

# 佛經音義研究

首屆佛經音義研究國際學術研討會

## 論文集

徐時儀 陳五雲 梁曉虹 編



上海古籍出版社

# 佛經音義研究

首屆佛經音義研究國際學術研討會

## 論文集

徐時儀 陳五雲 梁曉虹 編



上海古籍出版社



## 圖書在版編目(CIP)數據

佛經音義研究:首屆佛經音義研究國際學術研討會論文集/徐樹儀,陳五雲,梁曉虹編. —上海:上海古籍出版社,2006.7

ISBN 7-5325-4362-5

I. 佛... II. ①徐...②陳...③梁... III. 佛經-訓詁-中國-國際學術會議-文集 IV. H131.6-53

中國版本圖書館CIP數據核字(2006)第023990號

上海市重點學科建設項目資助

項目編號:T0404

### 佛經音義研究

——首屆佛經音義研究國際學術研討會論文集

徐時儀 陳五雲 梁曉虹 編

上海世紀出版股份有限公司 出版、發行  
上海古籍出版社  
(上海瑞金二路272號 郵政編碼200020)

(1)網址:[www.guji.com.cn](http://www.guji.com.cn)

(2)E-mail:[guji1@guji.com.cn](mailto:guji1@guji.com.cn)

(3)易文網網址:[www.ewen.cc](http://www.ewen.cc)

長沙書店上海發行所發行經銷 上海市印刷四廠印刷

開本850×1156 1/32 印張11.75 插頁2 字數264,000

2006年7月第1版 2006年7月第1次印刷

印數:1-1,500

ISBN 7-5325-4362-5

H·38 定價:35.00元

如發生質量問題,讀者可向工廠調換



# 佛經音義研究的新收穫

## ——首屆佛經音義研究國際 學術研討會致詞(代前言)

許威漢

今天首屆佛經音義研究國際學術研討會在上海師範大學舉行，這是學術界一件喜事。會議主席希望我出席會議並講幾句話，我想趁這個機會同新老朋友會會面，溝通學術信息，並向諸位先生問好、討教，也是一件很有意義的事，就高興地出席盛會，順便談些個人的粗淺想法。

研討會重在探求、溝通佛經音義研究學術信息。我由此不禁想起好幾年前在南開大學由洪波先生陪同拜訪邢公畹先生談到的一席話。先是邢公畹先生問到上海師大的學術信息情況，隨後便說自己年過八十，還每天工作十小時，使自己擁有更多的學術信息來豐富學術生涯。他進而從學術信息這個話題，結合自己發表文章的見解，就科學含義上的信息理論概念，作了有關的闡發。當我第二天再次訪談時，邢先生一下子把話語引開去。邢先生說道：“客觀世界有三大要素：這就是物質、能量、信息。”“物質是實物，推動物質運動的是能量，傳輸事物存在的方式或

運動狀態的是信息，三者結合起來，不停地運動，組成我們這個宇宙。”（邢說另見於《信息理論和語言科學及文藝科學》，載《語言研究叢論》，南開大學出版社，1988年）邢先生再說下去，其要點是：科學的“信息理論的應用早已超過通訊範圍”，“語言也應理解為一種信息”，“一個語言社會所用的語言可以看成一個全息系統”，“它發生着多層次的子系統演化”。“著作是信源，讀者是信宿”。“一個句子有它的普通表層意義和深層意義，一部著作必然有一個深層意義體系。”隨後邢先生聯繫到趙元任《語言研究》這本冊子中主張把“符號學”改為“信號學”等等內容。這時候我記起了二十世紀五、六十年代看過談“符號”、“信號”的文章，特別是為了發表《聾啞人的思維問題》（《中國語文》1960年6期）這篇文章，讀了不少談信號系統的文章，並把自己所能理解的有關理論滲透到我的寫作實踐中去，如今聽邢先生提到“信號學”，我很感興趣。儘管我五六十年代在“信號”的理解上與邢先生九十年代在“信號”的內涵的理解上，其層面與深度不都吻合，但仍覺得高名凱當時談聾啞人思維問題，確實是忽視了人類所特有的第二信號系統，我應該撰文指誤。當時國內外所有的語言學家都誤解了斯大林《馬克思主義與語言學問題》中的一段話，我也得明確糾正。1960年《中國語文》發表了我的見解和指誤的文章，上海外國語學院（現為上海外國語大學）連忙印發抽文給全體師生參閱，並邀我參加他們正在編寫的“語言學概論”教材。我覺得語言學理論上許多問題還沒有搞清楚，沒有同意參與教材編寫。外國語學院同行們說我1955年“代表”上海高校參加教育部組織的“語言學概論”教學大綱的討論，熟悉相關情況較多，我說建國初期只強調“向蘇聯學習”，我沒有學習好，還是不宜參加編寫工作。半個世紀過去了，我教的課程變化了

好幾次，對語言學理論，學無長進。可是多年前與邢先生談話的那一幕情景，倍增我對往事的聯想，也使我没能聆聽前輩學者關於信號學等等的闡論深為遺憾。現在邢先生已經作古，良可浩歎，而邢先生前面已談到的見解今天正還有領悟價值。這就是：“一部著作必然有一個深層意義體系。”一部佛經有它的深層意義體系，其深層意義是什麼，如何探求，正是我們今天所要探究的。這是我現在聯繫過去想到的第一層意思。

現在就聯繫到具體佛經著作，從邢先生談的“一個深層意義體系”上來說說。我在給徐時儀教授的博士論文《玄應〈衆經音義〉研究》（中華書局 2005 年 3 月出版，全書 59 萬字，816 頁）寫的“序言”中已說過：“漢魏人譯經，只是爲了求佛理；經過晉、南北朝，總趨勢仍是這樣。”這也就是說，當時人們也希望探求佛經中深層意義體系（至於探求佛理所取得的成效如何，只能就當時的認識水準來判定，未可用現今的眼光等同視之）。後來由於佛經語詞的影響遠遠比西域的借詞和譯詞大得多，信息量也越來越大，一味地從佛經的一般語意去推求佛理，佛經信息往往容易成爲朦朧的一片，佛經的深層意義體系勢必難以恰如其分地展示。語言，首先是有聲語言，《玄應音義》、《慧琳音義》解釋佛經音義，詳注反切，在佛經語言的研析上翻開了新的一頁，我們從它們的反切注音中，循音尋義，啟音義互求之端緒，還可以更好探知當時語音及其發展狀況，它對音韻學史的研究，也提供了重要的佐證。我們知道，漢朝末年，應劭、服虔已悟出可以利用聲韻切合原理注音，梵文拼音原理啟示後來反切的產生，反切又成爲韻書的基礎。韻書的出現標志着音韻學的誕生，用以分析漢語發音原理和發音方法的等韻學也相繼出現。漢唐以來以上種種的共同特點是具有實用目的的，在這中間，玄應、慧琳取得的

成就，既有助於佛經的深層意義體系的探求，也有利於音韻學的研究。這次會議有先生提供的論文《玄應音系辨析》之類，這正是《玄應音義》等啟示今人研究音韻獲取成果的確證。佛經音義研究有助於傳統音韻學及其發展歷史的研究，這是我想到的第二層意思。

與此同時，我想起了在傳統訓詁學中，僧人佛經音義的探求，展示了訓詁新的一翼。傳統訓詁範圍以經書為中心，訓詁學為儒家經學的附庸，訓詁是治經的手段，通經是訓詁的目的。佛經用語的詮釋被傳統習慣和勢力所排斥，而《玄應音義》、《慧琳音義》對佛理的探求，在認識上，特別是在方法上，都大大向前跨躍了一大步，在相當程度上，突破了傳統訓詁的樊籬，成為擴大訓詁範圍的先導，這尤其顯得難能可貴。破訓詁樊籬、擴訓詁範圍，這是我想到的第三層意思。

還必須指出的是，歷史上不僅佛經索解未能列入訓詁之林，就連佛經詞語的使用也被嚴加限制，更談不上詞語音義的研究了。清代乾隆三十四年，福建舉人林元桂文章中用了一個佛典名詞“衣鉢”，經過磨勘（清中央政府對各直省鄉試進行檢查的一項措施），便被革去舉人，並將原有的訓導、歲貢一併革職。其限制之嚴，可以想見。然而，時代的潮流不可逆轉，時至清季之世，有些幼兒讀本還是出現“衣鉢”這個佛語詞，我記得小時候讀的清末印本《幼學瓊林》就有這個詞兒。他們殊不知，由於民族文化交往，佛經語詞的傳播和頻繁使用，早已滲透到人們生活的方方面面，而且不斷為漢語所吸收，進而融入到漢民族語言中了。比如“念書”的“念”，就是從佛典“唸經”的“唸”去了口旁而普遍用之于各種人羣中。其他像“塔、首座、侍者”等等，不可勝數。又如漢代名醫華佗真姓名為華畹（古數字），因醫術高明，民間取

梵語“阿伽佗”(藥神)的“佗”音來比附，尊為藥神，真名反而不為人所知(說見陳寅恪所考)。諸如此類，不勝枚舉。要而言之，吸收外來語成分豐富母語，這是語言豐富發展的必然規律。外來語的吸收，這是不以任何人意志為轉移的。包括我們現在佛經音義的研討在內，都是時代的召喚。我們常說，漢語詞彙發展以複音節詞佔極大優勢，其中外來語的吸收就是形成這一優勢的重要因素之一。漢語詞彙這一發展的實例比比皆是。除了以上舉例，“世界、實際、覺悟、正直、世人、煩惱、出現、出息、方便、因果、莊嚴、獻身、速成”等等也都是從佛教文化的語彙中吸收來的，只是不常為人覺察罷了。再拿“佛”來看，《詩經》“佛時仔肩”的“佛”讀 bì，訓“輔”，另訓“大”，後有“戾、違”等義，是單音節詞，與佛經的“佛”音義無涉，先不談它。佛經的“佛”，梵文 buddha，原為雙音節詞，譯為“佛佗”，義為覺者，後簡譯為“佛”。繼而同其他漢語素組成複詞如佛化、佛世、佛戒、佛宗、佛力、佛子、佛樂、佛日、佛字、佛曲、佛法、佛性、佛寺、佛海、佛祖、佛骨、佛教、佛堂、佛眼、佛國等等，便也是複詞例。有人估計，漢語外來詞中，“佛教的外來詞至少佔有 90% 左右”(轉述郭錦桴《漢語與中國傳統文化》，第 145 頁)，且基本上是複詞。吸收外來語，豐富、發展母語，是勢所必然，這是我想到的第四層意思。

除此，再要進一步說的，是佛經音義研究正在發展中，語言學界前輩作了不少努力和貢獻，出了不少論著，近些年來，更出現了不少書作。徐時儀教授又一部力作《玄應〈衆經音義〉研究》今年初由中華書局出版，作出了多方面的重大貢獻。現在他又牽頭舉行“首屆佛經音義研究國際學術研討會”，意義深遠。所謂“首屆”，既意味着這是一個研究的新起點，也意味着這正開創着研究的輝煌未來。從新起點到輝煌的未來，自然任重而道遠，



相應的研究要層層推進，許多方面的問題要有所認識，善於酌處。別的暫且不說，首先遇到的便是音義關係的理性認識問題。詞的音義關係論，最初是在哲學的搖籃中哺育着的。早在春秋戰國之際，墨翟說“聲出口，俱有名”（《墨經·經說》），相當於現代說“聲音是語言的物質外殼”；戰國初期子思說：“事自名也，聲自呼也。”（原《子思》已佚，依《中論·責驗篇》引）也表述了音義關係。不過這些議論，是從哲學角度的名實之辯中涉及到的，不是語言音義關係的專論。同在先秦時代，“降水者，洪水也”（《孟子》）；“坎，陷也”（《易·說卦》），用同音詞（含近音詞）說明詞義，後人稱它為“聲訓”。後來的經學家注經時也運用所謂“聲訓”。這些都是直觀的認識和說明，憑這樣的語料，人們只能把握個別而不能把握一般，只能把握現象而不能把握本質。不過“聲訓”的提出，讓人們考慮一下語音和語義的關係問題”（王力《中國語言學史》），因此，不妨說，“聲訓”云云，是音義關係理性認識的歷史前奏。漢代劉熙《釋名》集當時聲訓之大成，但語料描寫缺乏切實的音理駕馭，主觀規定和測度往往多於客觀的描述和檢驗，欲探明音義關係真相而沒能獲得大的成效。唐代陸德明《經典釋文》既考證字音，又兼別字義，還重視異讀的區別（區別詞彙意義和語法意義），可以說是對包括詞的音義關係在內的語言三部門結合研究進行了初步嘗試性的理性探索，而其間以詞音義關係為主綫多方提攜，其成就超越前賢。逮及清之乾嘉諸老，認為“訓詁聲音互為表裏”（戴震），“就古音以求古義，引申觸類，不限形體”（王念孫），“古形、今形、古音、今音、古義、今義”六者互求（段玉裁），並咸謂“聲近義通”，明確提出“同紐之字義多相近”（戴震），集語料的直觀認識經過一次次抽象思考，初展規律性。近人黃侃進而指出“音近者雖有同義，而不可言凡”，王力又指出

“‘音近義通’只有可能，不是必然”，把可能性看成必然性，便是“缺乏辯證法”，對音義關係的本體及其規律性的認識由表及裏，補述了以往學者之所未及道。清代學者對音義關係的認識在音理上有所綜合，黃侃、王力循序而進，辯證對待，漸有後出轉精之勢。

綜觀古今中外，對詞音義具體關係的認識，長期徘徊于隨意性（偶然性）與必然性之紛議上，未見深化，本人欲求甚解，自我解惑，曾細析之，覺音義關係具有偶然性、約定性、回授性、延展性、多元性、類聚性以及“二號性”、人文性等特性。我們知道，除了某些象聲詞以外，某個詞用什麼聲音形式來表達，都是偶然的，但是經過社會約定，在語言發展中，某個聲音形式會對某個詞義表達施加影響，產生回授作用。這可以舉例來說明。前面提到過，《詩經》“佛時仔肩”的“佛”有人訓為“輔”，有人訓為“大”（以訓“輔”為常），佛典詞“世界”的“世”有人亦訓為“大”（未為人所盡曉），這些姑且不論。現主要以大藏經的“大”自身的音義作剖析。“大”與“小”相對，現讀為 dà，爲了表示“大之極”，“尊於大”，便改變原來的讀音，讀為 tài（字形上加一點是後來爲了表示區別）。在開始的時候，“大”的讀音是偶然的；當它約定俗成之後，就受到一定的制約了。這也就是說，原先“大”是“端”系的“定”母字，表示“大之極”的“太”便是“端”系的“透”母字。它由全濁變次清，由送氣變成不送氣，但是都屬於“舌”音字，其間經過約定產生“回授”作用。“回授性”是有理性，偶然性是無理性；而無理性一經約定，就有理可循。約定性在從無理性到有理性的過程中，起決定作用。未經約定，自然也就談不上回授。與此同時，不同時代、不同地域某個詞義的語音形式有不同，在原有音義關係基礎上表現出音義關係的延展性。“大”古爲全濁聲母

字，今爲次清聲母字，這是歷史延展性；各地讀聲不同，如北京、上海、閩、粵，“大”的讀音便不同，這是地域延展性。表示“大”的意義不限於“大、太”，還有“弘、宏、洪”（同聲）等，“京、景”（同聲）等，“龐、丕”（同聲）等，而它們又各自形成音義關係的系統，這是音義關係的多元性。其間表達相同義素的一些同音（近音）詞相互類聚，如以上“弘、宏、洪”同表示大，則是類聚性。還得看到，詞是信號的信號，通過詞的聲音去掌握詞義，這是音義關係的信號性（或稱“二號性”）；語音用來表達語義，是物理現象、生理現象，又是邏輯現象、心理現象，其音義關係又具有人文性（以上參述拙著《漢語詞彙學引論》，商務印書館，1992年，北京）。象聲詞，“是第二信號系統裏雜入第一信號系統的成分”（拙著《漢字古今義比較》，河南人民出版社，1994年），“第二信號系統是大腦進行抽象思維的物質基礎”（拙著《語林探勝》，中州古籍出版社，1997年），“語言是思維的外化形式”（季羨林），某些人堅持音義關係的必然性，多半以象聲詞爲例立說，這是忽視人類語言語詞的主要特徵，其“研究”的成效如何不難想像。遠的不談，近在二十世紀九十年代有人投送給北京某出版社題名爲“音訓探源”的書稿，還說“象”與“向”同音，“象”得音于“向”，意即大象走路直向前，資深編審不以爲然，並轉詢於我，我深感言不成理。今茲進行佛經音義研究，如若隨意憑音同音近尋義，而不顧理性支柱，看來誰也不會苟同。當然類似現象不會再在今後的學界中複現了吧。

還有，不兼讀音，僅就詞義的認知與研究而言，在正視漢語實際的同時，不妨借鑒現代語言學理論的新成就。“借鑒是爲了發展。”（王力）現代語言學把詞的意義分析爲三種：一是概念意義；二是聯想意義；三是社會意義。這兒只想分別例述其要者，

餘則可另參拙著《漢語學》(廣東教育出版社,1995年)。比如“佛”的概念意義是“覺者”,即凡是認定為“佛”的,必得是“覺者”;它以邏輯為基礎,屬封閉系統。“佛海”則是聯想意義,佛教徒認為佛法像海一樣廣大無邊;它以經驗為依據,屬開放系統。類此的如“苦海無邊”的“苦海”也是聯想意義的詞,人世間不存在所謂“苦海”,它也是“以經驗為依據”而喻的,無法採取概念的基本範疇分析法。“佛國”是佛的出生地,指天竺,即古印度。因佛出生於天竺,就把天竺指稱為佛國,這是社會意義,由社會性而生成。社會意義往往交織着聯想意義,“法寶”指“佛說的寶”,也指和尚用的衣鉢、錫杖等,而新民主主義革命時期,中國共產黨提出的“三大法寶”(黨的領導、武裝鬥爭、統一戰綫)的“法寶”,這是社會意義,即寓有革命和建設的廣泛的社會性含義,喻為運用起來特別有效的思想、方法和經驗等,也是社會意義,同時交織着聯想意義。總的看來,概念意義一般是靜態的固定性的意義,聯想意義、社會意義則呈現動態的寬泛的開放性的意義。能有鑒於此,詞義的認知和研析,當會更正確而深化。至於《水滸》三十八回“打得宋江一佛出世,二佛涅槃”的“佛”,不僅不能獨立作概念基本範疇等等分析,還關涉地區方言和民俗語詞變素的索解,得作成片語詞的綜合透視,而後另行別議。

最後,我滿懷激情慶賀同道先生們在今後的學林征途中勝利地邁向光輝的頂點!敬祝諸位先生身體健康,心情愉快!

2005年9月21日於上海師範大學

## 目 錄

- 佛經音義研究的新收穫——首屆佛經音義研究國際學術  
研討會致詞(代前言)…………… 許威漢 ( 1 )
- 玄應音系辨析…………… 黃坤堯 ( 1 )
- 漢文佛典之梵字音義研究…………… 林光明 ( 25 )
- 從玄應《一切經音義》看漢語佛教翻譯中的俗語語音成分  
…………… [美國] 巴斯威爾著 徐文堪譯 ( 47 )
- 《可洪音義》碎拾…………… 陳五雲 ( 64 )
- 《慧琳音義》與佛經中的名詞重疊現象…………… 竺家寧 ( 83 )
- 佛經中 AABB 式疊音詞語例釋…………… 雷漢卿 ( 109 )
- 佛經中“俛仰”一詞音義考…………… 耿 銘 ( 123 )
- 《一切經音義》中“這”的訓解…………… 俞理明 ( 131 )
- 玄應《衆經音義》中的詞源探討述評…………… 曾昭聰 ( 139 )
- 六朝石刻與佛經音義資源  
…………… 郭 瑞 李海燕 王 平 臧克和 ( 155 )
- 玄應與慧琳《一切經音義》的比較…………… 徐時儀 ( 164 )

- 日本現存佛經音義及其史料價值 …… [日本] 梁曉虹 (186)
- 殘存最早佛經音義考——隋釋曇捷及其所著《法華經字釋》  
 …………… 丁 鋒 (207)
- 《妙法蓮華經釋文》所引佛典“音義書”考——以慧苑《華嚴  
 經音義》與行瑫《大藏經音疏》為例 …………… 陳源源 (229)
- 《華嚴音義》版本考 …………… 苗 昱 (244)
- 《可洪音義》注釋的內容及其特色 …………… 儲泰松 (256)
- 《六度集經》音義考校 …………… 畢慧玉 (272)
- 《祖堂集》校錄勘誤補 …………… 張美蘭 (279)
- 佛經音義在語文辭書編纂中的價值——以《通俗文》為例  
 …………… 林 源 唐永寶 (290)
- 構築五大音義書綜合檢索系統的校勘方案研究  
 …………… [韓國] 李圭甲 金愛英 (299)
- 《玄應音義》不同版本引《釋名》考 …………… 肖 燕 (314)
- 利用佛經音義補輯《說文》逸字應該注意的若干問題  
 …………… 姚永銘 (331)
- 再說“金日磧”的“日”字爲什麼讀 mì …………… 史佩信 (350)
- 佛經音義研究的新成績——讀徐時儀教授《玄應〈衆經音  
 義〉研究》 …………… 黃仁瑄 (356)
- 編後記 …………… (363)

# 玄應音系辨析

黃坤堯

## 一、玄應音的背景

玄應《一切經音義》二十五卷，原名《大唐衆經音義》<sup>1</sup>，其後收入慧琳《一切經音義》中，遂改從今名。“衆”只表示一般多數，而“一切”則具包攬宇宙萬有之意，表示全體。所以佛教術語“一切有情”、“一切衆生”、“一切法”、“一切萬物”、“一切智”、“一切種智”、“一切諸佛”等，都是無所不包的總稱。“一切經”是早期佛教經書的總稱，後稱“大藏經”。《隋書》云：“開皇元年，高祖普詔天下，任聽出家，仍令計口出錢，營造經像。而京師及并州、相州、洛州等諸大都邑之處，並官寫一切經，置於寺內；而又別寫，藏於祕閣。天下之人，從風而靡，競相景慕，民間佛經，多於六經數十百倍。大業時，又令沙門智果，於東都內道場，撰諸經目，分別條貫，以佛所說經爲三部：一曰大乘，二曰小乘，三曰雜經。”<sup>2</sup>可見一切經是指官修的佛書，在北魏太武帝（拓跋燾，408—452）、北周武帝（宇文邕，543—578）兩度滅佛之後重新振興起來，展現了隋代統一天下的氣派。當時佛經比六經爲多，民間更爲盛行。而玄應《一切經音義》則是解釋佛經詞語、審音辨字的

工具書。

玄應原為長安大總持寺沙門，以“字學”知名。貞觀十九年(645)加入玄奘(陳祿, 602—664)的譯場，在弘福寺譯經，專做“正字”，也就是最後的審訂及把關工作<sup>3</sup>。二十二年(648)又隨玄奘居於大慈恩寺中，今《一切經音義》卷首亦題為“大慈恩寺翻經沙門”。周法高云：“玄應恐怕不見《大般若經》的完成，大概在龍朔元年夏，至晚龍朔二、三年間示寂。《大般若經音義》僅脫稿三卷。”<sup>4</sup>這可能是玄應最後的工作了。

周祖謨另有考證云：“道宣《內典錄》撰於高宗麟德元年(664)，玄應之卒當在麟德以前。考玄應書卷二十四為《阿毗達磨俱舍論音義》，卷二十五為《阿毗達磨順正理論音義》，據智昇《開元釋教錄》卷八所記，這些都是玄奘在永徽五年(654)七月於慈恩寺譯成的，而顯慶以後玄奘所譯諸經不見於音義，由此可知音義成於永徽末年(655)。道宣說‘敘綴纔了，未及覆疏，遂從物故’，則玄應不卒於永徽末，即卒於顯慶初。”<sup>5</sup>援引的資料雖然不同，其實二周推測玄應的卒年差異不大。

玄應大約出生於隋代大業年間，稍後於陸德明(555—627)、陸法言(562? —?)二家。葛毅卿論云：“玄應《一切經音義》的編撰，着手於唐太宗李世民貞觀十九年(645)，大約到唐高宗李治龍朔元年(661)左右死時絕筆。着手編撰時期，距《切韻》成書時期(601)大約只有45年。”<sup>6</sup>至於《經典釋文》草創於癸卯之歲(583)，陸德明任職國子助教之時，而書中所採集的資料基本上是以陳末(589)為限，北朝及隋代的人物和著述罕見。玄應精研音義之學，善造反切。道宣《大唐內典錄》載錄《大唐衆經音義》一部二十五卷云：“應博學字書，統通林苑，周涉古今，括究儒釋。昔高齊沙門釋道慧為《一切經音》，不顯名目，但明字類，及至臨



機，搜訪多惑。應憤斯事，遂作此音，徵覈本據，務存實錄。即萬代之師宗，亦當朝之難偶也。恨敘綴纒了，未及覆疏，遂從物故，惜哉！”終南太一山釋道宣《大唐衆經音義序》云：“釋父之流慈，非相無以引心，非聲無以通解。有大慈恩寺玄應法師，博聞強記，鏡林苑之宏標；窮討本支，通古今之互體。故能讎校源流，勘閱時代，刪雅古之野素，削澆薄之浮雜，悟通俗而顯教，舉集略而騰美，真可謂文字之鴻圖，言音之龜鏡者也。以貞觀末曆，敕召參傳，綜經正緯，資爲實錄，因譯尋閱，拊拾藏經，爲之音義，注釋訓解，援引羣籍，證據卓明，煥然可領，結成三帙。自前代所出經論諸音，依字直反，曾無追顧，致失教義，寔迷匡俗。今所作者，全異恆倫，隨字刪定，隨音徵引，並顯唐梵方言，翻度雅鄭，推十代之紕紊，定一朝之風法。文非詞費，務在綱正，恐好異者，輒復略之期，則得於要約，失於義本，救弊開信，終掩元化，故重陳委，想無味焉。”<sup>8</sup>以上兩段引文詳略不一，但兩者的論點基本一致。道宣原爲終南山豐德寺沙門，當時以“綴文大德”的身份加入譯經的工作。道宣對玄應的學養推崇備至，對《一切經音義》的評價尤高。他先是批評道慧《一切經音》“搜訪多惑”，繼而評論前代經音“寔迷匡俗”，過去的佛門中人沒有訓詁專才，所以也就沒有及格的音義著作了。道宣指出玄應的經音“全異恆倫”，意指定字審音，旁徵博引，全出獨創，絕非因襲之作。甚至更盛稱此書凸顯唐、梵二地的語言差異，斟酌於雅俗之間，有所取捨，自然也是第一部比較語言學的專著。道宣甚至認爲玄應“即萬代之師宗，亦當朝之難偶”，在當時來說是獨一無二的。又謂“推十代之紕紊，定一朝之風法”，不但訂正了漢魏以來佛經翻譯的錯誤，更可以成爲後世學術的典範，影響甚大。從佛教的角度來看，玄應也就隱然有“文起十代之衰”的超然地位了。