

慧光“四宗”判教之略探

可 祥

本文依据智者大师对“南三北七”判教学说的批判，对慧光“四宗”判教的理论依据及主要内容进行梳理，进而对智者大师的“四宗”批判学说作出分析，并对智者大师的判教思想是否受到“四宗”影响做一适当的推理。最后指出，慧光的“四宗”判教，以及智顗对其学说的批判，在中国佛教思想史上的地位和影响力，都是值得注意的。

关键词：慧光 “四宗” 智者

作者 可祥，1974年生，中国人民大学哲学院宗教学系硕士研究生。

一、“四宗”创始人慧光的生平

慧光法师为北朝晚期著名的义学高僧、佛门领袖，地论宗的南道派之祖，世称光统律师。《继高僧传·释慧光传》记载：

释慧光，姓杨氏，定州卢人也。年十三随父入洛，四月八日往佛陀禅师所，从受三归。陀异其眼光外射如焰，深惟必有奇操也！苦邀留之，且令诵经，光执卷览文，曾若昔习，旁通博义，穷诸幽理，兼以剧谈谲诡态新奇，变动物情，时谈逸口，至夏末度而出家。”^①

这里清楚地说明了慧光是随父亲至洛阳，于佛陀禅师座下受三皈依，剃度出家，并在佛陀禅师的指导下学习经论。慧光颖悟过人，很快掌握了佛教之义理。但《继高僧传·佛陀禅师传》记载：“佛陀禅师……时又入洛将度有缘，沙门慧光年立十二，在天津街井栏上，反蹋，一连五百，众人諠竞，异而观之。佛陀因见惟曰：‘此小儿世戏有工，道业亦应无味。’意欲引度，权以杖打头，声响清彻，既善声论，知堪法器，乃问：‘能出家不？’光曰：‘固其本怀耳’。遂度之，解冠终古。”^② 慧光见到佛陀禅师时，虽有十二和十三岁之别，对其出家因缘的表述也不尽相同，但佛陀与慧光的师徒关系，则是确凿无疑的。慧光在佛陀禅师的教导下先从学戒开始，《慧光传》记载了佛陀对他学戒的要求：

此沙弥非常人也，若受大戒，宜先听律，律是慧基，非智不奉，若初依经论，必轻戒网，邪见灭法，障道之元。^③

戒是定慧的基础，是学教之先导，“以戒为师”，此乃禀承佛陀之遗教。慧光在研习戒律和自身修为上，都深受教内的充分肯定，得到“偏重行宗，四仪无妄其法；洁己独立，七众深崇其

①③ 《续高僧传》，《大正新修大藏经》，第50册，No. 2060，第607页中。

② 同上，第551页上。

操”^①的崇高赞扬，这从他后来著有《四分律疏》，并删定《羯磨戒本》的成就上，也可得到确证。慧光深知仅仅弘传律学，难摄大众之根基，他开始注重经教的学习。《续高僧传·慧光传》记载：

博听律部，随文奉行，四夏将登讲僧祇律，初以唱高和寡，词理精玄，渐染津流，未遂听徒云合，光知学功之所致也。义须广周群部，乃从辩公参学经论。^②

慧光来到洛阳参学，正值当时译师菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多等奉北魏宣武帝之命，翻译《十地经论》。^③由于他有贯通方言的能力，并有著述能力，被邀入译场，相助译业。“勒那初译《十地》，至后合翻，事在别传。光时预沾其席，以素习方言，通其两诤，取舍由悟，纲领存焉。”^④慧光在《十地经论》的基础上，撰写了《十地经论疏》，对《十地经论》的思想做出阐发。他还注解了《华严经》、《涅槃经》、《维摩经》等，又著有《玄宗论》、《大乘律义章》、《地持论疏》等，现仅存《华严经义记》卷一的断片（录于《大正藏》第八十五卷）。

慧光在东魏时（534—550）的影响力很大，他先担任“僧都”，后入邺都。因其有功又转任为“国统”，统辖教界事务，敢于问政。据《续高僧传·慧光传》记载：

朱氏举兵北伐，征税僧尼，用充军实，先立严刑，敢谏者斩。时光任僧官，顾五众屯塞，以命直往，语世隆曰：“若当行此税，国事不存。”言既克明，事亦遂免，其感致幽，显为若此也。初在京洛，任国僧都，后召入邺，绥辑有功，转为国统。^⑤

慧光明知劝谏就要杀头，但他挺身而出，让皇帝听从了他的谏言。此事件对于他的弘法事业大有帮助。“在其门下得法者很多，传承他的地论学说的，有法上、僧范、道凭、慧顺、灵询、僧达、道慎、安廩、昙衍、昙遵、昙隐等。道凭四传到智俨，开辟华严立宗的端绪，所以华严宗也可视为南地道论师系统的发展。”^⑥

后人对慧光有较为全面的评价，《续高僧传》记载：

慧光、道凭，蹊迹通轨。法融、慧远，顾视争衡。然而开剖章途，解散词义，并推光统以为言先，岂非唱高和寡，独振今古。即当锋之领袖，乃万叶之师模。然光初学律宗，晚通理教，郁郁兼美，能振其芳。观其成树骨梗，分布毛目，意存行猷，护法为本。所以华严、地论，咸位纲模，被及当今，成诵无坠，盖有由矣。^⑦

赵立春认为“根据新发现的《魏故昭玄沙门大统墓志铭》，慧光生于北魏献文帝皇兴二年（468），东魏元象元年（538）在邺城大觉寺卒世，享年70岁。”^⑧徐文明考证，“慧光应生于北魏太和八年（484），卒于北齐天保四年（553）。”^⑨温玉成认为“慧光‘春秋七十’者，虚龄也，周岁应为69，故其生年是皇兴三年（469年），而不是皇兴二年。”^⑩慧光的墓志铭在2006年被发现，赵、温两人说法较为可信。

①②④⑤ 《续高僧传》，《大正新修大藏经》，第50册，No.2060，第607页中。

③ 《佛光大辞典》（新版）第425页：“由印度大乘佛教瑜伽行派理论体系建立者之一，世亲所著之《十地经论》，略称《十地论》，是解释《华严经·十地品》的。其内容系解说菩萨修行之阶位，十地融摄一切善法，初三地寄说世间之善法，次四地说三乘修行之相状，后三地则说一乘教法。此书为六朝时代地论学派所依据之重要典籍。”

⑥ 中国佛教协会编：《中国佛教》（第二辑），上海：东方出版中心，1982年，第74页。

⑦ 《续高僧传》，《大正新修大藏经》，第50册，No.2060，第548页上。

⑧ 赵立春：《邺城地区新发现的慧光法师资料》，《中原文物》，2006年第1期，第69页。

⑨ 徐文明：《慧光法师生卒年考》，《佛学研究》，1996年第00期，第131页。此文认为关于慧光的生卒年，就道宣也未有确论，而是在《慧光传》、《佛陀传》和《灵裕传》中分别记载了两种相互矛盾的说法，导致后世莫衷一是，异论纷纭。

⑩ 温玉成：《关于〈邺城地区新发现的慧光法师资料〉一文的意见》，《中原文物》，2006年第6期，第17页。

二、慧光“四宗”的判教主张

在中国，从东晋末年到南北朝，佛教的经典大量传入中国内地。中国的僧人发现这些经典，义理有浅深、说时有先后等问题。晋宋之际的慧观、道生、北朝的慧光即有所谓的教相判释，智者大师对在他之前有代表性的中国教相判释学说曾做了一个梳理，指出有十家代表性的看法：

一者虎丘山发师，述顿与不定，不殊前旧，渐更为三。十二年前，明三藏见有得道，名有相教。十二年后，齐至《法华》，明见空得道，名无相教。最后双林，明一切众生佛性，阐提作佛，明常住教也。二者宗爱法师，顿与不定同前，就渐更判四时教，即庄严旻师所用。三时不异前，更于无相后、常住之前，指《法华》会三归一。万善悉向菩提，名同归教也。三者定林柔次二师，及道场观法师，明顿与不定同前，更判渐为五时教，即开善光宅所用也。四时不异前，更约无相之后、同归之前，指《净名》、《思益》诸方等经，为褒贬抑扬教。四者北地师，亦作五时教，而取提谓波利为人天教，合《净名》、《般若》为无相教，余三不异南方。五者菩提流支，明半满教，十二年前，皆是半字教，十二年后，皆是满字教。六者佛驮三藏，学士光统，所辨四宗判教，一因缘宗，指《毗昙》六因四缘；二假名宗，指《成论》三假；三诤相宗，指《大品》、《三论》；四常宗，指《涅槃》、《华严》等，常住佛性，本有湛然也。七者有师，开五宗教。四义不异前，更指《华严》为法界宗，即护身自轨大乘所用也。八者有人称光统云，四宗有所不收，更开六宗，指《法华》万善同归。诸佛法久后，要当说真实，名为真宗。《大集》染净俱融，法界圆普，名为圆宗。余四宗如前，即是耆闍凜师所用。九者北地禅师，明二种大乘教，一有相大乘，二无相大乘。有相者，如《华严》、《璎珞》、《大品》等，说阶级十地功德行相也。无相者，如《楞伽》、《思益》真法无诤次，一切众生即涅槃相也。十者北地禅师，非四宗、五宗、六宗、二相、半满等教，但一佛乘，无二亦无三。一音说法，随类异解，诸佛常行一乘，众生见三，但是一音教也。^①

智顗（538—597）对判教学说做了精辟的归纳，判教分别属于顿、渐、不定三种教相，这是他们的共同基础。智顗说：“所谓南三、北七，南北地通用三种教相，一顿、二渐、三不定。华严为化菩萨，如日照高山，名为顿教；三藏为化小乘，先教半字，故名有相教；十二年后，为大乘人说五时般若乃至常住，名无相教，此等俱为渐教也。别有一经，非顿渐摄，而明佛性常住，《胜鬘》、《光明》等是也。”^②“南三、北七”的判教观，把大乘《华严经》喻为顿教，其次为小乘人说三藏教，所谓“半满教”，^③是名有相教。《般若》和《涅槃》为无相教。《胜鬘》、《光明》等为不定教。

慧光的著作虽多，留传于世的甚少，关于他的判教思想，未见有系统性的资料。华严宗法藏认为：

依光统律师立三种教，谓渐、顿、圆。光师释意，以根未熟，先说无常，后说常；先说空，后说不空。深妙之义，如是渐次而说，故名渐教。为根熟者，于一法门具足演说一切佛法。常与无常，空与不空，同时俱说，更无渐次，故名顿教。为于上达分阶佛境者，说于如来无碍解脱究竟果海，圆极秘密自在法门，即此经是也。^④

根据法藏所述慧光将佛陀一期说法的判释，首先从根基浅者说渐教，从说无常到恒常，再说因缘

①② 《妙法莲华经玄义》，《大正新修大藏经》，第33册，No. 1716，第801页上。

③ 《涅槃经·如来性品》中“半字、满字教”的比喻。半字是指小乘教，满字是指大乘教。

④ 《华严一乘教义分齐章》，《大正新修大藏经》，第45册，No. 1866，第480页上。

所生法为空,后说不空,这是从渐次始说。再次为顿根性人说,从常与无常,从空与不空的不二俱说,为顿教。最终,经过渐、顿说的过程众生根基已经成熟,佛陀最后说圆教,令众生开启诸如来无碍解脱究竟果海,这是圆教解脱的法门。慧光的渐、顿、圆这三种教判,成为“南三、北七”的通判,对后期判教理论的发展产生了重要的影响,被智顗归类为南北朝主要的十家判教第六者里面。慧光“四宗”判教学说有这样几个特点:

(一) 因缘宗,又作立性宗。以阐释《阿毘昙》的“六因、四缘”^①之义,主张诸法各有其体性。即一切存在皆由因缘假合而成,然构成因缘之存在要素则为实在。此属小乘之浅教,如《阿毘昙》及说一切有部等所说。其实六因说与四缘说都是论因的。四缘说是从“缘”的观点为因分类,而六因说是从“因”的观念为因分类。

(二) 假名宗,又作破性宗。主张诸法因缘合和而成无有自性,即否定现象与精神构成之实在性,而谓一切皆为假有。此属小乘之深教,如《成实论·假名相品》说三假即:1、因成假,诸法由因缘而成,故为因成假。2、相续假,众生念念相续,既前念灭,后念即生,深入分析,本无实体,亦名为相续假。3、相待假,一切诸法都是二元相待,说长必有短,说多必有少,说有必有无,故为相待假。三假就是从以上的三个方面来理解,诸法皆无实体,但有假相假名,可以称为假名宗。

(三) 诤相宗,又作破相宗、不真宗。其思想源流来自般若,顾名思义就是要破除诸法是实有的观念,主张幻有无常故无有实体。世间一切现象都是缘起,空无自性,所以不真故空。菩萨乘人不但要破相见空,还要破除执着空义,明白执空等同于执色一样。但菩萨乘还必须明白,万物虽性空,但还存生灭之相的现实有,故不能执着于空或有。空是有之空,有是空之有,所以两者是不二的,菩萨乘就要超越二元对待的道理。但还属于大乘浅教。

(四) 常宗,又作显实宗、真宗。据《妙法莲华经玄义》称此宗依据《涅槃》、《华严》的佛性和常住思想。佛性亦真如、如来藏、涅槃。常住是讲如来法身常住不变,恒常存有。法身常住,未曾增减,是众生成佛的境界,是众生修道的终极目的。一切众生皆有佛性,法身与佛性是有区别的,慧光判释为常宗真正的原因,应就佛性和法身都是恒常不变的而言的,这是对“般若、三论”缘起性空的思想的一个反动,促使晋宋之际中国佛学从般若“性空”向《华严》、《涅槃》“妙有”的转变。

南道系判教说对慧光四宗教判既有继承也有创新。“四宗”名目,后来被慧光弟子大衍寺昙隐改为因缘宗、假名宗、不真宗及真宗。再传弟子净影慧远改为立性、破性、破相、显实。又有约四宗为立相、舍相、显真实三宗者。

慧光判释南道派“四宗”主张,可谓独树一帜,对后人的影响是显明的。智顗论十家之七者说:

七者有师开五宗教。四义不异前,更指《华严》为法界宗。即护身自轨大乘所用也。^②五宗教判,为北道派“护身寺”^③的自轨所主张,前“三宗”等同于“四宗”中的因缘宗、假名宗、诤相宗。“四宗”中的第四是常宗,以《涅槃》、《华严》所主为真常,意为佛性本有不变。自轨又特分出常宗中的《华严》为法界宗,意为法身常住,周遍法界。其实“五宗”与“四宗”的判教基本相同,无非另立《华严》而成五宗,只是在分法上有所区别而已。智顗又说:

① 六因:一能作因,二俱有因,三同类因,四相应因,五遍行因,六异熟因;四缘:一因缘,二所缘缘,三等无间缘,四、增上缘。

② 《妙法莲华经玄义》,《大正新修大藏经》,第33册, No. 1716, 第801页上。

③ 《五教章集成记》,《卍新纂续藏经》,第58册, No. 0999, 第405页下。

八者有人称光统云，四宗有所不收，更开六宗，指《法华》万善同归。诸佛法久后，要当说真实，名为真宗。《大集》染净俱融，法界圆普，名为圆宗，余四宗如前，即是耆闍凜师所用。^①

有人认为六宗是慧光所说，为北地道论师凜师所使用，但此说无其他佐证。“耆闍”^②即是寺名。“六宗”认为“四宗”概括不全面，故另立《法华》归为真宗，是为第五宗。又把《大集经》染净俱融，意应为凡圣兼通，法界圆融，名为圆宗，为第六宗。其实“六宗”也是在“四宗”的基础上发展起来的。

慧光在《十地经论》融摄一切善法的思想影响下，开创了地论南道派。他先提倡“渐、顿、圆”三教判，后又以大小乘经论开辟“四宗”学说。他的“三教判”，基本被南北九家视为通判，但究诸家文旨，意自宛然。“五宗”、“六宗”，深受“四宗”教判思想的影响。

三、智顗对“四宗”判教思想的批判

智顗是陈隋之际的著名高僧，哲学家，天台宗的实际创始人。他的主要判教理论是“五时八教”等。他建立判教理论体系受到了慧光等人的“四宗”判教学说影响，但是他对前人的判教观又有所批判。智顗说：

次难四宗者。谓“因缘宗”，指《阿毗昙》六因四缘。若尔，《成论》亦明三因四缘。一切诸法皆为因缘所成，因缘语通，何独在《毗昙》？又“因缘宗”异“假名宗”，故《成论》云：见有四谛是调心法，不能得道，既立“因缘宗”得何等道？若得小乘道，则与“假名宗”同，何须别立。若得大乘道，即与圆常等同，何须别立。今别以为宗，应别判一道。^③

智顗认为，所谓“因缘宗”，是指《阿毗昙》中的“六因四缘”而言。然而《成论》也讲“三因四缘”，因缘说法各种经论都说，并不是只在《毗昙》中才有。正如《成实论》所说，四谛仅仅是调心法，不能达到得道的目的，虽然“因缘宗”和“假名宗”有所不同，但是由于它并没有提供出比“假名宗”更精奢的义理，立“因缘宗”和立“假名宗”一样不能成道。假如目的只是为了得小乘道，那么有“假名宗”已经足够了。如果是为了得大乘道，就与圆教的法身常在一，何必要另立别的宗？现在既然已经另外立了一个宗，就应该另外做一个教判了。所以智顗认为慧光等人立“因缘宗”实在是有点画蛇添足的意蕴了。

智顗对“假名宗”批判：

次难“假名宗”者，指《成实论》观三假浮虚，乃是世谛事法，非彼论宗，彼论见空得道，应用空为宗。又《释论》明三藏中空门，无假名门，若指彼义，应用彼宗，既别立名，则非见空得道。^④

以《成实论》的观点来说，“三假”即因成假、相续假、相待假这三种浮虚假。从世俗谛意义上言，不能用“三假”来立论建立“假名宗”。假如小乘人也可以见空得道，那么就应该以“空”为立宗之名。又据《释论》所说，如果用假名门立假名宗，说明它并不能“见空得道”。智顗对“假名宗”的批判，抓住了事相是虚假不实，但只是侧重于虚假，并未真正掌握《成实论》讲空义的根本精神。智顗就破斥“假名宗”，是指错用《大智度论》中的说法，通过对“假名宗”的分析，指出了“假名宗”的立论难以令人信服。

智顗对“不真宗”批判：

①③④ 《妙法莲华经玄义》，《大正新修大藏经》，第33册 No. 1716。第801页上。

② 《五教章集成记》，《卍新纂续藏经》，第58册，No. 0999，第405页下。

次难不真宗。此指《大品》十喻，为不真诬相者。龙树弹《方广》云：取佛十喻，说一切如幻如化，无生无灭，失般若意，与外道同。云何拾他被弹之义，立不真经？若谓文明幻化，不辨佛性常住，为不真者，此则不然。经明佛性常住，已如前说，何但此经明幻化耶？《华严》亦云：如化忍如梦忍，心如工幻师等种种譬喻。《涅槃》亦云：诸法如幻化，佛于中不着，结是诸经皆明幻化，亦应是不真宗。若诸经幻化非不真宗，何独《大品》苦为诬相？又难常宗指于《涅槃》，《涅槃》之经何但明常，亦明非常非无常，能常能无常双用，具足八术，云何单取常用为宗，何不取无常用为宗？单轮只翼，不能飞运。彼云：诬相不真宗即是通教。^①

这是指通过《大品般若经》十个比喻，可以见到“不真诬相”。龙树批评《方广》用佛的十个比喻，说一切如幻、如化、无生、无灭，脱离了般若的意义，与外道相同，用这个理论立“不真”的宗。《华严经》说，如化忍、如梦忍，心如工幻师等种种譬喻。《涅槃经》说：“诸法如幻化，佛于中不着。”既然各种经都说是幻化的，那么就都是不真宗了，所以《大品》一定要说“不真诬相”。《涅槃经》说常，还要说非常非无常，只有能常能无常双用，才具足了八种术。只取“常”为宗不取“无常”为宗，犹如一个轮子一个翅膀是不能飞翔。智顗批判“诬相宗”，是批评它的执常说，常与无常是不可偏废的，有执就有待，“诬相宗”未真正明了如来真实意，只能说“不真宗”只是通教人的境界罢了。

智顗对“常宗”进行批判：

常宗祇是真宗，即是通宗者，宗则通真不真，不真何意？没宗而用教；真宗何意？无教而立宗。宗若无教，何得知真？真宗若没宗有教，则同名通教；若俱没教留宗，则同名通宗；若俱安（疑“宗”）教，则同名通宗教；若留不真真，则名通不真宗教通真宗教。通不真宗可为三乘通修，通真宗亦应三乘通修也。若言此通是融通之通者，通教亦是通真之真也。此则两名混同，义无别也。彼引《楞伽经》云：说通教童蒙，宗通教菩萨，故以真宗为通宗也。若尔，是则因缘、假名、不真，皆是童蒙，不应悉立宗也。覆却并决，四宗名义甚不便也。^②

智顗说，常宗就是真宗，是通宗。通宗就是通真与不真。是舍弃了宗本而专用教化的方便是不真。舍弃方便而专立宗本是真宗。真宗舍弃宗专留教应名为“通教”，舍弃教专留宗应名“通宗”。宗、教皆有应名为“通宗教”；保留真或不真，名为“通不真宗教”或“通真宗教”。通不真宗是声闻、缘觉、菩萨三乘共同的修行方法，通真宗是三乘之人通修的了。通宗与真宗只是两个名称混用，没有差别的。《楞伽经》说“通教”是童蒙，“宗通教”是菩萨，把真宗作为通宗了。如果是这样，前说三宗因缘、假名、不真都是童蒙，不应该立宗，所以智顗认为“四宗”的名与义都不究竟。常宗在宗和教的两方面没有对真如和事相作出准确的判别和表述。四个宗都存在缺陷。

智顗对“四宗”的批判，引经据典，深入细致，分析透彻。特别是对“四宗”所持经论，有曲解或不周详的地方，给予举证和阐述。揭示“四宗”立论乖谬、论据浮游，如因缘宗，立宗范围过于宽泛；假名宗，宗义自相矛盾；不真宗，立宗缺乏根据；常宗背离了不二之旨。故智顗认为宗是不能判释的，宗是宗旨，如《大乘法苑义林章》说：“圣教所崇、所尊、所主，名为宗故。”^③只能判“教”，不能判“宗”。

虽然智顗批判判教思想，同时也受到慧光“四宗”思想影响。智顗建立的“五时八教”的天台宗判教理论，就是深受慧光的“四宗”判教的思想启发。智顗《四教义》载：

①② 《妙法莲华经玄义》，《大正新修大藏经》，第33册，No. 1716，第801页下。

③ 《大乘法苑义林章》，《大正新修大藏经》，第45册，No. 1861，第249页下。

问曰：“四教义，与地论人四宗义同不？”答曰：“若人问言，四谛即是四大不？此为非问。今不依四宗立四教者，意乃多途……”^①

针对有人怀疑“化仪四教”受到“四宗”影响的提问，智顗给予断然的否定。但张风雷教授在其著作《智顗佛教哲学述评》中，精辟地分析了上面那段引文，他说：

这就说明，“四教”与“四宗”就像“四谛”（苦、集、灭、道）与四大（地、水、火、风）一样，根本是两码事。智顗的这种说法，当然是太过于绝决了，地论师依着佛教义理的浅深把佛教判为“四宗”，这种判教方法对智顗还是有所启发和影响的。但是，我们也应当承认，智顗的“化法四教”与地论师的“四宗”在内容和旨趣上确实又有着根本的不同，不能说“四教”就是对“四宗”的继承和改造。^②

法藏的《华严一乘教义分齐章》，其中提到慧光的“三种”教判，即是“渐、顿、圆”，既然是当时“南三北七”十家基本认同的通判，就不能否定智顗的“八教”判，丝毫不受“三种”教判的影响。智顗对“四宗”教判的批判，是判教学说理论是超越，但是从判教的源头来讲，还应归到慧光的判教思想影响。

四、结 语

慧光的“四宗”判教思想，受到智顗的批判，但是也同时滋养了智顗判教理论的建立。智顗是陈隋佛教判教学说体系建设之集大成者，他认为南北朝时期的“十家”判教学说，存在缺陷或难周佛陀一期说法之内容，存在不究竟判释的问题，这是站在批判的基础上来建立他的教判理论体系。智顗对“四宗”的批判，主要是从义理上着手，对于“因缘宗”，他认为不仅仅《阿毘昙》讲因缘，一般经典都讲因缘。“假名宗”，依持《成实论》核心应该是空义。“不真宗”除《小品》讲不真诳相，其他经典亦有，《涅槃经》不但讲常也说无常，两者并用。“常宗”，仅仅是真宗，真就是真谛或真如，宗是教之宗旨，不应以判教而立宗。可以说，慧光之光照亮了智顗，如果没有慧光的判教思想，智顗也许不会提出“五时八教”的判教理论，中国佛教理论的建设就是在不断地批评与继承的精神下发展的。从慧光到智顗的判教理论的发展历程就清楚地说明了这一点。

（责任编辑：黄夏年）

① 《四教义》，《大正新修大藏经》第46册，No. 1929，第721页上。

② 张风雷：《智顗佛教哲学述评》，中国佛教学术论典5，法藏文库硕博学位论文，佛光山文教基金会印行，第127页。