

帛法祖的譯經及其在隴右的佛教活動

王豔玲

蘭州大學敦煌學研究生

林太仁

蘭州大學教授

帛法祖原名帛遠，[註 1]本姓萬氏，河內人（河南沁陽），其父威達，為河內名儒，「州府辟命皆不赴」。祖從小聰悟，少時棄俗出家。其博通內外經典，「誦經日八九千言」，於方等經深有研究，曾於長安建立精舍，受學僧俗弟子近千。西晉惠帝末，與太宰河間王司馬顥交情甚厚，[註 2]「每至閑晨靜夜，輒談講道德，于時，西府初建，後又甚盛，能言之士咸服其遠達」。當時關中大亂，其「志欲潛遁隴右，以保雅操」，便西循隴右一帶。永興元年（三〇四），張輔為秦州（甘肅天水）刺史，[註 3]鎮隴上，祖隨行，輔以其名德顯著，眾望所歸，屢勸其從俗為己僚，祖拒不接受，由是結怨。又因管蕃讒言，被張輔所殺。然因祖「道化之聲被於關隴，崑函之右奉之若神」，隴上羌胡原備精騎五千，欲迎西歸，中路聞其遇害，眾情激憤，欲為報仇。張輔遣軍隴上，羌胡率輕騎迎戰。天水故帳下督富整，因忿斬輔。隴上羌胡既雪怨恥，稱善而還，又分祖屍，各起塔廟。《高僧傳》還謂其與道士王浮平日爭佛道高下，為此王浮作《老子化胡經》以貶佛教。可見其當時的影響。孫悼《道賢論》以法祖比嵇康。論云：「帛祖釁起於管蕃，中散禍於鍾會。二賢並以俊邁之氣，昧其圖身之慮，栖心事外，輕世招患，殆不異也。」祖弟法祚亦為名僧，也因拒絕還俗，被梁州（隴南和四川北部一帶）太守張光[註 4]以同樣手法致死。祚註《放光》、《般若》經並著《顯宗論》等。祖通梵漢之語，曾譯《惟逮菩薩經》，《弟子本起》、《本部僧》等。又註《首楞嚴經》，又有別譯數部小經，值亂零失，不知其名。[註 5]

帛法祖曾在晉惠帝代（二九〇—三〇六）譯《賢者五福德經》一卷、《大愛道般泥洹經》一卷、《佛般泥洹經》二卷、《菩薩修行經》一卷和《菩薩逝經》一卷等十六部。據《出三藏記集》卷二載，帛遠譯《惟逮菩薩經》一卷，梁時已缺。《開元釋教錄》載其譯經十六部十八卷，其中十一部十二卷已缺。現存者即是上述五部六卷，這些經典是我們研究早期佛教思想的重要根據，反映了強烈的時代特徵。

一、帛法祖的譯經

《賢者五福德經》

《賢者五福德經》一卷，收於《大藏經》第十七冊，題為西晉河內沙門帛法祖譯。此經主要講「五福德」，所謂「五福德」，即：

其所生則得長壽，是為一福德；其所生即得大富饒財多寶，是為二福德；其所生即端正無比，是為三福德；其所生即名譽遠聞，是為四福德；其所生即聰明大智，是為五福德。

接著經中對「五福德」進行詳細闡釋。不殺生，有慈悲心懷，去惡習，得天神保佑，不遭受病災之困擾，則壽命長久；不偷盜並有廣施眾生的善念，則財富盈積，富貴不止，享受不盡；言談優美文雅，論語有理有據，無煩惱怨恨心，心地柔和端正，則為世人尊重；一心向佛，敬佛法僧，使美譽遠聞；通過研習佛法，得聰明智慧。但這些都是前世修定，雖生而為人即是福德，但只是過去善業所致，未來福壽康寧，還要看現在的努力。

上語亦善，中語亦善，下語亦善，其義備足，歸寂無為。

此處的上、中、下指六道輪迴之天、人、阿修羅三善道。如此三善道輪迴，即得智慧解脫，即得「五福德」。「歸寂」、「無為」均涅槃意，這裡借用道家思想發揮佛教義理，其中又糅合了儒家仁、義、禮、智、信的道德精神。

總的來看，其主要內容體現的是佛教「十善」與「身、口、意」三業之關係，用以解釋業報。此經字數不多，但很能說明問題。它把窮達壽夭，功名富貴及所具才智都付之前定，並寄於誦經持戒和護法之中，要人們留心佛法，行善積德。它同時也肯定了人的主觀能動性，富有一定的積極意義。

《大愛道般泥洹經》

《大愛道般泥洹經》一卷，收於《大藏經》第二冊，題為西晉河內沙門白（帛）法祖譯，是曇無讖《佛母泥洹經》之異本。

泥洹，舊譯滅度、寂滅、解脫等。又作涅槃、泥日、泥畔等。

此經講佛在舍利國彌猴水拘羅揭講堂，時摩訶卑耶和題俱曇彌[註 6]並五百比丘尼行在墮舍利王國比丘尼精舍。因不忍見佛般泥洹，欲先捨壽命而去，佛覺知佛母大愛道欲先入滅之事，告知阿難：

如是阿難，汝自意念，摩訶卑耶和題俱曇彌，持精進種般泥洹耶，并定種慈種解種度知見種所法，我自知證覺者，若四意止若四意斷若四神足若五根若五力若七覺意若八慧道行，汝恐摩訶卑耶和題俱曇彌持是法去耶。

這裡所說實即佛教的修行方法——「三十七道品」，亦稱「三十七覺支」。指追求智慧，進入涅槃境界的三十七種修行方法，共有七科，也即經中提到的四意止、四意斷、四神足[註 7]、五根、五力、七覺意、八慧道行[註 8]。佛認為佛母大愛道正是按三十七道品努力修行，皈依三寶，脫離生死與煩惱的苦海而進入涅槃境界的。

經中又講佛母並五百比丘尼入滅前見佛一面，佛為其說法，說法畢，她們歡喜為佛作禮而去。回至王園比丘尼精舍。

便從一處布五百座，摩訶卑耶和題俱曇彌并五百比丘尼各就座。時摩訶卑耶和題俱曇彌，便自現神足從座中沒身。去從東方出虛空中，上一樹間上至七樹間，自現四神足，於虛空上經行。已經行便住，已住便坐，已坐便臥，已臥便自身出五色火，上身出五色火，下身出水，下身出五色火，上身出水。如是從東方沒出西方，從南方沒出北方，便從七樹間下至地，變化現神足如於上，時便滅神足取泥洹去。

此為佛母大愛道並五百比丘尼結跏趺坐從初禪天漸次進入四禪天入滅。

佛母入滅後，阿難受佛詣意，於第二天一早至惟舍利國告訴耶遊陀迦羅越和披羅門迦邏越佛母並五百比丘尼入滅之事，並讓他們準備佛母並五百比丘尼安葬事宜。聞阿難言，他們悲痛不已，阿難為其說法並勸解，要他們誦持佛法，努力修行，獲智慧福樂。

阿難離去，至佛所，耶遊陀迦羅越並五百披羅門迦邏越至王園比丘尼精舍，「持五百輿床，五百麻油瓶，五百分薪，五百分香，若干種好香華，妓樂」。準備佛母安葬事。六沙彌尼怕他們打擾五百比丘尼修行，於是迦羅越告六沙彌尼佛母並五百比丘尼入滅之事。聞之，六沙彌尼錯厥在地，悲痛而言：「誰當復教誡我人者耶，誰當復諫數我人，當持衣鉢隨誰後耶。」迦羅越所勸所說也就是要她們努力護持佛法，堅定信念，得智慧解脫。

經中接著講為佛母送終的場面，耶遊陀迦羅越並五百披羅門迦邏越取佛母大愛道比丘尼舍利，至佛所，佛讓舍利弗羅召請四方阿羅漢千人與佛一起到王園比丘尼精舍共葬佛母大愛道比丘尼。至尼舍，阿難取舍利放入鉢中，授與佛，佛雙手接舍利，告眾比丘僧曰：

是女人聚舍利也，本是惡身急弊卒暴輕心數轉嫉妒，摩訶卑耶和題俱曇彌已捨女人聚身，男子所應得者，摩訶卑耶和題俱曇彌為已得也。

即講眾生平等，人人都能成就。

最後，耶遊陀迦羅越、眾比丘僧共為佛母大愛道比丘尼建塔，受眾生敬奉供養。

綜上所述，此經詳細講述大愛道比丘尼入滅送終事迹，體現了修持佛法之重要。其中隱含的男女平等思想及佛陀印證大愛道出家並證得阿羅漢果，在一定程度上提昇了婦女的地位，表現了對婦女的極大尊重。

《佛般泥洹經》

《佛般泥洹經》分上、下兩卷，收於《大藏經》第一冊，題為西晉河內沙門白（帛）法祖譯。

經的上卷開頭講佛與眾比丘在王舍國鷄山中，時摩揭陀國欲攻打越祇國，國王阿闍世派大臣雨舍前往佛所探詢佛陀態度，佛知其來意，便向雨舍講了著名的「七法」。經中主要以佛與阿難的對白講此「七法」並借雨舍之言作結說：「使越祇持一法者，尚不可攻，何況七法？」其七法，經中載為：

數相聚會，講議政事，修備自守……；君臣常和，所任忠良，轉相承用……；奉法相率，無取無願，不敢有過……；禮化謹敬，男女有別，長幼相事……；孝於父母，遜悌師長，受誡教誨……；承天則地，敬畏社稷，奉事四時……；遵奉道德，國有沙門應真及遠方來者，供養衣被床臥醫藥。

實際上這是佛陀的民主政治主張，是穩固國家的七個重要治國條件。如果一個國家具此「七法」，不僅可使國家長治久安，且可防止外敵入侵，是治國之法寶。佛陀正是依此七法阻止了摩揭陀國於越祇國的戰爭。這裡不僅可以看到佛陀治國的政治主張，也可見他對當時印度諸國之間政治紛爭的高度責任感，深刻體現了佛陀的愛國主義精神。

雨舍離去，佛陀接著為眾比丘說法，開示他們持七戒法，共「七七四十九法」。經中有詳細記載：

比丘當數相聚會誦經，法可久，上下相承用坐起，法可久，……樂賢共坐，守忍辱行，慎無諍訟，法可久。……佛經不可不讀，道不可不學。天下徑道眾多，王道最大，佛道亦爾，最上道也。如數十人，各持弓前射堦中，有前中者，有後中者，射不休息，必復中堦。行佛經道如此，莫懈莫念，前以得道，今我不得道，不得有是恨。如人射不休息會中堦，為比丘不止會得道，法可久。……奉是七七四十九法，如天下水，小溪水流入大溪，大溪水流入江，江流入海。比丘當如水流入海，為道不止會當得阿羅漢道。

佛陀教導弟子要以此四十九法作為自身修學和安身之法門，如此即得阿羅漢道。同時以喻釋法，要他們精進不懈，常念佛法，使佛法長久。

行至巴鄰聚，摩揭陀國大臣雨舍圍護此地。佛語阿難：

吾見忉利天上諸神妙天，共護此地，其有土地，為天上諸神所護救者，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，必

多聖賢智謀之人，餘國不及，亦無有能壞者。是巴鄰城，欲壞時，當以三事：一者大火，二者大水，三者中人與外人謀乃壞此城。

這裡又講佛陀的政治思想，主張以「仁義」治國，則國治民安，國家富裕強大，必多賢臣忠良輔佐。同時，佛陀提醒了王家之難，水災、火災、怨家破壞是導致國破之所在。也提醒世人多加警惕，防範天災與人禍之降臨。大至治國，小至理家及個人，都不失為良言箴語。

大臣雨舍聞佛與眾比丘從摩揭陀國轉遊至此，要求供養佛及眾比丘，佛為其說法，經中曰：

使若得道莫樂國公位，雖今世不得離於縣官者，若今飯佛及比丘僧，使若後世脫於縣官。世有明者，當飯食賢善道人，道人咒願，不棄仕官。求官不可有貪心酷心進心樂心勸心，去是五心事，縣官者可得無他，死後可得除地獄之罪。

聞之，雨舍歡喜禮佛而去。

可見，佛陀除有一套治國主和外，也為求官仕途指出了光明大道。同時勸諫當權者及王公大臣，要以悲心施恩於民，不以習杖武力壓人，不以貪欲殘酷之心欺詐於民，不以權勢逼人。做到勤政愛民，則官位可保，免受地獄之苦。佛陀的大膽勸誡，實則是要人們上忠孝於君親，下仁愛於臣民，忠於綱常名教。

至拘鄰聚，佛繼續為比丘說法：

持善心與天下無諍，自思惟當知無常，以慧憂身；持善心與天下無諍，自思惟以即明。明者即去貪婬、瞋恚、愚癡之態，三態去，即得度世道，不復生死。心不復走，一心無所著，如國王樂獨思若干人，眾中我獨主。得道者，度世者，亦自思心，有若干千萬端，今皆主是心，如國王典主人民。

佛陀認為，一切都是無常的，都不能達到徹底解脫，只有持善心修持佛法，斷除煩惱，才能脫離生死輪迴之苦。接著佛陀講到了佛教的十二因緣。[註 9]經中主要是從十二因緣之間的聯繫來講的。從「癡滅」始，逐次到「老死滅」，說明斷滅人生之苦的過程。經中曰：

佛故思惟生死本如車有輪車行無休息時，人從癡故得生死，以去癡便癡滅，以癡滅便行滅，以行滅便識滅，以識滅便字色滅，以字色滅便六入滅，以六入滅便裁滅，以裁滅便痛滅，以痛滅便愛滅，以愛滅便求滅，以求滅便有滅，以有滅便生滅，以生滅便老死滅，以老死滅便憂悲苦不如意惱滅。如是合大陰墮習為盡，佛故先為若曹說，癡故有生死。慧者持道，不復生死，佛言若曹，當念奉佛法聖眾，淨戒相承用教佛經。當思惟端心，不復更生死，無憂哭之患。

其理論核心是：癡、識和有，癡是致苦的原因。實際上十二因緣即是對過去現在未來三世之概括，也是四聖諦中苦諦和集諦的核心內容。其敢於否定神的權威，不承認它是造物主，並把人類對客觀世界的認識從神造歸結為人為，確是一件了不起的事情。

接著經中又講佛陀至椽園中接受椽女供養，並為她說法受戒，使其成為信徒。在接受女供養的途中遇維耶離豪姓諸理家，聞佛與比丘接受椽女供養，也要求供養佛陀。最後佛陀為他們說法，他們聞法歡喜而去。

由上可知，上卷主要內容講佛陀去世前在各地遊行教化，其所說佛教理論不但為世俗統治者提供了一套治國原則，而且為眾比丘提供了修行實踐的法門。

下卷講佛去淳陀家，途中得病，遇華氏國大臣胞氏，為其講經說法，要他不斷修持佛法。並接受朝氏子淳陀的最後供養，勸淳陀以佛法為念，定得福壽尊貴。此時，佛陀感到自己將要去世，讓阿難及眾比丘做好思想準備。阿難與眾比丘見佛欲離人世間，感到非常難過，擔心佛去之後無所依靠，佛陀告訴他們，在他去世後，要他們共同遵守戒法，和睦共處。

四眾聞佛陀將要去世，也是非常難過，佛曰：

吾本經不說，無生不死者，天地不壞敗者，愚人以天地為常，佛以為虛空，天地有成敗，無不棄身者。善惡隨身，父有過惡，子不獲殃，子有過惡，父不獲殃。各自生死，善惡殃咎，各隨其身。

即現世現報，現身現報，不對自己以外的人有牽連，具有現實主義特質。它以積極的人生態度鼓勵世人多行善事，具有勸善止惡的社會功能。

佛教很注重集體主義觀念的教化，經中以王與臣民作比，要比丘上下和睦。經曰：

普天率土民無巨細慈愛於王，猶至孝之子，願令親安，王亦赤心慈愛眾生，等之於子，貧給財寶。

終其目的就是使佛教得到統治者的護持。

夜半將至，有位年高一百二十歲的著名賢者須拔要求見佛，因時間太晚，阿難怕打擾佛，不願引見。但佛陀聽到之後，還是讓阿難請他進來，為他說法，並就須拔質疑一一作解。須拔聞佛說法，解除了心中懷疑。最後須拔受為沙門，成為佛最後度的一個弟子，並先佛而去世。

佛又召諸比丘，做最後教化，所說也是要弟子們在他去世之後不斷修持佛法，遵守戒規，保持教團統一。

其他善男信女聞佛去世，悲痛萬分。此時大迦葉在途中教化，聞佛滅度，也趕忙而至。其悲痛欲絕，不可言狀。大迦葉來晚，熟視黃金棺為佛功德而傷，讚頌佛一生說教，功德無量，智慧圓滿，獲最終解脫。此時，天神鬼龍，帝王黎民，皆為佛作禮。大迦葉為佛陀舉行葬儀，以完成佛去世的善後工作。

佛涅槃後，遺有很多舍利，初為拘尸那迦城末羅王獨得。因佛去世前，已受到不少國王，軍事貴族，工商業者，農民及婆羅門種姓出身人的崇敬，聲望極高，因此出現了八國爭奪舍利供養之事。對此經中有詳細記載：

邊境八國，聞佛滅度，舍利在鳩夷國中，皆發兵來，索舍利分。鳩夷國王曰：「佛在吾國，今者滅度，吾當供養，遠苦枉顧，舍利不可得。」八王曰：「吾等又手，索舍利分，子不與我必當以命抵取之耳。」

後天帝化爲梵志，調解八國紛爭，分舍利爲八份，分別於八國建舍利塔供養。此外，當地人將火化後的焦炭、灰、甚至裝舍利的瓶子也都建塔供養。

接下來，大迦葉、阿難、迦旃延共議結集，最後結集四阿含。

佛以眾生姪泆無度，作一阿含；凶怒悖逆，作一阿含；愚冥遠正，作一阿含；不孝二親，遠賢不宗受佛深恩，不惟上報，作一阿含。

四阿含名《長阿含經》、《中阿含經》、《增一阿含經》、《雜阿含經》。結集四阿含「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。」

最後經中寫佛入滅後作「八宗廟，第九瓶塔，第十炭塔，第十一灰塔」以作國人敬慕和供養。如就《佛般泥洹經》與法顯的異譯本相比，其對中土佛教影響較小，但其中佛性思想的萌芽也是值得注意的。此外，還應注意的是，該經的書尾有這麼一段題記：

從佛般泥洹，到永興七年二月十一日，凡已八百八十七年餘，七月十有一日，至今丙戌歲，合為九百一十五年，是比丘康日所記也，又至慶曆六年丙戌歲，共計一千九百九十四年。

據湯用彤先生考證曰：「按各代年號，永興均無七年。而永興改元後之三十五年均非丙戌。但晉白法祖實約卒於晉惠帝永興元年，而其後二十三年爲丙戌。雖與記不合，惟世值大亂，記年混淆，或常有之。則此經或實由白法祖譯也。」[註 10]

因此經爲帛法祖譯，後記由後來人加上，也有很大可能性。

《菩薩修行經》

《菩薩修行經》亦名《威施長者問觀身行經》，共一卷，收於《大藏經》第十二冊，題為西晉河內沙門白法祖譯。

經中講佛與眾比丘和眾菩薩遊舍利國祇樹給孤獨精舍時，舍衛城中有一名威施的豪富長者與城中諸大長者五百人等，聞大乘菩薩，大慈大悲，普度眾生，「志願無上乘泥洹」。於是出城至佛所，問訊如何修持菩薩行，佛知其來意，並感於威施等長者願捨世間榮華富貴而心向眾生，於是為其說法。開示他們：

是諸長者，菩薩大士發行，欲應無上正真等最覺者，心向眾生，當建弘普無極大慈，志習念行，勤執無捨，進學無忘，是乃應於無上覺道。又諸長者，若有眾生，分其所受身口意惡，彼行非故，命終墮獄故。諸長者，天地聚合集以眾苦，向諸網見眾生之類。存心大慈勤志大悲。守習學行專精如斯，其身不著衣被飲食，於諸利養意亦不貪，以諸所診樂盡施惠，念彼眾生，慎行戒具忍進定智。如是長者，菩薩大士，欲發無上正真道者，當習觀法乃應行。

即菩薩修行者應作到普施無畏，仁慈大悲，做到身口意一致。如何做到身口意一致？應觀身行法，「有四十二事而以觀身」：

觀身污穢本為不淨，觀身臭處純積腐爛，觀身危脆要當毀壞，……觀身無實譬之如幻，……觀身詐欺其喻響像，是謂長者菩薩大士四十二事觀身行法。

實際上，此處的「四十二事觀身行法」，即佛教講的「菩薩十種忍受行」，又稱「四十二忍品」，如此做到「四十二忍品」，即可斷除煩惱，從繫縛中解放出來。

「忍」是佛教倫理道德中的重要原則之一，其涵義豐富。有利於和睦社會上下等級，協調人際關係，穩定社會秩序。

佛接著加強宣傳觀身行法，經中佛之頌語是讚修菩薩功德，也意在弘傳佛法。聽佛說法，威施等五百長者即得「柔順法忍」，斷除了一切惑念、妄見，曉了妙慧，並說偈贊菩薩救世之慈心宏願及深恩大行。

此時佛笑，顯神威，威光普照十方諸土，眾生得忍。阿難對佛之笑顏有所疑惑，佛便告阿難：

是諸長者，在過去諸佛植眾德本，從發無上真正道意。如是阿難，長者威施五百人等，卻後當更七十六劫不墮三苦，然後成佛當同一劫，劫名勇猛皆同一字，其號名曰華吉藏王如來無所著平等正覺道法御天人師，為佛世尊，各各所度極至無量。

佛告阿難，此無極要法，即「是經名曰菩薩修行經，亦名大士威施所問觀身行經」，依此法門，努力修持，使佛法弘傳，得智慧解脫。

佛說法已，威施五百人等，並諸天龍神及世人民歡喜為佛作禮。

總之，此經主要講菩薩修行項目，特別體現「十善」與「身、口、意」三者之關係。其中「忍」的思想更為突出。同時大乘菩薩的慈善救濟之無私奉獻精神，充分發揮著服務社會，激勵民眾，安慰眾生的社會功能。另外，也有淳化民俗，淨化人心之作用，對完善人際關係和建立和平穩定的社會秩序也有很大啟發。

《菩薩逝經》

《菩薩逝經》一卷，見於《大藏經》第十四冊，題為西晉河內沙門白（帛）法祖譯。

經開頭講佛在鷄山中，與五百比丘阿羅漢持鉢入城乞食，城中有一名檀的富裕人家，豪宅大院，「桓牆周匝七重門」。檀死，留一子名逝，年十六，與其母獨居其中。一日，佛至檀家，時逝正在第三門中，見佛來，頓生歡喜之心，趕忙告知母親，要母親施食於佛，其母慳貪，不肯施捨。逝反覆勸說不動，還遭母親責罵。逝仍不放棄勸解，受佛開示，又至母前勸求施捨。經中曰：

愚人不知布施，譬如盲人墮火中，其人但坐，盲無目故耳。世間人但坐慳貪，心念惡，口言惡，身行惡，愚人不信於佛、不信於經，死後皆入地獄、畜生、鬼神中。人不慳貪，身行善、口言善、心念善，續自得其福。人有智者當供養飯食佛，人常當與智者相隨，令人有知。

佛陀借逝之言，教化眾生，要行善積德，樂施好捨，身口意保持一致，自然能得福祐。若不去貪，愚不開智，以盲引盲，則會墮入地獄、畜生、餓鬼三惡道中，不得解脫。同時以喻釋理，佛陀要人們從佛法知智慧，與智者同行，具有一定的積極意義。

接著經中講逝對其母勸說無效，自持衣被、飯食至佛所供佛，並求佛為其度脫，希望得其所願，求得福祐。佛曰：「諸慳貪者若皆伏之，若今日施佛衣被、飯食，使若得心所願。」這裡突出了佛教的目的，無非是佛教實現度脫眾生去除執縛的理想願望。就當時社會狀況而言，人們在得不到物質，甚至是人身安全的保障，了知身命無常，三界無安時，就祈求於精神的安慰。經中逝之復言，就說明了這個問題。

我心亦不願作第二忉利天王釋，亦不願梵天，亦不願世間豪貴，願使我光明智慧如佛。

天王聞逝言，即與逝就求佛之願展開辯論。天王釋曰：

若欲求作佛者甚難得，十劫百劫千劫萬劫億劫尚未能得佛，今汝持小飯食衣被與佛，汝便欲作佛不可得也。

又曰：

若持四寶如須彌山布施，復慈心念天下，十萬劫百萬劫千萬劫，若尚未能得佛。

其實是佛教借釋天王之言向人們提出了更高要求。其以「慈心念天下」，既勸諫當權者仁意治國，體念子民。又教化百姓順服社會現實，顧及天下太平。

求佛也是有規則可循的，如逝所言：

譬如工師持斧入山斫樹木，會當索取好直可意乃取耳。

我亦不用一飯食、衣被與佛故，欲得作佛也，我常持善心精進思惟不懈，會當得佛。

其積極性表現為對人生的啓迪作用，一個人只要心中有了目標，有了信念，就有了動力，也就有了成功的可能。供養衣被、飯食只是表達心中至誠的心願，實則「一瓣心香，遍滿十方世界」，持之以恆的善心道意才是最重要的。

釋天王勸逝放棄求佛之勤苦而求梵釋天，任憑釋天王之質難，逝仍堅定信心，最後說：

世間人民及蝸蜚蠕動之類，我持善心皆付彌勒佛，彌勒佛自當度脫之，我求佛道會不止。

梵天雖尊貴無比，沒有人能比得上，但梵天定衰福盡，仍免不了生死輪迴之苦，只有求佛才能得福祐。這裡又把希望寄託於未來佛——彌勒佛。

佛說逝持善心供養佛，並不斷修持佛法，可免受輪迴惡道之苦，將來可作「金輪王」。

當有十億小國王皆屬，若當領四天下常當飛行，所行皆正，壽盡當生梵天及兜術天上，天上壽盡當復下生作金輪王。壽盡當復上生梵天，如是上下二百萬億劫竟。汝當作佛，字須彌加羅，度脫天上天下人民。若生墮地，光明當照三千須彌山，上至二十八天，天地皆為大動，晝夜皆明，時人皆壽七千億歲。若身當長二百丈，當有萬二千城，城皆四百八十里，城門皆著刻鏤，皆七寶。若為佛時，當再會諸沙門說經，第一會說經時，六千億沙門，皆得阿羅漢道。第二會說經時，四千億沙門，皆得阿羅漢道。當爾時人民無有偷盜者，……諸惡道勤苦之處皆閉塞，亦無有山林谿谷，地皆平正。人民無有疾病，無有憂苦，人民皆快樂，所居皆自守，天日三雨，才淹塵，人民欲所議語皆相聚會。夏月不大熱，冬月不大寒，適得其中。所講授精舍名難提陀。

「金輪王」為四輪王（鐵輪王、銅輪王、銀輪王、金輪王）之一，感得金輪寶，為支配全世界的聖王。王當好施與，與民同樂，群臣和睦，勉策治國。「金輪王」領導的世界是佛教理想國土。這裡天下太平，國家民主，人們言論自由，社會政治穩定，經濟發達，人皆福壽常樂，是人人嚮往的美妙國土。

總之《菩薩逝經》主要講大乘菩薩思想，教化民眾行善積德，樂施喜捨，精進不懈，使佛法得到真正護持。由是，則佛教可大可久。其轉輪王思想就是佛教理想的最好體現。依其書尾題記「光明皇后願文」，也見此經之用意。據《晉書》卷三十一，列傳第一和《晉書》卷四記載，這裡的「光明皇后」應為「文明王皇后」為文帝后，生武帝，為孝惠文帝祖母。

二、帛法祖在隴右傳播佛教的時代背景

佛教與政治的聯繫，多是出於國情的需要，西晉時的社會形勢為佛教發展提供了很大的可能性和必然性。戰亂頻仍，民不聊生，陳屍遍野，可以說是對西晉社會歷史形勢的真實寫照。士族門閥勢力的迅速膨脹，引致政治腐敗，道德淪喪，使社會矛盾急劇深化，最終導致「八王之亂」的爆發，隨之國勢衰微，政權更是名存實亡。從泰始元年（二六五）司馬氏建國，至建興五年（三一七）為匈奴敗亡，西晉政權僅存在五十二年。

史籍關於西晉佛教發展狀況的記載很少，但據有限資料來看，當時佛教信仰已相當普遍。

據《釋氏稽古略》記載，西晉時，洛陽、長安兩京等地，有寺院一百八十所，僧尼三千七百餘人。又有史載，西晉惠帝曾在洛下造興聖寺「供養百僧」。據《洛陽伽藍記》載，西晉佛寺可考者，有十個：白馬寺、東牛寺、菩薩寺、石塔寺、愍懷太子浮圖、滿水寺、磬鵝寺、大市寺、宮城西法始立寺、竹林寺。[註 11]又據唐·智昇《開元釋教錄》列三國以來譯經數目。[註 12]

朝代	譯經人數	譯經部數	譯經卷數
晉魏	五人	十二部	十八卷
吳	五人	一八九部	四一七卷
西晉	十二人	三三三部	五九〇卷
東晉	十六人	一六八部	四六八卷

比較各項數字，即見西晉佛經翻譯情況。而且，當時譯出的經典，除了抄寫傳播外，還流行一種「細字經」和「供養經」，足見當時佛教影響程度。

談到這裡，自然會論及魏晉玄學。自漢末天下大亂，至五胡亂華，整個中世紀處於一片黑暗之中，士大夫階層為逃避現實，從事玄言清淡，以放任為達。其時，獨尊的儒教已不足

以維繫人心，於是佛教以其美妙的精蘊，給人們空虛的精神注入了新的活力。人們相率奉佛，修度來世，嚮往涅槃之道。這使得玄學籠罩下的政權蒙上了一層宗教的外衣，有基於此，形成了魏晉時代特有的文化氣質，其對佛教的開放寬容性也由此可見。這些都為佛教發展提供了廣闊的市場。

信用文人，引經據典，予以政治上的使用，已非中國歷史文化的罕見。所以，我們必須承認，佛法與王法的互為性，只有當二者互為所用時，才是佛教與政治最完全的結合。中國皇帝具有絕對的權威，這是無可否認的事實。當佛教有違於統治者的利益時，就會遭到致命打擊；反之，則為統治者所重用。歷史上的幾次滅佛事件已證明了這點。大量的佛經翻譯從各個層面為統治階級提供了合理證據，適合了社會時代的需要，這便使佛經翻譯工作順利展開，從而促進了佛教的發展。中世紀中國的國情確實需要有與相適應的理論配合發展，而佛教便部分地彌補了這個亂世的政治缺陷，給了這個特殊時期的君臣子民以精神助力。這些從西晉·帛法祖的譯經內容亦可見端倪。

眾所周知，佛教具有方便圓融的法義，佛教由於自己的願望、意志，勢必尋求政治上的突破，於是就有了與中國傳統文化的磨合。最初，佛教為求立足生存，以達濟世救民的目的，必須仰息於儒道，並不敢有出格之舉，直至某種契機出現，始有變通，也才有了後來對儒家的主動批判。此即所謂的「窮則變，變則通，通則久」。藉以這套法則，佛教很容易植於人心。而且，人是很容易被重複灌輸的東西改變觀點的，又因為，由苦難的黑暗社會造成的特殊民族心理素質，必須要有一套應機的方式予以撫慰對治。所有這些都為佛教的發展提供了很大心理空間。亂離之世，人心求治。在封建社會裡，統治者最害怕的是人們的自由選擇，怕會動搖其黑暗統治，因而拼命鼓吹忠孝仁義，要人們甘心俯首貼耳，永作順民。佛教在進行這種宣傳方面，是頗得統治者重視的，因為它的很多地方符合了統治的需要。如果說，對佛教的重用多是出於政治上的利用，精神是次而又次之事，那麼，它之所以被一般平民百姓所接受，是因為他們在悽惶驚恐中，在掌握不了自己命運的情況下，仰賴於佛法之祐護與慰藉。

其實，佛教傳入中國之始，是借神仙方術流行民間，以因果報應和生死輪迴說為最盛。有差別就會有矛盾，佛教的傳入最先受到的是道教的排斥，接著才是儒學。對道教，佛教並不視其為阻力，且對道教所追求的長生不死之術進行批判，並以其不生不死的涅槃理想宣揚生死無常，有生必有死的思想。但對儒家就不同了，因為儒家宣揚的綱常倫理是治國主張。佛教為立足中國，必須在基本的政治理論上強調其與儒家觀念並行不悖，這在《佛般泥洹經》中可以明顯看到。無論是講佛陀的治國主張，求官之道，還是君臣子民關係，忠孝仁義之德，及理家理民之術，無不在以儒家的綱常倫理來闡釋佛教義理。《佛般泥洹經》雖是小乘佛教經典，對中土沒有多大影響，但還是反映了佛教的時代性。其狹隘性，最終還是為大乘佛教所取代。這在《菩薩修行經》中有所體現。

佛教講富貴貧賤是前世修定，又以因果輪迴說解釋社會上的不平等現象，它宣講眾生平等，人人皆有佛性，都能成佛。其平等思想，是教化人們放棄對實現不公的反抗，行善積德。《大愛道般泥洹經》中凸現的男女平等思想，實是佛教對儒家傳統道德的大膽挑戰，這是儒家始料不及的，也是儒道難及的，佛教的這種精神力量，充分體現了一種真正自由平等的人性價值理念和徹底的人文道德觀。

這裡最應重視的是佛教的轉輪王思想和佛國淨土思想。實際上，佛教的轉輪王思想就是佛法得到現實政權維護的理想。「轉輪王」在佛典中常稱為正義之王。其護持聖教及報恩、樹立正法的思想，匡正了儒家之弊端。帛法祖所譯《菩薩逝經》及《佛槃泥洹經》表明，西晉末年政治動亂情況下，人民渴望和平統一、追求幸福生活的願望。因而更盼望「轉輪王」出世，天下太平。其經中所描述的佛國淨土都是對苦難社會的隱射，表達了廣大勞苦大眾，在無力把握自己命運的情況下，產生的對未來幸福生活的憧憬。

另外，我們還應看到，歷史環境對個人的影響。眾所周知，魏晉時代是一個國內各民族大遷徙、大流動的時代，又是一個國土板蕩、山河破碎、生靈塗炭的苦難時代。這種情況下，任何一個有一定權勢的人物，都有可能成為這個時代的當權者。西晉惠帝時，長安的政治形勢已變得十分嚴峻。時河間王顥專制關中，遇雍川刺史劉沈和秦州刺史皇甫重討伐，張輔因助顥有功，代重為秦州刺史，據有隴上重權。此人擅權威，欲圖霸業。《晉書》卷六十〈張輔傳〉載：「當赴顥之難，金城太守遊楷亦有功，轉梁州刺史，不之官。楷聞輔之還，不時迎輔，陰圖之。又殺天水太守封尚，欲揚威西土。召隴西太守韓稚會議，未決。稚子朴有武幹，斬異議者，即收兵伐輔。輔與稚戰於遮多谷口，輔軍敗績，為天水故帳下督富整所殺。」此外，其傳又載他論管仲不如鮑叔，班固著書不比司馬遷，又論魏武帝不及劉備，樂毅滅於諸葛亮。可見輔極具文才武略，有顥作後盾，如有帛法祖之協助，無疑就是虎上添翼。又帛法祖與顥交情非淺，其在隴上聲望極高，受到隴上羌胡極大尊崇，所以，輔在隴上一圖霸業是輕而易舉。與許多西行名士一樣，帛法祖作為東來高僧，也是為佛法尋求發展的環境和機遇。帛法祖從輔西循隴右，概由此來，其試想以佛教來教化張輔，使之成為護法者，希望佛法得到護持。此且不論所傳帛法祖是否是「第一位與大族，尤其是與王室、權臣有個人關係的中國法師」[註 13]，但他屬於不排斥政治的僧人是無疑的，這也正是張輔所看重的。《高僧傳》中有關張輔對帛法祖之死頗有悔意的記載表明，輔之初衷還是非常想利用帛法祖在隴上的聲望及其佛教理論來收攏人心，以成霸業的。其實，即使張輔與帛法祖能夠達成共協，張輔能否因帛法祖之協助而鴻圖大展，佛法因此而得護持？要視當時社會形勢而定了。但可以肯定的是，任何時候，無論在什麼地方，佛教的傳播和發展與社會政權的穩定性有著必然的聯繫。所以，動盪不安的西晉歷史形勢決定了這一時期隴上佛教發展與政治的不可抗衡，也就注定了某種命運的在劫難逃，帛法祖當然不能例外。不過，就其生前分布經像財物，譯經註經及死後被羌人分屍建塔廟的情況看，帛法祖在距離長安較近的隴上一帶是很有影響的，其中所譯經典比較深刻地體現了他對挽救國家危亡的熱忱，與實現國家和平統一的願望；同

時，遺露出他對下層勞動人民的深切同情和對上層統治者的焦慮心態；更體現出他為弘法、護法而捨身的奉獻精神。

【註釋】

[註 1] 其人及其事見《高僧傳》卷一「譯經」；《出三藏記集》。

[註 2] 司馬顥，仕太宰河間王，見《晉書》卷五十九本傳。

[註 3] 張輔，字世偉，南陽西鄂人。初補藍田令，累遷尚書郎，封宣亭侯。因有恩於顥，仕晉秦州刺史。見《晉書》卷六十本傳。

[註 4] 張光，字景武，仕晉為梁州刺史，後鎮漢中，《晉書》卷五十七列傳第二十七有傳。

[註 5] 關於以上記載，亦可參見杜斗城編，《隴右高僧錄》（蘭州大學出版社，一九九三年六月）第二〇〇頁；湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（北京大學出版社，一九九七年六月）第一一八頁。

[註 6] 摩訶卑耶和題俱曇彌，為佛姨母之異名，又作摩訶波闍波提，或略稱波闍波提，意譯作大愛道，又稱波耶夫人，或稱摩訶簸邏闍鉢瞿曇彌。

[註 7] 四神足，指獲得四種自在力或起自然的神通力之根據。神是通力、自在力；足是因，根據，即所謂禪定。神足是能生神通力的因素，這有四種：欲神足、勤神足、心神足、觀神足。

[註 8] 八慧道，即八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

[註 9] 十二因緣，一般指無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。

[註 10] 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（北京大學出版社，一九九七年六月）第四二五—四二六頁。

[註 11] 同 [註 10]，第一一九頁。

[註 12] 同 [註 10]，第二九〇—二九一頁。

[註 13] 荷蘭·許里和著，李四龍、裴勇等譯，《佛教征服中國》（江蘇人民出版社，一九九八年三月）第一〇一頁。