

印順法師的方法論

——以三法印、中道及二諦說為中心

劉嘉誠*

摘要：

本文係從如何研究佛法、如何探求中道、如何抉擇二諦等三個進路探討印順法師的方法論。藉由這三個進路，呈顯印順法師對研究佛法基本態度是不能將佛法僅作為一般世學研究，學者應以三法印的方法研究佛法，掌握佛教理論在時間上的流變、空間上的相待、超越時空的寂滅，方能綜貫整體佛法、超越宗派偏見、實現涅槃解脫。而在實現解脫的過程中，印順法師認為世間知識的方法是我們探求中道的必需工具，此一方法包括「論證中道」與「觀察中道」。此中，論證的方法，印順法師從緣起的觀點認同應成派的隨應破；而觀察的方法，印順法師以聞量、比量、現量之聞思修所成慧，指出解脫不離世間名言，此一觀點則近於自續派的隨順勝義。至於對空有二諦的抉擇，印順法師藉由三論宗的「橫

* 法光佛教文化研究所兼任教授

本文初稿曾發表於 2011 年 3 月由玄奘大學宗教學系、財團法人弘誓文教基金會主辦「第十屆印順導師思想之理論與實踐——傳道法師七秩壽慶學術研討會」，經修改後投稿本刊，承蒙二位不具名的審查委員惠賜卓見，以減少本文之疏漏，謹此致謝。

待」與「豎超」的方法，指出如何就空有二諦乃至四重二諦，辨明何者是方便，何者是究竟，以善分別佛所說的二諦義。

關鍵詞：印順、方法論、空性、中道、二諦

A Study on Master Yin Shun's Methodology Based on the Doctrines of Three Universal Characteristics of Buddha Dharma, the Middle Way, and the Two Truths

Liu, Jia-cheng *

ABSTRACT:

This paper discusses Master Yin Shun's methodology in three aspects, i.e. the manner he approaches Buddhism, the way he explores the Middle Way, and the measure he takes to distinguish between the “two truths”. Through these aspects, Master Yin Shun demonstrates that the method and attitude in learning Buddhism is not to take the Buddhist doctrine as any worldly knowledge. The right way for scholars to master Buddhism is based on the “three universal characteristics of Buddha Dharma”; that is to say, the approach by which scholars understand Buddhism should be grounded on an awareness that all existence and phenomena are in a constant state of fluctuation over time and adaptable to space. Only by transcending time-space limits can they grasp Buddhism as a whole and surpass sectarian premises before attaining eternally serene state of *Nirvana*.

In quest of doctrinal clarification of the Middle Way, Master Yin Shun maintains however that the methods collecting worldly knowledge are essential. These methods include “justification of the Middle Way” and “analysis of the Middle Way.” For the method of justification, he approves the concept of Prāsaṅgika-Mādhyamika Buddhism from the thinking of Dependent Origination. As for the method of analysis, he believes that liberation cannot be perceived by separating from worldly nominalities, but it should be reached by cultivating perfect wisdom through valid cognition, inference and perception. This idea approximates to the conception

* Adjunct Professor, Fa-kuang Institute of Buddhist Studies

“conformable to ultimate” of Svātantrika School.

As regards distinction between the “two truths” or the “four-fold two truths,” Master Yin Shun applies the methods of “horizontal” (relative) and “upright” (absolute) from the Three Sastra Sect, to differentiate “worldly truth” (relative existence) from “ultimate truth” (truth of emptiness), so that Buddha’s core teachings about two truths will be aptly conceived.

Keywords: Yin Shun, methodology, emptiness, Middle Way, two truths

一、前言

印順法師博學多聞，著作等身，而在其浩瀚著作中，我們不難發現印順法師對於佛學研究方法的論述，有其孤發先明的洞見及精闢的論述。這些嚴謹而有系統的方法論，不僅表現出印順法師擅於思辨的論師風格，更是作為其佛學創作與架構思想體系的基礎與方法。

有關印順法師對於方法的論述散見於其著作中，本文擬嘗試將印順法師著作中有關方法的論述，歸納為：如何研究佛法、如何探求中道、如何抉擇二諦等三個進路，以探討印順法師的方法論。¹藉由這三個進路，以呈顯印順法師認為研究佛法應該抱持什麼樣的態度？我們應以什麼方法來研究佛法？而與佛教真理觀有關的中道實相與二諦，印順法師認為我們應如何論證中道與觀察中道？如何善分別與抉擇二諦？對於中道的探求及二諦的抉擇，其與世間名言的關係為何？

印順法師的方法論關係著其對佛教義理的理解，本文在探討的過程中，將從佛法的緣起、空性、不二等觀點來探討印順法師的方法論。

二、研究佛法的方法

¹ 這裡所說的方法論，主要是指本文所欲探討的三個進路，亦即指：三法印的佛學研究方法、論證與觀察中道的方法、分別與抉擇二諦的方法。以上三個有關印順法師對於方法的論述中，第一個「三法印的方法」是有關佛學研究方法的論述，第二個「中道的方法論」是有關邏輯論證的方法及量論或知識論的方法之論述，第三個「抉擇二諦的方法」是有關三論宗橫豎單複的方法及與辯證法比較研究的相關方法之論述。換言之，本文所探討的有關印順法師的方法論，主要是指學術研究的方法論，然而在「三法印」的涅槃寂靜法則以及「中道方法論」的觀察中道的方法中，也包含了一部分有關修行或修證的方法論。

有關佛法的研究，印順法師認為研究時要有一種方法，就是所謂的「方法論」。²他認為研究佛法不能離開一般世間的學問，³但也不能僅止於世間的學問，因為佛法畢竟是宗教，如果與研究世間的學問一樣去研究佛法，很難是正確的，所以研究佛法要重視其宗教性。⁴

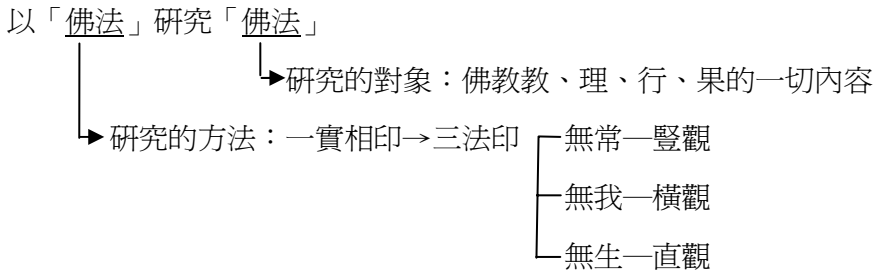
基於對佛法的宗教性之重視，印順法師認為有關研究佛法的方法，他認同他所讀過的一句：「我們應以佛法來研究佛法」，並就其內容提出個人的見解，所謂「以佛法研究佛法」，是指用「佛法」作為研究方法來研究「佛法」，亦即前一「佛法」是指研究的方法，後一「佛法」是指研究的對象，可見同樣是「佛法」一詞，卻有不同涵義。此中作為研究對象的「佛法」，是指包括佛教教、理、行、果的一切內容，都可以作為研究的對象；而作為研究方法的「佛法」，是指佛法的根本與普遍法則，此一普遍法則總的說即是「一實相印」（空性、真如），分別說即是「三法印」——諸行無常法則（豎觀）、諸法無我法則（橫觀）、涅槃寂靜法則（直觀）。⁵因此，簡單地說，「以佛法研究佛法」這句話，就是用三法印的方法來研究佛法，其意義簡示如下：

² 釋印順，〈研究佛法的立場與方法〉，《華雨集》（五）（台北：正聞出版社，1993年），頁68。

³ 如印順法師說：「談佛學，最好先了解一般的學（問）。世出世間的一切……以文字表達、傳播，提供所知所見於人類的面前。學（問），就是這樣來的。」參見釋印順，〈談入世與佛學〉，《無諍之辯》（台北：正聞出版社，1992年修訂一版），頁205。

⁴ 如印順法師說：「佛法究竟是宗教，不是世間的知識……忘了這點，就與研究世間的學問一樣，變成非佛教的。」（同註2，頁78）又如：「研究的對象——佛法，要重視其宗教性……如忽略佛法為宗教的特性，以非宗教者的心境去研究……很難是正確的。」（同註3，頁239-240）

⁵ 釋印順，《以佛法研究佛法》（台北：正聞出版社，1992年修訂一版），頁2-3。



三法印的方法，印順法師分別用豎觀、橫觀、直觀來總括其方法的特性。「諸行無常」法則是豎觀時間的流變性，意謂學者對佛教教制或理論的研究應把握佛法在時間先後上的演變、發展與適應，勿存愈古愈真或愈後愈圓滿的偏見。「諸法無我」法則是橫觀空間的相待性，意謂學者對佛教理論或宗派思想的研究應把握佛法多方面同時的影響與相依相成，勿存主觀之定見或獨立之偏見。「涅槃寂靜」法則是直觀超越時空的寂然法性，意謂學者研究佛法要有實現解脫的企圖，應從文字般若悟入實相般若，直從文字中去體現寂滅，這是學佛者的歸趣所在。⁶因此，「無常」的豎觀與「無我」的橫觀，包含有時間的流變性與空間的相待性，其乃係將時間與空間結合起來看問題，⁷呈顯佛法的普遍法則和宇宙時空觀的結合與契應。「無生」的直觀，則是象徵超越時空的涅槃寂滅，它已從時空的相對性進到絕待性，亦即是諸法的空性、真如，而為學者研究佛法應有的動機與歸趣。

印順法師的方法論關係著其對佛教義理的理解，基本上印順法師係

⁶ 有關三法印方法的闡述，詳參師著《以佛法研究佛法》，同前註，頁 3-13。

⁷ 如印順法師說：「我的研究，是從『無常』、『無我』著眼的，無常是先後的演變，無我是同時的影響關係。將時間、空間結合起來看問題，看它為什麼演變。」（同註 2，頁 70）

以佛法的「一實相印」、「三法印」建構其研究方法論。「一實相印」是佛法的「緣起」或「空性」，「緣起」諸法之所以性空，主要是經由「無自性」的連結，⁸而就諸法實相，「緣起」是遠離二邊的「八不緣起」——不生不滅、不常不斷，不一不異、不來不去，⁹「無自性」則可概括為對自性三義——「不從緣生」、「不變性」、「不待他」的否定。¹⁰綜觀印順法師的方法論，即是在「一實相印」與「三法印」的基礎上，經由「八不緣起」及對「自性三義」的否定等概念而展開其研究方法的論述。

印順法師在論究「諸行無常」的方法中，關涉到八不緣起的「不生不滅」、「不常不斷」，以及對自性的「不從緣生」與「不變性」之否定。無常是生滅的，但此一生滅不是有自性的生滅，而是緣起的生、緣起的

⁸ 參見龍樹《迴諍論》第 22 偈頌：「因緣所生法，說彼即是空，以因緣生法，即無自性故。」(yaśca pratītyabhāvo bhāvānām śūnyateti sā proktā, yaśca pratītyabhāvo bhavati hi tasyāsvabhāvatvam.) 本頌毘目智仙譯為：「若因緣法空，我今說此義，何人有因緣，彼因緣無體。」(《大正藏》冊 32，頁 18 上。)

⁹ 參見龍樹《中論》歸敬偈：「佛說緣起法，不生亦不滅，不斷亦不常，不來亦不去，不一亦不異，滅戲論寂固，敬禮正等覺，最勝說法者。」(Anirodham anutpādam anucchedam aśāsvataṃ, anekārtham anānārtham anāgamam anirgamaṃ, yaḥ pratītyasamutpādam prapañcopaśamaṃ śivaṃ, desayāmāsa sambuddhaḥ taṃ vande vandatāṃ varam. 譯文參自法尊藏譯漢。) 本頌鳩摩羅什譯為：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」(《大正藏》冊 30，頁 1 中。)

¹⁰ 有關自性三義，參見《中論·觀有無品》第 1-2 偈頌青目釋：「若從眾緣出，即是作法，無有定性（不變性）。……若有性，則不須眾緣（不從緣生）。……又性若決定，不應待他出（不待他）。」(《大正藏》冊 30，頁 19 下-20 上。) 印順法師對自性三義的解釋為：「自有」（不從緣生）、「常有」（不變性）、「獨有」（不待他），參見師著《中觀論頌講記》（台北：正聞出版社，1992 年修訂一版），頁 253；《中觀今論》（台北：正聞出版社，1992 年修訂一版），頁 68-70。

滅。所謂「緣起的生」，就是從眾緣和合的立場去研究佛法中某一宗派、思想或制度的產生，既是從眾緣生，也就否定了自性的「不從緣生」，亦即不自性生——不生（無生）。印順法師以無著的唯識學為例，使用龍樹《中論》四門不生的方法做說明，¹¹指出無著唯識學的產生，既非佛世時本有的「自生」，也非佛世本無而由無著獨創或某一學派直接產生的「他生」，亦非自他和合的「共生」，更不是沒有因緣的「無因生」，¹²由於四門生是對於諸法生起自性執，因此否定四門生就是否定自性生，由此可知無著的唯識學乃是不自性生——不生。其次，所謂「緣起的滅」，不是有自性的滅，有自性的滅是自性實有的斷滅，亦即先自性實有而後斷無，因此成為斷滅。然而「緣起的滅」只不過是因緣離散，它與「緣起的生」都是因緣和合與離散的一種現象，因此是觀待生而有的滅。由於滅也是緣起的，所以佛教某一學派、思想或制度的衰滅，也會待緣而影響未來，成為後來的思想制度生滅的因緣，由此可知佛教某一思想制度的滅乃是不自性滅——不滅。

在「諸行無常」法則中，除了顯示無常的「不生不滅」及對自性的「不從緣生」之否定，同時也說明了無常法則的「不常不斷」及對自性的「不變性」之否定。無常法則是「不常」，這是顯而易見的，而之所以「不常」，乃是因為在豎觀時間的流變性中，無論是佛教制度、宗派思想或理論，都不斷的在演化而非一成不變，可見其不具有自性的「不

¹¹ 有關諸法四門不生，參見龍樹《中論·觀因緣品》第1偈頌：「於一切時處，諸法不自生，亦不從他生，不共不無因。」（*na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpyahetutaḥ, utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana ke cana.*）本頌鳩摩羅什譯為：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」（《大正藏》冊30，頁2中。）

¹² 釋印順，《以佛法研究佛法》，頁5。

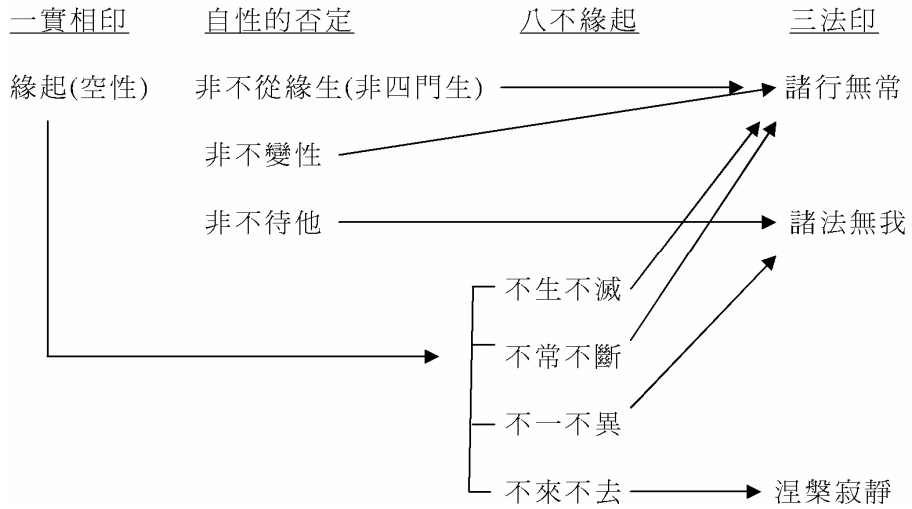
變性」。無常法則的「不常」是顯而易見的，然而無常法則何以又是「不斷」呢？「不斷」其實就是上述的「不（斷）滅」，因為某一思想制度的衰滅會待緣而影響未來的思想制度之生滅，故是「不斷」。以上說明了無常法則的「不常不斷」及對自性的「不變性」之否定。

其次，印順法師在論究「諸法無我」的方法中，關涉到八不緣起的「不一不異」及對自性的「不待他」之否定。如何從「法無我」的見地去研究佛學呢？印順法師指出「法無我」的方法就是要體解佛教理論乃是「自他緣成」、「總別無礙」、「錯綜離合」。其中，「自他緣成」是指任一宗派思想不可能獨立自存，必須與他宗理論或他系經論展轉相關或同時影響，相攝相拒，相依相成，此種相互依待的關係，可視為是對自性的「不待他」之否定。而「總別無礙」和「錯綜離合」，則顯示佛教各個思想體系在時代推演中的「不一不異」關係，「總別無礙」意謂佛法種種差別必須從似一的和合中去理解（此是不異），而一味的佛法又必須從似異的種種中去認識（此是不一）；「錯綜離合」意謂和合一味的佛法分化為不同的思想體系（此是不一），而不同的思想體系在演變中又會因某種共同點而漸漸合流（此是不異）。¹³以上說明了無我法則的「不一不異」及對自性的「不待他」之否定。

最後，印順法師在論究「涅槃寂靜」法則中，關涉到八不緣起的「不來不去」。「涅槃寂靜」意謂諸法本自不生，本來寂靜，只要學者離去戲論分別即能體現諸法實相，直觀超越時空的寂然法性，既是法性本寂，何有去來？超越時空的聖境，又何庸戲論去來？

以上有關印順法師「三法印」（一實相印）的方法論與「無自性」和「八不緣起」的關係，可簡示如下：

¹³ 此段有關印順法師對法無我的說明，詳參師著《以佛法研究佛法》，頁 10-12。



三、探求中道的方法

「中道」基本上是指捨離常、斷等二邊之偏執，為聖者悟入空性所見之真理，中觀學派即是以中道為宗旨故名為中觀宗。印順法師對於如何探求中道實相，提出一個契合中觀宗義的方法，稱為「中道的方法論」，並分就中論與中觀兩個核心論題，論述什麼是探求中道的方法。印順法師指出，中論與中觀，就是「論證中道」與「觀察中道」，因此「論證中道」的方法與「觀察中道」的方法，就構成了中道的方法論。

(一) 論證中道的方法

關於中觀學派的論證方法，¹⁴其學派內部向有「自立論證」

¹⁴ 中觀學派的論證方法，主要是論證空性的方法，惟就中觀而言，緣起、空性與中道，其實是同一義，如龍樹《迴諍論》結讚：「佛說空緣起，中道為一義。」

(svatantra-anumāna) 與「歸謬論證」(prasavga-anumāna) 之論證。「自立論證」是自續派清辨 (Bhāvaviveka) 融攝唯識派之因明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。¹⁵相對地，「歸謬論證」(prasavga-anumāna) 則是應成派佛護 (Buddhapālita) 和月稱 (Candrakīrti) 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)¹⁶ 或「如果 r，則非 p」(r 是對論者的主張，p 是某一已知的事實)¹⁷ 的形式。¹⁸

因此，印順法師這裡所謂論證中道的方法，其實和論證空性的方法是沒有差別的。

¹⁵ 三支比量的論式，如清辨破自生的論證：在勝義上，諸內處不從自而生 (宗)；現已有故 (因)；譬如神我 (喻)。參《般若燈論》：「第一義中，諸內入等無自起義，世所不行；以有故；譬如思異部迴轉。」(《大正藏》冊 30，頁 52 下。)

¹⁶ 「如果非 q，則非 p」的論式，如月稱《入中論》破無因生的論證：如果「計無因而有生」(非 q)，則「一切恆從一切生；世間為求果實故，不應多門收集種。」(世間相違過) (非 P)。參月稱著，法尊譯，《入中論》(台北：新文豐，1984 年)，頁 205。另有關 tarka 論式，詳參楊惠南，《龍樹與中觀哲學》(台北：東大圖書公司，1988 年)，頁 103-108。

¹⁷ 「如果 r，則非 p」的論式，如月稱《入中論》破自生的論證：如果「芽從同體之種子生出」(r)，則「芽與種子同時安住」(現量相違過) (非 P)。參月稱，《入中論》，頁 81-82。

¹⁸ 一般認為歸謬論證是中觀應成派所使用的方法，其實龍樹在其論著中即已普

根據以上論式，我們可對歸謬論證說明如下：欲證明敵論者的主張非 q （或 r ）是錯的，¹⁹先假設非 q （或 r ）為真，然後由非 q （或 r ）真的假設，導出矛盾的結論，最後再斷言非 q （或 r ）真的假設錯誤，應該 q （或非 r ）才對。

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。

遍使用歸謬論證，並且批判自立比量的不是，如《迴諍論》第 66 偈頌：「若取有自性(r)，應非因緣生($\sim p$)，然取因緣生(p)，如是彼是空($\sim r$)。」(yadi svabhāva syād grāho na syātpratītya sambhūtaḥ, yaśca pratītya bhavati grāho nanu śūnyatā saiva.) 本頌毘目智仙譯為：「若彼有自體，不須因緣生，若須因緣者，如是得言空。」(《大正藏》冊 32，頁 22 中。) 從頌文可知，龍樹明顯使用歸謬法。龍樹並在《迴諍論》第 68 偈頌指責自立比量的不是，如：「此無因說者，義前我已答，遮炎喻已說，其義等同故。」(etena hetvabhāvaḥ pratyuktaḥ pūrvameva sa samatvāt, mrgatrṣṇā-drṣṭāntavyāvṛttividhau ya uktaḥ prak.) 本頌毘目智仙譯為：「此無因說者，義前已說竟，三時中說因，彼平等而說。」(《大正藏》冊 32，頁 22 下。) 本頌龍樹指出前 66 頌破陽炎喻所使用的歸謬法，以區隔他宗的自立比量，就歸謬法而言，其論證係隨順他宗的主張導出其內在的矛盾，因此論式中根本不需要自續因，故他宗的無因說對空宗不能構成妨難。

¹⁹ 在 tarka 「如果非 q ，則非 p 」的論式中， q 表構作論者的主張，反之，非 q 即表敵論者的主張，而其主張為否定式命題，例如「諸法不空」、「諸法無因生」等。而如果敵論者的主張為肯定式命題，例如「諸法從自生」、「諸法從他生」等，則以 r 表示之。

在上述有關中觀論證方法的論爭，印順法師係認同應成派的歸謬論證，如法師於《中觀今論》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。²⁰

印順法師於此，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，印順法師認為：

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」，所以月稱主張隨應破。²¹

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。²²

由上可見，對於論證中道（空性）的方法，印順法師明顯認同月稱的歸謬論證，並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。²³此中所謂「依於即空的緣起法的論理法」，其實與前述三法印的研究方法可說是契合的，如前所言，三法印的研究方法，就是依一實相印——緣起（空性）去研究佛法，因此「依於即空的緣起法的論理法（隨應破）」，顯然和前述一實相印或三法印的研究方法之意旨是相互契應的。

²⁰ 釋印順，《中觀今論》，頁 50。

²¹ 同上註，頁 50-51。

²² 釋印順，《印度佛教思想史》（台北：正聞出版社，1990 年四版），頁 363。

²³ 釋印順，《中觀今論》，頁 51-52；《中觀論頌講記》，頁 30-33。

（二）觀察中道的方法

中道實相是佛法的第一義，它是止滅戲論、捨離世間名言的。然而我們應如何觀察這捨離世間名言的中道實相呢？印順法師認為，我們仍應依於世間名言及觀慧去觀察中道，亦即透過觀察中道的方法，才能證得離言的中道，因此觀察中道的方法，乃是學者親證中道實相極其重要的問題。²⁴

關於觀察中道的方法，印順法師將其分為「隨順世俗的中觀法」和「隨順勝義的中觀法」，²⁵而在此二觀法中，印順法師所強調的乃是「隨順勝義的中觀法」，如說：

特別是：依緣起相依相待、相凌相奪的觀法（隨順世俗的中觀法），隨順勝義的中道而傾向於勝義——「一切法趣空」的觀慧（即隨順勝義的中觀法）。²⁶

可見印順法師所強調的是「隨順勝義的中觀法」，此一觀法由於是隨順緣起性空的中道觀，是緣起而性空的方法論，因此印順法師稱之為「隨順勝義的方法論」。²⁷

什麼是「隨順勝義的中觀法」呢？印順法師以聞量、比量、現量等三量搭配聞、思、修三慧與三種般若的關係，加以解說隨順勝義的中觀法，印順法師指出：

²⁴ 釋印順，《中觀今論》，頁 53。

²⁵ 如印順法師說：「由緣起法以觀察無自性的因果事相，即從緣起到緣生，這是隨順世俗的中觀法。依緣起法以觀察法法無自性的本性，洗淨眾生的一切錯謬成見，即從緣起到寂滅，這是隨順勝義的中觀法。」參見《中觀今論》，頁 55。

²⁶ 同上註。

²⁷ 同上註，頁 56。

修學佛法以及中觀：(1) 初步應從親近善友，聽聞正法下手……聽聞得來的正確知識，即是「聞量」……這在三種般若中，稱為「文字般若」。……(2) 由聽聞正法，進而如理思惟，法隨法行……即以思慧為主而兼攝聞慧、修慧——實際觀察的階段，名為「比量」……這在三種般若中，此即「觀照般若」。……(3) 依此深入中道正觀，精勤修習，將根本顛倒的自性徹底掀翻，直證真實，此即無漏「現量」的自證，也即是中道的現觀。三種般若中，此為「實相般若」。²⁸

引文明顯可見隨順勝義的中觀法包含有三階段之次第，此三階段主要經由三量、三慧與三般若的依序對應關係而展現，亦即第一階段為「聞慧」和「聞量」、「文字般若」相對應，第二階段為「思慧」（兼攝聞慧、修慧）和「比量」、「觀照般若」相對應，第三階段為「修慧」和「現量」、「實相般若」相對應。此三階段，印順法師特別強調實相般若才是真般若，前二般若只是達到此實相般若的方便。然而，前二般若雖然只是前方便，它們卻與世間名言有著密切關係，如印順法師說：

文字（即總攝一切名相分別）性空即解脫相，趣入離言是不能離棄名言的。所以說：「言不是義，而因言顯第一義」。²⁹

這裡所顯示的重要意義，就是解脫不離名言，也就是前面所說，我

²⁸ 同上註，頁 53-57。

²⁹ 釋印順，《中觀今論》，頁 56。又，印順法師這裡所說的離言中道：「言不是義，而因言顯第一義。」與吉藏所說的「成假中」意義相近，如《三論玄義》：「成假中者，有無為假，非有非無為中……良由正道未曾有無（離言說），為化眾生假說有無故。」（《大正藏》冊 45，頁 14 下。）另如《二諦義》：「（假）說有無，令悟非有非無（離言說）。」（《大正藏》冊 45，頁 82 中。）

們應依於世間名言才能證得離言的中道。此種依言而趣證離言的勝義，也就是隨順勝義的意義，它說明了隨順勝義雖不是勝義本身，卻能讓眾生隨順而趣入第一義，因而也可以稱為勝義，如印順法師引用蓮華戒《中觀光明論》說：

言勝義無生等，其義通許一切聞思修所成慧，皆名勝義，無倒心故。³⁰

蓮華戒這段話，顯然說的是自續派清辨對第一義諦所解說的「隨順勝義」，清辨在《般若燈論》解釋《中論》24.8 何謂諸佛所說之二諦義，其中對第一義諦的第三種語法解釋就是「隨順勝義」，如說：

為遮彼起等，隨順所說無起等及聞思修慧，皆是第一義。慧者，云何是第一義？能為第一遮作不顛倒方便因緣故，是故〔慧〕復名第一義也。³¹

清辨將隨順勝義的聞思修所成慧視為第一義，可見上引蓮華戒所說應是依於清辨，可以說是自續派的共通見解。對照於自續派的「隨順勝義」，我們可以發現印順法師的「觀察中道的方法」，其觀點其實相應於自續派的「隨順勝義」，我們試將印順法師和自續派的隨順勝義之相應關係簡示如下：

<u>觀察中道的方法</u>			<u>自續派隨順勝義</u>
聞慧	——聞量——	文字般若	←————→聞所成慧
思慧	——比量——	觀照般若	←————→思所成慧
修慧	——現量——	實相般若	←————→修所成慧

³⁰ 釋印順，《中觀今論》，頁 56。

³¹ 《般若燈論釋》卷 14，《大正藏》冊 30，頁 125 上。

由上可見，印順法師「觀察中道的方法」顯然契應於自續派的「隨順勝義」，³²而前述有關「論證中道的方法」，印順法師則係認同應成派的歸謬論證方法。因此，綜觀如何探求中道實相這一個論題，印順法師所提出的「中道的方法論」，乃是一個在論證上契合應成派、在觀察上契合自續派的方法，亦可視為印順法師在方法論上不離中觀宗義的善巧思擇。

四、抉擇二諦的方法

佛教二諦，是指世俗諦與勝義諦，如《中論·觀四諦品》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」³³而二諦與空有的關係為何呢？依據中觀宗，二諦與空有的關係乃是「世俗有」、「勝義空」。³⁴印順法師認為此乃佛說二諦之究竟說，³⁵並根據此「世俗有」、「勝義空」之究竟說，就二諦空有之異說、空爲了不了義說、四重二諦爲方便說等，提出如何善巧抉擇二諦的方法。

（一）二諦空有之異說的簡別³⁶

³² 印順法師「觀察中道的方法」契應於自續派的「隨順勝義」，而其「觀察中道的方法」中屬第二階段的「比量」，雖相應於自續派「隨順勝義」的思所成慧，然其所契應者係指如理思惟所成就之智慧（即法師所稱之觀照般若），而非指相應於自續派的自立比量，因為自立比量是屬於前述「論證中道的方法」所探討的範疇，而非這裡所探討的「觀察中道的方法」之範疇。

³³ 《中論》卷4，《大正藏》冊30，頁32下。

³⁴ 如義淨《南海寄歸內法傳》說：「中觀則俗有真空，體虛如幻。」（《大正藏》冊54，頁205下。）

³⁵ 如印順法師說：「若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。」參見《中觀今論》，頁222。

³⁶ 以下印順法師對種種異說之評論，詳參《中觀今論》，頁220-223。

1、簡別有部執俗有為勝義有：印順法師舉《十二門論》所說「汝聞世諦謂是第一義諦」，認為這是龍樹破說一切有部等，對佛依世俗名言假立的色等一切法，偏執為勝義有，故執有極微等自性。

2、簡別自續派執俗有為自性有：印順法師指出，中觀安立的世俗有，是假名有、如幻有，而不許是自性有，因此有人（清辨）以他宗所許之勝義有，即中觀所許為世俗有，³⁷這是不能確切了解性空緣起、於空中可安立一切法的精義所致。

3、簡別唯識宗等執勝義空為勝義有：印順法師舉《大智度論》所說「如如法性，世界無故，第一義故有」，指出有人因此以為龍樹不一定說勝義空，如唯識宗認為依他、圓成是勝義有，真常唯心論者認為真如法性或真我是畢竟妙有，還有古三論宗自攝山以下認為「有所得是無，無所得是有」，無所得的有，即一般所說的妙有。這些都是未能確切了解龍樹所說一切法畢竟空，不知善巧抉擇二諦所致。

（二）空爲了不了義說的抉擇

佛所說空，到底是了義或不了義，印順法師借用三論宗的「橫豎」說，作為學者明辨與抉擇的方法。依三論宗的「橫豎」說，「橫」是指

³⁷ 印順法師這裡所謂的「有人說」，依月稱《入中論》是指對清辨的批判，如：「是故有說：『經部所說勝義，即中觀師所許世俗。』當知此說是未了知《中論》之真義；有說：『薩婆多部所說勝義，即中觀師所說世俗。』當知彼等亦是未知《中論》真義。以出世法與世間法相同，不應理故。」引文中之「有說」，依宗喀巴之釋係指自續派清辨所說，參宗喀巴著，法尊譯，《入中論善顯密意疏》（台北：法爾出版社，1995年），頁432；另參小川一乘，《空性思想の研究Ⅱ—チャンドラキールティの中觀說》（京都：文榮堂，1988年），頁159。

相對的，如相對於彼有此或相對於此有彼；「豎」是指絕對（絕待）的，意謂超越而泯絕一切；簡言之，「橫」是指「橫待」，「豎」是指「豎超」的意思。依中觀宗所說的「勝義空」，是超越而止滅一切戲論，因此「空」乃是豎超的，而不是相對於世俗「有」的橫待。如果有人聞空而不解空義，誤解空為虛無，或執著實有空相，那麼其所執的無或空相就落於與世俗「有」相對，而不是豎超的，此即非佛說空的本義。³⁸印順法師據此進一步指出空爲了不了義說的判別：

佛說空教的真義，是了義的，但在有空可見可取的根機前，不解空義，空於眾生之前成爲不了義了。³⁹

印順法師於此，以眾生的根器利鈍作爲判準，意思是對於具聞空而善解空義之根器者，佛所說空當然是究竟了義的，而對於那些不能聞空而善解空義之根器者，佛所說空對其而言就成爲不了義的了。換言之，佛所說空是豎超於一切橫待，本自空寂，其之落於橫待而成爲不了義，只是出自於非聞空根器者之虛妄分別罷了。

（三）四重二諦爲方便說的抉擇

此與上述的橫豎說有關。如前所言，佛說二諦是世俗有、勝義空，空原是豎超的，若把空看作是橫待的，空就不是究竟了義的，這就需要不同的教說，此即關係到三論宗的複二諦或四重二諦。什麼是三論宗的四重二諦呢？吉藏在《大乘玄論》中說：

他但以有爲世諦，空爲真諦。今明，若有若空皆是世諦，非空非

³⁸ 如印順法師說：「若有空相現前，執有空相可取，這不是佛說空的本義。因爲所執的空相，是落於相對的。」參見《中觀今論》，頁 223。

³⁹ 釋印順，《中觀今論》，頁 224。

有始名真諦。三者，空有為二，非空有為不二，二與不二皆是世諦，非二非不二名為真諦。四者，此三種二諦皆是教門，說此三門，為令悟不二，無所依得，始名為理。⁴⁰

依吉藏所說，二諦有四重含義：(1)、第一重二諦是以「有」為世俗諦，以「空」為真諦，亦即以「空」來否定「有」。(2)、第二重二諦是以「有」和「空」皆為世俗諦，以「非有非空」為真諦，因此第二重二諦也就是第一重二諦的否定。(3)、第三重二諦是以「有空為二」、「非有非空為不二」皆是世俗諦，以「非二非不二」——即非「有空」非「非有非空」為真諦，因此第三重二諦又是第二重二諦的否定。(4)、第四重二諦則以「前三種二諦」皆是教門，也就是說無論是「有」與「空」，「有空」與「非有非空」，「有空非有空」與「非有空非非有空」都是世俗諦，只有言忘慮絕的「無所依得」之理才是真諦，⁴¹因此第四重二諦乃是前三種二諦的否定。

對於這樣的重重教說與層層否定，四重二諦是較佛說的空有二諦繁複多了，此中究竟何者是方便說，何者是究竟說呢？似乎令人莫所適從。印順法師對此則依上述空有二諦的橫豎說，提出一個以簡馭繁的抉擇方法，印順法師指出：

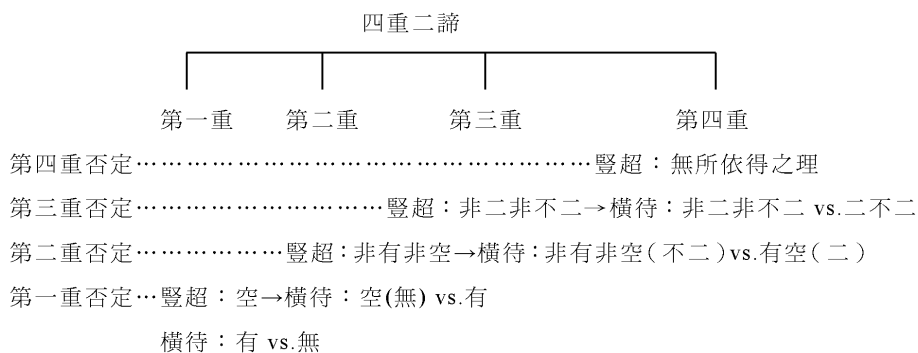
（第一重二諦：）世俗有、勝義空是二諦，有人……從相對義去

⁴⁰ 吉藏，《大乘玄論》卷1，《大正藏》冊45，頁15下。

⁴¹ 本段引文雖看不出第四重二諦的真諦乃是言忘慮絕的，不過在本段引文之原文稍後，吉藏明白提到第四重二諦的真諦乃是言忘慮絕的，如：「四者大乘師復言：『三性是俗，三無性非安立諦為真諦。』故今明，汝依他分別二真實不二是安立諦、非二非不二三無性非安立諦皆是我俗諦，言忘慮絕方是真諦。」（同上註）

理解空……這需要不同的教說了。(第二重二諦：)如說：有與空都是世俗，非有非空才是勝義，這是複二諦。但是非有非空的「非」，也是泯絕超越的意思，也即是空的正義……實際仍不出二諦的含義。(第三重二諦：)有人以為……有空(二)與非有非空(不二)都是世俗，非有、非空(非二)、非非有非非空(非不二)才是勝義，這是複中之複……其實這與說有空二諦的「勝義空」，意義還是沒有什麼不同。(第四重二諦：)所以三論宗說：凡言語所表詮的、心行所緣慮的，都是世俗，唯有「心行語言斷」的，方名為勝義。這樣，三論宗所說的四重二諦，其實只是一重二諦，不過約眾生的根性不同而差別說罷了。⁴²

我們試將上引印順法師對四重二諦的解說，以「橫待」與「豎超」的概念以圖表簡示如下：



從上表可知，對於四重二諦何者是方便說，何者是究竟說，印順法師指出其判別的關鍵在於是否能確切理解「空」或「非」之豎超意義，若能確切理解其豎超意義，則「空」或「非」即是究竟了義，否則若將

⁴² 釋印順，《中觀今論》，頁 224-225。

「空」或「非」看作是橫待，如待有之「空」（如第二重二諦之世俗諦）或待二之「非二」（如第三重二諦之世俗諦），此時之「空」或「非」就成為方便說，而不是究竟說。

對於三論宗的四重二諦，印順法師曾以辯證法加以比較，認為三論宗的四重二諦或橫豎說很像是辯證法的運用，但它與辯證法雖有一些類同，卻也不全然相同，印順法師指出：

三論宗的橫豎說，與辯證法有類同處，也有不同處。依辯證法，有是肯定的——正，空是否定的——反；亦有亦空是綜合的——合。他所說的合，實是更高級的正。正反合的辯證過程，都是順於世俗名言而安立的。換言之，即唯橫而無豎的。因為所說的合，它還歸於正，不過是更完滿的正而已。…佛法為引導眾生悟入勝義，所以論辯的過程，雖與辯證的過程相近，而說空，說非，卻不滯於有空的總合。⁴³

印順法師的意思是說，三論宗的橫豎說在論辯的過程中，近於辯證法，可是它終究只是順於世俗名言而安立的。中觀的勝義解脫，畢竟要離四句而絕百非。諸佛說法，仍以有空二諦為主，如徹底地了悟勝義空，即是豎超的究竟解脫，實無庸四重二諦的安立，亦無上述辯證法的適用。四重二諦與辯證法，實不過是佛陀隨機教化眾生的方便罷了。

其實，就三論宗第四重的「言忘慮絕」之最高真理而言，此「言忘慮絕」和中觀的空所代表的「心行言語斷」⁴⁴又有什麼不同呢？如果兩

⁴³ 釋印順，《中觀今論》，頁 225-226。

⁴⁴ 如《中論·觀法品》云：「入空戲論滅……心行言語斷。」（《大正藏》冊 30，頁 23 下-24 上。）

者沒有差別，那麼吉藏的四重二諦確實如印順法師所說，只是一重二諦——有空二諦。因此，印順法師認為四重二諦只是針對眾生不同的根性所施設的方便教說，這種看法可以說是依於橫豎觀所提出的一個契合於三論宗的抉擇二諦之方法。⁴⁵

五、結論

綜觀印順法師的方法論，乃是站在一個時空制高點看待學佛者應如何研究佛學，印順法師提出佛法的普遍法則——「三法印」的研究方法，使學者經由掌握佛教理論在時間上的流變、空間上的相待、超越時空的寂滅，以綜貫整體佛法、超越宗派偏見、實現涅槃解脫。而在實現解脫的過程中，世間知識的方法是我們探求中道實相的必需工具，印順法師點出契合緣起性空的隨應破之論證方法，也揭示相應於自續派隨順勝義的觀察方法，而這些都離不開世間名言。至於對空有二諦的抉擇，印順法師藉由三論宗的「橫待」與「豎超」的觀點，辨明二諦或四重二諦之方便說與究竟說，以善抉擇佛所說的世出世間真理。

以上三個方法論進路，總的來說都不出印順法師研究佛學所抱持的不離世學、不即世學的基本態度，「三法印方法」既重時空脈絡的客觀研究亦重超時空的宗教修證，「中道方法論」既重世學的邏輯論證亦重趣入勝義的空慧觀察，「抉擇二諦的方法」既重世間名言有亦重出世間的第一義空。經由這樣一個與世學不即不離的方法論，其所顯示的意義乃在彰顯印順法師所揭櫫的「知識與經驗相結合的佛學」，⁴⁶而呈現一個

⁴⁵ 吉藏在《大乘玄論》中曾明白表示四重二諦乃是在對治毘曇、成論師、大乘師等學派之執見，可見四重二諦是屬於言教方便。參見《大正藏》冊 45，頁 15 下。

⁴⁶ 如印順法師說：「佛學應以『知識與經驗相結合』的佛學為中心。」參見師著

確立佛法正見以導向正信正行的研究方法。⁴⁷

參考書目

一、藏經

龍樹造頌，青目釋，鳩摩羅什譯，《中論》，《大正藏》冊30，no.1564。

龍樹造頌，清辨釋，波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論釋》，《大正藏》冊30，no.1566。

龍樹著，毘目智仙、瞿曇流支譯，《迴諍論》，《大正藏》冊32，no.1631。

吉藏，《三論玄義》，《大正藏》冊45，no.1852。

——《大乘玄論》卷1，《大正藏》冊45，no.1853。

——《二諦義》，《大正藏》冊45，no.1854。

義淨，《南海寄歸內法傳》，《大正藏》冊54，no.2125。

二、專書

月稱著，法尊譯，《入中論》，台北：新文豐出版公司，1984年。

〈談入世與佛學〉，《無諍之辯》（台北：正聞出版社，1992年修訂一版），頁237。

⁴⁷ 本文對於印順法師的方法論之論述，嘗試將世學的種種方法整合進入佛學研究方法之中。然而，對於世學方法本身所具有的種種問題，限於篇幅，並未及加以討論，比如詮釋學所提出的種種問題，此可作為本文後續加以展開討論之相關論題。

宗喀巴著，法尊譯，《入中論善顯密意疏》，台北：法爾出版社，1995年。

楊惠南，《龍樹與中觀哲學》，台北：東大圖書公司，1988年。

釋印順，《以佛法研究佛法》，台北：正聞出版社，1992年修訂一版。

———《中觀論頌講記》，台北：正聞出版社，1992年修訂一版。

———《中觀今論》，台北：正聞出版社，1992年修訂一版。

———《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1990年四版。

———《華雨集》（五），台北：正聞出版社，1993年。

———《無諍之辯》，台北：正聞出版社，1992年。

小川一乘，《空性思想の研究Ⅱーチャンドラキールティの中觀說》，京都：文榮堂，1988年。

（責任編輯：釋道蔚）