

第二章 部派——空義之開展

第三節 無來無去之生滅如幻（p.86~p.92）

釋厚觀（2004.10.13）

一、說一切有部之思想對「一切法空」大有影響（p.86）

說一切有部說「三世實有，法性恆有」，似乎與大乘法空義背道而馳，其實，在說一切有思想的開展中，對「一切法空」是大有影響的，真可說是「相破相成」。此再舉三經來說：

（一）《勝義空經》（《第一義空經》）：《雜阿含經》卷 13（335 經），大正 2，92c12~26。

（二）《撫掌喻經》：《雜阿含經》卷 11（273 經），大正 2，72b20~73a1。

（三）《幻網經》：《順正理論》卷 4 引此經（大正 29，350c8~11）；《成唯識寶生論》卷 4 也引述此經（大正 31，91b29~c9）。

以上三經為說一切有部與經部共誦經典。

二、《勝義空經》（p.86）

《勝義空經》——《第一義空經》，說有業報而沒有作者，上文（《空之探究》p.81~p.83）已說過了。怎樣說明有業有報呢？

（一）眼等報體從緣生滅，來無所從，去無所至

1、《雜阿含經》卷 13（335 經）說：

「眼（等），生時無有來處，滅時無有去處。如是眼（等）不實而生，生已盡滅，有業報而無作者。」¹

眼等六處，是依前業所生起的報體，所以初生時，是「諸蘊顯現，諸處獲得」；「得陰，得界，得入處，得命根，是名為生。」²

為了說明依業招感報體，沒有作者，所以先說眼等報體的生滅情形。

¹ 《雜阿含經》卷 13（335 經）：「如是我聞：一時佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：我今當為汝等說法，初·中·後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽善思，當為汝說。云何為第一義空經？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，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起。如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅。無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」（大正 2，92c12~25）

² 《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳 13·p.4；漢譯南傳 14·p.3）：「諸比丘！何為生？於各種眾生之類，各種眾生之出生、出產、降生、誕生、諸蘊之顯現，諸處之獲得，諸比丘！以此謂之生。」

《雜阿含經》卷 12（298 經）：「云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類一生，超越和合出生，得陰·得界·得入處·得命根是名為生。」（大正 2，85b11~13）。

2、這一段經文，玄奘所譯《阿毘達磨順正理論》卷 51 說：

「如《勝義空契經》中說：眼根生位，無所從來；眼根滅時，無所造集；本無今有，有已還去。……有業有異熟，作者不可得。」(大正 29，625c28～626b2)

眼等根是從緣而生滅的，生滅是「無所從來」，「無所造集」的，這是什麼意義呢？

A、釋三世有(p.87)

- (1)「未來有」：佛法中，在沒有生起以前，可能生起，有生起的可能，那就與「沒有」不同，所以說「未來有」，「當有」。
- (2)「過去有」：眼等是生而又剎那滅去的，雖已成爲過去，不可能再生，但有生起後果的作用，不可能說「沒有」，所以說「過去有」，「曾有」。
- (3)「現在有」：是當前的生滅。

B、釋無所從來，去無所至(p.87)

- (1)「眼根生位，無所從來」：如眼根是色法，是微細的色（物質）。眼極微從因緣生，名爲從「未來」來「現在」。說眼根未生起時，在未來中，但未來沒有空間性，不能說從未來的某處來，所以說「無所從來」。
- (2)「眼根滅時，無所造集」：現在的眼極微，是依能造的地等四大極微等和集而住的。剎那間滅入過去，不能說沒有了；成爲過去的眼根，不再是四大等極微和集而住，所以說「滅時無所造集」。
無所造集，《瑜伽論》解說爲：「滅時，都無所往積集而住，有已散滅」³。

³ (1)《瑜伽師地論》卷 92：「若說恆時一切諸行唯有因果，都無受者及與作者，當知是名勝義諦空。應知此空，復有七種：一、後際空，二、前際空，三、中際空，四、常空，五、我空，六、受者空，七、作者空。

當知此中，無有諸行於未來世實有行聚自性，安立諸行生時從彼而來。若有是事，彼不應生，於未來世諸行自性已實有故；又不應有無常可得，既有可得，是故當知諸行生時，無所從來，本無今有，是名後際空。

又無諸行於過去世有實行聚自性，安立已生、已滅諸行，往彼積集而住。若有是事，不應施設諸行有滅，過去行聚自性，儼然常安住故。若無有滅，彼無常性應不可知，既有可知，是故諸行於正滅時，都無所往積集而住。有已散滅，不待餘因，自然滅壞，是名前際空。又於剎那生滅行中，唯有諸行暫時可得，其中都無餘行可得，亦無別物，是名中際空。

當知亦是常空，我空。以無我故，果性諸行空無受者，因性業行空無作者，如是名爲受者、作者二種皆空。作者、受者無所有故，唯有諸行於前生滅，唯有諸行於後生生，於中都無捨前生者取後生者，是故說言唯有諸法從眾緣生，能生諸法。又一切法都無作用，無有少法能生少法，是故說言此有故彼有，此生故彼生。但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用，宣說此法能生彼法。」(大正 30，826b20～c6)。

(2) 印順法師《性空學探源》p.109~p.110：

《瑜伽師地論》所說的七種空……這是根據《第一義空經》(雜含 335 經)的空義而立名的。如經說「眼(等諸法)生時無有來處」，就安立爲前際空。經說諸法「滅時無有去處」，就安立爲後際空。經說「如是眼(等諸法)不實而生，生已盡滅」，現在是剎那不住的，就安立爲中際空。經說「空諸行，常恆住不變易法空」，就安立爲常空。經說「無我我所」，

眼根等「來無所從，去無所至」(往)，所以說：「不實而生，生已盡滅」。

「盡滅」，玄奘譯為「有已散滅」，或「有已還去」；散滅與還去，都不是沒有。

這樣，從緣生滅的眼根，有三世可說，而實是來無所從，去無所至的。

(二) 三世實有，法性恆住

說一切有部說三世實有，說過去與未來是現在的「類」，是同於現在的。但在未來與過去中，色法沒有極微的和集相，心法也沒有心聚的了別用。卻說過去與未來的法性，與現在的沒有任何差異，所以說「三世實有，法性恆住」。

說一切有部的法性實有，從現在有而推論到過去與未來；過去與未來的實有，有形而上「有」的傾向。⁴這才從現在的眼根生滅，而得出「生時無所從來，滅時無所往至」的結論。

(三)「來無所從，去無所至」——以這樣的語句說明現有，不正與大乘如幻、如化的三世觀，有某種共同嗎？⁵

三、《撫掌喻經》(p.88)

(一)《撫掌喻經》，從「譬如兩手和合相對作聲」的譬喻得名。

就安立為我空。經說「有業報而無作者」，只有惑業因緣所感受的如幻生死，沒有一個真實有自體的作者我或受者我，就安立為「受者空」、「作者空」。所以，空的名字雖有七個，總不出《第一義空經》，而都是約義立名的。

⁴ 印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p. 708：

剎那現在法，眼能見（可以不見），耳能聞，時間可說長短，物質（極微和合）佔有空間，心識能夠緣慮。而未來法與過去法，雖法體一如，與現在一樣，名「現在類」。可是，眼不能見，耳不能聞，時間沒有長短，物質不佔空間，心識不能緣慮。說一切有部的過去未來有，是近於形而上的存在。三世法體一如，不能說是「常」，「常」是「不經世」——超時間的。但可以稱為「恆」，「恆」是經於三世（可能有生有滅）而自體不失的。

⁵ 大乘中觀家主張「三世緣起幻有」，與經量部或唯識家主張「現在有，過去未來無」不同。中觀家雖也主張「三世」，但與說一切有部的「三世實有論」也不相同。

印順法師於《中觀今論》p.122~ p.123 中提到佛教中各學派的時間觀：

(一)[經量部等] 佛法中，現在實有者說：過去、未來是依現在而安立的。他們是以當下的剎那現在為實有的，依現在的因果諸行，對古名今，對今名古，對現在說過去未來。離了現在，即無所謂過去未來。這也有它的相對意義：例如考古學家，因現在掘得出土之物，能考知其多少年代與及從前如何如何，沒有此，過去即無從說起。故離了現在，就不能理解過去，並無真實的過去。

(二)[說一切有部] 三世實有論者——薩婆多部，把三世分得清清楚楚，過去是存在的，不是現在未來；現在不是過去未來，未來也是存在的，不是過去現在。

(三)[唯識家] 唯識家也是現在實有者，所以只知觀待現在而說過去未來，而不知觀待過去未來而說現在。

(四)[中觀家] 《中論·觀去來品》說：「離已去未去，去時亦無去」。去時，即正去的現在，離了已去與未去，是不可得的，此即顯示中觀與唯識的不同。中觀者說：過未是觀待現在而有的；同時，現在是觀待過未而有的。……若沒有過去未來，也就沒有現在，所以時間不是現在實有而過未假有。離了現在，過去未來也就不可說，所以時間也不是三世實有的。

(二) 以「來無所從，去無所至」，說明諸行的虛偽不實

1、《雜阿含經》卷 11 (273 經) 說：「比丘！譬如兩手和合，相對作聲。如是緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法，非我、非常，是無常之我，非恆、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。比丘！諸行如幻，如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去，是故比丘於空諸行，當知、當喜、當念：空諸行，常、恆、住、不變易法空，無我我所。譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。如是比丘於一切空行，心觀察歡喜，於空法行常、恆、住、不變易法，空我我所。」（大正 2，72c8～18）

2、《順正理論》引此經說：「諸行如幻，如燄，暫時而住，速還謝滅。」⁶

3、《瑜伽論》作了分別的解說：「又此諸行，以於諸趣種種自體生起差別，不成實故，說如幻事。想、心、見倒迷亂性故，說如陽燄。起盡法故，說有增減。剎那性故，名曰暫時。數數壞已，速疾有餘頻頻續故，說為速疾。現前相續，來無所從，往無所至，是故說為本無今有，有已散滅。」⁷

《撫掌喻經》從剎那生滅，來無所從，去無所至，說明諸行的虛偽不實，與《勝義空經》的見解，是完全一致的。

四、《幻網經》（p.88～p.89）

《十誦律》所傳的「多識多知諸大經」中，有「摩那闍藍，晉言化經」。⁸「摩那」應該是摩耶（mAyA）的誤寫；「摩耶闍藍」（mAyA-jAla），譯為「幻網」。「幻網」與「撫掌」，都是有部所誦的。《幻網經》沒有漢譯。

1、《阿毘達磨順正理論》卷四引此經說：

「佛告多聞諸聖弟子，汝等今者應如是學：諸有過去、未來、現在眼所識色，此中都無常性、恆性，廣說乃至無顛倒性，出世聖諦，皆是虛偽妄失之法，乃至廣說」。（大正 29，350c8～11）

2、《成唯識寶生論》卷四也引述此經，「都無常性」以下，譯為：

「無有常定、無妄、無異（的）實事可得，或如所有，或無倒性，悉皆非有，

⁶ 《阿毘達磨順正理論》卷 14：「如《撫掌喻契經》中言：苾芻！諸行如幻如焰，暫時而住，速還謝滅。豈不由斯已證對法所說諸行有暫住時。」（大正 29，411c23～25）

⁷ 《瑜伽師地論》卷 91（大正 30，820c21～27）；參見印順法師《雜阿含經論會編（上）》p.354～p.355。

⁸ 《十誦律》卷 24（大正 23，174b19）。

唯除聖者出過世間，斯成真實。」⁹

這是說：一切世間法，都是虛偽妄失法，沒有常、恆、不異的實性可得。《幻網經》也有如「見幻事」的譬喻¹⁰，與《撫掌喻經》相同。

五、「諸行如幻」、「眼所識色等都無常性」之意義（p.89~p.90）

（一）以上三經（《勝義空經》、《撫掌喻經》、《幻網經》），是有部與經部所共誦的，而解說不同。

1、**有部**以為：三世法性是實有的，爲了遣除常、恆、我我所等妄執，所以說虛妄、如幻喻等。¹¹

2、**經部**解說爲沒有實性，並引用爲「無緣也可以生識」的教證。¹²

⁹ 護法造，義淨譯《成唯識寶生論》卷4：

又復於彼《幻網經》中，如佛爲於色等境處生分別者作如是說：即此眼識所知之色，不見實有及以定住，但於妄情起邪分別，作決定解，而生言論：「唯斯是實，餘義成非。」如是廣陳，乃至於法次第說云：「多聞聖弟子應如是學：我觀過去、未來、現在眼識觀彼所有諸色，然於彼處無有常定、無妄、無異實事可得，或如所有，或無倒性，悉皆非有，唯除聖者出過世間，斯成真實。」（大正 31，91b29-c9）

¹⁰ 《阿毘達磨順正理論》卷 50：

又彼所言《幻網》中說：「緣非有見」，理亦不然。即彼經中說「緣有」故，謂彼經說，見幻事者，雖所執無，非無幻相，若不許爾，幻相應無。幻相是何？謂幻術果。如神通者所化作色，如是幻相，有實顯形，從幻術生，能爲見境，所執實事是畢竟無，故彼經中說爲非有。由諸幻事，有相無實，能惑亂他，名能亂眼。（大正 29，623b27~c4）

¹¹ 《阿毘達磨順正理論》卷 4：

愚夫長夜於色等境，妄執常等真實性相，是故如來教聖弟子，如實觀彼，離諸妄執。謂去來今，六識所識，如彼妄執常等都無，皆是虛偽妄失之法。此顯妄執所取境虛，不顯所緣皆非是實。故彼經後復作是言：有能如是如實觀者，於去來今眼所識色，諸邪勝解想、心、見、倒、貪身繫等，廣說乃至，彼皆永斷。是故於中愚夫妄見所執常等，佛聖弟子觀爲虛偽妄失之法，非觀境體爲虛偽等，是謂契經不違理義。（大正 29，351 b19-28）

¹² (1) 《阿毘達磨順正理論》卷 4：

此中上座作如是言：五識依緣，俱非實有，極微一一不成所依所緣事故，眾微和合，方成所依所緣事故。爲成此義，謬引聖言：佛告多聞諸聖弟子，汝等今者應如是學：諸有過去、未來、現在眼所識色，此中都無常性、恆性，廣說乃至無顛倒性，出世聖諦，皆是虛偽妄失之法，乃至廣說。彼謂五識若緣實境，不應聖智觀彼所緣皆是虛偽妄失之法。由此所依亦非實有，准所緣境，不說而成。（大正 29，350c5~14）

(2) 印順法師《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.706~p.707：

說一切有部阿毘達磨論師，依佛所說的「二緣（根與境）生識」，認爲：有心一定有境；境——所緣不但爲識所了別的對象，而且有能生識的力用，名爲所緣緣。所以，所緣一定是有的；「非有」是不能生識的。經部譬喻師以爲：「有及非有，二種皆能爲境生覺」。這是說：所認識的境，不一定是有體性的；「非有」也是可以成爲認識的。這樣，二部就對立起來。

據說一切有部說：境界，有實有的、假有的（假必依實）；對於境的認識，有正確的、有錯誤的，也有猶豫而不能決定的。認識可以錯誤或猶豫，而不能說所緣是沒有實性的。如

3、經文的本義，也許近於有部，但不可能是有部那樣的實有。

(二) 從「生無所從來，去無所至，虛偽不實，如幻如燄」去觀察「實我不可得」

我 (Atman)，外道雖有妄執離蘊計我的，其實，「沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我」。¹³

如五陰——一法是常、是恆、是不變易，那一法可說是我了。
但五陰等諸行，無常，無恆，是變易，所以實我是不可得的。

《中阿含經》〈想經〉說：「彼於一切有一切想，一切即是神（我的舊譯），一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切」。¹⁴

如於一切法而有所想著，一切就是我我所。所以通達無我，要如實知一切（行）是無常，變易，虛偽妄失法，不著於相（想）。如實知諸行無常、無恆等，正是為了顯示我不可得。然我所依、所有的諸行，從生無所從來，去無所至，虛偽不實，如幻、如燄去觀察，那末實我不可得，諸行也非實有的思想，很自然的發展起來。

六、有為法虛偽不實之譬喻 (p.90~p.91)

旋火成輪，看作火輪是錯誤的。這一錯誤認識，是依火炬而起；如沒有火炬為所緣，怎麼也不會看作火輪的。假有境，依於實有，也是這樣。所以，我們的認識畢竟都以客觀存在的為所緣；客觀存在的所緣，有力能引發我們的心識。

譬喻師以為：實有的可以成為所緣，假有的也可以成為所緣，假有的就是無實（實無）。這裡面包含一項意義：我們的認識對象，或是假有的，或是實有的。假有的不是實有，是虛妄。這是將認識的對象，隱然的分為不同的二類。

(3)另參見印順法師《印度佛教思想史》p.234~p.235。

¹³《雜阿含經》卷3，63經：「世尊告諸比丘：有五受陰，謂色受陰，受·想·行·識受陰。比丘！若沙門·婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我。何等為五？諸沙門·婆羅門，於色見是我·異我·相在。如是受·想·行·識，見是我·異我·相在。如是愚癡無聞凡夫，計我·無明·分別。如是觀，不離我所，不離我所者，入於諸根，入於諸根已，而生於觸。六觸入所觸，愚癡無聞凡夫生苦樂，從是生此等及餘。」（大正2，16b14~22）

《相應部》(二二)〈蘊相應〉(日譯南傳14·p.72；漢譯南傳15·p.67)〈自洲品〉：「一類之沙門·婆羅門，觀種種有我之觀見，彼等皆觀五取蘊，或觀其隨一。」

¹⁴《中阿含經》卷26〈想經〉(106經)：「世尊告諸比丘：若有沙門·梵志，於地有地想，地即是神，地是神所，神是地所，彼計地即是神已，便不知地。如是水·火·風·神·天·生主·梵天·無煩·無熱，彼於淨有淨想，淨即是神，淨是神所，神是淨所，彼計淨即是神已，便不知淨。無量空處·無量識處·無所有處·非有想非無想處，一·別·若干·見·聞·識·知，得觀意所念·意所思，從此世至彼世，從彼世至此世，彼於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切。」（大正1，596b12-22）

《中部》(一)《根本法門經》(日譯南傳9·p.2；漢譯南傳9·p.2)〈根本法門品〉。

有爲法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。

(一) 色如聚沫等五陰之譬喻

如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我」。¹⁵

《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固」。¹⁶

五譬喻中：

聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。

芭蕉喻，是外實而中虛的。

幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。¹⁷

野馬喻，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水」。¹⁸野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，燄，陽燄。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

(二) 琴音譬喻

¹⁵ 《雜阿含經》卷 10，265 經：「譬如恒河大水暴起，隨流聚沫，明目士夫諦觀分別。諦觀分別時，無所有·無牢·無實·無有堅固。所以者何？彼聚沫中無堅實故。如是諸所有色，若過去·若未來·若現在；若內·若外；若羸·若細；若好·若醜；若遠·若近。比丘！諦觀思惟分別，無所有·無牢·無實·無有堅固。如病·如癰·如刺·如殺；無常·苦·空·非我。所以者何？色無堅實故。……觀色如聚沫，受如水上泡；想如春時燄，諸行如芭蕉；諸識法如幻，日種姓尊說。」（大正 2，68c1~69a20）。

¹⁶ 《相應部》(二二)「蘊相應」(日譯南傳 14·p.219~p.221；漢譯南傳 15·p.199)〈第三華品〉：「譬如此恒河起大聚沫，具眼之士夫，見此觀之，則如理於觀察。彼見於此觀之，如理於觀察：無所有、無實、無堅固。諸比丘！如何於聚沫有堅實耶？」

¹⁷ 《大智度論》卷 6：「諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。……佛言：諸法相雖空，凡夫無聞無智故，而於中生種種煩惱，煩惱因緣作身口意業，業因緣作後身，身因緣受苦受樂。是中無有實作煩惱，亦無身口意業，亦無有受苦樂者。譬如幻師幻作種種事。……佛言：汝頗見頗聞幻所作伎樂不？答言：我亦聞亦見。佛問德女：若幻空，欺誑無實，云何從幻能作伎樂？德女白佛言：世尊！是幻相爾，雖無根本而可聞見。佛言：無明亦如是，雖不內有，不外有，不內外有；不先世至今世，今世至後世；亦無實性，無有生者、滅者，而無明因緣諸行生，乃至眾苦陰集。如幻息，幻所作亦息；無明亦爾，無明盡，行亦盡，乃至眾苦集皆盡。復次，是幻譬喻示眾生，一切有爲法空不堅固；如說：一切諸行如幻，欺誑小兒，屬因緣、不自在、不久住。是故說諸菩薩知諸法如幻。」（大正 25，101c18-102b1）

¹⁸ 《大智度論》卷 6：「如炎者，炎以日光風動塵故，曠野中見如野馬，無智人初見謂之為水。男相女相亦如是，結使煩惱日光熱諸行塵，邪憶念風，生死曠野中轉，無智慧者謂為一相，為男、為女，是名如炎。復次，若遠見炎，想為水，近則無水想。無智人亦如是，若遠聖法不知無我，不知諸法空，於陰界入性空法中，生人相男相女相；近聖法，則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除。以是故，說諸菩薩知諸法如炎。」（大正 25，102b1~11）

還有琴音的譬喻，如《雜阿含經》卷 34，1169 經（大正 2，312c6~16）說：

有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂。……王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來！大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄，有槽，有麗，有絃，有皮，巧方便人彈之，得眾具因緣乃成音聲。……前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。爾時，大王作是念言：咄！何用此虛偽物為！¹⁹

琴是虛偽的，琴音是從眾緣生，剎那滅去的。依此譬喻，可見一切為有為法，都是虛偽不實的。「虛妄劫奪法者，謂一切有為」。²⁰

有為是虛妄的，虛偽的，由於剎那生滅的探求，得出「生時無所從來，滅時往無所去」——不來不去的生滅說。這無疑為引發「一切法空說」的有力因素。

¹⁹ 《相應部》(三五)「六處相應」(日譯南傳 15·p.306~p.307；漢譯南傳 16·p.252~p.253)：國王或王大臣，有未曾聞琵琶之音者，彼聞琵琶之音，而作如是曰：「友！此何音耶？如是斯之愛、美，足以令人心狂而惑。」……王曰：「此琵琶於余為無用，唯將音帶來與余。」彼等言於王曰：「貴人！此所謂琵琶者，有種種之成素，有大成素，由種種之成素而發音。」曰：「緣於胴、緣於皮、緣於掉、緣於首、緣於絃、緣於弓，又須人之適宜努力。貴人！如是琵琶有種種之成素，有大之成素，由種種成素而發音。」彼王遂以此琵琶，碎為十分或百分，以此十分或百分碎為一片片，一片片則以火燃燒，以火燒成灰，成灰或被大風吹去，或被河川之急流漂去。如是彼言：「凡稱琵琶者，大眾為此長時放逸流溺、此琵琶為虛偽也。」

²⁰(1)分別明菩薩釋論，波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷 8：

如偈曰：「婆伽婆說彼，虛妄劫奪法。」

釋曰：云何知彼諸行等法是虛妄耶？彼諸行等自體無故，誑凡夫故，邪智分別，謂為可得，故是虛妄。又能為彼第一義諦境界念等妄失因，故是虛妄法。「婆伽婆說」者，謂於諸經中，告諸比丘作如是說：「彼虛妄劫奪法」者，謂一切有為法。最上實者，謂涅槃真法。如是諸行，是劫奪法，是滅壞法。聲聞法中作如是說，大乘經中亦作是說：諸有為法皆是虛妄，諸無為法皆非虛妄。此二阿含皆明諸行是虛妄法，此義得成。(大正 30，90a23~b3)。

(2)《中論》卷 2，譯作「虛誑妄取」(大正 30，17b)。《中論》卷 2〈觀行品第 13〉：「如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。佛經中說：虛誑者，即是妄取相；第一實者，所謂涅槃非妄取相。以是經說故：當知有諸行，虛誑妄取相。」(大正 30，17a27-b2)