

眞如遍在與生佛互具

一天台宗心性本體論的邏輯推展

楊維中 撰

天台宗是一切眾生皆有佛性(即一性皆成)的積極倡導者。唯識宗一分無性論提出之後，荊溪湛然對窺基的理據進行逐條反駁。為了與唯識宗之說劃界以弘揚己宗，湛然樹起“無情有性”的旗幟，一時竟能“中興”台宗。從眾生與佛的關係上，台家倡心佛眾生是三無差別，並且在性具思想的根基上言“生佛互具”，這也是天台哲學獨特之所在。不過，究極而言，台家之所以能如此言之，與其標立一念心本體密切相關。由一念三千所包含的“十界互具”，邏輯地可推論出“生佛互具”的結論。這可以算作天台哲學之細密處的例證。

一、真如遍在與無情有性

在中國佛教哲學史上，荊溪湛然大師首次系統地闡發了“無情有性”說，無論對當時還是後來的佛教都產生了很深的影響。“無情”指無情識的事物，如草木塵礫等，“性”指佛性。“無情有性”是說不能發心修行的無情識之物也有佛性。這是針對華嚴宗法藏只承認有情有佛性，唯識宗倡“一分無性”等主張而刻意倡導的。湛然為此專門撰寫《金剛錚》論證其說。賴永海先生將其論證理據歸納為十條並做了詳盡剖析。在此參考其說分三方面清理湛然的論證過程：其一，佛性之語義學證明；其二，真如隨緣義；其三，天台之性具邏輯。

湛然首先從諸宗公認的佛性定義出發證成佛性遍在之論。

第一，《涅槃經·迦葉品》說“眾生佛性猶如虛空，非內非外”，湛然徵引其說之後說：“若內外者，云何得名一切處有？請觀有一字，虛空何所不收？”“虛空之言何所不該，安棄墻壁瓦石等耶？”⁽¹⁾ 既然佛性猶如虛空，虛空又是無所不包的，墻壁瓦石等無情又安能例外？“若不稱者，如何得云眾生身中有於虛空？眾生既有，餘處豈無？餘處若無，不名虛空”。第二，湛然又以佛之“三身”說論證佛性的遍在性。他問道：“眾生之性唯應身性？亦法身性耶？亦報身性耶？”如果佛性僅指應身性，這顯然有違“三身”互即的教理；如果亦包括法身性、報身性，那麼，法身遍在乃佛教公認的常識，何以將一分眾生及無情界排除在外？第三，湛然依據《佛性論》所說“佛性者，即人法二空所顯真如”而著力證明佛性與真如是“體一名異”。既然“真如即佛性異名”，而真如遍在又是佛教界之共識，那麼，無情有性當然是可以成立的了。此外，湛然也將“實相”當作佛性之異名來證成其說，此不贅述。

湛然從佛性之釋義出發以證成其說，思路是正確的。但是應該指出，他所強調的“虛空是佛性”只是《涅槃經》的一種比喻性說法，並非佛性的嚴格定義，其含義本來就在於說明

(1)《金剛錍》。本文凡引文末加注者均出自《金剛錍》一文，版本為《中國佛教思想資料選編》第二卷第一冊所收《頻伽精舍校刊大藏經》本。

佛性的遍在性，不過是將其限定於眾生而言的。湛然以此經證作聖言量，於教內自然有說服力，但從哲學上講有同義反復之嫌。至於以“三身”及真如、實相解釋佛性，儘管經論中也有論列，但並非將其完全等同。一般而言，法身、真如、實相、法性都是近義範疇，均指佛教的最高真理。此理體（即客觀真理）蘊含於有情眾生之中就叫佛性，蘊含於無情之物之中就叫法性、真如，從如實觀照之真理觀角度則叫實相。正如湛然論中設置之“野客”所言：“僕曾聞人引《大智度論》云：真如在無情中但名法性，在有情內方名佛性”，——這是佛學界一向信守的看法。湛然針對此種區分，斷然宣稱：“親曾委讀細檢論文，都無此說。或恐謬引章疏之言，世世傳之，泛為通之。此乃迷名而不知義”。湛然反而舉出與此古訓相反的經文反證其謬：“諸經論中，法界、實際、實相、真性等，為同法性在無情中？為同真如分為兩派？若同真如，諸教不見無情法界及實際等。若在無情中但名法性非佛性者，何故《華嚴》須彌山頂偈贊云：‘了知一切法，自性無所有。若能如是解，則見盧舍那，豈非諸法本有舍那之性耶？’湛然在此處反問道，經論中所說的法界、實際、真如、實際等等，究竟是法性同在有情之中，抑或是把同一真如分成有情、無情兩類？如果是將其分為兩類，諸經論中為何沒有無情法界、無情實際等說法？再者說，如果言無情中但名法性不名佛性，何故《華嚴經》中說諸法本有盧

舍那之性？如此等等，湛然終於得出結論：“故知法性之名不專在無情中之真如也”，“故真如隨緣即佛性隨緣，佛之一字即法佛也。故法佛與真如體一名異”。儘管湛然也言“雖體同不無小異”，但在論證過程中卻側重於其“體一”而有意淡化其“異”。

正因為湛然側重於以理體釋佛性，因此他可以方便地引用真如不變隨緣、隨緣不變的理論論證其說。當然，對於真如隨緣、不變二義各家持論不一。唯識宗只承認不變一義，其它宗派則承認隨緣、不變二義。對此分歧，湛然認為，倡真如具隨緣、不變二義者，是大教；倡不變一義者，是小教。若“信無情無佛性者，豈非萬法無真如耶？故萬法之稱寧隔於縉塵，真如之體何專為彼我？”湛然此語，針對法相唯識宗不許真如隨緣義，視真如為“凝然”不變，因此是“無法無真如”論者。又，從徹底的隨緣不變立場出發，湛然也不滿於華嚴宗，斥之為既“許隨緣不變，復云無情有無，豈非自語相違？”其實，華嚴宗人並未違反其隨緣之理則，只是過於信守相傳出自《大智度論》之古訓而已。

湛然以理體釋佛性，故爾明確指出，“無情有性”之“性”不能從緣、了具足，因圓果滿的角度理解。如果指因圓果滿，“此乃佛有眾生之性，不名眾生有佛性也”，前者叫“性佛”不叫佛性。但是，佛教諸經論及天台、華嚴、禪宗等宗派均慣於以心性等同於佛性，若從這一角度說，無情之物並

無心識，當然也會被排除於佛性之外。這是湛然所遇到的第一個難題。其次，按照佛教的成佛理論，要成佛僅有正因是不夠的，還必須緣、了具足。湛然明確地說他所說的佛性並不能從緣、了去理解，依照三因佛性的說法，“無情有性”的證成也有問題，這是湛然遇到的第二個難題。面對這樣的疑難，湛然使用天台哲學的性具理論，用色心不二及三因互具的原理一一加以化解。

湛然在《金剛鐔》中言：“唯只是心，異不名唯；唯心之言凡聖心耶？若凡若聖二俱有過。唯心名心造無心耶？唯造心耶？二俱有過。唯心名心亦唯色耶？若不唯色，色非心耶？唯心所造，唯依與正，依正能所同耶異耶？”湛然認為所謂“唯心”亦即一切唯心，無物能逃其間，無物與“心”相異。“唯心”既非純指“聖心”，亦非單指“凡心”，把“心”局限於凡、聖二心，都是錯誤的。“唯心”所言之心造一切法，是指心造無心識的無情物呢？還是指心造有情識的有情物？湛然說，這兩種看法都是錯誤的。傳統佛教一向將“心”與“色”隔裂開來，把“心”歸諸有情，把“色”歸諸無情。湛然針對此偏向而追問道：“無情是色，法界處色為亦無耶？為復有耶？”如果將“色”歸諸無情，那麼“法界”中的“色”為是有情？為是無情？為是有性？為是無性？至於有人以“色會敗壞”為由，倡無情無佛性之說，湛然反駁道：“無情敗壞故無性者，陰亦敗壞性亦然耶？”如果因“色”會敗壞為

由就主張無情沒有佛性，那麼，眾生乃五蘊和合而成的，此中之“色”也無佛性嗎？湛然在此論中舉出的重要理據就是眾生本身也是有“色身”的。若是說眾生有性而明確說眾生之心具佛性、色身不具佛性，這是違犯中觀學的“無分別”觀念的。如果說眾生有佛性，自然即是心具，也是“色”具了。因此，湛然反詰曰：“信唯心具，復疑有無，則疑己心之有無耶？”相信心具佛性但懷疑無情有性，從邏輯推論言，與懷疑自己的心是否存在一樣荒謬，因為眾生之心與其色身是“不二”的。通過這樣一系列反問而層層推進，湛然說：“故知一塵一心即一切生佛之心性；何獨自心之有無耶？”從徹底的“唯心”立場言，色心不二，因此世間“一塵一心”同有眾生及佛之心性，佛性遍在於有情、無情。湛然從理論上完成了對佛性與心識關聯的突破，解決了第一個疑難。

從推理環節上講，“色心不二”立場也是證成無情之物除具正因佛性外，亦當具緣、了二因的必要條件。天台宗所說三因的名目繁多，主要有兩個系列：一是以中道為正因，“假”為緣因，空為了因；二是以諸法實相為正因，般若觀照為了因，五度功德資發般若為緣因。為了會通三因使其可於無情之物上成立，湛然搬出了性具實相的自宗獨論，並且以教判論輔之。湛然指出：“一家所立不思議境於一念中理具三千，故曰：念中具有因果凡聖大小依正自他，故所變處無非三千。而此三千是中理，不當有無自稱。何以故？俱實相

故”。這是引用智顛“一念三千”的說法。天台哲學認為，三千世間的任一法都是實相的具體表現。因此，實相具諸法，諸法具實相，諸法之間也都相即互具。從諸法互具的理論看，正因佛性與緣因、了因並非隔離不即，而是相即互具的。又從一心三觀、圓融三諦的方法論原則看，即空即假即中，無情既然具有中道理體，當然也就具有緣、了二因。湛然深知性具及三諦圓融之論並非別宗所共許，因此便以“權”、“實”及別、圓教之教判抑別宗立己說。湛然說，若整個教派及某部經典中只是部分說及“無性”，或時而說“有性”、時而說“無性”，此就是“權教”、“權說”或“以實帶權”。而“權教”、“權說”與“實說”的重要差別之一，就是前者不言緣、了二因遍在而後者肯定緣、了二因遍在。那麼“何故權教不說緣、了二因遍耶？”湛然的回答是：“眾生無始計我我所，以所計示未應遍說。《涅槃經》中帶權說實，故得以空譬正，未譬緣、了。若教一向權則三因俱局，如別初心聞正亦局，藏性、理性一切俱然，所以博地聞無情無(性)，依迷示迷云能造是，附權立性云所造”。這是說，人們一直執著於我、我所以及無情、有情的區分，針對這一情況，佛就隨機攝化，沒有直接說佛性遍一切有情及一切無情。《涅槃經》就是“帶權說實”，所以只以虛空譬正因佛性，未言及緣、了也具佛性。如果是權教，則三因俱不言具有佛性，甚至連如來藏性、理性正因也被否認，所以大談

“無情”沒有佛性。有些佛教經典正是根據眾生的根機，而只說有情識的眾生具有佛性，以“權”教（說）的立場而立所造的無情物沒有佛性。相反，從“實說”圓教立場立論，當然就可成立“無情有性”。此如《金剛錍》中之“野客”所歸納：“我心彼彼眾生一一剎那，無不與彼遮那果德身心依正，自他互攝互入齊等。我及眾生皆有此性故名佛性。其性遍造遍變遍攝。世人不了大教之體，唯云無情不云有性，是故須云無情有性”。此可算作《金剛錍》之結語矣！

二、三法無差與生佛互具

湛然“無情有性”論主要是為了說明真如佛性的遍在性，而“三法無差”與“生佛互具”則是天台宗從性具邏輯出發，對於眾生與佛之關係的理論概括。

“三法”指的是心法、眾生法和佛法。“三法無差”是說心、佛和眾生都具足諸法實相，且互攝互融，並無根本的區別。也就是每一法都融通其它二法，彼此沒有本質的差別。將此命題講得最清晰的佛經是《華嚴經》，其文曰：

心如工畫師，畫種種五陰。一切世界中無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然。心佛及眾生是三無差別。諸佛悉了知，一切從心轉。若能如是解，彼人見真佛。(2)

(2) 佛陀跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷十。

