

# 《認知理論要點總集：開新慧眼》

作者：蔣悲桑佩格西

翻譯：廖本聖老師

講解：如性法師

日期：2017年12月8日—12月27日

地點：南印度

課程：第二講

去年我們是介紹《攝類學》。什麼是《攝類學》？「攝」，統攝；「類」，分門別類。「統攝」什麼？將《量學》及《中觀》裡既基本又重要的名相統攝之後，分門別類，這樣的學科，我們稱為《攝類學》。相同的道理，《心類學》——「心」有眾多的分類，將《量學》及《中觀》裡時常使用到的關於「心」的名相，分門別類的學科，我們稱為《心類學》。

《攝類學》與《心類學》最大的不同點在於：《攝類學》著重的是「境」，而《心類學》著重的是「心」。簡單來說，如果以「境」與「有境」來區分，《攝類學》著重的是「境」，而《心類學》著重的是「有境」；也可以說：以「所知」和「能知」來區分的話，《攝類學》著重的是「所知」，而《心類學》著重的是「能知」，所以我們時常聽到「所知境」、「能知心」。

提到《心類學》，什麼是心？我們說：所知可以分為常與無常；無常又分為色法、心法、不相應行法。「色法」是透由眾多微塵聚集而成的個體，甚至以眼根識的對境而言，色法有形、有色；「心」呢？相對於色法而言，心的本質並不是透由眾多微塵聚集而成，心無形、無色。雖然心是無形、無色的，但我們有感受、我們有認知、我們有情緒。我們有什麼感受？苦、樂的感受；我們有什麼樣的情緒？喜、怒、哀、樂的情緒；我們有什麼樣的認知？我們的眼根識能夠看到有形有色的個體、耳根識可以聽到悅耳的聲音、鼻根識可以聞到氣味、舌根識可以嚐到味道、身根識能夠接受到觸，這是我們的認知。甚至我們可以回憶過去、我們正在經歷當下、我們能夠計畫未來，這是不是也是一種認知？是。甚至對於修行的人來說，我們要修出離心、慈心、悲心、菩提心、空正見，這些是不是都跟我們的心有關？所以在色法之外，「我們有心」的這一點，應該不需要透由正理去證成。

簡單來說，「我們有心」的這一點是現前分？還是隱蔽分？（學員：現前分。）  
什麼是現前分？凡夫最初在瞭解某一個境的時候，他不一定要經由正理推測就能夠直

接了知的，我們稱為「現前分」；隱蔽分呢？凡夫最初在瞭解那個對境時，一定要經由正理推論才有辦法理解的，我們稱為什麼？「隱蔽分」。所以「我們有心」的這一點是現前分？還是隱蔽分？現前分。我們可以感受得出來心跟色法是不一樣的。或許我們無法清楚地分辨我們的心有哪幾種分類，但是我們有感受、我們有覺知、我們有認知、我們有情緒，這應該不需要透由正理去證明吧！

甚至說，心可以分為粗分的及細分的，粗分的心不需要透由正理去證成；細分的心才需要透由正理去證成。所以心跟色法是不同的，它的不同點，我們之後在介紹正文時，會將它解釋得更清楚些。所以，所謂的《心類學》，「心」有各式各樣，將各式各樣的心有系統地分類。比如說，我們所要使用的《心類學》的講義裡面，「心」有七種、三種、兩種這幾種分類方式。所以，有系統地將心作出區隔、分類的學科，我們稱為《心類學》。

接著，為什麼要學《心類學》？去年我們學《攝類學》，我們希望達到什麼目的？我們先說：《攝類學》是統攝《量學》及《中觀》裡相對重要而且基礎的名相。為什麼要學這些名相？它是不是在為你將來學習《量學》及《中觀》打下基礎？而在學習的期間，是透由兩個法類相互比較之後，讓你在最短的時間內，能夠清楚地瞭解這些名相所要呈現的意思。除此之外，我們希望在學《攝類學》的期間，能夠訓練我們的思惟理路，透由邏輯推理的方式來學習《攝類學》，這是當初我們學習《攝類學》最主要想達成的目的。

那學習《心類學》，相同的道理，我們將《量學》、《中觀》裡跟「心」有關聯性的名相，也是透由兩種名相相互比較之後，希望能夠清楚地認知到心的分類、心的體性。除此之外，學習《心類學》，另外一個很重要的目的：我們要認識自己的心。雖然我們上一段說到：我們都知道自己有感受、我們有認知、我們有情緒、我們會計畫未來、我們會回憶過去，甚至我們都想要修行，但問題是，我們不見得能用正確的

方式去認識自己的心，我們的起心動念為何，有時自己也搞不清楚什麼是正確的、什麼是錯亂的、什麼是顛倒的；甚至，有時候我們都懶得去思考自己在想什麼，其實這還蠻麻煩的。我們時常關注別人在做什麼、別人在想什麼、別人在說什麼，但我們很少關注自己在想什麼、說什麼、做什麼；我們不斷地思考：「別人做這件事跟我有什麼關係？別人說這句話跟我有什麼關係？」但我們很少反觀自己：「我在想什麼、我的這個念頭跟我的今生有什麼關係？我的那個念頭跟我的來生有什麼關係？我說的這句話跟我的今生、跟我的來生、跟我想要解脫、跟我想要成佛有什麼關係？」我們很少去思考這些，對吧？所以，雖然我們知道自己有感受、自己有情緒，有各種不同的認知，但沒有透過學習，我們很難精準地將這些情緒、認知作一個有系統的區分。

但問題來了，或許有同學會問：「我為什麼要分析得那麼清楚？難道非得要把心分得那麼清楚，我才能成佛嗎？」這當然啊，想要成佛必須有一切遍智嘛！所以你一定要把所有的事情都分得清清楚楚，但這個問題，我們先不要用這麼高的標準去探討它。為什麼要探究我們的心？因為我們的心跟我們所追求的苦樂息息相關。為什麼這麼說？首先，苦受也好、樂受也好，是不是都是一種心？我們在講苦樂的時候，苦樂可以分成兩種層面：生理的、心理的。生理的苦樂也是一種心，生理的苦樂跟根識有關；心理的苦樂跟意識有關。所以當我們在探討苦樂時，苦樂是不是也都跟心有關？

除此之外，導師釋迦牟尼佛說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」釋迦牟尼佛告訴我們：我們要儘可能地行善、斷惡。為什麼祂要這麼說？我們行善對祂有什麼好處？我們斷惡對祂又有什麼好處？或許有人會覺得：釋迦牟尼佛要眾生恭敬三寶，看似對釋迦牟尼佛有些好處，對吧？但實際上，釋迦牟尼佛要眾生恭敬三寶也好、行善斷惡也好，說真的，對祂而言沒有太大的差別。我們要不要行善，我們要不要斷惡，釋迦牟尼佛都還是佛！祂的一切遍智、祂的大慈大悲、祂的善巧方便，也不會因為我們沒有行善、斷惡就消失！釋迦牟尼佛要眾生恭敬三寶，難不成我們不恭敬三寶，釋迦牟尼佛就會少一塊肉嗎？也不是嘛！釋迦牟尼佛希望眾生這麼做的理由是什麼？因為眾生想要離苦得樂，所以釋迦牟尼佛告訴眾生應該行善、斷惡，這是告

訴眾生如何離苦得樂的方法。因為眾生有這個希求，所以釋迦牟尼佛在講法時，告訴眾生一個能夠離苦得樂的方法：如果你想離苦得樂，你就應該行善、斷惡。所以，釋迦牟尼佛是應眾生的機，而告訴眾生「你應該行善、斷惡」；而不是我們行善、斷惡對祂會有什麼好處，不是！所以世尊說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意。」世尊要眾生行善、斷惡，但祂的下一句話「自淨其意」，為什麼要講這句話？能否行善、斷惡的關鍵，是在於眾生的心有沒有被調伏。如果眾生的心沒有被調伏，表現在外在的身、語行為多半都是惡行；相反的，如果眾生的心能被調伏，他自然而然展現出來的身、語行為就是善行。所以世尊告訴眾生：如果你想離苦得樂，你就應該行善、斷惡；如果你想讓自己的行為能夠趨向於善、遠離惡，你就應該調伏自己的心。「自淨其意，是諸佛教」，這就是佛教的內涵。所以，所謂的「佛法」是什麼意思？調伏內心的方法、調伏內心的法門。世尊告訴我們：如果我們想要行善、斷惡，我們要懂得調伏自己的心。

甚至換另外一種講述方式：佛家所認知的苦樂、佛家所定義的苦樂，也是從能否調伏內心的角度去闡釋的。能調伏心，稱為快樂；無法調伏心，稱為痛苦，是不是這樣？一般世間人如何認定苦樂？多數的情況下，擁有是快樂，失去是痛苦，是吧？所以，你有沒有發現這兩者完全不一樣。世間人追求的苦樂是在「境」上去探討：我擁有這個東西，我就快樂；當我失去它的時候，我就痛苦；但佛教講的苦樂呢？我調伏內心，我就快樂；我沒有調伏內心，我就痛苦。這兩者的差距非常懸殊。

你覺得世間人所認定的苦樂是合理的？還是佛家所說的苦樂是合理的？世間人認為：我擁有的越多，我越快樂，比如說金錢、聲名、權力，甚至親友。我們都會認為我擁有的越多，我越有保障；我擁有的越多，我越快樂，但事情的真相是如此嗎？有越多錢的人，就一定越快樂嗎？越有權、越有勢、越有名的人，就越快樂嗎？有越多同伴、越多親友的人，就越快樂嗎？不一定，而且多數的情況下，你擁有的越多，你越痛苦，只是那一種苦，不見得是生理上的痛苦，但是你很難否認這些東西你擁有的越多，你心裡的壓力越大：你有一會想要有二、有二會想要有四、有四會想要有八，

而且當你在擁有的過程中，你會不會跟別人比較？會不會跟別人競爭？會不會想要擁有得更多？其實說真的，你說一個人要多有錢才叫有錢？其實有些人的錢，已經多到他這一輩子、下一輩子、下下輩子，好幾輩子都用不完，雖然他這一輩子的錢，下一輩子也沒有辦法花，但他的錢已經多到好幾輩子都用不完了！你說那麼多的錢要做什麼？錢如果能夠換來快樂、錢如果能夠換來解脫，那另當別論，但問題是這些東西越多，從某種層面來看，你的壓力越大。有錢，人家才會來跟你借錢，對吧？如果你沒有錢，你是窮光蛋，有人會來跟你借錢嗎？不會。有人來跟你借錢，你就會想半天：「我要不要借他？」是不是這樣？「不借，好像說不過去；借呢，又怕他不還，而且他明明上個月才跟我借錢，怎麼這個月又跑來跟我借錢？那他下個月會不會又來跟我借錢呢？」你說這是不是煩惱？這也是一種煩惱，對吧？沒錢的人會不會有這樣的煩惱？不會。雖然沒錢的人有沒錢的煩惱，但有錢不代表沒有煩惱！但多數的世間人都有一種認知：「擁有是快樂，失去是痛苦。」但事情的真相應該不是如此！

不過這一點，我覺得我們平常要反覆地去思考它，不然我們時常串習的就是這個東西。即便學了佛，你會發現，學佛之後，你可能會把家裡面的雜書送出去，請進來一堆的佛經、論典把它擺上去。擺上去之後要做什麼？從來不翻閱，只是想要告訴別人：「從某年、某月、某日開始我成為了佛弟子。你看！我有這麼多的佛經、論典。」然後把原來家裡的電視牆改掉，改成一個佛龕；接著，把手上的名牌手錶換掉，換成一串紅珊瑚的念珠，是不是這樣？這跟我們一般世間人在追求現世的快樂有什麼不同？我們都想要在外表上作改變，但釋迦牟尼佛不是這樣說的！釋迦牟尼佛說：「自淨其意，是諸佛教。」祂並沒有說：「你們身為我的弟子，你們不可以穿名牌，或者是你們一定要做什麼事。」祂也沒有說：「你們身為我的弟子，你們的家裡就一定要供奉我的像、擺放我所講的經。」釋迦牟尼佛沒有這樣說嘛！釋迦牟尼佛說：「自淨其意，是諸佛教。」如果你們自認為是我的弟子，你們就應該透由我所說的法去淨化自己的心，這就是我說法的目的。釋迦牟尼佛是這樣說的，對吧？

所以，一般世間人會從「我擁有它我快樂、我失去它我痛苦」這個角度來安立苦

樂；但佛不是這樣說的。雖然我們都知道「諸惡莫作」的這個偈頌，我們也知道「自淨其意，是諸佛教」，但問題是，我們在學習佛法的期間，我們是怎麼看待自己的心跟苦樂之間的關聯性？我們是如何簡別自己的心跟善惡之間的關聯性？我們似乎沒有仔細去思考這些問題；我們還是不斷地在境上面去追求，設法在境上面去改變。我們改變的都是什麼？色法。我們理應改變的是什麼？心法。但偏偏我們花多數的時間在改變色法，而沒有改變心法，這是很可惜的一件事情。

所以釋迦牟尼佛說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」我們平常所說的苦、樂是源自於善跟惡，而善、惡應該是從我們能否調伏自己的心來分辨。所以，如果我們想要追求、成辦的是越圓滿或越大的樂，這時我們是不是應該造下更殊勝的善行；如果我們想要造下更殊勝的善行，此時，我們是不是要花多一點的時間跟精力去改變我們自己的心態？我們如何改變心態？在還沒有學法之前，我們追求的是現世安樂；學了下士道的法類之後，我們改變自己的心，讓自己的心從原本只追求現世安樂，進一步地去追求來生的安樂。更進一步，透由思惟中士道的法類，我們認為在輪迴當中流轉，即便我們有時能夠投生善趣，但它不確定的因素實在是太多了，甚至仔細地去思考，即便有幸能夠投生善趣，我們絕大部分的時間都還是痛苦的，只是苦的程度不像三惡趣的眾生那麼明顯、那麼強烈，所以為了要徹底跳脫這些痛苦，我們學習中士道的法類，改變我們的心。改變我們什麼樣的心？從原本追求來生安樂的心，將它改變成是追求解脫的心。進一步的，我們學習上士道的法類，我們要再次改變我們的心，怎麼改變我們的心？從原本只想到自己的苦樂問題，透由學習之後，我們去緣著其他的眾生，試著去解決其他眾生的苦樂問題。

所以你有沒有發現，當我們心的所緣越廣、它的深度越深，當它的心力越強的時候，它所呈現的結果是完全不一樣的：你只緣到今生，跟你能夠緣到來生，跟你能夠緣到自己的解脫，跟你能夠緣到為了利益一切眾生而成就佛果的狀態，這彼此之間的差異非常懸殊。所以這跟什麼有關？跟動機有關、跟我們的起心動念有關；簡單來說，跟我們的心有關。如果苦樂的問題對我們而言，它非常重要的話，這時認識自己的心，

進一步控制自己的心、調伏自己的心，甚至善用自己的心，就變得格外重要。如果你不認識自己的心，或者是認識之後無法控制；雖然能夠暫時控制，但無法任運，你有沒有辦法獲得你想要追求的快樂？沒有辦法！所以，當你的目標擺在那個地方，你真的是以獲得解脫、成就佛果為你學佛的目標時，你就應該先認識你的心，進一步調整你的心，調伏它、控制它，到最後讓它呈現任運的狀態。所以，學習《心類學》跟學佛有緊密的關連性。

今年在這個地方，我們所使用的《心類學》講義——《認知理論要點總集：開新慧眼》，這部論是三大寺甘丹東頂佛學院，以及哲蚌洛色林佛學院所使用的教材。這部論的造者是格西蔣悲桑佩，這位格西以前曾經擔任過哲蚌洛色林的住持。這本論的翻譯是廖本聖老師。

接著，我們看到講義的第2頁，**認知理論要點總集：開新慧眼**。這當中的「認知」指的就是心；「理論」，心的論述。心的論述浩瀚無邊，在此我們將心的眾多論述當中的要點統攝起來，所以稱為《認知理論要點總集》。開新慧眼，這當中的「新」應該可以這麼解釋：對於初學的人來說，在這之前從來不了解心的論述、從來不認識認知的理論，為了讓這些初學者能夠打開智慧的雙眼，造論者特別將認知理論當中的重點統攝起來，希望藉此能讓初學者打開智慧的雙眼，所以這當中的「新」，是針對新學的人、初學者而言。

接著，**慧藏妙吉祥音親化現、善慧名稱吉祥我頂禮，慧明理論要點之總集，為增劣慧明光故弘揚**。這個偈頌當中的前兩句是此論的「禮讚文」，後兩句是「立誓造論文」。禮讚文，顧名思義，「禮」，禮敬、「讚」，讚揚。在此，造論者所禮讚的對象是宗喀巴大師——善慧名稱。善慧名稱是大師的本名，藏文叫做洛桑扎巴：洛桑就是善慧，扎巴就是名稱。第一句話當中提到了慧藏：「慧」，智慧、「藏」，寶藏。「慧藏」指的是智慧的寶庫、智慧的泉源。妙吉祥音，妙吉祥音指的是文殊菩薩，文

殊菩薩是智慧的寶庫、智慧的泉源。為什麼這麼說？因為文殊菩薩是十方諸佛智慧的代表，當我們想到智慧時，相對應的菩薩就是文殊菩薩，所以這當中文殊菩薩，他是智慧的寶庫、是智慧的泉源，而文殊菩薩化現成人的面貌時，他就是化現為宗喀巴大師。所以，造論者所禮敬的對象是文殊菩薩所化現的宗喀巴大師。

所以這個地方，禮讚的對象是誰？禮讚的對象是宗大師；禮讚者是誰？是造論者本身。那造論者以什麼方式禮敬宗大師呢？他是以宗大師是文殊菩薩的化現；簡單來說，大師與菩薩是無二無別的，以這樣的方式來禮讚宗大師。禮讚的目的是什麼？造論者透由造論前的禮讚，他能夠累積到福德，透由福德能夠淨化造論期間有可能產生的違緣；以更究竟的角度來說，之所以要這樣禮敬，是因為造論者本身，他也希望透由造這本論，能夠累積成佛的資糧，所以最終他的目標也是希望能夠成就佛果。所以禮讚的目的可以分為兩個層面：暫時的目的以及究竟的目的。暫時的目的，他希望造論的期間順緣具備、逆緣消除；究竟的目的，希望藉此能夠集聚成佛的因緣。的確，對於皈依三寶的弟子而言，在做任何如法的事情前要先啟白三寶，其實在造論之前，透由這樣的方式啟白三寶，算是有它的重要性。前面兩句是提到了禮讚文。

接著，「立誓造論」，在禮讚完之後，造論者本身要做什麼事情？他要造這部論，也就是他立下了一個誓言：我希望能夠造這部論。**慧明理論要點之總集**，這個地方，譯者將這個詞翻譯成「慧明」，其實並不恰當，因為這個字跟上面的「認知」是一模一樣的字眼。而且上面一開始，不是提到「認知」理論嗎？下面在立誓造論的時候，他所用的詞，藏文本本身也是用一模一樣的字眼。所以，這個地方的「慧明」應該改成「認知」會比較恰當。**認知理論要點之總集，為增劣慧明光故弘揚**。之所以要造這部論——《認知理論要點總集》，最主要的目的是希望劣慧（劣慧者、初學者）心中智慧的明光能夠增長，所以提到「為增劣慧明光故弘揚」，以這樣的角度來造這部論。

接著，**此處，關於「認知理論」的解釋，分為三個部分：定義、分類、分類的個**

**別意義**。這當中的「定義」，就是我們之前所謂的「性相」。關於認知理論的解釋，分為三個部分：第一個部分「性相」，它的定義；第二個部分「認知的分類」；第三個部分「分類之後個別的意義」。

首先，我們看到定義：「**明知者**」，即「**覺知**」的定義。「**清淨而明知者**」，即「**認知**」的定義。「**覺知**」、「**明知**」、「**認知**」三者是同義詞。

我們先看到中間的這一行：「**清淨而明知者**」，即「**認知**」的定義。在這個定義當中，首先是提到了「清淨」，後面是提到了「明知」。在解釋「清淨」的時候，有三種解釋方式。第一種解釋方式：所謂的「清淨」，是指心的本質跟色法是不同的。色法是透由微塵聚集而成，而心法不是這種狀態，所以我們說「心」不是物質，「心」不是透由眾多微塵聚集而成。所以從這個角度，我們說「心」的本質是清淨的。第二種解釋方式：所謂的「清淨」，清淨就如同在鏡子裡能夠呈現外境，我們把某一個物品放在鏡子前面，它的影像能在鏡中呈現，就如同鏡中能呈現外境的影像；相同的，我們的心也能呈現外在的對境。我們的心上能夠呈現出什麼樣的境？是非對錯、大的小的、好的壞的，這些境是不是都能在心上顯現出來？從這個角度，我們說「心」是清淨的。另外一種解釋方式：我們說心的體性沒有被煩惱所染污，煩惱只是暫時的污垢。這在《釋量論》及《現觀》的論著裡會提到「客塵」這兩個字——客塵的污垢，所謂「客塵的污垢」指的是什麼？暫時的污垢，它不是永久的污垢。我們心上的污垢是暫時的污垢，我們心的本性是清淨、光明的，所以在《釋量論》裡提到了：「心自性光明，諸垢是客塵。」心的自性、心的本性、心的體性是光明而沒有污垢的。

為什麼我們的心上會有這麼多的煩惱？那只不過是暫時的污垢。舉一個例子：我們說衣服髒了，我們要洗衣服。我們洗的是衣服？還是衣服上的污垢？我們是洗衣服上的污垢。在洗衣服上的污垢時，我們同時會說「我們在洗衣服」，洗完衣服之後呢？衣服上的污垢被洗淨了，衣服呢？衣服也不見了？不是。把衣服上的污垢洗淨之後，

衣服還在。所以我們說「洗衣服」洗的是什麼？衣服上的污垢。衣服上的污垢洗淨之後，衣服是乾淨的。乾淨的衣服還需不需要拿去洗？不需要。所以當你剛洗完的衣服，你收起來，別人又拿到洗衣機裡面，你會怎麼說？「那個衣服是乾淨的，不用洗。」所以這代表我們洗的是什麼？我們洗的是衣服上的污垢，而不是衣服本身。相同的道理，心上的污垢也是如此。心上的污垢跟心不是一體的，就像衣服上的污垢與衣服不是一體的一樣；如果衣服上的污垢與衣服是一體的，當衣服上的污垢被洗淨的同時，衣服也會消失，因為它們是一體的。所以，當我們能夠洗淨衣服上的污垢，洗完之後，衣服還能保留下來，這代表什麼？這代表衣服上的污垢跟衣服不是一體的。工廠在製造衣服的時候，它製造的是乾淨的衣服，它製造的不是有污垢的衣服，但我們在使用之後把它弄髒了，所以污垢是後來跑上去的。所以那樣的污垢是可以被洗淨的，它跟衣服本身不是一體的，這樣可以理解嗎？

相同的道理，「心上的污垢」跟「心」也不是一體的。透由對治、透由智慧、透由方便，我們能把心上的污垢洗滌乾淨，所以我們說：心的本質是清淨的、沒有染污的。但問題來了，心上的污垢是怎麼出現的？你說衣服上的污垢，剛買的新衣服沒有污垢，穿久了之後，你不小心弄髒了，它有污垢，是不是這樣？所以它剛開始是沒有污垢的，然後變成是有污垢的，洗乾淨之後呢？污垢被洗淨了。心上的污垢呢？心是不是一開始是清淨的，之後污垢跑進去了，然後再透由對治把它對治掉，是這樣嗎？還是心一開始就有污垢？哪一個比較合理？（學員：第一個合理。）第一個比較合理啊？第一個比較合理是說：「心一開始沒有污垢，然後污垢跑了進去。」污垢怎麼會跑進去？如果心一開始沒有污垢，污垢能夠跑進去的話，這個麻煩可大了。為什麼麻煩大了？如果心一開始沒有污垢，污垢能夠跑得進去，那就表示你透由對治之後，把心上的污垢洗淨，污垢還是有可能再次地跑進去，是不是這樣？就像衣服一樣，剛開始是乾淨的，沾到了污垢，洗淨之後還是有可能會再沾到污垢。所以，如果我們的心也是這種狀態，一開始清淨、完全沒有染污，之後污垢跑進去了，透由對治而將污垢洗淨，心暫時乾淨，污垢還有沒有可能再次地跑進去？還是有可能。如果污垢之前跑得進去，之後也跑得進去啊！對吧？那麻煩的問題是什麼？解脫之後，你心續中的煩惱斷除之後，煩惱還是有可能再次入侵你的心裡；成佛之後，你的心已經完全淨化、

斷除了二障，有一天不小心，二障又會跑進你的心裡。這樣太麻煩了吧！所以這個不合理吧？是不是這樣？如果這個不合理，那只有另外一種可能性，什麼可能性？本來就有污垢，是不是這樣？為什麼？為什麼本來就有污垢？

所以，這個污垢是心形成的那一刻開始，心上的污垢就是存在的，是這樣嗎？心先存在？還是污垢先存在？還是同時存在？如果心先存在的話，就會有我們剛才所說的那種過失：先有心，再有污垢，那就表示污垢還沒進到心裡之前，心是乾淨的。那先有污垢再有心呢？這也不合理。因為我們這裡講的污垢，並不是外面塵土的污垢，我們這邊講的污垢是貪、瞋、癡的污垢，所以沒有心哪來的貪、瞋、癡？所以污垢在心之前形成也不合理；在心之後形成也不合理。那心跟污垢是同時形成的嗎？在心形成的那一刻開始就有污垢了，是不是這樣？如果不是在心之前、也不是在心之後形成，那剩下的可能性是什麼？跟心同時形成。有沒有以上皆非的可能？不是在心之前，也不是在心之後，也不是跟心同時形成，有沒有這樣的可能？應該沒有！

如果在心之前、在心之後形成都不合理，那只有可能是跟心同時形成，對吧？但問題是：為什麼污垢會跟心同時出現？為什麼它非得出現不可？其實這個問題不好回答，為什麼不好回答？我們說心跟色法不同，心的本質跟色法的本質不同。色法的本質是透由微塵聚集而成；心的本質唯明唯知，兩者的體性完全不同，這第一個。如果兩者的體性不同，這就代表色法不會成為心的近取因，對吧？如果這兩者的體性完全不同，你說色法跟心法是同一個續流，這不合理，是不是這樣？所以心的近取因應該是什麼？心的近取因應該是心，而不是色法。如果我們說這是心，如果心的近取因必須是心的話，那這也是心，它的近取因是不是也應該是心？是！以此類推，那它的近取因是不是也應該是心？還是說在某個時間點，心的近取因可以是色法？應該不行。如果在這之前，它的近取因可以是色法，照理來說，它的近取因也應該可以是色法，因為這兩者的本質都是相同的，都是唯明唯知的，所以如果它之前可以是色法，那就表示它之前也可以是色法，是不是這樣？那如果心的近取因都是心，它的近取因是心、它的近取因也是心、它的近取因也是心的話，那它的近取因呢？也是心！如果用這樣

的方式去推測，推測到最後，你會得到什麼答案？心是無始的、心是沒有開端的；也就是我們並沒有辦法準確地說出心是在什麼時刻形成的，是不是這樣？

既然我們沒有辦法說出心是什麼時候形成的，我們也很難說出心上的污垢是什麼時候形成的，是不是這樣？所以我們剛才的那個假設性問題，是指心在形成的時候，污垢是在它之前？還是在它之後？還是跟它同時形成？其實這樣的問法，如果是從心最初形成的那一刻開始來提問的話，的確會有問題，因為並沒有那一刻嘛！沒有心最初形成的那一刻，這本身就不存在啊！如果心最初存在的那一刻是存在的，那是什麼狀態？就比方說，心之前有心、心之前有心、心之前有心，假設我們已經推論到第一顆心，就表示在這之前是沒有心的，那會有什麼問題？請問：「第一顆心是怎麼形成的？它的近取因是什麼？」會有這個問題出現。如果在這之前都沒有心，就表示它的近取因也不是由心所形成的，對吧？如果它是第一顆心，那就表示在這之前沒有其他的心；如果沒有其他的心，那形成它的因是不是只剩下色法？大概就只剩下色法！如果色法可以形成第一顆的心，那色法理應也能形成其他的心才對，但這個論述本身就不正確，所以並沒有這樣的心。所以用這樣的方式去推測，心是無始的，我們並沒有辦法找到它形成的那一刻。在這樣的情況下，心上的污垢呢？是不是也是無始的？兩個都沒有開端！我們的心、我們的意識，跟我們心上的污垢，這兩者都沒有開端，都是無始的。

所以說，心先形成？還是污垢先形成？這個問題要怎麼回答？它沒有先後的順序，對吧？因為兩者都是無始的。如果兩者都是無始的，就沒有先後的順序可言。如果有先後的順序，一者在前、一者在後，那就可以精準地說出它們形成的時間點，才有先跟後；如果兩者都是無始的呢？就沒有辦法說出它形成的先後順序。所以，是心先形成？還是污垢先形成？這兩者應該沒有先後的順序吧。所以當我們說：「為什麼在心形成的時候就有煩惱？」這個問題本身是不是有問題？這個問題是在問說：「為什麼心最初在形成的時候就有煩惱？」是不是這樣？那這時候問問題的人，他是在問「有沒有第一心」？有沒有第一念的心？第一念的心形成的時候，是不是就有煩惱？

是不是在問這個問題？這個問題本身就是問題啊！如果一開始就沒有煩惱，那該有多好。如果一開始就沒有煩惱，就不用在這邊學《心類學》了；如果一開始就沒有煩惱，我們就不用受苦了！煩惱從哪來的？這個問題不好回答。所以，有些宗義師認為：一切都是造物主創造出來的。那這時候我們不得不問：「為什麼那些造物主這麼壞心？為什麼要讓眾生痛苦？」是不是這樣？如果苦、樂都是造物主創造出來的，為什麼祂要把苦附加在眾生的身上？難道造物主沒有慈悲嗎？但他們會說：造物主是慈悲的化現。如果是慈悲的化現，為什麼祂一開始不造出跟祂一模一樣的對象？又有慈悲、又有智慧，這樣不是很好嗎？為什麼要製造出這麼多有問題的眾生？好吧！我們先不說這個，我們回到原來的主題。

清淨而明知，所以「清淨」在這個地方有三種解釋方式：一、心的本質跟物質是不同的。物質是透由眾多微塵聚集而成的，甚至有很多物質是有形、有色的，而「心」不是這種狀態，所以從這個角度而說明「心」是清淨的。二、就如同鏡中能夠呈現外境的影像，心境上也能夠呈現境的影像，而說心是清淨的。三、心的本質是清淨、光明的，因為心的本質沒有被貪等煩惱的污垢所染污，就像衣服跟衣服上的污垢一樣。所以，如同衣服上的污垢能被洗淨，我們心上的污垢也能被洗滌乾淨。我們先大略了解一下它的意思。雖然這個部分有很多需要進一步討論的問題，不過我們先了解一個最粗的概念。

之前的「清淨」，我們最主要強調的是境能夠顯現在心境上；「明知」，進一步的，心能夠去了解境、它能夠去認識境、它能夠去執持境。這樣可以聽得出它的差異嗎？清淨而明知者，所謂的「清淨」是指境能夠顯現在心境上；顯現之後呢？心能夠進一步地去理解、了解、認識、執持。所以，清淨是心的本質；明知呢？是心的作用。這樣可以聽出它的差別嗎？「清淨」指的是心的本質，它的本質是清淨的，它具備了能夠顯現境的能力；如果它本身是色法的話呢？多數的色法不具備這樣的能力，多數的色法沒有辦法顯現境。為什麼要說多數的色法？有些色法還是可以顯現境，就像我們剛剛所說的鏡子。鏡子能夠呈現境、能夠顯現境。除了鏡子之外呢？「五根」——

眼、耳、鼻、舌、身，五根也能夠顯現境。五根又稱為色根，因為它是屬於色法；它又稱為淨色，清淨的色法。我們在介紹五根時，也會用「清淨」這個字眼，所以會用「淨色」或是「色根」來描述它。所以五根也能夠顯現境，但五根有沒有認知境的能力？它有沒有辦法認知境？沒有辦法。它只能夠把這個訊息傳達給誰？傳達給根識。五根最主要跟它相對應的是根識，就比方說，眼根是眼根識的不共增上緣。不過這個部分，我們明後天會作介紹，這個地方就先聽一下這個概念。

眼根是眼根識的不共增上緣，所以眼根接收到的訊息傳給了誰？傳給了眼根識。眼根識具有什麼樣的能力？執持境的能力；但我們不說眼根識有分辨境的能力，「分辨」應該已經到了意識的階段、到了分別心的階段。所以我們說：眼根識能夠執持境，之後再把它認識的境傳給意識、傳給分別心，讓它去分辨。所以我們說眼根也能夠接收境，但是它有沒有辦法認知境？它有沒有辦法執持境？沒有辦法。所以你可以將眼根解釋成清淨的，但它是不是「清淨而明知的」？並不是。所以我們說眼根不是心，眼根是什麼？色法。色法跟心法相違。

所以這個地方，「清淨」，境能夠顯現於心；「明知」，心能夠理解對境、心能夠認識對境、心能夠執持對境，這些都可以。所以，「清淨而明知者」，即「認知」的定義。這樣有稍微清楚一點嗎？所以這代表什麼？光是清淨，不代表它就是認知；光是清淨，不代表它就是心，就像是鏡子、五根，這些都是清淨的。為什麼清淨？因為它能夠顯現境，但是不是代表它就是心呢？並不是！因為它沒有認知的能力。這樣可以理解嗎？

在這個地方，「明知者」，即「覺知」的定義。「清淨而明知者」，即「認知的定義」。



們現在問的是「意思一不一樣」？不一樣？無明的明是什麼意思？無明的明是指「證得無我的智慧」，是不是？那無明呢？是把原本不存在的有我，當成是存在的來看，也就是它剛好跟明——證得無我的智慧，兩者所執著的境是直接相違的，所以「無明」認知的境是什麼？有我；那「明」認知的境是什麼？無我。所以無明的「明」指的是什麼？證得無我的智慧。為什麼稱它為無明？它不具備這樣的智慧；不僅不具備這樣的智慧，而且它執著境的方式，跟「明」執著境的方式剛好顛倒過來，所以我們稱它為「無明」，是不是這樣？那「明知」呢？在解釋明知的時候，並不是從這個角度去解釋。「清淨而明知者」，是指境能夠顯現於心，顯現之後，心能夠了知境、心能夠理解境，或者能夠執持境，所以兩者的解釋不一樣。我們可不可以說：「無明是無明，但它也是明知？」可不可以？可以，它是明知啊！那你說「無明」了不了解境？無明認不認識境？認識啊？那為什麼叫無明？

那這樣說的話，有沒有不認識對境的心？不了解境的心，有沒有這樣的心？有沒有不了解境的心？有啊？什麼樣的心？愚癡、發呆的心。發呆的時候我們也有心。我們的心在做什麼？發呆！所以叫發呆的心嘛。發呆的心有沒有境？什麼境？（學員：如果我看著東西發呆的話，眼根識有它的境，只是可能是顯而未定。）那如果閉上眼睛呢？閉上眼睛發呆呢？（學員：那就睡著了。）即便睡著我們也有心，對吧？那時候心的境是什麼？（學員：夢境。）夢境啊？睡著不代表有作夢啊！有人睡著但是不作夢的吧？那時候也有心，那時候的心了不了解境？認不認識境？先確定那時候有心，對吧？如何證明睡覺的時候有心？如何證明？你知道自己睡著啦？醒了之後知道自己睡著，那是醒來之後知道有心。（學員：因為心是一個續流，睡之前是心、醒來是心，那中間應該也是心。）心不會時有時無？那為什麼心不能跟眼根識一樣，有時候有眼根識、有時候沒有眼根識？眼根識不是一天24小時、從早到晚都在工作吧？（學員：如果閉上眼睛看到這個黑黑的，算不算有眼根識？）閉上眼睛啊？閉上眼睛沒有眼根識吧。（學員：黑黑的感覺。）黑黑的感覺啊？要形成眼根識的其中一個因緣，就是要有光線，沒有光線很難有眼根識吧？（學員：但是那黑黑的是不是它的一個境？）那時候有任何東西傳遞給眼根嗎？如果看到黑黑的就是有眼根識，盲人也有眼根識啊，是不是應該這樣說？盲人應該也可以看到黑黑的嘛！盲人看到眼前一片漆黑，是

不是這樣？盲人能不能看到黑色？我們眼睛閉上，如果可以看到黑色的話，那盲人應該也能看到黑色啊！那應該說盲人有「看到黑色的根識」？黑色是顏色，跟它相對應的根識就是眼根識。難道盲人有眼根識啊？這應該不合理吧？而且我們說：作夢的時候沒有眼根識，是不是？他有意識，他沒有根識，熟睡的時候沒有眼根識；不過這個跟閉上眼睛的感覺又不太一樣。我們現在閉上眼睛，還是會有一點點、似乎能夠看到境的感覺，那是因為外面還有一點光線在吧？如果一片漆黑呢？應該不會有眼根識的作用吧？等一下，我們說支分色裡面分成哪幾種？明、暗，對吧？暗的顏色是不是也是支分色？是。所謂暗的顏色是支分色，暗的顏色能夠成為眼根識的對境，那一種暗應該不是完全沒有光線的暗吧？相對於明的暗吧！那當中的暗，應該是相對於明的暗，而不是完全沒有一絲光線的黑暗吧？（學員：可不可以這樣理解？當我閉上眼睛的時候，外面也沒有光線，全部都漆黑的時候，那種感覺好像那個心往裡走，外境是漆黑的又閉上眼睛的時候，那個心好像是往裡走的感覺。）那個時候的念頭應該叫做「意識」，不叫「根識」。就像面前有這麼多東西，有七支的錄音筆、一個鬧鐘、一本講義、一塊布，放眼望過去，感覺上都有看到，但當我們動了一個念頭：「現在是4點32分。」動這個念頭的時候，就從原本的根識轉變成意識了。看的時候好像可以看到很多東西，但如果你把心的焦點放在某一個物品上，它一下子就轉變成意識了。所以剛才的那種情況，閉上眼睛，然後進一步會想到自己內在的起心動念，那都是意識的作用，不是根識的作用。

不過我們剛才說的是：是不是所有的心都是清淨而明知的？是不是所有的心都能夠認識境、了解境？再來，是不是所有的心都有境？有沒有「沒有對境」的心？這個問題有很多爭議。有沒有完全沒有對境的心？發呆的時候，發呆的心有沒有對境？如果有對境，發呆的心能不能認識它的境？它了不了解它的境？「執繩為蛇的心」，執繩為蛇的心上顯現出什麼？顯現出蛇。執繩為蛇的心上有沒有顯現出繩子？應該沒有。但為什麼我們取名「執繩為蛇」？你問那個執繩為蛇的人，你問他：「你是不是把繩子當成蛇來看？」他會怎麼回答？「不是！」他會說：「我確實看到蛇，我才不會把繩子當成蛇來看！」是不是這樣？那為什麼說他執繩為蛇？執繩為蛇，是指境上本來是繩子，但在眾多因緣聚集的情況下，某個人把那條繩子當成蛇來看，所以才說

執繩為蛇。但你問那個人：「你是不是把繩子當成蛇來看？」他會說：「不是！那怎麼會是繩子？那就是蛇啊！」所以在執繩為蛇的心上，只有蛇、沒有繩子吧？還是你覺得執繩為蛇的心上既有繩又有蛇？只有蛇、沒有繩。但那個人的眼根識看到什麼？雖然地上是一條繩子，但那個人的眼根識看到了什麼？看到了繩子還是看到了蛇？眼根識看到了蛇，是不是？所以我們說：「他的眼根識沒有看到繩子。」這時候他的眼根接收到了什麼？他接收到的是繩子的影像？還是蛇的影像？是眼根先接收到影像，然後傳給眼根識。眼根接收到什麼影像？蛇的影像？蛇的影像怎麼出來的？從繩子那邊跑出來的啊？蛇的影像怎麼出來的？還是你認為眼根識看到的是繩子，但意識誤把那個東西當成蛇來看，是哪一種？又是後面這種，這麼快啊！眼根識到底看到繩子還是蛇？這是第一個問題。如果眼根識是看到蛇，那表示眼根接收到這樣的訊息，這個訊息從何而來？所以眼根識看到的是什麼境？有沒有可能眼根識看到的是對的，意識想的是錯的，有沒有這樣的情況？還是說意識想的是錯的，完全要歸咎於眼識看到的就是錯的？所以你要去想：有沒有可能我的眼根識看到的是對的，但是我的意識想到的是錯的，有沒有這樣的例子？如果有這樣的例子，對於執繩為蛇的人而言，他的眼根識有沒有可能看到的是正確的境，內心想的是錯誤的境？這個就要去思考了。不過這個在後面應該都會討論到。

第二個問題：煩惱是不是心？是，煩惱是心。那請問煩惱是不是認知？是。煩惱是不是清淨而明知的？也是。煩惱是不是清淨的？還是煩惱本身就是污垢？如果它本身是污垢，怎麼會是清淨的？「清淨的」跟「骯髒的」這兩個應該沒有交集吧？所以如果煩惱本身就是心上的污垢，那我們說：煩惱難道不是清淨的嗎？如果煩惱不是清淨的，難道煩惱不是認知嗎？煩惱不是心嗎？兩個「清淨」不一樣啊？因為我們剛才在解釋「清淨」的時候，不是有提到心的本質是清淨的、沒有染污的，是不是這樣？那煩惱本身呢？煩惱的本質是不是也是清淨的？可以這樣說嗎？當我們說：心的本質是清淨的，甚至說心的本質是光明的時候，我們是不是也可以說：煩惱的本質、煩惱的體性是清淨光明的？的確，在佛經、論典裡面，提到心的本質、心的自性有兩種解釋方式。上部的宗義師會解釋：心上的空性是清淨的，這是第一種。第二種解釋方式：心唯明唯知的本質是清淨的，有兩種解釋方式。那煩惱呢？假使說煩惱的本質是清淨

的，那可不可以說：污垢的本質是清淨的？污垢就是污垢啊！我們說：「衣服本身是乾淨的，它上面的污垢是髒的。」這可以理解；但你說「污垢本身是乾淨的」，這聽起來就怪怪的，對吧？經論裡面會用洗衣服的喻，當成是我們對治心上煩惱的譬喻，所以我們的心就跟乾淨的衣服一樣，我們心上的煩惱就跟衣服上的污垢一樣。衣服本身是乾淨的，它上面的污垢是骯髒的，但由於它們不是一體的，所以我們說「衣服上的污垢是可以洗淨的」；相同的，我們的心本質也是清淨的。所以從這個角度，有些人會說「眾生皆有佛性」，心的本質是清淨光明的，只不過我們的心上有暫時的污垢，我們被污垢覆蓋住我們原本光明的心。所以我們現在要去除的是什麼？去除的是心上的污垢，而不是心。所以從這個角度來解釋的話，要說「煩惱本身是清淨的」，這個聽起來就怪怪的。但我們不能否認煩惱本身是認知，對吧？煩惱是認知，既然是認知，就代表它是清淨而明知的。那這時候的「清淨」如果無法用這樣的方式去解釋的話，那該怎麼解釋？這幾個問題，有聽清楚嗎？那等一下下課之後，就討論一下。

首先，至少把「清淨而明知即認知的定義」記下來。然後明天我們上課的進度，先看到講義的第15頁，今年用不同的方式來上《心類學》。這邊有看到「認知的二項分類」，有沒有？提到了「量和非量知、分別知和無分別知、錯亂知和不錯亂知、意知和根知」，明天應該這幾個部分都會討論到，所以至少先將這幾個部分的定義熟讀過，雖然明天還會解釋，但至少先把它熟讀過幾遍。這樣可以嗎？

好！我們今天的課就上到這個地方。