

業力的佛教—— 業的主要學說（一）

香光莊嚴【第六十五期】民國九十年三月 ▼ 一〇六

正統佛教認為「業」是指為造作者帶來道德果報的任何行為，
緬甸人認為「業」是導致果報的形而上的力量，
兩者皆同意我們的命運為功德與非福德行為的果報。

業的哲理

〔命運由自己的業所決定〕

由於業力佛教的救世論是以輪迴的方式看待解脫，如我們已了解的，它關心的是（善）業的提昇，而非業的止息，業當然就與功德密切相關。同時，為了理解業的概念，就必須掌握業與功德概念的關係。然而，其關係卻極為曖昧，會隨著以涅槃或業力佛教來解釋而有所不同。

依據正統佛教，我們還記得

「業」指的是意志的行為，（以道德來分）共有兩種——善與惡。善業會產生功德，因而有善報；惡業則產生非福德，因而有惡報。

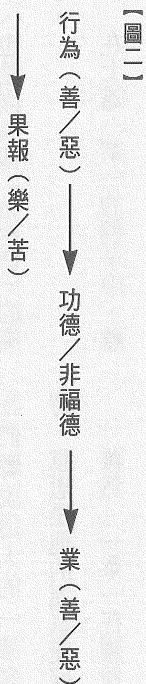
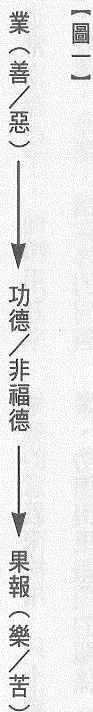
因此，「命運由自己的業所決定」這句話，是「命運是我們先前行為（業）的結果」的略



說，如圖一所示。

在規範性的概念中，業之於功德與非福德，就如同因之於果。緬甸佛教不以「業」為因，而視其為功德或非福德的果，功德與非福德所產生的業，是導致某人行為果報的某種形而上的力量。當緬甸人使用這些語詞時，

也就是表示善惡行為分別產生功德與非福德，然後產生善業、惡業，之後，業才適於該行為的果報。功德與業的關係，如圖二所示。



由自己的業所決定」這句話，是事件（被視為是他過去行為的果報）「命運是我們所有的過去行為所產生的（業）力的結果」的略說。所以，當緬甸人說某人生病是因為他的業，或某人富有是因為他的業，或某人考試失敗是因為他的業，或某人考試失敗是因 *Kan* 行為所產生的未來業是 *trauk bwa: bwa: Kan* 正統佛教與緬甸人對「業」

的概念下，「命運

概念上的差異，一部分是在於語彙，一部分則在概念。

對前者來說，「業」指的是

為造作者帶來道德果報的任何行為。對後者來說，「業」指的是導致果報的形而上力量，此力量為「該行為的結果」。然而，這兩者都同意：我們的命運為功德與非福德行為的果報，而且這種果報是業的定律（即道德的因果律）的表現，藉由道德的因果律，有功德的會得到報酬，有非福德的則受到懲罰。

然而，雖然業的定律是道德的果報律，緬甸人卻還是不如此

看待它。在某些個案中，他們是以機械性而非道德性的方式，來看待因果關係。

例如，一對夫妻之所以結婚（而不是和數以千計的可能對象），是因為他們的業；或某人會生在野畿村而非別的村莊，也是因為他的業；或人類學家會到這村子來，也是因為他（和他們）的業等等。

在上述「業」的例子中，雖然去除了業的報應層次，但還保有因果的層次。然而，因果的層次也常常存在了，而轉用為幸運、好運、命運、機會等的同義

語。因此，當詮釋某人的不幸（如這常有的情況）為「他的業不好」時，意思是他的運氣不好。

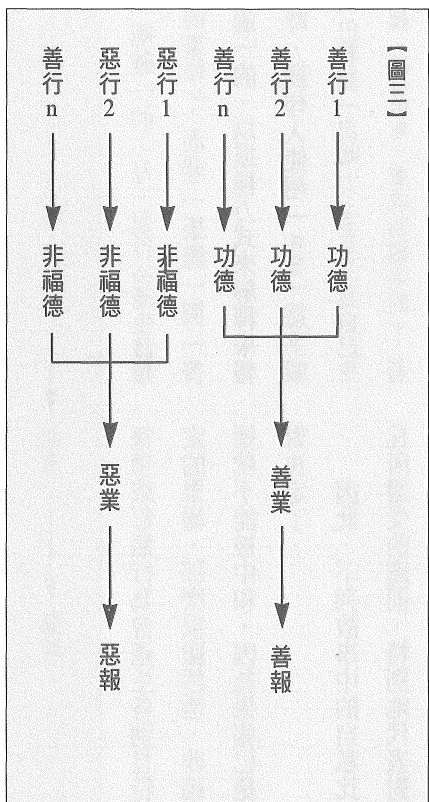
而且常常在一連串的不幸事件之後，以某些行為來「改善某人的業」時，譬如換個房子，其用意並非為了取得額外的功德，而是要改變他的運氣。當幾星期後，我們聽說這人的「業是善的」時，意思是他的運氣變好了。

雖然，「業」在緬甸常以後者的意義來使用，卻更常以技術的、因果的，甚至更明確地以其果報的意義來使用，只不過其中業、功德與果報間的關係（如緬



甸人對它們的看法）並不清楚。

事實上，因為任何人都有功德與非福德的行為，對它們的關係至少有兩種邏輯上的可能解釋，而兩者都存在於緬甸。依其中一種的說法，累積的功德產生了善業，善業接著又產生了善報；而累積的非福德則會產生惡業，惡業接著產生惡報。冒著冗長沈悶的風險，我們仍須進一步地觀察，這種解釋依次有兩種不同的情況：依其中之一，上述的功德、業與果報間關係的概念，如圖三所示。



〔善惡業分別代表我們的功德與非福德的總和〕

依業的概念中的第一種類型，善惡業分別代表我們的功德與非福德的總和。雖然，每個意志的行為都有業果（也就是會產

生功德或非福德），但它並不會產生各別的果報，果報 (vipaka) 是對種種行為為累積的報應，而非對個別的行为。每項行為會增加我們功德或非福德的存量，這存量各自形成善惡業，而每種業又

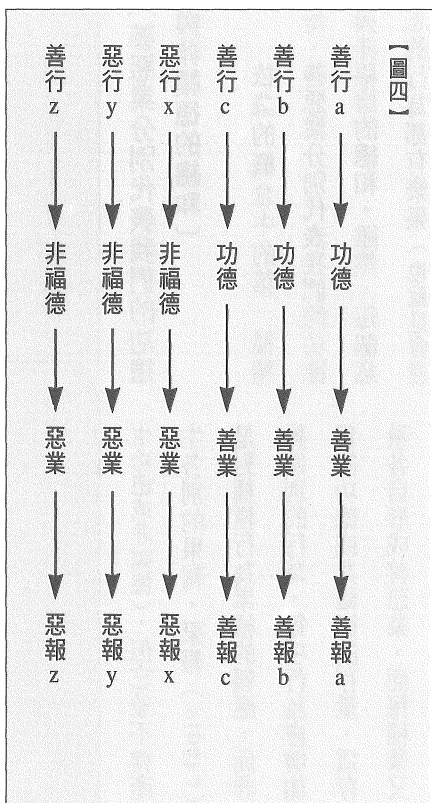
產生了集體的果報。

因此，某人生為畜生是因為他的惡業，但也因為他的善業，將來可能會生為國王等。

〔每類行為會產生各自的果報〕

然而，依第二種類型，就不是每項意志行為支援集體果報的產生，而是每個行為（或更典型地說是每類行為）會產生各自的果報，而且是針對這類行為的果報。這種解釋如圖四所示。

在此，果報就是「分開」（無論是對某項行為或某類行為）且



「明確」的（每一類行為產生該類的果報），而非「集體」與「普遍」的。以這種方式來解釋果報時，緬甸人使用「wut」這字眼（巴利語「出起」(vuttha)，為自己生起（即自動地）並成為結果的）。若

每項或每類行為會產生各別且特定的果報，那麼很顯然地，非福德就不能被中和，因為果報已絕對決定了。因此，下列故事中的自私比丘所遭受的處罰，特別地代表對



某類既定非福德的果報，因為他曾經侵奪同儕比丘的食物，而使自己遭受各種食物匱乏之苦。

典型地來說，緬甸人對於有功德行為的「*vat*」，比非福德行為的「*vat*」更不清楚。也就是說，布施的果報是投生為有錢人或天人，持戒的果報則是長壽。非福德的果報則更為明確，受到的處罰不僅相當於所犯的罪，而且有證明「以牙還牙」原則的傾向（如下述的故事所顯示的）。攻擊別人的強盜，來生也會被強盜攻擊；欠債者來

世會生為原債主的僕人；此世不施捨的，來生會貧窮，也就是窮到沒有錢布施。

這一直是人們的話題——窮人是因為他們過去世沒有布施（野畿村中最窮的十四位村民說，他們會貧窮，是因為在前世布施不夠），而有錢人是因為他們前世有布施。不能控制自己欲望的人，來生會變成多欲的動物。在某種情況中，例如謀殺，一項行為就足以產生果報；但在別種情況，如布施，只是「吝嗇」的一種模式，並非產生果報的特定行為。

每天不尋常的幸運或不幸，幾乎都被解釋為前世某個特定行為或某類行為的果報。同樣地，許多的開示與演講也充斥著各種果報，現在隨意摘錄這兩種的情況如下：

布施非常重要。即使你轉世為狗，也不必擔心沒有食物，因為你有布施，人們會餵你。

萬物皆受因果的規範，如果你還清所欠的債，別人也會還清欠你的債。

假使你過分執著家庭或財

產，來世會變為魔鬼。

在戰爭期間，曼德勒的許多

都建築被夷為平地。但因為

「供衣給比丘」(karsening)

的功德，摧毀的建築物已經

修復，新的也蓋起來了。

供養比丘僧袍所得到的功

德，會使施者來世富有、聰

慧、美麗、健康與強壯。

佛世時，有位比丘強烈地執

著姊姊所供養的僧袍，直至

臨死都執持不放，於是他投

生為一隻蟲子，附著在那件

僧袍上。

依照第一種業的解釋之第二

類型，不同類別的行為會產生各

別的，有時是明確的、天生自然

的結果，人一生當中的各個領

域，都是各類善惡業的結果，因

此可能就有教育、政治、經濟等

的善惡業。

例如，野畿村的村民烏倫別

(U Lum Byei)與烏融(U Youn)

的例子，因為烏融經濟的業很

差，烏倫別經濟的業很好，所以

前者窮、後者富。另一方面，烏

融在村長的選舉中擊敗了烏倫

別，表示他政治的業好，烏倫別

的差。總之，從這個觀點來看，

每個人的生命都是善惡業的瘋狂

大拼湊。

再舉個野畿村非常戲劇化的

例子：烏坎(U Khan)賭五十

元而贏了一千三百二十元(約美

金二七五元)，他因為好運而過度

興奮，隔天早上就死了，所贏來

的錢全留給親戚享用了。由於

他的好運(可能因為布施)而贏

得賭局，但卻因為他的惡業(可

能是前生犯了謀殺)而死亡。

無論第一種業的解釋中的兩

種類型有何不同，它們都主張善

惡業是分開運作的——也就是善

行必有善報，惡行必有惡報；不



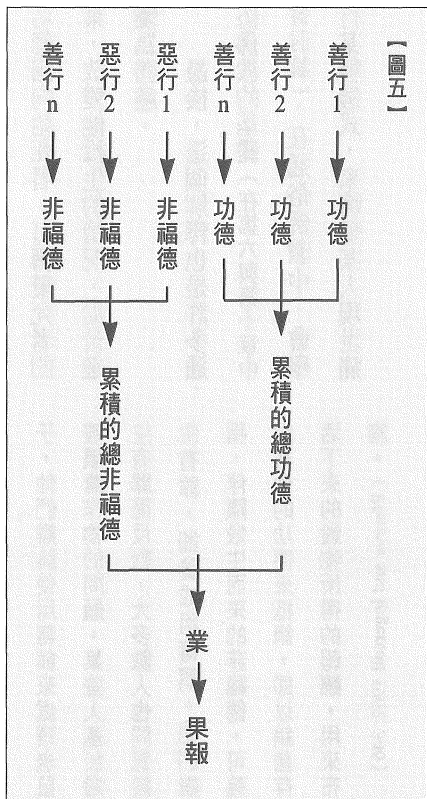
論善惡，果報絕不喪失。所以，某人由於惡業的果報，這一生中可能是畜生，但下一世很可能會生天，因為他還沒充分地享用善業果報的獎勵。

〔業代表累積的功德與非福德數總合的淨值〕

功德、業與果報關係的第二種解釋與第一種不同，它主張只有一種業力而非兩種。根據這種看法，我們的業代表著累積的功德與非福德數總合的淨值。如

果累積的功德比較大，那麼他的業就

〔圖五〕



是善的，業報也是善的。若累積的是非福德比較多，那麼他的業就是惡的，業報當然也是苦的。業，依次產生善報或惡報，這概

因此，舉例來說，當聽到念可以圖五來說明。

「某某人很有錢，那是因為他的善業」，或「某某人很窮，那是依這第二種概念來看，要注意的，我們的業總在遷流變

動，而處於不穩定的狀態中。善業可以因為更多非福德的累積，而變成惡業；惡業也可以因為更多功德的累積，而變成善業。

因此，藉由許多的功德計算

簿，就能大約估計他們這一生功德與非福德的淨值。

如前所示的第二種業的概念——功德與非福德的淨值，使得我們的業易於改變，也是許多佛教行持的基礎，我們在後面幾章會詳細地討論。但它同時也是結合不道德與虔誠的基礎，在任何合法的宗教中都可以看到。也就

同時計劃暗殺某個政治上的反對者（在造塔的功德得以避免前者的惡報之假設下），同時也計劃建塔。(1)

是明瞭謀殺業果的政治家，可以同時計劃暗殺某個政治上的反對者（在造塔的功德得以避免前者的惡報之假設下），同時也計劃建塔。(1)

這種業的概念，也是功德回向的基礎。特別是在臨終時，將功德回向給死者，可轉變死者的業，改變他投生的情況，從苦趣變為善趣。

最後，這個解釋也是許多通俗佛教的基礎（在第六與第十章中會討論），在通俗佛教中，會舉行某種儀式，來轉變某人現世痛

苦的業報。（下期待續）

編者按：本文摘譯自麥爾福·史拜羅（Melford E. Spiro）所著《佛教與社會》（*Buddhism and Society*）一書。文中部分標題為編者所加。

【註釋】

(1) 在泰國農夫中有個較不極端的例子，他們辯論使用毒餌來處理老鼠破壞農作物的問題。某些人基於殺生有罪而反對，大多數人也同意殺生有罪，卻贊成用毒餌。他們辯稱，伴隨殺生而來的非福德，可藉由其他的功德來抵銷，即以銷售存活下來的穀物所得的報酬，用來布施。（Planner and Ingersoll 1962: 346）