

慧日佛學班·第8期課程

《佛法概論》

第十章 我論因說因

釋開仁編·2010/3/5

第一節 佛法以因緣爲立義大本

一、總說(p.137-p.138)

(一) 佛法的特色是因緣論

以有情爲中心，論到自他、心境、物我的佛法，唯一的特色，是因緣論。如《雜含》說：「我論因說因。……有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」（卷二·五三經）。¹

(二) 因緣的界定

因與緣，佛陀不曾有嚴格的界說。

◎但從相對的差別說：因約特性說，緣約力用說；因指主要的，緣指一般的。

◎因緣可以總論，即每一法的生起，必須具備某些條件；凡是能爲生起某法的條件，就稱爲此法的因緣。

◎不但是生起，就是某一法的否定——滅而不存在，也不是自然的，也需要具備種種障礙或破壞的條件，這也可說是因緣。

(三) 說因緣是爲了讓我們知苦、離苦

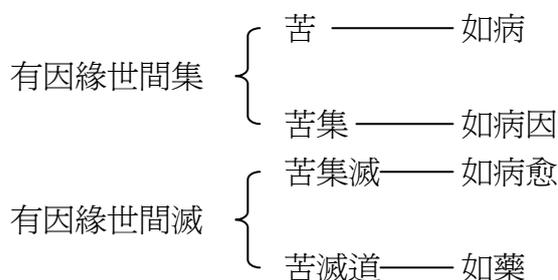
佛法所說的集——生與滅，都依於因緣。這是在說明世間是什麼，爲什麼生起，怎樣才會滅去。從這生滅因緣的把握中，指導人去怎樣實行，達到目的。

人生現有的痛苦困難，要追求痛苦的原因，知道了痛苦的原因，即知道沒有此因，困苦即會消滅。但這非求得對治此困苦的方法不可，如害病求醫，先要從病象而測知病因，然後再以對治病因的藥方，使病者吃下，才能痊愈。²

¹ 《雜阿含經》卷 2(53 經)(大正 2, 12c21-25)。

² 《雜阿含經》卷 15(389 經)：「世尊告諸比丘：『有四法成就，名曰大醫王者所應具王之分。何等爲四？一者、善知病，二者、善知病源，三者、善知病對治，四者、善知治病已，當來更不動發。云何名良醫善知病？謂良醫善知如是如是種種病，是名良醫善知病。云何良醫善知病源？謂良醫善知：此病因風起，痰陰起，涎唾起，眾冷起；因現事起，時節起，是名良醫善知病源。云何良醫善知病對治？謂良醫善知種種病，應塗藥，應吐，應下，應灌鼻，應熏，應取汗，如是比種種對治，是名良醫善知對治。云何良醫善知治病已，於未來世永不動發？謂良醫善治種種病，令究竟除，於未來世永不復起，是名良醫善知治病更不動發。如來、應、等正覺爲大醫王，成就四德，療眾生病，亦復如是。云何爲四？謂如來知此是苦聖諦如實知，此是苦集聖諦如實知，此是苦滅聖諦如實知，此是苦滅道跡聖諦如實知。諸比丘！彼世間良醫，於生根本對治不如實知，老病死、憂悲惱苦根本對治不如實知。如來、應、等正覺爲大醫王，於生根本〔知〕對治如實知，於老病死憂悲惱苦根本對治如實知，是故如來、應、等

因此，學佛的有首先推究因緣的必要。知道了世間困苦的所以生，所以滅的條件，才能合理的解決他，使應生的生起，應滅的滅除。從前釋尊初轉法輪，開示四諦，四諦即是染淨因果的解說。³



二、無因邪因與正因(p.138-p.141)

(一) 總說世間探求因緣的結果

人類文化的開展，本來都由於探求因緣。如冷了有求暖的需要，於是追求為什麼冷，怎樣才會不冷，發現取暖的方法。一切知識，無不從這察果知因中得來。不過因緣極為深細，一般每流於錯誤。

在釋尊未出世前，印度就有許多外道，他們也有講因緣的。但以佛的眼光看來，他們所講的因緣，都不正確，佛法稱之為「邪因」或「非因計因」。還有一類人，找不到世間所以生滅的因果關係，就以為世間一切現象，都是無因的、偶然的。這種無因論，到底是不多的；多而又難得⁴教化的，要算非因計因的「邪因論」。⁵

(二) 別說佛法與邪因論者對因緣觀的差別

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：

I、評宿作論

(1) 標舉：說「現世一切，皆由前世業力決定」

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。

(2) 評破：佛法徹底反對「抹煞現生努力而專講命定」

若真的世間一切現象，都是由前生鑄定⁶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

正覺，名大醫王。」(大正 2，105a25-b19)

³ 《雜阿含經》卷 15(379 經)(大正 2，103c13-104a29)；SN.56.11～12 Tathagatena vutta。

⁴ 難得：不容易。(《漢語大詞典(十一)》，p.899)

⁵ 《中阿含·13 度經》卷 3〈2 業相應品〉：「世尊告諸比丘：『有三度處異姓、異名、異宗、異說，謂有慧者善受、極持而為他說，然不獲利。云何為三？或有沙門、梵志如是見、如是說，謂人所為一切皆因宿命造。復有沙門、梵志如是見、如是說，謂人所為一切皆因尊祐造。復有沙門、梵志如是見、如是說，謂人所為一切皆無因無緣。』(大正 1，435a26-b3)

⁶ 鑄定：熔鑄成型。引申為注定，決定。(《漢語大詞典(十一)》，p.1421)

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。

2、評尊祐論

(1) 標舉：說「人生一切都是上天的安排」

二、尊祐論，這是將人生的一切遭遇，都歸結到神的意旨中。以為世間的一切，不是人的力量所能奈何的，要上帝或梵天，才有這種力量，創造而安排世間的一切。

(2) 評破：佛法說「人生命運由自己決定」

對於這種尊祐論，佛法是徹底否定，毫不猶疑。因為世間的一切，有好的也有壞的，如完全出於神的意旨，即等於否定人生，這實是莫大的錯誤！不自己努力，單是在神前禱告，或是許願，要想達到目的，必然是不可能的。佛法否認決定一切運命的主宰，人世的好壞，不是外來的，須由自己與大家來決定。

※揀別混雜在佛法中的宿作論與尊祐論

以上所說的兩類思想，在佛法長期流變中，多少混雜在佛法中，我們必須認清揀別才好！

3、評苦行外道的非因計因

(1) 標舉：說「現生吃苦，來生享樂」

除此兩種邪因論而外，有的也談因緣，也注重自作自受，但還是錯誤的。像印度的苦行外道們，以為在現生中多吃些苦，未來即能得樂。

(2) 評破：無意義的苦行是冤枉的

其實，這苦是冤枉吃的，因為無意義的苦行，與自己所要求的目的，毫沒一點因果關係，這也是非因計因。

4、舉病例說明佛法與邪因者觀點不同

這可見一些人表面好像是談因緣，究其實，都是邪因。如人生病，

◎宿作論者說：這是命中注定的。

◎尊祐論者說：這是神的懲罰，惟有祈禱上帝。

◎有的雖說病由身體失調所致，可以找方法來治，但又不認清病因，不了解藥性，不以正當的方法來醫治，以為胡亂喫點什麼，或者畫符念咒，病就會好了。

◎佛說：一切現象無不是有因果性的，要求正確而必然的因果關係，不可籠統的講因緣。佛法所說因果，範圍非常廣泛，一切都在因果法則中。但佛法所重的，在乎思想與行為的因果律，指導人該怎樣做，怎樣才能做得好。小呢，自己得到安樂；大之，使世界都得到安樂，得到究竟的解脫。

第二節 因緣的類別

一、三重因緣(p.141-p.144)

佛法的主要方法，在觀察現象而探求他的因緣。現象為什麼會如此，必有所以如此的原因。佛法的一切深義、大行，都是由於觀察因緣（緣起）而發見的。佛世所談的因緣，極其廣泛，但極其簡要。後代的學佛者，根據佛陀的示導，悉心參究，於是因緣的深義，或淺或深的明白出來。這可以分別為三層：

（一）果從因生

一、果從因生：

1、釋名義

現實存在的事物，決不會自己如此，必須從因而生，對因名果。

2、對治

在一定的條件和合下，才有「法」的生起，這是佛法的基本觀念，也就依此對治無因或邪因論。

3、舉例

如見一果樹，即知必由種子、肥料、水分、溫度等種種關係，此樹才能長成開花結果，決不是從空而生，也不是從別的草木金石生。不從無因生，不從邪因生，這即是因緣生。

4、結

因緣是很複雜的，其中有主要的，或次要的，必須由種種因緣和合，才能產生某一現象。佛法依此因緣論的立場，所以偶然而有的無因論，不能成立。

（二）事待理成

二、事待理成：這比上一層要深刻些。

1、釋名義

現實的一切事象，固然是因果，但在因果裡，有他更深刻普遍的理性。為什麼從某因必生出某果？這必有某某必然生某的理則。世間的一切，都循著這必然的理則而成立，這是屬於哲學的。佛法不稱此必然的理則為理性，名之為「法」。經中說：「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界」（雜含卷一二·二九六經）。⁷這本然的、必然的、普遍的理則，為因果現象所不可違反的。

2、舉例——生緣死

舉一明白的例子，「生緣死」，這有生必然有死，即是本然的、必然的、普遍的原理。

⁷ 《雜阿含經》卷 12(296 經)：「云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。」(大正 2，84b14-26)

(1) 有生無不死

生者必死，這不是說生下來立刻就死，有的長經八萬大劫，⁸有的朝生暮死，⁹或者更短命，但壽命雖有久暫，生者必死的原則，誰也逃不了。爲什麼一定要死？就因爲他出生。既然生了，就不能不死。儘管生了以後，活幾天，活幾年，幾百年，就是幾千萬年而暫時不死；儘管在果從因生的事象方面，各各生得不同，死得不同；但此人彼人，此地彼地，此時彼時，凡是有生的，都必終歸於死。這是一切時、地、人的共同理則。

(2) 離此理則則無法建立因果關係

若無此必然的理則，那麼這人死，那人或者可以不死；前人死，後人或可不死；未來事即無法確定其必然如此，即不能建立必然的因果關係。

3、結

一切因果事象的所以必然如此，都有他的必然性，可說一切事象都是依照這必然的理則而生滅、成壞。這必然的理則，是事象所依以成立的，也即是因緣。

(三) 有依空立

三、有依空立：這更深刻了。

◎果從因生的事象，及事待理成的必然理則，都是存在的，即是「有」的。

◎凡是存在的，必須依空而立。

這是說：不管是存在的事物也好，理則也好，都必依否定實在性的本性而成立。這等於說：如不是非存在的，即不能成爲存在的。

(四) 以造屋喻綜觀三重因緣的深義——緣起即空

試作淺顯的譬喻：

◎如造一間房子，房子即是存在的。但房子的存在，要從種種的——木、石、瓦、匠人等因緣合成，這是果從因生。

◎房子有成爲房子的基本原則，如違反這房屋的原則，即不能成爲房子，這就是事待理成。

◎房子必依空間而建立，如此處已有房子，那就不能在同一空間再建一所房子，這譬如有依空立。

又如凡是有的，起初必是沒有的，所以能從眾緣和合而現起爲有；有了，終究也必歸於無。房子在本無今有，已有還無的過程中，就可見當房子存在時，也僅是和合相續的假在，當下即不離存在的否定——空。如離卻非存在，房子有他的真實自體，那就不會從因緣生，不會有這從無而有，已有還無的現象。這樣，從因果現象，一步步的向深處觀察，就發見這最徹底，最究竟的因緣論。

二、二大理則(p.144-p.147)

(一) 依事待理成開展「緣起支性與聖道支性」二大理則

佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，依此而成爲事實，依此而顯示

⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷 570(8 現相品):「譬如有人生無色界，八萬大劫唯有一識。」(大正 7, 946c22-23)

⁹ 《佛說輪轉五道罪福報應經》卷 1:「好喜殺生者，後爲水上蜉蝣蟲，朝生暮死。」(大正 17, 564a13-14)

真性。如上面說到的「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，¹⁰即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。

（二）略說二大理則的內容

1、緣起支性：說明世間雜染因果法

經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。¹¹緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。

2、聖道支性：說明出世間清淨法

聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」¹²（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。

3、結

緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要，可說是佛法中的二大理則。

（三）大眾系與分別說系判攝二大理則是無為

佛教中的大眾系與分別說系，都說此緣起支性與聖道支性是無為的，就因為這兩大理則，都有必然性與普遍性。¹³

大眾與分別說系稱之為無為，雖還有研究的餘地，但能重視此二大理則，不專在差別的事相上說，可說是有他的獨到處！

（四）結

1、二大理則都是因緣論，即總括了佛法的一切

這兩大理則，都是因緣論。緣起支性是雜染的、世間的，聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。

◎有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣

¹⁰ 《雜阿含經》卷 2(53 經)(大正 2, 12c21-25)。

¹¹ 《雜阿含經》卷 12(296 經)(大正 2, 84b13-26)。

¹² 《雜阿含經》卷 12(287 經)：「我時作是念：我得古仙人道，古仙人徑，古仙人道跡。古仙人從此跡去，我今隨去。譬如有人遊於曠野，披荒覓路，忽遇故道，古人行處，彼則隨行。漸漸前進，見故城邑，古王宮殿，園觀浴池，林木清淨。彼作是念：我今當往，白王令知。……王即往彼，止住其中，豐樂安隱，人民熾盛。今我如是得古仙人道，古仙人徑，古仙人跡，古仙人去處，我得隨去，謂八聖道。……我從彼道，見老病死、老病死集、老病死滅、老病死滅道跡；……行、行集、行滅、行滅道跡。我於此法，自知自覺，成等正覺。為……在家出家，彼諸四眾，聞法正向信樂知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發。」(大正 2, 80c17-81a7)

¹³ (1) 《異部宗輪論》卷 1：「無為法有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處，六、無所有處，七、非想非非想處，八、緣起支性，九、聖道支性。」(大正 49, 15 c24-27)

(2) 《異部宗輪論疏述記》卷 1：「八、緣起支性，九、聖道支性。述曰：緣起支性，謂生死法，定無明後，方生行等，定行等前，有無明等，此理是一，性常決定，其無明等，十二支分，是有為攝。理是無為，一切聖道，性能離染，理是常一，其八差別，自是生滅，理是無為。此由生死，及於聖道，各別有理，為疑覈故，性相決定，生死必先，無明等起，聖道必能，出離苦等，一切聖道，理雖定然，此中舉勝，且舉八道。」(卍新續藏 53, 582b2-9)

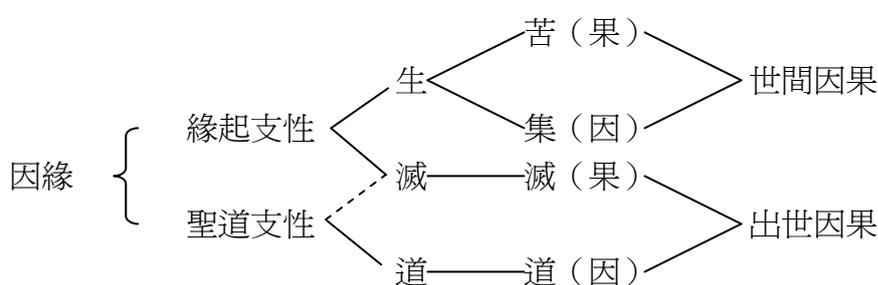
起，是不通於清淨的)法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。
 ◎清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

2、從現實的雜染事象中，把握因果的必然性而捨染從淨

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。

3、先知法住，後知涅槃

如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」¹⁴；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」¹⁵了。



¹⁴ 《雜阿含經》卷 14(347 經)(大正 2,97a3-c5);《雜阿含經》卷 14(357 經)(大正 2,99c28-100a10)。關於經文，請詳參附錄。

¹⁵ 《雜阿含經》卷 1(28 經)：「佛告比丘：於色生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。如是受、想、行、識，於識生厭、離欲、滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。」(大正 2, 6a6-9)

【附錄】：「法住智」

《雜阿含經》卷14(347經)：

「有一比丘語須深言：「須深！當知我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。

時彼須深語比丘言：「尊者！云何學離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足**初禪**，不起諸漏，心善解脫耶」？比丘答言：「不也，須深」！¹⁶

復問：「云何離有覺有觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，具足**第二禪**，不起諸漏，心善解脫耶」？比丘答言：「不也，須深」！

復問：「云何尊者離喜，捨心住，正念正智，身心受樂，聖說及捨，具足**第三禪**，不起諸漏，心善解脫耶」？答言：「不也，須深」！

復問：「云何尊者離苦息樂，憂喜先斷，不苦不樂，捨淨念一心，具足**第四禪**，不起諸漏，心善解脫耶」？答言：「不也，須深」！

復問：「若復寂靜、解脫，起色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶」？答言：「不也，須深」！

須深復問：「云何尊者所說不同，前後相違？云何不得禪定而復記說」？比丘答言：「我是**慧解脫也**」。作是說已，眾多比丘各從座起而去。

爾時、須深知眾多比丘去已，作是思惟：此諸尊者所說不同，前後相違，言不得正受，而復記說自知作證。作是思惟已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！彼眾多比丘，於我面前記說：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。我即問彼尊者：得離欲惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？彼答我言：不也，須深！我即問言：所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說自知作證！彼答我言：得**慧解脫**。作此說已，各從座起而去。我今問世尊：云何彼所說不同，前後相違，不得正受而復說言自知作證」？

佛告須深：「彼先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫」。

須深白佛：「我今不知先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫」？

佛告須深：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫」。

須深白佛：「唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智」！

佛告須深：「我今問汝，隨意答我。須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶」？

¹⁶ 《相應部註》：Paññāvimuttā kho mayaṃ āvusoti, āvuso, mayaṃ nijjhānakā sukkhavi-passakā paññā-matteneva vimuttāti dasseti. (Spk II 117) [以「友啊！我們是慧解脫」〔此句〕表示「友啊！我們是無禪那的乾觀者」。]

須深答曰：「如是，世尊！有生故有老死，不離生有老死」。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明。

「有無明故有行，不離無明而有行耶」？

須深白佛：「如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行」。

佛告須深：「無生故無老死，不離生滅而老死滅耶」？

須深白佛言：「如是，世尊！無生故無老死，不離生滅而老死滅」。

「如是乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶」？

須深白佛：「如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅」。

佛告須深：「作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不」？

須深白佛：「不也，世尊」！

佛告須深：「是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫」。

佛說此經已，尊者須深遠塵、離垢，得法眼淨。」(大正2，97a3-c5)

(參見：SN.12.70, Susīma, SN. II, pp.119~p.129；日譯南傳，十三卷， p.173~p.187)

《雜阿含經》卷14(357經)(大正2，99c28-100a10)

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時、世尊告諸比丘：「有七十七種智。諦聽，善思，當為汝說。

云何七十七種智？生緣老死智，非餘生緣老死智，過去生緣老死智，非餘過去生緣老死智，未來生緣老死智，非餘未來生緣老死智，及法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、離欲法、滅法、斷智。如是生……。有……。取……。愛……。受……。觸……。六入處……。名色……。識……。行無明緣行智，非餘無明緣行智，過去無明緣行智，非餘過去無明緣行智，未來無明緣行智，非餘未來無明緣行智，及法住智無常、有為、心所緣生、盡法、變易法、無欲法、滅法、斷智，是名七十七種智」。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

1. 生緣老死智……無明緣行智。
2. 非餘生緣老死智……非餘無明緣行智。
3. 過去生緣老死智……過去無明緣行智。
4. 非餘過去生緣老死智……非餘過去無明緣行智。
5. 未來生緣老死智……未來無明緣行智。
6. 非餘未來生緣老死智……非餘未來無明緣行智。
7. 法住智（生緣老死）……法住智（無明緣行）。¹⁷

(參見：SN.12.34. Banassa vatthuni(2), SN. II. p.59；日譯南傳，十三卷， p.86~p.88)

¹⁷ 有關七十七智，參見《發智論》卷10(大正26，969a4-19)；《大毘婆沙論》卷110(大正27，571b28-572c27)。