

佛教与中国传统文化



苏 渊 雷 著

湖南教育出版社

苏渊雷著

佛教与中国传统文化

湖南教育出版社

1007 16

佛教与中国传统文化

苏渊雷 著

责任编辑：胡遐之

湖南教育出版社出版发行（长沙展览馆路3号）
湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷二厂印刷

850×1168毫米 32开 印张：5 字数：110,000

1988年1月第1版 1988年1月第1次印刷

印数：1—5080

ISBN 7—5355—0488—4/G·482

定 价：1.80 元

前 言

佛教、佛法、佛学三者异名而同实。其输入我国，殆逾二千年。汉时官中立浮屠之祠，厥后牟融发“理惑”之论，罗什首传大乘之旨，慧远遥开译经之场。隋唐之际，高僧辈出，立派开宗，义学称盛。玄奘西迈，达摩东来，六祖传灯，南禅崛起。挹魏晋之玄谈，承台贤之胜义，《世说》出而玄风大畅，《华严》译而人心一变。理学干蛊，儒释合流，传统文化，相得益彰。其影响我国学术思想之结构，与夫社会风俗之移易者，积厚流光，有由来矣。

近今学者，若杨仁山、谭嗣同、欧阳竟无、章太炎、梁任公诸氏，或取材海外，或会通西学，皆学有本源，多所论列；而吕秋逸、汤用彤二子，巨著煌煌，疏通知远，得致广大而尽精微者，尤见卓荦。猥以愚蒙，夙闻绪论，生生忧患，观感斯同。顾智海舟流，靡知所届。尽源彻底，迹香象之渡河；指月投针，凛宗风于挂壁。比年偶有述作，多缀旧闻，兹编所录，粗具本末。或综论史迹之纵横，或侧重文化之孳乳。玄奘集中印佛学之大成，南禅导宋明理学之先路。突出重点，语焉特详。而于中日文化交流之契机，近代学者研究之成果，尤三致意焉。其中《大乘佛学与新唯物论》一篇，首拈客观世界可认识，主观反映有抉择，见之实践为真理三点，不作一往偏至之论，异彼侷侷颞颥之谈。一得之愚，未敢自是，幸读者一并赐教焉。

苏渊雷仲翔甫记 一九八七年六月

目 录

- 1) 佛学在中国的演变
- 19) 佛学与中国传统文化
- 45) 关于玄奘研究的若干问题
- 69) 禅宗史略
- 80) 禅风·学风·文风
——《五灯会元》新探
- 96) 中日僧侣学人对促进两国文化交流的伟大贡献
- 131) 近代我国佛学研究的主要倾向及其成就
- 147) 大乘佛法与新唯物论
- 150) 识得自性便是佛
——读黄蘖《传心法要》

佛学在中国的演变

宗教是一种长期的社会历史现象和意识形态。它原于人类对“外力”的无知与无告所引起的恐惧和神秘心理，是“异己”力量在人类稚弱心灵中的曲折反映。《希伯来圣书》所谓：“敬畏上帝是智慧之始”，多少道出了原始宗教的一面。究其实质，诚如恩格斯在《反杜林论》中所说：“一切宗教都只不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映。在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形成。”它在不同的历史时期，也曾起过某些积极的作用。例如基督教，开始不过为了维护犹太的宗法社会，以此作为精神纽带，来抵抗罗马军国主义的外来侵略，其十二使徒实即当时犹太十二氏族的代表。宗教改革后，清教徒冲破教会的种种束缚，随着生产力的相应发展，又扮演了近代资本主义天国福音传播者的脚色。在我国，《太平经》和白莲教，都不止一次地和历代农民起义紧密结合起来，且成为广大苦难人民团结斗争的旗帜。

同样，宗教在成为一种群众信奉的自发力量以后，也被每个时代不同的统治者随时加以控制、利用，借作麻醉和瓦解人民斗志的精神工具。中外历史提供了不少错综复杂的生动例子。总之，宗教是一个带有群众性、民族性、国际性和政治性的问题，值得我们认真地加以探索、研究。

尤其是佛教，除了具有一般的宗教特征外，还由于它一开始就接触到生和死，心和色，思维和存在等根本问题，特别是大

乘学说重视认识论，有它自己一套完整而繁富的唯心主义思想体系；同时在修持上，他们强调自力，反对借助他力，这就使得佛教能自拔于原始宗教之外，在哲学领域内，蔚成单独发展的一支。

列宁说过：“客观主义者谈论现有历史过程的必然性；唯物主义者则是确切地肯定现有社会经济形态和它所产生的对抗关系。客观主义者证明现有一系列事实的必然性时，总是不自觉地站为为这些事实做辩护士的立场上；唯物主义者则是揭露阶级矛盾，从而确定自己的立场”（《民粹主义的经济内容》）。关于这一点，我想在叙述时，竭力避免那种带有主观欣赏和客观主义的倾向，力求如实地揭示它的精神实质，尽可能抽绎出一些科学的结论来。

现在拟就以下两个方面，疏通知远，纵横联贯，进行鸟瞰式的综述和相提并论的探讨。

（一）佛教的起源及其兴衰

每一种宗教的产生，总有其历史根源和社会根源。佛教的产生也不例外。

早在公元前六世纪，处于奴隶占有制的古代印度社会，由于地理位置的有利条件，当时的政治、经济、文化等各方面，都已比较发达。在同外界接触和交往的过程中，恒河流域一带，建立了许多以城市为中心的国家。形成了当时多民族、多体制、多文化的十六个国家。野蛮和文明都会导致宗教的萌芽，而古印度文明的重要标志便是宗教。《吠陀经》中最早载有古印度原始宗教的崇奉情况：其一，祭神时的赞美歌；其二，祭神时上供牺牲的仪式与方法。之后，在公元前六世纪时，产生了代表古印度哲学思

想的新宗派，约为六大教派。

1. 声论派，主要在于解释《吠陀经》中的仪式。

2. 吠陀论派，则在于发挥《乌批里沙》一书哲学思想的精粹。“声论”与“吠陀论”派重在传《吠陀经》教义的正统。主张一元论泛神思想。

3. 因明论派，即论理派。明其立言所据之因，以示认识的正确性（原来印度的宗教，一般都有注重智慧的倾向，因为迷由认识错误而生，想纠正有误的认识，不外明其思想运用的规则，故论理学的建立，实有必要。此派的主张，在于祛迷开悟，以求正当的认识。后被大乘佛教吸收，改革为新因明）。

4. 胜论派，是对世界之为何物的问题，即关于世界如何组立，相互之间关系如何维持等，加以说明。

5. 数论派，即对世界如何形成的问题，从时间上加以说明。此派唱“自性”与“神我”的二元论。“胜论”与“数论”两派，为当时最进步最明达的宗派。说明世界之现象，其方法有二：（1）世界为何物，属实相的。欲明组织之如何？必须考察其现象，运用自然的分析法。（2）世界如何而有，属缘起的。欲明其所以然，必须从时间上考察。“数论”这派，分析万有达于至极，得知一切万物，以微细元子而成，即佛教所谓万有从极微而成立。

6. 瑜伽派，瑜伽，即相应义。通过禅定，以“我”与“神”相应冥合为目的。（据传此派起于佛教之后。）

当时古印度社会由于物产丰富，人口稀少，没有从事大规模的奴隶生产，因而也没有发生过大规模的奴隶暴动。但是四种姓制度和严格的阶级划分，使当时居于被统治地位的刹帝利（掌握政治、军事），吠舍（操持经济，业工商），首陀罗（从事工农业生产劳动）三个阶级及其“不可接触”的贱民，对居于统治地位的

婆罗门（掌握宗教文化的最高权力）出现了不满。婆罗门认为：人类是梵天生的，梵是造物主。梵从口生婆罗门，从胸生刹帝利，从腹生吠舍，从足生首陀罗，四姓高低，就由生处分别。对于这种特权思想，各种非婆罗门和反婆罗门思想，构成一种社会力量，促使婆罗门在政治、思想各方面控制的势力逐渐削弱。

就在这种非常时期，佛教创始人——释迦牟尼诞生了。公元前565年他出生于北印度恒河流域的迦毗罗卫国（迦毗罗卫国不在十六国之中，是侨萨罗国的属国。今尼泊尔南部提罗拉科特附近）。是净饭王的太子，姓乔答摩，名悉达多，属刹帝利种性（释迦牟尼是佛教徒和世人对他的尊称，意为释迦族的圣人）。他自幼受过完备的教育，聪明智慧，多情善感，对人间寄予无限的同情和深思。为要彻底解决人生问题，二十九岁时抛弃宫廷生活，到摩揭陀一带寻师访道，又苦行六年，终无所得。最后，在菩提树下顿悟成觉，独立思考完成了自己的学说体系，时年三十五岁。他以摩揭陀、侨萨罗、拔沙三国为中心，周游列国，广泛宣扬自己的学说，历时四十五年（一说四十九年）。公元前486年于拘尸那迦城圆寂。

佛教的产生和学说的逐步建立，是对古印度文化、宗教、哲学的一大变革。基于前“六派”学说而建立起来的佛学思想，从缘起的理论出发，对宇宙人生进行了分析。要旨可约为：万物缘起，无始无终的顺世自然说；四谛（苦、集、灭、道），八正道（正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定）；十二因缘（无明、行、识、名色、六入、触、爱、取、有、生、老、死）；涅槃（即通过修行而达到的最高境界“圆寂”）；五蕴：（1）色蕴，相当于物质现象，它包括地水火风四大元素，并由四大所组成的感觉器官（眼耳鼻舌身）和感觉的对象（色声香味触）。（2）

受蕴,相当于感觉,即对外界感受所引起的感觉内容(苦、乐观)。(3)想蕴,相当于知觉或表象作用(抽象或具体化)。(4)行蕴,相当于意志,它是“先于行动的心的努力”,亦即有目的行动的意志。(5)识蕴,相当于意识,即统一各种心理作用的意根。佛教虽然具有其他宗教的共性,但与其他宗教有所不同。它的学术思想——佛学,区别于其他宗教(即外道,在前六大教派的形成过程中,曾有九十六外道。)的根本在于:破“有神论”和创“无宰我”说。他们认为在宇宙和人生中没有“神”的主宰。宇宙本为时空概念的组合。宇宙间一切事物,大至宏观世界,小至微观世界,无时无刻不是前后相续,刹那刹那变灭着的;一多大小,统摄万有。这种万物流转不息的现象,用现在的话说叫做“生命之流”。众生、万物,都是无始无终的生命大流中的现实。而现实世界中的一切存在,都是因缘所生。过去的积累是因,现在的是果;现在的积累为因,将来的为果。因果重重,相续无尽,上溯过去无始,下推未来无终。一切现象的生起,都是由各种现象相互关联所造成的,然后经过成、住、异、灭四个阶段,又孕育了新生命的开始。如一颗种子入土,经过发芽、生根、开花各个阶段,到最后结出的果实,又为下一代生命的种子。又如概括人的一生(生、老、病、死),只是人类生命长河中的一现。从我们的祖先……高祖、曾祖、父亲、到自己,推至儿子、孙子、曾孙、玄孙……子子孙孙,代代递传,如“种子说”一般。这就是同体中“一即一切,一切即一”的道理。通常所指为某物,只是众缘和合,等流相续的假相而已。如种子在生长过程中,还要靠土壤、水分、阳光、肥料等。又如一个人的组织,有物理的、化学的、生理的、心理的,乃至有血缘的遗传,地缘的关系,风俗的沿习,社会的影响等等。举一即包含了一切,言一切即统归于一。就自

然的生物和人，没有一息不与全人类、全宇宙的呼吸相通。一手指可以搅动太平洋的海水，一呼吸可以变换全世界的空气，而肉眼所以不见，只是因为其动、其变太微罢了。纵观历史，横察世界，既然我们看到了宇宙人生是这样的无始无终，我们就能够把心量放到无量无边的大，而与真如世界相契合，与天地精神相往来，破除一切偏执。只有破除了法、我两执，才能领会宇宙人生的真谛，达到“无我”的佛的境界。佛者，觉也。这就是佛教全部理论中的要义。

释氏这一学说，是针对当时其他宗教哲学提出的。他的特点在于：自始至终对宇宙人生的问题采取具体分析、区别对待的态度。八不中道（不生不灭、不断不常、不一不异、不来不去），就是不落两边而取中道的辩证观点。释氏的思想学说大致可分为：佛心，即宗门；佛言，即教义。前者，以灵山法会，世尊（释迦）拈花，迦叶微笑，不立文字，不加言说，直指人心，见性成佛，心心相印为宗旨，在西天从迦叶至达摩，共传了二十八代。后者，以“四谛”为中心说，对机说法，形成了大、小乘。

为了保存和发展佛教的学说，释迦生前十大弟子在佛逝世当年，用口传记诵的方法，举行了第一次大结集。结集的内容共分经、律、论三藏。释迦逝世百年后，因为教团内对律藏的理解和践行发生分歧，而出现了明显的分裂。以后，在学说观点上也不断出现分歧，产生了部派佛学，由上座部和大众部分裂成为十八部或二十部大小乘派系。许多佛教徒以及阿育王和迦王，都曾为统一教团内部的分裂做出了一定贡献。他们在不同时代和地点，先后主持了第二、第三、第四次的大结集。自从释氏开创佛教，然后发展、演变，直到衰颓，前后大约有一千五百年历史。其中经历了摩揭陀王朝，孔雀王朝（孔雀王朝的阿育王时代，对佛教有

很大的发展，影响扩大到东南亚各国。可称为印度佛教的全盛时代。在华氏城，阿育王亲自主持了第三次结集，并对古佛经作了最后的定型）巽伽王朝（弗沙密多罗王推翻了孔雀王朝后崇奉婆罗门，使佛教遭到了一次毁灭性的打击），贵霜王朝（贵霜王朝的迦腻色迦王时代，重兴佛教。在迦王的赞助下，于东旁遮普举行了第四次结集，并为佛典作了权威性的注释），以及笈多王朝等各个不同时期。政治、经济、宗教、文化等方面的大动荡，导致了封建社会制度的萌发，使佛教渐趋末流。

印度佛教从释迦逝世后到龙树出世前为小乘阶段，龙树之后为大乘阶段，最后为密教阶段。大乘佛教到公元约七世纪就开始密教化。八世纪，密教在印度佛教中已取得主导地位。密教是佛教和婆罗门教——印度教相结合的一种形态。它以高度组织化了的咒术、仪礼、俗信为其特征。从原始的佛教经典《大日经》和《金刚顶经》中，我们可以看到，密教的基本思想体现在：宇宙本体是和森罗万象合二而一的。如果离开了本体也就无所谓现象，离开了现象也就无所谓本体（当相而道，即事而真）。宇宙的本体和现象都是由六大（即地、水、风、火、空、识）所组成的。这种六大或六界的学说虽见于原始经典，但与密教所倡的有所不同。前者只承认六种元素是一种随缘而起、刹那生灭的现象，而不承认其为本体的存在；但后者则都加以承认。

密教的兴盛是和当时政治、经济的急剧变化有着重要关系。八九世纪后的印度，封建的生产关系已经阻碍了生产力的发展。西南印度一带在政治上分立为若干小国，专制主义的统治极为残酷。经济上，则由于当时西罗马帝国的灭亡，加上阿拉伯人的入侵，和沿海重要港口的被破坏，使商业资本一落千丈，以致对农村经济的封锁更加严厉。此外，它与当时印度新婆罗门教运动或

富烂那宗教运动的发生，也有着密切关系。密教，乃是大乘佛教和印度教相妥协的产物。

现在，将印度佛教前后经历的三个阶段，就其学说思想的内容，大致作一简要的提挈：（1）通过各种途径及不同的实践方法，去探索、寻求人生和宇宙的“真谛”；（2）揭示真相，即万法缘起，诸法无我，诸行无常；（3）彻了人生宇宙的实相，达到觉行圆满的境界；（4）通过现象的观察，加上逻辑思维的过程，使理论更趋完整和严密化。

长期来，随着印度社会内部分化和外来宗教的影响，佛教渐渐被印度教和伊斯兰教等所取代，十二世纪后一蹶不振。直至十九世纪中叶（1857年），印度近代佛教由斯里兰卡等国传回后，才以佛学研究为开端又重现复兴趋势。一八九一年“摩诃菩提会”的创建，开展了一系列佛教国际活动，加强了印度同各国之间联系，从而推动了印度佛教复兴运动。大量的佛学研究机构设立和数以万计的印度教贱民皈依佛教，使印度佛教的复兴运动出现了大好形势。由此可见，印度的历史也可说是一部宗教发展史。

（二）佛教的东传史迹一般

任何一种外来文化，都要在同本国情况较适应的气候条件下，才能得以植根、生长、演化。不论哪一种文化发展到了最高阶段，就必然要向外流传。几乎代表了全印度文化的佛教，在全盛时代，便由南北两系向国外传布。传入中国的佛教是属于北传一系。

公元前 221 年，秦始皇统一了全中国，建都咸阳。从此，结束了战国以来封建诸侯长期割据的局面，创建了中国历史上第一个中央集权制的封建王朝。他所采取一系列政治制度，把中国封建

社会推向了一个新的历史阶段。基于秦代而建立的两汉政权，受先秦诸子学术思想和秦代齐整制度的影响，在政治、经济、文化等方面有了新的发展。自汉武帝建元年间（公元前138~126年）和元狩四年（公元前119年），张骞先后二次出使西域，打开了汉代的商业大门，引进了大量的西域文化。随之而来的便是以西域为桥梁的印度佛教。当时东来西去的佛教徒和求法者，都以西域一带作为中转站，那时西域的文化和佛教都已发展到较高的程度。由于汉代的商业文化占了主要地位，佛教在当初并没有引起社会的多大重视。但是，汉代社会经济文化的高度发展，却激化了统治阶级内部矛盾，被统治阶级的反抗也就越来越强烈，不时暴发农民起义，以推翻当朝统治。在由“治”到“乱”，民族转徙斗争的时代，道术分裂，人心厌乱，无不渴求精神的寄托，以期摆脱身体和灵魂的枷锁。因此，佛教便在这种气候条件下开始得以滋生。佛教的正式输入，当以汉末桓灵之际为近是。约在公元二世纪中叶，传习佛教经典和教法的先驱——西域人安世高和支娄迦谶来华，他们在洛阳译出了《阿含部》和《般若部》教典，同时传习禅定法。魏晋以后，佛教的广泛流行，直接渗透了我国各族人民的精神生活和学术领域，对我国古代文化起了转关的作用。从此，鸠摩罗什、佛驮跋陀罗（觉贤）、昙无讖等的东来，法显、玄奘、义净等西去，在中印文化交流史上都留下了难以磨灭的功绩。

佛教自从在中国取得合法地位，通过佛典翻译、僧众、寺院修建的信仰的普及，就用前所未有的新奇形式和内容，在魏晋南北朝长期混乱动荡的社会里发展起来。特别是初期小乘佛教的“业感缘起”、“因果报应”种种说法，满足了一大部分人厌乱求生的迫切愿望，很快地在上层社会几乎取代了原有的道教和儒学的地位。它的兴起，和统治者的残酷剥削，广大人民的穷困无告，

整个社会的动荡不安，有着不可分割的关系。统治阶级无分南北，都想利用它作为逃避现实，笼络人心，瓦解农民斗争的工具。而被统治阶级由于世族地主势力日见强大、人民生活地位逐渐低落、生活更加痛苦的刺激，除了最后用起义来反抗外，一般也要求有精神上的安慰，好把人间生活的幻想寄托在来生后世。这样，佛教的传播从外而内，从上到下，从士族到劳动人民，既为统治阶级所利用，又麻醉了被统治者。在“五胡”统治下的北方，出身于少数民族的统治者，特别利用它来削弱以汉族为首的各族人民的反抗精神。因此，当时除北魏拓跋焘（太武帝）与北周宇文邕（武帝）曾两次毁佛灭法外，其余帝王都是极力保护佛教的。如北魏末年就有寺院三万所，僧尼二百万，北齐时寺院竟达四万所，僧尼三百万之多（详见《魏书·释老志》）。他们大量修建佛寺、佛塔，为自己的利益“忏除罪恶”，建立“功德”，《洛阳伽蓝记》一书所描述的最为突出。东晋南朝也不亚于北方。东晋时，慧远在庐山弘教，一时文人学士，如谢灵运等多与往还。庐山的东林寺一如长安的逍遥园，两者成为南北佛教的重心。南方仅建康一城，就有寺院五百所，僧尼十余万，唐杜牧诗所谓“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”，犹可想见其盛况（详见《南朝寺考》）。正因为统治阶级和士大夫阶层的提倡，迎法师、开译场，大小乘教义纷至沓来，传译流布，雅俗共赏，更为各阶层的信仰提供了便利条件。

佛家有大小乘之分，谈“空”说“有”，立论范围，广狭异义。

乘是运载的意思。《法华经·譬喻品》说：长者之使诸子离于火宅，乃以羊、鹿、牛三车引之，各藉愿力的大小，运载以离诸苦，故以三车喻大中小乘（即菩萨、缘觉、声闻），一般地只说大小乘。这在佛学上有两个迥异的系统；一是“声闻乘”（小乘），

一是“菩萨乘”（大乘）。“声闻乘”着重他们所依的佛的“言教”，言教由闻而得，所以重“教”，即是尊“闻”。另一系统“菩萨乘”，则着重“行为”。“菩萨”本是成就正觉的准备阶段，所以他们主张以“菩萨行”为行，对于佛说，并不象“声闻乘”那样拘泥，往往带有自由解释的色彩。大乘学说，从佛灭度后六百年（公元二世纪中叶）开始，一直发展到公元八世纪左右。在这将近七百年的时间内，虽有种种争执，但基本精神仍是前后一贯的。大乘精神主要在：

1. 大乘认为人生问题，当就全面去解决，不象小乘那样，只从自己或一小部分人出发。因此，他们也着重“业”，主张由“自业”推究到“共业”，以为即使业力不可转，而由“共业”的相互增上（社会影响）可以因胜掩劣，也可以增减变化。这样，人们对于未来的境遇，就能有切实的把握。

2. 他们虽也注意折伏烦恼（解决矛盾），但认为烦恼系从“对他”的关系而生，人生不能避开所对的一切而独存，就得由烦恼中发生作用，终于化烦恼为无烦恼。

3. 对于“苦”，大乘也一样厌弃，着重在推寻其原因和消除它的方法，以期达到绝对安宁的所谓“解脱”境界；不过他们不以一己为限，通过全体的看法，由厌弃更进一层，产生了“悲心”。他们了解到自己感觉是苦而别人不觉，自己能解除痛苦而别人不能，即会有一种不忍的心情，以至有不容自己的感受，这就是“悲心”的开端。

4. 大乘对于现实世界并不逃避，要从各方面去理解它的实际，以求践行的实在。因此，他们要灵活运用语言文字所构成的概念（想），契合实际而发生真正的智慧，这样才得概念与实际的统一认识。

5.大乘“悲”、“智”双修,但不是抽象的、广泛的毫无区别,而是随处和“种姓”思想联系着的。印度社会原有五种阶级,佛家立说之始,主观上要想打破这不平等的制度,另外提出一种理想的种姓主张来。认为真能破除阶级的人生,一定要依靠佛说的那样生活,构成那一类的群众才做得到。所以主张五姓(其中包括了贱民)归佛,如同江河入海,成为一味,表示同属于“释迦”这一种姓。

按其发展的历史,大乘佛说中又分两系。起初有龙树、提婆一系(公元二世纪至三世纪),他们依据《般若》、《宝积》等经典,由“法性本寂”的看法立论,认为人们对于世间一切事物现象,如果没有真正智慧,就不会得其实相,由此发生颠倒分别的无益戏论(执着),而招致人生的无穷痛苦。但这种迷执可以从根本上解除,最重要的是体会一切事物现象的“实际”,和那些虚妄执着无干,也没有象分别戏论所构画的那种“实体”,这叫做“无自性”,叫做“空”。他们善于运用“八不中道”否定方式,破执显真,分析矛盾,体会到一切事象念念起灭不停,同时又互相关联、互相影响而非独立孤往,因此对于内、外,有生、无生的现象,也就是自然的、社会的、思维的一切现象,详加分析,发现它在理解上的矛盾处,再一一予以批判,而证得实相,这就表现为“空观”。又因为它以事象的实相做境界,连带着具有辩证的性质,在议论或践行上,随处都表现出“中道”精神,所以被称为“中观派”。他们对于人生的态度,是把世间和出世统一起来,以为不是离开世间而有出世,乃是依着世间实际的践行。龙树学学说“世间的实际”即是“涅槃”,所以按照实际而行,和道理相应,就成为“瑜伽行”。但是,从人生全体看来,如有一部分未曾清静,就不算圆满;这样,和道理相应的践行,必然有逐渐转变,逐渐将世间染