

《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：第十七講

今天上午我們討論到瑜伽現前知。所謂的瑜伽現前知是指：「**由自己的不共增上緣——止觀雙運的三昧——所生的已離分別、不錯亂的聖者心續之智。**」早上我們對於止觀雙運的內涵作了一個解釋。「止」，是指奢摩他；「觀」，是指毗婆舍那。所謂的奢摩他，一心專注；毗婆舍那，各別觀察。因此，所謂的止觀雙運，是指在一心專注的狀態下各別觀察。簡單來說，想要生起瑜伽現前知，心要夠專注、觀察力要夠敏銳，這是生起瑜伽現前知的基礎。因為止觀雙運是成辦瑜伽現前知的因，所以如果想要成辦瑜伽現前知，要先成辦止觀雙運，進一步地才能成辦瑜伽現前知。

接著，**已離分別、不錯亂的聖者心續之智**，聖者心續中雖然有瑜伽現前知，但是不是代表他所有的認知都是瑜伽現前知？聖者的心中有沒有錯亂知？應該有，聖者的心中有分別知，是不是這樣？所以聖者的心中有沒有錯亂知？有。既然有錯亂知，就代表聖者心續中的認知不一定是瑜伽現前知。所以這邊提到：「**由自己的不共增上緣——止觀雙運的三昧——所生的已離分別、不錯亂的聖者心續之智**」，就是「**瑜伽現前知**」的定義。在這裡要區分一下「聖者的智慧」與「聖者的瑜伽現前知」，這兩者是不同的——聖者的智慧不一定是瑜伽現前知，甚至說聖者心續中的認知不一定是瑜伽現前知，因為聖者的智慧也有分別知，那一種分別知不是瑜伽現前知。

接著，瑜伽現前知的分類。它可以分為三類，這是從瑜伽現前知的「所依」來作分類。所謂的「所依」，是指瑜伽現前知的擁有者：如果是聲聞，稱為聲聞的瑜伽現前知；如果是獨覺，稱為獨覺的瑜伽現前知；如果是大乘的菩薩，稱為大乘的瑜伽現前知。

另外一種分類，瑜伽現前知也可以分為量與再決知。瑜伽現前知一定能證得境，如果無法證得境，它會成為什麼認知？顯而未定知。為什麼？因為瑜伽現前知是現前知，只要現前知無法證得境，它就會成為顯而未定知，但是瑜伽現前知與顯而未定知這兩者是相違、沒有交集的。只要是瑜伽現前知，它就一定能證得境；既然能夠證得

境，證得境的方式只有兩種：新證、再次證得，只有這兩種可能性。所以瑜伽現前知當中有量，也有再決知，但沒有顯而未定知。所以瑜伽現前知的第二種分類：屬於量的瑜伽現前知，以及屬於再決知的瑜伽現前知。這兩個需要舉例嗎？現證無我的瑜伽現前知的第一剎那是什麼？量。現證無我的瑜伽現前知的第二剎那則是再決知。但這兩者都是什麼？瑜伽現前知。

所以，瑜伽現前知以所依來分類的話，分為哪三種？聲聞的瑜伽現前知、獨覺的瑜伽現前知，還有大乘的瑜伽現前知；如果以證得境的方式來分類的話呢？屬於量的瑜伽現前知、屬於再決知的瑜伽現前知。我們現在先分成這兩大類。

接著，**據說：「自證現前知和瑜伽現前知，必須是意現前知。」**這裡的「據說」，我們早上已解釋過。福稱大師所造的《釋量論善顯密意疏》裡清楚地提到：自證現前知和瑜伽現前知這兩者必須是意現前知，這一點沒有爭議。只要是自證現前知一定是意知、一定是意現前知；相同的，只要是瑜伽現前知也一定是意知、一定是意現前知。

接著，**上述那些現前知的定義，是根據經部宗的觀點；**現前知的定義是什麼？已離分別且不錯亂的明知。將已離分別且不錯亂的明知安立為現前知的定義，是根據經部宗的觀點。**而唯識宗及瑜伽行中觀自續派則規定其定義為：「已離分別且由堅固習氣所生的明知。」**所以從定義中應該可以看得出來，唯識宗也好、瑜伽行中觀自續派也好，他們並不認為現前知一定是不錯亂的，他們認為現前知有錯亂的可能性，比方說：五根現前知。不過這個部分我們先不討論。

除了這兩派之外，應成派也認為：未成佛的有情的五根知一定是錯亂知，因為它在對境時，除了顯現境之外，也會同時顯現「境是由自方所成的」，但這一點與事實不符。以中觀應成派的角度而言，所有的法都非由自方所成，但當眼根現前知在看到

鬧鐘時，顯現鬧鐘的同時也會顯現出鬧鐘由自方所成、鬧鐘是自性成立的，但這一點與事實不符，所以我們說它的顯現境產生錯亂。然而，對於錯亂的認知或是錯亂的安立方式則是相同的。所謂的「錯亂」，指的就是對於顯現境產生錯亂；「顛倒」，則是對於趨入境產生錯亂，這一點沒有問題。

所以這個地方提到：**已離分別且由堅固習氣所生的明知**。從這個定義裡面，應該就可以看得出來，唯識宗以及瑜伽行中觀自續派認為：現前知有錯亂的可能；但經部宗則認為：現前知一定是不錯亂知，它沒有錯亂知。

在這個地方，我們作一個總結。現前知分成哪幾類？根現前知、意現前知、自證現前知、瑜伽現前知。如果只分成根現前知、意現前知可不可以？它可不可以包含所有的現前知？可以，根現前知、意現前知可以包含所有的現前知。為什麼可以？我們講到意現前知的時候，將它分成哪兩類？此處所說的意現前知、不是此處所說的意現前知。自證知與瑜伽現前知這兩者都是什麼？不是此處所說的意現前知。所以即便只說根現前知、意現前知，是否也能包含所有的現前知？可以。因為講到意現前知的時候，它就分成此處所說以及不是此處所說；自證知、瑜伽現前知這兩者是分在哪一類裡面？不是此處所說的意現前知。

現前知之所以要分成根現前知、意現前知、自證現前知、瑜伽現前知這四類，首先根現前知、意現前知，它所強調的是心朝外的現前知。在講到意現前知時，主要強調的是此處所說的意現前知；此處所說的意現前知是不是心朝向外的現前知？是。根現前知呢？也是朝外的。所以根現前知與意現前知這兩者最主要強調的是：心朝外的現前知。既然有朝外的，就有朝內的，所以在這之後提到了自證現前知。而這三者都是凡夫所擁有的現前知；凡夫所沒有的現前知呢？瑜伽現前知。這樣知道它為什麼要分成四類了吧！

再來，我們之前提到認知分成哪幾類？根知與意知、分別知與無分別知、錯亂知與不錯亂知、量與非量知。我們說現前知的四種分類當中的根現前知，它是根知還是意知？根知。它是分別知還是無分別知？無分別知。它是錯亂知還是不錯亂知？不錯亂知。它是量還是非量知？還是都有？（學員：都有。）都有可能。根現前知有可能是量，也有可能是什麼？非量知。例如？先說一個量的：執瓶眼根知的第一剎那。非量知呢？執瓶眼根知的第二剎那。

再來，意現前知，如果我們說此處所說的意現前知，此處所說的意現前知是根知還是意知？意知。它是分別知還是無分別知？無分別知。錯亂還是不错亂知？不错亂知。是量還是非量知？（學員：都有。）都有啊？非量知吧。此處所說的意現前知只有顯而未定知、沒有量，所以一定是非量知。

再來，自證知，它是根知還是意知？意知。分別知還是無分別知？無分別知。是錯亂知還是不错亂知？不错亂知。是量還是非量知？都有可能。量的，請舉例。緣瓶眼根知的第一剎那的自證知，它是量也是自證知。非量的呢？緣瓶眼根知的自證知的第二剎那，它是非量，還有沒有？此處所說的意現前知的自證知，它也是非量。所以自證知有量也有非量。

再來，瑜伽現前知，它是根知還是意知？意知。分別知還是無分別知？無分別知。錯亂知還是不错亂知？不错亂知。量還是非量？（學員：量。）又是量？剛剛不是才說完嗎？瑜伽現前知分兩種：量和再決知，所以它有量也有非量知。

所以現前知的四種分類裡面，以根知、意知來分的話，屬於根知的有幾種？一種。哪一種？根現前知。屬於意知的有幾種？三種，剩下的三種。分別知與無分別知呢？屬於分別知的有幾種？零種。屬於無分別知的呢？四種。錯亂知與不错亂知呢？屬於

錯亂知的有幾種？沒有，全部都是不錯亂知。為什麼？因為它是現前知。量與非量知呢？屬於量的有幾種可能？第一個，根現前知，還有呢？自證知、瑜伽現前知，都有可能是量；但意現前知呢？如果強調的是「此處所說的意現前知」，有沒有可能是量？（學員：有，聖者心續中的。）這邊「此處所說的」就是凡夫心續中的，所以不會有量。非量的呢？四個都有，根現前知也有非量知、意現前知也有非量知、自證知也有非量知、瑜伽現前知也有非量知。這樣可以理解嗎？

接著，我們看到比度知。雖然在現前知之後有提到，**附帶說明似現前知**，但這裡面有些內容跟後面的比度知、伺意知，還有顛倒知有關，所以我們先看到比度知。首先，**比度知的定義：「依賴自己的基礎——正因——之後，不受自己的所量——隱蔽境——所欺誑的耽著知」，就是「比度知」的定義。**之前我們在解釋量的定義時，有把「受」那個字劃掉，「新的、不欺誑的明知」。這個地方相同的，「依賴自己的基礎——正因——之後」，「不受」改為「對於」，「對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑的耽著知」，就是比度知的定義。

接著，**「依賴自己的基礎——正因——之後，新的、對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑的明知」，就是「比量」的定義。**所以兩者都是「對於自己的所量隱蔽境不欺誑」。據說：**「比度知未必是量」。**相同的，在福稱大師的《釋量論善顯密意疏》裡面也清楚地說到：比度知未必是量。但對於這一點，有兩種不同的看法：有一派論師主張比度知一定是量，所以比度知的第一剎那稱為比度知，它也是量；第二剎那之後不叫比度知。但福稱大師認為：透由思惟正因之後所生起的第一念的比度知是比度知、也是量；第二剎那之後是比度知但不是量。所以，比度知和比量這兩者是什麼關係？三句——比量一定是比度知，比度知不一定是比量。

我們看到它的定義：依賴自己的基礎——正因——之後，所謂的「正因」，指的就是正確的原因。這個地方的正因，跟《因明學》當中所提到的「正因」是同一個詞。

在《因明學》裡面，它所強調的就是正因與似因這兩者的差別。以《因明學》的角度而言，所謂的正因，必須具足三相，三相分別是宗法、同品遍、返品遍。不過我們在這個地方，不要將它講得這麼專業，我們就先說：「比度知必須依賴自己的基礎——正確的原因——之後，才有辦法對於某一個隱蔽境，產生正確的認知。」

這個地方有特別提到「耽著知」。耽著知一定是什麼認知？分別知。這代表比度知一定是什麼？比度知一定是分別知。比度知有沒有無分別知？沒有。所以比度知一定是分別知、一定是耽著知。應該可以說耽著知與分別知同義，但不是說耽著知與比度知同義。耽著知與分別知同義，但耽著知與比度知呢？不同義，有顛倒的耽著知，是不是？有顛倒的分別知，這些都不是比度知，比度知至少要是正確的耽著知。

接著，我們看「正因」這個詞。所謂的正因，指的是正確的原因。雖然在《因明學》裡面，有提到正確的原因需要具備三個條件，但我們這個地方將它簡化，用各位能夠了解的方式來描述。我們說：「這是鬧鐘，它是色法，因為它有形狀。」如此描述合理還是不合理？這時我們要判斷它合不合理，要先判斷鬧鐘是不是有形狀。鬧鐘有沒有形狀？有。接著，有形狀是不是一定是色法？不是。請舉例。（學員：補特伽羅。）補特伽羅，這個例子可不可以？補特伽羅有沒有形狀？我們有沒有形狀？有。我們是不是色法？不是。我們不是色法，但我們有形狀，是不是這樣？所以我們說：「鬧鐘是色法，因為它有形狀。」這時候「因為它有形狀」是不是一個因？是不是一個理由？是。但它是不是正確的原因？是不是一個正確的理由？不是。所以這在《因明學》裡面我們說它是「相似因」；只要不是正因，都是什麼？相似因。

所以我們說「鬧鐘是色法，因為它有形狀」，雖然「鬧鐘有形狀」這一點可以成立，但有形狀不一定是色法。但如果說「鬧鐘是色法，因為它是形狀」呢？這個可不可以？這是不是正因？我們剛剛說「有形狀」；但如果說鬧鐘是色法，因為它「是形狀」呢？鬧鐘是不是形狀？是。它是色處，它不是顏色，它所要呈現出來的特色都在

它的形狀上面，所以我們說鬧鐘是形狀。是形狀是不是一定要是色法？是。所以我們說「鬧鐘是色法，因為它是形狀」的話，這時候是不是正因？它是正因。

所以正因需要具備哪兩個條件？我們所探討的那個對象，《因明學》裡稱為「有法」。我們現在要討論什麼？我們所要討論的對象是鬧鐘。第一個條件：它（鬧鐘）是不是這個因（是形狀）。第二個條件：是這個因（是形狀），是不是一定要是這一法之上所要強調的特點（是色法）。在鬧鐘之上他想要證明什麼？他想要證明它是色法，是不是？所以講述的人本身，他想要在鬧鐘之上證明它是色法，他所用的理由是：它是形狀，是不是這樣？所以如果是正因，它要符合兩個條件：第一個條件，所探討的對象必須是這個因。第二個條件，因必須是這之上所要探究的那個特點。

我們再換另外一個例子，一樣是鬧鐘。我們說：「鬧鐘是所知，因為它是常法。」合理還是不合理？（學員：不合理。）哪裡不合理？鬧鐘不是常法。雖然常法一定是所知，但鬧鐘本身不是常法，所以當有人說鬧鐘是所知，理由是「它是常法」時，理由本身就不成立。所謂的理由本身不成立，並不是說常法不存在，而是說鬧鐘是常法的這一點不成立。所以在辯論時，我們會說：「因不成。」所謂的「因不成」，並不是說常法不存在，而是說鬧鐘是常法的這一點不存在。這樣可以理解嗎？

換另外一個：「鬧鐘是無常的，因為它是所知。」這是不是正因？所知是否是證成鬧鐘是無常的正因？不是。為什麼不是？因為所知不一定是無常，所知無法周遍無常。雖然鬧鐘是所知，但是所知不一定是無常。所以這時候的回答，在《因明學》裡會說：「不遍。」所謂的「不遍」指的就是：是所知不一定是無常。

但我們可不可以說「因為鬧鐘是所知，所以鬧鐘一定是無常」？有些人會這樣說：「因為鬧鐘是所知，鬧鐘如果存在，它一定是無常。」這不行，所謂的「不行」是指：

你不能用「因為它是所知」，而來證明它是無常；雖然鬧鐘是所知的情況下，它必須是無常，但在鬧鐘以外的例子呢？所知一定是無常的這一點，無法成立。雖然在鬧鐘之上或許沒有什麼問題——鬧鐘是所知，它一定是無常，是不是？有沒有鬧鐘是常的可能性？沒有，如果是常就不叫鬧鐘了，是不是？如果是常法，它就不會響，也不會分秒改變，那就不叫鬧鐘啦！所以鬧鐘如果是所知，它必定是什麼？無常。但能不能用所知來證明鬧鐘是無常的？不行，因為在鬧鐘以外的例子，這個理由無法成立。所以當我們在探討「鬧鐘是不是無常」時，如果所舉的理由是「因為它是所知」的話，鬧鐘本來是所知，這一點沒問題，但無法從它是所知而證成它是無常，因為所知不一定是無常。所以說「鬧鐘是無常的，因為它是所知」，這合不合理？不合理。所以我們說它是不是正因？不是。

所以鬧鐘是無常的，因為它是什麼？舉一個正因吧。鬧鐘是無常的，因為它是剎那性，還有嗎？鬧鐘是無常的，因為它是物質，這可不可以？鬧鐘本身是物質，物質一定是無常。所以我們說：「鬧鐘是無常的，因為它是物質。」這樣可以嘛，還有沒有？鬧鐘是無常，因為它是色法。

鬧鐘是無常，因為它是總相，這可不可以？（學員：不行。）為什麼不行？（學員：總相不一定是剎那性。）是總相不一定是無常。鬧鐘本身是總相，對吧？鬧鐘本身是總相，但總相不一定是什麼？不一定是無常。所以我們說：「鬧鐘是無常的，因為它是總相。」這合不合理？不合理。相同的，鬧鐘是無常的，因為它是別相，可不可以？（學員：不行。）也不行。為什麼不行？是別相不一定是無常，例如？常與物，還有沒有？（學員：虛空。）虛空，可不可以？虛空是不是別相？（學員：是。）它是不是無常？不是。所以是別相不一定是無常。所以我們說：「鬧鐘是無常的，因為它是別相。」這不合理。

「鬧鐘是無常的，因為它是聚總。」這可不可以？聚總是什麼？粗分的色法、聚集眾多支分的粗分色法，叫做聚總。鬧鐘是無常的，因為它是聚總，可不可以？可以。或者說鬧鐘是無常的，因為它是粗分的色法，這個可以吧。粗分的色法也好、聚總也好，一定是什麼？無常的，這個沒問題。

「鬧鐘是無常的，因為它是相違的。」這個可不可以？不行，鬧鐘怎麼會相違？相違一定是相異的，是不是？相違的一定是相異。相違也好、相屬也好，一定是什麼？一定是兩個法。所以我們說：「鬧鐘是無常的，因為它是相違的。」不行，因不成。那我們說：「鬧鐘是無常的，因為它是一。」不遍，一不一定是無常。這樣可以理解嗎？鬧鐘是無常的，因為它是色法，這個可以；因為它是形狀，這也可以；因為它是顏色呢？因不成，因為它不是顏色。可以從這個角度去分析。

雖然在《因明學》裡所提到的正因需要具備三個條件，簡稱「具足三相」，但三相裡面，同品遍、返品遍，這兩者是同義的，所以簡單來說，它只要具備兩個條件：我們所探討的那個法必須是「因」，這稱為「宗法」；因必須周遍於我們所要探討的那個特色，這稱為「同品遍」。有同品遍一定有返品遍，例如鬧鐘是無常的，因為它是色法，如果色法一定是無常的話，不是無常就一定不是色法。所以同品遍指的是什麼？色法一定是無常的。返品遍呢？不是無常就一定不是色法。這樣可以理解嗎？

不過《攝類學》也是在學這個，所以在某些場合，我會跟同學們說：「如果你《攝類學》真的有學好，即便沒學《因明學》，你都有學《中觀》的本錢。」講的就是這個意思，因明講來講去就是在講這個道理——正因、似因：符合剛才的條件叫正因，不符合剛才的條件叫似因；正因有三種，似因有多少種種類。所以如果你對於同義、相違、三句、四句了解得夠徹底，這樣的分析對你來說，應該不會成為問題。

我們將所謂的「具足三相」統攝在兩個條件裡面，也就是我們所要探討的法——有法——必須是因；除此之外，因必須周遍於這一法之上所要探討的特色。所以中觀應成派在證成「諸法無自性」時，他說：「以鬧鐘為例，鬧鐘是無自性的，因為它是緣起。」這合不合理？鬧鐘本身是不是緣起？（學員：是。）它是緣起法。是緣起是不是一定都是無自性？也是。所以我們說：「鬧鐘是無自性，因為它是緣起法。」這樣可不可以？可以。證成無自性有眾多的正理——離一異、緣起，還有其他眾多的正理，在眾多的正理當中，緣起是最強而有力的正理，所以又稱為「正因之王」。

這個地方強調的是正因——正確的原因。要生起比度知，必須依賴自己的基礎，這當中的「自己」指的是誰？這個「自己」指的是比度知。想要生起比度知，必須依賴它自己的基礎——正確的原因——之後，對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑地耽著，這才能夠稱為比度知。簡單來說，所謂的比度知，它是在透由思惟正理的情況下所生起的一種耽著知。這樣可以理解嗎？

所以現前知跟比度知兩者完全不同，它們沒有任何交集，對境的狀態也完全不一樣：現前知，在不思惟正因的情況下直接了解對境；比度知呢？無法直接了解對境，它必須透由思惟正因、透由思惟正確的道理，才有辦法了解對境。除此之外，現前知不需要藉助境的義總，就能直接了解對境；比度知則必須藉助境的義總，才有辦法了解對境。現前知一定是無分別知；比度知則一定是分別知。所以現前知跟比度知完全不一樣，如果加上「量」這個字，「現量」跟「比量」完全不同，沒有任何的交集。而且從顯現境來看，我們之前提到：現量的顯現境一定是自相；比量的顯現境一定是共相，所以這兩者不可能有交集。

我們再看回比度知的定義，其中「依賴自己的基礎」，也就是若要生起比度知，一定要先經過思惟正因；透由思惟正因之後，對於自己的「所量」——這個詞有印象吧？在哪裡我們提過這個詞？「能證得境的分別知，它的趨入境、耽著境、所量三者

同義。」原文是：分別知的量與分別知的再決知（當時因為沒有學到量與再決知，所以我們將它簡化成「能證得境的分別知」），它的趨入境、耽著境、所量三者同義。什麼叫「所量」？認知所證得的境。相同的，比度知是依賴自己的基礎——正因——之後，對於自己的所量——隱蔽境（隱蔽分）——不欺誑的耽著知。是不是又出現了一個不欺誑？如果對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑，這表示什麼？我們之前說過：「對於趨入境不欺誑，必須證得、必須通達它自己的趨入境。」相同的，對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑，就必須通達自己的所量那一個隱蔽境，以此類推。所以之前的內容如果你有消化，這個地方對你應該就不困難。對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑，指的就是它必須通達、必須證得自己的所量那一個隱蔽境，這樣的耽著知，就稱為比度知。

對於「隱蔽境」這個詞，我們之前是用「隱蔽分」來介紹。所知其中的一種分類分為現前分、隱蔽分。這兩者的差異在哪裡？什麼叫現前分？什麼叫隱蔽分？我今天回去應該要做一個籤筒，直接抽籤，這樣比較好玩。以前我們寺院有一位住持在上課時，他會拿著一根長長的棍子，那根棍子可以敲到所有人的頭，我們要坐在他的周圍上課，打瞌睡的直接敲頭，然後他提問時，有時也會直接用棍子敲頭點名。我們明天也用這樣的方式來上課好了，結果下課的時候，你會發現頭上腫了好幾個包。

再來一次，什麼叫現前分？什麼叫隱蔽分？所謂的隱蔽分、現前分，是觀待凡夫而言。對於凡夫而言，當他最初在了解某個對境時，如果不需要藉由思惟正因，就能直接了解，我們稱為現前分；如果他在了解某個對境時，一定要經由思惟正理，才有辦法了解對境的話，這稱為隱蔽分。隱蔽分分為兩種：極隱蔽分、略隱蔽分。我們之前提到過極隱蔽分，什麼時候講到的？此處所說的意現前知，它是什麼？極隱蔽分。什麼叫極隱蔽分？只有依據清淨的言教，才能了解的境，稱為極隱蔽分。略隱蔽分呢？相對而言，沒有如此隱蔽，也就是它沒有如此深奧難懂，它可以透由一般的正理，就能夠證成的隱蔽分，稱為略隱蔽分。

舉一個例子，細微的業果法則是極隱蔽分。比方我們今天造了某一個業，將來在某一生、某一個情況下、某一個地方、某一個時間點、遇到某一個人，這時候這個業會感果。這樣的情況，我們稱為隱蔽分，而且是極隱蔽分。這一種情況，除了佛之外，有沒有其他的人能夠了知？沒有。你透由一般的正理，有沒有辦法去推論出來？沒有辦法，這叫「極隱蔽分」。甚至在《量學》的一些著作裡面，它會提到孔雀的羽毛，孔雀的羽毛有很多顏色，不同的顏色應該有它不同的因，這些因是孔雀在過去生什麼時間造的、對誰造的，牠造下什麼樣的業，才會感得不同的顏色，這也是極隱蔽分，只有佛才能了解，其他人——即便十地菩薩，都無法了解這種情況。

什麼叫略隱蔽分？比方鬧鐘是無常的，它是略隱蔽分。所謂的「略」，是跟極隱蔽分相較之下，我們稱它為「略隱蔽分」。它對凡夫而言是隱蔽分，為什麼是隱蔽分？因為凡夫最初在了解鬧鐘是無常時，必須透由思惟正因才有辦法理解；如果不是這樣的情況，光藉由眼根知有沒有辦法通達鬧鐘是無常的？沒有辦法。雖然眼根知的顯現境上會顯現鬧鐘是無常的，但對於鬧鐘是無常的這一點，緣著鬧鐘的眼根知是顯而未定。我們並不是說「緣著鬧鐘的眼根知本身是顯而未定知」，它本身是量，但對於鬧鐘是無常的這一點，它是顯而未定。這樣可以區分嗎？緣著鬧鐘的眼根知本身是什麼？它本身是量；但對於鬧鐘的無常來說，它是什麼？顯而未定。為什麼是顯而未定？它能顯現，但無法通達，是不是？它能夠顯現鬧鐘的無常，但無法通達鬧鐘的無常。

怎麼知道我們的眼根知無法通達鬧鐘的無常？我們一邊以眼根知看著鬧鐘，同時心裡面有沒有可能執著「它是常法」？有可能。如果我們的眼根知在看到鬧鐘的同時，就能通達它是無常的，我們心中會不會執著它是常法？不會。這代表什麼？這代表我們的眼根知只能顯現鬧鐘的無常，但無法通達鬧鐘的無常。

所以我們說鬧鐘的無常是略隱蔽分。在這本講義裡，將它翻譯成「稍隱蔽境」。這在講義的第8頁，倒數第四行，稍隱蔽境，有沒有看到這個詞？這個詞就是平常我們

常用的「略隱蔽分」這個詞。此外，「解脫」是現前分？還是隱蔽分？隱蔽分。它是極隱蔽分？還是略隱蔽分？略隱蔽分。透由一般的正理，能夠證成解脫是有可能成辦的。成佛呢？成佛也是略隱蔽分，成佛也可以透由正理去推論，所以才會有五道十地的內涵。這樣可以了解嗎？

我們剛才舉了哪些略隱蔽分的例子？解脫、成佛，還有呢？鬧鐘的無常、鬧鐘的無我，這些是不是都是略隱蔽分？極隱蔽分呢？細微的業果法則，例如？（學員：孔雀的羽毛。）孔雀的羽毛？孔雀的羽毛或是孔雀羽毛的顏色不是極隱蔽分，而是現前分，是不是？我們說孔雀的羽毛有眾多的顏色，這些顏色是一個果相，它必須要有前因；之前的因是在什麼時間點、什麼情況下、對哪些眾生所造的，這樣的因、這樣的因果關係，它是極隱蔽分。這樣可以理解嗎？

我們用白話的方式來解釋所謂的現前分跟隱蔽分：不加思索、不需要經由思惟，就能馬上認知的境，稱為現前分；如果需要經過思考，才有辦法了解的境，稱為隱蔽分。隱蔽分分為兩種：極隱蔽分、略隱蔽分。略隱蔽分，透由一般的正理，可以解釋出一個所以然的，這叫「略隱蔽分」；如果那種情況，完全無法解釋的話，則是極隱蔽分。

我們今天學到的是正因，所以你要先去思考，所謂的正因需要具備什麼條件？接下來，「對於自己的所量——隱蔽境」，這當中的「隱蔽境」指的是隱蔽分；要先分清楚現前分與隱蔽分這兩者的差別、隱蔽分分為哪兩種、它的例子有哪些、為什麼叫極隱蔽分、為什麼叫略隱蔽分，這要先分清楚。

今天的課程有不清楚的地方嗎？（學員：法師，聖者也有此處所說的意現前知。）為什麼？（學員：因為他看到瓶子之後，也會生起一個取色的意現前知。）他在看到

瓶子的時候，就可以生起意現前知，這個是在哪一個地方說到的？三者同步產生的時候。我們說三者同步產生是不合理的，因為名稱不合理、內涵也不合理。內涵為什麼不合理？凡夫在看到色的時候，除了生起取色的根現前知之外，無法生起取色的意現前知，是不是？所以自宗才主張：對於凡夫而言，一定是在取色的根現前知之後，才會有取色的意現前知形成。三者同時產生是指什麼？取色的根現前知的第二剎那、取色的意現前知的第一剎那，以及經驗上述二者的自證知三者同時產生。這樣的主張所要描述的就是：取色的根現前知與取色的意現前知，這兩者是可以同時產生的。所以我們說：它的內涵不合理，為什麼不合理？因為對於凡夫而言，凡夫在看到色法時，除了取色的根現前知之外，不會產生取色的意現前知。取色的意現前知一定是在根現前知之後，根現前知的續流中斷之後，才有可能出現。但對於聖者而言，聖者在看到色法時，可以同時生起取色的根現前知，以及取色的意現前知。這樣可以理解嗎？

（學員：所以聖者所生起的取色的意現前知，它就不能用此處所說的意現前知這個名稱？）聖者？（學員：對。）當然，此處所說的意現前知，強調的就是凡夫心續當中取色的意現前知。這樣的意現前知，它只會在取色的根現前知之後形成，而且它形成的時間非常短暫，不超過一個時邊際剎那；它的本質呢？顯而未定知，它無法通達境。它是朝外的還是朝內的認知？它是朝外的認知。

（學員：法師之前提到，某一個認知之上的自證知，這個認知不會成為該自證知的所緣緣，可不可以請法師再講一次它的原因？）因為這兩者同時形成，比如說緣著鬧鐘的眼根知，與緣著鬧鐘的眼根知的自證知，這兩者同時形成，是不是？既然同時形成，就沒有前因後果的關係。所緣緣一定是它的因，而且是它的什麼因？直接因。我們說某種認知的三緣，或是它的二緣，一定是它的什麼因？直接因。所以緣著鬧鐘的眼根知和自證知這兩者同時形成；既然同時形成，眼根知就不可能是自證知的緣，這樣的情況下，眼根知就不可能是自證知的所緣緣。（學員：不過我們講到所緣緣的時候，是指認知的對境。）認知的對境，是啊。（學員：我們以種子生苗芽為例，在種子滅而苗芽生的第一剎那，認知這個苗芽生的眼根知與苗芽生是同時形成。）與苗

芽生是同時形成？不是吧。（學員：前一剎那的眼根知是看到了種子滅。）然後呢？（學員：所以，看到苗芽……）當他看到苗芽的時候，如果那個苗芽是它的所緣緣，這時候應該是先有所緣緣，才會有眼根知，因為所緣緣的那個苗芽把它的相投射到眼根當中，透由眼根傳遞給眼根知，所以眼根知才會顯現苗芽。所以我們說眼根知顯現苗芽，指的是眼根知顯現出眼根之上苗芽的相。簡單來說，要先有苗芽，才會有緣著苗芽的眼根知。

好，回家作業。第一題：瑜伽現前知與意知的差別。第二題：瑜伽現前知與量的差別。第三題：瑜伽現量與聖者的意知的差別。第四題：比度知與量的差別。第五題：日常生活中什麼認知是比度知。

最後的這一題，你可以從早到晚想過一遍，在什麼情況下你會生起比度知，這時你所依賴的基礎——那個正因——為何？把那個正因找出來，然後試著去分析它是不是正因；正因需要具備什麼條件，我們剛才分析過。所以你所依賴的因，它是不是正因？如果不是正因，這代表什麼？你所生起的認知就不是比度知，因為生起比度知的先決條件就是：必須依賴自己的基礎——正因——之後，才能對於自己的所量——某一個隱蔽境——不欺誑。如果你去思考之後，發現根本沒有正因可言，這就代表你生起的認知應該不是比度知。所以回去思惟一下、討論一下，在什麼情況下，你會生起比度知。這樣清楚嗎？

來，請說。（學員：法師，我想問一下關於比度知的定義的問題。我現在如果在一個房子裡，我看不到外面，現在從外面來了一個人，他把傘收下來，全身有點濕濕的，腳也濕濕的，我就推論外面在下雨，這個有沒有可能是比度知？）你要分析這有沒有可能成為比度知，先去想一下它有沒有正因，這時應該是這樣：外面在下雨，因為那個人全身濕透了，是不是這樣？（學員：還拿著收著的雨傘。）還拿著收著的雨傘。（學員：然後說著雨好大、雨好大。）這時候都快要變成現前知了，他的那個境

已經變成了現前分，對方都已經說：「雨好大。」所以當你的條件越加越多的時候，那時的境就很難成為隱蔽分了，是不是這樣？（學員：法師，我想問的是，「雨好大」那個字先把它拿掉。如果是依照剛剛的那個狀況，他身體濕、鞋子也濕掉、拿著收著的雨傘，假設我認知外面正在下雨的這個認知是比度知的話，可是外面在下雨這件事情卻不是隱蔽分。）你是說「卻不是隱蔽分」？（學員：對。）但問題是，外面在下雨的這一點，對你而言是隱蔽分嘛，是不是？對於全身濕透的那個人而言，雖然不是隱蔽分，對他而言是現前分，但對你來說是隱蔽分，這樣就可以了。所謂的「對於自己的所量隱蔽境」這當中的「自己」，指的是比度知本身，是不是這樣？但這個「境」是不是隱蔽分是針對誰而言？是針對生起比度知的那一個補特伽羅而言。所以只要對於他是隱蔽分就足夠了。因為對於他是隱蔽分的話，這時當他想要了解這個境，他是不是必須透由思惟正因才有辦法了解？因為對他而言是隱蔽分，所以他了解這個境的管道就只剩下什麼？透由思惟正因才有辦法了解。如果他可以直接走出門口去看看外面有沒有下雨，這時候「外面有下雨」的這件事，對他而言就不是隱蔽分了。所以剛才的那個問題，應該是說：我們把他關在房間裡面，規定他不准出來，然後要他去想「現在有沒有下雨」，是不是這樣？所以在這樣的情況下，他了解境的可能，就只剩下推理，而沒有辦法直接證得。這時外面有下雨的這件事，對他而言就是隱蔽分，因為不是現前分了。這樣可以理解嗎？

好！我們今天的課就上到這個地方。