

《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：第十二講

請合掌。

南無本師釋迦牟尼佛（三稱）

無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，我今見聞得受持，願解如來真實義。

在還沒研討上一堂課的回家作業之前，我們先對於上一堂課有關「量」的部分作一個整理。

所謂的「量」，指的是新的、不欺誑的明知，這樣的認知我們稱為量，或稱為正量。所謂的「新的」，最直接的解釋方式：初次了解。另外一種解釋方式呢？透過自力了解其對境，或稱為自主地理解。所謂的「透過自力了解其境」是什麼意思？它不需要藉助之前的量，就能透由自力了解其對境。所謂的「不欺誑」呢？能如實了解境、能夠通達其境；也就是它所了解的境與實際的現狀相符。所以所謂的「不欺誑」，是指它對於自己的什麼境不欺誑？它對於自己的「趨入境」不欺誑。因此，量都必須有什麼境？趨入境。只要是量都有趨入境，它對於自己的趨入境是不欺誑的。所謂「對於自己的趨入境不欺誑」，是指它必須證得它的趨入境、它必須通達它的趨入境；簡單來說，它所了解的境是與事實相符的。

所謂的「量」，舉一個例子：以緣著鬧鐘的眼根知為例。緣著鬧鐘的眼根知，它的第一剎那是不是量？假使緣著鬧鐘的眼根知能夠證得鬧鐘，在這樣的情況下，我們說它的第一剎那是量；第二剎那呢？不是量。第二剎那稱為什麼？再決知。相同的，第三、第四、第五剎那都是再決知。如果眼根知的續流中斷了，過了五秒鐘之後，它又看到同一個鬧鐘，又生起了緣著鬧鐘的眼根知，這時的第一剎那能不能稱為量？可以。為什麼可以？它又是初次了解？它之前沒有了解？是這樣嗎？它是初次了解。首先，它所了解的這個境，跟五秒鐘前所了解的境不相同？這是第一個要思考的問題。第二個問題是：這個續流有延續下去嗎？我們說眼根知的續流，甚至講得更清楚一點，

緣著鬧鐘的眼根知的續流有一直延續下去嗎？並沒有。因為我們說它中間中斷了五秒鐘，它看其他的對境，甚至說把眼睛閉起來，再次睜開看到鬧鐘的時候，這時的續流是全新的續流；也就是之前所生起的眼根知，它可以變成一種能力而潛伏在意知上，之後再次地對境，那樣的能力又轉變成眼根知，所以它是一個全新的續流。可以從這兩個角度去作思惟。

甚至我們說：當眼根知的續流中斷，而它再次地看到鬧鐘時，它是不是以自力去了解其境？還是它是憑藉著之前的眼根知才了解這個境的？應該不是。所以我們說它是新的、不欺誑的明知。在這樣的情況下，即便之前的眼根知已經看過了這個對境，但當它的續流中斷之後，再次地生起新的眼根知，這樣的眼根知它的第一剎那也可以稱為量；第二剎那、第三剎那呢？再決知。

另外一個例子，我們說看到了鬧鐘之後，生起緣著鬧鐘的眼根知；在生起眼根知之後，眼根知將它所得到的訊息傳給了意知，而生起了分別知。這時我們的分別知會想著「我的面前有一個鬧鐘」，這種分別知的第一剎那是不是量？先說這樣的分別知有沒有第一剎那？即便在它之前有很多個剎那的眼根知，但在這些眼根知之後，如果我們生起了分別知，那應該稱為分別知的第一剎那。我們把它講得更清楚一點：假使我們生起的眼根知有五個剎那，之後生起了一念的分別知，那一念的分別知應該不會稱為第六剎那，因為它是全新的認知。所謂「全新的認知」指的是：這是分別知、之前的是眼根知，所以並不會說它是第六剎那的分別知；以分別知而言，它是第幾剎那？它是第一剎那。這時我們說：執著鬧鐘的分別知第一剎那是不是量？不是。不是的理由是什麼？它是再決知。為什麼是再決知？因為這樣的分別知能夠證得境，它證得什麼境？它證得鬧鐘，它不是證得鬧鐘的影像。它的趨入境是什麼？它的趨入境是鬧鐘，或者說鬧鐘是它的趨入境。如果它能夠證得境，它的趨入境、耽著境、所量三者是同義的。所以當我們生起了眼根知，之後生起了分別知時，這樣的分別知它證得什麼境？它證得鬧鐘這個對境。它之所以能夠證得鬧鐘這個對境，是誰給它的力量？眼根知給它的力量。所以這樣的分別知，即便我們在它的名稱之後加上「第一剎那」這四個字，

但會不會因此而就認定它是量？並不會。這樣可以理解嗎？我們說這樣的分別知，即便在它之後寫上「第一剎那」這四個字，它也不是量。為什麼不是量？因為它證得境的能力，是依賴著之前的量所賦予它的、所給予它的。它之前的什麼量？眼根知。眼根知的第一剎那是量；第二、第三、第四、第五剎那是再決知。這樣的續流雖然跟分別知不是同一個續流——前面是根知的續流、後面是意知的續流，但是分別知之所以能證得境，它的力量是源自眼根知，是眼根知把這個資訊傳遞給它，讓它能夠了解對境，所以在這樣的情況下，即便在分別知的後面，我們寫上「第一剎那」這四個字，能不能因此就說它是量？不能。

相反的，即便在某種認知的後面，我們沒有寫上「第一剎那」，我們寫上「第二剎那」，能不能代表它就非量？不能。比方說一切遍智。一切遍智的第二剎那是不是量？是。為什麼是量？因為它能夠自主地了解其對境，它不需要依賴、不需要觀待前量之力，就能以自主的方式了解對境。所以即便加上了第二剎那、第三剎那，會不會影響它成為量？不會。所以我們所謂的量，或是再決知，或是量與非量知，它的區別並不是在某一個認知之後加「第一剎那」，就叫做量，加「第二剎那」，就叫非量。我那天在聽各位研討時，各位的研討多半都是集中在是不是要寫「第一剎那」、「第二剎那」的這幾個字；然而判定「量跟非量」的標準，不是從認知的後面是不是有加上「第一剎那」來作判定。這樣可以理解嗎？

提到了量，量可以簡單地分為三類：第一類，士夫量。第二類，聖言量。第三類，認知量。第一類，士夫量。所謂的「士夫量」，就是平常我們所說的正量士夫。有沒有印象？誰是正量士夫？佛，佛是正量士夫。為什麼佛是正量士夫？或者是佛為什麼是士夫量？因為佛心續當中所有的認知都是量，沒有再決知，更不可能有錯亂知、顛倒知。祂的心續當中，所有的認知都是量，所以具備這種功德的人，我們稱祂為正量士夫，或稱為士夫量。所以士夫量指的是什麼？補特伽羅；士夫量指的不是心法。佛陀是補特伽羅，祂不是心法。

第二個，聖言量。所謂的「聖言量」，是指佛所說的教義——二諦、四諦，尤其是深細的業果道理。為什麼說它是聖言量？因為就如同佛所介紹般，二諦符合事實、四諦也符合事實，深細的業果也是事情的真相，所以佛所說的二諦、四諦、深細的業果道理等，這些言教稱為聖言量。所以為什麼要加「量」這個字？因為祂所說的這個法與事實相吻合，祂所說的這個法就是事情的真相，所以我們說這叫聖言量。

另外一種是認知量。所謂的「認知量」，指的就是新的、不欺誑的明知。但這三者當中，真正的量是什麼？真正的量是認知量。前兩者取名為量，但它們是不是量？並不是。士夫量不是量，為什麼不是量？因為它不是新的、不欺誑的明知，因為它不是心法；相同的，聖言量雖然取名為量，但它是不是量？不是。它也不是新的、不欺誑的明知，因為它是色法。所以，所謂的「量」，它也可以分為色法、心法、不相應行法這三種量：所謂色法的量，指的就是聖言量；不相應行法的量，指的是士夫量；那心法的量呢？指的是認知量。但這三者當中只有誰是真正的量？認知量；其他兩者取名為量，但不是量。

好！上一堂課的回家作業。第一題，量和根知之間的關係。四句？有沒有其他的答案？四句當中的第一句：是量也是根知。請舉例。緣瓶的眼根知的第一剎那既是量也是根知。為什麼是量？因為它是新的、不欺誑的明知。為什麼是根知？因為它是眼根知啊？還有沒有其他答案？為什麼是根知？因為它是依於自己的不共增上緣——具色根——所生的明知。

四句當中的第二句：是量但不是根知。請舉例。現證無我的分別知啊？都已經講現證了，怎麼會有分別知出現？再來一次，是量而不是根知的？現證無我的意知，它是量而不是根知，這合理嗎？現證無我的意知有沒有再決知啊？現證無我的意知也有再決知，瑜伽現前知也有再決知啊。第二剎那能夠成為量的例子，大概只有一切遍智。所以現證無我的意知、現證無我的瑜伽現前知的第二剎那是什麼？是再決知，那不能

稱為量。所以如果你要以現證無我的意知為例，這時你要在意知後面，加上「第一剎那」，它是量而不是什麼？而不是根知。這樣可以嗎？它是量而不是根知。

還有沒有其他的答案？是量而不是根知的例子？想睜開眼睛的分別知的第一剎那啊？這個可以嗎？想睜開眼睛的分別知的第一剎那，這是量嗎？篤定啊？即便它能證得境，我認為這也很難成為量。既是量又是分別知的例子應該只有比量。這個從量之所以分為現量與比量的原因去思考一下，大概就可以反推回來。我們之前不是有提到量分為現量與比量，理由是什麼？量的顯現境、量的所取境就只有兩種對境。哪兩種？自相與共相。所以以自相作為顯現境，或是以自相作為所取境的量，我們稱為什麼？現量。另外一者呢？以共相作為所取境或是顯現境的量，我們稱為什麼？比量。所以從這個原因大概就可以看得出來，只要是分別知又是量，就一定是什麼？一定是比量。為什麼？因為它是以共相作為所取境的量。不過這個例子——我們想要張開眼睛的分別知，首先，即便它能夠證得境，它是以自主的方式證得境嗎？這需要去思考。如果是的話，理由是什麼？如果不是的話，理由又是什麼？所以我們說：是量而不是根知，比量可不可以？比量也可以。比量是量，但不是根知。所以第二句是量而不是根知的例子：比量。

第三句：是根知而不是量。請舉例。緣瓶的無常的眼根知啊？這個可以嗎？緣瓶的無常的眼根知有沒有量？凡夫的眼根知能不能緣著瓶的無常？能顯現瓶的無常、能夠緣著瓶的無常，它是不是「能夠緣著瓶的無常的眼根知」？「緣」不一定要「證」，就像顯現不一定要證得。所以凡夫的眼根知在看到鬧鐘、瓶子的時候，除了顯現鬧鐘、瓶子的相之外，也能同時顯現它們之上的無常；雖然有顯現，但眼根知有沒有證得？沒有。眼根知有沒有通達？也沒有。所以光說「緣著瓶的無常的眼根知」，這有語病，因為它有正量的可能性，是不是這樣？即便加了「凡夫」也一樣。比方說「緣著鬧鐘的眼根知」，它是不是緣著鬧鐘的無常的眼根知？緣著鬧鐘的眼根知有沒有緣著鬧鐘的無常？（學員：有。）它是不是眼根知？（學員：是。）它是不是緣著鬧鐘的無常的眼根知？（學員：是。）它是不是量？（學員：不是。）緣著鬧鐘的眼根知又變成

不是量了啊？好吧！第一剎那，一定要加第一剎那的話，緣著鬧鐘的眼根知的第一剎那是不是量？是。它是不是緣著鬧鐘的無常？（學員：是。）它是不是眼根知？（學員：是。）它是不是緣著鬧鐘的無常的眼根知？（學員：是。）所以緣著鬧鐘的無常的眼根知也有量的可能性，所以不能說：緣著鬧鐘的無常的眼根知不是量。

所以再換另外一個例子，是根知而不是量的？這個的例子這麼多耶！一定要在那邊緣瓶、緣柱，沒有別的眼根知啦？各位的眼根知都這麼正常是嗎？都沒有錯亂的、顛倒的眼根知嗎？這麼多眼根知，一定要在那邊緣瓶、緣瓶的無常，然後加第一剎那、第二剎那。（學員：看到藍色雪山。）看到藍色雪山的眼根知、看到兩個月亮的眼根知，這些都是嘛。這些都是什麼？根知。它們是不是量？不是量。它們是不是不欺誑的明知？（學員：它們是欺誑。）所以我說它們是不是不欺誑的明知？不是。為什麼不是不欺誑的明知？因為它對於自己的趨入境產生了錯亂。如果是不欺誑，要對於自己的趨入境不欺誑、要對於自己的趨入境不錯亂；至少要有這樣的條件，才有可能成為是不欺誑的認知。所以我們說：看到兩個月亮的眼根知是根知但不是量。

以上皆非的，既不是量也不是根知：執繩為蛇的分別知。執繩為蛇的分別知是不是量？不是量。為什麼不是量？因為它不是新的、不欺誑的明知。為什麼它不是不欺誑的明知？因為它對於自己的趨入境產生錯亂。不欺誑——要對於自己的趨入境不欺誑；但執繩為蛇的分別知對於自己的趨入境是欺誑的，就像它所執著般，面前的繩子是蛇嗎？不是，所以它是欺誑的。這樣可以理解嗎？它對於自己的趨入境是欺誑的、是錯亂的。所以我們說量與根知的關係是四句。

下一題，量與分別知的關係。（學員：四句。）也是四句。四句當中的第一句：是量也是分別知。請舉例。比量。比量是量，也是分別知；比量一定是量，比量一定是分別知。比量跟比度知不一樣。我們上一堂課不是有提到嗎？所謂的「現量」是什麼？既是現前知又是量，簡稱現量。比量呢？既是比度知又是量，簡稱比量。所以從

這句話裡面，我們就可以知道，比度知不一定是量。比方說，比度知的第二剎那就不是量，但它還是什麼？比度知。所以比度知不一定是量；相同的，現前知也不一定是量。所以我們說：比量一定是量，但比度知不一定是量。比量一定是分別知，比度知呢？比度知也一定是分別知。所以不論是比量也好，比度知也好，都一定是什麼？都一定是分別知，但不一定是量。這樣可以區分得出來吧？所以第一種情況，既是量又是分別知的例子？比量。什麼叫比量？舉一個例子吧，比如說，證得聲音是無常的比量、證得諸法無我的比量。

接著，是量但不是分別知？現量。現量可不可以？現量是量，但不是分別知。如果要舉出一個現量的例子呢？能夠證得鬧鐘的眼根知的第一剎那，是不是現量的例子？是。它是量但不是什麼？不是分別知。為什麼不是分別知？因為它在趨入境的時候，並不需要藉助境的影像，就能直接清楚地了解對境，所以它不是分別知，我們說它是無分別知。

第三句呢？是分別知不一定是量。奇怪，是我的眼根知有問題？還是我的耳根知有問題？我老看到各位的嘴巴在動，但我的耳根知都沒有聽到聲音，是我的眼根知出了問題？還是耳根知啊？放眼望去好幾個人都是這樣。「是分別知但不是量的……」就沒有聲音了，還是你們上課吃口香糖？不是嘛！有答案就把它講出來，來吧！是分別知但不是量：執繩為蛇的分別知。執繩為蛇的分別知是分別知，但不是量。這樣可以嗎？還有沒有其他的？是分別知但不是量的例子。（學員：執瓶的分別知可以嗎？）執瓶的分別知啊？執瓶的分別知可以嗎？我們現在講的執瓶的分別知，應該是我們之前的眼根知看到某一個瓶子，之後回想起我曾經看過那個瓶子，是不是？所以如果是這種執瓶的分別知，它是不是量？它不是量。即便我們寫了「第一剎那」在後面，它也不是量，因為它之所以能證得境，是藉助、是憑藉於引生它的前量——能夠看到瓶的眼根知——給予它的資訊，它才能夠證得的，是不是這樣？所以我們說這時的分別知是不是量？不是量。這時的分別知只是什麼？再決知，它不是量。所以，是分別知而不是量的，剛剛不是講一個——執繩為蛇的分別知，先找那些沒有爭議的例子。執

繩為蛇的分別知，它是什麼？它是分別知但不是量。另外一種情況，緣著鬧鐘的眼根知生起之後，我們想著面前有一個鬧鐘的分別知，它也是分別知，但是不是量？它不是量。

接著，以上皆非的，既不是量又不是分別知：緣瓶的眼根知的第二剎那，這個可不可以？緣瓶眼根知的第二剎那是不是量？不是量。它是不是分別知？也不是分別知。

第三題，量和錯亂知的差別。什麼是錯亂知？對於顯現境產生錯亂的明知，稱為錯亂知。量跟錯亂知之間有什麼關係？也是四句。四句當中的第一句：既是量又是錯亂知？比量。還有沒有其他的？現量有沒有可能是錯亂知？不可能。現量不可能錯亂，因為它已經是現量了。現量——現前證得的量，既然能夠現前證得，就表示它能夠清楚地看到對境；既然能夠清楚地看到對境，就表示在它的顯現境上是不會有錯亂的，所以我們說現量沒有錯亂知、現量是不會錯亂的。現量，既不錯亂又不顛倒；比量呢？雖然錯亂但不顛倒。所以我們說既是量又是錯亂知的例子：比量，大概只有這個例子。是量而不是錯亂知的例子？現量。是錯亂知而不是量的例子：執聲為常的分別知。以上皆非的，既不是量又不是錯亂知：執瓶眼根知的第二剎那，這個可以嗎？不是量也不是錯亂知。還有沒有其他的例子？既不是量又不是錯亂知的？這個答案應該是想要說「顯而未定知」的例子吧？當我們專注地在看一個東西時，我們的耳根知雖然能夠聽到聲音，但它無法分辨聲音的內容，或是無法區分聲音的所詮。在這樣的情況下，我們說耳根知是顯而未定，它不是量，但它也不錯亂。至於這樣的耳根知是不是顯而未定知還有爭議，不過我們現在暫時先用這個例子。至於這個爭議，我們之後介紹到顯而未定知時再來討論。所以上一堂課的回家作業都是四句。

在上一堂課，我們提到：緣著鬧鐘的眼根知，它的顯現境可以分為三類。還有印象吧？緣著鬧鐘的眼根知，它的顯現境可以分為三大類。哪三類？第一類，鬧鐘。第二類，鬧鐘的無常。第三類，否定非鬧鐘。我們說它有一個專有用詞，但在上一堂課

我們並沒有介紹。這一堂課，我們花一點時間介紹這個詞；其實這個詞還蠻常出現的。

首先，我們先介紹「質同」這個詞。質同：「質」，本質的質；「同」，相同的同。什麼叫做質同？之前我們不是有學過一個名相「體性相同」，這個詞在哪裡出現過？相屬，在相屬裡面有提到體性相同，是不是？所謂的「質同」，指的是體性相同的有為法。有些論著當中，譯師們會將它翻譯為「質一」。在藏文，它是用「 ཇམ་གཅིག 」這兩個字：「 ཇམ་ 」就是「質」；「 གཅིག 」就是「一」。但有些地方會將這個詞翻譯為「質同」。既然講到體性相同的有為法，什麼叫有為法？無常法。什麼叫「體性相同」？我們說體性相同有哪幾種情況？同義、總別、一法是另外一法的特色、一法是另外一法的支分、施設處與施設法。在這樣的情況下，我們稱它們為「體性相同」，也就是符合上述五者當中的任何一個條件，我們說它們是體性相同的。在這樣的條件之上，加上有為法，我們說這兩者是「質同」的。比方說，同義的質同：無常與剎那性、無常與事物、無常與有為法，它們是不是同義的質同？既是同義，也是質同，是不是這樣？再來，總別的質同：無常與瓶、無常與心、無常與不相應行。它們是不是體性相同的有為法？它們體性相同。是不是有為法怎麼判斷？如果兩者都是有為法，我們稱這兩者是有為法；如果兩者當中有一者是常法呢？這時候那兩者就是常法，所以就不在我們討論的範圍之內。所以體性相同的有為法，必須是兩者都是有為法，而且兩者的關係是體性相同的。至於是不是體性相同怎麼判斷？就從那五個條件去作判斷。如果符合體性相同的有為法，我們就說這兩者為「質同」。

再舉一個例子：一法與一法之上的特色。比方說，鬧鐘與鬧鐘的無常，它們是不是一法與一法的特色？它們是不是體性相同的有為法？是。所以這時候我們說它們是什麼？質同。一法與一法的支分，就比方說瓶與瓶底、瓶與瓶身，它們是不是體性相同的有為法？是。是不是質同的？也是。再來，施設處與施設法的質同，補特伽羅和蘊體，它們是不是體性相同的有為法？也是。所以我們說這兩者是什麼？質同。這樣有概念了吧？第一個是質同。

第二個，在質同的前面我們加上另外一個詞——成住：「成」，成立的成；「住」，安住的住——成住質同。如果你要寫的話，最上面寫「質同」，再來「成住質同」。「成」指的是什麼？成立、形成；「住」，安住。什麼叫成住質同？當然，它必須是質同；那「成住」這兩個字的意思是什麼？生、住、滅三者同時。所謂的生、住、滅三者同時，是指我們拿來比較的這兩種有為法（因為已是質同），它們的生、住、滅三者都是同時的。所謂三者同時指的是什麼？這兩者同時生、同時住、同時滅。舉一個例子，以同義的角度來說，無常與剎那性是不是成住質同？它們是質同，這是確定的。為什麼是質同？因為它們是體性相同的有為法。是不是成住質同呢？也是。因為這兩者生、住、滅三者同時——無常與剎那性同時形成、同時安住、同時壞滅。有一者就有另外一者；沒有一者就沒有另外一者，所以我們說這兩者生、住、滅三者同時。還有沒有其他的例子？比方說瓶子與瓶身，瓶子與瓶身是不是成住質同？也是。有瓶子就有瓶身，有瓶身就有瓶子，所以我們說它們也是成住質同。

瓶子與無常是不是質同的？是質同的。但是不是成住質同？不是。為什麼不是？因為瓶子跟無常的生、住、滅三者不是同時的。為什麼不是同時？雖然有瓶子一定有無常，但有無常不一定要有瓶子，所以這兩者的生、住、滅是不是同時的？不是；瓶子壞滅了，無常不一定要壞滅。我們這個地方講的無常，並不是瓶上的無常，我們講的是跟瓶有總別關係的無常；既然它是總相，就表示別相的消失，不代表總相要跟著消失。所以瓶與無常是不是成住質同？不是，它們的生、住、滅三者不是同時的。這樣可以理解嗎？所以「質同」是什麼？體性相同的有為法；「成住質同」呢？生、住、滅三者同時的質同。

再來，在成住質同的前面，加上「境」，對境的境，「時」，時間的時，「自性」，自己的自，本性的性——境、時、自性成住質同。以藏文原文來表示的話，從觀待境、時、自性的角度都是成住質同——不管是從「境」的角度、從「時」的角度、從「自性」的角度都是成住質同。

這當中的「境」指的是：我們所比較的兩種法，如果其中一者是某個認知的顯現境，另外一者也必須是那種認知的顯現境；這是從「境」的角度解釋它們是成住質同的。「時」：一者形成的時間點必須是另外一者形成的時間點；或是我們用A跟B來描述：A形成的時間點必須是B形成的時間點，B形成的時間點必須是A形成的時間點。

「自性」：與A是自性相同的，就必須與B也是自性相同；與B自性相同的，就必須與A也是自性相同。所以以「境」而言：如果A是某一種認知的顯現境，B也必須是那一種認知的顯現境。

舉一個例子，同義的——無常與剎那性。無常與剎那性是不是質同？是質同，這已經確定了。是不是成住質同？也是。是不是境、時、自性的成住質同？也是。以境而言：我們說無常和剎那性，以無常作為顯現境的認知，是不是一定會以剎那性作為它的顯現境？是；以剎那性作為顯現境的認知，是不是必然會以無常作為它的顯現境？是。這兩者形成的時間點是不是完全相同的？也是。它們的自性是不是也是完全相同的？與無常是自性相同的，必然與剎那性也是自性相同。不可能有一法與無常是自性相同，但與剎那性是自性相異吧？有沒有這樣的可能？沒有，沒有這樣的可能。

不過在這個地方，我們所要強調的例子是「瓶與瓶的無常」。瓶與瓶的無常是不是質同？第一排，它們是質同。為什麼是質同？因為它們是體性相同的有為法。第二排，它們是不是成住質同？也是。為什麼是成住質同？因為它們是生、住、滅三者同時的質同。這兩個應該都清楚了吧？它們是不是境、時、自性的成住質同？也是。這個地方之所以要特別講這個詞，我們所要講的例子就是瓶與瓶的無常。瓶與瓶的無常它們是境、時、自性的成住質同。為什麼這麼說？瓶、瓶的無常——以瓶作為顯現境的認知，必定會以瓶的無常作為它的顯現境；以瓶的無常作為顯現境的認知，必定會以瓶作為它的顯現境。沒有例外。

或許有些同學的心中已經現起：「證得瓶是無常的比量」呢？是不是？首先，它

是不是分別知？是。既然是分別知，它會不會以瓶作為它的顯現境？不會，它不會以瓶作為它的顯現境。以此類推，它會不會以瓶的無常作為它的顯現境？也不會。因為這兩者都是無常法。但分別知的顯現境必須是什麼？必須是常法，所以這兩者都不會是它的顯現境。

另外一個例子，緣瓶的眼根知。緣瓶的眼根知，它的顯現境有哪些？瓶、瓶的無常、否定非瓶。我們說：瓶是緣瓶眼根知的顯現境。瓶的無常呢？是不是也是它的顯現境？也是。所以我們說瓶與瓶的無常，這兩者是境、時、自性的成住質同。從境的角度而言，如果以瓶作為顯現境的認知，必定會以瓶的無常作為它的顯現境；如果以瓶的無常作為它的顯現境，也必然會以瓶作為它的顯現境。所以，以瓶作為某一種認知的顯現境，它必然會以瓶的無常作為它的顯現境；相反的也是如此。

再舉一個，我們說「瓶與否定非瓶」也是境、時、自性的成住質同，這就表示以瓶作為顯現境的認知，也會以否定非瓶作為它的顯現境。以緣瓶的眼根知為例，緣瓶的眼根知是不是以瓶作為顯現境？是，所以它也會以否定非瓶作為它的顯現境。所以我們說它的顯現境有三大類：瓶、瓶的無常、否定非瓶。這個詞，在《攝類學》講述三緣的時候就有提到：「如果與瓶是境、時、自性的成住質同者，都必定是緣瓶眼根知的所緣緣。」所以緣瓶眼根知的所緣緣，除了瓶本身之外，瓶的無常、否定非瓶也都是緣瓶眼根知的所緣緣。

所以我們說緣瓶的眼根知在最上面，它的境有哪些？（學員：瓶。）不、不、不……緣瓶的眼根知在最上面，它的下一排有顯現境、所取境、趨入境、直接境、間接境。縱向的有瓶、瓶的無常、否定非瓶。「瓶」是不是顯現境？是。是不是所取境？是。是不是趨入境？也是。是不是直接境？是。是不是間接境？不是。

「瓶的無常」呢？是顯現境、是所取境，不是趨入境。怎樣？這個地方怎樣？到底是哪一個符號？打勾還是打叉？你們的回答都讓我的手不知道該怎麼比了，我是指揮嗎？是哪一個？是不是直接境？是。瓶的無常是緣瓶眼根知的直接境、直接顯現的境，但它是不是直接證得的境？不是。緣瓶的眼根知無法證得瓶的無常，既然無法證得，那就不可能是直接證得，所以它是不是直接證得的境？不是。它是不是直接顯現的境？是。雖然沒有「間接顯現」的這個詞，但在這個地方為什麼要特別強調直接顯現？那是因為我們要說明直接境的內涵，為什麼稱為「直接境」？因為它能夠直接顯現對境；但不要誤以為有直接顯現，就有另外一個詞叫做「間接顯現」，沒有！沒有間接顯現的這個詞。既然是顯現就是直接顯現，它要能夠顯現境的相都是直接顯現，沒有間接顯現。所以我們說瓶的無常是什麼？緣瓶眼根知的直接境、直接顯現的境；間接境呢？不是。

「否定非瓶」呢？是顯現境、是所取境、是趨入境，是不是趨入境？是啊！緣瓶的眼根知能夠證得否定非瓶，所以否定非瓶是不是它的趨入境？是。是不是它的直接境？是。是不是它的間接境？不是。

我們以這三個例子來探討的話，緣瓶的眼根知沒有什麼？沒有間接境。你有沒有發現，以這三個例子來討論，它們的間接境這個位置都是打叉的，是不是這樣？「否定非瓶」之所以能夠成為緣瓶眼根知的顯現境，這樣比較有概念了吧？因為瓶與否定非瓶這兩者是境、時、自性成住質同的關係。

的確，對於「否定非瓶」到底是常法還是無常法，這一點在三大寺就有兩種不同的看法：如果我們在強調否定非瓶的時候，是把非瓶用一個括號——否定（非瓶），此時「非瓶」本身是常法，否定掉「非瓶」這個常法的狀態，它應該也是常法，其實這樣的思惟很合理。非瓶本身是一個抽象的概念，所以當我們加了一個否定詞去否定它的時候，否定掉一個抽象的概念，它本身的這種狀態也是一個抽象的概念，是不是

這樣？如果是以這樣的角度去思惟，我們說「否定非瓶」是什麼法？常法。在三大寺裡，的確有些寺院他們是這樣主張的——否定非瓶是常法。這時，否定非瓶與瓶是不是境、時、自性的成住質同？不是。為什麼？因為這兩者根本不是質同，因為這兩者不是有為法；因為兩者當中只要有一者是常法，你加入一個常法的元素進去，這個整體就是常法。比如說常與無常，或是無常與常，它加入一個常法的元素進去之後，它就是什麼？常法。所以如果否定非瓶是以剛才的那種方式來解釋，否定非瓶是什麼？常法。

但有另外一派的人認為：否定非瓶是無常法；它不僅是無常法，而且它是瓶。為什麼否定非瓶是瓶？因為否定了非瓶之後，它要強調的是「否定非瓶之後的狀態」，也就是瓶本身。所以有些人認為否定非瓶是無常法，他是從什麼角度去思考？他是從否定非瓶之後的狀態去思考，而不是從否定非瓶本身的狀態去思考。如果是從它本身的狀態去思考，而且是用否定掉一個常法的概念去思考否定非瓶的話，那它的確是常法。這有它的道理在，而且蠻合理的。但如果是以否定非瓶之後的狀態去描述否定非瓶這個詞的話，否定非瓶之後的狀態就是瓶！否定了非瓶的狀態、否定了不是瓶的狀態之後，它就是瓶。從這個角度去分析的話，否定非瓶是無常法，而且它是瓶，所以從這個角度，否定非瓶與瓶是什麼關係？境、時、自性的成住質同。

我們剛才在打勾的時候，是以否定非瓶是無常的角度在作答。如果否定非瓶是常法的話呢？如果否定非瓶我們是以常法在作答，這時候打勾的位置就完全不一樣了。否定非瓶如果是常法，它能不能成為緣瓶眼根知的顯現境？不能。因為它是常法，它沒有辦法成為現前知的顯現境。所以這時如果你認為否定非瓶是常法，這個地方就是打叉。顯現境打叉，所取境必定打叉。趨入境呢？趨入境應該打勾還是打叉？即便它是常法，還是能夠被緣瓶的眼根知所證得，是不是？證得不一定要直接證得，間接證得也可以，所以這時候趨入境應該是打勾的。直接境呢？直接境應該打叉。為什麼打叉？因為它從兩種角度去思考都不對，不是直接顯現的境，也不是直接證得的境。這個時候的間接境呢？打勾。所以它打勾的位置除了趨入境之外，其他都是顛倒過來的。

所以看你從什麼角度去分析它，你認為否定非瓶是常法的話，這時候的作答跟你認為它是無常法的答案是不一樣的。這樣可以區分嗎？

所以說否定非瓶是常法，這也合理；說它是無常法，也有它思考的角度在。但你能不能說否定非瓶既是常法又是無常法？不行。你說它是常法，你就不能說它是無常法，你只能認定它是常法或無常法，你不能說兩個道理聽起來都合理，所以既是常法又是無常法；雖然兩個道理聽起來都合理，但你做出來的這個結論不合理，因為沒有一者既是常法又是無常法。

所以這個部分我們將它解釋得更清楚一點。這個地方有幾個新的名相：第一個，質同。第二個，成住質同。第三個，境、時、自性的成住質同。

接著，在上一堂課我們提到：緣著沒有大象的桌子的眼根知。還有印象吧？緣著沒有大象的桌子的眼根知，它的直接境是什麼？沒有大象的桌子。它的間接境是什麼？桌上沒有大象。所以我們說：這樣的眼根知直接證得沒有大象的桌子，間接證得桌上沒有大象。對於這段描述，有同學提到：「請問這樣的眼根知能不能間接證得桌上沒有水牛、桌上沒有老虎、桌上沒有兔子、桌上沒有人？既然它可以證得桌上沒有大象，那為什麼不能同時也證得桌上沒有其他的動物？」還是你認為可以？只要生起眼根知，直接證得桌子，就可以間接證得桌上所不存在的一切事物。我們的眼根知有這麼厲害嗎？如果不行，請問：「緣著桌子的眼根知」和「緣著沒有大象的桌子的眼根知」有何不同？緣著桌子的眼根知跟緣著沒有大象的桌子的眼根知是一樣的？還是不一樣的？（學員：不一樣。）不一樣？此時此刻，我們的眼根知是緣著桌子的眼根知？還是緣著沒有大象的桌子的眼根知？還是以上皆是？（學員：因為法師您說過「沒有大象的桌子」這個成分。）即便我不說，桌上也沒有大象；還是我說了之後，桌上才沒有大象的？我沒有這麼厲害，所以即便我不說，桌上也沒有大象。所以此時我們的眼根知是不是緣著桌子的眼根知？是。是不是緣著沒有大象的桌子的眼根知？或者換另

外一種講法，此時我們的眼根知是不是看到了桌子？是不是看到了沒有大象的桌子？也是啊。是不是也同時看到沒有水牛的桌子？沒有老虎的桌子、沒有兔子的桌子？所以我們的眼根知是一個眼根知？還是多個眼根知？還是一個眼根知它本身就具備這樣的能力？在看到桌子的時候，同一時間就能間接證得桌上所不存在的事物？

而且什麼叫間接證得？其實間接證得有點抽象，直接證得或許比較容易理解。間接證得，我們怎麼知道自已的眼根知有沒有間接證得某一個境？就以緣著沒有大象的這張桌子的眼根知為例，我們說這樣的眼根知它能直接證得沒有大象的桌子，間接證得桌上沒有大象。如何得知？如何得知眼根知能間接證得桌上沒有大象？這從我們後續的反應就可以看得出來，當有人問你「桌上有沒有大象」時，你的第一個反應「桌上沒有大象」，這樣的反應是分別知的反應。當我們的分別知對這個境產生了一種認知時，這樣的資訊是誰傳給它的？應該是之前的眼根知把這個資訊傳給它，之前的眼根知先證得某一個境，然後把它證得的資訊告訴分別知（雖然它沒有嘴巴，但這個地方我們用比較白話的方式來說明）：「我證得了這個境，接下來通通交給你處理，你要怎麼分析，你認為它是好、是不好、是大、是小，你要怎麼分析處理，那是你家的事情，我的工作就只有這樣，把我證得的資訊丟給你。」是不是這樣？所以分別知動了這個念頭：「桌上沒有大象。」這樣的資訊是不是眼根知傳給它的？是。

眼根知能不能直接證得桌上沒有大象？它沒有辦法直接證得。為什麼沒有辦法直接證得？桌上沒有大象是常法，既然是常法，眼根知就無法直接證得，因為直接證得必須要顯現境的相才有辦法證得。在這樣的情況下，我們說眼根知它能不能證得桌上沒有大象？它可以證得。它能不能直接證得？不能。所以它的選項只剩下間接證得，是不是這樣？我們怎麼得知眼根知能夠間接證得有沒有大象？這從它的後續反應可以看得出來。從後續的反應往前推，什麼時刻的眼根知可以稱為「緣著沒有大象的桌子的眼根知」？這跟一般的眼根知，我覺得應該不一樣。剛才我們是從它的後續反應去推眼根知有沒有辦法間接證得，從這個角度我們再往前推，在什麼情況下，我們的眼根知會成為緣著沒有大象的桌子的眼根知？有沒有一種情況，當有人問你說：「你去

佛堂看一下，佛堂裡的那張桌子上面有沒有大象？」如果你覺得根本不會有人問這種蠢問題——誰會問佛堂的桌子上有沒有一頭大象，好吧，我們就說有一個木雕的大象，這樣可以吧？用木頭雕刻成的大象。假設這是木頭雕刻的大象，當大家都在找這個大象時，就有人說：「某某某啊，你去佛堂裡面看一下，佛堂的那張桌子上有沒有那個木象？」這時那個人就跑進來，仔細地看了一下。這時他的分別知想看到的是什麼？它想要檢查一下桌上有沒有木象，是不是？這時的眼根知就是看到沒有木象的眼根知，這時的眼根知叫做緣著沒有木象的眼根知。

等一下，我說這是木象，假設這是我們要找的東西。好，就不要用大象，這麼麻煩，就用鬧鐘！何必一定要用象呢？假設大家都在找的是這個鬧鐘，當有人告訴你說「你去佛堂裡面看一下，那張桌子上面有沒有那個鬧鐘」時，有人跑進來看到這張桌子，這時他的分別知希望能夠看到什麼？希望能夠看到鬧鐘，而且那個鬧鐘所在的位置是在這張桌子之上，所以他就會用根知四處張望，這張桌子的上面、下面，通通都沒有看到。這時他會告訴別人：「我沒看到佛堂裡的那張桌子上有那個鬧鐘。」是不是這樣？這時的眼根知是什麼眼根知？當它在檢查桌上有沒有鬧鐘的那個眼根知，它最後就是看到沒有鬧鐘的桌子的眼根知，所以那一個眼根知它能看到什麼？它能看到沒有鬧鐘的桌子；間接看到什麼？桌上沒有鬧鐘，是不是？它能間接看到桌上沒有鬧鐘。這比較合理。如何間接證得？從他後續的反應，當別人問他說「你有沒有看到桌上有那個鬧鐘」時，他會直接回答：「桌上沒有那個鬧鐘。」是不是？所以從他後續的反應，就可以得知之前的眼根知能夠間接證得那個境。

但如果別人再拋一個問題給他：「那你有沒有看到桌上有一個瓶子？」如果他之前沒有把注意力放在那一點上，他就會說：「我再進去看一下。」是不是這樣？這就代表之前的眼根知並沒有證得桌上沒有瓶子；即便當下桌上也沒有瓶子，但因為他的專注力沒有放在那上面，所以他會說：「我有看到幾個東西，雖然我沒看到鬧鐘，但有沒有瓶子，我沒有仔細看。」我們日常生活的用語就會這樣說：「有沒有瓶子，我沒有仔細看。」甚至有些人稍微有點沒耐性的，還會說：「你幹嘛不一次說清楚，還

要讓我多跑一次！」是不是這樣？所以我們說之前的眼根知，如果他的分別知、他的動機是想要檢視桌上有沒有鬧鐘，最終他確定桌上沒有鬧鐘，這種確定的分別知，在那之前的眼根知就是什麼？看到沒有鬧鐘的桌子的眼根知；但是那時候的眼根知，它所看到的那一張桌子上雖然沒有瓶子，但它是不是看到沒有瓶子的桌子的眼根知？不是。我覺得這從日常生活的經驗裡面大概就可以判別得出來。

所以第一個，「緣著桌子的眼根知」跟「緣著沒有鬧鐘的桌子的眼根知」不一樣？不一樣。「緣著沒有鬧鐘的桌子的眼根知」與「緣著沒有瓶子的桌子的眼根知」不一樣？也不一樣。雖然這一張桌子既沒有鬧鐘，也沒有瓶子，但是那個眼根知，我覺得是在不同的時刻生起的。如果不是這樣，就會有我們剛才所說的那個問題——當我們看到桌子時，如果因為它之上沒有大象，而我們就說：我們可以間接地看到桌上沒有大象的話，那在同一個時間點，只要不存在於桌上的所有事物，是不是都能被眼根知同時看到？但這樣的論述本身就有問題——眼根知在看到這張桌子時，同時看到沒有大象、沒有水牛、沒有猴子、沒有兔子，只要不存在於這張桌子上的，都是它的間接境。這不合理，這從他後續的反應就可以看出來，眼根知無法在同一個時間點裡間接證得不存在於桌上的所有事物。這樣可以理解嗎？所以有同學問到說：這樣的眼根知在看到桌上沒有大象時，能不能同時看到桌上沒有水牛、沒有猴子？答案是什麼？不能。

或許你會說因為水牛、大象牠們的體積都很龐大，乍聽之下，你會覺得眼根知都有證得，但如果我們舉的是很小的例子，這時你就會發現眼根知的作用是不同的。比如說，有些人的桌子永遠都是亂七八糟的；「亂」幾乎可以成為他的自性。雖然我不知道是不是本質相同啦！但「亂」幾乎可以成為他的自性——桌上亂七八糟、床上亂七八糟，衣櫃裡面也不用說，都是亂七八糟；只差那一個人不是亂七八糟。他的桌子亂七八糟、什麼都有。當他要特別找一樣東西時，最終他沒有找到，而且他找遍了，最終沒有找到，他會生起一個什麼認知？沒有那個東西的認知。這個認知在生起之前，他的眼根知是什麼？他的眼根知不是只有看到這張桌子的眼根知，他的眼根知應該是

看到沒有那個東西的一張桌子的眼根知。這個眼根知直接看到這個對境之後，間接看到這張桌子上沒有那個東西，並且把這個資訊傳給了分別知，告訴分別知說：「沒有那樣東西。」所以分別知就現起了桌上沒有我要找的那個東西的想法。但他的專注力有沒有放在其他的東西上面？並沒有。所以他的眼根知即便看到的那張桌子上也沒有另外一個東西，但是它有沒有辦法間接證得桌上沒有那個東西？不能。為什麼不能？這從他的後續反應就可以看得出來。當有人問他說「有沒有另外一個東西」時，他會說：「我回去再找找看。」所以從這個經驗裡面，你就可以反推回去，什麼叫做間接證得、什麼叫做看到沒有大象的桌子、為什麼直接看到沒有大象的桌子，它能間接證得桌上沒有大象。我們最主要強調的是間接證得，這個抽象的概念要怎麼去把它用口語的方式描述出來；如何證明我們的眼根知有間接證得境的能力。這樣可以理解嗎？

請說。（學員：好，法師我們今天還是用同樣的例子，但是我們是針對某人的眼根知。這個人他是經過嚴格的觀察訓練，他在很短的時間內就可以看到桌上的，比如十三件物品。當別人問他這十三件以外的時候，他能夠立刻地回答，就是那個東西沒有。這種情形的話，對於那個人的眼根知來說，這些問題……）好吧！既然十三個，我們就把它濃縮到兩個，這樣可以吧？如果可以同時看到兩個物品不存在，以此類推，他應該也有可能同時看到三個物品不存在，是不是？十三個就不在話下，所以我們說兩個。我們說：這張桌子既沒有講義也沒有鬧鐘，當有人問某人說：「你去佛堂看一下，法師用的那張桌子上有沒有講義跟鬧鐘？」這時他的專注力同時放在兩件事情上。所以當他的眼根知開始起作用，就像雷達一樣，然後把它接收到的資訊告訴分別知，分別知現起桌上沒有講義與鬧鐘二者，這時它之前的眼根知是不是看到了一張既沒有講義也沒有鬧鐘的桌子？是。直接證得之後，間接證得什麼？桌上沒有講義也沒有鬧鐘。所以可以同一時間證得兩個不存在的東西。以此類推，他的眼根知的敏銳度越強，他的分別知的敏銳度越高的話，我們說他在越短的時間之內，就能作出越強的判斷，甚至他所判斷的那個對境，也會越來越多，這是有可能的。

你仔細去觀察，緣著沒有螞蟻的桌子的眼根知，跟緣著桌子的眼根知是不一樣的，

這個例子就夠明顯，所以我說如果大的東西你不容易去想的話，你就想小的。當我們問說桌上有沒有螞蟻時，你這時候生起的眼根知應該是會低頭去看吧？而不是遠距離這樣看！因為螞蟻不是你這樣看就可以看得到的。如果不是一堆螞蟻，而是一隻螞蟻，這時的眼根知跟緣著桌子的眼根知就不一樣，所以它的對境也不一樣。如果只是看到一張桌子的眼根知，它有沒有辦法間接看到桌上沒有螞蟻？我覺得應該不行。如果只是一般緣著桌子的眼根知，它並沒有辦法直接看到桌子、間接看到桌上沒有螞蟻；但如果在找尋之後，他心中生起了一種篤定的感覺，桌上就是沒有螞蟻，它之前的眼根知呢？它之前的眼根知就是看到沒有螞蟻的桌子的眼根知，這就不是普通的緣著桌子的眼根知了！所以這時候我們說：他的眼根知直接看到桌子、間接看到桌上沒有螞蟻。這個從他後續的反應應該就可以反推回來。

好！我們早上的課就上到這個地方。