

印順法師對《金剛經》的詮釋

——兼與智顛、吉藏、智儼、窺基之比較

邱敏捷*

摘要：

初期大乘佛教「般若法門」及其主要經典《般若經》是佛教重要思想內涵。在《般若經》一系列經典中，最初為姚秦·鳩摩羅什所譯之《金剛經》，在中國佛教界普遍流行，對中國禪宗影響深遠。《金剛經》並為天臺宗智顛、三論宗吉藏、華嚴宗智儼、法相宗窺基等所重視，然該經文義深遠，印順法師認為前人多「泛論空談」，難於掌握其「宗要」。對於《金剛經》之研究，印順法師主要有《般若經講記》、《印度佛教思想史》與《初期大乘佛教之起源與開展》，而智顛《金剛般若經疏》、吉藏《金剛般若疏》、智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》、窺基《金剛般若經贊述》等皆屬重要註本。對於《金剛經》的成立，智顛與吉藏概引用《仁王經》，而未有進一步的討論，印順法師則提出「最早也是『中品般若』集成的時代」。對於該經之宗要，智顛徵引《大智度論》指出「二道」，而吉藏認定是「知因果」，智儼以「實相般若、觀照般若、文字般若」為宗要，窺基雖援採無著「金剛杵」之喻，然對於宗要無特別的論

* 國立臺南大學國語文學系教授

述。至於《金剛經》強調從發心而直到究竟菩提，歸宗於「無相法門」的要義，各家皆賦予一定質量的解析。不同於前賢，印順法師貫通《大智度論》「二道即五種菩提」的成佛之道，以「無上遍正覺」與「二道即五種菩提」為《金剛經》宗要。可以說，印順法師的論述較諸前賢更為深切詳盡。

關鍵詞：印順法師、《金剛經》、二道、五種菩提、無相法門

Ven. Yin-shun's Interpretation on Diamond Sutra

—And Comparisons with Zhi-yi, Ji-zang, Zhi-yan and Kui-ji's interpretations

Chiu, Min-chieh *

ABSTRACT:

The Teaching of Prajna in the Early Mahayana Buddhism, and its main sutras: Prajnaparamita sutras, are the essential contents of Buddhist ideology. Among the Prajnaparamita sutras, Diamond Sutra, which was first translated by Kumarajiva in Yaoqin Period (384-417 AD) and later became widespread in the Chinese Buddhist community, has great influence on Chan School in China. Diamond Sutra is highly valued by Zhi-yi of Tiantai School, Ji-zang of Three Treatises School, Zhi-yan of Hua-yan School, and Kui-ji of Dharma Characteristics School. However, the content of the sutra is very deep and profound. Ven. Yin-shun considered most of the predecessors' commentaries on the sutra were simply general discussions devoid of substantial content, and did not grasp the principle doctrine of the sutra. Ven. Yin-shun's investigation and findings of the Diamond Sutra can be found in Record of Lecture on Prajna Sutras, History of Indian Buddhist Philosophy, and The Origin and Development of Early Mahayana Buddhism. Other important commentaries are such as: Zhi-yi's Annotation of Diamond Prajna Sutra, Ji-zang's Annotation of Diamond Prajna, Zhi-yan's Brief Annotation of Diamond Prajnaparamita Sutra, and Kui-ji's Praise and Exposition of Diamond Prajna Sutra.

* Professor, Department of Chinese, National University of Tainan.

Regarding the origination of Diamond Sutra, both Zhi-yi and Ji-zang simply quoted from the Sutra of Humane Kings without further discussion on it. Meanwhile, Ven. Yin-shun pointed out that “its earliest time should be during the period of completion of the Middle Level of Prajna Sutra.” About the principle doctrine of the sutra, Zhi-yi signified that it was the “Two Ways” with reference to the Mahaprajnaparamita Sastra, whereas Ji-zang asserted that it was the “Knowing cause and effect”, while Zhi-yan embraced the “(three kinds of wisdom:) wisdom knowing the characteristics of reality, wisdom gained through contemplation, and wisdom gained through language”. Though Kui-ji adopted the metaphor of "Vajra mallet" of Asanga, yet he did not have any particular commentary nor explanation on the doctrine of the sutra as well.

Every schools had unanimously contributed a degree of fine analyses and explanations on an emphasis of Diamond Sutra that, the process that begins with making an aspiration and towards the realization of ultimate enlightenment, is based on the Teaching of “Non-characteristics”. Unlike the great masters in the past, Ven. Yin-shun integrated the “Two Ways are the Five Bodhi” is the way to Buddhahood as being described in Mahaprajnaparamita Sastra, and showed that “Supreme Perfect Enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi)” and “Two Ways are the Five Bodhi” are the principle doctrines of the Diamond Sutra. In conclusion, Yinshun’s commentary and explanation are deeper, more profound and more detailed than other great masters preceding him.

Keywords: Ven. Yin-shun, Diamond Sutra, Two Ways, Five Bodhi, Teaching of Non-characteristics

一、前言

初期大乘佛教「般若法門」¹及其主要經典《般若經》是佛教重要思想內涵，而在《般若經》一系列經典中，簡短二百六十字的《般若波羅蜜多心經》（通常簡稱為《心經》）為信眾所讀誦、受持外，五千一百零六字的《金剛般若波羅蜜經》（以下簡稱《金剛經》）可說是最受重視的一部佛經，天臺宗、三論宗、賢首宗與唯識宗等都奉之為重要典籍來研習，其對中國禪宗之影響尤為深遠。²

現存的《金剛經》漢譯本有六：姚秦·鳩摩羅什（334—413）譯；魏·菩提流支（？—535）譯；陳·真諦（499—569）譯。這三部，都名為《金剛般若波羅蜜經》，各一卷。隋·達磨笈多（？—619）譯，名《金剛能斷般若波羅蜜經》，一卷；唐·玄奘（602—664）譯，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷，編入《大般若經》五七七卷，即第九分「能斷金剛分」³；唐·義淨（635—713）譯，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷。其中，以姚秦·鳩摩羅什的譯本最為流行。

印順法師（1906—2005）繼承太虛大師（1890—1947）武昌佛學院佛教改革的路線，回歸印度佛教，以批判的精神抉發、恢宏佛教的根本原理，著述七百多萬餘言，諸如《印度佛教思想史》、《初期大乘佛教之起源與開展》等書，都有其開拓性與創造性。其中，對於大乘佛教之發

¹ 般若法門，指由《般若經》開展而出的初期大乘佛教修行法門。印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北：正聞出版社，1988年1月四版），對於初期大乘佛教《般若經》，除了詳述該經之集成次第，更著重於其法義之剖析，特以「般若法門」稱之，並與「淨土法門」（或稱「念佛法門」）、「文殊法門」、「華嚴法門」等並列為初期大乘佛教主要法門。

² 參見藍吉富，〈金剛經與中國佛教〉（收於氏著，《聽雨僧廬佛學雜集》，臺北：現代禪出版社，2003年），頁423-441。

³ 唐·玄奘，《大般若波羅密多經》（《大正藏》第7冊），頁979下-985下。

展，提出「三系」說——性空唯名論、虛妄唯識論與真常唯心論，⁴ 並擇三系之經論講述之。他判定《金剛經》歸屬於最契合佛法真諦的大乘「性空唯名論」經典。

1942 年，印順法師於四川法王學院講授《金剛經》，由釋演培⁵（1917—1996）摘記為《般若經講記》一書，該書附有印順法師 1947 年於奉化雪竇寺講授之《般若波羅蜜多心經講記》——是由釋續明⁶（1918—1966）所記錄。《般若經講記》是印順法師最早有關般若經典

⁴ 印順法師，《印度之佛教》（臺北：正聞出版社，1987 年 9 月二版），頁 6。

⁵ 釋演培，江蘇高郵人，十三歲出家，曾到寧波觀宗寺問法，又詣廈門閩南佛學院求學，先後追隨大醒（1899—1952）、慈航（1895—1954）諸法師，接著赴西蜀入漢藏教理院精進佛法，師從印順法師。他是當代著名的佛教學者，數十年來孜孜弘化海內外各地，著有《諦觀全集》（三十四冊）、《諦觀續集》（十二冊）等書。（參見邱敏捷，〈印順法師導師與早期門生關係之考察〉，玄奘大學宗教學系等主辦，《第十一屆海峽兩岸印順法師導師思想之理論與實踐——跨宗派的人間佛教視野研討會論文集》，2012 年 5 月 26 - 27 日，頁 331）

⁶ 釋續明，北平人，十歲出家。1937 年，求學於北平弘慈佛學院。抗戰期間，南下追從太虛大師。1940 年，於開封鐵塔寺閱藏。1947 年，在奉化雪竇寺協助印順法師編輯《太虛大師全書》。1949 年春，應印順法師之邀，到廈門南普陀寺，講學於大覺講社；夏，相偕抵港。這段期間，他為印順法師記錄其講說，成書者有《中觀今論》、《大乘起信論講記》、〈淨土新論〉等。1953 年，應印順法師之邀來臺，主編《海潮音》月刊。1958 年，主辦新竹靈隱佛學院；1959 年，擔任印順法師創辦之新竹福嚴精舍住持。著有《太虛大師生平事跡》、《戒學述要》、《披法鏡心錄——讀經隨筆》、《瑜伽菩薩戒本講義》、《學佛通論》、《續明法師遺著》等書。（參見邱敏捷，〈印順法師導師與早期門生關係之考察〉，玄奘大學宗教學系等主辦，《第十一屆海峽兩岸印順法師導師思想之理論與實踐——跨宗派的人間佛教視野研討會論文集》，2012 年 5 月 26 - 27 日，頁 336）

的講述⁷，以姚秦·鳩摩羅什「中觀家」⁸的誦本為主，並比較其他「瑜伽系」⁹譯本之不同。其後，印順法師 1987 年完成《印度佛教思想史》，在第三章〈初期「大乘佛法」〉，對「般若法門」的興起與《般若經》之集成，以及《般若經》重於菩薩行與空義的闡揚，皆有所討論，並探討了《金剛經》的成立。¹⁰ 接著，其 1988 年《初期大乘佛教之起源與開展》第十章〈般若波羅蜜法門〉，凡有七節，標題如下：《般若經》的部類、原始般若、下品般若、中品般若、上品般若、般若法義略論、《金剛經》，主要論述《般若經》部類集成的次第與法義，以及闡釋對中國佛教影響深遠的《金剛經》之思想內涵。

有關歷代《金剛經》的註疏本，依蔡運辰《二十五種藏經目錄對照

⁷ 在印順法師之前，太虛大師於 1921 年在北京講授《金剛般若波羅密經義脈》，就「示教解釋」歸為十二部分，分別為：「就菩薩所度眾生明」、「從度生所求佛果明」、「從佛果所證所說明」等，提綱挈領。1924 年於武昌講授《金剛般若波羅密經講錄》，依梁昭明太子所分三十二分，逐一講述，諸如「法會因由分」、「善現啟請分」、「大乘正宗分」、「妙行無住分」等，較《金剛般若波羅密經義脈》更為詳盡。1931 年於華北講授《能斷金剛般若波羅密多經釋》，此經名乃採自唐·玄奘所譯《大般若波羅密多經》第九會「能斷金剛般若波羅蜜多」而來。「能斷金剛」，乃以金剛喻智慧，能斷一切無明煩惱。論述精細，頗為可觀。（參見太虛大師《金剛般若波羅密經義脈》、《金剛般若波羅密經講錄》、《能斷金剛般若波羅密多經釋》，收於太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》第六冊，臺北：善導寺佛經流通處，1980 年 11 月三版，頁 1、19、104）

⁸ 印順法師，《般若經講記》（臺北：正聞出版社，1992 年 3 月修訂一版），頁 19。

⁹ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 607。

¹⁰ 印順法師，《印度佛教思想史》（臺北：正聞出版社，1988 年 9 月二版），頁 86-87。

考釋》一書所收刊本《大藏經》，有關此經之「註釋」共有六十八種，¹¹若再加上「科儀」、「感應」與「靈驗」類，共有八十種之多，¹²數量頗多，為其他佛經所難以媲美。

關於《金剛經》的價值及古人對該經之註疏，印順法師說：「三論、天臺、賢首、唯識各宗，都有注疏。」¹³又說：「本經文義次第的艱深，實為印度學者所公認！所以，我國本經的注疏雖多，大抵流於泛論空談，少有能發見全經脈絡而握得宗要的！關於這，我想多少提供一點意見。」¹⁴從中國佛教思想史盱衡，天臺宗智顛（538—597）《金剛般若經疏》、三論宗吉藏（549—623）《金剛般若疏》、華嚴宗智儼（602—668）《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》、法相宗窺基（632—682）《金剛般若經贊述》等，皆是《金剛經》的重要註疏本。可見，這些宗派的祖師對該經之重視。他們注解的觀點為何？是否如印順法師所說「泛論空談」，無法把握該經宗要？而印順法師挑戰前賢的註疏、檢視過去之缺失，注解觀念之根據又為何？他開拓了《金剛經》哪些新穎面向？這些都是可以進一步討論的空間，以釐清其實情。

本文旨在述論《金剛經》之成立與宗要，主要以印順法師有關《金剛經》之觀點為主，兼與智顛、吉藏、智儼、窺基等註本比較，以呈顯印順法師對《金剛經》的研究成果及該經之旨趣。

二、《金剛經》的成立

¹¹ 藍吉富，〈金剛經與中國佛教〉，頁 424。

¹² 蔡運辰，《二十五種藏經目錄對照考釋》（臺北：新文豐出版公司，1983 年 12 月初版），頁 697-699。

¹³ 印順法師，《般若經講記》，頁 1。

¹⁴ 印順法師，《般若經講記》，頁 2。

佛教經典隨著不同時代而有不同的發展，在初期大乘《般若經》之成立與發展中，有「小品般若」、「大品般若」，與「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」之分。這些初期大乘「般若部」前後之相關性如何，若從其思想發展來看，或可隱約探索其成立之先後。

關於「般若部」之流傳情形，以及《金剛經》之成立，智顛《金剛般若經疏》與吉藏《金剛般若疏》早有提及。智顛《金剛般若經疏》對於「般若部」究竟有多少，曾作出闡述，其文云：

第一部十萬偈，第二部二萬偈，並不來此土；第三部一萬八千偈，即「大品」，亦名《放光》；第四部八千偈，即「小品」亦名《道行》；第五部四千偈，即《光讚》；第六部二千五百偈，即《天王問》；第七部六百偈，即《文殊問般若》；第八部三百偈，即此《金剛般若》。叡師云：並是如來隨機之說，般若非稱量，過諸數量，豈是一多四五之可說。¹⁵

把般若部劃分成八部，並具體表示：「第八部三百偈即此《金剛般若》（《金剛經》）」。

至於《金剛經》之成立先後，智顛指出：

言《金剛》前後者。肇師注云：五種般若，此說最初，又千二百五十人，後說「大品」，大數五千人，受化轉多，故《摩訶》在後。若《金剛》在後者，《仁王經》云：初《摩訶》，次《金剛》。又護念付囑，及得慧眼，未聞此經，似宜在後，俱有證據。由人用耳，對機設教，廣略不同。¹⁶

¹⁵ 隋·智顛，《金剛般若經疏》（《大正藏》第33冊），頁76上。

¹⁶ 隋·智顛，《金剛般若經疏》，頁76上。

此段文字要點有二：(一)依鳩摩羅什弟子僧肇(384—414)的註文,《金剛經》是最初的般若經典；(二)依《仁王經》來考察,先有《摩訶般若波羅蜜經》,再有《金剛經》。然智顛僅引用此二說,未有詳盡的論述。

吉藏《金剛般若疏》「重明般若多少」,其文云：

般若部云：般若部儻有多、有少，有上、中、下，謂《光讚》、《放光》、《道行》也。……第三明四種般若者，長安叡法師〈小品序〉云：斯經正文，凡有四種，多則十萬偈，少則六百偈。此之大品，猶是外國中品耳。隨宜之言，復何足計其多少，雖習四名，而不列數。有人云：當以《金剛》足前三部以為四也，然《金剛》止有三百許偈，叡公云：少則六百偈，故知未必用《金剛》足之。¹⁷

言下之意，若四種般若，《金剛經》僅有三百許偈，故不在其列。他表示：

次明五時般若者，出《仁王經》，初云釋迦入大寂定，眾相謂言：大覺世尊，前已為我等大眾，二十九年說《摩訶般若波羅蜜》、《金剛般若》、《天王問波若》、《光讚波若》。……第五最後說《仁王護國般若》。¹⁸

依《仁王經》所述五時般若，《金剛經》則在《摩訶般若波羅蜜》之後。

相較於智顛與吉藏，印順法師對於《金剛經》的成立有較多的討論，他依唐·玄奘所譯六百卷（十六分）《大般若經》而比對之，他說：

屬於「般若部」的，有「上品」十萬頌，與玄奘所譯的《大般若經》「初分」相當；「中品」二萬二千偈，與《大般若經》「第二分」相當；「下品」——《道行》，與《大般若經》「第四分」及「第五分」

¹⁷ 隋·吉藏，《金剛般若疏》（《大正藏》第33冊），頁86上-中。

¹⁸ 隋·吉藏：《金剛般若疏》，頁86中。

相當。「中品」與「下品」，中國一向稱之為「大品」與「小品」。¹⁹

對這些「上品般若」、「中品般若」、「下品般若」經典的先後次序，印順法師梳理如下：

大乘經從那些地區傳出，沒有明確的記錄，但一部分是可以推論而知的。如「般若經」原始部分，相當於《道行般若經》初〈道行品〉；後來發展而集成「下品」，一般所說的「小品般若」。²⁰再擴大而集成「中品」，一般稱之為「大品般若」。再擴編為「上品」的十萬頌。²¹

依印順法師的觀點，《般若經》的原始部分，相當於《道行般若經》初〈道行品〉，不是前面智顛所提及的——僧肇以《金剛經》是「般若部」最早的經典。

關於《金剛經》的成立年代，印順法師《印度佛教思想史》的見解是：「早也不過與『中品』相同」；²² 另在《初期大乘佛教之起源與開展》相應以為：「最早也是『中品般若』集成的時代」，²³ 觀點前後一致。對於同時代學者呂澂（1896—1989）《印度佛學源流略講》說：「《金剛經》的般若形式，比《小品》還要更早一些。」²⁴ 印順法師則以為：「呂澂

¹⁹ 印順法師，《印度佛教思想史》，頁 82。

²⁰ 唐·玄奘〈大般若經第四會〉序云：「欣此教之方漸，凡二十九品，一十八卷，即舊小品《道行》，新《道行明度經》。品之為言，分也，分有長短，故有大品、小品焉。道行即分中之初品。」（唐·玄奘，《大般若波羅密多經》，頁 763 上）

²¹ 印順法師，《印度佛教思想史》，頁 86。

²² 印順法師，《印度佛教思想史》，頁 87。

²³ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 755。

²⁴ 呂澂，《印度佛學源流略講》，收於《呂澂佛學論著選集》第四冊（濟南：齊魯書社，1991 年 7 月初版），頁 2038。

《印度佛學思想概論》(即《印度佛學源流略講》),以為『般若部』中,《金剛般若經》成立最早,是不妥當的。²⁵ 最早的是「小品」的《道行般若經》。再者,印順法師也評鷺日本學者靜谷正雄 1974 年刊出之《初期大乘佛教之成立過程》的觀點,他說:「(靜谷正雄)《初期大乘佛教之成立過程》,推定《金剛般若》為『原始大乘經』。《金剛般若》的成立,是相當早的,但不可能那樣的早。」²⁶ 可見,印順法師認為呂澂與靜谷正雄以《金剛經》為「原始般若」或「原始大乘經」,似乎都推論過早。

印順法師《印度佛教思想史》對於《金剛經》的成立,其論證之理路是:

《金剛般若經》說到「五眼」,出於「中品般若」的前分。「大身」,出於「中品」前分的「序品」。處處說「即非……,是名……」,也與「中品」後分,依勝義諦一切法不可得、不可說,依世俗諦可說有一切相合。²⁷

首先要釐清的是,「中品般若」所指的是哪些?印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》統計,凡有五部:(一)晉·竺法護(239—316)譯《光讚般若波羅蜜經》,(二)西晉·無羅叉《放光般若波羅蜜經》,(三)姚秦·鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜經》,(四)唐·玄奘《大般若波羅蜜多經》「第二分」,(五)唐·玄奘《大般若波羅蜜多經》「第三分」。²⁸

印順法師列舉《金剛經》之「五眼」、「大身」出於「中品般若」,

²⁵ 印順法師,《印度佛教思想史》,頁 87。

²⁶ 印順法師,《初期大乘佛教之起源與開展》,頁 753。

²⁷ 印順法師,《印度佛教思想史》,頁 87。

²⁸ 印順法師,《初期大乘佛教之起源與開展》,頁 604-605。

而「是……，即非……，是名……」的句法，亦與「中品般若」相合。茲舉例如下：

其一，所謂「五眼」，《金剛經》云：

「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」「須菩提！於意云何？如來有天眼不？」「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？」「須菩提！於意云何？如來有法眼不？」「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？」²⁹

其二，所謂「大身」，《金剛經》云：

「須菩提言：『世尊！如來說人身長大則為非大身，是名大身。』」³⁰

其三，「是……，即非……，是名……」的三句法，《金剛經》云：

「須菩提！若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」³¹

印順法師在《初期大乘佛教之起源與開展》中，對於《金剛經》的成立時代，綜合佛教思想發展與經文句式，提出縝密之論證如下：

「原始般若」以來，著重自證的內容，「以法性為定量」，是一般所不能信解，不免要驚怖疑畏的。「中品般若」所以到處以二諦來解說；一切教說，不是第一義，第一義是不可施設的，一切但是世俗施設的假名。《金剛般若》說：「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」。這樣形式的三句，《金剛般若》多有這樣的語句。第一句舉法——所聽聞的，所見到的，所修學的，所成就的；第二句約第一義說「即非」，

²⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（《大正藏》第8冊），頁751中。

³⁰ 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，頁751中。

³¹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，頁751中。

第三句是世俗的假名。《金剛般若》的三句，相信是「中品般若」的二諦說，經簡練而成為公式化的。³²

可以說，印順法師是從經文內容之比對，而判斷《金剛經》成立於「中品般若」集成之時，不是最早的般若經典。這些論證較智顛《金剛般若經疏》與吉藏《金剛般若疏》所述，更為詳盡明晰。

三、《金剛經》的宗要

《金剛經》是須菩提與世尊的二問二答，是針對「發阿耨多羅三藐三菩提心」、「應云何住」與「云何降伏其心」而說，故可知此乃該經之關鍵所在。印順法師認為歷代註解《金剛經》者雖多，然少能掌握該經之宗要，而智顛《金剛般若經疏》、吉藏《金剛般若疏》、智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》與窺基《金剛般若經贊述》等註本，或立足於不同的宗派思想，或援用不同經論，而有「泛談空論」之弊。印順法師《般若經講記》並未針對智顛、吉藏、智儼、窺基的註本詳細論述。此處列述智顛等人的詮釋觀而論述之：

(一) 隋·智顛的「二道」說

智顛《金剛般若經疏》以「方便道」與「般若道」，概括「佛與須菩提二問二答」之意義，其文云：

別序竟，時長老須菩提下第一為正說，文又為二：從初至果報不可思議，名實智道；重白佛去是方便道。或為後來，或為鈍根，或可智度，善權為菩薩父母，如判《大品》般若、方便兩道分文，此經略說，亦

³² 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 755。

復如是。³³

他將《金剛經》全經分為兩段，前段是「實智道」（即「般若道」），後段是「方便道」。對此，印順法師讚賞有加地說：「智者即曾依此義，判本經的初問初答為般若道，後問後答為方便道。此二道的分判，極好！」³⁴

依《金剛經》須菩提問佛：「發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」前後共兩次，第一次經文內容為：

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！世尊！善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」³⁵

第二次經文內容為：

爾時須菩提白佛言：「世尊！善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」³⁶

佛與須菩提二問二答，自有其意涵。

按《大智度論》有兩番囑累之說，其內容如下：

菩薩道有二種：一者般若波羅蜜道，二者方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。……般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便本體是一。³⁷

³³ 隋·智顛，《金剛般若經疏》，頁 76 下。

³⁴ 印順法師，《般若經講記》，頁 16。

³⁵ 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，頁 748 下。

³⁶ 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，頁 751 上。

³⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》（《大正藏》第 25 冊）卷一百，頁 754 中-

智顓又云：

護念即般若實道，如母能護念。付囑即方便權道，如父能教詔付囑。世尊下還躡前述，更起今問。發菩提心者，一切智也。「總牒指歸」翻云：無上正遍知覺。³⁸

由上可知，智顓運用《大智度論》二道之說，掌握《金剛經》宗要，並指出「阿耨多羅三藐三菩提」，是「無上正遍知覺」，是成佛之心。

對於《金剛經》從發「無上遍正覺」心而直至究竟菩提，歸宗「無相」之解脫法門，智顓《金剛般若經疏》以「若見諸相非相，即見如來」為該經之正體，其文云：

體者，「若見諸相非相，即見如來」，是經之正體也。宗者，約實相之慧，行無相之檀。「如人有目，日光明照，見種種色」，是因。「諸相非相」，是果。此之因果，同約實相。用者，破執為用，一切封著，通名為執。破諸相惑，顯出功能，亦自無滯，即力用也。……言金剛般若，此乃摧萬有於性空，蕩一無於畢竟，甚堅甚銳，名曰金剛。³⁹

又云：

相盡虛通，謂之菩提，菩提無相，有何可得？寂滅無得，道之至也。是法平等下，結成菩提義也。人無貴賤，法無好醜，平等菩提義也。無我無人，修一切善者，即是修義。夫形端故影直，聲和則響順，忘我人而修因，必剋無相之菩提。⁴⁰

下。

³⁸ 隋·智顓，《金剛般若經疏》，頁 76 下-77 上。

³⁹ 隋·智顓，《金剛般若經疏》，頁 75 上。

⁴⁰ 隋·智顓，《金剛般若經疏》，頁 82 下。

可見，智者也闡述《金剛經》「無相法門」。⁴¹ 無相法門是佛教「空、無相、無願（無作）」三解脫門之一，與佛教之三法印為「諸行無常」、「諸法無我」與「涅槃寂靜」相應，若依涅槃寂滅而悟入的，即無相解脫門。

簡要言之，智顛認為《金剛經》是闡揚「發阿耨多羅三藐三菩提心」的成佛之道，以《大智度論》的「二道」涵括整個修行過程，同時強調「無相法門」是該經所著重的解脫法門。

（二）隋·吉藏的「知因果」說

吉藏《金剛般若疏》對《金剛經》之宗要，於「辨經宗」加以論述。他歸納諸家所謂「以無相境為宗」、「以智慧為宗」、「取無相實慧以為經宗」、「實智、方便智悉為經宗」與「境之與智合為經宗」⁴² 等觀點，而獨排眾議，認定此經乃以「知因果」為宗，其文云：

今就文為論，一往方言，般若非因非果，正以因果為宗。問以何義，知因果為宗？答經及論文，並作此說。經云：發菩提心住般若，乃至無住相布施，如此大願大行，即是因義。次得如來無為法身，即是果義。論文至信者章中，云說因果深義，於彼惡世時，不空必有實，故知明因辨果，事已究竟，然後方明信受，故知因果，為此經正宗耳！⁴³

⁴¹ 對於「無相法門」，《雜阿含經》卷十八，「如是我聞，一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，尊者大目犍連在王舍城耆闍崛山中。爾時，尊者大目犍連告諸比丘：『一時，世尊住王舍城，我住耆闍崛山中，我獨一靜處，作如是念，云何名為聖住？復作是念，若有比丘，不念一切相。無相心正受，身作證具足住，是名聖住。我作是念，我當於此聖住，不念一切相，無相心正受。』」（劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》第2冊，頁132中）。

⁴² 隋·吉藏，《金剛般若疏》，頁87下。

⁴³ 隋·吉藏，《金剛般若疏》，頁88中。

吉藏認為，《金剛經》係以發菩提心為因，得如來無為法身為果。

對於《金剛經》從發成佛之心而直至究竟菩提，徹始徹終的歸宗於「無相」法門之闡述，吉藏《金剛般若疏》「序說經意」云：「如經云：『離一切相即名諸佛。』若實有相，云何可離，以其離故，則知無相。」⁴⁴ 離一切相、不取諸相，即生實相，即名為佛。

此外，吉藏《金剛般若疏》「明前後」云：「佛初開此經，明無相深理，破彼相著心，故假金剛強喻空解。」⁴⁵ 以金剛比喻般若，能破壞一切妄執戲論，得無相之理。

可見，吉藏以「知因果」為《金剛經》宗旨外，對該經「無相法門」亦加以疏解，惟忽視《金剛經》所要闡發的成佛之道。

(三) 唐·智儼的「實相般若」、「觀照般若」與「文字般若」三項說

智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》弘傳的是魏·菩提留支的譯本，⁴⁶ 全書主要分別為五門，其第三「明教下所詮宗趣與能詮教體」，以為《金剛經》之「宗趣」為「實相般若」、「觀照般若」與「文字般若」三項，其文云：

一總明宗趣，此經即用三種般若：一實相般若，二觀照般若，三文字般若。……第二別明宗趣者，有五義：第一教義相對，用教為宗，以義為趣；第二因果相對，以因為宗，用果為趣……第三人法相對者，用法為宗，以人為趣，為依法成佛故。第四理事相對者，以理為宗，

⁴⁴ 隋·吉藏，《金剛般若疏》，頁 85 下。

⁴⁵ 隋·吉藏，《金剛般若疏》，頁 87 中。

⁴⁶ 唐·智儼述《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》卷上，「《佛說金剛般若波羅蜜經》，元魏·三藏留支譯。」（《大正藏》第 33 冊），頁 239 下。

用事為趣。第五境行相對，以境為宗，以行為趣，立境教，欲成其行故也。⁴⁷

然實相般若、觀照般若、文字般若，是般若的三種不同類型。「實相般若」，是指實相；「觀照般若」，即觀察的智慧；「文字般若」，指章句經卷所說。

另外，值得注意的是，《金剛經》強調「發阿耨多羅三藐三菩提心」是無上正等正覺，是指佛，為佛乘，而智儼卻以為是「此既三乘教」，⁴⁸是菩薩、聲聞與緣覺的三乘教。智儼這個觀點，似未扣緊該經的實質意涵。

對於《金剛經》從發阿耨多羅三藐三菩提心直至究竟菩提，自始至終歸宗於「無相」，智儼《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》云：「實相即是非相者，即是信心清淨無相也；又實相實相者，是無相之實也。」⁴⁹又云：「就第五會相入實中，……三須菩提於意云何，佛可以具足相下，辨行離相。」⁵⁰對於「實相」即是「非相」、「無相」而「離相」，多所解說。

可以說，智儼對《金剛經》「無相法門」是有所著墨。至於「實相般若、觀照般若與文字般若」，這只是呈現般若的方式，不能凸顯該經的宗要；而「發阿耨多羅三藐三菩提心」是發成佛之心，是一佛乘，不是菩薩、聲聞與緣覺的三乘教。

(四) 唐·窺基的移植無著「金剛杵」之喻

⁴⁷ 唐·智儼述，《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》卷上，頁239中。

⁴⁸ 唐·智儼述，《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》卷上，頁239下。

⁴⁹ 唐·智儼述，《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》卷上，頁245下。

⁵⁰ 唐·智儼述，《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》卷上，頁247下-248上。

窺基《金剛般若經贊述》弘揚的是鳩摩羅什的譯本，然於註文中多「云何修行」一問，乃出於其他五種譯本之經文。⁵¹ 窺基此書主要大綱有三：一彰因起，二明本主，三釋本文，⁵² 然對《金剛經》之宗要，未有明確討論，僅依稀在註文中出現，如「發阿耨多羅三藐三菩提心」，窺基註云：

發者，生也、起也。阿耨多羅者，此云無上也。三者，正也。藐者，等也。三又名正，菩提稱覺。應云：無上正等正覺。⁵³

對於須菩提與世尊第二次之問答，窺基徵引世親（380—480）的論點⁵⁴云：

世親云：此第二周說也，謂上來未解發心者，教令進發；未解修行者，教令修行；未能伏斷諸障者，教降伏竟。今此一周，為已發心菩薩言，我能發心，乃至第三，已斷障者，言我能斷。⁵⁵

對於《金剛經》之「金剛」，窺基註文提到三義：「所破義」、「能摧義」與「闊狹義」。其中「闊狹義」，引用無著（395—470）《金剛般若論》以「金剛杵」比喻修道之過程，其文云：

⁵¹ 「云何修行」一問，其他五個譯本皆有，如元魏·菩提流支《金剛般若波羅蜜經》：「爾時慧命須菩提……白佛言：『希有世尊，……善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩世尊，云何菩薩大乘中發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何修行？云何降伏其心？』」（《大正藏》第8冊，頁752下）

⁵² 唐·窺基，《金剛般若經贊述》（《大正藏》第33冊）卷下，頁125上。

⁵³ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁125中。

⁵⁴ 案，世親注解《金剛經》的著作，名為《金剛仙論》（《大正藏》第25冊，頁789上-874下），然此處的引文，不明其出處。

⁵⁵ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁144中。

無著論云：如彩畫金剛形，兩頭寬而腰狹。解云：地前佛果喻寬，十地喻狹，以地地之中，各修一行為首故。⁵⁶地已前分是寬，皆隨義准之。⁵⁶

無論是「地前佛果喻寬」，或「十地喻狹」，或「七地已前分是寬」，對於整個修道歷程都未明確說明，尤其是「狹」指的是證入空性的「不二門」，是轉凡入聖的樞紐。

回溯無著《金剛般若論》原文如下：

云何立名，名金剛能斷者。……又如畫金剛形，初後闊、中則狹，如是般若波羅蜜中，狹者謂淨心地。初後闊者，謂信行地、如來地。此顯示不共義也。⁵⁷

以「金剛杵」初後闊、中則狹的形狀譬喻修行的過程，⁵⁸就如《大智度論》所闡述的「般若道」與「方便道」。其中，「淨心地」是悟證、是解脫的關鍵，而初闊是「信行地」，是為「般若道」；後闊是「如來地」，是屬「方便道」。

對於《金剛經》從發無上正等正覺心，直至究竟菩提，始終歸宗於「無相法門」，窺基《金剛般若經贊述》舉二例並解說如下：

例一：

⁵⁶ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁125下。

⁵⁷ 無著作，隋·達磨笈多譯，《金剛般若論》（《大正藏》第25冊），頁759上。

⁵⁸ 印順法師說，「無著喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。最初發心修學，觀境廣大，法門無量；及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性相可得，所謂『無二寂靜之門』；『唯此一門』。這一階段，離一切相，道極狹隘；要透過此門，真實獲證徹悟空性，才又起方便——後得智，廣觀無邊境相，起種種行。漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。」（氏著：《學佛三要》，臺北：正聞出版社，1994年12月重版，頁181）

何以故，須菩提，如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔，節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。⁵⁹

窺基述曰：「於中，初明離相成忍。」⁶⁰ 是修忍辱、是離相。

例二：云何「為人演說，不取於相」，如如不動。窺基述曰：「此明離相而說也。」⁶¹ 因離相而契入真理。

簡言之，窺基對於「發阿耨多羅三藐三菩提心」的解釋正確無誤，然未能發揮《金剛經》之真義。而他關於無相法門之舉證說明，實極為貼切。可惜的是，他雖善巧引用無著「金剛杵」的比喻，而未能以之闡述菩薩道修行之過程。

(五) 印順法師的「無上遍正覺」與「二道即五種菩提」說

印順法師在《般若經講記》明示《金剛經》的宗要有二：金剛般若即無上遍正覺、二道即五種菩提。這兩者從發心到修行的意涵，實相貫而成。對於金剛般若即無上遍正覺，印順法師析說：

金剛般若即無上遍正覺：本經以金剛般若為名，而內容多明阿耨多羅三藐三菩提。如佛為須菩提說如此發心，直至究竟菩提，徹始徹終的歸宗於離相無住。說無上遍正覺為「是法平等無有高下」；「於是法中無實無虛」：都是從般若無住以開示無上遍正覺。般若無所住，無所住而生其心；不取諸相，即生實相，即名為佛。須知般若無住的現覺，

⁵⁹ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁 141 上。

⁶⁰ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁 141 上。

⁶¹ 唐·窺基，《金剛般若經贊述》卷下，頁 154 中。

即離相菩提的分證。依此觀究竟，究竟也如是；依此觀初心，初心也還如此。所以，處處說無上遍正覺，實在即是處處說金剛般若。⁶²

在《金剛經》經文中，須菩提二問世尊：「善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」而「發阿耨多羅三藐三菩提心」，又是如何？印順法師闡述道：

阿耨多羅，譯為無上；三藐，譯遍正；三菩提，譯覺；合為無上遍正覺。這是指佛果的一切，以佛的大覺為中心，統攝佛位一切功德果利。單說三菩提——正覺，即通於聲聞、緣覺，離顛倒戲論的正智。遍是普遍，遍正覺即於一切法的如實性相，無不通達。但這是菩薩所能分證的，唯佛能究竟圓滿，所以又說無上。眾生以情愛為本；佛離一切情執而究竟正覺，所以以大覺為本。發阿耨多羅三藐三菩提心，即是發成佛的心。⁶³

「阿耨多羅三藐三菩提」是無上正等正覺，遍覺於一切法的如實性相，是佛的境界，而菩薩、聲聞、緣覺三乘則不能普遍，還沒有圓滿。

另者，印順法師依《大智度論》判析《金剛經》的宗要為：二道即五種菩提，其文云：

二道即五種菩提：本經初由須菩提問佛：「發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」經佛解說後，須菩提又照樣的再問一遍，佛答也大致相同。所以，本經明顯的分為兩段。《大般若經》有兩番囑累，《智論》說：「先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生

⁶² 印順法師，《般若經講記》，頁 15。

⁶³ 印順法師，《般若經講記》，頁 28-29。

得是般若方便竟，囑累。」⁶⁴

此段內容有兩個要點：(一)《金剛經》須菩提問佛：「發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」前後共兩次，故《金剛經》可分為兩段；(二)廣釋《般若波羅密經》之《大智度論》，⁶⁵ 有兩番囑累之說。

印順法師對二道之剖析如下：

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，這一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。⁶⁶

菩薩道之修行過程，從初發心到證入是為般若道，悟後起修方便度眾是方便道。

《金剛經》須菩提與佛的二問二答，除二道之說外，亦可以五種菩提——發心、伏心、明心、出到與究竟菩提詮釋之。印順法師云：

般若即菩提，約菩提說：此二道即五種菩提。一、發心菩提：凡夫於生死中，初發上求佛道、下化眾生的大心，名發阿耨多羅三藐三菩提心，所以名為發心菩提。二、伏心菩提：發心以後，就依本願去修行，從六度的實行中，漸漸降伏煩惱，漸與性空相應，所以名為伏心菩提。三、明心菩提：折伏粗煩惱後，進而切實修習止觀，斷一切煩惱，徹

⁶⁴ 印順法師，《般若經講記》，頁 16。

⁶⁵ 印順法師認為《大智度論》作者是龍樹（約 150—250 左右）。參見印順法師述義·釋昭慧整理：《《大智度論》之作者及其翻譯》（臺北：東宗出版社，1992 年 8 月初版）。

⁶⁶ 印順法師，《般若經講記》，頁 16。

證離相菩提——實相，所以名為明心菩提。這三種菩提即趣向菩提道中由凡入聖的三階，是般若道。這時，雖得聖果，還沒有圓滿，須繼續修行。明心菩提，望前般若道說，是證悟；望後方便道說，是發心。前發心菩提，是發世俗菩提心；而明心菩提是發勝義菩提心。悟到一切法本清淨，本來涅槃，名得真菩提心。四、出到菩提：發勝義菩提心，得無生忍，以後即修方便道，莊嚴佛國，成熟眾生；漸漸的出離三界，到達究竟佛果，所以名為出到菩提。五、究竟菩提：斷煩惱習氣究竟，自利他究竟，即圓滿證得究竟的無上正等菩提。如上所說：二道各有三階，綜合凡五種菩提，總括了菩提道的因果次第。⁶⁷

印順法師所述之「五種菩提」，實亦來自於《大智度論》，該論之內容是：

復有五種菩提：一者名發心菩提，於無量生死中發心為阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提，此因中說果。二者名伏心菩提，折諸煩惱降伏其心，行諸波羅蜜。三者名明菩提，觀三世諸法，本末總相別相分別籌量，得諸法實相畢竟清淨，所謂般若波羅蜜相。四者名出到菩提，於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界到薩婆若。五者名無上菩提，坐道場斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。⁶⁸

其中，「明菩提」，缺一「心」字；而「無上」菩提，即是「究竟」菩提。⁶⁹

⁶⁷ 印順法師，《般若經講記》，頁 17-18。

⁶⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》卷五十三，頁 438 上。

⁶⁹ 宋·子璿錄《金剛經纂要刊定記》之「五菩提」，亦依《大智度論》而來，內容如下：「又準《智度論》說，從因至果，有五種菩提：一發心菩提，即十信是；二伏心菩提，即三賢是；三明心菩提，即初地至七地是；四出到

此外，對於《金剛經》從發成佛之心，直至究竟菩提，印順法師也說《金剛經》是著重在「無相法門」，其文云：

《金剛般若》著重在「無相」（離相）法門，如說：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」。「無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相」。「離一切諸相，則名諸佛」。「於一切相，應如是知，如是見，如是信解，不生法相」。「不取於相，如如不動」。「無相」，與「原始般若」的「無受三昧」，「是三昧不可以相得」（「唐譯五分本」），稱之為「離相門」一樣。⁷⁰

《金剛經》宣說「無相法門」，如印順法師自言：「全經宗要，不過如此住於實相而離於戲論而已。」⁷¹ 言下之意，「無相法門」是宗要之一。惟他在《般若經講記》「懸論」之「示宗要」，⁷² 僅提示上述「無上遍正覺」與「二道即五種菩提」，仍給人一種意猶未盡之感。

要言之，印順法師以「無上遍正覺」與「二道即五種菩提」，析論《金剛經》所要呈現的成佛之道，主要取之於《大智度論》；對於《金剛經》之「無相法門」同樣予以點明。

四、結論

綜上可知，《金剛經》的註疏確為中國各主要朝代佛教思想界的焦

菩提，八九十地是；五無上菩提，即如來地是。」（宋·子璿錄：《金剛經纂要刊定記》，《大正藏》第 33 冊，卷三，頁 197 上 - 中）此又以五菩提分說是「十信」，三賢是「十住」、「十行」、「十迴向」，再加上「十地」等為成佛之整個過程。

⁷⁰ 印順法師：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 753。

⁷¹ 印順法師：《般若經講記》，頁 30。

⁷² 印順法師：《般若經講記》，頁 15-18。

點之一，諸如隋代智顛、吉藏，唐代智儼、窺基等，都有專門疏本，別有殊采，在思想史上發光。而到了民國，印順法師承其雄厚之佛學素養，特別是回歸印度根本佛教思想，對該經之詮釋，提出新觀點。

關於《金剛經》之形成，智顛、吉藏對於般若部經典皆有述及，但並未針對該經之成立脈絡，作出明確之商究。印順法師在《印度佛教思想史》與《初期大乘佛教之起源與開展》二書，透過內容之比對，認為《金剛經》之成立「最早也是『中品般若』集成的時代」，在《道行般若經》之後，不僅評騭呂澂與靜谷正雄的觀點，也彌補了從隋代智顛、吉藏，經唐代智儼、窺基等重要註疏家的罅漏與不足。

關於《金剛經》的宗要，智顛《金剛般若經疏》已運用《大智度論》「二道」觀，以詮解須菩提與世尊二問二答之思想；吉藏《金剛般若疏》定以「知因果」；智儼以「實相般若」、「觀照般若」與「文字般若」三項解之；窺基雖援引無著《金剛般若論》之「金剛杵」以釋該經，然未提出其宗要。至於《金剛經》從發成佛之心直至究竟菩提，徹始徹終歸宗於「無相法門」，各家多所著墨，是該經宗要之一。

不同於前賢，印順法師在《般若經講記》舉出《金剛經》之宗要為「無上遍正覺」與「二道即五種菩提」，在書中也強調「無相法門」為全經宗要，可惜未在「懸論」「示宗要」中明示。對於「二道即五種菩提」，他明確指出皆依《大智度論》而來，而「般若道」與「方便道」之過程，細說為發心、伏心、明心、出到與究竟菩提，即菩薩道之修行過程。這樣的詮釋與疏解，是有所徵，且更為精細與明晰。

「般若部」一系列經典，非產出於一時一地，理解《金剛經》之集出，有助於釐清般若部之發展脈絡，而該經宗要是其核心思想與價值之所在。可以說，印順法師在《金剛經》的研究上，依《大智度論》而掘發該經精義，足供參究。

參考書目

一、古籍部分 (依時代先後順序排列)

- 無著著，隋·達磨笈多譯，《金剛般若論》，《大正藏》第 25 冊。
- 世親著，元魏·菩提流支譯，《金剛仙論》，《大正藏》第 25 冊。
- 後漢·支婁迦讖譯，《道行般若經》，《大正藏》第 8 冊。
- 劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》第 2 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 元魏·菩提流支譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 陳·真諦譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 隋·達磨笈多譯，《金剛能斷般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 隋·智顓，《金剛般若經疏》，《大正藏》第 33 冊。
- 隋·吉藏，《金剛般若疏》，《大正藏》第 33 冊。
- 隋·杜順說，唐·智儼撰：《華嚴一乘十玄門》，《大正藏》第 45 冊。
- 唐·智儼，《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，《大正藏》第 35 冊。
- 唐·玄奘，《大般若波羅密多經》，《大正藏》第 5、6、7 冊。
- 唐·義淨，《能斷金剛般若波羅蜜多經》，《大正藏》第 8 冊。
- 唐·窺基，《金剛般若經贊述》，《大正藏》第 33 冊。
- 唐·智儼述，《佛說金剛般若波羅蜜經略疏》，《大正藏》第 33 冊。
- 宋·子璿錄，《金剛經纂要刊定記》，《大正藏》第 33 冊。

二、近人研究專書與論文 (依作者姓名筆畫由少至多排列)

山口益著，蕭平與楊金萍譯，《般若思想史》，上海：上海古籍出版社，2006年7月。

太虛大師，《金剛般若波羅密經義脈》，收於太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》第六冊，臺北：善導寺佛經流通處，1980年11月三版。

太虛大師，《金剛般若波羅密經講錄》，收於太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》第六冊，臺北：善導寺佛經流通處，1980年11月三版。

太虛大師，《能斷金剛般若波羅密多經釋》，收於太虛大師全書編纂委員會編，《太虛大師全書》第六冊，臺北：善導寺佛經流通處，1980年11月三版。

平川彰，《初期大乘佛教の研究》，東京：春秋社，1968年3月初版。

印順法師，《印度之佛教》，臺北：正聞出版社，1987年9月二版。

印順法師，《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》，臺北：正聞出版社，1971年6月初版。

印順法師，《印度佛教思想史》，臺北：正聞出版社，1988年9月二版。

印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，臺北：正聞出版社，1988年1月四版。

印順法師，《般若經講記》，臺北：正聞出版社，1992年3月修訂一版。

印順法師，《學佛三要》，臺北：正聞出版社，1994年12月重版。

印順法師述義·釋昭慧整理，《《大智度論》之作者及其翻譯》，臺北：

東宗出版社，1992年8月初版。

杜保瑞：〈《金剛經》的無相境界〉，華梵大學哲學系主辦：「第六次儒佛會通學術研討會」，2002年5月4-5日。

邱敏捷，〈印順法師導師與早期門生關係之考察〉，玄奘大學宗教學系等主辦：《第十一屆海峽兩岸印順法師導師思想之理論與實踐——跨宗派的人間佛教視野研討會論文集》，2012年5月26-27日，頁327-358。

蔡運辰，《二十五種藏經目錄對照考釋》，臺北：新文豐出版公司，1983年12月初版。

靜谷正雄，《初期大乘佛教の成立過程》，京都：百華苑，1974年出版。

藍吉富，〈金剛經與中國佛教〉，收於氏著：《聽雨僧廬佛學雜集》，臺北：現代禪出版社，2003年，頁423-441。