

唐代義淨三藏法師思想初探

釋 悟 殷 *

摘要：

義淨是繼玄奘之後，求法與翻譯皆卓然有成的三藏法師。他翻譯聖典、教授學徒，也關注戒律，尤其是為中土忽略的「瀘漉滌穢」等日常行儀，呼籲僧眾務必「善護浮囊，防其微隙」。

本文，筆者從「蠶絲臥具」、「燃身供佛」及「龍華初會」等三個面向，探討義淨的思想。蠶絲臥具及燃身供佛，與僧眾的戒律有關，義淨的主張與評述，靈芝元照頗有意見，認為義淨係聲聞行者，不解大乘深義。至於「龍華初會」方面，義淨為彌勒信仰者，冀望龍華初會親覲慈尊說法，圓滿一切功德。

關鍵詞：義淨、蠶絲、燃身、龍華初會

* 玄奘大學宗教與文化學系助理教授、佛教弘誓學院研究部教師

A Tentative Study on the Thought of Tang Dynasty Tripitaka Dharma Master Yi-jing

Shih, Wu-yin *

ABSTRACT:

Yi Jing, following Master Hsuan-chuang, is a Chinese Buddhist monk prominent in dharma and translation. He devoted himself in translating scriptures, teaching apprentices, and also concerned about the precepts, especially for daily manners broadly neglected by China, like filtering water before using it for drinking and cleaning. He appealed to monks for “well protecting this human body against leakage of afflicting emotions.”

The author explores the thought of Master Yi-jing in three aspects: Silk bedding, Burning body as an offer to Buddha, and First turning the wheel of Maitreya Buddha. Both silk bedding and burning the body as an offer to Buddha are related to the vinaya for Sangha. The claims and comments of Master Yi-jing did not get the support of Master Yuan Zhao because he thought Master Yi-jing, as a Sravaka, did not understand the spirit of Mahayana. As for the First turning the wheel of Maitreya Buddha, Master Yi-jing, as a follower of Maitreya Buddha, hoped to receive the first teaching of the fifth Buddha in person and fulfill all the merits.

Keywords: Yi Jing, silk, burning the body, first teaching of the fifth Buddha

* Assistant Professor, Department of Religion and Culture, Hsuan Chuang University

一、前言

義淨（635-713）與法顯、玄奘大師，都是遠去印度取經歸來翻譯而著名於世的三藏法師。法顯是東晉人，義淨與玄奘則同為唐朝人。義淨於十八歲時，即「志遊西域，仰法顯之雅操，慕玄奘之高風」。唐·高宗咸亨二年（671），三十七歲，「方遂所願」，¹啟程前往印度，至武周·證聖元年（695年，61歲）五月，還至洛陽，前後歷時二十五年，帶回「梵本經律論近四百部、合五十萬頌，金剛座真容一鋪，舍利三百粒」。時「洛陽緇侶，備設幢幡，兼陳鼓樂，在前導引」，武則天親迎於上東門外，敕令於佛授記寺安置及翻譯聖典。²

初始，義淨加入實叉難陀的翻譯團隊，之後，則在洛陽、長安獨當一面主持譯場，譯出五十六部，共計二百三十卷經書。³並撰有：《大唐西域求法高僧傳》（二卷），《大唐寄歸傳》（四卷），《說罪要行法》、《受

¹ 義淨立志去西天的年齡有異說，如《南海寄歸內法傳》說：義淨十八歲，「擬向西天，至三十七，方遂所願。」（卷4，《大正藏》冊54，頁232中-下）〈義淨遺書〉云：「年始一十有七，思遊五印之都。歲臨三十有七，願到雙林之境。」（《貞元新定釋教目錄》卷13，《大正藏》冊55，頁870中-下）《續古今譯經圖記》則說：「年十有五，志遊西域，仰法顯之雅操，慕玄奘之高風。……三十有七，方協夙懷，遂之廣府。」（《大正藏》冊55，頁370上；《開元釋教錄》卷9，《大正藏》冊55，頁568中）

² 《續古今譯經圖記》，《大正藏》冊55，頁370上。義淨抵達廣府之年月不明，蓋古代航海全賴自然風力，從室利佛逝北上，必定在夏季；從廣州南航，必須在冬季。因此，義淨必須是在證聖元年之前，已回到廣州。參見王邦雄，《南海寄歸內法傳校注》（北京：中華書局，1995年4月），頁18。

³ 《續古今譯經圖記》，《大正藏》冊55，頁370下。按：義淨初到東印度耽摩立底國，即從事翻譯工作，如《龍樹菩薩勸誡王頌·序》云：「沙門義淨創至東印度耽摩立底國譯。」（《大正藏》冊32，頁751中）

用三水要行法》、《護命放生軌儀法》各一卷，共五部合九卷，⁴及編寫《梵語千字文·序》。⁵此外，尚有《西方十德傳》、⁶《中方錄》、⁷《西方記》，⁸以及短篇小文，如〈略明般若末後一頌讚述〉、⁹〈題取經詩〉、¹⁰〈少林寺戒壇銘（并序）〉¹¹、〈臨終遺書〉¹²、〈那爛陀寺樣圖〉¹³等。

義淨的翻譯與行儀，智昇評論說：「淨雖遍翻三藏，而偏功律部；

⁴ 《續古今譯經圖記》，《大正藏》冊 55，頁 371 上。《南海寄歸內法傳》，以下簡稱《寄歸傳》；《大唐西域求法高僧傳》，以下簡稱《求法高僧傳》。又《別說罪要行法》等三文，今收錄於《大正藏》冊 45。

⁵ 《梵語千字文·序》：「為欲向西國人，作學語樣，仍各註中，梵音下題漢字，其無字者，以音正之，並是當途要字。……若兼『悉曇章』讀梵本，一、兩年間，即堪翻譯矣。」（《大正藏》冊 54，頁 1190 上）

⁶ 《寄歸傳》：「斯乃遠則龍猛、提婆、馬鳴之類，……俗流外道之內，實此類而難得（廣如《西方十德傳》中具述）。」（卷 4，《大正藏》冊 54，頁 229 中）

⁷ 《求法高僧傳》：「具如《中方錄》及《寄歸傳》所述。」（卷上，《大正藏》冊 51，頁 5 下）

⁸ 《寄歸傳》：「其花蓋法式，如《西方記》中所陳矣。」（卷 1，《大正藏》冊 54，頁 211 中）根據學者研究，《俄藏敦煌文獻》發現了可能為義淨《西方記》，如鄭炳林等，〈俄藏義淨《西方記》殘卷研究〉，《普門學報》第 10 期（2002 年 7 月），頁 1。

⁹ 見《大正藏》冊 40，頁 783 上-784 上。

¹⁰ 《翻譯名義集》：「唐義淨三藏題取經詩曰：晉宋齊梁唐代間，高僧求法離長安，……後賢如未諳斯旨，往往將經容易看。」（卷 7，《大正藏》冊 54，頁 1178 上）

¹¹ 《全唐文》卷 914。網路版：中國哲學書電子化計劃，<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=425915>。

¹² 《貞元新定釋教目錄》卷 13，《大正藏》55，頁 870 中-871 上。

¹³ 《求法高僧傳》：「雖復言陳寺樣，終恐在事還迷，為此畫出其圖，冀今日擊無滯。……凡觀寺樣者須南面看之，欲使西出其門方得直勢。」（卷上，《大正藏》冊 51，頁 6 上-中）

譯綴之暇，曲授學徒。凡所行事，皆尚其急，瀟灑滌穢，特異常倫，學侶傳行，遍於京洛。美哉！亦遺法之盛事。」¹⁴贊寧則說：「其傳度經律，與奘師抗衡；比其著述，淨多文性，傳密咒最盡其妙，二三合聲，爾時方曉矣。」¹⁵由此，義淨翻譯及日常行儀的特點，可見一斑。

筆者研讀《高僧傳》，每當拜讀與義淨有關的記載，總是感觸良多，在想要認識這位三藏法師的意念推動下，民國九十五年頃，即依據《寄歸傳》、《求法高僧傳》、義淨譯經夾注等，¹⁶將他的生平事跡用編年體做了筆記，方便自己閱讀。今再重新梳理，以〈唐代義淨法師思想初探〉為題，說明義淨對「蠶絲臥具」、「燃身供佛」的評述，以及「龍華初會」的願行，其餘部分留待他日再續。

二、蠶絲臥具

蠶絲，需要經過抽絲剝繭的加工，「寸絲千命」，是大家熟知的箴言。那麼，僧人是否可以使用有損生之虞的蠶絲物？這是印、中行者都關心的議題。唐代道宣主張應該禁斷，而義淨卻認為可以接受已成品。義淨的根據何在，他又會招致怎樣的批評？以下，先從廣《律》說起。

（一）雜野蠶綿臥具

用蠶絲作成的物品，如臥具，僧人是否可以使用？諸部廣《律》，

¹⁴ 《續古今譯經圖記》，《大正藏》冊 55，頁 371 上。

¹⁵ 《宋高僧傳》卷 1，《大正藏》50，頁 711 上。

¹⁶ 義淨翻譯聖典，常有對內文作進一步說明的「夾注」，如《能斷金剛般若波羅蜜多經論釋》中云：「問：何故本經初留梵語陀羅，不譯為漢字者，有何意趣？答：梵本三處皆是陀羅，而義有差別。……若勘舊譯，全成疏漏，無暇言其藏否。」（卷中，《大正藏》冊 25，頁 881 中-下）

都有「若比丘雜野蠶綿作新臥具，尼薩耆波逸提」¹⁷的條目。尼薩耆波逸提，是「捨墮」，物品應捨，罪應懺悔。唯其物品捨後的處理方式，各律記載不同。如《十誦律》、《根本說一切有部毘奈耶》規定：應在僧中捨，罪應悔過；若得到已成者，或舊的，或舊的重新料理，受用無犯。¹⁸《銅鑠律》規定：在淨施後，應還與捨者，受用他人所作者，突吉羅。可以用作天蓋（傘蓋）、地敷（地毯）、幕、長枕、枕都不犯。¹⁹《五分律》說：應捨與僧，不得捨與餘人，可以用作敷地、敷繩床、臥床，除捨褥比丘，餘一切僧可隨次坐臥。²⁰《僧祇律》是：在僧中捨後，不得還與捨者，也不可受用，只能用作敷地、遮向簾、帳幔。²¹《四分律》則規定：在僧中捨，然後用斧頭斫刀斬碎，和泥塗牆埵。若得已成者，若以斧、斤剉斬和泥，若塗壁，若塗埵，無犯。²²

由此可見，有關「野蠶棉臥具」規制，《四分律》最為嚴厲，不論是自作、教人作，做成者，皆為尼薩耆波夜提；作而不成，突吉羅；為他人作，成不成皆突吉羅。物品應捨，然後用斧頭或斫刀斬碎，再和泥塗牆等。即便是得到已成者，也不能受用，必需剉斬和泥，用來塗壁、塗埵等。

¹⁷ 敷具，或作臥具，法雲《翻譯名義集》云：「Niṣīdana，尼師壇，或尼師但那。此名坐具，或云隨坐衣。」（卷7，《大正藏》冊54，頁1171中）《根本薩婆多部律攝》說：「尼師但那者，謂襯臥具。」（卷6，《大正藏》冊24，頁559下）

¹⁸ 《十誦律》卷7，《大正藏》冊23，頁47下-48上；《根本說一切有部毘奈耶》卷20，《大正藏》冊23，頁735下-736上。

¹⁹ 《南傳律藏》冊1，頁381-382。

²⁰ 《五分律》卷5，《大正藏》冊22，頁35上。

²¹ 《僧祇律》卷9，《大正藏》冊22，頁307下-308中。

²² 《四分律》卷7，《大正藏》冊22，頁614上。

這裡有一問題：無論物資充裕或貧乏時代，把已成品斬碎塗牆，都算是浪費物資。然則，受用蠶絲品，又有違慈護眾生的悲心。如何在護生與惜物之間取得平衡？某些律典作了較為寬延的解釋：已成品在僧中捨後，不還給捨者，而轉作地毯敷地、或窗簾、或帳幔等。如此一來，不僅可避免私下汲汲營求、殺生傷慈及貪染愛著之心，也兼顧少欲知足質樸的修道生活。

雜野蠶綿新臥具，不是純絲製品，而是將棉、或麻、或草葉等混於蠶絲中加工製成的全新臥具，僧眾不得受用。不過，律典制定的是「臥具」，三衣（袈裟）²³是否在規範之列呢？且先看義淨的意見。

（二）義淨對「蠶絲臥具」的評述

義淨對蠶絲臥具的意見，如《寄歸傳》說：

凡論絕絹，乃是聖開，何事強遮。徒為節目斷之，以意欲省招繁。五天四部並皆著用，詎可棄易求之絹絕，覓難得之細布？妨道之極，其在斯乎！非制強制，即其類也。遂使好事持律之者，增己慢而輕餘；無求省欲之賓，內起慚而外惡。斯乃遮身長道，亦復何事云云。而彼意者，將為害命處來，傷慈之極，悲愍含識，理可絕之。若爾者，著衣、噉食，緣多損生，螻蛄曾不寄心，蝨蠹一何見念？若其總護者，遂使存身靡託、投命何因？以理推徵，此不然也。而有不噉酥酪，不履皮鞋，不著絲綿，同斯類矣。²⁴

²³ 三衣：用長短不一的布縫合而成，一長一短為五衣，名安陀會；二長一短的七衣，名鬱多羅僧；九條以上為僧伽梨（或作「僧伽胝」，即大衣）。三衣，也稱「袈裟」，是雜染色的意思，以別於世俗人的服色。

²⁴ 《寄歸傳》卷2，《大正藏》冊54，頁212下-213上。絕，音「施」，通「綸、

縵絹，係絲織物。文中，義淨評論的對象，雖沒有指名道姓，然從評論的內容來看，正是道宣律師（596-667）的意見，如道宣說：

乞蠶綿作袈裟戒十一。《多論》四意：一、為止誹謗故；二、長信敬故；三、為行道得安樂故；四、不害眾生命故。……《多論》中，憍奢耶者，此是綿名，如秦地養蠶法，若乞繭、乞綿、乞縷，織布成衣者墮。言臥具者，是三衣也（即三衣總名臥具，猶如此方被之相，故取通號）。……以此諸部相對，故知：所制意重，野蠶尚犯，何況家蠶！雜忽尚犯，何況純作！多有人乞覓而作三衣，此合斬捨，不合受持著，著得罪，如律明示。……律中：自作、教他作，成者，犯墮；不成，吉羅。若為他作，一切吉羅。不犯者，若得已成者，斧斬和泥塗墮。²⁵

道宣先依據《薩婆多毘尼毘婆沙》所說世尊制定此戒有四個含意：為遮誹謗故，長信敬故，為行道得安樂故，不害眾生命故。之後，羅列《四分律》、《善見律》、《僧祇律》、《五分律》、《央掘經》、《涅槃經》等之記載，再以《薩婆多毘尼毘婆沙》的解釋作結，證成僧眾不可穿著蠶眠法衣。由此亦可得知：道宣把《四分律》中佛制比丘不得用「雜野蠶綿作新臥具」，詮釋為不得「乞蠶綿作袈裟」，把「臥具」解釋為「三衣」（袈裟），且強調蠶絲皆由損生而得，僧眾要完全禁斷。

道宣注重戒律，自然關心袈裟的質料，在參與譯場時，目睹梵經及親問西域諸僧，²⁶才確認西域諸僧不披蠶服。²⁷因此，他呼籲

縵、縵，乃「縵」名。縵紬，絲織品之粗者；縵絹，絲織品質稍次者。

²⁵ 《四分律刪繁補闕行事鈔》卷中，《大正藏》冊 40，頁 68 下-69 上。

²⁶ 如說：「余嘗參傳譯，屢睹梵經討論所被法衣，至今都無蠶服。」（《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 564 上）又說：「余曾參翻譯，親問西域諸僧，皆

說：「過之大者，無越蠶衣。觀其養殺之儀，經稱惡戒，比夫屠獵之量，萬計倍之。而世言屠伯，無不恥之。及至同利縑繒，昌言顯跡，而莫厭者，同惡相濟也。」²⁸道宣認為，「肉食、蠶衣，為方未異；害命天生，事均理一」，「經律具彰，兩俱全斷」。所以，僧眾不僅應禁斷肉食，同時亦應嚴禁「縑綵」絹衣。²⁹

道宣反對僧眾穿著蠶服，在注疏《四分律》，或作《章服儀》、《感通傳》、《高僧傳》時，一再說明蠶絲多由損生而來，「自古諸師，不思教意，縱是昔迷，云即臥具，由殺害得，尚令斤碎，安有道服，慈忍者相，由殺害得，反聽受持！」³⁰行道之人務必恪遵聖教，道服應用棉布，勿用絲絹。

道宣主張衣服質料要用「棉布」，要斷絕絲品。義淨卻認為，聖教允許僧眾使用絁絹，且印度「五天四部並皆著用」，「詎可棄易求之絹絁，覓難得之細布？妨道之極，其在斯乎！」聖制可以穿著絁絹，卻妄為禁斷，這不僅是「非制強制」的問題，且往往產生「使好事持律之者，增己慢而輕餘；無求省欲之賓，內起慚而外慝」之現象。或者主張禁斷者認為，絁絹「將為害命處來，傷慈之極，悲愍含識，理可絕之」。義淨則反駁說：行者平常「著衣、噉食，緣多損生」，何故「螻蚓曾不寄心，蛹蠶一何見念」呢？「若其總護者，遂使存身靡託、投命何因？」因此，

以布氈而為袈裟，都無縑絹者。」（卷 27，頁 684 中-下）

²⁷ 道宣，《釋門章服儀》：「余少經律肆，講至斯文，無席開遮，引用蓋寡。深懷猜貳，未敢通行。隨得披服，覆形而已。貞觀末歲，參傳譯經。顧訪蠶衣，方知莫用，深恨知之晚矣。」（《大正藏》冊 45，頁 836 中）

²⁸ 道宣，《釋門章服儀》，《大正藏》冊 45，頁 836 下。

²⁹ 同上註，頁 835 下-836 上。

³⁰ 同上註，頁 836 上。

義淨說：「以理推徵，此不然也。」

義淨根據聖教與省緣去奢的律制精神，認為若棄「易得之絀絹，覓難得之細布」，反而妨礙道業。再者，構成業道必須具足起加行與果究竟二個條件：

凡論殺者，先以故意斷彼命根，方成業道。必匪故思，佛言無犯。三處清淨，制在亡愆。³¹設乖斯旨，但招輕過。無殺心故，因乃極成。猶若受餘，喻便彰著。因喻既其明白無過，依宗自顯，三支道理且已皎然。況復金口自言，何勞更為穿鑿。遂使五百之疑，出於作者之筆；三豕之謬，傳乎信受之言。³²若其自乞生繭，目驗損蟲，斯則俗士尚不應行，何況情希出離！引斯為證，深成未可。若有施主淨意持來，即須唱導隨喜以受之，用資身而育德，實無過也。³³

構成殺生罪業，一定是起了損害對方的心念，做出損害的動作（行為），而且對方真的死了。若無殺意，或者起了殺意、做了動作，而對方未死，皆不成殺生業道。³⁴以此學理來說，接受信眾布施已成品，因「無殺心故」，「但招輕過」，且既是佛陀「金口自言，何勞更為穿鑿」，

³¹ 三處清淨，如《翻譯名義集》三：「食三種淨肉，所謂一不見殺，二不聞殺，三不疑殺。或言五淨，加自死肉及鳥殘肉。」（《大正藏》冊 54，頁 1108 下）

³² 「遂使五百之疑，出於作者之筆；三豕之謬，傳乎信受之言」：形容作疏者誤注或傳言錯誤，使僧人迷惑不解或接受錯誤訊息。五百，經典中常云「五百比丘」，表示出家僧眾。或作「五日」，如長孫無忌〈進五經正義表〉云：「先儒競生別見，後進爭出異端，未辨三豕之疑，莫祛五日之惑。」（《全唐文》卷 136）

³³ 《寄歸傳》卷 2，《大正藏》冊 54，頁 213 上。

³⁴ 《大毘婆沙論》：「殺生罪，由二緣得：一、起加行，二、果究竟。……若起加行，果亦究竟，方得殺罪。」（卷 119，《大正藏》冊 27，頁 617 上）

使僧眾迷惑不解呢？雖然僧眾不得自乞生繭，親看抽絲剝繭；「若有施主淨意持來，即須唱導隨喜以受之，用資身而育德」，則無過失。世俗之人尚且不應「自乞生繭，目驗損蟲」，何況是僧眾！然僧眾自乞與施主布施截然不同，以二者類比作為禁斷絁絹的論證，這是不當的類比。

義淨進一步批評誤將「臥具」當作「三衣」者，以及完全禁斷有違律制：

若著衲衣者，意存省事。或拾遺於糞聚，或取棄於屍林，隨得隨縫，用祛寒暑耳。而有說云：律中臥具，即是三衣。見制野蠶，便生異意，剩謂法衣非絹，遂即覓布慙慙。寧委本文，元來是禡。高世耶，乃是蠶名，作絹還受斯號。³⁵體是貴物，制不聽用。……自乞乃遮，他施無罪。全不許用者，大事嚴科。此諸敷具，非三衣也。³⁶

絹絲之類，僧眾「自乞乃遮，他施無罪」，「此諸敷具，非三衣也」。義淨的說法，一來顯示他對律制的理解，二來也反映有人（如道宣）認為臥具即是三衣（袈裟），僧眾不應披絹製法衣。

絲絹皆由損生而來。何故義淨主張「自乞乃遮，他施無罪。全不許用者，大事嚴科」呢？義淨在《寄歸傳》（夾註）說：

西國時俗，皆以商人為貴；不重農夫，由其耕墾，多傷物命。又

³⁵ 《翻譯名義集》：「Kaṣeyaka 僑奢耶，應法師翻蟲衣，謂用野蠶絲綿作衣。……寧音義云：梵云高世耶，譯云野蠶綿。東天竺有國名烏陀，粳米欲熟，葉變為蟲，蟲則食米，人取蒸以為綿也。如此絲綿者，名摩呵叻多，此言大衣。衣甚貴，即大價之衣。」（卷7，《大正藏》冊54，頁1172上）《大唐西域記》卷2：「僑奢耶者，野蠶絲也。」（《大正藏》冊51，頁876中）

³⁶ 《寄歸傳》卷2，《大正藏》冊54，頁213上。

養蠶、屠殺，深是苦因，每一年中，損害巨億，行之自久，不以為非。未來生中，受苦無極。不為此業，名為無罪也。³⁷

義淨知道農墾、養蠶、屠殺都是損生的行業。他之所以主張「他施無罪」，是根據聖言量。是聖教所許的，若完全禁斷，則有違省緣去奢的精神，兼未顧及檀越護持之厚意，而且，臥具不是三衣。³⁸

接著，義淨詮釋僧眾之「正命」生活，主張僧眾「耕墾須得其宜，種植無違教網」，不應自使奴婢，躬撿營農，因為，「僧自經理，邪命養身，驅使傭人，非瞋不可，壞種墾地，蟲蟻多傷。日食不過一升，誰復能當百罪？」又說：

若為眾家經求取利，是律所聽。墾土害命，教門不許。損蟲妨業，寧復過此？有罪邪生之十頃，著作則不見為疏條；無過正行之三衣，還復幾勞於文墨。嗚呼！可為信者說，難與疑者言，由恐傳法之家尚懷固執耳。³⁹

律典中所謂「正命」者，是以口腹為先，「耕墾須得其宜，種植無違教網。」僧眾不得自使奴婢，躬撿營農。墾土害命損蟲妨業之事，聖教不許僧眾親為，律釋者往往忽略而未加著墨，卻斤斤計較於聖教許可

³⁷ 《寄歸傳》卷 4，《大正藏》冊 54，頁 230 上。又說：「西國大貴醫人，兼重商客，為無殺害，自益濟他。」（卷 3，頁 223 中-下）

³⁸ 義淨在《根本說一切有部毘奈耶雜事》說：「應知文言坐具者，即是量長於身，元擬將為襯臥之具，不令敷地禮拜。敷地禮拜，深乖本儀。」（卷 5，《大正藏》冊 24，頁 224 中）在《根本說一切有部百一羯磨》說：「有以臥具為三衣者，雖曰深思，誠為臆斷。律云：臥具乃是眠褥，如何割截用作三衣？不合截打，此文明顯，恐懷先惑，聊復註文。」（卷 9，《大正藏》冊 24，頁 495 中）

³⁹ 《寄歸傳》卷 2，《大正藏》冊 54，頁 213 上-中。

之絕絹。因此，義淨感慨的說「有罪邪生之十頃，著作則不見為疏條；無過正行之三衣，還復幾勞於文墨！」

（三）迴響

義淨《寄歸傳》的評論，並無點名道姓，但是道宣就是這樣主張的。⁴⁰宋代靈芝元照⁴¹作《四分律行事鈔資持記》，對道宣《四分律刪繁補闕行事鈔》作進一步詮釋，談到當時僧團現象：

今時禪、講，自謂大乘，不拘事相；綾羅鬥美，紫碧爭鮮；肆恣貪情，背違聖教。豈不聞衡岳但服艾絮以禦風霜，天台四十餘年唯被一衲，永嘉食不耕鋤、衣不蠶口，荊溪大布而衣、一床而居。良由深解大乘，方乃專崇苦行。請觀祖德，勿染邪風，則稟教修身，真佛子矣！⁴²

⁴⁰ 按：道宣在《續高僧傳》中，極力讚揚慧思、道休二位高僧不用「繒纈」之慈行（卷 17，《大正藏》冊 50，頁 564 上；卷 27，頁 684 中-下）。在《釋門章服儀》（《大正藏》冊 45，頁 835 下-837 中）、《律相感通傳》（頁 879 下-880 上）、《量處輕重儀本》（852 下），常以西僧無穿著蠶絹為三衣者，倡導僧眾不宜穿著「繒纈」法衣。在《四分律刪繁補闕行事鈔》卷中，「乞蠶綿作袈裟戒」，則臚列諸部廣《律》，證成：僧眾要禁斷蠶服。（《大正藏》冊 40，頁 68 下-69 上）

⁴¹ 靈芝元照（1048-1116），或作「圓照」，是宋代主張律、禪、教三學合行的一位行者。生平事跡，參見釋悟殷，〈北宋時代教禪之諍論——元照刻《淨土集》暨知禮《指要鈔》引生之紛爭〉，《福嚴會訊》26 期（新竹：福嚴佛學院，2010 年 4 月），頁 5-12。

⁴² 《四分律行事鈔資持記》卷中 2，《大正藏》冊 40，頁 297 下。按：「衡岳但服艾絮以禦風霜」，指慧思禪師，見《續高僧傳》卷 17，《大正藏》冊 50，頁 564 上。「天台四十餘年唯被一衲」，見《佛祖統紀》卷 6：智顓大師「三十年

元照首先點出當時僧眾穿著衣服的質料與色澤均違背聖教，然後高舉南岳慧思、天台智顛、永嘉玄覺、荊溪湛然等祖師的行道風範，勸勉行者以刻苦自守的祖德為典範，「勿染邪風」，稟教修身，做真佛子。顯然，元照反對僧眾穿著絲綢及色彩豔麗華服。因此，他也批評僧眾穿著紫服的風尚。⁴³接著，元照說道：

熟緻，即紬絹、麻苧熟練厚緻者，然據律文猶通紬絹。⁴⁴若準《章服儀》、《感通傳》，皆非如法，今略引之。傳中天人云：佛法東傳六七百載，南北律師曾無此意，安用殺生之財而為慈悲之服，師何獨拔此意？……又云：復見西來梵僧咸著布氎，具問答云：五天竺國無著氎衣。由此興念，著《章服儀》等。義淨三藏《內法傳》中，反加誹毀。彼學小乘有部，故多偏執。今宗大乘了義，

唯著一衲，冬夏未嘗釋體。」（《大正藏》冊 49，頁 185 上）卷 7：左溪玄朗「一鬱多羅四十餘年，一尼師壇終身不易。」（頁 188 中-下）「永嘉食不耕鋤、衣不蠶口，荊溪大布而衣、一床而居」，見《宋高僧傳》卷 8：永嘉玄覺，「絲不以衣，耕不以食」。（《大正藏》冊 50，頁 758 上-中）卷 6：荊溪湛然，「大布而衣，一床而居。」（頁 739 下）

⁴³ 《四分律行事鈔資持記》卷下 1：「嘗考大藏，但有青、黑、木蘭三色如法。今時沙門多尚紫服，按唐紀則天朝薛懷義亂於宮庭，則天寵用令參朝議，以僧衣色異，因令服紫袈裟、帶金龜袋。……國家之所未詳，僧門之所不舉。致使貪婪嗇悋之輩各逞奢華，少欲清淨之風於茲墜滅。」（《大正藏》冊 40，頁 361 下）

⁴⁴ 《四分律刪繁補闕行事鈔》：道宣分別「作衣方法」有八項要如法，其中，「二、財體如，必須厚重。熟緻者，若細薄生疎綾羅錦綺紗縠細絹等，並非法物。律文繡衣不成受持故。」（卷下 1，《大正藏》冊 40，頁 105 中；元照，《佛制比丘六物圖》，《大正藏》冊 45，頁 898 中）

非彼所知。⁴⁵

熟緻，即紬絹。道宣在《章服儀》、《感通傳》等論定僧眾不得使用。元照引道宣在《感通傳》自述之所以著手撰寫《章服儀》等的動機之後，批評說：「義淨三藏《內法傳》中，反加誹毀。彼學小乘有部，故多偏執。今宗大乘了義，非彼所知。」

筆者認為，元照的批評，透露他與義淨對律制著重點不同的訊息。義淨是大、小乘兼修的菩薩行者，⁴⁶有為法忘軀的求道精神，亦有翻譯與弘法的熱忱，尤其是，願意把他在海外二十五年親眼目睹僧侶的行儀規範、寺院的種種規制，分享給中土的同道。由於各部廣《律》的犯相分別本就存有歧見，何況傳至中土之後，隨著受持者或注釋者之偏重差異，自然就出現不同說法。

義淨認為，戒律要讓僧徒易懂而受持，豈得以「其一身遍行於四」部，「行法之徒，須依自部」。然則，中土諸部互牽，講說與注疏者又繁複混雜：

神州持律，諸部互牽。而講說撰錄之家，遂乃章鈔繁雜，五篇七聚，易處更難。方便犯持，顯而還隱。遂使覆一簣而情息，聽一

⁴⁵ 《四分律行事鈔資持記》卷下1，《大正藏》冊40，頁361上-中。

⁴⁶ a. 義淨《寄歸傳》論曰：「理合大小雙修，方順慈尊之訓，防小罪，觀大空，攝物澄心，何過之有？……夫飲食之累，乃是常須，幸願敬奉之倫，無輕聖教耳。」（卷1，《大正藏》冊54，頁211下-212上）

b. 按：元照臨命終曾針對所謂「學律為小乘，聽教為大乘，參禪為最上乘」，及「世人見講經論者謂之小乘，見參禪者謂之大乘」等言論，口授門人〈大小乘論〉，分辨大小二乘教門之差別，他強調：大小乘，是由行者的發心和願行來決定，不在於法門。（《芝苑遺編》卷下，《卮新續》冊59，頁628下-630下）

席而心退。上流之伍，蒼髭乃成；中下之徒，白首寧就？律本自然落漠，讀疏遂至終身。師弟相承，用為成則。論章段則科而更科，述結罪則句而還句。考其功也，實致為山之勞；覈其益焉，時有海珠之潤。⁴⁷

注律疏者，本意在讓人易解而受持。如西方南海行者「論斷輕重，但用數行；說罪方便，無煩半日。」⁴⁸講說或注疏，若過於龐雜繁複，實難彰顯其功能與效益，豈不是唐捐其功。

詳考義淨、道宣、元照的誣論點，在於：道宣認為臥具即是三衣，僧眾不得穿著蠶絲道服，即便信眾布施亦不得受用；義淨則主張臥具非為三衣，僧眾不得自乞蠶絲作臥具，若信眾布施可以使用。由於義淨影射道宣誤解聖教，元照遂批評義淨為偏於有部的小乘行者，不懂大乘教法深義。不過，「論章段則科而更科，述結罪則句而還句」，義淨的評論，正顯示了戒律在中國存有義學研究的傾向。

三、燃身供佛

《法華經》傳到中國，「燃身供佛」的一切眾生喜見菩薩，為許多行道者仿效的典範人物，如歷代《高僧傳》都記載著許多燃身供佛的行者。⁴⁹燃身供佛是否自殺，是否合乎律制，它與獻祭有何差別？諸如此類，都是值得商榷的問題。⁵⁰

⁴⁷ 《寄歸傳》卷1，《大正藏》冊54，頁205下。

⁴⁸ 同上註，頁205下-206上。

⁴⁹ 慧皎，〈亡身篇〉，見《高僧傳》卷12，《大正藏》冊50，頁403下-406中；道宣，〈遺身篇〉，見《續高僧傳》卷27，《大正藏》冊50，頁678上-685下；贊寧，〈遺身篇〉，見《宋高僧傳》卷23，《大正藏》冊50，頁855上-862上。

⁵⁰ 本文只著墨於義淨的評論及其迴響。獻祭，如阿茲特克（Aztec）人，為了太

義淨在《寄歸傳》裡，以「燒身不合」、「傍人獲罪」、「古德不為」等三個面向，點明燃身供佛的行儀不合律制，聲聞行者切勿妄作。以下，先看《法華經》描繪燃身供佛的圖像。

（一）衆生喜見燃身供佛

《法華經》之〈藥王菩薩本事品〉記載：日月淨明德如來時，有位眾生喜見菩薩聽聞日月淨明德如來講說《法華經》，證得「現一切色身三昧」。他認為自己能夠證得三昧，完全是聽聞《法華經》的緣故，決定以身來供養如來。於是他做了燃身的準備，再以神通力使身體自動起火燃燒。就在這當下，諸佛同時讚言：

善哉！善哉！善男子！是真精進，是真法供養如來。若以華、香、瓔珞、燒香、末香、塗香、天繒、幡蓋，及海彼岸栴檀之香，如是等種種諸物供養，所不能及。善男子！是真第一之施，於諸施中，最尊最上，以法供養諸如來故。⁵¹

眾生喜見菩薩燃身供佛，命終之後，自然化生在淨德王家，再逢日月淨明德佛，並接受宣揚佛法及建塔供養舍利的責任。眾生喜見菩薩在

陽能從東方升起，需要用人血來給太陽能量；又有人祭的信仰，用活活的心臟獻給神靈。（尼尼安·斯瑪特著，許列民等譯，《劍橋世界宗教》[台北：商周出版，2004年9月初版]，頁200-203）《大方廣佛華嚴經·入法界品》，勝熱婆羅門對善財說：「善男子！汝今若能上此刀山，投身火聚，諸菩薩行悉得清淨。」時，善財童子作如是念：「得人身難，離諸難難，……此將非魔、魔所使耶？將非是魔險惡徒黨，詐現菩薩善知識相，而欲為我作善根難、作壽命難，障我修行一切智道，牽我令人諸惡道中，欲障我法門、障我佛法？」（卷64，《大正藏》冊10，頁346中-下）

⁵¹ 《妙法蓮華經》卷6，《大正藏》冊9，頁53上-中。

完成佛的付囑之後，在佛舍利塔前，又「然百福莊嚴臂七萬二千歲，而以供養，令無數求聲聞眾，無量阿僧祇人，發阿耨多羅三藐三菩提心，皆使得住現一切色身三昧。」⁵²

這位勇猛精進燃身供佛的「眾生喜見」，就是「藥王菩薩」。然而，為什麼燃身供佛可以稱為「法供養」，「是名真法供養如來」呢？

《法華經》有三部漢譯本。⁵³比對竺法護與鳩摩羅什兩種譯本之經文，原來諸佛同聲讚歎藥王，乃是誇讚他：精進勇猛，難施能施，難捨能捨的精神。眾生我執難破，有我即有我所，我所有的國城、妻子，它是身外之物，已經夠難捨的，何況是自己的生命！經中以藥王捨身供佛為例子，實則是讚譽菩薩難行能行精進求道的精神。這種不惜身命供養諸佛的行為，龍樹稱許是「菩薩上布施」。⁵⁴

最值得留意的是：《法華經》讚揚燃身供佛，實則是以對比的方式，襯托出受持《法華經》的無邊功德。如佛告宿王華菩薩說：

宿王華！若有發心欲得阿耨多羅三藐三菩提者，能然手指，乃至足一指，供養佛塔，勝以國城妻子，及三千大千國土、山林、河池、諸珍寶物而供養者。若復有人，以七寶滿三千大千世界，供養於佛及大菩薩、辟支佛、阿羅漢，是人所得功德，不如受持此法華經，乃至一、四句偈，其福最多。……此經亦復如是，於一切諸經法中最为第一。如佛為諸法王；此經亦復如是，諸經中

⁵² 同上註，頁 53 下-54 上。

⁵³ 《法華經》三譯：西晉·竺法護譯《正法華經》10 卷；姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》7 卷；隋·闍那崛多與笈多譯《添品妙法蓮華經》7 卷。

⁵⁴ 《大智度論》云：「又如眾生喜見菩薩，以身為燈，供養日月光德佛。如是等種種不惜身命供養諸佛，是為菩薩上布施。」（卷 12，《大正藏》冊 25，頁 150 上-中）

王。……若書是經卷，華、香、瓔珞，燒香，末香……供養，所得功德，亦復無量。⁵⁵

經中先點出燒手指、足指所得功德，勝過以國城，妻子，三千大千世界……等，諸珍寶物的供養功德；再以滿三千大千世界的七寶，供養佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢的功德，不如受持《法華經》，乃至一四句偈的功德。如此一層層比較，很技巧的襯托出《法華經》是：「諸如來所說經中，最為深大」，「諸經中最為其上」，「諸經法中最為照明」，「能破一切不善之闇」，「眾經中最為其尊」，「一切賢聖學無學、及發菩提心者之父」等，最後，帶出「諸經法中為第一」，是「諸經中王」⁵⁶的結論。這種層層對比烘雲托月的手法，是佛教經典慣有的方式，尤其在大乘經典中，處處可見這種極為藝術性的文學表現。

《法華經》說：一切眾生喜見菩薩燃燒雙臂供佛之後，諸菩薩、天、人、阿修羅等，看見他沒有了臂膀，憂悽悲惱的說：「此一切眾生喜見菩薩，是我等師，教化我者，而今燒臂，身不具足！」⁵⁷此故，一切眾生喜見菩薩發誠實諦語，因「菩薩福德智慧淳厚所致」，已燒毀的雙臂還復如初。

這裡，有一問題：既然燃燒雙臂供佛，何必再回復原狀呢？佛菩薩「福德智慧淳厚」，已燒毀的能自然還復，一般的行者呢？如梁代慧皎法師（497-554）認為，燃身的行為，可能會有「滿檀而乖孝」，「滿慧而乖慈」的偏失，甚至出現「或欲邀譽於一時，或欲留名萬代，及臨火就

⁵⁵ 《大正藏》冊9，頁54中-下。

⁵⁶ 《大正藏》冊9，頁54上-中。

⁵⁷ 《大正藏》冊9，頁54上。

薪，悔怖交切，彰言既廣，恥奪其操，於是僂俛從事，空嬰萬苦」⁵⁸之副作用。

（二）義淨對「燃身供佛」的評述

義淨在《寄歸傳》裡，反對僧眾燒身的行為，認為它不合律制：

諸出家眾內，頗有一途。初學之流，情存猛利，未閑聖典，取信先人。將燒指作精勤，用然肌為大福。隨情即作，斷在自心。然經中所明，事存通俗，己身尚勸供養，何況諸餘外財？是故經中但言若人發心，不道出家之眾。意者出家之人，局乎律藏，戒中無犯，方得通經。於戒有違，未見其可。⁵⁹

義淨首先指出初學者未諳聖教，將燒指當作精進，實際上，燒身不符合律制，要知道，「眾生喜見，斯乃俗流，燒臂供養，誠其宜矣」，但出家者不應仿效。而且，「匆匆自斷軀命，實亦未聞其理，自殺之罪，事亞初篇矣。檢尋律藏，不見遣為。滅愛親說要方，斷惑豈由燒己！」
「破重戒而隨自意，金口遮而不從。以此歸心，誠非聖教。必有行菩薩行，不受律儀，亡己濟生，固在言外耳！」⁶⁰

義淨認為，以聲聞律典來說，燃身供佛是不合律制的。如果是世俗輩，或者大乘菩薩，則不在此限：「投體餓虎，是菩薩之濟苦；割身代

⁵⁸ a.見《高僧傳·亡身篇》卷12，《大正藏》冊50，頁406上-中。

b.「滿檀而乖孝」，「滿慧而乖慈」，見《大智度論》卷16，《大正藏》冊25，頁179中-下。

⁵⁹ 《寄歸傳》卷4，《大正藏》冊54，頁231中-下。

⁶⁰ 義淨對燃身供佛的意見，見《寄歸傳》卷4，《大正藏》冊54，頁231上-233上。以上引文，出自頁231上-中。

鴿，非沙門之所為。」⁶¹義淨進一步說到：

恒河之內，日殺幾人；伽耶山邊，自殞非一。或餓而不食，或上樹投身；斯等迷途，世尊判為外道。復有自刑斷勢，深乖律典。設有將為非者，恐罪不敢相諫，若其緣斯致命，便誤一生大事，佛因斯理，制而不許。⁶²

不論是恆河邊自沈，或伽耶山邊自墜，或用各種方式結束生命，世尊判為外道法，至於「自刑斷勢」，更有違律制。這樣，燃身的行儀，不就有如外道之自苦斷命！

（三）迴響

靈芝元照對義淨「絀絹」的看法頗有微詞，更反對義淨對「燃身」的見解，在《資持記》中，以「機有淺深，教分化制」說明自己對燃身供佛的意見：

一、若本白衣，不在言限；或全不受戒，此依經中足指供養勝施國城。若依《梵網》，直受大戒，順體奉持，然之彌善。二、若單受小戒，位局比丘：不燒則順本成持，燒則依篇結犯。三、若兼受大戒，名出家菩薩：燒則成持，不燒成犯。或先小後大，或先大後小，並從大判，不犯律儀。若此以明粗分進否，豈得雷同一概頓斥為非？然有勇暴之夫，情存矯誑，邀人利養，規世聲名，故壞法門，乃佛教之大賊；自殘形體，實儒宗之逆人。直是惡因，

⁶¹ 投體餓虎，即「薩埵王子投身飼虎」，見《菩薩本生鬘論》卷 1，《大正藏》冊 3，頁 332 中-333 中。割身代鴿，即「尸毘王割肉餵鷹」，見頁 333 中-334 上。

⁶² 《寄歸傳》卷 4，「傍人獲罪」，《大正藏》冊 54，頁 231 下。

終無善報。今時頗盛，聾俗豈知？則義淨之誠亦有取矣！⁶³

元照從三個面向談「燃身」：一、白衣，不在言限：全不受戒者，依《法華經》，燃足指供養，勝施國城；若依《梵網經》，直受大乘菩薩戒，順體奉持，燃之彌善。二、單受聲聞戒法的比丘，燒則違反戒律。三、出家菩薩，燒則戒持，不燒成犯。

元照依據戒律的止持論「燒身」，因此，對於義淨主張「燒身不宜」，元照認為，不應一概「頓斥為非」，因為，白衣、直受大乘菩薩戒者，以及出家菩薩，是可以作燃身供佛行儀的；唯獨單受聲聞戒法者，不宜燒身供佛。至於發心不正，情存矯誑，邀人利養，而作燃身儀式，「義淨之誠，亦有取矣」。

義淨與元照的爭議點，在於：義淨認為，聲聞燃身不合律制，世俗輩或大乘菩薩，不在此限；元照主張，白衣、直受大乘菩薩戒者及出家菩薩，可以燃身，唯獨受聲聞戒法的比丘不可。元照將出家者分為聲聞比丘與出家菩薩，是他有別於義淨的地方。

義淨與元照都主張聲聞比丘燒身不合律制，義淨卻遭受非議，如宋代臨淮普照王寺釋懷德批評義淨云：「此專縛阿笈摩之教，安能沮壞摩訶衍法？」⁶⁴義淨被指摘是一宗於阿含經教的行者。實則，義淨只是強調聲聞燃身不合律制，至於世俗之人與菩薩發心，則不在律儀之限。

（四）小結

眾生喜見菩薩燃身供佛的思想傳入中國之後，帶給中國佛教深遠影響。歷代《高僧傳》記載著許多效法眾生喜見菩薩燃臂、燃身的行者，留下斑斑史料，燃身行為，亦從古至今都存在著異見。

⁶³ 《資持記》卷中1下，《大正藏》冊40，頁285上。

⁶⁴ 《宋高僧傳》卷23，《大正藏》冊50，頁861下。

印順法師認為：「藥王菩薩本事——一切眾生喜見，燒身供佛，燃臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相！」⁶⁵顯然，燃身供佛的行為，與印度厭離苦行的風氣有關。七卷本的《法華經》中，帶有苦行傾向的人物，有常不輕菩薩及一切眾生喜見菩薩。如〈常不輕菩薩品〉中，常不輕菩薩（比丘）禮拜道俗，即便是被謾罵、或為杖木瓦石打擲，都不起一念瞋恚，依然高聲唱言：「我不敢輕汝，汝等皆當作佛。」⁶⁶而〈藥王菩薩本事品〉中，也明白的說到：「是藥王菩薩，有若干百千萬億那由他難行苦行」，「是一切眾生喜見菩薩樂習苦行」。⁶⁷一切眾生喜見與藥王菩薩，都「樂習苦行」，「難行苦行」。因此，印順法師論定：一切眾生喜見「燒身供佛，燃臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相」，這真是別具隻眼的慧見！

四、龍華初會

玄奘是彌勒信仰者，祈願往生彌勒淨土，⁶⁸義淨的願行如何？筆者從他的著作中發現，義淨亦是彌勒信仰者，祈願龍華初會遇慈尊，圓滿一切功德。

依據《彌勒下生成佛經》記載：彌勒佛三會說法，廣度有情。⁶⁹這

⁶⁵ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1986年3月3版），頁1187-1188。

⁶⁶ 《大正藏》冊9，頁51上。

⁶⁷ 《法華經》卷6，《大正藏》冊9，頁53上。

⁶⁸ 《大唐大慈恩三藏法師傳》卷10，《大正藏》冊50，頁277上。

⁶⁹ 彌勒佛三會說法，依次度九十六億人、九十四億人、九十二億人，見義淨譯，《彌勒下生成佛經》，《大正藏》冊14，頁427下；鳩摩羅什譯，《彌勒下生成佛經》，《大正藏》冊14，頁425中。又依據《彌勒大成佛經》記載，彌勒三會說法，有證聲聞果位者，有發阿耨多羅三藐三菩提心者，見《大正藏》

些得度者之所以能趕赴彌勒三會說法，是釋迦牟尼佛早將度化的責任託付與彌勒，他們都已種下親聞彌勒說法而得度的因緣。⁷⁰以下，從義淨的著作中臚列他龍華三會的願行。

一、義淨到大覺寺（菩提伽耶）禮真容時，「五體布地，一想虔誠，先為東夏四恩，普及法界含識，願龍華初會遇慈氏尊，並契真宗獲無生智。」⁷¹

二、義淨與無行禪師同遊鷲嶺，遐眺鄉關，無任殷憂。義淨作詩表述衷懷：「旋繞經行砌，目想如神契；迴斯少福潤津梁，共會龍華捨塵翳。」⁷²

三、義淨重歸南海，攜貞固、懷業、道宏、法朗等四人搭船俱至佛逝，「學經三載，梵漢漸通」。之後，法朗死在訶陵國，懷業戀居佛逝，唯貞固、道宏相隨回到廣府，卻各自星散。義淨感慨而言：「四子俱汎滄波，竭力盡誠，思然法炬。誰知業有長短，各阻去留，每一念來，傷歎無及。是知麟喻難就，危命易虧。所有福田，共相資濟，龍華初會，俱出塵勞耳。」⁷³

四、義淨認為燒身不宜，說道：「理應堅修戒品，酬惠四恩，固想定門，冀拔三有。小愆大懼，若越深海之護浮囊；行惠堅防，等履薄冰

冊 14，頁 432 中-下。

⁷⁰ 竺法護譯，《彌勒下生經》，《大正藏》冊 14，頁 422 中-下；鳩摩羅什譯，《彌勒下生成佛經》，《大正藏》冊 14，頁 425 上。

⁷¹ 《求法高僧傳》卷下，《大正藏》冊 51，頁 8 中；按：「願龍華初會遇慈氏尊」，《大正藏》冊藏校註改「初」為「總」。不過，筆者發現「龍華初會」才是義淨的真意。

⁷² 《求法高僧傳》卷下，《大正藏》冊 51，頁 9 下-10 上。

⁷³ 同上註，頁 12 中。

而策奔駿。然後憑善友力，臨終助不心驚，正念翹懷，當來願見慈氏。」⁷⁴

五、義淨紀念親教師善遇法師、軌範師慧智禪師：「願在在遭會而延慶，代代奉訓以成禩，積義利乎同岳，委淨定也如池。冀龍花之初會，聽慈氏之玄漪，遍四生而運想，滿三大之長祇。」⁷⁵

六、《護命放生軌儀法》：「可謂釋迦末法，共結慈念之因；彌勒初成，俱證無生之果。」⁷⁶

七、律典夾注：「其放生器者，但為西國久行人皆共解，東夏先來落漠，故亦須委其儀，若不具陳無由曉悟。……龍花初會，共結慈緣。」⁷⁷

八、律典夾注：「詳夫律教東流綿歷多代，四部譯匠並勵愍心，……望龍華之後，會得法忍於初心，福被無疆，俱時啟悟。」⁷⁸

以上八則，從內容以觀之，顯示義淨為彌勒信仰者，「願龍華初會遇慈氏尊，並契真宗獲無生智」，「會得法忍於初心」，⁷⁹「冀龍花之初會，聽慈氏之玄漪，遍四生而運想，滿三大之長祇」，或同赴「龍花初會，共結慈緣」。

無生智，是聲聞行者斷除所有煩惱，徹底體悟無生寂滅性而得的智慧，它與盡智都是約二乘斷證而得的果智。法忍，通於三乘。二乘亦能

⁷⁴ 《寄歸傳》卷4，《大正藏》冊54，頁231中。

⁷⁵ 同上註，頁233中-下。

⁷⁶ 《護命放生軌儀法》，《大正藏》冊45，頁902中；此文與《根有律·雜事》卷19夾注之內容類同，參見《大正藏》冊24，頁293下。

⁷⁷ 《根本說一切有部毘奈耶·雜事》卷19，《大正藏》冊24，頁293下。

⁷⁸ 《根本說一切有部毘奈耶·破僧事》卷11，《大正藏》冊24，頁155上。

⁷⁹ 義淨在「食罷發願法」，教導諸僧每日要念誦發願，祝福造寺主等相關人士及一切眾生：「若先亡者，願生西方見阿彌陀佛，或生睹史多天見慈氏尊者，脫履塵勞，悟無生忍。」（《說罪要行法》，《大正藏》冊45，頁904下）

證無生忍。⁸⁰若無生法忍，則是大乘行者斷除所有煩惱，智證空性（一切法不生不滅）而得，是約大乘智證無分別法性而證入的。何故義淨有時說「契真宗獲無生智」，有時說「會得法忍於初心」，或「滿三大之長祇」（成佛）呢？而且，義淨在《根本說一切有部毘奈耶頌》說：「所有福因，願霑含識，專希解脫，早出生津。」⁸¹

這問題，或許正顯示彌勒淨土特別殊勝的原因，如印順法師說：彌勒淨土具有近、容易、普及三種特點，為三根普被、廣度五姓的法門。因為，「在兜率淨土及當來的人間淨土，彌勒尊是普應眾機，說人天法，說二乘法，說菩薩法，人人能稱機得益。在見佛聞法的過程中，向上增進，漸化人天根性為出世根性，化二乘根性為大乘根性，同歸佛道。」⁸²

因此，義淨在禮拜佛塔、翻譯聖典，或者懷念師長、道友，都祈願有緣人均能往生彌勒淨土，龍華初會得遂各人之願行，正顯示了彌勒淨土的殊勝。

五、結語

本文，筆者從三個面向探討義淨的思想。首先，「蠶絲臥具」方面，

⁸⁰ 無生忍法的階次，經論有異說，《大智度論》說：「八人若智、若斷，乃至辟支佛若智、若斷，皆是菩薩無生法忍。」（卷 86，《大正藏》冊 25，頁 662 中）又說「或有菩薩得無生法忍，法性生身，在七住地。」（卷 29，頁 273 中）《華嚴經》則說：「菩薩得無生法忍，入第八地，入不動地。」（卷 38，《大正藏》冊 10，頁 199 上-中）。按：無生忍是三乘共證的，二乘亦能得，但二乘至此以為一切圓滿，大乘則要進一步嚴土熟生，所以《大智度論》說「無生忍，是助佛道初門」。（卷 5，《大正藏》冊 25，頁 97 下）

⁸¹ 《根本說一切有部毘奈耶頌》卷下，《大正藏》冊 24，頁 657 中。

⁸² 釋印順，《成佛之道·增註本》（台北：正聞出版社，1993 年 9 月初版），頁 127-130。

義淨根據聖教量，主張僧眾不可自乞蠶絲作臥具，若信施物可以使用，對於有人（道宣）主張全然禁斷蠶絲以及將臥具解釋為三衣，認為這違背佛陀省緣去奢及護念檀越的精神。義淨的評論，雖未指名道姓，卻隱含是論破道宣，遂引起元照的不滿，抨擊義淨是宗依有部、不了大乘深義的小乘行者。

其次，「燃身供佛」方面，義淨從「燒身不合」、「傍人獲罪」、「古德不為」等三項，強調燃身供佛不合律制，聲聞行者不應妄作。元照以「機有淺深，教分化制」來詮釋，主張白衣與未受戒者，燃身供佛的功德，勝過於以國城、妻子等布施功德；受大乘菩薩戒者，燒身彌善。出家菩薩，燃身為持，不燒成過；唯有單受聲聞戒法者，燒身則違背戒律。此故，義淨也被批評是一阿笈摩行者。

最後，義淨「龍華初會」的願行方面，義淨是一位彌勒信仰者，發願龍華初會遇慈尊，聽聞彌勒佛說法，圓滿一切功德。義淨與玄奘，都是求法與翻譯顯名於世的三藏法師，且同為彌勒信仰者，彌勒法門的殊勝，自是不言而喻。

參考書目

一、藏經

宋·紹德等譯，《菩薩本生鬘論》，《大正藏》冊3。

東晉·佛陀跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊9。

- 西晉·竺法護譯，《正法華經》，《大正藏》冊 9。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。
- 唐·義淨譯，《彌勒下生成佛經》，《大正藏》冊 14。
- 西晉·竺法護譯，《彌勒下生經》，《大正藏》冊 14。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《彌勒下生成佛經》，《大正藏》冊 14。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《彌勒大成佛經》，《大正藏》冊 14。
- 宋·佛陀什等譯，《五分律》，《大正藏》冊 22。
- 東晉·佛陀跋陀羅等譯，《僧祇律》，《大正藏》冊 22。
- 姚秦·佛陀耶舍等譯，《四分律》，《大正藏》冊 22。
- 後秦·弗若多羅等譯，《十誦律》，《大正藏》冊 23。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶》，《大正藏》冊 23。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》，《大正藏》冊 24。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》冊 24。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶頌》，《大正藏》冊 24。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部百一羯磨》，《大正藏》冊 24。
- 唐·義淨譯，《根本薩婆多部律攝》，《大正藏》冊 24。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25。
- 唐·義淨譯，《能斷金剛般若波羅蜜多經論釋》，《大正藏》冊 25。
- 唐·玄奘譯，《大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27。
- 唐·義淨撰，《龍樹菩薩勸誡王頌·序》，《大正藏》冊 32。
- 唐·義淨述，《略明般若末後一頌讚述》，《大正藏》冊 40。
- 唐·道宣撰，《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正藏》冊 40。
- 宋·元照撰，《四分律行事鈔資持記》，《大正藏》冊 40。
- 唐·義淨撰，《說罪要行法》，《大正藏》冊 45。
- 唐·義淨撰，《護命放生軌儀法》，《大正藏》冊 45。

- 唐·義淨撰，《受用三水要行法》，《大正藏》冊 45。
- 唐·道宣述，《釋門章服儀》，《大正藏》冊 45。
- 唐·道宣撰，《律相感通傳》，《大正藏》冊 45。
- 唐·道宣撰，《量處輕重儀本》，《大正藏》冊 45。
- 宋·元照撰，《佛制比丘六物圖》，《大正藏》冊 45。
- 宋·志磐撰，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49。
- 梁·慧皎撰，《高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·慧立本、釋彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·道宣撰，《續高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 宋·贊寧撰，《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·辯機撰，《大唐西域記》，《大正藏》冊 51。
- 唐·義淨撰，《大唐西域求法高僧傳》，《大正藏》冊 51。
- 唐·義淨撰，《南海寄歸內法傳》，《大正藏》冊 54。
- 唐·義淨撰，《梵語千字文·序》，《大正藏》冊 54。
- 宋·法雲編，《翻譯名義集》，《大正藏》冊 54。
- 唐·智昇撰，《開元釋教錄》，《大正藏》冊 55。
- 唐·智昇撰，《續古今譯經圖紀》，《大正藏》冊 55。
- 唐·圓照集，《貞元新定釋教目錄》，《大正藏》冊 55。
- 宋·元照錄，《芝苑遺編》，《卍新續藏》冊 59。
- 南傳《銅鑠律》，《南傳律藏》冊 1。

二、專書

- 王邦雄，《南海寄歸內法傳校注》，北京：中華書局，1995年4月第1版。
- 尼尼安·斯瑪特著，許列民等譯，《劍橋世界宗教》，台北：商周出版，2004年。
- 釋印順，《成佛之道》（增註本），台北：正聞出版社，1993年9月初版。

釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1986年3月3版。

三、論文

鄭炳林等，〈俄藏義淨《西方記》殘卷研究〉，《普門學報》第10期，2002年7月。

釋悟殷，〈北宋時代教禪之諍論——元照刻《淨土集》暨知禮《指要鈔》引生之紛爭〉，《福嚴會訊》26期，新竹：福嚴佛學院，2010年4月。

四、網路

《全唐文》，中國哲學書電子化計劃，<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=425915>。

（責任編輯：釋心皓）