臺大佛學研究．第四十五期
民 112 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 1-30
DOI: 10.6727/TJBS.202306_(45).0001

熏奴祥曲《阿毗達磨集論廣釋》在藏傳佛教中觀思想史上的地位*

彭毛才旦**

摘　要

《噶當文集》中包含了以往無從得知的內容和文獻資料，該文集的相繼出版受到了國內外藏學研究者的稱贊。藏傳佛教大量文獻資料的挖掘、整理、研究及出版，加之近十年來對涉藏地區的實地、問卷、訪談等調研，使藏傳佛教乃至藏族文化研究有了飛躍性的進展和突破。

然而，儘管披露了很多新的文獻資料，但因研究方法落後、學科視域單一、語言文種限制，未能對古藏文文本加以科學而深層的文獻描述，大多數研究停留在粗略的文獻概述和介紹層面，不能稱之為真正意義上的藏文古籍研究，而新突破更無從談起。

本文以尚未大量漢譯的藏傳佛教宗義類、中觀類經典為依據，以藏傳佛教中觀思想發展的歷史脈絡為線索，將熏奴祥曲之《阿毗達磨集論廣釋》放在特定歷史條件下，與噶當派炯旦熱智、衛巴羅塞、帕巴僧，格魯派宗喀巴、色拉傑尊．曲吉堅參以及薩迦派釋迦卻丹、果然巴．索南僧格等人的中觀思想進行縱向和橫向的比較研究，最後，得出結論，熏奴祥曲在探討中觀派分類問題上不僅提供了新的視角，而且為重新探討和評價論述自續

2022.10.30 收稿，2023.06.28 通過刊登。
* 本文係 2021 年度教育部人文社會科學研究青年基金項目「12-14 世紀噶當派中觀學派新出資料整理與研究」（21YJC730003）階段性成果。
** 作者係青海民族大學藏學院講師。

派和應成派之間的思想差異之經典文本有重要的文獻價值。

關鍵詞：《阿毗達磨集論廣釋》、中觀思想史、比較、地位

臺大學術期刊資料庫

壹、問題所在

《噶當文集（*Bka' gdams gsung 'bum*）》收錄了闡釋《阿毗達磨集論（*Abhidharmasamuccaya*）》的諸多新出文獻，其中《噶當文集》二輯（第 40-60 卷）所收熏奴祥曲（Gzhon nu byang chub，生卒年不詳）[1] 造《阿毗達磨集論廣釋・一切所知明燈論（*Mngon pa kun las btus pa'i ti ka shes bya thams cad gsal bar byed pa'i sgron ma*）》（以下簡稱作《明燈論》）在闡釋無著（Asaṅga：約，400-480）所著《阿毗達磨集論》的同時，也對熏奴祥曲之前的西藏學者所理解的《阿毗達磨集論》之教理內容進行了批判。因此，對闡明《阿毗達磨集論》在噶當派早期的容納與發展情況而言，此經典文獻是一部極其重要之釋義性論著。與《噶當文集》中對《阿毗達摩集論》的其餘注釋相比，《明燈論》的最大特點在於以佛教思想的整體為出發點，全面揭示了《阿毗達摩集論》的整體知識體系。此注釋首先敘述了佛教的發展概略，其次綜述了佛教各派之義理，最後以唯識宗之觀論述了歸屬於唯識派之《阿毗達磨集論》的整體思想理論特徵。

中觀哲學是藏傳佛教的核心哲學思想，而噶當派中觀哲學又成為藏傳佛教各教派哲學思想的源頭，無論是藏族文化還是藏傳佛教哲學的研究都繞不開噶當派中觀哲學，在國內對新版《噶當文集》在內的整個噶當文獻缺乏專門或專題研究，在國外奧地利

---

[1] 《噶當文集》的編纂者將《明燈輪》作者與阿爾祥曲益西（Ar byang chub ye shes: ca. 11th cent.）之再傳弟子傑巴熏奴祥曲（'Jad pa gzhon nu byang chub）視為同一個人，推測此人活躍年代為 11 世紀後半期到 12 世紀前半期。Achim Bayer 在 *The Theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya* 一書也遵循了編纂者的觀點，詳見 Achim Bayer, *The Theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series 26 (Tokyo: International Institute for Buddhist Studies of the ICPBS, 2010)。

臺大圖書館期刊資料庫

藏學家帕斯卡爾烏貢（Pascale Hugon）、日本藏學家西澤史仁、吉水千鶴子、根本裕史等有過一定關注。其中，帕斯卡爾烏貢在《藏傳佛教經院哲學的黎明期（11 世紀至 13 世紀）》等一系列文章中，主要談論恰巴主持桑普寺期間以攝類學為基礎教程，以師徒和弟子之間的辯論為教學方法，宣講和研習因明，並且使因明在西藏得以弘揚和傳播等內容，重點闡述恰巴曲吉桑格對藏傳因明的貢獻和他的因明思想，但未涉及作為本論文研究對象的熏奴祥曲之中觀哲學思想。

在研究熏奴祥曲對佛教宗派的個人理解時，需特別注意他對中觀派的分類問題。本文著眼於迄今為止尚未人知的熏奴祥曲對中觀派的分類問題，與炯旦熱智（Bcom ldan rig pa'i ral gri: 1228-1305）等其他噶當派學者與薩迦派釋迦卻丹（Shākya mchog ldan: 1428-1507）所著《定中觀論（*Dbu ma rnam nges*）》的觀點進行橫向比較，進而定位《明燈論》在藏傳佛教思想史上的重要學術地位。

貳、熏奴祥曲對中觀派之分類

一、根本中觀論派[2]

熏奴祥曲將中觀開派祖師龍樹（Nāgārjuna：約 150-250）及其弟子提婆（Āryadeva：約 170-270）稱為「根本中觀論派（*gzhung phyi mo'i dbu ma pa*）」，這一稱謂也指稱它們所造的各類論著。他在《明燈論》中明言：

> 中觀論著大體上分為二種：根本中觀論著、持特定立場之

臺大人文藝術期刊資料庫

2 劉立千譯為「根本的中觀論派」。詳見土觀．羅桑卻吉尼瑪著，劉立千譯注，《土觀宗教源流》（北京：民族出版社，2000 年），頁 15。

> 中觀論著（*phyogs 'dzin pa'i dbu ma pa*）。前者指龍樹造《根本中論頌》等。[3]

熏奴祥曲將中觀論著分為「根本中觀論著」與「持特定立場之中觀論著」。其中，前者指龍樹造《根本中論頌（*Mūlamadhyamakakārikā*）》與提婆造《四百論（*Catuḥśatakaśāstra-nāma-kārikā*）》等論典。但是，熏奴祥曲關於「根本」這一稱呼的來歷尚未加以說明，格魯派創始人宗喀巴在《辨了不了義・善說藏論（*Drang pa dang nges pa'i don rnam par 'byed pa'i bstan bcos legs bshad snying po*）》（以下簡稱作《辨了不了義》）中可以看到以下觀點：

> 追隨論師（龍樹）上首弟子，謂聖天（＝提婆），此造《瑜伽行四百論》，廣釋論師（龍樹）之軌。佛護、清辨、月稱、寂護等諸大中觀論師，皆依為據，等同論師（龍樹），故如先覺，說此師徒所造論著稱為提倡根本教說之中觀論著。[4]

按照宗喀巴的說法，佛護（Buddhapālita：約 470-540）、清辨（＝清弁，Bhāviveka：約 490-570）、月稱（Candrakīrti：約

---

[3] *Kun btus ti ka* 6b2: *spyir dbu' ma ba la gnyis ste | gzhung phyi mo dang | phyogs 'dzin pa'i dbu ma pa'o | dang po ni slob dpon klu grub gyis mdzad pa'i rtsa ba'i shes rab la sogs pa'so | |*

[4] *Legs bshad snying po* 49a2-4: *slob dpon 'di yi rjes su 'brang ba'i gtso bo ni slob dpon 'phags pa lha yin te | 'dis rnal 'byor spyod pa bzhi brgya par slob dpon gyi srol 'di rgyas par bkral zhing | sangs rgyas bskyangs dang legs ldan 'byed zla ba grags pa dang zhi ba 'tsho la sogs pa dbu ma pa chen po rnams kyis kyang slob dpon dang 'dra bar yid ches pa'i khungs su byed do | | de'i phyir phyir dpon slob gnyis ka'i gzhung la gzhung phyi mo zhes snga rabs pa rnams zer ba ltar yin [...] |*（以上譯文源自宗喀巴著，法尊法師譯，《宗喀巴大師集》第四卷，（北京：民族出版社，2000 年），頁 60。所引譯文筆者有所改動，特此說明並致謝。）

臺大哲學論評授權

600-650）、寂護（＝靜命，Śāntarakṣita：約 725-788）等論師都將提婆等同於龍樹的地位，將其作為根據，故此龍樹與提婆也納入到根本中觀論派系之中。[5]

二、持特定立場之中觀論派

在藏傳佛教史中，一般將龍樹與提婆之後的中觀派統稱為「持特定立場之中觀論派」。關於這一中觀派的分類，藏族諸學者的見解也不盡相同。熏奴祥曲在《明燈論》中首先對此進行了如下解釋：

> 〔持特定立場之中觀論派〕分為二種：世俗諦中持特定立場之中觀論派、勝義諦中持特定立場之中觀論派。[6]

其次，熏奴祥曲對「世俗諦中持特定立場之中觀派」的細分如下：

> 〔世俗諦中持特定立場之中觀論派〕又分為二種：有外境論學派、無外境論學派。〔有外境論學派〕又分二：毘婆娑宗、經部宗。〔無外境論學派〕也分二：真相派、假相派。[7]

---

5 格魯派學者章嘉・若貝多吉（Lcang skya rol pa'i rd rje: 1717-1786）在《章嘉宗義》（*Lcang skya'i grub mtha'*）中立足於上述解釋，龍樹與提婆因為位於應成派和自續派兩者的分裂前，所以其兩人的論典中對是否承認名言的真實自相、是否承認外境以及，只在他派教理中對敵論作比喻的主張是否合理等關於應成派和自續派之間的見解的對立點沒有作出明確判斷，闡述應成派和自續派都承認的觀點，故中觀派的所有學者都視為權威。（詳見 *Lcang skya'i grub mtha'*, 195-196。）

6 *Kun btus ti ka* 6b2: *gnyis pa la yang kun rdzob gyi bden pa la phyogs 'dzin pa'i dbu' ma dang | don dam pa'i bden pa la phyogs 'dzin pa'i dbu ma'o | |*

7 *Kun btus ti ka* 6b2-b3: *dang po la yang phyi rol gyi don yod par smra ba dang | med par smra ba'o | dang po la bye brag smra ba {ye shes snying po} dang mdo' sde ba gnyis so | gnyis pa la rnam bden {zhi ba 'tsho} dang rnam rdzun gnyis so | |*

臺大佛學研究資料庫

從承許外境與否的立場，將中觀分為二派，這點在噶當派到後期格魯派的中觀及宗義類文獻中得到廣泛認可[8]。例如清辨在世俗諦方面與經部宗一樣許外境，故稱其為「經部行中觀自續派」，寂護在世俗諦方面，與唯識派一樣不許外境而許自證分，故稱其為「瑜伽行中觀自續派」。這一分類法到了後期，雖然遭到了薩迦派釋迦卻丹的批判，但是此傳統至少可以追溯到吐蕃時期的智軍譯師（Zhang ye shes sde: 8th cent）。智軍譯師在《見差別（*Lta ba'i khyad par*）》中指出：

龍樹論師造《根本中論頌》，作為其注釋，〔清辨〕造

---

[8] 噶當派鄔巴・羅賽尊貝僧格（Dbus pa blo gsal rtsod pa'i seng ge：約 13th cent.）所著《羅賽宗義》可發現如下內容。
Blo gsal grub mtha 100b1-2: *slob dpon legs ldan 'byed ni kun rdzob sems tsam pa dang mi mthun te dbu ma snying po las | mdo las sems tsam gsungs pa ni | byed po za po dgag phyir ro zhes gsungs pa yin no | | des na 'di ni rnam par 'jog byed kyi don dang blo rnam pa dang bcas par bzhed pas kun rdzob mdo sde ba dang mthun pa'i phyir mdo sde spyod pa'i dbu ma ba zhes grags* |（「清辨論師的世俗觀與唯識宗不同，他在《中觀心論》曰：「佛典中的唯心是否定創造主和享受者」。清辨在建立世俗諦時承認外境和識，所以其世俗之建立與經部宗一致。故此，作為經量行中觀派而廣為人知。」）
Blo gsal grub mtha 100a5: *kun rdzob sems tsam pa dang mthun par gsungs pa'i phyir de dag rnal 'byor spyod pa'i dbu ma pa zhes grag* |（「世俗與唯識宗一樣解釋，所以他們將（寂護與獅子賢）稱為瑜伽行中觀自續派」）
此外，格魯派色拉・傑尊曲吉尖參（Se ra rje btsun pa: 1469-1544/46）所著的《傑尊宗義》有如下表述：
Rje btsun grub mtha' 17.7-12: *de la dbye na | mdo sde spyod pa'i dbu ma rang rgyud pa dang | rnal 'byor spyod pa'i dbu ma rang rgyud pa gnyis yod | tha snyad kyi rnam gzhag phal cher mdo sde pa dang sgo bstun nas smra ba'i dbu ma pa de | dang bo'i mtshan nyid | tha snyad kyi rnam gzhag phal cher sems tsam pa dang sgo bstun nas smra ba'i dbu ma pa de | gnyis pa'i mtshan nyid | dang po'i mtshan gzhi legs ldan 'byed dang | ye shes snying po lta bu'o | | gnyis pa'i mtshan gzhi | zhi ba 'tsho | seng ge bzang po | ka ma la shī la dpon slob lta bu'o* | |（「自續派可分二：經部行自續派與瑜伽行自續派。世俗之建立大致與經部宗一樣解釋的中觀派，為經部行中觀自續派之相。世俗之建立大致與唯識宗一樣解釋的中觀派，為瑜伽行中觀自續派之相。屬於前者的是清辨論師和智藏。屬於後者的是寂護、獅子賢及蓮花戒師徒」。）

> 《般若燈論》與《中觀心論》。中期時，親教師寂護根據無著論師闡述唯識的論著，從世俗的層面遵從其學說體系確立唯識，從勝義的層面，主張一切法無自性，從而造《中觀莊嚴論》。就這樣，逐漸出現了兩種不同的中觀體系：親教師清辨創立的〔中觀體系〕被命名為經部中觀，親教師寂護創立的〔中觀體系〕被命名為瑜伽行中觀。[9]

從上述中看出，在闡釋龍樹所著《根本中論》時，清辨隨經部宗，世俗諦中承許外境，寂護則不承許外境，並主張「世俗中一切唯心，勝義中一切皆空」的觀點。由此出現了經部中觀和瑜伽行中觀這兩個派系。故此可以這樣說，智軍的這一表述後來成了噶當派與格魯派從承許外境與否的視角，將中觀自續派分為經部行中觀與瑜伽行中觀兩個支派之依據。但問題在於，對於像清辨一樣許外境之中觀學派，熏奴祥曲將清辨的許外境之中觀學派分為「毘婆娑宗」和「經部宗」兩個派別，前者意指一類在世俗之建立上持與毘婆娑宗相似觀點的中觀學派，後者意指一類在世俗諦之建立上持與經部相似觀點並據此解說的經部中觀派，但此中類別的中觀學派在印度佛教史上是否真實存在過？

據上引《見差別》所述，熏奴祥曲所用「經部宗」這一表述，意指一類在世俗諦之建立上持與經部相似觀點並據此解說的

---

9 *Lta ba'i khyad par* D 213b2-4: *ācārya nāgārju nas dbu ma'i kārikā mdzad pa'i 'grel pa shes rab sgron ma zhes bya ba dang | dbu ma'i snying po zhes bya ba mdzad pa dang | bar gyi mkhan po śāntarakṣita zhes bya bas ācārya asaṅgas rnam par shes pa tsam du bshad pa'i bstan bcos rnal 'byor spyod pa mdzad pa la brten te | kun rdzob tu de'i lugs dang mthun par rnam par shes pa tsam du bsgrubs la | don dam par rnam par shes pa yang rang bzhin med par bshad pa'i dbu ma'i bstan bcos dbu ma'i rgyan zhes bya ba zhig mdzad de | dbu ma'i bstan bcos lugs cung zad mi mthun pa gnyis byung bas | ācārya bha byas mdzad pa la ni mdo sde ba'i dbu ma zhes btags | ācārya śāntarakṣitas mdzad pa la ni rnal 'byor spyod pa'i dbu ma zhes btags so |*

臺大佛學期刊資料庫

經部中觀派。類推之，其所用「毘婆娑宗」這一表述，意指一類在世俗之建立上持與毘婆娑宗相似觀點的中觀學派，然則，此類中觀學派在印度佛教史上是否真實存在過？

這裡要注意月稱所造的《入中論注（*Madhyamakāvatārabhāṣya*）》這一論著。月稱在闡述自己中觀思想的獨特性時，有如下敘述：

> 有說，毘婆娑宗所說勝義，即中觀派所說世俗，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，故諸智者，當知此宗是不共法。[10]

無論對色、受進行何等分解或以心破各分時，自取之心不可捨棄所緣之法為毘婆娑宗所認為的勝義有[11]。雖然存在過「毘婆娑宗所主張的勝義有既是中觀派所說世俗有」這樣的解釋，但是月稱認為，中觀派的出世法與毘婆娑宗所說的世間法不同，故對其解釋進行了批判。以上內容暗示了古印度中觀思想史上的確出現過從世俗層面接納毘婆沙宗之勝義諦的中觀學派。

下面筆者將闡述熏奴祥曲關於勝義層面的中觀派之分類觀點。《明燈論》可發現如下內容：

---

[10] MABh D 347a6-7: *yang gang dag bye brag tu smra ba rnams kyis gang don dam par smras pa de dbu ma pa rnams kyis kun rdzob tu yin no snyam du sems pa de dag gis kyang bstan bcos kyi don gyi de nyid yongs su ma shes pa de kho na ste | 'di ltar 'jig rten las 'das pa'i chos ni 'jig rten pa'i chos dang chos mtshungs par mi rigs pa'i phyir te | lugs 'di ni thun mong ma yin no zhes mkhas pa rnams kyis nges par bya'o | |*

[11] AKBh 334.7-8: *yatra bhinne 'pi tadbuddhir bhavaty eva | anyadharmāpohe 'pi buddhyā tat paramārthasat | tadyathā rūpam |*（「對 [*x*] 進行怎樣的分析，定會生起關於 [*x*] 的慧。且通過知怎樣對其他存在要素進行破除，也一定會生起關於 [*x*] 的知，那就是勝義諦、如色等。」）

> 勝義諦中持特定立場之中觀派分二：應成派、自續派。[12]

關於藏傳佛教史上廣為人知的這一分類，熏奴祥曲的解釋如下：

> 所謂應成派，即不許量真實義之現量與比量，也不許三支因等，只許通過相違應成與他許應成來否定敵論者之見，如月稱論師等。自續派為不許測度真實方法之量。其分二：如幻派與不住派。[13]

阿底峽（Atiśa: 982-1054）所著《入二諦論（*Satyadvayāvatāra*）》也可見「中觀論派不承認測度真實之量」[14] 這樣的表述，由此可推斷在古印度中觀思想史上確實存在過提倡此見解的學者。但是熏奴祥曲此般從是否承認現比量的觀點，將中觀派分為自續派和應成派這一點實屬其獨創之見。在這裡耐人尋味的是，如幻派和不住派的區別。在以前的文獻中，也可知區分如幻派和不住派是基於勝義諦之安置方法（*don dam 'dod tshul*），但根據熏奴祥曲之見，這兩派乃自續或自立論證派的兩個支派。筆者下面將討論這兩派之間的思想差異。

三、如幻派與不住派

從俄・羅丹喜饒（Rngog blo ldan shes rab: 1059-1109）所

---

12 *Kun btus ti ka* 6b3: *don dam pa'i bden pa la phyogs 'dzin pa'i dbu ma la gnyis ste | thal 'gyur ba dang rang rgyud pa'o |*

13 *Kun btus ti ka* 6b3-b4: *dang po ni de kho na nyid 'jal ba'i mngon sum tshad ma dang rjes dpag tshad ma khas mi len cing | de'i rgyu tshul gsum pa'i rtags la sogs pa khas mi len par 'gal ba sdud par byed pa'i thal 'gyur dang | gzhan la grags pa'i thal 'gyur tsam gyis gzhan gyi 'dod pa 'gog pa ste slob dpon zla grags lasogs pa'o | | rang rgyud pa ni de kho na nyid 'jal bar byed pa'i tshad ma khas mi len pa'o | de la yang gnyis ste | sgyu ma lta bu dang rab tu mi gnas pa'o | |*

14 詳見 SDA D, 72b 以及望月海慧，〈ディーパンカラシュリージュニャーナ研究〉（東京：立正大学提出博士学位請求論文，2016 年），頁 932。

臺大佛學期刊資料庫

著《致友人之書信甘露明點》（*Spring yig bdud rtsi'i thig le*）中可以瞭解到[15]，藏傳佛教中觀思想史上有將中觀派分為如幻派與不住派的這一傳統。西藏學者歷來有將馬鳴（Aśvaghoṣa：約80-150）的《勝義菩提心修習次第書》（*paramārthabodhicittabhāvanākramavarṇasaṁgraha.*）作為典據來辨別兩派之間差異的傳統。關於這方面，上世紀 90 年代的日本學者小林守在其《如幻派與不住派的典據》一文中也有過介紹[16]。此外，應俄・羅丹喜饒的批判，薩迦派大倉譯師・喜饒仁欽（Stag tshang shes ra brin chen: 1405-1477）在《宗義全知（*Grub mtha' kun shes*）》中引用《勝義菩提心修習次第書》部分內容後，再次批判俄・羅丹喜饒。從中也不難看出，這一分類法的來源為印度典籍。果然巴・索南僧格（Go ram pa bsod nams seng ge: 1429-1480）認為如幻派和不住派這兩個派別區分標準並不是依據學派思想，而是關於二諦修行次第的區分，並以此觀點為基礎展開了具有獨創性的議論[17]。

---

[15] *sgyu ma gnyis med chos kun mi gnas dbu ma yi | | lugs gnyis rnam 'byed de yang rmongs pa mtshar skyed yin | |*（「幻化無二諸法非住中道，辨析二理令愚者生稀奇。」）（此譯文源自班班多傑的〈藏傳佛教般若中觀中國化的詮釋學解讀〉，《中央民族大學學報（哲學社會科學版）》第 5 期第 48 卷（2021 年 7 月），頁 42-73。）
關於《致友人之書信甘露明點》，日本藏學家加納和雄將此著作全部日譯，分別於 2009 年和 2020 年出版。詳見加納和雄〈ゴク・ロデンシェーラプ著『書簡・甘露の滴』一訳注篇一〉，《高野山大學密教文化研究所紀要》第 22 號），2009 年 2 月，頁 21-178 及〈ゴク・ロデンシェーラプ作『書簡・甘露の滴』の新出版本〉，《駒澤大學仏教學部研究紀要》第 78 號（2020 年 3 月），頁 172-145。

[16] 詳見小林守，〈Ācarya dPaḥ bo 作『勝義菩提心修習次第書』蔵訳テキスト〉，收入《インド思想における人間 》（東北大學印度學講座六十五周年記念論集）（東京：平楽寺書店，1991 年），頁 179-200 及〈チベットにおける如幻中 ・無住中 をめぐる論争 (1): *rNgog lo chen / Tsong kha pa / mKhas grub rje*〉，收入《知の邂逅仏教と科學》（塚本啓祥教授還暦記念論文集）（東京：佼正出版社，1993 年），頁 473-487。

[17] 詳見 *Nges don rab gsal* 28a5-28b2。

從這裡，我們將看到先前研究中未曾發現的熏奴祥曲之新觀點。他在《明燈論》如下敘述：

> 〔如幻派〕認為，斷除諦實有戲論對象後，理智抉擇諸存在的無自性。不住派不承認此觀點，這是因為不安住常邊和斷邊的任何一方。此外，此派有不斷除顯現和斷除顯現兩個派別。根據不斷除顯現之宗派，理智會顯現屬性持有者色等。若理智顯現屬性持有者，理智不斷除關於顯現屬性持有者之增益故。比如，不顯現聲音的眼識不能斷除聲音之增益。以上為覺尊及其追隨者的觀點。斷除顯現之宗派有二；屬性持有者的顯現是理智之所破，所以主張不顯現的有嘉雲丹僧格等。屬性持有者雖並非理智的所破，但是，以非是理智的對象為理由，主張其不顯現。比如，聲音不是眼識的所破。因為，其不是眼識的對象，所以不顯現。主張此觀點者為崗巴等。如果不是那樣，若屬性持有者對於理智顯現，理智則會成就屬性持有者，這是因為屬性持有者作為理智對象是真實故。[18]

---

[18] *Kun btus ti ka* 6b4-7: *dang po ni bden par yod pa'i spros pa bcad nas rang bzhin med par rigs shes gyis 'jal bar 'dod pa'o | rab tu mi gnas pa ni de lta bu khas mi len te | spros pa'i mtha' gang la yang mi gnas pas so | de la yang snang ba mi sel ba'i lugs dang sel ba'i lugs so | mi sel ba ni rigs pa'i shes pa la chos can gzugs la sogs pa snang bar 'dod pa ste | gal te shes pa la chos can mi snang na rigs shes gyis chos can snang ba 'di la sgro 'dogs mi chod par 'gyur te | mig gi rnam shes sgra mi snang bas sgro 'dogs mi chod pa bzhin no | zhes jo btsun rjes 'brang 'dod do | sel ba la yang gnyis las chos can snang ba 'di rigs shes gyi dgag bya yin pas mi snang bar 'dod pa ni rgya yon tan seng ge la sogs pa'o | rigs shes gyi dgag bya ma yin yang rigs shes gyi yul ma yin pas mi snang ste | dper na dmig gi rnam shes gyi dgag bya sgra ma yin yang mig gi rnam shes gyi yul ma yin pas mi snang ba bzhin no zhes 'dod pa ni gangs pa la sogs pa'o | de lta ma yin par rigs shes la chos can snang na chos can snang ba rigs grub du 'gyur te rigs pa'i yul du bden pa'i phyir ro zhes zer ro |*

臺大佛學期刊資料庫

綜上所述，根據熏奴祥曲所著《明燈論》的解釋，可獲得先行研究中未曾提到的兩個關鍵信息：第一，熏奴祥曲特別指出了一些主張不住派觀點之學者，列舉出的學者是追隨覺尊[19]的嘉・雲丹僧格、崗巴等等，印度學者沒有一人。無論哪個人名都不是印度學者，故此可以肯定是藏族學者。第二、熏奴祥曲細分不住派之觀點。以他之見，西藏中觀思想史上存在過不許基於空性知的戲論對象之排除與無自性知這一派別。因為他們認為，顯現空性知的增益之斷除是不可缺少的。另外，不承認客體顯現派，從空性知是否顯現否定對象（＝所破）的立場，細分為兩派。

熏奴祥曲對於如幻派與不住派的理解，跟之後的宗喀巴存在很大差異。按照熏奴祥曲的解釋，提倡空性知有無自性的顯現之教派為如幻派，不承認這一點則是不住派。然而，宗喀巴所著《菩提道次第廣論》中有如下記載：

> 根據承認勝義之理而命名的〔中觀派〕有兩類：承認現空雙聚為勝義諦的是稱作理成如幻中觀派，承認唯對現分斷絕戲論為勝義諦的是不住派。[20]

根據宗喀巴，以上是「某些先輩學者」的觀點。根據此觀點，承認現與空的集合體為勝義諦叫如幻派，承認唯戲論斷絕，即絕對否定為勝義諦叫不住派。據此，我們可以這樣認為，《明燈論》對中觀自續派進行了進一步的細分論說，作為重新探討和評價論述自續派和應成派之間的思想差異之經典文本，它具有重要的文

---

[19] 因缺乏相關文獻，故此關於覺尊此人還需進一步考證和研究。

[20] *Lam rim chen mo* 370a2-3: *don dam 'dod tshul gyi sgo nas ming btags pa'ang gnyis te | snang stong gnyis tshogs don dam bden par 'dod pa sgyu ma rigs grub pa dang snang ba la spros pa rnam par bcad pa tsam don dam bden par 'dod pa rab tu mi gnas par smra ba'o | |*

臺大醫學期刊資料庫

獻價值。

參、炯旦熱智對中觀派之分類

接下來為了探索熏奴祥曲中觀派分類的意義，將其與噶當派的其他學者進行縱向比較，在此基礎上，與後期薩迦派學者的觀點進行橫向比較。

相較於熏奴祥曲的討論，炯旦熱智的《宗義莊嚴花（*Grub mtha' rgyan gyi me tog*）》、衛巴羅塞（Dbus pa blo gsal rtsod pa'i seng ge：約 13th cent.）的《羅塞宗義（*Blo gsal grub mtha'*）》、尊巴帕巴（Btsun pa 'phags pa，生卒年不明）的《宗義海（*Grub mtha' rgya mtsho*）》等人論述中觀派的分類則是非常簡單的。具體情況如下：

1. 經部行中觀派（*mdo sde spyod pa'i dbu ma pa*）
2. 瑜伽行中觀派（*rnal 'byor spyod pa'i dbu ma pa*）
3. 世間共許中觀派（*'jig rten grags sde spyod pa'i dbu ma pa*）

第一和第二學派所追隨的印度學者分別為清辨和寂護所設想的學派，名義也和熏奴祥曲完全一致。「世間共許中觀派」這一表述在釋迦卻丹的著作中可看到，但是，釋迦卻丹不承認中觀論師之間存在思想上的差異，所以，他認為以上分類是無意義的。

按炯旦熱智的觀點，秉持世間共許中觀派觀點及持有其思想觀點的學者如下：

> 軌範師月稱和智藏二者認為〔世俗知〕只限於顯現事物，故不承認外界的極微和認知兩者中的任何一樣東西。因為《入中論》云：「若觀此諸法，離實無可得，故不應觀

臺大學術期刊資料庫

> 察，世間名言諦」[21] 以及「莫壞世間許世俗」[22]。另外，智藏在《二諦分別論》云：「如現即性故，觀察不趣此，若觀察有失，其義成余故。」[23] 因為這一派像世間人一樣論述世俗諦，所以被稱為「世間共許中觀派」。另外，也可以說是不觀察顯現中觀派（*snang ba la mi spyod pa'i dbu ma pa*）。[24]

衛巴羅塞與尊巴帕巴的宗義文獻中也可以看到大致相同的表述。由於炯旦熱智是衛巴．羅塞之師長，所以可認定為受到此論師的影響。

按照炯旦熱智一系的觀點，月稱與智藏的見地中，對於識顯現的事物為世俗諦，他們和世人一樣，不將世俗視為觀察對象，故此稱為「世間共許中觀派」。這是《明燈論》中看不到的新觀點。據筆者推測，熏奴祥曲在噶當派內部的所屬寺院與炯旦熱智等納塘寺不一樣。故此有了與納塘寺學者不一樣的觀點。

---

[21] MA 6.35: *arvāṅ na tattvātmakarūpato 'mī sthitiṁ labhante pravicāryamāṇāḥ | yataḥ padārthā na tato vicāraḥ kāryo hi lokavyavahārasatye | |*

[22] MA 6.159d: *mā saṁvṛtiṁ nāśaya lokasiddhām ||*

[23] SDV D 2b4 (cf. Eckel 1987: 151): *ji ltar rang bzhin ngo bo'i phyir | | 'di la dpyad pa mi 'jug go | | rnam par dpyod pa byed na don | | gzhan du song bas gnod par 'gyur | |*

[24] *Grub mtha' rgyan* 134a4-134b4: *slob dpon zla ba grags pa dang ye shes snying po gnyis ni ji ltar snang ba bzhin yin gyi phyi rol gyi rdul dang shes pa gnyis kar mi 'dod de 'jug pa las | gang phyir dngos po 'di dag rnam dpyad na | | de nyid bdag can dngos las tshu rol du | | gnas rnyed ma yin de phyir 'jig rten gyi | | tha snyad bden la rnam par dpyad mi bya | | zhes bya ba dang | 'jig rten grags pa'i kun rdzob ma brlag cig | | zhes bya ba dang bden gnyis las | ji ltar snang bzhin ngo bo'i phyir | | 'di la dpyad pa mi 'jug go | gal te rnam par dpyod na don | | gzhan du song bas gnod par 'gyur | | zhes bya ba la sogs pa 'byung ba'i phyir ro | | 'di ni kun rdzob 'jig rten pa dang mthun par smra bas 'jig rten grags sde dpyod pa'i dbu ma pa zhes kyang zer la snang ba la mi spyod pa'i dbu ma pa zhes kyang zer ro | |*

臺大學術期刊資料庫

肆、炯旦熱智與格魯派的區別

宗喀巴在《辨了不了義》云：

> 隨經部行自續派的重要學者智藏論師在解釋中觀時，亦於名言不破自相，而許有外境，這些都與清辨論師所許相同。[25]

以此引用作為根據，宗喀巴之後的格魯派學者將智藏等同於清辨，定位為隨經部行中觀自續派。這是炯旦熱智與格魯派之間存在的第一個不同點。炯旦熱智與格魯派之間的第二個不同點是，怎樣理解上述《二諦分別論》中的

> 如現即性故，觀察不趣此，若觀察有失，其義成余故。[26]

這一偈頌。炯旦熱智從字面理解這一偈頌，按照他的理解，智藏跟月稱一樣，不以世俗諦作為觀察對象而建立世俗諦。宗喀巴則對這一偈頌進行了另一種解釋，他認為，包括智藏在內的自續派論師是以世俗諦納入觀察對象而建立世俗諦。但是，《二諦分別論》中的「觀察不趣此」恰恰與宗喀巴的解釋相反，智藏在反對關於世俗諦的觀察。宗喀巴自己也將上述引文視作一個重要問題，在《辨了不了義》對此進行作了如下解釋：

> 如《二諦分別論》云：「如現即性故，觀察不趣此，若觀察有失，其義成余故。」中觀自續諸師豈非亦破以諸正理

---

25 *Legs bshad snying po* 53a6: *slob dpon ye shes snying pos dbu ma'i tshul bkral ba yang tha snyad du rang gi mtshan nyid kyis grub pa mi 'gegs pa dang phyi rol yod pa'i tshul lugs 'di dang mthun par snang ngo* | |

26 SDV D 2b4 (cf. Eckel 1987: 151): *ji ltar rang bzhin ngo bo'i phyir* | | *'di la dpyad pa mi 'jug go* | | *rnam par dpyod pa byed na don* | | *gzhan du song bas gnod par 'gyur* | |

臺大學術期刊資料庫

> 觀察所得立諸世俗，故名言有不以正理觀察而立，云何說為汝之特法？[27]

宗喀巴主張智藏觀察後建立世俗。但是，從上述《二諦分別論》的觀點來看，智藏提倡了一種與宗喀巴完全相反的觀點。對此宗喀巴的解釋是這樣的：

> 如此諍問是未能辨中觀兩派如何觀察是觀真實有無之別。應成派師，如前觀察即許是觀真實有無，前引諸論並數宣說，凡有皆是唯名唯表唯言說故。言唯名者，謂名言義如前尋求皆不可得，非說有名而全無義，亦非說無非名之義。此雖非許凡由施設名言之心所立一切皆名言有，然未由其立名言心增上而立，則定不許為名言有。[28]

按照宗喀巴的理解，應成派與自續派觀察真實或勝義諦的方法是不同的。故此，上述反駁可以從應成派與自續派對於真實觀察方法不同之層次進行批判。宗喀巴指出：

> 中觀自續諸師，唯名言心增上之力，不能安立色受等法，要於無損根識等前顯現增上，乃可立為名言中有。故由心增上安不安立，其心亦有最大差別。若非由如是心增上而立，觀察諸法由其自體增上有無等，乃為觀察真實有無，

---

[27] *Legs bshad snying po* 67b2-4: *'o na bden gnyis las | ji ltar snang bzhin ngo bo'i phyir | | 'di la dpyad pa mi 'jug go | rnam par dpyod par byed na don | | gzhan du song bas gnod par 'gyur | | zhes gsungs pa bzhin du | dbu ma rang rgyud pa rnams kyang kun rdzob pa'i don rnams rigs pas dpyad nas rnyed pa'i don la 'jog pa 'gog pa ma yin nam | tha snyad du yod pa rigs pas dpyad don la mi 'jog pa khyed kyi khyad chos ji ltar yin zhe na |* [...]

[28] *Legs bshad snying po* 67b4: *'di ni dbu ma pa gnyis kyi lugs kyis dpyod lugs ji 'dra zhig gis dpyad pas de kho nar grub ma grub dpyod par 'gyur ba'i khyad par ma phyed pa'i rtsod pa yin*[...]

臺大圖書館期刊資料庫

唯以前說觀察之理，則非所許，故名言中許有自相。[29]

這段表述關乎著宗喀巴眼中應成派與自續派對於世俗諦的理解問題。按照應成派的觀點，世俗諦的對象無外乎是唯名或概念，所以無需經過觀察就應該接受「提婆達多」和「瓶」等等的名言和概念。相反，若觀察名言或概念的真實與否的問題，就會從探究世俗的問題變成探究勝義的問題，能夠抓住或發現的客體是不會存在的。這也就是宗喀巴所謂的「真實觀察」的實質意義。應成派認為，真實觀察的結果是不可能承認世俗對象的存在性的。故此，其世俗是基於唯概念知而建立的客體。以上是宗喀巴關於應成派世俗諦的見地。

相反，自續派的諸論師則認為，只依靠分別識無法建立世俗。所以，建立世俗需要未受損害的識（*blo gnod med*），從這個意義上說，應成派與自續派建立的世俗識（*blo*）是不同的。那麼自續派所認為的真實觀察又是什麼呢？對於自續派來說是不由對於未受損害的識顯現增上所立名言，而是觀察諸法是否自體而有是真實觀察。於是按照宗喀巴的觀點，應成派與自續派關於「真實觀察」的理解有所不同。

按照宗喀巴之觀點，從應成派的視角看智藏所著《二諦分別論》中的「觀察不趣此」這一表述，意思是自續派是以觀察世俗

---

[29] *Legs bshad snying po* 68a1--3: *dbu ma rang rgyud pa rnams ni tha snyad 'dogs pa'i blo'i dbang gis gzugs tshor la sogs pa 'jog mi nus la gnod pa med pa'i dbang po'i shes pa la sogs pa la snang ba'i dbang gis tha snyad du yod pa 'jog nus par 'dod pas blo'i dbang gis bzhag ma bzhag gi blo la yang khyad par che'o || de 'dra ba'i blo'i dbang gis bzhag pa min par chos rang gi ngos kyi gnas lugs kyi dbang gis yod med sogs dpyod pa nas de kho nar grub ma grub dpyod par 'gro bar 'dod kyi sngar bshad pa'i dpyod lugs de tsam nas mi 'dod pas tha snyad du rang gi mtshan nyid kyis grub pa bzhed do ||*

臺大佛學期刊資料庫

諦而立其宗，這是宗喀巴的中觀思想不同於炯旦熱智的中觀思想的最明顯的點，也是與接下來所要討論的宗喀巴與釋迦卻丹的中觀思想之間存在的最大的不同。

伍、釋迦卻丹對中觀派之分類

歐美學者科馬羅夫斯基所著《統一的願景：色朵班欽釋迦卻丹對瑜珈行派和中觀學派的新解釋》[30] 闡明了釋迦卻丹瑜珈行及中觀學派思想的特點和內涵。本節將著眼於釋迦卻丹最重要的中觀論著《定中觀論》之中觀派分類問題。在此著作中，釋迦卻丹不僅分析、闡述、批判了以熏奴祥曲為主的初期噶當派和以宗喀巴為主的格魯派對於中觀派的分類問題，同時也提出了自己對中觀派的分類見解。《定中觀論》中如下闡述：

> 以前的諸論師之解釋如下：中觀派的分類方法有二。世俗之分類方法、勝義之分類方法。[31]

依釋迦卻丹之見，先輩藏族學者是以世俗建立法與勝義安置法來闡述中觀學派的思想差異。他是這樣闡述的：

> 世俗的建立方式有三：與經部一致的經部行中觀派、與瑜伽行派一致的瑜伽行中觀派、與世間常識保持一致的世間共許中觀派。[32]

---

[30] Yaroslav Komarovski, *Visions of Unity : The Golden Paṇḍita Shakya Chokden's New Interpretation of Yogācāra and Madhyamaka* (Albany: SUNY Press, 2011).

[31] *Dbu ma rnam nges* 4a5-a6: *sngon gyi slob dpon rnams 'di ltar 'chad de | dbu ma pa'i dbye ba ni gnyis te | kun rdzob khas len tshul gyi dbye bas phye ba dang | don dam gtan la 'bebs tshul gyi dbye bas phye ba'o | |*

[32] *Dbu ma rnam nges* 4a6-4b1: *kun rdzob kyi bden pa khas blangs nas de'i rnam gzhag 'jog tshul la mi 'dra ba gsum ste | kun rdzob mdo sde pa dang mthun par khas len pa mdo sde spyod pa'i dbu ma pa dang | rnal 'byor spyod pa dang mthun par khas len pa rnal 'byor spyod pa'i dbu ma pa dang | 'jig rten gyi grags*

臺大學術期刊資料庫

以前的藏族學者將中觀派分為以下三類：

1. 經部行中觀派（*mdo sde spyod pa'i dbu ma pa*）
2. 瑜伽行中觀派（*rnal 'byor spyod pa'i dbu ma pa*）
3. 世間共許中觀派（*'jig rten grags sde spyod pa'i dbu ma pa*）

釋迦卻丹對於各學派思想觀點的理解與上述初期噶當派諸學者的分類法完全一致[33]。但是，釋迦卻丹並未明確指出主張此觀點的西藏學者有哪些。然而，值得關注的是釋迦卻丹之前的噶當派學者炯旦熱智、衛巴・羅賽以及尊巴帕巴等著作中看到的與之相同的分類法。他們通過世俗的建立法將中觀派分為經部行中觀派、瑜伽行中觀派、世間共許中觀派三個支派。此種分類法在格魯派的中觀和宗義文獻中不是很常見。故此可以推斷，釋迦卻丹的批判對象應該是初期噶當派的諸學者。

釋迦卻丹指出以前的西藏諸論師，通過勝義的安置法，將中觀派分為自續派與應成派兩個支派。對此釋迦卻丹的解釋如下：

從安置勝義的角度，中觀派分二：自續派、應成派。此

---

pa nyid sor gzhag nas khas len pa 'jig rten grags sde spyod pa'i dbu ma pa rnams so | |

33 *Dbu ma rnam nges* 4b1-b3: *dang po ni* | *slob dpon legs ldan 'byed dang ye shes snying po sogs te* | *phyi rol gyi don khas len zhing* | *don snang gi blo rnam bcas su khas len pa'i phyir* | *gnyis pa ni* | *slob dpon zhi 'tsho yab sras te* | *phyi rol gyi don 'gog cing snang ba sems su khas len pa'i phyir* | *gsum pa ni* | *slob dpon zla ba grags pa sogs te* | *kun rdzob kyi bden pa la grub mtha' smra ba'i rigs pas cung zad kyang mi dpyod par* | *'jig rten na ji ltar grags pa bzhin du khas len pa'i phyir ro* | |（「第一（經部行中觀派）為，軌範師清辨和智藏等。他們不僅許外境，而且承認外境顯現之慧〔容易誤解為 *shes rab*，玄奘譯文有覺，但是還是不明白。*blo dang rig pa don cig*〕為有相故。第二（瑜伽行中觀派）為軌範師寂護師徒（寂護和蓮花戒）。因為他們不許外境，承許顯現之物為心。第三（世間共許中觀派）為軌範師月稱等。他們不以通過宗派論者的理論觀察世俗諦，立世間常識為〔世俗〕故。」）

> 外，這只是在勝義諦之抉擇時，由是否承許自續因而作的分類方法，而不是通常是否承許自續因的分類方法。另外，〔兩派〕安置的勝義諦也無深淺的區別。[34]

釋迦卻丹沒有指認個派所屬的論師，但是毫無疑問清辨、寂護、智藏代表自續派，佛護、月稱代表應成派。這一分類法在藏傳佛教史上廣為人知。

根據釋迦卻丹的觀點，「以前的諸論師」認為，兩派的不同點並非在於是否承認自續因本身，而是在於安置勝義諦時，是否承認自續因的有效性這一點。另外，根據釋迦卻丹的說法，以前的諸論認為，自續派與應成派對勝義諦的理解沒有深淺或難易的區別。

最後，釋迦卻丹指出以下兩點，批判了「以前的諸論師」之解釋[35]：

---

[34] *Dbu ma rnam nges* 4b3-b5: *gnyis pa don dam pai bden pa gtan la 'bebs tshul gyi sgo nas dbye ba ni gnyis kho na ste | rang rgyud pa dang | thal 'gyur bar grags pa'o | | 'di yang don dam pa'i bden pa gtan la 'bebs pa'i tshe | rang rgyud kyi gtan tshigs khas len mi len las phye ba yin gyi | spyir rang rgyud kyi rnam gzhag khas len mi len las phye ba ma yin zhing | khyad par du gtan la dbab bya don dam pa'i bden pa la zab mi zab kyi khyad par yod pa yang ma yin no zhes bzhed do | |*

[35] *Dbu ma rnam nges* 4b6-b7: *slob dpon ye shes snying pos kun rdzob kyi rnam gzhag mdo sde pa dang mthun par khas len pa ma yin te | mdo sde pai 'dod pa mthar thug pa ni | phyi rol gyi don lkog na mo dang | don snang gi shes pas phyi rol gyi don dngos su ma rig par 'dod pa yin la | slob dpon ye shes snying pos de ltar mi bzhed pa'i phyir dang | mdo sde pa ni tha snyad kyi bden pa rang gi rigs pas dpyad nas 'jog pa yin la slob dpon des de ltar mi bzhed pa'i phyir |*（「軌範師智藏不像經部宗一樣立其宗。經部宗最終見地為，「外境是隱蔽分，顯現慧不能直接認識外境」，而智藏論師不主張此般觀點故。另外，經部宗通過自派的理論觀察後立世俗，而彼軌範師〔＝智藏〕不主張此般觀點故」。）*Dbu ma rnam nges* 5a5-6: *zhi 'tsho yab sras kyi kun rdzob bden pa zhal gyis bzhes pa'i tshe | rnal 'byor spyod pa'i gzhung ji lta ba bzhin du zhal gyis bzhes*

- 智藏的世俗諦建立法與經部宗沒有共同性。
- 寂護的世俗諦建立法與瑜伽行派沒有共同性。

釋迦卻丹自己的觀點為：在不將世俗作為觀察對象這一點上，自續派與應成派之間並無任何區別。這兩派所主張的勝義或空性也沒有任何差別[36]。

那麼釋迦卻丹中觀派分類的準繩是什麼？他是根據安置勝義之法及以何種立場而進行論證的切入口方面的差異，對中觀派進行了分類[37]。依自立論證確定勝義諦，叫自續派，依歸謬論證確定勝義諦，叫應成派。

釋迦卻丹認為，通過自立論證安置勝義諦這一點，寂護和智藏兩位學者沒有任何差異，但是確定勝義諦的論證入口是不同的。智藏認為，將所化引導到勝義諦的時候，首先讓他修習經部

---

pa ma yin | tha snyad du ni phyi rol gyi don yod par bzhed cing snang ba sems su mi bzhed pa'i phyir [...]（「寂護師徒承許世俗諦時，不像瑜伽行派一樣立其宗。主張名言中有外境、不承許顯現之物為心故。」）

[36] *Dbu ma rnam nges* 5b5-6a1: *dbu ma thal rang du grags pa'i slob dpon rnams 'jig rten gyi kun rdzob bden pa rigs pas ma dpyad par 'jog tshul la khyad par ci yang mi snang ste | grub mtha' smra ba'i rigs pas mi dpyod par 'jig rten gyi blo lhan skyes la ji ltar snang zhing grags pa bzhin du de'i rnam gzhag zhal gyis bzhes par mthun pa'i phyir | slob dpon de dag mthar thug gi don dam pa'i bden pa ngos 'dzin lugs la'ang mi 'dra ba'i khyad par cung zad kyang mi snang ste | spros pa'i tshogs mtha' dag dang bral ba'i sgra rtog gi yul las 'das pa zhig la don dam pa'i bden pa zhes tha snyad 'dogs par zhal 'chams pa'i phyir |*（「在不以正理觀察而立世間世俗諦這一點上，應成派和自續派諸論師間無任何差異。這是因為他們有以下的相同主張，即不用宗派論者的正理作觀察，對於世間的先天智〔＝俱生心〕如何顯現並廣為人知，就如此立為世俗故。另外，這些軌範師關於究竟勝義的安立法也無任何差異：離所有戲論、超越名言和分別之境者，即被表述〔＝施設，安立〕為「勝義諦」故。」）

[37] *Dbu ma rnam nges* 6a1: *don dam pa'i bden pa de gtan la 'bebs byed kyi rigs pa dang | rigs pa de la dang por 'jug pa'i sgo mi 'dra ba yin* [...]（「〔自續派和應成派〕立勝義諦的正理和正理的入口存在差異。」）

臺大佛學研究刊登授權

宗的教理思想，然後讓他學習中觀的教理思想。與此相對，寂護認為，首先讓所化眾生學習經部宗，接著是唯識宗，最後學習中觀宗的教理思想。寂護認為這樣的方法能夠便於將所化導向對空性之理解。[38]

總之，智藏與寂護的區別在於為了使所化理解空性，是否有必要修習唯識宗這一點。智藏提倡悟入勝義諦時不需要學習唯識說，而寂護認為有必要學習。這正是釋迦卻丹所認為的智藏與寂護的思想差異。因此，對於釋迦卻丹而言，「經部行中觀派」和「瑜伽行中觀派」的學派區分是沒有意義的。

陸、結論

綜上所述，本文以中觀派的分類問題為中心，探討和研究了熏奴祥曲所著《明燈論》的意義。(1) 熏奴祥曲根據二諦闡釋之差異而對中觀派進行分類。從世俗的立場，他基於與毘婆娑宗、經部宗、真相派、假相派見解一致而對中觀派進行分類。從勝義諦的層面，他承認自續派和應成派之分。另外，熏奴祥曲將自續派分為如幻派和不住派兩個支派，從不住派又延伸到更為詳細的支派。(2) 炯旦熱智等其他噶當派學者對中觀派別的分類較為簡單，只承認經部行中觀派、瑜伽行中觀派、世間共許中觀派，即一共有三個派別，並明確闡釋清辨（經部行中觀派）與智藏（世間共許中觀派）的世俗觀區別。(3) 另一方面，釋迦卻丹並不認為印度中觀派諸論師之間對世俗諦和勝義諦有不同的解釋。於是，從根本上否定了歷來的學者關於中觀派分類的討論。他唯一認可的是將所化引導到勝義諦的方法之不同。從三者的觀點可以看出，處於不同立場之印度中觀派論師之間，或多或少能發現共

臺大學術期刊資料庫

[38] 詳見 *Dbu ma rnam nges* 6a1-7b3。

同性與非共同性。其中，對於印度中觀派進行詳細分類的熏奴祥曲所著《明燈論》，在探討中觀派分類問題上提供了新的視角。據筆者推測，他因屬與納塘寺完全不一樣的體系，因此能夠從中以全新的獨特立場來理解印度佛教史。

臺大學術期刊資料庫

略號及引用書目

一、印度撰述文獻

AKBh = *Abhidharmakośabhāṣya*. P. Pradhan, *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandu*. Tibetan Sanskrit Works Series vo1. 8. Patna.

MA = *Madhyamakāvatāra* (Candrakīrti): Li Xuezhu ed. "*Madhyamakāvatārakārikā* Chapter 6." *Journal of Indian Philosophy* 43: 1-30. 2015.

MABh D = *Madhyamakāvatārakārikābhāṣya* (Candrakīrti) : Tibetan Sde dge ed. Dbu ma, 'A. Tohoku No. 3862.

SDA D = *Satyadvayāvatāra* (Atiśa): Tibetan Sde dge ed. Dbu ma A. Tohoku No. 3902.

SDV D = *Satyadvayavibhaṅga* (Jñānagarbha): Tibetan Sde dge ed. Dbu ma Sa. Tohoku No. 3881.

二、藏文撰述文獻

Blo gsal grub mtha = Grub mtha' rnam par bshad pa'i mdzod (Dbus pa blo gsal). *Bka' gdams gsung 'bum phyogs bsgrigs thengs gsum pa*, vol. 89 (pp. 9-261). Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang. 2009.

Dbu ma rnam nges = Theg pa chen po dbu ma rnam par nges pa'i bang mdzod lung dang rigs pa'i rgya mtsho (Gser mdog paṇ chen shākya mchog ldan). *The Complete Works (gsuṅ 'bum) of Gser mdog paṇ chen shākya mchog ldan*, vol. 14. Delhi: Jayyed Press. 1988.

Grub mtha' rgyan = Grub mtha' rgyan gi me tog (Bcom ldan rigs

臺大學術期刊資料庫

pa'i ral gri). *Bcom ldan rigs pa'i ral gri'i gsung 'bum*. vol. 5. Lhasa: khams sprul bsod nams don grub. 2006.

Kun btus ti ka = Chos mngon pa kun las btus pa'i ti ka shes bya thams cad gsal bar byed pa'i sgron me (Gzhon nu byang chub). *Bka' gdams gsung 'bum phyogs bsgrigs thengs gnyis pa*, vol. 40 (pp. 17-542). Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang. 2007.

Lam rim chen mo = Khams gsum chos kyi rgyal po tsong kha pa chen pos mdzad pa'i byang chub lam gyi rim pa chen mo (Tsong kha pa blo bzang grags pa): Zhol ed. Pa. Tohoku No. 5392.

Lcang skya'i grub mtha' = Lcang skya'i grub mtha' Thub bstan lhaun po'i (Lcang skya rol pa'i rd rje): *Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang*.1989.

Legs bshad snying po = Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos legs bshad snying po (Tsong kha pa blo bzang grags pa): Zhol ed. Pha. Tohoku No. 5396.

Lta ba'i khyad par = Lta ba'i khyad par (Ye shes sde): Tibetan Sde dge ed. Sna tshogs. Jo. Tohoku No. 4360.

Nges don rab gsal = Rgyal ba thams cad kyi thugs kyi dgongs pa zab mo dbu ma'i de kho na nyid spyi'i ngag gis ston pa nges don rab gsal (Go rams pa bsod nams seng ge). *The Collected Works of Kun mkhyen go bo rab 'byams pa bsod nams seng ge*, vol. 5. Dehar Dun: Sakya College. 1979.

Rje btsun grub mtha' = Rje btsun 'jam dpal dbyangs chos kyi rgyal mtshan gyis mdzad pa'i grub mtha'i rnam gzhag (Rje btsun chos kyi rgyal mtshan): *Rje btsun chos kyi rgyal mtshan gyi gsung 'bum*, vol. 1. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun

臺大學術期刊資料庫

khang. 2012.

三、中日文資料

班班多傑，〈藏傳佛教般若中觀中國化的詮釋學解讀〉，《中央民族大學學報》第 48 卷第 5 期，2021 年 7 月，頁 42-73。

土觀・羅桑卻吉尼瑪著，劉立千譯注，《土觀宗教源流》，北京：民族出版社，2000 年。

宗喀巴著，法尊法師譯，《宗喀巴大師集》第四卷：北京：民族出版社，2000 年。

加納和雄，〈ゴク・ロデンシェーラプ著『書簡・甘露の滴』—訳注篇—〉，《高野山大學密教文化研究所紀要》第 22 號，2009 年 2 月，頁 121-178。

——，〈ゴク・ロデンシェーラプ作『書簡・甘露の滴』の新出版本〉，《駒澤大學仏教學部研究紀要》第 78 號，2020 年 3 月，頁 172-145。

小林守，〈*Ācarya dPaḥ bo* 作『勝義菩提心修習次第書』蔵訳テキスト〉，收入《インド思想における人間観》（東北大学印度学講座六十五周年記念論集），東京：平楽寺書店，1991 年，頁 179-200。

——，〈チベットにおける如幻中観・無住中観をめぐる論争 (1): *rNgog lo chen* / *Tsong kha pa* / *mKhas grub rje*〉，收入《知の邂逅仏教と科學》（塚本啓祥教授還暦記念論文集），東京：佼正出版社，1993 年，頁 473-487。

望月海慧，〈ディーパンカラシュリージュニャーナ研究〉，東京：立正大学提出博士学位請求論文，2016 年。

臺大學術期刊資料庫

四、西文資料

Bayer, Achim. *The Theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya*. Studia Philologica Buddhica Monograph Series 26. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies of the ICPBS，2010.

Komarovski, Y. *Visions of Unity: The Golden Paṇḍita Shakya Chokden's New Interpretation of Yogācāra and Madhyamaka*. Albany: SUNY Press. 2011

臺大學術期刊資料庫

The Position of Gzhon nu byang chub's "*Chos mngon pa kun las btus pa'i ti ka*" in the History of Tibetan Buddhism's Madhyamaka Thought

Phag mo tshe brtan *

Abstract

The *Bka' gdams gsung 'bum* contains information and documents that could not have been accessed in the past, and its successive publication has been praised by researchers on Tibetology at home and abroad. The excavation, collation, research and publication of a large number of documents and materials on Tibetan Buddhism, coupled with field work, anthropological research, and study trips in Tibetan areas in the past decade, have contributed to great progress and breakthroughs in the study of Tibetan Buddhism and Tibetan culture.

However, despite the discovery of many new textual materials, it failed to lead to a scientific and in-depth study of ancient Tibetan texts. This is due to the backwardness of research methods, the lack of multiple disciplinary approaches and vision, and limited linguistic expertise. Therefore, most of the studies remain at the level of rough literature overview and introduction, which cannot be called the study of Tibetan ancient book in the real sense, let alone hoping for new breakthroughs.

臺大學術期刊資料庫

* Lecturer, Tibetan College of Qinghai Minzu University.

Proceeding from the principle that “a real text must first be a classic,” this paper is based on the study of a large number of Tibetan Buddhist classics in the genres of Madhyamaka and doxography (*siddhānta*) which have not yet been translated into Chinese. It follows the thread of the historical development of the Madhyamaka thought in Tibetan Buddhism. This study puts Gzhon nu byang chub’s（his years of birth and death are unknown）*Chos mngon pa kun las btus pa’i ti ka* in the proper historical context. It then compares it with the works of bKa’ gdamsschool’s Bcom ldan rig pa’i ral gri (1228-1305), Dbus pa blo gsal rtsod pa’i seng ge (13th cent.), and Btsun pa ’phags pa, of Tsong kha pa (1357-1419) and Se ra rje btsun chos kyi rgyal mtshan (1469-1544/46) of the dGe lugs school, and those of Sa skya scholars such as Shākya mchog ldan (1428-1507), and Go ram pa bsod nams seng ge (1429-1480).

Following synchronic and dichronic comparative study of the Tibetan Madhyamaka thought, this paper proposes that Gzhon nu byang chub not only provided a new perspective on the classification of the Madhyamaka thought, his writings also have important textual value for rethinking and reevaluating the classical texts in regard to the discussion of and ideological differences between the Svātantrika Mādhyamika and the prāsaṅgika Mādhyamika.

Keywords: *Chos mngon pa kun las btus pa’i ti ka*, history of Madhyamaka Thought, compare, position

臺大學術期刊資料庫