

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ► 三至五世紀中國佛教僧衆的飲食形態

Dietary Culture of Chinese Buddhist Monks from the 3rd to the 5th Century

doi:10.7045/YJCS.201006.0091

漢學研究集刊, (10), 2010

Yuntech Journal of Chinese Studies, (10), 2010

作者/Author : 屈大成(Tai-Shing Wut)

頁數/Page : 91-125

出版日期/Publication Date : 2010/06

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.7045/YJCS.201006.0091>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，  
是這篇文章在網路上的唯一識別碼，  
用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

# 三至五世紀中國佛教僧衆的飲食形態

屈 大 成<sup>\*</sup>

## 摘要

飲食是僧眾出家生活中的一重要環節，戒律中不少條文都涉及飲食規範，律藏更闢「藥犍度」專章處理。印度佛教入華，受到異地文化和環境的約制，乞食維生一向少見，僧眾更從事耕種，在寺中儲糧煮食，透露出對律制的選擇性跟從；又棄肉食蔬，把佛教慈悲精神落實到飲食上。本文主要依據《高僧傳》等史料，探討三至五世紀時間中國佛教僧眾的飲食形態，期望除加深對漢僧生活的了解外，也借飲食為題，顯示佛教傳入中國後的適應和轉化。

**關鍵詞：**高僧傳，戒律，齋會，蔬食，辟穀。

---

\* 香港城市大學中國文化中心專任講師

## Dietary Culture of Chinese Buddhist Monks from the 3rd to the 5th century

Wut Tai-shing\*

### Abstract

Diet is an important aspect of monastic life. Numerous rules regulate monks' diets. The *Vinaya* even gives a particular chapter on medicine and food. With the spread of Indian Buddhism into China, Chinese monks were under confinement of foreign cultures and environments. Begging then turned rare. The monks even participated into farming, stored up food and cooked inside monasteries, showing that they followed rules selectively. In addition, meat gave way to vegetable, thereby, the monks projected the spirit of benevolence of Buddhism on their diets. Based on *Biographies of Eminent Monks* and other historic materials, this essay investigates the dietary culture of early Chinese Buddhist monks, with a view to advance knowledge about the life of Chinese monks and how Buddhism adjusted and transformed itself following its spread to China.

**Keywords:** *Biographies of Eminent Monks*, vinaya, an assembly of monks with food provided, vegetarianism, cutting off the ingestion of grains

---

\* Lecturer, Chinese Civilisation Centre, City University of Hong Kong.



# 三至五世紀中國佛教僧衆的飲食形態<sup>\*\*</sup>

屈 大 成

## 壹、前言

佛教僧眾之生活，受戒律的規範，令其衣食住行，都清淨如法，以助修行成道。佛教東傳中土，在異地流布，受到中國文化、風俗和習慣約制，僧眾的生活形態免不了出現調整，飲食是一好例證，諸如乞食之少見、齋會和寺食流行，肉食過渡到蔬食等。至沈約(441-513A.D.)為文批評僧眾之飲食陋習、梁武帝(502-549A.D.在位)於普通四年(523A.D.)頒下〈斷酒肉文〉，標誌著中國僧眾的飲食形態，跟印度佛教的傳統，分道揚鑣。五世紀前中國佛教僧眾的生活情況，除正史零星的記述外，主要見載於慧皎(497-554A.D.)《高僧傳》(519A.D.)，其覆蓋時期，始自漢永平十年(67A.D.)，終於梁天監十八年(519A.D.)；正傳僧數 257 人，附傳 200 多人，<sup>1</sup>其中慧皎(497-554A.D.)刻意記及那些僧人乞食、受請食、蔬食，反映出在當時佛教界，飲食問題備受注意。<sup>2</sup>在《高僧傳》之前，寶唱(約 495-529A.D.)著《名僧傳》(約 514A.D.)，已佚，現存日僧宗性(1202-?)《名僧傳抄》(1235)，保留目錄和小部份內

---

<sup>\*\*</sup> 本論文寫作得香港研究資助局的資助(項目編號：CityU 151007)，謹此致謝。又本刊兩位匿名評審提出的寶貴意見，筆者依據修訂，受益良多，在此一併道謝。

- 1 《高僧傳》所記僧數，迄今未有一致計法。詳參看紀贊：《慧皎《高僧傳》研究》(上海：上海古籍出版社，2009 年)，頁 122-129。
- 2 南北朝中葉以後，僧眾飲食形態已固定下來，飲食問題已非佛教界關注重點，因此後來的僧傳都沒有像《高僧傳》般刻意標出誰是蔬食僧。

容。3另王琰(梁天監[502-519A.D.]中卒)《冥祥記》收入不少僧人的高行異跡，雖帶神怪色彩，從中亦可窺見是時僧眾的習尚和想法。本文先簡略介紹印度佛教的飲食觀，作為討論背景，然後主要依據《高僧傳》，並參考《名僧傳抄》、《冥祥記》以及其他史料，4分四節探討乞食、請食、齋食、寺食、蔬食等情況，並跟律制的規範作對比，最後總結出一些觀察，期望以飲食這生活中的重要一環，顯示佛教傳入中國後的適應和轉化。5

## 貳、印度佛教的飲食觀<sup>6</sup>

在佛教形成的初期，佛陀及其弟子眾承襲印度沙門的風尚，穿糞掃衣、乞食、樹下坐、服陳腐藥，生活刻苦，專注修行，不從事生產，以免對物質產生貪欲和浪費修行時間。早期經典《雜阿含經》記佛陀一次走到耕田婆羅豆婆遮婆羅門處乞食，婆羅門揶揄佛陀不耕種，亦不應有飲食，說：「瞿曇！我今耕田下種，以供飲食；沙門瞿曇，亦應耕田下種，以供飲食」。佛陀辯稱修行便是耕種，說服了婆羅門。<sup>7</sup>又《佛開解梵志阿廬經》說：「沙門不得田廬園圃、墾殖苗稼、思樂種作」。<sup>8</sup>由是，僧眾的飲食，全仰賴在家眾供給，分乞食和請食兩種。乞食的規定，來自「不受食戒」。按出家眾的戒條，非佛陀事先憑空設計，而是因應僧眾的違犯和社會的

3 譚世保認為《名僧傳抄》是宗性的僞作，但未被學界普遍接受。參看氏著：《漢唐佛史探真》(廣州：中山大學出版社，1991年)，頁335-345。

4 寶唱另著有《比丘尼傳》，現存，為尼眾事蹟的記載，需另文處理。

5 有關初傳中國佛教僧眾的飲食形態，學者多關注蔬食，少留意其他問題。參看 Richard B. Mather, "The bonze's begging bowl: eating practices in Buddhist monasteries of medieval India and China," *Journal of the American Oriental Society* 101.4(1981):417-424.

6 有關律藏所載印度佛教的飲食觀，參看聖嚴：〈佛教的飲食規制〉，收入氏著：《佛教制度與生活》(台北：東初出版社，1987年)，頁107-152；Mohan Wijayaratna, *Buddhist Monastic Life*(Cambridge: Cambridge University Press, 1990). Translated by Grangier Claude and Steven Collins. Ch. 6；Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics*(Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 157-165 等。

7 參看見高楠順次郎，渡邊海旭編：《大正新修大藏經》(下簡稱《大正藏》)(台北，新文豐出版社股份有限公司，1983年翻印本)，卷2，頁27上。

8 參看《大正藏》，卷1，頁261中。

反應，逐一制立。戒條可分比丘和比丘尼兩組，再依性質重輕，分屬波羅夷、僧殘、捨墮、單墮、悔過法、眾學法等類別。不受食戒屬單墮之一，事緣佛住舍衛城時，摩訶迦羅在墓地吃棄置的飲食，身體肥大，誤傳他吃人肉。佛陀知道了，規定人家給予方可吃，不可自取放入口中。<sup>9</sup>在佛經開首，不時看到出家眾乞食的場面。例如《長阿含·善生經》記「佛在羅閱祇耆闍崛山中……世尊時到，著衣持鉢，入城乞食」。<sup>10</sup>除乞食外，佛陀准許接受請食。通常是佛陀或僧眾向在家眾說法，在家眾心生歡喜，願為他們準備食物。在翌日中午之前，食物準備好，請者會親自或派使者通傳，例如佛陀在成道後不久，便曾與大比丘眾千人在王舍城接受頻婆娑羅王的請食。<sup>11</sup>

起初在家眾請食，儘量邀請全體僧眾。可是，僧數漸多，分散各地；在家眾財力參差，不可能每次招待所有僧人。如能力足者，又會爭取請食，以求功德。如果全體僧眾一天只能接受一位在家人請食，也沒法滿足所有在家眾的願望；由是有「僧次食」的安排，即在家眾向僧團表示請一僧或數僧食，沒指定對象，僧團依戒曆的次第，派遣僧人前往接受。其後，佛陀住王舍城時，遇上飢荒，大眾無能力行「僧次食」，佛陀允許行「別請食」，即向某些特定的僧人施食。

僧眾的主要飲食，分蒲闍尼和佉闍尼兩類，前者意譯五噉食、五正食，即飯、麩、乾飯、魚、肉，即正餐主食；後者意譯五嚼食、五不正食，即根、枝、葉、花、果，即副食品。魚和肉只要不見到、不聽聞、不懷疑為了自己而殺者，便是清淨可食。<sup>12</sup>食量雖無具體規定，但單墮中的「足食戒」，對此有所限制：事緣佛陀讚歎「一食法」，比丘眾遂僅食一口，便不再食，令形體枯燥，顏色憔悴。接著佛陀准許比丘眾於「一坐上食令飽滿」，意為坐下進食至足夠為止，起身後不得再食。可是，由於他們只偏食某一種食物，身體狀況不得改善。佛陀再准許於一次坐下，任

9 參看《十誦律》，卷13，《大正藏》，卷23，頁95下；《四分律》，卷15，《大正藏》，卷22，頁663中；《五分律》，卷7，《大正藏》，卷22，頁53上；《摩訶僧祇律》，卷16，《大正藏》，卷22，頁357中。

10 《大正藏》，卷1，頁70上。

11 參看《四分律》，卷33，《大正藏》，卷22，頁797下。

12 人、象、馬、狗、蛇等肉，則不准吃。

意食五正食，直至飽足。一次足食後，除患病等特殊原因外，不得再食。<sup>13</sup>飲食時間的限制，來自單墮法另一條「非時食戒」：事緣迦留陀夷於晚上，至一孕婦家乞食，孕婦持食出門，值天雷電，誤以為迦留陀夷是鬼怪，嚇至流產；孕婦斥責道：「沙門釋子寧自破腹，不應夜乞食」。由是佛陀制定，從每天黎明時分到日影正中，允許進食，稱「時」；從日影過中至第二天黎明時分前，不許進食，稱「非時」，<sup>14</sup>中國佛教徒稱之為過午不食戒。合足食和非時食兩戒，僧眾每日只可於中午前進食一次。

## 參、乞食僧和頭陀僧

如上所述，行乞是印度僧眾求取飲食的最原始方式，佛陀在世時，亦經常乞食。觀《高僧傳》的記載，<sup>15</sup>14 僧標明乞食，現依年代先後列舉如下：

1. 康僧淵(?-280A.D.)，西域人，生於長安，「常乞匱自資」。乞匱，即乞丐。
2. 竺法慧(晉建元元年[343A.D.]至襄陽)，關中人，「不受別請，每乞食」。
3. 慧力(晉永和[345-356A.D.]中至京師)，住建康瓦官寺，「常乞食蔬苦」。
4. 于法開(晉升平五年[361A.D.]探視孝宗，年 60)，住剡白山，「嘗乞食，投主人家」。
5. 竺曇猷(晉太元[376-396A.D.]末卒)，敦煌人，「嘗行到一蠶家乞食」。
6. 爨僧光(?-396A.D.)，住剡岳山，「入村乞食，夕復還中」。

13 參看《四分律》，卷 14，《大正藏》，卷 22，頁 660 上。另參看《五分律》，卷 7，《大正藏》，卷 22，頁 52 上。《摩訶僧祇律》，卷 16，《大正藏》，卷 22，頁 354 中。《十誦律》，卷 13，《大正藏》，卷 23，頁 91 上。

14 參看《四分律》，卷 14, 22，《大正藏》，卷 22，頁 662 中。另參看《五分律》，卷 8，《大正藏》卷 22，頁 54 上；《摩訶僧祇律》，卷 17，《大正藏》，卷 22，頁 359 中；《十誦律》，卷 13，《大正藏》，卷 23，頁 95 上。

15 《高僧傳》本文採用湯用彤校註本(北京：中華書局，1992 年)。為免繁瑣，不一一注明出處頁數。讀者可於這版本《高僧傳》之目錄或索引據僧名翻檢原文。

7. 佛陀耶舍(後秦弘始年間[399-415A.D.]譯經)，罽賓人，受後秦姚興(393-416A.D.在位)勅住長安逍遙園，「時至分衛，一食而已」。分衛，據慧琳《一切經音義》的解釋，乃梵語字「儻茶波多」(pinda-pāta)不確切的音譯，「儻茶」意為團，「波多」意為墮，整個詞的意思是團食墮入鉢中，即乞食。16而道誠《釋氏要覽》(1019)引述《僧祇律》的說法，分衛是意譯，意思是「分施僧尼，衛護令修道業」。17
8. 佛馱跋陀羅(晉義熙年間[405-418A.D.]譯經)，天竺人，停留江陵時，「持鉢分衛，不問豪賤」。
9. 僧伽羅多哆(宋景平[423-424A.D.]末來建康)，天竺人，「乞食人間」。
10. 慧觀(宋元嘉[424-453A.D.]中卒，年 71)，清河人，曾隨佛馱跋陀羅向陳郡袁豹乞食。
11. 智嚴(宋元嘉四年[427A.D.]後卒)，西涼州人，「不受別請，常分衛自資」。
12. 道法(?-474A.D.)，敦煌人，「常行分衛，不受別請及僧食」。
13. 法宗，臨海人，「常分衛自資」。
14. 慧彌(440-518A.D.)，弘農華陰人，「時至則持鉢入村」。

另來自安息的安世高(漢桓帝[147-167A.D.在位]初年來華)自言其前生，曾跟同學一起「分衛」。雖這是追述前世之事，但反映出安息僧乞食維生，安世高亦不例外。晉道立住長安覆舟山，「巖居獨處，不受供養」，既不受供養，即需乞食。

16 卷 34，《大正藏》，卷 54，頁 538 上。

17 卷上，《大正藏》，卷 54，頁 275 中。筆者遍尋《摩訶僧祇律》，不見這兩句。按道宣(596-667A.D.)《四分律刪繁補闕行事鈔》卷下有言：「《善見》云：『分衛者，乞食也』；《僧祇》，『迦葉發願乞食，初得施與僧尼，後得者自食』」(《大正藏》，卷 40，頁 130 上)。前引文見於《善見律毘婆沙》，卷 5，《大正藏》，卷 24，頁 706 上；後引文見於《摩訶僧祇律》，卷 40，《大正藏》，卷 22，頁 547 上。《釋氏要覽》所轉引自《摩訶僧祇律》的文字，或脫胎於此。

此外，《高僧傳》記 9 僧以頭陀著稱。頭陀，相對應的梵言字是 *dhūta*，原意謂去除塵垢煩惱，行法包括「常行乞食、次第乞食、受一食法、節量食、中後不得飲漿」等，<sup>18</sup>所以他們亦應乞食，現依年代先後列舉如下：

1. 訶羅竭(?-298A.D.)，樊陽人，「多行頭陀，獨宿山野」。
2. 竺僧顯(晉大興[318-321A.D.]卒)，北地人，「獨處山林，頭陀人外」。
3. 法緒，高昌人，「頭陀山谷」。
4. 曇始(晉太元[376-396A.D.]卒)，關中人，「修頭陀之行」。
5. 僧周，住長安寒山，「常在嵩高山頭陀坐禪」。
6. 慧始，或冀州人，「修頭陀之業」。<sup>19</sup>
7. 法悟(411-489A.D.)，齊人，「頭陀山澤」。
8. 法光(447-487A.D.)，隴西人，「苦行頭陀」。
9. 智進，「頭陀至東山，宿于樹下，獨行獨坐」。

據印度傳統，頭陀僧自應乞食維生，但在中國，頭陀往往是精進修行者的稱呼，尤其在山林頭陀者，人煙罕見，乞食似不容易。

總計乞食僧 25 人，其中佛陀耶舍、佛馱跋陀羅、僧伽羅多哆、安世高為外來僧；康僧淵原籍西域；訶羅竭雖記是樊陽人，但他入滅後，弟子依其「國法」火化，屍身不壞，後西域人竺安世於晉咸和(326-334A.D.)年中至訶羅竭的國家，仍看到他的屍首。如是，訶羅竭晚年回國才捨世，他當是生於中土的西域人。<sup>20</sup>這些外來僧在原居地應乞食，而把這習尚帶到中土。其餘 19 乞食漢僧，7 人師承外來僧：于法開師事于法蘭，從師父之姓，于字標示他們的祖師來自于闐。<sup>21</sup>竺法慧入嵩高山師

18 參看《十二頭陀經》，《大正藏》，卷 17，頁 720 下。

19 僧傳沒記慧始的籍貫，其弟子法羽是冀州人，15 歲依慧始出家，故推想慧始也是冀州人。

20 曹仕邦認為僧傳沒記訶羅竭是域外人，為華僧採梵名者，實誤。參看氏著：《中國佛教譯經史論集》(台北：東初出版社，1990 年)，頁 166。

21 葉夢得(1077-1148)已有這觀察。參看氏著：《避暑錄話》，卷下，見《文淵閣本四庫全書》(上海：上海古籍出版社，1987 年)，冊 863，頁 694 下。

事浮圖密。據季羨林的研究，浮圖一詞來自一種古印度方言，經大夏傳入。<sup>22</sup>因此浮圖密或來自天竺，其徒以竺為姓；竺曇猷和竺僧顯也當師事天竺僧。帛僧光以帛為姓，其老師來自龜茲。智嚴是西涼州人，曾西遊罽賓，邀佛駄跋陀羅來華；慧觀更是佛駄跋陀羅的弟子。如是，<sup>23</sup>乞食僧中，13人是外來僧或師事外來僧，剛過半數，反映出乞食或源自天竺或西域的風尚者。可是，從地域角度看，16乞食僧，除5外來僧外，餘11漢僧，5僧屬西北地或北地人；9頭陀僧，除1外來僧外，餘8漢僧，7僧屬西北地或北地人。西北地或北地，較貼近西域和北天竺，又自東晉始，這些區域受胡人統治，易受印度佛教傳統的影響，僧人乞食和頭陀者理應較多；而看以上統計，頭陀僧確有這現象，乞食僧則無，故僧人乞食跟地域因素，無太大關連。

## 肆、請食和齋食

除乞食外，請食是僧眾獲得飲食的另一途徑，在初傳中國佛教時代，十分流行。《高僧傳》的記載如有：天竺僧耆域(晉惠帝[290-306A.D.在位]之末至洛陽)辭還天竺，「數百人各請域中食」；竺僧朗「嘗與數人同共赴請」；齊長沙寺慧遠具神通，「分身赴請」；上文提及的乞食僧智嚴和道法，都有人請食。中國佛教請食的特點，是在家眾因應不同的目的，邀請僧眾回家，並布施飲食，這種請食集會，稱「齋、齋會、齋供、設齋」等。<sup>23</sup>「齋」，是中國古老的觀念，指在祭祀或舉行典禮前，

22 參看季羨林：〈浮屠與佛〉、〈再談浮屠與佛〉，收入季氏主編：《季羨林文集》(江西教育出版社，1998年)，卷7，頁1-15、345-360。

23 有關中國佛教齋會的研究甚多，參看塙本善隆：〈支那の在家佛教特に庶民佛教の一經典〉，《東方學報(京都)》12冊3分(1941年)，頁313-369；道端良秀：《中國佛教思想史研究》(京都：平樂寺書店，1979年)，頁380-394；船山徹：〈六朝時代における菩薩戒の受容過程〉，《東方學報》67冊(1995年)，頁52-79；富田雅史：〈中國佛教に於ける儀式〉，《東洋大學大學院紀要》38號(2002年)；湛如：《敦煌佛教律儀制度研究》(北京：中華書局，2003年)第8章；劉淑芬：《中古的佛教與社會》(上海：上海古籍出版社，2008年)，頁75-98；王三慶：《敦煌佛教齋願文本研究》(台北：新文豐出版公司，2009年)，第1章。

清心寡欲，淨身潔食。例如《禮記》說：「齋戒以告鬼神」；《論語·述而》說：「子之所慎：齋、戰、疾」；《孟子·離婁下》說：「雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上帝」等。在佛教脈絡裏，齋相對應的梵語字為 uposadha，音譯略稱「布薩」，意譯「長養、善宿、淨住」等。布薩分出家和在家兩種，出家人的布薩，專指全體僧眾每半月一次的說戒集會，在家眾不准參與，跟本文無關，從略。在家眾的布薩，即於指定日子受持在家戒。例如《齋經》說於每月六齋之日受八戒，盡一日一夜持守，是為「佛法齋」。八戒是：

1. 無有殺意，慈念眾生
2. 無貪取意，思念布施
3. 無姪意，不念房室
4. 無妄語意，思念至誠
5. 不飲酒不醉
6. 不著華香，不傅脂粉，不為歌舞倡樂
7. 無求安意，不臥好床
8. 奉法時食，食少節身，過日中後不復食<sup>24</sup>

《增一阿含經》記在家眾於每半月的八日、十四日、十五日守「八關齋法」，是為「三齋法」，他們須到四部眾中，請求開說：「我今齋日，欲持八關齋法，唯願尊者，當與我說之」。<sup>25</sup>《雜阿含經》記在這三日及神變月，四大天王或派遣大臣、王子，或親身巡遊世間，觀察世人有否「供養父母、沙門、婆羅門，宗親尊重……受戒布薩」等。<sup>26</sup>東晉郗超(336-377A.D.)《奉法要》綜合經說，提出在家眾守五戒後，進而修習「歲三月六齋」。「歲三月六齋」，包括「歲三」和「月六」兩種齋，歲三即三神變月，歲三齋指在一年中的正月、五月、九月這三個月的初一到十五日

<sup>24</sup> 參看《大正藏》，卷 1，頁 911 中。

<sup>25</sup> 卷 16，《大正藏》，卷 2，頁 625 上。

<sup>26</sup> 卷 40，《大正藏》，卷 2，頁 295 下。神變月，即諸天以神足巡行天下的月份。

都是齋日，月六齋即每月的八、十四、十五、二十三、二十九、三十這六日都是齋日。在這些日子，在家眾須做到以下要求：

凡齋日，皆當魚肉不御，迎中而食，既中之後，甘香美味，一不得嘗；洗心念道，歸命三尊，悔過自責，行四等心。遠離房室，不著六欲。不得鞭撻、罵詈、乘駕牛馬，帶持兵仗；婦人則兼去香花脂粉之飾，端心正意，務存柔順。<sup>27</sup>

引文所說過午不食，遠離色欲，不得鞭撻、罵詈、乘駕牛馬，不可帶持兵仗，婦人去除香花脂粉的裝飾等，相當於八戒；不吃魚肉，則為八戒所無。要注意的，是不少佛典把日中後不食一戒特標明為「齋」，例如：《增一阿含經》稱之為「不壞齋法」。<sup>28</sup>《八關齋經》就這戒說「盡形壽不犯齋，隨時食」。<sup>29</sup>《薩婆多毘尼毘婆沙》說：「齋法以過中不食為體」。<sup>30</sup>淨影慧遠(523-592A.D.)《大乘義章》指「不過中食」，功在潔清，故名「齋」，連同「不殺、不盜、不婬、不妄語、不飲酒、不歌舞唱伎、不著香薰衣、不上高廣床」八項，合稱「八戒齋」。<sup>31</sup>佛教所謂的「齋」，本指在齋日遵從八戒，保持清淨，通用於各戒，但在中國人的心目中，逐漸變成飲食限制的代稱。

在家眾受持八關齋，須守過午不食等戒，暫時類近僧眾的生活，如《般舟三昧經》把在家居士「念欲棄家作沙門」和「常持八關齋」並列。<sup>32</sup>在家眾在齋期時，乘便邀請出家眾一起飲食，順理成章。支遁(314-366A.D.)撰有〈五月長齋詩〉、〈八關齋詩〉，後者之序記他跟宰相何充(292-346A.D.)等二十四人，二十二日在吳之土山墓下集合，從二十三清晨至二十四朝早，行「八關齋」。<sup>33</sup>《高僧傳》記杯度(?-426A.D.)前往廣陵時入村，村中李家正行「八關齋」，他在「齋堂」坐下進食。曇摩密多(356-442A.D.)到京師後，宋文哀皇后齊嬪及皇太子、公主，於宮中設立齋

27 參看《大正藏》，卷 52，頁 86 中。

28 卷 16，《大正藏》，卷 2，頁 625 中。

29 《大正藏》，卷 1，頁 913 中。

30 卷 1，《大正藏》，卷 23，頁 508 下。

31 卷 12，《大正藏》，卷 44，頁 716 下。

32 參看《大正藏》，卷 13，頁 901 中。

33 參看《大正藏》，卷 52，頁 350 上。

會，於後宮請受戒法。僧徹(383-452A.D.)住琵琶寺，彭城王劉義康(409-451A.D.)、儀同蕭思話(406-455A.D.)等從他受戒法，「筵請設齋，躬自下饌」，意為設齋請僧，親自安排飲食。智宗(429-459A.D.)於「八關長夕」，負責誦經，「梵響干雲」。白馬寺有超明和明慧，「長齋時轉讀，亦有名當世」。「長齋」，即在家眾於「三長齋月」所設的齋會。由此可見，僧人參與齋會之餘，並幫忙誦經。《冥祥記》也有這方面的記載：洛陽譯經居士衛士度(?-322A.D.)之母，「誦經長齋，家常飯僧」。34晉剡人周璫於正月長齋結束，「延僧設受八關齋」，於是到鄉市寺請其師竺僧密、支法階、竺佛密三僧，帶同《小品般若經》，於齋日轉讀。日期到了，三僧「赴齋」，中食完畢，欲讀經時，才知道忘記帶來。35宋元嘉九年(432A.D.)，潯陽張須元家設「八關齋」，道俗數十人參加，於佛像前華上發現舍利數十顆。36

除受持八關齋戒外，在家眾還通過設齋請僧的功德，以及誦經拜懺、禱祀祈福等儀式，以求達到某些目的。這些齋會可分六類：

1. 治病禳災。在家眾設齋請僧，祈求消災解難。例如治病：齊諧的妻子胡母氏生病，「請僧設齋」，僧聰道人勸他請杯度，杯度一來唸咒，妻病治癒。歷陽人張應，本事俗神，咸和八年(333A.D.)，移居蕪湖，其妻素奉佛，一次得病，張應便到精舍請竺曇鑑，約定「明日往齋」；張應於是日受五戒，妻病亦癒。37沛郡劉琛之在廣陵遇到一沙門對他說：「君有病氣，然當不死，可作一二百錢食，飯飴眾僧，則免斯患」。38可見僧眾替人消除病患，以求請食。又如求雨：義熙五年(490A.D.)，大旱，衛將軍劉毅「請僧設齋」；竺曇蓋齋畢，泛舟中流，焚香禮拜，誦《海龍王經》，天降大雨。39又如求陰德：超進(宋元徽[473-477A.D.]中卒)遊化會稽時，「凡結齋會者，無不必請」，如超進事前已許諾別處，在家眾會改期遷就，後來超進年老，患腳疾，更會食物送入他房，目的在求「冥德」。此外，晉王懿(約367-438A.D.)曾一心歸依三寶，得以免禍，後做徐州刺史時，嘗欲「設齋」答謝，

34 參看王國良：《冥祥記研究》(台北：文史哲出版社，1999年)，頁97。

35 同前注，頁108。

36 參看周叔迦、蘇晉仁：《法苑珠林校注》(北京：中華書局，2003年)，冊3，頁1272。

37《冥祥記研究》，頁104。

38 同前注，頁204。

39 同前注，頁149。

前一日清潔打掃，安設香華，排列經像，忽聞法堂有經唄聲，見五沙門在佛座前等神異現象。40

2. 菩薩齋會。觀世音菩薩救苦救難，普賢菩薩是大乘行願的典範，在家眾特別為這些菩薩舉行齋會。例如：元嘉二年(425A.D.)，道問(宋元嘉二十年[443A.D.]後卒)在洛陽為人作普賢齋，道俗四十餘人「已經七日，正就中食」，41可見普賢齋設有中食。元嘉十九年(442A.D.)，臨川康王劉義慶(403-444A.D.)鎮守廣陵，「請問供養」，作十日觀世音齋，至第九日，道問有感應，見佛陀和無數沙門的形象。同年，伏萬壽為廣陵衛府行參軍，過江時遇風浪，一心歸命觀世音，逢凶化吉，上岸後即設「齋會」。42大明四年(460A.D.)，路昭皇太后(412-466A.D.)造成普賢像，在中興禪房「設齋」，請二百僧。
3. 詠經說法。在家眾在請食之餘，讓僧眾詠經。例如：宋大將軍「設齋」東府，法等(宋元嘉[424-453A.D.]末卒)詠經。僧辯(?-493A.D.)在「新亭劉紹宅齋」，首夜一讀經，群鶴飛落階前，似在聽經。宋衡陽文王劉義季(415-447A.D.)鎮守荊州時，「每設齋會，無有導師」，他鼓勵曇光學習唱導，十分成功，受僧俗推崇；宋明帝(466-472A.D.在位)於湘宮設會，也請曇光唱導。宋孝武帝(454-464A.D.在位)「設齋」，慧璩(宋大明[457-464A.D.]末卒)唱導。慧重(415-487A.D.)「每率眾齋會，常自為唱導」。說法的例子如：宋武帝(420-422A.D.在位)「於內殿齋」，與道照(368-433A.D.)談論佛理，施捨三萬錢。慧芬(407-485A.D.)「每赴齋會，常為大眾說法」。
4. 超度亡魂。僧人去世，在家眾為設齋會。例如上文提及的杯度，走到赤山湖，死於痢疾，齊諧用杯度留下的一萬錢財物「營齋」，接收屍首葬覆舟山。孝建二年(455A.D.)，江陵長沙寺慧遠自言死期將至，楊道產設八關齋，通夕燃燈，四更之後，慧遠捨世，再設三七齋。43

40 同前注，頁 131。

41 同前注，頁 178。

42 同前注，頁 205。

43 同前注，頁 217。

5. 表示敬重。在家眾為對某僧表示敬意，特設齋供養。《高僧傳》的例子有：桓溫(312-373A.D.)鎮守荊州時，遣使請竺法汰(320-387A.D.)，「供事湯藥」。<sup>44</sup>曇翼(晉義熙[405-418A.D.]中卒)遊化蜀郡時，刺史毛璩「深重之，為設中食，躬自瞻奉」。僧伽跋澄(晉建元 17 年[381A.D.]入關)譯述小乘經典，苻堅(357-385A.D.在位)秘書郎趙正「崇仰大法……四事禮供」。<sup>45</sup>僧伽跋摩(宋元嘉十年[433A.D.]至建康)住建康奉誠寺，劉義康「崇其戒範，廣設齋供，四眾殷盛」。慧次(434-490A.D.)為文惠太子蕭長懋(458-493A.D.)和文宣王蕭子良(460-494A.D.)「悉敬以師禮，四事供給」。法度(437-500A.D.)和法紹並為蕭子良和始安王蕭遙光(468-499A.D.)「恭以師禮，資給四事」。《冥祥記》記廬江人何曇遠「奉法精至」，「請僧」名單必包括僧含(元嘉七年[430A.D.]起住京師靈味寺)在內。<sup>46</sup>京兆人張瑜常請武當寺僧規回家供養。<sup>47</sup>
6. 隨時設齋。有在家眾隨時準備供養有需要或路過的僧人。例如：晉武當侯滕修(?-288A.D.)之子滕並，累世信佛，其妻吳郡全氏每次設齋會時，不預先請僧；隨有來者，挽留他們供養。其後僧數減少，甚至命人於街道上尋僧。<sup>48</sup>杯度至彭城，遇平民黃欣，即「請還家」。<sup>49</sup>何充「供給沙門以百數，糜費巨億」，<sup>50</sup>其家設齋堂，中置一空座，望降臨神異之事。一次「大會道俗」時，有僧人「容服粗垢，神情低陋」，逕自上這空座，「及行中食，此僧飯於高座；飯畢，提鉢出堂」，<sup>51</sup>可見何氏施食，不擇對象。僧慧於晉義熙年間(405-418A.D.)，與長安人行長生

44 湯藥，即湯果和藥石。佛教認為飢渴是人的苦病，所謂藥石，並非單指治病的藥物，還包括充飢的食物。

45 四事，即衣服、飲食、臥具、醫藥。

46 《冥祥記研究》，頁 187。

47 同前注，頁 167。

48 同前注，頁 98。

49 同前注，頁 380。

50 參看《晉書》，卷 77，〈陸曄等傳〉，第 47。有關何氏奉佛詳情，參看王永平、單鵬：〈廬江何氏與東晉佛教〉，《揚州大學學報》2007 年第 2 期，頁 107-112。

51 參看《冥祥記研究》，頁 95。

一起建寺，起草屋數間，「集僧設齋」。宋劉齡居晉陵，「於宅中立精舍一間，時設齋集」。<sup>52</sup>

## 伍、寺食及其律制問題

乞食、請食、齋會，都在寺外或在家眾家中進行。《高僧傳》也有在寺中進食的記載：犍陀勒住洛陽東南的槃山，「朝朝至洛陽諸寺赴中」。竺曇猷(晉太元[376-396A.D.]末卒)住赤城山石室，到旁天台山上，遇精舍神僧，「共燒香中食」。曇徽(323-395A.D.)住荊州上明寺，臨終之日，「上堂同眾中食，因而告別，食竟還房，右脅而化」。法進一天閉門獨坐，忽見弟子法朗在面前，於是對他說：「與遠僧俱至，日既將中，願為設食」。意即法進知道弟子跟遠方來的僧人一起，時間又近中午，便為他們準備食物。法匱(?-489A.D.)住京師枳園寺，一次他施展神通，同一時間在俗家、定林寺、本寺吃「中食」。此外，僧眾也會在寺院舉行各式各樣的齋會。例如有(1)齋講：習鑿齒(?-383A.D.)「與謝安書」讚揚道安(312-385A.D.)「師徒數百，齋講不倦」。所謂「齋講」，即僧眾一起進行的齋會講經的活動。<sup>53</sup>(2)捨世齋：孝建二年(455A.D.)，僧瑜採集柴木堆成像神龕，準備燒身，「請僧設齋，告眾辭別」。曇珣自知死期，於長沙禪房設齋九十日，「大延道俗，盛設法會」。(3)普賢齋：僧苞(宋元嘉[424-453A.D.]中卒)於黃山精舍建「三七普賢齋懺……日誦萬餘言經，常禮數百拜佛」。道問「頻作數過普賢齋，並有瑞應」。慧基(412-496A.D.)於寶林寺為新造普賢並六牙白象「設三七齋懺」。(4)禳災齋：晉太元(376-396A.D.)中妖星現世，竺曇猷(晉太元[376-396A.D.]末卒)「齋懺禳災」。<sup>54</sup>簡文帝(371-372A.D.在位)時有災星出現，派遣堂邑太守曲安請教如何對付，竺法曠(327-402A.D.)與弟

52 同前注，頁192。

53 有關齋講的討論，參看荒木典俊：〈襄陽の道安教團における講經會の成立〉，收入福永光司編：《中國中世の宗教と文化》(京都：京都大學人文科學研究所，1983年)，頁398-413；王翠玲：〈中國佛教的齋講〉，《成大中文學報》14期(2006年)，頁65-103。

54 參看《冥祥記研究》，頁404。

子「齋懺」，災星滅去。55(5)龍華會：宗懷(499-563A.D.)《荊楚歲時記》記在四月八日佛陀出生日，「諸寺各設齋，以五色香水浴佛，共作龍華會」。56相傳佛陀出生時，龍王以香水灌頂，佛教徒同樣會於這日子行浴佛之禮，故又稱龍華會。這些僧辦齋會由於資料匱缺，流程不詳，但會期連續多天，寺內免不了要安排飲食。

有關寺食的食物來源，《高僧傳》有多少線索：道安曾「驅役田舍，至于三年……齋經入田，因息就覽」；法顯(約 337-422A.D.)「嘗與同學數十人，於田中刈稻」。僧智師事弘覺時，曾為僧眾採菜，被野豬所傷。罽賓僧曇摩密多(356-442A.D.)在敦煌立精舍，「植捺千株，開園百畝」。車騎范泰(356-429A.D.)立祇洹寺，請慧義(372-444A.D.)居住，施予果竹園六十畝。此外，道恒(346-417A.D.)《釋駁論》記是時僧眾「或墾殖田圃，與農夫齊流……或聚畜委積，頤養有餘」。57謝靈運(385-433A.D.)《山居賦》自注記曇濟住在孟山，擁有「芋薯之寥田，清溪秀竹」；楊衒之《洛陽伽藍記》(547A.D.)記洛陽城西原有晉石塔寺，「園地平衍，果菜葱青」。58如是，寺院有果園、田地，僧眾參與耕種、摘菜，飲食可自給自足，這又牽涉儲糧、煮食等問題，《高僧傳》有兩條相關記載：法進想把慧遠(334-416A.D.)送給他的袈裟轉贈法朗，法朗表示遲些來取。及法進見有一「執爨者」來，以為是使者，便給了他。後法進遍問「常執爨者」，皆說沒有這回事，他才知道來取者是聖人化身。爨，意為燒火造飯，「常執爨者」，即經常負責煮食者。另一條記載是：智順(447-507A.D.)住治城寺時曾遇盜賊，由淨人追捕回來。淨人，為代僧眾進行有違戒規之事、協助僧團運作的在家眾，例如代受金銀錢布施，守護寺院等。如是寺院有淨人差使，或可擔負部份耕種煮食的工作。南梁郡丞郭祖深曾上書梁武帝說：「僧尼十餘萬……道人又有白徒，尼則皆畜養女」，這些白徒和養女很可能是淨人的一種。59

55 同前注，頁 205。

56 參看王毓榮：《荊楚歲時記校注》(台北：文津出版社，1988 年)，頁 143。

57 參看《弘明集》，卷 6，《大正藏》，卷 52，頁 35 中。

58 參看周振甫：《洛陽伽藍記譯注》(南京：江蘇教育出版社，2006 年)，頁 149。

59 參看《南史》，卷 70，〈循吏列傳〉，第 60。有關淨人的討論，參看木村清孝：〈中國佛教をめぐる「不耕而食」の問題〉，收入氏著：《東アジア佛教思想の研究》(東京：春秋社，2001 年)，頁 138-156；謝重光：《中古佛教僧官制度和社會生活》(北京：商

本文開首已指出，僧眾專事修行，不應耕種；戒律亦規定僧眾只可接受他人施食，不可自行取食，所以僧眾耕種或摘菜，不合律制。其次，戒律雖沒禁止耕種，類近的有「掘地戒」，事緣比丘眾修治講堂，周圍掘地，在家眾批評「斷他命根」，佛陀因而禁止。地分生和不生兩種，生地即有雨水滋潤，能生草木者，掘者犯波逸提罪；不生地如「頽牆土、石底、蟻封、土聚」，難生草木者，掘者犯惡作罪；但如掘礦地、沙處、鹽地等，不犯。如比丘有塔物、僧物欲藏在生地中，可使淨人代勞。如在阿蘭若處，沒有淨人，比丘可自行挖泥使用。<sup>60</sup>至於禁止採菜，類近的有「壞生種戒」，事緣阿羅毘比丘眾自行拔寺中草、經行處草、經行兩頭處草，以及採花，為在家眾譏嫌為「奪命人，殺一切眾生」；又有一比丘修築房舍，擅自斫樹，令樹神無處容身，佛陀因而禁止斫拔「鬼村種子」，如自行或教他人斫斷、破壞、煮燒者，犯單墮罪。樹神、泉神、河神、蚊虻、蠍蟲、蟻子等眾生，以草木為房舍，仿如人村，故名「鬼村」。草木分「五種子」，意為從這五種種子所生的草木：根種子，如藕、籬蔔；莖種子，如石榴、葡萄、楊柳；節種子，如甘蔗、龐竹、細竹；自落種子，如蓼藍、羅勒、胡荽、橘梨；實種子，如稻、麻、麥、大豆、小豆、扁豆。<sup>61</sup>《五分律》記有在家眾施予房舍，由於不能拔殺草木，比丘眾無法修整，致無房舍居住，庭園長滿草木，又欠缺齒木，佛陀知道後，召集比丘眾說：

若比丘一一所須，語淨人言：「汝知是。」若不解復語言：「汝看是。」若不解復語言：「我須是。」若不解復語言：「與我是。」<sup>62</sup>

引文說比丘眾如有任何需要，可先向淨人暗示說「你們知道怎樣做、你們看看」；如果淨人不了解，可直接說：「我需要這樣、給與我們這些東西」等。「掘地戒」和「壞生種戒」關乎修整房舍，原與飲食無涉，但兩戒訂立的用意，在避免傷害地

務印書館，2009年），頁254-273。

60 參看《四分律》，卷11，《大正藏》，卷22，頁641上；《摩訶僧祇律》，卷19，《大正藏》，卷22，頁385上；《五分律》，卷8、27，《大正藏》，卷22，頁60下、180中；《十誦律》，卷16，《大正藏》，卷23，頁117中；《薩婆多毘尼毘婆沙》，卷9，《大正藏》，卷23，559中。

61 參看《十誦律》，卷10，《大正藏》，卷23，頁74下；《四分律》，卷12，《大正藏》，卷22，頁641下；《五分律》，卷6，《大正藏》，卷22，頁41下；《摩訶僧祇律》，卷14，《大正藏》，卷22，頁339上。

62 《五分律》，卷6，《大正藏》，卷22，頁42上。

上各種生命；而耕種需在生土挖掘、翻泥、除草，採菜必然會拔殺「五種子」，按理也在禁止之列。又據兩戒的規定，在挖洞藏僧物，或沒房舍居住和齒木清潔的特殊情況下，才可要求淨人協助，故亦不應請淨人耕種或採菜，以逃避戒規。

可是，有些律文容許經營田地果園和種植。《五分律》記有在家眾把田宅店肆布施僧眾，比丘眾初不敢收下，但佛陀聽許接受，讓淨人管理。又佛陀住毘舍離時，遇上飢荒，乞食困難，准許僧眾自行種植果菜食用，曾有比丘遲疑，佛陀申明可隨意享用：

佛在毘舍離城，時世飢饉，乞食難得故，諸梵志比丘作是念：「若世尊聽我等種果者，可以充飢」，以是白佛。佛言：「聽種。」

果成實已，諸比丘以自手種，疑不敢噉，以是白佛。佛言：「聽隨意噉。」……

梵志比丘作是念：「若世尊聽我等種菜者，飢時可以足食」，以是白佛。佛言：「聽。」皆如上種果中說。<sup>63</sup>

《十誦律》記佛陀准許接受摩揭陀國瓶沙王施捨的田宅：

爾時瓶沙王……我當供給田宅，具足隨意。諸比丘言：「佛未聽我等受田宅」。是事白佛。佛言：「聽受。」<sup>64</sup>

《四分律》則有以下記載：

爾時眾僧得果園，佛言：「聽受。」

復不知誰當料理，佛言：「若守僧伽藍民，若沙彌，若優婆塞。」

彼守視人欲得分。佛言：「應計食作價與直。」……

時諸比丘種菜，自散種子後疑言：「我自種不敢食」，白佛。佛言：「種子已變，盡聽食。」

時比丘移菜餘處殖，疑言：「自殖不敢食」，白佛。佛言：「以重生故，聽食。若自種胡瓜、苔蔗、蒲桃、梨、柰、呵梨勒、鞞醯勒、阿摩勒、椒薑、

63 卷22、26，《大正藏》，卷22，頁152中、174上。

64 卷48，《大正藏》，卷23，頁349中。

葷芨，及移植應食。」<sup>65</sup>

據此，佛陀准許僧眾接受果園的布施，由僧伽藍民(淨人的一種)、沙彌，或優婆塞管理，他們可分配到果食。僧眾也可以自行種菜，以及胡瓜、甘蔗、蒲桃等蔬果食用。

至於寺中可否儲糧煮食，眾律典說法不一：《十誦律》記給孤獨長者布施竹園精舍時，當中設有食廚，以及講堂、溫室、食堂、洗浴處、門屋、禪坊、大小便處等。後佛陀住舍衛城時染冷病，阿難乞來胡麻、粳米、摩沙豆、小豆合煮，混和三辛以粥奉佛。<sup>66</sup>佛陀指這會引起外道的批評，並禁止在寺內儲糧和煮食、寺內儲糧寺外煮食、寺外儲糧寺內煮食、自行煮食。接著佛陀走到毘耶離，在家眾於露天地方為僧眾準備食物，遇到天雨，佛陀知道了，准許僧眾指定某僧房為淨地，擺放飲食器具，以及煮飯、羹、餅、肉，但引來外道的抨擊，佛陀指示須在寺外煮食。煮食又有煙火生起，吸引很多人過來需索，令僧眾的飲食減少，佛陀知道了，不准許再劃定淨地，已作者應捨棄。<sup>67</sup>《五分律》記舍衛城在家眾爭相供養佛弟子，令寺內食物堆積如山，「縱橫狼藉，塵土污泥，鳥獸集噉」，佛陀准許以某房擺放。後來有比丘在房內煮羹粥以作湯藥，出現「刀机男女狗吠之聲」，佛陀因而禁止。<sup>68</sup>《四分律》記佛陀在毘舍離時，眾淨人煮食時高聲大語，儲藏很多器具，佛陀因而不准在界內儲糧和煮食。接著有些比丘在空曠地方保護飲食不穩，被牧牛羊人或賊拿去，佛陀允許在寺院邊陲安靜的地方，作淨廚房。其後有比丘嘔吐，使舍衛城人煮粥治療，因城門晚開，未及得粥便死，佛陀聽許在寺內「結淨地」，亦即找一處地方，得僧眾同意，可在這裏煮食。當有比丘病倒需吃粥，要先讓淨人洗淨器皿，下水、米，煮熟，僧眾洗手接受，再煮熟。如是，僧眾不得自行煮食，需要淨人協

65 卷 43，《大正藏》，卷 22，頁 875 上。

66 三辛或是薑、椒、葷芨，未有定論。參看陳元朋、康樂：〈從比丘食粥到喫粥養生〉，發表於台北中央研究院歷史語言研究所主辦之「宗教與醫療學術研討會暨亞洲醫學史學會第二次年會」，2004 年，頁 18 注 56。見網頁：<http://www.sinica.edu.tw/~medicine/ashm/lectures/paper/paper4.pdf>(檢索日期：2009 年 10 月 22 日)。

67 參看卷 26、34、53，《大正藏》，卷 23，頁 187 上、190 上、244 中、394 下。

68 參看卷 22，《大正藏》，卷 22，頁 150 上。

助。但在飢荒時期，佛陀准許在寺內儲存食物及自行煮食。<sup>69</sup>《摩訶僧祇律》記佛陀在薩羅國遊行至故石婆羅門聚落，摩訶羅父子早已出家，自行為佛陀準備粥食；佛陀知道了，下令不准在寺內儲糧、煮食、自煮、客僧煮。其後佛陀住曠野精舍，這時僧院內作食廚，淘米水等汁液流出巷中，為世人批評住處食廚不分。佛陀規定寺內只有南方和西方可作淨廚，煮食由淨人負責。<sup>70</sup>

總括來說，接受田地果園布施，眾律皆容許；種菜採食，依《四分律》和《五分律》並無違犯；在寺內儲糧，指使淨人煮食，又可於《四分律》和《摩訶僧祇律》中找到根據。如是，漢僧耕種寺食，以及找淨人幫忙，實皆有律文為證。

## 陸、蔬食及其律制問題<sup>71</sup>

《高僧傳》有關僧眾飲食的記載，最引起學者興趣的，是其特意標出蔬食者。諫訪義純統計有 68 僧，實可商榷：帛法橋(永和[345-356A.D.]中卒)「絕粒懺悔七日」，以及道安鑒於戰亂，「渡河依陸渾，山棲木食」，皆屬暫時性，不應計入。慧遠臨終時「豉酒不許，米汁不許」，不能證明他之前也蔬食；諫訪義純引用沈約《究竟慈悲論》之言「廬阜名僧，已有蔬食者矣」，<sup>72</sup>以廬山名僧為指慧遠而言。按廬山僧人眾多，蔬食者有慧永(332-414A.D.)、曇順、道汪等，沈約不一定專指慧遠。另 9 僧食松脂等一些特別物品，不宜歸類為一般蔬食僧(詳下節)。可是，諫訪

69 參看卷 43，《大正藏》，卷 22，頁 874 下、875 下、876 上、877 下。

70 參看卷 29、31，《大正藏》，卷 22，頁 463 上、477 上-下。

71 有關僧眾蔬食的討論甚多，參看道端良秀：《中國佛教思想史研究》(京都：平樂寺書店，1979 年)，頁 271-291；康樂：〈潔淨、身分與素食〉，《大陸雜誌》102 期(2001 年)，頁 15-46、〈素食與中國佛教〉，收入周質平、Willard J. Peterson 編：《國史浮海開新錄》(台北：聯經出版事業公司，2002 年)，頁 37-94、《佛教與素食》(台北：三民書店，2001 年)；林伯謙：〈北傳佛教與中國素食文化〉，收入氏著：《中國佛教文史探微》(台北：秀威資訊科技有限公司，2005 年)，頁 537-576；John H. Kieschnick, “A history of Buddhist vegetarianism in China,” in Roel Sterckx ed., *Of Tripod and Palate: Food, Politics and Religion in Traditional China*(New York: Palgrave-Macmillan Press, 2005), pp.186-212 等。

72 參看《大正藏》，卷 52，頁 293 上。

義純遺漏了支遁；另曇稱「少而仁愛，惠及昆虫」，法藏「戒素見稱，喜放救生命」，或也傾向蔬食。謝靈運《山居賦》「苦節之僧」等語下自注說，曇隆和法流「棄妻子，輕舉入山，外緣都絕，魚肉不入口，糞掃必在體」，<sup>73</sup>二僧即《高僧傳》所記的曇隆道人和臺寺沙門道流。又竺道生(355-434A.D.)注釋《涅槃經》「食肉之人，不應施肉」一節時說：「施尚不可，況親食乎，苟縱不禁，於長壽何因耶」，<sup>74</sup>意謂不應食肉，否則不能種下長壽之因，故他亦贊成不食肉。總計《高僧傳》載蔬食僧實 62 人，現依朝代分列如下：<sup>75</sup>

1. 晉 16 僧：支遁、竺僧朗、竺僧輔、慧永、曇順、道恒(346-417A.D.)、曇霍、竺僧顯、支曇蘭、法緒、僧群、曇邃、慧元、慧力、慧受(晉興寧[363-365A.D.]中來遊京師)、支曇籥(337-419A.D.)。
2. 宋 28 僧：智嚴、慧生、法業、曇鑑、慧安、道汪、普明、法瑤、慧通、淨度、慧猷、慧詢(375-458A.D.)、僧隱、道營、僧遵、慧紹、法宗、普明、慧果(395-410A.D.)、求那跋陀羅(394-466A.D.)、法恭(宋太始[465-471A.D.]中卒，年 80)、僧恭、僧覆、僧翼、曇稱、竺道生、曇隆、道流。
3. 齊 16 僧：僧遠、法悟、曇超、志道、慧進、僧念、法明、僧志、法定、法慧、曇遊、僧侯、慧溫、道儒、慧重、法願。
4. 梁 2 僧：慧彌、法藏。

《名僧傳抄》收入的僧人，有不載於《高僧傳》者，中二人標明蔬食：道矯(357-449A.D.)「蔬食禪誦」、法惠(永元年間[499-501A.D.]卒)「蔬食善誘」。<sup>76</sup>有二僧見載於《高僧傳》，沒提到是否蔬食，《名僧傳抄》卻標明是：竺惠慶(391-452A.D.)

73 參看《宋書》，卷 67〈謝靈運傳〉，第 27。有關謝靈運跟僧人的交往，詳參看姜劍雲：〈謝靈運與「頭陀僧」曇隆交遊考〉，《江西師範大學學報》40 卷 1 期(2007 年)，頁 3-6。

74 參看《大般涅槃經集解》，卷 11，《大正藏》，卷 37，頁 427 下。

75 參看諭訪義純：《中國中世佛教史研究》(東京：大東出版社，1988 年)，第 1 章。

76 參看藏經書院編：《卍續藏經》(台北：新文豐出版股份有限公司，1993 年翻印本)，卷 134，頁 25 上、26 下。

「柔蔬時食」；僧業(元徽 5 年[477A.D.]住慈氏寺)「蔬食勇猛」。77 又《名僧傳》現存目錄把僧人分為十八類，蘇晉仁認為其中「宗索苦節」類，通「宗素苦節」，意為茹素，下收 36 僧都屬蔬食，其一即上文提及的法惠。78 如跟《高僧傳》相對照，36 僧中，21 僧見於《高僧傳》，13 僧蔬食，1 僧辟穀，比例佔三分二。而《名僧傳》作者寶唱向為梁武帝重用，武帝提倡蔬食，寶唱專闢這一類，亦順理成章。但要注意的，是《續藏經》所收《名僧傳抄》本，「宗索苦節」作「宋索苦節」，「宋索」不可解。日本東大寺圖書館藏宗性親抄的「名僧傳目錄」，原作「守素苦節」，而非「宋索苦節」或「宗索苦節」。79 「素」，當然可解作素食，但《高僧傳》、《名僧傳抄》多言「蔬食」，未見用「素食」一類的詞語，「守素」、「宗素」，或為持守素志的意思，非必指素食。因此，「守素苦節」之 36 僧是否全為蔬食，未能確定。

如前所述，魚和肉是五正食之二。及大乘佛教興起，傳出大乘佛經，才明確禁食肉：《涅槃經》指「食肉者斷大慈種」，因此「諸弟子不得復食一切肉」。80《楞伽經》舉出食肉有「以親想、不淨氣分所生長、慈心不生、無善名稱、令諸咒術不成就、深味著、諸天所棄、令口氣臭、多惡夢、空閑林中虎狼聞香、令飲食無節量、令修行者不生厭離」等壞處，因此「今於此經，一切種、一切時，開除方便，一切悉斷」。81《央掘摩羅經》說一切眾生無始生死，輪迴不斷，無非是父母兄弟姊妹，因此「自肉他肉，則是一肉，是故諸佛悉不食肉」。82 題為羅什譯，疑是劉宋時代偽經的《梵網經》說：「一切肉不得食，斷大慈悲性種子，一切眾生見而捨去」，83 但凡此都無寫進律藏，食肉依然不犯戒。印度和西域信奉小乘的僧眾，一直有食肉者：玄奘(約 600-664A.D.)《大唐西域記》記阿耆尼和屈支國僧徒「食雜三淨」；

77 同前注，頁 23 下、24 下。

78 參看蘇晉仁：《佛教文化與歷史》(北京：中央民族大學出版社，1998 年)，頁 113-114。

79 參看牧田諦亮：〈高僧傳の成立〉，收入氏著：《中國佛教史研究第三》(東京：大東出版社，1989 年)，頁 39。

80 參看卷 4，《大正藏》，卷 12，頁 386 上-中。

81 參看卷 4，《大正藏》，卷 16，頁 513 下-514 上。

82 參看卷 4，《大正藏》，卷 2，頁 540 下。

83 參看卷下，《大正藏》，卷 24，頁 1005 中。

摩揭陀國中，「因陀羅勢羅塞訶山東峰伽藍……習斷小乘……開三淨之食」。<sup>84</sup>義淨(635-713A.D.)《大唐西域求法高僧傳》記有人至縛渴羅國新寺小乘師處出家，將受具足戒時，仍不食三淨肉，老師對他說：「如來大師親開五正(即五正食)，既其無罪，爾何不食？」<sup>85</sup>慧超(約 700-約 783A.D.)《往五天竺國傳》記吐火羅、疏勒、龜茲三國僧人，「食肉及蔥韭」。<sup>86</sup>就中土而言，現見最早的蔬食僧如支遁、慧永是四世紀初人，但禁止肉食的大乘經，要到五世紀初才東傳，相距百年，因此漢僧之始行蔬食，並非受大乘經的啓迪。<sup>87</sup>漢僧之轉向蔬食，實另有以下六點緣由。

其一、佛教慈悲信念的發揚。《高僧傳》記支遁立志蔬食時說：

遁幼時，嘗與師共論物類，謂雞卵生用，未足爲殺，師不能屈。師尋亡，忽見形，投卵於地。禪破鷄行，頃之俱滅，遁乃感悟，由是蔬食終身。

據引文，支遁年少時跟老師論辯，認為食用活生生的雞蛋，不算殺生，老師未能說服他。不久老師去世，支遁忽然見到老師的身影，把雞蛋扔在地上，蛋破有雞雛走出來，一會兒老師和雞雛都消失了。支遁有所感悟，「蔬食終身」。淨度和法宗少時同樣愛好打獵，曾見負傷流產的母鹿，忍痛舐著小鹿，由是醒悟，出家蔬食。按佛陀的教化雖針對人類，其慈悲精神，廣被三界六道一切眾生，畜生當然包括在內。支遁等三人，通過親身接觸，體會到雞、鹿等皆有生命感情，慈悲護生之念，油然而生，故摒棄肉食。

其二、因果業報說的影響。善有樂報、惡有苦報，是佛教教學的基石；在初傳中國佛教徒的心目中，食肉是會受苦報的。《冥祥記》記晉支法衡曾得病昏死，期間見帶鐵爪的鐵輪，來回輾碎罪人，自己被命令拖船，上岸險被處決，遭惡犬追噬，又一度上升天界，見到七寶宮殿和天神。支法衡體會到地獄之苦和天界之樂，明白善惡報應，三日後復活，便「持戒菜食，晝夜精思爲至行」。宋沙門智達住益州索寺，元徽三年(475A.D.)病死，期間見到地獄中火燒、鑊煮的恐怖，三日後蘇醒，「齋

84 參看季羨林等：《大唐西域記校注》(北京：中華書局，1985 年)，頁 48、54、770。

85 參看王邦維：《大唐西域求法高僧傳校注》(北京：中華書局 1988 年)，頁 61。

86 參看張毅：《往五天竺國傳箋傳》(北京：中華書局，2000 年)，頁 96、153、159。

87 沈約《究竟慈悲論》早已提出在《涅槃經》東傳前，廬山僧人乃根據佛理，實行蔬食。

參看《大正藏》，卷 52，頁 293 上。

戒愈堅，禪誦彌固」。此外，宋沙門竺慧熾於永初二年(421A.D.)卒，弟子設會，道賢往探視，至房前竟見到竺慧熾，表示因食肉轉生餓狗地獄道，背後有三赤眼黃狗咬噬。道賢本身也喜好吃肉，驚怖昏倒。道賢日後是否蔬食，不得而知，但這故事明顯傳達食肉會受苦果的信息。<sup>88</sup>

其三、律制精神的推展。戒律中最嚴重的殺生戒，只禁殺人，不及畜生，但單墮中有「斷畜生命戒」一條，事緣迦留陀夷不喜雀鳥，大加殺戮，屍積寺院，在家眾見到，批評僧眾「不知慚愧，無有慈心，殺眾生命」，佛陀因而制定，謂不可自行殺、教人殺、求人殺、遣使者教殺、用毒藥殺、設器具殺畜生。另「飲蟲水戒」和「用蟲水戒」規定，不可飲用有蟲水，或用它來灌溉。蟲，包括肉眼見到或肉眼見不到的、濾水布袋濾出的微小生命。<sup>89</sup>如是，間接令畜生喪失生命，以至小至虫蟻，亦違犯戒律，肉食自然不容許。

其四、在家眾茹素的感染。印度在家人守齋，僅過午不食，及至中土，推展至不食魚肉。例如宋孝武帝曾率群臣並於中興寺行「八關齋」，中食完畢，侍中袁粲(?-477A.D.)和黃門郎張淹食魚肉，為尚書令何尚之(382-460A.D.)告發，即被免官。<sup>90</sup>董青建於建元(479-482A.D.)初為水曹參軍，死後葬在寺邊，母親率眾致祭，董青建現身說道：「願母割哀還去，建今還在寺住」，舉家遂菜食長齋。河東人阮稚宗於元嘉十六年(439A.D.)一度昏死，期間百多人縛他至佛寺，有僧人對他說：「汝好漁獵，今應受報」。接著把他剖破解切，鑊煮爐炙，蹲地灌水，並教導他小至螞蟻，也不可殺害，自然死去的魚肉則可吃；他蘇醒後，不再漁獵。<sup>91</sup>阮氏雖是在家人，已做到跟律制對僧眾的要求；那麼身為僧眾，理應更進一步，連魚肉都不吃。<sup>92</sup>

88 參看《冥祥記研究》，頁81、171、235。

89 參看《四分律》，卷12、16，《大正藏》，卷22，頁649中、676下、677中；《十誦律》，卷11、14、16，《大正藏》，卷23，頁79下、97中、110中。

90 參看《宋書》，卷89，〈袁粲傳〉。

91 參看《冥祥記研究》，頁201、244。

92 如眾周知，梁武帝乃促使中國僧人蔬食，以及推而廣之的關鍵人物。可是，梁武帝於六世紀初才掌權，超逾本文的處理範圍；而且本文是要指出，漢僧茹素，其實在梁武帝之前已開始流行。

其五、飲食供養環境有別。印度佛教初期，僧侶四出遊行，到處乞食，在家眾不多，大施主寥寥可數，如連魚肉都不食，飲食選擇少，不利僧團續存；佛陀容許吃肉，可謂權宜之計。至大乘佛教興起，貫徹慈悲精神，即禁食肉。可是，中國情況有所不同：漢僧有的長期住錫某一寺，有的雖四出遊化，但都會住於不同寺院，而且中土信眾多，供養充足，不用乞食，因此依從大乘經，摒除肉食，施行蔬食，於中土僧眾來說，容易得多。

最後，受中國傳統思想的影響。中國傳統有護生的思想。例如《禮記·月令》記在孟春月，不准傾覆鳥巢和殺害幼蟲、孕胎、剛出生的動物、飛鳥；不准捕殺幼獸和掏取鳥卵。《孟子·梁惠王篇》說：「君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖廚也」。而在佛教東傳前，中國已有蔬食或不食肉者，為是高尚情操的表現：《論語·述而》有說：「飯疏食飲水，93曲肱而枕之，樂亦在其中矣」；《大戴禮記》形容君子為「布衣不完，疏食不飽」。正直清廉的官吏也有蔬食。例如諫官王吉(?-48B.C.)「去位家居，亦布衣疏食」。94東漢初朱暉為吏剛正，見忌於上，遂「屏居野澤，布衣蔬食」。95太尉楊震(59-124A.D.)公廉淡泊，「子孫常蔬食步行」。96朱穆(100-163A.D.)「祿仕數十年，蔬食布衣，家無餘財」。97尚書僕射毛玠(?-216A.D.)「居顯位，常布衣蔬食」。98晉大鴻臚韓績「以潛退為操，布衣蔬食，不交當世」。99費禕(?-253A.D.)官拜尚書令、大將軍，但「雅性謙素，家不積財，兒子皆令布衣素食」。100梁地方官張嶸因父親為土民所害，有感家禍，「終身蔬食布衣，手不執刀刃」等。101此外，王莽(9-23A.D.在位)為表達憂國憂民的情懷，每遇水旱災便素食。102其次，按禮制，父母死去，服

93 疏食，即清茶淡飯，不一定全吃素。亦有說通蔬食。

94 參看《漢書》，卷 72，〈王貢兩龔鮑傳〉。

95 參看《後漢書》，卷 73，〈朱樂何列傳〉。

96 參看《後漢書》，卷 84，〈楊震列傳〉。

97 同注 90。

98 參看《三國志·魏書》，卷 12，〈毛玠傳〉。

99 參看《晉書》，卷 94，〈隱逸傳〉。

100 參看《三國志·蜀書》，卷 14，〈蔣琬費禕姜維傳〉。

101 參看《梁書》，卷 43，〈張嶸傳〉。

102 參看《漢書》，卷 99，〈王莽傳〉。

喪者「疏食水飲，不食菜果」；一年後，可以「食菜果」；再過一年，准用醋、醬等調味料；之後才可飲醴酒和食乾肉。<sup>103</sup>實際例子如漢昭帝(87年-74年B.C.在位)駕崩，劉賀(92年-59年B.C.)身為繼任者，無悲哀之心，「不素食」，成為日後被廢黜的理由。<sup>104</sup>阮籍(210-263A.D.)服母喪時「進酒肉」，為司隸何曾(199-279A.D.)責難，建議「流之海外」。<sup>105</sup>晉孟陋一向布衣蔬食，喪母後，更「不飲酒食肉十有餘年」。<sup>106</sup>范岫(440-514A.D.)歷仕宋、齊、梁三朝，事母至孝，自親喪後，「蔬食布衣以終身」。<sup>107</sup>而《高僧傳》所記僧眾，不少服喪嚴格，例如竺法曠「及母亡，行喪盡禮」，道恒「後母又亡，行喪盡禮」，僧鏡「母亡……泣血三年，服畢出家」等。在中國這種護生、淡泊、節欲的氛圍下，僧眾既為方外之士，棄肉食蔬，符合中國人的期望。

## 柒、其他飲食課題

### 一、辟穀服油

據《高僧傳》的記載，有僧人服食一些特殊的物品，類近蔬食，分兩大類。一類仿似修仙道者：敦煌人單道開和同修十人，一起絕穀，吃柏樹的果實、松樹脂、細石頭、薑、椒，七年後，他們不畏寒暑，不用臥睡，再過三年，僅單道開能堅持。後來單道開居臨漳昭德寺，修仙道者常來問學，單道開作偈回應，表示自己為了利益世間，忍受苦楚出家；由於山巖路遠，糧食難得，因此才這樣斷食，非求仙者勿外傳，儼然自許是求仙者：

我矜一切苦，出家為利世。利世須學明，學明能斷惡。山遠糧粒難，作斯斷食計。非是求仙侶，幸勿相傳說。

103 參看《禮記·問傳》。

104 參看《漢書》，卷68，〈霍光金日磾傳〉。

105 參看《世說新語·任誕篇》。

106 參看《晉書》，卷94，〈隱逸傳〉。

107 參看《南史》，卷60，〈范岫等傳〉。

單道開坐化後，屍身不壞，藏於石室，南海太守袁宏登山看到，稱美說：「法師業行殊群，正當如蟬蛻耳」。竺慧直居武陵平山寺，「絕粒，唯餌松柏……登山蟬蛻」。帛道猷隱居若耶山，「陵峰採藥，服餌蠲痼」。僧從隱居始豐縣的瀑布山，「不服五穀，唯餌棗栗」，年近百歲，身壯力強，與隱士褚伯玉為林下之交，後終於山中。法成(宋元嘉[424-453A.D.]中卒)「不餌五穀，唯食松脂」，他一死，侍疾十餘人，皆見到空中有紺馬，背負金棺，升空離逝。西域僧涉公「虛靖服氣，不食五穀」。此外，道安避走陸渾時曾一度「木食」。木食，意為以樹木果實為食，有辟穀意味；僧群本已蔬食，後「絕粒」，只飲清泉水。

所謂絕穀、絕粒，意為不吃五穀雜糧，即辟穀，為中國古代養生術的一種。例如《莊子》說：「不食五穀，吸風飲露」。戰國帛書《卻穀食氣篇》論及辟穀服氣的具體方法。<sup>108</sup>《史記》記張良(?-186B.C.)「學辟穀導引輕身」等。<sup>109</sup>上述種種特殊食品中，只有單道開所食的薑常為佛典提及：《十誦律》列入五種盡形壽藥的根藥之一。<sup>110</sup>《大般涅槃經》指薑湯可治療水病。<sup>111</sup>《中阿含經》記婢肆王和須達哆居士修行時，都食薑片。<sup>112</sup>其他則多為修仙道者所用：葛洪(283-363A.D.)《抱朴子》舉出松柏脂屬仙藥的一種，三千歲松樹枝的聚脂，名「飛節芝」，服十斤可得五百歲；上黨趙瞿服松脂，享壽 170 歲；秦朝宮女，因戰亂逃至終南山，得老翁教吃松葉松實，享壽 200 多歲，至漢成帝時(32-7B.C.在位)為人擒獲，喂以穀物，兩年便死了。同書又說辟穀的方法之一是吃松柏和白朮，吞「石子大如雀卵十二枚」。<sup>113</sup>三世紀末道經《太上靈寶五符序》舉出松脂、椒、薑等五物，單服可「益氣住年」，長期服用可「與世長存」。<sup>114</sup>葛洪《神仙傳》舉出京兆人陳安世「不

108 參看吳地超、沈壽：〈《卻穀食氣篇》初探〉，《馬王堆醫書研究專刊》1981 年 2 期，頁 49-55。

109 參看卷 55，〈留侯張良世家〉。

110 參看卷 21，《大正藏》，卷 23，頁 156 下。

111 參看卷 25，《大正藏》，卷 12，頁 511 中。

112 參看卷 16〈婢肆經〉，卷 39〈婆羅婆堂經〉，《大正藏》，卷 1，頁 532 上、677 上。

113 參看陳飛龍：《抱朴子內篇今註今譯》(台北：台灣商務印書館，2001 年)，頁 408、425、455、457、586。

114 參看卷中「靈寶服食五芝之精」一項，見白雲觀長春真人編：《正統道藏》(台北：新文豐出版有限公司，1985 年)，卷 10，頁 734 下-735 上。

服食，但飲水」等。115又單道開和竺慧直之離世，被狀述為「蟬蛻」。蟬蛻，乃形容蟬自幼蟲變 成蟲，脫下外殼的過程，常用來比喻飛升成仙。法成之金棺飛升，更活靈活現。由此可見，這些僧人的飲食以及生活方式，有仿效當時修仙道者之嫌，他們或以為可藉此加速成佛。

另一類辟穀者同時是燒身供養者：法羽修頭陀行，燒身前服香油。慧益(?-463A.D.)於大明四年(460A.D.)「卻粒，唯餌麻麥」；過兩年，連麥等也不吃，食酥油；不久斷酥油，唯服香丸，翌年燒身。僧慶於燒身前，「漸絕糧粒，唯服香油」。法光「絕五穀，唯餌松葉」，後「服松膏及飲油」，半年後燒身。燒身僧最後甚麼都不吃，僅服油，作用不明。

松柏、棗栗、香油等，就食物種類來說，都算蔬果；但他們這樣擇食，試圖仿效修仙，或促助燒身，並非出於慈悲心，或貫徹佛教戒規。而且，在佛教內部，這樣的飲食也引起異議。寶唱《比丘尼傳》記光靜尼從將受具足戒始，「絕穀餌松」，過了十五年，體力不支，法成勸道：「服食非佛盛事」，光靜遂回復食粳糧。116總言之，這兩類僧人的飲食習慣，各有特殊目的，不宜歸入蔬食僧類。117

此外，有些僧人以辟穀斷食為祈求手段。例如晉帛法橋喜好轉讀，卻發不出響亮的音聲，於是「絕粒懺悔」七日七夜，終得應驗。曇霍勸河西鮮卑偷髮利鹿孤之弟耨檀(365-415A.D.)「修善行道」，耨檀挑戰他如「七日不食，顏色如常」，即信奉佛法。曇霍果真做到，得到耨檀的信任。法達為北魏僧正，一向欽佩玄高(402-444A.D.)，獲知玄高死訊，「累日不食」，高聲呼叫，玄高應聲在他面前出現。齊法願(414-500A.D.)「入定三日不食」，預知未來。大明六年(462A.D.)，天下乾旱，求那跋陀羅「燒香祈請，不復飲食，默而誦經，密加祕咒」，旋即應驗。他們只在某一時段辟穀或斷食，並非長期這樣做，也不算蔬食僧。

115 參看周啓成：《新譯神仙傳》(台北：三民書店，2004 年)，頁 63。

116 參看王孺童：《比丘尼傳校註》(北京：中華書局，2006 年)，頁 81。這法成位反對服食，非上文提及辟穀食松脂的法成。

117 有關燒身供養的因由，非本文範圍，不論。James A. Benn 指出他們所吃者跟中國的修道者很相似。參看氏著，*Burning for the Buddha: Self-immolation in Chinese Buddhism*(Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007), pp. 33-42。

## 二、葷辛與酒

蔬食不代表可以吃所有蔬果，尼戒便有禁吃蒜一條。據《四分律》、《十誦律》、《摩訶僧祇律》的記載，尼眾到蒜園多取蒜，踐踏狼藉，令蒜不能再生，遭人譏嫌，遂禁吃。<sup>118</sup>這戒的制定，不在蒜本身有任何問題，而是要懲罰尼眾的歪行。《五分律》記載的事緣有所不同：尼眾經常食蒜，令房舍充滿臭味，又口中蒜臭，為請食者驅趕，因此佛陀制戒。<sup>119</sup>而比丘之禁吃蒜，唯見於《摩訶僧祇律·明雜跋渠法》：六群比丘食蒜，狼藉棄地；又有比丘食蒜，氣味熏襲梵行者，故被禁吃，不屬於比丘戒的一條。<sup>120</sup>如患病需吃，則於食後七天內，別居僻靜小房，不得臥僧床褥，不得至大眾方便處、講堂處、佛塔、僧堂等；七日滿後，需澡浴熏衣，方得入眾。<sup>121</sup>比丘戒無禁食蒜一條。全面禁吃氣味濃烈的菜食，見於大乘經：《涅槃經》說：「五辛葷物，悉不食之」。<sup>122</sup>《菩薩善戒經》說：「不食五辛」。<sup>123</sup>《楞伽經》說：「酒肉蔥韭蒜，悉為聖道障」。<sup>124</sup>《梵網經》列出五辛為「大蒜、革蔥、慈蔥、蘭蔥、興渠」。<sup>125</sup>葷和辛，慧琳《一切經音義》釋道：「葷，辛菜也，凡物辛臭者，皆曰葷」、「蒜韭薤之屬」。<sup>126</sup>《高僧傳》有關不食葷辛的記載僅兩條：僧侯「魚肉葷辛，未嘗近齒」；慧彌(440-518A.D.)「葷醪鮮豢，一皆永絕」；

118 參看《四分律》，卷 25，《大正藏》，卷 22，頁 736 下-737 上；《十誦律》，卷 44，《大正藏》，卷 23，頁 317 上-中；《摩訶僧祇律》，卷 38，《大正藏》，卷 22，頁 530 中。

119 參看卷 12，《大正藏》，卷 22，頁 86 下。

120 「明雜跋渠法」相當於《四分律》、《十誦律》等的「犍度」部份，為戒條集出之後才成書者，因此當中的規則不算入比丘戒。詳參看印順：《原始佛教聖典之集成》(台北：正聞出版社，1971 年)。

121 參看卷 31，《大正藏》，卷 22，頁 483 中-下。

122 參看卷 12，《大正藏》，卷 12，頁 432 下。

123 參看卷 7，《大正藏》，卷 30，頁 996 下。

124 參看卷 4，《大正藏》，卷 16，頁 514 中。

125 參看《梵網經》，卷下，《大正藏》，卷 24，頁 1005 中。

126 參看卷 36、73，《大正藏》，卷 54，頁 547 中、780 上。

《名僧傳抄》有一條：惠寅「辛酒不嘗，無所嗜好事」。<sup>127</sup>故漢僧不食葷辛，非單不食蒜，可見他們依據大乘經，而不是律藏。

其次，如眾周知，無論在家眾或出家眾，一律禁飲酒。<sup>128</sup>在家眾五戒之一，爲不飲酒。比丘之有飲酒戒，事緣佛陀帶領千多名弟子到拘睞彌，國王供養黑酒，娑伽陀酒醉，倒地嘔吐，眾鳥亂鳴，佛陀指出酒爲穀酒、木酒兩種：前者用麴、米，混雜根、莖、華、葉、果、種子等製成者；後者用根、莖、華、葉、果、種子製成者，飲者會出現「顏色惡、少力、眼視不明、現瞋恚相、壞田業資生法、增致疾病、益鬥訟、惡名流布、智慧減少、身壞命終墮三惡道」等過失，因此禁飲。<sup>129</sup>從《高僧傳》的記載看，漢僧十分重視這戒。例如道安弟子法遇，因襄陽受侵擾，避難住江陵(今湖北荊州市)長沙寺，其弟子因飲酒而沒有在傍晚上香，法遇僅懲處而沒有驅遣。道安聽聞，寄送一條荊杖，法遇意會到道安不滿自己未能嚴厲約束僧眾，遂命維那杖罰自己三下。飲酒戒屬單墮法，犯者向另一僧人懺悔，罪即消除，不用逐出僧團。道安的要求，異常嚴厲。另一例是慧遠臨離世時，服五石散病發危殆，大德和耆老們建議飲豉酒被拒。<sup>130</sup>志磐《佛祖統紀》(1269)引〈東林十八賢傳〉記慧遠拒絕的理由是「律無通文」，意即律典沒有准許的文字。<sup>131</sup>按《十誦律》於飲酒戒之末說「無酒香、無酒味、不能醉人」之酒，飲者不犯。<sup>132</sup>同屬有部系的律書《薩婆多部毘尼摩得勒伽》進一步闡釋，表示可飲不帶酒香的煮藥酒：

127 參看《出續藏經》，卷 134，頁 32 下。

128 有關飲酒戒，參看道端良秀：《中國佛教史的研究》(京都：法藏館，1970 年)，第 7 章〈佛教と酒〉。

129 參看《四分律》，卷 16，《大正藏》，卷 22，頁 672 上；《十誦律》，卷 17，《大正藏》，卷 23，頁 121 中；《五分律》，卷 8，《大正藏》，卷 22，頁 60 上；《摩訶僧祇律》，卷 20，《大正藏》，卷 22，頁 386 下。

130 參看卷 6，頁 221。慧遠服散以及魏晉南北朝時代服散的風氣，參看魯迅：〈魏晉風度及文章與藥及酒之關係〉，《魯迅全集》(北京：新華書店，1981 年)，卷 3，頁 501-529；余嘉錫：〈寒食散考〉，收入氏著：《余嘉錫論學雜著》(北京：中華書局，2007 年)，上冊，頁 181-226。

131 參看卷 26，《大正藏》，卷 49，頁 263 上。

132 參看卷 17、53，《大正藏》，卷 23，頁 121 下、396 中。

若以酒煮時藥、非時藥、七日藥，得服不？若無酒性，得服。133

《四分律》說如病患僅酒才能醫治者，容許飲用：

若有如是如是病，餘藥治不差，以酒爲藥；若以酒塗瘡，一切無犯。134

慧遠多番襄助《十誦律》的翻譯，對這律十分了解；《四分律》雖於慧遠死前五年譯出，但譯地在長安，流傳至廬山，需歷相當時間，亦未見慧遠提及，估計他對《四分律》不甚了了；《薩婆多部毘尼摩得勒伽》更遲至劉宋譯出，慧遠無緣得見。因此，慧遠以沒有律文准許，不飲豉酒，是守戒的表現。另《名僧傳抄》記法惠住仙窟寺，受郎中寺馮尼(409-504A.D.)的規勸，到龜茲國金華寺帳下向直月求法。直月令他飲蒲陶酒，惠推辭不掉，飲盡醉臥，醒後十分懊悔，欲自我了斷，即證得「第三果」。135飲酒非嚴重違犯，罪不至死，由於法惠深深自責，得證阿那含果，離成道不遠。

### 三、日中一食的遵行

日中一食，包括日中前進食和每日只吃一餐兩條規則。道安制定的僧尼軌範，《高僧傳》記下三例，其二是「常日六時行道、飲食唱時法」，可見飲食時限，甚受注重。《高僧傳》屢提到日中一食，以此爲持戒德行之一。例如：佛圖澄(232-348A.D.)「酒不踰齒，過中不食，非戒不履，無欲無求」；法莊(宋大明[457-464A.D.]初卒)「性率素，止一中而已」；法悟(411-489A.D.)「日一食而已」；曇超(419-492A.D.)「蔬食布衣，一中而已」；慧豫(433-489A.D.)「日以一中自畢」。法宗「分衛自資，受一食法」等。僧傳還記及三件關於過午不食之事，其一見於宋文帝(424-453A.D.)跟竺道生的會面：

太祖設會，帝親同眾御于地筵，下食良久，眾咸疑日晚。帝曰：「始可中耳。」  
生曰：「白日麗天，天言始中，何得非中？」遂取鉢便食，於是一眾從之，  
莫不歎其樞機得衷。

133 卷 3，《大正藏》，卷 23，頁 578 下。

134 卷 16，《大正藏》，卷 22，頁 672 中。

135 參看《正續藏經》，卷 134，頁 17 上-下。另見《比丘尼傳》，卷 4，頁 188-189。

據引文，宋文帝設會，跟眾僧席地而坐，準備食物稍久，僧眾疑過了日中，可是太祖說剛好日中。竺道生即回應說，太陽光照天空，皇帝也說剛好日中，怎會不是呢；於是拿起頭便吃，大家也跟著進食，並稱讚竺道生應答巧妙。<sup>136</sup>其二在齊永明(483-493A.D.)初年，僧鍾(430-489A.D.)跟北魏使者李道固邊吃邊談，但當日影略偏，時過正午，僧鍾即不吃，並向李道固申明這是古佛的規定：

日影小晚。鍾不食。固曰：「何以不食？」鍾曰：「古佛道法，過中不食」。  
其三，智順(447-507A.D.)晚年病重斷食，某日中食時間過了，忽索取「齋飲」。曇和見老師「絕穀」多日，以「半合米雜煮」給智順。智順吞下即吐出來，拿水漱口，並把弟子逐出山門。按過了中午，如比丘患病或飢渴，可飲非時漿，即不混雜五正食或五不正食，經過濾的漿汁，例如《四分律》列出梨漿、闍浮漿、酸棗漿、甘蔗漿、蘿果漿、舍樓伽漿、婆樓師漿、蒲桃漿八種。<sup>137</sup>「齋飲」即這些飲料。可是，曇和把一半米混入漿汁來煮，智順飲下，便犯非時食戒，因此他立即吐出來。按犯這戒懺悔便可，智順竟驅逐弟子，反映出他對非時食戒的堅持。

## 捌、結語

從本文的討論，可得出以下一些觀察，有助加深對初傳中國佛教僧眾生活以及佛教發展的了解：

首先，從《高僧傳》的統計，乞食僧佔極少數。漢末牟子《理惑論》記及時人對僧眾飲食方面的批評，僅說「日一食」，<sup>138</sup>沒提及乞食，顯示在佛教傳入中國後，少乞食僧，以至質疑佛教者都沒留下印象。由此可見，乞食這種印度佛教僧侶的傳統，一開始在中國已不成氣候。

136 印順認為竺道生「臨機巧用」，跟「隨宜飲食」的雞胤部學者，有共同見解。參看氏著：  
《佛教史地考論》(台北：正聞出版社，1973年)，頁384。

137 參看卷42，《大正藏》，卷22，頁873下。

138 參看《大正藏》，卷52，頁4下。

其次，中國在家眾請食，多設不同種類的齋會，特意邀請某些特定僧人；這種別請食的形式，在中國佛教界最為流行。要注意的，是《十誦律》指出別請五百阿羅漢的功德，仍不及僧次請一人：

僧中請一人，因是後身得大功德、大果報、大利益，一切遠近遍聞。……僧中請一人得大福，勝別請五百阿羅漢。<sup>139</sup>

原因在於僧次請保留了邀請全體僧眾的精神，請者可得大利益；別請個別邀請某僧，懷有私心。如是看，別請食的功德較少，卻為中國在家眾所喜好施行。

第三、《大般涅槃經》預言像法時代的比丘，出現「擔負薪草、種植根栽」和受蓄「種種果蔬」等歪行；又指如說比丘可以「耕田種植……儲積穀米」，是魔之經律。這經更把戒分為性重和息世譏嫌兩類，前者即四重禁，後者有三十多項，包括不得「田宅種植」，不受蓄「穀米、大小麥豆、糜粟、稻麻、生熟食具」等。<sup>140</sup>《梵網經》亦說：「終不以破戒之身，受信心檀越千種房舍屋宅、園林田地」。<sup>141</sup>這兩部乃中國佛教徒十分崇奉的大乘經，梁武帝提倡蔬食，也以這兩經為典據。<sup>142</sup>可是，漢僧從事耕種、寺食，顯然是選擇性不遵從這兩經。

其四、除少數神異僧外，<sup>143</sup>《高僧傳》幾無記及僧眾違犯飲食戒，亦不見對寺內飲食和煮食有任何異議；就算是法遇弟子飲酒一事，也是想凸顯道安持戒之精嚴。竺道生以巧妙對答，迴避了過午不食的要求，其實他屈從帝旨，除非時食戒外，更干犯小妄語戒；慧皎既為律師，<sup>144</sup>無下貶語，反記大眾「莫不歎其樞機得衷」。另一方面，東晉孝武帝(372-396A.D.在位)時許榮上疏批評是時信佛者「穢慢阿尼，

139 卷 48，《大正藏》，卷 23，頁 348 上。

140 參看卷 4、7、11，《大正藏》，卷 12，頁 386 中、下 403 中、432 下。

141 參看卷下，《大正藏》，卷 24，頁 1007 下。

142 要注意的，是《菩薩地持經》、《菩薩瓔珞本業經》、《菩薩戒本》等雖同樣列舉大乘戒規，卻沒禁止種植，這是否代表大乘經群對這問題持不同意見，值得繼續探究。

143 例如杯度「飲酒噉肉」，慧通「飲讌食噉，不異恒人」，但二者屬神異僧，不可以常理測度。

144 參看曹仕邦：〈中國佛教史傳與目錄源出律學沙門之探討(上)〉，《新亞學報》6 卷 1 期(1964 年)，頁 473-486。

酒色是耽」，<sup>145</sup>反映出僧團紀律開始敗壞。沈約著《述僧設會》、《述僧中食》、《究竟慈悲》三論，更強烈批評僧眾在飲食方面的缺失，其中《述僧設會論》說：

僧伽藍內，本不自營其食具也。至時持鉢，往福眾生。今之僧眾，非惟持中者少；乃有腆恣甘腴、廚膳豐豪者。今有加請召，並不得已而後來，以滋腴之口，進蔬穀之具，延頸蹙額，固不能甘，既非樂受，不容設福。……何者？出家之人本資行乞，誠律曷然。無許自立廚帳，并畜淨人者也。<sup>146</sup>

沈約認為根據律制，僧眾本應行乞，寺內不許有煮食地方和食具，亦不可畜養淨人。可是，沈約見是時寺院有廚房，僧眾飲食豐富，他們不止沒有守持過午不食，受請蔬食時，還露出極不情願的表情。僧眾既不樂意接受，在家眾不能因此得福。又單道開等辟穀，吃松柏等仙藥，連慧遠亦服五石散，可見在兩晉南北朝時期，玄學風行，道教流布，佛教界也受沾染，襲用仙道為佛教修煉方式的一種。他們雖非具體毀犯了某一條戒，實跟佛教精神不符。沈約《述僧中食論》便批評有些僧人主張「止於不食」，乃「迷於向方，不知厥路者也」。<sup>147</sup>由此可見，在飲食問題上，在家人要求嚴厲，出家眾反較通融，形成強烈對比。至梁武帝下令禁肉食，即以帝王之權力，把在家眾對僧人的期望落實下來，但對寺食、中食，則無干預，由是漢僧寺食成風，過午不食亦非嚴格遵行了。

其五、漢僧之始行蔬食，並非依據禁肉食的大乘經，而溯源自慈悲精神、不殺畜生戒、在家眾的期望等，也受到中國傳統思想的啓迪。蔬食可說是漢僧自身的發明，亦是中國佛教對律制的貢獻。

其六、在東傳之眾律典中，初以《十誦律》較受傳誦，《四分律》後來居上，成為中國律宗歸奉的律藏，學者對此已多作討論，不贅述。<sup>148</sup>這裏補充一點，是《四分律》容許種蔬果和寺內儲糧煮食，很能配合中國僧眾的生活，為其受到追捧的因由之一。

145 參看《晉書》，卷 64，〈武十三王等傳〉。

146 參看《大正藏》，卷 52，頁 273 中。

147 同前注。

148 如參看嚴耀中：《佛教戒律與中國社會》（上海：上海古籍出版社，2007 年），第 4 章。

最後，是《高僧傳》只載及 400 多人，以德行高尚者為收錄標準，而漢晉南北朝時期的僧數上萬計。<sup>149</sup>因此，當時僧眾之飲食以及相關律制施行的情況，會比上述複雜得多。僧人的衣食住行、言行舉止，戒律雖有訂明，但這只是理想化僧人的模樣，落實到具體某一僧人時，或會是另一回事。反而依據僧傳史料的描述看，較能貼近真像。僧眾的理型和現實之間的落差，於本文所論的飲食形態，亦可見端倪。

---

<sup>149</sup> 例如郭祖深指梁武帝時京師僧尼有 10 多萬(《南史》，卷 70，〈循吏列傳〉)，北齊劉晝(512-567A.D.) 說是時「僧尼二百許萬」(《大正藏》，卷 52，頁 128 中)。