

復興中華佛教

佛教文化

發揚歷史文化

THE BUDDHIST CULTURE



麥積山宋石刻

佛教文化出版社

6

旨在毀滅我國歷史文化。

但共匪為什麼一定要毀滅佛教？一言以蔽之，他們害怕這股沒有聲音而有勢力的佛教道統。他們深深知道佛教不僅在大陸，在亞洲至少擁有五億人的信仰，它的勢力不在外表，而潛伏在每個人的心底。這五億人假使一齊運用心理的力量對抗共匪，那絕非武力所能征服的。因此，他們害怕，這股優良的傳統歷史文化，一日存在人心，則他們建立義和團式愚民政權，便要受到極大的威脅，他們以為只要摧毀了它，便可把中國大陸變成無宗教、無人性、無文的真空。大陸的中國人變成一羣未開化或半開化的野蠻人，這樣他們才可以放手施展其瘋狂無知的愚民手段。

當然共匪的這種企圖是怎樣也無法達成的，第一個統一中國的暴君秦始皇，以及毀滅佛教的北魏太武帝，便是他的榜樣，徒然加速其本身的滅亡。中國五千年文化之所以能綿延不絕，歷久彌新，就是因為有一個由堯、舜、禹、湯、文武、周公、孔子炎相傳偉大的道統。而國父三民主義，是集這個道統而大成，發揚光大。總統令明令 國父誕辰為中華文化復興節，這不獨為反攻大陸，消滅共黨，光復河山神聖武器，它的威力遠過核子武器，並為拯救中華民族，拯救人類世界的良藥。

佛教傳入中國已近二千年了，由於佛教文化的優良，而與中國文化相行不悖，佛家講「慈悲」，儒家講「仁義」，佛家講「中道」，儒家講「中庸」。因此，佛教與中國文化形成同一體系，所以研究中國文化，不研究佛學，便不知道佛學的偉大，相反的，研究佛學而不研究中國文化，便不知道中國文化的淵源。因此，佛學與中國文化有互相發明處及印證處。中華文化復興，便是佛教文化的延續，佛教重新，便是中華文化的光大。二者有互為因果的關係。復興中華文化運動，吾人必需把握這個神聖機會，運用所有力量及所有的方法，配合各界人士維護佛教的道統。

維護佛教道統，並非是復古，而是要創新，換句話說：不僅要保存佛教文化道統，並且要建設適應時代的新文化。也就是我們不僅要保存佛教外表莊嚴，而要發揮佛教精義，使佛教能適應現代社會及現代人心的需要，使佛教文化與現代生活相銜接，而發生密切的關係，成為新社會新形態文化體系。

博大精深的佛教道統。我們很慚愧地，不特未能盡到守成的責任，更未能盡到發揚光大的使命。甚至衰落之極，且有中斷之虞。今日佛教何以會如此衰落，其主要的原因，就是大家不重視佛教的道統，忽視佛教的生命。不研究佛法，看輕文化。甚至掛的佛教招牌，幹的外道的事業，利用三寶門中的金錢，經營社會教育。而忽視佛教教育，以致繼起人才缺乏，護教無人。這裡需附帶聲明一句，我並非反對辦社會教育，只是必先辦好僧教育所謂「學有餘力，則以學文」。而今日不僅未辦好僧教育，甚至根本未辦，以致僧尼形同啞羊。所以在這種情勢下我不同意辦社會教育。假使要以興辦社會教育爭取青年信仰，

則當日釋迦牟尼佛何不以四韋陀典教導他的子弟？為什麼要說三藏十二部經典？這說明了佛教有它的道統，有他獨立學術思想。所以我們不可以把維護社會教育視為佛教事業。同時，歷代高僧碩德為什麼要跋山越嶺西赴印度求取經典？要開闢著疏弘揚道統？以及捨身衛教反抗破壞佛法的帝王？甚至今日吾人為什麼要反對共匪？一句話，就是為了承受佛教道統，宏揚佛教道統，維護佛教道統。同時，我們朝夕在佛前發願要維護佛教道統，自皈依佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上心……深入經藏，智慧如海……統理大眾，一切無碍。這又說明了我們不僅有維護佛教道統責任，並且有傳播佛教教義的使命。要是大家都跟異教徒走，以興辦社會事業為時髦，爭取個人虛名，這不僅違背釋迦遺教，也違背我們自己的立場。我們本欲化導社會，即知却為社會所化了。一個宗教徒不從事他本身宗教弘揚及宗教學研究，我不相信，這個宗教會有前途，這種行為是個宗教家行為。社會各界本各有其立場，井然不亂。而今日社會日趨複雜，就是因為仕、農、工、商、學各界都捨本逐末，學界欲從商，商界欲從政，甚至宗教徒也欲從事於政黨活動，這個社會怎能不更形複雜了。

佛教徒唯一出路，只有從事於佛教本身教育宣揚教義。發揚佛教精神，佛教始有前途可言，否則，要是把希望，完全寄託在社會事業在個人也許可。獲得社會同情與贊許。但在教團方面却絕斷佛教慧命，五十年以後，不僅佛教道統要中斷，僧團瓦解，而我國佛教也必步上印度的後塵。

如何維護佛教道統！首先要繁榮僧團，加強僧團的教育，使每一個僧青年都有享受佛教教育的機會，都有維護佛教道統，發揚佛教道統精義的能力。我常作如此想，昆蟲尚欲繁榮牠的種族，何以吾人不知繁榮僧團？在昆蟲中有一種昆蟲牠自身不能繁殖，就到外邊啣別的蟲類到窩裏來，經過少許時間教育，便成為牠的下一代。仔細想起來，我們慚愧得很，真的連昆蟲都不如了。今日談維護佛教道統，還有幾位說空話的人，三五年以後，恐怕連說空話的人也沒有了。維護佛教道統，只有仰賴於異教徒了。我們試回頭看看，歷史上記錄。今日爪哇，以及中亞的阿富汗、土爾其斯坦、新疆等地，在佛教歷史上，都有過輝煌的記錄，現在都成為回教中興根據地了。

最後，我要至誠希望同道們，我們不要為個人儲蓄金錢，應為佛教儲蓄人才，不要為個人爭虛榮，要為佛教爭生存。個人的生命，短促得很，佛教的生命是永遠的。如何維護佛教道統，不在短時間鼓吹宣傳，而要有長遠計劃要逐步付諸實施。最低限度要加強僧團教育。

(一)使每一僧教育青年都要受佛教有系統教育十五年以上。

(二)當前佛教教會要負起僧團教育的責任。

(三)革新佛教制度，集中佛教所有力量，興辦教育，培育人才。

這是維護佛教道統基本的條件，否則，都是空話。

從大陸佛教展望中華文化的復興

聖嚴

一、前言

近一兩年來，我因忙著佛教史的資料搜集及整理，所以無暇撰寫單篇的文章。今秋出關之後，時間更加的逼促，爲了每週六小時授課須要，幾乎佔了我全部的時間，我授的課，皆無適合的課本，特別是「宗教比較學」的講義編寫，竟把我爲佛史工作的計劃也攔了下來。

雖然如此，我對我們的環境和時代中所發生的大事，却也無時不在關切之中，尤其是大陸上匪偽政權所搞的所謂「文化大革命」運動，鬧得天翻地覆，令人髮指！

適巧家師東公老人來示，說「佛教文化」的冬季號，將配合中華文化復興運動，要刊出幾篇論文。東老人爲復興中華文化及維護佛教的傳統，來臺十幾年來，不遺餘力，貢獻極多，我作爲弟子的人，實在仰佩無已。

二、中華文化與佛教

復興中華文化而談佛教的傳統，粗看起來，似乎不甚切題，一些以儒家思想爲中華正統的學者，也有意要把佛教文化排擠於中華文化之外。其實這是何等的偏狹和小器！要知道，凡是略具中國思想史的知識的人，就不會否認，中國自漢唐以後，早已不是儒學獨尊、孔孟一味的文化，而是吸收了佛教文化，加入了新的成份或營養，佛教文化也早已成了中華文化的一份子。何況中國的佛教雖來自印度，到了中國以後的佛教，却已不再是印度佛教的原貌，而是代表中國精神之特長的中國佛教，例如天臺宗、華嚴宗、三論宗，都是中國人的佛教，中國化得最成功的，則是禪宗。我們又知道，中國的儒學，曾經過兩大變化。在東漢時代，董仲舒之流，吸收了方士方術的陰陽五行，解釋儒家的經典，便成爲漢儒；到了宋明之世，又有程、朱、陸、王等之吸收了佛教的禪宗理念，發掘孔孟的言外之意，及以心傳心之道，便成爲理學。

因此，不論從佛教的立場說，或從儒家爲正統的立場說，佛教文化之爲中華文化的一大動脈，當是無可置疑的事實。

大陸的共匪政權，他們是站在雙反的立場，既反新時代的民主、自由、平等的精神，尤其要反中國固有的歷史文化。反時代，是爲了對內極權統治，對外進行侵略；反傳統，是爲了摧毀民族意識，消滅人性尊嚴。雙反的目的，便是毛匪澤東做專制的魔王，共產匪黨做魔王的工具，全體人民成爲只會勞動不會反抗的機器！

三、佛教是中華文化

中華文化的本質，是王道的，是人性的是仁愛和平的，共產匪黨的本質，却是霸道的，是獸性的，是殘暴鬭爭的。所以，爲了推行匪黨的統治，在比重上，反傳統要比反時代更加迫切。國際上只看到匪黨反時代的一面，卻沒有重視反傳統的另一方面，但是共匪反時代的程度，遠不及其反傳統的恐怖！國際人士縱然瞭解共匪反傳統的手段和作爲，却尚不能瞭解共匪之反對傳統的中國文化，對於整個的世界人類有什麼影響，因爲他們尚不能知道中國文化有西方的時代文化中所無法找到的寶藏，那就是人性的、王道的、和平的、仁愛的寶藏，此乃是全人類的希望之光，摧毀了中國文化，不僅是中國人遭殃，也摧毀了全人類的希望，若以西方的宗教作全人類的希望，實際是不可能的，羅素曾說：基督教爲人類帶來的幸福要比它製造的厄難更多。雖然基督教確實提倡博愛，不幸的是共產黨的策路，竟是淵源於西方的宗教策略！所不同的，一個是唯神論者，一個是唯物論者，中共匪幫之迫害西方宗教的傳教士，故也不是偶然的！中共匪幫，是行的雙反政策，但西方宗教尚不能列入反時代的項下，因爲西方宗教乃是西方人的傳統。但在反傳統的項下，共匪之反西方宗教，並不是主要的項目，則很顯然，西方宗教在大陸的勢力，尚不能構成威脅其政權的程度，祇是西方宗教的組織嚴密，通信靈活，新聞的報導普遍，所以國際人士多知共匪迫害西方的教士，却少知道佛教所受的迫害，更甚於西方的宗教。佛教在中國，早於成爲中國傳統的文化，深入文化的中心，也普及人民的信心。可惜我們大陸的佛教雖被消滅殆盡，我們竟無法獲知其明確的消息，我們不和大陸通信，大陸逃出的難胞之中，雖然也能偶而帶出佛教遭受迫害的消息，我們却

不能及時運用新聞工具向國際傳播，國內外也不重視這種消息。

其實，今年共匪所發動的所謂「文化大革命」，標明了反四舊：舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣，均在打倒摧毀之列，佛教來華已兩千年，用共匪的尺度來衡量，正好是四舊的代表，因在中國人的思想、文化、風俗、習慣中，何一而不有佛教的成份呢？無怪乎自八月下旬掀起的「紅衛兵」風潮，要折毀佛像，焚毀佛經驅逐僧人了。在這之先，共匪政權尚偽裝民主、偽裝自由，尚保存極少數的佛寺及老僧，作為對外統戰的工具，遮掩外賓進入鐵幕參觀時的耳目，現在經過紅衛兵的公然而徹底地破壞，大陸的佛教，已可想見其慘象了。

有關陷匪後的大陸佛教，五年以前曾有一位香港的匪情專家裴有明先生，在臺灣出版的「大陸雜誌」，發表了一篇「大陸佛教空前浩劫」，說明三武滅法不如一毛，銷毀佛教文化遺產，又利用佛教的牌子逼迫僧人去對敵作戰的工具。該一長文的資料相當豐富，所以也被當時的人生雜誌及覺世旬刊轉載。最近為了搜集近代世界佛教的史料，承楊白衣居士借給我一鉅冊日文的「佛教大年鑑」，其中陷匪後的大陸佛教，我已摘要譯出，正好可實本文的篇幅。

四、如此的大陸佛教

自民國三十八年大陸陷匪之後，偽政權為了籠絡國際佛教國家，故在「憲法」中也有明文承認人民有宗教信仰的自由，並且訂定宗教政策，資助宗教活動，利用宗教的旗幟，對外進行赤化的工作，又以教會的組織，對教徒實施鎮壓和整肅，並以教會的名義達成其破壞宗教而宣揚毛澤東思想的目的。教會組織的口號，是以「黨」的利益為標準，如果教義和「黨」的利益有不調協處，便捨教義而服從「黨」。

然而，在對外的宣傳上，他們做得有聲有色。民國四十二年五月三十日，偽「中國佛教協會」在北平成立，以國瑛法師為會長，三個月後國瑛去世，改由喜鵬嘉措為會長，會址設於北平西四羊市大街十一號的廣濟寺，會費由各會員負擔，必要時得向「政府」申請補助。同時發表一篇戲劇性的宣言，大意是說：由於中國人民之「解放」而超脫了舊的狀態，現出了新的光明和生機，佛教徒由於寺產全被沒收而恢復了持戒的生活，高唱對於「反革命」的鎮壓，爭取佛教界取締反動的勝利。這篇宣言，實已道出大陸佛教的慘象！

這個傀儡的「佛教協會」，為了利用上的需要，組成了各省市分會，為了對外粉飾宣傳，責成「三時學會」的居士們，英譯了法顯的「佛國記」及「大唐慈恩寺三藏法師傳」，又辦了一所「中國佛教學院」，於北平法源寺，以培植紅色的幹部。

五、遭受迫害的佛教徒們

民國三十九年，匪偽政權指定佛教徒們辦一種定期刊物，於是，由李明揚出資，由陳銘樞任社長，發行「現代佛學」月刊。不久即改為偽「佛教協會」的機關雜誌，由於前任社長陳銘樞的反對，到了民國四十六年，陳銘樞便被「民革委」戴上了「反革命」份子的帽子，並召開「陳銘樞批判大會」，「公審」他的反革命罪行。「現代佛學」辦到民國五十四年，已經沒有利用的價值，所以也壽終正寢了。

畢竟是佛教的教義與毛共的思想不能兩立，所以連一份帶有一點佛教思想的雜誌，也無法生存下去，雖然那本雜誌的創刊，也是匪偽政權的授意。

說到對於佛教徒的迫害，除了勒令僧尼返俗，參軍、勞動之外，已不准青壯出家，不准傳授戒法，各地佛寺，或被拆毀，或被改為公有的倉庫、公社、工廠，僅在各都市及名山，保留並修理了極少數的幾所寺院，以供外賓參觀，以收宣傳的效果。

佛教徒中遭受迫害而其姓名傳出鐵幕的重要案件，除了陳銘樞，尚有上海的海量及廣州市的本煥法師。

民國四十四年，天主教士龔品梅，遭受共匪迫害的消息，騰傳中外，幾乎與龔品梅同時遭受迫害的陳海量居士，卻沒有引起國際的同情，仍至在我們臺灣也未得着反應。

陳海量是「上海佛教青年會」的負責人，向他開刀的是偽上海佛教協會分會，在匪幹的操縱下，指控陳海量是反革命份子，指控他的青年會出版的「覺訊」是反革命的宣傳武器。匪幹操縱教會，利用持松法師之名，發表公告，指控陳海量是偽裝佛教的團體而開反革命的商店；偽裝護法，實則破壞佛教；說他宣傳偽政權對於佛教的干涉，是違反了言論自由及信仰宗教自由。同時列舉「覺訊」月刊，載有反革命的言論：「新中國是苦惱與黑暗的陰影，所謂建設偉大祖國的事業，不過是一場空夢，一場戲劇。」並且號召：「青年們當有熱

愛自己祖國的必要，也應有不參加社會主義建設事業的必要。」

陳海量居士，就在如此的控詞之下，被迫害了，與他同時被難的，尚有李行孝等共十一位佛教徒。

民國四十七年，共匪驅策了百餘名可憐的佛教徒及道教徒，對廣州南華寺的住持本換法師展開公審。本換法師的罪名，是有「反革命」的言行，說他在國民政府時代，不參加勞動生產，陷匪之後，他又有拒絕勞動生產的言論，最大的罪名是禁止寺內的住眾學習「毛澤東選集」，以及其他匪黨的書刊，並且指控他在寺內「藏有反革命份子」。說他這種言行，與出家人的慈悲精神完全相反，故也污損了清淨的佛門。在這般強橫的控詞之下，本換法師的結果，自可推想而知了！

我們現在審察一下，陳海量及本換的思想，能否戴上破壞佛教及污損佛門的罪名？陳海量擁護佛教之虔誠，我們從上海來臺的佛教徒，乃是盡人皆知的，陷匪前他著有好幾種佛法普及化的佛書，十多年前，臺灣也翻印了一冊他的「佛法家庭」，深受在家學佛者的歡迎。其實，共匪指控他是「反革命」，於是驅使佛教徒指他破壞佛教，反共即是破壞佛教的言行，那祇是共匪拋出的帽子罷了！至於本換法師，拒絕僧人雜同俗人去勞動生產的言論，乃是比丘戒中的佛制，依律而言，本換法師乃是清淨的持律比丘。如說禁止寺眾變成毛匪思想的信徒，就是污損了佛門，就是違背了出家人的慈悲精神，那末佛教的僧人究竟應以釋迦世尊為教主呢？還是以毛匪澤東為佛陀呢？

六、佛教不是共匪的工具

共匪容許多數佛教徒的存在，不過是用作政治鬭爭的工具，利用佛教徒來消滅佛教的文化，借用佛教之名來殺死正信的佛教徒，這是最毒辣的手段！像以上所說的陳銘樞、陳海量、本換等案件，因被外電報導而讓我們知悉，尚不能由鐵幕中透露出來的迫害案件，以及秘密進行的迫害事件，我們實在不忍想像。

對於東南亞各佛教國家，共匪的活動，確實費了一番心機。共匪在國內消滅佛教，向各佛教國家却派出「佛教代表團」去宣揚佛教，對象包括日本、緬甸、尼泊尔、柬埔寨、北越、錫蘭等國，並且到處大量地贈送禮物及精美佛教畫冊。

可是，紙終包不住火，共匪運用佛教做統戰工作，近年來，已在東南亞慘敗。首先在民國五十二年，世界佛教徒友誼會的會址，由親共的緬甸，遷到了

反共的泰國，我中華民國遂即恢復了被共匪奪去的會籍。民國五十三年，在印度召開第七屆世界佛大會，我國受到了邀請，而迫共匪退出。今年五月在錫蘭邀請召開的世界僧伽聯誼會，我國也應邀出席，却未邀請與錫蘭政府有外交關係的共匪與會。

可見，共匪偽裝騙人雖能騙人於一時，不能騙人於永久。如今，共匪已見佛教不再能作為其工具。佛教也根本不可能作為其工具了，所以連假場面的粉飾偽裝，也要取銷了。把「現代佛學」停了刊，又發動以鬭爭為職業的文化打手們，來對佛教的上層思想作破壞，把中國佛教各大宗派的思想，說成是反革命的毒物，同時唆使紅衛兵，來對佛教的下層信仰全面的摧毀。

七、中華文化是反共復國的資本

從中國的歷史上看，要以消滅中華文化來達成其統治目的的政權，尚未見有如其所願的先例，中華文化改造了異族的野蠻性，倒有好多例子。所以，與其說中華民族是血統性的，不如說中華民族是文化性的，凡是接觸了中華文化的民族，便會接受中華文化的陶冶而改變其原有的特性。因此，中國雖曾屢次受到異族的侵略和統治，中華文化的感化及其範圍，却是越來越大。外來文化進入中國，祇要它不違背中華文化的王道、人性、和平的原則，它就很快地被中華文化所吸收而成為中華文化的一部份。

共匪為什麼要消滅中華固有的文化？因為它與中國的傳統精神是背道而馳的，所以它與中國的固有文化，不能並存。但是，中華文化的根基，深厚而堅固，決非共匪所能摧毀，祇要人類尚有理性，尚有靈性，必在內心的深處藏有人性，祇要人性不滅，一觸到中華文化，便會立即生根。今日共匪之要雷厲風行地大事消滅中國的舊文化，就是害怕人民從舊文化的反顧之中，認清共匪的本質，起而反抗共匪的暴政。

然而，共匪可以毀滅一切的舊文化的文物乃至舊文化的標幟，所謂舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣的潛力，却仍藏在人們的心中。除非真如共匪所說的，他們要造反一百年、兩百年，永遠要造反，到那時候，萬一匪偽政權還不滅亡，我們的中華文化就要真的滅亡了！

所以，今天的我們，必須加強中華文化復興的教育，使得大陸同胞有希望，有後援，有鼓勵，我們在臺灣提倡中華文化的復興運動，同時也要將此運動，利用各種方式，推送到大陸上去，在軍事反攻之前，中華文化的復興運動，首先登陸。

當然，我們在臺灣的中華文化復興運動，僅是反共復國的最大資本。收復大陸，解救同胞的工作，尚盼國軍早日反攻。

漢通西域與佛教之東漸

東 初

——中印佛教交通史之第二章——

第一節 張騫出使大夏

中亞交通的開展，實始於漢武帝開闢西域，造成一新局面，此不特影響於漢代政治前途，而影響於後世者更大。

漢代西域的範圍，有廣狹二義。廣義的西域，包括天山南北及蔥嶺以外中亞細亞，印度，高加索，黑海之北一帶地方。狹義的西域，為今新疆天山南路之全部。

狹義的西域，其西為帕米爾，北為天山，南為崑崙山，三面高山環繞，中部為塔里木盆地。盆地中復橫亘塔克拉馬干 (Takla Makan) 大沙漠。自西徂東，長達九百公里左右，寬達三百數十公里。盆地東頭有羅布泊，為鹽塊堆積之海床，乃史前時代鹹水湖乾涸後所成。史稱此為「鹽澤」。又名「蒲昌海」。惟沙漠有狹小地帶，略有出產，可以居人，但棲息此一地區的生活，雖極艱苦，然居其間民族，互相消長，頗為複雜。近年中外史學者考訂，認為塔里木盆地為東方的伊甸園，是北京人的老家，是中華民族的發祥地。

張騫出使西域，不僅為中外關係史上空前大事，在海道未通以前，無論為東方文明西傳，或西方文明東被，對促進中西交通史直接發生關係均需經過西域。其有益於中印文化溝通，更非淺鮮。

張騫為城固人，今其地尚有博望侯墓；前西北大學發掘時獲有漢磚，可資證明，其對西域情形比較熟悉。

漢武帝建元二年（紀元前一三九年），張騫率百餘人出發，遊說大月氏夾攻匈奴，時距月氏西遷已二三十年，初駐足於伊犁。匈奴則佔今日甘肅之大部。史記大宛傳謂：「匈奴右方居鹽澤以東，至離西長城，南接羌，隔漢道焉。」離西長城，即臨洮長城，在岷州附近。實言之，河西走廊尚在匈奴手中，故欲自中國至月氏，必經匈奴領土。張騫往返歷時十三年，去時被匈奴扣留十年餘（建元二年即紀元前一三九年，至元光六年即紀元前一二九年）。娶妻奴婦，且

生子，伺警戒稍弛，始脫亡經大宛，康居而抵大月氏。時大月氏又遭烏孫攻擊，乃再往中亞細亞移動，故張騫之行程，亦較預料者為遠。後再至大夏，一年後，因不得結果，欲從羌中歸國，又為匈奴所得，留歲餘，始送回祖國，時元朔三年（紀元前一二六年）。同去百餘人中，僅二人同歸。

張騫出使的途徑，即漢代所謂北道，沿天山南麓西進，經疏勒，即今之喀什噶爾，然後越蔥嶺而至今之費爾干那 (Fergana) 即當時大宛所在。由大宛而康居，而大月氏。張騫歸國，乃取所謂南道，即由中亞細亞，溯今阿姆河，越帕米爾高原，出莎車、于闐、經玉門或陽關，而回河西，斯為張騫西域往返的途徑。

張騫第一次出使西域，在政治上說：可說完全失敗。但在另一方面，却有意外的收穫。魏書釋老志載：「及開西域，遣張騫使大夏、還傳其旁有身毒國，一名天竺，始聞有浮屠之教。國人知有身毒即天竺國，浮圖教即佛教之存在。則由張氏使西域之結果。」

張騫在大夏時，曾見其東南有輸入邛杖蜀布，聞知市面，自身毒國來，因知身毒國去蜀當不遠。並知西方有大宛，大月氏，大夏、安息、康居及西域廣大地區，甚至遠聞希臘羅馬、敘利亞、印度等國。自此，中國與西域交通，往返不絕。

張騫第一次出使西域，雖經失敗，但不久漢武帝討伐匈奴的戰爭，却獲得驚人的勝利。竟使盤據甘肅一帶的匈奴渾邪王投降。此不特使匈奴永久敗北，而使武帝雄圖開闢西域的策略，而得順利的開展。自此河西走廊至鹽澤（羅布泊），已無匈奴影踪。張氏又建議武帝聯絡烏孫族，因為烏孫與大月氏同為敦煌新連間行國。因匈奴攻擊，相繼西遷。今匈奴既經敗北，河西走廊已無匈奴踪跡。正可誘請烏孫回到故地。（河西走廊）。烏孫擁有二十萬大軍，漢烏果能聯盟，定能斷「匈奴右臂」。武帝以斷匈奴右臂為戰略，故採納張氏的建議。元狩四年（紀元前一一七年），張氏二次出使西域，率領三百餘人龐大使節團

。張氏到烏孫後，並派遣許多副使，分別到大宛、康居、大月氏、大夏、（今撒馬爾干）安息（波斯），身毒國（天竺），以及葱嶺以東附近各國，展開大規模外交活動。遂獲得輝煌的勝利，各國紛紛派遣使節和禮物，隨同漢使會集烏孫。元鼎二年（紀元前一〇五年），張氏隨同烏孫使節回到洛陽。當時烏孫雖未立即東遷故地，但漢烏確建立了外交關係，自此西域諸國與我國往來頻繁，後來烏孫老王昆莫，便進一步要求娶漢庭公主為妻，並願結為同盟，漢庭為「斷絕匈奴右臂」，不得不以細君公主下嫁，烏孫王昆莫，並贈送許多禮物和嫁粧。

茲將張騫出使西域事蹟年表如次：

建元二年（紀元前一三九）出使大月氏，為匈奴所囚。

元光六年（紀元前一二九）大約以是歲正月抵大月氏。

元朔二年（紀元前一二七）留大月氏歲餘，歸國復為匈奴所俘。

元朔三年（紀元前一二六）匈奴軍臣單于死，國大亂，亡歸，拜大中大夫。

元朔六年（紀元前一二三）從征匈奴有功，三月封博望侯。

元狩元年（紀元前一二二）獻策通西南夷。

元狩二年（紀元前一二一）隨討匈奴後，期贖為庶人。

元狩四——五年（紀元前一一九）武帝問大夏等國情形，又奉使烏孫，副使使大宛、康居、大月氏、大夏、安息、身毒、于闐等國。

元鼎二年（紀元前一〇五）由烏孫使還。

元鼎三年（紀元前一〇四）卒。

至後漢，對西域各國，因國內政治，經王莽之亂，整建未遑，以致缺少一貫政策。而匈奴又在背後挑撥離間，致使西域諸國對漢庭，時而通好，時而叛變，亦即是明帝時通，章帝時絕。直到和帝元年，始得班超率領三十六人出使西域，其運用智謀，以開放政策平定西域諸國叛亂，遂使五十餘國悉入質而內屬於漢。及班超回國。和帝薨，西域諸國又相繼叛變。至延光二年（紀元一二四年），始採用敦煌太守張瑄的政策（以班勇為西域長史，其智謀不在他乃父之下），遂使于闐、疏勒、莎車等十七國內屬。但至桓帝元嘉二年（紀元一五二年）後，中國與西域諸國關係又告中斷。中國與西域諸國政治上關係，遂完全斷絕。而接踵往來的，却非政治上人物，乃為中國與西域、印度，佛教威德沙門。

第二節 中印交通之開拓

秦漢以前，我國文化，因受天然環境阻礙，國民思想都趨於保守。我國東方和南方都是大海，對岸為亘古未開闢的美洲，北方又有遼闊無垠的沙漠。只西方有陸路可通。秦漢以後，武帝開闢西域，整個中國情形發生變化，開始和各族發生關係，北族而外，首推西域民族，其中尤以印度文化同中國發生了不可解的關係。由於武帝開闢西域，用兵邊疆，軍事上往來頻繁，處處促成西域與內地文化發生接觸的媒介，使中印文化有傳播交流的機會。西域一帶的居民，對西來的胡僧都存好感，又能禮遇相待，因之，胡僧或以避難，或以觀光為名東來日衆，而當地知識分子又都懂得胡語，信奉佛法。試檢高僧傳：自竺佛念、竺法護以下，至寶雲、智嚴、道普、法盛等，凡初期傳譯經典名僧，什之八九都是出生於涼州、敦煌、高昌。於此可知西域和關外早經為中印文化混成的地區。由後漢至隋唐七百餘年間，中印文化接觸後所獲之結果，不僅使中印文化溝通，並使中國文化思想領域，更為廣泛，內容更為豐富。中國人的眼界，從前僅限於五岳四瀆之間，自與西域接觸後，一躍而透過葱嶺以西，地中海以東，印度洋以北廣大地區，各種文化，學術，和佛教相繼傳入以後，經不斷研討，觀摩比較，在國民思想上發生革命性的作用。談天何止三十三天，說世界何止三千大千世界，在時間上更無定型的限制，一切都是無掛無礙不可思議，所以唐代國民思想，因受了印度文化的啟發，不同秦漢時代狹小拘謹，而具有廣大無邊重無盡的領域及磅礴雄偉的氣象。這種擴達偉大的思想，實由武帝開闢西域，促使佛教東漸，使中國人生觀，宇宙觀，本體觀開一新境界。若非武帝雄圖策略，遠謀與烏孫大月氏大宛交通，則佛教東漸，至少要遲二世紀至三世紀之間。

漢代對印度的交通，在多方面展開

一、對南海之交通

秦始皇開闢嶺外，首置郡縣，西漢時即於東京及安南北部，置交趾（今河內）、九真（今清華）、日南（今廣平）三郡。漢書地理志謂：「自日南障塞徐聞合浦，船行可五月，有都元國，又船行可四月，有邑盧波國，又船行可二十餘日，有婁離國，步行可十餘日，有夫甘都盧國，船行可二月餘，有黃支國，民俗略與珠厓相類，其州廣大，戶口多，多异物。自武帝（前一四〇至前八七）以來，皆獻見。有譯長屬黃門，與應募者俱入海，市明

珠盤流離，奇石異物，賈黃金離而往，所至國皆稟食爲耦；蠻夷賈船，轉送致之，亦利交易。剿殺人，又苦逢風波溺死。不者數年來還，大珠至圍二寸以下。平帝元始（一至五年）中，王莽輔政，欲耀威德，厚遺黃支王，令遣使獻生犀牛。自黃支船行可八日到皮宗。船行可二月，到日南象林界云。黃支之南有已程不國，漢之譯使，自此還矣」。

由此可知漢代與海外交通，全程竟達二十月，而陸程僅十日。所經六國中，以黃支爲最大，其地即印度東岸之 Kanchipuram，亦即玄奘西域記卷十之達羅毗荼國 (Dravida) 都城建志補羅 (Kancipura 今 Conjeeveram) 故黃支爲建志一說，經中外史學者考訂似不易推翻。考紀元前南印度之古國最著名者有二，曰朱羅 (Cola) 立國於 Trichinopoly 同 Tanjore 二城間。曰般荼 (Pandya) 立國於 Madura 城一帶，旋有拔羅婆 (Pallava) 朝代，案達羅 (Andhra) 而與，臣服二國，建都於建志補羅，文化甚盛。漢書地理志之黃支似指此國。故紀元前一二世紀時，漢使足跡已至南印度矣。

紀元後西南海外諸國之通中國，曾見後漢書著錄有四：

一、南蠻西南夷傳云：永寧元年（一二〇）揮國王（緬甸）雍由調復遣使者詣闕朝貢。獻藥及幻人……自言我海西人，海西即大秦也，揮國西南通大秦。

二、永建六年（一三二）十二月日「南徼外葉調國，揮國遣使貢獻」。

三、後漢書西域傳天竺傳云：「和帝（八九至一〇五）時數遣使貢獻。後西域反畔乃絕。至桓帝延熹二年（一五九）四年（一六二），頻從日南徼外來獻。」

四、同卷大秦傳云：大秦國……與安息天竺交市海中，利有十倍……至桓帝延熹九年（一六六），大秦王安敦遣使至日南徼外象牙犀角瑇瑁，始乃一通焉。漢代日南，即今之越南廣平廣治二省。此所謂安敦王，近人已考定其爲紀元一三〇年至一八〇年在位的羅馬王 Marcus Aurelius Antonius，安敦即 Antonius 之譯音，今作安多尼。蓋安敦之部將伽西烏斯 (Avidius Cassius)，曾於紀元一六二年至一六五年之間征安息，奠定小亞細亞一帶。故當時在安息一帶，羅馬人必不少，此來華使節或爲商人所僞託，而非羅馬所派遣。蓋早在紀元九十七年，即和帝永元九年，都護班超遣甘英使大秦，詔安息船夫詭言所阻，終止前往。（見後漢書西域傳）。唐書地理志曰：「交州

郡護制諸蠻，其海南諸國，大抵在交州南及西南，居大海中洲上，相去或三五里，三五千里，遠者二三萬，乘船舉帆，道里不可詳知，自漢武帝以來，朝貢必由交趾之道」。故交趾在紀元初數世紀爲對外貿易重要港口，但至唐代終爲廣州取而代之，義淨等即在廣州登船西行，此可證明兩漢時中印交通都在海上，並發展至東羅馬地區，其與南方佛教之關係於此益見其密切矣。

二、對西南之交通 古代中國對印度之交通線有三，一由新疆，出葱嶺而南下；一由四川經雲南入緬甸，然後至印度。一由海道而往，多在錫蘭登陸，然後北上。由海道往西方的路線，前已詳論，茲言雲南、緬甸一線。秦漢時代，西南交通以四川爲集中點，因四川出產最多，諸如銀、銅、鐵、鹽、蜀布、枸醬、皆爲各地所需，故四川最爲富庶。當時通往各地主要交通線有三：一曰五尺道，在今貴州邊境，二曰夜郎道，自犍爲（今四川宜賓）直指夜郎，（今貴州盤縣及雲南平夷）。三曰靈關道，自成都附近至今之昆明。

三道中，夜郎一道最爲重要。此道始於漢武帝元光五年（紀元前一三〇），自今宜賓東南行，經赤水，畢節，而至雲南之宣威，曲靖。但通印度之道，當爲第三道，過大渡河、安寧河，經今之會理，又過金沙江及瀘水，然後東至昆明，西至緬甸。

史記大宛列傳記張騫報告曰：「臣在大夏時，見邛竹杖，蜀布，問曰，安得在？大夏國人曰：『吾買人往市之身毒，身毒在大夏東南數千里，其俗土著，大與大夏同。而卑濕暑熱云，其人民乘象以戰，其國臨大水焉。』以騫度之，大夏去漢萬二千里，居漢西南，今身毒國又居大夏東南數千里，有蜀物，此其去蜀不遠矣」。由此可知中印交通在張騫以前已有往來，否則，張騫在大夏怎能看到蜀布及邛竹杖呢？況自四川去天竺，當比繞道大夏便利，且北道時爲遊牧部落所過斷。故有開闢西南一道通往印度的必要，杖布是否從中國輸入的，現雖難決定，但中國勢力向西南發展，却因張騫之說，而發其端。揚子江以南各地之內屬，乃藉此役之力焉。

漢武帝元狩元年，（紀元前一二二），張騫出使大夏歸來，「言使大夏時，見蜀布、邛竹杖、問所從來，曰從東南身毒國，可數千里，得蜀買人市。或聞邛西可二千里，有身毒國、騫因盛言大夏在漢西南、秦中國，思匈奴隔其道，誠通蜀身毒國，道便近又亡害」（漢書西南夷傳）

元狩三年（紀元前一二四年），張騫奉帝命自蜀夜郎（貴州邊境桐梓縣

東)，謀通天竺，但爲昆明夷所阻，不能通。

身毒即今印度，大夏爲希臘所建國之一，當今阿富汗境，即拔克脫利亞，或曰巴爾克(Balkh)。張騫在大夏得見四川杖竹，可知印度與大夏間，印度與中國四川間，必早有商業上往來。

張騫未能打通中印通路，其主要原因，是爲昆明夷所阻，因昆明夷欲壟斷中印商務，亦猶甘英欲出大秦，安息人爲擅專絲綢利益，從中阻止相類。此外則勞深，靡莫二部，亦嘗阻塞中印交通。紀元前一〇九年，武帝曾發動巴蜀兵，前往征伐，雖斬首數十萬，亦未能通，可見邊區夷族力量如何雄厚。

至後漢初，中國軍政勢力始達滇西邊隅，設置永昌郡。其時威震緬甸，乃得與印度直接交往，有關印度的知識，亦自此輸入。大唐西域求法高僧載：據慧輪師傳，距那爛陀寺東四十驛許有密栗伽鉢娜(鹿園寺)，乃將五百年前其室利笈多大王爲支那僧所造，名支那寺，于時有唐僧二十許人，從蜀川犍柯而出蜀川去此寺有五百餘驛。宋元嘉中慧觀，遊蜀之西界，至南天竺，曉方音義，後還慈廬山，其所達之路線，當屬此道。果爾，這是東晉時代的孔道。

三、對西域之交通 中印交通史在漢代以前，未有明確的記載。自張騫出使大夏、身歷大宛、大月氏、大夏、康居四國，以及其所傳聞諸國，在葱嶺以西者，則有奄蔡、安息、條支、黎軒、身毒五國，在葱嶺以東者，則有烏孫、犂靬、于闐、樓蘭、姑師五國，綜達十四國。迨匈奴降伏後，各國信使往來不絕，於是西域增至五十餘國，從玉門關以西，地中海以東，印度洋以北，裏海以南，所有諸國幾無不與中國發生直接與間接的關係。張騫聞身毒國有浮圖教即佛教，此爲國人知有佛教之始。

漢初中亞交通的路線，除海路外，在陸路方面時有變更。經常通往西域分南北兩道，即西出陽關經羅布泊低地西行，僅一傍南山，一沿北山而已。至後漢則別有新道，即不需經過羅布泊。樓蘭與鄯善都在羅布泊北岸，適當兩道之衝，故漢初必與匈奴爭樓蘭。後漢時，樓蘭已南遷，鄯善轉強，南道在中亞交通上之地位，更形重要。而當時的政策，以北攻伊吾，南服鄯善爲戰略，故兩漢中亞交通路線，因時而有變遷。魏晉以後，更不待言矣。

漢代以後，在陸路方面，亦多經今之新疆及中亞細亞。其路線之大別，僅新疆境內即分南北兩道；一路出玉關至燉煌，越沙漠，以至鄯善，乃沿山脈以達于闐，又西北至莎車，是爲北道。由南道則經巴達克山南下，越大雪山而達

罽賓。一路由樓蘭北上，進至伊吾，經吐魯番，而至疏勒，是爲北路。再越葱嶺西南行而至罽賓。此二者通常往來印度之路線。此外或由北路之焉耆南下以至于闐，即法顯所經行者，或由西北行越過天山冰嶺而至素葉，此爲玄奘所經行者。于闐、龜茲、罽賓三國爲交通之重鎮，殆爲西行必經之道也。

後漢桓建間(一四七)，安士高，一四八年支婁迦讖來至洛陽，傳譯經典。三國時代，北方洛陽，南方建業，均爲國內佛教重鎮。魏與西域交通，均由陸路，漢獻帝末年(二一〇)，焉耆，于闐諸國皆遣使奉獻。魏文帝黃初三年(二二二)鄯善、龜茲、于闐王各遣使奉獻。是後西域遂置戊己校尉。明帝太和三年(二二九)、大月氏王波調遣使奉獻。曇柯迦羅(二五〇)，康僧繼(二五二)，曇諦(二五四)，相繼由陸路來至洛陽。東吳與印度之交通，則偏於海路，黃武五年(二二六)大秦賈人秦論抵交趾，太守吳邈，遣送詣權，權問方土謠俗，論具以對，後經本國。

紀元二四五年時，吳國會遣康泰朱應使扶南國，此二人之游記雖佚，然於史書中可知其梗概，據沙苑考證：當康泰二人未至扶南之前，扶南王已遣人使天竺。謁茂論王，(即印度古籍中之 Mourundas 茂論王建都於曲女城。)於此可知中印交通，交趾支那半島可能介紹也。(中國之旅行家)。更可知紀元前後，中印陸海兩路交通，極爲頻繁。

第三節 大月氏爲中印之媒介

先秦時代，我國北方爲三大族所分據，在今熱河、察哈爾省爲東胡；在今綏遠者爲匈奴；在今甘肅、寧夏爲月氏。史記匈奴列傳稱「東胡強而月氏盛。」匈奴介乎其中，故東西皆臣事惟謹。但自月氏爲匈奴冒頓單于所破後，乃西遷至中亞細亞建立一大強國。

佛教初傳入我國，及佛經翻譯，亦多由大月氏之介紹。漢哀帝元壽元年，(紀元前二年)博士弟子景盧受大月氏王使伊存口授浮圖經「(三國志魏志卷三十)一四七年支婁迦讖(月氏)東來洛陽，此可知大月氏不僅爲中印文化之媒介，並爲我國佛教初期的策源地。漢時中印交通，即等於中印之交通，因之大月氏在中國佛教史上實居極重要的地位。

至於大月氏種族考證，就語言學及人種學研究。多數學者公認其爲伊蘭系。漢書西域傳曰：「塞種分散，往往爲數國。自疏勒以北，休循，捐毒之屬，

皆故塞種也。『塞種即斯脫拉波 (Strabo) 書中之 Sacae 或 Saka, 今作 Scythia (亞細亞), 烈維與洛弗爾定大月氏為伊蘭系。斯登科諾 Sten Konow 則又別其為伊蘭系之塞種。』

史記大宛傳所載……「初居於敦煌祈連間，其勢力強大，及匈奴出冒頓單于破月氏，遂迫月氏由敦煌西走伊犁。至匈奴老上單于（紀元前四七——一五八年），殺月氏王，以其頭為飲器。月氏乃西移擊當時據伊犁河流域之塞 (Saka) 族，而有其地。而塞族不得不更西移。迄於今之土爾其斯坦。漢書張騫傳謂「烏孫原與月氏共居祈連敦煌之間，月氏攻之，殺其王難兜摩而奪其領地。故其舊怨甚深，後烏孫之昆莫得匈奴之援助，襲擊月氏，月氏不敵，敗走西南，遂移住鳩水 (Amu, Daria) 之北方。復臣服南方之大夏 (Bactria) 而於此處建立大月氏國。大夏原為希臘遠東之殖民地，亞力山大部將所建立之國。塞族亦更南徙於印度北部之健駱羅 (Gadharra)，大夏與安息均為亞力山大部所建，在紀元前三世紀間，為中亞之強國，卒因昇族之西侵而遭滅亡。若追溯其遠因，實民族遷移之所致。則又由於漢族與匈奴之對抗，其脈絡因緣極甚明顯也。」

大月氏未據大夏以前，中亞一帶曾有兩大力人物推動，促進中西文化交流：一是亞力山大東征，一是阿育王傳播佛法。

一、希臘文化之東漸 古代交通不便，極東或極西文化的交流，往往非直接的，勢必假藉第三者力量推動，始得以間接的傳播，而達到文化交流的目的。故中國與印度或波斯之關係，可以發現中國與希臘或埃及之關係，而希臘與波斯或印度之關係，亦能影響希臘與中國之關係，亞力山大之東征，即其例也。中亞與漢代關係較多之國家為大宛，大夏及安息三國，皆為亞力山大所建，說為希臘的殖民地亦不為過。

紀元前三三四年至三二六年，為亞力山大東征時期。亞力山大不僅為一軍事家，且為一天才的英雄。古代三大人文主義，即希臘人文主義，印度人文主義及中國人文主義，由於亞力山大東征，使三大人文主義發生接觸，乃使世界文化更趨光明。希臘、印度文明即由是而接觸，雙方之美術，混合而成健陀羅派之「希臘佛教美術」，蓋內為印度佛教精神，而外型則為希臘式；希臘之戲曲及舞台布景法，亦同時傳入印度。而印度又挾其佛教，及希臘藝術傳於中國，其所經過之路線，正是紀元前五世紀時中國絲綢輸往西方的舊道。亞力山大

征服亞洲的好夢，雖未能持久，但其所造成之新希臘，即亞洲之希臘，竟使「希臘色彩」長留中亞，達千年之久。

大夏為希臘的殖民地，其受希臘藝術影響最深。大月氏征服大夏後，又承受希臘藝術的衣鉢。大月氏王迦膩色迦之貨幣，近年出土者頗多，雕刻之人像及紋飾，無一非希臘型。蓋迦膩色迦之全盛時代，南至印度，東越蔥嶺而達于闐，建所謂健陀羅國，稱雄一時。

及婆羅門教在南方得勢，佛教北移，大月氏遂成為佛教之中心，迦膩色迦王更努力於佛教統一運動，大月氏之藝術遂同佛教文化，東越蔥嶺，傳於中國。南則傳於印度，乃產生印度希臘藝術，在東方藝術史上為一大變化，不僅今之庫車南石洞中壁畫及佛像，帶有健陀羅作風，及國內之雲岡、龍門、敦煌石刻與壁畫，亦同樣受了健陀羅派藝術的影響。斯坦因在羅布泊之南彌蘭 (Milan) 發現一塔，作印度式，其外有廊，可迴旋而上；廊亦有壁畫，其中即有長翅之小孩，作基督教天使狀。其下簽名曰 Tissa 應為羅馬名 Tiberius 變體，故天山南路一帶，顯會有羅馬派畫家活動。斯氏記天使之特徵為有大眼、全張、生氣勃勃，唇小作波浪形，翼短而富曲美、由斯可知當時此地受有希臘月氏之文化也。

二、阿育王傳播佛法 亞力山大率軍東征印度，為東西交通史上一大事，然亞力山大僅征服印度西北邊區一省，因沿路東征犧牲過鉅，而士兵至此竟抗命不欲前進，不得已而西歸，竟卒於歸途中（紀元前三三三年）周顯四十六年）國土離析。摩揭陀國 (Magadha) 人旃陀羅屈多在短時期肅清異族統治北印度全境，因其母之名而定為孔雀王朝。紀元前二九七年，旃陀羅屈多卒，二十五年後，其子頻婆娑羅王 (Bindusara) 亦卒，孫阿輸迦 (Asoka 或譯阿育王、無憂王) 立，承繼孔雀正統而為摩揭陀國王。其統治全印度，在印度史上建立空前的一個大帝國。並為佛教保護者，派遣傳道師分向敘利亞、埃及、馬其頓、錫蘭、西藏及印度全境，傳佈佛教慈悲宗旨。使佛教世界化，其對後世佛教影響至深且鉅。其國境西至印度庫土山，今俾路支全部及阿富汗一部，均在轄境內。北抵喜馬拉雅山。雖提倡佛教，而於其他宗教仍一視同仁；嘉獎科學及藝術，而與希臘之交往，最為密切。

紀元前二五九年及其翌年之間，阿育王派遣傳教師於四方弘布佛法。傳道師之中，有末闍提則派赴迦濕彌羅及健陀羅，大勒棄多 (Maharakshita)

派赴印度西北境之史那世界 (Yonoloka) 此一世界，即當時希臘遺民所建立之大夏國。是希臘文化之中心。亞力山大西歸後，即由瑟諾阿任斯地統治之權。(V. Smith: Early History of India, p. 207) 阿育王弘布佛教於此國之時，正當瑟諾阿之孫安提羅斯之時代，是時，此地尚有一種宗教盛行，即中國古代所謂祆教 (Zarathushtra)，自佛教傳來以後，此地即為佛教征服。玄奘嘗於縛綯國 (Balk) 都城外西南參禮納縛僧伽藍 (Nava-Sainganama) 即新寺。謂為此國先王之所建立 (西域記卷一)。或謂公元前二四八年至二五〇年間，背叛安提羅斯二世而獨立，占據烏斯河兩岸，而建立中國舊史所謂大夏國之迪奧多托斯 (Diodotos) 一世，據此，則為其後之大夏國王所營造者也。

阿育王雖努力傳布正法，但其子孫懦弱無能，至紀元前一二八年，而松略 (Gunga) 朝起而代之。紀元前六十六年 (漢宣帝地節四年) 改康瓦 (Kanva) 朝，未幾，為大月氏所滅。阿輸迦卒後，南印度羯陵伽 (Kalinga) 及安達拉 (Andhra) 即自立。紀元前七十年 (漢文帝十年)，滅松略朝者即安達拉也。安達拉朝亡於紀元後二一八年 (漢獻帝建安二三年)。

自閼閼珍奪取印度西北部，建都健駄羅，為西域大國。時漢章帝建初三年 (七八) 又稱迦色迦王，崇奉佛法。並召開第四次結集經藏大會，規定以梵文編訂佛法。然南印度之僧伽不與會，遂使佛教分南北二派，南派以錫蘭為根據地，後傳於緬甸，暹羅及南洋羣島諸國。北派則以北印度闍賓為根據地，傳入中國者即屬此派。

迦色迦王，雖經阿育王後為佛教大護法，擁有全印度的領土，然對佛教事業的貢獻。却留遺蹟於健駄羅及迦濕彌羅，這個地區是佛教東漸歷程中主要的根據地。

(一) 迦濕彌羅，即闍賓國，闍賓位居喜馬拉雅山之西麓，此地的佛教，是阿難弟子末田底 (Madhyantika) 所開創的，當佛滅度後百餘年或二百年間，印度佛教思想因對戒律制度發生分裂，遂分成上座部與大眾部，歷史學者謂之前者為保守派，後者為進步派，中印度便歸大眾部教化，上座部耆宿及弟子便會集於迦濕彌羅。遂成為佛教正統派之「說一切有部」的根據地，至迦色迦王時代，由腦尊者主持會於此結集大毘婆沙論，這是北傳佛教史上有名的第四次結集。迦濕彌羅的地勢，雖適於保守，但無形中也受了希臘文化思想的影響，

所以在學術思想及組織方面，都富有科學研究的色彩，試觀大毘婆沙和六足諸論組織嚴密以及思考精細，就知其學術思想內容了。

(二) 健駄羅即指阿富汗南部及北印度境之印度河上流地區而言。當紀元前四世紀初葉，亞力山大東征印度，健駄羅便為希臘文化和印希文化交聚點。當迦色迦王全盛時，即大輪希臘藝術文化，並把希臘藝術和印度藝術揉成另一派，即世所謂健駄羅藝術，或稱為希臘佛教藝術，所以在佛教雕刻繪畫方面，都能溶滙希臘、羅馬、印度、三種精神，自成一體。中國新疆庫車附近赫特色石窟及敦煌壁畫，大同龍門石窟的雕塑，皆受健駄羅派藝術影響很大。就理論方面，印度佛教小乘學派論師，若世友，法救，協尊者等，以及無著，世親諸大師皆健駄羅出生。在佛滅後五百年至九百年中，健駄羅為印度佛教的中心。因此，闍賓、健駄羅，在漢末魏晉時期，由於大月氏間接的關係，最初輸入中國的經典，都由此出發，或其隣近諸國，若康居，安息等國，於此可知佛教在漢末盛行於彼矣！

漢時西域都護府，所轄「三十六國」，都在葱嶺以東，都不出今之新疆省範圍而與印度文化涉不相關。所以班固對印度文化傳播情形未有著錄。其原因何在？因為迦色迦王時代的大月氏，不僅擁有土爾其斯坦，阿富汗、帕米爾及印度廣大領土，即中國新疆之喀什噶爾一帶，都為其保護國。大月氏既以闍賓克什米爾為中心，舉行第四次結集。而闍賓與于闐接壤，僅隔一大雪山，佛教流入于闐，自極順利，當時匈奴勢力已衰，不復再有侵佔西域的可能，所以玉門以西，葱嶺以東的各國，都能自動發展。而于闐，龜茲，疏勒等國共同的信仰，就是佛教。故漢譯諸多大乘經典幾無一不與于闐有關，若般若，法華，華嚴，涅槃經之原本，皆取諸于闐，或曰：這些經典都於于闐成立的，亦有其事實的根據。

佛教何時傳入于闐？約在紀元前七十年左右，闍賓沙門毘盧折那 (Vali-chaana 暹羅)，即來于闐傳佈正法，但于闐與中國佛教之關係。當在紀元第三世紀的中葉，那時于闐佛教發達已臨到極頂了，法顯在第四世紀初期赴西域，遇見于闐佛教興隆的盛狀！

大月氏與中國佛教史上的關係，先後有三點：

(一) 始於漢武帝時，張騫出使大月，商訂漢月同盟，夾攻匈奴，在大夏時，傳其身旁有身毒國，始聞有「浮圖」之教即佛教。當時大夏，即大月氏所臣服

者。

(一) 哀帝元壽元年，博士弟子秦景憲受大月氏王使伊存口授浮屠經，這是最初傳入中國佛教，即為大月氏使臣。

(二) 明帝夜夢金人，因傳教之對，乃於永平七年遣蔡愔秦景王遵等適天竺求佛經像，愔等至月氏與迦葉摩騰竺法蘭偕實經像以歸，(歷代三寶記)。但魏書釋老志及隋書經籍志及高僧傳，皆說其到天竺，唯費長房說其僅到月氏，以永平七年出發，九年歸來，在途中來回僅兩年，似不可能到達印度。這是可以想像得到的。

佛教既深入西域各地，故漢晉時期東來傳道譯經的高僧，十之八九都來自西域。而僧名冠以國名，以支為姓者，皆為月支(月氏)人，以安為姓者，皆為安息人，以康為姓者皆為康居人，安息，康居皆為月支的隣國。以竺為姓者，則為天竺人，不冠國名者，多為葱嶺以東諸國人，最初東來傳道譯經的沙門，即為月氏族人，或其隣近國家。

第四節 佛教輸入之始

佛教最初輸入中國，應包括兩點來研究；一是輸入的年代，一是輸入的地點。今請先說明第一點。

一、輸入的年代「漢明帝時，始有佛法」，此為二千年來公認之史實。然經近來史學家研究殊難成立。但在明帝以前，佛教消息早經傳入中國；茲試舉於次：

(一) 朱士行「經錄」(佛祖統紀第三十三引)及白馬記：紀元前二四三年至二一七年，即「秦始皇四年，西域沙門室利防等十八人，實佛經來洛陽，始皇投之於獄」。士行經錄本不甚可信。然以秦始皇與阿育王同時，紀元前二六六年阿育王派遣傳道師二百五十六人於各地傳教「其派在亞洲者，北至俄屬土爾其斯坦，南至緬甸，當時中印海上交通似已打開。(據羽諦了諦之「西域之佛教」謂動苦伯利說：紀元前四二五年至三七五年之間，中印海路已有來往)。其所派在亞洲高僧，或有至中國者，其事非不可能。(梁任公語)。

(二) 魏書釋老志「言漢武帝時佛法始通中國，並曰：及開西域遣張騫使大夏還(紀元前一三九年)，傳其旁有身毒國，一名天竺，始聞浮圖之教。……並取竹杖蜀布……」。湯用彤謂史記大宛傳張博望雖言身毒，未言及浮圖之

教，顯係魏收依通西域事而臆測，再加改竄云。然張騫出使大夏，既知有身毒國，紀元前二六六年佛教已遍及大夏，則知天竺有浮圖之教，並非意外。玄奘西域記所記西域僧百三十餘國。但其身歷僅百一十餘國。其餘均屬探訪傳聞。

(三) 魏略西戎傳，「漢哀帝元壽元年，(紀元前二年，博士弟子景憲受大月氏王使伊存口授浮屠經」。意謂月氏王使伊存來漢，景憲從其習經。梁任公亦認為當時大月氏王丘就却正征服罽賓，而罽賓當時佛教極盛，大月氏使臣信仰佛教，我國青年從其學習，亦為意中事。已故之馮永鈞著「歷代求法翻經錄」以龜茲在紀元前二世紀時已與中國接觸，漢成帝時(紀元前三二年至一年)往來尤數。不特可以介紹梵僧來中國，且易迎送漢使赴印度。故「魏略」博士弟子受大月氏王使伊存口授佛經之說，亦不能視為偽造。據此假定，漢哀帝元壽元年(紀元前二年)，既有漢使西去，則六十九年後摩騰與法蘭之東來，似亦不能否認云云。

(四) 後漢書楚王英傳云：「英晚節更喜黃老學，為浮屠齋戒祭祀。永平八年，詔令天下死罪皆入縲繫。英……奉送縲帛贖愆。……詔報曰：「楚王誦黃老之微言，尚浮屠之仁慈，與神為誓，何嫌何疑，當有悔吝，其還贖以助「伊蒲塞(即優婆塞)」「桑門」(即沙門)之盛儀，因以班示諸國」。此為正史中最古最真佛教之史料，國人信仰佛教見於著錄者，自當以英為首。然以帝子之尊，(英為光武子)而信奉佛教，則佛教在社會中必已有相當之根蒂，故教義輸入不得不溯源於西漢時代，明帝夢見神人之傳說，亦非偶然。由此觀之。則在明帝以前，西域與中國之交通，既會通達，則佛教輸入中國，亦非不可能也。

(五) 漢明帝永平求法的傳說，大略說漢明帝夜夢金人飛行殿庭，羽晨問羣：太史傳殺對以「西方有神，其名曰佛，陛下所夢，得無是乎？」遣蔡愔，秦景等十餘人往求，至西域，得沙門若千人及佛像經卷。載白馬，共還洛陽，帝為造白馬寺，來華之沙門譯出四十二章經。

此說見於後漢書西域傳第七十八等。但明帝求法的年代，諸書記載，殊不一致，有說永平三年(紀元六〇)，有說永平十年(六七)，有說永明十三年(七〇)，派往人數有十八，十四，十二等說。到達地或云天竺，或謂月氏。事蹟則有云問其道術，圖其形像，奉迎沙門傳寫佛經等。

四十二章經序：「遣使者張騫，羽林中郎將秦景，博士弟子等十二人，至

大月支國。弘明集，出三藏集記等皆同。梁僧傳引記曰：「騰譯四十二章一卷，依慧嚴言，乃摩騰竺法蘭共譯也。高僧傳謂漢明帝夢金人飛空而至，通人傳教告以即西域之佛，帝乃遣郎中蔡愔，博士弟子秦景等往天竺訪佛法，遇摩騰，乃邀其來華，至於洛陽。曰漢地沙門之始也。」或曰出國者尚有博士王遵，共十八人，而被邀來者尚有竺法蘭。

根據諸書記載，明帝求法說：尚需辨別者：略敘如次：

A 王浮老子化胡經說：永平七年甲子，星晝現於西方，明帝夢神人，因傳教之對，知爲胡王太子成佛之瑞應，即遣張騫等經三十六國至舍衛，值佛已涅槃，乃寫其經，以永平十八年歸。此段記載，一望而知，即屬偽造。就以張騫而論，蓋張騫爲紀元前一三九年奉使大月氏，約與共擊匈奴者，開闢西域亦屬此人，不應尚存於貳百年後明帝時代。故佛教著作家，因見其誤，多不採用，諸如高僧傳乃以蔡愔爲使者。後漢書後漢記皆不著錄此名。又後漢書西域傳云：「王莽篡位，貶易王侯，由是西域怨叛，與中國遂絕，並復役屬匈奴，……永平中，北虜乃脅諸國共寇河西郡縣，城門盡閉，十六年，明帝乃命將帥北征……遂通西域，西域自絕六十五載，乃復通焉。」

於此記錄西域通絕年代，極爲明顯，永明七年，正當西域莎車，于闐，匈奴互相攻伐，而在漢兵北征匈奴取伊吾盧地，及班超平定西域（七三年）以前，下距十六年復通，且需十載，漢使通過西域前往印度，此絕不可能的事。況西域平定未久即叛，七五年時焉耆，龜茲攻沒都護，悉覆其衆，匈奴車師亦圍戊己校尉，故明帝求法之說，已根本推翻不復存在。

王浮原爲西晉妖妄道士，其所以要杜撰此說：無非欲證明佛在老子後之說。

B 佛教經錄最早者，當推道安「綜理衆經目錄」，四十二章經，既於漢明帝時譯出，何以安錄不著錄。此可斷定安公所未見。果有此經，必定有所論列。故此經必爲中國人所作，而非譯自印度。梁任公斷定其出在東晉中葉。僧祐出三藏集記以前，以出三藏記卷二，首記摩騰譯此經之始末者。時在齊梁間騰蘭有無其人，尙待研究。

按沙門爲龜茲語 Samana 之對音，騰蘭既爲中印度人，似應譯梵文 Samana 之對音，爲舍羅摩摩。魏略西戎傳譯桑門、晨門、當猶可說。而四十二章經內沙門二字凡數見，誠不可解，故此經定非騰蘭譯本。由此可知，四

十二章經定非譯自印度。譯經之事既不能成立，則摩騰法蘭二人之事蹟，更不待言矣。

二、輸入的地點 最初佛教輸入的地點，向來治佛教史者，總以爲佛教先盛於北方，其輸入的路途，則爲西域陸路。康僧會入吳，爲江南有佛教之始。但康僧會並非來自北方，乃來自交趾。初期東來西域高僧，則首推大月氏、安息、與康居三國。安息善海上貿易，安士高行迹遍達九江會稽廣州一帶。及至東漢、日南徼外從海外獻貢，會稽交趾均有海上交通，交趾之牟子著論爲佛法辯護，故初期佛法由海上輸入，當爲意中事。貢獻雖始於漢和帝時，當時交通有二，一爲西域道，一爲南海道，南海道之開闢，或更在西域道之先。今證以後漢書天竺傳之文：

和帝時數遣使貢獻，後西域反畔乃絕。至桓帝延熹二年四年頻從日南徼外來獻。具見有南北兩道可通，由是可以推想及於佛教輸入問題。交通既不限於一道，輸入之地則不應僅由西域一途。伯希和曾云：就實際言，吾人對於佛教最初輸入中國之事，毫無所知。……吾人且不能確知佛教由何輸入。其關係紀元前二百年遣使求經之史文。固言使臣往大月氏國誦浮圖經還漢。其說近似，而不能必其爲是。但吾人不應忘者。紀元六五年時，業已證明揚子江下流已有桑佛徒（見楚王英）而在二世紀末年，除洛陽之安息一派外，江蘇省中佛法甚盛。並由是傳播及於山東；此事不能證明其亦來自中亞及月氏也。當紀元一世紀時，雲南及緬甸之通道。二世紀時交趾南海之通道，亦得爲佛法輸入之所必經。一六六六年大秦帝安敦之使臣，即由交趾登陸。三世紀初年譯經建業之康僧會其先康居人，其父因商賈移於交趾。二二六六年大秦人秦論所抵之地，亦爲交趾，二五五或二五六六年所出法華三昧經，亦在交州繙譯。二世紀末年黃巾之亂，獨交州差安，中國學者避難於其地者，爲數不少，牟子爲其中之一。觀其種族信仰之雜，與夫商業之盛，有所紀錄。自亦爲意中必有之事。」（見北平圖書館刊六卷）「舊日傳說或以佛教輸入事，在哀帝元壽元年（紀元前二年見三國志魏略），或以事在明帝永平四年至十八年間，（六一至七五）皆屬傳說而非事實。後漢書天竺傳，後誌明帝感夢事，亦爲傳說之一種，殆出袁宏後漢紀，亦非實錄。是欲尋究佛教最初輸入之故實，應在南海一道中求之。」於此可見南海一道殆爲佛教輸入之要途。南海之交趾猶如西域之于闐也。

對「玄奘生平年代考」之商榷

朱潔軒

東公大慈劉法鑒：香江一別，倏已八月。每飲法席考證求真發揚餘烈。毋任欽遲。鄙棲遲香港，超然物外，間亦涉獵佛教文史，非敢云洛鐘響應也。近讀大作，玄奘生平年代考，關於考證玄奘三藏西行之日。梁任公斷為貞觀元年（六二七）及引馮承鈞先生譯西突厥史料，謂玄奘於六二八年會見葉護可汗兩事。鄙意認為尚有推敲。既曰考證，不可無引。忝附鄉末，本智者一失之意，敢抒微見，藉供卓裁！

（一）玄奘西行非貞觀元年

慧立慈恩寺玄奘傳：「法師年滿二十（即中國年齡二十一），即以武德五年（六二二），於成都受具，坐夏學律，五篇七聚之宗，一徧斯得。益部經論，研綜既窮。更思入京，詢問殊旨。條式有礙。又為兄所留，不能遂意。」文中「條式有礙」四字，應特別細味，條式者猶今日之法例也。乃指礙於法例規定而言。奘公大江東去，究竟有何違碍，而兄欲阻之？吾人應先瞭解當時之客觀環境。通鑑：「武德九年正月（六二六）高祖徇太史令傅奕之請，下詔命有司沙汰天下僧、尼、道士、女冠，（女道士）其精勤練行者，遷居大寺觀，給其衣食，毋令闕乏。庸猥蠹穢者，悉令罷道。勒還鄉里。京師留寺三所，觀一所，諸州各留一所，餘皆罷之。」此項詔命，摧毀佛教，與魏武、周武不相上下。義門已傾，法運垂秋，僧侶徬徨，自顧不暇，更何有間關千里而詢道？僧侶生涯，本屬雲水，由甲地至乙地，事極平常，何以長捷認為弟行與條式有礙？因此，我認為武德九年春李唐高祖下詔罷道之日，奘公尚在成都。同年六月，李家兄弟，骨肉相殘，發生玄武門之變，可能是李淵忱於業果，旋即詔復僧、尼、道士、女冠等仍舊，慧燈復明。故唐高祖法，僅數月耳。

慧立玄奘傳又云：「奘公私與商人結侶，汎舟三峽，沿江而遁」。至荊州天皇寺時，必在武德九年春夏之交，詔禁未改之日。此云「遁」字，奘公磊落光明，有何不可告人之處？自蜀之荆，如非違詔，何以要「遁」？慧立法師，文動風雲。如非諱言，豈可用此不敬之字，濫誣智通無累，神測未形之一代大師耶？

傳云：「法師在荊州為講攝論毘曇，自夏至冬」。益證武德九年年底，仍

在荊州。此刻尚未澈底認識，「斐林一味之旨，分成當現二常；大乘不二之宗，析為南北兩道。」的紛紜爭論。似未萌西行之意？

奘公在荊州講罷後，傳云至相州，（今河南安陽縣）進休法師質難問疑。（道宣續高僧傳云為獨講維心攝論相續八月。）又到趙州（今河北趙縣）謁深法師學成實論（道宣續高僧傳云始終十月資承略盡。）若依梁任公貞觀元年西行之說，則奘公在相州就學慧休時，必在武德五、六年之間。查唐史武德年間，相州始為竇建德所佔，後為劉黑闥攻陷，與秦王興民發生拉鋸戰，在此兵戈擾攘之區，安得有從容學道達八月之理？

核計沿途逗留時間，玄奘復至長安，當在貞觀二年（六二八）春夏之交。再在長安明覺寺（慧立作傳為大覺寺）就當時俱舍權威道岳法師學俱舍論，及與弘福寺僧辯普光寺法常二大德，參究攝大乘論。雖一拾斯盡，而煌然鉅著，究非短期所能成事。況奘公西行之動機，乃在長安，「徧竭衆師，備准其說，詳考其義，各擅宗途。驗以聖典，亦隱顯有異」之後，始決定往天竺，尋求真文，一伸宿惑。再加「結侶陳表，有詔不許。」及先「自試其心，調伏衆苦」之事前準備，精算時日，奘公西出長安之日，當在貞觀三年（六二九）正月，始踏征途。任公斷為貞觀元年，究何所據？如以聖教序：「周游西宇，十有七年。」計算時間不符而立說，則高宗李治聖教序記，明白說明，「問道往還，十有七載。」包括往還時間在內。正符中國向不用實足年齡，記載歲月之論。如照任公之說，不包括于闐候命之日，則聖教序記之說，又將失據。豈當時參與之人，所言不實，而對一千三百餘年後，徒費疑猜之言，始可信乎？

傳云奘公在涼州，開講涅槃攝論及般若經，停月餘日。計出玉門關時，當在貞觀三年夏季。慧立之傳，說得很詳細。「遙見玉門關，去關上流十里許，（即今疏勒河）兩岸可濶文餘，傍有梧桐樹叢，胡人乃斬木為橋，布草填沙，驅馬而過。」又云：「度莫賀延沙漢時，忽見青草數畝，下馬恣食。」按奘公渡疏勒河，乃在夜間三更時分，如梧桐樹叢無葉，斷不能在十里距離之處，可以遙見。若在秋冬，塞外草衰，桐葉零落殆盡，渡河時既無草可布，度積時更無青草，供馬恣食。故推斷奘公出玉門關在貞觀三年夏季，方與境合。

至高昌時，（今新疆吐魯番縣）國王龜文泰，運用勸留、苦留、強留等手段，樊公不屈，逼至絕食。迄准西行及與太妃認契母，與文泰拜兄弟之後，仍停一月，講仁王般若經。並爲法師營造行服，計法服三十具，及造面衣、手衣、靴、襪等各數事，亦非咄嗟可辦。估計樊公留高昌時間，至少三月以上，故經阿耨尼國（今新疆焉耆縣）西樓塔里木盆地，而入屈支國時（即龜茲在今新疆庫車與沙雅二縣之間）已屆隆冬。慧立慈恩傳云：「時凌山雪路未開，不得進發，淹留六十餘日。」及後至跋祿迦國（即始墨今新疆拜城縣）更西北越凌山（即今中蘇邊境騰格里山道此界爲光緒八年（一八八二）中蘇會勘）及見熱海（今中亞西亞蘇聯境內依斯色克湖）望之森然，無待激風，而洪波數丈，寫大漠風情，草原春色，躍然紙上。樊公於貞觀四年（六三〇）春季至西突厥境，慧師作傳，脈絡分明，無可置疑。而樊公描述凌山一段，文字之妙，前無古人。柳州八記，橫絕千古，李白蜀道，共推詩仙，以觀凌山之作，直不知天地之莽蒼也。慧立慈恩傳原文云：「其山險峭，峻極於天。自開關以來，冰雪所聚，積而爲凌，春夏不解，凝亘汗漫，與雲連屬。仰之皚然，莫知其際，其凌峰摧落，橫路側者，或高百尺，或廣數丈。由是蹊徑崎嶇，登涉艱阻。如以風雪雜飛，雖履履重裘，不免寒戰。將欲眠食，復無燥處可停。唯知懸釜而炊，席水而臥。」工部詠關塞極天，已窮造化，較之玄奘，席水而臥，似有遜色。故余嘗以爲讀佛教文史，較之佛教經典，容易引人入勝。簡棲頭陀之篇，固不讓於三部；二聖序記之文，亦何慚於滕閣。至若樊公奏牘，無字不珠，道宣僧傳，有言必彩，皆以文章爲千古事也。當今佛教學者，倘能於佛教文史方面，稍加提倡，則慧炬必有更揚之處。

（二）樊公所遇之葉護可汗

樊公至西突厥素葉城（在今中亞土耳其斯坦吹河北岸弗隆士附近。屬蘇聯境。）所見穹廬之君葉護可汗，名爲乙毗鉢肆葉護可汗，恐非被殺之統葉護可汗。查治通鑑：「貞觀元年，統葉護可汗，爲薛延陀、回紇等部所分勢力大衰，遣部將其真珠統侯斤，與高平王李道立（高祖從武德八年奉使西突厥）獻萬釘寶鉞金帶，及馬五千匹，以迎公主。（武德八年高祖許昏）頡利可汗不欲中國與之和親，數遣兵入寇，又遣人謂統葉護曰：『汝迎唐公主要須經我國中過。』統葉護患之，未成昏。」按公主和親，乃政治婚姻，爲中國漢唐以來，羈

縻胡番之一貫的外交政策。西突厥統葉護可汗請昏，蓋被時已成強弩之末，欲與中國，結爲外援，藉圖恢復舊勢，故突厥頡利阻之。可見牧馬民族，不僅善知射騎，外交方面，亦有縱橫捭闔之能。爲我邊患，此伏彼起，達三千年之久，蓋有自也。

通鑑：「貞觀二年（六二八）十二月，統葉護可汗，爲其伯父所殺，伯父因自立爲莫賀咄咄屈利俟咄可汗。國人不服，弩失畢部，推泥熟莫賀設爲可汗。泥熟不可。迎統葉護可汗之子啞力特勒立之。」樊公所見「駝馬之騎，極目不知其表者。」之葉護可汗，即此人也。傳云：「既與相見，可汗歡喜云：暫一處行，二三日當還，師且向衙所。」想見其戎馬倥傯。又通鑑：「貞觀四年，西突厥肆葉護可汗，既先可汗之子，爲衆所附，莫賀咄可汗，所部酋長多歸之。肆葉護引兵擊莫賀咄，莫賀咄兵敗，逃於金山，（即阿爾泰山蒙古呼金爲阿爾坦故名）諸部共推肆葉護爲可汗。」樊公見時，正肆葉護忙於軍事步署之時，圍繞左右，達官二百餘人，皆錦袍編髮，餘自軍衆，皆裘毳毳毛，契丹端弓。顯爲勳員討伐弒君之莫賀咄前奏。如謂六二八年樊公見西突厥葉護可汗，當爲前王統葉護可汗。大作所云樊公見葉護後，月餘葉護即被弒，以時考之，當在十月左右。今慧立慈恩傳云，樊公逢冥突厥葉護可汗，方事敗游。可汗所屬素葉城，在北緯四十四度左右，時屆冬令，諒已墮指裂膚，敗游之樂，實非所宜，非若中國，地居北溫，可以冬狩也。故樊公所見可汗，實非統葉護，其理甚明。而高昌王之所以結爲犄角，互爲聲援者，不獨姻婭是賴，正以肆葉護其勢力強也。觀其介紹樊公書函，有「憐師如憐奴」之句，並獻綾絹五百疋，幣甘言卑，如小國之事大國，概可想見肆葉護儼爲西胡之盟主矣。若玄奘所見爲統葉護。則其邦分崩離析，非西域之安定力量，政治寒暑表，昇降最爲敏感，文泰叛唐，早蓄異志。決不燒此冷灶也。

以上兩點，管見所及，尙盼有以教我！又今日通用佛歷關係南傳教派所訂，我國教徒之所共遵也。惟據念常佛祖歷代通載，譜按紀天，達摩寬至一〇一八年，始爲國寂之年（宗真宗景德十五年）因此禪宗西天二十八祖，年月皆成虛擬，付法藏因緣亦爲不確之載，豈非大謬。盼法師得暇重爲考證，以彰吾國之摩訶衍。資深企禱！專頌 法樂 鄉後學朱潔軒拜上

佛教石窟史蹟序

東 初

本館旨在宣揚佛教歷史文化，保存古蹟，因有中華佛教史蹟之編印。搜羅全國名勝古蹟，寶塔伽藍；及中外名家珍藏有關敦煌、龍門、雲岡、天龍山、麥積山、南北響堂山、駝山、玉函山、凌雲山等石窟、古代雕塑、繪畫之藝術作品，攝影彙刊；以及百年來中亞探險發掘古代各種語文經典與乎佛教歷史文物之流沙遺珍，用以發揚光大，昌明象教。語其類別，計分：石窟史蹟、名勝史蹟、文物史蹟、流沙遺珍等四部。今搜得敦煌、龍門、雲岡、麥積山、天龍山、南北響堂山等二十餘窟，各種雕塑、繪畫都二百五十餘幅，極其莊嚴，價比連城，兼備簡要文史，編爲石窟史蹟第一集。其目的，在使文物於一爐，藉實物以明事。綜其內容，共有六大特色：

本集係景印敦煌、雲岡、龍門、天龍山、南北響堂山等二十餘所石窟真蹟。其雕塑繪畫，極盡精巧，乃渾融希臘、印度、中國優美之特質，蔚成北魏時代偉大藝術之史蹟。名畫家張大千臨摹敦煌壁畫，雖極精緻，究非真蹟，本館不惜資金，景印流通，意在傳真，保持古蹟。藝林志士，人手一冊，毋需遠涉，足資觀摩，此爲特色者一。

本集所收敦煌、雲岡、龍門等石窟，遍達全國，不惟集全國石刻藝術之精華，其莊嚴雄偉，舉世無匹。人手一冊，朝夕觀摩，不勞舉步，即能週覽全國名勝，並欣賞千五百年來佛教輝煌歷史文化之全貌；而對佛教歷史之文化，必能獲致更深切之印象與更多之瞭解。此爲特色者二。

本集所收非僅石刻雕像，並有敦煌壁畫、塑像數十幅。其繪畫之技藝，巧奪天工；莊嚴豐麗，氣魄雄偉，奔放自然；一望而知，東方民族高尚之情操與宏遠之理想，表現無遺。此種萬古不滅莊嚴之史蹟，豈獨充份顯出佛教歷史文化之偉觀，並昭示東方民族之理想與佛教偉大之精神溶滙於一爐。此爲特色者三。

本集所收敦煌、雲岡等石刻，世所罕見，每一幅真蹟，皆爲我國歷代高僧碩德，慘淡經營，歷盡千辛萬苦，艱難創造偉大之成果。於此不惟可窺測全國佛教名勝歷史文化之風光，更可印證佛教於我國歷史文化不可磨滅之偉大貢獻，及我國歷代高僧碩德，開山劈石之偉大創業之精神，此爲特色者四。

神州鼎沸，象教凌遲，名勝古蹟，將以滅絕；千五百年前之杭州靈隱寺、廣東之五大寺，刻已遭毀。今爲保存佛教輝煌之歷史文化，期能使中華兒女不忘其邦國文化傳統之遺產。海內外學者、同道、國人，手持一冊，親景生情，足資警惕，此絕世之遺珍，幸在我手。不獨使萬古不滅莊嚴之史蹟，流傳千古。仰體先德創業之維艱，承先啓後，發揚光大。此爲特色者五。

本集出版，事屬創舉，資料蒐集，倍感困難，雖未能盡善盡美，包舉完備，然仍不失爲前所未有之創舉也，此爲特色者六。

嗣經友人多方鼓勵，不得不勉力以赴，儘先編印，以供讀者先賞爲快。自信慎重將事，不敢粗疏，然以學植膚薄，一人之力已盡於斯，謹披所懷，用之爲序。

民國高僧傳

(續)

編輯委員會

常州天寧寺治開和尚傳

釋治開，名清銘，江蘇揚州人，俗姓許，爲江都望族，父長華，母徐氏，生於清咸豐二年（一八五二）壬子歲。母夢僧入室而生。家庭兩世長齋奉佛，有姑未嫁爲尼。出胎即從未染葷酒。幼多病，年十一，奉親命出家。年十二（一八六三），依鎮江九華山明真和尚爲之披剃。年十七（一八六八）受具戒於泰縣祇樹寺隱聞和尚。歷參杭州、普陀、天臺諸名刹。清同治十年，至常州天寧寺。時天寧方丈定念門風峻嚴，法席巍然。參叩者雖鱗集，而獨深器之。明年，冬，結七，值浴次，聞鄰座二老僧互談七日間所得，自覺愧怍。不待浴竟，即潛足入堂趺坐，盡力排涉，誓以身殉。覺剎那間炷香遽燼，鳴磬下座，隨衆經行。觀定念佛是誰，不知身在何處。維那見其行不循軌，以香板擊之，觸身如在雲霧中忽聞霹靂，眼前黑暗，頓化光明。定念知其已開佛眼，遂投授別。越歲，定念圓寂，乃至金山。坐次聞侍者捲簾，維那呼放下，乃應聲觸機一念放下，功力更踰於前。從此大地平沉，融通無碍，當開隔江人語歷歷，視瓜州如在戶外。凡昔日讀經義理隔閡，已洞然頓徹。展讀楞嚴法華，不啻若自其肝肺中出。遂行脚入終南結茅靜修。茅庵當山陰，始至，遇虎，一念不動，虎屏息帖耳而去。自是虎每日必過庵，來去均三嚙若相告語者。旋移喇嘛洞，洞有怪，居者每爲所祟，雖持咒禁制無益。或以此阻之，乃曰：「前之被祟者，正以持咒作法與之爲敵耳。我心同太虛，無迎無拒，彼縱拒我，我不拒彼，作祟與否，任之可也。」遂入居。三年，了無怪異。將他遷之前夕，有黑狐自洞中墮潭現身相送。鍛鍊既深，動靜一致，至誠前知。惟以大乘法當自度度人，豈可枯坐窮山是務，於是仍回天寧。憶定念法乳恩深，天寧於兵燹後，殿宇迄未復舊觀，遂四出募化，遠至關外，卒償所願。後繼住天寧住持。遇學者入室，深維痛刮，不稍寬假，獲益者衆。嘗謂：具大慈悲者，方能以毒棒接人。有日僧某，聞風叩訪，賦詩說偈，稗販經典語錄，下筆千萬言不盡；初不置答，待其纏擾既竟，突問：「離却古人，何處是你自己？試道一句！」日僧略焉若喪，旋悔悟流淚，禮謝而去。任中以其能力復興東郊寺塔。退居後，又至靈隱

建殿修像。並在上海玉佛寺創居士念佛會，手書偈語，懸以開示。一時縉素雲興，法緣鼎盛。年近古稀，仍創佛教慈悲會，遠起北方賑惠災黎。受濟男女老幼相泣於道曰：「活我者，老和尚也。」民十，春，開壇說戒，四衆弟子多至一千五百人。夏，偶感風疾，迄秋始愈。自此謝客，日惟誦華嚴經四卷。民十一（一九二二），冬月十一日，舊疾復作，安詳自在，一無痛苦，至二十日午刻，瞑目趺坐而寂。世壽七十有一，僧臘六十夏。

常熟福興寺月霞和尚傳

釋月霞，名顯珠，湖北黃岡人，俗姓胡，世耕讀。生於清咸豐八年（一八五八）戊午歲。十歲應童子試，不售，發心出家，父母不許。年十七，父母爲之完婚。翌年，得一子，越一年，又得一女。乃曰：「既已有子女，『不孝有三，無後爲大』之罪可免矣。」是年（一八七六）三月，辭親於楊柳樹下，正值大風。因曰：「春送客，辭家去，楊柳點頭，其奈何！」隻身行至南京大鐘寺，參老和尚座下頂禮求度。老和尚問：「白面書生，何因學佛？」對曰：「在家既不能作忠臣孝子，當出家學諸佛教度世生，此求師度脫之本懷也。」遂留寺祝髮。翌年（一八七七）受具足戒於九華山。參學於金山、天寧、高旻三寺者五六年。後結伴赴長安，入終南結茅靜修。年廿六，有蘇軍門鎮守長安，每入終南請益，因得請佈施軍田二百畝，交終南數十茅蓬僧人墾植。先後開墾六年，均成熟田。因實行百丈遺意，一面執鋤，一面耕自心田，一舉一動之間，悟處不少。年卅三，走河南，謁太白頂了塵老和尚，時老和尚正演維摩經，求入不二法門。參究數晝夜，廢寢忘餐，深得了塵讚許。年卅四，走南京，謁赤山和尚，留充茶頭一年。其後二年，隨赤山講楞伽經於湖北歸元寺，代座弘揚，盛極一時。翌年，至安徽翠峰茅蓬，約高旻首座普照和尚及北京印魁法師結界打禪七。其後三年，任講八十華嚴。四十一歲後，漫遊全國各地，隨處宣揚大小乘經，江南北尤稱道之。年四十三，於安慶迎江寺創安徽省佛教會，招生授學，三年圓滿。年四十六，出國考察各國佛教，由日本而南洋、而印度、

而西歐，遊方說法者三年。清光緒三十二年（一九〇六），與明鏡、惟寬、應慈等同受天寧寺治開老和尚記別。年五十一，因端午橋、楊仁山及清道人之推薦，任江蘇僧教育會副會長。辛亥武昌起義時，正在洪山講楞嚴、圓覺、楞伽諸經，乃赴上海，因狄楚清居之介，入住哈同花園。時康有為正致促維新（哈同夫人）居士開辦華嚴大學，乃得參與講授大小乘經論。袁世凱稱帝時，正應孫毓筠之請，講楞嚴經於北京。以反對帝制，幾遇禍，遂悄然南歸。年六十，赴漢口，先後開講楞嚴法華以自壽。是夏，奉治開老和尚命，分燈常熟福興寺。七月初一日升座。十月三十日入寂於西湖玉泉寺，時在民國六年（一九一七）。骨灰歸塔於常熟福興寺之師子口。世壽六十歲，僧臘四十有一。

北平極樂庵寶一和尚傳

釋寶一，名祥珍，河北省清河縣人，俗姓高，生於清同治七年（一八六八）戊辰歲。七歲時有術士告之曰：「子若能出家，必證道果。」遂欣然從其言，詣請河鄭家集錫福庵祝髮，學習經典及世間文字。壯年受具戒後，行參南北各勝蹟，得學於赤山老人等。民初，歸心淨土，詣紅螺山寶福寺，專心念佛。該寺為蓮宗十二祖徹悟大師（別號東夢禪師）所創淨土道場，冬則結七念佛，夏則開講經典，人材輩出，如印光大師，亦曾在均參學多年。其弘揚淨土宏願，實奠基於此。未幾，被聘為寶福寺維那，領眾室內行持三年升在後堂代座講經，約七年。後以前住持退隱，乃被推繼任。歷時十月，後以附近居民砍伐樹木，佔寺邊地，前住及監院等主張爭訟，與其忍讓之意見不洽，乃聲明退隱，隱居於北京拈花寺東閣閣房。居士尊仰其高風，親往求受皈依者頗眾。民十，竟就東直門內北小街之極樂庵，加以修葺，居然成為專修淨淨道場。民十二，應朱子橋居士之請，携居士二人，前往哈爾濱講學東禪師遺集多日，普信皈依及受戒者極眾。冬，返北京。民廿四，夏，曾以念珠一串，分而為三，一贈舊一，一賜定西，暗示不久分離之意。民廿五，春，示疾，囑弟子等念佛相送，時如蓮法師在其側，佛聲略帶悲愴，乃以手招之來，告以生極樂世界，乃是樂事，豈可含悲？少頃，即於念佛聲中吉祥示寂。時維民國二十五年（一九三六）三月十八日午刻。弟子等遵其遺囑，三日入棺，三七後開毗，香氣四溢，舍利數百粒白如珂雪，四眾爭先供奉，並於東直門外三里許淨極塔院內建漢白玉石寶塔一座，以垂永久。世壽六十有九，僧臘六十有二。戒臘五十夏。

鎮江玉山守培和尚傳

釋守培，名印光，一字敏道，江蘇泰縣人，俗姓陳，父學貴，母韓氏。生於清光緒十年（一八八四）甲申歲。週歲喪母，七歲喪父。遂隨兄牧牛。年十歲，因往姑母家申喪，有衆僧作佛事，得遇三乘和尚，因得脫塵累，即隨其入庵，依之披剃。年十一，入私塾讀四子書，聰穎過人。年十二，在庵讀佛經，學唱誦。年十三，三乘往焦山參學，獨守門戶十餘年。光緒二十七年（一九〇一），詣焦山受具戒於普靜和尚。年二十一，往焦山聽智法師講彌陀疏鈔，聽講三日，不解，鬱鬱而歸，深覺不為法師不足以為出家人。光緒末年，別師往鎮江金山，參育樞禪師，安單三載，學參禪法門。年二十八，赴超岸寺相助戒期，得超岸寺圓覺老和尚授以記別。乃朝禮五台、峨嵋及香山。赴長安，掛單臥龍寺。適值武昌起義，乃與其他二僧入終南西河灘旁蓮靜修，猛刀排涉，乃得證入。翌春，隨同住僧入成都，朝禮寶光、文殊各大刹，再登峨嵋，直上峰頂，眼界大開。溯江而下，抵鎮江，時民國已成立改元，入超岸寺為監院。民二，請普照法師講孟蘭盆經，民三，請退山法師講金剛經。民四，傳戒。戒後，朝普陀山、育王寺，聽與慈法師講彌陀疏鈔。欲不求解而不可得，與七年前初聽經時迥異。民五，接住超岸寺住持。民十，傳戒後退居，掩關自修。民十一，秋，出關輔佐新任住持，整理寺產。民十二，應鎮江定福寺請，講金剛經及如來應化事蹟。秋，請明版大藏經一部。時佛法因革命風潮而漸趨衰落，因思欲振興佛法，非造就僧材不可；乃於民十四開辦佛學社，招集學僧，延聘數師，作育人才，以備宏法。直至民二十六，中日戰起，始被迫停課。民十四，撰金剛經研究兩冊，表諸法寶相，正空宗名稱。民十七，應蘇州西園戒幢寺請，講維摩詰經。民十九，撰起信論妙心疏二冊。民二十一，作佛教本來面目一冊。民二十二，著唯識論新舊二譯不同論之意見一冊。民二十三，在寺講金剛經，作唯識論三十論釋。民二十四，應鎮江太平寺請，講彌陀經，作喻伽真寶人品略解一冊。民二十六，與其他法師九人，講仁王護國般若經於華山。是年冬，鎮江淪於日軍，不忍輕棄常住，不隨衆僧逃難。民二十七，其剃度師示寂，侍靈三載，以報深恩。民三十，葬其師於某處，建塔畢，返超岸寺。爾後十年，常講經於上海玉佛寺，居士林、及莊嚴寺等處，並為人作畫作字。字臨顏魯公，直近真蹟，畫宗朱輝，兼擅梅蘭。對於金石，尤有研究，嘗自勒三乘老人塔銘，筆法挺秀，見者謂：六朝以後，一人而已。一生自奉簡樸，衣垢則自浣，衣破則自補，髮長則臨鏡自剪，事事惜福，不肯輕於役人。民四十四（一九五五）十月初三日上午九時半圓寂。世壽七十有二，僧臘六十有三。

海外來鴻

東初法師道席：

昨奉十一月十四日慧翰，並承惠贈「佛教文化」兩冊（四、五二期），激謝無際，在該刊中有機會拜讀卓著關於西域各地之佛教及其他文稿，欽羨之至。我國佛學界對佛教史地注意者甚少。今法座能努力於此為我國佛教同人作先導，及開闢新園地，實為可喜可慶。茲請將貴刊已出各期（計一、二、三期）各一冊，用平郵寄下，並請從近起代訂貴刊兩年，所有刊費寄等請即將發票二份寄來，以便申請外匯用付上列費用，勿任感盼。

關於「石窟史蹟」付款事，已直接投郵與香港佛經流通處接洽，請勿念。

專此敬復。即頌

法綏

巴 宙 敬啓

一九六六年十二月四日

中華佛教史蹟特價流通

為響應中華文化復興運動，發揚佛教史蹟，爰搜集敦煌、大同、龍門、麥積山、天龍山、南北響堂山、駝山、玉函等三十餘所石窟，雕塑繪畫，極盡精緻，莊嚴無比，都三百餘幅。編為石窟史蹟第一，用十六開銅版紙影印，精裝巨冊，用以發揚中華文化，昌明象教，原價新臺幣貳百肆拾元，特價新臺幣壹百肆拾元，香港地區港幣貳拾伍元南洋及美洲方面美金伍元，至二月底止。郵政劃撥賬號八二五五，免費匯款。

中華佛教文化館啓

北投光明路260號

內政部內版台誌字第二〇九四號
中華郵政台字第二〇二二號執照登記第一類新聞紙

佛教文化

（季刊）
第六期

中華民國五十六年一月十日出版

發行人 東

編輯人 方

寧

書

發行所 佛

教文化社

臺灣省北投鎮光明路二六〇號

印刷者 大

藝印刷廠

臺北市環河北街七十九號

本刊售價

每冊新台幣五元

本社英文通訊地址

The Buddhist Culture
Quarterly Publication

Publisher: The Chinese Buddhist
Culture Address: 260 Kwang Miug
Road, Peitou, Taipei, Taiwan.