

《药师经》梵、藏、汉对勘研究*

范慕尤

提 要：本文通过梵、藏、汉多文本对勘的方法考察《药师经》，提出以玄奘为代表的汉译具有三方面的特点。其一是在译文中加入印度原典中不存在的内容。这些内容有的承袭自前人译本，有的是玄奘依据上下文所撰；其二是汉译是参考多个梵文写本后综合其义做出取舍的结果；其三则是汉译为了使内容更适合本地读者的需求，表述上更符合中国习俗，会对一些词语的翻译做出处理，使其更为“中国化”。最后本文提出了在对勘研究和汉译佛经研究方面的两点思考，即参考多个写本的必要和对玄奘译经的多角度检视。

范慕尤，上海交通大学人文学院哲学系副教授。

关键词：药师经 对勘研究 玄奘

谈及药师佛和《药师经》在汉地佛教乃至整个东亚佛教的地位和影响，此处无须赘述。此经约形成于公元2世纪晚期到3世纪早期^①。根据研究《药师经》的学者 Birnbaum 的推测，它的编纂地点可能在中亚^②。早在东晋时期便有了《药师经》的汉译本，即帛尸梨蜜陀罗译《佛说灌顶拔除过罪生死得度经》(T 1331)^③。此后又几经重译，其中不乏玄奘、义净这样的译经大师的作品。此中又以玄奘译本流传最广。本文的考察也以此文本为主。为了更全面地把握玄奘译经的特点及其对后来者的影响，我们将会使用梵、藏、汉等多个文本进行对勘研究。

在梵文本方面，考虑到梵文写本的多样性，我们选择了三个不同的版本。其中 Schopen^④ 和 Vaidya^⑤ 的版本都是在吉尔吉特写本的基础上编订的，时间约在6世纪中到7世纪^⑥。而 Schøyen 写本则是根据近年新发现的阿富汗巴米扬地区的写本编辑的^⑦，时间与前者相近，也在6、7世纪。汉译方面我们选择了三个译本，分别是：隋达摩笈多译《佛说药师如来本愿经》(T 449)；唐玄奘译《药师琉璃光如来本愿功德经》(T 450)；唐义净译《药师琉璃光七佛本愿功德经》(T 451)。藏译方面情况比较特殊。此经的藏译本有两个，时间均在8、9世纪。一个是胜友 (Jinamitra)、施戒 (Dānasīla) 和智军 (Ye shes sde) 翻译的 *phags pa bcom ldan 'das*

sman gi bla vaidūrya'i 'od kyi sngon gyi smon lam gyi khyad par rgyas pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (简称 BhP)，是前文所列的几个梵文写本和达摩笈多、玄奘译本的平行文本；另一个是胜友 (Jinamitra)、施戒 (Dānasīla)、戒帝释觉 (Silendrabodhi) 和智军 (Ye shes sde) 翻译的 *phags pa te bzhin gshegs pa bdun gyi sngon gyi smon lam gyi khyad par rgyas pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* (简称 StP)，与义净译本更为接近，应是系出同源。考虑到我们讨论的文本是以前者为主，因而我们只选择了 BhP，同时参考 StP，将异文在注解中标出。

通过对勘我们将玄奘译文的特点归纳为如下三点，因为义净译文多处受其影响，所以统称为“汉译”。

一、汉译的“创造”

§ 5. 7

Schøyen^⑧

bodhiprāptasya ca me ye nānāvādhīparipīḍitā atrānā āsaraṇā bhaiṣajyopakarāṇarahitā anāthā daridrā duḥkhitāḥ sacet teṣāṃ mama nāmadheyam karṇapuṭe nipatet teṣāṃ sarvavyādhayaḥ praśameyur arogās ca nirupadravāḥ syur yāvad bodhiparyavasānam idaṃ saptamaṃ mahāprañidhānam abhūt

今译：当我得菩提时，若有受种种病痛折磨的、无庇护的、无救助的、缺少药物和生计所需物品的、无依靠的、贫穷的、受苦的（人），我的名字一经其耳，他们所有的病痛就会消失，健康安乐，直到证得菩提。这是第七大愿。

Schopen

saptamam tasya mahāprañidhānam abhūt;
bodhiprāptasya ca me ye nānāvāyādhipariṇīḍitā satvā
atrānā asaranā bhaisajyopakarānavirahitā anāthā
daridrā duḥkhitā, sacce teṣām mama nāmadheyaṃ
karṇapuṭe nipatet, teṣām sarvavyādhaya prasameyuh
nirogās ca nirupadravās ca syūr yāva bodhiparyavas
ānam

今译：他的第七大愿如下：当我得菩提时，若有受种种病痛折磨的、无庇护的、无救助的、缺少药物和生计所需物品的、无依靠的、贫穷的、受苦的众生，我的名字一经其耳，他们所有的病痛就会消失，健康安乐，直到证得菩提。

Vaidya

saptamaṃ tasya mahāprañidhānam abhūt-
yadāham anāgate-tadā bodhiprāptasya ca me ye
nānāvāyādhipariṇīḍitāḥ sattvā atrānā asaranā bhaiṣ
ajyopakarānavirahitā anāthā daridrā duḥkhitāḥ,
sacet teṣāṃ mama nāmadheyaṃ karṇapuṭe nipatet,
teṣāṃ sarvavyādhayaḥ prasameyuḥ, nirogās ca
nirupadravās ca te syur yāva bodhiparyavasānam ||

今译：他的第七大愿如下：在未来世……当我得菩提时，若有受种种病痛折磨的、无庇护的、无救助的、缺少药物和生计所需物品的、无依靠的、贫穷的、受苦的众生，我的名字一经其耳，所有的病痛就会消失，健康安乐，直到证得菩提。

T: de'i smon lam chen po bdun pa ni/gan gi
tshe bdag ma 'ongs pa'i dus na/bla na med pa yan
dag par rdzogs pa'i byang chub mngon par rdzogs
par sangs rgyas pa de'i tshe bdag byang chub thob
pa na/sems can gang su dag nad sna tshogs kyis
yongs su gzir ba/skyabs med pa/mgon med pa/
tshog chas dang/sman mi bdog pa/dpung gnyen
med pa/dbul ba/sdug bsngal ba gang dag gi rna lam
du bdag gi ming grag pa de dag ni[®] nad thams cad
rab tu zhi bar gyur cig/byang chub gyi mthar thug
gi bar du nad med cing gnod pa med par gnas par
gyur cig ces btab bo/

今译：他的第七大愿是：当我于未来世证得菩提时，那些受种种病痛折磨的、无庇护的、无救助的、缺少物资和药品的、无依靠的、贫穷的、

受苦的众生听到我的名字，所有的病痛就会消失，健康安乐，直到证得菩提。

笈：第七大愿：愿我来世得菩提时，若有众生诸患逼切，无护无依，无有住处，远离一切资生医药。又无亲属，贫穷可愍。此人若得闻我名号，众患悉除，无诸痛恼，乃至究竟无上菩提。（T449, 401c20—24）

玄：第七大愿：愿我来世得菩提时，若诸有情众病逼切，无救无归，无医无药，无亲无家，贫穷多苦。我之名号一经其耳，众病悉[®]除，身心安乐。家属资具，悉皆丰足，乃至证得无上菩提。（T450, 405a29—b4）

净：第七大愿，愿我来世得菩提时，若诸有情贫穷困苦，无有归趣，众病所逼，无药无医。暂闻我名，众病消散。眷属增盛，资财无乏。身心安乐，乃至菩提。（T451, 413a29—b3）

此段内容为药师佛所发十二大愿中的第七大愿，主要内容是祈愿病痛折磨、无依无靠的众生在得闻佛号后能消灾解病。从整体来看，除了个别词语的差异外，几个文本的意义并无出入。但值得注意的是玄奘和义净的译本在结尾处增加了一句，即有关家属和财物丰足的内容。此句在与其时间接近的梵文写本、笈多译本及时间晚于他们的藏文译本中都未出现，而笔者在其他经中也未找到类似的文献依据，我们只能推测此系译者所造，且极有可能为玄奘，义净只是在其基础上略加修改而已。联系上下文来看，前文提到缺少亲属和生计所需物资，玄奘有可能认为听闻佛名号后，不止病痛消散，且所缺之物都可获得或增长，故加入此句，以此凸显药师佛之愿力。

§ 18

Schøyen

sapta pratimāḥ kartavyāḥ | ekaikāyā pratimāyā
sapta dipā jvālayitavyāḥ | ekaiko dipaḥsakaḥ acakr-
rapramāṇaṃ kartavyaṃ yady ekonapaṃcā s atime
divase ālokaṃ na kṣīyate veditavyaṃ sarvasaṃpad iti
| paṃcaramṅikās ca patakā ekonapaṃcāsāt kartavyāḥ

今译：应造七尊如来佛像，每一尊前应点燃七盏灯，每盏灯如车轮一般。如果四十九天灯火不熄，就知道一切圆满了。应造四十九面五色彩幡。

Schopen

sapta pratimā kartavyāḥ, ekaikāyā
pratimāyāḥ sapta sapta dipāḥ sthapayitavyāḥ,
ekameko dipaḥsakaḥ acakrapramāṇaḥ kartavyaḥ
yadi navacatvāriṃsatime divase āloko na kṣīyate
paṃcaramṅikās ca patākā navacatvāriṃsad

dr̥ṣṭikā kartavyāḥ

今译：应造七尊如来佛像，每一尊前应放置七盏灯，每盏灯如车轮一般。如果四十九天灯火不熄，应造四十九面五色彩幡。

Vaidya

sapta pratimāḥ kartavyā | ekaikayā pratimayā
sapta sapta dipāḥ prajvālayitavyāḥ | ekaiko dipāḥ
akatacakrapramāṇaḥ kartavyāḥ | yadi ekonacatvāriṃ
satime divase āloko na kṣīyate, veditavyaṃ sarvasaṃ
pad iti | pañcaraḥgikāḥ patākās ekonapañcāsadadhi
kāḥ kartavyāḥ ||

今译：应造七尊如来佛像，每一尊前应点燃七盏灯，每盏灯如车轮一般。如果四十九天灯火不熄，就知道一切圆满了。应造超出四十九面的五色彩幡。

T: sku gzugs bdun bya'o/sku gzugs re re'i
sphyan sngar yang mar me bdun bdun gzhaḡ^① go/
mar me re re'i tshad kyang shing rta'i 'phang^② lo
tsam du byas te^③/ci nas kyang zhag bzhi beu
rtsa dgur mar me mi zad par bya'o/tshon sna
lga pa'i^④ ba dan bzhi beu rtsa dgu las lhag par
bya'o//

今译：应造七尊像，每尊像前放七盏灯，每一盏灯都像车轮一样大。一定要四十九天灯火不熄，应造超出四十九面的五色飞幡。

笈：应造七躯彼如来像，一一像前各置七灯，一一灯量大如车轮，或复乃至四十九日光明不绝。当造五色彩幡，长四十九尺。（T449, 404, a7-10）

玄：造彼如来形像七躯，一一像前各置七灯，一一灯量大如车轮。乃至四十九日光明不绝。造五色彩幡，长四十九搩手。应放杂类众生至四十九。可得过度危厄之难。不为诸横恶鬼所持。（T450, 407c8-12）

净：造彼如来形像七躯，一一像前各置七灯，其七灯状圆若车轮，乃至四十九夜光明不绝。造杂彩幡四十九首，并一长幡四十九尺。放四十九生。如是即能离灾厄难。不为诸横恶鬼所持。（T451, 415c20-24）

此段是救脱菩萨传授阿难救患者摆脱重病之法，包括斋戒、供僧、读诵《药师经》、造像、燃灯和造彩幡等仪轨。经比对后不难发现玄奘译文增加了放生的内容，并指出如此可以度过灾难，不受恶鬼干扰。此段文字应系直接引自帛尸梨蜜陀罗所译之《佛说灌顶拔除过罪生死得度经》，其文如下：

应放杂类众生至四十九。可得过度危厄之难。不为诸横恶鬼所持。（T1331, 535b4-17）

这段文字最早应是出现于帛尸梨蜜陀罗译文中，但未见于梵、藏文本，极有可能是译者个人所作。由此可见，首先，玄奘在译经时肯定参阅了此前的汉译文本，包括被怀疑为伪经的《佛说灌顶拔除过罪生死得度经》；其次，玄奘肯定了其译者的创造，将其引入到自己的译文中。而义净受玄奘的影响，也添加了这段内容，只对文字做了略微的改动。

二、汉译的“取舍”

§ 14

Schøyen

nirmalacittena sarvasatveṣu maitracittena
karuṇāmuditopekṣacittena sarvasatveṣu samacittena
bhavitavyaṃ | yeṣāṃ agnyudakaviṣasastrap
rapātacaṇḍahastisimhavyāghrarikṣatarakṣa-dvipikāś
īviṣavṛścikasatapādidaṃsamasaśakādibhayaṃ bhavet
tais tasya tathāgatasya pūjā kartavyā | tadā sarva
bhayebhyaḥ parimokṣyanti |

今译：（这些善男信女们）应以对众生无垢之心，慈、悲、喜、舍心，对众生平等之心，……那些恐惧火、水、毒药、刀、悬崖、恶象、狮子、老虎、熊、鬣狗、蝮蛇、毒蛇、蝎子、蜈蚣、蚊虻等物的人应供养如来，那时他们将会摆脱一切恐惧。

Schopen

nirmalacittena kaluṣacittena vyāpādacittena
bhavitavyaṃ; yeṣāṃ agnibhayaṃ udakabhayaṃ
caṇḍahastibhayaṃ simhavyāghrabhayaṃ ikṣata
rakṣāsīviṣavṛścikasatapādabhayaṃ tais tasya
tathāgatasya pūjā kartavyā sarvebhyo bhayebhyaḥ
parimokṣyanti

今译：（这些善男信女们）应以无垢心、无秽心、无害心，……对于那些恐惧火、恐惧水、恐惧恶象、恐惧狮子和老虎、恐惧熊、鬣狗、毒蛇、蝎子、蜈蚣的人，他们应供养如来，就会摆脱一切恐惧。

Vaidya

nirmalacittena akaluṣacittena avyāpādacittena
sarvasattveṣu maitracittena upekṣācittena sarvasattva
nām antike samacittena bhavitavyaṃ | yeṣāṃ
agnyudakaviṣasastraprapātacaṇḍa-hastisimhavyāghra
ṛkṣatarakṣudvipikāśīviṣavṛścikasatapadadaṃsamasaśak

ādibhayaṃ bhavati, tais tasya tathāgatasya pūjā
kartavyā | te sarvabhayebhyaḥ parimokṣyante |

今译：（这些善男信女们）应以对众生无垢心、无秽心和无害心，慈心和舍心，对众生平等之心，……那些恐惧火、水、毒药、刀、悬崖、恶象、狮子、老虎、熊、鬣狗、蚰蜒、毒蛇、蝎子、蜈蚣、蚊虻等物的人应供养如来，他们将会摆脱一切恐惧。

T: dri ma med pa'i sems dang/rnyog pa
med pa'i sems dang/gnod sems med pa'i sems
dang/byams pa'i sems dang/btang snyoms kyi
sams dang/mnyam pa'i sems su bya/…… gang
dag mes 'jigs pa dang/chus 'jigs pa dang/mtshon
gyis 'jigs pa dang/dug gis 'jigs pa dang g-yang
sas 'jigs pa dang/glang po che gtum pos 'jigs pa
dang/seng ges 'jigs pa dang/stag gis 'jigs pa
dang/dom dang/dred dang/sbrul gdug pas 'jigs
pa dang/sbrul dang/sdig pa dang/rkang lag
brgya pas 'jigs pa de dag gis de bzhin gshegs pa
de la mchod pa byas na 'jigs pa thams cad las^⑥
yongs su thar bar 'gyur ro/

今译：应怀无垢心、无秽心、无害于众生心、慈心、舍心、平等心，……或有恐惧火、恐惧水、恐惧刀、恐惧毒药、恐惧悬崖、恐惧恶象、恐惧狮子、恐惧老虎、恐惧熊、恐惧鬣狗、恐惧毒蛇、恐惧蛇、恐惧蝎子、恐惧蜈蚣者，他们应供养如来，一切恐惧皆可解脱。

笈：应生无垢浊心、无怒害心，于一切众生，起利益心，慈、悲、喜、舍、平等之心。……或有水怖、火怖、刀怖、毒怖、悬峻之怖、恶象、师子、虎、狼、熊黑、毒蛇、恶蝎、蜈蚣、蚰蜒^⑦如是等怖，忆念供养彼如来者，一切怖畏皆得解脱。（T449, 403a23—b7）

玄：应生无垢浊心，无怒害心，于一切有情起利益、安乐、慈、悲、喜、舍平等之心，……或有水、火、刀、毒、悬峻、恶象、师子、虎、狼、熊黑、毒蛇、恶蝎、蜈蚣、蚰蜒、蚊虻等怖。若能至心忆念彼佛，恭敬供养，一切怖畏皆得解脱。（T450, 406c13—407a5）

净：心无垢浊，亦无患害。于诸有情常起利乐、慈、悲、喜、舍平等之心。……或有水、火、刀、毒、悬崖、险道、恶象、师子、虎、狼、熊黑、蛇、蝎、蜈蚣如是等怖。若能至心忆念彼佛，恭敬供养。一切怖畏皆得解脱。（T451, 415a12—24）

此段经文是讲供奉药师佛的礼仪。在讲到众

生应发各种心时，几个文本的表述出现了差异。Schøyen 本没有“无秽心”“无害心”和“利益心”；Schopen 本最简短，慈、悲、喜、舍心、利益平等心均无；Vaidya 本和藏文本一致，少了“利益心”“悲心”和“喜心”。另据 Schopen 本的注释，X 写本中提到了无垢心、无秽心、慈心和平等心；而另一个 Z 写本是梵文写本中内容最多，也是与笈多译本最接近的，只是在各种心的顺序上略有不同^⑧。要说明的是梵文本的这种差异应不是出于时间或地域原因^⑨，可能是写本的传承系统不同所致。还有诸文本中最繁复的玄奘译本在笈多本的基础上又多了“安乐心”，对此我们目前没有找到梵文写本的依据。这可能是因为汉译佛经中“利益安乐”往往连用，译者习惯使然。

此段经文结尾部分提到的种种怖畏各版本亦有不同。Schopen 本与藏译和笈多本较为一致；Schøyen 本、Vaidya 本则与玄奘、义净译本相近，只是义净本结尾处缺少“蜈蚣”，还有根据 Schopen 的注释，X 写本也与 Schøyen、Vaidya 和玄奘文本内容一致。结合这两个例子，我们不难发现汉译本似乎并不与哪一个文本完全对应，有些地方与 A 本相同，有些与 B 对应，有的可能和 C 一致。出现这种情况应是有两种可能：第一，他们所依据的写本与我们目前所见的不同；第二，译者在参考多个写本后做出的取舍。笔者更倾向于第二种可能，而这一点也为笈多的汉地助手沙门慧矩所证实。他在《药师如来本愿功德经序》中写道：

矩早学梵书，恒披叶典。思遇此经，验其纰谬。开皇十七年初获一本，犹恐脱误，未敢即翻。至大业十一年复得二本，更相龂比，方为指定。遂与三藏法师达磨笈多并大隋翻经沙门法行、明则、长顺、海馥等，于东都洛水南上林园翻经馆重译此本。（T449, 401a13—19）

由此可见，笈多的译本参考了三个写本。玄奘译本的情况有可能与此类似。根据 N. Dutt 对《药师经》吉尔吉特写本的研究，在某一卷写本的结尾处标有题记，应为出资抄经的一位王子的名字。他的年代与统治罽宾的朝日王（balāditya）同时^⑩。Dutt 还进一步指出玄奘的《药师经》写本应与吉尔吉特写本同时。根据玄奘传记的记载，他当时在罽宾停留了两年学习经论，国王特赐给他抄经人助其抄录写本^⑪，可能其中就有《药师经》的写本，且不止一本。从玄

奘译经的严谨态度来看，他也应该会选用多个写本进行比较。具体到这个例子中，玄奘和义净所用底本虽与笈多不同，但他们对各种“心”的选择却与笈多极为接近；而在后一句所列举的各种“恐惧”中玄奘选择了最全的版本，而笈多和义净都略去了“蚊虻”。因此笔者认为他们的译文是对诸写本进行取舍后的结果，而非对某个写本一字不漏的翻译。

三、汉译的“归化”

所谓“归化”即将原本打着外国文化烙印的东西本土化，使其更为符合所在地的文化伦理和社会习俗。佛经诞生于古代印度，其文化背景与中国不尽相同。因而这种本土化在佛经翻译中自然不乏用例。我们在以下经文中就可以看出这种手法的应用。

§ 14

Schøyen

yadi vā dirghāyus katām dirghāyur bhavati |
yadi bhogaṃ prārthayati bhogavān bhavati | yady
ai s varyaṃ tad alpākṣchreṇa prāpnoti | yadi
putrābhilāṣī bhavati putrapratilābho bhavati |

今译：如求长寿则得长寿；如求受用，则得受用；如求权势，则唾手可得；若是求子，便可得子。

Schopen

yadi dirghāyus katām prārthayanti dirghāyus kā
bhavanti, yadi bhogaṃ prārthayanti bhogasam
ddho bhavati, yady aisvaryam prārthayanti
alpākṣchreṇa labhanti, yadi putrābhilāṣiṇo
bhavanti putralābhaṃ pratilabhante |

今译：如求长寿则得长寿；如求受用，则得受用；如求权势，则唾手可得；若是求子，便可得子。

Vaidya

yadi dirgham āyus kāmāyate, dirghāyusko
bhavati | yadi bhogaṃ prārthayate, bhoga-sam
ddho bhavati | yadi aisvaryam abhiprārthayate,
tad alpākṣchreṇa prāpnoti | yadi putrābhilāṣī
bhavati, putraṃ pratilabhate |

今译：如求长寿则得长寿；如求受用，则得受用；如求权势，则唾手可得；若是求子，便可得子。

T: gal te tshe ring bar smon na ni tshe ring
por 'gyur ro//gal te longs spyod dang ldan par
smon na ni longs spyod 'byor par 'gyur ro//gal te

dbang phyug dang ldan par smon na ni tshegs
chung ngus rnyed par 'gyur ro//gal te bu 'dod na
ni bu rnyed par 'gyur ro//

今译：若有求长寿的，便得长寿；若有求财富的，便得财富；若有求权势的，便可轻易得到；若有求子的，便可得子。

笈：求长寿得长寿；求福报得福报；求自在得自在；求男女得男女。(T449, 403a27-29)

玄：求长寿得长寿；求富饶得富饶；求官位得官位；求男女得男女。(T450, 406c17-18)

净：求长寿得长寿；求富饶得富饶；求官位得官位；求男女得男女。(T451, 415a15-17)

这段内容承接上文所述的供养药师佛仪式，是说供养后便可圆满所愿。而从对这几个愿望的翻译中，我们便可窥见汉译者是如何将之“中国化”的。

我们重点来看玄奘对梵文 bhoga 和 aisvarya 两词的翻译。笈多将其分别译为“福报”和“自在”。bhoga 是从梵语动词 bhuj (享受，受报) 衍生而来的名词，有“受用”“财富”“资生”等义。笈多的“福报”虽也符合其义，但是过于抽象，且偏向宗教意义，如因修行得福报。而 aisvarya 是从名词 īsvara (主宰，神) 派生而来，表示“王位”“权势”等意义。īsvara 在汉译佛经中常被译为“自在”，如“观自在”(lokesvara)、大自在天(maheśvara)等。笈多可能受此影响将其译成“自在”，但汉语的“自在”与梵文的“王权”之意有一定差异，且“自在”常为佛家或道家用来指修行达到通达无碍、出离烦恼或是自然无为的状态，与凡夫俗子所求似乎相去甚远。其实在中国传统社会中，对于世俗之人还有什么比升官发财、长命百岁、子孙满堂更具有诱惑力的呢？玄奘作为深知中国文化、内外兼通的高僧，自然知道如何使经文更适应中国的信众。还有他很可能参考了帛尸梨蜜陀罗译文中对“官位”一词的译法。于是他将这两词译成更为通俗的“富饶”和“官位”，并且为义净所沿用。虽然只是简单的两个词，却可以看出译经大师们在经文“中国化”方面所做的努力。

小结

通过对多个文本的比对及相关文献和背景的考察，我们可以初步确认玄奘等汉译者在翻译《药师经》时同时参考了多个写本，根据自己的译经风格和喜好做出取舍；此外玄奘还创造性地在经文中加入了一些延展性、解释性的内容，

使经文更为详尽；再者他为了使经文更适应中国人的文化习俗，还对梵文本的个别内容做了改动。而这些内容大多都为后来的译者——义净所沿用。在认识到汉译这些特点的同时，我们也不能忽视另外两方面的思考：

其一，我们的梵汉对勘应该以何种方式进行？以前学者们往往直接用手头可以找到的梵文写本和汉译进行比对，指出汉译在哪些地方忠于梵文，哪些地方有差异。但是近年来随着佛教文献学的发展，我们开始意识到这一方法的缺陷和问题。首先它忽视了汉译本所据之底本与用来比对的梵文本两者年代和传承系统的不同。由于佛经写本会随着年代变迁内容有所增加或改动，不同年代的写本对应的汉译内容往往会有差异。比如笔者曾撰文评论过的《金刚经》梵文写本与鸠摩罗什的译本。玄奘所用写本晚于罗什，他认为罗什译本有多处省略。Conze 也是因为用晚期写本与罗什译本对照从而得出了罗什写本不忠实于梵文的结论。实际上所谓的“省略”是由于罗什的底本较早，并没有后来添加的那些内容^①。由此可见我们如果一味强调梵文本的唯一正确，则会影响我们对汉译的客观判断。在《药师经》这一对勘研究中，笔者同时使用了三个梵文本及两个藏文本，可惜没有义净本对应的梵文本，意在以此作为尝试的案例，通过汇集多个不同的文本进行比对，并参考相关的背景资料，以求获得对汉译较为全面客观的认识。

其二，由于玄奘译经的时代较晚，其所用梵文本大多是已经编订完成的文本，且他的风格较为严谨，特别注重与梵文的对应，因此在用梵文本与其汉译对勘时，学者们多会强调他忠实于梵文，在意义甚至是语法层面都与之——对应^②，但却较少关注他在译经本土化方面的工作。本文虽只有一个用例，但亦可见玄奘在译经时不只考虑准确传译梵文原典，也重视汉地读者的理解和接受程度，也会作出适当的调整以适应汉地的世俗文化习惯。笔者希望能以这方面的例证来引起学界对此问题的关注，以期启发我们未来对玄奘译经进一步的研究。

附录：本文写作时主要应用了在斯坦福大学参与《药师经》写本团队研究的材料和西方学者在这方面的研究资料。后经同行学者提醒看到了方广錫、杨维中几位先生对《药师经》真伪问题的讨论。鉴于本文的理论基础是《药师经》的汉译基于梵本，因此有必要澄清这一问题。笔者认

为方广錫先生的观点提出了一个新颖的视角，即文化的双向交流，关于“药师佛”神格的形成的考证也启发了笔者对此问题的思考。不过笔者认为方先生的讨论中忽视或者说混淆了三个问题。首先，在佛教文献学界，特别是梵文佛教写本研究界几乎可以称之为共识的就是写本的时间不等于文本出现的时间。因为我们目前所见的写本大多时间都在公元 5 世纪以后，而我们知道早期大乘经典是在公元 1 世纪前后出现的。所以一般佛教文献学者都不会用写本的时间来判断这一经典出现的时间。举个可能极端的例子，目前《维摩诘经》的唯一存世的梵文本是在布达拉宫发现的写于 11 世纪左右的写本，而最早的《维摩诘经》汉译本——支谦译本——译于 3 世纪。难道我们可以据此说《维摩诘经》是伪经吗？方先生曾在文中强调必须要确定吉尔吉特写本的时间才可以确定其最初产生地^③，后根据辛嶋静志的意见，即吉尔吉特写本时间为 7 世纪初，乃至 7 世纪后半叶到 8 世纪前半叶，而指出吉尔吉特本不可能成为《灌顶经》的源头^④。可实际上吉尔吉特写本只是《药师经》形成过程中一个阶段的一个版本。近年来国际佛教文献界越来越接受一个观点，即大部分大乘佛经有一个逐步形成的过程，在这一过程中文本往往会发生由简至繁的变化。研究早期大乘文献的权威学者 Paul Harrison 以《金刚经》不同时期的梵文写本进行对比，生动地对此观点做出了阐释^⑤。也就是说很有可能《药师经》初期的梵文本在中亚出现后，传播到汉地，被译成《佛说灌顶拔除过罪生死得度经》。这也可以解释为什么它与晚出的笈多、玄奘等版本不同，因为它对应的是更早的梵文写本。

其次，方广錫认为“药师佛”的神格是在《灌顶经》(T 1331)中形成的。并提到伍小劫博士对《灌顶经》中“药师佛”神格及其形成原因做了详细的研究，亦得出了相同的结论^⑥。笔者认为这一说法有些先入为主，忽视了对相关梵文佛典的考察。虽然“药师琉璃光如来”这一名号是在《灌顶经》中首次出现，但是这一形象却并不是“药师如来”所独有的。研究《药师经》写本的美国学者 G. Schopen 对经中药师如来出现的背景和他所显现的神通做了详尽考察，指出他主要的功能是救助众生摆脱对死亡和转世——特别是转生于三恶道——的恐惧^⑦。更进一步说死亡以及转世轮回其实都是业力使然，因此真正与药师如来形象密切相关的是业力，而死亡和转世都是业力的一种表现。从这个意义上来说，经中

所谓“续命法”的情节，即某人身患重病、求生不得时，用燃灯神幡救其摆脱病痛之苦^⑧，其实按照 Schopen 的说法，这并不是简单的消灾续命，而是使其人意识到所做业及相随而来的业报。所以《灌顶经》会特别提到“其人若明了者信验罪福”^⑨，笈多本还多了“乃至失命不造恶业”^⑩，玄奘本亦与此类似^⑪。而这也解释了方广錡在论文中提出的疑问，即为什么在主张“不生”的佛教体系中，却出现一个主张“延寿”的药师佛^⑫？因为此经的本意并不是延寿续命，而是强调佛教传统的业报思想，一方面使人对造作恶业心生畏惧，另一方面则使人对皈依药师佛心生向往。因为药师佛可以改变业报所决定的横死和转生于恶道。再回到前文所说的，药师佛这一“神格”并不是独有的，根据 Schopen 对吉尔吉特多部早期大乘佛典的研究，他为我们勾勒出了一组具有类似功能的佛或菩萨的群像，其典型特征就是闻其名号可不受恶业影响，不堕于恶道，转生于善业道。这些形象包括了阿弥陀佛（Amitābha）、尸弃佛（Sikhin）、观音菩萨（Avalokitesvara）等等^⑬。这组群像和这些佛经中与《药师经》相近的语句有力地佐证了药师佛的形象产生于深受印度佛教文化影响的中亚一带，而非中国。相应地，《药师经》也是产生并流行于这一地区的早期大乘佛典之一。

最后，也是最重要的证据就是平行文句，即《药师经》与其他早期大乘佛经中的类似文句。据 Schopen 的研究，《药师经》与早期大乘佛经，如《妙法莲华经》《八千颂般若》《宝积经》等均存在大量平行文句。因篇幅所限，此处无法一一列举。兹举两例，一处是对药师如来净土的描写：

§ 6 Schøyen

suvisuddham tad buddhakṣetram apagatakā madoṣam apagatāpāyaduḥkhasabdam apagatamāt rgrāmam | vaiḍūryamayī ca sā pṛthivi kuḍyap rākāraprāsāditoraṇagavākṣajālaniryūhāḥ saptara tnamayā, yadr̥ṣī sukhāvati lokadhātus tādr̥ṣam |

今译：此佛土极为严净，无有欲尘，无恶道苦声，无有女人。琉璃为地，城垣宫阁、门窗罗网皆七宝所成。此土与极乐净土一样。

《妙法莲华经》类似文句：

apagatāpāyam apagatamātrgrāmam virajam nāma buddhakṣetram bhaviṣyati vai ḍūryamayam suvarṇasūtrāṣṭāpadavinaddham, sarvatra cāṣṭāpadasmim ratnavṛkṣo bhaviṣyati

saptānām ratnānām puṣpaphalaiḥ satatasamitam samarpitaḥ (Saddharmapuṇḍarīka, 205. 32^⑭)

今译：无有恶道，无有女人。此佛土名为毗罗阇。琉璃所成，金绳界道。遍布宝树，其花皆七宝所成。

类似描写在其他经中还有很多，此处不一一列举。还有一处是涉及转生和西方极乐世界的：

§ 11 Vaidya

yeṣām evaṃ praṇidhānam evam abhiprāyam anena vayaṃ kusalamūlena pascimāyām diśi sukhāvatyām lokadhātu upapadyema yatrāmitāyus tathāgataḥ | yaiḥ punas tasya bhagavato bhaiṣ ayaḡuruvaidūryaprabhasya tathāgatasya nāmadheya ṃsrutaṃ bhaviṣyati

今译：他们发下大愿：“愿以我等善根生于阿弥陀佛所在的西方极乐世界。”那些听到药师琉璃光如来名号的人，在他们死时会有八位有神通的菩萨出现在他们面前。

《大乘庄严宝王经》：sucetanās te sattvā ye tavanāmadheyamanusmaranti, gacchanti te sukhāvatilokadhātum, amitābhasyatathāgatasya dharmam anusmarantiṣṅvanti (Kāraṇḍavyūha, 275. 21^⑮)

今译：有善意的众生忆念你（指观音菩萨）的名号，他们就会生于阿弥陀如来的极乐净土，忆念听闻佛法。

从以上平行经文来看，关于转生极乐净土这段内容，《药师经》与《大乘庄严宝王经》除了所持诵的名号不同，其他几乎完全一致。除此之外，还有持诵释迦牟尼佛等其他佛名号得以转生于极乐净土的。就此问题，Schopen 有专文研究，通过对吉尔吉特写本中有关转生于阿弥陀佛净土的经文的考察，他指出在这批早期大乘佛典中转生于阿弥陀佛净土并不只限于与阿弥陀佛有关的仪式，而是可以藉由持诵其他佛或菩萨的名号，持诵经文、偈子，或礼敬其他佛来得到。也就是说，他已经成为了大乘信众的佛事行为的一种普遍性的回报，而这正是此一时期大乘佛典中的一种新趋势^⑯。我们似乎无法将这一趋势归于汉地佛教的产物，否则《妙法莲华经》《大乘庄严宝王经》《月灯三昧经》等包括这一内容的经典都有成为伪经的可能。

综上所述，笔者认为药师如来的形象和《药师经》文本都产生于印度佛教背景下，很可能在西域地区，而经文应是以梵文本的形式传入汉地的。最早的《药师经》译本即《佛说灌顶拔除过

罪生死得度经》很可能是由帛尸梨蜜陀罗携来梵本，汉地传译和笔受完成了译文，由于帛氏不通汉语，而传译和笔受的梵文能力有限，因此译文中会有脱漏错讹之处。再者，经文中某些概念和内容具有道教色彩，这在鸠摩罗什“新译”出现之前的汉译佛经中是极为普遍的现象。此译文可能经过了多次修改一直到刘宋时期慧简编修后才有了定本，所以才会说“依经抄撰”，而在这一过程中，很有可能删去了在译者看来不太合乎汉地文化或习俗的内容，比如以血肉祭祀药叉、罗刹的部分；同时也有可能加入一些具有本土色彩的内容，但这并不能改变其本质，即其为梵文佛经之译本，而非汉地所造之伪经。

(责任编辑：月灯)

* 本文的研究受到“上海市浦江人才计划”资助，系“《维摩诘经》和《药师经》的多文本对勘研究”(16PJC051)项目的阶段性研究成果。

- ①② 详见 Birbaum, *The Healing Buddha*, Boulder; Shambhala, 1979, pp. 60-61。根据辛嶋静志的意见，形成时间应晚于 3 世纪，可能迟至 4、5 世纪。
- ③ 关于此译本的译者及真伪问题一直存在争议，僧佑《出三藏记集》中将此经列为疑经伪撰杂录中：“《灌顶经》一卷（一名《药师琉璃光经》或名灌顶拔除过罪生死得度经）右一部。宋孝武帝大明元年，魅陵鹿野寺比丘慧简依经抄撰（此经后有续命法，所以遍行于世）。”(T2145, 39a21-22)；而在费长房《历代三宝记》和道宣的《大唐内典录》中则将其归于帛尸梨蜜陀罗名下。对于此经的真伪后文有详细讨论。
- ④ Schopen 精校本见 Gregory. Schopen, *The BhaiṣajyaguruSūtra and the Buddhism of Gilgit*, a Thesis submitted in the Australian National University, 1978, pp. 48-82, unpublished.
- ⑤ P. L. Vaidya, “Bhaiṣajyaguruvaḍḍuryaprabharāja sūtram,” in *Mahāyānasūtrasaṃ grahaḥ*, edited by P. L. Vaidya, Darbhanga: Mithila Institute, 1961, pp. 165-173.
- ⑥⑩ 见 N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Delhi; Srinagar, 1939, pp. 42-43, 42-43.
- ⑦ 关于 Schøyen 写本的相关介绍可参考萨尔吉：《斯奎因收集品中的佛教写本（第一、二卷）》，《华林》2003 年第 3 期，第 441-444 页；陈明：《阿富汗出土梵语戏剧残叶跋》，《西域研究》2011 年第 4 期，第 90-100 页。
- ⑧ 本文中所引用的 Schøyen 写本内容系笔者参与的斯坦福《药师经》项目的团队成果，将于今年年底作为 *Buddhist Manuscripts V* 的一部分在挪威奥斯陆出版。目前文本内容为初校稿，请以最终出版物为准。
- ⑨ Stp 作 de dag。
- ⑪《大藏经》此处加一“得”字，其他诸本皆无，笔者据文意删之。
- ⑫ Stp 作 bzhag。
- ⑬ Stp 作 phang。
- ⑭ Stp 作 byaste。
- ⑮ Stp 作 lnga'i。
- ⑯ Stp 没有 las。
- ⑰《大藏经》作“蜒”，笔者据敦煌本改为“蜒”。
- ⑱ 其文为 *nirmalacittena kaluṣacittena āvyāpādacittena maṭṭracittena sarvasatveṣu uhitacittena bhavitavyaṃ aṅkaruṃ ācittena muditācittena upekṣācittena samācittena bhavitavyaḥ*，意为：应怀无垢心、无秽心、无害心、慈心、利益众生心、悲心、喜心、舍心、平等心。
- ⑲ 前文已提过这几个写本的时间相近，地域虽不同，但根据 Paul Harrison 对几个写本的考察，他认为不存在所谓的吉尔吉特版本或巴米扬版本，这一文本传承的流变与地域无关。参见 Paul Harrison, Introduction, p. 1, 即《药师经》校勘本前言部分，将在 *Buddhist Manuscripts V* 中出版，见注释③。
- ⑳ 见《大唐大慈恩寺三藏法师传》：“又承远来慕学，寻读无本，遂给书手二十人令写经论，别给五人供奉驱使。资待所需，事事公给。”(T2053, 231a27-29)
- ㉑ 详见范慕尤：《从梵汉对勘看鸠摩罗什译〈金刚经〉》，《西域研究》2015 年第 1 期，第 114-120 页。
- ㉒ 参见黄宝生：《梵汉对勘〈维摩诘所说经〉》，北京：中国社会科学文献出版社，2011 年，第 23 页；王继红：《玄奘译经的语言学考察——以〈阿毗达摩俱舍论〉梵汉对勘为例》，《外语教学与研究》2006 年第 1 期，第 66-72 页。
- ㉓ 见方广锡：《关于汉梵〈药师经〉的若干问题》，《宗教学研究》2015 年第 2 期，第 83 页。
- ㉔ 方广锡：《再谈关于汉梵〈药师经〉的若干问题》，《世界宗教研究》2016 年第 6 期，第 190 页。
- ㉕ 详见 Paul Harrison, “Experimental core samples of Chinese translations of two Buddhist sūtras analysed in the light of recent Sanskrit manuscript discoveries”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 31, no. 1-2, 2010, pp. 205-250.
- ㉖㉗ 方广锡：《药师佛探源——对“药师佛”汉译佛典的文献学考察》，《宗教学研究》2014 年第 4 期，第 95-96、90 页。
- ㉘㉙㉚ 同注④，pp. 129-133, 132-147, 280.
- ㉛ 详见《佛说灌顶经》(T1331, 535b8-17535c22)。笈多本和玄奘本与其略有出入，加入了“皈依供养药师如来”等内容，但没有对阎罗王的描述。
- ㉜《佛说灌顶经》(T21, no. 1331, 536a3-4)
- ㉝《佛说药师如来本愿经》(T449, 403c28)
- ㉞《药师琉璃光如来本愿功德经》(T450, 407b26-27)
- ㉟ 原文见 Kern and B. Nanjio, eds., *Saddharma puṇḍarīka*, Bibliotheca Buddhica X, St. Petersburg: 1912. 转引自 Schopen, 1978, p. 236.
- ㊱ 详见 Schopen, “Sukhāvati as a Generalized Religion Goal”, *Indo-Iranian Journal*, Vol. 19, 1977, pp. 177-210.