

# 肇論淺釋

單培根

(續上期)

爲道者，爲於無爲者也。爲於無爲而日日損，此豈頓得之謂。

所謂爲道，是要使無爲，故是爲於無爲，即是說做了不做。爲於無爲，不是即可能無爲，而是要日日損下去，這什麼可說爲頓得呢？

要損之又損之，以至於無損耳。

而乃是要損之又損之，一直至損無可損。這也是老子所說，而僧肇用其語。

經喻螢日，智用可知矣。

經中以二乘智慧，喻如螢火之微。菩薩智慧，喻同日月之明。智

用相差之巨，可以知了。

頓漸的問題，是中國佛教中一極重大的問題。自道生有頓悟成佛之說，後來禪宗竭力提倡。「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛。」貶低研學教義爲漸教。禪宗風靡天下，頓悟的禪師，宗門的書中記載不少。更有未記載的。然如此許多頓悟的禪師，有那個可說爲佛。即如達磨慧能，也不能許爲與釋迦同稱爲佛。故所謂頓悟成佛與究竟成佛如釋迦，尚有極大距離。所以古有說：理則頓悟，事需漸修。蓋煩惱有屬於理的，有屬於事的。教中所說的見道，也是頓悟。禪宗所謂頓悟，是否即是見道，也大未必。而見道頓悟，尙需十地漸修。以現代心理學言之，思想上的錯誤，可以一朝明白。感情上的錯誤，非逐漸努力不能消除。研究佛教的人，侈言頓漸的不同。都是妄心分別，文字上的戲論，不切實際的謬談。有人以涅槃無名論言漸而懷疑，真是無知妄言。

## 譏動第十四

此第七折，依總次序爲第十四。上已演釋三乘有異之折難。此又以菩薩七地滿心，證入無生忍，而猶需進修三位，譏其爲動以折難。

有名曰：經稱法身已上，入無爲境。心不可以智知，形不可以象測。體絕陰入，心智寂滅。

菩薩證得法身的，稱爲法身大士。經中說，稱爲法身大士的菩薩，已入無爲之境。不復可以智知其心，不復可以象測其形。不復是五陰十二入色身之體了，心智也是寂滅了。

而復云，進修三位，積德彌廣。

既已如此，而乃又說，復需進修三位，大量的廣積功德。

夫進修本於好尚。積德生於涉求。好尚則取捨情現。涉求則損益交陳。

有所喜好，有所崇尚，乃要進修。有所牽涉，有所求得，乃要積德。既有喜好有崇尚，則心現或取或捨之情了。既有牽涉有求得，則體露或損或益之變了。

既以取捨爲心，損益爲體。而曰，體絕陰入，心智絕滅。此文乖致殊。而會之一人。無異指南爲北，以曉迷夫。

既有取捨的心，又是可損益之體，那末，不是無五陰十二入之體，沒有沒有心智的了。今乃說，體絕陰入，心智寂滅。如此文乖其旨，所致殊異，而放置於一人之中。這不是好像手指南方，而口說是北方，以曉示迷路的人嗎？

## 動寂第十五

此第八演，依總次序爲第十五。以動靜不二，無爲而無所不爲答其折難。

無名曰：經稱聖人無爲而無所不爲。無爲故雖動而常寂。無所不爲故雖寂而常動。

經中有這樣說，聖人無爲而無所不爲。其意是，以其無爲，所以雖動而常寂。以其無所不爲，所以雖寂而常動。

雖寂而常動故，物莫能一。雖動而常寂故，物莫能二。

上由無爲而無所不爲，知動而常寂，寂而常動。此更由寂而常動，動而常寂，推知物莫能一，物莫能二。寂而常動，動則有異，故物莫能一。動而常寂，寂則無異，故物莫能二。不是動則不寂，寂則不動。亦不是忽動忽寂，時動時寂。而乃是動時即寂，寂時即動。無有不動，無有不寂。故常動常寂。

物莫能二故，逾動逾寂。物莫能一故，逾寂逾動。

又從上說物莫能二，物莫能一。知不單是動時即寂，寂時即動，無有不動，無有不寂，常動常寂。而且是逾寂逾動，逾動逾寂。動寂不是互爲勝負，互相消長。乃因物莫能二，逾動逾寂，物莫能一，逾寂逾動。可說是相反相成，相助相長。

所以爲即無爲，無爲即爲。動寂雖殊，而莫之可異也。

既常動常寂，逾動逾寂，逾寂逾動。所以爲即無爲，無爲即爲。動和寂不能異而爲二，有動無寂，有寂無動。而乃是動不離寂，寂不離動，動不異寂，寂不異動。

以上解答其所譏的損益爲體，體絕陰入的矛盾。以下解答其所譏的取捨爲心，心智寂滅的矛盾。

道行云：心亦不有亦不無。不有者，不若有心之有。不無者

，不若無心之無。

佛身無爲而無所不爲，佛心亦不有亦不無。道行般若說，心亦不有亦不無。所謂不有，是不像一般人所謂有心的有。所謂不無，也不像一般人所謂無心的無。

何者？有心則衆庶是也。無心則太虛是也。衆庶止於妄想。太虛絕於靈照。豈可止於妄想，絕於靈照，標其神道而語聖心者乎？

爲什麼說不同於一般人所說的有心無心呢？因爲一般人所說有心的，即是衆生。一般人所說無心的，即是太虛。一切衆生的心，都是無明妄想。所謂太虛，則是沒有靈知覺照的。怎可以無明妄想的心，或者沒有靈知覺照的東西，而指爲這是聖神之道，說爲佛的心呢？佛道不是妄想所可通達，佛也不是如太虛的頑空無靈。

是以聖心不有，不可謂之無。聖心不無，不可謂之有。

所以聖心是不有的，然而不可聞說不有，即謂之無。聖心是不無的，也不可聞說不無，即謂之有。

不有故心想都滅。不無故理無不契。

聖心是不有的。如我們所有的心想，都滅亡了。聖心是不無的。他於真理無有不契合。

理無不契故，萬德斯弘。心想都滅故，功成非我。

有般若之智，以契於真理，乃能行無邊的大行，萬德由是而大具。妄想的心都滅，無復無明我執，於是功行圓滿。非但不居其功，而乃無復有我。

所以應化無方，未嘗有爲。寂然不動，未嘗不爲。

所以其應機化物，隨緣無方，如鏡照物，未嘗有爲。而寂然不動隨緣而照，亦未嘗不爲。此即所謂無功用行。

經云，心無所行，無所不行。信矣。

經中說，心無所行，而亦無所不行。這話是確實的。

儒童曰：昔我於無量劫，國財身命，施人無數。以妄想心施，非爲施也。今以無生心五華施佛，始名施耳。

釋迦牟尼佛昔爲菩薩時，修行二大阿僧祇劫。爲儒童菩薩，得七地滿心。見燃燈佛，以五華供佛，證無生法忍，入第八不動地，得無功用行，說此話。自謂過去經過無量數劫，以國家財產甚至自己身命布施。所施與的人也無量無數。然而因其心是妄想心，未能三輪體空，知施者、受者、施物，三皆緣生無性。以與今無生心施較量，則其施甚微，不足算是施。今以無生忍心行施，雖僅以五華施佛。然而這是真實施。方始可名之爲施。

又空行菩薩入空解脫門，方言今是行時，非爲證時。

又如修空行的菩薩，入空解脫門，方才說現在是行時，不是證時。我們也由此可知，今人謂頓悟成佛爲即同於如釋迦佛，不需再有修行，真是太狂妄了。

然則心彌虛，行彌廣。終日行，不乖於無行者也。

這樣說來。可知心愈是虛空，其行愈廣大。所以終日修行，不是與無行爲矛盾，而乃是適以相成。

是以賢劫稱無捨之檀。成具美不爲之爲。禪典唱無緣之慈。思益演不知之知。聖旨虛玄，殊文同辯。豈可以有爲便有爲，無爲便無爲哉。

不爲而爲，經中有甚多明文。如賢劫經說：一切諸法，無有與者

，是日行施。成具光明定意經說：不爲而過爲。在講禪定的書中，說四無量心中的慈無量心，有無緣慈。思益經說：以無所知故知。這許多佛經中所說的意旨，都是講甚深空理。文字雖有不同，所欲辯明的義趣是同一的。什麼可以見到有爲即認爲是有爲，聽到無爲即認爲是無爲呢？

**菩薩住盡不盡平等法門，不盡有爲，不住無爲。即其事也。**

空行菩薩入空解脫門，方言今是行時，非爲證時。若盡有爲而住無爲，這是執着於空，沈空滯寂，萬行都廢了。維摩詰經中說，菩薩要住盡不盡平等法門，不盡有爲，也不住無爲。即是經典中所稱美唱演的，無捨之檀，不爲之爲，無緣之慈，不知之知。切莫誤認爲不盡有爲不住無爲是如一般凡夫那樣。若如凡夫那樣的不盡有爲不住無爲，這是不盡，不是盡不盡平等法門，更不是菩薩心彌虛行彌廣重重緣起的無盡法門。

**而以南北爲喻，殊非領會之唱。**

現在你批評以爲無異指南爲北，這大大不是有領會的人所說的話了。

## 窮源第十六

此第八折，總次序爲第十六。前三折覈體、徵出、搜玄，是直就涅槃之體提出折問。演者逐一以位體、超境、妙存作答。次又以三乘與涅槃，三位與涅槃，提出一異的折難，有四折，難差、責異、詰漸、譏動。演者也逐一以辯差、會異、明漸、動折解答。似乎已無問題了。然以涅槃有能證的人，又提出此始終爲折難。

**有名曰：非衆生無以御三乘。非三乘無以成涅槃。**

三乘成涅槃。三乘是所用的乘。有駕御三乘的衆生。衆生御三乘以成涅槃。非衆生無以御三乘，非三乘無以成涅槃。先作肯定。

**然必先有衆生，後有涅槃。是則涅槃有始，有始必有終。**

如此必先有衆生，後有涅槃。這樣，涅槃是有始了。既有始也必有終。次提出問題。

**而經曰，涅槃無始無終，湛若虛空。則涅槃先有，非復學而後成者也。**

而乃經中說，涅槃是無始無終的。明淨若虛空。這樣說來，又是涅槃先有，不是有待修學而後成的了。後舉其矛盾。

## 通古第十七

此第九折，總次序爲第十七。以人與法冥合爲一，無始無終，今通於古，作爲解答。

**無名曰：夫至人空洞無象。而萬物無非我造。會萬物以成己者，其唯聖人乎！**

已至涅槃的聖人，同於涅槃，空洞無象。不復如衆生之虛妄執我，局於五陰。涅槃不在萬物，亦不出於萬物。涅槃空洞無象，而亦無有不象。我既同於涅槃，則可謂萬物無非我造。能總萬物以爲大我，唯有聖人如此了。

**何則？非理不聖，非聖不理。理而爲聖者，聖不異理。**

爲什麼這樣呢？非涅槃之理不能有三乘聖人。亦非三乘聖人不證涅槃之理。乃是以涅槃之理成爲聖人的，所以聖人不異於涅槃之理。

故天帝曰：般若當於何求？善吉曰：般若不可於色中求，亦不離色中求。又曰：見緣起爲見法，見法爲見佛。斯則物我不異之効也。

所以天帝釋問須菩提：欲求般若，當從何處去求？善吉即須菩提。須菩提的問答說，般若不可於五陰中求，也不能離開五陰中去求。那末，怎樣才是呢？經中說，見緣起是爲見法。一切法性空，因緣而起。見緣起性空，即見諸法實相。若見諸相非相，即爲見佛。物我不二，効見於此。

所以至人戢玄機於未兆。藏冥運之卽化。總六合以鏡心。一  
去來以成體。

宇宙萬物，原本無始。故聖人戢止其心，不探尋未兆之玄機，妄立一元。天地運行，生物變化，冥冥之中，自藏因果之律，那有造物之主。上下四方的空間，如一鏡之所照，心無彼此之異。過去未來三世的時間，即現前一體而區分，無有一定之相。

古今通，終始同。窮本極末，莫之與二。浩然大均，乃曰涅槃。

古今共通，無古無今。終始同一，無終無始。窮其本，極其末。無有不具，無復有外，安得有與之爲二的物。浩浩然大無邊際，均一無異，是乃謂之涅槃。

經曰：不離諸法而得涅槃。又云：諸法無邊故，菩提無邊。

涅槃菩提不能離諸法而得之。離世覓菩提，猶如求兔角。諸法是無邊的，求諸法之邊際不可得，故菩提涅槃亦無邊。涅槃即菩提，菩提即涅槃，故於說涅槃說菩提的經文，同樣引用。

以知涅槃之道，存乎妙契。妙契之致，本乎冥一。

從上經文所說可知，欲得涅槃之道，在於妙契與否。怎樣才是妙契呢？根本在於與物冥而爲一。即是符合實際情況。

然則物不異我，我不異物。物我玄會，歸乎無極。進之弗先退之弗後。豈容終始於其間哉！

這樣，物不異於我，我也不異於物。物和我很玄妙的契會了。歸乎其極，連到極也不可得。如此，再欲進之，更無可先。若欲退之，亦無可後。那裏容許其間尚有終和始的分別呢？

天女曰：耆年解脫亦何如久？

什麼可以說涅槃有始終呢？維摩詰經中天女即是責問舍利弗這樣說，長老！你解脫什麼樣長久啊！涅槃是沒有時間相的。有時間相即非涅槃。

## 考得第十八

此第九折，依總次序爲第十八。前演之末引天女說，耆年解脫亦何如久。則似涅槃與五陰身是兩回事，涅槃不能以五陰身所得量其始終。故此考問誰得涅槃。

有名曰：經云：衆生之性，極於五陰之內。又云：得涅槃者，五陰都盡。譬猶燈滅。

衆生是五陰。經說，衆生之性，極於五陰之內。五陰外無衆生了。而涅槃是無五陰。經說，得涅槃者，五陰都盡，譬猶燈滅。涅槃是無五陰的。

然則衆生之性，頓盡於五陰之內。涅槃之道，獨建於三有之外。邈然殊域。非復衆生得涅槃也。

根據上面所引經中的話。衆生之性，是完全包括在五陰之內的。

而涅槃之道，是獨自建立在三界所有之外的。這樣，五陰和涅槃，遠遠的在兩個不同的地方。不是眾生得涅槃了。

**果若有得，則眾生之性，不止於五陰。**

不能說是不得的。果然是有得的話。那末，眾生之性，不單是五陰了。因為涅槃是五陰盡啊！

**必若止於五陰，則五陰不都盡。**

必定要是惟五陰爲眾生，那末，得涅槃不是五陰都盡了，怎可說得涅槃者五陰都盡呢？

**五陰若都盡，誰復得涅槃耶？**

得涅槃者五陰都盡，五陰都盡即無眾生，還有誰得涅槃呢？

## 玄得第十九

此第十演，依總次序爲第十九，九折十演的最後一章。以玄得爲解答。無得爲得，得而無得。此理甚玄，故稱玄得。自老子用玄字表示甚深奧妙。僧肇亦用此字以言佛道甚深玄妙。僧肇用玄學的語言說佛學，這是當時的風尚。今人見其用玄學語言，即目之爲同於玄學，則又是大謬大謬了。

**無名曰：夫真由離起。僞因着生。着故有得。離故無名。**

有名考問其得。今欲解答其疑問，先推究其所謂得的由來及得的意義。得由於執着。諸法皆僞，因着而生。着故有得。若離着卽爲證真。離着則無得，亦無可名。

**是以則真者同真，法僞者同僞。子以有得爲得故，求於有得**

**耳。吾以無得爲得故，得在於無得也。**

所以法則有其標準。以真爲標準，法則於真的，同於真。以僞爲標準，法則於僞的，同於僞了。你所謂得，是以有得爲得，求於有得。吾的所謂得，意義不同於你。吾是以無得爲得。吾所謂得，是在於無得，以無得爲得。

**且談論之作，必先定其本。既論涅槃，不可離涅槃而語涅槃也。**

我們討論問題，應當先限定其根本所在。什麼是現在所要討論的，不可無範圍的散漫開去。無範圍的散漫開去，離題討論，是解決不了問題的。現在既然要討論涅槃，我們不可以離開涅槃來說涅槃啊！

**若即涅槃以與言。誰獨非涅槃，而欲得之耶？**

我們討論涅槃，不可離本題。要在涅槃範圍內討論涅槃。若就涅槃而發言，沒有不是涅槃的。請問：有誰不是涅槃，他欲得涅槃啊？

**何者？夫涅槃之道，妙盡常數。融治二儀。滌蕩萬有。均天人。同一異。內視不己見。返聽不我聞。未嘗有得。未嘗無得。**

爲什麼說誰不是涅槃呢？要知道這涅槃之道，是很玄妙的。不是尋常的言語所可說，思想所可度。中國古人說，陰陽二儀，化生萬物。以陰陽爲一切之本。涅槃是陰陽融治不分了。宇宙萬有，是陰陽化生之末。本既不存，末於何有。所以涅槃是宇宙萬有，滌蕩淨盡。無天人之分，同一異之別。誰不是涅槃。但是，你要找自己的涅槃。返目內視，看不到。返耳內聽，聽不到。真是未嘗有得。然而也未嘗無得。

（未完）