晉釋道安與佛教

黃志民

梁釋慧皎高僧傳序云：「自前代所撰，多曰名僧。然名者本實之賓也。若實行潛光，則高而不名；寡德適時，則名而不高。」此論高僧與名僧之別，實發前人所未發。誠以名僧固能和同風氣，依傍時代，弘揚佛法於一時；而高僧，則特立獨行，潛德幽光，久而彌昭，使法澤廣被，垂範後世，尤爲可貴。

自佛法入中土，由漢至魏，大抵以譯經爲主要事業，弘法次之。其始由於根基未立，佛法及僧伽，並未爲士大夫所推重與尊敬。降及有晉，玄風蔚起，佛徒依傍老莊，混融釋道，佛法漸被接受，僧伽亦爲士夫所推重，而樂與往還。就中支公道林，尤能領袖羣倫，以其「領握玄標，大業沖粹，神風清蕭」也。世說新語文學篇云：「三乘佛家滯義，支道林分判，使三乘炳然；諸人在下坐聽，皆云可通。」「支道林、許掾諸人，共在會稽王齋頭。支爲法師，許爲都講。支通一義，四坐莫不厭心」；又云：「莊子逍遙篇，舊是難處，諸名賢所可鑽味，而不能拔理於郭、向之外。支道林在白馬寺中，將馮太常共語，因及逍遙。支卓然標新理於二家之表，立異義於衆賢之外，皆是諸名賢尋味之所不得。後遂用支理。」由是觀之，支公之爲士林推崇，以其能標新義，諸名士所不及，契合當時談玄之風氣，至於佛法，則諸人「不辨其理之所在」，故如支公之倫，有名當世，然此時佛教尚未能獨立發展，佛法猶未能正顯也。當時士夫，乃以佛法爲附會莊老之資，深微之理，尚未能具解，弘明集載孫綽喻道論云：「夫佛也者

，體道者也。道也者，導物者也。應感順通，無爲而無不爲者也。無爲，故虛寂自然；無不爲，故神化萬物。」當時名公之理解佛理，類皆如此。

郗嘉賓嘗譽支道林，謂「數百年來，絕明大法，使眞理不絕，一人而已。」此語或非虛譽，若支公之流，所謂名僧者，於佛法之宏揚，未始無功，其依託玄理，亦自有客觀需要存在；然而使佛教擺脫莊老，而能獨立發揚，建設理論，發揮佛陀眞諦，而不憑藉玄談，則有賴於卓然絕俗之高僧，若彌天釋道安者，誠佛教史上不數見之高僧也。

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。無變化技術，可以惑人耳目；無重威大勢，可以整羣小之差參，而師徒肅肅，自相尊敬，洋洋濟濟，乃是吾由來所未見。其人理懷簡衷，多所博涉，內外羣書，略皆徧覩，陰陽算數，亦皆能通，佛經妙義，故所游刃。」（高僧傳初集卷五）又與道安書云：「自大教東流四百餘年，雖蕃王居士時有舉者，而眞丹宿訓，先行上世，道運時遷，俗未會悟，自頃道業之隆，咸無以匹，所謂月光將出，靈鉢應降，法師任當洪範，化洽深幽。此方諸僧，咸有思慕，各願慶雲東徂，摩尼廻曜，一踰七寶之座，暫現明哲之燈；雨甘露於豐草，植栴檀於江湄；則如來之教復崇於今日。玄波溢漾，重蕩於一代

晉釋道安與佛教

黃志民

矣。」（同上）其見重於世，有如此者。蓋安公生於晉永嘉六年（三一二），卒於太元十年（三八五），約與竺法深、支道林同時。其生後於深公二十六歲，長於支公二歲。其死時支卒已十九年，深公逝世亦已十年矣。在安公之出世，般若大品，恰已譯成，在其幼時，永嘉名士，相率渡江，佛教玄風，亦漸南播，而安公風骨堅挺，弘法殷勤，有非支、竺二公所能望者也。玆依其生平及對佛教之貢獻略一考述之。

釋道安之生平

釋道安，俗姓衞氏，常山扶柳人也。其生平具見梁慧皎高僧傳，列於卷五義解二之首。近人或將其生平區分爲四期，卽河北求學、河北教學、攀襄教學、關中譯經等四期，今依此分期，略述安公一生法踪之所至。

河北求學時期　此期約自晉太寧元年（三二三）至穆帝永和五年（三四九）。

蓋安公家世英儒，其生時恰當永嘉亂後，大河以北，兵連禍結，故其陰持入經序云「生逢百罹」也。幼失覆蔭，爲外兄孔氏所養。年十二，卽出家爲沙門，以生卒年推之，殆在明帝太寧元年。

安公秉性聰敏，唯形貌甚陋，其出家之始，不爲師之所重，驅役田舍凡三年之久，執勤就勞，曾無怨色，篤性精進，齋戒無闕，數歲之後，方啓師求經。朝出，齎經入田，暮歸而能闇誦，如是者再，師乃大驚嗟而敬異之。後爲受具戒，恣其遊學。

晉咸康元年（三三五）安公年二十四，時石虎遷都於鄴，佛圖澄隨至鄴，道安遊學至此，入中寺，遇佛圖澄。澄見而嗟歎，與語終日，謂其徒衆曰：「此人遠識，非爾儔也。」因師事澄。澄每講論，安爲覆述，疑難蜂起，以衆人輕其形貌，每心不服也，而安挫銳解紛，行有餘力。時人語曰：「漆道人，驚四鄰。」

佛圖澄爲西域高僧，既深方技，又解深經，常以道術欣動二石（勒、虎），慈洽蒼生，拯危救苦，其弘法之盛，弟子之衆，前無其人，而道安其尤者也。安公道地經序嘗嘆「師殞友折。」僧伽羅刹經序云：「窮通不改其恬，非先師之故迹乎？」此立大戒序謂至澄和上，戒律始多所正

焉。而據四阿含暮抄序，安公以八九之年，嘗自長安東省其先師寺廟安公。造詣極深，而於澄公深致眷念，必其學問德行之足感人也。道安法師性本堅忍刻苦，益以良師之薰化，宜其爲一代高僧，受後人所景仰也。

澄公卒於永和四年，其明年，道安循石遵之請，入居華林園，此後卽一面教學宏法，一面鑽研佛理。

河北教學時期　此期約自永和五年起，迄於興寧三年（三六五）止，其間所遭遇之變亂多矣。

永和五年石虎死，時安公年三十七。彭城王石遵遣中使竺昌蒲請安入華林園，廣修房舍。安以石氏之末，國運衰危，復值冉閔之難，遂潛居漳澤，從竺法濟、支曇講受業，頃之與同學竺法汰俱北憩飛龍山，遇僧先、道護，相見欣然，乃共披文屬思，妙出神情。

永和十年，安公年四十二，在太行、恆山立寺，慧遠就安公出家，而河北一帶，改服從化者亦衆。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，名實旣符，道俗咸慕。

晉升平元年（三五七），公年四十五。復還冀部，住受都寺，徒衆數百，常宣教化。時冉閔亂後，人情蕭索，乃謂其衆曰：「今天災旱蝗，寇賊縱橫，衆則不立，散則不可。」遂西適牽口山，又入王屋女林山。頃之，復渡河居陸渾，山棲木食修學。其後因慕容氏略河南，遂南投樊襄，而有分張徒衆之舉。

安公內外俱贍，恰遭亂世。其在河北，移居九次，顚沛流離，不遑寧處，而齋講不斷，注經甚勤，較諸同時潛遁刻東，悠然自得之竺道潛、支遁，其以道自任，堅苦卓絕，實已截然殊途矣。

樊襄教學時期　陸渾在洛陽之南，歷來爲高人隱居之所。道安偕其徒衆，或居此數年。及慕容恪略河南，晉將陳祐率衆奔陸渾。當因此事而道安遂率徒衆四百餘人南奔，至新野而分遣徒衆，世說新語賞譽篇注引車頻秦書云：「釋道安爲慕容晉所掠，欲投襄陽。行至新野，集衆議曰：『今遭凶年，不依國主，則法事難舉。』乃分僧衆。使竺法汰詣揚州，曰：『彼多君子，

上勝可投。』法汰遂渡江至揚土焉。」又遣法和入蜀，而安公自與弟子慧遠等渡河，繼續其行程。至襄陽而再分派徒衆，高僧傳卷六慧遠傳云：「後隨安公，南遊樊河。僞秦建元九年（晉太元三年、三七八），秦將苻丕寇厚襄陽，道安爲朱序所執，不能得去。乃分張徒衆，各隨所之。」似此，於危難之際，因勢利導，遂使教化廣布，用心之深，殊可欽佩。

初，冀州沙門竺法護隱於飛龍山，與安等相遇，乃共言曰：「居靜離俗，每欲匡正大法，豈可獨步山門，使法輪輟軫。宜各隨力所被，以報佛恩。」衆咸曰：「善。」遂各行化，後不知所終。故安公之鑽研佛法，實欲宏而大之，使芸芸衆生，皆霑法益，共受教澤，固不囿於一己之悟解，具大乘悲天憫人之胸懷。比之遭逢世亂，嘉遁山澤者，其在佛教推行上之貢獻，實不啻天壤。而其分地行化之心願，於河北飛龍山時已有，固非起意倉促，就食權宜之計也。其徒衆若同學東莞人竺法汰，行道江南，孝武詔書嘗譽其「道播八方，澤流後裔，」釋法和宏教蜀中，巴漢之士，慕德成羣；弟子慧遠駐錫廬阜，化行潯陽，爲晉末僧伽之重鎮，要皆安公分地行化開創之功也。

安公於晉興寧三年（三六五）入襄陽，居白馬寺，後移檀溪寺，至西入長安，凡十有五載。其間用功尤勤，講經注疏，釐訂經典，作爲目錄，以及僧衆規條之制定，大約皆在此期，故其聲譽日隆，四方學士，競往師之。秦主苻堅素聞其名，每云：「襄陽有釋道安，足神器，方欲致之，以輔朕躬。」後取襄陽，謂以十萬之師，攻城野戰，得一人半而已，謂安公一人，習鑿齒半人也。其受推崇可知。他如晉孝武帝，涼州刺史楊弘忠，郗超、習鑿齒，或致書通好，或自遠盡禮，其來有自矣。

關中譯經時期　晉孝武帝太元四年（三七九）二月，苻丕奉苻堅之命南攻襄陽，克之，安與朱序，俱獲於堅，遂西至長安，住五重寺，僧衆數千，大弘法化。堅甚重之，以其多聞廣識，勑學士內外有疑，皆師於安。故京兆爲之語曰：「學不師安，義不中難。」安又善爲文章，長安中衣冠子弟爲詩賦者，皆依附致譽。

苻堅晚年，每欲出兵南征，併吞東晉，安數次切諫，終不獲聽。安公陰持入經序云：「戎狄孔棘」，道地經序云：「獯狁猾夏。」則其私衷猶不忘舊邦也。

太元十年二月八日，年七十四，無疾而卒，葬城內五級寺中。計安公在長安，前後七年，此期之主要貢獻，厥在譯經，容於下節述之。

道安對佛教之貢獻

佛法傳入中土，自漢朝以迄魏晉，而大行於斯邦，其原因有四，僧伽以禍福報應爲起信之端，借方術爲推展之方，易於聳動人心，一也。魏晉玄風，與佛理有冥合者，玄學與佛學互相依傍發展，二也。漢魏以降，華夷之界限漸泯，漢胡雜居，外來之教，易於風行，三也。其四則繫於安公一人，蓋自漢以來，佛教之大事，一爲禪法，安世高譯之最多，道安注釋之甚勤；一爲般若，支讖、竺叔蘭譯大小品，安公研講之最久；一爲竺法護之譯大衆經，道安爲之表張備至。故在兩晉之際，安公實爲佛教中心，爲晉時佛教之興盛，奠定基礎。其一生之行誼及宏法所至，既已略言之如上，今再就佛學本身，試一探究安公重要之貢獻。

經典之整理　高僧傳云：「初經出已久，而舊譯時謬，致使深義隱沒未通，每至講說，唯敍大意轉讀而已。安窮覈經典，勾深致遠，其所注般若、道行、密迹、安般諸經，並尋文比句，爲起盡之義，及析疑、甄解，凡二十二卷，序致淵富，妙盡深旨，條貫既序，文理會通，經義克明，自安始也。」蓋譯事三難，古今如一，佛典傳入中土，不特舊譯時謬，且中西文體、句法以及專有名辭，往往不同，欲求其會意傳神，一如原著，難矣哉，遂使高深精湛之佛理，隱沒未通。夫舊譯既間有朴質，而時多謬誤，讀之者如不悉原文，唯有就譯本「尋文比句」，前後比較，求其名相之含義，全書之理路。此種工夫，用力益勤，所得益多，而佛典之義理，亦益顯著。尋文比句，鉤深致遠，既通其滯文，乃能「析疑」，既窺其隱義，乃加「甄解」，此安公深厚之功力所至也。

高僧傳又云：「自漢迄晉，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，撰爲經錄，衆經有據，實由其功。」此安公爲佛經作目錄，亦整理典籍之一端也。蓋安公讀經，既務博覽，以求會通，故於經典之搜集，不遺其力，所見既多，研尋甚勤，遂集漢以來迄晉寧康二年（三七四）作綜理衆經目錄一卷。道安之前，雖或有此類著作，而安公未必之見也，故必須目見經本，方可入錄，所謂「遇殘出殘，遇全出全」，無論殘缺，必須過目，若僅爲耳聞，則所不取，高僧傳云：「安公校閱羣經，詮錄傳譯。」可見其治學之勤及態度之謹嚴也。

古人寫經，多失譯人名字，安公以比較之法考定之，其一爲廣求寫本，或此本缺失譯人，他本有載之時，據以定其人名，其二爲校閱全文，比較諸經辭體，以定其譯人。至若各本均無記載，又難辨其文體，譯人缺失，無由考定，則列一失譯錄，分古異經、涼土異經、關中異經等三錄。其辨爲僞造者，則列入僞經錄。以如此謹嚴之態度，作精密而廣泛之考定，故雖安公之前已有沙門支熙度嘗作目錄，然皆不能如安法師之謹嚴完備，祐錄云：「爰自安公始述名錄，銓品譯才，標列歲月，妙典可徵，實賴斯人。」由上述觀點言之，此非虛譽也。

經典之翻譯　漢魏之間，譯經之重鎭爲洛陽，然當西晉竺法護譯經，長安已爲要地。其後約四十年，而苻堅僭號於關中，武功極盛，威名遠鎭，中西交通，甚爲暢達，西僧東來，絡繹於途，譯事之盛，遂因此諸通緣之羣集，益以安公主其事，獎勵有加，因而超越前代。

道安法師於晉太元四年（三七九）至長安，其後凡七年間，日以譯經爲事，集諸通緣之力而爲之。每親爲校定，譯畢之後，常序其緣起。即兵亂都邑，伐鼓近郊，猶工作不輟，其專一非他人所及也。而同時趙整者，仕堅爲太守及秘書郎，堅沒以後，出家，更名道整，亦譯經之功臣也，時人云：「釋、趙爲法之至」，釋謂安公，趙即趙整；他如竺佛念，凉州人，華戎音義，莫不兼釋，傳譯之責，衆咸推之，故二秦之時，推爲譯人之宗。道安以高齡耆德，猶矻矻不倦，增一阿含於建元二十一年（三八五）二月八日譯迄，而安公以前一日

無疾而逝，眞可謂殉其所志也。是年八月，苻堅被殺，雖關中大亂，而竺佛念、釋法和等，猶繼安公之志業，其後鳩摩羅什入關，僧伽提婆渡江，亦釋和尙之流風遺澤也。

安法師主持譯事，其所出以有部之學爲最著，而以建元十八年至二十年爲最努力。於是而引起毗曇學研究之風潮。

印度佛教初起，因寫錄之困難，經典多由口授，歷時既久，此習不改。故西方傳來之經典，或憑口授，或依原本。其譯經初期，如三國時支謙、康僧會等，力求文雅，專主意譯，並排斥胡音。自道安、趙整諸人，認傳事不盡，乃譯人之咎，故先求信達，再事文雅，務存經典之原意，力主直譯，而有「五失」「三不易」之說，實由經歷箇中艱苦之體會也。

戒規之確立　道安法師一生之中，輾轉四方，爲宏法而努力，其徒衆既多，自須制定威儀，以備節度。當其南居襄陽時，深感戒律傳來之不全，於大化有所闕，故努力於戒律之尋求。其立三例，咸亦當在此時。高僧傳云：「安既德爲物宗，學兼三藏，所制僧尼軌範，佛法憲章，條爲三例，一曰行香定座上經上講之法，二曰常日六時行道飲食唱時法，三曰佈薩差使悔過等法，天下寺舍，遂則而從之。」此三例諸書未見明解，或梵唄、轉讀、唱導之威儀也。至其晚年，戒律漸至，所得戒本，如十誦戒本、尼戒、五百比立尼戒、五百戒等，大都與安公有關。迨鳩摩羅什來華，大出律藏，從此天下僧人儀範，有所遵循，不必卽仍行安公之法也。雖然，其努力誠可欽佩矣。

安和尙三例，雖不知其流行至何代，但其制定僧人姓氏，則千五百年來，猶遵其法度。高僧傳云：「初魏晉沙門，依師爲姓，故姓各不同。安以爲大師之本，莫尊釋迦，乃以釋命氏。後漢增一阿含，果稱『四河入海，無復河名；四姓爲沙門，皆稱釋種。』既懸與經符，遂爲永式。」

般若之正顯　般若思想爲佛教經義之中樞，經云「般若佛母」是也。自漢末以迄劉宋，中國佛典之最流行者，非此莫屬，卽以翻譯而言，亦譯本最多。蓋般若部經，乃在闡明眞空妙有，諸法實相之眞諦，魏晉時代，與莊

老相依傍，而大行於世。談玄之士，以老莊及佛學本無二致而混淆之，如范曄之論佛教，謂道書之流；僧人中，亦多以般若融於老莊而並論，以外典附說內典，所謂格義是也。此限於環境，爲宏法權宜之計，其苦心可想見，然終非般若之眞諦也。

道安法師於般若學，用力最勤，後世推爲正宗，其初期或亦因襲時尚，以三玄比附之，故其安般經注序云：「安般者，出入也。道之所寄，無往不因。德之所寓，無往不託。是故安般寄息以成守，四禪寓骸以成定也。寄息故有六階之差，寓骸故有四級之別。階差者，損之又損之，以至於無爲。級別者，忘之又忘之，以至於無欲也。無爲故無形而不因，無欲故無事而不適。無形而不因，故能開物。無事而不適，故能成務。成務者，卽萬有而自彼。開物者，使天下兼忘我也。彼我雙廢者，寄於唯守也。」稍後，乃察覺莊子原係道家，不應以其所說，穿鑿附會，混濫佛法，遂力言廢用格義之法。

安公一生於般若研究，最爲致力，見於祐錄有關般若之著述，凡十四種之多，可略以知其宗旨之所歸矣。格義之法亦經安公、羅什之辯析，得以正顯，其後慧遠承道安之學，直就佛典，闡明眞空奧義，以發揚涅槃常住義，爲吾國佛學，開一新紀元。

彌勒淨土之信仰　廬山慧遠和尚立社唸佛，求願往生極樂淨土，開淨土宗之法門，蓮社推爲始祖。此種信仰實自安公發之，高僧傳云：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓願生兜率。」據樂邦文類載遵式往生西方略傳序，稱安公有往生論六卷，康懷感亦引及道安淨土論，苻堅曾送結珠彌勒像至陽襄，或亦知其特崇彌勒。彌勒受記於釋迦，留住爲世間決疑，安公往生淨土之意願，亦在決疑，故其弟子僧叡維摩序云：「先匠所以輟章遐慨，決言於彌勒者，良在此也。」此又與夫後世凡夫俗子往生極樂世界之目的，有所不同，高僧大德之異於常人者，其在此乎？

孫綽名德沙門論讚安公云：「物有廣贍，人固多宰，淵淵釋安，專能兼倍。飛聲汧隴，馳名淮海，形雖草化，猶若常在。」百世之下，追懷其德望功績，典型風範，洵非溢美之辭也。