

論華嚴宗對中觀學的繼承與改造

——以《肇論集解令模鈔》為例

丁建華

南京大學哲學、宗教學系博二

摘 要

《肇論集解令模鈔》是宋代華嚴中興教主晉水淨源的作品，是對《肇論中吳集解》的再註釋，後者雖然不是淨源所著，但卻是他理解《肇論》的重要思想來源，故以此二書來考察淨源是如何理解《肇論》的，並在闡釋的過程中對於中觀學又是如何繼承與改造的。基於真如宗與般若宗的立場及機宜不同，僧肇與淨源在觀“不遷”上形成種種差別：僧肇的能觀為般若，淨源之能觀為真心，兩者皆非有非無，但是在論述過程當中，僧肇與淨源根據機宜分別強調了非有與非無的一面，僧肇多以遮遣諸法自性為要，淨源則更樂於肯定空性之真、常。兩者所要遣除的對象也有差別，僧肇以遣除凡夫的虛妄分別為主，淨源則認為二乘滯空故示“不遷”。之所以所破不同，原因在於真心與般若的所觀不同，兩者都以真諦“不遷”為所觀，但是僧肇與淨源闡發的真諦各有偏重，僧肇偏重於自性空，淨源偏重於空性真、常，其理論基礎在於兩者的二諦觀不同，僧肇以能觀的凡、聖差別建立二諦，淨源則以性相區分二諦。僧肇之所以依凡聖立二諦，是希望通過對作為真諦的“不遷”的論述，揭示諸法無自性，昭示空義；淨源則以性不遷而依持因行、果報不遷，立修者之信愿。

關鍵字：《肇論集解令模鈔》、晉水淨源、物不遷論

一、引言

晉水淨源被稱為華嚴宗的中興教主，於宋代振興華嚴宗，他所作的重要貢獻之一就在於，搜集整理并註釋了大量華嚴學典籍。其中以他所註釋的《肇論》最為特別，原因在於，作為華嚴宗的僧人，并自覺宏傳賢首思想，他稱說“皇佑三年，余傳賢首之道迹於中吳”¹。以這樣的立場註釋《肇論》難免受人質疑，因為按照近代太虛大師等人的分判，華嚴宗作為真如宗的代表，是與僧肇為代表的關河舊學的般若宗相區別的²，所以他所闡發的《肇論》，被認為根本不符合僧肇的原意³，是一種改造⁴。

晉水淨源對《肇論》的註釋有兩個，一個是他整理的秘思的註釋，另一個是他自己對秘思註釋的再解釋。嘉佑三年，晉水淨源整理了秘思對《肇論》的注解，稱為《肇論中吳集解》。又在第三年完成對《肇論中吳集解》的再解釋，成為二卷的《肇論中吳集解令模鈔》。《肇論中吳集解》的宋刻本藏於中國國家圖書館，上海佛學書局曾影印發行，而《肇論中吳集解令模鈔》在我國已經佚失，於2008年上海古籍出版社出版了伊藤隆壽與林鳴宇撰寫的校釋，2010年出版的張春波的《肇論校釋》特別將《肇論中吳集解令模鈔》附于書后。

《肇論中吳集解》是淨源對秘思註釋《肇論》的整理，並非他本人的創作，但是可以認為是被淨源所繼承的理解《肇論》的思路，而這個理解思路在《肇論中吳集解令模鈔》中得到明確。伊藤隆壽根據淨源現存的史料從他的經歷中發現，“淨源是通過接觸澄觀、承遷以及子睿等的思想而加深了對《肇論》的解釋以及理解的。”⁵可見，淨源理解《肇論》的路徑是以華嚴宗的思想體系進行詮釋。所以，《肇論中吳集解》與《肇論中吳集解令模鈔》可以一併看作是體現淨源如何理解《肇論》的文獻，一個是為他所繼承的，一個是他進一步發揚的。

當然，秘思與淨源之間也可能存在著思想的差異，但是相比較兩人作為華嚴宗代表與僧肇的差異，則不可等同視之，其意義當然也不是對等的。

僧肇作為繼承并發揚羅什傳入漢地的中觀思想的代表，對傳入漢地的般若思想進行了總結并闡發了真正的空義，而後被吉藏為代表的三論宗所繼承，他所作

¹ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·序》，頁3。

² 太虛大師，《太虛大師全書》第十卷，頁376

³ 張春波，《肇論校釋·緒論》，頁14。

⁴ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁231。

⁵ 伊藤隆壽，《肇論集解令模鈔校釋·題解》，頁16。

的《肇論》一直為後來的各宗所關注，“唐代之前《肇論》研究基本在三論學派的諸僧之間進行，此後則漸漸被以牛頭禪為首的禪僧以及專事華嚴的僧人取代并得以發展”¹。其中尤以《物不遷論》最受爭議，在明末形成了一個討論，存有《物不遷論正量論》、《物不遷論正量證》、《物不遷論辯解》等等，鎮澄引觀國師語認為濫同小乘，有宗無因。

以《物不遷論》為基點考察淨源對《肇論》的理解，不僅能夠為厘清關於《物不遷論》的爭論提供思路，更加能夠展開般若中觀系與真常唯心系之間千絲萬縷之聯繫，使兩者的聯繫與差別更為清晰。

二、“不遷”之能觀—真心與般若

（一）真心與般若

淨源將《肇論》的宗旨歸結為“真心”，“首標一義，作四論宗本。宗本之要，其妙明真心乎。”²“然茲四論，宗其一心。亦由元亨利貞，本乎乾矣。”“乾喻宗本，四德喻四論。……乾之功能，統唯四德，是故取之。以況一心四論耳。”³淨源稱四論所宗就是“妙明真心”、“一心”，并依此論述了四論與真心的關係，其中《物不遷論》所說之“不遷”是將真心推之於相，他說“推之于相，萬物不遷也。本之于性，萬有不真也。”⁴

淨源闡釋《肇論》的宗旨根本在於“真心”，其根據在於僧肇《不真空論》中“是以聖人乘真心而理順”⁵一句，他將其理解為“《論》‘乘真心而理順’者，即妙明真心，非集起緣慮之心。”⁶他的這種理解來自宗密的思想，宗密將心分為肉糲、緣慮、集起、真心等，淨源認為僧肇所說的真心不會是集起、緣慮心，當然更不可能是肉糲心，所以將僧肇的“真心”等同於宗密的“真心”。宗密的集起心是第八識，“由種種法熏習種子所積集故”⁷，而真心並非集起心外別有一個體，集起心與真心的差別在於，第八識作為集起心是雜染的，而真心則是離垢真如。

僧肇的真心與宗密的真心是否等同呢？聯繫上下文可以看出僧肇所說的真心

¹ 伊藤隆壽，《肇論集解令模鈔校釋·題解》，頁2。

² 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·宗本義》，頁30。

³ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·宗本義》，頁33。

⁴ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·宗本義》，頁31。

⁵ 《肇論·不真空論》，T45, no. 1858, p. 152, a7。

⁶ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·不真空論》，頁102。

⁷ 《攝大乘論》，T31, no. 1594, p. 134, a9。

指的是緣萬物之本性空、契會中道的般若之智，元康、文才都以般若解“真心”。淨源卻著力發揮了真心之“真”，成了妙明真心。

般若與真心皆非有非無，淨源稱，“心，常住真心也。體絕妄想故不有，靈照獨存故不無。”¹他所說的真心并非如外道神我、凡夫執我，為妄想所生，所以非有；但是又有如寂照之功用，所以非無。雖然非有非無，但是他還是稱其為“常住真心”，很容易讓人誤會，所以他解釋說“聖人說法，但遣情計。豈可如言執教，謂去可遷，住可留耶？”²“非謂無常言去可遷，真常稱住可留。”³真常並非意味著可住、可留，為遣除情計故說真、常，情計若遷，住亦不留。僧肇稱般若也是非有非無，“欲言其有，無狀無名；欲言其無，聖以之靈。”⁴般若之所以是非無的，因為般若並沒有形象可得，所以非有；但是般若寂照之用，連短暫的停頓都沒有，所以非無。

真心與般若皆非有非無，並非離般若外別有一真心，也並非真心外別有一個般若，可見，真心與般若并無本質上的差異。但是如果依此認為淨源的真心就是僧肇所說的般若，那也并不盡然。按照呂澂的理解，“僧肇在《般若無知論》中講到的般若，就是在八地以上能夠任運後得智的階段。”⁵正因為如此，僧肇才說般若無知而無不知，無知即無凡夫的虛妄分別，表明聖者的無分別智；無不知即表示雖證無分別智，亦能如實了知世間諸法，而不是緣一總相。而淨源所說的真心在眾生因位與佛果位，本來如此，不增不減，“真心本有，不從緣生也。妄情本空，不從緣滅也。一心法界，不屬有無也。雖不屬有無，而隨染淨緣能有能無。”⁶

（二）真心與般若的不同偏向

般若與真心所強調的方面不同，僧肇的般若偏向于證得無自性空，淨源的真心偏向于強調空性的常，兩者雖然一體，但從不同層面表述。

般若偏向于否定諸法的自性，真心偏向于肯定空性的常，這個差別在淨源解釋下面這段話時表現明確。《宗本義》“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。”⁷這段是在解釋緣起即性空的意思，緣起意味著諸法

¹ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·不真空論》，頁 126。

² 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 78。

³ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 78。

⁴ 《肇論·般若無知論》，T45, no. 1858, p. 153, b10。

⁵ 呂澂，《中國佛學源流略講》，頁 107。

⁶ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·不真空論》，頁 123。

⁷ 《肇論·宗本義》，T45, no. 1858, p. 150, c16。

是因緣和合所顯現的虛妄名言，并非真實存在，并不存在一個常恒不變的自性，所以緣起即性空。而淨源的理解是“真心本有，不逐緣生，則無滅矣。《中觀》云：不從因緣有故即真。般若云：應夫真有。”¹這裡淨源將《宗本義》原來緣起即性空的意思轉而去發揮“如其真有，有則無滅”一句，這句話原來是對“有”的否定，認為不存在“真有”自性之物，而淨源卻一反成為去肯定“真有”的“真心”，這明顯的是從否定自性的中觀轉向了肯定真心的如來藏思想了。

淨源這段話實現了從偏空至偏不空的轉向，在這段話中，他引用了《中論》“不從因緣有故即真”這一句。這句話并非是從《中論》原文引用，而是從《般若無知論》中引出的，僧肇也並非原文引用。這段話是關於《般若無知論》第三問難的回答，是對於般若與真諦能所關係的討論。問難認為既然兩者存在能、所的關係，就應該有能知、所知，所以般若並非無知，而是有知。僧肇回答“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。”²凡夫的知是取相的知，存在能知與所知的相待。聖人般若所緣的是真諦，真諦無相，般若亦不可得，兩者並非是二，這就是僧肇“夫所知非所知，所知生於知”的意思，之所以所知非所知，即所知不是自有的，即唯識說的依他起性，“依他緣力故有，非自然有”³。原文僧肇所引的意思是否定存在非緣起的自性，所以諸法不真，而淨源卻從僧肇肯定不真的意思轉向了肯定真，以此來證明“真心本有”。

淨源以作為離垢真如的“真心”來理解僧肇的般若“真心”，認為四論所詮就是這一個“真心”。從根本上來說，兩者當然不二，但是從差別義來說，兩者所強調的方面是不同的，淨源以此“真心”作為四論之源以代替僧肇所要詮釋的“空”，確實是實現了一個轉向。

（三）真心與般若的不同所破

成就真心與證得般若，成“不遷”義，意在破斥對象執著之“遷”，而作為所破的對象在僧肇與淨源那裡是不同的。

“談真有不遷之稱，導俗有流動之說。”⁴在這裡，僧肇表達了談真與導俗的差

¹ 晋水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·宗本義》，頁41。

² 《肇論·般若無知論》，T45, no. 1858, p. 154, a18。

³ 《解深密經》，T16, no. 676, p. 694, a19。

⁴ 《肇論·物不遷論》，T45, no. 1858, p. 151, c2。

別，即真俗二諦，真諦是謂不遷，俗諦則有流動。凡夫認為事物有一個自性，從生至死，從舊到新，有一個常一的自在之物，所以觀事物為“遷”；在般若面前，諸法無自性可得，本來虛妄，所以“不遷”。這是第一層意思，但是這個不遷為凡夫所聞，生起執著，又成了一個自性的“不遷”，以為事物念念變遷，後一念與前一念之事物成了兩物，所以僧肇又說了第二層意思，為“動靜未始異”，

“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。”¹在般若之前，諸法平等，沒有不遷與遷的分別，之所以強調“不遷”，是因為凡夫往往執著自性諸法是“遷”的。“涅槃與世間，無有少分別。世間與涅槃，亦無少分別。”²“應知一切法，本性無分別。所分別無故，無分別智亦無。”³涅槃與世間本來沒有差別，所分別的真諦與能分別的般若亦沒有差別，無有能、所、世間、出世間可得，更何談動、靜與去、住。可見，僧肇所破的是凡夫的虛妄分別。

淨源在解釋“江河競注而不流”一句時，“波之與浪，悉無自體，雖各相續，而不相到，則未嘗流也”⁴淨源進一步引用《華嚴經》與澄觀的《華嚴經疏》，解釋說“江浪河波，雖各相續，而前後各不相至。”⁵波浪雖然相續，然是人的虛妄分別，本無前波后浪可得，所以前後各不相至。這種解釋是符合中觀的，是與僧肇原文相契合的，《中論·觀去來品》從已去、未去、去時相待，去法與去時相待，去者、去法、去時相待等多方面，闡明并沒有一個真實的去法、去者、去時可得，都是因緣所合成的假象，在這種意義上，說前後波浪各各獨立，各部相至，因為前浪與後浪如同已去與未去一樣，并不存在一個相續的自體的法。

僧肇除了引用江、河之外，還有風、嶽、塵、馬、日、月，合為八物，展開論述世間所見變遷之事物其實不遷。淨源順此而設問，如何尋此變化而成道果？淨源“以彼凡外著有，故告之以無常，二乘滯空，故示之以真常。”⁶中觀空義偏說無常，無常是空之初門，是應對部派、外道、凡夫著有而為龍樹所創，以空破有。但後面的觀點以為二乘滯空，故示真常，是唯識系或如來藏系的判教，是代表淨源的立場的。“真常說不遷，無常說流動。”⁷這裡所說的真常不是外道神我、凡夫

¹ 《肇論·物不遷論》，T45, no. 1858, p. 151, c10-12。

² 《中論》，T30, no. 1564, p. 36, a5。

³ 《攝大乘論》，T31, no. 1594, p. 148, a22。

⁴ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 71。

⁵ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 72。

⁶ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 76。

⁷ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 85。

所執我，而是空性，偏向與僧肇是不同的，偏向於說空性的真與常，而不是像僧肇一樣偏於說諸法的無常。

僧肇以凡夫妄識與聖者般若為遷與不遷的能觀，而淨源以真常大乘之“真心”與滯空二乘的空見為遷與不遷的能觀。淨源對說無常與真常的對象作了清晰的分別，“人之計常，我則演無常。人之執遷，我則示不遷。”淨源進一步解釋道“‘人之計常’，即凡外也。‘我則演無常’，謂四念處也。‘人之執遷’，即二乘也。‘我則示不遷’，謂四實德也。”¹原本僧肇以凡夫執遷，聖者不遷；而淨源一改此為二乘執遷，大乘則不遷，“不遷”的所破從凡夫的虛妄分別轉變為二乘的空執。

三、“不遷”之所觀—真諦

（一）所觀差別之根據—二諦差別

“《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。”²僧肇引用這兩段是為即動而求靜以論證諸法不遷，這裡所說的是“物不遷”。淨源則認為全文廣說相不遷，“俗諦之相，顯談不遷”³，從絕諸對待的“真心”推之於相，則成為“不遷”。而真諦則是性不遷，淨源在對僧肇所述的昔今之物各住於一世進行解釋時，引用了《楞嚴經》而申發僧肇這段論述乃在於性相的不遷，並認為《物不遷論》最受爭議的“各性住於一世”揭示的是真諦，“事各住性，則密顯真諦。”⁴“真諦之性，密示不遷也。”⁵真諦是事物各住於本性即空性，所以說真、常。“斯論約性兼明真諦，約相正辯俗諦，真密俗顯，其在茲乎。”⁶

僧肇論文廣說物不遷，以物不遷揭示物之自性不可得之旨，唯一談性的就是“各性住於一世”，而為淨源大力發揮，稱為真諦，以相不遷為俗諦。二諦是中觀的核心概念，與唯識的三性相對，中觀內部也有應成、自續對二諦的不同理解，但是是有一個基本理念的。在僧肇這裡，俗有真無，在凡夫眼中，諸法有自性故遷；在證得般若之智的聖人那裡，諸法無自性，故不遷。按照這樣的理解，很難對應於淨源性相二諦。僧肇以遷不遷為二諦，而淨源二諦都是不遷，以性相分二諦。

¹ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 87。

² 《肇論·物不遷論》，T45, no. 1858, p. 151, a20-22。

³ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 68。

⁴ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 89。

⁵ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 68。

⁶ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 68。

兩者的差別在於，僧肇是以能觀來區別二諦的，即以凡夫妄識與聖者般若來區分的，而淨源則是以所觀來區別二諦的，所以從性相分二諦。

基於這樣的二諦思想，淨源認為幽棲玉峰所謂的真諦有名無體是大過錯，“若謂真諦無體豈異斷空，俗諦有體全乖影像，真俗二諦既而雙失，兔角牛角空張喻況。”¹可見淨源真諦有體，“如來演乎四念，令滯有者以修之，陳於四德，令滯空者以證之，方法也。以其法言，辯諸惑滯。”²四念即是四念處觀無常、苦、空、無我，這裡所說的滯有者是凡夫、外道，執著一個真常自我或梵天等，所以以四念處觀其自性本無。四德即是佛常、樂、我、淨四德，滯空者是指淨源多次批判的二乘，“二乘雖治所執生死五蘊常等四倒，然猶未顯所迷法身常樂我淨。”³

說我無我只是為了遣除迷情、辯別疑惑滯礙，正如《中論》“諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。”⁴所以淨源總結說“聖人真心莫二，所被機宜不一。教迹雖乖，不異中道。”⁵

可見，從終極上講，有無當然不二。但是由於機宜不同，所以僧肇與淨源所宏之教亦不同，正是從這個意義上說，僧肇與淨源雖都談“不遷”，差別歷然。而這個差別正是基於二諦的不同，淨源認為真諦有體，空性不空、法身是常，所以“性不遷”，俗諦無體，自性本無，所以“相不遷”。僧肇則以能觀為區別二諦的依據，真諦是“物不遷”，俗諦是“物遷”。

（二）所觀差別之歸結——理與行

淨源將《物不遷論》分為引教等五科，認為都是圍繞依正不遷論述的，“生存死亡，正報交謝。暑去寒來，依報迭遷。謂有依正之物遷謝流動者，世人常情所見也。我之所見則不如此，悟與迷反。”⁶這是對依正二報不遷的解釋，在凡夫眼中，作為正報的五蘊生身與作為依報的國土是不斷遷流變化的，而實際上是不遷的。僧肇認為諸法不遷，當然包括依正二報，淨源實際上將僧肇所闡發的“不遷”的對象具體化了，具體化的目的是為了強調。

淨源認為論文最後歸於因行不遷，淨源解釋道“蓋先發其慧解，令於物物，皆

¹ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·不真空論》，頁 112。

² 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 84。

³ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 84。

⁴ 《中論》，T30, no. 1564, p. 24, a2。

⁵ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 85。

⁶ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 56-57。

了不遷，直至末章，方結如來因行不遷大旨。”¹淨源將整個《物不遷論》解釋為闡發依正不遷，通過依正不遷最後歸於因行不遷，以此為僧肇真意，“展轉唯結昔因不遷者，論意直以欲人背惡從善，修因克果。是故前明古今，各住未結，因行不遷，以明俗諦不泯，善惡報應，如影隨形。”²。

將《物不遷論》大旨歸於依正不遷、因行不遷，淨源的根據在於論文最末一段，“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！”³在這段話中，僧肇確實也表達了因果不失的意思，他是從因果的不生不滅來論證的，因果皆無自性，沒有一個實際的因果可得，但因果又是有起用的，這就是中道，就是中觀的“空”。這樣的回答是符合中觀的，源於羅什所翻譯的《中論》，《中論·觀四諦品》面對外人以空為斷滅、空則破壞因果的問難，龍樹回答“以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成。”⁴因為正是空，才有因果的緣起，若不空而有自性的因果，則因果各各獨立，破壞了因果的緣起，僧肇正是從這個角度來論證因果不失的。

因果不生不滅，互為緣起，這一點淨源也有說明，比如他說“果暨因成，故不昔滅。因行在昔，故不來今。夫升高必自其下，求果必由其因。故以不滅不來竭誠因行，因果既而不昧，後代修者思齊在斯。”⁵但是在這段解釋中，淨源雖然承認因果的不生不滅，更強調的是因行的不滅，因行不滅故能成果。“因行在昔，故云功流。果德往今，乃曰道通。然則明珠必產合浦，美玉必生荆岫。所以彌固之果，必由常存之因。”⁶他所說的長存之因當然是指“真心”，此“真心”作為因行與果德之間的依持，使其不遷。

因果不失是僧肇與淨源都談到了，只是因果不失的理由是有差別的，僧肇從中觀空義的諸法不生不滅出發，認為因果無自性可得，然有緣起之用，這才是真正的中道“空”；而淨源依據真心長存，偏重於強調因行的不遷。相對於僧肇強調因

¹ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 62。

² 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 93。

³ 《肇論·物不遷論》，T45, no. 1858, p. 151, c18-25。

⁴ 《中論》，T30, no. 1564, p. 33, a23。

⁵ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 95。

⁶ 晋水净源，《肇論集解令模鈔校釋·物不遷論》，頁 91。

果無自性，即非有的一方面，淨源更強調因果的緣起，即非無的一方面。兩人的差別在於兩人“不遷”義的歸結不同，僧肇偏重理，而淨源偏重行。僧肇總結當時般若格義的“空”，發揮真實空義，故偏向於空的無自性一面；淨源則偏重於修行證果，故強調因行、果德之不遷，偏向於空性之常的一面，所以處處表示真心長存。

四、總結

中觀以觀中為宗要，中即是空，非有非無，無自性故非有，假名、相、用緣起故非無，以中而觀即是中觀。《物不遷論》應該被看作《中論·觀去來品》的中國化表達，《觀去來品》通過考察去法、去者、去時，已去、未去、去時等，發現皆是緣起而成，並沒有真實的來、去可得。僧肇通過動、靜等玄學範疇所要表達的也是這個意思，人之所謂動，是自性的動，人之所謂靜，是自性的靜，其思想基礎就是凡夫對諸法的俱生我執，故僧肇通過觀察諸法的變化，得出無真實的變化可得，是為“不遷”。

《觀去來品》觀去與來，《物不遷論》則觀遷與不遷。關於此“不遷”之觀，僧肇與淨源由於出發點不同而導致差別，僧肇繼承并發揚羅什所傳之中觀，通過《物不遷論》等發明中觀真實“空”義，僧肇所要破斥的是以為事物有“遷”的凡夫見。相比較僧肇發明空義，淨源對考慮修行如果得果更感興趣，這與兩人所處的時代有關，僧肇所處的時代是般若學剛傳入，格義佛教時期，漢地還在轉譯及理解佛教的過程中，而淨源所處的北宋是佛教理論完備的時期，所要考慮的不是去理解，而當然是如何依據理論修行的問題。

除了所處時代的原因外，僧肇與淨源差別的原因還在於他們的立場，即中觀宗與真如宗，中觀宗重在“策發觀行而伏斷妄執”¹，真如宗重在“決定信愿而直趣極果”²，基於此，僧肇所談不遷重在遣除凡夫的虛妄分別，而淨源詮釋的不遷在於確立修者因行、果報的依據。所以淨源認為僧肇一味遮遣并不能闡發密義，“昔者論主生於姚秦，遮詮雖詳，表詮未備，幽致既密，微言亦隱。”³遮詮是中觀宗擅用的方法，破立不二，通過遮遣邊見而確立中觀，僧肇正是運用遮詮來遣除凡夫的自性見，但是這種方法并不能表詮真、常之“真心”，更不能樹立修者之信愿，相反會使初涉佛教者落入斷滅空、也會使二乘滯空，所以淨源批評僧肇，認為應該多

¹ 太虛大師，《太虛大師全書》第十卷，頁 377。

² 太虛大師，《太虛大師全書》第十卷，頁 377。

³ 晉水淨源，《肇論集解令模鈔校釋·題辭》，頁 460。

用表詮才能揭示佛法密義。

基於立場與機宜的不同，僧肇與淨源關於觀“不遷”在能觀與所觀兩方面都形成了差別。以僧肇的能觀為般若，淨源之能觀為真心，但般若與真心實際上並非截然的兩個，並都具有非有非無的性質，但是在論述般若與真心的過程當中，僧肇與淨源根據機宜分別強調了非有與非無的一面，僧肇多以遮遣諸法自性為要，淨源則更樂於肯定空性之真、常。兩者所要遣除的對象也有差別，僧肇以遣除凡夫的虛妄分別為主，淨源則認為二乘滯空故示“不遷”。之所以所破不同，原因在於真心與般若的所觀不同，兩者都以真諦為所觀，但是僧肇與淨源闡發的真諦各有偏重，僧肇偏重於自性空，淨源偏重於空性真、常，其理論基礎在於兩者的二諦觀不同，僧肇以能觀的凡、聖差別建立二諦，般若緣真諦故“不遷”，妄識緣俗諦故“遷”；淨源則以性相區分二諦，真諦性“不遷”，俗諦相“不遷”。僧肇之所以依凡聖立二諦，是希望通過對作為真諦的“不遷”的論述，揭示諸法無自性，昭示空義；淨源則以性不遷而依持因行、果報不遷，立修者之信愿。

上文雖歷數僧肇與淨源在能觀、所觀上的種種差別，但是可以說僧肇談到的，淨源都談到了，淨源並沒有將僧肇的任何一個觀點忽視，淨源所闡發的，也都可以從僧肇那裡找到源頭，並不是無中生有。但是這是從所詮的角度說的，佛法本是一味，有佛無佛，相性常住，所以在考察兩個人的差別的時候，其實往往對方所強調的一面也是被談及的，但是從能詮之教法來看，兩個人觀“不遷”的路徑正是一體的兩面。

參考文獻

一、原典文獻

《肇論集解令模鈔校釋》。上海：上海古籍出版社。2008 年。

《肇論》。T45, no. 1858。

《攝大乘論》。T31, no. 1594。

《解深密經》。T16, no. 676。

《中論》。T30, no. 1564。

《禪源諸詮集都序》。T48, no. 2015。

二、中文專書、論文等

太虛（2004）。《佛法總抉擇談》。《太虛大師全書》編委會編集，《太虛大師全書》
北京：宗教文化出版社。

呂澂（1979）。《中國佛學源流略講》。北京：中華書局。

張春波（2010）。《肇論校釋》。北京：中華書局。

魏道儒（1998）。《中國華嚴宗通史》。南京：江蘇古籍出版社。