

《中觀論頌講記》

〈觀業品〉¹第十七²

(p.272-p.307)

指導老師：上厚下觀法師

第一組：釋大雲 敬編

2008/12/03

壹、序說 (p.272-273)

(壹) 本品是苦集的總結

本品是觀世間集³的最後一品。世間集，主要的是說煩惱與業；不過說到惑業，就要談到起煩惱造業，由業感果的經過。所以經中觀苦，即觀蘊、處、界的無常故苦；觀苦集，就涉及從業感果的因果相續了。集諦中，煩惱雖是生死的推動力，但直接招感苦樂果報的，是由煩惱發動造作種種業所引起的業力。

所以，以業力結束這一門。而且，品題說觀業，實際上談到了由惑起業，由業感果，作作者、受受者的全部問題；所以本品可看作苦集的總結。

(貳) 佛教各學派對業力之看法⁴

¹ [1] 〈觀有無品〉：梵, Karmaphalaparīkṣā. (大正 30, 21d, n.7)

[2] 參見歐陽竟無編《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 38b, n.5):「梵作〈觀業果品〉。」

² [1] 參見印順法師著《中觀論頌講記》〈17 觀業品〉, p.272-p.307。科判, 參見講義【附表】。

[2] 參見三枝充惠著《中論偈頌總覽》p.448 (以下簡稱為:「三枝」):

karmaphalaparīkṣā nāma saptadaśamaṃ prakaraṇam。

「業と果報との考察」と名づけられる第十七章。

³ 〈6 觀染者品〉~〈17 觀業品〉共 12 品。

⁴ 參見印順導師著《唯識學探源》(p.156-p.158): 關於「業力存在」的體性, 有部是「無見無對」的色法; 經部是思上的功能; 成實、正量、大眾它們是心不相應行, 但又有有別體、無別體的二派。

有部把潛在的業力, 看成色法, 確有極大的困難。色的定義, 是變壞或變礙, 無表色對這兩個定義, 都不見得適合。色法的定義, 本是依據常識的色法而建立的, 把這定義應用到能力化的細色, 自然要感到困難。這正像一般哲學家的唯心唯物的心、物定義, 往往不是常識的心、物一樣。

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。這樣, 還是放在心不相應行裡, 但非色非心的又是什麼呢?

我以為, 潛在的業力, 是因內心的發動, 通過身語而表現出來; 又因這身語的動作, 影響內心, 而生起的動能。它是心色為緣而起的東西, 它是心色渾融的能力。最適當的名稱, 是業。身表、語表是色法, 因身語而引起的潛在的動能, 也就不妨叫它無表色; 至少, 它是不能離卻色法而出現的。不過, 有部把它看成四大種所造的實色, 把它局限在色法的圈子裡, 是少可以批評的。潛在的業力, 本因思心所的引發而成為身口顯著的行為; 又因表色的活動, 引起善不善的心心所法, 再轉化為潛在的能力。叫它做思種子, 或心上的功能, 確也無妨。不過, 像經部那樣把業從身、語上分離出來, 使它成為純心理的活動, 規定為心上的功能。

招感來生的生死苦果，業是最主要的；果報的或苦或樂，是由行為的或善或惡所決定的。但是，現在造業，怎麼能感將來的苦果？這是有業力的存在不失。業力到底是什麼？存在，到底是怎樣地保持，怎樣地存在呢？

探究到這問題，佛教的各派學者，就提出種種理論去說明他。

一、說一切有部立色法的無表業

說一切有部，成立色法的無表業，⁵以三世實有的見地去說明他⁶。

二、說一切有部譬喻師的異說

但有的以為無表業是假色⁷。

唯識思想，誠然是急轉直下的接近了，但問題是值得考慮的。

不相應行，不離色心，卻也並不是有觸對的色法、能覺了的心用，可說是非色非心即色即心的。釋尊對心不相應行，很少說到它，它在佛學上，是相當暗昧的術語。部派佛教開展以後，凡是有為法中，心、心所、色所不能含攝的，一起把它歸納到不相應行裡。大眾系的隨眠、成就，正量的不失法，有部的得和命根，成實論主的無作業，這些都集中到心不相應中來，它成了佛家能力說的寶藏了。

⁵ 參見印順法師著《唯識學探源》(p.146)：薩婆多部的無表色：「薩婆多部的見解，業有身、口、意三種。意業是思心所，因思心所所發動引生的形色、言語，叫做身表和語表，這都是色法。身表與語表業，剎那引起另一種不可表示，沒有對礙的色法，叫無表色，就是無表業（依欲界說）。這無表色，是從四大所造，也有善與不善兩類。無表色的教證，雖然很多，但主要是業力的相續增長。身表、語表，是剎那滅而間斷的，意業也是三性不定的，但業力卻是相續的，像經上說（轉引《俱舍論》卷13）：「成就有依七福業事，若行、若住、若寐、若覺，恆時相續，福業漸增，福業續起」。這可以看出有某一類法（業力）在相續如流。佛曾說過「無表色」，雖然各家的解說不同，但因表色而引起的潛在業力，稱為無表色，確也非常適宜。」

⁶ [1] 法寶撰《俱舍論疏》卷13（大正41，631a20-23）：「有部難〔經部〕：能表示心名為表業，依其表業發無表業，二業唯是意思，思非是表，故無表業，既無表業無表亦無，便成大過。」

[2] 五百羅漢造，玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷21（大正27，105c10-13）：「我說諸因，以作用為果，非以實體為果。又說諸果以作用為因，非以實體為因。諸法實體，恆無轉變，非因果故。」

[3] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷39（大正27，200a20-29）：「有因緣故無轉變者，謂一切法各住自體。…無有轉變。有因緣故有轉變者，謂有為法得勢時生，失勢時滅…故有轉變。」
《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，395c28-396a1）：「三世諸法因性果性。隨其所應次第安立。體實恆有無增無減。但依作用說有說無。」

⁷ [1] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷122（大正27，634b23-27）：「謂譬喻者說：表、無表業，無實體性。所以者何？若表業是實可得，依之令無表有，然表業無實，云何能發無表令有。且表業尚無，無表云何有？而言有者，是對法諸師矯妄言耳。」

[2] 《俱舍論疏》卷13〈4 分別業品〉（大正41，630c25-631a3）：不待顯色形覺生故，或有顯聚不見形故，非體是形；有多積集，無障有眼，不可見形。是故應知，異於顯色，有色處攝，形色極微。由此集成，長等假色，故形細分，非不極成。准上論文，形微是實，長等是假，其長等微，或同、或異，如界品釋。然「經部宗」，許長等色，攬顯微成，是假非實，眼識所取恐非應理。

[3] 參見印順法師著《唯識學探源》(p.147)：《大毘婆沙論》(卷122)說：「譬喻者」說：表無表業，無實體性。身表、語表與無表色，它都認為不是真實的。形色是依顯色的積聚而假立的；能詮的語聲，一剎那不能詮表，多剎那相續也就不是實有。無表色，是「依過去大種施設，然過去大種體非有故」，也不是實有。它雖承認表無表色的名稱，卻不許它是業的實體。

三、經部譬喻師主張業是種子

經部譬喻師⁸，根據世間植物種(p.273)果相生的現象，說業是熏習於相續心中而成為種子⁹。

四、正量部說業的不失法如券約

正量部的學者，根據如字在紙的券約，說業的不失法¹⁰。

- [4] 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.525-p.526)中云：「《雜心論》說「無作假色」，意義是異常重大的。關於無表色，各論的意見，出入很大，如：《大毘婆沙論》——無表是色，意業是思；《心論》——無表假色，意業無表；《優波扇多釋論》——無表是色，意業無表；《雜心論》——無表假色，意業是思。無表色實有；意業是思，無所謂表與無表，這是說一切有部阿毘達磨論宗的正義。無表色是假，本為說一切有部中譬喻師的異說。《大毘婆沙論》集成以後，到《雜心論》的時代，譬喻師已從說一切有部中分出，成經部譬喻師，在教理上，有著重要的發展，嚴重的威脅到阿毘達磨論宗。努力復歸於毘婆沙正義的《雜心論》主，也同意無表色是假。這可見說一切有部，阿毘達磨論宗的動搖，已是時代的趨勢了。」
- ⁸ 參見印順法師著《唯識學探源》(p.146-148)：經部的思種子：從有部流出的經部譬喻師，對業力的見解，和有部不同。《大毘婆沙論》(卷122)說：「譬喻者說：表無表業，無實體性」。身表、語表與無表色，它都認為不是真實的。形色是依顯色的積聚而假立的；能詮的語聲，一剎那不能詮表，多剎那相續也就不是實有。無表色，是「依過去大種施設，然過去大種體非有故」，也不是實有。它雖承認表無表色的名稱，卻不許它是業的實體。那麼業是什麼呢？《大毘婆沙論》(卷113)說：「譬喻者說：身、語、意業，皆是一思」。《婆沙》卷19的「離思無異熟因」，也是這個意義。《俱舍論》卷13，《順正理論》卷34，都有譬喻者的業力說。大意說：考慮、決定時的「思維思」，是意業。因「思維思」而引起的「作事思」，能發動身體的運動，言語的詮表。這動身發語的「作事思」，是身業與語業。身體的運動與言語的詮表，只是思業作事所依的工具。這還在三業方面說，談到無表業，譬喻論者只說成就。後代經部，說是因思心所的熏習，而微細相續漸漸轉變。簡單的說，無表業是微細潛在相續的思種子。它與有部對立起來，有部說是無表色，它卻說是種子思。
- ⁹ [1] 婆藪盤豆造·真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》卷22(大正29, 310a25-28)：「若爾，云何從業相續轉異勝類果生？譬如種子果，如世間說從種子果生，此果不從已謝滅種子生，非無間生。云何生？從種子相續轉異勝類生。」
- [2] 眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷34(大正29, 535a2-15)：「何謂彼宗？謂譬喻宗，故彼宗說。如外種果感赴理成，如是應知業果感赴。謂如外種，由遇別緣，為親傳因，感果已滅，由此後位遂起根芽莖枝葉等。諸異相法，體雖不住，而相續轉，於最後位，復遇別緣，方能為因，生於自果。如是諸業，於相續中，為親傳因，感果已滅，由此於後自相續中，有分位別異相法起，體雖不住而相續轉，於最後位，復遇別緣，方能為因，生於自果。雖彼外種非親為因令自果生，然由展轉如是諸業，亦非親為因令自果生，然由展轉力內外因果相續理同，外謂種根芽等，不斷名為相續，內法相續，謂前後心，恒無間斷，故無外道所難過失。」
- [3] 參見印順法師著《唯識學探源》(p.147-148)：「後代經部，說是因思心所的熏習，而微細相續漸漸轉變。簡單的說，無表業是微細潛在相續的思種子。它與有部對立起來，有部說是無表色，它卻說是種子思。」
- ¹⁰ [1] 真諦譯《顯識論》卷1(大正31, 880c15-18)：「小乘義正量部名為無失，譬如券約，故佛說偈：諸業不失，無數劫中，至聚集時，與眾生報。」
- [2] 窺基撰《成唯識論述記》卷4(大正43, 289b8-9)：「《成業論》正量部舊云：不失法如券是也。」
- [3] 世親造·玄奘譯《大乘成業論》卷1(大正31, 783a1-4)：「謂執過去業體實有，先有後無名為過去，如何可執其體實有？若爾世尊何故自說：業雖經百劫，而終無失壞，遇眾

五、犢子部與經量本計主張有作者造業，受者受果報

犢子與經量本計，主張有我，以我為作者受者。¹¹

(參)以性空正見的觀察破各部派種種說法，顯發佛教本義

業力是重要的問題，也是佛教發展當中的一個主要問題。¹²種種說法，雖各各自圓其說，然在性空正見的觀察下，這都是似是而非的，意見更多困難更甚的，不能解決此重要教義。所以頌中一一的，讓樸質而純潔的佛教本義，顯發出來。

貳、觀業 (p.273-307)

(壹)、遮妄執 (p.273-305)

一、破一切有者的諸業說

緣合時，要當酬彼果。」

[4] 德慧造·真諦譯《隨相論》卷1 (大正 32, 161c11-29):「若正量部，色不念念滅，有暫住義，種子未生牙時，只是一種子耳，若當分論生果，正生牙果，若約相續，亦有生莖葉等義，後去類皆如此，業則不爾，業雖自滅，有無失法在，攝其果令不失。……若正量部戒善，生此善業，與無失法俱生，其不說有業能業，體生即謝滅，無失法不滅。」

[5] 參見印順法師著《唯識學探源》(p.153-154): 正量部，在「得」以外，又建立了一個不失法。它用債券作比喻，像《顯識論》說:「正量部名為無失，譬如券約。故佛說頌: 諸業不失，無數劫中，至聚集時，與眾生報」。正量部的不失法與得，在《顯識論》裡，是被看作種子的。正量部的《二十二明了論》，也認為得與不失有同樣的意義。凡是攝屬有情的一切法，都有得，但不失法卻只限在業力方面。善惡業生起的時候，就有得與不失法跟著同起。得的作用，在係屬有情; 不失卻是業力變形的存在。這樣，不失法與有部的無表色，經部的思種子，意義上非常的接近。正量部主張表色是戒，沒有建立無表業。在它的意見，表色引生善惡業，業剎那過去，而還有感得未來果報的力量，這就是不失法。不失法與善惡業同時生起，但不像業體的剎那滅，要到感果以後才消失，如《隨相論》說:「業體生即謝滅，無失(不失)法不滅，攝業果令不失。無失法非念念滅法，是待時滅法，其有暫住義，待果生時，其體方謝」。不失法的暫住不滅，依真諦三藏說:「是功用常，待果起方滅，中間無念念滅」，出《中論(業品)疏》。這點，與無表色、種子思，都不相同。不失法雖與業俱生，並且是「攝業果令不失」，但它本身不是業，不是善、惡，是心不相應行的無記法，它只是業力存在的符號。

¹¹ [1] 五百羅漢造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷11 (大正 27, 55a18-21):「有執補特伽羅，自體實有。如犢子部，彼作是說: 我許有我，可能憶念本所作事，先自領納今自憶故; 若無我者，何緣能憶本所作事。」

[2] 世友造·玄奘譯《異部宗輪論》卷1 (大正 49, 16c14-18):「有犢子部本宗同義，……諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世。依補特伽羅，可說有移轉。」

[3] 《異部宗輪論》卷1 (大正 49, 17b2-6):「其經量部本宗同義，……執有勝義補特伽羅。」

¹² 參見印順法師著《唯識學探源》(p.156-157):「我以為，潛在的業力，是因內心的發動，通過身語而表現出來; 又因這身語的動作，影響內心，而生起的動能。它是心色為緣而起的東西，它是心色渾融的能力。最適當的名稱，是業。身表、語表是色法，因身語而引起的潛在的動能，也就不妨叫它無表色; 至少，它是不能離卻色法而出現的。不過，有部把它看成四大種所造的實色，把它局限在色法的圈子裡，是多少可以批評的。潛在的業力，本因思心所引發而成為身口顯著的行為; 又因表色的活動，引起善不善的心心所法，再轉化為潛在的能力。叫它做思種子，或心上的功能，確也無妨。不過，像經部那樣把業從身、語上分離出來，使它成為純心理的活動，規定為心上的功能。唯識思想，誠然是急轉直下的接近了，但問題是值得考慮的。」

(一) 立：說一切有部引佛經的諸業說

1、二業 (p.273-274)

[01] 大聖說二業，思¹³與從思生¹⁴，是業別相中，種種分別說。¹⁵

(1) 譯本不同，為順文義故「人能降伏心……二世果報種」一頌，留至後說

這頌之前，什譯還有『人能降伏心……二世果報種』一頌。¹⁶這突如其來的(p.274)成立善業頌，文義是不相順的。西藏的《無畏論》，此頌在第十頌之後說。¹⁷清辨的《般若燈論》長行中，雖也先提到此頌，但正式的解釋，還是在後面。¹⁸所以現在也就把這頌留到後面去說。¹⁹

(2) 說一切有部直依經中解說諸業的如何感果

A、有部依經所述而解說諸業

這是一切有者，也是一般學者，直依經中的敘述而解說諸業。

B、印順導師評：雖可說假名諸業，但討論到諸業的如何感果會有問題

假名諸業，雖可作此說，但討論到諸業的如何感果，就顯然有問題了。

(3) 釋第 1 頌：大聖說二業，思與從思生，是業別相中，種種分別說

¹³ 思業 *Cetanā-karman*. (大正 30, 21d, n.10)

¹⁴ 從思生業 *Cetayitvā-k*. (大正 30, 21d, n.11)

¹⁵ [1] 參見《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 21c3-4)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 99b4-5)：

「大仙所說業，思及思所起，於是二業中，無量差別說。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「思及思所生，大仙所說業。」(高麗藏 41, 141c15)

「彼業有多種，次第而分別。」(高麗藏 41, 141c16)

[4] [三枝 p.450]：*cetanā cetayitvā ca karmoktaṃ paramarṣiṇā /*

tasyānekavidho bhedaḥ karmaṇaḥ parīkritiḥ //

「業(行為)は，心に思う行為(思業)と，心に思ってから外に現わされる行為(思已業)とである」と，最高の仙人(ブツダ)によって語られた。また「その業には，多くの種類の区別がある」と，宣言された。

¹⁶ [1] 第一偈, *Ātma-samyamakam cetaḥ parānugrāha.kam ca yat Maitram sa dharmas tad bījam phalasya pretya ceha ca*. (大正 30, 21d, n.8)

[2] 《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 21b25-26)：「人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，二世果報種。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「自能降伏心，復能攝受佗。」(高麗藏 41, 141c04)

「即有慈愛心，此說降伏體。」(高麗藏 41, 141c05)

[4] [三枝 p.448]：*ātmāsamyamakam cetaḥ parānugrāhakaṃ ca yat /*

ṃaitram sa dharmastadbījam phalasya pretya ceha ca //

およそ自己を制御し他人を利益する慈悲の心は，すなわち，法〔にかなった行ない〕である。それは，今世においても後世においても，果報を受ける種子(原因)である。

¹⁷ 參見日本學者寺本婉雅譯，《龍樹造 中論無畏疏》〈17 觀業果品〉(p.272-p.273)，東京 國書刊行會，1936 年。

¹⁸ 清辨造・波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷 10 (大正 30, 100b22-23)：「人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，得二世果報。」(《般若燈論釋》是將此頌放在該品的第 11 頌中。)

¹⁹ 另參見三枝充惠著《中論偈頌總覽》，日本東京，第三文明社，1985 年 12 月初版一刷，p.449、p.467。

A、佛總說二業：思業、思已業

「大聖」指佛，佛所「說」的業，根本只有「二」種「業」：一、思業，二、思已業。²⁰

B、別說二業

(A) 思業

「思」是心所法，以造作為用，能推動內心去造作，發動身體的活動，口頭的說話。思是意志的，從思慮到決定去做，所以他是業的動力。

(B) 思已業

因思心所的發動而能表現於身體的動作與語言，這是「從思」心所「生」的，即是思已業。

C、比較有部與經部對二業之看法

(A) 同

佛教學者，對這二業是共同承認的。²¹

(B) 異

所不同的，有部說思業是以心所為體，思已業以身表色及語表為體。²²

²⁰ [1] 瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷 27〈111 達梵行經〉(大正 1, 600a23-24):「云何知業，謂有二業：思、已思業。」

[2] 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 12〈分業品第 4 之 1〉(大正 29, 67b9-10):「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」

[3] 《阿毘達磨俱舍論》卷 13〈分業品第 4 之 1〉(大正 29, 68c13-17):「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』。」

[4] 眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷 33 (大正 29, 531b18-22):「業其體是何？謂：心所思及思所作。故契經說有二種業：一者思業、二思已業。思已業者，謂思所作，即是由思所等起義。應知思者，即是意業。思所作者，即身語業，如是二業。」

²¹ [1] 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 13〈分別業品第 4 之 1〉(大正 29, 68c8-28):「汝等經部宗立何為身表？立形為身表，但假而非實。既執但用假為身表，復立何法為身業耶？若業依身立為身業，謂能種種運動身思，依身門行故名身業，語業、意業隨其所應，立差別名，當知亦爾。若爾何故契經中說有二種業。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』。若爾表業則為定無，表業既無，欲無表業亦應非有，便成大過。如是大過有理能遮，謂從如前所說二表殊勝思故，起思差別名為無表，此有何過？此應名為隨心轉業，如定無表心俱轉故，無如是過。審決勝思動發勝思所引生故，設許有表，亦待如前所說思力，以性鈍故。毘婆沙師說，形是實故，身表業形色為體，語表業體謂即言聲，無表業相如前已說。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，又諸無表無色相故。」

[2] 眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷 34 (大正 29, 537b14-27):「何法為身業耶？彼說業依身立為身業，謂能種種運動身思，依身門行，故名身業；語業、意業，隨其所應，立差別名，當知亦爾。若爾何故契經中，說有二種業：一者思業，二思已業。彼作是釋，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』。此中為攝一切業盡？為攝少分差別業耶？有言：此中『攝一切業』。有作是說：不攝無漏，此釋非與經義相符，此中不應攝意業故，謂為動發身語二種，起思惟思及正動發身語二種起作事思，此二俱依身語門轉，並應攝在身語業中。既爾此中，何名意業若依身語二門轉思？亦許一分名意業者，是則立業。」

經部說這二業，身體的動作與語言的詮表，不過是業的工具。²³
這二「業」的「別相」，在經論中又作「種種」的「分別說」。此下的三業²⁴、七業²⁵，即是從二業分別而來。

2、三業 (p.275)

〔02〕佛所說思者，所謂意業²⁶是。所從思生者，即是身²⁷口業²⁸。²⁹

※釋第2頌：佛所說思者，所謂意業是。所從思生者，即是身口業

※「身、口」二業從思所生，與意業合為三業

「佛所說」的「思」業，就是通常講的「意業」；「從思」所「生」的業，「即是」通常講的「身、口」二「業」。所以二業開出來就是三業³⁰。

²² 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷13〈分別業品第4之1〉(大正29, 67b26-27)：「然心所思即是意業，思所作業分為身語二業，是思所等起故。」

²³ 參見印順導師著《唯識學探源》(p.146 - p.148)：「從有部流出的經部譬喻師，對業力的見解，和有部不同。……《俱舍論》卷13，《順正理論》卷34，都有譬喻者的業力說。大意說：考慮、決定時的「思維思」，是意業。因「思維思」而引起的「作事思」，能發動身體的運動，言語的詮表。這動身發語的「作事思」，是身業與語業。身體的運動與言語的詮表，只是思業作事所依的工具。」

【案】：世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷13〈分別業品第4之1〉(大正29, 68c8-28)。
眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷34(大正29, 537b14-27)。

²⁴ 三業：指身業，口業，意業。

²⁵ 各家對七業的說法不同，今依印順導師《中觀論頌講記》(p.277)所說，七業是指身業、口業、作業、無作業、善業、不善業與思。

²⁶ 意業 Mānasa-k. (大正30, 21d, n.12)

²⁷ 身業 Kāyika-k. (大正30, 21d, n.13)

²⁸ Vācika-k. (大正30, 21d, n.14)

²⁹ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 21c7-8)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 99b11-12)：

「如前所說思，但名為意業，從思所起者，即是身口業。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「彼所說思者，此即是意業。」(高麗藏41, 141c19)

「從思所生者，所謂身語業。」(高麗藏41, 141c20)

[4]〔三枝 p.452〕：tatra yaccetanetyuktaṃ karma tanmānaṣaṃ smṛtaṃ /

cetayitvā ca yattūktaṃ tattu kāyikavācikaṃ //

そのうち、およそ心に思う行為といわれている業(思業)は、意に関するもの(意業)と考えられている。一方、およそ心に思ってから外に現わされる行為といわれているもの(思已業)は、身体に関するもの(身業)と、ことばに関するもの(口業)である〔と考えられている〕。

³⁰ [1]《大集法門經》卷1(大正01, 227c8-9)：「三業是佛所說，謂一者身業，二者語業，三者意業。」

[2]《舍利弗阿毘曇論》卷7(大正28, 580a12-13)：「云何思業？意業是名思業。云何思已業？身業、口業是名思已業。」

[3]世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷13〈分別業品第4之1〉(大正29, 67b17-27)：「業其體是何？謂心所思及思所作，故契經說有二種業：一者思業，二思已業。思已業者，謂思所作。如是二業分別為三，謂即有情身、語、意業。如何建立此三業耶？為約所依？為據自性？為就等起？縱爾何違？若約所依應唯一業，以一切業並依身故；若據

思與意相應，說名意業。這樣，業的眷屬，都包括在裡面。由分別思慮的意業，發現於外所有的身體動作是身業，語言詮表是口業，也稱語業。

3、七業 (p.275-278)

〔03〕身業³¹及口業³²，作與無作業³³，如是四事中，亦善亦不善³⁴。³⁵

〔04〕從用³⁶生福德³⁷，罪³⁸生亦如是，及思為七法，能了諸業相。³⁹

自性應唯語是業，以三種中唯語即業故；若就等起亦應唯一業，以一切業皆意等起故。毘婆沙師說：立三業如其次第由上三因，然心所思即是意業，思所作業分為身、語二業，是思所等起故。」

〔4〕眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷33(大正29, 531b18-25):「業其體是何?謂:心所思及思所作。故契經說有二種業:一者思業、二思已業。……如是二業,於契經中,世尊說為三,謂身、語、意業。如是三業,隨其次第,由所依自性等起故建立。謂:業依身故名『身業』;業性即語故名『語業』;此業依意復與意俱,等起身語故名『意業』。」

³¹ 身業, 梵, Viṣpanda. (動) (大正30, 21d, n.15)。

³² 口業, 梵, Vāc (語) (大正30, 21d, n.16)。

³³ 〔1〕作業, [Vijñapti. (表業)], 無作業, Avijñapti (無表業)。(大正30, 21d, n.17-18)。

〔2〕參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 39b, n.1):「無畏釋云:無表二種,若受不善律儀而未捨者所起為未遠離,已捨者所起為遠離,并身語業為四。佛護釋身語本是業道,今亦入業數也。」

³⁴ 善: 梵, Virata (遠離); 不善: 梵, Avirata (非遠離) (大正30, 21d, n.19-20)。

³⁵ 〔1〕《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 21c13-14)。

〔2〕《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 99b20-21):

「身業及口業, 作與無作四, 語起遠離等, 皆有善不善。」

〔3〕《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「受用故生福, 施受用福生;」(高麗藏41, 142a06)

「非福亦復然, 此名受用義。」(高麗藏41, 142a07)

³⁶ 用 Paribhoga. (大正30, 21d, n.21)

³⁷ 福德 Puṇya. (大正30, 21d, n.22)

³⁸ 罪 Apuṇya. (大正30, 21d, n.23)

³⁹ 〔1〕以上二偈梵文, Vāg viṣpando 'viratayo yās cā'vijñapti-saṃjñitāḥ, Avijñaptaya evā 'nyah smṛtā viratayas tathā. Paribhogā 'nvayaṃ puṇyam apuṇyam ca tathā-vidhaṃ, Cetanā ce 'ti saptai 'te dharmāḥ karmā 'ñjanāḥ smṛtāḥ. (大正30, 21d, n.24)

〔2〕《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 21c13-16)。

〔3〕《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 99c3-4):

「受用自體福, 罪生亦如是, 及思為七業, 能了諸業相。」

〔4〕《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「并思為七種, 了知諸業法,」(高麗藏41, 142a08)

「身語表無表, 遠離不遠離。」(高麗藏41, 142a09)

〔5〕〔三枝 p.454〕: vāgviṣpando 'viratayo yāścā'vijñaptisaṃjñitāḥ /

avijñaptaya evānyah smṛtā viratayastathā //

paribhogānvayaṃ puṇyamapuṇyam ca tathāvidham /

cetanā ceti saptaita dharmāḥ karmāñjanāḥ smṛtāḥ //

①ことばと, ②〔身体の〕動作と, ③〔煩惱から〕まだ離れていない無表と名づけられるものと, また④同類で〔煩惱から〕離れている他のもろもろの無表と考えられるものと, ⑤〔善い果報の〕享受と結びついている功德(善行)と, また⑥同種の悪徳(悪行)と, さらに⑦心に思うことと, これらの七つの「もの」(七法)が, 業を明示する, と考えられている。

〔6〕歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 39a, n.5)「四本頌云: 謂語

釋第3頌：身業及口業，作與無作業，如是四事中，亦善亦不善

(1) 諸師對七業內容看法分歧

A、青目與清辨二師皆沒有清楚的說明七業內容

這兩頌，成立七業。但頌文隱晦，很難確指是那七業。青目論中沒有清楚的說明⁴⁰，清辨釋也同樣的含糊⁴¹。⁴²

B、嘉祥大師對七業之分法

(A) 七業：思、身業、口業、身作業、身無作業、口作業、口無作業

嘉祥疏中舉出幾種不同的解說，但只採取了一種。就是身、口、意三業中，意業在七業中名思；身、口分為六種，就成了七業。身、口的六業，前四種在頌文中可以明白的看出，是「身業」、「口業」(p.276)、「作」業、「無作業」。但也可解說為身有作業、無作業，口有作業、無作業，成為四業。作與無作，或譯表與無表。⁴³

及行動，未遠離無表，及諸餘遠離無表亦如是，受用所生福，非福相如是，并思為七法，應許為知業，今譯文錯。」

⁴⁰ 龍樹造·青目釋《中論》卷3(大正30, 21c17-22a3):「口業者，四種口業。身業者，三種身業。是七種業有二種差別：有作、有無作；作時名作業，作已常隨逐生名無作業。是二種有善不善：不善名不止惡，善名止惡。復有從用生福德：如施主施受者，若受者受用，施主得二種福：一、從施生，二、從用生。如人以箭射人，若箭殺人有二種罪：一者、從射生。二者、從殺生。若射不殺[死]，射者但得射罪，無殺罪，是故偈中說罪福從用生。如是名為六種業，第七名思，是七種即是分別業相。」

⁴¹ 清辨造·波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉:(大正30, 99b20-c15)

「身業及口業，作與無作四，語起遠離等，皆有善不善。」

釋曰：語起者，謂以文字了了出言，名為語起。云何名遠離？謂運動身手等。運動者，謂起念言：我當作此善業，從初受善業思，後受善業思。所起之人，若作善業；若不作業，遠離無作色體恒生。不遠離者，亦如是念言：我當作此不善業，若身、若口、若意從初不善業剎那所起之人；若作惡業；若不作從不善因，名不遠離，無作色體恒生。云何名作無作色？以身口色令他解者名為作色；不以身口色令他解者名無作色。

故論偈言：「受用自體福，罪生亦如是，及思為七業，能了諸業相。」

釋曰：云何名受用自體？謂檀越所捨房舍、園林、衣服、飲食、臥具、湯藥資身具等。云何名福？謂撈漉[※]義。見諸眾生沒溺煩惱河中，起大悲心，漉出眾生，置涅槃岸故名為福。非福者，謂作種種不善之事，能令眾生入諸惡道。云何亦是受用自體？謂違背福故，名為非福。解福非福已，次解思義。以何法故，名之為思？謂功德與過惡，及非功德與過惡。起心所作意業者名思。彼論如是以七種業說為業相，乃至坐禪誦經聽聞記念等，亦名為業，皆攝在七種中故。

※撈漉：從水中取物。(《漢語大詞典(六)》p.890) ※漉：使乾涸，淘乾。(《漢語大詞典(六)》p.98)

⁴² 編者案※青目主張七業：約可分為善、惡兩種。

善：身作，身無作，口作，口無作，善施生、善從用，思。

惡：身作，身無作，口作，口無作，惡施生、惡從用，思。(參見註41)

※清辨主張七業：約可分為善、惡兩種。

善：身作，身無作，口作，口無作，語起遠離、受用自體福、思業。

惡：身作，身無作，口作，口無作，語起不遠離、受用自體罪、思業。(參見註39)

⁴³ 隋吉藏撰《中觀論疏》卷8〈17 業品〉(大正42, 117b13-25):有人言：身、口為二，作業、無作業，故是四。善、不善中隨取一，故為五業。從用中有善惡，亦隨取一，故為六，思即七也。二釋云：身中有作、無作，口中有作、無作，為四。善從用、惡從用為六，思為七。影師又云：此青目釋也。又釋云：前二並有失。今明身中有作、無作，口中有作、無作，此四句同第二釋。於善從用中自有事在善，復有從用善，及思為七業。此釋就善中自七，惡中

a、約身口的作業與無作業分

(a) 身口的作業

正在身體活動、語言談說的時候，此身語的動作，能表示內心的活動，是身口的作業。

(b) 身口的無作業：《毘婆沙論》說無表色是實有的，《雜心論》說是假有的

因身口的造作，生起一種業力，能感後果，他不能表示於外，故名身口的無作業。

作業是色法的，由色法所引起的無表業，所以也是色法的，不過是無所表示罷了。這無表色，毘婆沙論師說是實有的⁴⁴，《雜心論》說是假有的⁴⁵。

b、約善、不善業分「造作所成」與「受用所起」之業

在這「四」種業當「中」，有「善」業「不善」業，而善不善業，又各有兩類，一是造作時候所成的業，一是受用時候所起的業。

(a) 以財物布施說明

如甲以財物布施乙，在甲施乙受時，即成就善業；乙受了以後，在受用時，甲又得一善業。

(b) 舉射箭喻說

青目釋舉射箭喻說：放箭射人，射出去是一惡業，箭射死了那個人，又是一惡業；如沒有射死，那只有射罪，無殺罪。前者是約能作者方面說的，後者是約所受者方面說的。

c、小結

上一頌(03頌)約能造作說，「從用生福德，罪生亦如是」，即是約受用業而說。

C、印順法師對七業之分法

(A) 印順法師認為嘉祥大師所說不只七業

但這樣講來，似乎不止七種業了。⁴⁶

嘉祥說：善惡各有七種業：善的七業是身、口、作、無作、作時善、受用善、(p.277) 思業；惡的七業是身、口、作、無作、作時惡、受用惡、思業。

自七。所以然者，身自有善作善、無作善，口亦爾。從用中有事在善、從用善；罪亦自有事在罪、及從用罪。猶如造經，是事在善，若轉誦之即是從用善。

⁴⁴ [1]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷171(大正27, 860c4-9):「身語表、無表，依何定滅？答：身語表，依初或未至；身語無表，依四或未至。問：何故作此論？答：為止說表、無表業非實有者意，明表、無表業皆是實有。又為遮說身語表業，乃至第四靜慮無表業，乃至有頂。今欲顯身語表乃至梵世無表，乃至第四靜慮，故作斯論。」

[2]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷30(大正27, 157c27-29):「問：無表業云何知？答：從果入因，從麤入細，從現見入不現見，從近入遠，如是知。」

⁴⁵ [1]《雜阿毘曇心論》卷3〈3業品〉(大正28, 888b29-c2):「如世尊說：形質故是色，無作亦非色，以作是色故，彼亦名色。」

[2] 參見印順導師著《印度佛教思想史》(p.199):「『雜心論』說：身作[表]、語作，意業沒有無作。什麼是無作(表)？在身、語「動(作)滅已，與餘識俱，彼(無表)性隨生」。所以「無作亦非色，以作是色故，彼亦名色」。無表色是感報的業，是毘婆沙師——有部的重要教義。現在說：無表不是色，是在身語動作滅時，立即引起的，與識俱生的無表業。為身、語表色所引起，也就假名為色，其實不是色法。這一無表假色的見地，是譬喻師的；在經部興盛中，這將成為有部的新說了。」

⁴⁶ 印順導師《中觀論頌講記》(p.281-p.282)。

(B) 印順法師認為七業應該是身、口、作、無作、善、不善，與思

依我看，七業應該是身、口、作、無作、善、不善，與思。⁴⁷

釋第4頌：從用生福德，罪生亦如是；及思為七法，能了諸業相

(2) 身口業所以成為福業罪業，是依對他人的影響及受用而論

「從用生福德，罪生亦如是」二句，是身口業所以成為福業罪業的說明。意思是說：作無作業的善惡，不僅在於內心的思慮，也不僅在於身口的動作，要看此一動作，是怎樣的影響對方，使他人得何種受用而定。

A、舉布施喻

如布施，決不單單作布施想，也不單是用手把財物丟出去，必須施給人，人受了受用快樂，受者能得到好的受用，所以成為善的福德業。

B、舉殺人喻

又如殺人，他人受痛苦以至命絕，所以也就成為罪業。所以，善惡二業的分別，就看對方受用的結果是怎麼樣。

C、舉醫生喻

醫生的針割病人，不是罪業；以毒施人，使人或病或死，也不是福業。罪福必須注意對方的受用。

D、要正確了解業力，必須明白了這七業的業相

凡說明業力，至少要講這七種：內心的動機，表現於身口的動作，及因此而起的無作，影響他人而成善不善的分別；明白了這七業，佛法中所說種種的業，就能正確了解。所以說：「及思為七法，能了諸業相」。

(A) 作、無作業，表、無表業之說明

表現的身口業是作業，潛在的身口業是無作業。⁴⁸

(B) 不說意業是有作無作業之理由

意業為什麼不說他有作無作業呢？思是心內種種分別思慮，內心的造作(p.278)，是不能直接表示於人的，所以不名為表業；既非表業，當然也就沒有無表業。無表業是依有表業立的。

(C) 小結：佛教的業力說是重視身口、社會關係，不傾向唯心論

在這些上，可見佛教的業力說，是怎樣的重視身口，重視社會關係，並不像後代的業力說，傾向於唯心論。上面所說，本是佛經中的舊義。但有部他們，以為這些業是真實有自性的。明白此等業性的差別，就可以建立起業果來了。⁴⁹

⁴⁷ 印順導師《中觀論頌講記》(p.282)。

⁴⁸ 【無表色】：又作無表業、無作色、假色。或單稱無表、無作、無教。為「表色」、「表業」之對稱。**說一切有部**以無表色皆由四大種所造，故為實色，含攝於十一種色之中。**俱舍宗**之看法類似，認為無表色係由四大種所造，以色業為性，故名為色；然非由「極微」所成，無見無對，故與五根五境等之色法相異。**成實家**則以之為非色非心，攝於不相應行蘊。**經量部**及**大乘唯識家**不認其為實有，於強勝之思的心所所發善惡表業而薰成之種子上假立。又《**菩薩瓔珞本業經**》等以心法為戒體，故不別立無表色。其他古來異說甚多。
(《佛光大辭典》(六) p.5097.1-5097.3)

⁴⁹ [1] 五百羅漢造，玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 21 (大正 27, 105c10-13)；
《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 39 (大正 27, 200a20-29)；

(二) 破：論主破一切有部的說法 (p.278-279)

[05] 業住至受報⁵⁰，是業即為常；若滅即無常⁵¹，云何生果報⁵²？⁵³

1、論主不說有部所立的業說是錯誤的，主要是破斥他們主張實有自性

論主並不說他所立的二業、三業、七業是錯誤的，因為這確是佛說，緣起法中是可以有的。問題在他們主張實有自性，所以要破斥他。

2、釋第5頌：業住至受報，是業即為常；若滅即無常，云何生果報

(1) 論主破業住受報、業滅受報

所說業能受報，是業住受報呢？還是業滅受報？

A、業若住受報，則常在不滅

(A) 縱：業力若存在不滅，就是「常」住

「業住」，是業力存在不滅的意思；從開始造業一直到感「受」果「報」，這業力都存在不失。那麼，所說的「業」，從作到受，不變不失，就是「常」住的了。

(B) 破：若是常住則與無常相反，也破壞隨業流轉、苦樂推移的事實，也說不上造作

但實際上，佛說業行是無常生滅的。佛說造業感果，不但是前生造業，來生感果，是可以經過百千萬劫的。如經百千(p.279)萬劫的常住，太與無常相反了。如業是常的，常即不應有變化；受報就應該常受報，那也破壞隨業流轉、苦樂推移的事實了。進一步說，業如果是常住的，那也說不上造作了。

B、若業滅受報則無常

假定說，作了業在未到感果的時候就「滅」，那業就是「無常」的。

業力剎那無常，業滅時果未生，滅了以後即無所有，那又怎麼可以「生果報」呢？

C、小結

實有論者的常與無常，都是邪見，都不能成立業果的相續。⁵⁴

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76 (大正 27, 395c28-396a1)。

[2] 法寶撰《俱舍論疏》卷 13 (大正 41, 631a20-23)。

⁵⁰ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 39b, n.2):「番梵作熟時。」

⁵¹ 業=常【宋】【元】【明】。(大正 30, 22d, n.1)

⁵² 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 39b, n.3):「無畏原云:若計業或住、或滅而生果報,皆不然也。」

⁵³ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22a6-7)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 99c22-23):

「若住至受果,此業即為常,業若滅去者,滅已誰生果。」

[3]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉:

「業住至果熟,彼業即是常,」(高麗藏 41, 142a15)

「若滅即成無,云何有果生?」(高麗藏 41, 142a16)

[4][三枝 p.456]: *tiṣṭhatyāpākākālaccekarma tanniyatāmiyāt /*

niruddhaṃ cenniruddhaṃ satkiṃ phalaṃ janaiṣyati //

もしも業が熟〔して果報に至る〕時まで存続しているならば、それ(業)は常住である、ということになるであろう。またもしも〔業が〕すでに滅してしまっているならば、すでに滅したものが、どのようにして、果報を生ずるであろうか。

⁵⁴ [1]《雜阿毘曇心論》卷 1 (大正 28, 871c24-25):「無作假色者。」另參《雜阿毘曇心論》

(2) 有部主張：身、口の作業は無常的，有無表色與心俱生俱滅相續而起，故能相續感果

有部說身、口の作業は無常的，無作業雖也是剎那生滅的，但隨心轉。這就是說：有無表色與心俱生俱滅相續而起，所以能相續到未來感果。同時，又說在未感果以前，業得也是隨心而流的。所以有色界的有情，生到無色界去，色法的無表業雖暫時沒有了，然而因為業得的關係，後生有色界的時候，還可以現起無表業色。

(3) 以性空者的觀點，自性有者不能成立前後的連繫

這是他的解說，姑且不問此說如何，以性空者的觀點，分析到剎那生滅，自性有者即不能成立前後的連繫。

二、破經部譬喻者的心相續說 (p.279-287)

(一) 立

1、成立業果

(1) 舉喻 (p.280-281) (p.280)

[06] 如芽等相續⁵⁵，皆從種子生，從是而生果，離種無相續⁵⁶。⁵⁷

[07] 從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常⁵⁸。⁵⁹

卷3〈3 業品〉(大正 28, 888b29-c2):「如世尊說：形質故是色，無作亦非色，以作是色故，彼亦名色。」

[2] 導師於《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.525 -p. 526) 中云：「《雜心論》說「無作假色」，意義是異常重大的。關於無表色，各論的意見，出入很大，如：《大毘婆沙論》——無表是色，意業是思；《心論》——無表假色，意業無表；《優波扇多釋論》——無表是色，意業無表；《雜心論》——無表假色，意業是思。無表色實有；意業是思，無所謂表與無表，這是說一切有部阿毘達磨論宗的正義。無表色是假，本為說一切有部中譬喻師的異說。《大毘婆沙論》集成以後，到《雜心論》的時代，譬喻師已從說一切有部中分出，成經部譬喻師，在教理上，有著重要的發展，嚴重的威脅到阿毘達磨論宗。努力復歸於毘婆沙正義的《雜心論》主，也同意無表色是假。這可見說一切有部，阿毘達磨論宗的動搖，已是時代的趨勢了。」

⁵⁵ 相續 Abhipravartate. (大正 30, 22d, n.2)

⁵⁶ 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40a, n.1):「無畏原云：此中種子生芽相續則滅，由種子現起芽等相續。」

⁵⁷ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30, 22a11-12)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正 30, 100a16-17):

「如芽等相續，而從種子生，由是而生果，離種無相續。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「若不先植種，果生即不能，」(高麗藏 41, 142a24)

「因隨果法中，從芽等相續。」(高麗藏 41, 142b02)

[4][三枝 p.458]: yo`nkuraprabhīrtirbījātsamāntāno`bhipravartate /

tataḥ phalamṛte bījātsa ca nābhipravartate //

およそ芽に始まる連続(相續)は、種子から現われて、それから果実〔が現われる〕。それ(連続)は、種子を離れては、現われることはない。

⁵⁸ 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40a, n.2):「無畏次釋云：種子有相續，隨轉故不斷；種子有滅，不住故不常。」

⁵⁹ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30, 22a12-14)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正 30, 100a22-23):

A、譬喻者舉植物從種生果的現象，成立業的不斷不常

譬喻者不滿於一切有部的業力說，提出心心相續的業力說。以為心心相續的業力，不斷不常，才可以從業感果。他的業力說，從世間的植物從種生果的現象，悟出傳生的道理，成立他的不斷不常。⁶⁰

B、舉黃豆從種生果的三個階段，以種子、相續、結果說明因果相續

譬如黃豆，從種生果，是經過三個階段的：一、種子，二、相續，三、結果。一粒黃豆放在土中，起初發芽，由芽生莖，從莖開花，由花結果。初是豆種，後是豆果，中間相續的是芽、莖、花、葉，不是豆種豆果，而豆種生果的力量，依芽莖花葉而潛流。所以，豆種生果，不是豆種直接生的；豆種子雖久已不存在了，但依芽莖等相續，還可以生果，而且種果是因果相類的。

C、種子滅而生芽，不斷不常的相續有果，豆種就可以在將來生果

(A) 釋第6頌：如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續

所以說：「芽等」的「相續」，是「從種子生」的；由種子有相續，由相續「而生果」。假使「離」了「種」子，就沒有(p.281)「相續」；相續沒有，果法當然更談不上的了。

(B) 釋第7頌：從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常

既然是「從種」子「有相續，從相續有果」，那就是「先」有「種」子而「後有果」，「不斷亦不常」。怎樣呢？從種生芽，從芽生莖，從莖發葉、開花、結果，豆種生果的力量，是相續不斷的；種子滅而生芽，種子是不常的。由此不斷不常的相續，豆種就可以在將來生果。

(2) 合法 (p.281-283)

「種子有相續，從相續有果，先種而後果，不斷亦不常。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「若芽等相續，芽等復生餘，」(高麗藏 41, 142a22)

「種先而果後，不斷亦不常。」(高麗藏 41, 142a23)

[4] [三枝 p.460]：bījācca yasmātsaṃtānaḥ saṃtānācca phalodbhavaḥ /

bījapūrvam phalaṃ tasmānnocchinnaṃ nāpi śāśvatam //

種子から連続が、またその連続から果実が、生起する。種子を先として果実〔が生起する〕のであるから、それゆえ、〔種子と果実とは〕断滅でもないし、また常住でもない。

⁶⁰ [1] 五百羅漢造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷113 (大正 27, 587a7-8)：「譬喻者說：身語意業皆是一思。」

[2] 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷4 (大正 29, 22c11-15)：「此中何法名為種子？謂名與色於生自果，所有展轉鄰近功能，此由相續轉變差別。何名轉變？謂相續中前後異性。何名相續？謂因果性三世諸行。何名差別？謂有無間生果功能。」

[3] 眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷34 (大正 29, 535a2-15)。

[4] 印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.552)：「經部譬喻師的徹底業感說，一切立足於相續轉變差別的熏習種子說。依此，解說無表業，隨眠，成就不成就等。流轉與還滅的說明，都依此為基石，這就達到了與說一切有部，截然對立的地位。」

[5] 印順導師著《唯識學探源》(p.168)：「經部師也是從業力潛在的思想，慢慢的走上種子論。《婆沙論》中的譬喻師，還沒有明確的種子說。《婆沙》集成以後出世的龍樹菩薩，在《中觀論》裡，才開始敘到業種相續說。種子說的成立，大概在《婆沙》與龍樹造·青目釋《中論》的著作之間。」。

[08] 如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續。⁶¹

[09] 從心有相續，從相續有果，先業後有果，不斷亦不常⁶²。⁶³

A、釋第8頌：如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續

(A) 譬喻者成立他的業力說：熏成思種子，隨內心而流，心心法卻是相續生的

譬喻者以上面所說的譬喻，成立他的業力說。他以為從業感果，也是這樣的。思心所就是心。不但考慮、審度、決定的思是思心所⁶⁴，就是身體的動作，言語的發動，也還是思心所（發動思）。不過假借身語為工具，表出意思的行為罷了。由作業的熏發，就有思種子保存下來。作業雖是生滅無常的，業入過去即無自體，但熏成思種子，隨內心而流，心心法卻是相續生的。

(B) 不問善心、惡心，他是可以相續而轉的也不離心，作業雖久已過去，還可以感果

如布施，不(p.282)但布施的身口業不常，布施心也有間斷，有時也起殺盜等的心行；但熏成施種，不問善心、惡心，他是可以相續而轉的。業體是思，熏成思種，也不離心。所以，心心所法相續，作業雖久已過去，還可以感果。

(C) 正釋頌文：如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續

這樣，最初心起作什麼事業，將來就感什麼果。雖然最「初心」所起的罪福業，剎那過去，但「心」心所「法」是「相續」而「生」的。從此思業熏發的心心相續，就可以「有果」了。假使「離」了「心」心所法，就沒有「相續」；相續沒有，果法自也不可得。

⁶¹ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22a15-16)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 100a27-28)：

「如是從初心，心法相續起，從是而起果，離心無相續。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「若心有相續，心法即現轉，」(高麗藏41, 142b07)

「果若離於心，無相續可轉。」(高麗藏41, 142b08)

[4][三枝 p.462]：yastasmācittasamṭānaścetaso `bhipravartate /

tataḥ phalamṛte cittātsa ca nābhipravartate //

およそ心の連続(相續)は、その心から現われて、それから果[が現われる]。それ(心の連続)は、心を離れては、現われることはない。

⁶² 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40a, n.5)：「無畏次釋云：此以佛所教說法，方便及果是業，故業果相連，無斷常過。」

⁶³ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22a15-18)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 100b4-5)：

「從心有相續，從相續有果，故業在果先，不斷亦不常。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「從心有相續，從相續有果。」(高麗藏41, 142b09)

「業先而果後，不斷亦不常。」(高麗藏41, 142b10)

[4][三枝 p.464]：cittācca yasmātsamṭānaḥ samṭānācca phalodbhavaḥ /

karmapūrvam phalam tasmānocchinnaṃ nāpi

śāśvatam //

そして、心から連続(相續)が、またその連続から、果が生起する。業を先として、果[が生起する]のであるから、それゆえ、断滅でもないし、また常住でもない。

⁶⁴ 《大乘成業論》卷1(大正31, 785c23-25)：「思有三種：一、審慮思，二、決定思，三、動發思。若思能動身，即說為身業。」

B、釋第9頌：從心有相續，從相續有果，先業後有果，不斷亦不常

既「從心」而「有相續」，「從相續」而「有果」，此「先」有「業」因而「後有」報「果」的業果論，即能成立「不斷亦不常」的中道。所造作的業，一剎那後滅去不見，這是不常；作業心與感果心的相續如流，有力感果，這是不斷。由業種的不斷不常，能完滿的建立業果的聯繫。

(A) 後期的大乘唯識學：談阿賴耶受熏持種生現

後期的大乘唯識學，說種子生現行，也還是從此發展而成。不過把他稍為修正一下，不用六識受熏，而談阿賴耶受熏持種生現罷了。⁶⁵

(B) 譬喻者和唯識者思想的比較

a、譬喻者的思想：重視心識的潛流不斷

譬喻者的思想，最初造作的時候，叫種子；作了以後，沒有感果之前，叫相續；最後成熟的時候，叫感果。從現象的可(p.283)見方面說，雖有種子、相續、感果的三階段，但實際上重視心識的潛流不斷。

b、唯識者的思想：種子如暴流水一樣的相續下去

唯識者的思想，最初熏成的力量，固然是種子；就是在心識不斷的相續中，也還叫做種子；種子如暴流水一樣的相續下去。

c、小結

譬喻者從相續的心心所法上著眼，唯識者多注意種子的自類相生，兩者略有不同。

2、別立善業 (p.283-285)

〔10〕能成福業⁶⁶者，是十白業道⁶⁷；二世五欲樂⁶⁸，即是白業報。⁶⁹

⁶⁵ [1] 世親菩薩造 唐玄奘譯《唯識三十論頌》卷1 (大正31, 60b4-5):「初阿賴耶識，異熟、一切種……。」

[2] 護法等菩薩造 唐玄奘譯《成唯識論》卷2 (大正31, 7c20-10a24)。

[3] 明普泰補註《八識規矩補註》卷2 (大正45, 473a)。

[4] 無著菩薩造 陳真諦譯《攝大乘論》卷上 (大正31, 133b)。

⁶⁶ 德=業【宋】【元】【明】。(大正30, 22d, n.3)

⁶⁷ 十白業道 *Daśa-śukla-karmapathāḥ*. (大正30, 22d, n.4)

⁶⁸ 五欲樂 *Pañca-kāmaguṇāḥ*. (大正30, 22d, n.5)

⁶⁹ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22a27-28)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 100b12-13):

「求法方便者，謂十白業道，勝欲樂五種，現未二世得。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「求法方便者，是十白業道，」(高麗藏41, 142b13)

「此世及佗世，得五欲勝果。」(高麗藏41, 142b14)

[4]〔三枝 p.466〕: *dharmasya sādhanopāyāḥ śuklāḥ karmapathā daśa /*

phalaṃ kāmaguṇāḥ pañca dharmasya pretya ceḥ ca //

十種の白く淨らかな業の道(十白業道)は，法〔にかなった行ない〕を成立させる手段(方便)である。今世と後世とにおける法〔にかなった行ない〕の果は，五欲の享受(功德)である。

[5] 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40a, n.4):「無畏原云:何謂成法(善業)方便，何為果報?說頌云云。頌中福業、白業，番梵皆作法。」

〔11〕人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，二世果報種。⁷⁰

〔1〕釋第10頌：能成福業者，是十白業道，二世五欲樂，即是白業報

A、十善業能成就現生、未來，五欲快樂的果報

業有福業、罪業。「能」夠「成」為「福業」的，是不殺、不盜、不欲邪行、不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不邪見的「十白業道」。白，即清淨善的意義。那現生未來「二世」的「五欲」快「樂」，就「是」十「白業」道的果「報」。微妙的（色、聲、香、味、觸）五欲快樂，不能說他的本質不好。如說地獄苦痛，就因沒有微妙的五樂。

B、別釋五欲樂的過患

〔A〕佛法呵斥五欲的原因

然佛法所以呵斥五欲，是因為這樣的：

a、為令有情離有漏的五欲樂，趣解脫的無漏樂

第一、五欲的快樂，還是不徹底的；解脫的快樂，才是究竟的(p.284)。為令有情離有漏樂趣無漏樂，所以不遺餘力的呵斥他。

b、眾生的欲望無窮，為令有情免被五欲所包圍，而埋沒自己

第二、五欲本是給有情受用的，有情自己沒有把握，不能好好的受用他，反而被他所用，這就要不得了。如吃的飯，煮得好好的，適當的吃，可以充飢，也能增進健康，有精力才能做自利利他的事業，這是誰也不能說他不對。但普通人貪食，吃了還要吃，好了還要好，超過營養與維持生存的正當需要，那就成為不好了。眾生的欲望無窮，佛才種種的呵斥五欲，免為五欲所包圍，埋沒自己。⁷¹

〔B〕五欲境界的本身沒有什麼不好，學佛者應積集而作為自利利他的資糧

就五欲境界的本身說，大乘佛法以之莊嚴淨土，這有什麼不好呢？二世的五欲樂，為學佛者應積集而努力的去實現他，以作為自利利他的資糧。這是白業感得的妙果，所以特別的成立他。

〔2〕釋第11頌：人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，二世果報種

A、修十善業成就自利利他

〔A〕修十善業的自利

⁷⁰〔1〕第一偈，梵 *Ātma-samyamakam cetaḥ parānugrāha.kam ca yat Maitram sa dharmas tad bījam phalasya pretya ceha ca.* (大正 30，21d，n.8)

〔2〕《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30，21b25-26)：「人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，二世果報種。」

〔3〕《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「自能降伏心，復能攝受佗。」(高麗藏 41，141c04)

「即有慈愛心，此說降伏體。」(高麗藏 41，141c05)

〔4〕〔三枝 p.448〕：*ātmasamyamakam cetaḥ parānugrāhakaḥ ca yat /*

ṃaitram sa dharmastadbījam phalasya pretya ceha ca //

およそ自己を制御し他人を利益する慈悲の心は，すなわち，法〔にかなった行ない〕である。それは，今世においても後世においても，果報を受ける種子(原因)である。

⁷¹《雜阿含經》卷9(250經)(大正 02，60b10-12)：「尊者摩訶拘絺羅！非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意，中間欲貪，是其繫也。」

十善業為什麼是善的？因為修十善業的「人能」夠調「伏」自己的內「心」，使內心的煩惱，我見、我愛、瞋恨等不起；煩惱不起，使自己的身心高潔、安和、喜樂、堅忍、明達，得身心修養的利益。

(B) 修十善業的利他

同時，修十善業道，也能「利益於眾生」的。不殺、不盜等的十善業，看來是消極的禁止的善法，實際上也能利益眾生。如不殺，能使有情減少畏懼的心理；不盜，能使有(p.285)情的生活安定；不邪淫，能使人們的家庭和樂融洽，也能保持自己家庭中的和樂，這不是有益眾生嗎？進一步，不但消極的不殺、不盜、不邪淫，而且積極的救生，施捨，行梵行；不但自己行十善業，而且還讚歎隨喜別人行十善業道。

(C) 十善業是通於大、小乘，能夠自利利他，亦是佛教的人生道德律

十善業的擴大，不是通於大乘行嗎？所以不要以為十善業道，是人天的小行；能切實的履行他，是可以自利利他的。十善業，是道德律，確立人生道德的價值，指出人類應行的正行。因為有了這，人們就能努力向上向解脫，提高自己的人格，健全自己的品德，不會放逸墮落。這十善業道，為佛教的人生道德律。

B、實行慈善的十善業自利利他，能創造現生、未來快樂的果報

行十善業，能夠自利利他，所以說他「是名為慈善」的事業。能實行這十善業，才能把握自己，才能創造現生未來「二世」快樂的「果報」。唯有如此，才能受用福樂。善業才是微妙五樂的因「種」；否則，受用欲樂，不過是欲樂的奴隸，那裡能得到有意義的可樂的受用！

(二) 破 (p.285-286)

[12] 若如汝分別，其過則甚多，是故汝所說，於義則不然。⁷²

釋第 12 頌：若如汝分別，其過則甚多，是故汝所說，於義則不然

I、論主破譬喻者由業相續而感果報之過失

(p.286)論主說：假使「如」譬喻者那樣的「分別」，說由業相續而感果報。「其過」失那就太「多」了。所以「所說」心相續的業力說，是不合乎道理的。怎樣的不合理，有怎樣的過失，論主沒有明白的說出。他的困難所在，仍舊是有自性；理解實有者的困難，譬喻者的業種相續說，也很可以明白他的無法成立了。

⁷² [1] 《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(大正 30, 22b6-7)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10 〈17 觀業品〉(大正 30, 100b27-28)：

「作此分別者，得大及多過，是如汝所說，於義則不然。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10 〈17 觀業品〉：

「若如汝所說，次第而分別，」(高麗藏 41, 142b20)

「彼有過失生，其過多復大。」(高麗藏 41, 142b21)

[4] [三枝 p.468]：bahavaśca mahāntaśca doṣāḥ syurapi kalpanā /

yadyeṣā tena naivaiṣā kalpanātropapadyate //

もしもこのような分別 [がなされる] ならば，また多くの大きな諸過失が存在することになるであろう。それゆえ，この分別は，ここでは成り立たない。

[5] 參見歐陽竟無編《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40a, n.6)：「無畏、佛護皆作餘人說曰。月稱釋云：餘人出前人過而另為說也，今譯章句疑誤。」

2、舉種生芽破譬喻者不斷不常的過失

青目釋中又略為談到一點：譬喻者的中心思想，是不斷不常，所以就這上面出他的過失。你說種子不斷不常，試問從種生芽，是種滅了生芽？是種不滅生芽？

假使說種滅生芽，這是不可以的，種力已滅去了，還有什麼力量可以生芽？這不脫斷滅的過失。

假使說不滅，這也不可以，不滅就有常住的過失。所以，從剎那生滅心去觀察他的種滅芽生，依舊是斷是常，不得成立。⁷³

3、性空者破「唯識家有阿賴耶識主張因果同時」的過失

所以後來的唯識家，說有阿賴耶識，種子隨逐如流。無論從現業熏種子也好，從種子起現行也好，都主張因果同時。⁷⁴

以性空者看來，同時即不成其為因果。而且，前一剎那與後一剎那間的阿賴耶識種，怎樣的成立聯繫？前滅後生？還是不滅而後生？如同時，即破壞了自己前後剎那的定義。⁷⁵

唯識者要不受性空者所破，(p.287)必須放棄他的剎那論，否則是不可能的。

4、青目說：如以種果的相續說，則過失眾多

青目說：世間植物的種芽果，是色法的，可以明白見到的，他的不斷不常，還成問題；內在的心法，異生異滅，不可觸不可見，說他如種果的相續，這是多麼的渺茫啊！所以說：過失眾多，「於義」「不然」。⁷⁶

三、破正量者的不失法說 (p.287-301)

(一) 立

1、敘說 (p.287)

[13] 今當復更說，順業果報義，諸佛辟支佛，賢聖所稱歎⁷⁷。⁷⁸

⁷³ [1] 龍樹造·青目釋《中論》卷3 (大正 30, 22b13-18):「復次，從穀子有芽等相續者，為滅已相續，為不滅相續。若穀子滅已相續者，則為無因；若穀子不滅而相續者，從是穀子常生諸穀，若如是者，一穀子則生一切世間穀，是事不然，是故業果報相續則不然。」

[2] 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40a, n.7):「佛護釋過云：種果各自相生不亂，而諸趣心與相續引生不定也，與釋論同。今譯云云與燈論同。」

⁷⁴ [1] 《成唯識論》卷2 (大正 31, 10a4-5):「能熏識等從種生時，即能為因復熏成種，三法展轉，因果同時。」

[2] 另參見印順導師著《中觀今論》(p.105-p.107)。

⁷⁵ 參見印順導師著《中觀今論》(p.107-p.108)。

⁷⁶ 龍樹造·青目釋《中論》卷3 (大正 30, 22b9-13):「汝說穀子喻者，是喻不然。何以故？穀子有觸、有形，可見有相續。我思惟是事，尚未受此言，況心及業，無觸、無形不可見。生滅不住欲以相續，是事不然。」

⁷⁷ 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40b, n.2):「番梵云：聲聞所說者。」

⁷⁸ [1] 《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30, 22b19-20)。

[2] 《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉：

「今我復說此，順正理分別。」(高麗藏 41, 142c14)

「諸佛及緣覺，聲聞等讚說。」(高麗藏 41, 142c15)

[3] [三枝 p.470]: imāṃ punaḥ pravakṣyāmi kalpanāṃ yātra yojyate /

釋第 13 頌：今當復更說，順業果報義，諸佛辟支佛，賢聖所稱歎

正量者說：一切有部、譬喻者的業力說⁷⁹，都不能建立，我「今」應「當」「更說」一種正確的業力觀，符「順業」力感「果報」的正「義」。這是我佛所提示的，是一切「諸佛」與「辟支佛」，及聲聞「賢聖」者「所」共同「稱歎」的。義理正確，有誰能破壞他呢？

2、正說 (p.287-294)

(1) 標章 (p.288-289) (p.288)

[14ab] 不失法⁸⁰如券，業如負財物⁸¹。⁸²

A、正量部根據佛說的「業力不失」，建立不相應行的不失法

正量部的業果聯繫者，就是不失法。⁸³經中佛也曾說過：業未感果之前，縱經百千

buddhaiḥ pratyekabuddhaiśca śrāvakaiścānuvarṇitām //

さらに、もろもろの仏により、もろもろの独覚(ひとりできとりを得る人)により、もろもろの声聞(教えを聞いて実践する人)によって、称讚されており、およそここに妥当するようなこの分別を、私は〔以下に〕説明しよう。

⁷⁹ [1] 一切有部の業力說：根據二經二理主張「三世實有，法體恆存」為主軸：

◎《阿毘達磨俱舍論》卷 20(大正 29, 104 b2-14)：「頌曰：三世有由說，二有境界故，說三世有故，許說一切有。論曰：三世實有，所以者何？由契經中世尊說故。謂世尊說：苾芻當知，若過去色非有，不應多聞聖弟子眾，於過去色勤脩厭捨；以過去色是有故，應多聞聖弟子眾於過去色勤脩厭捨。若未來色非有，不應多聞聖弟子眾，於未來色勤斷欣求；以未來色是有故，應多聞聖弟子眾，於未來色勤斷欣求。又具二緣識方生故，謂契經說：識二緣生，其二者何？謂眼及色，廣說乃至意及諸法。」

◎楊白衣，《俱舍要義》(參考：佛光出版社，1998, p.58p.68)：二經依於雜阿含如上述，二理是有境理和有果理。有境理是：心法的生起，必須有所緣境，然在六識中，意識遍緣三世故，三世必實有，若不然，則意識亦無了。既有意識，應有三世，故過去法為實有。當然這是把上敍的經理論化的。有果理是，凡是有了過去業，即能招感未來的果報，這是業感緣起的必然法則。若說過去業非實有，即不應有未來果了，因異熟的因果並非俱時並存故，其因必有過去的實有；故知過去業實有。依俱舍宗世友之位不同說：法未作用時，即名未來；正作用是，即名現在；已作用，即名過去。所以三世是依法的作用位而定，並非法本身有三世之別。有部立六因(能作、俱有、同類、相應、偏行、異熟因)四緣(因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣)五果(增上、士用、等流、異熟、離繫果)，概說因緣業果關係。

[2] 譬喻者的業力說，參見印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》：「經部譬喻師的根本思想，是種子熏習說。……譬喻師的業功能說，重要在『相續』。剎那現在的相續不斷，為業功能所依。相續的生滅滅生，不斷相續；功能也就不斷的傳生。這樣的相續轉變，到引發殊勝的功能，那時就感得果報了。以剎那的相續為現實，不斷的新熏，不斷的感果。這是徹底的新熏說，業感說，達到一切從業感生的結論，否認有異熟生以外的等流長養性，如《順正理論》卷 5 (大正 29, 359a8 - 9) 說：『上座此中，依十二處，立一切種皆異熟生』。……經部譬喻師的徹底業感說，一切立足於相續轉變差別的熏習種子說。依此，解說無表業，隨眠，成就不成就等。流轉與還滅的說明，都依此為基石，這就達到了與說一切有部，截然對立的地位。」(正聞出版，民國 81 年 10 月 7 版，p.549-p.552)

⁸⁰ 不失法 Avipraṇāśa. (大正 30, 22d, n.6)

⁸¹ 負財物 Rṇa. (大正 30, 22d, n.7)

⁸² 《中論》(青目釋)卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c5)：「不失法者，當知如券，業者如取物。」

⁸³ 印順導師著《唯識學探源》(p.154-p.155)：正量部，在「得」(薩婆多和犢子部系建立)以外，又建立了一個不失法。它用債券作比喻，像《顯識論》卷 1 (大正 31, 880c15-16)：說：「正

億劫，也是不失的。⁸⁴他根據佛說的『業力不失』，建立不相應行⁸⁵的不失法。

(A) 正量部的不失法，從世間事上推論出來，譬如世人借錢時還債的借券

他的不失法，也是從世間事上推論出來。如世人借錢，恐口說無憑，立一還債的借券；到了約定的時期，還本加息，取還借券。在沒有還債以前，那借券始終是有用的。他本身不是錢，卻可以憑券取錢。

(B) 正量部的不失法，因三業造作業力感果以後，不失法才消滅

正量者以為造業也是這樣，由內心發動，通過身口，造作業力，業力雖剎那滅去，

量部名為無失，譬如券約。故佛說頌：諸業不失，無數劫中，至聚集時，與眾生報。」

正量部的不失法與得，在《顯識論》裡，是被看作種子的。正量部的《二十二明了論》，也認為得與不失有同樣的意義。凡是攝屬有情的一切法，都有得，但不失法卻只限在業力方面。善惡業生起的時候，就有得與不失法跟著同起。得的作用，在係屬有情；不失卻是業力變形的存在。這樣，不失法與有部的無表色，經部的思種子，意義上非常的接近。正量部主張表色是戒，沒有建立無表業。在它的意見，表色引生善惡業，業剎那過去，而還有感得未來果報的力量，這就是不失法。不失法與善惡業同時生起，但不像業體的剎那滅，要到感果以後才消失，如《隨相論》說：「業體生即謝滅，無失（不失）法不滅，攝業果令不失。無失法非念念滅法，是待時滅法，其有暫住義，待果生時，其體方謝」。

不失法的暫住不滅，依真諦三藏說：「是功用常，待果起方滅，中間無念念滅」，出《中論（業品）疏》。這點，與無表色、種子思，都不相同。不失法雖與業俱生，並且是「攝業果令不失」，但它本身不是業，不是善、惡，是心不相應行的無記法，它只是業力存在的符號。（正聞，民國81年3月修訂2版。）

⁸⁴ [1] 《起世因本經》卷2〈4地獄品〉（大正01，376b9-12）：「以其受苦未畢盡故，求死不得，乃至未盡惡不善業，不滅、不除、不轉、不變、不離、不失，若於往昔，人及非人如是作來，次第而受，更無量時。」

[2] 《師子月佛本生經》卷1（大正03，444c11-12）：「業能莊嚴身，處處隨趣趣，不失法如券，業如負財人。」

[3] 《大寶積經》卷57〈佛說入胎藏會第14之2〉（大正11，335b12-15）：「佛告諸大眾：難陀苾芻！先所作業果報成熟皆悉現前，廣說如餘。即說頌曰：假使經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」

⁸⁵ 【不相應行】：乃俱舍家、唯識家等對於一切諸法所立五位分類中之第四位。又作心不相應行蘊、非色非心不相應行法、非色不相應行蘊、心不相應法、不相應行法、不相應行、不相應。指不屬於色、心二法，與心不相應之有為法之聚集。依小乘說一切有部之義，在色、心及心所之外，另有與心不相應之實法，其體係有為法，又為五蘊中之行蘊所攝，故稱心不相應行。經部、唯識等則主張不相應行乃於色心之分位所假立者，並非實法。

心不相應行之數，大小乘均有異說。小乘俱舍家舉出得、非得、同分、無想果、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身等十四種不相應行法。《順正理論》卷12加上和合性，而立十五不相應行法之說。《品類足論》卷1則舉出得、無想定、滅定、無想事、命根、眾同分、依得、事得、處得、生、老、住、無常性、名身、句身、文身等十六法。此外，分別部及犢子部等，將隨眠亦計為不相應法。大乘唯識家中，《瑜伽師地論》卷3舉出得、無想定、滅盡定、無想異熟、命根、眾同分、生、老、住、無常、名身、句身、文身、異生性、流轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合及不和合等二十四種不相應行法，《大乘阿毘達磨集論》卷1除去不和合而立二十三不相應行法之說。大乘五蘊論則舉出得、無想等至、滅盡等至、無想所有、命根、眾同分、生、老、住、無常、名身、句身、文身、異生性等十四法。〔《俱舍論》卷4、卷19、《入阿毘達磨論》卷上、《顯揚聖教論》卷2、卷18、《成唯識論》卷1、卷2、《大毘婆沙論》卷22、卷45、《大乘阿毘達磨雜集論》卷2、《俱舍論光記》卷4、《成唯識論演祕》卷2末〕（《佛光大辭典》，p.1396。）

但即有一不失法生起。這不失法的功用，在沒有感果以前，常在有情的身中。到了因緣會合的時期，依不失法而招感果報。感果以後，不失法才消滅。造業招果，不是業力直接生果。可說不失法是業的保證者，是保證照著過去所作的業力而感果的。

釋第 14 頌前半頌：不失法如券，業如負財物

B、正量部與說一切有系對業力的思想有著共同點

(A) 正量部成立業力不失法如債券

所以，正量部的意見，「不失法如」債「券，業」力「如」所「負」欠別人的「財物」。憑券還債，等於照著不失法的性質而感果。

(B) 有部的「得」是通於一切法

不失法，與有部說的「得」⁸⁶是相(p.289)似的；不過「得」通於一切法，而「不失法」唯是業力才有。

(C) 小結

這因為正量部是犢子系的支派，犢子系與說一切有系同是從上座系所出的。所以他們的思想，有著共同點。」

(2) 別說 (p.289-294)

A、不失法 (p.289-292)

[14cd] 此性⁸⁷則無記⁸⁸，分別有四種⁸⁹。⁹⁰

⁸⁶【得】：為俱舍七十五法之一，唯識百法之一。一切法造作成就而不失，稱為得；反之，一切法不能成就，稱為非得。得、非得有表裏之關係，得僅與攝於有情自身中之有為法（即「自相續」之有情法），及擇滅、非擇滅兩種無為法有關，與「他相續」、「虛空」無關。就「自相續」而言，若與之呈現積極關係，即令之（法）合、令之持，稱為得；若與之呈現消極關係，即令之離、令之失，則稱為非得。得有「獲」與「成就」，非得有「不獲」與「不成就」等之別。獲，即指未得或已失而今得；得，則是「未來生相位」將入「現在位」作用之別名；成就，即指得而至今相續不失；得，則是入現在位之際的別名。以此類推，不獲與不成就亦具同義。

凡有為法之得可分三種，即：(一)法前得，又作前生得，即在法之前而起之得，譬如牛拉車，故又稱牛王引前得。(二)法後得，又作隨後得，即在法之後而起之得，譬如小牛跟隨在母牛後，故又稱犢子隨後得。(三)法俱得，又作俱生得，即得、法兩者俱起之得，譬如形與影相隨不離，故又稱如影隨形得。

又擇滅、非擇滅等無為法，乃非前、後、俱得，即所得之法與時間無關，為非前、非後、非俱，而與上記有為法之三種得合為四種得。此外，使有為法之得能獲得成就，稱為得得，亦即由得中復得之意。得得又稱小得、隨得；與之相對者，得稱為大得。

另據《成唯識論》卷 1 載，「得」係一種假有之存在，可分三種成就，即：(一)種子成就，即一切見惑、修惑之煩惱、任運而起之諸無記法，及生得善等所有之種子，其未被損害者。(二)自在成就，即由加行所生之善法，及工巧處、變化心、威儀路無記等之部分加行力所成者。(三)現行成就，即善、不善、無記等三種法之現行者。〔《俱舍論卷 4》、卷 21、《入阿毘達磨論》卷下、《大毘婆沙論》卷 157、卷 158、卷 159、《品類足論》卷 1〈辯五事品〉〕（參見：《佛光大辭典》，p.4548）

⁸⁷ 性 Prakṛti. (大正 30, 22d, n.8)

⁸⁸ 無記 Avyākṛta. (大正 30, 22d, n.9)

⁸⁹ 四種 Caturvidho dhātutaḥ. (大正 30, 22d, n.10)

[1]《中論》(青目釋)卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c5-8):「是不失法，欲界繫、色界繫、無色界繫、亦不繫。若分別善、不善、無記*中，但是無記。是無記義，阿毘曇中廣說。」

[15] 見諦⁹¹所不斷⁹²，但思惟所斷⁹³。以是不失法，諸業有果報。⁹⁴

[16] 若見諦所斷，而業至相似⁹⁵，則得破業⁹⁶等，如是之過咎。⁹⁷

註※：參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40b, n.8):「無畏原云：

此不失法自性，不能記別善與不善，故是無記。又此句『記』字下原刻衍『無記』二字，依麗刻刪。」

[2] 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40b, n.4):「番梵云：此依界有四，又自性無記，與下文相順，今譯文倒。」

⁹⁰ [1] 《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22b22-23)。

[2] 《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 100c24-25):

「不失法如券，業如負財物，而是無記性，約界有四種。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「不失如契書，業如所負財，」(高麗藏41, 142c16)

「界分別有四，皆自性無記。」(高麗藏41, 142c17)

[4] [三枝 p.472]: *pattraṃ yathā vipranāśastathariṇamiva karma ca /*

caturvidho dhātutaḥ sa prakṛtya vyakṛtaśca saḥ //

不失〔法〕(業の相續において業が消えてもなお失われない別法で輪廻の主体〔の原理〕)はあたかも債券のようであり，また業は負債のようである。それ(不失法)は，要素(界)に関していえば，四種(欲界，色界，無色界，無漏界)である。またそれは，本性に関していえば，無記である(善でもなく悪でもない)。

⁹¹ 見諦 *Prahāṇa*. (大正30, 22d, n.11)

⁹² [1] 斷 *Praheya*. (大正30, 22d, n.12)。

[2] 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40b, n.5):「番梵云：非由斷而斷。無畏釋乃云：非見苦等諦而可斷也。」

⁹³ 思惟所斷 *Bhāvanā-praheya*. (大正30, 22d, n.13)

⁹⁴ [1] 《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22b24-25)。

[2] 《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 101a7-8):

不為見道斷，而是修道斷，以是不失法，諸業有果報。

[3] 《中論》(青目釋)卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c8-9):「見諦所不斷，從一果至一果，於中思惟所斷；是以諸業，以不失法故果生。」

[4] 《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「見道所不斷，至修道乃斷，」(高麗藏41, 143a02)

「是故不失法，能持於業果。」(高麗藏41, 143a03)

[5] [三枝 p.474]: *prahāṇato na praheyo bhāvanāheya eva vā /*

tasmādavipranāśena jāyate karmaṇām phalam //

〔それは〕〔最初の位の見道において四諦の觀察によって断ぜられるはずの〕断によって断ぜられず，實に，〔反復して修習する第二の位の〕修道によって断ぜられる。それゆえ，不失〔法〕によって，もろもろの業の果報が生ずるのである。

⁹⁵ [1] 至^{*}相似 *Samkrama*. (大正30, 22d, n.14)。

註※至：來；去。《書·君奭》：“天休滋至。”(《漢語大詞典》(八) p.782)

[2] 《中觀論疏》卷8〈17 業品〉(大正42, 120c2-16):「若見諦所斷，而業至相似者，第五破異門。影師云：見諦所斷都無無記一向得報，此不失法若為見諦所斷便得報，其已是無記復得無記報，故云至相似。無記得報名破業也。又釋：業至相似者，至是至得，至得通三性，就善惡邊亦感報，不失法但是無記則不感報。今見諦遂斷不失法，則不失法亦是不善便應感報，與至得相似故云而業至相似。又一釋：四家並明不失法是無記不被斷，今遂言不失法被斷，則不失法便是惑性非復無記。若是惑性便能感報，即是業故言而業也。既是業便得果報名至相似，如善業得樂果名相似，惡得苦果亦名相似，此即相似因相似果，此釋最勝。」

[3] 參見月稱論師著，中觀論根本頌之詮釋《顯句論》，貢葛學珠仁波切(釋明性)譯著(p.286):

釋第 14 頌後半頌：此性則無記，分別有四種

(A) 不失法是非善非惡性的無記

先說不失法：以善、惡、無記的三性分別，不失法雖是善不善業所引起的，而不失法本身卻是非善非惡「性」的「無記」。因為無記性的法，才能常常的隨心而轉，不問善心惡心的時候，都可存在。假使是善的，惡心起時就不能存在；是惡的，善心起時就不能存在了，所以唯是無記性的。同時，是善是惡，就可以感果報；不失法是感受果報的保證者，他本身不能再感果報。否則，(p.290)他能感果，他也更要另一不失法去保證他，推衍下去，有無窮的過失了。所以是無記性的。

(B) 不失法有四種：有三界繫與無漏不繫

以三界繫⁹⁸及無漏不繫去「分別」，不失法是「有四種」的。欲界繫業，有欲界繫的

根本頌：「以是不失法，諸業有果報。」

倘若此不失壞法已斷滅，捨棄且當斷除，業應移轉，以業雖滅失而現行於他體。應滅壞，則豈有過失？

根本頌：「若見諦所斷，業移轉當滅，諸滅業等過，如是應成過。」

倘若如世俗凡夫之業，於見道位斷除不失壞法業，彼時業當唯一滅壞，以業滅壞故。諸聖者之意樂與不意樂之異熟果，先前業之因者亦應不形成，以無作之業亦應生果，猶如無「業、果」故，亦應成邪見。如是不失壞性，若承許見諦是斷滅性，則諸業滅失等過咎，是應成之過。如是亦可結合業移轉。

(薩迦貢葛佛學會，民國 97 年 1 月)

[4] 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 40b, n.6):「番梵作度^{*}業相似。」

註※度：改；遷。(《漢語大詞典(三)》p.1223)

⁹⁶ 破業 Karmavadha. (大正 30, 22d, n.15)

⁹⁷ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22b26-27)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 101a16-17):

「若見道所斷，彼業至相似，則得壞業等，如是之過咎。」

[3]《中論》(青目釋)卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c10-11):「若見諦所斷，而業至相似，則得破業過；是事阿毘曇中廣說。」

[4]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉:

「若見苦時斷，彼即有過失，」(高麗藏 41, 143a07)

「有相似業故，斷即壞於業。」(高麗藏 41, 143a08)

[5][三枝 p.476]: prahāṇataḥ praheyāḥ syātkarmaṇaḥ saṃkramaṇa vā /

yadi doṣāḥ parsajyeramṣtatra karmavadhādayaḥ //

もしも〔その不失法が〕〔見道の〕断によって断ぜられ、あるいは業の〔他への〕転移によって〔断ぜられる〕のであるならば、そこでは、業の破壊などという誤りが付随することになるであろう。

⁹⁸ 【三界繫】：界指欲、色、無色三界；繫乃聯繫、關連之意。即繫縛於三界之煩惱。

◎《大毘婆沙論》卷 52 (大正 27, 271c)：「繫在欲，故名欲界繫；繫在色，故名色界繫；繫在無色，故名無色界繫。如牛馬等繫在於柱或在於栓，名柱等繫。」

◎《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 50(大正 27, 259b18-20)：「有九十八隨眠，謂欲界繫三十六隨眠，色無色界繫各三十一隨眠，此即以九十八事為自性。」

◎《阿毘達磨俱舍論》卷 2〈1 分別界品〉(大正 29, 7b28-c6)：「論曰：繫，謂繫屬，即被縛義。欲界所繫具足十八，色界所繫唯十四種，除香味境及鼻舌識；除香味者段食性故，離段食欲方得生彼；除鼻舌識無所緣故。若爾，觸界於彼應無，如香味境段食性故。彼所

不失法；色界繫業，有色界繫的不失法；無色界繫業，有無色界繫的不失法；無漏白淨業，有無漏的不失法，他是不為三界所繫的。這樣，總合即有四種。

釋第 15 頌：見諦所不斷，但思惟所斷，以是不失法，諸業有果報

※不失法是無記的，僅為思惟道所斷，非見道所能斷

以見所斷、修所斷、不斷的三斷分別，不失法是「見諦所不」能「斷」，而「但」為「思惟」道（即修道）「所斷」的。見所斷的，是惡不善法；不失法是無記的，所以非見道所能斷。

見道後的初果，還有七番生死，而招感這生死的，是不失法。這可見見道以後的修道位中，還有不失法存在。甚至阿羅漢聖者，有的還招被人打死的惡果呢！所以，不失法決不是見道所能斷的。由於有這「不失法」的存在，所以見道後的聖者，還隨「諸業」所應感的「有」種種「果報」。

釋第 16 頌：若見諦所斷，而業至相似，則得破業等，如是之過咎

(A) 說明不失法若是見諦道所斷的過失

「若」不失法是「見諦」道「所斷」呢，那就有失壞業力感果的(p.291)過失了。「而業至相似」，清辨與青目釋中，都沒有說明，意義不很明顯。可以這樣的解說：不失法假使是見諦所斷，而又說業力還能夠感到相似的果報，如善得樂果，惡感苦果，這是不可能的。因為不失法是業果的聯繫者，作業過去了，不能常在與果發生直接關係；所以可說由業感果，這就是因為有這不失法。

現在說不失法在見諦也斷了，這樣，作業久已過去，不失法也已滅去，修道位中的業果，如何建立？豈不就成了「破」壞「業等」感報的「過」失了嗎？所以不能說他是見諦所斷的。

(B) 不失法主要是成立作業感果，唯約有漏的三界繫法而分別，暫不談無漏不繫法

不失法中，有有漏的為三界所繫的，有無漏的不為三界所繫，這是上面說過的。這樣，解說斷的時候，也應當說有漏的是修道所斷，不繫的無漏不失法是不斷的，為什麼頌中沒有說明他？難道無漏的不繫不失法，也是修道所斷嗎？當然不會的。這不是分別有四種另有解說，就是此中所說的不失法，主要是成立作業感果，所以唯約有漏的三界繫法，分別他的何所斷。無漏不繫的，姑且不談。

※正量部的不失法與唯識家阿賴耶識的比較

(A) 唯識家的阿賴耶有不失的意思

古代的三論學者，常以正量部的不失法，類例的說到唯識家的阿賴耶。阿賴耶的異

有觸非段食性。若爾，香味類亦應然。香味離食無別受用，觸有別用持根衣等，彼離食欲香味無用，有根衣等故觸非無。」

◎又《俱舍論》卷 2 調，欲界所繫者具足十八界；色界所繫者，除香味二境及鼻舌二識外，唯餘十四界；無色界所繫者唯意根、法境及意識等三界之界繫。以上為小乘教之說。於大乘教中，唯識宗調，繫縛三界九地之法者為與第六識相應俱生之煩惱，分別諸識之界繫，而鼻舌二識僅存於欲界，不通於色、無色二界；眼耳身等三識僅存於初禪，於二禪以上則無，故二禪以上唯有六、七、八等三識。無色界中無色法之故，於第八識三種境之中唯緣種子而已。〔《顯揚聖教論》卷 18、《成唯識論》卷 4、《百法問答鈔》卷 4、《略述法相義》卷上〕（《佛光大辭典》，p.3893）

名叫阿陀那，陳真諦三藏譯為無沒⁹⁹，(p.292)無沒不就是不失的意思嗎！就是玄奘譯阿賴耶名藏，藏的作用不也就是受持不失嗎？

(B) 賴耶的分判

a、約三性辨是無覆無記

賴耶在三性中，是無覆無記的；

b、約繫中分別也是三界繫及無漏不繫

在繫中分別，也是三界繫及無漏不繫的；

c、約三斷分別，在修道位減去，是見道所不能斷

約三斷分別，有漏賴耶的種子，在修道位上一分一分的減去，是見道所不能斷的。

d、唯識建立阿賴耶與正量部的不失法是為了業力的受持不失，使業果得以聯繫

再探究到建立阿賴耶的目的，主要也還是為了業力的受持不失，使業果得以聯繫。所以唯識家的阿賴耶，與正量部所說的不失法，確有他的共同性；不過唯識學說得嚴密些罷了。

B、諸行業 (p.292-295)

[17] 一切諸行業，相似¹⁰⁰不相似，一界初受身，爾時報獨生。¹⁰¹

[18] 如是二種業，現世受果報，或言受報已，而業猶故在。¹⁰²

⁹⁹ [1]《中觀論疏》卷8〈17 業品〉(大正42, 119a22-26):「正量是小乘，阿梨耶不失法是大乘。阿梨耶翻為「無沒識」，「無」是不之異名，「沒」是失之別目故，梨耶猶是不失法。又梨耶體是果報無記，能持一切善惡種子，正是今外人義。」

[2] 唐 慧遠撰《大乘義章》卷3 (大正44, 524c18-19):「阿梨耶者，此方正翻名為無沒。雖在生死，不失沒故。」

[3] 隋 慧遠撰《大乘起信論義疏》卷1(大正44, 182c7-9):「名阿梨耶識者是梵語也，此翻名為無失沒識，雖在生死性不失沒，故名無沒。」

¹⁰⁰ 相似 Sabhāga. (大正30, 22d, n.16)

¹⁰¹ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22b28-29)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 101a27-28):

「一切諸行業，相似不相似，現在未終時，一業一法起。」

[3]《中論》(青目釋)卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c11-13):「復次，不失法者，於一界諸業相似、不相似，初受身時果報獨生，於現在身從業更生業。」

[4]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「一切相似法，諸業有繫屬，」(高麗藏41, 143a20)

「諸界一法生，一業一法起。」(高麗藏41, 143a21)

[5][三枝 p.478]: sarveṣāṃ visabhāgānāṃ sabhāgānāṃ ca karmaṇāṃ /

pratisaṃdhau sadhātūnāṃ eka utpadyate tu saḥ //

同じ要素(界)の，同類ではない，また同類の，もろもろの一切の業が結合するときに，しかしかの一つのもの(不失法)が生ずる。

[6] 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 40b, n.7):「番梵頌云：同界業一切，同分不同分，即彼結生時，唯一種當生。現法中一切，二類業與業，各別而生起，又熟已仍住。」

¹⁰² [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c1-2)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 101b4-5):

「如是二種業，現在受果報，或言受報已，此業猶故在。」

[3]《中論》(青目釋)卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c13-15):「是業有二種，隨重而受報；

[19] 若度果已滅，若死已而滅，於是中分別，有漏及無漏¹⁰³。¹⁰⁴

釋第 17 頌：一切諸行業，相似不相似；一界初受身，爾時報獨生

(A) 釋第 17 頌前半頌：一切諸行業，相似不相似

a、一切諸行業，分相似業與不相似業兩種

再說業。然論文的意義，實為解說業力，以說明不失法的性質。「一切」的「諸行業」，有「相似」的、有「不相似」的兩種。欲界與欲界的業相似，色界與色界的業相似，無色界與無色界的業相似；善的與善業相似，不善的與(p.293)不善業相似；有漏的與有漏業相似，無漏的與無漏業相似：這是相似業。這業不同那業，那業不同這業，就是不相似的業了。

b、清辨說：不相似業，各有一個不失法；相似的業，有一共同的統一的不失法

清辨說：不相似業，各有一個不失法；相似的業，有一共同的統一的不失法。也就是凡業力的相同者，和合似一，有一共同的不失法，將來共成一果。¹⁰⁵

c、印順導師說：相似不相似業，也可以說是共業不共業

我以為此相似、不相似業，也可以說是共業、不共業。屬於某一有情的，各各差別，是不相似業。如眾生共業，將來感得眾生共得的依報等，即是相似業。

(B) 釋第 17 頌後半頌：一界初受身，爾時報獨生

每一有情，現生及過去生中，造有很多的相似與不相似的業，但他在前一生命結束，

或有言：是業受報已業猶在，以不念念滅故。」

[4]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「所有二種業，現非無常性，」(高麗藏 41, 143b14)

「住至度果已，如是還復生。」(高麗藏 41, 143b15)

[5][三枝 p.480]：karmaṇaḥ karmaṇo dr̥ṣṭe dharma utpadyate tu saḥ /

dviprakārasya sarvasya vipakve `pi ca tiṣṭhati //

その〔不失法という〕「原理」(法)は、二種より成る一切の業の一つ一つに、現在において、生ずる。そして、〔それは〕また〔業の果報が〕熟したときにも、存続している。

¹⁰³ 有漏，無漏，Sāsraṇa, Anāsraṇa. (大正 30, 22d, n.17)。

¹⁰⁴ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c 3-4)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 101b14-15)：

「度果及命終，至此時而滅，有漏無漏等，差別者應知。」

[3]《中論》(青目釋)卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c15-20)：「若度果已滅，若死已而滅者，須陀洹等度果已而滅，諸凡夫及阿羅漢死已而滅。於此中分別有漏及無漏者，從須陀洹等諸賢聖，有漏無漏等應分別。」

[4]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「或至命終滅，或至度果滅，」(高麗藏 41, 143b16)

「此無漏分別，彼相亦無漏。」(高麗藏 41, 143b17)

[5][三枝 p.482]：phalavyatikramādvā sa maraṇādvā nirudhyate /

anāsraṇaṃ sāraṇaṃ ca vibhāgaṃ tatra lakṣayet //

それ(不失法)は、果報を〔あたえて〕超え出てから〔つぎの修道において〕、あるいは死んでから、滅する。そのさいに、有漏(煩惱の有るもの)である、また無漏(煩惱の無いもの)である、という区別を明示するであろう。

¹⁰⁵ 清辨(分別明菩薩)釋《般若燈論釋》卷 10(大正 30, 101b27-b2)：「一切諸行業，相似不相似，現在未終時，一業一法起。釋曰：相似者，謂同類業，於現在命終時，有一不失法，起總持諸業；不相似者，謂業種差別，如欲界業、色界業、無色界業，有無量種。」

即死亡了以後，重行取得一新生命的時候，在無量無邊的業聚中，某一類隨緣成熟。假使他生在欲界，就唯有「一」欲「界」的業生果；而欲界業中又有六趣的差別，他如生在人趣，就唯有人趣的業生果；人中也還有種種。

總之，作業雖很多，而新生時唯是某一界一趣的業，最「初」生起「受身」，「爾時」就唯有某一種果「報」單「獨」的「生」起；其他的業，暫時不起作用，再等機緣。

釋第 18 頌：如是二種業，現世受果報，或言受報已，而業猶故在

(A) 相似不相似業，現世就可感受正報、依報的果報

果報現起，保證業力的不失法，也就過去不存在，而唯有此果報身的相續受果了。「如是二種業」，清(p.294)辨釋¹⁰⁶中說是上面說的作業、無作業；青目更說這是輕業與重業¹⁰⁷；嘉祥疏說有多種的二業。¹⁰⁸也可說是相似不相似業，由這二業，「現世」就可感「受」正報、依報的「果報」了。

(B) 正量部正統者與旁支者的差異

a、正量部中的另一派說：由業受報後業力還是同樣的存在

正量部中的另一派說：由業「受報」，果報現起了「已」後，新生命固然一期的延續下去，就是那保證「業」力的不失法，也還是同樣的存「在」。

b、正統的正量學者說：不失法都是感果即滅的

這與正統的正量學者，說得不同了：不失法沒有感果的時候，是存在的；一旦感受了果報，立刻就不再存在。《明了論》說：『不失法待果起方滅』¹⁰⁹。真諦三藏說：『不失法是功用常，待果起方滅』¹¹⁰。都是主張感果即滅的。

※今依另一派說法：感果報沒有盡滅以前，業力的不失法也還是存在的

而現在說不但沒有感果是存在的；就是感了果，保證業力的不失法，在所感果報沒

¹⁰⁶ 清辨釋《般若燈論釋》卷 10(大正 30, 101b4-12)：

「如是二種業，現在受果報，或言受報已，此業猶故在。」

釋曰：二業者，謂思及從思生。或有人言：業受報已而業猶在者，以不念念滅故。又如前說無量種差別者，亦一一有一不失法起持故。何故不失法與果已猶在而不更數數與果耶？謂已與果故。如已了之券，已還財訖縱有券在更不復得。不失法亦如是，已與果故更不數數得果。」

¹⁰⁷ 《中論》(青目釋)卷 3(大正 30, 22c13-14)：「初受身時，果報獨生；於現在身，從業更生業。是業有二種，隨重而受報。」

¹⁰⁸ 嘉祥(吉藏)，《中觀論疏》卷 8(大正 42, 121 a7-10)：「如是二種業--第四輕重門：一者即上似不似二業，二者似不似二業中，復有輕重二業，三者依後長行從業更生業亦名二業。後當釋也。」

¹⁰⁹ [1] 《律二十二明了論》卷 1(大正 24, 668a18-20)：「為業非業，業與業相應不相應，不相應隨業，與業俱起亦爾。為先業果報非先業果報，非先業果報。」

[2] 嘉祥，《中觀論疏》卷 8(大正 42, 119 c5-15)：「有人言：曇無德部辨心為能成就，心不當善惡名為無記，為能成就善惡。又依正量部義，正量本是律學，佛滅後三百年中從犢子部出，辨不失法，體是無記。《明了論》是覺護法師造，而依正量部義。論云：正量部有二種：一、至得，二、不失法。不失法但善惡有之，外法則無，又但是自性無記，又待果起方滅。若是至得，逐法通三性，通內外法皆有。果未起時若懺悔，則至得便滅。而不失法雖懺悔罪不滅，要須更待果起方滅也。」

¹¹⁰ 嘉祥，《中觀論疏》卷 8(大正 42, 119a8-12)：「問：業是有為念念生滅，不失法亦是有為念念生滅，云何得不斷不常耶？答：真諦三藏出正量部，明不失法是功用常，待果起方滅，中間無念念滅，譬如券還債竟，然後乃裂破耳。」

有盡滅以前，也還是存在的。

c、正量部正統者與旁支者，對業力感果報的說法差異

(a) 正統者說：因不再生果，所以感果就滅了

彼此意見的參差，是這樣：正統者說：因既生果，果體能一期繼續的生下去；因不再生果，所以感果就滅了。

(b) 旁支者說：要在果報身滅時，不失法才失壞

旁支者說：因生果後，果體的繼續生下去，有他一定的限度；有限度的延續，不能說與因無關，此必有支持生命延續的力量。所以要在果報身滅時，不失法才失壞。

(c) 依瑜伽師所說：正統注意生因，旁支又注意到引因

這兩派，以瑜(p.295)伽師所說去批判他，正統注意生因¹¹¹，旁支又注意到引因¹¹²。¹¹³

釋第 19 頌：若度果已滅，若死已而滅，於是中分別，有漏及無漏

(A) 依旁流者的解說不失法：業的失滅，在兩個時候

這樣，依旁流者的解說不失法——業的失滅，在兩個時候：一、聖者位中度果的時候，二、異生位中死亡的時候。

a、聖者度果

從初果到二果，從二果到三果，從三果到四果，這都叫度果。在度果的過程中，每度一果，就滅去後一果所應滅的業力。如初果還有七番生死；證得二果時，即有六番生死的不失法滅，只剩一往來了。到最後阿羅漢果入無餘涅槃（死）的時候，就徹底的滅除有漏不失法了。

b、異生位中（凡夫）死亡

壽盡命絕，這叫做死。一期生死既沒有了，感此一期果報的業——不失法，也就隨之而消滅了。

c、結

所以說：「若度果已滅，若死已而滅」。

(B) 應分別度果、異生死已滅中他的有漏、無漏

¹¹¹ 【生因】：與「引因」相對稱。謂生為近果與正果之因。近果，指近因之果報；正果，指修道而有所證悟，蓋有別於外道之盲修，故謂學佛而證得之果為正果。（《佛光大辭典》，p.2058）

¹¹² 【引因】：「生因」之對稱。生近果與正果之因，稱為生因；引遠果與殘果之因，稱為引因。就內種而言，以現在之種子生現在之身，稱為生因；引其他枯喪屍骸等，稱為引因。就外種而言，生芽、莖等為生因，引枯死之草木等為引因。此屍骸及枯草等之位皆無內外之種，或生於他界，或種既久而滅。然由生因之作用力故，猶能引彼，即依其義，說彼生因之種，稱為引因，二因並無別體。又十二有支中，能生支稱為生因，能引支及所引支皆為引因。即愛、取、有三支距生、老死之果近，能生近果，故稱生因；無明、行、識、名色、六處、觸、受等七支離生、老死之果猶遠，引遠果，故稱引因。〔《成唯識論》卷 2〕（《佛光大辭典》，p.1392）

¹¹³ 唐窺基撰《成唯識論述記》卷 3（大正 43，312a12-21）：「其內、外種生近果、生正果名生因，引遠果、引殘果名引因。」

無性云：如內識種生現識等名近果，是生因；望名色等是遠果，是引因。

外種望芽是近果，是生因；望莖等是遠果，是引因。

天親云：如內種子生正果名生因，生殘果名引因。即現在種生現在身名生因，生六處等皆名生因。引餘枯喪屍骸等名引因，雖生他界等，勢分力故餘骸尚有。」

在這度果死已滅「中」，應更「分別」他的「有漏」「無漏」。即三界繫與不繫法。異生死滅，這是三界繫的有漏業；阿羅漢入涅槃滅，也捨有漏的殘業；如捨無漏智業，這是不繫的無漏業。度果滅的，有三界繫的有漏業；捨前三果得後三果所滅的，即有不繫的無漏業。這是應該分別而知的。

3、結說 (p.295-296) (p.296)

〔20〕雖空亦不斷¹¹⁴，雖有而¹¹⁵不常，業果報不失，是名佛所說。¹¹⁶

※釋第 20 頌：雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說

(1) 依清辨釋、佛護釋、無畏釋等說：此頌是正量者總結上面所說的

清辨釋¹¹⁷、佛護釋¹¹⁸、無畏釋¹¹⁹等說：「雖」諸行「空」無外道所計即蘊離蘊的我，

¹¹⁴ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 41a, n.6)：二句「番梵云：流轉亦不常，諸業不失法。」

¹¹⁵ 亦=而【宋】【元】【明】。(大正 30, 22d, n.20)

¹¹⁶ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22 c21-22)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 101b24-25)：

「雖空而不斷，雖有而不常，諸業不失法，此法佛所說。」

[3]《中論》(青目釋)卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c15-20)：「此論所說義，離於斷常。何以故？業畢竟空寂滅相，自性離，有何法可斷、何法可失！顛倒因緣，故往來生死，亦不常。何以故？若法從顛倒起，則是虛妄無實，無實故非常。復次，貪著顛倒，不知實相故，言業不失。此是佛所說。」

[4]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「雖空亦不斷，生死亦不常，」(高麗藏 41, 143b24)

「業果報不失，此法佛所說。」(高麗藏 41, 143c02)

[5]《大智度論》卷 1〈1 序品〉(大正 25, 64c5-10)：佛法中亦無有一法能作、能見、能知。如說偈：「有業亦有果，無作業果者，此第一甚深，是法佛能見。」

雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失，如是法佛說。」

《大智度論》卷 15〈1 序品〉(大正 25, 170b6-13)：「如佛所言：「諸法雖空，亦不斷，亦不滅；諸法因緣相續生，亦非常；諸法雖無神，亦不失罪福。」一心念頃，身諸法、諸根、諸慧，轉滅不停，不至後念；新新生滅，亦不失無量世中因緣業。諸眾、界、入中皆空無神，而眾生輪轉五道中受生死。

如是等種種甚深微妙法，雖未得佛道，能信能受不疑、不悔，是為法忍。」

[6]〔三枝 p.484〕：śūnyatā ca na cocchedaḥ saṃsāraś ca na śāśvatam /

karmaṇo `vipraṇāśaśca dharmo buddhena deśitaḥ //

空そのもの(空性)であって、しかも断滅ではなく、また輪廻であって、しかも常住ではないという、そのような業の不失という「原理」(法)が、ブツダによって説き示されている。

¹¹⁷ 《般若燈論釋》(清辨釋)卷 10(大正 30, 101 b24-c1)：

「雖空而不斷，雖有而不常，諸業不失法，此法佛所說。」

釋曰：空者誰空？謂諸行空。如外道所分別，有自性法者無也。而業不斷者，有不失法在故。云何為有？有謂生死。生死者，謂諸行於種種趣流轉故，名為生死。云何不常？業有壞故。云何名不失法？謂佛於處處經中說。

¹¹⁸ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 41a, n.5)：「無畏、佛護：此下皆接次頌，問答一段勘係次後徵起之文，今譯錯。」

¹¹⁹ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 41a, n.7)：「無畏釋：諸行無外所執我為空，以不失法為不斷云云，今譯全異。」

但有不失法在，所以「不」是「斷」滅的。「雖」然「有」生死業果的相續，因感果以後，不失法即滅，生死在無常演化中，所以也「不」是「常」住的。有了這「業」與「果報」聯繫的不失法，業果「不失」而不斷不常。這並不是我新創的，而「是」「佛」陀「所」宣「說」的。他們這樣地解說本頌，以為此頌是正量者總結上面所說的。

(2) 依青目釋的說法

青目釋以此頌前二句為論主自義，後二句是論主呵責正量部的不失法。¹²⁰

(3) 依古代三論家的說法

古代三論家，以全頌為論主的正義；就是以性空緣起的幻有思想，建立因果的不斷不常，業果不失，作為中觀家的正義。¹²¹

(4) 依《大智度論》的說法

《智度論》¹²²有幾處引到這頌，也是開顯業果不失的正義的。

(5) 印順導師認為此頌可以是中觀的正義，也可以是正量部的結論

究竟這頌是中觀的正義，是正量部的結論，似乎都可以。現在且以這頌為正量者的結論；到後顯正義的時候，也可以這一頌作為中觀家正義的說明。

(二) 破 (p.296-301)

1、業力無性破

(1) 顯不失之真 (p.297-298) (p.297)

〔21〕 諸業本不生，以無定性故，諸業亦不滅¹²³，以其不生故。¹²⁴

¹²⁰ 《中論》(青目釋)卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c15-20):「此論所說義，離於斷常。何以故?業畢竟空寂滅相，自性離，有何法可斷、何法可失!顛倒因緣，故往來生死，亦不常。何以故?若法從顛倒起，則是虛妄無實，無實故非常。復次，貪著顛倒，不知實相故，言業不失。此是佛所說。」

¹²¹ 《中觀論疏》卷8〈17 業品〉(大正42, 121c18-21):「雖空亦不斷者:外人謂:論主執空故墮斷滅，是故今明業雖畢竟空，非是斷滅。若外道邪見之空及方廣所謂空，二乘人所明空，皆是斷滅。」

¹²² [1]《大智度論》卷1(大正25, 64c5-10):「佛法中亦無有一法，能作能見能知。如說偈:有業亦有果，無作業果者，此第一甚深，是法佛能見。雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失，如是法佛說。」

[2]《大智度論》卷6(大正25, 107a2-16):「問曰:何等甚深法?答曰:如先甚深法忍中說。復次，甚深法者，於十二因緣中展轉生果，因中非有果亦非無果，從是中出，是名甚深法。復次，入三解脫門:空、無相、無作，則得涅槃常樂故，是名甚深法。復次，觀一切法，非空非不空非、有相非無相、非有作非無作，如是觀中心亦不著，是名甚深法。如偈說:因緣生法，是名空相，亦名假名，亦名中道。若法實有，不應還無，今無先有，是名為斷。不常不斷，亦不有無，心識處滅，言說亦盡，於此深法，信心無礙，不悔不沒，是名大忍成就。」

¹²³ 參見歐陽竟無編《中論》卷3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯4, 41a, n.9):「番梵作不失。」

¹²⁴ [1]《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正30, 22c29-23a1)。

[2]《般若燈論釋》卷10〈17 觀業品〉(大正30, 101c5-6):

「業從本不生，以無自性故，業從本不滅，以其不生故。」

[3]《大乘中觀釋論》卷10〈17 觀業品〉:

「諸業本不生，非伺察可得，」(高麗藏41, 143c17)

「業力心相續，業果二俱壞。」(高麗藏41, 143c18)

A、總標頌文主旨：否定自性而顯示緣起的業相

這是從否定自性而顯示緣起的業相。

(A) 標所說行業不失：剎那滅、感果不失

行業不失，確是釋尊所說的。他一方面是剎那滅的，一方面又是能感果不失的。

(B) 釋各家種種說業都不離過失

a、舉剎那滅了存在還是不存在之過失

剎那滅了，存在還是不存在？

(a) 若存在則有常住的過失

假使存在，可以說不失，卻就有了常住的過失，與無常相違。

(b) 若不存在則有斷滅不能感果的過失

不存在，可以說無常，但又有斷滅不能感果的過失，與不失相違。

b、結說

這是佛法中的難題，各家種種說業，正量者立不失法，都為了此事，然都不離過失。

B、依性空正義說：業是緣起幻化的，沒有實在的自性

依性空正義說，業是緣起幻化的，因緣和合時，似有業的現象生起，但究其實，是沒有實在自性的。既不從何處來，也不從無中生起一實在性。

釋第 21 頌：諸業本不生，以無定性故，諸業亦不滅，以其不生故

一切「諸業本」就「不生」，不生非沒有緣生，是說「無」有他的決「定」的自「性」，沒有自性生。一切「諸業」也本來「不滅」，不滅即不失。他所以不滅，是因為本來「不生」。

a、如幻如化的業相，依因緣的和合離散而幻起幻滅，實無自性，故滅無所至

我們所見到的業相生滅，這是因果現象的起滅，不是有一實在性的業在起滅；沒有實(p.298)在的業性生滅，唯是如幻如化的業相，依因緣的和合離散而幻起幻滅。如幻生滅，不可以追求他的自性，他不是實有的常在，是因緣關係的幻在，幻用是不無的。此如幻的業用，在沒有感果之前不失；感果以後，如幻的業用滅，而不可說某一實在法消滅，所以說『滅無所至』¹²⁵。

b、業非實有常住亦是無性從緣故不斷，建立如幻緣起的業果聯繫

諸業不生，無定性空，雖空無自性，但緣起的業力，於百千劫不亡，所以又不斷。

[4] [三枝 p.486]: karma notpadyate kasmān niḥsvabhāvaṃ yatastataḥ /

yasmācca tadanutpannaṃ na tasmādvipranaśyati //

何ゆえに業は生じないのであるか。どのようにしても，無自性(固有の実体の無いもの)であるから。また，それは生じたものではないから，それゆえ，滅することもない。

[5] 梵文文意為：「業何故不生呢？因為是無自性的緣故；又由於不生的緣故，因此也無有滅失。」

※編者案：自 21 頌以下所引梵文文意註解，乃參照福嚴佛學院《中論》選讀講義編列，(2003 年 3-6 月) 出版。

¹²⁵ 《雜阿含經》卷 13 〈335 經〉(大正 2, 92c16-20):「諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅。有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說。」

不是實有常住故不斷，是無性從緣故不斷。行業不失滅，可以建立如幻緣起的業果聯繫。

(2) 遮不失之妄

A、不作破 (p.298-300)

〔22〕若業有性者，是即¹²⁶名為常，不作¹²⁷亦名業，常則不可作。¹²⁸

〔23〕若有不作業，不作而有罪¹²⁹，不斷於梵行，而有不淨過¹³⁰。¹³¹

¹²⁶ 則=即【宋】【元】【明】。(大正 30, 23d, n.1)

¹²⁷ 不作 Akṛta. (大正 30, 23d, n.2)

¹²⁸ 〔1〕《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a2-3)。

〔2〕《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102a6-7)：

「業若有自體，是即名為常，而業是無作，常法無作故。」

〔3〕《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「若業本不生，業云何有壞？」(高麗藏 41, 144a02)

「若其有所生，彼云何不壞？」(高麗藏 41, 144a03)

〔4〕〔三枝 p.488〕: karma svabhāvataścetsyācchāśvatam syādasamśayam /

akṛtam ca bhavetkarma kriyate na hi śāśvatam //

もしも業が自性(固有の实体)をもって存在するのであるならば〔それは〕疑いなく、常住であろう。そして業はつくられたものではない、ということになるであろう。なぜならば、常住であるものはつくられないから。

〔5〕梵文文意為：「如果業是自性有的話，無疑也應當是常住的；又業應當不是所作的，原因是常住的就不是所作的。」

¹²⁹ 「罪」，梵文作 bhaya，即怖畏之意。

¹³⁰ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 41b, n.1)：「番梵云：不住於梵行，而亦成住過，今譯意反。」

¹³¹ 〔1〕《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a4-5)。

龍樹造・青目釋《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a16-18)：「復次若有不業者，則他人作罪此人受報，又他人斷梵行而此人有罪，則破世俗法。」

〔2〕《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102a11-12)：

「若業是無作，無作應自來，住非梵行罪，今應得涅槃。」

〔3〕〔三枝 p.490〕: akṛtābhyāgamabhayaṃ syātkarmākritakaṃ yadi /

abrahmacaryavāśaśca dośastatra prasajyate //

もしも業がつくられたものではないならば，〔みずから〕つくらないのに，〔その結果を〕受けるという怖れがあることになるであろう。そして，その〔説〕においては，〔清浄な行ない(梵行)を実行しているのに〕清浄な行ない(梵行)ではない〔果報〕に住することとなる，という誤りが付随する。

〔4〕藏譯 (1) ci ste⁽¹⁾ las ni ma byas na / ma byas pa dañ phrad ḥjigs ḥgyur //

tshañs spyod gnas pa ma yin paḥaṅ / de la skyon du thal bar

ḥgyur //

(1) ci ste を ④ は ji lta

しかるに，もしも業がつくられたものでないならば，まだつくられていない〔業〕を得る，という怖れがあるであろう。〔清浄な行ない(梵行)に精励しているのに〕，清浄な行ない(梵行)に精励する者でないことが，また，この〔主張〕においては，誤りとして付随する。

藏譯 (2) ci ste las ni ma byas na / ma byas pa dañ phrad ḥjigs⁽¹⁾ ḥgyur //

tshañs spyod gnas pa ma yin paḥaṅ / de la skyon du thal bar

ḥgyur //

〔24〕是則破一切，世間語言法，作罪與作福，亦無有差別。¹³²

釋第 22 頌：若業有性者，是即名為常，不作亦名業，常則不可作

(A) 遮破有自性的業力

這是遮破有自性的業力，使他失去造作的性質。

a、遮破實有自性、不待緣、常住的業力

如定執「業」是「有」他的實在自「性」的，自性有即自體完成的，那麼所說的業，不能說從緣而生起(p.299)，應該不待造作本來就有的了！如果說雖是本來就存在的，不過因造作了才引生來現在，這就不對！實有自性的存在，「是」業就是「常」住的；

b、遮破本有、不造作的業力

常住的業，在「不作」以前，既已有此業的存在，已可以叫做「業」。業既本有「常」有，那還有什麼作不作？常住法是「不可作」的。不造作，怎麼可以成為業呢？

釋第 23 頌：若有不作業，不作而有罪，不斷於梵行，而有不淨過

(B) 遮破若業不經造作而自有則修行也是徒然

如承認「不」經造「作」已有「業」力，那不是「不作」惡「而有罪」業了嗎？不殺生的有了殺業，不偷盜的有盜業；如不作即有罪業，那縱然「不斷」的修習清淨「梵行」，也是徒然。因為雖然不作，已「有」罪業「不淨」的「過」失了！

※別釋梵行義

梵行，廣義的說，一切的清淨德行都是；狹義的說，出家人守持淫戒，在家人不欲邪行，叫做梵行。梵行的反面，是不淨的罪業。

釋第 24 頌：是則破一切，世間語言法，作罪與作福，亦無有差別

(C) 遮破壞世俗諦的名相習慣，不作而有罪惡、善德

假使修梵行的人還有不淨業，那就「破」壞了「一切世間」的「語言法」了。語言法，即世俗諦的名相習慣，是大家共同承認的。人格的高尚與卑劣，行為的善惡，法制的良窳¹³³等。如照上面所說，那就承認不作而有罪惡，反之也可不作而有善德，好壞善

(1) h̄jigs を ㊦ は h̄jig

若し業は不作ならば、不作と合する怖畏あるべし。

梵行に住せざる者が、ここに失に墮すべし。

註：前半と後半との間長行がある。

〔4〕梵文文意為：「如果業不被造作的話，則會有不作卻受果的怖畏，又會有[修梵行卻]住於非梵行〔果報〕的過失。」

¹³² 〔1〕《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a6-7)。

〔2〕《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102a21-22)：

「破一切世俗，所有言語法，作善及作惡，亦無有差別。」

〔3〕〔三枝 p.492〕：vyavahāra virudhyante sarva eva na saṃśayaḥ /

punyapāpakṛtornaiva pravibhāgaśca yujyate //

〔それならば〕，一切の言語慣習と、疑いなく、矛盾することになろう。そして、福德(善)をなす者と罪惡をなす者とを區別することもまた、妥当しないことになるであろう。

〔4〕梵文文意為：「無疑地與一切的世俗(習慣)相矛盾，又作善者和作惡者的區別也不成立了。」

¹³³ 窳〔ㄅˇ〕：疵病；粗劣。敗壞，腐敗。(《漢語大詞典(八)》p.474)

惡一切破壞了。持戒者就是犯戒者，犯戒者就是持戒者，「作罪」的及(p.300)「作福」的，也就沒「有」什麼「差別」，這是破壞世間的大邪見。

B、重受破 (p.300)

〔25〕若言業決定，而自有性者，受於果報已，而應更復受。¹³⁴

(A) 總標頌文：假如業實有自性不失，則會受果無窮

再破業自性的不失，使他犯受果無窮的過失。

釋第 25 頌：若言業決定，而自有性者，受於果報已，而應更復受

a、正釋業決定是自有性的過失

假定說：「業決定」是「自有性」的，這不但本來存在而不成造作，也應該永遠存在而不再滅失，那就應該這生「受」了「果報」，此業不失，來生「更」「受」果報，再來生還是受果報，一直受果無窮。如這樣，也就失去隨業受果的意義。人類不能再以新作的善業，改善自己了！

b、舉喻說明

如世間犯罪的人，他犯了罪，受國家的法律制裁。除了死刑，在刑罰期滿後，他可以回復自由，可以向善。因他的善行，或者又可以得國家的獎拔，社會的讚美、擁戴。假定說制裁了以後還應該制裁，他的罪惡永遠存在，這豈非絕大的錯誤嗎？

(B) 舉飲光部見到了業自性不失的過失

飲光部見到了這點，所以他主張業力沒有受報是存在的，受了報就不存在的了。¹³⁵

2、業因不實破 (p.300-301) (p.301)

〔26〕若諸世間業，從於煩惱出¹³⁶，是煩惱非實，業當何有實¹³⁷。¹³⁸

¹³⁴ [1] 《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a8-9)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102a26-27)：

「以有業住故，而名不失者，亦應與果已，今復更與果。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「若法有自體，有業而可住，」(高麗藏 41, 144b02)

「二世受報已，彼業還復在。」(高麗藏 41, 144b03)

[4] [三枝 p.494]：tadvipakvavipākam ca punareva vipakṣyati /

karma vyavasthitam yasmattasmātsvābhāvikaṃ yadi //

もしも、業は確立しているから、自性(固有の实体)の有るものである、というならば、成熟(すなわち果報)はすでに熟しており、それ(果報)がさらになお熟(果報を受ける)ということになるであろう。

[5] 梵文文意為：「如果業是決定的而具有自性的話，則已熟的異熟會再受報。」

¹³⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 19 (大正 27, 96b6-9)：「或復有執：『諸異熟因，果若未熟，其體恒有；彼果熟已，其體便壞。』如飲光部。彼作是說：『猶如種子，芽若未生，其體恒有；芽生便壞。諸異熟因亦復如是。』」

另參見《異部宗輪論》卷 1 (大正 49, 17a27-29)。

¹³⁶ 生 = 出【宋】【元】【明】。(大正 30, 23d, n.3)

¹³⁷ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 41b, n.2)：「無畏牒頌云：業云何從作，下長行同。」

¹³⁸ [1] 《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23a10-11)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102b6-7)：

[27] 諸煩惱及業，是說身因緣，煩惱諸業空，何況於諸身¹³⁹。¹⁴⁰

(1) 總標頌文主旨：從煩惱不實中說明業性本空

業從煩惱的發動而作，所以進一步的從煩惱不實中說明業性本空。

釋第 26 頌：若諸世間業，從於煩惱出，是煩惱非實，業當何有實

A、世間業從貪愛的煩惱生，煩惱亦非實有，業當然也沒有實在性

一切「世間」的善不善「業」，都是「從於煩惱」而造「出」的。有煩惱，才有世間的諸業；有世間的諸業，才招感世間的諸果。有漏業的動因，主要的是愛，愛自我的生命，愛世間的一切，由內心愛取的衝動，通過了身口，就造成業。這，是為因；諸世間業，是所引發的果；因果有著不相離的關係。假使能生的因是實在的，所生的果或者可以說他是實有。但「煩惱」因也是「非實」在的，從不實在的因中所產生的果「業」，那裡還可說他「有實」在性呢？

釋第 27 頌：諸煩惱及業，是說身因緣，煩惱諸業空，何況於諸身

B、煩惱及業是感苦報身的因，若已知煩惱及業是無自性，則感得的果報身亦是空

同樣的理由，這「煩惱及業」，又「是」苦痛的果報「身」的「因緣」；身因緣的「煩惱、諸業」，既已知他是「空」無自性的，「何況」是果報的「諸身」呢？不消說，當然也是空的。

(2) 從業無自性故知業因、業果亦非實

「煩惱若業性，彼即無自體，若煩惱非實，何有業是實。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「此諸業煩惱，業因煩惱成，」（高麗藏 41，144b10）

「彼煩惱無實，業云何有實？」（高麗藏 41，144b11）

[4] [三枝 p.496]：karma kleśātmaṅ cedaṅ te ca kleśā na tattvataḥ /

na cet te tattvataḥ kleśāḥ karma syāttattvataḥ katham //

この業は煩惱を本質とするものである。しかし、それらもろもろの煩惱は、真実には〔存在して〕いない。もしもそれらもろもろの煩惱が、真実には〔存在して〕いないのであるならば、どうして、業が真実に存在するであろうか。

[5] 梵文文意為：「業是以煩惱為自體，而這些煩惱不是真實地存在；如果這些煩惱不是真實存在的話，業如何真實地存在呢？」

¹³⁹ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉（《藏要》第一輯 4，42a，n.2）：「番梵云：云何說彼身。」

¹⁴⁰ [1] 《中論》卷 3〈17 觀業品〉（大正 30，23a29-b1）。

[2] 《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉（大正 30，102b25-26）：

「說業及煩惱，而為諸身因，業煩惱自空，身從何所有？」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「若說業煩惱，以為身因者，」（高麗藏 41，144b18）

「業煩惱自空，身因復何有？」（高麗藏 41，144b19）

[4] [三枝 p.498]：karma kleśāśca dehānām pratyayāḥ samudāhṛtāḥ /

karma kleśāśca te śunyā yadi deheṣu kā kathā //

業ともろもろの煩惱とは、もろもろの身体の〔生ずる〕諸縁である、と説かれている。もしもそれらの業ともろもろの煩惱とが、空であるならば、もろもろの身体について、何の語られることが〔あろう〕か。

[5] 梵文文意為：「有云：『業和諸煩惱是諸身體的因緣。』如果業和諸煩惱是空的話，如何能說明有諸身體呢？」

這是以業性非實而推論到業因（煩惱）業果（身）的非實了。

四、破有我論者的作者說 (p.302-305)

(一) 立 (p.302-304) (p.302)

〔28〕無明之所蔽，愛結之所縛，而於本作者¹⁴¹，不異¹⁴²亦不一¹⁴³。¹⁴⁴

釋第 28 頌：無明之所蔽，愛結之所縛，而於本作者，不異亦不一

1、生死流轉的主因：無明、愛

在生死中流轉，是具有兩條件的：一、無明，二、愛。¹⁴⁵

(1) 無明是不正確的認識，不是無所知識

無明是不正確的認識，不是無所知識，是不正確的認識，蒙蔽了真知灼見，永遠見不到真理，永遠的亂碰亂撞在危險中。如以布蒙蔽了我們的眼睛，我們不辨方向的走，時時有跌倒的危險。

(2) 釋第 28 頌前半頌：無明之所蔽，愛結之所縛

「無明」「所蔽」的當中，主要的是在緣起幻相的妄現自性相中，直覺的見有自性。外執事事物物的實在，內執五陰中自我的實在。以自我妄見去認識世間的一切，自我與

¹⁴¹ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 42a, n.5):「番梵云：彼受者與作。」

¹⁴² 即=異【宋】【元】【明】。(大正 30, 23d, n.8)

¹⁴³ 異=一【宋】【元】【明】。(大正 30, 23d, n.9) 《大正藏》作「不即亦不異」。

¹⁴⁴〔1〕第 28 偈, Avidyā-nivṛto jantus tṛṣṇā-saṃyojanas ca saḥ, Sa bhoktā sa ca na kartur anyo na ca sa eva saḥ. (大正 30, 23d, n.7)

〔2〕《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23b8-9)。

〔3〕《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102c8-9):

「為無明所覆，為愛結所繫，而於本作者，不一亦不異。」

〔4〕《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉:

「衆生無明覆，愛結所縈纏，」(高麗藏 41, 144c10)

「作作者受者，不一亦不異。」(高麗藏 41, 144c11)

〔5〕〔三枝 p.500〕: avidyānivṛto jantustṛṣṇāsamojanas ca saḥ /

sa bhoktā sa ca na karturanyo na ca sa eva saḥ //

生存するもの(眾生)は、無知(無明)に覆われ、妄執(渴愛)に結ばれている。かれは〔業の果報を〕受ける者である。またそのかれは、〔業の〕行為主体から、異なっているのでもない、同一であるのでもない。

〔6〕梵文文意為：「被無明所覆又被渴愛所繫縛的有情，這些有情是受者，而他們與作者不別異，又與作者不為同一。」

¹⁴⁵〔1〕《雜阿含經》卷 12〈294 經〉(大正 2, 84a7-10):「諸比丘！彼愚癡無聞凡夫無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身。還受身故，不得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱苦。」

〔2〕另參見印順法師著《成佛之道》(增注本 p.173-p.174):「說到煩惱的滅除，當然也要從根本的煩惱去著手。如伐大樹一樣，專門斫枝摘葉，是不能達成目的的。如斷了樹根，那即使是暫時發葉，也終究是會死去的。說到煩惱的根本，當然是愚癡無明了。無明，主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛。一是障於智的，一是障於行的。從修學佛法來說，應該先通達無我，得到無我真智的契證。然後從日常行中，不斷的銷除染愛。但到圓滿時，這都是解除了的。」

〔3〕另參見《成佛之道》(增注本 p.163-p.164)

世間構成我我所的關係，就有貪愛的生起。這「愛結」，猶如一條繩索；因愛力，使我們在所有的認識經驗中，牢牢的被他「所」繫「縛」，而不能獲得自由的解脫。

A、苦生起的過程

(A) 因無明所蔽

以自我為中心去看外界，衡量世間，批評世間，一切都以自己作主宰；

(B) 愛結所縛

又以自我去追求新的未來，他又戀戀不捨於過去，所以就被時空的環境緊緊的縛在世間。

(C) 貪著環境的一切，而與自我密切結合，故生起苦果

外在的環境發生變化，內在的心識(p.303)也隨著變化，而產生無限的苦痛。

如盆中開著一枝美麗的花朵，內心上起愛著，假使忽然被人折去了，或花謝了，內心上立刻就生起懊惱、痛惜。

人類所以多痛苦，就在於環境的一切，以貪著而與自我結合密切的聯繫。非如此不得自由，也就因此而不得不苦痛。

B、苦的根源：有自我愛的存在

未來是沒有著落的，未來還有未來；從現在的不安定，到了未來快樂安定的環境，不久他又感到那環境不安定，不滿足，希望未來更美滿的環境了。如渴飲鹽汁，終久是渴愛失望的。所以有自我愛的存在，要想沒有痛苦，這絕對是不可能的。

C、結

以無明的闇蔽，愛的貪著，為煩惱根本；由煩惱就造作種種的業，這業不論是善的、惡的，都不離於無明愛的力量所支配。像這些，本是《阿含經》中所常說的，也是性空者所同意的。

(3) 釋第 28 頌後半頌：而於本作者，不異亦不一（有我論者的主張）

A、結前生後

但現在，有我論者要以此經文成立他的作者受者，以建立業果，這就不同了。

B、正釋頌文

他們以為：無明與愛的闇蔽束縛，所以作者（我）作業，所以受者受果。受果者與那「本作者，不異亦不一」的。

C、作者與受者一、異之申論

(A) 作者與受者異

如果說作者與受者異，那就前後脫節，不能成立前造業後感果的理論。

(B) 作者與受者一

如說是一的，不能說有作與受的差別；作者在人間，也不(p.304)能受天上的果。

(C) 作者與受者不一不異

a、正說

作者我與受者我，是不一不異的。前一能作者，與後一所受者，彼此間有密切的聯絡，所以非異。

b、舉喻

如小孩時做的事情，老時說是我從前做的；前生作的，到後生受，也說自作自受。這是把前後生命當作統一性看的。雖說是不異的，但前後的果報又有不同，所以又是非一的。

D、有我論者認為實有作者、受者

此佛教內有我論者，以作者我及受者我的不一不異，建立作業受果的聯繫。既有作者與受者，怎麼能說業無自性呢？¹⁴⁶

(二) 破 (p.304-305)

[29] 業不從緣生，不從非緣生，是故則無有，能起於業者。¹⁴⁷

[30] 無業無作者，何有業生果，若其無有果，何有受果者。¹⁴⁸

I、論主以業不可得，破有我論者的業實有作者、受者

外人以我成立業，論主就以業不可得去破他的作者、受者我。

釋第 29 頌：業不從緣生，不從非緣生，是故則無有，能起於業者

(I) 業從緣生、非緣生皆是無自性，所以也沒有起業的作者

業的生起，不出緣生、非緣生。非緣生就是無因自然生，緣生不出自、他、共的三生。像這樣的緣生，在性空者看來是不可能的，所以說「業不從緣生」。自性法從自性

¹⁴⁶ 參見歐陽竟無編《中論》卷 3〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 42a, n.6):「無畏次結云：是故定有業。」

¹⁴⁷ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23b16-17)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102c22-23):

「業不從緣生，不從非緣生，以業無自體，亦無起業者。」

[3]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉:

「業不從緣生，不從非緣生，」(高麗藏 41, 144c18)

「見有業相違，是故無作者。」(高麗藏 41, 144c19)

[4]〔三枝 p.502〕: na pratyayasamutpannam nāpratyayasamutthitam /

asti yasmādidam karma tasmātkartāpi nāstyataḥ //

この業は、縁より生起しているものではなく、非縁より生起しているものではない。

それゆえ、〔業の〕行為主体もまた、存在しない。

[5] 梵文文意為：「由於緣所生的業不存在，非緣所生的（業）也不存在的緣故，因此作者也不存在。」

¹⁴⁸ [1]《中論》卷 3〈17 觀業品〉(大正 30, 23b18-19)。

[2]《般若燈論釋》卷 10〈17 觀業品〉(大正 30, 102c29-p. 103a1):

「無業無作者，何有業生果？既無有此果，何有受果者？」

[3]《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉:

「無作者作業，何有業生果？」(高麗藏 41, 145a02)

「既無實有業，受者當何有？」(高麗藏 41, 145a03)

[4]〔三枝 p.504〕: karma cennāsti kartā ca kutaḥ syātkarmajaḥ phalam /

asatyatha phale bhoktā kuta eva bhaviṣyati //

もしも業も行為主体も存在しないならば、業より生ずる果報は、どうして、存在するであろうか。さらに、果報が存在しないのであるから、〔業の果報を〕受ける者が、どうして、存在するであろうか。

[5] 梵文文意為：「如果業和作者不存在，從業而生的果報怎麼會存在呢？若是果報不存在，怎麼會有受者呢？」

緣生不可能，而如幻法從如幻緣生，不是也不可以；所以說業也「不從」無(p.305)因而自然的「非緣生」。這兩門觀察，如第一品中說。緣生、非緣生都不可，就知業的自性是沒有的。從否定自性業的真實生起，歸結到「無有能起」這「業」的作「者」。

釋第 30 頌：無業無作者，何有業生果，若其無有果，何有受果者

(2) 既沒有起業的作者，亦無有受果報的受者

沒有所作的「業」、能「作者」的人，那裡還可說「有業生果」呢？業所生的「果」報不可得，又怎麼可以說「有受」這「果」報的人呢？

2、結說：業、起業者，果、受果者，都是不可得

所以業、起業者，果、受果者，這一切的一切，都是不可得的。

(貳) 顯正義 (p.305-307)

[31] 如世尊神通，所作變化人¹⁴⁹，如是變化人，復變作化人。¹⁵⁰

[32] 如初變化人，是名為作者，變化人所作，是則名為業。¹⁵¹

[33] 諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻如夢，如燄亦如響¹⁵²。¹⁵³

¹⁴⁹ 變化人 Nirmitaka. (大正 30, 23d, n.12)

¹⁵⁰ [1] 《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(大正 30, 23b27-28)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10 〈17 觀業品〉(大正 30, 103a7-8)：

「如佛神通力，現作化佛身，於是須臾間，化身復起化。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10 〈17 觀業品〉：

「如佛神力化，化成具足相，」(高麗藏 41, 145a09)

「是化復起化，初化名化者。」(高麗藏 41, 145a10)

[4] [三枝 p.506]：yathā nirmitakaṃ śāstā nirmimīta rddhisampadā /

nirmito nirmimītaṇyaṃ sa ca nirmitakaḥ punaḥ //

あたかも神通をそなえている教主(ブツダ)が，神通で現出された人(化人)を幻出し，その幻出された化人が，さらに他の〔化人〕を幻出するように，

[5] 梵文文意為：「譬如世尊的神通所幻現的變化人，此變化人又變幻出別的變化人。」

¹⁵¹ [1] 《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(大正 30, 23b29-c1)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10 〈17 觀業品〉(大正 30, 103a9-10)：

「此初化身佛，而名為作者，化佛之所作，是即名為業。」

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10 〈17 觀業品〉：

「諸法如化相，作作者無作，」(高麗藏 41, 145a11)

「說作者等體，皆云何可有。」(高麗藏 41, 145a12)

[4] [三枝 p.506]：tathā nirmitakākāraḥ kartā yattkarma tatkr̥tam /

tadyathā nirmitenānyo nirmito nirmitastathā //

そのように，〔業の〕行為主体は，化人のありかたをしている。それは，つくり出されたどのような業も，化人によって幻出された他の化人のようなものである。

[5] 梵文文意為：「作者，就如那變化人的形態；彼所作的業，就如被變化人所幻現的另一變化人。」

¹⁵² [1] 響＝響【宋】【元】【明】。(大正 30, 23d, n.13)

[2] 參見歐陽竟無編《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(《藏要》第一輯 4, 42b, n.2)：「番梵云：如健達縛城，如燄亦如夢。」

¹⁵³ [1] 《中論》卷 3 〈17 觀業品〉(大正 30, 23c2-c3)。

[2] 《般若燈論釋》卷 10 〈17 觀業品〉(大正 30, 103a20-21)：

「業煩惱亦爾，作者及果報，如乾闥婆城，如幻亦如焰。」

一、雖無作者、受者亦非斷滅，明緣起業的真相，知業力等是如幻如化

作者、作業、受者、果報，這都是世俗諦中現有的。論主已一一破斥有自性見的作者、作業、受者、受果，而正見的業果，需要成立。既可以答覆外人，也可以免他人落於斷見，所以結顯正義。先說明緣起業的真相，後結歸到業力等是如幻如化。

釋第 31 頌：如世尊神通，所作變化人，如是變化人，復變作化人

(一) 佛神通不共二乘，能現變化人又復由此變化人生變化人

神通，不唯佛有，佛弟子中的羅漢聖者也有，不過從化起(p.306)化，是聲聞弟子所不能作到的。經中說有六種神通，這裡說的「世尊神通」，指神境通而說。由世尊神境通的力量，「作」出種種的「變化人」；¹⁵⁴由這所「變化」的「人，復」又「變作」各式各樣的變「化人」。

釋第 32 頌：如初變化人，是名為作者，變化人所作，是則名為業

(二) 以從化起化比喻作者與所作事皆如幻

此從化起化的比喻，即說明作者、作業的都如幻化。「如」最「初」以世尊為根本所「變化」出來的「人」，是變化的，還能起化，所以譬喻本「作者」。那又由「變化人所」幻「作」出來的種種化人化事，是從幻起幻¹⁵⁵，如以無明愛而起作的「業」。

1、申論頌意

(1) 標契經說

[3] 《大乘中觀釋論》卷 10〈17 觀業品〉：

「諸法無有體，如乾闥婆城，」(高麗藏 41, 145a16)

「煩惱業及身，作者果亦然。」(高麗藏 41, 145a17)

[4] [三枝 p.508]：kleśāḥ karmāni dehāśca kartāraśca phalāni ca /

gandharvanagarākārā marīcisvapnasamṇibhāḥ //

もろもろの煩惱も，もろもろの業も，もろもろの身体も，もろもろの行為主体も，もろもろの果報も，蜃気楼(ガンダルヴァ城)のありかたをしており，陽炎や夢に似ている。

[5] 梵文文意為：「諸煩惱、諸業、諸身、諸作者及諸果報就像乾闥婆城，又像光炎和夢。」在漢譯諸本中，缺「諸身」一語。

¹⁵⁴ 《大智度論》卷 54〈27 釋天主品〉(大正 25, 447c1-24)：「須菩提知諸天子心所念，語諸天子：『不解不知耶？』諸天子言：『大德！不解不知。』須菩提語諸天子：『汝等法應不知。我無所論說，乃至不說一字，亦無聽者。何以故？諸字非般若波羅蜜。般若波羅蜜中無聽者，諸佛阿耨多羅三藐三菩提無字、無說。諸天子！如佛化作化人，是化人復化作四部眾——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，化人於四部眾中說法，於汝意云何，是中有說者、有聽者、有知者不？』諸天子言：『不也大德。』須菩提言：『一切法皆如化，此中無說者、無聽者、無知者。諸天子！譬如人夢中見佛說法，於汝意云何，是中有說者、有聽者、有知者不？』諸天子言：『不也大德。』須菩提語諸天子：『一切法皆如夢，無說、無聽、無知者。諸天子！譬如二人在大深澗各住一面，讚佛法眾，有二嚮出，於諸天子意云何，是二人嚮展轉相解不？』諸天子言：『不也大德。』須菩提語諸天子：『一切法亦如是，無說、無聽、無知者。諸天子！譬如工幻師於四衢道中化作佛及四部眾於中說法，於諸天子意云何，是中有說者、有聽者、有知者不？』諸天子言：『不也大德。』須菩提語諸天子：『一切諸法如幻，無說者、無聽者、無知者。』」

另參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 275b18-c11)。

¹⁵⁵ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 275b18-c11)，《大智度論》卷 54〈27 釋天主品〉(大正 25, 447c1-24)。

此中有一問題，如幻如化，經中所常說的。

〔2〕聲聞學者之見解：幻雖是假，而能幻化者，卻是實有、自相有

但執有自性的學者，以為所幻化的，可以是假，但幻化到底要有能幻化者才能成立；此能幻化者，不能說是假有的。所以他們歸結到實有、自相有。

〔3〕唯識家之見解：認為實有自性、自相有（唯識無境）

這不但聲聞學者，即以大乘學者自居的唯識家，也還是如此。

〔4〕中觀正義：一切法無自性，作者、受者、所作業唯假名（緣起性空）

這本來自性見未盡，難以使他悟解一切皆空皆假名的。所以論主特出方便，以從化起化的事象，譬喻作者作業的一切空而一切假。

2、結說：應解深義，勿執實有

讀者應了解論主深意，勿執著世尊是實有，否則如狗逐塊¹⁵⁶，終無了期！

釋第33頌：諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻如夢，如燄亦如響

〔三〕煩惱、業、作者、果報等無有實性，皆如幻、如夢，如燄亦如響

這「煩惱及業，作者及果報」，沒有一法是有實自性的，一切都是「如幻、如夢、如燄、如(p.307)響」的。

1、釋幻、夢，燄、響等名相皆非有實在

幻是魔術所幻現的牛馬等相；夢是夢境；燄是陽燄，就是日光照到潮濕的地方，蒸發熱氣上升時，現出一種水波的假相；響是谷響，是人在深山中發聲，這邊高聲大叫，那邊就有同樣的回響，並沒有真的人在那裡發聲。

這些，都是不實在的，都是可聞可見而現有的。

2、申論頌意

〔1〕釋喻：無自性空亦非斷無，是假名有皆如幻、如夢、如燄亦如響

這比喻無自性空，但空不是完全沒有，而是有種種假相的；假使什麼都沒有，也就不會舉這些做比喻，而應該以石女兒等來做喻了。所以，如幻等喻，譬喻自性空，又譬喻假名有。

〔2〕結說：一切法是即有即空的中道

也就因此，一切法即有即空的無礙，開示佛陀的中道。

二、結說

這三頌¹⁵⁷（第31、32、33頌），不特¹⁵⁸是總結本品；世間集的十二品，也都以此作總結。

¹⁵⁶ 《大乘寶雲經》卷7〈7寶積品〉（大正16，280b16-26）：「云何名為如狗逐塊？譬如有人以塊擲狗，狗即捨人而走逐塊。如是，善男子！有諸沙門、清信士、女怖畏色、聲、香、味、觸故，住阿蘭若空閑之處，獨無等侶，離眾慣鬧，身離五欲而心不捨。是人存念色、聲、香、味、觸等，心貪樂著而不內察，不知云何當離五塵。以不知故，有時來入城邑聚落，在人眾中還為五欲之所繫縛；若空閑處持有漏戒，死得生天。又為天上五欲所縛，從天上墮，終不得脫於三惡道，所謂地獄、畜生、餓鬼。是名沙門如狗逐塊。」

¹⁵⁷ [31] 如世尊神通，所作變化人，如是變化人，復變作化人。

[32] 如初變化人，是名為作者，變化人所作，是則名為業。

[33] 諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻如夢，如燄亦如響。

¹⁵⁸ 不特：不僅；不但。（《漢語大詞典（一）》p.394）

【附表】印順導師·《中觀論頌講記》〈觀業品第 17〉科判 (p.272-p.307)

				壬三	[20] 雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。	
【科判】					【偈頌】	
戊五 觀業品	己一 遮妄執	庚一 破一切有 者的諸業說	辛 一 立	壬一 二業	[01] 大聖說二業，思與從思生，是業別相中，種種分別說。	
				壬二 三業	[02] 佛所說思者，所謂意業是，所從思生者，即是身口業。	
				壬三 業	[0] 身業及口業，作與無作業，如是四事中，亦善亦不善。 [0] 從用生福德，罪生亦如是，及思為七法，能了諸業相。	
			二	[0] 業住至受報，是業即為常，若滅即無常，云何生果報？		
		庚二 破經部譬喻者的 心相續說	辛 一 立	壬一 業	一	[0] 如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續。 [0] 從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常。
					二	[0] 如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續。 [0] 從心有相續，從相續有果，先業後有果，不斷亦不常。
	壬二 業		[10] 能成福業者，是十白業道，二世五欲樂，即是白業報。 [11] 人能降伏心，利益於眾生，是名為慈善，二世果報種。			
	二	[12] 若如汝分別，其過則甚多，是故汝所說，於義則不然。				
	三	一	壬一		[1] 今當復更說，順業果報義，諸佛辟支佛，賢聖所稱歎。	
				壬二 一	[1] 不失法如券，業如負財物。	
			二	一	[1] 此性則無記，分別有四種。 [1] 見諦所不斷，但思惟所斷，以是不失法，諸業有果報。 [1] 若見諦所斷，而業至相似，則得破業等，如是之過咎。	
				二 業	[1] 一切諸行業，相似不相似，一界初受身，爾時報獨生。 [1] 如是二種業，現世受果報，或言受報已，而業猶故在。 [1] 若度果已滅，若死已而滅，於是中分別，有漏及無漏	

【科 判】				【偈 頌】		
戊五 觀業品	己一 遮妄執	庚三 破正量者 的不失法	辛二 破 業力無 性破	壬一 癸一 顯不失之真	[21] 諸業本不生，以無定性故，諸業亦不滅，以其不生故。	
				癸二 遮不失 之妄	子一 不 作破	[22] 若業有性者，是則名為常，不作亦名業，常則不可作。 [23] 若有不作業，不作而有罪，不斷於梵行，而有不淨過。 [24] 是則破一切，世間語言法，作罪及作福，亦無有差別。
					子二 重 受破	[25] 若言業決定，而自有性者，受於果報已，而應更復受。
			壬二 業 不 破		[2] 若諸世間業，從於煩惱生，是煩惱非實，業當何有實？ [2] 諸煩惱及業，是說身因緣，煩惱諸業空，何況於諸身？	
			一		[2] 無明之所蔽，愛結之所縛，而於本作者，不即亦不異。	
	二 破		[2] 業不從緣生，不從非緣生，是故則無有，能起於業者。 [3] 無業無作者，何有業生果？若其無有果，何有受果者？			
	二 顯		[31] 如世尊神通，所作變化人，如是變化人，復變作化人。 [32] 如初變化人，是名為作者，變化人所作，是則名為業。 [33] 諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響。			
	庚四 破有我 作者說					

◎附錄

《中論》〈17 觀業品〉1~33 頌之三種漢譯對照表

1	《中論》	大聖說二業	思與從思生	是業別相中	種種分別說
	《般若燈論》	大仙所說業	思及思所起	於是二業中	無量差別說
	《大乘中觀釋論》	思及思所生	大仙所說業	彼業有多種	次第而分別
2	《中論》	佛所說思者	所謂意業是	所從思生者	即是身口業
	《般若燈論》	如前所說思	但名為意業	從思所起者	即是身口業
	《大乘中觀釋論》	彼所說思者	此即是意業	從思所生者	所謂身語業
3	《中論》	身業及口業	作與無作業	如是四事中	亦善亦不善
	《般若燈論》	身業及口業	作與無作四	語起遠離等	皆有善不善
	《大乘中觀釋論》	受用故生福	施受用福生	非福亦復然	此名受用義
4	《中論》	從用生福德	罪生亦如是	及思為七法	能了諸業相
	《般若燈論》	受用自體福	罪生亦如是	及思為七業	能了諸業相
	《大乘中觀釋論》	并思為七種	了知諸業相	身語表無表	遠離不遠離
5	《中論》	業住至受報	是業即為常	若滅即無常	云何生果報
	《般若燈論》	若住至受果	此業即為常	業若滅去者	滅已誰生果
	《大乘中觀釋論》	業住至果熟	彼業即是常	若滅即成無	云何有果生
6	《中論》	如芽等相續	皆從種子生	從是而生果	離種無相續
	《般若燈論》	如芽等相續	而從種子生	由是而生果	離種無相續
	《大乘中觀釋論》	若芽等相續	芽等復生餘	種先而果後	不斷亦不常
7	《中論》	從種有相續	從相續有果	先種後有果	不斷亦不常
	《般若燈論》	種子有相續	從相續有果	先種後有果	不斷亦不常
	《大乘中觀釋論》	若不先植種	果生即不能	因隨果法中	從芽等相續
8	《中論》	如是從初心	心法相續生	從是而有果	離心無相續
	《般若燈論》	如是從初心	心法相續起	從是而起果	離心無相續
	《大乘中觀釋論》	若心有相續	心法即現轉	果若離於心	無相續可轉
9	《中論》	從心有相續	從相續有果	先業後有果	不斷亦不常
	《般若燈論》	從心有相續	從相續有果	故業在果先	不斷亦不常
	《大乘中觀釋論》	從心有相續	從相續有果	業先而果後	不斷亦不常
10	《中論》	能成福德者	是十白業道	二世五欲樂	即是白業報
	《般若燈論》	求法方便者	調十白業道	勝欲樂五種	現未二世得
	《大乘中觀釋論》	求法方便者	是十白業道	此世及他世	得五欲勝果

11	《中論》	人能降伏心	利益於眾生	是名為慈善	二世果報種
	《般若燈論》	人能降伏心	利益於眾生	是名為慈善	得二世果報
	《大乘中觀釋論》	自能降伏心	復能攝受佗	即有慈愛生	此說降伏體

12	《中論》	若如汝分別	其過則甚多	是故汝所說	於義則不然
	《般若燈論》	作是分別者	得大及多過	是如汝所說	於義則不然
	《大乘中觀釋論》	若如汝所說	次第而分別	彼有過失生	其過多復大
13	《中論》	今當復更說	順業果報義	諸佛辟支佛	賢聖所稱嘆
	《般若燈論》	諸佛及緣覺	聲聞等所說	一切諸聖眾	所共分別者
	《大乘中觀釋論》	今我復說此	順正理分別	諸佛及緣覺	聲聞等讚說
14	《中論》	不失法如券	業如負財物	此性則無記	分別有四種
	《般若燈論》	不失法如券	業如負財物	而是無記性	約界有四種
	《大乘中觀釋論》	不失如契書	業如所負財	界分別有四	皆自性無記
15	《中論》	見諦所不斷	但思惟所斷	以是不失法	諸業有果報
	《般若燈論》	不為見道斷	而是修道斷	以是不失法	諸業有果報
	《大乘中觀釋論》	見道所不斷	至修道乃斷	是故不失法	能持於業果
16	《中論》	若見諦所斷	而業至相似	則得破業等	如是之過咎
	《般若燈論》	若見道所斷	彼業至相似	則得壞業等	如是之過咎
	《大乘中觀釋論》	若見苦時斷	彼即有過失	有相似業故	斷即壞於業
17	《中論》	一切諸行業	相似不相似	一界初受身	爾時報獨生
	《般若燈論》	一切諸行業	相似不相似	現在未終時	一業一法起
	《大乘中觀釋論》	一切相似法	諸業有繫屬	諸界一法生	一業一法起
18	《中論》	如是二種業	現世受果報	或言受報已	而業猶故在
	《般若燈論》	如是二種業	現在受果報	或言受報已	此業猶故在
	《大乘中觀釋論》	所有二種業	現非無常性	住至度果已	如是還復生
19	《中論》	若度果已滅	若死已而滅	於是中分別	有漏及無漏
	《般若燈論》	度果及命終	至此時而滅	有漏無漏等	差別者應知
	《大乘中觀釋論》	或至命終滅	或至度果滅	此無漏分別	彼相亦無漏
20	《中論》	雖空亦不斷	雖有而不常	業果報不失	是名佛所說
	《般若燈論》	雖空而不斷	雖有而不常	諸業不失法	此法佛所說
	《大乘中觀釋論》	雖空亦不斷	生死亦不常	業果報不失	此法佛所說
21	《中論》	諸業本不生	以無定性故	諸業亦不滅	以其不生故
	《般若燈論》	業從本不生	以無自性故	業從本不滅	以其不生故
	《大乘中觀釋論》	諸業本不生	非伺察可得	業力心相續	業果二俱壞

22	《中論》	若業有性者	是即名為常	不作亦名業	常則不可作
	《般若燈論》	業若有自體	是即名為常	而業是無作	常法無作故
	《大乘中觀釋論》	若業本不生	業云何有壞	若其有所生	彼云何不壞

23	《中論》	若有不作業	不作而有罪	不斷於梵行	而有不淨過
	《般若燈論》	若業是無作	無作應自來	住非梵行罪	今應得涅槃
	《大乘中觀釋論》	缺	缺	缺	缺
24	《中論》	是則破一切	世間語言法	作罪與作福	亦無有差別
	《般若燈論》	破一切世俗	所有言語法	作善及作惡	亦無有差別
	《大乘中觀釋論》	缺	缺	缺	缺
25	《中論》	若言業決定	而自有性者	受於果報已	而應更復受
	《般若燈論》	以有業住故	而名不失者	亦應與果已	今復更與果
	《大乘中觀釋論》	若法有自體	有業而可住	二世受報已	彼業還復在
26	《中論》	若諸世間業	從於煩惱出	是煩惱非實	業當何有實
	《般若燈論》	煩惱若業性	彼即無自體	若煩惱非實	何有業是實
	《大乘中觀釋論》	此諸業煩惱	業因煩惱成	彼煩惱無實	業云何有實
27	《中論》	諸煩惱及業	是說身因緣	煩惱諸業空	何況於諸身
	《般若燈論》	說業及煩惱	而為諸身因	業煩惱自空	身從何所有
	《大乘中觀釋論》	若說業煩惱	以為身因者	業煩惱自空	身因復何有
28	《中論》	無明之所蔽	愛結之所縛	而於本作者	不異亦不一
	《般若燈論》	為無明所覆	為愛結所繫	而於本作者	不一亦不異
	《大乘中觀釋論》	衆生無明覆	愛結所繫纏	作作者受者	不一亦不異
29	《中論》	業不從緣生	不從非緣生	是故則無有	能起於業者
	《般若燈論》	業不從緣生	不從非緣生	以業無自體	以業無自體
	《大乘中觀釋論》	業不從緣生	不從非緣生	見有業相違	是故無作者
30	《中論》	無業無作者	何有業生果	若其無有果	何有受果者
	《般若燈論》	無業無作者	何有業生果	既無有此果	何有受果者
	《大乘中觀釋論》	無作者作業	何有業生果	既無實有業	受者當何有
31	《中論》	如世尊神通	所作變化人	如是變化人	復變作化人
	《般若燈論》	如佛神通力	現作化佛身	於是須臾間	化身復起化
	《大乘中觀釋論》	如佛神力化	化成具足相	是化復起化	初化名化者
32	《中論》	如初變化人	是名為作者	變化人所作	是則名為業
	《般若燈論》	此初化身佛	而名為作者	化佛之所作	是即名為業
	《大乘中觀釋論》	諸法如化相	作作者無作	說作者等體	皆云何可有

33	《中論》	諸煩惱及業	作者及果報	皆如幻如夢	如燄亦如響
	《般若燈論》	業煩惱亦爾	作者及果報	如乾闥婆城	如幻亦如焰
	《大乘中觀釋論》	諸法無有體	如乾闥婆城	煩惱業及身	作者果亦然