

福嚴推廣教育班第 40 期

《佛法概論》

第七章 關於有情流轉的業力¹

(印順導師《佛法概論》p.91 ~ p.103)

釋貫藏 敬編 2020.10.30

目次²

第一節 行業的發見與價值.....	4
一、業與行.....	4
(一) 業.....	4
1. 業的發見與佛法的發揮.....	4
(1) 業的發見.....	4
A. 業與流轉生死關係深切.....	4
B. 業的原義與深義.....	5
(A) 業的原義：作事.....	5
(B) 業的深義：奧義書以來，看作「有情流轉生死的動力」(業的發見).....	5
(2) 佛法的發揮：業為佛法應有的內容，但在佛世還沒重要地位.....	5
2. 釋尊的淨化.....	6
(1) 印度舊有的業說：與「我」結合(為自作或他作).....	6
(2) 釋尊的淨化.....	6
A. 否定我(非自作他作)，依中道緣起說明生死流轉.....	6
B. 經證.....	7
C. 結說.....	7
(A) 釋尊的教說，以緣起相依相續的活動說明生死流轉.....	7
(B) 後來的業力說，多少通俗化.....	7
(二) 詳論「佛法的行業」.....	7
1. 行.....	7
(1) 行的名義及其無常義.....	7
(2) 諸行無常，沒有不變性、主宰性.....	8
2. 同字根的相關字：行、有為、業、作(力用).....	8
3. 行業——從諸行抉出愛俱思為主的行支行蘊，為有情現起的業力.....	8
(1) 總明：世間「諸行」，即「情愛為中心的活動(愛行、行業)」.....	8
(2) 引證.....	8
(3) 結說.....	9

¹ 承「〈前章 有情流轉的生死根本〉〈第二節 情愛的活動形態〉」，進說「愛行的行業」。

² 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

A.行業的正解：愛俱思為中心的行支、行蘊，為五蘊現起的動力（業力）	9
B.緣起相依相續的活動（行業），開示無常無我的深義	9
C.警結：忽略行業的緣起性，從靜止、孤立思考，每流於膚淺	9
二、業感說的價值	9
（一）結前起後	9
（二）正論	9
1.自力創造非他力	9
（1）人類宗教意欲的「順從與超脫」	10
A.順從：肯定神權	10
B.超脫：肯定自身三業的價值（否定神權）	10
（2）從順從到超越：自己業力說的興起及淨化	10
A.自己業力（否定神權）的興起	10
B.佛陀的淨化	10
※解除「神秘祭祀咒術」，使「人類合理行為」成為改善過去、開拓未來的力量	10
2.機會均等非特殊	10
（1）人為的社會階級	10
（2）佛法依業力而徹底反對：人類的種種差別，為業所決定	11
3.前途光明非絕望	11
（1）人類對未來是有光明希望	11
（2）神教的殘酷	11
A.述	11
（A）印度神教再生權的編別	11
（B）基督教永生與永火的判決	11
※神的殘酷性，對人類一期的死亡，竟宣告他永生與永火的判決	11
B.評：神教的未來裁判，實充滿無情的殘酷，違反人類的共同希求	11
（3）佛法三世業感的合理合情（永不失望的光明）	12
4.善惡有報非懷疑	12
（1）行為與境遇不必一致，然人類對善行終要求得肯定著落	12
（2）一般的著落處	12
A.述	12
B.評	12
（A）別評	12
（B）結評	13
（3）佛法的三世業感	13
A.能說明現在行為與遭遇的不一致	13
※儘可盡自己的努力以向上，不必因現在遭遇而動搖為善的決心	13
B.結讚：肯定行為價值的業感說，最為入情入理	13
第二節 業及依業而有的輪迴	13

一、業的本質.....	13
(一) 綜說「愛、思、行業」.....	13
1.總說：行業——從「情愛為本的思心所」引發「一切活動」.....	13
2.引經.....	13
3.詳說.....	13
(1) 愛：我我所的染著.....	14
(2) 思：反應環境所起的意志推行.....	14
(3) 行與業：身口意的活動.....	14
(4) 結：愛、思、行業，是相依共起的活動，從不同特性給以不同名稱.....	14
(二) 特詳「業」.....	14
1.業的定義：由身心活動而留有力用，即稱為業.....	14
※「表業（身心動作）」與「無表業（活動引起的勢用）」.....	14
2.業的體性.....	14
(1) 正解：內心與身語的相互推移而滲合（從業的發展過程抉擇）.....	14
(2) 偏解.....	15
(3) 評結：不離不即有情色心的潛能.....	15
3.業的依存處.....	16
(1) 偏解.....	16
(2) 正解：依有情而存在.....	16
二、業的類別.....	16
(一) 定業不定業.....	16
1.故意則必定，不故意則不必定（《中含·思經》）.....	16
2.必定與不必定，還在我們自己（《中含·鹽喻經》）.....	16
3.結勉.....	17
(二) 共業不共業.....	18
1.總論.....	18
2.深論.....	18
(1) 個人的不共業.....	18
(2) 大眾的共業.....	18
(三) 引業與滿業.....	18
1.引業：人類的主要本質是平等的.....	18
2.滿業：人與人的差別，是過去滿業與現生業（眾生共業、自己現業）.....	18
3.特明：業感得的，有「不可變革的與可改進的」.....	19
(1) 此生沒變革的可能：引業所感的果報.....	19
(2) 大有改進的餘地：共業及現生業所成.....	19
(3) 結：佛法重業感而不落定命，重視現生的、自己的努力.....	19
三、從前生到後生.....	19
(一) 三世業感的說明.....	19

1.有情身心活動的業力，彼此攝拒、克融成複雜業系類，為有情內在的複雜潛能...	19
2.某一系類業力所規定的身心（蘊處界）	19
(1) 法說	19
A.現生的身心與業力	19
B.新生的身心與業力	20
C.小結	20
(2) 喻說	20
A.舉喻	20
B.合法：緣起的業感論，僅是依於因果法則而從業受果	20
3.結論	20
(1) 外表：身心系的移轉	20
(2) 內在：業系的移轉	20
(3) 喻結：波波相次、皦皦相續的無常流轉	21
(二) 三世業感說的難信而可信	21
1.難信的原因	21
2.可信的理由	21
附錄一：關於「經文『諸業愛無明，因積他世陰』的意義」	22
附錄二：關於「『行、有為、業、作（力用）』的相關論題」	22
附錄三：關於「行業——從諸行抉出愛俱思為主的行支行蘊，為有情現起的業力	23
附錄四：關於「業感說，沈浸於耶、回文化者所難得理解」	25
附錄五：關於「人類對人生努力向上的行為價值，求得一肯定的著落」	26
附錄六：關於「三世業感說的信解」	27

——本文³——

第一節 行業的發見與價值

一、業與行

(一) 業

1.業的發見與佛法的發揮

(1) 業的發見

A. 業與流轉生死關係深切

業與行 有情的流轉生死，與業有深切的關係。

³ 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。
2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。
3、文中「上標編號」，為編者所加。
4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。
5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

B. 業的原義與深義

(A) 業的原義：作事

業的梵語為「羯磨」，本為「作事」的意思。

如僧團中關於僧事的處理，都稱為羯磨。⁴

(B) 業的深義：與奧義書以來，看作「有情流轉生死的動力」(業的發見)

但從奧義書以來，羯磨早已含有深刻的意義，被看作有情流轉生死的動力。

如《布利哈德奧義書》(四、四，二——五)說：「人依欲而成，因欲而有意向，因意向而有業，因業而有果」。

(2) 佛法的發揮：業為佛法應有的內容，但在佛世還沒重要地位

然在佛典中，

^(一)⁽¹⁾漢譯《雜含》雖偶而也有論到業的，如說：「諸業愛無明，因積他世陰」(卷一三·三〇七經)。⁵「有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續」(卷一三·三三五經)。⁽²⁾但巴

⁴ 《一切經音義》卷 22(CBETA, T54, no. 2128, p. 441, b13)：

羯磨(此云辦事，謂諸法事由茲成辦)。

⁵ 關於「經文『諸業愛無明，因積他世陰』的意義」，參見附錄一。

(1) 印順導師《唯識學探源》p.26：

^(一)「無明覆，愛緣繫，得此識身」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。**這就是無明、行、識三支的次第。行是「愛緣繫」**，只要比較對照一下，自然可以明白。

^(二)又像《雜阿含經》(卷一三·三〇七經)說：

「諸業愛無明，因積他世陰」。

這與無明所覆，文義上非常接近。⁽¹⁾《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。⁽²⁾像成實論主的意見，(表)業的體性是思，思只是愛分，不過約習因方面叫它煩惱，從報因方面叫做業。**經典裡，往往依起愛必定有業，造業必定由愛而互相含攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。**

^(三)又像⁽¹⁾「殺害於父母」的父母，是密說無明與愛為後有之因。⁽²⁾《法蘊足論》，也還說行支是「愛俱思」。

這都可證明**原始佛教的愛與業，是可以相攝的。**…〔下略〕…

(2) 印順導師《成佛之道(增註本)》p.167 ~ p.169：

無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已。

緣起支的敘述，很多是從識支開始的，所以經說：『齊識而還，不能過彼』(4.012)。可是，在識支以前，有的又加上無明與行二支，成為十二支。**在《阿含經》中，一再說：『無明覆，愛結繫，得此識身』(4.013)。無明，愛(行)，識三者，可以看作完整的，獨立的緣起說。**等到與識支以下相綜合，才成為十二支的。現在，先從這三支自成系統的意義來說。

「無明」「所覆」，「愛結」「所繫」，在上面的譬喻中說過。

生死流轉，如陷身在棘藤深草叢中，眼目又被蒙住，不能脫離一樣。⁽¹⁾無明，是知的迷謬錯亂，所以像布物的蒙蔽了眼目。經上說：『真義心當生，常能為障礙，俱行一切分，謂不共無明』(4.014)。無明確是對於通達真實義的智慧，起著蒙蔽障礙作用的。⁽²⁾愛有染著的作用，使人繫縛在生死中，所以譬喻為結。從煩惱來說：⁽¹⁾無明是屬於知的，是認識上的錯亂；⁽²⁾愛是屬於情意的，是行為上的染著。

有了這兩大因緣，眾生就感到了「有識身」——眾生自體，而「相續」的流轉生死。**這也就是無明為父，貪愛為母，和合而生生死眾生的意思。與經說的：『諸業愛 無明，因積他世陰』(4.015)，**

利本缺。業說，為佛法應有的內容，但在佛世，似乎還沒有重要的地位。⁶

^(二) 這要到《中阿含》與《增一阿含》、《長阿含》，才特別發揮起來。⁷

2. 釋尊的淨化

(1) 印度舊有的業說：與「我」結合（為自作或他作）

印度舊有的「業」說，無論為傳統的一元論，新起的二元論，⁸總是與「我」相結合的。

⁽¹⁾ 或以業為自我所幻現的——自作，⁽²⁾ 或以業為我以外的動作——他作，都相信由於業而創闢一新的環境——身心、世界，「我」即幽囚於其中。

(2) 釋尊的淨化

A. 否定我（非自作他作），依中道緣起說明生死流轉

釋尊的正覺，⁽¹⁾ 即根本否定此我，所以非自作，非他作，⁽²⁾ 即依中道的緣起，說明此生死的流轉。

也大體一致。這三事，說盡了生死流轉的主要項目。得有識身，是有取識的結生相續，為一新生命的開始。這樣的無明，愛，識身，無始以來，從過去到現在，現在到未來，一直是這樣的，不斷的「相續」「不已」。

在一般的十二支緣起中，第二支是行，行是業的別名。行業，不是別的，只是與愛相應的，思心所所發動的行為。所以三事說的無明，愛，識，與十二支中的無明，行，識，是可以相通的。如從十二支的立場來說：識是現在這一生的開始。拿人來說，就是當父精母血結合時，有識的剎那現起，因而結成有心識作用的新生命。這樣的有識結生的新生命，從何而來呢？這是從前生的業種所引發的；業就是行支。當前一生的最後死亡時，雖然身心崩潰了，但過去所造作的業能，並未消失；等到因緣和合，就隨著業力善惡的不同，而得或苦或樂的果報體，成為一新的個體，新的生命。行業的感果，是離不了煩惱的發業與潤生的，無明就是煩惱，是以我所見為攝導的煩惱的總名。

這樣，由於過去世的煩惱——無明，有過去世的業——行；從過去世的煩惱與行業，才有現生的生命開始——識。從無明而行而識，說明了從過去到現在的生死歷程。

⁶ 印順導師《唯識學探源》p.13：

再像佛陀初轉法輪，說愛（取是愛的增長）是集諦，也沒有明白的別說業力（《雜阿含經》是不大說到業力的，這應該怎樣去理解它）。這不必說業力是後起的，是說愛、取支，不但指內心的煩惱，與愛取同時的一切身心活動，也包括在內。這愛取的身心活動，即是未來苦果的業因，業力是含攝在愛取支裡。

⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.256：

如（五六）『優波離經』，（一〇一）『天臂經』，（一二九）『賢愚經』；『中部』所獨有的（五七）『狗行者經』；『中阿含經』的（一二）『和破經』，（一八）『師子經』：都是有關業的分別，而又多數與尼犍弟子有關。『中阿含經』立「業相應品」（一一——二〇經），南傳多數編入『增支部』。這些業的分別，為後代「業」論的重要依據。

⁸ 第四章（《佛法概論》p.67 ~ p.68）所說：

佛法否定此神秘我的一元論，及超物質我的二元論，即以有情為身心的和合相續者。但又不落於順世者的斷見，從念念無常的相續中，展轉相依的沒有獨存自體中，無我無我所，而肯定有情為假名的存在。不離蘊、處、界，不即蘊、處、界，成立生死的繫縛與解脫，所以說：「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說」（中論·觀業品）。

有情為假名的，沒有絕對的不變性，獨存性——勝義無我；有相對的安定性，個體性——世俗假我，為佛觀蘊、處、界的精義。

B. 經證

如^[1]《雜含》(卷一二·三〇〇經)說：「^[1]自作自覺(受)，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。^[2]義說法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起」等。

^[2]浮彌尊者與外道論法，也^[1]否定自作、他作、共作、無因作，^[2]而說「世尊說：苦樂從緣起生」(雜含卷一四·三四三經)。

C. 結說

(A) 釋尊的教說，以緣起相依相續的活動說明生死流轉

這可見釋尊的教說，實以緣起說明生死的流轉；即從身心關涉環境——自然、社會、身心——的展轉相依，次第相續的活動中去說明。

(B) 後來的業力說，多少通俗化

後來業力說的發揚，由於緣起支的解說而多少通俗化。⁹

(二) 詳論「佛法的行業」

1. 行

(1) 行的名義及其無常義

⁹ (1) 後段文(《佛法概論》p.93)所說：

後代學者每忽略行業的緣起性，從靜止、孤立的觀點去思考，所以通俗化的業報說，每流於膚淺！

(2) 關於「緣起支的解說」，參見印順導師《唯識學探源》p.25 ~ p.27：

^[1]再把感、業、苦的開、合、隱、顯，總說一下：^[1]十支說的無明，隱在觸支裡，並不是以愛支、取支為無明的。^[2]十二支說的無明，雖說可總攝過去世的一切煩惱，但建立無明的本意，主要在指出生死根本的迷昧無知：愛取不是無明所攝，卻是攝在行支裡。

上面曾經說過：^[1]有支，不必把它看成業因，業是攝在愛取裡；這是以愛、取支攝業。^[2]行支是身、口、意，或罪、福、不動，愛、取就攝在行支裡，這是以業攝愛取。

行支可以含攝愛、取，有經論作證。^[1]像《雜阿含經》(卷一二·二九四經)說：

「愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。內有此識身，外有名色，此二因緣生觸。此六觸入所觸，愚癡無聞凡夫，苦樂受覺因起種種。……彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身」。

「無明覆，愛緣繫，得此識身」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。這就是無明、行、識三支的次第。行是「愛緣繫」，只要比較對照一下，自然可以明白。

^[2]又像《雜阿含經》(卷一三·三〇七經)說：

「諸業愛無明，因積他世陰」。

這與無明所覆，文義上非常接近。^[A]《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。^[B]像成實論主的意見，(表)業的體性是思，思只是愛分，不過約習因方面叫它煩惱，從報因方面叫做業。經典裡，往往依起愛必定有業，造業必定由愛而互相含攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。

^[3]又像^[A]「殺害於父母」的父母，是密說無明與愛為後有之因。^[B]《法蘊足論》，也還說行支是「愛俱思」。

這都可證明原始佛教的愛與業，是可以相攝的。

^[2]後代論師，偏重在形式上的惑業分別，^[1]只說愛取是惑，不知業也攝在愛、取裡，反而把有限定在業的意義上。^[2]以為行只是業，不知它總攝著愛、取，反而說愛、取支是無明所攝。望於過去的無明行，而說觸受是現果，不知觸受正是逐物流轉的前提，無明正隱在觸支裡。

自從十二支的三惑、二業、七苦說判定以來，釋尊開合無礙的本義，早就很難說的了。

正覺的緣起觀，一切是展轉相依，生滅相續的大活動，也可說「大用流行」。

活動的一切，為無限活動過程與活動過程的形態，不斷的在發生、安住、變異、消滅中推移，總名為「行」。所以說：「諸行無常」。

(2) 諸行無常，沒有不變性、主宰性

這一切行，沒有^[1]不變性、^[2]主宰性的，

所以說：「眼（等世間諸行）空，^[1]常恒不變易法空，^[2]我（我）所空。所以者何？此性自爾」（雜含卷九·二三二經）。¹⁰

2. 同字根的相關字：行、有為、業、作（力用）¹¹

原來，行與有為、業、作（力用）等字，字根是同一的。¹²

^[一]行是正在活動著的；

^[二]有為是活動所作成的；

^[三]業是活動的見於事相；

^[四]作是活動的力用。

其中，行與有為，為佛法重要術語，尤其是行。

3. 行業——從諸行抉出愛俱思為主的行支行蘊，為有情現起的業力¹³

(1) 總明：世間「諸行」，即「情愛為中心的活動（愛行、行業）」

行是世間的一切，佛法以有情為本，所以世間諸行，不外乎情愛為中心的活動。¹⁴

(2) 引證

像^[一]五蘊中的行蘊，即以思心所為主。

^[二]經上也說：「五受陰是本行所作，本所思願」（雜含卷一〇·二六〇經）。

^[三]緣起支中的行支，也解說為「身行、語行、意行」，¹⁵即思心所為中心的身語意的活

¹⁰ 《雜阿含·232 經》卷 9(CBETA, T02, no. 99, p. 56, b22-29)：

有比丘名三彌離提，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！所謂世間空，云何名為世間空？」佛告三彌離提：「眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名空世間。」

¹¹ 關於「『行、有為、業、作（力用）』的相關論題」，參見附錄二。

¹² 印順導師《無諍之辯》p.33：

《阿含經》中，佛稱世間法為行 saṃskāra，也稱為有為 saṃkrīta。行與有為的字根 kṛ，與（作）業 karma 及力用 kriyā 相同。所以佛法的宇宙觀，是看作流行的、力用的、即生即滅而流轉不已的存在。說相說性與說體用，都依此根本而施設。

佛以為諸行是「虛誑妄取相」的，不可執為實有，所以以幻化陽燄比喻他。佛並不以常識所知的現象為適如現象而實在的，是看作虛誑如幻而無常無我的。「諸行空」，為《阿含》的根本見地，大乘空義即從此開發而來。

¹³ 關於「行業——從諸行抉出愛俱思為主的行支行蘊，為有情現起的業力」，參見附錄三。

¹⁴ 詳見〈前章 第二節 情愛的活動形態〉。

¹⁵ (1) 《緣起經》卷 1(CBETA, T02, no. 124, p. 547, c4-5)：

動。

(3) 結說

A. 行業的正解：愛俱思為中心的行支、行蘊，為五蘊現起的動力（業力）

從展轉相依，生滅相續的諸行中，抉出（愛俱）思心所為中心的行支、行蘊，為五蘊現起的動力。

B. 緣起相依相續的活動（行業），開示無常無我的深義

由於這是相依相續的活動，所以當下能開示無常無我的深義。¹⁶

C. 警結：忽略行業的緣起性，從靜止、孤立思考，每流於膚淺

後代學者每忽略行業的緣起性，從靜止、孤立的觀點去思考，所以通俗化的業報說，每流於膚淺！¹⁷

二、業感說的價值

(一) 結前起後

業感說的價值 業為奧義書以來的新發見，曾經給人以非常的影響，一直到現在。

^[1] 起初，業與我相結合。^[2] 到釋尊，從緣起無我觀中，使他淨化完成，契於情理。

這是沈浸於耶、回文化者所難得理解的，所以略為解說。¹⁸

(二) 正論

1. 自力創造非他力

一、自力創造非他力：

云何為行？行有三種，謂身行、語行、意行，是名為行。

(2) 《雜阿含·298 經》卷 12(CBETA, T02, no. 99, p. 85, a25-26)：

云何為行？行有三種，身行、口行、意行。

¹⁶ 印順導師《佛法概論》p.152 ~ p.154：

從緣起而緣生，約流轉門說，有兩個重要的意思，不可不知。一、無明緣行到生緣老死，好像有時間前後的，但這不是直線的前後，螺旋式的前後，是如環無端的前後。…〔中略〕…

二、依緣起而有的緣生，佛法是在彼此關涉的和合中，前後相續的演變中去體會的。這是組織的、流動的因果觀。這和合相續中的因果必然程序，與一般所說的——從豆生豆、從瓜生瓜的因果不同，佛沒有說無明緣生無明，而說無明為緣行。如人的構造是很複雜的：生理方面，有眼、耳等的差別；心理方面，有貪、瞋、癡等。人是眾緣和合成的，在這和合的相續中，觀察前後因果的必然關係，所以說為十二支。如由父精母血的和合而起情識的活動；由識能執取名色；名色能漸漸生長，發展到六處完成；有了六處，就有六觸，不過在胎中的觸相還不大明顯，等到出生與外界的五塵相觸，這才有顯著的識觸。因此，古人傳說緣起因果，是「約位」說的，這就是在和合相續的一一階段上說。這等於現代的社會學者，把幾千年歷史的演變，劃成若干時代。然而工業時代，也還是有種莊稼的；同樣的，農業社會，也不能說沒有漁獵生活。緣起十二支也是這樣，名色階段也有識，六處中也有名色，每一階段都可以有（不一定有）其他的。不過從一一階段的重心、特色不同，分作多少階段。這不過依人生和合相續發展中——佛法本來是依人而立的去說明不同的階段罷了。知道了這一點，佛法的因果觀，才會契合於組織的、流動的，即無常、無我的；否則容易流為庸俗的自性因果。

¹⁷ (1) 案：即不能如前句所說的「當下能開示無常無我的深義」。

(2) 前段文（《佛法概論》p.92）所說：

後來業力說的發揚，由於緣起支的解說而多少通俗化。

¹⁸ 關於「業感說，沈浸於耶、回文化者所難得理解」，參見附錄四。

(1) 人類宗教意欲的「順從與超脫」¹⁹

A. 順從：肯定神權

人類在環境——自然、社會、身心中，常覺到受有某種力量的限制或支配，不是自己所能轉移與克服的；於是想像有大力者操縱其間，是神力，是天命等。

B. 超脫：肯定自身三業的價值（否定神權）

但人類不能忍受這樣的無情虐待，**發出打開現實，改造未來的確信。覺得這是可能轉變的，可以從自己身心——合於因果事理的努力中完成。**

這確信自己身心行為的價值，即達到否定神權等他力，為「人定勝天」的具體解說。

(2) 從順從到超越：自己業力說的興起及淨化

A. 自己業力（否定神權）的興起

人類在環境中，雖從來就在自己努力的情況下，獲得自己的一切。但對於不易改轉的自然現象，社會局勢，身心積習，

^{〔一〕} **最初**看作神力、魔力（魔是神的相對性）的支配，覺得可以從自己對於神、魔等的信虔、服從等中得到改善。這^{〔1〕}或者**以物品去祭祀**，禱告即祭祀的願詞、讚詞；^{〔2〕}或者**以咒術去遣召**。

^{〔二〕}進一步，覺得**這是祭祀與咒術的力量，是自己身心虔敬動作的力量，使神與魔不能不如此。自我的業力說，即從此興起。**

B. 佛陀的淨化

※解除「神秘祭祀咒術」，使「人類合理行為」成為改善過去、開拓未來的力量

佛陀^{〔一〕}**使業力從神秘的祭祀與咒術中解放出來，**

^{〔二〕}**使人類合理的行為，成為改善過去、開拓未來的力量。**

2. 機會均等非特殊

二、機會均等非特殊：

(1) 人為的社會階級

神教者根原於神的階級性，造為人為的社會階級。什麼上帝選民，什麼婆羅門、刹帝利、吠舍為再生族，強調現前社會的階級性。²⁰

¹⁹ 印順導師《我之宗教觀》p.10：

三 宗教之特性——順從·超脫

宗教，是人類在環境中表達自己的意欲，表達自己的意欲於環境中，所以宗教有兩個特性：一、**順從**；二、**超脫**。^{〔1〕}西洋的宗教，偏重於順從。他們的宗教一詞，有約制的意思。即宗教是：接受外來某種力量——神力的制約，而不能不順從他，應該信順他。^{〔2〕}但單是接受制約，是不夠的；依佛法說，應該著重於超脫的意思。

…〔下略〕…

²⁰ (1) 印順導師《佛在人間》p.335 ~ p.336：

以宗教來舉例說：^{〔1〕}印度的婆羅門教，原是民族的宗教。^{〔A〕}婆羅門、刹帝利、吠舍——雅利安族，有宗教的再生權；^{〔B〕}而被看作低賤的首陀羅族——其實是被征服的，死了完事，從此消滅。^{〔2〕}以

(2) 佛法依業力而徹底反對：人類的種種差別，為業所決定

佛法從業力的立場，徹底反對他，認為人類的種種差別，一切為業所決定。

業是在不斷變遷中的，由於現生行為的善惡，種族的優勝者可能沒落，劣敗者可以上昇。所以⁽¹⁾不否定現前的事實，⁽²⁾但並不使現前的情況神化，看作無可挽回。

3. 前途光明非絕望

三、前途光明非絕望：

(1) 人類對未來是有光明希望

從未來的要求說，人類是於未來存有光明希望的。

(2) 神教的殘酷

A. 述

(A) 印度神教再生權的編別

但神教者為了配合政治優勢——統治的永久起見，編別為神的子孫與不屬於神的子孫。

⁽¹⁾神的子孫得再生；⁽²⁾不屬於神的子孫，如印度四姓中的首陀族，沒有信受神教而得再生的權利。他們是一切都完了，永久沒落、幻滅！

(B) 基督教永生與永火的判決

※神的殘酷性，對人類一期的死亡，竟宣告他永生與永火的判決

即使是基督教，能消泯此一限制，但由於神的殘酷性，對於人類一期的死亡，竟宣告他永生天國與永受火獄的判決。

B. 評：神教的未來裁判，實充滿無情的殘酷，違反人類的共同希求

不知人類的陷入歧途，或由於社會的惡力，或由於自己的錯誤，本是極為普遍的。⁽¹⁾陷入歧途甚至造成重大罪惡者，即使無力自拔，也沒有不希望未來的新生。⁽²⁾即是死了，兒孫也不安於父祖的沈淪。

所以神教者的未來裁判，實充滿了無情的殘酷，違反人類的共同希求。

色列的猶太教，他們信仰的耶和華「上帝」，是「亞伯拉罕的上帝，以撒的上帝，以色列的上帝」，原為民族的保護神。所以^(A)以色列人是上帝的選民（屬於上帝的），^(B)而要把外邦人交以色列人去統治（事實上並未成功）。

雖然從婆羅門教而演化為印度教，從猶太教而革新為基督教等，已大有進步，而還是丟不下：「信我者永生，不信我者滅亡」的包袱。這在宗教界，還不過狂熱的排他性而已；如成為政治的指導精神，那被奴役的人類可夠苦了！

總之，這種局限的、偏激的、排斥異己而向外擴張，即使是舉世風行，也無非真正世界精神的反動，招來人類更大的災禍。

(2) 印順導師《佛在人間》p.185 ~ p.186：

慢，如表現在氏族或民族中，那就是氏族（種族）或民族的優越感。⁽¹⁾昔日以色列民族，自以為「耶和華」對他們特別青睞，自稱為上帝的「選民」。他們狂妄的，以為全世界非由他們來統治不可。這在《舊約》中，充分表明了這種狂妄的意識。⁽²⁾日本人在二次大戰失敗之前，自認是神明的子孫。征服七洋，是神明授與的神聖使命。這種民族的優越感，到了狂妄的地步，而都是從每個人心中的「慢」而來。

(3) 佛法三世業感的合理合情（永不失望的光明）

佛法的業力說，以一切為有情行為價值所成。^[1]既成環境的惡劣，由於過去的錯誤，應從現在身心合理努力中去變革。^[2]即使是此生無力自拔，但未來的慘運，並非結局而是過程。

一切有情在同趨於究竟圓滿的旅程中，無論是落於地獄、餓鬼、畜生，輪迴而不知出路，但終究要在自己身心的改善中，完成解脫。

所以三世業感說，予人類以永不失望的光明。

4. 善惡有報非懷疑

四、善惡有報非懷疑：

(1) 行為與境遇不必一致，然人類對善行終要求得肯定著落

現生行為與境遇的不必一致，^[1]引起一些人對於道德律——為善得福，為惡得禍的懷疑。
21

^[2]然而人類向上的善行，到底需要遵行，這不能不對於人生努力向上的行為價值，求得一肯定的著落。²²

(2) 一般的著落處

A. 述

^[1]或者寄託於子孫的禍福，

^[2]或者社會的治亂，

^[3]或者內心的安慰與苦痛。

B. 評

(A) 別評

不過，^[1]^[1]瞽瞍生舜，堯生丹朱，父子間顯然沒有必然的關係。^[2]而沒有子女的，豈非毫無著落！

^[2]社會的墮落與進步，確與我們的行為有關。^[1]但以此為行為價值的唯一歸著，即不能恰當。^[2]而且，地球會毀壞，此地球的人類社會也要一切過去，我們的善行到底能有多大意義！

²¹ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.74 ~ p.75：

三、正見有前生，有後世。善惡有報，多數人是能信受的。^[1]但有些人，只信現業現報，不信後世。可是行善作惡，現報的只是少數，那就不能不錯覺為「天道無知」了。^[2]有些人，只信善惡業的報在子孫，如說：『積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃』。中國人談陰鷲的，大致不出此二者。不知世間儘多是：父賢而子不肖，父不肖而子賢的。而且，如沒有子孫，那他的善惡業，豈不是就落空了。^[3]有些人，只信今生到來生，不信前生，如耶穌教等。這雖能依此使人離惡向善，但不明過去世，對於現生果報的萬別千差，就無法說明，也就無法使人生起合理的正信。耶穌說：生盲的，是為了神要在他身上顯現權力。其實，耶穌並不能答覆這一問題，因為現世界中，生盲的人多著呢！所以，不但要正見善惡，業報，還要進一步的對於前生後世，有堅定的信解，發生正見。

²² 關於「人類對人生努力向上的行為價值，求得一肯定的著落」，參見附錄五。

〔三〕如善行、惡行〔1〕僅招致內心的安慰與苦痛，這過於虛玄！〔2〕如作惡者以惡行為快心的，豈非即大可以作惡！

〔B〕結評

所以人類**必須行善，不可作惡的價值肯定，都不是這些所能說明的。**

特別是行善而遭遇不幸時，想以子孫、社會、內心來安慰，決難以滿足一般的要求。

〔3〕佛法的三世業感

A. 能說明現在行為與遭遇的不一致

※儘可盡自己的努力以向上，不必因現在遭遇而動搖為善的決心

這樣，惟有三世業感說，能說明現在行為與遭遇的不一致。

「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲」。儘可盡自己的努力以向上，不必因現在遭遇而動搖為善的決心。

B. 結讀：肯定行為價值的業感說，最為人情入理

肯定行為價值的業感說，是怎樣的人情入理?!

第二節 業及依業而有的輪迴²³

一、業的本質

〔一〕綜說「愛、思、行業」

1. 總說：行業——從「情愛為本的思心所」引發「一切活動」

業的本質 相依相續的身心活動，為有情的事實。有情的活動不已，從情愛為本的思心所引發一切活動，即是行業。

2. 引經

《雜阿含經》反覆的說到：「無明覆，愛結繫，得此識身」（如卷一二·二九四經）。

愛結所繫的愛，在緣起支中，即說為行，如說：「無明緣行，行緣識」。

3. 詳說

²³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.154 ~ p.155：

苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。

以下，說明集諦。集是為因為緣而生起的意思。眾生世間的「苦」果，為什麼會不斷的「生」起呢？這是「由」於「業集」。業，是為善為惡的行為（表業），又從善惡行為而引起的潛力（無表業）。因業力的積集，苦果就從業力而集起了。但「業集」又為什麼生起呢？這是「由」於「惑」。惑，是迷惑，是煩惱的通稱。因眾生內心的不良因素，煩動惱亂，這才有業的集起。

說到這，應該了解一個重要的問題。要知道，**業力的招感苦果，煩惱是主要的力量。煩惱對於業，有二種力量。一、「發業」力：**無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。**二、「潤生」力：**業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。也就因此，如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。

由於煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，才有業種的招「感苦果」。所以，一般但說業感，是說得不夠明白的。假如要說業感生死，倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。

所以

(1) 愛：我我所的染著

愛約我我所的染著說；

(2) 思：反應環境所起的意志推行

思約反應環境所起的意志推行說；

(3) 行與業：身口意的活動

行與業約身口意的活動說。

(4) 結：愛、思、行業，是相依共起的活動，從不同特性給以不同名稱

這本是相依共起的活動，不過從他的特性，給以不同的稱呼。

(二) 特詳「業」

1. 業的定義：由身心活動而留有力用，即稱為業

※「表業（身心動作）」與「無表業（活動引起的勢用）」

⁽¹⁾行與業，指思心所引發的身心動作說，⁽²⁾而業又是因活動所引起的勢用。這或者解說為「經驗的反應」，或者稱之為「生活的遺痕」。

總之，由身心的活動而留有力用，即稱為業。所以古說業有「表業」與「無表業」；或說「業」與「業集」。²⁴

2. 業的體性

(1) 正解：內心與身語的相互推移而滲合（從業的發展過程抉擇）

從業的發展過程說，由於觸對現境，或想前念後，思心所即從審慮、決定而發動身語的行為；²⁵在這身語動作時，當下即引起業力。

²⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.154：

以下，說明集諦。集是為因為緣而生起的意思。眾生世間的「苦」果，為什麼會不斷的「生」起呢？這是「由」於「業集」。業，是為善為惡的行為（表業），又從善惡行為而引起的潛力（無表業）。因業力的積集，苦果就從業力而集起了。

但「業集」又為什麼生起呢？這是「由」於「惑」。惑，是迷惑，是煩惱的通稱。因眾生內心的不良因素，煩動惱亂，這才有業的集起。

²⁵ (1) 印順導師《佛法概論》p.59：

三、行蘊：行的定義是「造作」，主要是「思」心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身，發語的行為。

(2) 印順導師《般若經講記》p.174 ~ p.175：

三、行蘊：此行是造作的意思，與外境接觸時，內心生起如何適應、改造等的心理活動，依之動身發語而成為行為。行是意志的，以此執行對於境界的安排與處理。

其他的心理活動，凡是受、想所不攝的，都可以包括在這行蘊裡。

(3) 《大乘法苑義林章》卷3(CBETA, T45, no. 1861, p. 300, c28-p. 301, a2)：

成業論、瑜伽等說有三種思：一、審慮思，將發身語先審慮故。二、決定思，起決定心將欲作故。三、動發勝思，正發身語動作於事。

(4) 另參見印順導師《佛法是救世之光》p.320 ~ p.322：

^(一)我們的心理活動，生理活動，一向受著明了意識的節制與指導。這種明了意識的制導作用，

這可見業是經內心與身語的相互推移而滲合了的。

(2) 偏解

所以^{〔一〕}有以為業是色，但沒有質礙；

^{〔二〕}有以為是心，但也沒有知覺。

(3) 評結：不離不即有情色心的潛能

^{〔一〕}這是不能看為個體性的物質或精神，附屬於身心的某部分；

^{〔二〕}這是不離有情色心，不即有情色心的潛能。²⁶

使我們的身心活動，形成慣習性。無論是有意識的，無意識的（下意識的），活動都受到限制。

^{〔二〕}^{〔一〕}從心理方面來說，^{〔A〕}一般是：率爾心、尋求心、決定心、染淨心、等流心——五心次第生起。

^{〔B〕}如是慣習了的，每從率爾心（突然的觸境生識）而直接引起染淨心，或者直接引起等流心（同樣的心境，一直延續下去）。我們對於事理的考察，法義的決了，經過相當時期，大都造成思想的一定方式。等到思想定了型，總是在這樣的心境下去了解，去思考，去行動，很難超出這個圈子。又如專心想念什麼久了，就是談話、喫飯、走路、做工，什麼時候，內心都離不了那種境界。連自己要丟開他，也不容易做到，（如這是貪瞋癡慢等雜染心，心理就會失常，或者顛狂）。

^{〔2〕}從生理方面來說，^{〔A〕}一般是：審慮思、決定思、發動（身）思——三思次第的生起。^{〔B〕}但如是慣習了的，就不必經審慮與決定的過程，直接發為身體的動作。

說到我們的身——生理活動，一向分為兩類：一是見於外的，受身識（與意識同時的身識）的制導。除（如上所說的三思過程）適應當前環境，決定身體的動作而外，還有行住坐臥的姿態，飲食談話等姿態，在久久慣習下，每成為個人的（自然的）特別姿勢，非下一番大力量，不容易糾正過來。二是存於內的，如呼吸的出入，血液的流行，筋肉的活動等，這些身內的活動，受著阿陀那（執持）識的執取。這種內身的攝受作用，唯識家說為阿陀那識。在一意識師看來，這只是微細意識（與一般所說的潛意識相近）的內取作用。這種身內的活動，與身體動作有關，如眠時與走路時，呼吸與血液的運行就不同。我們的明了意識也能影響他，如心情激動時，呼吸、血液、甚至筋肉的活動，都會起著變化。身體外表動作的習慣性，對於身內的動作，也有著相應的限制。

^{〔三〕}對於身心所造成的慣習性，我們應該了解兩點：

一、不良（有害於心身）的慣習性，當然不好；好的慣習性，由於世間法的不能有利無弊，常會引起副作用。

二、有了慣習性，慣習的容易動作，被抑制而不容易發現的，也就不少了。當然，只要一有機會，就會動起來。

²⁶ 印順導師《唯識學探源》p.156 ~ p.157：

關於「業力存在」的體性，^{〔1〕}有部是「無見無對」的色法；^{〔2〕}經部是思上的功能；^{〔3〕}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。

^{〔一〕}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，自然會感到困難。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。

^{〔二〕}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。

^{〔三〕}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。^{〔1〕}^{〔A〕}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。^{〔B〕}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。^{〔2〕}^{〔A〕}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

3. 業的依存處

(1) 偏解

古來，^{〔一〕}或者因情識為有情的中樞，所以說業依於識。

^{〔二〕}或者因為業從身心所引發，能引發身心，所以說依於六處。

(2) 正解：依有情而存在

然情識與六處，從有情的別別蘊素說，而不是從有情的和合相續說。

所以應該如一類學者所說：業依有情而存在。

二、業的類別

業的類別 關於業，向來有繁廣的說明，現在略說三類：²⁷

(一) 定業不定業

一、定業不定業：

1. 故意則必定，不故意則不必定（《中含·思經》）

故意所作的強業，必定要受某種果報的，名為定業。

如《中含·思經》說：「^{〔1〕}若有故作業，我說彼必受其報。……^{〔2〕}若不故作業，我說此不必受報」。

2. 必定與不必定，還在我們自己（《中含·鹽喻經》）

其實，必定與不必定，還在我們自己。如《中含·鹽喻經》說：

^{〔一〕}即使是重大惡業，如^{〔1〕}有足夠懺悔的時間——壽長，^{〔2〕}能修身²⁸、修戒、修心、修慧，重業即輕受而成為不定業。這如以多量的鹽，投入長江大河，並不覺得鹹苦一樣。

^{〔二〕}反之，如故意作惡，^{〔1〕}沒有足夠的時間來懺悔，^{〔2〕}不能修身、修戒、修心、修慧，

化為潛在的能力。叫它做思種子，或心上的功能，確也無妨。^{〔B〕}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。

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。

²⁷ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.69：

有報必由業，^{〔1〕}微小轉廣大，^{〔2〕}能引或能滿，^{〔3〕}決定或不定，^{〔4〕}現生或後報，諸業不失壞。

…〔下略〕…

²⁸ (1) 《成實論》卷2〈立論品等六品〉(CBETA, T32, no. 1646, p. 249, c1-5)：

若人不修身、戒、心、慧，作少惡業亦墮惡道。若人修集身、戒、心、慧，雖多為惡不墮惡道。
修身者，以聞慧修身、受、心、法。以修身故，漸次能生戒、定、慧品，能滅諸業。滅諸業故生死亦滅。

(2) 《瑜伽師地論》卷92(CBETA, T30, no. 1579, p. 822, b25-28)：

為得未得明與解脫，當知略有四種修道：謂**修根故，能正修身**；修身所引善行修故，能正修戒；修戒所引念住覺支無倒修故，能修心、慧。

那就一定受報。這如鹽雖不多而投於杯水中，結果是鹹苦不堪。²⁹

3. 結勉

所以^(一)不必為既成的惡業擔心，儘可從善業的修習中去對治惡業。

^(二)惟有⁽¹⁾不知懺悔，³⁰⁽²⁾不知作善業，這才真正的決定了，成為定業難逃。

²⁹《中阿含·11 鹽喻經》卷3〈業相應品 2〉(CBETA, T01, no. 26, p. 433, a14-p. 434, a9)：

世尊告諸比丘：「隨人所作業則受其報。如是，不行梵行不得盡苦。若作是說，隨人所作業則受其報。如是，修行梵行便得盡苦。所以者何？

^{(一)(1)}若使有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人**不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短**，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。猶如有人以[>]兩鹽投少水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？此一兩鹽，能令少水鹹叵飲耶？」答曰：「如是，世尊！所以者何？鹽多水少，是故能令鹹不可飲。」…〔中略〕…

⁽²⁾「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人**修身、修戒、修心、修慧，壽命極長**，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。猶如有人以一兩鹽投恒水中，欲令水鹹不可得飲。於意云何？此一兩鹽，能令恒水鹹叵飲耶？」答曰：「不也，世尊！所以者何？恒水甚多，一兩鹽少，是故不能令鹹叵飲。」…〔中略〕…

^{(二)(1)}「復次，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人**不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短**，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。猶如有人奪取他羊。云何有人奪取他羊？謂奪羊者或王、王臣，極有威勢，彼羊主者貧賤無力，彼以無力故便種種承望，叉手求索而作是說：『尊者！可見還羊，若見與直。』」…〔中略〕…

⁽²⁾「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人**修身、修戒、修心、修慧，壽命極長**，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。猶如有人雖竊他羊，主還奪取。云何有人雖竊他羊，主還奪取？謂竊羊者貧賤無勢，彼羊主者或王、王臣，極有威力，以有力故收縛竊者，還奪取羊。」…〔中略〕…

^{(三)(1)}「復次，有人作不善業，必受苦果地獄之報。云何有人作不善業，必受苦果地獄之報？謂有一人**不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短**，是謂有人作不善業，必受苦果地獄之報。猶如有人負他五錢為主所縛，乃至一錢亦為主所縛。云何有人負他五錢為主所縛，乃至一錢亦為主所縛？謂負債人貧無力勢，彼貧無力故，負他五錢為主所縛，乃至一錢亦為主所縛。」…〔中略〕…

⁽²⁾「復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人**修身、修戒、修心、修慧，壽命極長**，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報。猶如有人雖負百錢不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。云何有人雖負百錢不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛？謂負債人產業無量，極有勢力，彼以是故，雖負百錢不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。是謂有人雖負百錢，不為主所縛，乃至千萬亦不為主所縛。」

如是，有人作不善業，必受苦果現法之報。云何有人作不善業，必受苦果現法之報？謂有一人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長，是謂有人作不善業，必受苦果現法之報，**彼於現法設受善惡業報而輕微也。**」

³⁰ (1) 印順導師《華雨集第二冊》p.195 ~ p.196：

罪業——不善業，真的可依懺悔而除滅嗎？

^{(一)(1)} **龍樹有明確的說明，如『十住毘婆沙論』**卷六（大正二六·四八下——四九上）說：

「我不言懺悔則罪業滅盡，無有報（異熟）果；我言懺悔罪則輕薄，於少時受。是故懺悔偈中說：若應墮三惡道，願人身中受。……又如阿闍世害得道父王，以佛及文殊師利因緣故，重罪輕受。」

依『十住毘婆沙論』意，懺悔業障，並不能使罪消滅了，只是使罪業力減輕，「重罪輕受」。本來是要在來生，或後後生中受重報的，由於懺悔善，現在人中輕受，重罪業就過去了。⁽²⁾『金剛般若經』說：「善男子、善女人受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅」（17.037）。讀誦經典而能消（重）罪業，與『毘婆沙論』意義相同。

〔二〕 共業不共業

二、共業不共業：

1. 總論

^{〔1〕} 依自作自受的法則，自己所作所為的，當然由自己負責。^{〔2〕} 但人類生於自他共存的社會，一舉一動，一言一語，都直接間接的與他有關。

對他有利或有害的行業，影響自己，也影響到他人。^{〔1〕} 從影響本身說，即不共業；^{〔2〕} 從影響他人說，即是共業。

2. 深論

〔1〕 個人的不共業

個人的不共業，同類相攝，異類相拒，業用在不斷的熏增或削弱中。

〔2〕 大眾的共業

大眾的共業，^{〔1〕} 更是相攝相拒，彼此展轉而構成自他間的複雜關係。^{〔2〕} 等到相互推移，引發出社會的共同趨勢，即一般所說的「共業所感」。

依共作共受的法則，大眾的共業，要大家起來改變他，聖人也無能為力。

〔三〕 引業與滿業

三、引業與滿業：

1. 引業：人類的主要本質是平等的

如生為人類，人與人是一樣平等的。人類的壽命，根身的構造，感官的認識，對於自然的享受等，都大致相同。從這引業所感的業果說，人類的主要本質是平等的。

2. 滿業：人與人的差別，是過去滿業與現生業（眾生共業、自己現業）

人與人間所有的差別，如相貌不同，眷屬不同，貧富不同，知識才能不同等，是過去的滿業與現生業所使然的。

這種差別，^{〔1〕} 不但不全是過去業所規定的，^{〔2〕} 更多是由於^{〔A〕} 眾生共業所限制，^{〔B〕} 自己

^{〔1〕} 不過，後起的經典極多，取意不同，有些是不能這樣解說的。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.573：

佛法中，「有罪當懺悔，懺悔則安樂」，在僧伽中，只是懺悔現在所違犯的，以免障礙聖道的修行。懺悔是心生悔意，承認錯誤，接受僧伽的處分（一般稱為「作法懺」）。如說：「沙門釋子有滅罪法。……若人造重罪，修善以滅除；彼能照世間，如月出雲翳」（72.016），這是通於在家眾的滅罪法。「修善以滅除」，就是善業力大了，善業成熟感果而惡業不受報了。

所以懺悔無始以來的業障（後來演變為懺悔無始以來的「三障」——煩惱障、業障、報障）法門，是原始佛法所沒有的。而大乘的懺悔法，卻是懺悔無始以來的一切惡業。

業——罪業，經律師（論師）的論究，業力是愈來愈重了！現有『犯戒罪報輕重經』說：「犯眾學戒，如四天王天壽五百歲墮泥犁中，於人間數九百千歲」（72.017）。一念悔心就可以悔除的「眾學戒」，竟然罪惡重到這樣！罪業深重，可以使人反省悔改；但業力過重，也會使人失望，失去向上修道的勇氣。

一般說，業有「定業」與「不定業」。但說一切有部的譬喻師說：「一切業皆可轉故，乃至無間業亦可令轉」（72.018）；大乘懺悔法，五無間等定業，是可以悔除的，與譬喻師的思想相通。

現業所造成。

3. 特明：業感得的，有「不可變革的與可改進的」

(1) 此生沒變革的可能：引業所感的果報

從引業所感的果報說，如生為人類，此生即沒有變革的可能。

(2) 大有改進的餘地：共業及現生業所成

由於共業及現生業而如此的，即大有改進的餘地。

^[1] 不善的，當從善業的精進中變革他；^[2] 善的，當使他增長，使他進展為更完善的。

(3) 結：佛法重業感而不落定命，重視現生的、自己的努力

佛法重業感而不落於定命論，重視現生的進修，特別是自己的努力，即由於此。³¹

三、從前生到後生

(一) 三世業感的說明

1. 有情身心活動的業力，彼此攝拒、克融成複雜業系類，為有情內在的複雜潛能

從前生到後生 在不斷的身心活動中，有無數的業力增長或消滅。

這些業力，由於性質不同，成為^[1]一系一系的，^[2]一系一系中又是一類一類的。如^[1]五趣果報，即有人業、天業、地獄業、畜生業、餓鬼業。^[2]而每一趣業中，又有種種差別。

這種種業力，彼此相攝、相拒，相克制、相融和，成為有情內在極複雜的潛能。

2. 某一系類業力所規定的身心（蘊處界）

(1) 法說

A. 現生的身心與業力

現在的身心，為過去某一系類的業力所規定；其他的，照樣存在，現在又加添了不少的新業。

雖同時有種種業，^[1]由於感得此生的業力，規定了此生的特性——如生在人類，即為人類的特性所限制，僅能在「人類生活」的限度內活動。^[2]其他的業，可能暗中活動，給此生以有限的影響，但終不能改變此生的特性。³²

³¹ 印順導師《佛法概論》p.139：

佛法對於非因計因的邪因論，駁斥不遺餘力，現略舉三種來說：

一、宿作論，也可名為定命論。他們也說由於過去的業力，感得今生的果報。但以為世間的一切，無不由生前業力招感的，對於現生的行為價值，也即是現生的因緣，完全抹煞了。若真的世間一切現象，都是由前生鑄定的，那就等於否定現生努力的價值。佛法雖也說由前生行為的好惡，影響今生的苦樂果報，但更重視現生的因緣力。如小孩出生後，身體是健康的，後因胡吃亂喝以致生病死亡，這能說是前生造定的嗎？如果可以說是前生造定的，那麼強盜無理劫奪來的財物，也應說是前生造定的了。佛法正確的因緣論，是徹底反對這種抹煞現生的努力而專講命定的。佛法與宿命論的不同，就在重視現生努力與否。…〔下略〕…

³² 印順導師《成佛之道（增註本）》p.73 ~ p.74：

在這三時業中的現報，可能是輕業報，也可能是重業的「華報」。因為現生的果報，是以前善惡業力所招感決定了的；沒有死，是不能有根本或重大改變的。^[1]輕業為什麼可以受現報呢？因為輕業不致改

這規定一生的業類，從因緣和合而開展新生的活動，當下即受到自身的限制，特別是不能不漸次衰退到業盡而死亡——常態的死。

這業類所規定一期生存的能力，即是「命根」。³³

B. 新生的身心與業力

等到這一生進入死亡的階段，從前及現生所造的業力中，由於「後有愛」的熏發，有佔有優勢的另一系類業，起來重新發展，和合新的身心，成為又一有情。

C. 小結

有情的生死相續，是這樣的一生一生延續不已。

(2) 喻說

A. 舉喻

這譬如：在同一國家中，人民從思想、經濟等而相互結合為種種階層，不同黨派；相攝相拒，互相消長。

現在由甲黨當政，於現階段的政治施設，起著決定作用。雖同時有別的政黨，自由活動於社會底層，或能部分的影響現政局，但在甲黨未倒臺前，其他政黨，到底不能取得領導地位，實現政治的根本變革。這些政黨，也有從來就有的，也有新起的。

在甲黨失敗時，必有一佔有優勢的乙黨起來執政，開拓一新的政局。甲黨可能解體了，或與其他黨派退為在野黨。

B. 合法：緣起的業感論，僅是依於因果法則而從業受果

所以，佛教緣起的業感論，沒有輪迴主體的神我，沒有身心以外的業力，僅是依於因果法則而從業受果。

3. 結論

(1) 外表：身心系的移轉

約發現的外表說，從一身心系而移轉到另一身心系；

(2) 內在：業系的移轉

約深隱的內在說，從一業系而移轉到另一業系。

變這一生的重要報果。例如政府現由某黨主政，自有其根本政策，不能作相反的重要變革。在野黨如有不重要的意見，現政權是樂意採用的。^[2]重業為什麼現受華報（對將來的果報而說）呢？因為業力太重，對現有報體，起著重大的影響。這等於在野黨的勢力太強大了，現政權不能不接受多少意見，只要不危及政權的存在，與該黨的主要政策就好。

至於生報業及後報業，都是有輕有重的。

³³《阿毘達磨俱舍論》卷5〈分別根品2〉(CBETA, T29, no. 1558, p. 26, a22-b4)：

命根者何？頌曰：命根體即壽，能持煖及識。

論曰：命體即壽。故《對法》言：「云何命根？謂三界壽。」此復未了，何法名壽？謂有別法能持煖、識，說名為壽。故世尊言：「壽、煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。」故有別法能持煖、識相續住，因說名為壽。若爾，此壽何法能持？即煖及識還持此壽。若爾，三法更互相持相續轉故，何法先滅？由此滅故餘二隨滅，是則此三應常無謝。

(3) 喻結：波波相次、皎皎相續的無常流轉

如流水的波波相次，如燈炷的皎皎相續，諸行無常的生死流轉，絕非外道的流轉說可比！

34

(二) 三世業感說的難信而可信

1. 難信的原因

由於身心的一度崩壞，根身與情識的相離而不再生起，一般多不能記憶前生的經歷，弄得生不知所來，死不知所去。所以三世業感說，每難以為一般所信受。

2. 可信的理由

然而不能記憶，並不即是沒有。如蒙古及中亞細亞民族，他們的古代以及中古時代的政治情況，大多忘卻。然從我國史籍所說，他們確曾有過那樣的經歷。

民族的延續，尚且會因一度沒落而忘記得一乾二淨，何況身心的一度崩壞？何況死時曾陷於悶絕的情態？何況為另一業系所發展的新生？³⁵

³⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.78 ~ p.80：

教理的說明，初學還是不容易，現在姑且舉一「薪盡火相傳」的比喻來說明。莊子說：『薪火傳也，不知其盡也』（3.007）。廬山遠公大師，就曾引用來比喻死生相續的道理。

如前薪燃燒發光，等到薪盡火息時，又延燒到另一薪，火又旺盛起來。前薪不是後薪，後火也不是前火，而後火不能不說由於前薪的火而來。這等於說，前生的生命活動停止時，又展開一新的生命；前生不是後世，而後世確是依前生的業力而來。

然而從死到生，時間與空間，都可能有距離的，所以死後生前的如何延續，還是需要解說的。^[1] 依佛法的深義說，身心活動，顯現為生命的形態。當死亡時，身心剎那滅去，顯著的身心活動（現在的）停頓了，然而過去了的身心活動不是沒有，這就是「業滅過去，功能不失」（這不妨說是生命的潛在）*。等到因緣成熟時，過去的業力，就引發一新的身心活動，開始一新的生命。^[2] 現在再以薪火相傳來比喻：火燒物時，發為熊熊的火光，這如生命的顯現活動。等到燒完了，發光的火燄沒有了，這等於一期生命的結束，死亡。火息了，熱灰也似乎冷了，如遇到易燃的物件，加上微風的吹拂，又會『死灰復燃』起來，又重新發出熊熊的火光。這等於因緣和合時，過去的業力，又會引發一新的生命。死灰復燃的火光，不是前火，而與前火有著不可分離的關係；這如後生不是前生，而後生與前生的行業有關。從前火到後火，時間上可以有一間隔，這如後生與前生間，時間與空間，都不妨有距離的。

不過，這到底是比喻而已。如約佛法來說，過去了的業力，在如幻的法性空中，本不可說有時空的間隔，只要因緣和合（如人生，要有父精母血的和合等），就能在另一時間，另一空間，忽然的引發一新生命——身心活動的又一新開始。

*印順導師《成佛之道（增註本）》p.172：

愛與取，正是依著煩惱而有的一切活動。「因」此煩惱的活動，就起「集」成「後有」的業種。這在十二支中，叫有支。有，是三者：欲有，色有，無色有，就是三界的生命自體。但這裏所說的，不是現實生命的存在（有），而是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。有了這，那麼現生死以後，未來識又會結「生」。生了，就不能不「老」不「死」。生老死的「相隨」而來，便是未來生死相續的簡說。

³⁵ (1) 關於「三世業感說的信解」，參見附錄六。

(2) 印順導師《華雨集第四冊》p.182 ~ p.183：

先說什麼是「隔陰」？什麼是「迷」？

^[1] 陰是五陰——五蘊。我們的身心自體，佛分別為五陰：色陰、受陰、想陰、行陰、識陰；眾生生死中，只是這五陰的和合相續，沒有是常是樂的自我。這一生的身心自體是前陰，下一生的身心自體是後陰，前陰與後陰，生死相續而不相同，所以說隔陰。

^[2] 迷有二類：^[1] 迷事是對事相的迷亂、錯誤、無知；^[2] 迷理是對諦理——無常、無我我所、空性、

附錄一：關於「經文『諸業愛無明，因積他世陰』的意義」

印順導師《唯識學探源》p.26：

^(一)「無明覆，愛緣繫，得此識身」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。這就是無明、行、識三支的次第。行是「愛緣繫」，只要比較對照一下，自然可以明白。

^(二)又像《雜阿含經》（卷一三·三〇七經）說：

「諸業愛無明，因積他世陰」。

這與無明所覆，文義上非常接近。⁽¹⁾《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。⁽²⁾像成實論主的意見，（表）業的體性是思，思只是愛分，不過^(A)約習因方面叫它煩惱，^(B)從報因方面叫做業。經典裡，往往依起愛必定有業，造業必定由愛而互相攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。

^(三)又像⁽¹⁾「殺害於父母」的父母，是密說無明與愛為後有之因。⁽²⁾《法蘊足論》，也還說行支是「愛俱思」。

這都可證明原始佛教的愛與業，是可以相攝的。…〔下略〕…

附錄二：關於「『行、有為、業、作（力用）』的相關論題」

印順導師《中觀今論》p.162 ~ p.166：

第三節 體·作·力

體，對用而說。體與性，中國學者向來看作同一的，但佛法中不盡如此。⁽¹⁾體與性也有不同，如《俱舍論》說：「許法體恒有，而說性非常」。性可以作性質等說，如說無常性、無我性等，即與法體不同。⁽²⁾體與性也有同一的，如薩婆多部說諸法各住自性，自體也即自性的異名。然薩婆多部的自性，指一一法的終極質素說，與說宇宙大全的實體不同。總之，佛法說體，指一一法的自體說，不作真如法性等說，真如十二名中，沒有稱為體的。現存的龍樹論裏，也沒有以體為本體、本性的。

此中體、作、力，三者合起來說，別處也不曾見到。然在《中論·觀作作者品》中有大同的詞句。有作如是說：「現⁽¹⁾有作，⁽²⁾有作者，⁽³⁾有所有作法」。此中所說的⁽¹⁾作，即佛典常用的「羯磨」karma，即是業。⁽²⁾作者 kāraka，即能起作用的假我或法。如外道以世間一切作業歸於神，以神為作者，或以自我為作者等。佛法雖可說有作者，但這不過是順俗假說，並無真實的作者。如說眼能見，見是眼之用，即假名眼為見者。故此處所說作者，與體義相當。依《順正理論》卷三解作者有二家：一、約一一法的自性——法性說，二、約因緣和合相續的假名說。依中觀說，離眾緣和合，無有別存的作者，即別存的作用也沒有；作者與作用，皆不過依緣和合的假有。如《華嚴經》說：「諸法無作用，亦無有體性」。由此，體——作者與作用，都約緣起假名說。⁽³⁾《中論》三名中的「作法」，羅什每置一所字，如：「諸可有所作」，「無所用作法」，原語為 kriyā，指所有的作用或力用言。作即運動，所以或譯為力、用、作用等。

這樣，今以論的作（業）、作者、作法，配合於體、作、用三者，即是：體即作者，作即是（作）業，力即作用，如將作與作法合名為「用」，即成為體與用。

體用與性相不同：⁽¹⁾相是「形他以顯自」的；如說白色，白即不同於黑，有不同於其他的特相，知道

法住、法界的迷惑。

⁽¹⁾約「迷事」說，一般眾生及證得初果、二果、三果的聖者，在從此生到下一生的過程中，都是「不正知」的。如入胎時，或見怖畏，或見歡樂的境界，在胎中與出生時，也這樣的不能正知；前生的自己與事，都忘失了。約事迷說，一切眾生，就是前三果聖者（阿羅漢不會再受後陰），都是有此「隔陰之迷」的。不過三果聖者，初生時雖不能正知，但很快能憶知前生的一切。所以釋迦佛的在家弟子，得三果而生色界天的，有的從天上來下，向佛致敬與說偈讚歎。

⁽²⁾如約迷理說：凡夫是迷理的，如不能轉凡成聖，是從迷入迷的。初果聖者是能見諦理的，一得永得，是不會再退失的。在入胎、出胎時，雖不能正知，不能現見諦理，但所得無漏智果，並沒有失落。如錢在衣袋中，雖沒有取出來用，你還是有錢的。所以得初果的，最多是七番生死；得二果——「一來」的，一往天上，一來人間；得三果——「不還」的，一生天上，就能究竟解脫。所以聖者雖有「隔陰之迷」，對解脫生死來說，是絕對穩當的，解脫生死是為期不遠的。

此法是什麼。凡所認識的，必有與他不同的特殊形態，依不同他法而知是此法而不是彼法，即因此相而知某法體性：**這是性與相的主要意義。**^[2]體與用即不同，**用指法體的活動（此用不同於彼用，也可以稱為相的，相廣而用狹），也與他法有關，但不同相的以特殊形態而顯出自己，用是從此法可與他法以影響，從影響於他而顯出此法的作用。所以相是靜態，用是動態，用即與因果有關。**《中論》說：「現有作、有作者、有所有作法，三事和合故有果報」。可知即**依法的作用而知有因果。**因為，**凡是存在的——法體，必有作用，有用決非自性的，必然地關涉於他法而成立的。即由作用關係於他法，說為因果。**對於作用，《順正理論》卷五二有二種釋：一、約正現在的名為作用，二、約過去未來——不現在前所有力用即名為功能。

體與用，依佛法說，是不一不異的。如從眾緣和合而成的，即是體，指緣起和合性的總體；用即和合性上所起的種種作用。體與用是不可以相離的，但也不即是一。作者與作業，即體與用的關係，如《中論·觀業品》說：「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事」。作者的動作，即指事業。常人每引起錯覺，以為另有一物名為業，作者是作者，業是業；論頌正破此以作者非業，而成為別於作者之業的。由作者而作業，故應作者不離作業。業義有寬有狹；狹即吾人造善業、惡業，名之為業；寬則舉凡眼見、耳聞、鳥飛、花落等無不是業。凡是作者即有業，有業必有作者，作者與業是不一不異的。

作、力雖可以總名為用，然作與力別說，到底有什麼意義？^[1]約法的現在作用說，二者是無差別的。因為法必有用，用即是力，也即是活動，活動即是業。^[2]但作用，專在當前的動作說；業卻動詞而名詞化的，即通於過去未來。如眼見的見，是一種動作，然見也可能作為一件事情。如說人作善業、惡業，此即依人的身心活動而顯業相，業即動作之義。然依動作名業，業作了，剎那滅後即應沒有，然法不失，勢用仍在。剎那滅入過去，不像現在那樣有明顯的活動，即動作的潛在——過去化。在名言上，即動詞的名詞化。**所以依作用和業的字義去解說，事業的業與作用的用可以作如是觀：**^[1]對現在當前的法體，名為用或作用，亦可名業；^[2]對剎那滅後的法——作者，即特名之為業了。《順正理論》作用與功能的分別，意義也大概相同。

體、用、業，無不如幻，約世俗名言說，可有如是的相對差別。

附錄三：關於「行業——從諸行抉出愛俱思為主的支行行蘊，為有情現起的業力」

(1) 印順導師《無諍之辯》p.33：

《阿含經》中，佛稱**世間法為行 saṃskāra**，也稱為**有為 saṃkrta**。行與有為的字根 kr，與（作）業 karma 及力用 kriyā 相同。所以佛法的宇宙觀，是看作流行的、力用的、即生即滅而流轉不已的存在。說相說性與說體用，都依此根本而施設。

佛以為諸行是「**虛誑妄取相**」的，不可執為實有，所以以幻化陽燄比喻他。佛並不以常識所知的現象為適如現象而實在的，是看作虛誑如幻而無常無我的。「諸行空」，為《阿含》的根本見地，大乘空義即從此開發而來。

(2) 印順導師《唯識學探源》p.26：

^[1]「**無明覆，愛緣繫，得此識身**」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。這就是無明、行、識三支的次第。行是「**愛緣繫**」，只要比較對照一下，自然可以明白。

^[2]又像《雜阿含經》（卷一三·三〇七經）說：

「**諸業愛無明，因積他世陰**」。

這與無明所覆，文義上非常接近。^[1]《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。^[2]像成實論主的意見，（表）業的體性是思，思只是愛分，不過^[A]約習因方面叫它煩惱，^[B]從報因方面叫做業。經典裡，往往依起愛必定有業，造業必定由愛而互相含攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。

^[3]又像^[1]「**殺害於父母**」的**父母**，是密說無明與愛為後有之因。^[2]《法蘊足論》，也還說**行支是「愛俱思」**。

這都可證明原始佛教的愛與業，是可以相攝的。…〔下略〕…

(3) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.167 ~ p.169：

無明之所覆，愛結之所繫，有識身相續，相續而不已。

緣起支的敘述，很多是從識支開始的，所以經說：「齊識而還，不能過彼」（4.012）。可是，在識支以前，有的又加上無明與行二支，成為十二支。在《阿含經》中，一再說：「**無明覆，愛結繫，得此識身**」（4.013）。無明，愛（行），識三者，可以看作完整的，獨立的緣起說。等到與識支以下

相綜合，才成為十二支的。現在，先從這三支自成系統的意義來說。

「無明」「所覆」，「愛結」「所繫」，在上面的譬喻中說過。

生死流轉，如陷身在棘藤深草叢中，眼目又被蒙住，不能脫離一樣。⁽¹⁾無明，是知的迷謬錯亂，所以像布物的蒙蔽了眼目。經上說：『真義心當生，常能為障礙，俱行一切分，謂不共無明』(4.014)。無明確是對於通達真實義的智慧，起著蒙蔽障礙作用的。⁽²⁾愛有染著的作用，使人繫縛在生死中，所以譬喻為結。從煩惱來說：⁽¹⁾無明是屬於知的，是認識上的錯亂；⁽²⁾愛是屬於情意的，是行為上的染著。

有了這兩大因緣，眾生就感到了「有識身」——眾生自體，而「相續」的流轉生死。**這也就是無明為父，貪愛為母，和合而生生死眾生的意思。與經說的：『諸業愛無明，因積他世陰』(4.015)，也大體一致。**這三事，說盡了生死流轉的主要項目。得有識身，是有取識的結生相續，為一新生命的開始。這樣的無明，愛，識身，無始以來，從過去到現在，現在到未來，一直是這樣的，不斷的「相續」「不已」。

在一般的十二支緣起中，第二支是行，行是業的別名。行業，不是別的，只是與愛相應的，思心所所發動的行為。所以三事說的無明，愛，識，與十二支中的無明，行，識，是可以相通的。如從十二支的立場來說：識是現在這一生的開始。拿人來說，就是當父精母血結合時，有識的剎那現起，因而結成有心識作用的新生命。這樣的有識結生的新生命，從何而來呢？這是從前生的業種所引發的；業就是行支。當前一生的最後死亡時，雖然身心崩潰了，但過去所造作的業能，並未消失；等到因緣和合，就隨著業力善惡的不同，而得或苦或樂的果報體，成為一新的個體，新的生命。行業的感果，是離不了煩惱的發業與潤生的，無明就是煩惱，是以我所見為攝導的煩惱的總名。

這樣，由於過去世的煩惱——無明，有過去世的業——行；從過去世的煩惱與行業，才有現生的生命開始——識。從無明而行而識，說明了從過去到現在的生死歷程。

(4) 印順導師《佛法概論》〈第十一章〉p.150 ~ p.151：

三、從識到受，說明現實心身的活動過程，不是說明生死流轉的根源。所以進一步說：無明緣行，行緣識。這一期生命中的情識——「有識之身」，即有識的有情的發展，即是生。所以⁽¹⁾識依於行的「行」，即是愛俱思所引發的身行、語行、意行，也等於愛取所起的有。⁽²⁾「無明」也等於無明觸相應的愛等煩惱。

由於無明的蒙昧，愛的染著，生死識身即不斷的相續，不斷的流轉於生死苦海。苦因、苦果，一切在沒奈何的苦迫中，成為「純大苦聚」，這即是有情的一切。

(5) 印順導師《唯識學探源》p.13：

再像佛陀初轉法輪，說愛（取是愛的增長）是集諦，也沒有明白的別說業力（《雜阿含經》是不大說到業力的，這應該怎樣去理解它）。這不必說業力是後起的，是說愛、取支，不但指內心的煩惱，與愛取同時的一切身心活動，也包括在內。這愛取的身心活動，即是未來苦果的業因，業力是含攝在愛取支裡。

(6) 印順導師《唯識學探源》p.25 ~ p.27：

⁽¹⁾再把惑、業、苦的開、合、隱、顯，總說一下：⁽¹⁾十支說的無明，隱在觸支裡，並不是以愛支、取支為無明的。⁽²⁾十二支說的無明，雖說可總攝過去世的一切煩惱，但建立無明的本意，主要在指出生死根本的迷昧無知；愛取不是無明所攝，卻是攝在行支裡。

上面曾經說過：⁽¹⁾有支，不必把它看成業因，業是攝在愛取裡；這是以愛、取支攝業。⁽²⁾行支是身、口、意，或罪、福、不動，愛、取就攝在行支裡，這是以業攝愛取。

行支可以含攝愛、取，有經論作證。⁽¹⁾像《雜阿含經》（卷一二·二九四經）說：

「愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。內有此識身，外有名色，此二因緣生觸。此六觸入所觸，愚癡無聞凡夫，苦樂受覺因起種種。……彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身」。

「無明覆，愛緣繫，得此識身」，這在《阿含經》是隨處可以見到的。這就是無明、行、識三支的次第。行是「愛緣繫」，只要比較對照一下，自然可以明白。

⁽²⁾又像《雜阿含經》（卷一三·三〇七經）說：

「諸業愛無明，因積他世陰」。

這與無明所覆，文義上非常接近。^(A)《俱舍論》卷二〇，也曾引過這個經文，但它是約業、愛差別的觀點來解說。^(B)像成實論主的意見，(表)業的體性是思，思只是愛分，不過約習因方面叫它煩惱，從報因方面叫做業。經典裡，往往依起愛必定有業，造業必定由愛而互相攝著。四諦的單說愛是集諦，理由也就在此。

⁽³⁾又像^(A)「殺害於父母」的父母，是密說無明與愛為後有之因。^(B)《法蘊足論》，也還說行支是「愛俱思」。

這都可證明原始佛教的愛與業，是可以相攝的。

^(一)後代論師，偏重在形式上的惑業分別，⁽¹⁾只說愛取是惑，不知業也攝在愛、取裡，反而把有限定在業的意義上。⁽²⁾以為行只是業，不知它總攝著愛、取，反而說愛、取支是無明所攝。望於過去無明行，而說觸受是現果，不知觸受正是逐物流轉的前提，無明正隱在觸支裡。

自從十二支的三惑、二業、七苦說判定以來，釋尊開合無礙的本義，早就很難說的了。

(7) 印順導師《佛法概論》p.152 ~ p.154：

從緣起而緣生，約流轉門說，有兩個重要的意思，不可不知。一、無明緣行到生緣老死，好像有時間前後的，但這不是直線的前後，螺旋式的前後，是如環無端的前後。…〔中略〕…

二、依緣起而有的緣生，佛法是在彼此關涉的和合中，前後相續的演變中去體會的。這是組織的、流動的因果觀。這和合相續中的因果必然程序，與一般所說的——從豆生豆、從瓜生瓜的因果不同，佛沒有說無明緣生無明，而說無明為緣行。如人的構造是很複雜的：生理方面，有眼、耳等的差別；心理方面，有貪、瞋、癡等。人是眾緣和合成的，在這和合的相續中，觀察前後因果的必然關係，所以說為十二支。如由父精母血的和合而起情識的活動；由識能執取名色；名色能漸漸生長，發展到六處完成；有了六處，就有六觸，不過在胎中的觸相還不大明顯，等到出生與外界的五塵相觸，這才有顯著的識觸。因此，古人傳說緣起因果，是「約位」說的，這就是在和合相續的一一階段上說。這等於現代的社會學者，把幾千年歷史的演變，劃成若干時代。然而工業時代，也還是有種莊稼的；同樣的，農業社會，也不能說沒有漁獵生活。緣起十二支也是這樣，名色階段也有識，六處中也有名色，每一階段都可以有（不一定有）其他的。不過從一一階段的重心、特色不同，分作多少階段。這不過依人生和合相續發展中——佛法本來是依人而立的去說明不同的階段罷了。知道了這一點，佛法的因果觀，才會契合於組織的、流動的，即無常、無我的；否則容易流為庸俗的自性因果。

附錄四：關於「業感說，沈浸於耶、回文化者所難得理解」

印順導師《佛法是救世之光》〈論三世因果的特勝〉p.221 ~ p.225：

這個時代，大家都明白：人類正受到毀滅的威脅，到處是恐怖與迫害。人類的自由呼吸，幾乎要被窒塞了！人間惡化到如此，到底為了什麼？依佛法說，這主要是人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值；大家都在空虛的、幻滅的心情中生活。這才不是腐化，便是惡化；不是沈醉在金粉的愛欲裡，便是瘋狂在虐殺的仇恨裡。物欲的貪愛，人情的嫉恨，把我們這個世界，帶向陰森森的死亡邊緣。

我說：「人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值」，這話是什麼意思？這點，我想作一番簡單的解說。人類對於自己，有三種不同的看法，這就是一世論，二世論，三世論。

^(一)現在，唯物主義的一世論，普遍的侵襲人心。人類大都著眼於物質界，以物質世界為唯一的真實。他們覺得：人生不過是這麼一回事。生，不過是父母和合而生，純為生理發育與交合的結果。死，只是生理組織的瓦解，從此等於沒有。人生在這個宇宙裡，不過如此；但認現在，否認生前，抹煞死後。一死就完結的人生觀，再也無從安身立命，陷入了極端空虛，無限的悵惘。人生碌碌，到底所為何事？為自己，自己不過如此；死了完了，有何意義？為家庭，為國家，為世界，到底與自己有何關係？這樣，唯有專為現在著想，一切為自己利益著想。越有知識，越是欺詐，越是好話說盡，壞事做盡。年長一輩的，走向頹喪、功利的私欲。想像豐富而生命力旺盛的年輕一輩，受著誘惑而走向瘋狂，走向重全體而輕個人，求目的而不擇手段，苛刻殘酷的世界。死了完了，抹煞個人的真意義，那是一世論的，唯物主義者的人生觀。當前的世界，正是傳染著這種毒症，弄得全世界都在瘋狂化。

有些自以為是反唯物論的，反共產主義的，而不知自己的人生觀，與唯物論者一模一樣，都是死了完了的一世論。

^(二)說到二世論，那是多神教、一神教的一般看法。他們認為：死了以後，還有未來。

照中國舊有的思想說：人死為鬼。有德有功的，升入神界。如作惡多端，或者子孫絕嗣，那就成為「游魂」了。但從宋、明以來，非宗教的精神昂揚，知識界已十九變成庸俗的一世論。

這種二世論，無論是不是迷信，在過去甚至現在，著實堅定了鼓舞了人類的內心，使人類充滿遠景的光明，忍受當前的困難，而終於克服他。對於人格的、道德的進展，更有過非常的貢獻！**不過，神教的二世論，現在是一天天的沒落了！**因為，⁽¹⁾二世論者，大抵相信有一獨立的個靈，從生前到死後，像從甲室而進入乙室那樣。**這種離開肉體的，離開身心的個靈或自我，是不能為近代思想所接受的。**⁽²⁾**如西方的一神教，只說從現在到未來——落地獄或生天國，而現有生命的來源，始終不能有完滿的說明。**如說這是神的創造，依著神的意旨而來人間，這顯然與神的慈愛，完全矛盾。因為千千萬萬的人類，時刻不斷的在出生，而真能上天國的，究有多少？神如果是全知的，對於這種大量的走向地獄，不應該不知道！假使說：神給人以自由意志，神歡喜人類，依自由意志來服從神。然而人類充滿了愚癡，真是小孩一樣。使無知的小孩們，處在非常危險中，而歡喜能有一個兩個，衝出險境，這是怎樣的殘酷！神是歡喜這樣的嗎？共產黨驅使千千萬萬的青年，使他們以人海來對付火海。透過火海而回來的，被獎勵而誇耀為英雄，這也是慈愛嗎？如果有神，神明知千千萬萬人的落入苦境，而依舊不斷的創造出來；如不是神的癡狂，便是殘酷！

神教徒的二世論，越來越不能為人類所信仰，內心陷於空虛，精神沒有寄託，這才落入唯物主義一世論的魔王境界。這便是近百年來世界文明沒落的重要因素！

⁽³⁾**三世論者，是印度宗教的特色，而佛教最為究竟。**⁽¹⁾**人類與一切眾生，是無限生命的延續；不是神造的，也不是突然而有的，也不是一死完事的。**這如流水一樣，激起層層波浪；生與死，只是某一階段、某一活動的現起與消散。**依據這種三世論的信念，便擺脫了神權的賞罰，而成為自作自受的人生觀，肯定了人生的真意義。**我們在前生，思想與行為，如向於自利利人的、善良而非邪惡的，今生才能感到福樂的善果。這樣，如今生而不再勉力向善，一死便會陷入黑暗的悲慘境遇。**有了這三世因果的信念，想起從前，能夠安命，決不怨天尤人；為了未來，能夠奮發向上，決不懶惰放逸。安命而又能創命的人生觀，是三世因果論的唯一優點。**⁽²⁾**還有，從無限延續去看，受苦與受樂，都是行善與作惡的結果。**^(A)**善行與惡行的因力，是有限的，所以受苦與受樂，並不永久如此，而只是生命歷程中的一個階段。任何悲慘的境遇，就是地獄，也不要失望，因為惡業力盡，地獄眾生是要脫苦的。**⁽²⁾**反之，任何福樂的境遇，那怕是天國那樣，也不能自滿。因為善業力消盡，還有墮落的一天。所以真正的三世論者，在一切境遇中，是充滿了希望，而又不斷的向上精進著。**

從自作自受而看到共作共受，每一家庭，每一國家，在歷史的延續中，也從來就符合這因果升沈的規律。

二世論的缺點，在三世論中完全消除了。所以，唯有大家來接受三世論的因果信念，成為堅定的、共同的信念，才能從庸俗的、唯物論的、一世論的禍害中解脫出來！

附錄五：關於「人類對人生努力向上的行為價值，求得一肯定的著落」

(1) 印順導師《佛法是救世之光》〈人生的意義何在〉p.274 ~ p.277：

雖然在人生的旅程中，受到空虛、失望、幻滅的侵襲，**但人總不能沒有意義。即使是不完善、不正確的，也總會有些意義，以安慰自己，一直活下去。**如古人說：「立德」、「立功」、「立言」為「三不朽」，也就是以為如能這樣，就不虛此生，而具有不朽的永久意義。

大概的說，⁽⁻⁾**一般所說的人生意義，不外乎二類：一、在現實人間；二、在未來天國。**

⁽¹⁾**在現實人間的，^(A)或重視家庭——家族的繁衍：**這是將人生的意義，寄存於家族的延續。所以人雖死了，而有永久的意義存在。中國儒家，是特重於此的。人在家族綿延中，「承先啟後」。所以人要能「裕後光前」，對祖先要慎終追遠。老祖母們，別無所求，只希望有幾個孫兒。生前「含飴弄孫」，死後承受其祭祀。這樣，就可以忍受苦痛，安心地了此一生。依於這一意義，「不孝有三，無後為大」。而我人所作的事業，或善或惡，也會報在兒孫。所以說：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃」。

^(B)**或重視國家，將人生的意義，寄存於國家中。**極端的國家主義者，以為個人從屬於國家，唯有在國家中，人生才有意義。似乎人的一生，只是為了實現國家的大方針。**這與家族綿延，本出於同一根源。**古代某些氏族，以全族為一體；而任何一人受到損害，看作對全族的損害，而採取全體的報復。在這種觀念下，為氏族而作戰犧牲，被提升到神的左右。等到氏族的擴大而組成國家（或融合多數氏族），就形成人生的意義，存在於國家的強盛與繁榮。儒家重視近親，因而重視家庭或宗族，這才分化了。

^(C)**或著眼於全人類，而以人生的意義，存在於人類社會的進步之中。**人類的進步，人生才有意義，也就是人類的理想。所以人類但應為全人類的進步，多數人的利益而努力。

將人生的意義，寄存於家庭，國家，全人類，並不是人類所願意的，而只因個人的身心組合，

不久朽壞，而得不到著落。然而，這就能確立人生的意義嗎？^(A)重在家庭，如人生而沒有兒女的，那就豈不是人生就沒有意義！^(B)重在國家，而從歷史看來，多少盛極一時的國家，而今安在？早就消失得無影無蹤，成為陳跡了。^(C)全人類嗎？人類——我們所知的現實人類，依地球的存在而活動。雖可能是遠在將來，但卻是不可避免的，一旦地球毀壞了，到那時，人類文化的進步，人生的意義，又如何存在？**這麼說來，一般所說的人生意義，終歸空虛，竟逃不出「醒世歌」所代表的看法。**

⁽²⁾ **從未來上生天國以說明人生意義的，是一般宗教，特別是西方神教。**在天神教看來，人間只是空虛。人類的生在人間，信神，愛神，奉行神的旨意，為了希望未來的進入天國。據說：世界的末日到了，不信神的將陷於永苦的絕境；信神的將進入天國，享受永恆的福樂。嚴格的說，在人間的一切信德善行，不過是為了進入天國作準備而已。**然而天國是未來的事，而現生卻不可能進入天國。那麼，這只是信仰；因為在現實人生中，天國是不能證實的。以不可能證實的天國，作為人生的究極意義，不覺得過於渺茫了嗎？**

^(三) **佛法對於人生，否定其絕對意義，而說是苦，是空。然而人生不是沒有相對的意義；如沒有相對意義，也就不可能經實踐而體現絕對的意義了。**…〔下略〕…

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.4 ~ p.7：

積聚皆銷散，崇高必墮落，合會要當離，有生無不死，國家治還亂，器界成復毀：世間諸可樂，無事可依怙。

有的不知道求歸依，有的求歸依而誤信邪師外道。為什麼不求歸依？死心眼兒迷著了現世的事情，以為極有意義，充滿福樂。等到事到臨頭，從金色夢中醒來時，悲哀失望，再也來不及了！迷戀的現事很多，主要的有六種：

一、財富的「積聚」：…〔中略〕…

二、「崇高」的（名位與）權位：…〔中略〕…

三、親愛眷屬的「合會」：…〔中略〕…

四、生存：經驗告訴我們，凡是「有生」的，「無」有「不死」的。…〔中略〕…——上面四句，是有名的四非常偈。

五、「國家」的繁榮：國家對於我們，可說是安全的保護者。國家的強盛繁榮，對於國民的安樂與自由，是有密切關係的。因此，有的以為：只要國家強盛，我們便有了著落。可是國家的強盛，不一定等於自己（自己的家）的安樂。不但政治上的派系起伏，不完全以是否忠於國家為標準；而國家一直在治一亂的流轉中，「治」平而「還」為紛「亂」。中外歷史，是無可置疑的實證。所以，以國家為唯一依怙，是不正確，不安全的。

六、社會進步：有的以為：人是社會的動物，社會的文明，一直在進步中；這就是人生的真正意義，何必為個己著想，求覓空虛的歸依？這是見群體而不見個己的偏見！社會文化的進步，姑且看作人生的真正意義。然人類社會的活動，依於所住的「器界」（我們住的世界——地球），是不能離開這一據點的（即使轉移到另一世界，也還是一樣）。但器世界是在凝「成」而「復毀」壞，壞了又成立的流轉過程中。請設想一下：地球一旦壞了，那時的人類文明，人生的真正意義何在？以社會進步為人生真正意義的人物，才是真正空虛的幻想者！

附錄六：關於「三世業感說的信解」

(1) 印順導師《學佛三要》p.31 ~ p.36：

四 前生與後世

生命的三世流轉，一般人都感到難以信受，這委實是個難題！⁽¹⁾如以古今中外典籍所記載的，以證明生前死後的事實，但他們以為傳說不可信，我沒有見到。有人從廿四史中，錄出有關生前死後的故事，還是沒有受人重視。⁽²⁾生生不已的生命奧祕，本是可依禪定，引發通力——身心所起的超常經驗，而明見過去與來生。可是一般人既沒有下過這番功夫，沒有這種超常經驗，也無法勉強他信受。

對於這些人，連佛也無可奈何他。從前，有人問起前生後生，懷疑三世。佛為他說：例如那邊山頂，有一大樹，枝葉扶疏。如肯登山，就能看見。如向這邊看，向山下望，不依從指示的路徑去探求，這怎麼會見到？所以一向向外奔馳的世人，⁽¹⁾不受指導，不習禪定，不得淨智，⁽²⁾憑他那眼見耳聞的感官知識，否定三世流轉的生命事實，說是迷信，這真如犢子的否認聲音一樣，犯了迷而不信的重病！

^(一)⁽¹⁾ **三世的生命流**，一般人所以不容易接受，主要是過於信任五官的經驗事實，傾向於唯物論的觀點。唯物論者看來，物質是最本源的。生命所起的意識之流，只是物質所派生的，不能離物質而存在。所以肉體死亡了，意識不再現起，他們就認為徹底沒有了。然依佛法來說：^(A) **物質是不息生滅的。生滅的滅，不是說毀滅而等於沒有，而是存在的另一態。一切物質現象，都在成而壞，生而滅的過程中；無論是質的集散，質與能的轉化，大家都知物質是不滅（是存在的意思，不是沒有生滅現象）的。**^(B) **有情的心識，並不是物質所產生，不過依物質而顯現他的作用。人死了，生理機構解體了，一向生滅不已的心識，滅而不再生起，然而並非等於沒有。因緣和合時，前滅的心識，又為緣而引起心識的生滅相續。**

如從物質不滅的定律，撇開唯物論的謬見，信受心識的不滅（滅而不無，滅而為緣能生的存在），那麼對於生命的延續不已，順理成章的會確信起來。有了生命延續的信念，自能樹立光明的人生觀，充滿活力，而努力於新生命的創造。

⁽²⁾ **凡是存在的，離不了時間的特性。**時間如箭頭一樣，一端向前指，一端向後指；時間就是前後性的別名，是離不了過去、現在與未來的。任何事物，都離不了時間性的範圍。如說沒有過去而只有現在，或雖有現在而沒有未來，這是不合理的。物質離不了三世，心識與生命的存在，也同樣的貫徹三世。在沒有現起——現在的——以前，或起而即滅以後，即使覺察不到他的存在，他還是有的。不會憑空的從無而有，也不會從有而成為什麼都沒有。所以如不信生命與心識的通於三世——前後，即失去時間的特性，等於否定了生命的存在。然而生命是現實的存在，不容許否認，那怎能沒有過去與未來呢？

⁽³⁾ **因果，在世俗諦中，是一般所公認的。**佛法所說的因果，雖有同時的，而主要為前能起後，前前影響後後的因果。如做了一件事，說了什麼話，會引起或大或小，或是或非的影響力，這就是因果。如在家庭中，所作所說，或是正當的，或是錯誤的，每直接的影響家庭（及家庭的某人）。家人受了言行的影響，成為某種行動，就影響到社會、國家了。然而，最主要的，還是影響自己，而一般人卻非常忽略。要知每一行動，不但向外而影響於他，又必內向而影響於自己。如我國軍政的某一舉措，不但影響國際，必深切的影響自己的國家。這樣，如一家的事件，可以影響社會，影響國家，而更有關於自己的家庭。同樣的，個人的言行，當然要影響於家庭、社會、國家，而必然影響於自身。我們或善或惡的種種言行，都由內心的活動，而引發身語的活動；對他引起影響時，當下即引起自己身心的影響，成為一種潛力，成為未來的因緣。

如能深信這自己身心所起的對自己的影響力，就能信解開創未來生命的動力來源。我們有意識的（或善或惡的）行動，必然影響自己，由自身受其後果。死了並非完了，生前所有的善惡業力，還需要自己負責。這就不能不承認生命的延續，從現生而向來生，否則道德的責任，便無從安立。

^(二) **生命延續——從前生到後世的信念**，最好是大家來反省一下：自己希望未來是沒有的嗎？相信自己一死就沒有了嗎？當想到自己未來是斷滅時，心中會有一種空虛與幻滅的難過。人人都有生命延續的愛著；儘管你以為死了完了，而內心——下意識卻並不如此。年輕體健的，對於死從來就不會重視，自己會死，這簡直是不可想像的。然而如真的要死，就會現出生命愛戀的悲哀。一個病重的人，每每是不斷的發問：太陽出了沒有？天還沒有黑嗎？他在病痛纏綿中，意識到死亡的威脅，總是希望能夠轉好，希望拖過一個時間，生命又會延續下去。佛法說：有情對於生命的愛戀，是超過一切的。如現有的生命，要瀕臨死亡時，心中就引起極大的怖畏，悲哀，這特別是惡人。到了真的活不下去，又會希望未來的存在。

所以，有情的延續於未來，死了並非沒有，這是一切人所同感的。⁽¹⁾ 有他的事實依據，⁽²⁾ 有他的心理要求，不過或者解說得錯誤（如神我論等）而已。

生命是一期一期的不斷展開，生死未盡，會無限的延續下去。凡夫是不斷的流轉；聖賢是不斷的進化，一直到成佛而後已。

如我國民間的祭祀祖宗，不但是兒女的紀念他，也出於父祖等還是存在的信念。如死了就是沒有，祭祖宗的慎終追遠，豈非多事！會如此普遍，如此悠久的流傳下來嗎？

所以，如能反省身心，⁽¹⁾ 確信精神與生命的延續，⁽²⁾ 體察深微的生存意欲，相信對於三世延續的生命觀，如不是庸俗的唯物論者，誰都會自然的承認他。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.78 ~ p.80：

眾生生死中，是不得自在的，聽「由業」力擺布。現在的生命，經過了死亡階段，就轉而開始一新的生命——「往後有」。這樣的死而又生，前生與後世之間，不一不異，不斷不常的延續，確是甚深而不容易明見的。由業感報，死生相續，在聖者是毫無疑問的。特別是得了天眼通（外

道也能得到，所以外道也有多少信解業報的前生後世），對這是看得明白不過。可是一般凡夫，沒有清淨智，對於生前死後，不免黑漆一團，什麼也不知道。雖有極少數的不昧前因，能知道前生，也被庸俗的唯物論者所抹煞。所以最好是依佛法修學，得清淨智，發天眼通，去親自證實這一問題。此外，唯有仰信如來的教說，及從推理去信解了。

教理的說明，初學還是不容易，現在姑且舉一「薪盡火相傳」的比喻來說明。莊子說：『薪火傳也，不知其盡也』（3.007）。廬山遠公大師，就曾引用來比喻死生相續的道理。

如前薪燃燒發光，等到薪盡火息時，又延燒到另一薪，火又旺盛起來。前薪不是後薪，後火也不是前火，而後火不能不說由於前薪的火而來。這等於說，前生的生命活動停止時，又展開一新的生命；前生不是後世，而後世確是依前生的業力而來。

然而從死到生，時間與空間，都可能有距離的，所以死後生前的如何延續，還是需要解說的。⁽¹⁾ 依佛法的深義說，身心活動，顯現為生命的形態。當死亡時，身心剎那滅去，顯著的身心活動（現在的）停頓了，然而過去了的身心活動不是沒有，這就是「業滅過去，功能不失」（這不妨說是生命的潛在）*。等到因緣成熟時，過去的業力，就引發一新的身心活動，開始一新的生命。⁽²⁾ 現在再以薪火相傳來比喻：火燒物時，發為熊熊的火光，這如生命的顯現活動。等到燒完了，發光的火燄沒有了，這等於一期生命的結束，死亡。火息了，熱灰也似乎冷了，如遇到易燃的物件，加上微風的吹拂，又會『死灰復然』起來，又重新發出熊熊的火光。這等於因緣和合時，過去的業力，又會引發一新的生命。死灰復然的火光，不是前火，而與前火有著不可分離的關係；這如後生不是前生，而後生與前生的行業有關。從前火到後火，時間上可以有一間隔，這如後生與前生間，時間與空間，都不妨有距離的。

不過，這到底是比喻而已。如約佛法來說，過去了的業力，在如幻的法性空中，本不可說有時空的間隔，只要因緣和合（如人生，要有父精母血的和合等），就能在另一時間，另一空間，忽然的引發一新生命——身心活動的又一新開始。

*印順導師《成佛之道（增註本）》p.172：

愛與取，正是依著煩惱而有的一切活動。「因」此煩惱的活動，就起「集」成「後有」的業種。這在十二支中，叫有支。有，是三有：欲有，色有，無色有，就是三界的生命自體。但這裏所說的，不是現實生命的存在（有），而是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。有了這，那麼現生死了以後，未來識又會結「生」。生了，就不能不「老」不「死」。生老死的「相隨」而來，便是未來生死相續的簡說。

(3) 印順導師《無諍之辯》p.240 ~ p.243：

這一時代，有濃厚的唯物主義傾向，非宗教的傾向。佛學的研究者，也許為這種思想所感染，也許為了適應時代，故意淡化，或抹去佛學固有的宗教性。假使是這樣，那可能愈研究而難題愈遠的。…〔中略〕…

又如「生死流轉」與「涅槃解脫」，一向是佛教界的根本論題，從無異論。佛陀的出家成佛，佛弟子的隨佛出家，都無非為了生死（流轉）的解脫。說到生死解脫，如後代的部分佛教，著重在「後世」、「他方」，當然是不盡然的；佛法是著重現生體證的（不能證入，當然留待以後了）。**修證，是以無限流轉的生死苦迫為前提的；面對這一事實（苦），而求其徹底解脫，所以修行求證。**現生的體證，在自覺自證中，「不受後有」，「作苦邊際」，也就是生死流轉的事實，自覺的已告解決。

這原是佛教界共明的事理，但深受唯物思想侵襲的現代人心，對生死流轉（以及流轉）的解脫，不易引發真切的信仰，也就更說不上修證。於是有人解說「不受後有」為：「有」是現實生命（迷）態，「不受後有」是不再如以往的迷惑態了。這一下，可又合了部分的現代人心，於是這種解說，被看作根本佛教的真意義。可以說修、說悟、說不動心、說解脫自在，卻不用肯信，不用解說——使人困惑難明的生死流轉。張澄基教授告訴我：受美國學界注意的鈴木大拙博士，大弘禪學，卻不承認生死流轉。這正是現代學者，同一意向與同一手法。**把佛法解脫觀，局限在現實身心去解說，而拋棄無限生死的究竟解脫論。**無怪乎看到《長阿含經》中，批評外道的「現法涅槃論」，論斷為後起之說。這正因為自己已墮入現代化的「斷見論」，現代化的「現法涅槃論」了！

佛法的根本意義，最上一乘，真的就是這樣嗎？當然不是的。從釋尊以來，出家的聖者們，都是不惜一切犧牲，難忍能忍，難行能行，堅苦卓絕的，死生以之的，不悟不休的修行下去。這樣的精進修行，為了什麼？是為了現生幾十年，幾年間的有限苦迫，而求得餘生的有限自在嗎？犧牲一切而求取餘生的有限自在，未免太愚癡了吧！佛教古聖的修證，是不同「現法涅槃論」者所見

的！