



東方哲學的智慧（三）

## 業力與命限

：佛教與儒家對於生命存在的詮釋

● 康雲山\*

### 一、前言

不管聖凡賢愚、富貴貧賤，人生總有些無可奈何的事情。若探討事情的成因，有的實在不是人的理性或經驗知識所能解釋得清楚的。這種情形，有的宗教歸之於上帝的旨意；當代新儒家說這是人的有限性—存在的命限使然；在佛教徒，則委之業力所致。然則，業力與命限究竟是怎麼一回事？本文將整理、引述有關的論述以見其梗概。

### 二、佛教的業力觀

業力（梵文 karma）思想早已流傳於印度，是佛學思想之核心，也是很多亞洲人的道德規範和宗教信仰之思想基礎。然而，業力之究竟深邃無極，非人類之智慧所能窮其幽微。所以，業力之義很難解釋，也很容易使人誤解。張澄基先生對之則有很具體、清楚及系統的說明。他說，業力，梵文叫做 karma，karma 的字根是  $\sqrt{kar}$ ，是去做或去行，所以業力之「業」原是作業或行為的意思<sup>1</sup>。另外，那爛陀長老從巴利語經典

\* 康雲山，南台科技大學通識教育中心人文藝術組副教授。

<sup>1</sup> 見張澄基《佛學今詮》上冊（台北：慧炬出版社，民81年3月），頁73~74。

說明業的意涵，亦是如此，他說，「業」在巴利語（*karma*），原意為行為或所做，一切身口意所造作的有意念的活動統統稱之為業，它包羅了思想、語言和行為中的所有方面。所以，業的根源為無明和貪欲。除了佛陀和阿羅漢以外，所有眾生的一切有意念的行為皆稱之為業<sup>2</sup>。到今天，在佛教徒心目中的「業力」，則是一個非常複雜、多個面向的思想，張澄基說，最根本的一個思想是，「業力者，即控制一切自然界和道德界現象之因果律也。」

業力思想非常複雜，包含多個面向，張澄基從六個面向予以說明。

首先，業力是一種力量（*karma as a force*）。業（*karma*）是行為，而任何行為都自然會產生一種力量，此力量又迫使人去作新的行為，此新行為又產生新力量……，如此輾轉相生，就形成了一個循環式的業力推動圈。由此可知，行為不但產生力量，而且會產生一種壓迫人和約束人的力量，使人不得不接受由行為所產生之後果或約束力。因此，行為大多不能產生自由，却能產生約束性的後果。此即業力之基本含義。

而由造作者人數之多寡，業力可分為別業和共業。每人所做之業，皆產生一種力量，此個人之業力即名為別業（個別的業力），若是百千人之業就產生百千人之力量，而萬億人之業力匯聚起來，就成為一股巨大無匹的力量，此即所謂「共業」（共同的業力）。因共業是許多眾生之集體行為所產生、匯聚之業力大流，所以它是推動、創造和毀滅人生、歷史、宇宙流行之大力。總之，業力是驅使、創造、和毀滅一切有情生命及其世界之原動力。

其次，業力是一種神秘（*karma as a mystery*）。所謂神秘，意指業力現象之究竟，不是人智所能窮了。以生物界之現象而言，各種動物之身體結構及其功能，都奇妙不可思議，這種情形，佛教說是「自然業力」之神秘作用。若在人類，個別人生的幸與不幸，以及人類歷史上許多種族、城市，甚至整個文化，皆因天災、人禍而致毀滅，一些宗教或說是原罪，或委之於神意，這些都代表有些現象，人類的智慧是無法了解清楚的，在佛教徒來說，這就是業力之神秘不可思議。

業力的第三個含義是，業力意味著命運（*karma as a fate*）。人人之個性、天賦、際遇、健康、事業、財富、眷屬、容貌、壽命長短……等個個不同，此即所謂命運。此

---

<sup>2</sup> 那爛陀著·釋學愚譯《佛陀與佛法》（宜蘭：佛陀教育中心，2002年5月），頁258。

命運乃自己往昔業力所造成。若是多數人共同的命運，則是多數人往昔共同的業力所造成。

業力的第四個含義是，業力是一種關係（*karma as relationship*）。這句話的意思是，依照業力範圍的大小，業力形成了人類各種各樣的關係。除了個別自我的別業，因著共同的業力，彼此就有了某種關係，具有某些共報。如夫妻、家庭、國族、人類等各種範圍，同一範圍內的人之間的關係，是由他們的共業所致，他們所受的約束或所享受的果報（無論好或壞），其範圍之外的份子，不會與他們一起承受。如以人類為範圍，只要是人，無論哪一種人：黑人、白人、黃人、富人、窮人、男人、女人等，皆受同樣的共業果報，其他的動物，就不與人類相共。縮小範圍，以國族為度，同一國族之人，乃因他們有共業，其果報之好壞，只有此國族之人承受，其他國族之人則不會與之相共。由此推演下去，同一個時代、地區、縣市、學校、種族、家族……等之人，他們都有共同之業力，而有某些共同的果報，成為一個命運共同體。

業力的第五個含義是，業力為道德公正律（*karma as a law of justice*）。這句話大約是業力思想最重要的一點。它說明了業力思想的一個根本原則——同類相應原則（*The Principle of Corresponding Reaction*）。此原則，簡單的說，就是「如是因生如是果」，或「若是這樣，就必會這樣（*if so them so*）」，也就是說，果與因在實質上總是類似的。此原則表現在自然界，就是「種瓜得瓜，種豆得豆」；表現在道德界則是「善因得善報，惡因得惡報」。至於同類相應原則從何而來？佛典中沒有提出明確的答案，只是說「法爾如是」，用現代的話來說，就是「它自然而然的便是這個樣子」。若再問為什麼「法爾如是」？此問題乃人智所不能回答，只能說「業力畢竟是一種神秘」。

在佛教《那先比丘經》中那先比丘對米鄰陀國王說：「陛下，佛陀曾經這樣說過：『年輕人啊！一切眾生都承受昔業所傳與的遺產，他們都是業的繼承人，從業生起，作業力之親眷，業是他們的庇護，亦派定他們微賤或高貴。』」釋迦牟尼佛這一番話概括的說出了業力為道德公正律之義。

業力的第六個含義是，業力是形成人之氣質及品格的一種培養力量（*karma as a force that molds man's characters*）。這個含義，大概就是佛家所說的等流果（*nisyanda-phala*），所謂「人如果常常做某一類的事，他就會變成某一類的人（*Man becomes what*

he does)。」說明習慣之薰習形成了人格之意義<sup>3</sup>。

以上六點，雖然具體的說出了業力的意涵，其實業力之所以能存在與作用，需要一個主體作為根據，因此講業力就牽涉到阿賴耶識及心識變現的問題。如前所述，業力是因身、口、意的造作形成的，然而它如何保存下來？又如何發生作用？根據唯識學說，身口意造作之業，是以一種（精神性的）種子的姿態保留在阿賴耶識（ālaya-vijñāna）裡。種子有生起植物的潛能，而阿賴耶識（精神性的倉庫）的業力種子當機緣具足時，亦會表現出行為來。每一個眾生都有阿賴耶識，因為眾生所造的業力種子，包括過去、現在及將來的，都潛藏於阿賴耶識中，當阿賴耶識的所有種子都投射出來時，就是眾生整個生命存在的現象及其所面對的整個宇宙<sup>4</sup>，所謂業力思想的六個要義，都包含在其內。

### 三、儒家的命限觀

命限一詞見於《論語義理疏解》一書 77 頁，依曾昭旭先生之說，「天以有限之條件規約我」，而形成人之有限性，此來自天之命（規約）而造成人之有限性即謂之命限。凡貧富、貴賤、窮達、壽夭、美醜、禍福以至生死等屬於存在層面之事實，都是不能由自己完全決定而還有待於客觀的種種條件的（這些條件便總稱為命）即是命限。命限是人生不可消除而只能正視之容受之的本質<sup>5</sup>。

另外，楊祖漢先生亦說，從人面對外在世界而有之遭遇，如成敗得失，貧富貴賤處，亦可見到其中有人力所不能及的超越的限制力量之存在。人於浩浩無窮的宇宙生化中的地位，只如大海中的一浮漚。此浩浩無窮之生化流行，乃是天道所生發，所主宰的。一己之生死壽夭，成敗得失，乃是個人的現實的有限的生命與無窮的宇宙之氣化流行遭遇而生的參差不齊，那不是個體有限之生命所能主宰、所能改變的。這不能為己所主宰處，即是天命之氣命，此義亦即命限之義<sup>6</sup>。

<sup>3</sup> 以上六點參同注 1，頁 74~115。

<sup>4</sup> 參吳汝鈞《印度佛學的現代詮釋》（台北：文津出版社，民 83 年 6 月）

<sup>5</sup> 王邦雄·曾昭旭·楊祖漢著《論語義理疏解》（永和：鵝湖月刊雜誌社，民 72 年 10 月），頁 47~49。

<sup>6</sup> 同上，頁 79~89。

有關命限之義，底下將摘引曾昭旭疏解《論語》中記載孔子言行態度的見解，以見其梗概。

1. 伯牛有疾。子問之，自牖執其手，曰：「亡之，命矣夫，斯人也，而有斯疾也。斯人也，而有斯疾也。」(雍也 10)

曾昭旭疏解說，通常認為有德者，必有福，事實上德行與福報之間是沒有必然關係的。伯牛是孔門中屬於德行科的人物，伯牛之有疾，便是這個無常的命限的偶然顯現。孔子深深感受到德與福不必然相關的命限的存在。

2. 子曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」(子罕 9)

曾昭旭疏解說，孔子希望行道，但一要求落實，便不得不有待於現實的條件—明王在位的政治條件，而「鳳鳥不至，河不出圖」便意指無明王在位，於是孔子對命限深沉的慨嘆。

3. 顏淵死，子曰：「噫！天喪予！天喪予！」(先進 9)

曾昭旭說，顏淵不但與伯牛同屬德行科的人物，而且是孔子寄望最高，視之為傳人的大弟子。却不料人爭不過命，竟然短命而死。孔子深受打擊，而說出沉痛的話來。這是孔子對命運的存在感受得最深切的一次。

4. 子疾病，子路請禱。子曰：「有諸？」子路對曰：「有之。誅曰：『禱爾于上下神祇。』」子曰：「丘之禱久矣。」(述而 35)

曾昭旭說，對於命的體認，最懇切、最無可躲閃、最不得假的，就是死亡了，此所以稱為「大限」。孔子說「丘之禱久矣」是說他長久以來致力於體天之德，啟己之仁，而逐漸肯定了自我的無限存在，也放平了對命限的憂疑恐懼。於是，死亡已不成為對他的威脅了。

5. 子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」(憲問 10)

曾昭旭說，為什麼貧而無怨難？就因人到這時是沒有現實的憑藉的，他無法再靠現實上種種名利權位的條件來支持自我，無法自欺地以假當真，以有限為無限。他必須要面對人生的命限與現實的無常，從其中挺立起一個真我，才能得到真正的安心。

6. 子曰：「過而不改，是謂過矣。」(衛靈公 30)

曾昭旭說，人的長進必包括絕對仁心的自我體證與對存在命限的澈底了解兩面，

所以必須從過中去學，乃因非此便不足以自悟其有限<sup>7</sup>。

上述儒家的命限觀，認為人的生命存在受天命（氣命）所決定，德行與福報沒有必然的關係，對於命限，人只能知命、認命。然而天命於人，也有無限的一面，此即人的理命，人的理命即人心之仁，致力於絕對仁心的體證，則生命存在就能與天道合一，即有限而無限，對於命限也就能安命了<sup>8</sup>。

#### 四、結語

宋儒朱熹曾以儒家所說的理是實理，佛教所說的理是虛理而分判兩方高下。對於生命存在的有限性，當代新儒家繼承孔孟宋明儒的天道（天命）觀念，並懷抱著同情心，以命限觀予以詮釋。佛教則由佛與三乘聖者的現證量與神通，能悉了眾生過去、現在、未來所造諸業，以及未解脫前，生命主體—阿賴耶識由業力牽引而輪迴流轉於三界六道的種種生命存在現象與歷程。過去、現在、未來三世輪迴的思想，由催眠、瀕死體驗的研究、宗教經驗與現象，足以證明其並非只是一種信仰或迷信。而所謂天道或天命概念，反而較近似信仰，無以稽考。因此，在現代來說，命限觀是一種虛理，而業力觀卻是實理。

---

<sup>7</sup> 同注 5，頁 50~63。

<sup>8</sup> 同注 6。