

# 印順導師與月稱論師 思想的契應

/ 劉嘉誠

印順導師（1906-2005）一生深入經藏，廣涉各家學說，綜貫一切佛法，我們很難將導師歸屬於任一學派。即使在學界中，導師曾被看作是研究三論或空宗的，而且導師也曾自承對於空宗的根本大義確有廣泛的同情，但導師卻自認不屬於空宗的任何學派。縱然如此，我們仍可發現在導師的等身著作中，導師確實以一切法畢竟空為究竟了義說，以中觀的緣起性空最能契合佛法的二諦中道。尤其導師於抗戰期間曾西遊四川，接觸到西藏中觀，自認為對於空宗得到一番新的體認，加深了導師對於空宗的讚仰。（《中觀今論》自序頁1）

西藏中觀所弘傳的是以月稱（Candrakīrti, c.600-650）為代表的應成派（Prasāngika）學說，導師既自認曾接觸到西藏中觀而對空宗有一番新的體認，則導師的中觀思想理應與月稱論師有某種程度的契合。本文即試從如下五個方面來探討印順導師與月稱的思想之契應。

## 一、方法論的契應

關於中觀學派的方法論，向來即有自立論證（自續、自立量）與歸謬論證（應成、隨應破）之爭議。自立論證是自續派清辨（Bhāvaviveka, c.500-570）導入了唯識學派陳那（Dharmakīrti, c.400-480）的新因明學於中觀學中的一種論證方法，意指推論上必須要有真正的因（自續因），即因明上所須具備的「因三相」之因支，才能夠達到破他立自的目的。在論

式上，自立論證係採用宗、因、喻三支作法進行論證，如說：遠山有火（宗），以遠山有煙故（因），譬如廚房等處（喻）。相對地，歸謬論證則是應成派佛護（Buddhapālita, c.470-540）和月稱所使用的方法，月稱不認為立敵間有共許極成的因三相，因而反對使用三支作法作為推論式，而認為只須從對論者的主張推論出矛盾，就能使對論者心中生起瞭解我方論點的比量。在論式上，歸謬論證慣用 tarka，即「如果非 q，則非 p」（q 是構作論者的主張，p 是某一已知的事實）的形式，如：（對論者主張遠山沒有火，歸謬論者破曰：）如果遠山沒有火（非 q），則遠山不應有煙（非 p）。

清辨與月稱對於論證方法的差異，主要導因於兩者對於世俗諦的安立有所不同。清辨主張世俗諦中諸法是有自性的，因此世間量論也是有自性的，唯有安立有自性的因（自續因），論理才成為可能。然而，月稱認為二諦俱無自性，即使是世俗諦中諸法亦無自性，因此不許有自性的量，反對依自意起的比量，唯有由敵者所許之量以為推論，指出對論者的主張之內在矛盾，就能夠達到破他顯自的目的。

在上述方法論的爭議中，印順導師是支持應成派的，如《中觀今論》中說：

月稱在《明句論》裏，對清辨用因明量成立自宗的批評，指出『有法』與『法』，以及『因』『喻』，中觀者與外小等甚麼都不共，這如何能用自立量呢？這是正確不過

的。(《中觀今論》頁 50)

導師於此，無異是贊同月稱對清辨的批判，認為立敵間缺乏共同的認識，因此使用自立比量來論證自己的論點，根本是不可能的，而認為：

僅可以他人所承認而立他比量，即揭破他本身所含的矛盾，所謂「以子之矛，攻子之盾」(《中觀今論》頁 50-51)從對方的見解中，指出他自義的矛盾，使他「觸處難通」，從反省而理解自相有的謬誤，引向勝義的修證。(《印佛史》頁 363)

由上可見，在方法論上，導師是明顯支持月稱的歸謬論證。

導師並曾引《中論·觀五陰品》所說的「離空問答，不成問答，俱同彼疑」，以指出唯有依於即空的緣起法的論理法（隨應破），才能破立善巧。(《中觀今論》頁 51-52；《中觀論頌講記》頁 30-33)此中所謂「依於即空的緣起法的論理法」，也就是相應於導師所撰〈以佛法研究佛法〉一文中所提出的研究方法。導師於該文中指出我們應該依緣起三法印去研究佛法，也就是依一實相印一法空性去研究佛法，究其意旨，導師所倡導的「以佛法研究佛法」，不正與上述導師所讚揚的「依於即空的緣起法的論理法（隨應破）」之意旨相互契應嗎？

## 二、緣起義的契應

月稱在《明句論》中曾對「緣起」(pratityasamutpada)一詞作出語義解釋，從月稱的解釋中，「緣起」包含有「相待性」、「此緣性」與「空寂性」等三義。「相待性」是指一切諸法無不是「果從因生，因待果成」的相待關係，例如長與短、父與子、明與闇……等等，無不是一種因與果之間相互觀待的關係。「此緣性」是指傳統佛教「此有故彼有，此生故彼生」的十二支

緣起義，它表示一種有此因必有彼果的因果必然性關係，月稱並未否定此一傳統佛教的緣起義，更且以「相待性」會通「此緣性」，認為「此緣性」所指的「緣於此故，有彼」，不外就是「相待於此故，有彼」的意思。「空寂性」是指相依相待的一切諸法缺乏恒常不變的自性，因此一切法是自性空寂的。

導師曾綜括佛法緣起義的種種異說，提出緣起義的三種說明，其與上述月稱的緣起三義，可以說不謀而合。導師提出的緣起義之三種說明是：(一)相關的因待性：起是生起，緣是果法生起所因待 (apeksya) 的，緣起的「此故彼」，不是不依待於此因而自有彼果的，必須是「此」為「彼」之所以如此的因待性，彼此間即構成果關係。(二)序列的必然性：指在「此故彼」的因果關係中，抉出因果生滅的序列必然性，如於十二支中，發見此因果的必然程序。(三)自性的空寂性：一切法的生滅，無不由於眾緣，因此，此有無生滅的一切法，即沒有自體，並非是實有實無、實生實滅的，而是自性空寂的。(《中觀今論》頁 60-63)

## 三、對《中論》的解讀之契應

導師在《中論》的解讀上與月稱之契應，約可從如下二方面說明：

(一)三乘同證法空，所知障唯佛能斷

《中論·觀法品》第 4、5 詩頌說：

內外我我所，滅盡無有故，諸受即為滅，受滅則身滅。業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。

此二頌，依清辨的註釋，前頌係指小乘由見人無我而解脫，唯斷煩惱障；後頌則指大乘雙見人、法二無我而解脫，雙滅煩惱、所知二障。清辨這個見解，是一般大乘學

者的看法。然而月稱卻提出不同看法，月稱認為聲聞、獨覺二乘不但見人無我，而且也能見法無我，其與大乘的差別僅在二乘人所見之法無我比大乘較不圓滿而已，而所見之法空性並無本質上的差異。月稱曾舉《寶鬘論》所說「若時有蘊執，彼即有我執」，以指出「有法執必有我執」，由此而（依否定後件律）論證「若見我空，亦必見法空」。因此，已見我空的二乘人，亦必能見法空。由於月稱主張三乘都能見法空，因此法我執唯屬煩惱障，不屬所知障；也就是說，三乘雖已捨離人法二執，但均只斷染污無明，未斷不染污無明，唯有遍一切智的佛陀才能斷不染污無明，滅盡煩惱與所知二障。

導師對於前揭《中論》二頌的解讀，則認同月稱的說法。導師認為「三乘共坐解脫床」，雖然聲聞法多明人空，大乘法多明法空，所明的二空偏重不同，但性空義畢竟是一。大小乘在見實相的（法）空慧方面，只有量的差別—「聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空」，而質的方面，可說毫無差別。（《中觀論頌講記》頁 28-29、326）因此導師比較清辨和月稱的註解，認為月稱不像清辨那樣分別大小乘的解脫，而主張三乘解脫的觀慧是無差別的，大小乘同樣可以悟入我法二空，由此而肯定月稱所說是正確的，認為月稱的說法符合龍樹的真意。（同前，頁 316）對於煩惱障與所知障的見解，導師同月稱一樣，認為人我執與法我執均屬煩惱障，而所知障唯佛能斷，導師曾引《入中論釋》所說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅。」指出月稱主張二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。認為月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。（《印佛史》頁 365）

## （二）「空三義」解讀的契應

《中論·觀四諦品》第七詩頌說：「汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。」龍樹於此頌中指出空之三義，即「空性」（wunyataj），「空因緣」（wunyatayaj prayojanam, 空性的目的），「空義」（wunyatarthaj）。龍樹於此頌雖提出空之三義，但並沒有作進一步解釋，各註釋家則提出不同的解讀。依月稱《明句論》中之解釋，「空因緣」（空性的目的）乃指止滅戲論，「空性」乃指以戲論的寂滅（涅槃）為本性的空性，「空義」則指緣起即是性空的意思。印順導師對於此頌的解讀，則與月稱不謀而合，導師認為：「空性」就是離一切錯亂、執著、戲論，而現覺諸法本來寂滅性；「空因緣」即是說空的目的，就是為了要令眾生離邪因、無因、斷、常、一、異等一切見（止滅戲論），佛才宣說空；「空義」是空無自性，但并不是否認無自性的緣起，性空者的空，是緣起宛然有的。從以上導師對於空三義的解釋，可以看出與月稱的解說是相互契合的。（《中觀論頌講記》頁 452）

## 四、對唯識學派的批判之契應

月稱於《入中論》中曾提到唯識學派有關唯識無境、依他起實有自性及唯識論者引《十地經》等證明唯心是佛所說之主張。月稱針對上述唯識學派的主張曾提出批判，其批判要旨主要從緣起的相待性及空寂性著手。月稱認為內識與外境是互相依待而存在的，故二者於勝義諦或世俗諦中俱無自性，由於心識仍需依待外境而有，故心識不能獨立於外境而存在，而外境於二諦中固無自性，但基於世間共同的認識，外境於世俗諦中亦有其相對性的存在，因此「唯識無境」是不能成立的。對於唯識論者於六識之外別計實有阿賴耶識，月稱則基

於世俗觀察的層面，指出實有阿賴耶識僅是憑想像所製造出來的東西，並將其視為如同說有我（atman）的邪教。關於依他起實有自性，月稱則從緣起自性空的立場，批判唯識論者所謂「遍計所執自性無，依他起自性有」乃是一種他性空，而不是自性空，無論從聖教正理，都不能成立依他起有自性。最後關於唯識論者引《十地經》等證明唯心是佛所說，月稱則認為《十地經》破外境並非是彼經之經義，而《楞伽經》雖破外境，但那是為了遮遣眾生貪外境的方便之教，故是不了義，並以此類推《解深密經》等餘經亦是不了義。以上是月稱於《入中論》中批判唯識學派的大意。

印順導師的著作中對唯識學派也有某些批判，而其批判與月稱相較，亦頗為契應。如針對唯識學派「唯識無境」的主張，導師同樣從相待無自性的立場，指出心識不但不是外境的決定者，反而是不離外境而存在；（《中觀論頌講記》頁 430）而唯識論者將外境視為從屬於心，看作是純主觀的，未免抹殺緣起的客觀性，（同前，頁 428-9）而且在一般世間常識中，外境確有其體質相用，必須承認它的存在，如果否認它，則將與世間相違。（同前，頁 35）對於唯識論者於六識之外計有阿賴耶識，導師指出這和犢子部所建立的不可說我豈非具有相同的意趣？並質疑阿賴耶識乃是神我的變相。（《唯識學探源》頁 56）其次，對於依他起實有自性的批判，導師從不實的因無法生出實在的果，質疑從遍計執性的熏習為因，如何能生自相有的依他起呢？（《中觀論頌講記》頁 427）並且指出唯識論者所謂「遍計執自性無，依他起自性有」只不過是他性空，而不是自性空，他性空是浮淺的空觀，它根源於西北印的他空論。（《中觀今論》頁 76）最後關

於唯識經教的了不了義之爭，導師則認同月稱將《解深密經》三自性說判為不了義，認為月稱以根性的利鈍來會通，這是與《解深密經》所說相合的。（《印佛史》頁 369）

## 五、成佛之道的契應

月稱於《入中論》中曾舉出菩薩三正因及成佛二資糧，以弘揚由大乘深廣二門所構成的成佛之道。所謂「菩薩三正因」乃指大悲心、無二慧與菩提心，其中大悲心屬廣大門，無二慧（離有無等二邊之見空性的中道智慧）屬甚深門，菩提心則雙攝深廣二門，菩薩由此深廣二門於因地中展開無量菩薩瑜伽行，以成就無上正等覺為目標，故稱為菩薩三正因。菩薩瑜伽行主要是透過六波羅蜜多而展開，並由六波羅蜜多累積成佛之二資糧，以為成佛之因。如《入中論》（頁 61）說：

成佛之因有二資糧，謂福德資糧與智慧資糧。福德資糧即前三波羅蜜多，智慧資糧即靜慮、般若，精進是二種資糧之共因。福德資糧即佛百福莊嚴微妙色身之因，智慧資糧即無生相法身之因。

月稱指出，六波羅蜜多可以累積成佛之二種資糧，其中布施、持戒、忍辱等前三波羅蜜多屬於福德資糧，靜慮、般若等二波羅蜜多屬於智慧資糧，而精進波羅蜜多則雙屬福慧二資糧。在成佛的二種資糧中，福德資糧是成就佛的色身之因，智慧資糧則是成就佛的法身之因。我們如將六波羅蜜多與成佛二資糧對照於前述菩薩三正因與深廣二門，那麼屬於福德資糧的前三波羅蜜多即相應於廣大門的大悲心，屬於智慧資糧的靜慮、般若二波羅蜜多即相應於甚深門的無二慧，雙屬於福慧二資糧的精進波羅蜜多則相應於雙攝深廣二門的菩提心。因此，縱橫深廣二門的菩薩三正因及由六波羅蜜多累積而成

的福慧二資糧，架構成大乘成佛之道的本體系。茲以簡表表示如下：

<b>菩薩三正因</b>	大悲心	無二慧	菩提心
<b>深廣二門</b>	廣大門	甚深門	兼具二門
<b>六波羅蜜多</b>	布施、持戒、忍辱	禪定、般若	精進
<b>成佛二資糧</b>	福德資糧 (佛色身因)	智慧資糧 (佛法身因)	兼具二資糧

印順導師對於成佛之道的見解，主要從五乘而三乘而大乘之「即人成佛」及以菩提心、大悲與空慧為內容的「菩薩三要門」作為其基本理念(此一成佛之道的本體理念可以從其所創辦的福嚴佛學院大門對聯「即人成佛佛在人間人佛一如真法界」「因智興悲悲依智導智悲無礙大菩提」而窺其端倪)。導師此一成佛之道的本體理念，相較於上述月稱所揭示的成佛之道，兩者亦頗為契應。以下分兩方面說明：

(一)就「即人成佛」而言，導師上承太虛大師，統攝一切佛法，開顯由人成佛的正道，即由人乘正行而趣向佛道，也就是攝得五乘共法、三乘共法功德而趣入大乘不共之佛道。此一即人成佛的正道，顯示出由人乘到佛乘所統攝的福慧二資糧，乃是成就無上佛果之因，如導師曾引太虛大師所讚仰的全體佛教說：「福德資糧，則人天具攝；智慧資糧，則聲緣相協；律及經論，皆所依止；僅取一分，不成菩提。」(《成佛之道》自序頁3)意指福德資糧為人天乘與大乘所共，智慧資糧為聲聞、緣覺二乘與

大乘所共，而唯同時兼具福慧二資糧才是成就大乘無上菩提所不共。至於如何廣集福慧二資糧呢？導師指出由前三波羅蜜多積聚福德資糧，由禪定、般若二波羅蜜多積聚智慧資糧，由精進波羅蜜多雙聚福慧二資糧。而在成就佛身之因上，福德資糧是佛的色身之因，智慧資糧則是佛的法身之因。(《成佛之道》頁299-300)

(二)就「菩薩三要門」而言，導師依於經論，從成佛的因行上指出一切菩薩行必不可少的三要門，此三要門即是「菩提心相應，慈悲為上首，空慧是方便」。此中菩提心是菩薩的志願所在，慈悲心是菩薩行善的動機，(離有無等二邊的)法空慧是菩薩做事的善巧。有了這三要門，則菩薩一切善行都能契入大乘法而趣向於佛道。對於此三要門的實踐，導師特別從人乘為出發點，指出法空慧、慈悲心與菩提心，其實就是人類的三種特勝：憶念勝、梵行勝、堅忍勝，也就是理智的、情感的、意志的特勝，以強調依人乘而直入佛道的「即人成佛」之法門。(《成佛之道》頁272-275)

關於導師在成佛之道的見解，我們試整理如下表所示：

<b>菩薩三要門</b>	慈悲心	法空慧	菩提心
<b>人類特勝</b>	梵行勝 (情感)	憶念勝 (理智)	堅忍勝 (意志)
<b>六波羅蜜多</b>	布施、持戒、忍辱	禪定、般若	精進
<b>成佛二資糧</b>	福德資糧 (佛色身因)	智慧資糧 (佛法身因)	兼具二資糧
<b>五乘所攝資糧</b>	人天乘與 大乘所共	聲緣乘與 大乘所共	大乘 所不共

由上表可知，導師無論在六波羅蜜多、成佛二資糧及菩薩三要門

（相當於菩薩三正因）之上，都與月稱具有相同的看法，而表現出兩者在成佛之道上的契應。只不過導師特從人乘出發，強調菩薩三要門實不出人類的三種特勝，以凸顯導師所一貫倡導的「即人成佛」之人間佛教。

以上我們從印順導師的著作中，整理出導師與月稱思想相互契應的地方。雖然導師在某部分觀點並非完全認同月稱的看法，（《中觀論頌講記》頁 253、《印度之佛教》頁 296）但大致而言，導師與月稱的思想是相契合的。此種思想的契合，在方法論上表現出導師是認取「依於即空的緣起法的論理法（隨應破）」之緣起論者，在對唯識論者的批判上表現出導師是反對他性空的徹底的（自）性空論者，在對《中論》的解讀上表現出導師是現空無礙的二諦中道論者，在成佛之道上表現出導師是即人成佛、智悲無礙的大乘行者。從本文可知，導師所表現出的緣起、性空、中道與大乘行之思想，無不與月稱相契應，而符合於中觀應成派所具有的深觀與廣行之學風。吾人若要探究自認不屬於空宗任何學派的印順導師何以符應於中觀應成派月稱論師的學風，或許可以歸因於導師自認曾接觸到西藏中觀而對空宗有一番新體認所致吧！