

# 天台宗始創者——智顛大師

翁志鵬

智顛大師是佛教天台宗的創始人。

天台宗是中國佛教史上最創始的一個宗派，因智顛居住在浙江天台山修禪寺而成爲宗派名稱。它以佛經『妙法蓮華經』爲主要經典，故又稱法華宗。

智顛是一個政治活動力很强的宗教領袖。他出家以後，在南朝的陳代，與陳宣帝、陳少帝往還密切；在隋文帝時代，又與晉王楊廣（即煬帝）深有交誼。他的宗教活動和他的政治活動密切聯繫在一起的。

本文試就智顛一生的經歷，探討他的宗教活動和政治活動的關係，以及以他爲代表的天台宗佛教哲學的形成和影響。

智顛（538—597）<sup>①</sup>，俗姓陳，字德安，世爲潁川（今河南許昌）人，因晉時避亂，遷於荊州之華容。父名起祖，「學通經傳，而武策運籌」，是一個文武兼備的人物。天監中，梁湘東王蕭繹，在荊州口上任時，聘請起祖爲賓客。

蕭繹，梁武帝第七子，梁簡文帝被殺後，即位於江陵，是爲梁孝元帝。元帝承聖元年（552），拜起祖爲使持節散騎常侍益陽

縣開國侯。其時，智顛年十五，是一個世家子弟。

<sup>①</sup> 關於智顛的年齡，有兩種說法：六十歲和六十七歲，即公元538—597年和公元531—597年，記載智顛「春秋六十」的有『智者大師別傳』、『佛祖統紀·智者大師傳』、『國清百錄·智者大師年譜事迹』；作「春秋六十有七」的則有『續高僧傳·智顛傳』、『神僧傳·智顛』、『佛祖歷代通載』。陳垣『釋氏疑年錄』考定爲「隋開皇十七年，年六十（公元538—597）」，今從之。

智顛的家庭地位是隨着蕭繹的卽元帝位而升遷的，然而好景不常，承聖三年九月，西魏破江陵，智顛一家遭到了家破人亡的厄運。「江陵失守，親屬流徙」<sup>①</sup>，「二親殄喪，丁艱荼毒」<sup>②</sup>，這就是智顛的處境。對此，他選擇了出家的道路。他告別了哥哥中兵參軍陳針去衡州投奔父親的故舊，湘州刺史王琳，經王琳的資助，智顛在湘州果愿寺出了家，當時他十八歲。他對陳針是這樣說的：「昔梁荆百萬，一朝僕妾，於時久役江湖之心，不能復處畷畷之內，欲報恩酬德，當謀道爲先，唐聚何益！」<sup>③</sup>這就清楚地說明，他出家的目的是爲了「報恩酬德」，「謀道爲先」。太平二年（551）九月，梁敬帝讓位給陳武帝，梁亡。是年智顛二十歲，「進受具戒」，正式當了和尚。這都說明，他是忠實於梁王朝的。

智顛出家以後，初「從慧曠學律，兼通方等」，「復詣大賢山（在衡州）誦『法華無量義』、『普賢觀』<sup>④</sup>。陳文帝天嘉元年（560），智顛二十三歲時，因南岳慧思禪師居住在光州大蘇山，即往拜見。此後，智顛發奮研習佛經，「一切柏代香，柏盡繼之以栗；捲簾進月，月沒燎之以松。」<sup>⑤</sup>為以後創立天台宗打下了佛學基礎。

陳廢帝光大元年（567），智顛偕同法喜等二十七人到達金陵，經儀同沈君理介紹，接近了陳宣帝。沈君理尚（陳武帝）會稽長公主，宣帝以君理女為皇太子妃，並賜爵望蔡縣侯，位居尚書右僕射，是一個道地的貴族士大夫。智顛在開講『法華經』時，「帝敕停朝一日，令羣臣往聽。」<sup>⑥</sup>朱輪動於路，玉珮喧於席，俱服戒香，同餐法味。<sup>⑦</sup>「真是一派非凡氣勢。在聽講者中，有僕射徐陵<sup>⑧</sup>、光祿王固<sup>⑨</sup>、侍中孔奐<sup>⑩</sup>、尚書毛喜<sup>⑪</sup>、僕射周弘正<sup>⑫</sup>等，這些當然都是滿朝公卿之首。智顛在陳朝受到特殊的待遇，於此可見一斑。」

智顛在金陵瓦官寺住了八年。陳宣帝太建七年，他要求去天台山，並於天台山北峯建立了寺院。太建九年，宣帝下詔，「割始豐縣（即天台縣）調（稅賦），並充家費；蠲兩戶民，用給薪水。」<sup>⑬</sup>次年，經左僕射徐陵的「啓奏」，宣帝又赦給了「修禪寺」寺名。

陳少帝至德二年（684），少帝從弟永陽王伯智出鎮東陽，致書三請智顛；智顛到達後，伯智和他的兒子等一家人，「咸稟淨戒」。此後，又經徐陵推荐，少帝前後三遣敕使，智顛才「奉詔赴太極殿」，受到「天子躬禮三拜」的禮遇。接着開講『大智度論』及『仁王般若經』，少帝「臨筵聽法」，百僚莫不盡敬。<sup>⑭</sup>皇后沈氏，請立法名，智顛為她取名「海慧」，皇太子也從其受苦薩戒，真可謂顯赫一時。

① 『佛祖統紀·智者大師傳』。

② 『智者大師別傳』。

③ 『佛祖統紀·智者大師傳』。

④ 『智者大師別傳』。

⑤ 『智者大師別傳』。

⑦ 『陳書·徐陵列傳』。徐陵字考穆，東海郟（山東兗州）人。太建元年除尚右僕射。三年，遷尚書左僕射。

⑧ 『陳書·王固列傳』：王固，字子堅，以其女為皇太子妃，禮遇甚厚。廢帝即位，授侍中，金紫光祿大夫。

⑨ 『陳書·孔奐列傳』：孔奐，字休文，會稽山陰人。太建六年，為吏部尚書。七年，加散騎常侍。

⑩ 『陳書·毛喜列傳』：毛喜，字伯武，滎陽陽武人。宣帝即位，除給事黃門侍郎，兼中書舍人，典軍國機密。太建三年，加散騎常侍，五兵尚書，參掌選事。

⑪ 『陳書·周弘正傳』：周弘正，字思行，汝南安城人。太建五年授尚書右僕射。

⑫ 『佛祖統紀·智者大師傳』。

⑬ 『佛祖統紀·智者大師傳』。

智顛生活在陳朝的這一時期，是他一生中一個重要的宗教活動和政治活動時期。少帝禎明三年（即隋文帝開皇九年，589）正月，隋伐陳，陳亡，江南皆歸於隋，智顛遂出走荆湘，浪迹廬山。

隋文帝統一中國以後，於開皇十年下詔「敬向光宅寺智顛禪師」，一方面表示對「佛教敬信情重」，同時又向智顛提出了婉轉的警告：「比以有陳虐亂，殘暴東南，百姓勞役，不勝其苦」；師既已離世綱，修己化人，必希獎進僧伍，固守禁戒，使見者欽服，聞者生善，方副大道之心，是為出家之業，若身從道服，心染俗塵，非值含生之類無所歸依，抑恐妙法之門更來謗讟。宜相勸勵，以同朕心。」<sup>①</sup>

晉王楊廣代為揚州總管時，遣使迎奉，智顛表示「與晉王深有緣契」，隨即「束衣順流，不日而至」揚州。接着，他又應楊廣所請，設千僧會，為授菩薩戒。智顛謂楊廣為「總持菩薩」，楊廣則恭維智顛為「智者大師」。

隋文帝開皇十二年（592），智顛大師游歷了廬山和衡山，於當陽玉泉山創立精舍，並重修十住寺，進行繁忙的宗教活動。他開講『法華玄義』、『法華文句』、『摩訶止觀』等，講座聽眾五千人<sup>②</sup>。開皇十五年，楊廣因久留京師，將還鎮揚州，遣使

奉迎智顛。智顛到達揚州以後不久，請求返歸天台，於九月成行。這是智顛第二次進入天台山。

開皇十七年，楊廣又遣使入天台山迎奉智顛。智顛在到達石城（今浙江新昌）時，因病於十一月二十四日去世，終年六十歲。他在離開天台時，曾攜帶圖樣以爲建寺模式。次年，楊廣派遣司馬王弘，依照他設計的圖式造寺。大業元年（605），楊廣即位後幸揚州，他依天台僧使智顛之請，命名爲「國清寺」。

① 「國清百錄」第二十二。  
② 「智者大師別傳」。

## 二

智顛的宗教活動既然是在陳帝時代開始的，那麼，對智顛的佛學觀也必須以陳代爲背景進行探討。

佛教自漢代傳入中國以來，到了南朝的梁代有了更大的發展。「南朝五百八十寺，多少樓台煙雨中」，形象地描繪了這一狀況。雖然當時的神滅論和神不滅論的論戰十分激烈，但是由於梁武帝本人的信佛，①使佛教深深地影響着社會。

陳承梁祚，苟安東南，士大夫們過着安逸的享樂生活。他們篤信佛法，修談義理。光祿大夫王固「崇信佛法」，「終身素食，夜則坐禪，晝誦佛經。」②左僕射徐陵「少而崇信釋教，經論多所精解。後主（少帝）在東宮，令陵講『大品』經，義學名僧，自遠雲集。」③右僕射周弘正既「知玄象，善占候」，又「特善玄言，兼明釋典，雖碩學名僧，莫不請質疑滯。」④玄言指「玄學」而言，是魏晉時期的一種哲學思潮。它以老莊思想解釋儒教經義，標榜「清談」，認爲名教出於自然，主張君主「無爲而治」。義學是指佛教徒對佛學中的般若學的研究和闡釋。東晉以後，玄學和佛學趨於合流，對佛教的發展有很大的影響。陳代士大夫的言行，特別是周弘正的「特善玄言，兼明釋典」，說明了玄學和佛學的密切關係。

南朝的佛教，受門閥士大夫「清談」的影響，着力宣揚般若

學。智顛在陳代開始宗教宣傳，繼承佛教「戒、定、慧」三原則，倡導「止觀」並重，是在陳代特定的歷史條件下形成的。雖然，當時還沒有正式形成天台宗的宗教特點，但是，我認爲，有必要從「止觀」着手，探討天台宗的佛學思想。

智顛在陳代關於「止觀」的著述有「六妙門」、「修習止觀坐禪法要」（又名「小止觀」、「童蒙止觀」）、「禪波羅蜜次第法門」三種。其中「禪波羅蜜次第法門」先由法慎記，後由灌頂「治定」，當是隋代的定稿了。這里除對「六妙門」作簡單介紹外，准備對「小止觀」進行剖析。

「六妙門」是現在能夠見到的智顛最早的著述。它介紹了修禪的「六法」。所謂「六妙門」者，一數、二隨、三止、四觀、五還、六淨」是也。也就是修禪者由淺入深的六個階段。其中對修習「止觀」的闡釋是：修止者，「息諸緣慮，不念數隨，靜寂其心，是名修止。」修觀者，「於定心中，以慧分別，觀於細微出入息相。如空中風，皮肉筋骨，三十六物，如芭蕉不實。心識無常，剎那不住，無有我人，身受心法，皆無自性，不得入法，定何所依，是名修觀。」於此不難看出，智顛在開始進行宗教宣傳時，只是按照佛教的教義，把「止觀」說作爲一種宗教徒的自我修養方法，還沒有形成其所謂「理論」。

但是，「小止觀」一書對「止觀」的闡釋，則是有所發展。

「小止觀」相傳是智顛爲其俗兄陳針而說，可能是後人整理成書。有人認爲不一定是智顛的著述，但書中反映的「止觀」說，則反映了智顛創立的天台宗在正式形成以前，即在南陳時的基本思想。它可以說是智顛在這一時期的代表作。

① 「梁書·武帝本紀」，梁武帝在「聽覽餘閑，即於重雲殿及同泰寺講說，名僧碩學，四部聽衆，常萬餘人。」他曾經三次捨身進寺院當僕役，朝廷花了大量錢財，三次把他贖回來。

② 「陳書·王固列傳」。

③ 「陳書·徐陵列傳」。

④ 「陳書·周弘正列傳」。

智顛的所謂「止」，就是佛教的坐禪，也叫做「定」；他的所謂「觀」，指的是佛教世界觀的建立，也叫做「慧」，佛教把它稱之為「般若」。它是佛教宣稱的了解一切事物的根本「智慧」。佛教認為，由於它不同於一般的「智慧」，故用音譯「般若」。下面，試就「小止觀」提出幾點看法：

一、主張「止觀並重」的修行原則。智顛認為：

「若夫泥洹之法，人乃多途，論其急要，不出止觀二法。所以然者，止乃伏結之初門，觀是斷惑之正要；止則愛養心識之善資，觀則策發神解之妙術，止是禪定之勝因，觀是智慧之由借。」

他歸納了「止」的作用是「伏結之初門」，「愛養心識之善資」，「禪定之勝因」；而「觀」則是「斷惑之正要」，「策發神解之妙術」，「智慧的由借」。因此，只有通過「止」的修習，才能達到「觀」的境界。他又說：

當知此二法，如車之雙輪，如鳥之雙翼，若偏修習，即墮邪倒。」

這是一個形象的比喻：修習「止觀」，應該像「車之雙輪，鳥之雙翼」那樣並重，而不能偏廢，否則就有「邪倒」的危險。

二、修習「止觀」，以「自利利人」。智顛認為：

「若人成就定慧二法，斯乃自利利人法皆具足。」

並且引證「法華經」云：

「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。」

印度佛教自龍樹，提婆創立了「一切皆空」的大乘空宗，無著、世親創立了「萬法唯識」的大乘有宗以後，從早期佛教的追求「自我解脫」以外，還以「救度一切眾生」為號召。按照佛教的原義，「止觀」只是「自修」的方法，智顛却提出了「成就定慧二法」是「自利利人」。從而提高了「定慧」的作用，並作為「度眾生」的依據。

三、修習「止觀」，才能進入泥洹大果之門。智顛認為：

「止觀豈非泥洹大果之要門，行人修行之勝路，象德圓滿之指歸，無上極果之正體也。若如是知者，止觀法門，實非淺故，欲援引始學之流輩，開蒙冥之進道，說易行難，豈可廣論深妙。」

「泥洹」是「涅槃」的舊譯。佛教宣稱，它是人們靠「修持」而達到的「最高境界」。智顛認為，只有通過「止觀」的修習，才能進入泥洹大果之門的「勝路」、「指歸」和「正體」。舍此，是不能對佛法「廣論深妙」的。

『小止觀』共分十章，稱之為「十意」。這「十意」是：具緣第一；訶欲第二；棄蓋第三；調和第四；方便第五，正修第六；善根發第七；覺知魔事第八；治病第九；證果第十。智顛在歸納這「十意」時說：

「此是初心學坐之急要。若能善取其意而修習之，可以安心免難，發定生解，證於無漏之聖果也。」

這「十意」中的前「九意」，均為介紹修習「止觀」的方式方法，是屬於「安心免難」的範圍；只有這後「一意」——「證果第十」，則屬於「發定生解」的階段；他說：

「若行者如果修正觀時，能了知一切諸法皆由心生。因緣虛假，不實故空。以知空故，即不得一切諸法名字相，則體真止也。」

智顛在這段話中，除了重復佛教的「一切諸法皆由心生」的命題以外，並且發展了這一佛教哲學的基本觀點，提出了「一心三觀」的重要法則。他說：

「爾時，上不見佛果可求，下不見眾生可度，是名從假入空觀，亦名二諦觀，亦名慧眼，故亦名一切智。」

他要求修習止觀者在達到一定的「覺悟」時，則「從假入空觀」。然而這只是思維活動的一個方面。接著，智顛又作了進一步的闡述：

「一切諸法皆悉空寂，無生無滅，無大無小，無漏無為，如是思維，不生喜樂，當知若見無為入正位者，其人終

不能發三菩提心，此即定力多故不見佛性。若菩薩爲一切衆生，成就一切佛法，不應取著無爲而寂滅，爾時應修從空入假觀。」

這就是說，修習止觀者到達一定的思維階段時，則應修「從空入假觀」。那麼，怎樣才是「從空入假觀」呢？他說：

「行者如是觀時，雖知一切諸法畢竟空寂，能於空中修種種行，如空中種樹，亦能分別衆生諸根。……是名方便隨緣止，乃是從空入假觀，亦名平等觀，亦名法眼，亦名道種智。」

但是，無論是「從假入空」，還是「從空入假」，問題並不到此爲止，思維過程還沒有達到完善的階段。因此，智顛又說：

「住此觀中，智慧力多故，雖見佛性而不明了，菩薩雖復成就此二種觀，是名方便觀門，非正觀也。」

特別值得注意的是，智顛認爲，只有思維過程在到達「空」「假」二觀之後，才能「得入中道第一義觀」，「雙照二諦心心寂滅」，「行於中道正觀」。那麼，怎樣才是「中道正觀」？智顛作了明確的回答：

「若體知心性非真非假，息緣真假之心，名之爲正諦觀。心性非空非假，而不壞空假之法，若能如是照了，則於心性通達中道，圓照二諦。若能於自心見中道二諦，則見一切諸法中道二諦亦不取中道二諦，以決定性不可得故，是名中道正觀。」

當然，智顛在闡述「一心三觀」的相互關係時，是以修習「止觀」爲基本出發點的，不能離開「止觀」而「一心三觀」。「一心三觀」是「止觀」的派生和發展。

關於智顛的「止觀」說，歷代的天台宗學派，有過不少評述。唐代的梁肅（天台宗九祖的在家弟子）在「天台止觀統例」一文中說：「夫止觀何爲也，導萬法之理而復於實際者也。實際者何也？性之本也。物之所以不能動者，昏與動使之然也。照昏者謂之明，駐動者謂之靜，明與靜止觀之體也。」顯然，這是用儒

家的「理」以詮釋「止觀」的。宗釋元照在「小止觀序」中則認爲：「實大部之梗概，入道之樞機。曰止觀，曰定慧，曰寂照，曰明靜，皆同出而異名也。若夫窮萬法之源流，考諸佛之修證，莫若止觀。……則知台教宗部雖繁，要歸不出止觀。舍止觀不足以明天台道，不足以議天台教。」這是以釋家觀點評價「止觀」的。但他們一致認爲「止觀」是「導萬法之理而復於實際者」，是「窮萬法之源流」，是天台宗的「要歸」。清代的龔自珍在晚年評論天台宗時說過：「經言非禪不智，又言無定不慧。」這裏的「慧」和「智」、「定」和「慧」就是指「止觀」而言。

那麼，智顛「止觀」說在佛學上的淵源和傳承關係又是怎樣的呢？

智顛在梁亡以後出家，在二十三歲時，因南岳慧思禪師「止光州大蘇山，即往頂拜。」經過刻苦鑽研佛經，「身心豁然，寂而入定，持因靜發。照了法華，若高暉之臨幽谷；達諸法相，如長風之游太虛。」慧思對他的評論是：「非汝弗證，非我莫識。所入定者，法華三昧前方便也；所發持者，初旋陀羅尼（即旋假入空）也。」①這說明了智顛是對慧思所傳禪法的理解與成果。

慧思師事北齊尊者慧文。慧文俗姓高。他的活動期當在「北朝魏齊之際」。他的佛學觀傳自印度龍樹而有所發揮。據「佛祖統記」記載，他「因閱『大智度論』第三十卷（志磐誤引，實爲第二十七卷）引『大品』云：『欲以道智具足道種智，當學般若；欲以道種智具足一切智，當學般若；欲以一切智具足一切種智，當學般若；欲以一切種智斷煩惱及習，當學般若。』……師依此文，以修心觀。論中三智，實在一心中得。」②佛教認爲智有三種：一切智，道種智，一切種智。它是「智」的三個不同階段，而要獲得這三種「智」，只有「當學般若」。慧文特別強調了「論中三智，實在一心中得」，這就是所謂「一心三觀」的由來。

慧思，俗姓李，元魏南豫州武津人。他曾「謁文師諮受口訣，授以觀心之法。晝則驅馳僧事，夜則坐禪達旦」，③在禪學上得到了造就。智顛在光州大蘇山向慧思學禪，正是繼承了北方佛教禪學的特點，而發展爲「止觀」並重的「晝理夜禪」的修行原則。

楊堅在取代北周以後，於開皇九年（589）滅陳統一全國。

他出生在尼姑庵，自幼受佛教的薰陶。他在建立隋王朝後，以佛教作為國教。楊堅的次子晉王楊廣，在沒有奪得太子地位以前，為迎合其父之所好，以偽善者的嘴臉出現，對佛教推崇備至。他在「天台山顛禪師所受菩薩戒文」中云：「弟子基承積善，生長皇家，庭訓早趨，胎教夙漸，福履攸臻，妙機頓悟。……恥崎嶇於小徑，希優游於大乘；笑止息於化城，誓舟航於彼岸。」⑤這裏的「小徑」、「化城」均指「小乘」而言，而所謂「優游大乘」、「舟航彼岸」只不過是以宗教的語言作為一種巧飾而已。為了某種政治需要，楊廣又宣稱：「而必藉人師（指智顛），顯傳聖授，自近之遠，感而遂通。」⑥把智顛加以神化。而智顛的宗教活動和佛學思想隨着隋王朝的建立而進入了一個新的階段。

① 本段所引均見『佛祖統記·智者大師傳』。

② 『佛祖統記·北齊禪師傳』。

③ 『佛祖統記·南岳禪師傳』。

④ 『馬克思恩格斯選集』第四卷，第273頁。

⑤⑥ 『廣弘明集』卷二十三。

智顛在隋代（開皇十三、十四年）講述的『法華玄義』、『法華文句』、『摩訶止觀』（由智顛的弟子灌頂整理成書，天台宗稱之為「三大部」），可以說是他的佛學代表作。它標誌着智顛開創的天台宗佛學思想在隋代的形成與發展。他的佛學概念可以概括為「三諦圓融」和「一念三千」。

「三諦圓融」是由「一心三觀」發展而來的觀法，在於說明即空、即假、即中的一致精神。它的根據是龍樹在『中論』中的一首偈。偈曰：

「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義」。這首偈，智顛在『小止觀』中已作了引用，作為「止觀」說的依據，而在『摩訶止觀』中則作了更為廣泛的發揮。他說：

「繫緣法界，一念法界，一色一香，無非中道。」

繫緣者，「止」也，一念者，「觀」也。一色一香，指事物外部

的現象而言；中道者，法界也，也就是他們所臆想的某種事物的內部聯繫。

荆溪（711—782，法名湛然，天台宗尊為九祖）在『摩訶止觀輔行傳弘訣』中，對此的注釋是：

「即念為繫，寂而常照；即繫為念，照而常寂。能所尚一，況止觀耶。一色一香無非中道者，中道即法界，法界即止觀，止觀不二，境智冥一，所緣所念，雖屬於境，且語能緣，以明寂照。」

這一注釋，說明了「止觀」（「寂照」、「繫念」）這兩個範疇是互為聯繫、互為作用的；說明了「止觀」和「中道」的聯繫，把佛教徒的自我修養「止觀」和對外部事物的假想「中道」、「法界」聯繫在一起了。

為了說明問題，不妨再引證『摩訶止觀』。智顛說：

「但專繫緣法界，一念法界。繫緣是止，一念是觀。」

荆溪對此的注釋是：

「寂照止觀，雖繫雖念，不出法界；雖止雖觀，寂照同時。此法界，亦名菩提，亦名不可思議境界，亦名般若，亦名不生不滅。」

「菩提」者，「覺悟」之謂也；「不可思議」者，言極其奧妙神秘；「不生不滅」者，是指超脫生死的境界。這段注釋是荆溪對「止觀」說的最概要的說明：在修習「止觀」而「寂照同時」時，就稱之為「菩提」、「不可思議境」、「般若」、「不生不滅」，一句話，就是達到了「覺悟」的階段，也就是佛教所要求的最高境界。

很明顯，智顛明確提出，只有通過「止觀」的修習，而達到「一心三觀」，進而發展為「三諦圓融」。他認為，「因緣所生法」是所觀的「境」；「我說即是空」是所觀真諦境上所發的「空」觀；「亦名為假名」是所觀俗諦境上所發的「假」觀；「亦名中道義」，是所觀中諦境上所發的「中」觀。則能觀與所觀，是不分而分的；實則能觀與所觀，原是一體的。智顛在「摩訶止

觀」中說：

「若謂即空、即假、即中者、三種遷迤，各有各異。三語皆空者，無主故空，虛說故空，無邊故空。三種皆假者，同有名字故假。三語皆中者，中真、中機、中實故俱中。若謂即空、即假、即中者，雖三而一，雖一而三，不相妨礙。三種皆空者，言思道斷故。三種皆假者，但有名字故。三種皆中者，即是實相故。但以空爲名，即具假中；悟空，即悟假、中，餘亦如是。」

這就是說，空、假、中三觀，既「各有各異」，又「雖三而一，雖一而三」，它們之間，既不同又相同，「以空爲名，即具假、中；悟空，即悟假、中。」這就是所謂「三諦圓融」。

那麼，它們之間又有什麼不同呢？智顛又說：

「從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀。二觀爲方便道，得入中道，雙照雙諦。」

這是認爲，一切現象，從一方面觀察，則爲「平等」；從另一方面觀察，則爲「差別」，即所謂「二諦觀」。「平等」和「差別」是一切現象的兩個方面，認識了這兩個方面，就可以「得入中道，雙照雙諦」，也就是說獲得了對一切現象的「完整認識」。

智顛關於「三諦圓融」的闡述，其實質不過是從這一概念轉換爲另一概念，而其特點是抽空了客觀事物存在的基礎，把物質歸之於精神的產物。

智顛在闡述「三諦圓融」的同時，又提出了「一念三千」的命題。這是天台宗佛學體系中的又一代表性論點。他在「摩訶止觀」中說：

「夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。一界具十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心，若無心而已。介爾有心，即具三千。」

十法界，又稱六凡四聖。六凡，即地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天；四聖，即聲聞、緣覺、菩薩、佛。十界互具，一界即具十界，十界即爲百界。一界曰十如是，即如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是

本末究竟等。故稱爲百界千如。世間有三種，即國土世間（指無情物）、衆生世間（指有情物）、五陰世間（又稱五蘊世間、指色心）。三世間各具千如是，就成爲三千性相，也就是所謂「三千世界」。其實，這只是智顛所假設的範疇。但是，它可以包羅一切萬物，糅爲一體。一念心起，「即具三千」，一切眼之所見，耳之所聞，所有的事實顯現，統名爲事造三千。當然，這是一種假想的主觀唯心的思惟活動，正因爲這樣，智顛在「摩訶止觀」中接着又說：

「亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。」

然而，智顛還是說出了他的底細的。他又說：

「今心亦如是，若從一心生一切法者，此則是縱，若一心時合一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可，祇是一切法，一切法是心。故非縱橫，非一非異，玄絕深絕，非識所識，非言所言，所以稱爲不可思議境，意在於此。」

縱也好，橫也好，歸根結蒂，仍是「心是一切法」，「一切法是心」產生的。這就是他「心」和「法」的關係，除此之外，豈有他哉！但是，這一總結性的論述，却概括了智顛發展到隋代的全部佛學思想。

智顛一生留下了大量著作，有所謂「三大部」、「五小部」之稱。「五小部」有所謂「修觀的五小部」，即：「四念處」、「禪波羅蜜次第法門」、「觀心論」、「六妙門」、「三觀義」；有所謂「有關教義的五小部」，即「觀音玄義」、「觀音義疏」、「金光明玄義」、「金光明文句」、「觀經疏」。此外尚有「小止觀」、「淨名義疏」、「菩薩戒經義疏」、「仁王般若經疏」、「阿彌陀經義記」、「金剛經疏」、「四教義」、「觀心食法」、「觀心誦經法」等等。這些著述，大致可以斷定，「五小部」，包括「小止觀」等講述在前，而「三大部」則在後。而且「三大部」開講於隋文帝時代是由他的弟子灌頂整理而成，其成書時間，當更晚一些。明確這一點，對研究智顛佛學思想的發展過程，可能是有作用的。

（完）