

天台智顓的如來藏思想述評

李四龍教授

內容提要：學界常把天台智顓的思想誤判為“真常唯心系”。本文認為，智顓主張“如來藏即實相”“一念心即如來藏理”。他在思想上依據《法華經》的實相論，提出“一佛乘即具三法，亦名第一義諦，亦名第一義空，亦名如來藏”，建立“唯心但不真常”的圓教體系，把印度如來藏系經典判為別教。在經典依據上，智顓主要繼承《涅槃經》的解釋，如來藏最終開顯為“三德秘密藏”。

關鍵詞：智顓 如來藏 實相 畢竟空 一念心

如來藏在天台智顓(538-598)的思想裡占有何等的地位，向來沒有太多的討論。學術界已習慣於把智顓的思想歸入真如或真常心的系統，譬如，印順法師認為天台宗“傾向於真常”，是一種“以如來藏為中心”的佛教。參見印順：《佛教史地考論》第43頁，《以佛法研究佛法》第305頁，收於《妙云集》，電子文本。其實，這並不符合智顓思想的原貌，他的如來藏思想應該屬於“唯心但不真常”。研讀他的如來藏說，我們應從《法華經》的實相論立場，以及緣此而起的天台宗判教出發，避免混淆別教與圓教兩種不同的如來藏說。本文敘述智顓對如來藏的認識及其思想來源，認為：智顓從法華實相論的角度，參照《涅槃經》的相關論述，把地論師與攝論師的如來藏思想判為“別教”，構建自己的圓教如來藏。

南北朝時期譯出了大批的如來藏系經典。現存最早的漢譯《如來藏經》是由東晉佛陀跋陀羅(Buddhabhadra, 359—429)譯於元熙二年(420)，如來藏系的重要佛典，如《勝鬘經》與《楞伽經》當時已譯出流通，而像《佛性論》這樣混合如來藏與唯識學的論書，亦因真諦(Paramārtha, 499—569)的翻譯已在漢地流行有關如來藏系經典的漢譯情況。參見高崎直道：《如來藏思想の形成》，春秋社，昭和49年。這些佛典在智顓的撰述裡已有頻繁的引述。

在當時的漢譯佛典裡，“如來藏”已是重要的名相，不過其譯名尚未統一，“如來之藏”、“如來藏我”、“如來性”、“秘密藏”，乃至“寶藏”等，實為“如來藏”的異稱。智顛讀過的《華嚴經》是六十卷的佛馱跋陀羅譯本，該經有“如來藏佛國”、“如來藏菩薩”、“如來藏解脫”、“如來藏三昧門”等說法，這些稱呼當然與印度如來藏系經典有關。“如來藏”這個概念一方面需要解釋輪回解脫的主體問題，克服佛教“無我”論所帶來的難題，另一方面它又必須避免落入外道“神我”論的困境。所以，有關“如來藏”的講述，總是顯得特別搖擺不定。《如來藏經》採用譬喻的說法來解釋該經列舉九種譬喻，來說明眾生內有如來藏，即：蓮花內有化佛、淳蜜在巖樹中、粳糧未離皮糲、真金墮於不淨處、貧家有珍寶藏、庵羅果之種子、弊物裏金像、賤女懷貴子、鑄模內真金像等。“如來藏”表示眾生雖然本有如來種性，卻被各種煩惱束縛。如來藏的梵語是 *tathā gata* √ *garbha*，原義是說“如來”好比胎兒那樣隱藏不顯，眾生雖然身陷貪嗔癡各種煩惱，但仍然隱藏著自性清淨的如來法身。所以《勝鬘經》“法身章”說“如來法身不離煩惱藏，名如來藏”（《大正藏》第12卷，第221頁下），《如來藏經》說“一切眾生有如來藏”（《大正藏》第16卷，第457頁下）。對於如來藏的解說，當時的漢譯佛典主要有以下三種：《勝鬘經》的二如來藏，空如來藏與不空如來藏；《佛性論》的三如來藏，所攝藏、隱覆藏、能攝藏相傳是慧思（515—577）所撰的《大乘止觀法門》，提出如來藏有“能藏、所藏、能生”三層意思：能藏，指果德的法身和性淨的淨心，能包含染淨二性及染淨二事而無所妨礙；所藏，指此真心為無明之殼所覆藏；能生，指此心體具染淨二性之用，遇緣熏習，能生世間、出世間等諸法。參見《大乘止觀法門》卷一。慧思雖是智顛的老師，但該書是否為慧思所撰，疑雲重重，本文因此暫不論及。；《勝鬘經》、《佛性論》的五如來藏，如來藏、法界藏（正法藏）、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。究竟如何解釋“如來藏”，仍有不同的思想層面。

在這樣的環境裡，智顛一方面用“如來藏”表述自己的思想，另一方面他還要對當時的如來藏思想作出一番簡擇。他據以判別的標準，來自於《法華經》的實相論。智顛兩部主要撰述明確提到“如來藏即實相”或“實相即如來藏”，這對我們理解他的如來藏思想極為關鍵。其《法華玄義》卷五下說：

圓教點實相為第一義空，名空為縱。第一義空即是實相，實相不縱，此空豈縱？點實相為如來藏，名之為橫。如來藏即實相，實相不橫，此藏豈橫？故不可以縱思，不可以橫思，故名不可思議法，即是妙也。（《法華玄義》卷五下，《大正藏》第33卷，第743頁上）

在《摩訶止觀》卷十下裡說：

觀此空見有無量相，所謂四諦分別校計不可窮盡。……觀此空見而識實相，實相即如來藏。無量客塵覆此藏理，修恆沙法門顯清淨性，是名空見生別教法也。（《摩訶止觀》卷第十下，《大正藏》第46卷，第139頁下）

第一段引文是在圓教的範圍裡討論“如來藏即實相”，其旨趣並非是要突出“如來藏”，而是說“不縱不橫”的不可思議妙法是圓教實相；第二段引文則是在別教的範圍裡討論“實相即如來藏”，別教實相即是開顯“清淨性”的如來藏理。

佛教解脫的根本在於了證“諸法實相”。《般若經》的旨趣被認為是“不廢假名而說諸法實相”，《法華經》所要開示悟入的亦是這個“諸法實相”。智顛按著《般若經》的理路發揮《法華經》的實相論，依據龍樹《中論》的“三是偈”（因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義），論述“因緣所生法，即空即假即中”的三諦圓融。所以，智顛在實相論的框架裡詮釋如來藏，這是非常自然的。在他看來，從有、空、亦空亦有、非有非無“別教”四門都可以悟入“諸法實相”，而如來藏亦可作為有、空兩門的“諸法實相”。他說：

觀幻化見思虛妄色盡別有妙色，名為佛性。《大經》(指《涅槃經》)云：空空者即是外道。解脫者即是不空，即是真善妙色。如來秘藏不得不有。又：我者即如來藏，如來藏者即是佛性。《如來藏經》云：弊帛裏金土摸內像。凡有十譬等，即是有門也。

空門者。《大經》云：迦毘城空，如來藏空，大涅槃空。又云：令諸眾生悉得無色大般涅槃。涅槃非有，因世俗故，名涅槃有。涅槃非色非聲，云何而言可得見聞？即是空門。

亦空亦有門者。智者見空及與不空：若言空者，則無常樂我淨；若言不空，誰復受是常樂我淨？如水酒酪瓶不可說空及以不空，是名亦空亦有門。

非有非無門者，絕四離百，言語道斷不可說示。《涅槃》云：非常非斷名為中道。即是其門也。

如此四門得意通入實相。(《摩訶止觀》卷第六上，第75頁上)

在這段引文裡，智顛先是從“有門”來講“如來藏即實相”，引用《涅槃經》與《如來藏經》，把如來藏視為“不空如來藏”，真善妙色，即是“我”或“佛性”；爾後又從“空門”來講“如來藏即實相”，再次援引《涅槃經》的說法，把如來藏視為“空如來藏”，非色非聲，即是“空”或“涅槃”。

《涅槃經》在智顛的判教系統裡，與《法華經》同屬於第五時教，都是佛陀最後的說教。這部經在他的心目裡占有極為崇高的地位。若從大乘佛典的成立史來看，《如來藏經》最先使用“如來藏”這個觀念，此後漸次成熟，才有《不增不減經》、《無上依經》、《大法鼓經》等經典。這些如來藏系經典又對《法華》、《涅槃》產生影響，在《涅槃經》裡常以“如來藏”解說“涅槃佛性”。從智顛的引用頻率來說，他對“如來藏”的闡發，主要依據《涅槃經》不是《如來藏經》。智顛經常引用的一部如來藏系經典是《勝鬘經》，該經“空義隱覆真實章”把如來藏分為兩種：空如來藏，如

來藏超越煩惱，與煩惱不同，亦即於如來藏中煩惱為空，故稱“空如來藏”；不空如來藏，如來藏具足一切法，而與煩惱不離、不異，此即“不空如來藏”。《涅槃經》對“如來藏”的解說符合這種分類，智顛在上述引文裡正是體現了“二如來藏”的思想。

不過，儘管智顛對“如來藏”的理解是通過《涅槃經》的涅槃佛性論，但最終還是落回到他所論證的《法華經》實相論。特別是在法華圓教裡，他的如來藏幾乎等同於中道實相。“如來藏即實相”，這一命題表明智顛對如來藏思想的認同，但並不表示“如來藏”在他的思想裡居於核心地位。“實相”在智顛的判教體系裡具有不同的意義，如來藏在別教、圓教裡因此亦有相應的差異。

二、一念心即如來藏理

智顛把講述如來藏的佛典歸在“別教”裡面。他把佛陀的一代說教分為“藏、通、別、圓”四教：三藏教是講小乘的道理；通教則能貫通大小乘，指般若類經典；圓教專指《法華經》所代表的究竟圓滿的說教；所謂“別教”，即指有別於通教與圓教的大乘說教，《華嚴》、《涅槃》、《地論》、《攝論》、《地持》、《勝鬘》、《如來藏經》等悉被列入，當時頗具聲勢的地論師、攝論師也就屬此“另類”，既有別於此前的三論師，也不同于智顛所說的圓教。在許多地方，智顛是在轉述別教的如來藏思想，而不是基於他的圓教立場。後人經常誤會智顛的思想，根本原因在於他們混淆了天台宗所講的別教與圓教。別教的如來藏，或被執為自性清淨心，或被執為自性清淨理。這在智顛看來並不如法。在他看來，如來藏理與如來藏智應該統一，“一念心即如來藏理”。

南北朝時期並沒有專門弘揚如來藏思想的論師，“如來藏”這個概念是伴隨著涅槃佛性、三界唯心、唯識無境等理論而在中國流傳發展的。智顛的如來藏認識，受制於當時佛教界的理論趣味，早年較多地受地論師的影響，後期又多受攝論師的影響。《十地經論》是

世親(Vasubandhu, 約 5 世紀前半葉)所造的解釋《華嚴經》“十地品”的論典，地論師以弘揚該論而得名，他們以如來藏為究竟，主張萬法的生起還滅，眾生的生死涅槃，都要依持真常的“如來藏性”，這是所謂的“真性緣起”或“如來藏體緣起”，智顛稱之為“法性依持”。攝論師以弘揚無著(Asaxga, 約 395—470 年)造、世親釋、真諦譯的《攝大乘論》而得名，他們主張，萬法的依持不是“法性”，而是染污的阿賴耶識，即所謂的“阿賴耶識緣起”，智顛稱之為“黎耶依持”。也就是說，攝論師並不認同“如來藏”具有生起萬法的功能。地論師、攝論師雖然同屬別教，但又有區別，智顛的如來藏思想主要是回應當時的地論師與攝論師。

牟宗三在《佛性與般若》一書裡把如來藏剖分為“自性清淨心”與“自性清淨理”兩類。他認為，地論師把“如來藏”等同於自性清淨心，屬於如來藏真心系統；攝論師把“如來藏”理解為自性清淨理，將之納入虛妄的阿賴耶系統。般若中觀類經典雖有“諸法實相”的大乘通則，卻對一切法沒有做出“根源的”說明，地、攝論師則在“如來藏恆沙佛法佛性”的觀念底下致力於“窮法之源”的工作。他說：

在“恆沙佛法佛性”一觀念下，如果把如來藏分解為理佛性與事佛性，理佛性即我法二空所顯真如，以無為如理為體，事佛性即依如理所可應得之事方面之佛性，此即發菩提心以及熏習加行，此以有為願行為體；而不空是由事佛性之熏習緣修以起現，起現而為恆沙佛法以充實那“空不空”但中之理……：如果是如此，則是屬於阿賴耶系統。此系統已窮法之源矣，但窮至阿賴耶而止。以妄識為主，以正聞熏習為客。天台宗以別教名之，但視之為“界外一途法門，非通方法門。恐猶是方便，從如來藏中開出耳。”……

在“恆沙佛法佛性”一觀念下，如果把如來藏理解為自性清淨心，或真如心，亦曰真常心，由其隨緣不變之兩義而說明流轉還滅之一切法，則為如來藏真心系統。此真心空不空之中理亦為但中之理，

亦須由歷別緣修以趣赴之。此是以真心為主，以虛妄熏習為客。此則窮法之源已窮至超越的真心矣。參見牟宗三：《佛性與般若》，台灣學生書局1993年修訂版，第117~119頁。此外尚可參見該書第二部“地論與地論師”、“攝論與攝論師”兩章。

牟宗三把攝論師所代表的阿賴耶系統稱為“始別教”，而把地論師的如來藏真心系統稱為“終別教”。在阿賴耶系統裡，如來藏是真如之理、圓成實性，然而含藏萬法的根據並不在此，而是阿賴耶識。這種如來藏是在賴耶緣起的架構中的自性清淨理。在如來藏真心系統裡，萬法的流轉或還滅都以此真常之心為依據，如來藏指在真如緣起架構中的自性清淨心，具有認識的能動性，而非單純的作為認識對象的理境。

在智顛的撰述裡，如來藏也有類似的區別：作為認識對象的如來藏理與作為認識能力的如來藏智，但被要求統一於“一念心”，彼此呼應，而不可以剖分為不相干的兩截。然而，地論師、攝論師各執一詞，並不統一“理、智”兩者。如果僅把如來藏訓為“如來藏理”，則落於阿賴耶系統，類似於阿賴耶識的無漏種子，本身並不是菩提正智，而要在金剛道後轉識成智，如來藏方才能夠“出纏”（擺脫煩惱染污）而顯現法身。參見歐陽竟無在《談法界》一文所說：“如來藏者，聖教染淨所由立，而聖修所由出也。……正修於如來藏除染分證法身，終則修滿，金剛道後異熟盡空，如來藏中無垢充塞，遂坐道場究竟修得。”黃夏年主編：《歐陽竟無集》，中國社會科學出版社，1995年，第150~151頁。智顛並不接受這樣的解釋，他認為，如來藏亦可同時指“如來藏智”“如來藏智”的提法有其佛典依據。如《勝鬘經》說“如來藏空性之智”，《大乘密嚴經》“如來清淨藏，亦名無垢智”。《法華玄義》有一節講述“三智”（一切智、道種智、一切種智）的生起，如來藏智乃是極重要的環節。他認為，法華圓教只有一種三智，即“三智一心中得”；但在別教裡面，悟入三智可以有五種情況：一是中智入空智，二是如來藏智入空智，三是

中智，四是如來藏智入中智，五是圓三智。所謂“如來藏智入空智”，他說：

如來藏智入空智分別三智者：依漏、無漏發一切智、道種智，不異前。而後不因別境，更修中智。但深觀空能見不空，不空即如來藏。藏與空合，故言相入。以深觀空見不空故，發一切種智。前中道智但顯別理，理之與智不具諸法。藏理藏智具一切法，故異於前。

智顛說，根據“中智入空智”悟入三智，“初依無漏發一切智，次依有漏發道種智”。如來藏智入空智發一切智、道種智，與此一致。但在發一切種智時，前者是“知空亦空，發一切種智”；而這種智慧卻可以做到“觀空能見不空”。同為“入空智”，中道智入空“但顯別理，理之與智不具諸法”，理之與智脫為兩截；如來藏智入空，則因如來藏理或如來藏智均已具足一切法，理之與智相符若契。對於“如來藏智入中智”，智顛說：

如來藏智入中智為三智者：兩智不異前，一切種智小異，何者？前明中境，直中理而已，欲顯此理，應修萬行，顯理之智，故名一切種智爾。今如來藏理含一切法，非直顯理之智，名一切種智，與前為異。（《法華玄義》卷三下，第714頁上）

根據“中智”悟入三智，“各緣一境各發一智，次第淺深不相濫入”。同為“入中智”，區別亦在“一切種智”的生起。前者的一切種智只是一種“顯理之智”，必須借助修行方可顯現；而如來藏智入中，一切種智並不僅是“顯理之智”，而是直承含具一切法的如來藏理。

如來藏理、如來藏智並舉，含具恆沙佛法，如來藏不僅是眾生所要認識的理境，亦是眾生內在的主體認識能力。這體現了智顛“境智不二”的一貫立場，他的實相論是要擺脫主客、能所的對立，實現兩者的統一。即使是在別教裡，亦應在別教的層面實現這種統一。

僅此而言，地論師、攝論師對於如來藏的認識，或偏於心或偏於理，這種做法就已相當不足取。

上述兩段引文只是分別講述“如來藏智入空智”與“如來藏智入中智”，作為完整的“如來藏智”又該如何呢？智顛在講述五種三智時，其實是把如來藏智與“中(道)智”相對而言。如果放在法華圓教裡，如來藏智乃是“圓三智”的別名，是一種圓融無礙的妙智。但不管是不是落在法華圓教裡，如來藏智必定要與如來藏理相應。在他看來眾生的“一念心”是藏理與藏智的統一，如來藏智是凡夫一念心潛在的認識能力，如來藏理是一念心可以認知到的佛法真理，只是眾生的煩惱迷執使之無法悟入。所以智顛認為，修習止觀首先是要認識到“一念心即如來藏理”的道理，視之為止觀修持的第一階段或階位，所謂“理即”參見《摩訶止觀》卷一下，第10頁中。智顛“六即”止觀依次指：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。。

智顛借用《華嚴經》唯心偈而提出“一念心”這個概念，試圖從根源上解釋諸法的緣起。但他的“一念心”是無明與法性的和合，染淨善惡本自具足，既不像地論師的如來藏真心緣起，也不像攝論師的賴耶緣起，而是一念心具足一切法，智顛由此對一切法做出了“根源的”說明。如來藏理，是指一念心具足一切法所含之真理，並不直接等同於自性清淨理。智顛常把“如來藏理”說成“恆沙佛法如來藏理”（參見《法華玄義》卷三上、卷四下），能夠體現“即空、即假、即中”三諦。他說：“如故即空，藏故即假，理故即中。”（《摩訶止觀》卷一下，第10頁中）如此解釋“如來藏”，當然是印度佛典未曾有過的，但這也不違背佛法大旨。智顛的拆解，一方面表示“如來藏”是空與假的結合，以其空故而含藏恆沙佛法，另一方面表示他的“如來藏理”實為“中道實相理”，而“自性清淨”的說法應當從中道實相的角度來領會。

如來藏理或中道實相理，在智顛的撰述裡常被比喻為“寶藏”。譬如，在徹悟之前，他認為需要一個“破無明見佛性，開寶藏顯真如

”的過程。止觀的修持，就像《如來藏經》所說的，是要掘開貧家自有的寶藏他說：“譬如貧人家有寶藏而無知者，知識示之即得知也。耘除草穢而掘出之，漸漸得近，近已藏開，盡取用之。”《摩訶止觀》卷一下，第10頁下。而止觀實踐的結果，是生起如來藏智。“藏理、藏智不二”，統一於眾生當下的一念心，智顛的這個立場，糾正了當時地、攝論師的思想偏頗，反映了如來藏的全貌。不過，這還只是在別教的層次上。

三、一佛乘即具三法

智顛的圓教如來藏是在法華圓教的“性具”系統而非別教的“性起”系統裡展開。借助於三諦、三軌等概念，他把如來藏列入圓教三法，視之為《涅槃經》所說三德秘密藏。對此牟宗三有一段綱領性的解說：

在“恆沙佛法佛性”一觀念下，如果如來藏是就迷就事而論，“一念無明法性心”即具十法界，“一念心即如來藏理”，三道即三德，一念心即性德三軌，此則是天台圓教。此是性具系統下之三因佛性論。……本只是念具，而無明即法性，以法性為主，故曰性具，亦曰理具。理者中道實相理也。牟宗三：《佛性與般若》上冊，第119頁。

也就是說，智顛的“如來藏”是“就迷就事而論”，緊扣眾生的現實情況，就“一念無明法性心”而談如來藏，作為隱覆未顯的寶藏，如來藏與一念心須臾不離。智顛是用“一念心”對萬法的生滅作出“根源的”說明，而他的如來藏偏重於“隱覆藏”，更多地在此“即假”的層面上切入“空假中”三諦圓融。如來藏被當作一種“資成軌”，在具體的修持過程中，如來藏的開顯，是從因位的三因佛性轉變為果地的三德秘密藏。

《佛性論》“如來藏品”提出如來藏的三層含義：所攝藏、隱覆藏、能攝藏，這是最具影響的如來藏解釋，也是貫通如來藏論典與唯識學論典的共同理論。所攝藏，是說一切眾生都有如來藏；隱覆藏

，是說如來藏為煩惱所纏或所覆，眾生發現不了它的存在；能攝藏，是說如來藏攝受無量無數的功德。參見《佛性論》“如來藏品”，《大正藏》第31卷，第795頁下~796頁上。《佛性論》由真諦譯出，智顛是接觸過的；此前已由勒那摩提(Ratnamati，北魏)譯出的《寶性論》，該論卷三也講了如來藏的三義：如來法身遍眾生，如來真如無差別，眾生有真如佛性(gotra，指“如來種性”)。這與《佛性論》的三義是可以相通的。如來法身徹入一切眾生，通於“所攝藏”；能使眾生成為如來種性，自具成佛的性能，通於“能攝藏”，“如來種性”其實是“如來藏”的同義詞。“隱覆藏”與《寶性論》所說的“真如無差別”看似不同，但其內在的旨趣也是相通的：如來藏雖為客塵、煩惱所覆，但就其自性、真性而言，眾生與如來無二無別。總的來說，《寶性論》對智顛的影響十分有限，甚至可能毫無影響。印順認為，《佛性論》之所以改為“隱覆藏”，是因為受了《攝大乘論》的影響。參見印順：《如來藏之研究》，台灣正聞出版社，1981年，第210頁。印順認為，如來藏三義可以貫通如來藏論典與唯識學論典。他在比較《佛性論》與《寶性論》的如來藏三義之後，強調《佛性論》已經融合了唯識學所說的“隱覆藏”，從而和《寶性論》有所不同。。智顛後期頗受攝論師的思想影響，《佛性論》、《攝大乘論》同為真諦所譯，他對如來藏的理解因循《佛性論》而不是《寶性論》，這是完全可能的。表現在智顛的撰述裡，他的如來藏偏重於“隱覆藏”：若從空假中三諦來看，智顛的如來藏側重“即假”、“不空”的層面；若從“真性、觀照、資成”三軌來看，他的如來藏側重“資成”、“含藏”的意義；並依據《涅槃經》把如來藏看作隱覆不顯的秘密藏。

1·從三諦來看，如來藏為假諦

智顛畢生的宗教訴求，是推崇《法華經》的一佛乘思想。他認為，一佛乘具足三法，可被稱為“第一義諦”、“第一義空”、“如來藏”，三者各有側重，彼此合為統一的整體。《法華玄義》說：

(法華)經曰：十方諦求，更無餘乘，唯一佛乘。一佛乘即具三法，亦名第一義諦，亦名第一義空，亦名如來藏。此三不定三，三而論一；一不定一，一而論三，不可思議，不並不別，伊字天目。故《大經》云：佛性者，亦一非一，非一非非一。亦一者，一切眾生悉一乘故，此語第一義諦；非一者，如是數法故，此語如來藏。非一非非一，數非數法不決定故，此語第一義空。而皆稱“亦”者，鄭重也，只是一法亦名三耳，故不可單取不可復取，不縱不橫而三而一。
。(卷五下)

《法華文句》還有一段頗為類似的話，三法分別是：如來藏、第一義空、中道法性。他說：

如是相者，一切眾生皆有實相，本自有之，乃是如來藏之相貌也；如是性，即是性德智能第一義空也；如是體，即是中道法性之理也。
。(卷三下)

《摩訶止觀》裡也有幾段話頗為類似：

若根若塵並是法界，並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。云何即空？並從緣生，緣生即無主，無主即空；云何即假？無主而生即是假；云何即中？不出法性並皆即中。

當知一念即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相。非三而三，三而不三。
。(卷一下)

達於實相、如來藏、第一義諦，無二無別，名即中觀。
。(卷九下)

以上幾段引文出現的三法，如來藏與其他諸法的關係可以下表說明：

：法華玄義卷五下 第一義諦 第一義空 如來藏。

法華文句卷三下 如來藏 第一義空 中道法性。

摩訶止觀卷一下 畢竟空如來藏 中道同上畢竟空 如來藏實相。

摩訶止觀卷九下 實相如來藏。

第一義諦在這些段落裡，智顓都在解說法華圓教，因此頗能反映他的圓教如來藏思想。在《玄義》卷五下的引文裡，如來藏的意義側

重於“能攝藏”，如來藏攝受無量無數的功德；在《文句》卷三下的引文裡，如來藏的意義側重於“所攝藏”，顯示眾生與如來的關係。《摩訶止觀》的三段引文，並沒有明確地表現如來藏的具體含義，而是站在圓教的立場上，把它等同於實相、中道，乃至畢竟空、第一義諦。在這些段落裡，智顛從整體上分析了“即空即假即中”的意義，圓教如來藏因此奠基於空假中三諦的圓融。從這張統計表格來看，智顛的圓教如來藏，與“第一義空/畢竟空”、“中道/第一義諦”共同構成了圓教的三法。圓教三法本身並不是要說明三者的等同關係，而是要揭示彼此之間的不一不異、互相依存。單獨說來，圓教如來藏是在“即假”（假諦）的層面上的假名施設，但與此同時，它能直達三諦圓融的諸法實相。

2·從三軌來看，如來藏為資成軌

一佛乘或圓教的三法，既可以用“第一義諦”、“第一義空”與“如來藏”表達，也可以用“真性軌”、“觀照軌”與“資成軌”來表述。《法華玄義》卷五下說：“言三法者即三軌也。軌名軌範，還是三法可軌範爾。”

智顛立足於“畢竟空”或“中道”來講如來藏，這與《涅槃經》從空性的角度解釋如來藏佛性的思路完全一致。但是，如來藏並不只是代表隱覆的空如之理，還要對萬法作出“根源的”說明，所以，智顛從“性具”而不是“性起”的立場表示如來藏含藏一切佛法，認為它可以“資成”無量法門的生起。他在論“圓教三法”一節裡說：

圓教三法者：以真性軌為乘體，不偽名真，不改名性，即正因常住。諸佛所師謂此法也。一切眾生亦悉一乘。眾生即涅槃相，不可復滅，涅槃即生死無滅不生。故《大品》云：是乘不動不出。即此乘也。觀照者，只點真性寂而常照，便是觀照，即是第一義空。資成者，只點真性法界含藏諸行無量眾具，即如來藏。三法不一異，

……不可思議之三法也。若迷此三法即成三障：一者界內界外塵沙障如來藏；二者通別見思障第一義空；三者根本無明障第一義理。若即塵沙障達無量法門者，即資成軌得顯；若即見思障達第一義空者，觀照軌得顯；若即無明障達第一義諦者，真性軌得顯。真性軌得顯名為法身，觀照得顯名為般若，資成得顯名為解脫。（《法華玄義》卷五下，第 742 頁中下）

顯然，真性軌對應於第一義諦、法身，觀照軌對應於第一義空、般若，而資成軌則對應於如來藏、解脫。所以，單獨來看，如來藏可被視為“資成軌”，但在圓教裡，如來藏是三諦圓融的整體，亦是“三軌圓融”的整體，可被視為最究竟的境界，與畢竟空、中道、實相等概念並列互用。

3·從佛性來看，如來藏為秘密藏

在一般的情況下，如來藏就被當作“佛性”的同義詞，有時也用“如來藏性”來表達。《如來藏經》說“一切眾生有如來藏”，《涅槃經》則明確地說“我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義。”但兩者顯然又有差別。在智顛那裡，佛性主要指《涅槃經》所講的“三因佛性”：正因佛性、了因佛性、緣因佛性，而如來藏又常被看作是《涅槃經》所講的“三德秘密藏”：法身、般若、解脫。根據《涅槃經》“圓伊三點”的說法，他把三因佛性、三德秘密藏看作是不縱不橫的圓教三法。

在《涅槃經》裡，如來藏也被稱為“如來秘藏”。秘密，是就“隱覆”而言。隱則名為如來藏，同於“佛性”；顯則轉名為法身，同於“佛果”。參見牟宗三：《佛性與般若》，第 190 頁。《涅槃經》以“如來藏”來解釋佛性，三因佛性轉化為“三德秘密藏”，也就是從因位到果地的轉換，也就是隱覆的如來秘藏得以開顯的過程。他說：

今遠論其本，即是性德三軌，亦名如來之藏；極論其末，即是修德三軌，亦名秘密藏。本末含藏一切諸法。（《法華玄義》卷五下，第 741 頁下）

在此，我們發現，智顛是從整體上來說“三軌”，而不把如來藏視為其中的資成軌。無論是先天的性德三軌，還是後天的修德三軌，都是“如來之藏”或“秘密藏”，都能“性具”地含藏一切諸法。秘密藏是指修成了法身正果，具備法身、般若、解脫三德，對應於真性、觀照、解脫三軌，究竟圓滿。而如來藏是這個秘密藏的“遠本”，最終會開顯為三德秘密藏。眾生往往只看到三德圓滿的如來法身，卻忽略自己本具的作為這個秘密藏“遠本”的如來藏。

在這一點上，智顛充分體現如來藏作為“隱覆藏”的含義，解釋從“三因佛性”到“三德秘密藏”的轉化。他說：“真性軌即是正因性，觀照軌即是了因性，資成軌即是緣因性。”並說：

《大經》三德共成大涅槃，此經(指《法華經》)三軌共成大乘。彼明法身德，此雲實相。彼雲佛性者亦一，一切眾生悉一乘故，亦是指實相為一乘。彼處明般若德，此經明其智能門難解難入，我所得智能微妙最第一，乃至決了聲聞法，是諸經之王，皆是般若。彼經明解脫德，此經明數數示現現生現滅，隨所調伏眾生之處，自既無累令他解脫，乃至收取萬善事中功德，悉得證果，豈非解脫？(《法華玄義》卷五下，第745頁下~746頁上)

在智顛看來，“三佛性，一一皆常樂我淨，與三德無二無別。”

(《金光明經玄義》卷上，《大正藏》第39卷，第4頁上) 正因佛性是中道第一義空，對於十界眾生來說，體悟到“性空”以後，顯現為“法身”；緣因佛性是開發一切善根功德，一切眾生藉此獲得“解脫”，獲得斷德；了因佛性是照了真如性空之理，一切眾生藉此獲得般若智慧，顯現為“般若”，獲得智德。法身、解脫、般若，指涅槃時呈現出來的三種德相，稱為“涅槃三德”、“如來藏”或“秘密藏”。所以，如來藏雖與佛性名異實同，但前者可從果地上立義，而佛性主要是說眾生的因位。一切眾生本具三德秘密藏，遠接作為因位的三因佛性。

四、結論

在別教那裡，如來藏或被作為自性清淨心，緣起萬法；或被作為自性清淨理，成為經過正聞熏習而轉依的依據。但在圓教這裡，如來藏等同於實相，其自性清淨的“我”相可從“即空、即假、即中”三方面來理解，與畢竟空、中道第一義諦構成不一不異、不縱不橫、不可思議的三法，而如來藏理、如來藏智統一於“一念無明法性心”，從而與外道的“我”論、別教的偏頗之論劃清界限。智顛所說的如來藏，並非直指“如來藏心”，如來藏本身並不具備心的主體能動性，但為一念心本具而有。雖然亦可說“心是如來藏”灌頂(561—632)在注釋老師智顛的臨終遺教《觀心論》時，認為該論“始終唯令觀心者，只為心是如來藏，具足一切佛法，而眾生不覺內有無價寶珠。”《觀心論疏》卷一，《大正藏》第46卷，第594頁上。但這並不是指一念心等同於如來藏，而是指“一念心即如來藏理”，一念心能認識如來藏理而生起如來藏智。在他看來，如來藏理是本性清淨的，也可說是“真常”的，但圓教如來藏未必真常，它是“空假中”三諦圓融的整體。他的思想，我們說是“唯心但不真常”，所唯之心不是真心，而是無明與法性染淨和合的一念心。

過去總有人批評中國佛教過於依賴真常的如來藏思想，現在看來，至少以此來說天台宗是不夠準確的。其實，這對禪宗與華嚴宗恐怕也不會太準確。中國佛教宗派確實包含了豐富的如來藏思想，且發展了印度如來藏系經典的思想，將之與其他大乘思想融會貫通，展現了中國佛教的創造力，並不能被視為是對印度佛教的歪曲。

(作者：北京大學哲學系副教授) 轉自：[台灣學佛網](#)