

dacsriver.com  
商家本本店

# 輔教編

中國佛教經典寶藏精選白話版

史傳類

106

張宏生釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行





中國佛教經典寶藏精選白話版

---

106

張宏生釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行



輔教編／張宏生釋譯。--初版。--高雄縣大樹鄉：  
佛光，1996 [民85]  
面：公分。--(佛光經典叢書；1206)  
(中國佛教經典寶藏精選白話版；106)  
參考書目：面  
ISBN 978-957-543-464-9(精裝)。--  
ISBN 978-957-543-465-6(平裝)  
1. 佛教 - 弘法  
225.5 85007798

總監修  
 總編輯  
 釋譯者  
 出版者  
 發行人

星雲大師  
慈惠法師 依空法師(台灣)；王志遠 賴永海(大陸)  
張宏生  
佛光文化事業有限公司  
佛光山宗務委員會  
心定和尚 慈莊法師 慈惠法師  
慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師  
依恒法師 依空法師 依淳法師  
高雄市大樹區興田路一五三號 佛光山寺  
(07) 六五六六一一—一六八

地址  
 電話  
 網址  
 劃撥戶名  
 流通處

HTTD: /www.fgs.com.tw  
佛光文化事業有限公司  
佛光山文化發行部  
高雄市大樹區興田路一五三號 (07) 六五六四〇三八〇九  
佛光山文教廣場  
高雄市大樹區佛光山寺 (07) 六五六一九二一六二一  
滴水書坊  
新北市永和區中正路四四六號 (02) 一九三三二七四八  
新北市三重區三和路三段一一七號 (02) 二九八四九五三  
宜蘭市中山路三段二五七號 (03) 三三〇三三三二二〇九  
高雄市前金區賢中街一七號 (07) 二七二八六四九  
高雄市左營區忠言路一八號 (07) 五五六三三九三一—一〇六  
中茂分色製版印刷事業股份有限公司  
舒建中、毛英富律師  
行政院新聞局版台省業字第八六二號  
一九九八年八月  
二〇一二年一月再版三刷  
二〇〇元

印刷者  
 法律顧問  
 登記證  
 初版  
 定價

星雲大師  
慈惠法師 依空法師(台灣)；王志遠 賴永海(大陸)  
張宏生  
佛光文化事業有限公司  
佛光山宗務委員會  
心定和尚 慈莊法師 慈惠法師  
慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師  
依恒法師 依空法師 依淳法師  
高雄市大樹區興田路一五三號 佛光山寺  
(07) 六五六六一一—一六八

有著作權，請勿翻印，歡迎流傳  
 如有缺頁或裝訂錯誤，請寄回更換

# 總序

日  
生  
年

自讀首楞嚴，從此不啻人間糟糠味；  
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬，苦海之寶筏，爲人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道，頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因爲卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔，望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名爲《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣義，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句舖排力求流暢通順，遣辭用字力求深入淺出，期使讀者能一目瞭然，契入妙諦。

三、精簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之誤謬。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但應兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點可與大家共同分享：

一、佛教史上的開創之舉：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、傑出學者的集體創作：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京兩大名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、兩岸佛學的交流互動：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啓發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、白話佛典的精華集粹：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啓發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深邃，實難備盡；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

# 編序

忍心書

## 敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》善華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光，從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。



這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教經「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神歸依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被，龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民眾生！

# 目錄

● 題解	.....	一
● 經典	.....	一五
1卷上	.....	一七
原教	.....	一七
勸書第一	.....	五二
勸書第二	.....	六七
勸書第三	.....	八三
2卷中	.....	九一
廣原教	.....	九一
3卷下	.....	一六三

孝論	一六三
明孝章第一	一六六
孝本章第一	一六七
原教章第二	一六九
評孝章第四	一七二
必孝章第五	一七四
廣孝章第六	一七八
戒孝章第七	一八一
孝出章第八	一八三
德報章第九	一八五
孝略章第十	一八七
孝行章第十一	一九一
終孝章第十二	一九五
壇經贊	二〇〇

真諦無聖論 ..... 一三四

● 源流 ..... 一三九

● 解說 ..... 一四七

● 附錄 ..... 一五三

1 上皇帝書 ..... 一五五

2 鐔津明教大師行業記 ..... 一五八

3 明教高禪師 ..... 一六〇

4 明教契高禪師 ..... 一六三

5 《四庫全書總目·鐔津集》提要 ..... 一六四

● 參考書目 ..... 一六七







契嵩（公元一〇〇七——一〇七二年），字仲靈，自號潛子，俗姓李，藤州鍾津（今廣西省藤縣）人。他七歲出家，十三歲得度落髮，十四歲受具足戒，十九歲雲遊四方，問道參學。首常戴觀音像，誦其名號，一天計十萬聲。他不僅深究佛法，而且對經史百家之書，都下過很深的功夫。他從筠州高安郡（今江西高安）洞山曉聰（公元？——一〇三〇年）得法後，先是四處弘法，後來喜愛杭州湖山之美，於是居於靈隱寺的永安精舍。卒年六十六。

契嵩一生的重大事蹟有二：一是撰寫《傳法正宗定祖圖》、《傳法正宗記》和《傳法正宗論》，釐定禪宗的印度世系為西天二十八祖；二是撰寫《輔教編》，闡述儒釋互補的思想。前者關於禪宗祖系的說法，在中國佛教史上具有一定的影響；後者則不僅是對近千年來儒釋關係的歷史總結，而且對宋代思想文化體系的形成，也作出了重要貢獻。《輔教編》的問世，帶有明確的現實針對性。

北宋前期，是中國思想史上又一次發生深刻變化的時期。從胡瑗、孫復、石介諸公以至歐陽修等，不少思想家主張弘道濟世，使得從東漢以後開始衰落的儒學，重又復興起來。但是，這一復興儒學的過程，也難免帶有一般事物剛開始發展時的偏激。

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



這表現在，有些學者將實現恢復儒家道統的理想，建立在對其他各家學說排斥的基礎上。這一點，可以歐陽修爲代表。

歐陽修是北宋新儒學形成與發展中的一個重要人物。他識力敏銳，見解通達，善待後進，成就全面，一時成爲儒林的中心。不過，他的思想也有一個發展過程。早年，爲了恢復儒家道統，他效法韓愈，也致力於排佛。正如《宋史·歐陽修傳》中所言：「愈性悛悛，當時達官皆薄其爲人，而公則喜其攘斥佛老。」當時人王闢之在其《澠水燕談錄》卷十〈談謔〉中也記載道：「歐陽文忠公不喜釋氏，士有談佛書者，必正色視之。」他的排佛理論，便集中體現在《本論》三篇之中。

《本論》提出的排佛理由大致有三：一是佛教傳入中國千年，對政教有害無益；二是佛教「棄其父子，絕其夫婦」，不講孝道，滅絕人性；三是佛爲夷狄之人，其法不應行於中國。契嵩的《輔教編》既是針對《本論》而作，其主要論點，也大致集中在這三個方面。

先看佛教和政教的關係。契嵩認爲，佛家的五戒與儒家的五常相通：「五戒，始一曰不殺，次二曰不盜，次三曰不邪淫，次四曰不妄言，次五曰不飲酒。夫不殺，仁

也；不盜，義也；不邪淫，禮也；不飲酒，智也；不妄言，信也。」五常是儒家政治倫理的核心，尤其是作為孔子人學的基本範疇的仁，從「愛人」出發，通過對禮的注重，達到行為規範上的恭、敬、惠、義、寬、信、敏等，顯然有助於治道。因此，契嵩指出：「若嚮之所謂五戒十善云者，里巷何嘗不相化而為之？自鄉之邑，自邑之州，自州之國，朝廷之士，天子之宮掖，其修之至也，不殺必仁，不盜必廉，不淫必正，不妄必信，不醉不亂，不綺語必誠，不兩舌不讒，不惡口不辱，不恚不仇，不嫉不爭，不癡不昧。有一於此，足以誠於身而加於人，況五戒十善之全也？」假如世人都能按照五戒十善去修行，則「假令非生天，而人人足成善人，人皆善而世不治，未之有也」。

於是，契嵩進一步借宋文帝的話對此加以表彰：「若使率土之濱，皆感此化，朕則垂拱坐致太平矣。夫復何事？」可見，五戒十善與五常仁義，名稱雖異，本質實一，都有助於統治者治理和教化人民。然而，目的雖然一致，途徑卻有不同。儒釋二家畢竟是兩種學說，因而佛教也必然有儒家所不可代替的東西。在這個意義上，契嵩又進一步論述道：「人之惑於情久矣！情之甚，幾至乎敝薄。古聖人憂之，為其法，交相為治，謂之帝，謂之王。雖其道多方，而猶不暇救。以仁恩之，以義教之，賞欲進其

善，罰欲沮其惡。雖罰日益勞，賞日益費，而世俗益薄。苟聞有不以賞罰，而民得遷善而遠惡，雖聖如堯舜，必歡然喜而致之。」

在契嵩看來，推行王霸之道，賞罰交相爲用，之所以未能盡臻治道，是由於只制其外，未感其內的緣故。制其外即使人言順而貌從，感其內即使人心服而自修。心服而自修，也就是讓世人知道：「修其精神，善其履行，生也則福應，死也則其神清昇。精神不修，履行邪妄，生也則非慶，死也則其神受誅。」如此而言：「佛之道，豈一人之私爲乎？抑亦有意於天下國家矣。」也就是說，奉佛並不僅僅是個人的道德完善問題，而且也有益於政教。因此，契嵩總結道：「儒者，聖人之治世者也；佛者，聖人之治出世者也。」

在歷史上，皇帝信佛，固然有政治混亂者，但同樣也有政治清明者，關鍵是主體本身的問題。從這一點出發，契嵩廣泛引證了歷史上，特別是唐代崇奉佛道的聖君賢臣，如唐太宗、房玄齡、杜如晦、姚崇、宋璟、裴度、崔群、顏真卿、元紫芝等，以說明佛法的有益於政教，還是有一定的說服力的。

次看佛教與孝道的關係。在儒家看來，孝是爲仁之本，爲德之本（分別見《論語》·

學而》和《孝經》），是維繫社會家族倫理關係的中心，有助於維護封建統治秩序。但出家人剃髮修行，違背了「身體髮膚，受之父母」的古訓，而且出家之後，不能侍親，又不拜父母（唐高宗以後開始拜父母）；因此，不可避免地要受到儒家的指責。對此，契嵩是這樣看待的，首先，佛教並不排斥孝道，不僅不排斥，而且還提倡：「父母也者，形生之本也。……白刃可冒也，飲食可無也，此不可忘也。」所以，釋迦牟尼將要成道之時，先要告訴母親。父喪後，「躬與諸釋，負其棺以趨葬」。目犍連喪母後，非常悲痛，看到母親在餓鬼道輪迴，便立誓救她出苦海。道不遭遇亂世，身背母親，逃到華陰山中，丐食以爲養。慧約在父母臨終時，悲哀號泣，不能自抑。這些佛教的聖人、名僧，那裏是不盡孝道呢？

佛教戒律上說：「孝順父母師僧，孝順至道之法。」把孝置於如此高的地位，確實不是無緣無故的。其次，佛教雖然提倡孝道，但既然出了家，則對父母難免奉養有闕。因此，契嵩又提出孝行和孝理的問題。孝行，就是孝的某些具體表現；孝理，就是決定這些具體表現的本質。契嵩認爲，行孝行尙是小孝，明孝理才是大孝。出家人的修行，「其爲德也，抑亦至矣。推其道於人，則無物不欲善之，其爲道亦大矣。以

道報恩，何恩不報？以德嗣德，何德不嗣？己雖不娶，而以其德資父母；形雖外毀，而以其道濟平親。」這種境界，應該比單純的奉養雙親要高多了。

第三、進一步說，戒為孝先，能夠奉行五戒，也就是孝，故云：「是五者修，則成其人，顯其親，不亦孝乎？是五者，有一不修，則棄其身，辱其親，不亦不孝乎？」道德完善，品格修潔，能夠使得雙親感到光榮和驕傲，也是孝。《禮記·祭義》中說：「君子所謂孝也，國人稱頌然曰：『幸哉，有子如此！』所謂孝也已。」這種對具體行為的超越，注重通過道德的完善來使雙親感到精神的愉悅，反映了儒釋之間的某種一致性。當然，不可否認它是孝道的表現。

第四、從另一個方面看，修行也可以說是直接為了父母。佛教講輪迴報應，「故戒於殺，不使暴一物，篤於懷親也。諭今父母，則必於道，唯恐其更生而陷乎異類也。故其追父母於既往，則逮乎七世；為父母慮其未然，則逮乎更生。」在這個意義上，持戒就是為父母修福，就是報答父母的養育之恩，邏輯關係非常清楚。除此之外，契嵩關於孝道的理論，還有兩點非常獨特，值得特別提出來。一是他提出「佛子必減其衣鉢之資，以養父母」的觀點，是前此沒有人提過的；二是佛教雖以泯滅愛惡、清

淨寂滅爲旨歸，但對父母和老師，卻應該永遠懷有感情。在這一點上，反映了契嵩對佛教的權實之道的靈活運用。

以上這些，足以表明，契嵩確實把中國佛教史上的戒孝合一論發展到了一個新的高度。

復次，看夷夏之辨的問題。以夷夏之辨來排佛，並不始自歐陽修。在東漢末年，牟融即與有關的思想進行過辯論，而南朝宋初何承天，及唐代的傅奕、韓愈等，也都有類似的說法。在這個問題上，契嵩的獨特之處在於，他並不糾纏在地域上的夷夏概念，而是根據儒家的思想，去辨明什麼叫做夷夏。

《論語·八佾》中說：「子曰：『夷狄之有君，不如諸夏之無也。』」孔穎達疏：「此章言中國禮義之盛，而夷狄無也。……夷狄雖有君長，而無禮義；中國雖偶無君，若周召共和之年，而禮義不廢。」（《十三經注疏》第二四六頁）由此看來，孔子確是鄙視夷狄，但鄙視的根本原因在於夷狄的不知禮義。換句話說，只有不知禮義者才能貶之爲夷狄。所以契嵩理直氣壯地說：「《春秋》以徐伐莒不義，乃夷狄之；以狄人與齊人盟於刑得義，乃中國之。」就是從儒家的角度指出夷狄與中國的根本區別



所在。

況且，「聖人者，蓋大有道者之稱也，豈有大有道而不得曰聖人？亦安有聖人之道而所至不可行乎？苟以其人所出於夷而然也，若舜東夷之人，文王西夷之人，而其道相接紹行於中國，可夷其人而拒其道乎？」可見，儒家的根本思想在道不在人，只要推行的學說正確，是什麼地方的人倒是無關緊要的。在這個意義上，如果承認了佛敎的有益政敎、鼓勵孝道等，那麼，所謂夷夏之辨也就毫無討論的必要了。《四庫全書總目》卷一五二〈鐔津集〉提要評價契嵩的文章「筆力雄偉，辨論鋒起」，從其說理的富有邏輯性來看，確實如此。

歐陽修雖然效法韓愈排佛，但在態度上，與韓愈的「人其人，火其書，廬其居」（《昌黎先生文集》卷十一〈原道〉）的激烈卻有所不同。他說：「堯舜三代之際，王政修明，禮義之敎充於天下。於此之時，雖有佛，無由而入。及三代衰，王政闕，禮義廢，後二百餘年，而佛至於中國。由是言之，佛所以爲吾患者，乘其闕廢之時而來，此其受患之本也。」因此，他主張補闕修廢，立足於禮義之本，來戰勝佛敎。（均見《歐陽文忠公集》卷十七〈本論〉）針對這一點，契嵩廣泛徵引儒家經典，以與佛

理互相發明，並證明佛教的不違禮義。下面將《輔教編》中直接徵引儒家經典的名稱及次數，列表如次：

書目	次數
《禮記》	十二
《論語》	十一
《孟子》	八
《詩經》	二
《尚書》	二
《周易》	三
《孝經》	二

禮義是《本論》之本，契嵩旁徵博引，論證佛教合乎儒家禮義，顯然是釜底抽薪之法，也增強了其理論的說服力。念常《明教契嵩禪師》一文說契嵩「經傳雜書，靡不博究」（《佛祖歷代通載》卷二十八），其博學的程度，從這一點上也可以看出來。

儒釋的論爭自佛教傳入中國不久便已開始，而援佛入儒也一直是許多佛教徒所致力的事業。契嵩的貢獻在於中國佛教史上，他明確打出「輔教」的旗幟，總結以往的思想遺產，對儒釋關係進行了全面、系統的論述，並且提出了不少獨特見解。這些，在中國思想史上都有著重要的意義。

應該順便提出的是，歐陽修對於佛教的態度，到了晚年起了根本性的變化，即由排佛轉為信佛。據南宋釋志磐《佛祖統記》卷四十五載：「諫議歐陽修為言事所中，詔獄窮治，左遷滁州。明年將歸廬陵，舟次九江。因托意遊廬山，入東林圓通，謁祖印禪師居訥，與之論道。師出入百家，而折衷於佛法。修肅然心服，聳聽忘倦，至夜分不能已。默默首肯，平時排佛為之內銷，遲回逾旬不忍去。」這是仁宗慶曆五年（公元一〇四五年）的事，大概是歐陽修第一次感到與佛道相契。

熙寧四年（公元一〇七一年）歐陽修致仕居穎後，似乎已經一心向佛。據《佛祖統記》卷四十五引吳充所撰歐陽修〈行狀〉載：「歐陽永叔自致仕居穎上，日與沙門遊，因自號『六一居士』，名其文曰《居士集》。」同卷載志磐的記述道：「居士者，西竺學佛道之稱。永叔見祖印，排佛之心已消，故心會其旨，而能以居士自號。又以

名其文集，信道之篤，於茲可見。」但慶曆五年歐陽修見祖印而有所契悟，正是他身遭貶謫之時，既處在逆境，與佛道有了某種相通，原是比较自然的。而且，從慶曆五年到熙寧四年，跨躍了將近三十年，其間的發展軌跡是怎樣的呢？

我們注意到，契嵩《鐔津文集》卷十有《上歐陽侍郎書》一文，其中說：「若某者，山林幽鄙之人無狀，今以其書奏之天子，因而得幸下風。閣下不即斥去，引之與語溫然，乃以其讀書爲文而見問。」可見，契嵩與歐陽修此時有一段非常融洽、投機的接觸，而且，據文中所言，契嵩就是在這一次把《輔教編》呈送給歐陽修的。因此，如果說歐陽修受到了契嵩，特別是《輔教編》的某些影響，也是很自然的。

文瑩《湘山野錄》卷下就記載道：「治平（公元一〇六四——一〇六七年）中，以所著書曰《輔教編》攜詣闕下，大學者若今<sub>7</sub>首揆王相、歐陽諸巨公，皆低簪以禮焉。」（案，契嵩上書在仁宗嘉祐年間，時間早於治平，見中華書局版《中國佛教思想資料選編》第三卷第一冊中陳舜俞《鐔津明教大師行業記》及惠洪《明教嵩禪師》，文瑩可能是誤記。）由論敵而轉爲朋友，固然是中國思想史上的一段佳話，而歐陽修晚年思想的變遷，或許也可以從中找到線索。

《輔敎編》、晁公武《郡齋讀書志》及《宋史·藝文志》都著錄爲三卷，可見曾經單行刊刻。此外，它還見收於契嵩的《禪津文集》（《四庫全書》本名《禪津集》）。該集常見的本子有《四庫全書》本（《四部叢刊》三編即據以影印）、《正大藏經》本、清光緒二十八年揚州藏經院刻本等。《四庫全書》本和揚州藏經院本都作二十二卷，《大藏經》本則作十九卷，但兩種版本的內容次第卻沒有什麼不同，應該是出自同一淵源，只有個別地方有些文字出入。本書原文以揚州藏經院本爲底本，遇有歧異處，則參校其他二本，擇善而從，不另注出。





# 1卷上

## 原教

### 譯文

古往今來，萬物都有性情，有死生。然而，死生性情本是互為因果的。死是因於生，生是因於情，情是因於性。萬物之所以不能超越生死，都是由於情的緣故。聖人對此具有透徹的洞察力，於是，徹見生前的因緣，告訴世人今生的由來；指出死後的結果，告訴世人今生應該怎樣行事。所以，用聖人所提出的行為規範來引導天下，便能摒棄現世的虛偽之情，獲得來世的福報。

生既有前生、來生之說，再加上今生，不也就是三世嗎？如果說，來生的善果乃是由於今生所修，那麼，今生的窮通，無疑是由前生的行事所決定的。所謂「情」，只要是人性裏的情念、習性都是「情」的表露。假如人在生前情有善惡，當其死後，



該得到什麼業報，冥冥中自然會有感應。人們一生的行事，有的淺薄，有的篤厚，其稟賦也有高低的不同。聖人認為，衆人根機有區別是正常的，於是將他的學說分爲五乘和三藏。除了五乘之外，還有許多其他學說，不勝枚舉。奉行聖人之法，達到最高境界，可以超凡入聖；一般的人，無論是農民、商人、技工、醫生，還有其他許多地位低下的職業，聖人之道可以告訴世人如何安心立命。

不過，五乘雖然只是三藏的一個部分，作用卻是最爲重要的。所謂五乘，第一叫人乘，第二叫天乘，第三叫聲聞乘，第四叫緣覺乘，第五叫菩薩乘。後面三者，是爲了引導那些希望超然出世的信徒，使其精神徹底潔淨，達到入化的境界，與聖道相溝通，以至於世人無法窺見其境界。前面二者，是由於世人感情太過膠固，欲望不能輕易拋棄，於是按照具體情形加以制約。

所謂人乘，指的是五戒。第一是不殺，這是說應該愛護生命，不要由於一己之求而輕易殘害一物，更不用說食其肉了。第二是不盜，這是說不合乎仁義的便不取爲己用，更不用說奪取他人的東西了。第三是不邪淫，這是說與自己配偶之外的人不亂來。第四是不妄語，這是說不用語言騙人。第五是不飲酒，這是說不因爲喝醉而擾亂修心。

所謂天乘，含義比五戒廣泛，具體表現為十善。第一是不殺，第二是不盜，第三是不邪淫，第四是不妄語。這四條，意思與五戒相同。第五是不綺語，即不說無義之話。第六是不兩舌，即人前人後講一樣的話。第七是不惡口，即不罵人，也就是不說不該說的話。第八是不嫉，即對一切都不嫉妒。第九是不恚，即心中不存忿恨之念。第十是不癡，即分得清善惡。倘能兼修十善，則可以得到生於諸天的福報。若只修前五善，也可以幫助自己懂得該怎樣做人，要是世人都能奉行十善，即使不能生往諸天，至少也可以成為善人。人人都有向善之心，天下怎麼能不太平呢？

從前宋文帝對其臣子何尚之說：「不久前讀到顏延之、宗炳的著作，發揚佛法，頗為明達事理，而且對人多有啓發和勸勉。假如整個境域之內，都能被佛法感化，那麼，朕垂衣拱手，不用費什麼力氣，坐著就能讓天下太平，那裏還用得著辛辛苦苦地做事？」

何尚之趁機進言道：「百家之鄉，能有十個人秉持五戒，那麼便有十個人淳樸恭謹；千室之邑，能有一百個人兼修十善，那麼便有一百個人和睦相處。把這樣的風俗和教化推廣到全國，千萬乃至上億人中，便會有百萬個仁愛之人。奉行一善，便去掉

一惡；去掉一惡，便減少一個犯法的人。每家減少一個犯法的人，全國便會減少成千上萬個犯法的人。這樣的話，便是陛下所說的坐致太平了。」這番話很有道理。

拿儒家的學說來加以比較，五戒十善與所謂五常（仁、義、禮、智、信），名稱雖不同，本質上卻是一樣的。仁義是儒家先王治理其當時社會的方法。從外在表現來看，每個君王的方法各不相同，但其本質卻完全一致。現象為本質所決定，而本質也可以通過現象表現出來。表現是末，本質是本。君子應該求本而捨末。《論語》中說：「考察一個人所結交的朋友，觀察他為達到一定目的所採用的方式方法，了解他的心情，安於什麼，不安於什麼。那麼，這個人怎能隱藏得住呢？這個人怎能隱藏得住呢？」《孟子》中說：「如果不揣度地面的高低是否一致，而只比較其頂端，那麼，把一寸厚的木塊放在高處，也會比尖角高樓還高。」這是說凡事必須先揣量最基本的東西，然後再討論其他。假如根據治理當世的情形對三世之說加以責備，這何異於走了十步的鞋子去詰問走了百步的鞋子，說什麼：「你的印跡為什麼這樣多呢？」它那裏知道，所去的地方有遠近之別，所走的步數有多少之分。

聖人進行教化，對於正確的真理，即使彼此外在差別很大，也應加以推廣。就當

世而言，應該依照一般人的行為規範，對社會生活進行治理；就三世而言，則應該端正人的心神，指出生前死後的因緣報業。神農載錄藥材，名目雖各有不同，功效卻都在於治病；后稷標識百穀，種類雖各有不同，卻一樣都能爲人食用。儒釋兩家的聖人所提出的理論雖有不同，但出發點卻一樣，都在於爲善。

### 原典

萬物有性情，古今有死生。然而死生性情，未始不相因而有之。死固因於生，生固因於情，情固因於性。使萬物而浮沈於生死者，情爲其累也。有聖人①者大觀，乃推其因於生之前，示其所以來也；指其成於死之後，教其所以修也。故以其道導天下，排情僞於方今，資必成乎將來。

夫生也，既有前後，而以今相與，不亦爲三世乎？以將來之善成，由今之所以修，則方今窮通，由其已往之所習，斷可見矣。情也者，發於性皆情也。苟情習有善惡，方其化也，則冥然與其類相感而成。其所成情習，有薄者焉，有篤者焉，機器有大者焉，有小者焉。聖人宜之，故陳其法爲五乘者，爲三藏②者。別乎五乘，又歧出，其

繁然殆不可勝數。上極成其聖道，下極世俗之爲農者、商者、技者、醫者，百工之鄙事，皆示其所以然。

然於五乘者，皆統之於三藏。舉其大者，則五乘首之，其一曰人乘，次二曰天乘，次三曰聲聞乘<sup>③</sup>，次四曰緣覺乘<sup>④</sup>，次五曰菩薩乘<sup>⑤</sup>。後之三乘云者，蓋導其徒超然之出世者也，使其大潔情汙，直趣乎真際，神而通之，世不可得而窺之。前之二乘云者，以世情膠甚，而其欲不可輒去，就其情而制之。

曰人乘者，五戒之謂也。一曰不殺，謂當愛生，不可以己輒暴一物，不止不食其肉也。二曰不盜，謂不義不取，不止不攘他物也。三曰不邪淫，謂不亂非其匹偶也。四曰不妄語，謂不以言欺人。五曰不飲酒，謂不以醉亂其修心。

曰天乘者，廣於五戒，謂之十善也。一曰不殺，二曰不盜，三曰不邪淫，四曰不妄語，是四者，其義與五戒同也。五曰不綺語，謂不爲飾非言。六曰不兩舌，謂語人不背面。七曰不惡口，謂不罵，亦曰不道不義。八曰不嫉，謂無所妒忌。九曰不恚，謂不以忿恨宿於心。十曰不癡，謂不昧善惡。然謂兼修其十者，報之所以生天也。修前五者，資之所以爲人也。脫天下皆以此各修，假令非生天，而人人足成善人。人皆

善而世不治，未之有也。

昔宋文帝謂其臣何尚之曰：「適見顏延之、宗炳著論，發明佛法，甚爲明理，並是開獎人意。若使率土之濱，皆感此化。朕則垂拱坐致太平矣。夫復何事？」

尚之因進曰：「夫百家之鄉，十人持五戒，即十人淳謹；千室之邑，百人修十善，則百人和睦。持此風教，以周寰區，編戶億千，則仁人百萬。夫能行一善，則去一惡，去一惡則息一刑；一刑息於家，萬刑息於國，則陛下之言坐致太平是也。」<sup>⑥</sup>斯言得之矣。

以儒校之，則與其所謂五常仁義者，異號而一體耳。夫仁義者，先王一世之治迹也。以迹議之，而未始不異也。以理推之，而未始不同也。迹出於理，而理祖乎迹。迹，末也。理，本也。君子求本而措末可也。《語》曰：「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉？人焉廋哉？」<sup>⑦</sup>《孟子》曰：「不揣其本，而齊其末，方寸之木可使高於岑樓。」<sup>⑧</sup>謂事必揣量其本，而齊等其末而後語之。苟以其一世之迹，而責其三世之謂，何異乎以十步之履，而詰其百步之履，曰：而何其迹之紛紛也，曷不爲我之鮮乎？是豈知其所適之遠近，所步之多少也！

然聖人爲教，而恢張異宜。言乎一世也，則當順其人情，爲治其形生之間；言乎三世也，則當正其人神，指緣業乎死生之外。神農<sup>①</sup>誌百藥雖異，而同於療病也；后稷<sup>②</sup>標百穀雖殊，而同於膳人也；聖人爲教不同，而同於爲善也。

### 注釋

① 聖人：這裏指釋迦牟尼佛。佛教原有此說法，如唐代道世《法苑珠林》卷五十四〈受請·聖僧〉云：「設齋奉請，並有徵瑞，聖人通感，不可備載。」編案，漢代武帝以後，儒家亦特指孔子爲聖人。《輔教編》中的「聖人」往往儒、釋並用，隨文不同，讀者需根據文意加以分辨。

② 三藏：佛教全部典籍經、律、論的合稱。經是釋迦本人所說的教義；律是佛陀爲佛教徒制定的必須遵守的規則及其解釋；論是爲闡明經、律而作的各種理論的解釋和研究。

③ 聲聞乘：悟四諦（苦、集、滅、道）之真理而得道者，稱聲聞乘。

④ 緣覺乘：悟十二因緣而得道者爲緣覺乘，或稱辟支佛乘。