中論觀業品的業力思想

(下)

楊世敏

(乙)破斥

頌文：若如汝分別　其過則甚多　是故汝所說　於義則不然

龍樹菩薩在這裏並未很明確地指出爲何其「義」「不然」？爲何其「過」「甚多」？故無法確知論主的眞正立論爲何！若參照青目菩薩以及印順導師的註釋，可知論主所欲破的仍舊是一個自性實有——思種子功能性之實存。（註十六）經部譬喻師的中心思想乃種子的「相續」而呈不斷不常，而此種子相續是一種功能性，「是一種功能差別」（註十七）。乍看之下，這相續遷流的說法似是連續而沒有差距的，就如同「順正理論」所說：「謂業爲先，後色心起，中無間斷，名爲相續。」（註十八）相續是剎那剎那中間沒有間距的。然而只要執持有自性存在的話，便會有問題：試問是業滅而色心起？抑或業不滅而色心起？若實有業滅，如何能起色心？若能，豈非無中生有！若業不滅便能起色心，便又墮入常見，同時亦會有受重報等之過失。所以論終究極，經部之思種子亦不得成立。

三、破正量者的不失法

(甲)立論

頌文：今當復更說　順業果報義　諸佛辟支佛　賢聖所稱歎
不失法如券　業如負財物　此性則無記　分別有四種
見諦所不斷　但思惟所斷　以是不失法　諸業有果報
若見諦所斷　而業至相似　則得破業等　如是之過咎
一切諸行業　相似不相似　一界初受身　爾時報獨生
如是二種業　現世受果報　或言受報已　而業猶故存
若度果已滅　若死已而滅　於是中分別　有漏及無漏

這一段頌文在敍述正量部的學者如何建立一個「不失法」來做表業與有情身心的相續發生連繫，亦即不失法乃業力之變形存在（註十九）。至於正量部學者爲何會將它命名爲不失法，是因爲佛在經中這麼說：「諸業不失，無數劫中，至聚集時，與生果報。」這樣，他們就將潛在而終感果的業力，名爲不失法了（註二十）。下面就根據頌文將正量部之不失法做一描述：

正統的正量部學者認爲：造業之歷程，乃是由內心發動，造成身口之善惡表業，而在善惡業生起的時候，就有一不失法與之俱生，而這不失法的功用，在還沒感果以前是常在有情身中的，即暫住於有情，而等因緣會合時，便靠此一不失法去感果，等感果之後，不失法才消失。如隨相論（註廿一）所述：「業體生即謝滅，無失法不滅，攝業果令不失。無失法非念念滅，是待時滅法，其有暫住義，待果生時，其體方謝。」亦即，這個暫住不滅的不失法是業感果報之保證者——保證過去所做的業力而感果。業與不失法的關係，就如同世法中債務與債券一般，在還沒還債前，債券之效力依舊存在，要等到償清債務了，債券才算是廢紙，所以說「不失法如券」。以上是正統正量部學者對不失法的詮釋。而其支流的說法稍有不同，他們不認爲不失法感果即滅；而

是要在果報身滅時，不失法才壞，所以說「或言受報已，而業猶故在。」，他們認爲這樣才能解釋生命之有限度延續。

再者，不失法雖是由善惡表業所引起的，而其本身卻是無記性的，就因爲它是無記性的，它才能隨心而轉，不受善、惡心位所影響，而能時時存在。又，不失法與業俱生，且是「攝業果令不失」，所以它本身不是業，更非是善或惡，而是心不相應行，它只是業力存在的代表符號（註廿二），所以它不能再感一個新的果報，否則，一直感下去，便犯了無窮的過失了。依青目的看法，不失法可分別成三界繫與無漏不繫（此論點印順導師略感懷疑）（註廿三），而且不是見諦所能斷的，惟有思惟道（修道）能斷。因爲見諦所能斷的是惡、不善法；不失法乃無記性，故不能斷。又，每一個衆生從無始劫來，已造作了無量無邊的相似（共業）、不相似業（不共業），但在前一生命結束後，未重行取得另一生命型態之前，在這無際的業海中，只有某一類業之不失法隨緣成熟而感果，亦即只能投生一界，不能同時生於三界。

以上是就頌文來闡述不失法之內容。現在筆者想從另一角度來推測這不失法成立的由來。正量部源自於犢子系，而犢子系在解釋業果之連繫時，提出了心不相應行「得」，業力因爲有「得」的關係，在還未感果以前，終能保存於衆生身中；正量部依此架構，再提出不相應行之「不失法」，做更詳細之說明；這種由「得」到「不失法」是顯而易見的。然而「不失法」的性質爲什麼能暫住不失呢？可能是源自於「色法暫住」之意識型態。因爲犢子系及正量部繼承了大衆部末計之一部分思想，容許色法暫住，故宗輪論說：「諸行有暫住，亦有剎那滅」；他們認爲唯有法體能夠暫住，法才能由此而移動到彼；假如是剎那滅的，法體生於此而立即滅於此，不能成立行動（註廿四）。這種「暫住」思想，是否和不失法「與業俱起，感果方謝」之架構相同呢？只不過前者所括之範圍乃是色法，而不失法卻是非心、心所、色所不能含攝之不相應行罷了！

（乙）破斥

頌文：雖空亦不斷　雖有而不常　業果報不失　是名佛所說
諸業本不生，以無定性故　諸業亦不滅　以其不生故
若業有性者　是卽名爲常　不作亦名業　常則不可作
若有不作業　不作而有罪　不斷於梵行　而有不淨過
是則破一切　世間語法等　作罪與作福　亦無有差別
若言業決定　而自有性者　受於果報已　而應更復受
若諸世間業　從於煩惱出　是煩惱非實　業當何有實
諸煩惱及業　是說身因緣　煩惱諸業空　何況於諸身

這一段頌文雖然是列在正量部之後，但其所破斥的對象，非單指正量部而已，實包括說一切有部、經部等執持諸法實有體性、自性等部派的論調。行業不失，的確是世尊所稱說的，而業的性質也的確是剎那生滅且能感果的。然而其感果並非實有一法來負責業果之間的承轉。爲什麼？如果定執業力有定性、自性的話，業力便不待因緣起便能自體生成；既能自體生成，便不用由思來造作、或由身口表業來引發了。而且，從另一方面來看，既然業力是有自性、不待造作便有，或是三世恒有，那麼既使不經造作，衆生身內亦含藏著善惡業體；如此行善可招惡果，行梵行亦擁有犯不淨之行爲的內容，如果眞是這樣，則世間之邏輯、共同名相習慣，便一一破壞無遺，而且爲非做歹與行善布施同，這社會、世界豈不大亂？再者，如果業力的體性恒存，便能一再地感果，便有一因受多種報之可能。所以，部派對業力之看法有其窒礙難通之處。若依論主之看法，「業是緣起幻化的，因緣和合時，似有業的現象生起，但究其實，是沒有實在自性的。既不從何處來，也不從無中生起一實在性。」（註廿五）所以說「諸業本不生，以無定性故」。又，我們所見到的業相生滅，只是因果現象的起滅，不是有一實在性的業在起滅。所以，綜而言之，業力並沒有一個實實在在的體性來生起、滅去或保持著，這只是如幻如化的業相，依著某類因緣的和合或離散而幻起幻滅的。然而儘管

是緣起幻相的業，其果報亦歷歷不爽，不會偏入斷滅，故云「雖空亦不斷。」以上是就業的本質來破斥部派學者的論調。其次，再就惑業苦三者之間的連繫關係來看，所謂「惑」（煩惱）亦是幻起幻滅，了無自性可得，那麼由煩惱所感生的業，又怎有實性？惑業皆空了，接下來的苦報身又怎會有自性呢？故云「煩惱諸業空，何況於諸身。」

四、破有我論者的作者說

(甲)立論

頌文：無明之所蔽　愛結之所縛　而於本作者　不異亦不一

這句頌文是有我論者站在有一實「作者」的立場，來建立起造業感果的聯繫。這類學者以上座部的犢子系爲代表。犢子部成立「不可說的補特伽羅」用來當作不斷招受五趣生死輪迴的主體，其之所以「不可說」是爲了簡別外道的神我觀念。此派學者認爲：衆生因無始劫來無明的蔽覆，以及愛染力之束縛，不停地造作善惡業，而不能獲得自由解脫。然而衆生的心心所是刹那滅，行業也是刹那滅的，色法所成之根身，雖可暫住一段時間，但終究會隨一期生命的結束而宣告壞滅，就算大如山河大地，亦只經一劫便沒入無際宇宙中。那麼三世輪迴、業感果報便不可依托任何一法來成立；所以，必須有一恒存補特伽羅來承續業力和感果，正如俱舍論（註廿六）云：「若定無有補特伽羅，爲說阿誰流轉生死？……若一切類我體都無，刹那滅心於曾所受久相似境，何能憶知？……若實無我，業已滅壞，云何復能生未來果？」同時「異部宗輪論」亦說：「其犢子部本宗同義，……諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅，可說有移轉。」（註廿七）這種論調與印度外道之神我思想相近，所以爲了與外道思想有所分別，犢子部又對補特伽羅加以說明：即補特伽羅是非假、非實、非有爲、非無爲、非常、非無常、非即蘊、非離蘊，只可名之爲「不可說」，（註廿八）他們認爲這樣便可避去外道神我思想的過失。就是因爲有這恒存的不可說補特伽羅，所以有作者（我）來作業、有受者（我）來受報，而這前作者與後受者之關係是「不一不異」的。爲什麼是「不一」的？因爲如果是「一」的，就不能說有作和受之分別；爲什麼是「不異」的？前能作者與後所受者彼此間有著密切之連繫，即有不可說補特伽羅恒存以作爲主體連續，故說「不異」。也就是說，此派學者將前後生命當作統一性來看。（註廿九）

(乙)破斥

頌文：業不從緣生　不從非緣生　是故則無有　能起於業者
　　無業無作者　何有業生果　若其無有果　何有受果者

龍樹菩薩從業的不可得來駁斥其補特伽羅之不得以成立。業是諸法之一，其產生的方法不外：

①非緣生（無因自然生）

②緣生（自生、他生、共生）

此四生之不可成立，正如觀因緣品中所言（註三十）：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生，如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。」所以業要從這四種生法決無可能，故云「業不從緣生，不從非緣生。」所作的業既然是如幻緣起的、不實存的，那麼與所作業相待而起的能作者豈能實存，如觀作作者品言（註卅一）：「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事。」作者與作業，實是相依相存的，皆從因緣生，沒有自性的作者與作業，但假名而立、宛然而有罷了。再者，作者、所作業均空了，何來實有受者呢？所以說業、起業者、果報、受果者這一切的一切，均是了不可得的。

結論——開顯正義

頌文：如世尊神通　所作變化人　如是變化人
　　復變作化人　如初變化人　是名爲作者
　　變化人所作　是則名爲業　諸煩惱及業
　　作者及果報　皆如幻如夢　如燄亦如響

龍樹菩薩雖然破斥了部派佛教作者、業、受者、果報等的實有自性，然而業、果報等都是在世俗諦中現有的，如果光只破斥而不顯緣起幻用，只怕外人會墮入斷見。所以論主特出方便，以從化起化的事象，來譬喻作者、業等的空假。以如幻緣起的正見來觀察，作者作業的關係，就如同由世尊神通力所作出的「變化人」，再由這一個變化人作出另一個變化人一般，第一個變化人就像是作者，第二個變化人就好像是業；所以作者作業就如同是以幻起幻，究其竟，終了無一物可得；以此類推，受者、果報亦是如幻。所以說：「皆如幻如夢，如燄亦如響。」所以要解答行業感果的關係，唯有從性空緣起的角度來看方是究竟。亦即：「如幻生滅，不可以追求他的自性，他不是實有的常在，是因緣關係的幻在，幻用是不無的。此如幻的業用，在沒有感果之前不失；感果以後，如幻的業用滅，而不可說某一實在法滅，所以說『滅無所至』。諸業不生，無定性空，雖空無自性，但緣起的業力，於百千劫不亡，所以又不斷。不是實有常住故不斷，是無性從緣故不斷。」（註卅二），也就是說「緣起的實性是空的，性空的妄相是緣起的。」（註卅三），所以不可再執著定有如頌文中之「世尊」及因緣定有其自性，否則便「如狗逐塊，終無了期」。這便是業緣感果之眞義。

註釋：

一、唯識學探源・印順法師著・第145頁。

二、同註一。

三、中觀論頌講記・印順法師著・第21～23頁。

四、俱舍論卷13.・大正29.・67.下。

五、同註三・第282頁。

六、現代佛教學術叢刊22.・俱舍論的業力思想・李世傑著・第321頁。

七、諦觀全集23.・演培法師著・第365頁。

八、俱舍論卷13.・大正29.・69.頁。

九、說一切有部爲主的論書與論師之研究・印順法師著・第549頁。

十、同註三・第283頁。

十一、同註九・第549頁。

印度部派佛教哲學史・李世傑著・第224頁。

十二、順正理論卷34.・大正29.・535上。

十三、順正理論卷51.・大正29.・629中。

十四、俱舍論卷13.・大正29.・69.中。

十五、同註八。

十六、同註三・第291頁。

十七、同註一・第176頁。

十八、同註十三。

十九、同註一・第154頁。

二十、同註七・第375頁。

同註三・第293頁。

二一、同註一・第153頁。

二二、同註一・第155頁。

二三、同註一・第155～156頁。

二四、印度部派佛教哲學史・李世傑著・第179頁。

二五、同註三・第303頁。

二六、俱舍論卷30.・大正29.・156下。

二七、同註一・第153頁。

二八、同註一・第157頁。

二九、同註三・第309頁。

三十、中論・龍樹菩薩・大正30.・2.中。

三一、同註三十・13.頁上。

三二、同註三・第303頁。

三三、同註三・第10.頁。