

道安典範

——道安法師的啟示

文 / 釋悟因

沒有道安，就沒有中國佛教

當代國學大師梁啟超先生在《佛學研究十八篇》中曾說：「使我佛教而失一道安，能否蔚為大國，吾蓋不敢言。」這句話是說：如果中國漢傳佛教沒有道安，佛教能否在中國發揚光大，而使中國成為佛教大國，這就無法預料了。這是梁啟超對道安的推崇與尊敬。

佛教在中國之所以能蓬勃發展，向東傳到日本、韓國，向南傳到越南，傳播至如此廣大的領域，當然不能光靠一個人撐持，必有相當多人前仆後繼的努力。在《佛學研究十八篇》中，梁啟超接著說：「佛教之有安，殆如歷朝創業期，得一名相，然後開國規模具也。」這是說道安對於中國佛教的貢獻，如同中國歷朝的皇帝在開創天下時，往往有一位可奠下開國基礎的宰相，然後才能建立起一片繁榮江山。

道安出生於西晉永嘉六年（312年），五歲時，西晉滅亡（316年），整個皇族、仕族南遷，建都建康（今南京），史稱東晉（317-420），那是一個極其動盪的時代。而道安成長的河北，以及其他如山東、山西、陝西、寧夏、甘肅等華北地區，則逐漸由匈奴、鮮卑、氐、羌、羯等外族相互割據掠奪，道安的一生便隨著時代洪流，進入五胡十六國（304-439）波濤洶湧的浪潮之中。

東晉孝武帝太元十年（385年），七十四歲的道安圓寂。在他的努力下，佛

教這個原本來自印度的外來宗教，在中國的土地上落地生根，成為影響中國文化深遠的宗教。

這就是我為何選擇道安作為討論「佛教教團的領導智慧」典範的原因，因為道安對中國佛教的影響非常巨大。透過道安的一生，我們可以看到佛教如何在中國扎根，以及僧人如何在動盪不安的時代裡奠定法身慧命的基礎。

本文主要參考資料為梁朝慧皎（497-554）所著《高僧傳》卷五的〈釋道安〉，以及道安對經典的注、序。

道安的生平

■ 家庭背景與出家師承

釋道安，姓衛氏，常山扶柳人也。家世英儒，早失覆蔭，為外兄孔氏所養。

道安俗姓衛，是常山扶柳（今河北冀州市）人。世代學儒，是書香之家。父母親早逝，無人可以庇護，就由母親娘家的一個孔姓表兄撫養長大。

年七歲讀書，再覽能誦，鄉隣嗟異。至年十二出家，神智聰敏，而形貌甚陋，不為師之所重。驅役田舍至于三年，執勤就勞曾無怨色，篤性精進，齋戒無闕。

道安七歲開始讀書，他的記性甚佳，過目不忘。鄰人都很讚歎他，認為他與眾不同。道安十二歲出家，本性聰敏睿智，但是相貌醜陋，因此不得師父看

附錄

重。還是沙彌的他，在田間總是受人使喚，如此服勞役有三年之久。他工作勤快，隨大眾作務，毫無怨尤。他的性情誠篤，且非常精進用功，持戒無有闕漏。

數歲之後，方啟師求經。師與《辯意經》一卷，可五千言。安齋經入田，因息就覽，暮歸以經還師，更求餘者。師曰：「昨經未讀，今復求耶？」答曰：「即已闡誦。」師雖異之而未信也，復與《成具光明經》一卷，減一萬言。齋之如初，暮復還師，師執經覆之，不差一字。師大驚，嗟而異之，後為受具戒，恣其遊學。

這樣經過了幾年，道安才開始請求師父給予經典閱讀。師父就給他由魏太安竺法護所譯的《辯意長者子所問經》（略稱《辯意經》），此經經文共有五千字。道安把《辯意經》帶到田裡去，只要工作稍微歇息時，就開始讀經，但他並未因此而怠惰工作。

等到天黑時，回到寺裡就把經本還給師父，更向師父請求閱讀其他經典。師父問他：「你昨天的經典尚未讀完，怎麼今天就再請了呢？」道安回答：「當下已經背誦完畢。」師父雖覺得驚異，但並不相信他所說的。第二部就給他漢朝支曜所譯的《成具光明經》一卷，少於一萬字，但比之前的《辯意經》還長。他照常參與作務，在歇息時仍然精進讀經，傍晚回寺時，又把經典還給師父。這回師父拿著經典說：「把經文背給我聽聽看。」他一字不漏，倒背如流！師父大為驚歎，覺得道安真的是異於常人，心想道安的根本器大概非他所能教導，於是便為道安授戒，任他四處遊學參方。

至鄴入中寺，遇佛圖澄，澄見而嗟歎，與語終日。眾見形貌不稱，咸共輕怪。澄曰：「此人遠識非爾儔也。」因事澄為師。

於是道安辭別剃度師，輾轉來到後趙的國都鄴城（今河北臨漳），在「中寺」遇到佛圖澄。後趙石虎遷都鄴城（335年）後，禮佛圖澄為師，為供養佛圖澄而建「中寺」，因在城的中心，故稱「鄴中寺」、「中寺」或「鄴宮寺」。

道安遊方到鄴城時，就在中寺遇到佛圖澄。若道安遇佛圖澄時是廿四歲，那麼，佛圖澄當時已一〇五歲。佛圖澄看到道安，慨歎不已，覺得這位青年根器不凡，於是就與道安論法一整天。大眾看他們兩個相貌極不相稱，佛圖澄是相貌莊嚴的和藹長者，道安則是其貌不揚的青年，就輕責道安：「怎麼好意思和大和尚講話。」佛圖澄說：「此人的見識不是你們可以相比的。」之後，道安便依止佛圖澄為師。

澄講安每覆述，眾未之愜。咸言：「須待後次，當難殺崑崙子。」
即安後更覆講，疑難鋒起。安挫銳解紛，行有餘力。時人語曰：
「漆道人驚四隣。」

佛圖澄講經後，每次都由道安複講，大眾皆不以為然。他們都說：「下次我們要好好考驗你這個『崑崙子』，是佛圖澄看上了你，栽培了你，我們才不相信你。」「崑崙子」是對皮膚黝黑之人的蔑稱，道安因為皮膚黝黑，所以人皆以「崑崙子」稱呼他，又稱他為「雲漆道人」。

後來，道安複講時，各種難問紛紛出現，道安遊刃有餘地加以解說，讓大眾口服心服，周遭的人都被他的知見以及能解紛爭的道行與悲憫所攝受。

以上是談道安的師承，他有兩位老師，一位是剃度師，一位是佛圖澄。初出家時，道安住止於常山扶柳（今河北冀州）與鄴都（今河北臨漳）。因此，有人稱此階段為道安的「河北時期」。

■ 遊學與避難

于時，學者多守聞見，安乃歎曰：「宗匠雖邈，玄旨可尋，應窮究幽遠探微奧，令無生之理宣揚季末，使流遁之徒歸向有本。」於是遊方問道，備訪經律。

當時，在佛圖澄座下修學的人很多，大都相當保守，以耳目聽聞為功。而道安稟性聰慧，了解到佛教的大宗師或法匠雖少，但佛陀的教典卻可以探究玄旨。道安可能早就聽聞朱士行西行求法的事蹟，他理解到求法必須西行，那裡有很多經典和律藏，應可探究佛陀所說深奧的義理，讓「無生」（不生）的義理弘揚於末世，使那些放蕩於真理之外的人有所歸向。於是道安開始踏上遊方的旅程，去尋訪經典和律藏。

後避難潛于濩澤，太陽竺法濟、并州支曇講《陰持入經》，安後從之受業。

道安作〈道地經序〉提到「避亂濩澤，師殞友折」，這是說在濩澤（今山西陽城縣）避難時，師父圓寂了。此處的「師」可能是指佛圖澄。

在濩澤期間，道安遇太陽（應為「大陽」，今山西平陸縣）竺法濟、并州（今山西太原）支曇講兩位高士，受聽《陰持入經》。《陰持入經》是當時已傳來中國的少數佛教經典之一，竺法濟、支曇講對此經頗有研究。此時譯經大師鳩摩羅什尚未來華，並無多少部經典傳來中國。所以，道安就追隨他們學習禪法。

頃之，與同學竺法汰俱憩飛龍山，沙門僧先、道護已在彼山。相

見欣然，乃共披文屬思，妙出神情。

不久，道安與同學竺法汰在飛龍山（今河北石家莊西南）歇腳，他們不是遊山玩水，而是到那裡繼續修學，沙門僧先、道護則已先住在飛龍山了。僧先與道安從沙彌時就相互砥礪共修，並約定長大一起參學。於是大家相見時分外歡喜，一起讀經、討論，同時也一起思惟佛教的法義，對佛法的理解因而更加增進。

在高僧傳的〈僧先傳〉裡有提到：「值石氏之亂，隱於飛龍山。」所以，僧先是為避石氏之亂而隱於飛龍山。後趙在第三個皇帝石虎死後，石虎諸子為爭奪帝位相互殘殺，史稱「石氏之亂」。

安後於太行恆山創立寺塔，改服從化者中分河北。

道安後來入太行恆山（今河北阜平北部）潛修，逐漸有學者聞風遠來，參學的人漸多，就開始創立佛寺塔廟以安眾。

那時，太行恆山有很多修道人，有修道家的，或修民間信仰的，都改變服裝，跟隨道安學習佛教法義。可見他那時的影響力已逐漸增強，攝受的對象已擴及不同宗教信仰的人。

據說當時廿一歲的慧遠（334-416）也來此山中依止道安修學，師徒兩人相差廿二歲，此時道安應已四十三歲。

時武邑太守盧歆聞安清秀，使沙門敏見苦要之。安辭不獲免，乃受請開講。名實既符，道俗欣慕。至年四十五，復還冀部（都），住受都寺。徒眾數百，常宣法化。

附錄

那時武邑（今河北武邑縣）的太守盧歆，聽說道安是俊秀之才，就請沙門敏見極力地邀請他。道安並未答應，他們便以官府的力量迫使道安服從，這可能是道安從太行恆山下山的原因。道安最後接受邀請開講，果然名實相符，因而受到道俗二眾的欣賞仰慕。道安離開太行恆山返回故鄉冀都，住在受都寺，徒眾有數百人，常宣講佛法。此時道安已四十五歲。

時，石虎死，彭城王石遵篡嗣立。遣中使竺昌蒲請安入華林園，廣修房舍。安以石氏之末國運將危，乃西適牽口山。

石虎在佛圖澄圓寂（348年）的隔年死於「石氏之亂」。石虎是石勒的侄子，效仿石勒供養佛圖澄。但石虎生性凶殘，妻兒眾多，個個都覬覦王位，只要發現誰有異心，石虎一概殺之。石虎死後，兒子石遵殺害手足，登上帝位。

石遵登基後，派遣使者竺昌蒲延請道安入住華林園（位於鄴宮寺東方），並且廣修房舍，可見延請道安的誠意十足。然而，石遵登基六個月後，又被兄弟石鑑殺害。道安看石氏手足相殘，認為後趙的國勢已經頹危，就率眾西移居牽口山（位於今河北沙河）。

迄冉閔之亂，人情蕭索。安乃謂其眾曰：「今天災旱蝗，寇賊縱橫，聚則不立，散則不可。」遂復率眾入王屋女休山。

「石氏之亂」後接著發生「冉閔之亂」，冉閔又殺後趙石鑑自立為魏，史稱「冉魏」。為何稱「冉閔之亂」（350-352）呢？冉閔的父親冉瞻，原為漢族的義勇軍，投身石虎，被石虎收為養子。西元三二八年，前趙、後趙交戰於洛陽，冉瞻戰死，冉閔當時十二歲，石勒就收養冉閔為孫，栽培厚待。但石虎過

世，冉閔殺害石鑑自立，並且發起「殺胡令」，不但於鄴都滅盡石氏宗室，屠殺後趙羯族二十萬人，並揭漢族大義，鼓動漢胡對立。各胡族以鮮卑族的前燕為首，聯合起來攻伐。「冉閔之亂」三年才平息，前燕滅了冉魏，成為北方的大國。

「冉閔之亂」時，在鄴都以及征戰所到之處，人民離散，田園荒蕪，發生旱災、饑荒。處於亂世的出家人此時能做的就是安頓民心，道安對眾人說：「石氏之末迄冉閔之亂，社會不安定，連年發生旱災、蝗災，寇賊橫行，已無法共住一處，分散了也不能凝聚力量。」於是道安選擇避難，率眾從牽口山移居到王屋女休山（位於今河南濟源西北）。

就以近代的佛教來說，自日本在一九三一年發動瀋陽事變，一九三七年發動蘆溝橋事變，乃至八年抗戰、國共內戰，中國的戰爭連年不斷。那時，虛雲老和尚已經一一〇歲，有人請他去香港避難，他拒絕離開，說要留在大陸與老百姓在一起，因為大眾在戰爭中更需要佛法。

一九四九年後，台灣和中國大陸分隔兩岸，兩岸開始分立。很多大陸的高僧大德來到台灣繼續弘法，使台灣的佛教遠離日本佛教的影子，而使漢傳佛教在台灣大放異彩。此外，也有大德到馬來西亞、菲律賓弘法。宗教是跨越國界的，大眾需要時，就順勢而為，僧人所在之處即有教團，僧團的發展與國家社會人民的動向是息息相關的。

頃之復渡河依陸渾，山木食修學。俄而，慕容俊逼陸渾，遂南投襄陽。行至新野，謂徒眾曰：「今遭凶年，不依國主，則法事難立。又教化之體，宜令廣布。」咸曰：「隨法師教。」乃令法汰詣揚州曰：「彼多君子，好尚風流。法和入蜀山水可以修閑。」

不久，道安就率眾南渡黃河，來到陸渾，過著依草木而居的修學生活。「陸渾」本來是族名，後來該族族人多在河南洛陽南方一帶活動，「陸渾」就成了地名。道安抵達陸渾後不久，鮮卑族前燕第二位國主慕容俊滅了冉魏，聲勢因而壯大，西元三五七年，遷都鄴城。鄴城易主，由後趙轉前燕，可能是道安南渡黃河，擬在陸渾安眾修學的原因。

西元三五八年，慕容俊陷河南，東晉名將多次出兵，屢戰不克。道安就繼續率眾向南投奔襄陽。

這一趟旅程，幾乎是從北到南穿越整個河南。當抵達河南南方的新野時，道安對大眾說：「現在社會這麼動亂，教團如果不依國主，很難建立。而教化的工作，還是要不斷地推廣。」「國主」是指國家的王法。道安可能回想在鄴宮寺依止佛圖澄修學的期間，後趙國主石勒、石虎雖然生性狠戾，由於尊重大師佛圖澄，而有一段師徒傳法的平靜時光，那是相對穩定的時期。如果僧團建立不起來，大家也無法安心修學。北方如此動亂，襄陽是東晉的國土，至少東晉是重視佛教文化的，應該較能安穩地修學。這可能是道安決定繼續南奔襄陽的原因。

道安於是與同學竺法汰、竺法和等各分三路，分別領眾南行。這是道安第一次分眾弘法。

■ 建立僧團

時，襄陽習鑿齒鋒辯天逸，籠罩當時。其先聞安高名，早已致書通好，曰：「……此方諸僧咸有思慕……」及聞安至止，即往修造。既坐稱言：「四海習鑿齒。」安曰：「彌天釋道安。」時人以為名答。

道安率領弟子慧遠等數百人南行，來到襄陽落腳，一住十五年，是相對安定的時期，也是道安僧團的發展階段，對佛教教團的奠基作了相當的貢獻。

當時，襄陽有位習鑿齒，是個極具名望的人，修書邀請道安到襄陽駐錫。這封題為「習鑿齒與釋道安書」的書信，被收錄在《弘明集》裡。不過，道安尚未收到書信就已抵達襄陽。習鑿齒親自登門拜訪，兩人碰面，習鑿齒報上名號時說：「四海習鑿齒。」道安回答他：「彌天釋道安。」兩人豪情萬丈的對話，一時傳為美談。

習鑿齒與謝安書云：「來此見釋道安，故是遠勝非常道士。師徒數百，齋講不倦。無變化伎術可以惑常人之耳目，無重威大勢可以整群小之參差。而師徒肅肅，自相尊敬，洋洋濟濟，乃是吾由來所未見。」

習鑿齒見過道安後，便修書給東晉當時的宰相謝安，極力讚歎推崇道安及其僧團，信上寫著：「道安遠勝於日常所見的修道人。」道安是如何與眾不同呢？

習鑿齒所見的道安僧團，是一個數百人的僧團，每逢齋日講經不輟。而且道安攝眾非常平實，不是用幻化的法術來魅惑人們的耳目，也不是用嚴厲的威德勢力來整頓僧團成員的參差。徒眾如此眾多，僧團大眾各自收攝身心，又彼此相互尊重。如此人才濟濟的教團，習鑿齒自認是前所未見的。

學者多以習鑿齒書信開頭所寫的「興寧三年四月五日鑿齒稽首和南」，作為道安到訪襄陽的時間，興寧三年（365年）時，道安已五十四歲。

四方學士競往師之。時，征西將軍桓朗子鎮江陵，要安暫往。朱序西鎮，復請還襄陽，深相結納。序每歎曰：「安法師道學之津

梁，澄治之爐肆矣。」

自從道安來到襄陽，各地有學之士競相奔走相告來從道安修學，而朝廷將相也常互相揖請供養。當時東晉名將、「征西將軍」桓朗子（桓沖，大司馬桓溫之弟），正值鎮守江陵，就禮請道安到江陵來暫住。

另一位有名的大將軍朱序西鎮襄陽時，就邀請道安返回襄陽，以便時時請法。道安與朱序僧俗交誼甚深，朱序常常感歎地說：「道安法師是修學者的渡筏，是鍛造人才的冶爐。」

東晉孝武皇帝也頒詔給道安，讚歎道安領眾得法：「豈直規濟當今，方乃陶津來世。」道安領眾的儀法不只是規範於當代，並且可作未來世的津梁。

安以白馬寺狹，乃更立寺，名曰「檀溪」。即清河張殷宅也，大富長者並加贊助，建塔五層，起房四百。

道安初到襄陽時，本來住在白馬寺，由於來依止修學的人眾多，白馬寺的空間顯得逼狹，就更建檀溪寺以安眾。該處原來是清河張殷的宅第，張殷是一位大富長者，不但施捨土地、宅舍，還大加贊助興建五層塔，廣造僧房四百間。道安在東晉獲得社會大眾的敬重、供養，由此可見一斑。

時符堅素聞安名。……後遣符丕南攻襄陽，安與朱序俱獲於堅。堅謂僕射權翼曰：「朕以十萬之師取襄陽，唯得一人半。」翼曰：「誰耶？」堅曰：「安公一人，習鑿齒半人也。」

其實，道安的僧團早在太行恆山時就已經建立。不過，當時的社會背景，

道安形容是「獫狁猾夏，山左蕩沒」，「山左」是指太行恆山的東側，西晉立國之處。西晉被胡族侵踏南遷，在此立國的胡族，對華夏禮儀、典制並不看重，各外族又相互爭伐，生活極不安定。道安來到襄陽，社會相對安定，僧團與社會的互動也增多。

東晉太元三年（378年），符堅派遣大將苻丕攻克襄陽，不惜以武力延請道安到長安，以為國師。符堅甚至對僕射權翼說：「朕以十萬之師取襄陽，唯得一人半。」一人是指道安，半人則為名士習鑿齒。道安一生最後的六、七年，即住在前秦的國都長安，受國主符堅相當敬重禮遇。

道安從五十四歲到襄陽，七十四歲圓寂於長安。在晚年的二十餘年間，不再顛沛流離，而且獲得國主支持，以及社會大力長者的護持，僧團貢獻也相當多。

道安對中國佛教的貢獻

■ 闡揚般若思想

安在樊沔十五載，每歲常再講《放光波若》，未嘗廢闕。

「樊沔」就是襄樊、襄陽。道安在襄陽十五年的期間，除了領眾修學，每年一定會講述《放光般若經》，不曾稍廢。道安重視般若思想，曾在〈合放光光讚略解序〉中說：「般若波羅蜜者，無上正真道之根也。」（《大正藏》卷五五，頁48）。般若（智慧）是證悟宇宙實相的根本，明白地指出佛陀教說的精髓在於般若。

東晉時期，稍早於道安的支愨度，以及同時期的支道林、于法開、于道邃、

竺法深、竺法汰、竺法蘊，還有稍晚的道恆、道壹等名家，對般若思想各有一家之言。一時般若思想在東晉成為顯學，有「六家七宗」之說。「六家」已無從考證，而「七宗」一般是指：（一）道安的「本無宗」；（二）竺法深和竺法汰的「本無異宗」；（三）支遁的「即色宗」；（四）支愍度、竺法蘊和道恆的「心無義宗」；（五）于法開的「含識宗」；（六）道壹的「幻化宗」；（七）于道邃的「緣會宗」。

在道安的時代，傳來中國的般若經典共有《道行般若經》（簡稱《道行經》）、《放光般若經》和《光讚般若經》三種。三種是同本異譯，刪略不同、譯時不同、譯者不同。後漢的朱士行是公認中國出家的第一人，在他的時代，唯一的般若經典是於桓靈之世由竺佛朔所譯出的《道行經》。朱士行相當重視《道行經》，認為此經是大乘思想的精要，也開講此經。可是總覺其頭尾暗晦不明，有滯塞難解之感，內心頗覺羞恥，而生起求法之心，於是於五十七歲時奮勇西行求法，在於闐取得了《放光般若經》。他輾轉把經典送回東土，由譯經大師無羅叉手執梵本口宣，竺叔蘭中文書寫。經典譯成，朱士行已以八十高齡老死他鄉。

道安在襄陽所宣講的《放光般若經》，即是朱士行在於闐取得的版本。緬懷前人為法忘軀，《放光般若經》得來不易，於是道安為《道行經》作序，序的初始：「大哉智度，萬聖資通咸宗以成也。」（《大正藏》卷五五，頁47）明確指出般若波羅蜜智度彼岸，是佛所說之大法，千賢萬聖之所以成就聖道，都是以般若為眼目才獲得成就啊！可謂氣勢磅礴，震鑠古今！

竺法護於西晉泰康七年（286年）譯出《光讚般若經》。竺法護譯經多種，道安讚賞有加，說他譯筆通暢，「特善無生」，特別能以質樸的文字表達出「無生」的道理。早年道安曾聽說竺法護譯有《光讚般若經》，但「光讚人無知者，昔在趙魏逆得其第一品，知有茲經而求之不得」（《大正藏》卷五五，頁48）。這

是說明在道安的時代，沒人聽說有《光讚般若經》，只在趙魏時得到第一品，雖知有此經，卻是遍訪不得。

東晉泰元元年（376年），《光讚般若經》才抵達襄陽，道安晚年看到此經，「恨其寢逸涼土九十一年，幾至泯滅，乃達此邦也。」（《大正藏》卷五五，頁48）遺憾此經隱於涼土九十一年，差點銷聲匿跡。「考其所出，事事周密耳。互相補益，所悟實多。」（《大正藏》卷五五，頁48）比於之前的《道行般若經》，文理相對地周密，令道安對般若思想的體悟更深。

道安為《放光般若經》、《光讚般若經》兩經作注，他發現《放光般若經》原文九十章，譯時「削復重事，事顯炳煥然，易觀也，而從約必有所遺」（《大正藏》卷五五，頁48），直指譯者於重文多加刪削，比較容易閱看，但簡約的結果必然有所闕遺。而《光讚般若經》則「言准天竺，事不加飾。悉則悉矣，而辭質勝文也」（《大正藏》卷五五，頁48），指其譯文以天竺語法為準，不加修飾，悉數譯出的質樸，卻是勝於以文為美的《放光般若經》。

當代有學者考察東晉的「六家七宗」，認為唯有「道安的『性空』之學，不論在內涵、思惟模式與應用上，皆與中亞羅什所傳的般若十分相契」（賴鵬舉，〈東晉末中國《十住》義學的形成〉）。其餘各家之說，或多或少摻雜老莊格義思想。畢竟由於當時經典不全，解讀未盡符合空義，但畢竟引領風騷，已引發思想界對「般若」思想的矚目了。

■ 注經、作序

初，經出已久，而舊譯時謬，致使深藏隱沒未通。每至講說，唯敘大意，轉讀而已。

這段文字指出道安講《放光般若經》時遇到的困境。佛教原典始從印度流傳開來，迻譯梵語為秦言、晉語，語多不暢，且有謬誤之處，以致佛法的深義隱晦，難以通達。道安只能敘述大意或轉讀經典，這樣的窘境多少令道安感到挫折。

其實，道安面臨的困境正是當時佛教的處境。從漢末到東晉，歷經三百餘年的翻譯事業，仍處於譯經初期，普遍語意生澀、滯文格義。尤其中國與印度文化不同，印度重視哲學思惟，探究生命何來何往；中國重視現實人生，注重盡忠盡孝，為了令中土人士理解涅槃、般若思想，譯者遂以盛行於東晉的老莊無為思想與之比擬。

安窮覽經典，鈎深致遠。其所注般若、道行、密迹、安般諸經，並尋文比句，為起盡之義，乃析疑甄解，凡二十二卷。序致淵富，妙盡深旨，條貫既敘，文理會通。經義克明，自安始也。

道安閱覽比對經典，並且為經典作注和寫序，以窮究經典的深義。他所注釋的經典，如《般若經》、《道行經》、《密迹經》、《安般守意經》等，一一將諸經比對文句，以達到透徹的理解並解析疑惑，共計廿二卷之多。作序則直探深淵，窮海底源，務使條理貫暢，文理相通，經旨躍然。

東晉佛教界最勤於收集、整理與注釋佛教文獻的即是道安。一介僧人如此注重收集、注釋佛教文獻，除了個人的使命、熱誠，往往有其時代背景。當然，為經典作注和序，道安不是首創。東晉帛法祚也注釋《放光般若經》，道安作〈安般守意經序〉，三國魏初的康僧會也早對此經作了序。只是，康序未彰顯其義，「義或隱而未顯」（《大正藏》卷五五，頁43），義理隱晦難明，道安則是奠基於前人的基礎。由道安作注或作序，經典義理才得以明朗。

■ 創編經錄

自漢魏迄晉，經來稍多，而傳經之人名字弗說，後人追尋莫測年代，安乃總集名目，表其時人。詮品新舊，撰為經錄，眾經有據，實由其功。

道安的另一創舉是整理眾經目錄。因為自漢魏至晉，已有較多的經典傳譯入中國，很多經典的傳譯者名字闕如，無法知其年代，於是道安對歷代翻譯佛經進行有系統的整理編目，名為《綜理眾經目錄》（下簡稱《經錄》）。這是針對當時傳經不留人名、不記年代的改善，載記譯經年代、傳經之人，以評斷傳經先後。可惜此書已不存，僧祐《出三藏記集》多所引用，可得知其梗概。朱士行也曾作經錄，稱為《朱錄》，道安是否看過《朱錄》不得而知。

整理經典的另一個重要貢獻就是提供範本，不是人云亦云。佛教傳入中國，翻譯的經典非常地多，因中國重視文字，儘量蒐藏傳譯，使經典完整不缺。以律藏來說，印度的五部律在中國全部都有傳譯，是最完備的典藏。

所謂「範本」，在中國的佛教文獻學史上，道安是第一個提出「疑偽經典」問題的人。他在所撰的《經錄》設有「疑經錄」一目，共二十六部三十卷。他說：「外國僧法，學皆跪而口受，同師所受，若十、二十轉，以授後學。若有一字異者，共相推校，得便擯之，僧法無縱也。」（《大正藏》卷五五，頁38）外國經典都是口耳相授，務求其實，不使有一字有異。有異時就相互考校，不恰當就去除。「經至晉土，其年未遠。而憲事者以沙標金，斌斌如也，而無括正，何以別真偽乎！」（《大正藏》卷五五，頁38）這段話是說：經典傳到晉土，年代尚不久遠，而好事者每以沙摻金，如果沒有揀正，何以分別佛法的真偽？

魏晉的譯經事業，經過《經錄》的蒐錄與抉擇，求遺索缺，珠玉不遺，而

範本的安立則使玉石立判，涇渭分明。就如佛陀滅後那一年的結夏安居，大迦葉召集五百阿羅漢結集教典，所結集的經藏和律藏，一概經過五百阿羅漢審訂認可。一方面把佛陀的教誡保留下來，同時也保證弘傳的是純正的教法。

道安與弟子從事許多佛典整理的工作，勘定真偽，以明確眾經規範，對中國佛學的發展有一定的功效。有學者認為，道安的《經錄》其實並未提出檢校的方法。雖然如此，道安仍是為佛典的整理奠下了基礎，對佛教文化的促進，具有不可磨滅的貢獻。

■ 校正典籍

魏晉時期，佛學研究是依據佛經翻譯的版本，外國僧人來華絡繹於途，來者大多攜帶自己抄寫的梵文佛經。這些經典打開中國僧人的眼界，豐富佛教文化的內涵，同時士大夫階層也參與推動佛經翻譯的事業。

前秦建元年間（365-384），沙門竺佛念、僧伽提婆、僧伽跋澄、曇摩難提等陸續來到長安，而苻堅的軍隊攻襄陽，道安就被迎請到長安，受苻堅禮遇。苻堅祕書郎趙政崇敬佛法，每聞國外有什麼佛教典籍，就邀請道安召集義學沙門和諸位大德共事譯經，道安便經常參與翻譯的校訂。

翻譯佛典實在不容易，道安在〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉有言：「於常首尾相違句不通者，則冥如合符，厭如復析，乃見前人之深謬。」（《大正藏》卷五五，頁52）表面上看似符合義理，如果不厭其煩地加以分析，就會發現首尾不通的謬誤。道安在〈陰持入經序〉中說：「世不值佛，又處邊國，音殊俗異，規矩不同。又以愚量聖，難以逮也。」（《大正藏》卷五五，頁45）各國的高僧每人所攜的經典來源不同，譯經者的文化水準與體悟不同，地方、風俗、文化不同，人們對佛法真諦的體悟，很難達到聖說的標準，因而產生了版本不一、譯文不一、撰述不一等品質參差不齊的情況。

道安在〈道行經序〉中說：「經既抄撮，合成章指，音殊俗異，譯人口傳，自非三達，胡能一一得本緣故乎？」（《大正藏》卷五五，頁47）譯文以信、達、雅「三達」為目標。如果需要把繁文抄撮為簡約，語言不同、文化不同，透過翻譯者口傳，沒有「三達」的功夫，豈能人人都得到本來的意旨？

於是道安在〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉提出「五失本，三不易」（五種失原本之義，並三種之不容易者）的主張：

一者胡語盡倒而使從秦，一失本也。二者胡經尚質，秦人好文，傳可眾心，非文不合，斯二失本也。三者胡經委悉至於嘆詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，而今裁斥，三失本也。四者胡有義記正似亂辭，尋說向語文無以異，或千五百刈而不存，四失本也。五者事已全成，將更傍及，反騰前辭已，乃後說而悉除此，五失本也。（《大正藏》卷五五，頁52）

這是在說明將梵文逐譯為中文時，會有五種失去本義的情況，例如：（一）梵文的句法有其自己的語法結構，多為倒句，如果譯成中文，就必須符合中文的語法，即失本義。（二）梵文經典的文字風格較為質樸，直接表達其內容，但中國人在語言文字的表達上較注重詞藻修飾，則有失本義。（三）梵文佛經多有反覆詠嘆，再三叮嚀之語，為了適應中國人的閱讀習慣，就需要刪繁就簡，如此便有損本義。（四）梵文佛經常先以散文敘事，再以詩句概括，譯文時刪除重頌，有損本義。（五）梵文佛經，敘述完某事後，在另述他事之前，又重複前文，譯文時重複的部分都去除，如此即失本義。

聖必因時時俗有易，而刪雅古以適今時，一不易也。愚智天隔聖

人巨階，乃欲以千歲之上微言，傳使合百王之下末俗，二不易也。阿難出經去佛未久，尊大迦葉令五百六通迭察迭書，今離千年而以近意量截，彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平平若此，豈將不知法者勇乎？斯三不易也。（《大正藏》卷五五，頁52）

這是在說明將梵文逐譯為中文時，有三種不容易翻譯的情況，例如：（一）經典是佛陀依因緣、視時地而說，但古今時俗各異，如果要刪雅古以適今時，是不容易的。（二）世尊無上正等正覺的智慧，一般凡夫難以信受，想要將以千年以上的智慧，傳與世俗之人，是不容易的。（三）佛陀入滅不久，大迦葉尊者結集五百個六通具足的大阿羅漢，共同審度由多聞第一的阿難誦出的經典，每一句都謹慎審度，而今後人翻譯佛經時，要能採取同樣的方式，是不容易的。

儘量忠實於原著，道安在〈鞞婆沙序〉中又再度提醒，最好「案本而傳，不令有損言遊字，時改倒句，餘盡實錄」（《大正藏》卷五五，頁73），以免譯文失真。所有這些話，都清楚表明道安主張譯文應力求質樸，不令有損言遊字。後來的鳩摩羅什、唐玄奘等譯師，皆引以為箴規。

■ 安立「釋」姓

道安另一貢獻，即是從他開始，「漢僧以釋為姓」。

在道安之前，僧人出家後，就從師父的姓。當時很多外國高僧來華，中國人不知如何稱呼其姓氏，就以他的來處作為冠稱。例如法護來自印度，就稱為「竺法護」；世高來自安息（今伊朗），就稱為「安世高」；僧鎧是康居人，就稱為「康僧鎧」。

漢地沙門從師出家就改從師姓，例如東晉高僧支遁，俗姓關，出家後從師姓「支」；竺道生，俗姓魏，從竺法汰出家後改姓「竺」。道安認為「師莫如

佛世尊也，應沙門宜以釋為氏」（《已新纂續藏經》卷七五，頁121），佛陀是天下所有僧人的老師，沙門應以「釋」為姓。當道安來到長安以後，很多人都跟隨道安以「釋」為姓。

後來《增一阿含經》傳到中國，經典有提到：「四河入海，無復河名；四姓為沙門，皆稱釋姓。」「四姓」原指印度的四種種姓——婆羅門、刹帝利、吠舍和首陀羅，指印度社會四種不同的階級。無論種族、階級、各種姓氏，凡是依止釋迦牟尼佛出家，皆通稱「釋氏」。原來，道安的先見之明，與經典吻合，於是，眾人更加地敬重道安。

當時很多僧人都改稱「釋」姓，乃至於今成為佛教的定則。

■ 制定僧尼軌範

道安「制定僧尼軌範」何以值得稱道？佛教剛傳入中國，尚未建立體制。對一個教團來說，建立體制是非常重要的，可為規矩、繩墨，是整頓僧團的綱領。道安根據律藏把軌範整理出來，成為僧尼儀範，可施行於日常生活中。道安制定的僧尼軌範有三條：

（一）行香、定座、上經、上講之法：

如今日所見，這是開大座講經說法的儀式，包括：行香（焚香）、定座（講經者坐法）、上經（呈經）、上講（法師登座說法）。這樣的說法儀軌是要使大眾產生對聞法的虔敬之心。

（二）常日六時行道、飲食、唱時法：

針對佛門出家修道者日常生活的規範，主要有三類——行道、食時作觀、唱時白眾。古印度將一天分為「六時」——晝三時、夜三時，佛制出家弟子初夜、後夜，都過著經行、靜坐的生活。過堂用齋的儀軌，包括食前唱誦「供養偈」、「食存五觀」等。「食存五觀」是食時須繫念飯食的五種思惟——一者

計功多少，量彼來處；二者忖己德行，全缺應供；三者防心離過，貪等為宗；四者正事良藥，為療形枯；五者為成道業，應受此食。若僧團有事，唱時白眾，大眾應集，參與僧事。

（三）布薩、差使、悔過等法：

這是佛門淨化自心的方法，包括：布薩、差使、悔過等。出家修行不能犯四重罪——殺人、盜五錢以上、行淫、無實自說得上人法。若粗罪及小過，則可行懺悔法，懺悔即得清淨。據說道安是依據當時所能得到的《十誦律》據以規範，怎樣的過失必須在大眾中懺悔，需要多少人才能懺悔清淨；怎樣的過失只需一人前懺悔，乃至心念自責。這些僧犍度羯磨法，其作法都在廣律中。

以上三法，包括：行者生活行儀、講經儀軌、懺悔儀軌。這三法的施行，使得僧團大小肅肅，儀法合度。「天下寺舍遂則而從之」，於是天下的道場就跟著這樣的軌則而行。

佛教傳入中國後，道安的弟子慧遠提出「沙門不敬王者」的儀範。「不敬王者」這在古代是大不敬的行為，因為以帝王之尊，率土之濱無非王土，四海之內皆臣民，任誰見到皇帝都必須行跪拜禮，豈能因為沙門就可例外？慧遠深具見識與膽識，與諸朝臣往返書辯，終令皇帝及朝臣折服。教團得以自主地、不受皇權宰制地昂首立足於當代及未來，這都是道安、慧遠之力。

宋朝的贊寧在《大宋僧史略》中稱道安「鑿空開荒，則道安為僧制之始也」（《大正藏》卷五四，頁241），對道安多所尊崇，認為中國建立僧制是從道安開始。誠然，道安、慧遠師徒慧識過人，在僧制空荒的時代，作出劃時代的創舉。然而道安心中明白，身處經律不全的時代，又乏人校正已譯出的戒律，他在〈比丘大戒序〉中說：「先人所傳相承謂是，至澄和上多所正焉」（《大正藏》卷五五，頁80），認可前人所傳的戒律，直到佛圖澄來到中國，才多所指正。

佛圖澄在戒律上的指導、在道法上的釐清，指引道安回歸佛陀的教誡，回

歸純正法義的追尋！

典範在人間

安先聞羅什在西國，思共講析每勸堅取之。什亦遠聞安風，謂是「東方聖人」，恆遙而禮之。

道安在創立典制之後，回首前塵，感恩年輕時佛圖澄的提拔。晚年的道安，當他聽到鳩摩羅什已經回到龜茲，就極力向苻堅推薦，勸請苻堅迎請羅什到中國來。羅什在西域早就聽聞道安之名，稱讚道安是「東方聖人」，而且常常向東方遙相禮拜。鳩摩羅什到中國來，除了羅什個人的本願，道安的勸請是很大的助緣。

姚秦弘始三年的春天，廟堂之上有樹結為連理，而在長安逍遙園所有的葱悉變為薤。人們頷首稱慶，說這是智者要來本國的嘉祥之瑞。果然，那年的冬天羅什來到長安，國主姚興待以國師之尊，而羅什果然不負重望，率眾翻譯眾多經典，大闡般若空義思想。長安雲集眾多十方來學的青年僧，包括僧肇、僧叡、道生、道融等人，其中的僧肇尤其俊秀敏慧。中國翻譯佛典，在此時期最是隆盛。

安終後十六年，什公方至。什恨不相見，悲恨無極。

羅什來到中國，道安已去世十六年，沒有見到道安一面，羅什很是感慨。他們兩人雖然並未碰面，道安卻是如此肯定羅什。羅什把空義的般若思想帶到

附錄

中國，東晉結合老莊思想的格義佛教終得逐漸消融，促使隋唐佛教展開燦爛的史頁。

之前，道安要被前秦苻堅帶到長安時，就在襄陽再次分眾，對弟子一一話別，對慧遠則不說一辭。慧遠悲傷地問道安：「為何獨不予勉勵？」道安則安慰慧遠：「你與別人不同，無須再多說。」慧遠於是告別道安南下，後來在廬山結社創立中國的淨土宗。師徒兩人以心印心，終生都未再見面。

道安作注、作序，或者校正經典，不知所作是否正確，內心有疑。有一天晚上，他夢到一個外國的僧人，髮白眉長。老人跟他說：「你所注的經典是正確的。」後來《十誦律》傳到中國，慧遠翻閱，才知道道安夢見的那位大德是永住世間的阿羅漢——賓頭盧尊者，他是護佑、印證佛教的行者，也是僧團久住世間的守護者。

縱觀道安的一生，不也正如為他印證的賓頭盧尊者一般嗎？同樣是以自己的身行演示佛法，守護僧團，更為佛教在中國的生根茁壯奉獻畢生心血，是中國佛教劃時代、承先啟後的一代高僧，被稱為「中國佛教史上的完人」。道安樹立了一個高山仰止、景行所行的楷範，值得我們後代佛教徒效法、學習。