

# 《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：第十八講

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。

請放掌。

我們先研討昨天的回家作業。第一題，瑜伽現前知與意知的差別。何謂瑜伽現前知？（學員：依於自己的不共增上緣——止觀雙運的三昧——所生的已離分別且不錯亂的聖者心續之智。）意知呢？（學員：依於自己的不共增上緣——意根——所生的明知。）意知的定義，在講義裡是用「依於」這兩個字；瑜伽現前知的定義，「由」自己的不共增上緣，兩者意思相同。這兩種認知是什麼關係？（學員：三句。）三句。

三句當中的第一句：（學員：既是瑜伽現前知也是意知。）既是瑜伽現前知也是意知。請舉例。（學員：現證無我的瑜伽現前知。）現證無我的瑜伽現前知，是瑜伽現前知也是意知，還有沒有其他的例子？（學員：現量。）現量？瑜伽現量，瑜伽現量指的是：現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，是不是？

三句當中的第二句：（學員：是瑜伽現前知一定是意知，是意知不一定是瑜伽現前知。）是瑜伽現前知一定是意知，是意知不一定是瑜伽現前知。請舉例。（學員：此處所說的意現前知。）此處所說的意現前知，還有沒有？（學員：自證知。）自證知，還有沒有？（學員：分別知。）分別知，還有沒有其他的？（學員：補特伽羅我執。）補特伽羅我執，這個可不可以？它是不是意知？是。是不是瑜伽現前知？不是，補特伽羅我執是顛倒的意知。三句中的最後一句：既不是瑜伽現前知也不是意知。請舉例。（學員：五根知。）五根知。

第二題，瑜伽現前知與量的差別。量的定義是什麼？新的、不欺誑的明知。瑜伽現前知跟量之間是什麼關係？（學員：四句。）四句。四句當中的第一句：既是瑜伽現前知也是量。請舉例。（學員：瑜伽現前知的第一剎那。）瑜伽現前知的第一剎那、證得無我的瑜伽現前知的第一剎那，是瑜伽現前知也是量，還有沒有其他的例子？（學員：一切遍智。）一切遍智，這可以嗎？一切遍智是不是瑜伽現前知？（學員：是。）是不是量？是。

四句當中的第二句：是瑜伽現前知但不是量。證得無我的瑜伽現前知的第二剎那。是量而不是瑜伽現前知的呢？比量，還有沒有？比量的自證知，這可不可以？比量的自證知是不是量？是，還有沒有其他的例子？我們舉了兩個例子：比量、比量的自證知，這兩者都是量，但不是瑜伽現前知，還有沒有？緣瓶眼根知的第一剎那，是量而不是瑜伽現前知，還有沒有？所以現前知裡面我們舉了哪幾個例子？根現前知、自證現前知。此外，比量、比量的自證知。這些都是什麼？量，但不是瑜伽現前知。

以上皆非的：既不是瑜伽現前知也不是量。執瓶的分別知，還有嗎？顛倒知，還有沒有？顯而未定知。學過的認知當中呢？還有沒有？此處所說的意現前知，還有嗎？緣瓶的眼根知的第二剎那，是不是都是？既不是瑜伽現前知也不是量。

第三題，瑜伽現量與聖者的意知這兩者的差別。（學員：三句。）三句。三句當中的第一句：既是瑜伽現量也是聖者的意知。請舉例。現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，它是瑜伽現量，是不是？它是瑜伽現前知也是量，所以稱為瑜伽現量。它是不是聖者的意知？是。為什麼是聖者的意知？因為它是聖者的認知，而且不是根知，所以是聖者的意知，是不是這樣？如果它的理由是「現證無我」呢？它是聖者的意知，因為它現證無我，這樣可不可以？可以啊？我們說某一法是聖者的意知，因為它現證無我，這個理由合理嗎？我們剛才舉的是哪一個例子？現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，這是我們要探討的法，它是聖者的意知，理由是因為它現證無我，這個理由合不合理？如何判斷它合不合理？

首先，我們所探討的這一法是否現證無我？是，它是現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，所以它現證無我。接著我們要判斷的是——現證無我一定是聖者的意知嗎？是。有沒有人說不是的？都是啊？請問：佛陀的眼根知是聖者的意知嗎？佛陀有沒有眼根知？有。它是不是聖者的意知？（學員：不是。）但是它現證無我啊。所以，佛陀的眼根知應該是聖者的意知，因為它現證無我。這時你要怎麼回答？（學員：因不成。）因不成啊？佛陀的眼根知沒有現證無我？這個因是成立的吧。佛陀的眼根知能否現證無我？可以，祂現證一切法，所以佛陀的眼根知能現證無我，但它是不是聖者的意知呢？不是；它是聖者的根知，是不是？所以當我們討論：現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，它是聖者的意知，因為它現證無我，這個理由無法成立。這樣可以理解嗎？所以當我們說：現證無我的瑜伽現前知的第一剎那，它是聖者的意知，因為……理由是什麼？因為它是聖者的認知，又不是聖者的根知，這樣可不可以？聖者的認知就只有兩種：意知、根知。證得無我的瑜伽現前知的第一剎那，它是不是聖者的認知？是。它是不是根知？不是。那只剩下聖者的意知。這樣可以理解嗎？

三句當中的第二句：是瑜伽現量一定是聖者的意知，是聖者的意知不一定是瑜伽現量。請舉例。（學員：聖者心續中執繩為蛇的分別知。）換一個正常的答案好嗎？（學員：聖者心續中的錯亂知。）聖者心續中的錯亂知、聖者心續中的分別知、聖者出定之後想要布施的分別知。菩薩在出定之後，會想要行六度，在行六度之前，他有起心動念、他有分別知，這些分別知是錯亂的。當我們說「某一種認知是錯亂知」的時候，並不是否定那種認知，並不是說那種認知很糟，就像菩薩心續中的大悲心、菩提心，它們也是什麼？分別知，它們也是錯亂知。為什麼是錯亂知？它對於自己的顯現境產生錯亂，它在顯現境的時候，必須顯現境的義總，所以在這一點上，它的顯現境上產生了錯亂——它把境的義總看成是境、顯現成是境。所以我們說菩薩心續中的大悲心、菩提心都是分別心、都是錯亂的心。這樣可以理解嗎？所以是聖者的意知但不是瑜伽現量的例子？聖者心續中的分別知，還有沒有其他的例子？聖者心續中的自證知是不是也是？聖者心續中有沒有自證知？有，只要有認知，就有自證知。佛的心續中有沒有自證知？也有，佛的心續中也有自證知，只要是認知都有自證知。自證知本身有沒有自證知？沒有，它不需要。所以我們說「只要是認知都有自證知」，是指對外的認知、心朝外的認知都有自證知；自證知本身還需不需要另外一個自證知？不

需要，它的名字就叫自證知，它可以自己了解自己。但緣著鬧鐘的眼根知呢？它只能夠了解外境，無法了解自己，所以它需要有一個了解它的認知。下部的宗義師，就將自證知安立為是了解某種認知的心。

還有沒有其他的例子？是聖者的意知而不是瑜伽現量的，剛才講了哪一個例子？（學員：聖者心續中執繩為蛇的分別知。）聖者心續當中有執繩為蛇的分別知嗎？聖者應該不會差勁到這種程度吧。雖然聖者心中還有我執，但因為他已經現證了無我，所以他心中的我執也比我們一般人要弱非常多。至於執繩為蛇的分別知，很難吧，如果聖者連繩子都看不清楚，他怎麼看清楚無我啊？（學員：聖者的眼根知應該會有神通。）聖者的眼根知應該有神通？首先，眼根知與神通沒有交集，神通一定是意知，所以聖者的眼根知不可能變成神通。神通是意知，它不是此處所說的意現前知。這樣可以理解嗎？至於聖者心續當中有沒有執繩為蛇的分別知，你們請教其他人吧，這我就不清楚了；但在我心中的聖者，他們心中應該沒有執繩為蛇的分別知。（學員：聖者心續當中有覺得冰淇淋很好吃的認知嗎？）當然有。（學員：這個可以是例子嗎？）例子啊，這是正確的分別知，這不是顛倒的分別知。（學員：這冰淇淋真的很好吃。）可以啊。因為冰淇淋很好吃，所以我想把它布施給想吃的眾生吃，這樣可以。（學員：可以自己吃嗎？）當然也可以啊，聖者不一定是大乘的菩薩，也有小乘的聖者——喜歡吃冰淇淋的小乘行者。大乘啊？大乘也可以——我吃完冰淇淋之後要馬上去利益眾生。再怎麼說，大乘的行者也需要吃飯，對不對？

以上皆非的呢？既不是瑜伽現量也不是聖者的意知。聖者的根知，或者是凡夫的根知、凡夫的意知、凡夫的分別知，這些都可以。

第四題，比度知與量的差別。四句。四句當中的第一句：既是比度知又是量。請舉例。比量、證得聲音是無常的比量、證得諸法無我的比量；至於有沒有證得鬧鐘的比量，這一點可以思考一下，說不定等一下我們會討論到。《心類學》的論著當中說到：「比量能夠證得一切所知。」至於有沒有證得鬧鐘的比量，這個問題需要思考。比量可以證得鬧鐘，比量為什麼能證得鬧鐘？因為比量能夠證得鬧鐘的無常。當它證

得鬧鐘的無常時，我們說比量可以證得鬧鐘；至於有沒有證得鬧鐘的比量，是指這樣的比量在生起之前，有沒有一個證成鬧鐘的正因公式作為它的基礎，而生起證得鬧鐘的比量。有這樣的正因公式嗎？應該不會有這樣的正因公式吧。所以「證得鬧鐘的比量」如果是：既是比量又能證得鬧鐘，而說它是證得鬧鐘的比量的話，的確比量本身，或是證得鬧鐘是無常的比量，由於它們既能證得鬧鐘又是比量，所以可以說它們是證得鬧鐘的比量；但如果所謂「證得鬧鐘的比量」，是指它需要依賴自己的基礎——某一個正因，而生起證得鬧鐘的比度知的話，這時就必須要有一個什麼正因？能夠證成鬧鐘的正因，但這樣的正因，應該很難排列出來吧。

我們平常說：「鬧鐘是無常的，因為它是所作性；鬧鐘是無常的，因為它是剎那性。」這個是在證明什麼？證明鬧鐘是無常的；但有沒有正因公式只證明鬧鐘的？（學員：如果用緣起。）緣起？鬧鐘是存在的，因為它是緣起法？這個更不可能。有沒有可能已經知道鬧鐘是緣起法，而對於鬧鐘存不存在還抱持懷疑的？應該不可能吧。當他了解鬧鐘是緣起法之後，他還會對於鬧鐘存不存在抱持懷疑嗎？這應該很難。不過這個問題，我們等一下再來討論。

四句當中的第一句：既是比度知又是量。請舉例。比量、證得聲音是無我的比量、證得聲音是無常的比量。第二句：是比度知但不是量。請舉例。證得聲音是無常的比度知的第二剎那。接著，是量而不是比度知。現量，還有沒有？（學員：現量的自證知。）現量的自證知也是現量，是不是？它是不是現前知？是。它是不是量？也是。所以現量的自證知也是現量。所以，是量而不是比度知的例子：現量的自證知、現量本身、緣鬧鐘的眼根知的第一剎那，這些都可以。以上皆非的：既不是比度知也不是量的。顛倒知，還有呢？五根知的第二剎那，還有嗎？顯而未定知、此處所說的意現前知。

第五題，日常生活中什麼認知是比度知。這一題等一下我們花一點時間來討論。

昨天下午，我們提到比度知。比度知的定義：依賴自己的基礎——正因——之後，對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑的耽著知。比度知一定是耽著知，耽著知一定是分別知，分別知一定是錯亂知。我覺得這個部分，就是各位要時常去思考的。比度知一定是耽著知，耽著知一定是分別知，分別知一定是錯亂知，這是基本概念。

然後昨天我們提到「依賴自己的基礎——正因」，所謂的正因，指的是正確的原因。對於這個部分，從各位昨天晚上的討論中，我發現有些問題。我們昨天說「鬧鐘是無常的，因為它是所作性」，這樣合不合理？我們要討論它是不是正因，應該從哪個角度去分析？鬧鐘是不是所作性，是不是？鬧鐘如果是所作性，而且所作性必然是無常的話，從這個角度去思惟，最終你就能夠對於鬧鐘是無常的生起定解，是不是這樣？所以他在還沒生起定解之前，心中對於鬧鐘是無常的這一點抱持懷疑，為了去除這樣的懷疑而生起定解，他要怎麼去思考？他要先思考：「鬧鐘是所作性。」對於這一點先產生定解；之後呢？「既然是所作性，它必定是無常，不可能是常。」對此產生定解之後，最終再把之前所得到的結論反推到鬧鐘上：「所以鬧鐘應該是無常的。」這樣可以理解嗎？

昨天有一組同學在討論時說到：「鬧鐘是所知，因為它與鬧鐘為一。」乍聽之下似乎蠻合理的，是不是？鬧鐘是不是與鬧鐘為一？又不是啦？今天我費了那麼大的氣力在你們那組講了半天，結果現在又說不是。鬧鐘是不是與鬧鐘為一？當然是！與鬧鐘為一不是鬧鐘，但是鬧鐘與鬧鐘為一。轉不過來啊？與鬧鐘為一是常法，它為什麼是常法？因為這段描述當中，加入了一個常法的元素進去，而改變了原有的性質，它加入了什麼常法？「一」。所以與鬧鐘為一是不是常法？（學員：是。）既然是常法，就表示它不是鬧鐘。但鬧鐘是不是與鬧鐘為一？是。如果鬧鐘不與鬧鐘為一，那什麼法與鬧鐘為一？就沒有了，所以鬧鐘與鬧鐘為一。但有些同學的下一個反射動作就是：「那鬧鐘是常法嗎？」既然「與鬧鐘為一」是常法，鬧鐘又是「與鬧鐘為一」，他的下一個反射動作就是：「那鬧鐘是常法嗎？它是與鬧鐘為一啊。」這個思惟本身就有問題。為什麼？即便「與鬧鐘為一」是常法，但鬧鐘還是可以是它。

舉個例子，鬧鐘是不是所知？所知是不是常法？（學員：是。）鬧鐘是所知，是不是代表鬧鐘必須是常法？不是，這樣去思考就好啦。所以鬧鐘是不是與鬧鐘為一？是。鬧鐘是不是常法？不是。但與鬧鐘為一是常法。這不困難吧？如果有學過《攝類學》，對於這個觀念應該要能夠轉得過來；如果轉不過來，麻煩你多加一點油進去，因為已經開始生鏽了，多加一點油啊！

「鬧鐘是所知，因為它與鬧鐘為一。」鬧鐘是不是與鬧鐘為一？是。與鬧鐘為一是不是都必須是所知？是；有沒有非所知的例子？既是與鬧鐘為一又不是所知的？如果有的話，非兔角莫屬，是不是？兔角與鬧鐘為一嗎？不是，所以與鬧鐘為一是不是必須是所知？是。在這樣的情況下，我們說：「鬧鐘是所知，因為它與鬧鐘為一。」這是正因嗎？乍聽之下，好像有這麼一回事，但實際上這不能稱為正因。為什麼不能稱為正因？是因為所謂的正因是指：當你在了解A是C，而C必須是B之後，你還對於A是否是B抱持著懷疑；在這樣的情況下，你不斷地去思考因為A是C，而C必須是B，所以A一定是B才行，在這樣的思惟模式下所生起的認知，才能稱為比度知。（註：A——當下所要探討的法、B——在A之上想要證成的特點、C——證成時所用的理由。）

我們說：「鬧鐘是所知，因為它是所作性。」先了解鬧鐘是所作性；進一步的，所作性必須是所知，而對於鬧鐘是所知產生定解，它有個階段性。這時候我們所生起的比度知，它是對於鬧鐘是所知的這一點產生定解。這樣的比度知，它的因有哪些？首先，「認知鬧鐘是所作性」，這是不是一種認知？接下來，「了解所作性必然是所知」，這也是一種認知。透由這兩種認知，進一步地產生比度知——通達鬧鐘是所知的比度知。所以，前述這兩種認知都是比度知的因。這樣可以理解嗎？

回到剛才的那個例子：鬧鐘是所知，因為與鬧鐘為一。當對方確定鬧鐘是與鬧鐘為一，而與鬧鐘為一必定是所知的時候，他就不會對於鬧鐘是不是所知產生懷疑，因為他心中已經知道與鬧鐘為一必定是所知。他怎麼了解這一點？他要先想清楚：與鬧鐘為一的事例只有鬧鐘，所以與鬧鐘為一一定要是所知，這時他就已經確認了鬧鐘本



身是所知了；如果他沒有確認鬧鐘是所知的話，他怎麼了解與鬧鐘為一——一定要是所知呢？是不是？所以當他確認了鬧鐘是所知的時候，他對於想要證成的這一法就不會再懷疑了。所以我們說「鬧鐘是所知，因為它與鬧鐘為一」，這是不是正因？不是。所以所謂的正因，我們用 A、B、C 來描述的話：在了解 A 是 C，C 必然是 B 之後，他還要對於 A 是否是 B 產生懷疑，這時 C 才有可能證成 A 是 B 的正因公式，C 才有可能成為證成 A 是 B 的正確原因。

然後，另外一個例子。我們說：「鬧鐘是剎那性，因為它是無常。」這是不是正因？不是。為什麼不是？當對方了解鬧鐘是無常時，他會不會對於鬧鐘是剎那性還抱持懷疑？不會。當他了解、證得鬧鐘是無常時，他必定會了解鬧鐘是剎那性；如果他不了解鬧鐘是剎那性，他怎麼知道鬧鐘是無常？而且我們這個地方所謂的知道、了解，以比度知而言，是證得、通達的意思，是不是？所以當我們說：如果有某人已經了解鬧鐘是無常，他必定了解鬧鐘是剎那性。所以當他了解 A（鬧鐘）是 C（無常）的時候，他還會不會對於 A（鬧鐘）是否為 B（剎那性）產生懷疑？不會。所以在這樣的情況下，無常無法證成鬧鐘是剎那性，因為這個原因比他所想要證成的那一法更難理解。因本身至少要比較容易理解，才有辦法透由更簡單的理由去證成一個隱蔽分；如果因本身又是另外一個隱蔽分，而且更難理解的話，那你怎麼會採用這個因呢？就像鬧鐘是剎那性，因為它是無常，鬧鐘是無常本身就是隱蔽分，而且它比剎那性更難理解。以理解的先後順序來說，應該是先了解剎那性，進一步地再了解無常，而不是先了解無常，再了解剎那性。所以我們剛剛舉了兩個例子：第一個例子，是當對方了解了「與瓶為一是所知」的時候，他對於宗——瓶子是否為所知的這一點，不會產生懷疑。第二個例子，鬧鐘是剎那性，因為它是無常，當對方了解宗法——鬧鐘是無常——的時候，他對於鬧鐘是否為剎那性就不會抱持懷疑。所以在這樣的情況下，這些理由都不能稱為正因。這是關於「正因」這個部分的補充。

接著，「對於自己的所量——隱蔽境——不欺誑的耽著知」，這個地方的「隱蔽境」指的是隱蔽分。所謂對於自己的所量——隱蔽分——不欺誑，這一點平常在解釋的時候，會從兩種不同的角度去分析。昨天我們提到現前分和隱蔽分這兩者是什麼關

係？相違。什麼叫現前分？凡夫最初在理解時，不見得要透由思惟正因就能直接了解的境，稱為「現前分」；隱蔽分呢？凡夫最初在了解時，必定要經由思惟正因才能了解的境，稱為「隱蔽分」。

平常在舉正因公式的時候，時常會用到的公式就是：「在山的那一頭有火，因為有煙。」這是在什麼情況下會使用到的一個例子？比方在遠方有一座山，在山後你用眼根知看不到有火，但是你看到濃濃的煙冒出來，而且煙非常的大，在這樣的情況下，你有沒有辦法透由現前知直接了解山的背後有火？沒有辦法。所以這時如果你想要了解山的背後有火，你只能藉由什麼方式？你只能藉由推斷的方式間接去了解它。這時候，它的正因公式就是：「山的那一頭有火，因為有煙。」有煙可以證明有火，所以既然在山的那一頭有濃濃的黑煙，就表示那邊是有火的。這樣可以理解嗎？

我們說山的那一頭有火，因為有煙；「山的那一頭有火」是隱蔽分還是現前分？對於山下的大人而言，它是隱蔽分，因為他們無法直接通達；對於山上正在玩火的小孩來說，則是現前分。那我們平常要說「山的那一頭有火」是現前分還是隱蔽分？如果不探究大人或小孩，我們說它是現前分，而不是隱蔽分。為什麼不是隱蔽分？因為凡夫最初在了解那個對境時，不一定要透由思惟正因才能夠理解，是不是？有些凡夫不需要經過這個階段，他就能夠直接理解，所以我們說它是現前分。但它對於山下的大人而言呢？隱蔽分。為什麼是隱蔽分？除非他要爬上那座山，如果不爬山的話，他在山下的那個情況，對他來說「山上有火」的這一點就是隱蔽分，因為如果他想要了解山上有火，就只能透由推論的方式去了解，沒有其他管道，是不是這樣？

那「火是無常」呢？火是無常是隱蔽分，因為對於任何凡夫而言，最初想要證得「火是無常」的這一點，都必須透由思惟正因才有辦法理解，所以我們說它是隱蔽分。這樣能夠區分嗎？所以對於某人而言是隱蔽分，不代表它本身是隱蔽分，例如山上有火，對於山下的大人而言是隱蔽分，但它本身是不是隱蔽分？不是。以此類推，對於某人而言是現前分，是不是代表它本身就是現前分？（學員：是。）是啊？如果是，這一句話的前一句就不會用「以此類推」啦。二十秒鐘之前我們的上一句：對於某人

是隱蔽分，不代表它本身是隱蔽分，是不是？以此類推，對於某個人是現前分，是否代表它本身是現前分？不是，比方：無我。無我對於現證無我的聖者而言是不是現前分？是，因為他能直接了解，所以對他來說是現前分；但無我是不是現前分？不是，它是隱蔽分。

但如果我們說：對於某位「凡夫」而言是現前分，它本身是不是現前分？這樣的描述不一樣了吧。之前是對於某位「補特伽羅」而言是現前分，是不是表示它就是現前分？不是。例如無我，對於現證無我的聖者而言是現前分，但它不是現前分，是不是這樣？但對於某位凡夫而言是現前分的話，是不是就表示它一定是現前分？是，只要對於某個凡夫而言是現前分，我們說它就是現前分。這樣可以理解嗎？

所以「有前後世」是現前分還是隱蔽分？現前分。為什麼是現前分？因為對於某些凡夫而言，有前後世是現前分。解脫、成佛、一切遍智是現前分還是隱蔽分？隱蔽分，因為這些境，對於任何凡夫而言都是隱蔽分，而不是現前分。只要是凡夫，想要了解解脫、成佛、一切遍智的狀態，都必須藉由思惟正因才有辦法證得，無法直接證得。

接著，我們一起來討論日常生活中什麼認知是比度知。各位討論之後，你所得到的結論是：我的心續中有比度知還是沒有比度知？沒有比度知啊？一個都沒有啊？除了剛才我們所舉的例子：山的背後有火，因為有煙，除此之外，就沒有比度知啦？所以比度知一定要去看到遠方的山，而且還要有人在山後點火，看到濃濃的煙，才會生起比度知？就只有這樣一個比度知啊？應該不止吧。

昨天有一組的同學說：「因為平常在家，都是我太太煮飯，除了我太太之外，我們家裡沒有另外一個人會煮飯。所以當我知道我太太這兩天出國，我即便還沒有回到家，我都可以用比度知知道，今天晚上回家是沒飯吃的，因為煮飯的人不在家。」其實這蠻接近比度知的，但問題是——這不一定，是不是？即便煮飯的人不在家，不代

表你回家沒飯吃啊，因為煮飯的人不在家，她可以叫外賣給你吃，也可以幫你訂餐。這時你回到家，說不定有更好吃的飯等著你，讓你驚喜。其實這蠻接近比度知的，就是你要透由推理，而在心中生起一種認知。只是這種認知，它到底是正確的還是錯誤的？它有趨入境還是沒有趨入境？它有沒有它所依賴的正因？這是我們要去思考的問題。

透由昨天跟今天的研討，各位應該會發現，其實我們不太了解自己的想法。為什麼你會覺得自己的心續中沒有比度知？有幾種可能：不是沒有而是有，但你沒有觀察到，這是不是其中的一種可能？你有比度知，但你自己不清楚；另外一種情況——你沒有比度知。為什麼沒有比度知？因為你的思緒有問題。所謂的思緒有問題是指：你的思惟理路裡面都沒有正因。在這樣的情況下，也生不起比度知，是不是有這幾種可能？所以你們討論之後，有沒有一個是比度知的例子？可以分享一下。

（學員：有一個應該很接近，比剛剛那個更接近。洗衣服的例子，家裡洗衣服都是用預約的，晚上十一點把髒衣服放進去，預約早上六點洗好，就可以起床曬衣服。飯也是，早上六點電子鍋會把稀飯煮好，就可以吃稀飯了。）這樣的話，太太根本就不需要在家，她設定好之後，就可以出門。（學員：會沒有菜吃。到了夏天就會遇到一種狀況，有時候晚上會停電一下。為什麼會知道，因為沒有冷氣也沒有電扇，都停了，所以會熱起來。復電的時候，電風扇又會開始轉，冷氣會「嗶」一下，所以知道電又來了。在這種狀況下，早上起來的時候，有時候會想到：「啊，要去買早餐了。」因為停電的時候，電鍋就會斷電，然後再復電時它的功能全部都歸零了，所以電鍋裡面應該還是米跟水，衣服也都沒有洗。所以就有一種這樣的認知，這樣的認知應該是很接近比度知了。）說不定在你還沒有起床之前，你太太已經起床，又去按了一次電鍋。（學員：太太出國了。）太太出國了？那你應該買一個機器人回家，停電之後，它可以隨時幫你按那個按鈕。

還有沒有其他的例子？（學員：看到遠方的房子有炊煙，然後推定那個房子有人住。）煮飯的煙，是嗎？所以推定裡面有人住。怎麼知道它是煮飯的煙啊？從煙囪冒

出來的煙都是煮飯的煙嗎？（學員：加個條件，吃飯的時候。）又要到吃飯的時候，還有沒有其他的？（學員：法師，我們這一組還有討論到一、兩個例子。一個是車禍，就是兩台車子相撞，車上的人都往生了，然後其中有一台車上有濃濃的酒味；另外一台車停住的地方，地上大概有將近百公尺的剎車痕。由此來判斷，是因為其中一台車的駕駛酒駕，導致撞上另外一台車。）現在我知道誰的心中有最多的比度知了：柯南。說不定警察的心中會有很多的比度知，所以下次你可以去問問警察，雖然他不了解什麼叫比度知，不過你解釋給他聽，然後讓他告訴你一些實際的例子。有濃濃的酒味，這不一定吧，對不對？說不定開車的人沒喝酒，坐在旁邊的人滿身都是酒味，這也有可能。（學員：如果可以先設定另外一台車的司機，經過……）酒測之後？（學員：他已經不能做酒測了吧，就是解剖他的屍體之類的。）還有嗎？

（學員：還有就是場地被精心布置過，而且有壇城，然後就推測這裡即將有法會。）所以是：這個地方即將有法會，因為有精心布置的會場和壇城。這個合理嗎？說不定法會剛結束啊，是不是？剛結束的會場也是精心布置過的，而且壇城還在。不過，的確在某個時間點，有些特殊的情況，我們可以推測出現場即將有法會，因為它有精心布置的壇城，還有其他的供品，甚至你可以觀察其他人的表情，在那樣的情況下，而確定即將有法會，是不是？即便法會結束之後，會場還在、壇城還在，但周圍的人表情不一樣了，而且雖然現場都是經過布置的，但法會前跟法會後，兩者的差異也很大。最明顯的差異是什麼？法會之前，每個人都會去佔位子；法會之後，墊子亂丟，根本沒有人要。法會之前，每個人都會把自己的墊子顧得好好的，墊子上面要貼膠帶，還要寫名字，然後告訴周圍的人：「這是我的位子。」法會之後呢？墊子隨便丟，然後問你說：「這個墊子要不要帶回去？」你還嫌重、嫌髒，這是最大的差異。所以當你看到大家都要去搶位子坐的時候，大概就能知道法會即將要開始了；當你看到現場亂糟糟的，大家都不太在意，反正位子要坐哪裡都可以，這時候大概就是法會快要結束的時候。從這些例子裡面，你就可以去推斷「應該會有法會」。這時推斷的心，它應該不是現前知，因為法會即將開始的這一點，你無法透由現前知去證得，只能透由現前知看到某些對境，而把這些你所得到的資訊集中起來，告訴分別知，讓分別知去判定，進而生起「法會即將開始」的認知，我們稱它為比度知。或許有些人會覺得，這根本不需要推斷，直接去看貼在旁邊的海報就可以了，上面寫得清清楚楚——幾月、

幾號、幾點、什麼法會。的確，對某些人而言，法會即將開始是現前分；但對某些人來說呢？它是隱蔽分。

我們在過平交道時，如果火車即將來了，柵欄會放下來，然後會有警鈴聲，甚至你從遠處可以聽到火車的聲音。這時我們心中生起了「火車即將到來」的分別知，可不可以稱為比度知？我們有沒有辦法在當下透由眼根知知道這一點？眼根知看不到。耳根知呢？它只能聽到聲音，但它也無法確定那個境是火車，耳根知能夠確定的境是聲音而不是火車。五根知裡面，應該只有眼根知能夠確定那是火車吧？鼻根知有沒有辦法確定？沒有。舌根知呢？身根知呢？都沒有。五根知裡面，只有誰有辦法確定？眼根知。但在當下，眼根知有沒有辦法確定這一點？沒有辦法，因為它看不到，是不是？如果你都已經可以看得到才把柵欄放下來，那就太晚了。所以通常會把柵欄放下來，應該是在一分鐘或是兩分鐘之前，這個時候你聽到遠處有火車的聲音，而去推斷火車快要來了，這樣的認知可不可以稱為比度知？這樣的認知能不能證得境？能不能證得「火車即將要來了」這個境？應該可以吧。而且這一點，從我們過去的經驗當中，應該就可以判斷出「火車即將來了」，是不是這樣？

另外一個例子：雖然你沒進到廚房，但你聞到濃濃的辣椒味，可不可以因此而推斷「今天的中餐裡有辣椒」？不能？而且那個時間接近吃飯的時間，（學員：可以晚餐吃。）晚餐吃啊？晚餐吃的辣椒，中午就要煮好了？比度知的例子大概就是這一類。就是你當下無法看到、無法聽到、無法感受到，而是必須經過思惟才有辦法推斷。

好吧，再舉另外一個例子：我們在某個人的房間門口，看到他平常穿的拖鞋放在門口，這個時候我們進一步地推論：「他應該在裡面。」也就是：某人他在房間裡，因為他的拖鞋放在外面。這樣可以嗎？（學員：他穿布鞋出去了。）他穿布鞋出去了，把拖鞋脫在門口。如果你在門外，聽到他的聲音呢？即便你的眼根知沒有看到，但你聽到他的聲音，這樣有沒有可能？你看到他的鞋子——拖鞋、布鞋（他這一次來南印度只帶了兩雙鞋），那兩雙鞋都放在外面，而且他住的是單人房，燈打開著，然後裡面有他的聲音，這樣有沒有辦法斷定那個人是在裡面？（學員：不行。）不行啊？難道

裡面發出來的聲音是錄音機的聲音？像這種例子，在某些情況下，的確我們可以在他的門外確定他人在裡面；雖然不是每一次都百分之百能夠準確地得到這個結論，但有些情況下的確是如此。所以這時反推回去，最初所生起的分別知，它有沒有可能是比度知？它能夠證得境，是不是？它的趨入境是存在的。為什麼？門打開之後，的確有人在裡面。有時我們在判斷一個人在不在的時候，先看他的門口，如果他習慣把鞋子脫在門口，人走進去的話，你就會用這個來判斷；而且判斷之後，你敲門，他就會有反應，是不是這樣？所以在那當下的分別知是能證得境的？還是不能證得境的？如果是能證得境的分別知，應該就離比度知不遠了，因為它是可以依賴自己的基礎——正因，而對於某個隱蔽分產生不欺誑的認知。

在《因明學》裡有一個例子，它說：執色的眼根知，它有增上緣以及等無間緣以外的另一緣，因為光透由這兩個因緣無法形成執色的眼根知，但執色的眼根知是可以形成的。這要證明什麼？執色的眼根知是有所緣緣的。這代表什麼？代表眼根知是可以形成的，它是在眾多因緣聚集之後而成的；而在眾多的因緣裡面，光有增上緣、等無間緣是不夠的，所以這代表它必須具備這兩個因緣以外的另一緣，那一緣叫做所緣緣。所以透由這個正因公式而來證明：執色的眼根知有所緣緣，因為光有另外兩個因緣並無法生起眼根知。

從這個例子裡面，我們日常生活中會產生的認知是：以《心類學》為例，想了解它，並且對它融會貫通，除了上課專心聽課之外，還有其他的因緣，理由是：因為光是上課專心聽課，你並無法融會貫通，但《心類學》的確是可以了解的。這是不是代表你想要對於《心類學》融會貫通的話，除了上課專心聽課之外，還需要具備其他的因緣。為什麼需要具備其他的因緣？因為光是上課專心聽課，不代表你就能對它融會貫通，所以這表示它需要具備其他的條件，這樣的認知也可以稱為比度知。

有些同學平常會有一種反應：「我上課明明很認真聽，但為什麼還是聽不懂？」或者說：「我上課明明很專心聽，但為什麼還是無法融會貫通？」這時他所舉的理由是什麼？「我上課有專心聽。」所以他的想法是：「我上課有專心聽，就可以融會貫

通。」但實際上不是如此。你想要對於某個新的知識，達到融會貫通的境界，不是只有上課專心聽就夠了。課前的預習、課後的複習、同學彼此間的研討，甚至之後要反覆地去思惟，這些是不是都是融會貫通的因？所以融會貫通的因不是只有一個，是不是？這時如果你懂得自己去想，你就不會產生那樣的疑惑：「我明明上課很專心聽，但為什麼我還是聽不懂？」聽懂的理由、聽懂的原因，不是只有上課專心聽的這一點；況且上課專心聽與有跟得上節奏去聽，這兩者不一樣。專心聽，但你的思緒、你的意知如果跟不上節奏的話，你還是不容易聽懂，這個各位應該都有經驗吧？你很想專心聽，你的確也專心在聽，但因為你的意知、你的念頭跟不上速度，別人已經講到了第三句，你還在想第一句，這時縱使有專心聽課，但就是聽不懂，所以即便是專心聽，也有很多種層次、很多種狀態。

尤其聽《攝類學》、《心類學》、《中觀》這一類的課程，你要跟得上速度，如果落掉一個環節，後面大概就沒有了；除非講的人又重講、又複習，然後又整理、最後又作總結，才有可能聽得懂。不然如果是按照正常的方式在上課，你落掉一個環節，那一段就是空白，真的就是空白。即便你聽課的時候有寫筆記，寫了幾個字，但那幾個字你回去再看，你也看不懂自己在寫什麼，因為那一段對你來說就是空白。如果你寫了「比度知」、「正因」這幾個字，下課之後你就會問別人說：「今天上課有提到比度知、正因，這是在講什麼？」這表示即便你有寫筆記，你自己也看不懂。況且比度知跟正因需要寫嗎？不用。講義寫得更清楚，你說不定還寫錯字，是不是？講義寫得更清楚，直接看講義就好。你問他為什麼要寫那幾個字，他最後的答案可能是：因為我怕打瞌睡，所以我要動一下筆，寫幾個字。他要讓自己的身體動，而不是讓腦動。有些同學聽課真的就是這樣，為了怕自己打瞌睡，動動筆。應該想辦法讓你的腦筋轉起來，這比較重要，不要浪費墨水、不要浪費紙張，懂嗎？要運用你的意知。

我們剛剛在講什麼？上課專心聽。上課專心聽，它只是你對於《心類學》能夠融會貫通的其中一個因緣，它不代表全部。對於這一點，如果你想得通，就不會有一種想法：「我上課明明很專心聽，為什麼還是聽不懂？」因為形成一個果，原本就需要具備眾多的因緣條件。就像我們剛才所說的：執色的眼根現前知，它有增上緣以及等



無間緣以外的因緣，因為光透由這兩個因緣，是無法產生眼根現前知，而眼根現前知是可以生起的。眼根現前知可以生起，他自己知道；而光透由增上緣以及等無間緣是生不起來的，這一點他可以去思考。所以這代表：執色的眼根知是需要所緣緣的，因為它需要增上緣以及等無間緣以外的其他因緣。

雖然這是《因明學》裡標準的例子，但從這個例子當中，我們就可以反推回來，就像我們剛才所說的那個例子，你應該仔細去思考：你想要達到的那個目標到底是什麼？你先確定；此外，達到這個目標需要具備哪些因緣條件？你把它列出來，如果你只具備其中一個條件，當你無法達到那個目標時，你就不應該抱怨。為什麼？因為你並沒有具備眾多的因緣條件，你只具備了其中的一個因緣條件，所以你沒有辦法達到那個目標，這是可以想見的，而且也很合理。如果你因為具備了其中一個因緣條件，而就能夠讓你成辦那個結果，那個果就不需要眾多的因緣了，是不是這樣？所以你要先想清楚：「我的目標是什麼？」達到那個目標，需要具備哪些因緣條件把它寫出來，然後自己是否具備了？自己想清楚。當自己沒有具備時，你不會抱怨，因為你很清楚自己並沒有具備那些條件；此外，在不抱怨的情況下，你應該做什麼動作？想辦法去具備那些條件。

從這個正因公式裡面，你可以再一次地思考：我們的認知裡面有哪些認知有可能成為比度知？其實上述的認知我們日常生活當中也有，甚至我們剛才所舉的例子，比如說平交道的那個例子，也是我們生活中的實例。雖然我們無法透由現前知去證得某個隱蔽分，但我們可以透由現前知去收集對境的相關資訊，並在收集之後交由分別知去判斷，而讓分別知能了知某一個隱蔽分，這樣的認知，應該就很接近比度知了。所以你從這個角度再去思考，你就會發現，其實我們的心續中是有比度知的，只是生起的頻率不高，或是在生起後，我們自己觀察不出來，這個都有可能。

不過作這個觀察是很重要的，不能老是只用眼根現前知、耳根現前知。你要想一想：除了這些現量之外，你有沒有比量？有比量很重要。為什麼重要？因為我們想要證得的境，從無常、無我、解脫、成佛，甚至對我們而言，如果前後世是隱蔽分，我

們想要證得那些境是不是都需要藉助比量才有辦法證得？是。這時候，你是不是應該要先觀察你的心續中有沒有比量、什麼情況下會生起比量、它需要具備哪些條件、生起比量前，它的宗、因、喻是什麼，平常就要去觀察。如果平常連容易觀察的對境，我們都觀察不出來，那我們要如何對於聲音是無我、聲音是無常、聲音是無自性的這些對境生起比量？這更困難了，是不是這樣？

其實不是只有比度知，從我們一開始所介紹的根知意知、分別知無分別知、錯亂知不錯亂知、量非量知到現前知的這幾種分類，這裡面除了此處所說的意現前知我們觀察不出來，自證知我們現在也很難感受，瑜伽現前知暫時沒有，除了這幾種認知我們一時無法體會之外，其他的認知在我們的心續中都是存在的；既然是存在的，你就應該去觀察它。之後的再決知、伺意知、顯而未定知、顛倒知我們也都有，所以我們應該要仔細去觀察自己的念頭。不過觀察到最後，你應該會得到一個結論：該有的認知都沒有，不該有的認知一大堆！而且排在越後面的認知，出現的頻率越高。

我們看到講義的第2頁，現前知、比度知、再決知、伺意知、顯而未定知、猶豫知、顛倒知。排在前面的，現前知可以證得境、比度知可以證得境、再決知可以證得境，這之後的伺意知、顯而未定知、猶豫知、顛倒知都無法證得境，偏偏我們的心續中這些認知是最多的。而我們的現前知可以證得境，那個現前知是什麼現前知？五根知的現前知。比度知呢？我們心續中有沒有比度知、在什麼情況下會生起比度知？先打一個問號。再決知呢？我們心續中的再決知——五根知的第二剎那，或是透由五根知傳遞給分別知的訊息而生起的分別知，那是再決知，除此之外還有什麼再決知？好像也不多，是不是？所以即便我們的心續中有可以證得境的現前知、少之又少的比度知，以及緊跟在五根知之後的再決知，之外呢？剩下的伺意知、顯而未定知、猶豫知、顛倒知，一堆啊，真的是一堆啊。顯而未定知，上課的時候，多數的耳根知應該都是顯而未定知，是不是？當你一不專心，那樣的耳根知，很容易成為顯而未定知：「明明有聽到一個聲音，但在講什麼？沒聽清楚。」這是標準的顯而未定知。因為顯而未定知而產生猶豫知：「剛才上課有講這些嗎？我怎麼都沒有聽到呢？」好像有聽到那個聲音，但又不確定，這是不是猶豫知？因為猶豫，最終產生顛倒知：「喔，剛才上課

應該沒有講啦，你們聽錯了。」是不是這樣？我聽各位的研討大概就是這種情況。伺意知，這個也有，心中覺得有一種篤定，但又沒有完全證得境，很容易成為猶豫知的，這叫伺意知。顯而未定知引發猶豫知，猶豫知再產生顛倒知，這個最多啊。所以不要的認知一籬筐，要的認知都沒有。

如果你不觀察自己的認知，你就無從改善它，所以改善的第一步，就是先認識它。當你知道它是有問題的認知，你就要去改變它。當然，對我們來說，要改變分別知的顯現境，要把分別知從原本錯亂的狀態，改變成是不錯亂的狀態，暫時不可能，但我們可以改變的是什麼？我們可以改變的是它的趨入境，至少可以把顛倒知改變成是不顛倒的認知，也可以把非量知改變成量知，這是我們可以做到的。不要把所有的力量都放在根知上面，你要開展意知的能力，你要讓你的意知動起來，而不要只當一個接收器——接收五根知所傳來的訊息，然後整天都是在辨別色、聲、香、味、觸。你應該要辨別的是色、聲、香、味、觸以外的境，你應該辨別的不是只有現前分，而是隱蔽分。所以在辨別隱蔽分時，你就需要透由思惟正因，才有辦法對於那個隱蔽分產生定解。這就是學佛的目的。這樣可以理解嗎？

好！早上的課，就上到這個地方。