

義淨律譯夾注之研究

——從中印戒律實踐角度看

屈大成

香港城市大學中文及歷史學系

摘 要

義淨是中國佛教史上著名的譯經家，曾遊歷印度和南海逾二十年，回國後譯經二百多卷，主要包括根本說一切有部的律典。義淨譯作特點之一，是不時附夾注，內容除一般的釋詞、勘誤外，還提供其對印度律制的親身見聞，並依此批評中土佛教，可說是了解佛典翻譯、中印律制的寶貴資料，惜較少受學者注意。本文整合義淨律譯夾注的內容及其意義，分衣、食、住、律制、譯語等方面，作歸納和討論，最後總結對夾注的意義和價值，提出一些觀察和評論，冀能增進對中印戒律實踐的理解。

關鍵詞：義淨、夾注、戒律、根本說一切有部、南海寄歸內法傳

A study of *Yijing*'s interlinear notes on his *Vinaya* translations -- from the viewpoint of Chinese and Indian Buddhist monastic practices

Tai-shing Wut

Department of Chinese and History,
City University of Hong Kong

Abstract

Yijing is one of the famous Buddhist translator and pilgrim in the history of Chinese Buddhism. He has traveled to India and South Seas for more than 20 years. After returning to homeland, *Yijing* translated more than 200 volumes of Buddhist scriptures, mainly including *Mūlasarvāstivāda-vinayas*. One of the main characteristics of *Yijing*'s translations was that he always wrote interlinear notes which vary from one to several hundreds words. In addition to the general explanation and correction, these interlinear notes also provided *Yijing*'s personal experience of the Indian Buddhist monastic discipline and made critiques on Chinese Buddhism. Such valuable informations, unluckily, received little attention from present scholars.

This essay attempts to gather, categorize and examine all the relevant *Yijing*'s interlinear notes, with an eye to broaden our understanding of Chinese and Indian Buddhist monastic practices.



Keywords: *Yijing*, interlinear notes, monastic discipline,
Mūlasarvāstivāda, *A Record of the Inner Law Sent*
Home from the South Seas

目 次

一、引言

二、義淨律譯夾注簡介

三、夾注內容分類及討論

(一) 衣

(二) 藥食

(三) 住處

(四) 僧團律制

(五) 有關譯語問題

(六) 其他

四、結語及評議

(一) 譯文的訂正和闡釋

(二) 對中土律宗的質疑

(三) 對義淨夾注的反思

一、引言

義淨(A.D. 635-713)，少於齊州城(今山東濟南市)西土窟寺出家，受戒後到洛陽(今河南洛陽市)、長安(今陝西西安市)學法；咸亨二年(A.D. 671)秋，自廣州(今廣東廣州市)去印度，於中印度那爛陀寺研習十年，回程曾停留室利佛逝國(位於今印尼蘇門答臘島)六年；長壽二年(A.D. 693)回廣州，再北上譯經，共五十六部二百三十卷，主要包括根本說一切有部的律典；另著《南海寄歸內法傳》，評介印度佛教的律制實踐。¹義淨譯作特點之一，是不時附夾注，除一般的釋詞、勘誤外，還提供其對印度律制的親身見聞，並依此批評中土佛教，可說是了解佛典翻譯、中印律制的寶貴資料。先前已有學者注意到這些夾注的價值：王邦維指這些注文「訂正譯音、譯義，考核名物制度，有時還說明是典語還是俗語……還留下一些有關佛教歷史的非常重要、有時是絕無僅有的史料」；²王紹峰舉出音意譯等例子，認為義淨的翻譯忠實，並略論夾注的內容；³譚代龍考證這些注文確為義淨之

* 本文寫作為香港研究資助局的資助項目(項目編號: CityU 11601917)，謹此致謝。

¹ 有關義淨生平及其譯作，參看王邦維，《南海寄歸內法傳校注》〈第1章〉(北京：中華書局，1995年)；王建光，《中國律宗通史》(南京：鳳凰出版社，2008年)，頁219-224；譚代龍，《義淨譯經身體運動概念場詞匯系統及其演變研究》(北京：語文出版社，2008年)，頁268-281。

² 參看王邦維1995，頁37。

³ 參看王紹峰，〈唐僧義淨翻譯思想研究〉，《阜陽師範學院學報》第4期(2004年)頁19-24。另同著《初唐佛典詞匯研究》(合肥：安徽教育出版社，2004年)也零星用到義淨夾注，但無系統整理。

作，並初步歸納出有六方面內容，又點出其在詞匯史上的價值。⁴ 陳明分類釋述根有部律典的名物詞、疑難詞、常用詞等，利用到義淨的注文。⁵ 不過，凡此皆非夾注專論，亦無特別關注戒律問題。本文擬整合義淨律譯夾注的內容及其意義，作系統和深入討論，冀能增進對中印戒律實踐的理解。

二、義淨律譯夾注簡介

夾注，即夾在正文間的注解，字體較正文小，又稱子注、行間注等。在中土，戰國時代或已有類似夾注的做法，⁶ 其後司馬遷（約B.C. 145-86）《史記》之紀傳和表、桓寬《鹽鐵論》（B.C. 81）、班固（A.D. 32-92）《漢書·藝文志》，以至楊衒之（約6世紀）《洛陽伽藍記》皆下夾注。⁷ 自佛典東傳，傳譯者有於經文間下注，大多

⁴ 參看譚代龍，〈義淨譯著中的注文及其作者之研究〉，《青海師範大學學報》第1期（2006年），頁114-120及〈略論義淨譯著中的注文在詞匯史中的研究價值〉，《重慶三峽學院學報》第4期（2006年），頁51-54。有關義淨律學思想的概論，間中都會提及或用到夾注，參看王建光2008，頁223-232；溫金玉，〈唐義淨律師戒律觀研究〉，《中國哲學史》第2期（2009年），頁32-39。

⁵ 參看陳明，《梵漢本根本說一切有部律典詞語研究》（北京：北京大學出版社，2018年）。

⁶ 參看馮浩菲，〈注文與原文相附究竟起自何時〉，《文獻》第2期（1994年），頁274-277。王葆玟推測是鄭玄（A.D. 127-200）發明，參看氏著《西漢經學源流》（臺北：東大圖書公司，2008年，2版），頁48。而夾注一詞，最早見於杜荀鶴（A.D.846-904）〈戲題王處士書齋〉。

⁷ 參看楊樹達，《古書疑義舉例續補》，收入《古書疑義舉例五種》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁237-239；陳寅恪集，《金明館叢稿二編》〈讀洛陽伽藍記書後〉（1939年）（北京：三聯書店，2001年），頁175-180。

簡釋術語專名，數量少、篇幅短。⁸ 例如支婁迦讖（約2世紀）譯《兜沙經》於「𩑦」下注：「音武」；⁹ 竺大力共康孟詳（二人約2世紀）譯《修行本起經》於「三術闡」下注：「漢言三神滿具足」；¹⁰ 竺法護（約3、4世紀）譯《佛五百弟子自說本起經》於「阿耨達龍王」下注：「晉名無梵」；¹¹ 鳩摩羅什（A.D. 344-413）譯《大智度論》於「佛陀」下注：「秦言知者」等。¹² 漢僧也會於自著下注，例如僧祐（A.D. 445-518）《釋迦譜》、道安《二教論》（A.D. 569）、費長房《歷代三寶記》（A.D. 597）等。如是，不論僧俗，夾注之作可謂淵源流長。義淨律譯現存18種，其中13種附夾注，¹³ 多者逾百，少者僅一；注文長至七百多字，短至一兩字，順多寡表列如下：¹⁴

⁸ 有關漢僧注經的研究，參看陳寅恪，《金明館叢稿初編》〈支愍度學說考〉（1936年）（北京：三聯書店，2001年），頁183；橫超慧日，《中國佛教的研究》第三〈釋經史考〉（1937年）（京都：法藏館，1979年），頁165-206；湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（武漢：武漢大學出版社，2008/1938年），頁374-378；涂艷秋，〈科判出現前中國佛教注經方法研究〉，《佛光學報》新第4卷第2期（2018年7月），頁1-50。

⁹ 參看後漢·支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，《大正藏》冊10，頁446上。

¹⁰ 參看後漢·竺大力共康孟詳譯，《修行本起經》卷下，《大正藏》冊3，頁471中。

¹¹ 參看西晉·竺法護譯，《佛五百弟子自說本起經》，《大正藏》冊4，頁190上。

¹² 參看龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2，《大正藏》冊25，頁73上。

¹³ 義淨律譯還有《出家事》、《安居事》、《隨意事》、《皮革事》、《羯恥那衣事》，但無夾注，不表列。

¹⁴ 義淨其他譯作如《能斷金剛經》、《藥師琉璃光七佛本願經》、《彌勒下生成佛經》、《金光明最勝王經》、《大孔雀呪王經》等，只有極少甚或無夾注，有的也僅是注音或簡釋，無律典般的長夾注。

律 典 ¹⁵	夾注數目
百一羯磨十卷	146 ¹⁶
雜事四十卷	90
根有部律五十卷	49
根有部尼律二十卷	39
律攝十四卷	36
藥事十八卷	18
尼陀那目得迦十卷	13
破僧事二十卷	11
戒經一卷	11
尼戒經一卷	11
尼陀那目得迦攝頌一卷	3
雜事攝頌一卷	2
根有部律頌三卷	1
總計	430

義淨律譯夾注數量多、內容豐富；本文關注點在戒律，嘗試

¹⁵ 義淨的律譯，以《根本說一切有部毘奈耶》為最基本，本文簡稱《根有部律》；其餘律譯原都冠以「根本說一切有部」或「根本薩婆多部」之名，為省篇幅，一律略去。

¹⁶ 《百一羯磨》是羯磨法及其事緣的匯編，涉及律制的具體操作，但行文較簡約，故夾注較多。

以衣、藥食、住處、僧團律制、有關譯語問題等方面，擇有代表性的夾注，作歸納和討論，最後於總結對其意義和價值，提出一些觀察和評議。¹⁷

三、夾注內容分類及討論

(一) 衣

僧尼之衣，在物料、種類和其他用品等方面的規定都頗嚴格，義淨對此多有注解及說明。

1. 衣料

《根有部律》舉出衣料有七種：毛、芻摩迦 (kṣaumaka)、¹⁸ 奢搦迦 (śāṇaka)、羯播死迦 (karpāsika)、獨孤洛迦 (daukūlaka)、高胝薄迦 (koṭambaka)、阿般闍得迦 (aparāntaka)；其中第一種「毛」是意譯，意思清楚，餘六皆音譯，不明所指，義淨都下注。對「羯播死迦、獨孤洛迦」，義淨分別注說「白疊、¹⁹ 紵布」；就「苾摩迦、奢搦迦、高胝薄迦」，義淨同表示「此方無」，並對後兩者再有解釋：「奢搦迦」屬麻類，樹高與人相若，可織成布；

¹⁷ 限於篇幅及題旨，本文不能亦無必要盡錄所有夾注；而為省篇幅，除文意較複雜者外，皆不全幅引用注文。

¹⁸ 本文所出佛典原語，除特別注明外，均是梵語。

¹⁹ 白疊，或為梵語‘patta’的音譯，意為細長的布片，棉布的別名。參看謝弗 (Schafe, Edward H.) 著，吳玉貴譯，《唐代的外來文明》（北京：中國社會科學出版社，1995年），頁444。

「高謁薄迦」是上等「毛綫」。至於「阿般闍得迦」，義淨注說是北方地名，²⁰以此為當地出衣之名，又引述有人釋之為「純絹」。²¹

2. 衣種

《百一羯磨》記佛准比丘收蓄十三種衣，稱「十三資具衣」：僧伽胝（saṃghāṭī）、嗢咄囉僧伽（uttarāsaṅga）、安咄娑娑（antarvāsa）、尼師但娜（niṣīdana）、泥伐散娜（nivāsana）、副泥伐散娜（pratinivāsana）、僧腳欽迦（saṃkakṣikā）、副僧腳欽迦（pratisaṃkakṣikā）、迦耶褒折娜（kāyaproñchana，拭身巾）、木佉褒折娜（mukhaproñchana，拭面巾）、雞舍鉢喇底揭喇呵（keśa-pratigrahaṇa）、建豆鉢喇底車憚娜（kaṇḍupratichchādana，遮瘡疥衣）、鞞殺社鉢利色加羅（bhaiṣajyaparīṣkāra）；²²比丘尼守持五衣：僧伽胝、嗢咄囉僧伽、安咄娑娑、僧腳崎、厥蘇洛迦

²⁰ ‘Aparāntaka’，意謂西方國土，位於大金沙江（Irrawaddy River）上游以西。有關其地理位置，參看Law, B. C., *Geography of Early Buddhism*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1932, p. 56.

²¹ 參看唐·義淨譯，《根有部律》卷18，《大正藏》冊23，頁722中；唐·義淨譯，《根有部尼律》卷9，《大正藏》冊23，頁953下；唐·義淨譯，《雜事》卷40，《大正藏》冊24，頁408下。在六音譯名中，義淨唯沒注釋「翳摩迦」（kṣaumaka，亞麻、胡麻），或由於其略稱「翳摩」廣見於之前的譯典（例如劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含·264經》，《大正藏》冊2，頁68上；劉宋·佛陀什共竺道生等譯，《五分律》卷29、東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《僧祇律》卷8、姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷1，《大正藏》冊22，頁189上、292中、574上；後秦·弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷5，《大正藏》冊23，頁33中等），中土早已熟悉，故不再解。

²² 參看唐·義淨譯，《百一羯磨》卷1、2、10、勝友集，唐·義淨譯，《律攝》卷5、毘舍佉造，唐·義淨譯，《根有部律頌》卷上，《大正藏》冊24，頁456下、461中、497上、498上、553上、627中；唐·義淨撰，《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁212中。

(kusūlaka)。²³ 僧尼首三衣同，尼衣僧腳崎、厥蘇洛迦，或即比丘第七衣僧腳敬迦、第五衣泥伐散娜；義淨對這些衣種都有注釋，綜合整理如下：

(1) 僧伽胝、嚧坦囉僧伽、安坦婆娑

這三衣是僧尼必備者，義淨夾注分別意譯「複衣/重複衣、上衣、下衣/內衣」，一般合稱「三衣」，它們其實都是一塊長形布，或割截再縫合，或貼上條葉（即布條），形成「田相」。²⁴ 對於「田相」，義淨注說印度會把條葉兩邊全縫合在僧衣上，中土則不完全縫合，條葉邊會開口；義淨表示他詳檢律書，不見開縫口之說，但中土久行，無法勸止。²⁵

又《根有部律》記婦人為供養邬波難陀，令織師製「鉢吒」，為未割截三衣的稱呼。義淨注道：

鉢吒者，謂是大疊，與袈裟量同，總為一幅；此方既無，但言衣疊。前云衣者，梵本皆曰鉢吒也，此云縵條。²⁶

據引文，「鉢吒」意謂一大疊布料，跟袈裟的份量相同，剪裁總合

²³ 參看《百一羯磨》卷2，《大正藏》冊24，頁461中。另參看《根有部尼律》卷8、11，《大正藏》冊23，頁947下、964上；《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁216上。

²⁴ 有關三衣的形制，參看聖嚴法師，《律制生活》（北京：華夏出版社，2010年），頁127-131。有關根本說一切有部的律典所言三衣的形制，參看費泳，〈佛像的衣著種類及安陀會、偏衫問題〉，《敦煌研究》第5期（2013年），頁18。

²⁵ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁497上。

²⁶ 參看《根有部律》卷23，《大正藏》冊23，頁748中。

成一幅；中土不見這種衣的形制（按：中土之衣有領有袖），只形容為一疊衣料。先前律文所言之「衣」，梵本皆作「鉢吒」（*patṭa*），可意譯「縵條」，意謂未割截、無花紋的布條。²⁷於《百一羯磨》另一夾注，義淨指如時間緊迫，可用未割截的「白絹白布」充當唄咍囉僧伽和安坦婆娑，能染壞色更佳；沙彌應著「縵條」，義淨並批評中土沙彌披「五條衣」（即安坦婆娑）成風，實乃非法。²⁸

此外，《雜事》記有比丘沒有其他衣物，只好常著「大衣」（即僧伽胝），腋下流汗弄污，佛指示於大衣腋下處貼長一肘半、闊一張手（約66、22厘米）的布料，²⁹並須染壞色；比丘遂染袈裟色，佛指示應用赤石、赤土染。義淨夾注解釋：「此乾陀色，恐染餘衣」。³⁰據此，袈裟色即乾陀色。在另一夾注，義淨釋「乾陀色」說：「梵云袈裟野，譯為赤色」；³¹「袈裟野」，梵語

²⁷ 此外，義淨《梵語千字文》釋「鉢吒」作「絹」（《大正藏》冊54，頁1205下）。另參看宋·法雲編，《翻譯名義集》卷7，《大正藏》冊54，頁1171中。

²⁸ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498中。

²⁹ 肘，即上下臂相接處可以彎曲的部位，作為長度單位，指由肘到中指指尖的距離。唐·道宣撰，《關中創立戒壇圖經》據唐大尺而言，記「人肘長唐尺一尺五寸」（《大正藏》冊45，頁810中），同著《四分律刪補行事鈔》卷下據唐小尺而言，記「一肘長一尺八寸」（《大正藏》冊40，頁130中）。唐尺分大小兩種，小尺1尺2寸為大尺，據唐僧一行（A.D. 683-727）測量用小尺，長約24.5厘米；大尺為常用尺，依比例約29.4厘米。總合而言，1肘即44.1厘米。一張手，指大拇指到小指的距離；據《根有部律》卷12所記，佛十二張手相當中等身材者十八肘（793.8厘米），而佛一張手（66.15厘米）相當中等身材者三張手，那麼一張手長約22厘米（《大正藏》冊23，頁688中）。有關佛典所記長度單位的實際估量，參看屈大成，〈肘、弓、俱盧舍、由旬--佛典記長度單位略考〉，《中國佛學》第38期（2016年），頁83-91。又一般以一張手為指大拇指到中指的距离，有誤，參看陳淑芬，〈《慧琳音義》引玄奘《藥師經》梵漢詞彙對比〉，《中正漢學研究》第2期（2013年12月），頁79-80。

³⁰ 參看《雜事》卷16，《大正藏》冊24，頁278上。

³¹ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁495中；明·弘贊輯，《四分律名

‘kaṣāya’，黃赤色；相傳印度產袈裟草，取草汁染，故名。³² 由於植物類色容易水溶，如染布貼在腋下，汗水會令色素散開，染污他衣；而佛指示用的赤石、赤土，乃礦物，不易溶解。

(2) 尼師但娜

比丘十三資具衣之四尼師但娜，義淨夾注意譯「臥敷具、坐臥具」，比丘尼也會用到。³³ 《根有部律》記其長九張手、闊四張手（約198、88厘米）。義淨注說這衣用來敷置在臥具上，免臥具受污損，不應他用。³⁴ 《百一羯磨》記有比丘用雜彩物料製尼師但娜，並留長線縷，招人譏笑；佛指示這種衣需用兩重布料製，並染青、泥或乾陀三種壞色。義淨夾注再釐清，指律制不允用「極好深青」，³⁵ 如情況緊急，可暫時開許；泥色乃用赤土、赤石或泥染，但不許純黑，因這是外道衣色。乾陀色見上，不贅述。義淨並批評有人以為臥具即三衣，實乃無根據的臆斷；另有人用之鋪地禮拜，這做法不見律文，乖離威儀。³⁶

義標釋》卷26：「梵云加沙野。譯為赤色。」（《已續藏經》冊70，頁803上）。

³² 參看《翻譯名義集》卷7，《大正藏》冊54，頁1170中；《四分律名義標釋》卷20，《已續藏經》冊70，頁704下。按「乾陀」，梵語‘gandha’，檀香樹，樹皮可供染色；義淨把「乾陀」注解為「袈裟野」，音義皆異，唯同屬植物類。

³³ 《根有部尼律》卷16有「過量作尼師但那學處」，可見比丘尼也會製作和收蓄尼師但那。參看《大正藏》冊23，頁996中。

³⁴ 參看《根有部律》卷49，《大正藏》冊23，頁896上。

³⁵ 《律攝》卷12講及青色的製成：研磨訶梨勒（‘haritaki’，中土稱「訶子」，果實青黃色），以水混合成泥狀，塗在鐵器中過一夜，再用暖水混合，可染物成青，但非「深青色」。參看《大正藏》冊24，頁593上。

³⁶ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁495中-下。另參看《雜事》卷5，《大正藏》冊24，頁224中；《南海寄歸內法傳》卷3：「二十一坐具觀身」（《大正藏》冊54，頁221上）。

(3) 泥伐散娜

比丘十三資具之五泥伐散娜，義淨夾注譯「裙、下裙」。《雜事》記一比丘爬梯，私處暴露，佛制定要「結下裙」；其後有比丘在平地工作時，「高結下裙」，為俗人譏笑是否玩相撲，佛遂指示上梯要繫結，平地不用。義淨注指著下裙的方式，是把裙後邊下方，在兩腿間反拉過來在前面腰間，按緊固定。³⁷又《根有部律》記比丘白天睡覺時，應「以下裙急相絞繫」，避免淫女侵犯，應是同樣結法。³⁸《雜事》也記有比丘乞食時，「下裙」墮跌，他急忙放鉢在地上，出手整理，招人譏嫌他弄污鉢；佛遂指示比丘「應用腰條」把下裙繫緊，才可入聚落。³⁹如是，比丘著下裙的方式，有從後翻前以及用腰條繫縛兩種。

此外，尼衣厥蘇洛迦（或作俱蘇洛迦）的形制頗似泥伐散娜，義淨於《尼陀那》和《百一羯磨》各有注釋。合言之，厥蘇洛迦意譯「篋」（按：竹製圓型容器，盛載穀物），從形狀立名，乃尼之「下裙」，⁴⁰長四肘、闊二肘（約176、88厘米），周圍縫合，擡高過臍，用腰帶繫縛，下垂至足跟上二指（約3.75厘米）。在溫暖的地方，長度或不同；在寒冷的國度，布用多重。這衣舊音譯

³⁷ 參看《雜事》卷6，《大正藏》冊24，頁229中。另參看《律攝》卷3，《大正藏》冊24，頁539上。

³⁸ 參看《根有部律》卷2，《大正藏》冊23，頁634中。另參看《律攝》卷2、《根有部律頌》卷中，《大正藏》冊24，頁534上、641下。

³⁹ 參看《雜事》卷7，《大正藏》冊24，頁234上。

⁴⁰ 據宋·道誠集，《釋氏要覽》卷上所言，泥伐散娜或稱「圖衣」（《大正藏》冊54，頁270中），「圖」乃「篋」（厥蘇洛迦的意譯）的異體字，這也是泥伐散娜或即厥蘇洛迦的文證。

「厥修羅」或「祇修羅」，皆誤。還值得一提的，是義淨《南海寄歸內法傳》指尼五衣中前四衣的「儀軌與大僧不殊」，唯第五厥蘇洛迦與比丘者「片有別處」，但無說明。⁴¹如參看上文，分別或在於比丘著裙有從後翻前一式，為尼所無。

(4) 僧腳敬迦⁴²

比丘十三資具之七僧腳敬迦，即尼五衣之四僧腳崎，義淨夾注意譯「掩腋衣」，並詳釋：僧腳崎即中土所謂「覆膊」，長一肘（約44厘米），遮掩右肩腋，交搭左臂，防止在禮敬或進食時露出胸部，也避免流汗沾污三衣；有的衣長掩蓋右臂，並非正制。又印度的布料較粗糙，不易滑落，或不用鈕扣；中土之絹較滑溜，會在胸前用帶縛緊，這是某家派的做法，非佛所制。另舊譯「僧祇支」，乃傳言不正；又有以「覆肩衣」、「僧腳崎」為兩種衣，亦誤。⁴³

⁴¹ 關於舊音譯「厥修羅」或「祇修羅」，參看唐·義淨譯，《尼陀那》卷2、《百一羯磨》卷2，《大正藏》冊24，頁419下、461中。另尼五衣見《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁216上。

⁴² 還值得一提的，是比丘十三資具之六及八為副泥伐散娜、副僧腳敬迦，義淨夾注意譯「副裙、副掩腋衣」。《目得迦》卷10記有比丘的裙被油染污發臭，佛指示可另蓄副裙。又有比丘流汗太多，弄濕僧腳敬，以至滲污大衣，佛指示「應畜副僧腳敬」（參看《大正藏》冊24，頁455中）。如是，副泥伐散娜或副僧腳敬乃後備用衣。按「副」相對應梵語‘prati’，返回、回報，有替補的意味。

⁴³ 參看《百一羯磨》卷2，《大正藏》冊24，頁461中。另參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁216上-中。費泳指義淨於後書所記的是另一款僧腳崎，應無傳入中土。參看氏著〈佛像服飾中的「僧祇支」與「偏衫」問題〉，《敦煌學輯刊》第1期（2008年3月），頁116。

(5) 雞舍鉢喇底揭喇呵

比丘十三資具之十一雞舍鉢喇底揭喇呵，義淨夾注意譯「剃髮衣」。《雜事》記比丘起初披著三衣剃髮，弄污三衣，之後又著污衣訪佛，招來譏嫌；佛遂開許蓄用「剃髮之衣」，但無標明衣式；義淨夾注：「即縵條是」。⁴⁴

(6) 鞞殺社鉢利色加羅

比丘十三資具之末鞞殺社鉢利色加羅，義淨夾注意譯「藥直衣」。《目得迦》記一比丘患病，缺醫藥命終，佛遂准比丘另蓄藥直衣；有比丘把藥直衣浣染，價值減損，交易不到藥物；佛指示應收蓄「新氎并留其纒」，不應浣染。義淨注指在印度收蓄「白氎一隻」，價值約相當於中土的「絹一匹」，交代了藥直衣的份量和價值。⁴⁵

3. 其他用品

(1) 雨浴衣

除十三資具衣及尼五衣外，《根有部律》還提到「雨浴衣」，又稱洗浴、洗浴裙、浴裙或洗裙，讓比丘每半月於河、池、溫泉，以至下雨洗浴時穿上，免赤身露體。⁴⁶《雜事》記一比丘洗浴

⁴⁴ 參看《雜事》卷15，《大正藏》冊24，頁273中。另參看《律攝》卷12，《大正藏》冊24，頁594下。

⁴⁵ 參看《目得迦》卷8，《大正藏》冊24，頁447下。

⁴⁶ 參看《根有部律》卷40、49，《大正藏》冊23，頁847上-中、896中。另參看《根有部尼律》卷15，《大正藏》冊23，頁988下-989上；《雜事》卷5、《律

後身未乾便著衣，令衣色有損，氣味亦欠佳；佛教示收蓄拭身巾（十三資具衣之九「迦耶褻折娜」）；如無布，可於浴後蹲地，用洗裙抹乾。但沒談到其形制。義淨夾注指在印度，洗裙可用絹布充當，闊一幅半（約97厘米）、⁴⁷長六尺（176厘米）多，打橫圍繞腰及大腿，輕按令勿跌下，不需腰帶。⁴⁸

（2）刀

《雜事》記僧人需剪裁三衣，佛遂准蓄刀；⁴⁹《律攝》記刀，有上、中、下三款，「上者長六指、闊一指」（約11.025、1.8375厘米）、「下者四指」（7.5厘米），⁵⁰中者在上下之間。義淨注指刀柄應用鐵製，亦計入長度；如是木柄或刀太尖直，皆不許收蓄。⁵¹

（二）藥食

1. 藥食類

漢語「藥」字，意指治病的物品；佛教認為飢渴是人的苦

攝》卷7，《大正藏》冊24，頁227上、565中。

⁴⁷ 幅，布帛的寬度，古制二尺二寸。

⁴⁸ 參看《雜事》卷15，《大正藏》冊24，頁271中。另參看《律攝》卷12，《大正藏》冊24，頁594下。

⁴⁹ 參看《雜事》卷3，《大正藏》冊24，頁217下。

⁵⁰ 關於肘，據尊者世親造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷12：「二十四指橫布為肘」，24指橫排成1肘（《大正藏》冊29，頁62中），故1指即1.8375厘米。

⁵¹ 參看《律攝》卷13，《大正藏》冊24，頁603中。

病，故其所謂「藥」，非單指藥物，還包括充飢的飲食，又稱「藥食、湯藥、藥石」等。藥食在佛典一般分「時、更、七日、盡壽」四種，合稱「四藥」；義淨對時、更、盡壽三藥有注釋。

(1) 時藥

時藥，即從清晨至中午前，允許進食者，《百一羯磨》記有「五珂但尼、五蒲膳尼」，義淨注指可意譯「五嚼食、五噉食」，並批評舊譯將「蒲膳尼」譯為「奢耶尼」，為梵本所不見。⁵²

(2) 更藥

僧眾只可於中午前食時藥，但如患病等，可於午後飲用不混入時藥、經過濾的果漿，稱「更藥」。據《百一羯磨》的解釋，意謂要於日間飲用，時限至初更為止。義淨注道：

律教一夜，分為三節；初之一分，名曰初更，過斯不應飲用；若准五更，當一更強半。舊云非時者，非正譯也。⁵³

古印度把一天的晝、夜各分三時，即晨朝、日中、日沒，初夜、中夜、後夜；⁵⁴ 義淨借用「更」這中土計時單位，稱初夜為初更；並表示如按中土五更的劃分，約一更半多。這些果漿到初更

⁵² 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478上。另參看《根有部律》卷36、《根有部尼律》卷13，《大正藏》冊23，頁821中、979上；《南海寄歸內法傳》卷1，《大正藏》冊54，頁210中。

⁵³ 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478中。

⁵⁴ 參看唐·玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷2，《大正藏》冊51，頁875下。

便不能再飲，故名；舊譯「非時」，不準確。⁵⁵

果漿作為更藥，《百一羯磨》舉出八種，義淨注解某些水果頗詳，例如：⁵⁶

- i. 招者 (coca)：注指是印度樹名，又稱「顛咀（坦）梨」，果實有皂莢，形狀如角，闊一兩指（約1.875至3.75厘米）、長三、四寸（約8.82、11.56厘米），味道如梅，時人會冰鎮製飲料。⁵⁷
- ii. 毛者 (moca)：注指即芭蕉子或熟芭蕉子，抹少許胡椒在果上，用手揉按，會變成水。
- iii. 渴樹羅 (kharjūra)：注指其狀如小棗，澀而甜，出波斯國，中印度也有，味道稍異；有人帶到番禺（今廣東番禺），人稱「波斯棗」，味道跟乾柿（即柿）相似。這種果樹單獨生長，形狀如棕櫚樹，多果實。

⁵⁵ 此外，義淨於《根有部律》「單墮·在露地安僧敷具學處第14」下注指印度把夜晚分為三時（初、中、後），不好理解；因此他乾脆根據中土五更的說法，譯述律文，鋪列二十個時段：「半更……一更、一更半、二更、二更半、三更、三更半、四更、四更半、平旦、日出時、小食時、隅中時、欲午時、正午時、過午時、日角時、晡時、晡後時、日暮時」，令人可更清楚知道收拾敷具的時限（參看《根有部律》卷28，《大正藏》冊23，頁781中）。另參看《根有部尼律》卷13，《大正藏》冊23，頁976下。相對應《巴利律》及其他漢譯律藏都無這時段的記載。

⁵⁶ 有關水果之夾注，參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478上。另參看唐·義淨譯，《藥事》卷1，《大正藏》冊24，頁1上（藏譯本參看八尾史譯注，《根本說一切有部律藥事》（東京：連合出版，2013年），頁5）；《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁569下。對這些水果的辨識，參看陳明，《印度梵文醫典《醫理精華》研究》（北京：中華書局，2002年），頁262-266。

⁵⁷ 《藥事》卷1、《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁1上、頁569下。梁·寶唱編，《翻梵語》卷10：「招梨漿（應云招遮，譯曰招遮者甘蕉也）」釋「招遮」為「甘蕉」（《大正藏》冊54，頁1052下）。

還有一種更藥義淨曾詳論，值得一提：《百一羯磨》記師子比丘想食「沙糖」，佛指示不論「時與非時、若病不病」，皆可食。義淨注指印度造沙糖會放入米屑，有如製石蜜放入乳及油一樣，佛開許在非時食，讓身體較滋潤健康；南海諸洲，也煎樹汁做糖團，於非時食。義淨由此推論中土的飴糖（即麥芽穀芽糖）也可於非時食（義淨於此實有猶豫，參看結語部份）。⁵⁸

（3）盡壽藥

僧眾的病患如時隱時現，或纏綿延久，可長期甚至終身服用「根、莖、花、葉、果」等一切「草木藥物」，故名。⁵⁹ 這種藥種類繁多，義淨曾詳釋其一「菴摩洛迦」：這種水果嶺南或廣州多有，初食時味稍苦澀，飲水後牽引甘味，故又稱「餘甘子」；並可用來洗髮及入藥。舊譯「菴摩勒果」，誤。義淨又指「菴摩洛迦」（āmala）與「菴沒羅」（āmra）音近易混淆，故他特指出前者細小如酸棗，後者大如桃，體形有異；而且菴沒羅有四種差別，生熟難知。⁶⁰

⁵⁸ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁495上。另參看《藥事》卷1、《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁3上、570下。有關飴糖的意思，參看季羨林，《糖史（一）》〈第1章〉（南昌：江西教育出版社，1998年）。

⁵⁹ 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478上。另參看《百一羯磨》卷8、《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁491上、569下。

⁶⁰ 義淨對這水果下四注，參看《雜事》卷1、《百一羯磨》卷8，《大正藏》冊24，頁207中、209下、210中、491上。菴摩洛迦即今印度醋栗，菴沒羅即芒果，參看Dhammika, Shravasti, *Nature and the Environment in Early Buddhism*, Singapore: Buddha Dhamma Mandala Society, 2015, pp. 35-36, 40.

2. 濾水具

僧眾飲水時要留意水中有沒有蟲，避免殺生，故須十分謹慎，義淨亦極重視。《雜事》記僧眾飲水前，須先用「水羅」把蟲過濾，再置入「放生器」放生；律文僅列五種水羅之名，不好理解，義淨逐一注釋：

- (1) 方羅：用兩幅絹製，長一至三尺（約29.4-88.2厘米），絹料要細密，疏薄之絹、惡絹、疎紗、紵布等，皆不可用。這種水羅最常用。
- (2) 法瓶：即陰陽瓶。⁶¹
- (3) 君持（*kundika*）：用絹蓋口，再以細繩繫縛瓶頸，半沉水中，便可入水，盛水拉出後，仍需細察水中有沒有蟲。其他闊口瓶瓠，也可類同處理。這種水羅使用起來較簡單，省卻再用放生器放生。⁶²
- (4) 酌水羅：仿似「小團羅子」（即小型水羅），但也非本來式

⁶¹ 法瓶或陰陽瓶，佛典古籍都極少提到，義淨於《南海寄歸內法傳》卷1也只是說：「河池之處，或可安捲，用陰陽瓶，權時濟事」（《大正藏》冊54，頁208中）。唯後唐景霄《四分律行事鈔簡正記》卷15有言：「澆瓶即陰陽瓶也，以絹綬底而澆水」（《卍續藏經》冊68，頁910下）。據此，陰陽瓶應包含兩瓶，用途不同：一以絹綬網瓶底，用來濾水，另一用來盛載過濾後之水。

⁶² 《南海寄歸內法傳》卷1也有狀述君持的形貌，簡言之，除瓶頂開口外，傍邊也有圓嘴伸出，方便添水，類似今天的茶壺（《大正藏》冊54，頁207下）。義淨於《雜事》卷15另一夾注也說：「君持著嘴」（《大正藏》冊24，頁274下）。唐·慧琳撰，《一切經音義》卷59釋之為「雙口澡罐」（《大正藏》冊54，頁699上）。中土君持的圖版和介紹，參看 Coomaraswamy, Ananda K. & Francis Stewart Kershaw, "Chinese Buddhist water vessel and its Indian prototype", *Artibus Asiae*, Vol. 3 No. 2/3(1928-1929), pp. 122-141; 李智英，〈淨瓶〉，《收藏家》第8期（2011年），頁34-39。

樣，中土不見這種水羅。

- (5) 衣角羅：用長闊一搩（約24厘米）多的細密絹布，繫縛瓶口入水，或把絹布置「**椀口**」濾水，而非使用袈裟一角；因為袈裟太細密，濾水困難。

義淨最後總結這些水羅皆為印僧使用，中土罕見；如出遊不帶水羅、細繩及放生器，不只輕忽佛之教，也未能教誡弟子。⁶³

3. 放生器

《雜事》記蟲濾出後，要放在「**放生器**」，再浸落水，令蟲離去，避免胡亂放生弄死蟲；如無器皿，也可用繩繫縛水羅（濾水後蟲會黏著方羅）放下水，讓蟲離去。義淨注指印僧已慣用放生器，但中土人不識，故需詳解，分兩類：

- (1) 出外乞食宜用銅罐，可容二、三升水，安銅鉤，用繩繫縛，穿在左臂，用衣遮掩；乞食後用長粗繩繫罐，投井取水，用水羅過濾，取足水後，把水羅面的蟲倒回銅罐，放下水再三洗濯，蟲便游走。
- (2) 寺內可用銅、鐵、瓦或木製罐，用井原有的繩放罐取水及放生；如井太深，可用盆儲起含蟲水，往河池放生。

義淨於注末感歎殺生為最嚴重的「**性罪**」，而中土有四百餘城，僧眾以萬計，少措心於濾水放生；就算在僧房內用水，也會殺萬千蟲。即便學通三藏、坐證四禪者，不善護生，同樣為佛呵責；有的更命人灌溉種植，殺水陸生命無數，死後會墮三惡道。如能濾

⁶³ 參看《雜事》卷5，《大正藏》冊24，頁225下。另參看《百一羯磨》卷8，《大正藏》冊24，頁491中。

水放生，來世往生淨土。⁶⁴

4. 其他飲食用具

僧眾其他飲食用具，還有鉢袋、匙、鹽盤等，義淨夾注詳及者有：

(1) 鉢袋

僧眾乞食用鉢，不能用手。《雜事》記佛指示比丘尼出外乞食時，應製「鉢絡」收藏鉢：「應作方尺布袋，提上兩角，置鉢在中，角施短襻」。義淨注說用二小尺（約49厘米）布重疊成正方形，布側剪小許用作橫襻帶；袋底作尖形，鉢安穩不動；如袋底平，鉢會搖動；注末並言在中土不見用這種鉢袋。⁶⁵

(2) 匙

《百一羯磨》記佛臨入滅向弟子表示已詳說「毘奈耶教」，現再說「略教」，亦即方便開許。義淨注指佛只准用匙（按：古時印僧用右手進食，患病才用匙），⁶⁶沒說可用箸（筷子），用箸乃「略教」所開許。義淨接著指在堂上與高床上結跏趺坐進食，非「略教」

⁶⁴ 參看《雜事》卷19，《大正藏》冊24，頁293下。同樣內容見於義淨，《護命放生軌儀法》，《大正藏》冊45，頁902上-中。

⁶⁵ 參看《雜事》卷33，《大正藏》冊24，頁372下。另參看《律攝》卷12，《大正藏》冊24，頁596中。

⁶⁶ 印僧的飲食習慣，參看《大唐西域記》卷2，《大正藏》冊51，頁878中；《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁218上。佛准蓄匙的記載，另參看《雜事》卷33、《律攝》卷6，《大正藏》冊24，頁373中、558中。

所允許；但已行多時，難言對錯。⁶⁷

(3) 鹽盤

《雜事》記有比丘食時想要鹽，但無葉盛載，佛指可用「承鹽盤子」。義淨注記印度進食時，乃先分配鹽及薑片，與中土不同；另這盤也可用來盛水，觀察有否虫。又僧眾食後，應把剩下的食物施與眾生，但有人把食物放在盤上施與，義淨引述律文：「食了無問僧私，須留一大抄許，以施眾生，方有濟飢之益」，⁶⁸當中無要求用盤，故批評用來盛施食的做法是「傳者之謬」。⁶⁹

5. 飲食威儀

(1) 誦咒

《目得迦》記裸形外道信徒室利笈多欲施毒殺佛，佛遂制定在接受食物前，要先唱說「三鉢羅佉多」除毒。義淨注指三鉢羅佉多(sampragata)可意譯為「正至、時至」，為除毒的「密語神呪」；可是，佛原指示在食前唱說，今人調至食後，失了誦說的初心。義淨批評這錯失已久，不滿上座比丘未能糾正。⁷⁰

⁶⁷ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498下。

⁶⁸ 類似「食了」施眾生的律文見於《律攝》卷11、《根有部律頌》卷中，《大正藏》冊24，頁586下、637中；《雜事》卷3，《大正藏》冊24，頁219下。

⁶⁹ 參看《雜事》卷3，《大正藏》冊24，頁219下。另參看《南海寄歸內法傳》卷1，《大正藏》冊54，頁209下。

⁷⁰ 參看《目得迦》卷8，《大正藏》冊24，頁445中。另參看《南海寄歸內法傳》卷1，《大正藏》冊54，頁209下。外道以毒食施佛及僧之事，還可參看馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯《大莊嚴論經》卷13，《大正藏》冊4，頁328下；《釋氏要覽》卷上，《大正藏》冊54，頁274下。

(2) 唱頌

《根有部律》記有婆羅門之子生病，向比丘乞水洗澡，鄔波難陀給與污水，為婆羅門斥責；佛制定應給淨水，並誦「阿利沙伽他」（有「世間五欲樂」等十二句）三次，能除百病。義淨注指「阿利沙伽他」（*ārṣa-gāthā*）即佛所說頌，出於佛典，威力不可思議，適用於多種場合讀誦，除於河池井處洗浴飲水、食訖，還包括樹下乘涼後離去、住客舍、入神堂蹈曼荼羅踐佛塔影，身影障蔽佛容、僧眾散時、入城聚落、晨朝日暮禮拜尊儀、灑掃塔廟等，皆獲福報；如故意違慢，口不誦阿利沙伽他者，得惡作罪。可是，中土僧眾不行。⁷¹

(三) 住處

在佛教形成之初，僧眾四處遊行，乞食傳教，僅於安居三月，聚集一處；後隨著佛教的發展和壯大，以及社會物質條件越趨豐富，僧眾多處建有固定住處，中土通稱寺院。根本說一切有部的律典約二世紀成書，⁷² 從考古發掘看，是時寺院已頗具規模，亦於律文反映出來，義淨對一些設施也有注釋。⁷³

⁷¹ 參看《根有部律》卷50，《大正藏》冊23，頁903中。另參看《根有部尼律》卷20，《大正藏》冊23，頁1019上。

⁷² 有關各學者對此律部年代的推定，參看屈大成，〈「根本說一切有部律」研究史回顧—以成書年代為中心〉，《正觀》第86期（2018年9月），頁111-150。

⁷³ 有關此律部所記寺院的布局和結構的概觀，參看屈大成，〈從漢譯「根有部律」看古印度佛寺的建築與布局〉，《正觀》第92期（2020年3月），頁49-112。

1. 香殿

香殿，佛住處專名。義淨注指在印度，佛住處音譯「健陀俱知」(gandhakuṭī)，正確意譯「香室、香臺、香殿」；以「香」代佛，避免直呼「佛」名，有如中土「玉階」、「陛下」的用法。⁷⁴中土「佛堂、佛殿」等詞，直出「佛」名，⁷⁵不符印度習慣。⁷⁶

2. 淨廚

佛制起初不准在寺內屯積或烹煮食物，否則犯「內宿、內煮」等過失；其後有比丘患病，請舍衛城人入寺煮粥充飢和治療，但城門晚開，比丘未得粥便死。佛遂聽許在寺內劃定一處，置放飲食和烹煮，方便病人；只要無屯積的貪念，食用也不違犯，故名「淨地、淨廚」。⁷⁷《百一羯磨》記淨廚有「生心作（初建寺時，如僅得一比丘負責監督，可生心念，指定某處為淨廚）、

⁷⁴ 「玉階」，即以石階的美稱指代朝廷；「陛下」原指站在臺階下的侍者，後轉為臣民對天子的尊稱。

⁷⁵ 義淨之前，「佛殿」的用例見於慧皎《高僧傳·竺道生傳、釋法願傳》、道宣《續高僧傳·釋寶唱傳》（《大正藏》冊50，頁366下、417上、426下）；「佛堂」的用例見於沈約《佛記》、王邵《舍利感應記》（道宣《廣弘明集》卷15、17，《大正藏》冊52，頁203中、214下）、楊銜之《洛陽伽藍記》（約6世紀中）（《大正藏》冊51，頁1003下）、道宣《集神州三寶感通錄》卷上、法琳《辯正論·內異方同制八》引「陶隱居內傳」（《大正藏》冊52，頁406上、535中）等。

⁷⁶ 參看《雜事》卷26，《大正藏》冊24，頁331中。有關香室詳情，參看屈大成，〈香室考—以漢譯「根有部律」和佛教遺址考古材料為中心〉，《圓光佛學學報》第34期（2019年12月），頁1-63。

⁷⁷ 參看《四分律》卷43，《大正藏》冊22，頁874下。所謂「淨地、淨廚」之「淨」，乃是從開緣說淨，並非說那地方或飲食的本性是淨。

共印持（初建寺時，如僅有三比丘，可共許某處為淨廚）、如牛臥（寺舍形狀如臥牛，房門無定處，即為淨廚）、故廢處（僧人久廢棄之地，如有重來者，即為淨廚）、乘法作（行白二羯磨劃定）」五種。義淨注說「如牛臥、故廢處」二者，印度少見；其他三種，各地都實行，或者就整座寺院，或就寺內某處結為淨廚。例如那爛陀寺整座是淨廚，北方則結局部地方為淨廚。⁷⁸

3. 浴室

一般來說，比丘最初於河、池或下雨時洗浴，均在戶外。《雜事》記有比丘患病，需在室內洗浴治療，佛遂准建浴室，並提及形貌和設備，義淨長注補充：浴室用磚砌成，用灰泥在裏外塗拭，中間高一丈多（約3米多），下闊七、八尺（約2米多），形狀如堆積穀物，上狹下寬。室後方安一小龕，放置石像或銅像；先入者浴像，後入者要用心供養，獲福無窮。⁷⁹

4. 洗足處

僧眾一般赤足經行或乞食遊行，因此在入僧房或殿堂前，都要洗足，保持地方清潔。《雜事》記最初比丘隨處洗足，惹來蒼

⁷⁸ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁494下-495上。另參看《律攝》卷4、《根有部律頌》卷中，《大正藏》冊24，頁545中、638上；《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁216下。

⁷⁹ 參看《雜事》卷3，《大正藏》冊24，頁219中。有關根有部律典所述浴室形制的簡介，參看Heirman, Ann & Mathieu Torck, *A Pure Mind in a Clean Body, Bodily Care in the Buddhist Monasteries of Ancient India and China*, Ghent: Academia Press, 2012, pp. 40-41.

蠅，長者、婆羅門見到，譏嫌沙門釋子皆不淨。佛遂指示應在寺東南角設洗足處，有如龜背形，比丘造了，但太滑不能揩足，佛指示「應可濫作」。義淨注釋：洗足處在露天地方，可大如床，也可小如半席，四邊輒疊高一尺許，中間砌輒作龜背形，再鋪上礧石、灰泥，水洗不去，傍邊造水竇排水；除洗足外，該處也可供洗浴。⁸⁰

5. 住處用品

《律攝》「單墮·作過量床學處第85」規定不論大床小床，床腳高「佛八指者，謂中人一肘」，過此得罪；義淨注釋這相當於「笏尺一尺五寸」（約44厘米）。⁸¹ 又《雜事》記為防蛇蝎竄入僧房，安裝窗扇及扇門，但開關不便，佛指可用「羊甲杖」；義淨注釋這是「小鐵叉子」，形狀如「羊足甲」，故名。⁸²

6. 附論

除浴室、洗足處等潔淨設施外，根本說一切有部的律典對僧眾的個人衛生亦多著墨，義淨也有夾注闡釋，由於與廁所、浴室這些潔淨設備的意旨相若，故於此附論。

⁸⁰ 參看《雜事》卷6，《大正藏》冊24，頁229上。

⁸¹ 參看《律攝》卷13，《大正藏》冊24，頁603下。另參看《根有部律》卷49，《大正藏》冊23，頁895中。

⁸² 參看《雜事》卷10，《大正藏》冊24，頁250上。

(1) 染的意思

《百一羯磨》記佛指示比丘如「有染」，不用行禮，比丘不解何謂「染」，佛回應說染分「不淨、飲食」兩種。義淨注說「不淨染」指身體為糞穢、涎唾所染污，或大小便後未潔淨，或身有垢膩、泥土，或晨早未嚼齒木，或正在嚼齒木，或正在除糞掃等。「飲食染」即正在進食，或未漱口，或漱口後尚有餘津，以及飲水未洗口等。⁸³

(2) 洗淨法

《百一羯磨》記舍利弗用「洗淨法」教化憍慢婆羅門，令他們證初果；佛指示僧眾可依「舍利子法」，到「大便室」時，衣放一旁，並拿十五塊土，安放廁外，準備事後清潔。義淨夾注補充說亦可把土塊弄成粉末，堆成如半個桃般大小，放在塼上或板上；如附近有水流，土要用槽盛載，安放廁內，以防潮濕。⁸⁴

又《雜事》也講述類似的清潔法，義淨注指佛教雖流傳中土逾七百年，佛弟子仍未能完全知道洗淨的正確方法，既不懂用土塊，或用筒槽盛水洗，又用帛布抹拭，或於石上揩手等，追求清淨，反成污染；不過，這緣於先前傳譯者的疏漏，令律文有缺，非修行者的過失。⁸⁵

⁸³ 參看《百一羯磨》卷8，《大正藏》冊24，頁490中。

⁸⁴ 參看《百一羯磨》卷8，《大正藏》冊24，頁490下。

⁸⁵ 參看《雜事》卷16，《大正藏》冊24，頁277中。有關此部律典所述如廁的潔淨法，參看Heirman, Ann & Mathieu Torck 2012, pp.71-73.

(3) 洗浴法

義淨於浴室的夾注記室中安地鑪，深一尺（約29.4厘米）多，於此燒炭或柴。比丘入室，坐在一邊，片刻全身出汗，再用油塗身，眾病皆除。然後移向別室，用「藥湯」浴身。義淨指這種塗油再洗浴的方式，稱「帝釋浴法」，中天竺地處熱帶少見，北方寒國則常見。⁸⁶

(四) 僧團律制

除少數苦行僧外，僧眾一般在寺院集體生活，須定時參加受戒、說戒、隨意等集會，統稱「羯磨」，涉及僧界、與會者資格、舉行細則等具體律制問題，在律文以外，義淨有夾注補充。

1. 僧界

《百一羯磨》記犯「宰吐羅底野罪」中的「波羅市迦因罪」之重者，「應從大眾說悔其罪」。義淨注釋「大眾」意謂「界內盡集」，即僧界內所有僧眾都要出席懺罪集會。⁸⁷ 僧界可分大界、戒場、小界三種，其中大界的範圍，《百一羯磨》記「得齊兩瑜膳那半」。義淨注指「瑜膳那」一詞無準確的翻譯，⁸⁸ 舊譯「由旬」，有誤；他舉出在印度有世俗和佛教兩種算法：世俗以四俱盧

⁸⁶ 參看《雜事》卷3，《大正藏》冊24，頁219中。

⁸⁷ 參看《百一羯磨》卷6，《大正藏》冊24，頁482下。

⁸⁸ 「瑜膳那」，音譯詞，梵語‘yojana’，這詞由語根yuj演變來的名詞，意為套軛於牛馬，在這裏指公牛掛軛行走一日的路程。

舍一瑜膳那，⁸⁹ 一俱盧舍八里，故一瑜膳那即三十二里。佛教以五百弓一俱盧舍，八俱盧舍一瑜膳那，一弓約一步多，計一俱盧舍約逾一里半，一瑜膳那即約十二里。義淨更親身走過一趟瑜膳那，認為相當於中土一個驛站的距離，即三十多里，故以世俗之說為宜。⁹⁰ 如是，「兩瑜膳那半」約八十里，如大界是一圓形，直徑約二十五里（約今逾十公里）。如是，大界範圍頗廣，如凡舉行羯磨，界內僧眾都要齊集，令人疲於奔命；而受戒等羯磨，按律制滿二十僧便可進行，因而佛聽許在大界內另結戒場，專門進行這類羯磨。義淨於《百一羯磨》注記印度各地的壇場，都建在寺中空地，面積僅約一平方丈（約8.6平方米），四周用磚圍繞，高二尺（約58.8厘米）；內建一基座，高五寸（約14.7厘米），僧眾坐在上面，中間立小制底⁹¹，高度與人相若，一邊開門供出入。⁹²

僧眾如遇惡比丘阻撓，無法於大界或戒場舉行羯磨，佛特准結小界進行。義淨於《律攝》注指律書沒提到小界的形制，而他見印度所立的小界，皆在平地，約一平方丈，用磚圍繞，一邊開門供出入，場內沒有階級，中間安立制底。⁹³

⁸⁹ 「俱盧舍」，音譯詞，梵語‘krośa’，意指可聽聞的範圍。

⁹⁰ 參看《百一羯磨》卷3，《大正藏》冊24，頁467下。有關瑜膳那或由旬長度的不同說法和推算，參看森章司、本沢綱夫，〈由旬（yojana）の再検証〉，《原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究》第6號（2002年），頁1-52，見網址：www.sakya-muni.jp/pdf/mono06_r04_005.pdf，瀏覽日期：2013/12/15。

⁹¹ 「制底」，音譯詞，梵語‘caitya’，塔或其他紀念性建築。參看屈大成，〈漢譯《根有部律》制底考〉，《中國佛學》第1期（2020年），頁80-92。

⁹² 參看《百一羯磨》卷1，《大正藏》冊24，頁457中。

⁹³ 參看《律攝》卷1，《大正藏》冊24，頁527上。

2. 羯磨

(1) 受戒羯磨

《百一羯磨》詳述男子受戒的步驟，簡言之：親教師授與弟子三歸和五戒，成就「鄔波索迦律儀護」；弟子三說歸依佛法僧，師回應：「奧箬迦」，弟子答：「娑度」。接著弟子剃髮，以及檢查確定不是無根、二根，或根不全等，才可乞求出家受十戒，成為沙彌；如年滿二十，可再求授近圓，親教師授與三衣及鉢，並於屏蔽處先審查「障難」，例如曾否侵犯比丘尼、是否黃門、有否癩病等。義淨對這些步驟下多個夾注，可分三方面介紹。

- i. 在術語方面，義淨注指「鄔波索迦律儀護」中「護」字的梵語「三跋羅」(samvara)，意謂弟子接受三歸五戒的保護，不會墮落三惡道；舊譯「律儀」，乃從律制的角度考慮；但義淨怕學子未能領會，故並存「律儀」和「護」二字合成「律儀護」，並把「護」詮釋為「無表色」之「戒體」。⁹⁴
- ii. 在對答方面，義淨注指「奧箬迦」(aupayika)的字義為方便，用之作回應，意表對方之言包含趨向涅槃的方法的意味；舊譯「好」或「爾」，有違方便之原意，故義淨保留音譯。「娑度」(sadhu)舊譯「善哉」，凡羯磨或告白完成，皆說之作結，梵漢皆可；不說得越法罪。⁹⁵

⁹⁴ 參看《百一羯磨》卷1、2、7，《大正藏》冊24，頁455下-456上、459下、484上。又在義淨之前，真諦譯《律二十二明了論》已按字義譯作「護」(《大正藏》冊24，頁665中)。

⁹⁵ 參看《根有部律》卷31，《大正藏》冊23，頁797中；《百一羯磨》卷1、2、8，《大正藏》冊24，頁456上、459下、489下。

- iii. 在儀軌方面，義淨注指印度行受戒羯磨時，親教師和軌範師會坐近弟子，令弟子可手執親教師的袈裟角，說乞求出家之辭。⁹⁶而弟子受「障難」的審查，因牽涉隱私，擬在戒壇外屏蔽之處進行，其他僧眾不見，尊師查問完畢，遙向場內僧眾宣告；但在中土，則會在戒場內進行，僧眾全數見聞。義淨批評這做法有違律制屏蔽的用意。⁹⁷

《百一羯磨》另一段記女子受戒時，到羯磨師前，「雙膝著地，坐小褥子，低頭合掌，虔誠而住」；義淨注指「小褥子」方一尺、厚三寸（約29、9厘米），夠坐便可；女人坐姿，偏踞在一旁，雙膝貼地，跟男子不同（按：男子受戒時「蹲踞」，即雙足踏地、兩膝並豎）。⁹⁸

（2）說戒羯磨

僧眾每半月都要集合說戒，如半月內有違犯，可在僧眾前懺罪，回復清淨。《百一羯磨》記說戒方式有五，義淨注指說戒集會，舊音譯「布薩」，有誤，應作「褒灑陀」（poṣadha）。在這集會，僧眾除懺悔所犯、消弭我慢外，聽戒也增長善法，符合「陀」（意謂清淨洗濯）、「褒灑」（意謂長養）的字義。義淨並指向堂頭和尚（即僧寺住持）禮拜懺悔，俗人也可實行，但僅收斂粗心，不可滅罪。⁹⁹

⁹⁶ 參看《百一羯磨》卷1，《大正藏》冊24，頁456中。

⁹⁷ 參看《百一羯磨》卷1，《大正藏》冊24，頁457中。

⁹⁸ 參看《百一羯磨》卷2，《大正藏》冊24，頁462中。男性的坐姿，參看《南海寄歸內法傳》卷3，《大正藏》冊54，頁222下。

⁹⁹ 參看《百一羯磨》卷3，《大正藏》冊24，頁468中。另參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁217下。Kuo Li-ying（郭麗英）對《南海寄歸內法傳》

(3) 隨意羯磨

《百一羯磨》記安居結束舉行隨意羯磨，如僧眾在安居期間有所違犯，依資歷次第，表白悔過。¹⁰⁰ 義淨注說如資歷較淺者（例如式叉摩那、沙彌、沙彌尼），不能背誦羯磨文，可先用紙抄下讀出，羯磨亦成立。¹⁰¹

(4) 羯磨規範

- i. 入眾。《百一羯磨》記老病比丘集會時，如無力隨身攜帶僧伽胝，可行「不離僧伽胝白二羯磨」，作出豁免。義淨注說在印度入壇場時，皆須脫鞋，名叫「遣脫」，意謂深防自過；病者可酌情處理。¹⁰²
- ii. 說欲。行羯磨時，如界內比丘有事或因病缺席，須托其他比丘表示對該羯磨贊成的意欲，以及自己為無罪清淨，在羯磨正式開始前說出，名說欲和說清淨，受托者名持欲和持清淨。《根有部戒經》談到這點時，未及具體做法，義淨注指各持欲者向鄰座比丘說便可。¹⁰³

所言有釋述，參看氏著*Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du V^e au X^e siècle*, Paris: Publications de l'École française d'Extrême-Orient, 1994, pp. 21-22.

¹⁰⁰ 僧眾表白悔過，恢復清淨，讓自己和大眾家都喜悅，名為「隨意」，其相對應梵語為'pravāraṇā'，意謂滿足、喜悅。

¹⁰¹ 參看《百一羯磨》卷4，《大正藏》冊24，頁472下。

¹⁰² 參看《百一羯磨》卷3，《大正藏》冊24，頁465下。

¹⁰³ 參看唐·義淨譯，《根有部戒經》，《大正藏》冊24，頁500下。

3. 有關衣的律制

(1) 分衣法

僧眾的衣物，除執拾自糞掃衣外，還依靠在家人施與。《雜事》記舍衛城婆羅門於大王家得一毛綫，入逝多林施與「四方僧」，比丘把毛綫割成細片共分。「四方僧」的字面意義即東南西北四方的一切僧眾，義淨夾注釐清：「此中雖言『四方』，意與現前，非常住僧也」。¹⁰⁴ 據此，所謂「四方」，其實只給與於住處眼前所見者（現前僧），亦非常居於該住處者（常住僧）。按有的常住僧或遇事外出，也會有客僧暫時來投，故現前僧的數目不定，亦不一定等於常住僧。

(2) 說淨法

僧尼的衣數有限制，如接受過多衣物會犯戒。《百一羯磨》記比丘有多出的衣物，問佛如何處理；佛指示需把多出者「委寄」與親和尚、阿闍梨等尊師，做法是攜同多出者，向其他比丘三說羯磨文：「具壽存念！我某甲有此長衣，未為分別，是合分別。我今於具壽前而作分別，以鄔波駄耶作委寄者，我今持之」。¹⁰⁵ 文中「分別」一詞，舊譯「說淨」，即把多出的衣物假意施捨他僧，是為「說」，但仍作自用；旨在讓自己名義上沒有過多衣物，避免犯戒，亦減低對衣物的貪著，是為「淨」。¹⁰⁶ 按「說淨」，梵

¹⁰⁴ 參看《雜事》卷19，《大正藏》冊24，頁296下。

¹⁰⁵ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498上。

¹⁰⁶ 按有些比丘健康較差，或因天氣影響，需在三衣外再添其他衣物，便要通過這方式，暫時多用一些衣物。

語‘vikalpa’，意謂分配、交替，¹⁰⁷義淨改譯「分別」，乃就字義直譯。義淨注指舊作「說淨」，為「取意」之譯。在整段羯磨文後，義淨再有長注解釋說淨的正確做法：

此中但云「於其二師而為委寄」，意道彼師之衣，表其離著，無屬己之累。然亦不須請為施主，律文但遣，遙指即休，不合報知；其人若死，餘處任情。但有如此一途，分別衣法，更無展轉、真實之事；設有餘文，故非斯部之教。凡言「委寄」者，欲明其人是可委付。¹⁰⁸

義淨指律文只說把多出的衣物「委寄」與二師，並要清楚對方合符師尊的資格；讓多出的衣物變成他們的財物，不再是自己的負累；而且只需遙距寄托，不用告知二師，亦不用真的請二師回來做施主；當這比丘死去，多出的衣物任由僧團處理（按：因衣物非屬二師，不用交還）。注末義淨更指說淨的方式僅此一種，所謂「真實、展轉」的做法，非根本有部之教。

4. 有關藥食的律制

（1）施食法

《百一羯磨》記信眾施食的方式之一為「常別施食」。義淨注指這詞梵語音譯「泥得」（nitya，意謂經常），具體做法是：有個

¹⁰⁷ 參看林光明、林怡馨合編，《梵漢大辭典》下冊（台北：嘉豐出版社，2005年），頁1427。

¹⁰⁸ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498中。

別施主給與金錢，作為寺中的「無盡食」；¹⁰⁹ 依僧眾的資歷次第，每日向一人供養較好的食物，日日如是；如未能供養食物，供養乳亦佳。這做法在印度寺院常見，但不傳中土。¹¹⁰

（2）持藥法

僧眾的飲食一般來自信眾施與。《百一羯磨》記僧眾如在中午前乞得更、七日、盡壽三種藥，需三說羯磨文，守持食用。義淨夾注擬兩番問答作補充：

i. 如乞得這三種藥，不作守持，應怎樣處理？

義淨表示如不說羯磨文守持，在中午前接受，同於時藥的規定，過午後不可食；中午後接受，同於更藥的規定，即初更前可食。又如乞得四種藥，中午未過，萬一被未受具者觸碰，可重新接受，繼續食用；如過了中午，不論有否被觸碰，全須棄掉。

ii. 如守持了後三種藥，被未受具人觸碰，可否再食？

義淨回應指守持的本意，為防止自行取食；他人既已觸碰，守持作用便失，要捨棄。如是貧者，開許先立意把三種藥施與他僧，然後取回守持，有如新得者，可食。¹¹¹

（3）混藥法

《百一羯磨》記後三種藥與時藥混合，中午前應食；七日藥及盡壽藥與更藥混合，初更前應食；盡壽藥與七日藥混合，

¹⁰⁹ 顧名思義這些布施的金錢，可借出生利，變得無窮無盡，故名。

¹¹⁰ 參看《百一羯磨》卷1，《大正藏》冊24，頁458中。

¹¹¹ 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478中。

七日內應食。義淨注指舊日的食法，乃「從強而服」，「強」以多少論，例如有人把麴（時藥）與薑（非時藥）混合，麴多便當作時藥，薑多便當作非時藥，實無根據。¹¹²

5. 略教

《百一羯磨》記佛臨入滅時表示已廣說律教，現作略說，稱「略教」：「且如有事，我於先來非許非遮，若於此事順不清淨，違清淨者，此是不淨，即不應行。若事順清淨，違不清淨者，此即是淨，應可順行」。簡言之，引文說如有些事情佛先前沒規定的話，在某地被認為是不清淨，不應實行；反之如認為是清淨，可以實行。義淨注說「略教」梵語為「僧泣多毘奈耶」（saṃkṣiptavinaya，字義為律的摘要或壓縮）。先前唯《五分律·食法》有這段文字，但無標明是「略教」，前人亦不明其深義；義淨並檢視《五分律》的梵本，與上引《百一羯磨》無異，可是漢譯本出現偏差，故囑學子要小心審察。¹¹³ 對比今本《五分律》和《百一羯磨》，前者少了開首「且如有事，我於先來非許非遮」兩句。¹¹⁴ 如依《五分律》的譯文，則佛已制定者，也會因應各地的不同情況而有所開許，削弱戒律的規範力，這是義淨所不能接受的。

¹¹² 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁478上。

¹¹³ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498中-下。另參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁214中。

¹¹⁴ 參看《五分律》卷22，《大正藏》冊22，頁153上。

(五) 有關譯語問題

義淨夾注就律文某些譯語的訂正或闡釋，對於律制實踐或律文理解頗具意義，分述如下：

1. 正誤

(1) 錢

《百一羯磨》記偷盜財物過「五磨灑」，即犯波羅夷重罪。義淨注記一磨灑 (māṣaka，本義為小豆) 相當八十枚「貝齒」(即小貝殼)，五磨灑即四百枚貝齒；他並檢視各律原文皆言「磨灑」非「錢」，故他保留梵語音譯，批評舊譯皆誤。¹¹⁵

(2) 懺悔

《根有部律》記阿濕薄迦等人在呾吒山與在家人玩樂嬉戲，阿難等六十比丘受佛所托，要向他們行驅遣羯磨，阿濕薄迦等人想到舍衛城向佛及大比丘請求「懺摩」。義淨注指「懺摩」(kṣama) 是正確音譯，意謂乞求寬恕、容忍，表示道歉。如不小心觸碰到前面的人，想求寬恕，令他歡喜，應向他說「懺摩」；不論雙方年紀大小、身份高低，都是這樣做。如是悔罪，梵語音譯「阿鉢底-提舍那」(āpatti-pratideśana)，意為說罪。注末義淨批評中土「懺悔」一詞，「懺」是音譯、「悔」是意譯，合起來意非

¹¹⁵ 參看《百一羯磨》卷1，《大正藏》冊24，頁458下。另參看《百一羯磨》卷2、《律攝》卷2，《大正藏》冊24，頁463下、534下。

求恕或說罪，這譯語有誤。¹¹⁶

2. 釋義

(1) 諾佉/納婆-鉢奢弭

《根有部律》「單墮·違惱言教學處第13」記如獵人追殺羆鹿等入寺，向比丘查問；比丘既不能妄語，又不應透露羆鹿的去向，以免殺生，可即察看指甲，回應說：「諾佉鉢奢弭」；如獵人再問，可仰觀天，回應說：「納婆鉢奢弭」。義淨注釋「諾佉」（nakha）意表爪甲或否定（nakha中之na，意為無、不）、「納婆」（nabha）意表天空或否定、「鉢奢」（paśya）意為看、「弭」（mi）意為我（mi乃第一身單數的語尾變化），兩句的意思除是「我見爪甲、我見天空」外，亦皆含有我不見的意味。獵人聽聞，以為比丘不見鹿，但比丘又無妄語。如僅直譯為「我見爪甲、我見天空」，失卻否定的意思，故要保留音譯。義淨於注末指中土也有類似說法，例如觀臂上毛，說「我見毛」，仿如說什麼都不見。¹¹⁷

(2) 近圓

《根有部尼律》「單墮·與未近圓人同句讀誦學處第6」的戒文為「若復苾芻尼，與未近圓人同句讀誦，及教授法者，波逸底迦」，律文接著解釋文中「未近圓人」道：「未近圓人者，有兩種

¹¹⁶ 參看《根有部律》卷15，《大正藏》冊23，頁706上。另參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁217下。

¹¹⁷ 參看《根有部律》卷28、《根有部尼律》卷13，《大正藏》冊23，頁779上、975中。另參看《律攝》卷9，《大正藏》冊24，頁578上。

圓具：謂苾芻、苾芻尼，餘並名為未圓具者」。按「近圓」，相對應梵語‘upasampanna’，由upa（旁邊、附近）和sampanna（已完成）合成，「近圓」乃準確的翻譯；¹¹⁸ 依《南海寄歸內法傳》的解釋，「三鉢那（sampanna）是圓，謂涅槃也」，故「近圓」意謂受具足戒（圓具）後，會趨近涅槃。¹¹⁹ 可是，「近圓」在字面上會令人誤會其義是「近」於「圓」具，即非「圓」具。義淨或也有同樣疑慮，因此注說：「近圓、圓具，二義俱通」。¹²⁰

3. 辨異

辨異一項可再大分意義和雅俗兩類，下順次介紹。

（1）無間罪/無間業

《破僧事》記鄔波離問佛「破和合眾，生無間罪、成無間業」這句話有何意思；義淨夾注辨別「無間罪、無間業」二詞：「無間罪」意謂墮落捺落迦（naraka，惡道），受苦無間隙，梵語音譯「阿毘止」（avīci，不間斷）。「無間業」，意謂從人間直接墮落泥犁（niraya，無樂），中間無間隔，梵語音譯「阿難坦利耶」（ānantarya，直接連續）。義淨認為前者應譯「無隙」，後者才譯「無間」，但為免與舊譯大異，引起誤解，故皆把兩者譯作「無間」。¹²¹

¹¹⁸ 參看平川彰，《二百五十戒の研究》卷3（東京：春秋社，1994年），頁96。

¹¹⁹ 參看《南海寄歸內法傳》卷3，《大正藏》冊54，頁219下。

¹²⁰ 參看《根有部尼律》卷12，《大正藏》冊23，頁972中。

¹²¹ 參看唐·義淨譯，《破僧事》卷11，《大正藏》冊24，頁154上。

(2) 雜/相應

《雜事》說：「若經與伽他相應者，此即名為『相應阿笈摩』」，義淨夾注：「舊云雜者，取義也」。¹²² 按「相應阿笈摩」，舊譯「雜阿含」，其中「雜」或「相應」，梵語'saṃyukta'，意思是所結合的、所聯合的。如是，「相應」是較準確的譯語。¹²³ 「雜」字，據《分別功德論》和《瑜伽師地論》的解釋，意謂經義豐富龐雜，經文次第相間，較難誦持；¹²⁴ 故義淨指舊譯乃「取義」。

(3) 和尚

義淨於《百一羯磨》「鄒波馱耶」一詞下附注，指根據經律梵本，這詞乃親教師的梵語音譯（upādhyāya），舊譯「和上」則源自西域俗語，不是「典語」，即非標準典雅的稱呼。¹²⁵ 義淨《南海寄歸內法傳》指北方各國皆稱之為「和社」，東傳者承習了這訛音。¹²⁶

¹²² 參看《雜事》卷39，《大正藏》冊24，頁407中。

¹²³ 查現存漢譯佛典，除義淨外，僅玄奘有譯作「相應阿笈摩」（《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》，《大正藏》冊49，頁14中）。

¹²⁴ 參看失譯，《分別功德論》卷1，《大正藏》冊25，頁32中；彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷85，《大正藏》冊30，頁772下。

¹²⁵ 參看《百一羯磨》卷1、2，《大正藏》冊24，頁456上、460上。

¹²⁶ 參看《南海寄歸內法傳》卷3，《大正藏》冊54，頁222上。儲泰松推測「和尚」一詞來自'upādhyāya'的俗語形式'vājīha'（〈「和尚」的語源及其形義的演變〉，《語言研究》第1期（2002年），頁83-90）。竺家寧認為從音理上看，「和尚」等雙音節譯法和「鄒波馱耶」等多音節譯法實為同源，不排除同樣譯自'upādhyāya'（《佛經語言初探》（台北：橡樹林文化，2005年），頁302-303）。

(4) 袈裟

義淨於《百一羯磨》講及衣物一節附注指中印度稱「三衣」為「支伐羅」(cīvara, 衣服)，北方速利(又稱粟特，今烏茲別克斯坦和塔吉克斯坦一帶)則多稱「袈裟」，而後者非「**典語**」。¹²⁷

(5) 葉婆

《根有部律》「僧殘·說鄙惡語學處第3」記比丘心存歪念，斥女子「三瘡門」(大小便道、口)的「形狀可惡」，如還與「葉婆」合說，犯僧殘；如不提到「葉婆」，仍得窣吐羅底(大罪)。義淨注指「葉婆」(yābha)意謂男女交合，翻成漢語，含意鄙惡；而中土各地對這事的稱呼不一，故存梵音不譯。就算印僧談到這戒時，也不道出全字，只單說「葉」或「婆」。¹²⁸

(六) 其他

義淨還有一些夾注的記述或補充，雖非與律制直接相關，但對佛教修行具參考價值，簡錄如下：

1. 提婆達多流裔

提婆達多是佛堂弟，尚苦行，吸引了一批信眾，意圖奪取僧

¹²⁷ 參看《百一羯磨》卷10，《大正藏》冊24，頁498上。另參看《南海寄歸內法傳》卷1、2，《大正藏》冊54，頁211上、212中。

¹²⁸ 參看《根有部律》卷11，《大正藏》冊23，頁684中。

團的領導權，甚至傷佛身出血，死墮地獄，為惡比丘之最；但提婆達多一系之後的去向，佛典無載。《百一羯磨》記佛說八種利益，其二為「立制所得利」，意謂比丘或是「隨黨」或「非隨黨」，於某處安居，要一起制定接受供養的規範。義淨注指所謂「隨黨」，是提婆達多的追隨者，「非隨黨」是佛弟子；然後補充指提婆達多一系，仍然流傳，他們的軌儀、基本教理（例如五道輪迴、生天解脫）和所習的三藏，大同正教，但他們沒建大寺，於村落間乞食居住，以胡蘆作鉢，不食乳酪；用二巾為衣，色類桑皴（青綠），多廁身那爛陀寺，雜聽各典，但怕為人嫌棄，拒絕透露自己的身份。最後，義淨指他們表面上雖近似佛法，然而自行接受供養，食時與俗人雜坐，易受觸染，故提醒勿與他們同流合污。¹²⁹

2. 巡禮佛跡

《雜事》記佛鼓勵僧俗應親到「佛生處、成正覺、轉法輪處、入大涅槃處」禮敬，或遙致敬意；義淨夾注表示曾親身巡禮佛一生八個重要地方，除前述四地外，還有「鷲峯山、廣嚴城、從天下、祇樹園」四處。同律又記佛行至廣嚴城西北園林之界，向右回望廣嚴城；義淨夾注自言曾到此處敬禮，期望在像法末法之世，流通佛法。¹³⁰

¹²⁹ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁495下。

¹³⁰ 參看《雜事》卷36、38，《大正藏》冊24，頁388下、399上。另參看《百一羯磨》卷9、《律攝》卷7，《大正藏》冊24，頁496上、567中。有關佛弟子巡禮佛蹟的源流，參看Strong, John S., "The beginnings of Buddhist pilgrimage: the four famous sites in India", *Searching for the Dharma, Finding Salvation: Buddhist Pilgrimage in Time and Space*, edited by Christoph Cueppers & Max Deeg,

3. 求法心得

義淨西遊學法多年，心得當不少。《百一羯磨》記佛向鄔波離解釋東南西北四方以外邊國的位置；義淨夾注補充東西兩界相距三百多驛（逾一萬里），南北兩邊相距四百多驛（約一萬五千里），東界之南四十多驛（約一千五百里）為耽摩立底國（Tāmrāliptī，在今印度西孟加拉邦境內），距那爛陀寺六十多驛（約三千里），義淨於此循海路，經羯荼國（Kaccha，今馬來西亞的吉打[Kedah]）、佛逝多國（Śrīvijaya，今蘇門答臘島上的巨港[Palembang]）等，回到廣府；又指南海各洲僧眾的儀軌，與中印度無異，建議西遊求法者，可先到南海學習。¹³¹

四、結語及評議

義淨夾注常標示「正目西方、此據西方、比於西方、親見西方、親觀西國、西方親見其事、西方見用、現今西方」等語，¹³²觀其提供的資訊，例如衣物的形制和著法、食物的外形和味道、水羅的種類、放生器的應用、那爛陀寺全屬淨廚、小界和戒場的規模、弟子求出家時可手執親教師的袈裟、持欲者向鄰座比丘交代、刀柄計入刀長等，應真的來自印度的親身見聞。這些律制生

Lumbini: Lumbini International Research Institute, 2014, pp. 49-64.

¹³¹ 參看《百一羯磨》卷5，《大正藏》冊24，頁477下。有關義淨回國的路線，可參看唐·義淨撰，《大唐西域求法高僧傳》卷下，《大正藏》冊51，頁7中。

¹³² 參看《根有部律》卷11，《大正藏》冊23，頁684中；《雜事》卷24、38、《百一羯磨》卷1、2、8、9，《大正藏》冊24，頁324上、399上、456中、457中、461中、491中、495中。

活的實況和細節，可補律文之不足。而上文有關義淨夾注及相涉律文的分類討論，可見義淨糾正前代錯譯、協助理解律文，間中提出己見，並屢批中土的不當或遺漏，於戒律實踐，尤具價值，本節作一綜述以及擇要進行評議。

(一) 譯文的訂正和闡釋

1. 糾正錯譯

《五分律》、《僧祇律》、《四分律》、《十誦律》皆記盜「五錢」或以上者，犯婆羅夷重罪，¹³³ 義淨注指「譯為五錢者，全乖本文」，改音譯「磨灑」，要算與戒律實踐對錯最攸關者。慧琳（A.D. 737-820）《一切經音義》指「磨灑」在印度是用作交易的金粒，大小如梧桐子，推算約相當中土的八十個銅錢。而且，依印度國法，盜五磨灑即判死，盜戒懲處輕重的考慮也在此。在唐代，盜布五匹以上才是流刑，盜達千文錢才杖刑；又學者估算唐代一千文銅錢即一兩銀，可買二百斗米，即五文錢可買一斗米，折合今日價值，一錢約幾元，五錢也不過二、三十元。如盜五錢即逐出僧團，嚴厲至極。慧琳亦認為把磨灑譯為錢，「錯之甚矣」。¹³⁴ 義淨的糾正於律制實踐上有其迫切性。

2. 補玄奘舊說

漢譯佛典多有音譯詞，玄奘（約A.D. 602-664）曾提出「五不

¹³³ 「五錢」的用例，參看《五分律》卷1、《僧祇律》卷6、《四分律》卷1，《大正藏》冊22，頁6上、280下、573中；《十誦律》卷1，《大正藏》冊23，頁4下。

¹³⁴ 參看《一切經音義》卷60，《大正藏》冊54，頁707中。

翻」之說，即「秘密、多含、此無、順古、生善」五種緣由；¹³⁵從義淨的注釋，亦見有這五種緣由的例子：「三鉢羅佉多」是「秘密」，「諾佉、納婆」是「多含」，「芻摩迦、奢搦迦」是「此無」，「袈裟」是「順古」，「奧算迦、娑度」是「生善」等。義淨還提出如用語「鄙惡」，例如「葉婆」（涉及男女之事），也會用音譯，玄奘無提及，可視作對「五不翻」的補充。¹³⁶

3. 比擬中土計量

義淨於譯文或夾注會把印度的度量衡轉換為中土計量，方便戒律能準確地執行。例如他於《根有部尼律》「單墮·在露地安僧敷具學處第14」把印度三時移譯為中土五更，令人清楚知道收拾敷具的時限，並注道：「西方夜有三時，分十稍令難解故，依此方五更為數，冀令尋者易知耳」。¹³⁷其他例子有把「白氎一雙」比況「絹一匹」、把「中人一肘」算為「笏尺一尺五寸」、將「瑜膳那」理解為相當於一個驛站的距離等。

¹³⁵ 參看《翻譯名義集》卷1，《大正藏》冊54，頁1057下。曹仕邦首先指出這說法的出處，參看氏著《中國佛教譯經史論集》（台北：東初出版社，1990年），頁187。郭亞文和郝倩指出最早引述者實為後唐景霄《四分律行事鈔簡正記》卷2，參看氏著〈古典譯論「五不翻」之考辯及新解〉，《天水師範學院學報》第39卷第1期（2019年），頁125。

¹³⁶ 查在玄奘和義淨之前，譯者已避譯涉及男女之事。例如《佛所行讚》梵本述及王子在宮殿裏享樂時，「那些婦女精通情愛，熱衷欲樂，他被迷住」（〈處宮品第2〉），又王子出遊，婦女爭相觀看，「其中一些美麗的婦女，即便著急加快速度，無奈臀部寬闊和胸脯豐滿，體重牽制了腳」（〈厭患品第3〉），但曇無讖（A.D. 385-433）譯本無。《佛所行讚》梵本漢譯，參看黃寶生，《梵漢對勘佛所行贊》（北京：中國社會科學出版社，2015年），頁45、60。

¹³⁷ 參看《根有部尼律》卷13，《大正藏》冊23，頁976下。

4. 配合實況作釋

《雜事》記比丘當場把施衣分給「四方僧」，當保留了早期佛教的做法：佛教初立，流播局限於恒河中游，僧數少，物資貧乏，召集「四方」僧人來分，是自然不過之事。至義淨於七世紀到阿爛陀寺，僧眾遍布全印，根本上無法分衣與「四方僧」。義淨把「四方僧」詮釋為「現前僧」，雖非律文原意，但符合當世實況。

5. 詮釋律例從嚴

義淨據佛對師子比丘食沙糖的開許，推論國人在午後可食飴糖。飴糖算流質，是更藥，但包含米麴（時藥），¹³⁸ 因此義淨有點猶豫，請大眾自行決定食否。義淨並申明濃濁香湯、蜜煎薯蓣（淮山），雖然形態近於飴糖，皆禁在非時食，以免有人以飴糖作比況濫食。¹³⁹

(二) 對中土律宗的質疑

義淨夾注對中土僧眾做法的批評，並無指名道姓，實多針對

¹³⁸ 據《目得迦》卷7所記食糖的規範，甘蔗是時藥、糖汁是更藥、糖是七日藥。參看《大正藏》冊24，頁440中。

¹³⁹ 參看《百一羯磨》卷9，《大正藏》冊24，頁495上。另參看《藥事》卷1、《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁3上、570下。有關僧人食糖的規範，參看聖嚴法師，《律制生活》，頁162-163。《巴利律·藥犍度》記佛指如在糖中混入粉或炭，目的是為令糖堅硬，可於非時服食。漢譯參看通妙（吳老擇）譯，《律藏三·小品》，《南傳大藏經》冊3（高雄：元亨寺妙林出版社，1992年），頁279；英譯參看Horner, I. B. trans., *The Book of the Discipline*, Vol. 4, Lancaster: Pali Text Society, 2007(1951), p. 285.

以道宣（A.D. 596-667）為首的四分律宗，顯示出印中律制實踐的差異，析述如下。

1. 覆肩衣與僧腳崎

義淨指僧腳崎即覆肩衣，夾注批評中土錯分兩衣，他於《南海寄歸內法傳》亦表示檢視梵本，「無覆肩衣名」。查道宣《四分律刪補行事鈔》記尼五衣為「覆肩衣、水浴衣及三衣」，並注說：「準此部別不同，《四分》令有祇支、覆肩等」；¹⁴⁰他又於《四分律刪補隨機羯磨》「尼受餘二衣法」一語下注說：「時比丘尼露胸膊行，為世人譏慢，故白佛，佛言當畜僧祇支、覆肩衣……其覆肩衣廣長，亦如祇支法」；¹⁴¹但無言及二衣之別。元照（A.D. 1048-1116）《佛制比丘六物圖》指僧祇支是音譯詞，意為上狹下廣衣，「披於左肩，以襯袈裟」；覆肩衣的梵語不明，「掩於右膊，用遮形醜」。¹⁴²如是，義淨應是針對四分律宗。不過，《四分律》記女子受戒時，教授師會指導她們什麼是衣鉢，當中確分立僧祇支、覆肩衣二者（「妹！此是安陀會、此是薜多羅僧、此是僧伽梨、此是僧祇支、此是覆肩衣、此是鉢」），¹⁴³故

¹⁴⁰ 參看《四分律刪補行事鈔》卷下，《大正藏》冊40，頁107上。

¹⁴¹ 參看唐·道宣集，《四分律刪補隨機羯磨》卷下，《大正藏》冊40，頁502上。另參看唐·道宣述，《釋門章服儀》、唐·道宣輯，《量處輕重儀》卷末，《大正藏》冊45，頁838上、846下。

¹⁴² 參看宋·元照撰，《佛制比丘六物圖》，《大正藏》冊45，頁901中。

¹⁴³ 參看《四分律》卷27，《大正藏》冊22，頁757上。另參看卷48，頁924下。他律同樣記比丘尼除三衣外還多持二衣：《五分律》卷29記為「覆肩衣、水浴衣」，《僧祇律》卷30記為「覆肩衣、雨衣」，《十誦律》卷46記為「覆肩衣、俱修羅」，皆沒如《四分律》般分立僧祇支與覆肩衣。參看《大正藏》冊22，頁187下、472中；《大正藏》冊23，頁335下。有關各律典所載僧祇支的形

道宣之說，有其律據，不能完全抹煞。

2. 僧衣田相

田相乃在僧衣縫上條葉而形成，義淨夾注抨擊中土不把條葉密縫。查道宣《釋門章服儀》記曾見印僧皆將僧衣上條葉完全縫合，問他們有否典據，他們回應印僧皆這樣做。道宣指在僧衣縫條葉，是要展示田相，如把條葉完全縫貼僧衣，田相不能顯露；道宣並指檢視各律，都沒講到要完全縫合。同書又引用《五分律》言比丘在雨中把衣倒轉著，水入條葉中，令衣爛壞，似乎顯示條葉有一邊並無縫合，道宣似以此為己說的典據。¹⁴⁴ 道宣另於《四分律刪補行事鈔》談到條葉的縫製法：「刺一邊、開一邊……若兩邊俱縫者，但同縵衣」，¹⁴⁵ 意謂如條葉兩邊都縫在僧衣上，無縱橫田相，仿似縵衣（即不割截衣），因此應是一邊縫合、一邊不縫揭開。現存漢譯有兩律談到條葉的縫製：《四分律》記比丘製割截安陀會穿著，條葉邊很快破損，塵垢滲入，佛聽許製不割截安陀會；比丘又製割截鬱多羅僧和僧伽梨穿著，條葉邊同樣很快破損，塵垢滲入，易惹潮濕；佛聽許於條葉「作鳥足縫、若編葉邊、若作馬齒縫」。¹⁴⁶ 《僧祇律》記比丘製衣縫條葉「與衣相著」，佛不聽許；其後衣跟條葉散解，佛指應作「馬齒」。¹⁴⁷ 「鳥

制，參看辛漢威，〈論僧祇支—從漢譯律典探研僧祇支之芻議〉，《志蓮文化集刊》卷4（香港：志蓮淨苑，2008年7月），頁109-126。

¹⁴⁴ 參看《大正藏》冊45，頁837下。《五分律》原文參看卷20，《大正藏》冊22，頁138下。

¹⁴⁵ 參看《四分律刪補行事鈔》卷下，《大正藏》冊40，頁106下。

¹⁴⁶ 參看《四分律》卷40，《大正藏》冊22，頁855中。

¹⁴⁷ 參看《僧祇律》卷28，《大正藏》冊22，頁455上。

足縫、馬齒縫」，即縫跡如馬齒（即倒卵形）、鳥足（即三叉形）的形狀；¹⁴⁸「編葉邊」，即將條葉邊都編織起來，凡此都是把條葉與僧衣密縫在一起。如是看，條葉最初不一定要貼緊僧衣，後來為免破爛及塵埃滲入，佛規定密縫。由是，義淨的批評除顯然是針對道宣外，其說亦較道宣貼近律意。

3. 臥具與三衣

義淨夾注貶斥「有以臥具為三衣」者，實為「臆斷」，而此說實出自道宣，其《四分律刪補行事鈔》釋「三衣」說：「即三衣總名臥具，猶如此方被之相，故取通號」。¹⁴⁹據此，道宣以三衣的形貌仿如中土之被（按：三衣皆是一塊布，無領和袖，看起來與被無異），故可概稱臥具。義淨於《南海寄歸內法傳》表示查看律藏原本，臥具實是被褥，並有貯塞和編織兩種製法。¹⁵⁰查臥具的梵語為‘saṃstara’，由字首saṃ加上字根str構成，意為已覆蓋、已散佈，指攤開的布，用來敷置床上，以便坐或臥；衣的梵語是‘cīvara’，確跟臥具不同，義淨的批評不可置疑。可是，三衣與臥具同是一塊布，實可互用，亦有實例：《四分律》記佛一次背痛，把大衣摺疊成四重，敷設在地，以便臥息；¹⁵¹《僧祇律》記有比丘把作為「敷具」之「氈」披上身，就算身處露天地方，生活亦

¹⁴⁸ 這兩種縫製法，參看郭慧珍，《漢族佛教僧伽服裝之研究》（台北：法鼓文化，2001年），頁108-109。

¹⁴⁹ 參看《四分律刪補行事鈔》卷中，《大正藏》冊40，頁69上。另參看《釋門章服儀》、《量處輕重儀》卷本，《大正藏》冊45，頁835中、845上。

¹⁵⁰ 參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁213上。

¹⁵¹ 參看《四分律》卷46，《大正藏》冊22，頁910中。

安穩。¹⁵²如是，道宣從形制和作用考慮，以三衣與臥具通用，不無道理。¹⁵³

4. 更藥的規定

義淨注指「非時藥」應譯作「更藥」。因為這種藥在日中之後，只可服用至初更（初夜）；如譯「非時」，會令人誤會在「非時」的範圍，即在翌日日出前，都可服用。¹⁵⁴檢視前律，皆有譯作「非時」，表列如下：

律 藏	用 語
五分律	非時藥、非時漿
僧祇律	非時漿、夜分藥
十誦律	非時漿、時分藥
四分律	非時藥

查律文的解釋，首三律的說法與《根有部律》大同：《五分律》

¹⁵² 參看《僧祇律》卷9，《大正藏》冊22，頁307中。

¹⁵³ 有關各律典以及中土學僧對於三衣與臥具異同的看法，參看屈大成，〈中國佛教三衣臥具律制論辯〉，《圓光佛學學報》第38期（2021年12月），頁81-124。

¹⁵⁴ 「非時藥」一詞確不見於根本說一切有部各種律典，但《根有部律》、《出家事》、《藥事》、《雜事》、《目得迦》、《律攝》、《根有部律頌》都有「非時漿」這譯詞；查唐·智昇撰，《開元釋教錄》卷9記義淨譯出約七、八十卷「律事」，未及修訂便辭世（《大正藏》冊55，頁569上），這或是義淨無徹底統一譯名的原因。

言：「不得經宿服」，¹⁵⁵ 意謂不可整夜服用。《僧祇律》的說法很具體，謂「初夜」接受，只限於「初夜」飲用；「中夜」接受，只限於「中夜」飲用；「後夜」接受，只限於「後夜」飲用；如於「食前」（即中午前）接受，直至「初夜」都可飲用。¹⁵⁶ 《十誦律》大抵同《僧祇律》：「晝受晝服、夜受夜服」。¹⁵⁷ 唯《四分律》之說有異：「不應以今日受漿，留至明日，若留如法治」，¹⁵⁸ 律文說果漿不可留至翌日，即顯示在翌日之前，皆可飲用，四分律家都是這樣理解，例如：道宣《四分律刪補行事鈔》：「非時藥者，過中明相未出來，服用皆得」；¹⁵⁹ 懷素（A.D. 737-799）《四分律開宗記》：「從過午後，至明相前，非應食時，名曰非時；聽在非時分服，故曰非時藥」。¹⁶⁰

5. 混藥食法

義淨夾注批評舊日混藥食法乃依那種藥的效力強作準，而非從嚴。查《薩婆多毘尼毘婆沙》有這種說法，道宣《四分律刪補

¹⁵⁵ 參看《五分律》卷22，《大正藏》冊22，頁147下。

¹⁵⁶ 參看《僧祇律》卷3，《大正藏》冊22，頁244中。

¹⁵⁷ 參看《十誦律》卷26，《大正藏》冊23，頁185中。

¹⁵⁸ 參看《四分律》卷42，《大正藏》冊22，頁873下。非時藥或更藥，於《巴利律》作'yāmakālika'，由yāma（禁制）加上kālika（暫時的、某時的）合成，可理解為某時段的禁制；律注指可食用至夜晚最後時段，說法同於《四分律》。參看Horner, I. B. trans., *The Book of the Discipline*, Vol. 2, Oxford: The Pali Text Society, 2004(1940), p. 340 n. 1；平川彰，《二百五十戒的研究》卷3（東京：春秋社，1994年），頁430。

¹⁵⁹ 參看《四分律刪補行事鈔》卷下，《大正藏》冊40，頁121下。

¹⁶⁰ 參看唐·懷素撰，《四分律開宗記》卷8，《卍續藏經》冊67，頁78下。引文中「過午後」原作「過午從」，應誤，據文意改。

行事鈔》承襲此論，並附具體例子：

- (1) 以時藥、終身藥助成七日藥，七日藥勢力大，作七日藥服。
例如以酥煮肉，酥肉汁作七日藥服。
- (2) 以時藥、七日藥助成終身藥，作終身藥服。例如以酥乳混合
葶藶子作丸、用豆麥等浸去附子、烏頭等的毒性等，皆為終
身藥。
- (3) 以終身、七日藥助成時藥，要於食時服用。例如麴食，加入
酥油、薑椒等，乃屬時藥。
- (4) 如各種藥份量相等、藥力相當，以藥名定奪，如石蜜丸作七
日藥、五百散作終身藥等。¹⁶¹

6. 說淨法

義淨注指根有部的說淨法只得一種，無所謂真實或展轉，而這兩法之分，乃見於《四分律》，也為道宣《四分律刪補行事鈔》所承襲：「真實淨施」，即比丘在僧眾中真的把多出的衣物施與某比丘託管，須問准取回使用。「展轉淨施」，即甲比丘請乙比丘把多出的衣物輾轉施與丙比丘，但仍交還甲比丘保管或使用，無須問准丙比丘；丙比丘亦無需在淨施時現身，只會在事後被告知。¹⁶²對比來看，根有部之法類似展轉說淨，唯根有部不用請其他比丘代自己施與第三比丘，亦不用知會第三比丘。

總言之，在4-6三項，義淨的批評同劍指道宣等四分律家，而

¹⁶¹ 參看《四分律刪補行事鈔》卷下，《大正藏》冊40，頁119中；失譯，《薩婆多毘尼毘婆沙》卷6，《大正藏》冊23，頁539下。

¹⁶² 參看《四分律》卷16、41，《大正藏》冊22，頁676中、866上；《四分律刪補行事鈔》卷下，《大正藏》冊40，頁111上-下。

如同本節首項，道宣等人之說有律文為據，未可厚非。¹⁶³

此外，義淨注指水羅之一的「衣角羅」非袈裟角，並感慨「迷方日久，誰當指南」；查《五分律》記比丘遊行時如無漉水囊，可方便用「衣角」過濾。¹⁶⁴ 義淨的批評應就這律文而言。

(三)對義淨夾注的反思

最後，義淨夾注雖對律制實踐極具參考價值，但不無可議之處：

1. 提示有誤

《根有部律》「捨墮·從非親尼取衣學處第5」記如「從非親乞一迦利沙波拏直衣」便違犯，何謂「迦利沙波拏」，義淨注指「已如上不與取戒中辯訖」；¹⁶⁵ 可是，義淨於同律「波羅夷·不與取學處」只談及「磨灑」，¹⁶⁶ 而於《律攝》「不與取學處」才有這詞的注釋。¹⁶⁷ 按《根有部律》是佛說，《律攝》是尊者勝友

¹⁶³ 有趣的是，義淨與道宣也有意見一致者。例如義淨批評有人把尼師但那敷設在地作禮拜，乖離佛儀；道宣《釋門歸敬儀》卷下說法相同：「坐具之目，本是坐時之具。所以禮拜之中，無文敷者……今見梵僧來至佛前，禮者必先褰裙，以膝拄地，合掌長跪……無坐具明矣」（《大正藏》冊45，頁863上）。雖然兩律學巨擘都反對，但無阻敷設尼師但那禮拜成為中國佛教的習尚。正如釋印順說：「尼師壇……現在變成禮拜用的具」（《中國佛教瑣談》（1989年），《華雨集》第四冊（臺北：正聞出版社，1993年），頁171）。

¹⁶⁴ 參看《五分律》卷26，《大正藏》冊22，頁173下。

¹⁶⁵ 參看《根有部律》卷19，《大正藏》冊23，頁729下。

¹⁶⁶ 參看《根有部律》卷2，《大正藏》冊23，頁637中。又《根有部尼律》卷9有同樣錯誤，《大正藏》冊23，頁955下。

¹⁶⁷ 參看《律攝》卷2，《大正藏》冊24，頁534下。按：一迦利沙波拏（kāṣāṇa）

（Viśeṣamitra）集，屬律論，前者為後者之本，義淨理應於《根有部律》下注，何況他已於注文作提示。不過，義淨於久視元年（A.D. 700）先譯《律攝》，後於長安三年（A.D. 703）才譯《根有部律》，或因此亦令義淨先於《律攝》下注，造成混亂。

2. 記述不一

上文提到義淨注指尼衣厥蘇洛迦「繫以腰條，在踝上二指」，但他於《南海寄歸內法傳》卻說是四指，差了一倍：「俱蘇洛迦……下至踝上四指」。¹⁶⁸ 二指與四指實只差幾厘米（約3.75與7.5厘米之別），著上身分別不大；又無其他文獻可徵，孰對孰錯，難以定奪。

又義淨於《百一羯磨》注說一瑜膳那約三十二里，相當於中土一個驛站的距離；但他於《尼陀那》卻注說：「言踰膳那者，當三十里，是此一驛」，¹⁶⁹ 兩說有二里之差。按中土《唐六典·兵部》有言：「凡三十里一驛」，¹⁷⁰ 義淨或順應中土驛站的距離，而一時泛言瑜膳那約三十里，致於不同注文中出現相異的說法，令人疑惑。

3. 質疑不當

義淨注指舊日律典中「懺悔」這音義合譯詞的梵語原為

相當於二十磨灑。

¹⁶⁸ 參看《南海寄歸內法傳》卷2，《大正藏》冊54，頁216上。

¹⁶⁹ 參看《尼陀那》卷1，《大正藏》冊24，頁418上。

¹⁷⁰ 參看張九齡等原著，袁文興等主編，《唐六典全譯》（蘭州：甘肅人民出版社，1997年），頁185。

‘kṣama’，¹⁷¹ 意謂乞求寬恕，無悔罪之意，因此舊譯不當，全字宜音譯「懺摩」。¹⁷² 平川彰指從各律藏的用例及與《巴利律》作對比，其相對應巴利語大多為‘apatti-desetabba’（說罪），意謂犯戒者悔過所作之事，其餘還有‘paṭikamma’（贖罪）、‘khamāpetabba’（寬容）、‘pāṭidesaniya’（告白）。從漢語角度看，「懺、悔」二字都有悔過坦承之意，故「懺悔」不是梵漢並舉語，其原語也非‘kṣama’。因此，義淨的質疑有待商榷。¹⁷³

4. 內容不信

義淨一些夾注內容抄自律典。例如指「剃髮衣」為「縵條」，見於《雜事》；¹⁷⁴ 指混藥後應從嚴服而非從強服之說，見於《藥事》和《律攝》；¹⁷⁵ 對「不淨、飲食」兩種染的解釋，見於《雜事》和《律攝》；¹⁷⁶ 對舍利弗洗淨法的補充，見於《律攝》等。¹⁷⁷ 此外，學者曾指出義淨名著《南海寄歸內法傳》不少內容抄自律

¹⁷¹ 這詞廣見於《五分律》、《僧祇律》、《四分律》、《十誦律》、《薩婆多毘尼毘婆沙》、《善見律毘婆沙》、《毘尼母經》、《鼻奈耶》等，不贅引。

¹⁷² 參看《根有部律》卷15，《大正藏》冊23，頁706上。

¹⁷³ 參看平川彰，《淨土思想と大乘戒》〈懺悔とクシャマ〉（1976年）（東京：春秋社，1990年），頁431-453；森章司，〈原始仏教經典における‘ksama（懺悔）’について〉，《東洋學論叢》23號（1998年），頁81-44；釋大睿，〈中國佛教早期懺罪思想之形成與發展〉，《中華佛學研究》第2期（1998年），頁329；聖凱，《中國佛教懺法研究》〈懺悔原語的含義〉（北京：宗教文化出版社，2004年），頁11-28。

¹⁷⁴ 參看《雜事》卷29，《大正藏》冊24，頁350中。

¹⁷⁵ 參看《藥事》卷1、《律攝》卷8，《大正藏》冊24，頁1下、570上。

¹⁷⁶ 參看《雜事》卷15、《律攝》卷13，《大正藏》冊24，頁273上、599上。

¹⁷⁷ 參看《律攝》卷14，《大正藏》冊24，頁607上。

書，更或滲雜義淨的私意。¹⁷⁸ 由是，不論律譯夾注或《南海寄歸內法傳》，非全是義淨在印度生活的實錄，取用時要抱著批判的眼光。

(收稿日期：民國111年5月23日；結審日期：民國111年6月27日)

¹⁷⁸ 參看Schopen, Gregory, "Death, funerals, and the division of property in a monastic code", *Buddhism in Practice*, edited by Donald S. Lopez Jr., Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995, p. 485; Barrett, T. H., "The *Feng-tao k'o* and printing on paper in seventh-century China", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 60, 1997, pp. 538-540, "Did I-ching go to India? Problem in using I-ching as a source for South Asian Buddhism", *Buddhist Studies Review*, Vol. 15, No. 2, 1998, pp.142-156; Silk, Jonathan A., "Marginal notes on a study of Buddhism, economy and society in China", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 22, No. 2, 1999, p. 369. 又吳娟比對梵藏語本《衣事》、《雜事》與《南海寄歸內法傳·亡財僧現第36》，指出義淨主要參照《雜事》以及一些現今不明的文字或口傳資料，或基於其印度見聞，參看Wu, Juan, "The relationship between the *Cīvaravastu* of the *Mūlasarvāstivāda Vinaya* and chapter 36 of Yijing's *Nanhai jigui neifa zhuan*: a re-examination", *Indo-Iranian Journal*, Vol. 65, 2022, pp. 32-84.

引用文獻

一、原典文獻

1. 劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含》，《大正藏》冊2。
2. 後漢·竺大力共康孟詳譯，《修行本起經》，《大正藏》冊3。
3. 西晉·竺法護譯，《佛五百弟子自說本起經》，《大正藏》冊4。
4. 後漢·支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，《大正藏》冊10。
5. 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》冊22。
6. 劉宋·佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊22。
7. 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊22。
8. 後秦·弗若多羅共羅什譯，《十誦律》，《大正藏》冊23。
9. 失譯，《薩婆多毘尼毘婆沙》，《大正藏》冊23。
10. 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶》，《大正藏》冊23。
11. 唐·義淨譯，《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》，《大正藏》冊23。
12. 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶出家事》，《大正藏》冊23。
13. 唐·義淨譯，《根本說一切有部尼陀那目得迦》，《大正藏》冊24。
14. 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》，《大正藏》冊24。
15. 唐·義淨譯，《根本說一切有部戒經》，《大正藏》冊24。
16. 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》冊24。

17. 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》，《大正藏》冊24。
18. 勝友集，唐·義淨譯，《根本薩婆多部律攝》，《大正藏》冊24。
19. 唐·義淨譯，《根本說一切有部百一羯磨》，《大正藏》冊24。
20. 毘舍佉造，唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈頌》，《大正藏》冊24。
21. 佛陀多羅多造，陳·真諦譯，《律二十二明了論》，《大正藏》冊24。
22. 失譯，《分別功德論》，《大正藏》冊25。
23. 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊25。
24. 世親造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊29。
25. 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊30。
26. 唐·道宣撰，《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》冊40。
27. 唐·道宣集，《四分律刪補隨機羯磨》，《大正藏》冊40。
28. 唐·道宣述，《釋門歸敬儀》，《大正藏》冊45。
29. 唐·道宣述，《釋門章服儀》，《大正藏》冊45。
30. 唐·道宣撰，《關中創立戒壇圖經》，《大正藏》冊45。
31. 唐·義淨撰，《護命放生軌儀法》，《大正藏》冊45。
32. 宋·元照撰，《佛制比丘六物圖》，《大正藏》冊45。
33. 唐·玄奘譯，《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》，《大正藏》冊49。
34. 梁·慧皎撰，《高僧傳》，《大正藏》冊50。
35. 唐·道宣撰，《續高僧傳》，《大正藏》冊50。
36. 唐·玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》，《大正藏》冊51。

37. 魏·楊衒之撰，《洛陽伽藍記》，《大正藏》冊51。
38. 唐·義淨撰，《大唐西域求法高僧傳》，《大正藏》冊51。
39. 唐·道宣撰，《廣弘明集》，《大正藏》冊52。
40. 唐·道宣撰，《集神州三寶感通錄》，《大正藏》冊52。
41. 唐·法琳撰，《辯正論》，《大正藏》冊52。
42. 唐·義淨撰，《梵語千字文》，《大正藏》冊54。
43. 唐·義淨撰，《南海寄歸內法傳》，《大正藏》冊54。
44. 宋·道誠集，《釋氏要覽》，《大正藏》冊54。
45. 唐·慧琳撰，《一切經音義》，《大正藏》冊54。
46. 宋·法雲編，《翻譯名義集》，《大正藏》冊54。
47. 梁·寶唱編，《翻梵語》，《大正藏》冊54。
48. 唐·智昇撰，《開元釋教錄》，《大正藏》冊55。
49. 唐·懷素撰，《四分律開宗記》，《卍續藏經》冊67。
50. 後唐·景霄纂，《四分律行事鈔簡正記》，《卍續藏經》冊68。
51. 明·弘贊輯，《四分律名義標釋》，《卍續藏經》冊70。
52. 通妙（吳老擇）譯，《律藏》，《南傳大藏經》冊3，高雄：元亨寺妙林出版社，1992年。
53. 黃寶生，《梵漢對勘佛所行贊》，北京：中國社會科學出版社，2015年。
54. Horner, I. B. trans., *The Book of the Discipline*, Vol. 2, Oxford: Pali Text Society, 2004(1940); Vol. 4, Lancaster: Pali Text Society, 2007(1951).

二、近人論著

（一）專書及論文集

■ 中日文

1. 王邦維，《南海寄歸內法傳校注》，北京：中華書局，1995年。
2. 王葆玟，《西漢經學源流》，臺北：東大圖書公司，2008年，2版。
3. 平川彰，《二百五十戒の研究》，東京：春秋社，1994年。
4. 平川彰，《淨土思想と大乘戒》，東京：春秋社，1990年。
5. 竺家寧，《佛經語言初探》，臺北：橡樹林文化，2005年。
6. 郭慧珍，《漢族佛教僧伽服裝之研究》，臺北：法鼓文化，2001年。
7. 張九齡等原著，袁文興等主編，《唐六典全譯》，蘭州：甘肅人民出版社，1997年。
8. 曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，臺北：東初出版社，1990年。
9. 謝弗著，吳玉貴譯，《唐代的外來文明》，北京：中國社會科學出版社，1995年。
10. 釋印順，〈中國佛教瑣談〉（1989年），《華雨集》第四冊，臺北：正聞出版社，1993年。
11. 釋聖嚴，《律制生活》，北京：華夏出版社，2010年。
12. 陳寅恪，〈支愍度學說考〉（1936年），《金明館叢稿初編》；〈讀洛陽伽藍記書後〉（1939年），《金明館叢稿二編》，北京：三聯書店，2001年。

■ 西文

1. Dhammika, Shravasti, *Nature and the Environment in Early Buddhism*, Singapore: Buddha Dhamma Mandala Society, 2015.
2. Heirman, Ann & Mathieu Torck, *A Pure Mind in a Clean Body, Bodily Care in the Buddhist Monasteries of Ancient India and*

China, Ghent: Academia Press, 2012.

3. Law, B. C., *Geography of Early Buddhism*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1932.
4. Schopen, Gregory, “Death, funerals, and the division of property in a monastic code”, *Buddhism in Practice*, edited by Donald S. Lopez Jr., Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.

(二) 期刊論文

■ 中日文

1. 辛漢威，〈論僧祇支——從漢譯律典探研僧祇支之芻議〉，《志蓮文化集刊》卷4，香港：志蓮淨苑，2008年7月。
2. 郭亞文、郝倩，〈古典譯論「五不翻」之考辯及新解〉，《天水師範學院學報》第39卷第1期，2019年。
3. 陳淑芬，〈《慧琳音義》引玄奘《藥師經》梵漢詞彙對比〉，《中正漢學研究》第2期，2013年12月。
4. 儲泰松，〈「和尚」的語源及其形義的演變〉，《語言研究》第1期，2002年。
5. 費泳，〈佛像的衣著種類及安陀會、偏衫問題〉，《敦煌研究》第5期，2013年。
6. 費泳，〈佛像服飾中的「僧祇支」與「偏衫」問題〉，《敦煌學輯刊》第1期，2008年3月。
7. 譚代龍，〈義淨譯著中的注文及其作者之研究〉，《青海師範大學學報》第1期，2006年。
8. 譚代龍，〈略論義淨譯著中的注文在詞匯史中的研究價值〉，《重慶三峽學院學報》第4期，2006年。

■ 西文

1. Barrett, T. H., “The *Feng-tao k'o* and printing on paper in seventh-century China”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 60, 1997.
2. Barrett, T. H., “Did I-ching go to India? Problem in using I-ching as a source for South Asian Buddhism”, *Buddhist Studies Review*, Vol. 15, No. 2, 1998.
3. Wu, Juan (吳娟), “The relationship between the *Cīvaravastu* of the *Mūlasarvāstivāda Vinaya* and chapter 36 of *Yijing's Nanhai jigui neifa zhuan*: a re-examination”, *Indo-Iranian Journal*, Vol. 65, 2022.
4. Silk, Jonathan A., “Marginal notes on a study of Buddhism, economy and society in China”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 22, No. 2, 1999.

(三) 網路資源及工具書

1. 林光明、林怡馨合編，《梵漢大辭典》，台北：嘉豐出版社，2005年。
2. 有關瑜膳那或由旬長度的不同說法和推算，參看森章司、本沢綱夫，〈由旬(yojana)の再検証〉，《原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究》6號（2002年），頁1-52，見網址：www.sakya-muni.jp/pdf/mono06_r04_005.pdf，瀏覽日期：2013/12/15。