

大小乘對佛功德法之探討

—以《大智度論》與有部說法為主—

釋振慈

壹同女眾佛學院 研究所二年級

【摘要】

佛功德於佛教早期的《阿含經》為憶念佛陀的十號功德，為六念中的念佛法門修習內容。部派時期佛功德是歸依佛所得的無學功德法——法身，念佛只是念佛的功德。到大乘時期《大智度論》針對大乘佛功德與小乘所說有共、不共之處做說明，聲聞修學雖然能獲得佛功德，但只是少分而已，相較於大乘仍有不圓滿之處。所以探究大小乘對於佛功德之不同處，應先釐清佛功德在阿含經中的意義。有部論典對聲聞法中佛功德的定義與說法。大乘是對佛功德的定義，及對十八不共法的討論，藉此了解說一切有部與《大智度論》論主對佛功德法解釋理由為何。

關鍵字：佛功德、法身、六念

一、前言

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》：菩薩應遍學一切道——聲聞道、辟支佛道、佛道的，遍知一切法的。菩薩遍學內容廣含大小二乘，成就的最終佛功德也有與聲聞果德共或不共之處，可說有含容與超越的部分。

佛功德在早期的《阿含經》為憶念佛陀的十號功德，為六念中的念佛法門修習內容；在部派時期，有部主張佛身是有漏的，依此說佛功德是歸依佛所得的無學功德法——法身，念佛只是念佛的功德。值得注意的是，此時佛功德不再僅是被稱念的作用而已，也可能來當作形容佛陀所成就的佛果特色，如《阿毘達磨大毘婆沙論》：「三法身等。謂如一佛成就十力、四無所畏、大悲、三念住十八不共法等無邊功德。餘佛亦爾故名平等。」¹

到了大乘《摩訶般若波羅蜜經》說內容為：「舍利弗！菩薩摩訶薩欲遍知佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜。」²不共聲聞的佛功德，在於四無礙智、十八不共法。又十八不共法對於大乘來說，是超越聲聞所說的佛功德力，《大智度論》對此多有著墨，亦指出種種不同之處。

《大智度論》解說經文時，大乘所說的佛功德與小乘所說的有共、不共之處，而聲聞的修學雖然也能獲得佛功德，但只是少分而已，相較於大乘仍有不圓滿之處。其中卷 26 釋十八不共法時，出現大小乘對於此的解讀不一、又與其他佛功德法相較時，二者間的含攝內容廣狹，這些都是值得我們探討的問題，並藉此釐清論典間的不明之處。

究竟大小乘對於佛功德的解說，本文將提出研究進路如下：先釐清佛功德在阿含經中的意義。有部論典對聲聞法中佛功德的定義與說法。大乘是對佛功德的定義，及對十八不共法的討論。《大智度論》卷 26 佛功德法中的十八不共法，分為三個層次說明，這在古德《大乘義章》解說又為何？從上說可掘發出龍樹闡明大乘佛功德法的深義。最後大小乘兩者的共與不共的地方怎麼區別？以《大智度論》而言是多取那些為佛功德的中心？對《大智度論》論主而言，說明佛功德法的原因為何？

前人文獻資料，據筆者目前所能搜集資料中，研究大小乘佛功德法的專書是沒有的。僅有部分相觀研究散落在專書當中如：印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》提出對於部派增減內容，及部派對於大乘佛教的回應、《初期大乘之起源與開展》中對於《般若經》對佛功德法有刪減及增補部分說明等。悟殷法師在（中編）提出《發智論》對於大乘佛教菩薩觀的態度。相關論文有：釋振宗〈略探菩薩與佛十力、四無所畏之異：以《大智度論》為主〉，本文探究菩薩

¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 17 (大正 27, 85a26-28)。

² 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1 (1 序品) (大正 8, 219a17-19)。

與佛在十力、四無所畏上之差異，並且進行比較，最後予以菩薩具足位次說明。

二、《阿含經》與有部主張的佛功德法

(一)《阿含經》中佛功德的意義

六念中的念佛功德，最初是依於信心培養定力的方法。不論是南北傳《阿含經》皆有記載釋尊教導弟子，或是聖弟子教導其他弟子學習六念法門的說明³，內容為行者專注於「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天」等所緣，修習六念的主要目的是讓修行者專心繫念於一境，所以六念可視為習學定力的前方便，此六念在後來的《增一阿含經》經中更增加到十念⁴，將六念中的前五念攝為去相所用，後念天以去亂為用。如：《雜阿含經》卷 20•554 經中，尊者摩訶迦旃延教導身患病苦的訶梨聚落主，依於對佛法僧戒不壞其信心的四不壞淨，以此淨心修習六念，藉由心一境性免除身苦之外，經中也提到長者依此六念得證阿那含果。

其中《阿含經》提到六念法門中的念佛時，以憶念佛的十種名號：如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊為方法，藉由憶念佛功德名號讓心能專一所緣，達到心不起三毒、正直，明解如來正法，以起隨喜心的原故而得定，乃至以此定力修習可以終至涅槃。⁵所以上說的佛十種

³ 由於資料龐多，北傳經典暫以最初的《雜阿含經》為代表，南傳經典則以六念法門或單獨提到念佛一事，二者採分開列示：

1、北傳《雜阿含經》：卷 33 (932、933 經)、卷 30 (857、858、859、860 經)、卷 20 (554、555 經)、卷 37 (1030、1033 經) 等、卷 35 (980、981 經)，其中皆有提到六念法門。

2、南傳經典

(1) 提到六念法門的經典有：《長部經典》卷 33 (2 經) (PTS.D.3.250)、《增支部經典》卷 1 (16 經) (PTS.A.1.30)、卷 6 (122 經) (PTS.A.3.452)。

(2) 說到六念中的三念：《相應部》卷 6 (2 經) (PTS.S.1.140)、卷 11 (3 經) (PTS.S.1.220)

(3) 單獨說明念佛的有：《相應部》卷 1 (35 經) (PTS.S.1.24 - PTS.S.1.25)、卷 2 (10 經) (PTS.S.1.51)。經上列示可以發現在南傳經典中，初開始《相應部》大多以採取念佛做說明，但有卷 11 (3 經) (PTS.S.1.220) 提到念佛念法念僧除外。直到後期的：《長部經典》、《增支部經典》加入其他的「念法、念僧、念戒、念施、念天等」成為六念法門。這種補增的現象，在北傳漢譯經典中，自《雜阿含經》就是以六念法門為主要修行定力的憶念對象有所出入。

⁴ 《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉(大正 2, 550b17-20)：

謂念佛，法念、僧念及戒念，施念去相，次天念，息念、安般及身念，死念除亂，謂十念。

⁵ 《雜阿含經》卷 33〈931 經〉(大正 2, 237c21-29)：

何等六念？謂聖弟子念如來事：「如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊。」聖弟子如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心，其心正直。得如來義，得如來正法，於如來正法、於如來所得隨喜心；隨喜心已，歡悅；歡悅已，身猗息；身猗息已，覺受樂；覺受樂已，其心定；心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣闕，入法流水，

名號，是念佛功德的實際內容。

所以從上可知，早期在《阿含經》中行六念中的念佛法門，是依於四不壞淨，以淨心來憶念佛的十名號功德，藉由單一所緣達到令心一境的修定法門，此種依於他力來提升自我內心力量的方法，讓心穩定之餘，最終可以達到解脫。但是與外道是共用，於外道的他力修習，並不是真正能讓修行者成無上正覺的主要原因，所以六念法門中的念佛只是藉助單一所緣達到定力生起的一種工具。但是六念是否可視為究竟解脫方法？六念只是在印順導師的《佛法概論》中指出：因為信眾理智薄弱，不能以智慧克制情感，所以教導他們觀想三寶與自己持戒、布施的公德，念必定會生天而得到安慰。在此流行過程中，特別是「念佛」有著非常的發展。但是這種念佛的原理，與神教的他力(其實也還是屬於自力)二者並沒有多大的差別，他力的心理寄托雖然對於怯弱有情有相當作用，但這仍為一般神教所共有，如果以為可以依此得到解脫，能成正覺，恐怕都不是世尊最初說法的本意。⁶

(二) 說一切有部的佛功德說

《阿含經》的六念中的念佛內容為稱念佛的十種名號功德，以此十種佛功德名號為佛功德的內容。為釐清阿毘達磨論書「佛功德」一詞的轉變，本文以說一切有部的現存論典較豐富為考量前題，將研究範圍縮小至有部論書的《發智論》或其他的六足論為主，其中說明過程也參考學術界較一致公認的早期論典：分別說系部《舍利弗阿毘曇論》、銅鑠部《分別論》，以便對於「佛功德」一詞有多方研究。

早期部派佛教所傳《舍利弗阿毘曇論》六念的念佛，主張以佛為境界名為念佛⁷，雖仍是以佛為念佛主要境界，與《阿含經》稱佛十號功德為念佛內容無太大的差別，但值得注意的是，最初六念中的十種佛功德名號並沒有被採用，⁸乃至討論到菩薩應成就佛的功德內容，則以如來的十力、四無所畏為佛功德內容，如論中所示：

云何菩薩人？若人三十二相成就、不從他聞、不受他教、不請他說、不聽他法、自思自覺自觀，於一切法知見無礙，當得自力自在豪尊勝貴自在，

乃至涅槃。

⁶ 印順導師著，《佛法概論》pp.212-213。

⁷ 《舍利弗阿毘曇論》卷 16〈非問分〉(大正 28, 637a21-22)：

何謂念佛？以佛為境界，念善順不逆，是名念佛。

⁸ 本論的佛十種名號功德，僅出現一次，《舍利弗阿毘曇論》卷 19〈非問分〉(大正 28, 654c6-10)：何謂八難處妨修梵行。有佛出世。如來無所著等正覺明行足為善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。說寂靜滅盡離欲法正趣至涅槃道。

當得知見無上正覺，當成就如來十力、四無所畏，成就大慈轉於法輪，是名菩薩人。⁹

從六念法門的念佛十種名號功德，至部派時期以十力、四無畏等為佛功德內容，這似乎說明在佛功德一詞中，佛陀的能力開始具體化，而此具體化的原因，是為了將菩薩人與聲聞、緣覺者作出區分，說明二乘行者有所不能之處。

然而說一切有部的早期著名的六足一身阿毘達磨論書中，以《發智論》為身，依於六分阿比毘達磨而有。經資料搜集後發現《發智論》本身沒有六念或是念佛一詞，六分阿毘達磨雖為時代不一、性質也不一同樣的也沒有出現，乃至後來的《阿毘達磨大毘婆沙論》同樣也是同樣情況。但是《發智論》與其他的六足論，雖沒有提到佛功德，但後期的《阿毘達磨大毘婆沙論》在論究佛身平等時，則具體的出現如同《舍利弗阿毘曇論》中的佛功德內容：

三法身等謂：如一佛成就十力、四無所畏、大悲、三念住、十八不共法等無邊功德，餘佛亦爾故名平等。¹⁰

如果將二筆資料比對，顯然《阿毘達磨大毘婆沙論》比《舍利弗阿毘曇論》多出大悲、三念住、十八不共法等佛功德內容。在資料引述上面，雖然《舍利弗阿毘曇論》早於《發智論》，也早於《發智論》之後的《阿毘達磨大毘婆沙論》，但《舍利弗阿毘曇論》與《阿毘達磨大毘婆沙論》間出現相似的佛功德內容，此增加的後期資料狀況，卻在早先的《發智論》中沒有被發現。

以《舍利弗阿毘曇論》的佛功德資料共計有五筆，¹¹都是在〈非問分〉，那麼〈非問分〉什麼是〈非問分〉？關於〈非問分〉論的體性可參考印順導師在《印度之佛教》所說：

上座「毘曇」以《舍利弗毘曇》為近古（《法蘊足論》亦其一本），凡五分，可析為二類：

一、分別諸法之性相：有分別法相者，依一法而分別其體性，以諸門問答以明其共相，即「問分」，凡十品。

有解說經文者，即「非問分」之第五「緣起品」，第六「念處品」，第七「正

⁹《舍利弗阿毘曇論》卷8〈非問分〉（大正28，585a25-b1）。

¹⁰《阿毘達磨大毘婆沙論》卷17（大正27，85a26-28）。

¹¹《舍利弗阿毘曇論》卷8〈非問分〉（大正28，585b15-20）。

《舍利弗阿毘曇論》卷8〈非問分〉（大正28，585a25-b20）。

《舍利弗阿毘曇論》卷9〈非問分〉（大正28，590c11-14）。

《舍利弗阿毘曇論》卷9〈非問分〉（大正28，591a9-14）。

《舍利弗阿毘曇論》卷9〈非問分〉（大正28，591b21-25）。

斷品」，第八「神足品」，第九「禪定品」。有隨類總集者，即非問分之餘六品。釋經及類集者，並無諸門問答，故合為「非問分」¹²

〈非問分〉是釋經及類集的論書型式，這與論中〈問分〉的諸門分別類型不同，所以在說明佛功德法時，論中都集中在〈非問分〉做說明，這點看來是沒有問題的說法。但經比對銅鐸部可列為早期一點的阿毘達磨《分別論》中沒有出現佛功德的內容，所以佛功德法在目前現有的阿毘達磨論書中，只存在於《舍利弗阿毘曇論》，並且內容也非《阿含經》最早提到的六念中的念佛十種名號功德，在部派時期佛功德法已被更具體化的定義為：十力、四無所畏，乃至是後來《阿毘達磨大毘婆沙論》更增加提到的大悲、三念住、十八不共法等。

早期的《舍利弗阿毘曇論》與較後期的《阿毘達磨大毘婆沙論》被提到，這代表這是否意味著《舍利弗阿毘曇論》是經由編集而成，所以佛功德法的使用與早期論典中不合，卻出現與後期論典的有類似的說明。此論點也在印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.65-p.66 中說明，他提出：在尚未分化的根本上座部時代，上座部已有阿毘達磨論的存在，而這本論也是各派阿毘達磨的母體。但是從漢譯《舍利弗阿毘曇論》解說著手，僅是書中方便研究而已，並非指漢譯《舍利弗阿毘曇論》是根本上座部最早的阿毘達磨。最後亦認同這本書的論義也是多經改變完成，非是最古的論書原型。所以漢譯《舍利弗阿毘曇論》中有佛功德法來說，很有可能這是較晚一點的後人加入，時間很可能接近於《阿毘達磨大毘婆沙論》時期，但是為什麼這個被編集的理由為何？或許可以從說一切有部的早期阿毘達磨論書《發智論》與六足論中找到一些線索。

從說一切有部的阿毘達磨早期的《發智論》與六足論，和後來集有部大成為一身的《阿毘達磨大毘婆沙論》，前後期的論書間為何在佛功德法上有不一現象？首先從《發智論》對於菩薩觀的看法，以本論很少提到有菩薩的觀點為例，舉《發智論》、《舍利弗阿毘曇論》二論對菩薩間的定義來看：

齊何名菩薩？答：齊能造作增長相異熟業得何名菩薩。答得相異熟業。¹³

《發智論》對於菩薩的定義，論主只是簡單的說，如果有情可以成就三十二相，則可名為菩薩。反之《舍利弗阿毘曇論》的定義則顯得清楚許多，在上面註 7 已提過，論中以菩薩是不須從他人聞法、不用從他人教導、不用請他人為自己說法、不以從他人聽法得道，菩薩是自己思惟、覺悟、觀察中而於一切法中具正知見無礙的，故能成就十力、四無所畏、大悲等功德。又在六足論中的《施設論》或者是《異部宗輪論》也都以釋尊為例來說明菩薩人的特色，晚於《發智論》的

¹² 印順導師著，《印度之佛教》p.134。

¹³ 《阿毘達磨發智論》卷 18 (大正 26, 1018a14-15)。

《阿毘達磨大毘婆沙論》對此有更進一步的詳說¹⁴，其中論中提出三個說明菩薩的原因：

問：何故作此論？

答：為欲分別契經義故。

如契經言：有一有情，是不愚類是聰慧類，謂菩提薩埵，雖作是說而不分別，齊何名菩薩？得何名菩薩？彼契經是此論所依根本，彼所不說者今應說之，故作斯論。

復次，為斷實非菩薩起菩薩增上慢故而作斯論。¹⁵

《阿毘達磨大毘婆沙論》提出《發智論》簡說菩薩人的定義並予以詳答外，更提出說菩薩人的原由，他以為：論主分別契經所說、為令有情能對凡聖有所區別、對以為自己以證菩薩的增上慢者去除疑惑故說。從《阿毘達磨大毘婆沙論》所說的原因中，可以發現《發智論》當時會提出簡短對於菩薩人的解釋，可能只是基於當對大乘佛教的一種回應，亦可發現《發智論》論主明顯對菩薩觀有冷淡處理態度，此說也可從論中只有一處提到菩薩為例顯示。但是為什麼說後期《阿毘達磨大毘婆沙論》為適應當時的潮流，這種推論的根據，或許可以在下個章節得到完整說明。所以以此來看《發智論》不提卻在《阿毘達磨大毘婆沙論》被提出的佛功德法的原因，則可以得到不同角度的線索思考。

三、《大智度論》主張的佛功德法

（一）《般若經》佛功德法的類型

《大智度論》為《摩訶般若波羅蜜經》的釋經論，又《摩訶般若波羅蜜經》在《般若經》為《小品》類，所以在討論《大智度論》的佛功德法前，應先對《般若經》的部類先行了解，《大智度論》卷 67 說到《般若經》可分下中上三部，¹⁶以印順導師對在其著作《空之探究》p.138-139 中對《般若經》的研究，將「下本般若」、「中本般若」、「上本般若」將三本現有的漢文譯本歸納如下：

¹⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176 (大正 27, 886c9-887b12)。

¹⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176 (大正 27, 886c9-15)。

¹⁶ 《大智度論》卷 67 (45 歎信行品) (大正 25, 529, b22-23)：

是般若波羅蜜，部黨經卷，有多有少，有上、中、下——光讚、放光、道行。

《般若經》	現存漢譯經典
「下本般若」 (中國古稱為「小品」)	一、《道行般若經》
	二、《大明度經》
	三、《摩訶般若波羅蜜鈔經》
	四、《小品般若波羅蜜經》
	五、《大般若波羅蜜多經》「第四分」(538 卷起~555 卷止)
	六、《大般若波羅蜜多經》「第五分」(556 卷起~565 卷止)
	七、《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》
「中本般若」 (中國古代稱「小品」)	一、《光讚般若波羅蜜經》
	二、《放光般若波羅蜜經》
	三、《摩訶般若波羅蜜經》
	四、《大般若波羅蜜多經》「第二分」(401 卷起~478 卷止)
	五、《大般若波羅蜜多經》「第三分」(479 卷起~537 卷止)
「上本般若」(即十萬頌本)	一、《大般若波羅蜜多經》「初分」(1 卷起~400 卷止)

據現存漢譯經典《小品》與《小品》類比對資料如【附錄一】中所示，藉由前後期《般若經》對佛功德法變化，及其背後所含深意。

如【附錄一】表格所述，《小品》較《小品》在佛功德法同樣內容多出四事不護¹⁷、四無礙解¹⁸、四無礙智¹⁹或大慈大悲等。其中前面三詞部分都是在最後的〈常啼菩薩品〉所出現，三詞雖然是同義異詞，為翻譯者不同故有譯名不同，然而這部分的增加佛功德法內容，卻符合《小品》所常舉出的佛功德法。

針對《小品》〈常啼菩薩品〉佛功德法有多增的地方來看，易讓人懷疑增多的部分是否為後期所加入？如將《小品》〈常啼菩薩品〉所列舉的佛功德法視為增多內容，此說則符合印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》第十章〈般若波羅蜜法門〉，討論《小品》的增補部分提出的看法一致，說明理由為：

¹⁷ 《道行般若經》卷 9〈28 薩陀波倫菩薩品〉(大正 8, 472a23-24)。

《道行般若經》卷 9〈28 薩陀波倫菩薩品〉(大正 8, 472c10-11)。

《大明度經》卷 6〈28 普慈闍士品〉(大正 8, 504c7-9)。

¹⁸ 《大般若波羅蜜多經(第 201 卷-第 400 卷)》卷 399〈77 常啼菩薩品〉(大正 6, 1064c3-7)。

¹⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷 10〈27 薩陀波倫品〉(大正 8, 582b29-c3)。

《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 24〈30 常啼菩薩品〉(大正 8, 671b24-27)。

「秦譯本」在前二十五品中，有四處說到佛的功德：十力、四無所畏、十八不共佛法——合為一聚；或作力、無所畏、法；清淨力、清淨無畏（或增清淨佛法）：「下品般若」大都是一致的。但〈薩陀波崙品〉說：「大慈大悲大喜大捨、十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法」，卻與「中品般若」相合。這樣，推論這部分原屬於「中品般若」，是可以採信的。可能由於求法故事的感動人心，有助於「般若法門」的宏通，所以「下品般若」的傳持者，也就採用而附在經末。²⁰

如以《小品》佛功德法與《小品》〈常啼菩薩品〉的列舉佛功德法一致來看。印順導師認為這增多的佛功德法內容與《小品》相同，被後期編入前期經典的原因在於：〈常啼菩薩品〉中的求法故事感動人心，有助於「般若法門」的弘傳，所以「下品般若」的傳持者，也就採用〈常啼菩薩品〉並將他附在經末。

顯然《般若經》的佛功德法也隨時間不同，而有增入現象，但增入的內容如佛的四無礙智或者是大慈大悲，都可反映當時《般若經》所欲突顯的重點。如：佛的果法在法數增列現象，由《小品》簡略，到《小品》的法數擴展，印順導師以增列的法數，主要是以部派所傳的《阿含經》說，而說一切有部為主的北方的阿毘達磨論義也有部分被採錄²¹。故從《發智論》從未提到佛功德法，而後期的《阿毘達磨大毘婆沙論》與《小品》的佛功德法二者間具有某些相似的程度的情況來看，在大小乘佛法兼有的時空中，或許存有部派間不得不採用大乘佛教所傳的佛功德法以詮釋佛果的殊勝。關於這種部派採大乘說的例子，可在《大智度論》卷26為說明佛功德時，龍樹以部派的佛功德法，即十八不共法非三藏說，為最明顯有力的說法²²。所以此來符合印順導師在《說一切有部為主的論書與論師之研究》中的研究，²³他認為大乘佛法的流行中，部派論師對佛功德等大乘佛教內容，不得不開始重視予以回應，並以自宗理論說明大乘教理，由此可以解說部派佛教中也

²⁰ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.670

²¹ 《初期大乘佛教之起源與開展》p.685：

這樣，「下品般若」的簡略，在「中品般若」中，擴展為法數繁多，又一一的敘述而成為詳備。依「中品般若」來說，增列的法數，主要是部派所傳的《阿含經》說。以薩婆多部 Sarvāstivādin 為主的，北方的阿毘達磨論義，已有部分的被採錄。

²² 《大智度論》卷26〈1 序品〉(大正25, 255c21-23)：

汝不信摩訶衍故，不受真十八不共法，而更重數十力等，是事不可！如汝所信八十種好，而三藏中無……

²³ 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.218-219：

當時的大乘佛法，非常流行。在這種環境中，對佛與菩薩的功德論師們自應通過自宗的理論，而加以說明。所以，《發智論》本沒有重視這些論題，僅在「見蘊」中，說到「齊何名菩薩」；「世尊依不動寂靜定而般涅槃」。但在《大毘婆沙論》中，就說到了：……《大毘婆沙論》的編集者，顯然存有抗拒大乘佛陀觀的意念，而堅主人間的佛陀，人間（天上）的菩薩觀。然由於對佛及菩薩功德的推重，仍不免有攝取大乘法以莊嚴自宗的嫌疑。

可見有大乘佛教的色彩存在的原因。

(二)《大智度論》關於十八不共法的討論

對此提出關於《大智度論》十八不共法的討論，主要原因為論中卷 26 對三十六種佛功德法提出，大乘的十八不共法是否為重數之疑：

問曰：

若爾者，迦旃延尼子何以言：「十力、四無所畏、大悲、三不共意止，名為十八不共法」？若前說十八不共法是真義者，迦旃延尼子何以故如是說？

答曰：

以是故名迦旃延尼子！若釋子則不作是說；釋子說者，是真不共法。佛法無量，是三十六法，於佛法中如大海一滄，法亦不少，何以重數為十八？²⁴

外人對於以《發智論》作者迦旃延尼子所說的十八不共法舉例，大乘所說的三十六佛功德法中，其中的十八不共法是不是犯有重數的過失？首先應先釐清《發智論》是沒有十八功德法，這已如前所說。所以此處指「以是故名迦旃延尼子」所指應為有部學派而定，而有部論佛的十八不共法在《阿毘達磨大毘婆沙論》才開始被提及，十八不共法內容如下：

謂如一佛成就：十力、四無所畏、大悲、三念住，十八不共法等無邊功德。

²⁵

若對照《摩訶般若波羅蜜經》所說的三十六種佛功德法，則是：

般若波羅蜜中亦生佛：十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲。²⁶

如上所示，大乘佛法中所認定的三十六種佛功德法，之外又加上大慈大悲。但如本小節開始所述，十八不共法到底誰才是真義的問題？論主回應：假設部派內也說有三十六種功德法，依《阿毘達磨大毘婆沙論》內容應該是：「佛法無量，是三十六法[十力、四無所畏、大悲、三念住、十八不共法]，於佛法中如大海一

²⁴ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 255b25-c3)

²⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 17(大正 27, 85a26-28)：

謂如一佛成就：十力、四無所畏、大悲、三念住，十八不共法等無邊功德。

²⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 10〈37 法稱品〉(大正 8, 291c1-3)：

般若波羅蜜中亦生佛：十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲。

滯，法亦不少，何以重數為十八[十力、四無所畏、大悲、三念住]？」。顯然論主將有部主張的十八不共法，又重數一次十力、四無所畏、大悲、三念住，如此有部的三十六佛功德法，則有重數的過失。但是大乘的十八不共法是不同於部派所舉內容，所以三十六法當中，大乘沒有此過失。

第二，《大智度論》卷 26 中針對外人提問，雖有三十六種佛功德法，但皆是佛的功德法，為什麼只說大乘的十八不共法才可以名為不共？所述如下：

問曰：

十八不共法，二乘亦應有分—但佛身、口、念常無失；二乘身、口、念亦有無失。如是等，皆應有分！

答曰：

不然！所以者何？

常無失故名為「不共」；不以不失為不共；聲聞、辟支佛，於常無失中無分。復次，諸阿羅漢說有「力」，無有處說有「不共法」。汝不信摩訶衍故，不受真十八不共法，而更重數十力等，是事不可！如汝所信八十種好，而三藏中無，何以不更說？²⁷

論主回應，只有經常沒有過失才可以說是真正的不共，然而二乘聖者雖有《阿毘達磨大毘婆沙論》說的：十力、四無所畏、大悲、三念住等十八不共法等無邊功德。但此功德法對《大智度論》來說，並非大乘的十八不共法，因為二乘聖者仍有過失存在的可能，所以不可說為不共。

十八不共法到底有沒有重數的過失，與真正的不共的定義，由此二議題中看到，當時大小乘對於佛的十八不共法理解不一，所以衍生諸多討論。又《大智度論》曾在卷 26 舉出三種內容：第一種是大乘的十八不共法；第二種是小乘者在《阿毘達磨大毘婆沙論》列舉的：十力、四無所畏、大悲、三念住等十八不共法等無邊功德；第三種則是別說的十八不共法。在此三種內容在《大智度論》論主的正義為何？由此三種內容，是否可以比較出大小乘的十八不共法內容差異？都是值得我們留意的地方。

將《大智度論》卷 26〈1 序品〉對三種十八不共法的內容列舉如下：

	第一種	第二種	第三種
	《大智度論》卷 26〈1 序品〉 (大正 25, 247b11-19)	《大智度論》卷 26〈1 序品〉 (大正 25, 255b25-28)	《大智度論》卷 26〈1 序品〉 (大正 25, 255c25-256a13)
1	諸佛身無失	十 處非處智力	知諸法實相故，名「一

²⁷ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 255c15-24)。

		力		切智」
2	口無失		業異熟智力	佛諸功德相難解故，「功德無量」
3	念無失		靜慮解脫等持等至智力	深心愛念眾生故，名「大悲」
4	無異想		根上下智力	得無比智故，「智慧中自在」
5	無不定心		種種勝解智力	善解心相故，「定中自在」
6	無不知已捨		種種界智力	得度眾生方便故，「變化自在」
7	欲無減		遍趣行智力	善知諸法因緣故，「記別無量」
8	精進無減		宿住隨念智力	說諸法實相故，「記別不虛」
9	念無減		死生智力	分別籌量說故，「言無失」
10	慧無減		漏盡智力	得十力成就，「智慧無減」
11	解脫無減	四無所畏	正等覺無畏	一切有為法中，但觀法聚無我故，「常施捨行」
12	解脫知見無減		漏永盡無畏	善知時不時，安立於三乘，「常觀眾生」故
13	一切身業隨智慧行		說障法無畏	常一心故，「不失念」
14	一切口業隨智慧行		說出道無為	無量阿僧祇劫深善心故，「無煩惱習」
15	一切意業隨智慧行	大悲	得大悲，緣一切有情，得明三苦之行相	得真淨智故，「無有能如法出其失」
16	智慧知過去世無礙	三念住	於恭敬聽聞者住平等心	世世敬重所尊故，「無能見頂」
17	智慧知未來世無礙		於不恭敬聽聞者住平等心	修大慈悲心故，安庠下足，「足下柔軟」，眾生遇者，即時得樂
18	智慧知現在世無礙		於恭敬聽聞者與不恭敬聽聞者住平等心	得神通波羅蜜故，轉眾生心令歡喜得度故；如入城時，「現神變力」。

在三種十八不共法當中，目前除《大乘義章》外，暫無其他古德著述對此提出意見。故此僅以《大乘義章》釋《大智度論》十八不共法的做為詮釋依據。

第一種大乘所說的十八不共法，《大乘義章》在十八不共法六門分別的辨相一，將其分成三等分²⁸，至於將十八不共法分成三等分的理由，《大智度論》本身並沒有這樣分類。但《大智度論》在解釋第 7~12 六事無減時，論主曾以欲、精進、念、慧四事為因，能生解脫、解脫知見二果²⁹，這點在《大乘義章》也被提出引用³⁰。所以推測十八不共法的三等分中，只有明確解釋這六個可以互為因果關係；其他的第 13~18 此六種功德法中皆以智慧為主³¹，將它們也以六為單位，劃成一組；至於第 1~6 此六事可以被分為一組的原因，目前沒有確切原因，也找不到共同點，只能猜想是否《大乘義章》作者以對等為理由，將前六事也列為一起。

第二種有部主張的十八不共法，《大乘義章》並沒有將其分類，僅以此十八不共法不是龍樹所說，所以名為迦梅延尼子所說。第三種有餘師所說的十八不共法，《大智度論》則回應：

如是十八不共法，非三藏中說，亦諸餘經所不說。以有人求索是法故，諸聲聞論議師輩，處處撰集，讚佛功德。如：「言無失」，「慧無減」，「念不失」，皆於摩訶衍十八不共法中，取已作論議。雖有「無見頂」，「足下柔軟」，如是甚多，不應在十八不共法中；不共法皆以智慧為義。佛身力如十萬白香象力，及神通力等皆不說。以是故，當知十八不共法中，但說智慧功德等；不說自然果報法。³²

²⁸ 《大乘義章》卷 20 (大正 44, 870b26-c5)：

今據一門且論十八。名字是何？三分數之。初六一分：一身無失、二口無失、三意無失、亦名念無失、四無異想、五無不定心、六無不知已捨。次六一分：欲無減、二精進無減、三念無減、四智慧無減、五解脫無減、六解脫知見無減。後六一分：一身業隨慧行、二口業隨慧行、三意業隨慧行、四知過去無礙、五知現在無礙、六知未來無礙，以此通前合為十八。

²⁹ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 250c12-17)：

佛一切法中無減，何以故但六事中無減？

答曰：

一切自利他利中，四事能具足：「欲」，求一切善法之根本；「精進」，能行；「念」，能守護，如守門人，善者聽入，惡者遮；「慧」，照一切法門，斷一切煩惱。用是四法，事得成辦。

是四法果報有二種：一者、解脫；二者、解脫知見。

³⁰ 《大乘義章》卷 20 (大正 44, 871c12-17)：

龍樹釋言：佛於自利他德中有四種事，能有成辦。一者樂欲能為一切善法根本、二者精進能作諸善、三者念心守護根門、四者智慧觀察得失有惡斯斷，以此四事得二果報。報所謂：解脫及解脫知見，故但說六。

³¹ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 247b15-19)。

³² 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 256a13-22)。

為了顯示部派的十八不共法，沒有重數的過失，部派論議師另舉其他十八不共法說明。但論主以此十八不共法非三藏或其他經典所說，而是聲聞論議師處處撰集而成，用來讚佛功德所用。並且舉出此說的過失，如：「言無失」，「慧無減」，「念不失」在大乘法中的十八不共法已說，所以此三個有與大乘法重疊，為部派取自於大乘法中。另外的「無見頂」、「足下柔軟」此二者為佛的果報法，不符合十八不共法皆是以智慧為義。從此亦可以發現，十八不共法皆是以智慧為義，並且不是自然的果報法，而僅是說明佛的智慧功德為主。

針對三說，那個是《大智度論》論主的正義？我們可將上面十八不共法三說，分為兩類來看：第一種的大乘十八不共法，與第二種、第三種的部派十八不共法。既然《大智度論》是在闡釋大乘經典，所以當然是以第一種大乘十八不共法為正義，此在《大乘義章》也可得到相同答案。³³

（三）重申龍樹闡示佛功德法的深義

若了解龍樹闡示十八不共法與佛功德法的目的與意義，則能知道當時對佛功德法間的大小乘差異，所以重申龍樹對佛功德法的深義，實是一種了解大小乘的方式。

以《大智度論》有三種列舉的十八不共法來看，龍樹以不共法皆以智慧為義³⁴，故大乘十八不共法皆是不共菩薩與聲聞，其主要原因在於佛的智慧能夠圓滿於其他二者。怎樣的智慧能夠勝過菩薩、聲聞？佛功德法是佛在菩薩因位修習而成，以此來說，佛功德法是果法，果法來自於菩薩地所修學為因而有。然而菩薩要如何圓滿佛功德法？

菩薩摩訶薩欲遍知佛十力、四無所畏、四無闕智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜。³⁵

菩薩若想成就佛功德法，應當修學般若波羅蜜。印順導師《印度佛教思想史》指出在《小品般若經》如果要修學任何法門，都是要修學般若波羅蜜，其主要原因如下：

因為修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便 upāya。所以在說明大乘——摩訶衍 mahāyāna 的內容時，舉出了……「十力」，「四無所畏」，「四無闕智」，「十八不共法」，……都是聲聞修學的法門，但菩薩與

³³ 《大乘義章》卷 20 (大正 44, 872b5-6):「此三說中：初說為是，後二為非，是非如是。」。

³⁴ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 256a18-19)。

³⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈1 序品〉(大正 8, 219a17-19)。

般若相應來修習，「以不可得故」，都是成佛的方便了。經上說：「菩薩摩訶薩以一切諸法不可得故，乘是摩訶衍，出三界，住薩婆若[一切智]。依據這一意義，般若以無所得為方便，般若是大方便，離般若就一切都不成其為（成佛的）方便了。³⁶

《大品般若經》所說的佛功德法，也包含有部派所說的十力、四無所畏等聲聞修學法門，但菩薩學習聲聞法，心態不與其相同，菩薩是以與般若相應的「以不可得故」修習，以一切諸法皆是不可得，以無所得智慧為方便，故能住於一切智中，進而圓成佛道。此種以般若慧為無所得方便的說法，在《大智度論》也可得到相同的理解。論主解釋十八不共法時，以大小乘的諸門分別闡示：小乘對於十八不共法有種種的諸門分別；³⁷但在大乘的諸門分別中，論主將所有諸門分別，盡入空相，來解說大小乘對十八不共法的立場，如下說：

入般若波羅蜜諸法實相中，盡皆一相，所謂無相 —— 入佛心皆一寂滅相。
38

般若實相只有一相，亦即是無相，也是空相，所謂的無相皆是入於佛心當中。故般若實相等同為空相，圓滿佛道也是以空為寂滅相。從上若以十八不共法的法門差異點來看，論主強調大小乘的十八不共法中的差異，列舉有三種十八不共法，更有大小乘的十八不共法諸門分別，然而除了內容上的不同，真正大小乘不同地方還是在於空性，以空性為智慧的方便，將一切法回歸於空性。菩薩以此般若空性學習圓成佛功德，才是大乘對於佛功德法真正說明目的。

四、結論

在現存的佛教經典中，佛功德法在南北傳《阿含經》皆有記載教導學習六念法門的說明，六念法門中的念佛，是依於四不壞淨，以淨心來憶念佛的十名號功德，藉由單一所緣達到令心一境的修定法門，佛的十種名號為：如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊。為最早的佛功德法內容。

至部派時期本文選定《發智論》、《舍利弗阿毘曇論》、《分別論》，為主要早期

³⁶ 《印度佛教思想史》pp.100-101。

³⁷ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 256a22-b2)：

復次，是十八不共法，阿毘曇分別五眾攝：

身口無失，身口隨智慧行，是「色」眾攝；無異想，是「想」眾攝；無不定心，是「識」眾攝；餘者「行」眾攝。皆在四禪中，佛四禪中得道得涅槃故。……如是等種種，阿毘曇分別說。

³⁸ 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 256b2-4)。

部派論典研究對象。《舍利弗阿毘曇論》六念的以佛為境界名為念佛，這與早期的《阿含經》稱佛十號功德為內容無太大的差別，而且十種佛功德名號並沒有被採用，論中的念佛只以佛境界為說明。但是在菩薩應成就佛功德內容時，以如來的十力、四無所畏為內容並且將它具體化。

有部的六足一身論中：《發智論》本身沒有六念或是念佛一詞，六分阿毘達磨雖為時代不一、性質也不一同樣的也沒有出現，乃至後來的《阿毘達磨大毘婆沙論》同樣也是同樣情況。後期的《阿毘達磨大毘婆沙論》，則具體的出現如同《舍利弗阿毘曇論》中的佛功德內容：如一佛成就十力、四無所畏、大悲、三念住、十八不共法等無邊功德。又依銅鑠部《功德論》沒有佛功德內容來看，佛功德法在目前現有的早期阿毘達磨論書中，只存在於《舍利弗阿毘曇論》，內容也不是《阿含經》六念中的念佛十種名號功德，而是：十力、四無所畏，乃至是後來《阿毘達磨大毘婆沙論》更增加提到的大悲、三念住、十八不共法等。

此前期論典與後期論典出現不一的狀況，顯示出《舍利弗阿毘曇論》應是經由編集而成，所以佛功德法與早期其他論典中不合，卻出現與後期論典類似的說明。對於此，印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》亦提出相關說明，證明《舍利弗阿毘曇論》確有經過編集的痕跡。然而有部論書中：《發智論》與六足論，和後來集有部大成為一身的《阿毘達磨大毘婆沙論》，前後期的論書間為何在佛功德法上有不一現象？以《發智論》菩薩人的簡短解釋，並論中只有一處提到菩薩觀的理解來看。《發智論》可能基於對大乘佛教的一種回應，但也可從此證知，論主對菩薩觀有冷淡處理態度。而後期《阿毘達磨大毘婆沙論》為適應當時的大乘佛教潮流，編集中揉入大乘佛教所說的佛功德法，成為自宗所說。

《大智度論》為釋《摩訶般若波羅蜜經》的釋經論，其所主張的佛功德法，除了順應時代所說，並對部派佛教所主張的佛功德法予以回應。在了解《大智度論》前，應先知道《般若經》在佛功德內容的增減變化：《小品》較《小品》在佛功德法同樣內容多出四無礙智或大慈大悲等。此增多部分都集中在〈常啼菩薩品〉，增加的內容也符合後來的《小品》所說。故印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》提出《小品》的增補部分，他認為編入理由可能是〈常啼菩薩品〉中的求法故事感動人心，有助於「般若法門」的弘傳，所以「下品般若」的傳持者，也就採用〈常啼菩薩品〉並將他附在經末。

又在《大智度論》三十六種佛功德法中，外人對佛功德法有沒有重數產生疑問。論主在卷 26，十八不共法舉有三種內容：第一種是大乘的十八不共法；第二種是小乘者在《阿毘達磨大毘婆沙論》列舉的：十力、四無所畏、大悲、三念住等十八不共法等無邊功德；第三種則是別說的十八不共法。對此何種內容為《大智度論》論主的正義，《大乘義章》以第一種大乘十八不共法為論主正義，《大智度論》論主本身也採用同樣的立場來說明駁斥其他兩種部派所提的十八不共法。

然而為什麼要說佛功德法的主要意義為何？佛功德法是佛在菩薩因位修習而

成，然而菩薩要如何圓滿佛功德法？《小品》：菩薩摩訶薩欲遍知佛十力、四無所畏、四無闕智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜。但此中也包含部派所說的十力、四無所畏等聲聞修學法門，但菩薩學習聲聞法，是以與般若相應的「以不可得故」修習，以一切諸法皆是不可得，以無所得智慧為方便，故能住於一切智中，進而圓成佛道。《大智度論》論主解釋十八不共法時：小乘對於十八不共法有種種的諸門分別；但在大乘的諸門分別中，論主將所有諸門分別，盡入空相。

般若實相只有一相，亦即是無相，也是空相，所謂的無相皆是入於佛心當中，故實相等同為空相、寂滅相。論主為了強調大小乘的十八不共法中的差異，而列舉有三種十八不共法，更有大小乘的十八不共法諸門分別，然而除了內容上的不同，真正大小乘不同地方還是在於空性，將一切回歸空性，以空性為智慧的方便，才是大乘對於佛功德法真正說明目的。

參考書目

一、

1、漢譯藏經

- 《雜阿含經》(50卷)，南宋·求那跋陀羅譯，大正藏第 2 冊，No.99。
《增壹阿含經》(51卷)，東晉·瞿曇僧伽提婆譯，大正藏第 2 冊，No.125。
《大般若波羅蜜多經》(600 卷)唐·玄奘譯，大正藏第 5-7 冊，No.220。
《摩訶般若波羅蜜經》(27 卷)，後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 8 冊，No.223。
《放光般若經》(20卷)，西晉·無羅叉譯，大正藏第 8 冊，No.221。
《光讚經》(10卷)，西晉·法護譯，大正藏第 8 冊，No.222。
《道行般若經》(10 卷)，後漢·支婁迦讖譯，大正藏第 8 冊，No.224。
《大明度經》(6 卷)，南吳·支謙譯，大正藏第 8 冊，No.225。
《小品般若波羅蜜經》(10 卷)，後秦·鳩摩羅什譯，大正藏第 8 冊，No.227。
《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(25 卷)，唐·施護譯，大正藏第 8 冊，No.228。
《大智度論》(100卷)，龍樹造，後秦鳩摩羅什譯，大正藏第 25 冊，No.1509。
《阿毘達磨集異門足論》(20卷)，舍利子說·玄奘譯，大正藏第 26冊，No.1536。
《阿毘達磨法蘊足論》(12 卷)，大目乾連造·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1537。
《施設論》(7 卷)，法護等譯，大正藏第 26 冊，No.1538。
《阿毘達磨識身足論》(16 卷)，提婆設摩造·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1539。
《阿毘達磨界身足論》(3 卷)，世友造·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1540。
《阿毘達磨品類足論》(18 卷)，世友造·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1542。
《阿毘達磨發智論》(20 卷)，迦多衍尼子造·玄奘譯，大正藏第 26 冊，No.1544。

《阿毘達磨大毘婆沙論》(200卷)，五百阿羅漢等造，唐·玄奘譯，大正藏第 27 冊，No.1545。

《舍利弗阿毘曇論》(30 卷)，姚秦·曇摩耶舍共曇摩崛多譯，大正藏第 28 冊，No.1548。

《大乘義章》(20卷)，隋·慧遠撰，大正藏第 44 冊，No.1851。

2、南傳經典

《長部經典》，漢譯南傳大藏經 (元亨寺版) 第 4 冊。

《相應部》，漢譯南傳大藏經 (元亨寺版) 第 6 冊。

《增支部經典》，漢譯南傳大藏經 (元亨寺版) 第 7 冊。

二、現代人著作

印順法師著

—1990 《成佛之道》，新竹，正聞出版社。

—1990 《佛法概論》，新竹，正聞出版社。

—1992 《印度之佛教》，新竹，正聞出版社。

—1992 《說一切有部為主的論書與論師之研究》，新竹，正聞出版社。

—1994 《初期大乘之起源與開展》，新竹，正聞出版社。

厚觀法師編

—2008 《大智度論》講義(第四期)，台北，慧日講堂。

三、論文期刊

釋振宗

—2013 〈略探菩薩與佛十力、四無所畏之異：以《大智度論》為主〉，《大專學生佛學論文集 2013》，台北：華嚴專宗學院。

【附錄一】

現存漢譯經典《小品》類比對資料如下：

《道行般若經》	
卷 1〈1 道行品〉 (大正 8, 426b15-18)	是故菩薩般若波羅蜜亦不受色，痛痒思想生死識亦不受，亦不中道般泥洹，悉具十種力、四無所畏、佛十八事，是故菩薩般若波羅蜜。
卷 9〈28 薩陀波倫菩薩品〉 (大正 8, 472a23-24)	十種力、四無所畏、四事不護、十八事不共。
卷 9〈28 薩陀波倫菩薩品〉 (大正 8, 472c10-11)	十種力、四事不護、四事無所畏、十八事不共。
《大明度經》	
卷 1〈1 行品〉 (大正 8, 479b18-21)	世尊！雖菩薩於是道不取色痛想行識，亦不中道滅度，而具如來十力、四無所畏、佛十八不絕之法也。
卷 6〈28 普慈闍士品〉 (大正 8, 504c7-9)	用精進故獲明度，成為一切智、三十二相、八十好、十種力、四無所畏、四事不護、十八不共。
《小品般若波羅蜜經》	
卷 1〈1 初品〉 (大正 8, 537c25-27)	雖不受色，不受受、想、行、識，未具足佛十力、四無所畏、十八不共法，終不中道而般涅槃。
卷 4〈10 不可思議品〉 (大正 8, 554c28-555a2)	佛十力不可思議，四無所畏、十八不共法不可思議，乃至薩婆若不可思議。色不可思議，受、想、行、識不可思議，一切法亦不可思議。
卷 8〈21 恭敬菩薩品〉 (大正 8, 574a10-12)	須菩提！如是學者，名為學薩婆若。學薩婆若，為學般若波羅蜜，學佛地十力、四無所畏、十八不共法。
卷 10〈27 薩陀波崙品〉 (大正 8, 582b29-c3)	當得阿耨多羅三藐三菩提金色之身、三十二相、常光、無量光、大慈大悲、大喜大捨、十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法……
《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》	
卷 556〈1 善現品〉 (大正 7, 866c20-21)	若未圓滿如來十力、四無所畏、四無礙解及十八佛不共法等，終不中道入般涅槃。
卷 560〈10 不思議品〉 (大正 7, 889b4-6)	若諸菩薩行深般若波羅蜜多，不分別如來十力，不分別四無所畏，不分別十八佛不共法，不分別一切智。
卷 399〈77 常啼菩薩品〉 (大正 6, 1064c3-7)	速證無上正等菩提，得金色身，具三十二大丈夫相，八十隨好圓滿莊嚴，常光一尋餘光無量，具佛十力、四無所畏、四無礙解、大慈、大悲、大喜、大捨、十

	八佛不共法。
《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》	
卷 1 〈1 了知諸行相品〉 (大正 8, 588a25-26)	彼未圓滿如來十力、四無所畏、十八不共法。
卷 8 〈8 清淨品〉 (大正 8, 617c8-9)	及佛十力、四無所畏、十八不共諸功德聚皆不生著。
卷 24 〈30 常啼菩薩品〉 (大正 8, 671b24-27)	大慈大悲大喜大捨，十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法等，不可思議無量無數佛功德法悉能圓滿，及以一切無上法寶，分布施與一切眾生。

現存漢譯經典《大品》類比對資料如下：

《光讚經》	
卷 1 〈1 光讚品〉 (大正 8, 149 b7-10)	又復有行，難所獲致如來十力、四無所畏、四分別辯、佛十八法不共之事、大慈大悲。欲得曉了此一切緣，菩薩摩訶薩當行般若波羅蜜。
卷 1 〈3 行空品〉 (大正 8, 153a18-19)	如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法，如是輩類眾善之德興現于世。
卷 2 〈3 行空品〉 (大正 8, 158a27-28)	不念如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法。
卷 2 〈3 行空品〉 (大正 8, 159b10-12)	如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法，大慈大悲，至于開士大士眼普達一切佛法。
卷 9 〈22 分曼陀尼弗品〉 (大正 8, 204b19-23)	如來十力、四無所畏、十八不共諸佛之法，四分別辯，大慈大哀無忘失法慈悲喜護，曉了道品所施行法，聲聞、辟支佛法、菩薩法，一切諸法皆從般若波羅蜜中出生，皆從其教。
卷 10 〈25 問品〉 (大正 8, 211c26-28)	得陀羅尼門，如來十力、四無所畏、四分別辯、四事不護、十八不共諸佛之法。
《放光般若經》	
卷 2 〈4 學五眼品〉 (大正 8, 9b23-24)	佛十種力、四無所畏，行四等心、十八不共、大慈大悲。
卷 2 〈4 學五眼品〉 (大正 8, 9b23-24)	佛十種力、四無所畏，行四等心、十八不共、大慈大悲。
卷 17 〈74 教化眾生品〉 (大正 8, 118c12-13)	四無礙慧、四無所畏、佛十力、十八不共、大慈大悲。
《摩訶般若波羅蜜經》	
卷 1 〈1 序品〉	舍利弗！菩薩摩訶薩欲遍知佛十力、四無所畏、四無

(大正 8，219a17-19)	闍智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜。
卷 2 〈4 往生品〉 (大正 8，228a18-20)	有菩薩摩訶薩求佛道，心次第入如金剛三昧，得一切種智，爾時成就十力、四無所畏、四無闍智、十八不共法、大慈大悲。
卷 10 〈37 法稱品〉 (大正 8，291b29-c3)	般若波羅蜜中生諸佛舍利三十二相，般若波羅蜜中亦生佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲。
卷 17 〈57 深奧品〉 (大正 8，346c13-16)	世尊！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，未具足佛十力、四無所畏、四無礙智、大慈大悲、十八不共法，不得阿耨多羅三藐三菩提。