

玄奘的戒學生活、伽藍見聞與律學觀點¹

釋昭慧、釋悟殷*

《摘要》

依據玄奘的戒律生活，與他在西行求法時，於各地僧伽藍的見聞實錄，玄奘的戒律觀，可歸納以下四點：

一、面對異國風土民情，他會寬容地看待因時因地制宜的「隨方毘尼」，如改變安居月份、改變僧團序次形式等，他都不以為忤，不會陷入教條主義的泥淖。

二、「隨方毘尼」有凌駕於戒條之上的原理、原則以為依憑。雖然在既有文獻中，欠缺玄奘在這方面的完整觀點，但是從他對許多案例所下的斷語，可歸納出這樣的結論：「令正法久住」與「護生」這兩大原則，正是他作律學判斷或掌握行為分際時的最高依憑。因此無論如何入境隨俗，他總是堅持不食酒肉。

三、作為一位大乘行人，他面對部派僧團的教條主義現象，會直下以判教的方式，將它視為不究竟的「漸教」。顯然「漸教」的影響層面，不祇是教義而已。

四、他一生風雲際會，見過中、印兩大強國與許多小邦國的帝王，而且都受到備極崇高的禮遇，但是他不落驕慢，不慕俗譽，一心一意求法、學法、弘法、譯經。對於佛教所受到的不平等待遇，則相當介意，念茲在茲，據理力爭，以維護僧伽尊嚴。他雖深受帝王、師長的知遇之恩，但在謙恭感念的同時，依然不忘

¹ 本文係國科會計畫編號 NSC95-2745-H-364-004-HPU 第三子計畫之部分研究成果。總計畫名稱：「絲路上的文化交流與挑戰」，子計畫名稱：「印、中佛教戒律觀的延續與轉變——『佛教中國化』在戒律面向的考察」。本文已發表於「第三屆玄奘國際學術討論會」，時間：民國九十五年九月二十日，地點：中國四川成都。

* 本文第一作者釋昭慧，玄奘大學宗教學研究所教授兼應用倫理研究中心主任；第二作者釋悟殷，佛教弘誓學院研究部教師。

卻牢牢掌握住「令正法久住」與「護生」的原理、原則，傾全力於弘法度生的崇高志業。

關鍵字

令正法久住、護生、隨方毘尼、大唐西域記、三淨肉、不食肉戒、僧道序次、僧俗同罰

Master Xuan Zang's Life of Discipline, Experience at Sangharama and Views on Vinaya

Shih, Chao-hwei & Shih, Wu-yin*

ABSTRACT

According to Master Xuan Zang's life of discipline, and his records of experiences at Sangharamas at various places during his journey to the West in seeking the dharma, we may summarise the Master's view on vinaya into four points:

1. He was able to adjust the vinaya to adapt to time and environmental conditions of different cultures and customs in various countries. He did not fall into the trap of dogmatism. For example, he agreed to the adjustment of the month of rain retreat, and the styles and sequential arrangement of the Sangha order according to circumstances without fear and hesitation.
2. While he tried to adapt the vinaya to different circumstances, there were higher principles that he set his foundation upon. Although there was a lack of information in the current texts with regards to the complete view of the principles that the Master based his view on, from the decisions he made under many circumstances, we could conclude that there were two main principles, namely, 'to prolong the

*The first author is currently the Lecturer at the Graduate Department of Religious Studies at Xuan Zang University. The second author is current teaching at the Graduate Section of the Hongshi Buddhist College.

righteous dharma' and 'to protect life'. These were the two highest principles that the Master based his judgment upon in his study of precepts and making behavioural decisions. Thus, no matter how he tried to adapt to the environment, he always insisted not to drink alcohol or eat meat.

3. As a Mahayana practitioner, when confronting dogmatism among the practitioners of Sectarian Buddhism, he applied the 'classification of teachings' method. He saw these teachings as 'gradual teachings' that were not ultimate. It was obvious that the impact/influence of the 'gradual teachings' was more than the context of its teaching only.
4. Throughout his life, Master Xuan Zang had met a lot of people. He had seen the kings of both big and small countries in India and China. He was treated with great respect and honour. However, he was never too proud of himself. He did not attach to the worldly fame. He devoted himself wholeheartedly in seeking the dharma, learning and promoting the dharma, and translating the sutras. He cared a lot about the unfair treatment that Buddhists encountered and tried his best to fight for the right for Sangha members so that their dignity could be preserved. While having a great sense of gratitude towards the kindness of the kings and teachers that he met, he upheld firmly the principles of 'prolonging the righteous dharma' and 'protecting life'. He devoted himself wholeheartedly in the venture of propagating the dharma and guiding sentient beings.

Key words

To prolong the righteous dharma, to protect life, to adjust the vinaya to the adaptation of environment, *The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions*, three types of pure meat, the precept of abstaining from eating meat, the sequential arrangement between the Buddhist Sangha members and the Taoist priests, common punishment system for Sangha members and worldly people.

一、前言

玄奘在印、中國人的心目中，是德學崇隆的聖僧。他的成就是多方面的——在印度，他促進了天竺朝野對中國的認識；他以堅毅超人的求法精神、卓越的講學、著述，以及所向披靡的無礙辯才，獲致崇隆的社會聲望與帝王的特殊禮遇。在中國，他的譯經事業千古無與倫比，他將傳承自那爛陀寺陳那、護法、戒賢系統的唯一學說與因明理論傳到中土、發揚光大，並且間接促成了法相宗的成立。在國際史學界，他的《大唐西域記》，成了古印度史拼圖的重要依憑，也指引著考古學家掘發、認證出土的古蹟與古物。

本文研究玄奘個人的戒律生活，以及他對印、中僧團現況及戒律生活的觀察與論議。之所以會選定本論題，原因有以下數端：

一、作者的研究興趣與學術專長：第一作者過往專治戒律學，特別重視僧制之研究。在研究領域中所磨練出來的敏感度，使得第一作者對於玄奘這樣一位學貫印、中，精通內明與外學，而又與印、中帝王有過多次對話，與印、中異教有過數次交鋒的高僧，擁有怎樣的戒律生活與戒律觀點，產生了高度的研究興趣。而第二作者專治印、中佛教史，嫻熟律典與史傳，乃為本文之撰寫，重行回顧相關文獻，並作地毯式的蒐尋，提供了豐富的撰著素材。

二、從玄奘傳記的片段記載可知：玄奘本人自律甚嚴，相當重視戒行與威儀。因此對於他的戒律生活，似可掇合這些吉光片羽，作一較為完整的陳述。

三、玄奘歷經艱辛而西行，他不但要適應迥異內地的沙漠氣候，又要適應沿途邦國的風土民情，自律甚嚴的他，究竟如何拿捏持守戒律與因應俗世的分際？這是值得觀察的問題。

四、玄奘於印度有著豐富的參學經歷。無論是在那爛陀寺的定點參學，還是在其他邦國、寺宇的行腳參方，這位在印、中佛教文明交會前線的法師，僕僕風塵於絲路之旅，面對各方僧伽規制或生活習慣的差異，是如何拿捏分際的？像那爛陀寺，在玄奘赴印學習的極盛期間，已能容納一萬名學生和一千五百名教師。這樣龐大的學團，其日常運作與生活管理，絕對是一門大學問。

五、玄奘豐富的西行求法，帶回中土的除了前述譯經、弘法的卓越成就之外，天竺參學生涯的所見所聞，必然也會影響他的戒律觀。然則他在中土與眾僧共住以從事譯業，是完全依於中土舊慣來處理僧事呢，還是多少受到留學見聞的影響，而調整了若干的寺院規制與生活方式？他如何應對來自帝王的善意關懷與不當敕令？此中堅持不變或妥協變通的分際何在？其中有何原理、原則可尋？這也頗值得觀察。

第一作者擬訂本文研究方向之時，對於既有文獻，是否足以充分解答前述第二至五項問題，並無把握，但還是依此諸問題意識，懇請第二作者對玄奘在印、中僧團與戒律方面的相關記載與論議，先行作一彙總、歸納，並由第一作者據此彙總資料以為基礎，於線上查索更多相關文獻（特別是 CBETA 電子佛典），同步進行解讀、分析、推論、研判、撰稿的工作。以下四部傳記與一部經錄，是作者所依憑的原始資料：

1. 《大唐西域記》（以下簡稱「西域記」），唐·玄奘述，辯機撰。大正五一，八六七中～九四七下。
2. 《續高僧傳》，唐·釋道宣（五九六—六六七）撰。大正五〇，四二五上～五八八上。
3. 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》（以下簡稱「慈恩傳」），唐·沙門慧立本，釋彥棕箋。大正五〇，二二〇下～二八〇上。

4. 《大唐故三藏玄奘法師行狀》，唐·冥詳撰，大正五〇，二一四下～二二〇上。
5. 《大唐貞元續開元釋教錄》（以下簡稱「開元錄」），唐·智昇編纂，大正五五，五五七中～五六一下。

第一作者檢索近、現代「玄奘學」相關研究文獻，發現教史與教理方面的研究論文非常豐富，然而並無專述「玄奘與戒律學」方面的論著。這可能由於玄奘畢生所學、所弘，都以教法為主，所以現有文獻中，述及其律學生活與律學觀點的內容並不太多，不容易引起研究興趣。另一方面，倘若沒有律學研究的背景知識，對於其中片段史料的意義，恐亦不容易作充分的解析。

文獻蒐羅與解讀之後，發現現有文獻的相關記載確實有限，無法針對前述二至四項問題，作全面而細緻的回應。例如：在印、中佛教文明交會前線的玄奘，僕僕風塵於絲路之旅，面對各方僧伽規制或生活習慣的差異，如何拿捏其分際？他在中土與眾僧共住以從事譯業，是完全依於中土舊慣來處理僧事呢，還是多少受到留學見聞的影響，而調整了若干的寺院規制與生活方式？這兩項問題，目前尚無法於現有文獻之中，獲得充分的資料，來作完整的解答。

差堪告慰的是，本項研究依然有些良好的進展與成果，它清晰呈現了有關玄奘個人的戒律生活與律學觀點，旅印期間對各地僧團與律制的所見所聞，以及返國之後應對帝王的個中分際。以下逐一陳述，就教方家。

二、大乘行人的基本立場

欲體會玄奘的戒學觀點，必須要把握一個要項：玄奘是一位大乘行者。在印度時，他曾向戒日王表示：

大乘宗塗奧曠，小教局淺。²

這種「大乘殊勝」的見地，玄奘無論行於何所，都一以貫之。茲舉四例以明其大乘意樂：

一、玄奘西行求法途中，路經屈支國（古稱龜茲，今新疆庫車地區），在阿奢理見寺，與聲聞僧木叉毘多對談。木叉毘多勸他：屈支國具足《雜心》、《俱舍》、《毘婆沙》等論，學之已經足得，不煩西涉受艱辛。玄奘乃詢問：屈支國是否有《瑜伽師地論》（他就是爲了究明《瑜伽論》義，所以西行求法的）。毘多竟然聲稱那是「邪見書」。玄奘一聞其言，對他大失敬信之心，答道：

《婆沙》、《俱舍》，本國已有，恨其理疏言淺，非究竟說，所以故來，欲學《大乘瑜伽論》耳。又《瑜伽》者，是後身菩薩彌勒所說，今謂邪書，豈不懼無底在坑乎！³

二、由於南印度般若鞠多明正量部義，造《破大乘論》七百頌，玄奘乃申大乘義而破之，爲一千六百頌，名《破惡見論》。⁴

三、戒日王在曲女城（今印度恒河西岸之勒克）設無遮大會，請玄奘爲論主。玄奘立「真唯識量」，稱揚大乘，歷經十八日，無一學者能破。因此，玄奘法師得到「大乘天」及「解脫天」的美稱。⁵

四、玄奘在印多年，打算回國，諸德咸來勸住，玄奘向戒賢表明：西行爲求大法，廣利群生。願以所聞，歸還翻譯，使有緣之徒同得聞見，用報師恩。戒賢

² 慧立本，彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，大正五〇，二四七中。

³ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二二六下～二二七上。

⁴ 作「破惡見論」經過，詳見《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷四，大正五〇，二四四下～二四五下。

⁵ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷五，大正五〇，二四八上。

贊為「菩薩」。⁶

三、玄奘的戒律生活

(一) 出家：不結朋黨，威儀詳序

玄奘披剃之時，不過是年方十一的小沙彌。然而根據《續高僧傳》的記載，他那時就已經「誦《維摩》、《法華》」等大乘經典，而且「卓然梗正，不偶朋流，口誦目緣，略無闕缺」——才情卓越，性情正直，不結朋黨，威儀詳序，言行無瑕。見到一些沙彌在「劇談掉戲」，他不但不與他們一同笑鬧，還會正言直諫：

經不云乎：夫出家者為無為法。豈復恒為兒戲？可謂徒喪百年！⁷

《開元釋教錄》對於玄奘的威儀與戒德，作了如下生動的形容：

或處徒眾，或對嘉賓，一坐半日，略無傾動。服尚乾陀，裁唯細氎，修廣適中。行步雍容，直前而視，輒不顧眄。……戒範端凝，始終如一，愛惜之志，過護浮囊。持敬之堅，超逾繫草。⁸

「乾陀」，即乾陀色，類似木蘭色，是赤多黑少的壞色。⁹「繫草」的典故，出自《大莊嚴論經》，比丘之法不得傷草，有諸比丘被劫賊用草繫縛，寧受日曝蟲咬之苦，不願斷草解縛。¹⁰玄奘於處眾或會客時，一坐可以如如不動。行走之間，

⁶ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷五，大正五〇，二四六上~中。

⁷ 道宣，《續高僧傳》卷四，大正五〇，四四六下。

⁸ 智昇，《開元釋教錄》卷八，大正五五，五六一中。

⁹ 道宣，《釋門章服儀》：「木蘭一染，此方有之。赤多黑少，若乾陀色。」（大正四五，八三七中）。

¹⁰ 「草繫比丘」，語出《大莊嚴論經》卷三：「有諸比丘，曠野中行，為賊剽掠，剝脫衣裳。時此群賊懼諸比丘往告聚落，盡欲殺害。賊中一人先曾出家，語同伴言：『今者何為盡欲殺害？比丘

舉止從容祥和，端視前方，不會左顧右盼。他對僧服的顏色、質料、長寬，都要求中規中矩。他謹慎地護惜戒體，就如帶持浮囊（救生圈）欲度大海，又如草繫比丘，為護生草而不惜斷命。

（二）受戒：研學戒法，一遍斯得

武德五年（622），法師年滿二十，到成都受具足戒，隨即安居學律，《慈恩傳》說他對於五篇七聚¹¹的律學要旨，「一遍斯得」。¹²可見得玄奘對於聲聞律法，是下過工夫的。

（三）西行：不隨俗宜進食酒肉

西行路途千里迢遙，地理環境備極險惡，玄奘對各方風土人情又極為陌生，自是飽嘗困頓艱厄。然而縱使外在環境時有變遷，他依然稟持佛教的「護生」原則，憫念動物苦難，堅持不食肉戒。

據《慈恩傳》載：玄奘西行至素葉城（即碎葉城，今托克馬克）時，突厥王葉護可汗對他甚為禮遇。可汗陳酒設樂，共諸臣使人飲用，卻另備「蒲桃漿」（葡萄汁）供奉玄奘。雖「體烹鮮羔犢」等菜餚豐盛，但可汗仍另備種種美味蔬果款待玄奘。食竟更為玄奘行蒲桃漿，並請玄奘說法。玄奘乃「誨以十善、愛養物命及波羅蜜多解脫之業」。¹³

之法不得傷草。今若以草繫諸比丘，彼畏傷故，終不能得四向馳告。』賊即以草而繫縛之，捨之而去。諸比丘等既被草縛，恐犯禁戒，不得挽絕。身無衣服，為日所炙，蚊虻蠅蚤之所咬螫，從旦被縛，至於日中，轉到日沒，晦冥大闇。夜行禽狩，交橫馳走，野狐群鳴，鴟梟嗚呼，惡聲啼叫，甚可怖畏。……我等今者更無所趣。唯當護戒至死不犯。」（大正四，二六八下）

¹¹ 五篇七聚，是戒經中依於重、輕罰則而歸納條文的分類法。五篇即五類罰則：波羅夷（梵 *parajika*）、僧殘（梵 *samghavawesa*）、波逸提（梵 *payattika*）、波羅提提舍尼（梵 *pratidewaniya*）、突吉羅（梵 *duskṛta*）。五篇加上偷蘭遮（梵 *sthulatyaya*，即未遂罪），再將突吉羅（惡作）另行開立惡說，即成七聚。

¹² 慧立本，彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷一，大正五〇，二二二中。

¹³ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二二七中。

照理說，玄奘西行求法，禮貌上總得客隨主便，難免會有入境隨俗的必要。然而依前引事例以觀，他在嚴持「不飲酒、不食肉」戒方面，仍是甚為堅持，毫不含糊，也不肯打絲毫折扣。這樣堅持戒法，反倒讓可汗產生了極大的敬意，充分體諒地款待適當的飲食。

（四）東返：婉辭帝命，堅守僧綱

玄奘回國與唐太宗見面時，太宗察覺他有卓越才華，認為他足堪寄以「公輔」大任，因此勸他還俗以協助掌理國政。晉升仕途，這是一般儒者求之不得的快意情事，但是玄奘卻不為世俗名利之所誘惑，以「從政非其專長」的理由，堅決辭謝太宗的美意：

玄奘少踐緇門，伏膺佛道，玄宗是習，孔教未聞。今遣從俗，無異乘流之舟使棄水而就陸，不唯無功，亦徒令腐敗也。願得畢身行道以報國恩，即玄奘之幸甚。¹⁴

太宗並不祇是在初次見面時，勸玄奘還俗從政。據《慈恩傳》載，他因見玄奘學德均優，威儀端嚴，時常想勸他「脫須菩提之染服，掛維摩詰之素衣，升鉉路以陳謨，坐槐庭而論道」，「致之左右，共謀朝政」。玄奘總是用非常謙卑的態度，先說明自己資質平庸，見聞陋寡，不足以預於國事，然後才表白自己「守戒緇門，闡揚遺法」的心跡。太宗屢被婉拒，不但沒有轉生怒氣，反倒能愉悅成全，並且感動地表示，爾後亦當「助師弘道」。¹⁵從這裡可體會到：玄奘面對來自國家權力不合理的要求之時，拿捏應對的分寸，是如何的細膩溫厚，而又總是得遂所求，堅守僧綱。

¹⁴ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二五三中。

¹⁵ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二五五上～下。

（五）兩難抉擇，把握中道

玄奘旅行諸方時，時常要面對「究竟是要適應當地習俗，還是要堅守戒律行持」的兩難，也時常要面對帝王出自善意卻頗不得當的建言乃至干預。分寸稍一拿捏不好，不是因曲意媚俗而毀損戒德，就是因開罪權貴而玉石俱焚。然則他在兩難局面的關鍵時刻，如何作出倫理抉擇？其抉擇的依憑是什麼？作者認為：隱藏在他心目中的最高價值，就是「令正法久住」與「護生」。「令正法久住」的目的，依然在於護念眾生的法身慧命。綜觀他畢生精勤奮鬥以求法、學法、弘法、譯經的生涯，總說一句，就是爲了「令正法久住」，俾能增長眾生慧命，導引眾生離苦得樂。

爲了「令正法久住」，他一定要達成求法、學法、譯經、弘法的目的。因此在「令正法久住」的價值優位考量之下，他會抗拒不合理的國家規制（如：不准西行的鎖國政策）或是帝王要求（如：再三勸他還俗從政）。同樣是在「令正法久住」的價值優位考量之下，他也會極不得已地對出兵攻伐之類的帝王決策，保持緘默的態度，但卻委婉地辭卻同行，以免不慎成爲共犯。

他於西元六二八年西行到達高昌（今高昌故城）。高昌王麴文泰篤信佛教，深夜秉燭親自出宮相迎，給予最高禮遇，想要強留玄奘，長期供養。玄奘並不因受到如此高規格的禮遇，而改變西行求法的初衷，但孤身處於異地，面對龐大的帝王權柄，他毫無拒絕受命的籌碼，於是選擇了最壯烈的「絕食相拒」法。麴文泰只好作罷，並與玄奘結爲兄弟，請他取經後再回高昌。麴文泰又贈送黃金百兩及綾絹等物，組織護送隊伍，作書二十四封給沿途國家的帝王，請求他們對玄奘提供幫助。想來麴文泰對玄奘的盛情護持，應是受到玄奘「爲求法而不惜捨命」的堅貞意志深切的感動吧！

玄奘載譽歸國，初見太宗之時，太宗正準備攻伐遼瀋。由於軍事忙迫，太宗本來祇想與玄奘短暫會面，未料相談甚歡，竟然欲罷不能。於是邀請玄奘一同東行，一方面讓剛從印度返國的玄奘「省方觀俗」（考察地方風土民情），另一方面，太宗也可在指麾之公餘，就近更與玄奘談敘。

玄奘對太宗的這番厚意，依然懇辭。起先他推辭的理由是：「玄奘遠來，兼有疾疹，恐不堪陪駕。」（剛剛結束印度返國的長途旅程，又有疾患在身，因此體力不勝負荷，無法陪駕遠行。）但太宗反問玄奘，他既能「孤遊絕域」（指其西行求法），那麼此行較諸西行東返的長途跋涉，不過如同「跬步」（小步）而已，哪有推辭的道理？

以「護生」為重的玄奘，連顛沛於西行之途，都堅持不食眾生肉，想來他內心當然不會贊同太宗與鄰國兵戎相見。然而可能是由於他自忖：這是眼前他無法置喙的國事，若多所議論而激怒了太宗，那麼返國譯經、弘法的計劃必當重挫。在反戰與弘法兩難兼顧的情況下，依於「令正法久住」的價值優位考量，他對戰事並未直言勸阻，客氣地揄揚太宗「罰亂國，誅賊臣，必有牧野之功、昆陽之捷」。但是他依然堅持不願隨行，這回他述明其難以隨行的理由是：

一、他若隨行，只是浪費公帑，卻不能俾助戰事——「終無裨助行陣之效，虛負塗路費損之慚。」

二、他必須遵從佛制——「兵戎戰鬥，律制不得觀看。既佛有此言，不敢不奉。」¹⁶

原來比丘確有不得「觀軍陣」的戒規。如《四分律》云：

¹⁶ 以上初次晉見太宗情節，詳見《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二五三上～下。

若比丘往觀軍陣，除餘時因緣，波逸提。¹⁷

但第一作者認為，律典明言：「餘時因緣」，包括有事前往或被請去。¹⁸太宗親邀同往，自是符合「餘時因緣」的條件，玄奘依然不願前往，這已不純粹是戒規限制使然，或許是玄奘憫念戰場殺伐所帶來的眾生浩劫，既然無緣勸阻，總不忍目睹戰事之慘烈，耳聞殺伐之呼號吧！

（六）對僧道序次與僧俗同罰的極諫

原來在玄奘遊學印度期間，貞觀十一年（637）中，太宗曾下敕云：

老子是朕祖宗，名位稱號，宜在佛先。¹⁹

當時普光寺大德法常、總持寺大德普應等數百人，曾於朝堂極力陳諍，卻未蒙改正。玄奘返國以來，對此僧道不平等待遇，也是十分介意，曾經數度奏請修改，太宗因禮敬玄奘，因此曾允商量，不幸事未果而太宗已經崩殂。

至高宗永徽六年（655），帝敕：

道士、僧等犯罪，情難知者，可同俗法推勘。²⁰

亦即：為求取犯罪真相，得將僧道等同俗人，以刑求逼供。邊遠官人於是往往事無大小，動輒對僧道施行枷杖，虧辱甚深。玄奘其時甚憂此事，但因疾苦委頓，命垂旦夕，顧及可能沒有機會晉見帝王以親自建言，於是附表陳稟高宗，指

¹⁷ 《四分律》卷十五，大正二二，六六九下。

¹⁸ 《四分律》卷十五：「不犯者，若比丘有事往，若被請去，或力勢者將去；若先前行軍，後至下道避；若水陸道斷，賊難、惡獸難、水大漲；若為勢力所繫縛去；或命難、梵行難不下道無犯。」（大正二二，六六九下～六七〇上）。

¹⁹ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九，大正五〇，二七〇上。

²⁰ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九，大正五〇，二七〇上。

「道在佛先」與「僧同俗罰」這兩種規制「於國非便」。高宗於是敕遣報云：

佛道名位，先朝處分，事須平章。其同俗敕，即遣停廢。²¹

亦即：「道在佛先」的前朝舊制，還須與相關部門再議，但僧道同俗以責罰的敕令，則於即日起停廢。於是降敕曰：

道教清虛，釋典微妙，庶物藉其津梁，三界之所遵仰。比為法末人澆，多違制律，權依俗法，以申懲誡；冀在止惡勸善，非是以人輕法。但出家人等，具有制條，更別推科，恐為勞擾，前令道士、女道士、僧、尼有犯依俗法者，宜停。必有違犯，宜依條制。²²

言出必行，事關帝王威信。若無玄奘的德學感召，高宗殊無可能將自己業已頒布的敕令，二話不說地收回。這樣，我們較能體會，為什麼玄奘如此殷重感念高宗，病雖篤而撰為〈謝僧尼等停依俗法條表〉與〈重謝僧尼等停依俗法條表〉。前後二表至誠懇切，文情並茂，充分展現了一代大德面對國家權力時，謙卑卻亦堅定地爭取僧伽尊嚴的信念，以及對帝王知遇恩情的溫情回應。²³

四、印度伽藍見聞錄

正因玄奘是大乘行人，所以他雖嚴持淨戒，卻不落入聲聞部派的教條主義。作者認為，他同樣是把握住「令正法久住」與「護生」的價值優位原則，來研判正確的開遮持犯。舉例如下：

²¹ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九，大正五〇，二七〇上。

²² 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九，大正五〇，二七〇上～中。

²³ 二表內容，詳見《寺沙門玄奘上表記》，大正五二，八二三中～八二四上）。

（一）對飲食規制的陳述

聲聞律不許殺畜生（殺畜生犯波逸提），但是鑑於乞食難以揀擇葷素，因此開許比丘食用「三淨肉」。如《四分律》云：

若故為殺者不應食。……有三種淨肉應食：若不故見、不故聞、不故疑，應食——若不見為我故殺，不聞為我故殺，若不見家中有頭、腳、皮、毛、血，又彼人非是殺者，乃至持十善。彼終不為我故斷眾生命。如是三種淨肉應食。²⁴

即使律有明文開許，但玄奘本人卻依大乘菩薩的「護生」精神，堅持不食眾生之肉。如前所述，突厥王葉護可汗雖以酒肉宴客，卻尊重他的戒行，而特為供養蔬果。《西域記》中提及，玄奘遊行至阿耆尼國（舊曰焉耆，今新疆維吾爾焉耆自治縣附近）與屈支國（舊曰龜茲，今庫車），見伽藍僧徒食三淨肉，他認為這是「滯於漸教」、「尚拘漸教」、「漸教所開」：

伽藍十餘所，僧徒二千餘人，習學小乘教說一切有部。經教律儀既遵印度，諸習學者，即其文而翫之。戒行律儀潔清勤勵，然食雜三淨，滯於漸教矣。²⁵

屈支國，……伽藍百餘所，僧徒五千餘人，習學小乘教說一切有部，經教律儀取則印度。其習讀者，即本文矣。尚拘漸教，食雜三淨；潔清耽翫，

²⁴ 《四分律》卷四二，大正二二，八七二中。

²⁵ 《大唐西域記》卷一，大正五一，八七〇上。

人以功競。²⁶

入屈支國界，……王請過宮，備陳供養。而食有三淨，法師不受。王深怪之，法師報：『此漸教所開，而玄奘所學者大乘，不爾也。』受餘別食。²⁷

《西域記》另有一段記事。玄奘遊行至摩揭陀國，有一間名曰「旦娑」（唐言雁）的窣堵波，其命名原委如下：

昔此伽藍，習翫小乘。小乘漸教也，故開三淨之食。而此伽藍遵而不墜。其後三淨，求不時獲。有比丘經行，忽見群雁飛翔，戲言曰：『今日眾僧中食不充，摩訶薩埵宜知是時。』言聲未絕，一雁退飛，當其僧前，投身自殞。比丘見已，具白眾僧，聞者悲感，咸相謂曰：『如來設法，導誘隨機，我等守愚，遵行漸教。大乘者，正理也，宜改先執，務從聖旨。此雁垂誠，誠為明導，宜旌厚德，傳記終古。』於是建窣堵波，式昭遺烈，以彼死雁，瘞其下焉。²⁸

只因旦娑伽藍僧吃三淨肉，有比丘戲稱要食雁肉，竟有一雁投身自殺，以遂所求。諸比丘以此甚感慚愧，相與迴小向大，並且建寺紀念，將亡雁葬於寺地之下。玄奘對「三淨肉」的價值判斷，從這段殞身供僧的大雁故事，不難想見。

還有一段記事，向為治佛教史的學者之所關注，那就是提婆達多學派的遺痕。如在羯羅拏蘇伐剌那國（東印度境），有伽藍十餘所，僧徒二千餘人，習學小乘正量部法。但是另有三伽藍，「不食乳酪，遵提婆達多遺訓也」。²⁹玄奘對此無

²⁶ 《大唐西域記》卷一，大正五一，八七〇上。

²⁷ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷二，大正五〇，二二六下。

²⁸ 《大唐西域記》卷九，大正五一，九二五中。

²⁹ 《大唐西域記》卷十，大正五一，九二八上。但《西域記》稱羯羅拏蘇伐剌那國有「伽藍十餘

所臧否，但特標示此為「提婆達多遺訓」，留下了「七世紀時印度猶存提婆達多學派」的重要見證。

（二）對「隨方毘尼」的陳述

佛在世時，戒法由他親自制訂，此中時有依現實需求而制而復開，開而復制的現象；可見律制並非一成不變的，必須因時、因地、因特殊狀況以制宜。由於深諳此一現實需求，因此佛在滅度之前，已交代阿難（Ananda）：

吾般泥洹後，若欲除小小戒，聽除。³⁰

這是明白告示：僧團雖可立法，但立法的範疇，應止於「小小戒」，而不能動搖根本。

在五百結集會上，當阿難覆述了佛陀此一遺囑之後，摩訶迦葉（Mahākāśyapa）立刻問他：小小戒的內容是那些？阿難答不出來，說他沒有問過世尊。事實上，就是問了世尊，也不可能得到一板一眼的答案。「小小戒」是很有彈性的，是隨時空不同而有不同範疇的，原未必是哪一類的戒法。但是迦葉沒有意會及此，他只擔心「沒有標準答案」：

若我等以眾學法為小小戒，餘比丘便言：至四波羅提提舍尼亦是小小戒。

若我等以四波羅提提舍尼為小小戒，餘比丘便復言：至波逸提亦是小小戒。

若我等以至波逸提為小小戒，餘比丘便復言：至尼薩耆波逸提亦是小小戒。

所，僧徒二千餘人」，《慈恩傳》卷四則記作「伽藍十餘所，僧徒三百餘人」（大正五〇，二四〇下），人數略有出入。

³⁰ 《彌沙塞部和醯五分律》卷三〇，大正二二，一九一中。「小小戒」，《四分律》名之為「雜碎戒」。如說：「自今已去，為諸比丘捨雜碎戒。」（《四分律》卷五四，大正二二，頁九六七中）。

俄成四種，何可得定？³¹

因此他在結集會上，爲了避免異說紛紜而莫所適從，針對立法權限與立法範疇的重大問題，竟然不經僧團討論、公決，而逕以「不知小小戒相」爲由，正式宣佈：

若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違。如佛所教，應謹學之。³²

從此以後，佛教持續存在著教條主義的保守派與「隨方毘尼」的開明派，在戒律方面的路線之爭，在分裂危機的催迫之下，促成了第二次結集；並且直接導致第一次部派分裂。

毘尼（vinaya）就是律制，律制含僧侶的生活規範與僧團的典章制度。爲了讓僧侶不自外於社會，律制不能完全無視於風土民情。因此佛教的戒律條文，有些只是隨順佛陀時代中印度的民情風俗，乃至沙門、婆羅門的慣例而制，其中有一部分，根本不適用於印度以外（乃至中印度以外）的地區。這種情形，適用「隨方毘尼」的要領來作取捨、增刪。《五分律》云：

雖是我所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我制，而於餘方必應行者，皆不得不行。³³

這就叫做「隨方毗尼」。作爲一個見聞廣博的旅行家，面對著教內持續並存的兩條路線，玄奘深知：風土民情迥異，一成不變的教條主義，是根本行不通的，因此他顯然是贊同律重根本而「隨方毘尼」的開明派。他在睹貨邏（Tochara，舊稱「吐火羅」，即今阿富汗北部阿姆河流域）國，見當地「氣序既溫，疾疫亦眾。

³¹ 《彌沙塞部和醯五分律》卷三〇，大正二二，頁一九一下。

³² 《彌沙塞部和醯五分律》卷三〇，大正二二，頁一九一下。

³³ 《五分律》卷二二，大正二二，一五三上。

冬末春初，霖雨相繼」，因此僧眾選在多雨季節的十二月十六日至三月十五日期間安居。他並不認為這樣不遵守佛制，反倒給予高度評價，認為這是「設教隨時」³⁴。因為佛制三月雨安居，正是為了避開雨季行走道途的泥濘不便與踏殺蟲蟻。時令、氣候既隨地區而有所不同，則為了維持安居原義，將安居時節予以調整，正是「隨方毘尼」的一個範例。

但「隨方毘尼」並非毫無原則地與俗世價值觀妥協，玄奘一向嚴謹把握「護生」與「令正法久住」的價值優位原則。如前所述，他對不食肉戒，較諸聲聞僧侶更為堅持，因為這攸關「護生」大旨，不宜輕言開緣。

（三）對寺宇「淨人」的陳述

淨人（巴利語 Kappiya）是什麼身份的人？現在佛教一般都只是含糊地解釋作在僧伽藍中擔任作務，隨時隨地供僧所需的在家佛弟子。這種詮釋，實有避重就輕之嫌。事實上，《釋氏要覽》依律典所下的定義非常清楚：

由作淨業，故名淨人。若防護住處，名『守園民』。或云『使人』。今京寺呼『家人』。緣起者，《十誦律》云：『瓶沙王見大迦葉自蹋泥修屋，王於後捕得五百賊人。王問：『汝能供給比丘，當赦汝〔企-止+丙〕』皆願。王遂遣往祇園充淨人，謂為僧作淨，免僧有過，故名淨人。又梵云『吃粟多』，唐言『賤人』。今見童行自稱淨人，蓋不知端也。』³⁵

淨人只是僧伽藍中僱傭的使役。一方面他們能協助僧侶作務，以免僧侶行爲有過，另一方面，律制不准蓄奴，因此淨人可說是在「不蓄奴」原則下，因應現

³⁴ 《大唐西域記》卷一，大正五一，八七二上。

³⁵ 《釋氏要覽》卷下，大正五四，三〇三中。

實需求而開緣的伽藍僕役。因其僱傭過程合法，故名爲「淨」。

玄奘西行，所到之處，亦見僧伽藍中蓄有淨人。如其記述迦濕彌羅國（Kaśmira，今印度西北的喀什米爾）所流傳的末田底迦（即末闍提）故事云：

迦濕彌羅國，……伽藍百餘所，僧徒五千餘人。時〔末田底迦〕阿羅漢既得其地，運大神通力，立五百伽藍，於諸異國買鬻賤人，以充役使，以供僧眾。末田底迦入寂滅後，彼諸賤人自立君長。鄰境諸國鄙其賤種，莫與交親，謂之訖利多（唐言買得）。³⁶

法顯西行求法的時代，在於闐已見有淨人。《高僧法顯傳》中提到：于闐有大乘寺名爲瞿摩帝，「三千僧共撻搥食，入食堂時，威儀齊肅，次第而坐。一切寂然，器鉢無聲，淨人益食，不得相喚，但以手指麾。」³⁷這一幕，是漢傳佛教極爲熟悉的「過堂臨齋」，由淨人服務僧眾。若需添加食物，用餐者只能比劃手勢，而不能出聲呼喚索求。

玄奘亦於《西域記》多處記述他見到僧伽藍中淨人作務的盛況。他在羯若鞠闍國（Kanyakubja，中印大國，國都在曲女城）見到：「南臨菟伽河，有三伽藍，同垣異門，佛像嚴麗，僧徒肅穆，役使淨人數千餘戶。」³⁸他在劫比他國（Sankisa，舊謂僧迦舍國，今北印的桑其薩）所見則是：

城西二十餘里，有大伽藍，經製輪奐，工窮剝刷。聖形尊像，務極莊嚴。僧徒數百人，學正量部法。數萬淨人，宅居其側。³⁹

³⁶ 《大唐西域記》卷三，大正五一，八八六上～中。

³⁷ 《高僧法顯傳》，大正五一，八五七中。

³⁸ 《大唐西域記》卷四，大正五一，八九五下。

³⁹ 《大唐西域記》卷四，大正五一，八九三上。

淨人動輒成千上萬；數百僧侶的寺院，竟有高達數萬的作務人。足見西元七世紀時印度的僧伽藍，僱傭淨人操持作務，已成普遍風氣。相信師生人數高達萬人的那爛陀寺，一樣是僱傭大批淨人以輔作寺務。

玄奘在恆河中游的憍薩羅國甚至聽說，有僧侶與淨人之間，因工酬計價的爭端，而導致淨人喧賓奪主，佔寺擯僧的事端發生。原來引正王為龍猛菩薩，鑿跋邏末羅耆釐（唐言黑蜂）山以建立伽藍。營建已畢，計工人所食鹽價，用掉九拘胝（億）金錢。寺裡僧徒忿爭，竟然無力自行滅爭，還請引正王出面平議。淨人則認為「僧徒爭起，言議相乖。凶人伺隙，毀壞伽藍。」於是重閣反拒，以擯僧徒。從此以後，該寺無復僧眾。玄奘提到他對該寺，也只是「遠矚山巖，莫知門徑」。⁴⁰

玄奘對淨人的使用，並沒有下任何的價值判斷，只是作客觀的陳述。但是他會特別陳述，亦可見淨人數量蔚為壯觀，事態發展極為特殊。

（四）對瞻禮聖物必須收費的陳述

他還在羯若鞠闍國（曲女城）與那揭羅曷國（阿富汗喀布爾河南岸），看到瞻仰佛牙、如來頂骨等須賦稅（類似購買門票）的現象。如羯若鞠闍國：

南臨殞伽河，有三伽藍，同垣異門。……精舍寶函中有佛牙，長餘寸半，殊光異色，朝變夕改。遠近相趨，士庶咸集，式修瞻仰，日百千眾。監守者繁其誼雜，權立重稅，宣告遠近，欲見佛牙，輸大金錢。然而瞻禮之徒，寔繁其侶。金錢之稅，悅以心競。每於齋日，出置高座，數百千眾燒香散

⁴⁰ 《大唐西域記》卷十，大正五一，九三〇上。

華，華雖盈積，牙函不沒。⁴¹

又如那揭羅曷國：

城東南三十餘里至醯羅城，……復有重閣，畫棟丹楹。第二閣中，有七寶小窣堵波，置如來頂骨。骨周一尺二寸，髮孔分明，其色黃白，盛以寶函，置窣堵波中。……斯五聖跡，多有靈異。迦畢試王令五淨行給侍香花。觀禮之徒，相繼不絕。諸淨行等欲從虛寂，以為財用人之所重，權立科條，以止諠雜。其大略曰：諸欲見如來頂骨者，稅一金錢。若取印者，稅五金錢。自餘節級，以次科條。科條雖重，觀禮彌眾。⁴²

聖物供奉其中，原係伽藍的殊榮，朝聖者隨喜贊助寺院經濟是一回事，但向朝聖者索取固定經費，是否會出現聖地俗化與僧侶生活腐化的現象？這就值得注意。但玄奘同樣並沒有下任何的價值判斷，只是作了客觀的陳述。

（五）對未受戒者依年齒序次的陳述

玄奘在那爛陀（唐言施無厭）僧伽藍受學，聞耆舊述說：過往婆羅阿迭多（唐言幼日）王將設會，延請凡聖。當時五印度僧萬里雲集，二僧後至，經詢方知其來自至那國（中國）。王心知二僧為聖，躬往問焉，但已莫知所去。王以此深信佛法，捨國出家。出家既已，由於位居僧末，心常怏怏，懷不自安，認為自己昔為帝王，尊居最上，今日出家，反而卑居眾末。他向僧中自述心情。於是眾僧和合，令未受戒者以年齒為次。未受戒者以年齒為次，這是那爛陀寺的獨特規制，

⁴¹ 《大唐西域記》卷五，大正五一，八九五下。

⁴² 《大唐西域記》卷二，大正五一，八七九上~中。

後來也就成了中國佛教的殿堂常規。⁴³

這又是一項「隨方毘尼」的事例，玄奘對此並無臧否。但是如前節所述，在中國，玄奘對「僧道序次」一事，可就表達了自己強烈的反對意見。

五、結語

玄奘的戒律觀，這是過往所未專論的議題，而且較諸玄奘在義學方面的見地，既有文獻中玄奘戒學論述之相關內容並不太多。但是無論如何，經過這一番文獻回顧，我們可清晰歸納以下四點：

一、玄奘面對異國風土民情，會寬容地看待因時因地制宜的「隨方毘尼」，如改變安居月份、改變僧團序次形式等，他都不以為忤，不會陷入教條主義的泥淖。

二、另一方面，何者可以開緣，何者不可開緣，不能隨個人自由心證，而應有凌駕於戒條之上的原理、原則以為依憑，這是「隨方毘尼」的分際。作者認為，雖然在既有文獻中，欠缺玄奘在這方面的完整觀點，但是從他對許多案例所下的斷語，可歸納出這樣的結論：「令正法久住」與「護生」這兩大原則，正是他作律學判斷或掌握行為分際時的最高依憑。因此無論如何入境隨俗，他總是堅持不食酒肉。

三、作為一位大乘行人，他面對部派僧團的教條主義現象，會直下以判教的方式，將它視為不究竟的「漸教」。顯然「漸教」的影響層面，不祇是教義而已。

四、他一生風雲際會，見過中、印兩大強國與許多小邦國的帝王，而且都受到備極崇高的禮遇，但是他不落驕慢，不慕俗譽，一心一意求法、學法、弘法、

⁴³ 《大唐西域記》卷十，大正五一，九二三下。

譯經。對於佛教所受到的不平等待遇，則相當介意，念茲在茲，據理力爭，以維護僧伽尊嚴。他雖深受帝王、師長的知遇之恩，但在謙恭感念的同時，依然不忘卻牢牢掌握住「令正法久住」與「護生」的原理、原則，傾全力於弘法度生的崇高志業。

至於依現有文獻所無法精細判斷的議題，諸如玄奘面對各方僧伽規制或生活習慣的差異，如何拿捏其分際？他在中土與眾僧共住以從事譯業，是完全依於中土舊慣來處理僧事呢，還是多少受到留學見聞的影響，而調整了若干的寺院規制與生活方式？這些只能暫先闕疑，以俟方家。