

安惠著 韩镜清译

唯识三十论释

安慧菩萨造

韩镜清译藏为汉

卷第一

敬礼儒童相妙吉祥菩萨！

今造此《唯了别识三十论》者，为令於补特伽罗无我及法无我未知与邪解者无倒了知此二无我故。此中显示补特伽罗及法无我、为断离烦恼障及所知障故。所以者何？如是贪著等一切烦恼、依我见生故。若能了知补特伽罗无我，即能对治萨迦耶见故。彼若断离者，一切烦恼随断。若证入法无我，即能对治所知障故，所知障随断。断离此烦恼障及所知障、为得解脱及一切智故。以一切烦恼能障得解脱故、是故彼等若断，则得解脱。所知障者：谓於一切所知、能障智转起，即不染污无明。彼若断离者，遍於所知一切行相、转起无染著无挂碍智、是故当证得一切智。

复有谬执法及补特伽罗不善如实了知唯心者，为令了知法及补特伽罗无我、渐次悟入唯了别识具果故、今造此论。

复次、或执所知如辨别识实有、或执辨别识如所知世俗为有、妙正义俱无，为遮如是二行相边论、今造斯论。

颂曰：

(一)由假安立我和法，若诸种种等出现，

论曰：颂中应补言辞、谓“於世间、及诸论中”。

颂曰：

彼者转为辨别识，

论曰：即随所应当说“由假安立我和法”言。由彼能假安立我及法故，名为“由假安立我和法”。又谓彼能假安立为我、及假安立为法。

言“若诸种种”者：谓无量行相：如我、命者、生者、意生、及儒童等、名“假安立为我”。如诸蕴、诸处、诸界、色、受、想、行、识等、名“假安立为法”。如是二种假安立、就“转为辨别识”。云何说诸我、或法、非于事体中假安立耶？以诸法、及我、除“转为辨别识”以外无所有故。

云何名“转为”？即诸转变。即於因刹那灭之同时、与因刹那不离果之体获得，名之为“转为”。此中若我等分别习气遍增长，及色等分别习气遍增长，则阿赖耶识显现我等分别、及显现色等分别生起。此中显现我等、及显现法等、亦由本无有外我及外法而好象从分别转为外以为因故，无始时来假安立我等及假安立色等法而转。喻如眩翳见毛轮等。

言“假安立”者：谓於此处本无有彼，即於此处、假安立为彼。喻如以牛称彼愚人。若如是者、於识之自体、及此外、本无诸我与法故，诸我与法、即是遍计所执性。由於妙正义非实有故，彼一边论者执彼所知如辨别识实有、不当应许。

又“假安立”者：离彼所依不得有故。若依於此、生起假安立我与法之辨别识、决定应许为有事体。是故由此所许、当知彼识亦如所知为世俗有、妙正义俱无，道理相违，以世俗亦应无有故。若无所依，世俗不应得成。因此二种行相一边论者俱不应理故，论师说言应舍！若尔，一切所知是遍计所执性故、应说无有事体！由辨别识是缘起故，许说实有。辨别识缘起者、由“转为”一

词显示。

云何应知无有外义、即唯此辨别识体生起义之行相耶？以外义即由能生起显现自身之辨别识故、许是识所缘缘，而非唯许能作因。由当与等无间缘等无差别故。

五识身者、但缘和合。由似彼之行相故。和合者：唯是诸微分聚积，非离彼而有。若分析彼诸微分时，和合之行相识、定不起故。是故虽无外义，而识亦起。和合之行相以极微和合为体者、由诸极微非彼行相故。非和合位、与和合时、体相无异故。因此和合位如不合时、一切极微为彼所缘，不应道理。

有执一极微不相资位、非根能知，而展转相资位、根方能取！彼执不然。由相资位与不相资位自体无别，故彼为根所取、或根不知、亦应一致！若诸极微展转相资方为识境者，则瓶墙等差别行相不应於识现起。以诸极微非彼之行相故。识则异显现、境则异行相、有大过失，不应道理！又诸极微有此、彼、及中间诸部分故，犹如柱等、妙正义非有。此若不许，则极微当无东、南、西、北等方分不同。是故极微亦当如识无有质碍、不住方所。若尔，外义无故、即唯识体义之行相生起。应许如同梦中诸识。又诸受等过去及未来者、非能生起彼之行相识。以是已灭及未生故。彼现在者、亦非能生现在识。於正生时、识等无有故。若已生起时、识亦已生起彼之行相故。以都无有少作用故。意识亦唯无所缘而得生起。

有作是难：“若我及法不可得者，则假安立亦不应有！”“假安立”者：必依三种而成。苟任无其一，则不得成：谓义体、与此相似、及此二共法。喻如有义体为火，与此相似为婆罗门婴，及此二共法为赤及猛利故。於婆罗门婴假安立为火。此中於婆罗门婴假安立为火者、或依类假安立，或依实物假安立。然此二种假安立、俱不得成。

此中且说共法赤、或猛利、非属火类。若无共法，於婆罗门婴依类假安立、不应道理。成大过失故。若谓此类虽不具彼二法，然无此类、则猛性赤性即不生起。故於婆罗门婴依类假安立；则虽无有类，於婆罗门婴猛性赤性亦现见故。若谓彼无、此亦不生起，亦不应道理！彼无、此亦不生起者：谓於假安立中无有。以婆罗门婴亦应如火。有其类故。是故於婆罗门婴依类假安立、不应道理。

又依实物假安立、理亦不成。以无共同法故。即彼火德猛利、或赤、非此婆罗门婴所有。所以者何？彼此相异故。其差别乃与自所依相属故。若无火德，於婆罗门婴假安立为火、不应道理。若谓人德火德两相似故、可说为类者，则应由相似故、於婆罗门婴猛利德及与赤德假安立彼火所有猛利德及与赤德。而以德相似故、於婆罗门婴假安立为火，不应道理。以火名与德相似事不相应故。是故依实物假安立、亦不应理。

又义体亦无。以彼自性越过一切知识及言诠境界故。了彼主体知识、及诠表彼之言说、唯以德为方便而转起，不触及彼自性。若不尔者，德将无义。若离知识及言诠以外，其馀了知义体自性方便、不可得故。於主体自性境界中无有知识及言诠故，当知义体亦无所有。如是与声不相应处、知识及言诠亦无所有。如是由无能诠及所诠故，无有义体。

复次、此诸一切只是假安立，毫无事体。所谓假安立者：即由如是道理转起：谓於是处、曾无有此。一切声亦於主体中实无、唯由假安立性转起。由如是故，唯无事体。此中若谓无我与法故、不应假安立，如是所说、理不成立。

既所转辨别识有差别，今尚未知。为显差别、故说颂曰：

此转为又三行相。

论曰：若於是处假安立为我、及假安立为法、即此亦由因事及果事故而有差异。此中转为因者：谓於阿赖耶识中所增长异熟、及等流习气。转为果者：谓由先业所感圆满而异熟之习气获得生起已、於诸余众同分中引生阿赖耶识。并由等流习气得生起已、从阿赖耶识生起转识、及染污意。此中由善不善转识於阿赖耶识中能生起异熟习气及等流习气。由无记转识、及染污意、生起等流习气。所说所转三行相、今尚未知，为显彼差别、故说颂曰：

(二)异熟识及思量识，了别于自境界识。

论曰：如是三种所转者：所谓异熟、所谓思量、及所谓了别境识。此中由善不善业习气成熟增上力故、随能引生所感果体者，名为“异熟”。染污意者：谓恒审思量为我之体性故、名为“思量”。由能各别显现色等境界故、六行相眼识等名为能“了别于自境界”。

以未说彼自性、今犹未知，为如次显明彼自性、故说颂曰：

此中阿赖耶识者，异熟具一切种子，

论曰：言“此中”者：即指无间所说三种所转。言“阿赖耶”者：即称阿赖耶识。如是识体、即是所转异熟。由彼是一切杂染品法种子所依故，名为“阿赖耶”。所谓“阿赖耶”及“所依”者、乃属异名。复次一切法於此识中果事转起、并相应故，或此识於一切法中因事转起、并相应故，名为“阿赖耶”。以能辨别、故名为“辨别识”。一切界、趣、生及种姓、是善不善业异熟果故，名为“异熟”。是一切法种子所依体故，名为“具一切种子”。

若离转识外、别有阿赖耶识者，为了解故、亦须说彼所缘及行相。以辨别识无有所缘、及无行相、不应道理故。虽不许彼无有所缘、及无行相，然彼所缘、及以行相、不可分辨。何以故？谓阿赖耶识生起内执受了别、及行相不可分辨外器了别二种。此中内执受者：谓执著遍计所执自性习气、及具有所依根之色和名。以彼之所缘极微细故。颂曰：

(三)此者执受等、处所等能了别不显了。

论曰：若於是处、有不显了执受及不显了处所了别故，即此阿赖耶识、说为“执受”及“处所”二行相“不显了”。此中“执受”者：谓能执受。此所执受、复分我等分别习气及色等分别习气。由於彼中有此故，阿赖耶识能执受我等分别及色等分别为果性故，我等分别及色等分别习气，此二称为所执受。谓於此识不能了知如是领受行相、谓“此者即此也”，是故说名“此者执受”“不显了”。

再者执受所依、故名“执受”。所依者：即身。此具有所依根之色和名。执受彼故、即名为能趣。谓与彼同安危故、名为“执受”。此中於欲界及色界、执受二种。由远离色贪著故，於无色界不感生色异熟故、唯执受四名。然而此时色居习气位，非异熟位。於此执受中、不能了知谓“即此也”如是行相，说名“不显了”。“处所等能了别”者：谓器世间安布了别。此由所缘、及行相、不分明现故，说名“不显了”。然识所缘、及行相、如何不分明耶？谓此如同诸余说为识者、於灭尽定等位。於灭等时、亦不能证知无有识。以与理教二相违故。

此中既说阿赖耶是识故、而识定与诸心所法相应故，应说一切心所法中、几相应耶？又如是心所有法是常相应？抑非常耶？是故颂曰：

恒常与触及作意、接纳(原作受)、想及思相应。

论曰：言“恒常”者：谓尽其阿赖耶识所有边际、恒时与五遍行心所有法相应：即“触、作意、受、想、及思”。“接纳”者：谓领受。此中“触”者：

谓三和合已、可分辨根有变异。具有能作受之依持为业。根、境、识三、名三。彼三因事果事同时依住，名为三和合。由此有故，即於此同时能分辨随顺生起乐等受根上变异、成为领受与此相同乐等境界之行相，名之为触。根亦由其差别、为乐苦等因性，如是即名根上变异。此触由与根上变异相同故，根上所有触、或由根触、故名为“触”。是故虽以分辨境界变异为体性，然亦说为分辨根上变异。此以受之依持为业。如经说云：“以领纳乐所有触为依持故，乐受生起。”乃至广说。

“作意”者：谓启动心。能令启动、故名启动。谓使对所缘境趣向心现起。此以具有於所缘境能操持心为业。操持心者：谓即只对此所缘境、数数导心专注。此业决定心相续所缘境界作意、具有特异之增上力故说，而此非依一一刹那心。以此唯於各自刹那心起其业用，而非於余刹那故。

“受”者：谓领纳为性。由能明显感到之差别、此复成三行相：谓以能令舒适、能令焦躁、及能令远离此二行相为各自体性故。即乐、苦、及非苦非乐。便作是思：由此能领受一切善不善业异熟果故，名为领受。此中乐领受者：谓诸善业异熟果。苦领受者：谓诸不善业异熟果。非苦非乐领受者：谓善不善二业异熟果。此中唯说阿赖耶识体是善不善业异熟。谓依妙正义，与此识相应舍性、实是善不善业异熟果。乐与苦者、乃依善不善业异熟所生起故，假安立“异熟”名。此中乐领受者：谓此生时、不欲远离，於此灭时、生再遇欲。苦领受者：谓此生时、即欲远离，於此灭时、不欲再遇。非苦非乐领受者：谓若此生、若此灭时、二欲不起。

“想”者：谓於境能取所相。境者：谓所缘。所相者：谓彼之差别，即安立青黄等所缘之因。能取所相者：如分别谓此是青、而非是黄。

“思”者谓能令心造作、令意动作，犹如由磁石之增上力令铁动作，如是由有此故、於所缘境令心动作。

受者有三行相：一者、乐受。二者、苦受。三者、非苦非乐受。法有五行相：一者、善法。二者、不善法。三者、有覆无记法。四者、无覆无记法。此中由於阿赖耶识总说受故、於三种受中尚不知是何受，如是於四法中亦犹未识是善、是不善、是有覆无记、是无覆无记，是故颂曰：

（四）此中受乃属于舍。此者无覆亦无记。

论曰：言“此中”者：由正值说阿赖耶识时分故、今即直指为“此”。谓於此阿赖耶识中、唯是舍受，而既非乐、亦非是苦。以此二所缘、及行相、俱分明故。言“此者无覆亦无记”者：亦直指阿赖耶识。此中言“无覆”者：为简别有覆无记故说。言“无记”者：为简别善、不善故。不为意地所有诸飘忽无定烦恼所覆蔽故，名为“无覆”。以变异而成熟故，又非善不善可记别故，是异熟体、亦是无记。颂曰：

触等亦同复如是。

论曰：如已说阿赖耶识一向异熟，所缘、行相、不分明，常与触等相应，唯舍受、及无覆无记，如是触等亦是一向异熟，所缘、行相、不分明，与除自身外余四及阿赖耶识常相应。又除此触等以外亦唯舍受及无覆无记、均如阿赖耶识，即诸与异熟相应、而非为变异成熟、与所缘行相不分明相应、即分明所缘及行相亦不可有。如是於余、当说亦尔。阿赖耶识尽生死际、无差异转耶？抑相续转耶？以彼非一向无差异转，而是刹那性故。如是颂曰：

此者相续如暴流，

论曰：言“此”者：即正指阿赖耶识。此中“相续”者：谓因果相续不断

生起。於水聚中、前水後水相续不断流转，名为“暴流”。犹如暴流中漂流草、木、牛粪等，如是阿赖耶识具有福非福及不动业熏习；复挟同触、作意等、尽生死际相续不断相续生起。

应思如是相续生起何时舍耶？是故颂曰：

(五)唯阿罗汉位能舍。

论曰：云何说名阿罗汉位耶？谓若具此者、是名阿罗汉果。具何者名为阿罗汉耶？谓得尽智、及无生智故，尔时阿赖耶识中粗重、无馀永断故，即舍阿赖耶识。即於此位、名“阿罗汉”。已说异熟、及其差别。

今辨所谓思量为我即第二转为、故乃广说“依于彼乃善生起”。此中如共许彼眼等识以眼等为所依、色等为所缘，如是染污意所依、及所缘、则不共许。然识无有道理不待所依、及与所缘，故今为显染污意所依及所缘故、及为显训释词故、颂曰：

依于彼乃善生起，

并缘于彼说名意。具思量为我体性。

论曰：言“依于彼乃善生起”中、“彼”声即指阿赖耶识，阿赖耶识为此识习气所依。是故此识与所依俱转，即相续生起之义。复次若於三界中某地、阿赖耶识此处得异熟者，即此染污意亦即此界此地所有。由此识即依阿赖耶识而转故，颂说“依于彼乃善生起”言。言“并缘于彼”者：即唯缘阿赖耶识为境。由与萨迦耶见等相应、而缘阿赖耶识为我及我所故。如何由彼心所生、又即以此心为彼所缘耶？犹如有馀虽不许有此识，然亦有时许依此心、意识得起；复缘此心为境、彼意识转。言“说名意”者：谓名为意之识、亦依阿赖耶识而得生起。由此所说颂“并缘于彼说名意”言、简别阿赖耶识及馀转识不同。复次、应思云何为彼自性耶？故颂说言“具思量为我体性”。如是以思量我为自性故，依训释词、说名为“意”。

若以此亦是识体故、决定与诸心所相应者，此中未知与何心所相应、及几多时相应？是故颂曰：

(六)恒常与有覆无记之四烦恼为伴侣，

论曰：诸心所有法有二种：一者、烦恼。二者、此馀。为简别此馀故、今说“烦恼”言。六烦恼中、非与一切尽相应故，复说“四”言。言“为伴侣”者：即是相应。烦恼亦有二种：一者、不善。二者、有覆无记。为简别不善、故说“有覆无记”言。此有覆识、不应与不善相应。以“有覆”者由是染污故。

“无记”者：由不可记别善及不善性故。言“恒常”者：谓一切时。即尽此识所有边际、恒与彼等相应。虽已总说，未知差别、今显差别、颂曰：

我见及与我愚痴，我骄慢我爱著想。

论曰：於诸取蕴随观为我，名为“我见”。即是萨迦耶见义。“愚痴”者：谓无知。於我无知，名为我愚痴。“我骄慢”者：谓思量我所有境为我。即是计我而起我骄慢之义。“我爱著”者：谓於我染著，即是喜恋我之义。此中若愚於阿赖耶识自性者，即於阿赖耶识生起我见。由观为我故、令心高举，是名我骄慢。若有此三，则於思量为我之事体染著不舍、是名我爱著。复说颂云：

“由无明及与我见、我爱著、我骄慢四，令意恒常成覆染，以思量我为能相。并能作颠倒原因，此意此四成覆染，善心无记心起时、乃恒常执为我因。”此诸我痴等烦恼、亦如意有九地。此中已总说，但未知为与自地相应、抑为与异地相应、是故颂曰：

(七)，若生于是即此有

论曰：“若生于是”者：谓随於是处生起。言“即此有”者：谓随於此界、此地、生起，即与此界此地所有者相应、非与异界异地所有者相应。

然此识唯与四烦恼相应耶？答：不尔。如是颂曰：
及触等。

论曰：即指所谓其余触等相应。言“及”声者：谓和集义。言“触等”者：谓触、作意、受、想、思。如是五法者是周遍伴行故，与一切识相应。彼等亦随所生、即与彼处所摄相应，而非与异界异地所摄相应。复次、言“其余”者：为简别根本识相应故。谓根本识相应触等、是无覆无记性，而染污意相应者、如意亦是有覆无记性。

若此染污意於善、染、及无记位中、无差别生起者，应无舍时！若无舍时，何有解脱？云何不成为无解脱？实则不成，如是颂曰：

阿罗汉无，
灭尽等引亦无有，出世间道亦无有。

(八)此者为第二转为。

论曰“阿罗汉”者：谓诸烦恼无余永断故，染污意亦无。此意如有顶修所断烦恼、於得阿罗汉时由无间道断。谓此於阿罗汉位、如余烦恼亦无。不还果由已离无所有处贪著、得入灭尽定，亦由道力得入灭尽定故、於灭尽定位当亦如道而灭。灭尽定出已、复从阿赖耶识而生。“出世间道亦无有”。言“出世间”者：为简别世间故。唯於世间道位生起染污意。观见无我者、由能对治我见等故，於出世间道此不能生。由能对治及所对治二分不俱起故，此意於出世间道中灭。从此出时、复从阿赖耶识而生。如是已释所说“此者为第二转为”言。亦即总结。

於第二转为後、当说第三转为，是故颂曰：
第三于六境行相，
若诸能缘即此等，

论曰：“第三”者：即“转作辨别识”言为补足语。言“于六境行相”者：谓自体境有六：色、声、香、味、触、法。“若诸能缘”者：即能取、或分别之义。

又此六、为善？为不善？抑为无记耶？是故颂曰：
善和不善及非二，

论曰：谓是善、是不善、及是非二。言“非二”者：亦名无记。谓与无贪无嗔及无痴相应者、名为善性。谓与贪、嗔、及痴相应者、为不善性。谓不与善心所及不善心所相应者、为非二。即是非善亦非不善之义。

此前六识、复与何类心所有法相应耶？与此相应心所有法有几多耶？是故颂曰：

(九)遍行及肯定殊异、及诸善心所有法，
如是烦恼随烦恼、此与三受共相应。

论曰：如是所说周遍伴行等、尚未了知，由为善显此故、颂曰：

(十)首先为触等心所。

论曰：第一说故、名“首先”。谓最先说。常与周遍伴行触、作意、受、想、思相应。以触是彼等上首故，说为“触等”。以触、作意等五法、是一切心之随行故，说名为“遍行”。谓彼等於阿赖耶识、染污意、及诸转识、无差别转。

依诸肯定有殊异境增上力、颂曰：

乐欲、胜解及忆念、
定及慧能肯定殊异。

论曰：由於能肯定具有殊异，故名为“肯定”。彼等之境界、唯是具有殊异性，而非是一切。此中“乐欲”者：谓於可意乐事体希欲为性。由於非意乐事体无有欲乐故，即显示各自境界决定性。即可见、可闻等境界可意乐事体、名为可意乐。於此可意乐境界愿见、愿闻等、名“乐欲”。此以能作精勤之依持为业。

“胜解”者：谓於可决定事体如其可决定印持为性。言“决定”者：为遮不决定故。於正理、或至教事体、无有犹豫，名为决定。谓若唯以此无常、苦等行相决定为彼事所有，即以如是行相於彼事体其心起解：谓“此如是、非不如是”。如是决定印持，即名为“胜解”。此以不可引夺性为业。谓能珍惜其胜解者、即敌论不能引夺自己立宗。

“忆念”者：谓於串习事体、令心不忘失为性。串习事体者：谓曾经领受。不忘失者：谓为能续取所缘不失坠因。数数忆念能缘彼曾取事体所有行相、名为明记。唯此明记者、说为忆念性。此以具有不散乱为业。谓若於此所缘、有明记者，即不於余所缘、或余行相、散乱其心。是故此念以具有不散乱为业。

“定”者：谓於可观察事体、令心专注同境为性。可观察事体者：谓观察功德、或过失。令心专注同境者：谓专注同一所缘性。若心平等运行者，则能如实善了知故，即是能为智之依持为业。

“慧”者：谓般若。即唯於可观察事体极善简择为性。谓由正理所引、非正理所引以及其他，由能简择故、名为极善简择。谓於自能相、共能相、加杂融通等一切法中、能如实或颠倒思择。正理者：即是真实不虚。此复三种：谓至教、比量、及现量。由此三种正理所引、是名正理所引。此复三种：一者、闻所生。二者、思所生。三者、修所生。此中以至教为能量而解了者、名闻所生。由思量正理审决所生者、名思所生。依三摩地所生者、名修所生。非正理者：谓非至教、似比量、及邪思惟三摩地。由此非正理所生者、名非正理所引。由生得智、及世间语言智者、既非由正理所引，亦非由非正理所引。此具有以断疑为业。断疑者：谓由慧极善简择诸法得决定故。如是五法者、更互成为别异而起。若如是者，则於是处胜解、即於此处、余定不生。当说一切亦复如是。已说肯定殊异。

於肯定殊异後、次当说善行，是故颂曰：

净信、有惭及有愧、

(十一)无贪著等三、精进、纯净与不放逸俱、

无伤害善。

论曰：言“如是十一法”者、是此中省文补足语。此中“净信”者：谓於业、果、诸谛、及稀有珍宝极为突出、并具功德、功能、深为忍可、心极澄净、希欲、为性。此净信当成为三行相：一者、谓於实有事体具德、或非具德、深信行相。二者、谓於实有事体具德、心极澄净行相。三者、谓於实有事体具德、希欲有功能能得能生起之行相。言“心极澄净”中、澄净者：谓由与心浑浊不相随顺故。若与此相应者，则根本烦恼、及随行烦恼、秽垢无有故，依此心澄净当成为澄净故，名为澄净。此具有能作乐欲之依持为业。

“有惭”者：谓依自或依法之增上力於所作罪羞耻为性。是诸正直人士所诃责故，能得非爱异熟果故，於诸恶业许以“罪”名。於已作罪、或未作罪、心怯弱羞耻，是名为有惭。此以具有能作止息恶行之依持为业。

“有愧”者：谓依世间增上力、於所作罪羞耻为性。谓此为世间所诃责。若了知自造如是业、亦当为所诃责，由怖畏如是讥毁等故、於罪羞耻。此亦具有能作止息恶行之依持为业。

“无贪著”者：谓贪著对治。言“贪著”者：谓於诸现存及现存条件、染著希愿为性。能对治彼者、名为“无贪著”。即於诸续有、续有之资具无染著、及不倾向。此具有能作不起恶行之依持为业。

“无嗔恚”者：谓嗔恚对治。言“嗔恚”者：谓於诸有情、及於诸苦与苦所依法、憎恚为性。由此无嗔能对治嗔恚故，即於诸有情及於诸苦与苦所依法、无有憎恚。此亦具有能作不起恶行之依持为业。

“无愚痴”者：谓愚痴对治。以如其实如是正通达为性。言“愚痴”者：谓於业、果、诸谛、稀有珍宝、无知为性。由此无愚痴能对治愚痴故，即於业、果、诸谛、稀有珍宝、如实通达为性。此亦具有能作不起恶行之依持为业。

“精进”者：谓懈怠对治。谓於诸善品勇悍为性，而非於染污品类。由於染污品类勇悍者、即是懈怠故，体即懈怠。此具有能圆满及能成就善品为业。

“纯净”者：谓粗重对治、身与心堪任、调畅为性。言粗重者：谓诸身与心无堪任性、及一切杂染品法种子。此若无者，有纯净故。此中身堪任者：谓随自身应作、轻而易举所生。心堪任者：谓以於如实作意已转起清新爽逸之心为因、成为其馀心所有法。由若与此相应者，则於所缘心无挂碍转故名为心堪任。由于身特别所触为喜悦所摄持时、当知名为身纯净。由经说言“若意喜悦，则身当纯净”。由此依彼增上力能转所依故，此具有能无馀除遣烦恼障为业。

言“不放逸俱”者：谓由与不放逸相俱故，说“不放逸俱”。此所“俱”又为何？谓是“平舍”。此何以故耶？由一律是善性故。此中适说一切善数故，非如信等、不现前说故，除此更无别善数故，即知此所俱者、乃说“平舍”。此中“不放逸”者：谓放逸对治。即无贪乃至精进、名不放逸。若依无贪等能断离诸不善法、并亦能修习彼之能对治诸善法，即此诸无贪等、名为不放逸。因此即是放逸之能对治性。由放逸者与此相违故。此具有能圆满一切世出世间福德为业。

“平舍”者：谓心平等性、心正直性、及心任运性。由此三句显示平舍初、中、後位。此中消沉及燥举者、说名心不平等。由无此故，说为最初心平等性。从是以後无有造作、不须励力，随其所应由等至心平等引转，说名心正直性。於此位中、由修未久故，时有忧虞消沉燥举生起。此後由修习胜进故，彼所对治分已远隔故，无复忧虞。於诸一切能对治消沉燥举因、无须奋勉任运而住故，说名心无功用住性。此具有能作不容根本烦恼及随行烦恼生起之依持为业。

“无伤害”者：谓害对治。不由杀缚等损恼有情故，名为无伤害。即於有情悲恻为性。由免除福德故，名为悲恻。言福德者：谓即安乐。此即免除安乐之义。由有悲恻者於他苦时、亦苦随转故。此具有不损恼为业。已说十一善行。

次後由显示根本烦恼、是故依彼等为增上，颂曰：

烦恼者，贪著、嗔恚及愚痴、

(十二)我慢、诸见及疑惑。

论曰：贪著及嗔恚及愚痴者、颂说“贪著、嗔恚及愚痴”。此中“贪著”者：谓於后有及受用耽著希愿为性。此具有能遍生起诸苦为业。苦者：此中即说五取蕴。由五取蕴乃依欲、色及无色爱后有之增上力所感生故。是故今说贪著能遍生起众苦为业。

“嗔恚”者：谓於诸有情损恼为性。即於诸有情心凶暴性。若由此所伏蔽，

则於诸有情思作杀缚等损害事业。此具有能作不安住於稳触及恶行之依持为业。触者：谓安乐。与彼俱住、名安住於稳触。稳触及安住俱非、名为不住於稳触。即与苦俱之义。若有损恼心，则遍生起忧故、即心中焦躁。由随顺心转变故，身亦焦躁。谓於彼一切威仪中、当具有诸苦及具有匮乏而住。由具有背逆心者、与诸恶行邻近住故，今说嗔恚具有能作不安住於稳触、及恶行之依持为业。

“愚痴”者：谓於恶趣与善趣、涅槃、与能得彼因、以及彼等诸因与果无倒相连属无知为性。此具有能作杂染生起之依持为业。此中杂染有三行相：烦恼为首，业体及生体。彼生起者：谓前前杂染为因、能得後後杂染自体。能作生起之依持者：谓若愚痴者，则依邪智、疑惑、及贪著等烦恼、後有之业及诸生等生起、而非由不愚。

“我慢”者：谓一切所谓我慢、均依萨迦耶见生起。此以令心高举为能相。即於诸蕴增益为我及我所之事体、谓“此是我，此是我所”。如是由彼彼差别令自高举、凌慢於他。此具有能作不谦敬及困窘生起之依持为业。不谦敬者：谓轻蔑诸师长、及诸有德补特伽罗，无有身语礼敬。困窘生起者：此中即谓後有生起。此於高举心自性、虽无差别、然由高举心生因差异、故分七行相：即所说慢、过慢等。若方於他种姓、多闻、财宝等劣者，谓己种姓、多闻、财宝等为胜、令心高举，或方於他种姓等相同者，谓己为等、令心高举、是名为慢。过慢者：谓方於他种姓、多闻、财宝等相同者，谓己施舍、尸罗、及技艺等为胜；或方於他种姓、财宝、明智等、为胜者，谓己多闻、财宝等相同；是名过慢。若方於他种姓、多闻、及财宝等胜者，亦谓己种姓、多闻、及财宝等、为胜、令心高举，是名慢过慢。我骄慢者：谓於本无我及我所五取蕴中、执著我我所故，令心高举，是名为我骄慢。增上慢者：谓於未得增上殊胜所证法中计己已得、令心高举，是名为增上慢。卑慢者：谓方於他种姓、明智等、多胜，谓己种姓、明智等、少劣、令心高举；是名为卑慢。邪慢者：即具有非德、谓己具有功德，令心高举；是名为邪慢。非德者：谓恶戒律等。若诸有此非德等者，彼即名为具有非德。因此由彼计己具有功德故、虽无布施、戒律等，然亦自许具有彼功德。是故由无事体故，说名为邪慢。

言“诸见”者：虽是通称，然由属於烦恼故、唯是五种烦恼体性。即唯指萨迦耶见等见，而非世间如实见、及无漏见。此诸见等、虽於染污为性及寻求推度之道理中无有差别，但由所缘及行相之差别故，更互差异。此中萨迦耶见者：谓於诸五取蕴中、即观见我及我所为性。边执见者：谓於五取蕴中先执为我及我所、复即观见彼为断为常。邪见者：谓由此见或损减因，或损减果，或损减能作，或败坏实有事体。此於一切见中、为邪恶故，说名邪见。取见取为胜见者：谓即於此一切五取蕴观见为最上、为殊胜、为最要、为第一。取戒禁为胜见者：谓即於诸五取蕴观见为清淨、解脱、及已出离。

“疑惑”者：谓於诸业果、真谛、稀有珍宝、心二意为性。谓疑为有、或为无、起种种异慧，名为二意。此离慧外、别有自性。已说六根本烦恼。

唯识三十论释
安慧菩萨造
韩镜清译藏为汉
卷第二

次後为解说所标诸随行烦恼故、颂曰：

随烦恼中忿和恨、
覆藏、恼火及嫉妒、慳吝及以具诳骗、
(十三)蒙混、骄满、害、无惭、无愧、消沉及燥举，
无净信及与懈怠、其放逸及与失念、
(十四)散动不随时跟知。后悔、睡眠亦如是、
此寻求及彼伺察，二随烦恼二行相。

论曰：此中“忿”者：谓依现前能妨害事、令心憎恚为性。由此亦以憎恚为性故、虽非与嗔差异，然此依嗔分位差别假安立故、即是属于嗔一分。谓依现前妨害事、於有情非有情境界心遍憎恚。此具有能作强加处治等之依持为业。即是假安立为忿。

“恨”者：谓结怨为性。即於忿後、念彼於我曾作此害。如是结怨体性、蕴积不舍相续生起，是名为恨。此具有不能忍耐之依持为业。不能忍耐者：即是永不忘怀能妨害事、欲作报复之义。此亦如忿、乃依嗔恚分位差别假安立故，当知即是假安立有。

“覆藏”者：谓於自所作罪、隐藏为性。若除遣乐欲、嗔恚、怖畏等，唯为饶益彼而进言故、若及时斥责言：“汝现做此！”则由属痴一分、隐避自罪，是名为覆藏。覆藏者：即属愚痴一分。以隐避为行相故。此具有能作追悔、及不安住於稳触之依持为业。此即法尔彼若隐避自罪时，必起追悔故。若起追悔，则决定与忧相应；故不安住於稳触。

“恼火”者：谓发粗恶言陵犯为性。粗恶言者：谓以能刺恼为快；此能陵犯之手段者，即是陵犯；此之事体即陵犯性。如同受到粗恶言所刺恼故，为陵犯性。此以忿和恨为先行、以憎恚心为自性故，亦即属嗔恚一分、非是实有。此具有能生起语言恶行为业、及不安住於稳触为业。以与具有此等之补特伽罗难为友故。

“嫉妒”者：谓於他荣盛、心忌不平为性。谓由耽著成就、荣誉故，见他利养、荣誉、种姓、尸罗、多闻等功德差别已、由属于嗔恚一分不能忍耐心忌不平，是名为嫉妒。由於自所依遍骚动不平故，名为妒忌。由与忧相应故、及以此为先故、不安住於稳触，即说此具有能生起忧及不安住於稳触为业。

“慳吝”者：谓与布施相违、心遍悭持为性。不论希欲或不希欲均欲以此供养及饶益故，谓即以诸所摄受事体法和财宝、以及智者本身、能作施与，是为布施。若据有此者，成为无有布施故、即与此相违。由极度耽著利养、荣誉故，属于贪著之一分、於资生众具令心深作悭持吝惜、唯不欲少舍；是名为慳吝。此具有能於诸资生众具无有满足之依持为业。於诸资生众具无满足者、当知由此慳吝故，於诸一时非所需用亦遍蓄积。

“诳骗”者：谓为欺他、即诈现不实之义为性。谓由极度耽著利养荣誉故、由欲欺他意乐故、虽住於别异尸罗等义中，然而诈现为馀。此乃由贪著愚痴和合、诈现不实功德故，即合此二假安立名诳骗。亦如忿等、是假安立性，非是实有。此具有能作不合理生活之依持为业。

“蒙混”者：谓掩盖自过方便所摄、心弯曲不直为性。掩盖自过方便者：谓能使他心愚蒙无解，又此能使无序而转、假托於馀、真假难辨。是故蒙混覆藏二者差异：彼则径覆不露、非由方便。此由极度耽著利养、荣誉故，由贪著愚痴二、为覆藏自过能使他心愚蒙故。即合此二假安立名为蒙混。此具有能障碍获得真正教授为业。真正教授者：谓若得此，能如理作意。然彼能为此障。

“骄满”者：谓於自荣盛深生染著醉傲、心完全矜持为性。谓种姓、无病、年少、力壮、色丽、富裕、明敏、聪睿等、成为优胜，名自荣盛。醉傲者：谓殊

胜喜悦；即由此殊胜喜悦令心无自主，此等依彼增上、当为所持。是故说名心完全矜持。此具有能作一切根本烦恼及随行烦恼之依持为业。

“害”者：谓於诸有情损恼为性。即以刺杀、捆绑、捶打、威吓等种种手段损恼有情。由此以损害心、以刺杀捆绑等损恼诸有情、能令生起苦和忧故，名为损恼有情。此属於嗔恚一分。谓於诸有情无有悲恻、心怀凶暴、而能损恼有情为业者、是名为害。

“无惭”者：谓不由所作罪、於自羞耻为性。即虽当正知彼业应非己分，然不以此所作罪而随自羞耻、是名无惭。即是惭所对治分。

“无愧”者：谓不以所作罪於他羞耻为性。即虽如是了知今已若作、与世间及论典适相违反，然犹不以造此罪恶而随他羞耻、是名无愧。即是愧所对治分。此二具有能作一切根本烦恼及随行烦恼助伴为业，谓於贪著、嗔恚、愚痴之行相即一切恶行生起之因中、随其所应假安立。由贪著、嗔恚二不俱起故，此二、无自相续。

“消沉”者：谓心无堪能、蒙昧为性。即蒙昧之事体、说名蒙昧为性。若与此相应者，则令心愚钝、成蒙昧性；无有力能了达所缘。此具有能作一切根本烦恼及随行烦恼助伴为业。由於愚痴一分假安立故，即属於愚痴一分、无别有法。

“燥举”者：谓心不平静为性。平静者：即是止。与此相违者、为不平静。此即随顺贪著追忆往昔嬉笑、欢谑、戏纵等故，以此为因、心不平静。谓具有能障奢摩他为业。

“无净信”者：谓於诸业果、真谛及稀有珍宝、均无净信，即是净信所对治。净信者：则於诸真实有、功德、及功能、深为忍可、心极澄净及乐欲为性。如其次第无净信与此相反。於诸真实有、功德、功能，无深忍可、心不澄净、无乐欲。具有能作懈怠之依持为业。由此无净信者於诸加行无有乐欲故，说具有能作懈怠之依持为业。

“懈怠”者：谓於善等不勇悍为性。即是精进所对治分。由愚痴一分、依於睡眠、倚卧诸乐，於身语意善业、心不勇悍。此具有能障善品加行为业。

“放逸”者：谓由贪著、嗔恚、愚痴、及懈怠等故，於贪著、嗔恚、愚痴等、心不防护，及不修习能对治彼所有善法为性。即於贪著、嗔恚、愚痴、及懈怠、假安立放逸。此具有能作增恶、损善之依持为业。

“失念”者：谓染污念为性。言染污者：谓与烦恼相应。此具有能作散动之依持为业。

“散动”者：谓属於贪著、嗔恚、愚痴一分，心流散为性。由此能令心种种散动故，名为散动。谓由贪著、嗔恚、愚痴、令心远离三摩地所缘，向外流散。即於此三、随其所应假安立为散动。此具有能障远离贪著为业。

“不随时跟知”者：谓与烦恼相应慧为性。即由此慧於往还等中、不能正知身语心行而转。由不知当作及不当作故。具有能作毁犯之依持为业。

“后悔”者：谓心变悔为性。由作斥责故、心生追悔。此之事体、说名后悔。心对于失作之境不喜悦，由是说心所分际故、说名后悔。此具有能障心安住为业。

“睡眠”者：谓转起无自主、心极昧略为性。转起者：谓於所缘境转起。又依此生起心无自主，即为睡眠。复次即依此生起不能执持身、心无自主转起，是为睡眠。心极昧略者：谓不以眼等根为门而转起故。由此依愚痴一分假安立故，即是假安立愚痴一分。此具有能作徒失当作事业之依持为业。

“寻求”者：谓寻求之意识中詮说、由思与慧所显示为性。寻求者：即分别谓“此为何”如是行相转起。意识中詮说者：谓意识之言说。即与詮说相同。詮

说者：谓能诠显於义。言由思与慧所显示中、思者：谓能令心动作为性。慧者：谓能辨别功德、过失为行相。或时由依彼增上力令心转起故，依此心及思假安立为寻求，或时依慧及心假安立。如次即是不推度位、及推度位。复次、唯依思及慧二假安立为寻求。以由依彼增上力令心如是转起故。此寻求、即是心粗。言粗者：即是粗略。由唯寻求事体为行相故。此道理、於伺察当知亦尔。

“伺察”者：亦以由思与慧所显示为性。即此伺察之意识中詮说、於先前已明了事体中、伺察谓“此原即是此”故。是故说为心细。此二俱具有能作安住於稳触及不安住於稳触之依持为业。此二由安立行相为粗及细故、而有差别。

言“二随烦恼二行相”（或二种二）者：谓二二种中各有二行相。如是彼等即后悔、及睡眠二种，与寻求、伺察二种。此二二种四法、又分为二：一者、染污。二者、非染污。此中由未作不善、已作诸善故，如是不善追悔心、是名染污后悔。若由未作诸善、已作不善故，心生后悔，是为非染污。若睡眠由染污心所感引，或与染污心相应，即是染污。若由非染污心所感引，或非染污心相应，即是非染污。贪欲、恚恨、及害等寻求、是染污性。出离等寻求、是非染污性。如是伺察损害他人方便，是染污性。伺察饶益他人方便，是非染污性。此中若诸染污后悔、睡眠、寻求、伺察，即属烦恼，其它者即非是。

此中如缘色声等六种识、随其所应与周遍伴行、肯定殊异、善行、根本烦恼、随行烦恼、一切心所有法相应；如是於乐、苦、非苦非乐、三种受中、亦与三受相应。谓由喜忧舍所依色等、此生起故。又与善、不善、无记、一切相应。阿赖耶识唯与五周遍伴行相应、非馀。此中唯是舍受相应。唯是无覆无记性。染污意与五周遍伴行、及我愚痴等四烦恼、恒时相应。此中亦唯舍受相应。唯是有覆无记性。

於此当作是思：如何眼等五识虽同时与所缘缘遇合，即从阿赖耶识唯一生起、而非二、非多耶？抑或如有作是思“非二、或多俱起。由无等无间缘故，唯一识生起。谓由一识、无有力能可作多识等无间缘”？抑或当说“实无有定：若一得缘遇合，则一生起？如是若二若多、得缘遇合，则二或多生起”耶？是故颂曰：

（十五）诸五识依根本识、依如是之缘生起，

犹如水中诸波浪，诸识俱非俱生起。

论曰：言“诸五识”者：谓眼等诸识。彼随行者、谓诸五俱意识。阿赖耶识、由是五识种子依故，由依此生起及执受五趣诸生体故，说名“根本识”。言“依如是之缘”者：谓遇彼彼众缘现前、即有此决定出现。“生起”者：即获得自体。言“俱非俱”者：谓俱时、或次第义。言“犹如水中诸波浪”者：即喻依阿赖耶识诸转识，或俱时生起、或次第生起。如经云：“广慧！譬如大暴水流，若有一浪生缘现前，唯一浪转。若二、若三、若多浪生缘现前，有多浪转。然此暴水流自类恒流无断无尽。（中略镜影喻）如是广慧！由似暴流阿赖耶识（汉文两种译本均作“阿陀那识”。而此论梵藏文本均作“阿赖耶识”。）为依止、为建立故、若於尔时有一眼识生缘现前，即於此时一眼识转。若於尔时若二、若三、（汉文两种译本、此处无“若二若三”）乃至有五识身生缘现前，即於此时有二、或三、乃至五识身转。（“有二或三”句、同上汉文两种译本均无。）”又此经中复说颂曰：“阿陀那识甚深细，一切种子如暴流。我於凡愚不开演，恐彼分别执为我。”

如识所缘缘、各各定异，如是等无间缘、则不许尔。以一切识生起可许为一切识等无间缘故。若遇所缘缘现前时，则由此一等无间缘、或二或多识生起、不相违反。若无各各定异等无间缘，则汝说五识同遇所缘缘时，唯一识生起、不许

五俱者，有何成立因由耶？是故应许若有所缘时，或五识俱起、或不俱起。

如是今当说意识为与彼诸眼识等俱时生起耶？抑为虽无彼等，亦自生起耶？是故颂曰：

(十六) 意识生起出现者可经常，除无想天、
及二行相等引定、无心睡眠及昏厥。

论曰：言“可经常”者：谓一切时分。即是与眼识等相俱时、及非与彼相俱时之义。於一般中约此之特别除遣故说“除无想天、及二行相等引定、无心睡眠及昏厥”。

此中“无想天”者：谓生於无想诸天有情中、诸心心所法灭为体。

言“二行相等引定”者：谓无想定、及灭尽定。此中无想定者：谓由已远离第三静虑贪、未远离以上贪著故，由出离之想为先所有作意故，诸意识及彼相应之心所灭为性。如是即是此中所谓无想定。由此成为灭故、即名为灭。又此即是意识连同彼相应心所之不生起，名灭。谓所依之分位差别。又复此等引定由其心以後、能获得与余心生起相违反之所依，故名为等引。灭尽定者：谓已远离无所有处贪著，由以止息想为先之作意、意识及染污意连同其相应心所俱灭、为性。此亦如无想等引於所依分位差别假安立。

“无心睡眠”者：谓由所依身、由沉重睡眠所制，随所有时一律意识不生起故，说名无心。

“无心昏厥”者：谓由所依不平衡故，即由猛击，及风、热、痰不平衡故，与意识生起相违反；依此假安立为无心闷绝。当知除此五位、馀一切时意识现起。如是无想等位、此识灭无。若由此灭、既成为无，此後复生起者；则何故不能作为彼等命终位耶？谓此识即唯从阿赖耶识生起。又由阿赖耶识具有一切识种子故。

于识转作之中假安立为我和法，标举为三行相、今已广解为三行相讫。

此假安立为我和法、即是诸识转作，离识转作以外、无有我和法；为成如有所成立宗故、颂曰：

(十七) 此辨别识转作者、既为能分别，由此
其所分别乃无有，故一切唯了别识。

论曰：无间所解说三行相识转作者、即“能分别”。谓以增益之义为其行相三界所有心心所有法、说名“能分别”。如《辨别中和边颂》云：“非真正能遍计者，三界心心所有法。”由此阿赖耶识、染污意、转识自体连同彼相应三行相“所分别”，如此等器、我、蕴、界、处、色、声等诸事体、皆无所有故。即此识转作、说名“能分别”。以无所缘故。云何得知无有所缘耶？谓若由此所有之因、及彼和会并亦无有违反者，则此当生起、非馀。

“识”者：谓幻化、乾闥婆城、梦景、及眩翳等无有所缘时亦即生起。若识生起、唯依所缘处者，则於幻化等处本无义故、识应不起！是故依彼前灭同一类识、此识生起。以彼虽无，此亦生故、非依外境。若依一义非异，而亦见有诸能分别识、更互相违知体生起。然一者与多体更互相违，不应道理。由是当知以增益为自性故，非有分别所缘境界。

由此且破增益边已。欲破损减边故，说言“故一切唯了别识”。言“故”者：是因此义。谓如是转作假安立体性、唯是能分别，都无所分别。由如是故，无有境界、一切唯为了别识(Rnamparriqpa.Vijn.apiti)。言“一切”者：谓三界、及无为。“唯”声者：即简别除此所馀外境义。(此处为补足颂句音节数、梵本加Ka，藏译加Pa)

若一切法但唯是了别识、离此更别无有能作及能作者，则根本识无能摄益、

即无能作、应思诸分别云何生起？是故颂曰：

(十八)一切辨别识种子，由更互增上力故、

如是如是增上转、彼彼能分别生起。

论曰：此中由具有生起一切法功能故，名“一切种子”。“辨别识”(Rnampars' espa. Vijn. ata)者：谓阿赖耶识。由或有是识、而非一切种子，故说“一切种子”言。或有於非是识亦计为一切种子，故复说“辨别识”言。复由一语句有失误故，乃显示差别、及差别之所依、此中即无过失。

言“由更互增上力故、如是如是增上转”中、“增上转”者：即由阿赖耶以前分际变异。言“如是如是”者：即是获得能生起分别及以后分别分际之义。言“以展转力”者：谓由眼等识长养自果功能故，於转起时、当成为阿赖耶识具有功能差别转变之因。此转变阿赖耶识、亦即成为眼等识之因。如是说名“以展转(增上)力”。若由是故、二俱生起，即由此故、阿赖耶识不待餘缘摄益、彼彼众多行相分别生起。此者即是显示於现在世阿赖耶识如何生起转识。

若唯了别识者，则今为显示现在世灭已、於未来世如何结生相续；故颂曰：

(十九)诸业习气由具有二抓取之习气故、

先前异熟既尽已、复能生起他异熟。

论曰：“业”者：谓福、非福、及不动思。於阿赖耶识中、能生起功能，是名“业习气”。即由此业能感引未来所依身。“二抓取”者：谓即抓取所取、及抓取能取。此中增上染著实有离识以外、别自实有故、安立之所取者、为抓取所取。又若由辨别识能识之能辨别、所有决定能抓取者，即此为抓取能取。若诸种子由以前生起之抓取能取及抓取所取所熏成，当得生起未来彼同种类之抓取所取及抓取能取；是名“二抓取习气”。此中由业习气差别故，由不同诸趣故，能得生身各异。喻如种子差异、生芽各各别异。“二抓取习气”者：谓如由其一切业习气自所感引能生所依身时、如是诸能参预，名为能俱起体性之因。喻如由种生芽时、诸水分等。若如是者，则当显示谓非唯业习气、而且亦由二抓取习气所摄持故，能生起异熟。是故颂说言“由具有二抓取之习气故”。

言“先前异熟既尽已、复能生起他异熟”者：谓由前世中所积集业、於此感引异熟；齐至所引终限所谓尽时、复如其业习气力、如是由彼所具有二抓取习气故，即从此已受用尽异熟能生起餘新异熟即此阿赖耶识。以离阿赖耶识、无别异熟故。由所说“前异熟既尽”言、遮彼常边。由所说“复生餘异熟”言、遮彼断边。除眼识等外、别有阿赖耶识，即此为一切种子。

云何应说非是眼识等耶？谓由教及理、故知为有：如佛陀世尊《大乘阿毗达磨经》云：“无有开始以来界，是一切法平等依，由此有故诸趣生，涅槃亦可能获得。”若无阿赖耶识者，则生死流转、及以还灭、俱不应理。此中“生死流转”者：谓於诸餘众同分中、能结生相续。“还灭”者：谓有餘依、及无餘依涅槃界。

此中离彼阿赖耶识，行为缘识、不应道理。若无行为缘识，流转亦无。若不许有阿赖耶识者，则为此结生相续识、作行为缘而生耶？抑为由此等诸行所遍熏六识身、作行为缘而生耶？此中且彼诸行、不许作结生相续识之缘。由彼灭去已久远故。由灭即是无故。无则不能作缘，是故彼行能作结生相续识之缘、不应道理。

又结生相续时、亦有名色。若非唯有识者，此中有何道理说行识为之缘而非名色为之缘耶？由如是故、亦应说行为名色缘、非唯为识缘，则何者说为“识缘名色”耶？若说後时为彼之缘者，则此与结生相续时名色自性成为差别，如是即此名色以识为缘而生、而非前时。前时名色以行为缘而生、而非後时。是故以行

为缘名色生起，更遍计结生相续识为别支、当何所为？由如是故，结生相续识以行为缘而生、不应道理。

又诸行所熏习六识身是以行为缘之识、亦不应理。何以故耶？谓识於已不能生起异熟习气、及等流习气。由已於已能作成相违故。又非无间後生。由於尔时彼尚未生故。未生、即为无故。又非已生。彼於尔时已先灭故。又无心灭尽定等位、依诸行所熏之心所有法不得故、识缘名色亦当无有。由此无故、六处亦当为无。如是乃至生缘老死、亦当非有。是故生死流转不成。由如是故、无明为缘诸行生。由此所熏阿赖耶识、即行缘识。由识为缘、於结生相续时有名色生。於此缘起道理中无过。

复次、若无阿赖耶识，生死、还灭、亦不应理。生死因者：谓业、及烦恼。於此二中、烦恼为主要。如是即依烦恼增上力故，业能感生後有、而非其他。如是所感诸有、又由业及烦恼增上力故，当再感生後有、即非其馀。若如是者，则烦恼由是主要故、即唯是生死流转根本。由断彼故，生死亦随还灭、而非其他。若无阿赖耶识，断离彼等、不应道理。

云何非理？为於烦恼现行时断离耶？抑为於种子位断离耶？此中若谓烦恼现行时断离者，此唯不许。由现住断离彼之道故。种子位断离、亦不应理。若处为烦恼种子安住，即於彼诸处由能对治能断离者、则尔时除能对治外、都不许有任何其他故。若许即此能对治心、具有烦恼种子者，既由彼具有烦恼种子而又能成彼对治、不应道理。诸未断离烦恼种子之生死者、则不得还灭。由如是故、决定无疑由此相异诸识俱生根本烦恼及随行烦恼、於阿赖耶识中当长养各自种子故，即应许为熏发习气。

若诸习气随其种力获得转起者，则即此心体获得因性差别故、即能生起彼根本烦恼及随行烦恼诸种子摄藏在阿赖耶识中；由与彼俱时生起之能对治烦恼道、即能除遣。由如是故，於此所依中、以一切烦恼不复生起故，即是证得有馀依涅槃界。先业所感引寿命尔时既已灭讫、而与他世不复结生相续故、即是证得无馀依涅槃界。虽尚有业，然诸烦恼已尽断离。由无俱有因故、无有力能引生後有。如是若有阿赖耶识，得有生死流转、及以还灭、而非其馀可尔。由离眼等识外、决定当有阿赖耶识故。即此具有一切法种子、决定当许非眼等识。馀广分别、当知如《大乘五蕴论广释》中说。

若一切唯有了别识者，云何不违契经耶？如《解深密经》、《楞伽经》、《密严经》等说有三自性：一者、遍计所执自性。二者、依他起自性。三者、圆成实自性。应知即於唯了别识、安立三性无违。云何尔耶？是故颂曰：

(二十)即此任何能分别、任何事体所分别、

即此遍计所执之自性无者、此本无。

论曰：为依所遍计内外诸事体种种差别、显示无数分别故，颂说“即此任何能分别”言。言“任何事体所分别”者：谓内外诸事体最後乃至佛陀法。由如是故，唯此事体为遍计所执自性。此中说其成立因者：谓“无者”。如所遍计之境界事体、如是即此自性无所有故，说“此本无”。由如是故，此事体唯是遍计所执自性、非以依诸因与缘为其自性。所以者何？於同一事体或无有事体中、观见有更互不同众多分别转起。便谓同一事体或无有事体成为众多更互不同自性，不应理故。由如是故，此诸一切唯是分别性。以彼诸义是遍计所执自性故。如契经说云：“善现！如诸异生愚夫执著、如是诸法非有。”

於遍计所执後、当说依他起自性，是故颂曰：

(二十一)唯是依他起自性、能分别为缘生起，

论曰：言“能分别”者：此中即是显示依他起自性。言“为缘生起”者：即显示所说依他起之生起因。此中“能分别”者：谓善、不善、无记、种种差别三界一切心心所法。如《辨别中和边颂》云：“非真正能遍计者，三界心心所有法。”由其他因与缘增上力故、名为“依他”。即使能生起之义、应说依托除自以外所余因缘而当生起。

已说他依起性，云何圆成实性耶？是故颂曰：

圆成者此中前者、恒常成为无所有。

论曰：由不变异故、为“圆成实”。言“此中”者：谓於依他起性。言“前者”者：谓遍计所执性。即於此能分别中、遍计执为所取及能取之事体。所以者何？谓如其本无所取与能取、而唯由遍计横自执著故，说名遍计所执。即此依他起性上恒常於一切时毕竟远离彼所取与能取，是名圆成实性。颂曰：

(二十二)是故即此与依他、即非异亦非不异，

论曰：言“是故即此”者：谓即此依他起性、毕竟与遍计所执自性远离，为圆成实。此远离性、即是法性。法性与法若异、若不异，俱不应理。以圆成实是依他起之法性故。是故应知依他起与圆成实非异、非不异。若圆成实与依他起异者，若尔，则依他起不当由遍计所执故空。若不异者，若尔，则圆成实应不成为清净所缘；如是由依他起乃以杂染为体性故，如是依他起性当不成为以杂染为体性。由与圆成实不异故。如同圆成实性。颂曰：

说犹如无常等中、

论曰：此中所谓“即非异亦非不异”者、应是补足语。喻如无常性、苦性、及无我性、与无常等行、非异，亦非不异。若诸行与无常性异者，若尔，诸行当不成为无常。若不异者，诸行灭已、当即成无。如无常性，苦等、亦当如是准说。若於依他起性中、无有所取及能取者，云何能取彼耶？若不能取，云何知是有耶？是故颂曰：

不观见彼、彼无见。

论曰：言“不观见彼”者：谓圆成实性自性。言“彼无见”者：谓依他起自性。於此圆成实性未观见者、即是未通达或未现证。以由无分别出世间智当能观见故。於依他起性、非余智能取。由是後得清净世间与出世间智所行境界故。是故不见圆成实、则不见依他起。以非不由出世间智後所得智观见故。

如《入无分别总持经》说“由後得智观一切法同於幻事、阳焰、梦景、影像、光影、谷响、水月、变化法。”法者：此中即许说一切依他起性所摄。圆成实者、犹如虚空，谓智同一味。如云：“由无分别智观一切法同於虚空轮。”由观一切依他起法、唯是真如性故。

问：若依他起为有实质者，云何经说一切法无有自性、无生、无灭耶？答：不违经言。如是颂曰：

(二十三)由三行相自性故，于三行相无自性，

通过意趣即显示诸法一切自性无。

论曰：为显唯有三性、无有第四故，即标其数。谓由如其各自能相、实成为如有，故名“自性”。三行相无自性者：谓能相无自性、生起无自性、及妙正义无自性。“一切法”者：谓以遍计所执、依他起、及圆成实、为其体性。今者为显依何三自性其自性即为无有、颂曰：

(二十四)第一者能相自性无所有、依他起性，

此由自性不出现、故是依他自性无。

(二十五)此亦法之妙正义、如是此亦即真如。

论曰：言“第一者”者：谓遍计所执自性。此即能相无自性。彼者由能相是所计执故。如说色之能相者、是有变坏，受之能相者、是领纳等。此等由无自性故，如空中华、无有自体。言“依他起性”者：谓依他起自性。此即犹如幻化。由依他众缘而生起故，无有自身事体。如是如所显现、此中亦曾无如是生起，是故说为生起无自性。

言“此亦法之妙正义、如是此亦即真如”中、“妙正”者：即是出世间智。由无上故。此所有义、即名妙正义。复次即犹如虚空周遍一切、一味、无秽垢、无变异法、圆成实性，说名妙正义。所以者何？谓圆成实自性、是依他起之性体，一切法之妙正义。由是彼之法性故。即此圆成实自性、名妙正义无自性。由圆成实以无事体为自性故。

问：唯说妙正义为此圆成实性名耶？答：不尔，亦即是真如。“亦”声者：谓非唯说真如声，亦当如所说一切法界等异名。颂曰：

遍于诸时常如性、

论曰：此真如者：谓於异生、有学、及无学位中、遍一切时常如其实无变易故，名为“真如”。

应思此唯了别识性、亦如真如即是圆成实性耶？为别有唯了别识性耶？是故颂曰：

即此唯是了别识。

论曰：所以者何？由能通达最极清净能相故。即说颂云：“尔时观见唯此故，心乃住於名之中。由只住在名中故、于了别中断所缘。仗此修习因之时、触证无有所得界。从一切法得解脱，尔时便充裕自在。”由此“即此唯是了别识”句、即显示现证。

若彼一切唯是了别识者，应思何由生起如是思惟谓眼、耳、鼻、舌、身、取於色、声、香、味、触耶？是故颂曰：

(二十六)直至辨别识住在唯了别识性中前，

二抓取所有随眠、即此随眠尚未遣。

论曰：又如前颂有云：“诸业习气由具有二抓取之习气故、先前异熟既尽已、复能生起他异熟。”当说二抓取云何断、及未断、故今广说言“直至辨别识住在唯了别识性中前”。谓此辨别识乃至不住於心之法性、即不住于所说“唯了别识性”中，即是辨别识但行於所取与能取所缘。“二抓取”者：谓抓取所取、及抓取能取。彼之“随眠”者：谓为生起未来二抓取故、即於彼等之阿赖耶识中所熏植之种子。乃至修观行者(即瑜伽行师)於无二之能相唯了别识性、尚未起心求住，即如许时、未能违反二抓取随眠。即是未能断离之义。此中显示若未能断离外所缘者，则内所缘亦未能断离。是故今说彼作是思谓“我由眼等能取色等”。

今者如是当说由诸义远离、唯心可得故，抑即住於心之法性耶？答：不尔。是故颂曰：

(二十七)此谓唯了别识性，思及此者于所缘，

现前树立无论何，则唯不住于此中。

论曰：复次、为除遣具有增上慢者唯由听闻便计执谓我已安住清净唯了别识性故，今说“此谓唯了别识性，思及此者于所缘”等。言“此谓唯了别识性”者：谓远离於义，谓无有外义。“于所缘”者：即是能作为能取与能作为所相之义。言“现前”者：谓当下呈现。言“树立”者：谓如所听闻、如是意能安立。由瑜伽行师之所缘行相众多故，今说任取“无论何”者谓如骨锁、青瘀、烂坏、虫侵、肿胀等。言“则唯不住于此中”者：谓尚未断离识之所缘故。

何时断识能取、得善住心之法性耶？是故颂曰：

(二十八)若时由知诸所缘、为所缘不可得时，

即安住唯了别识，所取无、能取此无。

论曰：谓若时无论缘虑教法、缘虑教授、最後乃至缘虑色声等，由智都不缘虑离心以外者、即无观见、无能取、且无有执著、而如其实而如是观见於义、非如生盲者。尔时即识之能取亦断离、而安住於自心之法性。即於此中出其成立因、说言“所取无、能取此无”。若有所取，亦有能取。若无所取，则亦非有能取，若无所取，则亦当知无有能取、而非只是无有所取。若如是者，由於所缘虑及能缘虑无分别故、平等出世间智生起。即能断离所取能取执著之随眠，心亦当安住於自心之法性。

若心如是已安住於唯了别识性、尔时当何所说？故颂曰：

(二十九)此者无心不可得，乃有出世间智慧。

所依亦转为其他，二粗重亦已断离。

(三十)即此乃为无漏界，不可思议善平稳，

此者安乐解脱身，说为伟大牟尼法。

论曰：由此二颂显示依止修观行者之证见道、已悟入唯了别识性、节节胜进差别故，得果法圆满。此中由既无能取之心、并且所取之义亦不可得故，说言“此者无心不可得”。由不染习世间、亦不集起世间、无有分别、及翻越世间故，说言“乃有出世间智慧”。於此智後显示转依故，说言“所依亦转为其他”。“所依”者：此中即是一切种子阿赖耶识。“转为其他”者：谓若转舍粗重异熟、及二障习气事体者，则转得堪任、法身、及无二智之事体故。

此转依法、复由断何而得耶？是故说言“二粗重亦已断离”。言“二”者：谓烦恼障粗重、及所知障粗重。“粗重”者：谓所依无堪任性。又此即是烦恼障及所知障种子。此转依若由断声闻等所有粗重而得者，今说名“安乐解脱身”。若由断菩萨所有粗重、而得者，今说“伟大牟尼法”。由断二种障差别故，显示有上转依、及无上转依。如有颂云：

“当知阿陀那识体、二障所有之能相。

烦恼种子、一切种、此中于二有二缚。”

言“二”者：谓声闻、及菩萨。缚於前者、即是烦恼种子。缚於後者、即是二障种子。由摧毁此二、当能获得一切智体。言“此即无漏界”者：谓即此转依自性、说名无漏界。由无粗重故。由远离一切漏故、名为无漏。由是圣法因故、名之为界。“界”声者、此中即是因义。“不可思议”者：以非寻思境界故。自内证知故。无有比喻故。“善”者：谓以是清淨所缘。以安乐、及无漏法、为自性故。“常”（即是稳定）者：谓由恒常及不尽故。“安乐”者：由是常性故。若彼无常，此即是苦。转依是常，是故安乐。由断烦恼障故，诸声闻得解脱身。今此转依之能相、即名“大牟尼”法身。所以者何？由修习诸地及波罗蜜多、断除烦恼及所知二障、圆满成就转依故，即说“大牟尼”法身名。又由既不舍生死、又不为生死所染污，於一切法获得自在故。即说为菩萨法身。言“大牟尼”者：谓具有最胜威力故，即佛世尊名“大牟尼”。