

# 略論滅是實有的業果關係 (上)

/ 陳又新

## 前言

業不失壞以及業果間存有關係，是佛教所共同承認的。然而，業如何不失壞？業與果到底存在何種關係？業若在果還沒產生前就存在，那麼業便是常法，業若是常法，則因與果就沒有分別，而業就成為是有自性。再者，若造業之後，在第二剎那時就馬上消滅，直到果產生，應該不算有業的產生，若業已經消失，則業便是斷法，又怎麼會有果產生？以上都是重要的問題。基於業不失壞的道理，對於已造業第二剎那謝滅之前，業將滅時，爲了要保持業的功能問題，除了中觀宗之外，主要有四種說法：1.毗婆沙師說分別部宗主張離二業外有餘不相應行，稱爲「不失法」，就像債券一樣，雖然暫時把錢借給別人，只要持有此債券，到時候是可以收債，能保證借出的錢不失。2.另一毗婆沙師主張的離善、惡二業之外，存有其他的不相應行，稱爲業的「得」，在業滅之後，「得」不失壞，由「得」的力量使業感果。3.屬於經部宗或迦濕彌羅毗婆沙師所主張的二業習氣所薰習的心識相續者。4.承認有阿賴耶識的唯識宗。以上前兩種主張，都是說除了業之外，還另有一個--「得」或「不失法」，來保持業的功能，使他到時受果。然而「得」或「不失法」本身也是有爲法，也同樣有生滅，它是怎樣保持著自身不滅的？顯然是很難得出圓滿的答復。因此，就有第3種經部宗許業有「種子」的主張。他們說當造業的時候，就把業的功能--即種子，薰在相續之中。業造成後雖亦謝滅，但它的功能寄存在身心之中，直到因緣成熟而受果報，是不會失滅的，故而雖沒有另外的東西來保存它，但它依著身心相續而延續不壞。第4種是大乘唯識宗，也是爲了安立業果的問題，而承認在第六意識之外另有第七末那識和第八阿賴耶識。唯識宗認爲阿賴耶識具有許多合乎受薰持種要求的條件。唯識宗說由阿賴耶識保存著業的種子，造業之後雖經多劫，業的種子

也不會失壞，終能感果。但是種子的寄存處又在哪裡？寄存處或阿賴耶識是否是常法？還是有爲法？都是難以自圓其說的主張。

以上四種主張都是基於業的生滅皆有自性的觀點出發，而中觀宗是主張一切緣起法都無自性，緣起性空。在《中論》第十七品〈觀業品〉裡說：「諸業本不生，以無自性故；諸業亦不滅，以其不失壞。」說明了業是無自性，雖沒有阿賴耶識等受薰持種，但已作之業也不會失壞，因爲可以許業滅能感果之故。但這種「業不失壞」與一切法無自性的論述，是否有矛盾之處？如果沒有矛盾，則將如何建立，都成爲中觀宗思想家的重要問題。這些問題在佛教界一直是爲人所探討，西藏的佛教界也不例外，尤其在藏傳佛教的後弘時期以後更是精采熱烈。

## 一、宗喀巴的滅是實有 (zhig pa dngos po) 主張

宗喀巴在五十歲(1407)時完成的《辯義不了義》著作中，首先提出業果關係的論述--「滅是實有」主張，宗喀巴認爲：「業感異熟須經長時，然第二剎那其業即滅，從已滅法不能生果，故許阿賴耶識爲業果所依，然無自相能立實有，安立滅是實有，亦極應理，故不須許阿賴耶識。」對於這個「滅是實有」的概念，宗喀巴引《入中論》所說：「由業非以自性滅，故無賴耶亦能生，有業雖滅經久時，當知猶能生自果」，他進一步主張：「若於世俗亦破自相，而能安立無性因果，非但於二諦，易除常、斷二見，即不許阿賴耶識，亦能安立業果繫屬。」隨後並引《入中論自釋》說：「是故於二諦中俱無自性，非但遠離常、斷二見，諸業已滅雖經久時與諸業果而相繫屬，不須妄計阿賴耶識相續，及不壞、得等，亦皆應理。」。最後，宗喀巴總結說：「成立滅是實有的道理是在月稱的《根本中觀淨明句釋》、《六十頌如理論釋》，與佛護的《佛陀波利多根本中觀釋》

裡所說的，他們都是以承認滅是實有的精義，來建立三世特別殊勝而不共的道理。」宗喀巴的弟子根敦朱（1391~1474）在《入中論善顯密意明鏡》中更以：「承認業以自性無之宗有法，雖不許阿賴耶等，於某些相續上，由業滅後長時獲得，知業且果正生，彼雖無，然能由業生果故，即以自性使業不滅上與滅是實有不相違。」論式來作為滅是實有的註腳。

《辯了義不了義》對滅是實有主張的論述似乎過於簡單，因此，在宗喀巴五十二歲（1408）完成的《中觀根本頌般若廣釋—正理海》書中進一步分三方面來論述：1.由觀三世，觀住、不住，觀自、他，觀有、無實有，觀有無餘他能壞而分別駁斥認為滅是不存在的主張。2.由世間言詮的認知不同，而有不同結果。宗喀巴認為：由於中觀宗承認世間言詮假有，故而世間言詮的道理是除了說壞滅假立言詮之外的假立，再從過去、未來等任何一時有來尋找之後，於其所找到對象上來安立滅，這種所成立的對象就是滅的世間言詮。其次，一切世間的實有有如幻象等，也以此探討成立、不成立為合或不合理的能立，但因為眾生無明眼翳之故，對於慧眼所見的世間只承認它僅是一種彼此相依後成立。因此，若有所生則能生，若能生則有所生；且若有壞滅則有所滅因，即若有滅因則有壞滅。簡言之，若以有自性的觀點來探討一切實有，是找不到任何的生、住、壞。因此，宗喀巴認為在經過探討分析與周延性都不許可的基礎下，在生、壞與住上是不需要以理知來尋找滅，因為由此是找不到滅之故。3.宗喀巴詳細論述《根本中觀淨明句釋》所說：「若承許滅為無因後，說有為法是剎那者，以無因而無滅故。實有離所有剎那與滅，如何成立有為法？因此，彼一切皆是不合理。」的道理來破除滅是無因的主張。他並引述《十地經》所說：「生緣老死」、「一切有為法性相皆攝入於行蘊之內」、「死亦有二作，能壞諸行與作無知相續不絕之因。」等經教來遮破，進而建立滅是有因的道理。此外，除了第一剎那存有第二剎那滅的因之外，宗喀巴認為相續滅的因就如《六十頌如理論》說：「由因盡而滅，說彼名曰盡。」以及《六

十頌如理論釋》所解釋的一樣，對世間人而言，因果關係是以世人的認知而建立，也就是《中論》說：「有、無（實有）是有為」、《百論》說：「以果而因死，此故無不生。」的道理。這種在過去、未來世承認滅的道理一方面是主張有自性者難以理解之事，一方面更是中觀思想中較不為人注意的精緻理論。

將近十年之後，宗喀巴對於業果關係的滅是實有主張，在他六十一歲（1418）時完成的《入中論善顯密意疏》中，再一次重申中觀應成派是：「業非以自性生，故彼業亦非以自性滅，從非以自性滅業，引生自果。」宗喀巴肯定《入中論》所說的「有業雖滅」、「滅非有自性」，以及《十地經》所說：「名言說有盡」等主張：滅為業果關係之所依的正確性。他認為，因為《入中論》說：「由業非以自性滅」即能從業滅之滅引生後果，這也是所有承認法有自性的宗派皆不可說滅是實有，而承認一切法無自性的中觀宗，可以主張滅是實有的差別。也就是對於世間言詮的滅，中觀宗主張：如近密之五蘊，若一若多，及離此二之異體法，皆不可立為近密之所相，近密亦非彼三之所相。然依自身諸蘊，假立近密為有事，全不相違。如此，所滅的實有及與其同類的實有，雖皆不可立為滅之所相，然滅是依所滅法生，故是實有。這個道理就在《十地經》所說：「生緣老死」、「死亦有二作：能壞諸行與作無知相續不絕之因。」之中。宗喀巴強調：《十地經》所說的「死有二作」，就是指死由因生，復說死生無明，故滅亦應有能生因，及能生果。此雖是說相續之滅，但與第一剎那於第二剎那滅的道理是相同的，因而它同時也指出第一剎那為第二剎那滅之因。由此可知，有情的生與死，以及第二剎那不住與已不住，立、不立為實有法，是否由因所生的道理都相同。第一剎那於第二剎那滅，是要遮所破後才能通達，因而它是一種遮法；然並非是無遮（med dgag），而是非遮（ma yin dgag）。因此，以非唯遮所滅之法，要遮所滅引實有法，就是中觀應成派中最重要且極細微的道理。

（下期待續）