

中國佛教善惡報應論初探

王月清 撰

目次

【提要】

【關鍵字】

【壹】善惡報應論的印度之源

【貳】中印善惡報應論之分別

【參】中土善惡報應論之特色

【肆】報應論與承負說之比較

正觀雜誌第四期 / 一九九八年三月二十五日
本文自頁 101 至頁 120

【摘要】

中國佛教善惡報應論作為中國佛教的理論基礎，有其印度之源、中土之流，與中國傳統報應觀和傳統「承負說」相比，中國佛教善惡報應論以其獨特的內涵和理論特徵，彌補了傳統報應觀理論上的侷限，開展了中土勸世化俗的新思路，成為中土教化民眾的主要宗教倫理工具，其扶世助化之功實不可沒。

中國佛教在弘傳人生的精神解脫法門的同時，還擔負著扶世助化、勸善化俗的宗教倫理使命。中國佛教要實現勸善化俗的倫理目的，除了教人們明分善惡外，還需以善惡業報輪迴的宗教理論與世俗的道德實踐相結合，從而使佛教倫理在眾生中產生信仰的約束力量。本文擬以探究中土佛教善惡報應論的印度之源、中土之流入手，在與中土傳統報應觀和傳統「承負說」的比較中，展開以慧遠為代表的中土善惡報應論的獨特內容、理論特質和影響，以說明佛教善惡果報論的扶世助化的作用是不可替代的，其對儒家倫理的補充作用是不可或缺的。

【關鍵詞】 報應論 比較 扶世助化

【壹】善惡報應論的印度之源

在印度佛教理論中，善惡觀與業報輪迴說相連，淨染業力決定人生輪迴果報，在倫理角度上，淨業即善業，染業即惡業，善業惡業在因果律的作用下就形成善業善果，惡業惡果的善惡報應。在時間空間上，印度佛教因果律的作用範圍不限於此世，而是把業因與果報的因果關係延伸於前世、今世、來世，形成「三世二重因果」的業報輪迴鏈。認為人們在現世的善惡作業，決定了來生的善惡果報；今生的倫理境遇取決於前世的善惡修行。人要擺脫六道輪迴中升降浮沉的處境，必須盡心佛道，勤修善業，以便證得善果，避除惡報。

在討論中土佛教善惡報應論之前，有必要對印度佛教的業報輪迴學說作一概要了解。

業，梵文為 Karma，意思是行為（造作）⁽¹⁾，通常分身、口、意三方面，故稱三業。從佛教倫理的眼光看，三業的根源在於善、惡、無記三種倫理性質的動機，從三種倫理動機或道德意志引發，造作的行為稱之為：善業 (Kuśala-Karma)、惡業 (Akuśala-Karma) 和無記業 (Avyākṛta-Karma)。

佛經中曾這樣論及善惡動機與善業、惡業的關係：

心為法本，心尊心使，心之念惡，即行即施……心為法本，心尊心使，中心念善，即行即為……⁽²⁾

佛教認為，由身、口、意三種善或惡的行為(業)，可召感後來的果報。廣義看來，三業從原因到結果，即從善惡動機到善惡結果，都可算是行為。善惡行為的潛在力量在時間空間中存續下來，成為一種「業力」，帶來或善或惡，或苦或樂的果報，由前世引發至今世，並延伸至來世，便生起善惡果報的輪迴。

輪迴，梵文 *samsāra*，即指業的主體或生命在不同的存在領域中流轉，它本是印度婆羅門教的基本教義之一，佛教對之加以吸收改造而成為其宗教的理論基礎，也成為佛教倫理的理論基礎之一⁽³⁾。在佛教看來，由於主體善惡業力的作用，眾生在三界(欲界、色界、無色界)不斷流轉，轉生於六道(六趣)，這六種轉生的趨向是：天、人、畜生、餓鬼、地獄、阿修羅，如此生死相繼，因果相依，如車輪運轉，便形成業報輪迴。業報輪迴思想給人這樣的倫理承諾：今生修善德，可來生至天界，今生造惡行，來生墮入地獄。止惡行善是出離三界、擺脫輪迴的必由之徑。

業報輪迴思想的基本原理是佛教倫理的「因果律」(Causality，因果的梵文為 *hetu-phala*)，即一切事物皆有因果法則支配，善因必產生善果，惡因必產生惡果，所謂善因善果，惡因惡果。從倫理學的眼光看，因果律是以業力為中心，強調道德行為的主體與道德存在主體的一致性。我們認為佛教倫理意義的因果律，與哲學意義上的因果辯證法不

同，它不是陳述的「凡果必有其因」，而是陳述的「相同的原因造成相同的結果」，這一命題很容易被科學或常識上證偽，但在宗教倫理意義上，它是一種鐵定的信仰規則，沒有任何真假值，並決定著宗教生活中的道德選擇和道德評價，換言之，即規定著人們是作惡還是從善，也對人們的苦樂處境作出宗教倫理的解釋（今世苦果是前世的惡業，今世的善業可感後世善果）。

佛教倫理的因果律是一種必然的倫理律令、倫理規則，這一律令在佛教經典中得到反覆申述，如《中阿含經·思經第五》言「爾時，世尊告諸比丘：若有故作業，我說彼必受報，或現世受，或後世受。若不故作業，我說此不必受報」。《瑜伽師地論》亦言：「已作不失，未作不得。」等等。

【貳】中印善惡報應論之別

作為佛教倫理的理論基礎的善惡果報說，一經傳入中土便與中土的「積善餘慶」、「積惡餘殃」思想相合拍。其業報輪迴觀念，使善惡果報理論更能自圓其說，更能加強對民眾倫理生活的約束，從而豐富了中土的善惡報應思想，也形成了中國特色的佛門善惡報應論。

「積善餘慶」、「積惡餘殃」的思想在中土自古有之，除《易經》中言「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」外，這

一思想還散見於中國文化的許多典籍中，如《尚書·商書·伊訓篇》云：「惟上帝無常，作善降之百祥，作不善降之百殃」，《國語·周語》云：「天道賞善而罰淫」，《老子·七十九章》言：「天道無親，常與善人」。《韓非子·安危》言：「禍福隨善惡」，如此等等，深深影響了中土民眾的善惡選擇和善惡行為，並形成中土根深蒂固的倫理傳統。當我國最早的佛經翻譯家之一安世高將《十八泥犁經》、《阿難問事佛吉凶經》、《罪業應報教化地獄經》等包含因果報應的佛經譯介到中土時，面臨的就是這樣的倫理傳統。

早在三國東吳時期，康僧會(?~280年)就結合中土傳統的善惡倫理觀去理解佛教的善惡果報。僧祐的《出三藏記集》載錄了康僧會與孫皓的辯論：

皓問曰：「佛教所明善惡報應，何者是耶？」會對曰：「夫明主以孝慈訓也，則赤鳥翔而老人星見；仁德育物，則醴泉涌而嘉禾出。善既有瑞，惡亦如之。故為惡於隱，鬼得而誅之；為惡於顯，人得而誅之。易稱積惡餘殃，詩詠‘求福不回’，雖儒典之格言，即佛教之明訓也。」皓曰：「若然，則周孔已明之矣，何用佛教？」會對曰：「周子雖言，略示顯近，至于釋教，則備極幽遠。故行惡則有地獄長苦，修善則有天宮永樂。舉茲以明勸沮，不亦大哉！」皓當時無以折其言。⁽⁴⁾

從以上對話中我們可以看出，佛教的善惡報應思想一介入中土，就與中土倫理發生相互作用。人們既以傳統的視界去理

