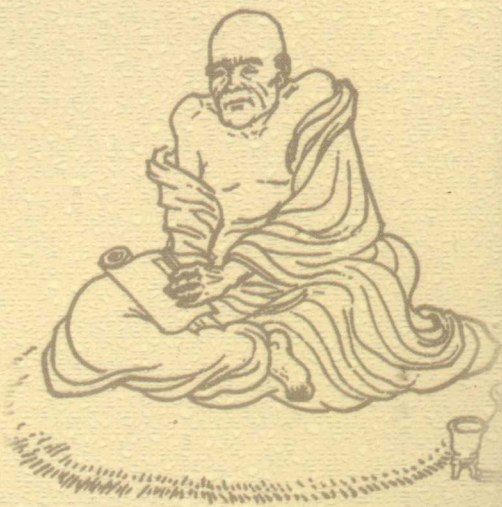




释道安 原著 胡中才 译注

道安 著作译注

释道安是一位颇有传奇色彩的东晋高僧。他是印度佛教中国化的奠基者，依国主立佛法的倡导者，佛门释姓的统一者，中国僧制的首创者，中国第一部佛经目录的编纂者，净土信仰的倡导者，六家七宗之首『本无宗』的创立者。



释道安 原著 胡中才 译注

道安 著作译注

释道安是一位颇有传奇色彩的东晋高僧。他是印度佛教中国化的奠基者，独倡立止禅法的倡导者，佛门释姓的统帅者，中国僧制的首创者，中国第一部佛经目录的编撰者，净土信仰的倡导者，六家七宗之首，本无宗的创立者。



图书在版编目(CIP)数据

道安著作译注/(晋)释道安著;胡中才译注. - 北京:宗教文化出版社,2010.2

ISBN 978-7-80254-237-2

I. ①道... II. ①释... ②胡... III. ①道安(312~385) - 著作 - 译文 ②道安(312~385) - 著作 - 注释 IV. ①B949.92 ✓

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 025591 号

Bx-53

道安著作译注

[晋]释道安 著 胡中才 译注

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095209(编辑部)

责任编辑: 沈 研

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 9 印张 230 千字

2010 年 2 月第 1 版 2010 年 2 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-237-2

定 价: 20.00 元

前 言

(一)

释道安(312—385)是一位颇有传奇色彩的东晋高僧。他是印度佛教中国化的奠基者,依国主立佛法的倡导者,佛门释姓的统一者,中国僧制的首创者,中国第一部佛经目录的编纂者,净土信仰的倡导者,六家七宗之首“本无宗”的创立者。他为创立中国佛教做出了巨大的贡献。

释道安,晋冀州安平国扶柳县人(今河北冀州小寨乡扶柳村)。他家境宽裕,世代都是颇有学问的英杰之人。但道安出生之时,正遇北方各少数民族相继入驻中原,动乱之中,父母早亡,他被外兄收养。道安形貌甚丑,但天性聪敏。七岁始读私塾,便初显过目不忘,再览能诵的才能。十二岁出家,师傅嫌他丑,被驱役田舍劳作三年。十五岁时始读佛经,日览万言,即可背诵,使他的师傅大吃一惊,方知人不可貌相。二十岁受具足戒,二十四岁

道安著作译注

入后赵邺都拜佛图澄为师，又被佛图澄器重，常令他复讲佛经。因他在讲经中，解答疑难能够“挫锐解纷，行有余力”，故时人皆称“漆道人，惊四邻。”^①

晋永和五年(349)，佛图澄圆寂，后赵主石虎死，宫廷内部互相残杀，史称“石氏之乱”。道安为避“石氏之乱”，潜于深山修行，先后迁居山西、河北、河南等地的漫泽、飞龙山、恒山、武邑、冀部、牵口山、王屋女休山、陆浑等地。先后达十余年。在陆浑时，又遇鲜卑人慕容氏南侵，应襄阳名士习凿齿之邀南下襄阳。在襄阳弘扬佛法十五年，在许多方面开创了佛教史之先河，尤其是他领导了般若学的研究，以老、庄理论解释佛教般若思想，促进了佛、道、儒的融合，使佛教适应了中国传统文化，适应了中国国情，为印度佛教中国化奠定了基础；确立了“不依国主则法事难立”^②的原则，主张佛教要与所在的社会相适应，强化了佛教的社会性；通过统一僧尼姓氏，制定僧尼规范，发挥了四海一家的真精神，强化了佛教的统一。释道安的这三点贡献，在中国佛教史上是个重要的里程碑。既有深远的历史意义，又有着重要的现实意义。

(二)

《习凿齿与道安书》中建议道安“闻风而不迴仪，指此世而不悔度”^③。虚空之风与世俗的差别不宜太大，批评世道而不要违背

① [梁]释慧皎《高僧传》(中华书局1992年10月出版)第178页。

② 同上。第178页。

③ 《乾隆大藏经》(台湾华藏净宗学会2003年12月出版)第84册第892页。

国家的法度。这就是建议道安在华夏弘扬佛法,要与华夏民族所在社会相适应。习氏的提醒,也是道安一直思索的一个问题,十几年的避难生涯,使他逐步认识到,只有佛教具备了社会性和政府性,才会具有生命力。他应习凿齿之邀南下襄阳,这就既找到了传播华夏文化的“国主”,又找到了传播华夏文化的地域。在这样的条件下,只要佛教能同所在的社会相适应,就必定能弘扬光大。所以,道安僧团行至新野(即今河南省新野县)的时候,道安就开始筹划他在东晋地域如何撒播佛教种子,如何适应社会弘扬佛法了。五百余众僧人在新野停下,道安对僧团进行了新的调整。他决定将他的僧团一分为三,由法汰率领一支前往建康,由法和率领一支前往西蜀,道安自己率一支到襄阳。临行前,他作了动员。他首先分析了时遭凶年情景,在战乱不停、灾害不息的情况下,单靠僧团自身,既无法改变弘法的政治环境,也不易改变弘法的生活环境。佛法不离世间法,孤立起来传教是行不通的。所以,他提出了“不依国主则法事难立”的原则。要求僧团到了东晋辖地后,尽量取得朝廷和地方官府的支持,从而使佛法畅通。他的这种主张,实际就是主张佛教的活动要与政权建设相协调。佛教要服务于国家,服务于民众,以此争取国家政权对佛教的支持,从而建立国家权利与佛教大众权利的互动关系,把中国儒家的“君臣”纲常关系融进了印度佛教。这是佛教弘法理论上的一个重大进步。

在两晋以前,印度佛教在中国不被统治者所推崇。佛教初传中国时,中国儒学方兴,佛教要融入中国文化,得到上层建筑的认同,不是一件容易的事情。在初传时期,上层社会普遍认为,佛教是一种外来学术,是一种神秘道术。它只能小心地小规模地在都

邑少数人中传播。“汉明感梦初传其道。唯听西域人得立寺都邑以奉其神,其汉人皆不得出家。魏承汉制亦修前轨。”^①(《高僧传·佛图澄》)自汉末至晋初,一直如此,佛教在中土难以传播。在史称“五胡乱华”的年月,统治北方的少数民族,如后赵石勒、石虎等,认为自己就“生自边壤”,而“佛是戎神,正所应奉”^②。(《高僧传·佛图澄》)从而主张大力发展佛教,并鼓励汉人出家。以至于形成道安这样一批汉僧,并形成了佛图澄的庞大僧团。佛图澄的僧团能形成大规模,是与后赵的支持分不开的。而佛图澄依附后赵,通过劝石勒、石虎“戒杀”,也使后赵,特别是后赵的石勒时期,有过一段社会稳定、经济发展的好形势。这种相互作用初步显示政权与佛教的协调,能够促使其互为发展。

以道安“依国主,立佛法”的思想为指导,法汰南下后,同荆州刺史桓温、简文帝频频接触。道安到了襄阳后,经常与东晋的上层人士刁凿齿、朱序、桓豁、郗超、张殷、杨弘忠等来往,道安还得到孝武帝下诏,享受王公俸禄,从而使他有了一个极好的弘法环境,使他在襄阳的十五年能多方面开创佛门历史先河。在相互接触中,东晋上层人士感到社会稳定少不了道安一行;道安一行也感到了他们能够顺利弘扬佛法,也离不开东晋上层人士的支持。宗教的传播和发展,必受政治方面的影响。执政者对宗教的态度,对宗教的政策,或支持或反对,都会影响宗教的传播和发展。佛教作为一个外来宗教,更是回避不了这一制约。道安把握了这个规律,提出了“不依国主则法事难立”的原则,规范了日后中国佛教发展的方向,使佛教在中国传播数千年一直不衰。

① [梁]释慧皎《高僧传》(中华书局1992年10月出版)第352页。

② 同上。

(三)

道安领导佛教般若学的研究,以老、庄理论解释佛教般若思想,促进佛、道、儒的融合,为印度佛教中国化奠定基础,都集中体现在道安襄阳的著作之中。以老、庄理论阐释般若,是他著作中最大的亮点。

《习凿齿与道安书》中,指出佛道主旨利于修心,持戒又很严厉,“贤哲君子,靡不归宗”。但是,“真丹宿训,先行上世,道运时迁,俗未金悟”^①,说明道教先于佛教在东土传播,人们的信仰习俗已经形成,即使道之运行有变迁,也要考虑佛道两教之融合,使人们便于接受。习氏的这一建议,与道安的想法一拍即合,而且道安已在实践之中。道安避难谩泽时,在为《阴持入经》、《道地经》、《十二门经》、《大十二门经》作注、作序中,已进行初步尝试。比如,在《阴持入经序》中以老子多欲多祸,寡欲清心的思想,解释“阴、持、入”的危害以及对这种危害的治理。提出妨杂音扰听,必以涅槃为安乐境界;妨美味伤口,必以“无为”为滋味。又如在《十二门经序》中用老子的“强梁者不得其死”^②理论说明佛教的因果报应关系。以老子“治之于其未乱”^③理论,说明处理任何事情都要在乱子没有萌发之前等。但是,襄阳十五年,才是道安著述的高峰时期,著述般若,析解性空,著述中以老、庄理论解释佛

① 《乾隆大藏经》(台湾华藏净宗学会 2003 年 12 月出版)第 84 册第 892 页。

② 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》(天津古籍出版社 2006 年 1 月出版)第 467 页。

③ 同上。第 481 页。

教义理,使印度佛教与中国文化形成合流,基本形成印度佛教中国化的格局。道安在襄阳为般若学作注、作序,著作颇多,存世的主要是为佛经作的序言。他以老、庄理论解释般若学,主要体现在他的《道行般若经序》、《合放光光赞略解序》、《安般注序》、《十法句义经序》之中,突出表现在以下几个方面:

一、融合佛、道相通之处,提出“常道”、“常名”、“常药”论。

道安在论述修习般若学最终目标时,常以“常道”、“常名”、“常药”冠名。其理源于老子的《道德经》。老子《道德经》开篇便言:“道,可道,非常道。名,可名,非常名。”^①对于这两对矛盾的命题,历来论解纷纭,莫衷一是。但绝大多数研究者认为,可道即靠言语表达、传授之道;常道是不能用言语表达、传授,只是在心中存在的永恒之道。对“可道”、“常道”的含义,道安认可以上两种解释,但他又认为,可道与常道实际上是两种智慧,与佛教的法慧、真慧是相通的。所以,他在《合放光光赞略解序》中说,“菩萨来往所现法慧,可道之道也”;“菩萨来往所现真慧,明乎常道也”^②。他这样把佛道相通之处一融合,又给“可道”、“常道”加上了新的含义,即:“可道”是认识一切“有为法”的智慧,离诸烦恼之清净智慧,是众生在修行中,通过身与物、心与境接触后,产生的一种感受。这种感受是一种世俗之道,叫“法慧”,亦叫“俗智”;“常道”则是摆脱世俗之有相认识所得之真如实相,是真正的智慧。是众生在修行过程中,带有一种突变性质的认识。这种认识是“无为”之道,叫“真慧”,亦叫“佛智”。道安把众生修行过

① 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》(天津古籍出版社2006年1月出版)第440页。

② 梁释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第267页。

程概括为：迷惑—可道—常道。“常道”是修习般若学的最终目标。“可道”之俗智和“常道”之佛智在众生心中同存，两者相辅相成，缺一不可。修行之中由“可道”之俗智到“常道”之佛智，就是一个超凡脱俗的过程，是一种进入成佛境界的功夫。一旦修行达到了以“法”为“身”的境界，做到“常净”，即佛教“涅槃四德”之“常、乐、我、净”中的“常、净”，就是永远地断除一切烦恼，进入了成佛境界。而对于“可名”、“常名”的含义，亦谓可以言语命名之名为“可名”，不可以言语命名之永恒之名为“常名”。《十法句义经》是一部解释佛法名称之义的佛经。道安在这部经序中提出了“立名无常名”^①论断，说明佛教所确定的佛法名称，并非常名，是常名就不是神通之道了。道安以此理类推，还提出了“授药无常药”^②的理论。认为，以佛理教化众生要对症下药，所以无常药。他以周《易》一行筮法可以感应阴阳变化而沟通世上万事的原理，说明对众生痴病对症下药，让他从凡夫之情怀逐步向涅槃意境修炼积聚，就会不断通过佛法感应而心灵通窍，一步一步地进入涅槃意境。那么，有没有常药呢？道安认为，要说常药，就是阿毗昙。修行不能离开阿毗昙，即不能离开般若学的修习。般若是最重要的佛经，众生之间无论多大差异，必须同修般若学；众生在修行过程中，无论悟到什么程度，都必须持续修习般若学。

二、调和佛、道理论分歧，巧妙阐释“两废”、“两亡”论。

道安认为，常道的重要特征就是“两废”、“两亡”。他在《合放光光赞略解序》中说，因为般若无所有，是普遍永恒的真理，所

① [梁]释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第369页。

② 同上。第369页。

以其经“万行两废，触章辄无。”^①这就是说，般若经典认为万物的造作和迁流都必须废止，身与物、心与境的接触无任何感受。道安以老子“无为而无不为”^②的理论进行解释，他认为，诸如喜乐、富贵、奥妙、齐全等等，若能无为，即可无所不为。但是，佛教之“无为”与道教之“无为”本不同义。佛教之“无为”指一切超越因缘关系、永无生灭变化的绝对存在。道教之“无为”则指不刻意而为，一切顺其自然。无不为即无所不能成就。道安以“道”理释“佛”理，对两者之间的分歧进行了调和，牵强附会地寻找二者之间的同一性。以此说明众生达到“无为”境界之后，就会知道万物乃如老子所说的那样，是“道生之，德畜之”^③。而知其道生，就能够揭开事物之理，继而知道诸“有”始于“彼”；明其德畜方有好的归向，就能够判定事物之实体，继而使天下人都将“我”忘掉。最终“彼我双废”^④，守意就成唯一。只有这样，才算达佛智入佛道。道安还认为，老子“执道御有”^⑤的理论同般若理论有差距。因为遵循道的规律治理万物，会出现崇本抑末、贵无贱有、上倾于下的差别，这不符合般若理论的要求，般若理论要求众生彻悟真如法性，不计名声地位。但是，他又解释说，“执道御有”是道的运动规律，是正常情况。对于这种矛盾，道安又进行了调和，他建议众生面对这种情况，可以按照庄子“逍遥游”的方式，由“禅智”渐入

① [梁]释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第266页。

② 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》(天津古籍出版社2006年1月出版)第463页。

③ 同上。第472页。

④ [梁]释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第245页。

⑤ 同②。第447页。

“佛智”。《庄子·逍遥游》谓“彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下。”^①庄子的意思是，对于乡野的一棵大树，只要无所作为地徘徊其侧，逍遥自在的寝卧其下，任其生长，就不会有何祸害。道安借此意，说明众生只要与到达涅槃彼岸的方法或途径一起，逍遥俱游。任你万物千变万化，我以更加专注、专一的心境进入“禅定”。在禅定中使万物之变得到孕育，使智慧得以长进，最终使四面八方都净而无染。这样，“空”、“有”相融，“药”、“病”双亡，“主”、“客”双泯，就进入“常道”之佛智。说般若学是教化众生的“常药”，也是这个道理。般若是“道之枢极”^②，《庄子·齐物论》：“彼是莫得其偶，谓之道枢”^③。说的是事物的两面都有正误、是非存在，如果两个方面都没有对立的一面，就是大道的枢纽。道安借此说明，般若智慧之数能了结有无、假实、世间与出世间的一切现象。也就是说，能促成“有”、“无”双亡。所以，深藏智慧之数的般若之卷，是大道的中枢和准则。

三、全盘照搬老、庄之论，建立佛教之“忘”论和“损”论。

佛教认为，众生生来有贪、痴、瞋“三毒”之苦，杜绝了“三毒”之烦恼，才有可能进入佛道。道安认为，这就要按照老子提出的步骤，首先是“恒使民无知无欲。”^④继而使民做到“无为而无不为”。如何使民做到“无欲”、“无为”？道安全盘照搬老庄之“忘论”和“损论”进行论述，以建立佛教自己的“忘论”和“损论”。《庄子·大宗师》曰：“泉涸，鱼相与处于陆，相呴以湿，相濡以沫，

① 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》（天津古籍出版社2006年1月出版）第511页。

② [梁]释僧祐《出三藏记集》（中华书局1995年11月出版）第370页。

③ 同①。第516页。

④ 同上。第441页。

不如相忘于江湖。与其誉尧而非桀也，不如两忘而化其道。”^①意思是泉水干涸，鱼被困于陆地，互相嘴对嘴吐气，以吐沫互相湿润，与其这样相互帮助，不如谁也不记得谁，各自在江湖中自由自在地生活。与其赞誉唐尧而说夏桀的不是，不如把两人的是与非都忘掉，而同化于大道。庄子还在《庄子·刻意》中对其“忘”论作了进一步解释，他说：“不刻意而高，无仁义而修，无功名而治，无江海而闲，不道而引寿，无不忘也，无不有也，澹然无极，而众美从之。此天地之道，圣人之德也。”^②庄子的意思是说，如果把磨砺心志、倡导仁义、追求功名、避居江湖、锻炼身体统统忘于身外，而能自然高洁、自然修身、天下自治、心境闲暇、自然长寿，那就没有什么不据于自身。宁寂淡然则美好汇聚，这才如天地一般大道永恒，这才是圣人无为之德无尚。道安对庄子的这种“忘”理，全盘照搬。众生在习禅过程中，往往出现初禅、二禅、三禅、四禅四级之差。此四禅按高僧康僧会的解释为：寂无他念，泊然若死，谓之初禅；垢浊消灭，心稍清静，谓之二禅；行寂止意，悬之鼻头，谓之三禅；具照天地人物，其盛若衰，无存不亡，信佛三宝，众冥皆明，谓之四禅。道安认为，众生在习禅过程中，这样一级一级的追求，本身也是一种精神负担，也是一种欲望。道安在其《安般注序》中，根据庄子“忘”理，提出了“级别者，忘之又忘之，以至于无欲”^③，意思是说，对初禅、二禅、三禅、四禅四级之差，只有忘了再忘，才能最终达到“无欲”的状态。道安还根据庄子“两忘”思想，

① 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》（天津古籍出版社2006年1月出版）第552页。

② 同上。第623页。

③ [梁]释僧祐《出三藏记集》（中华书局1995年11月出版）第245页。

提出了对于“有”和“名”，“无”和“形”，要“两忘玄漠”。主张“有”、“无”与“形”、“名”两者都要忘掉，使玄妙的佛理淡泊无执。以一种柔然依理没有主见的姿态出现。老子《道德经》第四十八章谓“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。”^①“为学而益”意思是求学望知识日增；至于“损”，河上公注为“情欲文饰，日以消损”，指习道者望情欲文饰日减，减之再减，才达“无为”状态。道安对老子的这种“损”论又全盘照搬。道安在《安般注序》中，根据老子《道德经》第五十一章中“道生之而德畜之”的理论，提出了“道之所寄……德之所寓……”^②的观点。老子之意是万物乃道生德育。道安借此意指出安般就是“道”、“德”所寄托的地方，如果没有“道”，则不知万物产生之因；如果没有“德”，道所生之物也无所托付。而安般寄望于气息以成守意，故出现了数、随、止、观、还、净六阶的差别。道安认为，此“六阶”之差的存在，不利于众生进入淡泊无执的佛境，于是他对此“六阶”之差提出了“阶差者，损之又损之，以至于无为”^③的观点。道安之“损”论与老子之“损”论完全一样，意思是对“六阶”之差，要像道家习道一样，对情欲减之再减，才能达到“无为”状态。

(四)

道安统一佛门姓氏，规范僧尼持戒，强化佛教的统一，是他对

① 郭庆财《论语·孟子·老子·庄子译注》(天津古籍出版社2006年1月出版)第470页。

② [梁]释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第244页。

③ 同上。第245页。

佛教的又一重大贡献。东晋初,僧团越来越大,但管理的漏洞很多。一是戒律不完备,无章可循;二是所施行的戒规,谬误甚多;三是疏于管理,佛门混乱;四是举行的佛教仪式五花八门。道安到襄阳之后,第一个任务就是整顿僧团。

他首先是统一佛门姓氏。印度佛教于东汉期间传入中国,传道之僧多为外国之僧。而这些僧人均以本国国名为姓。佛教初传中国之时,本国僧极少。本国僧或从俗姓,或从师姓,包括道安就曾随师傅竺佛图澄之姓,名竺道安。道安觉得,外僧随国姓,中国之僧随师姓,体现不了四海一家的真精神。“大师之本,莫尊释迦”^①,如果每一个僧尼都随释迦牟尼姓释,就可减少不必要的争论、争斗。于是,道安到襄阳以后,立即“以释命氏”。道安自己带头,将自己姓竺名道安改成了姓释名道安。他自己的几百名徒弟也都改成了释姓。后来,他获得了一部《增一阿含》,此经“果称四河入海,无复河名,四姓为沙门,皆称释种”^②。此经的记载为道安统一中国沙门以“释”为姓,找到了理论根据。从此,僧尼以释姓命名,便成定式。以道安用释氏统一沙门之姓为标志,表明中国佛教徒摆脱依草附木的地位,摸索建立打破门派、地域、国家的统一教团。

道安在统一佛门姓氏的基础上,很快又制定了《僧尼规范》、《佛法宪章》,对行香定座上讲经上讲之法,常日六时行道饮食唱时法,布萨差使悔过等法,都作了具体规定。对于僧、尼个人的戒律,传世条文不多,但其弟子法遇手下一僧酗酒后误做法事,道安

① [梁]释慧皎《高僧传》(中华书局1992年10月出版)第181页。

② 同上。第181页。

知后,当即“以竹筒盛一荆子”^①给法遇。以此可知,僧人不许醉酒,醉酒误做佛事,当以杖刑。道安认为,对僧人犯戒的惩罚,就应该“如鹰隼之逐鸟雀”^②。既为僧人,就应该严格地按戒规办事。他曾提醒僧众,作为一个僧人,“若精进持戒,同亦当归死。不精进持戒,同亦当归死。宁持戒而死,不犯戒而生”^③。正是道安僧团纪律严明,“师徒肃肃,自相尊敬,洋洋济济”^④,所以,其影响力也越来越大。所制定的《僧尼规范》,使先贤立制,不坠于地,天下法则,人皆习行。自从道安制定的《僧尼规范》、《佛法宪章》公布后,“天下寺舍,遂则而从之。”^⑤《大宋僧史略》称,“凿空开荒,则道安为僧制之始也。”

正是道安神智聪敏,贡献卓越,僧团纪律严明。东晋上层社会对其十分赏识,荆州刺史桓豁、梁州刺史朱序、襄阳名士习凿齿、张殷、高平名士郗超、凉州刺史杨弘忠等,都争相拜访道安,给道安赠米、献宅、送物。当时,晋与秦南北而治,襄阳是晋与秦的前沿阵地。孝武帝见无论公庶,皆仰慕道安,认为道安就是稳定民心,稳定时局的支柱。为此,特下褒奖诏书,称道安不仅能“规济当今”,还必将“陶津来世”,给道安的俸给应“一同王公”^⑥。晋宁康末年,前秦武侯王王猛病死,丧辅之痛使苻坚更加思慕能够辅政的文臣人才。他本已“素闻安(道安)名”,于是,他对他的

① [梁]释慧皎《高僧传》(中华书局1992年10月出版)第201页。

② [梁]释僧祐《出三藏记集》(中华书局1995年11月出版)第412页。

③ 同上。第414页。

④ 同①。第180页。

⑤ 同上。第183页。

⑥ [梁]释慧皎《高僧传》(中华书局1992年10月出版)第181页。

臣说：“襄阳有释道安，是神器，方欲致之，以辅朕躬”^①。晋太元二年，其太史称星相显示，“当有大德智人，入辅中国。”苻坚再次想到了释道安，当即“遣使求之”^②。但道安不愿北上，使节无功而返。

次年二月，苻坚派遣自己的长子、尚书令苻丕统领十余万大军，进攻襄阳。镇守襄阳的梁州刺史朱序得知此消息，首先想到的是保护道安。他一方面备战迎敌，一方面派人到檀溪寺通知道安离开襄阳。道安听到这个消息后，决定化整为零，利用这个看似逃走的机会，以退为进，把他的徒弟分散到长江流域去，在更广阔的领域传播佛教种子，变不利为有利。当他将一批批徒众遣往江陵、上明（今湖北松滋）、庐山，自己正准备与弟子慧远一起南下广东罗浮山时，朱序又探知苻丕进攻襄阳，完全是为了争取道安。他意识到道安的双腿是跑不过苻丕的骑兵的，必须靠铁打的襄阳城和自己的兵力来保护道安，便很快将道安挟持到城内衙门。苻丕军队在檀溪寺扑了空，料到道安一定是被朱序藏进襄阳城衙门里去了。于是，亲自率诸将进攻襄阳城。苻丕把襄阳城围得水泄不通。朱序也调集了全部兵力死守。双方相持数月，苻丕渐觉粮草将尽，急于破城，于是“率众苦攻”。此时，朱序的母亲韩氏巡视发现，秦兵最容易从城西北角攻破，于是“领百余婢并城中女子于其角斜筑城二十余丈”^③。不久，秦兵果然从西北角发起猛攻，守城将兵虽然顽强抵抗，老城墙仍被秦兵攻破。朱序很快将兵退至韩夫人新筑之城固守。苻丕见攻破一城墙还有一城墙，朱序坚守

① [梁]释慧皎《高僧传》（中华书局1992年10月出版）第181页。

② 同上。第49页。

③ 《晋书》（中华书局1974年11月出版）第2133页。