

# 肇論淺釋

單培根

使夫懷德者自絕，宗虛者靡託。

這樣將使懷仰聖德的絕望，趨向虛空的無歸了。

無異杜耳目於胎殼，掩玄象於霄外，而責宮商之異，辨玄素之殊者也。

像你這樣的說，真好像將人的耳目閉塞起來，仍舊回到生母的胎殼中去，將天上的日月星辰雷電之象，都掩蔽在雲霄之外。而責令這個人分清宮商的音調。辨別黑白的顏色。不是叫人不可知嗎？

子徒知遠推至人於有無之表，高韻絕唱於形名之外。而論旨竟莫知所歸。幽途故自蘊而未顯。

你只知將聖人遠遠的推到有無之上，高調唱得絕形名之外。而你所論的宗旨，使人家不知道你說的什麼。深奧的道理仍舊蘊藏着而沒有顯出來。

靜思幽尋，寄懷無所。豈所謂朗大明於冥室，奏玄響於無聞者哉！

我靜靜的思索，深深的尋究，終是找不到可以使我放心的地方。講話要人明曉。如暗室之照大明。奏美妙的音樂，要給未聞的聞到。而你則不是這樣的。

## 位體第三

此第二演，答第一折，九折十演之第三。有名的折難，覈實其體，以無名所說，為令人寄懷無所。此無名的答，即與涅槃以適當的位置。亦是說有餘無餘，是位之不同，並非有異。

無名曰：有餘無餘者，蓋是涅槃之外稱，應物之假名耳。

有名認為：有餘涅槃無餘涅槃，是返本之真名，神道之妙稱。今無名答謂：是涅槃的表面稱號，應物不同，所用的假名而已。

而存稱謂者封名。志器象者就形。名也極於題目，形也盡於方圓。方圓有所不寫。題目有所不傳。焉可以名於無名，而形於無形者哉。

而固執的人。聽到稱謂，遂封存於名。看到物象，遂就着於形。要知道名只是加上去的題目而已。如文章的題目，非其內容。形只是方的圓的相狀而已，不能以圓的方的相狀，即爲實物。有非方圓之形所能描寫的。有非題目之名所能傳達的。無可名的何可以名之。無可形的何可以形之。

難序云有餘無餘者，信是權寂致教之本意，亦是如來隱顯之誠跡也。

折難中所敘述的有餘無餘的說法，的確這是如來立教之本意，隨機應化，故有權現，有寂滅，或顯或隱，誠有此不同之跡。

但未是玄寂絕言之幽致。又非至人環中之妙術耳。

但這樣說法，惟見外表之跡，未探深幽之致。聖人之所證，玄寂絕言，聖人有得其中心的妙術，能證其所證。現在這樣說法，既未是玄寂絕言之幽致，亦非至人環中之妙術。

子獨不聞正觀之說歟？

你讀了許多經典，獨沒有聽到正觀之說嗎？

維摩詰言：我觀如來無始無終。六入已過。三界已出。不在方，不離方。非有爲，非無爲。不可以識識，不可以智知，無言無說，心行處滅。以此觀者，乃名正觀。以他觀者，非見佛也。

此學經中正觀之說以曉之。引維摩詰經。經中所說是如來。此論是論涅槃。一般說：佛有二果：一、斷果，即涅槃。二、智果，即菩提。經中又說：佛有三身：一、法身，二、報身，三、應化身。後人習聞三身之說，每偏向三的一面，不能融合爲一。於涅槃

菩提，亦偏向二的方面，不能即二爲一。僧肇論涅槃，引經中說如來爲證，可知是全面之論，不是偏說涅槃菩提二中之一。也不是偏說三身之一。前物不遷論，談真諦之常，其所言如來，乃說：如來功流萬世而常存，道通百劫而彌固。亦三身不分，即凡夫所見如來功業不可朽而言其常。

真諦如如不動，不能有始，不能有終。六入之境，有形色，有局限，未能無際無邊。故超過六入。也不屬於三界。如此，無方所得，非有爲之法，也不可以識識之。一般人所說不在方。則以爲是離方。聽說非有爲，則以爲是無爲。聽說不可以識識，則以爲可以聖智知，此並說：不離方，非無爲，不可以智知。此應注意，不可偏執。言之所說，無非是名。心之所行，無非是相。不可以相相，不可以名名，故無言無說，心行處滅。維摩詰以爲如此觀者，乃爲止觀。若非其他觀，非見佛。吾人所知，皆用六入，不出三界，都有方所。今不在方，則方非是。亦不離方，則亦不能離方而求。是要即方而知非方。吾人所知所觸，無非有爲。今非有爲。然亦非無爲，則亦不在有爲之外，亦不排除有爲，而乃是即有爲而明其無爲。吾人無非以識識。今不可以識識，而非另有智知，則是即識而爲智。金剛經說：若見諸相非相，即見如來。又說：應無所住而生其心。住無所住，即聖人之心。

放光云：佛如虛空，無去無來。應緣而現，無有方所。

衆生之我，因身相而名。身爲五陰，是業所招之報。妄執爲我，遂局限而分彼此。佛則諸結俱盡，五陰永滅，無復有身相，無分於彼此。故如虛空，非有個體，何可來？何可去？而大悲度生，應緣而現身，則如千江有水千江月，無有方所。

然則聖人之在天下也。寂寞虛無，無執無競。導而弗先，感而後應。

如放光般若之說，如來之在世間，不同於衆生之在世。如來是寂寞虛無，無己身可執，故亦無他可競。化導衆生，不強爲先。有感皆應，亦無有失。

**譬猶幽谷之響，明鏡之像。對之弗知其所以來，隨之罔識其所以往。**

譬如幽谷的回響，明鏡的物像。迎睹其現，弗知其從何來。隨觀其去，不知其何所往。

**恍焉而有，惚焉而亡。動而逾寂。隱而彌彰。出幽入冥，變化無常。**

恍恍然的有了，惚惚的無了。有的時候，動態萬千。如幽谷之響，明鏡之影。幽谷明鏡，皆寂然不動。無的時候，也無所隱去，似幽谷益靜，明鏡益明。其出其入，幽冥莫測。而千變萬化，無有常往。

**其爲稱也，因應而作。顯跡爲生，息跡爲滅。生名有餘，滅名無餘。**

其所以有有餘無餘的名稱：是因於應機而作的。在顯形跡的時候，名之爲生。形跡息去了，名之爲滅。有形生的名有餘，形已滅的名無餘。

**然則有無之稱，本乎無名。無名之道，於何不名。**

稱之爲有餘，稱之爲無餘，皆是應機而作。原本是無名的。道本無名，既無名，強欲名之，亦無不可名。

**是以至人居方而方、止圓而圓。在天而天，處人而人。**

無定名，無定形。如虛空無定形，在方器即爲方，在圓器即爲圓。佛大聖人亦無定形，猶如虛空，隨機而現，在天即爲天形，在人即爲人形。

原夫能天能人者，豈天人之所能哉？果以非天非人，故能天能人耳。

若是天，既已爲天，不能爲人。若是人，既已爲人，不能爲天。既能爲天，又能爲人，則決不是天之所能，也不是人之所能。定是非天非人，乃能爲天爲人。

**其爲治也，故應而不爲，因而不施。**

佛的成所作事，是應機而作，不隨心而爲。乃順物而行，不自我而施。

**因而不施、故施莫之廣。應而不爲，故爲莫之大。**

順物而行，不自我而施，故其施普遍，廣被無外。應機而作，不隨心而爲，故無有不爲，其爲莫大。

**爲莫之大，故乃返於小成。施莫之廣，故乃歸乎無名。**

無有不爲，故庸言庸行，即日常小事，無不是道。隨處而施，如雲行雨施，無德可名了。

**經曰：菩提之道，不可圖度。高而無上，廣不可極。淵而無下，深不可測，大包天地，細人無間。故謂之道。**

經中說：菩提之道，無法圖其形，無術量其數。言其高，無出其上。言其廣，無窮其極。言其低，無在其下。言其深，無測其底，言其大，可包天地。言其細，中間無隙。此之所謂道。

**然則涅槃之道，不可以有無得之，明矣。**

涅槃之道，說他有餘，說他無餘，不即是有，不即是無，是很明白了。

引經說是菩提之道，此說涅槃之道，可見此論不以菩提涅槃分別爲說，乃總就佛果立論。

而惑者睹神變因謂之有。見滅度便謂之無。有無之境，妄想之域，豈足以標榜玄道，而語聖心者乎？

而乃迷惑的人，見到佛的神通變化，遂說爲有。看到佛滅度就說爲無。要知有和無的境界，是妄想的地方。怎可以用之作爲甚深佛道的標榜，而認爲可以說明佛聖人的心呢？

意爲至人寂泊無兆，隱顯同源。存不爲有，亡不爲無。

我意以爲，佛爲登峯造極之人，寂默淡泊，無有形兆。或隱或顯，同出一源。所以存在不爲有，亡了也不爲無。

何則？佛言：吾無生不生，雖生不生。無形不形，雖形不形。以知存不爲有。

爲什麼這樣說呢？佛自己說：吾任何生都生，沒有生是不生的。雖如是一切生，而是不生，吾任何形都形，沒有形是不形的。雖如是一切形，而是不形。從這些話可知其存不爲有。

經云：菩薩入無盡三昧，盡見過去滅度諸佛。又云：入於涅槃而不般涅槃。以知亡不爲無。

經中有說：菩薩入無盡三昧時，盡見過去滅度諸佛。又有說：入於涅槃而不是般涅槃。從這些話可知亡不爲無。

亡不爲無，雖無而有。存不爲有，雖有而無。

既然亡不爲無，則是雖無而有。既然存不爲有，則是雖有而無。

雖有而無故，所謂非有。雖無而有故，所謂非無。

以其雖有而無故，即所謂非有。以其雖無而有故，即所謂非無。

然則涅槃之道，果出有無之域，絕言象之逕，斷矣。

這樣，涅槃之道，不在有無的範圍內，非是言象的路所可通，可以判斷了。

子乃云：聖人患於有身，故滅身以歸無。勞動莫先於有智，故絕智以淪虛，無乃乖乎神極，傷於玄旨者也。

你乃說：聖人以身爲大患，所以要滅身歸於無。辛勤勞累，以智爲先首，所以要絕智以人於虛空。這不免是違背於神明的至極，有傷於甚深玄妙的旨趣了。

經曰：法身無象，應物而形。般若無知，對緣而照。

佛之身爲法身。佛之智爲般若。經中說：法身是無形象的，應物乃有形。般若無知，對緣而後有照。

萬機頓赴而不撓其神。千難殊對而不干其慮。

因此，衆生之機，千千萬萬，一時頓赴。佛亦隨應而同時頓現，無撓累其神。如鏡照物，一物來照一物，千千萬萬俱來，同時照千千萬萬物。衆生有萬千難問，同時俱發。佛亦同時有各各不同的對答。曾不干擾其思慮。如山谷之中，萬千之音聲俱至，亦同時有萬千的回響。

動若行雲，止猶谷神。豈有心於彼此，情係於動靜者乎？

其動若雲，運行不息。其止若谷，神而能應。無心於彼此之分，無情於動靜之欲。

既無心於動靜，亦無象於去來。

心既無彼此之分，無動靜之繫。亦無形象的隱顯，是去是來了。

去來不以象，故無器而不形。動靜不以心，故無感而不應。

不可以形象而謂其有去來，故隨器現形，或天或人，無形不現。不可以動靜而謂是由於心，故有感無應，無有感而不應。