

第五章 結 論

第一節 原始佛教「業」的命題反省

「業」，是佛教重要的教義之一，然而「業」並不是由佛教首創。在印度《吠陀》時代已稍微透露出賞善罰惡的訊息，再加上《梵書》時代「輪迴說」的創立，兩者的結合，醞釀生息，到《奧義書》時期，就確立了「業感輪迴說」的信念，成為當時社會新的思想。不過那時的「業說」與真我論結合，真常本性的梵我，生起迷妄苦破的世間，而我為輪迴的主體，不得解脫。佛陀正覺緣起，創立佛教，對當時的一切思想，做了一番取捨與決擇，其中納入了業感輪迴說，但排除梵我的理念，說明了世間現象是惑、業、苦的緣起關係，自作自受的因果關係。

我們現在所造的業，不論經過多久時間，其潛力總是存在的，所以待著因緣成熟時，便招感後有的果報，但這存在的業力，究竟是指什麼，由於佛陀在世時，沒有把他說明清楚，所以後來部派發展的時候，對業力提出各種不同的看法與主張。這是佛教中的極為重要的論題。

原始佛教的反省，根本沒有一、常、主宰的自我，不過由於凡夫「無明」的作祟，於無常而計執為常，於無我而計執有我，於苦而計執為樂，因此不能獲得涅槃解脫，反而成為流轉生死的主要原因，所以「十二因緣」就以「無明」愚癡為首支。為明此義，今是演述《長阿含經·大緣方便經》的解說如下：

生無故老死無，生滅故老死滅；有無故生無，有滅故生

滅；取無故有無，取滅故有滅；愛無故取無，愛滅故取滅；受無故愛無，受滅故愛滅；觸無故受無，觸滅故受滅；六入無故觸無，六入滅故觸滅；名色無故六入無，名色滅故六入滅；識無故名色無，識滅故名色滅；行無故識無，行滅故識滅；癡（無明）無故行無，癡（無明）滅故行滅。¹

此是從「逆觀」的角度，以十二支的內容考察輪迴生死的三世因果的歷程。此立誠也可以從「順觀」的角度予以考察，其次第可知：

如是，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入處滅，六入處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、憂、悲、惱、苦滅，如是純大苦聚滅。²

如是，「十二因緣」可以把眾生於三世中「生死輪迴」的歷程清晰明確地展示出來。「三世輪迴」歷程也是有為法（現象界）依因果關係的活動歷程，後來部派論師將十二因緣開顯而成爲「三世兩重因果」關係（請參閱本論文第二章的圖表，頁 53）。

在原始佛教「四聖諦」的理論中，也正顯「三世兩重」的「苦諦」與「集諦」的世間因果關係。因爲以「無明」與「行」爲過去世「集諦」因，能招引現在世的「識」、「名色」、「六入」、「觸」、「受」等五種「苦諦」果。又以現世的「愛」、「取」、「有」爲「集諦」因，能招引未來世的「生」與「老死」等「苦諦」果。

¹ 《長阿含經》卷 1，T.1，p.7b。

² 《雜阿含經》卷 22，T.2，p.156c。

可知，就是過去世由「無明」愚感為緣造作「(業)行」，於是過去世的生命完結時，從其所「(積)集」的業力感招現在世的「(痛)苦(果報)」。因此果報生於「欲界」、「色界」、「無色界」中的任何一界，於「天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生」六趣中的任何一趣。於彼「界」、「趣」之中，依善、惡果報的自然規律，得以酬引其所應酬得的「識」、「名色」、「六入」、「觸」、「受」的各別樂不樂、福非福的果報。於現在世中又造作「愛」、「取」的煩惱與業之「(積)集」，將來感招未來世「三有」的潛在能力，名之為「有」。當現在世生命終結的時候，那「(積)集」所得的「有」彼潛在功能，便依善有福報，惡有罪報的自然規律，感招未來世的「生」與「老死」的苦(果)。此果報亦即決定其於「三界」之中生於何界，在「六趣」之中生於何趣，在苦樂中得何種程度與特質的苦樂。如果能通過「道諦」(正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念)的修行淨行，滅除煩惱與業行，自然不會感招輪迴之苦果。而達涅槃解脫的境界，這就是早期佛教中的「業感緣起」與「涅槃解脫」的理論。

從上文所述，可見早期佛教運用了「四聖諦」、「五蘊」、「八正道」、「十二因緣」等四個基本觀念，已經能夠清晰明確地闡釋早期佛教「業感緣起」的生死輪迴與涅槃解脫的理論。這些以「緣起」及「無我」為依據的理論，固然是佛教哲學的核心思想，也是對印度傳統的生死輪迴的理論，作了一項重大的修訂，因為佛教的輪迴流轉之中，不許有「自我」靈魂參與其事，而純粹是「五蘊假體」的精神與物質活動，所引起的因果反應而已。

第二節 有部無表業的斷、續與存在問題

有部把身、語、意三業分別稱為表業和無表業。意業不顯現，所以沒有表、無表的區別，而身業與語業則區分為表業與無表業。認為身業的體為形色，語業的體為聲音，這就表業而言。可是，表業是剎那滅，因為立刻就消失，但其使果報產生的業力，則以看不見的形式繼續存在著，這稱之為無表業。由於無表業是從表業的形色、聲音等物質而產生，因此其認為無表業亦屬於色法，而稱為「無表色」。在消失的表業形態轉變後，無表業仍持續其力量，等機會遇到時，這個力量就表現為「果」，所以無表業是因和果的媒介，不過把它當作是色法，亦即物質性的存在，這是有部的特色。

可是，我們的無表業，能否相續到招引未來的果報？這就是學術界的重要論題之一。在日本許多佛學家，例如：村上專精、齋藤唯信、古澤文龍、舟橋尙哉、深浦正文等人都認為說一切有部所說的無表業，是相續到苦樂之果報的，或認為，有部的無表業說，是帶著招引苦樂果報的使命而登臺的。如舟橋一哉表示個人的看法說：

筆者不知，「有部所謂的『無表業』會持續存在到生苦、樂果報時」或「有部所謂的『無表業』係特為『招致苦、樂果報』的任務而設」這兩種見解，究竟是起自何時。不過，單以日本而言，則似乎從明治時代以來，幾乎所有的佛教學家都是持此種見解。³

這是舟橋一哉在《業的研究》中表達出來自己的見解。但是，

³ 舟橋一哉著、余萬居譯，《業的研究》台北：法爾出版社，1988.8，頁99。

亦有日本的佛教學家，他們持不同看法，如：梶川乾堂、高木俊一、荻原雲來、加藤精神等人，即反對這個見解。尤其是荻原雲來，他說：

「感業果時，業和果之間，並毋需有任何連鎖。只不過是在造業的同時，即已決定了未來所將招致的果報及其因果而已，這叫做取果；而此『因』可適時生『果』，這叫做與果。窮其究竟，感業果的過程中，唯有藉因力而感果而已，其他毋需任何之法。」⁴

佛教說「業」的理由，本來是在於「業」形成「心」的內容之時，因其內容的苦樂，不管是人所嗜否，人人總是要經過（經驗）這個苦樂的。我們由自身的心之態度而可自由將其所受，認為是樂或苦，但其心的內容，倒是由於人人的行為生活（業）而被規定出來的，因此，由業而招苦樂，可說是佛教「業說」本來的意義。不過，如站在更高一層的立場來看，苦樂本身，是無自性，也是因緣法的，從這一點來看，苦樂的本質，也視為心性的、主體性的，可是，在我們凡夫一般的情形看，由「業」而招苦樂果報，是絕對的法則，如要改變這個，則應從造業當時（因），來改變才有辦法。

業的思想，在部派佛教時代，尤其是說一切有部，竟將「業」與「苦樂的果報」當作是事實和「實體」的現象，以發展其業說，這在道德勸善的立場上，具有很大的價值。如此，三世輪迴與業的思想結合，而成為「業感緣起論」，是眾所週知的歷史發展，而其「無表業」會持續到後世，也是必然的結論，在因果的理論上，說一切有部的這個看法，是很有道理的。

⁴ 舟橋一哉著、余萬居譯，《業的研究》，1988.8，頁100。

如果，無表業是為結合業因與業果二者存在的功能，則當有部引用《俱舍論》卷 13 中的經文，為證明無表業的存在而舉出八大教證與教理之時（第四章已提過有部八證），認為，若沒有無表業的存在，則業將不可能引生果報。此點在《俱舍論》卷 20，很清楚看的出來，為了證明「三世實有」之說而提出一個理證云：

已謝業有當果故，謂若實無過去體者，善、惡二業當果應無，非果生時有現因在。⁵

此一理證的意義，「業」雖然已經落謝道過去之中，但是，它在過去的領域裡依然還是一種實有，所以它才能夠成為生現在業果的原因。

從上面所述，我們已知，說一切有部對於「業」之本體的看法，是現實性的、道德性的、具體性的，所以有部把「業」的本體看為是色法，而由等起的思想以導出其善惡的業報，也是其思想的特質之一，同時，把「無表業」的力量，判定為能夠繼續到將來的果報，也是其「業」思想的特質之一。由此可知，說一切有部的「業說」理論，在有部派佛教之中，是另有其一套說法的，這是有部獨創的學說。

⁵ 《俱舍論》卷 20，T.29，p.104b。