

“比丘”和它的異譯

俞理明

佛教東來，帶來了一場規模空前的文化交流和語言接觸，漢語中出現了大量的外來成分，影響深遠。本文以“比丘”一詞為樣本，考察外來成分翻譯中，涉及的各方面因素，以及由此形成的對翻譯形式的不同取捨。

“比丘”（梵語 bhikṣu）是伴隨佛教傳入中國最早的外來詞之一，原指佛教團體的正式成員，通常表述為“出家後受過具足戒的男僧”，指完成最齊備的入教手續（受具足戒）的男性成年成員，既與女性的比丘尼相對，又與男性未成年出家或未完成最齊備入教手續的沙彌（後來還有頭陀、道人等等）、在家修行的優婆塞（居士）相對。

作為表達佛教群體中基本成員的基本概念，bhikṣu 是最早引進漢語的佛教詞語之一，出於不同的語用背景和主觀選擇，在不同的時期，它出現了多個形式。

從詞彙發展的角度來看，bhikṣu（比丘）的漢譯可以分成兩條綫，一是音譯，一是意譯，兩種方式在這個詞的引入中都發生了作用，致使漢語中，“比丘”出現了多種異譯形式：比如《宗教詞典》（上海辭書出版社 1981 年版）就收有音譯的“苾芻”“焔芻”“備芻”“比呼”，意譯的“乞士”“乞士男”“薰士”等。本文主要依據今存漢譯佛經材料，對這個詞的不同翻譯，及其相關現象作一探討。

在漢末約五十年的佛經漢譯中，bhikṣu 有三個漢語形式：“比丘”“除儻”和“除惡”。其中，音譯的“比丘”見於最早的一批佛經中，東漢初期的譯人安世高、支讖以及稍晚的譯人大多採用了這個形式，用例繁多。據我們對東漢全部五組譯人所譯 34 種通常認為比較可靠的佛經的考察，其中三組譯人的 32 種譯經中使用多達 758 例，另有 52 例表示女性的“比丘尼”，可見“比丘”在當時已經是一個使用廣泛的主流翻譯形式了。

但是，音譯的翻譯形式存在着先天的不足。由於文化背景的差異，對於當時中土絕大多數祇懂漢語的人來說，這是用漢語的發音習慣說外語，它的形式與意義之間的聯繫與一般漢語詞不同，在表意或解讀方面存在明顯的缺陷。因此，也有人嘗試用意譯的手段來翻譯它。在分別由安玄和支曜兩組譯人所譯的兩種佛經中，就沒有採用音譯的“比丘”，而用了意譯，其中，安玄在《法鏡經》中把它翻譯成“除儻”，計有 11 個用例，如：

聞如是，一時，衆佑游於聞物國勝氏之樹給孤獨聚園，與大衆除儻千二百五十人俱。

而大致同時的另一位譯人支曜，則在他翻譯的《成具光明定意經》中，把它翻譯成“除惡”，計有 4 個用例，如：

佛說經竟，十方諸來明士，及諸天神，禮佛歡喜，忽各還本所。忍國諸明士除惡衆，天龍鬼王及四輩人，聞經欣悅，各以頭面著地，禮佛而去。

根據後代佛家的解釋，“比丘”一詞含有多個意義：

云何名比丘？比丘名乞士，清淨活命故名爲乞士。……復次，比名破，丘名煩惱，能破煩惱故名比丘。復次，出家人名比丘，譬如胡漢羌虜各有名字。復次，受戒時自言：我某甲比丘盡形壽持戒，故名比丘。復次，比名怖，丘名能，能怖魔王及魔人民，當出家剃頭著染衣受戒，是時魔怖。何以故怖？魔王言：是人必得入涅槃，如佛說。有人能剃頭著

染衣一心受戒，是人漸漸斷結離苦入涅槃。（後秦鳩摩羅什《大智度論》卷三）

言比丘者，梵云苾芻，訛云比丘，由具五義所以不譯。一者怖魔，初出家時魔宮動故；二云乞士，既出家已，乞食濟故；三云淨戒，漸入僧數，持淨戒故；四云淨命，既受戒已，所起三業，無貪相應，不依於貪邪活命故；五曰破惡，漸次伏斷諸煩惱故。《真諦記》云，因名怖魔、乞士、破惡。（宋智者《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷一上）

比丘是天竺語，此間無的名翻譯。古舊相傳皆以三德釋之，若使備此三德乃稱比丘。何者？一曰怖魔，二言破惡，三者乞士也。（南朝梁法雲《法華義記》卷一）

《大智度論》把“比丘”二字既分析解釋為“破/煩惱”，又分析解釋為“怖/能（能使魔怖）”，隨文附會，不足取。但是，仔細觀察各家對“比丘”含義大同小異的解釋，可以看出，早期的理解比較重視物質和外表的特點，把乞討作為“比丘”的第一特徵；而在後來的理解中，乞討這一特徵位次逐漸後移。同時，對於乞討的理解，也由單純的物質的“乞食資身”，兼指精神的“乞法資慧”：

比丘者，梵語也，華言乞士。上乞法以資慧命，下乞食以資色身。（明宗泐《金剛般若波羅蜜經注解》）

早期的“除惡”和“除饑”這兩個翻譯形式，從兩個不同的角度對“比丘”作了解讀。“除惡”相當於“破惡”，重在表達他們的精神修養，即去除世俗惡習，追求精神的解脫，含義相對淺白單一。而“除饑”的字面意思是消除飢餓，這是針對當時比丘在物質生活上以一衣一鉢為滿足，每日乞討為生，不蓄多餘財物，而一心一意地修行，追求人生的真諦。這個翻譯形式通過突出這些人在物質生活方面的特點，表現出他們的精神追求，有較大的闡發的餘地。後人在理解上對這個形式作了昇華，他們把世

人的貪慾或者在精神方面的需求比喻作饑饉，佛教僧人引導人們擺脫這種精神上的飢餓：如：

除饑男，康僧會注《法鏡經》云：凡夫貪著六塵，猶餓夫貪食，不知厭足。今聖人斷除貪愛，除六情饑饉，故號除饑。（宋道誠《釋氏要覽》卷上）

但告比丘者，於四部衆，比丘爲元首，又復是破惡之主，以無漏法斷諸有漏，以是故先告比丘。亦名沙門，沙門者，心得休息，息移有欲，寂然無著。亦名除饑，世人饑饉於色欲，比丘者除此愛饑之饑想。（失譯《分別功德論》卷二）

三釋比丘者，或言有翻，或言無翻。言有翻者，翻云除饑，衆生薄福在因，無法自資得報，多所饑乏。出家戒行，是良福田能生物善，除因果之饑乏也。（唐湛然《維摩經略疏》卷一）

“除饑”這一意譯形式，由於在解釋上可以兼顧僧人的物質生活特點和精神追求，有較大的發揮餘地，被一些後來的譯人所採用：

時佛在衆中央坐，佛告除饑衆、除饑女、清信士、清信女，今是四部爲證。（三國吳支謙《大明度經》卷二）

其有除饑男、除饑女、清信士、清信女之阿難所，從問經戒。（晉竺法護〔舊題白法祖〕《佛般泥洹經》卷下）

在“比丘”的意譯方面，還有人做過一些探索性的工作，比如譯作“毀除士”：

又若阿難，若有毀除士、毀除女、熏士、熏女，諸天龍神、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩休勒、人若非人來到爾所，如來至真如在燕坐，汝當爲說如是道教。（晉竺法護《諸佛要集經》卷上）

“毀除”是摧毀去除的意思，指佛教僧侶放棄奢華的生活，

去除各種貪慾，追求自己個人並引導世人獲得精神的解脫。這個翻譯與“除惡”和“除鐘”大體相同，三音節的長度比較累贅，因此沒有流行開來。

從字面上看，參照佛家對“比丘”的含義理解，不論是三個要點還是五個要點（乞討、破惡、怖魔以及守戒、得名等），意譯形式“除惡”祇對應“破惡”，“除鐘”兼有乞討和破惡兩點，但仍不能充分體現“比丘”所具有的複雜含義，意譯形式在表意方面的欠缺，使它們在與音譯形式的比較中處於劣勢，因此，音譯形式始終是主流的翻譯形式。

但是，也有人對音譯的“比丘”表示不滿。南北朝以後僧人對梵文的瞭解加深，他們提出，“比丘”一譯表音不準確，因此，另外提出了新的音譯的形式：

比丘者，梵有三名，或云比呼，或云苾芻，或云比丘，此無正譯。義翻有三，謂怖魔、破惡及乞士。（北魏法藏《華嚴經探玄記》卷十八）

“比呼”一譯未見於今存譯經，但“苾芻”一譯則風行一時，被唐人認為是正譯，“比丘”則被認為是訛譯：

釋第一句。苾芻，唐言乞士。舊云比丘，訛也。（唐釋光《俱舍論記》卷十四）

梵雲“苾芻”，唐名乞士，等。舊云比丘，訛。（唐法寶《俱舍論疏》卷十四）

除了字音上的特點以外，“苾芻”一譯，在字義上也有更深的解釋：

苾芻，梵語也，是西天草名，具五德，故將喻出家人。古師云：苾芻所以不譯者，蓋含五義故。一者體性柔軟，喻出家人能折伏身語粗獷故；二此蔓旁布，喻出家人傳法度人連延不絕故；三馨香遠聞，喻出家人戒德芬馥為眾所聞；四能療疼痛，喻出家人能斷煩惱毒害故；五不背日光，喻出家

人常向佛日故。(宋道誠《釋氏要覽》卷上)

在漢語中，“苾芻”是芳香的意思，“芻”指草，“苾芻”在字面上就是香草，佛經多把佛教的影響比喻作芳香的氣息，所以，用香草來指佛教僧徒具有良好的象徵意義。上文對它的闡發，也正說明了這一點。不過，這樣的理解，與原文其實沒有關係，完全是從漢語的角度，作望文生義的闡發。儘管如此，這個音譯形式由於有了字面的可解性，成了一個含有意譯性質的翻譯形式，並且它還與中國古來以芳草喻美德的傳統相合，受唐宋一些譯家的歡迎，得到廣泛的運用，成為當時最常見的翻譯形式。

但是，“比丘”在唐宋的一些譯人中仍然沿用不衰，究其原因，應該有這麼幾點：

首先，“比丘”已經有幾百年的使用歷史，在佛教文獻中已經有了極其可觀的用例，先入為主，成為習慣，在當時的譯人、誦經者、普通信眾和社會各界中，廣泛流傳，僧侶日常交際也以“比丘”為通行形式，比如在唐宋的佛家語錄中，就祇見“比丘”而不見“苾芻”；

其次，“苾芻”由研究梵語的佛教上層知識分子所推行，帶有濃重的學究色彩，雖然這些高僧大德在佛教界德高望重，但“苾芻”這一形式不免曲高和寡，通俗性差，因此祇用於他們翻譯的佛經中；

第三，“比丘”二字易寫易識，比起形體繁複的“苾芻”，也有助於它在實際運用中得到更多的支持；

另外，“苾”比較生僻，它不是表示“芳香”一義的常用形式，因而通過“苾芻”字面意義而提出的解釋，沒有得到廣泛的認可，這也影響了它的流行。

因此，在“苾芻”盛行於佛教翻譯界的唐宋時期，譯經中“比丘”的用例仍不在少數，宋代譯經事業衰落，“苾芻”的影響也到了頭，現在，我們仍使用“比丘”而很少提到“苾芻”。

唐代以後，人們還常常用“乞士”作為“比丘”的意譯，影響至今，一般詞典都用“乞士”為“比丘”釋義。其實，“乞士”在唐以前的佛經中並不專指佛教修行者，而指有乞討行為的各種宗教人士甚至非宗教人物：

今此臣吏，獨欲飲食，故出惡教，勅諸四遠諸貧窮乞士，不得詣門從王乞食。假使乞者，罪皆應死。（晉竺法護《生經》卷三）

爾時世尊，到時持鉢，整頓衣服，徑向乞求婆羅墮者婆羅門所。爾時梵志遙見世尊，梵志自嘆說曰：“我亦乞士，君亦乞士。二乞士中，何者為勝？”（後秦竺佛念《出曜經》卷二十九）

時有一菩薩名曰上首，作一乞士入城乞食。時有一比丘名曰恒伽，謂乞士言：“汝從何來？”（北涼法衆《大方等陀羅尼經初分》卷一）

於閻浮提內大聲唱言：“若有乞求，欲須食飲，乃至欲得種種珍寶，悉來至此，我當給施。”是時閻浮提內一切乞士，聞是唱已，悉來集會。（北涼曇無讖《悲華經》卷九）

若復施主持戒，不殺、不盜乃至正見，布施諸沙門、婆羅門乃至乞士錢財、衣服、飲食乃至燈明。緣斯功德，生人道中，坐受其報。（南朝宋求那跋陀羅《雜阿含經》卷三十七）

仁既生在大王深宮，今日剃髮作比丘身，不合如此作於乞士。仁復何用為沙門形，貧窮活命？（隋闍那崛多《佛本行集經》卷二十八）

於時太子及與乞士俱詣仙人處。太子下象，至仙人處，白言聖者：“願與出家。”時彼仙人即與出家。太子告言：“我今欲去，汝若得道，及與證果，願令相報。”（唐義淨《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷二）

“乞士”的這些用法，與古印度各種宗教中普遍流行的乞食爲生的生活習慣有關。當然，也有一些用例把“乞士”和“比丘”相提並論：

舍衛城中須達長者有一老母，名毗低羅，謹勤家業，長者敕使守執庫鑰，出內取與一切委之。須達長者請佛及僧，供給所須。時病比丘多所求索，老母慳貪，嗔嫌佛法及與衆僧，而作是言：“我家長者愚痴迷惑受沙門術，是諸乞士多求無厭，何道之有？”（晉佛陀跋陀羅《觀佛三昧海經》卷六）

優波底沙道士遠見長老阿說者，心生歡喜，鄭重觀視執持衣鉢。見已，心作是念：“在此王舍城內出家學道者，不見有人威儀如是。此出家人我今宜問：乞士，誰是汝師？汝何所爲而出家耶？汝從誰法？”（南朝陳真諦《佛阿毗曇經出家相品》卷上）

其中的差別是顯而易見的，“乞士”所指寬泛，不一定是佛教僧徒，佛教僧徒祇是乞士中的一類。

在佛教的音義中，還有“除士”“薰士”的說法：

除謹，渠鎮反。舊經中或作除士、除女，或薰士、薰女，今言比丘、比丘尼，是也。（《一切經音義》卷十，玄應《〈明度無極〉第一卷音義》）

除謹，勤靳反。舊經中或言除士、除女，亦言薰士、薰女，今言比丘、比丘尼也。案，梵言比丘，此云乞士，即與除謹義同，謂除六情饑斷貪慾染也。以善法薰修，即言薰修士薰女也。（《一切經音義》卷十六，玄應《〈法鏡經〉卷上音義》）

根據我們的瞭解，“除士”“薰士”沒有出現在漢譯佛經中，可能這樣的譯法祇是偶見，所譯文獻今已不存，或已經被人改了。“薰士”以及表女性的“薰女”在譯經中有一些用例，但並

不是“比丘”的意思，而是“優婆塞”的意譯：

又若阿難，若有毀除士、毀除女、熏士、熏女，諸天龍神、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩休勒、人若非人來到爾所，如來至真如在燕坐，汝當為說如是道教。（晉竺法護《諸佛要集經》卷上）

此及他方無數天龍鬼神、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩睺勒不可稱限百千億載，比丘、比丘尼、熏士、熏女不可計會，皆悉來集。（晉竺法護《如幻三昧經》卷上）

這樣，從宏觀上看，直至唐宋時期，“比丘”仍是漢譯佛經中 bhikṣu 的主要翻譯形式。不過，這並不意味着“比丘”作為中土佛教徒的通用稱謂被確定下來，事實上，唐宋以來，中土世俗對佛教徒的稱謂，仍然處在不斷的變化中，俗間代替“比丘”稱呼出家修行佛教徒的，還有“師”“師僧”“僧”以及現在比較通行的“和尚”等等，但是，這些詞都另有來源，與 bhikṣu 沒有語源關係。

（俞理明 四川大學文學與新聞學院 郵編 610064）