

# 《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：第二十五講

今天上午我們是提到「顯而未定知」。顯而未定知的分類當中沒有瑜伽現前知，這一點，我們在上午已經介紹過了。接著，我們看到：屬於顯而未定知的根現前知、屬於顯而未定知的意現前知、屬於顯而未定知的自證知。根現前知的部分，我們等一下作討論。

屬於顯而未定知的意現前知，這一點應該沒有什麼問題吧。凡夫心續中取色的意現前知，是屬於顯而未定知的意現前知；它的自證知呢？屬於顯而未定知的自證知。昨天我們提到：順世外道心續中經驗比量的自證知，這一個自證知是不是屬於顯而未定知的自證知？還是屬於量的自證知？昨天最後的結論是什麼？順世外道心續中有沒有比度知？有，有比量；既然有比量的話，就有經驗比量的自證知，對吧？這樣的自證知是量還是顯而未定知？量，所以順世外道心續中有經驗比量的自證知，它是量而不是顯而未定知。那在這個地方之所以舉這個例子，是要告訴我們什麼？順世外道的心續中有一種認知稱為比量，在這個比量之上有了了解它的自證知，這個自證知能夠了解它，但這個自證知能否了解它叫比量？不能。所以對於這一點而言，它是什麼？顯而未定知。這樣清楚嗎？不過這是一個有爭議的例子。

接著，我們討論一下「屬於顯而未定知的根現前知」。在講義裡面提到：**能引生「我是否看見青色？」這種疑惑的「取青色的根現前知」，就是第一的實例。**在這個地方，它要強調的例子並不是「我是否看見青色的認知」。有一個同學提出了這個問題，他說：「這個顯而未定知的例子跟猶豫知有什麼不一樣？」在這個地方所強調的顯而未定知，並不是指「我是否看見青色的認知」，而是能引生這種認知的「取青色的根現前知」。其實文很清楚——能引生「我是否看見青色？」這種疑惑的「取青色的根現前知」。所以它要強調的是什麼？它要強調的是「取青色的根現前知」，而這種根現前知，它能夠引生「我是否看見青色？」的這種疑惑，所以我們說：這種取青色的根現前知，它是屬於顯而未定知的根現前知。

以此類推，當我們正聚精會神、非常專注地在看一本書時，假使旁邊有人在叫我們，但我們沒有聽清楚，這時候會不會有耳根知？會。透由這樣的耳根知，它能夠引發確定的明知嗎？它無法引發確定的明知。它會引發什麼？它會引發「對方是在叫我嗎？」的這種猶豫知，是不是？請問：這樣的耳根知是顯而未定知嗎？（學員：是。）請問：這樣的認知有沒有證得境？（學員：沒有。）它有沒有證得聲音？（學員：沒有。）對方在叫他的那個聲音是不是它能證得的境？（學員：不是。）所以那個耳根知沒有證得聲音？如果沒有證得聲音，之後他為什麼會現起「有人發出了一個聲音，但那個聲音是在叫我嗎？」的這種疑惑？如果之前的耳根知沒有證得聲音，之後為什麼會現起「我聽到一個聲音，但不確定那個聲音是不是在叫我」的認知？這樣的認知裡面，前半段「我聽到一個聲音」，那是不是確定的？雖然整段到最後是不確定地收尾，但前半段是確定的吧——「我聽到一個聲音。」那時為什麼會有確定的認知？如果之前的耳根知連聲音都沒聽到、無法證得聲音的話，為什麼之後會有前半段那確定的認知出現？你覺得這個合不合理？如果之前的耳根知連聲音都沒有證得，之後是不是無法引生確定聲音的明知？應該是這樣。

所以如果耳根知的後續反應是：「我聽到了一個聲音，但不確定那個聲音是不是在叫我。」如果它所引發的是這樣的一個念頭，反推回去，之前的耳根知是不是已經證得了聲音？它證得了聲音，只不過它沒聽清楚聲音的內容。這樣是不是比較合理？如果是的話，請問：這樣的耳根知能不能稱為量？這樣的耳根知有沒有證得境？它有沒有證得「聲音」這個境？（學員：有。）它有證得聲音這個境，所以它是能證得境的認知，對吧？如果是能證得境的認知，只有兩個選項：一個是量、一個是再決知，應該沒有第三個選項吧。請問：這樣的耳根知是量還是再決知？第一剎那是量，第二剎那是再決知。所以，這樣的耳根知不是顯而未定知嗎？（學員：也是。）也是？你都說它是量了，怎麼會說它是顯而未定知？這兩個再怎麼樣都不會放在一起，就像兔子跟老虎不會放在同一個籠子裡一樣。如果是量就不是顯而未定知，如果是顯而未定知就不是量，這一點應該可以確定吧，是不是這樣？

所以在這樣的情況下，緣著聲音的耳根知是不是量？如果你認為它是顯而未定知的話，它符合顯而未定知的定義嗎？「已成為自己的趨入境之自相雖清晰顯現，卻不能對它引生確定的明知。」它符不符合這個定義？聲音是不是那個耳根知的趨入境之自相？是。它有沒有被清晰顯現？有。之後，能否對它引生確定的明知？我們指的是對「聲音」這一點而言，能否對它引生確定的明知？可以。這從他的後續反應：「我有聽到一個聲音，但那個聲音是不是在叫我？我不確定。」就能清楚得知他對於有聽到聲音的這一點是確定的。他為什麼會確定？如果之前的耳根知完全無法證得聲音，之後的那個認知是怎麼出現的？之所以會有後續的認知，是不是代表在這之前耳根知是有聽到聲音的？而且不只聽到了聲音，它還能證得聲音，是不是這樣？如果可以證得的話，那就不叫顯而未定知，因為證得境的認知只有量與再決知這兩種。所以可不可以說它是量，但它對於聲音的內容是顯而未定知？（學員：可以。）可以？如果剛才的那個例子不叫顯而未定知，請問：有沒有顯而未定知的根現前知的實例？

（學員：法師，同樣都是很專注的狀況，但是他不確定自己有沒有聽到聲音。）有沒有這樣的情況？也就是同樣都很專注，在這種狀態下，第一種情況，他現起的想法是：「我有聽到一個聲音，但不確定那個聲音是不是在叫我。」第二種情況：「我很專注，專注到我根本不確定我有沒有聽到聲音。」會不會有這兩種情況？的確有這兩種情況。前者，我們說他有聽到聲音、他有證得聲音，是不是這樣？所以那種耳根知不是顯而未定知。後者呢？它可不可以稱為顯而未定知？如果之後都不確定自己有沒有聽到聲音，可不可以說之前所生起的認知是顯而未定知？如果都不確定自己有沒有聽到聲音，你怎麼知道那個認知叫做耳根知？是不是這樣？如果你都不確定自己有沒有聽到聲音，你連這一點都不確定，你怎麼知道你之前現起了耳根知？這一點是怎麼確定的？應該沒有辦法確定。如果你能夠確定之前我生起了耳根知，是不是代表你已經有聽到聲音？如果自己都不確定自己有沒有聽到聲音，你怎麼知道你現起的根知叫做「耳根知」，而且叫做「緣著聲音的耳根知」？你有沒有緣著聲音，你自己都不知道、都不確定。

所以在這個時候有耳根知嗎？在非常專注的情況下有耳根知嗎？這一點，我覺得有討論的空間。在非常專注的情況下，即便旁邊有人在叫你，但如果你事後所生起的分別知，它的反應是：「我連有沒有聽到聲音，我都不確定。」這個時候有沒有耳根知？需要考慮。如果有，它應該可以成為顯而未定知；如果沒有呢？那當然就不是顯而未定知。這時我們的耳根知多半都是什麼情況？它事後所引發的分別知通常都是：「我有聽到一個聲音，但我不確定那個聲音是不是在叫我。」這樣的耳根知，對於聲音而言應該是量吧。第一剎那是量，第二剎那是再決知，不管怎麼說，它是一個能夠證得境的認知；既然是能夠證得境的認知，它就不是顯而未定知。

這就像我們去逛夜市時，會把所有的專注力都放在吃的東西上面，即便你在逛夜市的期間，你的眼根知有看到很多人，但之後你回到家，問你：「你有沒有看到某某人？」你會說：「我有看到很多人，但是我不確定有沒有看到他。」這時候的眼根知，對於人而言是顯而未定知嗎？對於人而言應該不是顯而未定知吧，所以他才會有後續的反應：「我今天去到夜市看到很多人。」前半段是確定的。這個確定的感覺是怎麼來的？是不是之前看到人的眼根知所傳達出來的訊息？所以之前的眼根知，對人而言應該可以稱為量，或者稱為再決知，不管怎麼說，他的眼根知有證得人、有看到人，而且這一點他自己都能確定，是不是？誰要去一間完全沒人的夜市；雖然太多人也不怎麼有趣，但如果空蕩蕩的都沒人，即便食物再好吃，你也會覺得少了一個味道，是不是？人擠人有時候也蠻有趣的；不然你覺得跨年夜時那群人擠在那個地方，他們是自討苦吃嗎？當然不是；擠在一起也有一種樂趣可言，不過那個真的就叫苦中作樂，連去上個洗手間，你都會怕自己的位子被別人佔走，是不是這樣？

在那樣的情況下，緣著人的眼根知——我們在這個地方先不討論人是不是色處，這不是問題的重點；你也不要跟我說：「我的眼根知看不到人，只看得到人的形狀跟顏色。」我們在這個地方先不討論這些問題。我們的眼根知可以看到人，而且也能夠證得人，至於我們看到哪些人，這是我們不確定的，但有看到人是可以確定的，所以對「人」而言，它可以稱為量，或者是再決知；但對於「特定的人」而言呢？顯而未

定知。這樣分析是不是比較合理？這從他事後的反應，應該可以推測得出來吧？「我有看到人，但不確定看到哪些人。」而且明明他的鄰居就從他的面前走過，他的眼睛也是朝那個方向看，但他就是認不出來，因為他的心裡想的都是那個人背後的那攤食物，所以當他的鄰居回到家，打電話告訴他說：「我今天在夜市有看到你，而且我從你面前走過。」他就會說：「有嗎？我有看到你嗎？」這個就是顯而未定，對於那個特定的人而言是顯而未定，但他有看到人，這個是確定的。之後他回到家，他可以告訴你說：「我今天去到夜市，吃了哪幾樣食物。」他可以一樣、一樣數出來給你聽；至於看到哪些人，他數不出來。照理來說，他看到的人應該比他吃的食物還要多吧？但你要他數出來他看了哪些人，他數不出來；吃了哪些食物，他數得出來。為什麼？因為他把心完全放在食物上面，所以他可以數得很清楚他吃了哪幾樣食物，但他數不出來他看到哪些人。你覺得這樣合不合理？這樣的根根知，對人而言可不可以說它是量？但對於特定的人來說呢？顯而未定知。這樣可以嗎？如果這樣可以的話，請問：「顯而未定知的根現前知，它的例子是什麼？」剛才的那個例子不是顯而未定知，實際上是量，那有沒有顯而未定知的根現前知的例子？

（學員：法師，剛剛有舉一個「我剛剛有聽到一個聲音」的那個例子，那個例子如果再加上，我在樓上很專心地看書，我突然想到剛剛好像有聽到一個聲音，然後過了五秒鐘之後，可能就有人走進來跟我說：「剛剛叫你，怎麼都沒有回應？」在這種情況之下，我之前應該有一個耳根知，應該是存在的，因為他講的這句話，確定我之前應該是有生起一個耳根知，只不過我不太確定我有沒有聽到那個聲音。）你不確定你有沒有聽到這個聲音？（學員：對，我不太確定有沒有聽到一個聲音。）但你確定你生起了耳根知？（學員：因為他現在來跟我說：「剛剛叫你，怎麼都沒有回應？」）所以現在的回答是：「我不確定我有沒有聽到聲音，但我確定我有生起耳根知。」請問：你生起的耳根知是緣聲的耳根知吧？（學員：因為我不太確定有沒有聽到聲音。）不太確定有沒有聽到聲音？（學員：對。）但確定有生起耳根知？（學員：應該是說後面那個人，就是上來的那個人跟我說剛剛有叫我，所以我推論……）他有叫你，不代表你有生起耳根知。就像熟睡的人，我們站在他的旁邊叫他，不代表他就有耳根知。他醒來之後，叫他的人說：「我剛剛叫你那麼多次，你都沒有聽到嗎？」這也不代表

他有生起耳根知，是不是這樣？（學員：可是，我會產生一個懷疑，剛剛有聽到聲音的感覺……）那也只是懷疑，而且那個懷疑從何而來？那個不是耳根知給他的訊息，那是因為你聽到別人告訴你：「我剛才叫你，你怎麼都沒有回應？」是從這個地方而產生懷疑的吧。

如果你確定自己有生起耳根知，它應該是緣聲的耳根知；如果你確定自己有生起緣聲的耳根知，照理來說你應該要確定自己有聽到聲音才對，不然如何確定「我有生起緣著聲音的耳根知」？如果自己連有沒有聽到聲音都不確定，如何確定我生起了緣聲的耳根知？（學員：在一開始我怎麼會有一種懷疑：「剛剛我是不是有聽到聲音？」）如果對方都不來跟你講呢？你會現起這樣的懷疑嗎？如果事後對方都沒有跑來告訴你這件事情，你會莫名地生起懷疑：「我剛才好像有聽到一個聲音，又好像沒有聽到一個聲音。」會這樣嗎？（學員：那個過程是我在看書的時候，突然想到「剛剛好像有一個聲音」，這是第一個階段；後來才有人上來跟我講說：「我剛剛在叫你。」）他還沒叫你之前，你的內心就已經先生起了懷疑，所以這個階段，你是在懷疑自己有沒有聽到聲音，是不是？「我有沒有聽到聲音？好像有，又好像沒有。」所以在這之前，你有沒有耳根知？還是說你有耳根知，但你自己不確定？（學員：我自己不確定。）你自己不確定。所以這個耳根知我們要說：「它有聽到聲音，還是沒有聽到聲音？」這個回答應該要說：「沒有聽到聲音。」因為你現在是站在它是顯而未定知的立場在回答的，所以應該要說：「沒有聽到聲音。」之前我們的那個情況是：「有聽到聲音，但不確定聲音的內容是什麼。」是不是這樣？

這時，或許你會說：「我沒有聽到聲音，只有顯現聲音。」因為這當中的「聽到」應該已經趨近於「證得」了。我們這個地方用耳根知，用「聽到」的這個字眼，應該是指耳根知有沒有證得聲音，是不是？所以這時候我們應該說：「它對於自己的趨入境的自相——那一個聲音——清晰地顯現，但沒有證得。」是不是要這樣說？那怎麼知道耳根知有清晰地顯現聲音？如果連有沒有聽到聲音都無法確定，要如何得知有沒有清晰地顯現聲音？在耳根知上有清晰地顯現聲音，但耳根知無法證得，這兩者能區

分得出來嗎？應該說：如果某一個耳根知，它對於聲音（不是聲音的內涵）是顯而未定知，它應該出現「要能夠清晰地顯現聲音，但不確定聲音」的情況。「我有顯現，但我無法證得」，是不是要出現這樣的情況？這樣的情況會出現在耳根知上嗎？如果會，那是什麼樣的例子？剛才的那個例子，它有清晰地顯現出聲音嗎？還是對於耳根知而言，只要清晰地顯現聲音，就代表它已經聽到了聲音？對此，多數人都點頭。對於耳根知而言，只要它能夠清晰地顯現聲音，就代表它能聽到聲音；既然能夠聽到，是不是代表耳根知就能夠證得？還是說：「我有聽到，但我沒有辦法證得？」我們指的是對聲音而言，不是指對聲音的內容。

（學員：剛才「有沒有聽到？」用耳根知來判斷的話，如果有這個耳根知，就好像是有聽到。如果用另外一種問法，我剛才有沒有一個聽到聲音的耳根知？這就有一點懷疑了。）如果你有聽到聲音、如果你確定自己有聽到聲音，是不是就能夠確定有生起緣聲的耳根知？是。所以如果已經聽到聲音，而且你確定，你就不會再問自己：「我剛才有生起耳根知嗎？」如果對於這一點感到懷疑，你怎麼能夠確定自己聽到了聲音？難道你聽聲音是用眼根知在聽嗎？不是，是用耳根知。所以當你已經確定自己聽到聲音，這就代表你已經確定自己生起了耳根知。這就像如果我們確定「我有看到這個鬧鐘」，就代表我們已經生起緣著鬧鐘的眼根知，而不會說：「我確定我有看到鬧鐘，但我不確定有沒有生起緣它的眼根知。」還是你覺得會？會的話可以舉例，在什麼情況下，我明明看到它、我親眼目睹它，但是我不確定自己有沒有生起眼根知。即便我們沒有學過《心類學》，不知道那叫眼根知，但我們也知道自已有一種認知可以看到鬧鐘，是不是這樣？

所以這兩者應該是相同的吧。所謂的「這兩者相同」，是指如果你確定自己已經看到鬧鐘了，是不是代表你確定自己有生起緣鬧鐘的眼根知？是，這兩者應該是相同的，確定一者，就會確定另外一者，而不會說：「我只確定一者，但不確定另外一者。」那你如何確定那一者？所以我們剛才說：「在我們非常專注的情況下，如果我們確定自己有聽到聲音，只是不確定聲音的內容為何。」這樣的耳根知是顯而未定知嗎？應



該不是吧，因為它能夠證得境。它能夠證得什麼境？它能夠證得聲音。這從他後續的反應可以反推回去他之前的耳根知有聽到聲音，不然他不會現起：「我有聽到一個聲音，但我不確定他是不是在叫我。」前面那一句是肯定的，這就代表他已經聽到了聲音。如果把前半段改成：「我不確定我有沒有聽到聲音，更不確定他是不是在叫我。」前半段——「我不確定我有沒有聽到聲音。」是不是代表你對於有沒有聲音的這一點是懷疑的？所以在這個同時，你對於有沒有生起耳根知也是懷疑的，對吧？在這樣的情況下，如果有耳根知，它是不是對於自己的境——某一個聲音——能夠清晰地顯現，但無法證得？因為這個地方我們要證成的是：有這種耳根知，它本身就是顯而未定知。所以請問：這樣的耳根知如果是顯而未定知，它對於自己的趨入境的自相能夠清晰顯現，但無法證得，是不是？所以它對於某一個聲音，它能夠清晰地顯現，但是無法證得。這可以說：它能夠清晰顯現那個聲音嗎？

（學員：法師，我想定義中「卻不能對它引生確定」的這個內涵，是不是指後續引生出來的那個分別知？）是啊。我們說它有兩種解釋方式：它對於自己趨入境的某一個自相雖清晰顯現，卻無法確定、無法證得，這是第一種；第二種解釋方式，它能清晰顯現自己趨入境的某一個自相，但後續無法引生確定的明知。（學員：我覺得第二個比較合理。）第一個不合理嗎？（學員：好像沒那麼合理，因為如果是眼根知，當眼根知能夠清晰顯現境時，它就能夠證得境了。）眼根知能夠清晰顯現，它就能夠證得境？這個不就是我們現在正在討論的問題嗎？把這個問題先放到「取色的意現前知」上去思考一下。取色的意現前知是我們心續中的認知，我們心續當中取色的意現前知是不是顯而未定知？是。所以它對於自己趨入境的某一個自相，是不是清晰顯現但無法確定？是。在這樣的情況下，我們是不是要確定我們的心續當中有取色的意現前知？不一定。我們不確定自己的心續中有取色的意現前知，但我們還是可以說：「取色的意現前知是顯而未定知。」至於取色的意現前知什麼時候現起、它能否清晰地顯現境，我們根本無從得知。我們現在得到的這些資訊，都是講義上面、書本上面、經論上面告訴我們的資訊，不然我們根本感覺不出來。但我們不會因此而否定它是顯而未定知，我們也不會因此而否定它能夠清晰地顯現境。可不可以以此類推：如果我們事後所生起的認知是：「我連有沒有聽到聲音都不確定。」你從這邊反推回去：「我

之前其實是有生起緣聲的耳根知，只是我自己不知道。」它就像我心續中的取色的意現前知一樣——它有，不見得要被我知道。那種情況下的緣聲的耳根知，可不可以安立為是顯而未定知？還是說在那種情況下根本沒有耳根知？在那種情況下只有兩種選項：有耳根知、沒有耳根知；有耳根知的話，大概就是顯而未定知了。但問題是：在我們非常專注的時候有耳根知嗎？如果有的話，那時候耳根知的等無間緣是什麼？這個問題需要討論。

所以，在這樣的情況下有沒有耳根知？如果有，應該就是顯而未定知，它也只能是顯而未定知，這個從他後續的反應可以看得出來。如果某一個耳根知對於聲音本身就是顯而未定，他後續的反應應該就是：「我有沒有聽到聲音？我自己都不確定。」是不是這樣的反應？因為定義中提到「卻不能對它引生確定的明知」，其中的「它」是不是就是指那個趨入境？某一個耳根知如果對於自己的趨入境——那個聲音——是顯而未定，在那個階段清晰顯現，事後卻無法對它引生確定的明知，那事後他會有的反應就是：「我到底有沒有聽到聲音？」應該是這種狀態吧？而不會是：「我確定我有聽到聲音，但不確定他是在叫我。」應該不是這種情況吧？這種情況是指他對於聲音是確定的，但對於聲音的內容不確定。

所以克主杰大師就說：「這種認知不能稱為顯而未定知，因為它是量。」我們剛才所舉的那個耳根知的例子，他認為那個就叫量，它對聲音而言是量；的確，它不見得聽得清楚聲音的內容，但它對於聲音而言就是量。這個聽起來比較合理吧。但如果一定要找出一個屬於顯而未定知的根現前知，相同的例子，你在非常專注的情況下，你現起了耳根知，但你自己無法察覺，事後從你的反應裡面可以得知：「我有沒有聽到聲音？我不確定。」它應該要引發這樣的分別知，是不是？從這裡反推回去——「我之前應該有現起耳根知，但這個耳根知對於聲音是顯而未定知，而且它本身也是顯而未定知，因為聲音是它主要的趨入境。」

這個問題，我覺得可以思考一下：在那樣的情況下，你會不會現起耳根知？這個是問題的重點。如果在那個階段，連耳根知都現不起，就不會有所謂的顯而未定知的可能性。所以唯一的可能就是有耳根知，但他自己無法察覺；如果他能夠察覺的話，就變成什麼？對聲音而言是量——「我有聽到聲音，但不確定它的內容。」所以，能夠成為顯而未定知唯一的可能就是：他有生起那個認知，但連他自己都不知道，這就像取色的意現前知一樣。這樣清楚嗎？

（學員：法師，我想到了兩種狀況，第一個，還是延續剛才那個就是不確定自己有沒有聽到聲音，但是事後對於這個不確定用催眠的方式來重現，結果他不但有聽到聲音，而且他連聲音的所詮都能夠講得出來。）所以他是醒的時候講不出來，催眠的時候可以講得出來，是嗎？所以醒的時候，那叫顯而未定；催眠的時候，那叫做量？明明就是同一個人的認知，然後呢？（學員：還有第二種狀況就是，以眼根知為例，我們說一個大近視，比如說近視一千度，如果他沒戴眼鏡，他所看到的東西全部都是模糊的，除非是在非常近的距離，否則幾乎都是模糊的，這種要怎麼樣來判定？）那要看他看什麼境。如果他看的是一棟房子，他在看到那棟房子之後，即便沒有戴眼鏡，他在看到那棟房子之後，他可以確定：「我看到一棟房子，百分之百就是房子。」這可以稱為量吧，是不是？但如果他看到的是「房子」這兩個字，近視一千度又沒戴眼鏡，他根本看不到那兩個字。所以你問他：「你看到哪幾個字？」他會說：「我什麼字都看不到。」這應該就不是量。但有沒有可能，他對於前面一片模糊而言是量？「我看到什麼？我看到一片模糊。」可不可以？他對於字不是量，對於眼前一片模糊是量。這可以吧，是不是？但你說他的眼根知有沒有清晰顯現？當然有，它清晰地顯現「模糊」，因為它在顯現境的時候，沒有夾雜義總就能夠顯現，這個就叫清晰顯現。清晰顯現又不一定要看得很清楚，對不對？當初我們說什麼叫清晰顯現？它在顯現境的時候，不是夾雜著義總就能夠顯現境，這叫清晰顯現。所以「顯現模糊」也可以「清晰地顯現模糊」。這樣可不可以？

所以是不是量，我覺得應該要從他看的那個境是什麼境來區分。如果事後，他能

夠確信、他能夠篤定地認知到：「這就是一棟房子。」那個眼根知就有作用，對吧？事後如果他無法確定自己看到什麼字，那個眼根知對於字來說就不是量；但如果事後他可以確定「我看到一片模糊」呢？它對於模糊而言就是量吧，不然他怎麼確定，是不是這樣？所以可以說：「他清楚地看到模糊的景象。」那個叫做模糊還是清楚？

這個地方，我們介紹的是顯而未定知，最有爭議的大概就是之前那個例子了，那個例子我覺得可以討論一下。

接著我們看「顛倒知」。七種認知當中的最後一種認知。關於「顛倒知」的解釋，分二：定義和分類。首先，顛倒知的定義：「對於自己的趨入境產生錯亂的明知」，就是「顛倒知」的定義。其實這個部分，之前在介紹錯亂知的時候，就曾經提到。顛倒知的分類分二：1. 分別顛倒知、2. 無分別顛倒知。這個分類很清楚：屬於分別知的顛倒知，以及屬於無分別知的顛倒知。實例如下：「執著兔角的分別知」和「補特伽羅我執」，就是第一的實例。這兩個例子都是「分別顛倒知」，它們既是分別知又是顛倒知。它們是分別知應該可以確定。它們是不是顛倒知？是，它們對於自己的趨入境產生錯亂，這應該沒有問題吧？接著我們看到：第二當中，又分兩類，第二指的是無分別顛倒知，無分別顛倒知又分為兩類：1. 屬於根知的無分別顛倒知、2. 屬於意知的無分別顛倒知。其中，「看見兩個月亮的根知」和「看見藍色雪山的根知」，就是第一的實例。這是屬於根知的無分別顛倒知。第二，「藍色清晰顯現的夢知」，則是第二的實例。屬於意知的無分別顛倒知。這個詞把它對調一下，動詞放前面——「清晰顯現藍色的夢知」，就是第二的實例。

這邊的內容應該沒有太大的問題。不過，這個地方最主要討論的是「根知的顛倒知」。屬於根知的無分別顛倒知，這個部分需要討論的是：它有沒有所緣緣。根知的顛倒知可以分為兩類：第一類，它的增上緣，比如眼根出了問題，在這樣的情況下，有增上緣、有等無間緣，即便沒有所緣緣，這樣的認知都能夠生起。例如：飛蚊症的

患者，他的眼根知會看到面前似乎一直有蚊子飛來飛去，或是有東西不斷地掉落。這樣的根知是不是顛倒知？是，它對於自己的趨入境產生了錯亂；但這樣的根知有沒有所緣緣？它沒有所緣緣。它需不需要觀待外面有一隻蚊子飛來飛去？不用。所以，我們說飛蚊症患者的眼根知不需要觀待外境、不需要觀待所緣緣，它在有增上緣以及等無間緣的情況下就能形成，這是第一種。

另外一種，光有增上緣、等無間緣是不夠的，它的形成需要觀待外境；如果沒有外境，即便有增上緣、等無間緣，也無法生起那種認知。例如：看到藍色雪山的眼根知、看到兩個月亮的眼根知。如果夜空當中沒有月亮，會不會現起緣著兩個月亮的眼根知？不會。相同的道理，如果面前沒有雪山，會不會現起緣著藍色雪山的眼根知？不會。如果面前沒有法螺，黃疸病的人能否現起緣著黃色法螺的眼根知？也沒辦法。所以這些認知的形成需要觀待外境，這個應該可以確定，而且在這一點上沒有爭議。在哪一點上沒有爭議？（學員：有沒有所緣緣。）我們現在沒有講所緣緣。我們現在講的是：根知的顛倒知。根知的顛倒知可以分為兩類：一類需要觀待外境；一類不需要觀待外境。這一點沒有爭議，而且也很容易理解。現在有爭議的問題是：如果某種根知的形成需要觀待外境，例如：緣著藍色雪山的眼根知，或是看到兩個月亮的眼根知，在這樣的情況下，它所觀待的外境是不是它的所緣緣？這一點有爭議。

就以看到藍色雪山的眼根知為例，如果沒有雪山，不會形成這樣的眼根知，這一點是確定的。但問題是：雪山是不是那個眼根知的所緣緣？這一點有爭議，有一派認為雪山是它的所緣緣；另外一派認為雪山不是它的所緣緣。如果雪山是那個眼根知的所緣緣的話，那個眼根知必須顯現雪山，是不是這樣？如果那個境是它的所緣緣，認知本身必須顯現它。以緣著藍色雪山的眼根知為例，這樣的眼根知有顯現雪山嗎？如果有，請問：它有看到雪山嗎？如果有，請問：它有看到白色的雪山嗎？通常到這個問題，多數的人都會搖頭，但問說：有沒有看到雪山？多數的人應該會點頭，對吧？「如果沒有看到雪山，我怎麼把那個雪山的形狀畫出來？」「如果沒有看到法螺，我怎麼可以把它形狀描述得如此清楚？」「雖然我沒看到它的顏色，但我有看到它的

形狀。」多數人直接的反應應該都是如此，而且這個反應，有它的道理在。所以我們說：緣著藍色雪山的眼根知有沒有看到雪山？有。它有沒有看到白色的雪山？沒有。所以看到雪山不一定要看到白色的雪山嗎？對。它所看到的雪山是雪山嗎？它看到的是藍色的雪山還是白色雪山？藍色的雪山。藍色的雪山是雪山嗎？不是。那看到它，為什麼可以說「我看到雪山」？它又不是雪山；如果它是雪山，我們看到它可以說「我看到雪山」。就像它是鬧鐘，我看到它可以說「我看到鬧鐘」，但我看到它可不可以說「我看到瓶子」？不可以。為什麼不可以？因為它不是瓶子，這個反應很直接。所以，如果我看到瓶子是不是要看到一個真的瓶子？必須要看到一個瓶子的實例，我們才能說「我看到瓶子」，是不是這樣？

相同的道理，看到雪山是不是應該看到一座真的雪山？是不是應該看到雪山的實例？而不是看到一個不是雪山的東西而說「我看到雪山」。所以，看到藍色雪山的眼根知只看到藍色的雪山，但偏偏藍色的雪山不是雪山，是不是這樣？所以，應該要說看到藍色雪山的眼根知沒有看到雪山吧，這樣是不是比較合理？如果它沒看到雪山，它就無法顯現雪山；如果無法顯現雪山，雪山就不應該是它的所緣緣了，因為所緣緣最主要的特色，就是投射出它的相，讓眼根知看到——先讓眼根接收，而且讓眼根知看到。所以，所緣緣必須被眼根知所顯現、必須被眼根知所看到，這樣可以嗎？這樣的眼根知有沒有看到雪山？沒有。雪山是不是它的所緣緣？不是。這樣合理嗎？所以看到藍色雪山的眼根知沒有看到雪山，是不是？那它看到什麼？藍色的雪山。沒有看到雪山？所以當你戴上黑色的太陽眼鏡，你看到的人都是黑人，如果對方是白人，這時候我們要說：「我沒有看到人。」所以你戴上黑色的眼鏡開車，你都沒有看到車？這樣合不合理？甚至不用戴上黑色的眼鏡，有些車子的玻璃上面就已經貼上了一層隔熱紙，它就有顏色在上面，透過那張隔熱紙，你所看到的都不是真實的境。在這樣的情況下，我們要說：「透過那張隔熱紙，我什麼都看不見。」這樣合理嗎？不合理。所以要說有看見還是沒看見？（學員：有看見山，沒有看到雪山。）有看見山，沒有看到雪山？有看見一座藍色的山，那座藍色的山不是山，沒有山是藍色的，是不是？

更進一步，我們之前不是提到「錯亂」有很多種方式：對於數量、顏色、形狀、本質、大小等，有各種錯亂的方式。有一派的人主張：緣著藍色雪山的眼根知，對於雪山的顏色產生錯亂，但對於雪山的形狀沒有產生錯亂。對於雪山的形狀之所以沒有產生錯亂的理由是：如果有一個畫家，他看到藍色的雪山，他能夠把它的形狀畫得清清楚楚，這表示他對於雪山的形狀沒有感到錯亂。如果錯亂的話，就像他對於顏色感到錯亂，他就無法清楚地描述出那個東西的顏色；相同的，如果對於它的形狀產生錯亂，他也無法畫出它的形狀，是不是？這個聽起來很合理。對於它的顏色產生錯亂，但對於它的形狀沒有產生錯亂，這是一派的說法。

另外一派認為：你只要對於境的某一分產生錯亂，你對於境就會產生錯亂，或是你只要對於境的某一分產生錯亂，你對於境的整體就會產生錯亂，因為你看到的已經不是真實的境。所以如果你對於雪山的顏色產生了錯亂，你對於雪山的形狀也會產生錯亂。為什麼？因為你看到的那個形狀已經不是雪山的形狀。因為雪山一定是白色的雪山，所以他畫出來的那個雪山已經不是雪山的形狀了，是不是這樣？所以，對於境的某一個特色產生了錯亂，連帶地會對於其他的特色同時產生錯亂。

福稱大師的主張就是後者——對於境的某一個特色產生了錯亂，對於其他的特色也會產生錯亂。所以他說：「雪山不是緣著藍色雪山的眼根知的所緣緣。」以此類推，月亮也不是緣著兩個月亮的眼根知的所緣緣，所以他認為緣著兩個月亮的眼根知沒有看到月亮。你會說：「明明看到兩個月亮，怎麼會說沒有看到月亮？」就是因為看到兩個月亮，才說沒看到月亮，是不是？你會說：「我不只看到月亮，我還看到兩個。看到兩個月亮怎麼會說沒看到月亮？看到兩個人，你要說我沒看到人嗎？」這兩者不一樣，因為有兩個人，但沒有兩個月亮。所以當你看到兩個月亮時，就要說：「我沒看到月亮，但我看到兩個月亮。」這樣合不合理？你看到的月亮一定是一個，所以當你原本只有「一」的東西看成「二」的時候，這就代表你看錯了；在你看錯的情況下，不代表你看到，因為你看錯了，你對於自己的趨入境已經產生了錯亂，在這樣的情況下，你不能說你看到那個境。

以此類推，執繩為蛇的眼根知有沒有看到蛇？沒有。有沒有看到繩子？（學員：沒有。）都沒看到？所以，執繩為蛇的補特伽羅有沒有看到蛇？也沒有。所以他什麼都沒看到？然後他被嚇得半死，是這樣嗎？說他看到蛇，這不合理。為什麼？如果所謂的「看到蛇」，指的是看到一條很像蛇的繩子，而說他看到蛇的話，追根究底大概就是這個理由——「因為看到一條很像蛇的繩子，而說看到了蛇」，就會有我們剛才提出的那些問題——他看到的實際上不是蛇的實例。在這樣的情況下，如果都可以說「看到蛇」的話，那看到任何的東西我們都可以說看到了蛇：看到食指也可以說我看到蛇，可以嗎？不能，頂多說「我看到很像蛇的東西」，但應該不能說我看到蛇吧。這個地方會有這個問題，也就是根知的顛倒知可以分成兩類：一類需要觀待外境，另外一類不需要觀待外境，這一點沒有爭議，我們並不是說這一點有爭議。

有爭議的是什麼？需要觀待外境的同時，這個外境是不是那種認知的所緣緣，這一點是有爭議的。為什麼有爭議？如果那個外境是某種認知的所緣緣，那種認知就必須顯現它，以眼根知而言，必須看見它；但問題是它沒有看到真實的境，它看到的是錯誤的境，我們甚至可以說「它看到的是假的東西」。如果看到假的東西，就能夠說我看到那個東西的話，這個問題很多吧，是不是？所以，對於這一點，克主杰大師就說：「看到兩個月亮的眼根知有看到月亮。」因為他是認為這種眼根知是有所緣緣的那一派。「有看到月亮，但沒有如實地看到月亮。」這個聽起來也有道理，對吧？但福稱大師認為：「看到月亮，就必須如實看到月亮；你沒有如實看到月亮，那就不能叫做看到月亮，因為你看到的根本不是月亮。」就看你覺得哪一方說得比較有道理。

（學員：看到一個真的、一個假的。）看到一個真的、一個假的？不，看到的那兩個都是假的。當你看到兩個月亮時，你看到的那兩個都是假的，因為你無法區分哪一個是真、哪一個是假，是不是？你有辦法指出來：「我看到的這個是真的，另外一個是假的嗎？」指不出來。所以對於那個人而言，應該是兩個都是假的吧；還是對於他而言兩個都是真的？（學員：兩者中有一個是真的。）兩者中有一個是真的，但是分不出來哪一個是真的。而且從他的角度看過去，那兩個應該都是假的。為什麼？就



像我們剛剛說的，看到月亮，就必須如實看到月亮，所以當它顯現出與境不相符的另外一個影像時，就不能說我們看到真的月亮；既然沒有看到真的月亮，怎麼會說我看到一個真的、一個假的？你連真的那個都沒看到，所以應該說沒有看到真的月亮——如果你是站在福稱大師那一派的話；克主杰大師則認為：有看到月亮，但沒有如實地看到月亮——這個比較貼近我們一般人的想法。

就像看到黃色的法螺，我們會說「我有看到法螺」，是不是？我沒有看到白色的法螺，但我有看到法螺，只是沒有如實地顯現出來而已，它顯現出稍微有點瑕疵的狀態。不是法螺本身有瑕疵，是你的眼根有瑕疵，所以才會顯現出有瑕疵的境。所以我們會說：我有看到法螺，但沒有如實地看到它的全貌。但因為我從小就是看福稱大師的論著，我比較偏向福稱大師的這一方，而且我覺得他講的很有道理。不然你說：「我有看到法螺，沒有看到白色的法螺。」那你看到的那個「法螺」是什麼顏色的？你只能說黃色的。但黃色的法螺是法螺嗎？你又會說不是。那看到它，為什麼等同看到法螺？這一關你過不去。看到黃色的法螺為什麼可以說他看到法螺？我們不討論境是不是法螺，我們是從他的認知的角度去分析這件事情，因為我們的問題是：他有沒有看到法螺？如果有看到法螺，他看到的是黃色的還是白色的？這個問題的答案應該是黃色的法螺。看到黃色的法螺就代表他看到法螺嗎？通常都是卡在這個問題上面，是不是？看到黃色的法螺就代表他看到法螺嗎？如果是，黃色的法螺是法螺嗎？不是。黃色的法螺根本不存在，是不是這樣？這就像看到兔角就代表看到角嗎？這個問題你會怎麼回答？看到兔角的眼根知有沒有看到角？對於這個問題，多數人應該都會說：「沒有看到角。」為什麼這個問題你會說他沒有看到角？但我說：「他有看到兔角啊。」這個時候你的反應是什麼？「兔角又不是角。」是不是這樣？

以此類推，黃色的法螺又不是法螺，看到它為什麼代表能看到法螺？這一關過不去。但你會說：「如果黃疸症的人沒有看到法螺，為什麼會伸手把法螺拿起來吹？」這個問題又很難回答。所以各有各的思考空間，各有各的思惟理路，都有它的道理在。所以，先不要說它到底有沒有所緣緣，兩方面都去思考一下，你覺得誰的論述你比較

容易接受、你覺得站得住腳，你就用那種角度去思考。但如果你問我說：「實際的狀況是什麼？它到底有沒有所緣緣？」這個問題我真的不知道該怎麼回答你。實際的狀況是什麼？難道他們講的都不是實際的狀況嗎？他們講的都是自己捏造出來的嗎？他們就是從自己的角度去把實際的狀況寫出來，是不是這樣？如果說這個也不是實際的狀況、那個也不是實際的狀況，然後問我說實際的狀況是什麼？我哪知道，這個要問佛吧。所以看你從哪一個角度去思考它。在宗大師父子三尊裡面，宗大師認為：緣著二月的眼根知有所緣緣；克主杰大師也認為：緣著二月的眼根知有所緣緣；賈曹傑大師認為：它沒有所緣緣，只要是無分別的顛倒知都沒有所緣緣。而福稱大師也認為：它沒有所緣緣。

至於實際的真相是什麼？這我也不知道。但我覺得沒有所緣緣的立場可以站得比較牢，這樣的論述似乎也比較合理些。我們不能說：某種認知的現起，因為需要觀待外境，就代表那個境是它的所緣緣。這一點本身不成立，因為所緣緣並不是認知本身需不需要觀待它，而是認知本身能否清楚地顯現它。所以，如果無分別顛倒知有所緣緣，境就要能夠被清楚地顯現，這一點應該就有困難。這樣清楚嗎？不過這個問題，你們課後可以討論一下。

另外一個有爭議的問題：清晰顯現藍色的夢知，這又是另外一個棘手的問題。在討論這個問題之前，我們先說：夢中有沒有大象？我們會作夢，會夢到一頭象，夢中有沒有大象？夢裡有沒有象？（學員：有大象的影像。）大象的影像不是大象，是不是？所以我們這邊的問題是：夢裡有沒有象？夢裡有大象的影像這是確定的。有大象的影像是不是代表有象？不是。有錢的影像不代表有錢；講錢大家都會反應比較快，講象就反應不過來。有錢的影像不代表有錢，以此類推，有象的影像不代表有象。所以夢中有沒有象？（學員：沒有。）夢中沒有象？夢中只有大象的影像。作夢的時候會不會夢到象？會。就像有些人作白日夢，會夢到自己成為大富翁，這表示夢中會夢到錢，所以夢中也可以夢到象。這時候象是不是在夢中？（學員：不是。）不是？象不是在夢中。夢中有沒有象？又變成有了？象不是在夢中，但是夢中有象，有夢最美。

夢中到底有沒有象？作夢的時候會不會夢到大象？會夢到大象。那一頭大象是不是在夢中？（學員：不是。）那在哪裡？動物園嗎？那頭象是不是在夢中？夢中的象是在夢中。作夢的時候會夢到一頭象，那一頭象是不是在夢中？那一頭象不是大象，所以你不是夢到一頭象？（學員：夢到一頭夢象。）夢到一頭夢象、夢到一頭假象，是不是？所以你是被假象騙了？你是被大象嚇到？還是被假象嚇到？如果夢中有一頭大象在追你，你是被大象嚇到還是被假象嚇到？是被夢中的象嚇到。

這個問題，在福稱大師的論著裡面有提到：「夢中的大象是存在的，夢中有大象是不存在的。」夢中沒有大象，但夢中的大象是存在的。所謂「夢中的大象」是存在的，指的是在夢裡面有大象的影像，那叫夢中的大象。這樣清楚嗎？不過，先不要看答案，這也不見得是標準答案。誰說福稱大師說的一定是對的？佛說的都不一定是對的，更何況是福稱大師說的。就像福稱大師有勇氣去挑戰兩位心子，他認為兩位心子所說的某些道理並不是宗大師的密意，而在他的《中觀》的論著裡寫了一個偈頌。相同的，過去的這些祖師們所提出的看法可以拿來當成參考，但你要自己去思考。我們剛才的問題是：夢中有沒有大象？夢中的象是不是象？你在夢中會不會夢到大象？那一頭象是不是在夢中？這些問題可以去思考。

為什麼要思考這些問題？剛才提到「清晰顯現藍色的夢知」，請問這個夢能夠清晰地顯現藍色嗎？夢中的藍色是藍色嗎？所以才要討論夢中的大象是不是大象。而在討論這個問題之前，要先確定夢中到底有沒有大象。不過這個問題，如果以字面的意思去解釋的話——「清晰顯現藍色的夢知」，這個例子爭議頗大。為什麼？因為這個地方在講的是顛倒知，照理來說，顛倒知應該無法清晰地顯現一個存在的境，而且這個境如果成立，應該可以成為它的趨入境，是不是？如果藍色是它的趨入境，它對於自己的趨入境怎麼會產生錯亂？它應該有趨入境，那對於自己的趨入境怎麼會產生錯亂？它應該是符合事實的認知吧，這裡會有這個問題。所以在討論這個問題之前，應該要先思考的是夢中有沒有大象的這個問題。夢中的象是不是象？夢中有沒有象？以此類推，夢中的藍色是不是藍色？夢中有沒有藍色？它們是同一個系列的問題。

這幾天，我們介紹的是認知的七項分類。為什麼要將認知分為七種？這是從心趨入境的方式作分類的。怎麼說呢？當認知趨入境的時候，有兩種趨入方式：第一種，趨入單方；第二種，趨入雙方。趨入雙方的認知，取名為「猶豫知」；趨入單方的認知在趨入境時，也有兩種情況：與事實相符的、與事實不符的。與事實不符的，取名為「顛倒知」；與事實相符的又可以分成兩種：能夠證得境的與無法證得境的。能夠證得境的又分為兩種：初次證得、再次證得。再次證得的，取名為「再決知」；初次證得的又分為需要依靠正因而證得的、不需要依靠正因而證得的。前者取名為「比度知」，後者取名為「現前知」；或是前者取名為「比量」，後者取名為「現量」。無法證得境的又分為能清楚顯現自相的、不能清楚顯現自相的。能清楚顯現自相的，稱為「顯而未定知」；不能清楚顯現自相的，稱為「伺意知」。是不是所有的認知都到位了？

好，回家作業。第一題：顯而未定知與意知的差別。第二題：顯而未定知與現前知的差別。第三題：顛倒知與錯亂知的差別。第四題：顛倒知與分別知的差別。第五題：顛倒知與沒有趨入境的認知的差別。都有聽清楚嗎？

好！我們今天的課就上到這個地方。