

佛

学

对

宿

命

论

等

的

破

斥

佛 曰

佛学从缘起法则出发,阐明业力因果,强调善恶有报、业唯心造,对宿命论等不符合缘起法则的“异论”邪见,进行了破斥批判。《增一阿含经》说世间有三种邪见,信之者即使德行无亏,也必然对自己的行为不负责任。这三种邪见是:一、认为人的苦乐贵贱等际遇纯粹由前定的宿命论;二、认为人的命运都由神的安排之神意论;三、认为人的命运纯由机会运气决定的机运论。《杂阿含经》卷三载佛驳斥这三种外道之说为邪见。此类邪见,佛典中归之于“邪因论”。——其所认决定人命运的原因,是错误的、片面的、不正确的。据佛经讲,此类邪见,是当时印度的修道者们各依禅定中所发宿命通的不究竟直观,加上推理不当而陷入理论误区。此类邪见,不仅当时,就是在现代社会,持之者尚大有人在。

宿命论,佛典中汉译为“宿作因论”、“宿业论”,佛世的苦行(无系)外道、尼乾子(耆那教)等,即持此见,认为今生所受的苦,悉为宿世恶业之果报,只有勤修苦行,“吐尽宿业”,现世不再造新的恶业,待宿业由主动发起的苦行消尽,便得解脱涅槃。实际上,一些对佛法业论缺乏完整、正确理解的佛教徒,也往往由广泛流传的“欲知前世因,今生受者是”一偈堕入现世一切遭遇均由宿世之业前定的宿命论。这种见地不仅可能导致以苦行消宿业、盲目折磨自己的愚蠢行为,而且有使人对一切逆来顺受,不想去改变现实社会不合理现象的消极作用,容易被封建统治者利用为麻痹人民反抗意志的工具。

从缘起法则看,宿作因论的错误,在于把今生一切果报之因机械地、片面地全部归诸宿业,违背了缘起法因果念念相续、念念有新因能生果报的规律,违背了果依众缘、报通三世、非一切果皆由宿因,尚有现因生现法果(土用果)的定律。若今生一切唯由宿因,则今生所作唯招来世之果,应无生活中大量存在的现前作事现前得受用、果报的道理,如此则农民种地应无收获,工人工作应无产品,学生学习应不得知识,其果实只有等来世的另一个人去用,这显然不符合事实。《成实论》卷八说:“外道说苦乐好丑但是先业果报,然则不应复假现在因缘,而实见万物从现在缘生,如种子等。故不得言一切皆从先业因缘。”《瑜伽师地论》卷七批判印度无系外道的宿作因论和苦行解脱论说:“若唯有宿世业为因,则由现世的苦行消尽宿业而致涅槃,应无理由;若说由“现方便”(今生所作业)为因,则否定了今生所受苦果唯由宿因的主张,是为自相矛盾。该论指出,唯宿因、唯现因两种极端,皆属片面。正确的说法应该是:“或有诸苦,唯用宿业为因”,这指天生即定的生恶道、生贫穷人家等异熟果。然生于贫穷人家,只是决定其今生命运诸多条件中的一种,非

唯一的而且未必是起决定性作用的条件，如虽出身贫寒，也不乏“朝为田舍郎，暮登天子堂”和发财致富的；“或复有苦杂因所生”，如人以“邪方便”（不正当的方法技巧）务家、经商、劫盗、服务于国王等，有成功获福者，也有失败遭殃者，其中原因复杂，宿因、现因都可能有，如有人违法经商而致富，也可能是其前世宿因福报，也可能宿因、现因都有；“或复有法，纯由现在功用因得”，如今生新造的重业及听闻修学佛法、学习工艺技术等，都能现世因得现法果。《那先比丘经》记述那先罗汉解答弥兰陀王关于业因的疑问说：“比如一块土，被人掷向空中，复落于地，这纯属现在因得现法果，非大地之宿因所招致。由此应知，佛传中所载佛陀之足曾被嫉妒他的提婆达多暗中推石击伤，这并非佛陀前世恶业之果报，而属现因”。“复如人死，有因先业力尽而死，亦有由现行故能毁先业，非时而死，或及时而不死。”说人的死亡寿数，也并非皆出前定，有寿数到了老死的，也有因不善保养及意外横祸等现因不到天年便夭亡的，也有因积善学佛及摄养有方等现因而延寿添福，超过天年还不死的。

与宿作因论相近的邪因论还有多种，如认为人的命运由生辰八字、星相、面相骨相、阴阳宅风水等所决定，即现在颇为流行的各种算命、看相、风水诸术的基本理论依据。佛学认为，这些见地都违背缘起法则，不符真实，比宿作因论更为错谬，更为有害。《优婆塞戒经·净三归品》批驳众生业果由时节（生辰）、星宿（星命）决定的邪见说！

“若以时节、星宿因缘受苦乐者，天下多有同时、同宿，云何复有一人受苦，一人受乐，一人是男，一人是女？天、阿修罗有同时生、同宿生者，或有天胜阿修罗负，阿修罗胜、诸天不如；复有诸王同时同宿俱共治政，一人失国，一人保土？”

若命运由生辰八字、星宿（生时所值之星）决定，那么同时同宿生的人，天下不知有

多少，其性别、命运、愚智便都应相同了，这很容易被事实证伪。还有一种认为恶年恶星会带来厄运、应修善法以禳解的说法，经中认为也属没有根据的迷信，强调“一切众生皆由自作善恶业之因受苦受乐，非由年、宿。”一个受过三皈依的佛教徒，若相信此类邪见，算命、占卦等，便犯了三归依中的皈依正法戒。《般舟三昧经》载佛言：三归依的佛弟子，“不得拜于天，不得祠鬼神，不得视吉良日。”

神意论，又译“自在所作论”，自在，即自在天，为婆罗门教等一神教所信仰的造物主，被认为是本来即有、不依他存的至上神、唯一神，天地万物、人类等都是此神的作品，由此神的意志所主宰决定，人的命运，当然亦系之于神，唯有敬畏神、爱神，获得神的欢心，方有好运，否则便会受到神的无情惩罚。所有一神教，都以这种意义上的神为教义主干，为万物产生的动力因。一些中国人心目中能决定人命运的老天、上苍，也多少具有这种至上神、自在天的性质。

佛典中对神意论、自在所作论批驳颇力，认为它与宿作因论有同样的消极作用，在理论上是站不住脚的，不难以理性思维证伪。龙树《十二门论·观作者门》破斥自在天创造万物的邪见说：“若万物从自在天生，皆应似自在天，是其子故。”若众生系自在天所创造，自在天便不应拿苦给他所创造的子女受。若一切皆由自在天主宰、安排、决定，则只要信仰供养自在天，便都应灭苦得乐，不信自在天者则应唯苦无乐，然现实却并非如此，不信仰自在天者如佛教徒、无神论者等，也有过得很幸福的，信仰自在天的人，也不乏受苦受难，多灾多病的。若说自在天不能使所有众生都受乐，那就非全能、非可随意主宰一切，岂能称得起“自在”；若说自在天故意不赐给一些人幸福，则岂非有所偏心，而非慈爱平等？又，所谓自在，乃不依任何条件而自己独立存在之义，如此则不应有所

须,若有所须如供养等,则不名自在,若说自在天创造(“作”)万物,则一切创造,须依仗因缘,借助条件,如人欲造器物,须有工具、原料等,既然有所创造,则必依仗因缘,依仗因缘则非自在,有所创造者既属因缘中物,亦必别有创造它自己者,“若自在作众生者,谁复作自在;”若说自在天从本便有,不依因缘,那么它便不可能有所创造。“若自在自作则不然,如物不自作,若更有作者,则不名自在。”还有,若一切皆由自在天创造主宰,则众生的善恶苦乐,应不作而自来,人应不劳动工作,便坐享现成,只要祈祷仰赖神恩就行了,持戒行善修德修道,都成了多余之举。这样岂非破坏了世间的事业,否定了人的自由意志和主观能动性的发挥,其消极作用自不待言。而且,若一切皆属神的创造,皆出神意安排,则世间的苦难、罪恶,种种污秽缺陷,人们的种种丑恶行为,社会的种种弊病毒痛,岂非应统统责咎于神,如此则神有何伟大可敬?人倒是有了推卸罪责的借口。《成唯识论》卷一驳“有执有一大自在天,体实遍常,能生诸法”的邪见说:“若法能生,必非常故,诸非常者必不遍故,诸不遍者非真实故。体既常遍,具诸功能,应一切时、处,顿生一切法。待欲或缘方能生者,违一因论。或欲及缘亦应顿起,因常有故。”立一万物的创造者、自在者,在哲学上必难应答种种理论诘难。

多神论者所信奉命运由多神 主宰,如民间所奉五斗众神、东岳大帝等,其消极作用亦同一神主宰说,只不过理论上更为粗俗罢了。相信神明有主掌人吉凶祸福之权,向神献供设祭以求宥免自己罪过,赐福降吉祥,甚至为让灶神爷上天曹只言好事,不如实汇报人们的恶行,特在他上天之日供上麦芽糖,好把他的嘴粘住讲不成坏话,这种信仰和风俗,完全是中国人那一套贿赂官吏以谋其私的陋习和民族劣根性在宗教信仰上的反映,是官吏专权缺乏民主的社会体制的

产物。神明们若真能因人纳贡献祭便免罪赐福,满其所愿,岂能称得上聪明正直的神明?

机运论,认为人的命运决定于运气、机会,纯属偶然。如南北朝著名反佛者范缜说,人之有贫富贵贱,就像树上的花,随风而堕,有的落在茵席之上,有的落在篱笆墙头,有的还落在厕所粪坑中(《南史·范缜传》)。现代人中,认为成败纯由运气机会者,也不在少数,成功了庆幸自己命好,败落者怨自己命殊数奇。这种见解,属佛典中所破斥的“无因论”、“自然论”的邪见,认为果报纯出自然或偶然,没有必然的因。其错误在于违背缘起法则最基本的因果相续而生、果必有因的规律,因而必然是违背真实、不符实际的。既然无因,亦应无果,这样一切现象便都没有了存在的理由。机运论的社会教化效果,和宿命论、神意论一样,也有贬抑人主观能动性的作用,既然一切皆出自然,则行善修德,又有何用?作恶多端,亦属其天性自然,或社会现象之自然,合情合理,没有理由受到指责,其助恶抑善的害处比神意论、宿命论还要大。

总之,佛教因果说以简明而不可证伪的缘起法则为理论依据,进行严密的逻辑推论,剖析了宿命论、神意论、机运论等邪见的理论错误,指出了其社会教化的消极作用。佛学依理性推论,破斥断、常等边见,论证善恶有报为自然规律,倡言果唯业感,业由心造,苦乐等际遇,唯是自作自受,命运系由自己创造,完全可由自己主宰,将责任承担者只归于行为主体自身,肯定人的自由意志,其主旨在鼓励人发挥主观能动性,如实观察业报因果,掌握因果律,做自己命运的主人,行善积德,提高精神境界和生命层次。其精神颇为积极,其信念极富理性,避免了社会上长期、广泛流行的宿命论、神意论、机运论等信念的弊端,于精神文明之建设,自有其积极作用。