



### 有天竺沙門鳩摩羅什者。

佛教產生於印度，天竺即印度，也是譯音。然佛教的傳入中國，是繞道從西域諸國而來，鳩摩羅什本天竺人而生於龜茲國，爲龜茲國王之甥、鳩摩羅什，譯爲童壽。沙門梵語，印度出家學道之稱，不一定是佛教徒。佛教傳來中國，即以稱佛教中出家人。義爲勤息。鳩摩羅什於公元四〇一年至中國長安，至公元四一三年逝世，壽七十歲，十三年中，譯出經論三百餘卷，他所譯經論，文句流暢，義理正確，在中國譯經史上是劃時代的。與後來唐代的玄奘，爲中國佛教兩大譯師。

### 少踐大方，研幾斯趣。

大方是大方向，即大道，此處指菩提大道，即菩薩道。踐是踏，是行，幾是微細。

羅什年輕的時候，即已發心修行，走上了菩提大道。於此般若道理，已經研究得很深入微細了。

### 獨拔於言象之表，妙契於希夷之境。

象即像，古時象像同字，言語所以表示其想象，想象是形容其意義。故應從言以得象，從象以得意。如說火之音，在於令人想象火，想象火意在能燒的火。故應得象而忘言，得意而忘象。羅什學般若而深得其意，不同於他人之滯於文言想象，而獨能拔出於言象之外。老子說：聽之不聞曰希，視之不見曰夷。老子以形容道，此處借以形容般若。言其難聞難見，而能契入得很好，冥合無間。

### 齊異學於迦夷，揚淳風以東顧。

迦夷即迦維羅衛國，是釋迦誕生處。此處以代表佛所教化之國，不單指迦維羅衛國。他所教化的地方，一切其他外道不同的學派，都不能高出其上。他欲發揚其和淳之風，扇到東方來了。即是

說：他欲將其淳正的佛教，傳到東方來了。中國稱龜茲等爲西域，中國在其東。

### 將爰燭殊方而匿耀涼土者，所以道不虛應，應必有由矣。

好像欲拿了燈燭去照另外一個地方，而又在涼土把這光明隱藏起來了。這是什麼緣故呢？於此可以看到，道之應世，不是隨隨便便的，無緣無故的，其應世而出，必然是有其原因的。這是指羅什從龜茲到中國來，中途在涼土姑臧又停止。事實是這樣的：符秦王苻堅聞鳩摩羅什之名，欲請其來，知龜茲國不肯放行，派呂光率兵往強取。呂光請羅什回來，路經涼土，聞國內叛亂，苻堅被弑，呂光遂佔據涼土獨立，自稱西涼國，羅什也就住於西涼。

### 弘始三年，歲次星紀。秦乘入國之謀，舉師以來之。愈也北天之運，數其然矣。

符秦國亡，姚長據有其國稱王，國名仍稱秦，後人分別之，前爲符秦，後爲姚秦，姚長死，其子姚興繼位，派兵滅西涼，其時呂光已死了。將羅什請來長安。弘始是姚興稱王的年號，時爲晉安帝隆安五年，公元四〇一年，羅什在西涼已停留十八年之久了。這年干支歲次是辛丑。十二月名星紀，十二月是丑月故說歲次星紀。說西涼在謀劃欲侵入秦國，故秦乘其尚在計謀，猶未發動之前，先舉兵攻伐，滅其國，而請來羅什，侵畧人家，反說人家要侵畧，委過他人，中外古今侵畧國，都是如此，他一定要說打人家是正義的。僧肇是秦國人，在秦國工作，也不得不如此說。僧肇說：想來，這也是時運吧！定數到了即成功了。般若是先在南方，次傳至西方，又傳至北方，現在從北方到東方來了。

### 大秦天王者，道契百王之端，德洽千載之下，游刃萬機，弘道終日。信季俗蒼生之所天，釋迦遺法之所仗也。

這幾句是僧肇對於本國皇上的恭維話，大秦天王是指其皇上姚興

。說當今皇上的道，是合乎任何一個皇帝中的上首的。即是說，可以媲美百王。他的德化，不單是當世的人民受他的恩，而且千載以後的人還要懷念他的好呢！他每天處理政治工作，千千萬萬，猶如屠夫宰牲，刀在水中一樣，不盡甚麼力氣。還要每天不忘於弘揚佛道。真是末世老百姓所仰望的天，釋迦遺法所倚仗的大護法了。

時乃集義學沙門五百餘人於逍遙觀，躬執秦文，與什公參定方等。其所開拓者，豈唯當時之益，乃累劫之津梁矣。

羅什請來了，這時秦王乃召集了研究教義的沙門五百餘人，於逍遙園中的逍遙觀。秦王親自捧著已譯的中文本，與什公共同參考商定大乘經典的翻譯。這許多翻譯出來的經典，豈祇是當時之人受其益，而乃是可以作為將來多劫衆生得度之橋梁。

余以短乏，則曾嘉會，以為上聞異要，始於時也。

僧肇很自謙的說，我的才很短，學識又缺乏，亦幸得參加這樣好的盛會。上從什公處，聽到許多難聽到的很重要的東西，即始於此時。

然則聖智幽微，深隱難測，無相無名，乃非言象之所得，為試罔象其懷，寄之狂言耳，豈曰聖心而可辨哉。試論之曰：

聖人的智慧，是很幽玄微妙的，深奧隱藏，難以測度。既無相，亦無名，何可以想像像之，言語說之。言象是不能得的。怎樣說呢？姑且將成見統統放下，空虛其懷，大胆地不怕人家譏為狂妄而說吧！當然我不敢自誇謂聖人之心是可以辨而明的。就這樣試論之如下：

放光云：般若無所有相、無生滅相。道行云：般若無所知、

無所見。此辯智照之用、而曰無相無知者，何耶？果有無相之知，不知之照，明矣。

不真空論是說般若之所知，即般若之所照見。般若心經說：行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。此般若無知論，是說般若自身。吾人之知物，就物之相而知之，以名名之，知其相，說其名。般若是聖智，前已說：聖智幽微，深隱難測，無相無名，乃非言象之所得，無相故不可思議，無名故不可言說。然不說則無以令人知，不思則又從何而入。故以言言之，令人思之，思而自得之。般若是智慧，智慧以知為用，也即以知為相。又智慧是心，凡心皆有自覺明顯之生滅相，故四念處觀心無常，而放光說：般若無所有相，無生滅相。所有的相皆無，亦無生滅之相。道行說：般若無所知，無所見。無知無見。放光是大品般若，道行是小品般若。般若是智，智以照為用。大小品所說，是欲明辨智照之用，而乃說：無所知的相，無能知的知，這是甚麼道理呢？可見必定有無相的知，有非知的照。從文義上看是很明白的了。

何者？夫有所知，則有所不知。以聖心無知，故無所不知，不知之知乃曰一切知。

爲什麼呢？我們知道，所知是相對不知而言的，故有所知，則亦有所不知，因聖人之心無所知，自亦無相對的所不知了。所以不知的知，乃可說是一切知。

故經云：聖心無所知，無所不知，信矣。

這樣看來，經中說：聖人之心，無所知，無所不知，這樣是不錯的。

是以聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也。

無知是虛其心，無所不知，則是真實的無不照了。這樣的照，是

終日知而未嘗有知。聖人之心如此。

**故能默耀韜光、虛心玄鑒，閉智塞聰，而獨覺冥冥者矣。**

慧不動耀，神光內歛虛靜其心，深入明鑒。閉其智，塞其聰，不用聰明智慧，而獨能覺了很暗很暗的東西。

**然則智有窮幽之鑒，而無知焉。神有應會之用，而無慮焉。**

因此，聖人之智，有洞徹幽冥的照，而不同於常人之知。他有無礙的神用，能隨應而會，而是無所緣慮。

**神無慮故能獨王於世表，智無知故能玄照於事外。**

神用無緣慮，故獨高出於世間之上。智是無世俗之知，故能深遠地照於萬事之外。

**智雖事外，未始無事，神雖世表，終日域中。**

智雖遠在事外，並不是無關於事，神雖高出世上，而常在世間之中。

**所以俯仰順化，應接無窮。無幽不察，而無照功。**

因此，其一俯一仰，一舉一動，都隨順衆生而教化，有感必應，有來都接，無有窮已，沒有幽暗的地方是不覺察的。然而他是自然的不是費力的照。

**斯則無知之所知，聖神之所會也。**

這樣的所知，是無知的所知，這樣的應會，是聖神的應會。

**然其爲物也，實而不有，虛而不無。存而不可論者，其唯聖智乎！**

然則這個東西，是真實的，而不能算他有。是空虛的，而不能認爲無。存在是存在的，然而不可以討論，聖智就是這樣的東西。

**何者？欲言其有，無狀無名。欲言其無、聖以之靈。**

爲什麼呢？要說他有嗎？無相狀可狀，無名言可名。要說他無嗎？聖人之所以神靈，即是由於此。

**聖以之靈。故虛不失照。無狀無名，故照不失虛。**

聖人以此而靈，故此雖虛而不失其照。他是無狀無名，故雖照而不同一般人所說的有。

**照不失虛，故混而不渝。虛不失照，故動以接粗。**

雖照而無物，故混於世間而無可變。雖虛而不失照，故能應物而動。這也即是隨緣不變不變隨緣吧。

**是以聖智之用，未始暫廢，求之形相，未暫可得。**

應物而動，有感皆應，聖智之用，從來未會有片刻的廢止。然而要求聖智的形相是什麼樣的，無可得了。

**故實積曰：以無心意而現行。放光云：不動等覺而建立諸法，所以聖跡萬端，其致一而已矣。**

在維摩詰經中長者子寶積有說：現行一切而無心意。在一般人說來，應當是有意意而現行、寶積則說：無心意而現行。在大品放光般若經中也有說：平等正覺會無有動，而於此建立諸法，從這二經所說的話看，可知聖人的行跡，多得千頭萬緒，若究其本，都是一致的，因爲一切諸法的建立現行，都是不動等覺無心無意。

是以般若可虛而照，真諦可亡而知，萬動可即而靜，聖應可無而爲。

所以般若是虛，而可以照，這是虛而照，真諦是無。而可以知，不是無而不可知了，無是可知的，般若照知真諦，般若是虛，真諦是無，雖虛雖亡。而可照可知。宇宙萬物，變動無常，即其動中，可窺知其常靜。聖智應象生之感而作爲，無遺無失，而聖智無知，故即萬物的生滅而證其寂靜，菩提無爲而無所不爲。

**斯則不知而自知，不爲而自爲矣。復何知哉！復何爲哉！**

這樣，不用知，而自知，無所爲，而自爲，既自知自爲，還要什麼知呢？還要什麼爲呢？以上所說，是要說明有一無知的智，這無知的智能一切知。然而仍難令人領會，不免疑難重重，故以下又設許多難問以解答。難曰：

**難曰：夫聖人真心獨朗，物物斯照，應接無方，動與事會，物物斯照，故知無所遺。動與事會，故會不失機。**

心如鏡，聖人的心，如無垢的鏡，可謂真心。特別明亮。任何事物，都能照到。其應接象生，不是單方面的。故其一舉一動，無不會合於事物。物物都照到，是其知沒有遺漏不照的了。舉動都和事物相會，是從來沒有失去機會的事了。

**會不失機，故必有會於可會。知無所遺，故必有知於可知。**會而不失機，是有可會了，有會了，知而無所遺，是有可知了，有知了。

**必有知於可知，故聖不虛知，必有會於可會，故聖不虛會。**

必有知於可知，所以聖智是真實知，不是虛知，必有會於可會，

所以聖應是有用的會，不是虛會。

**既知既會，而曰無知無會者，何耶？**

這樣，既知了，既會了，而又說無知無會，這是爲什麼呢？

**若夫忘知遺會者，則是聖人無私於知會以成其私耳。斯可謂不自有其知，安得無知哉？**

有知有會而說無知無會，是知忘了，會遺了。因爲聖人於自己之知會不自私，自私於知會則知會成其私。聖人無私於知會以成其私故忘之遺之，此乃是不自有其知，那裏是無知呢？

**答曰：夫聖人功高二儀而不仁，明逾日月而彌昏，豈曰木石瞽其懷其於無知而已哉！**

說聖人不仁，難道聖人功高於天地而不是仁嗎？說大智若愚，難道明逾於日月而彌加昏嗎？說聖人無知，也不是聖人之懷蒙蔽了，如木石那樣的無知。你不要聽說無知即認爲如木石的無知啊！

**誠以異於人者神明，故不可以事相求之耳。**

乃是因爲聖人有不同於一般人的神明，這神明既不同於一般人所有，故難於事相中求之，故說無知。

**子意欲令聖人不自有其知，而聖人未嘗不有知，無乃乖於聖心，失於文旨者乎！**

你的意思，認爲聖人不是沒有知，而是聖人無私心，不自有其知，故說無知，這樣的說法，是違背於聖人之心的，失去經文上的意旨的。

(未完)