

# 《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。

這幾堂課我們最主要探討的是「分別知」和「無分別知」這兩種認知。在提到分別知時，我們有提到四種的境，分別是：顯現境、所取境、趨入境、耽著境。為什麼會提到四種的境？因為在分別知的定義的最後，有提到「耽著知」，分別知必須是耽著知。所謂的「耽著知」，指的是有耽著境的認知。什麼樣的認知會有耽著境？分別知。那無分別知呢？有沒有耽著境？沒有耽著境。所以我們是從這個角度介紹認知的四種境，分別是顯現、所取、趨入、耽著這四種境。

當我們在介紹分別知的四種境時，我們說分別知的顯現境、所取境是同義的；趨入境、耽著境是同義的。對於這一點，有同學就問到：「既然是同義，為什麼要說兩種境？為什麼不說一種境？」這個道理就跟我們在介紹無常的同義詞一樣。無常的同義詞有哪些？無常、事物、所作、有為法、自相、勝義諦、因、果、緣，這些是不是都是無常的同義詞？既然它們同義，那為什麼還要介紹？為什麼不只講無常就好？因為在《量學》以及《中觀》的論著裡面，它會用到的名相不只無常，有些地方用「有為法」，有時候用「事物」，所以我們必須了解這些名相跟無常之間的關係是同義的；相同的道理，在《量學》或是《中觀》的論著裡面，提到「認知」的對境時，有時候用的詞是「顯現境」，有時候用的詞是「所取境」；有時是講「趨入境」，有時是用「耽著境」，所以在這個地方就一併介紹。在介紹的時候，以分別知而言，我們說它有四種的境，四種的境可以簡單地分成兩種：「顯現境」與「所取境」兩者同義；「趨入境」與「耽著境」兩者同義。

另外一個重點，我們上一堂課提到，這四種境有沒有形成的先後順序？並沒有，它是同時形成的。這就像我們說鬧鐘，鬧鐘是不是無常？它是不是事物？它是不是所作性？它是不是有為法？都是。這些都是鬧鐘的什麼？鬧鐘的特色，也可以說這是它的特點。這些特點是同時形成？還是有它們的先後順序？同時形成。在同時形成的情況下，從不同的角度去分析它，而得出了不同的性相、不同的名相；簡單來說，不同的內涵。

相同的道理，在分別知的境當中同時有顯現境、所取境、趨入境、耽著境，但是這樣的區分，是我們進一步在「境」上分析之後，而得出的一個結論。所以這四種境的特點，或是說它的特質，也是同時形成的。所以並不是先有顯現境、再有趨入境，有些同學可能會誤解這一點：如果分別心在趨入境的時候，是藉由顯現境的影像而趨入境的話，那是不是先有顯現境、再有趨入境？並不是。

進一步我們提到：認知的某一種對境是否存在是怎麼判定的？就比方說執著鬧鐘的分別知，它的趨入境是存在的。它的趨入境之所以存在的理由是什麼？有一個存在的事例能夠成為它的趨入境，或者是它的「趨入境」跟「所知」之間是有交集的，這樣也可以，同樣的意思。它的「趨入境」跟「存在的法」之間有交集，所以我們說它的趨入境是存在的。相同的，它的顯現境存不存在？它的顯現境也存在。它的顯現境是什麼？鬧鐘在分別知上所現起的影像；這個影像是不是也是存在的？所以它的顯現境存在的理由，是因為有一個存在的事例能夠成為它的顯現境。換句話說，它的「顯現境」跟「所知」之間有交集，所以我們說它的顯現境是存在的。

以此類推，「執著兔角的分別知」它的趨入境存不存在？它的趨入境不存在，但我們說兔角是它的趨入境啊！這樣能不能證明它的趨入境是存在的？不能。即便兔角是它的趨入境，但我們說它的趨入境是不存在的。為什麼它的趨入境不存在？因為它的趨入境跟所知之間沒有交集，沒有一個存在的事例能夠成為執著兔角分別知的趨入

境。所以，執著兔角的分別知有沒有趨入境？沒有。但兔角是不是它的趨入境？兔角是它的趨入境；兔角是它的趨入境不代表它的趨入境是存在的。這樣可以理解嗎？

給一個反應吧！從頭到尾都是這樣。上課請不要入定啊！上課請不要入定，有本事的話，下課入定。上課請不要入定！如果各位上課入定，那我也要入定。上課請不要入定啊！給一個反應。

所以，執著兔角的分別知有沒有趨入境？沒有。但兔角是不是它的趨入境？是。兔角是它的趨入境不代表趨入境存在，是不是這樣？我們說無我可以分為所知與非所知。「非所知」存不存在？不存在。但我們說兔角是非所知啊！即便兔角是非所知，也不能證明非所知是存在的，是不是？但假使瓶子是非所知呢？那非所知可以是存在的，但問題是瓶子不是「非所知」嘛！即便兔角是非所知，但無法因此證明非所知是存在的；如果你要證明它是存在的，你要舉一個存在的例子，因為它不是「瓶柱二者」的那一類，是不是？那你說：「瓶柱二者存在，但它沒有事例。」這是特殊的例子，但我們現在舉的例子是你明明可以找到一個事例，但如果你找出來的都是不存在的例子，我們說這一法是不存在的。這樣可以理解嗎？所以我們說執著兔角的分別知沒有趨入境、沒有耽著境，但是兔角是它的趨入境，也是它的耽著境。

再來，當我們在分析「分別知」的時候，以我們目前介紹的分別知的分類，我們把它分為兩類：其中的一類，我們是將分別知分成「與事實相符」以及「與事實不相符」，或是「符合事實的分別知」、「不符合事實的分別知」。符不符合事實是從什麼角度去判斷？從趨入境去判斷。我們說執瓶的分別知是符合事實的分別知。為什麼？因為它的趨入境是存在的。它的趨入境為什麼存在？因為可以找到一個存在的事例是它的趨入境。請舉例？柱子啊？瓶子，瓶子本身，是不是？所以瓶子本身是執瓶分別知的什麼？趨入境。不過這一段描述應該要這麼說：瓶子是執瓶分別知的趨入境；執瓶分別知的趨入境不是瓶子。反應得過來嗎？瓶子是所知，所知不是瓶子；相同的道

理，瓶子是執瓶分別知的趨入境，但執瓶分別知的趨入境是不是瓶子？這時候應該說：「不是瓶子。」而且嚴格來說，執瓶分別知的趨入境是常法？還是無常法？常法。為什麼是常法？因為「趨入境」本身是常法，是不是？

我們怎麼介紹「瓶的所知」是常法？又忘啦？麻煩把研討的精神拿出來，之前我們怎麼複習《攝類學》的？常法有哪幾種情況？第一種，與常法同義；第二種，與常法有交集；第三種，在描述的那段字裡面，特別加入了常法的元素進去。與常法同義的：比方說常、它的定義，還有呢？世俗諦、共相，這些是不是與常法同義？所以我們說它是常法，這沒問題。與常法有交集的：所知、有、法、名相、性相、一、異、總、別、相屬、相違、非遮、無遮、遮遣、成立，是不是都是常法？為什麼是常法？因為它們與常法有交集。另外一種情況，與常法不同義、與常法沒有交集，但還是常法的例子：與瓶為一。與瓶為一，它與常法是同義的嗎？不是。與瓶為一的例子只有什麼？瓶子。所以，與瓶為一與常法不是同義；有沒有交集？也沒有交集，與瓶為一跟常法之間並沒有交集。那與瓶為一為什麼是常法？因為在這段描述裡面，我們加了一個常法的元素進去，什麼元素？「一」，一是常法，所以與瓶為一也是常法。「一」是一個抽象的概念，「與瓶為一」也是一個抽象的概念。

相同的道理，只講「趨入境」的話，它與常法之間有交集吧？趨入境與常法之間有交集，所以趨入境也是一個抽象的概念。當我們說「執瓶分別知的趨入境」時，這一段描述也是一個抽象的概念，所以瓶子是執瓶分別知的趨入境，但執瓶分別知的趨入境不是瓶子。可以理解嗎？不能理解啊？瓶子是不是執瓶分別知的趨入境？是。這個沒問題，對吧？現在的問題是「執瓶分別知的趨入境」是不是瓶子？我們說它不是瓶子。為什麼它不是瓶子？因為它是常法。為什麼它是常法？因為在這一段描述裡面加進去一個常法的元素。加入了什麼常法的元素？趨入境。這樣可以理解嗎？所以我們說瓶子是執瓶分別知的趨入境，但是執瓶分別知的趨入境並不是瓶子；這就像瓶子是所知，所知不是瓶子一樣。為什麼要講這個？怎麼會突然講到這個這麼簡單的觀念？對、對、對，我們要講趨入境，我還以為我在上《攝類學》。

瓶子是執瓶分別知的趨入境；執瓶分別知的趨入境不是瓶子。所以，執瓶分別知的趨入境是存在的，我們說它是「符合事實的分別知」，對吧？符合事實的分別知，因為它的趨入境是存在的。為什麼存在？因為它的趨入境與所知是有交集的，因為有一個存在的法是它的趨入境。這樣有聽懂了吧？執著兔角的分別知呢？它的趨入境不存在，所以我們稱它為什麼？不符合事實的分別知。所以符不符合事實的分別知，是從它有沒有趨入境去作判定。

假使我們現在在台灣，天氣很冷，我動了一個念頭：「明天我想去泡溫泉。」它是不是分別知？（學員：是。）這樣的分別知有沒有趨入境？（學員：有。）它的趨入境是什麼？明天我想去泡溫泉。這是存在的還是不存在的？不知道啊？存在的？怎麼個存在法？「明天我想去泡溫泉」跟「明天我要去泡溫泉」一樣還是不一樣？不一樣啊？哪裡不一樣？一個是「想」，一個是「要」；「想」是什麼？「想」有可能不去？「要」呢？一定要去嗎？不一定，我可以說：「我明天要去泡溫泉。」到了明天，我有更重要的事情，我不要去泡溫泉，這不行嗎？可以吧？「明天我想去泡溫泉」跟「我要去泡溫泉」這兩種想法的趨入境有什麼差別？有沒有存在、不存在的差異？你認為兩者都存在？還是兩者都不存在？還是一者存在、一者不存在？如果說「明天我一定要去泡溫泉」呢？「明天我一定要去泡溫泉」，這樣的分別知有沒有趨入境？有啊？它的趨入境是什麼？泡溫泉，排除萬難去泡溫泉，這是存在的？還是不存在的？以今天而言，明天我一定要去泡溫泉的分別知，它的趨入境是存在的？還是不存在的？明天會不會發生那件事情是未知數，是不是？從此時此刻而言，「明天」會去泡溫泉的這件事情是什麼？未定的、未知數、不一定；即便你當下認為：「我明天一定要去泡溫泉。」但到了明天呢？有沒有可能改變？有。如果到了明天，有突發事情讓你無法去泡溫泉，那你前一天所生起的分別知有沒有趨入境？你前一天說：「我明天一定要去泡溫泉。」結果到了明天，有更重要的事情而無法去泡溫泉，「明天我一定要去泡溫泉」，這樣的境是不是沒有實現？這時候「明天我一定要去泡溫泉」這種認知的趨入境是存在的？還是不存在的？如果發生這樣的情況，我們說它的趨入境不存在，是不是？這時我們說這樣的認知是「不符合事實的分別知」。這樣解釋可以嗎？不可以啊？有比這個更好的解釋嗎？可不可以從「未來」會不會發生、有沒有發生，來推

測之前的分別知是正確的還是不正確的？還是說我生起那個念頭的當下，我就一定要判定出它的趨入境是存在還是不存在？還是說可以透由之後的時間點，去反推它是存在還是不存在？

聖誕節快要到了，雖然我不會送你們聖誕禮物，我只是想要舉一個例子。有一個父親跟他兒子說：「今年的聖誕節，我會送你很多禮物。」他說的這句話是實話還是謊話？聖誕節還沒有到之前，他對他的孩子說：「今年的聖誕節，我會送你很多禮物。」就比方「我會送你遙控汽車」，在聖誕節還沒有到之前，這句話是實話還是謊話？無法判定。這句話有沒有它的所詮義？這個所詮義是存在的？還是不存在的？「聖誕節我要送你很多禮物」這是存在的還是不存在的？這有沒有辦法判定？在聖誕節還沒有到之前，這句話的所詮存在與否能判定嗎？應該判定不出來。到了聖誕節，如果孩子的父親送他的不是遙控汽車，而是一袋糖果，這時候孩子會怎麼說？「你騙我、你說謊！」是不是這樣？所以，前面的那一句話是實話還是謊話，是從什麼時間點來判定？應該不是在講話的當下就能判定，是不是？是不是在他所講的那一段話裡面，某一個時間點，從那個時間點反過來去判定的？就像從孩子的角度，他會說：「你騙人！」他為什麼會覺得爸爸騙他？「因為你之前說過那一句話，但你沒有兌現，你所講的跟實際的狀況不吻合。」所以他的孩子會說：「你騙人！」但如果他爸爸有信守承諾，送他一台遙控器車呢？那當初他講的那段話是什麼？實話，因為它兌現了，是不是？所以講話的當下有沒有辦法判定那句話是實話還是謊話？講話的當下應該無法判定吧。

相同的道理，我們說：「明天我一定要去泡溫泉。」這樣的分別知它的趨入境是存在的？還是不存在的？在現起分別知的當下能夠判定嗎？可以啊？怎麼判定？怎麼確定它的趨入境是存在的？（學員：法師，我想用聖誕節的禮物那個例子來說。）可以。（學員：那個爸爸想要在聖誕節送兒子遙控汽車的這個分別知，它的趨入境不是有沒有送他遙控車這件事情，而是「我想送他」這件事情。）我想送他遙控汽車。（學員：對，所以如果在當下他不是想送他遙控汽車的話，那個就是與事實不相符的。）

如果他爸爸生起的是「我一定會送你遙控汽車」呢？（學員：那就是與事實相符的分別知。）沒有，我是說在聖誕節之前，如果爸爸的心中生起的是「我聖誕節的時候，一定會送你一台全新的遙控汽車」這樣的分別知，在聖誕節還沒有形成前，它的趨入境是存在的還是不存在的？這要怎麼判斷？「我一定會送你一台遙控汽車」，它的趨入境存在還是不存在？或許你會說「想送你一台遙控汽車」這個趨入境可以是存在的，因為我想送，我沒有說我一定要送；但如果說「我一定會送你一台遙控汽車」呢？（學員：如果他想的是聖誕節的那一天，他一定會送他一台遙控汽車的話，我認為那就沒有辦法判斷。）沒有辦法判斷。所以他說：「我聖誕節一定會送你一台遙控汽車。」這在還沒有到聖誕節之前，應該無法判斷這樣的認知它的趨入境是存在的還是不存在的吧？應該沒有辦法判斷吧。

以此類推，我們說「明天我一定要去泡溫泉」這樣的認知，在明天還沒有結束之前有沒有辦法判斷？或者說在明天形成之後、未結束之前，那二十四小時當中，我們是從那二十四小時的時間點裡面去判斷的，如果在二十四小時之內，我的確有去泡溫泉，那之前的分別知它的趨入境是存在的；如果二十四小時之內都沒有去泡溫泉呢？它的趨入境是不存在的。當下我們怎麼判斷？「我明天一定要去泡溫泉」，這樣的趨入境，我們要說存在還是不存在？還是都有它的可能性？要如何回答會比較恰當？應該是都有它的可能性吧！是不是？對於我想去泡溫泉的這種認知是否有趨入境，由於我現在無法判斷，所以我對此抱持懷疑的態度。這樣可以嗎？當下無法判斷，所以我們說：「對於這個議題，我抱持懷疑的態度。」這樣可以嗎？

（學員：法師，以剛才那個聖誕節買禮物那個例子而言，如果父親就跟小孩子說他聖誕節一定會送他，而且禮物也買了，現在就放在電視機上，到了聖誕節的晚上，這個就是你的了。現在唯一欠缺的東風就是時間，其他的都萬事俱備了，這種狀況的話……）首先，聖誕節送禮物的方式應該不是這樣送的！先買好而且還放在電視機上面，說：「聖誕節到了，你就可以拿它；聖誕節還沒到，誰都不准碰！」好啦，我們把這個可能性加進去，但問題是，誰知道會不會有聖誕節？說不定聖誕節還沒有到之

前，那個禮物就被偷走了，有沒有可能？既然你已經把禮物放在這麼明顯的地方，有可能被小偷偷走了，而且還有可能發生大地震啊！是不是？老爸也沒了，孩子也沒了，禮物也沒了！（學員：會不會小孩提前把禮物拿了。）結果，偷禮物的是小孩，他先把禮物偷了，所以聖誕節就沒禮物了！

（學員：我在想這是文字的用法，表述的邏輯不同。我們常常講說「我一定會、我要」，在一般的認知之下，認為這個是一個事實，雖然它不一定成功，但是本來事情就是無常，所以一定要到那一天實現的狀況，那個叫做完成式，就是「我已經把這個禮物交過去了」這個是「已經」，在這個之前的狀況之下，都是「我想、我願意、我會」或「這個小孩子將來一定會成功」。在這個之前或許這個小孩將來也不會成功、也不會有成就，但是在這個過程中間，因為他很努力、很聰明，各項條件都很好，所以我們一般認為在描述「一定會」或「我想」，這個都是事實。但是成就了，到那一天確實了，那個才算是「已經」，我們這樣說「我已經把這個禮物送過去了」。在這個之前，「我想」、「我會的」，我們通常會認為那是一個事實，也是一個肯定的，這是一般我們這樣認為。）應該這麼說吧，「我想」、「我願意」、「我希望」這些詞，它沒有那麼篤定，沒有百分之百確定；但「我一定會」、「我非做不可」這些詞呢？在當下它是確定的，而且是百分之百確定的。如果只是「希望」、「欲求」、「想要」，雖然他的心是偏向於想去完成它，但它偏的角度並沒有像「我一定要」、「我非要不可」那麼多，是不是這樣？所以這兩者應該還是有點差別。不過這個問題，你們課後研討的時候，可以針對這個問題去討論一下。

當我們心中現起「明天我一定要去泡溫泉」的分別知，它的趨入境在當下如果無法判定；「明年以前，我一定要去泡溫泉。」這樣的分別知它的趨入境也無法判定；「我在死前，一定要去泡溫泉。」這種分別知的趨入境是不是也無法判定？因為這當中都有不確定的因素在裡面，所以不一定會完成。換另外一個例子，我們說：「明天我一定會死。」我們在修念死無常的時候，或許有些人動了一個念頭：「明天我應該會死、明天我一定會死。」這樣的分別知有沒有它的趨入境？應該也無從判斷，是不

是這樣？為什麼無從判斷？明天還沒到，明天到了之後，那個人會不會死也是未知數，一切都是未來式。明年我一定會死呢？是不是一樣？但如果我們說的是「今生我一定會死」，這樣的分別知有沒有趨入境？上述的例子都是未來式：明天我一定會死、明年我一定會死、今生我一定會死，或是一百年以內我一定會死，這些分別知所想的都是未來式，是不是？但為什麼最後那一者，比方我們說「今生我一定會死」，或者我們將它量化「一百年之內我一定會死」，為什麼它有趨入境？而且它的趨入境是當下生起念頭的那一刻就可以判斷的，為什麼？如果都是未來式；還是你覺得「今生我一定會死」是現在進行式？未來式吧？

如果是未來式，它跟前面的那些未來式有什麼不同？都是未來式，為什麼前述的那幾個例子當下無法判斷？而後者「今生我一定會死」或是說「一百年之內我一定會死」這種分別知的趨入境現在可以判斷？因為「一百年之內我們一定會死」是事實吧！「今生我一定會死」也是事實，但「明天我一定會死」不一定是事實，「明年之內我一定會死」也不一定是事實，雖然它有可能出現，但它不見得是事實。但「今生一定會死」呢？事實。還是你認為：「我今生一定會成佛，成佛之後我一定不會死！」你有沒有把這個可能性考慮進去？多數人應該不會考慮這個。雖然我們都有今生成佛的可能性，但那樣的可能性，說實話，非常低，是不是這樣？幾乎不可能；甚至你心中會生起一個強而有力的想法：「我今生絕對不可能成佛！」請問這樣的認知有沒有它的趨入境？「我今生一定不會成佛」這樣的認知有沒有它的趨入境？現在可不可以判定？（學員：可以。）可以啊？你要說：「現在無法判定，因為我今生有可能成佛！」是不是這樣？不過通常你在心中已經現起「我今生一定不會成佛」的念頭之後，你在今生想要成佛幾乎不可能，雖然我們又用了「幾乎」的這個字眼，但不太可能！而且在目前的這種狀態下，如果我們告訴自己：「我今生不會成佛。」你自然不會勇猛精進地往成佛的方向前進，是不是？因為你已經告訴自己：「我不行、我不能、我已經老了、我全身都是病、我腦袋不怎麼樣、我上課的時候無法專注……」如果都是想這些，你覺得你今生有可能成佛嗎？可能性不高。

我們再討論另外一個問題。我們說菩薩有三種發心，哪三種發心？如國王般的發心、如牧羊人般的發心、如船夫般的發心。如國王般的發心是什麼？我先成佛，再來救度眾生；如牧羊人般的發心呢？眾生先成佛，我再成佛，眾生還未成佛之前，我誓不成佛，就像地藏王菩薩所發的願力：「地獄不空，誓不成佛。」那就是如牧羊人般的發心；如船夫般的發心呢？一起成佛，我和眾生一起成佛。請問：「這三種發心是不是都是菩提心？」（學員：是啊。）已經有同學搖頭了。假設「是」的話，如果這三種發心都是菩提心，請問：「這三種發心都是與事實相符的分別知嗎？」菩提心是分別知，而且我們現在討論的是普通的菩薩、一般的菩薩，甚至可以說菩薩心續當中的菩提心是分別知，是不是這樣？請問它是與事實相符的？還是與事實不相符的？（學員：與事實相符。）與事實相符啊？這三種菩提心都與事實相符嗎？就比方說如牧羊人的發心，如牧羊人的發心是「眾生未成佛，我誓不成佛」，所以眾生一定要在我之前成佛。請問這符合事情的真相嗎？有沒有這樣的可能性？有啊？有這樣的可能性啊？當我們動了這個念頭，不斷地行菩薩行、不斷地淨罪集資，尤其當你的資糧——福德、智慧兩種資糧，透由精進地行持菩薩行之後，它漸趨圓滿，但你發現你所要利益的眾生都還沒有成佛，這時你要把行菩薩行的行為停下來，是嗎？「為了要讓自己不要成佛，所以我要先停下來，等待他們成佛。」不是！

通常有這樣發心的菩薩，他的心力都特別強，所以他才能發起：「眾生沒成佛，我也不要成佛，我要待在輪迴當中不斷地利益眾生。」當他有這樣的心念，當他有這樣的動機去推動他的時候，他是不是會精進地行持菩薩行？行持菩薩行的過程中，他的福德、智慧兩種資糧是不是會漸趨圓滿？當它圓滿的時候，他能告訴別人「我不要成佛」嗎？「我的福德、智慧資糧都圓滿了，但我不要成佛。」這有選擇的餘地嗎？當他的心中已經生起了一切遍智，他告訴別人：「不要叫我『佛』；雖然我有一切遍智，但請不要叫我『佛』。」可以這樣嗎？當他的資糧都圓滿，佛該有的功德——三十二相、八十隨形好、一切遍智、大慈大悲、各種善巧方便、神通、神變他都有了；簡單來說，悲、智、力三種功德都圓滿的時候，他就是什麼？他就是佛，是不是這樣？

這時候他所要度化的眾生都成佛了嗎？沒有成佛。當初他所發的願是不是與事實不相符？不符合事情的真相，是不是？所以它沒有趨入境？是與事實不相符的分別知，是不是這樣？是不是顛倒的認知？因為它的趨入境與事實不符。是啊？（學員：這樣他違背誓言。）違背誓言啊？的確，討論到最後就會有這些問題出現。請問那個菩薩有沒有違背他當初立下的誓言？他明明說：「眾生未成佛前，我不成佛。」但是他在眾生還沒有成佛之前（雖然他不是偷偷跑去成佛），他自己先成了佛。請問：「他有沒有違反當初的誓言？」

如果我們跟一群同行，我們的肚子都很餓，我們告訴周圍的同行：「你們還沒有吃飽之前，我絕對不吃！」但美食當前，別人都還沒有吃，你自己就先吃飽，別人會怎麼看你？別人會覺得你騙人，是不是？所以當發起牧羊人的發心的菩薩，他對眾生說：「你們還沒有成佛，我絕對不成佛！」到最後他先成佛了，其他的眾生怎麼看他？其他的眾生會不會覺得他騙人？不會啊？是這樣嗎？（學員：如果他這樣跟我說，我會覺得他是騙人！）

我們之後在討論「認知的七種分類」時，也會討論到類似的問題。不過在這個地方，我們要先思考的是它有沒有趨入境？趨入境的「有」跟「無」要從什麼角度去判斷？這是我們在這個地方把這些問題丟出來的主因，主要要讓各位思考的是：它的趨入境到底是存在的還是不存在的？在什麼情況下可以說它的趨入境是存在的？如果都是未來式的話，如何在當下判定它存在還是不存在？就像我們剛才所舉的例子，同樣都是未來式，但有些例子在當下可以判定它是存在的，有些則無法判定。這當中有什麼區別？

再來，即便發起如牧羊人般發心的菩薩，他所發的心沒有趨入境，但這樣的發心對菩薩的修行有沒有負面的影響？縱使它沒有趨入境，縱使那樣的分別知與事實不相符，但這樣的發心對於那位菩薩而言有沒有負面的影響？完全沒有。而且菩薩所要開

展的就是這種心量，是不是？就是因為這種心量，他頂戴眾生，他認為：「所有的眾生都比我還重要，所以比我重要的眾生如果都沒成佛，我為什麼要成佛？我當然是先讓他們成佛，我再來成佛，因為他比我更重要。」菩薩這樣的發心，即便它真的沒有趨入境，對他的修行也完全不會有負面的影響，而這也正是菩薩所要發起的心，所以不會有任何負面的影響。

但是，如果我們說四諦的十六種行相，苦諦提到了什麼？無常、苦、空、無我。對我們而言，如果我們將苦諦的四種行相：無常、苦、空、無我，執著為常、樂、淨、我的話，這對我們的修行有沒有負面的影響？有。這樣的執著有沒有趨入境？將無常執著為常、將苦執著為樂，這樣的認知有沒有趨入境？沒有。比方在探討苦諦的時候，最主要探討的就是我們的蘊體——我們的蘊體是苦蘊、是無常的；但如果我們將自己的蘊體執著為常，這樣的分別知有沒有趨入境？沒有趨入境。它不只沒有趨入境，而且這樣的認知會對我們的修行造成負面的影響，這樣的認知會傷害我們的心續，而且它留下來的習氣也是負面的習氣，是不是這樣？但對菩薩而言，如果他發起的菩提心是如牧羊人般的發心，縱使它沒有趨入境，但這樣的發心對他的修持有沒有一絲負面的影響？沒有，這樣的發心所留下來的習氣是好的習氣，而且這也是菩薩想發起的心！他發起這樣的心之後，他會做出利他的行為。

我們將無常執著為常之後呢？我們所做出的行為多半都是惡行，是不是？所以這兩者還是有差異，縱使它都沒有趨入境。雖然我們現在還在討論這樣的發心有沒有趨入境，但縱使它們都沒有趨入境——菩薩心續中的菩提心沒有趨入境，我們將蘊體原本是無常執著為常的分別知也沒有趨入境，但這兩者對我們心續的影響力完全不同，所以並不是說沒有趨入境的認知就一定是很負面、很糟的認知。就像菩薩所發的願，很多的願根本沒有實現的可能，但為什麼菩薩要發那樣的願？他是因為想要打妄語而發願嗎？不是！他發願就是為了要策勵自己——「那就是我的目標，所以我要往那個目標邁進。」而發下那個願，所以那樣的願即便最終無法達成，對他自己還是有幫助的。

所以我們這邊討論到菩薩的三種發心，分別是哪三種？然後它有沒有趨入境？它是不是與事實不相符的分別知？我們說分別知也可以分為與事實相符的分別知、與事實不相符的分別知這兩大類；這兩種分別知，是從它的趨入境存在與否去分別的。以上我們討論的是分別知的四種對境。

接著，我們探討「無分別知」的境。我們之前討論的四種境：顯現境、所取境、趨入境、耽著境。我們說「無分別知」沒有哪一種境？它沒有「耽著境」。耽著境是只有分別知才有的境，所以四種的境裡面，無分別知少了哪一種境？耽著境；它只有哪三種境？顯現境、所取境、趨入境。舉一個例子，緣著鬧鐘的眼根知、執持鬧鐘的眼根知，這樣的眼根知是「分別知」還是「無分別知」？無分別知。這樣的眼根知有沒有顯現境？有。它有沒有所取境？有。它有沒有趨入境？也有。請問：「它的趨入境是什麼？」（學員：鬧鐘。）鬧鐘。鬧鐘是緣著鬧鐘的眼根知的什麼境？趨入境。鬧鐘是不是也是它的顯現境？鬧鐘也是它的顯現境。既然鬧鐘是它的顯現境，鬧鐘是不是也是它的所取境？是。所以我們說緣著鬧鐘的眼根知它的顯現境、所取境、趨入境這三者是有交集的。

再來，當緣著鬧鐘的眼根知在看到鬧鐘時，它除了顯現鬧鐘的相之外，它也會同時顯現鬧鐘是無常的、鬧鐘是事物、鬧鐘是所作性、鬧鐘是自相等與無常同義的詞。有聽清楚嗎？當緣著鬧鐘的眼根知在顯現鬧鐘的相時，它也會同時顯現鬧鐘是無常的、鬧鐘是事物、鬧鐘是所作性、鬧鐘是自相，這些都會顯現出來。這時我們說「鬧鐘是無常的」是緣著鬧鐘眼根知的顯現境；既然是顯現境，它也是什麼？所取境。但問題是：它是不是緣著鬧鐘眼根知的趨入境呢？並不是，它並不是趨入境，因為眼根知趨入的境是鬧鐘本身，而不是趨入鬧鐘是無常的這一點。所以我們說鬧鐘是無常的，它是這一種眼根知的顯現境、所取境，但不是什麼境？不是趨入境。所以它們彼此之間有交集，但不完全相同。為什麼不完全相同？因為鬧鐘是無常的這一點，或者說鬧鐘是無常的這一法，是眼根知的顯現境、所取境，但不是趨入境。

再來，我們之前不是有討論到「直接境」與「間接境」嗎？鬧鐘是不是它的直接境？鬧鐘也是它的直接境；鬧鐘是無常的這一法呢？是直接境還是間接境？還是都不是？都不是啊？「鬧鐘是無常」的這一法應該是直接境吧？應該是直接境吧。為什麼是直接境？對於眼根知來說，鬧鐘是無常的這一點是它的顯現境、是它的所取境，所以我們也說這是它的直接境。但問題是：緣著鬧鐘的眼根知有證得鬧鐘是無常的嗎？並沒有，它並沒有證得鬧鐘是無常，所以鬧鐘是無常的這一點之所以可以成為它的直接境，並不是因為眼根知證得它，並不是因為眼根知通達它，而是眼根知的境上有直接顯現出它，而說鬧鐘是無常的這一點是它的直接境。

接著，與事實不相符的無分別知，比方說黃疸病的人，他將白色的法螺看成黃色的法螺，他有緣著黃色法螺的眼根知，這樣的眼根知它的趨入境是什麼？它的趨入境就是黃色的法螺。如何得知它的趨入境是黃色的法螺？當旁人問他：「你有沒有看到法螺？」他會說：「有。」「你看到什麼顏色的法螺？」他會怎麼回答？「黃色的法螺。」所以，黃色的法螺是他眼根知的什麼境？趨入境。但因為黃色的法螺不存在，所以我們說他的眼根知的趨入境是什麼？不存在的。但它的顯現境存不存在？（學員：存在。）顯現境存在。顯現境存在指的是什麼？在眼根知上會現起一個黃色法螺的相，那個相是存在的；黃色的法螺不存在，但黃色的法螺在眼根知上所現起的相是存在的，所以黃色的法螺在眼根知上現起的相是它的顯現境，也是它的什麼境？所取境。但是不是它的趨入境？並不是。它的趨入境是什麼？黃色的法螺是它的趨入境。所以我們說：「緣著黃色法螺的眼根知它的顯現境存在、所取境也存在，趨入境不存在。」這樣可以分辨得出來嗎？不過這個部分，回去你們要再複習一下。

對於分別知與無分別知的四種境，或者是三種境，我們作一個總結。在福稱大師所造的《釋量論》的論著當中有提到一段話，我們用這段話作為這個部分的總結。他提到：如果是「正量的分別知」與「再決知的分別知」，簡單來說，我們說正量也好，再決知也好，這兩者都有一個共通性——它都要能夠通達境、它都要能夠證得境，所以我們將它用另外一種名相來表示，因為現在各位還沒有學到正量及再決知。我們說

能通達境的分別知、能證得境的分別知，它的趨入境、耽著境以及它的所量三者同義。這一點我們上一堂課有提到，能夠證得境的分別知、能夠通達境的分別知，比方緣著鬧鐘的分別知，它是不是能夠證得境？它是不是能夠通達境？我們對於面前有鬧鐘非常地篤定，任何人都無法改變你的想法吧？這就叫「證得」。你內心中有百分之百的篤定，即便旁人用各種不同的方式要說服你：「你的眼前沒有鬧鐘。」再怎麼說服，都無法達成效果，所以我們的眼根知能夠看到鬧鐘；進一步的，我們的分別知也能執持鬧鐘。所以，執持鬧鐘的分別知能夠證得鬧鐘、能夠通達鬧鐘。這一類的分別知，它的趨入境、它的耽著境，還有它的所量（它所能證得的境），這三者是同義的。這是第一段話。

然而，是不是所有的分別知它的趨入境、耽著境、所量都是同義的呢？並不是。他舉的例子是——執著聲音是常法的分別知。執著聲音是常法的分別知，什麼樣的分別知？我們認為聲音是常法、鬧鐘是常法、錄音筆是常法、尤其是「我」是常法，我們心中是不是有各式各樣的常執？所以「執著聲音是常法的分別知」，它的趨入境不存在，是不是？它的耽著境也不存在。雖然不存在，但聲音是常法的這一點，是不是分別知的趨入境？是。是不是分別知的耽著境？是。但是，是不是分別知的所量？並不是。所量必須是分別知所能證得的境，才能稱為是分別知的所量。

所以，對於能通達境、能證得境的分別知而言，我們說它的趨入境、耽著境、所量三者同義；但是不是所有的分別知的這三種境都是同義的呢？並不是，比方說執著聲音是常法的分別知，「聲音是常法」的這一點是它的趨入境、是它的耽著境；但是不是它的所量、不是它所能證得的境。所以，對於顛倒的分別知來說，這三種境不是同義的，因為顛倒的分別知根本沒有所量，所以三者不是同義的。

接著，所有的認知，它的顯現境與所取境都是同義的。所有的認知就包含了什麼？分別知與無分別知。不論分別知或無分別知，它的顯現境與它的所取境都是同義的。

接著，在這個基礎點之上，無分別知的顯現境、所取境與直接境是同義的。在什麼基礎點之上？我們上一句話是什麼？所有的認知的顯現境與它的所取境是同義的，在這個基礎點之上，無分別知的顯現境、所取境、直接境三者同義。所以無分別知多了一個境出來，無分別知的顯現境、所取境、直接境三者同義。

講完這一段話之後，福稱大師接著提到：雖然無分別知的顯現境、所取境、直接境三者同義，但這樣的論述放到了分別知，就無法被認同，因為分別知的顯現境、所取境、直接境三者不是同義的。他舉了什麼例子？執瓶的分別知。他說瓶子是執瓶分別知的直接境，但不是什麼？不是顯現境，也不是所取境。為什麼？執瓶分別知的顯現境裡只有常法；所取境是不是也是如此？它現起的是什麼？瓶的影像，又稱為瓶的義總，是不是這樣？所以它現起的是瓶的義總。瓶的義總是不是瓶？不是，瓶的義總是常法。所以，瓶子是執瓶分別知的直接境，但不是顯現境、也不是所取境。

有人已經開始恍神了，我們現在又還沒講「錯亂知」，我們現在講的是「分別知」，所以麻煩用你的「意知」努力分別，儘可能展現出分別知的特色。

我們剛剛說什麼？所有的認知它的顯現境與所取境都是同義的，在這個基礎之上，無分別知的顯現境、所取境、直接境三者同義；但這樣的論述，對分別知來說是不成立的。為什麼不成立？舉了什麼例子？執瓶的分別知。「瓶子」是執瓶分別知的直接境，但不是什麼境？不是顯現境、不是所取境。「瓶子」為什麼是執瓶分別知的直接境？執瓶分別知能夠直接顯現這個境；除此之外，「瓶子」是執瓶分別知主要的趨入境。瓶子在分別知上現起的影像，雖然分別知能夠顯現它的相，但是分別知是趨入它嗎？不是，分別知不是趨入影像，分別知是趨入什麼？瓶子。這從我們心中的起心動念就可以知道，當我們想著瓶子的時候，我們是想著瓶子而不是想著瓶子的影像。我們說：「這裡有瓶子，那裡有鬧鐘。」我們不是說：「這裡有瓶的影像，那裡有鬧鐘的影像。」所以我們心中動的念頭是什麼？瓶子、鬧鐘。趨入的境呢？瓶子、鬧鐘，

而不是趨入「境在分別知上現起的影像」。

接著，只要是認知，它都有顯現境與所取境，不論分別知或無分別知，只要是認知都有什麼？顯現境與所取境。但是，某一種認知的顯現境與所取境不一定是存在的。這樣有聽懂嗎？我們說只要是認知都有顯現境、都有所取境，但是不是所有認知的「顯現境的事例」都是存在的呢？並不是，它要講的是這個意思。雖然顯現境存在，但顯現境的例子不一定存在，所以這時候你會覺得奇怪，我們之前不是說「顯現境要存在，它必須有存在的事例」，是不是有說過這段話？但現在又說，只要是認知都有顯現境、都有所取境，但它的顯現境的事例不一定要存在。你覺得前後有矛盾嗎？

如果我們說它的顯現境存在，是因為有存在的事例作為它的顯現境，但可不可以同時也有不存在的例子是它的顯現境？有沒有這樣的可能性？它的顯現境裡有兩種例子：有一類是存在的，另外一類是不存在的，這時我們說它的顯現境是存在的，是不是這樣？就像「無我」是存在的，無我的例子裡有存在的一類、有不存在的一類，但我們說它是存在的；相同的，某一種認知的顯現境存在，因為它的顯現境當中，有存在的一類與不存在的另外一類的事例，有兩種事例。所以當我們說，如果它的顯現境都是不存在的事例，顯現境不存在，但有沒有這樣的可能性？沒有。為什麼沒有？因為不論是分別知也好、無分別知也好，對境的時候一定會顯現「境的相」，是不是？不論分別知或無分別知，在對境時一定會顯現境的相，那樣的相一定存在，那樣的相一定是它的顯現境，所以它的顯現境一定是什麼？存在的。但它的顯現境的例子裡面是不是都是存在的例子呢？不是。他要講的就是這個意思。他說：只要是認知，它的顯現境與所取境都是存在的，但是某一種認知的顯現境與所取境不見得都是存在的；指的就是它的事例裡面，不見得都是存在的事例。他舉了什麼例子？他說：聲音是常法，是執著聲音是常法分別知的顯現境。聽清楚這個例子，聲音是常法，它不存在，雖然它不存在，但是它是執著聲音是常法的分別知的什麼境？顯現境。這是第一個。

第二個：把一個月亮看成兩個月亮。也就是「一個月亮是兩個月亮」的這一點，是把一個月亮看成兩個月亮的眼根知的顯現境。在某種情況下，我們會把一個月亮看成兩個月亮、把一個人看成兩個人，有沒有這樣的情況？像「散光」就會這樣，明明是一個卻看成兩個，甚至多個，是不是這樣？它的影像不清楚。有時候影像看起來還蠻清楚，但是那個數量就是不對。雖然在佛經論典裡面「把一個月亮看成兩個月亮的眼根知」，這通常是說，當我們把手指按在眼睛某個部位，你抬頭看天空的月亮，明明只有一個，而你看成兩個月亮時的眼根知。不過這個地方，我們要強調的重點是，「一個月亮是兩個月亮」的這一點存不存在？不存在，天空只有一個月亮。雖然一個月亮是兩個月亮的這一點不存在，但是它是把一個月亮看成兩個月亮的眼根知的顯現境。所以，他舉了兩個例子，一個例子是分別知的例子；另外一個例子，無分別知的例子。

分別知舉了什麼例子？「聲音是常法」是執著聲音為常法的分別知的顯現境，這是第一個例子。第二個例子呢？一個月亮是兩個月亮的這一點，或者我們把它簡稱為「兩個月亮」，這是把一個月亮看成兩個月亮的眼根知的顯現境。為什麼呢？他後面又補了一句，理由是：因為這兩者分別是那兩種認知的主要顯現境。有聽清楚嗎？因為這兩者，哪兩者？聲音是常法，還有呢？兩個月亮，分別是那兩種認知的主要顯現境。

接著他又說：為什麼這兩者是那兩種認知的主要顯現境呢？因為聲音是常法的影像，並不是那一種分別知主要的顯現境。有沒有聽懂？沒有啊？聲音是常法的影像，也就是當我們執著聲音是常法時，心中會現起一個相，那個相是存在的；但那個相是不是分別知主要的顯現境呢？並不是。相同的道理，當我們的眼根知看到兩個月亮時，在心中也會有個相，那個相雖然是它的顯現境，但是是不是它主要的顯現境？並不是！那個相並不是眼根知主要的顯現境。為什麼說它不是主要的顯現境呢？接著福稱大師又提到：因為這兩種認知，它沒有主要的顯現境。為什麼沒有主要的顯現境？因為這兩種認知沒有主要的境；為什麼沒有主要的境？因為這兩種認知都是顛倒知，顛倒知

沒有主要的境，沒有主要的境就不會有主要的顯現境；如果沒有主要的顯現境，那「聲音是常法的影像」或是「兩個月亮的影像」都不是它主要的顯現境，因為它主要的顯現境不存在，所以不會有一個存在的事例是它主要的顯現境。等一下下課之後，先把這一段複習一下。

看各位的表情，應該每一個人聽到的是不同的聲音，雖然這不是什麼好的語功德。佛的聲音是說出去之後，不同的眾生、不同的根器會聽到不同的聲音；但我說出去的聲音，各位可能也會聽到不同的內容，這不是什麼功德。

所以這堂課我們主要是分析「分別知的四種境」。進一步的，我們討論到趨入境存在與否應該如何判定？什麼叫做符合事實的分別知？哪些是不符合事實的分別知？既然是從它的趨入境去判定的話，趨入境的「有」與「無」應該怎麼判定？如果我們現起的想法，想著是關於未來的事情，那它的趨入境是存在的還是不存在的？三種的發心，它是符合事實的分別知？還是不符合事實的分別知？另外，我們提到的是無分別知有顯現境、所取境、趨入境，但沒有耽著境；在這樣的情況下，緣著鬧鐘的眼根知它的顯現境、所取境、趨入境三者有交集但不同義。這個有印象吧？有交集但是不同義。再加了直接境進去之後呢？直接境與顯現境、所取境是同義的；但這個內涵對於分別知而言，分別知的直接境與顯現境、所取境是不同義的。

再來，所有的認知都有顯現境，都有所取境，但是是那種認知的顯現境與所取境不一定是存在的。他舉了兩個例子，分別是分別知的一個例子，以及無分別知的一個例子，而提到了「聲音是常」是執著聲音是常法分別知的顯現境，「兩個月亮」是把一個月亮看成兩個月亮的眼根知的顯現境；而這兩個境在心中現起的影像，都不是它主要的顯現境。為什麼不是它主要的顯現境？因為這兩種認知都沒有主要的顯現境，因為它沒有主要的境，因為它是顛倒知。

好！我們早上的課就上到這個地方。