

凤凰文库·宗教研究系列

ZHONGGUO FOJIAO TONGSHI

中国佛教通史 (第六卷)

赖永海 主编



凤凰文库
PHOENIX LIBRARY

凤凰出版传媒集团
PHOENIX PUBLISHING & MEDIA GROUP

江苏人民出版社
JIANGSU PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

中國佛教通史

ZHONGGUO FOJIAO TONGSHI

中國佛教通史

卷一



中國佛教通史
卷一

凤凰文库·宗教研究系列

ZHONGGUO FOJIAO TONGSHI

中国佛教通史 (第六卷)

赖永海 主编



凤凰文库
PHOENIX LIBRARY

凤凰出版传媒集团
PHOENIX PUBLISHING & MEDIA GROUP
江苏人民出版社
JIANGSU PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教通史. 第六卷/赖永海主编.

南京:江苏人民出版社,2010.8

(凤凰文库·宗教研究系列)

ISBN 978-7-214-06394-6

I. ①中… II. ①赖… III. ①佛教史—中国

IV. ①B949.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第155829号

书 名	中国佛教通史(第六卷)
主 编	赖永海
责任编辑	张 凉
装帧设计	武 迪 姜 嵩 许文菲
责任监制	王列丹
出版发行	江苏人民出版社(南京市湖南路1号A座 邮编:210009)
网 址	http://www.book-wind.com
集团地址	凤凰出版传媒集团(南京市湖南路1号A座 邮编:210009)
集团网址	凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
经 销	江苏省新华发行集团有限公司
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏新华印刷厂
开 本	960 mm×1 304 mm 1/32
印 张	270 插页 60
字 数	7 000 千字
版 次	2010年11月第1版
印 次	2010年11月第1次印刷
标准书号	ISBN 978-7-214-06394-6
定 价	700.00元(全套)

图书如有印装质量问题,可随时向我社出版科调换。

目 录

第一章 天台宗 1

第一节 天台宗的法脉传承与分布 1

第二节 天台宗的本尊经——《法华经》 7

一、《法华经》的翻译与流传 7

二、《法华经》的基本思想 8

第三节 天台宗的前史及其思想渊源 11

一、慧文及其禅学思想 11

二、慧思及其佛学思想 15

第四节 智顗与天台宗的创立 59

一、智顗的生平 59

二、智顗出走金陵与天台宗的创立 61

三、智顗对《法华经》的“科判” 66

四、智顗独创的释经方法 70

第五节 天台宗的基本教义 73

一、“教观并重” 73

二、“五时八教” 74

三、“三谛圆融” 79

四、“一念三千” 90

五、“性具善恶” 97

六、“一心三观” 103

七、“圆顿止观” 105

第六节 灌顶对“天台学”与“涅槃学”的融通 115

一、灌顶与天台宗 115

二、灌顶融“涅槃学”于“天台学” 117

三、灌顶疏解《大般涅槃经》的实践意义 126

第七节 “台宗中兴”与湛然对“天台学”的创新 130

一、灌顶之后的天台宗 130

二、湛然与天台宗的中兴 133

三、湛然对“天台学”的创新 138

第八节 中晚唐和五代的天台宗 172

一、湛然以后的台宗法脉 173

二、日本之天台宗和朝鲜半岛之天台学 176

第二章 三论宗 183

第一节 三论宗的兴起 183

一、从中观学到三论学 183

二、涅槃学的兴起与三论学的分化 184

三、摄岭相承与嘉祥吉藏 188

第二节 “三论”的基本内容 195

一、《中论》 195

二、《百论》 200

三、《十二门论》 203

第三节 三论宗的佛学思想 205

一、缘起性空与中道实相 205

二、默然说法与四重二谛 222

三、无修无证与二智相即 260

四、中道佛性与无得涅槃 277

五、经论平等与唯悟是宗 307

第三章 三阶教 328

第一节 三阶教的形成 328

一、信行与三阶教的成立 329

二、信行的弟子及法脉传承 342

三、三阶教的典籍 349

第二节 三阶教的基本教义及三阶僧的行持 354

一、“对根起行”与“普敬之法” 355

二、三阶教的经典观及其失误	361
三、“舍戒归俗”及“头陀行”	365
四、三阶教的“无尽藏”理论及其实践	369
第三节 三阶教的历史际遇	375
一、教内对于三阶佛法的议论	376
二、隋唐朝廷对三阶教的态度	383
三、三阶教绵延不绝	388
第四章 唯识宗	392
第一节 唯识宗的“宗经”、“宗论”及其主要内容	393
一、《解深密经》	393
二、《瑜伽师地论》	402
三、《成唯识论》	433
第二节 唯识宗的创立	439
一、玄奘与唯识宗的创立	440
二、玄奘的著述	445
三、窥基与唯识宗的创立	458
第三节 唯识宗的基本教义	486
一、五位百法	486
二、“八识”说与“唯识无境”	501
三、种子说	528
四、转依论	540
五、判教	572
第四节 唯识宗的兴盛及其传承	585
一、圆测与西明“别派”	586
二、三祖慧沼及其传承	596
三、四祖智周以及义忠对唯识宗的贡献	608
四、唐末五代的唯识师	615
人名索引	638

第一章 天台宗

天台宗,因其发端于浙江天台山,故名。天台宗在古代有时亦叫法华宗,因其以《法华经》为本尊经;有时亦叫止观宗,因其以止观为修行方法。天台宗的宗风可以用四个字来概括,那就是“教观并重”。天台宗自隋唐形成以来,虽然时兴时衰,命运多舛,但其法脉却不曾断绝,一直绵延至今,其影响也早已逸出了作为其诞生地的中国大陆、港台地区,以及日、韩和东南亚,是中国佛教中仍活跃在当代佛教舞台且较具世界意义的宗派之一。

第一节 天台宗的法脉传承与分布

天台宗是中国佛教史上最早出现的宗派,同时也是第一个中国化的佛教宗派,其创始人是陈、隋之际的智顗(538—597)。但是,就天台宗的法脉传承而言,智顗思接古印度的龙树(150—250)^①,因而在天台宗宗谱中,龙树被尊为天台宗的初祖。不过,龙树之被尊为天台宗初祖,只具有宗派思想上的意义,而不具有宗派师承上的意义。因为很显然,远在印度的龙树不可能与天台宗的创立有什么直接的人事师承上的关系。但

^① 关于龙树的生卒年代,有各种不同的说法,这里援用慧岳法师在《天台教学史》中的考定。

龙树之于天台宗,也绝非只是宗派的象征,因为龙树的思想实实在在地影响了天台宗的思想。

龙树是印度佛教大乘中观派的创始人,空宗思想的集大成者,他的主要空宗著作,如《大智度论》、《中论》、《十二门论》等,经鸠摩罗什(344—413)翻译介绍到中国后,对中国佛教后来的发展起到了决定性甚至奠基性的影响,即中国佛教从此走上了以大乘空宗为主流的发展道路。综观中国佛教的八大宗派,除了属于大乘有宗体系的唯识宗和属于大乘密法体系的密宗,天台宗、三论宗、华严宗、禅宗、净土宗和律宗等六大宗派都属于龙树的大乘空宗体系,它们构成了中国佛教的主体。这六大宗派都不同程度地承认龙树对于本宗的重要性,有的甚至还给以祖师的地位,其中尤以天台宗和三论宗为甚,因为这两宗皆直言不讳地尊龙树为初祖。当然,天台宗和三论宗对于龙树思想之接受和态度是不同的,三论宗基本上沿袭了龙树的“真俗二谛”的中道论并加以发挥,而天台宗则从龙树的“真俗二谛”中道论中引申出了空、假、中“三谛圆融”的学说,并且还在龙树“三智(道种智、一切智和一切种智)一心次第得”思想的基础上提出了“三智一心一时得”的“一心三观”思想,这表明天台宗是在对龙树进行“扬弃”地继承,而不是像三论宗那样对龙树进行“拿来”地继承——这是天台宗比三论宗在思想上更为丰富多彩并最终能够超越后者而在中国佛教史上更具生命力的一个根本原因。

如果从具体的著作文本上来说,龙树的《大智度论》和《中论》乃是天台宗所最为重视的,尤其是《大智度论》,“虽是《般若经》的注释,然而包含《法华经》的积极思想”^①,这正迎合了天台宗以《法华经》为本尊经的宗门规矩。作为一个事实,天台宗是兼具“般若”和“法华”之双重性格的,其中“般若”以“自行”,“法华”以“化他”,而这又正是《大智度论》的一个明显特色。可以说,在形式上,《大智度论》乃是具体而微的天台宗。正因如此,

^① 慧岳法师:《天台教学史》(佛教内部资料),第3页,青岛湛山寺,1994。

在天台宗史上,天台宗人对于《大智度论》的重视一点都不亚于《法华经》,尽管《大智度论》并没有像《法华经》那样被奉为天台宗的本尊经。

总之,龙树之被尊为天台宗的初祖并非空穴来风,而是得其所哉!因为龙树的空宗思想是天台宗思想的源头。《摩诃止观》卷一在谈到这个问题时说:

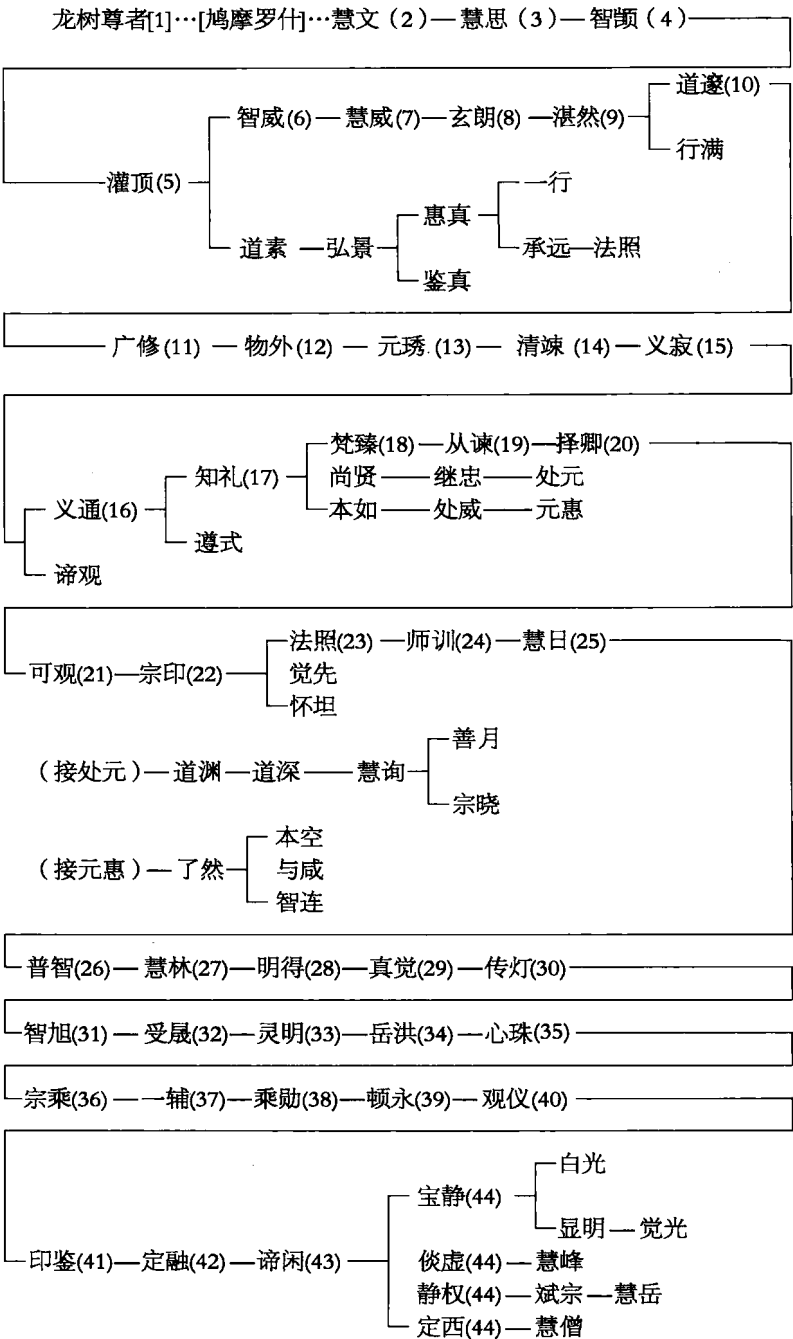
智者师事南岳。南岳德行不可思议,十年专诵,七载方等,九旬常坐,一时圆证,大小法门朗然洞发。南岳事慧文禅师,当齐高之世,独步河淮,法非世所知,履地戴天,莫知高厚。文师用心,一依《释论》。论是龙树所说,《付法藏》中第十三师。智者《观心论》云:“归命龙树师”,验知龙树是高祖也。

在这段引文中,“南岳”是指慧思(515—577),慧思曾在南岳衡山驻锡行化,故世称“南岳慧思”;“智者”是指智顗,隋炀帝(569—618)曾给智顗赐号“智者大师”,而《释论》就是龙树的重要著作《大智度论》。龙树体现在《大智度论》中的空宗思想经由慧文(生卒不详)和慧思而传达于智顗,智顗再结合自己的修行实践,创立了独具特色的天台宗思想体系。就是在这样一条法脉传承的线路中,龙树作为释迦牟尼之后的印度佛教第十三代,不但被看成是天台宗的初祖或“高祖”,更被当做天台宗的精神寄托和信仰对象,其在天台宗中的地位甚至被神圣化,这完全可以从智顗在《观心论》中所说的“归命龙树师”一语中看出。所谓“归命”,就是“南无阿弥陀佛”中的“南无”。“南无”(Namo)是音译,“归命”是意译。智顗说“归命龙树师”,说明龙树在其心目中的地位堪与佛齐肩;相比之下,与智顗有着直接师承关系的慧文和慧思就没有,也不可能有这样的地位了。但是,相对于龙树只是天台宗法脉传承中“虚”的思想源头,慧文和慧思却是天台宗法脉传承中“实”的师承源头。以下是天台宗法脉传承简表(括号内的阿拉伯数字表示天台宗主流派或正统派的法脉传承系代)^①:

^① 转引自朱封鳌《中国佛学天台宗发展史》,第218—219页,北京,汉语大词典出版社,1996。

“灌顶”,原作“章安”(灌顶,世称“章安大师”);“智顗”,原作“智者”,今按习惯改。

天台宗传承简表



法照(23)—师训(24)—慧日(25)——

觉先

怀坦

善月

宗晓

本空

与威

智连

印鉴(41)—定融(42)—谛闲(43)——

宝静(44)——

白光

显明—觉光

倓虚(44)—慧峰

静权(44)—斌宗—慧岳

定西(44)—慧僧

在这张简表中,慧文和慧思代表天台宗的前史,智顗和灌顶(561—632)代表天台宗的创立,而章安(灌顶)之后则代表天台宗的弘传。从智顗到义通(927—988)和谛观(生卒不详),就是隋唐五代时期天台宗法脉传承的谱系。天台宗这一段谱系在灌顶之后发生分裂,形成“国清寺系”和“玉泉寺系”两大派,其间的大致情形是这样的:智顗圆寂后,天台宗留有两大道场,一是浙江天台山国清寺,二是湖北荆州的玉泉寺^①,此两寺皆由灌顶亲自经营,负其全责,在弘扬天台宗的事业上也不算相得益彰。然而,灌顶圆寂后,两寺即行分裂,形成国清寺系和玉泉寺系两大派别,其中国清寺系——智威(?—680)、慧威(生卒不详)——属于天台宗的主流派或正统派,法脉绵延至今;而玉泉寺系——道素(生卒不详)、弘景(634—712)——则与天台宗渐行渐远,先后归入了律宗和禅宗的法脉,并最终与天台宗脱离了关系。我们一般所说的天台宗,指的就是国清寺系的天台宗。

在隋唐一代,天台宗或弘扬天台宗的主要寺庙如下页表所示^②:

需要附带提一下的是,唐代天台宗的法脉还延伸到了日本。日僧最澄(767—822)随日本“遣唐使”来华,到天台山从道邃(生卒不详)和行满(生卒不详)学习天台教观,回日本后创立了日本天台宗。相比之下,隋唐五代时期,朝鲜半岛虽然也有许多僧人(人数要比日本多得多)来华学习天台教观,但他们要么来而不回,即使是那些回去的也不急着创立天台宗,因此朝鲜半岛一直迟到北宋才有天台宗,而且朝鲜半岛的天台宗与中国的天台宗并没有直接和明确的师承关系。朝鲜半岛的天台宗是那儿的僧人在充分接受和学习天台教观后自己酝酿而成的,这有点类似于中国僧人在充分接受和学习印度佛教后酝酿出自己的佛教宗派一样——这不是本于师承,而是独立创新。

① 国清寺是灌顶依智顗的遗愿督造的,而玉泉寺则是智顗功成名就后回故乡荆州时亲自督造的,造此两寺的经费皆由国库支付。

② 参见刘洪英《隋唐天台宗派特色之蠡测》,第43—44页,厦门大学硕士论文,2007。

寺名	始建年代	方志所载地名	今所属地名	参考资料	备注
天台国清寺	隋开皇十八年	台州府天台县北一十里	今浙江省台州市天台县城关镇北	《宋高僧传》卷六《湛然传》、卷一四《昙一传》、卷一六《文举传》、卷一九《封干传》、李邕《国清寺碑(并序)》)(《全唐文》卷二六二)	大中年重建
荆州玉泉寺	隋开皇十二年	荆州当阳县	今湖北省中南部长阳县	《续高僧传》卷一七《智颢传》	其他宗派高僧也曾在此居住
佛埭道场	陈	天台县北二十九里	天台县智者塔院	《宋高僧传》卷一五《大义传》	智颢建
螺溪道场	唐	天台县东十里	天台县	《宋高僧传》卷七《义寂传》	义寂建
灵墟道场	陈太建七年	天台县北五十里	天台县	《宋高僧传》卷二七《明准传》	智颢建
苏州开元寺	吴赤乌初	苏州府城北	今江苏省苏州市	《宋高僧传》卷六《湛然传》、《元浩传》	开元寺额,后唐同光中徙盘门内,天宝年间、建中年间、元和年间
苏州报恩寺(支硎山寺)	晋	苏州府支硎山	今江苏省苏州市	《宋高僧传》卷二六《玄朗传》、卷二七《道遵传》	景龙间赐额报恩寺,天宝年间 733 年至兴元年间 784 年
法华院	晋义熙十二年	苏州府九都彩云里半塘	今江苏省苏州市	《吴郡志》)(《全唐文》卷六七八)	白居易有《苏州重元寺法华院石壁经碑文》
湖州法华寺	梁大同元年	乌程县卞山	今浙江省吴兴县	《宋高僧传》卷二四《大光传》	
越州法华寺	晋义熙十三年	山阴县法华山	今浙江省绍兴	《宋高僧传》卷一四《玄俨传》、卷一五《大义传》、卷一七《神邕传》、卷二六《玄朗传》	
越州焦山大历寺	唐大历年间	越州焦山	今浙江省绍兴	《宋高僧传》卷一七《神邕传》	释神邕建
越州石城寺	唐	越州剡县	今浙江省绍兴	《宋高僧传》卷四《神楷传》、卷六《智威传》	
处州法华寺	唐	处州	今浙江省丽水	《宋高僧传》卷六《智威传》	智威传法道场
常州建安寺止观院	唐	常州	今江苏省常州	《全唐文》卷五一九	释法隅建

第二节 天台宗的本尊经——《法华经》

一、《法华经》的翻译与流传

《法华经》也称《妙法莲华经》。据唐朝释智昇《开元释教录》卷一四所说,《法华经》“前后六译,三存三缺”。^① 所谓的“六译”分别指:(1) 吴支强良接译《法华三昧经》(六卷);(2) 西晋竺法护译《萨芸芬陀利经》(六卷);(3) 西晋竺法护译《(方等)正法华经》(十卷);(4) 东晋支道根译《方等法华经》(五卷);(5) 姚秦鸠摩罗什译《妙法莲华经》(七卷或八卷);(6) 隋(闍那)崛多、(达摩)笈多合译《(添品)妙法莲华经》(七卷),其中(3)、(5)、(6)存,而(1)、(2)、(4)则已经散佚,这就是所谓的“三存三亡”^②。不过,除了智昇所说的“三存”,《大正藏》第9卷还收有一卷本的《萨县分陀利经》,失译者名,这也是《法华经》的一个译本,很可能是智昇所说的“三缺”中西晋竺法护译《萨芸芬陀利经》的一部分。

鸠摩罗什所译《法华经》在中国汉地流传甚广,直到今天,佛寺或信徒所用的《法华经》都是这个译本。《高僧传》所举讲经、诵经者中,以讲、诵此经的人数最多;敦煌写经中也是此经比重最大;南北朝注释此经学者达70余家,如南朝宋竺道生《法华经疏》(二卷)、梁法云的《法华经义记》(八卷)都十分有名。陈、隋之际智顗就是依据鸠摩罗什所译的《妙法莲华经》创立了天台宗的思想体系。

总之,天台宗所崇奉的《法华经》乃是鸠摩罗什所译的《妙法莲华经》。天台宗人奉《法华经》为本尊经,他们在宗教修行中非常重视“受

① 《大正藏》第55卷,第629页上。

② 详见《大正藏》第55卷,第519页中、下,628页下—629页下。另据《宝唱经目》云,《法华经》凡有四译,两存两没,不知具体所指,今不从。

持”、“读”、“诵”、“解说”和“书写”《法华经》的一句一偈。历代天台宗高僧也往往依据《法华经》建立起一些修行法门。就理论方面而言,作为天台宗理论基础的智顗的“天台三大部”(《摩诃止观》、《法华玄义》和《法华文句》)中就有两部是直接通过解读《法华经》来阐发佛理的。总之,不管是在具体的修行实践中,还是在佛学的理论上,天台宗的许多思想都是受了《法华经》的影响。当然,天台宗除了宗本《法华经》,也非常重视《华严经》、《维摩诘经》、《金光明经》和《大智度论》等大乘佛教经论,像天台宗著名的“一念三千”思想就与《华严经》有很大的关联。

二、《法华经》的基本思想

《法华经》体现了大乘佛教后期的思想,主张大小乘融会贯通,其主题就是宣扬“会三归一”的“一佛乘”思想。所谓“会三归一”就是会“三乘”归于“一乘”。所谓“三乘”就是声闻乘、缘觉乘和菩萨乘。《法华经·方便品》中曰:

舍利弗,如来但以一佛乘故,为众生说法,无有余乘,若二、若三。舍利弗,一切十方诸佛,法亦如是。舍利弗,过去诸佛,以无量无数方便、种种因缘、譬喻言辞,而为众生演说诸法。是法,皆为一佛乘故。是诸众生,从诸佛闻法,究竟皆得一切种智。舍利弗,未来诸佛,当出于世,亦以无量无数方便、种种因缘、譬喻言辞,而为众生演说诸法。是法,皆为一佛乘故。是诸众生,从佛闻法,究竟皆得一切种智。舍利弗,现在十方无量百千万亿佛土中,诸佛世尊,多所饶益,安乐众生,是诸佛,亦以无量无数方便、种种因缘、譬喻言辞,而为众生演说诸法。是法,皆为一佛乘故。是诸众生,从佛闻法,究竟皆得一切种智。舍利弗,是诸佛,但教化菩萨,欲以佛之知见,示众生故。欲以佛之知见,悟众生故,欲令众生入佛之知见故。舍利弗,我今亦复如是,知诸众生

有种种欲，深心所著，随其本性，以种种因缘、譬喻言辞、方便力而为说法。舍利弗，如此，皆为得一佛乘、一切种智故。舍利弗，十方世界中，尚无二乘，何况有三。舍利弗，诸佛出于五浊恶世，所谓劫浊、烦恼浊、众生浊、见浊、命浊。如是舍利弗，劫浊乱时，众生垢重，慳贪嫉妒，成就诸不善根故，诸佛以方便力，于一佛乘，分别说三。舍利弗，若我弟子，自谓阿罗汉、辟支佛者，不闻不知诸佛如来，但教化菩萨事，此非佛弟子、非阿罗汉、非辟支佛。又舍利弗，是诸比丘、比丘尼，自谓已得阿罗汉，是最后身，究竟涅槃，便不复志求阿耨多罗三藐三菩提，当知此辈皆是增上慢人。所以者何。若有比丘、实得阿罗汉，若不信此法，无有是处。除佛灭度后，现前无佛。所以者何。佛灭度后，如是等经、受持读诵解义者，是人难得。若遇余佛，于此法中，便得决了。舍利弗，汝等当一心信解受持佛语。诸佛如来，言无虚妄，无有余乘，唯一佛乘。^①

按照这段经文，“会三归一”也可叫“会二归一”，其中“三”是“三乘”，指声闻乘、缘觉乘和菩萨乘；“二”是“二乘”，指小乘（包括声闻乘、菩萨乘）和大乘（即菩萨乘）；“一”是指“一佛乘”。可见，“会二归一”是对“会三归一”的一个概括，两者实际上是一样的。我们这里只谈“会三归一”。“会三归一”思想认为，诸佛如来的教法只有一个，那就是“一佛乘”，即“唯以佛之知见，示悟众生”，度众生；而诸佛如来之所以有时要说“三乘”，那完全是因机施教的方便施設，因为众生根机不同，所以要“随其本性”，教以“三乘”，若硬是教以“一佛乘”，或有众生难以悟受，故又要“于一佛乘，分别说三”。但是，“三乘”的实质归根到底都是“一佛乘”，因此十方世界，“无有余乘，唯一佛乘”，“三乘”最终都归于“一佛乘”，是为“会三归一”。“会三归一”思想有时亦称“一佛乘”思想。

^① 《大正藏》第9卷，第7页上、中。

《法华经·譬喻品》还以一个比喻来描述和解释“会三归一”，该比喻是这样的：有一位富贵的长者家里着了大火，但是他的“若十、二十或至三十”个孩子却“于火宅内乐著嬉戏，不觉不知，不惊不怖，火来逼身，苦痛切己，心不厌患，无求出意”。为了让他们乐意出离火宅，长者劝诱他们说有“种种羊车、鹿车、牛车今在门外，可以游戏，汝等于此火宅宜速出来，随汝所欲，皆当与汝”。此时，“诸子闻父所说，珍玩之物适其愿故，心各勇锐，互相推排，竞共驰走，争出火宅。”孩子们出了火宅后，长者既不给他们羊车、鹿车，也不给他们一般的牛车，而是给了他们每人一辆豪华而庄严的大白牛车，“是时诸子，各乘大车，得未曾有，非本所望”，欢喜踊跃。在这里，羊车、鹿车、牛车“三车”分别比喻声闻乘、缘觉乘、菩萨乘“三乘”，而大白牛车则比喻“一佛乘”，大白牛车要超过“三车”，同样的，“一佛乘”也要超过“三乘”。长者根据诸子之所好先以“三车”诱其出离火宅，等出了火宅，再给他们最好的大白牛车，此时大白牛车已含摄了“三车”的所有作用和功能；同样的，诸佛菩萨根据众生之根性，先以“三乘”教化众生出离“三界”（佛教常以“火宅”比喻“三界”），等出了“三界”，再晓之以“一佛乘”，使他们成就佛道，这样就使“三乘”都被“一佛乘”所含摄，使“三乘”与“一佛乘”一体化，这就是“会三归一”。在“会三归一”中，“三乘”是权，是方便，“一佛乘”是实，是究竟，是最终的归宿，所以“会三归一”也可叫“开权显实”——从“体”上来说是“会三归一”，从“用”上来说是“开权显实”。

佛教原本的“三乘”思想设置了佛教修行中的界限，修声闻乘只能成阿罗汉，不能成佛；修缘觉乘只能成辟支果，也不能成佛；只有修菩萨乘才能成佛。《法华经》拆除了这“三乘”之间的壁垒，认为不管是修声闻乘，还是修缘觉乘，都像修菩萨乘一样能成佛，也就是说声闻、缘觉、菩萨三乘人皆可成佛。这就是所谓的“一佛乘”思想。

很显然，“一佛乘”思想的实质乃是在提倡众生皆可成佛。《法华经》认为，所谓的“三乘法”只是“一乘法”的方便而已，三乘最终都将归于