CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

ZW09n0077

關於江洌女子僧法誦出經

方廣錩

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 一、問題的提出
  - 三、僧祐時代
    - 1.　《眾經別錄》的記載
    - 2.　僧祐的「疑經」觀
    - 3.　僧祐與僧法誦出經的著錄
  - 三、後代觀點
  - 四、僧法誦出經的流傳
- 卷目次
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

關於江泌女子僧法誦出經

方廣錩

一、問題的提出

南朝齊末梁初，發生了一件現在看來在佛教文獻學史上很有意思的事情。那就是江泌女子僧法靜坐誦出經。根據目前掌握的資料，最詳盡地紀錄了這件事的，是同時代的梁僧祐的《出三藏記集》。

下面，先把《出三藏記集》的有關記載抄錄如下：

僧法尼所誦出經入疑錄

《寶頂經》，一卷。永元元年出，時年九歲。
《淨土經》，七卷。永元元年出，時年九歲。
《正頂經》，一卷。永元元年出，時年九歲。
《法華經》，一卷。永元元年出，時年九歲。
《藥草經》，一卷。永元二年出，時年十歲。
《太子經》，一卷。永元二年出，時年十歲。
《伽耶波經》，一卷。永元二年出，時年十歲。
《波羅奈經》，二卷。中興元年出，時年十二歲。
《優婁頻經》，一卷。中興元年出，時年十二歲。
《益意經》，二卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。
《般若得經》，一卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。
《華嚴瓔珞經》，一卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。
《踰陀衛經》，一卷。天監四年臺內華光殿出，時年十六。
《阿那含經》，二卷。天監四年出，時年十六。
《妙音師子吼經》，三卷。天監四年出，時年十六。借張家。
《出乘師子吼經》，一卷。天監三年出，時年十五。
《勝鬘經》，一卷。永元元年出，時年九歲。
《優曇經》，一卷。永元元年出，時年九歲。
《妙莊嚴經》，四卷。永元元年出，時年九歲。
《維摩經》，一卷。江家出。
《序七世經》，一卷。

右二十一種經，凡三十五卷，經如前件。

齊末太學博士江泌處女尼子所出。初尼子年在齠齔，有時閉目靜坐，誦出此經。或說上天，或稱神授。發言通利，有如宿習。令人寫出，俄而還止。經歷旬朔，續復如前。京都道俗，威（咸）傳其異。今上敕見，面問所以。其依事奉答，不異常人。然篤信正

法，少修梵行。父母欲嫁之，誓而弗許。後遂出家，名僧法，住青園寺。

祐既收集正典，撿括異聞。事接耳目，就求省視。其家祕隱，不以見示。唯得《妙音師子吼經》三卷，以備疑經之錄。

此尼以天監四年三月亡。有好事者，得其文疏前後所出經二十餘卷。厥舅孫質以為真經，行疏勸化，收拾傳寫。既染毫牘，必存於世。昔漢建安末，濟陰丁氏之妻忽如中疾，便能胡語。又求紙筆，自為胡書。復有西域胡人，見其此書，云是經剪。推尋往古，不無此事。但義非金口，又無師譯。取捨兼懷，故附之疑例。

江泌，《南齊書》有傳，未及其女誦經事。但傳中謂：

世祖以為南康王子琳侍讀。建武中，明帝害諸王後，泌憂念子琳，詣誌公道人問其禍福。誌公覆香爐灰示之，曰：「都盡。無所餘。」及子琳被害，泌往哭之，淚盡，繼之以血。親視殯葬，乃去。

誌公道人即著名的神異僧人寶誌。這說明江泌家確有信仰佛教的傳統。《南史》亦有江泌傳。大略相同，不具引。

按照上述記載，這個僧法乃江泌的女兒，生於南齊永明九年（491）。從南齊永元元年（499），9歲那年開始，有時閉目靜坐，口中就會念念有詞地誦出佛經。據說她誦時十分流利，就好像以前曾經學習過一樣。就這樣，斷斷續續，過一段時間誦出一部。並由人紀錄下來。當年共誦出《寶頂經》等7部。第二年，永元二年（500），10歲時誦出3部。南齊中興元年（501），12歲時又誦出2部。蕭梁天監元年（502），13歲時誦出3部。蕭梁天監三年（504），15歲時誦出1部。蕭梁天監四年（505），16歲時誦出3部。總共誦出21部35卷。她的事跡轟動了建業，連梁武帝也親自詔她面見。天監四年有一部《踰陀衛經》是在臺內華光殿中誦出的，大概就是梁武帝這次召見的結果。據說由於她自己的堅持，家人祇好同意她出家。出家後的法名叫「僧法」，故經錄中稱她為「僧法尼」，住在青園寺。但可惜短命夭亡，天監四年三月，纔祇有16歲便亡故。

僧祐，生於劉宋元嘉二十二年（445），死於梁天監十七年（518），終年74歲。齊梁時代著名的律學大師、佛教目錄學家、佛教文史學家。所編纂的《出三藏記集》，至今以嚴謹著稱。僧祐一生，主要活動在建業（今江蘇南京）。而僧法誦經事，正發生在建業。僧祐自稱對此事「事接耳目」，亦即曾經耳聞目睹。他甚至親自上門採訪。因此，事情的可靠性，應該沒有懷疑。起碼僧祐自己對此沒有懷疑。當然，僧祐的上述記載略有錯誤。既然該僧法永元二年（500）時祇有10歲，則中興元年（501）應該是11歲，而不

能是12歲。誠如此，則她逝世時年僅15歲。後代經錄在僧法年齡問題上著錄不一，為避文繁，不一一介紹。

對於發生在1500年前的這一神異的真偽，我們現在無法考證，也無須考證。本文想要研究的是，時人及後人怎麼看待這件事？這些經典的流傳及下落如何？並由此對佛教文獻學中的疑偽經問題作一相關研究。

二、僧祐時代

（一）、《眾經別錄》的記載

如上所述，《出三藏記集》對僧法誦經事作了詳盡記載。其實，在《出三藏記集》之前，還有一部著作，已經涉及僧法誦出經。這就是本世紀在敦煌遺書中發現的《眾經別錄》。

《眾經別錄》，上下兩卷，共分十篇。首見著錄於隋費長房的《歷代三寶記》卷十五。費長房稱它「未詳作者，似宋時述」。屬於費長房親眼看到，且在撰寫《歷代三寶記》時曾經參考過的經錄。其後，唐代的《大唐內典錄》也提到了它，但道宣是否也見到過這部經錄，還值得研究。當智昇撰寫《開元釋教錄》時，已經「尋本未獲」。再以後，這部經錄影蹤全無。敦煌藏經洞開啟後，人們從中發現了兩件南北朝寫經殘卷，正是該亡佚千年之久的《眾經別錄》。一件是收藏在英國圖書館的斯2872號，一件是收藏在法國圖書館的伯3747號。

伯3747號錄經81部，分為三個部分。第一部分是「大乘經錄第一」，首殘尾存。第二部分是「三乘通教錄第二」，首尾俱全。第三部分是「三乘中大乘錄第三」，首存尾殘。首部的第一部分「大乘經錄第一」殘剩經名14部，其中著錄在最後的兩部是：

佛說花嚴瓔珞經，一卷。以菩薩空有二觀神通為宗。文。

佛說般若得道經，一卷。以般若為萬行首為宗。文。

這兩部就屬於僧法在天監元年誦出的經。著錄中「以某某為宗」等，是《眾經別錄》的作者對該經論述宗旨的判述。亦即《佛說花嚴瓔珞經》主要論述菩薩行空、有二觀以及論述神通等事。《佛說般若得道經》主要論述般若為萬行之首。末尾所注的「文」是指經典的行文風格。古代佛教翻譯有直譯、意譯兩家。直譯的經典行文質樸，不太好懂，稱為「質」。意譯的經典行文流暢，很好讀，稱為「文」。古代的翻譯家認為，直譯忠實於原文，比較可信；但過於質野，有礙流通。意譯文詞流暢，固然好讀好懂，但也有可能會以詞害義。不少人提倡一種「文質均」的行文風格。《眾

經別錄》對每部經典的行文風格都有判述，諸如「文」、「質」、「不文不質」、「文多質少」、「文資均」等，作為閱讀的指導。在此，《眾經別錄》認為上兩部經典的行文風格屬於敘述比較流暢的。

費長房認為《眾經別錄》撰寫於劉宋時代。既然這樣，其中不應該出現天監元年的僧法誦出經。所以，在《眾經別錄》中出現的這兩部典籍，為研究《眾經別錄》的成書年代、資料構成提供了新的視角。有關《眾經別錄》本身的研究，將另文進行，本文暫不涉及。《眾經別錄》對上述兩部經典的紀錄，從另一個方面印證了《出三藏記集》對僧法誦出經事件的記事，證明了僧法誦出經當時的確曾經流通。《眾經別錄》對上述兩部經典論述宗旨及行文風格的判述，也使我們對這兩部經典的內容與文風有一個基本的了解。由於敦煌遺書《眾經別錄》已經殘缺，我們現在無法得知當初《眾經別錄》是否對僧法誦出經及所誦經有過更多的記載。但無論如何，《眾經別錄》收錄了這兩部經典，證明當時起碼有部分人認可僧法誦出經這件事，認同她所誦出的經典。並把這些經典與域外傳入的翻譯經典同樣對待，收入佛教法藏的代表——一切經。我們可以把《眾經別錄》的這一態度，當作研究《出三藏記集》的作者僧祐處理這一問題的一個背景資料。

（二）、僧祐的「疑經」觀

僧祐的《出三藏記集》，因襲道安的《綜理眾經目錄》而來，在結構方面沒有很大的創新。如果說有，那主要體現在疑偽經判定這一方面。

在中國的佛教文獻學史上，道安第一個提出疑偽經問題。他在所撰《綜理眾經目錄》中特設「疑經錄」一目，並這樣說：

外國僧法，學皆跪而口受。同師所受，若十、二十轉，以授後學。若有一字異者，共相推挍，得便擯之，僧法無縱也。經至晉土，其年未遠。而熹事者以沙標金，斌斌如也。而無括正，何以別真偽乎？農者禾草俱在，后稷為之嘆息；金匱玉石同緘，卞和為之懷恥。安敢預學次，見涇渭雜流，龍蛇並進，豈不恥之。今列意謂非佛經者如左，以示將來學士，共知鄙信焉。

從上文可知，道安所列名目雖為「疑經錄」，但在這裡作為對象敘述的卻完全是現代意義上的偽經。這說明在道安的心目中，當時還沒有完全釐清疑經與偽經的區別，廓清這兩個概念的不同內涵。道安祇是指出疑偽經的存在，但沒有分析疑偽經的特點，沒有提出鑒別疑偽經的方法。所以他的疑偽經鑒別能力也就受到限制。

他自稱「今列意謂非佛經者如左」，意即完全依據自己的佛學水平來作鑒別。這樣的鑒別主觀性太強，難免出問題。道安所判的《寶如來經》等26部經典，其中確有應屬真經者。

僧祐對疑偽經的研究主要體現在《出三藏記集》卷五中。

僧祐在《出三藏記集》卷五中全文抄錄了道安對疑經的論述與鑒別，然後設立了一個「新集疑經偽撰雜錄」。從這個名目看，僧祐似乎已經意識到「疑經」與「偽撰」的不同。那麼，他是怎麼看待並處理這兩者的呢？

我們先看看他為該錄所撰的小序：

《長阿含經》云：「佛將涅槃，為比丘說四大教法。若聞法律，當於諸經推其虛實。與法相違，則非佛說。」又，《大涅槃經》云：「我滅度後，諸比丘輩抄造經典，令法言薄。」種智所照，驗於今矣。

自像運澆季，浮競者多。或憑真以構偽，或飾虛以亂實。昔安法師摘出偽經二十六部，又指慧達道人以為深戒。古既有之，今亦宜然矣。

祐校閱群經，廣集同異。約以經律，頗見所疑。夫真經體趣融然深遠，假託之文辭意淺雜。玉石朱紫，無所逃形也。

今區別所疑，注之於錄。并近世妄撰，亦標于末。並依倚雜經，而自製名題。進不聞遠適外域，退不見承譯西賓。我聞興於戶牖，印可出於胸懷。誑誤後學，良足寒心。既躬所見聞，寧敢默已。嗚呼來葉，慎而察焉。

僧祐在這裡對疑偽經的特點、產生途徑、鑒別方式都提出自己的意見。這在佛教文獻學史上是一大貢獻。因不屬本文論述重點，在此也置而不論。有意思的是，僧祐所列名目為「疑經偽撰雜錄」，但如上面序中所表述的，他所論述的對象仍然祇是偽經。這說明什麼？在僧祐的心目中，「疑經」與「偽撰」到底有什麼區別呢？

在「新集疑經偽撰雜錄」中，僧祐共列舉了20部經典，可以分為兩組。

前一組12部，僧祐稱它們「或理義乖背，或文偈淺鄙。故入疑錄，庶耘蕪穬，以顯法寶。」亦即統統都是偽經。僧祐在上述序中也提到該組，謂「今區別所疑，注之於錄」。

後一組8部，每部均有註釋，說明該經典是什麼時候，由誰撰出。僧祐在上述序中稱它們「并近世妄撰，亦標于末。」亦即也都是些偽經。

既然都是偽經，為什麼要區分為「疑經」與「偽撰」呢？仔細考察這20部經典，原來前一組什麼時候出現，怎樣出現等情況一概

不清；而後一組則都可以找到作者。也就是說，在僧祐那裏，「疑經」就是偽經，「偽撰」也是偽經。只不過前者出處不清；後者綫索宛然。為了強調已經查明後者的作偽者，所以稱為「偽撰」。所以，僧祐的「疑經」與「偽撰」並無本質區別。從這個角度講，他的疑經觀與道安的疑經觀也沒有什麼本質的區別，而與我們現在對「疑經」的概念很不一樣。

由於後一組8部典籍均有具體的出處。簡單考察一下僧祐對這8部典籍的辨偽實踐，對於理解僧祐的偽經觀以及本文研究的僧法誦出經應該不無幫助。

《灌頂經》，一卷。一名《藥師琉璃光經》。或名《灌頂拔除過罪生死得度經》。

右一部，宋孝武帝大明元年，秣陵鹿野寺比丘慧簡依經抄撰。此經後有續命法，所以偏行於世。

《提謂波利經》，二卷。舊別有《提謂經》，一卷。

右一部，宋孝武時，北國比丘曇靖撰。

《寶車經》，一卷。或云《妙好寶車菩薩經》。

右一部，北國淮州比丘曇辯撰。青州比丘道侍改治。

《菩提福藏法化三昧經》，一卷。

右一部，齊武帝時，比丘道備所撰。備易名「道歡」。

《佛法有六義第一應知》，一卷。（未得本）

《六通無礙六根淨業義門》，一卷。（未得本）

右二部，齊武帝時，比丘釋法願抄集經義所出。雖弘經義，異於偽造。然既立名號，則別成一部。懼後代疑亂，故明注于錄。

《佛所制名數經》，五卷。

右一部，齊武帝時，比丘釋王宗所撰。抄集眾經，有似數林。但題稱「佛制」，懼亂名實，故注于錄。

《眾經要攬法偈二十一首》，一卷。

右一部，梁天監二年，比丘釋道歡撰。

上面8部經可以分為兩類。一類是憑空虛構，一類是依經抄集。

屬於前一類的有《提謂波利經》、《寶車經》、《菩提福藏法化三昧經》、《眾經要攬法偈二十一首》等四部。按照正統觀點，係後人所撰，而敢自稱為「經」者，自然應該貶斥。所以僧祐對前三部典籍的抨擊乃他作為佛教經錄學家的分內之事。但《眾經要攬法偈二十一首》，似作者用偈頌的形式對諸經要點予以概括，名稱上也並無「經」字。僧祐仍毅然排斥，或者在僧祐看來，「法偈」兩字也是佛陀的「專利」，他人不得染指？

令人更感興趣的是下餘四部。

首先是《灌頂經》，僧祐指斥該經是慧簡「依經抄撰」，所以不應歸入真經。慧簡所依的是什麼經？僧祐沒有指出。但根據現在的材料，該經顯然是翻譯而不是抄撰。這個問題，在隋代達摩笈多譯出《佛說藥師如來本願經》時已經水落石出。所以現在該經仍然保留在大藏經中。現在我們知道，該經歷史上曾經四次翻譯。慧簡為第一譯，達摩笈多為第二譯，玄奘第三譯，義淨第四譯。順便說一句，敦煌遺書中所存該《灌頂拔除過罪生死得度經》甚多。民間並不因為經錄學家的排斥而放棄對該經的信仰。

《佛法有六義第一應知》及《六通無礙六根淨業義門》兩部，僧祐並未看到原書。但他認為，這兩部典籍是比丘釋法願抄集經義撰成。「雖弘經義，異於偽造。然既立名號，則別成一部。懼後代疑亂，故明注于錄。」也就是說，雖然內容沒有問題，雖然可以起到弘揚佛教經義的作用。但像這樣自立名號，自己撰集成書，會讓後人疑惑，不知所從。所以還是在疑經錄中註明。其意自然是要藉此示眾，以禁絕流通。

《佛所制名數經》是比丘釋王宗所撰。從名稱可知，它大體相當於「三藏法數」一類的著作，類集各種法數，以供查閱之便。但僧祐稱它雖然「抄集眾經，有似數林。但題稱『佛制』，懼亂名實，故注于錄。」也就是說，該書雖然可以供人查閱法數，但明明是你王宗所撰，怎麼能夠稱「佛制」、稱「經」呢？我想，就王宗而言，大概不至於狂妄到自稱為佛，把自己編撰的著作稱為「佛制」、稱「經」。該書的「佛所制」，顯然是指這些名數是「佛所制」。由於著作中所抄集的全部都是佛所制的名數，則稱之為「經」，雖不甚妥當，但似乎也無不可。但僧祐看來，這是大大地僭越，既然名不副實，自然也應該拿出來示眾，以禁絕流通。

這裡還有一個問題。《出三藏記集》也設有「抄經錄」，收入各種抄經。既然上述《佛法有六義第一應知》等經也是抄經，則歸入「抄經錄」即可，何必大張旗鼓地歸入「疑經偽撰錄」，非要對它們討伐一番呢？

我們看看僧祐對「抄經錄」的解釋：

抄經者，蓋撮舉義要也。昔安世高抄出《修行》為《大道地經》，良以廣譯為難，故省文略說。及支謙出經，亦有《孛抄》。此並約寫胡本，非割斷成經也。

而後人弗思，肆意抄撮。或棋散眾品，或爪剖正文。既使聖言離本，復令學者逐末。竟陵文宣王慧見明深，亦不能免。若相競不已，則歲代彌繁，蕪黷法寶，不其惜歟。名部一成，難用刊削。其安公時抄，悉附本錄。新集所獲，撰目如左。庶誡來葉，無效尤焉。

從上文可知，對於那些撮舉義要，但沒有割斷成經的抄經，僧祐並不反對。而對那些「或棋散眾品，或爪剖正文。既使聖言離本，復令學者逐末」的抄經，僧祐則深惡痛絕。我們可以把僧祐歸入「抄經錄」的典籍與他歸入「疑經偽撰錄」的典籍做一個對照。前者主要是棋散眾品，後者則是抄集眾經；前者說明抄自何經，後者則另立名題。這大概是僧祐將《佛法有六義第一應知》歸于「疑經偽撰錄」的主要原因。

綜上所述，我們可以總結兩點：

第一、僧祐雖然提出「疑經」、「偽撰」兩個概念，看起來比道安前進了一步。但這兩個概念實際都僅指偽經，在這一點上，與道安無本質區別。與我們現在的「疑經」概念不同。

第二、在鑒別、排斥偽經的問題上，僧祐的態度是非常嚴厲的。

（三）、僧祐與僧法誦出經的著錄

僧祐所謂的「疑經」，實際就是偽經。那麼，是否僧祐完全沒有意識到還存在著一種無法辨別其真偽的經典，亦即我們現在意義上的「疑經」呢？不是的。這就是本文要研究的僧法誦出經。

如前所述，僧祐耳聞目睹了僧法誦經事，親自到僧法的家中去尋訪，希望得到所誦出的經典。但由於僧法家不肯出示而未能如願。雖則如此，僧祐還是設法得到了僧法於天監四年誦出的《妙音師子吼經》，三卷。根據該經下面的註釋，這部經，僧祐是從「張家」借到的。

對於僧法誦經事，僧祐的態度非常矛盾。這些經，正如僧祐指出的「義非金口，又無師譯」，也就是說，既不是釋迦牟尼親口所說，又不是譯師翻譯出來，而是由一個小姑娘信口誦出的。在「疑經偽撰雜錄」的序中，僧祐批評當時偽經的製作，有這樣一句話：「進不聞遠適外域，退不見承譯西賓。我聞興於戶牖，印可出於胸懷。誑誤後學，良足寒心。」現在僧法的誦經方式，與上述「我聞興於戶牖，印可出於胸懷」又有多大區別呢？從這個角度講，這些經當然不能被認可。

但是，僧法祇是一個十歲左右的小姑娘，竟然能夠誦出這些佛經，其中是否有什麼神異呢？起碼僧法自己是用「或說上天，或稱神授」來解釋的。這實在讓篤信佛教，自然也篤信佛教神通的僧祐為難。他說：「昔漢建安末，濟陰丁氏之妻忽如中疾，便能胡語。又求紙筆，自為胡書。復有西域胡人，見其此書，云是經蒭。推尋

往古，不無此事。」既然如此，似乎便不能否認僧法所誦經的合法性。

像僧祐這樣一個嚴肅而又嚴厲的佛教目錄學家，一個連可以弘揚佛教的抄經都要排斥的人，面對僧法誦出經卻無計可施。反復斟酌，左右為難。用僧祐自己的話說就是「取捨兼懷」。最後沒有辦法，祇好「故附之疑例」。

從《出三藏記集》卷五對僧法誦出經的著錄，也可以看出僧祐這種無可奈何的苦心。

《出三藏記集》卷五包括這樣一些子目：

新集抄經錄第一

新集安公疑經錄第二

新集疑經錄第三

新集安公注經及雜經志錄第四

小乘迷學竺法度造異儀記第五

長安叡法師喻疑第六

「新集抄經錄第一」著錄抄經。「新集安公疑經錄第二」著錄道安收集的26部偽經。「新集疑經錄第三」又名「新集疑經偽撰雜錄第三」，著錄前述僧祐收集的兩類20部偽經。「新集安公注經及雜經志錄第四」著錄道安的著作。「小乘迷學竺法度造異儀記第五」駁斥小乘學者竺法度。「長安叡法師喻疑第六」著錄了鳩摩羅什弟子僧叡的一篇文章。而僧法誦出的這些經，被安置在「新集安公注經及雜經志錄第四」之後，並特意給一個標題「僧法尼所誦出經入疑錄」，以與道安的著作分開。這樣，這批典籍實際是《出三藏記集》卷四中的第七部分內容，與其他六個子目都沒有關係。但這部分內容在卷初的子目中又沒有反映出來。已經收入某卷，卻又沒有歸入該卷的子目，在《出三藏記集》中，唯此一例。

這是一種很奇特的安排。因為如果像該標題所說，「僧法尼所誦出經入疑錄」，則這批典籍應該放在「新集疑經錄第三」中。但如果放在「疑經錄第三」中，就意味著僧祐認為這批典籍是偽經，應該排斥。僧祐不願這樣做。「新集安公注經及雜經志錄第四」著錄的是道安的個人著作。那麼僧法的這批誦出經能否當作僧法的個人著作呢？當然也不行。所以不能把它們與道安著作混同。最後。祇好不明不白地將它們插在「新集安公注經及雜經志錄第四」與「小乘迷學竺法度造異儀記第五」之間，並加說明：「取捨兼懷，故附之疑例。」這兒「疑例」的「疑」，應該是「疑惑」的意思。也就是說，到了這時，僧祐開始模糊地意識到，佛教典籍中還存在一些一時難辨真偽，需要進一步考證的東西。應該為它們單獨立一個類目。從這個意義上講，所謂「僧法尼所誦出經入疑錄」的「疑

錄」，與「新集疑經錄第三」的「疑經錄」內涵並不相等。後者在僧祐的辭典中實際是「偽經錄」，而前者已經是現代佛教文獻學意義上的「疑經錄」了。

應該說，雖然客觀現實迫使僧祐不得不面對這一問題，但僧祐自己在主觀意識上還不是很清楚。所以在《出三藏記集》中沒有出現真正意義上的「疑經錄」，所以僧祐處理僧法誦出經時顯得如此無所適從。但疑經問題終于非正式地提上了中國佛教文獻學史的議事日程，這就是僧祐的貢獻。

這裡還有一個小問題。《出三藏記集》卷四在僧法誦出經後，還著錄了3部典籍。它們是《薩婆若陀眷屬莊嚴經》、《法苑經》、《抄為法捨身經》。其中《薩婆若陀眷屬莊嚴經》是頭陀道人妙光所造，僧祐曾經親自參加關於此經辨偽的討論。該經應該歸入「新集疑經錄第三」，但不知為何置於此處。後兩部典籍已經著錄在「新集抄經錄第一」，這裡不應重復著錄。何以會出現上述問題，是現在傳本《出三藏記集》有後人的增補改動？是僧祐自己的疏漏？現在無法解釋。

三、後代觀點

僧祐對這批經典「取捨兼懷」，極為為難。後代的經錄學家如何處理此事呢？

目前留存的《出三藏記集》之後的第一部經錄，由隋大德法經等編撰的《眾經目錄》。該錄對所謂僧法誦出經批判極嚴，判入「偽妄」：

右自《寶頂》至此，二十一經，凡三十五卷。是南齊末年，太學博士江泌女子，尼名僧法。年八、九歲，有時靜坐，閉目誦出。楊州道俗，咸稱神授。但自經非金口，義無傳譯。就令偶合，不可以訓。故附偽錄。

前八十一經，並號乖真。或首掠金言，而末申謠讖。或初論世術，而後託法詞。或引陰陽吉凶，或明神鬼禍福。諸如此比，偽妄灼然。今宜祕寢，以救世患。

法經等人的態度十分明確「經非金口，義無傳譯」，就必須予以排斥。即使它的內容與佛教相符合，也不能允許它的存在。在這裡，翻譯的形式要比經典的內容更加重要。我認為，這是非常值得我們注意的一種思想方法。因為這種思想方法此後再中國佛教界一直擁有較大的影響。

費長房《歷代三寶記》對僧法誦出經的態度與《法經錄》有些不同。他說：

太學博士江泌女，小而出家，名僧法。年八九歲，有時靜坐，閉目誦出前經。揚州道俗，咸稱神授。房驗經論，斯理皎然。是宿習來，非關神授。且據外典，夫子有云：生而知者聖，學而知者次。此局談今生，味於過去爾。若不爾者，何以得辯外內賢聖、淺深過現乎！

他不是簡單地予以肯定或否定，而是追索其原因。他認為這不是什麼神授，而是輪回轉世過程中後一生對前一生經驗的憶持。他進而舉例說：

故《高僧傳》云：釋曇諦者，俗姓康氏，其先康居人。漢靈帝時，移附中國。獻帝末亂，移止吳興。諦父肜嘗為冀州別駕。母黃氏晝眠，夢見一僧呼黃為母，寄一麈尾，并鐵鏤書鎮。黃既眠覺，見二物具存，私密異之。因而懷孕生諦。

諦年五歲，母以麈尾等示之。諦曰：「秦王所餉。」母曰：「汝置何處。」答曰：「不憶。」

至年十歲出家。學不從師，悟自天發，此即其事。後隨父之樊鄧，遇見關中僧◇（碧）道人。忽然喚◇（碧）曰：「童子！」「何以呼宿士名？」諦曰：「阿上本是諦沙彌，曾為眾僧採菜，被野豬傷，不覺失聲。今可忘耶？」然僧◇（碧）經為弘覺法師弟子，為僧採菜，被野豬所傷。◇（碧）初不憶此，乃詣諦父。具說諦生本末。并示◇（碧）書鎮、麈尾等。◇（碧）乃悟而泣曰：「即◇（碧）先師弘覺法師也。師經為姚萇講《法華》，貧道為都講。姚萇餉二物，今遂在此。」追計弘覺捨命，正是寄物之日。復憶採菜之事，彌增悲悼。

諦後覽內外，遇物斯記。晚入吳虎丘山寺，講《禮》、《易》、《春秋》各七遍。《法華》、《大品》、《維摩》各十五遍。又善屬文，有集六卷盛行世。年六十餘終，宋元嘉末年也。

房曰。弘覺法師弟子僧◇（碧），師徒匠道，名重二秦。什物三衣，亦復何限？唯書鎮麈尾，保惜在懷。及移識託生，此之二物遂得同往。神外質礙之像，尚得相隨。況心內慮知之法，而不憶念？所以鏡瑩轉明，刃砥彌利。滌聚為海，塵積成山。世世習而踰增，生生學而益廣。近匹初始之月，終至十五團圓。

費長房言之鑿鑿地從佛教角度，用輪回轉世後對前生的憶持來解釋僧法的誦經，似乎也可以言之成理。所以費長房總結說：……捨人還受人，即是次生事，憶而不忘，其神功乎！閉目靜思，自是女人情弱，暗誦相續，豈非前身時諷？而論神授，何及愚瞽、昧智慧之道乎！

從上述立場出發，費長房對僧法誦出的這些經顯然持同情態度。但是，費長房的立場並不為後人贊同。從《仁壽錄》開始，歷

代經錄都把僧法誦出經當作偽妄亂真的偽經，無不予以圍剿。應該說，這反映了中國佛教的可貴的理性精神。也為中國信仰性佛教的健康發展排除了可能出現的干擾與指出了正確的導向。

四、僧法誦出經的流傳

僧法共誦出21部經典，僧祐稱祇尋訪到其中一種，即《妙音師子吼經》。那麼，其他經典的流傳情況如何呢？如上所述，我們現在知道《眾經別錄》收有《花嚴瓔珞經》等兩部。由於《眾經別錄》已經殘缺，我們無法得知更多的情況。我們也知道，僧法的舅父孫質認為這些都是真經，行疏勸化，收拾傳寫。雖然僧祐自己祇得到一部，但他認為這些經典「既染毫牘，必存於世」。既然如此，這些經典的流傳情況到底如何呢？

在此將這21部經典在諸種目錄中著錄的情況查考如下：

1、《寶頂經》，一卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

在《出三藏記集》卷二中，著錄了一部《寶頂經》，為五卷。僧祐稱其為闕本。並稱，該經是「宋明帝時，天竺沙門竺法眷於廣州譯出。並未至京都」。兩部經的名稱雖然一樣，但一部為一卷，一部為五卷。一部是僧法誦出，一部是竺法眷譯出。當然不是同一部經典。僧祐雖然沒有見到該五卷本的《寶頂經》，但在《法經錄》卷一、《歷代三寶記》卷十三均曾著錄，並收入大藏。證明它真實存在。但此經後來亡佚，《開元錄》卷十四「有譯無本錄」中有著錄。

2、《淨土經》，七卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

3、《正頂經》，一卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

《出三藏記集》卷四收有《真提經》，一卷。屬於失譯經，且未見經本。該經名稱與《正頂經》有相近之處。

4、《法華經》，一卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

5、《藥草經》，一卷。永元二年出，時年十歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

《出三藏記集》卷四收有《藥草喻經》，一卷。又收《藥經》，一卷。都屬於失譯經，且未見經本。現在很難判定上述兩經與《藥草經》是否有關，有什麼關係。因《法華經》中有「藥草喻品」，所以《藥草喻經》也可能是《法華經》的抄出別行本。歷代經錄對這兩部經的著錄與《出三藏記集》相同。

6、《太子經》，一卷。永元二年出，時年十歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

歷代諸經經名中有「太子」者甚多。僅《出三藏記集》卷四闕本失譯經中著錄的就有：《太子法慧經》，一卷（《舊錄》云《太子法慧》）、《太子法施經》，一卷（《出六度集》）、《太子旃舍羅差經》，一卷、《是光太子經》，一卷（《舊錄》所載）等。但均無法確證與上述《太子經》有什麼關係。

7、《伽耶波經》，一卷。永元二年出，時年十歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，唯或作《伽耶婆經》，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

8、《波羅奈經》，二卷。中興元年出，時年十二歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，唯或作《波羅◇（棕）經》，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

9、《優婁頻經》，一卷。中興元年出，時年十二歲。

《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。

《歷代三寶記》卷十一著錄：

《優婁頻經》，一卷。

右一卷。《唱錄》直云「天監十五年，木道賢獻上」。更不辯由委。

在卷三的年表中，費長房亦將此事繫於丙申年，即梁天監十五年（516）。《唱錄》，指《寶唱錄》。這是費長房撰寫《歷代三

寶記》時親眼目睹的經錄。因此，應該相信《寶唱錄》中確有這樣的記事。費長房雖然記錄了《寶唱錄》的這一條記事，其實對這一記事的方式是不滿的，因為《寶唱錄》祇說木道賢獻經，沒有說明這部經到底是誰翻譯的。所以批評它「更不辯由委」。《大唐內典錄》卷四承續了費長房的上述記事。《開元釋教錄》卷六的態度則相當嚴格，把這部經從代錄中刪除，歸入疑錄：「《長房》、《內典》等錄復云，天監十五年木道賢獻《優婁頻經》一卷。直云『獻上』，不辯委曲。直編疑錄，此刪不載。」在《開元錄》卷十八的「疑惑再詳錄」中，智昇再次著錄了這部經典，說明把它歸入疑錄的理由是「既無其本，真偽難定」：

《優婁頻經》，一卷。（僧法尼誦中有名，疑此經是。）

右一經，《長房》、《內典》二錄直云：「梁天監十五年，木道賢獻上。更不辯委曲。既無其本，真偽難定。且附疑錄。」

依照上述記載，僧法逝世後，這部經仍在流傳。梁天監十五年，由木道賢將這部經獻上。《寶唱錄》稱它「更不辯由委」，是指沒有交待它的譯者、譯場、助譯者等。所以，這部經顯然不是翻譯，而是前述僧法尼誦出經。《歷代三寶記》除了轉述《寶唱錄》的紀錄，並沒有著錄說自己看到這部經。則恐怕隋代此經已佚。《內典錄》照抄《三寶記》，不足為訓。智昇發現了問題，指出該經恐怕就是僧法誦出經。但是因為沒有見到經本，所以無法作最後的結論。所以祇好暫時存疑。

10、《益意經》，二卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。

《益意經》的問題比較複雜。

《出三藏記集》除在僧法誦出經錄中著錄該經外，在卷四「失譯雜經錄」中也著錄了這部經典：「《益意經》，二卷」。《出三藏記集》卷四的「失譯雜經錄」包括有本、無本兩部分，而《益意經》屬於有本，即僧祐得到經本的部分。那麼，僧祐當初是否意識到他所得到的這部經就是僧法誦出經呢？看來沒有。原因比較簡單，僧祐祇得到僧法誦出的21部經典中的1部。其餘的20部，既然沒有得到，自然無法知道它們的內容。這時，如果從其他途徑得到這些經本，祇要得到之初不知道它們就是僧法誦出本，則很可能把它們當作失譯經著錄在「失譯錄」中。這樣的情況，下面還有。

到了隋代，問題變得更加複雜起來。費長房《歷代三寶記》除了僧法誦出經中的《益意經》外，另外著錄了三部《益意經》：

《歷代三寶記》卷四「嚴佛調譯經錄」：

《思意經》，一卷。（亦云《益意經》）。

《歷代三寶記》卷七：

《益意經》，三卷。（第二出）

右一部，合三卷。孝武帝世，沙門康道和太元末譯。見竺道祖《晉世雜錄》。朱士行《漢錄》云二卷，不顯譯人。

《歷代三寶記》卷十一：

《益意經》，二卷。（祐云失譯，見法上錄。）

右一部，二卷。齊世沙門釋法尼出。既不顯年，未詳何帝。

上述三種《益意經》，第一種是一卷本，據說是東漢嚴佛調譯，第一譯。費長房沒有交待他的著錄依據。第二種是三卷本，據說是東晉康道和譯，第二譯。著錄依據是竺道祖《晉世雜錄》。第三種是二卷本，齊釋法尼譯，當然是第三譯。費長房說該經在《僧祐錄》中失譯，可見《法上錄》。

前兩種且不論，這裡看第三種。

關於該二卷本的《益意經》，費長房說該經曾著錄在《僧祐錄》的「失譯錄」中，現在依據《法上錄》著錄。則該經顯然是指前述《出三藏記集》卷四所著錄的那一部。也就是說，在《法上錄》中，把僧祐視作失譯的這部二卷本《益意經》判為釋法尼所出。《法上錄》現已亡佚，但曾是費長房撰寫《歷代三寶記》參考的經錄之一。我們沒有理由否認費長房的上述記述。

「釋法尼」是何許人？《歷代三寶記》中沒有小傳。這說明在《法上錄》中也沒有記載。但是，我們完全有理由相信，這裡的「釋法尼」，就是江泌女子「僧法」。因該女子出家後，法名叫「僧法」。由於她是一個尼姑，所以一般稱她「僧法尼」。想必《法上錄》的作者誤讀了「僧法尼」這個名稱，把「僧」當作是「僧人」，而把「法尼」當作法名。因而把「僧法尼」改稱為「釋法尼」。

《歷代三寶記》雖然著錄了上述三種《益意經》，但看來實際沒有得到經本，所以沒有把它們收入大藏經。

其後的《大唐內典錄》卷一、卷三、卷四，原樣照抄《歷代三寶記》的著錄。但同樣沒有將這些經典收歸入藏。

這些經本是否已經亡佚？不是的。起碼僧法誦出的這部《益意經》還存在著。

《大周刊定眾經目錄》卷五將前此各種經錄中有關《益意經》的著錄作了總結：

《益意經》，一部三卷。（第二譯）

右東晉太元末康道和譯。出《竺道祖錄》。

《益經》，一卷。（亦名《思意經》）

右漢靈帝代臨淮清信士嚴佛調譯。出《長房錄》。

《益意經》，一部二卷。

右僧法尼譯。出朱士行《漢錄》。

以前三經同本別譯。

並將二卷本的《益意經》收歸入藏。見《大周刊定眾經目錄》卷十三「見定流行入藏錄卷上」。這說明武周時代，這部經仍在流傳，並被當作真經對待。當然，應該說明，當時人們已經不知道它是江泌女子僧法閉目誦出的，還以為是一個名叫「法尼」的僧人翻譯的。《大周錄》稱該著錄的依據出自朱士行《漢錄》，也給人們一個錯覺，以為這是一部漢代譯出的經典。但朱士行是否撰寫過經錄，是一個值得研究的問題。即使撰寫過，也決不會出現僧法尼翻譯《益意經》之類的內容。

搞清這一問題的是唐釋智昇。

智昇親眼看到了二卷本的《益意經》，從而做出正確判斷。由於《歷代三寶記》等經錄都把所謂釋法尼譯《益意經》收入南齊代錄。所以智昇在《開元錄》卷六「南齊代錄」在刪除有關著錄的同時，特意加上這樣一段話：

房等又云：齊代沙門釋法尼譯《益意經》二卷。今以此經即是齊末梁初僧法尼閉目誦出者。今見有本，文理差舛，不可流行。若言齊末出者，《祐錄》何故不載？今編疑部，正錄不存。

接著，智昇在《開元錄》卷十四詳細著錄了此事。《開元錄》卷十四是「有譯無本錄」。所謂「有譯無本錄」，專門著錄經智昇考訂應該入藏，但卻沒能收集到經本的經典。這個目錄的一個特點是將諸種異譯本放在一起著錄，可使查閱者一目了然地掌握某經有多少種異譯。在《開元錄》卷十四中，智昇這樣說：

《思意經》，一卷。亦云《益意經》。後漢臨淮沙門嚴佛調譯。第一譯。

《益意經》，三卷。東晉三藏康道和譯。第二譯。

右二經同本異譯。並闕。

長房等錄並云：簫齊僧法尼譯《益意經》二卷者，多是錄家相傳誤也。其南齊末年太學博士江泌女小而出冢，名為僧法。閉目誦出二十一部，凡三十五卷。於中有《益意經》二卷。長房以為熏習有由，編在正錄。諸錄以非梵本傳譯，置在偽中。存此一經，恐將乖也。其名或云「僧法尼」、或云「尼僧法」。此之「尼」字，或上或下。故使然也。祐是齊人，錄中不載。故知餘錄並誤。

周入藏中有《益意經》兩卷，尋其文義，亦涉人謀。下卷初有一紙半許，文與前卷末文句全同。其益意菩薩兩重受記，名字、國土各異不同。諸經之中皆無此類。故編疑品，更訪真經。

上述記述表達了兩重意思。首先，他指出諸經錄記載的所謂僧法尼翻譯的二卷本《益意經》實際是江泌女子僧法誦出本，不應列為真經。所以將它從《大周錄》的異譯本中刪除，祇承認一卷本、

三卷本兩種《益意經》。其次，他提出《大周錄》所收的兩卷本《益意經》可疑。他介紹了該經的主要內容，即益意菩薩的兩重受記。認為「尋其文義，亦涉人謀」，主張「故編疑品，更訪真經」，即認為該經可能是以假亂真的「疑經」，不排除另外可能存在著真經，要再尋訪。在這裡，智昇比較謹慎，沒有將自己親眼見到的這部二卷本直接判定為是僧法誦本。因為，如果確定為僧法誦本，那就應該是偽經，而不是「疑經」了。而該經是否偽經，智昇覺得還拿不定主意。果然，在《開元錄》卷十八的「疑惑再詳錄」中，他又收入該經：

《益意經》，二卷。僧法尼誦中有《益意經》二卷，疑此經是。

右……《大周錄》中編之入藏。尋閱文句亦涉人情。事須重詳，且編疑錄。

從上述文字，可以看出智昇非常為難。一方面懷疑這兩卷經就是僧法誦出經，另一方面又不能確證。從所得經文內容看，「亦涉人情」，就是好像有後人編造的跡象，但也不敢遽然下決定，說它一定是偽經。萬一說錯，豈不有謗佛的嫌疑？祇好說「事須重詳，且編疑錄」。

僧法誦的這部《益意經》，至此就完全清楚了。僧祐實際得到了這部經，但自己並沒有意識到它就是僧法誦經。此後，這部經一直流傳著。雖然正統的經錄學家一般都排斥僧法誦經，不准它們入藏。但這部經糊裏糊塗地被當成是一個叫「法尼」的僧人所譯，所以沒有被銷毀，甚至在《大周錄》中入藏。直到智昇才基本搞清這個問題。由於智昇將它趕出大藏經，所以亡佚。

11、《般若得經》，一卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。

如前所說，《眾經別錄》已經著錄了僧法誦出的這部經典，作「佛說般若得道經，一卷。以般若為萬行首為宗。文」。這裡有一個問題，《般若得經》與《般若得道經》，名稱差一個字，兩者是同一部經嗎？其實兩者的確是同一部經。這個問題，祇要對照考察《法經錄》與《仁壽錄》就可以明白。

先看《法經錄》。

在法經等人所撰的《眾經目錄》（以下簡稱《法經錄》）卷二之「大乘修多羅藏錄第一・眾經疑惑五」中，載有疑偽經「般若得經，一卷」。而在「眾經偽妄六」中又載：「般若得經，一卷。梁天監元年出。時年十三歲。」兩部經，同一個名稱，為什麼一部歸入「疑惑」，一部歸入「偽妄」呢？問題還要追索到《出三藏記集》。

《出三藏記集》在「僧法尼所誦出經入疑錄」中著錄了《般若得經》之外，在卷四的「失譯雜經錄」之無本錄中，也著錄了這部經，作「波若得經，一卷」。「般」、「波」在此相通，證明該《般若得經》與前述《益意經》等一樣，實際也已經被僧祐收集到，只是僧祐同樣沒有意識到它屬於僧法誦出經，把它也歸入失譯經。《法經錄》的特點之一就是嚴於真偽之別。顯然，法經等發現該經與僧法誦出經中的《般若得經》同名，本身的來歷又不清。懷疑它就是僧法誦出經。所以歸入「疑惑」，以供再考。

再看《仁壽錄》（隋仁壽年間所撰的《眾經目錄》，故稱）。

《仁壽錄》卷四「疑偽」部分，有這樣兩條著錄：

「《般若得道經》，一卷。」

「《般若得經》，一卷。梁天監元年出。時年十三歲。」

將《仁壽錄》中《般若得道經》及其前後同時著錄的諸經與《法經錄》「疑惑五」中的《般若得經》及其前後同時著錄的諸經相比較。可知這兩部經實際是同一部。這說明《般若得經》另有一個名字，叫《般若得道經》。不少經典，《法經錄》作為疑惑待勘的，《仁壽錄》一概作為疑偽經，予以貶斥。反映了更加嚴厲的態度。《般若得經》也是被貶斥的典籍之一。

值得注意的是，《歷代三寶記》也著錄了這部《般若得道經》，當作是漢代失譯經。不僅如此，還收入「入藏錄」。這證明直到隋代，這部經還在流傳。

其後，該經被《古今譯經圖記》卷一作為漢代的失譯經著錄，並稱它「雖不知譯人，經是正經。校讎梵文，允合真理。還依舊錄，附之後漢。」《大周刊定眾經目錄》卷十一依據《房錄》擬定它失譯經。但在卷十五又判定它為疑偽經。自相矛盾，但未入藏。《開元釋教錄》卷十八的「偽妄亂真錄」收入此經，這樣紀錄：

《般若得道經》，一卷。《法經錄》云《般若得經》。或可《般若得經》即是僧法尼所誦者。

智昇謹慎地指出它與僧法誦出經的關係，沒有作正式判斷。但是，由於智昇把它歸為「偽妄亂真錄」，從此此經失去正統地位，漸漸亡佚。

總之，《般若得經》，又名《般若得道經》。內容是講般若為萬行首。《道安錄》沒有著錄。《別錄》作失譯，判作大乘經收歸入藏。《祐錄》著錄為失譯經。《法經錄》判為疑經。《房錄》判為漢代失譯真經，並入藏。《仁壽錄》判為疑偽經。《古今譯經圖記》判作失譯真經。《大周錄》著錄自相矛盾。《開元錄》判作偽經。該經在隋代還在流傳。

12、《華嚴瓔珞經》，一卷。天監元年出，時年十三。智遠承旨。

《華嚴瓔珞經》的情況與《般若得經》的情況基本相似。

最早著錄該經的是《眾經別錄》，作「佛說花嚴瓔珞經，一卷。以菩薩空有二觀神通為宗。文」。其後《出三藏記集》在將僧法誦出經當作疑經進行著錄的同時，在卷四「失譯雜經錄」中又著錄了該經，作「華嚴瓔珞經，一卷。」值得注意的是，該經還被齊太宰竟陵文宣王收入所編《法集錄》中。作「華嚴瓔珞，二卷。右第三帙」。並在《法集錄序》中提到這部經，稱：「是以淨住命氏，啟入道之門。華嚴瓔珞，標出世之術。」所謂「淨住」，指的是收為《法集錄》第一部著作的《淨住子》，十卷。而說《華嚴瓔珞經》「標出世之術」，則與《眾經別錄》所說的「以菩薩空有二觀神通為宗」基本相合。說明該經當時不但流通，而且受到人們的重視。

《法經錄》除了在僧法誦出經中著錄該經外，別無著錄。但《歷代三寶記》則將《華嚴瓔珞經》一卷與《般若得經》一起著錄為漢代失譯經。從費長房對這些經典的解釋可知，他誤解了僧祐錄的體例，從而把僧祐的失譯經判定為漢代失譯。《大唐內典錄》依然承襲《歷代三寶記》的著錄，將該經作為漢代失譯。這種觀點又為《古今譯經圖記》卷一所繼承。《大周錄》也把它當作漢代失譯經。可以認為，由於該經在隋代已經亡佚，所以後代經錄判其為漢代失譯，祇是照抄前代經錄的記載而已。

仍然是智昇發現了這一問題。他在《開元錄》卷一著錄了《華嚴瓔珞經》與《般若得經》，然後注曰：「已上二經，僧法尼誦出。亦在偽錄。」指出所謂失譯《華嚴瓔珞經》就是僧法誦出經。

13、《踰陀衛經》，一卷。天監四年臺內華光殿出，時年十六。

該經情況比較簡單。《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

14、《阿那含經》，二卷。天監四年出，時年十六。

與《益意經》一樣，《阿那含經》也被僧祐著錄在「失譯雜經錄」的有譯本部分中。並與《益意經》排列在一起，作「阿那含經，二卷。益意經，二卷」。但《法經錄》著錄時，也發現它的可疑，於是像對待《般若得經》一樣，把它歸入卷二的「眾經疑惑」。《歷代三寶記》在處理這批失譯經時，則按照自己的判斷，將該經當作晉代失譯，著錄在卷七。但有意思的是，除了上述僧法

誦出《阿那含經》、漢代失譯《阿那含經》外，《歷代三寶記》卷十又著錄了一部同名的《阿那含經》：

《阿那含經》，二卷。

……

右一十四部，合三十六卷。文帝元嘉四年，涼州沙門釋智嚴，弱冠出家，遊方博學。遂於西域，遇得前經梵本。齎來達到楊都，於枳園寺共寶雲出。嚴之神德，備《高僧傳》，不復委載。

這樣，不計僧法誦出經，就出現了二部《阿那含經》，都是兩卷。但是《出三藏記集》的「入藏錄」卻祇收了一部，由於《房錄》的「入藏錄」都不附譯著者名，所以就不知所收者到底是哪一部。《仁壽錄》卷四「疑偽錄」著錄「《阿那含經》，二卷」。也沒有說明到底是哪一種。《大唐內典錄》的著錄與《歷代三寶記》一樣，著錄了失譯二卷本與智嚴譯二卷本。但沒有收歸入藏。《古今譯經圖紀》也分別著錄失譯本與智嚴譯本。《大周錄》卷七收入智嚴本，卷十一著錄失譯本。但入藏錄中同樣不收。

智昇怎麼處理這三種《阿那含經》呢？

《開元錄》卷三對《房錄》中的東晉失譯經進行了清理，指出其中51部都有問題。《阿那含經》也在其中。稱：

《阿那含經》，二卷。（宋智嚴譯。偽錄亦有。）

在這裡，智昇完全否定了《房錄》將《阿那含經》當作東晉失譯的觀點，認為該經或者是智嚴譯；或者是偽經，也就是僧法誦出經；並非失譯。這實際連帶指出了《出三藏記集》把《阿那含經》當失譯經的錯誤。在《開元錄》卷五、及卷十五智昇都著錄了智嚴翻譯的《阿那含經》。但同時指出，該經闕本，智昇本人從來沒有見過。關於智嚴的譯經，應該說存在不少疑點。本文限於篇幅，無法詳述，留待將來另文敘述。但智昇的確見過一本《阿那含經》，見《開元錄》卷十八「偽妄亂真錄」：

《阿那含經》，二卷。（余親見一本，一卷成部。亦是人造。）

右按長房等代錄及失譯錄，俱有此經。僧法尼誦中復有《阿那含經》二卷。即並無本詮定，真偽難分。且各存其目。

智昇看到的是一卷本。古代，由於紙張、抄寫等原因，諸經卷數略有參差本不足怪。如上所述，其實智昇已經傾向把該一卷本判為僧法誦出經，但表述時仍然非常謹慎。我的看法，所謂失譯，本來就不存在；所謂智嚴本，也是子虛烏有。《阿那含經》祇有一種，就是僧法誦出本，原為兩卷，但智昇看到時演變為一卷。開元以後亡佚。

15、《妙音師子吼經》，三卷。天監四年出，時年十六。借張家。

這是僧祐當初親眼目睹的唯一的一部僧法誦出經。這裡的「張家」自然已經不可考，但說明當時佛經流通的方式之一，是個人之間的傳抄。《出三藏記集》其餘部分未收該經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

16、《出乘師子吼經》，一卷。天監三年出，時年十五。

《出三藏記集》其餘部分未收此經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

17、《勝鬘經》，一卷。永元元年出，時年九歲。

《勝鬘經》本是一部重要的大乘經典，它的翻譯情況比較清楚。歷史上共三譯：

第一譯，《勝鬘經》，一卷。亦云《勝鬘師子吼一乘大方便經》，北涼天竺三藏曇無讖譯。

第二譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，一卷。亦直云《勝鬘經》。宋天竺三藏心那跋陀羅譯。

第三譯，《大寶積經勝鬘夫人會》，一卷。大唐三藏菩提流志譯。

上述三譯，第一譯譯經亡佚，後兩譯收在大藏經中。

至於僧法誦出的《勝鬘經》，《出三藏記集》其餘部分未收此經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

18、《優曇經》，一卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收此經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

19、《妙莊嚴經》，四卷。永元元年出，時年九歲。

《出三藏記集》其餘部分未收此經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

20、《維摩經》，一卷。江家出。

《維摩經》的情況與《勝鬘經》相同。這是一部重要的大乘經典，前後多次翻譯，有闕有存。按照《開元錄》卷十一、卷十四的記載，情況如下：

《古維摩詰經》，二卷。後漢臨淮沙門嚴佛調譯。第一譯。闕。

《維摩詰經》，二卷，或三卷。吳月支優婆塞支謙譯。第二譯。存。

《異毘摩羅詰經》，三卷。（祐云《異維摩詰》，或作「思」字，或二卷）西晉西域優婆塞竺叔蘭譯。第三譯。闕。

《維摩詰所說法門經》，一卷。（或云《維摩詰經》）西晉三藏竺法護譯。第四譯。（謹按：《僧祐錄》中更有刪《維摩詰經》，一卷。亦云竺法護譯。下注云：「祐意謂先出《維摩》繁重，護刪出逸偈也。」今意與前無異，故不別存。又《周錄》中更有《毘摩羅詰經》，二卷。亦云吳黃武年支謙譯。出《長房錄》。撿《長房錄》無此經名。《周錄》誤也。）闕。

《維摩詰經》，四卷。東晉西域三藏祇多蜜譯。第五譯。闕。

《維詰所說經》，三卷。（一名《不可思議解脫》，或直云《維摩詰經》。）姚秦三藏鳩摩羅什譯。第六譯。存。

《說無垢稱經》，六卷。大唐三藏玄奘譯。出《內典錄》。第七譯。存。

此外，智昇還指出：「其西晉沙門支敏度，合一支兩竺三本共為五卷者，以非別翻，又闕本，故不存之。」

至於僧法誦出《維摩經》，《出三藏記集》其餘部分未收。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

21、《序七世經》，一卷。

《出三藏記集》其餘部分未收此經。其他經錄大體依據《出三藏記集》，在僧法誦出經中著錄此經，但均未著錄見到經本。由此看來，這部經在僧法以後不久亡佚。

上述21部經典，誦出後便在民間流傳，得到轟動的效果，乃至驚動梁武帝。但是，當時的流傳方式是在民間借本抄寫，以致像僧祐這樣的大師登門拜訪，也不能得到經本。當然，這大概也是江泌家唯恐僧祐得本後，會不利於僧法的緣故。所以僧祐只能曲折地通過「張家」得到一部《妙音師子吼經》。由於這一原因，僧祐從其他途徑得到或得知《益意經》、《般若得經》、《華嚴瓔珞經》、《阿那含經》等四部，也不知道它們就是僧法誦出經。把它們錯誤地著錄在「失譯雜經錄」中，從而引起後代的誤解。

造成誤解的另一個重大原因是費長房的疏漏。僧祐的「失譯雜經錄」收經1306部，來源非常複雜。僧祐自己說：

尋此錄失源，多有大經。詳其來也，豈天墜而地踊哉？將是漢魏時來，歲久錄亡。抑亦秦涼宣梵，成文屆止。或晉宋近出，忽而

未詳。譯人之闕，殆由斯歟。尋大法運流世移，六代撰注群錄，獨見安公。以此無源，未足怪也。

這一段分析，應該說是很精辟的。但費長房編纂《歷代三寶記》時，如何處理這1306部經典呢？我們祇要看看他在《歷代三寶記》中的三條說明，即可明白。

《歷代三寶記》卷四：

右一百二十五部，合一百四十八卷。並是僧祐律師《出三藏記》撰《古》、《舊》二錄，及道安失源并新集所得失譯。諸經部卷甚廣，讎校群目，蕪穢者眾。出入相交，實難詮定。未睹經卷，空閱名題。有入有源，無入無譯。詳其初始，非不有由。既涉年遠，故附此末。冀後博識，脫覩本流。希還收正，以為有據。瀅澄法海，使靜濤波焉。

《歷代三寶記》卷五：

右一百一十部，合二百九十一卷。並是《古》、《舊》二錄失譯諸經。今結附此，以彰遠年，至所依據。

《歷代三寶記》卷七：

右五十三經，合五十七卷。並是僧祐《三藏集記》新集失譯，見有經本者。凡八百四十六部，合八百九十五卷。已外散入諸代世錄，所餘附此，為晉下失源。

《房錄》的主體是代錄。費長房把《祐錄》的失譯經中那些自己以為可以分判的諸經鑒別後，散入諸代錄。因剩下也必須按照代錄體例處理。便祇好分別為漢代失譯、魏吳失譯、晉代失譯，歸入卷四、卷五、卷七。他自己也感到這樣並不妥當，所以說「冀後博識，脫覩本流。希還收正，以為有據。瀅澄法海，使靜濤波焉」。但無論如何，這總給別人一個錯覺，以為這些經就是這些朝代失譯的，從而造成混亂。

另外，僧祐講的非常明白，《出三藏記集》的「失譯雜經錄」包含了從漢到晉宋諸多失譯經。但費長房卻把它們祇歸入晉以前。在《歷代三寶記》的宋齊梁代錄中，竟然沒有一部失譯經。這樣，就把大量後代所出經典的年代前移，造成又一種混亂。

從上述考察也可以知道，智昇的《開元釋教錄》所以得到人們的高度評價，不是偶然的。相比之下，道宣的《大唐內典錄》則實在有點「盛名之下，其實難副」。

就僧法誦出經的流傳而言，它們不但在當時產生相當大的影響，如被載入《眾經別錄》予以流通；被木道賢上獻朝廷；被收入《法集錄》等等。其後，其中的《般若得經》、《阿那含經》（？）被《歷代三寶記》收歸入藏。《益意經》被《大周錄》收歸

入藏。甚至直到開元年間仍然存在，被智昇所見。此時距離僧法的生活時代已經有200多年，我們不能不佩服宗教力量的巨大。

由於這些經典譯經全部亡佚，我們現在無法對它們作出更為詳細的研究。目前敦煌遺書的整理還沒有完成。我們寄希望於將來的發現。

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02) 2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6