

說一切有部無表色功能之探討

釋宗平

圓光佛學研究所研究生

提要

有部主張欲界無表必依表業引發，而在三業中，也唯有「身無表」、「語無表」，沒有「意無表」。然在有部為證明「無表實在」的經證中，卻出現了「無依」無表一詞，是否欲界無表不一定要透過表業引發？在重新理解「欲界無表必依表業」的義涵時，也顯出無表色別具另一種作用。其次，「無表色」為色法，有色之體必隨生命之終結而告中斷，不能生生世世串習相續過渡至來生，它對有部的修道論有何意義？這也與有部賦予無表業功能有關。再者，滅入過去的無表，也具有招感果報功能，卻不能與經部思種子功能等同。經部將感果的責任完全歸給思種子，但有部為解釋業因與業果的前後移轉所提出「異熟因果，俱通五蘊」之教義，已明示無表業並非業因和業果中間的連繫功能，也不是招感異熟果的唯一業因。它在引業、滿業的招感中，有時擔任引業異熟果報的圓滿助因。若缺少無表業，則根本業道的引業終不能順遂的招感果報。

【關鍵詞】：說一切有部 無表色 業力 戒體 異熟因果

一、前言

「無表色」(avijbapti-rupa)，由「表業或定力」引生，也名無表業或法處所攝色¹，為存留有情身中的業力潛流。當部派佛教面臨解釋業果輪迴等問題時，有部的「三世實有，法體恒存」教說，正可輕易釋此難題，不像「過未無體論者」，業必須潛於現在。因為有情的業流入過去仍然實有，所以再另立心不相應行「得」，使過去的業與現在有情發生連繫，便足以說明業力不失。而有部又立「無表色」，並廣引經證，證明其為實在。又在六分阿毘曇中，無見無對的「無表色」並未出現於《法蘊足論》中，這說明「無表色」在後來方受有部重視²，這是值得注意的。

有部的無表色已曾受到學者留意，例如早期日本學界大多以為：「無表業將會持續存在，一直到感苦、樂果報；無表業是特為招感苦、樂果報任務而設立。」³如此定型化的說法，其後為荻原雲來與加藤精神所推翻，舟橋一哉更是舉證歷歷的提出無表色功能應以「妨善、妨惡」⁴的戒體為主。因為有部規定無表色為色法，有色之體必隨生命的結束而告中止；而且又有「異熟因果，俱通五蘊」教說，所以無表色顯然不具有業因和業果中間的連繫功

¹ 無表色，《舍利弗阿毘曇心論》等舊譯為「無教業」，《雜阿毘曇心論》或譯為「無作業」。

² 印順法師認為：「現存的《法蘊論》，是古型的，但受有新阿毘達磨——《發智論》、《品類論》等影響」；「本論(集異門論)為經的解說，對說一切有部阿毘達磨新義，還很少引用，……雖成立於《法蘊論》以後，但直釋經文，為體例所限，沒有過多的修訂、增補，所以論議反比現存的《法蘊論》古樸」。《說一切有部為主的論師與論書之研究》(台北：正聞，1989年)，pp.132、135。就《法蘊論》已受新阿毘達磨論影響，而沒有列舉無表色這一點上，可以判斷出「無表色」在最初還尚未成討論的議題。而在《舍利弗阿毘曇論》，也立無表色，但是有部強調不立意業無表業，此論卻明白說「云何無教業？意業是名無教業。」(大正 28.581a)主張意業有無表業。由此可見，論書與論師意見之不一致。

³ 舟橋一哉《業の研究》中說：「筆者不知此兩種見解，究竟起自何時。不過，就日本而言，似乎從明治時代以來，幾乎所有的佛教學者都持此種見解。」(京都：法藏館，昭和 56 年)，p.103。

⁴ 舟橋一哉《業の研究》中說：「有部認為，無表業屬於後天的性格或習性；藉善業的培植來以抵抗惡的習性，藉惡業的培植以抵抗善的習性。如此，有部的無表業說已脫離了『業本身餘勢』，轉而成為抵抗善惡習性。」p.119。又舟橋一哉也認為：「無表業也有招感果報的功能；不過，不是專為具有招感果報的功能而設立。」p.106。

能，不可能「持續存在到感苦樂報」。雖然如此，國內印順法師仍認為：「無表色是感報的業，是毘婆沙師——有部的重要教義」；⁵ 「無表色的教證，雖然很多，但主要是業力的相續增長。」⁶ 他與舟橋一哉意見不同之處，在於能同時重視無表色的感報功能，至於無表色如何感報，其著書中並沒有再作說明。

事實上，無表業具有戒體及感果等重要功能，其作用有階段之分，並非單一。它應種種需要而出現，所以無表色有「戒體」與「感報」功能之外，也應注意在其它方面所扮演的重要角色。因為它是一體，而又環環相關的。而且無表色乃後來方受重視討論，必須考慮的是：一種思想產生，亦可能受當時思潮衝擊，發現自派主張不足或為對治他派之偏頗所提出，故在探究其功能時，實不應忽視影響其思想產生的義理因素。所以本文探討進路，擬從無表色的引生問題，理出有部不立「意無表」之義涵；同時此項規定更促使無表色別具何種作用。其次，則分別從無表色與色法及異熟因果的關係中，探討在現在相續不斷以及滅入過去的無表業，處於不同階段時，各擔任那些不同任務。

二、無表色的引發問題

(一) 欲、色界無表之引發方式

有部規定無表色為色法，所以三界中，唯欲、色二界有「無表色」（或簡稱無表）。無色界中無諸色，也就沒有「無表色」；能招感此界異熟因果，唯有四蘊（色蘊除外）⁷。有色界中，因欲、色二界有散、定地之別，故有不同的引發方式。如色界無表不藉由表業發得，直接依「定力」引生；欲界無表則必透過「表業」引發。其原因，《大毘婆沙論》（以下簡稱《婆沙論》）羅列各說：

⁵ 印順法師，《印度佛教思想史》（台北：正聞，1989年），p.199。

⁶ 印順法師，《唯識學探源》（台北：正聞，1990年），pp.146-147。

⁷ ①《順正理論》：「欲色二界皆有無表，決定不在無色界中。以無色界中有伏色想故，厭背諸色入無色定，故彼定中不能生色。」（大正 29.545b-c）

②《大毘婆沙論》：「無色界中唯有意業感熟，……無色界中唯有四蘊能感異熟。……無色界中唯有三善業道能感異熟。」（大正 27.591a）

1. 復有說者，欲界中有依表發無表，是故必無隨心轉無表。色界中有隨心轉無表，是故必無依表發無表。
2. 復有說者，欲界表業能發無表，是故必無隨心轉無表。色界表業不發無表，是故得有隨心無表。
3. 復有說者，欲界生得能發業，心殷重猛利，故所發表能發無表。色界生得能發業，心非殷重猛利，故所發表不能發無表。
4. 復有說者，若生欲界無定心故，不定心勝故，所發表能發無表。若生色界有定心故，不定心劣故，所發表不能發無表。

以如是等諸因緣故，色界必無依表〔發〕無表，欲界定無隨心無表。(大正 27.639b)⁸

欲界屬散地，無「定心」引發無表，若不假藉「殷重猛利心」與「身、語表業」引發，無表不生。色界「定生無表」則不然，不須依表業，直由「定力」即可引發。又因為欲界有「殷重猛利心」，由此所發表業可引生無表；色界因「心非殷重猛利」，故所發表業不能引生無表，必須由定力引生。

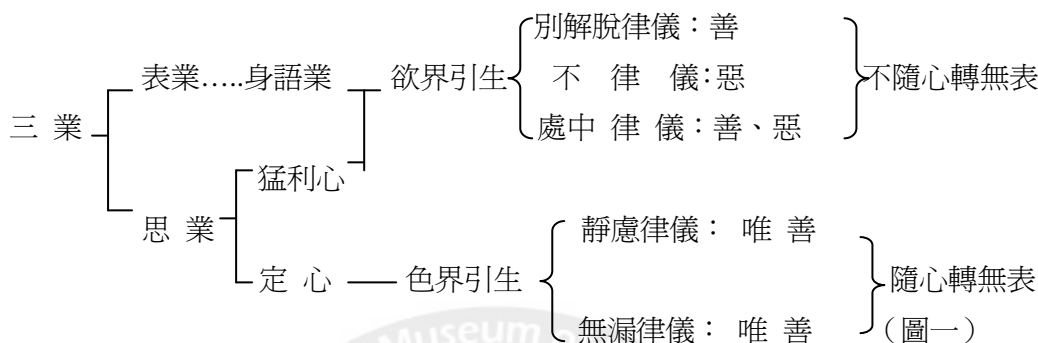
不須藉助表業引發的定生無表又分有：靜慮律儀與無漏律儀兩種⁹。靜慮律儀又名定共戒，此戒必須進入初禪近分定以上，才能直接依勝定引生無表；而無漏律儀，又稱為道共戒，此戒須在得到無漏根本近分定以上，方能引生，與心俱生隨轉。此兩種「定生無表」隨定心轉起，與心「展轉為俱有因」(大正 27.81c)，入定則有，出定則滅，隨心生滅而生滅，又稱「隨心轉無表」¹⁰。所以在二無心定時，並不能引生此戒。反之，欲界必依身語表業引生的無表有：律儀無表，不律儀無表，非律儀非不律儀無表(處中無表)。此三種為不隨心共生滅的「不隨心轉無表」，能於「無心或餘心」位時，恒常相續¹¹。詳細如下圖示：

⁸ 引文中的「1.2.3...」，係筆者為使引文條列明瞭所加，非原諸論所原有，下同。

⁹ 《俱舍論》：「靜慮律儀，由得有漏根本近分靜慮地心，爾時便得與心俱故。無漏律儀，由得無漏根本近分靜慮地心，爾時便得亦心俱故。」(大正 29.74b)

¹⁰ 所謂隨心轉業，是指「業共心生、共住、共滅」；不隨心轉業，是指「業不共心生、不共住、不共滅。」(大正 28.580c)

¹¹ 《俱舍論》：「於前分別俱有因中說，二律儀是隨心轉，於此三內其二者何？謂靜慮生及道



如圖所示，定生無表不須透過表業引生看來，似乎表業與無表業的關係不甚密切。其原因是，色界表業由尋伺心所等起，而尋伺心「非殷重猛利」，故所發表業不能引生無表。又尋伺心只在初禪近分定到二禪近分定才有，二禪根本定以上已無尋伺心，既無尋伺心則不能發表業，所以二禪以上，身、語表業全無¹²。

既然欲界不隨心轉無表要具「表、思」二力方能引生；色界隨心轉無表則依思業(=意業)引生，如此意業應該可以引發無表。但在有部教義中，只有「身無表」、「語無表」，不見「意無表」¹³。然而色界無表由定力引生，又似乎說明意業可以引生無表，或說定生無表依意業而起。而且在《俱舍論》中，有部提出「無表實在」的八教證中，也曾出現「無依」無表：

又契經說：「有福增長」。如契經言：「諸有淨信，若善男子或善女人，成就有依七福業事¹⁴，若行、若住、若寐、若覺，恒時相續，

生二，非別解脫。所以者何？異心、無心亦恒轉故。」(大正 29.73b) 引文的「異心、無心亦恒隨轉」，是指依表業引生的別解脫律儀戒，非隨心轉二律儀。

¹²《順正理論》：「表色唯在二有伺地，謂通欲界初靜慮中，非上地中可言有表。」(大正 29.545c)

¹³①《順正理論》：「復有何緣唯身語業表、無表性，意業不然？以意業中無彼相故，謂能表示故名爲表，表示自心令他知故；思無是事，故不名表。由此但言身、語二業能表，非意。」(大正 29.531c)

②《雜阿毘曇心論》主張無表色爲假色，也不立意業無表業：「有欲令意業是無作性，此則不然，意非作性，非色故及三種故。」(大正 28.888b)

¹⁴經文過於冗長，筆者擇文列之：

①《中阿含·世間福經》：「有七世間福，得大福祐，得大果報，得大名譽，得大功德。云

福業漸增，福業續起，無依亦爾。」除無表業，若起餘心或無心時，
依何法說福業增長？（大正 29.69a）

從引文中：「除無表業，若起餘心或無心時，依何法說福業增長？」可明白得知，能夠處於「無心或餘心」位時，也不會中止福業增長，所指的並非隨心轉的「定生無表」。

既然「無依」無表不是定生無表，欲界無表又必依身、語表業引得，那何謂「無依」無表呢？根據普光的《俱舍論記》認為，「無依」可釋為「但無施物，故名無表」¹⁵；亦即以有實物的布施為「有依」，相對於無實物，唯有起身恭敬之行為名「無依」。筆者以為，這樣的解釋並無不妥之處。然而，眾賢為此解釋說：

謂聞某處某方邑中，現有如來或弟子住，生歡喜故。福常增者，彼必應有增上信心，遙向彼方敬申禮讚，起福表業及福無表，而自莊嚴，希親奉觀，故依無表說福常增。……若唯許彼有歡喜心，彼則唯應有意妙行，暫起便息，無常增理，故我決定許彼爾時必亦應有身、語妙行。（《順正理論》，大正 29.542c）

心生歡喜必有實際身語行為表現，若無實際身語事行引生無表業，也只是一時歡喜心生的「意妙行」，必定生滅無常，不能使福業恆時增長。若依眾賢論師對「無依」無表的解釋而回溯其源，原來「無依」一詞，源出於《根本說一切有部毘奈耶》（以下簡稱《根有律》）的七無事福業：「聞有如來、若如來弟子，於某村坊依止而住，聞已歡喜，生出離心，

何為七？1.施比丘眾房舍堂閣。2.於房舍中施與床座、氈褥、臥具。3.於房舍中施與一切新淨妙衣。4.於房舍中常施於眾朝粥中食。5.以園民供給使令。6.若風雨寒雪，躬往園所，增施供養，諸比丘眾食已。7.不患風雨寒雪沾漬衣服，晝夜安樂禪寂思惟。周那，是謂第七世間之福得此七世間福者，若去、若來、若立、若坐、若眠、若覺、若晝、若夜，其福常生，轉增轉廣。」（大正 1.428b）

②《根本說一切有部毘奈耶》：「七種有事福業：1.好施園圃施四方僧。2.於此園中造立寺舍施四方僧。3.於此寺中施以種種床座被褥沙門資具。4.於此寺中常施美妙隨時飲食，供養僧眾。5.於新來客苾芻及欲將行者，供給供養。6.於病者處及看病人，供給供養。7.於風寒雨雪炎熱之時，便以種種隨時飲食乃麵粥，持至寺內供養僧眾，令無辛苦，食已安住。」（大正 23.882c-883a）

¹⁵《俱舍論記》：「非但起心，亦身恭敬福業增長，但無施物，故名無表。」（大正 41.206a）

此是第一無事福業。」¹⁶ 凡成就此七福業者，在行、住、坐、臥、睡、覺，一切時皆能常增福業，相續不絕。據此，如果從無表色引發條件來看，《根有律》的說法顯然不合有部義。因欲界無表必透過表業引得，而「無依」無表只是「聞已歡喜，生出離心」，即令福業相續增長，這明白的顯示意業可引生「意無表」。所以，又如果將眾賢論師上述的釋詞對照《根有律》「七無事福業」文，則眾賢的解說也未免牽強。既然必依表業引發，為何《根有律》出現「無依（無事）」無表？又既與有部義不合，《婆沙論》何以提及並引為證明「無表實在」的重要文證之一？

關於《婆沙論》引用《根有律》文一事，根據印順法師相關研究顯示：「《根有律》又從摩偷羅傳到北方，為迦濕彌羅阿毘達磨『毘婆沙師』所承用。」¹⁷ 由此可見，最初無表色理論並未受注意與討論，有部也未將「增長福業」的功能從意業中抽離，而獨屬身、語無表；換言之，當無表業尚未出現於有部業論時，身、語、意三業造作後，皆能使罪福業相續增長。這前後不一的意見出現，意味有部內部義理的演變。而刻意劃分意業於無表色區域外，是否狹隘了無表色的作用，則有待進一步探討，方能給予正確的評價。

¹⁶ 《根本說一切有部毘奈耶》：「佛告准陀，當知有七無事福業，若有男子、女人成就如是七福業者，若行住坐臥、若睡、若覺，於一切時，如是福業獲大果利，光顯無窮，福常增長，相續不絕。云何為七？准陀若有淨信善男子善女人，聞有如來、若如來弟子，於某村坊依止而住，聞已歡喜生出離心，此是第一無事福業；若有淨信男子女人，聞彼如來、若如來弟子欲來至此，聞已歡喜生出離心，此是第二無事福業；若有淨信男子女人，聞彼如來、若如來弟子涉路而來，聞已歡喜生出離心，此是第三無事福業；若有淨信男子女人，聞彼如來、若如來弟子至某村坊，聞已歡喜生出離心，此是第四無事福業；若有淨信男子女人，詣彼如來、若如來弟子處欲申敬禮，見已歡喜生出離心，此是第五無事福業；若有淨信男子女人，見彼如來、若如來弟子，便即一心聽受妙法，既聞法已發大歡喜生出離心，此是第六無事福業；若有淨信男子女人，於彼如來若如來弟子，既聞法已歸佛法僧受持淨戒，此是第七無事福業。准陀當知，此之七種無事福業，若有男子女人，要期結願相續作者，此之福量不可數知，得爾所福獲如是果，感得如是勝妙之身，但可名為是大福聚。」（大正 23.883a-b）

¹⁷ 印順法師《原始佛教聖典之集成》中說：「《根有律》就是《八十部律》，與《十誦律》為同一原本，只是流傳不同而有所變化。起初，《十誦律》從摩偷羅而傳入罽賓——健陀羅、烏仗一帶，為舊阿毘達磨論師所承用。如《十誦律》說的結集論藏，為：「若人五怖、五罪、五怨、五滅……」，與《阿毘達磨法蘊足論》「學處品」相合。其後，《根有律》又從摩偷羅傳到北方，為迦濕彌羅阿毘達磨「毘婆沙師」所承用。例如《大毘婆沙論》解說「譬喻」為：「如大涅槃持律者說」。所說大涅槃譬喻，出於《根有律雜事》。」（台北：正聞，1991年），p.76。

然而，筆者感到疑惑的是：當初纂集《婆沙論》的有部諸論師，應該不會把這麼明顯與有部義不合的說法——無依無表，納入文獻纂集中。既然採用舊說，又與自部教義不合，想必別有一番新解說。所以依筆者的理解，《婆沙論》的有部論師不立「意無表」的義涵，應釋為意業可引生「身、語無表」，唯獨不能引生「意無表」。但是這樣的解釋如何與色、心分類嚴密的有部義會通？筆者將在下文接續詳論，因為有部雖然不立「意無表」，主張欲界無表必依「表業」引發，實際上卻相當寬鬆而有彈性，有其獨特的判定標準。

（二）再探欲界無表的引發

有部不立意業無表業，卻從未輕忽意業，意業始終扮演主導的地位。尤其在修行方法上主張：「眼等五識身，有染無離染，但取自相，唯無分別」；（《異部宗輪論》，大正 49.16b）¹⁸ 明顯的，有部的修道方法，著重在意識上用功。因五識與染污相應，本身沒有離染的作用；又只取自相，所以沒有隨念與計度的分別。五識也不能作「因等起」，唯意識可作「因等起」，發身語業：

五識不能作因等起，發身語業。所以者何？意識於身語業，作能轉及隨轉；五識唯作隨轉，不作能轉故。（大正 27.610a）

等起有兩種：因等起及剎那等起；因等起名「能轉心」，剎那等起名「隨轉心」。意識有染污，也能離染污，能於身語業作「能轉」及「隨轉」；而五識唯能剎那等起作「隨轉心」，不能作「能轉心」，發身語二業的責任完全在於「意識」。由於意業有善、惡性，所等起的身語表業亦有善、惡之別，意業即成為發戒因：

問：何故意業非戒？答：不能親遮惡戒故。……又世共許防禁身語說名戒，故意業非戒。應知意業是發戒因，不可戒因即名為戒，勿令因果有雜亂失。（大正 27.723c）

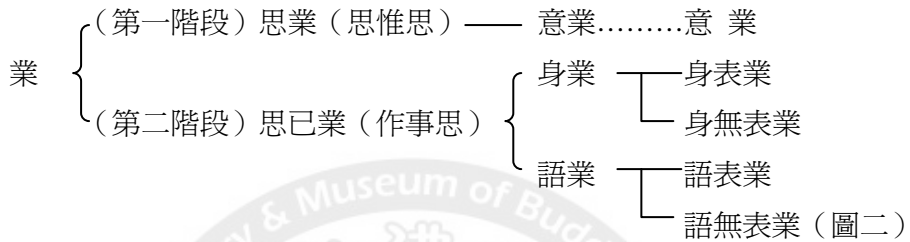
意業為發戒因，能等起身、語表業，所以經中所說的兩種業：「一者思

¹⁸ ①《大毘婆沙論》「問：此六識身幾有分別？幾無分別？答：前五識身唯無分別，第六識身或有分別，或無分別；且在定者皆無分別，不在定者容有分別。計度分別遍與不定意識俱故。」（大正 27.374b）

②《識身足論》：「五識身唯能起染，不能離染；意識身亦能起染，亦能離染。」（大正 26.582b）

業，二思已業」，(大正 29.67b) 有部將之區分為前後兩階段——「思惟思」與「作事思」¹⁹。

「思惟思」屬第一階段的心念思惟，付於身語表業的「作事思」為第二階段；「作事思」乃「思惟思」所等起，此兩者有其前後次第之差別。其關係如下圖示：



所謂「思惟思」，意指未付諸行動尚停留於思惟階段；而「作事思」乃指透過「思惟思」的審慮、決定之後，發動而付出身語行為而言。因有部主張「思即是業。思所行故，名為業道」。²⁰ (大正 27.589a) 身、語二業為思業作用之場所，故稱業道，而「思業」不屬業道。在此，舉五無間罪為例：

作事思業，由此俱時殺多生故，又殺生業，身業攝故。是則世尊應言身業於諸業中，最為大罪。……謂有動身，方有身業，成殺等罪。若不動身，惡思雖起，罪未成故。(大正 29.537c)

其意是說，若停留於善惡心——思惟思，而沒有實際身語事行；或有身語行為，而無善、惡心強力驅使，以等起身、語行為，皆不足以構成無間罪。這亦可從「定生無表」的引發比知，色界的尋伺心不夠「殷重猛利」，所以即使有表業的造作，也不能引生無表。因此，是否能引生無表的關鍵，表業固然重要，但主要還是決定於意業。而在罪福輕重的抉擇中，有部主張「若不動身，惡思雖起，罪未成故」；亦即，意業等起身語造作善、惡業，會遠比起心動念的意業還要罪重的原因，就在身、

¹⁹ 《俱舍論》：「契經中說有二種業：一者思業，二思已業。此二何異？謂前加行起思惟思，我當應為如是，如是所應作事名為思業。既思惟已起作事思，隨前所思作所作事，動身發語名思已業。(大正 29.68c)

²⁰ 《大毘婆沙論》：「問：何故名業道？業道有何義？答：思名為業，思所遊履究竟而轉，名為業道。」(大正 27.587c)

語行爲的造作，已含有內心的意志（意業）在其中。

既然如此，有部要如何解釋《中阿含經》所說：「仙人發一瞋念，能令大澤無事，麒麟無事……。」（大正 1.630a）仙人未透過身、語造作，因為瞋念而毀滅村莊，如果依照有部的「欲界無表必透過表業引發」規定，而說：「若不動身，惡思雖起，罪未成故」，最後仙人是否可以迴避業道罪，或因未實際付出事行而重罪輕報？依《婆沙論》說：

頗有非身作而得殺生罪耶？答：有，謂語遣殺。頗有不發語而得虛誑語罪耶？答：有，謂身表。頗有非身作，不發語，而得二罪耶？答：有，謂仙人意憤及布灑他時默然表淨。（大正 27.617c）

仙人沒有實際身語行爲的造作，只因「意憤」而毀滅村莊，事實上在《婆沙論》的有部論師看來已儼然造作了身語二業。引文中對意憤「非身作，不發語，而得二罪」的說明，可看出有部對身語表的判定標準：乃端視仙人對外所造成的影響而論。另一例子是，僧團半月半月布薩時，不清淨者因覆藏而默然住坐，由默然故，而令大眾誤以爲清淨，雖然未發語業，因爲「默然表淨，令眾咸知」，所以亦形同犯戒，發諸語業。也就是說，「語無表」不一定透過「語業」的造作而得；也有語業教他殺，教者得殺生（身）業道罪。

不過，後來眾賢對「仙人意憤」之釋詞，卻與《婆沙論》的有部論師說法不盡相同，而與前面「無依」無表的解釋如出一轍：

仙人意憤義等教他，彼於有情心無所顧，非人敬彼，知有惡心，動身為殺，彼生業道。仙以何表令鬼知心？彼由意憤身語必變，或由咒詛必動身語。（大正 29.580a）

仙人因動怒生瞋，由此之故，其身語即變色異於往常，以令身邊周圍的非人得知其心，進而爲仙人效勞，動身為他殺害有情；或者發語咒詛，教使非人迫害有情。換言之，眾賢對「表業」的解釋，一定須有實際的身、語行爲。但是，當他說到僧團「布薩」時，仍不能否認「若身不動，能表語義，業道亦生。」（大正 29.580a）所以在《順正理論》中，眾賢保留了「有餘師說：非於欲界無表悉依表業生」（大正 29.580a）的說法，以不評破的態度來默許「餘師」之見解。因此，縱使有部論師前後意見不一致，

仍有其一貫原則：著重對現實世間實際的影響。由此可知，有部規定「欲界無表必依表業引發」的宣稱以及不立「意無表」的用意，顯出無表業有連結色、心二法的積極作用，能時時回顧現實世間。而在另一方面，相對於有部譬喻師乃至後起之經部²¹，反而有對治唯心傾向的意味。因為未對現實世間作出任何回應，沒有引生無表，豈有如斯福緣²²！

總之，「無依」無表並非一定要依眾賢論師的解釋，所以無表業的引生，完全依於對外所造成的影響來判定身表或語表，因此意業可引生身、語無表，身表可引生語無表（點頭表示同意），語表可引生身無表（口發願不殺生）。而意業不能對外表示令他了知，所以也就沒有「意無表」。不立「意無表」正顯示出無表色的功能——連結色、心二法，它為色、心融合的產物（表、思二力引生），因而表現了重視現實人間的親切感。但是在此尚須考慮的是，儘管欲界無表須透過表業引生，或者直從對外所造成的影響，而就此立無表為色法，這尚可理解。然而，不依表業引生的定生無表——隨心轉無表，未發動身、語，也未對外在造成正、負面的影響，如何為色法？這是有部立無表色為色法時，首應解釋的問題；而無表色為色法，即與它實際的作用有關。

三、無表色與色法之關係

（一）無表「色」立名的問題

「色」（梵語 *rupa*）²³，有「變壞」、「變礙」義²⁴。無表色雖為色法之

²¹ 例如譬喻師主張：「奢摩他，毘婆舍那是道諦」，（大正 27.397b）八正道中只注重定慧的修習，忽視身、語的戒學；以業為內心的意志活動。而有部則說：「何故一切色等法中，唯無表色有立覺分，非餘法耶？等正語、業、命隨順聖道，勢用偏增，故立覺分，餘法不爾，是故不立」。（大正 27.499a）正語、正業、正命，有部認為就是無表色，在三學中，屬於戒學。

²² 雖然譬喻師等傾向唯心，然重視通俗教化，對佛法的普及盡了最大的努力，在此點上並未見唯心之流弊。但唯心論氣息一旦增強，將逐漸忽視社會意義，缺乏人間的親切感。而在其它部派中，大眾、分別說部之教義，也已明顯傾向唯心說。參見註 33 之引文

²³ 「色」為梵語 *rupa* 的意譯。*rupa* 係由動詞語根 *rup* 衍變而來。據 Monier Williams 的 *Sanskrit-English Dictionary* p.884, *rup* 係第四種動詞，有 to violate, confound, disturb 之意。據荻原雲來編《梵和大辭典》p.1153, *rup* 為第六種動詞，係 *rup* 之未來形，有破壞、損害之意。

²⁴ 依《俱舍論》，筆者擇文釋義「1.變壞義：謂手觸故，即便變壞……變壞即是可惱壞義。2.變礙義：一一極微無變礙義，眾微聚集，變礙義成。」（大正 29.3b-c）

一，但非極微所成，應無「變礙」義。實際上，有部也說：

無表自體雖無變礙，而彼所依有變礙，故亦名變礙。所依者何？謂四大種。所依有變礙，故無表亦可說有變礙，如樹動時，影亦隨動。(大正 27.390a)

無表色非極微成，又無見無對，本身不會變礙（即不佔有空間）。由於無表色的所依大種有變礙，無表色亦說有「變礙」，而得「無表色」名，這是《婆沙論》的解釋。然《俱舍論》中，提到「無表」依何得「無表色」名時，則有兩種說法：

1. 有釋：表色有變礙故，無表隨彼亦受色名。譬如樹動影亦隨動。
2. 有釋：所依大種變礙故，無表業亦得色名。……如影依樹，光依珠寶。(大正 29.3c)

一說無表色所依為「四大種」，另一說則以「表業」為無表所依²⁵。在此，如留意《婆沙論》和《俱舍論》的引譬——「樹動影亦隨動」，「影依樹」，「光依珠寶」；則可發現，此三個譬喻，不論「依表色」或「依四大種」，其實都有相同意趣，即無表色必隨「所依」滅入過去。

但世親對無表依「表業」得色名以及「影光依樹寶」之譬喻，而使無表色必隨「所依」滅入過去的說法，認為不符婆沙義，因而替有部做恰當的解說：²⁶

1. 表色有變礙，故無表隨彼亦受色名，譬如樹動影亦隨動。此釋不然，無變礙故；又表滅時無表應滅，如樹滅時影必隨滅。
2. 此影依樹、光依寶言，且非符順婆沙義。彼宗影等顯色極微，各自依止四大種故。設許影光依止樹寶，而無表色不同彼依，彼許所依大種雖滅，而無表色不隨滅故。(大正 29.3c)

世親認為，「表色」為無表所依並不恰當，其原因是，不能由於表色有

²⁵ 依普光述《俱舍論記》認為：「約隨表色釋，是雜心論主義。」(大正 41.24a)而《雜阿毘曇心論》作者正是主張無表色為假色的法救。

²⁶ 筆者註：《國譯一切經》將以下二問難視為經部說，而在《順正理論》眾賢指名「經主」，其意應指世親。

變礙而說無表依此亦有變礙，實際就無表色本身並不會變礙。其次，「影依樹、光依寶」之譬喻，不合義理；因為按照有部的教理，影光等顯色均屬十色處，各有所依大種。而「無表」非極微所成，其依四大種的方式與由極微所成的顯色等不同。若以樹寶喻為大種，成「無表」所依，影光因樹寶而有，則當大種（樹、寶）散往過去時，影光亦應隨入過去，但無表色不會隨所依大種滅去，反而能留存現在。因此，「影光依樹寶」之喻，不符毘婆沙義。

事實上，無表色所依的大種與其它影等顯色極微所依大種不同，如《婆沙論》說：「四大種有十一種，謂眼處所依，乃至法處所依。」（大正 27.681a）「眼處所依大種唯造眼處，乃至法處所依大種唯造法處。」（大正 27.664b）無表色乃「無見無對」，其所依大種與「無見有對」、「有見有對」的十所造色所依大種不同。但關於世親舉出，無表色依於大種的方式與其它影等顯色極微不同，而說：「彼許所依大種雖滅，而無表色不隨滅故」；無表不隨大種散往過去而隨入過去，它有相續留於現在的功能。此處，世親則誤解有部之義。依有部而言，儘管十一種所造色各有所依大種，所舉的三個譬喻，其意在顯出「所造色」必與「能造四大」散往過去。因此，《順正理論》眾賢也指出世親論破「表業」以及「影光依樹寶」喻難之不當，而提出有部正義：

1. 表色有變礙故，無表隨彼亦受色名。此不應理，隨心轉色不從表生，應非色故。（大正 29.338a）
2. 經主復說，設許影光依止樹寶，而無表色不同彼依，由許所依大種雖滅，而無表色不隨滅故。此難不關毘婆沙義，能依、所依許俱滅故；無表所依大種若滅，能依無表未常不滅。（大正 29.338b）

無表色必透過「表業及定」引生，如果無表因身語表業引生，而得無表色名，則「定生無表」，並不透過身語表業引生，應不名為「無表色」！所以，無表並非依表業得無表「色」名。眾賢首先排除「表業」，確立「四大種」才是無表的所依以及其所以稱為色的原因。

再者，「影光依樹寶」之喻，正合婆沙義。有部確實主張「初念無表可與所依大種俱滅」，（大正 29.338b）即初念無表將與所依的「生因」大種同時散往過去，能留存現在的，乃是第二念等無表。四大種與所造色祇有無障礙

及增上力的「能作因」，與「生等五因」的關係，無「俱有、相應、同類、遍行、異熟」五因。如論說：

1. 雖四大種於所造色無相應等五種因義，而更別有生等五因，即是生、依、立、持、養五因。(大正 29.990a)
2. 大種與所造色為幾緣？答：因，增上。因者，五因；謂生因，依因，立因，持因，養因。增上者，謂不礙生及唯無障。(大正 27.681b)

當第一念無表與五因中的「生因大種」一同落謝過去後，留下五因中的依因、立因、持因、養因做現在無表所依。即初念無表生起一剎那後，立即與「生因」大種散入過去，待第二念等無表生起時，雖與初念無表同為一四大種所造，但祇有四因大種做為所依。由此可見，相續於現在的�二念等無表並非現在大種所造，而是過去「生因大種」所造²⁷。經部是「過未無體」論者，評破「無表實有」，主張「無表非實有」的理由之一，即是舉無表色既然依過去大種所造，因「過去大種體非有故」，²⁸所以無表也非實有。

由上觀之，四大種為無表色的真正所依，無表得「色」名也因四大種之故，而非依身、語表業。如此便能將定生無表——隨心轉無表，含括其中。在此接著要探討的問題是：既然表業引生的不隨心轉無表，也不是依身語表業而得色名，它與定生無表在何種情況下，與四大種發生交涉成為色法？這與有部賦予無表色功能有關。

(二) 無表業體為色法之作用

無表色並非依表業得無表色名，而是依四大種，為四大種所造，才被列入色法。此時欲、色界無表，如何與四大種發生交涉而為色法？因為定生無表——隨心轉無表，仍有身三、語四七支戒：

²⁷《順正理論》：「唯欲界繫初剎那後，所有無表從過大生。謂欲界所繫初念無表，與能生大種俱時而生，此大種生已，能為一切未來自相續無表生因。此與初剎那無表俱滅已，第二念等無表生時，一切皆是前過去大所造。此過大種，為後後念無表所依，能引發故，與後後念無表俱起。」(大正 29.544b) 這指依表業而發的「不隨心轉無表」；定生的「隨心轉無表」，則「隨在何世，即彼世大種所造」。(大正 27.684b)

²⁸《俱舍論》「經部亦說，此非實有，由先誓限，唯不作故。彼亦依過去大種施設，然過去大種體非有故。」(大正 29.68c)

諸隨心轉無表有二種：一、靜慮律儀所攝，二、無漏律儀所攝。此各有七，謂離害生命乃至離雜穢語。靜慮律儀所攝七種，共一四大種所造；無漏律儀七種亦爾。(大正 27.684c)

定生二律儀無須透過表業引發，乃入定後對外境自然產生「防非止惡」的效能。舟橋一哉對此認為：「應該從無表能遮防身語二業的角度，來加以解釋。」²⁹ 若以「無表業」能遮防身語二業的角度來詮釋，則不論「定生」或「表業」引生無表，皆具有遮防身語業之功能。換言之，身無表業的引生，並不一定非身業引發，由語表業亦可引生；反之，語無表業亦然。從對外所能遮防的領域，來劃分為身、語二無表業。上述日本學者的看法與前面「仙人意憤及布灑(薩)他時默然表淨」的說法一致，所以筆者也同意其說。有部立無表業為色法的目的之一，與善惡戒體有關：

1. 以止息表業，立無表業故。(《順正理論》，大正 29.544a)
2. 無作亦名不樂，亦名離，亦名捨，亦名不作；以不作之名是無作。言非業者，不然；何以故？作故。若善，不作不善；若不善，不作善，亦名作。(《雜阿毘曇心論》，大正 28.888b)
3. 問：何故戒體唯色？答：遮惡色起故，又是身語業性故；身語二業色為體故。(《大毘婆沙論》，大正 27.723c)

《順正理論》已明確的說，為止息表業而立無表業；《雜心論》則清楚表明了無作(無表)戒體特質為：「不樂、離、捨……若善，不作不善；若不善，不作善」。其次，在《俱舍論》中也說：「能防身語，故名律儀」。(大正 29.73a) 無表戒體的功能，在於能「遮惡色起」，其遮防的對象是身、語表業；由於身語業為色法，因此「表業及定心」引生之無表亦皆為色法。而意業非色，也就不是無表色所能遮防的對象。循此，更確定前面提到有部強調「欲界無表須藉由表業發得」(或對現實世間有所影響)之規定，正是重視人世間現緣而盡的努力。因為欲界無表為色法的原因，並非透過「表業」得名色法，它與定生無表一樣，均依四大種而立名「無表色」。

²⁹ 參舟橋一哉，《業の研究》第二章〈部派佛教に對する業論〉p.123。

然而，不立意無表，意業心思多雜染，應如何防護？依有部認為，仍有防護意根、眼根二律儀。這兩種律儀不屬無表色，以「正知、正念為體」，（大正 29.73c）即意根律儀以慧、念為體，不以色為體。因此，當決定種順抉擇分善根種子時，雖以身、語、意業為自性，然其中又以意業為增上³⁰。因為縱使盡眾同分受持別解脫律儀，沒有意樂迴向解脫，終究不能種下順解脫分善根。如果僅起少分施、戒、聞善，而能生起增上意樂，欣求涅槃，厭背生死，則依此增上意樂回向，種得順解脫分善根後，將於未來得解脫！

由此，相續不斷的第二念等無表是為遮防身語業色而被安置在色法中，它對意業並沒有遮防的作用。但另一方面，這一種相續不斷的業力潛流，不像一般心心所有能緣覺了的作用³¹，有部將它安置在色法中，與自部教義有關。無表色立處的環境，必需是能使它相續而不間斷的處所。而六識是剎那生滅，如何令無表恆時相續？假設意業中能引生無表，則與前面眾賢所說的「意妙行」處境相同，不能令無表恆時相續。在《順正理論》明白的說：

無表業初起必依生因大種，此後無表生因雖滅，定有同類大種為依，故後後時無表續起。諸意業起必依於心，非後後時定有同類心相續起，可意無表依止。彼心多念相續，以心善等念念有殊，設無表思同類續起，如何依止前心？意業可隨後念異類心轉，非有意業心不相應。故意業中亦無無表，是故唯有身語二業。（大正 29.531b）

若將業體安置於心上，則心是忽善、忽惡，前念引生後念，後念隨前念相續而起，前念心和後念心不能確定必依同類心續起；又若業力在心，

³⁰ 《大毘婆沙論》：「此中應廣分別順解脫分善根。問：此善根以何為自性？答：以身、語、意業為自性，然意業增上。……問：為因何事種此善根？答：或因施，或因戒，或因聞，而不決定。所以者何？意樂異故。謂或有人因施一搏食，或乃至一淨齒木，即能種殖解脫種子；如戰達羅等，彼隨所施皆作是言：願我因斯定得解脫。或有雖設無遮大會，而不能種解脫種子；如無暴惡等，彼隨所施皆求世間富貴名稱，不求解脫；或有受持一晝一夜八分齋戒，即能種殖解脫種子；或有受持盡眾同分別解脫戒，而不能種解脫種子。或有讀誦四句伽他，即能種殖解脫種子；或有善通三藏文義，而不能種解脫種子。問：誰決定能種此順解脫分善根？答：若有增上意樂，欣求涅槃，厭背生死者，隨起少分施戒聞善，即能決定種此善根。若無增上意樂，欣求涅槃，厭背生死者，雖起多分施戒聞善，而亦不能種此善根。」（大正 27.35a-b）

³¹ 印順法師在《唯識學探源》中提到：「經部說業力是思心所的種子，雖說它『此無別體』，『此不可說異於彼心』，到底業力沒有能緣覺了的心用，不能適合心法的定義。」（p.157）

則「二無心定」時，無表將無所依。故唯有考慮同類色法引同類色，做為無表色所依。若「無表」依色法——四大種，不依心隨轉（除隨心轉無表色），則當「生因大種」流入過去時，也有同類大種相續繼起，作為「後後時無表續起」的所依，而不改其善惡無表性質。《成實論》主即有鑑於此，不以業力為心法，但又主張無色界無色，意業有無表業，因此無表業也不能為色法，而將無表色放進非色非心的「不相應行」（大正 32.290b）中。而有部譬喻師主張「身語意業，皆是一思」，（大正 27.587a）他將業因、業果歸結到心法，難道他們都沒有有部上述的顧慮？實際上，譬喻師與有部不同處：譬喻師主張二無心定時「細心不滅」（大正 27.774a），因而能巧妙的解釋業力如何相續的難題。

無表色由於能遮防身語業色，並為能保有一味相續的善惡無表特性，而被安置在色法。在積極面，「初念無表」正是扮演著身體力行、連結色心二法的實踐角色；在消極面，「第二念等無表」，為初念無表的餘勢，以止息表業（妨善、妨惡）為其職務。舟橋一哉的「妨善、妨惡」戒體與印順法師的「業力的相續增長」之說，其實是無表色一體兩用的說明，兩者可互攝而不衝突。無表色即是善惡戒體，而依此善惡戒體能使罪福業相續增長。不過，這只就相續於現在的無表而言。當無表業中止而散往過去之時，是否能為招感異熟果的重要業因？對此，近代學者則有不同意見。

四、無表色與異熟因果的關係

（一）有部的業果相續論

無表依欲、色界地異，而有不同的引發條件，但總而言之，不外依「表、思」二力引生。故無表以業（表、思業）為因，它本身不是業。如《順正理論》說：

此無表色亦立業名，因表，因思，而得生故。為諸無表皆二力生？不爾。云何？唯欲界繫所有無表，可由強力二因所生，以欲界思非等引故，離身語表，無有功能發無表業。靜慮俱思定力持故，不待於表，有勝功能發無表業。由此無表，雖非是業，業為因故，亦得業名。（大正 29.543c-544a）

無表色不是「業」，它為身、語、意三業所引產物，以業為因，得「業」名。如此，無表業是否具異熟因資格，而有招感業果的功能？

首先，有部不像譬喻師與經部等將業因、業果歸結到心法上³²。他不立細意識，所以為說明業果輪迴的前後移轉時，提出了「異熟因果，俱通五蘊」的業果相續論：

云何異熟因？答：諸心、心所法，受異熟色、心、心所法、心不相應行，此心、心所法，與彼異熟為異熟因。復次，諸身語業，受異熟色、心、心所法、心不相應行，此身語業，與彼異熟為異熟因。復次，諸心不相應行，受異熟色、心、心所法、心不相應行，此心不相應行，與彼異熟為異熟因，是謂異熟因。（大正 26.920c-921a）

《發智論》論主認為，並非只有思業或身語業能招感業果，在作業時，為同一目的所俱起的一切法——色、心、心所法、心不相應行法，都有感業果的功能³³。有部沒有成立細意識或不可說我，它不像譬喻師與大眾部把業因、業果歸結到心上，因此必須成立相續不滅的細意識，方能說明業因、業果前後移轉³⁴。而是在剎那生滅法中，直依現前五蘊假合的身心做移轉。如在《異部宗輪論》中說：「有情但依現有執受相續假立，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅說有移轉」。（大正 49.16c）由於有情由五蘊和合所成，故說有假名補特伽羅我，依此「假名補特伽羅我」（即世俗補特伽羅）在命終時，捨棄前五蘊身，得後五蘊身。因此，由前世轉至後世的異熟因果，俱通五蘊。可見無表業並非做為業因和業果中間的連繫功能。

³² 經部認為「無色界無色」、「無心定無心」，他不成立相續不滅的細意識，主張色、心互持種子說。

³³ 參印順法師，《說一切有部為主的論師與論書之研究》（台北：正聞，1989年），p.188。

³⁴ ①《大毗婆沙論》：「謂或有執，離思無異熟因，離受無異熟果，如譬喻者。為止彼執，顯異熟因及異熟果俱通五蘊。或復有執，唯心心所有異熟因及異熟果，如大眾部。為止彼執，顯此因果亦通諸色不相應行。」（大正 27.96a）

②《大毘婆沙論》：「謂譬喻者、分別論師，執滅盡定細心不滅；彼說無有有情而無色者，亦無有定而無心者，若定無心命根應斷，便名為死非謂在定。為止彼意，顯滅盡定都無有心。」（大正 27.774a）

而在業因、業果的前後移轉交替中，無表業體屬色法，必隨生命的終結而告中止，因此無表色最長祇在一生中相續不斷。當有情命終捨眾同分時，必與所依眾同分一起捨離：

住胎異生，前生所有表、無表色，由失所依眾同分故，一切已捨。
(大正 27.667b)

這其中，「不隨心轉無表」在一生中相續不斷，但遇捨緣時，隨時會中止（附錄一）。而「隨心轉無表」已如前所述——與心展轉為俱有因，出定即捨無表。

基於命終捨「無表」無法持續過渡至來生之說，日本學者櫻部建指出，異熟因與無表業有兩點不同：³⁵

第一、異熟業因直到招感異熟果時，才一舉發揮其效果；而無表業自表業造作的瞬間，經常存留於行為者身上。嚴密的說，行為者的無表色能不斷地俱生相續，持續發揮其效果。第二、異熟因招感異熟果，有在同一生，也有在下一生或在下下生等的情形。但無表業的相續只限於一生，在某生中，依於身、語行為培植的後天性格，當那一期生命結束之時，當然終歸息滅。

依櫻部建的說法，似乎無表業僅止於相續時能發揮作用，當無表業中止相續而滅入過去時，將如泡沫般的銷散無形。然這並不符合有部「三世實有」的教說，因為既然一切法皆「三世實有」，滅入過去的無表業，無庸置疑的也應是實有。

而在這之前，舟橋一哉以《俱舍論》中的有部說為主，舉證歷歷的提出：有部證明無表色的八大教證中，並沒有說明「若沒有無表業，則業將不可能引招果報」（《業の研究》，p.105）之文，卻為證明「三世實有」而提出「若實無過去體者，善惡二業當果應無」，這不外也是助證「三世實有」之立論，可見有部還是把招感果報的重任交予「三世實有」。過去業既是實有，這便足以成就業果，由此無表業便不再有發揮其特殊功能的餘地。所以，有部賦予無表業另一種任務，亦即「妨善、妨惡」的戒體功能。但他也認為：「無

³⁵ 櫻部建、上山春平著《佛教の思想》2 存在の分析 <アビダルマ> pp.106-107。

表業也有招感果報的功能；不過，不是專為具有招感果報的功能而設立，它是有漏而又有記的一般業而已。」（《業の研究》，p.106）其實，舟橋一哉認為有部將感報功能付予「三世實有」，在這點上是符於有部義的。又筆者也認同舟橋一哉以無表業為「妨善、妨惡」的戒體功能而出現的看法，因為筆者發現，有部「三世實有」的教說尚未完成之前，《法蘊論》對色法的分類雖只有十色處（缺「法處所攝色」），但卻在〈聖諦品〉出現了「身語無表業」³⁶之說，可見無表業思想的萌芽應該很早。到後來才被有部列入「法處所攝色」中，成為其它部派所不共許的「無表色」。

若如上文所述，無表業的最初功能應以戒體為主，那如何證實「無表」仍具有感果的功能？在此，以有部的「三世實有」與經部的「過未無體」相對照：過未無體論者認為，過去、未來體非實有，唯現在實有，所以業唯依現在「相續、轉變、差別」（大正 29.159a）而有生果功能³⁷。有部認為過、現、未三世皆實有，業入過去仍實有體，業在過去中等待因緣成熟感報：

又已謝業有當果故，謂若實無過去體者，善惡二業當果應無，非果生時有現因在。由此教理，毘婆沙師定立去來二世實有，若自謂是說一切有宗，決定應許實有去來世，以說三世皆定實有故。（《俱舍論》，大正 29.104b）

非果生時有現在因；亦即「異熟因果不俱時」³⁸，即使是「順現法受業」（此生造業，此生受報），也不能此時造業，此時受異熟果。善、惡異熟業因必須「要待相續或度相續」（大正 27.592a）；至少要「一相續」（一剎那）後，方在此一眾同分中受異熟果。異熟業因與異熟業果之間，必須是異時因果，不能為同時因果，可見有部主張業在過去中「與果」。

³⁶《法蘊足論》：「無表語業，是名正語。云何正業？謂聖弟子，……除趣邪命身三惡行，於餘身惡行所得無漏遠離，乃至無表身業，是名正業。云何正命？謂聖弟子，……於趣邪命、身語惡行所得無漏遠離，乃至身語無表業，是名正命。」（大正 26.481c-482a）

³⁷印順法師《印度佛教思想史》中說：「有部是三世實有的：例如受戒發生無表業，在現在相續蘊中，是相續不斷的，但如捨戒或死了，戒無表就中止了，而依業感果報的，是無表業剎那滅而成過去，業在過去中，因緣成熟而感報。所以阿毘曇的業相續說，與經部不完全相同。不過業的種子說，熏習說，一生中相續不斷，阿毘達磨確已說到了，經部師只是依現在有去說明吧了。」（台北：正聞，1988年），p.227。

³⁸《大毘婆沙論》：「若業是自業（感異熟業名自業），此業當言過去耶？未來耶？現在耶？答：此業當言過去。問：何故此業不當言未來？答：非先受果，後造因故。問：何故業不當言現在？異熟因果不俱時故。」（大正 27.649c）

既然業入過去仍然實有，則第一念無表與「不具緣」所捨離的第二念等無表業體，也必然是「已滅不失」。(大正 27.643a) 無表業即使能感果，也是在過去中「與果」。所以舟橋一哉與加藤精神等才反對早期的看法：「善惡表業動作後很快消滅，但表業所引的無表色卻永遠相續而必招其果。」³⁹ 日本早期學界認為無表業為業因和業果中間的連繫功能，無表業會持續存在到感苦樂果報，因而引起荻原雲來等評破⁴⁰。至此，雖然無表業經過今人一番研究釐清後，其感果功能已被銳減泰半，但國內印順法師仍然主張：「無表業為感報的業」。事實上，無表業既然為業的一種，就不能否認它有感果的作用。《婆沙論》亦有說：「善、不善表，及依表業所生無表，不隨心轉身語二業，此定能招異熟果。」(大正 27.96b) 然它只是如舟橋一哉所言有漏而又記的一般業而已？或者在業感上有不可或缺的重要功能？這在以下接著探討。

(二) 招感異熟果的功能

異熟因有兩類：一能牽引，二能圓滿。在「異熟因果，俱通五蘊」教說下，身、語、意三業各具感果功能，為三業所引生的無表業，在業感上將擔任何種功能？在《順正理論》說：

唯彼先時所起思業，於非愛果為牽引因，後業道生，能為助滿，令所引果決定當生。如是所宗，可令生喜。非牽引力即令當來愛、非愛果決定當起，……無表若無，更無別法於非愛果，能為圓滿助因，可得果應不生。(大正 29.543a)

³⁹ 加藤精神所匡正的二說：「一、無表色是指在我們造作身語業的同時，另有可在自己身內發生招感業果的業。二、無表色相對於五根、五境的表色，而另外被表示為色法。它是由於造作善惡業，而在內心生起，後來引生善惡業的果。善惡表業動作後很快消滅，但表業所發的無表色，卻永遠相續而必招其果。」〈有部の無表色に對する近代學者の誤解を匡む〉(日本《印度學佛教學研究》第一卷 第二號)，p.211。

⁴⁰ ①加藤精神認為：處中無表的情況下，施主佈施佛堂，得其無表，後時佛堂燒毀，便捨無表。然施主供養所得之功德，並不會滅無。因此，業因感果的道理，不是決定於無表色的得、捨；無表色不可能成為善惡業感果的連鎖。〈有部の無表色に對する近代學者の誤解を匡む〉(日本《印度學佛教學研究》第一卷 第二號)，pp.211—213。

②《荻原雲來文集》：「業感果時，業和果之間無需任何連鎖。當造業的同時，已經決定將來如何招感果報以及感果的原因，這叫做取果；從因生果時，這叫做與果。然論其究竟，只有依於因力而感果，其他不需任何的法。」(荻原博士紀念會發行，1938年)，p.1026。

有部將招感牽引業的異熟重任交予「思業」(或身、語業)⁴¹；無表業則擔任引業的圓滿助因，若缺少無表業為助因，則引業不能順遂感果，可得果應不生。不過，此段引文乃《順正理論》為解釋《俱舍論》有部用以證明「無表實在」，而提出「又非自作，但遣他為，若無無表業，不應成業道」(大正 29.69a)之理由，以證明無表若非實有，則「教者」如何感得異熟果？因為「教他作」或「自作業」時，七種根本業道將可能出現「表業已息，唯有無表」之情形：⁴²

除欲邪行，餘根本業道無表定有，表則不定。若自作即時究竟者，彼有表業；若遣他作，或究竟時表已息者，則唯有無表；若欲邪行表亦定有，加行位決定有表，無表不定如前說。後起位定有無表，表則不定，若作則有，不作則無。(大正 27.635a)

舉例言之，當「教者」指示「作者」殺人時，由於「教者」以惡心等起語表業，所以所發表業能引生無表。而在「作者」尚未完成「教者」所託付之事時，「教者」表業已息，唯有無表相續不斷。其後當「作者」成辦殺業之際，就在被害者斷命那一剎那，「教者」由於無表相續而涉及「根本業道」。

另外，在「自作業」方面，可以分為兩種情況來談。第一種情形是，在根本業道時，同時具足「表業」和「無表業」。再詳論之，在十種善惡業道中，除「貪欲、瞋恚、邪見」意三業道之外，其它七種善惡業道中，每一善惡業又可分成加行、根本、後起三部分。何謂加行、根本、後起？如論說：

彼斷生命三種者：謂若屠羊者，彼先詣羊所，若買、若牽、若縛、若打乃至命未斷，爾時所有不善身語業，是斷生命加行。若以殺心正斷他命，爾時所有不善身表及此剎那無表，是斷生命根本。從是以後即於是處，所有剝皮斷截支肉、或賣、或食，所起不善身語表無表業，是斷生命後起。(大正 27.583b)

⁴¹《順正理論》：「若欲界繫身、語二業不能牽引，便違契經。如說殺生，若修、若習、若多修習生那落迦，乃至廣說。又違本論，如說於此三惡行中何罪最大？謂能隨順僧破妄語，此業能取無間獄中劫壽異熟，壽定說為所牽引果。」(大正 29.427c)

⁴²《大毘婆沙論》：「或有說者：七根本業道決定具有表與無表，加行、後起，表業定有，無表不定，唯猛利纏及殷重信所作發無表，非餘。有說：七根本業道無表定有，表則不定，若自作者有表，若遣他作唯得無表，加行後起如前說。」(大正 27.583b)

例如屠夫殺羊，他未殺死羊之前的一切身語動作，名為「加行」；正斷羊命的那一動作，名為「根本」；屠夫支解羊肉或買賣等行爲，名為「後起」。「根本」時的初念無表也名業道；「後起」即是第二念後的無表。又如受戒之時：「得戒」之初刹那無表，由別別棄捨種種惡，因此名「別解脫」，亦得名「根本業道」。而相續於現在後念等無表，稱為「後起」，不再名為「別解脫」，得名為「別解脫律儀」。它與三業的關係如下：⁴³

- 1.表業 + 思業（事未究竟）.....加行（不名業道）
- 2.表業 + 思業（完成行爲）→ 初刹那無表...根本（業道）
- 3.表業 + 思業（從屬行爲）→ 後念等無表...後起（不名業道）(圖三)

由圖示看來，似乎須在完成行爲時，第一念無表方能引生，構成根本業道。而加行、後起二階段，由於所作事尚未究竟，故不能引生無表。這是容易引生誤解：所作事尚未完成之際，一切身、語行爲都不能引生無表。然而，《婆沙論》中並無此意，欲界「無表」通於加行、根本、後起處得：

別解脫律儀，通於業道根本、加行、後起處得；靜慮、無漏二種律儀，唯於業道根本處得。(大正 27.623c)

欲界無表通三處得，色界無表沒有加行、後起業，只限於根本業道處得。所以，當造作「加行業」與「後起業」之時，以「猛利纏及殷重信」為之者，(大正 27.635a)即使所作事尚未究竟，也能引得無表。換言之，不論「自作業」或「教他作」，在加行位果未究竟時，已可引生相續不斷的無表。不過，無表業即使已在「教者」發語業指示「作者」時的加行位引得，也不名為「業道」，有待「作者」完辦此事時，「教者」的無表方構成根本業道。

而「自作業」的第二情況，即與「教他作」的情形一樣，涉及根本業道時沒有表業，唯有無表業。如《婆沙論》說：

⁴³《俱舍論》：「唯初刹那表及無表，得別解脫及業道名。謂受戒時初表、無表，別別棄捨種種惡故，依初別捨義，立別解脫名；即於爾時所作究竟，依業暢義，立業道名，故初刹那名別解脫，亦得名曰別解律儀，亦得名為根本業道。從第二念乃至未捨不名別解脫，名別解律儀，不名業道，名為後起。」(大正 29.73a)

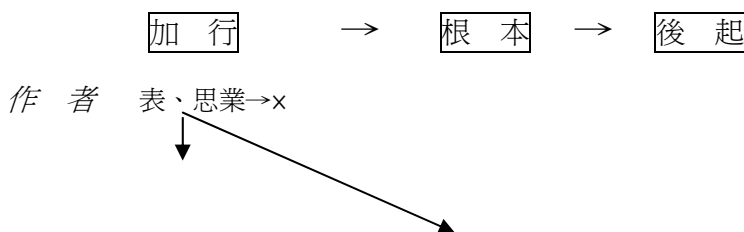
1. 又若撥無表、無表色，吠題呬字（即韋提希子），未生怨王，應當不觸害父無間，謂發表位父命猶存。父命終時表業已謝，由先表力得後無表，故未生怨觸無間業。
2. 又彼杖髻出家外道，亦應不觸害應（「應」即「應供」，為阿羅漢）無間，謂發表位目連命猶存。目連涅槃時表業已謝，由先表力得後無表，故彼外道觸無間業。（大正 27.634c）

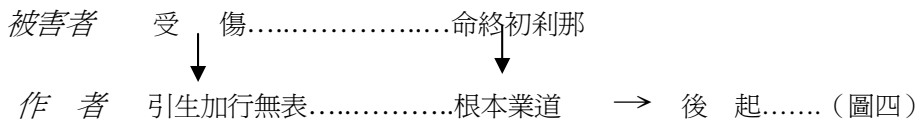
當未生怨王發身、語業斷害父命時，雖表業已息然父命未斷。當未生怨王以「猛利纏」發動表業為之時，所發表業能引生無表業，而就在其父王經數日後命斷的同時，未生怨王即構成無間罪。

就一般而言，第一種情況如上面圖三所示，在根本業道同時具足「表業」與「無表業」，就殺業而言，在現實生活中相當少見。第二種情況，大多如未生怨王害父與杖髻出家外道斷害目連連命一樣，在表業發動而息滅之後，經過數日或極短時間被害者才斷命。也就在未生怨王父與目連命終之際，已沒有表業，唯有加行表業所引生的無表能相續不斷至被害者命終。這就與「遣他作」的情形相同，只有無表業而沒有表業。這其中，須留意的是，「教者」或自作業的「作者」得根本業道無表之條件，不僅要透過加行無表業的連結，亦要有先前滅入過去的「表及能起心」，在過去對現在正相續生起的加行無表色給予「與果」的作用，方能引生下一念根本業道無表，而使得未生怨王與杖髻出家外道構成無間業。如《順正理論》說：

然由先表及能起心為加行故，後時教者雖起善心，多時相續，仍有不善得相續生。使所作成時，有力能引如是類大種及造色生，此所造色生，是根本業道。即彼先表及能起心，在現在時為因，能取今所造色為等流果，於今正起無表色時，彼在過去能與今果。（大正 29.543a）

亦即加行階段所引的無表能相續至被害者斷命之時刻，加行位所造作的「表、思」二業能在過去中「與果」，引生根本業道的無表，而使「教者」涉及得殺生根本業道。如下圖所示：





不過這當中，若「被害者」未斷命之前，「教者」因故而早於「被害者」死亡；或者戰鬥時兩者同時斷命，則「教者」因為沒有「眾同分」來成就殺生罪，所以上述兩種情形皆不構成殺生根本業道罪⁴⁴。

如上所述，無表業唯有處於「教他作」以及「自作業」第二種情形之時，才是「引業感果的圓滿助因」；第一種「自作業」在根本業道時，同時具足「表、無表業」的情況下，表業本身即是根本業道，能令果決定生起，不須另有無表業作為圓滿助因。而無表業不作「圓滿助因」時，有何感果功能？日本學者佐佐木現順即依據「但遣他為」之例示認為：「無表業本身不招感業果，須和表、思共同生起，而決定生果。」⁴⁵然而，筆者從文獻中得無表業與表業各有所依大種，各由不同「五因大種」所造，不能招感同一果。如《論》說：

1. 有說：表業與依表生身語無表，雖非一果，而定俱時受異熟果，一心起故。彼說非理，展轉相望非俱有因，如何定說同一刹那受俱有果？然表、無表展轉不為俱有因，故異熟果別。
 (大正 27.96c)
2. 無表與表雖有俱生，然能生因大種各異，麤細兩果因必異故。(大正 29.544a)

引文上已明示：雖然無表色不是因果中間的連繫功能，已是無庸置疑，但是表業與無表業的能生大種各不同，又兩者展轉相望不互為俱有因，所以會招感不同的果報。這其中，因為定生無表的身三、語四等七支戒同為一大種所造，所以定生無表七支戒同感一果；又定生無表與心展轉為俱有因，俱有因的定義是：「同一果義，是俱有因」，(大正 27.81b)所

⁴⁴ 《大毘婆沙論》：「問：若有害他，令定當死，便自害命，得殺罪不？答：不得。所以者何？以彼果未究竟，便自失命，無後眾同分可成就彼罪故。問：若戰鬥時互相加害，俱時死者各得殺罪不？答：不得。所以者何？以二皆悉果未究竟，便俱失命，無後眾同分可成就彼罪故。」(大正 27.617c)

⁴⁵ 佐佐木現順《業論の研究》，(京都：法藏館，1990年)，pp.426-427。

以「無表與心」同感一果⁴⁶。反之，欲界表業與無表業各有所依大種，又不互為俱有因，則應有獨自感果的能力，而成為引業或滿業⁴⁷。循此，無表業的感果功能，不應只是「引業的圓滿助因」而已。雖然「自作業」或「遣他為」在事究竟時，表業已滅謝過去，此時無表業確實是引業招感異熟果不可或缺的圓滿助因，缺少無表，可得果應不生，但是這樣的說法只出現在《順正理論》。筆者以為，主張表業與表業引生的無表業將招感不同果報的說法，是正確而又合理。例如布施時，就布施的行為成就一善業，其後當他人受用此物時，布施者又得一善業；乃至不同人受用，透過福業的相續增長，布施者可得眾多善業，將來招感眾多可愛果報。

綜觀上述，現代研究成果將無表色功能定型於善惡戒體為主的說法，可說無可厚非。因為將無表業作為圓滿助因的文獻並不多，大多就無表業的善惡戒體或業力相續而說。筆者推想：有部的修道論中，在無表業未中止前，藉以改造現實人世間的行為，應該比流入過去中待時業感論還務實切要得多吧！

五、結語

無表色的出現，無非為圓滿有部業論的不足，它的功能是多樣的。如剎那生滅法中，身、語表業造作後，立即滅入過去，不能留存於現在。因而無表色的出現，是為了成立任持業力的相續增長而提出，此相續不斷之業力規定為色法，方能於二無心定時恆時增長。亦可說：在消極面，第二念等相續之無表具有「妨善妨惡」的戒體功能；在積極面，欲界初念無表則具有連結色、心二法的作用。而最後，當無表中止而流入過去時，將成為異熟因而招感異熟果或引業感果的圓滿助因。茲將無表的功能列表如下：

- | | | |
|------|----|---------|
| 初念無表 | —— | 連結色、心二法 |
|------|----|---------|
- ⁴⁶ ① 《大毘婆沙論》：「表、無表展轉不為俱有因，故異熟果別。……前隨心轉七支無表，能展轉為俱有因，故同異熟果。」（大正 27.96a-b）
- ② 《順正理論》：「定生無表七支相望，展轉力生一果故，唯從一具四大種生，散此相違，故依異大。……大種別者，果類別故。……但一具大種為因，以所生果，類無別故。」（大正 29.544c-545a）
- ⁴⁷ 《俱舍論》：「非唯業力能引、滿生，一切不善、善有漏法，有異熟故，皆容引、滿，以業勝故，但標業名。」（大正 29.92b）

無表業

第二念等相續無表

- | | | |
|---|-------|----------------|
| { | 罪福業相續 | ——_1.引、滿業因 |
| | 業道之證明 | —— 2.引業異熟的圓滿助因 |
| | 善、惡戒體 | —— |

有部堅持不立「意無表」，似乎顯出無表色功能的局限性，只遮防身、語業，它對意業並沒有任何遮防的作用；但另一方面，表示出特重現實世間以對治「唯心傾向」的作用，無表色也就成爲身、語行爲後的產物。由於有部不是崇尚唯心的修道論，反而注重於具體的身語事行，必須對外在有情造成影響，與他人互動，方能決定罪福業，這對現實社會具有積極改造作用。然而，其優點的另一面，也是其缺點——欲界凡人必依身語表業引生無表業，所以即使以再大的心量策發內心立志發願向上、向善，在有部的教義中，祇要沒有付出事行或對現實有情世間造成影響，就不會產生「無表業」，令福業相續增長。這應該是有部開出無表業功能的明細單時，所必然無法迴避的缺失！

○「無表色」曾在第十一屆聯合論文發表會發表，承蒙師長指導，本文爲已修訂之正稿。

【附錄】

附錄一

欲、色界地異，散地與定地各有所引無表業，捨緣也就不同。由欲界所引發的律儀無表、不律儀無表和非律儀非不律儀（處中）等三無表，捨表因緣，三者有其同異之處。其中，處中無表又分有兩種無表捨緣。如下圖示：

捨 無 表 緣	一、律儀無表	1.捨所學 2.二形俱生 3.斷善根 4.捨眾同分 (大正 27.608c)
	二、不律儀無表	1.受別解脫律儀 2.得靜慮律儀 3.二形生 4.捨眾同分
	三、非律儀非不律儀 (處中無表)	1.由受心斷壞 2.由勢力斷壞 3.由作業斷壞 4.由事物斷壞 5.由壽命斷壞 6.由善根斷壞 (大正 29.80b)
	四、靜慮律儀	一由易地，謂從下地生上地時，或上地沒來生下地。 二由得退，謂從已獲勝定功德，還退失時。
	五、無漏律儀	一由得果，謂得果時，捨前向道及果道故。 二由練根，謂練根位，由得利道捨鈍道故。 三由退失，謂得退時，退失果道勝果道故。(大正 29.80a)
相 續 緣	處中無表 (遇緣隨力)	1.由意樂不息 2.由加行不捨 3.由限勢未過。
	處中無表 (指造橋等有實物)	1.意樂不息 2.由所依 3.由事物。(大正 27.635b - 635c)

(隨心轉及不隨心轉無表之相續與捨離具緣表)