

## 莊子「因」字義理試論

婁世麗

### 摘要

《荀子·解蔽》：「莊子蔽於天而不知人。……由天謂之道，盡因矣。」這句話的意思，依據李滌生《荀子集釋》：「為鼠肝，為蟲臂，一切隨緣任化，不復致力，即『因』之義。言若以自然為道，則隨緣任化，不盡人事，就盡於治道之一切了。」以及北京大學哲學系註釋《荀子新注》：「因，順從。這裡指消極地聽天由命」<sup>1</sup>也就是說，荀子認為莊子的思想以天為道，而不盡人事，故主張聽天由命；這種一切都從「天」的角度來解釋「道」的情形，就會導致所有的事都以「因（隨緣任化）」的態度來對待。

但是，莊子果真主張聽天由命嗎？尤其「因」的意涵，果真只是隨緣任化，不盡人事嗎？

《莊子·內七篇》「因」字的數量並不是很多，但對於「因」字提出看法的註解者，幾乎都將焦點集中在〈齊物論〉，所以本文也從〈齊物論〉著手，再深入內七篇觀察；結果卻發現「因」的對象多半與「天、道、自然」等等境界有關。因此，本文所欲探討的，便是：莊子在提到「因於天、道、自然」的時候，是隨緣任化？還是自主性地施為？

<sup>1</sup> 李滌生《荀子集釋》，學生書局，民68年，頁481。

北大哲學系註釋《荀子新注》，里仁書局，民72年，頁418。

## Try to explain the connotation of the "Yin(因)" of the 《Chuang-Tse》

Lou, Shr-Li

### Abstract

Solving error of the Shyun Tse (荀子解蔽篇) has mentioned that Chuang-Tse is deceived by the nature and don't know anything about the personnel matters. And Shyun Tse believes that if Chuang-Tse explains the dao (道) from the view of "tian (天)", everything in the world is to be resigned itself to one's fate.

But does Chuang-Tse really claim this? Most of all, is the meaning of the "yin" just to be explained that "to do nothing one ought to do" really? It is the problem this theme want to differentiate.

The word "yin (因)" on the Chuang-Tse are not very many. And the annotators bring up the opinions with regard to "yin" that centralize in Gi Wu Lun (齊物論) almost. So the thesis undertakes by Gi Wu Lun too. Then going deep into another sheet of paper on Chuang-Tse. One of the results I has found is that the objects of the "yin" are usually "tian, dao or zi-ran (天、道、自然)" etc. And the most important purpose of this thesis is trying to analyze the problem when Chuang - Tse mention the "yin" that is to take a laissez-faire attitude or to possess the action of the self-consciousness.

## 壹、前言

《莊子》「因」的義理內涵並未得到很多學者的重視；即使有所觸及，也是在為《莊子》註解時順筆一帶而已，而且意見頗為分歧。例如：劉鳳苞《南華雪心編》曾說：「因之為用，神矣」<sup>2</sup>但是，也有部分註家認為這兩個字，只是「因是因非」的「省文」。然而依筆者的閱讀心得「因是因非」之意實是：無窮的是、非，而且是「聖人不由」的。然而「神矣」與「無窮的是非」二者之間，顯然有很大的落差。

另外，雖然有林雲銘為《莊子》作註，命其書名為《莊子因》，不過並未明確指出其命名之由，只是在〈齊物論〉「照之於天，亦因是也。」句下提到：「因是兩字，是齊物論本旨，通篇俱發此義。」<sup>3</sup>反而是荀子在《解蔽》篇中評論各大學派的弊端時，指出莊子因為蔽於天而不知人，故而無論面對任何的事，都以隨順、不盡人事的態度來因應；而這個態度，在莊子的用語就是「因」。

而本文的目的則是：莊子思想固然以「無為」為理想目標之一，<sup>4</sup>但如何達成此目標則必然有其實踐功夫；依筆者的閱讀心得，「因」在莊子的使用習慣中，頗有「依原有狀態而加強之」的意義，所以，可以視為莊子思想中的一種實踐功夫。也因此推論《莊子》「因」應該是具有自主意識，而非聽天由命、完全不盡人事的。

為求得更貼近莊子初衷，本文將僅以〈內七篇〉為觀察範疇；若將文意連貫者視為同一個例子來計算，則〈內七篇〉中總計有 13 則例子。又為了本文僅就「因」這一個單字作義理詮釋，出發的角度若有毫釐的偏差，便有失之千里的可能。所以，將先歸納歷代重要莊子註家的看法，以瞭解莊子「因」字，曾經有多少種說法，並呈現問題的所在；然後從小學的角度

<sup>2</sup> 劉鳳苞《南華雪心編》（藝文印書館據清光緒二十三年晚香堂刊本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第 24 冊，頁 68。）

<sup>3</sup> 林雲銘《莊子因》（藝文印書館據清乾隆間刊本影印，民 61 年，初版。嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第 18 冊，頁 54。）

<sup>4</sup> 《逍遙遊》：「彷徨乎無為其側，逍遙乎寢臥其下。」

《大宗師》：「夫道，有情有信，無為無形。」

，「芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無為之業。」

度進入，藉由《爾雅》、許慎《說文解字》等的解釋，來瞭解「因」字的一般用法；並收集先秦重要典籍的資料，觀察「因」字在先秦的使用習慣；接著深入〈齊物論〉原典，及〈內七篇〉中的相關資料，以探究《莊子》「因」的義理，並評估《莊子》「因」是否具有自主性的實踐功夫義。

吾人皆知「無待」一詞並未見於《莊子》，卻在郭象提出：「非風則不得行，斯必有待也。唯無所不乘者，無待耳。」<sup>5</sup>再經由後繼者的發揮之後，儼然成爲莊子思想體系中的主幹。而《莊子》的「因」，也許並不如劉鳳苞等人所言，具有「神矣」的妙用，但也不至於是一種聽天由命的宿命論；所以「因」在莊子思想中，究竟扮演什麼樣的角色，實值得考察。

## 貳、歷代重要註家的看法

莊子第一次使用「因」字，是在〈齊物論〉談到「儒、墨之是非」的段落中：

故有儒、墨之是、非，以是其所非，而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰：彼出於是，是亦因彼。彼是，方生之說也。雖然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天，亦因是也。

此段有三個詞彙用到「因」字，分別是「是亦因彼、因是因非、亦因是也」，討論如下：

### 一、是亦因彼

「是亦因彼」之意，多數註家認同郭象：「彼是相因而生者也」的說法（同<sup>5</sup>，頁42。）不過郭象並沒有針對「因」字作解釋，吾人只能從句意來理解其意，也就是：「彼」乃因「是」而生，「是」也因「彼」而生。所以，這當中的「因」字應該是「根據，依據」之意；這種將二者當成「互爲根據」的說法，與原典中緊接的：「彼是，方生之說也」（彼是，就是在說「同

<sup>5</sup> 郭象《南華真經注》（藝文印書館據北宋南宋合璧本影印。嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第1冊，頁18。）

時存在」之意)，在文意上是可以銜接的。不過這種「互為根據」的意思，既談不上依順聽任，也不屬於自主意識下的行為，只是一個事實狀態的描述。

## 二、因是因非

註家對「因是因非」的理解則頗有歧異，例如：

### (一)順是、非之自然：

1. 成玄英：「故知因是而非，因非而是。因非而是，則無是矣；因是而非，則無非矣。是以無是無非。」<sup>6</sup>
2. 王叔岷：「因猶順也。此謂順是、非之自然耳。」<sup>7</sup>

郭象之意乃指：順著否定者的意思而肯定他，那就沒有「是」的問題；順著肯定者的意思而否定其他，那就沒有「非」的問題。所以也就沒有「是、非」的存在了。

王叔岷則將「因」解釋得非常清楚：「順」，依順於是、非本來的自然樣態。此亦可呼應成玄英所謂的「是以無是無非」——所以便沒有是、非了。

### (二)是非之生無窮

1. 王先謙：「有因而是者，即有因而非者；有因而非者，即有因而是者。既有彼此，則是非之生無窮。」<sup>8</sup>
2. 劉武：「此承上二句說，（筆者案：乃指「方可方不可，方不可方可」二句）可則因而是之，不可則因而非之。」<sup>9</sup>

以上二位註家都未明確說出「因」字字義；但若僅就「因」字部分來看，與郭象：「彼是相因而生者也」以及王叔岷：「方生，案，謂非、是相對而起也」（同<sup>7</sup>，頁59。）等的說法——是「依循」著非，非「由於」是而出現——大體相合。

只不過若將莊子的後文加進來觀察，則「是、非」之間具有這種焦不

<sup>6</sup> 成玄英《南華真經注疏》（藝文印書館據清光緒十年刊古逸叢書本影印。嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第3冊，頁82。）

<sup>7</sup> 王叔岷《莊子校詮》（《中研院史語所專刊之88》，民83年，2版，頁59。）

<sup>8</sup> 王先謙《莊子集解》，文津出版社，民77年，頁14。

<sup>9</sup> 劉武《莊子集解內篇補正》，文津出版社，民77年，頁45。

離孟、孟不離焦的糾纏現象，乃是聖人所不樂見的，所以緊接著便指出「是以聖人不由」，而應該要「照之於天」的建議。換言之，「因是因非」在莊子看來，是必須避免的，所以若將「因是因非」理解為「順是、非之自然」或「因是因非…是以無是無非」，則將「因是因非」當作正面的含意，或至少是莊子所贊成的現象。不過，若真的符合莊子思想，何以又是「聖人不由」的呢？所以第(一)組「順是、非之自然」的說法放在原典中來解讀，是滯泥難解的。

既然「因是因非」指的是聖人所不遵循的一種負面的現象，則王先謙「是非之生無窮」的解釋，或許才是符合莊子之意的。也就是說，莊子是想藉「因是因非，因非因是」二句，來凸顯「無窮循環」之意，同時也是莊子進一步指出「彼是，方生之說也」的用意。簡言之，莊子對此種相對而生的無窮循環現象，是「聖人不由」的；至於莊子真正的主張是什麼呢？則是「照之於天」！

由此觀之，「因是因非」的解釋既然是：有根據於「是」者，便有根據於「非」者來加以駁斥。所以，「因」字宜解為「根據」。而這個或根據於「是」、或根據於「非」，並造成無窮是非的人，恐怕一方面是受到認知的驅使，另一方面則應該是認知能力不足。所描繪的正是：以己之是，非議他人之是的「儒、墨」之徒。

這樣的「因」，站在「儒、墨」之徒的角度來看，乃是「有意地依據於」某一種道理，來批駁他人的論點，實無「依順聽任」之可能。

### 三、亦因是也

因為部分註家對「亦因是也」的看法，常與〈齊物論〉中另外三處「因是也（已）」相提並論（見第五節）；也因為這個部分與本文主旨密切相關，所以以下只是先作歸類，以呈現其中的問題；至於深入的討論，則留待第四節——莊子「因」字義涵——時再作討論。

依筆者的初步歸納，重要註家對「亦因是也」的看法約可分為四種：

#### (一)「因是因非」之省文

1. 林希逸：「前說因是因非，此又只言因是，省文也。」<sup>10</sup>

<sup>10</sup> 林希逸《南華真經口義》（藝文印書館據明刊正統道藏本影印），嚴靈峰《無求備齋莊子集成初

2.馬驢：「因是者，因是因非。省文耳。」<sup>11</sup>

如果真的是「因是因非」的省文，則依上文的討論結果，「因」字仍是「根據」之意。

## (二)因天下之是非

1.郭象：「夫懷豁者，因天下之是非而自無是非也。故不由是非之塗，而是非無患不當者，直明其天然，而無所奪故也。」(同<sup>5</sup>，頁33。)

2.成玄英：「天，自然也。聖人達悟，不由是非，直置虛凝，照以自然之智，只因此是非而得無非無是，終不奪有而別證無。」(同<sup>6</sup>，頁82。)

3.焦竑：「聖人於是非亦不廢者，乃世之所是因而是之，世之所非因而非之。」<sup>12</sup>

4.藏雲山房主人：「亦因是也，因其各自為是而不參之以己見也。」<sup>13</sup>

雖然這四家都未明確解釋「因」字，不過從文句所傳達出的意思，應是指：聖人「因」天下所是而是之，所非而非之，並認為如此即能自然而然地消弭是非之爭。若「亦因是也」果真解為此意，則此「因」確實有「依順聽任」之意；也就是對於無窮的是是非非，採取完全迎合的態度，如此當然分不出彼、此，也就無所謂是或非了。但這種完全迎合的、依順的作法，會是莊子所主張的嗎？

## (三)因之為用，神矣

1.劉鳳苞：「所謂通也，道通為一，則彼此相忘，適合乎環中之理，而大道得矣。然非有心於得也，適然得之，並其所得而化之，則庶幾與道渾合焉。然則因之為用，神矣。」(同<sup>2</sup>，頁

編》第7冊，頁68。)

<sup>11</sup> 馬驢《莊子之學》(藝文印書館據清康熙九年刊本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第20冊，頁34。)

<sup>12</sup> 焦竑《莊子翼 焦竑筆乘》(藝文印書館據明萬曆十六年長庚館刊本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成續編》第11冊，頁77。)

<sup>13</sup> 藏雲山房主人《南華大義解懸參註》(藝文印書館據清鈔本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第15冊，頁112。)

68。)

2.宣穎：「因，則是非兩化，…因字承明字來，是齊字第一個方法。」<sup>14</sup>

這一類的看法仍然沒有直接解釋「因」字，甚至看不出「因」有「根據、依循」等的意思；所強調的是「因」的價值，認為「因」的妙用不僅足以化除是非，並庶幾乎可與「道」渾合，或者根本就等於「天」。

#### (四)因於天

1.吳峻：「因是也，以因天也。故曰聖人不由，而照之以天。」<sup>15</sup>

2.王叔岷：「照之於天，案：緊承上句而言，『因是，』指句『不由而照之於天。』與上文『因是』異義。」(同<sup>7</sup>，頁60。)

3.方以智引李湘洲曰：「不用寓庸，便是因，因便是天，天便是喪我。」<sup>16</sup>

這一組的看法，也全部都沒有作字詞的解釋，不過若細究(二)(四)兩組的差異，可以看出乃是因為對於「是」字之內涵，各有不同之認知；關於這個問題將留待第四節再作討論。若僅就「因」字而言，似乎「根據、依循」或「依順聽任」二者皆可；至於究竟為何，則有待進一步分析。

在前述四組的註釋中，除了(三)「因之為用，神矣」一類的說法，不易掌握其明確的詞義之外，其餘(一)省文(二)因天下之是非(四)因於天，分別為「根據、依循」「依順聽任」，或兩者皆可之意。那麼，莊子「因」究竟只是一般性的根據、依循之意呢？或是依順聽任、迎合於現狀？抑或擁有更豐富的意涵？

### 參、「因」字義涵初探

要詮釋《莊子》「因」的義理，並希望探究這個「因」字在莊子思想中的地位如何？則其重點應該不只在於確定單字的字義為何？而必須將

<sup>14</sup> 宣穎《南華經解》(藝文印書館據清同治六年半畝園刊本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第32冊，頁62。)

<sup>15</sup> 吳峻《莊子解》(藝文印書館據清道光二十四年世楷堂刊昭代叢書本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第22冊，頁80。)

<sup>16</sup> 方以智《藥地砲莊》(藝文印書館據民國二十一年成都美子林排印本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第17冊，頁65。)

「因」字置於文句、段落的脈絡中來加以檢視。除此之外，筆者認為莊子用字遣詞的習慣，仍然不脫當代時空環境的範疇，否則應該會予以特別的詮釋；所以約與莊子同時期典籍中的「因」字用法，也可以列入觀察。

換一個角度來說，因為本文的受力點只有「一個字詞」，為了避免著力時失去準頭，所以筆者希望先擴大受力面積。因此在正式討論《莊子》「因」的意涵前，先環視一下在莊子之前、與莊子大約同時的典籍使用「因」字的情形。例如：字書、先秦諸子典籍等。

但又為了避免在選用例證時，受到個人預設目標的影響，所以，除了字書之外，其餘以清阮元編纂的《經籍纂詁》<sup>17</sup>為本；另外，比較幸運的是段玉裁在註解「因」字時，曾舉了許多先秦典籍中的例子，也可以增加觀察的角度。嚴格設定選例的依據，應該可以呈現比較客觀的結果。

## 一、小學的角度：

### (一)字形

許慎《說文解字》：

因，就也。從口大。段玉裁《注》：「就下曰：就，高也。為高必因丘陵，為大必就基址。故因從口從大。就其區域而擴充之也。中庸曰：『天之生物必因其材而篤焉。』左傳曰：『植有禮因重固。』人部曰：『仍，因也。』論語：『因不失其親』謂所就者，不失其親。」<sup>18</sup>

段玉裁的註解提供了非常豐富的資料，但有關各典籍中的引述，將留待「先秦諸子的使用概況」單元，再一一處理；此處先作單字字義的瞭解。

首先，「從口大」的「口」乃是「圍」的初形，亦即是「區域」的意思。再者，由「因，就也」「就，高也」來看，「因」應該是具有動詞性質，且是使役動詞性質「依據於某狀態而使之高、闊」的意思。（段《注》：就其區域而擴充之也）

<sup>17</sup> 阮元《經籍纂詁》，明倫出版社，民64年，頁158。

<sup>18</sup> 許慎《說文解字注》，黎明文化事業公司，民64年，再版，頁280。

## (二)訓詁

1.《爾雅·釋詁下》：「儻仍，因也。」郭璞《注》：

「皆謂因緣。」<sup>19</sup>

2.《廣雅·釋詁三》：「其民沓貪而忍，不可因也。」《注》：「因，就也。」

其意：沓貪婪又殘忍的民眾，不可遷就之。」<sup>20</sup>

綜合字形、字義兩個角度以觀之，則「因」的字義，大致上仍然是「依循、根據、憑著、藉由」等意。就《說文》「因，就也」「就，高也」的解釋來看，「因」的「使之高」之意，似乎與《廣雅》所舉的例子有落差（不使民衆的惡俗更惡化），但是「不可因於沓貪之民」的「因」，其實仍具有「加強原有現象」的含意，並未因其所加強者為負面的內容，而推翻「因，就也。就，高也」的含意；此意亦將於下文引述《孟子》時討論。

## 二、先秦諸子的使用概況

因為先秦典籍卷帙浩繁，並不適合檢索所有「因」字的使用情形，但為了避免筆者個人的主觀投射，而出現選擇性地舉例，所以除了引用前文所述段玉裁曾舉之例之外，以下儒家經典前三則引文，即採用《說文》所舉之例，後續所有的引文，則全部出自《經籍纂詁》。但因《經籍纂詁》中並未收錄道家重要典籍《列子》，故筆者另行引述《列子》中第一篇第一次出現「因」的句子做為代表。

### (一)道家相關資料：

1.《老子》：無「因」字。

2.《列子·天瑞》：「子列子曰：昔者，聖人因陰陽以統天地。」《解》：

「夫有形之物，皆有所生以運行之。舉其所大者，天地也；運天地者，陰陽也。陰陽二氣之所變，無質無形，天地因之，以見生殺也。」<sup>21</sup>

依原文來看，其意為：聖人藉由陰陽二氣之變，而統理天地。若再

<sup>19</sup> 阮元《重刊宋本爾雅注疏附校勘記》（《十三經注疏》，藝文印書館，民65年，6版，第8冊，頁28。）

<sup>20</sup> 魏張揖撰，清王念孫疏證《廣雅疏證》，廣文書局，民60年，頁74。

<sup>21</sup> 筆者案：此段文字中「昔者，聖人因陰陽以統天地。」乃出自《周易乾鑿度》。

楊伯峻《列子集釋》（北平中華書局增訂排印本，民68年，嚴靈峰《無求備齋老列莊三子集成補編》第14冊，頁5。）

加上盧重玄的《解》，則天地也藉著陰陽二氣來展現它的生生、肅殺之效。所以，「因」不只是「藉由」的意思，更有「依據於陰陽之變，而加強了聖人的主宰能力」之意。

## (二) 儒家經典

以下所引各家經典之次序，以有助於瞭解的程度來安排出現的先後，而不拘泥於典籍的時代。

1. 《孟子》：「為高必因丘陵，為下必因川澤。為政不因先王之道，可謂智乎？」朱《注》：「丘陵本高，川澤本下，為高、下者因之，則用力少而成功多矣。」<sup>22</sup>

前引段玉裁《注》：「為高必因丘陵」句，即出自《孟子》。而此處朱《注》的說法與段玉裁「就其區域而擴充之也」的看法，幾無二致。而且這樣的解釋，恰足以印證筆者在上文中所推論的：「依據於某狀態而使之高、闊」的看法。亦即「因」字有「依據本有之現象，並加強此現象」的意思。

2. 《中庸》：「天之生物必因其材而篤焉」朱《注》：「材，質也。篤，厚也。栽，植也。氣至而滋息為培，氣反而游散則覆。」（同<sup>22</sup>，頁26。）

「氣至」則加以滋息培養，乃是正向相加；反之，「氣反」則使之游散覆亡，乃是負向相加。與段《注》的看法亦相近。（《大學》：無「因」字。<sup>23</sup>）

3. 《左傳·閔公元年》：「冬，…魯不棄周禮，未可動也。君其務寧魯難而親之，親有禮，因重固，間攜貳，覆昏亂，霸王之器也。」杜《注》：「因重固，能重能固，則當就成之。」<sup>24</sup>

此段之意，乃仲孫氏勸諫齊侯親近不棄周禮之魯國，因為親近

<sup>22</sup> 朱熹點校《四書章句集注》，大安出版社，民76年，再版，頁276。

<sup>23</sup> 但是在《大學章句》中：「是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。」（同<sup>22</sup>，頁7。）意指：大學的基本教法，一定是要讓學習者盡量地接觸天下之物，而在接觸之初，莫不由其「已知的」為基礎，再進一步理解更新的知識。那麼「因其已知之理」的「因」字，顯然有「依據於現有的，而欲有所增進」之意。

<sup>24</sup> 同<sup>19</sup>，第6冊《左傳注疏》頁188。（段《注》：「植有禮因重固」的植字，應是「親」的誤植。）

有禮者，依恃重要、堅固者，離間有所猜疑而疏離者，顛覆昏聩混亂者，此四者乃是霸王所用的方法。而杜預《注》所謂的「就成之」，也就是「依恃重要、堅固者，並使之更重要、堅固」的意思。

4. 《詩經·皇矣》：「維此王季，因心則友。則友其兄，則篤其慶。」  
毛《傳》：「因，親也。善兄弟曰友。」鄭《箋》：「王季之心親，親而又善於宗族，又尤善於兄大伯，乃厚明其功美。」<sup>25</sup>

這首詩是讚揚太伯避於吳而不歸，真心誠意地讓位給其弟王季。所以，「因心」其實就是說：「有親善之心」的意思；親近與依靠只是一線之隔，能成為親善的對象者，應該也是可以作為依靠之對象者。另外，鄭玄在解釋「因」字時，以頂真格的方式行文：「…心親，親而又善…」頗明顯地想凸顯「因」字有「加強原有現象」的意涵。

《經籍纂詁》另收錄《詩經·常武》：

「仍執醜虜」《傳》：「仍，就。」《疏》：「〈釋詁〉云：『仍，因也。因，是就之義也。』」（同<sup>25</sup>，頁691。）

與《說文》：「因，就也。」的看法相同。

5. 《論語·學而》：「因不失其親，亦可宗也。」朱《注》：「因，猶依也。所依者不失其可親之人，則亦可宗而主之矣。」（同<sup>22</sup>，頁52。）

意指：如果一個人所親近、依循者皆不失為可親之人，那麼這樣的人也就可作為宗之主之的對象；可親者，可依靠之人也。此處之「因」雖為較單純的「依循」之意，但仍是一種在自主性意願下採取的作為。

6. 《儀禮·喪服傳》：「繼母何以如母？繼母之配父，與因母同，故孝子不敢殊也。」鄭《注》：「因，猶親也。」賈《疏》：「繼母本是路人，今來配父，輒如己母。」<sup>26</sup>

此處之意為：繼母雖然本為路人，但既然已經與父親相配，孝

<sup>25</sup> 同<sup>19</sup>，第2冊，《毛詩注疏》頁567。

<sup>26</sup> 同<sup>19</sup>，第4冊，《儀禮注疏》頁353。

子便要待之如自己的親生母親（因母）一般，不敢有所殊異。也就是說這個「因」字，不只是「親近、依循」之意，更表達「血緣」上的親密關係；談的是具體事實。

7.《周書·作雒》：「南繫于雒水，北因于邠山。」《注》：「繫、因，皆連接也。」<sup>27</sup>

某二物有所關連，呈現於外的現象便是某一物有所依據、憑藉於另一物，則「因，連接也」可視為是「因，依也」的引伸義。

### (三) 雜家

#### 1. 《呂覽》

(1)《盡數》：「因智而明之。」高誘《注》：「因，依也。」<sup>28</sup>

乃指：依據智者的協助而得到更好的成果。

(2)《君守》：「凡姦邪險陂之人，必有因也。何因哉？因主之為。」

《注》：「因，猶順也。」陳昌齊曰：「人字據上文當作入。」（同<sup>28</sup>，頁751。）

此段文意是指：只要有奸險之事的滲透，必定是依恃於君主的作為。意味著是因為君主先有不當的行為，才会有奸邪趁隙而入的機會。所以這個「因」字，頗有「依據某狀況而運用之」之意。

(3)《順說》：「宋王俗主也，而心猶可服，因矣。」《注》：「因，猶便也。」陶鴻慶曰：「此文當云：『宋王俗主也，而心猶服，可謂能因矣。』心猶服，承上『說服寡人』而言。下文云：『管子可謂能因矣。』明此亦當同。今本『可』字誤倒在上。又脫『謂能』二字，則文不成義。」

（同<sup>28</sup>，頁648。）

此處「因，猶便也。」似乎不同於前述的理解，但由陶鴻慶的說明觀之，則此處的「因」字，仍是「就也」的意思。也就是說，若將「而心猶可服，因矣」修正為「可謂能因矣」，則文意始可有

<sup>27</sup> 朱右增稿本《周書集訓校釋》孫詒讓刻本《周書斟補》（王雲五主編《景印岫廬現藏罕傳善本叢刊》，臺灣商務印書館，民62年，頁10。）

<sup>28</sup> 楊家駱主編《呂氏春秋集釋等五書》，鼎文書局，民66年，頁139。

解，那麼其中「因」字之意，便仍然可以解為「就也。」<sup>29</sup>

《呂氏春秋》中更有整個篇章都在討論「因」的，即：

(4)〈貴因〉：「三代所寶，莫如因，因則無敵。…故因則功，專則拙。因者無敵。」(同<sup>28</sup>，頁657。)

此篇歷數禹、舜、堯…乃至孔子。而其中談及所「因」者，則有「水之力、人之心、民之欲、舟車、幸臣、風俗」等等，不一而足。細究其中「因」字含意，頗有主張「因勢利導」以達成預期目標之意，雖然不免予人：爲了結果的正義，不惜犧牲程序正義的「便宜行事」之感，但仍然不離「依據本有的某情況，而加強之」的效果。

## 2.《管子》

(1)〈心術〉：「不顧，言因也。」《注》：「無所顧思者，因舊故」。因也者，非吾所顧，故無顧也。」《注》：「非吾所為，故無顧。」<sup>30</sup>

依據李勉《管子今註今譯》的看法，此段文字雜亂難解，解之無益，<sup>31</sup>故略過。

(2)又：「因也者，舍己而以物為法者也。」《注》：「舍己而隨物，故曰因。」(同<sup>30</sup>)

(3)又：「無為之道，因也。因也者，無益無損也。以其形，因為之名，此因之術也。名者，聖人之所以紀萬物也。」《注》：「損益者，生有為。」(同<sup>30</sup>)

以上二例之「因」，與荀子所認爲的「隨緣任化」之意接近。

(4)又：「故道貴因。因者，因其能者，言所用也。」《注》：「就能而

<sup>29</sup> 《呂覽·順說》「管子可謂能因矣」句的全文是：「管子得於魯，魯束縛而檻之，使役人載而送之齊，其謳歌而引。管子恐魯之止而殺己也，欲速至齊，因謂役人曰：『我為汝唱，汝為我而。』其所唱適宜走，役人不倦，而取道甚速。管子可謂能因矣！」(同<sup>28</sup>，頁650。)

筆者案，可見「管子可謂能因矣」，是讚美管子能夠「依循役人喜好謳歌之習，故為役人而唱；且其所唱皆有助於行進速度，終於達成儘速離開魯國，回到齊國的目的。」則其「因」字之意，仍宜解為「依也，就也。」

<sup>30</sup> 戴望《管子 附校正 二》(王雲五主編《國學基本叢書·第一集四十種》，臺灣商務印書館，民45年，頁65。)

<sup>31</sup> 李勉《管子今註今譯》，臺灣商務印書館，民77年，頁637。

用，故曰因也。」(同<sup>30</sup>，頁66。)

所謂「就能而用」，乃是依據某物之優點而加以運用之意。故此例中的「因」字，顯然不能說是毫無作為地依順其原有狀況，而是希望「藉由某狀況而有所得」的意思，所以與「依據原有狀而加強之」之意，比較接近。

小結：

由以上臚列的各項資料觀之，《管子》有部分例子表達的是「無所增益，無所減損」之意，只是「隨順」於物的一種態度；還有很少數是作為一般性的「依據、藉由」等的用法之，但此種用法，即使不遽而認定為自主意願下的作為，卻可以確定不是依順迎合的意思。除此之外，絕大部分的例子則頗有「使原有現象更加強」的意涵。例如：

為高依據丘陵、為下依據川澤；(《孟子》)

天之生物必根據該物之本質而篤厚之；(《中庸》)

依恃重要、堅固者並使之更重要、堅固；(《左傳》)

親近於可親之人；(《詩經》)

根據有智慧者而得以明曉；(《呂覽·盡數》)

根據某種能力而加強任用等。(《管子》之(4))

此時再回顧段玉裁「因，就其區域而擴充之」的解釋，段氏應已充分地掌握到了「因」字所蘊藏的深層內涵。

經由以上二節的檢視過程，所獲得的簡單結論，就是：「因」字無論是在字書或先秦時代典籍中，至少已有三種用法：

1. 一般意義的動詞，如根據、依循、憑著、藉由等意。
2. 隨順於物、無所損益之意，如《管子》：「以物為法」「無益無損」。
3. 就某種現象而加強之的意思，如《孟子》：「為高必因丘陵，為下必因川澤」。

然而後二者的內涵，其實是有所衝突的。而其間最顯著的區別是：前者重在「舍己、無我」，而後者則明顯含有主動選擇的意識——有我。而無論是「舍己」或「有我」，若這個「己(我)」所「因」的對象，屬於哲學命題範圍，例如：天、道、自然的時候，則此「因」便不宜解讀為一般

性質的詞彙。

接下來要觀察《莊子》原典所使用的「因」字，與以上所整理出的意涵有無相應之處？

### 肆、《莊子》「因」字義涵(一)

因為本文的最主要目標，是探究《莊子》「因」是否只是毫無自我意識地順從，且為了使討論的結果能更貼近莊子的思想，所以在這一節中，僅以〈內七篇〉為範疇，來分析《莊子》「因」之義理。

要補充說明一點，就是：若要深入探究「因」字義理，則無論其解為「隨順」或「就某種現象而加強之」，都有及物動詞的性質，所以，勢必也要瞭解其所隨順，或所就而加強的「對象」為何？也就是說，應該將「因」字之後的受格，（一般來說，是名詞、名詞子句）究竟是如何的樣態，也納入討論之列。

以《莊子·內七篇》觀之：與「因」字相關的文字，約有 17 則，其中以「因是」的形式出現的有 4 則。所以，以下的討論將此 4 則放在一起討論，以觀察此「是」字所指為何？其餘，為了說明上的方便，將依其所「因」者的類型，再分為兩類：一者為「因於天、道、自然」等，一者為「因於其他」；合計為三類：

#### 一、因是

(一)是以聖人不由，<sup>32</sup>而照之於天。亦因是也。(〈齊物論〉)

此段的相關文字在本文第一節中曾有所引述，當時的重點是分別地理解各個「因」字字義；但是因為整段文字的語意脈絡，具有嚴謹的起承轉合之效，對於是否可以將「亦因是也」看做「因是因非」的省文，頗有釐清之效；所以，此處將以整段文字的文氣語意來作分析。（以下所採用的詮釋，主要參考劉武《莊子集解內篇補正》的註解。）

起——首先，指出有兩個敵論（儒、墨學派）出現尖銳的對立現象；若欲消弭對立，最好的方法莫過於「以明」。（欲是其所非而非其所是，則莫若

<sup>32</sup> 吳汝綸《莊子點勘》：「聖人不由，案：由，用也。下不用而寓諸庸，即申釋此之指。」（藝文印書館據清宣統二年衍星社排印本影印，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第 26 冊，頁 10。）

以明) 呂惠卿在解釋「莫若以明」時，即說：「照之於天，則以明之謂也。」

33

承——分析造成儒、墨對立的原因，藉以說明「明」為何是最好的方法。此部分的內容尚可分為二個層次：

1. 直述的文句：任何物都有「彼與是」，若能讓自己站在「彼」的角度，就不會看到這個對立的「彼」；若站在自己的角度看，就會認知到有一個對立的「彼」存在。(物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。)
2. 引述式的口氣：「所以說：彼從是出來，是也因著彼而產生。這是因為彼與是乃是同時出現的。」(故曰：彼出於是，是亦因彼。彼是，方生之說也。)

所謂「彼出於是，是亦因彼」是說「彼從是而來，是也因彼而成立」，彼是二者乃是互為因果的。細言之，「彼從是而來」固然可以說成「是為彼的因」，但若或換個角度，也可說成「彼依循於是」。這種「彼為是的因」，即等於「是依循於彼」的現象，適足以說明「因」字除了作為動詞「依循、依靠、憑藉」等之外，也經常被使用為名詞「原因」的道理所在。這兩種詞性，何者更接近「因」字初義，尚難論斷，但這兩種詞義，在今日的使用頻率上，可說是旗鼓相當的。

轉——欲收警惕之效，故用「雖然」來造成一個迂迴，並從「彼是，方生」所產生的負面情形來加強警惕之意。文句大意是：雖然「彼與是」是並生的，但因為是並生，也就會並死，一旦同時死也會同時生；就像一有了「可」的主張，便另有「不可」的看法，「可」與「不可」也是並生並死的。(雖然，方生方死，方死方生。方可方不可，方不可方可；)但人們不解其中道理，仍然會因為「可」而加以「是」之，因為「不可」而加以「非」之；反之，亦然。(因是因非，因非因是。)

合——聖人瞭解造成對立的原因，「是以」不會跟隨儒、墨之徒的作法，而是以「照之於天」來解除是、非的糾葛。最後，又再度強調最好的建議，也就是「因」於天之「明」的作法。(是以聖人不由，而照之於天，

<sup>33</sup> 呂惠卿《莊子義》(民國二十三年陳任中輯校排印本，嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第5冊，頁27。)

亦因是也。)

爲何要強調此段落的章法呢？因爲希望藉著呈現其嚴謹的結構，以清楚地瞭解到「彼是，方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是」皆是負面現象，而莊子提出負面現象的目的，則是想凸顯「是非、彼是、可不可」種種相對而生、相對而死的無窮循環現象，都是聖人所不由的。既然「因是因非，因非因是」是聖人所不由的，便不應該將緊接在「聖人照之於天」之後的「亦因是也」，又說成是「因是因非」的省文；若如此解釋，便是將「聖人照之於天」也說成是：「因」於無窮循環的「是非」了。

簡言之，「亦因是也」指的是「聖人亦因於以明」！

至於，是否是「省文」的問題，如高柏園即認爲「因是」是指「依循其理論系統之謂也」：

觀莊子之「莫若以明」、「聖人不由，而照之於天，亦因是也。」分明是提醒吾人不得在不同的理論系統間要求彼此的命題有一確定之真假意義，而應當就其理論系統本身來論其命題之真假，如此才能免除不必要又無可解的爭論。而所謂「因是」，正是依循其理論系統之謂也。<sup>34</sup>

此中即將「因」解爲「依循」，而將「是」視爲「其(儒、墨)理論系統」，而不是將「因是」看成「因是因非」的省文。總之，「省文」之說應該是不能成立的。

(二)唯達者知通爲一，為是不用而寓諸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也。適得而幾已。<sup>35</sup>因是已。(〈齊物論〉)

「為是不用而寓諸庸」指的是：知通爲一的達者，不用己見而將所有的看法都寄託在平常之理中。因爲常理就是最可用之理，運用最可用之理，便能通達各種事物；通達於各種事物之理，便能得到「一」。能

<sup>34</sup> 高柏園《莊子內七篇思想研究》(《鵝湖學術叢刊》，文津出版社，民81年，頁90。)

<sup>35</sup> 郭象：「達者，因而不作。…夫達者之因是，豈知因爲善而因之哉？不知所以因而自因耳，故謂之道也。」(同<sup>5</sup>，頁46。)

抱持著適然的態度而得到「一」，這便幾近於「道」了（適得而幾已）。而這種適然的態度，就是「依循於不用己見，而寄託在常理中」罷了（因是已）！

換言之，「知通為一」是「達者」的條件，而「達者」之所以能擁有這個條件，則是因為他能夠做到「不用而寓諸庸」，也就是：不用己見而將所有的看法都寄託在平常之理中。將此理念發揮到極致，不僅可以「通為一」，也可以得到「一」，甚至可以接近於「道」。所以，莊子在這個小段落結束前，再一次強調成爲「達者」的重要關鍵就是：「因於「為是不用而寓諸庸」罷了！而非如郭象所謂「達者，因而不作。」

所以，此處的「因」是依循之意，而「是」則指「不用而寓諸庸」的適然態度。

(三)狙公賦茅，曰：「朝三而暮四。」眾狙皆怒。曰：「朝四而暮三。」眾狙皆悅。名實未虧，而喜、怒為用。亦因是也。（〈齊物論〉）

莊子在此段落中舉狙公賦茅之例，目的是要提醒「勞神明為一」的人。例子當中的狙公瞭解：若是固守於「朝三」的話，就與爲了追求「一」而忽略了「朝三、朝四」本是相同的人一樣，是犯了「勞神明為一」的毛病。莊子在結束這個例子之後，更進一步指出：因爲狙公瞭解「朝三、朝四」名義上雖然不同，但實質上並無所增損，故運用眾狙喜歡「朝四」，厭惡「朝三」的心理，而達成了自己預期的目標，這也是一種「因於不用而寓諸庸」的作法。

總之，這是莊子在發揮「達者知通為一」之後，唯恐有人竟然勞苦神明去追求這個「一」，所以舉出這個具有提點性質的例子。例子中的狙公能運用眾狙之喜、怒現象，正是「不用己見，而寄於常理中」的最佳範例。

所以，此處的「因」是依循之意，而「是」則指：「不用而寓諸庸」的道理。

(四)既已為一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言為二，二與一為三。…故自無適有，以至於三，而況自有適有乎！無

適焉，因是已。(《齊物論》)

這一段話是莊子在提出「天下莫大於秋毫之末，而太山為小；莫壽於殤子，而彭祖為夭。天地與我並生，而萬物與我為一」之後，又翻轉過來自我檢視。意思是說：既然已將天下萬物之大小、壽夭都等同看待了，便能與天地、萬物為一。但是，當天地、萬物都齊一看待了，還能再有言說嗎？因為只要有「言」，便「不一」了！但是，都已經說出「為一」了，又怎能說「無言」呢？「為一」與「言」就有了「二」，…如此這般下去，還能有窮盡的時候嗎？如果從「無」到「有」都會無窮無盡，何況是從「有」到「有」呢？所以，莊子提出：那就「無適」吧！最後的「因是已」三個字，則是更加強調地再度指出：要達到「與天地、萬物為一」，那就「因於無適（是）」罷！

所謂「無適」，依據王叔岷的解釋：「謂言說當止於自然之分，庶不致失其本旨也。」(同<sup>7</sup>，頁72。)既然對於天下萬物之大小、壽夭，都能齊一看待之，便讓言說止於自然之分罷！所以，「無適」的「無」乃是「止」，停下來的意思。並且為了強調「無適」的觀念，所以以下斷語的語氣再一次說：要達於「一」，便「因於無適」罷！（依循著止於自然之分的道理）頗有「心知肚明」便可，不宜為了達成這個「一」而勞神明去言說、或制止別人的言說之意。

所以，此處的「因」仍然是依循的意思，而「是」則指「止於自然之分」的意思。

## 二、「是」字所指為何？

在分別理解了各個「因是」的背景之後，可以瞭解到：以「依循」來詮釋「因」字字義，在閱讀這些段落的時候，不僅了無扞格之感，甚且可以將莊子所欲強調的主張更清楚、完整地呈現出來。另外，「因是」的「是」既然是個指稱詞，用來指稱相關文字中的某一主張，那麼這些主張究竟是什麼，自然也是在分析「因」字的性質時，所不能不釐清的。

### (一)以明

歸納以上的分析，可以發現莊子曾指出：欲消弭儒、墨之爭的最好方法，便是「以明」。(欲是其所非，而非其所是，則莫若以明。)接著在指出「是亦一無窮，非亦一無窮」的現象後，又再一次重申：「故曰莫若以明」。

但什麼是「以明」呢？莊子在其後續的段落中，藉著批評「滑疑之耀」<sup>36</sup>乃為聖人所鄙棄之事的時候，明確地指出：「為是不用而寓諸庸，此之謂以明。」也就是說：不用己見而將己見寄託在常理，這就是所謂的「以明」。

但這個「明」是從何而來呢？若將上文所討論過的訊息都放在一起思考，應該可以說：運用常理既然可幾近於「道」，則常理者，天之理也。所以，這個「明」應該就是「照之於天」所呈現的。簡言之，能不用己見而運用常理，這就是所謂「運用了照之於天的明」。

簡言之，「照之於天」是「明」的來源，而「不用而寓諸庸」則是「以明」的具體實踐；至於不用己見而運用衆狙之喜、怒的狙公，更是實際運用「不用而寓諸庸」的最佳範例。所以上述4則與「因是」相關的段落中，前3則的「因」都是依循之意，而且其所依循的正是「不用而寓諸庸」的「以明」境界。

## (二)自然之分

至於「無適焉，因是已」的「是」是否也指向此方向呢？若根據莊子的文字表面來看，似乎並沒有什麼關係，但是，「無適焉」所欲泯除的不僅是「自有適有」，更是連「自無適有」也要一併破除；總之，是不要有任何刻意的作為。所以這個「無適」的主張，充分地呼應了「不用己見而寄託於常理中」的說法。因此，「無適焉，因是已」的「是」所指稱的範疇，既然是「止於自然之分」，那麼雖未直接指向「不用己見，而寄託於常理之中」，仍然有其相通之處。

再以此結果來看，亦頗吻合於高柏園：「依循於儒、墨等各自的理論系統」之說，因為「不用而寓諸庸」中的「不用」，當然可以涵蓋：不用己見去肯定或否定儒、墨的主張；而「寓諸庸」則是將己見寄託於包括儒、墨等等的理論在內的常理中。

總之，除了「因是因非」之外，〈齊物論〉中其餘四個「因是」，可以一言以蔽之，乃是透過「不用而寓諸庸」的實踐方法，達成「依循於

<sup>36</sup> 陸德明《莊子音義》：「司馬云：『滑疑，亂也。』」（藝文印書館據清乾隆五十六年盧文弨刊抱經堂叢書本影印。嚴靈峰《無求備齋莊子集成初編》第2冊，頁17。）

天之明」的境界。也就是說，一個瞭解「因是（因於以明、自然之分）」之意涵者，即使是「是非、彼此、生死」等一曲之論，也能兼容並蓄。而這樣的人，必須先「節制」自己的意見（不用），並意識到常理、天理的無可取代，而依循著常理、天理來做事（寓）。相對地來說，任何人在「因（依循）於天之明」的時候，並不是「完全地隨緣任化，不盡人事」的。那麼，荀子「由天謂之道，盡因矣」的指控，恐怕是有所誤會。

「因是」之意已如上述，但是《莊子·內七篇》中的「因」字是否都作為「依循」之意？如果答案是肯定的，則各個「因」究竟是依循於什麼呢？

## 伍、《莊子》「因」字義涵(二)

### 一、「因」於天倪、天理、自然

(一)和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。何謂和之以天倪？是不是，然不然。(〈齊物論〉)

這是莊子在指出論辯的有限性之後，主張用「和之以天倪、因之以曼衍」的方式來因應。依據劉武的解釋：「倪，端同義」並引〈寓言〉：「天鈞者，天倪也。」(同<sup>9</sup>，頁246。)來說明「和之以天倪」就是「聖人和之以是非，而休乎天鈞」之意。也就是認為莊子在指出論辯的有限性之後，主張讓運轉若環的天鈞來緩和、含容所有的是是非非。

另外，再就莊子原典「何謂和之以天倪？是不是，然不然」來看，莊子認為要做到「和之以天倪」，就是要做到「是不是，然不然」。而「是不是，然不然」的意思則是：使不是成為是，使不然成為然。如何可能這樣呢？這是因為當「是與不是，然與不然」都休於「天鈞」之時，是、不是；然、不然，便進入「始、卒」不分的圓環之中，(〈寓言〉：「始、卒若環，莫得其倫，是謂天均」)無法再有分別，所以能化除「是與不是，然與不然」的相異、相反現象。

既然「和之以天倪」的目的是要結束無窮的論辯，在這個前提下，莊子接著說的「因之以曼衍」應該也與此相關。而此處的「曼衍」成玄英認為是「變化」，司馬彪認為是「無極」，而劉武認為「實兼二義，為變化於無極也」。(同<sup>9</sup>，頁71。)但是，這個變化於無極的是「是非」？

還是「天倪」？

若是前者，則「因之以曼衍」便應解為「因於是非而變化無極」，如此的「因」便比較適合解釋為「隨順」。但是，如果莊子真的建議吾人隨順於糾纏不已的是、非，那就應該聽任論辯無盡期地持續下去；不過，莊子顯然不希望如此。

若是後者，那麼「因之以曼衍」的意思，應該是：聖人讓「是、不是：然、不然」在「天倪」變化無極的運轉之中，化解了相反、相異現象。不過，這樣的詮釋則必須先釐清「是、非的相對性，如何被天倪化解？」的問題。

筆者認為，這是因為天倪是「變化無極」的，所以足以含容所有的正反、是非、彼此等的對立。換言之，變化無極的「天倪」是以其「無限性」來含容是、非，而不是將是、不是；然、不然的「本身」清除掉。所以，在「天鈞」之中，是、非仍然是存在的。

這種「化除尖銳的相反現象，卻又不排斥、清除相對的二者的本身」的意思，正如焦竑所言：「聖人無是非，而亦未嘗廢是非。所謂因也，人所可因而可之，人所不可因而不可之，道可行因而成之，物有謂因而然之。」（同<sup>12</sup>）所以，聖人不是將是非清除掉，而是讓天鈞化解掉是非、然否的「對立」，並依循於天鈞的變化萬端，而至無垠無涯的無限寬廣的境界。而這樣的聖人，顯然不是隨順於是非，而是「使是非依循於天倪」。

所以此處的「因」字，乃是「依循」之意。而其依循的對象，也就是「之」字所指稱的內容，則是「天倪」。

（二）依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。技經肯綮之未嘗，而況大觚乎？（〈養生主〉）

所謂「大郤、大窾」就是牛體的縫隙、骨節的空處，而「技經肯綮、大觚」則指牛的筋絡、大骨。這段話是善於解牛的庖丁，說明他在解牛的過程中，完全依據牛的天然結構，（也就是〈養生主〉篇首所講的「緣督以為經」）所以只運刀於牛體的縫隙、骨節的空隙，而不去碰觸任何筋絡肯綮，更不用說繫結大骨了。

其中所謂的「因其固然」指的就是：依據牛固有的腠理，而所謂的「牛固有的腠理」當然是牛體的天然之理，所以與「依乎天理」之意是相同的；這應該是莊子要刻意強調，才再次重複的。這個重複的申明，恰恰凸顯了「因其固然」的「因」還是要解釋為「依循」之意，而所「因」者，表面上是指「牛體的天然腠理」，但就庖丁自詡的「臣之所好者道也」來看，莊子應該是要藉此說明：刀與牛之交會，乃是刀依循於牛體的天然腠理；人在寰宇之中，則是人依循於寰宇的天然之理。

一個人能夠藉由解牛而得道，尤其當他是由「因」於牛體的天然腠理，進一步體悟到如何依乎天理，則實在不能理解其有所「因」之時，竟是一種聽天由命的態度。

(三)莊子曰：「吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。」(〈德充符〉)

劉武：「常因自然，與〈刻意〉篇『循天之理』同義。」(同<sup>9</sup>，頁142。)所以，莊子所要提醒的是：一個人固然不要因為好是、惡非等情緒而傷害身體，但也只是依循於自然之理，而不是以人為的保養、進補等來增益壽命。換言之，「因」於自然的時候，至少要同時具有「不益生」的認識、並要避免「益生」的錯誤作法，怎可說成是「不盡人事」呢？

所以，此處之「因」也解釋為依循，而所依循的則是「自然」。

(四)壺子曰：鄉吾示之以未始出吾宗。吾與之虛而委蛇，不知其誰何？因以為弟靡，因以為波流，故逃也。(〈應帝王〉)

所謂「未始出吾宗」，劉武解為：「未始逸出於吾所宗自然之天也」，「虛而委蛇」的「虛」為太沖之體，「委蛇」則為太沖之體展現的現象。(同<sup>9</sup>，頁194。)

這段話的背景是：神巫季咸「知人之生死存亡，若神。」列子對季咸非常景仰，並向自己的老師壺子推薦，壺子便請季咸來為自己看相；但季咸卻被壺子所呈現的「相」所震懾，所以逃之夭夭。壺子便向列子解釋說：我剛剛所呈現的，並未逸出我所宗主的自然之天。我以如蛇行

一般或左或右、委婉曲屈的太沖之氣來隨順於他，並未去認知他是誰，只是忽而依循著太沖之氣的陰靜而呈現弟靡遜讓、忽而依循太沖之氣的陽動而呈現出如水波流動。他因無法瞭解，所以就逃走了。

關於「因以為弟靡，因以為波流」二句，劉武認為是太沖之氣的兩個面向，而這兩個面向，壺子以蛇的蜿蜒而行來譬喻，故先說成「虛而委蛇」，然後將靜而為陰者以「弟靡」(遜讓)來說明，將動而為陽者以「波流」(生氣盎然)來表達。所以這兩句，乃是「因虛而為弟靡，因虛而為波流」。「虛」既是太沖之體，而陰、陽則為太沖之體所呈現的二氣。所以整句應可理解為：依循太沖之氣的靜而陰者，而呈現弟靡遜讓之相；依循太沖之氣的動而陽者，而呈現如水流波動之相。

換言之，此二「因」字皆為依循之意，而所依循者則為太沖之體——虛。

## 二、「因」於其他

(一)且昔者桀殺關龍逢，紂殺王子比干，是皆修其身以下徇拊人之民，以下拂其上者也，故其君因其修以擠之。(《人間世》)

(二)夫以陽為充孔揚，采色不定，常人之所不違，因案人之所感，以求容與其心。(《人間世》)

以上二例的背景，是顏回對於在殘暴的衛君淫威之下的百姓，抱以無限同情而欲前往協助，故而向孔子請益。孔子先舉例來警告顏回，千萬不要讓自己因拊愛子其民而獲得美名，否則將像關龍逢、比干一樣，遭致君主的嫉妒。換言之，「其君因其修以擠之」之意，乃是：他們的君主陷害他們的原因，就是他們擁有愛民的修名(美名)。所以，此「因」字，指的是「為了…的緣故」之意。

而後，孔子又指出衛君好勝心甚強，其陽剛之氣不僅充滿於內心，更已經洋溢於外，使得他的神采態度變化莫測，所以一般人都不敢有所違背。而且衛君更會藉由抑壓人臣的規勸，來追求其心的快樂。也就是說，「因案人之所感」的「因」，指的是：藉由某種狀況，而達成其目的之意。

但是，無論是作為「為了…緣故(原因)」或「藉由某情況，以求達成目的」之意，都是衛君的主動的意識、行為所造成的；總之，此二例

即使並無助於瞭解莊子「因」的哲學意涵，但實在看不出來是「隨順聽化」之意，更不可能是「不盡人事」的表現。

(三) (子輿) 曰：「偉哉！夫造物者，將以予為此拘拘也！……浸假而化予之左臂以為雞，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以為彈，予因以求鴉炙；浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因以乘之，豈更駕哉！（〈大宗師〉）」

子輿生病，病得彎腰駝背，背骨裸露，五臟之管朝上、下巴卻比肚臍還低，肩膀拱起而高於頭頂，頸椎像個贅瘤般指著上天。(曲僂發背，上有五管，頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天) 其好友子祀前往探望，並問他是否對自己的病情感到憂心。子輿卻非常坦蕩地看待這麼嚴重的病情，還說：假如造物者逐漸地將我的左臂變成雞，我就藉由這個雞來司夜；假如造物者將我的右臂變成彈弓，我就藉由這個彈弓來獵鴉，還有烤鴉可吃；假如造物者將我的臀部變成車輪、將我的心神變成馬匹，我就藉由這馬車來馳騁；還需要另外的車輛嗎？

這個段落裡的「因」字，確實容易造成解讀上的誤會。例如李滌生即認為：「為鼠肝，為蟲臂，一切隨緣任化，不復致力，即『因』之義。言若以自然為道，則隨緣任化，不盡人事，就盡於治道之一切了。」<sup>37</sup>其實，這是將「浸假」所「化」，與「予」所「因」混淆了。也就是說，子輿在陰陽之氣<sup>38</sup>漸而「化」其手臂為一隻「雞」之後，他就「因」著這隻雞來「時夜」<sup>39</sup>。亦即「化予之左臂以為為雞（或是「為鼠肝，為蟲臂」）是陰陽二氣所造成的「化」之結果，子輿對這樣的結果，或許可以說是抱持著「隨順」的態度，但莊子並未採用「因」這個字來表達

<sup>37</sup> (引文見註<sup>1</sup>) 筆者案，李滌生所引的「為鼠肝、為蟲臂」乃是子來的病情，而此處所謂的「化予之左臂以為雞」則是子輿的病情，二則故事雖然都出自〈大宗師〉，但卻是一前一後分屬兩個不同的例子，且子來的例子中，並未出現「因」字。或許李滌生認為二例有極高的相似度，所以雖然引述子來之病情，卻為了方便說仍然用了子輿之例中的「因」來說明其主張：莊子的「因」字有「隨順」之意。而筆者所重視的也是莊子的「因」字之意，所以便隨順於李滌生之意，來觀察彼等或因閱讀有誤，或因某種主觀認知而造成了對莊子的誤解。

<sup>38</sup> 成《疏》：「假令陰陽二氣漸而化我左右兩臂為雞、為彈。」(同<sup>6</sup>，頁312。)

<sup>39</sup> 王先謙：「司夜也。」(同<sup>8</sup>，頁63。)

這樣的態度。因此吾人至多只能說：對於「造物者」所「化」的結果，有隨順的意味；但這絕非子輿「因」的態度。

當然，子輿的確是有所「因」的，但他所「因」的是：手臂所化的那隻「雞」！並「因」著「雞」的特性，而發揮「時夜」的功能。所以，所謂「因以求時夜、因以求鴉炙、因以乘之」，乃是指「因於雞以求時夜、因於彈以求鴉炙、因於輪馬以乘之」。換言之，此處的「因」字後面，省略了指稱詞「之」，而這個被省略的「之」，則分別指稱「雞、彈、輪、馬」等。

若將子輿回答其友子祀的內容，以最簡略的方式呈現的話，便是：「造物者」以陰陽二氣「化」子輿之左臂，左臂遂化而為「雞」；（子輿於此時，或有隨順之意）子輿便「因」著這隻雞而「時夜」。（子輿此時則以極高的EQ、極鮮明的主觀意識來應對此變化。）

總之，子輿「因」著「雞、彈、輪、馬」的特質，且一一地「求」彼等「時夜、鴉炙、乘（駕）」等的功能，實是非常明顯地運用了認知心，而與「一切隨緣任化，不復致力」大相逕庭。因此，此例中的三個「因」字，並不是隨順的、不盡人事的一種態度，反而是「藉由某種狀態，以求達成其目的」之意，乃是具有主動意識，並準備要有所實際行動的一種現象。

（四）齧缺問於王倪，四問而四不知。齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子。  
（〈應帝王〉）

此例十分單純，只是說明齧缺「躍而大喜」的「原因」——王倪的特殊指導方式——。與前述〈人間世〉「其君因其修以擠之」的用法相同，乃是「根據、依循、藉由」等動詞轉化為名詞的用法。

小結：

經由此 13 則例子的詮釋，應該可以說：莊子「因」字，還是可以分析出三種意涵來：

- （一）一般「依據、藉由」等的行為。
- （二）某個情況的「原因」。

(三)依循於某種境界、狀況，而獲得某些成果。

與第一、二節中所分析歸納出來的三種意涵相比較，反而少了「隨順於物、無所損益之意」這一類型的解釋。

而在第3種解為「依循於某種境界、狀況，而獲得某成果」之意的8則例子中，又往往有其特殊的義理內涵。例如：

- 1.天之明（或是：實踐「天之明」的作法——不用而寓諸庸）
- 2.天倪
- 3.天理
- 4.自然
- 5.虛（或說是：太沖之氣）

所以，如果說「因」是莊子與「天」的互動方式之一，應該是可以成立的，而且當「因」於天的時候，往往是「有自主性的，有明確意願的，甚至是有其預期目標」的行為。所以若認為「因」的意思，就是「聽天由命、不盡人事」，而且是莊子對待於「天」的唯一態度，（「盡因矣」）那可能是個很大的誤會。

### 陸、結語：「立」「轉化、超越」之義

最後，以最簡單的方式，藉上文曾討論過的例句，一一地呈現出莊子在使用「因」的時候，所透露出的自主性意義，作為本文的結束：

1. 在是、非爭辯得難分難解的時候，選擇「因於天之明」。
2. 爲了避免誤解「知通為一」而「勞神明為一」，建議「因於以明」。  
（以明，「為是不用而寓諸庸」之謂。）
3. 狙公在衆狙之喜、怒爲用之間，選擇「因於以明」。
4. 要避免「自無適有，自有適無窮」而造成紛擾，也是選擇「因於以明」。
5. 對於無窮的論辯，選擇以「天倪」和之，並「因於天倪的無極變化之中」。
6. 藉庖丁解牛之技，臻於「道」的境界，說明「因於天理」之意。
7. 認為不可益生；而正確的養生之道，莫若於「因自然」。
8. 認為「因於太沖之氣」即是自然之理的表現。（劉武：「吾宗，吾所宗自

然之天也」)

林雲銘為《莊子》作註，命其書名為《莊子因》；遺憾的是並未明確指出其命名之由。在此文的討論之後，也許可以一窺林雲銘註解莊子時，特以「因」字標題的原因。而且透過此文的討論，我們也可以說，莊子是充分認知現實環境的，並未「蔽於天」；而且還可以看出，莊子無時無刻都在尋求一超越於現實羈絆的方法。不過，並不是建議憑空越過，更不是如郭象所言的「達者，因而而不作」(見註<sup>35</sup>)；而是有所「因」，也有所作為的。且經由本文一一地審視，其所「因」者，皆有向上、向善性，對於「人」的心靈，頗有鼓舞之效，所以也顯然不是荀子所認為的「不知人」。

簡言之，莊子固然有「無為、無己」之主張，卻不宜將莊子一切語言、思維，全部都拗在「無為、無己」的圈圈裡，而忽略了在實踐意義下，具有自主性之「因——使之高」的價值。最後以王邦雄教授《莊子道》的內容來作為結語：

「莊子走的第三條路，不取消，也不統一。他用超越的路超越過去，再回頭肯定。…如此雙方的『是』都出來了。這在莊子稱為『因是兩行』。」<sup>40</sup>

這種用超越的路超越過去的「因」，不僅不會是聽天由命，反而是具有自主性意義的。

<sup>40</sup> 王邦雄《莊子道》，漢藝色研文化事業有限公司，民82年，頁51。