

中華佛學學報第 3 期 (pp.261-300) : (民國 79 年),
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 3, (1990)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017—7132

論陳垣：《中國佛教史籍概論》

曹仕邦
中華佛學研究所教授

提要

研究中國佛教史的學人們很少未讀過陳援菴（垣，1880~1971）先生的《中國佛教史籍概論》的。由於這部書對自公元五世紀至十八世紀所完成的三十五種佛教史籍底內容逐一詳細介紹，使初學者知道讀書門徑而摸索出自己的研究路線。然而，書中介紹的全屬最重要的史籍嗎？仕邦發現除了順序排列第一至第八種之外，都並非必讀的重要典籍。尤有進者，這二十七種書中有些是錯誤百出的劣書，有些是價值不高的二手史料，有些更非「史籍」；而且對研究佛教史毫無用處！陳援菴先生所以仍介紹它們原因是：(1)為了表現自己的學問（尤其目錄學和版本學）的淵博，(2)為了表現自己在抗日期間的愛國精神，(3)為了糾正《四庫全書總目提要》介紹某一佛教典籍時所犯的錯誤。總之，陳援菴先生並非純然為了指導初學者讀書而撰述。

前言

談到當代研治華夏佛家史著的學人之中，陳援菴先生是最值得推崇的人物。記得一九七一年六月廿七日；剛在香港跟家人及師友相聚三個月後回到新加坡的第四天，早上閱讀派送來的《南洋商報》，觸目赫然有他老人家謝世的消息。雖然報章上的名字是「陳原」，這大抵電訊翻譯者因 Ch'en Yüan 而誤後一字的「垣」為「原」——那節新聞「陳原」的行歷為「北京師大校長兼中國科學院歷史研究所主任」和其治學範圍是「中國宗教與元朝歷史」，使人一望而知這是陳援菴先生！讀畢新聞，不禁悲從中來，嚎哭了一個早上。當時正值滂沱大雨，似老天亦同一哭，我一個人孤另另地被豪雨困在所居面積千呎的南洋大學教員宿舍中，在雨聲嚎啕之下，倍增哀切。

雖然始終未有機緣跟陳援菴先生晤面，而仕邦能夠走進研究佛教史之門，卻是從拜讀他老人家的大著《中國佛教史籍概論（以下簡稱「概論」）》

p. 262 ↘

開始，依循著這部書對佛家史著的介紹，仕邦纔知道讀佛書的門徑而摸索出自己的研究路線[1]。不說別的，仕邦的代表作之一的〈中國佛教史傳與目錄源出律學沙門之探討（以下簡稱「源出律學沙門」）〉一文[2]，就是由於讀了《概論》而觸發[3]。大抵內心深處久已私淑於先生，因此一下子便觸動了良師已逝的悲痛。

陳援菴先生謝世而後，仕邦即時起意寫一篇文章介紹《概論》的導讀作用，然而當時限於學養，雖然一再抓筆，終而無從措手。後來，一些陳先生的親蜜友生、子弟，或攀附者的悼念文字陸續出現，其中頗有論及《概論》的貢獻，可惜執筆者均非研究佛教史，又僅讀過《概論》本書而未再讀讀書中論及的各種佛教史籍，因此只能浮淺地談談書的好處（如愛國精神的流露之類），無從較深入地討論書中的得失。

現在，仕邦對《概論》所論及的佛教史籍，均已御目，因此再度執筆，要完成十多年前的心願，使讀者們知道這部指導閱讀佛教史籍的好書，更指出其中的得失。以前讀《阿彌陀經》，經中說佛陀敘述西方極樂世界種種好處後跟著說：「我見是利，故說此言，若有眾生，聞是說者，應當發願，生彼國土」。如今仕邦執筆為文，亦希望「聞是說者，應當發願」去讀讀陳援菴先生的《概論》！

《概論》在國內有兩版本：一者由三人行出版社於民六十三年出版，另一者由鼎文書局於同年出版而收在《中國學術類編》之中，而兩者都是根據中華書局於一九六二年出版的本子映印，故本文引用《概論》之時，其頁數不再申言據上述哪一版本。又陳援菴先生在《概論》中論及的每部典籍，都明誌其不同版本，而陳先生所見版本往往不易找到，因此本文提到這些書的版本，以通常能在公共圖書館或研究機構中見到者為限。

一、陳援菴先生的著書動機

《概論》開卷有〈緣起〉一篇，陳援菴先生在此申言著書動機，而《概論》全書的編排與取捨，非讀〈緣起〉無從了解，因此先錄其全文如下：

中國佛教史籍，恆與列朝史事有關，不參稽而旁考之，則每有窒礙難通之史蹟。此即將六朝以來史學必需參考之佛教史籍，分類述其大意，以為史學研究之助，非敢言佛教史也。本論所及，大抵為士人所常讀，考史所常用，及《四庫》錄存而世所習見之書。先取其與中國史事有關者，

p. 263

故以《出三藏記集》、《高僧傳》等為首，而《釋迦氏譜》、《釋迦方志》等略焉。尤所注意者，《四庫》著錄及存目之書，因《四庫提要》於學術上有高名，而成書倉猝，紕繆百出，易播其誤於眾。如著錄《宋高僧傳》而不著錄《梁高僧傳》、《續高僧傳》，猶之載《後漢書》而不載《史記》、《漢書》也。又著錄《開元釋教錄》而不著錄《出三藏記集》及《歷代三寶記》，猶之載《唐書》〈經籍志〉而不載《漢志》[4]及《隋志》[5]也。其弊蓋由於撰釋家類提要時，非按目求書，而惟因書著目，故疏漏至此，今特為之補正，冀初學者於此略得讀佛教書之門徑云爾。中國佛教史籍之範圍，略依《閱藏知津》，將此土撰述中之目錄、傳記、護教、纂集、音義各類，順著撰著時代，每書條舉其名目，略名，異名，卷數異同，板本源流，撰人略歷及本書內容體制，並與史學有關諸點，初學習此，不啻得一新園地也（頁一～二）。

讀緣起，知道陳援菴先生撰寫《概論》的動機，有如下數點：

（一）佛教史籍對研究中國歷史的參考價值很高，因此著書介紹「六朝以來史學必需參考之佛教史籍」作為「史學研究之助」。

（二）所論及的書「大抵為士人所常讀，考史所常用，及四庫錄存而為世所習見之書」，換言之；所論並非稀有難見的珍奇祕籍。而且，著書為了引導學人利用佛教史籍來研究中國俗世歷史，故「先取其與中國史事有關者」而對唐代釋道宣（596～667）自各種佛經中錄出佛陀故事編成的《釋迦氏譜》（大正藏編號二〇四一）及據各種遊記寫成的紀述西域天竺地理的《釋迦方志》（大正藏編號二〇八八）置之不論。

（三）尤所注意的，是有意糾正《四庫提要》對著錄及存目的佛教書內容紀述底錯誤，以免因「於學術上有高名」而「紕繆百出」的提要「播其誤於眾」。

（四）由於有意引導初學者「略得讀佛教書之門徑」，因此將「目錄、傳記、護教、纂集、音義等」各類的書，順著撰寫時代而每書「條舉名目，略名，異名，卷數異同，板本源流，撰人略歷及本書內容體制，並與史學有關諸點」依次向讀者介紹。

因此，陳援菴先生可謂用心良苦，他老人家所說「初學習此，不啻得一新園地也」，仕邦是深深贊同的。要不是有了概論的指引，仕邦即使得緣到九龍界限街的中華佛教圖書館看書[6]，也不知從何讀起。因此《概論》對仕邦的啟蒙作用，跟《書目答問》對陳援菴先生啟蒙作用差不多[7]。

p. 264

然而，《概論》是否真個能做到上述四項？仕邦讀畢全書再尋檢書中所介紹的每一史籍之後，發現第（四）項對每部書「條舉其名目，略名、異名，卷數異同，板本源流，撰人略歷」等方面的確完全做到，但「並與史學有關諸點」則未能每部書都做得到。

其次，第（一）項謂介紹的都是「六朝以來史學必需參考之佛教史籍」，而第（二）項謂論及的書「大抵為士人所常讀，考史所常用，及《四庫》錄存而世所習見之書」，這些話不大靠得住。因為其中有些書不但考史用不著，更非世所習見，除了《四庫全書》之外，別處難以見到。

再者，那些考史既用不著，又世間不易見到的書，更有些根本不是史書，而陳援菴先生所以論及，主要是一如第（三）項所言；為了糾正《四庫提要》的錯誤。

由於《概論》的撰寫並非純然為了指導初學者研究佛教史籍（因為所論及的有些並非重要史書，有些更根本不屬乙部），因此，仕邦願意就《概論》述及的三十五種「史籍」，依其真正性質，分類作一檢討，希望經過爬梳之後，更方便初學者的選擇。

由於陳援菴先生非常注意《四庫提要》的得失，對諸書中屬於《四庫》著錄的示以「▲」號，而《四庫》存目的則標以「△」號，本文論述之時，對原有兩種符號依然保留，另在有關書目之下，用「★」號表示概論對這部書設有專節論述《四庫提要》的正誤，以「■」號標示雖然未立專節；但對《四庫提要》的錯誤有較詳細的說明，而以「□」號標示對《四庫》的錯誤或其他典籍對這部書的誤解僅作簡單的提示。

二、屬於史籍並且立專節介紹如何有助考史的書

這類書共有七種，首三種屬於「目錄」一類，它們是：

梁釋僧祐（445～518）的《出三藏記集》十五卷。

隋費長房（約597時人）的《歷代三寶記》十五卷。

唐釋智昇（約730時人）的▲《開元釋教錄》二十卷★。

這三種書可在大正藏編號二一四五、二〇三四及二一五四找到。據《隋書》[8]〈經籍志〉的經、史、子、集四部份類法，目錄書歸諸史部[9]，故上述三書無疑是史籍。何況《出三藏記集》有收集屬於譯經史料的經序及後記底〈總經序〉

p. 265

部份，又有〈述列傳〉部份專記譯經僧俗的生平[10]。《歷代三寶記》與《開元釋教錄》都對每一翻譯者先列所譯諸經名目，再為其人立傳[11]，都有強烈的史書意味。

《概論》所以先述目錄類的書，大抵陳援菴先生自己從目錄學入手治史[12]，認為初學者應先自目錄書中知道佛教有些什麼翻譯過來的經典和有些什麼華人的佛學著作。而《出三藏記集》是現存最早的佛經目錄，《歷代三寶記》是現存次早的經錄，《開元釋教錄》則佛家目錄中最完善的一部，姚名達先生稱讚它是經錄中「最高無上」[13]的，因此先介紹三書內容。然而由於《概論》的性質所限，陳援菴先生對三書體例的論列未見深入（尤其對智昇書的體例），拙作〈源出律學沙門〉一文提供了一些補充[14]。

至於三書如何有助於考史？由於《出三藏記集》所收的經序及後記是南北朝人所撰，故清嚴可均輯之於《全兩漢魏晉南北朝文》之中，而朱彝尊則仿僧祐書的體例來撰寫他的《經義考》。又三書所收經目及華人佛學著作書名，清人利用它們來修撰補諸史藝文志，《概論》一一指出[15]，上述都是以僧史資料補世俗歷史的例子。

此外，《概論》也有利用上述資料來考佛教本身的歷史，如利用《歷代三寶記》的資料來考出《隋書》〈經籍志〉所載的釋亡名與釋靈裕兩位沙門的事跡，是其例。而援菴先生所以考此兩人，因亡名自視為梁人而不肯聽北周帝王之命還俗；靈裕於北周滅北齊而隋滅北周之際飽經憂患，杜門不出[16]，借此以表彰愛國憂時之人，這點跟論述《開元釋教錄》得失之時對前涼張氏雖然據地跟東晉隔絕而仍奉晉朝正朔稱美有加者[17]相同。初學者讀此，可以知道撰寫考據文字之時有一種借古諷今地透露作者心意的手法。陳援菴先生抗日時在淪陷區杜門不出[18]，而《概論》撰於此時[19]，然則援老是借靈裕以自況！

其次兩種是屬於「傳記」一類，它們是：

梁釋慧皎（497～554？）的《高僧傳》十四卷。

唐釋道宣（596～667）的《續高僧傳》三十卷。

這兩種書在大正藏編號二〇五九、二〇六〇找到。《概論》所以介紹這兩部書，正如「緣起」所云，它們在僧史上有相當於《史記》和《漢書》的地位，沒有兩書所立正傳附傳共一千一百六十多位梵漢沙門的傳記，

p. 266

我們將無法知道自漢末迄唐初佛教在華活動的各種面貌，而這時代的各種零碎佛教史料，亦無從貫串。

即如兩書中有關史學利用的專節，便指出《世說新語》一書中所提及的晉代僧徒二十多人，其生平在高僧傳中知其本末[20]，《隋書》〈經籍志〉中所載的各僧人作家，可自《續高僧傳》得其傳記[21]，這便是僧史有助貫串零碎佛教史料的例子。而遇上機會，陳援菴先生不忘表露愛國思想，例如論《高僧傳》對史學利用的專節中，有六百餘字考據先與慧皎討論高僧傳義例；繼之替皎公

在成書後審稿的王曼穎其人[22]，其用意則在借此引出王曼穎友人——為北魏所俘而不屈的梁臣江革[23]。

然而《概論》對《高僧傳》何以將所傳僧人分作譯經、義解、神異、習禪、明律、亡身、誦經、興福、經師和唱導十科？又續高僧傳何以修改高僧傳體制，將位置第三的神異改稱「感通」，並降置第六？繼之在明律之後增「護法」一科，並將經師與唱導兩科合而為「雜科聲德」[24]？未曾交代。而拙作〈源出律學沙門〉一文已作較詳細的解釋[25]。

最後兩種是屬於所謂「護教」類的書，它們是：

梁釋僧祐的▲《弘明集》十四卷□。

唐釋道宣的▲《廣弘明集》三十卷★。

這兩部書，可以在大正藏編號二一〇二和二一〇三找到。兩書所以屬於「護教」，原來它們專收錄魏晉六朝以迄唐初有關佛教的單篇文章，有些是僧徒或居士為了闡揚佛法而撰寫，有些卻是儒士為了反佛而執筆，更有些是僧俗為了駁斥反佛者的論說而握管，換言之，所收全是為了證明佛法雖屢受攻擊仍不毀墜。《弘明集》收錄古人今人之文，不附編集者的意見；《廣弘明集》則除了收錄別人的文字之外，還有編者道宣的論述，更蒐羅列代王臣對佛法興廢的辯論及實踐經過，故前者屬於資料選輯，而後者則敘述、辯論與選輯並用[26]。

至於兩者屬於「史籍」的原因，釋贊寧（919~1001）《大宋僧史略》（大正藏編號二一二六）自序略云：

夫僧本無史，覺乎弘明二集，可非記言耶？高、名僧傳，可非記事耶？言事既全，俱為筆載（頁二三五上）。

贊寧將兩《弘明集》視作上古所謂「左史記言」的書而將《高僧傳》與釋寶唱（約495~515時人）的《名僧傳》[27]視作「右史記事」的書，

p. 267

是以大正藏亦編僧祐，道宣這兩部書於「史傳部四」。由於兩書所收是六朝至唐初時人的單篇文章，因此《概論》所立專節介紹兩書的利用價值，亦主要指出它們能提供後人輯錄古時文獻的資料，所舉有梅文鼎利用《弘明集》以輯《釋文紀》[28]，馮惟訥、梅鼎祚利用《廣弘明集》以編《古詩紀》、《古文紀》[29]，張溥利用兩《弘明集》以輯《漢魏六朝百三家集》[30]等是。由於上述輯錄者的輯佚目的在於保存古代詩文，其目的在於文學而非歷史，故陳援菴先生很聰明地將所立專節標題訂名為「學人利用」；而非如前面五種書的作「史學上之利用」。

三、非史書而有專節介紹如何有助史學利用的書

這類書共有五種，雖然它們的性質無關史學，大正藏也未將它們編入史傳部四冊之中。然而由於概論對這些書都立專節介紹如何有助於學術利用，而緣起亦強調著書目的之一在於「與史學有關諸點」，雖然「學術利用」與「史學利用」有別，但既能有利於學術，則或有助於考史，因此本文也先討論它們。這些書的第一種是屬於「纂集」一類，它是：

唐釋道世（卒於 668 以後）的▲《法苑珠林》百卷。

這部書在大正藏編號二一二二，屬於《事彙部》的典籍。而本文視之為「纂集」的原因，蓋道世將佛家種種掌故與名物制度等「分類編排，凡百篇，篇各有部，部又有小部，總六百四十餘目，引經、律、論分隸之」[31]，而「每篇前有述意部，述意猶言敘意，每篇末或部末有感應緣，廣引故事為證，證必注出典，與其他類書例同，所引典籍，除佛經外，約有百四十餘種」[32]。由於大量抄摭典籍成書，故謂之「纂集」。道世著書目的，除了方便究心佛學的人尋檢而外，更多少帶有調和中印文化的意味，書中引佛教以外的典籍百餘種，就是要借著中華文獻的引導，使華人能接受佛教的各種觀念[33]。此外，道世對當代耳聞目擊的事，亦必注明為某人所說，表示所言非屬虛構[34]。

由於《法苑珠林》言必有據，又徵引大量典籍，因此為漢學家所重視，概論亦特立「本書之流行與漢學」一節[35]。可惜陳援菴先生著書時找不到這部書如何有助考史的例子，故改而研究一下這部書的版本及兩種不同本子的卷數同異[36]。雖然仕邦也未能找到有關例子，但可以介紹一下如何利用這部書來幫助研究佛學或佛教史。

p. 268

由於《法苑珠林》對書中每一專題（所謂「部」或「小部」）都徵引經典為證，因此想知道某一佛門掌故或某一佛門制度在哪一部經典有載，便可先檢道世的書，若《珠林》有載這一掌故或制度，便可據它的引文去覆按原書，省卻許多尋檢上的精力。哈佛大學編有《法苑珠林引得》，增加尋檢上的方便。跟著的四種屬於「音義」一類，它們是：

唐釋玄應（卒於 649 以後，661 以前）[37]的《一切經音義》二十五卷。

唐釋慧苑（約 682 時人）[38]的《新譯華嚴經音義》二卷。

唐釋慧琳（737~820）的《一切經音義》百卷。

唐釋希麟（約 987 時人）的《續一切經音義》十卷。

這週四部書中，玄應的《音義》見於《叢書集成初編》[39]編號〇七二九~〇七四四，又見於《景印高麗大藏經》[40]編號一〇六三。慧苑的音義見於《景印高麗大藏經》編號一〇六四。慧琳的《音義》見於大正藏編號二一二八。希麟的《音義》則見於大正藏編號二一二九。

這些音義之所以編纂，原來自魏晉至唐代，社會中堅是高門大族，佛教中人為了爭取這些高級知識分子信奉釋迦遺教，因此轉梵為漢之時選用較深奧的漢字來翻譯梵文，使漢譯佛經讀起來有四書五經的典雅味道。此外，由於佛家名相用漢文義譯時不能完全達梵文原義，更有時為了押韻問題，往往使用譯音不譯

義的方式，因此，方便檢尋經中難字的書便應運而生了。上述三種《一切經音義》都是按照作者當時所見已譯經論，一部一部地依著佛經卷數先後來解釋難字的音義，慧苑書雖然僅釋《華嚴》，也依本經卷數先後而釋。現在分音義與義譯兩方面，在這四種書中各舉一例以見。音譯方面，玄應《音義》卷二略云：

仞利，此應訛略也。正言羅多夜登陵舍天（Trāyastriṃśah），此譯云三十三天也（景印高麗大藏經編號一〇六三頁十八下）。

慧苑《音義》卷上略云：

娑竭羅（Sagara），此云海也（景印高麗大藏經編號一〇六四頁二四三上）。

慧琳《音義》卷三一略云：

四吠陀（Veda），梵語也，此云明論，謂壽、祀、平、術。明四吠陀，古亦云圍陀，一也（大正藏編號二一二八頁五一四中）。

p. 269

希麟《音義》卷五略云：

比丘（Bhikṣu），梵語不正也，應云苾芻。此云怖魔一、乞士二、淨命三、淨戒四、破惡五也。具此五義，故存梵（音）不譯（義）也（大正藏編號二一九九頁九五三中）。

而義譯方面（引書版本同前），玄應《音義》卷一略云：

晨，朝，食仁反。爾疋：晨，早也。釋名云：晨，伸也，言其清旦日光後伸見也（頁十六上）。

慧苑《音義》卷上略云：

海晏，晏，於諫反。說文曰：晏，安也，言其遠近清怙，故曰河清海晏也（頁二四一上）。

慧琳《音義》卷三十略云：

媯亂，上，尿鳥反。說文：媯，戲弄也，從女媯聲，或作騶也（頁五〇六上）。

希麟《音義》卷五略云：

緬尋，上，綿典反。賈注國語，反緬，思也。說文：微絲也，從系面聲。下，徐林反，字書：常也，考聲；覓也，逐也，字從ㄩ音，從口、工、寸、會意也（頁九五二下）。

這些例子，都說明「音義」相當於字典和辭典。由於這些書除了引用佛典之外更引外典百數十種，其中許多外典如今經已亡佚，即使未亡，也跟現今的版本文字有異，可作校讐用[41]，因此《概論》所舉學術上利用的例子，都屬於古書輯佚方面，如任大椿利用玄應《音義》輯出《字林考逸》[42]，孫星衍利用玄應、慧苑兩《音義》輯成《倉頡篇輯本》[43]，王仁俊利用希麟《音義》輯成《遼文萃》[44]，其中《字林》與《倉頡》便是已佚的古代小學著作。

然而音義之書亦有助於考史，《概論》舉出羅振玉利用慧琳《音義》所標難字來考知敦煌發現和一份首尾俱殘缺的遊記是《慧超往五天竺傳》，陳援菴先生自己也利用慧琳的書來考知《四庫提要》將《高僧傳》撰人慧皎誤作「惠敏」[45]，是其例。錢大昕（1728~1804）的《二十二史考異》一書往往利用說文解字所載的字義來解決歷史問題，如今這四種《音義》亦能提供這方面的助力。

《概論》稱唐時翻譯《華嚴經》的主譯人為「實義難陀」[46]，實則應作「實叉難陀」[47]，因為師名的原音為 Siksānanda 之故。

四、非史籍又不立專節介紹如何有助考史的書

p. 270

這類的書共有兩種，第一種屬於「音義」一類，它是：

唐釋湛然（711~782）的《輔行記》四十卷。

仕邦所見這部書的版本是收在清潘祖蔭的《滂喜齋叢書》[48]第一函第四冊。

《概論》說這部書是為了注解智者大師（538~597）的「止觀」學說而撰[49]，據湛然的《輔行記》《自序》略云：

嘗言止、觀二門，乃統萬圓頓之設，一以貫之。噫，繼承四世[50]，年將二百，魚魯斯訛，不無異方，著輔記十卷[51]，備前聖廣略之旨（頁一）。

說明了著書目的，是由於智者學說經過二百年之後，漸漸有將其學說所使用的名詞曲解了，因此著書來「輔」助了解這些學說而實行由「止（通過禪定將精神集中）」而「觀（精神集中，心神極平靜空明之後，再去默察事物，思索問題）」。[《概論》](#)說這部書是「注疏體，注釋音義之外，兼及古德遺事」[52]。仕邦檢讀《輔行記》，發現它是以「注釋音義」為主，如其書第一之二略云：

梯子，說文云：木階也。玉篇云：無目曰瞽，又云：有瞳無目眇（本注：直忍切）曰瞽，有目無瞳曰眇（頁二）。

是其例。而概論所以介紹這部書，是由於它引用的典籍除了小學書之外，更有屬於子、史、集的書，引書範圍廣於玄應等音義[53]，而且都是唐代舊本，可以提供校勘輯佚的資料[54]之故。[《概論》](#)並指出任大椿的《字林考逸》曾引用《輔行記》一次[55]。

第二種屬於「纂集」一類，它是：

明陳實的△《大藏一覽》□十卷。

這部書收在昭和法寶總目錄編號七五，[《概論》](#)稱《大藏一覽》是「類書體，分八門，六十品，凡千一百八十一則，而雜引經典以釋之」，而這六十品的名目及所在頁數如下：

先王品（述佛的先世，頁一二六六中～下），因地品（述佛的前生，頁一二六六下～一二六七上），示生品（述佛的出生，頁一二六七下～一二六八上），出家品（述佛出家的因緣，頁一二六八中～一二六九下），成道品（述佛得道經過，頁一二六九下～一二七〇上），度生品（述佛度世人，頁一二七〇上～一二七二中），入滅品（述佛入涅槃，

p. 271

頁一二七二中～下），常住品（述佛法保持不墜，頁一二七二下～一二七三上），原道品（述佛教基本教義，頁一二七三上～中），教興品（述佛教日漸興起，頁一二七三中～下），優劣品（稱許佛教理論高於道教與儒學，頁一二七三下～一二七四中），究竟品（述學佛最終目的～成佛入涅槃，頁一二七四中～下），釋疑品（解釋因果報應，頁一二七四下～一二七五上），證驗品（舉例說明真個有因果報應，頁一二七五上～中），托胎品（述投生入胎過程，頁一二七五中～一二七八中），五蘊品（述色、受、想、行、識，頁一二七八中～一二八〇上），煩惱品（解釋煩惱來源，頁一二八〇中～一二八二上），三歸品（述如何歸依佛、法、僧，頁一二八二中～下），十善

品（述「十善」的蘊義，頁一二八二下～一二八五上），布施品（述施助別人的好處，頁一二八五上～一二九六中），持戒品（述遵行戒規的好處，頁一二九六下～一三〇三上），忍辱品（述忍受欺侮的好處，頁一三〇三上～一三〇四上），精進品（述勤奮修行的好處，頁一三〇四上～一三〇五上），禪定品（述修行入定的好處，頁一三〇五上～一三〇六中），般若品（述由定生慧的好處，頁一三〇六中～一三一二上），方便品（述如何隨機說法，頁一三一二中～一三一六中），造像品（述佛像的建造，頁一三一六中～一三一九上），事親品（述如何向本生父母報恩，頁一三一九上～一三二一下），雜緣品（無法歸類的佛門掌故，頁一三二一下～一三二三下），十惡品（解釋何謂「十惡」，頁一三二三下～一三二七下），懺悔品（述不同的懺悔方式，頁一三二八上～一三三〇中），臨終品（述死前身心諸狀況，頁一三三〇中～一三三四上），報應品（述報應故事，頁一三三四上～一三四一中），賢劫品（述將先後有五百位佛陀出現的所謂「賢劫」的大時代是怎麼一回事，頁一三四一下），諸天品（述三十三天，頁一三四一下～一三四五上），有情品（述生物出生的四方式～生、濕、化、卵，頁一三四五上～一三四六下），四洲品（述圍著須彌山的四大洲～東方弗于逮洲、南方瞻部洲、西方俱尼耶洲、北方俱盧洲，頁一三四六下～一三四九上），地獄品（述諸地獄情狀，頁一三四九上～一三五二中），三災品（述每一「劫」的末日有大黑風，有七個太陽並現，有兩點大如車輪的災難，頁一三五二中～一三五三中），劫量品（述每一大劫～過去莊嚴劫，現今賢劫，

p. 272

未來星宿劫——所歷時間之久，頁一三五三中～一三五五上），大千品（述三千大千世界，頁一三五五上～一三五七上），四眾品（述在家二眾與出家二眾，頁一三五七中～一三六四中），入道品（述入道的方法——如修「不淨觀」等，頁一三六四中～一三六六中），聲聞品（述所謂「聲聞弟子，頁一三六六中～一三七〇上），緣覺品（述自行悟道的方式，頁一三七〇上～中），菩薩品（述什麼叫「菩薩」，頁一三七〇中～一三七二下），等覺品（述依十地進修成佛，頁一三七二下～一三七四上），法身品（解釋什麼叫「法身」，頁一三七四中～一三七九中），相好品（述佛陀的三十二種妙相，頁一三七九中～一三八一下），神足品（述各種神通能力，頁一三八一下～一三八二中），十號品（述佛陀的十種名號，頁一三八二中～下），教相品（述佛法分大、小乘；佛典分經、律、論等，頁一三八三上～一三九一上），持誦品（述持誦的效果，頁一三九一上～一三九四下），唐梵品（解釋音譯的名相，如「荼毘」即焚燒等，頁一三九五上～一三九六下），宗眼品（述禪宗所謂「宗門法眼」，頁一三九七上），正傳品（述正統的禪宗祖師，頁一三九七中～一四〇〇下），旁出品（述禪宗的旁枝人物，頁一四〇〇下～一四〇五上），分派品（述禪家五宗，頁一四〇五上～一四一五下），散聖品（述神異僧人如布袋和尚、

寒山、拾得等，頁一四一五中～下），流通品（申言佛法必廣泛流通，頁一四一五下）。

據此，陳實有意編輯一部相當於《法苑珠林》一般方便尋檢的佛教百科全書。可惜的是，此書編纂於明代，所據典籍都是現存的書，因此資料價值不似道世的《珠林》。再者，此書對每一專題的篇幅很不平均（從上引各專題所佔頁數多寡知之），更加上內容不算好，如「原道品」有意講佛教的基本教義，但內容僅有「五戒」、「無上正等正覺」、「妄想與執著」三項。因此，這部書的學術利用價值不高，《概論》所以論及它，甚實是為了糾正《四庫提要》將作者名字「陳實」弄錯為「陳實原」[56]而已。

五、非史籍又毫無史學利用價值的書

這類書有三種，首先兩種是：

p. 273

北宋晁迥（約 951～1032 時人）的▲《法藏碎金錄》□十卷。

北宋王古的▲《道院集要》□三卷。

這兩部書都收在《影印文淵閣四庫全書》[57]子部第三五八冊[58]。兩書的作者都是居士，其中《法藏碎金錄》所討論的是釋、道、儒三教的思想，晁迥的自序略云：

予爰自弱齡，逮茲暮齒，涉獵僧道諸經，必也考求微旨，又於貝典，詳觀了義。奉法寶而推美，非小智之自矜，故名之曰《法藏碎金錄》（頁一〇五二·四二七上）。

是其證。而書的內容如何？現在舉兩例以見，《法藏碎金錄》卷一略云：

予於晚節，勝進彌堅，歷觀莊子微言，兼採楞伽妙法。吉祥止止，但務於心齋；正智如如，自符於成相。道釋二典，責實同歸，夫何末流，妄有分別（頁一〇五二·四三五上）。

同書同卷略云：

儒家之書，大易為首，有象本乎乾坤。道家之書，老子居最，無名始於天地。二家之說，率以此為造極矣。若引佛書言之，空生大覺中，如海一漚發。又據譬喻（經），則天地乾坤，沙界之一沙也（同頁）。

綜觀全書，都是像這樣的言論，不外晁迥個人對釋、道、儒思想的感悟。至於《道院集要》，則似乎集中於佛道二教思想，如卷一〈觀世之空〉條略云：

世間法一切皆空，既知之，則須得失任運，不當妄自分別，執為休戚。知空而執，則理行不應，知之何益？無令因循汨沒，自陷於愚迷之流，方為悟道精深（頁一〇五二·六一六下）。

同書同卷〈無念〉略云：

道家之言虛靜，釋家之言空寂，其理一也。固當會歸，切詳種種妄念皆如幻影像，乍有乍無，於吾本覺直性何傷耶（頁一〇五二·六一七下—一〇五二·六一八上）！

同樣是作者個人對釋、道二教思想的感悟。

由是知兩書根本無助於考史，甚且兩位作者對問題的看法似乎有點主觀，恐怕不特對佛教；甚或對儒、道兩家思想的研究也幫助不大。《概論》所以論及它們，主要是借此糾正《四庫提要》的一些錯誤[59]

另一種是：

p. 274

釋真可（1543~1603）的△《長松茹退》□二卷。
這部書如今可在《筆記小說大觀》[60]的第四編中找到，其書卷下略云：

憨憨子曰：宗儒者病佛老，宗老者病儒釋，宗佛者病孔、病李。既咸謂之病，知有病而不能治，非愚則妄也。或曰：敢請治病之方？曰：學儒而能得孔氏之心，學佛而能得釋氏之心，學老而能得老氏之心，則病自愈。且儒也、釋也、老也，皆名焉而已，非實也。實也者，心也。心也者，可能為能儒能佛能老者也。知此，乃可與言三家一道也（頁二八〇一）。

據此，則《長松茹退》也不過屬於講釋、道、儒三家思想共通點的典籍而已，根本既非史籍又毫無史學上的利用價值。而《概論》予以論及，亦主要借此糾正《四庫提要》弄錯了作者名字和不知道「茹退」兩字的出處[61]，更要糾正《明史》〈藝文志〉誤會此書是釋德清的作品[62]。

六、屬於史籍但未立專節介紹如何有助考史的書

這類的書共有十八種，現在依其體例，更分為六類如下：

(A) 屬於傳記體的史籍

這類的書共有九種，首先是：

北宋釋贊寧的▲《宋高僧傳》★三十卷。

這部書在大正藏編號二〇六一。大抵陳援菴先生未能在書中覓出有助於考證世俗歷史的地方，故不立「史學上之利用」專節而改立「本書之特色及缺點」一節[63]。這專節之中，所謂「特色」，僅因贊寧非禪宗僧人，故書中所立禪家臨濟、潯仰、曹洞、法眼四宗祖師們的傳記較為客觀；及對禪家諸宗間的諍鬥依事直書[64]等而已。實則《宋高僧傳》的特色，在於利用書中十科（贊寧書對僧人傳記的分科全依《續高僧傳》的體例）之末的論斷或其中若干傳記之末所附論斷（稱為「系」與「通」）來闡釋佛教的名物制度，或在這些論斷中表現作者本人的史學與識見，拙作〈源出律學沙門〉有詳細的論列[65]。

至於書中的「缺點」，則陳援菴先生集中討論贊寧在論斷中往往提議僧徒應接近帝王官貴，有違撰寫「高僧傳」原有的高蹈精神，更引歐陽修（1007～1072）

p. 275

《歸田錄》所述贊寧如何討好宋太宗的故事，來表出這位撰寫「高僧傳」的人本身並非「高僧」[66]。表面上似乎陳援老認為僧人不應過份涉身世務，而贊寧本來是五代時期的十國中底吳越國僧統，後來吳越降宋，寧公隨國主錢俶入朝，受宋太宗寵幸，被賜紫方袍並委任為右街僧錄[67]。僧統與僧錄都是政府的中央官——由帝王委任一位僧人擔當此職去管治全國僧尼[68]，《概論》撰於抗日期間，而寧公以吳越國僧統而當上趙宋的僧錄，相當於一國的中央官降敵後又當上敵國的中央官，然則陳援菴先生譏刺贊寧，其實是指桑罵槐地申斥那些原服務於國府卻向敵偽投拜；然後擔任汪偽政權中央偽職的（如陳公博之流）無恥高官。

跟著兩種是

北宋釋道原（約 1004～1007 時人）的《景德傳燈錄》三十卷。

南宋釋普濟（1179～1253）的▲《五燈會元》二十卷。

這兩種書，前者見於大正藏編號二〇七六，後者則在卅字續藏第一三八冊，兩書中全是禪門僧俗的傳記。道原書是「傳燈錄」一類史書的始創者，他的書依禪宗世次如「第三十一祖道信大師旁出家嗣九世共七十六人」[69]、「第三十三祖慧能大師法嗣四十三人」[70]、「懷讓第七世十一人」[71]等；據人物先後

立傳。以後，繼作者每一朝代都有。而普濟的書，則將以前五種「燈錄」（包括《景德傳燈錄》）刪其重複，合之為一[72]，故稱「五燈會元」[73]。

傳燈錄雖然是禪師與俗人之追師習禪者的傳記，但書中所記主要是禪者的開示與問答的機鋒，如《景德傳燈錄》卷四〈前智威禪師下三世旁出法嗣〉中〈潤州鶴林玄素禪師傳〉略云：

潤州鶴林玄素禪師（668～752）者，後居京師鶴林寺。或有僧問：如何是西來意？師（玄素）曰：會即不會，疑即不疑。師又曰：不會不疑底，不疑不會底。又有僧扣問，師問：是什麼人？曰：是僧。師曰：非但是僧，佛來亦不著。（僧）曰：佛來為什麼不著，師曰：無汝止泊處（頁二二九中—下）。

因此陳援菴先生指出這是真正的記言體[74]。

然而傳燈錄何以主要記載僧俗所講的禪機而少記他們的行事？管見以為大抵緣於禪宗既然不看重讀誦經論，只看重對話的禪機，而又講究傳授（故有「傳燈」

p. 276

之稱），假使不記下同一派系歷代禪師或俗人的話題與機鋒，又怎能知道後代禪者的思想是師承於前代的尊宿？唯有記下前代與後代禪者口中講過的話，纔易於根尋某一門派思想承傳的脈絡。陳援菴先生介紹這兩部書，大抵因中國佛教史自宋代以降幾乎由禪宗所獨佔，而禪宗人物的資料主要在眾多的傳燈錄之中，故先行介紹始創這一記言體裁的《景德傳燈錄》，再介紹合五燈為一；方便檢讀的《五燈會元》，作為初學者研習禪宗史的開端。

跟著的一種是：

唐釋智炬的《寶林傳》十卷。

這是現存最早的禪宗史書，紀述六祖慧能（636～713）以前祖師的傳承。這書如今收在《宋藏遺珍》[75]第二冊，是將山西省趙城廣勝寺發現的一、三、四、五、八各卷跟日本發現並刊布於《東方學報》的第六卷寫本合在一起影印出版[76]，如今這一合編本所載最後一位祖師是第三十祖僧璨（卒於606）大師[77]。這部最古的禪宗史籍，《概論》指出它的文字不馴雅[78]，但好處則在我們能根據它來證明六祖壇經所載禪宗世次是唐代以來的原本面目，未經他人改動[79]。

跟著的兩種是：

北宋釋契嵩（1007～1073）的《傳法正宗記》十卷和《傳法正宗論》二卷這兩部書見於大正藏編號二〇七八和二〇八〇，《概論》說《傳法正宗記》是宗於《寶林傳》所述唐以來禪宗二十八祖世系，搜求古籍來證明及解釋。並且在卷一至卷六述佛陀事跡；更為迦葉慧能等諸祖立傳，而卷八、九則為僅列舉世次但不述事跡的「正宗分家略傳」和「旁出略傳」。而卷十是「定祖圖」，繪畫三十三祖傳法故事，而今則僅存文字敘述而無圖[80]。仕邦檢大正藏史傳部

三，今本傳法正宗記僅有九卷，而第十卷則獨立而為《傳法正宗圖》一卷，編號為二〇七九。

至於《傳法正宗論》，《概論》說這是議論性的書，撰寫目的是為了闡明達摩祖師（卒於五三六）的傳法確有師承，以破北魏吉迦夜共曇曜（約 452 時人）譯《付法藏因緣傳》（大正藏編號二〇五八）及唐代神清撰《北山錄》

p. 277

（後見）之說[81]，由於《正宗論》是議論體，故《概論》目錄中不列出這部書，而在討論《傳法正宗記》時以附帶方式提及。

《概論》稱契嵩費盡心思來維護《寶林傳》所載的禪宗傳承系統，但史學常識不豐富，故往往以不誤為誤，又不知鑒定史料真偽[82]，因此，這不是一部好的史書。陳援菴先生介紹它，大抵希望初學者能注意到禪宗的「正統論」是怎麼的一回事。

跟著的一種是：

北宋釋惠洪（1071～1128）的▲《禪林僧寶傳》□三十卷。
這部書收在卍字續藏第一三七冊。《概論》指出此書專為禪師立傳，與前代高僧傳體例不同；而此書詳載語言兼載行事，又與傳燈錄不同，並且以近代文體寫成[83]。所謂近代文體，指宋代禪家傳燈錄所用的語體文，如其書卷十三〈福昌善禪師〉略云：

禪師名惟善，不知何許人，住荆南福昌寺。又僧纔入方丈，（惟）善喝曰：遮！野狐精！又問僧近離什麼處？對曰：大別。曰：在大別多少時？對曰：三年。曰：水牯使什麼人？對曰：不曾觸他一粒米。曰：二時吃箇什麼？僧無語，（惟）善便打（頁〇四九五）。

像這樣的記言方式，不是跟前引《景德傳燈錄》的方式一樣嗎？只是在「僧傳」中以白話文記言，則屬創舉。

《概論》立專節討論《禪林僧寶傳》的得失，主要是指出惠洪文章雖好但史識淺陋，故在這專節之中不特批評僧寶傳本身的失誤，更引洪公另一著作《石門文字禪》中所表現的識見作佐證[84]。而且，在敘述惠洪生平的一節中指出洪公為人往往不深究史實而輕於立論[85]。

跟著一種是：

明成祖（1402～1424 在位）的△《神僧傳》□九卷。

這部書見於大正藏編號二〇六四。《概論》對《神僧傳》的論述，主要是指出它「採僧傳中之有神蹟者，輯以為傳，不注出典，所採皆習見之書。自漢摩騰，至元膽巴，凡二百八人」[86]，並糾正《四庫提要》誤會這部書是元朝人所撰；而且誤膽巴為八思巴[87]等等而已。至於明成祖何以要從大家通常讀到的群書中輯出這麼一部標榜「神僧」的史書？用意何在？未作交代。

仕邦於一九八五年年底參加香港大學舉辦的國際明清史會議，宣讀〈明成祖對佛教的政治利用〉一文、內中有談及這部《神僧傳》。由於這篇文章已交會議的主持當局準備出版，今僅能先將有關部危亡作敘述性的交代。

原來明成祖以武力奪取寶座之後，大抵自知得位不正，故除了殘酷地鎮壓異己之外，更想盡辦法宣傳自己是名正言順，天意所歸的大明朝續統者。而他所使用的宣傳手法之中，有一項是利用華人普遍信佛。《神僧傳》的輯錄，便是利用佛教的手段之一。

何以言之？原來比前明太祖起義驅元之時，有仙人周顛，鐵冠道人，月庭和尚等為助，而明成祖起兵，亦有通陰陽術數的僧人道衍替他作謀主。成祖登基之後，道衍賜名姚廣孝，仍以僧人身份從政，於是成祖跟其祖父太祖一樣，有異人相助圖大事了。由於姚廣孝（1335～1418）一直保持僧人身份，成祖為了宣傳自己得神僧相助，因此輯了這部《神僧傳》，將所收人物分為兩類，一者是受帝王官貴敬重的神僧，另一者是被昏君權臣所輕侮的神僧；而王臣若敬神僧，日後定獲靈祐，反之則會被禍。人們讀了這部書，自會感到成祖既敬重姚廣孝，而姚氏亦以僧人身份盡忠輔政，然則成祖自然是敬僧得祐的聖君了。

由於《神僧傳》是從其他習見之書輯錄出來，屬於孳生史料，故陳援菴先生另一著作《釋氏疑年錄》[88]亦僅兩次予以引用，而且是否定性的引用[89]。

明成祖貴為九五之尊，自不必親自動手輯《神僧傳》，不過具名而已。據郭伯恭先生《永樂大典考》一書[90]所考，參加修撰《大典》的人當中有釋善啟、釋敬修、釋指南、釋大同、釋懷瑾等五位法師[91]，則《神僧傳》的輯錄，或即出於這五位之手。

跟著一種是：

明夏樹芳（約 1585 時人）的△《法喜志》□四卷。

這部書見於卅字續藏第一五〇冊，題為《名公法喜志》。《概論》說這部書「為傳記體，自漢東方朔至元楊維禎，凡二百有八人，取其言行有合於禪者錄之」[92]。按，東方朔是漢武帝時人，那時佛教尚未傳入中國，而曼倩所以被視為「喜」歡佛「法」的「名公」之一，因為《高僧傳》卷一〈漢雒陽白馬寺竺法蘭傳〉略云：

昔漢武帝，（公元前 140～87 在位）穿昆明池，底得黑灰，以問東方朔，朔云不知，可問西域人。後（竺）法蘭既至，眾以問之，（法）蘭云：世界終盡，劫火洞燒，此是灰也。（東方）朔言有徵，信者甚眾（頁〇三二三上）。

而夏樹芳相信這段話，轉錄於自己的著作之中[93]，視東方朔為佛法東來以前早得先機之人，不知摩騰、法蘭僅屬傳說人物，《高僧傳》所述不見於《史記》卷一二六〈滑稽列傳〉和《漢書》卷六五〈東方朔傳〉，曼倩知佛法先機一事僅屬一種附會。

《法喜志》屬孳生史料，《概論》所以論及，亦有意借此糾正《四庫提要》對《法喜志》的〈顧憲成序〉撰寫年代的錯誤[94]等而已。

跟著一種是：

清釋自融（1615～1691）、釋性磊（卒於168以後）的△《南宋元明僧寶傳》十五卷。

這部書見於卅字續藏經第一三七冊。《概論》說這部書「志在續惠洪《僧寶傳》。融自序稱九十七人，今本實得九十四人，然性靈後序言所集者五十三人，磊所補者四十一人」[95]，故知所傳均屬禪師。

《概論》所以介紹這部書，並非為了糾正《四庫提要》之誤，而是為表彰書中有傳的僧人吹萬廣真（1582～1639）。概論稱「當天童派披靡一時之際，吹萬派乃異異軍蒼頭特起，與之並驅中原，平揖不讓，亦宗門豪傑之士矣」[96]。

天童派與吹萬派的禪師並驅中原，有什麼值得特別提起？後來得讀陳援菴先生〈湯若望與木陳忞〉一文[97]及《清初僧諍記》一書[98]，知道臨濟宗天童派中有木陳道忞（1596～1674）禪師[99]為清世祖（1641～1661在位）召入京師[100]，受到寵幸[101]，歸江南後著《北遊集》一書以自誇恩遇[102]。由是知道天童派能夠披靡一時，當然緣於道忞得到滿清統治者的恩寵。《概論》既然撰於抗日期間，然則陳援菴先生稱許釋廣真不避權勢，敢與天童派並驅中原，平揖不讓，多少有點以廣真自況[103]；而借此貶斥降敵之人[104]。

（B）屬於紀傳體的史籍

這類的書有兩種，它們是：

p. 280

南宋釋宗鑑（1237時人）的《釋門正統》八卷。

南宋釋志磐（約1258～1269時人）的△《佛祖統紀》五十四卷。

這兩部書，前者收在卅字續藏經第一三〇冊，後者則見於大正藏編號二〇三五及卅字續藏經第一三一冊，它們都是天台宗的史書。

《釋門正統》分本紀、世家、志、列傳和載記五部份，而《佛祖統紀》則分為本紀、世家、列傳、表和志五部份[105]。據仕邦〈論佛祖統紀對紀傳體裁的運用〉（以下簡稱「論統紀」）一文[106]及〈論釋門正統對紀傳體裁的運用〉（以下簡稱「論正統」）一文[107]所考，知道天台宗自隋代建立以來；一向以今日浙江省境的天台山為本部（因此稱為「天台宗」）。及至南宋定都臨安（今杭州），兩浙成了畿內，隨著政治形勢的轉變，南宋境內的禪宗以兩浙為

發展重心。由於後來禪宗在浙境大盛，天台宗自然感到根基所在受人脅迫[108]，因而終在南宋末年想借修史作教爭手段，將佛陀與天台宗的祖師們都在上述兩史書中為立「本紀」以述生平，借此標榜天台宗是「正統相承」於佛陀的宗派；一如帝位的承襲[109]。

此外，釋門正統倣效《晉書》將跟東晉對抗的五胡諸國君主的傳記稱為「載記」的先例，將禪宗、華嚴宗、法相宗、律宗和密宗的祖師們的事蹟都稱為「載記」，視之為非正統的佛教宗派[110]，藉此低貶異宗。《佛祖統記》則更為高明，它將上述異宗的事蹟放在「志」的部份去敘述，在書中替它們設立〈淨土立教志〉和〈諸宗（禪、華嚴、法相、密、律）立教志〉[111]。由於「志」的用途是記述「（本）紀（列）傳以外」的事物，諸宗人物生平入「志」，即謂連正式立傳的資格也沒有，於是《佛祖統記》中為立本紀、世家和列傳以紀述生平的天台宗人物；他們在佛門內的宗教地位便相對地抬高了[112]。

大抵陳援菴先生對宗鑑、志磐的書探討未深，故雖然接觸到台、禪二宗衝突的問題而在《概論》中設立了「台禪二宗之爭」一節，但其內容僅論及《景德傳燈錄》將天台四祖智者大師列入禪宗人物所引起的天台宗反擊，及天台宗攻擊禪宗西天二十八祖之說；拈花微笑與慧可立雪斷臂等故事為不確而已[113]，根本未能道出天台宗著書以爭正統的原因。

然而，由於天台宗在現代僅屬一個不大顯著的宗派，概論中卻有「山家山外之爭」一節[114]，初學者讀了這一節，知道天台宗本門之內也有正統與非正統之爭[115]，

p. 281

不獨跟禪宗爭認是獲得佛陀真傳的正統宗派而已，這倒是很有意義的。

（C）屬於編年體的史籍

這類的書有兩種：它們是：

元釋念常（約 1282~1344 時人）的▲《佛祖通載》★二十二卷。

元釋覺岸（約 1286~1355 時人）的▲《釋氏稽古略》四卷。

這兩部書見於大正藏編號二〇三六及二〇三七。仕邦按，所有佛教編年史的撰寫，都是受到司馬光（1019~1086）《資治通鑑》一書的影響，宋以前不見有僧家的編年史。據《概論》，這兩部編年史都是劣書，《佛祖通載》述二十八祖悉抄《景德傳燈錄》，自漢明帝到五代的史事悉抄釋祖琇（約 1163~1164 時人）的《隆興佛教編年通論》，連人家的敘論亦照抄[116]，僅宋元兩代是念常自撰。而自撰部份，體例固然可議，並且對書中述及人物的年代有時移前，有時移後，（亂之至[117]）。《釋氏稽古略》則五代以前的紀事多本於釋本覺（約 1265~1274 時人）的《釋氏通鑑》[118]，而且覺岸書中每多一知半解之說，並且所注史料出典，亦錯誤百出[119]。

既然念常、覺岸所著是低劣的編年史，何以陳援菴先生要向初學者介紹它們？《概論》略云：「先是有沙門祖琇撰《隆興佛教編年通論》，曰編年者，書之體制也；曰通論者，每條之後多附以論斷也。其書採摭佛教碑碣及諸家之文頗備，編纂有法，敘論嫺雅，然不甚見稱於世，遂為《佛祖通載》所掩襲」[120]。既然祖琇所著是一部「不甚見稱於世」的好書，為何概論不介紹它？此外，《概論》既然指出《釋氏稽古略》多取材於《釋氏通鑑》，為什麼不介紹本覺的書？再者，《佛祖統記》卷三四至四八的十五卷〈法運通塞志〉其實是一部自為起迄的編年史[121]，這一編年史不特為德國 Herbert Frank 教授視作值得注意的佛教編年史之一[122]，而且冉師雲華更將它抽出英譯而成 A Chronicle of Buddhism in China 一書[123]，何以〈法運通塞志〉未有在論述《佛祖統記》（見前）時予以介紹；或將它抽出獨立地介紹一下？而偏偏要介紹寫得不好的兩部佛教編年史？

據管見，大抵祖琇、本覺和志磐的編年史本身無甚毛病，陳援菴先生下筆之時沒有什麼可作發揮；而念常、覺岸的著作毛病眾多，已如上述，下筆之時發揮機會自然大，尤其糾正錯誤之時，既可表現自己史學知識的豐富，

p. 282

亦可顯出自己目錄學修養的精深，更何況《四庫提要》對念常書的了解多犯錯誤，至特立〈四庫提要正誤〉一節[124]，尤有發揮的機會。由是知陳援菴先生選擇來加以論述的書，並非完全為了指導初學者以學習的途徑，也多少為了借此表現自己的學問。

《佛祖通載》和《釋氏稽古略》雖然不是寫得好的編年史，而前者能提供元代佚聞[125]，後者除了佛教史事之外，對「列朝興廢盛衰，無關釋氏者，亦復條分摘列，參雜成文」[126]，可提供治世俗史者的參考。《概論》介紹這兩部書，上述大抵也是原因之一。

（D）屬於志乘體的史籍

這類的書有一種，它是：

明周永年（卒於 1647 年）的△《吳都法乘》□三十卷。
這部書見於葉恭綽等於民二十五年據抄本攝製的影印本 [127]。《概論》稱它為「志乘體」，因為它「輯錄法門文獻之有涉於吳者，分為三十篇，所引多注出典」[128]，跟地方志的性質差不多。全書三十篇的篇目分為：

卷一始興篇（述江南有佛法之始），卷二顯聖篇（述佛像顯現神跡一類故事），卷三半滿篇（半滿的「半」原字梵文字母，「滿」指以字母拼出的梵字。但此處以「半滿」稱翻譯。本篇內容專收帝王賜大藏經於寺院的敕文及僧伽或善信刺血寫佛經等故事），卷四應現篇（述僧人顯現神通），卷五襲燈篇（述禪宗傳承），卷六開寶篇（述在江南開始建立佛教的人物），卷七逸格篇（述異行僧人如史宗、杯渡等），卷八禪藻篇（述禪僧的詩文），卷九表制篇（收錄有關佛教的

表文與聖旨），卷十壇宇篇（蒐集有關佛寺的碑文、寺記等），卷十一像設篇（蒐集有關建造佛像的文獻、碑記），卷十二道影篇（蒐集禪師的像讚），卷十三弘通篇（蒐集有關佛教文獻的序文、跋文），卷十四結集篇（蒐集古德著書的序文），卷十五禮誦篇（蒐集讀經或誦經之後所撰詩文），卷十六唄讚篇（蒐集讚佛、讚八關齋等詩文），卷十七流音篇（蒐集銅鐘上的銘文），卷十八互照篇（蒐集以佛塔上的塔燈及以其他佛教名物為吟詠對象的詩文），卷十九靈祐篇（述佛像、幡幢等顯靈護人的故事），卷二十崇護篇（述帝王護持僧人的故事），卷二一侶淨篇（蒐集僧俗唱和的詩什），卷二二憩寂篇（蒐集描寫寺院清幽的詩文），

p. 283

卷二三儲供篇（蒐集有關施助寺院的文獻），卷二四普慈篇（蒐集有關戒殺放生的文獻），卷二五清信篇（述誠心信佛的居士）、信佛篇[129]，卷二六倡緣篇（蒐集有關募化金錢供修建寺院等善緣的文獻），卷二七提策篇（蒐集有關督促修行的座右銘），卷二八逆行篇（述反佛故事），卷二九雜舉篇（無法歸類的雜記；或補充書中某些篇章的遺漏），卷三十總略篇（概略地敘述江南有些什麼寺院菴堂）。

除了少數是周永年自撰之文[130]，全書都是摭錄其他典籍所載而成，如〈開寶篇〉中的支道林傳採自《梁高僧傳》（冊三頁一～五）；〈清信篇〉中的〈何點傳〉轉錄於《南史》（冊十二，頁五三背面～五四背面）等是，因此本書應屬「纂集」一類，是孳生史料。陳援菴先生介紹這部書，除了有意指出《四庫存目》所錄本書為十二卷本，僅得前半部[131]之外，恐怕更因周永年於弘光帝南渡而建立南明第一個政權之後向尚未降清的錢謙益詒書數萬言「條列東南戰守中興建置事宜」[132]，是明末一位有志抗清復國的義士，所以借著論述這部書而予以表彰。

《吳都法乘》卷一的〈始興篇〉，自吳大帝赤烏四年（二四一）康僧會（卒於280年）初抵建業講起，而其中康僧會的生平，先引《神僧傳》的〈康僧會傳〉（冊一頁五～七），然後再引《高僧傳》的〈康僧會傳〉（同冊頁七背面～頁十一背面）。起初仕邦訝於周永年何以不知道《高僧傳》在梁代成書，早於明成祖的《神僧傳》凡千年？後來想到周氏屬明朝人，而《神僧傳》是明成祖「御撰」的書，為了不敢「犯上」，他只好先引本朝先帝所著；然後再錄《神僧傳》所據的原始史料。西方史學方法中有所謂「作者心理解釋（Psychological Interpretation）」[133]，上述周永年的表現，正是「作者心理解釋」的一個好事例。

（E）屬於筆記體的史籍

這類的書共有三種，首先兩種是：

北宋釋惠洪[134]的▲《林間錄》■二卷。

南宋釋曉瑩（約 1150~1160 時人）的▲《羅湖野錄》□二卷。

這兩部書，前者見於卍字續藏第一四八冊，後者則在一四二冊。《概論》稱《林間錄》「所記皆僧家故實，文筆流暢」[135]，仕邦檢讀這部書，知道所記亦禪宗人物的生平，但大多不記生卒年，因此不屬於僧傳一類。

p. 284

當記及禪者所講的話之時用白話文，但亦偶據釋典而發論，如頁〇六三七上引《金剛經》，頁〇六四一上引《維摩經》等是。《概論》介紹這部書，除了因所記是禪門故實而外，更因《四庫提要》紀述此書內容之時，行文僅三行而有四誤[136]，故大張撻伐。此外，陳氏對惠洪在其他著作中所吟的詩好作綺語的「浪子和尚」作風有所不滿，故借論述《林間錄》而趁勢加以表出[137]。

至於《羅湖野錄》，《概論》指出所記亦禪家故實；而徵實過於《林間錄》，故「南宋以來，修僧史者鮮不利用其書也」[138]。仕邦檢讀其書，知道所記人物事蹟的方式跟林間錄近似，而開卷處有尼妙總（1095~1170）所撰的跋文，稱曉瑩書所記為「前哲入道機緣」（頁一〇〇三下）云云。

《概論》所以論及這部書，一來它是南宋以降修撰僧史的重要史源之一，應予介紹；二來《四庫提要》居然誤會妙總尼是一位「僧人」，可以有所發揮[139]而外，恐怕更有意借此表揚忠義和指斥漢奸。

何以言之？曉瑩曾追隨被流放的師父大慧宗杲（1089~1163）輾轉於衡、梅兩州十有六年，而宗杲之所以被放，則出於秦檜（1090~1155）的迫害。事緣秦檜於紹興十一年（1141）議和前罷韓世忠（卒於 1155 年）兵權並下岳飛（1103~1141）於大理寺獄之後，生怕擁有徒眾二千人的宗杲禪師與朝臣們議論他，故將這位高僧流放[140]。秦檜是眾所週知的宋代大漢奸，這次對宗杲的迫害亦緣於害怕僧人妨礙他的賣國活動，於是曉瑩追隨其師，也成了被漢奸迫害的忠義之士。《概論》借著敘述瑩公生平，而帶出了秦檜的賣國惡行。此外，《概論》述及妙總尼之時引用她的語錄中有「茫茫宇宙人無數，幾個男兒是丈夫」之句，認為這位除饑女在「慨當時國勢之不振也」[141]。《概論》成於抗日期間，「國勢不振」一語同時也應是援菴先生本人的感慨！

《概論》稱曉瑩與妙總是老同學[142]，而兩人關係「至契」[143]，此事大堪注意。根據佛家戒律，僧與尼的交接固然有種種限制[144]，而宋代男女之防甚嚴，如今比丘曉瑩與比丘尼妙總的關係「至契」，而兩人都是宗杲的弟子，然則這可能是宗杲一反天竺傳統的表現，並且下開如今國內和香港那種僧與尼往住同住一家寺院的風氣底先河，是值得深入探討一下的一個佛教史的大題目。

第三種是：

p. 285

清釋戒顯（1644～1671 時人）《現果隨錄》四卷。
這部書見於卅字續藏經第一四九冊。《概論》稱它的內容為「所錄皆明末清初因果報應之事，親自見聞，故曰現果隨錄」[145]。

仕邦檢讀這部書，發現它一百另三條記事之中，涉及明末清初史事者僅有卷一「趙志清挂冠修行先機免禍」（頁〇四九三下）、「趙時雍施異僧一錢便獲賢嗣」（頁〇四九三下—〇四九四上）、卷二「王御史建醫祖殿得子免難」（頁〇五〇五上）等條有闖賊等流寇事蹟；卷二「蔣素公以續菩薩指獲薦賢書」（頁〇五一五）、卷四「瞽者以害心劫殺己命立殞」（頁〇五二六上）等條有關兵亂事和卷四「王僕以前世行善竟免鬼錄」（頁〇五二九）條有流寇與清兵事之外，其餘都是民間善報惡報的小事，根本不是治佛教史或世俗史需要誦讀的書。陳援菴先生介紹本書，一來大抵希望初學者知道佛教有專記因果報應的書，從而注意到《法華經持驗記》、《金剛經感應傳》等一類的典籍，二來則有意借此表揚民族氣節。

何以言之？《概論》稱釋戒顯於「崇禎甲申（十七年，公元一六四四年）國變後，慟哭別文廟，棄諸生為僧」[146]，當時知識分子剃染為僧，往往緣於不願薙髮而臣服於滿清的新統治者。據《清初僧諍記》，戒顯「雖入空門，悲憤激烈，曾檄從賊（指投降滿清）諸臣云：『春夜宴梨園、不思凝碧池頭之泣；端陽觀競渡，誰弔汨羅江上之魂。』讀者俱為扼腕。」[147]，愛國恨賊如此，陳援菴先生自然借著討論他的著作來表彰一下。至於借此糾正《四庫提要》的小錯誤[148]猶為餘事。

（F）被大正藏編入史傳部的「史籍」

這類的書有一種，它是：

唐釋神清（卒於 813）的《北山錄》十卷。

這部書見於大正藏編號二一一三，是屬於研究釋、道、儒三家思想的「理論體」典籍[149]，本來史部典中有「史論」一體，如《唐鑑》、《東萊博議》、《讀通鑑論》等是，而神清的著作，既非為了研究歷史，更非為了批評歷史。注釋此書的北宋僧人慧寶[150]於全書十六專題的每一題目之下注明這一題目所論的大意，今依次序列出，並附以該專題所屬的頁數，以見北山錄內容大概如下：

p. 286

卷一：天地始（注：明儒、釋序天地開闢，物象始興之事〔頁五七三中～五七七上〕）。聖人生（注：此正指釋迦牟尼聖主降生之事也〔頁五七七～五八〇上〕）。

卷二法籍興（注：明如來一代時教，經、律、論興建之由也〔頁五八〇上～五八三中〕）。真俗符（注：俗非真而莫興，真非俗而莫顯，互依有無相顯（即宗教與俗世互相依存，頁五八三中～五八五下〕）。

卷三合霸王（注：明帝主相承，西域、漢地沙門遭遇時君興廢等事〔頁五八五下～五九〇上〕）。至化（注：明大覺以悲智之心，行至極之化〔頁五九〇下～五九四中〕）。

卷四宗師議（注：議經、律、論、禪各有師承宗祖之道〔頁五九四下～六〇〇中〕）。

卷五釋賓問（注：假設賓主之問答，以釋吾門之疑滯也〔頁六〇〇中～六〇七下〕）。

卷六喪服問（注：問喪父母與師，五服宜從何等〔頁六〇七下～六一〇上〕）。譏異說（注：譴責所非曰譏，舉事乖正曰異〔頁六一〇上～六一四下〕）。

卷七綜名理[151]〔頁六一五上～六一八中〕。報應驗（注：明善惡業報之不昧也〔頁六一八中～六一九下〕）。

卷八論業理（注：三世行支曰業，徵索求理曰論〔頁六一九下～六二二上〕）。住持行（注：泥龕塑像，佛寶也；黃卷赤軸，法寶；圓頂方袍，僧寶；此乃住持（即靠著佛法僧維持正法不墜）之道也〔頁六二二下～六二六中〕）。

卷九：異學（注：異學，外學也。習異宗之解，助本教之指歸者也〔頁六二六中～六三〇下〕）。

卷十：外信（注：明佛教於外宗，有信有不信者〔頁六三〇下～六三六上〕）。

由上所舉各專題的題目及其內容，知道《北山錄》所討論的有涉及佛教歷史與中國制度，因此大正藏將此書編入「史傳部四」。

《北山錄》本來並非研究中國佛教史必讀之書，而《概論》所以論及它，大抵因神清不喜歡禪宗，於卷六〈譏異說〉中有譏評禪宗的西天世系，引致禪門反擊[152]，而禪宗在近代已成為群趨研究的顯學[153]，故陳援菴先生將《北山錄》置於《寶林傳》之後與《傳法正宗記》之前[154]，

p. 287

認為治禪宗史的人應該知道這部書。

附錄：《概論》所論及諸書排列之序

(一) 梁釋僧祐：《出三藏記集》，(二) 隋費長房：《歷代三寶記》，
(三) 唐釋智昇：《開元釋教錄》，(四) 梁釋慧皎：《高僧傳》，(五) 唐
釋道宣：《續高僧傳》，(六) 北宋釋贊寧：《宋高僧傳》。(七) 梁釋僧
祐：《弘明集》，(八) 唐釋道宣：《廣弘明集》，(九) 唐釋道世：《法苑
珠林》，(十) 唐釋玄應：《一切經音義》，(十一) 唐釋慧苑：《新譯華嚴
經音義》，(十二) 唐釋慧琳：《一切經音義》，(十三) 遼釋希麟：《續一
切經音義》，(十四) 唐釋湛然：《輔行記》，(十五) 北宋釋道原：《景德
傳燈錄》，(十六) 南宋釋普濟：《五燈會元》，(十七) 唐釋智炬：《寶林
傳》，(十八) 唐釋神清：《北山錄》，(十九) 北宋釋契嵩：《傳法正宗
記》，(二十) 南宋釋宗鑑：《釋門正統》，(廿一) 南宋釋志磐：《佛祖統
記》，(廿二) 北宋晁迥：《法藏碎金錄》，(廿三) 北宋王古：《道院集
要》，(廿四) 北宋釋惠洪：《禪林僧寶傳》，(廿五) 北宋釋惠洪：《林間
錄》，(廿六) 南宋釋曉瑩：《羅湖野錄》，(廿七) 元釋念常：《佛祖歷代
通載》，(廿八) 元釋覺岸：《釋氏稽古略》，(廿九) 明成祖：《神僧
傳》，(三十) 明陳實：《大藏一覽》，(卅一) 明夏樹芳：《名公法喜
志》，(卅二) 明釋真可：《長松茹退》，(卅三) 明周永年：《吳都法
乘》，(卅四) 清釋自融、釋性磊：《南宋元明僧寶傳》，(卅五) 清釋戒
顯：《現果隨錄》。

結語

經過上面的探討，知道陳援菴先生雖然在《概論》的「緣起」中申言要介紹從事研究六朝以來的歷史所必需參考的佛教史籍，但事實上並非如此。這因為概論所介紹的三十五種書之中，僅有十二種有助於考史或輯佚[155]，而其中有五種不算史書[156]。而其餘的書，有些雖屬史籍但根本陳氏未有片言述及它們如何有助於考據世俗的歷史[157]，有些更既不屬於史籍更無助於考史[158]。由是，仕邦覺得陳援菴先生的著書動機，仍主要向對佛教史有興趣的人介紹入門書，使初學者能「得一新園地」。至於聲稱要介紹有用於考據世俗歷史的佛門乙部典籍，大抵有意借此為餌來吸引讀者。在陳氏著書當年，佛教史研究頗屬冷門（如今也不見得是熱潮），僅有他自己等數位學人能夠拿出點有水準的成績。若不將佛教史籍跟世俗歷史扯上關係，恐怕更少人會注意到他這部著作了。

既然這部書有助於佛教史研究的入門，那麼我們應否順著概論目錄的排列（即本文附錄所示）來閱讀原書？仕邦的經驗是：先讀本文附錄（一）至（八）諸書，因為它們是最基本的入門書。讀了（一）至（三），可以知道佛教有些什麼翻譯過來的經典和華人有些什麼有關佛教理論和佛教歷史的著作？因為目錄學的知識對任何一種學問都是最基本的。讀了（四）至（六），可以知道自漢末到北宋初從印度西域前來的外國沙門和中夏的本土僧人在禹域做過些什麼？

p. 288

從而對佛教在華發展最重要的時代有了一個輪廓。讀了（七）至（八），可以從兩書所收的擁護佛教和反對佛教的激烈文字，知道佛教在華發展會遇到一些什麼問題？這宗教跟中國傳統文化之間怎樣衝突起來？從而明白到兩種文化互衝突到彼此調和的不易。

接著，可以跳讀了。要是有意多知道一些佛教各方面的知識，可以讀讀（九），因為它是一部百科全書。要是暫時放下它，用得著時再翻翻，也可以。要是對禪宗史感到興趣的話，則（十五）和（十六）是必讀的，接著是（廿四）至（廿六），還有（卅四），也可以讀讀。至於（十七）至（十九），可以押後。要是想從年代先後看佛教在華的發展，自然要讀讀（廿七）和（廿八），但（廿一）裡面的「法運通塞表」，不可錯過。要是想知道天台宗的歷史，自然要讀讀（二十）和（廿一）了。這兩書採用撰寫二十五史的「紀傳體」寫成，對有意了解這種中國特有的史書體裁的人，參考價值很高。至於其餘的書，大可留待打好基礎之後再看。

《概論》撰寫的另一目的，在於糾正《四庫提要》的錯誤，本文已找出《概論》中很多書其實是基於這一意念而被論及，尤其有些書根本並非史籍，也硬當作乙部之書而加以論述[159]。

此外，本文更找出陳援菴先生在《概論》一書中處處找機會表現自己的愛國思想，甚至有些書是為了表達這一意願而被論及[160]。據本文所引有關援老的友

生、子弟的悼念文字[161]，知道《概論》撰於抗日期間，因此有感而發。然而仕邦曾讀《舊唐書》卷一九〇下〈王維傳〉[162]，略云：

王維（701～761），（安）祿山（卒於757）陷兩都，玄宗（712～756在位）出幸，（王）維扈從不及，為賊所得。（王）維服藥取痢，偽稱瘵病。祿山素憐之，遣人迎置洛陽，拘於普施寺，迫以偽署。祿山宴其徒於凝碧宮，其（樂）工皆梨園子弟、教坊工人。（王）維聞之悲惻，潛為詩曰：萬戶傷心生野煙，百官何日再朝天，秋槐花落空宮裏，凝碧池頭奏管弦。賊平，陷賊官三等定罪，（王）維以凝碧詩聞於行在，肅宗（756～762在位）嘉之，會縉請削已刑部侍郎以贖兄罪，特宥之，責受太子中允（頁二五二三上）。

則不免想到他老人家亟亟表達愛國精神，也許是從王維「凝碧詩」故事中獲得靈感。

何以言之？陳援菴先生抗日期間一直在淪陷的北平當輔仁大學的校長[163]，身為一家大學的最高行政主管，雖然在私生活方面可以「杜門不出」

p. 289

[164]，但總不免要在公事方面出席大學中種種公開集會和典禮，那就躲不開跟前來觀禮的敵偽要員交接[165]，萬一國土重光之日，或會有小人據此誣告自己附敵，豈不麻煩？若在淪陷期間處處透露愛國思想於字裡行間，則這大堆的著作[166]在將來自能產生近似「凝碧詩」的作用。援菴先生寫過有關唐史的文字[167]，他曾讀《舊唐書》而知「凝碧詩」故事，自不為奇。

《概論》除了對治中國佛教史的入門有用而外，書中對問題的考據方法，也很值得初學者的借鏡[168]。再者，全書用一般人能接受的文言文寫成，在今日中文程度普遍低落的時代，讀讀這種流暢易懂的古文，對自己的文筆修養有助[169]。

然而《概論》的撰寫目的，多少是為了表現作者的學養和愛國精神，更為了糾正《四庫提要》的錯誤，因此它並非純然為了向讀者介紹治佛教史必讀典籍而寫的一部書，一如張舜徽先生《中國歷史要籍介紹》[170]那樣專為介紹「要籍」而寫。為了補救這一缺失，仕邦在一九六七年撰寫了〈書目答問編次寓義之一例—佛教書目之編次〉[171]一文，來介紹一下研究佛教史應讀些什麼書，但這僅是初步嘗試而已。

一九八八年三月十一日行將離港前於荃灣老圍村二陂圳寓廬。

p. 299

A Study Of Ch'en Yüan's Chung-Kuofu-Chiao Shih-Chi Kai-Lun

Tso Sze-Bong

Summary

In his work Chung-kuo Fo-chiao Shih-chi Kai-lun (中國佛教史籍概論 or 'An Outline of Chinese Buddhist Historical Works'), late Professor Ch'en Yüan (陳垣, 1880-1971) outlines detailly each one the contents of the thirty-five Buddhist historical works that he chosen. These works are composed by the Chinese Buddhist cleric or laymen during a long period from the 5th to the 17th centuries A.D. As his work bibliographically suggests an useful guide for the self-teaching students of Buddhist history to find the certain texts they needed for their researches, the late Professor had already contributed a great many in promulgating the study of this field in modern China. Owing to the guidance of the late Professor, numerous junior students, including the author himself, therefore found their own way to enter the gate of Chinese Buddhist history and then they are enable to publish their own research works.

After having read through the entire 35 Buddhist 'historical works' following the guidance of the late Professor, the author has a different view of his work. As the late Professor stresses in his preface that he outlines these 'historical works' in order to "guide the students to enter a new field for the research of Buddhist history", therefore, the works that he chosed to outline should have been the basic texts a student should have to read them through. According to the author's observation, except from work 1 to work 8 in accordance with the serial order that arranged in the late Professor's book are the basic texts for a student to read through, while work 9 is an useful Buddhist encyclopedia; works 15, 16, 24, 26 and 34 are the fundamental texts for the history of Ch'an (禪) Buddhism with works 20 and 21 for the history of the T'ien-t'ai (天台) Buddhism; the others are not the basic texts.

Moreover, among the above-mentioned non-basic texts, some of them are in fact full with errors and inaccurate descriptions, some of them are but the second hand materials. Furthermore, some of them are even entirely not historical works and without any usage for historical researches.

Why should late Professor Ch'en Yüan have to recommend such works to the self-teaching students? The author found that he would have been under the following purposes:

(1) Through the outlining of these works, he demonstrates his versatility in different academic fields.

(2) Through the outlining of these works, sometimes he inserts opinions to comment the past as a way of satirizing the present. As he has been trapped in the Japanese occupied Peking during the Sino-Japanese War, he protests his patriotism through his work in that period.

(3) Through the outlining of these works, he criticises the error that committed by the Ssu-k'u Ch'üan-shu Tsung-mu T'i-yao (四庫全書總目提要 or 'An Outline to the Classified Books in Four Main Fields Edited under the Imperial Decree of the Ch'ing Dynasty') as a way of challenging the later. As the above-mentioned 'An Outline to the Classified Books...' is an authorized and influential academic work in the bibliographical field, the late Professor Challenges its authority by pointing out each error that it committed when outlining some certain Buddhist scriptures. In this situation, some of the non-historical works, however, are being outlined by the late Professor.

Even though late Professor Ch'en Yüan is a senior scholar whom the author respect, however, he still reluctantly reveals the real face of the late Professor's work in this review article as a way of assisting the other students to get a more clear picture of this book. Probably, it would be helpful for the students to decide which historical work the late Professor recommends should be read first.

[1] 記得購入《概論》，是某次跟友人區君惠本一起逛書店時偶然見到，各自付了港幣兩元買了一本，當年香港的賽馬彩票也是每張兩元。後來仕邦憑著這部書的指引閱讀佛教史籍；終而寫出一些有點份量的研究文字之後，自嘲為「中了馬票頭獎」。當年買入的那本《概論》（科學出版社一九五七年二版）由於翻閱過甚而有點殘破，如今已好好收藏，不再隨便開卷。

[2] 刊於《新亞學報》六卷一期、七卷一期和二期，香港，一九六四、一九六五、一九六六。

[3] 參拙作〈談談自己的兩篇佛教史論文的寫作緣起〉一文（刊《南洋佛教》第一六二期，新嘉坡，一九八二）頁五一六。仕邦寫出有關律學沙門修史傳編目錄一文之後，一直感到機緣的不可思議。因為陳援菴先生在《概論》中已找出僧祐（《出三藏記集》撰人）、道宣（《續高僧傳》撰人）、贊寧（《宋高僧傳》撰人）是修習戒律的僧人，但卻未能聯想到律僧是最先從事史學和目錄學工作；替中土建立了西竺佛教本來沒有的史學與目錄傳統的一群開拓者，而必待仕邦在極偶然的機會下悟出其中線索，而替中國史學的一條重要支流找出了源頭。

[4] 指《漢書》〈藝文志〉。

[5] 指《隋書》〈經籍志〉。

[6] 說起仕邦跟中華佛教圖書館的結緣，頗值得一述。記得某天從本港《真報》看到一則廣告，是這家圖書館為邀請社會人士前往閱書而刊登的。那時仕邦住在九龍太子道，家的後門便在界限街，而且圖書館距離住所只要走十分鐘，於是帶著一點好奇心前去，希望裡面藏有陳氏概論所介紹的佛教史書。果然，這家佈置一如佛堂的圖書館底書櫥內有原版的卅字續藏、頻伽藏、磧砂藏和映印本的大正大藏經，《概論》中論述過的書大部份在這些藏經之中，以後便經常前往看書。由於日久成了常客，也認識了先後駐館的誠祥、性空、樂渡、寶燈、暢懷諸位法師，更參謁了當時長居館中的天台宗四十四祖倓虛上人。由於諸師的熱心幫忙，後來仕邦可以在「特別因緣」的名義下通融將不許外借的大藏經搬回家中細讀，使得在大學圖書館寒暑假假期收回學生借書之時可以繼續研究而不中斷。經過近十年的翻閱，中華佛教圖書館所藏的大藏經史傳部和目錄部那幾冊已在一九六九年底仕邦赴星洲執教之前被在下翻破而要作修補了。因此僅借此篇幅；對中華佛教圖書館致歉，並對上述諸位或留香港，或赴北美，或已往生的大法師們致謝多年來的支持。

[7] 參柴德賡先生〈陳垣先生的學識〉一文頁二六、劉迺蘇女士〈書屋而今號勵耘〉一文頁一三四及〈學而不厭誨人不倦〉一文頁一六四。上述三篇文章均見《勵耘書屋問學記》一書（三聯書店一九八二年版）之中。

[8] 藝文影印武英殿本，以下引用二十五史均用同一版本。

[9] 參《隋書》卷三三〈經籍志〉頁五〇〇下~五〇一上。

- [10] 參《概論》頁三。
- [11] 參《概論》頁六～七，又頁十四。
- [12] 參註 7。
- [13] 參姚氏所著《中國目錄學史》（商務一九五九年版）頁二七五。
- [14] 關於《出三藏記集》的體制與組織，可參拙作〈源出律學沙門〉一文上篇頁四四二～四五七，而《開元釋教錄》則參拙作下篇頁八一～一〇九。《歷代三寶記》由於不屬於律學沙門的作品，拙文未有論及。
- [15] 參《概論》頁三～四，又頁四、頁十七～十八。
- [16] 參《概論》頁九～十、頁十一。
- [17] 參《概論》頁十五～十六。
- [18] 參註 7 引柴德賡先生文頁四一，又參李瑚先生〈勵耘書屋受業偶記〉一文（亦收在《勵耘書屋問學記》之中）頁一二〇。
- [19] 參前註引李瑚先生文同頁。
- [20] 參《概論》頁二五～二七。
- [21] 參《概論》頁三一～三三。
- [22] 參《概論》頁二七～二八。
- [23] 參《概論》頁二七。
- [24] 參《概論》頁二四及頁二九。
- [25] 參拙作〈源出律學沙門〉一文上篇頁四八〇～四八四；下篇頁三一三～三一九。
- [26] 參《概論》頁五三。
- [27] 《名僧傳》今不存，僅有日本凝然法師（約 1311～1323 時人）抄下這部書的總目和選錄其中若干僧人的傳記而成《名僧傳抄》一書，今收在卍字續藏第一三四冊。
- [28] 參《概論》頁四九。
- [29] 參《概論》頁五三。

- [30] 參《概論》頁四九及頁五三。
- [31] 參《概論》頁六一。
- [32] 參《概論》頁六一～六二。
- [33] 參拙作〈書目答問寓義之一例——佛教書目之編次〉一文（刊於《新亞書院學術年刊》第九期，香港，一九六七）頁一四六和頁一五五～一五六的註二、註二三和註二四。
- [34] 參《概論》頁六二。
- [35] 參《概論》頁六三～六四。
- [36] 參《概論》頁六四～六五。
- [37] 《概論》頁六七考出玄應卒於唐高宗麟德元年以前，而在唐太宗貞觀之末仍奉詔參加譯經，故依此推算其年代而轉換為西元。
- [38] 《開元釋教錄》卷九稱慧苑是「華嚴宗（法）藏法師上首門人（頁五七一上），據陳援菴先生《釋氏疑年錄》（鼎文書局印行，台北，民六十六年）頁107，法藏的生卒年是643～712，故如今假定慧苑在法藏三十歲左右即西元682年披剃於門下。
- [39] 商務印書館出版，上海，民二十五年。
- [40] 台北新文豐公司星雲大法師藏書影印。
- [41] 參《概論》頁七一。
- [42] 參《概論》頁七八。
- [43] 參《概論》頁七九。
- [44]
- [45] 參《概論》頁八六。
- [46] 參《概論》頁六九。
- [47] 《宋高僧傳》卷二本傳即作「實叉難陀」（頁七～八下）。
- [48] 不知出版日期、地點，新亞研究所有這部書。
- [49] 參《概論》頁九十。

[50] 湛然是天台宗第九位祖師，見《天台九祖傳》（大正藏編號二〇六九）頁一〇二下，及《佛祖統記》卷七〈東土九祖本紀〉頁一八八下（參《概論》頁八九）。湛然以前的祖師依次倒數為八祖玄朗、七祖慧威、六祖智威、五祖灌頂、四祖智顛、三祖慧思、二祖慧文、初祖龍樹。今湛然說「繼承四世」，是從四祖智顛算起，因為湛然與智顛之間，隔了四代祖師。

[51] 《概論》頁九十指出《輔行記》共有十卷，但一卷分為二至六不等，故合為四十卷。今湛然稱「十卷」是指總數，《概論》稱它有四十卷，是指實際卷數。

[52] 參《概論》頁九十。

[53] 同註 52。

[54] 參《概論》頁八九。

[55] 同註 52。

[56] 參《概論》頁一五四。

[57] 台灣商務印書館出版。

[58] 《法藏碎金錄》在頁一〇五二·四七二上～一〇五二·六〇九下，《道院集要》在頁一〇五二·六一二下～一〇五二·六三八上。

[59] 參《概論》頁一三〇～一三一。

[60] 新興書局印行，台北，民六十三年七月。

[61] 參《概論》頁一五五～一五六。

[62] 參《概論》頁一五五。

[63] 參《概論》頁四十～四四。

[64] 參《概論》頁四一。

[65] 參拙作〈源出律學沙門〉一文下篇頁一三〇～一四九。

[66] 參《概論》頁四三。

[67] 參《概論》頁三八及頁三九。

[68] 《高僧傳》卷六〈僧磬傳〉略云：「釋僧磬（約卒於 414～415），自童壽（鳩摩羅什）入關，遠僧復集，僧尼既多，或有衍漏。（姚）興（394～415 在位）曰：宜立僧主以清大望。因下書曰：僧磬法師可為國內僧主，給車輿吏

力。（僧）略資侍中秩」（頁三六三中），這是中國有僧官之始。侍中是屬中央官，見《晉書》卷二四〈職官志〉頁三四四上，換言之，僧碧擔任了相當於侍中的官職。《大宋僧史略》卷中〈僧統〉條略云：「（後）秦制關中，立僧正為宗首。（北）魏尊北土，改僧統領緇徒。宋沿唐制，廢（僧）統立（僧）錄」（頁二三四上～中）。據此，後秦姚興所立的僧主又稱「僧正」，而北魏改為「僧統」。到了唐代，僧正僧統改稱僧錄，而為宋代所沿用。據《宋史》卷一六五〈職官志〉五載鴻臚寺所轄部門有「左右街僧錄司，掌寺院，僧尼帳籍及僧官補授之事」（頁一八九六上），則僧錄在北宋也是中央官。

[69] 《景德傳燈錄》頁二二三中。

[70] 同前註引書頁二三五上。

[71] 同前註引書頁三〇〇下。

[72] 參《概論》頁九八～九九。

[73] 「會元」就是「合一」的意思。

[74] 參《概論》頁九二。

[75] 新文豐公司出版，台北，民六十七年。

[76] 《寶林傳》頁一一九一上～一三四四下。

[77] 同前註引書頁一一三八上～一三四四下。

[78] 參《概論》頁一〇七。

[79] 參《概論》頁一〇六。

[80] 參《概論》頁一一七。

[81] 參《概論》頁一一七～一一八。

[82] 參《概論》頁一一八～一一九。

[83] 參《概論》頁一三五。

[84] 參《概論》頁一三五～一三七。

[85] 參《概論》頁一三二～一三四。

[86] 參《概論》頁一五三。

[87] 同前註。

[88] 出版者及年代地點參註 38。

[89] 第一次引用見《釋氏疑年錄》頁一二四，是為了指出《神僧傳》對唐代僧人不空卒年的錯誤。第二次見同書頁二〇四，是為了指出《神僧傳》對宋代僧人谷泉卒年的錯誤。

[90] 商務印書館民五十六年台一版。

[91] 參《永樂大典考》頁七二～七三。

[92] 參《概論》頁一五四。

[93] 見《法喜志》頁〇〇六四下。

[94] 參《概論》頁一五四～一五五。

[95] 參《概論》頁一五八。

[96] 參《概論》頁一五九。

[97] 收在《陳垣史學論著選》一書，上海人民出版社一九八一年版。而此文實際上發表於《輔仁學誌》第七卷第一二合期（北平，一九三八），見劉迺蘇女士所編〈陳氏論著目錄繫年〉（收在《勵耘書屋問學記》一書中）頁一九八。

[98] 中華書局一九六二年版。

[99] 參《清初僧諍記》頁二～三的〈清初（臨）濟宗世系表〉。

[100] 參〈湯若望與木陳忞〉一文頁四三二，及《清初僧諍記》頁七一。

[101] 參〈湯若望與木陳忞〉一文頁四四六、頁四四八及頁四五〇～四五五。

[102] 參《清初僧諍記》頁七一。

[103] 據《勵耘書屋問學記》一書所收柴德賡先生的〈陳垣先生的學識〉一文，記載了陳援菴先生在淪陷的北平不理會漢奸頭子王克敏打來的電話，又拒絕偽警察局長的約見（頁四一～四二）；及反駁漢奸嘲笑有愛國思想的人仍要吃淪陷區的糧，強調糧食是中國土地所出，非日本人帶來，吃之用之，毫不慚愧（頁五一）。陳先生既然不肯跟漢奸妥協，則他稱許對木陳道忞平揖不讓的吹萬廣真，是有點自況意味。

[104] 《清初僧諍記》書末的〈後記〉略云：「一九四一年，日軍既佔據平津，漢奸們得意揚揚，有結隊渡海朝拜，歸以為榮，誇耀於鄉黨鄰里者，余有感而為是編，非專為木陳諸僧發也」（頁九四），是陳援菴先生視木陳道忞等人為降伏於滿清的漢奸，而借著稱許跟漢奸抗禮的廣真禪師來貶斥現今的漢奸。

[105] 參《概論》頁一二二。

[106] 刊於《新亞學報》第九卷第一期，香港，一九六六。

[107] 刊於《新亞學報》第十一卷上冊，香港，一九七四。又收在《中國史學論文集》上冊，華世出版社，台北，民六十五年。

[108] 參拙作〈論正統〉一文頁一六七。

[109] 參拙作〈論統紀〉一文頁一二二。按，《釋門正統》僅將佛陀與天台宗奉為始祖的龍樹菩薩立「本紀」，而中土諸祖一律入「世家」。由於「世家」在俗世紀傳體史書中是未能續統的皇裔底傳記的名稱，因此作者宗鑑雖然有意力爭正統，反而自行暴露了天台宗也不過是佛教的一支。志磐為救其失，於是將西天祖師與中土祖師一律立為「本紀」，強調他們一如帝位的正統相承。至於「世家」，則改為屬於中土每一代祖師的師弟們底傳記（參拙作〈論正統〉一文頁一五二、一五五及一六六）。

[110] 參拙作〈論正統〉一文頁一六四～一六五。至於《釋門正統》不立「淨土宗載記」是緣於宗鑑並未將淨土宗視為獨立宗派，參〈論正統〉一文頁一五八。

[111] 參拙作〈論統紀〉一文頁一二九。

[112] 參拙作〈論統紀〉一文頁一三三。

[113] 參《概論》頁一二二～一二五。

[114] 參《概論》頁一二六～一二八。

[115] 最近始知本港尚有人爭論釋寶靜還是釋倓虛（均已圓寂）纔是天台宗第四十三代祖師諦閑大師的真正傳人——亦即真正的第四十四祖的問題。宗門傳法祖的爭議，非外人所能置喙，不過仕邦其始訝於倓虛大師住世之時何以未見有人敢提出爭議？後來得讀胡適之先生（1891～1962）〈荷澤大師神會傳〉一文（收在《胡適文存》第四集，遠東圖書公司出版，台北，民七十四年），文中言及禪家南宗的神會禪師（686～760）於北宗祖師神秀禪師（卒於706）與普濟禪師（651～739）均已謝世之後，始敢入長安爭南宗纔是禪門正統（頁二五四～二五五，又頁二七三～二七九）。大抵如今台宗四十四祖之爭，亦跟唐代當年情況近似。

[116] 參《概論》頁一四七。

[117] 參《概論》頁一四七～一四八。

[118] 參《概論》頁一五一。

[119] 參《概論》頁一五一～一五二。

- [120] 見《概論》頁一四六～一四七。
- [121] 參拙作〈論統紀〉一文頁一二五～一二六。
- [122] 參前註引拙文頁一二六，頁一三五的註二，頁一三六的註五及頁一四〇的註十九。
- [123] Vishva-Bharati Press, Santiniketan, 1966。
- [124] 參《概論》頁一五〇～一五一。
- [125] 參《概論》頁一四九～一五〇。
- [126] 參《概論》頁一五二。
- [127] 新亞研究所有這部書。
- [128] 參《概論》頁一五六。
- [129] 《概論》頁一五七指出「信佛篇」是因這部書編印時因校對疏忽而多出來的篇目，書中根本沒有這一篇。
- [130] 參《概論》頁一五七。
- [131] 參《概論》頁一五六。
- [132] 參《概論》頁一五七。
- [133] 參 Gilbert J. Garraghan 著 A Guide to Historical Method (Fordham University Press, Four Printing, New York 1957) 頁三二七～三三〇。
- [134] 即《禪林僧寶傳》的同一作者。
- [135] 參《概論》頁一三九。
- [136] 參《概論》頁一四一～一四二。
- [137] 參《概論》頁一三九～一四〇。
- [138] 參《概論》頁一四三。
- [139] 參《概論》頁一四四～一四五。
- [140] 參《概論》頁一四三。
- [141] 參《概論》頁一四四。

[142] 參《概論》頁一四五。

[143] 參《概論》頁一四四。

[144] 參拙作〈僧史所載中國沙門堅守淫戒的一些實例〉一文（刊於《華岡佛學學報》第五期，台北，民七十一年）頁二八〇～二八二。

[145] 參《概論》頁一五九～一六〇。

[146] 參《概論》頁一六〇。

[147] 參《清初僧諍記》頁十八。

[148] 同註 145。

[149] 參《概論》頁一一〇。

[150] 參《概論》頁一一一。

[151] 「綜名理」三字是據大正藏史傳部四開頭的總目中的〈北山錄目錄〉（在頁九）補入。《北山錄》本書中卷七屬於「綜名理」專題的部份底題目與開頭一段文字已佚，無從知道題目之下慧寶注了些什麼話？仕邦讀這專題的內容，知道神清大抵在討論佛門中人執筆為文時往既濫用佛家名相；又亂引儒家辭彙，而根本未弄清楚這些釋、儒名詞的真正含義為何？

[152] 參《概論》頁一一二。

[153] 據道安法師與張曼濤教授（俱已故）所編的《中華民國六十年來佛教論文目錄》（中國佛教會文獻委員會印行，台北，民六十四年），裡面所收有關禪宗的論文有五百二十篇（編號 04021～04545），共佔二十二頁（頁一七六～一九七）。光是這個數字已顯出近人如何一窩蜂地群趨於禪學的研究（參拙評頁八七下，刊於《食貨》第十五卷第一、二合期，台北，民七十四年）。何況，這部目錄尚未收中、外學者以外國文字撰寫的有關禪學的專書與論文，而些外文的禪學研究的篇章底數量也是相當巨大的。

[154] 這樣的編排，除了順著著書時代的先後而外，更有一層意義，就是《北山錄》所譏評的寶林傳所載的禪宗西天二十八祖，而《傳法正宗記》則維護《寶林傳》而反駁神清之說（參概論頁一一二及頁一一七～一一八），故這三部書放在一起。

[155] 它們是《出三藏記集》、《歷代三寶記》、《開元釋教錄》、《高僧傳》、《續高僧傳》、《弘明集》、《廣弘明集》、《法苑珠林》、（玄應）《一切經音義》、《新譯華嚴經音義》、（慧琳）《一切經音義》和（希麟）《續一切經音義》。

[156] 前註所列諸書中自《廣弘明集》以後，都不屬史籍。

[157] 它們是《宋高僧傳》、《景德傳燈錄》、《五燈會元》、《寶林傳》、《北山錄》、《傳法正宗記》、《釋門正統》、《佛祖統記》、《禪林僧寶傳》、《林間錄》、《羅湖野錄》、《佛祖通載》、《釋氏稽古略》、《神僧傳》、《法喜志》、《吳都法乘》、《南宋元明僧寶傳》和《現果隨錄》，共十八種。

[158] 它們是《輔行記》、《法藏碎金錄》、《道院集要》、《大藏一覽》和《長松茹退》，共五種。

[159] 它們是《法藏碎金錄》、《道院集要》、《大藏一覽》和《長松茹退》。

[160] 《羅湖野錄》之被論及，已考知是有意借敘述這部書撰人釋曉瑩追隨被流放之師釋宗杲一事，從而帶出大漢奸秦檜迫害忠良的故事；《現果隨錄》之被論及，則在於表揚撰人釋戒顯是個寧可剃染也不降清的愛國者，至於糾正《四庫提要》論述兩書時的錯誤，則非《概論》此處的主要目的。至於《南宋元明僧寶傳》之被論及，則主要在表彰吹萬廣真禪師敢於跟向滿清統治者獻媚而獲寵的木陳道忞禪師對抗。

[161] 參註 7、註 18 和註 103。

[162] 參《新唐書》卷二〇二〈王維傳〉頁二三〇上，及劉大杰先生《中國文學發展史》一書（學林書店出版，香港，一九八三）中卷頁七四。

[163] 參以「存萃學社」名義撰寫的〈歷史學家陳援菴先生〉一文頁一五一，刊於《陳垣先生近廿年史學論集》，存萃學社編集、崇文書店印行，香港，一九七一。

[164] 參（註 18），所謂「杜門不出」，是指不對外界作私人的外出應酬。

[165] 參已故方豪神父撰〈對日抗戰時期之陳援菴先生〉一文頁一四六～一四七所述民國三十一年在淪陷的北平底日本和偽政府官貴們到輔仁大學參觀全校運動會一事，可見一斑（方神父原文刊於一九七一年的《傳記文學》十九卷四期，後來被《陳垣先生近廿年史學論集》一書（參（註 163））收錄，如今所引頁數據後者。本文執筆於離境之際，諸事騷擾，無暇覆案《傳記文學》所載原文，識者諒焉）。仕邦讀陳援菴先生《明季滇黔佛教考》一書（科學出版社一九五九年版），其中述及見月讀體律師（1601～1679）之時有如下一段話：「師雖明之遺民，而寶華（指南京附近寶華山上的隆昌寺）斯時，已陷於敵，師（指見月律師）處其間，卒能鎮定從容，使（寶）華山不至於封閉，非具至誠無畏之精神，曷克臻此！」（頁二二）。這番話，分明以隆昌寺比擬輔仁大學，以此寺的住持見月律師比喻身為輔大校長的自己。又其中「師處其間，卒能鎮定從容，使華山不至於封閉」等語，也透露了當年在敵偽統治下身為校長的他之應付與維持的不易。

[166] 據前註引方豪神父文、知道陳氏所著《明季滇黔佛教考》、《清初僧評記》、《南宋初河北新道教考》、《中國佛教史籍概論》、《通鑑胡注表微》

等書和〈明末殉國陳於階傳〉、〈書全謝山侍郎府君生辰後記〉等文都充滿此類指桑罵槐地貶斥敵偽；同時又在字裡行間歌頌守節不降的人以透露愛國精神的文字（方神父文頁一三一～一四六）。

[167] 例如一九二四年撰〈書內學院新校慈恩傳後〉一文，曾考玄奘非因霜儉出關，西突厥葉護可汗被殺之年，奘公所見葉護「肆葉護」而非「統葉護」，貞觀四年侯昆可汗向唐請婚之事為不確等（頁一九五～二〇〇），又如一九三〇年撰〈大唐西域記撰人辯機〉一文，其中有考辯機法師與唐太宗女兒高陽公主私戀的故事（頁二七三～二七八），都是非通習唐史寫不出來的。上述兩文可以在《陳垣史學論著》中找到。

[168] 例如《概論》頁二三考《隋書》〈經籍志〉誤題釋慧皎《高僧傳》為「釋僧祐」所撰的一節文字及頁五一～五二考〈牟子理惑論〉的一節文字，都屬於行文簡單卻有力地把握要點的表達。其他未暇細舉。

[169] 仕邦發表的第一篇學術文字〈論兩漢及南北朝河西之開發與儒學釋教之進展〉（《新亞學報》五卷一期，香港，一九六〇〔實際發表於一九六二〕）以文言文寫成，以後的研究論文也有些用古文撰寫，它們是：〈論中國佛教譯場之譯經方式與程序〉（《新亞學報》五卷二期，香港，一九六三）、〈中國佛教史傳與目錄源出律學沙門之探討〉（刊出年代、地點參註 3、〈傳說與史實關係一例證～廬山歸宗寺中諸傳說所透露之中國律宗消長史〉（《南洋大學學報》〔人文科學〕第六期，新嘉坡，一九七二〔實際發表於一九七三〕）、〈晉書立僧傳之歷史意義〉（《錢穆先生八十歲紀念論文集》，香港，一九七四）、〈舊唐書立僧傳之暗示作用〉（《中國學人》第六期，香港，一九七九）和〈淺論唐代伽梵達摩譯出密宗佛經中之藥物知識〉（《唐君毅先生紀念論文集》，學生書店，台北，民七十二年），合起來約近四十萬言。仕邦第一篇學術論文所以用古文來寫，其始緣於它是就讀新亞研究所時的畢業論文，當時所長是熱愛傳統中國文化的錢師賓四，職是之故，我們研究生都儘量避免以語體文撰寫要繳交的作業。而自從讀了陳援菴先生的《概論》，書中曉暢的文字也刺激了仕邦將文言文寫得暢順的嘗試，於是一寫便寫了十萬言。既有了暢所欲言地以古文表達的能力，寫起語體文之時也通達流利得多，是以在如今語體文日盛；連中學生的作文也不必學寫文言文的時代，仕邦仍不時寫寫古文。自從一九六九年歲末到星洲執教；離開在港時那坐井觀天的研究環境之後，眼界漸寬，越來越疏離於那所謂「新亞精神」，寫文言文並非受到什麼「振興傳統」的感召！

[170] 湖北人民出版社一九五七年版。

[171] 參註 32。