

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

《法華五百問論》研究——天台對窺基法華思想的回應 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 95-2411-H-343-007-
執行期間：95年08月01日至96年07月31日
執行單位：南華大學宗教學研究所

計畫主持人：黃國清

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理：鄭素如、溫晏綺、劉瑞蓉

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 96 年 10 月 31 日

《法華五百問論》研究

——天台對窺基法華思想的回應

南華大學宗教學研究所

黃國清

一、前言

《法華五百問論》¹（下簡稱《問論》）站在天台教學立場批判唯識學派窺基所釋的《妙法蓮華經玄贊》（下簡稱《玄贊》），是研究唐代天台佛學與法華思想的重要資料。根據《玄贊》書末的跋文，窺基是在東遊五台山時途經博陵（今河北定州），應當時道俗之請講解《法華經》，由於不願依循舊有的注疏，因此他自行撰作新疏，夜晚書寫而日間講說，成《玄贊》一書。儘管窺基不是臨時才研讀《法華經》，《玄贊》許多重要論點已見於先前所撰的《大乘法苑義林章》中，但這本經疏的著作過程顯得倉促，不嚴謹之處在所難免。然而，由於唯識學派當時在京城長安地區為主流的佛教勢力，《玄贊》成為理解《法華經》的主要注釋書。²南北隋朝時期天台法華思想曾經大放異彩，後來蟄居南方，到了唐代中葉天台學人欲重新爭取《法華經》的詮釋權，批判《玄贊》以瓦解其合法性是件緊要的工作，這是《問論》成立的重要背景。

關於《問論》的作者，經前輩學者們考證多推定為唐代天台中興祖師湛然。學界目前針對此書所做的研究並不多。中里貞隆的解題說明此書是破斥《玄贊》之作，對《玄贊》全書釋文提出難問，或各品分節適切與否，或釋義適切與否，列出難易大小諸問題，加以質難破斥。簡單列示天台與慈恩兩家的論點差異以定姓二乘的成不成與一乘三乘的權實問題為核心，涉及三車四車論、《法華論》的四種聲聞、《攝大乘》的四意趣、〈壽量品〉的正宗流通論等問題。³日比宣正考證此經的作成、流傳與真偽，概述其中心論題是定性二乘成不成、一乘三乘的權實、三車四車論等問題。⁴賴永海《湛然》一書以一節討論《問論》對《玄贊》五姓各別說、三乘真實說、佛性說等的批判。⁵較為深入的研究是吳鴻燕於 2002

¹ 收於《卍續藏經》第 100 冊，《大藏新纂卍續藏經》第 56 冊。

² 窺基後學為《玄贊》作了幾本複註。這部經疏甚至被摘譯為藏文，成為藏文大藏經中唯一的《法華經》注釋書。參見參見芳村修基：《インド大乘思想研究》，封底起算頁 104-114、170；另參見見氏著：〈正法白蓮華經のチベット語譯とその展開〉，頁 265-266。此外，《玄贊》後來收入《金藏》之中，也是其影響力的一種反映。

³ 中里貞隆：〈法華五百問論〉，收於小野玄妙編：《佛書解書大辭典》（東京：大東出版社，1933 年初版，1991 年改訂 5 刷），冊 10，頁 64-65。

⁴ 日比宣正：《唐代天台學序說——湛然の著作に關する研究》（東京：山喜房佛書林，1966），第三篇第二章專論「法華五百問論」；又見氏著：〈法華五百問論の研究〉（收於坂本幸男編：《法華經の中國的展開》（京都：平樂寺書店，1972 年），頁 373-392。

⁵ 賴永海：《湛然》（台北：東大圖書公司，1993 年），第六章第二節〈慈恩窺基「五姓各別」〉、「三

年提交給駒澤大學的博士論文《『法華五百問論』を介して見た湛然教學の研究》，自其改成單篇論文發表的「結論概要」來看，歷史考據佔據很大比重，在思想研究方面論點的對比意在顯明湛然的見解。⁶綜而言之，相關的研究文獻或失之簡略，或非進行二家地位平等的對比，也未探究兩者注釋差異的原因所在。

《問論》的內容涉及天台與唯識兩家的《法華經》詮釋差異，但在這場評破活動中窺基是缺席的，無法對《問論》的批判提出自身的回應。爲了在《問論》內容的討論上能對兩家採取較公正的立場，《法華經》本文、《玄贊》注釋文句與天台法華思想的共同參照，是避免理解偏頗的重要進路。本研究對《問論》進行全面的考察，透過對書中諸問答做逐條的分析、歸納與統計，得出其批判《玄贊》的各種類型與出現頻率，藉以了解其作者閱讀《玄贊》時所關注的面向與見解。其次，將問題區分爲無關於兩家思想差異者與相關於思想差異者二大類進行探討，前者可反映注釋方法與風格的差異，後者有助於顯明主要法華論點的別異。對於兩家差異點，也進一步追究產生的原因。

二、資料整理方法

在《新纂卍續藏》所收《五百問》的各卷標題之下，標示上卷 110 問、中卷 135 問、下卷 125 問；然而，根據《新纂卍續藏》的實際統計，上卷 123 問、中卷 142 問、下卷 133 問，計有 398 問。其實，在〈方便品〉、〈信解品〉、〈勸發品〉之初亦各有一問未被計入，所以總計 401 問。這些問答是依照《玄贊》釋文的順序提出的，應該是一邊閱讀一邊進行評破。在一個問答之下可能又分成幾個小問答，若以小問答爲計算標準，總數多達 750 餘個。在每個問答或小問答中湛然質疑的問題點可能不只一項，所以最後統計出來的問題點數目遠超過 750 個。

對於每個問答的初步整理，是將《問論》的文句加以標點、校勘，並對照《玄贊》的對應段落，以確保對《問論》所引述的《玄贊》內容的充分理解，並可幫助評估《問論》對《玄贊》釋文的理解適切與否。其次，分析《問論》的評破內容，標示湛然指出的問題類型；必要時施加筆者的評論，說明湛然評破的不當之處。舉卷中〈譬喻品〉的第 5 問爲例：

| 《五百問論》 | 《法華玄贊》 | 備註 |
|--|--|---------|
| 5) 問：喜有何義？ 答曰：三義故喜：一、聞法心安，知佛非魔，所以歡喜。 今問：昔小乘教，已知世尊不 | 又由三義所以歡喜：一、聞佛說法，心安如海，知佛非魔，所以歡喜。(735c3-5) | 【破】言濫小教 |

乘真實」說批判)。

⁶ 參見吳鴻燕：〈『法華五百問論』を介して見た湛然教學の研究〉，《駒澤大學大學院佛教學研究會年報》，第 36 號（2003 年 5 月），頁 16-36。

| | | |
|--|--|---|
| <p>同天魔及諸外道，豈至《法華》方始知非？豈得見於「將非」之言，謂聞《法華》方知魔別！</p> <p>二者，得聞一實，解昔三權，而為一因，所以歡喜。 今問：何不云二，而言三權？三為一因，菩薩非實。信三須會，何待固辭。</p> <p>三、聞佛說千二百羅漢悉亦當作佛，所以歡喜。 今謂：準此三周全無會於支佛之文，將何以為會二文耶？故準子說，只會其聲聞歸《婆沙》菩薩。況復此文正當領解之辭，而生歡喜，文中未有領千二百，何須加之？文領三世及以五時，何不論之，而却別取千二百耶？(625b22-c8)</p> | <p>二、聞今一實，解昔三權，三為一因，所以歡喜。(735c5-6)</p> <p>三、聞佛說千二百羅漢悉亦當作佛，所以歡喜。(735c6-7)</p> | <p>【破】自說相違（窺基主二乘為權）；自宗觀點（會三歸一）</p> <p>【破】不切經義；強加附會；自宗觀點（五時判教）</p> <p>【評】無獨覺之義，窺基已於他處詳論。參《玄贊》卷1本，T34.656c。</p> |
|--|--|---|

這個問答又分成三個小問答，每個小問答中所包含的問題點或一或多；問題類型或涉及兩家思想差異，或與思想無直接關涉。未涉及思想差異者直接標出其問題類型，如言濫小教、自說相違等；關係到思想差異者均以「自宗觀點」標示，並於其後的括弧中標示相關的天台義理論點。

問題類型的歸納是在反覆研讀與修正中確立的。首次的閱讀得出粗略的問題歸類，隨後的幾次研讀不斷地修正問題類型的項目以及各個問答中所包含的問題類型。藉由這樣的操作模式，使問題類型的項目數落於較易處理的範圍，各個問答中的問題點能獲得較適切的歸類，同時，也使問題類型較具分析意義，可以具體地反應兩家在注釋風格與主要論點方面的差異。

《玄贊》共計 10 卷，每卷又分本、末，全書以六門釋經：敘經起之意、明經之宗旨、解經品得名、顯經品廢立、彰品之次第、釋經之本文。前五門可說是全經的概論，第六門開始正式解釋經文。《玄贊》注釋《法華經》偏重於會歸聲聞與授記的部份，到第九品〈授學無學人記品〉釋文結束時已在卷 8 本之末，而以其餘二卷半解釋剩下來的 19 品。注釋文字較多者為前三品：〈序品〉、〈方便品〉與〈譬喻品〉。《問論》按照《玄贊》的順序提出問題與評破，也受到這種篇幅配置的影響，全書共三卷，卷上結束於〈方便品〉，卷中結束於第七品〈化城喻品〉，其餘各品全放在卷下。大體而言，《問論》對各品的提問數與問答內容受到《玄贊》釋文篇幅大小及該品思想內容所影響，例如，卷上〈方便品〉有 53 問，卷中〈譬喻品〉有 68 問，與思想差異有關的問題聚焦於教相判釋、會三歸一、眾生成佛的問題；卷下以〈如來壽量品〉的 21 問最多，與思想差異有關的論點幾乎集中在本跡二門的分判。

三、無關於思想差異的問題類型的分析

無關於思想差異的問題類型主要是指在《問論》的評破文句中未直接看到援用天台教學的特殊論點來加以駁斥，而是指出注釋方法與文句解讀的問題。當然，評破文句中可能隱含欲為天台法華思想說話的企圖，但只要文句在字面上缺乏天台論點的直接引述，或是其中明白地點出注釋方法的問題，就將它歸入此一大類。各種問題類型及其出現次數統計如下表：

| 卷別 | 問答總數 | 自說相違 | 未加詳辯 | 過度析分 | 不切文義 | 概念混淆 | 未明文旨 | 強加附會 | 不解論義 | 言濫小教 | 言涉俗計 | 無破 | 肯定 | 繁而不要 | 所言無據 | 其他 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|----|----|------|------|----|
| 上 | 124 | 34 | 42 | 44 | 14 | 36 | 31 | 23 | 27 | 15 | 6 | 5 | 4 | 9 | 3 | 7 |
| 中 | 143 | 51 | 30 | 25 | 46 | 22 | 20 | 21 | 11 | 18 | 4 | 9 | 1 | 1 | 3 | 2 |
| 下 | 134 | 27 | 23 | 25 | 31 | 24 | 28 | 28 | 18 | 9 | 7 | 6 | 4 | 0 | 1 | 2 |
| 總計 | 401 | 112 | 95 | 94 | 91 | 82 | 79 | 72 | 56 | 42 | 17 | 20 | 9 | 10 | 7 | 11 |

這些注釋上的問題少部份出於《問論》對《玄贊》釋文的錯誤理解，另有相當部份是因為兩位注釋家對《法華經》文句的不同解讀，然而，《問論》的許多評破內容確實反映出《玄贊》注釋方法的某些問題，以及天台與唯識兩家在注釋風格上的差異。以下依問題類型的出現頻率逐項分析之：

(一)自說相違：意謂注釋文句內容自相矛盾或前後說法不一致。窺基的注釋非常注重名相說解，廣引佛教經論來解釋名相，不同經論的說法之間可能相左。此外，窺基有時會並列二種或二種以上的不同說法，未做出明確抉擇；就算窺基已有所抉擇，研讀者若未加深察或前後參照，就會生起前後說法不一之感。

(二)未加詳辯：意謂釋文內容過於通泛，留下必須進一步辯明清楚的空間，以使意義獲得澄清或確定。《問論》常運用兩面質問的手法，表示不管窺基採取哪一邊的見解都於理不合，這是佛教經論中經常見到的論破方法。《玄贊》的注釋方法與風格也會引發此類問題，窺基的釋文或流於簡略或空泛，致使湛然產生此種質問。此外，唯識與天台兩家判教體系不同，後者遠較前者細密，從天台的立場來看，窺基的許多說解內容顯得模稜兩可。

(三)過度析分：意謂注釋內容對文句、章段等做過於絕對的切割，缺乏融通性。法相唯識學具有詳辦法相的風格，窺基為了強調前後名相的意義差別，或前後章段的不同意趣，確實常做出嚴格的區辨。然而，有時明確的區分有助於凸顯特殊的意旨，幫助讀經者掌握重點，只是《問論》作者似乎較採取融通的釋經取

向。

(四)不切文義：意謂注釋內容與文句或段落的意義有所違背。窺基經常廣引經論以注釋名相，時而忽略所徵引內容與經文意旨的配合程度。此外，《玄贊》的著作過程較為倉促，缺乏充分的時間進行反覆的思索與修訂，可能也是造成釋文內容與前後經文的意旨不能相合的原因。

(五)概念混淆：意謂窺基對名相概念的理解不清，混同了不同類別的概念。此項問題多因二位作者對名相的概念內涵認知不同所致。另外，比起印度佛學，中國佛學較具融通的傾向，即使窺基身為甚具印度佛學分析風格的漢傳唯識學的代表學者，也經常對不同佛教名相法數進行會通的處理。其他注釋家不一定會同意某種名相法數之間的會通方式。

(六)未明文旨：意謂釋文內容未將經文的深層的與真正的意義展現出來。此項與「未加詳辯」與「不切文義」的差別在於「未加詳辯」質問釋文內容有必要進一步澄清或確定；「不切文義」指出釋文與經文意旨相違；此項則強調未顯明經文的真正意趣。此種批評的起因主要是窺基的釋文過於通泛或偏離文脈，無法彰顯《法華經》文句的精深意涵。

(七)強加附會：意謂釋文以不同類別的法數來附會《法華經》中的法數，或引用與所釋經文意趣不符或義理層次有別的其他經論文句來注解，或徵引《法華》同經中意旨不符的某段經文來解釋經文。此項的主要原因是天台與唯識兩家對經論的判釋不同，對文句意義的理解也不盡相同，《問論》容易認為《玄贊》是附會之說。

(八)不解論義：意謂窺基誤解《法華經論》的真實文義，以致論文意旨本符合經說，經窺基解釋後反與經義有違。《玄贊》注釋《法華經》，世親《法華經論》是很重要的參考依據，世親是印度唯識學派祖師，《問論》卻常指其漢地後學窺基錯解論文意旨，原因應出於《問論》作者對吉藏《法華論疏》多所參考，他認為吉藏是天台智顛的弟子。窺基是否真的讀不懂論文，這是值得商榷的。

(九)言濫小教與言涉俗計：窺基廣引經論以注解《法華經》的名相，說一切有部的論書也常在引用之列，因而出現小乘層次的見解；又時而在列示法數時攙有人天善法，甚至外道之見。既然將《法華經》視為義理層次最高的經典，以小乘法數或人天善法來訓解經中名相，《問論》認為是極為不適切的，尤其天台化法四教非常重視藏、通、別、圓義理層次的區分。

(十)無破與肯定：意謂《問論》提出問題並引述《玄贊》說法後，並無破斥

之言，甚至肯定其說。這主要見於漢文詞語的訓詁，以及少數名相的疏解。

(十一)繁而不要：《玄贊》有時對某個名相的注解篇幅過大，流於煩瑣。《問論》於卷上最後一個問答中強調消釋經文應該「得經旨」、「少文而攝多義」。

(十二)所言無據：意謂所釋內容在《法華經》中或在佛教經論中找不到根據。

綜觀以上對《問論》批判《玄贊》的問題類型的分析，若基於誤解《玄贊》文義或對經文解讀不同而進行批判，對窺基當然是不公平的，無論如何，《問論》的評破確實反映了某些天台與唯識兩家在注釋方法與風格上的差異：(一)《法華經》為天台宗的依經，智顛精研《法華經》，自他以來已建立對此經前後貫通的詮釋論點；相對的，窺基專精唯識學說，投入研究此經的精力有所限制，《玄贊》寫作時間又不夠充足，以致注解經文的前後貫通性留有提升的空間。(二)窺基注重廣泛徵引佛教經論的名相法數以解明《法華經》的文句與名相，在文義串講方面較具樸實風格；天台強調闡發文句的精深意趣，即使引用經論，也必須與文句的深義能夠搭配。(三)法相唯識學具有分析明辨的風格，窺基在經文注釋上表現出對名相與文句的辨分、對比，時而令人有過度切割之感；至於天台的釋經風格，以《法華文句》為例，釋文的整體凝聚性確實較強。(四)天台對經論的教相判釋非常細密，唯識判教體系與其相較顯得粗略，兩家對經論的義理層次判釋不同，天台又對教相嚴加區分，所以《問論》常批判《玄贊》強加附會、言濫小教。(判教的進一步討論參見下節)《問論》所提出的眾多質問，對於無法深究天台與唯識兩家注釋內容的閱讀者而言，確實容易產生《玄贊》問題滿篇的印象。

四、相關於思想差異的問題類型的分析

天台以《法華經》為主配合其他經論建立圓教的義理體系，窺基則運用唯識學說詮釋《法華經》，兩家的法華思想有甚大的義理分歧。《問論》按照順序對《玄贊》提出質問，反映出兩家的某些重要論點差異，整理如下表：

| 卷別 | 問答總數 | 五時判教 | 化法四教 | 一般判教 | 化儀四教 | 本跡科判 | 一般科判 | 五重玄義 | 一切皆成 | 會三歸一 | 開權顯實 | 涅槃三德 | 圓融義理 |
|----|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 上 | 124 | 12 | 13 | 7 | 1 | 1 | 1 | 1 | 22 | 13 | 1 | 4 | 1 |
| 中 | 143 | 16 | 8 | 8 | 0 | 3 | 0 | 0 | 11 | 16 | 3 | 0 | 1 |
| 下 | 134 | 0 | 5 | 7 | 1 | 32 | 5 | 0 | 4 | 2 | 0 | 2 | 1 |
| 總計 | 401 | 28 | 26 | 22 | 2 | 36 | 6 | 1 | 37 | 31 | 4 | 6 | 3 |

表中五時判教、化法四教、化儀四教與一般判教都屬判教問題，如果能夠明白辨識出屬於前三類，則各歸其類；如果屬於判教問題而難以歸入前三類者，則歸於第四類。本跡二分、五重玄義與一般科判都屬於科判問題，但本跡二分與五重玄義是天台判釋《法華經》重要的科判觀念，所以將其獨立出來。會三歸一與開權顯實本有義理上的密切關聯，但二者分別針對窺基的兩種特殊觀點，區分開來有助於了解所破斥的論點。涅槃三德在義理上本可歸入圓融義理項下，但因此項是針對聲聞所證涅槃的性質而辯，獨立為一項可反映相關論點的差異。各項分析如下：

(一)判教問題：天台非常重視判教，主張不了解判教就不能讀懂《法華經》。天台判教體系甚為精密，可用五時判教、化法四教、化儀四教為間架，分別以教化次第、教義內容、化導方式為標準。五時判教與化法四教對不同經論的義理內容進行分判，教相層次不可任意混同。以化法四教為例，除了最低層級的藏教（小乘教）外，於大乘中又區別出通、別、圓三個層次。窺基的判教體系以依《解深密經》等而做出的三時判教為代表，第一時是化導聲聞的有教，第二期是破有明空的大乘空教，第三期是非空非有的中道教。大乘經論只要不是專論空義的，大抵判入第三時教。唯識三時判教體系最高的中道教在《問論》中被歸入五時判教第三時的方等時或化法四教第三階的別教，《玄贊》的許多注釋內容被《問論》批評為不符《法華經》的義理層次。

(二)科判問題：科判中出現次數最多者是集中在〈如來壽量品〉的本跡二分，天台將《法華經》判為跡門和本門二分，前十四品屬跡門，講述從本垂跡的應身佛的化導；後十四品屬本門，以久遠實成的報身佛為核心。如果不知此種二分結構，則無法掌握《法華經》的正確脈絡。〈如來壽量品〉是本門最重要的一品，《問論》對該品的義理質問自然以本跡分判為主。《玄贊》參考《法華經論》說〈如來壽量品〉闡說法身、報身、應化身三種佛身，《問論》認為此種說法無法呈現前後的佛身與化導的差異，會使文義詮釋失當。一般科判是《問論》質問《玄贊》對某幾品要旨判分的適切與否。五重玄義是天台判釋一部經論的基本架構，僅在卷上第 1 問質問《玄贊》的釋經六門時提及。

(三)一切皆成：漢傳唯識學派繼承印度瑜伽行派的觀點，主張五姓各別說，將修行者分成菩薩定姓、聲聞定姓、緣覺定姓、不定種姓與無種姓五類，菩薩定姓必然成佛，不定種姓亦可轉成菩薩定姓後成佛，其他三種姓永無成佛的潛能。《玄贊》主張《法華經》所度化的主要對象為不定種姓的退菩提心聲聞，兼及本質為菩薩的應化聲聞。相對的，《問論》支持一切眾生皆可成佛的觀點，對《玄贊》排除某些眾生成佛可能性的論點提出猛烈批判。

(四)會三歸一：《玄贊》主張會聲聞、獨覺二乘歸於一乘，天台則強調會三

乘歸一乘，菩薩也在會歸之列。兩家各在《法華經》中找到支持的文句，窺基常引〈化城喻品〉的「息處故說二」；天台主要依火宅三車喻及「於一佛乘，分別說三」句。這與兩家的判教階位說也有密切聯繫，《玄贊》依唯識五位，大乘菩薩道順著資糧位、加行位、通達位、修習位而達於究竟位，在同一條道路上，並無會歸菩薩的問題。天台藏、通、別、圓四教各有階位，別、圓二教始有體證中道佛性的可能，藏教行者必須轉向別、圓二教，通教菩薩須由別、圓二教接入，所以有應被會歸的菩薩類別。

(五)開權顯實：《玄贊》經常出現「捨權就實」、「捨權取實」的用語，《問論》認為如此則強行割裂權教與實教的關係。天台主張「開權顯實」，權法中蘊有實法，非捨離權法而求取實法。《玄贊》中亦有「開權顯實」的用語，但出現次數少於「捨權取（就）實」甚多。配合《玄贊》中的「迴邪入正」、「學是除非」等說法，視權法為邪、為非，窺基應該主張捨除權法，另取實法。此種觀點也與五姓各別說能夠相合。

(六)涅槃三德與圓融教義：《玄贊》中的阿羅漢雖證得涅槃，但未得般若與法身；天台圓教依《大般涅槃經》倡導涅槃、般若、法身三德圓滿具足，不應切割開來。圓融教義的三例分別說到三諦圓融、一多相即、一心三智。或許《問論》以批判《玄贊》為主，所以直接彰顯天台圓教義理內容的例子甚少。

天台與唯識二家對佛教最高層次的教理判釋有極大差異。天台依《法華經》與《華嚴經》等建立圓教義理，並依圓教義理詮釋《法華經》，有學者認為與其將天台視為《法華經》至上主義者，無寧說是圓教至上主義者。⁷窺基主要依據唯識相關經論疏解《法華經》，釋文中含有唯識學派的某些重要主張。《法華經》是一部初期大乘的佛典，若就經文本本身來看，表現出甚為樸實的思想內容與實踐風格，很難直接讀出像天台圓教或唯識中道那麼深奧的義理。對於文本的詮釋本就可有多元的觀點，兩家的詮釋都值得尊重。《問論》站在天台教學立場批判《玄贊》的注釋內容，或可彰顯天台圓教的圓融與精妙，但不可因此即將此宗思想視為對《法華經》文句的最切當注釋。《法華經》中究竟說會三歸一還是會二歸一？經中是否具有明確的一切眾生成佛思想？不同科判方式是否同樣具有顯示全經綱要的效力？這些都是可再深入研討的問題。然而，不可諱言的，窺基的五姓各別說、捨權取實觀似乎切割過度，可能與《法華經》的旨趣有所違背。

五、結論

⁷ 參見菅野博史：〈智顛與吉藏的法華經觀之比較——智顛果真是法華經至上論者嗎？〉，宣方譯，《華林》，第2卷（2002年），頁161-169。

《問論》對《玄贊》的評破，可大分為與天台與唯識兩家思想差異無明顯關係者及有明顯關係者二類，前者出現次數多於後者，對於無法同時深入研讀兩家注釋者而言，不管哪一類應該都能有效地瓦解窺基的《法華經》詮釋權。《問論》作者對於《玄贊》不免有理解不切之處，此外，許多評破事實上是基於對文句的不同理解，儘管如此，《問論》內容亦頗能映現天台與唯識二家注釋《法華經》的方法與思想的差異。然而，閱讀《問論》而不考慮《法華經》的原本文義及參照《玄贊》的整體釋文，容易受到《問論》見解的牽引，無法站在較公正的立場評價雙方。本研究因此參照經本文義與《玄贊》釋文以探討《問論》的評破內容。

與思想差異無明顯關係的評破類型反映天台的注釋重視對文句較為深度與前後一貫的闡釋，藉此彰顯《法華經》這部至精至深的經典的特殊義理。以此種詮釋進路為基礎，《問論》對《玄贊》的釋文內容提出種種的質疑。相對的，窺基的注釋受到唯識學派詳明法相的風格所影響，廣泛徵引經論以疏解文句與名相，時或羅列一種以上的解釋，以致《問論》作者認為其說前後不一致、未辨明深義、混同差別教義等。注釋家在經文疏解上容可有不同的風格與偏重，若以開放的態度來評價兩造，應會發現兩家的注釋方法各擅勝場，也各有不盡理想之處。

其次，明顯關係到思想差異的問題聚焦於判教問題、科判問題、一切皆成、會三歸一、開權顯實、圓融教義等議題。這些問題出於天台與窺基對《法華經》整體文脈的理解差異以及兩家義理的根本差異。注釋的優劣不能僅依哲學精妙程度作為標準，兩家都將其他經論的深奧義理灌注於經文疏解中，不一定忠實於經本意趣。就《法華經》的義理詮釋而言，兩家的經典釋義都有所創獲，能提供後代讀經者思想啟發的源泉，但應加以批判式地閱讀。判教與科判的優劣是見仁見智的問題；會三歸一與會二歸一各有經文依據；而窺基的五性各別說與捨權取實論可能未如天台的一切皆成說與開權顯實論來得理想。

中唐以後，由於戰事紛亂與禪宗興起等因緣，天台與唯識兩家的《法華經》注疏逐漸在中國本土失傳。然而，湛然評破《玄贊》與中興天台的努力對於天台教學在江浙地區的延續不絕應貢獻良多。五代時期天台僧人義寂通過德昭建議吳越王遣使高麗請回散佚的天台典籍，此事有利於宋初天台學的復興。《問論》可能在會昌毀佛後已在中國亡失，自朝鮮迎回的典籍中應無此書，宋初日本源信禪師託寂照帶來請問知禮有關《問論》的二十七條疑問，知禮依天台教理答覆，未了附言「此論宋地闕本，茲不得而評論矣。」（《四明尊者教行錄》卷4，《大正藏》冊46，頁889下）南宋志磐《佛祖統紀》卷8提及吳越王遣使請回的天台典籍中並無「《五百問》」。（《大正藏》冊49，頁191上）《問論》當時沒有回傳的可能原因有二：一是此論作者是否為湛然曾遭到懷疑；二唯識學派在漢地的失勢使此論失去繼續流通的價值。