

【经文信息】大正藏第 45 册 No. 1858

肇论 1 卷

目录

肇论序 宗本义

物不迁论第一

不真空论第二

般若无知论第三 刘遗民书问附 答刘遗民书

涅槃无名论第四

1. 开宗第一
2. 核体第二
3. 位体第三
4. 征出第四
5. 超境第五
6. 搜玄第六
7. 妙存第七
8. 难差第八
9. 辩差第九
10. 责异第十
11. 会异第十一
12. 诘渐第十二
13. 明渐第十三
14. 讥动第十四
15. 动寂第十五
16. 穷源第十六
17. 通古第十七
18. 考得第十八
19. 玄得第十九

肇论序

小招提寺沙门 慧达 作

慧达率愚，通序长安释僧肇法师所作《宗本》《物不迁》等四论。但末代弘经，允属四依菩萨。爰传兹土，抑亦其例。至如弥天大德童寿桑门，并创始命宗，图辩格致，播扬宣述，所事玄虚，唯斯拟圣默之所祖。自降乎已还，历代古今，凡著名僧传及传所不载者，释僧叡等三千余僧、清信檀越谢灵运等八百许人，至能辩正方言、节文阶级、善核名教、精搜义理。揖此群贤语之所统，有美若人，超语兼默，标本则句句深达佛心，明末则言言备通众教。谅是大乘懿典、方等博书。自古自今着文着笔，详汰名贤所作诸论，或六七宗，爰延十二，并判其臧否、辩其差当，唯此宪章无弊斯咎。良由襟情泛若，不知何系。譬彼渊海，数越九流，挺拔清虚，萧然物外。知公者希，归公采什，如曰不知，则公贵矣。

达猥生天幸，逢此正音，忻跃弗已，飡燕无疲。每至披寻，不胜手舞，誓愿生生尽命弘述。达于肇之遗文，其犹若是，况《中》、《百》、《门》观，爰洎方等深经，而不至增乎！世谚咸云：「肇之所作，故是诚实真谛，地论通宗，庄老所资猛浪之说。」此实巨蛊之言，欺诬亡没，街巷陋音，未之足拾。夫神道不形，心敏难绘。既文拘而义远，故众端之所诡。肇之卜意岂徒然哉？良有以也。如复徇狎其言，愿生生不面，至获忍心，还度斯下。

达留连讲肆二十余年，颇逢重席，末覩斯论。聊寄一序，托悟在中。同我贤余，请俟来哲。夫大分深义，厥号本无，故建言宗旨标乎实相。开空法道，莫逾真俗，所以次释二谛，显佛教门。但圆正之因无上般若，至极之果唯有涅槃，故末启重玄，明众圣之所宅。虽以性空拟本，无本可称；语本绝言，非心行处。然则不迁当俗，俗则不生；不真为真，真但名说。若能放旷荡然崇兹一道，清耳虚襟无言二谛，斯则净照之功着，故般若无知。无名之德兴，而涅槃不称。余谓此说周圆罄佛渊海，浩博无涯穷法体相。虽复言约而义丰、文华而理诣，语势连环，意实孤诞。敢是绝妙好辞，莫不竭兹洪论。所以童寿叹言：「解空第一，肇公其人。」斯言有由矣，彰在翰牍。但宗本萧然，莫能致诘。《不迁》等四论，事开接引，问答析微，所以称论。

肇论

后秦长安 释僧肇 作

宗本义

本无、实相、法性、性空、缘会，一义耳。何则？一切诸法，缘会而生。缘会而生，则未生无有，缘离则灭。如其真有，有则无灭。以此而推，故知虽今现有，有而性常自空。性常自空，故谓之性空。性空故，故曰法性。法性如是，故曰实相。实相自无，非推之使无，故名本无。言不有不无者，不如见常见之有，邪见断见之无耳。若以有为有，则以无为无。夫不存无以观法者，可谓识法实相矣。虽观有而无所取相，然则法相为无相之相，圣人之心为住无所住矣。三乘，等观性空而得道也。性空者，谓诸法实相也。见法实相故云正观，若其异者便为邪观。设二乘不见此理，则颠倒也。是以三乘观法无异，但心有大小为差耳。沕和般若者，大慧之称也。诸法实相，谓之般若；能不形证，沕和功也。适化众生，谓之沕和；不染尘累，般若力也。然则般若之门观空，沕和之门涉有。涉有未始迷虚，故常处有而不染；不厌有而观空，故观空而不证。是谓一念之力权慧具矣。一念之力权慧具矣，好思，历然可解。泥洹尽谛者，直结尽而已，则生死永灭，故谓尽耳；无复别有一尽处耳。

物不迁论第一

夫生死交谢，寒暑迭迁，有物流动。人之常情。余则谓之不然。何者？《放光》云：「法无去来，无动转者。」寻夫不动之作，岂释动以求静？必求静于诸动。必求静于诸动，故虽动而常静；不释动以求静，故虽静而不离动。然则动静未始异，而惑者不同，缘使真言滞于竞辩，宗途屈于好异。所以静躁之极，未易言也。何者？夫谈真则逆俗，顺俗则违真。违真故迷性而莫返，逆俗故言淡而无味。缘使中人未分于存亡，下士抚掌而弗顾，近而不可知者，其唯物性乎！然不能自己，聊复寄心于动静之际，岂曰必然！试论之曰：

《道行》云：「诸法本无所从来，去亦无所至。」《中观》云：「观方知彼去，去者不至方。」斯皆即动而求静，以知物不迁，明矣。夫人之所谓动者，以昔物不至今，故曰动而非静。我之所谓静者，亦以昔物不至今，故曰

静而非动。动而非静，以其不来；静而非动。以其不去。然则所造未尝异，所见未尝同。逆之所谓塞，顺之所谓通。苟得其道，复何滞哉！伤夫人情之惑也久矣，目对真而莫觉。既知往物而不来，而谓今物而可往。往物既不来，今物何所往？何则？求向物于向，于向未尝无；责向物于今，于今未尝有。于今未尝有，以明物不来；于向未尝无，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是谓昔物自在昔，不从今以至昔；今物自在今，不从昔以至今。故仲尼曰：「回也见新，交臂非故。」如此，则物不相往来，明矣。既无往返之微朕，有何物而可动乎？然则旋岚偃岳而常静，江河兢注而不流，野马飘鼓而不动，日月历天而不周。复何怪哉！噫！圣人有言曰：「人命逝速，速于川流。」是以声闻悟非常以成道，缘觉觉缘离以即真。苟万动而非化，岂寻化以阶道？覆寻圣言，微隐难测。若动而静，似去而留。可以神会，难以事求。是以言去不必去，闲人之常想；称住不必住，释人之所谓往耳。岂曰去而可遣、住而可留也。故《成具》云：「菩萨处计常之中，而演非常之教。」《摩诃衍论》云：「诸法不动，无去来处。」斯皆导达群方，两言一会，岂曰文殊而乖其致哉？是以言常而不住，称去而不迁。不迁，故虽往而常静；不住，故虽静而常往。虽静而常往，故往而弗迁；虽往而常静，故静而弗留矣。然则庄生之所以藏山，仲尼之所以临川，斯皆感往者之难留，岂曰排今而可往？是以观圣人心者，不同人之所见，得也。何者？人则谓少壮同体、百龄一质，徒知年往，不觉形随。是以梵志出家，白首而归。邻人见之曰：「昔人尚存乎？」梵志曰：「吾犹昔人，非昔人也。」邻人皆愕然，非其言也。所谓有力者负之而趋，昧者不觉。其斯之谓欤！是以如来因群情之所滞，则方言以辩惑，乘莫二之真心，吐不一之殊教，乖而不可异者，其唯圣言乎！故谈真有不迁之称，导俗有流动之说。虽复千途异唱，会归同致矣。而征文者闻不迁，则谓昔物不至今；聆流动者，而谓今物可至昔。既曰古今，而欲迁之者，何也？是以言往不必往，古今常存，以其不动；称去不必去，谓不从今至古，以其不来。不来，故不驰骋于古今；不动，故各性住于一世。然则群籍殊文、百家异说，苟得其会，岂殊文之能惑哉？是以人之所谓住，我则言其去；人之所谓去，我则言其住。然则去住虽殊，其致一也。故经云：「正言似反。谁当信者？」斯言有由矣。何者？人则求古于今，谓其不住。吾则求今于古，知其不去。今若至古，古应有今；古若至今，今应有古。今而无古，以知不来；古而无今，以知不去。若古不至今，今亦不至古，事各性住于一世，有何物而可去来？然则四象风驰、璇玑电卷，得意毫微，虽速而不转。是以如来，功流万世而常存，道通百劫而弥

固。成山假就于始筭，修途托至于初步，果以功业不可朽故也。功业不可朽，故虽在昔而不化，不化故不迁。不迁故，则湛然明矣。故经云：「三灾弥纶而行业湛然。」信其言也。何者？果不俱因，因因而果。因因而果，因不昔灭；果不俱因，因不来今。不灭不来，则不迁之致明矣！复何惑于去留，踟蹰于动静之间哉？然则乾坤倒覆，无谓不静；洪流滔天，无谓其动。苟能契神于即物，斯不远而可知矣！

物不迁论(终)

不真空论第二

夫至虚无生者，盖是般若玄鉴之妙趣，有物之宗极者也。自非圣明特达，何能契神于有无之间哉？是以至人通神心于无穷，穷所不能滞；极耳目于视听，声色所不能制者，岂不以其即万物之自虚，故物不能累其神明者也。是以圣人乘真心而理顺，则无滞而不通；审一气以观化，故所遇而顺适。无滞而不通，故能混杂致溷；所遇而顺适，故则触物而一。如此，则万象虽殊而不能自异。不能自异，故知象非真象。象非真象故，则虽象而非象。然则物我同根、是非一气，潜微幽隐，殆非群情之所尽，故顷尔谈论，至于虚宗，每有不同。夫以不同而适同，有何物而可同哉？故众论竞作而性莫同焉。何则？心无者，无心于万物，万物未尝无。此得在于神静，失在于物虚。即色者，明色不自色，故虽色而非色也。夫言色者，但当色即色，岂待色而后为色哉？此直语色不自色，未领色之非色也。本无者，情尚于无，多触言以宾无。故非有，有即无；非无，无亦无。寻夫立文之本旨者，直以非有非真有，非无非真无耳。何必非有无此有，非无无彼无？此直好无之谈，岂谓顺通事实，即物之情哉！**夫以物物于物**，则所物而可物；以物物非物，故虽物而非物。是以物不即名而就实，名不即物而履真。然则真谛独静于名教之外，岂曰文言之能辨哉？然不能杜默，聊复厝言以拟之。试论之曰：

《摩诃衍论》云：「诸法亦非有相，亦非无相。」《中论》云：「诸法不有不无者，第一真谛也。」寻夫不有不无者，岂谓涤除万物、杜塞视听，寂寥虚豁，然后为真谛者乎？诚以即物顺通，故物莫之逆；即伪即真，故性莫之易。性莫之易，故虽无而有；物莫之逆，故虽有而无。虽有而无，所谓非有；虽无而有，所谓非无。如此，则非无物也，物非真物。物非真物，故于何而可物？故经云：「色之性空，非色败空。」以明夫圣人之于物也，即万

物之自虚，岂待宰割以求通哉！是以寢疾有不真之谈，超日有即虚之称；然则三藏殊文，统之者一也。故《放光》云：「第一真谛，无成无得；世俗谛故，便有成有得。」夫有得即是无得之伪号，无得即是有得之真名。真名故，虽真而非有；伪号故，虽伪而非无。是以言真未尝有，言伪未尝无。二言未始一，二理未始殊。故经云：「真谛、俗谛谓有异耶？答曰：无异也。」此经直辩真谛以明非有，俗谛以明非无；岂以谛二而二于物哉？然则万物果有其所以不有，有其所以不无。有其所以不有，故虽有而非有；有其所以不无，故虽无而非无。虽无而非无，无者不绝虚；虽有而非有，有者非真有。若有不即真，无不夷迹，然则有无称异，其致一也。故童子叹曰：「说法不有亦不无，以因缘故诸法生。」《璎珞经》云：「转法轮者，亦非有转，亦非无转，是谓转无所转。」此乃众经之微言也。何者？谓物无耶，则邪见非惑；谓物有耶，则常见为得。以物非无，故邪见为惑；以物非有，故常见不得。然则非有非无者，信真谛之谈也。故《道行》云：「心亦不有亦不无。」《中观》云：「物从因缘故不有，缘起故不无。」寻理，即其然矣。所以然者，夫有若真有，有自常有，岂待缘而后有哉？譬彼真无，无自常无，岂待缘而后无也！若有不自有，待缘而后有者，故知有非真有。有非真有，虽有，不可谓之有矣。不无者，夫无则湛然不动，可谓之无。万物若无，则不应起；起则非无。以明缘起故不无也。故《摩诃衍论》云：「一切诸法，一切因缘故应有；一切诸法，一切因缘故不应有。一切无法，一切因缘故应有；一切有法，一切因缘故不应有。」寻此有无之言，岂直反论而已哉！若应有，即是有，不应言无；若应无，即是无，不应言有。言有，是为假有，以明非无。借无，以辨非有。此事一称二，其文有似不同。苟领其所同，则无异而不同。然则万法，果有其所以不有不可得而有；有其所以不无不可得而无。何则？欲言其有，有非真生；欲言其无；事象既形。象形，不即无；非真，非实有。然则不真空义，显于兹矣！故《放光》云：「诸法假号不真，譬如幻化人。非无幻化人，幻化人非真人也。」夫以名求物，物无当名之实；以物求名，名无得物之功。物无当名之实，非物也；名无得物之功，非名也。是以名不当实，实不当名。名实无当，万物安在？故《中观》云：「物无彼此。」而人以此为此，以彼为彼。彼亦以此为彼，以彼为此。此、彼莫定乎一名，而惑者怀必然之志。然则彼此初非有，惑者初非无，既悟彼此之非有，有何物而可有哉？故知万物非真，假号久矣！是以《成具》立强名之文，园林托指马之况。如此，则深远之言，于何而不在！是以圣人乘千化而不变，履万惑而常通者，以其即万物之自虚，不假虚而虚物也。故

经云：「甚奇，世尊！不动真际为诸法立处。」非离真而立处，立处即真也。然则道远乎哉？触事而真！圣远乎哉？体之即神！

不真空论(终)

般若无知论第三

夫般若虚玄者，盖是三乘之宗极也。诚真一之无差，然异端之论，纷然久矣。有天竺沙门鸠摩罗什者，少践大方，研机斯趣。独拔于言象之表，妙契于希夷之境；齐异学于迦夷，扬淳风于东扇。将爰烛殊方而匿余凉土者，所以道不虚应，应必有由矣。弘始三年，岁次星纪，秦乘入国之谋，举师以来之意也。北天之运，数其然也。大秦天王者，道契百王之端，德洽千载之下，游刃万机，弘道终日，信季俗苍生之所天，释迦遗法之所仗也。时乃集义学沙门五百余人于逍遥观，躬执秦文，与什公参定方等。其所开拓者，岂谓当时之益，乃累劫之津梁矣。余以短乏，曾厕嘉会，以为上闻异要，始于时也。然则圣智幽微，深隐难测。无相无名，乃非言象之所得。为试罔象其怀，寄之狂言耳，岂曰圣心而可辨哉！试论之曰：

《放光》云：「般若无所有相，无生灭相。」《道行》云：「般若无所知、无所见。」此辨智照之用，而曰无相、无知者，何耶？果有无相之知、不知之照，明矣。何者？夫有所知，则有所不知。以圣心无知，故无所不知。不知之知，乃曰一切知。故经云：「圣心无所知，无所不知。」信矣！是以圣人虚其心而实其照，终日知而未尝知也。故能默耀韬光虚心玄鉴，闭智塞聪而独觉冥冥者矣。然则智有穷幽之鉴而无知焉，神有应会之用而无虑焉。神无虑，故能独王于世表；智无知，故能玄照于事外。智虽事外，未始无事；神虽世表，终日域中。所以俯仰顺化应接无穷，无幽不察而无照功。斯则无知之所知，圣神之所会也。然其为物也，实而不有、虚而不无。存而不可论者，其唯圣智乎。何者？欲言其有，无状无名；欲言其无，圣以之灵。圣以之灵，故虚不失照；无状无名，故照不失虚。照不失虚，故混而不渝；虚不失照，故动以接龕。是以圣智之用，未始暂废；求之形相，未暂可得。故《宝积》曰：「以无心意而现行。」《放光》云：「不动等觉而建立诸法。」所以圣迹万端，其致一而已矣。是以般若可虚而照，真谛可亡而知，万动可即而静，圣应可无而为。斯则不知而自知，不为而自为矣！复何知哉？复何为哉？

难曰：夫圣人真心独朗，物物斯照；应接无方，动与事会。物物斯照，故知无所遗；动与事会，故会不失机。会不失机，故必有会于可会；知无所遗，故必有知于可知。必有知于可知，故圣不虚知；必有会于可会；故圣不虚会。既知既会，而曰无知无会者。何耶？若夫忘知遗会者，则是圣人无私于知会，以成其私耳。斯可谓不自有其知，安得无知哉？

答曰：夫圣人功高二仪而不仁，明逾日月而弥昏，岂曰木石瞽其怀？其于无知而已哉。诚以异于人者神明，故不可以事相求之耳。子意欲令圣人不自有其知，而圣人未尝不有知，无乃乖于圣心、失于文旨者乎！何者？经云：

「真般若者，清净如虚空，无知无见，无作无缘。」斯则知自无知矣，岂待返照然后无知哉？若有知性空而称净者，则不辨于惑智，三毒四倒亦皆清净，有何独尊于般若？若以所知美般若，所知非般若，所知自常净，故般若未尝净，亦无缘致净叹于般若。然经云「般若清净」者，将无以般若体性真净，本无惑取之知。本无惑取之知，不可以知名哉。岂唯无知名无知，知自无知矣！是以圣人以无知之般若，照彼无相之真谛。真谛无兔马之遗，般若无不穷之鉴，所以会而不差、当而无是。寂怕、无知，而无不知者矣。

难曰：夫物无以自通，故立名以通物。物虽非名，果有可名之物当于此名矣。是以即名求物，物不能隐。而论云「圣心无知」，又云「无所不知」。意谓无知未尝知，知未尝无知。斯则名教之所通，立言之本意也。然论者欲一于圣心，异于文旨。寻文求实，未见其当。何者？若知得于圣心，无知无所辨；若无知得于圣心，知亦无所辨；若二都无得，无所复论哉！

答曰：经云：「般若义者，无名无说，非有非无，非实非虚。」虚不失照，照不失虚，斯则无名之法，故非言所能言也。言虽不能言，然非言无以传，是以圣人终日言而未尝言也。今试为子狂言辨之。夫圣心者，微妙无相，不可为有；用之弥勤，不可为无。不可为无，故圣智存焉；不可为有，故名教绝焉。是以言知不为知，欲以通其鉴；不知非不知，欲以辨其相。辨相，不为无；通鉴，不为有。非有，故知而无知；非无；故无知而知。是以知即无知，无知即知。无以言异而异于圣心也。

难曰：夫真谛深玄，非智不测。圣智之能，在兹而显。故经云：「不得般若，不见真谛。」真谛，则般若之缘也。以缘求智，智则知矣。

答曰：以缘求智，智非知也。何者？放光云：「不缘色生识，是名不见色。」又云：「五阴清净故，般若清净。」般若即能知也，五阴即所知也。所知，即缘也。夫知与所知，相与而有、相与而无。相与而无，故物莫之有；相与而有，故物莫之无。物莫之无，故为缘之所起；物莫之有，故则缘所不能生。缘所不能生，故照缘而非知；为缘之所起，故知、缘相因而生。是以知与无知，生于所知矣。何者？夫智以知所知，取相故名知。真谛自无相，真智何由知？所以然者，夫所知非所知，所知生于知；所知既生知，知亦生所知。所、知既相生，相生即缘法，缘法故非真。非真，故非真谛也。故《中观》云：「物从因缘有，故不真。不从因缘有，故即真。」今真谛曰真，真则非缘。真非缘，故无物从缘而生也。故经云：「不见有法无缘而生。」是以真智观真谛，未尝取所知。智不取所知，此智何由知？然智非无知，但真谛非所知，故真智亦非知。而子欲以缘求智，故以智为知。缘自非缘，于何而求知？

难曰：论云「不取」者，为无知故不取？为知然后不取耶？若无知故不取，圣人则冥若夜游，不辨缁素之异耶！若知然后不取，知则异于不取矣！

答曰：非无知，故不取；又非知，然后不取。知即不取，故能不取而知。

难曰：论云「不取」者，诚以圣心不物于物，故无惑取也。无取则无是，无是则无当。谁当圣心，而云圣心无所不知耶？

答曰：然。无是、无当者。夫无当，则物无不当；无是；则物无不是。物无不是，故是而无是；物无不当，故当而无当。故经云：「尽见诸法而无所见。」

难曰：圣心非不能是，诚以无是可是。虽无是可是，故当是于无是矣。是以经云「真谛无相故般若无知」者，诚以般若无有有相之知。若以无相为无相，有何累于真谛耶？

答曰：圣人无无相也。何者？若以无相为无相，无相即为相。舍有而之无，譬犹逃峰而赴壑，俱不免于患矣。是以至人处有而不有，居无而不无。虽不取于有无，然亦不舍于有无。所以和光尘劳，周旋五趣，寂然而往，怕尔而来，恬淡无为而无不为。

难曰：圣心虽无知，然其应会之道不差。是以可应者应之，不可应者存之。然则圣心有时而生、有时而灭。可得然乎？

答曰：生灭者，生灭心也。圣人无心，生灭焉起？然非无心，但是无心心耳；又非不应，但是不应应耳。是以圣人应会之道，则信若四时之质。直以虚无为体，斯不可得而生、不可得而灭也。

难曰：圣智之无、惑智之无，俱无生灭。何以异之？

答曰：圣智之无者，无知；惑智之无者，知无。其无虽同，所以无者，异也。何者？夫圣心虚静，无知可无，可曰无知，非谓知无。惑智有知，故有知可无，可谓知无，非曰无知也。无知，即般若之无也；知无，即真谛之无也。是以般若之与真谛，言用，即同而异；言寂，即异而同。同，故无心于彼此；异，故不失于照功。是以辨同者同于异，辨异者异于同，斯则不可得而异、不可得而同也。何者？内有独鉴之明，外有万法之实。万法虽实，然非照不得。内外相与以成其照功，此则圣所不能同；用也。内虽照而无知，外虽实而无相。内外寂然，相与俱无，此则圣所不能异；寂也。是以经云「诸法不异」者，岂曰续鳧截鹤、夷岳盈壑，然后无异哉？诚以不异于异，故虽异而不异也。故经云：「甚奇，世尊！于无异法中而说诸法异。」又云：「般若与诸法，亦不一相，亦不异相。」信矣。

难曰：论云「言用则异，言寂则同。」未详般若之内，则有用寂之异乎？

答曰：用即寂、寂即用，用寂体一，同出而异名；更无无用之寂而主于用也。是以智弥昧，照逾明；神弥静，应逾动。岂曰明昧动静之异哉？故《成具》云：「不为而过为。」《宝积》曰：「无心无识，无不觉知。」斯则穷神尽智，极象外之谈也。即之明文，圣心可知矣。

般若无知论(终)

刘遗民书问附

遗民和南：顷餐徽闻，有怀遥伫。岁未寒严，体中如何？音寄壅隔，增用抱蕴。弟子沈痾草泽，常有弊瘵耳。因慧明道人北游，裁通其情。古人不以形疏致淡，悟涉则亲。是以虽复江山悠邈，不面当年，至于企怀风味，镜心象迹，伫悦之勤，良以深矣。缅然无因，瞻霞永叹，顺时爱敬。冀因行李，数

有承问。伏愿彼大众康和！外国法师休纳！上人以悟发之器而遭兹渊对，想开究之功，足以尽过半之思。故以每惟乖阔，愤愧何深。此山僧清常，道戒弥励，禅隐之余则惟研惟讲。恂恂穆穆，故可乐矣。弟子既以遂宿心，而覩兹上轨，感寄之诚，日月铭至。远法师顷恒履宜，思业精诣，干干宵夕。自非道用潜流，理为神御，孰以过顺之年，湛气若兹之勤？所以凭慰既深，仰谢逾绝。

去年夏末，始见生上人示《无知论》。才运清俊，旨中沈允，推涉圣文，婉而有归。披味殷勤，不能释手。直可谓浴心方等之渊，而悟怀绝冥之肆者矣！若令此辨遂通，则般若众流，殆不言而会。可不欣乎！可不欣乎！夫理微者辞险，唱独者应希。苟非绝言象之表者，将以存象而致乖乎？意谓，答以缘求智之章，婉转穷尽，极为精巧，无所间然矣。但暗者难以顿晓，犹有余疑一两，今辄题之如别。想从容之暇，复能僇为释之。

论序云：「般若之体，非有非无。虚不失照，照不失虚。故曰不动等觉而建立诸法。」下章云：「异乎人者神明，故不可以事相求之耳。」又云：「用即寂、寂即用。神弥静，应逾动。」夫圣心冥寂，理极同无。不疾而疾，不徐而徐。是以知不废寂、寂不废知，未始不寂、未始不知。故其运物，成功化世之道。虽处有名之中，而远与无名同。斯理之玄，固常所弥漫者矣。但今谈者，所疑于高论之旨，欲求圣心之异：为谓穷灵极数妙尽冥符耶？为将心体自然灵怕独感耶？若穷灵极数妙尽冥符，则寂照之名，故是定慧之体耳。若心体自然灵怕独感，则群数之应，固以几乎息矣。夫心数既玄而孤运其照，神澶化表而慧明独存。当有深证，可试为辨之。疑者当以抚会应机覩变之知，不可谓之不有矣。而论旨云「本无惑取之知」，而未释所以不取之理。谓宜先定圣心所以应会之道，为当唯照无相耶？为当咸覩其变耶？若覩其变，则异乎无相；若唯照无相，则无会可抚。既无会可抚，而有抚会之功。意有未悟，幸复诲之。论云「无当，则物无不当；无是，则物无不是。物无不是，故是而无是；物无不当，故当而无当。」夫无当而物无不当，乃所以为至当；无是而物无不是，乃所以为真是。岂有真是而非是、至当而非当，而云当而无当、是而无是耶？若谓至当非常当，真是非常是，此盖悟、惑之言本异耳，固论旨所以不明也。愿复重喻，以祛其惑矣。

论至日，即与远法师详省之，法师亦好相领得意。但标位似各有本，或当不必理尽同矣。顷兼以班诸有怀，屡有击其节者，而恨不得与斯人同时也。

答刘遗民书

不面在昔，伫想用劳。慧明道人至，得去年十二月疏并问。披寻返覆，欣若暂对。凉风届节，顷常如何？贫道劳疾，多不住耳。信南返不悉。八月十五日。释僧肇疏答。

服像虽殊，妙期不二；江山虽缅，理契则邻。所以望途致想，虚襟有寄。君既遂嘉遯之志，标越俗之美，独恬事外，欢足方寸。每一言集，何尝不远喻林下之雅咏，高致悠然。清散未期，厚自保爱。每因行李，数有承问。愿彼山僧无恙，道俗通佳。承远法师之胜常，以为欣慰。虽未清承，然服膺高轨。企伫之勤，为日久矣。公以过顺之年，湛气弥厉，养徒幽岩，抱一冲谷，遐迹仰咏，何美如之！每亦翘想一隅，悬庇霄岸。无由写敬，致慨良深！君清对终日，快有悟心之欢也。即此大众寻常，什法师如宜。秦王道性自然，天机迈俗，城堑三宝，弘道是务。由使异典、胜僧方远而至，灵鹫之风萃于兹土。领公远举，乃千载之津梁也。于西域还，得方等新经二百余部，请大乘禅师一人、三藏法师一人、毘婆沙法师二人。什法师于大石寺出新至诸经，法藏渊旷，日有异闻。禅师于瓦官寺教习禅道，门徒数百，夙夜匪懈，邕邕萧萧，致可欣乐。三藏法师于中寺出律藏，本末精悉，若覩初制。毘婆沙法师于石羊寺出《舍利弗阿毘昙》胡本，虽未及译，时问中事，发言新奇。贫道一生，猥参嘉运，遇兹盛化。自恨不覩释迦祇桓之集，余复何恨？而慨不得与清胜君子同斯法集耳。生上人顷在此同止数年，至于言话之际，常相称咏。中途还南，君得与相见。未更近问，惘悒何言！威道人至，得君《念佛三昧咏》，并得远法师《三昧咏》及〈序〉。此作兴寄既高，辞致清婉。能文之士，率称其美。可谓游涉圣门，扣玄关之唱也。君与法师当数有文集，因来何少？什法师以午年出《维摩经》，贫道时预听次；参承之暇，辄复条记成言，以为注解。辞虽不文，然义承有本。今因信持一本往南。君闲详，试可取看。

来问婉切，难为郢人。贫道思不关微，兼拙于笔语。且至趣无言，言必乖趣。云云不已，竟何所辨？聊以狂言，示酬来旨耳。

疏云「称圣心冥寂，理极同无。虽处有名之中，而远与无名同。」斯理之玄，固常弥昧者。以此为怀，自可忘言内得，取定方寸。复何足以人情之所异，而求圣心之异乎。

疏曰「谈者谓穷灵极数妙尽冥符，别寂照之名，故是定慧之体耳。若心体自然灵怕独感，则羣数之应固以几乎息矣。」意谓，妙尽冥符，不可以定慧为名；灵怕独感；不可称羣数以息。两言虽殊，妙用常一。迹我而乘，在圣不殊也。何者？夫圣人玄心默照，理极同无。既曰为同，同无不极。何有同无之极，而有定慧之名？定慧之名，非同外之称也。若称生同内，有称非同；若称生同外，称非我也。又圣心虚微，妙绝常境。感无不应，会无不通。冥机潜运，其用不勤。群数之应，亦何为而息耶？且夫心之有也，以其有有。有不自有，故圣心不有有。不有有，故有无有。有无有，故则无无。无无，故圣人不有不无。不有不无，其神乃虚。何者？夫有也、无也，心之影响也。言也、象也，影响之所攀缘也。有无既废，则心无影响。影响既沦，则言象莫测。言象莫测，则道绝群方。道绝群方，故能穷灵极数。穷灵极数，乃曰妙尽。妙尽之道，本乎无寄。夫无寄在乎冥寂，冥绝故虚以通之；妙尽存乎极数，极数故数以应之。数以应之，故动与事会；虚以通之，故道超名外。道超名外，因谓之无；动与事会，因谓之有。因谓之有者，应夫真有，强谓之然耳。彼何然哉？故经云：「圣智无知而无所不知，无为而无所不为。」此无言无相寂灭之道。岂曰有而为有、无而为无？动而乖静、静而废用耶？而今谈者多即言以定旨，寻大方而征隅，怀前识以标玄，存所存之必当。是以闻圣有知，谓之有心；闻圣无知；谓等大虚。有无之境，边见所存，岂是处中莫二之道乎！何者？万物虽殊，然性本常一；不可而物，然非不物。可物于物，则名相异陈；不物于物，则物而即真。是以圣人不物于物、不非物于物。不物于物，物非有也；不非物于物，物非无也。非有，所以不取；非无，所以不舍。不舍，故妙存即真；不取，故名相摩因。名相摩因，非有知也；妙存即真，非无知也。故经云：「般若于诸法，无取无舍，无知无不知。」此攀缘之外、绝心之域，而欲以有无诘者，不亦远乎！请诘夫陈有无者。夫智之生也，极于相内。法本无相，圣智何知？世称无知者，谓等木石、太虚、无情之流。灵鉴幽烛，形于未兆，道无隐机，宁曰无知？且无知生于无知，无无知也，无有知也。无有知也，谓之非有；无无知也，谓之非无。所以虚不失照、照不失虚，怕然永寂，靡执靡拘。孰能动之令有、静之使无耶？故经云：「真般若者，非有非无，无起无灭，不可说示于人。」何则？言其非有者，言其非是有，非谓是非有；言其非无者，言其非是无，非谓是非无。非有，非非有；非无，非非无。是以须菩提终日说般若，而云无所说。此绝言之道，知何以传？庶参玄君子，有以会之耳！

又云「宜先定圣心所以应会之道，为当唯照无相耶？为当咸覩其变耶？」谈者似谓无相与变，其旨不一，覩变则异乎无相，照无相则失于抚会。然则即真之义，或有滞也。经云：「色不异空，空不异色。色即是空，空即是色。」若如来旨，观色空时，应一心见色、一心见空。若一心见色，则唯色非空；若一心见空，则唯空非色。然则空色两陈，莫定其本也。是以经云「非色」者，诚以非色于色，不非色于非色。若非色于非色，太虚则非色，非色何所明？若以非色于色，即非色不异色。非色不异色，色即为非色。故知变即无相，无相即变。群情不同，故教迹有异耳。考之玄籍，本之圣意，岂复真伪殊心、空有异照耶！是以照无相，不失抚会之功；覩变动，不乖无相之旨。造有，不异无；造无，不异有。未尝不有，未尝不无，故曰「不动等觉而建立诸法」。以此而推，寂用何妨！如之何谓覩变之知，异无相之照乎，恐谈者脱谓空有两心，静躁殊用，故言覩变之知，不可谓之不有耳。若能舍己心于封内，寻玄机于事外，齐万有于一虚，晓至虚之非无者，当言至人终日应会，与物推移，乘运抚化，未始为有也。圣心若此，何有可取而曰「未释不取之理」。

又云「无是乃所以为真是，无当乃所以为至当。」亦可如来言耳。若能无心于为是，而是于无是，无心于为当，而当于无当者，则终日是，不乖于无是；终日当，不乖于无当。但恐有是于无是、有当于无当，所以为患耳。何者？若真是可是、至当可当，则名相以形，美恶是生。生生奔竞，孰与止之？是以圣人空洞其怀，无识无知。然居动用之域，而止无为之境，处有名之内，而宅绝言之乡。寂寥虚旷，莫可以形名得，若斯而已矣。乃曰真是可是、至当可当，未喻雅旨也。恐是当之生，物谓之然，彼自不然，何足以然耳。夫言迹之兴，异途之所由生也。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，寻迹所不能迹。至理虚玄，拟心已差，况乃有言，恐所示转远。庶通心君子，有以相期于文外耳。

涅槃无名论第四

表上秦主姚兴

僧肇言：肇闻天得一以清，地得一以宁，君王得一以治天下。伏惟陛下！叡哲钦明，道与神会；妙契环中，理无不统；游刃万机，弘道终日；威被苍生，垂文作则。所以域中有四大，而王居一焉。涅槃之道，盖是三乘之所

归，方等之渊府。渺漭希夷，绝视听之域；幽致虚玄，殆非群情之所测。肇以人微，猥蒙国恩，得闲居学肆，在什公门下十有余载。虽众经殊致，胜趣非一，然涅槃一义，常以听习为先。但肇才识闇短，虽屡蒙诲喻，犹怀疑漠漠。为竭愚不已，亦如似有解。然未经高胜先唱，不敢自决。不幸什公去世，咨参无所，以为永慨。而陛下圣德不孤，独与什公神契，目击道存，快尽其中方寸，故能振彼玄风以启末俗。一日遇蒙〈答安城候姚嵩书问无为宗极〉：「何者？夫众生所以久流转生死者，皆由着欲故也。若欲止于心，即无复于生死。既无生死，潜神玄默，与虚空合其德，是名涅槃矣。既曰涅槃，复何容有名于其间哉！」斯乃穷微言之美，极象外之谈者也。自非道参文殊、德慈侔氏，孰能宣扬玄道、为法城堑，使夫大教卷而复舒，幽旨沦而更显。寻玩殷勤，不能暂舍。欣悟交怀，手舞弗暇。岂直当时之胜轨，方乃累劫之津梁矣。然圣旨渊玄，理微言约。可以匠彼先进、拯拔高士；惧言题之流，或未尽上意。庶拟孔易十翼之作，岂贪丰文，图以弘显幽旨。辄作《涅槃无名论》，论有九折十演，博采众经，托证成喻。以仰述陛下无名之致，岂曰关诣神心，穷究远当。聊以拟议玄门，班喻学徒耳。论末章云：「诸家通第一义谛，皆云廓然空寂，无有圣人。吾常以为太甚径庭、不近人情。若无圣人，知无者谁？」实如明诏！实如明诏！夫道，恍惚窈冥，其中有精。若无圣人，谁与道游？顷诸学徒，莫不踌躇道门，怏怏此旨，怀疑终日，莫之能正。幸遭高判，宗徒[巾*画]然；扣关之俦，蔚登玄室。真可谓法轮再转于阎浮，道光重映于千载者矣。今演论之作旨，曲辨涅槃无名之体，寂彼廓然排方外之谈。条牒如左，谨以仰呈。若少参圣旨，愿勅存记；如其有差，伏承指授。僧肇言。泥曰、泥洹、涅槃，此三名前后异出，盖是楚夏不同耳。云涅槃，音正也。

九折十演者

开宗第一

无名曰：经称有余涅槃、无余涅槃者，秦言无为，亦名灭度。无为者，取乎虚无寂寞，妙绝于有为。灭度者，言其大患永灭，超度四流。斯盖是镜像之所归，绝称之幽宅也。而曰有余、无余者，良是出处之异号，应物之假名耳。余尝试言之。夫涅槃之为道也，寂寥虚曠，不可以形名得；微妙无相，不可以有心知。超群有以幽升，量太虚而永久，随之弗得其踪，迎之罔眺其首，六趣不能摄其生，力负无以化其体。潢漭惚恍，若存若往，五目不覩其

容，二听不闻其响。冥冥窈窕，谁见谁晓？弥纶靡所不在，而独曳于有无之表。然则言之者失其真，知之者反其愚，有之者乖其性，无之者伤其躯。所以释迦掩室于摩竭，净名杜口于毘耶，须菩提唱无说以显道，释梵约听而雨华；斯皆理为神御，故口以之而默，岂曰无辩？辩所不能言也。经云：「真解脱者，离于言数，寂灭永安，无始无终，不晦不明，不寒不暑，湛若虚空，无名无说。」论曰：「涅槃非有，亦复非无。言语道断，心行处灭。」寻夫经论之作，岂虚构哉？果有其所以不有，故不可得而有；有其所以不无，故不可得而无耳。何者？本之有境，则五阴永灭；推之无乡，而幽灵不竭。幽灵不竭，则抱一湛然；五阴永灭，则万累都捐。万累都捐，故与道通洞；抱一湛然，故神而无功。神而无功，故至功常存；与道通洞，故冲而不改。冲而不改，故不可为有；至功常存，故不可为无。然则有无绝于内，称谓沦于外，视听之所不暨，四空之所昏昧，恬焉而夷，怕焉而泰，九流于是乎交归，众圣于是乎冥会。斯乃希夷之境、太玄之乡。而欲以有无题榜，标其方域而语其神道者，不亦邈哉！

核体第二

有名曰：夫名号不虚生，称谓不自起。经称有余涅槃、无余涅槃者，盖是返本之真名，神道之妙称者也。请试陈之。有余者，谓如来大觉始兴，法身初建，澡八解之清流，憩七觉之茂林，积万善于旷劫，荡无始之遗尘，三明镜于内，神光照于外，结僧那于始心，终大悲以赴难。仰攀玄根，俯提弱丧，超迈三域，独蹈大方。启八正之平路，坦众庶之夷途，骋六通之神骥，乘五衍之安车。至能出生入死，与物推移，道无不洽，德无不施。穷化母之始物，极玄枢之妙用，廓虚宇于无疆，耀萨云于幽烛，将绝朕于九止，永沦太虚，而有余缘不尽，余迹不泯。业报犹魂，圣智尚存。此有余涅槃也。经曰：「陶冶尘滓，如炼真金。万累都尽，而灵觉独存。」无余者，谓至人教缘都讫，灵照永灭，廓尔无朕，故曰无余。何则？夫大患莫若于有身，故灭身以归无；劳勤莫先于有智，故绝智以沦虚。然则智以形倦，形以智劳，轮转修途，疲而弗已。经曰：「智为杂毒，形为桎梏。渊默以之而辽，患难以之而起。」所以至人灰身灭智，捐形绝虑。内无机照之勤，外息大患之本，超然与群有永分，浑尔与太虚同体。寂焉无闻，怕尔无兆，冥冥长往，莫知所之。其犹灯尽火灭，膏明俱竭。此无余涅槃也。经云：「五阴永尽，譬如灯灭。」然则有余可以有称，无余可以无名。无名立，则宗虚者欣尚于冲默；有称生，则怀德者弥仰于圣功。斯乃诰典之所垂文，先圣之所轨辙。而

曰有无绝于内，称谓沦于外，视听之所不暨，四空之所昏昧。使夫怀德者自绝，宗虚者靡托。无异杜耳目于胎壳，掩玄象于云霄外，而责宫商之异，辩玄素之殊者也。子徒知远推至人于有无之表，高韵绝唱于形名之外，而论旨竟莫知所归，幽途故自蕴而未显。静思幽寻，寄怀无所，岂所谓朗大明于冥室，奏玄响于无闻者哉！

位体第三

无名曰：有余、无余者，盖是涅槃之外称，应物之假名耳；而存称谓者封名，志器象者耽形。名也极于题目，形也尽于方圆；方圆有所不写，题目有所不传。焉可以名于无名，而形于无形者哉。难序云：「有余、无余者，信是权寂致教之本意，亦是如来隐显之诚迹也。但未是玄寂绝言之幽致，又非至人环中之妙术耳。」子独不闻正观之说欤？维摩诘言：「我观如来无始无终，六入已过、三界已出，不在方、不离方，非有为、非无为，不可以识、不可以智知，无言无说，心行处灭。以此观者，乃名正观；以他观者。非见佛也。」《放光》云：「佛如虚空，无去无来，应缘而现，无有方所。」然则圣人之在天下也，寂莫虚无，无执无竞，导而弗先，感而后应。譬犹幽谷之响、明镜之像，对之弗知其所以来，随之因识其所以往。恍焉而有，总焉而亡；动而逾寂，隐而弥彰；出幽入冥，变化无常。其为称也，因应而作：显迹为生，息迹为灭；生名有余，灭名无余。然则有无之称本乎无名，无名之道于何不名？是以至人居方而方，止圆而圆，在天而天，处人而人。原夫能天能人者，岂天人之所能哉！果以非天非人，故能天能人耳。其为治也，故应而不为，因而不施。因而不施，故施莫之广；应而不为，故为莫之大。为莫之大，故乃返于小成；施莫之广，故乃归乎无名。经曰：「菩提之道，不可图度。高而无上，广不可极；渊而无下，深不可测；大包天地，细入无间。」故谓之道。然则涅槃之道，不可以有无得之，明矣。而惑者覩神变，因谓之有；见灭度，便谓之无。有无之境，妄想之域，岂足以标榜玄道而语圣心者乎？意谓，至人寂怕无兆，隐显同源，存不为有，亡不为无。何则？佛言：「吾无生不生，虽生不生；无形不形，虽形不形。」以知存不为有。经云：「菩萨入无尽三昧，尽见过去灭度诸佛。」又云：「入于涅槃而不般涅槃。」以知亡不为无。亡不为无，虽无而有；存不为有，虽有而无。虽有而无，故所谓非有；虽无而有，故所谓非无。然则涅槃之道，果出有无之域，绝言象之径。断矣！子乃云：「圣人患于有身，故灭身以归无；勤劳莫先于有智，故绝智以沦虚。」无乃乖乎神极、伤于玄旨者也。经

曰：「法身无象，应物而形；般若无知，对缘而照。」万机顿赴而不挠其神，千难殊对而不干其虑，动若行云，止犹谷神。岂有心于彼此、情系于动静者乎？既无心于动静，亦无象于去来。去来不以象，故无器而不形；动静不以心，故无感而不应。然则心生于有心，象出于有象。象非我出，故金石流而不燬；心非我生，故日用而不动。纭纭自彼，于我何为？所以智周万物而不劳，形充八极而无患，益不可盈、损不可亏，宁复痾疔中逵，寿极双树，灵竭天棺，体尽焚燎者哉！而惑者居见闻之境，寻殊应之迹，秉执规矩而拟大方。欲以智劳至人、形患大圣，谓舍有入无，因以名之。岂谓采微言于听表，拔玄根于虚壤者哉？

征出第四

有名曰：夫浑元剖判，万有参分。有既有矣，不得不无。无自不无，必因于有。所以高下相倾、有无相生，此乃自然之数，数极于是。以此而观，化母所育理无幽显，恢恹懦怪无非有也。有化而无，无非无也。然则有无之境，理无不统。经曰：「有无二法，摄一切法。」又称三无为者，虚空、数缘尽、非数缘尽。数缘尽者，即涅槃也。而论云：「有无之表，别有妙道，妙于有无，谓之涅槃。」请核妙道之本。果若有也，虽妙非无；虽妙非无，即入有境。果若无也，无即无差；无而无差，即入无境。总而括之、即而究之，无有异有而非无，无有异无而非有者。明矣。而曰「有无之外别有妙道，非有非无谓之涅槃。」吾闻其语，未即于心也。

超境第五

无名曰：有无之数，诚以法无不该、理无不统。然其所统，俗谛而已。经曰：「真谛何耶？涅槃道是。俗谛何耶？有无法是。」何则？有者有于无，无者无于有。有无所以称有，无有所以称无。然则有生于无、无生于有，离有无无、离无无有。有无相生。其犹高下相倾，有高必有下，有下必有高矣。然则有无虽殊，俱未免于有也。此乃言象之所以形，是非之所以生。岂是以统夫幽极、拟夫神道者乎！是以论称出有无者，良以有无之数止乎六境之内，六境之内非涅槃之宅，故借出以祛之。庶悌道之流，髣髴幽途，托情绝域，得意忘言，体其非有非无。岂曰有无之外，别有一有而可称哉？经曰「三无为」者，盖是群生纷绕，生乎笃患；笃患之尤，莫先于有；绝有之称，莫先于无，故借无以明其非有。明其非有，非谓无也。

搜玄第六

有名曰：论白云「涅槃既不出有无，又不在有无。」不在有无，则不可于有无得之矣；不出有无，则不可离有无求之矣。求之无所，便应都无。然复不无其道。其道不无，则幽途可寻。所以千圣同辙，未尝虚返者也。其道既存，而曰不出不在，必有异旨。可得闻乎？

妙存第七

无名曰：夫言由名起，名以相生。相因可相，无相无名；无名无说，无说无闻。经曰：「涅槃非法、非非法。无闻无说，非心所知。」吾何敢言之？而子欲闻之耶！虽然，善吉有言：「众人若能以无心而受、无听而听者，吾当以无言言之。」庶述其言，亦可以言。净名曰：「不离烦恼而得涅槃。」天女曰：「不出魔界而入佛界。」然则玄道在于妙悟，妙悟在于即真，即真即有无齐观，齐观即彼已莫二。所以天地与我同根，万物与我一体。同我则非复有无，异我则乖于会通。所以不出不在而道存乎其间矣。何则？夫至人虚心冥照，理无不统。怀六合于胸中而灵鉴有余，镜万有于方寸而其神常虚。至能拔玄根于未始，即群动以静心。恬淡渊默，妙契自然。所以处有不有，居无不无。居无不无，故不无于无；处有不有，故不有于有。故能不出有无而不在有无者也。然则法无有无之相，圣无有无之知。圣无有无之知，则无心于内；法无有无之相，则无数于外。于外无数、于内无心，彼此寂灭，物我冥一，怕尔无朕，乃曰涅槃。涅槃若此，图度绝矣。岂容可责之于有无之内，又可征之有无之外耶？

难差第八

有名曰：涅槃既绝图度之域，则超六境之外，不出不在而玄道独存。斯则穷理尽性究竟之道，妙一无差。理其然矣。而《放光》云：「三乘之道，皆因无为而有差别。」佛言：「我昔为菩萨时，名曰儒童。于然灯佛所，已入涅槃。」儒童菩萨时于七住初获无生忍，进修三位。若涅槃一也，则不应有三；如其有三，则非究竟。究竟之道，而有升降之殊。众经异说，何以取中耶？

辩差第九

无名曰：然究竟之道，理无差也。《法华经》云：「第一大道无有两正，吾以方便为怠慢者，于一乘道分别说三。」三车出火宅，即其事也。以俱出生死，故同称无为；所乘不一，故有三名。统其会归，一而已矣。而难云「三乘之道，皆因无为而有差别。」此以人三，三于无为，非无为有三也。故《放光》云：「涅槃有差别耶？答曰：无差别。」但如来结习都尽，声闻结习不尽耳。请以近喻，以况远旨。如人斩木，去尺无尺，去寸无寸。修短在于尺寸，不在无也。夫以群生万端，识根不一，智鉴有浅深，德行有厚薄，所以俱之彼岸，而升降不同。彼岸岂异？异自我耳。然则众经殊辩，其致不乖。

责异第十

有名曰：俱出火宅，则无患一也。同出生死，则无为一也。而云「彼岸无异，异自我耳。」彼岸，则无为岸也；我，则体无为者也。请问我与无为，为一？为异？若我即无为，无为亦即我。不得言无为无异，异自我也。若我异无为，我则非无为。无为自无为，我自常有为。冥会之致，又滞而不通。然则我与无为，一亦无三，异亦无三。三乘之名，何由而生也？

会异第十一

无名曰：夫止此而此、适彼而彼，所以同于得者，得亦得之；同于失者，失亦失之。我适无为，我即无为。无为虽一，何乖不一耶！譬犹三鸟出网，同适无患之域。无患虽同，而鸟鸟各异。不可以鸟鸟各异，谓无患亦异。又不可以无患既一，而一于众鸟也。然则鸟即无患，无患即鸟。无患岂异？异自鸟耳。如是三乘众生，俱越妄想之樊，同适无为之境。无为虽同，而乘乘各异。不可以乘乘各异，谓无为亦异。又不可以无为既一，而一于三乘也。然则我即无为，无为即我。无为岂异？异自我耳。所以无患虽同，而升虚有远近；无为虽一，而幽鉴有浅深。无为即乘也，乘即无为也。此非我异无为，以未尽无为故有三耳。

诘渐第十二

有名曰：万累滋彰，本于妄想；妄想既祛，则万累都息。二乘得尽智、菩萨得无生智，是时妄想都尽，结缚永除；结缚既除，则心无为；心既无为，理无余翳。经曰：「是诸圣智，不相违背。不出不在，其实俱空。」又曰：

「无为大道，平等不二。」既曰无二，则不容心异。不体则已，体应穷微。而曰「体而未尽」，是所未悟也。

明渐第十三

无名曰：无为无二，则已然矣。结是重惑，可谓顿尽，亦所未喻。经曰：「三箭中的，三兽渡河。」中渡无异，而有浅深之殊者，为力不同故也。三乘众生，俱济缘起之津，同鉴四谛之的，绝伪即真，同升无为。然则所乘不一者，亦以智力不同故也。夫群有虽众，然其量有涯。正使智犹身子、辩若满愿，穷才极虑，莫窥其畔。况乎虚无之数、重玄之域，其道无涯，欲之顿尽耶？书不云乎：「为学者日益，为道者日损。」为道者，为于无为者也。为于无为而曰日损，此岂顿得之谓？要损之又损之，以至于无损耳。经喻萤日，智用可知矣！

讥动第十四

有名曰：经称「法身已上，入无为境。心不可以智知，形不可以象测。体绝阴入，心智寂灭。」而复云「进修三位，积德弥广。」夫进修本于好尚，积德生干涉求。好尚则取舍情现，涉求则损益交陈。既以取舍为心、损益为体，而曰体绝阴入，心智寂灭。此文乖致殊，而会之一人，无异指南为北，以晓迷夫。

动寂第十五

无名曰：经称「圣人无为而无所不为。」无为，故虽动而常寂；无所不为，故虽寂而常动。虽寂而常动，故物莫能一；虽动而常寂，故物莫能二。物莫能二，故逾动逾寂；物莫能一，故逾寂逾动。所以为即无为、无为即为，动寂虽殊而莫之可异也。《道行》曰：「心亦不有亦不无。」不有者，不若有心之有；不无者，不若无心之无。何者？有心，则众庶是也；无心，则太虚是也。众庶止于妄想，太虚绝于灵照；岂可止于妄想、绝于灵照，标其神道而语圣心者乎？是以圣心不有，不可谓之无；圣心不无，不可谓之有。不有，故心想都灭；不无；故理无不契。理无不契，故万德斯弘；心想都灭，故功成非我。所以应化无方，未尝有为；寂然不动，未尝不为。经曰：「心无所行，无所不行。」信矣。儒僮曰：「昔我于无数劫，国财身命施人无数；以妄想心施，非为施也。今以无生心，五华施佛，始名施耳。」又空行

菩萨入空解脱门，方言「今是行时，非为证时。」然则心弥虚，行弥广；终日行，不乖于无行者也。是以《贤劫》称无舍之檀，《成具》美不为之为，禅典唱无缘之慈，《思益》演不知之知。圣旨虚玄，殊文同辩；岂可以有为便有为、无为便无为哉？菩萨住尽不尽平等法门，不尽有为、不住无为。即其事也。而以南北为喻，殊非领会之唱。

穷源第十六

有名曰：非众生无以御三乘，非三乘无以成涅槃。然必先有众生，后有涅槃。是则涅槃有始，有始必有终。而经云：「涅槃无始无终，湛若虚空。」则涅槃先有，非复学而后成者也。

通古第十七

无名曰：夫至人空洞无象，而万物无非我造。会万物以成己者，其唯圣人乎！何则？非理不圣，非圣不理；理而为圣者，圣不异理也。故天帝曰：「般若当于何求？」善吉曰：「般若不可于色中求，亦不离色中求。」又曰：「见缘起为见法，见法为见佛。」斯则物我不异之效也。所以至人戢玄机于未兆，藏冥运于即化，总六合以镜心，一去来以成体。古今通，始终同，穷本极末，莫之与二，浩然大均，乃曰涅槃。经曰：「不离诸法而得涅槃。」又曰：「诸法无边，故菩提无边。」以知涅槃之道，存乎妙契；妙契之致，本乎冥一。然则物不异我、我不异物，物我玄会，归乎无极。进之弗先，退之弗后，岂容终始于其间哉？天女曰：「耆年解脱亦如何久。」

考得第十八

有名曰：经云：「众生之性，极于五阴之内。」又云：「得涅槃者，五阴都尽，譬犹灯灭。」然则众生之性，顿尽于五阴之内；涅槃之道，独建于三有之外。貌然殊域，非复众生得涅槃也。果若有得，则众生之性不止于五阴；必若止于五阴，则五阴不都尽。五阴若都尽，谁复得涅槃耶？

玄得第十九

无名曰：夫真由离起，伪因着生；着故有得，离故无名。是以则真者同真，法伪者同伪。子以有得为得，故求于有得耳。吾以无得为得，故得在于无得

也。且谈论之作，必先定其本。既论涅槃，不可离涅槃而语涅槃也。若即涅槃以兴言，谁独非涅槃而欲得之耶？何者？夫涅槃之道，妙尽常数，融洽二仪，荡涤万有，均天人，同一异。内视不己见，返听不我闻；未尝有得，未尝无得。经曰：「涅槃非众生，亦不异众生。」维摩诘言：「若弥勒得灭度者，一切众生亦当灭度。所以者何？一切众生本性常灭，不复更灭。」此名灭度，在于无灭者也。然则众生非众生，谁为得之者？涅槃非涅槃，谁为可得者？《放光》云：「菩提从有得耶？答曰：不也。从无得耶？答曰：不也。从有无得耶？答曰：不也。离有无得耶？答曰：不也。然则都无得耶？答曰：不也。是义云何？答曰：无所得故为得也，是故得无所得也。」无所得谓之得者，谁独不然耶？然则玄道在于绝域，故不得以得之；妙智存乎物外，故不知以知之。大象隐于无形；故不见以见之；大音匿于希声，故不闻以闻之。故能囊括终古导达群方，亭毒苍生疎而不漏。汪哉洋哉，何莫由之哉！故梵志曰：「吾闻佛道，厥义弘深，汪洋无涯；靡不成就，靡不度生。」然则三乘之路开，真伪之途辩，贤圣之道存，无名之致显矣！

涅槃无名论(终)

肇论(终)

【经文信息】大正藏第 45 册 No. 1858 肇论

【版本记录】CBETA 电子佛典 Rev. 1.15 (Big5)，完成日期：2011/02/17

【编辑说明】本数据库由中华电子佛典协会（CBETA）依大正藏所编辑

【原始数据】萧镇国大德提供，北美某大德提供，Fun 提供新式标点

【其他事项】本数据库可自由免费流通，详细内容请参阅【[中华电子佛典协会数据库版权宣告](#)】
