

開拓新的思路 第一冊

上 白 下 雲 老 禪 師

自序

佛經中說諸供養，以「法」供養為最。

法供養，除了佛法修學的心得，更涵蓋了世間於人、事的知識經驗；提供與更多的人共同分享，使其增長饒益性的智慧者是。

近些年來，佛教盛行台灣，寺廟林立，頗有唐宋氣象；尤其難得，僧青年人材倍出，舉凡報紙、電視、廣播等媒體，幾乎隨時可見可聞講經說法。如是之象，時潮所趨，吾輩僧尼大眾，非為熱鬧，虔誠奉行職責，洵乃佛子無可推諉之如來家業；唯教儀愈興旺，信眾愈普及，隨之知識水準自然提高，吾輩於廣開法筵之時，當以著實饒益眾生為要務，弘宣佛陀之教，於法義的闡釋，切不可以自我意識而違佛意。

現前佛教文字、錄音、錄影的作品如雨後春筍，不免粗製濫造之嫌，其內容草率，義理偏差者不在少數；如是現象，於此毫無顧忌，不受侷限的情況下，多少會令人惶恐擔憂，是者但願講說的大德們，必須考量「謗毀」的因果責任！

今白雲書坊，須應環境需求，蒐集拙衲近年來，於不同的時地，不同得環境，不同的對象所作的演講，刻意用心予以整理，編輯成冊；其主要目的，無非廣佈流通，得結善緣，共霑法益罷了！

於千佛山方丈室

時在九十三年冬初

目錄

禪的智慧

如何做個修行人

大乘菩薩的行修—四無量心

大乘菩薩的行修—六波羅蜜
自我行為的修養與生命價值的展現
菩薩行道與現實生活
認識佛教與佛法
禪宗面面觀
佛法的智慧論

禪的智慧

今天有人問我：「師父你從那裡來？」

我說：「我從關廟來。」

「關廟？豈不是寺院打烊啦！」

「不錯，今天千佛山講堂的廟門是關起來，因為我來到了這裡。」

在台灣幾十年來，我很少在外面做專題性的演講，問題不在於願不願意，而是關係到佛教所說的「緣」。

究竟什麼是緣？你我有機會彼此見面，便是緣。佛教講「廣結善緣」。想要廣結善緣，到底拿什麼來結緣？

今天我帶了什麼來？你們又準備怎麼接受？可能你會說：「你如果能拿得出來，我們就能接受。」我們不妨來談一談「看破、放下」，當你說「放下」一語時，你是叫誰放下？為什麼叫他放下？他手裡拿著什麼？如果手裡沒有東西，你叫他放下，到底要他放下什麼？如果手裡沒有東西，是否就沒有東西可以放下了？這其中有個問題是我們常忽略的，我們希望人家「放下」，但很少說自己「執著」了什麼？只是平日見到他人不歡喜而煩惱，我們就叫人家放下，可是卻很少聯想到自己，返照自己到底執著了些什麼？

現在的社會離婚率很高，一般世俗流行兩句話：「因誤會而結合，因了解而分開。」你有沒有思考過，了解後，應該比較好相處，為什麼彼此了解後，反而要分開？但時下所言，因誤會、認識不清才在一起，現在我已搞清楚啦！他的問題實在太多！所以我們才分開。但你是否曾想清楚，下次你會不會再因誤會又在一起呢？正當感情衝動時，不會去想這些問題，可是當第二次感情問題又迷惑你時，會不會又因誤會而在一起呢？我們人就是如此，常常因誤會又吵又打，其實

人在一起，只是一種接觸，這種接觸是依於我們眼所見、耳所聞的去認識分析確定一切，彼此之間做溝通，開始如此，融洽時亦如此。為什麼有問題時不能呢？就如跑去菜園子，只看到滿園翠綠肥沃的青菜，卻很少注意旁邊的糞坑；如果沒有糞坑，哪有滿園綠油油的青菜？

我們人便是如此：只是執著於眼前可以接受、面對的事物。但是這些事物又是如何形成的？卻很少去想一想。所以人往往依於所看、所聽的自我意識去表達自己，結果可能問題就出在沒有冷靜去看清楚，仔細去聽清楚，好好地想清楚。

譬如幼稚園的老師教小朋友學算術，一加一等於二，小朋友回答說不懂。於是老師隨手拿起桌上的蘋果說：「一個蘋果加上另一個蘋果，不是兩個嗎？」這時有一位小朋友說：「老師我只想要一個蘋果和一把刀。」如果你是那位老師，你會如何做？可能你會直覺的說：「這個小孩不好好學習，只想到吃。」如果這位老師有耐性的話，說：「我給你一根棒子，要不要？」小朋友可能回答：「老師，棒子是打球用的，不能拿來打蘋果。」此時請問，老師又會如何想呢？放學時，老師可能還會向家長告狀：說小孩不肯好好學習，只一味地想到吃。返家後，家長一定會責問孩子：「為什麼要和老師唱反調？為什麼不好好學習？為什麼只想到吃？」一連串的「為什麼」全都出來了，小孩子因家長問他「為什麼」，便把事情經過全盤說出，這時家長會說：「誰叫你只想到吃！」這種事發生後，可能這位小朋友以後對學算術會沒興趣，甚至視上學為畏途。

今天我舉此例，「禪的智慧」在那裡？老師教孩子學算術，不一定非要「一加一等於二」不可，如果能改變一下方式，當孩子要求一把刀時，就拿起一把刀子和一個蘋果說：「桌上本來有兩個蘋果，現在用刀子削皮吃掉了一個，還剩幾個？」我想，小朋友一定滿歡喜的回答你，「禪的智慧」就在這裡。

可是我們一般都是依於我們眼所見，耳所聞的自我意識，去肯定我們所見的一切。當然並非所有的老師都是如此，今天我只是說明，生活上常常有些小問題，卻造成畢生的困惑，甚而造成一些傷害。

如果大家學習佛法的話，都會知道學佛的大前提是戒定慧；通常我們都把戒定慧做教條，以為是遙不可及的。其實，「戒」主要的目的，是不侵犯別人，當你會犯錯時，先考量一下，你現在所見、所聞、所做，會不會傷害別人？如果能先提起這份戒心，就不會傷害別人。「定」是不亂，當你情緒激動會亂時，能做到不亂就是定。當然，要不傷害別人，能臨危不亂，便需要有修養。而禪的智慧

在那裡？我給它詮釋為「運用思想，發揮智慧。」也就是運作自己擁有的知識經驗，去面對所處的人與事，然後去發揮智慧，化解問題。當然要化解問題，必須有智慧作後盾。所以佛法不是有了問題才去尋找答案，禪亦如此。如果只是一味地去尋找答案，答案中還是有問題。

所以我們談禪，不一定要談靈山會上釋迦牟尼佛拈花，文殊菩薩說佛陀說法已畢，迦葉尊者回報以微笑。如果說這是禪的源起，對於此事，你是否感到疑惑？當時你在場嗎？佛陀是拈何種花？文殊菩薩為何說佛陀已說完了？為何佛陀自己不說？如果你說：這就是禪呀！我說：你是糊塗、是無明。可能你會說我叛逆，對於禪的源起竟如此說。但你要知道佛教所謂的源起是「無始」，不是「有」的源起。

從前一度我曾現頭陀相，有一天中午休息時刻，坐在三寶殿前的噴水池旁，有一居士見到我，他並不認識我，對我說：「你是否想出家？」我答：「曾有此打算。」他說：「我認識此寺的老和尚，可替你引介。」當時我沒揭穿他，只反問他：「你想出家嗎？」他答：「很想！但目前我責任未了。」我再問：「你何時責任才能了？」他一驚說：「這是誰教你的？」我答說：「是僧寶。」他說：「那你一定有師父？」我說：「任何學佛者都有師父。」他又問：「你的師父是誰？」我說：「我剛剛已說過，我是到這兒來玩的，到人間，都是來玩的。」

我再舉個直接關係到禪的例子：有一位學禪的自認境界很高，他是著書的學者，把書寄給我，並與我約好會面的日期；那時我住彰化大城，位於西海岸，正值東北季風期。那天過了約會的時刻，晚上我較晚睡，聽到有人敲門，我應門，見到他，我問：「你找誰？」他說：「我找白雲。」我答：「天這麼黑，風這麼大，那來的『白雲』？」他急忙道：「不是，不是，我是找這兒的住持。」我說：「我就是。」請他進來，隨後我倒了杯水，拿了些餅給他，問道：「茶也有啦！餅也有啦！你有何意見？」他說：「沒有意見，我倒是想問你，寄來的書看了沒？」我說：「看過了。」他問我有沒有意見？我說：「沒有。」第二天早餐後，我問他：「吃飽了嗎？」他說：「吃飽了。」我再問他：「吃飽了嗎？」他說：「吃飽了。」我再問他：「真的吃飽了嗎？」他答：「我不會客氣的啦！」以一個禪學者而言，打他進門開始，我就一直跟他談禪，談到第二天，他仍是那一套，因此我想，他很想發揮智慧，不願運用思想。因為禪是運用思想，於你表現的時刻，發揮出智慧，才談得上禪，如果他想發揮自己的智慧，而不願把自己擁有的知識

經驗，發揮得淋漓盡致，請問禪從那裡來？

目前社會一提到禪都比較興奮，但提及禪的概念，以為兩個腿子一盤，眼睛一閉，即所謂的「坐禪」。其實禪是坐不出來的。所以不要把禪認為遙不可及，把它看得很玄妙。我們常說「平常心即是道」，「是什麼道？」即是「禪道」。為什麼說是平常心？剛剛跟各位所提的這些小事情，都是身邊隨時可得，問題是你把握了些什麼？如果你能有所把握，就表示當時你運用了思想，曾把自己的知識經驗加以整理，表現出一份有價值的結果，便是禪。佛法講饒益功德，饒益就是有價值；加上功德二字。功是力量，德是一種修養。能依於修養，表現出一種力量，讓人覺得有價值，那才算是饒益功德。禪的本身是針對我們自己，而不是別人；針對自己面對人與事的時候，你的思想意念會發動，一旦發動時，你必須注意你計較、執著些什麼？是人，當然會有計較、執著。如果能以禪的方式去面對，你就會進一步去認識、了解你所計較、執著的。

先前提到「因誤會而結合，因了解而分開」，當問題發生的時刻，你只是計較、執著呢？還是面對計較、執著，進一步去認識、了解？若你曾如此做，我可以說，你至少具有禪定的基礎功夫。但有基礎功夫尚不能解決問題，你還必須去認識、了解，清楚你的自我意識有多少，即是你的計較、執著有多少。所以當你面對計較、執著，去做認識、了解的時刻，你必須要有所發現，發現你所計較、執著的是否有改變？如果能有所改變，當然必是有所發覺。這些發現即是禪門所講的「悟」，所謂大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。

我們人本來就如此，常常憑自己眼所見，耳所聞去斷定，認為我親眼所見，親耳所聞難道會錯嗎？現在你們親眼見到我，親耳聽到我說話，你們認為我今年幾歲？如果我說近八十歲，你相信嗎？你可能認為我胡說，的確，我是民國四年出生的。所以我們依據親眼所見、親耳所聞的，也未必可信。

話說回來，我們日常生活並不能離於眼所見、耳所聞，在這種情形下該怎麼辦呢？所以禪的智慧就在告訴我們，要去運用思想發揮智慧。思想是要有內涵的，要運用已有的知識經驗，發揮出來自己不夠，可借助別人，依於知識經驗比我們豐富的人，向他請教。當我們面對任何問題，不可否定我們眼見、耳聞，必須要先面對問題，再去認識、了解，不可只是計較、執著，這時必然會有所發現。如果只是面對別人，把問題擺在別人身上，就常會口出怨言：「要不是你，我不會這樣！要不是你，我不會那樣！」遇到不好時會如此說。但是好的時候，為何不

如此說：「要不是你，今天我不會升官、發財呢？」把不好的，全推給別人，好的，理所當然歸於自己，其實這都是自我意識。如果你能以「禪」的態度去面對人與事的問題，自然會提高警覺，不會只是尋找答案，自尋煩惱。所以佛法強調要化解問題，不是尋找答案，禪是以「平常心而言道」，其真義就在這裡。

我們每個人都有自我意識，這自我意識是好？抑是壞？它是依於眼所見、所聞，表現出自己的意識。亦如有人問我：「老師父你出家這麼久，還有煩惱嗎？」我說：「有。」他說：「那學佛有何用呢？學佛如此久，仍有煩惱。」我說：「如果我沒有煩惱，就不是人了。」他又說：「你應該不是普通的人。」我說：「我與普通人是有一點點不同，因我沒有留長髮、穿白領的衣服。」他又問：「你都煩惱什麼？」我說：「你平常煩惱的，我全都煩惱；但我所煩惱的，你卻從來不煩惱。」他說：「你怎知我煩惱什麼？」我答：「我告訴你煩惱些什麼，你不會聽，也不會接受。當煩惱表現時，人家告訴你，你不會接受，可是不同的，就是我都接受。」

現在我舉個親身經歷為例，從前我曾在大陸各地參學，向善知識們請益。有一日，我來到終南山，找到一茅篷，內居一位現頭陀相的出家人，他一見我即問：「你為何而來？」並要我向他頂禮，我依言而行，禮畢欲起，他不許，我只得長跪。他說：「我剛問你話，你為何不答？」我跪著不說話，他再問，我依然不言。他便開始怒罵，直至累了才止。我見狀便起來倒杯水給他，他一口氣喝完，又要了一杯。我再倒，他又要了，我乾脆把整桶茶提給他。他說：「你怎這麼不耐煩！叫你一杯一杯倒，為何整桶提過來？」我答：「我已很耐煩了。我擔心你口渴，杯水太少，不夠解渴，所以整桶提來，才能解你的渴。」他又說：「剛問你的話，為何不答？」我說：「你問我為何而來？我向你頂禮，就是回話。你叫我跪著，我就是等你開示。」佛家所謂頂禮就是求開示。這時他已有警悟，便舉起拳頭問：「這是什麼？」我說：「這是揍人的。」他便一拳打過來。我把身子一偏，以肩受拳。他手打疼了便說：「你的骨頭還真硬。」接著又說：「我房裡還有米，你準備去做飯。」於是我就忙著去煮。煮完後，我想應該是兩個人一同進食，不料他一人把鍋子一端，自個兒吃了，吃完叫我把鍋子洗乾淨。我也依言行事。後來他說：「你過來，我有話跟你講，你的忍波羅蜜修得不錯。」我說：「我不是修忍波羅蜜。」他問：「那你在這兒做啥？」我說：「我在等法師開口。」他一聽很氣。為何他會生氣？因我在等他開口，禪和子在外行腳參訪，所謂開口，是只

有佛陀才能開金口。今天我在等他開口，就是請他為我說法。他生氣的理由是，認為自己是一個禪和子，修禪的人好像是不講理，不講道理、方法，只要兩腿一盤就可以了。最後他只好說：「我這小茅篷容不下你這位大菩薩，你離開吧！」我就頂禮離開。

不久，他隨後追來：「你找錯了對象！我只是把關的人，我帶你去見善知識。」見著了那位善知識，他也一句話不說，盤腿端坐著，把關的人也走啦！我只好盤腿坐在他旁邊。如此三天三夜，好似在比賽誰能坐得最久，最後他說話了：「你已得道，可以下山啦！」我答：「我的腿子功夫雖不是很好，但三天三夜仍不夠。」他說：「那你還要坐多久？」我說：「今天我來這兒，不是跟你比腿子誰坐得久，也不是坐禪，我是來參訪善知識的。」他說：「你想問什麼？」我就舉一禪門公案問他：「有一瓶子，在瓶內養了一隻鵝，這公案說不可把瓶子弄破，也不可把鵝弄死，卻要把鵝弄出來，我不知該怎麼辦？」他便學景德傳燈錄，叫我某某，我應聲曰：「阿彌陀佛！」他即說：「鵝出也。」我向他頂禮後就離開；他隨行說：「你說的這個公案，其實我也不懂。」那些公案該如何呢？在講堂上課時，也曾提及此公案，要大家回去動動腦，最後就此公案，我曾論及四念處和四禪八定的問題。剛剛我已說過，一個問題的發生，不是只去尋找答案，而是要去認識問題，了解問題，並把問題化解。我再舉另一公案：「空中有一顆明珠，請問用何法可得手？」其實方法很簡單，你是如何掛上去的，就依此法而得之。若不能掛上去，那空中本來就無珠可拿，自然無法可說，這就是禪。

我們再回到先前所舉「找白雲」的例子。他來找我，我站在他面前，他不認識我，我不願直接告訴他什麼，而說「天這麼黑，風這麼大，那來的白雲？」如果你自認是位禪行者，面對我所說的話，當這個問題發生時，你是去找答案呢？還是該去運用思想？想想我為何如此回答？其實我是在告訴他，天黑風大，不是沒有白雲，只是看不見。現在我站在你面前，你不認識我，白雲，所以在白雲面前找白雲。你說禪在那裡？

我們必須運用思想，才能發揮智慧。當此問題發生時，我已告訴他答案，化解了問題，他還改口說要找這兒的住持，明明白雲就在你面前，只因天黑風大，你看不見。如果你肯運用思想，自然就能發揮智慧。我們再看喝水、吃餅的問題，學禪的人，「茶餅」在禪門中意義與一般不同。例：有人去參訪禪師，禪師問：「你從那裡來？」你回答從那裡來以後，禪師會說：「喝茶去」或「吃餅去」。

這在禪門中是兩件大事。喝茶吃餅又有何意義呢？直覺的，我們認為可能是口渴肚餓，但禪者的認識就不同了；「喝茶去」，是你想來此參學，先去嚐嚐這裡的味道。什麼味道？這兒的水怎麼樣？（要注意此水並非一般普通的水。）「吃餅去」，是你可以住下來，有飯給你吃。（前者是僅可在此參學。）我告訴來訪者：「茶也有了，餅也有了，你有何意見？」他竟說沒有意見，那他來找我作什麼？第二天早餐後，我問他：「吃飽了嗎？」第一次他客氣回答說：「吃飽了。」，當我再度問：「你『真的』吃飽了嗎？」難道不能引發他的思考嗎？我們以吃而言：是否僅把飯放進肚內就可飽了呢？是否吃很多有營養價值的東西就飽了呢？其實只要能滿足身體所需的營養，就是飽。再說，一餐吃飽，下一餐是否還要吃？今日吃飽，那明日又如何？所以我說：『真的吃飽了嗎？』他竟回答說：「我不會客氣。」可見他未運用思想，表現出他的智慧。所謂禪，是當問題發生時，要能運用思想發揮智慧，而思想的內涵是依個人的知識經驗，發揮出他的力量，將問題化解。就好比人家毀謗你，你會傷心難過，這種心情其實不該存在，既然是毀謗，並非事實，本就不該難過，如果真有此事，你就該悔過檢討。因為以自己的立場去看是毀謗，別人可不這麼認為。人也就是這麼活著，常為眼所見、耳所聞的而煩惱，其實以禪來說，是跟自己過不去，也就是自尋煩惱。

我們既知禪是運用思想發揮智慧，思想是有其內涵的，那要如何去表現呢？通常有的禪師不用言語，而用動作來表現，有的用一個字或一句話來表現。請看我的手勢。這是什麼？大家一定回答說：「是OK的手勢」這個答案是否肯定的？「不一定」。再看這是什麼？「是手掌。」再看這是什麼？「是拳頭。」禪師常以這些手勢互換來問你，其用意是不要你在拳頭、手掌上打轉，這時如果你能去想一想，以一個最簡單的方法答「手」。他怎麼變，縱使有孫悟空的七十二變，仍離不開如來的一隻「手」。一隻手再怎麼變，仍是手。手掌也好，拳頭也好，手指成一二三也好，仍然是手。我們人常依眼所見、耳所聞的自我意識，在事物的表相上打轉，禪師這樣做的目的，是要我們一針見血，把握住它。

所以我們面對問題的時候，不要只是去計較、執著，而是要去認識、了解問題，如果只是計較、執著，那是在找答案，不可能化解問題，因為答案中仍有問題，這話怎樣說？我再舉例：譬如一張四方桌，鋸掉一角，還有幾個角？答案仍有很多。但以禪的觀點來看，一張桌子好好的，為何要鋸掉一角？這與打死樹上小鳥的問題是一樣的。可是我們人就是常在所見所聞的外表上打轉，於佛法上就

叫做無明，也就是不明了。我們常在無明中過日子，（無明就是迷惑）就如前言：「因誤會而結合，因了解而分開。」一樣的無明。照說了解後，比較好溝通，為何反而離開呢？這就是禪的思想，所表現的自然也不同。

在台灣，我雖自稱為禪師，卻很少跟大家談禪，但也從未離開過禪而說法，因我強調的是運用思想發揮智慧。在佛法中常會提出許多典範，來告訴我們如何照著做，如正念、正思維……在一個「正」字標幟的前提下，提出許多的道理方法，告訴我們怎樣去運用思想發揮智慧。所以談禪，總是以智慧而希望得到圓滿的結果，其實不只禪法如此，於佛法中，學佛皆是學智慧，也唯有智慧，才能化解問題。可是這也會形成另一反應，難道只有學佛，才能有智慧嗎？那倒不是，但也是。此語豈不模稜兩可？畢竟我是禪師，說話可能比較怪些。為什麼是，也可能不是？為什麼不是，也可能是？任何事都是如此。譬如我們人與人之間，常常說我和你最好，這件事我只告訴你，你不可告訴別人。其實他也有最要好的人，他也如此轉告他人，所謂「牆有縫，壁有耳」，牆在那兒？壁在那兒？一旦此言一出，馬上傳遍各地，而傳話者皆是說話者所認為最要好的朋友。如此一來，有心事是要告訴別人呢？還是把話藏在心底呢？不是。而是你必須先面對問題，為什麼要告訴人家呢？可以不告訴人家嗎？告訴人家的目的何在？其實禪就是一連串的「為什麼」，你如能把這些「為什麼」弄清楚，禪就顯現出來了。

「悟」有小悟、大悟，「悟」到最後要「究竟」，這就是禪門中所謂「平常心即是道」。但禪所說的運用思想是要有內涵的。再舉聚沙成塔一例來說，人人皆知聚沙可以成塔，可是有誰會在意我是否有沙子？若無沙，又如何聚之成塔？禪是佛法之一，佛法是覺悟之法，是能幫助你覺悟的道理方法，當然這是有價值，不會造成傷害的結果，能以此為先決條件才可。例：佛法中談精進，說「道如逆水行舟」，必須以手划槳，絕不可停。也有人說：「船到橋頭自然直」，但能直得了嗎？若橋差，船結實，橋不被撞垮嗎？若橋結實，船結構差，船豈不被撞碎？這些問題能不考慮嗎？「想」，一定要依於佛法五蘊中的想，若依自己，不管是感性的或理性的想，皆不離於自我意識。如果能客觀的，以第三者的立場去想，就會不同。所以禪門中強調明辨是非，但不參與是非。是非要搞清楚，但不可參與。一旦參與，不是「是」，就是「非」。而且這種是非將以何為標準呢？是以「人」說的為標準。如果不以「人」說的為標準，就沒有是非可言。譬如說：近日大家一見面，就談股票又跌了的事，便會去探討那是否因社會、經濟或政治問

題的緣故。可是一旦股票漲時，就沒人會去想，我能賺錢是因經濟好啦！社會政治好啦！等等問題，其實這不就是一個「是」與「非」的差別嗎？

我們人常站在自己立場說話，即使認為很理性，在禪的領域中，理性與感性是相同沒差別的。為什麼？因感性往往會傷害自己；過於理性，常會傷害別人。並不因感性或理性而可得到圓滿結果。所以談是非，不是叫我們不去明辨是非。可是我們人常為了明辨是非，而拼命去參與是非，結果就永遠離不開是非圈，永遠在是非的漩渦裡打轉。如果你長久的躲在山裡，躲在寺院中，可以不參與是非，但處在社會裡能不參與是非嗎？不錯！釋迦牟尼佛說，人本來就是在是非圈裡過日子，只是你所謂的「是」，所謂的「非」，究竟是為什麼而分別「是」？「非」？若不能把握這個前提，天下人皆認為自己「是」，別人「非」，永遠爭論不休。所以佛法談不參與是非，是說你何時會參與，就像我們一般談「善、惡」，佛法不以善惡起分別，而是告訴我們要認識善惡，跟分別是非是同樣的道理。譬如說惡，希望你能善；是善的，希望你能更好，這才是佛法。絕不是說善就好，惡就不好。

佛教不是法院，要判你言行的善惡，釋迦牟尼佛更不是法官。可是他並不否定人本有善惡、是非、對錯這些相對的現象存在。也因有這些相對現象在，所以才會發生問題，當問題相對的現象發生時，你能突破、能去化解，就無所謂答案，無所謂是非了。

在此，我奉獻諸位幾句話，即我們千佛山的家風「不管人家對不對，自己一定要對。做對了是應該的，做錯了趕緊懺悔。」我略微解釋一下：「管」字不是管理的管，乃計較的意思。不要去計較別人對不對。做對了是自己的本分，做錯要趕緊懺悔。懺悔不是往佛菩薩的像前一跪就可了事。懺是檢討，悔是改過。做錯要檢討自己為什麼會做錯？錯在那裡？今後要逐漸加以改進。同樣學佛修行的人，在未成就之前，都是普通人，難免會犯錯，還會在相對裡打轉，所以面對世間的種種相對現象，我們該如何去明辨它，弄清楚後，能不去參與而造成傷害。相反的，還要去突破它，那麼你就會覺悟到很多東西。這種覺悟的形成，就必須要擁有智慧，唯有具足智慧才能化解問題。

剛剛我提到幼稚園的問題，看起來很簡單，可是做起來並不容易。尤其是老師教小孩的問題，人人皆會犯錯，即使是我也不例外。人是從錯誤中學習出來的，學佛不同之處，不是叫你沈淪在錯誤中，而是要你從錯中學習，並改正錯誤，所

以佛法告訴我們：做錯了，要改過；做對了，將來要更好。佛法不是限定我們這樣可以，那樣不可以。而是說「為什麼可以？為什麼不可以？」「可以」「不可以」的結果又怎麼樣？佛法是講究它的結果，而不是它的過程。

譬如說：以禪的觀點看問題，如果你是一位禪師，你必須不傷害別人，也能保護自己。對於此言，你們可能認為：不傷害別人是應該的，但保護自己未免太自私了吧！話說回來，多數人持有相反的看法：保護自己會想盡辦法，傷害別人也會刻意去做。當然並非人人如此，但有不少人這樣。因為禪是要運用思想發揮智慧，要不傷害別人，還要保護自己。禪要從思想之中去化解問題，是講究不傷害別人，有沒有傷害？為什麼會傷害？可不可以不去傷害？保護自己，誰又不知呢？但有人卻寧願不傷害別人，卻傷害自己。舉例來說，曾有人問我：「某人欠我錢，當時他的確沒有能力還，但現在他有錢卻不還我，我怎麼辦？要不要去討回？」我答：「當然要去討回。」剛好有一旁人聽到，就說：「師父你怎可如此說。」我說：「難道我說錯了嗎？他欠人錢，現在又不是過不去，怎可不討回！」他說：「對方不肯還，可能是前世欠他的。」我問說：「站在禪師的觀點，我不贊同，你怎知是我前世欠他的？」他說：「我當然不知，我只是假設。」我反問他：「你不是修行的人？」他答：「是」。「那你修行的目的何在？」他答：「當然我想將來成就道業。」我又問：「一旦你修行，成就了道業，要走啦！那欠債的人會說：『等等！你不能走，我欠你的錢還未還呢！』」你想走，還真走不了。「為什麼？」佛法談因果，你不會肯定是前一輩子欠他的，且佛法告訴我們現在該怎麼去做。過去你不知道，你可以不這麼做，因為佛法強調：你現在受的，是過去做的，你有否想過？你現在做的，是未來要受的。若把一切都歸之於過去，這種學佛的方式會招來迷信之嫌。動不動就認命啦！算是我前世欠你的。我還給你吧！如遇到較強詞奪理的，說你還沒還完呢，你繼續還吧！那你還能心甘情願嗎？你將愈還愈煩惱。所以面對問題不是只去尋找答案，就能把問題解決的。

在禪的領域裡，大家如能把握住運用思想發揮智慧，而去面對問題的話，就不會亂。禪講究修定，修定才能不亂。當你面對問題會亂時，能夠不亂就是定。絕不是兩腿一盤，眼一閉，所謂八風吹不動（這是蘇東坡說的），結果一個屁字就被打過江，這又有何用呢！這種不動並不是木頭石頭，如果是木頭石頭，那就只有認命，我們是人，是人就要面對問題，若面對問題，只是去計較執著，能解決問題嗎？所以我們必須去認識了解，可再請教他人，借助他人的知識經驗，同

樣也可化解問題。所以佛教教育這樣的一句話：「無事不登三寶殿」，一般人誤解登三寶殿只是去燒香、抽籤、問卦，那你的事情能解決嗎？所謂三寶，非大殿中的佛像，而是指寺院中的和尚。因為和尚本身就具備了三寶。為什麼？因為他本身是出家人，他學的是佛法，修養的是佛法，可說是佛法的專業從業人員，佛陀已入滅，不在這個世間，他代替佛陀說法，本身亦修習佛法，學佛法必然有心得，所以他一人就具足了三寶的樣子。我們進三寶殿，不是只燒香拜佛，而是寺院的和尚有很多的知識經驗可以借給你。前面不是說要借他人的知識經驗？所以我在寺院，不論那個道場，有人來找我，都是在談論問題，也是希望我能幫助他分析問題。我也常跟同門、同道之人說，今天做個出家人，天上的要知道一半，地上的要全知道。「為什麼？」因為當你有任何問題時，我都願意幫助你解決。

也曾有人一見到我，就頂禮請求開示，我最不喜歡這樣。有人說：你是法師啊！應該說佛法開示學人。我說：我不是法師，我是禪師，那禪師該怎麼樣？禪師是有知識經驗可以借助別人，幫助別人去運用思想發揮智慧。

所以我們應該了解，不可把出家人只當作一個禮拜的對象，出家人是佛法的專業人員，所謂無事不登三寶殿，就是帶著問題去求教，開示是因你有迷惑之處，開啟你的智慧，幫助你分析問題、化解問題。社會上不論何行何業都有顧問、專家之類的人，出家人是佛法的專家，不一定以禪來講。但因禪是以智慧為前提，所以有很多人問我：禪是不立文字教外別傳，這怎麼說？我說很簡單。如果你在現實生活中發現任何問題，你能找出問題的癥結而化解問題，剛好所表現出來的智慧，能同於佛陀所說的。不管是任何的道理或方法，那怕是十大學派或八萬四千法門，只要能適合於這些內涵，可以說都是禪。因為禪並沒建立它自己的文字，但也並不捨棄佛陀所說的三藏十二部。它還是以戒定慧為前提，所以談什麼總不離戒定慧。我們看佛教的書籍、聽法師的傳道、法會的活動都是在談這些。譬如我們到寺院去誦經禮懺。請問經懺裡都是在說些什麼？還是戒定慧。告訴你怎樣不去傷害別人；告訴你怎樣面對亂而能不亂；面對迷惑時而能覺悟，都是這些內容。而這些正是我們在現實生活中所需要的。所以我常說：要把佛法融合在現實生活裡，你才是一位學佛者。如果有了問題，把佛法當武器，把現實當敵人，永遠沒法解決問題，而且也不是在學佛。禪的思想就建立在此。肯定你要從自心中流露。如何從自心中流露？那就要靠你的修養。修養怎麼來？就是把知識經驗累積起來，且能加以運用，發揮其力量，那就是禪的智慧。

什麼是「禪的智慧」？我著一本書名叫「禪的智慧」。書中列舉許多的公案，今舉一例來說明：「何謂祖師西來意」。此公案之說法眾多且各不相同。達摩祖師西來，究竟是為了什麼？我回答說：「我穿著黃海青，坐在賽錢箱上。」這就是祖師西來意。

大家聽了這話會怎麼想？穿著黃海青應該是坐在金剛座或蓮花座上，為何坐在賽錢箱上？這就要去想一想：菩提達摩西來到中國，見到梁武帝，談不攏，跑到少林寺「面壁」，去做婆羅門的「面壁」觀法，我們說婆羅門觀即是指此，也正是它在中國發起的時刻。肯定菩提達摩是婆羅門者，他所做亦是婆羅門觀法。他坐在那裡幹嘛？他初到中國，人生地不熟，對中國一切都很陌生，對語言、文化、民族性都不瞭解，又如何能弘傳佛法！所以剛來時，他發覺一切都太陌生，才到少林寺面壁。若只是談他面壁幾年，岩石上留有影像，那些都是枝葉、多餘的。在這幾年，他主要是深入的了解認識中國，藉此將來才能宣傳佛法。否則他如何講？（語言不通）別人又怎能聽懂呢！就如今天我的演講，若口口聲聲都是佛法上的名相，你們聽到最後，會下一結論，我們不是來聽你傳道的。實際上，今天我講的這些都是佛法。為什麼？佛法是以人的問題，做為認識、了解、探討的資料，也就是面對人的問題，怎麼去化解它。過去有句話：舉頭三尺有神明，但今人舉頭三丈，甚至三十丈，也未必有神明。因他無所畏懼，無所顧慮，他有的只是一個強烈的自我意識，只是依於自我意識去面對問題，最後所得只是煩惱、無明、迷惑。就如佛法有言：住在無明裡，隨著業去轉。

佛法以「戒、定、慧」三無漏學為重點；禪不立文字，但不離佛法，因而禪所談的也不外乎戒、定、慧，把佛法融於現實生活中，就能找到覺悟之道，不會一直在自我意識中打轉。

禪要從自心中流露，要有修養才能從自心中流露出禪的智慧，而修養又是如何得到的呢？就要累積知識經驗，而且要能運用這些知識經驗，發揮其力量，就是禪的智慧。

如何做個修行人

我們昨天晚上介紹怎麼去面對問題、認識問題、了解問題，而後去發現問題的所在。可是一旦對問題有所發現，發現到它的一些淵源，或者彼此間的因果關係時，我們該怎麼辦？所以緊接著，今天晚上就是要跟各位介紹如何做個修行人。

這個題目的主題、理念，就是在當你面對問題有所認識、了解、發現之後，怎麼樣去將問題化解，也就是說，將你原有困擾的問題，讓它不復存在，遠離我們每一個自己。

當然，化解問題的本身，還是需要具備條件的。所謂的條件，事實上，佛法中也告訴了我們很多，可是問題是怎樣去慢慢培養它，如何把佛陀文字上的一些道理、方法，轉換為自己的道理、方法，而去化解自己的問題。這可以說就是一個學佛的修行者必須具備，不只停留在認識和把握上，還要去實踐它。所以我在此擬出一個主題，叫做「如何做個修行人」。

往往我們一般人會把修行的人擺在一個好像不食人間煙火的位置，所以我們常常以為修行人似乎都是應該躲在山裡、關房裡、石頭洞裡，或者是一些偏僻難尋的精舍茅蓬或者是寺院裡。認為只要是遠離人群、出離社會，躲在一個特定的地方過，屬於自己的日子，而不管他究竟在做些什麼，我們都認為他是修行人。也由於我們把「修行」應該去注意的一些條件忽略了，只是一味的想讓自己孤立起來，所謂的遠離紅塵世俗，才算是修行。

通常我對這類的看法並不反對，可是似乎有一個存在的問題，當你遠離人群，遠離眾生把自己隱居起來，不管你在從事什麼樣的修養工夫，的確，你會保持不僅僅清淨，似乎好像連自己的智慧也驟然開了，甚至於已經覺悟到什麼相當的境界。可是，一旦離開了那個偏僻、孤寂、清淨的環境，回返這個社會，回到這個充滿了人的世界，當你再度面對人與事，究竟又能作得了多少主？也就是說一旦當你面對人、事上的紛亂，發生問題的時候，原本一個人躲起來時的那些修養用不用得上？

我們知道佛陀曾經以太子身出家，到處參訪。參訪什麼？很簡單，吸取眾人的知識經驗。也是他花了很多的時間，吸取很多善知識的知識經驗之後，他才有雪山苦行的因緣。他並不是一開始就去苦行，一個人孤立起來。這個理念說明什麼？很簡單，當你要把自己一個人孤立起來，做所謂的修行，請問你，修什麼？修些什麼樣的內容？參究什麼樣的問題？面對的又是什麼？

所以我們常常把釋迦牟尼佛的雪山苦行，當成一個樣版前提，而不計他以前花了那麼長的時間，去吸取他人的經驗。至少大家都知道，善財童子曾經做過五十三參，參什麼？他是參訪不同的對象，不同的行業，不同的內涵，拿來做為自己道業上修養的一些借鏡藍圖。換言之，一個修行人只把自己孤立起來，並不表

示你已經是在修行。因為你只是一個人孤立，在這其中；究竟有什麼憑藉可以幫助你去修行？

現在我們把「修行」兩個字，稍做一個簡單的解釋，你就可以聯想很多。所謂「修」，就是改正或改錯。把自己的缺失修正過來，那就是「修」。什麼叫做「行」？就是指你的行為，因為我們人的行為難免有所偏差、錯誤。因為依於自己的自我意識，總是會產生若干偏差或錯誤。

只要依於自我的意識，往往不是落於感性，就是太理性。在世俗之間，一個人太過感性的話，我們會奉勸他能理性一點；那一個人太過理性的話，我們希望他感性一點。許多學者專家提出一個建議：說如果人能在感性與理性中間找到一個平衡點的話，那就好辦事了！這在佛法中是不可能的。因為感性與理性本來就像一個小孩子玩的翹翹板，它不可能平衡，因為我們是人，是人總是不偏於感性就偏於理性，總是一邊高，一邊低。也就是說，一個翹翹板，我們要使它成為一個平行線，沒有高低，並不表示那個上面有人或者是沒有人。如果我們肯定翹翹板上面有人的話，即使兩個人的體重相同，它也不可能成為一個平行、沒有高低的現象。

所以，佛法談人於自我意識中，並不去說感性或理性的本身的好與壞，而是當你表現感性的時候，為什麼要表現？而表現的時間、因緣適不適合？於你所面對的人與事合適否？當你理性的時候，也是如此。也就是說佛法並不刻意強調感性、理性的任何一邊，何者為優，何者為劣，問題是在乎「運用」。

可是，我們也不能夠以世俗的觀點說：反正感性也好、理性也好，運用之妙，從乎一心。其實那是不能的，當一個人過於感性的時候，必定他自己已經不能控制自己了；當一個人太過於理性，他一定顯得冷酷無情。那麼我們怎麼去運用它，產生它的妙用？這是人很難把握的。所以今天晚上，我們就以「修行」來談，一個自我在現實生活當中，面對人與事發生問題的時刻，我們要怎樣去探討它，而能認識、了解，甚至於能有所發現；當然最要緊是如何去化解問題。

剛剛我提到修行兩個字，很簡單，連貫起來說，就是當我們人的行為表現，如果有了錯誤偏差的時候，我們怎麼樣去修正它。這看起來，似乎很容易，事實上，我們會聯想到另外一個問題——當你的意念在面對問題的時候，你能不能夠把你的自我意識，真正做到所謂自我能夠掌控？如果你的自我不能掌控，那你面對的問題，所謂主觀、客觀也只是一個高低上程度的差異。至於錯了沒，有沒有

偏差，在主觀意識之下，幾乎很難去確定。

我們舉一個很簡單的例子：假使有兩個人在那裡談論一些是是非非，我們站在旁觀者的角度，好像可以看得很清楚誰是誰非。可是，一旦當自己成為當事人的時刻，在是非發生的時候，你是不是還能像原先旁觀者一樣保持那份冷靜超然，看得很清楚？何況是非的本身，我們如果去探討，會發現一個問題：當兩個人站在那裡分別爭論孰是孰非的時候，甲或是乙都說自己是「是」，對方是「非」。甲辯說自己是、乙是非，乙呢？也強調自己是、甲是非。我們絕不可能發現，甲認為自己是「非」、乙是「是」，為什麼？如果如此，爭執是非的局面也就不成立，也就根本沒有是非可言。問題是，每一個人都強調自己，都認為自己是「是」，別人是「非」。即使戰勝了堅持了自己所謂的「是」，一旦發現自己認定的「是」，結果是「非」的話，到頭來還是有理由去掩護自己，會說一句話，怎麼說？「我怎麼知道會這樣。」這就是人的通病，即是偏差，也就是錯誤。

佛法並不在分別這些「是」、「非」或者偏差錯誤，而在乎應該怎麼去把握。佛法告訴我們，不管所發生的結果是那一方面，你都需要秉持面對的勇氣，不是什麼客觀的條件，而是依於什麼規範，做為人的要求。這些規範，不是說大家認為如何就是規範。這個規範，它所要求的結果必定是好的，必定是利益的，也就是經典裡面所說的「饒益功德」。所以佛法本身並不在於它的過程如何，而是在乎它的結果是不是饒益功德。

從佛法的這個觀點上，我們就可以發現，不管任何一方面關係到人或者是事，所產生的結果是是也好、非也好；對也好、錯也好；其實在這所謂的器世間一人的世界本來就是相對的世界，也可以說世間的法都是相對的。佛法它是告訴我們，當你面對這些相對法，如何去突破，顯現它的絕對。

以世間法而言，只有相對，沒有絕對。我們舉一個例子來說，美與醜。究竟什麼算是美？什麼算是醜？比如說，擺在講座上的花有各種不同的顏色，那你說，以顏色而言，那一種最美？誰也不能肯定。只要肯定都是自我意識。「我認為」，一定都是這麼說，那也是由於只要每一個人有一個各自的「我」，就有必然不同的我意識、有我的看法，或者是說我的感受。

也基於人的本身有自我意識的存在，所以在面對美與醜的時刻，還是以自己的看法、自己的標準、自己的喜惡去面對美、醜。比如說，我們常常聽到有這些話：這個人很漂亮、很帥氣，可是他的德行並不好；比如說，我們看到某一些人

長得雖不美麗，但她有一顆善良的心。也就是說既然有外在的美，也就同樣有內在的美。當我們以人的立場，面對人無論男或女，你的第一個反應、第一個感受所選擇的，究竟是著重表面、還是內在？當然還是以表面做為你的第一種視覺上、聽覺上的肯定。

因為內在的只憑視覺上、聽覺上是不能把握的。也由於這些身為人難免有的缺失，所以我們要發現人的內在美，已經是比你原來只從視覺、聽覺上的時間距離差上一截，因為你的自我意識已經有了先入為主的觀念。比如說吧，有的時候，如果自己沒有，別人卻能擁有，我們往往會有一個怎麼樣的想法—有什麼了不起。可是當自己也有的時候，剛開始也很得意，時間久了，也會覺得不怎麼樣。

為什麼人都有這些偏差錯誤，以自我意識的形態表現出來？因為我們人都是根據以眼睛所見、耳朵所聞，去面對問題。所以我們常常誤會一個人，卻不認為那是誤會，反而會信誓旦旦地說：我親眼看到的就是如此！

各位不管是從任何一個媒體，例如電視上，也常會發現這麼一些可笑的事，什麼事？比如說，當一位婦女，在打一個小孩，或者罵一個小孩的時候，這中間有路人經過，這路人第一個直覺的反應是什麼？一定是說：這個女人怎麼這個樣子，欺負一個小孩。這時自己的意念就立刻產生，根據你所看到的、聽到的，的確擺在眼前是一位婦女在罵一個小孩、打一個小孩，可是你並不知道，他們之間究竟是什麼關係？他們又為什麼產生這樣的現象？一旦發現原來那個是母親，那個是她的兒女，很可能你自己會感覺，我怎麼這麼糊塗。

當然以最近這些年建立起來的兒童福利法，即使做父母的，也不可以虐待自己的子女，似乎打啊！罵啊！都不應該。在這種情形之下，學校常常要求家庭、家長要多照顧孩子，強調家庭教育的重要。而往往家庭裡面認為孩子求學，是由學校去教，應該是學校的責任。如果我們都站在自己的立場，以自我意識去面對的話，這個問題最後是誰也不管誰。

如果一個所謂維護兒童福利的方式來看，你打小孩、罵小孩就不對了，不管你是什麼身分。那同樣說，如果學校要對小孩施予一些懲罰，那我們就曉得曾經有這種事，什麼事？因為有一個孩子在學校被老師罵了，甚至於打了手心，小孩回去告訴他的父親，他父親馬上到學校找老師理論。我們曉得這在報紙上曾經也報導過這則消息，最後發現這個做父親的，原來是一位某地區的民意代表。他所強調的是什麼？不管我的孩子好不好，教育是你的責任，可是你不應該罵他，也

不應該打他的手心，這是虐待兒童。

但是，我們有沒有想到一個問題，為什麼這個做父親的，不先問問自己的孩子，老師為什麼要罵你？甚至於還要打你的手心？如果他本身沒有特權，很可能他會心平氣和。以家庭教育的方式，面對他的兒女，一般都會說：你是否做錯了什麼？否則的話，老師不打別人，不罵別人，為什麼要打你、罵你？我並不是說，有特權的人都是這樣對兒女，那倒不是。我們曉得，很多時候，往往這類家庭的家教，要求比一般人還嚴格，為什麼？至少他有一個想法，你是我的兒女，你不可以丟我的臉，也就是說：你不可以做不好，你應該做得比別人還要好。

我現在舉例的這些問題，其意義在那裡？那是只依於各自的自我意識而去面對問題。當然這些現實上的問題，本來就不可以避免，佛法也不否定。那麼，談到一旦面臨這些問題，我們該如何去認識，怎麼去了解、發現呢？究竟佛法裡面說了些什麼？在座的，如果學佛有一段時間，至少知道，所謂修行，就是修正我們自己的行為。所謂行為，也就是關係到身、口、意。

身體的行為、語言的行為、思想的行為，這是我們面對人與事發生問題時，離不開的三類行為範疇。剛好這三種行為，既可以造業，也可以顯道的三項必要條件。所以也有人把佛法的身、口、意當成三業，表面看似乎是對的，如果我們把它稱之為善與惡的業，好的是善業，做不好的是惡業的話，那麼我們的身、口、意的確是三業。

可是佛法依於善與惡來講，惡的是世間法，善的還是世間法，只是依於因果的感報，做惡的將來受苦果，做善的將來受樂果，唯一的區別是在這裡。於我們生死大事的解脫，於道的修養，的確並不止於善的種子因就足以成就。因為「修行」的重點是與「道」相關。這個「道」在佛法中稱為菩提。所以我們有所謂的菩提大道的說法，究竟菩提道是什麼？就是佛法裡面有很多的道理、方法，你運用這些道理、方法，能夠把你的問題，原本可能造作成業的，反而不會使它成為業，反而還能見道，這種道就叫做「菩提道」。

有的人把菩提作「覺悟」的解釋，並不全然正確。菩提只是一條通往覺悟的道路，它的本身並不是覺悟。比如說：煩惱中有菩提，當煩惱的時候，一付心煩意亂的樣子，怎麼會有菩提？並不是說煩惱中有覺悟，而是說煩惱中有其道。那個「道」就是依於佛陀的道理、方法，由於你已經學習到很多知見，在現實煩惱的行為中，你知道怎樣去突破你的煩惱、化解你的煩惱，這樣的道路就稱之為「菩

提道」，所以菩提並不等於覺悟。

我們要怎麼樣運用佛陀的道理方法，才能走在菩提的道路上？我們先把身、口、意這三個東西先分析一下，身、口、意我們稱之為人的行為，是行為表現的一些條件，於身體，我們曉得是從肢體方面到整個色身範圍，他的一切行為動作；口是依於言語而起，你所說的話，涉及到音聲語意的內容；於意而言，就是你的意念，所發起的思想，或者是觀念。這三種行為，在佛法中還有更詳細的分析。另外有一個概念上的名詞，叫做「十業道」，也有叫做「十善道」。其實不管是業也好、善也好，至少我們可以把握它是道，在這個道裡面說明一些什麼？我們要把握的是它建立起的一些知見。

於身而言，通常我們是講殺盜淫，因為身體的行為，一個是動作上面的殺，殺死一些生命；除了殺以外，就是偷盜的行為；除了殺生的行為、偷盜的行為，還有一個就是男女淫逸的行為。這些都是於身的行為，表現在殺生、偷盜、淫逸上。

假如我們身體在表現某種殺生行為的話，請問，殺一條豬看來比較嚴重，還是殺一隻雞？如果要打死一隻螞蟻、一隻蒼蠅或者一隻蚊子的話，那就更簡單了。可是，我們人在這上面的分別，絕大多數的人認為，殺人是絕對不可以，如果殺馬、牛、羊，因為這些好像是人類的食物，也無可厚非；至於蟑螂、螞蟻、蒼蠅、蚊子根本就是一堆害蟲。

請問，同樣是生命，為什麼就有如此的分別？講到這裡，我又想到一個問題，曾經有人問我：這些蟑螂、螞蟻、蒼蠅、蚊子，都是一些害蟲，如果不把牠殺掉，牠很可能就是一些帶菌的媒體，如果我不殺掉牠，反而會給人惹來更多的問題。其實我們現在講所謂環保觀念，並不贊成使用消滅這些所謂的蚊子、蒼蠅、蟑螂的殺蟲劑，因為這些會造成二次公害。

我們身為一個學佛的人，該怎麼面對這些問題？常常有人問我該怎麼辦？其實我不一定要使用那些殺蟲劑，還是有其他方法可以達到效果。比如說，家裡面把紗門紗窗的設備，不妨做周全一些，就可以減少一些蚊蟲、蒼蠅或者其它東西的進入。當然不是紗窗紗門做好了，就不會有這些問題。比如說螞蟻，牠幾乎是無孔不入，那你就要考慮到自己家庭本身的清潔工作。所以我們常常只去歸咎螞蟻如何，而不自己的檢討，你的清潔工作做得怎麼樣？

至於有人說，我的紗窗、紗門都做得很好，可是我人要進進出出，難免牠會

跟著我進來，久而久之，房子裡面還是有那麼多蚊子，那麼多的蒼蠅，怎麼辦？我剛剛也說了，我們可以不直接殺牠，只要運用一下智慧，比如說，你把所有的窗戶、門都關起來，打開一個門，而且是通風的門（就是風吹進來的那個門），你拿殺蟲劑從最裡面慢慢噴出來，我們曉得，這些蚊蠅，牠們不喜歡那種味道，當然牠就循著那些好空氣的方向飛，最後從裡面慢慢噴出來，應該多都走了。

當然也有人問，萬一還有一些死在裡面，怎麼辦呢？所以大家要了解，所謂仁慈、悲憫並不是百分之一百，問題是你所有的起心動念是要殺牠，還是只是希望牠離開？如果你為了要殺死牠，當然就是殺生，這些我們知道是病菌的媒體，對人不管是大人、小孩都是不好，我們應用這種方便的法，心裡面並沒有一種殺牠的意思的話，你還是可以做，至少你沒有一份殺生的心。

當然佛法是要求眾生平等，人當然不能殺，其實凡是有生命、有情感反應的生命都不該去殺。所以也有人說：那些植物，蔬果、花草，不是也有生命嗎？你是出家人，不是也吃它，也會使用它？所以我們要了解，佛法中談殺生，是如何界定的？凡是有情感反應的生命，什麼是情感反應？比如說殺害它時，它會掙扎，會痛苦，會喊叫，這些叫做有情眾生。我們講殺生，是叫你不要刻意的去殺它，無心之過，只要是人都難免的。並不是表示難免，就不管它了，我們還是要以一種仁慈、悲憫的心去面對。

其次，我們看偷盜的問題，一般人來說，涉及偷、搶，都是不名譽的事。當然以目前這個混亂的社會，的確有很多人滿不在乎偷人家、搶人家，完全不勞而獲，就可以去滿足自己的慾望。正因為如此，談到不去偷、搶，也是針對這些有心去作奸犯科的人來說，絕不會是對那些在意念中，從來不曾想偷人家、搶人家的人說的。殺生如此，偷盜也是如此。

再來是身體的行為是指邪淫，其實講邪淫這個名詞並不正確，因為它本來是講「淫」，「淫」的本意只是超越的意思，或者貪多的意思。所以有很多人解釋，在家居士只要不邪淫（出家根本不可以淫），以這種方式去解答問題。其實我們看看，以在家居士而言，好像只局限在夫妻關係上，其實站在佛法的觀點，只要貪多，即使是夫妻，如果過份同樣是淫逸。後面的逸就是安逸、逸樂。你如果過份貪多，在男女中間去求得逸樂，那就是身體造作的行為，是不對的。

第二大項，接著我們看口的行為。以口而言有四點：一種叫兩舌，什麼叫兩舌？就是講「是非」，開口總是不離是是非非，在這裡道是，在那裡道非；在這

裡講非，在那裡講是。一個舌頭把是是非非都講遍了，這就叫做「兩舌」。並不是說人有兩個舌頭，而是口舌表現出不同的語意，也就是講論是非長短之意。

其次是說「惡口」，即惡劣的言語。普通我們說惡言惡語，就是指對人家詛咒，漫罵等，那些非常狠毒的話，都屬惡口的範圍。

第三個叫作「妄語」，即虛妄的話，也就是不實在的話。因為不實在、虛妄的言語，會造成一些傷害，或者說以不實的方式造成欺騙，使其受到傷害。不過在佛法中，談妄語也有方便的地方，所謂方便，即是當你講這些話，雖然不實在，話裡有虛假，可是如果你的目的是為了化解問題，調和別人的煩惱的話，使人家能得到利益，這個叫做方便妄語；也就是說妄語如果不會造成傷害，還是可以有限度地運用它，不過那只是一種方便，不是究竟。

第四個口的行為，叫作綺語。綺語是什麼？也就是怪力亂神，包括色情的言語，和講述一些教人家不可知而感到很奇怪、玄妙的話，都叫做綺語。可以這麼形容：好像美麗的謊言，其實那只是部份，而非全部，因此有人把美麗的謊言解釋作綺語，那並不夠，同時它還關係到一些所謂怪力亂神、蠱惑眾人的謾妙言語，都是不正常的話，像我們講所謂色情的言語、未卜先知、似是而非的預言，都是屬於綺語。於口的行為，在這個方面是值得我們去認識。

除了身、口的行為，第三大項就是意的行為。我們談意，就是講意念，人的意念往往是透過身、口而表現出來。我一開始談到所謂感性、理性的問題，那就是一種自我意識。我們的意念是怎麼發起的？那是根據我們眼睛所看、耳朵所聽、鼻子所嗅、舌頭所嚐，以及身體接觸而產生的一種反應，這種就是意的行為，或者我們稱之為意念。這個意念包含三大類，是大家最熟悉的佛法名詞貪、瞋、癡。

談到意念必須先談到貪。人類貪的慾望可以說無止盡，我們常常說貪得無厭，這種因意念的發起而造成的慾望，完全繫於自我意識。當然凡涉及有關的人與事，幾乎大大小小都免不了一個貪字，所以在一個人的意念中，如果有了貪，很可能就會不顧一切，什麼事情都能做得出來，只要是為了滿足自己的慾望。所以有句俗話為達到目的，不擇手段可堪形容。

除了貪的行為之外，再者是瞋。瞋，一般指的就是因忿恨、忿怒、仇恨所產生的一種瞋心。人有時在暴力顯現時，就是一個意念的瞋所顯現的一種現象。比如說，人與人之間，假使對某人印象不好，即使他跟別人好，甚至都會去告訴對方，這個人如何不好。為什麼？因為這個人曾經跟你結下怨恨，也就是自己的意

念中，已經有了仇恨、忿怒之心。輕微一點，就是所謂的「成見」。人與人之間幾乎都少不了因為成見，而反應出一種瞋恨的心。

於意念的行為，最後一個我們談到癡。這個癡，很多人解釋為愚癡，其實那也不對。我們講癡，是以癡迷論，因為迷惑而產生一種癡的意念。比如說，有個關於乞丐與公主的故事，公主長得很漂亮，身分當然更特殊；以人的看法，身為乞丐去追求公主，幾乎是不可能的。那個故事裡面有一句這麼的對白，值得大家思考。很多人告訴乞丐，公主不可能嫁給你，不可能喜歡你；可是這個乞丐不死心，他說：除非公主親口說我才相信。以後這個公主也承受不了，因為乞丐天天都守在公主會經過的地方，使公主倍受困擾。有一天公主當面向乞丐說：我並不愛你。但是那個乞丐因為癡迷而產生意念，竟然說出來：你愛不愛我並不重要，重要的是我愛你。這就是一種癡迷的例子。

這並不是我們一般所謂的單戀、單相思，因為單戀、單相思對方不一定知道你愛他。癡迷幾乎是已經會造成傷害到別人，使別人產生相當不自在，甚至障礙，那才叫做癡。比如說，簽六合彩，總認為只要這個明牌能中，我就發財了。那是癡迷於什麼？癡迷於數目字，最後是不是一定就能得到？

菩提寺前有一座土地公廟，那土地公廟有一個香爐，常常三更半夜都有人到那裡燒香，守在那個地方，察看掉落下來的香灰，顯現一個什麼字，或顯現幾個什麼字。依照這種所謂的數字，視為明牌（神明指示的牌），再去簽注，結果呢？屢簽不中，為什麼？我們看一個9或者是一個6，橫著、直著都差不多，究竟是9還是6呢？再說這種所謂的阿拉伯數目字，如果以香灰掉下去的形狀，絕不可能有一個完整的形狀，都是以自己的意思去揣測認定。

在高雄縣甲仙鄉我們有一處禪林，前面也有一個土地公廟，早年搬到甲仙還不很久，這個土地公廟本來破破爛爛，沒人管。有一次我到甲仙去，看這土地公廟前張掛著八仙彩，放著水果，點著香、蠟燭，當然，我就反應到，大概是有人在這裡拜土地公，簽中了六合彩。可是不到二十天，那個土地公廟，八仙彩被扯攔了，連燒金紙的金爐都給砸了，為什麼？大概他……台語叫做「槓龜」了。他「槓龜」不要緊，他搗毀那個土地公廟，都是因為癡迷而造成的。

所以我們人依於身體的行為，離不開殺、盜、淫；於言語的行為，離不開兩舌、惡口、妄語、綺語；而意念的行為離不開貪、瞋、癡。人在面對人與事，凡是發生偏差、錯誤，幾乎因這三者造作而發生的。

談修行，我常說修行是修理自己，不是修理別人。自己身、口、意的行為，如果偏差、錯誤，你必須去改正它，你的行為當然就有機會相應於道了。不偏差、不錯誤，又是以什麼為標準？最簡單的說法，就是不會造成傷害。所以我一直強調，所謂學佛者，真正應有的觀念，不管於身、於口、於意，你所有的行為表現不傷害別人，自己也不受到傷害，那就是你修行所得到一種成果。就好像我們常看到一些例子，學佛的人知道了一些佛法，往往就拿來修理別人。我們常看到在家的也好，出家的也好，學佛的人自己懂得了一些佛法裡的概念，一旦看到某些人不如法，馬上就會修理人家：你看，你還是一個學佛的人，居然這麼做！

比如說吧！吃素的問題，假使我們知道某人吃素，有一天也許發現菜裡面或餅乾、糖裡面有蛋，而他吃了，於是有人說：「你看他明明吃素，竟然還吃雞蛋！」其實他究竟為的是什麼？我們曉得有很多人，會說一些莫名其妙的話，假使有人講他：「你是個吃素的人，怎麼也會吃這些雞、鴨、魚肉？」有些人可能不只吃雞、鴨、魚肉，還會來上一大杯或者一大瓶的酒，如果遇上有人講他，他也有理由說：「其實喝酒、吃肉，只不過經過我的腸胃而已，所謂酒肉穿腸過，佛祖心中坐。我從來不執著它、不計較它。」各位想一想，如果真的不執著、不計較，為何一定要酒肉穿過腸肚，而不是青菜、豆腐、蘿蔔穿過腸肚？這樣聽來煞有其事的堅持，不同樣也是計較、執著嗎？結論是：人想做什麼，即使不對，也可以找一百個理由來支撐。

所以佛法除了告訴我們要「修行」，後面還有二個字，叫做「辨道」。不僅修行，還要辨道，往往我們知道修行，是於身、口、意，怎麼樣去調理自己。辨什麼道？肯定的說：如果講修行，不是照自己喜好的道理方法，按自己的意思去修養，必須要依於佛陀所說的道理、方法；也就是說能夠通往覺悟這條道路的道。所以有的時候，我們人自以為是在修行，其實可能只是照自己的意思在修行，並不是依於釋迦牟尼佛所說的道理方法，做一些偏差、錯誤的調整。

講到這裡，我再回復到剛剛講到的，世間法都是相對法，我曾經說過一個學佛的人要明辨是非，不參與是非。很多人感覺很難理解；明辨是非就是說，於是非要能明瞭，要能分辨，可是怎樣才能不參與呢？凡事不參與，不就變成一個消極、逃避現實的人嗎？

其實問題不在這裡，問題是在於「明辨」二字。你如果真正能明辨，就沒機會去參與。我們不妨思考一下這個問題「是與非」，我剛剛舉例說明甲與乙的意

念、想法，分別都認為自己是「是」，別人是「非」，那麼究竟誰是誰非呢？兩人辯論是非，都說自己站在「是」的一方，可是卻要把這個「非」安在別人的頭上，所以才會引發爭論。學校也有辯論比賽，比如說，軍事與政治那一個重要？比如說，精神與物質那一個重要？不也是在那裡辯論？

那種辯論可以尋找各種不同的資訊、數據來支持自己這方的論點和重要性，可是那並不是明辨。所謂明辨是明了的辨別。事實上，世間如果談到軍事與政治，它本來就是不可偏廢；談精神與物質，於人而言，也是缺一不可。為什麼一定非要去爭辯那個重要，那個不重要？所以在這個地方說是說非，不過就是以自己已經具備的那些知識、經驗，所蒐集到的資訊，去強調自己，推翻對方而已。那只不過是「辨」，可是並不是「明」。如果要真正明了、辨別它，所謂的是、非，於人與事究竟的利益在那裡？只要能把握這一點，那麼關係到軍事，它的利益如果是好的，也沒有不對；關係到政治，至終的結果是好的，那它也是對的。

所以世間的是非，本來即是相對，而我們偏要強調自己、否定他人的話，那自己只是在一個自我意識的交相辯論之下進行，並不代表自己真正明了些什麼。你如果真正明了，也不可能不會辨別，那麼自然就不會去參與是非。明辨是非而不參與是非，可以說就是把握在「明辨」兩個字上，能夠如此，你就很容易面對人與事。至少我們可以佛法的觀點，去看所謂的是非，它強調人的自我意識，無非是五蘊的變化作用而已。

所以也不能不談到因緣的問題、因果的問題，為什麼要強調所謂一切的法都是因緣而生，一切的法總離不開因果？因為任何的人與事，凡是問題的發生，必有其因緣法則的牽制，有其因果關係的牽引。在因緣法則的互動上，你能夠明辨，在因果關係的秩序上，你能夠無礙的話，那麼你就是一個修行的人。

以我個人而言，經常有一些學佛者，也是修行的人，會問我：「老師父，你是怎麼修行的？」我往往只告訴他：「如果你想學我，你最後只是像一個人，不可能成為佛菩薩。」為什麼？你學的是人，不是在學佛菩薩。學人，最後充其量是跟那個人一樣；只有學佛菩薩，最後才能跟佛、菩薩一樣，必須要把握這個要領。所以很多人問我，我是怎麼修行的？想跟我學若照著我的方式、歷程來做，即使學得再像，並不表示自己就是一個修行人，就能成佛、成菩薩。

同樣，不僅僅是我的問題，即使我們學佛或者學菩薩，也不可能完全照他的修養過程，一步一步照著去做，為什麼？比如說，釋迦牟尼佛是八相成道，你如

果要學釋迦牟尼佛那樣修行，容我講了一句不好聽的話，那只有趕快死，死了以後，先找一個國王做父親，才能成為太子。因為八相成道，第一相就是悉達多太子降生，頭一個就辦不到。學佛，不是去學他的相，而是學他的道理、方法；依於那些道理、方法，他提出很多的例證，證明會得到覺悟，而且是圓滿覺悟的結果。

所以有的時候，往往有人問我，我總是說，大家都是在這裡學佛，不要去學某一個人；否則的話，所有的修行不過只是模仿某一位偶像而已。我們看現在歌壇上，盛行模仿演出，的確熱絡，好像也能博人一笑，可是最後當歡樂靜止下來的時後，第一個反應，他自己又具備了什麼風格呢？模仿得再好，並沒有屬於自己的特色，就好像我們寫毛筆字、畫畫，或者是做什麼，如果都只停留在模仿別人，不是真正針對自己所具備的條件、自己的興趣而去修行的話，最後都是別人的，跟自己並沒有關係。就好像很多人學了于右任先生的字，我常說，學他的字可以參考，可是縱使寫得再像「于右任」的字，你也絕不是于右任。

因此我們談修行，一定要以自己做為對象，而不是別人。佛、菩薩已經有所成就，或者有所修養的高僧大德，其實都不可以將他們視為一個標本，也就是並不能當作一個藍圖。是的，信佛、學佛，才可以成佛；但是，如果信佛並不是學佛陀的道理、方法，那麼你就沒有機會跟釋迦牟尼佛一樣，達到佛陀的境界。這都是我們修行人必須要具備的認識、了解，才不致有所偏差、錯誤，即使有，我們也可以去慢慢調整它。

經過兩個晚上，最後我在這裡，貢獻大家一個「學佛的方程式」，如果從來沒聽過的，可能會有一些想法，學佛還有什麼方程式？在此我提出來，不管你有沒有聽過，聽過的，可以加強記憶，沒有聽過的，也可以做為參考。

我所說的學佛，要把握幾個要領，也就是所謂的方程式。當你有所起心動念的時候，不要只是去計較或者執著，必須要進一步去認識、了解，而且當你有所認識、了解的時候，還要回復到你原來的計較、原來的執著上，看看改變了多少？發現計較慢慢減少，執著也慢慢地減少。如果能夠這樣發現的話，那麼可以說就是在學佛了。

我再重覆一遍，所謂學佛的方程式：不管任何時候的起心動念，當它發起的時候，你不能夠只是一味地去計較、執著，必須進一步去認識、了解；而且這種所謂的認識、了解，還關係到你原來的計較、執著是不是減輕了？如果沒有減輕，

你只停留在一種自我意識的計較、執著裡。如果你進一步去認識、了解，原來的計較、執著都減輕了的話，你就已經在學佛了，也就是說你已經走在菩提道上了。久而久之，你必然能圓成菩提，達到真正佛菩薩的那種等覺或者圓覺的境界。

這兩個晚上，我跟各位提到的一些問題，或許有些人有一個感受，怎麼盡講一些好像跟佛法不相關的事。其實我提出很多的問題，然後再提出一些怎麼樣去把這個偏差、錯誤，告訴我們進一步去認識、了解，那麼你就有機會去化解問題，也就是我剛剛講的方程式，因為一些問題的發生，必然關係到你的起心動念。起心動念一旦發起，我們往往只會計較、執著，即使學佛的人，也難免有所計較、執著。不過只是計較、執著並不能解決問題，所以我們必須進一步去認識、去了解，你原來的那些起心動念所關係的問題，即使有所認識、有所了解，還是必須要回復到你原來計較的，跟執著的那個癥結點上，看看內容，成份有沒有減輕？有沒有改變？如果有，就表示過程當中已經有所化解，久而久之，可以說你就是一個修行人，你就能夠得到修行的成果。

83·5·15·台南市立文化中心演藝廳

大乘菩薩的行修 四無量心

本次講座的主題是，大乘菩薩的行修，也就是修行菩薩法必須要把握的法要。所謂修行菩薩法，我們不能以在家或出家來分別；菩薩這個名詞，梵文叫「菩提薩埵」，翻成中文的意思是「覺有情」。這個詞語很難理解，所以我將它以白話的方式詮釋為「修行覺悟的人」，也就是學佛的人，佛法的實行者。

在這個前提下，所謂大乘菩薩，必須要把握兩個最重要的課題，在座各位可能也知道，菩薩法是以四無量心、六波羅蜜做為修行的指標，包括道理和方法。

做一個修行覺悟的人，如果我們只是依於某一些比較偏、窄的知見或方法來實踐，以菩薩而言那是不夠的。菩薩要以覺悟為前提，通常談覺悟，就會聯想到「佛陀」它的本義，一般只是定位在釋迦牟尼佛、藥師佛、阿彌陀佛……這些已經成就的佛陀地位上，亦即是從已經完成果位者的角度，來界定「佛陀」這個名相。事實上，於佛法的理念，應該是以「覺悟為內涵」的這個定義，去面對「佛陀」這兩個字。

為什麼要強調覺悟？因為人在日常生活中必然要面對人與事，難免在應對的

時刻會有很多問題發生，其中少不了利害，相關每個人，於人於己都希望獲得的是利益，而非傷害。

在利益方面，想要使別人得到，而且自己也能獲致，這不是難事；但是要做到既不傷害別人，也要使自己不受到傷害的話，那就不容易了！提到不傷害別人，還可勉為其難地做到，倘若想兼顧自己也不受到傷害，實在很難！

而學佛的人既然是以覺悟為前提，他的目標就是在，學習如何不傷害別人，也不傷害自己。於此必須要有道理方法來幫助我們，至於需要具備什麼樣的思想、觀念？該如何去培養、表現它？在佛法中涉及到慈、悲、喜、捨，稱之為「四無量心」的項目，這也正是今晚首先要介紹的理法。

一般來說，佛以慈悲為懷，菩薩也是以慈悲為懷，其實學佛的人無不以慈悲為懷。慈悲的意思大家都理解，要詳細說出其中的含義，就必須要理解「拔苦與樂」：拔除別人的痛苦，給與別人快樂。

可是，這裡面究竟和佛法所說的慈悲，是不是那麼的貼切？尤其個人所表現出來的，是不是真能拔除別人的痛苦，給與別人快樂？此點值得深思。剛才我說：不傷害別人，就必須要做到拔除別人的痛苦，給與別人快樂；同樣，要不傷害自己，也必須拔除自己的痛苦，給與自己快樂。

可能大家會疑惑，慈悲應該都是對別人，怎麼反過來對自己呢？這即是定位的問題，看你本身處在什麼立場，所面對的是什麼人；或是說，你所面對的人，他的立場和你之間有什麼樣的關係。這個定位如果不能確立的話，就很難理解，怎麼還有對自己這一層？

事實上，經典講得很清楚，菩薩法是要自利利他。不單單要拔除別人的痛苦，也要拔除自己的痛苦；不僅僅是給別人快樂，同樣也要給與自己快樂，這才是所謂的自利利他，也就是我所說的「不傷害別人，也不使自己受到傷害」的含義。以上是對慈悲兩個字，於概念上的認識。

其次，要思考的是究竟怎樣才是慈悲的內涵？談到要拔除別人的痛苦，是不是所有的痛苦都能夠拔除？要給與別人快樂，是否別人所需要的快樂你都能夠給與？依於四無量心，這個「無量」是沒有限制的意思。我們一個人究竟能做到多少？如果不能做到多少，怎麼能無量？又如何達到無限量、無限制的境地？

所以談慈悲，如果只是看到「拔苦與樂」這樣的詮釋，的確不容易把握。依照世俗的觀念，慈是指仁慈，悲是指悲憫，這是世間法裡面已有的。佛法是以世

間法為基礎，慢慢去提昇、增上，這樣才能達到超越，或者說出離世間的境界。

綜合前述，可知慈悲是從仁慈悲憫上下手。如果我們以父母對待子女的方式來看，肯定是一份慈悲心，並且是無條件的付出；而佛法所陳述的「慈悲」，即是以這一種基礎為出發點，慢慢將它擴大，從父母對待子女的心態、情感，漸漸提昇、擴展到自己子女以外的他人，這正是佛法中所談的饒益眾生。

當然，這並不表示以父母一般的高立場、高姿態去面對眾生，而是要像父母一樣的情懷，對子女的那種感情、那份心境，它是沒有條件，不求酬報的，完完整整施捨的精神。尤其我們常說佛菩薩以慈悲為懷，佛菩薩講究的是眾生平等，譬如六波羅蜜法中的布施波羅蜜，即提出要求：平等普施，這就是增上、提昇的一種修養。

世間法中父母對子女，還是有限的，不管是於情感上和精神上所發揮的力量，都不夠廣大。所以菩薩、佛，肯定的說：是像父母一樣對待眾生，並不是指以父母般的長輩姿態，把眾生當成子女那樣的晚輩姿態，而是在心量上的包容性。

於此我們不妨從慈悲的本意，來探討有關人與人、人與事之間，一些可能發生的現象。至少大家也能理解，目前的社會形態、政治環境，及國際上的問題，看看這個世界，戰爭、貧窮、混亂的情勢……，處在這個亂象的時代中，除了感覺恐懼害怕，心生煩惱不安之外，我們只要稍微去思考、面對，就會聯想到為什麼會這樣？

以前我曾向各位提過，佛法是探討一連串的為什麼，可以化解一連串的為什麼；當我們面對人與事，如果不去探討為什麼，只是直覺依自我意識去看、去聽而立即肯定的話，可能永遠落在一個自我意識裡而已。

事實上，國際間或國家區域的問題，如果先從一個家庭去著手，每個家庭份子都能有慈悲之心，再去慢慢影響到所有的家庭，甚至到所有的國家，最後到整個地球上的人類，你就會發現，所謂多數跟少數，它不是一個比例的問題，因為少數是包含在多數之內，這些少數能做好，影響所及，多數的也就好了。

我們看貧窮的問題，目前在台灣可說經濟條件非常優越，生活十分富裕，幾乎想要什麼都能得到。可是有一個疑問，不曉得大家是否曾經思考過：我們究竟缺少了什麼？好像大家都過得很好，事實上真的過得那麼自在快樂嗎？

當你在夜闌人靜獨處的時候，可能也會想到：我真的過得那麼好嗎？似乎缺少一些什麼。可是究竟缺少了什麼？還真的很難把握！不在於我們對衣、食、

住、行物質的需要上有何欠缺，而是在精神上擁有多少？

今天這個社會、甚至全世界普遍皆然，不只是我們這個地區精神上貧乏；這不是出版一些書或錄音帶，有媒體、電視、廣播，就表示人有了精神食糧。我們所要知道的是：這些流佈的媒體裡面說些什麼？所表現的內容對人的影響又是一些什麼？現在的電影有分限制級、輔導級、普遍級等，為什麼要分這麼多級？問題發生在那裡？一個國家立下那麼多的法令規章，為什麼還是有許多問題存在？

看看他山之石，以新加坡來講，它的環境、街道非常整潔，人民很守規矩，可是如果把新加坡的模式搬到台灣來實行，不知道究竟有多少人願意接受這樣的體制？舉個例子，新加坡以重罰聞名，頗收立竿見影的效果，在當地如果有人隨便扔張紙屑或者丟個煙蒂在地上，政府會施以重罰，在這種行政效率下，民眾自然養成守法習慣。

過去媒體曾報導一則新聞：有個美國孩子在新加坡犯法，他應該受的處分中，有一項是以皮鞭抽打的刑罰。美國人認為這是不人道的，甚至發動了許多人力想予以免除，而新加坡人認為這是我們的國法，不管你是什麼人，只要在這個地區違反了法令，就要遵從法律的制裁，接受責罰。如果以新加坡這種作法來看，大家認為它是慈悲或是不慈悲。

在此要提醒各位：人往往希望別人對自己慈悲，因此有人不斷地為自己製造痛苦，希望別人來幫他拔除痛苦。就像佛教界所流行的想法：眾生都有煩惱，希望佛菩薩能幫我們解除煩惱一樣。很少會去想，這個煩惱是誰造成的？如同新加坡那些違反法律的人，之所以要接受懲罰，是因為那是自己造成的。

佛法談慈悲，絕不是以婦人之仁覺得「不忍心」、「過意不去」去看待，關鍵點在於：這一個本身做錯的人，如果不去做不好的事，就不會受到責罰，也就不需要事後講忍、不忍心；只要自己事先能在意，就無所謂事後了。

不過人經常都是只照著自己的看法、思想去表現各自的行為，也因為這樣，很可能造成不是傷害了別人，就是傷害自己。所以我們談慈悲，說拔苦與樂，事實上應該探討的是：苦怎麼形成的？為什麼只期盼別人拔除自己的痛苦，給與自己快樂？

如果自己不去製造痛苦，還需要別人為你拔除痛苦嗎？假如你已經把一切本份做得很好，本來就很快樂，還需要別人給與自己快樂嗎？可是我們人往往不這麼想，譬如當我們做錯事情，或是引起別人煩惱時，常會歉疚的說：「對不起！

我不是故意的！」可是有沒有想過？本來這兩句話不需要從自己的嘴裡說出來，只要當初謹慎一點，也就沒有必要向人道歉而說出這樣的話來。

通常我們人，都以一種依賴的天性來面對人與事，因此不免懷有一些對他人的寄望。試看小孩的成长經歷：從小依附在母親的懷裡，肚子餓了以哭表示，仰賴母親來餵食，尿片溼了也是藉著哭聲，希望母親幫他換片乾爽的。等到慢慢大了，開頭是媽媽餵著吃飯，餵飯時，還要跟在屁股後面，追著去一口口餵，直到飽為止，好像吃飯都不是自己的事。

平常我們會說：小孩子不懂事嘛！本來這樣沒有錯！可是這正是養成依賴的一些過程。以後自己會吃了，就開始偏食選擇愛吃、不愛吃的食物，父母就順著他的喜好而滿足他。即使成年了，無論是在念書，或是工作，那一個時刻沒有依賴？人總是離不開依賴。

這種依賴其實並沒有對與錯，而是其中有些問題存在；當我們從小已經在依賴的慣性中薰習，成長之後，反過來別人可能會來依賴我們，彼此不斷的在依賴中發展，即使此種互相依賴是必然的現象，仍需藉由佛法的理念認清它，主要在於如何做一些調整。

人，不歡喜時會憂愁；摔倒、碰疼了就會痛哭；假使受到了什麼刺激傷害，所有的煩憂都會爆發出來，這都是人性必然的反應。處在這些不順當、超過個人能力負荷的時刻，往往會期盼別人的安撫、同情，甚至能夠站在自己這邊。

暫不管它是或者非，其中的關鍵在哪裡？還是依於一份依賴之心。反之，在人順利的時候，又是一種什麼心態自居？歡喜、得意？與人分享？或者炫耀、驕傲示人？並不表示日子過得很好的人就不需要別人。

總合而言，「不好」和「好」是一個互為因果的關係。如果認為好的是你所需要的，自然是願意接受，反之不好的則排斥、拒絕，這本來是人很容易顯現的共同現象。可是我們有否想過，好的，人人都期望，不好的，統統不要，那麼究竟有多少是好的、不好的？這裡所謂的好與不好，又是怎樣去定位？

譬如說，父母對子女如果管教嚴格，究竟是好，還是不好？如果是疼愛多一些，到底好，還是不好？所以，我剛才說這是一種互為因果的關係，實際上，也是人活著時，避免不了的一些過程。以世間法來看，人處在這個世界，往往有太多的迷惑、無明，甚至太多的無奈，在這些前提之下，久而久之，我們就把它歸諸於命運。以為人命就是如此！

當然能夠認命的人，他如果不去傷害別人就已經不錯了；有的人雖然認命而不傷害別人，可是卻會傷害自己。同時，不願意認命的人，傷害別人的機會也是不少！這正是我們為什麼要談慈悲的原由。

究竟該怎樣表現慈悲？是不是希望他人拔除我們的痛苦、給與我們快樂，就是所謂慈悲？就是佛法？如果別人不能拔除你的痛苦、給與你快樂，是不是對方就不慈悲？

從前面已說的互為因果關係，我們可探討究竟怎樣才是慈悲，佛法中談任何問題，不在乎言語行為上發展的過程，而是在意這種言語行為完成之後，所得的結果。

比如父母對子女的溺愛行為，可能使他們變壞；同樣，也不一定父母對子女要求嚴格，這個孩子就一定乖，愛或嚴格只是一種手段。如果結果是好的，不管怎麼做都沒有錯，都是一份慈悲，因為慈悲的本義就是拔苦與樂。

問題在於：拔除痛苦後，所得的是什麼樣的結果？好比醫生為病人診治、開藥方，把病治好了，它的結果是快樂的。假如對方是一個吸毒成癮的人，你看他很可憐，給他錢買毒品來吸食，後果如何可想而知。你不能辯解地說：我是因為看到他痛苦的樣子，不忍心，所以幫助他。認為這就是慈悲。

所以慈悲的本身不是在於它的過程，而是在於所得到的結果是什麼！

佛法講饒益功德，是肯定於效益上，確實有價值的表現。談慈悲，必須以這種態度去面對，去正視其中的含義。

記得我過去在一個寺院裡，曾經發生這樣的事，平常我較少跟寺內的人打交道，有一次出門時，在途中看到賣素食的小點心、包子，就買了一袋回去，分給常住吃。隨後有人對我說：「法師，你好慈悲！」大家想想看，我只是買了一點吃的東西就好慈悲，是否不給東西吃，就不慈悲？當然，這只是誤解慈悲的小例子，最要緊的是必須對它有正確的認識，以及注重這法要所完成的結果。

接著介紹有關喜捨的含義，喜是歡喜的喜，捨是捨棄的捨，佛法中稱「慈悲喜捨」為四無量心。其實說起來慈悲是於行為上的實際表現；喜捨則是行為表現的一種精神內涵；亦即你的表現是依於一些道理方法，去行為你的慈悲，當然必須要有一種精神上的維護。

這個歡喜的喜字，就是你要行慈悲、表現慈悲的時候，是以一種什麼的心態、什麼樣的感情去表現？如果表現得很痛苦、毫不歡喜的話，那這個慈悲的折扣就

太大了。歡喜，我們既然要拔除別人的痛苦，給與別人快樂，於此出發點下，必須要有所付出，在這時刻，你究竟基於什麼情懷，存乎於心而去付出？

譬如社會上有所謂的愛心問題。我曾在電視上看到這樣的鏡頭，一位清貧孤寡的老太太生病了，躺在床上，有愛心團體前往探望，還有新聞記者隨行。代表的人物就站在老太太的床邊，用一個信封裝了錢，向老人家說明是某個愛心單位，知道她很可憐需要幫助，特地前來看她。

此時，有電視台的攝影記者攝取鏡頭並記載過程，明日的報紙即登有愛心普及人間、人間處處有溫暖等文字的新聞；這裡面能否發現到：看起來好像一個人在表現一份慈悲，他也好像很歡喜，可是有沒有想過，躺在那兒的老太太怎麼想？

如果我是她，很可能會說一句話：你們今天來看我，我很高興，可是你可憐我，我實在不歡喜。誰需要可憐？愛心不是可憐人家。所以通常我們做一些事，本來是件好事，自己似乎也做得很歡喜，結果可能只是把自己的快樂，建築在別人的痛苦上。看起來好像在幫助人，事實上已經傷害人了！

歡喜，如果你從事慈悲行為，也用一份歡喜心去做的話，說起來倒不如像那些志工、義工，幫老太太清洗衣物、洗澡、弄吃的，且輪流照顧她，那比拿著紅包，還要讓她上報紙、電視宣揚一番的情形，兩者間所謂歡喜的差距就太大了。

前面我提過「不傷害別人，也不要傷害自己」，有時行使慈悲，如果不是真正歡喜去做的話，很可能會造成傷害，不是傷害別人，就會傷害自己；那麼究竟拔除了別人的痛苦沒有？給與快樂了嗎？這是很值得考慮的問題。

前面說的，慈悲不只是對別人，也要對自己。以歡喜而言：當業報顯現的時刻，亦即當我們遇到一些痛苦煩惱的時候，怎麼以慈悲之心、歡喜的情識去面對業報？面對痛苦煩惱，如何去拔除它、化解它？所以拔苦與樂不只是一句話而已，也不僅是對別人而已，當面對自己時，也該知道怎麼辦！

因此，要慈、悲、喜、捨的話，這在修學佛法的過程裡是，一個最大的課題，因為這中間沒有自私自利，由於涉及自私自利，就會傷害別人；一旦面對自己的業報顯現時，似乎慈悲也派不上用場了，因業報顯現時，就是無明煩惱時，如何跟慈悲扯得上關係呢？於此必須要了解，無明煩惱是痛苦，怎麼拔除痛苦是當務之急。所以說學佛的人面對業報時，不只是承受，而是要在歡喜的前提之下，怎麼去求得解脫。

以更淺顯的方式看，無明煩惱、痛苦的發生，是「我」在承受，當然我們希

望能夠把這些痛苦拔除掉，可是怎樣能給與快樂？如果面對它要歡歡喜喜，怎麼歡喜得起來？

佛法講「解脫」，很多人把這兩個字當成是「死」，解脫並不是死！生命過程中所承受的業報，內容就是一些因因果果，如果以一個因得到一個果來說，就好像一條繩子綁著你一樣，許多的因因果果，即類似許多的繩子你綁著，學佛就是要怎樣把這些繩子一條條解脫。解脫就是解脫這些，絕不是說，求解脫就是求死，否則何必學佛呢？

求解脫是清淨我們的業，承受業的時候，總是痛苦的多、歡樂的少；因為業裡面，除了惡業之外，還有善業、無記業等，惡業是受苦報，善業即受樂報，所以還是有歡樂的成份。

由此可知，所謂拔除痛苦是指惡業而言，給與歡樂就在於善的行為造作有多少。不過這些都不是究竟，真正能給與的快樂是什麼？是求得解脫、求得自在才是快樂。所以我不管是以文字介紹或演講佛法，常常提示學佛的目的就是在求解脫、得自在，如果能把握這個法要，而不把解脫當成是死的話，就能清楚學佛的重心，是關係到業的問題。我們人的一生，如果能把業清淨的話，就是你的佛性顯現的時刻，佛性能顯現，你就成佛、成菩薩了。

因此，當業報顯現的時候，我們要怎樣去拔除這些痛苦，怎樣快樂能生起，最要緊的，還是先得歡歡喜喜的去面對它、承受它。怎麼說呢？人如果要講到因果報應的問題，也就是業報顯現之時，以一個普通人跟一個學佛的人，反應差別就很大。

從世俗人方面來看，人與人之間，一旦發生了若干糾紛、問題時，很可能起初只是爭辯，以後則可能發展到爭吵，吵到某個程度時，可能就打起來，最後造成傷害。如果是學佛的人呢？往往不一樣，因為學佛的人是針對迷惑、針對無明煩惱，從中去覺悟一些什麼，能夠把問題化解掉，於中求得解脫，就好像被繩子綁住，而把它解開一樣。

學佛的人為什麼可以做得好？那是因為當我們與人產生爭執之時，剛開始爭辯就會想到：這麼爭不能解決問題？如果能夠沈得住氣，也即是通常說有定的修養，定的本身就是不亂；假如能夠不亂，先沈得住氣而不與人爭論下去，當然就吵不起來。倘若因修養不夠，還是會辯，辯到後來吵起來，此時如果還能知道這樣吵下去並不能解決問題，就有化解的機會。

所以我們常常看到當別人發生糾紛的時候，在爭吵的當中，旁觀者總會說一句話：「唉呀！你們那一個少講一句不就沒事了嗎？」這個少講一句不是那麼容易。為什麼我們常會說這句話：人爭一口氣，甚至後面還要附加一句佛爭一柱香。我不知道有那位佛會去爭那一柱香！人的確在爭一口氣，可是這一口氣爭到了，又怎麼樣？

台灣話說「輸人不輸陣」，最後要付出多少代價？而且結果自己又得到了什麼利益？很可能自己已受到傷害。為什麼？因為當他面對這問題的時候，不是用一份歡喜心去面對，而是純粹以一種自我意識去面對別人的自我意識。當兩個自我意識相對的時刻，各自堅持自己的，所以就會爭、辯、吵、打。這也是我們之所以強調要歡喜承受的原因。

前面已講了慈、悲、喜，接著再看第四個字「捨」，一般常以捨棄來說，往往容易造成誤會，以為談捨就是不要！棄就是去掉！這樣解釋，就好比古人會說「己所不欲，勿施於人」，居然你還要去給別人？即使是世俗的人，都不是遵照這樣的道理去修養，何況是佛法！

其實佛法的捨，是依於前面的慈、悲、喜，當你有了慈悲的心念，而且以歡喜的心態去表現的話，我們一定會知道有它的結果，也就是所謂的饒益功德；這一份饒益功德，你要捨，捨什麼？即是捨執著於功德的心。因為你原來的目的是希望別人能得到利益，絕不是去執著所布施的功德，計較回收。捨，就是捨掉對功德的計較與執著。因為學佛的人不知不覺中常會犯這些錯，會貪著功德。

功德的內涵，就是一種有饒益或者有價值的行為。分開來講，功，是一種力量；德，是一種修養；你的修養發揮為一種力量，就是功德。人有時在做了一些功德之餘，會感到很得意，執意不捨，甚至在某一個時刻，面對那個得到利益的人，假使他有點對你不好，或表現不如你的理想，馬上就會把這份功德搬出來，看看你現在這樣對我，想當初我是如何對你……。

為什麼學佛的人要行捨？因為饒益功德是以「無相」為基礎，幫助別人，是希望他能得到利益。如果心裡執著不捨，必然會生計較之心我施了，你就要回報我；我做了好事，將來你就欠我一份人情。如此於心念中即不能清淨。

捨，真正說來，不只是對別人的饒益功德方面要捨，還要捨自己的「我」。會計較執著是因為有我，如果能夠把這個「我」放捨，計較執著就不會發生。

如何捨「我」？譬如談慈悲，當你拔除別人的痛苦，給與別人快樂時，究竟

是「誰」在那裡拔除？是「誰」在那裡給與？正你有這種行為而生起歡喜心的時刻，又是「誰」在那裡歡喜？談到捨「我」，常會難以把握這個「我」，總認為「我」只是一個自我，僅止於如此簡單的認識而已。

真正的我，表現最明顯的是在三種行為上：一個是身體的行為，就是動作；其次是語言的行為；另一個是意念的行為；三者組合起來，在任何時空表現出來，就會顯現一個「我」。比如說：我要揍你！嘴裡講，一個拳頭舉起來，身與口同時就表現；而「我要揍你」那個意念的生起，就是思想的行為，如此身、口、意就已全都顯現出「我」來。

又例如：我很歡喜！這是面對人、事、物後，所表達的情感反應，經由口述說顯示的，於內心中就有了意念的分別，表示也有不歡喜的，而這是我感受歡喜的。那我們所說的捨，是否將此身、口、意都捨掉呢？不是如此！是要捨我行為造作中不好的。

比如講佛教，提到「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，這是大家耳熟能詳，很容易了解的話語，教誡我們：惡的不要做，好的、善的力求去做，這裡面就包括了身體的、言語的行為；自淨其意，就是意念上的行為。如果能夠意念清淨的話，當然，表現在言語、身體的行為，自然就是好的；如果意念本身的出發點不好，所表現的當然就不好。我們要捨，是捨身、口、意造作行為中不好的，並不是捨好的。

剛剛說明慈、悲、喜、捨是：拔除別人的痛苦，給與別人快樂，還要歡歡喜喜的去，做完了也就算了，這才完成了一個捨字。由此可以發現，你的「我」是一個什麼。

因此，不只是於業，是「我」的造作行為，於道，不也是自我的一種造作行為嗎？只是我們把它分開說：造作成業，修養成道。

其實造作是行為，修養還是行為，誰在那裡造作？誰在那裡修養？當然是自己的那個「我」。你對別人表現慈悲喜捨四無量心，其實對自己的那個「我」，能從「慈悲」到「喜」，而後到「捨」的話，道理也是相同。

如果能把這四個字，於道理、方法上建立融會貫通的知見，就會聯想到我先前所講的「不傷害別人，也不傷害自己」要怎麼去做？這兩句話，我經常向學佛的同道介紹，很多人都給我一個回應：不傷害別人，我倒可以做到，可是還要不傷害自己，這實在太難。為什麼？因為他只是把自己當做是我的行為而已，忘了

這個「我」，是和自己以外的「他我」，或者是人與事發生關係，才會表現出來。

舉個簡單的例子，就容易發現：譬如自己有時不小心，事情沒有做好，又關係到別人，常常不會承認自己做錯了，反而責怪別人「都是你！要不是你，我就不會這個樣。」其實是誰真正在那裡行為、表現呢？

這個「我」，只是因為這個「我」關係到別人；好比說你手上捧著一碗湯或水，不小心撞到身旁的人，往往所起的反應是：假使別人不站在那裡，你就不會碰到他。以這種方式去看問題，可是很少會想到旁邊明明站著一個人，為什麼不小心點，閃過這個人而要一頭撞過去？這就是一個「我」的問題，只有自己的我，忘了別人的我。

其實自己的我真正要捨，必須關係到別人的我，也就是捨棄自己的我，而顯現出對他人的饒益功德。這其中不在意過程的好、壞，而是在乎它的結果。

慈悲喜捨四個字，看起來很簡單，其實以菩薩的行修，不僅僅須要依靠六波羅蜜法和四無量心，無論慈也好，悲、喜、捨也好，凡夫眾生做不到，是因為迷惑，能做得得到，必然是有所覺悟。

誰迷惑？誰覺悟？是自己的「我」。這個「我」如果不能突破或者捨棄，想要行慈、行悲、行喜都不可能。所以我們會讚歎地藏王菩薩「地獄不空，誓不成佛」偉大的願力！因為地藏王菩薩把自己的我放在一邊，他那個「我」，照道理是早應該成佛，可是他情願不成佛，也要在地獄裡度眾生。

如果他不能捨棄「我」，能夠在地獄中行慈、悲、喜嗎？可見前面的慈悲是一種行為表現，喜是心態的呈現，這個捨，肯定於不管是行為與心態，可能造成的結果，即使是好的，我們也要捨掉執著，壞的，則根本不叫慈悲，也不叫喜，就無所謂的捨。

有了這些概念後，不妨提出另外一個問題，剛說不能做到慈悲喜捨，是因為迷惑，能行，是由於覺悟。既然說菩薩是一位修行覺悟的人，他是不是要具備這四無量心，才能稱得上是菩薩呢？這就是所謂修菩薩行，必須先要具備心性上的調理。

我們常說要明心見性，要明什麼心，見什麼性？也說到明心見性前，必須先修心養性；關於心性的修養，到底是誰的心，誰的性？各位不妨思考一下，是業心業性？還是道心道性？業，能成為人，而來到這個世界，就是帶著業，來承受業報的；道，佛法告訴我們，如何從業裡面去認識、了解，能夠清淨我們的業。

我們談心性，究竟這心性是擺在那一邊？談修行，絕不是只擺在誦經、禮懺、參加法會、行布施等，這些「教」的行為上，而是針對我們的心性，所表現的時刻，就是當業顯現的時刻。

業的顯現，即是一個因果的現象。人的一生成有無法計數的因因果果，所以經典上說及「一大阿僧祇劫」，提到成就菩薩要經歷三大「阿僧祇劫」，究竟說的是什麼？阿僧祇劫又是多少？因為這個名相本身，就是意指一個沒辦法計算的數目字。

劫，是劫波，簡單地說：就是一個因與果的關係。人來到這個世界，要經歷多少沒有辦法計算的因因果果，甚至小到連打一個噴嚏，都有其因果在。怎麼說呢？打噴嚏是感冒了？還是外面有什麼髒東西，進入到你的呼吸系統？一定有它的因，才會有這個打噴嚏的果。要大呢？可以大到所謂的生死問題，即是說人來到這個世界，是來承受業報一生、老、病、死，以至於愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛，無非是在這些苦裡過日子。

可以說娑婆世界，就是一個苦的世界，人活在世間就是承受苦。問題是我們現在承受的這些，是我們在過去世什麼時候，做過一些不好的事呢？如果這一生，我實在沒有做什麼壞事，我為什麼也那麼苦？

不過，這一生的行為，也許你可以知道，這一生以前，過去世的行為，你能知道多少？的確不知道！所以佛法中提到「無明」，無明是不知道過去，而不是現在這一生。

也正因為這樣，所以當前社會上有乩童、通靈，還有很多所謂陰陽眼、通曉三世因果的，這些人都像雨後春筍般冒出來。而且這些人的生意非常好，收入很不錯，為什麼？因為眾生無明，他說他明了，事實上明了沒有？

因為他知道人人都有無明，如果他也跟著一起無明的話，你就不會對他有所求了。所以他表現的是他能夠明了，而你是無明，你既然不知道，就只有求助於他了。這叫迷惑。為什麼？如果他真的明了，知道所謂三世因果的話，我告訴各位，這個人早就該死了。這話怎麼說？

以佛教裡一些修行者的常性來看，當他能夠表現出三世的一切，如他真要表現的話，只能有一次的機會。為什麼？一旦他表現出來，這就是一種神通，真正像羅漢或菩薩，一旦表現了神通，他一定就此消失，你再也見不到他。這是中國佛教歷史上，一些高僧大德曾經留下的資料記載。其次，依據佛陀的思想理念，

刻意表現神通，就是迷惑眾生，所以說他若用一種所謂神通的方式，去表現自己的明了，是不是早就該死了？

如果他真正能夠明了，對自己為什麼不明了？因為他如果能對自己明了的話，他早就成佛成菩薩啦！還需要用這種方式得到更多的錢財，哄騙更多的人嗎？佛菩薩以慈悲為懷，這些人的行為並不叫慈悲。

所以談慈悲喜捨所涉及的問題，不只是在個人的心性上，還關係到別人的心性，甚至於不只是人與人，還關係人與事；人活在這個世間，這些互動關係都是少不了的。

從無明，即所謂的迷惑中，我們都希望能夠明了而覺悟；因此在慈悲喜捨上面，能夠先建立起正確的知見，還能行於實際生活中，而且所得到的是一份饒益功德的話，當然，他就具備菩薩心，也就是所謂菩薩的胸懷。

道理上看起來似乎很簡單，誰都會說，要照著去做的確不容易。現在，我們於知見方面已知道很多，真正想要把慈悲喜捨，表現得淋漓盡致，確實使別人獲得饒益的話，除了剛剛說的「我」要捨之外，於此再用簡單的方式，談談如何做。前面已提到，以父母對子女的感情和心態去著手，那是一種基礎，再慢慢去提昇、擴大，這是一個方法。

可是，以佛菩薩的修養，如果我們要講大乘菩薩的行修，談修養，看起來只能做為基礎，它絕不是道的顯現。那麼道在那裡？

大家都知道煩惱與菩提，也耳熟能詳：「轉煩惱成菩提」、「煩惱中有菩提」；假設煩惱是業，那麼菩提呢？就是道。依於煩惱與菩提的關係去看業與道，我們能不能發現它的方法？

轉煩惱成菩提，絕不是說菩提是一種神奇力量，而煩惱就像一個罪惡的東西，藉這股力量去打擊煩惱，事實上不是如此；所以我常說：「佛法不是武器，現實生活不是敵人，不要把佛法當武器，去消滅現實這個敵人。」佛法不是這種現象，煩惱與菩提也不是這種關係。

修行的下手處，不外就是從煩惱中去顯現菩提，或者說是從業裡面去顯現道，它是相同的理論。唯一的問題，是如何不去造成煩惱，不要造作成業，那才是真正的工夫。

要不造業、不生起煩惱，這中間你所行為的內涵是什麼？是慈悲喜捨！你能把握這一點，就知道怎樣去行慈悲喜捨，如何建立起四無量心。煩惱是因無明而

起，搞清楚，就能顯現菩提，那不就是覺悟麼！

業的形成，是因為處在無明的狀況裡，道就是從無明中去突破。所以我們稱菩提是道，平常說的「發菩提心」、「行菩提道」，一般都把發菩提心當成是覺悟心，其實不是如此；菩提是一種道，也是方法，循著這一道路，依於這些方法，你可以到達覺悟的目的，這才叫做菩提道。

發起菩提心，就是告訴你身口意的行為，要行於菩提之道，不要因造作而形成煩惱，或者形成為業；這是因為你沒有行於菩提道，只是隨著色塵緣境打轉。

從以上所講慈悲喜捨的知見，以及怎樣去下手，它的關鍵性，大概各位就知道所謂菩薩的發心，不只是發起慈悲喜捨之心，而是要先了解此四無量心的法義，知道它的方法後，照著這樣去做，那才是菩薩行修之道。

**慈悲喜捨是行菩薩道的方法，
像世間任何的方法一樣，
它能幫助眾生得到利益；
而且得到了，必須完全奉獻出來，
在佛法中就叫做菩薩心、饒益功德**

大乘菩薩的行修—六波羅蜜

今天晚上我介紹六波羅蜜，在菩薩的修行法中，昨天已介紹了要如何培養「四無量心」。但在行修的道理上，我們要以「六波羅蜜多法」作為依歸。

「波羅蜜」一般佛學辭典譯為「到彼岸」，在字義上是沒有錯，但並不能表現其法義。既然修波羅蜜就是到彼岸，但是為何要離開此岸到彼岸去呢？這僅僅說明了一個概念而已，此概念是告訴我們要「離苦得樂」。

在梵文中，是以娑婆世界作為此岸，因它是苦的世界，其他佛的世界是樂的世界，所以說「離苦得樂」是要出離娑婆之苦的此岸，到達佛

界之樂的彼岸，這才是真正「到彼岸」的意義。所以，我把波羅蜜解釋為一種方法，六波羅蜜是六種方法，此六種方法可以使我們離苦而得樂。

我們再看「般若波羅蜜多心經」這個經題，在波羅蜜下，為何要加一個「多」字，其實此多字在梵文的發音與中文的發音相近似，但字義並不相同。而其用法是同於英文複數名詞後面所加的「s」。所以心經的經題，說明智慧的方法有很多，以心經來說，只是許多方法中的一種而已。因此我們講六波羅蜜，一定要說「六波羅蜜多法」。

所謂「六波羅蜜多法」就是「布施、安忍、持戒、精進、禪那、般若」，我為何要來探討提出此課題？一般學佛者常說「勤修戒定慧，消滅貪瞋癡」。這種說法不是對與不對，而是不完整。我們曉得十惡業中的貪、瞋、癡，只是其中的三種而已，若戒、定、慧只消除此三個，另外七個惡業怎麼辦呢？

所以，我把六波羅蜜作如此的詮釋，「六波羅蜜多法」是戒定慧的化身，我這麼說的用意何在？等我把這六個方法陸續介紹完後，大家就知道它為何是戒定慧的化身。

現在言歸正傳，先談「布施」的問題，一般學佛者首先想到的是「布施功德」，依波羅蜜法，布施這兩個字，該怎麼去認識？布是普遍的意思，施是給予。如果我們談普遍的給予，就有布施的行為，這點比較容易把握。再說「功德」此二字，功是一種力量，德是一種修養。把自己所具備的修養發揮出力量，即是「布施功德」。

其實布施的本意，簡單的說，即是慈悲喜捨的「捨」。若不能捨，就會造成所謂的執著、計較。布施的內容在經典上是以「六波羅蜜經」而言，其中有財施、法施、無畏施。

財施，在此我稍微做些修正。以錢財來布施是有限的，為什麼？因為有許多東西是錢財買不到的。所以真正談財施，應該講「資生施」，資是維持、維護的意思；生是生命之生；維護生命，幫助別人而去行捨的行為。這種行捨的目的，在於維護人的色身，所以它是「資生施」。

一般談供養，是四事供養，既是四事供養，關係到吃的、穿的、住的及醫藥的。衣、食可以肯定是維護色身的必需品，在吃飯、穿衣之後，必須有工作，工作累了，總該有休息、消除疲勞的地方，所以還要有住

處。除了吃的、穿的、住的以外，人萬一生病了怎麼辦？所以要有醫藥治療，以上就是維護色身必備的條件。我們行布施，於色身的維護上，去幫助別人，總不離於這四個條件。

目前佛教界，在布施觀念上有些偏差。布施，往往就告訴你去作功德、行供養，誤認供養即布施。剛剛我說過，布是普遍性，施是給予，而供養與布施是不相同的，供養是單一的對象，常是下對上的行為，不一定是說供養三寶才叫做供養，例如供養父母、師長，也是供養。我們能否把供養父母，說成布施給父母？這不能如此說。所以布施與供養是有差別的，但其內容是相同的，差別就在於我們的感情及心性的表現。

人的色身是必須要維護的，如果不能維護，譬如一旦病了、餓了、凍了，就什麼都不能做了。如果完全沒有休息的機會，也會倒下去，自己是如此，別人也是如此，而我們就知道究竟該怎麼做。

現在社會上還有一些不正確的看法，如那裡要蓋廟，那間寺院要做什麼，我就去捐一點錢，誤認為這就是布施。另外還有一種——人世間有很多苦難的人，需要給與布施，在布施過程中，有無想過，您是普遍性的給與？還是有所分別？譬如此人是我的親戚，此人是我的朋友，此人我認識，那個人我不認識，會不會生起這種分別心？在此我要提出目前老年年金的給與問題，不論你有沒有錢，只要您達到它規定的年齡就給伍仟元，這種行為是否算是布施？我說「不能」。為什麼？布施是發自您內心所表現的情感，所以那不能叫「布施」。

佛法中所談的布施，是依自己能力所及去幫助人家，給予別人所需要的，那才叫「布施」，絕不能有所勉強，有所規定，或有所要求。

所以談到布施，強調「無相」布施。其實布施不只是無相，且在布施之後，不做布施想。也就是說，在布施行為完成之後，不要執著曾經有所布施，這不只是無相的問題，連實際行為都不執著。

「施」，有捨的意思。這種捨是「淨捨」，是清清淨淨的捨，一點都不保留，可是我同時要聲明，所謂一點也不保留，不是說我身上有壹仟元，我一毛錢也不保留，全部拿去布施，剛剛我說「布施」是盡個人的能力，發自內心去做，毫不勉強。再說，我昨天強調學佛是講究「不傷害別人，自己也不受到傷害」，如果說學佛要傾家蕩產，毫不保留地

行布施功德，自己受凍挨餓，最後還要別人布施給你，這也不對。所以「資生施」肯定是在衣、食、住、醫藥四種內涵之下行色身的維護。

其次談到法施的問題，法的施捨，不只是佛法，世間法也包含在內，譬如說，我沒有錢財，但我有技能，我把技術才能教給別人，即叫做「法施」。可是，我們往往把法施定位在對佛法有修養的人，弘揚佛法才叫做「法施」。如果我現在說這兩天晚上，我是在這裡行「法供養」，不能說是「法布施」，不曉得各位聽了作何感想？為什麼老和尚跟大家介紹佛法，叫做「法供養」？因為我不是釋迦牟尼佛，我只是一個比丘，我把佛陀的道理、方法介紹給各位。那不是我的東西，我憑什麼把它當作布施行為，所以只能說是「法的供養」。

剛剛我說供養是下對上的行為，是有專一的對象，為何現在說是法的供養？別忘了，前面所談的是色身，現在講的是法身，兩者是不相同的。學佛要維護色身，並培養法身。法身之成就是來自一些道理、方法。

佛法的目的，在幫助人如何了生，而後能脫死，所以出家人是以一份虔誠的心，把自己學習佛陀思想理念的心得很誠懇地介紹出來，他不是把屬於自己的東西給予別人。

世間的「法施」是以自己的技能去幫助、教導別人，那才是布施行為，如同老師教學生，師父教徒弟，不也是法的布施？可能你會懷疑，老師有薪水，師父教徒弟也會得到報酬，怎能算是布施？

剛剛我說過，有許多東西不是錢可以買得到的，拿薪水、拿報酬是一回事，他真正教你的又是一回事。如果一定要混為一談，那就是目前所謂的「勞資糾紛」。勞方對資方說：沒有我們，你的工廠就無法生產。資方說：我不拿本錢出來買機器設備，你們就沒有工作。這是一種互為因果及利害的行為，既不是色身的維護，也非法身的培養，故不能當作布施的行為。

尤其人，往往以惻隱、憐憫的心去行布施，這不僅僅是有相的行為，同時也是一種計較、執著，所行即不清淨。其實布施只有兩種，一種是滋養色身；一種是培養法身，另外「無畏施」又是什麼意思？「無畏施」是一種精神行為，強調行資生施或法施時，你必須持恆久不變、無所畏懼的心去做。

所以我們談布施，只能說有兩種行為及一種精神。在民國五十年時，報紙曾登過這樣新聞：有位學佛者，見人沈溺河中，不顧自己不會游泳，就一躍入河，想去救人，結果差點慘遭滅頂。幸好被擅泳的仁者救起，旁人問他：不會游泳，為何要下水救人？他說布施不是講無畏嗎？這件事值得我們作為借鏡，不要誤會了「無畏施」的意思，反而做出愚痴的行為，要知道布施是指色身的維護及法身的培養，從這兩方面以具足恆久不變、無所畏懼的精神去做，才是布施的真諦。

其次談「安忍」，一般常說是忍辱波羅蜜，其實說忍辱是不對的，因為「忍波羅蜜」的目的，是當你行忍的時刻，能把問題化解，使身心得安。

若說是忍辱，難道當人家侮辱你時，你就行忍辱，不侮辱時，就可以不忍了嗎？其義未免太狹隘了。譬如自我煩惱生起時，你先得行忍，忍下心中的不安，然後再去面對煩惱，化解問題，使自己恢復安靜的身心，這種忍才叫安忍。自無始以來，造作太多的業，來到這個世界，就必須承受苦樂的果報，真正的「安忍」，不僅善報要安忍，惡報也要安忍。面對善的果報，人人都願意去接受，面對惡的果報，卻很不願意承擔。所以俗語說「忍」字頭上一把刀，那是很痛苦的事，甚至可能連性命都不保，這種忍不叫「安忍」。

學佛者為何要「忍」？因為人生有生、老、病、死之苦，不管二苦、四苦、八苦、甚至無量苦，都需要去承受。即使勉強接受了，心中還是不安，所以這種忍不叫「忍波羅蜜」。因為「忍波羅蜜」是忍了之後，必須能化解問題，使問題不存在，得到心境上的安詳、穩定，才叫做「忍」。

有人說：當人家打你的右臉時，你應該再伸出左臉，表示這是一種忍的精神。問題不在於打右臉、伸左臉，是不是就能表示自己的承受力？重點是——是否就此解決問題？還是會愈來愈嚴重？因為這中間有「為什麼」，別人「為什麼」要打你？如果你連問題都不去想，「打右臉，伸左臉」，好像在行「忍」；這不叫做忍。

除此外，我們知道色身的維護，法身的培養也需要行忍。譬如說某些東西，你不喜歡吃，或吃不習慣，如不吃就得挨餓，為了維護色身，不得不吃，這是一種安忍的行為。再說，法身的培養是學佛的大前提，

比如煩惱來了！我們如何去承受？且不會因煩惱而再造業；反而是安忍，使煩惱化解，事實上是甚難甚苦的事，所以需要忍波羅蜜幫助我們。佛法就是告訴我們，用安忍的方法才能在人生道路上，在業的因果感報中，不斷往前走。

色身的維護比較好忍，法身的培養的確很難。因為法身是從「業」中去突破而得道，或是說成佛、成菩薩；那就必須轉凡入聖，轉業成道，人的業要清淨，無明要明了，煩惱也要突破，這中間有多少需要我們去行忍？所以學佛剛開始發起一份道心，難免會遇到一些障礙，怎麼辦？佛法告訴我們要去行忍，忍不下，就把它當成一種磨練、考驗。不論磨練或考驗，都是忍的行為。因為人不免以自我意識去面對問題，難以安穩、祥和的心去面對問題，也可以說面對問題時，是最沉不住氣的時刻。

所以除了「布施」可以幫助我們完成一些功德，饒益眾生外；其實「行安忍」，也可以饒益功德。為什麼？能忍，不僅可以不傷害別人，也可以使自己不受到傷害。如果說，行忍時，我不傷害別人，自己卻受到傷害，那就是把忍上的「安」字捨棄了。我剛說過，安是安詳、安穩地去做，只要我們能把握住自我意識，那行忍波羅蜜就沒有太大的問題。

其次再談「持戒」，究竟「戒」是什麼？怎麼去持？我把戒解釋為「不犯」，不去侵犯即是持戒。侵犯就會造成傷害，不是傷害別人，就是傷害自己。如果你做到不侵犯，你就能持戒。

在家學佛，從皈依三寶之後，就要慢慢學戒。基本上有五個戒待學，第一個是不殺生，有許多人誤把它當作是吃素。吃素是不是學佛？吃素以後，就不會有別的殺生行為嗎？我們曉得，當我們的兩腳往地上一站，或走路時，你知道地上有多少生命喪失？你說有沒有殺生？譬如說蚊子咬人，我們看見了可以把牠趕走；如果你在睡覺，蚊子咬你，憑自然反應，把手伸過去，將蚊子拍死了，那是不是殺生？

我們要了解，不殺生的目的是培養慈悲心，佛菩薩講究「慈悲為懷」，殺生是一種殘忍的行為，不殺生不是要求我們一定要吃素，不是說不可以吃雞、魚、鴨肉，佛菩薩慈悲為懷，不管任何生命——無論有情、無情，甚至非情，都需要維護，要用仁慈悲憫的心去面對，不要去傷害、殺死它。所以戒是不侵犯或不造成傷害。

第二戒是不偷盜，不搶或不偷人家的財物，也就是不侵犯人家。

第三戒，以在家五戒而言是不邪淫，男女之間，夫妻的正常關係是容許的。邪是不正當的意思，而夫妻是名正言順的一種倫理關係，我們為何要反對它？所謂不邪淫，是不可以有夫妻以外的男女關係發生。如果發生即是邪淫，就會造成侵犯。這條戒講得深入些，如果夫妻關係過分，或者超越正常行為，都叫做「邪淫」。因為「邪是不正當，淫是多的意思」，在不正當又過分的情形下都是邪淫。

所以在家學佛，皈依三寶、受持五戒，不要誤解了「不邪淫」，因而造成夫妻失和，家庭出問題。在此我要提醒各位，即使受過在家菩薩戒，而且還必須受過八關齋戒法，也只是告訴你，一個月只要八天像出家人一樣，也就是說如果您受過菩薩戒，一個月只要有八天時間，像出家人一樣過日子，您的菩薩戒就很完美了。所以很多人不能把握戒律要求、錯解戒法，往往造成很多家庭障礙、個人煩惱。

我們再看第四戒，不妄語。不妄語，是不能以不實在的言語去欺騙人家，傷害人家。如果話雖不實在，可是能幫助他人化解問題，是可以方便的。所以有人受了五戒，問我：小孩喜歡吵鬧，講一些不實在的話，告誡小孩，算不算妄語？我跟她講你先告訴我，你是為他好？還是為他壞？他說：當然是為他好。既然是為他好，就可以方便，這種妄語叫做方便妄語。這種方便有個大前提，其結果是饒益性的才可以，但絕不可利用這種方便，而造成傷害，這是必須要把握的。

其次飲酒的問題，很多人說酒是五穀、雜糧做的，都是素食的，為什麼不能喝？問題在於酒喝多了，會喪失智慧、喪失靈明，還會做出許多有關殺、盜、淫、妄語等違反戒律的情事。所以「飲酒」也叫「遮戒」，因為它會遮掩你的智慧，遮掩你的靈明，使你違反許多戒法，這才是不飲酒的戒律。有人曾問我，如果受過戒的人，手拿著酒器，五百年會沒有手。問我是否有這種事？我先問他：你拿酒器幹什麼？如果你是個調酒師，必然會拿許多酒器，難道將來五百年都會沒有手？所以不能這樣解釋。在家學佛，千萬不要學出家戒律，出家戒律非常嚴謹，要求非常多。

飲酒戒是告訴你，喝酒會使你喪失智慧、喪失靈明，破壞前面所提

殺、盜、淫、妄語等戒法，這才是它的意義。持戒的「持」是恆久保持的意思，不管是人或事物，恆久不去侵犯即是持戒。

接著講「精進」，精是選擇最好的；進是往前面走；也就是說選擇最好的，往前面推進，不停滯或後退。有一句話說：「道如逆水行舟」，也就是說修行辦道，好像船逆著水行走，要不斷的往前划，一旦停下來，便會被水沖退，精進就是這種意思。選擇最好的道理、方法，而且能幫助你提昇修養，增上境界，那才是精進，並不是說三天打魚，十天曬網。

有些道友一發起道心，幾乎飯可以不吃，什麼都放下，好好用功，甚至累倒了、病了，都不休息。尤其在家居士，常有這種現象，每天忙著趕場。除了家庭或職業工作上的事務外，自己還安排了一些學佛的功課，每天忙得團團轉，這能不能叫精進？似乎是有精進的樣子，可是他不能叫精進，因為精進必須選擇最好的，必須能提昇修養、增上境界。

比如有人喜歡打麻將，連打了三天三夜，這算不算精進呢？所以我們要把握「精進」的實義，選擇最好的行為，才能夠提昇您的修養，增上您的境界。尤其是不要以趕場的方式去修行辦道，道心發起很容易，但要能維持長久才可貴。

我們知道細水才能長流，若是山洪暴發，來得猛，去得也快。所以說精進必須以正念、善行為前提，才是正當的選擇。

接下來講「禪波羅蜜」，「禪波羅蜜」即是「禪那」。從三昧、三摩地、奢摩他，到毗婆舍那、三摩鉢提皆是禪那的範圍，圓覺經裡講得很清楚。我們在道的修養，如能行禪波羅蜜，就能運用思想，還能發揮智慧。所以我對禪作這樣的詮釋：

「禪」是一種思想的激盪，是一種潛能的表現，所展現的結果是智慧的結晶，更是潛力的極致發揮。「禪那」與「禪定」不同，談到「定」，很多人誤解，以為腿子一盤，兩手一捧，眼睛一閉，坐在那裡不動，就是不亂，就是入定。入什麼定？入「不亂定」，那您亂了什麼？甚至於還有人把修禪定，當成一種玄妙奇怪的修養。

譬如說，入定之後，頭上會冒金光，靈魂可以出竅。認為如此，他的禪定功夫就很高，其實這不叫禪定。如果坐在那裡不動就叫做定的話，我們看看土地公，廟裡的神明，擺在那裡動也不動，好像都入定了，

那不叫做「定」。「不亂」一要問為什麼會亂？在會亂的時刻，你能不能做到不亂？能！那是需要修養的。儒家說：「泰山崩於前，而目不瞬」，要有相當的修養才能做到不亂。

佛法談定，是講不亂，它是告訴您為什麼會亂，在這種亂的時刻，有什麼道理方法，能幫助您做到不亂，那才叫做修定。這並非修禪，因為禪是要運用思想，發揮智慧的，很多人把禪放在一種很玄妙、深奧的意境裡，目前佛教界，某些禪師們總會講一些古古怪怪的話，認為那就是禪機。譬如說：「飽就是餓，餓就是飽」。「有就是沒有，沒有就是有」，究竟他在說什麼？誰都聽不懂，其實，禪是可以討論、可以研究、修養的，有如抽絲剝繭，絲絲入扣，它有道理、方法可循，所以從三摩地直到禪那，都是禪的範圍。

六波羅蜜法中最後一個是般若波羅蜜。「般若」譯為中文是智慧的「慧」，可是有許多人把般若當成智慧的連貫詞，這是不恰當的。因為智與慧在梵文中是分立的。智在梵文中叫「闍那」，是知識經驗。事實上，知識經驗就是一種智。而「般若」是慧，是把總合的知識經驗表現出來，發揮成為一種力量，而結果是有普遍饒益性的，那就是慧。所以般若和智慧不能同時混為一談。

我們看心經經文：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時。」行深般若波羅蜜多的時刻，能行觀於自在。這種修行覺悟的人，必須於般若之行，要深入去做。後面一連串的道理，就很容易相應於為什麼般若說是慧，為什麼說是運用累積的知識經驗，把它發揮成為力量了。我們還要知道，慧是依據自己具備的知識經驗，所表現出來的力。你的知識經驗愈少，表現的慧力就薄弱；你的知識經驗愈豐富，表現的慧力就愈多；你的知識經驗愈精鍊，表現的慧就愈圓滿。這裡告訴我們，人人都有知識經驗，只是多與少的差別，因此各自所表現的慧，就有高低。以慧而言，它的最高境界是「圓慧」，就是圓滿的智慧，像釋迦牟尼佛的慧。依「闍那」而言，他的知識經驗是無所不知，無所不曉，當然他所展現的慧，就能圓滿無礙。

所以學佛者修行所得的結果，也因此有許多的差別。譬如說以聲聞乘來講，除了三向一果，甚至還要從二十七賢位開始，這裡面都是智與

慧完成的結果。要到達菩薩的境界，也有十個層次，從初地到四地是變化位，從五地到七地是提昇位，從八地到十地是等覺，（相當於佛的境界），是增上的境界，這是因慧的表現不同，最後要達到佛陀的境界，才是圓滿智慧的境界。

六波羅蜜法，是六種方法，究竟有什麼用呢？以布施波羅蜜來講，維護色身，培養法身，不僅對自己有益，還可以幫助別人。再說安忍，因人處在人與事的現實環境中，總有許多讓我們難以承受的，如何能很祥和、安穩地面對，並能化解問題，就必須要能行忍。再說人難免會犯錯，難免會造成傷害別人，或者傷害自己的行為，所以需要戒律來約束規範我們。

無論布施也好，安忍也好，持戒也好，在面對人與事的現實生活中，我們還要選擇好的方法，不斷提昇自己的修養，增上自己的境界，那就需要精進波羅蜜。為什麼呢？因一不小心，我們就會放逸、懈怠。然而我們具足這些並不夠，還需要運用思想，發揮智慧，使我們不管是行忍、布施、持戒、精進，知道所做的是否已達到某一種境界，是不是正當？是不是有偏差？所以需要「禪那」波羅蜜來幫助我們。

但此刻難免還會有自我意識，所表現的也不一定圓滿，所以還需要有「慧」，也就是「般若」波羅蜜。由此可知，六波羅蜜法確實是戒定慧的化身。所以我們想要行菩薩法，修菩薩道，就必須從「六波羅蜜法」著手去實踐，並以之為依歸，才能有圓滿的結果。

今天，我作很簡單的介紹六波羅蜜法，最後謝謝各位。

【自我行為的修養與生命價值觀的展現】

各位貴賓、各位在家菩薩：

這次佛學講座本來昨天就要和大家見面，可是天公不作美，只好延到今天晚上。不過，沒有關係，我準備把這兩個題目綜合起來，用一百二十分鐘的時間，和大家一起談談。

一個人活在世界上，怎樣修養自己去面對人與事？怎樣去適應環

境？發揮生命的價值？現在我以佛學的角度來做介紹：

佛法是針對人而說的，但有很多人誤會佛法，以為藏經樓的大藏經，或是出家人主持的法會、念經等宗教活動就是佛法。其實佛教除了宗教的型態外，它的主題還是告訴你「為人處事」，在任何不同的時空裡，怎麼樣使自己過得自在灑脫；說得白話一點，就是怎樣讓自己過得自在一點。但並不只是自己快樂或只有自我，還有別人的自我及別人的快樂。

所以，佛法簡單的說：佛就是覺悟的意思，不要定位在那些泥塑木雕的像上；而是一個完成智慧、達到圓滿覺悟的人。他不是遙不可及的，更不是一般人在學佛之後，就把眼前的一切立刻放在一邊，轉而把自己的理想，寄放在遙遠的未來。的確，我們一般人常把佛法，放在理想、遙遠未來的地位上，這是錯誤的觀念；因為人活在世間上，必然會面對人與事。學佛的目的，就是當我們面對人與事的時候，能夠藉佛法來調理自己、修養自己，對別人不造成傷害，而且自己也不可以受到傷害。

世俗觀念裡所謂的犧牲奉獻，好像是必須為別人犧牲自己、奉獻自己。我們來探討一下：犧牲，用什麼去犧牲？奉獻，拿什麼來奉獻？我們說犧牲是犧牲自我的享受，可是絕不是叫你犧牲自己的快樂；沒錯，應該犧牲自己的享受，把自己的快樂跟別人共同分享。奉獻，更不是一般狹隘定義的布施、供養，因為奉獻本身是以智慧為基礎。我們不管是什麼階層或教育程度如何，任何行業的人都有他求生存的條件。可是以智慧而言，就不是人人都可以具備，而且能以之幫助人。

所以，對佛法，我曾下了一個定義：佛法，就是智慧之法。智慧，對人有什麼樣的幫助呢？佛教的說法：你有智慧，你就可以覺悟。其實那僅是一個概念，真正的問題是——要覺悟什麼？為什麼不能覺悟？一定要能把握這個重點。

在座的只要曾接觸過佛法的都知道，人有無明、煩惱，如果我們因為有無明、煩惱，而產生恐懼、害怕，那倒是不必要。其實佛法並不把無明、煩惱當成令人恐懼、害怕的東西，而是教你如何去面对無明、煩惱，把不明瞭的予以明瞭，使你的煩惱能化解而不煩惱，那才是佛法的效用。

在學佛的道路上，人往往把現實的生活當成敵人，學佛後求得佛法，卻以佛法做武器，然後用武器去對抗敵人。我們若是把佛法當成武器去消滅敵人，與佛菩薩慈悲為懷的本意，豈不自相矛盾？因此佛法是告訴我們：人有許多的不明瞭，即所謂的無明，因無明而產生諸多的煩惱，乃是必然的現象。也就是因為人本來如此，所以我們才需要真正面對這些無明、煩惱，再去認識它、探討它，然後才有機會突破。

所謂突破，以佛法而言，一般指的是「覺悟」。因此當你面對複雜的人與事時，難免會有諸多不解，形成人際上的困擾，在這種情形下，我們怎麼去面對它？不一定人人都有這種勇氣，何況我們還要用許多的道理、方法去化解這些問題，那不是一般世俗所說的「聰明」。所以，佛教強調 | 智慧。

其實人活在世界上，面對不同的人與事，在不同的時間、空間裡，就必須具備各式各樣不同的智慧。可能大家聽了會聯想到：你說得那麼複雜，那佛教究竟是以什麼方式去面對這些？

其實在座的各位可能都知道，佛教有八萬四千法門，什麼是「八萬四千法門」？很簡單，就是當你面對人與事時，不管發生什麼樣的問題，都有不同的方法，可以幫助你化解。

所以我在各地做專題演講，並不只限於一些所謂佛教徒的行為，關於我剛才所說的大前提 | 人與事的問題，在不同的時、空條件下，必然就有不同的問題。當我們面對這麼繁複的環境，如果，沒有相當的修養去培育智慧，的確無明煩惱就會特別多。如果以學佛者的立場來談「覺悟」這兩個字，我們首先要知道，「覺」是要覺些什麼？「悟」又是要悟些什麼？就拿人和事的問題來說，世俗的方法，是在問題發生後，希望立即尋找出一個答案。但是佛法不是在找答案上下手，所謂的答案，固然對你的問題，可能暫時有個交待，可是往往那個答案還會衍生問題，甚至答案的本身就是問題。

佛法不是有了問題才去尋找答案，而是當問題發生了，要面對問題，去探討蘊藏在問題背後一連串的「為什麼」。所以「佛法」可以另一種方式詮釋：「什麼是佛法？所謂佛法，是探討一連串為什麼的道理方法。」它並沒有設定好的標準，而是在不同問題的過程中，不論其輕、

重、粗、細，都有各式各樣不同的道理方法存在；如果不能把握這點，充其量我們學佛，最多只能做一個佛教徒。比如說，你皈依三寶後，自己本身念佛、禮佛，做些功德，就是個正正當當的佛教徒。可是成為佛教徒之後，並不是說你就具備了菩薩的心腸。

各位如果曾經看過「千佛山雜誌」，每一期的封面都有三句話 | 信佛、學佛、可以成佛。意思是說，只是信佛教，成為一個佛教徒不夠，還要去學佛。學佛不只是信仰、膜拜釋迦牟尼佛、阿彌陀佛或者藥師佛…這些已經成就的佛，更重要的是要學習釋迦牟尼佛所遺留的道理方法。可能大家會問：佛教大藏經的內容那麼多，我有了問題，怎麼去尋找它的道理在那裡？它的方法是在那一部經裡說明？所以佛教裡學佛有兩種人：一種是出家人，一種是在家人。

在家學佛的居士們礙於生活的壓力，可能沒有那麼充裕的時間，可以慢慢地、專心地從大藏經裡尋找你所需要的，也因為如此，所以才需要有出家人存在的必要。我常說出家人是佛教中從事佛法的專業從業人員，從一出家起，就必須把一生投入在佛教的教義中，去探討那麼多的道理、方法。然後，當在家居士有了問題的時候，出家人就可以介紹他們所需要的。所以佛教有出家、在家，這就是它的關鍵性。

我們剛才說佛法是探討一連串的為什麼，是化解一連串的為什麼，這都是關係到人與事。可是人怎麼去面對這些人、事？人總認為對自己很熟悉，事實上對自己卻是很陌生。為什麼？

若對自己很熟悉的話，就不會做錯事情。我們常有這種現象：事先想做什麼，甚至旁邊有人提醒：「你這樣做不太好。」他都不會相信，一定要照自己的意思去做，等到事情做完，發生了問題，最後他卻有一句保護自己、推卸責任的話，台語叫做：「哇哪欸哉！」那意思是說：「我怎會知道？」最後幾乎都是這個結論。這一句話在佛教就是「無明」，不知道就是無明。還有很多我們知道，但不能做或者做不到的，那叫「無可奈何」。可見，我們除了有「無明」之外，還有那麼多的無可奈何。

這些在佛教的經典裡都有不同的介紹，今天我用最簡單的方式，讓大家對自我做一個認識，然後依於這些認識，幫助我們怎樣去調理自

己，在面對人與事的時刻，才能沉得住氣，保持冷靜而發揮智慧。

我們人有三種行為，這三種行為，以佛教的名相來講叫「身、口、意」。事實上就是我們身體的行為、言語和思想的行為。

這三種行為在我們所處人與事的環境中，是無可避免的，它們時時在起變化、起作用。通常我們的身體和外界接觸時，必然會有一些行為的表現發生；這些行為，我們稱之為「身」的行為。

其次在面對人與事的時刻，一定要藉助「言語」來表達自己的意思、表達自己的思想，以達到和他人溝通的目的；這些行為，我們叫做「口」的行為。

再其次就是思想的行為，我們每一個人，依於個人的家庭、社會、學校環境以及人際關係，這些對自己產生影響的要素，在不同的環境中，自然會收集許多資訊，累積經驗，因而慢慢形成自我思想觀念的意識型態。

以上這三種加起來，以現代的名詞來說，就是「自我的行為」，它包含有身體的、言語的、思想的，也就是身、口、意三種行為。這三種行為所表現出來的動作，在佛法中叫做「造作」；造作完成後有一個結果，就叫做「業」。有很多人一提到「造業」，直覺上就以為是不好；事實上如果把「造業」定位為「不好」的地位上，那是對佛法的誤解。因為佛法說：造作行為的結果，有其不好，也有其好。所謂不好的稱之為「惡」；好的稱之為「善」，結論也就是：造作有善業，也有惡業的區分。

這裡所謂的「業」，我們不要把它視為怪異。比如說讀書有學業，不同的工作有行業之分；這個業，只不過是行為表現出來的一種結果而已。所謂惡業一定會造成傷害，佛法中所強調的傷害，不只是傷害別人，同樣也是傷害自己。所以人的行為對別人、自己來說都是「造業」。如果造的是惡業，所形成的傷害就包含了對別人與對自己有關，它是彼此相應的關係；好的行為或善的業也是如此。業除了有善有惡之外，我們知道還有一些善、惡分不清楚的，在佛教中叫「無記業」。依於人的行為離不開這三個基本形式，所以佛法才提出道理方法告訴我們，於身體、言語、思想上該怎樣表現，這些表現除了以世俗的知識為基礎之外，

當然就必須要有佛法的幫助。這些道理方法並不是佛陀發明的，而是本來具有的，只是我們沒有到達那種智慧，不能夠表現得那麼完整、美好罷了！

所以佛法中包含許多道理、方法，告訴我們如何從身體、言語、思想上面去做調整。當然大家也熟悉佛法的範疇，不管怎樣說總離不開戒、定、慧三大類。「戒」就是約束你的行為—對我們的身體、語言、思想有所約束。以世俗來說，戒律就如同是遊戲規則，它提出很多規矩法則約束我們的行為。

「定」，我們常誤認為是盤著腿、閉著眼、坐在那裡一動也不動，其實佛法不是這樣說定。「定」，簡單地說，就是當你面對人與事的時刻，你的身、口、意可能會造作、會亂，而幾乎無法抑止，在那種會亂的時刻，你能做到不亂，就是定。不是說沒有什麼事，乾坐在那裡不動，就表示有了定的修養，我常笑那叫做「土地公」；而且人不可能像土地公那樣，一天到晚都不動。因為人的身體、言語、思想，整天不斷地在進行行為表現，那是一個動的狀態，而且在表現的時刻，一旦自己條件不夠，或者知識經驗不足，難免更會慌亂。有道是「旁觀者清，其實是事不關己，並不表示他有定力。一旦自己成為當事人，也同樣會亂。所以佛法提出「定」幫助我們，怎麼樣處在會亂的時刻而能不亂。

其次是「慧」，世俗常把智慧兩字放在一起，但佛法中智和慧是分開的。「智」與「慧」在梵文中分別是「闍那」與「般若」。我們暫且不談這些名相，我們用普通人能聽得懂的話來說，所謂「智」，就是知識經驗，這些知識經驗不限於那個階層範圍，只要是專業的都包含在內。那怕是一位清潔隊員，怎樣掃地、垃圾分類，都有其特有的知識經驗，這些在佛法中肯定都屬於「智」的一部份。至於「慧」，就是運用你已經擁有的知識經驗，發揮它的力量，所得到的結果，必須是有饒益性而無害的才叫慧。所以智與慧是不同的，我們要有這種認知。

其實佛法就在世間裡，就在每一個人身上，只是我們無法把握它。佛陀說法是針對人而說法，因為人能理解知法。只是自己一旦成為當事人，關係到自己以外的人與事時，立即就會建立相對的立場。什麼相對的立場？即是所謂的「是非」、「善惡」、「對錯」的立場。

智慧是人本來就具有的，佛法並沒有在此之外，另外創立一套東西，只是佛陀在人生的體驗中，經過幾十年艱難的修養，所完成而得到的。如何將這些智慧，除了以智為基礎，再怎麼去運作這些智，使它發揮為有效益性的利益或力量。由此我們可以發現，佛法就是要以戒、定、慧來修養我們的身體、語言、思想的行為。

「戒」是告訴我們，約束自己不致造成侵犯。所謂侵犯，不只是傷害別人，也包括傷害自己。其次是定，「定」是告訴我們，面對可能會亂的時刻，怎樣做到不亂。「慧」是點明我們人會「痴迷」，所謂痴迷，不是一般所說的愚痴，佛陀從不把眾生視作愚痴，佛陀只是告訴我們，眾生有無明煩惱；無明煩惱的本身，就是因痴迷而產生。

因為痴迷，所以需要運用我們的知識、經驗，表現在這些人與事的問題上，進而去化解問題。條件是——你的知識經驗愈豐富，所能表現的智慧，當然就愈理想。所以智慧人人都有，端看你的知識經驗有多少，如何又能有效運用這些知識經驗，發揮其效用，使它化為一種力量，而得到利益。是故佛法是以戒、定、慧三無漏學，規範修養人的身體行為、語言行為、思想行為。

接著我們再來談談「覺悟」。從概念來說，當運用知識經驗表現在人與事的時刻，有的人會做得好一些，有的做得不好，但這都不是問題。問題是在面對人與事時，你究竟體會到什麼？認識了什麼？發現了什麼？這些體會、認識、發現，最後完成的結果就是覺悟。

不過，我要提醒各位，佛法中的覺悟是有其層次的。這層次是依什麼標準來排定？是依於我們知識經驗表現的時刻，知識經驗愈豐富，所表現「慧」的力量愈大，當然你的層次就愈高。所以，有的人誤會，以為世俗言所謂的智力，就是「慧」，其實不然。有很多智商高的，不一定能把人與事的問題處理得好，那是為什麼？這不是智商一八〇的問題，而是把知識經驗印證在現實人生中，才是最要緊的。

我們求學也是求知識經驗，不管任何的教育，甚至於到餐廳或修理廠當學徒，都是學知識經驗。所以各行各業、各階層所表現的都叫做知識經驗，都可以成為智慧中的智。

只是佛法提醒我們：談到「慧」，是要運用你的知識經驗，發揮其

力量，且能得到利益，才能叫「慧」，這是兩者不同的地方。可能大家會發現一個問題：「智」也好，「慧」也好，我們都懂了，接下來我們該怎麼去運作？

剛剛我說，我們人的造作行為，無非是身體、語言、思想，還是從知識經驗中培養而成，因為你的行為是依於知識經驗所表現的。所以佛法不時提到一個「我」字，那個「我」在說明什麼？很簡單，就是我們一般所謂的自我意識。這自我意識，包含了理性、感性兩個層面。我們一般不是太感性，就是太理性。其實當你面對問題時，太過感性，可能會出事；而太過於理性，也會出問題。所以，世俗又提出一種居中的說法：能不能在感性和理性中找出一個平衡點？是不是一半感性、一半理性，就不會有問題？

其實佛法肯定說，感性和理性之間是沒有平衡點。它的重點不在對與錯的相對法裡，而是當您表現感性或理性的時刻，於問題有沒有幫助？會不會造成傷害？如果您運用得好，感性可以形成和諧的人際關係，幸福美滿的家庭；如果把這份感性，擴大為我們佛教中所說，饒益眾生的話，這份感性也是非常好。如果，以世俗的感性去面對問題，也就是說情感衝動、不顧一切，做了再說，那你身體的行為、語言的行為、思想的行為，可能就會造成不是傷害別人，就是傷害自己。佛法說：感性也好，理性也好，並沒有平衡點。

佛教談「法」是針對人而說，不是把佛法擺在一個遙遠而不可及的境界去追求。甚至我們看在學佛道路上，很多人會說：「不修今生，修來生。」這未免太消極了。佛法絕對是積極的，你今生修不好，何需待來生？你今生過不好，來生又豈有把握過得好？來生往那裡去，你能把握嗎？真正能把握的是你的今生。佛法中把它分得很細，他說的今生是依時間來講，有現在的、有過去的、有未來的，小至每一秒鐘都會有現在、過去、未來，大，可以大到這一生、前生、來生。所以我們不要把過去、未來以及現在切分得太遠。

我常說，我們要面對時間、把握空間，過去的，不要老是去計較、去懷念，未來的，也不要只擺在一個編織理想的夢境裡，最要緊的是把握每一個現在。如果我們每一個現在能把握好，現在會成為過去，表示

你的過去都是好的；同樣地，你把握好現在，因每一個未來都會成為現在，如果只是分別三個不同的時間、空間，最後你一個也把握不住。

所以，有的時候，以世俗的知識經驗來說時間、空間，在佛陀的心目中，並不認為是錯的，他只是說有缺點、不圓滿。佛法是希望減少你的缺點，表現圓滿的境界。

講到圓滿，我在這裡順便提醒各位，佛法中談圓滿，絕不是一般人說：「喔！今天事情做得很圓滿。」因為圓滿在佛法中，是以佛陀的理念，達到圓滿的境界。它是一個整體的圓，像一個圓形的球一樣，從任何的角度去看，都沒有缺點。除了這整體的圓，在佛陀的理念中是個理想的結果；可是他也不否定，人能做到一些程度上的圓，這一些圓的概念，依於佛法的觀點，在此我舉個例子，大家會很容易理解。

比如一個圓圓的西瓜，我們用刀一片一片地切下去，大家就看看它的圓是不是一樣？不一樣！有大、有小。可是，如果一個整體的圓，離開了這種所謂周邊的圓，或者片面的圓，也不可能成為一個整體的圓；也就是說，整體的圓是來自不同大小平面的圓所組成。所以佛法中談覺悟，必須是圓滿的覺悟。我們可以發現一個問題，「覺」是代表一個平面的圓，「悟」就是那些點與線，組合成平面的圓。可是時下的佛教界，尤其以禪來說法的人，似乎認為「開悟」了就很了不起。其實，以一個平面的圓來講，那也只是平面圓裡的一個點而已，沒有什麼特別的了不起。

這個「悟」是什麼現象？剛剛提過，你體會一些什麼？認識一些什麼？了解一些什麼？發現一些什麼？都是「悟」。這些都可以累積組成不同平面的圓。我們一生中，於身體的修養、語言的修養、思想的修養而完成不同的圓，最後把這些圓組合起來，成為一個整體的圓，像一個球一樣的圓，那才是真正的圓滿，才是佛法中所謂的「明妙圓覺」。

菩薩行道與現實生活

今天我是頭一次到基隆市與大家共結法緣，我每到一個地方做專題演講，往

往都會有一種內心的感動，為什麼呢？也就是我們佛教，尤其是中國的佛教，從民國六十年以後慢慢擴展，慢慢熱絡，至少目前在台灣地區的佛教徒將近八百萬人，這是很令人興奮的。

以目前的社會形態來看，時代進步，經濟提昇，生活越富裕，善良的人性卻越來越淡，佛教徒人數這麼多，按道理講，我們的社會應該是充滿祥和、平靜、以及歡樂的氣氛。但我們從廣播、電視等媒體，會發現許多令我們憂心忡忡的問題，為什麼？難道信佛的人對社會不能產生平衡的作用嗎？這並不是佛教出了問題，也不是學佛的人出了問題，問題在於時代的變遷。大家知道自從解嚴後，一切都開放，才慢慢出現這種令人擔憂的趨勢，很多學者專家會說：是教育出了問題、是政府的法制不夠嚴謹、或者說執法有問題……等等；其實這個時代是把「錢」字擺在大前提。為什麼會這樣？因為生活富裕，物質條件太過於奢侈，幾乎要什麼有什麼，當然我們想得到這些，就必須用金錢去交換，我們無非都是為了「錢」而忙碌。

事實上，錢並不是罪惡，問題在於物質生活的追求，賺取錢財的途徑、手段是否正當？所謂君子愛財，取之有道，如果能用合法、合理的方式去賺取，那並不為過。依佛法而言，我們應該做錢的主人，不要成為錢的奴僕，如果正正當當的賺錢，正正當當的花錢，就是錢的主人；若是被錢所迷惑，被錢所轉，就是錢的奴才。

今天我要特別介紹：學佛者應以「菩薩」作為大前提，也就是說所謂的中國佛教是以菩薩行做為行為的準則。「菩薩」的定義是什麼？簡單的說：「就是以慈悲為懷，以喜捨待人。」也就是說能做到慈悲喜捨的人就是菩薩。菩薩的行為、心態、思想在現實生活中，要怎樣去表現？應有什麼樣的作為？就是我今天晚上的主題。

菩薩行道與現實生活究竟有什麼關係？

「慈悲」兩個字往往有很多人誤解，誤認為只要給人好處、給人方便，或是有求必應，不需要任何的條件，甚至滿足對方的「為所欲為」，這樣才是慈悲。

有時候我們會發現，學佛的人只要表達一些真實言語，就被認為不慈悲。甚至還會提出冠冕堂皇的理由，「佛教講慈悲，不就是拔苦與樂嗎？我有了苦，你幫我拔除，給與我快樂，才算慈悲。」這話乍聽似乎沒有錯，可是是否想過：為什麼有苦，需要他人幫忙拔除？為什麼沒有樂？，反而仰賴別人給與？為什麼看

別人似乎只有樂，而沒有苦；看自己卻只有苦，而沒有樂？你是否曾想過，別人今天的樂，是曾經付出多少的苦，而得到的一種收穫？

只要是人，必然會經歷屬於他自己的苦樂。釋迦牟尼佛提出拔苦與樂，並不是告訴學佛的人或者出家人，拔除人家的苦、給與人家快樂，是沒有任何的限制，沒有任何的規範，沒有任何的要求；也就是說絕不是盲目的。所以我們有的時候因為誤解就會越做越害怕。為什麼會有這種現象產生？因為人有三毒的問題。

首先我們談「貪」字。人常是貪得無厭，不能滿足；你即使幫對方化除苦、給與樂，他仍覺得不夠。比如說：我們現在談各種福利，談各種保險。以人的貪心而言，最好大家都不必做事，都不須付出，由政府來養我們每一個人，讓我們過最好的日子。事實上，如果我們把立場轉換一下，在觀念上可能就不大一樣了。所以佛法談「三毒」，頭一個就是「貪」字。

佛法提醒我們，「貪」的根本成因在於欲望的「欲」。因為人為了滿足欲望，才會生起這份貪心。當然只要是人，必然有欲望，所以佛法告訴我們：「眾生皆有欲」。但「欲」是為了維護色身，使色身平安；絕不是教人以貪得無厭的心態，滿足自己的欲望。事實上，「欲」的本身如果不以貪為前提，並不是困難的事。

我們看台灣，在四十年代想擁有一部腳踏車都不容易，曾幾何時，摩托車、汽車隨著環境的轉變，交通工具的使用也在慢慢提昇。

我舉這個例子目的何在？也就是說：人皆有欲望。今天我們開汽車，並不表示是貪心，可是如果本身沒有具備這種條件、能力，或者說自己條件只能開裕隆車的話，而卻非買賓士不可，那就變成「貪」了，因為它超越了自己的能力。

我們人之所以有欲，關係到時節因緣。什麼叫做「時節因緣」？那就是我們處在不同的時空，以什麼樣的立場面對這個世界的環境。人本來就有不同的處境，有的非常有錢，有的可能差一點，有的的確家無恆產。可是不管所處的是什麼環境、地位或者時間，最要緊的是一旦欲望有所超越，那就是貪。

我再舉一個與欲望有關的例子：佛教反對邪淫，也就是說男女感情關係的問題。我們常常看到媒體報導，婚外情、重婚等問題，這種事情的發生，究竟是關係到什麼？其實都是一個「欲」字。為了填滿自己的欲望，就會不顧一切，造成貪的行為。

我們再看看君子愛財，取之有道，若是為了錢財不擇手段，當然會違法。我們曉得法律難免會有漏洞，或者解釋不同，讓貪欲者有鑽營的機會；依照佛教的

戒律來講，正可以彌補這些不足。為什麼？我們把戒律莊嚴起來，最大目的是不傷害別人，自己也不受到傷害。欲望不得滿足，就會產生貪，貪就會造成傷害，不僅會傷害別人，自己更會受傷。因貪而不擇手段，肯定會傷害別人；傷害了別人，就要負起法律責任；犯了法，就要接受法律的制裁，你想，是不是自己最後會受到傷害？

剛剛談到人都有欲，只是佛陀告訴我們，人有欲，是為了維護正常色身的滿足，不是教人超越自己的條件，能力的負荷；如果因超越而過份，那就構成了貪，貪就會造成傷害，不論是別人或自己。所以佛法談十善道、十惡道或者講十善業、十惡業，都是關係貪的問題。

我們人因為貪，會造成「善小而不為，惡小而為之」的行為，有沒有想過，任何事都是從小處累積，就好像儲蓄，也是一塊五塊累積而成。其實任何的行為造作，都是這麼點點滴滴慢慢累積形成。如果我們忽略了，因而大事不犯，小事不斷的話，最後所犯的都是大事。

譬如說：你對某人偶爾講一句不好聽的話，起初他可以勉強能接受，如果連續講下去，至終他會惱羞成怒；相反的，如果對別人講一些悅耳的話，偶爾講，他並不在意，如果多講幾次，他就會信以為真。人任何的行為都是這樣慢慢累積起來的，這種累積，其實小，也是一種貪，大，還是一種貪。只是小貪造成的傷害較小，大貪造成的傷害比較大；傷害是相同，只是輕重的分別罷了。那要怎樣去做，才能做到不傷害別人，自己也不致受到傷害？似乎不是容易的事。

舉例來說：父母對待子女，幾乎沒有任何的傷害存在。付出者與接受者都是在善心、慈愛心下進行的。所以父母養兒育女是無條件的，因為父母樂於付出，並不認為自己受到傷害，儘量給兒女最優渥的生活環境，受最好的教育，都是無條件的付出。再深入一層來說，父母對兒女，即使自己受到傷害，他也樂意付出。譬如在患難的時候，或發生水災、火災、人禍的時刻，常有犧牲自己救助兒女的事。在新聞報導上也曾見過，老師為了救學生，以身蔽護之，自己雖然受到傷害，但卻救了學生一命；老師身受傷害，不是也無法做到保護自己，不受傷害嗎？但這不能以感性或理性區分。「傷害」在佛教上往往著重其結果，重要不在過程；只問其結果是否有饒益性，至於過程所發生的並不重要。只要能把握此原則，注意其結果能利益眾生即可。

所謂「忠言逆耳」，講真實的諫言，往往令人受不了，聽不進去，等事情發

生了才後悔。在忠言的時候，這些話並不好聽，若能接受，把它聽進去，其結果也不會受到傷害。我們人就是有這種毛病，喜歡聽好聽的話，不喜歡聽逆耳的話。如果我們能以父母待兒女的心態去與人相處，或者把年紀長於我者，視同父母；同於我者，視如兄弟；幼於我者，視作兒女。佛菩薩以慈悲為懷，就是以這種心態去待人，所謂眾生平等，不起分別，就是如此。問題在於你能否把握？如果不能深入去認識了解，誤以為眾生平等，就是凡所有動物都跟人一樣，都是一條命，那你就錯了。

這兩者生命雖相同，但業並不相同，因為人與畜生本來所受的因果報應就不同，怎可把他們放在同一定位點上？就如同富者，他可享有想要的生活，可是自己的條件不足，就不可以要求相同的生活水平，是同樣的道理，何況即使同樣是人，各自的差別也很大；有的人生在富貴人家，衣食富足不缺；有的人生於貧困寒門，經濟拮据，三餐困頓。所以佛菩薩談眾生平等，無分別心，若只在名相上打轉，並不依從個人業力所作，於今日所得感報上去認識，必會感到忿忿不平。

再舉例來說：媒體曾經報導一富家女，寧願翹家當妓女，照理說他的環境不錯，何苦如此糟蹋自己？根據記者報導：她一回家，父母常限制她，這個不行，那個不可。由於常和父母吵架，心想不如當妓女，自己一人生活較自在，也不缺錢花。那名女孩並不貪於錢財，但她貪於任性，貪於「自由自在不受約束」。所以貪字很難定位，只要是超越自己能力及本份，就叫做貪；也就是說，「守本份」在能力所及的範圍內，即使有「欲」，也不致因為貪而造成傷害。

其次是「瞋」，瞋即是憤怒，仇恨的心。人總兼具感性、理性兩面，當人在理性不能平衡的時候，就是過度感性所造成的現象。現在常有人說：若能在感性及理性上找到一平衡點，就會比較理想。這在世間法上似乎可以成立，但在佛法上永遠也找不到平衡點。為什麼呢？我們看，所謂感性即以感情用事；理性是比較客觀。大家想想：當人感情用事時，如何能客觀？若人能客觀些，又怎會感情用事？同樣的，太過理性者，會流於冷漠、無人情味。如果要從兩者中取到平衡點，是否要一半感性，一半理性呢？就以翹翹板來說，如果一端是感性，另一端是理性，當它平衡時，是在什麼狀態下？

「感性」與「理性」 | 其實，人是不可能用平衡的方式去找，而是說：當我們表現感性或理性時，它有一個大前提 | 「會不會造成傷害」？不管是傷害別人，或是傷害自己，你用感性或理性都錯了；如果不會造成傷害，不論你用何者，都

不成問題。

所以佛法說「不起分別」，是要我們別在人的正、負面上去分別、計較、執著。因為是人，就會有問題，如果人沒有問題，佛法也沒有用武之地！因為佛法是針對人的問題，教我們如何去處理的道理、方法。

人的瞋恨之心，也是因為受到傷害才有所引發。

最後要談的是「癡」，提到癡字，萬不可在上頭加個「愚」字！這個癡字，不是指愚笨的意思，是癡迷的癡；癡是執著、迷惑，若說成愚癡就錯了。一個愚蠢的人，他不會癡迷，因為他不明事理，反正橫豎就是這個樣，也無從執著起。人是被迷惑後，才會有所癡迷。譬如說：一個其貌不揚的人，娶了一位如花似玉的美嬌娘，有人就會說：簡直是一朵鮮花插在牛糞上！說這種話的人，就是癡迷者。為什麼呢？因為他不懂為何這位女子會嫁給這位男士，因他不是當事者。我們絕不可只在表相上計較執者，不可被外在的相所迷惑。一個人的內在美，必須要相處一段時日後，你才能了解他美在那裡。因此所謂的癡，如果不是被迷惑的話，絕不會發生癡迷的現象，所以癡絕不是愚蠢。

我們再看，有些殘障人士嫁娶正常人，往往我們只從表相上去論斷，很少探討他們的結合是為了什麼？他們的結合是否真如外人所想，是痛苦的嗎？我想不盡然。如果真是外人所想的那樣，他們早就離婚了。所以癡迷之心，在佛法上叫做「無明」；我們人常處在無明之下，面對人與事，只是以自我意識去認定，而產生計較執著。

佛教常教我們要正知、正信、正見。但多少佛教徒喜歡神通、瑞相、感應，為什麼會如此？因為他們被迷惑了。容我說句實話，即使有神通，能幫人簽六合彩，中明牌嗎？如果神通真的那麼廣大，豈不發大財了？為何有神通的人，不去做這些事？我們再看所謂的瑞相、感應，不錯，佛教確實有這些，但那終究仍是「相」，金剛經言道：「若見諸相非相，即見如來。」究竟有何內涵？值得深思。

人往往對愈神祕不可測的，愈好奇；愈是不可思議的，愈想要去發現它。事實上，那些玩魔術的，若不明白其關鍵所在，也會覺得他神通廣大。所以有很多人被迷惑了，而產生不可自拔的癡迷。佛法強調正知、正信、正見，是教我們不要迷信，並不是說神通、瑞相、感應不好，而是說這些究竟對你對學佛有何利益？

我在各地演講，特別強調學佛是為自己，學佛要靠自己，不可依賴佛菩薩或依賴三寶、法師，自己應該多學些道理方法，在修行上多下些功夫。剛開始有些

人會照著去做，但做了一年半載或兩三個月後，卻發現自己一如往昔，並沒有什麼神通、瑞相或感應。就像每次我上完課後，常有人會問我：「老師父，你每次講課要準備多久的時間？」我說：「要花七十幾年準備！」他感到很驚訝，因為他被「七十幾年」所迷惑了。其實我的意思是：如果沒有以前七十幾年的學習及修養，今天我怎能在課堂上，把佛法介紹給大家？

剛才我們談「人的三大問題」——貪、瞋、癡。在座的各位可能覺得跟印象中，引經據典的講經說法似乎有些距離，為什麼我所說，都是一些生活中俯拾即是問題？我們常說「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」這是唐代的一位大詩人所講的話，這位大詩人所說的，連三歲小孩都懂得，但八十歲的老翁卻做不到，為什麼？「諸惡莫作，眾善奉行」，談何容易！還要「自淨其意」！即使最後一句話，我也要提醒各位，那也只是「佛教」而已，還不是「佛法」。

或者你有所懷疑，「諸惡莫作，眾善奉行」不都是佛法嗎？尤其是自淨其意，怎可說不是佛法呢？但那只是一種宗教，佛陀教化眾生，對眾生的希望而已。若想要成佛、菩薩，僅僅諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，並不能達到佛、菩薩的境界，為什麼？以菩薩的行道而言，有許多必備的要件，最起碼的「六波羅蜜，四無量心」，就已經夠我們忙的！此外，還要有「戒定慧」四無漏學的基礎，你才有機會成就菩薩；況且成就菩薩，尚有「十地」這十個不同的層次。

所以談人有貪、瞋、癡，其目的何在？因為是人就會這樣，問題是該怎麼辦？曾有人這麼說：「因為人有貪瞋癡，所以我們要勤修戒定慧。」我告訴各位，佛法不可用這種方式來講，佛法不能說：用戒定慧去對付貪瞋癡。

人的貪瞋癡，是因人無始以來所造作的業，所謂業力形成的。勤修戒定慧的目的，不是教人以戒對付貪，以定對付瞋，以慧對付癡，佛法不是相對法，我們說佛法是講究圓融處理；譬如處理世間的煩惱，處理是什麼意思？以現在的白話來講就是「突破」。

我們如何突破現實的貪、瞋、癡？並不是拿戒定慧去對付貪瞋癡；其實，貪需要戒定慧，瞋也需要戒定慧，癡還是需要戒定慧，並不是一個對治一個。因為貪瞋癡是我們眾生有漏的行為，戒定慧是可以突破這些有漏，而達到無漏，所以我們稱戒定慧為三無漏學。

再譬如：轉煩惱成菩提，並不是找一個菩提去對付煩惱，而是說煩惱中有菩提！當身心不安時，這種現象就叫做煩惱；什麼是菩提呢？就是當煩惱生起的時

候，去面對、發現煩惱。煩惱什麼？為什麼煩惱？從這些探討中，我們去認識、分析、了解；如果敢於面對煩惱，還能去認識、了解的話，自然就有能力處理煩惱。而佛法裡面有很多的道理方法，告訴我們怎樣去面對煩惱；我們正可應用這些道理方法，突破、化解問題的關鍵，你在煩惱什麼？為何煩惱？從這方面下手去探討許多的「為什麼」，再依循佛法中的道理方法，自然就可以化解問題了。

各位想想，菩提是怎樣產生的？你能不能做得到呢？說歸說、做歸做，二者往往有距離；也就是佛法說的，「解」跟「行」兩者要圓融。

大家知道佛法談「信、解、行、證」，最後一個「證」字，證明你真能依一些道理方法，把煩惱化解掉，從煩惱中顯現出來的，才是佛法中所謂的菩提。當雙方之間有誤會時，叫做「無明」；誤會都搞清楚，那叫做「覺」，或者叫做「明了」。人在無明之下才會有問題，才有貪、瞋、癡；如果人能從無明中，而能明了，當然就能從煩惱中間顯現菩提。

如果說因眾生有貪瞋癡，我們才學戒定慧去對付它，那真是叫吃力不討好，比不學還糟糕！所以我們有時候會發現，學佛若只是依於某一些法門，那是很難解決問題的。所以當問題發生時，為什麼我們不去探討有什麼樣的道理，有什麼樣的方法，可以幫助我們？……

「佛法是對人說的法」，因為人有問題，才需要佛陀的道理方法，幫助我們去認識問題、了解問題，而後化解問題，那才是真正的佛法。

因此在貪瞋癡的前提之下，可以發現：所謂的人心、人性、人道都在這裡面，人本來就是如此。為什麼我們不能夠在問題一發生時就把握住？因為人與人之間或人與事之間的因緣、因果關係，除了自己，還有別人。譬如：一個巴掌拍不響，那也就是說事情的發生，絕不是個單一的問題。

事實上，人總是免不了在人事上會產生問題，當問題發生的時候，我們的知識、經驗或者所具備的條件不夠，該怎麼辦？

以世間法而言：要受教育，要去學習別人的長處，吸收新知。其實佛法就是如此，因為佛法是針對現實生活，關係到人、關係到事以及人的能力所不及的地方，而佛法的道理、方法可以幫助我們。就好像我剛剛講的貪瞋癡及煩惱，你必須要學習佛法，修養戒定慧，才能突破自己所處的困境，而且不會造成傷害，很可能還會得到利益。

我們常說：「不經一事，不長一智」也就是人都是這樣慢慢成長，要經歷許

多的教訓失敗，從中學習許多經驗，不論是好的或壞的，慢慢就知道該怎樣去面對人與事。但只是依於世間的這些知識經驗是不夠的！

我舉一個例子說明：不管你的智商多高，你就沒有辦法知道過去以及未來。人就是如此，對現在所處的環境，順者得意忘形，逆者怨天尤人。

我們不妨思考，有一個人看似從來沒有做過壞事，都是做善事，也從不傷害人，為什麼他還會生病？為什麼還會發生意外的災難？問題在我們怎知他過去的情形呢？我們再看看自己，一旦所處的環境慢慢改善或地位逐漸提昇，就會認為我本具備這些條件，我本該如此，從這些當中，你能把握什麼？

佛法談「無常」，也常遭人誤解，動不動就說世界都是無常，何必那麼計較執著呢？好像是有道理，事實上我們思考一下，什麼叫做「無常」？我們能不計較、能不執著嗎？譬如說：希望日子過得好一點，健康長壽，甚至道業精進，法體安康，事業發達，諸如此類，有誰能不計較、能不執著嗎？如果只是以「無常」否定一切，那就是對佛法誤解了。

法華經所談的五停心觀，在座可能有人修過「不淨觀」、「白骨觀」之類，讓我們想想，如果以不淨觀來講：一個漂漂亮亮的女性，或一個很帥氣的男性，我們睜著眼睛硬說人家九孔以及八萬四千毫毛所流出來的，全部都是髒的，有什麼好可愛的？可是一個真的奇臭難聞的人位於眼前，相信大家還是寧願撰擇前者居於身邊，人還是不免計較執著。

我們再看化學肥料所種出來的蔬果，多少有害人體；有機肥種出來的，不僅不傷害土地，而且不破壞蔬果的營養價值。可知有機肥成分是什麼？都是很髒的東西，我們會因為它髒，就不要吃蔬果了嗎？又聽人家說千萬不要吃吳郭魚，為什麼？因吳郭魚吃大便長大的；其實，那是養吳郭魚的人，為了節省飼料才如此。想想，我們真正執著的是什麼？如果不想吃魚，再好的魚也不需要；反之，再壞的也無所謂，主要是在乎我們怎麼去面對問題。

我們依於因果關係、因緣法則，再從果報現象就很容易了解問題。剛剛說過，有的人一出生就在富貴家庭；有的人一出生很平凡；有的人一出生就很苦。大家都知道，這是業報的現象。這種業報，我們追溯到過去所造成的，現在來承受；同樣現在所做的，將來會承受。這種道理我們都懂，可是當我們在承受果報的時刻，為什麼做不了主？好的，喜歡承受，求之不得；不好的，卻要抗拒排除，這些不都是自己所作的嗎？我們也常常因個性關係或自己的倔強脾氣，或太過於任

性而不在意別人的感受，忽略了別人會不會因此受到傷害？只知一味地發洩。一旦有一天，別人也以同樣方式對待，自己反而承受不了。又如有人一輩子都是行善積德，居然還會生病？甚至於重病，還死的很不好看，我們也都懂，他這一生是在承受過去所做的果報，那為什麼還要去分別？

所以經典告訴我們面對苦樂的時刻，我們應該用什麼態度去面對——樂的，當然我們都願意接受；苦的，佛法告訴我們要做到苦而不以為苦。

明明是苦，如何做才能不以為苦呢？以父母對子女為例，那一樣不苦？養育子女的辛苦，人皆理解，可是做父母的卻是不以為苦。我們再看，做父母的，當兒女表現得好，會覺得與有榮焉；做得不好，也會原諒，甚至幫他開脫掩飾，為什麼會這麼做？這就是一種分別心。兒女做得不好，當然苦；會不會因為他不好，就放棄？還是會給他機會，幫助他、關懷他。人本來就可以做得到，問題是：我們太過於「分別」了，對自己的兒女，可以做到如此，對別人的兒女就難了。

所以菩薩以慈悲為懷，強調「眾生平等，不起分別」，當然大家都了解，可是要做到這兩句話，並不容易。因而佛陀教我們許多的道理方法，幫助我們在現實生活中去運用發揮，使它成為力量；什麼力量？就是我剛說的，當煩惱來時，你能夠去面對煩惱，認識煩惱，化解煩惱，最後能不煩惱，那也就是菩薩行者，行於現實生活中的覺悟之道！

83.10.18 基隆市立文化中心

認識佛教與佛法

今天本人從南部來到台北與大家結個法緣。離開台北快三十年了，這些年來一直都在南部，可以說跟各位在佛教方面的接觸機會很少。今晚向大家介紹佛教的一些概念，尤其是關係到佛教與其他宗教的不同。

我們一般對宗教，都是以相同的概念來認識。一個宗教需具備教義、教主及教徒。在世界上所公認的五大宗教裡，佛教唯一與其他宗教的不同之處在那裡？

佛教同樣有教義、教主與教徒，但其特有的是統稱三藏十二部的佛教經典——大藏經。以整個佛教精神來講，它不止是儀式的表現，精神的寄託，更涉及到人在現實生活中，所關係到人與事太多的問題，而產生太多的煩惱與不自在。往往從宗教形態來看，我們只是去祈求、依賴，事實上，佛教除了同樣有祈求、依賴的行為之外，還有更多的道理與方法幫助我們。大家都了解佛教的聖典——所謂「三藏十二部經」，如以經典的總綱而言，是戒、定、慧三學，若以佛法而言，又可做更多的細分。

由於佛教發源於印度，只是傳到中國之後，歷經中國文化、歷史、族性及人文地理等種種關係，佛教慢慢調整到不同於原來的印度佛教。所以也有人這麼認為，在印度原來的佛教是小乘佛教，在中國是大乘佛教；其實用這種方式區分，在經典上是不太理想的。我們只能說佛教，有少數人適合的法，也有大多數人適合的法，這關係到佛教本身，為何還有「法」的不同。

通常我們說有聲聞法、菩薩法。所謂「聲聞法」，以白話而言，就是只需管自己，不需管別人的修養方法。「菩薩法」，是自己除了從知見修養上下功夫，他所得到的好處，必須與更多的人分享。所以佛教有一個名詞叫「回向」，凡所有功德要回向予眾生，其實它的本義是——你得到好處後，要給更多的人分享。有時候佛教裡有許多名詞，很難去理解究竟是說什麼，那是因為把「佛教」與「佛法」完全混合在一起，其實兩者之間還是有所差別。

尤其近代在世界各國，佛教之興盛，慢慢又造成另一個名詞——「佛學」。其實在佛教或佛法中，並沒有「佛學」這種名詞，為什麼？我們知道，學理往往偏於理論，在實際現象生活中，不一定能實踐與實行。「佛法」不止是有其道理方法，還能告訴你如何著手，如何學習，而後得到利益，亦即是在現實生活中可以體驗、證實的。我們從宗教的立場看，大部份是祈禱、仰賴，沒有自我修養的道理方法。如何能自己度自己？如何解決自己的問題？要做到，是需要具備很多的知識經驗。所以談佛法，包括有很多的知識經驗。概括的說，佛教是一種宗教，佛法是這一宗教裡的知識經驗，或是說釋迦牟尼佛在人生現實的生命與生活相關條件下，所體證出的智慧。所以我們也可以這麼說：佛法是智慧之法。

當然如果談到智慧，常有人問：「學佛，有了智慧，又怎麼樣？」一般人會答：「有了智慧，修行就可以成佛、成菩薩。」又有人問：「成佛、成菩薩後，又怎樣？」不曉得各位平常是否思考過這個問題？也有人回答：「成佛、成菩薩之後，就沒有

煩惱，自由自在了。」這是人人所希望的，可是究竟是什麼現象？我們還是從佛教與佛法彼此之間去探討這課題。

首先，從「佛」字上做認識。一般談到什麼是「佛」，就聯想到釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、藥師佛及其他諸佛。若只用這種觀念去看佛，那只是佛教的樣子。「佛」在梵文（印度古代文字）叫 BUDDHA，中文叫「佛陀」，事實上這名詞是經歷多少年後，慢慢定型而成的。「佛陀」究竟是什麼意思？若說是覺悟，看起來太簡單了，在佛學辭典上，將佛詮釋為「自覺、覺他、覺行圓滿」，這個名詞乍看，誰都看得懂，也似乎了解其意，可是這裡有了問題：如何自覺？又如何覺他？怎麼樣才能達到覺行圓滿的境界？若不以佛教，還有佛法來看，就會認為所謂自覺，發起菩提心，成為佛教徒，就是所謂「自覺」了；接引更多的人信佛教就是「覺他」；而所謂「覺行圓滿」，就是我們大家一面學習，一面修養，最後得到某一種結果。其實這都不是佛陀的境界。

佛陀的境界不是以菩薩相同的方式去看，其境界是超越菩薩的，只是中國佛教把重點擺在菩薩修行上，而非佛陀的修行上。各位可能知道有位肉身不壞的出家人——慈航法師，若以佛教來講，不能說他成佛了，只能說他成菩薩。因為成佛、成菩薩並不只是宗教形態，還涉及到太多的智慧及不可思議的修為，何況還要總攬無量無邊難以計較的功德。

若以概念來看，佛不止是大慈大悲而已，他的願力需在成就佛陀的結果後，還要建立起他的願力世界，這世界就是他發願去完成，依其願力所建立起的一個環境，比如說：阿彌陀佛以極樂世界來行願；像藥師佛以琉璃世界來行願；釋迦牟尼佛以娑婆世界來行其願。所以佛的境界，絕不是像現在有些人自認為是現在佛、在世佛，甚至活佛，這些名詞幾乎不能成立。因為一旦你真正證得佛的結果，就不應該同於可替代釋迦牟尼佛來行願，而且像釋迦牟尼佛一樣在娑婆世界以其願力來接引眾生；這都是平常對佛為何有其願力世界，未作深入探討所致。菩薩就完全不同，舉例來看，觀世音菩薩，本來就是佛——正法明如來，可是他在極樂世界是西方三聖之一，但他現菩薩相，絕不會標榜：「我可是正法明如來！」同時他也在娑婆世界幫助釋迦牟尼佛，同樣也不能強調說他是「正法明如來」，所以還是以菩薩的地位來幫助釋迦牟尼佛。

從以上可見，即使已成就佛位，若要活躍於不屬於他自己願力所建立的世界，他就不能以佛的面目在此世界示現。基於這點，各位可體會目前不只在台灣，幾

乎在地球的全世界，凡是有佛教的地方，很少人去探討這問題，也因這樣，才會自詡為「現在佛」、「在世佛」、「活佛」。

娑婆世界，是以「人」為主題的世界。人的成就，不管他的修養多高，頂多只能達到十地菩薩位（即八地以上，入等覺後到達法雲地、圓覺位），他不能達到妙覺位，因妙覺位是佛陀建立起世界的條件，才能以妙覺位表現。所以中國較強調所謂肉身不壞的菩薩、乘願再來的菩薩，這都是我們在佛教與佛法上，先要能把握的。

至於談到菩薩出現在娑婆世界或其他佛的願力世界，都有其不同的道理與方法而行其願，去輔助某一個佛世界那位佛陀的願，不是他自己個人在這佛世界可以去行的願。所以常看到凡所有菩薩，幾乎都有其不同的願—只限於輔助某一個世界裡的佛陀，因為在那個世界以那位佛陀而言，是那一個世界的教主。

所謂「一花一世界」，並不是形容有一朵蓮花，就有一個佛世界，不是這個意思。在座各位，只要你發起菩提心，就是菩薩，只是其地位、修養、功德力有所差異，所以就有等級。不管如何，只要發起菩提心，開始學習、修養佛法，你就是菩薩，但此時菩薩的地位並不是很高。所以有時會看到出家人稱在家居士「大菩薩」，其實這並非是讓你承受不了的稱呼，因為佛法上，只要發起菩提心，且修學佛法，就可稱為菩薩。

在中國，很少以羅漢的身分顯現而來去世界。羅漢通常只管自己，不管別人，像泰國、緬甸等南傳佛教地區，他們最高的成就只有羅漢。可是在中國，一千多年的佛教歷史，成就的菩薩就難以計數了。為什麼有這麼大的差別？這關係到：一個只管自己，不管別人；菩薩是除了管自己，還要幫助別人。這其中的精神力量就不同了，何況它的道理方法，在知見修養上，均有差別。

中國歷代以來，我們所知道的羅漢，幾乎都是化身的，很少以真實的人—經由父母托胎而來到這世界成為羅漢。在中國不是不適合羅漢這種修養，其實修聲聞乘的，還是很多，只是他不是以聲聞乘所要求的道理方法修學，他只是能做到只管自己，事實上所修學的，還是菩薩法。

所以在中國除了化身羅漢外，均沒有這種現象。例如早期的道濟禪師（濟公和尚）及清末民初的妙善禪師（金山活佛），這兩位都是化身羅漢。為什麼我這麼肯定他們是化身羅漢？大家如果翻開中國佛教的高僧傳記，會發現兩個問題；一是道濟禪師從那裡來，出生在那裡都有交待，但他圓寂後，不知去向，其二是妙

善禪師，不知從什麼地方來，但最後在那裡圓寂卻有個交待。這兩位剛好一前一後，一個有來，一個有去（前面的一位有來，不知道去處；後面的一位沒有來處，但最終有其去向。）所以都可發現其化身不同的地方。在中國還是比較強調菩薩的修行，也因此佛教界常流行說：要發菩提心、修菩薩行；這剛好對照我們中國佛教所表彰的菩薩法。

「教」與「法」，現在我們做一個簡單的認識。以佛教而言，是釋迦牟尼佛所創；以佛法而言，亦是釋迦牟尼佛所說；二者好像是同樣的一個東西。這就要探討到早期，在印度時代以教派而言，佛陀學派是最後一個學派。起先學派只有十一個（包括婆羅門教在內），但沒有佛陀教派。當初悉達多太子是王儲，本來可以繼承他父親的王位，由於他過去世經歷了無量的劫波，早在燃燈古佛時，就已授記為「釋迦牟尼佛」，悉達多太子就是這位授記再來娑婆世界的人。

追溯當時在印度的環境，尤其是盛行探討「人來到這世界是做什麼？」這樣的題目。在印度，那時候人的等級被劃分得非常嚴格，有貴族身份的，一代代世襲都是貴族位；有錢的階級，他一代代世襲都是商人；有屬於農人；更有許多的是屬於卑賤地位者。

那時釋迦牟尼佛身為悉達多太子，他目睹這種情況，認為非常不平等，人的組成是以有錢、有地位，還有很多所謂「賤民」之類的，階級意識非常濃厚。所以悉達多太子從人的生、老、病、死上，啟發他想去探討為什麼會形成人世間諸般人與事、事與人的現象，因此他捨棄太子位而出家。

我們不談他出家修行的過程，只談他成就道業後，所建立起的佛陀學派，這在印度當時是最後一個，也就是第十二個學派。當初在印度學派中，大家認為釋迦牟尼佛是人類的叛徒，也有比較冷靜的說他是不滿現實者。到後期，這些學術派系的領導者；給予取名為「印度社會學的革命學派」，這是早期的學派形態，而後慢慢演變為宗教形態。也就是佛教源自於釋迦牟尼佛所創立起的學派。事實上，就是佛陀所創立起的教，我們稱為「佛教」。這是教的緣起。

我們也知道，釋迦牟尼佛以悉達多太子的身份出家後，曾參訪許多善知識，也曾在現實生活中，非常刻苦的修行。以他貴為太子身，而能完全捨棄其嬌生慣養的生活，去體驗人生，發現人生，在現實生活中，得到很多的知識、經驗，而後在修養的過程中加以實際體驗。這一切完成後，釋迦牟尼佛在世，講經說法四十九年的歷程，是「佛教」中「佛法」的緣起。

佛教與佛法來到中國之後，跟原來的佛教已經有很大的差別。我們翻開佛經，往往說佛陀來到這個世界，是為一大事因緣而來。但什麼是「一大事因緣」呢？一生跟死的問題。可能各位會說：「您少談兩個字——病、老。」其實病、老還是屬於生，所以真正說起來，只有生、死的問題。佛教到達中國後，早在唐宋時期，佛教最興盛，也是佛法在中國傳佈最廣的時代。除了有宗教形態外，還應用佛法使眾生得到利益，幫助人去面對人生，化解煩惱，得以自主、自在。所謂化解煩惱得自在，就是「解脫」，可是有很多人誤會，把解脫當成死，就像把「涅槃」誤會成死一樣。解脫、涅槃都不是死，以「解脫」來看，就關係到佛教與佛法。

「解脫」於佛教的精神，強調人來到這世界，是依於你自己過去所造作的好、壞、善、惡行為所完成的結果，這種結果稱之為「業」。比如讀書人的「學業」；從事某種工作稱「職業」；從事某商業行為稱「商業」，這些業，就是造作行為完成的現象。依其行為有好的稱為「善」，不好的稱為「惡」；所謂「善業」、「惡業」，是以宗教方式去看的。

佛教中有四句偈語：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。因此這是「佛教」而不是「佛法」。所以我們談業、因果、報應、善惡、功德，甚至宗教裡的儀式都是屬於「教」。但我們往往把「法」的一面和「教」通通放在一起，認為這就是佛教，也是佛法。這樣的認知，多少還是有所偏差，但我不能說完全錯誤。因為業是依於人的身、口、意，造作一切行為後，得到的結果來肯定它的好、壞，但是在行為中卻不一定是好或不好。例如若干行為，可能起先看起來不好，可是結果卻是好；也有的表面看起來好，但結果並不好。所以行為的中間與行為的結果是不盡相同的。為什麼這麼說？因為依於業而言，那是屬於佛教的一種認知；若以佛法而言，就要以「道」來說。

所以佛教說有業，可是也必須有道。如何來化解業，所談的就是道理方法，也就是佛陀所說的「戒、定、慧」三學，若說人有貪、瞋、痴，這是人的根本問題。以教的觀點來看，分別有好、壞，有善、惡；若以道的修養來看，人本來就會如此，只是佛陀提出道理方法幫助我們，如何去面對人的本質問題，因此有戒、定、慧之說，這些都是屬於法的範疇，也稱之為「道」。

剛才談到菩薩法，只要發起菩提心，就可稱為「菩薩」，這裡面就有教，也有道。「道」是依法而說。所以在佛教中很少談到道的問題，是為了避免與中國道教的「道」混為一談。所以通常在佛教只說有教、有法。事實上我們不可以把「道」

歸之於道教的「道」；同樣如佛教之寺院的「寺」，也不能說是佛教的專利，為什麼？

「寺」，在中國最早的寺廟是白馬寺，可是裡面住的並非出家人，供的也不是佛像。最早的白馬寺，就像我們現在所說的大使館（外國使節下榻之處）就叫做「寺」。可是我們不用這種方式去看，反而把白馬寺說是天竺之攝摩騰、竺法蘭二僧用白馬載經運到我國寺內。這是另一種說法，我們不可混淆，此種說法好像涉及到寺，就是佛教的專利，並不是正確的說法。

其次我們看另一個名詞「外道」，似乎只要一提到外道，我們都會聯想到那是不好的。所謂「旁門左道」，或「邪魔外道」都用這類名詞去說，同樣也是錯誤的說法。外道，不只是宗教，假使在學術修養上，不同於你這一道，在你這道之外的他道都叫「外道」。即使佛教，以十大學派為例，狹義的來說，若是修學三論者而言，則修學其他學派的也算是外道，但這並不表示說：「不都是佛陀說的，怎麼說是外道呢？」那是你把「外道」這名詞分成正與偏邪了。

就像我在南部，大都與本省籍的學佛三寶弟子相處。有時，有人說我是外省人，其實這名詞並沒有什麼不好聽。若以籍貫來說，我是湖南人，當然不是台灣省人，是台灣省以外省份的人。我們再縮小一點，講本地人、本鄉人、鄉親，「鄉」亦是很小的地方，外鄉人、外地人不都是「外」嗎？我們看到外國人，都叫「老外」，難道凡是「外」的都不好？那還有一個名詞—外公、外婆，這也是不好嗎？所以不能以這方式來看。

至於談到業與道，我們必須先認識什麼是業？剛才已說過業是如何形成的。可是「業」又是誰教我們造作的？這種造作行為是誰教我們去做的？是不是冥冥之間有人指使你，或者有個神，或是什麼神秘的力量？以佛教的觀點談業，不是別人，這種造作是你自己身體、言語、思想的造作行為。所以說身、口、意是造作的工具，其過程很難辨別好、壞、善、惡，真正要確定它是在行為完成後，如果做完後是好的稱之為「善業」；反之稱為「惡業」。還有一種好、壞、善、惡不清楚，難以界定歸類的叫「無記業」。它之所以難分辨，比如這種行為若說它好，也不見得好；說它不好，其實也有好的地方。事實上這一切所做，沒有別人教，都是自己；即使在現實中，若推託說是某人要我做的，可是冷靜想想：「他要我，我可不可以不做呢？」你應有自主能力。所以在佛法中談「我」，不只是個人的樣子而已。

在人的立場，「我」、「自我」是主宰者。我們常說：「這個人自我意識太強，自以為是……等。」總離不開自己，也就是那個「我」。所以業的本身是「我」去完成的，只是我們很難確定。明知是自己去做，可是為什麼有人知道什麼可以做，什麼不可以做；為什麼有人明知道不可以做，還是要去做，這是什麼力量驅使？尤其常聽人談到這個人業障很重，那個人福報很大。

有時，也有人問我：「師父，我的業障那麼重，該怎麼辦？」往往遇到這種情形，我會問他：「你所謂的業，究竟是善業太重或是惡業太重？」一般人會說：「當然是惡業。」就把業歸之於不好，好像業中沒有好的。也就因為這種誤解，動不動就指責說：「你看，又再造業了。」就是意味你又在做不好的事。另一方面來看，那些善心人士從事社會慈善事業，社會公益事業的一份善心，其實也是在造業，只是他們造的是好的業，善的業。我們一般只要談到業，就認定都不是好的，所以我才要問他：「你認為業障太重，究竟好還是不好？」一旦這麼提醒，讓他想到並不都是惡業，還是有善業。這些就是只知道「教」，不知道「法」的例子。

為什麼我要這麼強調、分別「教」和「法」？佛陀在世，以他四十九年所說的那麼多的道理、方法，如果我們只把它當成是一種宗教的形態的話，那就像初一、十五去寺院拜拜、上香、做法事，然後跪著誦誦經，再不然就虔誠恭敬地拜拜經，但是這些都是儀式上的行為，都是屬於宗教的形態，那不是佛陀對我們所真正希望的。

經典裡有太多的道理方法，如果我們不能從中去理解它的道理，照著它的方法運用在我們現實中的話，結果就會變成「教歸教、法歸法」。往往學佛多少年後，把現實生活當成敵人，佛教當武器。比如做錯事後，跪在佛前懺悔，懺悔完了就認為：「釋迦牟尼佛原諒我所做的一切，您會去負責任的，跟我沒有關係了！」

如此以宗教精神的寄託來講，的確可以暫時緩和一下，但不能根本解決問題。因為你自己做的，還是需要你自己去承受。不可能自己做好的，自己就擁有它；做不好的，就歸之於別人或者乾脆交給佛菩薩，那是不可能的。尤其某些學佛者，往往只落在祈求，把希望、理想擺在遙遠的未來的層次上，這話怎麼說呢？

現在流行說：「這世界太苦，我們趕快到西方極樂世界吧！」聽起來沒有錯，但思考一下，這世界太苦，你為什麼來到這世界？你要到西方極樂世界，憑什麼去？這一來一去，你若只是把希望擺在一個遙遠的未來，而不管自己為何會來這世界受苦？又如何到極樂世界不受苦？而且是處在一個只有樂，沒有苦的世界。

我們常說：「念佛求往生西方極樂世界」聽起來像是有了佛教的雛型，只是你有所求，有所希望，請問怎麼去？就必須要有「法」，沒有道理、方法，你怎麼去？所以我提到一個例証，目前台灣移民到國外的案例非常多，若想移民到美國，美國方面所提出的條件、要求，你都做不到的話，能去嗎？這說明我們一般以念佛求往生西方極樂世界，總認為一句佛號「南無阿彌陀佛」，就保證一定可往生西方極樂世界，不是那麼簡單。

佛陀教化眾生，不只是用這種方法（法門），更何況還有其他的方法，即使是這麼一個方法，也不是那麼簡單。我們知道，阿彌陀佛四十八願度眾生，是有其條件、要求與方法，你都要照著做，才能去西方極樂世界，這一切並非是無條件的。我並不是反對修持淨土法門，在座很多人都知道，雖然我是學禪的，說不定也看過我寫的「彌陀淨土簡易修行法門」，這就證明我不是反對修淨土法門。

佛法有八萬四千法門，都是針對每個人不同的興趣、條件，而以不同的方法修行。我只是提到在一個宗教形態下，必須要具備它的道理、方法，才能讓人得到真正的利益。

舉個例子，「煩惱」人人都有，身心不安就是煩惱的樣子。甚至有人問我：「師父，我有這麼多的煩惱，怎麼辦？你可否告訴我一個消除煩惱的方法。」我剛說過，一切的業是我們自己所造的，煩惱就是一種業報的現象，是你造作的，就要自己去受。若是告訴你一個方法，就能化解你的煩惱，那就不需要修行了；佛法是懂得道理、方法，還要實際去修養才行。以煩惱而言，也有很多於「理」方面的認知，如以煩身惱心，內外不安這些字句代表是煩惱的話，並不表示這就是佛法。以佛法來談，包含教與法，把這兩個名詞放在一起，用一個代表性的佛法名詞，就很容易認識—煩惱、菩提。

煩惱，是人的問題，人人都有，可是如何形成？如何化解？就必須要有佛法所提出的道理方法。若以概念來說，是要行於菩提道，這就是煩惱與菩提的關係。可是於下手與知解上的認識，修養上實際的體驗要怎麼做？「煩惱即菩提」是法的概念。若要進一步探討法的真正面目—煩惱中有菩提，那才是法的重點指示。煩惱是人所為，煩惱中有菩提，但菩提並不是佛法。

可能各位聽了不一定贊同我的說法。煩惱，大家認為是世間法，這點共識沒有問題，因此往往說菩提就是佛法，事實上不能這麼說的。煩惱，世間的人都有，所以說是世間法；可是菩提不是佛法，菩提只是幫助你達到覺悟境界的道路，這

條道路不一定是什麼樣的道路，所謂八萬四千法門就是八萬四千個通往覺悟的菩提道。

那麼什麼是「佛法」？照我剛才說的，菩提在煩惱中就有，如何從煩惱中突破出來，顯現你的覺悟，也就是必須把你的煩惱化解掉，沒有煩惱了，那才是「佛法」。是不是只要煩惱一來，就用佛陀的方法，能夠從道理方法上把煩惱化解掉，就是完成了佛法？那也不是，只是解決掉一個煩惱，顯現了菩提而已，並不是化解一個煩惱，就表示所有的煩惱就必然能全化解掉了。

因為一個人在幾十年的生命中，有太多的煩惱，而且不只是有相同的煩惱，還有更多數不清不同的煩惱。這種種相同與不相同的煩惱，即使你找到某一個菩提道，也不一定能在下一次相同的煩惱中，用相同的方法就可以化解。為什麼？舉個例子：「你為什麼煩惱？」我們一般並不這麼表示，而是：「我有好多煩惱，怎麼辦？」只是將一個問題擺著，希望求得一個答案而已。事實上，答案在那裡？所以會有很多人告訴你：「去念佛號。」起初一念有效，但念久了，煩惱還是存在。若想再求另一個解決煩惱的答案，又有人會告訴你：「那你持咒好了。」不錯，持持咒也蠻有效，可是時間久了，煩惱依然存在。於是有的就教人誦經、禮懺，甚至參加法會功德，會有一個換一個的答案告訴你，可是到最後呢？開頭是有效，過了一段時間，還是煩惱，也就是那個煩惱根本從來沒有化解掉，有的只是暫時轉移的精神現象而已。煩惱根本並沒有解決，你的煩惱依然如故。

我們常說要「出離煩惱」，以煩惱而言，不是一個煩惱化解掉，我就見道、成道了。像有很多人，事業失敗或情感受傷害時，在人生現實遇逢煩惱就說：「我這下子看透了人生，我覺悟了！」似乎一下子頓悟，就認為自己成佛，成菩薩了。若用這種方式，那釋迦牟尼佛未免比我們還笨，為什麼？我們只要覺悟一下，看透了從此就不再煩惱。請問真的可以看透嗎？真的不再煩惱了嗎？所以佛法中談「煩惱即菩提」、「煩惱中有菩提」是有其道理與方法的依據。

剛剛我說，光是有了問題，尋找答案，並不能解決與化解煩惱；那如果我們針對煩惱去著手，就能發現煩惱中的確有菩提。舉個例，假使有人問我：「師父！我有煩惱怎麼辦？」我一定會問：「你煩惱什麼？」答說：「我自己也不知道為什麼煩惱。」這不叫煩惱，只是妄想雜念。

煩惱的發起，不用別人問，自己可以探討—我究竟為什麼煩惱？假使因別人倒你的債而產生煩惱，我們可以發現，你煩惱的成因是什麼。但有沒有想過，你

為什麼要這麼做呢？你說：「因為他是我的朋友親戚。」那麼彼此之間一定有情份在，我們會想到一個問題：當初你替他調支票時，有沒有想過，他將來是否有能力還給你？你會說：「我信任他，他應該是個好人。」沒有錯，可能有許多人不是刻意要倒人家的債，而是處在某一種環境、因緣關係，使他實在沒辦法，而非刻意如此做，是有許多這種情形。

那我們更要想到，當你幫助別人時，先要想到自己能力夠不夠。若自己能力不夠，還要去幫助別人，這其中已顯出你會受到傷害，若無法承受傷害，就不能做；若認為這種傷害，我還可忍受，那就不應該煩惱。如果我們只是煩惱，而試圖求得些什麼？並不深入探討為什麼煩惱，那麼可以肯定，你是自尋煩惱！

我們再用一個簡單的方式來看—「你為什麼煩惱？」有人回答：「因為別人毀謗我。」大家有沒有考慮過，因毀謗而形成你的煩惱，其中是否存在矛盾？可是人就是奇怪，明知道是毀謗，他還是煩惱。

我們應該知道，毀謗不是事實（毀謗並不是真實的事情），也就是他說的是一回事，而實際上我自己才不是如此。如果再進一步探討：「他毀謗你什麼？」答案是：「他說我是小偷。」若人家誣陷你是小偷，而事實你自己並不是小偷，這才是毀謗；若你真的是小偷的話，反正一人做事一人當（實至名歸）那也算不上是毀謗。既然是事實而不是杜撰的毀謗，那你就不要煩惱。「可是因為我不是小偷，受到不實在的毀謗，我才煩惱。」我們人就是這麼去強調。假使再細究探討，若別人認為你有小偷的行為，你是否曾經在有意或無心的情況下做過一些什麼？多花點時間、仔細想一想，說不定到最後你真正不是小偷，而所形成的毀謗也一定是誤會。若因煩惱別人毀謗你是小偷，而你不是，最後找出來是個誤會，那麼誤會一經解釋，不就沒有煩惱了嗎？可是誤會 需要用知識、經驗慢慢去探討、追究才能化解。

若我們只是一味地煩惱，也不管為什麼煩惱，一煩惱就找一個菩提，菩提在那裡？菩提在佛法中。「煩惱即菩提」，就是人的問題，以佛陀告訴我們的道理、方法，探討如何追究，把你的煩惱化解掉，那就是佛法；不能化解掉，即使你知道而做不到，縱使再好，都還只是世間法。所以一個完整的佛法，必須把你的問題化解掉，若還存在任何細節或是後遺症的，都不是佛法，也因此佛法本身不是一個問題，求得一個答案。我們一般初學佛者，大部份有了問題，都希望求得一個答案，就如我剛說的，有煩惱就去請教一個方法，教來教去，最後煩惱還是存

在，到最後，被求教的這位說：「我實在沒有辦法，該教你的方法都教了，你居然還煩惱，那你的業障實在太重了！」

了別「佛法」與「佛教」，並不是要大家起分別心，而是提醒各位，佛教裡面有佛法，它不止是個宗教而已。若只想成為一個佛教徒很容易一皈依三寶就是佛教徒、佛弟子。可是真正面對現實，如何珍惜你這短短幾十年？那就必須要具足佛法，沒有佛法，不管怎麼做，還是在世間法中打轉。跟各位講句不太好聽的話，即使是孔老夫子，還是世間人，他不是佛；孔子是至聖，也還是人，還是沒有出離世間，同樣在煩惱中過，還是有太多的問題不能解決。

佛法是究竟的，在所有的宗教中，只有佛教才有佛法。剛說過，從「業」上的認識，那麼以八萬四千法門（整部大藏經）來看「道」的話，當問題發生的時候，想尋找某一個法門來幫你化解問題，若以在家居士而言，尤其在今天這種忙碌的社會，是很難下手，無從找起，究竟需要用什麼方法幫助你？如你要去翻大藏經，翻不完，因為藏經太多了。可是我們談「業與道」，道在那裡？在藏經裡，那你會擔心—我怎麼辦？所以佛陀在世時，為了所留下來的佛法，才建立起「僧伽制度」。

「僧伽」，不是一個出家人能代表的稱呼，它是三個，以至四個人以上，離開（出離）了家庭，聚合在一起修學佛陀的道理和方法者，就叫「僧伽」。我們要把握一點，並非凡是僧伽都能講經說法。因為僧伽的條件並不是很高，只要三至四個人離開家庭，捨棄世俗，聚在一起修養研習佛法，從而得到佛陀的智慧，除了解脫自己的生死，而且還要幫助別人（當然並不一定每個僧伽都要做到這樣）。佛陀建立僧伽的本意，是希望出家弟子能荷擔如來家業，把他的道理方法一直流傳下去，可是並沒要求每一個出家人都要做同樣的事。

我們知道每一個人的出生、教育、根基、智慧都不相同，不可能把他們擺在同一定位上，更何況出家人，有的早出家，有的晚出家，但好像只要樣子變了，他就應該什麼都懂，所以常會說：「你看，這位出家人什麼都不懂。」事實上這也要求過份。至少要了解，他出家多久了？修學佛法多久？在佛陀的智慧上，擁有了多少？

以出家人而言，荷擔如來家業，普度眾生，若認為自己可以這麼做的話，的確，你應該為法之師（法師），否則只是比丘、比丘尼而已。佛陀為流傳其道理建立起「僧伽制度」。有一種說法，出家人一旦出家，受了三壇大戒之後就稱為「人

天師範」，不但做人的老師，還要做天的老師。各位想想，是否每一位出家人都可以做得到？當然我不是說做不到，但是需要時間。

如幼稚園的老師要經過幼保教育；要想成為中、小學老師，現在幾乎都要大學、獨立學院畢業；要做個教授，甚至具有博士學位也不一定馬上能當教授，即使副教授都不一定立刻做得到，說不定得從講師做起。世俗教育如此，佛法的教育更不是那麼簡單，同樣也需要歷經很多時間，請益善知識來幫助他。我們所看到的，有很多觀念，只是佛教的形態，並未從佛法上探討，多做一些認識。

我從民國五十六年離開台北之後，這些年來一直在南部，也未曾在南部活躍，都是關起門來培養出家人、辦佛學院及一些解行的工作，不管是知見上、經典法義或實際修養。既然已經關了這麼久，照理說我現在應該可以退休了，只是在佛教裡，釋迦牟尼佛好像沒有提及退休的制度。釋迦牟尼佛交付出家人講經說法，也只是對出家弟子的希望，不是人人一定非做不可；即使要做，也需要時間，慢慢經過幾年知見的修養及實際體驗。所以在佛教所看到的「佛、法、僧」包含了做法會、誦經、禮懺、超度……等，這都是佛教的行為，這行為若對死去的人有一份功德，對活著的人，只是一種精神上的依賴和安慰而已，於實際面上，要化解個人切身的問題，沒有佛法，還是不能解決。

講來講去，大家還是會問，八萬四千法門該如何下手去認識修養？我談到出家人，重點在出家人是佛法的專業從業人員，在家居士在忙碌的現實生活中，要化解所謂「無始以來的業，所展現出來的感報」這些問題的話，需要有出家人介紹佛陀的道理、方法，才能得到利益。

佛教也好，佛法也好，有一個大前提，身為佛教徒只是個樣子，一定是為了自己的生與死，才會談修養，只是一味地依賴、祈求是不可能得到「解脫」的，要有佛法才可以。依於一般人而言，八萬四千法門不易找尋，那麼就有出家人可以幫你，所以我們稱出家人為「僧寶」，寶在那裡？珍貴何在？因為他是一位專業人員。當然出家有前後，不可能一出家就成為法師，就可以度眾生，還是需要經過很長的時間、空間才有機會。我也不是強調只有出家人才了不起，因為這是個現實的問題；在座各位以在家居士而言，你每天必須為現實生活付出很多時間，能擁有的時間是有限的，若想要從大藏經中找到你所需要的，的確不太可能，所以才需要有出家人。出家人放棄一切世緣，專門在從事這方面的修養，只是也要提醒各位，有佛法還要有佛教，因為佛教上很多行為，同樣要出家人去維護、延

續它。

在概念上談「業」，我們都知道了；談「道」，就要看你本身的興趣是什麼，具備的條件如何。這其中跟各位提出一些要領，第一個，我們學佛，要有個宗旨去把握它。佛法、佛教它的宗旨和大前提—不傷害別人，自己也不受到傷害；不傷害別人很容易做到，自己也不受到傷害是很難的事，那麼就需要佛法來幫助你。

第二個，如何進入到佛法？要具備三多—多看、多聽、多問。所謂「多看」，不管你看任何一部經，要看很多種註解；所謂「多聽」，同一部經，要聽不同的人講；若有了問題，同一個問題不只問一個人，要問不同的人，這樣才能達到多看、多聽、多問。在這三多之下，就可以蒐集很多資訊，自己可以去比較、選擇。若只是一本經看一個註解，有了問題，問一個人，你就沒有選擇的餘地，沒有比較的機會；若能多看、多聽、多問則可蒐集更多資訊去比較，然後得到你所需要的。

我說的「三多」，所謂比較、選擇，不是一次的比較、選擇，而是要不斷的比較、選擇；選擇之後，還要把你所選擇的再去比較，再去選擇，最後才能肯定可以幫你化解問題。

第三個，我們不要一開始學佛，就要固定學一個方法一門深入，了生脫死，不要用這種方式。為什麼？你看台灣這些年來，發起修習彌陀淨土，大家就一窩蜂去念佛，念一念後，聽說學密很好，又一窩蜂去學習。最近，大家說禪最好，一窩蜂又去學禪。不曉得再過一段日子，又要學什麼？為何會有這種現象一人云亦云？人家說這個好，就跟著跑，究竟你自己的興趣根器在那裡？自己具備的條件適不適合？八萬四千法門，難道這麼幾個就代表一切嗎？

所以學佛、修行，不要一開始就想抓住一個方法，然後一門深入，這不是辦法，還是要多看、多聽、多問，在三多之下，慢慢發現自己喜歡什麼，自己所具備的條件適不適合，如此才能得到實際的效益。否則，依我過去到現在的經驗，有很多人學佛多少年後，還是不知道該怎麼辦，因為他一直沒有認識清楚，自己的興趣根器究竟在那裡？喜歡什麼？自己所具備的條件是否適合？是否相應於這一法門或這部經典？其實任何一部經典都有其道理與方法。

不管我們是從宗教的入門以至到佛法的修養，都要記取一句話「依教如法」—依於佛陀所教（所提出來的方法）；「如」是適合於你自己，能相應，沒有缺陷，只有這樣才是如法。否則，只是盲修瞎練，學佛好多年，最後還是煩惱不斷，也難顯現菩提，何況要談解脫，還涉及到因果關係、因緣法則……諸多變數。

一百分鐘的時間，想要把這麼大的題目，講得很詳細並不容易，只是概要式的把一些現實生活中，人生道路上可能會遇到的問題，提醒各位去把握重點。

84.3.27 台北國父紀念館

禪宗面面觀

今晚我們介紹「禪宗面面觀」，以我目前所得到的一些資訊，台北地區對「禪」非常普及，興趣也非常濃厚，基於這點，我在這裡與大家做一些探討。

首先，我們先把「禪宗」跟「禪法」做個區別。「禪宗」只是中國佛教十大學派中的一個學派，可以說，它只是在傳承法脈上所建立的一個不同宗派。事實上禪宗跟我們普通學習修養的禪法，並沒有絕對的關係，重點是應以「禪法」做為我們修養的依歸。雖然，今天提出來的主題是「禪宗面面觀」，事實上，禪在台灣地區已建立太多的各家各派，今天談「禪宗面面觀」的重點，還是著重在禪法方面的探討。

究竟「禪宗」和「禪法」，它們的差別在那裡？我們不談法脈及行法。二者最大的差別，以眼前所擺的一盆花為例：大家能否分辨出那些是禪宗？那些是禪法？

大家不妨思考一下。以插花的流派來說，有中國的流派、日本的流派、西洋的流派，如果我們把流派確定是宗或假設是禪宗，在這個前提下，它的禪法在那裡？

我們很容易聯想到，流派是以「宗」建立的，可是這個流派之所以成為流派，一定有其表現的特色。各家各派都有它表現的特色，既然有其獨特的手法，當然離不開特定的理論基礎，和其藝術修養境界。這就很容易發現，若以流派引喻為禪宗，那麼其表現出來的精神才是禪法，我們不妨用這觀念來區別「宗」與「法」，不可一概而論。

目前，不管在國內外談到禪，總是不離以何為宗？從菩提達摩到惠能大師，

似乎就意味著是禪宗的傳承代表。其實如果要談禪宗，很難肯定只從菩提達摩到惠能大師這六位祖師。如以「宗」的建立來探討話，在四祖那個時期，就有一位非常特殊、有代表性的牛頭法融禪師；如以代表性而言，「五祖」究竟是弘忍還是法融？這就很難定論；我們再看「六祖」究竟是惠能還是神秀？這都是很難定的，所以，我們不可以「人」為宗，應以「法」為宗。

我們再舉一個思考性的問題，希望大家在聽的同時也一同思考，可能你會從中發現到什麼，得到些什麼。舉個例子—茶葉（不管是龍井、凍頂……）、黃豆（作豆腐用的），如果把這兩樣東西擺在眼前，會啟發你些什麼思考，會想到什麼？

我們第一個反應，茶葉，有人會聯想到陸羽—茶的一代宗師；黃豆—會想到三國時代曹植的七言絕句，或許這都是能直接反應的事。茶葉與黃豆除了引發我們人的懷古之情，甚至引發我們思考與生活相關的部份，可是對我們於生的認識，死的解脫，有什麼幫助？所以平常的東西，我們是以禪的方式看它，絕不是以教的知見去分析。

我們不談陸羽或曹植，我們只談茶葉與黃豆，大家曉得茶葉，實質可供止渴，甚而品味，可是它並不能維護生命；黃豆，其方便程度就不能像茶葉般，用開水泡一泡，即能表現功能和意境；但是黃豆妙用無窮，且與我們生命需求有絕對的關係。

在我們眼前所看到茶葉與黃豆，可能會有一些疑惑，茶葉拿來喝，黃豆煮來當食物，這是自然的行為，可是這跟禪有什麼關係？怎麼從中去發現、探討禪？

我們首先要了解「禪」是怎麼解釋的，禪若以梵文發音是「禪那」，翻成中文是「靜慮」，靜靜地思考，這是禪的本意。我曾把「禪」作個詮釋，「禪」是一種思想、行為，所表現的結果是智慧的結晶。從這概念上，如果我們面對茶葉、黃豆時，請問各位禪在那裡？

若把禪的方向搞錯了，看到茶葉，只想到陸羽；看黃豆，只想到煮豆燃豆箕；這僅是一種感性，與我們的生死很難牽連在一起。若看到茶葉，就能想到它的生長環境以至收穫，再想到黃豆所生長、成長的環境，不能只看擺在眼前的茶葉（或黃豆）。剛剛我說茶葉開水一泡，馬上能用得上，可是黃豆就不能，這中間說明了些什麼？

我們往往喜歡茶葉，因為！開水一沖就可以喝了。而黃豆要煮，甚至可能久

煮不爛，當然如要發展作成豆腐，那程序更複雜了。這些都是在現實生活中較易把握的。可是把握這些跟我們有何相干？於生活，是有關係的，於生死，關係在那裡？

我們就可以發現，茶葉所關聯的只是它的生長、收成以至焙製成為茶葉，到你享受茶的味道之外，並沒有關係到禪這方面的問題。可是我為何要提到茶葉？因為日本有位出名的鈴木大拙，他是講究「生活禪」，認為茶道是「禪」，花道也是禪，甚至武士道亦是禪。我剛說過，禪是屬於佛法的一種，關係到我們生與死的問題，它是了生脫死的法門，絕不是拿來做為附庸風雅的休閒、消遣，做為所謂「閑人雅士」的生活。

黃豆看來不怎麼樣，可是卻可以養命。那麼我們如以禪來看茶葉與黃豆，無論取捨何者都不是對的（如取黃豆捨茶葉，或取茶葉而捨黃豆），這都不是一位禪師所應有的作法。禪是佛法中的一法，也講究其效益性。

常常我們一談到禪，就有這種反應，盤著腿、閉著眼，穩穩當當的坐在一處如如不動，認為這就有禪坐的面貌。當然，我也不反對，「禪」需要靜坐，但那僅是基礎。至於將茶葉泡在開水裡，你可以去想，這跟禪、禪坐有什麼關聯？你會發現一些什麼？這個問題，我剛才所提的資訊，差不多都提到了，在禪門中說的一句話，差不多的消息都已透露了，再講下去就不成為禪。

現在我再提出一個問題：黃豆，想到「煮豆燃豆箕，豆在釜中泣，本是同根生，相煎何太急」。大家都熟悉這首詩，也知道這個故事的原由，你能否把它擺在禪的世界裡？

可能在座的，有很多對禪方面有相當的修養，不妨帶入禪的世界去參。我們看到的是黃豆，聯想到什麼？再進一步的深入又是什麼？是不是就有禪的樣子？可是那絕不是禪法，因為禪法不是那麼感性；如以禪的「法」而言，有一個禪的樣子，但沒有禪的效益。再問大家一個問題：黃豆可以炒，可以煮來吃，可改變成各種食物，那是否即代表與禪相關？事實上都不是，若只落在黃豆上打轉，永遠轉不出去。如果從七步詩上去探討，那意境又完全不一樣了，以上這些，我們暫時打住。

現在我提出一個小問題，大家不妨思考。再以我面前所擺的這盆花為例，請問大家：「這是一盆花嗎？」不妨用這盆花來啟發我們的言語。以禪的方式，用現代語言來講叫「禪的誘因」

「這是一盆花嗎？」我問。

「當然是一盆花。」

若你這麼講也沒錯，可是再想一想，這裡面所涉及的，可以探討的實在太多了。至少這裡面並不完全是花，即使有花，還有各式各樣的顏色、形態……等，任何的花，都有其不同的表現。

「這是一盆花嗎？」我們也會聯想到在反映在人生上一花開花謝。它說明什麼？

其實也很平常，只不過拿來當形容詞而已，我們有幾個人會把自己的生命觀，擺在花開花謝的境界裡？我想不會太多。像紅樓夢的「黛玉葬花」，流於感性；都市裡的清潔人員，純然只把凋零的花當垃圾處理，那又未免殘忍；如以一位從事花藝的工作者，心境又會大大不同。僅僅這麼引出來的言語，不管你所想到的是什麼，都沒錯，因「禪」沒有所謂對與錯。

我也舉過一個幼稚園的例子—樹上有五隻鳥，打死了三隻，還剩幾隻？乍看像是幼稚園的問題，卻是禪的問題。

一般人會聯想，打死了三隻，當然還剩二隻；可是打死了三隻，二隻也飛走了，還是五隻。你怎麼說都對，可是跟禪有何關係？

禪是佛法的一部份，禪法是佛法的一種，我們怎麼去聯想、探討、深入它的境界？我們不能用簡單地些言語化解這問題，但很多人往往樂於用簡單的語言來化解問題，那並不表示就是禪。像景德傳燈錄、五燈會元及許多高僧傳記都是用這種方式化解問題，可是究竟說明什麼，往往讓人莫名其妙。

如果我們以禪的方式來看「樹上五隻鳥，打死幾隻，剩幾隻」的問題，首先必須想到鳥活在樹上好好的，快快樂樂的，為什麼要打死牠？這涉及到慈悲心。問題繼續發展到樹上五隻鳥，一下子打死了三隻，是用什麼方法？直覺反應，當然是用散彈槍，絕不是單發的武器（子彈或彈弓），我們就可聯想到，這個人殘忍到什麼程度！慈悲也好，殘忍也好，我們暫時放在一邊，真正要探討的，是你的心性如何發起，如何面對，如何完成行為的結果？

我們想想，鳥活在樹上好好的，去打死牠，且一下子打死了三隻，有沒想過這時自己的心態是如何？

若是一個獵人，那是獵人的心態；如果是一個做標本的，讓人聯想到是生意人的心態；若只是好玩，打獵做消遣的話，什麼休閒不好做，偏要宰殺快快樂樂

的生命來滿足自己，那麼他的心態是什麼？

從以上可以探討，什麼樣的人，會有什麼樣的行為、心態，一旦發現了這些，我們要返照自己，是否曾經有這種行為？如果有，當然你應該會發現很多；若從來沒有，一旦我提到此事，你定也會有所聯想與感受。

看似幼稚園的問題，但可以做為禪法裡的一個境界，慢慢去探討與評估。

在此，我再舉禪門中所強調的所謂「大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟」。誰都知道，佛教裡面告訴我們從事佛法的修養，要絕對的信，那麼禪宗教你去疑，是否違背了佛法？而且大疑可以大悟，小疑可以小悟，不疑根本就沒有悟的機會；其實這其中沒有違背，也無矛盾之處。問題是你能把握到什麼？！疑什麼？「疑」不是疑你所信的，既然你信它，就已經不會疑了；是疑那些還沒有建立起信之前的，而不是信建立以後再來疑。我們知道「疑」往往會再加上「惑」，也就是「疑惑」。那麼你所發起的疑情，是迷惑什麼？一定是有所迷惑，才會發起疑情，絕不是已經信了，再去懷疑。如果能把握這道理，就可以知道為什麼大疑可以大悟，小疑可以小悟，不疑就不悟。

我曾經把禪法做三段論法「疑、思、悟」。在任何一個問題之下（不是通盤的疑），發起一個疑情，只是疑有什麼用呢？要去思考、探索。但難免總有自我意識，這個自我意識並不在意對或錯，因其重點並不在其對、錯，而在乎，你能得到什麼樣的利益。佛法是講究結果，不講究過程，尤其是禪，所表現的禪法，在過程中講句不好聽的話，簡直是亂七八糟，可是最後的結果，不只是莊嚴，且富饒益性。

所以從疑到思而後要能體悟，這體悟並非一般所講的「覺悟」。體悟，只是一種發現、一種感覺而已，並不是什麼了不起的境界，即使「大疑大悟」也不是很了不起。憑什麼我要如此說呢？我們就拿惠能大師的修行過程來看，他尚未出家前，挑著柴火到街上賣，在客棧內聽到人家唸金剛經，唸到「應無所住，而生其心」時，惠能大師有所感悟，那就可見，這個悟沒有什麼了不起，只是一種感慨而已。

之後到達弘忍大師處要求學佛，他所經歷的過程，大家都很熟，我們不再談。現在要談的是當神秀提到菩提樹的問題時，惠能幾乎一口否定了他，這兩首偈語一直被爭論著。

我們看神秀的偈，弘忍批評說，沒有見性，可是拿來念誦，經常擺在你的心

裡，還是可以得到利益。後來講到惠能的偈，惠能大師的語錄上說：弘忍大師唯恐如此利根、智慧高的人，說出不是很尋常的話，怕人家傷害他，所以拿鞋子把它擦掉說：「也沒有見性」。在此，我們多少有點批判的話，畢竟法寶壇經是惠能大師的弟子—法海所記錄的篇章，以常情而論，弟子們會說他們師父的壞話，並不是很多。

「菩提本無樹，明鏡亦非臺」，如果真正從這上面著手探討，禪在那裡？究竟能悟到什麼？就像昨晚所講到「菩提不是佛法」，私底下，就有很多人在討論：「我簡直很難以接受。」在此我再重複一下，為什麼說菩提不是佛法？

煩惱是世間法，人人都有；菩提只是個名相，必須依於佛陀的道理方法，幫你化解煩惱，能覺悟到什麼，顯現出菩提來，才可說是「佛法」。

我們不談壇經裡的是非，繼續來談惠能大師。當他離開五祖向南方走，帶著衣鉢在大庾嶺時，有位他的同門，過去是將軍出身的出家人，叫做惠明。此刻大家追著惠能，主要目的在乎能得到那份衣鉢；當惠明伸手要去拿放著衣鉢的包袱時，壇經記載說「拿不動」，這是一個神話。一件袈裟、一個鉢，包在包袱內，擺在石頭上，尤其這位將軍出身的，應該力氣很大，居然連個包袱也拿不起來，大家有沒有探討過，為什麼？

我們能否說「佛法無邊」？我想，幾乎誰都可以拿得起，真正的問題不是包袱生了根，黏在石頭上拿不起來。我們從什麼地方去發現？當惠明伸手去拿包袱時，不是他拿不起來。人，所謂在「靈明一動」，在一剎那間，顯現他靈明的時刻。本來他的目的是想得到衣鉢，但得到衣鉢以後，難道就可以成為第六代祖師嗎？

就在伸手的那一剎那，一念之間，他停下來，不去拿那個包袱，而不是拿不起。所以他對惠能大師說：「我不是為衣鉢而來，是為法而來。」這就可發現，本來他是為衣鉢而來，但在那一剎那間，他的靈明顯現，認為得到衣鉢，若於法毫無是處的話，也不能成為祖師。

惠能大師見到這種情形，從草叢中出來，問惠明：「你究竟想要什麼？」答：「為法。」既然是為法，我們知道通常是有所需求，絕不是如時下，動不動就請法師開示，毫無目標。他為法而來，法是什麼？這很難把握的。惠能大師告訴他：「你現在先靜下來，什麼都不要想。」這種行為就是我們所講的「靜坐」，先讓

自己把身、口、意沈靜下來，靜下來什麼都不要想。這時惠能提到說：「不思善、不思惡，在這時刻，你是什麼？」

我們探討一下，當自己一個人完全靜下來，不起心、不動念，在平和的心態下，惠能提出來說：「你不要想到善、惡的問題，想想看這時你是什麼？」我們看，他並沒有把結果說出來，可是惠明大師禮謝他，回去了。禮謝他，一定是有所得，曾否探討過，究竟他得到了什麼？現在大家同樣也靜下來，什麼都不想，這時提起你的意念，善的不想、惡的也不想，此時你是什麼？

各位得到了什麼？其實每一個人所體悟的都不一樣，我們不可能找出一個答案來。所以在語錄上，沒有一個很明顯的說明，也可說每個人所體悟的不同；就像我剛講的，樹上幾隻鳥，打死幾隻，大家所體悟的均不相同。所以不要探討這些，因這只是禪的誘因，引發你去運用思想，發揮智慧的源起而已。

我們繼續看惠能大師帶著衣鉢，躲在獵人隊裡，經歷了十六年之久。我們不談他在獵人隊中，可能過著什麼樣的日子，就以平常心去看，過任何日子都不是問題。而是經歷了十幾年的時間，他認為時機到了，便回到現在廣州的光孝寺（那時叫法性寺），惠能大師就是在那裡剃度，以他所留下來的頭髮建立了一塔叫「髮舍利塔」。

他進到寺院，走到門口，剛好發現兩位出家人在爭論。因寺院正在做法會，通常大型法會，在殿堂前面會樹立很高的旗桿，上面掛一幅大的幢幡，這時兩位比丘爭論，一個說是幡在動；另一位說是風在動。怎麼爭也爭不完！為什麼？沒有幡，即使有風，也看不見風在動；如只有幡，沒有風，幡也動不了，所以得不到結論的。

此刻惠能卻講：「既不是幡動，也不是風動，是你們的心在動。」大家從這地方去思考一下，風跟幡，生命與業，生命與道，就會想到，造業是你心在動，修道亦是你心在動，而不是說這種環境好修行，那種環境就不好辦道；這種身份好修行，那種身份好過日子，並不是如此分別。

我們從很多概念上去探討惠能大師，想到他第一次聽到「應無所住」，是在客棧裡聽到的，第二次是五祖在三更半夜跟他講金剛經，再聽到「應無所住而生其心」，說是究竟覺悟了，但若是究竟，為何還要到獵人隊裡苦行十幾年，然後來到法性寺，才有機會剃度出家？可見悟並不表示是覺，悟只是一種體會、感受、發現而已。

我常解釋悟與覺，要怎麼去看呢？大家知道菩薩十地以後，也就是到達法雲地，其覺叫「圓覺」，七地、八地，九地還是「等覺」，要到達十地才是圓覺。圓覺是什麼樣子？它就像一個球一樣圓圓整整，地從任何角度看都沒有缺陷，要圓到這種程度才叫「圓覺」。

那一定要有很多東西組合而成。我們分析一下：假設是一個圓圓的西瓜，用刀一片片切下去，最後大家會發現很多不同的圓。這些圓也是覺，只是未達到把這許許多多不同的圓，組合成為一個整體的圓，這一片片的圓稱之為圓或覺，可是它有缺失，為什麼？因在某一方向看是圓，但其他方向看就有缺陷，可見它的覺，不是究竟。任何平面的圓，又是怎麼組合而成的？

當然是由許多的點組合起來。那真正的悟，只是圓裡任何的一個點罷了，沒有什麼了不起；你需要多少個點，才能完成一個平面的圓，又要多少個不同的圓，才能組合成一個整體，像球狀的圓，那才是究竟圓滿的圓。若我們說，一悟了，就成佛、成菩薩、成道了，也未免太誇張了，這是我們從概念上去看問題。

現在我們提出另一種方式來看禪的問題，探討禪的所謂本來面目、本地風光。普通我們一般講「參禪、參話頭」。大家都知道「參話頭」是念幾句佛號後，再去參它，比如說「誰念南無阿彌陀佛」或「念佛的是誰」，先念幾句「南無阿彌陀佛」，然後停下來參，認為這就是參話頭。

可是我們想想，有話頭，沒有話尾？這話有頭、有尾，中間有沒有東西？這些都沒有人管它。比如在景德傳燈錄裡，最多的一個話頭是祖師西來意。（菩提達摩從印度來中國，究竟是為什麼？）大家想這怎麼去參？一句很簡單的話，他把佛法，尤其是以禪的面目，帶到中國來，如此而已。但「祖師西來意」就是這樣嗎？再不然，又有話頭說「佛法大意」，就是佛法的大約概念，這怎麼參？

所以唯恐學的人亂了，後人就建立起「念佛是誰」，在「誰」上面打轉，打了半天的轉，睜開眼睛、閉著眼睛，都是自己那個「我」。當然是我在念佛，還有誰在念啊！這話頭參下去究竟能得到什麼？只是在「我相、人相、眾生相、壽者相」上打轉，這跟「應無所住而生其心」簡直沒辦法放在一起。

可能各位會問：「照你這麼說，參話頭就錯囉？」我說：「那倒也沒有錯。」至少可以收攝六根，為什麼？把一個話頭擺在意念中去思考，至少身、口、意（眼耳鼻舌身意）不會散亂，而集中在一個地方，但想達到禪的目的，運用思想，發揮智慧，的確很難辦到；所以古德們有句話「冷水泡石頭」，把石頭擺在冷水裡

泡，怎麼泡還是一塊石頭。要探討禪的真面目，禪的本地風光，究竟要怎麼樣探討，禪在那裡？

舉一個簡單的例子，現在我用麥克風講話，有很多揚聲器（喇叭）分布在各地，我們能見到的是這兩樣東西，還有個擴大器放在那裡，如果大家都看到了，也會用它，讓它也能有所表現，可是不管你面對的是機器或喇叭，究竟你想到的是什麼？這當中有何本地風光？

麥克風、擴大器、喇叭加上一些導線，大家想想看，禪的本地風光，你能發現什麼？如果我用禪話（所謂禪的語言）來說，「它是它，我是我。」如此而已。不知大家會怎麼想，真的那麼簡單嗎？「它是它」至少不是人的他；「我是我」是人的我。若只是憑我自己的聲音，想要在這麼空曠的空間裡，把話講得很清楚，聽得很容易，「我是我」是有情，無情與有情究竟有何關係？如果從中去發現它們的關係，就能發現禪的「本地風光」。

我們講了這麼多，因今晚還有很多其他的事，在此舉一個較輕鬆的話題，過去參加禪七時，我也常談這個話題，「老和尚穿著黃海青，坐在賽錢箱（功德箱）上」，大家想到什麼？以禪的「疑、思、悟」上，去下手，也就是探討禪的本來面目、本地風光在那裡。若我告訴各位，再加一句話「不離是非」，又說明了什麼？大家千萬不要說是坐在賽錢箱上，等著收供養，不是這意思；若是，那就錯得離譜了。

探討一下，的確有它的真面目，有它的本地風光。首先我們要有個概念「老和尚」，至少出家有一段時間；「穿著黃海青」，那是個很莊嚴的表相。如果他要說法就應該坐在金剛座、蓮花座上，為什麼坐在賽錢箱上？「賽錢箱」是一種作功德、投錢的箱子。如果老和尚坐在賽錢箱上，那個投錢的口，被老和尚的衣服，整個人遮住了，你想投錢供養的機會都沒有。

從以上，老和尚和賽錢箱，彼此都弄清楚了，也知道老和尚是有情眾生，賽錢箱是無情眾生，可是他的行為不離是非，為什麼？你看看，老和尚坐在賽錢箱上，以人的直覺反應來說都是是非。「這老和尚真要錢，坐在賽錢箱上等著要錢。」這不是是非嗎？但沒有想到那賽錢箱的口，已被老和尚的黃海青遮住了，沒有投錢的地方了。

「不離是非」不是講別人對他的是非，而是說這個老和尚要講經說法，總離不開是非，何以故？業，不好、是錯、是「非」；道，是好、是「是」、是對。

是不是不離於是非呢？如果執著於賽錢箱是放錢的，且跟老和尚直接產生現實反應來看的話，那麼既沒有真面目，亦沒有本地風光。反而是真正所謂的「是非」，是屬傷害性的。如果還知道賽錢箱跟老和尚的關係，是坐在那裡，不是為了收供養，而是來說法的，那還是不離是非。因說法總離不開從相對的分析、認識，告訴大家如何突破相對而顯現絕對，把佛法表現出來。這裡面還是有是非、對錯，所以還是「不離是非」。

禪的表現，如果說有正面的，必然也有負面的，可是往往我們人的世界，以負面的、以自我意識去強調正面的，反而真正的面目、真正的本地風光，並沒有把握住。在座個位，如果對禪有興趣，我倒希望你在現實生活中，能夠真正去探討它的真實面目，去發現其本地風光。

雖然，我們的題目是「禪宗面面觀」，事實上也是拉雜像個大拼盤一樣，跟各位做簡單的介紹。

佛法的智慧論

通常一個出家人所表現的，大多都是以佛法為主，那麼所講的佛法，究竟是什麼東西？我們一般說佛法，就是佛教裡面的一些東西。那麼「法」究竟是什麼？這個法，絕不是出家人在那個地方「作法」，有很多人對這個「法」有所誤解；佛法中說「法」，是講道理、方法。

佛，最簡單的解釋，就是覺悟的意思，可是，一般人提到佛，就會想到釋迦牟尼佛、阿彌陀佛。其實，那並不是我們目前在這個世界上，所表現出來佛教中的道理方法，一種所謂的「覺悟之法」。為什麼這麼說呢？我們曉得阿彌陀佛並不在我們這個娑婆世界，他是在另一個世界，那個世界，對不是佛教徒而言，那是一個非常遙遠的世界。如果以釋迦牟尼佛而言，我們知道釋迦牟尼佛已經圓寂了，距離現在也是兩千多年以前的事了，那麼，我們所能知的，只能從這些文字上面去發現。

所以通常談佛法，我們還是要把握，佛的本義就是「覺悟」的意思，法就是「道理、方法」，這些道理方法能夠幫助我們，面對很多所謂的無明、煩惱、迷惑—這些現實生活中所產生的種種現象，即使有一些我們明明知道，也會無可奈何。在這種情形之下，如果我們能夠突破這些無明，突破這些煩惱，突破這些迷

惑，那麼可以說，你面對這些現實生活，就會過得很自在，灑脫。

談到突破，佛法中講「出離」，事實上「出離」就是突破，或者是超越。我們講要突破，超越這些，必須具備一個基本的條件，也就是智慧的佛法。所以佛法，如果只說是覺悟的道理方法，並不能完整的表現出來；我們應該說，佛法是智慧的道理方法，這種智慧是有層次的，有高有低。可是，我們也必須了解，要人達到覺悟的這種境界，必須要有智慧。

因此可能大家會聯想到，世間法裡不也是有智慧，難道佛法裡面的智慧與世間法的智慧不一樣嗎？在這裡，我們必須了解兩個名詞——智與慧，在佛法中它是分開的。智在佛法中，這個名詞叫做「闍那」，梵文的「智」，「闍那」翻成中文，全部的意思，應該叫做知識跟經驗，也就是說，智就是人世間的知識跟經驗的累積。所以人世間的知識經驗也就是智，佛法中並不捨棄這些，而且也很在意這些，也就是說佛法不離世間法。世間法裡有智，也就是所謂的知識、經驗，這知識、經驗不管是普遍性的、專業性的，都包含在內。

當然，以知識經驗而言，不管是屬於那一類型，在佛法中，所在乎的主題是著重於「知識」跟「經驗」，能不能夠發揮其智的力量！同時，這些知識經驗發揮為力量的話，是利益的？還是有所傷害的？這其中的差別就很大。

所以在佛法中談智，是以世間的知識經驗而言，談慧就是依於世間的知識經驗，怎麼樣表現你在現實環境所需要的時刻，也能夠發揮它的力量，而且是饒益性的，沒有任何的傷害。所以對智與知識經驗而言，最後要發揮成為慧的話，必須要把握一個原則，什麼原則呢？那就是我們現在講的名詞「零缺點」，在佛法中是以「圓滿」作表示，要能夠達到這個境界才能稱之為慧。

慧在梵文中，大家可能很熟悉，就是「般若」（音：ㄅㄢㄞ ㄉㄨ ㄛˋ），「般若」這兩個字，我們比較會念錯，念般若（音：ㄅㄢㄞ ㄉㄨ ㄛˋ），那是用中文發音。梵文中其實也不是般若，梵文中間就像「智」——是闍那，「慧」是 prajna。事實上，跟我們現行通用的譯音，還是有差距，我們在這裡暫不討論這些音譯的問題。我們只需知道，佛法是把智和慧分開的，可以說是以智為基礎，並不是以慧為前提。

這話怎麼說？通常我們知道，比如我們在現實生活環境當中，面對人或者事，總會發生很多的問題、產生很多的疑惑，造成很多的障礙，這些問題、疑惑、障礙也就是我們人生的道路上，所謂的困難、所謂的問題。佛法中提出很多的道理、方法，就是針對這些困難問題，教我們如何去認識它、去了解它，而後能夠處理，

甚至超越，或者我們說是突破，是相同的境界。

佛法談智慧，它的基本重點，並不是我們一般人所想的，佛法談智慧不是寄望在一個遙遠不確切的未來。例如我們念阿彌陀佛，想求往生西方極樂世界，剛剛我說過，阿彌陀佛是屬於另外一個世界，它是非常遙遠的。不過我並不是在這裡，否定這麼一回事，而是說在座的各位，並不一定個個都是佛教徒。

所以，我們從現實面來說，佛法的本身就是不離於現實，如果把佛法擺在一個遙遠的未來，那只是一種理想，除非你是一個非常虔誠的佛教徒，把你很多的時間，都投注在這個往生西方極樂淨土的法門上，那另當別論。所以佛法中，以智慧而言「法」，它的重點是告訴我們，人不可能離開現實，只要面對現實，必然會跟人與事發生關係，在這種人與事的前提之下，我剛剛說一定會發生許多障礙，必定會有很多的困難，會有很多的問題。所以遇到這種情形，我們若單單只是以知識經驗來看問題，來解決問題的話，可能不一定能夠達到我們所謂自在、灑脫的境界，那只會造成無謂的煩惱和無明的顯現。

所以人生道路上，我們常常比喻是坎坷的，它不是平坦的。也就是因為人生的道路本來就是如此，所以我們除了世俗的知識經驗，不可能以人的方式來化解很多的問題，而且有很多的問題，不一定用人的方式就可以化解的。

當然目前這個社會上，流行著命運論的言說，事實上佛法是不講求命運。佛法講求什麼呢？佛法講求一切唯心所造，這心是我們自己那個「我」，一切還是得依靠自己的「我」去面對問題、化解問題，只是每個人的知識經驗不同，知識經驗之成份程度有所差別。所以在佛法中，還是在乎世間的知識經驗，只是問題在怎麼運用知識經驗，使它成為力量，那就得有相當的修養。

我們講智，在智的範圍中，還有一個名詞就是「聰明」。我們常說這個人很聰明，可能我們現在都講這個人的智商很高，其實不管你以什麼字眼表示，聰明和智還是有所差別。以佛法的定義分別所謂的聰明，不是說一個人，擁有多少的知識經驗，展現出多少的力量，而是只是運用一些些的知識經驗，就能立即表現出什麼，那就叫做聰明；事實上這中間，不能包含所謂的專業知識。所以聰明在學術地位上而言，是毫無學術地位的，可是智，以它的經驗而言，的確有其學術地位存在，這是以佛法的觀點看「聰明」和「智」。

講到這裡，我剛剛說過，不論出離也好、突破也好、超越也好，究竟是怎樣的定位標準？怎樣算是超越，怎樣才是突破？這裡我在提出這樣一個概念，大家

不妨一邊聽、一邊思考一下。

我們人，不管教育程度如何，知識經驗怎樣，總離不開面對人與事的時候會有所計較、有所執著，剛好這些計較跟執著，來自我們人的自我意識，而這種自我意識的形成與力量，又全都發自我們自己的知識經驗，也就因為這樣的互動關係，所以避免不了有執著、有計較的發生。我們人因為執著、因為計較，產生很多的煩惱和障礙，更會產生許多的問題，可是佛法中告訴我們，人會計較、會執著是必然的，那怎麼辦呢？

它提出了另外一種看法，這種看法無論在世俗裡，甚至在學術裡也有這種說法，除了人必有其計較、執著，可是他可以進一步去認識、去了解。人本來具備這種能力和條件，可是有一個事實上的問題：當我們人在計較、執著的時候，憑什麼可以去保持冷靜、客觀、理性的面對問題？甚至還可以進一步去認識、去了解？這裡面差距就顯現出來了。

所以佛法中談修養，我們曉得「修養」，不只存在佛法裡，在世間法裡面，同樣有許多修身養性的方法，只是世間法裡的修養是針對某一些因、某一些緣或者某一些因、某一些果而言。可是佛法所表現的，不只是告訴你，你可以做得到；問題是說你怎樣表現出來？憑什麼去表現出來？這就得歸屬於「般若」的問題，也就是「慧」的問題。

我們人，往往在自己已經具有的知識經驗領域中，最多只能憑這些有限的知識經驗，去面對一些人與事問題的處理，你不一定能夠在面對這些時的表現中，就可以遠離計較、執著。也就是說不管怎樣，你都還是離不開計較、執著，人既然本來如此，我們要怎麼樣再進一步把你的計較和執著，去作認識、去了解？這種修養在佛法中，其實就是以智慧為條件，以覺悟為目標。那麼當你完全具足這種條件與目標的時刻，當然對於先前困擾你的問題，原有的計較、執著，就可以進一步去了解與認識，那時你必然可以發現很多，發現什麼？發現自己，不是發現別人。

這話怎麼說？我們舉個例子，當別人對我們講一句好聽的話，為什麼你會表現得歡喜？不好聽的話會難過？這些歡喜也好、難過也好，都是計較、執著。如果以佛法來講，一句話好聽或不好聽，都只是一個聲音，這個聲音如果以表現技巧而言，無非是所謂語言的藝術。我們世俗也有一句這樣的話，說一個人罵人不帶刺，那就是一種語言技巧，所以，往往說好與不好，是沒有標準的，完全在於

個人的感受。

比如說，我們常用的一個字——「好」，往往你跟人發生一些問題的時刻，假使對方或自己講出一個好字，我們不妨思考一下，這個「好」字的意義包含了有多少？「好」是承諾，是接受，或者是說等著瞧！甚至是我有更多的機會報復你，同樣都可用一個「好」字去表示。為什麼同樣都是一個好字，個人所引發的感受差別那麼大？

比如說，我們做父母的對兒女說：「好好的讀書，我會給你獎勵。」當然，如果他說好，父母聽了一定會很歡喜，但如果等到考試，你看到成績單不好的時候，你就會責備他，說你以後要好好用功，他也回答你說「好」。如果下一次成績單還是不好呢？你一定說：「原來你跟我講的『好』變質了，既然說好，為什麼你不用功？為什麼你的成績還是這麼壞？你明明答應了我！」

其實只是一個好字，他答應你什麼？這個好字，他沒有告訴你，保證下次一定使我的成績達到某種程度，他只講了一個好，前面、後面的話他都不曾告訴你，那你說究竟是他錯了？還是我們做父母的錯了？

其實以佛法而言，沒有所謂對、錯。問題是對一個「好」字的感受，是依於我們個人分別心所產生的。如果你把它當成是好，也可以，把它當成不好也可以。比如兩人吵架了，假使說對方要動拳頭，可是沒有你拳頭大，要跟你辯論，他辯不過你，最後沒有辦法，只好說「好」！你說他的那個「好」是什麼意思？很難捉摸，很難拿捏，可是你如果往好的地方想，你拿我沒有辦法，你不「好」也不行，那如果往不好的地方去想呢？是不是你想找機會對付我？那你有可能會擔心、害怕。因為你沒有辦法去了解、去拿捏，究竟他的「好」是什麼意思。所以我們人，活在現實生活中，總是離不開人與事離不開一些與人事有關的。

的確，如果說我們沒有具備相當好的修養，即使以世俗的修養標準，我們說忍耐，所謂「忍一時氣，免百日憂」，事實上，以世俗的忍而言，也是一種修養，也是一種智慧。可是我們看看，「退一步海闊天空」，是不是退一步真的有那麼好？

因為人總是免不了有計較、執著的習氣，就算你忍，你能忍到什麼程度，你退一步，你究竟能退到什麼地步？究竟能夠承受多久？所以佛法中，除了世俗的忍，它也有一種忍的說法，我們世俗講忍，忍字頭上一把刀，的確不好受；可是，佛法不以這種方式來看，佛法說忍是「忍而化之」，也就是說你把所忍耐下來的，

還要能消化掉。

所以我們人與人之間，當你面對人，願意去忍受的時候，人家緊迫盯人來對付你的時候，你會冒出一句話來：「不要太過份哦！一個人的忍耐是有限度的！」可見人的忍是有限度的，一個人不能忍的時候，所謂「狗急跳牆」，那就不堪收拾。

佛法的忍，同樣也是談忍，可是為什麼要談消化？這種消化，也是一種修養，只是它有一個關鍵性的問題，同樣都是忍，並不是叫你把這一口氣嚥下去，問題是說，當你嚥下去以後，是不是還有機會再吐出來呢？如果你不吐出來，會怎麼樣？就好像爆竹，你曉得灌火藥的時候，灌得越緊，爆炸的力道愈強。

以忍來說，佛法也說要嚥下去，嚥下去以後，要能消化掉，並不表示我們口頭說一說：「哎！算啦！無所謂啦！當他是神經病，我不跟他計較！」你雖然找了很多的理由，只是那時候忍了那口氣而已。以佛法而言，你這樣做是對的，可是問題在於時間、空間上，你能承受多少？所以佛法中有忍的方法，大家可能聽說過六波羅蜜，裡面就有忍波羅蜜的說法，其實是說有智慧的方法。

我們另外舉一個例子來說，在人與人之間，最難承受的是毀謗的傷害。可是有一個問題，是否曾經思考過：當你聽到對方毀謗你的話，你為什麼會難過？你為什麼會生氣？既然是毀謗，至少在你本人而言，絕不是真實的，那是虛妄的。如果是真實的，就不叫毀謗了；既然是虛妄不實的，為什麼你還會難過？會生氣？我們曉得如果告到法院去，還可以告人毀謗罪，而於佛法中談毀謗，我們得「忍」，面對別人的毀謗，你要能忍，否則就會發生問題，就說不上是修行了！

忍，是一個現象，是你拿他沒有辦法，因此你默認了。不講話就表示你默認了嗎？佛法往往針對這些問題，究竟要不要講話？要不要表白出來？或者就此默認了？那樣的忍或者是說：「我拿你沒有辦法只好忍了！」佛法的觀點不以這種方式看問題。剛剛我說過只是計較、執著，不能解決問題，要進一步去了解、去認識，才能化解問題。

我們曉得，既然形成毀謗，怎樣去面對毀謗？明知道毀謗不是真實的，為什麼我們還要生氣難過？我們要進一步去了解，為什麼它會發生？且回歸第一個問題，他毀謗你什麼？如果毀謗你是個壞人，那我們再看，壞人是做了什麼壞事呢？他說我是竊賊，好，至少我們自己知道，有沒有這麼做？如果沒有，那就是毀謗；如果有，事實俱在就不是毀謗。

我們再進一步去看，若你沒有，可是對方認定你有，當對方認定你有的時候，你自己又的確不是如此，當然不好受，覺得受到冤枉，既然毀謗造成了，怎麼辦？這時候你要對方解釋清楚還你清白，「不然我就告你毀謗」，如果對方真正在這種非要構成為毀謗罪的時刻，非要他說出「為什麼」，是不是一定要用這種方式去面對問題呢？

佛法中談修養，不是一般人所認定的，是依於世俗知識經驗的修養，更須要超越、突破，而且要怎樣維持一種很冷靜、很客觀的態度，跟對方探討造成毀謗的真正原因？我們曉得有些人會追問他，可能他不可理喻，甚至跟你吵架，說不定會打起來。或許有的人會告訴你：「你自己明白，自己心裡有數。」可是你真的不知道，他又不肯明講，怎麼辦？

你如果說：「你非講不可！」這一句話就失去了你的修養，而你前面的忍也都被否定掉了；這個時候，佛法告訴我們，你平時就要有怎麼樣使自己不亂的修養，這種不亂的行為修養，在佛法中叫做禪定。

禪定的本身，是怎樣面對這種亂，而在自己不能自主的時刻，能夠做到不亂，冷靜的去面對問題，才有機會進一步深層地去認識、去了解，當然這其中需要時間，也需要有空間，才能慢慢化解。所以談忍要運用智慧的話，並不是我們一般所講的，只要一個問題，求得一個答案，我們的問題就解決了。事實上，在座各位都知道，一個問題求得答案，可能答案的本身還是有問題；也就是說一個問題，不一定求得一個答案，你的問題就能化解，我們處在這些現象中，就可以知道智慧的重要性。

如果說世間，人人都能夠把自己的知識經驗，點點滴滴累積，運用在現實環境中，怎麼去化解問題，你就已經有了佛法的基礎。只是佛法的最高境界是講究圓滿，也就是零缺點，講到這裡，可能大家會想，世界上有這樣的人嗎？有，如果以佛法中的成就者而言，那就是佛，佛就具備了這種修養，是一種零缺點的修養。

我這裡再舉一個例子，我們看，以釋迦牟尼佛而言 | 當別人毀謗他的時候，有人問他，別人毀謗你，怎麼辦？佛陀做了一個譬喻，他說有如「舉火燒天」，意思是說我們試圖舉一火把，要把天燒著了！可能我們會想到你未免太高了吧？高還是要具備條件的，不具備條件，那火把還是會燒到你，你自喻為天，並不表示你有天那麼高，要真正能做到火把燒不到才可以。

我們中國的傳統也有一句類似的話 | 「唾液自乾」。就是說當人家在我臉上吐口水，連擦都不用擦，等它自己乾掉，這要有相當的耐性。可是我剛說過，世間法跟佛法，佛法是以世間法為基礎，可是它不是另外一套東西，如果我們一定要把佛法以另一套東西來表現，就是我所說的，把希望、理想放在遙遠的未來，那是不切實際，在現實生活中可以說毫無用處。

佛法必須要能表現於現實生活中，怎麼樣使它的缺點愈來愈少，怎樣使它做得愈來愈好，除了我們世俗日積月累的知識經驗，慢慢地使自己的知識經驗廣度愈增，深度愈深，那麼你能表現的機會就會更好。

人往往都是盲目的過日子，尤其目前在我們台灣這種環境，真正想要深刻思考的機會，都很難。至少我們流行過這麼一句話 | 「愛拼才會贏」，就是說有拼才會贏，所以我們一天到晚為了打拼，可以說回到家，累得往床上一倒，什麼都不想做了，因為累了。

事實上，只是在忙碌中忙碌。有沒有想過，從你忙的當中所得到的回報有多少？為什麼不能夠把忙碌的時間縮短，相反的回報更高？這要靠什麼力量？就要靠知識經驗，包括了專業的知識經驗，也就是說我很賣力，很盡責，在這裡好像付出心力，付出勞力，一天八個小時，我一分鐘也不少甚至更多，但並不表示你是一個有智慧的人。

而涉及「慧」的修養，因為「慧」的本身需要有智為基礎，智如果說以它的層次而言，可分上、中、下三等的話，即使你具備下等的智也好，上等的智也可以，何況「智」本身的知識經驗，並沒有設定、沒有指標、更沒有提示。所以佛法中說慧，即是教你談忍耐，談面對現實生活中很多的不如意，不是搖一搖頭就可以，搖頭並不能解決問題。即使你自己把對方當做一個神經病，可是那只是嘴巴上說說，可以說出來並不重要，你內心的承受力如何？你究竟能承受多久？那只有自己知道。

佛法中說一切唯心所造，這個只為自己的自我而去行為表現，如果自己的自我沒有修養，可以說連世俗的知識經驗都很貧乏的話，當然往往你的困難，你的障礙，你的問題就會更多。因此我們在現代社會中，提倡要進修、要自我提昇，所以就有空中大學，甚至社會大學、老人大學，還有各種在職進修的方法，它的目的何在？我們再看，比如說職業訓練，這都是增加知識經驗的道路，所以我們人在面對現實生活環境，如果只是一味的以自我意識去過日子，忘了怎樣去修養

自我的話，很可能你永遠都是在原地踏步。

所以我們有的時候，面對一些問題，總是明明知道，也有很多無可奈何，事實上在世法中，所有的問題還可以慢慢地化解，但面對無可奈何，那真的是無可奈何。各位可能會想，以佛法而言，怎麼面對無可奈何？是不是該嘆嘆氣，調頭走了、算了？或者講隨緣，隨他去？就算你說得出來，你的內心能不能做得到？因為無可奈何時，至少還有「可奈何」的存在，但我們在無可奈何的時候，總認為沒有辦法了。

所以常常有人問我一個問題：「師父！假使我是一個佛教徒，有人欠我的錢，他不還我，怎麼辦？要不要找他耍？」我就問他：「你認為呢？」他說：「有人告訴我，乾脆算了吧！就當做前世欠他的！」我就會問他：「假使你前世沒有欠他，那怎麼辦？反而他這一世欠你了。」如果你是個學佛的人，你欠人家的要還，相對的別人欠你的，也要還清了，你才能走，並不表示你不要就可以算了。因為佛法中的因因果果都會兌現的，不管是誰，都要搞清楚，才可以自在的走。

可能大家會想到一個問題，如果是一個非常有修養的人或者是一個法師、出家人，或者是在家的居士，他們怎樣去表現呢？是不是他就認了，或者笑一笑算了？以一個虔誠的佛教徒而言，的確，他可以這麼做，如果是一個懂得道理、方法的人，也可以做得到，但他會進一步去認識、去了解。

如果前世沒有欠他，是他欠我的，我就是想成佛、成菩薩也不可以，因為還有債務存在，只是欠與被欠的不同，從這個中間我們就會發現，佛法中談智慧，究竟談什麼？它不是唱高調、打高空、開空頭支票的言說者，而是在現實生活中，怎樣使缺點愈來愈少。

如果你不是一個學佛的人，能在現實生活中說人情、講道理，今天你所面對的人與事，做得愈來愈好，缺點愈來愈少，我可以肯定的說，你已經懂得佛法。因為在佛法中，所有的道理方法是以智慧為首，也就是說智慧擺在第一位，唯有智慧，才能除去那些煩惱、無明，才能排除許多障礙，化解你的困惑。

唯有如此，你才能使自己達到零缺點的境界。因為剛剛我跟你們主辦單位談過，我們介紹一些佛法智慧的事情，不做太長時間的演說，剩下的時間跟各位做問題討論，各位有什麼問題可以提出來，大家一起來研究。

問：請問老師父，剛才您提到一切由心造，佛法不是我們所想像的用任何的法術，那麼我們目前佛寺裡，那些師父們都在念經典或咒語，是不是代表有什麼

法術，或者有什麼作用存在？這一點我一直有所疑問。

答：談誦經、念咒或拜禮懺也好，我們首先要知道，經、懺、咒語裏面的內涵是什麼？如果我們只會念，不知道裡面的內涵，等於說我在這裡跟各位介紹智慧，我拿著一本書在這裡念完了，我想各位並不懂得佛法、智慧是什麼，那如果我們能把一些經典、懺文或者咒語裡面的意義表現出來的話，那就是智慧了。

我舉一個例子好了，大家知道，我們常念一句「南無阿彌陀佛」，但念「南無阿彌陀佛」究竟是什麼意思呢？我在佛教中們常說一個人快要死的時候，應該要找很多人去幫他助念「南無阿彌陀佛」，對不對？其實你如果了解它裏面的意思，那就不一樣了。

「南無」是什麼意思？南無是梵文，它的本意翻成中文就是親近他、依靠他的意思，就叫做南無。阿彌陀呢？「阿」（音乙）是無，沒有止盡，無限量的意思。「彌陀」呢？有二種解釋，一種是光亮，一種是壽命，當然就懂得阿彌陀是無量壽或無量光的意思。那麼「佛」呢？是覺悟的意思，佛是說佛陀，全句就是南無阿彌陀佛。

南無阿彌陀佛，以整個來說，就是要親近覺悟、已經成就為佛的人。這裡講光，是代表智慧，壽命，不是講我們人生幾十年，而是能夠使他的時間成為一種價值，如果了解裡面的意思，原來我們人在念南無阿彌陀佛，是親近他、依靠他，依靠他的智慧，怎樣珍惜我們的時間。

我們能達到覺悟境界的話，這一句佛號，不是很有意義嗎？我們看很多經文，比如說金剛經裡面念到「應無所住，而生其心」，那是說什麼呢？假若只是念完，那又怎樣，你必須了解它的道理在哪裡！

我們再看南無婆耶婆羅般若波羅三藐三菩提，這是我們經常聽得到的，對不對？這些文字音聲究竟有什麼意義？其實都有它的意義在。所以我們說，請出家的師父不管是做法會超度或者消災等，都是在說道理，只是說的方式不同。就好像我們說演戲劇，他們不是都在表現傳遞很多意念、義理嗎？

他們的大前提可能就是忠、孝、節、義，佛法也是講一些方法、一些道理。只不過在這裡，我要跟各位講，我常常有個感慨，佛教中以寺院來講，為死人做得太多，為活人做得太少，可以說真正解釋道理、方法的人太少了。

還有什麼問題？因為你的問題非常的複雜，不是幾句話就可以解決的，我是一個百無禁忌的人，什麼都可以問，不要擔心這樣是不是不禮貌，這樣是不是對

佛教造成不好的影響，不要考慮這一些，尤其我在這裡告訴各位，在台灣我自稱為禪師，大家知道禪師是自在、灑脫的，平常你們對佛教或者有一些什麼疑問，都可以提出來問，不要緊。

問：請問師父，最近在第四台上看到一些師父講法的大道理，他說佛教只是在將來往生極樂世界，他所說的極樂世界，我們後生都聽得很茫然，請師父開示。

答：首先我們要知道彌勒菩薩和阿彌陀佛是兩回事，他們一個是佛陀，一個是菩薩，不是同一個人，西方極樂世界是講阿彌陀佛。在這裡先跟各位說明一下，在佛陀的經典裡，不只是有個極樂世界（我講的不只是地球）；如果我們這麼說，佛教中講世界，有三千大千世界，這三千大千世界以什麼做基礎呢？

它是以前一個銀河系為一個小世界，我們人所能知道的一個銀河系，包含了許多星球，只是一個小小的世界而已。佛法中談三千大千世界，首先會想到一個經典上面這麼說：「去此西方，有國名曰極樂」，也就是說去此西方，這個西方在哪裏？我們如果以地球而言，就把它看得太小了，因為在佛法中間，它是超越了娑婆世界，或者三千大千世界的另外一個世界。

他講西方，並不是站在我們台灣或者大陸某一個地方來講西方，他是以前佛陀釋迦牟尼佛在世的時候，在印度靈鷲山，也就是講這部經時，他講從這裡往西邊的方向去有多遠呢？有十億萬佛土，這十億萬佛土，可見是離開我們人的世界，這個億是萬萬為億的億。十億萬佛土，一個佛土有多大呢？也可以說我們這個娑婆世界有多大？過去一個世界，再過去一個世界，再過去十億萬個世界，才有這麼一個地方，那個地方叫做極樂世界。

為什麼說是極樂世界？它可以說是一個衣食無缺，意念之所到，要什麼東西，我們想一想就有的一個世界。在這個地方，告訴在座的各位，我並不強調這回事，只是說經典介紹它，以前一個出家人來講，我並不否定它，可是我剛剛一開始講了一句話，真正的佛法，不是把我們的希望跟理想擺在一個遙遠的未來。我不否定它，因為畢竟我是一個佛弟子，只是說那太遙遠了，畢竟學佛，如果在現實生活中，得不到利益，那要它有什麼用呢？

我們把它擺在遙遠的未來，並不能解決現實，所以我常說要把佛法融合在現實生活中，才可以得利益，我只能這樣的解釋。如果要把極樂世界說得那麼玄妙那倒也可以，那就再用一種舉例、比喻來說。

比如說你很有錢，你就可以把自己擺在一個極樂世界裡；或者你地位、名利

都有，非常好，你也可以擺在一個極樂世界的環境中，不一定要離開我們這個人的世界，都可以做得到。可是那只是物質上，與精神上的能不能做得到，那就差別很大，因為極樂世界不是一個物質世界，是一個精神世界。

問：請問師父，人死以後，是不是一定四十九天之內一定要轉入輪迴，進入六道眾生，還是怎樣？

答：佛法裡面談到人死，最快六個小時，就會離開原來的這個身體，他很可能依於他的所做所為，而到達另外一個環境，最快六個小時就可以做得到，最慢呢？大約四十九天，不一定是多久，有的的確六個小時就可離開原來的軀體，到達另一個環境。

佛法，談六道輪迴，其實我們要用什麼觀念去看呢？比如說天道，是一個快樂的環境；人是一個有苦有樂的環境，畜生是只有苦沒有樂的環境；講鬼類呢，那是苦樂根本沒有辦法體會的環境；地獄是一個非常非常苦的環境。

這些環境是依於什麼力量去的呢？是依於人現在這一生，包括過去你所存在的那些所有行為，所展現出來結果的好與壞，通常我們說是業，這個結果叫做業。好的稱為善業，不好的業稱為惡業，還有好與壞分不清楚叫做無記業，依於這種業的力量去往生，而到另外一個環境。

佛法所謂的超越、突破，是要超越六道輪迴，突破六道輪迴，也就是不在這六道中間受生、死，那是一個什麼世界呢？就是所謂佛菩薩的世界，不是我們人的世界，因為人的世界的本身，以娑婆世界而言，包含了六道世界。所以佛法中講了生、脫死，得到究竟解脫的話，他已經超越了娑婆世界，不再受生、死，而到了另一個環境。所以我們講人往生，最快六個小時，最慢四十九天，不一定多久，只是說一個最慢，和最快的時間的不同。

問。師父好！今天很高興能夠聽師父開示，在這佛法一些很精闢的講解。我覺得現代人的生活，非常的多角化，各方面都有一些煩惱，剛才師父說到忍，是否有一個更具體的方式，就以本身來講，你是否常覺得一種煩惱，或是一種覺得會發怒或者心中會有不安的時候，如果遇到這種情況之下，您深悟佛法，那您如何去做一種開悟？

答：因為我剛剛是做一些簡略的說法，所以要有忍心，有禪定的功夫，為什麼？我們之所以不能忍，是因沉不住氣，也就是不能保持冷靜，自己靜不下來才會亂。如果你有禪定的功夫，至少先做到不馬上表現你的情感或者起衝突，你能

夠先冷靜下來，就不會馬上發生問題，人不能忍的話，就馬上會發生問題，原來小的問題會變成大的問題。如果你先能做到一般忍的話，至少大事化小，小事化了；所以禪定的功夫是告訴你先怎麼沉得住氣，可是並不够。

我剛剛強調佛法是以智慧為前提，還是以智慧去化解，先有禪定的功夫，可以使自己先冷靜下來，先不亂了陣腳。這個禪定就是一種修養，需要慢慢養成，就像我們千佛山菩提寺辦靜坐止觀班，每四個星期一個班次，如果各位有興趣，只要打電話報名或寫封信報名都可以，他們會安排你參加的靜坐止觀班。靜坐就是禪定的功夫，止觀就是怎樣去面對問題，化解問題，都有它的道理、方法。

問：師父，我們常聽說人有四大執著，執著人相、我相、壽者相、眾生相，但是我們在追求宗教的同時，或許我們是為了「天堂掛號，地獄除名」，往生西方極樂世界，可能是為了追求智慧，為了追求宗教最高境界，但在這種過程中，是不是也是一種執著呢？

答：我們談執著有二種執著，第一種是自我意識的執著，再一種是依於某一些專業知識或道理方法而執著，所以「法」有「法」的執著，「我」有「我」的執著。可是不管怎樣，就好像我們沒有受過教育，不識字的話，你還是執著於先去學習，有了學習，才能夠慢慢使你的修養，使你在學習的道路上會愈來愈高，所以不管怎樣執著是必然的，剛開始一定會有執著。

我剛剛講過，人都會有計較、執著，問題是如果只是計較、執著，除了會發生問題外，沒有別的好處，因為人必然會發生這些問題，那怎麼辦呢？所以我才強調人要進一步去認識、了解，在這種認識、了解中間，你要去發現原來的計較跟執著有多少，原來的執著、計較愈少的話，就表示你認識、了解的愈多，是用這種方式去看問題。

學佛，通常我不太喜歡談那些名相，動不動就講煩惱障、所知障什麼的，我平常不談這些，為什麼呢？因為那都是佛法的一些名詞，我們不要在名詞上，把自己限制住了。

舉一個最簡單的例子，我們講「無相」，須知「無」不是沒有，多少人把佛法中這個無字，當成沒有，那是最大的錯誤。佛法有幾個字，我在這邊順便跟各位解釋一下，一個是「有」，肯定的有，這個我們都能體會，都能把握。再一個是「無」，這個「無」不是沒有，是從「有」的突破；就是從原來的「有」突破了，這種現象叫做「無」。

另外一個字是「非」，是非的非，這個非在佛法中不是否定詞，它是一種超越性的，不同於原有，比原來還要好，那種境界叫做非。最後一種叫做空，空不是空無一物，還是從有裡面，經過突破，經過超越之後，最後得到一種解脫的結果。

我舉一個簡單的例子，這是一條毛巾，大家都很熟悉，肯定有，「有」什麼呢？大家是否可以告訴我「有」什麼？「有」毛巾，那你就錯了，「有」是說這條毛巾中有它的作用，我可以拿來洗臉、洗澡，也可以擦桌子當抹布，有各種方式的用途。假使這一條毛巾先拿來洗澡，洗完澡，如果再拿來洗臉，你一定用清水、肥皂先洗乾淨再拿來洗臉，可是，如果我們先拿來洗臉再拿來洗澡，我們就不考慮了。同樣這個「我」，同樣是「有」相，為什麼差別那麼大？

是否無相的時候？管它抹布也好，洗澡也好，我都可以拿來洗臉，那不叫做無相，那還是有相，為什麼？你認定它只是一條毛巾，反正你愛怎麼用就怎麼用，事實上你真正能不能做得到，你拿抹布來洗臉你敢不敢？拿來洗澡你敢不敢？你都不願意。

如果純粹的有相如何到達無相呢？很簡單，如果你認為這條毛巾，拿來洗澡的話，當然你對它不認識、不了解，最好還是用肥皂把它洗乾淨，那麼你再拿來用，你就不會執著「唉呀！這原來做什麼用」，也就不會有這種「有」了，那就是「無」的現象。假使說這條毛巾，我們肯定是洗臉的，是洗澡的，是拿來擦桌子的，這就有太多的「有」了。

如果以剛剛的有跟無，進一步到「非」的話，這一條毛巾，如果我們認為是一條比較好的毛巾，拿來洗臉，如果洗臉洗得快破了，我們拿來做抹布；你認為沒有用了就扔掉，跟你拿來做抹布，就不同於原來的「有」了，對不對？你把它扔掉，連「有」都否定了。我們再說到「空」，是不是一定要有毛巾才能洗臉，才能洗澡，才能夠擦桌子呢？太多的代用品，對不對？那就是「空」的境界了。

所以佛法中常常有一些誤解的名詞，比如「無」，把它當成沒有；一個「非」，把它當成否定，佛法沒有這樣的說法，可以說基本都是從「有」說起，從「有」說「無」，從「有」說「非」，從「有」說「空」，我們一般說什麼都沒有，就是把它當成否定，這在佛法上是一種錯誤的說法。

問：最近跟幾位朋友談彌勒菩薩的事情，他說一般的家庭如果供奉彌勒菩薩像，早晚念彌勒菩薩佛號，並且定期參加八關齋戒，並修持善念，將來必定往生

到兜率天外圍那個地方，有天女，以及彌勒菩薩兩眉之間的白毫光，接引你到善保堂外的蓮花池裡面，並可以馬上，由蓮花直接化身，不需要經過一般下品下生的十二劫、六劫和四十九天，可依照你修持的層次，到彌勒菩薩那邊……，現在我想證實這個講法，是對？還是錯？

答：我不跟你說對或錯，我只告訴你，如果想到彌勒菩薩那個地方去，在你這一生，你的修養，以菩薩的境界而言，要到達七地，才有資格去。那裡也沒有蓮花度眾生，所謂九品蓮台是西方極樂世界，不是彌勒內院。我們曉得彌勒內院是在兜率天，是在我們人的世界，有著這麼一個環境，是彌勒菩薩住的地方，這個地方，通常叫彌勒內院，叫做兜率宮，是屬於天道的環境。

如果你說要到那個地方去，以一個學佛的人，你的修養要到達七地，我們曉得菩薩分十個等分，你要到達第七個等分才夠資格去，去那裡幹什麼？我們先要了解，所謂乘願再來的菩薩，凡是這些乘願再來的菩薩，原來已經修養到七地了，死了以後，從其願力就可以到彌勒菩薩那個環境，成為「補處菩薩」。

可是必須要具備「願」，什麼願呢？不捨眾生。這些生生世世都要來這個娑婆世界度眾生的人，我們講的再來人，乘願再來的菩薩，都集中在彌勒內院，也就是彌勒菩薩的環境。我只能告訴你這一些，不能講你所說的那些是對或不對，這些通常我沒有意見。

問：當家裡有老人家要臨終的時候，要以那一種方式是對他最好的，然後送走他，請開示。

答：其實不管我們信不信佛法，都有共同需要注意的。通常在佛法中，不要等到人快死了，再想怎麼辦，應該是在他活的時候，怎樣好好照顧他，所謂頤養天年，佛法也強調這一點。我們有一個共同點，除了活的時候，應該要好好照顧他，在快要死的時刻，最好不要表現悲傷哭泣，要安慰他；為什麼？這中間有道理，因為人在臨死時，他的感情最脆弱，他的罣礙最多。比如一個老人家會想到，還有哪個兒子沒有結婚，哪個女兒沒有出嫁，或者兄弟之間、姐妹之間常常有一些吵鬧，都使他放不下心，還有家庭產方面，將來怎麼樣？有太多的煩惱、罣礙。

如果在這個時候，所表現的是哭泣悲傷的話，他就更加不安，所以在這種時刻，最好的辦法，就是找一個平時講話，他最喜歡聽的人，兒子、女兒、兒媳，甚至女婿也好，甚至他的妻子也好，看他平常那一個講話，他最喜歡聽的，不妨找那個人。在他耳邊輕輕地告訴他，安慰他，叫他放心：一切都會遵照意思去做，

會維持原來的種種美德。除了你要把他的好處告訴他，不僅你們都知道以外，而且還會做得更好，那比你們一般所謂助念的效果還要大，為什麼呢？因為一個臨死的人感情最脆弱，往往一點不歡喜，就會產生瞋恨的心，產生煩惱的意念，很可能往生的時候，相應的那些對象，也就是不好的對象。

通常來說我並不反對，除非這個人他本身就是學佛的、念佛的，在他臨死的時候，最好幫助他念佛或者幹什麼，但切記，不是你幫他念佛，是你帶動他念佛，要他提起正念，他知道念佛，就不會胡思亂想。如果他活著時，本來就不是學佛的人，你給他念佛，念到最後他還會說：我不去西方，你管我幹什麼？所以我們也要看對象。當然我認為一個共同點，就是我剛才說的，找一個平時他聽話聽得進去的人，安慰安慰他，尤其他活著的時候，有很多好的地方，一定要告訴他：「我們都知道，我們會維護它。」

85.6.26 台南文化中心國際會議廳

自清涼而無礙——「開拓新的思路」再版緣起

這是^上白^下雲老禪師投身弘法工作數十載以來的第一本演講集。內容多收集自老禪師於民國八十一年至九十二年間應海內外各地信眾邀請而廣開法筵的精闢演講。

我們不敢說這本演講集是如何擲地有聲，但我們絕對可以肯定，以它的法要而言，將是近代佛教史上不一樣的一本演講集。

一般讀者在閱讀此書時，尤其對久已熟悉日下所盛行流通諸多佛教名相的學佛行者而言，或許會驚訝於書中若干的闡述方式。本書雖以介紹「佛法」為主，但卻擺脫所謂「教」的痕跡，在「諸惡莫作、眾善奉行」之外，另闢一道新路——如何從現實「人我」糾葛的藤蔓中釐出一條通往智慧與覺悟的路，理出清涼自在。這也是「開拓新的思路」一書蘊育而生的原由。

白雲老禪師曾說過：「如果佛法不能運用在現實生活中，則毫無價值可言，也就是於眾生沒有饒益性。」老禪師深知佛法不該只是囿於自築的藏經閣樓之內，也不應是一堆佛教名相的堆砌，更不是依文解字佛表面的定義；而是能夠融

通、運用在實際生活裏，能真真實實地替我們消除煩惱、化解問題，絕不是以「出世」作逃避的藉口；讓我們勇敢的直下承擔生命中的聚情與離愁，面對生活中的一切憂喜悲苦。以飢餓為喻，佛法應該是幫助人學得謀生之法；而非只是一塊止飢之餅。

這本演講集裏，看不到艱深的佛教名詞，也看不到字句上精雕細琢的痕跡，白雲老禪師只是很平實、自然，在說話中傳遞他人生九十載的觀察與體驗心得，用最簡單的陳述，打破一般思維習慣的框框；乍看似與所謂的「佛法」無關，卻是一位曾經「一鉢千家飯，孤身萬里遊」的禪行者，在八十多年的出家歲月裡，日夜咀嚼如來法義，與之融為一體後的懇切心要。

當然這本演講集摘錄的內容非常之廣，有深度的思考，亦有淺白的譬喻，尤以禪法方面的見解特長，對於部分不慣於動腦「聞、思、修」的讀者而言，會是一大挑戰。「開拓新的思路」一書命名之著眼點也在此。對於從未接觸過白雲老禪師法要的人來說，此書將為您心靈開啟一扇全新的視窗。

目前白雲老禪師年事已高，不便輾轉南北奔波演講；是故這本演講集的價值更屬珍貴。在此要向讀者們致歉的是，本書在彙整上恐有疏漏不盡，這也是我們自覺美中不足之處。另若讀者從頭至尾閱讀一遍，會發現有幾處演講內容稍有重覆；這是由於白雲老禪師在分佈不同時空的演講中，為使聽聞都在短時間內將其思想精華完全領會，讓大眾全面吸收為目的，故不免苦口婆心譬喻再三，乃言者諄諄之悲心懇切，所謂溫故知新，讀者可將之視為於生活中實踐佛法的精神指標。

任歲序流轉，而法法相傳已然千萬年無盡之意，在此對致力於流佈本書的朋友致上最深的謝意！

民國九十三年編者謹識

千佛山全球資訊網 <http://www.chiefsun.org.tw/index.php>

千佛山菩提寺 電話：06-5958106 地址：台南縣關廟鄉松腳村旺菜路 466 巷 1 號

版權所有，未經同意請勿任意印製發行