

《淺談道次第》

講解：如性法師

日期：2018年7月24日—8月5日

地點：新加坡

課程：第十一講

在之前的課程當中，我們提到：下士夫所設定的目標是來生的增上生。透由思惟死亡無常和三惡趣苦的道理，對於來生的增上生生起了希求；在生起希求之後，進一步地皈依三寶；而在皈依三寶之後，則要實踐業果的道理。今天的這兩堂課，我們介紹的就是有關業果的部分。

提到了業果，我們先解釋「業」。業分成善與惡這兩種，不論善業或是惡業，都具備以下這四種特色：第一種特色，「業是決定的」。所謂的「業是決定的」，指的是善業只會感得快樂，不會感得痛苦；惡業只會感得痛苦，不會感得快樂，這一點是確定的，沒有例外。即便是投生在炎熱地獄的眾生，長時遭受痛苦所逼，但在某一個機緣之下，也會吹來一陣涼風，讓他感到一絲的快樂，那樣的快樂都是善業所感得的果報。所以所謂的「業決定」，指的是善業的果報只有快樂，沒有痛苦；惡業的果報只有痛苦，沒有快樂，這樣的法則是確定的，沒有例外。

所謂的快樂，對我們絕大部分的人而言，就是一種舒適、悅意的感受；相反的，痛苦，則是讓人感到苦惱、不悅意的感受。所以，所有舒適、悅意的感受都是來自於善；相反的，所有的苦惱、不悅意的感受都是來自於惡。

提到「業決定」這幾個字，我發現有些同學會將「業決定」跟「宿命論」兩者相提並論。有些人一提到業決定就認為：「現今我們所承受的這一切，都是業力使然，都是業決定的；我們就像是業力的棋子一樣，我們想往哪裡走，根本無法自主，完全是被業所控制。」如果宿命論是成立的，那我們為什麼要修行？不需要修行。我們的所作所為、起心動念，如果都是被業力所控制而且無法改變，那我們根本沒有必要修行，所以佛家所謂的「業果法則」，絕對不是宿命論。

的確，過去所造的業會影響我們現今的行為，甚至過去的業在因緣成熟之後，很

多事情我們確實無法扭轉；但問題是：過去的那個業是誰造的？是自己造的，對吧？在造了那個業之後，當業感果了，的確，我們當下無法改變那個果，但是不是代表我們的未來也無法改變？並不是。我們的未來是掌握在自己手裡。如果你希望未來比現今更好，你就應該從當下開始努力做起；如果你不想要痛苦，你就要避免造惡；如果你想要快樂，你就要積極行善。這是我們自己可以決定的，而不是「即便我要行善、造惡，這一切也都是被業力所控制的」。如果這一切都被業力所控制，那我們根本不需要修行，因為即便修行，也無法改變這件事實，所以我不認為佛家的業果法則、因果法則跟宿命論，這兩者可以相提並論。對於業決定的「決定」一詞，我發現有些人會用錯誤的方式去解釋它。的確，「決定」這個字，在藏文裡有時所呈現的就是「決定」的意思；但在這個地方，它的意思就是我們剛才所介紹的：善業只會感得快樂，不會感得痛苦；惡業只會感得痛苦，不會感得快樂，這樣的因果法則是確定的。這樣可以理解嗎？

接下來，「業會增長廣大」。以外在的因果為例，一粒小種子經由灌溉之後，它能長成一棵大樹，而且會結出非常多的果實。內在的因果，即便我們所造的只是微小的善業，將來也會感得極大的樂果；相同的道理，縱使我們所造的只是非常微小的惡業，將來也有可能感生極大的苦果。對於這一點，有些同學會問：「我們所造的業是如何增長廣大的？在不需要透由其他外緣的情況下，它就能獨自地增長廣大嗎？」對此，我個人認為：在沒有任何外力介入的情況下，業要獨自增長廣大，這不太可能。為什麼？因為這不符合因果的道理。之前我們提到，一個有為法的形成，需要具備眾多的因緣條件；如果只有單一個因，在沒有其他外緣的情況下，它是不會生果的，對吧？相同的道理，我們所造的善業或是惡業要增長廣大，是不是也需要具備其他的外緣？在沒有任何外緣介入的情況下，單一個因要能有所改變，我覺得這並不符合因果的道理。

所以我們以比較容易理解的方式來解釋：假設我們造了一個惡業，即便那個惡業看似不大、微不足道，我們明明知道自己造下了惡業，但是我們卻不在意、輕忽了這

件事情，覺得「這沒有什麼關係」，造業之後我們是不是動了一個念頭？是，這個念頭會影響我們原本所造的那個惡業。即便當初在造惡業時，那只是一個非常微小的惡業，但當我們知道自己做了那樣的行為，卻沒有把它放在心上，甚至輕忽了它：「這沒什麼關係啦，又不是什麼嚴重的事。」這時，後面的這個念頭會影響前面的惡業，使得前面所造的惡業持續增長，這是屬於惡的部分。善的部分，當我們造下了一份善業，即便那份善業非常微小，但是在造了善業之後，我們不時地想到：「我曾經造過那份善業，這樣的行為值得肯定。」簡單來說，我們隨喜自己的善業，我們所造的善業就會因此增長。不過這是從比較容易理解的方式來分析這個問題，但畢竟因果法則深細的部分屬於極隱蔽分，不是透由一般的理由就能分析出來，所以我們先用這樣的方式來解釋。

以上介紹的是「業是決定的」和「業會增長廣大」。既然我們想要離苦得樂，當我們了解業是決定的道理之後，應該告訴自己：「如果我想要離苦得樂，我就應該設法行善斷惡。」在這樣的情況下，我們才有可能離苦得樂。進一步的，當我們了解業會增長廣大的道理，這時應該告訴自己：「即便微小的善業，我都要儘可能去成辦；即便微小的惡業，我都要盡力去避免。」

說真的，道理歸道理，做起來並不容易！為什麼？因為那不符合我們的習慣，我們的本性就不是樂於行善。為什麼？我們宿生就沒有這樣的等流。因為我們心中現起的絕大部分是煩惱，在這樣的情況下，我們會做出的行為多半是惡行，而且我們不斷地串習，串習了很長的一段時間，直到現今，我們還是習慣造惡，這是很難避免的。

所以，最初我們一定有一段時間會覺得不習慣——要我們去行善，我們會覺得怎麼做就是做不來；要我們避免去造惡，我們也會覺得那很困難。這時，我們應該如何思考這個問題？我們應該要仔細地想想，雖然造惡的當下我們會有一種快樂的感受，我們姑且不論那是不是真正的快樂，但通常我們會選擇造惡，一定有我們的理由。通

常我們會選擇造惡，多半都是因為在做那個行為的當下、在說出那一句話的同時，我們會覺得快樂，所以我們才選擇做那些事，對吧？我們不想要去行善，因為多數的善行對我們而言，我們會認為：「行善，這很痛苦耶！要我布施，我布施給你一百塊，我就少一百塊耶！」即便不是金錢——「你要我去當義工，我把我的時間布施給你、我把我的體力布施給你；但周末假日，我的朋友都出去玩了。」我們心裡就會覺得不好受。所以為什麼我們不習慣行善？那是因為我們認為，多數的善行在造作的當下，都會讓我們感到痛苦，所以我們不想要去做。我們先不探究那是不是真正的苦樂；我們應該先想的是：「真正對我有益的是什麼事情？」不要只想著當下，要想得長遠一點，至少要有這樣的習慣，至於做得到、做不到，我覺得這本來就很難說，但至少我們要有這個觀念——真正對我有益的是什麼事情？

舉一個例子，有些人可能年輕的時候，三餐大魚大肉，吃得很豐盛，結果慢性病上身——心血管疾病、糖尿病……一堆毛病。這時醫生告訴他：「你應該改變你的飲食習慣。」照理來說，他應該改吃健康的食物，但對多數人而言，健康的食物等同不好吃的食物！只要想到「健康的食物」，下一個反應：「這是沒味道的、這是不好吃的……」不健康的食物呢？對多數人來說：「這是好吃的、這是有味道的、這是可口的……」的確，那個病人一開始也會有過渡期，要他改變飲食習慣，沒有這麼容易。他在吃的當下，確實會覺得：「這就沒有味道啊！而且我又不是動物，為什麼要天天吃草？」這跟他原本的飲食習慣差距非常懸殊，所以他一開始一定會有很長的一段時間，是處在不習慣的狀態下。對他而言，他要怎麼思考？「如果我不改變飲食習慣，對我的身體是有害的。」所以他是從長遠的角度來分析，而不是從當下吃的感覺去分析。如果是從吃下去的那一瞬間的感覺去分析，他自己當然感受得出來好不好吃，但如果他進一步去思考：「要是我不改變原本的飲食習慣，還是大魚大肉，將來我那個病會更嚴重，到時要吃更多的苦頭。」所以他會勉強自己改變飲食習慣；一段時間之後，他就會發現：「其實健康的食物也沒有這麼難吃！」等他習慣之後，你再叫他吃大魚大肉，他會說：「我不要吃了。」他光聞到肉的味道都覺得噁心。有沒有這樣的可能？有。

相同的道理，世尊希望我們行善斷惡，對於長時串習惡行的我們來說，一開始一定會不習慣，這是很難免的。但是，當我們在做很多的事情之前，我們應該先想想：「真正對我有益、對我好的是什麼事情？」在這樣的情況下，我們難免會犯錯、難免會造惡，但至少造惡之後你應該提醒自己：「雖然我暫時被心中的煩惱所控制，我還無法馬上改變我當下的行為，但這樣的行為並沒有辦法讓我獲得快樂，當下的那種興奮、喜悅都是非常短暫的，難道我要用這樣的小樂去換將來的大苦嗎？」時常用這樣的方式跟自己對話。甚至，有時你稍微勉強自己去行善，養成這樣的習慣之後，等到有一天，別人要你造惡，你就會說：「造惡，我做不到。」這是相同的。

所以不要有一種觀念：佛經論典裡面都告訴我們「應該怎麼做」，但是「由於我現在做不到」就排斥它，這沒有必要。本來就是需要透由學習才能做到，學習的路是很漫長的，不要只想著當下。畢竟我們都不習慣、不熟悉，所以在學習的過程中，眼光要放遠，不要只想著當下——「我又沒有做到、我又做不到、我真的很糟……」不需要這樣去思考。你要先問問自己：「我的目標在哪裡？我要花多少的時間讓我自己達到那個目標？」如果我們的目標真的是擺在解脫、成佛，要達到那個目標，這不是三、五天，三、五個月，三、五年的事情。所以即便在短時間之內，我們無法改善自己，我們也不必刻意地責備自己。

這就像什麼一樣？我們舉一個例子：雖然你今生學佛，但你會不會因為沒有在今生成佛，你就責備自己？不會！你會不會在臨終的時候臭罵自己：「你這個傢伙，今生學佛這麼久，竟然沒有成佛，你到底在幹什麼！」你會這樣罵自己嗎？不會。為什麼不會？因為你一開始就認清楚：我今生無法成佛！雖然那是你的目標，但你一開始就已經認清楚：「我今生再怎麼努力，應該都無法成佛。」你之所以不會有這樣的問題，是不是因為你已經看清楚事情的真相？是。相同的道理，我們應該看清楚自己宿生所帶來的等流就是煩惱、惡習，在這樣的情況下，三、五天，三、五個月，三、五年無法調整自己身語意三門的行為，這非常正常，這就是事情的真相。你不需要刻意地責備自己，但也不應該過度地放縱自己。所以在學佛的初期，設法讓自己走在中道

上，這一點很重要；太過與不及都不是好的學佛狀態，要試著讓自己走在中道上，這很重要。

第三點，「業未造不遇」。如果我們沒有造作善業，就不會感得樂果；相同的道理，如果我們沒有造作惡業，就不會感得苦果。所有的痛苦，都來自於我們過去所造的惡業；沒有任何一種痛苦，是別人加諸在我們身上的，這也是事情的真相。但我們始終有一種想法：「快樂是我自己爭取來的；痛苦是別人加諸在我身上的。如果沒有那樣的境、沒有那個人、沒有發生那件事，我就不會痛苦。」但是，事情的真相是如此嗎？這一點，我們之前已經舉了很多的例子，證明事情的真相並非如此。痛苦，來自於我們的起心動念，來自於我們過去所造的惡業，而不是來自於他人的行為。

這就像什麼一樣？有時我們去逛街會說：「那個對境很吸引我。」這樣的描述或許沒有太大的問題，但有些人會更進一步地說：「那個對境讓我生起貪念。」這樣的描述是正確的嗎？當你去逛街，看到一件非常好看的衣服，然後在那件衣服的前面一直看、一直看……心想：「那件衣服讓我生起了貪念。」是這樣嗎？是它叫我們貪它嗎？是它叫我們把它買回家嗎？不是。如果那是招財貓，也就罷了，因為招財貓會對你招手，這或許還解釋得通；但一件衣服掛在那個地方，它又沒有開口要你買它。但那時候我們會覺得：「那個境很吸引我，它似乎在告訴我『它就是屬於我的』，它希望我把它買回家。」並不是它要我們生起貪念的，而是我們看到它之後，不斷地對它非理作意：「它的樣式我很喜歡，即便家裡已經有十套，但是我還是很喜歡。」

通常我們喜歡的東西，不會因為我們已經有了而就滿足，我們的等流就是如此——有了還想再有、有一想要有二、有二想要有四。同樣的款式，「以前那一件是白色的，現在我想要買其他的顏色。」即便上面的花紋有一點點不一樣，那都可以成為我們要買它的理由。所以我們如何對那件衣服非理作意？「那個款式是我喜歡的，這個顏色是今年最流行的，而且它旁邊寫這是限量商品。」再看看它的價格，「今天有打

折耶！」然後旁邊寫「買五百送一百」，甚至「買二送一」，這時你就會覺得：「這個不買的話，太對不起自己了，怎麼能不買呢？一定要買！」我們會覺得那些對境不斷地向我們招手，它的價格、樣式、顏色、所送的贈品……都是我們想要的，我們會覺得境界很吸引我們、境界讓我們生起了貪念，但事情的真相是如此嗎？根本不是；而是我們不斷地對那個境非理作意。即便家裡已經有了，但當我們想要買它的時候，我們會不斷地說服自己的心：「這跟我之前買的款式不一樣、顏色不一樣、價格不一樣……」你是不是在為自己找理由？這就是我們心中的煩惱非常狡猾的原因，它透由不同的方式一直在欺騙我們，讓我們不斷地生起貪、瞋、癡，而且在生起貪、瞋、癡時，還覺得自己是有理由的，但實際上根本沒什麼理由，不過就是「我想要」罷了。當你想要的時候，你會給自己找個台階下，不然你買回去，家裡的另外一半說不定會罵你一頓：「你怎麼又買同樣的衣服！」你總要有個理由，是不是？人就是這樣。所以我要說的是：痛苦不是別人加諸在我們身上的，而是自己造成的。

尤其是我們現今所遭遇的多數問題，如果是跟心有關係的，那些問題多半都是源自於我們錯誤的想法。我們先不講過去的業力，就以今生而言，我們有太多錯誤的想法會導致我們的心痛苦。這個在之前的課堂上，我們也舉了很多的例子。由於我們錯誤的想法、顛倒的執著而導致我們當下痛苦；即便不是當下痛苦，過幾秒鐘、幾分鐘之後，我們就會覺得苦，所以問題是自己造成的，不是外境影響我們的。

接著，「業已造不失」。我們所造的業，它不會無緣無故地消失，只有在兩種情況下會消失、改變。第一種情況，我們所造的善業或惡業，在因緣成熟之後感果了，感果之後，最初所造的業就消失了。第二種情況，我們所造的善、惡業，被其他的外力影響，導致它的本質改變。舉個例子：假設我們造了一個善業，在造了善業之後，我們生起了瞋心，我們所造的善被瞋心所摧毀，這時善業會沒有辦法感得樂果，這是另外一種情況。相同的道理，我們所造的惡業，第一種情況，因緣成熟後它感果了；第二種情況，可以透由懺悔而將惡業的力量減輕，甚至完全淨化，使得後來不會感得苦果。除了這兩種情況之外，我們所造的善、惡業並不會隨著時間而逐漸變小，或是

無故消失。它要變小也好、消失也好，一定要有其他因緣介入；在沒有其他因緣介入的情況下，它憑什麼無故地變小、無故地消失？這沒有理由。因此，不論善業或惡業，都具備以上這四種特色，分別是：業是決定的、業會增長廣大、業未造不遇、業已造不失。

接著，在了解由善惡業感苦樂果等道理之後，我們應該如何行持呢？首先，造作善行、惡行的途徑，只有身、語、意三門，除此之外沒有第四門。在這樣的情況下，如果世尊一開始在介紹善行、惡行時，就把它介紹得非常清楚、詳細，這對我們初學者來說，難以掌握。如果祂告訴我們「應該諸惡莫作、眾善奉行」，而且祂講的善行有上千種、該避免的惡行也有上千種，這對我們初學者而言，不僅很難掌握，而且我們也不知道該從何下手——「這麼多善、惡行，哪一個是我該先做的？哪一個是我該先避免的？」這一點應該不需要舉例吧？等一下我們會講十善業道、十惡業道，光是十種善行、十種惡行，都弄得我們很頭大了，如果一開始世尊講的惡行、善行就有上千種，我們應該會直接舉白旗投降：「這個我真的做不到。」所以即便世尊要我們行善斷惡，你有沒有發現祂都非常善巧，從這些小地方就可以看得出來，世尊是一個有智慧、有慈悲、有善巧方便的人，祂對初學者非常貼心。

如果只是一味地貼心，而沒有辦法讓眾生走上正道的話，那樣的貼心並不算什麼功德，但世尊的貼心，不只能夠照顧初學者的心，而且能讓初學者用最輕鬆的方式走上正道。所以世尊談到了十種業道，雖然這十種的業道無法涵蓋所有的善行、惡行，但是世尊將比較明顯、重大的惡行統攝在十種的惡業道裡。世尊為什麼要先把這十種惡行挑出來？因為祂知道：「如果初學者能在學法的初期避免這十種惡行，有很多嚴重的惡行將會隨之消失；相反的，如果這十種惡行都無法避免，講再多道理，對那個初學者而言都沒有用。」所以世尊在眾多的惡行裡面，把非常明顯，而且我們容易犯下的重大惡行全部都挑出來，將它統攝在十種的惡業道裡面。如果我們能夠斷除十種的惡業道，就能得到非常大的利益，所以世尊也同時講了十種的善業道；簡單來說，世尊告訴初學者：「應該行十善、斷十惡。」從這一點，真的就能看出世尊的功德。

在講述十善業道與十惡業道時，雖然沒有提到佛有千百億化身，但說真的，佛有千百億化身，對現今的我們來說有什麼幫助？沒有什麼實質的幫助。雖然我們也很希望佛能現身在我們的面前為我們說法，但是如果連最基本的道理我們都聽不懂，或是聽懂了之後無法實踐，即便世尊來到我們的面前，你覺得你就會因此突飛猛進嗎？應該不會吧。我發現有些同學會有一種想法：「我到現今都沒有證悟，就是因為我沒有在世尊的座前聞法。」他的理由是：「你看看過去的那些經典記載，只要是在現場聞法的人，當下不是證得初果、二果、三果、四果，就是發起菩提心，或是怎麼樣、怎麼樣……」所以他會覺得：「我至今都沒有生起任何的證量，還在目前的狀態中緩慢地前進，都是因為我沒有在世尊的座前聞法。」但事實真的是如此嗎？說真的，把現今的我們放到世尊的座前，縱使世尊開口，我也不認為我們就能證悟。把現今的我們放在世尊的座前，如果世尊要為我們宣說四聖諦的法類，祂會說什麼？假設當下我們是比丘，「諸比丘，此是苦聖諦、此是集聖諦、此是滅聖諦、此是道聖諦。」講完之後你會發現：「奇怪！我旁邊的人都證悟了，我怎麼還沒證悟？」如果講完第一遍，你發現旁邊有些人跟你一樣沒有證悟，世尊緊接著說：「苦應知、集應斷、滅應證、道應修。」你發現：「之前沒有證悟的人，現在都證悟了，我怎麼還沒證悟？」世尊最初就是對五比丘講四聖諦，祂講的就是這些道理，現場沒有很多人，祂講的法理非常精簡，但是有條件的人就能證悟。所以把我們擺在世尊的座前聞法，要透由世尊宣說正法而馬上證悟，這不太可能吧，是不是？這不太可能！如果光是透由世尊說法，我們就能證悟，自己都不需要具備證悟的條件的話，「諸佛非以水洗罪」的那個偈頌就無法成立。

甚至，我們再仔細地思考：難道在經典的記載裡面，聽世尊說法的人通通都有證悟嗎？沒有。有沒有可能我們就是那個沒證悟的人？有可能。所以，有沒有證悟跟有沒有到世尊的座前聞法，這應該沒有絕對的關係吧。歷代有非常多的祖師大德，他們並沒有在世尊的座前聞法，但是他們也證悟了；有很多眾生即便在世尊的座前聞法，仍舊沒有證悟。所以我們不應該把自己沒有證悟的理由，怪罪到自己的前世——「因為沒有在世尊的座前聞法，導致現今還在輪迴當中流轉」，你在怪誰？你在怪你自己的前世，是不是？「因為我的前世沒有在世尊的座前聞法，所以導致我現今還在輪迴

當中流轉。」你的前世也是你啊！所以我們自己要具備條件；沒有條件，世尊說法有什麼用？我們只能看著周邊的人一一地證悟，但是自己不斷地流淚——不知道是因為感動而流淚？還是因為後悔而流淚？看到別人都證悟，只剩下自己沒證悟。

之前我們舉過一個例子：在夜空中有非常明亮的月亮，在地上有幾個容器，有的容器裡有裝水，有的容器裡沒有裝水。有的容器裡雖然有裝水，但是在月亮跟容器之間被其他的東西遮蔽住了——有沒有可能那個容器剛好放在樹下？它被樹枝、樹葉所遮蔽，這時即便夜空中有月亮，月影能否倒映在那個容器裡面？沒有辦法；因為中間有阻礙。如果容器本身沒有水的話，月影能夠倒映在那個容器當中嗎？沒有辦法。唯有容器當中有水，而且在月亮跟容器之間又沒有任何阻礙，在那樣的情況下，月影才能倒映在容器裡。這代表什麼？光有月亮是不夠的。那個容器指的就是我們，我們具不具器？在具器的情況下，我們是不是真心想要學法？在真心想要學法的過程中，邊緣、障礙是否已經排除？如果我們不具器，那根本不用討論。如果我們具器，但想學法的心不是非常堅定——有時想學、有時不想學，就像容器裡雖然有水，但是晃來晃去……這時月影即便能夠投射在那個容器裡面，但我們就是看不清楚。所以應該問問自己：「自己該具備的條件具備了沒？」不要都只怪別人、怪自己的前世，要怪就怪自己。

仔細地想想世尊宣說十善業道、十惡業道的這一點，我們就能發現世尊有智慧、有慈悲，而且非常的善巧。所以即便沒有千百億化身都無所謂，因為我們需要的是世尊的語功德。唯有藉由世尊的語功德，我們才有走上去的可能性；如果沒有語功德，即便世尊在我們的面前展現祂的相好莊嚴，告訴我們祂有一切遍智、大慈大悲，說真的，那對我們的利益非常有限。所以講來講去就是那句話——「示法性諦令解脫」，世尊透由宣說正法，讓我們了解事情的真相，進一步地獲得解脫。

提到十種的惡業道，十種的惡業道分成三個部分：有關身的三種、語的四種、意

的三種。身的三種分別是：殺生、偷盜、邪淫；語的四種：妄語、離間語、惡語、綺語；意的三種：貪欲、損害、邪見。在這個地方，不應該用貪、瞋這兩個詞，應該用貪欲、損害，或者我們講得更標準一點——貪欲心、損害心以及邪見。貪欲心跟貪心是不同的，損害心跟瞋心是不同的，但有很多人在介紹十惡業道的「意三」時，他講的就是貪、瞋、邪見。貪和瞋並不是下士夫在下士道的階段所要避免的，那是中士夫在中士道的階段所要斷除的。所以在中士道有特別提到十種的煩惱，當中就包含貪、瞋、我慢等煩惱，就表示貪跟瞋是在中士道時需要斷除的。在下士道所要遮止的不是貪、瞋，而是貪欲跟損害的心，這個部分我們等一下詳細地介紹。

首先，在介紹十種的惡業道時，每一種惡業道都包含了事、意樂、加行、究竟這四個部分。一個行為，如果完全具備了事、意樂、加行、究竟這四個條件，我們說它的業道完備；簡單來說，藉此所造的惡業的力量最為強大。我們各舉一個例子，身的三種惡業道裡面，我們舉的是「殺生」；語的惡業道當中，我們舉的是「妄語」；意的惡業道裡面，我們舉的是「貪欲心」。以殺生而言，殺生的「事」指的是殺生的對象，殺生的對象強調的是自己以外的有情；如果選擇自殺，雖然所殺的對象不是自己以外的有情，相較於殺害其他的有情，惡業會稍微輕一些，但不代表沒有惡業。所以如果是自殺，我們說它的業道不完備，但不代表沒有惡業；所謂的「業道不完備」，指的是它並不具備事、意樂、加行、究竟當中的「事」。

自殺是非常愚蠢的行為，再怎麼痛苦，都不應該選擇自殺；甚至「安樂死」，各位應該有聽過吧？安樂死應不應該合法化，這也是有爭議的；即便是在佛教界裡，這個問題都有爭議。首先，我們說不應該自殺。為什麼不應該自殺？如果人的生命就只有一生，你選擇自殺了結生命，這我沒話說。如果我們的生命就只有一生、沒有來生的話，因為今生遭遇了很多痛苦，自己無法解決，最終選擇自殺結束自己的生命，希望藉此能從痛苦當中獲得解脫，我覺得這沒問題。但問題是：如果還有來生呢？如果還有來生，我們因為今生遭遇了一些問題，甚至有一些我們無法突破的困境，使得我們選擇用自殺的方式來結束自己的性命，那來生我們就一定比今生更快樂嗎？不一

定。我們在自殺之後，有沒有可能來生的狀態更糟？有可能，所以在這樣的情況下，我們不應該自殺。

而且說實話，很多問題是可以想辦法解決的；很多問題即便暫時無法解決，但我們的想法是可以改變的，不要有一種「這件事情一定是如此」的想法，沒有什麼是一定的！世間所有的人事物都在剎那、剎那地改變，除了境界在改變之外，我們的心也是剎那、剎那在改變。我們的念頭是可以調整的，不要認為「自己的心永遠只能處在那種狀態、面對這個問題我就只能這樣」。你需要改變你的想法，當想法改變之後，你會發現所有的境界都變了。其實唯識宗所謂的「萬法唯心造」，從某個角度來說，它非常有道理。當我們的心念轉變之後，我們看事情的角度就會不一樣，它所呈現的面貌也會截然不同；並不是境界本身在改變，而是我們看它的角度變了、對它的認知不同了，當下我們的感受就會不同以往。這些都是可以調整的，不一定要選擇自殺。

相同的道理，如果有些人選擇用安樂死來結束自己的性命，甚至因為不忍看到自己的家人受苦，而用安樂死的方式對待自己的家人，我不認為這樣的做法是得體的。或許有人會說：「因為我實在不忍心看他繼續受苦，所以我才希望用安樂死的方式來結束他的生命，讓他不要再痛苦下去。」雖然理由看似充分，但難道我們真的能夠確定他在死後就一定不苦嗎？有沒有可能你在為他執行安樂死之後，他的下一輩子比他現在躺在病床上更苦？有沒有這樣的可能性？如果有這樣的可能性，那我們這樣做的用意是什麼？讓他更苦？還是讓他不要受苦？雖然我們希望他不要受苦，但我們希望不代表他就能夠那樣，所以這些事情都需要考慮。而且有時候我們內心深處不見得是那樣思考，表面上我們會說：「因為我不忍心看到我的父母親受苦，所以我決定用安樂死的方式結束他的生命。」但有沒有可能在你的內心深處，其實是因為不想要再繼續為他付出龐大的醫藥費，而說出「我不想要讓他繼續受苦」這句話？當然也有！所以自己怎麼想，自己最清楚；表面的說辭，都只是表面功夫。造業不是嘴巴在造業，而是心在造業，但有時候我們會為了將自己的行為合理化，而講得天花亂墜，但實際上我們的想法不見得是如此。

關於這一點，在十幾年前，我陪同上一世的拉諦仁波切來新加坡弘法。當時有一個人，在課堂上問了仁波切同樣的問題，仁波切那時的回答是：「如果你能夠確定你在執行安樂死之後，他的來生會比現在更好，這沒問題；但如果你無法確定的話，我勸你不要這樣做。」我們先不討論我們所造的那個業是不是殺業，但實際上它非常符合殺業。你從「事、意樂、加行、究竟」這四個角度去分析的話，非常接近殺業。你不信的話，等一下分析就知道了。如果分析過後你還執意要說：「雖然我的行為符合了事、意樂、加行、究竟這四個條件，但我的行為還是孝行。」那我也只能說「孝行不等同善行」。

所以，當時仁波切的那段話，雖然我當下沒有做筆記，也沒有錄音，但那段話深深地烙印在我的心裡，那對我來說就是上師的加持。他的想法是非常長遠的，而不是只有想到當下、不是只有想到那一生，所以他對那個同學說：「如果你能確定你這麼做之後，他能夠投生到更好的地方，我沒話說；但如果你不確定的話，我勸你不要這樣做。」這代表仁波切並不認同安樂死的行為。因為通常我們打算執行安樂死時，誰能確定他的來生會比目前的狀態更好？沒有人能確定。醫生能確定嗎？醫生也無法確定。而且很多醫生在執行安樂死前，他的內心很掙扎！因為這跟他原本學醫的理念不同，畢竟他是醫「生」，而不是醫「死」，他的工作是想辦法延續人的壽命，而不是了結人的壽命，所以他叫「醫生」，不叫「醫死」。但這個問題，我們就此打住，不過該講的也都講完了。

殺生的「事」：自己以外的其他有情。「意樂」當中分為：想、煩惱、動機這三個部分。「想」指的是我們的想法，我們的想法必須是不錯亂的，也就是我們知道自己要殺的對象是誰。如果是誤殺，也就是當初我們想要殺的是A，但在執行時卻誤殺成B，這樣的惡業相對之下會比較小。其實，這從很多國家的判刑就可以看出，如果那個犯人是誤殺，他的刑責會減輕；相同的道理，業果也是如此，如果我們是誤殺、殺錯人了，惡業相對之下會比較輕。但有些人的想法是：「我見到誰就殺誰，不管我認不認識他。」在這樣的情況下，就沒有所謂的誤殺了，因為他原本的想法就是「不

管我看到誰，我都要把對方殺了」，這就沒有什麼誤殺了。

接著，「煩惱」：貪、瞋、癡三毒任一。有些人殺生的動機是因為貪念——貪愛對方的錢財而把對方殺死；因為瞋念——仇恨對方而把對方殺死；因為癡念——他覺得「殺生，這沒問題，甚至可以透由殺生來祭祀，最終還可以投生天道」，有很多世間的宗教都是如此，這是因為愚癡的緣故而造下了殺業。「動機」：想要殺害對方。所以之前提到的「安樂死」符不符合這幾個條件？「想法」：不錯亂；「動機」：想要殺害對方；我們不見得要用「殺」這個詞，有時候用「殺」這個詞，或許你會覺得太負面，我們想要「了結」對方的性命，是不是？煩惱呢？是不是貪、瞋、癡三毒任一。如果你完全是源自於心中對他所生起的悲心，這或許還有考慮的空間，但對我們來說，要在心中完全排除三毒，單純因為對他人的悲而殺害對方，我覺得這難度太高了。

就像我們剛才所說的：「雖然我不希望對方受苦，但也不希望我的荷包受苦。」是不是？「即便我的荷包不會因此受苦，但我三天兩頭就要去看他一次，也很苦！」這時，我們想要了結對方性命的這個念頭，難道純粹是為了他好嗎？我覺得這要自己去觀察，這個光用嘴巴說是沒有用的。（學員：安樂死是自己決定的。）安樂死是自己決定的啊？即便安樂死是自己決定，也要經過家人的同意吧？即便他自己有意願，他希望別人為他執行安樂死，但在執行的當下，執行者的行為不符合殺生的業道當中所說的事、意樂、加行、究竟這些條件？重點是這個。如果符合，執行者本身也會造下一份惡業，而不是別人叫他做，他就一定要做，他可以選擇不要做。（學員：但那是別人的意願。）別人的意願，我們一定要去成辦嗎？如果別人在吸毒，他希望我們給他毒品；如果我們不給他毒品，沒有滿他的願，他會因此痛苦，那我們也應該給他毒品嗎？

所以，相同的道理，別人的需求不見得要滿足，因為造業的是你自己。你不能說：

「如果我沒有滿他的願，他會失望、痛苦，所以為了滿他的願，即便我造惡都在所不惜。」我們的心量不是菩薩那種等級的，不要把自己跟菩薩相提並論。菩薩是什麼樣的心量？「只要為了對方好」，而且他所謂的只要為了對方好，絕對不是只有當下的好——「只要我做這件事情對他的未來有幫助，即便我會因此而墮入地獄受苦，我都在所不惜。」這是菩薩的心量。我們的心量是什麼？「我想要滿你的願，我不想要得罪你，但是我也不想要墮入地獄受苦。」我們問問自己：「在滿他人的願的同時，如果我們會因此造下殺業而墮入地獄受苦的話，我們真的願意嗎？」這時如果你倒退了三步，那就表示你原先的想法有問題。我們應該以這樣的高標準來檢視自己，這樣的高標準不應該只用來檢視別人。

「因為他希望我對他執行安樂死，為了滿他的願，所以我就只好照做。」但問題是，業是自己造的——自己造的業，自己要承擔。所以這個問題我覺得有爭議，需要思考。但我覺得仁波切的想法非常有道理，那是有智慧的人的想法。當時他完全沒有考慮，他的回答簡潔有力：「如果你能確定在執行安樂死之後，他的來生會比現今更好，你做這件事，我沒話說！」這是佛教徒該有的思惟模式。

關於「安樂死」的這個問題，意樂應該也都具備。但是，我也不得不說，或許有些執行安樂死的人，他有可能已生起了菩薩的心量，所以我們不便對自己以外的人指指點點。之所以要討論這個問題，是要問問自己：「如果這件事情發生在我身上，我要如何面對？」而不是對其他的人說三道四：「你不應該這樣！你不應該那樣！」我們怎麼知道他是不是菩薩？我們無法得知，所以我們只能反問自己：「如果這件事情發生在我身上，我要怎麼去面對它？我要怎麼去處理它？」

其實不是只有安樂死，有很多類似的事情，我們在抉擇時，通常會偏向我們慣有的思惟模式，而不會從前後世、業果的角度去思考。我們會用一般的常理去判斷，甚至會把「人情」考慮進去，但這時我們的想法裡面不見得會有前後世、業果的想法。

為什麼要把這個問題特別挑出來討論？並不是說我對這件事情贊成或不贊成，而是說我們在思考很多的事情時，應該要想得更寬廣一點，試著從不同的角度去想。如果你左想、右想、前想、後想……到最後你都認為：「這樣的做法對我自己、對他人都是最恰當的。」這我完全不反對。但我們的想法通常是什麼？只想某一邊；而且在想那一邊的時候，我們又不誠實——明明心裡面不是那樣想，但嘴巴卻說得頭頭是道。我無法接受這樣的想法、做法，我想要表達的是這一點。

再來，「加行」：自己動手，或是教唆他人動手，使用各種手段導致他人死亡。不管你用什麼樣的方式，你就是設法讓對方死去；你自己做也好、叫別人做也好，都會造下殺生的業道，這是加行。「究竟」：在執行之後，對方比我們早死。通常我們想要置人於死地，是不是希望對方比自己早死？為什麼？「這樣我才能看到他痛苦的那一面！這樣我才快樂！」所以殺業的究竟跟造業者原先的想法有關。他之所以要做出這個行為，就是希望看到對方受苦，而且受的是最大的苦——死亡，所以他希望對方在自己之前死去。如果符合殺生的事、意樂、加行、究竟這四個條件，我們說殺生的業道是完備的、完整的，在這樣的情況下，所造的殺業是最強大的。

對於這個部分，我們稍微分析一下：假使有五個人合力殺了一頭羊，這五個人是不是都會造下殺生的罪業？不論最後拿刀殺羊的那個人是誰，只要這五個人同心協力殺了那頭羊，五個人是不是都造下了殺生的罪業？（學員：是。）這時殺生的罪業是五個人平均分攤嗎？「那五個人一起殺了一頭羊，由於他們只殺死了一個生命，所以這個惡業由他們五個人分攤。」是這樣嗎？不是；是每一個人都造下了殺一頭羊的惡業，這一點應該容易理解吧。相同的，要判斷這五個人是否都犯下了殺生的罪業，必須從具不具備事、意樂、加行、究竟這四個條件去判斷。如果符合這四個條件，就犯下了殺生的罪業；如果不符合這四個條件，那就沒有犯下殺生的罪業，就這麼簡單。

另外一種情況，如果國家元首下令派兵去攻打某一個國家，在那一場戰爭當中他

底下的士兵殺死了一千個人。假設他派出一百個兵，那一百個士兵平均一個人殺了十個人，總共殺死了一千個人，這時候，殺業是怎麼計算？以士兵來說，他殺多少人，他就造了多少殺生的罪業；那一個國家元首呢？請問他有沒有殺人？有同學說沒有。殺人一定要親手殺嗎？不一定。我們剛才不是提到，不論自己親手殺人，或是教唆他人殺人，這都算是殺人。所以那一個元首殺了多少人？他殺了一千個人。即便他沒有親手殺，但他殺了一千個人。為什麼這樣說？相同的道理，他符不符合那四個條件？如果他符合那四個條件，那就是一千份的罪業！所以當國家元首沒有這麼容易。一位國家元首，如果他想要造善業的話，那個力量會非常的大；相同的道理，如果他做出了錯誤的決定，他所造的惡業也會非常龐大。

很多事情都是這樣，一體兩面，就跟我們之後會談到的——在某種情況下，我們所造的業力，會因為我們本身的條件不同而有大小的區分。例如：有受戒的人，他行善的當下，所造的善業力量會格外強大；相同的道理，他如果造惡的話，惡業的力量也是倍增的。而不是「因為我受戒，所以我的功德特別大，但造惡的話，它的力量也會因為我有受戒而減輕」，沒有這種事。所以多數人在思考時，都只思考一面。很多人會一窩蜂地跑去受戒，還不是看在受戒的功德上——「受戒有很大的功德，因為我想要那些功德，所以我跑去受戒。」但問題是，你有沒有想清楚，受戒之後要是造惡的話，惡業的力量也是倍增的，這一點我們都不去思考，我們只想某一面，就草率、貿然地做出一些行為。

其實我們多數人都是如此，去參加灌頂不也是這樣嗎？在參加灌頂前心想：「由於灌頂的上師非常的殊勝，他要傳授的灌頂百年難得一見，那是非常深奧的大法。而且不是每個人都可以參加，它有名額的限制，所以我一定要透過我的人脈拿到一張入場券，我一定要去啊。」去做什麼？問問你自己：「我去做什麼？」講白一點，湊熱鬧！你想要什麼？你想跟一群殊勝的人擠在一起，認為自己也會因此而變得殊勝，是這樣嗎？我們先想清楚自己想要什麼。因為我發現很多人從那個會場走出來之後，你看我、我看你，互相問對方：「我們回去之後到底要做什麼？」「傳灌頂的師長有規

定我們一定要做功課嗎？還是我們可以自己選擇？」如果聽到「可以自己選擇」，他可樂的！為什麼？因為可以不要做功課啊。但如果有規定一定要做功課呢？「又要做功課啊！我已經有很多功課都做不完了，又要做功課！」他光想就提不起勁。請問：那樣的人為什麼要進到會場？目的是什麼？他到底想求什麼？我覺得那樣的人雖然有去灌頂，但他根本搞不清楚他要做什麼。

我說的是「那樣的人」，並不是說「所有去參加灌頂的人」都有問題，這種話不會從我的嘴巴說出來，因為我也參加過灌頂。想清楚自己要什麼，不要都只想著同一面。我們的想法即便沒有辦法面面俱到，但至少要試著從單一面往反方向思考：「如果我這樣做，會得到這樣的好處，但如果我沒有這樣做的話，會怎麼樣？」即便一時無法面面俱到，但你是不是應該試著從另外一個角度去思考。其實我們的想法都有侷限、都有缺陷，沒有辦法在短時間之內面面俱到，但也不能從小到大都只想著同一面吧？這樣的人也未免太幼稚了。小時候只想那一面，長大也想那一面，到了老的時候還是想那一面，那樣的人雖然年紀不斷地增長，但是他真的有成長嗎？他的心智沒有成長，至少看事情的角度都沒有變。所以我們才會說：「你很幼稚，怎麼用那樣的思維模式在思考問題？」所以對大人，我們也可以用「幼稚」這個詞。並不是說他的身體跟小朋友一樣，而是說他的想法跟小朋友一樣。

下一個，「妄語」。相同的，在評斷我們所做的某一個行為是不是妄語時，也是從它是否具備事、意樂、加行、究竟這四個條件去分析。雖然在道次第的論著裡面，將妄語的「事」分成兩個部分：「所說的事」和「說妄語的對象」，但我們將它簡化——說妄語的對象，對方知道你在說的內容是什麼。接著，「意樂」也分為：想、煩惱、動機。「想」：對於我們看見的事、我們聽到的消息、我們知道的訊息，我們刻意轉變自己的想法——明明看到了，卻刻意轉變自己的想法，說自己沒看到；明明聽到了，說自己沒聽到；明明知道，說自己不知道。所以這當中的「想」指的是什麼？改變我們原先的想法。「煩惱」：三毒任一——有些人因為「貪念」而說謊，有些人因為「瞋念」而說謊，有些人則是認為「說謊無關緊要，這根本沒什麼問題」，因此

選擇說謊。所以說謊的煩惱有貪、瞋、癡三毒，只要具備任何一毒，就具備了煩惱的這個條件。接下來，「動機」：改變想法之後，想要說出妄語。「加行」：用嘴巴說或是默認、表現出肢體的動作，這些都算是妄語。

妄語不見得要用嘴巴說出來吧？你明明知道一件事情，當有人在問你時，你說：「我不知道。」這是妄語。但如果別人問你：「知不知道？」你左右搖動手指呢？你在表達什麼？你想要讓對方知道什麼？你想要讓對方知道「我不知道」。即便你沒有說，那樣的行為等同妄語，因為你的目的達成了，對方已經上當受騙了，他被誰騙？他不是被你的手指騙，他是被你的這個行為、被你這個人騙了，是不是？他為什麼會受騙？因為我們想要騙他，我們做出了騙他的行為；即便我們沒說話，但我們的行為已經讓他上當受騙。所以重點不在於我們是嘴巴說，還是我們表達了某個肢體動作，而是在於我們的動機，我們是不是改變了原先的認知，進一步地想要欺騙對方，這才是重點。「究竟」：對方了解我們所說的內容，他受騙、上當了。他為什麼會受騙？是不是因為他了解我們想要表達的內容，所以他受騙了？所以只要符合這四個條件就是妄語。

從這一點來分析的話，我們平常發的很多願，有沒有可能成為妄語？這個需要思考。我們發的願跟菩薩們發的願不一樣，即使用字遣詞相同；菩薩說：「我為利眾生願成佛。」我們也說：「我為利眾生願成佛。」字相同，意涵不同。至於每個人是什麼狀態，我們不要一一地點名作實驗，也沒有這麼多的時間，反正前幾堂課都有稍微點到。所以要判定自己的行為是否如法，其實佛說得很清楚——如果符合妄語所須具備的這四種條件，這時我們的行為就是妄語。

其實這個在上士道，宗大師也非常清楚地提出來：如果我們在諸佛菩薩、上師三寶的面前立下了誓言：「從今開始，不論是喜是憂、是苦是樂，在任何的情況下，我都不傷害眾生，甚至我想要利益一切眾生。」我們立下了這個誓言、許下了這個承

諾之後，過兩天就把這個誓言拋在腦後，想都不去想。你看到某人做出讓你不順眼的事情時，你就想去傷害他，甚至告訴自己：「那樣的有情根本不值得我去利益他。」我們之前所立下的誓言不就是妄語嗎？而且我們是對誰打妄語？我們對諸佛菩薩、對一切有情打妄語。

或許有些同學會說：「應該沒有這麼嚴重吧。」我們剛才說的是大師所說的那一段話，至於你相不相信，你自己去閱讀。就舉一個最簡單的例子：假設我很有錢，我放了一百萬新幣在我面前的桌上，然後告訴現場的每一個同學說：「如果你們今天上課都沒有打瞌睡，下課之後，就將這一百萬平均分給各位。」結果上課的期間都沒有打瞌睡，大家都認真地聽，之所以認真地聽，有可能是因為他想拿到那一份錢，雖然不是拿到全部，但至少可以分到一份，或許有些人的動機是如此。但如果在下課之後，我跟各位說「我剛才只是為了讓你們專心聽課才說那句話，我根本不想要把這筆錢給你們」的時候，你們會怎麼想？「你騙人！」為什麼會覺得我騙人？因為我沒有履行我的諾言。

相同的道理，我們在諸佛菩薩的面前，是不是殷重地立下了誓言？如果事後我們任意更改，甚至我們根本沒有把這件事情放在心上、愛理不理，我們是不是沒有實踐當初所立下的那些誓言？這跟我剛才舉的例子有什麼不同？這些是否都能稱為妄語？嚴格來說，應該都算。但說真的，對我們而言，如果誓言都可以輕易地更改，打妄語算什麼，是不是？對很多人而言，他根本不在乎。「我在諸佛菩薩的面前，上師為我介紹發心的教授，我蹲在那個地方蹲了半個鐘頭，好不容易受了菩薩戒，腳很痠。」在那樣的情況下，如果我們所立下的誓言都可以隨意更改的話，那時候我們根本不會在意那是不是妄語，不是嗎？

接著，「意三」。意的三種惡業道當中，我們分析的是「貪欲心」。在之前我們提到貪欲心跟貪心不同。什麼是貪心？貪心的境是什麼？貪心的境應該是悅意的境、

可愛的境、我們喜歡的境。有沒有人會對於不悅意的境、不喜歡的境生起貪心的？沒有。我們在面對喜歡的對境時，會不斷地去思惟那個境有什麼優點，其實我們在那當下，已經在對境作觀修。所謂的「觀修」，指的是修分為「觀修」和「止修」兩種中的觀修。當我們在面對悅意境時，我們不斷地思惟那個境有哪些優點，就像我們剛才所舉的那個買衣服的例子。我們不斷地去想它有什麼優點，我們已經在對那個境作觀修，這時你就會發現：「我的心完全被那個境吸引住了，甚至到最後融為一體，完全無法抽離。」這種感覺，在經論當中用了一個譬喻：就像布沾到了油之後，油會慢慢地滲透到布裡面去；它滲透的面積越廣，那條布就越難洗乾淨。相同的道理，當我們越執著、越貪著某一個境，我們貪著它的時間越久，我們就越難從那個境當中抽離。所以所謂的貪心，指的是在面對悅意境時，我們不斷地對它的優點、功德非理作意，而使得我們的心完全附著在那個境上面的感覺。

至於貪欲呢？貪欲跟貪心不一樣。貪欲是指在對境生起貪念之後，進一步地想要取得、想要獲得的心，所以它比貪心更嚴重。這兩者有因果關係——先生起貪心，之後再生起貪欲心：「我不是只有喜歡它而已，我還想要將它佔為己有、取得它、擁有它。」所以這兩種心，它們的層次不同、力道也不同。

貪欲心的「事」：他人的財物、資具；簡單來說，不屬於我們的東西。我們去逛街買東西的時候，櫥窗裡的東西是他人的，即便那不是店員的，但至少不是我們的，這一點可以確定。所以當我們對那個境生起了貪念，進一步的，我們想獲取那個境、擁有那個境的時候，那個境就是生起貪欲心的對境，也就是貪欲心的「事」。接著，「意樂」也分為三個部分：想、煩惱、動機。「想」：不錯亂想；對於所貪的物品生起不錯亂想，你知道自己想要獲得的是什麼東西。

通常，我們想要的東西，如果有形有色，我們通常是不錯亂的；在什麼情況下，我們才有可能產生錯亂？無形無色的——「我到底想不想成佛？」「我到底想不想解

脫？」這時，我們的想法容易錯亂，我們會誤以為自己想要解脫、想要成佛，但作個實驗，我們就可以知道自己並非如此。但如果我們想要的東西是一件衣服、一台車、一隻手機、一雙鞋子……通常情況下，我們都是不錯亂的。為什麼不錯亂？除了看得見、摸得到之外，我們在對境時會特別仔細地觀察。至於解脫跟成佛呢？「別人告訴我一個觀念，雖然我也不懂，但聽起來不錯，好吧！就掛在嘴邊。」講久了之後，就以為自己想要解脫、想要成佛，我們有沒有仔細地觀察？沒有；我們沒有仔細地觀察自己的心，也沒有仔細地觀察什麼叫解脫、什麼叫成佛。但對於世間的物品，我們會很仔細地觀察——它的形狀、顏色、價格……我們也會仔細地衡量自己的口袋有沒有那麼深？有些東西你會選擇只看不買，是不是因為你知道自己的口袋不夠深？所以你會欣賞，而不會衝動地想要去買它。相同的思惟模式，學佛的人應該也要有同等的態度，不要只聽而不觀察自己的內心。你要觀察自己的內心、觀察自己的程度，然後再去評估：「我到底要不要把那一個當成是我的目標？」不過這個部分，我們談過很多次了。

接著，「煩惱」：三毒任一。有可能因為貪而引發貪欲心，也有可能因為瞋或是癡而引發貪欲心。舉例來說，如果我們因為貪別人的東西，而想要擁有它的話，是不是因為貪念而引發了貪欲心？是。那如何以瞋引發貪欲心？「因為我想要傷害對方，而傷害對方最好的方式，就是佔有他最喜歡的東西。」這時是不是因為瞋而引發了貪欲心？是。癡呢？他不認為生起貪欲心有什麼問題而引發貪欲心。所以煩惱也是三毒任一。「動機」：想要擁有他人的物品。「加行」：對某一個東西生起貪念之後，想盡辦法取得它。「究竟」：這樣的念頭逐漸地增強，而決定「我要設法取得它。」

對於這個部分，或許有些同學初次聽，會覺得有點模糊，哪一個部分會模糊？貪欲心的動機、加行、究竟，這三者應該如何區分？以最簡單的方式來說明：貪欲心的動機是「我想要取得」，這是最剛開始的動機。加行：不只想要取得，而且會左思右想「我應該如何取得」；它的力量，是不是比之前的又更強了一點？究竟：經過深思熟慮之後，覺得「我應該把它拿下、我應該把它買回家」。

好吧，我們就以逛街為例：你看到櫥窗裡有一隻手錶，你很想要，你明明手上已經戴著一隻手錶，但是你看櫥窗裡有一隻更美的手錶，這時候你會不會生起「想要那隻手錶」的念頭？「我想要它。」這是「動機」。通常我們想要得到那個東西，以正常的管道來說，我們會花錢買，所以你會先看價格，再想想：「我的銀行裡有沒有這麼多錢？」左思右想之後，這時你想買它的心，是不是逐漸地在提升當中？「雖然我銀行裡沒有這麼多錢，但我還有一張信用卡沒被刷爆，所以我可以選擇刷卡。」你是不是在想辦法了？「我銀行裡沒什麼錢，信用卡也通通刷爆了，但是我有一個非常好的朋友，只要我開口，他一定會借我錢。」你是不是在想辦法得到那個東西？所以，想要得到它的念頭逐漸地提升，這個就叫「加行」——它的力道不斷地往上升。「究竟」——當你打電話給你的朋友說：「某某人，你可不可以借我一筆錢？我有急需。」對方答應了，這時即便你都還沒有付錢，那個東西也還不是你所擁有的，但你已經下定決心：「我就是要把那隻手錶買回家！」這個就叫貪欲心的究竟。所以從這個例子，各位應該可以清楚地判別出來：貪欲心的動機是最剛開始「我想要得到那個東西」的想法；加行，我們想盡各種方法，看自己是否有能力得到那個東西；評估過後，我們確認自己有能力取得那個東西，這叫究竟。

好！我們早上的課就上到這個地方，謝謝各位。