

肆、集諦

在前一章中，我們看清我們每個人都想離苦得樂的事實，以及儘管這個自然的渴求，卻因為我們不知道怎麼去創造樂因，反而還會創造更多的苦緣。我們發現這情形的根源是由於有一根本的迷惑，用佛教的術語來講，有一根本無明的關係。我們不只對事物存在的方式感到迷惑，而且對因果關聯的方式也感到迷惑。因此，在佛教中談到兩種無明：一、對因果律的無明，特別是業報法則的無明；二、以對究竟真實的無明。這分別和我們在略談二種層次緣起的了解有關。第一個層次是對因果相依的了解，這去除了我們對因果律的無明。較深的層次是對究竟真實的了

解，這去除了我們的根本無明。

然而，這不是說無明是我們迷的存在
的唯一原因。當然有其他的衍生因緣，我
們用「煩惱」(*klesha*) 這個術語來稱它。
這是一類非常複雜的情緒和念頭，在阿毘
達磨文獻中有很詳細的描寫。例如，根據
阿毘達磨的說法，有六種根本煩惱，從其
中又生出二十種次要的情緒念頭。因此，
阿毘達磨提出了整個心念世界的完整解
釋。

密教金剛乘的文獻對存在於輪迴的過
程有另一個解釋，詳列了八十種存於迷惑
狀態的心念。在屬於金剛乘的時輪金剛文
獻中，進一步從習氣的角度指出存在於輪
迴之中的原因。

從我們根本妄想所產生的煩惱導致諸

行。就這樣，煩惱與業就一同成了苦的根源。

一般而言，我們把那些一發生就會立即在我們心中產生干擾的狀況定義為煩惱，這些煩惱使我們內在受苦。

業

（一）業的範疇

如果上述的是煩惱的一般性定義，那麼業的定義是什麼？（註一）我們應該記得要把業放在佛教對自然因果律較廣義的了解之脈絡中來看。業是自然因果律中的一個特例，依佛教的說明，此自然因果律遍行全宇宙，事物的產生純是因緣和合的結果。

業只是一般因果律的一個例子。業之所以獨特，是因它牽涉到有意向的行動，

因此有造作者。世間運作的自然因果過程之所以不能稱為業，是因它無造作者。為了使因果過程具有業力，它必須牽涉到一具有特定行動意向的個人。即這個特定的因果機制，我們才稱之為業。

在一般業的範圍內，提到三種會產生相對後果的業：一、會產生痛苦的業，一般被認為是惡業或不善業。二、導致如樂受這種正面和愉快後果的業，被認為是善業。三、範疇包含導致平靜或中性經驗的業，被認為非善非惡的無記業。

從業自身真正性質的角度來看，有二個主要的類型：一、思業——不需透過身體行動的業；二、思已業——包含身業與口業。其次，從業表達的媒介角度來看，有意業、口業與身業。再者，在經典中，

我們也能找到有關全善業、全惡業和善惡交雜業的討論。我覺得許多修習佛法的人，絕大部分的業都可能是善惡交雜的。

如果我們分析單一的業行，就知道在那事件中包含數個階段。首先有動機或意向的階段，接著有行動的執行，之後是行動的累積或完成。根據經典的說法，業行的強度和力量依每一階段完成的方式而不同。

舉一個惡業為例。如果這個人在動機的階段有像忿怒這種非常強的惡心，然後因這個衝動而行動，但在做完之後，立即深深地後悔他的所作所為，那這三個階段就沒有全部完成。這個行動相較於他全部完成所有的階段的情形——有強烈的動機、真正執行和完成行動後有快樂或滿足

的感覺是較弱的。同樣地，也有可能是個人的動機也許很弱，但環境強迫他真的做了那個行動。在這種情形下，縱使惡業已做，但其業力會比第一個例子還弱，因為此中缺乏一個強而有力的動機的力量。因此，依動機、執行和完成的強度，所造作的業會有相對的強度。

在這些差異的基礎上，經典中談到四種不同類型的業：貫徹而無累積的業、累積而無貫徹的業、又貫徹又累積的業、無貫徹無累積的業。了解這點的意義很重要，要知道既然每一作業有不同的階段，業行自身是合成的，以及其性質可以用每一合成因素加總結果來描述。

一旦你了解了這個之後，身為一個佛法修行者，每當你有機會從事善業時，一

開始，確保你有強烈的正面動機以及投入行動的強烈意圖是很重要的。之後，當你真正執行那個行動時，你應確保已盡全力，為了使這個行動成功，你投入所有的心力。一旦行動完成了，確保把所作善業迴向一切有情的福祉以及你自己證得菩提是很重要的。如果你能以究竟真實的了解來增強那個迴向，那它甚至會變得更加強而有力。

做為一個佛法修行者，理想上我們當然應該試圖避免做任何惡業，但是，縱然我們發現自己處於正在造不善業的處境，至少確定我們的動機不強以及沒有強烈的情緒是很重要的。其後，甚至我們在做那個行為時，如果我們有良心上的痛苦及悔意，那麼當然那個惡業會變得非常微弱。

最後，這個行動不應該伴隨任何一絲的滿意之感。我們不應該對我們所做的任何惡業感到快樂，我們應該深深感到後悔，如果可能，我們應該立即清淨惡業。如果我們能這樣做，如果我們可以如此地把善惡業和應過的生活方式關聯起來，那麼我們將可以更有效地遵行業報法則的教理。

雖然惡業有許多不同的類型，佛教的經典將其整理為十惡業或十不善報。其中，身業有三，口業有四，意業有三。身體的三種惡業為殺生、偷盜與邪淫；口（語言）的四種惡業為妄語、兩舌、惡口與綺語；意（心）的三種惡業為貪欲、瞋恚與邪見。理想上，如果可能，一個佛法修行者應該過十惡皆不做的生活，如果不能，那麼至少也該盡量避免。「眾善奉

行，諸惡莫作」是佛教徒所了解的一種倫理生活方式。

（二）業與個人

一個佛-教的修行者如何真正地開始過一種道德生活？人的終極企求是想自輪迴中解脫，以得到精神自由或菩提，因此主要的工作是戰勝煩惱。然而，一個修行者不可能一開始就能直接與惡的心念戰鬥，因此，合理的進行方式很簡單，就是找出一種克制我們表現身口意惡業的方式。第一步就是要看好自己的身口意三業，不令作惡，因而不要讓我們惡的心念得勢以致受其控制。

當你達成第一個階段後，你可進入第二個階段以及處理根本因——我們先前談過的根本無明。在這個階段，你就可直接

對抗煩惱的力量。一旦你能這樣做，第三階段就不只是要戰勝它們，還要根除它們留在你心上所有的傾向和痕跡。這就是為什麼提婆在《中觀四百頌》中談到，一個真正的修行者，首先必須要克服惡行，在中間階段必須對抗我執，而最後的階段應該要去掉使我們身陷輪迴的所有見解。（註二）

如我們已知的，佛教解釋世間與眾生所住器世間，這二者都是根本無明的結果，特別是從無明而起的業所產生的結果。然而我們不應以為業無中生有地就會產生這些東西。情形不是這樣的。業不像一種永恒因。我們應了解，業要能運作以及要有產生後果的潛力，它必須有可以如此做的基礎。緊接著要有物質世界和精神

世界這二者連續體的存在。我們可以把物質世界的連續體回溯到某一特定宇宙之起始，之後，我們甚至可以把那個「起始」回溯到虛空。佛教接受「虛空微塵」(*namkhai dul*) 的存在，而且主張有一個虛空的階段，從某個角度來說，物質宇宙的來源都包含其中。至於精神世界的情形，我們不能說眾生意識的連續體是業力的結果。同時我們也不能說，物質與心靈這二者不斷的連續過程是業的結果。

如果情況是這樣，如果基本的連續體不是由業所造，那麼業的適當位置在那裡？在產生眾生及其所居住的環境這方面，在哪一點上業扮演了因果的角色？也許我們可以這樣說，這世界有一個自然的過程，在某一時點上，當演化到一個能影

響有情眾生的階段——能產生苦的經驗或快樂的經驗，這就是業涉入的時刻。畢竟，業力過程只有和眾生的經驗相關才有道理。

因此，如果我們問，意識是不是由業產生的？或眾生是不是由業產生的？答案似乎應該是否定的。但另一方面，如果我們問是否人的身體和意識是業的產物？答案則是肯定的，因為兩者都是從善業來的。這是因為當我們談及人的身體和人的意識時，我們是在談和個人痛苦、愉快經驗直接相關的存在狀態。最後，如果問我們追求快樂與克服痛苦的自然本能是否為業的產物？似乎答案會再一次為否定的。

（三）業與自然世界

現在，當我們談到整體物質宇宙的演

化時，我們不能說那個因果的自然過程是業的產物。自然世界因果過程的發生與業無關。雖然如此，在決定過程產生的形式或導致的方向上，業會扮演某種角色。

我們於此應該提出，從佛教的分析角度來看，要區分兩種探究的領域。我們可稱其中一個領域為「自然的」，此中只有因果律的自然過程在運作；而另一個領域是依這些因果互動會出現一些屬性。由於這樣區分的緣故，當試圖要了解世界或真實的本質時，我們發現有不同的推理管道可用。

例如，我們在佛教的分析中使用所謂的「四原則」。首先是自性原則 (*Principle of Nature*)：事物存在，以及因其存在導致結果的事實。我們幾乎可以說這個原則意

味對自然律的接受。接著是效力原則 (*Principle of Efficacy*) : 這是處理有關事物依其自性有能力產生特定結果的方式。第三個是依存原則 (*Principle of Dependence*) : 在前二個原則成立後, 我們知道在事物與事件彼此之間, 在因與果之間, 存在一種自然依存的關係。在這三個原則的基礎上, 佛教的批判性分析採用不同的推理方式去擴大或加深我們對自然世界的理解。因此我們接受的第四個原則是正確證明 (*Principle of valid Proof*) : 有了這個, 那就一定會變成這樣; 有了那個, 這應該會是如此的。

對一個佛教的修行者而言, 了解這些自然世界的原則很重要, 如此我們就可以使用這些知識去過一種如法的生活。因

此，我們可以說，由於過著如法的生活，我們就會把正確證明的原則用於行善除惡這方面上。

因此，如我早先提過的，現在我們要考慮的問題是：在因果過程的哪一點上，業牽涉進來了？以及業是如何地與自然因果律的過程互動？

為了要回答這些問題，也許我們可以參考自己的經驗。例如，我們的經驗告訴我們，在上午做的某一行動，到了下午還有持續性的影響力。行動會創造出某種心靈的狀態。它會對我們的情緒和存在的感覺有所衝擊，縱使它在早上就做了，它的效果還在我們心中持久不衰。我想業及其後果是以相同的原則在運作，甚至連久遠的業報也是如此。我們要了解，這就是業

所造的效果何以能在行動做完後還能留那麼久的原因。當然，依照佛教的說法，業的衝擊影響可在今生甚至來世中存留著。

在這點上，我覺得除非用金剛乘文獻所提到的要點，來補充佛教文獻（註三）中所找到有關業力過程的一般性解釋，我們的了解將不會是完整的。金剛乘解釋物質世界和眾生的身體這二者都由地、水、火、風、空五大元素組成。這裡的空要以真空或空間來了解，而不是以無障礙這種學術性意義來了解。金剛乘文獻用外在元素和內在元素的角度討論這些現象，以及在一個非常深奧的層次上，顯現它們是如何彼此關聯的。透過對這個關係的了解，我們對業影響這個世界的方式會有更為深刻的體悟。

就如先前提過的，意識的存在是個自然的事實。意識是存在的，就是這樣。相似地，意識的連續，也是一種自性原則：意識維持它自身的連續性。在這點上，我要補充一下，佛教對意識的了解是不可能為無處生或無因生，同時，意識也不可能從物質中產生出來。這不是說物質不能影響意識。然而，意識的本性是全然光明，純粹體驗；它是種本初的認識能力，因此不能從與其性質不同的物質中產生出來。這就導出既然意識不能無因生，也不能自物質因生，那它一定要從不停的連續體而來。就在這個前提上，佛教接受（無始以來）前世的的存在。（註四）

我們已經知道苦的根源是業與無明，但事實上，無明是主要的苦因。

（四）業與情緒

佛教每個學派相應於他們對無我教理的不同詮釋，各有對煩惱性質的不同了解。例如，對中觀自續派和唯識宗而言，某些心的狀態和某些思想情緒也許被認為是非妄想的，但從中觀應成派的角度來看，仍然被認為是虛妄的。當然，這點相當複雜，而且需要多多研究，才會明瞭。

對我們而言，最重要的事情是要知道煩惱是我們最終的敵人和痛苦的根源。一旦它在我們的心中產生，立刻就會破壞我們平靜的心，而且事實上會破壞我們的健康，甚至我們和他人的友誼。所有像殺害、欺凌及欺騙等等，都是從煩惱衍生出來的，因此，這是我們真正的敵人。

今天一位外在的敵人也許對你有傷

害，但明天很可能變成對你有幫助，而內在的敵人一直都是破壞性。再者，不管你住在那裡，內在敵人總是跟著你，這情況非常危險。相對地，我們通常可以和外在敵人保持某種距離。例如，在一九五九年，既然逃走是種物理的可能性，我們逃出了西藏；但是，內在敵人，不管我在西藏，或在布達拉宮，或在達蘭沙拉，或在這裡——倫敦，不管我去那裡，它都跟著我。我想內在敵人連禪修時都在那裡，甚至如果我觀想壇城時，我仍然可能發現這個敵人就在壇城的正中間！所以，這是我們必須要了解的重點：戕害我們快樂的真正敵人總是在我們自身之中。

那麼我們能怎麼辦？如果不可能與那敵人交手而去除它，我想我們最好把靈修

之道忘了，而依賴酒精與性和其他東西去改善我們的生活。然而，如果有可能去除那個敵人，我想我們應該掌握現在擁有人身、頭腦和善心的這個良機，把這些力量結合起來，令其減弱，甚至究竟根除它。依據佛法，這就是人身被認為這麼寶貴的理由，因它本身主要靠智力和推理就能令一個有情訓練及轉化他自己的心。

佛教區分兩種情緒。一類是建立在偏見上，無理性的，恨就是其中之一。當然，這類的情緒會用像「這個人深深地傷了我」這種表面理由，但深入下去，如果你把那理由進一步追下去，你會發現它真的不能追得很遠。沒有適當理由的情緒，我們稱之為負面的情緒。另一類像包括慈悲心和利他心的情緒是有理性的情緒，因

為經由深度的探討，你可以證明它是好的、必須的和有用的。再者，雖然在性質上它是種情緒，它真的與理性與智力是調和的。事實上，靠我們的智力與情緒的結合，我們才能改變和轉化我們的內在世界。

只要內在敵人還在那裡，只要我們仍受其控制，就沒有永久的快樂。了解到打敗這個敵人的需要是種真實的體悟，培養出一種想要克服它的強烈欲望是種追求自由的企求，在術語上稱之為「出離心」。因此，分析我們的情緒和內在世界的修行是非常要緊的。

經典說想要克服第一種層次的苦「苦苦」的欲望，甚至動物都自然有此想法。至於想要從第二種層次的苦「壞苦」中解

脫的企求，並非是佛教修行道所特有的。經由三摩地追求內在的平靜，許多古代印度外道的靈修之道都是相似的。然而，企求完全自輪迴解脫的真正熱望，只有自認識第三種層次的苦「行苦」才可能產生，於此我們了解只要我們還在無明的控制下，我們就會受制於苦，而且將無永遠快樂之處。也許可以這樣說，認識第三種層次的苦是佛教修行道所特有的。

問題解答

問：是否可請法王解釋，為何業報有時立刻就來？為什麼在其他情況下要等好幾世業報才會出現？

達刺喇嘛答：業本身的強度會是因素之一。另一個因素是那個業報要成熟的其他

條件齊全的程度，這得依其他的業行而定。世親在《阿毘達磨俱舍論》(*Abhidharma Kosha*)中提到了這個問題，他說，一般而言，最強的業會先有結果。如果某一個業的強度和另一個相等，那麼個人最熟悉的那個業會先成熟。然而，這兩個業是一樣強和一樣熟悉，那麼先造的業會先有果報。

問：就業報而言，思想和行動是不是有所不同？換句話說，思想能造成業嗎？以及業能造成思想嗎？

達賴喇嘛答：如我解釋過的那樣，佛教對業的概念並不只限於身業，也包含意業，或我們可稱情緒的活動。例如，我們談及貪心或傷害的意圖的業，這些都不必然要

顯現在行為中。有人可以完整而仔細地想過這些念頭而完全不在行為上表現出來，因此這些行動的某種完成真的可在精神層面上發生。

再者，有一些類型的行動不必然會有立即性的動機或意圖，但由於過去業力的制約，有人可能會有某種行動方式的傾向。這是說有些行動可以是非因動機的結果而產生的，而是業習傾向的結果。

註 釋

- 一、「業」這個用語是從梵文「Karma」來的，意指「行動」。它在印度哲學中有三種主要的意義。第一種意義是把業視為一種儀式行為，也就是犧牲祭祀，這存在早期的吠陀和彌曼差

(Mimansa) 哲學中。第二

種是把業當成人類行動的一個特定範疇，也就是污染的和受限的行動，在數論瑜伽、無二性、薄伽梵歌和佛教中都可找到這種用法。第三種意義並不把業當成一種行動，而是把它當成一種行動的理論，特別是決定因果的行動理論。達賴喇嘛這裡指的是第三種意義。

二、《中觀四百論》第八章，第十五頌。

三、見世親《俱舍論》第三章和第四章。

四、有關這個主題的較完整討論，請參見

Dialogus with Scientists and Sages: The Search for Unity 一書中達賴喇嘛和 David Bohm 的對談。此書由 Ren'ee Weber 編輯，Routledge and

102 四聖諦——佛法的基本

KeganPaul 出版，London, 1986。