

漫談漢文釋典中的「老病人」 ——愚癡富翁寄財老病人的故事

／高明道 16974

華文的語彙裡，「老病人」並不構成語文工具書收錄的詞條，然而翻閱佛教的典籍，不難看出：此一載於若干釋氏文獻的詞組看似再平凡不過，實際上單單就字面來論，蘊藏了最起碼兩種不同的意思：

（甲）一個上了年紀同時惡疾纏身的人，（乙）。高年齡者與患病者兩種人。甲、乙二概念不宜混淆，所以在此擬對「老病人」全盤考察，方便予以分明、合理的歸類。這趟佛教文獻之旅不僅穿越契經、調伏、對法等三藏，且更瀏覽華夏大德豐富的著作，除找尋該詞組各出處之外，一路還發現平時忽略、從未察覺的文獻現象，從而對釋氏典籍與佛門思想順便增廣認識，加深理解，真是有趣。歡迎讀者諸君一起來搭乘「老病人」的雲霄飛車，從甲義第一經群出發！

南朝梁代生於金陵、鼎鼎大名的三論宗學者吉藏（549-623）為鳩摩羅什（344-413）所譯《維摩經》寫了一部注釋。這部《〈維摩經〉略疏》¹將最後一品——《囑累品》——分成「第一、如來付屬彌勒；第二、十方菩薩自誓弘宣；第三、天龍自誓弘宣；第四、付屬阿難；第五、大眾歡喜受持，禮而退²」等五章。其中第一章是針對經文的「於是佛告彌勒菩薩言：『彌勒！我今以是無量億阿僧祇劫所集阿耨多羅三藐三菩提法付囑於汝。』」³吉藏對此表示「難解」，因為《大智度論》第百卷提出「《法華》祕密，故付菩薩；《般若》顯，故付聲聞」⁴的法則。依此，「既付菩薩」的《維摩經》照樣「應是祕密教」。這也曾引起別人的質疑：「若《法華》、《維摩》皆祕密者，《法華》與《維摩》應皆明二乘作佛。《法華》明羅漢作佛，可是祕密。⁵此經明二乘如敗種，凡夫有反復，云何是祕耶？」為了破除此謎團，吉藏參考印度佛教的「四句」方式（*catuskoṭi*）⁷，羅列（一）「併付」、（二）「併不付」、（三）「祕付菩薩，不付聲聞」、（四）「祕付聲聞，不付菩薩」的可能性，亦即世尊將某法或某經祕密委託的狀況可以是：

	菩薩	聲聞
一	+	+
二	-	-
三	+	-
四	-	+

進一步解釋時，吉藏針對第二句補充：「併不付者，如《大經·長壽品》老病人不堪付金也。」那麼，這邊的《大經》到底指哪一部修多羅，而其中的「老病人」故事又在談什麼？

原來在南朝劉宋沙門慧嚴（363-444）、謝靈運（385-433）等修訂的《大般涅槃經》（通稱「南本」）第三卷上，佛陀鼓勵在場的出家法師：「若於戒律有所疑者，今悉可問！」⁸結果，比丘們如此稟告他們的師父：

世尊！我等無有智慧能問如來。應供、正遍知。所以者何？如來境界不可思議，所有諸定不可思議，所演教誨不可思議。是故我等無有智慧能問如來。世尊！譬如老人，年百二十，身嬰長病，寢臥床席，不能起居，氣力虛劣，餘命無幾。有一富人緣事欲行，當至他方。以百斤金寄彼老人，而作是言：「我今他行，以是寶物持用相寄。或經十年，或二十年，事畢當還。還時歸我！」是老病人即便受之，而此老人復無繼嗣。其後不久病篤命終，所寄之物，悉皆散失。財主行還，求索無所。如是癡人不知籌量所寄可否。是故行還，求索無所。以是因緣喪失財寶。世尊！我等聲聞亦復如是：雖聞如來慇懃教戒，不能受持，令得久住，如彼老人受他寄付。我今無智，於諸戒律當何所問？⁹

嚴格來說，有無辦法提出關於戒律的問題，實在看不出跟「不能受持，令得久住」邏輯上有何關聯，更何況之前回答「無有智慧」，已足以作為無法提問的理由。另外同樣令人不容易想通的是：譬喻的小故事出現在佛與比丘們之間的對話裡，單獨指涉聲聞¹⁰，但吉藏竟拿來當作「併不付」的證據——「併」

理應涵蓋聲聞及菩薩。不過這些小疙瘩在此不擬繼續探索。經中既述此喻，吉藏自可援引，且古代注釋家也會一一加以闡釋。例如南本解釋最詳的古注——隋章安灌頂法師（561-632）原創、唐天台沙門湛然（711-782）再整理過的《〈大般涅槃經〉疏》卷第七《長壽品》——就將比丘們的比方區隔成四段：「譬辭為四：一、聲聞不堪寄，二、如來不應寄，三、聲聞彊¹¹受寄，四、如來失所寄。」¹²全皆圍繞著「寄」的核心概念。其中第一段的解說是：

初、明不堪。言「老人」者，閻浮果報將盡之年，譬諸聲聞。十二緣觀，支支十二，從過至現，故「百二十」。過、現滅故，老、死滅；無明滅乃至老死滅故，將入涅槃。¹³「身嬰長病」者，正使雖盡，習氣尚存。又無明別惑未侵一毫，故言「長病」。「寢臥床席」者，沈空滯寂，失遊戲神通。「不能起居」者，不能入有，如「不能起」；不紹三寶，如「不能居」。「氣力虛劣」者，無常住命，如無「氣」；無十力雄猛，如無「力」；少真實，故名「虛」；非勝修，故名「劣」。「餘命無幾」，將入灰斷。¹⁴

說明上，一味站在大乘的立場，把譬喻中老病人的描述詮釋成阿羅漢的寫照。這不一定很自然，甚至不免牽強。舉例來說，用「年百二十」具體形容老人家的年紀，是契經常見的手法，諸如《中阿含·梵志品·黃蘆園經》的「爾時鞞蘭若梵志年耆宿老，壽將欲過，命垂至盡，年百二十，拄杖而行」¹⁵、《長阿含·第二分·弊宿經》的「昔者此斯波鹽村有一梵志，耆舊長宿，年百二十」¹⁶、《增壹阿含經·增上品》的「當我食一果之日，身形萎弱，不能自起居，如年百二十，骨節離散，不能扶持」¹⁷等等，不是用以介紹某婆羅門（「梵志」），就是談成佛之前修苦行的菩薩（「我」），都跟聲聞、阿羅漢了無關係。

接著第二段——「如來不應寄」：

次、「有一富人」者下，譬如來不應付囑。智斷圓滿，故言「富人」。¹⁸「緣事欲行」者，適化多務，故言「緣事」；乘如起應¹⁹，故言「欲行」。「以百金」者，百句解脫²⁰。《漢書》稱一萬為「一金」。既有百金，即是百萬。一句解脫既有一萬解脫以為眷屬，百句解脫即有百萬解脫而為眷屬。「或經十年、二十年」者，有三解：一云十劫、二十劫；二云人中為十，天二十；三云

正法為十，像法二十。是義不然。若爾，後時如何得歸會耶？今明通惑為十，別惑二十，逗緣除物。通、別兩惑名「付家事」。受寄者除通、別惑，即感我歸。²¹「還時歸我」者，舊二解。一云：只指釋迦餘方應盡，此土感興，後還猶見：「我昔法寶！」。二云：彌勒下生，猶見釋迦真實之法，法身不異，故言「歸我」。今解：通、別惑盡，即是「還時」，即是「歸我」。²²此義稍便。²³

正如第一段，在此灌頂、湛然的注疏有時欠缺說服力。就像「『或經十年、二十年』者，有三解」到底要表達什麼意思，都不得其解。²⁴或如「通惑」、「別惑」，純屬天台思想用詞，未見於印度的佛學著作。再說「《漢書》稱一萬為『一金』」，非但找不到根據，甚至還不得不懷疑是俗字導致的謬誤。果真如此的話，接著談的「既有百金，即是百萬」等等，全不能成立。原來「萬」字有上從「一」、下從「力」的俗形²⁵，結構與「斤」頗接近。《史記·平準書》「一黃金一斤」句下，唐司馬貞《〈史記〉索隱》有按語提：「如淳云：『時以錢為貨，黃金一斤直萬錢。』非也。又臣瓚下注云：『秦以一溢為一金，漢以一斤為一金。』是其義也。」²⁶古德在卷子上看到的手寫「斤」字，顯然誤以為是「萬」字俗形。這也可以參考趙宋「錢塘沙門釋智圓述」《〈涅槃經疏〉三德指歸》：「『《漢書》』下，馬遷〔sic〕《史》曰：『米至石萬錢，馬一匹百金。』注云：『秦以一溢為一金而重一斤，漢以一斤為一金。』今云『一萬』，未詳所以，恐『斤』、『萬』二字易悞，置引不同。據疏主，即是以萬錢為一金，故以解脫配之。」²⁷智圓注意到此處有問題，非常好，但其引文與現傳本有出入：一、《史記·平準書》作「馬一匹則百金」，多一「則」字；二、此處南朝劉宋裴駰所編《〈史記〉集解》中引臣瓚，多出「而重一斤」四字。²⁸

至於第三、第四兩段，講解都很簡短：

三、「是老病人」下，聲聞妄受。「無繼嗣」者，舊二解。一云：無善心實男、慈悲心女。二云：無受化眷屬紹續其後。今言：無常住信心之子。「病篤命終」者，灰身入滅。四、「財主行還」下，如來失所寄，法寶喪失。「癡人」者，二解。一云：受寄者即是癡人，不能籌量，妄受人寄。二云：能寄者名

「癡人」。假設此言。若遂寄聲聞則是癡人。若不寄者則非癡人。²⁹

老病人又「無繼嗣」所謂「舊二解」原由誰提出，今已不可考，不過其中「無善心實男、慈悲心女」一說，的確很有意思，因為「隋智顗說、天台沙門湛然略」的《〈維摩經〉略疏》針對《維摩詰所說經·弟子品》「於一切眾生而有怨心」³⁰句說：「又害眾生法身慧命及善法眷屬，所謂害智度母、善權父、法喜妻、善心男、慈悲女。豈非善法之大怨也？」³¹《略疏》談的擬人化的功德本來出自《維摩詰所說經·佛道品》「智度菩薩母 方便以為父 一切眾導師 無不由是生法喜以為妻 慈悲心為女 善心誠實男」等偈句。³²足見：從《佛道品》到《〈大般涅槃經〉疏》與《〈維摩經〉略疏》，用詞簡化的有趣發展如下：

慈悲心為女	慈悲心女	慈悲女
善心誠實男	善心實男	善心男

至於背後的概念，隋淨影慧遠（523-592）撰的《〈維摩〉義記》發揮的意思是：「七行三句，約世資具，以辨其德。初中『智度菩薩母』者，照空實慧，名為『智度』。此能內養，故說為『母』。所言『方便以為父』者，隨有巧智，名為『方便』。此能外資，故說為『父』。智度之母，《大智論》中名『波若道』；方便之父，《大智論》中名『方便道』。一切導師無不由生，舉佛類己。『法喜妻』者，聞法慶悅，名為『法喜』。如妻適情，故說為『妻』。『慈悲女』者，慈悲愍物。如世女人多懷慈愛，故說為『女』。『善心男』者，善心堅正，名為『誠實』。如男性堅，故說為『男』。」³³

以上是《涅槃經》南本的老病人插曲以及中國佛教學者相關的發揮。撇開乍看之下感覺不合宜的上下文，故事本身跟不少其他記載佛典上的「譬喻」一樣，描述一種世俗社會公認的愚笨行為——一個有錢人要到外地辦事，竟把自己大筆財產委託給長期臥病、已無能力打理生活的獨居老頭，還跟他說：「我外面的業務可能要花一二十年，但等到我回來，黃金就得歸還！」富翁暴露出自己沒常識，也完全缺乏判斷能力，竟看不出老頭很快將繼續輪迴，且又無子孫可以幫忙顧好寄託的錢財。結果，等到有錢的愚翁從外地回來，寶物早已不知去向。³⁴可留意的是：這則饒富民間寓言色彩的小故事，只有在經過慧嚴、謝

靈運等人改訂的南本裡提到「是老病人即便受之」，曇無讖（385-433）³⁵原來在北涼翻譯的《大般涅槃經》作「是時老人即便受之」。³⁶至於北本最重要的注釋——「隋淨影寺沙門釋慧遠述」《〈大般涅槃經〉義記》³⁷——，則將老人的故事分析成五節，說：「喻中有五：一、喻自己無能持德；二、『有一人』下，喻明如來不應付己；三、『是時老』下，喻明自己不應輒受；四、『而是老』下，明受者失；五、『財主行』下，明付者失。」非但分段與灌頂、湛然不同，解釋的風格也大異其趣。就像「初中，『如人年百二十』，比丘喻己有重煩惱，取老為喻，不取其數。『身嬰長病』喻有變易，因果未除。心好寂止，名『寢床席』；不堪隨有行化眾生，名『不能起』；悲願薄少，名『力虛劣』；取滅不遙，名『命無幾』。」訓解精簡，闡釋直接，不落入自由發揮的漩渦。

此一特色，慧遠貫徹到底。參「第二段中，『一人』喻佛，具法稱『富』。隨感遷化，故言『緣事欲至他方』。大乘正法喻『百斤金』，取重為況，不取其數。用付比丘，名『付老人』。『作其言』下，顯委付相。『或十年還，二十年還』，彰還不定。根熟早來，不熟晚至，是以言『或』。令法住持，稱佛本化，義言『還我』。」容易看出：正如第一段，經文上出現的數字，慧遠不會視為重點（所以「不取其數」），而是抓住要義。不過這並不意味著《〈大般涅槃經〉義記》的態度較為粗糙。僅僅「是以言『或』」一句即足以說明：作者剖析經文，細膩到留意虛詞的地步！進而閱覽最後三段的注釋：「第三段中，『是時老人即便受』者，比丘喻己非分輒受。第四段中，諸比丘等無有受法傳化弟子可以付囑，名『無繼嗣』。無常遷逼，說為『病篤』；滅身歸無，稱曰『命終』。所付之法，無人稟行，名『皆散失』。第五段中，此方有感，如來復化，名為『行還』。本法全滅，名『債索無所』。『如是癡』下，呵以顯過；『是故行』下，結以明失。」其中較長的第四段，唐代就有道暹十分欣賞，全部抄錄到自己的《〈涅槃經疏〉私記》，並表明出處說「澤州云……」。³⁸

愚蠢富翁的故事在漢譯佛典裡另有兩筆出處。其中之一是意想得到的，因見於《大般涅槃經》的同本異譯，即六卷本《大般泥洹經》。後來的藏經都繼承該經為「東晉平陽沙門法顯譯」的說法³⁹，不過從梁

僧祐（445-518）編輯的《出三藏記集》第八卷《經序》收錄的無名氏撰、「出經後記」的《六卷泥洹記》來判斷，此說值得斟酌，因為印度經本雖是法顯（338-423）帶到漢地，但有關翻譯過程的描述，並未提及他，卻說：「義熙十三年十月一日於謝司空石所立道場寺出此方等《大般泥洹經》，至十四年正月二日校定盡訖。禪師佛大跋陀手執胡本，寶雲傳譯。于時坐有二百五十人。」⁴⁰依此，實際上由佛大跋陀、寶雲漢譯的《大般泥洹經》，西曆417年10月26日翻完之後，至418年1月22日，還經過了一番仔細的校訂。⁴¹

這個譯本裡，富翁故事所在的位置不是在第五品的開頭，而在第四品（《哀歎品》）的末端。故事前的對話為：「爾時世尊復告比丘：『於諸法律若有疑惑，當問如來。』諸比丘言：『唯然世尊！我等已修諸修之上，解知身相皆悉空寂。』佛告比丘：『汝等莫如一切智說，而言：『我修一切身相皆悉空寂！』』復告比丘：『汝於法律猶有疑惑，應當更問。』諸比丘言：『世尊！如來，應供，等正覺平等之義非我境界，豈敢重問？諸佛所說不可思議，諸佛所行不可思議。是故我等及諸眾會皆悉不堪重問如來。……』」⁴²曇無讖譯本對等內容則是：「佛復告諸比丘：『汝於戒律有所疑者，今恣汝問。我當解說，令汝心喜。』』我已修學一切諸法本性空寂，了了通達。』汝等比丘！莫謂如來唯修諸法本性空寂！」⁴³復告諸比丘：『若於戒律有所疑者，今可致問。』時諸比丘即白佛言：『世尊！我等無有智慧能問如來，應供，正遍知。所以者何？如來境界不可思議，所有諸定不可思議，所演教誨不可思議。是故我等無有智慧能問如來。……』」⁴⁴前後兩次，皆是牛頭不對馬嘴。⁴⁵比丘們第一次被邀請問戒律方面的問題，頗為自大地把「一切皆空」的調調掛於口邊，而遭受師父呵斥。這大概屬於 Hodge 氏所稱《涅槃經》反對龍樹等人所提倡的新空性說。⁴⁶佛陀第二次鼓勵大家澄清戒律方面的疑惑，比丘弟子便陷入強烈的自卑感，並把富翁的故事搬出來。佛大跋陀和寶雲的翻譯如下⁴⁷：

世尊！譬如有人，年百二十，身嬰長疾，委在床蓐。有一丈夫，無有智慧，財富無量，來詣其所，就彼床上，執病人手，而語之言：『善男子！汝當取我珍寶庫藏。我欲餘行，遠至他國，或經十年或二十年。我後還時，悉當歸我！』時彼病

人無有子息，又無眷屬，病轉增篤，遂便命終。所寄財物，皆悉散失。財主後還，欲往求索，不知所。如是世尊告我等言：『於諸法律若有所疑，今皆當問！』若使聲聞問如來者，恐此正法不得久住。又復不知：何者應問，能令一切眾生咸蒙其慶？是故——世尊！——我等今者不堪重問。」

《大般泥洹經》對中國佛教影響不大，現存文獻裡也找不到本段經文任何引文。這跟第二個、尚未討論的出處有別。據僧祐《出三藏記集》，三十六卷的《大般涅槃經》是在「偽河西王沮渠蒙遜玄始十年十月二十三日譯出」⁴⁸，即西曆421年12月3日，比起佛大跋陀、寶雲的《大般泥洹經》晚了至少四年，而《大般涅槃經》翻完之後正好百二十年——東魏興和三年（約相當於西曆541年）——優曇國王子月婆首那「於驃騎大將軍左僕射內侍中司徒公孫騰第」譯有新一部契經，即唐朝「編入《寶積》當第二十三會」的《摩訶迦葉經》二卷⁴⁹。這部修多羅裡就意外發現與《大般泥洹經》、《大般涅槃經》一致的老病人段落⁵⁰，且另有古代著作引述之⁵¹。

《摩訶迦葉經》第一卷前半記載了佛跟摩訶迦葉間的對話。其中，佛陀提起一些僧侶的問題，諸如⁵²：「迦葉！有四種相似沙門。何等為四？一者惡戒，二者我見，三者誹謗正法，四者斷見。是名『四種相似沙門』。迦葉！出家之人有四放逸，入於地獄。何等為四？一者多聞放逸：自恃多聞，而生放逸；二者利養放逸：得利養故，而生放逸；三者親友放逸：依恃親友，而生放逸；四者頭陀放逸：自恃頭陀，自高毀人。是則名曰『四種放逸』。迦葉！出家之人具四放逸，墮於地獄。」⁵³摩訶迦葉聽了，應是大吃一驚，說道：「世尊！當來末世後五百歲，有相似沙門，身被袈裟，毀滅如來無量阿僧祇劫所修集阿耨多羅三藐三菩提！」佛則勸他不要多問：「汝莫以此問於如來！何以故？迦葉！彼愚癡人實有過惡，如來不說。以惡欲故，其心妄執，邪行諂曲，一切魔事，皆悉信受。彼愚癡人實有過惡，如來不說。」進一步把「相似沙門」說成「愚癡人」，並肯定他們的行徑確實邪惡，但不願意詳述，只談到核心問題在於「惡欲」⁵⁴，使得那些人內「心妄執」，外「行諂曲」，甚至信受「一切魔事」。摩訶迦葉想到僧眾變質，心有所不忍，趕忙請求：「唯願如來久住

世間，為我說法！」但佛陀不答應，說：「如來不久當般涅槃。」迦葉不放棄，再度向世尊祈請住世一劫或一劫以上，「守護正法」。佛仍然不為所動，而且指出：即使有「千佛出興於世，種種神通說法，教化彼愚癡人」，還是起不了作用，無法平息癡人的惡欲。不過針對「當來末世後五百歲」的情形，佛另外提出光明的一面，確定會「有諸眾生具足善根，其心清淨，能報佛恩，守護我法。」奇怪的是：這麼正面的一句，摩訶迦葉好像沒有接收到。他一心執著未來有壞人，前後搬出四個譬喻，以強烈對比的手法重複聲明自己受不了聽到更多相關訊息：「世尊！我寧頂戴四大天下一切眾生、山河、石壁、城邑、聚落滿於一劫若減一劫，不能聞彼愚癡眾生不信之音！世尊！我寧坐於一胡麻上滿於一劫若減一劫，不能聞彼不信癡人破戒之音！世尊！我寧在於大劫火中若行若立若坐若臥百千億歲，不能聞彼不信癡人破戒之音！世尊！我寧受於一切眾生瞋恚罵辱、撻打加害，不能聞彼不信癡人·偷法大賊毀禁之聲！」此番相當情緒化的聲明裡，摩訶迦葉將前面提過的「相似沙門」稱為「愚癡眾生」、「不信癡人」與「偷法大賊」，說他們「不信」、「破戒」、「毀禁」，表示高度的厭惡。

至此，迦葉話尚未講完，但對讀者來說不容易適應的是主題突然轉變，從未來的惡欲人忽而跳到迦葉本人，且表露出的心態並非謙虛，而是自卑：「世尊！我修少行，智慧微淺。如是重擔，我不能堪。世尊！唯有菩薩堪能荷負如斯重擔。」當然，部分摩訶衍經也用這類對比來凸顯出菩薩的殊勝，所以這一點本身不足為奇。真正的問題在於經文前後文脈不連貫——論及「如是重擔」，邏輯上應該前面曾談到某「重擔」，上下文才通，然而唯一提過的「重擔」跟迦葉此處所說無關，而見於佛陀在分析「四種相似沙門」之前的說法內容：「迦葉！出家之人，微細煩惱復有四種。具彼煩惱，如負重擔，入於地獄。何等為四？一者、見他得利，心生嫉妒；二者、聞經禁戒，而反毀犯；三者、違反佛語，覆藏不悔；四者、自知犯戒，受他信施。迦葉！是名『四種微細煩惱』。出家之人具此煩惱，如負重擔，入於地獄。」⁵⁵跟摩訶迦葉談的完全扯不上邊，換句話說，《摩訶迦葉經》上講愚癡富翁的故事——即迦葉接著帶出的「世尊！我於此中欲說譬喻」——

，正如《涅槃經》的情形，都呈現文脈上前後不連貫的斷層。⁵⁶「世尊！譬如有人，年耆極老，年百二十，身癯長病⁵⁷，臥在床席，不能起止。時有一人，巨富饒財，齎持珍寶，至病人所，而語之言：『我有緣事，當至他方。以寶相寄，為我守護！或十年還，若二十年。待我還時，汝當歸我！』彼老病人臥在床席，無有子息，唯獨一身。彼人去已，未久之間，時彼病人困篤⁵⁸命終。所寄財物，悉皆散失。彼人行還，求索無所。世尊！聲聞之人亦復如是：智慧微淺，修行甚少，又無伴侶，不能久住在於世間。若付正法，不久散滅！」

《摩訶迦葉經》上這段描述，無論是譬喻的內容抑或聲聞拒絕負責的情節，跟《涅槃經》如出一轍。此現象如何理解？初步依翻譯年代判斷⁵⁹，《摩訶迦葉經》是《大般涅槃經》之後編輯的，換句話說，愚癡的富豪將財富委託給獨居老病患的寓言先納入《涅槃經》，竟比況世尊把法交給聲聞守護，接著將語境擴充的故事進而轉入《摩訶迦葉經》。值得注意的是：印度的經文，相當於「老病人」的用詞並未出現。這可以從佛大跋陀與寶雲的《大般泥洹經》（「洹」）、曇無讖的《大般涅槃經》（「北」）、《涅槃經》的藏譯本（「涅」）⁶⁰以及《摩訶迦葉經》的藏譯本（「經」）⁶¹獲得證明：

洹	時彼病人無有子息，又無眷屬，……
北	是時老人即便受之，而此老人復無繼嗣，……
涅	དེས་གཏང་དེ་མཆིས་ལ། རྒན་པོ་དེ་ཡང་བྱ་མ་ཆིས་པ་ཞིག་གྱེ།
經	མི་མཆིས་མལ་གྱི་ཁྱིའི་ཕྱིངས་ན་མཆིས་ཉལ་བ་དེ་ཡ་ཡང་བྱ་ཡང་མ་ཆིས་ལ། བྱ་མི་ཡང་མ་ཆིས་ལ། འཁོར་ཀྱང་མ་ཆིས་ལ།

故事中直接引述富翁講話後的句子，僅提「彼病人」、「老人」、「老者」（རྒན་པོ་）與「人」（མི་）。要等到慧嚴、謝靈運等人改訂的《大般涅槃經》（「南」）將「洹」的「時彼病人」及「北」的「是時老人」揉合成「是老病人」。月婆首那翻譯《摩訶迦葉經》（「會」）時，手邊就以南本當作參考，不然二經句子的雷同如何解釋：

彼老病人……未久之間，時彼病人困篤命終。所寄財物，悉皆散失。彼人行還，求索無所。（「會」）
是老病人……其後不久病篤命終，所寄之物，悉皆散失。財主行還，求索無所。（「南」）

足見：在此討論的第一經群的「老病人」，一是華夏文人修改譯文的結

果，二是直接受前者影響，導致與原文有些落差。

1. 以下《〈維摩經〉略疏》引文，參見 X 19.343.244 c 1-11。
2. 「禮而退」句恐缺字，不是句首漏了「作」，就是「禮」後少了「佛」。另參吉藏《〈維摩經〉義疏》：「品開五段：一、付囑彌勒，二、諸菩薩發願弘宣，第三、四王自誓擁護，四、命侍者受持，五、大眾聞法歡喜，信受奉行。」見 T 38.1781.990 c 3-5。「侍者」的「侍」，據《大正藏》勘勘注，茲從龍谷大學藏寫本，《續藏》、《大正藏》作「持」(CBETA 從之)。
3. 見 T 14.475.557 a 7-9。據《大正藏》勘勘，「菩提法」的「法」字，《聖語藏》八世紀四〇年代的寫本無。
4. 吉藏僅轉述大意，確切論文最重要的段落是：「問曰：更有何法甚深勝般若者，而以《般若》囑累阿難，而餘經囑累菩薩？答曰：《般若波羅蜜》非祕密法，而《法華》等諸經說阿羅漢受決作佛，大菩薩能受持用，譬如大藥師能以毒為藥。」見 T 25.1509.754 b 18-22。據《大正藏》勘勘注，「而餘」後，《聖語藏》唐代寫卷多一「有」字；「祕密」的「密」，《聖語藏》本與《舊宋藏》作「蜜」。
5. 即《法華經》裡提出「羅漢作佛」那麼一個特殊、別於一般認識的論點，所以稱得上「祕密」。
6. 指《維摩經》。
7. 傳統多譯作「四句」中的「句」字與語法學討論的句子的「句」迥然不同，是指針對某一課題可能被提出的四種不同論點。參 David Seyfort Ruegg 著 “The uses of the four positions of the Catuskoṭi and the problem of the description of reality in Mahāyāna Buddhism” (收錄於 *Journal of Indian Philosophy* 5 (1-2) [1997] 第 1-71 頁)。
8. 參見 T 12.375.618 c 22-23。北本作：「復告諸比丘：『若於戒律有所疑者，今可致問！』」(T 12.374.379 a 16-17) 據《大正藏》勘勘注，「諸比丘」的「諸」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏無；「若於」的「若」，《宋》、《元》、《明》三藏作「汝」。
9. 見 T 12.375.618 c 23-619 a 10。據《大正藏》勘勘注，「可否」的「否」，《宋》、《元》、《明》三藏作「不」。北涼天竺三藏曇無讖原譯的「北本」，對等經文見 T 12.374.379 a 17-b 3。據其《大正藏》勘勘注，「教誡」的「誡」，四藏作「戒」；「令法」的「法」，《宋藏》作「得」。CBETA 據《高麗藏》將《大正藏》的「償」均調整為「債」。《舊宋藏》本來就作「債」。
10. 這也是後來中國古德的認知，如明「京都西湖沙門交光真鑑述」《〈楞嚴經〉正脉疏》：「『妙堪遺囑』者，以聲聞人願行非妙，但取速滅，如世老人，不堪寄囑。今實菩薩，又已從轉法輪，故智悲雙妙，湛承遺囑也。『遺囑』謂佛入滅時，囑累菩薩弘法度生耳。」(見 X 12.275.193 a 12-15。「湛承」的「湛」是「堪」字之訛誤。)或如清「住嘉禾楞嚴講寺天台比丘靈耀述」《〈楞嚴經〉觀心定解》：「然佛在世，則隨轉法輪；佛滅度後，則妙堪遺囑，皆佛子之事。如父臨終，必有遺囑，佛以教法付諸弟子，亦名『遺囑』。須知：聲聞不堪付囑，如老病人不堪寄金。無上佛法應付菩薩，如二十五人，百金可托。以諸菩薩善能問答，使佛法久住于世，增益熾盛，利安眾生，方名『妙堪』。」(見 X 15.306.604 a 3-8。)至於茲所謂「善能問答」，《涅槃經》的注疏中，可參考趙宋「錢塘沙門釋智圓述」《〈涅槃經疏〉三德指歸》：「無有究竟三智，故不能問；亦是小乘，無圓三智，故不能問。故下自舉老人為喻。既不能問，亦不堪寄。」見 X 37.662.388 a 4-6。
11. 「彊」即「強」，參唐「天台沙門行滿集」《天台〈涅槃經疏〉私記》「三云『聲聞強受寄』者，意辭不堪如來強與也」(X 37.660.35 b 9)、唐道暉述《〈涅槃經疏〉私記》「『強受寄』者，若強受寄，則是如來失所寄也」(X 37.661.166 a 16)。
12. 見 T 38.1767.75 b 8-10。「譬辭」這特殊用語，佛典裡似乎只在此出現。
13. 此段解說不易懂。參上引《天台〈涅槃經疏〉私記》：「『從過至現，故百二十』者，具約十支，未論未來生、老死等，由在現在當來未起故。一支十二，故『百二十』也。」(見 X 37.660.35 b 10-11。)《〈涅槃經疏〉三德指歸》則說：「『從過至現』者，不取未來二支也。以未來未至，故但約十支。支支互入而成十二，故『百二十』。『過、現滅故，老、死滅』者，此示但觀十支意也。謂但滅過、現，未來隨滅，如根枯條死。現因既滅，來果必亡。」(見 X 37.662.388 a 13-16)。
14. 見 T 38.1767.75 b 10-19。
15. 見 T 1.26.679 b 7-8。據《大正藏》勘勘注，「拄杖」的「杖」，《聖域藏》的寫本作「柱」。
16. 見 T 1.1.46 b 9-10。
17. 見 T 2.125.671 b 5-7。據《大正藏》勘勘注，「扶持」，《聖域藏》的寫本作「扶侍」，《宋》、《元》、《明》三本作「自扶」。

18. 上引《天台〈涅槃經疏〉私記》此處提出很有意思的補充：「『故言『富人』，如《法華》中稱為『長者』。『財寶無量』，自行化他，內充外從，名之為『富』。」（見 X 37.660.35 b 14-15。）足以說明唐代的佛門學者瞭解到釋典裡的「長者」，重點不在年紀大，而在財富多。當然，有的百萬富翁本身也正好年歲高。「財寶無量」四字亦出自《法華經》，參「西晉月氏國三藏竺法護譯」《正法華經·應時品》：「如郡國縣邑有大長者，其年朽邁，坐起苦難，富樂無極，財寶無量，有大屋宅……」（見 T 9.263.75b5-7。）
19. 「如」和「應」分別是「乘」、「起」二動詞的對象。參上引《天台〈涅槃經疏〉私記》：「『乘如起應』者，『如』是法身。從法身地，起他眾生也。」見 X 37.660.35 b 17。
20. 「百句解脫」一句有其典故，屬於天台宗的特有表達方式。參「天台智者大師說」《〈妙法蓮華經〉玄義》：「妙有不可破壞，故名『實相』；諸佛能見，故名『真善妙色』；不雜餘物，名『畢竟空』；無二無別，故名『如如』；覺了不變，故名『佛性』；含備諸法，故名『如來藏』；寂滅靈知，故名『中實理心』；遮離諸邊，故名『中道』；無上無過，名『第一義諦』。隨以一法當體，隨用立稱，例此可知。《大經》云：『解脫之法，多諸名字。』百句解脫，祇一解脫。」（見 T 33.1716.783 b 15-22。）「天台沙門湛然述」《法華玄義釋籤》更進一步說明：「次引《大經》中言「解脫亦爾，多諸名字」者，大師在靈石寺，一夏講百句解脫。每於一句作百句解釋，是則解脫有萬名字。」（見 T 33.1717.835 b 14-17。）至於「《大經》」的原出處，參《大般涅槃經·迦葉菩薩品》：「如來·世尊為國土故，為時節故，為他語故，為諸人故，為眾根故，於一法中作二種說，於一名法說無量名，於一義中說無量名，於無量義說無量名。云何一名說無量名？猶如涅槃，亦名『涅槃』，亦名『無生』，亦名『無出』，亦名『無作』，亦名『無為』，亦名『歸依』，亦名『窟宅』，亦名『解脫』，亦名『光明』，亦名『燈明』，亦名『彼岸』，亦名『無畏』，亦名『無退』，亦名『安處』，亦名『寂靜』，亦名『無相』，亦名『無二』，亦名『一行』，亦名『清涼』，亦名『無闇』，亦名『無礙』，亦名『無諍』，亦名『無濁』，亦名『廣大』，亦名『甘露』，亦名『吉祥』。是名『一名作無量名』。」見 T 12.374.563 c 13-23。據《大正藏》勘勘注，「諸人」的「諸」，
- 《宋》、《元》、《明》三本作「度」，《舊宋藏》無。
21. 參上引《〈涅槃經疏〉三德指歸》：「見、思之惑，三乘同斷，故名『通惑』；塵沙無明別在菩薩，故號『別惑』。通別惑盡，近在初住，遠在妙覺。法身頓顯，名『感我歸』。」見 X 37.662.388 b 7-9。
22. 參上引《天台〈涅槃經疏〉私記》：「『通、別惑盡，即是『還時』者，證大涅槃如歸本國，故云『還』也。『歸我』者，身中本有一體三寶，故云『歸我』也。」見 X 37.660.35 c 1-3。
23. 見 T 38.1767.75 b 19-c 5。
24. 上引《天台〈涅槃經疏〉私記》所調「『人中為十，天中二十』者，約佛在於人、天之中說法教化也」（X 37.660.35 b 23-24），起碼少對當今的讀者並未提供真正解決問題的方案。
25. 見李圭甲編《高麗大藏經異體字典》（漢城，高麗大藏經研究所，2000）第 889 頁中欄。
26. 見《史記卷三十·平準書第八》（<<http://www.漢川草廬.tw/a/a01/030.htm>>, 15.8.2020）。
27. 見 X 37.662.388 a 22-b1。
28. 見上引《史記卷三十·平準書第八》。
29. 見 T 38.1767.75 c 5-12。
30. 見 T 14.475.540 c 10。
31. 見 T 38.1778.622 c 14-16。
32. 見 T 14.475.549 c 2-6。
33. 見 T 38.1776.489 a 11-21。據《大正藏》勘勘注，「慶悅」的「慶」、「適情」的「適」，《大正藏》的底本——正德三年（1713）刊、宗教大學藏本——分別作「度」、「逼」。茲從底本編者改訂建議。
34. 以北本為底本的《涅槃經》新英譯本，文筆流暢，譯風自由，不過故事裡「有一富人，緣事欲行，當至他方」句翻成「At that time a wealthy person with some connection to this old man, who had wanted to visit for some time, finally appeared at his home」（見 Mark L. Blum 譯 *The Nirvana Sutra (Mahā-parinirvāṇa-Sūtra)* Volume I [Berkeley: Bukkyo Dendo Kyokai America, Inc., 2013] 第 69 頁），已超越自由的範圍，而涉及對錯，因為根據原文，怎麼都不會令人聯想到有錢人跟老翁有緣，或早就想拜訪他，或終於在他家裡出現等意思。經文僅指出：富翁因必須處理某事——很可能屬於事業上的業務——，要遠赴他鄉。山本晃紹翻、Page 氏修訂的《涅槃經》譯本所謂「There is a rich man there who is on his way to far-off places on business」（見 Tony Page 於 2007 年編輯、修訂的 *The Mahayana Mahapa-*

- rinirvana Sutra* [<http://www.nirvanasutra.org.uk/>] 第 33 頁)，理解貼切多了。
35. 有關曇無讖的若干歷史考證參 Chen Jinhua 著 “The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385-433): A New Dating of his Arrival in Guzang and of his Translations” (收錄於 *T'oung Pao* XC [2004] 第 215-263 頁)。
36. 本段其他男本改動過的地方有：(一)「或十年還，二十年還，汝當還我！」或經十年，或二十年，事畢當還。還時歸我！」(二)二處「債索無所」，「求索無所」，(三)「可寄不可寄」，「所寄可否」，(四)「令法久住」，「令得久住」。關於北本的產生，參 Stephen Hodge 著 *The Mahāyāna Mahāparinirvāṇa-Sūtra: The Text & its Transmission* (2012) (<https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/hodge/the-textual-transmission-of-the-mpns.pdf>), 24.8.2020) 第 9-16、21-29 頁。
37. 相關內容見 T 37.1764.652 b 6-25。
38. 見 X 37.661.166 b 2-4。
39. 不僅古代藏經編者如此，像 Michael Radich 著 *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatarāgita Doctrine* (Hamburg: Hamburg University Press, Publishing house of the Hamburg State and University Library Carl von Ossietzky, 2015) 第 20-21 頁仍沿襲之。
40. 見 T 55.2145.60 b 7-11。據《大正藏》勘勘注，「二日」的「二」，《宋》、《元》、《明》三藏作「一」；「禪師」的「禪」，《明藏》作「神」；「胡本」的「胡」，《元》、《明》二藏改為「梵」。據晉譯《華嚴經記》，義熙十四年三月十日起，在同一場地「請天竺禪師佛度跋陀羅手執梵文，譯胡為晉，沙門釋法業親從筆受」。見 T 55.2145.61 a 4-5。據《大正藏》勘勘注，「譯胡」的「胡」，《宋》、《元》、《明》三藏作「梵」。
41. 針對經後記詞句，筆者的理解與 Hodge 氏約略不同。Hodge 氏上引文第 9 頁認為是說：“On the 1st day of the 10th month of 13th year of the Yixi era (417/8 CE) translation of this Extensive (*vaipulya*) *Mahāparinirvāṇa-sūtra* commenced at the Daochang Monastery (道場寺) founded by Xie Shi, and it was corrected and completed on the 2nd day of the 1st month of the 14th year.” 此處，Hodge 氏無誤將「謝石」視為姓名(“Xie Shi”)，不過同頁《歷代三寶紀》引文中，竟如複姓作“Xieshi”。
42. 見 T 12.376.863 a 16-24。據《大正藏》勘勘注，「當問」的「當」，四藏與《聖語藏》寫本作「更」；「一切智」的「智」，《舊宋藏》作「知」；「復告」的「告」，四藏作「次」。
43. 此番對話，英譯本都視之為如來的獨白(分別參上引 Page、Blum 二氏譯本第 33、69 頁)，完全不通。
44. 見 T 12.374.379 a 13-21。據《大正藏》勘勘注，「復告諸」的「諸」，四藏無；「若於」的「若」，《宋》、《元》、《明》三藏作「汝」。
45. 這些內容大體屬於 Hodge 氏假設的核心經文增補的第一階段，參上引 Hodge 文第 35 頁。
46. 參 Stephen Hodge 著 “On the Eschatology of the *Mahāparinirvāṇa-Sūtra* and Related Matters” (London: 2006) (https://web.archive.org/web/20110719164835if_/http://www.shabkar.org/download/pdf/On_the_Eschatology_of_the_Mahaparinirvana_Sutra_and_Related_Matters.pdf), 25.8.2020) 第 6 頁。
47. 見 T 12.376.863 a 20-b 6。據《大正藏》勘勘注，「復告」的「告」，四藏作「次」；「長疾」的「疾」，四藏作「病」；「其所」的「其」，四藏與《聖語藏》本作「病」；「或經」的「經」，四藏無；「時彼」，四藏作「彼時」；「皆悉散失」的「皆悉」，四藏作「悉皆」。
48. 見 T 55.2145.11 b 11。
49. 參 T 55.2154 (《開元釋教錄》) p. 543 a 13-14。Elsa I. Legittimo 著 “Reopening the Maitreya-files – Two almost identical early Maitreya sūtra translations in the Chinese Canon: Wrong attributions and text-historical entanglements” 一文(收錄於 *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 31 Number 1-2 [2008 (2010)] 第 251-293 頁) 第 284 頁提出該《摩訶迦葉會》原本為《彌勒下生經》的說法。此獨特見解建立在誤讀《開元釋教錄》的基礎上，竟把「沙門波羅末陀——梁言『真諦』」的「一十一部二十四卷」譯本(包括一部唐代已闕的《彌勒下生經》)(參 T 55.2154.538 a 27-b 17) 看成出自月婆首那之手。
50. 不但老人的故事相當，接著講的對等譬喻——「譬如有人，身力盛壯，無諸患苦，離一切病，壽命無量百千萬歲，生大種姓，具足財寶……」(參見 T 11.310.503 b 13-26)——跟《涅槃經》的「如有士夫，眷屬成就，財富無量……」、「譬如有人，年二十五，盛壯端正，多有財寶——金銀、琉璃——，父母、妻子、眷屬、宗親，悉皆存在……」同樣吻合。《涅槃經》引文，前者即佛大跋陀、寶雲譯本(參見

- T 12.376.863 b 6-16)。據《大正藏》勘勘注，「年二十五」茲從《聖語藏》本，他本作「相師占之，年百二十」，後者乃曇無讖譯本（參見 T 12.374.379 b 5-20）。
51. 即唐西明寺沙門釋道世撰《法苑珠林》卷第三十《住持篇·菩薩部》的「如《迦葉經》云……」（參見 T 53.2122.510 a 17-b 5）。
52. 見 T 11.310.502 c 24-503 a 3。「四種放逸」的段落為《法苑珠林》卷第九十《破戒篇·引證部》引用，見 T 53.2122.948 a 23-27。
53. 以下經文，則參見 T 11.310.503 a 4-27。這段文字，隋唐的三階教曾參考過（參矢吹慶輝輯《燉煌所傳三階佛法》卷二〔B 26.147.246 a 3-6〕），《法苑珠林》卷第九十《破戒篇·引證部》也加以引用（T 53.2122.948 a 28-b13），而明代「廣州沙門釋弘贊在慘輯、新安沙門釋弘麗羅峰校」《〈四分律〉名義標釋》卷第六《十三僧殘法》展轉引述《法苑珠林》（見 X 44.744.446 a 19-b8）。
54. 「惡欲」是在《摩訶迦葉經》前面一段經文裡討論的：「迦葉！聲聞之人有四惡欲。何等為四？一者求見未來世佛，二者求作轉輪聖王，三者願生刹利大姓，四者願生婆羅門大姓。是名『四種惡欲』。若有所求，乃至涅槃，亦名『惡欲』。是名『如來祕密之說』。……迦葉！若有沙門、婆羅門，持淨戒者，我為彼說阿耨多羅三藐三菩提，終不為彼惡欲人說。為持戒人，心不諂曲，求涅槃者，令其安隱，是故為說。迦葉！我今更說，令諸行者聞已歡喜。迦葉！若復有人以一切樂具供養四天下一切眾生，若一劫，若減一劫，——迦葉！——若復有人以一器水施於持戒、正命之人，彼善男子、善女人所得功德勝前布施無量無邊。迦葉！是惡欲人若受人施，傷害於人，過於一切惡友怨敵。」見 T 11.310.502 c 1-18。據《大正藏》勘勘注，「亦名惡欲」的「欲」，《舊宋藏》作「求」。
55. 見同上，502 c 18-24。
56. 以下經文見同上，503 a 27-b 11。另參《法苑珠林》卷第三十引文，見 T 53.2122.510 a 17-b 5。
57. 據《大正藏》勘勘注，經文「身癭」的「癭」，《元》、《明》二藏作「嬰」；引文的「癭長」，《高麗藏》、《大正藏》作「嬰重」（CBETA 亦同）。
58. 據《大正藏》勘勘注，經文「困篤」的「困」，《元》、《明》二藏作「因」；「困篤」的「篤」，茲從引文《高麗藏》、《大正藏》（CBETA 亦同），四藏作「至」。
59. 研究《大般涅槃》、《摩訶迦葉》二經關係的學術論文極少。筆者目前僅知下田正弘（Shimoda Masahiro）1991 年在《東方學》第 82 輯第 129-118 頁發表了《「大乘涅槃經」と「寶積經・摩訶迦葉會」--仏塔信仰の否定》（原英文題目為“Tathāgata-garbha and buddhadhātu used as synonyms for stūpa and śārīradhātu in the Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra (MMPS)”）一文。
60. *'phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po theg pa chen po'i mdo*，引文見德格版《丹珠爾》mdo sde tha 54-1-36 a 7~37 b 1。
61. *'phags pa byams pa'i seng ge'i sgra chen po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*，引文見德格版《丹珠爾》dkon brtsegs ca 43-1-75 b 6。