【老、莊名分說】:「道可道，非常道」與「達理明權」: 所謂「真理」者何在？儒、道、佛思想之會通與比較

哲學[1]被號稱為「學問的學問」(一切學問都來源於「哲學」，也可說是「所有學問」的源頭)，「形上學」(meta-physics[2])：「the Being of beings：存在（存有）者所以存在（存有）」；則為「哲學的哲學」，或「第一哲學」(first Philosophy)、「第一原理」(哲學的基礎，或哲學的源頭)：探討究極的學問。是討論「存有」的學問，亦即「本體論」(Ontology)。「第二哲學」即屬物理學、生物學、心理學等。

【第一原理】:

哲學的「第一原理（principle；希臘拉丁文 principium）」本義是「源頭」、「根由」: 任何物不論在任何方式及條件下，從它而來的。---一切事物必先從它而來---即一切事物的基本條件。(據亞里斯多德之說)

所謂「原理」，必具二條件：

一、 先於從它而來之物（先於一切存在）；

二、 此物之特殊乃以物之自身為依據。(所謂特殊乃在時間、觀念上與本質上優先）---換言之，它是一切物的根源，亦即一切物都是以它為根源。

此即所謂「自明之理」，不須要證明。如日能發光，不待它物使之發光。花自有香。

【第一原理的重要與必要】:

第一原理是一切知識、學問，包括哲學與科學，以至人類思維的原始基礎；如同一律、矛盾律、排中律、因果律（如：是與非，肯定與否定等）的原理，如果缺乏了它，則一切學問：如物理、化學、生物、數學、醫學及一切自然科學，也都不能成立了。如：地球沒有了「萬有引力定律」，則地球上一切物質，就無從論述了。

【四個必存的原理】

一、「因果律」:

任何存在之物，必有其存在的理由，或原因；反之，若缺乏足夠理由，無物可以存在。

二、「矛盾律」:

有不能同時是非有。是不能同時是非是。(同時，非僅指同一時間，包括狀況、條件、空間、觀點等）但東半球是日入，西半球是日出。請問究竟是日「出（滅)」，還是日「入（生)」？從甲教室進入乙教室，從甲教室言是「去（滅)」，從乙教室言是「來（生)」。請問：究竟是去還是來？

三、「同一律」:

有就是（必然）有，非有是非有。

四、「排中律」:

有與無二者只能居其一，有不能同時是非有。

以上四個必存的原理的先決條件，乃建立在「存在（有)」的基礎上---凡「存在（有)」必當有「名」；倘沒有了「存在（有)」，則一切都無從議論了。---從「有」產生「有」，如何自圓其說？當有其困境所在，如下所述：

今再就「存在（有)」而言：

---

[1] 以下參考鄔昆如《哲學概論》(五南)、曾仰如《形上學》(商務)、沈清松《物理之後/形上學的發展》(牛頓)、張振東《西洋哲學導論》(學生)。

[2] meta-physics 中之 meta，超越、在後義；physics，是物理義。乃超越物理、感學、經驗、現象。或有 beyond—physical 超越物質；super-sensible 超越經驗。

「存在（有）」本身並非自己存在，亦即「存在」不是自己的原因，它（存在）需要其他的原因使它存在。如以「桌子（木）」為例---「桌」代表 X（some-thing）
一、「質料因」（made of）：木材；二、「形式因」（made form）：桌子，而非椅子。三、「形成因」（made by）：木匠；四、「目的因」（made for）：教室教學用。
【獨斷論者】：肯定一切的存在性。
【懷疑論者】：懷疑存在的可能性。
一、 什麼都不存在？（否定知識對象的存在）
二、 即便有存在，我們也無從得知，或認識。（否定人認知的能力）
三、 即便能得知而認識，也無法告訴他人。（否定，學習與教育的可能性）
前者，是首先當肯定「存在（有）」的本質，無容置疑。後者，無法肯定，即是懷疑、否定一切的「存在（有）」可能性。二者各據一理，各有所偏。
一、「存在」若是依據其他的因素而存在的邏輯，則其最基本的「存在」又何所據而使之存在？必有矛盾產生。況且舉凡「存在」，必離不開時間、空間等因素。則有二大疑問？（一）、即離不開時間，時間是剎那生滅的，此存在為「無常性」，既屬「無常」，如何把握它的「存在」性？（二）、若一旦離不開時、空等條件，則存在就必受制約，如何能獨立存在？產生「自我矛盾」。
二、若據「懷疑主義」而言：一切「存在」均「不存在」（non-being 英文翻譯）的邏輯：則成虛無主義的一切否定？則所有的存在均無任可意義可言。
總言之，西哲以「有」為主，「無」為輔。但二者之間，是絕無交涉的。（如老子「有生於無」）
**希臘哲學家 Protogoras （普羅道格拉斯）主張：「人為萬物的權衡」，「人的感覺是以人自己為標準」--人的認知無法超出自己的認知範圍。乃是主觀的真理，而非客觀的真理。況且，「感覺認識是變動無常的，故世間沒有不變不動的真理存在。」所以被認為是「感覺性的主觀論」，故對事物的認識，沒有絕對性。故無絕對的真理存在。
被歸納為「詭辯派的相對論者」。就唯識學言，八識各具見分（能認知的主體）、與相分（所認識的客體）。（參看八識四分圖）
但從蘇格拉底以為：「在感覺認識之後，還有理智的認識能力。」「理性是萬物的權衡和根源。」因此，「世間有絕對的客觀真理存在。」
若就唯識學而論：普氏的論點：「感覺的認識」，比較偏重「五俱意識」，「理智的認識思考」，不出第六識的「獨頭意識」的「獨散意識」。
【五俱意識】--屬第六意識
第六意識：有（一）、五俱意識（明了意識）。及（二）、獨頭意識。五俱意識，又可分為五種：
1、眼俱意識—意識與眼識同起，以色塵為對境
2、耳俱意識—意識與耳識同起，以聲塵為對境
3、鼻俱意識—意識與鼻識同起，以香塵為對境　　帶質境（具第六意識的見分
4、舌俱意識—意識與舌識同起，以味塵為對境　　及第八識的相分）
5、身俱意識—意識與身識同起，以觸塵為對境　　-----屬「主」、「客」觀各半
以上或俱一、或俱二，乃至俱五，皆不定也。
（二）、獨頭意識有四：
1. 獨散意識（散位意識）　　獨影境（第六識見分）
2. 夢中意識
3.定中意識　　理性思考屬「獨散意識」----全屬「主觀」
「性境（第八識相分：屬「客觀」）不隨心（不隨主觀之「心」而生），獨影唯從見（見分，屬「主觀」---能認識的主體），帶質通情（分別，即「見分」）本（本質相分—屬第八識相分）。」
三類境：
一、性境：直覺—直觀外境本體—客觀

二、獨影境：幻覺—獨從自己想像而生，與外境無涉—主觀

三、帶質境：錯覺—如錯繩（客觀本質）為蛇（幻覺）---主觀、客觀各居半。

平日眼見之物，第一剎那為直覺，第二剎那即為帶質境；如手機照物之相，閃光之剎那為性境，第二剎那，所見僅屬鏡中像而已，故曰「凡所有相，皆是虛妄」。推之耳聞聲、鼻嗅香、舌嚐味等皆然。

性境 — 前五識（直覺，第一剎那）

帶質境 — 第八識（本質相分）

獨影境 — 第六識（五俱意識有性境[3]、帶質境，不俱意識為獨影境）

第七識（只緣第八識，錯認第八識為我）

「性境不隨『心』」：性境為第八識相分，不隨主觀之「心」而變—亦即保持客觀之本象

「獨影唯從『見』」：見分，屬「主觀」能認識的主體—即全從主觀而生

「帶質通情」：情，有分別，即「見分」，本，為本質相分—屬「第八識疏相分」

阿賴耶識
- 種子 --
- 根身 --
- 器界 ----

內變為種子（四分種子）、有根身（親相分）

外變為器界（虛空大地---疏相分）

相

妙明真心
- 色身（根身）
- 山河虛空大地（器界）

性------「真心」

「汝心中選擇六根，根結若除，塵相（器界）自滅，諸妄銷亡。」--根塵有密切關連。

水
- 人見為水
- 魚見是窟宅
- 天人見是琉璃
- 餓鬼見是膿血

目連救母，母墮餓鬼道 目連施之，入其母口則為火。業力使然。唯識所現也。

《楞嚴經》:「色心諸緣，及心所使，諸所緣法（萬物），唯心所現。汝身汝心，皆是妙明真人所現之物。」「不知色身，外洎虛空大地，咸是妙明真人中物。」

最有名的「主觀性詭辯事例」：

某甲（老師）與某乙（學生）訂一契約，某甲教授某乙「辯論學」，協議內露：畢業的標準是：「首次與人辯論必需獲勝，乃付與酬金。」否則，不付。/某乙學成後，並未付酬金。某甲即控某乙，「未履行契約」。蓋就老師而論：此案若：1.老師勝訴，學生敗訴，某乙（學生）必須付酬金；2.若老師敗訴，學生『勝訴』（首次必須勝訴）。依契約規定，學生仍要付酬金。

次就學生言：此案若：1.老師勝訴，學生敗訴（首次必須勝訴），依契約規定，無須付酬金。2.若學生勝訴，老師敗訴，仍不必付酬金。

換言之：

一、今以老師為主觀的立場，不論勝訴與敗訴，老師都贏（必須付酬金）。

二、若以學生為主觀的立場，不論勝訴與敗訴，學生都贏。（免付酬金）

[3] 五俱意識有：同緣意識（第一剎那與前五識同緣時）為「性境」，及不同緣意識（接前尚緣意識而作聯想，即屬「帶質境」）

由是可知：兩個絕對主觀的論證，也就是詭辯派的主張：「人無法認識絕對的真理」。若就契約本身而論，或就倫理而論，則有可非議之處。

【中國哲學之起源】：深觀天地之道，從自然哲學落實到人生哲學

自強不息厚德載物——清華大學校訓

《易・乾卦》：「天行健（運行勁健不停息---屬「自然哲學」），君子以自強（剛毅堅卓，發奮圖強）不息。（屬「人生修養」）」

《易・坤卦》：「地勢坤（積累深厚），君子以厚德載物（敦厚其德，持載萬物，智愚賢不肖，悉皆包容。）」《易・繫辭上》：「勞謙君子，有終吉。子曰：『勞而不伐（自誇），有功而不德；厚之至也，語以其功，下人者也。』」

此係民國時期，梁啓超在清華大學任教時，曾給當時的清華學子《論君子》的演講，演講中冀望清華學子們都能繼承中華傳統美德，即引《易經》上的「自強不息」「厚德載物」等話語來激勵清華學子。此後，清華人便將「自強不息，厚德載物」八個字寫進了清華校規，後來又逐漸演變成為清華校訓。

《易・繫辭上》：「易與天地準（準則），故能彌綸（經綸、彌合、經略、統籌）天地。仰以觀於天文，俯以察於地理。是故知幽明之故，原始反終，故知死生之說，精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀。…知周乎萬物，而道濟天下。..樂天知命而不憂。」

《易・繫辭下》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」

《老子，四十章》說：「天下萬物生於有，有生於無。」《老子・第二章》：「有無相生」。

《老子・第四二章》：「道生一（道是宇宙本體、萬物之源。道又是萬物所恃、而有的自然規律和法則。道即是『一』--「獨自存立、遍及一切」又「不可分割」的「無為且無不為」；《周子・太極圖說》：「『無極』而太極」、『理』也；佛法謂「性空」、「實相」、「法性」等），一生二，二生三，三生萬物。」

《中論》卷 4〈觀四諦品 24〉：「眾因緣生法（「有」、「相」、「事法界」），我說即是無（「空」、「性」、「理法界」）；亦為是假名，亦是中道義。/未曾有一法，不從因緣生；是故一切法（凡是存在之物），無不是空者」[4]

凡是存在的一切法（萬有），都是因緣所生的（有），所以它都是空性的（無）；但它仍有假名，假名亦不可破壞。如何善巧運用這個假名，又不失去它的空義；這就是懂得中道的思想的真義了。---這是「有」與「無」溝通不偏倚的概念。

《金剛般經》卷 1：「如來說諸心（『眾因緣生法』『名』可名：立），皆為非心（『我說即是空』：非『常名』：『破』），是名為心。（亦為是假名，亦是中道義。---『立』、『破』同時）」

《金剛經》卷 1：「是實相者，則是非相，是故如來說名實相。」

《金剛經》卷 1：「如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」[5]

《金剛經》卷 1：「如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說（『破』）、非法、非非法（『破』、『立』同時）。所以者何？一切賢聖[6]，皆以無為法而有差別。」[7]

《般若心經》卷 1：「色（「有」、「相」、「事法界」）即是空（「性」、「理法界」），空即是色。」

---

[4] **(CBETA, T30, no. 1564, p. 33, b11-14)**

[5] (CBETA, T08, no. 235, p. 750, a22-23)

[6] 十住、十行、十迴向，為賢；十地菩薩為聖。

[7] (CBETA, T08, no. 235, p. 749, b15-18)

三種知識的來源：

一、借「感官」可得到「常識」：認識「現象」的「表象」。

二、借「理性」可得到「知識」：探討知識的內涵。

----以上二者，都屬「形而下之器」。

三、借「直觀」（一說，「愛」），始能體證真理的「智慧」。

從「形而下之器」（相：事法界），感官、理性、思想所及者，直達「形而上之道」（性：理法界）：超越「感官」、「理性」、思想所不及者。即從「相」（「器」：外象），直契「性」（本質），乃從屬踐下手，直契「本體（形上學）」（「行起解絕」），以悟入「實相（宇宙人生真象）」。此屬「智慧」（信、解）的知識。如：臨濟義玄禪師：「有一無位真人在汝六根門頭放光動地」---從感官（「六根」）直契「形而上」的「真如實相」。---玄莫玄於斯，妙莫妙於此。

《楞嚴經》：「使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更非他物。…令汝速證安樂解脫滅妙常，亦汝六根，更非他物。」「根塵同源，縛脫無二。」

張載與程頤都認為：「見聞之知（眼見、耳聞）非德行之知（德行修養）。」

《朱子語類》卷三十四：「問：知有見聞之知否？曰：知只是一樣知，但真與不真，爭這些子。不是後來又別有一項知，亦只是這個事。」

王陽明答歐陽崇一：「良知不由見聞而有，而見聞則莫非良知之用，故良知不滯於見聞，而亦不離於見聞。」明・劉蕺山：「蓋良知與聞見之知，總是一知，良知何嘗離聞見，聞見何嘗離得心靈。」

唐・黃蘗斷際禪師《傳心法要》卷 1：「但於見聞覺知處認本心，然本心不屬見聞覺知，亦不離見聞覺知。但莫於見聞覺者上起見解，亦莫於見聞覺知上動念，亦莫離見聞覺知覓心，亦莫捨見聞覺知取法。不即不離。不住不著。縱橫自在無非道場。」

《論語・憲問》：「下學（人事：指禮樂）而上達（天理、天道）。」

《中庸》：「天命之謂『性』（形而上），率『性』之謂道（原理），修道之謂『教』（方法、手段）。」

「誠者，天之道也（性：上達）；誠之者，人之道也（下學）。誠者，不勉而中（無為），不思而得（離思慮、言語）；從容（自然而然）中道，聖人也。」

「自誠明，謂之『性』；自明誠，謂之『教』。誠則明矣，明則誠矣。（下學而上達，天人合一）」

華嚴「終教」：「理事無礙」；「圓教」：「事事無礙」：「六相圓融」、「十玄門」。

佛門以「緣起性空」來詮釋之。

【無名與有名】：------禪理精神發萌於儒、道思想中

「無名（道本無名），天地之始（「根本智」：實相無相之本質--「性空」）；有名（後因物賦名），萬物（就差異相：無不相--「緣起」）之母（「差別智」）。

英哲培根說：「先發掘你內心的寶藏，就無所匱乏；甚至不再有任何需要了！」

《老子觀妙章第一》：

「道（人生宇宙的真理：形而上之謂「道[8]」），可道（口說、敘述、說明），非常（固定，常恆不變）道；名（萬物之一切命名），可名（形容、名詞），非常（固定）名。無名（道本無名[9]），天地之始（「根

[8]《老子・混成章廿五》：「有物混成（混沌而生），先天地生。寂兮寥兮（無聲無形，無有聲息），獨立（超越萬有，而不受任何他物的影響—絕對性、永恆性、一致性、必然性、普遍行）而不改（從古至今不變），周行（遍周宇宙的運行）而不殆（不終止，不改變），可以爲天下母（根源）。吾不知其名，字之曰道。強爲之名（勉強賦加名字），曰大。…故道大(道可化成萬物，包括天地，大，指無所不在)，天大，地大，王（聖人之道）亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。吾不知其名，字之曰道。

[9]《老子・道紀章》：「視之不見名夷；聽之不聞，名希；搏（抓，執持）之不得，名微。此三者不可致詰（因超越感官、知覺與思維，故難以追問、不可量度），故混而為一。…是謂無狀之狀，無象之象，是謂恍惚（若有若無）。迎之不見其首，隨之不見後。執古之道（形而上之道---有其原理），以御今之有（具體之事物）。能知古始（宇宙原始，道之端始），

本智」：實相無相之本質--「性空」)；有名（後因物賦名），萬物（就差異相：無不相--「緣起」）之母（「差別智」)。故常無，欲以觀其妙（見其本體之妙)；常有，欲以觀其徼（ㄐㄧㄠˋ：邊也。隱微難知，所謂「幾微」之際)。此兩者，同（本體相同）出而異名（相與用相異)，同謂之玄（萬物朕兆難知，無可端倪，非知道者不知也)。玄之又玄（無為而無不為，無可而無不可)，眾妙之門。(可以具眾理，而應萬事)」

《老子・十六章》:「致虛（虛靈不昧、真空無象曰虛）極（絕對寧靜狀態)，守靜（專一不二，寂然不動）篤（恢復心靈淨明到極點)。」「夫物（萬）芸芸（眾多)，各復歸根（回歸本原虛靜之妙)，歸根（生命之源，立物之本）曰靜，靜曰復命（復歸本命、本性)。」

【儒家名分說】---名實相副

《論語・子路》:
子曰:「必也正名乎！」「名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟（苟且、隨便）而已矣。」
《荀子・正名》:
「今聖王（有道德，具矩範之君王）沒（消失)，名守漫（混淆、漫無標準，不守分寸)，奇辭起（怪異之論，名不正者以巧名文飾之)，名實亂（混亂不清)，是非之形（界限）不明（明確)，則雖守法之吏（遵守法律之官吏)，誦（誦習、講述）數（典章制度）之儒（學者)，亦皆亂也。」
「制名以指實，上以明貴賤，下以辨同異（包括是非)；貴賤名，同異別，如是，志（心志、思想、觀念）無不喻（曉喻）之患，事無困廢（困頓廢棄）之禍，此所為有名也（這就是必須要正名的呀)。」
《禮記・曲禮》:
「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非者也。」
----故曰:「禮者，分也、名也。」
《荀子・正名》:(「名可名，非常名。」)
「『見侮不辱（見到別人的侮辱，並不感到恥辱）[10]』,『聖人不愛己』(墨子兼愛觀）[11],『殺盜非殺人。[12]』---此惑於『用名以亂名者也』」，驗之所以為名，而觀其孰行，則能禁之矣。(驗查名稱界定之始因，而觀察它的說法是否行得通，就能禁止此說了。）/『山淵平[13]』、『情欲寡[14]』、『芻豢不加甘，大鍾不加樂。[15]』--此『惑於用實以亂名者也。』驗之所緣（指五官)，以同異而觀其孰調（合適)，則能禁之矣。/『(白）馬非馬[16]』，此『惑於用名以辭實者也』。驗之名約，以其所受悖其所辭，則能禁之矣。凡邪說僻言之離正道而擅作者，無不類於三惑者矣。是故明君知其分而不與人辨也。
----多只重概念的抽象邏輯，而違背了客觀的事實所致。《荀子・解蔽》所謂:「蔽於辭而不知實。」但荀子本身受限於「形式邏輯[17]」，不能跳脫自我囿限的思考。

是謂道紀（道的規紀與綱紀)。」
[10] 宋牼（音坑）謂「明見辱之不辱，使人不鬥。」荀子以為鬥之起因不在辱、不辱，而在惡與不惡。
[11] 《墨子・大取》:「愛人不外己，己在所愛之中。」
[12] 《墨子・小取》:「愛盜非愛人也，不愛盜非不愛人也；殺盜非殺人也。」
[13] 惠施、鄧析之說，謂高的山與底的淵，其實是一樣的。--今以目力視月球則明鏡般，實則如何？坑坑洞洞。
[14] 宋牼之說，謂人的欲望少。
[15] 芻豢（牛羊之肉）味道並不特別甘美---如素食者食之，大鍾的聲樂，並不特別優美---如不好此樂者聽之。
[16] 白者，所以命名者也；馬者，所以命形者也。白馬（名色+命形）不等於（馬）名形。
[17] 所謂「形式邏輯」就是指傳統邏輯，狹義指演繹邏輯，廣義還包括歸納邏輯。不出常態的範圍。

《荀子・榮辱》:
「先王案為之制禮義以『分』之，使有貴賤之等、長幼之差，知愚能不能之分，皆使人載其事而各得宜。(名分有定，不至亂其倫序)」
《荀子・儒效》:
「禮者，人主之所以為群臣寸尺尋丈檢式（大小貴賤上下，各有法度而不亂）也。」
《荀子・王制》:
「勢位齊（無等級)，而欲惡同，物不能澹（贍足）具必爭。爭則必亂，亂則窮矣。先王惡其亂也，故制禮義以分之，使有貧富貴賤之等，足以相兼臨者，是養天下之本也。」
《荀子・禮論》:
「禮者以財為用(「養人之欲，給人之求。」)，以貴賤為文（以車服旗章為貴賤之文飾)，..以隆殺（殺音曬，隆為豐厚，殺為降等）為要（適當)，...文理情用為內外表裏（上下貴賤各稱其情)，並行而雜，是禮之中流（中道）也。」
「稱情立文（稱人情之輕重而制其禮，各得其名分之正)」--「故先王安為之立中制節」
「禮者，斷長續短，損有餘，益不足，達愛敬之文，而滋成行義之美者也。(使賢不肖得中。賢者達愛敬之文而已，不至於滅性。不肖者用此成行義之美，不至於禽獸也。)」
【孝道之名】:「名與實之間」
《孝經・喪親章第十八》:
「孝子之喪親也，..聞樂不樂，食旨不甘，...毀不滅性，此聖人之政也。...生事愛敬，死事哀戚，生民之本盡矣，死生之義備矣。孝子之事親終矣。」
《孝經・諫諍章第十五》:
曾子曰:「若夫慈愛恭敬，安親揚名，則聞命矣。敢問：子從父之令，可謂孝乎？」子曰:「是何言與？是何言與？昔者天子有爭臣七人，雖無道，不失其天下。諸侯有爭臣五人，雖無道，不失其國；大夫有爭臣三人，雖無道，不失其家。士有爭友，則身不離於令（美）名。父有爭（諫諍）子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可以不爭於父，臣不可以不爭於君。故當不義，則爭之。從父之令，又焉得為孝乎？（否則，陷父於不義，又焉得為孝乎？)」

《荀子・子道》:
魯哀公問於孔子曰:「子從父命，孝乎？臣從君命，貞乎（忠貞）？」三問，孔子不對。孔子趨出以語子貢曰:「鄉（剛才）者，君問丘也，曰:『子從父命，孝乎？臣從君命，貞乎？』三問而丘不對，賜以為何如？」子貢曰:「子從父命，孝矣。臣從君命，貞矣，夫子有奚對焉？」孔子曰:「小人哉！賜不識（知）也！昔萬乘之國，有爭臣四人，則封疆（國土）不削；千乘之國，有爭臣三人，則社稷不危；百乘之家，有爭臣二人，則宗廟不毀。父有爭子，不行無禮；士有爭友，不為不義。故子從父，奚子孝？臣從君，奚臣貞？審（審查）其所以從之之謂孝、之謂貞也。」

【孟荀名分之異】: 義內與義外之別

《孟子・告子》:
「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰:『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰（五倍）而無算者，不能盡其才（質）者也。《詩》曰:『天生蒸民，有物有則。民之秉夷（秉承本具的常性)，好是懿（美）德。』孔子曰:『為此詩者，其知道（正道、真理）乎！故有物必有則（法則)，民之秉夷也，故好是懿德。』」
《孟子・離婁下》:

孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義（宜也）所在。」
孟子曰：「君子深造之以道（正確的治學方法），欲其自得（默識心通，自有心得）之也。自得之，則居之安（居處於心中的義理，心安理得，怡然理順）；居之安，則資（藉助、憑藉）之深；資之深，則取之左右逢其原（源）（無論左右都能隨手拈來，無不如意，可以取之不盡，用之不竭，）。故君子欲其自得之也。」

【孔門之名可名，非常名】---名實之會通

《易・繫辭下》：「聖人有以見天下之動，而觀其會通。」
《易・繫辭下》：「子曰：天下何思？何慮？天下同歸於殊塗，一致而百慮。」
《中庸》：「天地之無不持載，無不覆幬（覆蓋），譬如四時之錯（代）行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖；小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。（諸子俱出於六藝，各得一察焉以自好，終殊塗而同歸。）」
《莊子・天下篇》：
「古之（聖）人其備（純備、完備）乎！配（合）神明，醇（準[18]）天地，（含）育萬物，和（合和）天下，澤及百姓，明於本數（天地本源），係於末度（法度末節），六通（六合：上下四方）四辟（四時），小大精粗，其運（行）無乎不在。其明而在數度者，舊法、世傳之史尚多有之；其在於《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士、搢紳先生（指縉紳大帶，指儒士，即孔子與及門弟子）多能明之。《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。其數（術）散於天下而設於中國者，百家之學時或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一。天下多得一察（某一方面之學問）焉以自好（自得）。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家眾技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該（賅備）不遍，一曲（一隅）之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王[19]之道，闇（暗）而不明，鬱而不發，天下之人各為其所欲焉以自為方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。道術將為天下裂。」
【名正言順】
《論語・八佾》：
「孔子謂季氏曰：『八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也。（不合名分）』」
《論語・陽貨》：
「惡紫（紅而帶黑，非正色）之奪朱（大紅、正色）也，惡鄭聲（淫聲）之亂雅樂（周之雅樂）也，惡利口（言偽而辨[20]）之覆邦家者。」
子曰：「禮云！禮云！玉帛云乎哉！樂云！樂云！鐘鼓云乎哉！」
說明：禮之本在敬，樂之本在和。若徒有玉帛之幣，鐘鼓之音類此形式之「末」，而遺其敬與和之「本」，豈足云禮樂哉？故知名實必相符，本末必　相應，天下何一物不與禮樂相關連，以云制度之形式必有實質作其基本，此其價值所在也，其意義之重大可知！---名、實之不可或分

---

[18]《易・繫辭》：「易與天地準，故能彌綸（經綸、經緯）天地。」
[19] 即是「明體達用」之學：包舉中國學術思想之全部，蓋以內足以資修養，外足以經世。佛門所謂自覺而覺他，以至覺行圓滿。「根本智（實智）」、「差別智（權智）」。
[20] 孔子為魯攝（代）相，朝（上班）七日而誅少正卯。門人進問曰：夫少正卯，魯之聞人（有名望之人）也。夫子爲政而先誅，得無失乎？孔子曰：居（坐下來），吾語汝其故。人有惡者五，而竊盜奸私不與焉。一曰心達而險（心雖明白通曉而險惡不正），二曰行僻而堅（行為邪僻而堅定不移），三曰言偽而辯（言論似是而非，卻善於狡辯），四曰記醜而博（所強聞博記者醜陋惡劣），五曰順非而澤（順從非邪之言，而能加以澤飾）。此五者，有一（其中之人）於人，則不免君子之誅。而少正卯兼（五者）有之，故居處（平居）足以聚徒成群（聚眾造成勢力），言談足以飾邪（修飾邪說）熒眾（熒惑大眾），強記足以反是獨立（剛強的意志足以違背而依照自己的意志行事）。此小人雄桀（不合理而卻為予智自雄的雄桀）也，不可不誅也。（《荀子・宥坐》）

【名可名非常名】：
《論語・八佾》：「子貢欲去告朔之餼羊。子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」---謂先有形式（名）而後乃有其實
《論語・八佾》：「子入太廟，每事問。或曰：「孰謂鄹人之子知禮乎？入太廟，每事問。（知之為知之，不知為不知，是知也。）」子聞之曰：「是禮（禮之精神）也。」---禮之精神在實不在名
《論語・為政》：
子張問：「十世可知也？」子曰：「殷因於夏禮（文物制度），所損益可知也；周因於殷禮，所損益，可知也；其或繼周者，雖百世可知也。」----禮與名實並非一成不變，在精神不在外表。
子夏問曰：「『巧笑倩兮，美目盼兮（指女性之美目笑顰），素（畫之素質）以為絢（五彩之色）兮。』何謂也？」子曰：「繪事（彩色）後素（本質）。」曰：「禮後乎？（禮以誠為「質」，表達於外者為「文」（無取繁文縟節，故曰「禮繁而不悅」），故曰「文質彬彬而後君子」）」子曰：「起（啟發）予者商（子夏名）也！始可與言詩已矣。（舉人反三者乃能言於詩矣）」
《論語・學而》：
子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」子曰：「可也。未若貧而樂1，富而好禮者也。」子貢曰：「《詩》云：『如切如磋，如琢如磨。（治骨叫切，治象牙叫磋，治玉叫琢，治石叫磨，借此以喻凡事必經切磋琢磨，乃能成器。學問工夫，需精益求精。）』其斯之謂與？」子曰：「賜（子貢名）也，始可與言詩已矣！告諸往（所知）而知來（未知）者。」
子曰：「予欲無言（將欲不言不語：蓋以夫子之教學，本以身教，重於言教。恐弟子徒於言語求之，故云）。」子貢曰：「子如不言，則小子何述（何所依循、稱述）焉？」子曰：「天何言哉（天本無為，天道何言哉）？四時行焉（四時依序而運行著），百物生焉（萬物生生不息），天何言哉？（朱註：莫非天理發現流行之實，不待言而可見。聖人一動一靜，莫非妙道精義之發，亦天而已。豈待言而顯哉！此亦開示子貢之切，惜乎其終不喻也！）」
《論語・述而》：
子曰：「二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。」
說明：
1.學問本在「共見共聞」之中，外此而求學問，未見其可。何以夫子在門人弟子「共見共聞」中，卻不能知，殊不知孔子學問的精髓，正在其中。
2.足見夫子之道深且廣，道也者固不可斯須離者，門人豈能遍觀而盡識，尚以孔子有所隱匿。禪宗所謂：「行住坐臥，不離這個。」這個是哪一個？
子曰：「聖人（聖明不測），吾不得而見之矣！得見君子（才德出眾）者，斯可矣！（聖人既不可得，故退而求其次之君子）」子曰：「善人，吾不得而見之矣！得見有恆（不貳其心）者，斯可矣！亡而為有，虛而為盈，約而為泰，難乎有恆矣！」
【孔門之所謂學之本質】：不在課堂之上，而在日常行住坐臥生活之中
《論語・學而》：
子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信，雖曰未學，吾必謂之學矣！」---固學固不只在「文」（如博學於「文」）也。
《中庸》子曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣：賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也（病從口入，適中為難。「道也者不可須臾離，可離非道也」）。」---飲食本生理之事，不知乃有「道」在其中。
《景德傳燈錄》卷6：
「有源律師來問：『和尚修道還用功否？』師曰：『用功。』曰：『如何用功？』師曰：『饑來喫飯，困來即眠。』曰：『一切人總如是同師用功否？』師曰：『不同。』曰：『何故不同？』師曰：『他喫飯時，

不肯喫飯，百種須索；睡時不肯睡，千般計校，所以不同也。』律師杜口。」[21]
《說苑・反質》:「公明宣學於曾子，三年不讀書。曾子曰:『宣，而居參之門，三年不學，何也？』公明宣曰:『安敢不學？宣見夫子居宮庭，親在，叱吒（呵斥）之聲未嘗至於犬馬，宣說之，學而未能；宣見夫子之應賓客，恭儉而不懈惰，宣說之，學而未能；宣見夫子之居朝廷，嚴臨下而不毀傷，宣說之，學而未能。宣說此三者學而未能，宣安敢不學而居夫子之門乎？』」-----學在「默而識之」，所謂「雖曰未學，吾必謂之學矣[22]」。
《景德傳燈錄》卷 14:「（龍潭崇信）一日問（道悟禪師）曰：某自到來不蒙指示心要？」悟曰:「自汝到來吾未嘗不指（示）汝心要。」師曰:「何處指示？」悟曰:「汝擎茶來吾為汝接，汝行食來吾為汝受，汝和南時吾便低首。何處不指示心要？」師低頭良久。悟曰:「見則直下便見，擬思即差。」師當下開解。乃復問如何保任（悟後起修時之持守勿失）？悟曰:「任性逍遙，隨緣放曠（隨緣不變，不變隨緣）；但盡凡心，無別勝解。（只去妄想執著即是，別無何殊勝之處）」[23]
《論語・鄉黨》:
「朝，與下大夫言，侃侃如也（說話侃仲而言，理直氣壯，不卑不亢，溫文儒雅）；與上大夫言，誾誾（正直，和顏悅色而又能直言諍辯）如也。君在，踧踖如也（恭敬而謙謹），與與如也（小心謹慎、威儀合禮的樣子）。」
「公門，鞠躬如（謹慎而恭敬的樣子）也，如不容。立不中門，行不履閾（足踏門檻）。過位（君位旁），色勃如（莊重）也，足躩如（腳步加快起來）也，其言似不足者。攝齊（提起衣服的下擺）升堂，鞠躬如也，屏氣似不息者。出，降一等（走下台階），逞顏色（臉色便舒展開了），怡怡如也（怡然自得的樣子）。沒階（走完了台階），趨進（往前步進），翼如也。復其位（回到自己的位置），踧踖如（恭敬而不安的樣子）也。」
「食不厭精（糧食不嫌舂得精），膾不厭細（魚和肉不嫌切得細。）。…色惡，不食（食物的顏色變了，不吃），失飪不食（烹調不當，不吃）；不時，不食（應時，時鮮）；割不正，不食（肉切得不方正，不吃。）…唯酒無量，不及亂（亂，指酒醉。不到酒醉時）。」
「食不語，寢不言。」「席不正，不坐。」
【評析】
以上諸章，記述了孔子的平時的衣著和飲食習慣。無不見夫子「執禮」的情形，非僅在正式場合的言談舉止和禮儀。對於食物，有八種不吃。以免有違健康。
《易・繫辭》:
「君子之道，或出（應事）或處（隱遯），或默（緘默不言）或語（言語表達）。」
子曰:「不憤（心求通而未得）不啟（啟導），不悱（口欲言而未能言）不發（開），舉一隅，不以三隅反（欲其自得之），則不復也。（復告，《學記》:「語之而不知，雖舍之可也」）」---必具「主動學習」之精神，乃始可言於學矣。
【史記之名】
《史記》體制：有關「本紀」者「以序帝王」;「世家」者，「以序侯國」;「列傳」者「所以誌人物」。
《史記・太史公自序》:
上大夫壺遂曰:「昔孔子何為而作春秋哉？」太史公曰:「余聞董生曰:『周道衰廢，孔子為魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以為天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。』子曰:『我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也。』夫春秋，上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善惡惡，賢賢賤不肖，存亡國，

[21] (CBETA, T51, no. 2076, p. 247, c1-6)
[22]《論語・學而》子夏曰:「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」
[23] (CBETA, T51, no. 2076, p. 313, b18-25)

繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。...春秋以道義。撥亂世反之正，莫近於春秋。...故易曰『失之豪釐，差以千里』。故曰『臣弒君，子弒父，非一旦一夕之故也，其漸久矣』。故有國者不可以不知春秋，前有讒而弗見，後有賊而不知。為人臣者不可以不知春秋，守經事而不知其宜，遭變事而不知其權。....夫不通禮義之旨，至於君不君，臣不臣，父不父，子不子。夫君不君則犯，臣不臣則誅，父不父則無道，子不子則不孝。此四行者，天下之大過也。以天下之大過予之，則受而弗敢辭。故春秋者，禮義之大宗也。夫禮禁未然之前，法施已然之後；法之所為用者易見，而禮之所為禁者難知。」

【項羽非帝王，何以列於「本紀」中】

《史記會注考證・項羽本紀》：項羽何為名列「本紀」？

張昭曰：史法，天子則稱本紀者，蓋祖述馬遷之文，馬遷之前，固無所為本紀也。但馬遷之意，....特以下天之權之所在，則其人係天下之本，即謂之本紀。馮景曰：作史之大綱在明統，...周有天下，秦滅之，而統在秦；秦有天下，楚項滅之，而統在楚，...政自已出，號為霸王，位雖不終，然代秦而號令天下，則既有五年矣。此五年之統，非羽誰屬哉？則羽宜登本紀，列於漢高之前，統在則然，亦作史之例。」---以上明統之所在即賦「本紀」之名，蓋不以成敗論之，乃以名實論之。

【孔子何以名列「世家」？】

《史記・孔子世家》

〈史公自序〉：

「周室既衰，諸侯恣行，仲尼悼禮廢樂，追修經術，以達王道，匡亂世反之於正，見其文辭，為天下制儀（禮）法（制），垂六藝之統紀於後世，作孔子世家第十七。」

〈索隱〉

「孔子非有諸侯之位，而亦稱系家者，以是聖人為教化之主。又代有賢哲，故稱系家焉。」

〈正義〉:「孔子無侯伯之位，而稱世家者，太史公以孔子布衣傳十餘世，學者宗之，自天子、王侯，中國言六藝者，宗於夫子，可謂至聖，故為世家。」

【游俠本不能入上大夫之流，何以能入傳？】

又《史記・游俠列傳》：

「韓子曰:『儒以文亂法，而俠以武犯禁。』二者皆譏，而學士多稱於世云。至如以術取宰相卿大夫，輔翼世主，功名俱著於春秋，固無可言者。及若季次、原憲，閭巷人也，讀書懷獨行（音信）君子之德，義不苟合當世（依義而行故不合於當世），當世亦笑之。故季次、原憲，終身空室蓬戶，褐衣疏食不厭（貧窮終生）。死而已四百餘年，而弟子志之不倦。（賢者死後仍留餘香）今遊俠，其行雖不軌（合）於正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠（然諾必不違其初），不愛其軀，赴士之厄困，既已存亡死生（使亡者存，死者生）矣，而不矜（自矜驕）其能。羞伐（自誇大）其德。蓋亦有足多（足有可取之處）者焉。/

『竊鉤者誅，竊國者侯；侯之門，仁義存。[24]』非虛言也。/....而布衣之徒，設取予然諾，千里誦義，爲死不顧世（誦義不止，堅持於此；至以義不顧一身之命）。此亦有所長（可稱道之長處），非苟（非隨便即可得的）而已也。故士窮窘而得委命，此豈非人之所謂賢豪間者邪？誠使鄉曲之俠（指游俠），予季次、原憲比權量力，效功於當世，不同日而論矣。要以功見言信，俠客之義，又曷可少哉!

古布衣之俠（平民之俠，一無所憑藉），靡得而聞已。近世延陵、孟嘗、春申、平原、信陵之徒，皆因王者親屬，藉於有土卿相之富厚，招天下賢者，顯名諸侯，不可謂不賢者矣。比如順風而呼，聲非加疾，其勢激也。（卿相之俠）至如閭巷之俠，修行砥名，聲施於天下，莫不稱賢，是爲難耳！/然儒、墨皆排擯不載。自秦以前，匹夫之俠，湮滅不見，餘甚恨之。以餘所聞，漢興，有朱家、田仲、王公、

[24] 語出《莊子・胠篋篇》。蓋謂盜了小小的鉤，稱為賊，在所必誅。而以權謀奸計竊位、盜世之名，卻有侯王、君王之美名。天下號令所自出，獨得仁義之名。以他人為不義，而己為義。

劇孟、郭解之徒，雖時扞（干犯）當世之文罔，然其私義，廉潔退讓，有足稱者。名不虛立，士不虛附。/至如朋黨宗強比周，設財役貧，豪暴侵凌孤弱，恣欲自快（強陵弱、眾暴寡之人，不足比數），遊俠亦醜之。餘悲世俗不察其意，而猥以朱家、郭解等，令與豪暴之徒同類而共笑之也。」

儒與俠之名與位（名實之分）：

儒	俠
真儒：如季氏、原憲	
	布衣之俠：如朱家、田仲之徒
	卿相之俠：如孟嘗、春申、平原、信陵之徒
偽儒	魚肉百姓不入俠之流，為布衣之俠所不恥

《集解》荀悅曰：「立氣（義氣）齊，作威服，結私交，以立強於世，謂之游俠。」《考證》：「《史記・自序》云：『救人於厄，振人不贍，仁者有采（採）』。不既信，不倍（背）言，義者有取焉，作游俠列傳。」柯維騏曰：「荀悅謂世有三游，德之賊也。揚雄謂游俠竊國靈者也，太史公作傳，豈誠義其事哉？遷遭李陵之禍，平昔交游，緘默自保，其視不愛其軀，赴士厄困者，何如？其言曰：『誠使鄉曲之俠，與季次、原憲，比權量力，效功（彰顯功績）於當世，不同日而論。』蓋有激也。班固不原此意，乃譏其進奸雄，而崇勢利，誤矣！」「張昭曰：按遷意所不滿，莫若公孫丞相，及衛、霍，觀佞幸傳之闌入衛、霍可見。此言儒不如俠，其所謂儒，即指公孫弘輩。而班固謂其是非頗謬於聖人，亦不達其旨（馬遷深厚之用意）焉！」
太史公司馬遷之特識，與漢書班固也不同。章學誠《文史通義》所謂史學、史才、史識與史德之不同也。

【儒者之名可名，非常名】
【亡國與亡天下之名，何所不同？】
改朝換代的歷史觀：漢人為中心？今有人謂元朝（蒙古族）與清朝（滿族）不屬中國史？
顧炎武《日知錄》卷十三《正始》「有亡國，有亡天下。亡國與亡天下奚辨？曰：「易姓改號，謂之亡國；仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。是故知保天下，然後知保其國。保國者，其君其臣肉食（在朝為官者）者謀之；保天下者，匹夫之賤與有責焉（人人之責）耳矣。」。
根據顧炎武的觀點，「亡國」與「亡天下」是兩個不同的概念。「亡國」是指改朝換代，換個君王，改個國號罷了。仁義道德為國之靈魂，文化的精髓，故仁義之道喪亡，人民將不遑寧處，無異禽獸世界---所謂「率獸食人，人將相食」則是天下將滅亡。至保國這類事只需由王帝及大臣和掌握權力的人去謀劃。 但是「天下」的興亡，則是低微的百姓也有責任。

《孔子家語•好生》曰：「楚王出遊，亡弓，左右請求之。王曰：「止，楚王失弓，楚人得之，又何求之！」孔子聞之，惜乎其不大也，不曰人遺弓，人得之而已，何必楚也」？（外延的擴大及縮小）
《呂氏春秋•貴公》曰：「荊（楚）人有遺弓者，而不肯索（追索）」，曰：『荊人遺之，荊人得之，又何索焉？』孔子聞之曰：『去其[荊]而可矣。』老聃聞之曰：『去其[人]而可矣。』故老聃則至公矣。」

孔子體現天下人人平等思想，老子體現天下人與萬物平等思想—《道德經》「生
「生（天地化生萬物生育）之，畜（畜養）之。生而不有（據為己私，天無私覆，地無私宰之義），為而不恃（無為之為，非有為自恃），長而不宰（長養之而不宰制它），是謂玄德（天之德，深玄莫測）。
《荀子・正名》：

「故萬物雖眾，有時而欲遍舉之，故謂之物。物（萬物）也者，大共名也。推而共之，共則有（又）共，至於無共而後止。（馬是白馬、黑馬的共名；禽是馬、牛、羊的共名）有時而欲遍舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有別，至於無別然後止。（反之，鳥獸中有馬、牛、羊的別名；牛有公牛、母牛等別名）」

楚人下有張三、李四等楚國人之別名。楚人上有六國人之共名，「人失之，人得之。」六國之人上，還有「（萬）物」；方天地萬物皆可得之。「萬物失之，萬物得之。」 再上，則可曰：「失之得之」。所謂「失之東榆，失之桑榆。」[25]

以上由儒至道之名分觀，各有特點與分界。

【莊子名分說】

從《莊子・秋水》從河伯觀海說起：

秋水時至，百川 灌河。涇（水）流之大，兩涘（岸）渚（水中小州）崖（河邊）之間，不辯（辨）牛馬。於是焉河伯（河神）欣然自喜（自鳴得意），以天下之美（盡善盡美之事）為盡在己（盡於己之一身）。順流而東行，至於北海，東面而視，不見水端。於是焉河伯始旋其面目（旋轉原本自得意滿之請，為慚惶之心；與前欣然自喜作對比），望洋（仰視海洋）向（海）若（海神）而嘆曰：「野語（俗話）有之曰：『聞道百（喻博學多聞），以為莫己若者（無人比我強）。』我之謂也。且夫我嘗聞少仲尼（仲尼素號多聞）之聞，而輕伯夷之義（伯夷素號義之首）者，始吾弗信。今我睹子之難窮（汪洋大海之無有窮盡）也，吾非至於子之門則殆（危殆、疲殆、無窮盡；謂永無聞道之日）矣，吾長（永遠）見笑於大方（大道無方）之家。」河伯，表一般人；海若，乃莊子自喻。

北海若曰：「井蛙不可以語於海者，拘於虛（即墟，所居處之所在）也；夏蟲（夏日生夏日死，永不知有冬）不可以語於冰（即冬）者，篤（固執）於時也；曲士（鄉曲之士，或一曲之士）不可以語於道者，束於教（所受教育、知識、思考之囿限）也。今爾出於崖涘，觀於大海，乃知爾醜，爾將可與語大理矣。/

天下之水，莫大於海（水以海為最大），萬川（萬流歸宗於海）歸之，不知何時止而不盈（不會有所止盡）；尾閭（出海口）泄（流溢）之，不知何時已（止）而不虛（未嘗虛）；春秋不變，水旱不知（不隨季節、水旱情況而有差別，足見海之無盡）。此其過江河之流，不可為量數（河海是不足相比的）。/而吾未嘗以此自多（了不起，謂未嘗自滿、自足）者，（以下借實例作證）自以比形於天地，而受氣於陰陽，吾在於天地之間，猶小石小木之在大山也。方存乎見小，又奚以自多！（海尚不足自滿，何況於河？）計四海之在天地之間也（進一層從海擴至四海），不似礨空（小穴）之在大澤乎？計中國之在海內不似稊米（一粒米）之在太倉乎？（從中國土地言）號物之數謂之萬，人處一焉；人卒（人眾）九州，穀食之所生，舟車之所通，人處一焉；此其比萬物也，不似豪末之在於馬體乎？（從人類與萬物相比）五帝之所連，三王之所爭，仁人之所憂，任士之所勞，（總合所有能人智士之知識、智慧）盡此矣！（端就人類言）伯夷辭之以為名（伯夷以此有義名），仲尼語之以為博（仲尼以此以博名）。此其自多也，不似爾向之自多於水乎？（統括前之所述，亦不足以自滿、自許、自足，何況其他？）」（以上之思維方式，不外乎：大還有更大，故大還有更大，總是「相對」的思維。）

河伯曰：「然則吾大天地而小豪末，可乎？」（以大為大，以小為小對否？以下回答，未可也。）

北海若曰：「否。夫物，量無窮，時無止，分（得失、貴賤、貧富，推而至於一切名分，如是非、美醜、大小、義不義等）無常（無一定之名份），終始無故（終於始不居一定，如今日之終，乃明日之始；今年之終，乃明年之始；小學之終，為中學之始）。是故大知觀於遠近（遠近、大小、是非等並

[25] 東隅，日出處，指早晨。桑榆，日落所照處，指晚上。全句比喻雖然先損失，但會在另一方面有成。《後漢書・馮異傳》：「始雖垂翅（戰敗）回谿，終能奮翼（戰勝）黽池，可謂失之東隅，收之桑榆。」

觀，不拘一隅），故小而不寡，大而不多[26]：知量無窮。證曏（明）今故，故遙（無論時間與空間之遠）而不悶（迷悶），掇（拾取）而不跂（企求），知時無止；察乎盈虛，故得而不喜，失而不憂，知分之無常也（得失無常，如塞翁失馬，焉知非福；福禍相倚伏等）；明乎坦塗（識察正道，無非坦途），故生而不說，死而不禍（死生晝夜事也，生必有死，固知死必有生），知終始之不可故（不變）也。計人之所知，不若其所不知；其生之時，不若未生之時；以其至小，求窮其至大之域（短短人生，何以知無窮無盡的宇宙？就佛法言，肉眼何足以知法界之浩翰－小知固不足以知大智），是故迷亂而不能自得也（此希哲蘇格拉底之所以說「吾非智者，愛者者也」「我只知，不知」）。由此觀之，又何以知毫末之足以定至細之倪（端倪、限度），又何以知天地之足以窮至大之域！[27]」

河伯曰：「世之議者皆曰：『至精（精微奧妙）無形，至大不可圍。』是信情（實情）乎？」北海若曰：「夫自細視大者不盡（無有窮盡），自大視細者不明。夫精，小之微也；郛（城廓、最廓大之物），大之殷（最大）也：故異便（不方便，不相應）。此勢之有也。夫精粗者，期（限）於有形者也；無形者，數之所不能分也；不可圍者，數之所不能窮也。可以言論者，物之粗（粗淺外在）也；可以意致者，物之精（內蘊精細）也；言之所不能論（言語所不能達到：即不可說），意之所不能察致（思想所不能達到：不可思議）者，不期精粗（言絕慮亡）焉。/

是故大人（得道者）之行，不出乎害人，不多仁恩（以仁恩為可讚許）；動不為利，不賤（卑視）門隸；貨財弗爭（不爭利），不多辭讓（不以不爭利為賢）；事焉不借人（能自力），不多食乎力（不以自食其力為賢），不賤貪污（不憎惡人）；行殊乎俗（矯然不群），不多辟異（非譁世取寵）；為在從眾（同流不合污），不賤佞諂（不以佞諂為賤）；世之爵祿不足以為勸，戮恥不足以為辱；知是非之不可為分（是非、善惡無定，超越相對之概念），細大之不可為倪（大小無有定分）。聞曰：『道人不聞（一曰不求聞達，一曰無聞之聞），至德不得（不自以為得之得：得之於己而不得之於人），大人無己（超越一己之界[28]）。』約分之至也。（明大小是非之分）」

河伯曰：「若物之外，若物之內，惡至而倪貴賤？惡至而倪小大？」北海若曰：「以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤；以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之為稊米也，知毫末之為丘山也，則差數睹矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有；因其所無而無之，則萬物莫不無。知東西之相反而不可以相無，則功分定矣。以趣（趨向、志意）觀之，因其所然而然之，則萬物莫不然；因其所非而非之，則萬物莫不非。知堯、桀之自然而相非，則趣操（操持）睹（可明見）矣。昔者堯、舜讓而帝，之噲[29]讓而絕；湯、武爭而王，白公[30]爭而滅。由此觀之，爭讓之禮，堯、桀之行，貴賤有時，未可以為常也。梁麗（棟梁）可以衝城，而不可以窒穴，言殊器也；騏驥驊騮，一日而馳千里，捕鼠不如狸狌，言殊技也；鴟鴞夜撮（抓）蚤，察毫末，晝出瞋目而不見丘山，言殊性也。故曰，蓋師是而無非，師治而無亂乎？是未明天地之理，萬物之情也。是猶師（學習師法）天而無地，師陰而無陽（絕對之對與錯），其不可行明矣！然且語而不舍，非愚則誣也！帝王殊禪，三代殊繼。差其時（時代不同），逆其俗（風俗不同）者，謂之篡夫；當其時，順其俗者，謂之義之徒。默默（是非難定，默者是金）乎河伯！女惡

---

[26] 華嚴宗「六相圓融」、「十玄門」：如「廣狹自在無礙門」、「念劫圓融」---「一即一切，一切即一」等觀念，即在突破時空與物量等之相對論。

[27] 《莊子・齊物論》：「六合（上下四方：宇宙）之外，聖人存而不論；六合之內，聖人論而不議（判議）。」

[28] 《莊子・駢拇》：「且夫屬（隨屬、追求）其性乎仁義者，雖通如曾（參）、史（魚），非吾所謂臧（善）也；屬其性於五味，雖通如俞兒（善識味者），非吾所謂臧也；屬其性乎五聲，雖通如師曠（知音者），非吾所謂聰也；…吾所謂臧者，非所謂仁義之謂也，任其性命之情（本然之性情）而已矣；吾所謂聰者，非謂其聞（外聞）彼也，自聞（自聞聰）而已矣；吾所謂明者，非謂其見彼也，自見（自見者明）而已矣。夫不自見而見彼，不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得者也，適人之適而不自適其適者也。夫適人之適而不自適其適，雖盜跖與伯夷，是同為淫僻也。（過猶不及）」「小人以身殉利（為利而殉死），士則以身殉名，大夫以身殉家，聖人以身殉天下。故此數子，事業不同，名聲異號，其於傷性以身為殉，一也。」

[29] 燕王噲聽蘇代之言，仿堯舜之禪讓，讓位於其臣子之，反引發國人不滿，招致內亂。並為齊宣王所殺。

[30] 白公勝，楚平王孫，起兵爭王位，為葉公所弒。

（何）知貴賤之門，小大之家！」

河伯曰：「然則我何為乎？何不為乎？吾辭受趣舍（如何取與捨，標何在？），吾終奈何？」北海若曰：「以道觀之，何貴何賤，是謂反衍（反覆不同）；無拘（拘束）而志（思考、想法），與道大蹇（不通）。何少何多？是謂謝施（相互交替變換，未可例而施行）；無一而行，與道參差（參差權變於中）。嚴乎若國之有君，其無私德；繇繇（悠然自得）乎若祭之有社，其無私福；汎汎乎其若四方之無窮，其無所畛域。兼懷（包容）萬物，其孰承翼（庇護）？是謂無方。萬物一齊，孰短孰長？道無終始，物有死生，不恃其功。一虛一滿，不位乎其形（固定的形狀）。年不可舉（固定年限），時不可止。消息盈虛，終則有始。是所以語大義之方，論萬物之理也。物之生也，若驟若馳（如馬馳之速，計劃不及變化）。無動而不變，無時而不移。何為乎，何不為乎？夫固將自化。（無為而無為也）」河伯曰：「然則何貴於道邪？」

北海若曰：「知道者必達於理，達於理者必明於『權』（通達權變之理），明於權者不以物害己。至德者，火弗能熱，水弗能溺，寒暑弗能害，禽獸弗能賊。非謂其薄（迫近觸犯）之也，言察乎安危，寧於禍福，謹於去就，莫之能害也。故曰，天在內，人在外，德在乎天。知天人之行，本乎天，位乎得；蹢躅而屈伸（進退屈伸因勢而變），反要（精要）而語極（合乎道理之極，善巧方便）。」曰：「何謂天？何謂人？」北海若曰：「牛馬四足，是謂天；落馬首，穿牛鼻，是謂人。故曰，無以人（人為）滅天（天然），無以故（造作）滅命（天命），無以得殉名。謹守而勿失（守此原則而不錯失），是謂反其真（返樸歸真）。」[31]

《論語・子罕》：

子曰：「可與共學（共同研討學問、切磋琢磨），未可與適道（或志在功名利祿、或在記誦詞章，志於追求人生真理）；可與適道，未可與立（學有所成，能自樹立）；可與立，未可與『權』（通權達變）。」

《論語・里仁》：

子曰：「君子之於天下也，無適（可也）也，無莫（不可）也，義（宜也：合情合理）之與比（接近、在一起）。」---其中要點，即在「斟酌損益」，而能通權達變。

---『權』者為至高、至上之法則，儒、道所共許者也---佛門之『緣起性空（道可道，非常道；名可名，非常名）』---無可、無不可，拿捏分寸，巧到好處。

【達理明權之謀略運用及其哲思】

越世家范蠡陶朱公遣少子贖金事

范蠡事越王句踐，既苦身戮力，與句踐深謀二十餘年，竟滅吳，報會稽之恥，北渡兵於淮以臨齊、晉，號令中國，以尊周室，句踐以霸，而范蠡稱上將軍。還反國，范蠡以為大名之下，難以久居，且句踐

---

[31] 《莊子・駢拇》：

駢拇（駢生足趾）枝指（旁出手指），出乎性哉？而侈（過、剩餘的）於德（應有自然之得）。附贅（贅肉）縣疣（肉瘤），出乎形（型體本具）哉！而侈（多餘的）於性（天生之性）。多方（多端、多事：額外之人事）乎仁義而用之者，列於五藏（臟）哉！而非道德（自然之道）之正也。是故駢於足者，連無用之肉也；枝於手者，樹無用之指也；多方駢枝（節外生枝）於五藏之情者，淫僻（多餘）於仁義之行，而多方於聰明之用也。

….彼正（至）正者，不失其性命之情。故合者不為駢（駢出），而枝者不為跂（歧生）；長者不為有餘，短者不為不足。是故鳧脛雖短，續之則憂；鶴脛雖長，斷之則悲。故性長非所斷，性短非所續，無所去憂也。/意仁義其非人情乎！彼仁人何其多憂也？且夫駢於拇者，決（決裂）之則泣；枝於手者，齕（咬斷）之則啼。….故嘗試論之，自三代以下者，天下莫不以物（外物）易其性矣！小人則以身殉利；士則以身殉名；大夫則以身殉家；聖人則以身殉

天下。故此數子者，事業不同，名聲異號，其於傷性以身為殉，一也。臧（男僕）與穀（童僕），二人相與牧羊，而俱亡（亡失）其羊。問臧奚事，則挾策（讀書）讀書；問穀奚事，則博塞（賭博）以游。二人者，事業不同，其於亡羊均也。伯夷死名於首陽之下 ，盜跖死利於東陵之上 。二人者，所死不同，其於殘生傷性均也。奚必伯夷之是而盜跖之非乎？天下盡殉（為某事而犧牲）也。彼其所殉仁義也，則俗謂之君子；其所殉貨財也，則俗謂之小人。其殉一也，則有君子焉，有小人焉；若其殘生損性，則盜跖亦伯夷已，又惡取君子小人於其間哉！（均有所執取）/

吾所謂臧（善）者，非所謂仁義之謂也，臧於其德而已矣；吾所謂臧者，非所謂仁義之謂也，任其性命之情而已矣（不出本分）；…不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得者也，適人之適而不自適其適者也。夫適人之適而不自適其適，雖盜跖與伯夷，是同為淫（過分）僻（邪僻）也。余愧乎道德，是以上不敢為仁義之操，而下不敢為淫僻之行也。

《莊子・馬蹄》：「白玉不毀，孰為珪璋！道德不廢，安取仁義！性情不離，安用禮樂！…毀道德以為仁義，聖人之過也。」

為人可與同患，難與處安，為書辭句踐曰：「臣聞主憂臣勞，主辱臣死。昔者君王辱於會稽，所以不死，為此事也。今既以雪恥，臣請從會稽之誅。」句踐曰：「孤將與子分國而有之。不然，將加誅于子。」范蠡曰：「君行令，臣行意。」乃裝其輕寶珠玉，自與其私徒屬乘舟浮海以行，終不反。於是句踐表會稽山以為范蠡奉邑。

----功成、名遂、身退

范蠡浮海出齊，變姓名，耕于海畔，苦身戮力，父子治產。居無幾何，致產數十萬。齊人聞其賢，以為相。范蠡喟然嘆曰：「居家則致千金，居官則至卿相，此布衣之極也。久受尊名，不祥。」乃歸相印，盡散其財，以分與知友鄉黨，而懷其重寶，閒行以去，止于陶，以為此天下之中，交易有無之路通，為生可以致富矣。....天下稱陶朱公。

朱公居陶，生少子。少子及壯，而朱公中男殺人，囚於楚。朱公曰：「殺人而死，職也。然吾聞千金之子不死於市。（上兵伐謀，出言名正否？）」告其少子往視之。乃裝黃金千溢，置褐器中，載以一牛車。且遣其少子，朱公長男固請欲行，朱公不聽。長男曰：「家有長子曰家督，今弟有罪，大人不遣，乃遣少弟，是吾不肖。」欲自殺。其母為言曰：「今遣少子，未必能生中子也，而先空亡長男，柰何？」朱公不得已而遣長子，為一封書遺故所善莊生。曰：「至則進千金于莊生所，聽其所為，慎無與爭事。」長男既行，亦自私齎數百金。

朱公長男竟持其弟喪歸。至，其母及邑人盡哀之，唯朱公獨笑，曰：「吾固知必殺其弟也！彼非不愛其弟，顧有所不能忍者也。是少與我俱，見苦，為（治）生難，故重棄財。至如少弟者，生而見我富，乘堅（門）驅良（馬）逐狡兔，豈知財所從來，故輕去之，非所惜吝。前日吾所為欲遣少子，固為其能棄財故也。而長者不能，故卒以殺其弟，事之理也，無足悲者。吾日夜固以望其喪之來也。」----何以不遣節約之長男，而遣奢侈的少男之理由。

故范蠡三徙，成名於天下，非苟去而已，所止必成名。（何事紛擾如此？）卒老死于陶，故世傳曰陶朱公。

總結：中、西哲學之不同：

1.西：以外為主

中：從外向內

2.西：以動為核心

中：雖曰動，必回歸於靜（如大學的定、靜、安、慮、得：老子之「虛極，靜篤」）佛門之三昧、禪定、止觀等

3.西：以分為主，知識論、宇宙觀與人生哲學，未必合一。

中：雖分必合：知識論、宗宙觀與人生觀必趨於一。「天人合一」、「博文約禮」的思想。「是以聲名（指聖人，孔子）洋溢乎中國，施及蠻貊；舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜（天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德，而萬物得遂長焉。《呂氏春秋・去私》）凡有血氣者，莫不尊親（尊重親愛），故曰配天。唯天下之至誠，為能經綸天下之大經[32]，立天下之大本（中庸為大本），知天地之化育，夫焉有所倚？肫肫（誠懇之極，粹然仁者）其仁，淵淵其淵（氣象靜穆，則淵泉如淵；胸襟廣大，則溥博如天），浩浩其天（廣大無涯，見識普周），苟不固聰明聖知，達天德者，其孰能知之。[33]」

4.西：注重理性的分析、客觀的判斷，偏重在知識層面，重在知識的實驗：如科學。

中：雖有理性分析，如：「博學於文，約之以禮。」偏重在實踐層面，如「古者言之不出，恥躬之不

[32] 朱註：「大經者，五品之人倫；大本者，所性之全體也，惟聖人之德，極誠無妄，故於人倫，各盡其當然之實，而皆可以為天下後世法，所謂經綸之也。其於性之全體，無一毫私欲之偽以雜之，而天下之道，千變萬化，皆由此。

[33] 朱註：「經綸皆治絲之事。經者，理其緒而分之；綸者，比其類而合之也。」蓋謂治理、掌理具有條理而不亂。

逮也（里仁）」。「知行合一」、「信解行證」、「教理行果」

5.西：始終偏於思考的邏輯的訓練方式。---始終是意識心（以第六意識為主）

中：注重內在的反思，高層在脫離語言、文字。如：「予欲無言」、「天何言哉？」「无思无為」「無為無不為」、「不可說，不可思議。」「默坐澄心，體驗喜怒哀樂未發氣象。（宋・李侗、延平）」「端坐澄心，於靜中養出端倪。（明・陳白沙）」禪宗、天台、華嚴等古德。---超越意識心，達到第七識、第八識等

6.西：趨重精思究慮的思考方式，注重對比的思維方式。

中：著重中庸或中道之思想，平衡和協的哲理。

7.西：注重個人主義，故較強調自身的特點。如蘇格拉底、伯拉圖以至亞里其多德，具有個人之特質。故往往思想絕然迥異於其師，甚且反對其師。

中：所謂「仲尼祖述（遠宗其道）堯舜、憲章（近守其法）文武。（中庸）」：所謂：「由堯舜至於湯，由湯至於文王，由文王至於孔子，各五百有餘歲，由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也，近聖人之居，若此其甚也。（《孟子・盡心》）」並隱然以繼承孔子自任堯舜禹湯文武周公之道。所謂「道統」之說。後則有韓文公（愈）之〈原道〉以至宋明理學家之學統兼道統（學案）說。以至禪宗的「傳燈錄」（廣燈、續燈、普燈等）形式之傳統；悉屬此種精神之展現。

8.西：唯其重個體，以至其種族主義。故發展為達爾文的「進化論」：物競天擇，適者生存，以致弱肉強食的哲學。近世潮流的資本主義、全球化的浪潮下，以至政治、經濟與文化不外如此。

中：注重天下合一的理論：如「天下一家，中國一人。」故有「天下為公」的「大同」思想。明代鄭和下西洋及中國大陸「一帶一路」的絲路之經濟思維，亦從延伸而出。

9.西：西方哲學仍在不斷發展演進之中，日新月異，未有停止，亦未有依止。

中：雖也日新月異的在發展中，但「天命之性」,「率性之道」,「修道之教」。未發之中，發而皆中節者，互古未能有所變易也。

《中庸》:「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻（高大，言道之極無外）極於天。...故曰：苟不至德，至道不凝焉。故君子尊（恭敬奉持）德『性』（天命之性，朱註：「吾所受於天之正理。所以存乎心而極道體之大也」）而道問學（講求學問：乃博學於文之事；朱註：「致知而盡乎道體之微」），致廣大（廣大者不精微）而盡精微（精微者不廣大）；極高明（高有者不中庸）而道中庸（中庸者不高明）。（兼而有之，亦中庸之道也）。溫故而知新，敦厚（篤厚）以崇禮。是故居上不驕，為下不倍（背違）。國有道，其言足以興；國無道，其默足以容。詩曰：『既明且哲，以保其身，』其此之謂與？」

此段補充資料：朱註：「二者（指尊德性與道問學）修德、凝道之大端也。不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自累，涵泳乎其所已知，敦篤乎其所已能；此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，處事則不使有過不及之謬，理義則日知其所未知，節文（禮節有度）則日謹其所未謹。此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知而存心者，又不可以不致知，故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此。學者，宜盡心焉。」

《中庸》:「故君子之道，本諸身（己德），徵諸庶民（驗之於百姓），考諸三王（夏商周三代）而不繆（謬），建（建立）諸天地而不悖（於天地之理不相違背—就「空間」言天地無違），百世以俟聖人而不惑（就「時間」言，無有疑惑），質諸鬼神而無疑（陰陽均不違）。知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。是故君子動（舉動所現）而世（世世如此）為天下道（人所共知之道），行而世為天下法（行為所現之法度），言而世為天下則（言有為準則），遠之則望（望而慕羨），近之則不厭（學不厭足）。」---「天人一致而無違」

佛法有「三世間」[34]、「三千大千世界[35]」、「十法界[36]」說，故宇宙觀、人生觀及其修行實踐方法自有不同。就主觀之角色言：雖有菩薩乘、聲聞乘，十三宗等之別，南、北傳等之分，仍在發展中，但三法印：「無常印」、「無我印」、「涅槃印」，大乘的「實相印」始終不變。成佛則破「三惑」，出「二死」，具「三智[37]」，羅漢亦具「三明」、「六通[38]」、「十力」、「十八不共」等，蓋在「智正覺世間」。

---

[34] 過現未遷流謂為「世」，彼此間隔謂為「間」。可分為三：

一、器世間：即國土世間，國土者，即眾生所依之境界也。既有能依之身，即有所依之土。十界所依，各各差別，故名國土世間。為釋迦如來所化之境。

二、眾生世間：亦為假名世間，假名者，於十界五陰實法上，假立名字，各各不同，是為假名世間。舉釋迦如來所化之機類。

三、智正覺世間：具如來大智慧，謂如來具大智慧。永離偏邪。深能覺了世間出世間法。故名智正覺世間。即釋迦如來能化之智身也覺了世間出世間之法者，是釋迦如來為教化一切眾生種種差別之智身也。此三世間於如來教化上立之。

[35]三千大千世界：

大千世界是佛教的世界觀，乃其組成宇宙的要素；每一個小世界，以須彌山為中心，在橫向來看，須彌山往內有「七金山」，外有「七香水海」，都各有七層。香水海外，有四大部洲：南瞻部洲（閻浮提洲）、西牛貨洲、東勝身洲及北俱盧洲。向下至大地底下有地輪、金輪、水輪及風輪。而須彌山上有日與月。而須彌山往上則有欲界六天及色界大梵天為一小世界。往上二禪天，含攝一千個小世界，名一小千世界。三禪含攝一千個小千世界，為一中千世界。四禪天含攝一千中千世界，為一個三千大千世界。此即為一佛所度化眾生的世界。而所有的世間（器世間；有情世間；五陰世間）則有無數無量的佛，所以有無數無量的三千大千世界其形式。

[36]「十法界」：

佛法將眾生分為十種法界。分別是指：佛、菩薩、緣覺、聲聞、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼和地獄。前四者稱為四聖，後六者稱為六凡，合稱為四聖六。

「四聖」：

佛界：法界平等，三惑盡淨，二死（分段及變易）永亡。

菩薩界：斷塵沙惑、分破無明。

緣覺界（辟支佛）：以緣覺觀十二因緣之法。

聲聞界（阿羅漢）：以聲聞修四諦之法。

「六凡」：

天界：上品十善心，以及欲界、色界、無色界所謂四禪、八定。

人界：以五戒心，即中品十善。

修羅界：下品十善，嫉慢爭勝心。

畜生界：中品逆惡，見愛慳貪心。

餓鬼界：下品逆惡，貪欲痴想。

地獄界：上品逆惡，逆惡謗法。

[37] 三智：一、「一切智」：破見思惑，出離欲界、色界、無色界三有之苦，了澈世間一切法相；出離六道輪迴「分段生死」之苦。二、「道種智」：破塵沙惑，能知諸眾生差別性，而度化之。三、「一切種智」：破無明惑，知諸即空即假即中之理，斷生滅心，出離「變易生死」。

[38]「三明」：

三明是指，天眼明，宿命明，漏盡明。是指證阿羅漢聖者所具有的。明者，謂能徹底究竟，所以稱為明。

「六通」：六通是六種神通境界，包括：神足通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通、漏盡通。「神足通」：自在飛行，不往而到。大小一多化現無方，變化莫測。「天眼通」：觀世界遠近無礙；「天耳通」：聞聲遠近無礙；「他心通」：知他心無礙；「宿命通」：知眾生過去宿命無礙；「漏盡通」：斷一切貪瞋痴煩惱。證得者為阿羅漢。外道也能得五通，但無「三明」。