CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T45n1858

肇論

後秦 僧肇作

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 肇論序
  - 宗本義
    - 1 物不遷論
    - 2 不真空論
    - 3 般若無知論
      - 劉遺民書問附
      - 答劉遺民書
    - 4 涅槃無名論
      - 1 開宗
      - 2 覈體
      - 3 位體
      - 4 徵出
      - 5 超境
      - 6 搜玄
      - 7 妙存
      - 8 難差
      - 9 辯差
      - 10 責異
      - 11 會異
      - 12 詰漸
      - 13 明漸
      - 14 譏動
      - 15 動寂
      - 16 窮源
      - 17 通古
      - 18 考得
      - 19 玄得
- 卷目次
  - 1
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1858

肇論序

小招提寺沙門　慧達　作

慧達率愚，通序長安釋僧肇法師所作《宗本》《物不遷》等四論。但末代弘經，允屬四依菩薩。爰傳茲土，抑亦其例。至如彌天大德、童壽桑門，竝創始命宗，圖辯格致，播揚宣述，所事玄虛，唯斯擬聖默之所祖。自降乎已還，歷代古今，凡著名僧傳及傳所不載者，釋僧叡等三千餘僧、清信檀越謝靈運等八百許人，至能辯正方言、節文階級、善覈名教、精搜義理。揖此群賢語之所統，有美若人，超語兼默，標本則句句深達佛心，明末則言言備通眾教。諒是大乘懿典、方等博書。自古自今著文著筆，詳汰名賢所作諸論，或六七宗，爰延十二，竝判其臧否、辯其差當，唯此憲章無弊斯咎。良由襟情泛若，不知何係。譬彼淵海，數越九流，挺拔清虛，蕭然物外。知公者希，歸公採什，如曰不知，則公貴矣。

達猥生天幸，逢此正音，忻躍弗已，饗讌無疲。每至披尋，不勝手舞，誓願生生盡命弘述。達於肇之遺文，其猶若是，況《中》、《百》、《門》觀，爰洎方等深經，而不至增乎！世諺咸云：「肇之所作，故是《成實》真諦，《地論》通宗，《莊》、《老》所資猛浪之說。」此實巨蠹之言，欺誣亡沒，街巷陋音，未之足拾。夫神道不形，心敏難繪。既文拘而義遠，故眾端之所詭。肇之卜意豈徒然哉？良有以也。如復徇狎其言，願生生不面，至獲忍心，還度斯下。

達留連講肆二十餘年，頗逢重席，未覩斯論。聊寄一序，託悟在中。同我賢余，請俟來哲。夫大分深義，厥號本無，故建言宗旨標乎實相。開空法道，莫逾真俗，所以次釋二諦，顯佛教門。但圓正之因無上般若，至極之果唯有涅槃，故末啟重玄，明眾聖之所宅。雖以性空擬本，無本可稱；語本絕言，非心行處。然則不遷當俗，俗則不生；不真為真，真但名說。若能放曠蕩然崇茲一道，清耳虛襟無言二諦，斯則淨照之功著，故般若無知。無名之德興，而涅槃不稱。余謂此說周圓罄佛淵海，浩博無涯窮法體相。雖復言約而義豐、文華而理詣，語勢連環，意實孤誕。敢是絕妙好辭，莫不竭茲洪論。所以童壽歎言：「解空第一，肇公其人。」斯言有由矣，彰在翰牘。但宗本蕭然，莫能致詰。《不遷》等四論，事開接引，問答析微，所以稱論。

肇論

後秦長安　釋僧肇　作

宗本義

本無、實相、法性、性空、緣會，一義耳。何則？一切諸法，緣會而生。緣會而生，則未生無有，緣離則滅。如其真有，有則無滅。以此而推，故知雖今現有，有而性常自空。性常自空，故謂之性空。性空故，故曰法性。法性如是，故曰實相。實相自無，非推之使無，故名本無。言不有不無者，不如有見常見之有，邪見斷見之無耳。若以有為有，則以無為無。夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。雖觀有而無所取相，然則法相為無相之相，聖人之心為住無所住矣。三乘，等觀性空而得道也。性空者，謂諸法實相也。見法實相故云正觀，若其異者便為邪觀。設二乘不見此理，則顛倒也。是以三乘觀法無異，但心有大小為差耳。漚和般若者，大慧之稱也。諸法實相，謂之般若；能不形證，漚和功也。適化眾生，謂之漚和；不染塵累，般若力也。然則般若之門觀空，漚和之門涉有。涉有未始迷虛，故常處有而不染；不厭有而觀空，故觀空而不證。是謂一念之力權慧具矣。一念之力權慧具矣，好思，歷然可解。泥洹盡諦者，直結盡而已，則生死永滅，故謂盡耳；無復別有一盡處耳。

物不遷論第一

夫生死交謝，寒暑迭遷，有物流動。人之常情。余則謂之不然。何者？《放光》云：「法無去來，無動轉者。」尋夫不動之作，豈釋動以求靜？必求靜於諸動。必求靜於諸動，故雖動而常靜；不釋動以求靜，故雖靜而不離動。然則動靜未始異，而惑者不同，緣使真言滯於競辯，宗途屈於好異。所以靜躁之極，未易言也。何者？夫談真則逆俗，順俗則違真。違真故迷性而莫返，逆俗故言淡而無味。緣使中人未分於存亡，下士撫掌而弗顧，近而不可知者，其唯物性乎！然不能自已，聊復寄心於動靜之際，豈曰必然！試論之曰：

《道行》云：「諸法本無所從來，去亦無所至。」《中觀》云：「觀方知彼去，去者不至方。」斯皆即動而求靜，以知物不遷，明矣。夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。動而非靜，以其不來；靜而非動。以其不去。然則所造未嘗異，所見未嘗同。逆之所謂塞，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉！傷夫！人情之惑也久矣，目對真

而莫覺。既知往物而不來，而謂今物而可往。往物既不來，今物何所往？何則？求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來；於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是謂昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔以至今。故仲尼曰：「回也見新，交臂非故。」如此，則物不相往來，明矣。既無往返之微朕，有何物而可動乎？然則旋嵐偃嶽而常靜，江河兢注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周。復何怪哉！噫！聖人有言曰：「人命逝速，速於川流。」是以聲聞悟非常以成道，緣覺覺緣離以即真。苟萬動而非化，豈尋化以階道？覆尋聖言，微隱難測。若動而靜，似去而留。可以神會，難以事求。是以言去不必去，閑人之常想；稱住不必住，釋人之所謂往耳。豈曰去而可遣、住而可留也。故《成具》云：「菩薩處計常之中，而演非常之教。」《摩訶衍論》云：「諸法不動，無去來處。」斯皆導達群方，兩言一會，豈曰文殊而乖其致哉？是以言常而不住，稱去而不遷。不遷，故雖往而常靜；不住，故雖靜而常往。雖靜而常往，故往而弗遷；雖往而常靜，故靜而弗留矣。然則莊生之所以藏山，仲尼之所以臨川，斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往？是以觀聖人心者，不同人之所見，得也。何者？人則謂少壯同體、百齡一質，徒知年往，不覺形隨。是以梵志出家，白首而歸。隣人見之曰：「昔人尚存乎？」梵志曰：「吾猶昔人，非昔人也。」隣人皆愕然，非其言也。所謂有力者負之而趨，昧者不覺。其斯之謂歟！是以如來因群情之所滯，則方言以辯惑，乘莫二之真心，吐不一之殊教，乖而不可異者，其唯聖言乎！故談真有不遷之稱，導俗有流動之說。雖復千途異唱，會歸同致矣。而徵文者聞不遷，則謂昔物不至今；聆流動者，而謂今物可至昔。既曰古今，而欲遷之者，何也？是以言往不必往，古今常存，以其不動；稱去不必去，謂不從今至古，以其不來。不來，故不馳騁於古今；不動，故各性住於一世。然則群籍殊文、百家異說，苟得其會，豈殊文之能惑哉？是以人之所謂住，我則言其去；人之所謂去，我則言其住。然則去住雖殊，其致一也。故經云：「正言似反。誰當信者？」斯言有由矣。何者？人則求古於今，謂其不住。吾則求今於古，知其不去。今若至古，古應有今；古若至今，今應有古。今而無古，以知不來；古而無今，以知不去。若古不至今，今亦不至古，事各性住於一世，有何物而可去來？然則四象風馳、璇璣電捲，得意毫微，雖速而不轉。是以如來，功流萬世而常存，道通百劫而彌固。成山假就於始簣，修途託至於初步，果以功業不可朽故也。功業不可朽，故雖在昔而不化，不化故不遷。不遷故，則湛然明矣。故經云：「三災彌綸而行業湛然。」信其言也。何者？果不

俱因，因因而果。因因而果，因不昔滅；果不俱因，因不來今。不滅不來，則不遷之致明矣！復何惑於去留，踟躕於動靜之間哉？然則乾坤倒覆，無謂不靜；洪流滔天，無謂其動。苟能契神於即物，斯不遠而可知矣！

物不遷論(終)

不真空論第二

夫至虛無生者，蓋是般若玄鑑之妙趣，有物之宗極者也。自非聖明特達，何能契神於有無之間哉？是以至人通神心於無窮，窮所不能滯；極耳目於視聽，聲色所不能制者，豈不以其即萬物之自虛，故物不能累其神明者也。是以聖人乘真心而理順，則無滯而不通；審一氣以觀化，故所遇而順適。無滯而不通，故能混雜致滀；所遇而順適，故則觸物而一。如此，則萬象雖殊而不能自異。不能自異，故知象非真象。象非真象故，則雖象而非象。然則物我同根、是非一氣，潛微幽隱，殆非群情之所盡，故頃爾談論，至於虛宗，每有不同。夫以不同而適同，有何物而可同哉？故眾論競作而性莫同焉。何則？心無者，無心於萬物，萬物未嘗無。此得在於神靜，失在於物虛。即色者，明色不自色，故雖色而非色也。夫言色者，但當色即色，豈待色色而後為色哉？此直語色不自色，未領色之非色也。本無者，情尚於無，多觸言以賓無。故非有，有即無；非無，無亦無。尋夫立文之本旨者，直以非有非真有，非無非真無耳。何必非有無此有，非無無彼無？此直好無之談，豈謂順通事實，即物之情哉！夫以物物於物，則所物而可物；以物物非物，故雖物而非物。是以物不即名而就實，名不即物而履真。然則真諦獨靜於名教之外，豈曰文言之能辨哉？然不能杜默，聊復厝言以擬之。試論之曰：

《摩訶衍論》云：「諸法亦非有相，亦非無相。」《中論》云：「諸法不有不無者，第一真諦也。」尋夫不有不無者，豈謂滌除萬物、杜塞視聽，寂寥虛豁，然後為真諦者乎？誠以即物順通，故物莫之逆；即偽即真，故性莫之易。性莫之易，故雖無而有；物莫之逆，故雖有而無。雖有而無，所謂非有；雖無而有，所謂非無。如此，則非無物也，物非真物。物非真物，故於何而可物？故經云：「色之性空，非色敗空。」以明夫聖人之於物也，即萬物之自虛，豈待宰割以求通哉！是以寢疾有不真之談，超日有即虛之稱；然則三藏殊文，統之者一也。故《放光》云：「第一真諦，無成無得；世俗諦故，便有成有得。」夫有得即是無得之偽號，無得即是有得之真名。真名故，雖真而非有；偽號故，雖偽而非無。是以言真未

嘗有，言偽未嘗無。二言未始一，二理未始殊。故經云：「真諦、俗諦謂有異耶？答曰：無異也。」此經直辯真諦以明非有，俗諦以明非無；豈以諦二而二於物哉？然則萬物果有其所以不有，有其所以不無。有其所以不有，故雖有而非有；有其所以不無，故雖無而非無。雖無而非無，無者不絕虛；雖有而非有，有者非真有。若有不即真，無不夷跡，然則有無稱異，其致一也。故童子歎曰：「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」《瓔珞經》云：「轉法輪者，亦非有轉，亦非無轉，是謂轉無所轉。」此乃眾經之微言也。何者？謂物無耶，則邪見非惑；謂物有耶，則常見為得。以物非無，故邪見為惑；以物非有，故常見不得。然則非有非無者，信真諦之談也。故《道行》云：「心亦不有亦不無。」《中觀》云：「物從因緣故不有，緣起故不無。」尋理，即其然矣。所以然者，夫有若真有，有自常有，豈待緣而後有哉？譬彼真無，無自常無，豈待緣而後無也！若有不自有，待緣而後有者，故知有非真有。有非真有，雖有，不可謂之有矣。不無者，夫無則湛然不動，可謂之無。萬物若無，則不應起；起則非無。以明緣起故不無也。故《摩訶衍論》云：「一切諸法，一切因緣故應有；一切諸法，一切因緣故不應有。一切無法，一切因緣故應有；一切有法，一切因緣故不應有。」尋此有無之言，豈直反論而已哉！若應有，即是有，不應言無；若應無，即是無，不應言有。言有，是為假有，以明非無。借無，以辨非有。此事一稱二，其文有似不同。苟領其所同，則無異而不同。然則萬法，果有其所以不有不可得而有；有其所以不無不可得而無。何則？欲言其有，有非真生；欲言其無；事象既形。象形，不即無；非真，非實有。然則不真空義，顯於茲矣！故《放光》云：「諸法假號不真，譬如幻化人。非無幻化人，幻化人非真人也。」夫以名求物，物無當名之實；以物求名，名無得物之功。物無當名之實，非物也；名無得物之功，非名也。是以名不當實，實不當名。名實無當，萬物安在？故《中觀》云：「物無彼此。」而人以此為此，以彼為彼。彼亦以此為彼，以彼為此。此、彼莫定乎一名，而惑者懷必然之志。然則彼此初非有，惑者初非無，既悟彼此之非有，有何物而可有哉？故知萬物非真，假號久矣！是以《成具》立強名之文，園林託指馬之況。如此，則深遠之言，於何而不在！是以聖人乘千化而不變，履萬惑而常通者，以其即萬物之自虛，不假虛而虛物也。故經云：「甚奇，世尊！不動真際為諸法立處。」非離真而立處，立處即真也。然則道遠乎哉？觸事而真！聖遠乎哉？體之即神！

不真空論(終)

般若無知論第三

夫般若虛玄者，蓋是三乘之宗極也。誠真一之無差，然異端之論，紛然久矣。有天竺沙門鳩摩羅什者，少踐大方，研機斯趣。獨拔於言象之表，妙契於希夷之境；齊異學於迦夷，揚滀風於東扇。將爰燭殊方而匿耀涼土者，所以道不虛應，應必有由矣。弘始三年，歲次星紀，秦乘入國之謀，舉師以來之意也。北天之運，數其然也。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。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，豈謂當時之益，乃累劫之津梁矣。余以短乏，曾厠嘉會，以為上聞異要，始於時也。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：《放光》云：「般若無所有相，無生滅相。」《道行》云：「般若無所知、無所見。」此辨智照之用，而曰無相、無知者，何耶？果有無相之知、不知之照，明矣。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。故經云：「聖心無所知，無所不知。」信矣！是以聖人虛其心而實其照，終日知而未嘗知也。故能默耀韜光虛心玄鑒，閉智塞聰而獨覺冥冥者矣。然則智有窮幽之鑒而無知焉，神有應會之用而無慮焉。神無慮，故能獨王於世表；智無知，故能玄照於事外。智雖事外，未始無事；神雖世表，終日域中。所以俯仰順化應接無窮，無幽不察而無照功。斯則無知之所知，聖神之所會也。然其為物也，實而不有、虛而不無。存而不可論者，其唯聖智乎。何者？欲言其有，無狀無名；欲言其無，聖以之靈。聖以之靈，故虛不失照；無狀無名，故照不失虛。照不失虛，故混而不渝；虛不失照，故動以接麁。是以聖智之用，未始暫廢；求之形相，未暫可得。故《寶積》曰：「以無心意而現行。」《放光》云：「不動等覺而建立諸法。」所以聖迹萬端，其致一而已矣。是以般若可虛而照，真諦可亡而知，萬動可即而靜，聖應可無而為。斯則不知而自知，不為而自為矣！復何知哉？復何為哉？

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。會不失機，故必有會於可會；知無所遺，故必有知於可知。必有知於可知，故聖不虛知；必有會於可會；故聖不虛會。既知既會，而曰無知無會者。何耶？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？

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。誠以異於人者神明，故不可以事相求之耳。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！何者？經云：「真般若者，清淨如虛空，無知無見，無作無緣。」斯則知自無知矣，豈待返照然後無知哉？若有知性空而稱淨者，則不辨於惑智，三毒四倒亦皆清淨，有何獨尊於般若？若以所知美般若，所知非般若，所知自常淨，故般若未嘗淨，亦無緣致淨歎於般若。然經云「般若清淨」者，將無以般若體性真淨，本無惑取之知。本無惑取之知，不可以知名哉。豈唯無知名無知，知自無知矣！是以聖人以無知之般若，照彼無相之真諦。真諦無兔馬之遺，般若無不窮之鑒，所以會而不差、當而無是。寂怕、無知，而無不知者矣。

難曰：夫物無以自通，故立名以通物。物雖非名，果有可名之物當於此名矣。是以即名求物，物不能隱。而論云「聖心無知」，又云「無所不知」。意謂無知未嘗知，知未嘗無知。斯則名教之所通，立言之本意也。然論者欲一於聖心，異於文旨。尋文求實，未見其當。何者？若知得於聖心，無知無所辨；若無知得於聖心，知亦無所辨；若二都無得，無所復論哉！

答曰：經云：「般若義者，無名無說，非有非無，非實非虛。」虛不失照，照不失虛，斯則無名之法，故非言所能言也。言雖不能言，然非言無以傳，是以聖人終日言而未嘗言也。今試為子狂言辨之。夫聖心者，微妙無相，不可為有；用之彌勤，不可為無。不可為無，故聖智存焉；不可為有，故名教絕焉。是以言知不為知，欲以通其鑒；不知非不知，欲以辨其相。辨相，不為無；通鑒，不為有。非有，故知而無知；非無；故無知而知。是以知即無知，無知即知。無以言異而異於聖心也。

難曰：夫真諦深玄，非智不測。聖智之能，在茲而顯。故經云：「不得般若，不見真諦。」真諦，則般若之緣也。以緣求智，智則知矣。

答曰：以緣求智，智非知也。何者？放光云：「不緣色生識，是名不見色。」又云：「五陰清淨故，般若清淨。」般若即能知也，五陰即所知也。所知，即緣也。夫知與所知，相與而有、相與而無。相與而無，故物莫之有；相與而有，故物莫之無。物莫之無，故為緣之所起；物莫之有，故則緣所不能生。緣所不能生，故照緣而非知；為緣之所起，故知、緣相因而生。是以知與無知，生於所知矣。何者？夫智以知所知，取相故名知。真諦自無相，真智何由知？所以然者，夫所知非所知，所知生於知；所知既生知，知亦生所知。所、知既相生，相生即緣法，緣法故非真。非真，故非真諦

也。故《中觀》云：「物從因緣有，故不真。不從因緣有，故即真。」今真諦曰真，真則非緣。真非緣，故無物從緣而生也。故經云：「不見有法無緣而生。」是以真智觀真諦，未嘗取所知。智不取所知，此智何由知？然智非無知，但真諦非所知，故真智亦非知。而子欲以緣求智，故以智為知。緣自非緣，於何而求知？

難曰：論云「不取」者，為無知故不取？為知然後不取耶？若無知故不取，聖人則冥若夜游，不辨緇素之異耶！若知然後不取，知則異於不取矣！

答曰：非無知，故不取；又非知，然後不取。知即不取，故能不取而知。

難曰：論云「不取」者，誠以聖心不物於物，故無惑取也。無取則無是，無是則無當。誰當聖心，而云聖心無所不知耶？

答曰：然。無是、無當者。夫無當，則物無不當；無是；則物無不是。物無不是，故是而無是；物無不當，故當而無當。故經云：「盡見諸法而無所見。」

難曰：聖心非不能是，誠以無是可是。雖無是可是，故當是於無是矣。是以經云「真諦無相故般若無知」者，誠以般若無有有相之知。若以無相為無相，有何累於真諦耶？

答曰：聖人無無相也。何者？若以無相為無相，無相即為相。捨有而之無，譬猶逃峰而赴壑，俱不免於患矣。是以至人處有而不有，居無而不無。雖不取於有無，然亦不捨於有無。所以和光塵勞，周旋五趣，寂然而往，怕爾而來，恬淡無為而無不為。

難曰：聖心雖無知，然其應會之道不差。是以可應者應之，不可應者存之。然則聖心有時而生、有時而滅。可得然乎？

答曰：生滅者，生滅心也。聖人無心，生滅焉起？然非無心，但是無心心耳；又非不應，但是不應應耳。是以聖人應會之道，則信若四時之質。直以虛無為體，斯不可得而生、不可得而滅也。

難曰：聖智之無、惑智之無，俱無生滅。何以異之？

答曰：聖智之無者，無知；惑智之無者，知無。其無雖同，所以無者，異也。何者？夫聖心虛靜，無知可無，可曰無知，非謂知無。惑智有知，故有知可無，可謂知無，非曰無知也。無知，即般若之無也；知無，即真諦之無也。是以般若之與真諦，言用，即同而異；言寂，即異而同。同，故無心於彼此；異，故不失於照功。是以辨同者同於異，辨異者異於同，斯則不可得而異、不可得而同也。何者？內有獨鑒之明，外有萬法之實。萬法雖實，然非照不得。內外相與以成其照功，此則聖所不能同；用也。內雖照而無知，外雖實而無相。內外寂然，相與俱無，此則聖所不能異；寂也。是以經云「諸法不異」者，豈曰續鳧截鶴、夷嶽盈壑，然後無

異哉？誠以不異於異，故雖異而不異也。故經云：「甚奇，世尊！於無異法中而說諸法異。」又云：「般若與諸法，亦不一相，亦不異相。」信矣。
難曰：論云「言用則異，言寂則同。」未詳般若之內，則有用寂之異乎？
答曰：用即寂、寂即用，用寂體一，同出而異名；更無無用之寂而主於用也。是以智彌昧，照逾明；神彌靜，應逾動。豈曰明昧動靜之異哉？故《成具》云：「不為而過為。」《寶積》曰：「無心無識，無不覺知。」斯則窮神盡智，極象外之談也。即之明文，聖心可知矣。
般若無知論(終)

劉遺民書問附

遺民和南：頃餐徽聞，有懷遙佇。歲未寒嚴，體中如何？音寄壅隔，增用抱蘊。弟子沈痾草澤，常有弊瘵耳。因慧明道人北遊，裁通其情。古人不以形疏致淡，悟涉則親。是以雖復江山悠邈，不面當年，至於企懷風味，鏡心象迹，佇悅之勤，良以深矣。緬然無因，瞻霞永歎，順時愛敬。冀因行李，數有承問。伏願彼大眾康和！外國法師休納！上人以悟發之器而遘茲淵對，想開究之功，足以盡過半之思。故以每惟乖闊，憤愧何深。此山僧清常，道戒彌勵，禪隱之餘則惟研惟講。恂恂穆穆，故可樂矣。弟子既以遂宿心，而覩茲上軌，感寄之誠，日月銘至。遠法師頃恒履宜，思業精詣，乾乾宵夕。自非道用潛流，理為神御，孰以過順之年，湛氣若茲之勤？所以憑慰既深，仰謝逾絕。
去年夏末，始見生上人示《無知論》。才運清俊，旨中沈允，推涉聖文，婉而有歸。披味殷勤，不能釋手。直可謂浴心方等之淵，而悟懷絕冥之肆者矣！若令此辨遂通，則般若眾流，殆不言而會。可不欣乎！可不欣乎！夫理微者辭險，唱獨者應希。苟非絕言象之表者，將以存象而致乖乎？意謂，答以緣求智之章，婉轉窮盡，極為精巧，無所間然矣。但暗者難以頓曉，猶有餘疑一兩，今輒題之如別。想從容之暇，復能麁為釋之。
論序云：「般若之體，非有非無。虛不失照，照不失虛。故曰不動等覺而建立諸法。」下章云：「異乎人者神明，故不可以事相求之耳。」又云：「用即寂、寂即用。神彌靜，應逾動。」夫聖心冥寂，理極同無。不疾而疾，不徐而徐。是以知不廢寂、寂不廢知，未始不寂、未始不知。故其運物，成功化世之道。雖處有名之中，而遠與無名同。斯理之玄，固常所彌昧者矣。但今談者，所疑於高

論之旨，欲求聖心之異：為謂窮靈極數妙盡冥符耶？為將心體自然靈怕獨感耶？若窮靈極數妙盡冥符，則寂照之名，故是定慧之體耳。若心體自然靈怕獨感，則群數之應，固以幾乎息矣。夫心數既玄而孤運其照，神凝化表而慧明獨存。當有深證，可試為辨之。疑者當以撫會應機覩變之知，不可謂之不有矣。而論旨云「本無惑取之知」，而未釋所以不取之理。謂宜先定聖心所以應會之道，為當唯照無相耶？為當咸覩其變耶？若覩其變，則異乎無相；若唯照無相，則無會可撫。既無會可撫，而有撫會之功。意有未悟，幸復誨之。論云「無當，則物無不當；無是，則物無不是。物無不是，故是而無是；物無不當，故當而無當。」夫無當而物無不當，乃所以為至當；無是而物無不是，乃所以為真是。豈有真是而非是、至當而非當，而云當而無當、是而無是耶？若謂至當非常當，真是非常是，此蓋悟、惑之言本異耳，固論旨所以不明也。願復重喻，以祛其惑矣。

論至日，即與遠法師詳省之，法師亦好相領得意。但標位似各有本，或當不必理盡同矣。頃兼以班諸有懷，屢有擊其節者，而恨不得與斯人同時也。

答劉遺民書

不面在昔，佇想用勞。慧明道人至，得去年十二月疏并問。披尋返覆，欣若暫對。涼風屆節，頃常如何？貪道勞疾，多不住耳。信南返不悉。八月十五日。釋僧肇疏答。

服像雖殊，妙期不二；江山雖緬，理契則隣。所以望途致想，虛襟有寄。君既遂嘉遯之志，標越俗之美，獨恬事外，歡足方寸。每一言集，何嘗不遠喻林下之雅詠，高致悠然。清散未期，厚自保愛。每因行李，數有承問。願彼山僧無恙，道俗通佳。承遠法師之勝常，以為欣慰。雖未清承，然服膺高軌。企佇之勤，為日久矣。公以過順之年，湛氣彌厲，養徒幽巖，抱一沖谷，遐邇仰詠，何美如之！每亦翹想一隅，懸庇霄岸。無由寫敬，致慨良深！君清對終日，快有悟心之歡也。即此大眾尋常，什法師如宜。秦王道性自然，天機邁俗，城塹三寶，弘道是務。由使異典、勝僧方遠而至，靈鷲之風萃於茲土。領公遠舉，乃千載之津梁也。於西域還，得方等新經二百餘部，請大乘禪師一人、三藏法師一人、毘婆沙法師二人。什法師於大石寺出新至諸經，法藏淵曠，日有異聞。禪師於瓦官寺教習禪道，門徒數百，夙夜匪懈，邕邕蕭蕭，致可欣樂。三藏法師於中寺出律藏，本末精悉，若覩初制。毘婆沙法師於石羊寺出《舍利弗阿毘曇》胡本，雖未及譯，時問中事，發言新奇。貧道一

生，猥參嘉運，遇茲盛化。自恨不覩釋迦祇桓之集，餘復何恨？而慨不得與清勝君子同斯法集耳。生上人頃在此同止數年，至於言話之際，常相稱詠。中途還南，君得與相見。未更近問，惘悒何言！威道人至，得君《念佛三昧詠》，并得遠法師《三昧詠》及〈序〉。此作興寄既高，辭致清婉。能文之士，率稱其美。可謂游涉聖門，扣玄關之唱也。君與法師當數有文集，因來何少？什法師以午年出《維摩經》，貧道時預聽次；參承之暇，輒復條記成言，以為注解。辭雖不文，然義承有本。今因信持一本往南。君閑詳，試可取看。

來問婉切，難為郢人。貧道思不關微，兼拙於筆語。且至趣無言，言必乖趣。云云不已，竟何所辨？聊以狂言，示詶來旨耳。

疏云「稱聖心冥寂，理極同無。雖處有名之中，而遠與無名同。」斯理之玄，固常彌昧者。以此為懷，自可忘言內得，取定方寸。復何足以人情之所異，而求聖心之異乎。

疏曰「談者謂窮靈極數妙盡冥符，別寂照之名，故是定慧之體耳。若心體自然靈怕獨感，則羣數之應固以幾乎息矣。」意謂，妙盡冥符，不可以定慧為名；靈怕獨感；不可稱羣數以息。兩言雖殊，妙用常一。迹我而乘，在聖不殊也。何者？夫聖人玄心默照，理極同無。既曰為同，同無不極。何有同無之極，而有定慧之名？定慧之名，非同外之稱也。若稱生同內，有稱非同；若稱生同外，稱非我也。又聖心虛微，妙絕常境。感無不應，會無不通。冥機潛運，其用不勤。群數之應，亦何為而息耶？且夫心之有也，以其有有。有不自有，故聖心不有有。不有有，故有無有。有無有，故則無無。無無，故聖人不有不無。不有不無，其神乃虛。何者？夫有也、無也，心之影響也。言也、象也，影響之所攀緣也。有無既廢，則心無影響。影響既淪，則言象莫測。言象莫測，則道絕群方。道絕群方，故能窮靈極數。窮靈極數，乃曰妙盡。妙盡之道，本乎無寄。夫無寄在乎冥寂，冥絕故虛以通之；妙盡存乎極數，極數故數以應之。數以應之，故動與事會；虛以通之，故道超名外。道超名外，因謂之無；動與事會，因謂之有。因謂之有者，應夫真有，強謂之然耳。彼何然哉？故經云：「聖智無知而無所不知，無為而無所不為。」此無言無相寂滅之道。豈曰有而為有、無而為無？動而乖靜、靜而廢用耶？而今談者多即言以定旨，尋大方而徵隅，懷前識以標玄，存所存之必當。是以聞聖有知，謂之有心；聞聖無知；謂等大虛。有無之境，邊見所存，豈是處中莫二之道乎！何者？萬物雖殊，然性本常一；不可而物，然非不物。可物於物，則名相異陳；不物於物，則物而即真。是以聖人不物於物、不非物於物。不物於物，物非有也；不非物於物，物非無也。非有，所以不取；非

無，所以不捨。不捨，故妙存即真；不取，故名相靡因。名相靡因，非有知也；妙存即真，非無知也。故經云：「般若於諸法，無取無捨，無知無不知。」此攀緣之外、絕心之域，而欲以有無詰者，不亦遠乎！請詰夫陳有無者。夫智之生也，極於相內。法本無相，聖智何知？世稱無知者，謂等木石、太虛、無情之流。靈鑒幽燭，形於未兆，道無隱機，寧曰無知？且無知生於無知，無無知也，無有知也。無有知也，謂之非有；無無知也，謂之非無。所以虛不失照、照不失虛，怕然永寂，靡執靡拘。孰能動之令有、靜之使無耶？故經云：「真般若者，非有非無，無起無滅，不可說示於人。」何則？言其非有者，言其非是有，非謂是非有；言其非無者，言其非是無，非謂是非無。非有，非非有；非無，非非無。是以須菩提終日說般若，而云無所說。此絕言之道，知何以傳？庶參玄君子，有以會之耳！

又云「宜先定聖心所以應會之道，為當唯照無相耶？為當咸覩其變耶？」談者似謂無相與變，其旨不一，覩變則異乎無相，照無相則失於撫會。然則即真之義，或有滯也。經云：「色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。」若如來旨，觀色空時，應一心見色、一心見空。若一心見色，則唯色非空；若一心見空，則唯空非色。然則空色兩陳，莫定其本也。是以經云「非色」者，誠以非色於色，不非色於非色。若非色於非色，太虛則非色，非色何所明？若以非色於色，即非色不異色。非色不異色，色即為非色。故知變即無相，無相即變。群情不同，故教迹有異耳。考之玄籍，本之聖意，豈復真偽殊心、空有異照耶！是以照無相，不失撫會之功；覩變動，不乖無相之旨。造有，不異無；造無，不異有。未嘗不有，未嘗不無，故曰「不動等覺而建立諸法」。以此而推，寂用何妨！如之何謂覩變之知，異無相之照乎，恐談者脫謂空有兩心，靜躁殊用，故言覩變之知，不可謂之不有耳。若能捨已心於封內，尋玄機於事外，齊萬有於一虛，曉至虛之非無者，當言至人終日應會，與物推移，乘運撫化，未始為有也。聖心若此，何有可取而曰「未釋不取之理」。

又云「無是乃所以為真是，無當乃所以為至當。」亦可如來言耳。若能無心於為是，而是於無是，無心於為當，而當於無當者，則終日是，不乖於無是；終日當，不乖於無當。但恐有是於無是、有當於無當，所以為患耳。何者？若真是可是、至當可當，則名相以形，美惡是生。生生奔競，孰與止之？是以聖人空洞其懷，無識無知。然居動用之域，而止無為之境，處有名之內，而宅絕言之鄉。寂寥虛曠，莫可以形名得，若斯而已矣。乃曰真是可是、至當可當，未喻雅旨也。恐是當之生，物謂之然，彼自不然，何足以然

耳。夫言迹之興，異途之所由生也。而言有所不言，迹有所不迹。是以善言言者，求言所不能言；善迹迹者，尋迹所不能迹。至理虛玄，擬心已差，況乃有言，恐所示轉遠。庶通心君子，有以相期於文外耳。

涅槃無名論第四

表上秦主姚興

僧肇言：肇聞天得一以清，地得一以寧，君王得一以治天下。伏惟陛下！叡哲欽明，道與神會；妙契環中，理無不統；游刃萬機，弘道終日；威被蒼生，垂文作則。所以域中有四大，而王居一焉。涅槃之道，蓋是三乘之所歸，方等之淵府。渺漭希夷，絕視聽之域；幽致虛玄，殆非群情之所測。肇以人微，猥蒙國恩，得閑居學肆，在什公門下十有餘載。雖眾經殊致，勝趣非一，然涅槃一義，常以聽習為先。但肇才識闇短，雖屢蒙誨喻，猶懷疑漠漠。為竭愚不已，亦如似有解。然未經高勝先唱，不敢自決。不幸什公去世，諮參無所，以為永慨。而陛下聖德不孤，獨與什公神契，目擊道存，快盡其中方寸，故能振彼玄風以啟末俗。一日遇蒙〈答安城候姚嵩書問無為宗極〉：「何者？夫眾生所以久流轉生死者，皆由著欲故也。若欲止於心，即無復於生死。既無生死，潛神玄默，與虛空合其德，是名涅槃矣。既曰涅槃，復何容有名於其間哉！」斯乃窮微言之美，極象外之談者也。自非道參文殊、德慈侔氏，孰能宣揚玄道、為法城塹，使夫大教卷而復舒，幽旨淪而更顯。尋玩殷勤，不能暫捨。欣悟交懷，手舞弗暇。豈直當時之勝軌，方乃累劫之津梁矣。然聖旨淵玄，理微言約。可以匠彼先進、拯拔高士；懼言題之流，或未盡上意。庶擬孔易十翼之作，豈貪豐文，圖以弘顯幽旨。輒作《涅槃無名論》，論有九折十演，博采眾經，託證成喻。以仰述陛下無名之致，豈曰關詣神心，窮究遠當。聊以擬議玄門，班喻學徒耳。論末章云：「諸家通第一義諦，皆云廓然空寂，無有聖人。吾常以為太甚徑庭、不近人情。若無聖人，知無者誰？」實如明詔！實如明詔！夫道，恍惚窈冥，其中有精。若無聖人，誰與道遊？頃諸學徒，莫不躊躇道門，怏怏此旨，懷疑終日，莫之能正。幸遭高判，宗徒[巾*晝]然；扣關之儔，蔚登玄室。真可謂法輪再轉於閻浮，道光重映於千載者矣。今演論之作旨，曲辨涅槃無名之體，寂彼廓然排方外之談。條牒如左，謹以仰呈。若少參聖旨，願勅存記；如其有差，伏承指授。僧肇言。泥曰、泥洹、涅槃，此三名前後異出，蓋是楚夏不同耳。云涅槃，音正也。

九折十演者

開宗第一

無名曰：經稱有餘涅槃、無餘涅槃者，秦言無為，亦名滅度。無為者，取乎虛無寂寞，妙絕於有為。滅度者，言其大患永滅，超度四流。斯蓋是鏡像之所歸，絕稱之幽宅也。而曰有餘、無餘者，良是出處之異號，應物之假名耳。余嘗試言之。夫涅槃之為道也，寂寥虛曠，不可以形名得；微妙無相，不可以有心知。超群有以幽升，量太虛而永久，隨之弗得其蹤，迎之罔眺其首，六趣不能攝其生，力負無以化其體。潢漭惚恍，若存若往，五目不覩其容，二聽不聞其響。冥冥窈窅，誰見誰曉？彌綸靡所不在，而獨曳於有無之表。然則言之者失其真，知之者反其愚，有之者乖其性，無之者傷其軀。所以釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶，須菩提唱無說以顯道，釋梵絕聽而雨華；斯皆理為神御，故口以之而默，豈曰無辯？辯所不能言也。經云：「真解脫者，離於言數，寂滅永安，無始無終，不晦不明，不寒不暑，湛若虛空，無名無說。」論曰：「涅槃非有，亦復非無。言語道斷，心行處滅。」尋夫經論之作，豈虛搆哉？果有其所以不有，故不可得而有；有其所以不無，故不可得而無耳。何者？本之有境，則五陰永滅；推之無鄉，而幽靈不竭。幽靈不竭，則抱一湛然；五陰永滅，則萬累都捐。萬累都捐，故與道通洞；抱一湛然，故神而無功。神而無功，故至功常存；與道通洞，故沖而不改。沖而不改，故不可為有；至功常存，故不可為無。然則有無絕於內，稱謂淪於外，視聽之所不暨，四空之所昏昧，恬焉而夷，怕焉而泰，九流於是乎交歸，眾聖於是乎冥會。斯乃希夷之境、太玄之鄉。而欲以有無題榜，標其方域而語其神道者，不亦邈哉！

覈體第二

有名曰：夫名號不虛生，稱謂不自起。經稱有餘涅槃、無餘涅槃者，蓋是返本之真名，神道之妙稱者也。請試陳之。有餘者，謂如來大覺始興，法身初建，澡八解之清流，憩七覺之茂林，積萬善於曠劫，蕩無始之遺塵，三明鏡於內，神光照於外，結僧那於始心，終大悲以赴難。仰攀玄根，俯提弱喪，超邁三域，獨蹈大方。啟八正之平路，坦眾庶之夷途，騁六通之神驥，乘五衍之安車。至能出生入死，與物推移，道無不洽，德無不施。窮化母之始物，極玄樞之妙用，廓虛宇於無疆，耀薩雲於幽燭，將絕朕於九止，永淪太虛，而有餘緣不盡，餘迹不泯。業報猶魂，聖智尚存。此有餘涅槃也。經曰：「陶治塵滓，如鍊真金。萬累都盡，而靈覺獨存。」無

餘者，謂至人教緣都訖，靈照永滅，廓爾無朕，故曰無餘。何則？夫大患莫若於有身，故滅身以歸無；勞勤莫先於有智，故絕智以淪虛。然則智以形倦，形以智勞，輪轉修途，疲而弗已。經曰：「智為雜毒，形為桎梏。淵默以之而遼，患難以之而起。」所以至人灰身滅智，捐形絕慮。內無機照之勤，外息大患之本，超然與群有永分，渾爾與太虛同體。寂焉無聞，怕爾無兆，冥冥長往，莫知所之。其猶燈盡火滅，膏明俱竭。此無餘涅槃也。經云：「五陰永盡，譬如燈滅。」然則有餘可以有稱，無餘可以無名。無名立，則宗虛者欣尚於沖默；有稱生，則懷德者彌仰於聖功。斯乃誥典之所垂文，先聖之所軌轍。而曰有無絕於內，稱謂淪於外，視聽之所不暨，四空之所昏昧。使夫懷德者自絕，宗虛者靡託。無異杜耳目於胎殼，掩玄象於雲霄外，而責宮商之異，辯玄素之殊者也。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。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！

位體第三

無名曰：有餘、無餘者，蓋是涅槃之外稱，應物之假名耳；而存稱謂者封名，志器象者耽形。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。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。但未是玄寂絕言之幽致，又非至人環中之妙術耳。」子獨不聞正觀之說歟？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，非有為、非無為，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。」《放光》云：「佛如虛空，無去無來，應緣而現，無有方所。」然則聖人之在天下也，寂莫虛無，無執無競，導而弗先，感而後應。譬猶幽谷之響、明鏡之像，對之弗知其所以來，隨之因識其所以往。恍焉而有，總焉而亡；動而逾寂，隱而彌彰；出幽入冥，變化無常。其為稱也，因應而作：顯迹為生，息迹為滅；生名有餘，滅名無餘。然則有無之稱本乎無名，無名之道於何不名？是以至人居方而方，止圓而圓，在天而天，處人而人。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。其為治也，故應而不為，因而不施。因而不施，故施莫之廣；應而不為，故為莫之大。為莫之大，故乃返於小成；施莫之廣，故乃歸乎無名。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，細入無間。」故謂之道。然則涅槃之道，不可

以有無得之，明矣。而惑者覩神變，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？意謂，至人寂怕無兆，隱顯同源，存不為有，亡不為無。何則？佛言：「吾無生不生，雖生不生；無形不形，雖形不形。」以知存不為有。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。」以知亡不為無。亡不為無，雖無而有；存不為有，雖有而無。雖有而無，故所謂非有；雖無而有，故所謂非無。然則涅槃之道，果出有無之域，絕言象之徑。斷矣！子乃云：「聖人患於有身，故滅身以歸無；勞勤莫先於有智，故絕智以淪虛。」無乃乖乎神極、傷於玄旨者也。經曰：「法身無象，應物而形；般若無知，對緣而照。」萬機頓赴而不撓其神，千難殊對而不干其慮，動若行雲，止猶谷神。豈有心於彼此、情係於動靜者乎？既無心於動靜，亦無象於去來。去來不以象，故無器而不形；動靜不以心，故無感而不應。然則心生於有心，象出於有象。象非我出，故金石流而不燋；心非我生，故日用而不動。紜紜自彼，於我何為？所以智周萬物而不勞，形充八極而無患，益不可盈、損不可虧，寧復痾癘中逵，壽極雙樹，靈竭天棺，體盡焚燎者哉！而惑者居見聞之境，尋殊應之迹，秉執規矩而擬大方。欲以智勞至人、形患大聖，謂捨有入無，因以名之。豈謂採微言於聽表，拔玄根於虛壤者哉？

徵出第四

有名曰：夫渾元剖判，萬有參分。有既有矣，不得不無。無自不無，必因於有。所以高下相傾、有無相生，此乃自然之數，數極於是。以此而觀，化母所育理無幽顯，恢恑憰怪無非有也。有化而無，無非無也。然則有無之境，理無不統。經曰：「有無二法，攝一切法。」又稱三無為者，虛空、數緣盡、非數緣盡。數緣盡者，即涅槃也。而論云：「有無之表，別有妙道，妙於有無，謂之涅槃。」請覈妙道之本。果若有也，雖妙非無；雖妙非無，即入有境。果若無也，無即無差；無而無差，即入無境。總而括之、即而究之，無有異有而非無，無有異無而非有者。明矣。而曰「有無之外別有妙道，非有非無謂之涅槃。」吾聞其語，未即於心也。

超境第五

無名曰：有無之數，誠以法無不該、理無不統。然其所統，俗諦而已。經曰：「真諦何耶？涅槃道是。俗諦何耶？有無法是。」何

則？有者有於無，無者無於有。有無所以稱有，無有所以稱無。然則有生於無、無生於有，離有無無、離無無有。有無相生。其猶高下相傾，有高必有下，有下必有高矣。然則有無雖殊，俱未免於有也。此乃言象之所以形，是非之所以生。豈是以統夫幽極、擬夫神道者乎！是以論稱出有無者，良以有無之數止乎六境之內，六境之內非涅槃之宅，故借出以祛之。庶悕道之流，髣髴幽途，託情絕域，得意忘言，體其非有非無。豈曰有無之外，別有一有而可稱哉？經曰「三無為」者，蓋是群生紛繞，生乎篤患；篤患之尤，莫先於有；絕有之稱，莫先於無，故借無以明其非有。明其非有，非謂無也。

搜玄第六

有名曰：論自云「涅槃既不出有無，又不在有無。」不在有無，則不可於有無得之矣；不出有無，則不可離有無求之矣。求之無所，便應都無。然復不無其道。其道不無，則幽途可尋。所以千聖同轍，未嘗虛返者也。其道既存，而曰不出不在，必有異旨。可得聞乎？

妙存第七

無名曰：夫言由名起，名以相生。相因可相，無相無名；無名無說，無說無聞。經曰：「涅槃非法、非非法。無聞無說，非心所知。」吾何敢言之？而子欲聞之耶！雖然，善吉有言：「眾人若能以無心而受、無聽而聽者，吾當以無言言之。」庶述其言，亦可以言。淨名曰：「不離煩惱而得涅槃。」天女曰：「不出魔界而入佛界。」然則玄道在於妙悟，妙悟在於即真，即真即有無齊觀，齊觀即彼己莫二。所以天地與我同根，萬物與我一體。同我則非復有無，異我則乖於會通。所以不出不在而道存乎其間矣。何則？夫至人虛心冥照，理無不統。懷六合於胸中而靈鑒有餘，鏡萬有於方寸而其神常虛。至能拔玄根於未始，即群動以靜心。恬淡淵默，妙契自然。所以處有不有，居無不無。居無不無，故不無於無；處有不有，故不有於有。故能不出有無而不在有無者也。然則法無有無之相，聖無有無之知。聖無有無之知，則無心於內；法無有無之相，則無數於外。於外無數、於內無心，彼此寂滅，物我冥一，怕爾無朕，乃曰涅槃。涅槃若此，圖度絕矣。豈容可責之於有無之內，又可徵之有無之外耶？

難差第八

有名曰：涅槃既絕圖度之域，則超六境之外，不出不在而玄道獨存。斯則窮理盡性究竟之道，妙一無差。理其然矣。而《放光》云：「三乘之道，皆因無為而有差別。」佛言：「我昔為菩薩時，名曰儒童。於然燈佛所，已入涅槃。」儒童菩薩時於七住初獲無生忍，進修三位。若涅槃一也，則不應有三；如其有三，則非究竟。究竟之道，而有升降之殊。眾經異說，何以取中耶？

辯差第九

無名曰：然究竟之道，理無差也。《法華經》云：「第一大道無有兩正，吾以方便為怠慢者，於一乘道分別說三。」三車出火宅，即其事也。以俱出生死，故同稱無為；所乘不一，故有三名。統其會歸，一而已矣。而難云「三乘之道，皆因無為而有差別。」此以人三，三於無為，非無為有三也。故《放光》云：「涅槃有差別耶？答曰：無差別。」但如來結習都盡，聲聞結習不盡耳。請以近喻，以況遠旨。如人斬木，去尺無尺，去寸無寸。脩短在於尺寸，不在無也。夫以群生萬端，識根不一，智鑒有淺深，德行有厚薄，所以俱之彼岸，而升降不同。彼岸豈異？異自我耳。然則眾經殊辯，其致不乖。

責異第十

有名曰：俱出火宅，則無患一也。同出生死，則無為一也。而云「彼岸無異，異自我耳。」彼岸，則無為岸也；我，則體無為者也。請問我與無為，為一？為異？若我即無為，無為亦即我。不得言無為無異，異自我也。若我異無為，我則非無為。無為自無為，我自常有為。冥會之致，又滯而不通。然則我與無為，一亦無三，異亦無三。三乘之名，何由而生也？

會異第十一

無名曰：夫止此而此、適彼而彼，所以同於得者，得亦得之；同於失者，失亦失之。我適無為，我即無為。無為雖一，何乖不一耶！譬猶三鳥出網，同適無患之域。無患雖同，而鳥鳥各異。不可以鳥鳥各異，謂無患亦異。又不可以無患既一，而一於眾鳥也。然則鳥即無患，無患即鳥。無患豈異？異自鳥耳。如是三乘眾生，俱越妄

想之樊，同適無為之境。無為雖同，而乘乘各異。不可以乘乘各異，謂無為亦異。又不可以無為既一，而一於三乘也。然則我即無為，無為即我。無為豈異？異自我耳。所以無患雖同，而升虛有遠近；無為雖一，而幽鑒有淺深。無為即乘也，乘即無為也。此非我異無為，以未盡無為故有三耳。

詰漸第十二

有名曰：萬累滋彰，本於妄想；妄想既祛，則萬累都息。二乘得盡智、菩薩得無生智，是時妄想都盡，結縛永除；結縛既除，則心無為；心既無為，理無餘翳。經曰：「是諸聖智，不相違背。不出不在，其實俱空。」又曰：「無為大道，平等不二。」既曰無二，則不容心異。不體則已，體應窮微。而曰「體而未盡」，是所未悟也。

明漸第十三

無名曰：無為無二，則已然矣。結是重惑，可謂頓盡，亦所未喻。經曰：「三箭中的，三獸渡河。」中渡無異，而有淺深之殊者，為力不同故也。三乘眾生，俱濟緣起之津，同鑒四諦之的，絕偽即真，同升無為。然則所乘不一者，亦以智力不同故也。夫群有雖眾，然其量有涯。正使智猶身子、辯若滿願，窮才極慮，莫窺其畔。況乎虛無之數、重玄之域，其道無涯，欲之頓盡耶？書不云乎：「為學者日益，為道者日損。」為道者，為於無為者也。為於無為而曰日損，此豈頓得之謂？要損之又損之，以至於無損耳。經喻螢日，智用可知矣！

譏動第十四

有名曰：經稱「法身已上，入無為境。心不可以智知，形不可以象測。體絕陰入，心智寂滅。」而復云「進修三位，積德彌廣。」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。既以取捨為心、損益為體，而曰體絕陰入，心智寂滅。此文乖致殊，而會之一人，無異指南為北，以曉迷夫。

動寂第十五

無名曰：經稱「聖人無為而無所不為。」無為，故雖動而常寂；無所不為，故雖寂而常動。雖寂而常動，故物莫能一；雖動而常寂，故物莫能二。物莫能二，故逾動逾寂；物莫能一，故逾寂逾動。所以為即無為、無為即為，動寂雖殊而莫之可異也。《道行》曰：「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。何者？有心，則眾庶是也；無心，則太虛是也。眾庶止於妄想，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？是以聖心不有，不可謂之無；聖心不無，不可謂之有。不有，故心想都滅；不無；故理無不契。理無不契，故萬德斯弘；心想都滅，故功成非我。所以應化無方，未嘗有為；寂然不動，未嘗不為。經曰：「心無所行，無所不行。」信矣。儒僮曰：「昔我於無數劫，國財身命施人無數；以妄想心施，非為施也。今以無生心，五華施佛，始名施耳。」又空行菩薩入空解脫門，方言「今是行時，非為證時。」然則心彌虛，行彌廣；終日行，不乖於無行者也。是以《賢劫》稱無捨之檀，《成具》美不為之為，禪典唱無緣之慈，《思益》演不知之知。聖旨虛玄，殊文同辯；豈可以有為便有為、無為便無為哉？菩薩住盡不盡平等法門，不盡有為、不住無為。即其事也。而以南北為喻，殊非領會之唱。

窮源第十六

有名曰：非眾生無以御三乘，非三乘無以成涅槃。然必先有眾生，後有涅槃。是則涅槃有始，有始必有終。而經云：「涅槃無始無終，湛若虛空。」則涅槃先有，非復學而後成者也。

通古第十七

無名曰：夫至人空洞無象，而萬物無非我造。會萬物以成已者，其唯聖人乎！何則？非理不聖，非聖不理；理而為聖者，聖不異理也。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：「見緣起為見法，見法為見佛。」斯則物我不異之效也。所以至人戢玄機於未兆，藏冥運於即化，總六合以鏡心，一去來以成體。古今通，始終同，窮本極末，莫之與二，浩然大均，乃曰涅槃。經曰：「不離諸法而得涅槃。」又曰：「諸法無邊，故菩提無邊。」以知涅槃之道，存乎妙契；妙契之致，本乎冥一。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？天女曰：「耆年解脫亦如何久。」

考得第十八

有名曰：經云：「眾生之性，極於五陰之內。」又云：「得涅槃者，五陰都盡，譬猶燈滅。」然則眾生之性，頓盡於五陰之內；涅槃之道，獨建於三有之外。貌然殊域，非復眾生得涅槃也。果若有得，則眾生之性不止於五陰；必若止於五陰，則五陰不都盡。五陰若都盡，誰復得涅槃耶？

玄得第十九

無名曰：夫真由離起，偽因著生；著故有得，離故無名。是以則真者同真，法偽者同偽。子以有得為得，故求於有得耳。吾以無得為得，故得在於無得也。且談論之作，必先定其本。既論涅槃，不可離涅槃而語涅槃也。若即涅槃以興言，誰獨非涅槃而欲得之耶？何者？夫涅槃之道，妙盡常數，融治二儀，蕩滌萬有，均天人，同一異。內視不已見，返聽不我聞；未嘗有得，未嘗無得。經曰：「涅槃非眾生，亦不異眾生。」維摩詰言：「若彌勒得滅度者，一切眾生亦當滅度。所以者何？一切眾生本性常滅，不復更滅。」此名滅度，在於無滅者也。然則眾生非眾生，誰為得之者？涅槃非涅槃，誰為可得者？《放光》云：「菩提從有得耶？答曰：不也。從無得耶？答曰：不也。從有無得耶？答曰：不也。離有無得耶？答曰：不也。然則都無得耶？答曰：不也。是義云何？答曰：無所得故為得也，是故得無所得也。」無所得謂之得者，誰獨不然耶？然則玄道在於絕域，故不得以得之；妙智存乎物外，故不知以知之。大象隱於無形；故不見以見之；大音匿於希聲，故不聞以聞之。故能囊括終古導達群方，亭毒蒼生疎而不漏。汪哉洋哉，何莫由之哉！故梵志曰：「吾聞佛道，厥義弘深，汪洋無涯；靡不成就，靡不度生。」然則三乘之路開，真偽之途辯，賢聖之道存，無名之致顯矣！

涅槃無名論(終)

肇論(終)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6