

略辨《大智度論》中「因中說果」、「果中說因」

釋宗證

提要

「因中說果」、「果中說因」，這文字近似而旨趣迥別的兩詞組，意義為何？經論中又是怎樣運用？

在研習《大智度論》〔以下簡稱《智論》〕的過程中，發現本身對論文幾處「因中說果」、「果中說因」的論議感到隱晦不明，尤以卷三釋經文：「阿羅漢盡諸有結乃果中說因」之理為最。本文以此發引，探究「因中說果」、「果中說因」的含意，透過與餘處相互對讀，辨明「阿羅漢盡諸有為果中說因」的確當性。

關鍵詞：《大智度論》、因中說果、果中說因

一、前言

專重於闡揚般若波羅蜜的《摩訶般若波羅蜜經》〔以下簡稱「大品本」〕¹，一開頭說到佛行化於王舍城，而同行者中的大阿羅漢，具種種功德勝利，諸如：「諸漏已盡」、「無復煩惱」、「所作已辦」，乃至「盡諸有結」等等。²本經的注釋書——《大智度論》對此段作出有詳盡的解釋。³然令筆者困惑的是，

¹ 般若系經典的源流與發展等，可參考印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，1981年5月初版，1994年7月七版，pp.591-758。

² 《摩訶般若波羅蜜經》卷1(大正8, 217a7-12)。

³ 《大智度論》卷3(大正25, 79b24-83a15)。

《智論》論主回應「何以得說阿羅漢已盡諸有」的質疑時，認為經言「阿羅漢盡諸有」乃基於「果中說因」，且更舉四項譬喻闡發此一道理。⁴這讓筆者不禁疑慮：阿羅漢在尚未入無餘涅槃前，方便說其「有盡」，究竟是「果中說因」，還是「因中說果」？

論究此一問題，擬先從《智論》本身其他地方提及「果中說因」與「因中說果」的用例，相互對照，釐清「因中說果」、「果中說因」的意義；再重新檢視《智論》卷三詮釋「阿羅漢盡諸有」為「果中說因」的合理性。

本文的架構共分五節，主要為四大項，鋪陳如下：

- 一、前言：總述本文寫作的動機、方式、內容等。
- 二、列舉「果中說因」與「因中說果」的體例：此區分為兩節。先陳列「小品本」經文與《智論》的釋義，並略述大意，末後再闡釋「果中說因」與「因中說果」的定義。
- 三、辨明《大智度論》中「阿羅漢盡諸有果中說因」等的確當性：依循前文的結論，檢視《智論》卷三的「阿羅漢盡諸有乃果中說因」等文。
- 四、結論：回溯本文的要義，及說明尚待處理的問題等。

二、《大智度論》中「果中說因」的體例

除卷三「阿羅漢盡諸有結為果中說因」一筆外，《智論》在餘處談到「果中說因」者，依現前所得，共計有六，分別陳述如下；而此中含有「因中說果」的部分，將留待下一節再行討論。以下表格中，「經」者，皆指鳩摩羅什所譯的《摩訶般若波羅蜜經》；「論釋」者，即為《大智度論》對該段經文的解釋。

第一筆：

【經】⁵

⁴ 《大智度論》卷 3(大正 25, 82a23-b15)。

⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219b21-23)。

欲以諸善根供養諸佛，恭敬、尊重、讚歎、隨意成就，當學般若波羅蜜。

【論釋】⁶

「諸善根」者：所謂善根果報——華、香、瓔珞、衣服、幡蓋種種珍寶等。所以者何？1.或時以因說果：如言一月食千兩金；金不可食，因金得食，故言「食金」。2.或時以果說因：如見好畫言是好手；手非是畫，見畫妙故說言手好。善根果報亦如是；以善根業因緣故，得供養之具，名為「善根」。

問曰：若爾者，何不即說華、香等，而說其因？

答曰：供養具有二種：一者、財供養；二者、法供養。若但說華、香等供養，則不攝法供養。今說「善根供養」，當知則財、法俱攝。

對於經文說：「用信等善根供養諸佛」，論主進一步詮釋為「藉由修習善根所獲致的果報——財與法，以此供養諸佛」。為何作此說明呢？需知道「信等善根」是無法當作供養物的；而因其所感得的種種財物或法教等才行。⁷由於「因事」言簡意廣，故用之標「果」。如是經雖但說「因事」，實目彼「果」；此乃「果中說因」。

第二筆：

【經】⁸

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩欲一發意到十方如恒河沙等諸佛國土，當學般若波羅蜜。

【論釋】⁹

菩薩得身通變化力，作十方恒河沙等身，於十方恒河沙等世界一時能到。

⁶ 《大智度論》卷 30(大正 25, 276c13-23)。

⁷ 此一觀點，可與本節-No.6：〈隨喜迴向品〉「以布施迴向」相互參照，如下明之。

⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219c2-4)。

⁹ 《大智度論》卷 30(大正 25, 283c13-284a11)。

問曰：如經說：「一彈指頃有六十念。」¹⁰若一念中能至一方恒河沙等世界，尚不可信，何況十方恒河沙等世界，時少而所到處多？

答曰：經說五事不可思議，所謂眾生多少、業果報、坐禪人力、諸龍力、諸佛力。¹¹於五不可思議中，佛力最不可思議。菩薩入深禪定，生不可思議神通故，一念中悉到十方諸佛世界。如說四種神通中，唯佛菩薩有如意疾遍神通。……以無生忍力故，破諸煩惱無明輓，即時一念中作無量身遍至十方。復次，菩薩一切無量世罪悉已消滅；以智慧力故，能轉一切諸法，……是菩薩世間之主，所欲自在，何願不滿！如《毘摩羅詰經》所說：「以七夜為劫壽。」¹²以是因緣故，菩薩乘神通力，能速疾超越十方世界。

問曰：前五不可思議中無有菩薩，今何以說菩薩不可思議？

答曰：1.或時因中說果：如日食百斤金，金不可食，因金得食，故言「食金」；是為因中說果。

- ¹⁰ 關於一彈指（acchaṭā）經歷的時間，記載並不一致，目前所得，共分三說：
[1]彈指頃六十念：《禪法要解》卷 2(大正 15, 295c23)；《大智度論》卷 30(大正 25, 283c15)，卷 83(大正 25, 643b8)。
[2]彈指頃經六十四剎那（kṣaṇa）：《大毘婆沙論》卷 136(大正 27, 701b13-14)；《雜阿毘曇心論》卷 2(大正 28, 886c20-21)。
[3]彈指頃六十五剎那：《俱舍論》卷 12(大正 29, 62a22-23)〔陳譯本同，見《俱舍釋論》卷 9(大正 29, 219c23-24)〕；《順正理論》卷 32(大正 29, 521c11-14)。
- ¹¹ 對於「不思議處」的項目，除《大智度論》此處所列五種外，更有：
[1]三種：《瑜伽師地論》卷 11(大正 30, 330b28-c4)：「我、有情、世間〔包含有情世間及器世間〕」。
[2]四種：《增壹阿含經》卷 18〈四意斷品〉(大正 2, 640a4-8)，卷 21〈苦樂品〉(大正 2, 657a19-21)：「世界、眾生、龍〔國〕、佛土境界不可思議」；《大寶積經》卷 8〈密迹金剛力士會〉(大正 11, 43c14-20)，卷 86〈大神變會〉(大正 11, 493c16-19)：「業境界、龍境界、禪境界、佛境界不可思議」。
[3]六種：《瑜伽師地論》卷 25(大正 30, 419a17-21)，卷 64(大正 30, 655a7-b5)，《顯揚聖教論》卷 6(大正 31, 510c2-6)：「我、有情、世間、有情業果、諸修靜慮靜慮境界、諸佛世尊諸佛境界。」
- ¹² 參見：姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷 2(大正 14, 546c8-12)：
又，舍利弗！或有眾生樂久住世而可度者，菩薩即延七日以為一劫，令彼眾生謂之一劫；或有眾生不樂久住而可度者，菩薩即促一劫以為七日，令彼眾生謂之七日。

2.或時果中說因：如見好畫言是好手；是為果中說因。
諸菩薩亦如是。菩薩為因，諸佛為果；若說佛力不可思議，當知已說菩薩。

以是故言：「欲一發意到十方恒河沙世界者，當學般若波羅蜜」。

如論言：雖說五種不可思議事中，並沒有包含「菩薩」，但「菩薩」是修成「佛果」的「因」，即如佛力不可思議，如是當可推比菩薩亦然。此中道理，即以「果事」含攝彼「因」，故說「菩薩能生不可思議神通」；由是說為「果中說因」。

第三筆：

【經】¹³

復次，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，疾得諸陀羅尼門、諸三昧門，所生處常值諸佛，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，初¹⁴不離見佛。舍利弗！菩薩摩訶薩如是習應，是名與般若波羅蜜相應。

【論釋】¹⁵

釋曰：

「陀羅尼」、「三昧門」，如先說。

「疾得」者：福德因緣故心柔軟，行深般若波羅蜜故，智慧心利；以是故疾得。如上說五功德故疾得。

「所生處常值諸佛」者：是菩薩，除諸佛母般若波羅蜜，其餘一切眾事皆不愛著，是以在所生處常值諸佛。……是諸菩薩愛敬於佛、及實相般若波羅蜜、及修念佛三昧業故，所生處常值諸佛。復次，如先「菩薩願見諸佛」中說。¹⁶

¹³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1(大正8, 224b15-19)。

¹⁴ 初=終【元】(大正8, 224d, n.3)。《大智度論》釋文作「『終』不離見佛者」(大正25, 333b20)。

¹⁵ 《大智度論》卷37(大正25, 333b4-c4)。

¹⁶ 參見：《大智度論》卷68(大正25, 275c1-276b19)。

「終不離見佛」者：又人雖一世見佛，更不復值。如毘婆尸佛時，王師婆羅門雖得見佛及僧，而惡口毀訾言：「此人等如畜生，不別好人，見我不起。」以是罪故，經九十一劫墮畜生中。復次，深念佛故，終不離佛。世世善修念佛三昧故，不失菩薩心故，作不離佛願、願生在佛世故，種值佛業緣¹⁷，常相續不斷故，乃至阿耨多羅三藐三菩提，終不離見佛。

問曰：此是果報事，云何說「與般若波羅蜜相應」？

答曰：般若波羅蜜相應故值佛，或時果中說因故。相應有二種：一者、心相應；二者、應菩薩行，所謂生好處、值遇諸佛，常聞法、正憶念，是名相應。

對於外人徵問：菩薩「所生之處常能值遇諸佛」，何以稱作「與般若波羅蜜相應」？論主答曰：菩薩修學般若波羅蜜，作願能不離諸佛，由此得以生逢佛處；而「常能值遇諸佛」，名為「與般若波羅蜜相應」，乃在表明其原因；故為「果中說因」。

第四筆：

【經】¹⁸

復次，世尊！菩薩摩訶薩欲行般若波羅蜜，應如是思惟：「何者是般若波羅蜜？何以故名般若波羅蜜？是誰般若波羅蜜？」若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜如是念：「若法無所有、不可得，是般若波羅蜜。」

【論釋】¹⁹

「何以故名般若波羅蜜」者：「般若」者(秦言智慧)，一切諸智慧中，最為第一，無上、無比、無等，更無勝者，窮盡到邊。如一切眾生中，佛為第一；一切諸法中，涅槃為第一；一切眾中，比丘僧為第一。

¹⁷ (因) + 緣【宋】【元】【明】【宮】【聖】【石】(大正 25, 333d, n.18)。

¹⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3(大正 8, 236b11-15)。

¹⁹ 《大智度論》卷 43(大正 25, 370b17-c3)。

問曰：汝先說「諸法實相是般若波羅蜜，所謂法位、法住，有佛、無佛常住不異」；今何以說「諸智慧中，般若波羅蜜第一；譬如諸法中，涅槃為第一」？

答曰：世間法，或時因中說果，或時果中說因，無咎。1.如人日食數匹布，布不可食，從布因緣得食；是名因中說果。2.如見好畫而言好手；是名果中說因。因諸法實相生智慧，是則果中說因。

對於《智論》此段的詮釋，古德有「出格」的見地。如淨影大師認為：「既是空，云何名慧？解有四義：……二、依此空理出生佛慧，因中說果，故名智慧。其猶世人說食為命」。²⁰抱持相同的看法者，於嘉祥大師的著作中亦有記載：²¹

問曰：前說「智慧名波若」；今何故說「空為波若」？

答：果中說因；如云「食布」。此義應是因中說果；而言「果中說因」者，逆討明義。智慧正是波若，實相能生智慧，智慧是實相之果，而於智慧，說實相為波若，故言「果中說因」。南、北同此釋也。有人言：……此北土論師釋也。有人言：……此南方尚禪師義也。復有人言：……此亦南方成實師義。

而嘉祥大師本身的主張為：

今辨《釋論》意，可得有五句文：一者、因中說果：如名「實相為波若」。二、果中說因：如說「波若為實相」。三、當因說因：實相非波若。四、當果說果：波若非實相。五、非因非果：故論釋「實相」文云：因是一邊，果是一邊，離此二邊，名為中道；緣是一邊，觀是一邊，離此二邊，名為中道。故知實相未曾因果，亦非境智，而隨緣逐義，有上四句不同。眾師不應汎引隻文以通圓旨也。

謂之「出格」者，乃因有幾點別於《智論》本文之處：

²⁰ 詳見：隋·淨影·慧遠述《大般涅槃經義記》卷8(大正37, 824a8-23)。

²¹ 詳見：隋·吉藏撰《淨名玄論》卷4(大正38, 881a7-b3)，《大乘玄論》卷4(大正45, 3b10-c6)。

一、就「問題內容」：《智論》中提問者的重點在於「論主何以此處將般若波羅蜜視為諸智慧之最」；而古德卻云：「既言是空，云何名慧」，或「前說智慧名波若；今何故說空為波若」——著眼點則在於「空（實相）何故名為般若波羅蜜」。

二、《智論》論主釋「稱般若波羅蜜為諸智慧之最」乃「果中說因」；古德釋「諸法實相（空）名般若波羅蜜」為「因中說果」，從文句而論，「因諸法實相生智慧」近似「從布因緣得食」。

然會形成此一差距，問題或許是出在對《智論》「般若波羅蜜」的判定，為「實相般若」？或為「觀照般若」？就此處來看，古德對「般若波羅蜜」的解讀應可引用嘉祥大師所說：²²

又立三波若，皆就波若道中論之：一、實相波若；二、觀照波若；三、文字波若。實相能生波若，故名波若；文字能詮波若，以所詮為稱，亦名波若；三、觀照當體名為波若。

以觀照之智為「般若波羅蜜」，²³故稱「空為波若」乃「因中說果」。

但若檢視《智論》餘處對「般若波羅蜜」的立場，則結論亦隨之改變。如《大智度論》卷 18：「取要言之，諸法實相，是般若波羅蜜。」²⁴若依此文釋卷 43 說「般若波羅蜜為諸智慧之最」，則為：將徹見諸法實相所生的勝義慧名為「般若波羅蜜」（諸法實相），即是以因（般若波羅蜜）表彰其慧體，故可說是「果中說因」也。當然，證空性時乃「智如不二」、「境智同味」，能所並無決然劃分；然為詮說上的方便，則不得不如此！

第五筆：

【經】²⁵

云何菩薩不捨頭陀功德？觀諸深法忍，是名不捨頭陀功德。

²² 隋·吉藏撰《大乘玄論》卷 4(大正 45, 52c23-27)。

²³ 此種說法是以《大智度論》卷 18(大正 25, 190a16-18)：「諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜」為論據。

²⁴ 《大智度論》卷 18(大正 25, 195c16)。具同一義項者，又如《大智度論》卷 57(大正 25, 467c25-26)云：「般若波羅蜜體性，有佛無佛常住不滅。」

²⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 6(大正 8, 258b8-10)。

【論釋】²⁶

「不捨頭陀功德」者：如後〈覺魔品〉中說。²⁷

無生法忍，此中，以無生法忍為頭陀。菩薩住於順忍，觀無生法忍。是十二頭陀，為持戒清淨故；持戒清淨為禪定故；禪定為智慧故；無生忍法即是真智慧。無生法忍是頭陀果報，果中說因故。

如論所示：凡欲生慧需有禪定作為基礎；發定則以戒清淨為先行；而修持頭陀行便能達到戒律儀清淨。「無生法忍」是果，「頭陀行」是因，故將「觀諸深法忍」說為「不捨頭陀功德」，意在指出果事中的因行；這便是「果中說因」之理。

第六筆：

【經】²⁸

爾時，彌勒菩薩摩訶薩語慧命須菩提：「有菩薩摩訶薩隨喜福德²⁹與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提，以無所得故。若聲聞、辟支佛福

²⁶ 《大智度論》卷 49(大正 25, 415b6-12)。

²⁷ 《大智度論》卷 68(大正 25, 537b27-538b16)。

²⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 11(大正 8, 297b22-28)。

²⁹ [1]若單就菩薩道所修學的「六度」劃分成「福德」與「智慧」二門，《智論》本身略可分作二說：

一者、施、戒、忍為福德門；般若為智慧門〔見《大智度論》卷 15(大正 25, 172b11-13)、卷 17(大正 25, 180b26-27)〕。雖此說未對精進、禪定作說明，然若從《大智度論》卷 15、16 探討「毘梨耶波羅蜜」，或可推知通福慧二門。而論中云：「禪定是實智慧之門」〔《大智度論》卷 15(大正 25, 172b4-5)〕，或許與智慧門較為相關〔當然，若具三福業，則修定是歸屬於福德一項的〕。

二者、前五度為福德門；般若度為智慧門〔見《大智度論》卷 50(大正 25, 418c19-21)、卷 57(大正 25, 464b3-4)〕。

然《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 485b17-c5)則以施、戒、忍為福德門，般若為智慧門，而精進、靜慮依所修習可通二。無著造《大乘莊嚴經論》卷 10(大正 31, 642c9-18)則以施、戒為福德體，般若為智體，忍、精進、禪定通二；然若由般若波羅蜜導歸回向，則一切波羅蜜皆為智攝。

[2]若廣說福德的內容，則五戒、十善、禮敬、稱讚、懺悔、隨喜，或於三寶生信樂心等皆是。可參見：《大智度論》卷 11(大正 25, 140b1-2)，卷 14(大正 25, 164b2-5)，卷 26(大正 25, 255b16-23)，卷 33(大正 25, 304b15-305c1)，卷 35(大正 25, 318b9-11)，卷 82(大正 25, 636b5-12)等。

德，若一切眾生福德，若布施、若持戒、若修定、若隨喜，是菩薩摩訶薩隨喜福德與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提。」

【論釋】³⁰

復次，一切眾生行善，與我相似，是我同伴，是故隨喜。諸菩薩摩訶薩，於十方三世諸佛及菩薩、聲聞、辟支佛及一切修福眾生，布施、持戒、修定慧；於此福德中，生隨喜福德，是故名隨喜。持是隨喜福德，共一切眾生，迴向阿耨多羅三藐三菩提。

「共一切眾生」者，是福德不可得與一切眾生，而果報可與。³¹菩薩既得福德果報——衣服、飲食等世間樂具，以利益眾生。菩薩以福德清淨身口，人所信受；為眾生說法，令得十善道、四禪等，與作後世利益。末後成佛，得福德果報，身有三十二相、八十種隨形好、無量光明，觀者無厭；無量清淨，梵音柔和，無礙解脫等諸佛法，於三事示現，度無量阿僧祇眾生。般涅槃後，碎身舍利與人供養，久後皆令得道——是果報可與一切眾生；以果中說因故，言「福德與眾生共」。若福德可以與人者，諸佛從初發心所集福德盡可與人，然後更作。善法體不可與人，今直以無畏、無惱施與眾生。

對於一般常聽到「將所修的種種功德、福德回向並與諸有情共」的說法，《智論》給予合理的詮釋。就事實而言，所修集的善法自體是無法「傳導」給餘人的。常言道：「福德回向施與一切眾生」，乃略其果而說因事；就實而論，應說為將修福所獲得的善果，作財、法、無畏等施。若不然者，諸佛同體大悲，且具最不思議之力，應能將自身所修授與諸有情，使能離苦得樂，乃至共成佛道；果真如此，非但不順實情，且異作異受，是有違因果緣起的道理。³²故說「福德與人」，乃「果中說因」。

³⁰ 《大智度論》卷 61(大正 25, 487c23-488a13)。

³¹ 相同的意境，又如《大智度論》卷 67(大正 25, 532c20-21)說：「用六波羅蜜果報故，淨佛世界、成就眾生。」

³² [1]此可參見：印順導師著《華雨集》(二)，台北，正聞出版社，1993年4月初版，pp.158-161。

[2]關於「異作異受」，詳見：《雜阿含經》卷 12〈300-303 經〉(大正 2, 85b29-86c16)。

另見：《識身足論》卷 3(大正 26, 543a18-b6)，《大毘婆沙論》卷 15(大正 27, 76b24-c9)，

總結以上《大智度論》對「果中說因」的六個用例，「果中說因」的意義，即憑藉著「果」的條件之下而說「因地事」；也就是說，本應說「果」，反說該「因」指代之。即如論所舉喻：眼見一幅巧奪天工的圖畫，本應直讚言「好畫」，卻稱說為「好手」〔妙手丹青乃作畫之因〕。故此稱為「果中說因」。³³

三、《大智度論》中「因中說果」的體例

在《大智度論》中提到「因中說果」的處所，共有 8 筆，其中，對於卷 82「釋方便品」論說「一切智道是菩薩道」一則見解上稍有殊異，將留置第四節再行討論。本節但先論其七。

第一筆：

【經】³⁴

於一切法不著故，應具足般若波羅蜜。

【論釋】³⁵

問曰：云何名般若波羅蜜？

答曰：諸菩薩從初發心求一切種智，於其中間，知諸法實相慧，是般若波羅蜜。問曰：若爾者，不應名為波羅蜜！何以故？未到智慧邊故。答曰：佛所得智慧是實波羅蜜，因

《中論》卷 2〈觀苦品〉(大正 30, 16b18-17a25)，《瑜伽師地論》卷 93(大正 30, 833c19-29)等解說。

[3]令人不解的是，荆溪大師於其著作中似乎誤記此為「因中說果」。見：唐·湛然述《止觀輔行傳弘決》卷 7(大正 46, 383b28-c8)：

「施眾生」者：然修因福不可得共；若得果時，則以此福施於眾生，是故菩薩得世四事利益眾生，又自以福淨其身口，人見歡喜，所說信受，令得十善乃至種智；乃至舍利能令一切眾生得道，是故果報與眾生共。今「因中說果」，故云「與共」。若言「福因與他共」者，從初發心所修善根盡與眾生，後時將何以為成道之因？以善法體不可與人，故今直以無畏無惱以施眾生，用無所得故至菩提。

³³ 此「果中說因」之理，另可參見：唐·湛然述《法華文句記》卷 2(大正 34, 180b1-2)，隋·灌頂撰《大般涅槃經疏》卷 13(大正 38, 120b24-27)之要說，有益於領解。

³⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219a3-4)。

³⁵ 《大智度論》卷 18(大正 25, 190a16-24)。

是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜，在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧，求度彼岸，故名波羅蜜；佛已度彼岸，故名一切種智。

「波羅蜜」有「到彼岸」、「盡一切邊」、「究竟成辦」，或「最高」、「最圓滿」等意義。³⁶由此義故，唯有諸佛方成就真實的「波羅蜜」；而菩薩尚處修學階段，未得最究竟，卻稱其知實相之慧為般若「波羅蜜」，這乃是權說，就其為「波羅蜜」的因而方便施設；是為「因中說果」也。

第二筆：

【經】³⁷

空三昧、無相三昧、無作三昧，四禪、四無量心、四無色定，八背捨、八勝處、九次第定、十一切處。

【論釋】³⁸

……以是故三解脫門，佛說名為三昧。

問曰：今何以故名解脫門？

答曰：行是法時，得解脫，到無餘涅槃，以是故名解脫門。無餘涅槃是真解脫，於身、心苦得脫；有餘涅槃為作門。此三法雖非涅槃，涅槃因故，名為涅槃。世間有因中說果、果中說因。

三三昧稱為三「解脫門」，³⁹乃因依彼得以趣向解脫的緣故。⁴⁰是故，從

³⁶ 關於「波羅蜜多」(pāramitā)一詞的解釋，詳見：《大智度論》卷 12(大正 25, 145a16-17)，卷 16(大正 25, 174c5-6)，卷 18(大正 25, 191a5-7)，卷 84(大正 25, 650b23-24)；真諦譯《俱舍釋論》卷 13(大正 29, 249c26-29)〔唐譯本無相對應者〕等。荻原雲來著《漢譯對照梵和大辭典》〔新裝版〕，東京，講談社，1986 年 3 月 25 日第一刷發行，1987 年 3 月 25 日第三刷發行，p.779a；雲井昭善著《パーリ語佛教辭典》，東京，山喜房，1997 年初版，p.622；《三枝充憲著作集卷 5・龍樹》，京都，法藏館，2004 年 9 月 15 日初版第一刷，pp.259-260。

³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219a7-9)。

³⁸ 《大智度論》卷 20(大正 25, 206c29-207a5)。

³⁹ 關於三三昧與三解脫門，可參見：《大毘婆沙論》卷 104(大正 27, 539c18-540a20)，《大智度論》卷 20(大正 25, 206a28-208a2)等。

⁴⁰ 關於三解脫門中，修習何者能入正性離生，部派說法不一。詳見：《大毘婆沙論》卷 185(大

彼能至涅槃這一方面來說，稱作「解脫之門」，亦即「因中說果」義。

第三筆：

【經】⁴¹

欲植一善根於佛福田中，至得阿耨多羅三藐三菩提不盡者，當學般若波羅蜜。

【論釋】⁴²

「善根」者，三善根：無貪善根、無瞋善根、無癡善根。一切諸善法皆從三善根生、增長。如藥樹、草、木，因有根故得生成、增長。以是故名為諸善根。今言「善根」者：善根因緣供養之具——所謂花、香、燈明，及法供養——持戒、誦經等；因中說果。何以故？香、華不定，以善心供養故名為善根。布施非即是福，但能破慳貪，開善法門；善根名為福。如針導縫衣，縫非針也。「一」者：若華，若香，若燈明，若禮敬，若誦經、持戒，若禪定，若智慧等，一一供養及法供養，殖於諸佛田中。

「植一善根於佛田中」的「善根」一詞，實際上是指種種資具，或持戒、誦經等。然此財、法本質善或惡未定，若未具有善心為前導，是不能稱為「善根」的；而經中將其視等同於「善根」，是已經包含具備「善心」的緣故。以是故說為「因中說果」。⁴³

第四筆：

正 27, 927 c4-24)；阿耨樓陀 (Anuruddha) 著，葉均譯，《攝阿毘達摩義論》，台北，大千出版社，1997 年 5 月初版，2002 年 2 月二刷，pp.118-119，或《阿毘達摩概要精解》，菩提比丘 (Bhikkhu Bodhi) 英編，尋法比丘 (Bhikkhu Dhammagavesaka) 中譯，高雄，正覺學會，2000 年 1 月出版，pp.353-354。

按：《大智度論》的意趣近於說一切有部的正宗。

⁴¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219b28-c1)。

⁴² 《大智度論》卷 30(大正 25, 282a23-b2)。

⁴³ 按：此段文句可與《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 219b21-23)：「欲以諸善根供養諸佛」一段，《大智度論》卷 30(大正 25, 276c13-23)釋為「果中說因」相互比對〔見第二節-No.1〕。

【經】⁴⁴

舍利弗語須菩提：「如我聞須菩提所說義，色是不生，受、想、行、識是不生，乃至佛、佛法是不生。若爾者，今不應得須陀洹、須陀洹果……，不應得菩薩摩訶薩、一切種智，亦無六道別異，亦不得菩薩摩訶薩五種菩提。……」

【論釋】⁴⁵

問曰：云何是五種菩提？

答曰：一者、柔順忍。二者、無生忍，及三種菩提。於三菩提中，過二而住第三菩提。復有五種菩提：一者名「發心菩提」：於無量生死中，發心為阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提。此因中說果。二者名「伏心菩提」：折諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜。三者名「明⁴⁶菩提」：觀三世諸法本、末、總相、別相，分別籌量，得諸法實相畢竟清淨，所謂般若波羅蜜相。四者名「出到菩提」：於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界，到薩婆若。五者名「無上菩提」：坐道場，斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。如是等五菩提義。

五菩提⁴⁷中，從證得阿耨多羅三藐三菩提究極之果此一角度來說，唯有第五「無上菩提」方真正完滿；然前四者同樣冠以「菩提」之名，乃基於彼等為到達「無上菩提」必經之道。有鑑於此，發心等前四雖非真菩提，以是阿耨多羅三藐三菩提因，故以「因中說果」的原理，借稱「菩提」。⁴⁸

⁴⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 7(大正 8，271b3-9)。

⁴⁵ 《大智度論》卷 53(大正 25，437c29-438a14)。另參見：隋·淨影·慧遠撰《大乘義章》卷 12(大正 44，702b21-703a9)。

⁴⁶ 明+（心）【宋】【元】【明】【宮】(大正 25，438d，n.3)。

⁴⁷ 「五菩提」義，詳見：隋·淨影·慧遠撰《大乘義章》卷 12(大正 44，702b21-703a9)；印順導師著《般若經講記》，新竹，正聞出版社，1971 年 11 月初版，1998 年 1 月出版，pp.16-18。

⁴⁸ 隋·淨影·慧遠撰《大乘義章》卷 12(大正 44，702c27-703a3)：

此五種中，前四是因，後一是果。

問曰：前四通皆是因，何故論文偏言「發心，因中說果」？

第五筆：

【經】⁴⁹

憍尸迦！若般若波羅蜜在於世者，佛寶、法寶、比丘僧寶終不滅。若般若波羅蜜在於世者，十善道，四禪、四無量心、四無色定，檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，四念處乃至十八不共法，一切智、一切種智，皆現於世。若般若波羅蜜在於世者。世間便有剎利大姓、婆羅門大姓、居士大家。四天王天乃至阿迦尼吒諸天，須陀洹果乃至阿羅漢果、辟支佛道、菩薩摩訶薩、無上佛道，轉法輪、成就眾生、淨佛國土。

【論釋】⁵⁰

問曰：若般若波羅蜜相，一切諸觀滅，語言道斷，不生不滅，如虛空相；今何以說般若在世者，三寶不滅？

答曰：般若波羅蜜體性，有佛無佛常住不滅。此言「在世」者，所謂般若經卷，可修習讀誦者；是因中說果。譬如井深，綆短不及，便言失井；井實不失。般若波羅蜜實相如深井，經卷名為綆，行者不能書寫、修習故言滅。

如問者言：般若波羅蜜為諸法實相，無生滅故，豈能說彼「在世與否」？論主釋云：經中所言「般若」，非約其體，而是意指詮表般若波羅蜜的「名、句、文」。如常言「文字般若」、「觀照般若」以及「實相般若」，前之二種稱為「般若」，乃因藉由聽聞經教〔文字般若〕，如理思惟、如法起修，以此次第生勝智〔觀照般若〕，見證諸法實相——般若波羅蜜。聞、思、修、證的過程中，若般若經之法教流布於世，能為受持、讀誦，乃至如實覺了，依教奉行，則說三寶等不失。⁵¹所說「般若在世者」，乃舉「般若」果體目因，此即

釋言：望彼無上菩提前四皆是因中說果。隨分論之，伏心已上分證菩提，是故不名因中說果；初發心者，一向未證，是故名為因中說果。

⁴⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷9(大正8, 286a16-25)。

⁵⁰ 《大智度論》卷57(大正25, 467c23-468a1)。

⁵¹ 部派論師在闡究勝義、世俗的「阿毘達磨」時，同樣說到這一事理，更舉「樂具，垢具，乃至異熟因具」立名為「樂，垢，乃至異熟因」等九項論證顯發此義。參見：《大毘婆沙論》卷1(大正27, 3b13-4a7)。

「因中說果」。⁵²

第六筆：

【經】⁵³

佛告須菩提：「是法輪轉非第一轉，非第二轉。是般若波羅蜜不為轉、不為還故出，無法有法空故。」

【論釋】⁵⁴

「轉法輪，非一非二」者：為畢竟空及轉法輪果報涅槃，故如是說；是則因中說果。法輪即是般若波羅蜜；是般若波羅蜜無起、無作相，故無轉、無還，如十二因緣中說無明畢竟空故，不能實生諸行等；無明虛妄顛倒，無有實定故，無法可滅。說世間生法，故名為轉；說世間滅法，故名為還。般若波羅蜜中，無此二事，故說：無轉、無還，無法有法空故——「無轉」是有法空，「無還」是無法空。

從世俗的角度而言，可方便說有「初轉法輪」或「第二轉」等；然此處佛卻說「法輪非第一轉，非第二轉」，乃指涉「畢竟空」與轉法輪「果報」——「涅槃」，以此二者不可言有初轉等。亦即是說，世俗諦中有轉還等事相；而勝義諦中，無有生滅，故言「無轉」、「無還」。如是由轉法輪，依聞教修證

⁵² [1]又如《大智度論》卷 100(大正 25, 755b24-27)中說：「般若波羅蜜雖寂滅、無生無滅相，如虛空，不可戲論；而文字語言書般若波羅蜜經卷、為他人說，是此中般若，於此因中而說其果。」

[2]關於「文字」、「觀照」、「實相」三種般若，詳見：《大智度論》卷 18(大正 25, 190a16-18)，卷 18(大正 25, 195c16)，卷 56(大正 25, 458b2-6)，卷 31(大正 25, 285c17-21)。另可參考：印順導師著：《攝大乘論講記》，新竹，正聞出版社，1946 年 12 月初版，1998 年 1 月出版，p.271；《中觀論頌講記》，新竹，正聞出版社，1952 年 6 月初版，1998 年 1 月出版，p.461；《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北，正聞出版社，1968 年 6 月初版，1992 年 10 月七版，p.36；《以佛法研究佛法》，新竹，正聞出版社，1972 年 5 月初版，1998 年 1 月出版，p.120；《教制教典與教學》，台北，正聞出版社，1972 年 6 月初版，1992 年 3 月修訂一版，p.174；《成佛之道》(增注本)，新竹，正聞出版社，1994 年 6 月初版，pp.336-338。

⁵³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 12(大正 8, 311b17-19)與《大智度論》卷 65(大正 25, 516c11-17)所記載的經文稍有差異〔如正文中方框所示〕：【經】……佛告須菩提：是法輪非第一轉，非第二轉。是般若波羅蜜不為轉故出，不為還故出，無法有法空故。」

⁵⁴ 《大智度論》卷 65(大正 25, 517b11-20)。

諸法實相及以涅槃，「因中說果」，故言「是法輪非第一轉，非第二轉」。

第七筆：

【經】⁵⁵

是菩薩摩訶薩神通波羅蜜，是阿耨多羅三藐三菩提利益道。何以故？用是天眼自見諸善法，亦教他人令得諸善法，於善法亦不著，諸善法自性空故；空無所著，若著則受味，是空中無有味。是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，能生如是天眼，用是眼觀一切法空。

【論釋】⁵⁶

問曰：天眼可見色，云何見善法，又言「見一切法性空」？

答曰：因中說果。以天眼見，自見己身及見十方眾生，然後用他心智、宿命智求其今世、後世善根；是善根及果報久皆磨滅，磨滅故見空。是善根皆是有為法、無自性，無自性故空，空故不可著、亦不可受味，不可受味故不著。

天眼的功用，如說見遠近等色，或有情依業因緣後世往生處所等等。而經中說用天眼能見善法，乃至觀見一切法空，是先用天眼觀見眾生，再以宿命智、他心智觀察其善法，而後了知其皆為無常、變易法，因緣和合故無自性，無自性故見為空。因此並非天眼便能直見善法乃至知法性空；經文是於其中間略而不說，但標果名故。

總論此節，「因中說果」者，即倚仗「因」的條件而方便指述已成的「果」；換言之，是把「非如此」或「還未發生」者，假說為「可如此」或「已發生」。作此「因中說果」之論，或時彰顯事之必然性；或時安立由此因緣而招此果的可能性。如常言道：「某人一餐吃了上千元」，錢財是不能拿來吃的，而作「食錢」之言，是基於金錢可購得飲食，是故言「吃」。又說：「往生淨土者皆已了生脫死」，「一稱南無佛，皆已成佛道」等，⁵⁷皆同此理。⁵⁸

⁵⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 26(大正 8, 410b11-18)。

⁵⁶ 《大智度論》卷 94(大正 25, 717a13-19)。

⁵⁷ 《妙法蓮華經》卷 1(大正 9, 9a24-25)。意涵相近者，如《寶雲經》卷 1(大正 16, 210a1-26)說「稱佛名得不退轉」；又有「見佛色身」、「聽佛音聲」、「得聞妙香」、「嘗彼佛國飯食」，

四、明《大智度論》「阿羅漢盡諸有乃果中說因」等文的確當性

除以上個別分析《大智度論》中「因中說果」與「果中說因」共 13 筆用例之外，餘兩筆在此另行論究。

其一，於《大智度論》卷 82「釋方便品」，論說「二乘道非菩薩道」，「一切智道是菩薩道」：

【經】⁵⁹

佛言：「……譬如善御駕駟，不失平道，隨意所至。般若波羅蜜亦如是，御五波羅蜜，不失正道，至薩婆若。」

須菩提言：「世尊！何等是菩薩摩訶薩道？何等是非道？」

佛言：「聲聞道非菩薩道，辟支佛道非菩薩道，一切智道是菩薩摩訶薩道。須菩提！是名菩薩摩訶薩道、非道。」

【論釋】⁶⁰

復次，譬如善御駕駟，不失平道，馬雖有致車之力，若無御者，則不能有所至；布施等亦如是，雖有功德果報力，無般若調御，不能至佛道。如是種種譬喻，五波羅蜜入般若中，雖無差別，以是事故，而般若波羅蜜最尊最妙。

須菩提聞佛種種因緣說般若最大，又聞不行是行般若波羅蜜，是故問佛世尊：「何等是菩薩道？何等非菩薩道？」

佛答：「二乘非菩薩道。」雖有凡夫及諸煩惱非菩薩道，麁故不

乃至「蒙佛光攝受」等，或皆同此類〔如《大智度論》卷 34(大正 25, 313a27-c18)等說〕。又依此入道，亦牽涉到「五識能否離染」的問題，於部派中意見已成分歧，詳見：世友菩薩造《異部宗輪論》(大正 49, 15c12, 15c18-19, 16b20, 16c18)；唐·窺基撰《大乘法苑義林章》卷 2(大正 45, 282c7-25)；印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》pp.365-367。

⁵⁸ 詳見：印順導師著《淨土與禪》，新竹，正聞出版社，1970 年 3 月初版，1998 年 1 月出版，pp.117-118；《華雨集》〈四〉，p.177。

⁵⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21(大正 8, 370c9-15)。

⁶⁰ 《大智度論》卷 82(大正 25, 638a23-b6)。

說；二乘同行空、同求涅槃，故說「非菩薩道」。麁事人不疑，細事人疑故。薩婆若是菩薩道，因中說果故。

若從符順論文原意而言：「薩婆若」（一切智，sarvajña）為行「菩薩道」者的終極目標；然菩薩道者尙未是「一切智」，故將菩薩道權說為「薩婆若」，蓋可稱為「因中說果」。

雖自義理方面可作是說，然而，以本段的文句比對《大智度論》卷 49「釋發趣品」談「不捨頭陀功德」，略感到兩者形式具有某種程度上的雷同：

		《大智度論》卷 82「釋方便品」	因 = A；果 = B	《大智度論》卷 49「釋發趣品」
經	問	何等是菩薩摩訶薩道？	A 是什麼？	云何菩薩不捨頭陀功德？
	答	一切智道是菩薩摩訶薩道。	B 是 A	觀諸深法忍，是名不捨頭陀功德。
論釋		薩婆若是菩薩道，因中說果故。	← A 中說 B B 中說 A →	無生法忍是頭陀果報，果中說因故。

若果真如上所言，何以一解為「因中說果」，而另一反說成「果中說因」？是否因著眼點不同而造成結論的別異？由於兩處都沒有引喻作說明，則難以了知其義！

另外一個用例，則出現在《智論》卷 3 詮釋「阿羅漢盡諸有結」：

【經】⁶¹

「盡諸有結」。

【論釋】⁶²

三種有：欲有、色有、無色有。云何欲有？欲界繫業取因緣，

⁶¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 8，217a1)。

⁶² 《大智度論》卷 3(大正 25，82a23-b15)。

後世能生，亦是業報，是名欲有；色有、無色有亦如是。是名為有。結盡者：結有九結：愛結、恚結、慢結、癡結、疑結、見結、取結、慳結、嫉結。是結使盡及有，是有盡及結使⁶³，以是故名有、結盡。

問曰：諸阿羅漢結使應永盡，得一切煩惱離故；有不應盡，何以故？阿羅漢未滅度時，眼根等五眾、十二入、十八持諸有成就故。

答曰：無所妨！是果中說因。1.如佛語檀越：「施食時與五事：命、色、力、樂、捨⁶⁴」。65食不能必與五事：有人大得飲食而死；有人得少許食而活。食為五事因，是故佛言施食得⁶⁶五事。如偈說：斷食死無疑 食者死未定 以是故佛說 施食得*五事。2.亦如人食百斤金，金不可食，金是食因，故言「食金」。3.佛言「女人為戒垢」；女人非戒垢，是戒垢因，故言女人為戒垢。4.如人從高處墮未至地，言「此人死」，雖未死，知必死故言「此人死」。如是諸阿羅漢結使已盡，知有必當盡，故言「有結盡」。

對於本段文義，筆者也同樣有「出格」的見解：

⁶³ 此二句的解讀，或可對照：

[1]《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 490c23-28)：

菩薩依此四如實智，能正了知八種分別；於現法中正了知故，令當來世戲論所攝所依緣事不復生起；不生起故，於當來世從彼依緣所起分別亦不復生；如是分別及依緣事二俱滅故，當知一切戲論皆滅。菩薩如是戲論滅故，能證大乘大般涅槃。

[2]《瑜伽師地論》卷 54(大正 30, 595b13-21)：

……從此以後，由多修習勝對治故，復能永斷貪愛、身繫二種隨眠；由此斷故，煩惱所緣色、受等境亦不相續，以究竟離繫故；由此所緣不相續故，有隨眠識究竟寂滅，於色、受等諸識住中不復安住，由對治識永清淨故——是名「識住因緣寂止」。又由當來因緣滅故，於內身分不取不滿，決定無有流轉相續——是名「識住寂止」。

⁶⁴ 捨=辯【宮】(大正 25, 82d, n.23)。

⁶⁵ 此參見：《增壹阿含經》卷 24〈善聚品〉(大正 2, 681a29-b15)；《佛說食施獲五福報經》(大正 2, 854c7-855a10)。

⁶⁶ 得=與【宋】【元】【明】【宮】*(大正 25, 82d, n.26)。

一者、依理而論：阿羅漢盡斷煩惱賊，以無惑故，不再發業潤生，當知必定不受後有〔流轉三界〕。⁶⁷然經中言阿羅漢「三有」亦盡，並非是指當下此身已經斷滅無餘，而是指絕無再受後生之理。

二者、從其所舉四種譬喻來說，所欲闡述的事理也無非在說明以「因」故假稱為「果」。今說明如下：

1. 「施食得五事」喻：「施食與五事」，事實上，布施飲食者非直接施與對方命等五種果事，而是受者因獲得飲食滋養故，而有增長五事的可能。
2. 「食金」喻：說人「食金」，然金不可食用，但用「金」借指所購得的「食物」，所以說為能食。
3. 「女為戒垢」喻：女本身並非即為戒垢，然對男修行者而言，女子是令彼產生染污心的因緣，故說為「戒垢」。
4. 「人高處墮言死」喻：人從極高處失足下，雖未墮至地面致死，然因必死無疑，故說「此人死」。

三者、比對《智論》或其他經論中出現同樣譬喻的用法：

1. 如第二項「食金」喻，《智論》餘處所示，皆是用來說明「因中說果」。⁶⁸又見《百論》：

⁶⁷ 關於二乘極果者能否回心、有無受法性身〔非輪迴三界中〕的問題，經論中呈現兩種說法：
[1]主張能回心、受法性身者，如：《道行般若經》卷1(大正8, 429a20-26)；《摩訶般若波羅蜜經》卷7(大正8, 273b25-c5)；《妙法蓮華經》卷1(大正9, 7c28-8a27)，卷3(大正9, 25c9-26a24)；《大般涅槃經》卷11(大正12, 431c15-432a6)，卷21(大正12, 491b17-c3)；《楞伽阿跋多羅寶經》卷1(大正16, 497b15-21, b28-c9)；《大智度論》卷54(大正25, 443c9-19)，卷93(大正25, 713b15-714a25)等。

[2]認為無法回心、不受法性身者，如：《摩訶般若波羅蜜經》卷22(大正8, 381b15-17)；《大寶積經》卷112〈普明菩薩會〉(大正11, 634b13-20, c25-28)；《維摩詰所說經》卷中(大正14, 549b4-26)；《大智度論》卷27(大正25, 263b11-25)，卷28(大正25, 264a29-b10)，卷31(大正25, 289c20-22)；《十住毘婆沙論》卷13(大正26, 93a6-15)；《菩提資糧論》卷3(大正32, 527c20-528a9)；《瑜伽師地論》卷54(大正30, 595b28-c1)等。

[3]此一論題，另可參見：印順導師著：《寶積經講記》，新竹，正聞出版社，1964年12月初版，1998年1月出版，pp.138-141, pp.153-155；《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.650-651, pp.1177-1184。

⁶⁸ 參見：《大智度論》卷30(大正25, 276c14-16)，卷30(大正25, 284a4-6)，卷43(大正25, 370b29-c2)。

內曰：福名因，福報名果。或說因為果，或說果為因。此中說因為果，譬如食千兩金，金不可食，因金得食，故名食金。又如見畫言是好手。因手得畫故名好手。⁶⁹

2. 《成實論》多處記載這種種譬喻，⁷⁰今舉詳者示：

又有「因中說果」論門：⁽¹⁾如說「施食則與五事：命、色、力、樂、辯才」，而實不與命等五事，但與其因。⁽²⁾又如說「食錢」，錢不可食，因錢得食，故名「食錢」。⁽³⁾又如經說「女人為垢」，實非垢也；是貪著等煩惱垢因，故名為「垢」。⁷¹⁽⁴⁾又說「五塵名欲」，實非欲也，能生欲故，名之為「欲」。⁷²⁽⁵⁾又樂因緣說名為「樂」；如說以法集人，是人為樂。⁽⁶⁾又苦因緣說名為「苦」；如說與愚同止，是名為苦。⁽⁷⁾如說火苦、火樂。⁽⁸⁾又說命因為命。如偈中說：「資生之具皆是外命；如奪人物，名為奪命。」⁽⁹⁾又說漏因為漏。如《七漏經》說：「此中二是實漏，其餘五事是漏因緣」。⁷³

又有「果中說因」：如佛言「我應受宿業」，謂受業果。

總結上三點，從「阿羅漢盡諸有」標趣的宗義，以及所舉四種的譬喻，此應該是就其因〔結盡〕而說當來發生的果事〔有盡〕，亦即「因中說果」。

⁶⁹ [1]提婆菩薩造，婆藪開士釋，姚秦鳩摩羅什譯《百論》卷1(大正30, 170a12-18)。

[2]隋吉藏撰《百論疏》卷1(大正42, 257c10-25)：

「福是名因，福報名果」：此定因、果兩義。「或說因為果，或說果為因」：汎明眾義受名不同也。「此中說因為果」者：……為成兩捨故因受果名也。「食金」譬「因中說果」；「見書」譬「果中說因」也。

⁷⁰ 詳見：《成實論》卷2(大正32, 248c26-249a10)，卷4(大正32, 267b24-27)，卷8(大正32, 298a27-29)，卷15(大正32, 361b18-c2)。

⁷¹ 此喻另見：《大毘婆沙論》卷1(大正27, 3b27-c3)；《順正理論》卷2(大正29, 340c4-7)。

⁷² 此如《大般涅槃經》，然文序略別。參見：《大般涅槃經》卷37(大正12, 585a7-9)：「復次，善男子！智者觀欲，欲者，即是色、聲、香、味、觸。善男子！即是如來因中說果；從此五事生於欲耳！實非欲也！」另見《大毘婆沙論》卷1(大正27, 3c13-19)；《順正理論》卷2(大正29, 340b26-c3)。

⁷³ [1]關於七漏，詳見：《大般涅槃經》卷22-23(大正12, 495b29-499a24)；《成實論》卷10(大正32, 320b5-8)；《舍利弗阿毘曇論》卷11(大正28, 605a2-4)，卷19(大正28, 654a21-22)；《順正理論》卷2(大正29, 340c7-9)，以及隋淨影慧遠撰《大乘義章》卷5(大正44, 573c13-574a10)等的說明。

[2]此喻另見：《大毘婆沙論》卷1(大正27, 3c3-6)；《順正理論》卷2(大正29, 340c7-9)。

而在蒐集資料、著手撰述的過程中，發現隋·智者大師於《妙法蓮華經文句》亦曾揭示：

「盡諸有結，心得自在」兩句，是歎不生。「諸有」，即二十五有生處也。「結」，即二十五有生因也。因盡果亡，歎不生，明矣！不應作殺賊歎也！羅漢但應結盡，未應有盡。言「有盡」者，因中說果；又盡在不久也！⁷⁴

智者大師雖於著作中已言及，惜未明其理！

然為何論文卻說是「果中說因」？回溯先前曾引嘉祥大師的著作中提到「般若波羅蜜」與「實相」的關係：⁷⁵

因 = A ; 果 = B				
實相 v.s 般若 〔實相—能生之因； 般若—所生之果〕	1	實相為般若	說A為B	因中說果
	2	般若為實相	說B為A	果中說因
	3	實相非般若	A不是B	當因說因
	4	般若非實相	B不是A	當果說果
	5	實相未曾因果，亦非境智		非因非果

根據嘉祥大師的見解，若就實相般若與觀照般若相對而言，前者為能生，後者為般若波羅蜜之體：⁷⁶

1-將「實相」當作是「般若波羅蜜」，乃「因中說果」；因為「實相」本非「般若波羅蜜」，以能生「般若波羅蜜」故，方便說其為「般若波羅蜜」。

2-反言之，把「般若波羅蜜」看作為「實相」，即是「果中說因」；這在表明

⁷⁴ 隋·智顛說《妙法蓮華經文句》卷1(大正34, 7c17-22)。另可參見：唐·湛然述《法華文句記》卷1(大正34, 168c25-27)的注解。

⁷⁵ 參見：隋·吉藏撰《淨名玄論》卷4(大正38, 881a7-b3)，《大乘玄論》卷4(大正45, 3b10-c6)。該論視「般若波羅蜜」為「觀照般若」。

⁷⁶ 隋·吉藏撰《大乘玄論》卷4(大正45, 52c23-27)：

又立三波若，皆就波若道中論之：一、實相波若；二、觀照波若；三、文字波若。「實相」能生波若，故名波若；「文字」能詮波若，以所詮為稱，亦名波若；三、「觀照」當體名為波若。

爲證得「般若波羅蜜」〔果〕，須以照見「諸法實相」〔因〕爲上首。

在此姑且不論《智論》所謂「般若波羅蜜」，究竟是「實相般若」？還是「觀照般若」？或是兩者兼可？抑或依情況、切入觀點而異？然從嘉祥大師這五項的初二者，可見伴隨著詞句位置的改易，結果也連帶受影響。

但求之於經論，發覺似乎並非這般公式化。如前舉《成實論》：「又有因中說果論門：……又說『五塵名欲』，色等五外境爲生起欲染的所緣，故假借「欲」名。⁷⁷然其餘經論，如《大般涅槃經》等，作「欲即是色等五塵」，文雖與《成實論》倒置，也作「因中說果」之說：⁷⁸

復次，善男子！智者觀欲，欲者，即是色、聲、香、味、觸。

善男子！即是如來因中說果；從此五事生於欲耳！實非欲也！

是以單視某文句前後次序是不易得見真意；更需考量整段脈絡，與其強調重點之所在，乃至隨境況等因素，由此構成詮釋上的差異！

五、結論

「果中說因」、「因中說果」，經論中應用範圍極廣，而其本意，從本文第二、三節獲得的結論爲：

1、「果中說因」者：

(1) 宗：即憑藉著「果」的條件之下而說「因地事」；也就是說，本應說「果」，反說彼「因」作爲詮表。

(2) 因：以因廣故說因標果；或純以因表徵其果，了知此果之因緣。

(3) 喻：舉如：「以己福德與餘共」、「受宿世業」等。

⁷⁷ 《成實論》卷 2(大正 32, 248c26-249a10)。

⁷⁸ 《大般涅槃經》卷 37(大正 12, 585a7-9)。《大毘婆沙論》卷 1(大正 27, 3c13-19)；《順正理論》卷 2(大正 29, 340b26-c3)所引用經證亦同。相關者，如：《雜阿含·752 經》卷 28(大正 2, 198c26-199a13)，《雜阿含·490 經》卷 18(大正 2, 127b4-12)，《增壹阿含經》卷 12〈三寶品〉(大正 2, 605a2-6)；但尚未以「因中說果」詮釋。

按：此一現象，或許可用來說明《大智度論》卷 82：「一切智道是菩薩道」爲「因中說果」吧？

2. 「因中說果」者：

- (1) 宗：即依憑「因」的條件而方便指稱將成的「果」事；換言之，是把「非如此」或「還未發生」者，假說為「可如此」或「已發生」。
- (2) 因：為表顯從因至果的必然性或可能性。
- (3) 喻：如常言道：「日食千金」，或「五塵為欲」等。

第四節中，遵循以上的原則，且透過與《大智度論》本身并餘經論的參照、比對，發覺到在《大智度論》卷 82 釋「一切智道是菩薩道為因中說果」，以及卷 3 釋「阿羅漢盡諸有為果中說因」，此二說似乎有待商榷。倘若以上的理解、判斷無誤，那麼其肇因為何？是傳抄的誤植？或只是立論點的偏重說？還是筆者根本上的錯解？

本文僅單純就「果中說因」與「因中說果」論述，然若以其為基點所開展、牽連的論題則相當廣泛、淵博，諸如：彼二者是否為「不了義說」？⁷⁹又如第三節曾提及：「稱佛名即得不退轉」，乃至「蒙佛光攝受」等；「一稱南無

⁷⁹ [1]關於「了義」與「不了義」的定義，經論中簡要歸分三類：

	1.	2.	3.
了義	顯揚勝義的真實說	廣為分別，顯明易了	大 乘
不了義	隨順世俗的方便說	深隱微密、含義不明	小 乘

此參考印順導師著作：《成佛之道》〈增注本〉p.372，pp.374-375；《佛法概論》，新竹，正聞出版社，1949年10月初版，2000年10月新版一刷，pp.240-241；《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，1971年2月初版，1994年1月修訂本三版，pp.520-521；《初期大乘佛教之起源與開展》p.1328；《印度佛教思想史》，台北，正聞出版社，1988年4月初版，1993年2月五版，p.60，p.254；《華雨集》〈一〉，pp.254-255等。

[2]關於「了義與不了義」說，配合上表，相關經論：

第1說：《大寶積經》卷39〈菩薩藏會·如來不思議性品〉(大正11，228a17-25)，卷52〈菩薩藏會·般若波羅蜜多品〉(大正11，304b7-c5)；《大方等大集經》卷29〈無盡意菩薩品〉(大正13，205b10-24)；《自在王菩薩經》卷上(大正13，927a9-18)。

第2說：如《解深密經》卷2(大正16，694b25-696a29；697a23-b14)；《大智度論》卷9(大正25，125b7-15)。

第3說：如《大般涅槃經》卷6(大正12，402a11-c10)。

而論書釋義者，如《顯揚聖教論》(大正31，490c11-14)；宗喀巴造、法尊譯《辨了不了義善說藏論》卷3引《無盡慧經》、《三摩地王經》等說(漢院刊本卷3，台南，和裕出版社，2000年初版一刷，pp.1-3)等。

佛，皆已成佛道」；「往生佛國淨土者，即於生死暴流作邊際」——此等是否皆為「因中說果」？或確實有資糧圓具的上根者果真如是？又《大智度論》所謂「般若波羅蜜多」與文字、觀照、實相三種般若的關係為何？若深究此等微義，恐非一蹴可幾，唯期勉來時因緣際會，再作權宜。

藉由研習《大智度論》，在良師益友與其餘種種增上的助益，得以探幽窮蹟；趁便此一良機，撰述本文，但於中訛誤必多！是而筆者自忖力薄，謹以拋磚引玉之心，待有智者釋疑解惑。奉懇 不吝匡正。

參考書目

（一）原典藏經

- 1、《雜阿含經》五十卷（劉宋 求那跋陀羅譯）大正藏第 2 冊，No.99。
- 2、《增壹阿含經》五十一卷（東晉 瞿曇僧伽提婆譯）大正藏第 2 冊，No.125。
- 3、《佛說食施獲五福報經》一卷（失譯）大正藏第 2 冊，No.132。
- 4、《摩訶般若波羅蜜經》廿七卷（後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 8 冊，No.223。
- 5、《道行般若經》十卷（東漢 支婁迦讖譯）大正藏第 8 冊，No.224。
- 6、《妙法蓮華經》七卷（後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 9 冊，No.262。
- 7、《大寶積經》（唐 菩提流志譯）大正藏第 11 冊，No.310。
- 8、《大般涅槃經》四十卷（北涼 曇無讖譯）大正藏第 12 冊，No.374。
- 9、《大方等大集經》六十卷（隋 僧就合）大正藏第 13 冊，No.397。
- 10、《自在王菩薩經》二卷（後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 13 冊，No.420。
- 11、《維摩詰所說經》三卷（後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 14 冊，No.475。
- 12、《禪法要解》二卷（後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 15 冊，No.616。
- 13、《寶雲經》七卷（梁 曼陀羅仙譯）大正藏第 16 冊，No.658。
- 14、《楞伽阿跋多羅寶經》四卷（劉宋 求那跋陀羅譯）大正藏第 16 冊，No.670。
- 15、《解深密經》五卷（唐 玄奘譯）大正藏第 16 冊，No.676。
- 16、《大智度論》一百卷（龍樹造，後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 25 冊，No.1509。
- 17、《十住毘婆沙論》十七卷（龍樹造，後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 26 冊，No.1521。
- 18、《阿毘達磨識身足論》十六卷（提婆設摩造，唐 玄奘譯）大正藏第 26 冊，No.1539。
- 19、《阿毘達磨大毘婆沙論》二百卷（五百大阿羅漢等造，唐 玄奘譯）大正藏第 27 冊，No.1545。

- 20、《雜阿毘曇心論》十一卷（法救造，劉宋 僧伽跋摩等譯）大正藏第 28 冊，No.1552。
- 21、《阿毘達磨俱舍釋論》三十卷（世親造，唐 玄奘譯）大正藏第 29 冊，No.1558。
- 22、《阿毘達磨俱舍釋論》廿二卷（世親造，陳 真谛譯）大正藏第 29 冊，No.1559。
- 23、《阿毘達磨順正理論》八十卷（眾賢造，唐 玄奘譯）大正藏第 29 冊，No.1562。
- 24、《中論》四卷（龍樹造，青目釋，後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 30 冊，No.1564。
- 25、《百論》二卷（提婆菩薩造，婆藪開士釋，姚秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 30 冊，No.1569。
- 26、《瑜伽師地論》一百卷（彌勒說，唐 玄奘譯）大正藏第 30 冊，No.1579。
- 27、《顯揚聖教論》二十卷（無著造，唐 玄奘譯）大正藏第 31 冊，No.1602。
- 28、《大乘莊嚴經論》（無著造，唐 波羅頗蜜多羅譯）大正藏第 31 冊，No.1604。
- 29、《成實論》十六卷（訶梨跋摩造，後秦 鳩摩羅什譯）大正藏第 32 冊，No.1646。
- 30、《妙法蓮華經文句》二十卷（隋 智顛說）大正藏第 34 冊，No.1718。
- 31、《法華文句記》三十卷（唐 湛然述）大正藏第 34 冊，No.1719。
- 32、《大般涅槃經義記》十卷（隋 淨影慧遠述）大正藏第 37 冊，No.1764。
- 33、《大般涅槃經疏》卅三卷（隋 灌頂撰）大正藏第 38 冊，No.1767。
- 34、《淨名玄論》八卷（隋 吉藏撰）大正藏第 38 冊，No.1780。
- 35、《大乘義章》廿六卷（隋 慧遠造）大正藏第 44 冊，No.1851。
- 36、《大乘玄論》五卷（隋 吉藏撰）大正藏第 45 冊，No.1853。
- 37、《大乘法苑義林章》七卷（唐 窺基撰）大正藏第 45 冊，No.1861。
- 38、《止觀輔行傳弘決》四十卷（唐 湛然述）大正藏第 46 冊，No.1912。
- 39、《異部宗輪論》一卷（世友造，唐 玄奘譯）大正藏第 49 冊，No.2031。
- 40、《辨了不了義善說藏論》五卷（宗喀巴造、法尊譯），漢院刊本，台南，和裕出版社，2000 年初版一刷。
- 41、《攝阿毘達磨義論》（阿耨樓陀（Anuruddha）著，葉均譯），台北，大千出版社，1997 年 5 月初版，2002 年 2 月二刷。

（二）近代著作

1、印順導師著：

- （1）《攝大乘論講記》，新竹，正聞出版社，1946 年 12 月初版，1998 年 1 月出版。
- （2）《佛法概論》，新竹，正聞出版社，1949 年 10 月初版，2000 年 10 月新版一刷。

- (3)《中觀論頌講記》，新竹，正聞出版社，1952年6月初版，1998年1月出版。
 - (4)《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北，正聞出版社，1968年6月初版，1992年10月七版。
 - (5)《淨土與禪》，新竹，正聞出版社，1970年3月初版，1998年1月出版。
 - (6)《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，1971年2月初版，1994年1月修訂本三版。
 - (7)《般若經講記》，新竹，正聞出版社，1971年11月初版，1998年1月出版。
 - (8)《教制教典與教學》，台北，正聞出版社，1972年6月初版，1994年3月修訂一版。
 - (9)《以佛法研究佛法》，新竹，正聞出版社，1972年5月初版，1998年1月出版。
 - (10)《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，1981年5月初版，1994年7月七版。
 - (11)《印度佛教思想史》，台北，正聞出版社，1988年4月初版，1993年2月五版。
 - (12)《華雨集》〈一〉、〈二〉、〈四〉，台北，正聞出版社，1993年4月初版。
 - (13)《成佛之道》〈增注本〉，新竹，正聞出版社，1994年6月初版。
- 2、釋厚觀、郭忠生合編，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀雜誌》第6期，南投，正觀雜誌社，1997年6月25日創刊，1998年9月25日出版。
 - 3、菩提比丘（Bhikkhu Bodhi）英編，尋法比丘（Bhikkhu Dhammagavesaka）中譯，《阿毘達摩概要精解》，高雄，正覺學會，2000年1月出版。
 - 4、三枝充憲，《三枝充憲著作集卷5・龍樹》，京都，法藏館，2004年9月15日初版第一刷。

（三）工具書

- 1、荻原雲來著《漢譯對照梵和大辭典》〔新裝版〕，東京，講談社，1986年3月25日第一刷發行，1987年3月25日第三刷發行。
- 2、雲井昭善著《パーリ語佛教辭典》，東京，山喜房，1997年初版。