

窺基的判教思想

廖明活(香港大學中文系教授)
佛學研究中心學報第三期(1998年)
國立臺灣大學文學院佛學研究中心印行
頁 217-241

頁 217

提要

「判教」是指對內容和風格多樣的佛典和佛理，加以界別和會通的工作。判教風氣是在東晉末年，隨著多樣品類的佛典和佛理紛紛傳入漢土，而開始形成，並在南北朝時期迅速開展，成為當時中國佛教思想界的主要課題。在隋唐時代，不同的佛教學派（如三論宗、天台宗、華嚴宗等）都各自建立自身的一套判教學說，其目的除了在「界別」和「會通」外，更且是要通過辨別各類佛典出現時序的先後、以及判定各門佛理層次的本末，以突出本派所根據的佛典和所宣揚的佛理之殊勝。

窺基（632 ~ 682）為法相學派的代表人物，法相學派是由玄奘創立，而窺基為玄奘的高弟，著述等身，當中不少論及判教問題。本文以窺基的論議為根據，通過分析窺基所提出的主要判教分類，說明法相學統的判教思想的特色。

「判教」是指對內容和風格多樣的佛典和佛理，加以界別和會通的工作。判教風氣是在東晉末年，隨著多樣品類的佛典和佛理紛紛傳入漢土，而開始形成，並在南北朝時期迅速開展，成為當時中國佛教思想界的主要課題。在隋唐時代，不同的佛教學派（如三論宗、天台宗、華嚴宗等）都各自建立自身的一套判教學說，其目的除了在「界別」和「會通」外，更且是要通過辨別各類佛典出現時序的先後，以及判定各門佛理層次的本末，以突出本派所根據的佛典和所宣揚的佛理之殊勝。本文以窺基（632 ~ 682）的論議為中心，申述法相學派的判教思想。

法相學派是由玄奘（約 602 ~ 664）創立。玄奘遊學印度十餘年，期間受業戒賢（529 ~ 645）門下，接受護法一系的瑜伽行教說；對印度瑜伽行諸後學對其祖師世親之教說各有不同解說的情形，與及對瑜伽行和中觀這兩大印度大乘學派互相攻訐的狀況，有親身體會；回國後銳意宣揚護法一系的瑜伽行教旨，並極力為瑜伽行的教學觀點抗辯，斥責中觀教說為偏著於空，有違佛教之中道立場。窺基乃玄奘最得意門生，著述等身，現存者便有近三十種之多。又玄奘畢生精力放在西行求法和翻譯工作上，沒有具規模的理論著作傳世；（注 1）由是窺基的作品，便成為研究法相宗學理的最重要參考文獻。在判教學說方面，窺基的著作涉及判教問題者頗眾，當中以《法苑義林章》、《法華玄贊》和《說無垢稱經疏》的討論較詳細。（注 2）《法苑義林章》自瑜伽行的觀點，對印度和中國各主要佛教觀念和課題，作出全盤論述和檢討，最能反映窺基的思想立場；當中第一〈總辨諸教〉一章的論說，多跟判教問題有關。《法華玄贊》和《說無垢稱經疏》分別為《法華經》和

-
- 1 據說玄奘在印度求法期間，曾著《會中論》三千頌、《制惡見論》一千六百頌等，現均不存；其現存著作具規模者僅有《大唐西域記》一種，記述其西行求法途中所見所聞，並非講述義理的作品。
 - 2 《續藏經》（香港：香港影印續藏經委員會，1967 年）第 76 冊收入名為《成唯識論料簡》（亦名《成唯識論開

發》) 作品一種，下題為「大慈恩寺沙門基撰」，對判教問題有詳細申論。不過據近人考證，此書當非窺基所撰。詳參結城令聞：〈《成唯識論開發》之研究〉，《東方學報》(東京)第3冊(1932年)。

頁 219

《維摩經》的註釋，它們在說示《法華經》和《維摩經》在佛陀教學裏的位置時，用到判教方法。以下以《法苑義林章》為主要根據，輔以《法華玄贊》，《說無垢稱經疏》與其他相關資料，對窺基的判教思想，作出全面析述。

窺基對前人判教分類的評述

《法苑義林章》啟始的〈總辨諸教〉一章共分五門，其中第二〈時利差別〉一門對佛陀教說展現的時序作出界別，第三〈詮宗各異〉一門對佛教內外各宗派所持教旨作出界別，其所做的正是判教的工作。又這兩門啟始舉出前人在這兩方面所提出的一些主張，包括「一時教」、「頓漸二教」、「五時教」、「四宗」等說法，對它們一一作出評述。現試分述其要。

(一) 一時教：

《法苑義林章》記載「一時教」的說法如下：

後魏有菩提流支法師，此名覺愛，唯立一時教：佛得自在，都不起心有說不說；但眾生有感，於一切時，謂說一切法。譬如天樂隨眾生念，出種種聲；亦如末尼，隨意所求，雨種種寶。《花嚴經》云：「如來一語中，演出無邊契經海。」(注3)《維摩經》云：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，……或有恐怖或歡喜，或生厭離或斷疑。」(注4)故無一教定頓定漸。又《無量經義》言：我得道來四十餘年，常說諸法不生不滅，不去不來，無此無彼，無得無失，一相無相。但由眾生悟解不同，得諸果異。(注5)《法華經》亦言：一雨普潤，三草二木

- 3 六十卷《華嚴經》卷 2 〈盧舍那佛品〉第二，《大正藏》卷 9，頁 405 下。
- 4 《說無垢稱經》卷 1 〈序品〉第一，《大正藏》卷 14，頁 558 下。
- 5 參見《無量義經》〈說法品〉第二，《大正藏》卷 9，頁 386 上。

頁 220

生長不同。（注 6）《優婆塞經》言：三獸渡河，淺深成別。（注 7）故知諸教但總一時，無二，三等。（注 8）

根據以上記載，「一時教」的主唱者為北魏的菩提流支。菩提流支為中國瑜伽行教學創始階段的重要人物。他於六世紀初年，譯出世親的《十地經論》和《唯識二十論》，把瑜伽行思想介紹來中國，導至地論學統的形成。古書每述及菩提流支的判教理論，當中最常提到的，要為「一音說」（注 9）而上引窺基記載所謂「一時教」，當即是「一音說」。據窺基記載所述，菩提流支的「一時教」說法是以《華嚴經》、《維摩經》、《無量義經》、《法華經》和《優婆塞戒經》裏有關「一音」、「一雨」等觀念的話為依據，認為佛陀以其大自在力量，於一切時中，演說一切教法，而叫不同根機的眾生各隨其不同需要，得不同益處。言下之意，是佛陀的教法本來沒有分殊，分殊為眾生根機方面的事情。又既然佛陀是於一切時演說一切法，那麼便沒有在不同時段講說不同教法的情形；由是所有跟時序有關的佛法分類，例如頓漸分類，二時分類，三時分類等，便都是有違實情。

《法苑義林章》對「一時教」這說法有如下批評：

一時教者，若廢事談理，及在一會有大小機，可如所說。若唯被大如《勝鬘經》，或但被小如《遺教經》，... 如斯等教，義類甚多。或有諸經全分、多分大小教異，言唯一時，深為猛浪。豈無一會頓發

- 6 參見《妙法蓮華經》卷三〈藥草喻品〉第五，《大正藏》卷 9，頁 19 中。
- 7 參見《優婆塞戒經》卷一〈菩提品〉第五，《大正藏》卷 24，頁 1038 中。
- 8 卷一，《大正藏》卷 45，頁 247 上 - 中。
- 9 例如淨影寺慧遠（523 ~ 592）的《大乘義章》卷 1 記：「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。」（《大正藏》卷 44，頁 465 上 - 中）又法藏（643 ~ 712）的「五教章」卷 1 記菩提流支「依《維摩經》等，立一音教。謂一切聖教皆是一音，一味，一雨等，但以眾生根行不同，隨機異解，遂有多種。如克其本，唯是如來一圓音教。」（《大正藏》卷 45，頁 480 中）。

三乘之心，及無漸入大乘者也？（注 10）

窺基首先表示要是純自實「理」角度看，菩提流支的「一時教」說法是可以接受，但沒有說明其可以接受的理由。窺基在《法華玄贊》同樣引用了菩提流支所舉出《華嚴經》、《維摩經》、《無量壽經》、《法華經》和《優婆塞戒經》內有關「一音」，「一雨」等觀念的話，接著說：「故知諸教本無差別，由機不同，遂分大小、頓漸之教」，（注 11）可知窺基跟菩提流支一樣，認為佛陀的教法在本質上是沒有差別，其教相上的差別是源自受教眾生根機的不同；而這大約便是他所認可「一時教」說法那「理」的方面。窺基對「一時教」說法不滿的地方，是它未能兼從「事」相角度，觀見佛法在教相上所有的時序差別。在上引的批評中，窺基指出佛陀於不同經會講說不同佛經，而這些佛經中有些是唯教大乘人，有些是唯教小乘人，有些是各部分所教人殊異。總之，佛陀應機之「事」因時而異，以「一時」觀念籠統概括，拒絕進一步作出界別，這便失諸疏略。最後，窺基針對菩提流支否定頓、漸分類的作法，強調佛陀的教法有頓時、漸時的不同。

（二）頓漸二教

窺基在批評菩提流支的「一時教」主張時，肯認有漸、頓兩種教法的分別；惟他對前人有關這分別的解說，頗有不滿。《法苑義林章》便記及兩種「頓漸二教」的解說，逐一指出它們不足之處。窺基沒有具體指出第一種解說是何人所提出，祇泛說它為「古來大德」所立：

又古來大德，立有頓、漸二教：為諸菩薩大根大莖，說《花嚴》、《楞伽》、《大雲》、《法鼓》、《勝鬘》等經，一會之中，說二諦理盡，名之為「頓」。大不由小起，故名為「頓」。始從佛樹，終至雙林，從淺至深，漸次說法：因果、三歸、五戒、十善等法，三乘有教《阿

10 卷一，《大正藏》卷 45，頁 247 下。

11 卷一，《大正藏》卷 34，頁 657 中。

含》等經，《維摩》、《思益》、《小品》空教，《法華》一乘，《涅槃》等說常住佛性，皆是漸教。會通三乘，大由小起，名為漸教。（注 1 2）

依這解說，「頓教」的教授對象為大根器的菩薩，其教授內容為純粹大乘性質，其教授程序為直接陳示，不歷階次，其代表經典為《華嚴經》、《楞伽經》、《大雲經》、《法鼓經》、《華嚴經》、《勝鬘經》等。漸教的教授對象則遍通聲聞、緣覺、菩薩三乘人，其教授內容則兼具大、小二乘性質，其教授程序則為從淺至深，循序漸進。又在漸進的歷程中，是首先講因果、三歸、五戒、十善等粗淺學說；次而講《阿含經》，說三乘有教；次而講《維摩經》、《思益經》和《小品般若經》，說三乘空教；次而講《法華經》，說一乘教；最後講《涅槃經》等，說常住佛性等深妙教說。窺基對上述的解說，有如下意見：

第二、古德說有頓、漸（二教），理雖可然，定判諸

經為頓、漸者，義即難解。只如《華嚴經》中〈入法界品〉，五百聲聞在於會坐，列名嘆德。……（注13）《楞伽經》中亦列聲聞，在於會坐。（注14）《法鼓經》中說窮子喻。（注15）……《勝鬘經》說三種意生身一乘之義，（注16）《攝大乘》云引攝一類不定性。（注17）故非為頓教。《花嚴》等經未必從首至末，皆是為被大根行說，並名為「頓」。定說五時所說之經為漸教者，後當敘非。（注18）

-
- 12 卷一，《大正藏》卷 45，頁 247 中。
- 13 參見六十卷《華嚴經》卷 44，〈入法界品〉第 34，《大正藏》卷 9，頁 676 下。
- 14 參見《入楞伽經》卷 1，〈請佛品〉第一，《大正藏》卷 16，頁 514 下。
- 15 參見《大法鼓經》卷下，《大正藏》卷 9，頁 297 中 - 下。
- 16 參見《勝鬘經》〈一乘章〉第五，《大正藏》卷 12，頁 220 上。
- 17 參見《攝大乘論本》卷下，《大正藏》卷 31，頁 151 中。
- 18 《法苑義林章》卷一，《大正藏》卷 45，頁 247 下 - 248 上。

窺基表示這解說基本上符合實理，可以接受；祇是對他把某經定然判屬某教，不以為然。在「頓教」方面，他指出佛陀講說《華嚴經·入法界品》和《楞伽經》時，均有聲聞在座；又《法鼓經》以貧窮兒子譬喻聲聞人，表示他們亦是佛的兒子，當加攝取；《勝鬘經》有〈一乘章〉，內中講及聲聞、辟支佛、菩薩的意生身，而《攝大乘論》以為這類講法有誘引攝取不定性聲聞的作用。凡此，可見這解說定判為頓教的佛經，皆教化聲聞，並非純然為教化菩薩的頓教。至於這解說定判某些佛經屬於「漸教」某階段這方面，窺基表示留待評述「五時」分類時，方作檢討。

窺基在論述古來大德所講的頓、漸二教分類後，繼而述及菩提流支所講「二時教」；而這其實是對頓、漸界別的另一種解說，為菩提流支所提出：

又菩提流支法師亦立二時教。《楞伽經》說漸、頓者，（注19）莫問聲聞、菩薩，皆漸次修行，從淺至深，名為「漸」也。「頓」者，如來能一時頓說一切法，名之為「頓」。（注20）

合觀這裏所述菩提流支的「二時教」和上文所述菩提流支的「一時教」，可見菩提流支在本於「一時教」的觀點，反對佛陀的教說頓、漸之不同的同時，又根據《楞伽經》，對頓、漸這分別作出另一種解說。他以為佛陀於「一時說一切法」（即「一時教」），這即是「頓教」。而眾生在接受佛陀的教法後，須自淺入深，漸次修習，這即是「漸教」。窺基對菩提流支這解說，有如下批評：

第三、又菩提流支法師，依《楞伽經》立頓、漸二教者，此亦不然。彼經以佛能頓說法，以說為「頓」；以三乘人漸次修學，名之為「漸」。以行為「漸」，非約教時，亦不可取。（注21）

19 參見《入楞伽經》卷2，〈集一切佛法品〉第三，《大正藏》卷16，頁525上-中。

20 《法苑義林章》卷一，《大正藏》卷45，頁247中。

21 同上註，頁248上。

窺基指出菩提流支所講「漸教」，是關乎修學者的行為，非關乎佛陀的教法；亦即是說其所講的頓、漸分別，並非一種判教的分別，對界別和會通佛說沒有幫助。故窺基以為它是「不可取」。

（三）五時教

《法苑義林章》記載「五時教」的說法頗詳：

晉時有隱士劉□，立五時教。……

第一時者，佛初成道，為提謂、波利等五百賈人，但說三歸、五戒、十善世間因果教，即《提謂》等五戒本行經是，未有出世善根器故。

第二時者，佛成道竟三七日外，十二年中，唯說三乘有行之教，未為說空，即《阿含》等小乘經是。

第三時者，佛成道竟三十年中，說彼三乘同行空教，即《維摩》、《思益》、《小品》等經是。

第四時者，佛成道竟四十年中，說有一乘，猶未分明演說佛性常住實有，尚說無常佛，顯一乘佛果，以為真實，即《法華經》是。……

第五時者，謂雙林中，說諸眾生悉有佛性常住佛教，即《涅槃經》、《大悲經》等是。（注 2 2）

引文謂「五時教」分類為劉□的主張。劉□（438 ~ 495）為宋、齊時代的居士，其現存作品〈無量義經序〉，約時序把佛說界別為「七階」。（注 2 3）比較引文所出的「五時」和〈無量義經序〉所出的「七階」，可見兩者的綱領相若。（注 2 4）又依引文所述，「五時教」是指佛陀一生說法的五個時段，它們各有獨特教旨和代表經典：

（1）第一時：這是佛陀最初成道之時段。在這時段，佛陀為提謂、波利等

22 同上註，頁 247 中 - 下。

23 參見《大正藏》卷 9，頁 383 中 - 下。

24 「七階」乃是把「五時」中的第二時一開為三，從而達至。

五百商人，講授《提謂波利經》，演述三歸、五戒、十善等世間因果法門。

（2）第二時：這是佛陀成道後第三個七日至第十二年之時段。在這時段，佛陀講授《阿含》等小乘經，演述三

乘有教。

- (3) 第三時：這是佛陀成道後十二年至三十年之時段。在這時段，佛陀講授《維摩》、《思益》、《大品般若》第經，演述三乘空教。
- (4) 第四時：這是佛陀成道後三十年至四十年之時段。在這時段，佛陀講授《法華經》，演述一乘教。又在這時段，佛陀還未分明說示佛性常住實有的道理，其談及的佛仍然是無常。
- (5) 第五時：這是佛陀在雙林入滅的時段。在這時段，佛陀講授《涅槃》、《大悲》等經，演述一切眾生悉有佛性和佛陀常住這些道理。

窺基對上述「五時教」分類的意見是：「此雖可爾，既無經論誠文說之，未可依信」，（注 2 5）認為它雖然可以說得通，但因不見諸經論，故不足信。窺基又引述菩提流支對這分類的斥破，以前二時為例，列舉一系列反證，顯示其提出的判別沒有經典根據：

劉□立五時者，今者且依菩提流支法師，斥破是義不然。《提謂經》說五百價人將受五戒，先懺悔彼五逆、十惡、謗法等罪，得四大本淨、五陰本淨、六塵本淨、吾我本淨。時提謂等得起法忍。（注 2 6）……提謂長者滅三界苦，得起法忍，即是初地，或等八地。又《普曜經》第二七日，提謂等五百價人施佛□蜜，佛與授記：「汝於來世，當得作佛，名曰齊成。」（注 2 7）云何但言第一時中世間教也？……

-
- 25 《法苑義林章》卷一，《大正藏》卷 45，頁 247 下。
 - 26 《提謂經》當是指《提謂波利經》。據近人考證，此經為北魏時代的中國佛教信徒所撰，為一本偽經。全經現今已散失，唯古書屢徵引其文，敦煌遺簡亦保存其部分章節，通過輯佚，可窺見其大貌。以上窺基所引述此經的話，參見牧田諦亮《疑經研究》（京都：京都大學人文科學研究所，1976 年）所收錄的敦煌殘本，頁 189 - 190。
 - 27 《普曜經》卷 7 〈商人奉□品〉第二十二，《大正藏》卷 3，頁 527 上。「齊成」於《大

次第二時十二年中唯說有教者，覺愛（案：即菩提流支）破云：是亦不爾。成道五年說《大般若》，正明實相；又第七年為八菩薩說《般舟三昧經》，正明眾生五蘊本空；又第九年說《抉掘摩羅經》，第十年中說《如來藏經》，皆明涅槃佛性深理……又成道竟第二七日，說《十地經》，云何乃言十二年內唯說有教，不說大乘？……

今依古說，略破初二，自餘三時，廣如菩提流支法師別傳所破。（注28）

在第一時方面，引文指出被判屬第一時的《提謂波利經》，述及提謂等聽聞本經的教說，「滅三界苦，得不起法忍」，這顯示提謂證得成佛十地階位中的第一地或第八地。又《普曜經》記佛陀於成道後第二七日，授記提謂於未來世成佛。凡此，都可見第一時所演說者，非僅叫人往生人天的世間因果法門，亦包括叫人成佛的大乘法門。在第二時方面，引文舉出一些通途公認為佛陀在成道最初十二年所說的經典，包括《大品般若經》、《般舟三昧經》、《央掘摩羅經》、《如來藏經》和《十地經》，指出這些經典演述實相、性空、佛性、十地等大乘教理，因此不能說第二時唯說小乘有教。

（四）四宗

以上窺基所評述的諸判教說法，涉及佛陀說法的時序，《法苑義林章》：把它們納入〈時利差別〉一門，加以評論。至於以下「四宗」的說法，則於〈詮宗各異〉一門述及：

然古大德，總立四宗：一、立性宗，《雜心》等是；二、破性宗，《成實》等是；三、破相宗，《中》《百》等是；四、顯實宗，《涅槃》等是。今即不爾，……（注29）

正藏》本作「蜜成」。

28 《法苑義林章》卷一，《大正藏》卷45，頁248上-

中。
29 同上註，頁 249 下。

《說無垢稱經疏》對這「四宗」分類有更詳細記述：

此方先德，依現所有經論義旨，總立四宗：

- 一、立性宗：成立三科法皆有體，薩婆多部是。《迦延》、《雜心》、《婆沙》之類。
- 二、破性宗：諸法有相，都無實性。破前立性，《成實論》是。
- 三、破相宗：非但性空，諸法相狀亦非實有。《般若》等經，《中》，《百》等是。
- 四、顯實宗：明一切法真實道理，隨其所應，有空有有。《涅槃》、《花嚴》、《楞伽》等是。（注 30）

歸納這兩節記述，「四宗」為見諸經論之自下至上四門教旨：

- (1) 立性宗：這是一切有部（「薩婆多部」）的主張，認為五蘊、十二入、十八界這「三科」法數，皆有實體。其說見於《發智論》，《雜心論》，《婆沙論》等一切有部著作。
- (2) 破性宗：此宗主張所有存在，包括三科法數在內，都沒有實性，祇有表相。此說見於《成實論》。
- (3) 破相宗：此宗主張萬法非但實性是空，其表相亦非實有。此說見於諸《般若經》和《中論》、《百論》等中觀著作。
- (4) 顯實宗：此宗顯示就真實道理觀，萬法既有「空」的一面，亦有「有」的一面。此說見於《涅槃經》、《華嚴經》、《法華經》等。

兩節記述均沒有提及此分類的主唱者。從其他現存資料所見，此分類流行於地論學統南道一系，（注 31）此系的重要人物如慧光（468 ~ 537），大衍法師和

- 30 卷一，《大正藏》卷 38，頁 998 中。
- 31 地論學統是在六世紀初年，由於菩提流支和勒那摩提譯出《十地經論》，由是形成。據史書記載，菩提流支和勒那摩提二人意見不合；前者的弟子道寵，在通往洛陽的北道，弘揚流支之教；後者的弟子慧光（468 ~ 537），在通往洛陽的南道，弘揚摩提之學；由是地論學分為南、北二系。

淨影寺慧遠（523 ~ 592），均曾先後提出類似的說法。（注 3 2）

窺基在《法苑義林章》表示他不採用「四宗」分類，但並沒有說明原因。《說無垢稱經疏》則有以下一段話，道出了「四宗」分類之不足之處：

若其經論唯有爾，許可定四宗。只如舊《阿含經》云：舍利弗入涅槃時，無色界天淚下，如春細雨。（注 3 3）大眾部經，何宗所攝？《梵網六十二見經》並《舍利弗阿毗曇》，正量部教。《三彌帝論》，上座部論。如是等經論，並非四宗，何得唯言總有四宗？（注 3 4）

這段話舉出小乘的大眾部、正量部、上座部之一些經論，指出它們不能判歸「四宗」中任何一宗。可見窺基不滿「四宗」分類的地方，是它不夠全面，未能涵攝所有佛典。

上述窺基對前人判教分類的評述，反映了窺基在判教問題上的一些見解：

- （1）從窺基對「一時教」說法的評述，可見他認為佛法於「理」方面是統一的，於「事」方面則有分殊；而判教的目的，乃在辨別和解釋「事」方面的諸分殊。
- （2）從窺基對「頓漸二教」分類的評述，可見他認可佛說有頓、漸之不同，卻又反對把某些佛典定判為頓或漸。
- （3）從窺基對「五時」分類的評述，可見窺基在據「時」判教方面，重視經典根據。
- （4）從窺基對「四宗」分類的評述，可見窺基在依「宗」

判教方面，重視涵蓋面的周普。

- 32 有關慧光、大衍法師和淨影寺慧遠的「四宗」說法，參閱廖明活：〈地論師、攝論師的判教學說〉，《中華佛學學報》第 7 期（1994 年），頁 135 - 136、143 - 146。
- 33 參見《增一阿含經》卷 18，〈四意斷品〉第二十六第九經，《大正藏》卷 2，頁 640 下。
- 34 卷一，《大正藏》卷 38，頁 998 中。

頁 229

還有值得一提的地方，是上述窺基表示不接受的那些判教說法，大部分都是跟地論學統有關，如「一時教」、「頓漸二教」的第二種解說、以及「四宗」均是；這顯示窺基對代表初期中國瑜伽行教學的地論學統，是採取批判態度。不過從窺基斥破「五時」分類，一是以地論師菩提流支的說話為準，又可見他對地論學統的言論，並非一味排斥，也有加以襲取地方。

三時分類和頓漸二教

《法苑義林章》〈時利差別〉一門在批評前人的「一時教」、「頓漸二教」、「五時」等判教主張後，舉出「三時」說法，為依時序分判佛法的正義。「三時」觀念出自《解深密經》。《解深密經》為最早期的瑜伽行經典，經內提及佛陀於三時中三轉法輪：

世尊初於一時，在婆羅門斯仙人墮處施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相，轉正法輪。……而於彼時所轉法輪，有上有容，是未了義，是諸諍論安足處所。

世尊在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相，轉正法輪。……而於彼時所轉法輪，亦是上有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。

世尊於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，無自性性，以顯了相，轉正法輪。……於今世尊所轉法輪，無上無容，是真了義，非諸諍論安足處所。（注35）

這經文把佛陀說法過程劃分為三個時段：

- （1）第一時：佛陀首先在鹿野苑，特別向修小乘法者，講解四諦的道理。這時期的教學並非究極圓滿，會引起諍論。
- （2）第二時：佛陀繼而特別向修大乘法者，以隱密方式，講解萬法皆無自

35 卷二，〈無自性相品〉第五，《大正藏》卷 16，頁 697 上 - 中。

頁 230

性，沒有生滅，本來寂靜，跟涅槃無異的道理。這時期的教學非究極圓滿，會引起諍論。

- （3）第三時：佛陀繼而普遍向修一切乘者，以顯了方式，講解萬法皆無自性，沒有生滅，本來寂靜，跟涅槃無異的道理。這時期的教學為究極圓滿，不會導至諍論。

《法苑義林章》在申述其「三時」說法前，舉出上引《解深密經》一節話，明顯是要顯示其主張是有經典為憑。此外，書內還舉出《金光明經》之「轉」、「照」、「持」三種法輪觀念，（注36）以及大乘《涅槃經》的明醫乳藥譬喻，（注37）為其主張的證明。（注38）《說無垢稱經疏》在陳述「三時」分類的文據時，有以下一節關於《金光明經》之三種法輪觀念的話：

即是《金光明經》中說轉、照、持三種法輪。世尊初說三乘同行四諦有教，名「轉法輪」。以十二行相，獨得「轉」名。第二時說大乘獨行空理之教。照破有故，名「照法輪」。第三時說遣所執空，存二性有。

三乘之人，皆可修持，名「持法輪」。（注39）

值得注意的是《金光明經》原經文祇列舉轉、照、持三種法輪，並沒有申明其內容；因此上引文對這三種法輪的說明，當別有所本。觀跟窺基同時的

-
- 36 參見《合部金光明經》卷 2 〈業障滅品〉第 5，《大正藏》卷 16，頁 368 中。
- 37 參見北本《涅槃經》卷 2 〈壽命品〉第一，《大正藏》卷 12，頁 378 中 - 下。這譬喻說有庸醫不辨別疾病起因，一律教人服用乳藥，以至國民多有病患。後有良醫指出乳藥毒害甚多，叫人一律停止服用；改而依病源授藥，使所有病人痊癒。最後良醫表明其實乳藥可以是毒藥，也可以是甘露，端視乎所要對治病患的性質，故有應服用之時，亦有不應服用之時。窺基以為這譬喻「初令皆服乳，次教總斷乳，後教有應服有不應服者」，其所表義跟上引《解深密經》一節話相同，顯示漸教但有「三時」，而非「一時」或「五時」。
- 38 《法苑義林章》引述以上三種經為證明的話，參見卷 1，《大正藏》卷 45，頁 248 中 - 249 上。
- 39 卷一，《大正藏》卷 38，頁 998 下。

頁 231

法藏（643 ~ 712）所作的《五教章》，記及玄奘依《解深密經》和《金光明經》等，界別佛說為轉、照、持三種法輪、當中所述玄奘對這三種法輪的解說，跟上引文所出者吻合；（注40）如是上引文的說明，很可能是得自玄奘。據這說明，三種法輪是表佛陀先後三個時段的教法：

- （1）轉法輪：這是指初時的教法，以「四諦」為中心主題。這教法停留於「有」的層面，為三乘人所共同習行。
- （2）照法輪：這是指次時的教法，以「空」為中心主題，而「空」具有破解「有」的執見的作用。這教法為大乘人所單獨習行。
- （3）持法輪：這是指後時的教法，它一方面講「遍計所執

性」為「空」，另一方面講「依他起」和「圓成實」二性為「有」。這教法是三乘人均能夠習行。

窺基的「三時」分類，是以上述《解深密經》的「三時」和玄奘的「三種法輪」說法為基礎，略加整理和潤色，從而達至。除了《法苑義林章》外，窺基其他不少著作都有闡述這分類，當中以《成唯識論述記》以下的解說最簡明和條理，故這裏採用之為例：

如來設教，隨機所宜；機有三品不同，教遂三時亦異。

諸異生類無明所盲，起造惑業，迷執有我，於生死海淪沒無依。故大悲尊初成佛已，仙人鹿苑轉四諦法輪，說《阿笈摩》，除我有執，令小根漸登聖位。彼聞四諦，雖斷我愚，而於諸法迷執實有。世尊為除彼法有執，次於鷲嶺說諸法空，所謂《摩訶般若經》等，令中根品捨小趣大。

40 《五教章》卷一記述玄奘的「三法輪」說如下：

依大唐三藏玄奘法師，依《解深密經》、《金光明經》及《瑜伽論》，立三種教，即三法輪是也：

一名「轉法輪」：謂於初時鹿野園中，轉四諦法輪，即小乘法。

二名「照法輪」：謂於中時，於大乘內密意，說言諸法空等。

三名「持法輪」：謂於後時，於大乘中顯了意，說三性及真如不空理等。（《大正藏》卷 45，頁 481 上）

彼聞世尊密義意趣，說無破有，便撥二諦，性相皆空為無上理。由斯二聖互執有、空，迷謬競興，未契中道。如來為除此空、有執，於第三時演了義教，《解深密》等會，說一切法唯有識等。心外法無，破初有執；非無內識，遣執皆空；離有、無邊，正處中道。

(注 4 1)

引文首先解釋「三時」分別所以出現，是由於眾生根機有三品不同，需要佛陀於先後三個時段，教以不同義理，為之適應。引文繼而分述每一時教學的來意和特點：

- (1) 第一時：佛陀於成道之始，見眾生妄執有我，以至多造惑業，生死輪迴不斷，於是在鹿野苑，演說《阿含經》，以四諦教義，對治有我之執見。這時的教學能叫下品根器眾生漸入聖道。
- (2) 第二時：眾生得聞四諦之說後，雖不再內執我為實有，仍外執諸法為實有。佛陀於是在靈鷲山，演說《大般若經》等，以法空教義，對治其法有之執見。這時的教學能叫中品根器的眾生捨棄小乘法，趣入大乘道。
- (3) 第三時：眾生得聞佛陀法空之說，卻不理解佛陀說空破有的密意，以至執取法空之義為無上正理，未能契悟中道。佛陀有見及此，遂於第三時演說《解深密經》等，說示萬法唯識的道理，指出心外之法皆為心識所變，非是實有，以破除初時之有執；又指出內識並非不存在，非是實無，以排遣後時的空執；而捨離有和空這兩邊，也便是處於中道。

把上述窺基所說的「三時」，跟前述《解深密經》所說的「三時」和玄奘所說的「三種法輪」比較，從三者的基本綱領相若，（例如三者同為表佛陀說法自前至後、自淺至深的三個時段，三者所述每一時段各有不同教學對象和特點等），可見它們之間的緊密關係。不過三者也有一些重要不同之處，其中最值得注意者有：

- (1) 《解深密經》所說「三時」和玄奘所說「三種法輪」的教學對象（前

41 卷一，《大正藏》卷 43，頁 229 下。

者為「修小乘法者」、「修大乘法者」、「修一切乘者」，後者為「三乘人」和「大乘人」)之間的關係並不明確；而窺基則稱「三時」之教學對象為「三品根機」，其闡述又清楚顯示其所謂「三品根機」，並非三組根機上、中、下不同的眾生，而是相同眾生在接受佛陀教化過程中其知解自下至中、自中至上的三重轉變。又窺基的闡述把「三時」教學的前淺後深，說為是對應這知解自下至上的升進，這使「三時」分類在《解深密經》裏原有的應機涵義，更形突出。

- (2) 《解深密經》所述的第二、第三兩時，在教學內容方面並沒有不同(同是講說「一切法皆無自性性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」)，其不同在於教學方法上前者為「隱密」，後者為「顯了」。玄奘和窺基分別以講說法空和講說瑜伽行學派所祖述的觀念(玄奘舉出三性觀念，窺基舉出唯識中道觀念)，為第二、第三時段教學的特點所在；其所述的第二、第三兩時的不同地方，主要是在教學內容。又玄奘和窺基高舉瑜伽行教學最重視的「唯識」，「三性」等觀念，為佛陀說法最後一時所開示的究極教說，比起《解深密經》的析述，更清楚表現出推尊瑜伽行思想的意圖。

談到窺基「三時」分類所流露的學派意識，有兩點值得一提：

- [1] 眾所周知，自六世紀以來，印度瑜伽行和中觀這兩大大乘思想派別之間的論爭日形激烈，當時瑜伽行學者經常抨擊中觀學者偏著於空，而以自身的唯識教說不著空有二邊、能體現佛教的中道精神自豪。窺基依循此習，在其著作中一再批評中觀學者誤解龍樹之意，以至生起空見；(注42)並每以能契會中道，為瑜伽行的唯識教義的優點。(注43)上出引文

42 例如窺基在《雜集論述記》卷 1 提及龍樹「採集大乘遺相空教，造《中論》等，究暢真宗」；而眾生不了解其用意，以至「復起空見。」(《續藏經》第 74 冊，頁 302 後下)

43 例如窺基在《成唯識論述記》卷 7 闡述唯識教義時說

：「無心外法，故除增益邊；有虛妄心等，故離損減邊……唯識義成，契會中道，無偏執故。」（《大正藏》卷 43，頁 488 上）。

頁 234

在狀述第三時教學時，對玄奘在狀述第三「持法輪」時所標舉的不偏取「有」和「空」的教旨，作出進一步鋪陳；指出佛陀所以在第三時講演唯識的道理，是鑒於有些眾生不了解他所以在第二時提出法空之說，無非是要破斥法有之見，以至執著法空之教，視之為至高無上真理；又表示唯識教理有叫人「離有、無邊，正處中道」的作用；明顯是在借助「三時」分類，鼓吹瑜伽行一方的觀點。

[2] 《成唯識論述記》在上引一節文字狀述「三時」後，繼而舉出一系列經論，表示它們為《成唯識論》所引用，來說明唯識等教義，可見它們所教授的，要為佛陀在第三時所闡發的中道意旨。其文如下：

又今此《成唯識論》爰引六經，所謂《華嚴經》、《深密》、《如來出現功德莊嚴》、《阿毘達磨》、《楞伽》、《厚嚴》，十一部論：《瑜伽》、《顯揚》、《莊嚴》、《集量》、《攝論》、《十地》、《分別瑜伽》、《觀所緣緣》、《二十唯識》、《辯中邊》、《集論》等為證，理明唯識、三性、十地因果位了相大乘，故知第三時中道之教也。（注 4 4）

這裏所列舉的六種經（《華嚴經》、《解深密經》、《如來出現功德莊嚴經》、《大乘阿毘達磨經》、《楞伽經》、《厚嚴經》）和十一種論（《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘莊嚴經論》、《集量論》、《攝大乘論》、《十地經論》、《分別瑜伽論》、《觀所緣緣論》、《唯識二十論》、《辯中邊論》、《阿毘達磨集論》），都是瑜伽行學統最重視的典籍，而窺基聲稱它們所要發明的，即是第三時教那最究極的中道主旨，其目的顯然是要強調它們的重要性和正統性。

《法苑義林章》在分述佛陀所設的「三時」教學後，有

以下一節話，把「三時」說為是對佛陀的漸、頓兩種教門中的「漸教」一門的分析：

約理及機，漸入道者，大由小起，乃有三時諸教前後，
《解深密經》說唯識是也。若非漸次而入道者，大不由小，即無三時諸教前後；

44 卷一，《大正藏》卷 43，229 下 - 230 中。

頁 235

約其多分，即初成道《花嚴》等中說唯心是。多分頓（及）漸，無別教門，隨一會中所應益故。《花嚴》說有聲聞在會，……《法花經》中〈分別功德品〉言佛說〈如來壽量品〉時，有八世界微塵數眾生發菩提心。（注 4 5）……故知《法花》亦被頓悟，《花嚴》亦有漸悟之人。……若據眾生機器及理，可有頓、漸之教，然不同於古說；若不約機理，定判一經為頓為漸時增減者，頓、漸不成。（注 4 6）

從這節話看，窺基接受前人把佛陀的教法分為頓、漸兩門的做法。要注意是窺基在這裏講頓、漸的界別，一再強調其應機方面的意義，說：「若據眾生機器及理，可有頓、漸之教」，把頓、漸兩種教門的出現，歸因於依機授理之需要；又說：「約理及機，漸入道者，大由小起，乃有三時諸教前後，……若非漸次而入道者，大不由小，即無三時諸教前後」，表示漸教三時的分立，乃為了對應那些根機次等、需要從小乘教漸次進入大乘教的眾生；在教授那些根機上等，不用漸次入道的眾生時，佛陀的教說並沒有前小乘、後大乘的階次。正因為窺基認為頓、漸二教的界別的主要根據在應機，因此他認為二教在內容方面可以是相通。他舉出《解深密經》和《華嚴經》為例，指出前者為漸教第三時的經典，後者則主要（「多分」）是頓教性質，而前者講說「唯識」，後者講說「唯心」，主旨沒有分別；由是可知「多分頓（及）漸，無別教門，隨一會中所應益故」，頓、漸二教的教學內容可以是「無別」，其為頓為漸，端視乎其所對「應」授「

益」對象的根機。又基於同一原因，窺基認為同一佛經可以同時判屬頓教和漸教。他舉出《華嚴經》和《法華經》為例，指出前者雖因為主要是教化上等根機的菩薩，而是「多分頓」，但其聽眾中亦包括聲聞這些次等根機的眾生；而後者雖因為主要是教化次等根機聲聞，而被常途判屬「漸教」，但其聽眾中亦有上等根機的發菩提心眾生。今頓、漸二教的界別既主要是基於所應機的不同，則《華嚴經》和《法華經》就其同時對應兩種根機，可以說是兼具「頓教」和「漸教」的特點。

45 參見《妙法蓮華經》卷 5 〈分別功德品〉第十七，《大正藏》卷 9，頁 44 上。

46 卷一，《大正藏》卷 45，頁 249 中。

頁 236

異宗、自主二門分類和八宗分類

窺基在《法苑義林章》除了設〈時利差別〉一門，按說示時序，對佛陀的教法作出「三時」和「頓漸」的界別外，又設〈詮宗各異〉一門，分「自立」和「異宗」兩方面，對佛教內外各宗派所宣揚的教旨，作出分判。（注 47）所謂「自主」和「異宗」，顧名思義，乃是分別指「自」身所「主」張的和跟自身所主張的殊「異」的「宗」義。窺基又進而把「異宗」劃分為「外道」和「小乘」兩類。於「外道」一類，他襲取《瑜伽師地論》和《顯揚聖教論》這兩種瑜伽行典籍的分析，（注 48）列舉了十六種在印度廣泛流行，而為佛教所反對的教說。於「小乘」一類，他一是以玄奘翻譯的《異部宗輪論》為據，（注 49）把傳統所說的小乘佛教二十部派，歸納為十一宗，並舉出這些宗的一些獨特教義。至於「自主」方面，窺基亦作出劃分，界別之為「邊主」和「中主」兩類。所謂「邊主」，顧名思義，是表示其「主」張偏向一「邊」，跟佛陀所發揚的中道精神不吻合。窺基這樣狀述「邊主」的宗義：

列邊主者，謂清辨等，朋輔龍猛、《般若經》意，說

諸法空。……乃至有為、無為二法，約勝義諦體雖是空，世俗可有。……此由所說勝義諦中皆唯空，故名為「邊主」。（注50）

窺基這裏舉出清辨（約 480 ~ 570）的教學為「邊主」的代表；而眾所周知，清辨乃是中觀學派的自立論宗（Svaatantrika）一系的創立人；由是窺基心目中的「邊主」，要為是中觀思想。根據窺基，清辨以《般若經》和龍樹的

47 參見同上註，頁 249 下 - 251 上。

48 參見《瑜伽師地論》卷 6 和卷 7 〈有尋有伺等三地之三和四〉，《大正藏》卷 30，頁 303 下 - 313 上；《顯揚聖教論》卷 9 〈攝淨品第二之五〉，《大正藏》卷 31，頁 521 中 - 531 上。

49 參見《異部宗輪論》，《大正藏》卷 49，頁 15 中 - 17 中。

50 《法苑義林章》卷一，《大正藏》卷 45，頁 250 下 - 251 上。

頁 237

教旨為根據，主張一切法，無論是有為或是無為，雖然依世俗層面看可以說是「有」，就勝義層面觀則原來是「空」。由於其教說「唯」以「空」為真實義，有所偏尚，故形容之為「邊」。至於「中主」，窺基有以下一節話：

列中主者，謂天親等輔從慈氏、《深密》等經，依真俗諦說一切法有空不空。……此即建立三性唯識，我法境空，真俗識有，非空非有中道義立。即以所明說一切法非空非有中道之義，以為宗也。（注51）

窺基這裏舉出世親的教學，為「中主」的代表，其所說的「中主」，明顯是指瑜伽行思想。窺基指出世親依《解深密經》和彌勒的教旨，建立三性和唯識的教義，就「我」和「法」兩種境為心識活動所變現，是遍計我執的對象，說它們是「空」；就「真」和「俗」兩種識分別為依他起和圓成實的

實然存在，說它們是「有」。由於其教說兼具「有」和「空」兩面，既不偏取有的一邊（「非有」），亦不偏取空的一邊（「非空」），能體現佛說的中道精神，故名之為「中主」。

上述《法苑義林章》以「異宗」和「自主」兩門為總綱的判教體系，包括了對印度各非佛教教派、小乘各部派、與大乘兩大思想派別這三大教學潮流的判別，其涵蓋面不可謂不廣闊。祇是《法苑義林章》申述這體系時，把大部分篇幅用在狀述前兩潮流，而其所言完全是襲取《瑜伽師地論》和《異部宗輪論》的成說，由是給人了無新意的印象。這體系最值得注意地方，是其所流露的強烈學派意識：例如它把小乘部派的教說歸入「異宗」一門，跟外道的教說並列，清楚顯示出排抑小乘的意向；又在「自主」一門界別「邊主」和「中主」，以前者指謂中觀教說，以後者指謂瑜伽行教說，顯然是要突出後者的優越性。

關於對不同宗派宗義的界別，窺基除了在《法苑義林章》提出「異宗」、

51 同上註，頁 251 上。

「自主」兩門分類外，又在其他著作提出「八宗」分類。當中以《說無垢稱經疏》所述最詳：

以理據宗，宗乃有八：

- 一、我法俱有宗：謂犢子部等。彼說我、法二種俱有，立三聚法：一有為聚、二無為聚、三非二聚；前二聚法，第三聚我。又立五德藏：一過去、二未來、三現在、四無為、五不可說。此（第五）即是我，不可說是有為無為故。
- 二、有法無我宗：謂薩婆多等。彼說諸法二種所攝：一名、二色；或四所攝：去、來、今、及無為法；或五所攝：一心、二心所、三色、四不相應、五無為。故一切法皆悉實有。
- 三、法無去來宗：謂大眾部等，說有現在及無為法，

過去、未來體用無故。

- 四、現通假實宗：謂說假部等。彼說無去（世）、來世。現在世中諸法，在蘊可實，在界、處假，隨應諸法假實不定。《成實論》等、經部別師，亦即此類。
- 五、俗妄真實宗：謂說出世部等。世俗皆假，以虛妄故；出世法實，非虛妄故。
- 六、諸法但名宗：謂一說部。一切我、法，唯有假名，都無體故。
- 七、勝義皆空宗：謂清辨等，明說空經，以為了義。說一切法，世俗可有，勝義皆空。
- 八、應理圓實宗：謂護法等，弘揚《花嚴》、《深密》等經。雖說二諦，隨其所應，具有空理，圓妙無闕，實殊勝故。（注52）

窺基在《大乘百法明門論解》把這八宗區別為「唯小乘」、「通於大小乘」、「唯大乘」三組，並舉出更多持前三種宗義的小乘部派：

52 卷一，《大正藏》卷 38，頁 999 上 - 中。

頁 239

總一代聖教，淺深為次，分而為八：

- 一、我法俱有宗：此宗攝二十部五部之義，謂犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部。或亦取經部根本一分之義。
- 二、法有我無宗：攝三部全，謂一切有部、雪山部、多聞部。更兼化地部末計一分之義。
- 三、法無去來宗：攝七部全，謂大眾部、雞胤部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、飲光部。兼取化地部根本一分之義。
- 四、現通假實宗：攝說假部全，末經部一分之義。此上四宗，唯為小乘。
- 五、俗妄真實宗：即說出世部。
- 六、諸法但名宗：即一說部。此二通於大、小乘。

- 七、勝義俱空宗。
- 八、應理圓實宗。
- 後二唯大。（注53）

總括以上兩節引文所述，「八宗」為自淺至深的八門宗義。當中前四門純粹是小乘性質，它們分別為：

- (1) 我法俱有宗：這主要是犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部這五小乘部派的立場。這些部派以「三聚法」和「五德藏」為實有；而「三聚法」中的「有為」、「無為」二聚、與及「五德藏」中的「過去」、「現在」、「未來」、「無為」四德藏。乃是外在的「法」；「三聚法」中的「非有為非無為」一聚法、與及「五德藏」中的「不可說」一德藏，乃是指內在的「我」；因此說犢子部等是以「我法俱有」為「宗」義。
- (2) 有法無我宗：這主要是一切有部、雪山部、多聞部這三小乘部派的立場。這些部派主張一切「法」皆是實有，而它們把一切法或劃分為名、

53 卷上，《大正藏》卷 44，頁 46 下。

頁 240

色兩類，或劃分為過去、現今、未來、無為四類，或劃分為心、心所、色、不相應行、無為五類、當中都沒有「我」一類法。因此說一切有部等是以「有法無我」為「宗義」。

- (3) 法無去來宗：這主要是大眾部、雞胤部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、飲光部這七小乘部派的立場。這些部派主張在一切法中，唯現在法和無為法為實有，過「去」法和未「來」法的體和用均「無」有，因此說它們是以「法無去來」為「宗義」。
- (4) 現通假實宗：這主要是說假部的立場。說假部主張不但過去法和未來法是無有，在現在法中，亦唯五蘊可說是真「實」，十二處和十八界都是虛「假」，因此說它是以「現通假實」為「宗」義。

第五、六兩門宗義是兼通小乘和大乘，它們分別為：

- (5) 俗妄真實宗：這是說出世部的立場。說出世部主張所有世「俗」法，包括五蘊在內，都是虛「妄」的假有，唯有出世間法是「真實」，因此說它是以「俗妄真實」為「宗」義。
- (6) 諸法但名宗：這是一說部的立場。一說部主張一切存在，包括「我」和所有層面的「法」，都是沒有實體，「但」是假「名」，因此說它是以「諸法但名」為「宗」義。

第七、八兩門宗義純粹是大乘性質，它們是：

- (7) 勝義俱空宗：這是清辨等中觀論師的立場。這些論師以演說空義的佛典為據，主張一切法依世俗層面看可以說是有，就「勝義」層面觀則皆是「空」，因此說他們是以「勝義俱空」為「宗」義。
- (8) 應理圓實宗：這是護法等瑜伽行論師的立場。這些論師立說以《解深密經》、《華嚴經》等為根據，其相「應」的道「理」兼具備有和空兩方面，「圓」妙無關，真「實」殊勝，故稱美其「宗」義為「應理圓實」。

上述的「八宗」分類，要遠比前述的「異宗、自主」兩門分類為簡要；它沒有旁涉非佛教教派的主張，而其述小乘部派的宗義，又作出大刀闊斧簡化，攝十一宗為六宗，而每宗祇舉出其最具代表性的一義。再加上其分類準則前後一貫，都是以教義為主，教派為輔，清楚明了，由是受到後人

重視，跟「三時」分類同被視為法相宗判教教理的核心。「八宗」分類還有另外一處跟「異宗、自主」兩門分類不同的地方，是值得注意者，乃是它沒有把小乘教說一律排拒為「異宗」；並於界別八宗時，立「通於大小乘」一組，亦即肯認一些小乘部派的宗義，有跟大乘教學相通之處。不過若論其整體的旨要，「八宗」分類自下至上區別出八門佛教宗義，以諸小乘部派教理為前六門，以中觀學派的教理為第七門，以瑜伽行教理為最上的第八門，其目的明顯是要強調瑜伽行學說的殊勝，這點則跟「異宗、自主」兩門分類是完全一致的。

結論

本文首先檢視窺基對前人判教主張的批評，繼而逐一闡述窺基著作裏最常見的判教分類，包括「三時」、「頓漸二教」、「異宗、自主」二門、和「八宗」。整體觀，窺基的判教學說包括兩方面：對佛陀教說的分判和對佛教諸學派宗義的分判。在對佛陀教說分判方面，窺基不滿意前人在這方面的說法或太偏重求同（如菩提流支的「一時」說），或太偏重表異（如古德的「頓漸二教」說把諸佛經定然判屬頓、漸兩類），或沒有經說為憑（如劉□的「五時」說）。針對這些缺失，窺基以《解深密經》為根據，設立「三時」的界別，顯示佛陀不同時段的教說教相上的殊異；又總合三時之教為「漸教」，指出「漸教」跟「頓教」的內容是相通，同一佛經可同時判歸頓、漸兩類，從而顯示佛陀不同方式的教說作用上的通同。在對佛教諸學派的宗義分判方面，窺基不滿意前人在這方面的分類不周遍；而針對此不足，他提出「異宗、自主」二門和「八宗」的界別，對佛教小、大二乘、以至諸非佛教教派的教學主旨，作出全盤檢討。又比起其對佛陀教說的判別，其對佛教諸學派的宗義的判別較注重突出殊異一面，表現了確立瑜伽行學派為一尊的意圖。