

《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。

請放掌。

昨天我們介紹的是伺意知與猶豫知。在研討前，我們對於昨天的部分，作一個簡單的複習以及整理。

首先，我們看到「伺意知」。伺意知的定義：「對於已成為自己主要趨入境的現象雖單方面地認定，但是尚未獲得確定義的明知。」這個定義是要排除伺意知是其他認知的可能。首先，「對於已成為自己主要趨入境的現象」，這個「現象」是指存在的現象；透由這一句話，它能夠排除什麼？伺意知是顛倒知。「雖單方面地認定」，「單方面」這幾個字是要排除伺意知是猶豫知；「認定」指的是耽著，藉由這兩個字而排除伺意知是現前知與顯而未定知。「尚未獲得確定義的明知」，指的是伺意知雖然有趨入境，但它無法證得趨入境；藉由這句話能排除伺意知是比度知以及再決知。所以七種的認知裡面，伺意知跟其他認知彼此之間都沒有交集，它們是相違的。

伺意知可以分為三類：無因相的伺意知、不確定因相的伺意知、依賴相似因相的伺意知。簡單來說，伺意知可以分為兩類：無因相的一類、有因相的一類。「無因相」指的是：在沒有任何原因、理由的情況下，對於某一種境生起了認知，這樣的認知雖然有趨入境，但之所以生起這種認知的理由為何他不清楚，那是在沒有原因的情況下所生起的。另外一類，雖然有原因，但是他並不清楚那個原因是什麼，或是他不了解

那個原因跟他所現起的這個想法彼此之間的關聯性。另外一種，雖然有原因，但它的原因是錯誤的，所以提到「依賴相似因相的伺意知」。

舉一個例子，無因相的伺意知——在毫無理由的情況下，因為我們身為佛教徒，所以我們認定有前後世。有沒有這樣的情況？此時，在我們心中現起的「有前後世的分別知」，它是不是伺意知？是。它有沒有趨入境？有。它的趨入境是什麼？有前後世，這一點存在。所以，認定有前後世的分別知，我們可以稱它為「伺意知」。如果生起這種認知之前，我們沒有任何的理由，而就認為有前後世的話，它就是「無因相的伺意知」。

無因相的伺意知，它很容易轉變成猶豫知。就以這個例子為例，假使我們認為前後世是存在的，但不清楚有前後世的理由為何，這時如果有人告訴你說「前後世是不存在的」，不存在的理由是：如果有前後世，這就代表過去的心能夠延續至今、過去生的心能夠延續到今生；如果過去生的心能夠延續到今生，假使你過去生是一個有智慧的人，他的心是有智慧的心，當有智慧的心延續到今生，為什麼你生下來之後，連字母、注音符號、文字都要從頭開始學？這就表示你今生的心跟過去生的心不是同一個心，那不是過去生的心延續至今的。有沒有道理？好像有。

就像昨天心的續流可以延續到今天，以致今天我們能回憶起昨天發生的事，或是前天發生的事，所以昨天學過的部分，今天就不需要從頭開始學起，是不是這樣？以此類推，有很多人主張：前後世是不存在的；如果前後世存在的話，過去生的心應該能夠延續至今生。如果過去生是一個有智慧的人，他的心是有智慧的心，延續到了今生，為什麼要從頭開始學習？如果連語言都要從頭開始學的話，假使他過去生已經證悟了空性，會不會因為投生而又要從頭開始學起？有沒有這樣的可能？也有。如果這樣的話，什麼時候才能解脫？所以有很多人主張：解脫、成佛根本是不可能的事情，我們的能力就僅止於此。這個聽起來很有道理吧。

所以，對一個從來沒有思索過這個問題的人而言，他的心中應該會產生懷疑——真的有前後世嗎？如果有前後世，剛才那個現象應該如何解釋？此時，原本的伺意知很容易受到他人的影響而轉變成猶豫知。對此，薩迦班智達在他的論著裡面也提到：「全然不觀待於因，僅宗將轉猶豫知。」有一種伺意知完全不觀待理由，它是在毫無理由的情況下所生起的一種認知，這樣的伺意知在他的心中只是所立下的一個宗，那只是他單方面的主張、他個人的想法，甚至那只是他個人的信念，僅止於此。這樣的認知很容易轉變成猶豫知，就像我們剛才所說的那個例子一樣。

另外一種情況——不確定因相的伺意知。當我們生起了某種認知時，即便看似有理由，但是我們並不清楚那個理由跟我們所立下的宗之間有什麼關聯性。例如昨天我們討論到：學法很重要、修行很重要。昨晚有一組同學在討論時提到：學法很重要。為什麼重要？因為它能夠讓我們離苦得樂，是不是？這個理由看起來沒有問題，應該可以算是正因；但問題是這個理由對我們而言是不是正因？如果我們不了解學法能夠讓我們離苦得樂，因此進一步地證明它是最重要的一件事情的話，請問「離苦得樂」的這個理由對我們來說是不是正因？不是正因。就像我們之前提到的：鬧鐘是無常，因為它是所作性。當所作性要成為正因時，必須具備什麼條件？他要先了解鬧鐘是所作性、所作性必然是無常，在這樣的情況下，所作性才有可能成為證成鬧鐘是無常的正因。所以當我們說：學法是生命中最重要的一件事，因為它能夠使我離苦得樂；但問題是，學法跟能夠讓我離苦得樂這兩者之間，我們不見得能夠連上一條線。這就像如果我們不了解鬧鐘是所作性，如何透由所作性的理由來證明鬧鐘是無常？沒有辦法。

相同的道理，如果我們無法了解學法跟離苦得樂之間的關聯，即便你舉的理由看似有這麼一回事，但實際上，那對你來說是不是正因？不是。如果學法對我們而言，真的就像吃飯、睡覺對我們來說，能讓我們離苦得樂的話，那它當然是重要的。吃飯能讓我們離苦得樂、睡覺能讓我們離苦得樂、休息也能讓我們離苦得樂，所以我們覺得它們是重要的；但現在問題是「學法」呢？學法能讓我們離苦得樂的這一點，我們

不見得清楚，我們還處在懷疑的狀態中，所以即便它看似正因，但對我們而言，它不見得是正因。所以這是什麼？不確定因相的伺意知——有一個理由，但這對你而言，你還未對它生起定解，你還沒有證得這個理由，這個理由可能是別人告訴你的一個理由，或者是佛經論典當中所說的理由，但這個理由無法說服你的心；如果它能夠說服你的心，如果你已經確定它就是正因的話，那學法在你心中的地位應該就跟吃飯、睡覺是一樣重要的。但為什麼現在在我們的生活當中，吃飯、睡覺、很多的事情，它們的重要性都遠超過學法？這是不是表示我們沒有辦法將「學法」跟「離苦得樂」這兩件事情連上一條線？所以，這時這種認知就叫「不確定因相的伺意知」——這個理由看起來好像有這麼一回事，但對你而言，你不是這麼去看待它的，所以這叫「不確定因相的伺意知」。

另外一種——依賴相似因相的伺意知，是指生起伺意知的理由本身就是錯誤的，根本無從了解起。所以，可以區分「不確定因相的伺意知」與「依賴相似因相的伺意知」這兩者的差別吧？一者是它所依賴的因相雖然是正確的，但我們無法確定它、無法證得它；另外一者是它所依賴的因相本身就是錯誤的，所以根本無從確定起。對於這兩種伺意知，要作一個區分。

伺意知與猶豫知這兩者，我個人認為：在學法的過程中，猶豫知比伺意知更重要。為什麼？對於某一種新的觀念，你在接收它的時候、你在學習它的時候，應該要讓自己處在懷疑的狀態——為什麼是如此？理由是什麼？這個理由如何證明這件事情？喻又是什麼？簡單來說，宗、因、喻到底是什麼？彼此之間有什麼關聯性？讓自己保持懷疑，這是學習很重要的動力，也是學習很重要的關鍵。如果學法的期間，我們所生起的都是伺意知，這很麻煩。為什麼麻煩？你不容易生起定解。如果一開始你就是生起伺意知，只把別人告訴你的觀念放在心裡而不去思惟，沒有想辦法去消化它，甚至認為：「我聽到一個新的觀念就是如此、不需要懷疑，因為那是我的師長告訴我的，那就跟聖旨一樣，懷疑是會被砍頭的……」然而事實根本沒有這麼嚴重。

釋迦牟尼佛把懷疑的權利交給了弟子、把思惟的權利交給了弟子，祂把所有的自主權都交給了祂的弟子，所以釋迦牟尼佛才會說：「比丘與智者，當善觀我語，如煉截磨金，信受非唯敬。」甚至釋迦牟尼佛說：「自己才是自己的依怙。」雖然我們皈依釋迦牟尼佛，但真正能夠救自己的，只有自己，而不是等著釋迦牟尼佛來救我們；如果釋迦牟尼佛能夠救度我們，祂早就救我們了。祂有智慧、祂有慈悲、祂有各種善巧方便，在這樣的情況下，如果祂有能力救我們，為什麼不救？祂有什麼不了解的道理嗎？還是祂對我們欠缺了慈悲？還是說祂不懂得如何救我們？都不是。那祂為什麼不救我們？因為祂救不了；如果祂救得了，祂一定會伸手救我們。所以最終誰才能夠救我們？自己，自己才能夠救自己，自己要學習釋迦牟尼佛去思惟苦、集、滅、道的內涵。當初釋迦牟尼佛也不是等著另外一尊佛來救祂，祂也是自己救自己，所以祂把自己救自己的經驗傳遞給我們，告訴我們：「你應該如何救你自己，而不是等著我來救你們。」學法的時候，既然世尊已經將選擇權、懷疑的權利，甚至學法的自主權，都交給我們，我們就應該要好好掌握。

此外，從等流的角度來分析，伺意知所留下的等流多半是不好的等流。為什麼？如果你平時很容易輕易地相信別人，你就不會去分辨，在這樣的情況下，你所留下來的等流就是如此——別人說什麼，你就信什麼，不具備分辨是非善惡的智慧。猶豫知呢？猶豫知所留下來的等流比伺意知要好太多了。雖然這兩種認知都無法證得境，但猶豫知至少會對事情抱持懷疑，抱持懷疑之後，就會去關注、想盡辦法了解，並且從不同的角度深入，這樣才有生起定解的可能。就像如果我們對於「諸法無我」從來不感到懷疑，因為有人告訴我們諸法是無我的，我們就全然相信這個論述，永遠處在伺意知的狀態，那這樣的伺意知有辦法成為證得無我的比度知嗎？絕對不可能。但猶豫知呢？猶豫知有可能。當你對於「諸法無我」感到懷疑時，你就會去思考諸法無我的道理。首先，法是什麼？為什麼它是無我的？無我的理由是什麼？證成諸法無我的喻是什麼？你會去思索它。當你在思索的期間，即便一時無法消除心中的懷疑，但至少你對這件事情會抱持高度的關注；經過反覆地思惟、串習，到最後你的心中自然會生起「諸法必須是無我」的想法——如果諸法有我的話，它違背正理、違背經教，而且不符合事情的真相，所以諸法必然是無我。如此一來，你才有可能生起比度知。

伺意知呢？沒有辦法。即便你去上中觀的課，有人告訴你：「諸法是無我的，因為它是緣起。」這時候你心裡面就想著：「諸法是無我的，因為它是緣起。」如果僅止於此，那樣的伺意知是什麼伺意知？不確定因相的伺意知。第一個，諸法是緣起，理由是什麼？不清楚；緣起為什麼是無我？也不清楚。但你會告訴別人：「諸法是無我的，因為它是緣起。」這就是不確定因相的伺意知。如果你心中時常有這樣的伺意知，你就不會去思惟，你就會覺得：「諸法無我，這理所當然，本來就是無我。」但無我的理由是什麼？不清楚。有何證成無我的喻？也不清楚。透由緣起這個正因如何證明諸法是無我的？不清楚。在這樣的情況下，你要如何將伺意知轉變成比度知？到最後只有一個方法，就不斷地唸：「諸法無我、諸法無我……」除此之外，還有沒有其他的方法？雖然這也不是什麼好方法，但也沒有其他的方法了。

或許有的同學會說：「有啊，祈求！」祈求行不通的。如果祈求能夠讓你生起智慧、如果祈求能夠讓你證得無我，那我們早就證得無我了，是不是？如果祈求有效的話，何必學經論？之所以要學經論，不就是因為光祈求是沒有效果的；我有加「光」這個字——光祈求是沒有效果的。而且說真的，即便不加「光」這個字，沒有學習，縱然你從早到晚都在祈求，也不會有效果，是不是？只是加「光」這個字，你聽起來說不定會比較舒服一點。但實際上，我想要說的是：如果沒有學習、如果對於你所得到的資訊沒有抱持懷疑的話，即便你祈求、拜佛、供養、做了很多的善行，最終你有沒有辦法生起智慧？沒有辦法。最終你能否證悟？無法證悟。

生起智慧的主因是聞思修，證悟的主因也是聞思修。雖然淨罪集資，或是祈求拜佛，這也能夠成為生起證悟的順緣，但它們畢竟不是主因。你都不了解無我的內涵，你要如何串習？如果你都沒有去聽聞它、了解它，你要如何串習？你要如何修？如果都不修的話，如何生起智慧？它要有它的前因後果，所以學習很重要。學習的期間，猶豫知比伺意知更重要。不要認為伺意知好像在當下有某一種篤定的感覺，通常那種篤定的感覺會欺騙你，會讓你以為自己已經了解，實際上並不是這麼一回事。

就像我們剛才所說的：雖然我們心中都會現起「前後世是存在的」這種分別知，但當別人從另外一個角度在探討有沒有前後世的時候，你有沒有發現這個問題你無法解釋，而且這個問題的確是事實——即便上一世再有成就，當轉世再來時，他還是要從頭開始學。這樣的學習模式要學幾輩子？我們的生命也不過就七十歲、八十歲、九十歲，一輩子裡面能夠學多少的法？如果每投生一次都要從頭開始學起的話，那要學到什麼時候才能解脫？會不會沒有解脫的可能？有可能？那為什麼要學法？有學法的人無法解脫，沒學法的人也無法解脫，反正最終的結果都一樣，那學法的意義就不大了。而且我們本來就是將學法最終的目標設定在解脫、成佛之上，所以你應該先試著去探討有沒有這樣的可能性；萬一沒有解脫的可能性，你會不會到最後白忙一場？忙了半天，結果呢？根本沒有解脫的可能性。所以應該要先思考的是：「我學法最終的目標是什麼？這個目標是存在的還是不存在的？往這個目標邁進時，路在哪裡？方法在哪裡？順緣在哪裡？」是不是應該這樣去思考？

就像我們想要出國去玩，你應該要先設定目標。如果你設定的目標是火星，你覺得短時間內你有辦法成辦嗎？應該很難吧。或是你所設定的目標根本不在地球儀上，從來沒人聽過那個地方，這樣你有辦法去嗎？沒有辦法。所以要先設定好你的目標；設定好目標之後，再找尋方法——我要如何去？我是要坐船、坐車、還是坐飛機？是不是這樣？如果是要坐飛機的話，要不要買機票？要不要申請簽證？買機票要用多少錢？旅費要花多少錢？是不是要計畫？學法也是如此。但我們多數人學法的時候，沒有目標；所謂的沒有目標，指的是他設定的那個目標有可能只是海市蜃樓，他根本不清楚那個目標到底存在還是不存在，但對於看到海市蜃樓的人而言，他會覺得那個目標是存在的，而且對他來說，他會覺得那個目標很清楚。如果清楚、如果是存在的，你為什麼不往那邊走？其實目前我們一直處在懷疑不定的狀態，一下往前、一下又倒退幾步，一下往左看、一下往右看，其中的原因，很有可能就是你的目標根本沒設定好，所以你還處在懷疑的狀態——學法真的能夠讓我解脫嗎？學法真的能夠讓我離苦得樂嗎？學法真的能夠調伏我心中的煩惱嗎？如果我心中完全沒有煩惱，我真的會快樂嗎？

有時候，雖然我們會說煩惱是我們的敵人，但從另外一個角度來看，有煩惱還蠻快樂的；沒有煩惱，我們的生活會從彩色的變成黑白的，是不是？沒有貪念，吃飯沒有什麼味道。你不覺得有貪念時吃起飯來比較有趣一點嗎？比較有味道一點嗎？那個味道不是調味料調出來的味道，而是貪念調出來的味道，有貪念時吃起來的感覺就不一樣。而且有貪念，你才會想要去購物、買東西、逛街、買新的衣服、買新的手機，這樣生活多彩多姿不是很好嗎？如果沒有貪欲，知足少欲，整天關在家裡，什麼都不要買，電視也不要看，原本有的電視送給別人，報紙也不訂，然後整天打坐，這樣比較有趣是嗎？看起來好像也不是。我看大多數的同學都在搖頭，這就表示你覺得這樣不怎麼有趣，那透由學法來調伏煩惱的用意在哪？如果調伏了煩惱之後，會讓你覺得枯燥乏味，會讓你覺得生活因此變得很無趣的話，那為什麼要調伏煩惱？光這一點，我們都不見得想得清楚。如果煩惱讓你的生活變得更有趣、更多彩多姿，為什麼要調伏它？這就像吃飯、睡覺的這些行為，會讓我們的生活變得更有趣，所以我們不會想要去遮擋這些事情，甚至會認為它們是我們生活中的一部分。如果煩惱就跟這些東西一樣，是我們生活中的一部分的話，為什麼要把它排除在外？為什麼一定要為它取一個名字——「我的敵人」？「它用各種的手段來傷害我，所以我要想辦法調伏它。」事實是什麼？你心中的感覺又是什麼？這個需要思考；而不是因為《入行論》裡告訴我：「煩惱從無始以來都在傷害我，所以我要對治它。」這是別人的觀念，這是寂天菩薩的觀念；我們的想法是什麼？我們應該要去思考。所以當你發現有煩惱的狀態是痛苦的，基於離苦得樂的本能，我們就會想辦法去淨化心中的煩惱。為什麼？因為它讓我痛苦，就像針刺到了腳底，它讓你感到不舒服，你的下一個動作就是把它拔除。

相同的道理，如果煩惱在你心中生起時，它讓你感覺到不自在、不愉快，甚至痛苦的話，你就會想辦法調伏它。調伏的過程雖然辛苦，但是你知道這是唯一的選擇，沒有其他的路可走，所以即便辛苦，你都會咬緊牙關地堅持下去。但要看清楚這一點並不容易，所以你要先去思考的問題是：煩惱在你心中現起時，你到底是快樂的還是不快樂的？是自在的還是不自在的？而且它的力量越強，會讓你越自在、越快樂，還是越不自在、越不快樂？煩惱通常都是強到某種程度，我們才會發現：「它讓我不快樂。」對吧？不論是貪或是瞋，通常都是強到某種程度，我們才會覺得：「這是我

要的。」這表示什麼？這表示它一開始生起時，其實就是有問題的，只是那個問題我們察覺不到，而當那個問題不斷累積之後，大到某種程度，我們的心就會開始抗拒，因為它所帶來的痛苦會非常明顯，明顯到我們的心會去抗拒。這不表示它一開始是沒問題的，而到最後才成為是有問題的，其實是它一開始就有問題，只是那個問題小到我們觀察不出來；所謂的小到我們觀察不出來，不是我們沒有觀察力，而是我們從來不觀察，甚至我們不斷地告訴自己：「這叫快樂。」小苦，我們為它取名為「樂」，真的就是如此。

所以你看佛在講四聖諦的時候，祂講苦、集、滅、道。苦分為苦苦、壞苦、行苦。世間人所安立的樂、所認知的樂，佛為它取名為「壞苦」，是不是這樣？對於本質是苦的狀態，我們會認定那就是快樂，所以在這樣的情況下，當煩惱的力道在我們的心還可以接受的範圍之內，我們就會覺得那是一種快樂的狀態；但當它的問題持續惡化下去時，我們的心就會抗拒。如果在一開始沒有那些小的問題，就無法累積成大的問題。這就像什麼道理一樣？當我們在講「無常」的時候，如果沒有細分的無常，哪來粗分的無常？所以我們是不是從粗分的無常反推回去，諸行應有細分的無常，因為如果沒有細分的改變，如何會有粗分的改變？相同的道理，煩惱一開始在生起時，如果它對我們的影響不是負面的，為什麼大到某一種程度之後，我們的心會對於這種狀態產生抗拒？前後兩者是相同的思惟理路。所以這時候，你應該要先觀察的是：為什麼煩惱大到某種程度時，我的心會覺得不自在、不舒服？那在它的前一刻呢？我的心是自在的嗎？舒服的嗎？在它的前一刻呢？你用這樣的方式去觀察，你就會發現其實煩惱一開始生起時，它就已經在啃蝕你的心、啃蝕你的良知，它已經在讓你感到痛苦，只是你察覺不到而已。所以要如何觀察？透由正念、正知，反覆地去觀察它。這樣清楚嗎？

這個地方，我們提到的是：伺意知與猶豫知這兩者所留下的等流是不一樣的——伺意知所留下的等流，通常都是不觀察的等流、全盤接受的等流；猶豫知所留下的等流，至少是願意去觀察的等流。所以如果要選其中一者，我寧可選猶豫知，也不要選

伺意知。猶豫知與伺意知最大的不同點，是猶豫知對於境的兩端感到躊躇不定、感到懷疑而無法斷定，而且它是透過自力對於境的兩端感到躊躇不定，這就是猶豫知。

昨天我們提到了猶豫知分為三類：傾向於事實的、非傾向於事實的，以及等分的猶豫知。昨天我們花了一點時間在介紹「等分的猶豫知」，它是一個念頭還是兩個念頭。照理來說，猶豫知應該能夠建立在一個念頭上，雖然兩個念頭也有可能成為猶豫知，但我們說一個念頭也可以成為猶豫知；我們並不是否定兩個念頭是猶豫知的這一點，而是要成立一個念頭也有可能是猶豫知。這一點，昨天應該都有聽清楚吧。

我們說「桌上有沒有大象？」這種認知是一個念頭還是兩個念頭？這跟「桌上有大象嗎？桌上沒大象嗎？」是一樣的還是不一樣的？這時候我們是動一個念頭還是兩個念頭？這應該是兩個念頭吧。「桌上有大象嗎？桌上沒大象嗎？」我們把這兩句話結合在一起，而說：「桌上有沒有大象？」是不是這樣？但實際上仔細地去分析，它應該是有兩個念頭在裡面。我們已經動了兩個念頭——「有大象」的一個念頭、「沒有大象」的另外一個念頭，所以兩者各有各的趨入境。當我們想到「有大象嗎？」它的趨入境就是「有大象」；「沒大象嗎？」它的趨入境就是「沒大象」，所以它是兩種認知，而不是一種認知。如果只是一種認知，它有沒有可能同時出現兩個截然不同的趨入境？而且是直接相違的趨入境——有大象與無大象？一個念頭是不可能的。當我們的分別知想到有大象時，當下就不會現起沒大象的念頭，這應該可以確定吧。所以我們剛剛說：「桌上有沒有大象？」這應該是兩個念頭，只是描述的時候看似一句話，但實際上我們在動念時，這裡面應該有兩個念頭。猶豫知的部分應該沒什麼太大的問題吧。

接著，我們討論昨天的回家作業。第一題，伺意知與分別知的差別。一定要看筆記嗎？不能只靠自己的意知嗎？訓練一下自己的意知吧。伺意知跟分別知的差別？三句，還有沒有其他的答案？三句當中的第一句：既是伺意知又是分別知。請舉例。毫

無理由相信聲音是無常的分別知，這可不可以？這是不是伺意知？是，也是分別知，還有沒有？不確定聲音是所作性、所作性必然是無常的情況下，生起執著聲音是無常的分別知，還有呢？（學員：不用考試一定很快樂。）認為「不用考試一定很快樂」的認知，這不是伺意知吧，這是顛倒知吧。不用考試一定很快樂嗎？不一定，所以這個認知的趨入境不存在，「不用考試一定很快樂」是它的趨入境，而這個趨入境不存在；誰說不考試一定快樂的？對不對？我是說真的耶，這是顛倒知——對於自己的趨入境產生錯亂的認知，所以這不是伺意知，這個例子不行。說不定到最後你會認為：有考試才是快樂的。

伺意知還有沒有其他的例子？（學員：我一定會成佛，因為佛說的。）我一定會成佛，因為佛說眾生皆會成佛、眾生都有佛性，是不是這樣？所以心中生起我一定會成佛的認知是伺意知，這是伺意知嗎？它的趨入境存在嗎？（學員：存在。）「我一定會成佛」這個趨入境存在？怎麼知道？怎麼知道「我一定會成佛」這是存在的？光是這一點都有待考慮。「我一定會成佛」，誰知道？自己知道？佛知道？我們怎麼知道佛知道？我們是佛嗎？不是。那我們怎麼知道佛知道這件事？我們認識佛嗎？佛住在我們隔壁嗎？不然我們怎麼知道佛知道這件事？（學員：因為佛說的。）我一定會成佛，因為這是佛說的。這個理由本身就有問題。首先，佛說的不見得存在，是不是這樣？所以佛講的這一句話——眾生皆會成佛、眾生都有佛性，有沒有可能是不了義的？結果有同學點頭說：「嗯……」可見之前的是標準的伺意知，稍微講一下就變成猶豫知了。這個例子可以。

三句當中的第二句：是伺意知一定是分別知，是分別知不一定是伺意知。請舉例。（學員：執瓶的分別知。）執瓶的分別知？它不是伺意知的理由是什麼？因為它能夠證得瓶，是這樣嗎？不過執瓶的分別知裡面有沒有不證得境的？也有。所以這個地方應該說「證得瓶的分別知」，證得瓶的分別知是分別知，但不是伺意知，這樣比較清楚，還有沒有其他的例子？（學員：比量。）比量可不可以？可以，比量是分別知，但不是伺意知。比量為什麼不是伺意知？因為它是量，它能夠證得自己的趨入境，還

有沒有？（學員：分別再決知。）分別再決知，這可不可以？分別再決知一定也要能證得境，這個可以，還有嗎？我聽到一個好奇怪的詞——顛倒的再決知？有這樣的認知嗎？好創新的一個詞，就已經是顛倒的認知，怎麼會是再決知？（學員：應該是一個人講顛倒知，另外一個人講再決知。）如果是這樣的話，兩個答案都錯。我們現在講的是：是分別知而不是伺意知。你說顛倒知是分別知不合理，說再決知是分別知也不合理，所以再怎麼拗都錯。首先，沒有顛倒的再決知，顛倒知是對於自己的趨入境產生錯亂，既然對於自己的趨入境產生錯亂，就無法證得趨入境；無法證得趨入境，怎麼可能成為再決知，這不可能。如果答案是顛倒知，我們說顛倒知是分別知，合不合理？不合理，因為也有無分別的顛倒知，所以說顛倒知是分別知不合理。說再決知是分別知，合不合理？也不合理，也有無分別的再決知，比如說：緣著鬧鐘的眼根知的第二剎那，它是不是再決知？是。它是不是分別知？不是。所以說顛倒知、再決知都是分別知，這兩個選項都有問題。

再來，另外一個是分別知而不是伺意知的例子：執繩為蛇的分別知，可不可以？可以。以上皆非的：既不是伺意知也不是分別知。請舉例。現前知、眼根知、他心通、瑜伽現前知、一切遍智、自證知，還有沒有？現量。這些都可以吧？顯而未定知呢？可不可以？可以。

第二題，伺意知與非量知的差別。三句，是不是？三句當中的第一句：是伺意知又是非量知。（學員：毫無理由地認為補特伽羅是無常法的分別知。）毫無理由地認為補特伽羅是無常法的分別知，它是不是伺意知？是。它是不是非量知？也是，還有沒有其他的？其實我們剛才上一題所提到的：既是伺意知又是分別知的例子，都可以放在這個地方，因為只要是伺意知就是非量知。這樣清楚嗎？

三句當中的第二句：是伺意知一定是非量知，是非量知不一定是伺意知。請舉例。（學員：五根知的第二剎那。）五根知的第二剎那，可不可以？它是不是非量知？是，

還有嗎？（學員：顛倒知。）顛倒知可不可以？顛倒知是非量知，它是不是伺意知？不是，還有沒有？（學員：顯而未定知。）顯而未定知可不可以？顯而未定知是非量知，但不是伺意知，還有嗎？（學員：再決知。）再決知，可以嗎？再決知是不是非量知？是。它是不是伺意知？不是。再決知為什麼不是伺意知？因為它能夠證得境；伺意知呢？不能證得境。

以上皆非的：既不是伺意知也不是非量知。只剩下一個選項，就是「量」——現量、比量，除此之外呢？（學員：五根知的第一剎那。）五根知的第一剎那，這屬於現量。這樣可以嗎？

第三題，伺意知與錯亂知的差別。三句。伺意知一定是分別知，分別知一定是錯亂知。三句當中的第一句：既是伺意知又是錯亂知的例子。之前，既是伺意知又是分別知的例子通通都是。

三句當中的第二句：是伺意知一定是錯亂知，是錯亂知不一定是伺意知。請舉例。（學員：顛倒知。）顛倒知，還有呢？猶豫知可不可以？猶豫知是不是錯亂知？（學員：是。）為什麼？因為猶豫知一定是分別知，分別知一定是錯亂知。比度知可不可以？比度知一定是錯亂知。所以，是錯亂知而不是伺意知的例子——顛倒知、猶豫知、比度知，這些都可以。分別再決知是不是也可以？分別再決知是錯亂知，但不是伺意知。

第三句：既不是伺意知也不是錯亂知。顯而未定知、現前知，還有嗎？現量、瑜伽現前知、自證知，還有嗎？（學員：無分別再決知。）無分別再決知，可不可以？無分別再決知不是錯亂知，也不是伺意知，是不是這樣？

第四題，猶豫知與意知的差別。三句。猶豫知不可能有根知。東張西望的眼根知不是猶豫知，那它是不是對於兩端感到躊躇不定？東看西看，它是不是對於境的兩端感到躊躇不定？看起來有點像喔。東張西望的眼根知是不是猶豫知？它是不是對於境的兩端感到躊躇不定的認知？（學員：不是。）它很確定嗎？比如說，他在看兩支錄音筆，心想：「我到底要紅色的？還是金黃色的？」右看左看、右看左看，對眼根知來說，它是不是處在躊躇不定的狀態？不是。左看右看對它而言不叫躊躇不定；躊躇不定是意知在躊躇不定，意知處在懷疑，所以意知叫根知左看一下、右看一下，是不是？所以是意知叫它看的。為什麼意知要叫它反覆地看？因為意知在懷疑：「到底哪一支比較好看？」所以是意知處在躊躇不定的狀態。

三句當中的第一句：是猶豫知又是意知。請舉例。（學員：不知何去何從的分別知。）不知何去何從的分別知？有這麼悲哀嗎？還有呢？「樓下應該有桌子吧？」的分別知，還有嗎？「淨罪集資可以累積成佛的資糧嗎？」的分別知，它是猶豫知，也是意知。

第二句：猶豫知一定是意知，意知不一定是猶豫知。請舉例。意現前知、自證知、瑜伽現前知，還有嗎？（學員：分別的顛倒知。）分別的顛倒知可以嗎？可以啊？分別的顛倒知跟猶豫知之間沒有交集嗎？有吧。「聲音應該是常法吧？」這種猶豫知是不是顛倒知？它是不是分別的顛倒知？是。所以說：是意知而不是猶豫知的例子——分別的顛倒知，這個例子不行吧。除了意現前知、自證知，還有呢？瑜伽現前知、此處所說的意現前知。（學員：伺意知。）伺意知，可不可以？伺意知都是意知，伺意知沒有根知。伺意知可不可以？可以，還有沒有？比度知，可不可以？比度知一定是意知，比度知一定不是猶豫知。

接著，以上皆非的：只剩下根知，意知以外的選項只剩下根知。

第五題，猶豫知與耽著知的差別。三句，都是三句？三句當中的第一句：是猶豫知也是耽著知。請舉例。想著「樹上有猴子嗎？」的分別知，這樣的認知是不是耽著知？為什麼是耽著？因為它有耽著境。但為什麼它會耽著境？通常我們對於「耽著」這個字眼，我們會覺得它要緊緊抓住某一個境，但猶豫知是這樣的耽著法嗎？它是耽著一端還是耽著兩端？一端吧；如果是耽著兩端的話，是什麼情況？「樹上有沒有猴子？」之前的「樹上有猴子嗎？」這種分別知，它所想的是一個境還是兩個境？它想的應該是樹上有猴子的這一點，這一點是它的耽著境，所以這樣的認知有沒有耽著兩端？沒有，它只有耽著一端，它的耽著境只有一個。它有沒有耽著兩端？沒有。那它有沒有對於境的兩端感到躊躇不定？有，因為它是猶豫知，既然是猶豫知就要對於自己的境的兩端感到躊躇不定；但它是不是耽著兩端的認知？不是。耽著兩端的認知必須在對境時有兩種想法出現，才能夠耽著兩端。所以當想著「樹上有猴子嗎？」這只有耽著一端，但它對於境的兩端感到躊躇不定，因為在他內心深處，他的想法就是處在懷疑、不確定的狀態，是不是這樣？

所以既是猶豫知又是耽著知——想著「樹上有猴子嗎？」的分別知，這是猶豫知也是耽著知，還有沒有其他例子？（學員：檸檬應該很酸吧？）檸檬應該很酸吧？想著「檸檬應該很酸吧？」的分別知。不能只講那個狀態，「那個狀態」不叫認知，因為你只是在講一種現象、一種情況，但我們現在要說的是一種「認知」。

三句當中的第二句：是猶豫知一定是耽著知，是耽著知不一定是猶豫知。請舉例。想前想後的分別知？想錢想瘋了的分別知？那是耽著知。想錢想瘋了的分別知是顛倒知嗎？還是伺意知？等一下，我們說有一個人想錢想瘋了、他想錢想到發瘋了，對境是什麼境？是錢是它的境？還是對方想錢想到發瘋了是它的境？首先，這個認知是出現在誰的身上？是想錢的那個人身上？還是他旁邊的那個人身上？「有一個人想錢想瘋了」，這種認知應該不是出現在那個正在想錢的人身上吧，而是旁觀者的身上，是不是這樣？正在想錢的那個人才不會覺得自己想錢想瘋了，所以這種認知應該是旁人看到他的狀態而生起的認知——「某人想錢想瘋了，連那種事都做得出來！」但那個

人卻不覺得自己瘋了：「我就只是想錢，但我沒有瘋。」所以旁人生起的那種認知是顛倒知。

來，請說。（學員：有些人真的想錢，真的成了瘋子。）也有這樣的情況，對方真的想錢想到發瘋了，這時候我們生起的認知是什麼認知？伺意知，是嗎？還是能證得境的分別知？能證得境的分別知，這符合事實，而且它能證得境。這是比度知嗎？是啊？它是透由什麼正因公式生起的？我們生起的這種分別知應該不是比度知吧。如果對方真的想錢想到發瘋了，而我們生起「對方想錢想瘋了」的分別知，雖然它能夠證得境，但這種分別知應該不叫「量」吧，這應該是眼根知的後續反應，我們的眼根知先看到他瘋了，然後分別知進一步去分析：「那個人之所以發瘋是因為想錢想到發瘋。」是不是這樣？所以它即便證得境，也不會因此稱為比度知，它頂多就是什麼？再決知。這樣清楚嗎？分別再決知。

所以是耽著知而不是猶豫知——心想「某人想錢想瘋了」的分別知，還有嗎？執瓶的分別知可不可以？執瓶的分別知是不是耽著知？是。它是不是猶豫知？不是。執瓶的分別知跟猶豫知之間有沒有交集？（學員：沒有。）沒有？當我們想著：「這是瓶嗎？」這種分別知是不是執瓶的分別知？瓶是不是它的趨入境？是。它是不是執瓶的分別知？它有沒有執瓶？它有沒有耽著瓶？它可不可以稱為執瓶的分別知？執瓶的分別知一定要是篤定的認知嗎？可不可以是猶豫知？這個可以想一下。所以，是耽著知而不是猶豫知的例子——證得瓶的分別知；至於執瓶的分別知，或者是耽著瓶的分別知，這個問題就有爭議。

以上皆非的：既不是猶豫知也不是耽著知。五根知、現前知、顯而未定知，還有呢？瑜伽現前知。反正現前知的都屬於這一類。

好，我們看到講義的第10頁，伺意知的另外一種定義方式，這一段會稍微有點複雜，不過至少我們昨天解釋了伺意知的第一種定義方式，你會對於伺意知比較有概念些。我們看到伺意知的第二種定義方式：**此外，伺意知也可以定義為：「全然不依賴經驗及以正因為基礎的情況下，雖然認定自己的趨入境當中不錯亂的那一端，但是尚未獲得確定義的耽著知」。**

首先，我們看到第一句，「全然不依賴經驗及以正因為基礎的情況下」，在還沒有解釋這當中的「經驗」分為哪三種經驗前，我們先說「全然不依賴經驗」的這一句話，它是在排除伺意知是現前知的可能性；接下來，「全然不依賴以正因為基礎」的這段話是在排除伺意知是比度知的可能性。所以定義中的第一句話，排除了七種認知裡的現前知與比度知。

接著，「雖然認定自己的趨入境當中不錯亂的那一端」，我們先看到「認定自己的趨入境是不錯亂」的這句話，這句話排除了伺意知是顛倒知。顛倒知對於自己的趨入境會產生錯亂；而伺意知呢？它對於自己的趨入境是不錯亂的，所以這句話排除了伺意知是顛倒知。接著，「認定自己的趨入境當中不錯亂的那一端」，它要強調的是「認定趨入境的那一端」，這句話排除了伺意知是猶豫知，因為伺意知只耽著境的一端；而猶豫知呢？對於境的兩端躊躇不定、懷疑不定。這樣清楚嗎？所以第二句話排除了什麼？伺意知是顛倒知，以及伺意知是猶豫知的這兩種可能。

最後，「但是尚未獲得確定義的耽著知」，「尚未獲得確定義」指的是它無法證得境，所以這句話所排除的是再決知。之前我們提到伺意知的第一種定義，其中「但是尚未獲得確定義的明知」，這句話排除了兩種認知。哪兩種？比度知與再決知；但後面的這個定義呢？這時候「尚未獲得確定義」的這段話，它只排除什麼？它只排除再決知，因為比度知已經被排除了，對吧？最後的「耽著知」呢？它所要排除的是顯而未定知。

所以伺意知以外的六種認知是不是都被排除在外了？哪一句話排除了現前知？「全然不依賴經驗」；哪一句話排除了比度知？「全然不依賴以正因為基礎」；哪一句話排除了再決知？「尚未獲得確定義」；哪一句話排除了顯而未定知？「耽著知」；哪一句話排除了顛倒知？「認定自己的趨入境當中不錯亂」；哪一句話排除了猶豫知？「認定自己的趨入境的那一端」。所以，「認定自己的趨入境當中不錯亂的那一端」這句話可以把它分成兩段：「認定自己的趨入境不錯亂」，以及「認定自己的趨入境的那一端」，分別排除了顛倒知以及猶豫知。

先把這一段的意思弄懂，然後下午我們再來討論：如果將伺意知的定義安立為此的话，它會有哪些問題出現。除了伺意知之外，下午我們還會介紹「顯而未定知」。如果有時間，先把下午要上的課讀過一遍。這樣清楚嗎？

好！早上的課就上到這個地方。