

## 第一章 導論

人類的行爲活動，大體來說有兩個部分，就是外在的行爲與內在的行爲，亦即佛教所說的身、語、意三業。雖同樣的三業行爲活動，但是就合不合乎道德律來說，又分爲善、不善業兩類。所謂「業」本來只有這兩種，不是善就是惡，但有時亦有介於這兩者之間的，既不可說善，也不可說惡，而是非善非惡的無記業。

佛教，特別是在部派論書中，說到「業」時，總是說爲善、惡、無記的三業。佛教特別重視善、惡行爲，每一行爲活動剎那過去，不是過去就算了，而還有其影響力的存在，這就是業力不失，人的行爲活動，若過去沒有，則不會再有新的生命出現，佛教所說如是因如是果的關係，因而「業」的存在就成爲佛教中最重要的論題。雖然佛陀提示業力不失及其感果的原理，然而業力的體性是什麼，尙未說清，因此到部派時代，乃有種種的解說。

對於業的體性如何？又如何建立自作自受的業感因果？佛陀未明白說出，所以後代的佛弟子，爲了適應時機要求，總是想方設法，給於眾生一個交代，因而各種不同的業力存在說，就隨著部派佛教思想的分化而展開，必須加以詮釋與分析，對於「業」作了詳細而深入的探討，提出多種解決的方法，其中說一切有部（簡稱有部）所提出的是「無表色」的學說，成爲論典中份量重要的篇章。

「業」，是有部重要的教義之一，在有部的教義中，諸法雖有無常生滅，不過就「體」而言，諸法卻是「三世實有」的，如是有情所造諸業，其體也應恆有，不能說造業完結後，

業體便立即消失。有部依「三世實有」，肯定過去所作的業，其體恆有，故於將來可以產生感果的作用，若無實體，則造業在過去，業行已謝滅，不應再能感招未來果報<sup>1</sup>。本文乃是欲，將有部的業力存在說，略為介紹與論述，並尋求其思想主張的根據，故立〈說一切有部『業說』初探〉以為本論文之題。

## 第一節 研究宗旨與動機

### 一、研究宗旨的說明

說一切有部「業說」的基本內容與思想意念為何呢？這是本論文所要探討的問題。為了完整而深入地回答此問題，本論文不只回探到說一切有部論典之原說，更進一步探討它的問題脈絡，與思想意念為何？而貫穿本論文的主要線索，就是說一切有部「業說」思想如何發展？它的理論根據跟其他部派有何不同？筆者將透過有部之主要原典文獻的解讀與分析，來釐清說一切有部「業說」思想的基本內容之輪廓；另一方面，為了理解說一切有部「業說」的問題脈絡與思想意念，筆者將透過印度思想史的回顧，以及當代的研究成果，來探討說一切有部思想的「業說」理論。

---

<sup>1</sup> 若去來世，境體實無，是則應有無所緣識，所緣無故，識亦應無。又已謝業，有當果故，謂若實無過去體者，善、惡二業，當果應無。（《俱舍論》卷 20，T.29，p.104b）

## 二、研究動機的說明

我在讀文化大學哲學碩士班修課期間，就對於佛學中的印度部派領域特別的有興趣，並已作過一些初步的研究，其中最主要的文章〈佛教各部派『業說』之論述〉，此外還曾寫過〈佛教「假名」之理論意義〉、〈佛教慈悲及其價值〉等三篇文章，本論文乃是承前第一篇文章的研究成果而有的進步發展。

佛教「業」的理論有其深刻的意義背景，它不但指出了眾生輪迴的現象，而且建立一套修行與解脫的理論根據。由於有情種下污染的業種子，所以會生死流轉，亦由於行者的正聞熏習，以及歷劫的清淨修行，而得以解脫生死輪迴。佛教業的思想，可以追溯到梵書以及奧義書時代的古印度文化。古印度的業力思想是立於有我論的基礎；而佛教的業說却是站在反對吠陀、梵書即種有我論而開出的；在重視思辯的部派佛教時代，「業」變成一個受到熱烈討論議題。說一切有部是很強有力的一派，其思想理論，也是極為豐富，其對「業」的存在說，在此部的論多論書中都有詳細地分析和討論。故此透過對有部這些論點的探究，我們可以大概了解到有部業思想的要義。

## 第二節 前人研究的成果

在說明研究範圍及論文探討內容之前，先回顧前輩學者在佛教「業」的思想以及說一切有部「業說」的理論方面的研究成果。

在佛教「業」的思想和說一切有部「業說」理論方面，前輩學者的研究成果，從書籍著作來看，多偏於思想史介紹，如釋演培的《印度部派佛教思想觀》(1975)在部派佛教思想中，提到各部派對「業」有不同的主張以及「業」成爲佛教重視的課題之一；佐佐木現順著，周柔含譯的《業的思想》(2003)，從佛教經典或生活實例，來闡釋「業」在人類社會中、在日常生活裡所扮演的角色，強調「善因得樂果，惡因得苦果」，到大千世界裡，都不離地影響著我們的業與業力的本來面目；舟橋一哉著，余萬居譯的《業的研究》(1999)說明早期佛教的「業」即是「思」，亦即意志的功能，透過「十二因緣」與「五蘊」，解釋心的內容相異所造成行爲上相異的生活，一個人在行爲上的生活，確是以心的活動爲中心而形成的；釋悟殷的《部派佛教系列》上編(2001)；李世傑的《印度部派佛教哲學史》(1961)；李潤生的《佛家輪迴理論》(1999)也是類似的研究方向。

在期刊方面，如釋演培的〈業及依業而有的輪迴〉(1983)；木村泰賢，善長譯〈業與輪迴之研究〉(1980)；常覺〈佛教的輪迴思想〉(1980)；艾雅·珂瑪著，法園編譯〈業與輪迴〉(1999)；李世傑「說一切有部的業力論」(1978)；達和〈原始佛教的業報思想〉(1981)；陳清惠〈輪迴說在佛

教思想中應如何定位〉(1992)；慧風的〈輪迴與業〉(1980)；魏艾的〈生命之流——業與輪迴〉(1982)等，都以個別思想之研究，進行探討佛教「業說」理論以及說明業論發展的過程和存續的問題，如舟橋一哉在《業的研究》中有提到，「部派佛教，尤其是有部，却認為『業』和『苦、樂之果報』都是實際的實體現象，故而結合三界輪迴的思想，成立所謂的『業感緣起論』」<sup>2</sup>。

以專題方式進行討論的，在學位論文方面，對於個別人物受到大小乘佛學思想的影響，而進行發揮相關業力與輪迴的研究者，如李淳玲〈論『佛說無我』後一切法存在的問題〉(1980)；林煌洲〈奧義書輪迴思想研究〉(1986)；呂沛銘〈佛教對靈魂存在之探討〉(1986)；黃俊威〈論部派佛教的主體觀念：從自我、無我到補特伽羅〉(1987)；李幸玲〈六朝神滅不滅論與佛教輪迴主體之研究〉(1994)；郭朝順〈無我的輪迴——佛教的生死觀〉(1998)；童瓊慧〈龍樹對說一切有部業思想的評破——以中論第十七觀業品為中心〉(1999)；李秀真〈『阿毗達磨大毗婆沙論』業論研究〉(2002)等，雖然每人撰寫不同的題目，但是，都歸於到一大論題，即是將「業」的問題解剖，說明、分析、尋找「業」是什麼？「業」從何來？「業」如何產生？這些問題所有大小乘經典均是環繞討論的議題。

總結來說，關於說一切有部業說思想的研究成果，大抵分為三類，一是學術著作；二是個別人物的期刊撰寫；三是學位論文的專題研究。諸位前輩學者所作的三類研究成果，即本論文藉以為本論題之思想背景基礎，亦即提供本文不同的思考方向去發掘新的視野。關於業說理論，本論文基於在純粹學術理論的興趣，對於佛教主張「無我」教義下如何建


---

<sup>2</sup> 舟橋一哉著、余萬居譯《業的研究》，台北：法爾出版社，頁96。

立「業與輪迴」時，就是給於本文同情的理解，同時並由佛教各部派對「業說」不同的主張時，所發展出的理論架構，亦即給於積極的肯定，並繼承與加以探討，這是筆者期許自己在本論文能達到的目標。

### 第三節 研究方法及範圍

本文之研究方法，採取歷史、文獻分析與義理分析的方法，亦即一方面透過原始文獻的解讀，來瞭解說一切有部「業說」的體性作用，另一方面透過思想史之流變的考察來理解有部「業說」的發展過程。就義理分析而言，我們採取當代哲學的一些研究方法——如語言分析以及詮釋學方法，以幫助我們了解「業」的思想意念與體系架構。而本文之研究進路與主題依序如下：

- 
- (一) 印度古代傳統業的概念
  - (二) 原始佛教的業力輪迴思想
  - (三) 有部「業說」體系的形成

換言之，此三階段，乃依循「自我論」、「無我論」到「我無法有」之思想發展進路方式，以進行本文之論述。

本論文探討的範圍，主要是以有部「業說」觀念為骨幹，並追溯到原始佛教業感緣起的問題，以及印度古代奧義書業力輪迴問題作為思想的癥結，從而對佛教的業說思想問題，作出初步的反省。因此，本論文所牽涉到古奧義書的自我觀念，例如，業是自我（實我），梵我合一說等。同時，在業力輪迴問題癥結中，主要反省到佛教對「業」的問題所採取態度，亦即「主體」義和「實體」義的取捨問題。透過業的主

體反省中，我們可以看出佛教的業感緣起說沒有否定「主體」的部分，而只是對業的實體部分作出破斥和批判。事實上，這一種的作法，正是在反對奧義書中將自我視為「實體」的這種思想。然而，這種作法，是到部派佛教出現後才出現的事。

另外，在對有關原始佛教的無我觀念，作出反省的過程中，我們可以清楚的發現到：

(1) 佛陀並不是一位徹底的「無我論者」。

(2) 事實上，原始佛教的「無我論」，只是作為一宗教實踐的道德命題而被提出，並不是作為一存有意義上的否定自我「實體」，有關這點，從原始佛教的古層資料，如《長老偈》、《長老尼偈》、《法句經》中，即可獲得充分的證明。

然而，原始佛教這種意義的無我論，就是從「五蘊」、「緣起」、「無常」、「苦」的觀念去解釋「無我」，後來更把「緣起」的觀念，進一步解釋「和合」和「假有」的觀念，隨後更不斷有新的詮釋產生。換句話說，從無我理論而產生的「輪迴主體」問題、業果相續的問題，以及解脫成佛的主體問題，卻是部派佛教所必須面對的嶄新問題，也因此開出了日後阿毗達磨佛教的「業說」理論。

佛陀滅後，五百年中，部派佛教極為昌盛，其中主要特色是說一切有部，主張「我無法有」的思想，把「色法」分析到「極微」而成有實自性的物質存在；把「心法」分析到「剎那」並認是有實自性的存在。有部所指「極微」、「剎那」都說為是有自性的實體，並提出「無表業」的學說。

以上所論，都將成為本論文所要探討的對象和範圍，本

論文所要探討的重點，也就只限定於在這範圍而已。至於其他有關業力相續、各種不同的輪迴方式等，則不在本論文的探討範圍內。

#### 第四節 本論文所探討的內容

本論文題目〈說一切有部業的思想初探〉主要討論的內容，是以「業的概念」、「業力輪迴說」、「業思想的發展過程」而展開的專題論文。而本論文的論述方式，主要是採取印度佛教古典文獻與印度佛教思想史的段落法分別為：(一)印度古代傳統業說概念；(二)原始佛教業力輪迴思想；(三)有部「業說」體系的形成三段論法，其要旨略說如下：

(一)印度古代傳統業說概念：主要是在探討追溯到《吠陀》時代的賞善罰惡的觀念，到《梵書》時期，形成了輪迴觀念，至《奧義書》時期，業力輪迴的信念，發展至比較完整的階段，在此時期形成了業的主體以及主張「梵我合一」新的思想。這是在本文中首先要說明的部份。

(二)原始佛教業力輪迴說：主要是探討原始佛教的「無常無我論」、「五蘊說」、「緣起說」、「四聖諦」的觀念。原始佛教的「無常無我」理論是要突顯出事物的變化性與無主體性，在客觀上反對了婆羅門永恆至上的觀念。就「五蘊」來說，原始佛教以說明人生現象為重點，完全否定有什麼主宰體或不變的主體。「緣起說」是佛教有關事物的形成及變化原因的重要概念。在否定婆羅門「梵」是最高神的理論時，既然主張「諸行無常，諸法無我」，那麼，自己必然要解釋世界及人如何形成的問題。因此佛教提出了「緣起說」的思想。



(三) 有部業思想體系的形成：有部始終以六足論來作為該部派的代表論據，同時更以《阿毗達磨發智論》來作為他們的權威依據，後來終於「西元一或二世紀的迦膩色迦王時代」<sup>3</sup>，發展出一本當時的巨著《阿毗達磨大毗婆沙論》，代表此時期有部的阿毗達磨教義有極大的進展。雖然有部的主要思想理論是以上述所謂的一身六足的七論。然而事實上，有部「業說」的理論基礎，始終還是受到了根本上座部的《舍利弗阿毗曇論》的影響。

有部建立「三世實有，法體恆有」為中心思想，它的意思是，在過去、現在、未來的時間之流當中，法體是永恆存在的。明顯的，有部把一切事物——「法」，分成「體」（內在的本質）和「（作）用」（外在的功能）這兩面來觀察，雖然「作用」有生滅的，但是「法體」確是恆有的。

透過以上的三段的論述之後，接下來是對業的起源、業力輪迴說至有部業力發展的體系形成，作一個全面反省的工作，最後說明本論文的成果與限制，以為結論的部分。

---

<sup>3</sup> 水野弘元撰，〈阿毗達磨文獻導論〉，張曼濤主編，《部派佛教與阿毗達磨》，台北：大乘文化出版社，1979.7，頁 338。