

中華佛學學報第 18 期 (pp.105-137)：(民國 94 年)，
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 18, (2005)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

《傳燈玉英集》卷十四補闕和研究[□] ——宋士大夫王隨刪節《景德傳燈錄》之探討

黃繹勳

中華佛學研究所助理研究員

提要

《傳燈玉英集》為宋士大夫王隨（973-1039）所編，王隨以中國史書「具存紀略」的方式刪節三十卷《景德傳燈錄》成十五卷之《傳燈玉英集》，並獲宋仁宗於景祐二年到三年間（1035-1036）敕准入藏、開版和摹印流行。此集久被認為佚失，直到 1933 年範成法師於山西趙城發現《金藏》，《傳燈玉英集》才在這批藏經中被發現，是所謂的「孤存古籍」。

本論文試圖從歷史文化的角度，來探索《傳燈玉英集》之文獻價值與意義。首先，本文介紹王隨之生平和敘述王隨編著《傳燈玉英集》之原因，進而說明《傳燈玉英集》之版本情況和組織。筆者接著從《傳燈玉英集》卷 14 之內容補足其目次之殘闕部分。最後，本文將《傳燈玉英集》卷 14 與《景德傳燈錄》卷 27 和卷 28 之內容對比，從王隨如何刪節《景德傳燈錄》之觀點切入，探索王隨採擷佛教文獻資料之原則和理由為何。綜而言之，王隨刪節《景德傳燈錄》中較繁瑣的時間敘述、過於奇異之言行、艱難的佛教詞句和思想、違犯帝王忌諱和中國禮法與可能挑戰女性學佛者的普遍形象等記載。

對於漢傳佛教之研究而言，《傳燈玉英集》之重要在於其所透露出的特殊意義。由於趙城《金藏》的發現，讓我們得此珍貴機會研究《傳燈玉英集》之內容，藉由王隨——一位生活於宋代且好佛之儒者——的著作，明瞭佛教禪宗傳記文獻中，那些是會對受儒家教育之士人造成閱讀困難或接受障礙的敘述。王隨所刪節的內容，卻正提供給我們一些重要的線索，去思維探討王隨認為佛教在宋朝儒家士大夫間弘揚時，

有那些需要注意調節之處，使我們對宋朝時儒佛之交涉有更深刻的理解，另外，在思維佛教如何於漢傳社會弘揚發展時，也多增加了一些考量的角度。

關鍵詞： 1.《傳燈玉英集》 2.王隨 3.宋士大夫 4.人間佛教 5.《景德傳燈錄》 6.《金藏》

【目次】

[前言](#)

[一、王隨之生平與自述編著《傳燈玉英集》之原因](#)

[二、《傳燈玉英集》之版本與組織](#)

[1.《傳燈玉英集》之版本](#)

[2.《傳燈玉英集》之組織](#)

[三、《傳燈玉英集》卷十四之補闕與組織](#)

[四、《傳燈玉英集》卷十四刪節情況之分析](#)

[1.刪去年代或日期](#)

[2.刪節過於奇異之敘述](#)

[3.刪除過深之梵語音寫詞或玄理](#)

[4.逃避與帝王有關之忌諱](#)

[5.刪去一則與女性修定有關之敘述](#)

[結語](#)

[【附錄一】《傳燈玉英集》刊刻之情況簡表](#)

[【附錄二】《景德傳燈錄》卷 27 和 28 與《傳燈玉英集》卷 14 之比對](#)

[【參考書目】](#)

前言

《傳燈玉英集》為宋士大夫王隨（973-1039）^[1] 所編，內容為《景德傳燈錄》之刪節，此集久被認為佚失，直到 1933 年範成法師於山西趙城發現《金藏》，《傳燈玉英集》才在這批藏經中被發現。胡適指出這部《金藏》因包含未被收於宋、元、明、清版其他藏經中的許多「孤存古籍」，是十分重要之發現。^[2] 對於研究禪宗之學者而言，因為《傳燈玉英集》是久已失傳之禪宗史料，應是具有珍貴價值之文獻。

但是，在現代學術研究中，除日本學者篠原壽雄與椎名宏雄分別曾於 1961 年和 1977 年發表過專文介紹《傳燈玉英集》外，^[3] 就無其他專文與專書討論此典籍。禪宗學者對此典籍興趣缺缺之原因，筆者推測是因為從禪學研究的立場來看，《傳燈玉英集》既為《景德傳燈錄》之刪節本，學者若欲研究宋代之禪宗思想，自然直接從《景德傳燈錄》入手即可；此外，《傳燈玉英集》殘缺之情況甚為嚴重，全書 15 卷只存 9 卷，所存之 9 卷中又只有 4 卷是完整的，^[4] 《傳燈玉英集》之研究可能因此而乏人問津。

本論文試圖從歷史文化的角度，來探索《傳燈玉英集》之文獻價值與意義。首先，本文介紹王隨之生平和敘述王隨編著《傳燈玉英集》之原因，進而說明《傳燈玉英集》之版本情況和組織。筆者接著從《傳燈玉英集》卷 14 之內文內容補足其目次之殘闕部分。最後，本文將《傳燈玉英集》卷 14 與《景德傳燈錄》卷 27 和卷 28 之內容對比，從王隨如何刪節《景德傳燈錄》之觀點切入，探索王隨採擷佛教文獻資料之原則和理由為何。本論文期望對此珍貴之佛教禪宗文獻，略盡補闕之貢獻，並藉由分析宋代好佛士大夫王隨如何處理禪宗文獻的方法，提供漢傳佛教研究，多一些思維的角度與資料。

一、王隨之生平與自述編著《傳燈玉英集》之原因

根據《宋史·列傳》中王隨的傳記所述，^[5] 王隨為河南人，字子正，登進士甲科，歷任監丞、河東轉運使、龍圖閣直學士、戶部侍郎、參知政事、知樞密院事、中書門下平章事、昭文館大學士等等官職，亦曾為莊惠皇太后園陵監護使，最高官職曾於宋仁宗景祐四年至寶元元年（1037-1038）間，任丞相一年，^[6] 但為《宋史》評為「無所建明」。《宋史》對王隨之總評為「外若方嚴，而治失於寬。晚更卞急，輒嫚罵人。性喜佛，慕裴休之為人，然風跡弗逮也。」可見《宋史》之作者亦注意到其對佛教之喜好，而且說王隨很仰慕唐代有名學佛之丞相裴休（797-870），^[7] 但卻認為王隨不及裴休之風跡。

另外，目前可見之禪宗文獻中，最早提供王隨與禪宗相關情況之記載的為《嘉泰普燈錄》（成書於 1204 年），此錄收王隨之傳記於其〈賢臣〉中，題名為

「丞相王隨居士」，並記其曾因謁首山省念禪師而得「言外之旨」，後來便自己研讀，踐履益深後，得明大法，其臨終時有書偈一首。^[8] 鈴木哲雄依此資料推斷，因首山省念於 993 年去世，算來王隨才二十歲，所以王隨應於中進士之前就已學佛了。^[9]

《五燈會元》（成書於南宋）則直接列王隨為首山省念（926-993）之法嗣下，^[10] 其餘之禪宗文獻，如《武林梵志》、《居士分燈錄》（1632 年刊行）、

p. 109

《佛祖綱目》（1634 年刊行）與《先覺宗乘》記有王隨謁興教寺洪壽禪師（生於 944 年）之軼事一則，但因為此軼事皆首次見於成書於明代的典籍中，故其史實待考。^[11] 另外，《居士分燈錄》和《先覺宗乘》皆有王隨將《景德傳燈錄》去其繁，刪為《傳燈玉英集》之記載。^[12]

關於《傳燈玉英集》之編纂刪節緣由，其卷 15 之〈傳燈玉英集後序〉中王隨自己提供了詳細清楚之說明。此後序完成於景祐元年（1034）孟春，即王隨六十二歲時，因序中含有「體天法道，仁明孝德皇帝陛下」一句，王隨又自稱為「臣」，應本為上奏宋仁宗所作之文，由此當可推斷宋仁宗應為王隨《傳燈玉英集》重要讀者之一。其後序之主要內容分別說明佛法度眾生之意義、禪宗典籍之傳統、道源^[13] 編《景德傳燈錄》之概述和王隨編纂刪節《景德傳燈錄》成《傳燈玉英集》之緣由；此序之後，景祐年間之印經院並書記《傳燈玉英集》開版摹印之緣起。^[14]

有關佛法度眾生之意義，王隨認為一切眾生因三毒障業，翳於本性，以致「纏縛惱病，動擾湛源」，迷沉於輪迴生死之海。諸佛出世與祖師西來都是為眾生指明其心地，而禪宗「分慧燈於諸方」也是為拯眾生溺之慈航，為「證聖之捷路」，因此禪宗叢林將歷代祖師尊宿度化機緣之語編撰成集，其所列舉之例則為宋真宗在位之第九年間，即景德三年（1006）時吳僧道源所編成三十軸之《景德傳燈錄》。王隨讚嘆《景德傳燈錄》為「聖代之奇書」和「真乘之妙教」，可以「垂千劫而不朽」，為度羣品之所依。^[15]

《景德傳燈錄》書成後，已經由宋士大夫楊億（974-1020）等人將其所認為「或辭條之紛糾，

p. 110

或言筌之猥俗」之處加以校刊削去。^[16] 而王隨既然對於《景德傳燈錄》之內容是非常肯定的，為何又要將之刪節呢？王隨自己解釋說：^[17]

臣早以餘暇，恭披是錄，精究義諦，偶達宗旨。而又顧緄滕之重，卷帙稍廣，諒參學之者，津攜頗難。因思佛門律論，尚資纂鈔，儒家史傳，具存紀略，遂擇乎精粹，撮其機要，刪為十五卷，題之曰傳燈玉英集。鳳毛麟角，益表稀奇，甘露醍醐，罔非上味。

從王隨之自序中可知，王隨早年接觸佛法時，即閱讀過《景德傳燈錄》，且自認為在精究義諦後，偶能體會其宗旨。但是王隨顧及到《景德傳燈錄》之卷數稍多、篇幅稍廣，想必讓參學者攜帶不易且重，[18] 這是因為佛教之律論崇尚「纂鈔」，相反地，儒家之史傳則具全，但也「紀略」。他因此摘擇其精粹，撮取其機要部分，刪為十五卷，題之曰《傳燈玉英集》。[19]

由此可知，王隨是以其「儒家史傳」之教育背景與原則，以「具存紀略」的方式來刪節《景德傳燈錄》，王隨為之作《傳燈玉英集》的「參學者」也應是具儒家教育背景之人。[20] 王隨雖以這種方式將《景德傳燈錄》刪減成一半的篇幅，卻仍是信心十足的認為《傳燈玉英集》是「鳳毛麟角，益表稀奇，甘露醞餽，罔非上味。」也因此《傳燈玉英集》成書後，王隨將之進呈給宋仁宗，於景祐二年到三年間（1035-1036）獲入藏、開版和摹印之殊榮。此處值得注意的是，

p. 111

王隨於次年（景祐四年），即為宋仁宗封相一年，藉由探索宋仁宗與王隨之互動情況，以瞭解當時之政、教關係，應是將來可繼續深入研討之議題。

二、《傳燈玉英集》之版本與組織

接下來，為了對《傳燈玉英集》於藏經中之源流發展和對《傳燈玉英集》有基礎之瞭解，本論文於本段中對《傳燈玉英集》之版本與組織作概略之介紹。

1. 《傳燈玉英集》之版本

有關《傳燈玉英集》最早之入藏、開版和摹印資料，很幸運地，都被完整的保存於其卷 15 中，當時之印經院記下了王隨進呈《傳燈玉英集》，得敕編入藏錄，最後得以開版和摹印之珍貴詳細資料。印經院記曰：[21]

景祐二年十月十四日

內降推忠佐理功臣、金紫光祿大夫、行尚書吏部侍郎、

知樞密院事、上柱國、琅邪郡開國公，食邑二千九百戶、

食實封肆伯戶王隨，劄子奏臣，先進呈《傳燈玉英集》一十五卷，計五冊，蒙聖恩降敕，編入藏錄，欲望聖慈，下印經院，開板模[22]印頒行。

所貴真乘要法，廣布於?區，善化妙緣，永資於慶祚，

取進止奉禦寶，批依奏所有合，行事件本院。遂具狀奏聞，

准中書劄子，奉聖旨依奏，於景祐三年三月二十三日了畢進呈，
奉聖旨摹印流行。

譯經證義同編修講天臺教文章慈雲大師賜紫沙門臣清滿 校勘[23]

p. 112

譯經筆受同編修慧悟大師賜紫沙門臣文 校勘

入內內侍省內侍黃門勾當印經院臣邵從節

入內內侍省內侍高品勾當傳法院印經院臣朱若水

入內內侍省內侍高品勾當印經院臣盧昭度

因此，王隨當於景祐元年（1034）刪節完成《傳燈玉英集》後，於景祐二年（1035）時進呈於仁宗，得仁宗敕編入藏錄，王隨並希望《傳燈玉英集》能被開版模印，使此集能得廣布善化。印經院具狀奏聞，仁宗依其奏，印經院遂於景祐三年（1036）奉聖旨摹印流行。

接下來的問題是，除了《傳燈玉英集》卷 15 之資料以外，是否有宋代當時之藏經目錄或教外典籍記載《傳燈玉英集》的資料呢？此外，根據筆者比對和溯源之結果發現，我們目前可見之各大藏經中的《傳燈玉英集》或單行本《傳燈玉英集》，其源流都是範成法師於 1933 年在山西省趙城縣廣勝寺所發現之《金藏》，從景祐三年宋朝印經院的官版刻印到趙城《金藏》，這之間的發展是如何呢？

首先，宋朝官版刻印的藏經最早且最接近《傳燈玉英集》刻印年代的應是《開寶藏》，可惜《開寶藏》只現存少量之殘卷印本，且無目錄存世。但是學者一般認為《開寶藏》是按《開元釋教錄》選擇入藏之典籍，而且《開寶藏》雖在開寶年間（968-975）開雕，到太平興國八年（983）初刻本完成後，仍然繼續增補續刻大約至宋徽宗大觀二年（1108），《開寶藏》一直因宋朝新譯經和中國祖師大德之著作而增補擴大。[24]

因此，關於《傳燈玉英集》入藏的外證資料，就必須往趙城《金藏》中另存的一部宋代目錄——《景祐新修法寶錄》中尋找。《景祐新修法寶錄》是由呂夷簡等奉敕編次了從大中祥符五年（1012）以後至景祐四年（1037），凡二十五年間所譯出之佛典和此方撰述。這部目錄因殘缺的情況也是很嚴重，因此學者如童瑋便評其為「參考價值不大」[25]。

但是，《景祐新修法寶錄》之第 13、14 和 15 卷所錄之東土聖賢著撰，卻是研究漢傳佛教之珍貴資料，雖然其中第 15 卷之內容全佚，但是，其〈景祐新修法寶錄總錄〉中卻記有第 15 卷所錄之典籍名稱和簡略之內容。根據〈景祐新修法寶錄總錄〉

p. 113

所述，《景祐新修法寶錄》第 15 卷在「東土聖賢著撰」之下，又分有「高僧撰集」和「儒臣撰集」，其中「儒臣撰集」即簡略記有「王隨獻《傳燈玉英集》賜詔獎諭」一句。^[26] 此外，佛教以外的典籍，如宋李燾（1115-1184）所撰《續資治通鑑長編》亦記曰：「仁宗景祐二年，辛未，知樞密院王隨，上《傳燈玉英集》，乞摹印頒行，從之。」^[27] 因此，《傳燈玉英集》曾於宋景祐年間入藏和開板模印是可清楚確定的事實。

在此，有一關於《傳燈玉英集》之版式問題需加以說明，此問題蔣唯心在實地考察趙城《金藏》時便注意到了，椎名宏雄則作了更詳細之探討，即《傳燈玉英集》之版式與其他大多數存於趙城《金藏》中之典籍不同。其他大多典籍之每一紙為 23 行，每行 14 字，而《傳燈玉英集》卻是每一紙為 7 或 8 行，每行 18 字。椎名宏雄認為這是因為當初《傳燈玉英集》應是單獨以小型冊子的「宋槧本」之版式入藏，^[28] 故與其他趙城《金藏》中多數之典籍相異，此主張亦符合本文認為《傳燈玉英集》應是被包含於北宋《開寶藏》續刻本之推斷。

不幸的是北宋《開寶藏》（含初刻和續刻本），根據小野玄妙之推測，應於宋徽宗末年，金人入侵時喪失了，而後由金朝崔法珍尼師發動募款，覆刻北宋《開寶藏》（含初刻和續刻本），推算應於金皇統九年（1149）至大定十三年（1173）間完成，此即後世所稱《金藏》。小野玄妙所重建之「北宋官版覆刻金版大藏經目錄」即包括《傳燈玉英集》，其千字文之編次為沙、漠字號，編號為 1493。^[29]

p. 114

但是，學者李富華指出此金版大藏經經版到元朝初年時，已有些殘破，因此於元朝 1312-1331 年間被覆雕，這資料可見於現存《金藏》部分典籍的題記之中。^[30] 範成法師 1933 年於山西省趙城縣廣勝寺所發現的《金藏》便是這「元初覆雕《金藏》之印本」。另外，廣勝寺有一造於元仁宗延祐六年（1319）之〈重修明應王殿之碑〉，其文中記有「恩賜藏經在焉」一句，證明廣勝寺在元朝時確實曾被賜予藏經。^[31]

後來北京三時學會於 1934 年將這批趙城《金藏》加以篩選，影印了趙城《金藏》中其他藏經都沒有收錄的典籍，稱為《宋藏遺珍》。除了趙城《金藏》以外，另外一部可能包括《傳燈玉英集》的藏經為元朝弘法寺所刻印之藏經，但

是《弘法藏》過去一直僅見於著錄中，[32] 李富華則認為《弘法藏》實為元代弘法寺依寺中所藏《金藏》再加以增補而已，並非新雕之新版藏經。[33]

目前在臺灣所可以見到的現行本《傳燈玉英集》為收錄於中華大藏經會影印之《中華大藏經》、新文豐出版公司印行《磧砂藏》最後所附加之《宋藏遺珍》、單獨刊行之《宋藏遺珍》和單行本《傳燈玉英集》，這些都是以趙城《金藏》中之《傳燈玉英集》為底本所翻印的本子，除了新文豐出版公司印行之本加有行間隔線、

p.115

缺紙數和新頁碼以外，各版本之內容皆無相異之處。[34]

2. 《傳燈玉英集》之組織

王隨自述他將《景德傳燈錄》三十卷刪節為十五卷之《傳燈玉英集》，但是以縮減一半篇幅而言，王隨是如何刪減的？要回答此問題，首要工作是將《傳燈玉英集》完整之數卷與《景德傳燈錄》比對，與《傳燈玉英集》作比對最理想之《景德傳燈錄》版本，應為同被收於《金藏》之《景德傳燈錄》，但是，《景德傳燈錄》因普遍被收於歷代各大藏中，《宋藏遺珍》便不再收。[35] 因《大正藏》之《景德傳燈錄》以日本《縮刷藏》為底本，以明本《嘉興藏》校勘。《縮刷藏》又以北宋私刻福州版之《崇寧藏》（1080-1112 年鑄刻）和《毗盧藏》（1112-1151 年鑄刻）為底本，此二藏與其他目前可見之藏經版本比較起來，是和元初覆雕《金藏》刊刻年代最接近的藏經版本，因此，本論文是以中華佛典電子協會（CBETA）之《景德傳燈錄》為與《傳燈玉英集》比對之本子。[36]

將《傳燈玉英集》完整之數卷與《景德傳燈錄》比對，便可知王隨是有系統地將《景德傳燈錄》每兩卷刪減為《傳燈玉英集》之一卷，即《傳燈玉英集》第 2 卷之內容為《景德傳燈錄》第 3 和第 4 卷之縮減，第 5 卷為《景德傳燈錄》第 9 和第 10 卷之縮減，第 6 卷為《景德傳燈錄》第 11 和第 12 卷之縮減，第 12 卷為《景德傳燈錄》第 24 和第 25 卷之縮減。[37]

再者，王隨又是如何將《景德傳燈錄》上述之每兩卷刪減為《傳燈玉英集》

p.116

之一卷？目前可見少數研究宋代禪宗通史之學術研究，多著重於分析《傳燈玉英集》所呈現的禪宗傳承內容與《景德傳燈錄》相異之處。[38] 而椎名宏雄在初步比對《景德傳燈錄》與《傳燈玉英集》的內容後，得出兩個結論，一為王隨在刪節《景德傳燈錄》時，並無對特定之宗派刻意排斥刪減之意識；再者，以《景德傳燈錄》卷 27 為例，王隨只刪節語句，並無對某單一禪宗傳統有特別重視之情況。[39]

簡言之，王隨首先將《景德傳燈錄》每卷原有之禪師人數刪減，然後再將其保留的禪師傳記內容再刪減，如《景德傳燈錄》第 9 和第 10 卷原共集有 55 位禪師之錄，但是《傳燈玉英集》第 5 卷則僅有 30 位，而且每位禪師傳記內容也都略為刪減。由此可知，《傳燈玉英集》雖為《景德傳燈錄》之刪節本，其組織則與《景德傳燈錄》相同。

三、《傳燈玉英集》卷十四之補闕與組織

《傳燈玉英集》卷 14 殘闕的情況很特別，它缺的只是卷 14 之第一紙的一角，如圖一所示。^[40] 很明顯地，它所殘缺的為其目次的部分，而很可幸地，它的內文部分是完整的，因此，根據其內文，儘管不能還原其原有之文字，至少可補齊其目次內容。於是筆者依《傳燈玉英集》卷 14 之內文，參考王隨刪減禪師名號之方式，補上其殘闕部分並且校刊其訛誤，模擬出其可能之內容，如圖二所示。（見次頁）

將《傳燈玉英集》卷 14 補闕完整之目次轉換為文字則為：

《傳燈玉英集》卷第十四

金陵寶誌禪師婺州善慧大士

天臺智顛禪師泗州僧伽大師

萬回^[41] 法雲公天臺豐干禪師

天臺寒山子天臺拾得

明州布袋和尚諸方雜舉徵拈代別語

四十五卷目錄

<p>金陵寶誌禪師全城人也姓朱氏少出家止道林寺經習禪定宋太祖初忽居止無定飲食無時長數寸投曉執錫杖頰揮前刀尺銅鉢或</p>	<p>大法眼禪師</p>	<p>立沙宗一師僧大師 漳州挂輝和尚</p>	<p>汾州大遠無業禪師 坊州 以上缺字</p>	<p>天古</p>	<p>明州布</p>	<p>南陽慧中師</p>	<p>洛京神會大師</p>	<p>溫州藥山惟儼和尚</p>
--	--------------	------------------------	-------------------------	-----------	------------	--------------	---------------	-----------------

圖一：原《傳燈玉英集》卷十四殘闕之目次

四十五卷目錄

<p>金陵寶誌禪師全城人也姓朱氏少出家止道林寺經習禪定宋太祖初忽居止無定飲食無時長數寸投曉執錫杖頰揮前刀尺銅鉢或</p>	<p>大法眼禪師</p>	<p>立沙宗一師僧大師 漳州挂輝和尚</p>	<p>汾州大遠無業禪師 坊州臨濟長玄和尚</p>	<p>天古寒山子 天台拾得</p>	<p>明州布 諸方雜舉茲粘代別語</p>	<p>南陽慧中師 南嶽慧忍禪師</p>	<p>洛京神會大師 江西道一禪師</p>	<p>溫州藥山惟儼和尚 越州大珠慧海和尚</p>
--	--------------	------------------------	--------------------------	-------------------	----------------------	---------------------	----------------------	--------------------------

《傳燈玉英集》卷第十四

圖二：《傳燈玉英集》卷十四目次之補闕

南陽慧中[42] 國師南嶽慧思禪師[43]

洛京神會大師[44]江西道一禪師

澧州藥山惟儼和尚越州大珠慧海和尚

汾州大達無業國師鎮府臨濟義玄和尚

玄沙宗一師備大師漳州桂琛和尚[45]

大法眼禪師[46]

如此，筆者完成了《傳燈玉英集》第 14 卷之補闕，而且依上述王隨刪節《景德傳燈錄》之原則，經筆者比對，《傳燈玉英集》第 14 卷的確為《景德傳燈錄》之第 27 和 28 卷之刪節。原《景德傳燈錄》第 27 卷記載禪宗正統以外著名的禪僧，如南嶽慧思禪師、天臺山智顛禪師、寒山和拾得等，並兼錄「諸方雜舉徵拈代別語」；《景德傳燈錄》第 28 卷則輯錄禪宗著名禪師的廣語。《傳燈玉英集》卷 14 與《景德傳燈錄》之第 27 和 28 卷最明顯之差異在於南嶽慧思禪師之位置和《傳燈玉英集》刪除了池州南泉普願和尚與趙州從諗和尚之語。（參見本文文末附錄二）

南嶽慧思禪師原列於《景德傳燈錄》之第 27 卷婺州善慧大士與天臺山智顛禪師之間，《傳燈玉英集》卷 14 卻將之列於南陽慧忠國師與洛京神會大師之間，但內容是以原《景德傳燈錄》之第 27 卷南嶽慧思禪師之傳記為底本的。筆者推測其原因，可能是王隨在刪節《景德傳燈錄》之第 27 卷時，原本刪除了南嶽慧思禪師之內容，後來又決定補入，而且《傳燈玉英集》卷 14 從南陽慧忠國師以下，除了南嶽慧思禪師以外，皆是禪師上堂示眾之語，慧思禪師之生平傳記夾於其中，有明顯補入之嫌。但是，這只是筆者根據目前僅存之文獻所作之可能推判。

p. 119

另外，池州南泉普願和尚與趙州從諗和尚禪語的刪除，[47] 僅從《傳燈玉英集》卷 14 的內容來看，則是毫無線索。筆者曾考慮過，是否因其上堂示眾語曾出現於之前的卷中，因此於卷 14 不再重錄。但是，因為卷 14 其他禪師之生平皆曾出現於之前的卷中，此推論並不能成立，此問題可能需要比對過其他卷數之內容，對王隨刪除《景德傳燈錄》所錄之禪師有更整體之瞭解後，才能有更進一步的推論。

因此，王隨除了在《傳燈玉英集》卷 14 中刪減了兩位禪師以外，其他部分只在內容上作刪節，刪節情形較為單純，因此本論文便在此不涉及宗派傳承的限定範圍中，觀察總結出王隨的刪節原則。

四、《傳燈玉英集》卷十四刪節情況之分析

現代學者討論宋儒與佛教之關係，有兩大主題：儒釋之調和或排佛，[48] 本論文採另一種角度分析這二文獻之差異，筆者將《傳燈玉英集》卷 14 與《景德傳燈錄》卷 27 和 28 比對之後，歸納整理出王隨刪節《景德傳燈錄》較明顯的情況，利用《傳燈玉英集》特殊之編集情形，探討王隨所謂「儒家史傳，具存紀略」之原則為何？王隨之刪節內容反映了何種宋初儒者編集史傳之時代特色？此外，藉由分析王隨所刪節的內容和可能影響王隨之判斷的儒家史學因素，亦將使我們更清楚瞭解佛教傳入中國到了宋朝時，一位宋代儒者且為好佛者，在揀擇禪宗文獻之資料內容時，會因其深厚之儒家教育背景而有何考量與忌諱？

在此，筆者必須先釐清的是，由於王隨為宋儒之好佛者，這些被刪節的內容，並非意謂著是王隨反對佛教之內容，而只是王隨認為可「略」去之內容。再者，由於王隨並未對其刪節方式作詳細敘述，本論文是將王隨所刪除之內容，以「歸納」方法找出共同特徵而分類為五種情況，這並非表示《傳燈玉英集》經王隨刪節後，即不再包含類似於本文所歸納如年代日期或奇異敘述等內容。

1. 刪去年代或日期

王隨刪節《景德傳燈錄》卷 27 和 28 之內容中最為明顯的，便是刪去了二十幾處年代和日期之記載，

p.120

如以泗州僧伽大師為例，[49] 原《景德傳燈錄》記僧伽大師於「景龍二年」（708），唐中宗遣使迎大師至輦轂深加禮異，命住大薦福寺，中宗及百官皆咸稱弟子。另外，萬回法雲（632-711）傳中記其於景雲二年（711）辛亥十二月八日卒于長安醴泉裏，壽八十。[50] 《傳燈玉英集》則刪除了「景龍二年」和「辛亥十二月八日」兩項年代和日期之資料。

更值得注意的是，除了原《景德傳燈錄》就無生卒年之幾位禪師之記載以外，如寶誌禪師卒於「天監十三年冬」，慧思禪師卒於「太建九年六月二十二日」，智者卒於開皇十八年等細節描述，王隨於《傳燈玉英集》中都將這些禪師之卒年刪除了。[51]

這些刪節當是王隨所言，效法儒家史傳「具存紀略」之寫法所致。但其略去時間之可能刪節原則為何呢？根據史學家瞿林東所述，中國史書體裁有一「年代久遠的說法」，即大分為記言與記事，雖然記言與記事的兩種記載形式並不能全然區隔開來，以記事之形式為主要體裁就形成了所謂編年體史書，依年、月、日順序記事；以記言之形式為主要體裁便形成了所謂紀傳體史書，重點是記事件內容、人物和歷史發展過程。[52]

由此推斷，禪宗燈錄文獻應屬紀傳體，或許王隨是以此態度看待禪宗典籍之內容，禪師生平敘述之重點在於其行跡之教化內容，事蹟發生之時間並非重點，因而將這些時間敘述刪除了。[53]

2. 刪節過於奇異之敘述

第二種明顯之刪節情形發生於《景德傳燈錄》有過於奇異[54] 之敘述時，

p. 121

如《景德傳燈錄》原記天臺山智顛禪師之生平，述說其母徐氏始娠，即夢香煙五色縈饒於懷，並說智者「誕生之夕，祥光燭於鄰裏」，幼有奇相，「膚不受垢」。七歲入果願寺，聞僧誦法華經普門品即隨念之，忽自憶記七卷之文宛如宿習。十五禮佛像，誓志出家。[55] 但是《傳燈玉英集》對於智者幼年之記載僅說其「幼有奇相，誓志出家。」[56] 其他有關智者較奇異之敘述如宿習和首次聽聞僧人頌《法華經》，即能隨而念之，則全數刪去。

此外，有關智者與慧思禪師相遇之過程，《景德傳燈錄》記智者於陳天嘉元年（560）謁光州大蘇山慧思禪師，慧思禪師一見智者就對他說：「昔靈鷲同聽法華經，今復來矣。即示以普賢道場，說四安樂行。」[57] 此敘述對天臺傳統深具意義，因其內容包含了天臺所重視的誦習《法華經》，修安樂行之修行法門。可是，王隨於《傳燈玉英集》中卻完全刪除了此段的敘述。

這些刪節應是為避免和宿習與輪迴有關的思想衝突所致，如宋時另一士大夫胡寅（1098-1156）就於其「亡室張氏墓誌銘」中說：「自佛教入中國以死生輪轉，恐動下俗，望道之士，鮮有不惑。」胡寅曾著《崇正辯》排佛，其妻去世前，特囑咐治喪「不用浮屠法」，可見胡氏排斥生死輪迴思想之深。[58]

另外還有幾個刪節情況也是與神異變化的描述有關，如《景德傳燈錄》記載萬回法雲有神異能力，某日三藏玄奘（602?-664）告知其兄久征遼左，其母程氏思其音信甚之。法雲法師便回答說：這件事很容易處理。法雲法師隨即離開了他的住所，黃昏回來時，便手持著玄奘兄長之家書，其鄰人皆非常驚異。[59] 《傳燈玉英集》描述萬迴法雲之事蹟時，只引述到「至暮而還」，便突然歇止，刪去了「及持到書，鄰里驚異」一句。[60]

p. 122

接下來的三則記載都是原見於《景德傳燈錄》之中，卻在《傳燈玉英集》中全數被刪去之敘述。《景德傳燈錄》記說天臺拾得（生卒年不詳）因護伽藍神廟中，每日之食物都會為烏鴉所食，而以杖笞擊伽藍護法神之像，怪他說連自己的食物都保護不了，何以能護伽藍？結果伽藍護神便在其他僧人的夢中告狀說：「拾得打我。」隔日寺僧詰問拾得，果然如伽藍護神於夢中所述。[61] 另外，《景德傳燈錄》亦記說布袋和尚天將雨即穿濕草屨，遇亢陽即著高齒木履，民眾因此而驗天之晴雨。[62] 最後，最明顯的例子是《景德傳燈錄》中

有人問大珠慧海如何能得神通，[63] 大珠慧海之回答在《傳燈玉英集》中全數被刪去。

王隨如此刪減一些奇異描述並非宋儒中唯一特例，宋代佛教史學家黃啟江亦指出，另一位宋儒好佛者蔣之奇（1031-1104）重新編著僧伽大師（617-710）傳記時也有相同之情況，蔣之奇特意將原僧伽大師傳記中神異變化的描述刪略，黃啟江強調蔣之奇為虔誠之佛教信仰者，但其亦是曾得進士，歷任高官之宋朝士大夫，因此刪略神異變化的描述，而以「較接近史傳」之方式來吸引士大夫閱讀。[64]

學者劉靜貞亦於其論文中表示，儒家學派在宋朝時，傾向理性思維，因此宋儒在解釋孔子思想時，便刻意摒除其中有任何超自然的觀念，《論語·述而》篇中「子不語：怪，力，亂，神。」等敬鬼神而遠之的觀念因而被特別強調。[65] 此舉以宋儒排佛者石介作〈怪說〉，特以斥責佛教道家為「邪怪之說」可為代表。[66] 因此，為了避免排佛者對禪宗典籍有如此之批評，王隨刪減《景德傳燈錄》中過於奇異之描述當是應時之舉。

3.刪除過深之梵語音寫詞或玄理

《傳燈玉英集》另一刪節特色便是王隨刪去了原《景德傳燈錄》所用之梵語音寫詞或較難以明白之玄理。例如《景德傳燈錄》原記世人傳說泗州僧伽大師為觀音大士之應化身，因僧伽大師於過去「阿僧祇殞伽沙」劫曾為觀世音如來，

p.123

但是王隨於《傳燈玉英集》中則僅述說僧伽大師「過去劫」曾為觀世音如來，[67] 省略了「阿僧祇殞伽沙」一詞。「阿僧祇」為 *asamkhyā* 之梵語音寫詞，意為無數；「殞伽」為 *gaṅgā* 之梵語音寫詞，意為恆河，「殞伽沙」即恆河沙之意，「阿僧祇殞伽沙劫」意謂無數如恆河沙之劫。[68] 王隨刪去此詞，應是因為「阿僧祇殞伽沙」對一般宋士大夫並不是常見或易懂之詞。

另外，本文試舉二例說明為王隨所刪去原《景德傳燈錄》較為玄妙之內容，如於南陽慧忠國師語中所錄有關「聞不聞」之述：[69]

有人問南陽慧忠國師：「迦葉在佛邊聽為聞不聞？」

慧忠國師答曰：「不聞聞。」

來人又問：「云何不聞聞？」

慧忠國師答曰：「聞不聞。」

曰：「如來有說不聞聞，無說不聞聞。」

師曰：「如來無說說。」

曰：「云何無說說。」

師曰：「言滿天下無口過。」

另一例是於大法眼文益禪師語中，來僧問文益禪師「聲」之意的內容：[\[70\]](#)

僧問：「遠遠尋聲，請師一接。」

師曰：「汝尋底是什麼聲？是僧聲？是俗聲？是凡聲？是聖聲？

還有會處麼？若也，實不會。

上座吵吵是聲，吵吵是色。聲色不奈何，莫將為等閑。

上座若會得，即是真實，若不會，即是幻化。

若也會得，即是幻化。若也不會，即是真實。」

因此，王隨刪除《景德傳燈錄》中過深之梵語音寫詞或玄理，應是因為宋代士大夫普遍並不閱讀佛經，

p.124

如宋太宗就曾嘆曰：「儒人多薄佛典」[\[71\]](#)，懂得梵語音寫詞之意者當在少數，王隨刪減「過去阿僧祇苑伽沙劫」為「過去劫」，必然有令宋朝一般士人感覺禪籍較易於閱讀之效果。此外，從史學觀點來看，瞿林東認為宋朝開創於動盪之五代之後，又有遼金不時侵擾，因此宋代之史學家的「憂患意識」特重，[\[72\]](#) 也因此宋代史籍，如歐陽修（1007-1072）之《新五代史》和司馬光之《資治通鑒》，皆非常重視史書「經世致用」之功能。[\[73\]](#) 王隨歷任宋朝數種官職，刪節《景德傳燈錄》中過於深奧，又不知如何適用之玄理，應是受當時代史學之趨勢所影響。

4.逃避與帝王有關之忌諱

史學家李宗侗指出中國史官在史書具有「勸懲作用」之宗旨引導下，其中一重要原則，便是「君臣之分際」。[\[74\]](#) 此外，李炳泉指出宋史家司馬光撰《資治通鑒》亦有「絕對尊君」之特色，[\[75\]](#) 王隨雖為學佛之士大夫，對此史學傳統之要求，自然不可免俗。

如原《景德傳燈錄》於天臺山豐干禪師（唐代僧，生卒年不詳）傳中述及，有一官人名閻丘胤，其將出牧丹丘時，忽然罹患頭疼之症，群醫莫能治癒，後來豐干禪師以淨器裝咒水噴之，不久閻丘胤就痊癒了。《景德傳燈錄》述其名為「閻丘公胤」，但是《傳燈玉英集》中則僅稱為「閻丘公」，王隨且加夾註解

釋，這是因其名「犯太祖廟，諱一字」，此乃因宋太祖名趙匡胤，王隨特避閻丘胤之「胤」字，而只稱其為「閻丘公」。[\[76\]](#)

另外，《景德傳燈錄》記載，南北朝時之寶誌禪師（418-514），因其行止怪異不可測，武帝先是認為其惑眾，將之收押於建康獄中，後來竟有人在市集中見到寶誌禪師，獄吏一檢查卻又見其於獄中如故。後來武帝便將其延請軟禁於宮中，但不久豫章王和文惠太子相繼薨，而且「武帝尋厭世」。《傳燈玉英集》敘述了整段故事，但是刪去了最後「武帝尋厭世」一句。[\[77\]](#)

p. 125

此外原《景德傳燈錄·諸方雜舉徵拈代別語》中亦記有罽賓國王與師子尊者的故事，此故事於《傳燈玉英集》中全段被刪去。罽賓國王有一天持劍去見師子尊者，問師子尊者是否已得蘊空？師子尊者答說：「已得蘊空。」國王又問：「既得蘊空，離生死否。」師子尊者又答說：「已離生死。」國王接著刁難他說：「既離生死，就師乞頭還得否？」師子尊者仍回答說：「身非我有，豈況於頭？」國王便斬了師子尊者的頭，但師子尊者之頸項流出了白乳，而罽賓國王的手臂竟也自然斷墮了。[\[78\]](#)

這些原《景德傳燈錄》涉及前朝帝王之祖廟、皇帝將僧人軟禁於宮，因而不久即去世或國王斬了高僧的頭，因而手臂自然斷墮等敘述，從宋朝史家「尊王」之態度來評量，應該都算犯了皇帝之忌。此外，宋儒排佛雖各有其不同之立場，[\[79\]](#) 但中國之禮法是一被關切之議題，如歐陽修之〈本論〉一開頭就說「佛法為中國患千餘歲」，但歐陽修亦自省認為佛法之所以得以傳入，是因為中國當時「王政闕，禮義廢」，因此力主「使王政明而禮義充」，如此可杜佛法之患。[\[80\]](#) 另外，朱熹於其「朱子語類」中也批評說：「君君、臣臣、父父、子子、夫夫、婦婦皆是實理流行，釋氏則所見偏，只管向上去，只是空理流行爾。」朱熹並且說，釋氏只是說空理，不是真的見得空理。[\[81\]](#)

因此，相對地，宋代崇佛者便強調佛教戒律與儒家道德相通之處，如宋真宗於其〈崇釋論〉即說：「釋氏戒律之書與周孔荀孟，跡異道同。不殺則仁矣，不竊則廉矣，不惑則正矣，不妄則信矣，不醉則莊矣。」[\[82\]](#) 相同的，從宋大慧宗杲（1089-1163）所編之「禪林寶訓」，亦可看出宋代多位禪師對於儒家之道德教育亦是相當重視。[\[83\]](#) 因此，王隨在完成《傳燈玉英集》後又將之呈於仁宗，

p.126

刪去這些犯帝王忌諱和相違於中國禮法之敘述，應是王隨考慮周詳之智舉吧！

5.刪去一則與女性修定有關之敘述

有關於女性修行的能力，學者 Ding-Hwa Hsieh 認為佛教和儒家典籍都抱持著負面的觀點，但是，這種情況到了宋代禪宗典籍中開始呈現出一種較正面的描

述。[84] 如《景德傳燈錄·諸方雜舉徵拈代別語》中原記著一禪僧於上堂時，舉示眾人的一則故事，內容描述有一次佛陀說法時，忽然有一女子前來問訊，並且於佛前入了定。於是文殊菩薩便走向前去彈指，卻無法使此女子出定。文殊菩薩因此又請託昇梵天來使其出定，卻仍是出不得。於是，佛陀便說：「假使百千文殊，亦出此女人定不得，下方有網明菩薩能出此定。」不一會兒，網明菩薩便到了，向佛陀問訊之後，走去這女子面前，彈指一聲，這女人便從定而起了。[85]

此則故事深富參究之意味，因此在後來禪宗燈錄中可見到，已成為多位禪師所舉之公案或頌之內容。[86] 然此文中有關此女子入定能力之敘述卻是非常明顯，不過，王隨卻將此原本就非常稀有之資料刪去，本文擬就此機會探索宋士大夫對女子學佛修行之普遍觀點。

p. 127

王平宇於其碩士論文〈宋代婦女的佛教信仰——兼論士大夫觀點的詮釋與批評〉中，主要以宋代婦女的墓誌銘，研究有關宋代婦女佛教信仰之內容，而這些墓誌銘之作者即為當時之士大夫。根據這些墓誌銘之記載，王平宇發現宋代婦女日常以持誦咒語佛號、誦讀抄寫佛經和齋戒為主要修行，[87] 婦女參加佛寺集會如弘講、法會和遊宴，亦可見於資料記載；此外，喪偶後甘於守節和臨終之豁達也是被著墨甚多。綜而言之，宋士大夫對婦女因佛教信仰而使「在性格上的慈愛以及在喪居中表現的得宜」，多是讚揚。[88]

但是，另外於《故吉州使君夫人蔡氏行狀》中，其行狀作者因蔡氏曾於生前斥責轉女成男之說為無稽之談，因而稱讚蔡氏為明理又能息邪說之人。因此，王平宇強調，這些士大夫會於他們所作之墓誌銘中，描述墓主生前佛教信仰行為，必然是傾向於認同佛教的觀點，但是儘管如此，這些仍屬符合宋時傳統社會期望之特質，對於婦女在精神修行上優異之成果則不見描述。[89]

此外，學者蔣義斌也以宋士大夫司馬光（1019-1086）所作「張行婆傳」為例，探討司馬光對佛教之態度。[90] 司馬光認為以張行婆之「忠孝廉讓」之德行而言，比一些「服儒衣冠、讀詩書以君子自名者」都更勝之，司馬光對張行婆唯一之微詞為，張行婆自言素樂佛法，因而在兒女皆已婚嫁後，離家修復一古寺，並告訴其子女莫來探望，因寺院為十方之財務，不可用其資源於私人之往來。司馬光詢問她何以不與其子居而終其身時，張行婆答說：「凡學佛者，先應斷愛，彼雖吾子，久已捨之，不復思也。」因而司馬光總評之為「惜乎為浮屠所蔽，不得入於禮義之塗」，雖尊敬張行婆「其處心有可重者」，然而當其言行超越儒家「禮義」規範之外時，司馬光便又視之為其行儀之弊了。

王隨對於《景德傳燈錄》文中對女子入定優異能力之敘述，或許是不認為此內容重要，或許是此敘述可能已超過宋代士大夫對於婦女學佛之情況普遍所能接受之限度，而加以刪除了。

p. 128

結語

王隨以「具存紀略」的書寫方式刪節《景德傳燈錄》中較繁瑣的時間敘述、過於奇異之言行、艱難的佛教詞句和思想、違犯帝王忌諱和中國禮法與可能挑戰女性學佛者普遍的形象等記載，編成了《傳燈玉英集》，並獲宋仁宗敕准入藏、開版和摹印。

《傳燈玉英集》的影響，從現存文獻看來，是獲得了某些宋時儒者或努力融通佛儒者的注意。如士大夫胡寅雖曾著《崇正辯》排佛，但晚年貶居時，竟再節錄王隨之《傳燈玉英集》，並作〈傳燈玉英節錄序〉。^[91] 另外，同時代之僧人契嵩（1007-1072）上書宋仁宗時，就舉《景德傳燈錄》和《傳燈玉英集》為例，請求也將其所著之《傳法正宗記》、《傳法正宗定祖圖》和《輔教編》敕編入大藏。^[92]

但是，佛教界普遍對《傳燈玉英集》並不十分重視，這可從《景德傳燈錄》早《傳燈玉英集》約三十年，但同入《開寶藏》中（包含初刻和續刻本），《景德傳燈錄》於之後歷代官版或私刻之藏經都持續被收入，^[93] 《傳燈玉英集》卻除了《金藏》和元初覆刻《金藏》之後，就不見於其他朝代的藏經之中了。這應該是因為《傳燈玉英集》身為《景德傳燈錄》之刪節本的原故，在雕刻大藏經是必需投注非常大量之錢財、時間和人力的時代，負責刊刻藏經之佛教人士自然選擇「存全去略」了。^[94]

不過，對於漢傳佛教之研究而言，《傳燈玉英集》之重要不在於其影響力，應在於其所透露出的特殊意義。由於趙城《金藏》的發現，讓我們得此珍貴機會研究《傳燈玉英集》之內容，藉由王隨——一位生活於宋代且好佛之儒者——的著作，明瞭佛教禪宗傳記文獻中，那些是會對受儒家教育之士人造成閱讀困難或接受障礙的敘述。王隨所刪節的內容，卻正提供給我們一些重要的線索，

p. 129

去思維探討王隨認為佛教在宋朝儒家士大夫間弘揚時，有那些需要注意調節之處，使我們對宋朝時儒佛之交涉有更深刻的理解，另外，在思維佛教如何於漢傳社會弘揚發展時，也多增加了一些考量的角度。

p. 130

【附錄一】《傳燈玉英集》刊刻之情況簡表

年代	刊刻或出版情況	備註
1035-1036	收於宋版《開寶藏》中 (包含初刻和續刻本)	王隨於景祐元年(1034)刪節完成《傳燈玉英集》； 景祐2年(1035)敕入藏錄和開版模印； 景祐3年(1036)摹印流行 宋太祖開寶至宋徽宗大觀年間(968-1108)初刻和續刻《開寶藏》
1146-1173	收於《金藏》中	金皇統9年至大定13年間(1149-1173)雕刻《金藏》
1312-1331	收於覆雕《金藏》中	元初覆雕《金藏》
1933		範成法師於山西省趙城縣廣勝寺發現《金藏》
1934	收於《宋藏遺珍》中	北京三時學會影印了1933年發現的趙城《金藏》中其他藏經都無收錄的典籍
1965	收於《中華大藏經》，第一輯，冊76	修定中華大藏經會印行(臺北)
1975	收於《禪學叢書》之五	京都中文出版社刊行[95]
1976	收於《磧砂藏》冊38	新文豐出版公司印行
1978	收於《宋藏遺珍》冊3	新文豐出版公司印行
1993	單行本《傳燈玉英集》	新文豐出版公司印行

【附錄二】《景德傳燈錄》卷 27 和 28 與《傳燈玉英集》卷 14 之比對

《景德傳燈錄卷》卷 27	《傳燈玉英集》卷 14
金陵寶誌禪師	金陵寶誌禪師
婺州善慧大士	婺州善慧大士
南嶽慧思禪師	
天臺智顛禪師	天臺智顛禪師
泗州僧伽和尚	泗州僧伽和尚
萬迴法雲公	萬回法雲公
天臺豐干禪師	天臺豐干禪師
天臺寒山子	天臺寒山子
天臺拾得	天臺拾得
明州布袋和尚	明州布袋和尚
諸方雜舉徵拈代別語	諸方雜舉徵拈代別語
《景德傳燈錄卷》卷 28	
南陽慧忠國師語	南陽慧中國師
	南嶽慧思禪師
洛京荷澤神會大師語	洛京荷澤神會大師
江西大寂道一禪師語	江西大寂道一禪師
澧州藥山惟儼和尚語	澧州藥山惟儼和尚
越州大珠慧海和尚語	越州大珠慧海和尚
汾州大達無業國師語	汾州大達無業國師
池州南泉普願和尚語	
趙州從諗和尚語	
鎮州臨濟義玄和尚語	鎮州臨濟義玄和尚
玄沙宗一師備大師語	玄沙宗一師備大師
漳州羅漢桂琛和尚語	漳州羅漢桂琛和尚
大法眼文益禪師語	大法眼禪師

【參考書目】

一、佛教典籍

《大智度論》。(後秦)鳩摩羅什譯。CBETA, T 25, no. 1509.

《五燈會元》。(宋)普濟。CBETA, X80, no. 1565。(本論文所使用之 CBETA 皆為 2004 年 4 月版)

《北山錄》。(唐)神清。CBETA, T 52, no. 2113。

《先覺宗乘》。(明)圓信校訂，郭凝之彙編。CBETA, X87, no. 1620。

《至元法寶勘同總錄》。(元)慶吉祥。《卍正藏》冊 69。(臺北：新文豐出版公司印行)1980。

《居士分燈錄》。(明)朱時恩。CBETA, X86, no. 1607。

《佛祖綱目》。(明)朱時恩。CBETA, X85, no. 1594。

《武林梵志》。(明)吳之鯨。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《建中靖國續燈錄》。(宋)惟白。CBETA, X 78, no. 1556。

《景祐新修法寶錄》。(宋)呂夷簡。《宋藏遺珍》冊 6。(臺北：新文豐出版公司影印)1978。

《景德傳燈錄》。道原(宋)。CBETA, T51, no. 2076。

《傳燈玉英集》。(宋)王隨。

1.單行本。臺北：新文豐出版公司印刷發行。民國 82 年 5 月。(臺一版)

2.《磧砂藏》第 38 冊。臺北：新文豐出版公司印刷發行。民國 76 年 4 月。(臺一版)

3.《宋藏遺珍》第 3 冊。臺北：新文豐出版公司印刷發行。民國 67 年 4 月。(臺一版)

《嘉泰普燈錄》。(宋)正受。CBETA, X79, no. 1559。

《諸佛要集經》。(晉)竺法護譯。CBETA, T17, no. 810。

《禪林僧寶傳》。(宋)惠洪。CBETA, X 79, no. 1560。

《釋氏稽古略》。(元)覺岸。CBETA, T49, no. 2037。

《鐔津文集》。(宋)契嵩。CBETA, T52, no. 2115。

p. 133

二、古籍

《文忠集》。(宋)歐陽修。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《宋史》。(元)脫脫等修。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《朱子語類》。(宋)朱熹。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《通志》。(宋)鄭樵。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

〈崇釋論〉。(宋)真宗。收於《續資治通鑑長編》。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《郡齋讀書志》。(宋)晁公武。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

《續資治通鑑長編》。(宋)李燾。《文淵閣四庫全書電子版》。(香港：迪志文化出版有限公司)1999。

三、專書

小野玄妙

1983《佛教經典總論》。楊白衣譯。臺北：新文豐出版公司。

李宗侗

1980《史學概要》。臺北：正中書局。(台六版)

李炳泉 等主編

1997《中國史學史綱》。大連：遼寧師範大學出版社。

李富華、何梅著

2003《漢文佛教大藏經研究》。北京：宗教文化出版社。

童瑋

1991《北宋〈開寶大藏經〉雕印考釋及目錄還原》。北京：書目文獻出版社。

黃啟江

1997《北宋佛教史論稿》。臺北：臺灣商務印書館股份有限公司。

鈴木哲雄

2002《宋代禪宗 社會的影響》。東京：山喜房佛書林。

p. 134

蔣義斌

1997《宋儒與佛教》。臺北：東大圖書公司。

1988《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》。臺北：臺灣商務印書館。

糜文開和裴普賢合著

1987《詩經欣賞與研究》。臺北：三民書局。（改編版）

瞿林東

2002《中國史學史綱》。臺北：五南圖書出版股份有限公司。

四、論文

王平宇

1998〈宋代婦女的佛教信仰——兼論士大夫觀點的詮釋與批評〉。臺灣國立清華大學歷史研究所碩士論文。

冉雲華

1993〈裴休佛教生活的研究〉，《國故新知：中國傳統文化的再詮釋》。北京：北京大學出版社，頁 299-311。

李富華

2003〈《開寶藏》研究〉，《普門學報》第 13 期，頁 181-206。

胡適

1965〈記美國普林斯敦大學的葛思德東方書庫藏的磧砂藏經原本〉，《中華大藏經首編》。臺北：修定中華大藏經會，頁 57-63。(此論文原刊於《大陸雜誌》第 19 卷，第 10 期，1959 年。)

唐龍之

1971〈晉南北朝隋唐兩宋釋家傳記提要〉。國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文。

童瑋、方廣錫、金志良等著

1984〈元代官刻大藏經的發現〉，《文物》第 343 期。

椎名宏雄

1986〈宋元版禪籍研究——景德傳燈錄萬僧問答景德傳燈全錄——〉，《印度學佛教學研究》第 35 卷，第 1 期，頁 122-126。

1977〈『傳燈玉英集』 基礎的考察〉，《曹洞宗研究生研究員研究紀要》第 9 號，頁 42-55。

黃啟江

2004〈泗州大聖僧伽傳奇新論——宋代佛教居士與僧伽崇拜〉，《佛學研究中心學報》第 9 期，頁 177-220。

蔣義斌

2003〈司馬光對佛教的態度〉，《宋代歷史文化研究續編》。北京：人民出版社，頁 316-348。

p. 135

劉靜貞

1983〈略論宋儒的宗教信仰——以范仲淹的宗教觀為例〉，《中國歷史學會史學集刊》第 15 期，頁 153-164。

篠原壽雄

篠原壽雄

1961〈傳燈玉英集について〉，《印度學佛教學研究》第 9 卷，第 2 期，頁 212-215。

1961 〈王隨の玉英集について——北宋士大夫の禪受容〉，《駒沢大學仏教學部研究紀要》第19期，頁94-110。

Gardner, Daniel.

1991 “Modes of Thinking and Modes of Discourse in the Sung: Some Thoughts on the Yu-lu (‘Recorded Conversations’) Texts.” *The Journal of Asian Studies* 50, no. 3, pp. 574-603。

Hsieh, Ding-Hwa.

1999 “Images of Women in Ch’an Buddhist Literature of the Sung Period.” In *Buddhism in the Sung*. Edited by Peter Gregory. Honolulu: A Kuroda Institute Book, University of Hawaii Press.

五、辭典與工具書

《中文大辭典》。臺北：中文大辭典編纂委員會編纂，1973。

《中國大事年表》。陳慶麒編纂。臺北：臺灣商務印書館，2000年。（臺一版三刷）

《梵和大辭典》。荻原雲來編纂。臺北：新文豐出版有限公司印行，1979。

《二十五種藏經目錄對照考釋》。蔡運辰編。臺北：新文豐出版有限公司印行，1983。

《中華大藏經首編》。臺北：修定中華大藏經會印行，1965。

六、網頁

任繼愈著〈關於編輯《中華大藏經》（漢文部分）的意義〉，中國數位圖書館。<http://www.d-library.com.cn/gjb.htm>, 9.19.2004.

〈漢文大藏經刊刻源流表〉，國立故宮博物院製作。http://www.npm.gov.tw/exhibition/sut9907/001_03.htm, 9.8.2004.

A Study of the Fourteenth Fascicle of the Chuangdeng yuying ji

Yi-hsun HUANG

Assistant Researcher Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Abstract

The Chuangdeng yuying ji 傳燈玉英集, compiled by Song literatus Wang Sui 王隨, is an abridged edition of the Jingde chuandeng lu 景德傳燈錄. Wang Sui states that the abridgement was done by adopting the writing style of Chinese historical works: "brief, but reserving that which is important" (jucun jilüe 具存紀略). The Chuangdeng yuying ji was to be included in the Chinese Buddhist Canon, carved, printed, and circulated by decree of Song Emperor Renzong 仁宗 during years 2-3 of Jingyou 景祐 period (1035-36). This text was long considered lost until 1933, when the monk Fancheng 範成 discovered a copy of the Jin dynasty Chinese Buddhist Canon (Jinzang 金藏) at the Guangsheng 廣勝 temple in Zhaocheng 趙城, Shanxi 山西. This Jinzang version of the Chuangdeng yuying ji maintains its status as the single extant version.

This article attempts to examine the textual value and significance of the Chuangdeng yuying ji from the historical and cultural points of view. It first introduces the life of Wang Sui and describes Wang Sui's reasons for compiling the Chuangdeng yuying ji. then it presents the edition information and structure of the text. Following that, the author supplies missing characters in the table of content for the fourteenth fascicle. Finally, in order to bring to light the principles Wang Sui used in creating his abridged text, the author compares the fourteenth fascicle of the Chuangdeng yuying ji with its counterpart in the Jingde chuandeng lu, the twentyseventh and twenty-eighth fascicles. In summary, Wang Sui often edited out tedious descriptions of years and dates, accounts of strange behaviors, difficult Buddhist terms and concepts, and words and concepts that might offend emperors or go

against Chinese customs or probably challenge general images of female Buddhists.

For the study of Chinese Buddhism, the importance of the *Chuangdeng yuying ji* is in its unique manner of compilation. Through the example of compiler Wang Sui, a Song Confucian scholar and a Buddhist, it is possible to find the elements contained in Chan biographical literature that might cause conceptual or ideological difficulties for Song literati. The words and sentences excised by Wang Sui provide clues for an understanding of what Wang Sui considered to be the types of content that required adjustment when Buddhist materials were propagated among the Song literati. The study of this text helps us gain a greater understanding of the interchange between Buddhism and Confucianism in the Song, and also provides Buddhists with a broader view with which to perceive the development of Buddhism in Chinese society.

Keywords: 1.The *Chuangdeng yuying ji* 2.Wang Sui 3.Song literati 4.The *Jingdeng lu chuanden* 5.The Jin dynasty Chinese Buddhist Canon

[*] 本論文發表於「中華佛學研究所九十三年學年度專任研究人員論文發表會」，中華民國 93 年 11 月 13 日，經過智學法師和蔣義斌老師細心指正，筆者特別於此致謝。

[1] 王隨生卒年之資料來自鈴木哲雄《宋代禪宗の社會的影響》，頁 30，但是鈴木哲雄並未說明其推判之依據。

[2] 參胡適〈記美國普林斯敦大學的葛思德東方書庫藏的磧砂藏經原本〉，原刊於《大陸雜誌》第 19 卷，第 10 期，筆者所見此文收於臺北《中華大藏經首編》，頁 59。

[3] 篠原壽雄〈傳燈玉英集について〉和椎名宏雄〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉。

[4] 有關《傳燈玉英集》殘、存卷數詳細之敘述，參椎名宏雄〈『傳燈玉英集』?基礎的考察〉，頁 43。

[5] 本段有關王隨之生平敘述，引自《宋史》卷 310，〈列傳〉第 70，本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》。

[6] 參《中國大事年表》，頁 232。

[7] 有關裴休之研究，可參考冉雲華之〈裴休佛教生活的研究〉，頁 299-311。

[8] 王隨臨終所書偈之內容為「畫堂燈已滅，彈指向誰說？去住本尋常，春風掃殘雪。」見 CBETA, X79, no. 1559, p. 423a15-18。此外，《嘉泰普燈錄》於〈聖君 太宗皇帝〉中亦記有宋太宗與王隨之機鋒對話一則，內容為：有一日，宋太宗朝罷，擊毬問丞相王隨曰：「既是大庾嶺頭提不起，為甚麼卻在朕手裡？」王隨無對，參 CBETA, X79, no. 1559, p. 420c9-13 和 p. 421 a1-3。但是，此處《嘉泰普燈錄》稱王隨為丞相，與史實不符，因為王隨要到宋仁宗景祐四年至寶元元年（1037-1038）間才被封相，而且，宋太宗於 976-997 年在位時，王隨應介於五歲至二十五歲之間，以其年齡和仕途發展推斷，王隨能與宋太宗單獨對答的機會似乎不大。

[9] 參鈴木哲雄《宋代禪宗の社會的影響》，頁 31。

[10] 見 CBETA, X80, no. 1565, p. 13a11。

[11] 參《武林梵志》卷 8、《居士分燈錄》，CBETA, X86, p. 587a13-21《佛祖綱目》，CBETA, X85, pp. 690c21-691a5 和《先覺宗乘》，CBETA, X87, p. 197c13-19。《武林梵志》為明吳之鯨所撰，本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》。《先覺宗乘》為明代僧語風圓信（1571-1647）校訂。

[12] 參《居士分燈錄》，CBETA, X86, no. 1607, p. 587a23-24 和《先覺宗乘》，CBETA, X87, p. 197c20-21。

[13] 《景德傳燈錄》之編者，禪宗傳統典籍皆作「道原」，王隨記作「道源」，本論文依王隨作「道源」，見新文豐印行單行本《傳燈玉英集》，頁 184 下 4。

[14] 參新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 184 上-186 下。

[15] 同上註，頁 184 上-下。佛學研究資料多作道原於景德元年（1004）具表上進《景德傳燈錄》，如參椎名宏雄〈宋元版禪籍研究——景德傳燈錄·萬僧問答景德傳燈全錄——〉，頁 122，此年代與王隨所記之「景德三年（1006）」有異，但此差異因對本論文之主題無重大影響，本文在此不作討論。

[16] 見《景德傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2076, p. 196c22。

[17] 見新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 184 下 7-8。

[18] 筆者略以「重」之一字語譯「緄滕之重」，「緄滕」一詞原出自《詩經·國風》之〈秦風·小戎〉，為「以繩捆紮」之意。參糜文開和裴普賢合著《詩經欣賞與研究》，頁 578-582 和《中文大辭典》（七），頁 459。

[19] 王隨自己並無解釋為何將此集命名為《傳燈玉英集》，但是，「玉英」之一意為玉有「英華之色」也，符合其擇精粹，取機要之意，見《中文大辭典》（六），頁 389 下。

[20] 椎名宏雄亦表示《傳燈玉英集》於以士大夫為中心的知識份子階級中廣泛流行，參其〈『傳燈玉英集』?基礎的考察〉，頁 51。例如宋人鄭樵（1104-1162）於 1161 年完成其鉅著《通志》，其卷 67〈藝文略第五·釋家〉即記有《傳燈玉英集》一書目。晁公武（1105-1180），編撰我國現存最早的提要目錄《郡齋讀書志》，其卷 3 下〈釋書類〉亦記有王隨刪《景德傳燈錄》成《傳燈玉英集》一事。《通志》與《郡齋讀書志》之資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》。

[21] 見新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 185 上 8-186 上 3。

[22] 《傳燈玉英集》原作「摸」，同上註，頁 185 下 1，應為「模」之訛字，本文因此修訂為「模」。

[23] 印經院五位主事者，除慈雲大師清滿以外，經筆者搜尋 CBETA 和 電子版《四庫全書·宋史》皆無相關之重要資料。慈雲大師清滿雖生卒年不詳，但可知其在宋仁宗皇佑二年（1050）曾任「左街副僧錄」一職，禪宗典籍皆有此記載，如《釋氏稽古略》記曰：仁宗皇帝宣大覺璉禪師（1009-1090）入後苑化成殿，陞座說法時，並宣左街副僧錄慈雲大師清滿為其啟白，參 CBETA, T49, no. 2037, p. 867c11-12。

[24] 參李富華〈《開寶藏》研究〉，頁 181-206 和李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 83。

[25] 參童瑋《北宋〈開寶大藏經〉雕印考釋及目錄還原》，頁 15。

[26] 見《宋藏遺珍》冊 6，新文豐出版公司印行，頁 4107-4108。後來學者童瑋於其著作《北宋〈開寶大藏經〉雕印考釋及目錄還原》，便是參考了《開元釋教錄》、宋代經錄《天聖釋教總錄》與《景祐新修法寶錄》等目錄試圖還原《開寶藏》之目錄，並將《傳燈玉英集》納入〈補遺〉之中，編為 1513 號，參其《北宋〈開寶大藏經〉雕印考釋及目錄還原》，頁 176。

[27] 參其卷 117，本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》。

[28] 蔣唯心之論文為〈金藏雕印始末考〉，此文部分內容可見於椎名宏雄〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉，頁 46。椎名宏雄有關此議題之詳細討論亦參同篇論文，頁 46-48。

[29] 小野玄妙之「北宋官版覆刻金版大藏經目錄」，是將蔣唯心之「廣勝寺大藏經簡目」與《高麗藏》之目錄對照而成的，參小野玄妙《佛教經典總論》，頁 674-675 和頁 690。李富華與何梅著《漢文佛教大藏經研究》中則記金版大藏經刻經年代為金熙宗至金世宗時期（1139-1172），頁 95。依椎名宏雄之意見，金藏保留《傳燈玉英集》「宋槧本」之版式而覆刻，參其〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉，頁 48。

[30] 參李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 101-102 和頁 106。

[31] 此主張本為北京大學宿白教授所提出，發表於《現代佛學》1964 年，第 2 期；碑文來源為扈石祥《廣勝寺志》，頁 103，中央民族出版社，1988 年，本文此二資料皆引自李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 91-94。

[32] 小野玄妙認為元朝《弘法藏》之目錄即是《至元法寶勘同總錄》，參其《佛教經典總論》，頁 692。經筆者查此錄也確有「《傳燈玉英集》十五卷」一條目，編號為「勅、聆」字，但卻錯記其作者為「翰林大學士楊億等撰」，參《卮正藏》冊 69，頁 692。

[33] 此外，根據國立故宮博物院製作之〈漢文大藏經刊刻源流表〉所記「1984 年在北京智化寺發現的元代刻本佛經，一般以為就是這部弘法藏」，參其網頁 http://www.npm.gov.tw/exhibition/sut9907/001_03.htm。事實上，智化寺所發現的元代刻本佛經只有三卷殘本，且不包含《傳燈玉英集》，參李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 106。此外，雲南圖書館另發現一些元代藏經殘本，經童瑋等人查證認為此部藏經非《弘法藏》，而為另一部元代官刻大藏經，且其殘本中亦不包括《傳燈玉英集》，參童瑋〈元代官刻大藏經的發現〉，頁 82-86。有關此觀點詳細之討論，參李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 105-106。本論文採與李富華相同觀點。

[34] 有關目前較常見《傳燈玉英集》之版本資料，請參附錄一。北京所出版之《中華大藏經》據任繼愈所述，是以《金藏》為底本，但卻不包括《傳燈玉英集》，同樣地，《曹溪大師別傳》和《景祐新修法寶錄》亦不見收於中，可能是因為這些文獻都是殘本之故。參任繼愈〈關於編輯《中華大藏經》（漢文部分）的意義〉，<http://www.d-library.com.cn/gjb.htm>。由於現行《傳燈玉英集》各版本皆無相異之處，本論文因使用之方便，選擇採用新文豐出版公司印行之單行本《傳燈玉英集》，其內文第 1 頁相等於新文豐出版之《磧砂藏》第 38 冊之 473 頁和新文豐出版之《宋藏遺珍》第 3 冊之 1477 頁。

[35] 如北京所出版之《中華大藏經》是以《金藏》為底本，但也同樣不包括《景德傳燈錄》。

[36] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 196, 註 9；李富華、何梅著《漢文佛教大藏經研究》，頁 179、204、599；蔡運辰編《二十五種藏經目錄對照考釋》，頁 237。

- [37] 椎名宏雄有一簡表列出此刪節之情形，參其論文〈『傳燈玉英集』?基礎的考察〉，頁 48-50。
- [38] 如唐龍之碩士論文〈晉南北朝隋唐兩宋釋家傳記提要〉，頁 53-54。
- [39] 參椎名宏雄〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉，頁 50。
- [40] 此殘卷之來源為新文豐出版公司所印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 133。
- [41] 《景德傳燈錄》原作「迴」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 429c17。
- [42] 《景德傳燈錄》原作「忠」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 429c17。
- [43] 南嶽慧思禪師之內容，原包含於《景德傳燈錄》卷 27 中，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 429c16。
- [44] 《景德傳燈錄》原作「洛京荷澤神會大師語」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 437c6。
- [45] 《景德傳燈錄》卷 28 之目次原作「潭州羅漢桂琛和尚語」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 437c15，但《大正藏》之腳註解釋明版之藏經作「漳州」，《景德傳燈錄》之內文亦稱「漳州羅漢桂琛和尚語」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 447b18。
- [46] 《景德傳燈錄》原作「大法眼文益禪師語」，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 437c16。
- [47] 參《景德傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2076, p. 445a16-446c8。
- [48] 如蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》和篠原壽雄〈王隨の玉英集について——北宋士大夫の禪受容〉，頁 94-110。
- [49] 有關僧伽大師之研究，可參學者黃啟江之論文〈泗州大聖僧伽傳奇新論——宋代佛教居士與僧伽崇拜〉，《佛學研究中心學報》，第 9 期，頁 177-220。
- [50] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 433a14 和 p. 433b6-7。
- [51] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 430 a13, p. 431c5 和 p. 432c17。
- [52] 參瞿林東《中國史學史綱》，頁 47-48。
- [53] 學者篠原壽雄和椎名宏雄主張王隨所刪去之內容大半為禪師之傳記部分的說法，若運用於《傳燈玉英集》卷 14 中，可再限定為傳記部分的年代和日期，參篠原壽雄〈王隨の玉英集について〉，頁 106 和椎名宏雄之論文〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉，頁 50。

[54] 「奇異」之定義因人而異，如宋士大夫胡寅（1098-1156）再節錄王隨的《傳燈玉英集》為三卷，作〈傳燈玉英節錄序〉解釋說：「今獨取其敷揚明白者，庶易以考其是非焉，若夫談鬼怪、舉詩句、類俳戲，如誑誕者，則盡削之。」可見，《傳燈玉英集》雖已經過同為宋士大夫的楊億和王隨刪節過，仍存有許多胡寅認為是談鬼怪等誑誕之言。此資料可見於胡寅之《斐然集》，本文資料引用自蔣義斌之《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 130-133。有關胡寅之詳細討論亦可參同書，頁 126-33。

[55] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 431c9-14。

[56] 見新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 135a9。

[57] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 431c17-19。

[58] 其「亡室張氏墓誌銘」可見於《斐然集》，本文資料引用自蔣義斌之《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 128。

[59] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 433a25-29。

[60] 參新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 138 上 4-8。

[61] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 434a12-15。

[62] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 434a25-28。

[63] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 442c27-442a5。

[64] 參黃啟江〈泗州大聖僧伽傳奇新論——宋代佛教居士與僧伽崇拜〉，頁 191-192。

[65] 參劉靜貞〈略論宋儒的宗教信仰——以范仲淹的宗教觀為例〉，頁 153。

[66] 參蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 6。

[67] 參《景德傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2076, p. 433a4-5 和新文豐印行之單行本《傳燈玉英集》，頁 137b5-6。

[68] 參《梵和大辭典》，荻原雲來編纂，捲上頁 165b 和卷下頁 409b。

[69] 見 CBETA, T51, no. 2076, p. 439b16-19。

[70] 見 CBETA, T51, no. 2076, p. 448c22-27。

[71] 此句原出自釋文瑩之《玉壺清話》卷二，本文引自黃啟江之《北宋佛教史論稿》，頁 75。

[72] 參瞿林東《中國史學史綱》，頁 418-425。

- [73] 參李炳泉和邱富生主編之《中國史學史綱》，頁 167-168 和頁 176-177。
- [74] 參李宗侗《史學概要》，頁 4。
- [75] 參李炳泉和邱富生主編之《中國史學史綱》，頁 177-178。
- [76] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 433b22-25。
- [77] 參 CBETA, T51, no. 2076, pp. 429c21-430a1。
- [78] 參 CBETA, T51, no. 2076, p. 434c17-21。
- [79] 有關宋儒排佛之不同立場，參蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 6。
- [80] 參《文忠集》卷 17（本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》）、蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，p. 8 和 Daniel Gardner 之「Modes of Thinking and Modes of Discourse in the Sung: Some Thoughts on the Yu-lu (『Recorded Conversations』) Texts」, p. 595。
- [81] 參《朱子語類》卷 63（本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》）和蔣義斌《宋儒與佛教》，頁 115。
- [82] 見《續資治通鑑長編》卷 45（本資料來源為《文淵閣四庫全書電子版》）和蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 4。
- [83] 參蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 11。
- [84] 參 Ding-Hwa Hsieh 「Images of Women in Ch』an Buddhist Literature of the Sung Period」收於 Buddhism in the Sung, p. 148-152。
- [85] 有關此女子入定之故事，主要之來源為晉竺法護所譯之《諸佛要集經》，經文中敘述：世尊說文殊師利仍以「三事著於罣礙」，而有一女子名為「離意女」，卻已「永無佛想亦不想法，無彼我想，斷除一切諸念妄想。」此離意女入定之後，文殊師利使盡任何方法，都無法使其出定。最後，有一名為棄諸陰蓋的菩薩才使其出定，經中解釋說：「文殊師利不及知其名號，假使三千大千世界遊居眾生，令得定慧如離意女，皆不能逮棄諸陰蓋菩薩大士，所得三昧定力聖慧，百千億倍無以為喻。」參 CBETA, T17, no. 810, p. 765a24, p. 765a28-29, p. 766c13-15 和 p. 769b21-24。請注意此處《景德傳燈錄》記為網明菩薩，而非棄諸陰蓋菩薩，見 CBETA, T51, no. 2076, p. 436a20-26。《大智度論》中所述佛陀的解釋則為：文殊師利因此女人，而初發阿耨多羅三藐三菩提意；此女人因棄諸陰蓋菩薩，而初發阿耨多羅三藐三菩提意。因此，文殊師利不能令其出定。見 CBETA, T25, no. 1509, p. 128b25-28。
- [86] 《景德傳燈錄》中五雲和尚（生卒年不詳）對此故事作夾註曰：「不唯文殊不能出此定，但恐如來也出此定不得，只如教意怎生體解？」見 CBETA, T51, no. 2076, p.

436a25-26，或參《建中靖國續燈錄》〈澧州夾山自齡禪師三則〉（CBETA, X78, no. 1556, p. 808c13-21）和《嘉泰普燈錄》〈龍翔竹庵珪禪師六首〉（CBETA, X79, no. 1559, p. 465c18-21）。

[87] 參王平宇〈宋代婦女的佛教信仰——兼論士大夫觀點的詮釋與批評〉，頁 1 和頁 6-14。其所較普遍持誦之咒語，根據王平宇之歸納有大悲咒、大明咒、淨口業真言和淨身業真言；較普遍被誦讀之經典，有《心經》、《金剛經》、《法華經》、《圓覺經》和《彌陀經》。

[88] 但作者亦舉證說明，士大夫反對婦女參加佛寺集會之聲浪亦是不止的，參王平宇〈宋代婦女的佛教信仰——兼論士大夫觀點的詮釋與批評〉，頁 31-32 和頁 81-89。

[89] 參王平宇〈宋代婦女的佛教信仰——兼論士大夫觀點的詮釋與批評〉，頁 88-89 和頁 97。

[90] 參蔣義斌〈司馬光對佛教的態度〉，頁 7-9。

[91] 胡寅於其〈傳燈玉英節錄序〉中說《傳燈玉英集》有其「明白」之處，但仍存有許多談鬼怪等誑誕之言。此資料可見於胡寅之《斐然集》，本文資料引用自蔣義斌之《宋代儒釋調和論及排佛論之演進》，頁 130-33。有胡寅之詳細討論亦可參同書，頁 126-133。

[92] 參《鐔津文集》卷 9，CBETA, T52, no. 2115, p. 691c16-25。

[93] 此資料參《二十五種藏經目錄對照考釋》，頁 237。

[94] 將來待筆者更廣泛歸納王隨於其他卷中刪節的情況後，也許亦可從宗派之角度探討此問題。

[95] 此資料之來源為椎名宏雄〈『傳燈玉英集』の基礎的考察〉，頁 42。