

# 《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：第二十講

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。

昨天為各位介紹的是「再決知」。我們先複習、整理昨天所介紹的部分，之後將昨天的回家作業當成是再決知的總結。

首先，**再決知的定義：「瞭解『能引生自己的前量所已經瞭解者』的非量知」**。這當中的兩個「瞭解」，都是證得、通達的意思。對於這一段文，應該先看到雙引號裡面的這段話——能引生自己的前量所已經瞭解者，指的是再決知所了知的境，是了知能引生自己的前量所已經瞭解的境，對於這樣的境再次瞭解的非量知，稱為「再決知」。如果對於這樣的描述，你覺得不容易理解的話，你就在「能引生」的前面加上「對於」——對於能引生自己的前量所已經瞭解者，再次瞭解的非量知；也就是對於能夠引生自己的前量所已經證得的某一個境，再次證得它的非量知，這稱為「再決知」。

對於這一點，昨天在研討時，有一組的同學提到：再決知與能引生自己的前量，這兩者是不是要緊緊地黏在一起？所謂的「緊緊黏在一起」是不是說：再決知一定要緊跟在引生自己的前量之後？比方：緣著鬧鐘的眼根知生起之後，緊接著生起執著鬧鐘的分別知。的確，這樣的分別知是再決知，它對於能引生自己的前量（緣著鬧鐘的眼根知）所證得的境——鬧鐘——再次證得；這是黏在一起的，也就是前量——眼根知，以及之後的再決知，這兩者是緊接在一起的。但是否所有的再決知都是如此呢？

不是。比方說：昨天晚上我們看到這個鬧鐘，對這個鬧鐘生起了量，今天早上我們可以回想起「昨天我曾經看到一個鬧鐘」，或是「昨天在某個地方有一個鬧鐘」，這樣的分別知是不是也是再決知？是。這時，它跟它的前量之間就有間隔了，所以所謂的前量，不見得是一者在前，一者緊跟在後。當然，前量一定是在再決知之前，才會叫前量，但再決知是否一定要緊接在前量之後呢？並不是。

接著，再決知的分類。再決知分成兩種：現前再決知與分別再決知。有同學問到：「再決知的分類，可不可以分成無分別再決知與分別再決知？」各位覺得呢？它在分類的時候，既然有一類是分別再決知，相對於這一類，我們可不可以說另外一類稱為無分別再決知？為什麼要取名為現前再決知？所謂的「現前再決知」指的是：既是現前知又是再決知，稱為現前再決知。但在分類的時候，為什麼不成分別再決知與無分別再決知呢？這樣的分類應該也是可以的，它的確可以成分別再決知與無分別再決知這兩類。既然如此，為什麼要用「現前」這個詞？因為在此既然是提到再決知，就表示它能夠證得境；如果是無分別知，又能夠證得境的話，這種情況只會出現在誰的身上？現前知的身上。會不會出現在顯而未定知上？不會，顯而未定知永遠不能證得境。所以，既是無分別知又能證得境的交集，只有可能出現在現前知上。雖然不是所有的現前知都能夠證得境，但是將無分別知與能夠證得境的認知放在一起的話，這樣的交集只會出現在現前知上，所以將再決知分成現前再決知與分別再決知的理由就是如此。這樣可以理解嗎？所以講「無分別再決知」也是可以的，因為既是無分別又能夠證得境的認知，就只有現前知。所以分成這兩類應該沒有問題。

現前再決知又分成四類，這四類應該沒有問題吧。第二種，分別再決知。分別再決知分成兩類：由現前知引生的分別再決知，以及由比度知引生的分別再決知。由現前知引生的分別再決知，就像我們剛才所舉的例子：緣著鬧鐘的眼根知生起之後，緊接在後會生起執著鬧鐘的分別知，或是隔了一天之後生起執著鬧鐘的分別知，它們都是由現前知引生的分別再決知。所以它可以緊跟在後，也可以間隔一天之後，甚至間隔一個月之後都可以。另外一種，由比度知引生的分別再決知，也就是它的前量是比

度知所引生的分別再決知。

就以我們剛才所舉的那個例子：緣著鬧鐘的眼根知的第一剎那、第二剎那、第三剎那、第四剎那，當中，緣著鬧鐘的眼根知的第一剎那是量；第二剎那是再決知；第三剎那、第四剎那也是再決知，是不是這樣？既然第二剎那是再決知，就表示在它之前有一個能夠引生它的前量——緣著鬧鐘的眼根知的第一剎那；如果是第三剎那呢？它也是再決知，引生它的前量應該是第二剎那還是第一剎那？第一剎那吧。雖然緣著鬧鐘的眼根知的第二剎那是在第三剎那前面，但第二剎那是不是引生第三剎那的前量呢？不是，它不是量，它是再決知。相同的道理，引生緣著鬧鐘的眼根知的第四剎那的前量，是不是第二剎那或是第三剎那？不是，還是第一剎那。所以這表示：再決知與引生它的前量不見得是直接的因果關係，可以是間接的因果關係。

然後，昨天我們討論到一個問題：眼根知的再決知。例如：放眼看過去，可以看到很多的人，可以看到甲、乙、丙、丁、戊，假設我們看到這五個人，這樣的眼根知如果有五個剎那，而且所謂的五個剎那是經過了五秒鐘，每一秒鐘都可以看到一個人——第一秒鐘看到甲，第二秒鐘看到乙，第三秒鐘看到丙，第四秒鐘看到丁，第五秒鐘看到戊，這時候五個剎那的眼根知可不可以都稱為「量」？對境完全不同、所緣緣不同、生起的時間點不同，它們是不是都能夠以自力證得對境？是否都能夠自主地證得境？對於境而言，它們是否都是新的、不欺誑的明知？

首先，是「不欺誑的明知」這一點應該沒有爭議吧？五個剎那的眼根知都能夠證得境，既然能夠證得境，就表示它們都能證得自己的趨入境；既然它們都能證得自己的趨入境，就表示它們對於自己的趨入境是不欺誑的，所以我們說它們都是不欺誑的認知。現在的問題是：它們是否都是「新的」？我們在解釋「新的」的時候，是從兩種角度來分析：第一種，初次瞭解、初次證得。符不符合這個條件？應該符合吧。即便從第二個角度來分析：它們能否自主地證得境？它們能夠自主地證得境。比方以第

二剎那的眼根知而言，它證得的是「乙」，而第一剎那的眼根知並沒有看到這個境，所以第二剎那的眼根知是不是自主地看到這個境？應該是。既然如此，兩個條件都符合了——初次證得，這個條件也符合了；自主地證得，這個條件也符合了。所以可不可以說：這五個剎那都是新的、不欺誑的明知？如果可以的話，應該都是量。所以我們可不可以說：這時的眼根知的第一、第二、第三、第四、第五剎那都是量？可以。我們剛開始是從甲往戊這樣看，之後再看回來，先看到戊，再看到丁，再看到丙，再看到乙，再看到甲，這時候的眼根知呢？是量還是再決知？再決知啊？所以，從甲看到戊都是量，從戊看回甲都是再決知，再從甲看到戊呢？都是再決知，是這樣嗎？什麼時候才會生起新的量？眼睛閉起來之後？最初，從甲看到戊都是量，眼睛如果沒有閉的話，再看回來都是再決知；如果眼睛閉起來再看呢？如果眼睛閉起來一個鐘頭再看呢？也是再決知啊？那之後都生不起量啦？只要對方沒有化妝，你生起的都是再決知？如果對方有化妝呢？量，因為你見到一個全新的境。各位覺得要怎麼描述會比較合理？

的確，放眼看過去的第一眼，說這些眼根知都是量，這個聽起來很合理；看回來再是再決知呢？這應該也合理。為什麼合理？這從我們的經驗當中，應該可以判斷得出來：當你初次見到一個人，過了幾秒鐘之後，你又看到他，你會不會有一種「我曾經看過他」的念頭？雖然這種念頭是分別知的作用，那眼根知呢？眼根知是不是也是再次看到？就像緣著錄音筆的眼根知，假使五秒鐘之內，我們都緊盯著錄音筆看，第二秒鐘是再次證得，我們證得的境都是錄音筆這個境，以此類推，第三秒、第四秒、第五秒也是如此；如果我們是先看右邊這一支，再看左邊這一支，再看右邊這一支呢？對它而言，應該也是再決知吧，是不是？我們在買東西的時候不就是如此嗎？先看這個顏色，再看那個顏色，再看這個顏色，再看那個顏色；初次的眼根知應該是量，之後的稱為再決知。但如果眼根知的續流中斷的話，之後生起的應該還是能稱為量。這樣可以理解嗎？

耳根知呢？能否以此類推？昨天我們舉的例子：「諸佛正法眾中尊」這七個字，

你聽到這七個字的時候，你會有耳根知。假使這個耳根知維持了七秒鐘，在每一秒鐘裡所生的耳根知是否都能稱為量？第一秒鐘的耳根知聽到了「諸」，第二秒鐘的耳根知聽到了「佛」，第三秒鐘的耳根知聽到了「正」、第四秒鐘的耳根知聽到了「法」，後續的，以此類推。這七秒鐘之內所生起的耳根知是否都能稱為量？能否稱為量，應該從它的定義去分析：它們對於自己的趨入境不欺誑，這應該可以確定，對吧？它們都能證得自己的趨入境，所以對於自己的趨入境是不欺誑的；是不是新的？是不是初次瞭解對境？是否有自主瞭解境的能力？應該都具備吧。所以這時可不可以說它們都是量？

那什麼情況會生起緣著聲音的耳根再決知？當我們唸第二遍「諸佛正法眾中尊」的時候，這時的耳根知是量還是再決知？這時候應該可以稱為再決知吧。甚至我們不要以各別的字來分析，就以那一句話而言，我們有聽到「諸佛正法眾中尊」這一句話的耳根知吧？聽到「諸佛正法眾中尊」這一句話的耳根知，我們稱為量；之後，再聽到第二遍「諸佛正法眾中尊」所生起的耳根知可不可以稱為再決知？應該可以，因為它所證得的境、它所瞭解的境，是之前引生自己的前量證得之後再次證得。應該可以這樣分析吧。

然後，昨天我們提到：要如何證成緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是再決知？這一點，昨天各位應該有花了一段時間研討。我們是從什麼角度切入的？我們舉了什麼例子？我們說鬧鐘是無常的，理由是因為它是所作性。對於透由思惟這個正因而生起比量的那個人而言，他初次證得鬧鐘是無常而生起了比量。在生起比量之前，他是不是要依序瞭解鬧鐘是所作性、所作性必然是無常？他應該瞭解這個道理。所以，初次證得鬧鐘是無常之前，他是不是已經先證得鬧鐘一次？在什麼階段他證得了鬧鐘？當他證得鬧鐘是所作性時，在這個階段，他已經證得鬧鐘一次。相同的，在還沒有證得鬧鐘是無常之前，他是不是要先證得無常一次？在什麼階段要證得無常一次？在證得所作性必然是無常時，這個階段他要瞭解無常一次。所以在證得鬧鐘是無常之前，他已經分別對於鬧鐘以及無常各瞭解了一遍。既然是如此的話，我們說：初次證得鬧鐘

是無常的比量，對於鬧鐘是再決知。為什麼對於鬧鐘是再決知？因為它本身有證得鬧鐘，而且在它之前已證得鬧鐘一次，是不是這樣？所以我們說：證得鬧鐘是無常的比量，對於鬧鐘是再決知，這個部分應該沒有問題。

初次證得鬧鐘是無常的比量，對於鬧鐘是再決知，是不是代表它就是再決知？不是；它可以對於某個境是再決知，但它本身還是量。為什麼可以這樣區分？它可以對於某一個次要的趨入境是再決知，但對於自己主要的趨入境呢？它是量。它對於自己主要的趨入境——鬧鐘是無常的這一點——是量，它是新的、不欺誑的明知；但對於鬧鐘而言，它是不是新的、不欺誑的明知？不是，它只是不欺誑的。為什麼不欺誑？因為它能證得鬧鐘。這時，鬧鐘並不是它的主要趨入境，而是次要的趨入境。所以我們說：初次證得鬧鐘是無常的比量，它對於自己的主要趨入境是量，對於次要的趨入境是再決知。這是可以同時安立的——對於自己的主要趨入境是量，對於次要的趨入境是再決知，這可以同時發生在一個認知之上。

以此類推，我們說：緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是再決知，它也可以對於自己的趨入境的某一個境是量，但它對於自己的主要趨入境而言是再決知。如果說錄音筆有四個剎那，緣著第一剎那的錄音筆所生起的眼根知是眼根知的第一剎那，緣著第二剎那的錄音筆所生起的眼根知是眼根知的第二剎那，後面以此類推。此時，第一剎那的眼根知所瞭解的境是第一剎那的錄音筆；第二剎那的眼根知所瞭解的境是第二剎那的錄音筆。以緣著錄音筆的眼根知的第二剎那為例，我們說它是什麼？再決知，它對於自己主要的趨入境而言是再決知。它主要的趨入境是什麼？錄音筆。它對於自己主要的趨入境——錄音筆——是再決知。為什麼是再決知？因為在它之前的前一個認知已經瞭解了錄音筆，而它對於這個趨入境再次瞭解，所以我們稱它為再決知。

但在此同時，我們能否安立它對於自己的某一境是量？可以。它對於哪一個境是量？它對於第二剎那的錄音筆是量。為什麼它對於第二剎那的錄音筆是量？因為它能

證得第二剎那的錄音筆，而且第二剎那的錄音筆是它前面的認知所沒有證得的。所以這對於第二剎那的眼根知而言，它是不是初次證得？是。所以對於某一個境是量，是不是代表它本身必須是量？不是，對於某一個境是量，不代表它本身是量。這就像我們最初所舉的那個喻——對於某一個境是再決知，不代表它本身是再決知。從這個喻反推回來，對於自己的某一個境是量，不代表它自己是量。這樣可以理解嗎？

對於這一段，我們作一個總結。我們說：緣著錄音筆的眼根知第一剎那是量，第二剎那是再決知，這樣的再決知，對於錄音筆是再決知，對於第二剎那的錄音筆呢？是量。所以，我們之前不是說了一個問題嗎？「緣瓶眼根知的第二剎那」和「緣著第二剎那的瓶的眼根知」這兩者不同，有印象吧？我們現在將瓶改為錄音筆。緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是什麼？再決知；緣著第二剎那的錄音筆的眼根知呢？（學員：是量。）這樣可以區分了嗎？所以，福稱大師說：緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是再決知，這與克主杰尊者所說的緣著錄音筆的第二剎那的眼根知是量，這兩者應該就可以區分得出來了。一者說：緣著錄音筆的眼根知，它的第二剎那是再決知；另外一者說：在這樣的情況，它應該稱為量，而不是再決知。你從這個例子裡面，應該就可以區分得出來他們兩者在講的是什麼意思。福稱大師之所以說：緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是再決知，指的是它對於錄音筆而言是再決知；克主杰大師說：第二剎那是量，對於誰是量？對於第二剎那的錄音筆是量。所以這兩種論述有沒有矛盾？沒有矛盾，兩者都有它的可取之處。這樣可以理解嗎？看起來好像都理解了。

（學員：法師，我仔細聽您剛剛的用詞，有一點點不太一致，但是我瞭解您講的意思。就是緣「第二剎那錄音筆」的眼根知，有時候會講緣著「錄音筆的第二剎那」的眼根知。）這兩個一樣。（學員：對，但有時候會講第二剎那的錄音筆，有時候會講錄音筆的第二剎那，其實都要括號起來。）是啊。（學員：有時聽的時候，會把那個第二剎那跟後面的眼根知連在一起，會變成緣著錄音筆的「第二剎那的眼根知」，括號就括在後面去了，所以會有錯亂的狀況。）會有錯亂的情況是嗎？（學員：對。）所以，要把第二剎那放在前面還是放在後面？放在前面。（學員：一致。）好，放在



前面，放前面就不會錯亂了，那當然也不會顛倒。好，那就放前面。

我們說：緣著第一剎那的錄音筆的第一剎那的眼根知——這樣有比較好懂嗎？好像也沒有。如果第一剎那都放前面的話，就變成：緣著第一剎那的錄音筆的第一剎那的眼根知；緣著第二剎那的錄音筆的第二剎那的眼根知，是不是這樣？還是說當講到認知的時候，第二剎那要放後面？怎樣，要怎麼講你們才滿意？好吧，就說：這是第一剎那的錄音筆、第二剎那的錄音筆、第三剎那的錄音筆、第四剎那的錄音筆，跟它們相對的眼根知——緣著第一剎那的錄音筆的眼根知的第一剎那、緣著第二剎那的錄音筆的眼根知的第二剎那、緣著第三剎那的錄音筆的眼根知的第三剎那、緣著第四剎那的錄音筆的眼根知的第四剎那，這樣可以了吧？眼根知的第一剎那，它所對的境是第一剎那的錄音筆；眼根知的第二剎那，它所對的境是第二剎那的錄音筆，這樣可以吧？所以我們說：第二個眼根知叫什麼名字？緣著錄音筆的眼根知的第二剎那。

對於福稱大師而言，這個認知叫做再決知。為什麼稱它為再決知？因為福稱大師認為這個眼根知，它的名字應該取名為「緣著錄音筆的眼根知的第二剎那」。此時，它的主要趨入境是錄音筆，它對於自己主要的趨入境——錄音筆——而言，它是再次證得。為什麼是再次證得？因為在它之前有一個前量就能瞭解錄音筆，所以之後它再次證得錄音筆。所以我們說：緣著錄音筆的眼根知的第二剎那，對於福稱大師來說，他認為這樣的認知稱為再決知。這樣可以嗎？

但克主杰大師為這個認知所取的名字是「緣著第二剎那的錄音筆的眼根知」，即便它也是第二剎那，但這時候的取名不同了，如果他為這個認知取這樣的名稱，這樣的眼根知稱為什麼？稱為量。當為它所取的名字不同時，它主要的趨入境也不同——前者主要的趨入境是錄音筆，後者主要的趨入境是第二剎那的錄音筆。這樣有清楚了吧？

如果我問你：跟第一剎那的錄音筆相對應的是它——眼根知的第一剎那，跟第二剎那的錄音筆相對應的是它——眼根知的第二剎那；有四個剎那的錄音筆，以及四個剎那的眼根知，是不是？請問眼根知的第二剎那是再決知還是量？你要怎麼回答？是量也是再決知？再決知啊？可不可以說它是量？我們可不可以說：這個認知是緣著第二剎那的錄音筆的眼根知？可以，所以我們可不可以說它是量？相同的，我們可不可以說：這個認知是緣著錄音筆的眼根知的第二剎那？也可以，所以我們可不可以說它是再決知？所以它既是量又是再決知嗎？我們是鎖定同一個認知在討論，沒有討論其他的，只說眼根知的第二剎那。

「緣著錄音筆的眼根知的第二剎那」與「緣著第二剎那的錄音筆的眼根知」，這兩者是同一個認知還是不同的認知？不同的認知啊？它們是否都是指眼根知的第二剎那？是。所以是同一個認知吧。（學員：主要趨入境不一樣。）主要趨入境不一樣？我們現在討論的是它們是不是同一個認知？以排列的順序而言，跟第一剎那的錄音筆相對應的是眼根知的第一剎那，跟第二剎那的錄音筆相對應的是眼根知的第二剎那，是不是這樣？所以，當我們為它取名時，我們可不可以說它是緣著錄音筆的眼根知的第二剎那？可以。它是不是同時也是緣著第二剎那的錄音筆的眼根知（我加了「同時」這兩個字）？如果是，它是不是同時是再決知也是量？所謂的「緣著錄音筆的眼根知的第二剎那」，以及「緣著第二剎那的錄音筆的眼根知」，指的是不是同一個認知？還是你覺得指的是不同的認知？先討論這一點。

它們指的是同一個認知還是不同的認知？不同的認知啊？如果是不同的認知，它們有形成的先後順序嗎？還是同時產生？就只有這兩種可能。如果是不同的認知，要不就是同時產生的不同認知，要不就是有前後順序的不同認知，除此以外，沒有第三種情況。而這兩者應該沒有前後的順序可言吧，因為我們已經鎖定就是眼根知的第二剎那。我們現在所探討的那個認知——眼根知的第二剎那，它是一還是異？可不可以說它是一？如果是一，它是不是再決知？這個認知是不是緣著錄音筆的眼根知的第二剎那？如果答案是肯定的話，那這個認知是不是再決知？這個答案要說是還是不是？

如果是的話，請問它是不是再決知？（學員：是。）請問它是不是緣著第二剎那的錄音筆的眼根知？也是。請問它是不是量？（學員：是。）所以它是再決知也是量？（學員：不是。）前面兩個都說是，後面加總起來說不是。（學員：境不同。）境不同？認知相同啊。（學員：認知不同。）認知不同？認知不同是指在這個時間點有兩個認知是嗎？還是一個認知？還是一個認知可以切成兩半？（學員：名相不同。）如果名相不同，它的取名就不同，所以我們說它們是不同的。但是不是都是這個認知的特點？所以在這個認知之上有屬於再決知的一分，也有屬於量的一分，是這樣嗎？

同樣的一個認知上面，是否可以分為有再決知的一分，以及有量的一分？再決知的那一分，我們取名為緣著錄音筆的眼根知的第二剎那；量的那一分，我們取名為緣著第二剎那的錄音筆的眼根知？可不可以為同一個認知取不同的名稱，而說一者是再決知、一者是量？剛才有同學說：可以取不同的名稱。如果可以取不同的名稱，就表示它可以有不同的內涵，所以在同一個認知上面，因為取了不同的名稱，某種情況下它稱為再決知，某種情況下它稱為量。所以，這個認知同時有再決知的一分，以及量的另外一分，是不是這樣？那我們可不可以說：這個認知也有顯而未定知的一分？因為對於錄音筆的無常而言，它是顯而未定知。同一個認知，它有再決知的一分、量的一分、顯而未定知的一分，這樣可以嗎？

現在的問題是：對於四個剎那的錄音筆而言，會依序地生起四種的眼根知，當我們鎖定眼根知的第二剎那時，請問它是再決知還是量？不可能是再決知跟量的交集，這不可能。量跟再決知之間沒有交集，所以它不是量跟再決知的交集。但我們說：它是不是緣著錄音筆的眼根知的第二剎那？如果是，它是不是再決知？如果是的話，它可不可以是緣著第二剎那的錄音筆的眼根知？（學員：不行。）為什麼不行？它難道沒有緣著第二剎那的錄音筆嗎？（學員：它沒有證得。）它沒有證得？凡夫怎麼會沒有證得第二剎那的錄音筆？這邊的第二剎那的錄音筆，不是指一個時邊際剎那的錄音筆。（學員：之後的分別知不會覺得它跟第一剎那不一樣。）不會覺得它跟第一剎那不一樣？請問第二剎那的眼根知，它所證得的錄音筆不是第二剎那的錄音筆嗎？（學

員：它只有顯現。 ) 它有沒有證得第二剎那的錄音筆？沒有？難道沒有「證得第二剎那的錄音筆的眼根知」嗎？第二剎那的錄音筆應該是粗分的色法吧？

如果真的要細分的話，無常的錄音筆跟錄音筆的無常可以作一個區分：錄音筆的無常是細分的無常；無常的錄音筆則是粗分的無常。這兩者著重的點不同：「錄音筆的無常」強調的是錄音筆之上的剎那性；如果反過來呢？「無常的錄音筆」強調的則是錄音筆本身。所以第二剎那的眼根知，或是眼根知的第二剎那，它能否證得第二剎那的錄音筆？這個答案應該是肯定的；但它是否能證得錄音筆的第二剎那？這個答案就不一定了，這要看你怎麼去解釋「錄音筆的第二剎那」。如果所謂的錄音筆的第二剎那，你強調的是某一個錄音筆，它經過了第一剎那、第二剎那，而稱它為錄音筆的第二剎那，的確，眼根知的第二剎那能夠證得那個境。之所以說它證得錄音筆的第二剎那，指的是它證得了一個「經過了一剎那的錄音筆」，而不是說它證得了「錄音筆之上的無常」。在探討眼根知時，應該不會有人討論它能不能證得錄音筆的無常，這應該不會成為在此討論的問題。

所以，眼根知的第二剎那能不能同時稱為「緣著錄音筆的眼根知的第二剎那」，以及「緣著第二剎那的錄音筆的眼根知」？如果兩個答案都是肯定的，我們可不可以說：這個認知既是再決知又是量？這樣知道我們的問題了嗎？為它取不同的名稱時，可不可以從不同的角度去分析：它既是量又是再決知？比方，我從正面看它，我覺得它是量；我從反面看它，我覺得它是再決知。可不可以這樣？它有兩個面相。同樣的一個認知，就像這隻指頭——中指，它有兩個面相，是不是這樣？我們可不可以同時用不同的名稱為同一個認知取名，而說它有一面是再決知，另外一面叫做量，可不可以這樣？而這一段我們最終的結論是：緣著錄音筆的眼根知的第二剎那是再決知；緣著第二剎那的錄音筆的眼根知是量。這樣可以區分得出來了吧。

好，我們一起研討昨天的回家作業。第一題，再決知與根知的差別。四句。四句

當中的第一句：既是再決知又是根知。請舉例。緣瓶眼根知的第二剎那，還有沒有其他的例子？緣著聲音的耳根知的第二剎那。

四句當中的第二句：是再決知而不是根知。請舉例。（學員：執鬧鐘是白色的現前知。）執鬧鐘是白色的現前知，這可以嗎？首先它的趨入境就不存在了——鬧鐘不是白色的，是不是？鬧鐘是形狀吧。（學員：他心通的第二剎那。）他心通的第二剎那，還有沒有？瑜伽現前知的第二剎那，可不可以？可以，還有沒有？這時候你要舉的是意知的例子，意知的例子很多，例如：緣著鬧鐘的眼根現前知之後所生起的執著鬧鐘的分別知，是不是？它是不是再決知？它是什麼再決知？由現前知引生的分別再決知，所以它是再決知但不是根知。為什麼不是根知？因為它是意知，它是分別知。

四句當中的第三句：是根知而不是再決知。請舉例。緣瓶眼根知的第一剎那，還有沒有？執二月的眼根知，這個可不可以？執二月的眼根知有沒有第二剎那？執二月的眼根知也可以有第二剎那，它可以看很久，是不是？所以執二月的眼根知也有第二剎那，但有第二剎那不代表它就是再決知。這個我們昨天有提到：不是在某一種認知的後面加上第一剎那，它就是量；加上第二剎那，就是再決知，不是從這個角度去分析的。所以是根知而不是再決知的例子：緣瓶眼根知的第一剎那、緣著兩個月亮的眼根知，或者是它的第一剎那、第二剎那都可以。

以上皆非的：既不是再決知也不是根知。這時只剩下意知的例子。什麼樣的意知不是再決知？此處所說的意現前知。它為什麼不是再決知？因為它是顯而未定知。此處所說的意現前知能否證得境？不能。為什麼不能證得境？因為它的時間極為短暫，只有一個時邊際剎那的時間。凡夫心續當中一個時邊際剎那的認知是無法證得境的。為什麼？在一個時邊際剎那裡連一件事情都無法完成。所以一個時邊際剎那能否稱為一個成事剎那？不行，它無法完成一件事情；既然無法完成一件事情，它就無法完成證得境的這件事情。

第二題，再決知與分別知的關係。也是四句。四句當中的第一句：既是再決知又是分別知。請舉例。（學員：執瓶分別知的第二剎那。）執瓶分別知的第二剎那？之所以要講第二剎那，是不是代表第一剎那是量？（學員：證得瓶……）證得瓶，一樣。在這個地方，我們所謂的「執瓶」，是指能夠證得瓶的分別知。就像我們所謂的「緣著鬧鐘的眼根知」，雖然不是所有緣著鬧鐘的眼根知都能證得鬧鐘，但在目前為止，我們所舉的例子——緣著鬧鐘的眼根知，它所指的就是能夠證得鬧鐘的眼根知。相同的，執瓶的分別知的第二剎那，能夠證得瓶的分別知的第二剎那，的確，它是再決知也是分別知；但第一剎那呢？執瓶的分別知的第一剎那有沒有可能是量？有沒有可能不透過五根知而直接現起執瓶的分別知？

我們來討論這個問題好了，這是一個有趣的問題：可不可以不透過五根知而直接現起執瓶的分別知？不可以啊？不行。所以從來沒有看過瓶的人，如果有人跟他描述瓶子的形狀、瓶子的功用、瓶子的外形、顏色、大小，這時候聽的人能不能生起執瓶的分別知？可以。這樣的分別知是透過五根知所生的分別知嗎？（學員：是。）如果是的話，那是代表耳根知先接觸到瓶，分別知再次接觸到瓶嗎？如果是耳根知先接觸到瓶，意思是說耳根知能夠證得瓶嗎？還是證得描述瓶的聲音？是哪一個？耳根知應該是證得描述瓶的聲音。耳根知能否證得瓶？不能證得瓶。所以他的五根知都沒有接觸到瓶——眼根知沒有看到瓶、耳根知沒有證得瓶，鼻、舌、身根知就更不用說了。所以五根知是不是都沒有接觸到瓶？在這樣的情況下，如果他生起了「喔，瓶應該是長那樣」的分別知，請問那是不是執瓶的分別知？如果它是執瓶的分別知，請問這樣的分別知能否證得瓶？如果對方描述得很清楚，他心中現起了瓶的義總，進一步地認為有一個瓶，這樣的分別知能否證得瓶？（學員：可以。）那它是初次證得還是再次證得？初次證得。請問它是不是量？（學員：是。）請問它是比量還是現量？比量。如果是比量的話，請問它所依據的基礎——那個正因公式——存在嗎？它是不是藉助正因而形成的量？

之前我們怎麼解釋比量的？依賴自己的基礎——正因——之後，所謂的「依賴自

己的基礎——正因——之後」指的是什麼？在比度知還未生起之前，要先思惟正因公式，透由思惟正因公式，而對於某一個隱蔽分生起正確的認知，這時我們稱它為「比度知」；如果是第一剎那，稱為「比量」。

所以剛才我們所舉的那個例子，在那樣的情況下，我們所生起的分別知是不是執瓶的分別知？對於從來沒有看過瓶的人而言，你仔細地對他描述瓶的外形、瓶的所有特色，這時他的心中能否生起執瓶的分別知？答案就只有可以、不可以這兩種。如果可以，請問這樣的分別知能否證得瓶？如果可以，它是初次證得還是再次證得？如果是初次證得，請問它是量嗎？如果是再次證得，就表示必須有一個引生它的前量。請問那個前量是誰？在它之前，哪一個根知證得了瓶？最有可能的是耳根知，對吧？眼根知沒有看到；鼻根知呢？根本聞不出瓶的味道。即便瓶子放在你面前，你沒有用眼根知看，你聞得出瓶的味道嗎？瓶的味道是什麼？瓶味？它又不是魚，魚的話，或許你還可以聞得出來；瓶的話，聞不出來，是不是這樣？所以在這樣的情況下，如果它是初次證得，它就是量。量就只有現量、比量這兩種，那不可能是現量，因為它沒有直接清楚地證得境；它藉助的是境的義總，顯現了這個義總之後，才證得了某個境，所以它只有可能是什麼？比量。如果是比量，它所依賴的正因是什麼？它根本沒有依賴正因。難道對方所描述的那一段話是正因嗎？那個叫正因公式嗎？不是，那個不能稱為正因公式。

在這樣的情況下，我們所生起的認知能否稱為執瓶的分別知？對於這一點，在《心類學》的後半段會提到：「證得瓶的分別知」與「執瓶的分別知」這兩者是不同的。但對初學者來說，這個題目太困難了，所以它是放在《心類學》的後半段才介紹。有沒有一種情況——我執瓶但是我沒證得瓶？就像我們今天即將介紹的「伺意知」，能否生起執瓶的伺意知？不過這個問題我們之後再討論。

所以我們剛剛說：是再決知又是分別知的例子，哪一個例子？執瓶的分別知的第

二剎那。現在我們討論的是執瓶的分別知的第一剎那，它有沒有可能是量？如果是量的話，只有可能是比量，是不是？

還有一個問題，是從剛才的那個問題衍生出來的另外一個問題：從出生起就雙眼失明的盲人，他的心續中能否生起執著顏色的分別知？就以藍色為例，盲人的心續中能否生起執著藍色的分別知？如果有人告訴他藍色是什麼顏色，他有沒有辦法藉由聽到這個聲音的耳根知，而在心中生起執著藍色的分別知？從這個例子也可以去探討一下，剛才所謂的從來沒有見過瓶的人，光聽別人的描述能否生起執瓶的分別知？從來沒有見過「瓶」，強調的是形狀；另外一個呢？從來沒有看過顏色的人，透過別人的描述，能否生起執色的分別知？這當中的「色」，指的是顏色。這樣可以嗎？

剛才我們討論的是：既是再決知又是分別知。四句當中的第二句：是再決知而不是分別知。請舉例。（學員：他心通的第二剎那。）他心通的第二剎那，可不可以？可以。他心通的第二剎那不是分別知，還有沒有其他的例子？現量的第二剎那，可不可以？現量的第二剎那是不是再決知？是。現量的第二剎那是不是分別知？不是，還有沒有其他的例子？緣瓶眼根知的自證知的第二剎那，可不可以？可以。

接著，四句當中的第三句：是分別知而不是再決知。請舉例。比量，還有沒有？執著兩個月亮的分別知、執繩為蛇的分別知，這些都是分別知，而不是什麼？不是再決知。還有，我們今天下午要介紹的「伺意知」，它也是分別知但不是再決知。伺意知，我們將它列入無法證得境的認知當中。

以上皆非的：既不是再決知也不是分別知。請舉例。一切遍智、顯而未定知，還有沒有？（學員：五根知的第一剎那。）五根知的第一剎那，可以嗎？五根知的第一剎那不是再決知也不是分別知，還有沒有？此處所說的意現前知。這樣可以嗎？



第三題，再決知與錯亂知的差別。三句還是四句？四句。四句當中的第一句：是再決知也是錯亂知。請舉例。（學員：比度知的第二剎那。）比度知的第二剎那是不是再決知？是。它是不是錯亂知？是。為什麼是錯亂知？因為它是分別知、因為它對於自己的顯現境產生錯亂。

四句當中的第二句：是再決知而不是錯亂知。請舉例。緣瓶眼根知的第二剎那，它是再決知而不是錯亂知，還有沒有其他的？現量的第二剎那、瑜伽現前知的第二剎那，是不是都可以？自證現前知的第二剎那，這些都可以。他心通的第二剎那，可不可以？可以。

四句當中的第三句：是錯亂知而不是再決知。請舉例。證得聲音是無常的比量，它是錯亂知而不是再決知，因為它是量，還有沒有其他的？顛倒知可不可以？可以。顛倒知本身就是錯亂知，顛倒知不是再決知。如果你要舉一個例子的話，執繩為蛇的顛倒知、執繩為蛇的分別知，它是錯亂知而不是再決知。

以上皆非的：既不是再決知也不是錯亂知。請舉例。現量、顯而未定知、一切遍智，還有嗎？此處所說的意現前知，是不是都可以？

第四題，再決知與量的差別。（學員：相違。）再決知與量是相違的。

我們將再決知搭配之前所介紹的四組認知：再決知是根知還是意知？都有。我們剛才做的第一題——再決知與根知之間是四句，所以再決知是根知還是意知？都有，有根知也有意知。第二組——分別知與無分別知；再決知有分別知，也有無分別知。第三組——錯亂知與不錯亂知；再決知有錯亂知，也有不錯亂知。第四組——量與非量知；再決知沒有量，全部都是非量知。所以如果是再決知與非量知這兩者的差別呢？這兩者應該就是三句：再決知一定是非量知，非量知不一定是再決知。請舉例。執兔角的分別知，可以嗎？可以，還有沒有其他的？顯而未定知，這些都可以。

接著，最後一題：再決知與意現前知這兩者的差別。四句。四句當中的第一句：既是再決知又是意現前知。請舉例。瑜伽現前知的第二剎那，還有沒有其他的例子？自證知的第二剎那、他心通的第二剎那，這些都可以。

四句當中的第二句：是再決知而不是意現前知。請舉例。緣瓶的眼根知的第二剎那，還有沒有？比度知的第二剎那，可不可以？可以，還有沒有？緣瓶的眼根知之後所生的執瓶的分別知，它是不是再決知？是。它是不是意現前知？不是，因為它不是現前知。

四句當中的第三句：是意現前知而不是再決知。請舉例。此處所說的意現前知，還有嗎？瑜伽現量、一切遍智、自證知的第一剎那，這些都可以嗎？可以。

以上皆非的：既不是再決知也不是意現前知。（學員：顛倒知。）顛倒知，還有嗎？（學員：比量。）比量不是再決知，也不是意現前知，還有沒有其他的？根現前知的第一剎那，它不是再決知，也不是意現前知。

今天下午，我們會介紹「伺意知」。我們先看到講義的第10頁倒數第五行，這個地方有提到「此外」，有沒有看到？先把這段文之前的內容讀熟，接著把「猶豫知」的部分也先讀過一遍。今天下午我們應該會進行這兩個部分——伺意知，接著是猶豫知。因為這個地方對於伺意知有兩種定義，兩種定義有點不同，所以我們先把前面的定義解釋過，再解釋後者；不然同時解釋兩種，各位可能會搞混。由於伺意知跟猶豫知有關聯，所以在伺意知之後，我們先介紹猶豫知，明天再介紹伺意知的另外一種定義，接著是顯而未定知跟顛倒知。這樣可以嗎？

好！早上的課就上到這個地方。