

中華佛學學報第 6 期 (p219-235)：(民國 82 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 06, (1993)  
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 淨影寺慧遠的判教學說

廖明活  
香港大學中文系講師

p. 219

### 提要

淨影寺慧遠（523～592）為北周和隋代的重要佛教思想家，他的判教學說反映他對各類佛典和各門佛說的意見，從而顯示他的教學的整體取向，有探討的價值。

「判教」者，是對內容、風格多樣的佛典和佛說，加以類別、疏理和會通的工作，為中國佛教思想的中心課題。在慧遠以前，早流行著各種不同判教主張。本文首先敘述慧遠對前人的判教主張的批評，繼而申述作為慧遠判教思想核心的「二藏」分類，和探討慧遠對「漸教」「頓教」這些重要判教觀念的理解。又慧遠曾把佛教教義劃分為四門，稱之為「四宗」。本文最後部分展示這分析的意義，並申明慧遠等視一切大乘經論的態度。

**關鍵詞：**1.判教 2.二藏 3.四宗 4.頓教 5.漸教

p. 220

淨影寺慧遠（523～592）為地論宗南道一系的人物。地論宗以《十地經論》（以下簡稱《地論》）為其教學的依據。《地論》的作者世親（五世紀在世），為印度佛教瑜伽行學派的創立人，而《地論》於南北朝中葉（六世紀初）由菩提流支和勒那摩提譯出，是為瑜伽行思想傳入中國的第一聲。據說菩提流支和勒那摩提對《地論》理解不同，流支之學為道寵繼承，摩提之教則由慧光（468～537）傳揚，形成地論宗的北道和南道兩系。慧光的徒眾中著名者有法上（495～580），而慧遠乃是法上的得意門生。慧遠博覽佛典，著述宏富，加上性格高潔，不畏強權，因此深受時人敬重；而史家亦每把他跟天台宗的創立人智顛（538～597）和三論宗的復興者吉藏（549～623）並稱，推舉為隋代的三大法師之一。

判教者，是指對內容、風格多樣的佛典和佛說，加以類別、疏理和會通的工作。在南北朝時期（五、六世紀），佛教傳入漢地已有四百多年之久，已經在中土植根。隨著對佛教經論，接觸日廣、認識日深，中國佛教徒開始覺察到不同的佛經有不同的教學重點，其間更且有互相矛盾的地方，從而產生判別和會通異義的要求。判教的風氣便是在這背景下形成，並日益流行。在慧遠之世，流傳著眾多不同的判教主張。慧遠指出了其中部分主張的錯誤，並以「二藏」、「四宗」的分類，涵攝各種佛典和佛說。其表達的意見，顯示了他對異類佛典和異門佛說所採取的態度，及反映出他的思想的整體取向，是有研究的價值。

慧遠的判教學說，主要見於他的著名作品《大乘義章》。《大乘義章》集合佛義要目，共二百四十九科，詳加申釋，以顯發大乘教學的深意。<sup>[1]</sup>當中以〈眾經教迹義〉和〈二諦義〉兩科的討論，跟判教的問題關係最為密切。又慧遠曾為不少經論造疏，這些義疏的引論部分，亦有涉及判教的文字，可作參考。

## 一、慧遠對前人的判教學說的述評

《大乘義章·眾經教迹義》一科分為三門：一、敘異說，二、辨是非，三、顯正義。其中第一門「敘異說」，述及劉虬、統慧誕和菩提流支的判教學說：

（一）劉虬的「二教五時七階」說：

劉虬（438～495）為南齊時代的隱士。在劉虬的時候，中國佛教界盛行漸悟、頓悟的討論，對於覺悟成佛為自淺至深的事、還是為一了即了的事，不同的中國佛教徒有不同的意見。劉虬主張頓悟，其作品《無量義經序》，清楚表遠了這觀點。至於劉虬的判教學說，多見於後人的記載，其中《大乘義章》的記載為最早出，又是最為詳盡。

p. 221

《大乘義章》記劉虬判別佛說為「二教五時七階」：

晉武都山隱士劉虬說言：如來一化所說，無出頓、漸。《華嚴》等經，是其頓教，餘名為漸。漸中有其五時七階。言五時者：

- 一、佛初成道，為提謂等，說五戒十善人天教門。
- 二、佛成道已，十二年中，宣說三乘差別教門。求聲聞者，為說四諦；求緣覺者，為說因緣；求大乘者，為說六度，及制戒律，未說空理。
- 三、佛成道已，三十年中，宣說空宗、《大品》、《般若》、《維摩》、《思益》，三乘同觀。未說一乘、破三歸一，又未宣說眾生有佛性。
- 四、佛成道已，四十年後，於八年中說《法華經》，辨明一乘，破三歸一。未說眾生同有佛性，但彰如來前過恒沙，未來倍數，不明佛常，是不了教。
- 五、佛臨滅度，一日一夜說《大涅槃》，明諸眾生悉有佛性、法身常住，是其了義。此是五時。言七階者，第二時中，三乘之別，通餘說七。<sup>[2]</sup>

根據慧遠所述，劉虬是以「頓教」、「漸教」兩門為總綱，對佛經和佛理作出分類。慧遠祇籠統地指出劉虬以《華嚴經》為頓教的代表經典、把其它經典皆歸屬漸教，而沒有解說劉虬所謂「頓教」、「漸教」的意思。及後唐朝澄觀（738～839）的《華嚴經疏》提供了一些這方面的資料：

齊朝隱士劉虬亦立漸、頓二教，謂《華嚴經》名為頓教，餘皆名漸，始自鹿苑，終於雙林，從小之大故。然此《華嚴經》如日初出，先照高山，即是頓義。<sup>[3]</sup>

根據傳統的說法，《華嚴經》是佛陀於成就覺悟之初，在菩提樹下，向最上根器的菩薩，直接地、全面地陳述他的覺悟的歷程和經驗，從而開講的佛典。劉虬說《華嚴經》「如日初出，先照高山，即是頓義」，表示《華嚴經》就像初出的日頭，先照最高的山峰，顯然是贊同這說法；如是他所理解的「頓」義，當有「直接」、「純全」的意思。又根據傳統的說法，由於《華嚴經》的教學太直接、太純全，大部分的聽眾都不

能明白；於是佛陀離開菩提樹，來到鹿苑，此後四十餘年，直到在雙樹間入滅之時為止，自淺至深循序漸進，一步一步地誘導他的徒眾歸向正道。劉虬說：「始自鹿苑，終於雙林，從小之大」，當是指這事；而他稱之為「漸」，則他所理解的「漸」義，

p. 222

當有「自淺至深」、「循序漸進」的意思。

佛陀四十餘年的漸教過程，劉虬把它劃分為五個時段，各有其代表的學說，是為「五時」。五時中的等二時，包括了三種淺深不同的教說，再加上其它四時的自淺至深的教說，便共有「七階」。劉虬的《無量義經序》裏有一節文字，對「七階」逐一作出說明：

根異教殊，其階成七：

先為波利等說五戒，所謂人天善根，一也。

次為拘鄰等轉四諦，所謂授聲聞乘，二也。

次為中根演十二因緣，所謂授緣覺乘，三也。

次為上根舉六波羅蜜，所謂授以大乘，四也。

眾教宜融，群疑須導，次說《無量義經》。即稱得道差品，復云未顯真實，使發求實之冥機，用開一極之由緒，五也。

故《法華》接唱，顯一除三，順彼求實之心，去此施權之名，六也。

雖權開而實現，猶掩常住之正義。在雙樹而臨崖，乃暢我淨之玄音，七也。

過此以往，法門雖多，撮其大歸，數盡於此。[\[4\]](#)

合觀以上引述劉虬的親述和慧遠的記說，劉虬所謂「五時七階」，乃是佛陀對應根器相異的眾生，從而安設的淺深分殊的教說：

(1) 第一時（第一階）：佛陀初成道後，向最先供養他的商人提謂和波利，演說五戒、十善這些可以使眾生輪迴為人、天兩種善趣的教門。

(2) 第二時（第二、三、四階）：佛陀成道後十二年中，為三種根器不同的修行人，演說三種不同的教門：

(i) 爲拘鄰等下根的修行人，演說四諦等聲聞乘教理。

(ii) 爲中根的修行人，演說十二因緣等緣覺乘教理。

(iii) 爲上根的修行人，演說六波羅蜜等大乘教理。

(3) 第三時（第五階）：佛陀成道後三十年中，爲曾接受三乘（聲聞乘、緣覺乘、大乘）教學的諸修行人，開講《般若》、《維摩》、《思益》、《無量義》等經，一起演說「空」的教旨，使修行人發起追求真實究竟道的意願。

(4) 第四時（第六階）：佛陀成道後四十年，開講《法華經》，表明前時所陳說的三乘教學爲權宜施設，今時所展示的一乘教學方爲真實義；「破」除方便的「三」

p. 223

乘道，開「顯」究極的「一」乘道。

(5) 第五時（第七階）：佛陀臨入滅前，在雙樹間講大乘《涅槃經》，宣說一切眾生皆有佛性，佛的法身爲常住、清淨等。

## （二）慧誕的「頓漸二教」說：

《大乘義章》記有誕公判別佛說爲頓、漸兩種：

又誕公云：佛教有二：一頓、二漸。頓教同前。但就漸中，不可彼五時爲定，但知昔說悉是不了，雙林一唱是其了教。[5]

據近人考證，「誕公」當爲慧誕，是《涅槃經》的專家，據說爲寶亮（444～509）等所編的《大般涅槃經集解》，便收錄了他的一些說話。[6]從《大乘義章》的記述看，慧誕的判教說在綱領上跟劉虬的相近，祇是在反對把漸教定然劃分爲五時、認爲漸教僅有「了」和「不了」的分別這地方，有所不同。「了」者，有究極、完全的意思。慧誕以爲漸教中的各經，唯有佛陀於入滅前、在雙樹間開講的大乘《涅槃經》方爲「了」，其它全部都是「不了」。

## （三）菩提流支的「一音」說：

菩提流支爲地論北道的始祖。《大乘義章》記其判教觀，說：



又菩提流支宣說：如來一音以報萬機，大小並陳，不可以彼頓、漸而別。  
[7]

菩提流支認為佛陀以「一」種言「音」，「並陳」大乘、小乘各種教理，以配合根機萬殊的聽眾的需要，當中並沒有頓、漸的分別。《大乘義章》〈眾經教迹義〉一科在第一門「敘」述以上三種判教的「異說」後，繼而在第二門「辨」別這三種異說的「是非」：

### （一）慧遠對劉虬的判教學說的批評：

p. 224

慧遠認為劉虬用作為其判教體系的總綱的頓教、漸教兩範疇，不能涵攝所有佛經和佛理：

劉虬所云：「佛經無出頓、漸二門」，是言不盡。如佛所說四《阿含經》、五部戒律，當知非是頓、漸所攝。所以而然，彼說被小，不得言「頓」。說通始終，終時所說，不為入大，不得言「漸」。又設餘時所為，眾生聞小取證，竟不入大，云何言「漸」？是故頓、漸攝教不盡。[8]

要了解以上慧遠的批評，首先要知道慧遠如何理解「漸教」、「頓教」兩辭：慧遠把領受大乘道的修行人分為兩種：一為先前曾修習小乘道、今時轉歸大乘道的「漸入菩薩」、一為徑直修習大乘道的「頓悟菩薩」；而慧遠把「漸教」和「頓教」，分別理解為向漸入菩薩和向頓悟菩薩所講的大乘法。[9]既然就慧遠的理解，漸教和頓教同是教授大乘法，小乘法自然不在它們指涉的範圍內，如是全然以小乘法為內容的經典（如四部《阿含經》），便非它們所涵攝。故慧遠乃有「頓、漸攝教不盡」的責難。

《大乘義章》非難劉虬「漸教」中的「五時七階」分類甚詳，其中不少地方是反對將某類佛經、某種佛義，判屬佛陀教學生涯的某一時段，認為這樣做是沒有經典根據，兼且是無視佛陀方便說法的作風。例如慧遠反對說初時為人天教，說：

若言初時為提謂等，說人天法，不論出道，何所依據？人天教門，如來一化，隨諸眾生，有宜便說，豈局初時？又《提謂經》說：「諸眾生吾我本淨」，「吾我本淨」是眾生空；又說：「諸法皆歸本無」，「諸法本無」即是法空。[10]……二空即是出世直道，云何名為人天教門？[11]

慧遠引述《提謂波利經》的話，指出佛陀曾教提謂、波利以人、法「二空」的道理，而人、法「二空」的道理為出世間道，不屬人天教門的範圍。況且佛陀隨宜說法，有眾生適宜聽人天教，他便說人天教，豈會把人天教局限在初時？又慧遠反對把三乘教定屬第二時，所持理由亦相近：

p. 225

云如來於彼十二年中，唯說三乘差別教門，依何文證？《法華經》中但云：「求聲聞者，為說四諦；求緣覺者，為說因緣；求大乘者，為說六度」。[\[12\]](#)何曾說言在十二年？又若眾生於餘時中樂聞是法，或在此時樂聞餘法，佛豈不說？判無斯理。然實別教，如來一化，有宜便說，不得定言在十二年。[\[13\]](#)

慧遠指出劉虬謂佛陀於說法初十二年，唯說三乘差別教門，是沒有經文為證。《法華經》祇是說佛陀為求聲聞道者講四諦、為求緣覺道者講十二因緣、為求大乘道者講六波羅蜜，並沒有提到十二年。又在其它時段要是眾生樂於聽聞三乘法，佛陀怎會不為他們演述？佛陀一生教化，是「有宜便說」，因此不可定言三乘教唯屬初十二年。

在抨擊劉虬「五時」說的後三時分類時，慧遠大力批判這分類所顯示的自淺至深、以大乘《涅槃經》為至上的構思，反映出慧遠等視一切大乘經的態度。例如慧遠指出為劉虬判屬第三時的《小品般若》裏有「無二（乘）無三（乘）」之語，可見「破三（乘）顯一（乘）」的思想，並非劉虬判屬為第四時的《法華經》所獨有，因此便不能以《般若經》不破三乘教為理由，主張《般若經》比《法華經》粗淺：

若言《般若》不破三乘、淺《法華》者，《小品經》中舍利弗問：「若都不退，空復不異，何故得有三乘差別，不唯一乘？」須菩提答：「無二無三。若聞不怖，能得菩提。」[\[14\]](#)此與《法華》無二無三，其言何別，而言非是破三歸一？[\[15\]](#)

慧遠又指出《法華經》所辨明的「一乘」，便即是「佛性」；又《法華經》中記及常不輕菩薩見出家和在家的男女信眾，悉皆讚嘆他們當得成佛；凡此皆可見《法華經》亦有眾生皆具佛性的思想。故此不能以《法華經》不說佛性為理由，把《法華經》判列在《涅槃經》之下：

若言《法華》未說佛性，淺於《涅槃》，是義不然。如《涅槃經》說（佛）性即是一乘。[\[16\]](#)《法華經》中辨明一乘，豈為非（佛）性？又《法華經》中常不輕菩薩若見四眾，高聲唱言：「汝當作佛，我不輕汝。」[\[17\]](#)

以知眾生有佛性，故稱言「皆作」。

p. 226

但言「皆作」，即顯有性。[\[18\]](#)

慧遠同意為劉虬判屬為第五時的《涅槃經》，是佛陀臨入滅前最後演說的經典，但他不認同因為《涅槃經》是最後演說，它的教說便是最高深、最圓滿這想法，並且舉出一系列如來藏系的經典，指出這些經典同為「圓滿究竟了義」：

第五階云：如來垂終，說《大涅槃》，獨為究竟了義之唱。然實《涅槃》垂終，所說未必垂終，偏是了義。如雙林前宣說《勝鬘》、《楞伽》、《法鼓》、《如來藏經》、《鶖掘摩羅》、《寶女經》等，皆是圓滿究竟了義，何獨《涅槃》偏是了義？[\[19\]](#)

## （二）慧遠對慧誕的判教學說的批評

由於慧誕的判教學說跟劉虬的多有類同地方，故慧遠在批評慧誕的判教學說時，重複了他先前在批評劉虬的判教學說時所提出的意見：

誕公所言頓、漸之言，義同前破。然佛一化，隨諸眾生，應入大者，即便為說。隨所宣說，門別雖異，無不究竟。何獨《涅槃》偏是了義。[\[20\]](#)

「誕公所言頓、漸之言，義同前破」，所謂「前破」，即前面所出的「頓、漸攝教不盡」的評破。慧遠認為慧誕的頓、漸二教判，跟劉虬的頓、漸二教分類一樣，是犯了不能涵攝一切佛典的過失。慧遠又重申佛陀為隨宜施教，對應該接受大乘義的眾生，便宣說大乘了義教。故不同大乘經在進路上容或有分別，但都同樣包含大乘了義。並非如慧誕所說，獨是《涅槃經》方為了義經。

## （三）慧遠對菩提流支的判教學說的批評

慧遠對菩提流支的一音說，有以下的非難：

菩提流支言：「佛一音以報萬機，判無漸頓。」是亦不然。如來雖復一音報萬，隨諸眾生，非無漸頓。自有眾生藉淺階遠，佛為漸說；或有眾生一越解大，

p. 227



佛為頓說。寧無頓、漸？[21]

無疑，佛陀法力無邊，可以以一種言音，開導根機萬殊的眾生，而莫不符契。但這並不表示佛陀的教說沒有頓、漸的分別。當佛陀向自小乘道（「藉淺」）進入大乘道（「階遠」）的漸入菩薩講大乘法時，那便是「漸說」；當佛陀向直接進入大乘道的頓悟菩薩講大乘法時，那便是「頓說」。怎可以說佛說沒有頓、漸的分別呢？

## 二、慧遠的二藏判和慧遠對「漸教」、「頓教」二辭的理解

《大乘義章》〈眾經教迹義〉一科在「敘」述三家「異說」（第一門）和「辨」別其「是非」（第二門）後，於第三「顯正義」一門，分「分聖教」和「定宗別」兩部分，申述自己的判教理論。在「分聖教」部分，慧遠提出他認為正確的佛說分類：

### （一）分聖教

聖教雖眾，要唯有二：一是世間；二是出世；三有善法，名為世間；三乘出道，名出世間。

就出世間中，復有二種：一、聲聞藏，二、菩薩藏。為聲聞說，名聲聞藏；為菩薩說，名菩薩藏。故《地持》云：「十二部經，唯方廣部是菩薩藏，餘十一部是聲聞藏。」[22]……龍樹亦云：「迦葉、阿難於王舍城結集三藏，為聲聞藏；文殊、阿難於鐵圍山集摩訶衍，為菩薩藏。」[23]聖教明證，義顯然矣。

此二亦名「大乘」「小乘」、「半」「滿」教也。聲聞藏法狹劣名「小」，未窮名「半」；菩薩藏法寬廣名「大」，圓極名「滿」。教別如此。[24]

慧遠首先把佛說分為「世間」及「出世間」兩大類：前者演說輪迴世間（「三有」）的善法（亦即劉虬所謂「人天教門」）；後者演說出離輪迴世間的要道。慧遠又進而把「出世間」法分為「聲聞藏」和「菩薩藏」兩種。聲聞藏是對聲聞人說，故名「聲聞」；因其陳義狹劣，又名為「小」；因其陳義有所不盡，又名為「半」。菩薩是對菩薩人說，故名「菩薩」；因其陳義寬廣，又名為「大」；因其陳義究竟圓極，又名為「滿」。

慧遠不但在《大乘義章》，也在他的不少其它著作裏為佛說作出分類。那時他多略去「世間」、「出世間」一重，祇說佛說有「聲聞藏」和「菩薩藏」兩種。[25]可見「二藏」的判別，為慧遠判教學說的核心。把佛說分判為二藏，並非始自慧遠。這分類早見於印度大乘經論，[26]而在中國，在慧遠以前的曇無讖（385~433）、菩提流支，跟慧遠同時的吉藏，都持相近的說法。[27] 慧遠二藏說較特別的地方，是它把「二藏」所教授的「聲聞」和「菩薩」，再加以細分。在聲聞方面，慧遠在其《十地經論義記》說：

聲聞藏中，所教有二：一、聲聞聲聞、二、緣覺聲聞。聲聞聲聞者，是人本來求聲聞道，常樂觀察四真諦法，成聲聞性，於最後身值佛，為說四真諦法，而得悟道。本聲聞性，今復聞聲，而得悟道，是故說為「聲聞聲聞」。……緣覺聲聞者，是人本來求緣覺道，常樂觀察十二緣法，成緣覺性，於最後身值佛為說十二緣法而得悟道。本緣覺性，最後聞聲而得悟道，是故說為「緣覺聲聞」。……然聲聞聲聞總相知法，鈍而不利；緣覺聲聞別相知法，利而不鈍。利鈍雖殊，同期小果，藉教處同，是故對斯二人所說，合之以為聲聞法藏。[28]

慧遠把聲聞人分為兩類：由聽聞四諦的道理而悟道的「聲聞聲聞」、和由聽聞緣生十二支的道理而悟道的「緣覺聲聞」。四諦的道理是「總」綱，緣生十二支的道理是「別」目。今聲聞聲聞要聽聞總綱，方能悟道，可見其根器較遲鈍；緣覺聲聞則祇聽聞別目，便能悟道，可見其根器較為明利。不過無論是根器明利者也好，是根器遲鈍者也好，

p. 229

他們同樣是追求灰身滅智的小乘果報，其所憑藉的教說層面相同，故統稱之為「聲聞藏」。在菩薩方面，《十地經論義記》如此說：

菩薩藏中，所教亦二：一是漸入、二是頓悟。言漸入者，是人過去曾習大法，中退學小，後還入大，'從小來，謂之為「漸」。……言頓悟者，有諸眾生，久習大乘相應善根，今始見佛，即能入大，大不由小，名之為頓。……漸入菩薩藉淺階遠，頓悟菩薩一越解大。頓、漸雖殊，以其當時受大處一，是故對斯二人所說，為菩薩藏。[29]

慧遠亦把菩薩分為兩類：一是過去曾學習大乘法、中間退學小乘法，後來見佛，重新進入大乘道者；一是一向以來長期學習大乘法，今得見佛，即時契悟大乘道者。前者曾經歷退學小乘「淺」法的階段，再從淺入深，故名「漸入菩薩」；後者即時直往解悟大乘法，故名「頓悟菩薩」。又

無論是漸入也好，頓悟也好，他們所接受的教說，同為屬於大乘層面，故統稱之為「菩薩藏」。

慧遠的兩種菩薩分類，牽涉及他對「漸教」和「頓教」這兩個在中國判教教學裏經常出現的名辭的理解的問題。慧遠在《觀無量壽經義疏》裏，在舉出「二藏」二門分類之後，繼而舉出局、漸、頓三門分類：

須知教局、漸及頓。小教名「局」；大從小入，目之為「漸」；大不由小，謂之為頓。[30]

說：「小教名局」，則「局教」是指小乘法，亦即聲聞藏。如是「漸教」和「頓教」，當是關乎大乘法，為屬於菩薩藏的範圍。慧遠形容漸教為「大從小入」，頓教為「大不由小」，而同樣的辭語又分別出現於前引文對漸入菩薩和頓悟菩薩的形容。由此可見，慧遠所謂的「漸教」和「頓教」，分別為指對漸入菩薩和頓悟菩薩所講的大乘法。慧遠正是根據這理解，批評劉虬和慧誕的頓、漸二教判為「攝教不盡」。慧遠也是根據這理解，把《觀無量壽經》、《維摩經》、《十地經》、《勝鬘經》等多種大乘經，歸入頓教一項下，[31]而不像劉虬，祇以《華嚴經》為頓教的代表經典。

p. 230

自大乘教學形成以來，大乘學徒每貶稱先前流傳的佛說為「小乘」，對之採取輕視的態度。慧遠分判佛說為聲聞藏和菩薩藏兩類；以前者所說的小乘法為狹劣，後者所說的大乘法為寬廣，明顯是承襲了大乘學統那嚴別小乘法和大乘法、排抑小乘、褒揚大乘的立場。又要注意的是慧遠沒有進一步對構成菩薩藏的核心各主要大乘經，作出深淺的界別，以為一切大乘經同樣為究竟。這點從他對劉虬和慧誕的判教學說的批評，便可以看出來。而《大乘義章》〈眾經教虬義〉第三「顯正義」一門的「定宗別」部分；更清楚顯示了慧遠這等視所有大乘經的態度：

## （二）定宗別

言定宗者，諸經部別，宗趣亦異。……如彼《發菩提心經》等發心為宗，《溫室經》等以施為宗，《清淨毘尼》、《優婆塞戒》如是等經以戒為宗，《華嚴》、《法華》、《無量義》等三昧為宗，《般若經》等以慧為宗，《維摩經》等解脫為宗，……《涅槃經》等以佛圓寂妙果為宗。如是等經，所明各異。然其所說，皆是大乘緣起行德究竟了義。階漸之言，不應輒論。[32]

慧遠承認不同大乘經在主題上和在教學方向上(「宗趣」)是有分「別」，他並試圖界「定」這些分別，指出《華嚴經》、《法華經》、《無量義經》注重講禪定、《般若經》注重講智慧、《維摩經》注重講解脫、《涅槃經》注重講圓寂的佛果等。不過他認為這祇是側重點上的不同，在闡發大乘究竟了義這最重要的地方，這些經其實是沒有分別的。因此不可以於大乘經之間，作出優劣、深淺層次的判斷。

### 三、慧遠的四宗判

慧遠的「二藏判」是本自大乘佛教教學一貫嚴別大、小二乘的傳統；慧遠在申述這判別時，並沒有提及具體的佛教教義。慧遠亦有對具體佛教教義作出判別，提出了「四宗」的說法。

慧遠評述「四宗」，主要見於《大乘義章》〈二諦義〉一科。慧遠首先列出綱要：

言分宗者，宗別有四：

- 一、立性宗，亦名因緣。
- 二、破性宗，亦曰假名。

p. 231

- 三、破相宗，亦名不真。
- 四、顯實宗，亦曰真宗。

此四乃是望義名法，經論無名。經論之中雖無此名，實有此義。四中前二是其小乘，後二大乘。大、小之中，各分淺深，故有四也。[\[33\]](#)

以上綱要的大意，可以圖表顯示如下：

- (1) 立性宗(因緣宗)——小乘中淺
- (2) 破性宗(假名宗)——小乘中深
- (3) 破相宗(不真宗)——大乘中淺
- (4) 顯實宗(真宗)——大乘中深

以上引文說：「經論之中，雖無此(四宗)名，實有此實」，可見四宗是對二藏中的經論所演說的教義，加以分析歸納，從而發現的四種不同的教說。引文說：「前二是其小乘，後二大乘」，可見前二宗的教說是出自聲聞藏，後二宗的教說是出自菩薩藏。引文又說：「大、小之中，

各分淺深」，可見四宗的教說是自淺至深，而以第四的「顯實宗」所言最爲究竟。如是看，則慧遠雖然反對於大乘經之間分別淺深，但卻不否認大乘經所演說的教理，是有淺深的分殊。

慧遠繼而一一分述四宗的要義。首先是立性宗：

言立性者，小乘中淺，宣說諸法各有體性。雖說有性，皆從緣生，不同外道立自然性。此宗當彼《阿毘曇》也。[34]

立性宗不同非佛教徒，它不認爲世間的事物是自然而有，而主張萬法皆是緣會而生起。不過此宗宣說「諸法各有體性」，不認識自性空的道理，故慧遠判之爲「小乘中淺」。此宗之說見於《阿毘曇》（案：《阿毘曇》在中國佛教裏主要是指小乘部派中一切有部的論書）。關於破性宗，慧遠說：

言破性者，小乘中深，宣說諸法虛假無性，不同前宗立法自性。法雖無性，不無假相。此宗當彼《成實論》也。[35]

p. 232

破性宗不同立性宗，它認識到萬法爲「虛假無性」，完全放棄自性的觀念，故慧遠判之爲「小乘中深」。此宗雖然否認自性的存在，但並不否認無自性的「假相」的存在。此宗之說見於《成實論》（案：《成實論》與小乘部派中的經部有密切關係）。慧遠又指出上述小乘兩宗之說同爲佛陀的「本教」，同見於小乘經（《四阿含》）；祇是小乘論師多有情執，偏取其一，於是乃有《阿毘曇》和《成實論》這些不同派系論書的分立，互相諍論。因此小乘兩宗爲「經同論別」

前之兩宗，經同論別；……前二宗中，言「經同」者，據佛本教，同顯在於《四阿含》中，無別部黨；言「論別」者，小乘眾生情見未融，執定彼此，言成諍論，故有《毘曇》、《成實》之別。[36]

第三的破相宗和第四的顯實宗爲大乘宗，自然是比前二的小乘宗爲優勝。慧遠這樣闡述第三的破相宗的教旨：

破相宗者，大乘中淺，明前宗中虛假之相，亦無所有。如人遠觀陽炎爲水，近觀本無；不但無性，水相亦無。諸法像此。雖說無相，未顯法實。[37]



破相宗不但破自性，亦破假相，以爲萬法就像海市蜃樓，遠看它們像有，近觀則知道它們本來並不存在。此宗能兼破自性和假相，說示一切無相的道理，此其所以勝過前兩宗，堪稱爲大乘教的地方。祇是它停留於說示無相的階段，未能進而顯示存在於無相的萬法背後的真體，因此慧遠判之爲「大乘中淺」。第四的顯實宗便不同：

顯實宗者，大乘中深，宣說諸法妄想故有，妄想無體，起必託真。「真」者所謂如來藏性，恒沙佛法，同體緣集，不離不脫不斷不異。此之真性緣起，集成生死涅槃。真所集故，無不真實，辨此實性，故曰真宗。[38]

此宗宣說「真性緣起」，主張一切生死法和涅槃法，都是真體活動所集起。這真體名爲「如來藏」。世間萬法，皆是妄相，本無自體，同樣是以如來藏爲存在根據；而如來藏原來是具足恒河沙般眾多的佛法功德。此宗不但能觀無相，亦能觀真性，故慧遠判之爲「大乘中深」。

p. 233

慧遠就義理判別佛說爲四宗，而稱許演說如來藏觀念的「顯實宗」爲「大乘中深」，推舉之爲佛說中的最上法門，可見慧遠對如來藏思想的重視。又慧遠談到四宗中的後兩大乘宗跟大乘經論的關係時，提出「經同論同」的說法：

後之二宗，經論不殊。……後二宗中，言「經同」者，據佛本教，隨就何經，以義分之，不別部帙，是曰經同。言「論同」者，大乘之人，情無異執，言無諍競，故無異論。[39]

在「經同」方面，後大乘二宗跟前小乘二宗沒有分別。至於何以後大乘二宗不像前小乘二宗是「論別」，而是「論同」，乃是因爲大乘論師沒有小乘論師的執見，故此他們不會偏用一宗之義，並無異論。

正如「二藏判」一樣，「四宗判」亦非慧遠所發明。從現存資料看，最早提出「四宗」這說法者爲慧光。智顓《法華玄義》記：

佛 [馬\*犬] 三藏學士光統所辨四宗判教：

一、因緣宗：指《毘曇》六因四緣。[40]

二、假名宗：指《成實》三假。[41]

三、誑相宗：指《大品》、《三論》。

四、常宗：指《涅槃》、《華嚴》等常住佛性，[42]本有湛然也。[43]

又法藏（註 643～712）《五教章》記有大衍法師以「四宗」收攝佛陀一生的教學：

依大衍法師等一時諸德，立四宗教，以通收一代聖教：

一、因緣宗：謂小乘薩婆多等部。

p. 234

二、假名宗：謂《成實》經部等。

三、不真宗：謂諸部《般若》，說即空理，明一切法不真實等。

四、真實宗：《華嚴》、《涅槃》明佛性法界真理等。[44]

大衍法師為慧光的弟子，[45]如是可見以「四宗」分判佛說，乃是地論南道教學的傳統。慧遠基本上繼承了這傳統，其所舉出的四宗，與慧光和大衍法師所言者無大分別，祇是在名稱上有所不同。不過慧遠對先前講「四宗」的人，以《般若經》等定屬第三宗、以《華嚴經》、《涅槃經》等定屬第四宗，則深不以為然：

又人立四別配部黨，言《阿毘曇》是因緣宗，《成實論》者是假名宗，《大品》、《法華》如是等經是不真宗，《華嚴》、《涅槃》、《維摩》、《勝鬘》如是等經是其真宗。前二可爾，後二不然。是等諸經，乃可門別，淺深不異。若論破相，遣之畢竟；若論其實，皆明法界緣起法門。……如是諸經，宗歸各異，門別雖殊，旨歸一等，勿得於中輒定淺深。[46]

慧遠認為小乘是「論別」，當然並不反對把小乘論書判屬某一宗；但他主張大乘是「經同」，如是他反對把某大乘經判歸某大乘宗，是很自然的事。慧遠指出大乘經在「宗」趣上或有不同，但在「旨歸」上是沒有分別，一樣是要遣除一切事相，一樣是要顯明真性；重申了大乘經無分淺深，同為究竟的觀點。

p. 235

## The P'an-chiao Teaching of Ching-ying Hui-yüan

Liu Ming-wood  
Lecturer, University of Hong Kong

## Summary

Ching-ying Hui-yüan (523~592) was a well-known Buddhist theorist of the sixth century, and an exegete and lecturer of high caliber. Like most of the Buddhist thinkers of his time, Hui-yüan was interested in the subject of p'an-chiao (classification of teachings). His discussions on the problem reflected his opinions about various central Buddhist scriptures and traditions, and were important to the understanding of the general orientation of his thought.

This paper is comprised of three parts. Part 1 considers Hui-yüan's criticisms of three p'an-chiao theories of the past. Section 2 takes up the division of "two pitakas" which forms the mainstay of Hui-yüan's p'an-chiao thought, and examines Hui-yüan's usage of the two popular p'an-chiao terms "sudden teaching" and "gradual teaching". Part 3 deals with the scheme of "four tenets" with particular reference to Hui-yüan's idea of the equal profundity of all Mahāyāna scriptures.

- [1] 《大乘義章》全書今不存，現存前四聚，共二百二十二科。
- [2] 《大正藏》卷 44，頁 465 上。
- [3] 《大正藏》卷 35，頁 508 下。
- [4] 《大正藏》卷 9，頁 383~中~下。
- [5] 《大正藏》卷 44，頁 465 上。
- [6] 有關「誕公」當為指慧誕之說，參見坂本幸男：《華嚴教學の研究》（京都：平樂寺書店，1956 年），頁 167~176。
- [7] 《大正藏》卷 44，頁 465 上~中。
- [8] 同上注，頁 465 中。
- [9] 同上注、

[10] 《提謂經》當是指《提謂波利經》，是二本偽經，為北魏時代中國人所造。全經已散失，唯古書徵引其文頗多，敦煌遺簡中亦保存其部分章節，從之可窺見其大貌。

[11] 《大正藏》卷 44，頁 465 中。

[12] 參見《妙法蓮華經》〈序品〉第 1，《大正藏》卷 9，頁 3 下。

[13] 《大正藏》卷 44，頁 465 下。

[14] 參見《摩訶般若波羅蜜經》〈大如品〉第 54，《大正藏》卷 8，頁 337 下。

[15] 《大正藏》卷 44，頁 466 上。

[16] 參見北本《大般涅槃經》〈師子吼菩薩品〉第 11，《大正藏》卷 12，頁 524 下。

[17] 參見《妙法蓮華經》〈常不輕菩薩品〉第 20，《大正藏》卷 9，頁 50 下。

[18] 《大正藏》卷 44，頁 466 上～中。

[19] 同上注，頁 466 中。

[20] 同上注，頁 466 下。

[21] 同上注。

[22] 參見《菩薩地持經》〈方便處力種性品〉第 8，《大正藏》卷 30，頁 902 下。

[23] 參見《大智度論》卷 100，《大正藏》卷 25，頁 756 中。

[24] 《大正藏》卷 44，頁 466 下。

[25] 例如《觀無量壽經義疏》本，《大正藏》卷 37，頁 173 上；《大般涅槃經義記》卷 1，《大正藏》卷 37，頁 613 上；《維摩經義記》卷 1，《續藏經》卷 27，頁 279 後上；《勝鬘經義記》卷上，《續藏經》卷 30，頁 276 後上；《十地經論義記》卷 1，《續藏經》卷 71，頁 134 前上。

[26] 例如慧遠在上引文便引用了《地持經》和《大智度論》的說話，支持其二藏的分判。

[27] 圓測（613～696）《解深密經疏》卷 1 記及曇無讖判別佛說為半、滿二教：或說二教，所謂半、滿，如曇無讖。（《續藏經》卷 34，頁 298 後上）智顛《法華玄義》卷 10 提到菩提流支「明半、滿教：」五者、菩提流支明半、滿教，十二年前皆是半字教，十二年後皆是滿字教。（《大正藏》卷 33，頁 801 中）吉藏《勝鬘經寶窟》卷上肯定二藏的分判是有經論為根據，應當接受：從菩提流支度後，至於即世，大分佛教為半、滿兩宗，亦云聲聞、菩薩二藏。然此既有經論誠文，不可排斥。（《大正藏》卷 37，頁 6 上）

[28] 《續藏經》卷 71，頁 134 前上～下。

[29] 同上注，頁 134 前下～後上。

[30] 《大正藏》卷 37，頁 173 上。

[31] 參見《觀無量壽經義疏》本，《大正藏》卷 37，頁 173 上；《維摩經義記》卷 1，《續藏經》卷 27，頁 279 後下；《十地經論義記》卷 1，《續藏經》卷 71，頁 134 後上；《勝鬘經義記》卷上，《續藏經》卷 30，頁 134 後上。

[32] 《大正藏》卷 44，頁 466 下～467 上。

[33] 同上注，頁 483 上。

[34] 同上注。

[35] 同上注。

[36] 同上注，頁 483 中。

[37] 同上注，頁 483 上。

[38] 同上注。

[39] 同上注，頁 483 中。



[40] 一切有部論書在解說萬法爲從因緣生的道理時，把「因」分爲能作因、俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因「六」種，把「緣」分爲因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣「四」類。

[41] 《成實論》有「三假」之說，就萬法爲「因」緣所「成」、前後「相續」而起、互「相」依「待」三方面，說萬法爲無相的假名。

[42] 「佛性」是「如來藏」的同義詞。

[43] 《大正藏》卷 33，頁 801 中。

[44] 《大正藏》卷 45，頁 480 下。

[45] 坂本幸男主張「大衍法師」即曇隱，而鎌田茂雄則認爲「大衍法師」爲曇衍（503～581）。參見坂本幸男，《華嚴教學の研究》，頁 217、鎌田茂雄，《華嚴五教章》（東京：大藏出版社，1979 年），頁 126。曇隱和曇衍均是慧光的弟子。

[46] 《大正藏》卷 44，頁 483 中。