

《佛般泥洹經》和《遊行經》漢譯 差異突顯的佛傳文學特色

司徒秀英*

摘要

《佛般泥洹經》記述佛陀證入無餘涅槃前從王舍城走到娑羅雙樹寂滅的一年間，在不同的城市村落，向出家、在家的信眾甚至外道說法的經過和內容。本文探析帛法祖漢譯《佛般泥洹經》在細節上用字和營造意境的文學特色。文中首先用《佛般泥洹經》和《長阿含經》〈遊行經〉的漢文譯本作對照比較，分析兩部經在文字上的差異造成的意境層次之差別。內文先分經文內容為四情節段落，從而比較兩經處理「細節」的技巧。我們發現在描述場景人物，這些富有文學內涵的細節差異最大。這些細節微妙地傳送佛陀「身」、「心」狀況，跟佛傳文學的寫作關係密切。本文次用《法句經》和《法句譬喻經》的「泥洹品」與《佛般泥洹經》的對應內容對照，探討《佛般泥洹經》與《長阿含經》〈遊行經〉細節有別的原因。同時以《法句經》依「涅槃寂靜」為教學目標角度探討《佛般泥洹經》呈現佛陀自求「自求勝法」、「度生死畏」的形象精神。最後總結《佛般泥洹經》作為佛傳文學之特色。

關鍵詞：佛般泥洹經、遊行經、帛法祖、佛傳文學、自求勝法

2019年3月25日收稿，2019年8月4日修訂完成，2019年10月8日通過刊登。

* 作者係香港嶺南大學中文系副教授。

一、前 言

《佛般泥洹經》在公元三世紀末至四世紀初由西晉帛法祖（生年不詳，約 305 年卒）譯出。《佛般泥洹經》共二卷，與《長阿含經》中的〈遊行經〉（下稱《遊行經》）同本異譯。¹《長阿含經》共有四分、二十二卷，《遊行經》在第一分第二至第四卷。在漢地，《佛般泥洹經》的漢文譯本比《長阿含經》的漢譯早出約一百年。《長阿含經》於後秦弘治十二（410）至十五（413）年間由佛陀耶舍（活動時期 400 年前後）誦出，竺佛念（活動時期 410 年前後）譯為漢言，道含（活動時期 410 年前後）執筆而成。

帛法祖（一作白法祖）又名帛遠，本姓萬，因曾師事龜茲系僧侶，法名上冠有「帛」字。²帛法祖的傳最早由梁朝釋僧祐（445-518）撰寫，收入僧祐《出三藏記集》「列傳」第十五卷。³後來釋慧皎（497-554）將〈法祖法師傳〉收入《高僧傳》「譯經」類。⁴帛法祖所譯佛經，除了《佛般泥洹經》外，今存有《大愛道般泥洹經》、《菩薩修行經》、《菩薩逝經》和《賢者五福德經》，共五經。⁵法祖法師才思俊徹，聰明敏悟。道心早發，

-
- 1 《佛般泥洹經》與東晉法顯（337-422）譯西晉帛法祖《大般涅槃經》三卷和失譯者姓名的《般泥洹經》二卷一同列入小乘經典。見唐代釋智昇《開元釋教錄》除了將以上三經列為「小乘經典」外，唐·釋智昇，《開元釋教錄》，卷 13，「小乘經重單合譯」條云：「佛般泥洹經二卷（或直云泥洹經），西晉河內沙門白法祖譯。大般涅槃經三卷（或二卷），東晉平陽沙門釋法顯譯今為法顯譯如總錄中述）般泥洹經二卷（或無般字）新為失譯，附東晉錄。右三經，出長阿含經第二至第四卷，與初分遊行經同本異譯。」中華電子佛典協會（Chinese Buddhist Electronic Text Association）電子佛典資料庫，以下簡稱 CBETA, T55, no. 2154, pp. 0611a01-a07。
 - 2 （日）中村元著，余萬居譯，《中國佛教發展史》（臺北：天華出版公司，1984），頁 49。
 - 3 梁·釋僧祐，〈法祖法師傳〉，《出三藏記集》傳下，卷 15，CBETA, T55, no. 2145, pp. 0107a26-c22。
 - 4 梁·釋慧皎，〈帛遠九〉，《高僧傳》，卷 1，「譯經上」，CBETA, T50, no. 2059, pp. 0327a13-c11。
 - 5 帛法祖今存有《大愛道般泥洹經》、《菩薩修行經》、《菩薩逝經》和《賢者五福德經》，皆載於《大正新脩大藏經》。《大愛道般泥洹經》CBETA, T02, no. 0144；《菩薩修行經》CBETA, T12, no. 0330；《菩薩逝經》CBETA, T14, no. 0528；《賢者五福德經》CBETA, T17, no. 777。

出家後每日誦經八、九千言。帛法祖除通達佛教大小二乘經籍，還爛熟中國古代典籍，在長安建造精舍講經時，吸引出家人和在家居士上千人聽法。⁶法祖善通胡漢二語。根據僧祐所記，梁朝時僅存法師所譯的《惟逮菩薩經》、《佛五百弟子自說本起經》和《五部僧經》。⁷法祖法師註釋的《首楞嚴經》註本和數部小經，因戰亂散失，梁朝人無法看到。法祖被譽為安世高之後、法立法師之前譯經十七家之一，⁸其在譯經和講經的一定貢獻受到肯定。在三世紀末尚可讀到法祖法師所譯的佛典，但到僧祐撰《出三藏記集》時，只有「惟逮弟子本五部僧三部經」。可幸隋代費長房《歷代三寶紀》著錄法祖法師有二十三經，合計共二十五卷。⁹這全賴費長房廣泛搜羅多種雜錄，才得出除《惟逮菩薩經》外還有二十二種。¹⁰到唐代釋

-
- 6 參見曹仕邦，〈譯場——中國古代翻譯佛經嚴謹方式〉，《貝葉》7(1973): 74-77。此外帛法祖譯經情況，參見王豔玲、林太仁，〈帛法祖的譯經及其在隴右的佛教活動〉，《普門學報》17(2003.9): 135-158。
- 7 梁·釋僧祐，〈新集經論錄第一〉，《出三藏記集》上，卷2，亦著錄：「《惟逮菩薩經》（今闕）。凡一卷，晉惠帝時，沙門帛法祖譯出。」見梁·釋僧祐，《出三藏記集》CBETA, T55, no. 2145, pp. 0009c16-c18。《弟子本》，應該是《佛五百弟子自說本起經》之簡書，今入《大正藏》題為「西晉三藏竺法護譯」。《五部僧經》全名不詳，推想可能是《五部僧服邑名經》（又名《五部威儀服飾經》），這課題有待考證。
- 8 見梁·釋僧祐，《出三藏記集》云：「總前出經，自安世高以下至法立以上，凡十七家；並安公錄所載，其張騫、秦景、竺朔佛、維祇難、竺將炎、白延、帛法祖，凡十七人，是祐校眾錄，新獲所附。」CBETA, T55, no. 2145, pp. 0010a04-a07。
- 9 隋·費長房，《歷代三寶紀》，卷6，CBETA, T49, no. 2034, pp. 0066a27-b16。茲錄經名如下：1.嚴淨佛土經二卷（亦云淨土經）、2.泥洹經二卷、3.善權經一卷、4.持心梵志經一卷、5.檀持陀羅尼經一卷、6.大方等如來藏經一卷、7.如來興顯經一卷、8.海龍王經一卷、9.長者修行經一卷（亦云長者威施所問菩薩修行經，亦云菩薩修行經）、10.五百童子經一卷（亦云幼童經出生經）、11.佛問四童子經一卷、12.調伏王子道心經一卷（出大集）、13.誓童子經一卷（或作逝與菩薩逝經大同小異，第二出）、14.五百王子作淨土願經一卷、15.三幼童經一卷、16.二童子見佛說偈供養經一卷、17.大愛道般泥洹經一卷、18.等集三昧經一卷、19.首達經一卷（舊錄）、20.無量破魔陀羅尼經一卷、21.賢者五福經一卷、22.郁伽羅越問菩薩經一卷、23.惟逮菩薩經一卷（見高僧傳及三藏記）。
- 10 隋·費長房《歷代三寶紀》右二十三經，合二十五卷，惠帝世，河內沙門白法祖出。高僧傳止云祖出一經，然其所出諸經遭世擾攘，名錄罕存，莫紀其實。房廣搜檢諸雜記錄，見此二十二經，並注祖出，今依所覩備而載之，見《歷代三寶紀》，

智昇（活動時期 730 年前後）編撰《開元釋教錄》則輯見法祖法師十六部十八卷經。¹¹ 智昇大師在《開元釋教錄》所錄十六經比費長房錄二十三經少了七經，因智昇大師認為「長房等錄更有七經亦云祖出，今以並是別生，故刪不列」。¹² 十六部經今存世的是第一至第五種，其中《菩薩逝經》和《菩薩修行經》俱是第三譯，《佛般泥洹經》、《大愛道般涅槃經》和《賢者五福經》皆第一譯。元代慶吉祥（活動時期約 1285 年前後）編《至元法寶勘同總錄》和明代釋智旭（1599-1655）編《閱藏知津》皆著錄以上五部經。¹³ 《佛般泥洹經》在漢譯佛經中列為小乘經典，亦是帛法祖今存五種漢文譯經中與佛傳關係最密切一部，我們研究此經的文學書寫，可以幫助我們了解西晉時期佛傳文學的譯出情況。

《長阿含經》由佛陀耶舍誦出，竺佛念譯為漢言，道含執筆而成。佛陀耶舍是罽賓人，善解毗婆沙，因赤髭故有「赤髭毗婆沙」之稱。佛陀耶舍傳見於釋僧祐《出三藏集記集》卷 14。¹⁴ 傳文及釋僧皎《高僧傳》詳

卷 6，CBETA, T49, no. 2034, pp. 0066b17-b21。

- 11 十六部為：1.菩薩逝經一卷（第三出，亦云誓童子經，或直名逝經，與長者子制經等同本，見長房錄）2.菩薩修行經一卷（第三出，亦云威施長者問觀身行經，亦云長者修行經，見長房錄）3.佛般泥洹經一卷（出長阿含，是初分遊行經異譯，亦直云泥洹經，見長房錄）4.大愛道般泥洹經一卷（出增一阿含第五十卷異譯）5.賢者五福經一卷（見長房錄）以上見在已下闕 6.嚴淨佛土經二卷（第二出，亦云淨土經，與文殊佛土嚴淨經等同本，見長房錄）7.郁伽羅越問菩薩經一卷（第五出，與漢安公所出法鏡經等同本，見長房錄）8.等集三昧經一卷（第二出，見長房錄）9.無量破魔陀羅尼經一卷（第四出，與微密持經等同本異譯）10.大方等如來藏經一卷（第二出，見長房錄）11.惟逮菩薩經一卷（見高僧傳及僧祐錄）12.檀特陀羅尼經一卷（見長房錄）13.如來興顯經一卷（見長房錄）14.善權經一卷（見長房錄）15.海龍王經一卷（見長房錄）16.持心梵志經一卷（見長房錄），見唐·釋智昇，《開元釋教錄》，卷 2 上，CBETA, T55, no. 2154, pp. 0498b28-c15。
- 12 唐·釋智昇，《開元釋教錄》，卷 2 上，CBETA, T55, no. 2154, pp. 0499a11-a12。
- 13 見《至元法寶勘同總錄》，卷 3、6、7，明刻北藏本，又見明·智旭彙輯《閱藏知津》，卷 3、9、26、29、31，CBETA, J31, no. B271, pp. 0808a20-a21《菩薩修行經》，J32, no. B271, pp. 0019c11-c12《菩薩逝經》，J32, no. B271, pp. 0106c26-c27《大愛道般涅槃經》，J32, no. B271, pp. 0128b04-b07《賢者五福經》，J32, no. B271, pp. 0117b26-c04《佛般泥洹經》。
- 14 見梁·釋僧祐，《法祖法師傳》，《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, pp.

盡豐富，特別強調耶舍十五歲時每日誦經五、六萬言，十九歲時諷誦大小乘經二百餘萬言。¹⁵ 在沙勒國（疏勒）時鳩摩羅什從他學習「阿毗曇」、《十誦律》。後來羅什入長安，姚興命羅什譯出經藏，羅什回答若說弘宣佛法，譯出經藏，非文義圓通者不可，此間只有耶舍深達經致，成就此事。姚興後來按照羅什的建議邀請耶舍來長安。《出三藏記集》記載耶舍在長安譯出《四分律》四十卷和《長阿含經》，並於弘治十五年返回罽賓，後在故鄉尋得《虛空藏經》（按：即《虛空藏菩薩經》）一卷，托商人帶給涼州的僧侶。釋慧皎用《出三藏集記》傳文編入《高僧傳》，並校正其中內容有：耶舍年十五誦經日得二三萬言，年十九誦大小乘經數百萬言，從其舅學五明諸論，同時練習世間法術。《高僧傳》還更正其所譯四分律有四十四卷。佛陀耶舍除了譯出《四分律》和《長阿含經》外，還和鳩摩羅什共譯《十住經》。¹⁶ 釋智昇《開元釋教錄》卷四「長阿含經二十二卷」記及《長阿含經》的翻譯工作由弘治十四年開始，至十五年完成。共事涼州沙門佛念負責傳譯，秦國沙門道含筆受，同時指出僧叡二秦錄亦有記及此事。值得注意的是釋智昇為耶舍略傳後寫的贊文，對我們對當時譯經道場和團隊的了解極有裨益。¹⁷ 釋智昇贊中提到當時道場有三百位持律僧侶一起辨正翻譯，同時指出道場譯經團隊所譯之律藏，可能是法領法師（活動時期約 392 年前後）從海外帶回來的梵本。¹⁸ 但釋智昇亦慨嘆眾說紛紜，他也不敢定案。法領是慧遠法師的弟子，於東晉太元十七年（392）西行，其所帶回的經藏，於長安和江南地有譯出。關於《長阿含經》之傳入漢地，

0102a15-c20。

- 15 釋慧皎《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, pp. 0333c16-c334b26。
- 16 見，CBETA, T50, no. 2059, pp. 0334b09-b10。
- 17 《開元釋教錄》云：「佛陀耶舍才艷博聞、明練經律、三藏方等，皆諷誦通利，即於其國，廣集諸經，於精舍還以，歲在戊中，始達秦國。姚興欣然，即以其年請出律藏，時集持律沙門三百餘人於長安中寺，出即以領弟子慧辨為譯。（中略）有說云耶舍與佛念等共勸法領所得梵本，然後翻出，眾說少殊，未詳熟正。」見唐·釋智昇，《開元釋教錄》，卷 4，CBETA, T55, no. 2154, pp. 0517b02-b05。
- 18 法領傳見梁·釋慧皎，《高僧傳》，卷 6，「釋慧遠一」，CBETA, T50, no. 2059, pp. 0357c23-0361b13。

根據《高僧傳》法顯法師（337-422）傳所記，法顯法師從天竺回航，途經師子國（今斯里蘭卡），留兩年，得《彌沙基律》、《長阿含經》、《雜阿含經》和《雜藏經》，《高僧傳》特別說明這些經藏在法顯法師帶回漢地之前「並漢土所無」。¹⁹ 這部由法顯法師首度帶來中土的《長阿含經》下落不詳。但依文獻所記，法顯法師於東晉義熙八年（412）在青州長廣上岸。法顯千里從師子國經海路攜回的《長阿含經》在時間上和長安佛陀耶舍與竺佛念、道含合譯《長阿含經》相差只是一年。²⁰ 阿含經的判釋研究後來成為南北朝諸論師的課題之一。²¹

從梳理以上資料可知兩部經的漢譯場域有一個較明顯的分別：《佛般泥洹經》是帛法祖法師仗以較多個人力氣完成，而《遊行經》的漢譯乃在《長阿含經》團隊合作模式中完成的。這兩種翻譯模式對譯本內容細節的繁簡落墨和用字選擇，或有一定影響。《佛般泥洹經》記述佛陀證大涅槃前從王舍城走到娑羅雙樹寂滅的一年間，在不同國境的城鎮村落，向出家、在家的信眾甚至外道說法的經過和內容，即是「因阿闍世王問伐鄰國事，廣為比丘說七法、六法，乃至歷敘入涅槃、分舍利事。」²² 我們發現兩部經在描述場景人物這些富有文學內涵的細節互有差異。佛陀的身心狀態從這些細節的用字中微妙地傳出異樣的丰采。為了分析《佛般泥洹經》在細節上文字和意境的獨特文學藝術感，本文用其《長阿含經》中的《遊行經》作對照比較，藉此從佛傳文學角度進一步探索《佛般泥洹經》呈現佛陀「身像」和「心象」之意蘊。本文鑑於目前從佛傳文學角度討論《佛般泥洹經》的研究尚是付之闕如，²³ 加上《遊行經》的現代研究成果數量

19 見梁·釋慧皎，《高僧傳》，卷 3，「釋法顯一」，CBETA, T50, no. 2059, pp. 0337b19-0338b25；（日）中村元著，余萬居譯，《中國佛教發展史》，頁 121-123。

20 如果用師子國本《長阿含經》與北傳本《長阿含經》比較，則中古佛經傳入翻譯之研究，定放一異彩。

21 《長阿含經》譯出後，時見長安和慧遠廬山僧團研究《阿含經》，見釋大常，《智者大師判釋「三藏教」之研究》（臺北：法鼓文化公司，2004），頁 34。

22 《閱藏知津》，卷 29，CBETA, J32, no. B271, pp. 0116c06-c08。

23 研究帛法祖《佛般泥洹經》的最新研究成果有劉慧珍的〈從《佛般泥洹經》線索探討漢譯佛經中轉輪王觀念〉和〈論《佛般泥洹經》譯不淨觀禪及其佛教傳播意義〉。該文順從《佛般泥洹經》系統梳理出轉輪王形象背後的觀念在早期經典已完

不多，²⁴ 故試比較二經以見《佛般泥洹經》的文學特色。此外本文研究是受了無著法師（Bhikkhu Analayo）的英文著述《長阿含經研究》（*Dīrgha-āgama Studies*, 2017）啓發。無著法師在其書中拿《佛般泥洹經》上卷佛陀在「竹芳聚」、「身患大痛」，但以「精進自力」處理好身體病痛這一記述，與《長阿含經》相關內容比較，辨證出佛陀用「七覺支」中的精進覺支（按：無著法師在著述用 energy 稱呼）和正念（mindfulness）克服（overcome）疾病（disease）。²⁵ 同時無著法師比較《佛般泥洹經》下卷和《長阿含經》，拈出佛陀入滅和阿那律比丘說明佛陀進入般泥洹前經歷不同境界的一段記述，論證在原始佛教經典中，用佛陀入無餘涅槃界的自在和雄力，顯示

整定型，分析從婆羅門君主轉向佛教修行者的重要意義。文中透過探索轉輪王的觀念內涵，以及佛典使用轉輪王神話的方式，觀察佛教思想的發展與變化，同時從漢譯經典文本觀看轉輪王觀念的重點，在禪修「涅槃道」時升、降、進、退的沙門果位歷程，有相當參考性。見劉慧珍，〈從《佛般泥洹經》線索探討漢譯佛經中轉輪王觀念〉，《文與哲》31(2017.12): 141-190。此外劉慧珍另撰有〈論《佛般泥洹經》譯不淨觀禪及其佛教傳播意義〉一文從東晉後同本異譯的《泥洹經》系作對照，進而比較諸毘曇和禪經的禪法結構；並指出帛法祖以漢地文化打量佛教經義，從「心」概念及作用意譯佛典，雖然呈現念念生滅的佛教基礎義理，但沒有譯出四念處，並不算是精當的譯本。劉慧珍認為帛法祖的譯本雖然並不成功，但反映了漢地法師理解佛教的遭遇和困難。見劉慧珍，〈論《佛般泥洹經》譯不淨觀禪及其佛教傳播意義〉，《東華中文學報》6(2013.12): 111-151。

24 有關《遊行經》之研究，有邱琬淳碩士論文「漢譯佛典《大般涅槃經》敘事研究」，該文以漢譯大、小乘《涅槃經》為研究對象，依循經典本身的敘事脈絡，運用相關的敘事學理論，從情節結構、空間場景、人物形象等敘事要素，分析比較大、小乘《涅槃經》的敘事特色與思想主題，尋找兩類經典間的互文性軌跡。該論文在敘事文本分析的基礎上，探討佛般涅槃故事敘事策略的轉向與佛教教理承衍轉變的發展關係。其中第二章以《遊行經》作為小乘《涅槃經》的代表，藉用敘事學的空間理論探討小乘《涅槃經》空間敘事的語義內涵，文中指出《遊行經》不以「涅槃」而以「遊行」為名，將「涅槃」視為「遊行」的過程，象徵著「涅槃」是佛陀一生遊行教化的終點站，亦隱喻佛陀的「遊行」不僅是王舍城、毘舍離、竹林叢等結構性空間連綴出的遊行足跡，也包含佛陀過去、現在、未來三世的輪迴行旅。另一隱喻為佛陀的教化遍行三界的有情眾生。見邱琬淳，「漢譯佛典《大般涅槃經》敘事研究」（臺北：政治大學中國文學系碩士論文，2014）。

25 Bhikkhu Analayo, *Dīrgha-āgama Studies* (Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation, 2017), pp. 204-224.

佛陀超越古印度當代修行者的禪修境界。無著法師比較二經如何寫佛陀用禪定克服病痛和入滅過程，正好從側面映出佛陀的「心象」和心路歷程。由於《長阿含經研究》一書對《長阿含經》〈遊行分〉和《佛般泥洹經》的比較止於以上兩論，促使本文比較《佛般泥洹經》和《遊行經》其他內容，探討出兩部經在細節文字和文學意境的差異。本文將從四個關鍵情節入手，四個情節依時間先後是：一、佛陀在鷓山為大臣雨舍開示至下山到巴鄰聚再逢雨舍，二、佛陀從巴鄰聚開始遊化，經維耶梨到華氏聚，三、接受居士淳供飯至鳩夷那竭國雙樹間，四、佛陀入滅前的叮嚀和教示。比較用字和意境後，會用《法句經》和《法句譬喻經》「泥洹品」與《佛般泥洹經》的對應關係來探討《佛般泥洹經》在細節用字和意境與《遊行經》出現差別的原因，以及由此探討《佛般泥洹經》之佛傳文學特色。

二、《佛般泥洹經》和《遊行經》漢文譯本在內容細節之差異

《佛般泥洹經》和《遊行經》同本異譯，記述佛陀「般泥洹」事，性質屬於佛傳。佛陀出身自迦毘羅衛國的釋迦族：即今印度北方省巴斯提縣（Basti）的北方，在尼泊爾的陀奈（Tarai）。²⁶ 他本名悉達多、姓瞿曇。《佛般泥洹經》敘述由佛陀從王舍國鷓山佛所給雨舍說「七法」開始，至鳩夷那竭附近的小村落鹽呵沙入滅為止。佛陀接見阿闍世王的使者雨舍後，向比丘們開示七法，之後離開鷓山，到摩竭陀國的羅致聚巴鄰阿衛聚教化四眾。此後渡河到越祇國，在越祇國遊化最為人熟悉的故事有二，一是接受椽女供養和為之授五戒，並且為比丘開示「見力」和「端心」修行的重要。第二是佛陀身體劇痛，向阿難說欲般泥洹，此時魔來勸佛陀儘快般泥洹。佛陀自期三個月忍痛遊化，之後泥洹入滅。離開越祇國後到末羅國，在國境內接受淳的供養，之後身痛加劇。佛陀用精進覺支克服痛苦，向大臣胞戛說法，胞戛淚下。佛陀說法後在醯連溪作最後洗浴。同日步入鹽呵沙，開示過去曾是此地轉輪王故事，向比丘們作最後叮嚀，最後

26 Ramesh Chandra Majumdar, *An Advanced History of India*, 4th ed. (London: Macmillan, c. 1978), p. 130.

安詳入滅。佛陀走過三大國不同村聚，開示內容應時、地、人之不同，合宜而說，以下用表對照兩經記述佛陀從王舍國鷄山遊化到鹽呵沙之行歷處所及其主要教化內容：

表一、《佛般泥洹經》與《遊行經》記述對照表

	《佛般泥洹經》		《遊行經》	
以下 摩竭 陀國	王舍國 鷄山	<ol style="list-style-type: none"> 1. 阿闍世王欲伐越祇，派兩舍問佛陀勝數如何。 2. 佛陀向兩舍說越祇守「七法」，不能勝之。 3. 佛陀向比丘說「七戒法」及六組「七法」。 	羅閱城 耆闍崛山	<ol style="list-style-type: none"> 1. 阿闍世王欲伐跋祇，派禹舍問佛陀勝數。 2. 佛陀向兩舍說越祇守「七法」，不可與敵。 3. 佛陀向比丘說「七不退法」和「六不退法」。
	羅致聚	佛陀向比丘眾說「四痛」和「八戒」。		缺
		缺	竹園	佛陀向比丘眾說戒、定、慧。
	巴鄰陬	佛陀向「逝心理家」說五惡和五善。	巴陵弗城	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向清信士說法授戒。 2. 佛陀在講堂向大眾說五衰耗和受戒五功德。 3. 佛陀稱讚禹舍建造巴陵弗城以禦跋祇。禹舍隨佛後以佛名命稱城門、河道。

(續上表)

	《佛般泥洹經》		《遊行經》	
	阿衛聚	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向兩舍說為官之道和提醒城壞三因。 2. 兩舍以佛陀經過之地命名佛城門、佛溪。 		缺
以下越祇國	拘鄰聚	佛陀向比丘眾說持善心、無諍和思惟無常。	拘利村	佛陀向比丘眾說四深法。
	喜豫國 捷提樹下	佛陀向比丘眾說優婆塞命終果位去向。	那陀村 捷椎	佛陀向阿難說居士所生處，即說法鏡。
	維耶梨國 棧園	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向比丘眾說「見力」和端心。 2. 佛陀接受棧女供養和為之授五戒。 3. 佛陀向理家賓自說佛有五神威。 4. 佛陀出發到竹芳聚前因維耶梨國米穀價貴，使比丘眾到沙羅提國分衛安居。 	毘舍離國	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向姪女菴婆婆梨說苦聖諦、授五戒，姪女皈依。 2. 佛陀向隸車并餼說五寶。
	竹芳聚	佛陀告訴阿難欲般泥洹。	竹林	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀接受婆羅門毘沙陀耶供養和向他說微妙法。 2. 佛陀因維耶梨國飢饉，使比丘眾到毘舍離及越祇國分衛。 3. 佛陀於夏安居時病重，欲般泥洹。

(續上表)

	《佛般泥洹經》	《遊行經》	
(越祇國)	維耶梨國 止急疾神 樹下	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向魔說未可般泥洹。 2. 佛陀向阿難說天地因八事而大動，阿難聞佛自期三月，即啼而問。 3. 佛陀向比丘眾宣佈三個月後般泥洹，勉勵他們持八事和自端心。 4. 佛陀離開維耶梨國時，轉身迴視。 	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向魔說未可般泥洹。 2. 佛陀向阿難說天地因八事而大動。 3. 佛陀向比丘眾宣佈三個月後般泥洹，並說四念處、四意斷、四神足、四禪、五根、五力、七覺意、賢聖八道。 4. 阿難請世尊留住一劫，佛陀說不會食言。
	缺	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀向比丘說戒定慧、三漏盡和涅槃「不受後有」。 2. 佛陀告訴阿難訪瞻婆村、捷茶村、婆梨婆村，然後到負彌城。 	
	拘鄰聚 尸舍洹園	佛陀向比丘說端心思惟貪瞋癡和「不生死之道」。	尸舍婆林 佛陀說四大教法。
	捷梨聚	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。	缺

(續上表)

	《佛般泥洹經》		《遊行經》	
(越祇國)	金聚(又名閻浮〔按:閻波〕村)釋迦族人居住	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。		缺
	授手聚	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。		缺
	掩滿聚,即菴婆羅村	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。		缺
	喜豫聚	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。		缺
	華氏聚	佛陀向比丘眾勸勉思惟淨心思心智心、去滅貪瞋癡三心、不復生死。		缺
	夫延城	佛陀向阿難說地動的四因緣、佛之威神和嚴持佛經戒教法。	負彌城	隨宜行往。
以下未羅國	波旬國禪頭國	1. 佛陀為大眾說經。 2. 佛陀答應淳供養舍飯。 3. 佛陀受供養,向淳說四類比丘。	波婆城闍頭園	1. 佛陀接受周那供養栴檀樹耳,向周那說四類比丘。
	鳩對溪	1. 佛陀欲喝水,水濁未可飲用。 2. 佛向胞毘說法。	往拘夷那竭城途中	1. 佛陀向福貴說法。 2. 佛陀欲喝水,溪水污濁,雪山鬼神奉淨水供佛。

(續上表)

	《佛般泥洹經》		《遊行經》	
(末羅國)	醯連溪	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀飲水、沐浴。 2. 佛陀向阿難說處理梅檀比丘之法。 	拘孫河	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛陀洗浴。 2. 周那於佛陀前般涅槃。 3. 佛陀告訴阿難如何安排涅槃後葬禮。 4. 梵志供佛。
	鳩夷那竭國	<ol style="list-style-type: none"> 1. 佛向阿難說七意之事。 2. 劫賓問法。 		缺
	鹽呵沙	<ol style="list-style-type: none"> 1. 優和洹直進見佛。 2. 佛向阿難安排葬事。 3. 諸比丘見佛，佛說四德。 4. 阿難問佛何不在郡國，舍衛國、沙枝國、梅波國、王舍國、波羅捺國、維耶梨國入滅，佛陀解釋與鳩夷的因緣。 5. 佛說前生飛行皇帝事。 6. 阿難告知城民佛於夜半般泥洹。 7. 太子阿晨請佛於宮中入滅，佛陀婉拒。 8. 佛放頂中光照二千里。 9. 佛向國王高德賢者說法。 10. 佛向須拔說法，須拔於佛前泥洹。 11. 佛陀般泥洹。 	末羅雙樹間	<ol style="list-style-type: none"> 1. 鬼神散非時花供佛。 2. 梵摩那扇佛，佛使其勿當前並說過去因緣。 3. 阿難問佛何不在瞻婆大國、毗舍離國、王舍城、婆祇國、舍衛國、迦維羅衛國、波羅捺國入滅，佛陀解釋與拘舍婆提之因緣。 4. 佛說前生為大善見事，今生第七次投身此城。 5. 阿難告知城民佛於夜半般泥洹。 6. 五百末羅及其家屬見佛並奉白疊。 7. 佛向須跋說法，須拔於佛前泥洹。 8. 佛向阿難說法。 9. 佛陀般泥洹。

從以上比較得知，兩經之別不但在於處理說法內容的落墨輕重，更在於記述佛陀遊化村聚的全面性或是點題性。以記述佛陀在越祇國多個村聚教化四眾為例，《佛般泥洹經》較詳盡描述佛陀的足跡和教示內容。本文現將一年遊化內容分為四個階段，即四個情節段落，以便對照兩經在處理細節之異同。四個重要情節依時序的先後是：一、佛陀在鷄山見大臣雨舍至下山到巴鄰聚再逢雨舍；二、佛陀從巴鄰聚開始遊化，經維梨國到華氏聚；三、接受淳供飯到達至鳩夷那竭國雙樹間；四、佛陀入滅前的叮嚀和遺示。

(一) 佛陀在鷄山見大臣雨舍至下山到巴鄰聚再逢雨舍：信眾熱切求法到佛陀安詳宴坐的意境

《佛般泥洹經》開始時記述摩竭國大臣雨舍受阿闍世王之命，前往王舍國鷄山向佛陀請示：如果征討越祇國，勝數如何。佛陀回答雨舍，越祇國的人民奉持「七法」而無法被攻克的。「七法」即七種正確生活道德和方法。《佛般泥洹經》順著佛陀向雨舍開示越祇國國民奉持「七法」而國基不壞的理路，記述佛陀在鷄山講堂多次向比丘眾開示僧國不壞、佛法長久的「七法」。《佛般泥洹經》記述佛陀在鷄山多番向比丘們殷勤說法後，欲到王舍城附近的巴鄰聚遊化。首先雨舍訪佛到佛陀準備遊化的一段，我們看到空間遠近的變化和排場熱鬧和安詳的對照藝術。雨舍訪佛，「嚴車五百，乘騎二千，步人二千」，經云：

公受王教，即嚴車五百，乘騎二千，步人二千，往到王舍國，得步徑止車下，到佛所見佛前。²⁷

意象呈現摩竭陀國的國力和王舍城的人工建築，和佛陀身處王舍國鷄山之幽靜處形成環境對比。雨舍到達鷄山山腳，不得不放下盛容，安步當車依「步徑」走向「佛所」。反觀《遊行經》沒有在這細節落墨，描述方法較簡單，其云：

大臣禹舍受王教已，即乘寶車詣耆闍崛山，到所止處，下車步進，至世尊所。²⁸

27 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0160b17-b19。

28 《長阿含經》，卷 2，「遊行經」，CBETA, T01, no. 0001, pp. 0011a18-a20。

在比較下，我們注意到《佛般泥洹經》的描述手法有層次感。利用空間與人物互為渲染的意象，包括摩竭國和阿闍世王、王舍國和雨舍大臣，營造出千人萬馬來到佛所之前，都轉化為腳下方寸之地，這是由大到小的第一層次。到了雨舍離開後，意象的焦點從佛所擴展到整座鷓山，這是由小到大的第二層次。漸次由整座鷓山聚焦在佛陀向比丘開示的講堂，這是再由大到小的第三層次。《佛般泥洹經》云：

（雨舍）去未久，佛呼阿難，勅之，往至鷓山中，請諸比丘僧皆聚會，著講堂中。阿難即受教詔，至鷓山中，勅諸比丘僧：「佛請諸比丘。」比丘悉來，皆為佛作禮，佛即在前，至講堂中，設座已皆坐。²⁹

之後《佛般泥洹經》重覆多次用「復有七法，皆聽」、「比丘諾：『受教』」加強講堂內莊嚴又親切的氣氛。雨舍「嚴車」千騎反襯比丘們的山中生活。當佛陀結束鷓山安居，準備離開王舍國，真正展開入滅前最後一程遊化。《佛般泥洹經》記及佛陀在巴鄰聚和雨舍再度見面。我們注意到在佛陀到達巴鄰聚前經過羅致聚。在羅致聚佛陀向當地比丘眾說「四痛」和奉持「八戒」，之後有一千二百五十比丘跟隨佛陀，信眾熱切擁簇佛陀的情景再度出現。《佛般泥洹經》記曰：

佛從羅致聚，呼阿難：「去至巴鄰聚。」阿難言：「諾。」即隨佛去。時比丘僧，有千二百五十人，佛至巴鄰聚，樹下坐。³⁰

但佛陀到了巴鄰聚，在樹下靜坐。之後經行到阿衛聚，在另一棵樹「宴坐」，持「道眼」見諸天上的賢善神營護當地。佛陀之後離開阿衛聚，到另一處再坐下來。《佛般泥洹經》記云：

佛起到阿衛聚，坐一樹下，持道眼見上諸天，使賢善神營護此地。佛從宴坐起，出阿衛聚，更坐一處。賢者阿難正服從坐起，稽首畢，一面住。佛問阿難：「誰圖此巴鄰聚，起城廓者？」對曰：「摩竭大臣雨舍公，圖起此城，欲以遏絕越祇。」

佛言：「善哉！阿難！雨舍公之賢，乃知圖此，吾見忉利天上諸神妙天，

29 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0160c26-161a01。

30 同上註，pp. 0162b20-b22。

共護此地，其有土地，為天上諸神所護持者，其地必安且貴。又此地者，天之中也。主此四分野之天，名曰仁意，仁意所護者，其國久而益勝，也多聖賢智謀之人。餘國不及，亦無有能壞者。³¹

本文特別注意到《佛般泥洹經》用「宴坐」描述佛陀遊化聚落時交替式地從人群回到靜坐的狀態，而《遊行經》用「閑靜處」表述。帛法祖用「宴坐」一詞寫佛陀在樹下坐禪情狀的意境，我們不妨參照其他早期佛典以領會其中意蘊。首先《中阿含經》用「宴坐」時一起並用安靜獨處的環境氣氛和坐者「思惟」的，在「心品第一」有云：

爾時，有一比丘獨安靖處，宴坐思惟。……彼時，比丘則於晡時從宴坐起，往詣佛所。³²

「因品」「大因經第一」有云：

爾時，尊者阿難閑居獨處，宴坐思惟，心作是念。（中略）於是，尊者阿難惟則於晡時從宴坐起，往詣佛所。³³

《中阿含經》「長壽王品念身經第十」所記佛陀在林中樹下「宴坐」，環境大致和《佛般泥洹經》相似。³⁴從《中阿含經》用「宴坐」的語境來看，含有思惟和禪定意思。因此我們從帛法祖法師選用「宴坐」配合「坐一樹下」意象，譯出「持道眼見上諸天」的情狀，我們從中詮釋出佛陀在遊化時，每每獨自往幽林經行靜坐，或思惟或禪定進入身心無礙之境。《佛般泥洹經》用文學手法記述佛陀勞身勞力在村落之間遊化時，持續修行。他既在人群說法，也在林中靜修。帛法祖法師優雅地描寫佛陀一個村聚接一個村聚，孜孜不倦地遊化，譯文寫佛陀在樹下宴坐，起來，再到另一棵樹

31 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0162c06-c17。

32 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，卷 45，CBETA, T01, no. 0026, pp. 0709a14-a17。

33 同上註，卷 24，CBETA, T01, no. 0026, pp. 0578b09-b12。

34 《中阿含經》「長壽王品念身經第十」描述佛陀「宴坐」時用「淨天耳」聽到講堂內比丘的對話，其云：「爾時，世尊過夜平旦，著衣持鉢，入阿耨那而行乞食。食訖，……往詣一林，入彼林中，至一樹下，敷尼師檀，結跏趺坐。（中略）爾時，世尊在於宴坐，以淨天耳出過於人，聞諸比丘於中食後，集此講堂，共論此事。（中略）世尊聞已，則於晡時從宴坐起，往詣講堂比丘眾前，敷座而坐。」見東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，卷 20，CBETA, T01, no. 0026, pp. 0554c13-c28。

下坐。在起坐和敷座之間，意蘊佛陀足跡不斷地完成最後旅程，開示正法。臨入泥洹前每一刻都不忘說法，更不忘身教修持正法：戒定慧之教。佛陀因持「道眼」悉見天人，境界了了分明。一如《般泥洹經》記述佛陀云：「若不能具戒定慧行，欲度世難。有此三者意自開解，坐而思惟便見五道——天上、人中、地獄、畜生、鬼神——分明，悉知衆生意志所念。譬如溪水清，其中沙礫，青黃白黑，所有皆見；得道之人，但心清故，所視悉見，欲得道者，當淨其中心。如水渾濁，則無所見，持心不淨，不得度世。師所見說，弟子當行，師同不入弟子心中，就正其念，念意端者道自得矣。」³⁵

(二) 佛陀從巴鄰聚開始遊化，經維耶梨國到華氏聚：「露坐思惟」和「迴身環視」呈現的文學意境

佛陀在維耶梨國接受棕女供養後，準備與比丘們到竹芳聚時，得悉當地飢荒嚴重。佛陀不忍比丘分衛難得，於是吩咐比丘到收穫較豐熟的沙羅提國去。佛陀則與阿難按原來計劃至竹芳聚。《佛般泥洹經》記述佛陀向諸比丘道：

是竹芳聚，米穀騰貴，求分衛難得；彼間有沙羅提國豐熟。是維耶梨四界，米穀皆貴，我自與阿難，俱留此竹芳聚。³⁶

佛陀寧願自己忍受飢饉也不讓弟子一同受苦，偉大的師生情誼可見一斑。《遊行經》的記述方法如下：

爾時，世尊即從座起，詣於講堂，就座而坐，告諸比丘：「此土飢饉，乞求難得，汝等宜各分部，隨所知識，詣毘舍離及越祇國，於彼安居，可以無乏。吾獨與阿難於此安居。所以然者，恐有短乏。」是時，諸比丘受教即行，佛與阿難獨留。³⁷

按《遊行經》譯意，佛陀吩咐弟子各自依其相識善友住所而結夏安居。當弟子們分散到毗舍離和越祇國後，佛陀在竹芳聚結夏，《遊行經》再云：

35 《般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0006, pp. 0182a09-a16。

36 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0164c01-c04。

37 《長阿含經》，卷2，「遊行經」，CBETA, T01, no. 0001, pp. 0015a12-a17。

於後夏安居中，佛身疾生，舉體皆痛。(中略)爾時，世尊於靜室出，坐清涼處。³⁸

佛告阿難：「俱至遮婆羅塔」(中略)如來即起，著衣持鉢，詣一樹下，告阿難：「敷座，吾患背痛，欲於此止。」³⁹

《遊行經》清楚點出佛陀在竹芳聚坐夏安居。在《佛般泥洹經》的敘述語境中，正如上文所說，描寫佛陀在竹芳聚教示諸比丘到沙羅提國「分衛」乞食。至於佛陀身患大痛，欲般涅槃而持用「威神」克服痛楚後，離開竹芳聚。《佛般泥洹經》記述佛陀離開竹芳聚後重回維耶梨城乞食，之後在急疾神樹下「露坐思惟」，經云：

佛從竹芳聚，呼阿難：「且復還至維耶梨國。」阿難言：「受教。」佛還維耶梨國，入城持鉢行分衛，還止急疾神樹下露坐，思惟生死之事。⁴⁰

如果我們連貫起《佛般泥洹經》從敘述佛陀棕女供養至急疾神樹下露坐的文意詮釋，可以看到此中意境與《遊行經》不一樣。首先，《佛般泥洹經》沒有記述佛陀在竹芳聚有任何安身的「靜室」。其次，佛陀入維耶梨城托鉢乞食，此後在骨塔旁邊的樹下露坐，文意透露佛陀過著遊化生活。佛陀以八十歲高齡甘忍飢苦，憑自力自守的精神躍然紙上。《佛般泥洹經》捕捉著這種文學意緒，進一步寫佛陀在骨塔（急疾神）樹下露坐時思惟生死之道，佛陀不忘眾生、慈哀天下的形象在清苦的意境中更顯突出。

在記寫佛陀開始遊化，經維耶梨國到華氏聚的一段情節裡，我們還注意到另一個意境深遂的細節：佛陀離開維耶梨國時迴身環顧。阿難不明白，佛陀解釋因為離開了不會回來，這是永別之故。這細節只記在《佛般泥洹經》，至於《遊行經》闕如。《佛般泥洹經》云：

佛從維耶梨國，呼阿難：「去至拘鄰聚。」阿難言：「諾。」佛從維耶梨國出，迴身視城。阿難即前問佛：「佛不妄轉身視城。」佛告阿難：「我不妄轉身，夫作佛不得妄還向視。」阿難言：「佛還向視者何意？」佛言：「我今日壽竟，不復入是城，故還顧耳。」隨佛有一比丘，前問

38 《長阿含經》，卷 2，「遊行經」，CBETA, T01, no. 0001, pp. 0015a17-a21。

39 同上註，pp. 0015b16-b18。

40 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0164c25-c27。

佛：「於今不復還入是城中？」佛言：「我當般泥洹，不復還見維耶梨國，當至華氏鄉土。」⁴¹

當我們用不具譯者的《般泥洹經》比較相關情節的譯法，更清楚地對照《佛般泥洹經》譯文的幽微處。《般泥洹經》記云：

彼時，佛請賢者阿難，俱至拘利邑，即受教行。佛樂維耶，過國中出城門，迴身右轉視門而笑。賢者阿難即整衣服，右膝著地，長跪問曰：「自我得侍二十餘年，未曾見佛行以無緣；如迴身視門而笑，是何因緣？」佛言：「如是如是。阿難！佛之儀法不妄迴身虛而笑也。是我最後見維耶梨，故視笑耳。」於是佛自頌曰：

「是吾之最後，遊觀維耶離，將遊彼泥洹，不復受有身。」⁴²

根據《般泥洹經》所記，佛陀喜愛維耶梨城，離開時迴身望向城門而笑，阿難不解。因為阿難當佛陀侍者二十多年，從未見過佛陀無故虛笑。佛陀回答說如果無緣無故迴身虛笑，的確有失威儀。但此番離開維耶梨走向涅槃，想到不受後有，便歡喜而笑。《般泥洹經》的漢文翻譯因多了「佛樂維耶」一句寫佛陀情志，而且迴身所見的是城門，加上最關鍵的「虛而笑」，整個臨別回首的意境便不同了。帛法祖法師所譯的《佛般泥洹經》沒有記述佛陀喜愛維耶，更沒有記述佛陀向城虛笑。《佛般泥洹經》落墨在佛陀「環視」維耶城，臨別一瞬，佛陀目送城內一切後便轉身離開，隻字不提佛陀「樂」維耶和「笑」。雖然佛陀做出異於平常的迴身動作，更引起同行比丘的注意，但這一舉止，卻能夠反映佛陀正在走向「寂滅」的路上。佛陀臨別轉身回首，雖有異於平日卻不失莊嚴，且在迴視身影中帶著深刻的慈悲，身像心象同時呈現，有文學意境。

(三) 接受淳供飯至到達鳩夷那竭國雙樹間：「水」的意象突出強烈意涵

1. 「不淨」的水隱喻「為道作穢」比丘

《佛般泥洹經》在記述佛陀接受淳在家設飯供養的細節中，沒有如《遊

41 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0165c25-0166a03。

42 《般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0006, pp. 0181c05-c13。

行經》提到食物「栴檀樹耳」，但在情景中增加一名「惡比丘」。《佛般泥洹經》更在比丘「取所飲水器壞之」的惡行上落墨，這一點使《佛般泥洹經》的意涵豐富。在惡比丘破壞飲水器之後才記述淳對比丘德儀的疑問和佛陀的解答。《佛般泥洹經》記寫佛陀解答比丘有四類而第四類是「為道作穢的」的惡比丘，記及惡比丘的背景和行為都比《遊行經》詳盡，其云：

何謂為道作穢？但作所樂，依恃種姓，專造濁行，致彼論議；不念佛言，亦不畏罪，是輩沙門，為道作穢。⁴³

我們沒法從經文推測那名比丘破壞佛陀「飲水器」的動機。⁴⁴ 但我們可以想像其結果是：佛陀的「飲水器」受破壞，或會喝下不清潔的水。此外，從隱喻意義說來，破損的飲水器或暗示混著「作穢」分子的僧團，從漏網流出的污物指比丘不清淨的惡行。

2. 覺者淨水洗澡反照出惡比丘之不淨

《遊行經》將佛陀教示如何處理六群比丘放在臨近進入無餘泥洹的雙樹間，《佛般泥洹經》則挪前在佛陀醮連溪洗澡後。如果我們連貫惡比丘破壞飲水器的細節，一氣呵成來看佛陀洗浴於清淨無比的醮連溪水意象，營建出來的是前後映照的一污一淨的意境。《佛般泥洹經》在佛陀洗澡後接上吩咐阿難日後處理「作穢」比丘和淨化僧團的方法，文學趣味又增一層。除了文理相應外，意境上由污到淨，再由淨而救治不淨，意蘊遂層深厚。請看經文：

阿難白佛：「有一比丘，名栴檀比丘，急性恚罵，數鬪諸比丘，佛般泥洹以後，我曹諸比丘，當云何共事佛經戒？」佛語阿難：「我般泥洹已，若曹莫復與語，諸比丘不與語，栴檀比丘，當思惟懷重慚愧悔數鬪諸比丘。」⁴⁵

43 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0168a01-a03。

44 飲水器是比丘僧「六物」之一，乃佛陀允許私蓄物件，即三衣一鉢、坐具和飲水所用的瀘水器。如加上裁縫用具的針、筒，則為八物。《泥洹經》記述惡比丘取「飲水器壞之」，推想弄壞水囊的瀘水裝置，這本來為防比丘誤食水中的蟲而設，這段可能暗示佛陀因飲食不淨的水而患急性痢疾病。佛典中譯作飲水器，除《泥洹經》外，是佛陀耶舍和竺佛念共譯《四分律》。故《遊行經》梵文原有「騷毗羅」的話，兩位翻譯高僧不可能不知，故知《遊行經》原（文）本沒有「惡比丘取所飲水器壞之」一段。

45 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0168c10-c14。

栴檀是車匿 (Chandaka) 別譯, 另外亦譯作闍鐸迦、闍陀迦、闍特、闍怒、車那、闍那等。栴檀比丘與佛陀同年出生, 在佛陀未出家前充任其侍從。栴檀比丘在悉達多太子離開宮城的清晨驅御白馬犍德載太子大出離, 其事可參考《佛本行經》〈車匿品〉。⁴⁶ 佛陀成道後回到迦毘羅衛國時, 栴檀跟隨佛陀出家。但是栴檀比丘急性愛鬥的習氣並沒有因出家而改變, 因此在僧團被叫做「惡口車匿」、「惡性車匿」, 栴檀比丘曾經加入提婆達多的六群比丘之中, 犯戒又不悔過, 與諸比丘不和洽。《佛般泥洹經》在敘述佛陀於清淨的醯連溪潔淨身體後, 接著記寫阿難問佛陀日後如何跟惡口的栴檀比丘一同修習佛法。佛陀想到這名自少相識但始終「為道作穢」、口業不淨、改不過來的老比丘, 「淨化」他的方法是讓他自己「思惟」所做的事、「慚愧」過失, 悔其所為。處理他的方法是不與他交談。《大智度論》補充佛陀當時教導阿難日後若栴檀心念柔順之時, 教他「那陀迦栴延經」, 栴檀是可以得道的。⁴⁷ 栴檀比丘在佛陀般涅槃後不久得到阿難為他說《迦栴延經》而終得轉化而且得道。此事記在《雜阿含經》第十卷第 262 經〈教化迦栴延經〉之中。⁴⁸ 《佛般泥洹經》記寫佛陀入滅前念念未忘自心未淨

46 〈車匿品第十二〉, 《佛本行經》, 卷 2, CBETA, T04, no. 0193, pp. 0069a09-0070b05。

47 《大智度論》云：「佛於俱夷那竭國薩羅雙樹間般涅槃。臥床北首。天地震動。師子等百獸悉大哮吼。諸天人號咷。山林樹木皆悉摧裂。天女人女無量百千。唧唧交涕不能自勝。諸三學人僉然不樂。諸無學人但念諸法一切無常。唯阿難親愛未除未離欲故。心沒憂海不能自出。爾時阿泥盧豆語阿難。汝守佛法藏。不應如凡人自沒憂海。一切有為是無常相。又佛委付汝法。汝今愁悶失所受事。汝當問佛。佛涅槃後。我曹云何行道。誰當作師。惡口車匿云何共住。佛經初首作何等語。如是種種未來之事。汝當應問。阿難聞是事。悶心小醒得念道力。於佛臥床邊以此事問佛。佛告阿難。若我現在若我滅後。自依止法不餘依止。云何比丘自依止法不餘依止。內觀身常念一心智慧現前勤修精進。除世間貪憂。外身內外身亦如是觀。觀內受心法念處亦復如是。是名自依止法不依止餘。從今解脫戒經即是大師。如戒經所說。身業口業應如是行。車匿比丘如梵法治。若心軟伏者。應教那陀迦栴延經。即可得道。我三阿僧祇劫所集法寶藏。是初應作是說。如是我聞一時佛在某方某國土某處樹林。何以故。過去未來諸佛經初亦稱是語。」見梁·釋僧祐, 《出三藏記集》, 卷 1, 所引後秦·鳩摩羅什譯, 《大智度論》CBETA, T55, no. 2145, pp. 0001b23-c18。

48 劉宋·求那跋陀羅譯, 《雜阿含經》, 卷 10, CBETA, T02, no. 0099, pp. 0066b06-0067a21。

的比丘，故在清淨溪流洗浴後，由「清淨」的佛身聯思到身口意尚未清淨的栴檀比丘。這一意境，借水為喻，不但表達正法去除心中穢念，而且暗示修行者必須靠自淨工夫，像佛陀自身入於溪水，蘊含「其意自淨」的深層意義。

3. 聽聞正法的淚水

《佛般泥洹經》在細節建立的意境，大異於《遊行經》而且值得注意的還有胞毘（《遊行經》作福貴）歸依佛陀一段。《佛般泥洹經》有關經文如下：

時，有華氏國人中大臣名胞毘，隨道而來，遙見佛威神，形貌端正安靜而坐。大臣胞毘，前趣佛，為佛作禮却坐，佛為說經，**胞毘淚出**。佛言：「何等比丘，為若說經？若聞經，**何以故哭啼？**」胞毘言：「有一人名羅迦鹽，為我誦經，**時我淚出**。」（中略）胞毘言：「我於道中逢一人，為我說經，比丘羅迦鹽持道深，不聞五百乘車聲，**我用是故啼**。」佛告胞毘：「五百乘車聲，何如雷聲？」胞毘言：「正使千乘車聲，不如雷聲。」

（中略）

佛言：「我不瞑，坐思道耳。」其人言：「佛道深乃如是，不瞑而不聞霹靂聲，佛思道甚深。」**其人亦即淚出**。大臣胞毘言：「佛道深乃如是，從今以往，當持佛經戒。」胞毘即呼從者來，使歸取黃金織成氎布一張來，我以上佛。從者即歸取來。胞毘持上佛，白佛言：「同知佛不用，當哀我，為受之。」佛即受之，胞毘為佛作禮而去。⁴⁹

《遊行經》相關經文是：

時，有阿羅漢弟子，名曰福貴，於拘夷那竭城向波婆城，中路見佛在一樹下，容貌端正，諸根寂定，得上調意第一寂滅。譬如大龍，亦如澄水，清淨無穢，**見已歡喜**，善心生焉。（中略）即語我師曰：「向有五百乘車從此道過，車聲振動，尚自不聞，豈他聞哉！」即為作禮，**歡喜而去**。

佛告福貴：「我今問汝，隨意所答，群車振動覺而不聞，雷動天地覺而不聞，何者為難？」福貴白佛言：「千萬車聲，豈等雷電？不聞車聲未

49 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0168a25-b25。

足為難，雷動天地覺而不聞，斯乃為難。」(中略)其人心悅即得法喜，禮佛而去。⁵⁰

兩經在描述胞毘看到佛陀安祥禪坐和聽聞正法的情緒反應，差異很大。《佛般泥洹經》寫胞毘「淚出」、「哭啼」，而《遊行經》則說他「見已歡喜」，聞法後「歡喜而去」。⁵¹有別於《遊行經》說他中路見佛，《佛般泥洹經》寫他主動「隨道而來」，當他遙見佛陀端正安祥，便趨前敬禮。一聽佛法，當場淚下。《佛般泥洹經》因寫胞毘哭泣頓見文學意境。佛陀順著胞毘感動的心進一步向他開示說：與其從思惟身體而持道，不如思惟生死根本而得道。胞毘聽後立即明白「佛道深乃如是」，發願「從今以往，當持佛經戒」，之後作禮而去。

今考漢譯佛經，記述見佛或聞佛說法歡喜的很多，但記聞法時淚出的很少。因此《佛般泥洹經》的淚出意境尤顯殊要。本文考查佛經記述聞法淚出的內容，綜合有四種情況。第一如《四分律》所說，因心生厭離世間之苦的感受而哭。⁵²第二如《那先比丘經》說聞法時念世間勤苦，因慈悲之心而淚出。⁵³第三如《十誦律》說因聞法生悔而哭。在著名的佛陀降伏癡狂醉象故事，我們看到心悔淚出的典故。《十誦律》卷第三十六云：

50 《長阿含經》，卷 3，「遊行經」，CBETA, T01, no. 0001, pp. 0019a04-b06。

51 本文統計《佛般泥洹經》出現「歡喜」的次數四，「見已歡喜」的次數零；《遊行經》出現「歡喜」的次數二十八；「見已歡喜」的次數五。

52 《四分律》云：「若比丘尼共鬪諍，不善憶持諍事，槌胸啼哭，一槌胸一波逸提。一涕淚墮一波逸提。比丘，突吉羅；式叉摩那、沙彌、沙彌尼，突吉羅。是謂為犯。不犯者，或時有如是病，或食噎而自槌，或因大小便淚出，或因風寒熱淚出，或烟熏淚出，或聞法心生厭離淚出，或眼病著藥淚出，不犯。不犯者，最初未制戒，癡狂、心亂、痛惱所纏。(八十九)」見後秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，卷 26，CBETA, T22, no. 1428, pp. 0744a17-22。

53 失譯人名附東晉錄，《那先比丘經》云：「王又問那先。人父母死時悲啼哭淚出。人有聞佛經。亦復悲啼淚出俱爾。寧別異不。那先言。人為父母啼泣皆感恩愛。思念愁憂苦痛。此曹憂者愚癡憂。其有聞佛經道淚出者。皆有慈悲之心。念世間勤苦。是故淚出。其得福甚大。王言善哉。」見《那先比丘經》，卷下，CBETA, T32, no. 1670, pp. 0700c28-0701a04。

象來逼佛，佛即以慈三昧力，象醉即醒，頭面禮佛以鼻拭佛足，佛以右手摩其頭，(中略)佛說偈已，為守財象說法，示教利喜，示教利喜已默然。時守財象從佛聞法故，心悔淚出，頭面禮佛足右繞而去。⁵⁴

第四種聞法淚下的情況是了解到生死根本和十二因緣的關係。在馬鳴菩薩造的《大莊嚴論經》記有一則佛陀用會眾聞法涕下的淚水治好漢地王子眼疾的故事。佛陀講的是《十二因緣經》，生死的根本在於「無明」，若果還滅「無明」，便復得光明。《大莊嚴論經》說「如來往昔億千劫中修行苦行，以是功德集此十二因緣法藥，能令聞者悲感垂淚」。⁵⁵聽經聞法者的眼淚因此象徵身心對「法藥」的全盤接受。

但是胞毘哭啼跟以上四種情況：生厭離心、慈哀心、悔愧心和以法為藥的清淨心，似乎關係不大。那麼，我們必須從胞毘的修行背景和所憶述的往事探索這段佛陀為「淚出」的胞毘授戒皈依的意蘊。《佛般泥洹經》和《遊行經》均記述胞毘向佛陀追憶一名持道甚高的修行者，這位修行者在禪定時雖然五百車轟然在身前駛過，但修行者絲毫不動，非常專注安定。胞毘從佛陀身上看到這位修行者的身影。《佛般泥洹經》記述胞毘憶念的修行者是「羅迦鹽」，而《遊行經》則誤寫「阿羅漢弟子」。羅迦鹽即阿羅羅·迦羅邏 (Alara Kalama) 在當時被視為聖者，稱為「仙人」，佛陀出家後曾向他求法。迦羅鹽教導佛陀禪定，佛陀很快就達到羅迦鹽的最高之境：「無所有處」。⁵⁶但佛陀在這境地，煩惱未斷，知道未是「究竟」之地，非致勝之道。佛陀於是告別羅迦鹽。《佛本行集經》〈問阿羅邏品〉記云：

爾時菩薩如是思惟：「此之法者，不能令人得至涅槃，亦復不能遠離諸欲、越度煩惱，不能寂定盡於諸漏而得神通，又復不能自覺覺他作沙門行，不能滅除諸惡煩惱。所以者何？行於此法，唯生非想，而作諸

54 後秦·弗若多羅譯，《十誦律》，卷 36，CBETA, T23, no.1435, pp. 0262c05-c19。

55 馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大莊嚴論經》，卷 8，CBETA, T04, no. 0201, pp. 0298a18-a19。

56 見溫金柯，〈佛陀的師承與超越〉，《慧炬雜誌》286(1986.10): 18-24。

業，故知此法非是究竟至極之果。」作是念已，即便背捨羅邏而行。⁵⁷ 學者一般認為阿羅鹽屬於數論師，⁵⁸ 佛陀離開阿羅鹽，因為阿羅鹽的問題在於產生另一種我執，佛陀認為這個「神我」的「無所有處」仍然具有細微我執，這我執是輪迴的根本，有我執便不可能達到究竟解脫。⁵⁹ 值得注意的是佛陀在菩提樹下證悟生死根本和究竟解脫的法後，想到「我今為誰初說此法」。⁶⁰ 佛陀於是想到兩位曾經教導過他「無所有處」和「非想非非想處」的老師：阿羅邏和優陀羅。可惜的是優陀羅在佛陀覺悟七日前命終，更遺憾的是阿羅邏於前一天逝去。佛陀知道後非常痛悲，經文用「嗚呼嗚呼」形容他的心情。佛陀感到遺憾的是以阿羅邏的智慧，只要一聞正法，一定得到最終解脫，不致如今墮入生死輪迴之中。⁶¹ 當年阿羅鹽知道佛陀證得無所有處之時，願意「自以半座，分與菩薩」，⁶² 邀請他來一起教導修行者。佛陀離開時，阿羅鹽更給他祝福：「唯願仁者，行行之處，常得吉祥。」⁶³ 本文認為《佛般泥洹經》就著胞毘皈依佛一段記述，先寫胞毘初因阿羅鹽禪定工夫而感動落淚，後受佛陀威儀所感和聽聞正法而淚下，除了表達佛陀盡最後力氣導人入正途外，還傳遞一種以胞毘借替阿羅鹽來補救遺憾的感人意境。在文學意境上說來，在佛陀走向涅槃的下午，胞毘「淚出」而歸返正法比聞教而笑，更深致有情味。

57 隋·闍那崛多譯，〈問阿羅邏品〉，《佛本行集經》，卷 22，CBETA, T03, no. 0190, pp. 0757b02-b10。

58 見(日)木村泰賢著，歐陽瀚存譯，《原始佛教思想論》(臺北：商務印書館，1993)，頁 47。

59 溫金柯，〈佛陀的師承與超越〉，頁 24。

60 見隋·闍那崛多譯，〈梵天勸請品〉，《佛本行集經》，卷 33，CBETA, T03, no. 0190, p. 0807b11。

61 〈梵天勸請品〉經云：「爾時世尊如是思惟：『嗚呼嗚呼！汝阿羅邏迦羅種姓，空受人身，大有所失，不得善利，而不聞我如是妙法；若彼得聞我是法者，即應速疾得證此法。』」見隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，卷 33，CBETA, T03, no. 0190, pp. 0807c12-c15。

62 隋·闍那崛多譯，〈問阿羅邏品〉，《佛本行集經》CBETA, T03, no. 0190, p. 0757a28。

63 同上註，p. 0757b12。

(四) 佛陀入滅前的叮嚀和遺示：《佛般泥洹經》大慈父跟《遊行經》 諦道師形象微異之意蘊

我們比較《佛般泥洹經》和《遊行經》記述佛陀在生命歷程最後一個晚上向比丘的教誨，除了在內容比重和細節調配上兩經互有差異外，最顯著的分別在於選用表達佛陀叮囑比丘對待經戒態度的文字上。這些用字的微細差別，在在關乎佛陀和弟子情義層次的詮釋和情致的表達，乃至藝術意境的呈現。首先，《佛般泥洹經》很獨特的用「孝」「慈」表述弟子對佛陀、經教的道德心理態度。經云：

佛所戒法，諸比丘熟思之，無得以佛般泥洹去，懈怠違法。佛之所行，弟子所思，長幼相奉，無為不孝，有不樂得道慕尊榮者，當讀是經，求壽欲生天上者，讀是經。佛之大要，趣無為道。吾泥洹後，無得以佛去故。言無所復怙，當怙經戒。吾泥洹後，轉相承用，翫經奉戒，執二百五十戒，轉相敬奉，猶孝事親。耆年比丘，當教後嗣，猶吾在時。後進比丘，若得疾病，耆舊比丘，當有乃心消息占視。明教讀經，喻誨以和，順持佛戒，吾道可久。吾泥洹後，賢者子賢者婦女，尋後思念：『吾世有佛，有妙經典。』佛於世始般泥洹日，子曹皆有至孝於佛，慈心于經，至其壽終，皆當昇天。爾等無得以吾去故不奉經戒，慎無懈怠。⁶⁴

這段經文寫出佛陀叮囑比丘在他滅度後不論長幼，用「無為不孝」的精神學習「佛之所行」，以「至孝於佛」的心堅持修行，並且致力「慈心於經」。佛陀再三叮嚀比丘奉行經戒不可怠懈。《佛般泥洹經》選用意味深長的「怙」字來形容比丘對佛陀的依靠，其云「吾泥洹後，無得以佛去故，言無所復怙，當怙經戒」。怙，《說文解字》解釋「恃也」，意即依靠。「無得以佛去故，言無所復怙」兩句，第一層意義是不可因為佛滅度而說無所依靠，但在《詩經》〈小雅·蓼莪〉篇有云：「無父何怙？無母何恃？」，怙恃在文學上有喻指父母的修辭效果。我們不妨依此隱指來詮釋這兩句的第二層意義：不可因佛滅度，便生起失去父親孤苦無依之感。本文認為在整段佛陀教誨弟子的語境出現「孝於佛」、「慈於經」、「賢者子賢者婦女」，再加

64 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0172b17-c02。

上「怙」字之妙用，使得在生滅離別的意境中呈現佛陀和弟子間情如父子的深厚情懷。我們因此讀出帛法祖在翻譯時選用文字時顯露情味的用心。

除了以上一段記寫佛陀遺教外，帛法祖還設立佛陀和比丘對話來營造臨別情景。佛陀臥在雙樹間向弟子表示最後的關懷，著他們有任何疑問，趁臨別這一刻提出。佛陀對比丘來說亦父亦師，既慎於威儀又充滿默契，如《佛般泥洹經》云：

吾正於今當般泥洹，爾曹於經有疑結者，及佛在時，當決所疑，今不釋結，後莫轉爭曼，我在時急質所疑。」阿難時在佛後，稽首白佛：「自佛教化，諸比丘僧無疑結者。」弟子自說：「吾等無疑。天中天！」佛告比丘：「夜已且半，勿復有聲。」佛起正坐，深思道原，棄是善惡，都及三界，年亦自至七十有九，惟斷生死迴流之淵。思惟深觀，從四天王上至不想入，從不想轉還身中，自惟身中四大惡露，無一可珍，北首枕手猗右脇臥，屈膝累脚，便般泥洹。⁶⁵

關於佛陀促弟子提出心中疑惑一段，《遊行經》的記述跟《佛般泥洹經》不大相同，最大差異是《遊行經》寫佛陀問了三遍，比丘皆默然無言，其云：

佛告諸比丘：「汝等若於佛、法、眾有疑，於道有疑者，當速諮問，宜及是時，無從後悔，及吾現存，當為汝說。」時諸比丘默然無言。

佛又告曰：「汝等若於佛、法、眾有疑，於道有疑，當速諮問，宜及是時，無從後悔，及吾現存，當為汝說。」時，諸比丘又復默然。

佛復告曰：「汝等若自慚愧，不敢問者，當因知識，速來諮問，宜及是時，無從後悔。」時，諸比丘又復默然。⁶⁶

《遊行經》三度用「默然」寫比丘相狀，跟《佛般泥洹經》寫比丘直接回答「吾等無疑，天中天！」，意境很不一樣。《遊行經》寫阿難代說「我信此眾皆有淨信，無一比丘疑佛、法、眾，疑於道者。」比較二經，我們看到《佛般泥洹經》和《遊行經》，一用柔和，一用肅穆意境展示佛陀和

65 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0172c07-c17。

66 《長阿含經》，卷4，「遊行經」，CBETA, T01, no. 0001, pp. 0026b01-b09。

弟子在泥洹晚上的相處時光。佛陀和弟子之間深厚的情感在字裡行間流露。

綜觀《佛般泥洹經》描述佛陀入滅前遊化歷程，記述教示內容固屬重要，但佛陀如何教導弟子對待經戒和天下眾生的態度一樣重要。我們注意到《佛般泥洹經》中「慈」、「孝」二字的使用率比《遊行經》高很多。首先見於佛陀離開王舍國鷄山前教誨比丘要慈對天下的開示中：

復有七法。比丘僧當有**慈心於天下**，有**慈心於佛**，人罵不得應，不得恨，持慈心向天下，如獄中有繫囚，常慈心相向。人處世間，亦當慈心轉相愍念，比丘執心人罵無怒，將跣無喜生有是心，可以無憂。所以不與世人諍者，譬如牴牛食芻草，出乳乳出酪，酪出酥酥成醍醐，持心當如醍醐，奉佛戒，法可久。⁶⁷

次見於佛陀於維耶梨接受居士供養時稱讚賓自居士「慈孝於師」，其云：

佛問：「若何等視？」賓自言：「舉天上天下，皆為佛傾動，我視佛無厭極。」佛言：「賓自！莊當熟視佛，久遠乃復有佛耳，曼有佛時，當受佛教命。」中有四五百理家言：「賓自有大德，與佛共談。」賓自言：「我遙聞佛經，我念作是經久，我適今日乃得見耳，我有慈孝心於佛。」佛言：「天下人少有如賓自輩，慈孝於師。」⁶⁸

《佛般泥洹經》中佛陀讚嘆賓自「慈孝於師」。最要注意的是經文順勢記述佛陀向賓自開示佛的「威神」，藉此再三勸勉賓自以慈孝心對師。從文意脈絡我們理解到「慈孝於師」是弟子尊敬佛陀「威神」最正確的代表。

佛告賓自：「天下智慧者少，無反復者多，受佛經道，受師好語，持師戒法，諸鬼神龍，無不護視者，吏不敢妄召呼，當慈孝於師，師不從弟子有所求索，在師前當敬師，背後當稱譽師，師死常當憶念，於今賓自者，人中雄善樂法清戒。」⁶⁹

此外，在佛陀開示「威神」一段，多番提及「天下」，如「佛出於天下」，「佛於天下說經」，「佛出於天下，因現此道」，意謂佛陀為求解脫道而出

67 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0161c21-0162a01。

68 同上註，pp. 0164a14-a20。

69 同上註，pp. 0164b05-b09。

生天下，得道後慈愍衆生，故佛「威神」的大雄力來自「說經開化天上天下」的大慈心。

由此我們在下文看到佛陀在竹芳聚說：「今我身皆痛，我持佛威神治病，不復持心思病，如小差狀」，佛陀持「威神」克服身體痛楚，從文學意境說來，佛陀因顧念弟子和天上天下的大慈，提起精進自力，持「威神」繼續遊化三個月。因此對照《佛般泥洹經》記寫臨別弟子的話語和回應賓自熟視的話語如出一轍，乃知貫通起多個細節意境，是佛陀對天下的「慈」和弟子對慈恩生起的「孝」。請見最後叮嚀云：

諸比丘！爾等熟視佛顏色，佛不可復得起，却後十五億七千六十萬歲，乃復有佛耳。佛世難值，經法難聞，眾僧難值，唯佛難見也。閻浮提內有尊樹王，名優曇鉢，有實無華，優曇鉢樹，有金華者世乃有佛。⁷⁰

再看上卷讚揚賓自一段云：

中有一人字賓自，起至佛前，熟視佛。佛問：「若何等視？」賓自言：「舉天上天下，皆為佛傾動，我視佛無厭極。」佛言：「賓自！莊當熟視佛，久遠乃復有佛耳，曼有佛時，當受佛教命。⁷¹

當前細看佛陀，此後憶念佛陀，所看的不但是佛陀的相，而是相中蘊含的法。因為正是佛和佛所教的法，在空間上傾動天上天下，在時間上億萬年一遇。最後我們舉出《佛般泥洹經》下卷記寫大迦葉尊者選出四十位阿羅漢比丘寫經，所持的心，正是「慈心」作證，以明全經語境甚是統一，且呼應「慈」、「孝」之意，經文云：

大迦葉賢聖眾選羅漢得四十人，從阿難得四阿舍，一阿舍者六十疋素，寫經未竟，佛宗廟中，自然生四名樹，一樹字迦栴，一樹字迦比延，一樹字阿貨，一樹字尼拘類。比丘僧言：「吾等慈心寫四阿舍，自然生四神妙之樹，四阿舍佛之道樹也。」因相約束，受比丘僧，二百五十清淨明戒，比丘尼戒五百事，優婆塞戒有五，優婆夷戒有十。⁷²

70 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0172c02-c07。

71 《佛般泥洹經》，卷上，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0164a13-a16。

72 《佛般泥洹經》，卷下，CBETA, T01, no. 0005, pp. 0175c02-c09。

三、從《法句經》看《佛般泥洹經》佛陀 「度生死畏」、「自求勝法」形象

《佛般泥洹經》從《長阿含經》的第一分第二卷記述阿闍世王派遣兩舍開始節取自成一經。我們問：阿闍世王求問攻打越祇國的取勝機會和佛陀般泥洹有什麼關係？「求勝」之法是否《佛般泥洹經》的主題？如果是，這和佛陀的身像和心象有什麼關係呢？本文嘗試用《法句譬喻經》「泥洹品」和《法句經》「泥洹品」的相關內容窺探箇中原因。《法句經》「泥洹品」的偈句有「利勝不足恃，雖勝猶復苦，當自求勝法，已勝無所生。」四句，而《法句譬喻經》「泥洹品」用阿闍世王派兩舍請示佛陀取勝機會說明這四句偈的本事或相關故事。我們除了明白世間求勝和泥洹的關係，更可以進一步理解《佛般泥洹經》在文字和意境別具內涵的原因。

《法句經》是由「說一切有部」的法救尊者（被尊稱大德法救）編著，⁷³ 集合早期聲聞各部派共有的法句以成書。⁷⁴ 佛學者認為二十六品本《法句偈》佛陀在世時已開始編集，佛陀入滅時初步成型。佛滅後《法句經》一直在印度傳誦，到了西元五十年左右，法救尊者在印度北部編出新的《法句經》，新本從〈無常品〉到〈梵志品〉共計三十三品。到了西元二百年左右，在印度另外出現混合型的《法句經》，從〈無常品〉到〈梵志品〉共計三十九品，但仍標示為法救所編。⁷⁵ 呂澂認為《法句經》的撰集目的為教學之用，教學目標是「涅槃寂靜」，因《法句經》盡攝三個達到涅槃的方法：聞、戒和止觀。⁷⁶ 從《佛般泥洹經》和《法句經》「泥洹品」乃至《法句譬喻經》「泥洹品」的相應內容看，《佛般泥洹經》極有可能在公元第一、二世紀前已經從《長阿含經》「脫卷而出」，以「獨立」單經形式輾轉流傳。《佛般泥洹經》在「說一切有部」傳持時，很有可能以單經

73 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》（北京：中華書局，2009），頁 293，第六章「說一切有部的四大論師」，第五節「四大論師的三世觀」。

74 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，頁 266。

75 林崇安，〈《法句經》的形成及其演變略探〉，收入《林崇安佛學論文選集》（桃園：內觀教育基金會，2004），頁 77。

76 呂澂，《呂澂佛學論著選集（二）》（臺北：大千出版社，2003），頁 657。

佛傳形式與《法句經》和《法句譬喻經》互為輔助，使教化目的更易達致。從傳入漢地及出現漢文翻譯因緣說來，《佛般泥洹經》的譯出比《遊行經》早一百年，亦可視為曾以獨立一經在漢地以外傳持的旁證。至於《法句經》傳入漢地，先是支謙於公元 224 年得維祇難帶來的胡本 498 偈，其後支謙、維祇難、竺將炎三人一起譯成漢文。後來竺將炎又帶來十三品，增補成為三十九品共 752 偈。《法句譬喻經》則於 290 年至 306 年由法炬法師和法立法師一同譯出。⁷⁷ 印順法師認為《法句譬喻經》的譬喻部分或經過法救尊者所選定，更提到「法救成為眾所共知的大德，可能就從這通俗教化的『法句譬喻』而來。」⁷⁸ 《法句譬喻經》中「譬喻」的編選是為了更有效地闡揚法句的意義和達到最大的教化功能。若果《法句譬喻經》的編撰目的是為了教導「涅槃寂靜」之道，那「泥洹品」選用阿闍世王問伐故事和「涅槃」這一重要教化主題關係密切。《法句譬喻經》「泥洹品」云：

昔佛在王舍城靈鷲山中，時與諸比丘千二百五十人俱。時摩竭國王號名阿闍世，所領五百國各有姓名，近有一國，名曰越祇，不順王命欲往伐之，即召群臣講宣議。（中略）。佛告承相：「是越祇國人民奉行七法不可勝之。王可諦思，勿妄舉動。」公即問佛：「何等七法？」佛言：「越祇國人數相聚會，講議正法，修福自守，以此為常，是謂為一。越祇國人君臣常和，所任忠良教諫承用不相違戾，是謂為二。越祇國人奉法相率無取無捨，不敢犯過，上下循常，是謂為三。越祇國人禮化謹敬，男女有別，長幼相承，不失儀法，是謂為四。越祇國人孝養父母，遜悌師長，受誡教誨以為國則，是謂為五。越祇國人承天則地，敬畏社稷，奉順四時，民農不廢，是謂為六。越祇國人尊道敬德，國

77 《開元釋教錄》云：「法句譬喻經四卷，一名法句本末經，亦云法句喻經，或五卷、或六卷，九十五紙，西晉釋法立共法炬譯。」唐·釋智昇，《開元釋教錄》，卷 20，CBETA, T55, no. 2154, pp. 0696c26-c27。此外唐代釋圓照《貞元新定釋教目錄》云：「法句譬喻經四卷（一名法句本末經，或五卷，或六卷），西晉沙門釋法立共法炬譯。第二譯，兩譯一闕。右與前法句經明同異，前經但纂偈句不兼長行，今此後經兼說偈之由起，有某因緣世尊方說，比前偈文此略不備，又前後偈文互有增減，周錄編在大乘經中者誤也。」見唐·釋圓照，《貞元新定釋教目錄》，卷 23，CBETA, T55, no. 2157, pp. 0957a13-a20。又參考林崇安，《〈法句經〉的形成及其演變略探》，頁 79。

78 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，頁 266。

有沙門得道應真方遠來者，供養衣被床臥醫藥，是謂為七。夫為國主行此七法難可得危，極天下兵共往攻之不能得勝。」佛告承相：「若使越祇國人持一法者尚不可攻，何況盡持如是七法？」

於是世尊即說偈言：

「利勝不足恃，雖勝猶復苦，當自求勝法，已勝無所生。」

兩舍承相聞佛說偈即得道迹，時會大小皆得須陀洹道。公即從坐起，白佛言：「國事煩多欲還請辭。」佛言：「可，宜知是時。」即從坐起禮佛而去，還至具事白王，即止不攻，持佛嚴教以化國內。越祇國人即來順命，上下相奉國遂興隆。⁷⁹

《法句譬喻經》敘述佛陀回答雨舍的內容大致和《佛般泥洹經》相似，但從「於是世尊即說偈言」以下為新增，於《佛般泥洹經》或《遊行經》未見。新增的內容有三處值得注意；第一雨舍聞法立即證道，所有會眾皆證得須陀洹果。第二阿闍世王聽雨舍報告後馬上停止攻略，兼且嚴持佛法教化國民。第三令雨舍證道和改變阿闍世王的心的關鍵除了越祇國用佛法教化人民外，四句偈有決定性的話語意義。前兩句「利勝不足恃，雖勝猶復苦」針對阿闍世王問勝算而說：向外求勝不可靠，得勝反增苦惱。後兩句「當自求勝法，已勝無所生」說向自己內心求勝法才是真正滅苦之道。「當自求勝法」的「勝法」回應《法句經》「泥洹品」首四句偈「泥洹品者，敘道大歸，恬惓寂滅，度生死畏」，永勝生死的方法是滅除所有苦聚集的根源和作為，證入泥洹。

值得特別注意的是《法句譬喻經》強調越祇所奉守的「七法」，為第一條是「講議正法，修福自守」⁸⁰《佛般泥洹經》云：「佛告阿難：『汝寧聞越祇國人，數相聚會，講議政事，修備自守不？』」；《遊行經》云：「佛告阿難：『汝聞跋祇國人數相集會，講議正事不？』」比較《佛般泥洹經》和《遊行經》，《佛般泥洹經》多出「修備自守」一句，突顯越祇國因奉持佛陀教的正法，自守修福，和四句偈的「自求勝法」而平安和樂有較密切的呼應。《法句經》和《法句譬喻經》從《佛般泥洹經》提煉出來的「當

79 《法句譬喻經》，卷 4，CBETA, T04, no.0211, pp. 0605b05-c16。

80 西晉·法炬共法立釋，《法句譬喻經》云：「越祇國人數相聚會，講議正法，修福自守，以此為常。」CBETA, T04, no. 0211, pp. 0605b05-c16。

自求勝法」不但解釋了阿闍世王興師問伐和停止攻打的原因，更點出「自求」、「自守」、「自勝」是「無所生」的關鍵。「無所生」即泥洹寂靜之境。換言之，要證入泥洹，必先「自求勝法」。至於自求勝法的關鍵，我們從《法句經》「利勝不足恃，雖勝猶復苦，當自求勝法，已勝無所生」的上文下理探求，是「受辱心如地，行忍如門闕，淨如水無垢，生盡無彼受。」和「畢故不造新，厭胎無姪行，種燠不復生，意盡如火滅。」⁸¹「受辱心如地，行忍如門闕」兩句直指「忍」是自求勝法的重要手段。通過《法句經》和《法句譬喻經》看《佛般泥洹經》對佛陀的描述，我們理解到《佛般泥洹經》以阿闍世王求問攻打越祇國的取勝機會開始成一經之首的目的，是用求得「世間勝法」的人心反襯求得「出世間勝法」的覺者之心，從而展開佛陀走進般泥洹的旅程。在最後三個月的遊化旅程中，佛陀忍受著身體劇痛，用精進覺支克服病苦，呼應佛陀剛離開鷄山時開示生命「四痛」：生痛、老痛、病痛和死痛。只有證入泥洹，生死流轉方止，四痛始滅。《佛般泥洹經》正是一部教導如何「自守」、「自力」、「自淨」、「自證」、「自求」、「泥洹勝法」的小乘經典。佛陀三年歷程是自證勝法的親身故事，而帛法祖細緻的筆法不但回應一經的教化目的，而且把佛陀證入般泥洹的身心之路文學地表現出來。

四、結 論

《佛般泥洹經》在西晉時由帛法祖法師仗以個人之力完成漢譯，此後百年《遊行經》的漢譯本在《長阿含經》團隊合作模式下完成。兩種翻譯方式和時代遷移對譯本內容細節的繁簡落墨和用字選擇，或有一定影響。《佛般泥洹經》記述佛陀證入般泥洹前從王舍城走到娑羅雙樹寂滅的一年間，在不同國境的城鎮村落，向出家、在家的信眾甚至外道說法的經過和內容。我們將佛陀人生最後一段教化旅程分為四個階段，每一階段選出一個重要細節來比較兩部經的用語，以及由此而生的意境。我們發現兩部經

81 尊者法救撰，吳·天竺沙門維祇難等譯，《法句經》，卷下，CBETA, T04, no. 0210, pp. 0573c10-c14。

在描述場景人物的差異最大。佛陀的身心狀態從這些細節用字中微妙地傳出異樣的丰采。本文劃分的四個重要情節段落是：一、佛陀在鷓山向雨舍開示至下山到巴鄰聚再逢雨舍，二、佛陀從巴鄰聚開始遊化，經維耶梨到華氏聚，三、接受淳供飯到鳩夷那竭國雙樹間，四、佛陀入滅前的叮嚀和遺訓。從第一情節佛陀在鷓山向雨舍開示至下山到巴鄰聚再逢雨舍，我們比較到《佛般泥洹經》較多運用場面對比，以呈現佛陀來回熱鬧和寂靜的身影。佛陀為教化四眾弟子，往來村聚之間；但佛陀向群眾開示正法之餘，以身作則宴坐思惟，靜修「覺支」。在第二段佛陀從巴鄰聚開始遊化，經維耶梨到華氏聚，我們特別點出《佛般泥洹經》寫佛陀離開維耶梨國時「迴身環視」。這一細節未見於《遊行經》。佛陀異常的舉動，在中國傳統文學詮釋下，幾許感人的情味得以從莊嚴的威儀下輕揚起來。第三段接受淳供飯到鳩夷那竭國雙樹間，我們比較二經描寫佛陀接受最後供養的細節，發現《佛般泥洹經》多出一名惡比丘，由此推想《佛般泥洹經》借不淨之水隱喻比丘染污的心。這一段還有一個外道聞法淚下的細節，既情景交融，又遙與佛陀學道舊事呼應，多層文學意義交織，使《佛般泥洹經》意境深遠。第四段佛陀入滅前的叮嚀，本文注意到二經表達佛陀遺教的用字均不同。《佛般泥洹經》很獨特的用「孝」、「慈」寫佛陀吩咐弟子對經教的態度。比較起《遊行經》，《佛般泥洹經》更精緻的表達佛陀和弟子間的默契和感情。

本文進一步從《法句譬喻經》「泥洹品」和《佛般泥洹經》相應部份分析出《佛般泥洹經》的意境蘊含佛陀「自力」、「自守」、「自求勝法」、「安忍」、「大慈」的特質。佛陀身患劇痛，以精進覺支克服苦楚，表達為追求大道「受辱心如地，行忍如門闕」的偉大精神。這份精神的形象描述，《佛般泥洹經》比《遊行經》精緻細膩。若從四個重要情節段落再深入體會《佛般泥洹經》表達「自求勝法」的筆法，我們看到佛陀一面教化群眾，慈心天下，一面堅持在閒靜處自修；我們讀到佛陀樹下宴坐、經行露坐的情景，一位正等正覺者行住坐臥不離正法的形象飽滿地表達出來。此外，在描述佛陀接受淳供飯到鳩夷那竭國雙樹一段，由淨水之受污意象聯繫到惡比丘不淨的意念，再從佛陀在清涼的溪水最後洗浴，到幫助惡比丘「自思惟懺

悔」的安排，意境在在蘊含「安忍」和「自淨」的深意。在記寫胞毘看到佛陀「自守」威儀、閒靜安詳而落淚一段，最是從側面描寫佛陀的威儀和心象。曾是阿羅鹽弟子的胞毘聽聞佛陀開示正法之後一哭，內心頓淨，改歸正道，意境感人。最後本文通過比較入般泥洹前的教誨話語，《佛般泥洹經》比《遊行經》更著力點出「慈」、「孝」，我們從「孝於師」、「慈於經」的叮嚀重讀迴身環視維耶梨的意境，更能深刻掌握到由深層浮現的「大慈」的意涵。

《佛般泥洹經》是一部佛傳經文，其在佛教經典中具有特別意義。佛陀用「自力」忍著「苦器」之身帶來的痛楚，自期用三個月完滿佛的功德。「三個月」是佛陀初轉法輪到證入無餘泥洹四十多年教化的縮影。三個月的每一刻佛陀皆精進自力，毫不放逸；用正念和自力來自證泥洹是「道」之「大歸」。一個接一個意境展示佛陀走向鳩夷那竭國雙樹間，以大慈、正念、威神自力完成多生以來的大願。這段遊化象徵佛陀經過一世又一世求取正道。通過漫長的用功和努力，發展出超凡的心志和智慧，並且修成圓滿的德行。一生接一生，彷彿如《佛般泥洹經》最後三個月的一步連一步。本文分析《佛般泥洹經》不但在細節用語上有異於《遊行經》，而且有佛傳文學特色和意義，漢地佛傳文學或可由西晉帛法祖法師譯出的《佛般泥洹經》開始。

引用書目

一、傳統文獻

本文佛典版本引用主要是「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典集成光碟, 2009。

《十誦律》，T23, no.1435。

《大莊嚴論經》，T04, no. 0201。

《大智度論》，T55, no. 2145。

《大愛道般泥洹經》，T02, no. 0144。

《大唐內典錄》，T55, no. 2149。

- 《中阿含經》，T01, no. 0026。
 《出三藏記集》，T55, no. 2145。
 《四分律》，T22, no. 1428。
 《佛本行集經》，T03, no. 0190。
 《佛本行經》，T04, no. 0193。
 《佛般泥洹經》，T01, no. 0005。
 《那先比丘經》，T32, no. 1670。
 《法句經》，T04, no. 0210。
 《法句譬喻經》，T04, no. 0211。
 《長阿含經》，T01, no. 0001。
 《貞元新定釋教目錄》，T55, no. 2157。
 《般泥洹經》，T01, no. 0006。
 《高僧傳》，T50, no. 2059。
 《菩薩修行經》，T12, no. 0330。
 《菩薩逝經》，T14, no. 0528。
 《開元釋教錄》，T55, no. 2154。
 《賢者五福德經》，T17, no. 777。
 《閱藏知津》，J32, no. B271。
 《歷代三寶紀》，T49, no. 2034。
 《雜阿含經》，T02, no. 0099。

二、近人論著

- (日) 山田竜城著，許洋生譯 1989 《梵語佛典導論》，收入《世界佛學名著譯叢》，臺北：華宇出版社。
 (日) 中村元著，余萬居譯 1984 《中國佛教發展史》，臺北：天華出版有限公司。
 (日) 木村泰賢著，歐陽瀚存譯 1993 《原始佛教思想論》，臺北：商務印書館。
 王豔玲、林太仁 2003 〈帛法祖的譯經及其在隴右的佛教活動〉，《普門學報》17(2003.9): 135-158。
 (日) 平川彰著，莊崑木譯 2002 《印度佛教史》，臺北：商周出版社。
 印順法師 2009 《說一切有部為主的論書與論師之研究》，北京：中華書局。
 呂澂 2003 《呂澂佛學論著選集（二）》，臺北：大千出版社。

- 林崇安 2004 〈《法句經》的形成及其演變略探〉，收入《林崇安佛學論文選集》，桃園：內觀教育基金會，頁 73-82。
- 邱琬淳 2014 「漢譯佛典《大般涅槃經》敘事研究」，臺北：政治大學中國文學系碩士論文。
- 曹仕邦 1973 〈譯場——中國古代翻譯佛經嚴謹方式〉，《貝葉》7(1973): 74-77。
- 黃懺華 1991 《佛教各宗大意》，臺北：文津出版社。
- 溫金柯 1986 〈佛陀的師承與超越〉，《慧炬雜誌》，286(1986.10): 18-24。
- 劉慧珍 2013 〈論《佛般泥洹經》譯不淨觀禪及其佛教傳播意義〉，《東華中文學報》6(2013.12): 111-151。
- 劉慧珍 2017 〈從《佛般泥洹經》線索探討漢譯佛經中轉輪王觀念〉，《文與哲》31(2017.12): 141-190。
- 釋大常 2004 《智者大師判釋「三藏教」之研究》，臺北：法鼓文化公司。
- Analayo, Bhikkhu. 2017. *Dīrgha-āgama Studies*. Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation.
- Majumdar, Ramesh Chandra. c. 1978. *An Advanced History of India*. 4th ed. London: Macmillan.

**Literary Features and Narratives of Buddha: The
Differences between the Chinese Translation of
Buddha-Parinirvāṇa Sūtra and the
Mahāparinibbānasutta of the *Dīrgha-āgama***

Si Tou Sau-ieng *

Abstract

Buddha-Parinirvāṇa Sūtra 佛般泥洹經 narrates the journey of Buddha starting from Rāja-grha 王舍城 one year before attaining nirvana without remainder. The sutra could be regarded as a record of the places Buddha had travelled and stayed, giving an account of the people he had met and the dharma he had taught to the sangha and layman on the way to the countryside of Kuśi-nagara. This paper explores the literary features of the Chinese translation of *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra*, including its detailed use of language and narratives. We first compare *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra* with the *Mahāparinibbānasutta* 遊行經 of the *Dīrgha-āgama* 長阿含經, analyzing the textual differences from the perspectives of wording and the aesthetic realm beyond expression. This paper divides the text into four parts and selects key plot points to compare the literary techniques employed to show the idiosyncrasies of Buddha. We then consider the *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra* in comparison with the chapter on niravana in the *Dhanmapada* 法句經 and the *Dharmapadavadana-sutra* 法句譬喻經 in order to identify the reasons for these differences and the unique implications found within the *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra* in regards to the self-attainment of parinirvāṇa. In

* Si Tou Sau-ieng, Associate Professor, Department of Chinese, Lingnan University, Hong Kong.

conclusion, we interpret the deep implications of *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra* and its characteristics in way of attending to the literary narratives of Buddha.

Keywords: *Buddha-Parinirvāṇa Sūtra*, *Mahāparinibbānasutta*, Bo Fazu 帛法祖, *Dīrgha-āgama*, literary narratives of Buddha, self-attainment

