

丑二、愚第二緣起

若愚第二緣起，復有分別我為作者，我為受者。

這一大段文說兩種緣起，第一個緣起就是賴耶緣起。現在是第二個緣起就是業感緣起，論文中說是分別愛非愛緣起。「若愚第二緣起」，若是不明白第二個分別愛非愛緣起，不明白業感緣起的道理。「復有分別我為作者，我為受者」，就是又有這樣的人，他不明白第二緣起的時候，他認為我是作者，我是受者就是執著色、受、想、行、識裡面，有個常恒住不變異的我，這個我是作因的人，也同時也是受果的人。

前面說到這個外道裡面有個數論師，他認為也是執著有我，同時也執著有自性。我們上一次曾經講過，這個我感覺到寂寞，所以要求有所享受，那麼這個自性就給他變化很多很多享受的事情，那麼這個我就被這麼多享受的事情所繫縛，而不得解脫，這是數論師的思想。現在這一段文說「我為作者，我為受者」，這是勝論師的思想。勝論師的思想，他不去執著另外有個自性能變化一切，一切都是自我的境界，當然他也執著有個梵就是大我，這小我和大我合而為一，他有這樣的思想。

那麼在佛法裡面說，是沒有我，只是虛妄分別的色、受、想、行、識，自己造業受苦，是這樣意思。這是「愚第二緣起」。下面第二科，是「舉」譬「喻」。

子二、舉喻

譬如眾多生盲士夫，未曾見象，復有以象說而示之。彼諸生盲，有觸象鼻，有觸其牙，有觸其耳，有觸其足，有觸其尾，有觸脊梁。諸有問言：象為何相？或有說言象如犁柄，或說如杵，或說如箕，或說如白，或說如帚，或有說言象如石山。

「譬如眾多生盲士夫，未曾見象，復有以象說而示之」，前面說兩種緣起，是第一科，這第一科說「兩種緣起」說完了。現在是第二科，「舉」譬「喻」。「譬如眾多生盲士夫」，譬如不是一個，很多的「生盲士夫」，就是生來眼睛就壞了，生來就是盲人，是一個瞎子。「士夫」，就是人。這個「生盲」的這個人，「未曾見象」，生來他的眼睛就盲了，所以沒曾看見過大象的體相。「復有以象說而示之」，就是另外有個明眼的人，眼睛沒有盲，牽一個大象來「說而示之」，就是說明這個大象，告訴這些「生盲」的人，因為不說，「生盲」的人眼睛看不見，所以要用說來介紹給他，就問他這個大象是什麼樣子？

「彼諸生盲，有觸象鼻，有觸其牙」，那麼這些「生盲」的人，不能用眼睛看，就用手摸，他就用手來觸，接觸這個大象，有的「觸」摸到象的「鼻」子，有「觸」象的「牙」，「有觸其耳」，有的摸到象的「耳」，「有觸」象的「足」，「有觸」象的「尾」，「有觸脊梁」。「諸有問言：象為何相」？他們觸摸這個大象以後，那些明眼的人，就問這些「生盲」的人，「象」是什麼「相」貌呢？「或有說言象如犁柄」，或者有的說

這個大象像那個「犁」的「柄」似的，就是「觸」到「象」的「鼻」子的人，那個盲人所說「如犁柄」。

「或說如杵」，就是「觸」到「象」的「牙」的人，他就回答說這個大象像個「杵」似的。「或說如箕」，這個「觸」到「象」的「耳」朵的人，說大象像個「箕」似的。不知道你們看見過這個「箕」是什麼樣子。「或說如臼」，「觸」到「象足」的人就說，這個大象的相貌像個「臼」似的。「或說如帚」，「觸」到「象」的「尾」的人，就說象像個掃帚似的。「或有說言象如石山」，或者有的盲人說他「觸」到「象」的「脊梁」了，他就說象的相貌像個「石山」那樣子。這樣子這些盲人，只是接觸到大象的一部分，他們認為一部分就是全面的大象，這是一個很嚴重的錯誤。譬如這個生盲從無始以來就是不明白緣起的道理的人，他們只是思惟到一部分，認為這就是諸法的緣起了，類似盲人的這種境界。這是第二科，「舉」譬「喻」。下面第三科，「合法」。

子三、合法

若不解了此二緣起，無明生盲亦復如是，或有計執自性為因，或有計執宿作為因，或有計執自在為因，或有計執實我為因，或有計執無因無緣；或有計執我為作者，我為受者。阿賴耶識自性，因性，及果性等，如所不了象之自性。

「若不解了此二緣起，無明生盲亦復如是」，若是沒有學習過佛法的人，我認為不相信佛法的人，他們不學習佛法，就是相信佛法而不肯學習佛法的人，也應該是在內的，「不解了」這「二」種「緣起」的道理。「無明生盲亦復如是」，這個生來就是盲人，譬如無始劫來，就沒有學習過佛法，對於佛法不明了，那就叫做「生盲」，就是「無明生盲」。「亦復如是」，他們不明白緣起道理，就和這個盲人一樣。

「或有計執自性為因」，這個印度的外道，他們還是想要明白宇宙的真理的，還有這個心情；這一般其餘的社會大眾，唯利示圖，只是有飯吃有工作就好了，管它什麼道理不講，不去想那件事。就是指他們另外有所求，不只是生活的問題，這些人「或有計執自性為因」，或者有的外道他們執著，萬法中有一個自性，自性能變化萬法，它是萬法的根源，「自性為因」。

「或有計執宿作為因」，或者是執著「宿」命的造「作」，是現在因緣。「或有計執自在為因」。我再重說一句，我們佛法裡也承認過去的業力，影響到現在的命運，現在的生命，但是佛法裡面也承認現在的努力，我們現在要學習佛法的時候，我們有佛法的聞、思、修的智慧和改變我們的生命的，這就不但是「宿作」了。「或有計執自在為因」，或者是也有執著大自在天是萬法的一個主，或者執著這樣子。若是我們出家人，我們來到佛法裡面來，我們不重新創造，我們不重新學習佛法的戒、定、慧，創造生命，那我們算老幾呢？我們算是那一類的外道？應該要想一想自己。「或有計執自在

爲因」，大自在天他是萬有的主人。

「或有計執實我爲因」，執著這個生命體裡面有一個我，他是一切法的主人。「或有計執無因無緣」，或者執著一切法都是自然而有，不是「因緣」成就。「或有計執我爲作者」，前邊由「計執自性爲因」，乃至到「計執無因無緣爲因」，這是譬喻前面不明白第一緣起，不明白第一緣起的過失。現在「計執我爲作者」，或者「計執我爲受者」，那就是不明白第二個緣起的過失。

「阿賴耶識自性、因性、及果性等，如所不了象之自性」，這段是會合前面這一大段文，這個大象那麼就譬喻是「阿賴耶識」的「自性、因性、果性」，不明了象的自性就是不明白「阿賴耶識」的「自性、因性、及果性等」，是這個意思。前面曾經解釋過什麼叫做「阿賴耶識」的「自性」？什麼叫做「因性、果性」？我現在心裡面想要問你們，什麼叫做「阿賴耶識」的「自性、因性、果性」？或者我說吧！

「阿賴耶識自性」，就是受熏持種。這是「阿賴耶識」的「自性」，它這個是唯有阿賴耶識有這件事，其它的轉識是沒有這個作用的，其它的一切法都沒有這個作用，所以受熏持種是它的「自性」。這個「因性」，就是阿賴耶識的受雜染法所熏習的一切種子，這一切種子是「因性」，一切法的「因性」。「及果性等」，「果性」上一次我們曾經說的，在本文裡面說到兩種解釋，有兩種解釋：一個是阿賴耶識，就是果性。因爲雜染法的熏習，阿賴耶識如實而生，如果沒有一切雜染法的熏習，也就沒有阿賴耶識這件事，這是「果性」。但是「果」還有一個意思，就是一切雜染品法就是「果」。它是由「阿賴耶識」的種子熏習而有的，由因而有的，那也叫做「果性」。

「阿賴耶識自性」和「因性」和「果性」，「如所不了象之自性」，如那麼多的盲人「不了象」的「自性」。這樣說我們不是盲人，我們應該注意的要認識什麼叫做「阿賴耶識」的「自性」？什麼叫做「因性」？什麼叫做「果性」？我們就可能不名爲盲了。若是我們還是不明白，那就應該說我們是盲人。這是前邊的說到「重成三相」，那個「自相」和「因相」都說完了。下面第三科，是「果相」。

辛三、果相

又若略說，阿賴耶識用異熟識，一切種子爲其自性，能攝三界一切自體，一切趣等。

剛才說了這是第三科，是「果相」。再說明阿賴耶識的「果相」。「又若略說」，這阿賴耶識的這個緣起的「果相」，像前面說的說了很多，現在我們簡略的介紹，這個阿賴耶識的「果相」是什麼呢？就是「阿賴耶識用異熟識，一切種子爲其自性」，這個「異熟識」，什麼叫做「異熟識」呢？這個「異」，就是果和因不同。這個因就是一切雜染品法，雜染品法去熏習「阿賴耶識」，那麼這就是因。這個雜染品法裡面有善、也有染，有善、有染污、也有無記，這個雜染品法爲因，成就得了果的時候是無記的，所以這

個果的無記，和因的雜染品法不同，所以叫做「異」。是這樣意思。我們一般說善為善報，惡有惡報，這果和因是相同的，是相同，這個不是約「阿賴耶識」說的，「阿賴耶識」的種子變現出來的一切法來說，當然就善有善報，惡有惡報，是有這個差別。我們能夠栽培善根，這個善根的種子成熟了，善根出現的時候境界，那也就是這個人生來他就想要出家，也並沒有人勸他說出家好，但是他就想要出家，這就是以前的熏習；這個種子的現行和原來熏習有點相似，不是無記的。但是現在說這個「阿賴耶識」它是無記的，它和因不同，所以叫做「異」。

這個「熟」，就是熏習的那個種子成熟了，成熟了，得了果報了，那叫做「熟」。而這個因果，現在是「異熟」是指果說的，是以「識」為體性的。不過按我們現在人的境界來說，我們現在果報，就是色、受、想、行、識，這色、受、想、行、識，不管是人的色、受、想、行、識，或者天的色、受、想、行、識，或者三惡道的色、受、想、行、識，或者是你現在是佛教徒，或者非佛教徒，都是色、受、想、行、識，這麼多的不同的色、受、想、行、識裡面，以「阿賴耶識」為主。而不是以前六識為主的，所以叫做「異熟識」。是這個意思這麼解釋。這「熟」就是在果上說，在果上說是那個深細的無記性的識，就叫做「異熟識」。它是常相續而沒有間斷的境界，這個「異熟識」因為它能夠受熏持種，它受轉識的熏習，從無量劫來就是這樣子，所以在「阿賴耶識」裡面它是攝持了無量無邊的種子在裡面的，就是苦惱的種子，但是也可能我們以前也可能是出過家，熏習過佛法有善根的種子，很多的種子都在這裡面。這樣說這個「異熟識」攝持一切種子，看這個文在這個分科的名字上叫做「果相」，就是這「一切種子」在「阿賴耶識」裡面，它不但是果，但是它還攝持了無量無邊的種子的。

「為其自性」，為阿賴耶識的體性，它的體性就是這樣，這是約「果」來說。「能攝三界一切自體，一切趣等」，就是普遍的能「攝」持欲界、色界、無色界那麼多的生命體，就是都在這個阿賴耶識裡面「攝」持。阿賴耶識的種子也就是屬於壽命這一部分，如果結束了，這個「自體」就完了，不管你是在人間是在天上，不管你是壽命長壽命短，它那個種子若是力量結束了就結束了，所以都在阿賴耶識裡面「攝」持，就是那個種子。

「一切趣等」，「攝三界」的一切的生命體，或者也就是所有的蘊、處、界，也就是有我們的生命體，「一切趣等」，就是說三界的一切自體，這是一句話。攝「一切趣等」，三界或者說五趣，或者說六趣，人、天、三惡道就是五趣，完全都在阿賴耶識裡面攝持，所以它叫做異熟識，這「果相」就是這樣子。就是阿賴耶識這個明了性的，微細的，常相續不間斷的那個明了性，那就叫做異熟識，就是阿賴耶識。這是第三科，「果相」。「自相、因相、果相」這一科說完了，就是長行說完了。這下面第二科，是，「頌」。「頌」裡分兩科。第一科，「通內外種辨」，通於內種、通於外種，加以說明什麼叫做內種？什麼叫做外種？這裡面分科，第一科，「學六種種子」，這種子六類。

己二、頌（分二科） 庚一、通內外種辨（分五科） 辛一、舉六種種子

此中五頌：外、內不明了。於二唯世俗、勝義。諸種子當知有六種。

這是文是這麼念，若按義來說，就是「外、內不明了。於二唯世俗、勝義。諸種子當知有六種」，應該這麼念。這「五」個「頌」，現在說第一個頌。第一個頌是「外、內」，「外、內」是什麼呢？就是種子有「外」邊的種子，有「內」裡邊的種子，有這兩種差別。這「外」種子，譬如說是這個農夫種田，這個稻，或者麥，或者高粱、苞米這些物的種子，這就是「外」。「內」，就是阿賴耶識的攝藏的一切種子。這就有「外、內」的不同。

「不明了」，這個「不明了」對「明了」說的。譬如說這是阿賴耶識的種子，這個世親菩薩他的解釋，「外」邊的種子也是「不明了」。就是什麼叫做「明了」呢？或者是善，或者是惡，這是我們明了的事情。但是阿賴耶識裡面的種子，你不能說它是善、也不能說它是惡，就是「不明了」，就是無記的意思，是這樣意思。它這個「不明了」我們在前文也多少說過，就是特別的微細，它沒有惡的相貌，也沒有善的相貌，所以叫做「不明了」，就是無記的意思。

「於二唯世俗、勝義」，這個「外、內」這兩個，這兩個不一樣。「外」邊的種子是「唯世俗」，就是世俗上就是一般的社會上的這些大眾，他們的思想認為那是高粱的種子，這是麥種子，這是豆的種子，就是這樣想；實在來說也是阿賴耶識為種子的，這世俗認為種子那是假立的，就叫做「世俗」。真實的來說阿賴耶識的種子，是真實的，這是「勝義」，這「勝義」就是真實的意思。「世俗」就是假立的意思。阿賴耶識的種子是真實的，它是一切法的因。

那麼這兩句話，「外、內不明了。於二唯世俗」，只是說「內」種子、「外」種子的差別，外邊說的種子是假立的，佛法中說阿賴耶識的種子是真實的。

「諸種子當知有六種」，這個佛法中說這個「種子」，其中有「六種」義。什麼叫做種子？這說出六個理由，才可以稱之為種子的，這句話等於是標數。下面就是列出來。

辛二、釋種子六義

剎那滅、俱有，恆隨轉應知、決定、待眾緣、唯能引自果。

說出這「六義」的名字。第一個，是「剎那滅」。這個「剎那滅」，就是極短的時間，它就現起了，但是也就滅了，一剎那間就滅了。那麼這是第一個種子義。如果說是沒有生滅的話，有為法都是有剎那滅的，這個種子要具足這個意思。如果說是沒有剎那滅，不生也不滅就是無為法了，無為法不能做種子生起一切法的，不能，無為法沒這個功能。這是第一個義。

「俱有」，這個「俱有」應該加個「果」字「果俱有」，就是它這個種子生現行的時候，這個種子和現行是同時有的，同時存在的，不可以這時候這種子沒有了，沒有種子就不可能有現行，不可能會得果的，所以這是一個意思。

「恆隨轉」，這個種子生現行這件事，這個種子是各式各樣的，譬如說我們現在內心裡有種子，要得果報的時候，得果報的時候不是有種子就立刻會得果報的，其中這個種子已經成就了，但是它若現行的時候，可能中間要距離很久。譬如說我們現在修這個五戒十善，我們可能會得到人天的果報，但是忽然到三惡道去了，到三惡道去了這時候這種子在阿賴耶識裡面，它還在，它還在你阿賴耶識裡面，等到因緣具足，下面和「待眾緣」，具足了這個時候，當然有「剎那滅」，它在你阿賴耶識裡面存在，不是個常恆住寂靜的面貌，是剎那生、剎那滅的變化的。但是得到果報得時候，雖然距離的時間可能是幾千年，或者是幾萬年，但是種子還在，和得果的時候是「俱有」，那個時候還有種子，種子還沒壞，它得果的功能還在，這一剎那間這果報現行，這個時候就是那個現行的果和那個種子是同時有，同時存在的，要這樣子。這就是前面有剎那滅，但是它還在，就是還有這麼個意思。如果說只有滅，這個人（這種子）就消失了，那是不能得果報的，所以是「俱有」。「恆隨轉」這是第三個意思，第三個意思就是剛才說了，就是你內心的分別栽培了種子，和距離得果報也可能幾十年，也可能幾百年，幾千年，幾萬年，它不失掉，它恆隨轉一直隨逐阿賴耶識繼續的剎那生滅的轉動，它不消滅的，這是「恆隨轉」。

另外在時間上說，由栽培因，你造了因去得果，中間也可能很長很久的時間，這個種子不失掉隨轉。另外一個不同的，或者是你出過家，你栽培過戒、定、慧，但是也造了罪，沒有去繼續的修學聖道，跑到天上去了，享受五欲去了，或者到了色界天、無色界天去，或者又來到人間又到了三惡道去了，但是這個種子「恆隨轉」，不失掉，叫做「恆隨轉」。這個說是我們在六道輪迴裡面流轉，我們栽培的罪也好，栽培的善根也好不失掉；我們也應該生歡喜心，但是也可能不全是歡喜，「恆隨轉」。「應知」，你應該知道這個種子是有「剎那滅」的，種子是與果「俱有」的，或者是「恆隨轉」你應該知道這件事。

「決定、待眾緣、唯能引目果」，這下面還有一個「決定」的意思。這個「決定」，是什麼呢？就是你做了善法，你栽培善法了，將來一定是得善的果報，你造了罪的業就得惡的果報，它不變的，所以叫做「決定」。決定它不會混亂的，不會說是造善得惡報，做惡得善報，那就是改變了，現在它是不變的；你做善就得善報，做惡就得惡報，你栽培出世間的善根，那將來得出世間的果報，所以「決定」。

「待眾緣」，但是得果報這件事，要等待眾多的因緣的資助，因緣不來還是不成就的，還是不行。說是農夫種田，你種下種子了，它不一定生果的，你需要下雨，還要施肥，還要做各式各樣的條件會合了，那個種子才能生芽，逐漸逐漸生出來果來的，「待

眾緣」。這個「剎那滅」，說是這個我們在《瑜伽師地論》〈聲聞地〉那一段文說到，一切法都有剎那滅，當然就是有為法都有剎那滅，這個剎那滅是不待緣的，自然是剎那剎那滅。那麼若生果報是不是也是不待緣？不可以，生果報要待緣。沒有因緣的資助它不得果報，說是你有善根，有善根還要「待眾緣」，不然不行。所以佛出現世間說法的時候很多人得阿羅漢，這就是「待眾緣」。若是辟支佛，辟支佛不需要佛出世，但他也要努力，也要經過一番努力，才能得辟支佛道，所以是「待眾緣」，要等待眾多的因緣。

當然這個地方，就是你要時時的努力，栽培這個種子叫它有力量，如果沒有力量不行，沒有力量想要生果很難，所以這個我們靜坐這件事，尤其是有些靜坐不相應的人，你就會放棄了，這麼困難我就不坐了，不坐那就更沒有希望；你若常常靜坐，常常熏習那個寂靜住的種子，叫它有力量，那麼你將來得禪定的因緣就容易，就會容易出現，容易成就。「決定」還要「待眾緣」。

「唯能引自果」和那個「決定」有點相似，但是有點不同，就是色法「唯引」色法的果，心法「引」心法的果，它們還是有差別，「唯能引自果」，不能夠混亂的，不能說色法得到心法的果，心法得色法的果，它不能，不混亂的。這樣加起來這就是六種，「剎那滅」是一。「俱有」是第二。「恒隨轉」第三。「決定」是第四。「待眾緣」是第五。「唯能引自果」是第六。這個具足這「六種義」，這是叫做「種子」。如果考試的話，什麼是種子具六義？你回答我是什麼。那麼這是第二科，「種子」有「六義」。下面是第三科，「釋所熏四義」。

辛三、釋所熏四義

堅、無記、可熏、與能熏相應：所熏非異此，是為熏習相。

這個前面說是這個能熏的就是雜染品法，熏習成爲種子有六種義。現在是第三科，「所熏四義」，就是受熏的這一法，要具足四個條件它才能受熏，那就是阿賴耶識是受熏的，它有「四義」。第一，是「堅」，就是堅住。「堅」者，住也，就是常恒住，雖然有剎那滅的意思，但是常恒住，它不間斷。譬如前六識，前六識就差一點，前六識有的時候它停止了，譬如我們睡覺的時候前六識都不活動，但是阿賴耶識是常恒住的，那叫做「堅」。這樣子才能受熏，譬如說我們有的人眼根壞了，眼根壞了眼識就不起了，那他能受熏嗎？那不行。眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識都有間斷的時候，所以它們不能受熏，但是阿賴耶識是沒有間斷的時候，你睡覺不睡覺都是一樣的，所以它能夠受熏，那這個「堅」這是一個條件。這一句話是表示轉識是不能受熏，因爲它不「堅」住。

第二個條件，是「無記」。就是這個受熏的這個識，它也不是善也不是惡，它是「無記」，不能說它是善也不能說它是惡，它和善、惡都能和合，善也能熏習它，惡也能熏

習它，那麼就叫做「無記」。若是它是善，它和惡就相衝突；若是它本身是惡，它與善就有衝突，就不能受熏了，這表示「無記」才能受熏；若是善，是惡就不受熏。有這樣的差別，這是第二個條件。

第三個條件，是「可熏」。是「可熏」的意思，這「可熏」這句話，就是它可以受熏，那這是什麼？一定是有生有滅的這一切法。如果是無為的法，那它不能受熏。這個世親菩薩的解釋，它本身有剎那滅，剎那滅它就能分分的受熏能夠融合，與那個能熏習的境界融合在一起，才能持種，才能受持。這無為法就不行了，這阿賴耶識它有剎那生滅，所以它可以受熏。這個意思，但是前六識也有這個剎那生滅的意思，但是前六識不堅，不堅固又不能無記，所以還不行。這是第三個叫「可熏」。

「與能熏相應」，這個「能熏相應」是什麼呢？就是所熏和「能熏」能和合，你若是一前一剎那，那麼你現在你是現在的一剎那，它是前一剎那，那麼大家就不能合。說是未來一剎那和現在一剎那，那也是不合，那就是不相應，「與能熏不相應」。那一定要同時，同時才可以「相應」，同時彼此俱生俱滅，此中有生彼法的功能性，這樣才可以。所以「與能熏相應」，和「能熏」的雜染品法能夠和合，同時一剎那剎那生滅，這樣子才能夠受熏。這表示前一念和後一念那不行，那是不能受熏，「與能熏相應」。

還有一個意思，你內心裡面的虛妄分別影響你的阿賴耶識，和你阿賴耶識俱生俱滅可以受熏，不能熏習別的人，別人他心裡面是戒、定、慧，是貪、瞋、癡，不能熏你的阿賴耶識，因為和你的阿賴耶識不合，不「相應」就是不合，不合就不能熏，要你自己才可以。這是「與能熏相應」。那個「堅」，這一個條件，表示轉識不能受熏。這「無記」，表示善、惡不能受熏。這「可熏」，無為法不可以熏習，一定是有為剎那生滅才可以。「與能熏相應」，就是你自己的轉識熏習你的阿賴耶識，別人不能熏，別人的轉識不能熏你，你也不能熏習別人，因為它不相應，所以叫做「與能熏相應」。

「所熏非異此，是為熏習相」，這個「所熏」，前面這個「堅、無記、可熏、與能熏相應」這四個條件，只有阿賴耶識具足這四個條件，是「所熏」。「非異此」，不能離開這四個條件，離開了，不具足這四個條件，那是不能受熏的。「是為熏習相」，這四個條件，這四種功德，唯有阿賴耶識具足了，這叫做「熏習相」，其它的不行。

辛四、破餘異執

六識無相應，三差別相違，一念不俱有，類例餘成失。

這是前面說有四個條件，只有阿賴耶識可以受熏。現在說這個若是我們不承認有阿賴耶識的話，我們就認為六識也可以受熏，何必承認有阿賴耶識呢！現在說六識不行。「六識無相應」，「六識」沒有和這個能熏習的道理，能熏習的四個條件不相應，它不能受熏。「三差別相違」，有「三」個理由和相應義是有相矛盾，所以「六識」不能受熏。這個「三」個理由是什麼呢？一個所依，在這上面沒提，《攝大乘論》正文上沒

提，但是在這個無性菩薩解釋上說出來，就是三個：一個所依，一個所緣，一個作意，這三個，前六識因這三個理由它不能受熏。

第一個是所依，就是眼根，這眼識以所依的眼根為所依。譬如說這個耳識以耳根為所依。那麼這個所依，因為所依有問題。譬如說是這個眼根壞了，眼根壞了眼識就不能生起了，那它怎麼能受熏呢？它不能受熏。這是一個所依，這是一個問題。

還有所緣，這個所緣慮的這件事，特別的殊勝，引起人的那個眼識就專注在這件事上，那其它的識就不生起了，別人和他說話都聽不到了。或者耳識特別專注一個聲音，眼識不能活動，這是所緣的境界特別殊勝的時候，其它的識就不生起了。

所以作意，你所緣的時候，你特別作意這件事的時候，那也不能受熏，別的識不生起了，那怎麼能受熏，所以這個作意也影響到受熏的問題。這前五識和第六識也是，譬如說靜坐的時候，你這個第六識特別專注的時候，前五識都不動了，那麼前五識就不可能會受熏。而第六識也是有問題，譬如說是我們睡著覺了的時候，也不做夢，睡覺的時候不做夢，第六識也不活動了，那它就不能受熏。就是總而言之，前六識有間斷，或者所依有問題，或者所緣有問題，或者作意有問題，它不能常相續，那它就不能受熏。「三差別相違」，這個所依、所緣、或作意有各式各樣的因緣不同，就和這個熏習相衝突，它不能受熏。這是「三差別相違」。

「二念不俱有」，這個「二念不俱有」是什麼呢？就是能熏和所熏要同時。「俱有」，就是同時，同時才能受熏，這個前六識的時候，這個能熏與所熏讓它「俱有」這是很難的，不能「俱有」，不能同時有。譬如說是阿賴耶識，前……那個轉識或者是善、或者是染污、無記它可以和阿賴耶識「俱有」，同時存在。但是前六識就困難，前六識有時候不起，不生起，那也不能和能熏在一起，那就是不能受熏了。

「類例餘成失」，或者在小乘的部派裡面，不承認有阿賴耶識，但是他說前一念和後一念可以相熏，可以受熏。因為什麼理由呢？因為大家都是識，是一類的，都是心法；它是一類的，可以前一念可以熏習後一念，這個小乘的部派有這樣的執著的。現在說「類例餘成失」，如果用「類」的理由同是識一類的，那這樣講會有很多的困難。譬如說是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，都是淨色根，都是清淨四大組成的眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，那麼他們也是一類的，他們能夠受熏嗎？不能受熏。譬如說是這個善法，或者惡法都是法，都是法這一方面這也可以說是一類的，但是可以互相受熏嗎？也是不可能的。所以「類例餘成失」，你說這個識和識是一類，可以受熏，若以此為例的話，那還有其它很多的「類」的，那就很大的過失。所以「類例餘成失」。