

# 試論印順法師對天台宗之評斷\*

真理大學宗教學系助理教授 林志欽

## 一、前言

天台宗是中國佛教最主要，亦是最具代表性的宗派之一。雖然後世之發展成爲以禪與淨土爲二大主流，天台學仍繼續在弘揚傳播之中<sup>1</sup>。然而，若論中國佛教義學之完備，天台仍與華嚴並稱首善；何況天台向以教觀雙美著稱。故今日吾人猶應重視天台宗之教學。

然而天台之義理亦非未曾遭受批評者。且不論史上天台、華嚴二宗之爭勝，各以己宗所立圓教方爲究竟圓滿而互相評破對方，即在今日之學界亦有論及天台之錯失者。此中最要慎重嚴肅以對者之一，即是印順法師對天台宗的批評。因爲以印順法師在教界、學界崇高的聲望地位與廣大的影響力，誠如藍吉富教授所言：

「促使台灣的佛學研究水準提昇到目前這一層次的，固然是很多人的共同成績，但是，無疑的，印老的研究業績當是其中最卓越的。而印老對佛學界人士的啟發、影響與導引，不論在質在量，也都是無人堪與比擬的。」<sup>2</sup>

雖然相較於印順法師於印度佛教之精深宏廣的研究成果，其在中國佛教方面除《中國禪宗史》外，僅對中國佛教之發展與各宗要義有概略之論述，未有長篇專著之深廣探究，包括天台宗<sup>3</sup>。但其所提出的評斷確實應

---

\* 本文曾發表於華梵大學佛研所、東研所、哲學系主辦，第五屆天台宗學會研討會，民國 92 年 10 月 4 日，台北縣：華梵大學六度樓集賢堂。今參酌與會學者與本學報審查委員之意見，補充「結論」之首二段說明後，登載於此。亦謹此敬謝諸學者之寶貴意見。

<sup>1</sup> 今日著名的天台宗傳弘者，如曉雲法師、慧岳法師等。

<sup>2</sup> 藍吉富〈台灣佛教史上的後印順時代〉，收於《印順導師思想之理論與實踐：人間佛教與當代對話—第三屆祝壽研討會論文集》（台北：弘誓文教基金會，2002.4）。

<sup>3</sup> 印順法師有關中國佛教的著作，除於禪宗有《中國禪宗史》之專論外，其他皆短文，如：《佛教史地考論》之〈中國佛教史略〉（此文最初曾單行，爲妙欽法師作初稿，

爲吾人審慎重視與思考。本文之作即在彙整印順法師對於天台宗之評價與批判，進一步作初步之回應。

## 二、大乘三系說與對中國佛教的基本評價

關於印順法師對天台宗的批評，邱敏捷博士有〈印順導師對天台宗的批判〉一文<sup>4</sup>。文旨主在論述：「印順導師於天台三諦圓融思想與五時判教觀念，以《中論》二諦思想與印度佛教思想演變的過程，來加以駁斥。」<sup>5</sup>然而印順法師對天台宗之觀點是否僅只是如所說之「駁斥」而已？<sup>6</sup>又，印順法師所反駁者是否僅此兩點？吾人實當較全面的檢視印順法師所提到對天台宗之看法，以獲得較完整的了解。首先從法師對整體中國佛教的基本評價談起，再細究其對天台宗的評斷。

印順法師對印度大乘佛教之思想提出著名的三系說：性空唯名、虛妄唯識與真常唯心<sup>7</sup>。此中其最肯定推崇的可說是龍樹的空宗思想，所以他說：「我承認大乘可有三系而重性空」<sup>8</sup>。「我多用性空緣起說」<sup>9</sup>。

---

印順法師整理刪補而成），及四章短文、《佛法是救世之光》的〈中國佛教各宗之創立〉、〈中國佛教之特色〉、〈三論宗風簡說〉三文、《以佛法研究佛法》之〈中國佛教與印度佛教之關係〉、《淨土與禪》之〈東山法門的念佛禪〉、《無諍之辯》的〈神會與壇經〉、《華雨集》第四集之〈中國佛教瑣談〉、第五集之數篇短文、《教制教典與教學》的〈泛論中國佛教制度〉、〈中國佛教前途與當前要務〉、〈從「中國佛教協會」說起〉與〈僧裝改革評議〉四文等，此外即是各書論至某論題時旁及者耳。

<sup>4</sup>《諦觀》第六十四期（台北：諦觀雜誌社，1991.1）頁 163-166。

<sup>5</sup> 前揭文，頁 163。

<sup>6</sup> 此外邱文僅提及印順法師以爲「化法四教，如果從義理的角度來說，與印度佛教思想史的發展軌迹，倒也蠻相應的」（頁 165）。

<sup>7</sup>《華雨集》第五冊：「我從佛法的探究中，發見大乘思想有三大系，稱之為『性空唯名』、『虛妄唯識』、『真常唯心』（其實古代就有此三系說的，只是名稱不同）。」（頁 273-4）此三系說印順法師自言「創說於民國三十年」（《無諍之辯》頁 126）。而在其民國三十一年出版之第一本書《印度之佛教》中提出後，即貫徹至今，未嘗更改。

<sup>8</sup>《華雨香雲》頁 354。

<sup>9</sup>《華雨集》第五冊，頁 271。

又言：「我把印度的佛教史，分為無常、性空與真常，對真常多少有點指摘，這在自己，覺得是繼承龍樹、無著一貫的精神」<sup>10</sup>。但是他又強調：

「我在『福嚴閒話』中說：『有些人覺得我是個三論學者，其實並不十分確切，我從不敢以此自居』。『中觀今論』的自序中說：『我曾在『為性空者辯』中說到：我不能屬於空宗的任何學派』。」<sup>11</sup>

此表明印順法師並不願涉入宗派之爭。其原因更是植基於佛法是應機設教，隨宜立制而不廢諸方便法的理念。所以他說：「宗教、哲學或政治，如以自己的思想體系為真理，而否定其他一切的，都是我所不能同意的。」

<sup>12</sup>取法龍樹四悉檀之立場，印順法師對三系思想的想法是：

「內學院<sup>13</sup>否定真常唯心為佛法正統，我卻肯認為是的。我雖對性空有廣泛的同情，贊同『性空見』，然在佛法的流行中，覺得世諦流布的三大系，對佛法是互有利弊的（見『空有之間』）。所以我說大乘三系，雖贊揚性空，但只是辨了義與不了義（不了義，只是不究竟，不是全部要不得的），而且予以貫攝。」<sup>14</sup>

也由於如此，印順法師對中國佛教基本上仍是稱揚的：

「一、印度傳來的不一定是好的。……不要以是否從印度翻譯過來，作為佛典是非的標準。而且，印度也不少託名聖賢的作品；即使翻譯過來，並不能保證它的正確。二、中國人作的不一定就錯。佛法傳到中國來，中國的古德、時賢，經詳密的思考，深刻的體驗，寫出來的作品，也可以是很好的。如天台宗的典籍，主要是『智者大師說』的，不也還是照樣的崇敬奉持！有些人，重視佛法的傳承，以為從印度傳來的，就是正確的；中國人造的，都不可靠，這看法是太不

<sup>10</sup> 《以佛法研究佛法》頁 195。

<sup>11</sup> 同前註。

<sup>12</sup> 參見《華雨集》第五冊，頁 271。

<sup>13</sup> 「內學院」指民國十一年歐陽竟無於南京所辦之「支那內學院」，專弘唯識學。

<sup>14</sup> 《華雨集》第五冊，頁 274。

合理了。」<sup>15</sup>

「中國是大乘佛教國，對佛法有過卓越的貢獻，並影響了日本、韓、越的佛教。」<sup>16</sup>

「中國佛教值得稱道的應該不只一宗一派。像天台、華嚴恢宏博大的教理研究，禪宗、淨土在修行方面的成就，都是值得我人讚嘆的！」<sup>17</sup>

印順法師亦鼓勵學子先當廣泛學習了解佛法之後，隨根性之所好，自由選擇一門深入，不必限於何宗，「無論是中觀、唯識，或天台、賢首，都好」，只要無門戶之見，不「破壞完整的佛法，廢棄無邊的佛法」，儘可去弘揚。<sup>18</sup>

### 三、對天台宗之評價

如前述印順法師對中國佛教的讚嘆，其於天台宗亦然，並進一步稱讚天台判教之完善，條理嚴密而貫通，所立教行廣大融通而次第井然，以及圓義之殊勝：

「古德的判教，以天台、賢首二家為最完善」<sup>19</sup>。天台「於一代時教：就說法之時間、方式、內容，科判為五時八教。條理嚴密而貫通，誠先來所未有！」<sup>20</sup>

「綜括一代聖教，自義理及其修行歷程，予以序列、判別、貫通之；全體佛教，綱舉目張，於融貫該攝中，以闡發如來究極之道為鵠。長於組織，誠以求真，趣於實行：中國佛教之精神，有可取焉。」<sup>21</sup>

<sup>15</sup> 《大乘起信論講記》頁 7-8。

<sup>16</sup> 《華雨香雲》頁 229。

<sup>17</sup> 《華雨集》第五冊，頁 146-7。

<sup>18</sup> 參見《華雨集》第五冊，頁 282。

<sup>19</sup> 《華雨集》第四冊，頁 10。

<sup>20</sup> 《佛法是救世之光》頁 121。

<sup>21</sup> 《佛法是救世之光》頁 122。

「佛法傳來中國，通過中國學者的思想方式，形成中國獨到的佛學，如天台與賢首宗（禪宗重於行）。……而天台與賢首的圓義，是西元七世紀，中國學者的卓越成就！」<sup>22</sup>

然而此等稱歎基本上僅是本於「四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背」<sup>23</sup>的肯定一切方便法之立場而推崇其組織條理與闡釋之完善。究實而言，所謂「方便到底是方便」<sup>24</sup>，印順法師雖然「學尚自由」<sup>25</sup>，到底還有前述「辨了義與不了義」之分判。其所以勉學子先多方博學，不限何宗何派，是因為：「目前諸位的學力，還無法判斷了義不了義，故應依照指定課目，逐步求得多方面的認識，然後才能有所判斷，有所抉擇」<sup>26</sup>。究竟而言，各家諸宗之說法，包括天台所說，何者爲了義說？何者爲不了義？何者僅是方便權宜？何者方爲究竟實相？此仍是尚有高下之分與是非之判的。

在論究何者方是究竟了義說上，印順法師終究是贊同龍樹中觀學而非議如來藏，並對中國佛教多所批評的。如藍吉富教授所說：「在印順學體系之中，曾被印老所貶抑或排斥的宗派，有密宗、淨土宗、禪宗、天台宗與華嚴學」<sup>27</sup>。

然而，如其所說：「一個宗派，總有它的完整義理，修行方法等等。我們說那一宗不了義，那一派了義，必須根據這些去判斷，決不是憑空的詭辯」<sup>28</sup>。印順法師之批評並非立於宗派之見，而是根據內在的細微的

<sup>22</sup> 前揭書，頁 108。

<sup>23</sup> 《大智度論》T25.59b。

<sup>24</sup> 《華雨集》第五冊，頁 273。

<sup>25</sup> 《教制教典與教學》：「關於我的教學態度，一向是絕對尊重自由的。前年續明法師的『時論集』在港出版，我底序文中說：『予學尚自由，不強人以從己』。這是我的一貫作風」（頁 221）。（《華雨集》第五冊，頁 281，又再次提到此言。）「我是主張『學尚自由』的，決不限制任何人的學習興趣，及其正確的佛教思想」（頁 224）。《華雨香雲》亦言：「余學尚自由，不強人以從己」（頁 254）。

<sup>26</sup> 《教制教典與教學》頁 224。

<sup>27</sup> 藍吉富〈台灣佛教思想史上的後印順時代〉。

<sup>28</sup> 《教制教典與教學》頁 224。

義理之辨。因此，若要討論印順法師對各宗派的批評，必須就其所論及的各點教義教理一一去細究。本文之論述天台宗亦然

## 四、對天台宗之判位

前面述及印順法師提出印度大乘佛教思想有三系。其推崇性空唯名論而於真常唯心論則有所責難。真常唯心論主要是依如來藏思想與常住真心之自性清淨心而立的<sup>29</sup>。印順法師以為，「依多數大乘經的三時教」，佛教總分為「無常實有」的聲聞行、「性空幻有」的菩薩行、「真常妙有」的如來行三期<sup>30</sup>。第一期為初期佛教（相當於原始及大乘興起前之部派佛教），即其後來所說的「佛法」時期；第二期為初期大乘佛教，以龍樹之空宗（性空唯名論）為代表；第三期即是佛德不空、真實、常住的如來藏思想。對如來藏說，印順法師質疑其有梵我化之嫌<sup>31</sup>，為了適應外道而「多少有點離宗」<sup>32</sup>。雖然如此，但是不能說印順法師即斷定如來藏說即是外道之梵我論—若是如此即非佛法，又如何能以其為方便法而肯定之？<sup>33</sup>在如來藏思想的發展中，弘揚者本已注意到此一問題而加以開解。如印順法師即提到：

「印度佛教有著悠久的傳統，沒有忘卻釋尊教法的大乘者，對於如來藏我，起來給以合理的解說：如來藏是約真如空性

<sup>29</sup>《成佛之道》(增註本)：「真常唯心系。這是依如來藏—如來界，眾生界，自性清淨心等為本依的。」(頁383)《無諍之辯》：「真常唯心論：這是依宣說如來藏，如來界，常住真心，大般涅槃等一分大乘經而立；攝得『起信論』。」(頁132)

<sup>30</sup>《以佛法研究佛法》頁189。

<sup>31</sup>《以佛法研究佛法》：「真常妙有論的特徵如此，他是什麼？是梵？是我，回顧根本的聖典，渺不相及。在初期大乘經中，也不能容許。有人說，這是不共大乘。是的，這確是不共的。」(頁194)

<sup>32</sup> 前揭書，頁189。

<sup>33</sup> 陳英善《天台緣起中道實相論》言：「印順法師將此系（真常唯心系）判屬為外道的梵我思想。」(頁460)是斷得太快了，印順法師並未如此。

說的，或約緣起空說的。這樣，如來藏出纏的佛，可以名為『大我』（或約八自在說），而眾生位上的如來藏，被解說為『無我如來之藏』了。一切眾生有（與如來藏同義）佛性，被解說為『當有』了。這是印度大乘佛教的如來藏說。」<sup>34</sup>

如來藏的「真常妙有」後來發展到與心性本淨之真心說合流，這即成為所說的「真常唯心」論。真常唯心論可約如來藏說，所以印順法師又言：

「真常唯心系，雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了『無我如來之藏』。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是『於法無我離一切妄想』的如來禪，這與虛妄唯識者的現觀次第一樣。所以三系是適應眾生的方便不同，而歸宗於法空性的現證，毫無差別。」<sup>35</sup>

此即表示印順法師並未將如來藏說等同外道梵我論而否定之。所以對之只是說「少有點指摘」<sup>36</sup>。但是畢竟其以為如來藏說只是為「攝引外道」之方便說，「如不能善解此意，就使如來藏與梵我合化了」<sup>37</sup>。

天台宗肯定而吸納如來藏思想，印順法師亦以為「天臺雖為弘揚龍樹的中觀學，但已融攝了發揚了如來藏的教說」<sup>38</sup>。而是否印順法師就判其屬真常唯心系？在天台宗而言，如來藏思想屬別教，圓教亦含攝之。如智者大師《維摩經玄疏》云：「別教正明因緣假名、恒沙佛法、真如佛性之理」<sup>39</sup>。「圓以不偏為義。此教明不思議因緣中道實相之理，事理具足，不偏不別」(T38.533a)。《四教義》言：「教圓者：正說中道」(T46.722b)。中道即佛性（如來藏）<sup>40</sup>。別、圓二教皆明中道佛性，但一

<sup>34</sup>《如來藏之研究》序文。但是印順法師附言：「眾生的如來藏我，秘密大乘佛教中，發展為『本初佛』，與印度的梵我一如，可說達到了一致的地步」。

<sup>35</sup>《成佛之道》(增註本)，頁 393。所言修持次第出自《楞伽經》。

<sup>36</sup>《以佛法研究佛法》頁 195。

<sup>37</sup>《大乘起信論講記》頁 56。

<sup>38</sup>《以佛法研究佛法》頁 302。

<sup>39</sup>《大正藏》卷 38，頁 538 下。

<sup>40</sup>智者以「中道」即「佛性」而常連言之，如《四教義》：「正觀生滅四諦，謗（傍）觀無生、無量中道佛性之理，而正用生滅四諦」(《大正藏》卷 46，頁 754 上)。

為「但中」一為「不但中」<sup>41</sup>。圓教之所以為圓更在其即偏而中、即事而理，諸法即實相之「一即一切」之旨。所以天台宗思想一以圓教為代表，並不適宜因其具佛性思想，即以印度大乘佛教三系之區分而判其僅歸屬於真常唯心論。對於此點印順法師當亦明白。因其亦確知天台有別於別教之圓教義。如言：「別教為大乘不共，如阿賴耶識及如來藏為依持；圓教則以法華為主」<sup>42</sup>。「臺宗判四教：藏、通、別、圓。……別教進而講三諦，俗諦、真諦、中諦，也是主張差別的。圓教則即俗、即真、即中，三諦是融即的」<sup>43</sup>。「龍樹的不共般若，天台等說，即是別、圓二教。換句話說，是詮表但中與圓中的」<sup>44</sup>。又言圓教性具之理：

「天台宗的性具法門，以為十法界，一一各具十法界。一法界即性具而成為事造時，餘九界不過隱而未現，而九界也即不離此一界。這樣，一法攝於一切法中，一切法又攝於一法中，等於在因論與遍因論。」<sup>45</sup>

所以印順法師說天台宗「多少有妙有不空的氣息」，「與真常論者空而實不空妙有的思想合流」<sup>46</sup>，但並未言天台宗即屬真常唯心系思想。<sup>47</sup>反

<sup>41</sup>《法華玄義》：「『圓三諦』者：非但中道具足佛法，真、俗亦然。」（《大正藏》卷 33，頁 704 下-705 上）

<sup>42</sup>《華雨集》第四冊，頁 304。

<sup>43</sup>《中觀今論》頁 194。

<sup>44</sup>《無諍之辯》頁 135。印順法師接言「這屬於後二系」，但未詳明。此處其意或只在表明不共般若不屬性空唯名論，故未詳辨。若細究之，別教之唯識、如來藏思想分屬虛妄唯識、真常唯心論，圓教則不盡然。

<sup>45</sup> 前揭書，頁 197。

<sup>46</sup>《中觀今論》：「中土的天臺宗，從龍樹的思想而來，受時代思潮的影響，多少有妙有不空的氣息。但法法畢竟空，法法宛然有，較之他宗，仍與中觀義相近。」（頁 192）。《中觀論頌講記》：「中國的三論宗、天台宗，都把現空交融的無礙，與真常論者空而實不空妙有的思想合流。」（頁 26）

<sup>47</sup> 陳英善教授以為，印順法師「認為天台的判教所判為圓教之觀點，乃是基於常住不變之如來藏思想。」<sup>47</sup>恐未必是。其引《如來藏之研究》一書所言：「『涅槃經』不說『生死即涅槃』，『煩惱即菩提』，也不說『一法具一切法』，『一行具一切行』，大概宣說如來常住，久已成佛，所以天台學看作與『法華經』同為圓教。」（頁 270）此處印順法師說得或許快了些，但依此即言其單以言佛性如來藏即斷為圓



而印順法師認為天台宗（智顛）是學本於羅什性空之學而融入《涅槃經》「真常妙有」（佛性）之說，為大成南土之學的「真空妙有」說，而「反唯心之緣起說，與北朝之『真常唯心』之緣起論<sup>48</sup>迥異」<sup>49</sup>。其差別即是天台所言別、圓二教之不同：

「依天台宗的見地說，如只說如來藏具足清淨法，而說世間生死雜染法，不是如來藏自性所具有，這就是別教的見解，必落於『緣理斷九』的結論。非說法法如是、本來如是，佛法界中性具九法界而不斷，這才是圓義。」<sup>50</sup>

印順法師在《中觀今論》中說得好：

「『妙有真空』二諦（姑作此稱）：……中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。」<sup>51</sup>

上述為印順法師對天台基本義理系統之判定。對天台宗所論各種教說，則其不只有所肯定，亦有批評否定者。以下即分別細述之。

## 五、對天台宗之肯定

印順法師對天台宗之肯定包括：引用天台教相以幫助詮說、肯定天台說法之正確，與讚揚天台之詮釋與教學等幾方面。茲將所提及者條述如下。

### （一）引用天台之詮說

教，恐亦未必是。

<sup>48</sup>《佛教史地考論》：「遠自『地論』初翻，北土即奠定真常唯心之學統。」（頁48）

<sup>49</sup>參見《佛教史地考論》之〈中國佛教史略〉，頁28-29。同書又言：「天台為南朝學統之大成，精嚴博雅，教觀並重，與北學之真常唯心本自不同。故當其復興，既排山外雜於唯心之異計，亦與禪者有諍。」（頁81）

<sup>50</sup>《大乘起信論講記》頁295。

<sup>51</sup>《中觀今論》頁210。

印順法師引用天台宗之教相以會通或幫助詮釋了解者，有：1.五時說之「方等時」<sup>52</sup>。2.藏教菩薩<sup>53</sup>。3.別教與「借別明通」<sup>54</sup>。4.三種空：分破空、觀空、自性空（本性空）<sup>55</sup>。5.析法空<sup>56</sup>。6.六即說<sup>57</sup>。7.四種佛土<sup>58</sup>。8.「勝應身」與「尊特身」<sup>59</sup>。9.體真止<sup>60</sup>。10.觀「四生」不可得<sup>61</sup>。11.「開圓解」<sup>62</sup>。如是等等。

## （二）肯定天台教判

對於天台宗之判教說，印順法師有幾點肯定。一是肯定其能靈活地處理佛陀之一切言教。二是化法四教說與印度佛教之發展史實大體相當。三是肯定一些用語之恰當。以下分別說之。

### 1.靈活處理一切言教

<sup>52</sup> 印順法師言：在教化層次上，一是以小乘法，二是聽大乘法，毀訾聲聞而為大菩薩授記作佛等，「這與『文殊法門』等相當，天台宗稱之為『方等時』」《初期大乘佛教之起源與開展》（頁 1181）。

<sup>53</sup> 本生談所說的菩薩道，天台家稱為「藏教菩薩」。見《佛在人間》頁 62。

<sup>54</sup> 《攝大乘論》與《成唯識論》說有通達、修習二種菩薩位之不同，印順法師引天台說其分別如別教與「借別明通」。見《攝大乘論講記》頁 474。

<sup>55</sup> 參見《寶積經講記》頁 116、《中觀論頌講記》頁 23。

<sup>56</sup> 《印度佛教思想史》頁 139。

<sup>57</sup> 參見《教制教典與教學》頁 176-7、《攝大乘論講記》頁 400。

<sup>58</sup> 《淨土與禪》頁 7-8。

<sup>59</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》：「『中品般若』的佛，似乎殊勝得多，然釋尊敷坐，入三昧，又出三昧，與釋尊平常的生活相合。然後放光、動地，現種種神通。那時的釋尊，『於大千國土中，其德特尊』。天台家稱之為『勝應身』、『尊特身』。」（頁 749）

<sup>60</sup> 《中國禪宗史》：「『起信論』的真如三昧，可說是天台『體真止』。」（頁 60）

<sup>61</sup> 《華雨集》第五冊：「問：修定時如何修緣起空觀？答：先要深切了解緣起無自性的道理，然後把它『歸納』起來，歸納成原則性的。比如觀『四句』不可得，天台宗觀『四生』不可得。」（頁 136）

<sup>62</sup> 《中國禪宗史》：「神會所說的知解，約教義說，是（大乘了義）『聞所成慧』；天台家稱之為『開圓解』。」（頁 334）

佛教法門眾多，本是適應不同之根機而不能執著定法。三論宗之「破而不立」即在彰顯此佛法意趣，而能活潑潑地當機應用。不只三論宗如此，印順法師稱讚天台宗「更有建設性，窺透了一切佛法應機的淺深，從義理上，修法上，……條理成嚴密的教判（法的分類）。然而嚴密的教觀，並不拘滯，還是靈活的，圓通的。通一切經法而不著，天臺與三論——成長於江東的佛法，是這樣靈活的處理了一切言教」<sup>63</sup>。

## 2. 讚統攝佛法

天台宗不只靈活的處理一切佛法，且將如是眾多不同之法門統貫條理，「組成淺深的進修歷程，顯出彼此間的差別，又顯出彼此間的關聯」，此即是判教說。由於如此，「這才能應機說法，而始終保持佛法的完整性，不致於落入雜亂與偏向的窠臼」。對此，印順法師讚天台、華嚴有其功績。「因為臺賢大師門，統攝了全部佛法，而這難怪過去學教的法師，不是天臺四教，就是賢首五教了！」<sup>64</sup>

## 3. 化法四教與印度佛教發展時期相當

在天台之教判中，印順法師以為：天台之「化法四教」「從義理上說，與印度佛教思想史的發展，倒是相當接近的」<sup>65</sup>。所謂接近是指天台所判的藏、通、別、圓四教約相當於印順法師所區分的，印度佛教發展史的佛法（指初期佛教）、初期大乘佛法、後期大乘佛法與秘密大乘佛法四個時期。

藏教是以經、律、論三藏為名，以二乘之小乘教為主而旁及菩薩者。此點與「佛法」既含菩薩之本生故事，亦有佛之「所行藏」、「佛譬喻」

<sup>63</sup> 《中國禪宗史》頁 93。

<sup>64</sup> 《成佛之道》（增註本）〈自序〉頁 2。印順法師續言：「但臺賢的重心在圓教，直入圓教，才是臺賢大師們的真正意趣，所以仍不免偏取。」（頁 2-3）以天台宗來說，圓教所言方為究竟，但是如化法四教是因應不同根機眾生而說法者，圓教自是屬於適合圓教之根基者，天台宗義並未要眾生皆直入圓教，因此說天台「不免偏取」是不正確的。

<sup>65</sup> 《華雨集》第四冊，頁 10。

等事實符合，故印順法師以為：「『佛法』既通於聲聞（緣覺）、菩薩、佛，稱之為『藏教』，應該比『小教』（按：華嚴宗之稱呼）好些」<sup>66</sup>。

通教明般若空義，為三乘所共。三乘人「同斷三界見思，得一切智；同求有餘、無餘二種涅槃」<sup>67</sup>。印度初期大乘經教即是廣說空義，且聲聞阿羅漢所證與菩薩無生法忍相當，只是菩薩悲願深切，忍而不證。又，立「通」之名表其能近通二乘（藏教），遠通別、圓二教<sup>68</sup>。而印度初期大乘即是從「佛法」（藏教）引發而來，發揚大乘而含容三藏教法。又，「『初期大乘』多說空義，而空的解說不同，如『涅槃經』以空為佛性，這就是通於『別』『圓』了」<sup>69</sup>。所以印順法師對此「通」字之用「覺得非常好」！

別教則是「不共二乘人說，但教菩薩，故名別教」<sup>70</sup>。此教「正明因緣假名、恒沙佛法、真如佛性之理」<sup>71</sup>。而印度後期大乘佛法以空為有餘（不了義）說，別說不空之如來藏（佛性）、自性清淨心，此正是其特色。

天台圓教宗《法華》、《涅槃》。《法華經》言開示悟入佛之知見，開跡顯本，表示佛的壽命無量，常住不滅。印順法師以為：「圓滿的佛果觀，在『大乘佛法』中，表顯於『法華』及『華嚴經』中。圓滿佛德的信仰與理想，與『秘密大乘佛法』——『如來為本之天佛一如』，有一致的理趣」。所以說天台圓教近似印度秘密大乘佛法。「不過臺、賢重於法義的理密（圓），與「秘密大乘」的重於事密，還有些距離」<sup>72</sup>。

<sup>66</sup> 前揭書，頁 11。

<sup>67</sup> 智顛《四教義》（《大正藏》卷 46，頁 747 下）。

<sup>68</sup> 參見《四教義》（《大正藏》卷 46，頁 722 上）。

<sup>69</sup> 《華雨集》第四冊，頁 12。

<sup>70</sup> 智顛《維摩經玄疏》（《大正藏》卷 38，頁 532 下）。

<sup>71</sup> 《維摩經玄疏》（《大正藏》卷 38，頁 538 下）。

<sup>72</sup> 《華雨集》第四冊，頁 16。

雖然印順法師如此肯定，但畢竟天台之化法四教乃為教義內容之淺深作分別，非為說佛法發展之時序，故意義並不大。反而，可由此而彰顯的是：天台宗之藏、通、別、圓化法四教說，確實是佛法教義中所實具有的，由此可得到另一番印證。除此之外，印順法師亦指出，「約部分意義說」，此四教與印度初期大乘佛教之發展史相符合。

#### 4.化法四教與印度初期大乘佛教發展相符

印順法師於《初期大乘佛教之起源與開展》一書中闡釋《法華經》時言，如來之方便教化可有四個層次：一、以小乘法教化。二、參預大乘法會，聽大乘法。此時如來毀訾聲聞小乘而為大菩薩授記作佛，與「文殊法門」等相當，天台宗稱為「方等時」。三、如《般若經》中，聲聞阿羅漢（須菩提Subhūti）承佛力為菩薩說般若波羅蜜。四、法華會上，開權顯實，會三乘入一乘。<sup>73</sup>以此而言，則天台所說五時教：華嚴、三藏（鹿苑）、方等、般若、法華（及涅槃），正與此相符。但是印順法師以為，因為《法華經》成於「中品般若」大成之後，所以先說「方等」而後說「般若」。而在大乘佛教史上，「原始般若」所言須菩提之承佛力說般若法是很早的。屬方等教之「文殊法門」則約興起於「下品般若」晚期，盛於「中品般若」時代。故所說須菩提說法之般若教應早於方等教，而非在其後。若是「約天臺的化法四教說，『藏』—小乘，『通』—般若，『別』—方等，『圓』—法華，約部分意義說，與初期大乘佛教史的開展過程，倒是相當符合的」<sup>74</sup>。

同樣地，天台化法四教不管是與印度佛教從佛法到秘密大乘四個時期之演進相應，或是與初期大乘佛教之發展相符，其意義均不大。至於五時說以方等教先於般若教，則就天台是以《大品般若》為般若教之代表而言，亦不能說其不符史實。

#### 5.肯定文殊師利有關經典為方等部

<sup>73</sup> 參見《初期大乘佛教之起源與開展》頁 1181。

<sup>74</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》頁 1182。

天台宗言方等教以《維摩詰經》為代表，說其主旨在「彈偏斥小，歎大褒圓」。印順法師肯定此說：「與文殊師利Mañjuçrî有關的經典，的確是有這種意義」<sup>75</sup>。

## 6.肯定「藏教」、「通教」之用語

印順法師肯定天台化法四教稱「佛法」（原始佛教）為「三藏教」之恰當，且較諸華嚴宗之稱為「小教」要好。此點前已述及，茲不再述。

印順法師亦稱讚天台「通教」之語用得非常好。此點亦已見前，不再重複。

### （三）肯定圓教初住位說

天台宗依《菩薩瓔珞本業經》說圓教修行證道有五十二位次：十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺<sup>76</sup>。當證得初住位時即能分破無明，分證中道、佛性<sup>77</sup>。此時「若人應以佛身得度者，即八相成道」，現成佛相<sup>78</sup>。對此，印順法師亦肯定之。其以為：

「初住菩薩，能少分見法身。如華嚴經說：初住菩薩，悟不由他，也即是見法身義。……一般的說，初地菩薩，才能正見法身，分身百界，示現成佛。其實，初住菩薩，能少分見，能以願力神變，現成佛相，也是大乘所共許的。」<sup>79</sup>

### （四）肯定對般若空可有不同解悟

<sup>75</sup> 前揭書，頁 981。

<sup>76</sup> 其前復有「五品弟子位」。參見智顛《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 733 上）。

<sup>77</sup> 《維摩經玄疏》云：「十住初心，發圓真智慧，斷無明初品」（《大正藏》卷 38，頁 540 下）。《摩訶止觀》亦云：「次入初住，破無明，見佛性」（《大正藏》卷 46，頁 99 上）。

<sup>78</sup> 《摩訶止觀》（《大正藏》卷 46，頁 10 下）。

<sup>79</sup> 《大乘起信論講記》頁 324-5。

天台宗提到不同根性者對般若法門之「一切皆空」可能有不同之解悟：

「《大經》云：『聲聞之人但見於空，不見不空。』『智者見空及與不空。』……空著若破，但是見空，不見不空也。利人謂不空是妙有，故言不空。利人聞不空，謂是如來藏；一切法趣如來藏。」<sup>80</sup>

印順法師認為此說「說得好」，因為：

「『般若經』所說的空，有一類根性，是於空而悟解為不空的；這就是在一切不可得的寂滅中，直覺為不可思議的真性（或心性）。大乘佛教從性空而移入真常妙有，就是在這一意趣下演進的。」<sup>81</sup>

## （五）讚三因佛性說

智者大師依《涅槃經》而立「三因佛性」說：正因佛性、了因佛性、緣因佛性。如依《涅槃經》本文來說，略有不同。《涅槃經》〈師子吼菩薩品〉中只一再說到不同的二因：正因與緣因、正因與了因，或是生因與了因。如綜合起來則有正因、緣因、了因、生因四種名。而印順法師以為：「經文所說的，沒有天台學者所說的那麼圓妙！」但是「天台學者，依『涅槃經』立三因佛性：正因佛性，了因佛性，緣因佛性，也許比『涅槃經』說得更好！」<sup>82</sup>

## （六）讚止觀之學

印順法師對天台教學最為讚嘆而無所訾議的就是止觀之學了。他認為智顛之學的精髓即在止觀。述三種止觀的《六妙門》、《次第禪門》（《釋禪波羅蜜次第法門》）與《摩訶止觀》皆不朽之典籍。其中，《次第禪門》「乃綜貫『智論』之所說，組為條理嚴密，可由易入之法門，

<sup>80</sup> 《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 703 上）。

<sup>81</sup> 《中國禪宗史》頁 55。

<sup>82</sup> 《如來藏之研究》頁 266、264。

可謂龍樹功臣矣！」<sup>83</sup>

## 六、對天台宗之否定

印順法師對天台宗義雖有如上之肯定與讚美，但是其批評否定者亦多。其對天台判教之依準、五時說，圓教之圓中、圓證，尤其是各種諦理：四諦、二諦、三諦說，與天台宗最重要的傳承之一：一心三智，乃多所批評。否定之理由含有是否與經論原意相符，以及所說的了義、不了義的問題等。以下即分別探討之。

### （一）專依《法華》判教不恰當

天台之判教誠然以《法華經》之會三歸一（會三乘歸一佛乘）、開權顯實、開跡顯本為重要依準，並以同證圓理為最終旨歸。印順法師批評言：「專依『法華經』來判攝一切大乘，不可能是最恰當的！」因為「『法華經』的開權顯實，是為聲聞人說的，也就是迴小入大的大乘；大乘法中，還有直入大乘道的大乘」<sup>84</sup>。也就是認為單依為聲聞人之迴小入大而說的《法華經》來判攝一切大乘並不是最恰當的，因為大乘法中還有直入大乘道的大乘，即非《法華經》所顧及。然而《法華經》之開權顯實、會三歸一，雖令聲聞人迴小入大，乃是為一切眾生皆歸佛乘，非僅單為聲聞人說。又，《法華經》言：「但說無上道」<sup>85</sup>；「盡教以佛道」<sup>86</sup>；「聞我所說，即皆信受，入如來慧」<sup>87</sup>等，所含蘊的豈非即是直入大乘之道？而天台宗之判教，自「五時說」言，初時《華嚴》教即不共二乘，專為利根大菩薩說，令得直入大乘道；由「化儀四教」說，頓教即是頓直說圓，豈非直入大乘？以「化法四教」論，圓教為信圓理、起圓行，自始即直觀究竟實相，非直入大乘而何？故不論是就《法

<sup>83</sup> 《佛教史地考論》頁 28-9。

<sup>84</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》頁 1182。

<sup>85</sup> 《妙法蓮華經》（《大正藏》卷 9，頁 10 上）。

<sup>86</sup> 《妙法蓮華經》（《大正藏》卷 9，頁 8 中）。

<sup>87</sup> 《妙法蓮華經》（《大正藏》卷 9，頁 40 中）。



華經》或是天台判教言，說「專依『法華經』來判攝一切大乘，不可能是最恰當的！」並不恰當。

## （二）五時說不符史實

天台宗之判教有「五時」說，即以一切經教為如來所說，並且是有計畫地依序說此五種經教：華嚴、三藏（鹿苑）、方等、般若、法華及涅槃。五時教判非由天台宗之智者大師始創，而是當時之南北朝諸師先已論及<sup>88</sup>，智者批判性地繼承，於內容則多所修正調整。印順法師以為，此「以一切經為佛說，依佛說的先後而判的，如古代的五時教，『華嚴經』的三照，如作為出現於歷史的先後，那是不符實況的！」<sup>89</sup>對此，以現代學界之研究成果言，已然可斷定以大乘經亦佛陀親口所說並不正確；五時說之經典出現先後順序亦不全然符合事實。雖然如此，站在智者大師當時之時代背景，未有今日文獻考據學之成果，相信經典所說是天經地義的事。在此之下，智者能依眾經所述而彙整出統貫一致的經論時序之說法，亦是令人感佩的。

## （三）圓教無法始即圓證三諦

天台宗立圓教，自始即作一心三觀，觀即空即假即中，三諦圓融之理<sup>90</sup>。入初住位時即能圓證此理。印順法師反對此義，以為：

「印度的大乘，無論是龍樹菩薩的中觀，彌勒、無著、世親菩薩的唯識，都與中國的圓教不同。……菩薩修行悟入，是有次第的。先要證悟一切法不現前，通達空性。然後起如幻智，通達一切有。起初是彼此出沒，有前後的，久久才能二

<sup>88</sup> 詳見拙作〈天台對南北朝判教說之判攝〉（《哲學與文化月刊》297，第廿六卷第二期，民國88年2月）。

<sup>89</sup> 《華雨集》第四冊，頁10。又，相關之批評，如前述印順法師以為以須菩提說法為例之般若教應出現在方等教之前，而非其後。筆者對此之回應亦已見前。

<sup>90</sup> 《摩訶止觀》：「圓教初心即修三觀，不待二觀成」（《大正藏》卷46，頁81上）。「圓教五品之初，祇是凡地，即能圓觀三諦」（《大正藏》卷46，頁83上）。

諦圓融無礙。」<sup>91</sup>

亦即其主張空、假二諦當次第證，久之才能二諦圓融（相當於證中道諦），而反對有圓教始即證即空即假即中之情況。因為「沒有通過真如的證悟，是不能通達諸行如幻的」<sup>92</sup>。依照天台宗之說法，圓教行人修一心三觀而證三諦圓融（即空即假即中），修是圓融修，證則有次第證。就修而言，亦有如所言「彼此出沒」之出入修。如《摩訶止觀》云：

「圓人一心出入（按：出入空、假、中三諦），亦能別出入，謂：多入中，少入二（按：空、假）；多入二，少入中。多入空、中，少入假；多入假，少入空、中。多入假、中，少入空；多入空，少入假、中。雖別增減，而三諦不缺。」<sup>93</sup>

以證而言，印順法師所說的：「中國天台宗，華嚴宗，稱為圓教。在最初證悟時，以為就能證悟事理無礙，事事無礙，即空即假即中。」<sup>94</sup>是在圓教初住位者，其前則尚有五品弟子位為伏見假；十信位破假入空<sup>95</sup>，亦是從空入假（約下根說）<sup>96</sup>。此即合所說。又，亦不能排除有根性極利者之可能。如慧思若不過早領導僧團，一心專修，即能實證圓教初住位<sup>97</sup>。

#### （四）四門之說不合原意

天台言四教之外，各教又各開四門：有、空、有空（亦有亦空）、

<sup>91</sup> 《華雨集》第一冊，頁 309。

<sup>92</sup> 同前註。

<sup>93</sup> 《大正藏》卷 46，頁 79 下。

<sup>94</sup> 《華雨集》第一冊，頁 309。

<sup>95</sup> 《摩訶止觀》：「若就圓教破思假位者，初破見假正是初信；從第二信至第七信是破思假。欲細分品秩以對諸信，准前可知。八信至十信斷習盡。」（《大正藏》卷 46，頁 73 上）。

<sup>96</sup> 《摩訶止觀》：「圓教十信，六根淨時，即遍見聞十法界事。若是入空，尚無一物；既言六根互用，即是入假位也。」（《大正藏》卷 46，頁 79 下）

<sup>97</sup> 湛然《止觀輔行傳弘決》：「南嶽（慧思）云：望入銅輪（按：即入初住位），領眾太早，但淨六根（按：此為十信位）。」（《大正藏》卷 46，頁 348 上）

非有非空<sup>98</sup>。印順法師於《中觀論頌講記》言，《中論》〈觀法品第十八〉之「一切實非實；亦實亦非實；非實非非實，是名諸佛法。」所言為三門，而「古代的天台、三論學者，根據本頌，說有四門入實相：即一、一切實相，二、一切非實門；三、亦實亦非實門；四、非實非非實門」<sup>99</sup>。實則天台四門之說非單依此得。且依梵文及青目之釋，此頌應是作四門解才對<sup>100</sup>。

## （五）四種四諦不合原意

天台判教最重要的基礎架構之一即是化法四教說。既有各教法，自亦應有所說之諦理。相應於四教，智者大師即立有四種四諦：生滅四諦、無生（滅）四諦、無量四諦、無作四諦，分別為藏、通、別、圓四教所說。對此，印順法師以為：古人只說大小二種四諦而已，天台四種四諦說並不符經論原意。其《中觀論頌講記》言：

「一分大乘學者，離小說大，所以說有有作四諦，無作四諦；有量四諦，無量四諦；生滅四諦，無生四諦。天台家因此而判為四教四諦，古人實不過大小二種四諦而已。」<sup>101</sup>

《勝鬘經講記》亦云：

「天台宗依此立四教四諦：藏教是生滅四諦，通教是無生滅四諦，別教是無量四諦，圓教是無作四諦。然依本經說，只有二種四諦：一約聲聞緣覺智境說，即作聖諦，或名有量聖諦；一約如來智境說，即無作聖諦，或名無量聖諦。」<sup>102</sup>

<sup>98</sup>《維摩經玄疏》：「仰尋佛法既有四教不同，今約教明門，各有四別：一、三藏四門，二、通教四門，三、別教四門，四、圓教四門。一、明三藏教四門，即為四：一、有門，二、空門，三、有空門，四、非有非空門。」（《大正藏》卷38，頁557中）

<sup>99</sup>《中觀論頌講記》頁337-8。

<sup>100</sup>《中論》：「諸佛無量方便力；諸法無決定相。為度眾生，或說一切實；或說一切不實；或說一切實不實；或說一切非實非不實。」（《大正藏》卷30，頁25上）

<sup>101</sup>《中觀論頌講記》頁443。

<sup>102</sup>《勝鬘經講記》頁212。

考諸有作、無作，有量、無量四諦之說係出自《勝鬘經》。《勝鬘經》〈法身章〉言四諦有兩種（二聖諦）：「（有）作聖諦」與「無作聖諦」，此二者分別即是二乘所知之「有量四聖諦」與佛方能究竟之「無量四聖諦」。二乘是依他人教方知，所知所證為有限量者；如來則依自力而知，所知所證是無限量的：能「知一切受苦，斷一切受集，證一切受滅，修一切受滅道」<sup>103</sup>。「作」是作功、加行之意<sup>104</sup>。「有作、無作」之意如智者大師於《妙法蓮華經玄義》所解釋的：「二乘觀諦，得法不盡，更有所作，故名『有作』。……佛知無窮盡，更無所作，故名『無作』」<sup>105</sup>。

若就《勝鬘經》之意來看，所說確實只有兩類四諦。有作即是有量；無作即是無量，只是分別之判準不同。事實上在智者之前的慧遠已知作此解讀，智者亦已知之，但是「如此釋者，雖唱四名，但成二義，非今所用」<sup>106</sup>。智者借《勝鬘經》「無量、無作」之名，並會通其「有作四諦」即是「生滅四諦」；「有量四諦」即是「無生四諦」。而智者立四種四諦，分別配屬化法四教所說，主要則是根據《大般涅槃經》之旨。如其《四教義》言：

「問曰：何處經論出此四種四諦？」

答曰：若散說諸經論趣緣，處處有此文義，但不聚在一處耳。《大涅槃經》明慧聖行，欲為五味譬本，是以次第分別，明此四種四諦。《勝鬘》亦有四種四諦之文，所謂有作四諦、有量四諦、無作四諦、無量四諦。但《涅槃》、《勝鬘》明無量四諦，詮次不同，義意少異。」<sup>107</sup>

<sup>103</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》：「說作聖諦義者，是說有量四聖諦義。何以故？非因他能知一切苦，斷一切集，證一切滅，修一切道。……說無作聖諦義者，說無量四聖諦義。何以故？能以自力知一切受苦，斷一切受集，證一切受滅，修一切受滅道。」（《大正藏》卷 12，頁 221 中）

<sup>104</sup> 《勝鬘經講記》：「作，是功勳、加行。」（頁 212）

<sup>105</sup> 《大正藏》卷 33，頁 700 下。

<sup>106</sup> 《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 700 下）。

<sup>107</sup> 《大正藏》卷 46，頁 725 中-下。

《維摩經玄疏》更明言：

「有四種四諦：一、生滅四諦，二、無生四諦，三、無量四諦，四、無作四諦。大意出《大涅槃經》。」<sup>108</sup>

但是《涅槃經》並無四種四諦之明文，故應是智者大師先有四教四種四諦之觀念，而後於經文中洞見出者。所以吾人可以說：智者大師之立四種四諦，並非其不解經文而誤讀，而是基於立教所需，作創發性的詮釋。

## （六）二諦說偏真諦

依龍樹中觀宗之見，「諸佛依二諦為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦」<sup>109</sup>。第一義諦為一切法空；雖空而一切法依緣起，宛然而有<sup>110</sup>。故如印順法師所說：「二諦不即不離而需要完滿的善巧二諦，即不能稍有所偏」<sup>111</sup>。而其認為「以中觀宗的見解來批評，唯識偏重於差別事相，多明俗諦；天臺、賢首偏重於平等本性，多明真諦」<sup>112</sup>。然而，天台宗所最強調的即是不偏空有之中道觀，即空即有、空有不二的圓融觀，如何卻說天台偏於平等本性，多明真諦？如印順法師自己在《中觀今論》一書中亦言：中國三論宗和天臺宗的圓教都是從「妙有真空」的立場而安立二諦的，是「佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，……但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有……於無差別中作差別說」<sup>113</sup>。

## （七）含中二諦為真常論

<sup>108</sup> 《大正藏》卷 38，頁 534 中。《法華玄義》亦言：「其義出《涅槃》〈聖行品〉」（《大正藏》卷 33，頁 700 下-701 上）。《摩訶止觀》：「四諦名相出《大經》〈聖行品〉，謂生滅、無生滅、無量、無作」（《大正藏》卷 46，頁 5 中）。

<sup>109</sup> 《中論》（《大正藏》卷 30，頁 32 下）。

<sup>110</sup> 《中論》：「以有空義故，一切法得成。」（《大正藏》卷 30，頁 33 上）

<sup>111</sup> 《中觀今論》頁 198。

<sup>112</sup> 前揭書，頁 197。

<sup>113</sup> 前揭書，頁 210。

天台宗立七種二諦說：藏二諦、通二諦、別入通二諦、圓入通二諦、別二諦、圓入別二諦、圓二諦<sup>114</sup>。其中之「別入通」與「圓入通」者，即是通教之利根菩薩，能由通教之理悟入中道之別教理，與一切即中道之圓理<sup>115</sup>。此即是智旭《教觀綱宗》所詮釋的：通教「亦詮兩種含中二諦<sup>116</sup>（一者，幻有為俗；幻有即空、不空共為真，是通含別二諦，故受別接。二者，幻有為俗；幻有即空、不空，一切法趣空不空為真，是通含圓二諦，故受圓接）」<sup>117</sup>。對此，印順法師以為：「含中二諦，不是三乘共空的本義，是真常論者的一種看法，一種解說」<sup>118</sup>。所言真常論即是如來藏思想。天台宗別、圓二教之中道觀確實與如來藏說相會通，言中道佛性<sup>119</sup>。印順法師對真常妙有論一如來藏說的看法已明於前。其多少對之有外道梵我論的質疑。然而，如前所說，如來藏思想並不能說為外道梵我論。而天台圓教也不等於真常論。

## （八）三諦說違論意

《中論》最有名的偈頌之一就是：「眾因緣生法，我說即是無；亦為是假名，亦是中道義」<sup>120</sup>。智者大師在約三諦明四教所詮之理時，曾引用此偈而以三諦釋之：

「《中論》偈云：『因緣所生法，我說即是空』，此即詮真諦；『亦名為假名』，即詮俗諦也；『亦是中道義』，即詮

<sup>114</sup> 參見《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 702 下-703 下、706 上）。

<sup>115</sup> 參見《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 703 上-中）。

<sup>116</sup> 「含中二諦」一語始為湛然所用，見其《法華玄義釋籤》（《大正藏》卷 33，頁 854 下）、《止觀輔行傳弘決》（《大正藏》卷 46，頁 235 上）。

<sup>117</sup> 《大正藏》卷 46，頁 939 下。

<sup>118</sup> 《以佛法研究佛法》頁 193。

<sup>119</sup> 如《維摩經玄疏》云：「二諦有二種：一者、理外二諦，二者、理內二諦。……理內二諦者：約中道佛性以明二諦也。」（《大正藏》卷 38，頁 556 中-下）

<sup>120</sup> 《大正藏》卷 30，頁 33 中。

中道第一義也。此偈即是申摩訶衍，詮三諦之理。」<sup>121</sup>

對此，印順法師批評道：

「天台家，本前一頌，發揮他的三諦論。在中觀者看來，實是大有問題的。第一、違明文：龍樹在前頌中明白的說：『諸佛依二諦，為眾生說法』，怎麼影取本頌，唱說三諦說？這不合本論的體系，是明白可見的。第二、違頌義：這兩頌的意義是一貫的，怎麼斷章取義，取前一頌成立三諦說。不知後頌歸結到『無不是空者』<sup>122</sup>，並沒有說：是故一切法無不是即空即假即中。如心經，也還是『是故空中無色』，而不是：是故即空即色。華嚴經也沒有至於究竟，終是無相即有相。這本是性空經論共義，不能附會穿鑿。要發揮三諦圓融論，這是思想的自由。而且，在後期的真常唯心妙有的大乘中，也可以找到根據，何必要說是龍樹宗風呢？」<sup>123</sup>

對印順法師之批評，已故當代哲學大師牟宗三先生雖同意其「違原文語勢」、「違二諦明文」，「不合偈文之原義」，但是為天台開解道：「二諦三諦相函，並不相衝突，故義亦無相違也」<sup>124</sup>。陳英善教授以為：「鳩摩羅什法師所翻譯的空假中偈，實蘊含著二諦或三諦之可能，智者大師將之解為三諦，近代學者之詮釋，則認為唯二諦而已，至於誰是？誰非？誰代表龍樹之原意？恐非本文所能提供答案」<sup>125</sup>。她亦試著從兩個觀點來說明二諦、三諦之相通無異：一、依智者大師的看法，講二諦或三諦，皆是隨順因緣而說，並沒有絕然之差別。二、「空假中偈」之主詞唯是因緣所生法，空、假名、中道皆是以因緣法而說<sup>126</sup>，「故

<sup>121</sup> 《四教義》（《大正藏》卷 46，頁 728 上）。

<sup>122</sup> 《中論》於此頌後續云：「未曾有一法，不從因緣生；是故一切法，無不是空者。」（《大正藏》卷 30，頁 33 中）

<sup>123</sup> 《中觀論頌講記》頁 475-6。

<sup>124</sup> 《佛性與般若》頁 97。

<sup>125</sup> 《天台緣起中道實相論》頁 424-5。

<sup>126</sup> 《天台緣起中道實相論》：「『空』是說明眾因緣生法無有自性，『假名』是說明『空』亦是因緣生法假名施設的，故不可執空，不可以『空』為實性，『中道』是用來描述這整個的運作過程所呈現的精神，所以『中道』實亦是因緣法而已。」（頁 425）

《中論》空假中偈唯一諦而已，因一諦實不可說，隨順因緣說成二諦或三諦，乃至無量諦亦無妨」<sup>127</sup>。

然而，就龍樹之《中論》來看，將之詮釋為三諦說確實是不合原文之意的。依照《中論》梵文原典及「佛護注」（《中論》注釋本之一）藏譯本之解析，下半偈的「亦為是假名」及「亦是中道義」均是在說上面的「空（無）」而不是「眾因緣生法」。全偈的意思是：「凡是因緣而生（緣起）的法，我們就稱之為空性；由於空性是假名的緣故，所以〔空性〕就是中道」<sup>128</sup>。因此此處龍樹並非以「眾因緣生法」為唯一主詞，而以「空」、「假名」、「中道」為平行之三諦，共同形容緣生法。

另一方面，就義理來看，中道所顯之意為：諸法為緣起故空，即勿執為實有；而空亦是假名，亦勿執空。此是對於《中論》主旨：第一義諦一空義之闡釋說明。配合前偈：「諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦」<sup>129</sup>之二諦說，此處所言即是於世俗諦一執實有，與第一義諦一切法空之二諦義外，補充說明不偏實有亦不偏空見之中道義。雖然由此可說於世俗諦與第一義諦外，尚可說有中道諦，但其亦非於空諦（第一義諦）之外復別立超於空諦之上的另一諦，而是對空的補充描述<sup>130</sup>。此即與天台之中道諦不同。天台之中道諦確實具有如來藏思想，且此如來藏為含具一切佛法者，而不只是表明空亦是假名，不應執實有之外，亦不應執實空（惡取空、空見）之中道而已。所以天台的中道觀確實是與龍樹之《中論》有所不同的。

<sup>127</sup> 前揭書，頁 425。

<sup>128</sup> 參見吳汝鈞〈龍樹之論空、假、中〉（《華岡佛學學報》第七期，1984.9），頁 102。及釋如戒〈吉藏三諦說初探—以《中觀論疏》對〈觀四諦品〉第十八偈解釋為主〉（《中華佛學研究》第五期，2001.3），頁 295-6、108。

<sup>129</sup> 《中論》（《大正藏》卷 30，頁 32 下）。

<sup>130</sup> 吳汝鈞先生亦言：「嚴格地說，空亦是假名和離有離無這中道的義理，都是空義的補充，其作用是防止對空的執著。這些義理都應包涵于空中。故龍樹並沒有特別多提中道的名目，在『中論』與『迴諍論』都只提過一次。龍樹並沒有特別把中道提出來，別于空（諦）而求一中諦之意。特別重視中道，而立中諦的名目，以之與空諦並列，是天台宗的做法。」（〈龍樹之論空、假、中〉頁 107）



至於如傅偉勳教授從「創造性的詮釋」的角度，不只肯定天台宗三諦思想，更認為「中國台賢二宗所倡三諦，不但沒有違背中觀之二諦中道；更解除了二諦思想之困局。尤其天台宗智者更以創造詮釋家身份，開展出『真空即顯妙有』的空、假、中圓融三諦。」<sup>131</sup>則已是另外一個問題了。

然而，雖說將《中論》「空假中偈」作三諦解有違其文句、頌義，但此並不影響及天台三諦說之成立。因智者大師明言：「三諦名義具出《瓔珞》（《菩薩瓔珞本業經》）、《仁王》（《仁王般若波羅蜜經》）兩經。」<sup>132</sup>並非基於《中論》之偈頌而立，只是會通之而已。

### （九）三智一心中得違論意

印順法師對天台宗最嚴厲的批評大概就是《中觀論頌講記》以下的這一段話了：

「像他的『三智一心中得』，以為龍樹智度論說，真是欺盡天下人！龍樹的智論，還在世間，何不去反省一下呢！中國的傳統學者，把龍樹學的特色，完全抹殺，這不過是自以為法性中宗而已，龍樹論何曾如此說！」<sup>133</sup>

雖然印順法師後來在回應牟宗三先生的〈論三諦三智與賴耶通真妄〉<sup>134</sup>這一篇文章中承認「話也似乎重了一點！」<sup>135</sup>但是其仍認為天台此說有誤，至少是不符合《大智度論》所說。

「三智一心中得」即是「一心三智」。依宋·志磐《佛祖統紀》言，天台二祖北齊慧文因讀《大智度論》之文<sup>136</sup>，「依此文以修心觀。論中

<sup>131</sup> 傅偉勳〈從中觀的二諦中道到後中觀的台賢二宗思想對立—兼論中國天台的特質與思維限制〉（《中華佛學學報》第10期，中華佛學研究所，1997.7），頁383〈提要〉。

<sup>132</sup> 《維摩經玄疏》（《大正藏》卷38，頁534下）。《四教義》（《大正藏》卷46，頁727下）所說相同。

<sup>133</sup> 《中觀論頌講記》頁475。

<sup>134</sup> 收於《華雨集》第五冊。

<sup>135</sup> 《華雨集》第五冊，頁110。

<sup>136</sup> 參見《大智度論》（《大正藏》卷25，頁260中）。

三智實在一心中得。且果既一心而得，因豈前後而獲？故此觀成時，證一心三智」<sup>137</sup>。且「北齊悟一心三智之旨以授南岳（慧思）；南岳修之以授智者」<sup>138</sup>。此即成爲天台宗最重要的宗義傳承之一<sup>139</sup>。印順法師則以爲，依照《大智度論》之文，應該是：

「一切智與一切種智，是佛智；道（種）智是菩薩智，是先後而不能說『一心中得』的。……道智是菩薩智，『道是行相』，也就是修行的道。佛已修行圓滿，更無可修，所以不名道智，名爲一切智與一切種智。……『一心中得』的，是一切智與一切種智——佛智；道智或道種智是菩薩智，論文是非常明白的！」<sup>140</sup>

他又以爲：

「天台學者的『三智一心中得』，應該是取『大品經』『三慧品』的三智，附合於初品的『一心中得』。『三慧品』的三智是：『薩婆若（一切智）是一切聲聞，辟支佛智；道種智是菩薩摩訶薩智，一切種智是諸佛智』。這是將二乘、菩薩、佛的智慧，約義淺深而給以不同的名稱。……所以『三慧品』的三智，只是『一途方便』，顯示智慧的淺深次第而已。以二乘、菩薩、佛智的淺深次第，與『一心中得一切智、一切種智』相糅合，而說『三智一心中得』，是天台宗學而不是『智度論』義。論說『一心中得一切智、一切種智』，是二智一心中得，論文是這樣的明白！」<sup>141</sup>

然而，既然《大智度論》同論之中有言天台所說的「一切智、道種智、一切種智」三智（三慧），且道種智既是菩薩智，則當肯定佛智之「一心中得一切智、一切種智」時，爲何佛不能同時亦具菩薩之道種智而爲「三智一心中得」？又，「一切智」與「一切種智」既並立爲二詞，當

<sup>137</sup> 《大正藏》卷 49，頁 178 下。

<sup>138</sup> 《大正藏》卷 49，頁 247 上。

<sup>139</sup> 智者大師之《妙法蓮華經玄義》（《大正藏》卷 33，頁 714 上）、《摩訶止觀》（《大正藏》卷 46，頁 26 中）、《四教義》（《大正藏》卷 46，頁 753 上）等皆有言「三智一心中得」。

<sup>140</sup> 《華雨集》第五冊，頁 112-3。

<sup>141</sup> 前揭書，頁 113-4。

有其不同之義，「一切智」既可與一切種智同指佛智，亦可別之而指二乘智，則為何印順法師堅持一切智與一切種智同為佛智，不能接受〈三慧品〉三智之別，說其「只是『一途方便』」而已？故筆者以為：天台一心三智之說或許不合《大智度論》卷二十七（《大品般若經》初品）處之文意，但是在會通〈三慧品〉之文下，在義理上是不違《大智度論》之旨的。

## （十）其他

印順法師對天台宗之批評，除以上所述外，另有兩項為其所提及，但未作明白駁斥者。一是「四悉檀」之詮釋；一是引用偽經。

四悉檀原是就經典義理論其是屬於什麼悉檀，「是從教典文句的特性，所作客觀的判攝」<sup>142</sup>。但是天台之詮釋卻是「多約眾生的聽聞得益說」，就「聽眾聽了以後，或生歡喜心、或治惡、或生善、或悟第一義——也就是以聽者的適應與效果，而決定是什麼悉檀」<sup>143</sup>。

天台宗所引用之經典有些有被疑為是偽經之問題<sup>144</sup>。印順法師倒是以為：

「天臺智者的教學，所引證的經教，有許多是屬於偽經的，但無礙於天臺的獨立成宗。……他能依禪觀的體驗去印證經教，貫攝經教；將自己所體悟的經驗說出來，契應眾生的根機，故成立宗派。」<sup>145</sup>

## 七、結論

緣因於在佛教學術界居崇高地位的印順法師亦曾論及天台宗之思想，並有所評價與批判，身為天台學研究學習者之一員，深覺理應有所回應，以就教與商量，因此有本文之作。天台宗實具中國佛教之特質，

<sup>142</sup> 《華雨集》第四冊，頁 30。

<sup>143</sup> 《無諍之辯》，頁 211。

<sup>144</sup> 如《菩薩瓔珞本業經》與《仁王般若波羅蜜經》。

<sup>145</sup> 《佛法是救世之光》，頁 169-170。

而為其一大宗派，因此本文先述及印順法師對整體中國佛教的基本評價，再進而專論天台。而印順法師著名之性空唯名、虛妄唯識、真常唯心三系說，可以說是其解析佛教義理系統的基本模式，亦是評斷各家思想的重要基礎，故先明其對三系思想的態度。從之乃了解到印順法師雖推崇肯定性空唯名說為究竟了義，仍秉四悉檀之精神，適度肯定其餘其以為不了義之思想。對於中國佛教之基本評價即是如此，對天台宗亦然。由於印順法師對天台宗除讚嘆肯定之外，亦含有不切當、非究竟之否定批判，不可一概而論，乃當進一步綜整其說，全面檢視各論點，一一加以細究推敲。

本文自第四節開始細論印順法師對天台思想的評斷。同樣地先就三系說來論其對天台義理的基本定位。尤其一般或以為印順法師即視天台宗含如來藏思想，屬真常唯心系而論斷之。本文特別細論此問題，乃知印順法師判天台是含有如來藏思想，但是其判之屬真空妙有說，而非即等同於真常唯心論。因為印順法師確切明白天台尚有圓教說，及圓教之所以為圓之相即不二、一即一切（一具一切）之理，並未如有學者批評的，以天台判圓教是基於如來藏思想。

綜觀印順法師對天台教義之評價與批判，是有褒、有貶，有肯定、亦有反對者。他基於肯定一切方便法的立場，對天台能創立如是宏深精嚴而又圓融玄妙的教行體系予以大加讚嘆。但是又站在究竟了義與符合原文宗旨的立場，肯定龍樹空宗而批判天台佛性思想。他對天台的肯定，如贊成其部分之詮釋用語、對般若空之不同解悟說，讚揚三因佛性之詮釋與止觀之學等，如其所述。對於天台宗批評否定之處，如五時說不合史實、四種四諦與三諦說不合經文原意等，或可如所說；但是其他如說專依《法華》判教非恰當、圓教始即圓證三諦、四門之說不合原論意、二諦說偏真諦、含中二諦即真常論、與「三智一心中得」不合論意等，筆者則提出不同之見解，試為天台宗辯。

總之，對此主題之討論，或許可以就以印順法師本身的話來作結語：

「智者大師從教法與證法的綜合中，窺見佛學體系，也就是教法的淺深，修證悟入的淺深歷程。……如以客觀研究的眼

光，智者大師的教學，並不理想。如『中論』明說『諸佛依二諦』，他卻依『中論』而談三諦。……引用經論，或是截取一節、一句；或是刪略幾字；而且引用偽經，著實不少！然而，智者大師是無比的偉大！正是中國佛學完滿的典型！這是上承印度重修證的大乘經師的傳統——乙型<sup>146</sup>。憑修證的經驗，貫通經論……。舉比喻說：客觀研究者，是工筆畫；費盡工夫，未必畫好，說不定『畫匠』而已。而乙型的佛學，重修證而教觀結合的佛學，是寫意的，有時是漫畫式的。你說不對嗎？卻是越看越像，神氣活現！被稱為『畫家』。客觀研究者，是科學化的，有條有理，使人了解。而乙型的佛學，是藝術化的，使人啟發，使人感動，使人忘我。」<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> 印順法師此處是將學問分為三大類型：「知識的學問」、「知識與經驗相結合的學問」與「經驗的學問」。「乙型」即是指第二種「知識與經驗相結合的學問」。

<sup>147</sup> 《無諍之辯》，頁 211-2。