

支讖、支謙的譯經、地位及其影響

靜華·慧如

支讖、支謙都是後漢西域月氏族人，又同為我國翻譯佛經事業的先驅者。就譯籍種類而言，支讖所譯係華夏大乘經詳之濫觴，支謙譯經則多屬小乘之面；以區域性來說，支謙所譯為江左譯事之始，支讖譯經則不出洛陽；至於翻譯風格，支讖以崇質為是，支謙則以尚文首開其端；支謙對後世之影響重在義學，支謙則以譯風取勝。凡此種種，均有意焉。因細作爬梳，而有《支讖、支謙的譯經、地位及其影響》一文。

一、兩支生平傳略

先說支讖。

支讖，全稱支婁迦讖·沙門。生卒年不詳。原居西域。支讖「操行淳深，性度開敏，稟持法戒，以精勤著稱，諷誦羣經，志存宣法。」①可見他早有弘傳佛教的志願。故於漢桓帝末年（公元一六七）來到洛陽。「支讖博學淵妙，才思測微。」②在漢靈

帝光和至中平年間（一七八—一八九），譯出《道行經》寫佛經多種。他所傳的主要是大乘般若學的經典。支讖除了獨自譯經之外，還與竺朔佛（一稱竺佛朔）合譯。竺朔佛係天竺沙門。漢桓帝時實《道行經》十卷來洛陽。光和二年（一七九），他與支讖合譯《道行經》和《般舟三昧經》。是時支讖享有很高聲望。時人稱之為「善宣法要」的「弘道之士」③。後不知所終。其弟子主要有月氏人支亮。支亮，字紀明。史載不詳，僅言其曾資學於讖。亮再傳其弟子支謙，弘揚支讖的學說。

再說支謙。

據《祐錄》卷十三記載，支謙係居士。一名越，字恭明。其祖父支法度於漢靈帝（一六七—一八九在位）時與數百人，由西域來華，入籍中國。原因不明。並曾官拜率善中郎將。支謙生於洛陽。幼有穎悟。「十歲學書」，出類拔萃，同學者莫不嘆服。「十三學胡書，備通六國語。」其後，「世間技藝」，亦「多所綜習」④。各方面的基礎都很扎實。漢桓、靈帝時就已開始翻譯佛經。

他曾受業於同族學者支亮。支讖「才學深徹，內外備通。」^⑤「亮堪爲其師，其學識亦當首屈一指。世稱「天下博知，不出三支。」^⑥信爲的評。

支謙雖生得「細長黑瘦，眼多白而精黃。」時人不以爲非，卻稱讚：「支郎眼中黃，體形雖細是智囊。」^⑦而「支郎」一詞後來也成了僧人的雅稱^⑧。

漢獻帝末年，漢室大亂，洛陽一帶兵戈四起。支謙隨族人數十避亂南渡東吳。吳主孫權久聞其才，旋「即召見之，因問經中深隱之義。應機釋難，無疑不析。」^⑨孫權大悅，封他爲博士，並請他輔導東宮太子孫登學習，寵信有加。不僅如此，支謙還扶助孫權，盡「匡弼」之力，「甚有裨益」。但由於支謙是西域人，吳國是「任其力而不錄其功」^⑩，因此，吳國史籍不載其事。

三國時期，漢地雖有佛教流行，但「經多梵語，未盡翻譯，^⑪而且譯文樸質，義理隱晦，難以索解。爲此，支謙廣泛搜集佛經，譯成漢文。未譯的補譯，已譯的進行訂正。同時，還幫助天竺僧維祇難、竺將炎（亦作竺律炎或竺持炎）譯經。自東吳黃武至建興中約三十年間（二二二——二五二），共譯出《維摩》、《大般泥洹》、《瑞應本起》經等多種。而且他還首創合譯和註經，使經義更加通俗易懂，受到後世高僧道安的讚揚^⑫。他也通曉音律，曾依據《無量壽經》、《中本起經》製作《菩薩連句梵唄》三契，可惜早已失傳。

東吳赤烏四年（二四一），由於太子孫登不幸逝世，支謙遂隱居穹窿山（一作穹隆山），「不交世務」，僅與諸沙門者游。年六十，卒於山中。吳主孫亮對其評價甚高，並爲其去世，「惻愴不能已」。

二、兩支所譯經典

支讖所譯佛經，因歲久無錄，已難以確定。據《祐錄》卷二

載，支讖共譯經十四部（原文誤作「十三部」），二十七卷。現重加考訂，註明存佚如後：

- （一）《般若道行經》十卷（今存）
 - （二）《首楞嚴經》二卷（已佚）
 - （三）《般舟三昧經》一卷（今存一卷、三卷兩種）
 - （四）《侏真陀羅》二卷（今存本三卷）
 - （五）《方等部古品日遺日說般若經》一卷（已佚）
 - （六）《光明三昧經》一卷（今存）
 - （七）《阿闍世王經》二卷（今存）
 - （八）《寶積經》一卷（今存）
 - （九）《問署經》一卷（今存）
 - （十）《胡般泥洹經》一卷（已佚）
 - （十一）《兜沙經》一卷（今存）
 - （十二）《阿閼佛國經》一卷（今存本二卷）
 - （十三）《李本經》二卷（已佚）
 - （十四）《內藏百寶經》一卷（今存）
- 其中《般若道行經》即《小品般若經》（一名《摩訶般若波羅密經》），十卷，三十品。因經中第一品爲《道行品》，故題譯名爲《般若道行經》，其翻譯經過見《祐錄》卷七《道行經後記》：
- 光和二年十月八日，河南洛陽孟元士口授天竺菩薩竺朔佛，時傳言譯者（原文誤作「者譯」）月支菩薩支讖。時侍者張少安、南海子碧。勸助者孫和、周提立。正光二年（有誤）九月十五日，洛陽城西菩薩寺沙門佛大寫之。
- 而有關《般若道行經》之來由，《祐錄》卷七道安所撰之《道行經序》有如是記載：

佛泥曰（涅槃）後，外國高士抄九十章，爲《道行品》。桓、靈之世，朔佛賈詣京師，譯爲漢文。

以時間論，《後記》在先，《經序》在後，當以《後記》所述事實

爲準。「九十章」作「十卷」解，也無不可。合以上二記可知，竺朔佛來洛陽所携經本，實爲十卷本《道行經》。後由竺朔佛口授，支讖譯爲漢文。僧祐僅根據道安之《經序》，即以爲支讖譯十卷《道行經》之外，竺朔佛又別譯一卷，著錄《祐錄》卷二。誤矣。以後《長房錄》、《內典錄》和《開元錄》皆襲僧祐舊說，述而不改。《般舟三昧經》與《道行經》同時譯出。仍由竺朔佛口授，支讖傳譯。其餘參考者，基本與譯《道行經》者相同^⑬。《佉真陀羅經》二卷，道安《衆經目錄》（以下簡稱《安錄》）未收，係根據支敏度《合楞嚴經記》所載而定。僧祐錯判爲闕本。《開元錄》卷二載有存，且言此經與羅什所譯之《大樹緊那羅王所問經》四卷，屬同本異譯。令二者均存藏經中。《寶積經》、《般舟三昧經》和《阿閼佛國經》均出自《大寶積經》。其中《寶積經》，一名《佛遺日摩尼寶經》。《開元錄》認爲，《方等部》古品曰遺日說般若經就是《佛遺日摩尼寶經》。《內典錄》亦同此說。此經亦譯於光和二年。倘此說確，則支讖譯經實爲十三部。《兜沙經》一卷爲八十卷《華嚴經》中的序品。《阿閼世王經》據近人呂秋逸先生考訂，異名爲《文殊普超三昧經》，《問署經》則名《文殊菩薩署經》，出自「方等部」。此經與《阿閼世王經》、《首楞嚴經》同以文殊思想爲中心，弘揚法界平等思想。由此可見，有關文殊的經籍，傳入中原幾與佛教傳入並古。西域佛學與文殊的關係密切，是一個值得注意的現象。

後漢時期，人們崇尚貴實之風，主張「佛言依其義不用飾，取其法不嚴其傳」，以爲「經者，當令易曉，勿失厥義，是則爲善。」^⑭欣賞的是「辭樸而旨深，文約而義博」的譯文。他們認爲，「飾」則「近俗」，惟「質」才「近道」。道安也讚成「依慧不文，樸則近本」^⑮的觀點。因此，支讖譯經以「審得本旨，了不加飾」爲準則，以達到「棄文存質，深得經意」^⑯爲目的，主要是直譯，在「質」字上下功夫。後人評論支讖譯經「貴尚實中」是不錯的。但是，過分求實，又不免導致「辭質勝文」的偏向。

至於支謙，譯述亦甚爲宏富。但其數量，亦「諸說不定」。《錄目廣狹》，出沒多異，各存一家，致惑取捨。^⑰《安錄》收三十部。《祐錄》載三十六部。而在同書《支謙傳》中又云支謙譯經二十七部。當然，或許是隱指所餘九部係在入吳之前所譯，也未可知。《高僧傳》則說四十九部。《長房錄》廣搜博採，猛增至一百二十九部。但「長房所錄都是別生，或異名重載」^⑱，不甚可信。如《申日經》^⑲與《月明童子經》，本係一經二名，卻誤作二經二譯；《五母子經》^⑳亦誤爲《無母子經》，等等。所以，唐朝智升重加校訂，刪去《鹿子經》等四十一部，考訂爲八十八部。但其中錯訛仍復不免。現經呂先生再度考訂，確定支讖譯經爲二十九部。今重檢藏經，註明存佚如後：

- (一)《阿彌闍經》二卷 [今存]
- (二)《須賴經》一卷 [已佚]
- (三)《維摩詰經》二卷 [今存]
- (四)《私訶末經》一卷 [今存]
- (五)《差摩羯經》一卷 [今存]
- (六)《月明童子經》一卷 [今存]
- (七)《龍施女經》一卷 [今存]
- (八)《七女經》一卷 [今存]
- (九)《了本生死經》一卷 [今存]
- (十)《大明度無極經》四卷 [今存本六卷]
- (十一)《慧印三昧經》一卷 [今存]
- (十二)《無量門微密持經》一卷 [今存]
- (十三)《菩薩本業經》一卷 [今存]
- (十四)《釋摩男經》一卷 [今存]
- (十五)《賴吒和羅經》一卷 [今存]
- (十六)《梵摩渝經》一卷 [今存]

(十七)《齋經》一卷 [今存]

(十八)《大般泥洹經》二卷 [已佚]

(十九)《義足經》二卷 [今存]

(二十)《法句經》二卷 [今存]

(二十一)《佛醫經》一卷 [已佚]

(二十二)《四願經》一卷 [今存]

(二十三)《阿難四事經》一卷 [今存]

(二十四)《八師經》一卷 [今存]

(二十五)《李鈔經》一卷 [今存]

(二十六)《瑞應本起經》二卷 [今存]

(二十七)《菩薩本緣經》四卷 [今存]

(二十八)《老女人經》一卷 [今存]

(二十九)《撰集百緣經》七卷 [今存本十卷]

呂先生的考訂，基本依據《安錄》和《祐錄》所載，應該說是比較可信的。《七女》、《釋摩男》、《老女人》、《大般泥洹》四經，僧祐直言出自《安錄》，當無可疑。其中《釋摩男經》係《祐錄》所載之名，《長房錄》卷五、《開元錄》卷二和《內典錄》卷二均作《釋摩男本經》。今藏經「阿含部」所存之《釋摩男本四子經》一卷，即此經也。「四子」二字，疑為後人根據此經內容添加，《維摩詰》、《瑞名本起》二經，《祐錄》卷二和卷十三《支謙傳》均著錄。支敏度、僧肇亦確認《維摩詰經》二卷係支謙首譯^⑲。今存藏經中。僧祐錯判此經已為闕本^⑳。支謙譯《無量門微密持經》，有其本人所撰之《合微密持經記》為證^㉑。《法句經》，《祐錄》卷二載有支謙、維祇難二譯，卷二又說由維祇難賫經，竺將炎與支謙合譯。然考《法句經序》所言，此經實由維祇難從天竺携來，有五百偈。因竺將炎「善天竺語」，支謙便請他翻譯。但是，由於竺氏漢語功力不濟，故「其所傳言，或得胡語，或以義出音，近於質直。」支謙嫌

其「不雅」，所以，重加修改。言其兩人合譯，亦未嘗不可。《法句經序》原署「未譯作者」，實為支謙所撰。從行文口氣可以看出，似不可能另有其人。《貞元錄》卷三說支謙撰《法句經序》，信不誣也。《大明度無極經》，乃支謙覺得支謙所譯《道行經》太質而重譯的本子。《首楞嚴經》二卷，據支敏度推測是為支謙所譯《首楞嚴經》的改定本^㉒。

支謙的經特點差不多正好與支謙相反。他摒棄直譯，主張意譯，所謂「頗從文麗」^㉓是也。支敏度認為支謙譯文「屬辭析理，文而不越，約而義顯，真可謂深入者也」^㉔。《高僧傳》則稱其譯「曲得聖義，辭旨文雅」。《長房錄》亦同此說，基本是肯定態度。但非議者也不少，如僧叡批評：「恭明前譯，頗麗其辭，仍迷其旨。是使宏標乖於謬文。至味淡於華艷。雖復研尋彌綫，而幽旨莫啓。」^㉕僧肇則認為謙譯「理滯於文」^㉖。西蜀沙門慧寶更是非難支謙「採摭墳素，雕琢文字，語過涉俗」^㉗。支謙開創我國意譯之先河，梁啟超譽之為中國「意譯派」第一宗匠^㉘並並不為過。而對其譯文的評價，見仁見智，也是情理中事。

翻譯誠難，道安總結出有「五失本三不易」^㉙之說。僧祐也深解個中三昧，在論述了自後漢安世高至姚秦鳩摩羅什等人的譯風之後，他說：「或以漢來，或自晉出，譯人無名，莫能詳究。然文過的傷艷，質甚則患野，野艷為弊，同失經體。故知明允之近，難可世遇矣。」^㉚僧祐的評語與感嘆並非沒有道理，早期的翻譯作品或野或艷，其弊勢所難免。

三、對後世之影響

支謙、支謙同為我國漢末的譯經大師，他們翻譯的諸多佛經對後世所產生的巨大影響是不言而喻的，惟其影響的方面則各有側重。

支謙所譯的十卷本《道行般若經》，屬於大部《般若經》的主幹部分，因而成為漢地大乘般若學傳播、發展的嚆矢。支謙善於借用道家思想來傳揚般若理論。如將「波羅密行」譯為「道行」；「如性」譯為「本無」等等。都屬此例。這樣，反過來又促進了道學思想的興起，終成為後世玄學思想的先導。自茲，《道行經》便成了當時學人研習佛教學說的入門書。但是，由於該經譯文太質，而且過於簡略，致使義理隱晦，不易了解，從而引起三國時期朱士行的西行求法。道安《道行經序》中指出：「由是，《道行》頗有首尾隱者。古賢論之，往往有滯。仕行（即朱士行）耻此，尋求其本，至於闡乃得。送詣倉垣，出為《放光品》。斥重省刪，務令婉便，若其全文，將過三倍。」^{③③}《放光般若》譯出後，復有羅什《摩訶般若波羅蜜經》、小品二萬頌、《摩訶般若波羅蜜經》、小品八千頌、《金剛般若經》和北魏菩提流支《金剛般若經》以及唐玄奘《般若經》等多種譯本的出現。

《道行般若經》和《小品般若經》，經帛法祚、支孝龍、支敏度、支遁等傳寫講述，般若學漸趨流行。後道安在襄陽宣講《放光般若經》，並為之作註，發揮經中深隱之義。與道安同時代的支道林、于法開、道一、于道邃等人，也鑽研經意，深為所得。在玄學思潮的影響和推動下，形成般若學的六家七宗^{③④}。至後秦羅什廣譯「大、小品」，其弟子僧肇、僧叡竟相註疏，將般若學研究推向高潮，成為魏晉南北朝時期的「顯學」，並影響到隋唐時期有關佛教宗派的形成。比如三論宗就直接沿襲這個傳說。可見此經在中國大乘佛教中的深遠影響。

《般舟三昧經》也是支謙譯籍中一部重要的佛教經典。「般舟三昧」，係梵文Pratyuppannasamadhi音譯之略稱。為佛教中禪定的一種，亦稱「佛立三昧」。該經中說，若有人連續一晝夜乃至七晝夜一心念佛不綴，即可見佛立面前。以後，天台宗根據此說

創立「常行三昧」的修持方法，以三個月為一期，環繞佛像徑行不息，一心誦念彌陀佛號。如此死後「當生阿彌陀國」。一時風行不衰。

迨及唐朝，出家修行者仍尚行此道。據《大薦福寺大德道光禪師塔銘》記載，華嚴宗詩僧道光出家時即有「誓苦行，求佛道。入山村，割肉施鳥獸，煉指燃臂。入般舟道場百日，晝夜徑行。遇五台寶鑑禪師，曰：吾周行天下，未有如爾可教。遂密授頓教。」^{③⑤}道光禪師悟道之前，曾學過捨身苦行的般舟念佛三昧。支謙所譯《般舟三昧經》在唐時之影響，由此可見一斑。

與支謙不同，支謙對後世之影響主要在翻譯風格上。前文述及的僧肇、僧叡對其譯風的批評，其實是相對於羅什的譯經而言的，並且有失偏頗。且不論羅什譯經得到帝王財力、人力的大力支持，配備了龐大的譯經班子，從某種意義上說，實際是一種集體智慧的成果。誠如僧祐所言：「逮乎羅什法師俊神金照，秦僧融肇，慧機水鏡，故難表發揮翰，克明經奧，大乘微言，於斯炳煥。」^{③⑥}明釋德清說得更明確：「藏經凡出什之手者，文筆雅緻，以有四哲左右焉。」^{③⑦}並非支謙譯經時一人傳語，一人筆受之情形可比。就說支謙的譯法也大都為羅什所借鑑。以僧叡責難最烈的《維摩詰經》為例，什譯即以支謙譯本為底本。全經十四品，以《佛國品》始，以《囑累品》（支謙本為《囑累彌勒品》）終。其字數什本略多於支謙本。今撮錄一二，以資對照。

比如：經中以十個比喻說明人的身體無常。

支謙本《善權品》^{③⑧}：

諸仁者，如此身明智者所不性。是身如聚沫，澡浴強忍；是身如泡，不得久立；是身如野馬，渴愛疲勞；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，轉受報應；是身如夢，其現恍惚……

羅什本《方便品》³⁹：

諸仁者，如此身明智者所不性。是身如聚沫，不可撮摩；是身如浮泡，不得久立；是身如焰，以渴愛生；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，從顛倒起；是身如夢，爲虛妄見；……

又如：文殊菩薩問疾，維摩詰之答語。

支謙本《諸法言品》：

居士，是病何所正立？其生久如，當何時滅？維摩詰言，是生久矣。從痴有愛，則我病生。用一切人病，是故我病。若一切人得不病者，則我病滅。……

羅什本《問疾品》：

居士，是疾何所因起？其生久如，當云何滅？維摩詰言，從痴有愛，則我病生。以一切衆生病，是故我病。若一切衆生病滅，則我病滅。……

從以上比較可知，什譯基本保留了支謙譯本的語法結構。唯對梵本中過於累贅的語句，什亦依支謙本略有刪減，諸如更動部分詞意及其名相。行文明晰流暢，其影響是顯而易見的。在什譯《維摩詰所說經》出世之前，支謙本一直是諸譯本中最完善暢達的本子，深受東晉名士們的歡迎，與《周易》、《老子》、《莊子》並稱爲「四書」。支敏度卓錫江左後編的《合維摩詰經》，即以支謙所譯爲「母本」⁴⁰。什譯《維摩詰所說經》的流行，在很大程度上得力於支謙的譯法，是不容抹殺的事實。而支謙漢，梵語的造詣之深，不難想見。

其次，支謙還將密教典籍《無量門微密持經》與兩種舊譯本《阿難陀目佉尼呵離陀羅尼經》、《無底門總持之行經》相比勘，區別本末，上下排列，「分章斷句，使事類相從，令尋之者瞻上

視下，讀彼案此。⁴¹」這樣，既不失「兼通之功」，又可省去「廣披」之煩。因此，後來支敏度師法支謙而有《合維摩詰經》和《合楞嚴經》的問世；道安則有《放光般若》、《光讚般若》兩種。這種會譯的方法一直爲後人所沿用，只是方式略有變更而已。比如，從明代直至民國年間，便有王龍舒、彭二林、魏默深、夏蓮居四位居士取《無量壽經》的五種譯本⁴²，分別編集過四種《無量壽經》的「會集本」，實都取法於此。

此外，支謙在譯經時，還考慮到讀者的理解程度，對譯本中一些難懂的地方加以註釋。如註《大明度無極經》、《了本生死經》等，即其例也。使經義更加易於了解，開註經風氣之先，堪與康僧會其匹⁴³。至於作用與影響，已無須贅言了。

支謙創作的《讚菩薩連句梵唄》三契，雖最已失傳，但《瑞應本起經》中的天樂般遮之歌卻刺激了魏陳思王曹植製作梵唄的靈感。曹植是一位深受佛教影響的人物。這不僅表現在他的詩文裏，而且他還「深諳音律，屬意全音。既通般遮之瑞響，又感魚山之神制。於是，刪治《瑞應本起》，以爲學者之宗。傳聲則三千有餘，在契則四十有二」⁴⁴。所謂「在契四十有二」，即指支謙《瑞應本起》之四十二契也。是爲我國佛教梵唄藝術的先聲。（完）

【註釋】

①③⑪⑮⑯慧皎：《高僧傳》卷一，見《大正藏》五十卷，二〇五九號。

②⑤⑭⑮⑯支敏度：《合首楞嚴經記》，《祐錄》卷七，見《大正藏》五十五卷，二一四五號。

④⑦⑨僧祐：《祐錄》卷十三。

⑥⑰費長房：《長房錄》卷五，見《大正藏》四十九卷，二〇三四號。

⑧道誠：《釋氏要覽》卷上：「古今儒雅，多呼僧爲支郎者。」
⑩道宣：《內典錄》卷二，見《大正藏》五十五卷，二一四九號。

⑫道安：《了本生死經序》：「魏代之初有高士支恭明，爲作註解，探玄暢滯，眞可謂入室者矣。」見《祐錄》卷六。

⑬《法句經序》，見同上。

⑭《法句經序》，見同上。

⑮智升：《開元錄》卷二，見《大正藏》五十五卷，二一五四號。

⑯據：《祐錄》、《開元錄》、《內典錄》載，《申日經》又名《月光童子經》、《月明童子經》、《月明童男經》、《月明菩薩三昧經》等。

⑰《五母子經》，支謙曾作二譯。經名相同，割字義略有更動而已。其譯事認真嚴謹，由此可見。參見《大正藏》十四卷，五五五號。

⑱⑲支敏度：《合維摩詰經序》、僧肇：《維摩詰經序》，見《祐錄》卷八。

⑳僧祐《祐錄》卷二。

㉑僧叡：《思益經序》，見《祐錄》卷八。

㉒僧肇：《維摩詰經序》，同⑱。

㉓：慧寶：《北山錄註》，《北山錄》卷七，見《大正藏》五十一卷，二一一三號。

㉔梁啓超：《中國佛教研究史·翻譯文學與佛典》，上海三聯書店出版，一九八八年重印本。

㉕道安：《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序》云：

譯胡爲秦，有五失本也。一者胡語盡倒而使從秦，一失本也；二者胡經當質，秦人好文，傳可衆心，非文不合。斯二失本也；三者胡經委悉至於嘆咏，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，

而今裁斥，三失本也；四者胡有義說，正似亂辭，尋說句語，文無以異。或千五百，刈而不存，四失本也；五者當已全成，將更傍及，反騰前辭已，乃後說而悉除，此五失本也。然《般若經》，三達之心，覆面所演，聖必因時俗有易，而刪雅古，以適今時，一不易也；愚智天隔，聖人叵階，乃欲以千歲之上微言，傳使合百王之下末俗，二不易也；阿難出經，去佛未久，尊大迦葉，令五百六通，迭察迭書。今離千年而以近意量裁，彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平之若此，豈將不知法者勇乎？斯三不易也。涉茲五失經三不易，譯胡爲秦，詎可不慎乎？（見《大正藏》五十五卷，二一四五號）

㉖《祐錄》卷一。

㉗《祐錄》卷七。

㉘六家七宗，係中國東晉時期佛教般若學派別。一般認爲，六家及其代表人物是：本無（道安）、即色（支道林）、幻化（道一）、心無（支敏度）、識含（于法開）、緣會（于道邃）；加上本無宗的支派本無異（竺法深、竺法汰）爲七宗。一般來說，以本無、即色、心無三宗最能概括當時流行的觀點。

㉙趙殿成：《王右丞集註》卷二五。

㉚德清：《憨山老人夢游集》卷四十五。

㉛《維摩詰經》卷上，見《大正藏》十四卷，四七四號。

㉜《維摩詰所說經》卷上，見《大正藏》十四卷，四七五號。

㉝《無量壽經》的五種譯本及其譯者是指：後漢支謙《無量壽淨平等覺經》、吳支謙《阿彌陀經》、魏康僧鎧《無量壽經》、唐菩提流志《無量壽如來會》和宋法賢《佛說大乘無量壽莊嚴經》。

㉞贊寧：《大宋僧史略，註經》，見《大正藏》五十四卷，二一二六號。

㉟《高僧傳》十三。