

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

六 編

林 慶 彰 主編

第 29 冊

天臺宗性具圓教之義理根據及其開展之獨特模式

尤 惠 貞 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

天臺宗性具圓教之義理根據及其開展之獨特模式／尤惠貞 著
— 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民 98〕

目 2+188 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 六編：第 29 冊）

ISBN：978-986-254-084-8（精裝）

1. 天臺宗 2. 佛教教理

226.41

98016008

ISBN - 978-986-2540-84-8



中國學術思想研究輯刊

六 編 第二九冊

ISBN：978-986-254-084-8

天臺宗性具圓教之義理根據及其開展之獨特模式

作 者 尤惠貞

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 9 月

定 價 六編 30 冊（精裝）新台幣 50,000 元

版權所有・請勿翻印

天臺宗性具圓教之義理根據及其開展之獨特模式

尤惠貞 著

作者簡介

尤惠貞，（1953～）生於依山傍海的花蓮，特別喜歡悠遊於大自然中。從當上臺大的新鮮人到獲得東海的哲學博士，持續地浸淫於哲學義理與宗教實踐的人文關懷之中。深深地感動於星雲大師百萬人興學之宏願，所以選擇以南華大學為家。堅信十年樹木、百年樹人之志業，視教學即修證的道場。著作有《大乘起信論如來藏緣起思想之探討》、《天臺宗性具圓教之研究》與《天臺哲學與佛教實踐》等專書，以及〈天臺學之傳衍與開展——從智顗之圓頓教觀到湛然之性具圓教〉、〈天臺圓教的義理詮釋與觀點建立之省思〉、〈天臺哲學底「形上學」詮釋與省思——以智顗與牟宗三之「佛教」詮釋為主的考察〉、〈從天臺智者大師的圓頓止觀看病裡乾坤〉、〈天臺智顗「觀病患境」之現代詮釋——從身心之整體調適談起〉、〈天臺智顗的佛教哲學與生命實踐——實相哲學與圓頓止觀的交響〉、〈天臺止觀與生死學之關涉——從日常生活之身心調適談起〉等學術論文多篇。

提 要

本論文關懷之核心議題為天臺宗性具圓教之義理根據及其開展之特殊模式，文分四章：

論文之第一章主要是針對天臺宗性具圓教之歷史背景與思想淵源進行探討，在此章節中對於當時所流行之思潮與所面對之問題，如「一闡提可否究竟成佛？」與「三乘究竟，一乘方便」與「一乘究竟，三乘方便」等具諍論性議題，以及天臺宗開創時所承繼之思想皆有所探討與說明。又除了受當時之思想影響外，智者大師所以開創天臺宗獨特的性具思想，自有其思想上的淵源與傳承。從慧文、慧思到智顗之師承關係而觀，皆深受《大智度論》及《中論》等般若思想之影響，同時皆重視《妙法蓮華經》之講誦與修持，有所謂「法華三昧」之行法；故有關天臺宗之思想淵源不但依憑般若中觀，而且更深受《妙法蓮華經》之開權顯實與發跡顯本精神的影響。

論文第二章所探討的是天臺宗性具圓教之義理根據，主要是依一念三千以論述天臺宗如何構成性具圓教之存有論，亦即：一、即一念心觀三千不思議境；二、從無住本立一切法。其次則是由當體即是談天臺宗之性具圓教，亦即：一、由無明與法性之同體依即說三道即三德；二、依圓頓止觀以顯圓融三諦。

論文第三章則環繞著天臺宗性具圓教開展之獨特模式及其所具之特殊義涵作深入地探討，吾人依兩方面以論述天臺宗性具圓教所以開展的模式，即一、不離前三教而顯天臺宗性具圓教；以及二、依《妙法蓮華經》之開權顯實、發跡顯本以言天臺宗性具圓教之開顯顯妙。其次，則是透過智者大師所說之七種二諦與七種權實二智，並藉著荊溪湛然與四明知禮二師之精簡別圓與力辨山家與山外等資料，探討有關天臺宗性具圓教所具之特殊義涵，亦即一、依七種二諦與七種權實二智之層層升進顯天臺宗性具圓教所具之開發決了義；二、由精簡別圓以顯天臺宗性具圓教之殊義。

藉此論文之探討，對於具體瞭解天臺宗性具圓教之義理以及此義理得以開展之特殊模式應有所助益，同時對於天臺宗性具圓教思想對於中國佛教內部義理之發展，以及對於現實人生所可能具有之意義及影響亦能有所掌握。



目

次

緒 論	1
第一章 天臺宗性具圓教之歷史背景與思想淵源	7
第一節 天臺宗性具圓教之歷史背景	7
壹、天臺宗創立之時代及其歷史背景	7
貳、《法華經》之傳譯與一佛乘思想之發揚	9
第二節 天臺宗之思想淵源及其傳承	14
壹、天臺宗之思想淵源及其傳承	14
貳、略論《大乘止觀法門》與天臺宗性具圓教之關係	23
第二章 天臺宗性具圓教之義理根據	37
第一節 依「一念三千」以構成天臺宗之性具圓教	37
壹、即「一念心」觀三千不思議境	38
貳、從無住本立一切法	62
第二節 由「當體即是」談天臺宗之性具圓教	72
壹、由無明與法性之同體依即說「三道即三德」	72
貳、依圓頓止觀以顯圓融三諦	91
第三章 天臺宗性具圓教開展之獨特模式及其所具之特殊義涵	105
第一節 論述天臺宗性具圓教開展之獨特模式	105
壹、不離前三教而顯天臺宗性具圓教	105
貳、依《妙法蓮華經》之開權顯實、發跡顯本以言天臺宗性具圓教之開顯顯妙	128
第二節 天臺宗性具圓教所具之特殊義涵	139
壹、依「七種二諦」與「七種權實二智」之層層升進顯天臺宗性具圓教所具之開發決了義	139
貳、由精簡別圓以顯天臺宗性具圓教之殊義	151
第四章 結 論	167
壹、圓觀「一念三千」方顯天臺宗性具圓教義	167
貳、天台圓教所具之圓滿融攝義	168
參、天臺宗性具圓教對於現實人生之積極意義與具體影響	170
肆、結 語	179
參考書目	181

緒 論

回顧多年以前，初接觸佛學時，除了深為釋迦牟尼佛的無比智慧與廣大悲願所感動外，也著實為了煩瑣的名相與浩瀚的經論而震撼！其後因為對於佛教內部教義的發展以及不同宗派之基本教義仍繼續探究，因此，原來深藏於內心中的一些問題也就逐漸地明朗開來。從初學時只知三法印、四聖諦、八正道等根本教義以及空宗、唯識宗、華嚴宗、天臺宗等各宗有各宗的不同教義，到進一步追問：佛教所以分大小乘之根據何在？什麼是「以有空義故，一切法得成」？為什麼說阿賴耶緣起不同於如來藏緣起？何以有性起思想與性具思想之區別？又禪宗何以強調「不立文字，教外別傳」？等等的問題，的確是不斷地盤據在心中。因為這些問題對於吾人之瞭解佛教義理及其發展與演變有著密切的關係，因此除了不時放在內心中蘊釀以外，也希望能產生一些具體的發酵作用，亦即希冀能將個人的研究心得有系統地表達出來，此即是本論文之所以寫作的緣起。

本論文之研究可說是繼續筆者碩士論文所已作之工作，因為筆者的碩士論文「《大乘起信論》如來藏緣起思想之探討」的研究範圍，主要是以《大乘起信論》的思想為中心而探討佛教對於一切法之存在問題如何說明。依《大乘起信論》之思想，乃是透過如來藏自性清淨將生死流轉法與涅槃還滅法加以總攝、起現。《大乘起信論·解釋分第三》有云：「顯示正義者，依一心法有二種門。云何為二？一者心真如門，二者心生滅門，是二種門皆各總攝一切法。」〔註1〕順此「一心開二門」之如來藏緣起思想再往前推進一步，則為華

〔註1〕 馬鳴菩薩造，梁、真諦譯，《大乘起信論》，《大正藏》三十二，第576頁上。

嚴宗所說真如心「隨緣不變，不變隨緣」之法界緣起思想，亦即真如心隨染淨緣起現一切染淨法之「性起」思想。^{〔註2〕}不論是如來藏緣起思想或性起思想，皆肯定唯一真心迴轉起現染淨法，因此，在解釋無漏清淨功德法時自是順理成章，因為只要眾生本具之如來藏自性清淨心完全朗現，即能成就無漏清淨功德法。《大乘起信論》有云：「自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業，作境界之性。依此二義，恒常熏習，以有力故，能令眾生厭生死苦，樂求涅槃，自信己身有真如法，發心修行。」^{〔註3〕}然而，對於虛妄分別有漏法之說明，則並非如此直接，而是必須經過一間接的過程，亦即因眾生忽然一念不覺之「無始無明」，方能說明眾生本來自性清淨，何以會起心動念，造作諸業。此即《大乘起信論》所說的：「當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。」^{〔註4〕}又「當知世間一切境界，皆依眾生無明妄生而得住持。是故一切法，如鏡中像，無體可得。唯心虛妄，以心生則種種法生，心滅則種種法滅故」。^{〔註5〕}

又華嚴宗之性起思想，主要是就毗盧遮那佛法身所呈現之清淨法界而說。華嚴宗二祖智儼在《華嚴一乘十玄門》中，曾明白表示《華嚴經》之主要宗旨在說明法界緣起，亦即「明一乘緣起自體法界義者」；^{〔註6〕}此種一乘緣起不同於大乘、二乘緣起，因為「大乘、二乘緣起，但能離執常斷諸過等，此宗不爾，一即一切無過不離，無法不同。」^{〔註7〕}而此種法界緣起所呈現者，乃是佛自體之因與果，「所言因者，謂方便緣修體窮位滿，即普賢是也。所言果者，謂自體究竟寂滅圓果，十佛境界一即一切。」^{〔註8〕}由此，吾人可以清楚地看出，華嚴宗所說的法界緣起，並非就眾生因位以說明一切法的生滅流轉與涅槃還滅，而是就毗盧遮那佛所證悟之圓果以說明清淨無染之佛法界。毗盧遮那佛在華嚴莊嚴世界海中依海印三昧而隨機示現種種法，此乃是佛之圓明性德對應眾

〔註2〕「性起」一詞原出晉譯《華嚴經》（六十卷）之〈寶王如來性起品〉，後唐所譯之八十《華嚴》稱為〈如來出現品〉，乃是就如來之示現以說明唯一真心之總該萬有。又賢首法藏《華嚴經探玄記》對「性起」之界定則為：「真理名如名性，顯用名來名起，即如來為性起。」

〔註3〕《大正藏》三十二，第578頁中。

〔註4〕《大正藏》三十二，第577頁上。

〔註5〕《大正藏》三十二，第577頁中。

〔註6〕《大正藏》四十五，第514頁上。

〔註7〕《大正藏》四十五，第514頁上。

〔註8〕《大正藏》四十五，第514頁上～中。

生之不同根機而方便示現，而非「染而不染」之識心的隨緣起現。《華嚴經·華嚴世界品》第五之一有云：「……此華嚴莊嚴世界海，是毗盧遮那如來往昔於世界海微塵數劫修菩薩行時，一一劫中親近世界海微塵數佛，一一佛所淨修世界海微塵數大願之所嚴淨。」〔註9〕它是當下呈現，亦即將因地中普行普解的種種法，隨眾生根欲樂見而示現、透顯。換言之，華嚴法界緣起乃是特指佛法身示現所成之佛法界（事事無礙法界），不同於識心隨緣起現之事法界或理事無礙法界。故賢首法藏在《華嚴一乘教義分齊章》中即稱華嚴圓教為「別教一乘圓教」，以其專就佛法身而言，「別」立於三乘之外。

依上文所述，吾人可看出順著《大乘起信論》或華嚴宗之性起思想，對於無漏清淨功德法自能充分說明並保障其存在之客觀意義，因為無漏功德法乃順著吾人之清淨本心的朗現而達成，故是一自然而合理的存在。然而有漏染污法則是順吾人之虛妄分別心而生起，在追求證悟佛果的理想下，必須憑藉精進修行，去除一切執著，亦即去除一切染污法，方能證入正道佛果。如此，一切染污法之存在則無客觀的必然性，以其必斷盡九界染法方能成佛故也。是故，性起思想對於一切法之存在的客觀性並無一整合的安立，亦即對於一切法的說明並不究竟圓滿。而順此問題，筆者希望透過天臺宗之性具思想作進一步的探討。

相對於《大乘起信論》與華嚴宗之性起思想，天臺宗乃是立於《妙法蓮華經·方便品》所說之「是法住法位，世間相常住」〔註10〕以及「低頭舉手皆成佛道」〔註11〕而提出了「一念心即具十法界三千法」的性具思想。依天臺宗性具圓教之理論，對於一切法的存在，必須是整體地肯定，故言「一念無明法性心」具足三千法，一念覺則三千法皆真實如理，一念不覺則三千法皆虛妄分別。如此，不論是無漏清淨法或有漏雜染法皆在一念心之攝持中。是故，依天臺宗之判釋教相，華嚴性起思想乃是「緣理斷九」，亦即緣中道實相理而修證，然在緣修的過程中須隔斷九法界法方能證成佛法界果，天臺宗判其為別教，以其為「結佛界水為九界冰，融九界冰歸佛界水，此猶屬別。」〔註12〕天臺宗認為必

〔註9〕《大正藏》十，第39頁上。

〔註10〕《大正藏》九，第9頁中。

〔註11〕典出《妙法蓮華經·方便品》：「或有人禮拜，或復但合掌，乃至舉一手，或復小低頭，以此供養像，漸見無量佛，自成無上道，廣度無數眾」之偈語，見《大正藏》九，第9頁上。

〔註12〕典出知禮《金光明經玄義拾遺記》卷第二，《大正藏》三十九，第23頁中。

須是「若知十界互具如水，情執十界局限如冰，融情執冰，成互具水，斯爲圓理。」〔註13〕

依上文所述，吾人可大致瞭解華嚴宗「性起」思想與天臺宗「性具」思想對於一切法存在的說明有著很大的差異，而本論文原初的動機即是立基於此前提，同時也希望透過對於天臺性具圓教所以構成之義理根據及其開展之獨特模式作詳細的探討，以期對於一切法之存在問題能作更深入地反省與檢討。因是之故，本論文之題目乃訂爲：「天臺宗性具圓教之研究」。以下即就本論文之進行方式及各章節所處理之問題作一簡單的說明。

吾人在具體說明天臺宗性具圓教之義理所以得以構成之根據以前，必須先對其思想之背景與淵源稍作瞭解，故論文之第一章乃是探討「天臺宗性具圓教之歷史背景與思想淵源」，在此章節中將對當時所流行之思潮與所面對之問題，以及天臺宗開創時所承繼之思想作一探討與說明。吾人在探討天臺宗創教之歷史背景時，不僅發現當時佛教大小乘經論之傳譯已非常興盛，同時對於如何修證成佛的問題也相當的關懷，因此有所謂「一闡提有無佛性」、「一闡提可否究竟成佛」以及「三乘究竟，一乘方便」與「一乘究竟，三乘方便」等論諍。就佛教內部教義之發展而言，這些問題實是關聯著一切眾生是否悉有佛性，以及成佛如何可能等問題而發。天臺宗智者大師面對如此的外在環境，自然也會對這些問題深加反省與探究，吾人或可說這些思潮與問題乃是形構天臺宗性具圓教的一些重要歷史因素。因此，吾人於第一節「天臺宗性具圓教之歷史背景」中分兩小節來加以探討，即：（一）天臺宗創立之時代及其歷史背景；（二）《法華經》之傳譯與一佛乘思想之發揚。

又除了受當時思想環境之影響以外，智者大師所以開創天臺宗獨特的性具思想，自亦有其思想上的淵源與傳承。因此，吾人於第二節中即探討「天臺宗之思想淵源及其傳承」。吾人一方面瞭解智者大師學法於南岳慧思禪師，慧思禪師又傳之於北齊慧文禪師；不論是慧文禪師或慧思禪師皆深受《大智度論》及《中論》等般若思想之影響，故有關天臺宗之思想淵源必須追溯至龍樹菩薩所傳的般若中觀，尤其是所謂「三智一心中得」之思想，更是天臺宗「一心三觀」之所依。其次，慧文與慧思兩禪師皆重視《妙法蓮華經》之講誦與修持，有所謂「法華三昧」之行法，智者大師即是立基於所修之「法華三昧」，並進一步依《妙法蓮華經》之開權顯實與發跡顯本的精神而開展出

〔註13〕 知禮《金光明經玄義拾遺記》卷第二，《大正藏》三十九，第23頁中。

天臺宗之性具圓教。

吾人既依上述兩方面以論述天臺宗之思想淵源，則對於《大乘止觀法門》一書實有必要作一探究。因為有關此書之作者，或云為慧思禪師所作，或云為後人假託之偽作，眾說紛紜，莫衷一是。因此，對於此書是否為慧思所作？是否能代表慧思禪師之思想？又是否可據此以論說天臺宗之思想淵源以及「性惡」思想？等等問題自需加以探究。故吾人於論文第一章第二節的第二部分中，特別探討《大乘止觀法門》與天臺宗性具圓教之關係。吾人認為經此簡別後，對於天臺宗之思想淵源與義理根據之說明，將可較清晰而不含混。

經過以上的探討與釐清，吾人進一步即是正面探討智者大師如何形構天臺宗性具圓教？亦即所謂性具圓教之義理根據究竟為何？故論文第二章所要探討的是「天臺宗性具圓教之義理根據」。針對這個問題，吾人必須先從智者大師所說之「一念心」或「一念無明法性心」談起，瞭解智者大師所說的一念心，進一步才能瞭解何以智者大師依一念心說三千不思議境，同時也才能明了何以智者大師要強調「從無住本立一切法」。故本章的第一節中吾人主要是依「一念三千」以論述天臺宗如何構成性具圓教之存有論。而要說明此存有論，吾人可分兩方面來加以探討：（一）即「一念心」觀三千不思議境；（二）從無住本立一切法。又智者大師在說明一切法的存在情形時，並不若唯識宗阿賴耶緣起以阿賴耶識為一切法之依持；亦不採《地論》師之主張以真如或如來藏自性清淨心為一切法之依持。依智者大師之分判，此二者對一切法之說明皆屬別教，以其所說之一切法與眾生之一念心有所隔別，所謂有縱有橫，不若天臺宗由一念心即具十法界三千法，則一念心與三千法非縱非橫，亦無有前後，即一念心即是三千法，即三千法即是一念心，如此方能充分極成「即具」之意義。至於智者大師何以如此強調一念心即具三千法？此則源自於《妙法蓮華經》之開權顯實與發跡顯本。因為既主張開權以顯實，發跡以顯本，則表示「本實」不離「權跡」，本實須由權跡方得以顯現。又本實非但不離權跡，且權跡一經開發決了即是本實，故權與實、跡與本之間實含有可相即之機，所謂「決了聲聞法，是諸經之王」即是此意。智者說明此可相即之機，主要是就無明與法性皆無所住而相互依即來闡明，此即吾人於本章第二節「由『當體即是』談天臺宗之「性具圓教」所要進行的工作，而此節亦可分為兩小節來說明：（一）由無明與法性之同體依即說「三道即三德」；（二）依圓頓止觀以顯圓融三諦。

明瞭了天臺宗性具圓教之義理根據，則吾人必須進一步探討天臺宗性具圓教得以開展是否具有特殊之模式？又若有特殊模式，則藉此模式所開展出之天臺宗性具圓教是否具有特別的義涵？因此論文第三章之論題即為「天臺宗性具圓教開展之特殊模式及其所具之特殊義涵」。於此章中吾人大體是依天臺智者大師所創之「五時八教」的判教理論來比較天臺宗之性具圓教與其它教派之差異。因為智者大師所提出之教判理論，乃是將在其之前的諸種教判皆一一加以研究批判，然後去蕪存菁，才提出「五時八教」以判釋佛一代之教法。透過智者大師的「五時八教」不僅對於佛教大小乘諸經論之性質與特色有一概略的認識，同時對於佛說法的方式以及所說法之內容亦可以有相當的瞭解。其中尤其是「化法四教」中所分別的藏、通、別、圓四種教義，可說是將佛所說之教法作了非常詳盡而清晰的分判。所以，透過天臺宗「五時八教」的分判，可幫助吾人瞭解佛之本懷以及諸佛出現於世之因緣，亦即可令吾人具體掌握佛一代說法之不同教相與教義。於本章第一節中，吾人先依兩方面以論述天臺宗性具圓教所以開展的模式，即：（一）不離前三教而顯天臺宗性具圓教；（二）依《妙法蓮華經》之開權顯實、發跡顯本以言天臺宗性具圓教之開顯顯妙。其次，則於第二節中探討有關天臺宗性具圓教所具之特殊義涵，吾人可透過智者大師所說之「七種二諦」與「七種權實二智」，並藉著荊溪湛然與四明知禮二師之精簡別圓與力辨山家與山外等資料來加以說明，所以此節即分兩部分進行：（一）依「七種二諦」與「七種權實二智」之層層升進顯天臺宗性具圓教所具之開發決了義；（二）由精簡別圓以顯天臺宗性具圓教之殊義。又於「精簡別圓」部分中，吾人實是關聯著佛教內部義理對於一切法的不同說明來加以反省，希望透過如此的簡別，能較具體地彰顯圓滿具足一切法的佛教式存有論，亦即對於一切法之安立問題有更究竟圓滿之說明。

以上即是本論文所要探討的方向與範圍，藉此論文之探討，吾人不僅希望能具體瞭解天臺宗性具圓教之義理及此義理得以開展之特殊模式，更希望能進一步探討天臺宗性具圓教思想對於中國佛教內部義理之發展以及對於現實人生具有那些意義及影響，此則屬於論文結論部分所要反省及檢討的範圍，故吾人就四方面以作總結：（一）圓觀「一念三千」方顯天臺宗性具圓教義；（二）天台圓教所具之圓滿融攝義；（三）天臺宗性具圓教對於現實人生之積極意義與具體價值；（四）結語。

第一章 天臺宗性具圓教之歷史背景與思想淵源

第一節 天臺宗性具圓教之歷史背景

壹、天臺宗創立之時代及其歷史背景

南北朝陳隋之間（陳太建七年，西元 575 年），智顗法師（538～597）率領徒眾入浙江省台州縣之天臺山建寺傳法，創立獨特之教觀，後並於此入寂，故世稱「天臺大師」，而其所創之教派則稱為天臺宗。又因依《妙法蓮華經》為宗骨，以之判釋佛一代之教法，故又稱為天臺法華宗、天臺法華圓宗或單稱法華宗。

在天臺大師開宗之前，佛教之傳譯已非常興盛，諸大乘經論如《般若經》、《大智度論》、《中論》、《華嚴經》（晉譯六十卷《華嚴》）、《大般涅槃經》、《維摩詰經》、《金光明經》及《法華經》等皆已流傳甚廣。當時對於鳩摩羅什（344～413）所傳譯之般若系經論的研究極盛，由於這方面之經論皆強調由般若空慧而入中道實相理，因此這種中道觀法對於禪修者有很大的影響。又有關眾生是否皆有佛性、如何得以究竟成佛等問題，亦廣為佛教界所關心與探討，此則與《大涅槃經》所說之佛性義有關。當時羅什門人竺道生在《大涅槃經》尚未傳入之前，即已倡言一闡提人皆得成佛的思想，然因當時所依為六卷《泥洹經》，如法顯本卷四有云：「一切眾生皆有佛性在於身中，無量煩惱悉除滅

已，佛便明顯，除一闡提」〔註1〕故竺道生之說法不僅不為時人所接受，且大眾皆認為竺道生之說法於經無憑，故斥之為妄。後大本《涅槃經》共四十卷，經北京天竺沙門曇無讖傳介入中土，經中果稱一切眾生皆可成佛，一闡提亦有佛性，亦得成佛。自此，大眾始知竺道生乃是孤明先發，故尊稱其為「涅槃之聖」，後南朝研究涅槃學之風遂盛。

依上文所述，可見南北朝時之佛教思潮主要集中在「般若」與「佛性」兩觀念上。〔註2〕如蕭登福於其所著之《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》一書中，在論及當時人們所關心的問題以及流行的思潮，即特別強調人們對於「佛性」之不同看法，並謂：「所謂佛性，乃是佛教虛構出來的一種宗教精神本體，它不是通過感性、理性和科學實踐可以證實的。這一佛教思想中心問題的實質是：人們能不能進入天國？人們能不能成佛？成佛是在當下，還是在遙遠的將來？因此，歸納起來，它實際是提出了兩個問題，即：一、人的本性是否含有佛性？也就是人有沒有成佛的可能？是不是所有人都有佛性，都能成佛？二、從時間上來說，則是需要累世修行呢？還是『頓悟』？即所謂放下屠刀，立地就可成佛？……因此，它關於人性即佛性的說法，具體言之，大略可分為四種：第一種，認為『法性』即是心生，立腳於唯心，以心生為實在。……第二種，認為現實的一切都是『識』這一最高精神性實體的變現。……第三種，認為佛性即為佛教的真如之理，這個『理』也就是所謂的如來藏心或大圓覺心。……第四種，認為無論內心外界，都有所謂理法，也就是所謂一即一切，於萬法之上認有佛性。」〔註3〕雖然吾人認為蕭登福將「佛性」界定為「乃是佛教虛構出來的一種宗教精神本體」，實值得進一步之商榷，不過由其研究當中亦可見出南北朝當時對於有關「佛性」等問題之重視與研究趣向。其次，當時各種大小乘經論之傳譯雖然非常興盛，但各種經典之教說又不盡相同，究竟何者為究竟了義？因之，遂有經典分類，亦由之而有各種不同的教相分判，此即「判教」之所由生。當時流行者有所謂的「南三北七」十家不同之教相判釋理論。而智者大師〔註4〕面對當時社會上所

〔註1〕參看湯用彤所著《漢魏兩晉南北朝佛教史》第十六章「竺道生」第648頁。

〔註2〕參看牟宗三所著《佛性與般若·序》，第3頁。

〔註3〕參看蕭登福所著《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》，第27～28頁。

〔註4〕隋晉王廣為揚州總管時，曾迎請智顗法師入揚州傳戒授法，因欽仰大師之風範，遂向大眾宣佈曰：「大師禪慧內融，應奉名為智者！」此即是「智者」大師一名之由來。參看釋慧嶽編著之《天臺教學史》，第68頁。

流行之諸種教說，憑藉著其個人之智慧與體悟，經過一番吸收與消化，遂依《法華經》而開創天臺宗之性具圓教，其所提出之「五時八教」就是其消化各大小經論之最佳例證。因此，諦觀《天臺四教儀》開首即云：「天臺智者大師以五時八教判釋東流一代聖教，罄無不盡。」〔註5〕

又南北朝時佛教的情形大致是南朝「輕禪重講」，而北朝則是「重禪輕講」。〔註6〕前者主要是受魏晉以來的清談的影響，加上當時王室貴族之倡導與護持，故對於佛所說的教義，大體是從「解」的面向來探討；後者則主張應如實觀照自心，以期能如實證悟佛所說之教法，此可說是強調由「行」悟道。智者大師對於當時南北佛教界之兩種發展情形，認為均有所偏差，此可由其《摩訶止觀》卷第十上中所說的一段話得知，智者云：

夫聽學人，誦得名相，齊文作解，心眼不開，全無理觀。據文者生，無證者死。夫習禪人，唯尚理觀，觸處心融，闇於名相，一句不識。誦文者守株，情通者妙悟。兩家互闕，論評皆失。〔註7〕

可見智者大師認為既不可「全無理觀」，亦不可「闇於名相」，亦即解行不可偏廢，是故開展出所謂「教觀雙美，解行並重」的天臺宗性具圓教，而這種獨特的天臺教則可由其種種著作中得到具體的證明：既說「玄義」，又修「止觀」；同時強調玄義必依止觀方得以照明，而止觀則須立基於玄義乃能實證。因此，吾人可說南北朝時流行的種種教觀，對於智者大師之創立天臺宗教觀實有很大的影響。

貳、《法華經》之傳譯與一佛乘思想之發揚

上文曾提及在南北朝時，《法華經》之傳譯與研究已非常盛行。《法華經》前後共有三譯：一、西晉、竺法護所譯之《正法華經》（十卷）；〔註8〕二、姚秦、鳩摩羅什所譯之《妙法蓮華經》（七卷）；〔註9〕三、隋、闍那崛多與達摩笈多共譯者，稱《添品妙法蓮華經》（七卷）。〔註10〕有關《法華經》之研究，

〔註5〕《大正藏》四十六，第774頁下。

〔註6〕參看釋慧嶽編著，《天臺教學史》，第55～61頁。

〔註7〕《大正藏》四十六，第132頁上。

〔註8〕參看《大正藏》九。

〔註9〕參看《大正藏》九。

〔註10〕參看《大正藏》九。

在鳩摩羅什之前已有竺法深、竺法開、竺法崇、竺法義、竺法曠等法師依《正法華經》講說法華思想並爲之著疏。而自羅什在弘始八年譯出《妙法蓮華經》後，其門下弟子研究法華思想者更加興盛，如曇影、僧叡、慧觀與道生等人皆依《妙法蓮華經》或講說或著疏。^{〔註 11〕}至南岳慧思禪師更是專誦《妙法蓮華經》，並由之悟得「法華三昧」。而智者大師更與《妙法蓮華經》有宿世之因緣，因其往大蘇山從慧思禪師習法，慧思禪師一見即謂曰：「昔共靈山聽《法華經》，宿緣所迫，今復來矣。」^{〔註 12〕}智者大師不但追隨慧思禪師行法華三昧，且讀至《妙法蓮華經·藥王菩薩本事品第二十三》所說之「是真精進，是真法供養如來」，^{〔註 13〕}更豁然開悟，從此即常代慧思禪師講經說法。後更講《妙法蓮華經玄義》、《法華文句》與《摩訶止觀》，並稱法華三大部。

以上說明了有關《法華經》之傳譯與研究，其次則是進一步探討《法華經》之主要思想爲何？當時之高僧何以如此重視此經？又智者大師何以依《妙法蓮華經》而開創天臺教觀？《妙法蓮華經·序品》中一再強調佛欲爲一切眾生宣說希有之法，所謂「爲諸菩薩說大乘經，名無量義教菩薩法，佛所護念」，^{〔註 14〕}亦名「妙法蓮華教菩薩法，佛所護念」。^{〔註 15〕}是故，文殊師利菩薩告訴彌勒菩薩及諸大士：「善男子等，如我惟忖，今佛世尊，欲說大法，雨大法雨，吹大法螺，擊大法鼓，演大法義。諸善男子，我於過去諸佛曾見此端，放斯光已，即說大法。是故當知，今佛現光亦復如是。欲令眾生咸得聞知一切世間難信之法，故現斯瑞。」^{〔註 16〕}而此所謂世間希有難信之法，指的即是「三乘方便，一乘究竟」之圓滿教義。佛爲眾生開、示、悟、入佛之知見，其中實蘊含著諸佛菩薩之無限慈悲與智慧。因爲以佛菩薩之大智大慧，方能照見一切世間的實相，即所謂「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」，並方便開示眾生，令眾生得以解除生死的煩惱和苦痛。而在此過程中，諸佛菩薩所以能開、示，一切眾生所以得以悟、入，其關鍵則在於「一切眾生皆有佛性，皆可成佛」所表現的「唯一佛乘」的思想。正因諸佛慈悲心廣，憐憫各類眾生，以種種善巧方便之法門爲眾

〔註 11〕 《高僧傳》有詳細之記載與說明，可資參考。又參看黃懌華著，《中國佛教史》第二章第十節「法華初期之講解流通」。

〔註 12〕 參看荊溪湛然之《止觀輔行傳弘決》第一之一，《大正藏》四十六，第 147 頁下。

〔註 13〕 《大正藏》九，第 53 頁中。

〔註 14〕 同上書，第 2 頁中。

〔註 15〕 同上書，第 4 頁中。

〔註 16〕 同上書，第 3 頁下。

生說法，如此乃有三乘教義之差別；然而佛說法的最終目的則在於藉種種方便之開示，令一切眾生皆能悟入佛之知見，同證佛果。可見佛為眾生說唯一佛乘的教義，終極目的在於令一切眾生知自身如佛無二無別，皆當作佛，如此《法華經》強調佛為眾生「授記」，方有內在的依據，而此行為也才有實質的意義。

由此可知《法華經》之主要思想乃是為了暢佛本懷，欲令眾生開示悟入佛之知見，故以種種方法宣說諸法實相。《妙法蓮華經·方便品》有云：「世尊法久後，要當說真實。」〔註17〕而此所謂的真實法，指的當然是諸法實相，亦即是說一切眾生皆有佛性，皆得授記成佛之「一佛乘」思想。其〈方便品〉處處皆強調唯一佛乘之思想，如下列諸引文所示：

佛告舍利弗，諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗，如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三。〔註18〕

舍利弗，我今亦復如是。知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣譬喻言辭方便力而為說法。舍利弗，如此皆為得一佛乘一切種智故。舍利弗，十方世界中尚無二乘，何況有三？〔註19〕

舍利弗，過去諸佛以無量無數方便，種種因緣譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。〔註20〕

舍利弗，汝等當一心信解受持佛語。諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。〔註21〕

十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。〔註22〕

未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實為一乘。諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。〔註23〕

依上述引文，吾人可知〈方便品〉乃是廣說「開三顯一」之思想，即說「三乘方便，一乘究竟」之一佛乘思想。由之，《法華經》可說是開顯一佛乘思想代表。

〔註17〕《大正藏》九，第6頁上。

〔註18〕同上書，第7頁中。

〔註19〕同上書，第7頁中。

〔註20〕同上書，第7頁中。

〔註21〕同上書，第7頁下。

〔註22〕同上書，第8頁上。

〔註23〕同上書，第9頁中。