

玄奘三藏法師傳記中的數術記載

黃運喜¹

論文提要

玄奘在佛教史上最大的功業為西行求法與翻譯經典，西行求法必須面對許多無法預料的風險，如攀越高山、走過沙漠，面對盜匪的威脅，隨時有可能喪失性命。本文研究發現，玄奘在面對困境時，除了對佛法的信念與平日的修持外，似乎還有某種無形力量支持，這種力量就佛法而言雖非正道，但不失為方便法門之一，這種支持的力量，就是來自數術的運用。

《大慈恩寺三藏法師傳》的數術記載有十一件之多，其中屬夢境者八件，占術者二件，以華遙散決疑者一件。夢境為最大宗，夢者包括玄奘生母、玄奘本人、戒賢論師、弟子玄覺、寺主慧德，人數多且應用廣。其他占術者二件，以華遙散決疑者一件，均為玄奘主動作為。以時間而論，包含玄奘出生、西行求法、學成歸國、圓寂等人生重要階段。不過在玄奘最初的近二十年，以及歸國後至圓寂前的近二十年，約四十年的時間，並未見相關記載。說明玄奘僅在面對抉擇的關鍵，才會利用方便的利用數術以趨吉避凶。

¹ 黃運喜 台灣玄奘大學宗教學系教授兼生命禮儀學位學程主任

壹、前言

在西安市大慈恩寺玄奘三藏院前照壁上，書有「民族脊梁」四字，代表中國人士對玄奘的評價，此四字是根據魯迅的一段話而來：「我們從古以來，就有埋頭苦幹的人，有拼命硬幹的人，有為民請命的人，有舍身求法的人，……雖是等於為帝王將相作家譜所謂「正史」，也往往掩不住他們的光耀，這就是中國的脊梁。²」玄奘在西行求法與翻譯佛教經典的事功，無論用「中國的脊梁」或「民族脊梁」稱呼，玄奘(600?—664)均當之無愧。

《大唐大慈恩寺三藏法師傳》(以下簡稱《慈恩傳》)記載玄奘在洛陽淨土寺出家後不久，即因隋末政局動亂，群雄起兵，洛陽各道場供料停絕，玄奘遂與其兄長捷法師至長安，又因長安亦法筵停頓而至四川，居止成都空慧寺，並在成都受具足戒，後因感「益部經論，研覈既窮，更思入京，詢問殊旨，條式有礙，又為兄所留，不能遂意。」³即感到在成都的法義已研習殆盡，期望回京向更多的高僧請教。後來決定「私與商人結侶，汎舟三峽，沿江而遁，到荊州天皇寺」，⁴到了荊州，因講經說法得到唐宗室漢陽王的護持。

此後玄奘到揚州、吳會、趙州、相州等地，與當地高僧請益問難，由於中古時代政治上南北分立的結果，造成佛學學風的不同，故對同一問題的解說，往往是南轅北轍，尤其是在「佛性」(成佛的可能性)的問題上，就有「眾生皆有佛性，均可成佛」與「一闡提(不具善根的人)不具佛性，不能成佛」的兩種截然不同的答案，回到長安後的玄奘，面對「既遍謁眾師，備殫其說，詳考其理，各擅宗塗，驗之聖典，亦隱顯有異，莫之適從。」的情境「乃誓由西方以問其惑，並取《十七地論》以釋眾疑，即今之《瑜伽師地論》也。」⁵

玄奘在武德九年(626)於長安興善寺，拜訪來自印度那爛陀寺的高僧波羅頗迦羅蜜多羅時，可能因向他諮詢積疑，因知那爛陀寺講學盛況，與戒賢論師才學，而決定前往印度求法取經。⁶

唐初，邊境不寧，與西域諸國交通中斷，禁止人民出關，故玄奘多次上表陳請均不被批准，終於在貞觀初年⁷的一次霜檢中，「下敕道俗，逐豐四出，幸因

² 魯迅，〈中國人失掉自信力了嗎〉，《魯迅全集》下集，拉薩，西藏人民出版社，1996年，頁1605。

³ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，《大正藏》第50冊，頁222。

⁴ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，頁222。

⁵ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁222；冥祥，〈大唐故三藏玄奘法師行狀〉，《大正藏》第50冊，頁214。

⁶ 參考楊廷福，《玄奘年譜》，北京，中華書局，1988年，頁84。

⁷ 玄奘西行求法的時間，傳統史料記載為貞觀三年(629)八月，但梁啟超首提貞觀元年(627)之說，此後學界為此問題紛提看法，未有定論。

斯際，徑往姑臧。」⁸不久即「乘危遠邁，策杖孤征」，踽踽獨行於這條中西文化的孔道一絲路，途經今日的新疆、吉爾吉斯、哈薩克、烏茲別克、阿富汗、巴基斯坦、印度等地，在摩揭陀國的那爛陀寺向戒賢論師學法五年，然後又向西印度、南印度旅行，回到那爛陀寺，再向杖林山的勝軍居士學習二年，最後參加戒日王主持的辯論大會。盛名之下的玄奘，婉拒戒日王的要求，堅持回國將所學到的佛法傳布國人，於是整裝歸國，以陸路的方式越帕米爾高原，到新疆和闐，並在此上表，請太宗原諒其私自出關之罪，最後在太宗歡迎下，兼程返國，到長安時已是貞觀十九年(645)了。

中國本部與印度次大陸間，隔著帕米爾高原、喜馬拉雅山等天然屏障，加上地形惡劣，有「死亡沙漠」之稱的塔克拉瑪干沙漠橫亙，窮山惡水，委實讓玄奘的求法之行步步危機。

在玄奘的求法過程中，有三座大山的攀登令人難以忘懷，分別是去程時的凌山(天山山脈別迭里峰)、大雪山(興都庫什山)，及回程時的蔥嶺(帕米爾高原)，其艱辛驚險的情形如此：

至凌山，即蔥嶺北隅也。其山險峭，峻極於天。自開闢以來，冰雪所聚，積而為凌，春夏不解，凝沍汗漫，與雲連屬，仰之鎧然莫睹其際。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。加以風雪雜飛，雖履重裘不免寒戰。將欲眠食，復無燥處可停，唯知懸釜而炊，席冰而寢。七日之後方始出山，徒侶之中餒凍死者，十有三四，牛馬逾甚。⁹

至凌山，此則蔥嶺北原，水多東流矣。山谷積雪，春夏合凍，雖時消泮，尋復結冰。經途險阻，寒風慘烈。多暴龍難，陵犯行人。由此路者，不得楮衣持瓠，大聲叫喚。微有違犯，災禍目睹，暴風奮發，飛沙雨石，遇者喪沒，難以全生。¹⁰

據文獻記載，凌山南北綿延一百二十多里，中間有著名的冰川谷道。其間冰崖聳立，直次青天，冰崖下是多年的積雪，¹¹山勢極為險峻，且沒有一席乾燥之處，所以只能「懸釜而炊，席冰而寢」。

大雪山(興都庫什山)亦行程艱險：

(大雪山)塗路艱危，倍於凌嶺之地，凝雲飛雪，曾不暫霽，或逢尤甚之

⁸ 道宣，《續高僧傳》，卷四，〈玄奘傳〉，《大正藏》第50冊，頁447。

⁹ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁227。

¹⁰ 玄奘撰，辯機記，《大唐西域記》，卷一，收入《大正藏》第51冊，台北市，新文豐出版公司，頁870—871。

¹¹ 陳飛、凡評注釋，《新譯大唐西域記》，台北市，三民書局，1998年，頁14。

處，則平途數丈。故宋玉稱西方之艱，層冰峨峨，飛雪千里，即此也。嗟乎！或不為眾生求無上正法者，寧有稟父母遺體而遊此哉！¹²

東南入大雪山，山谷高深，峰巖危險，風雪相繼，盛夏合凍，積雪彌谷，蹊徑難涉，山神鬼魅，暴縱妖祟，群盜橫行，殺害為務。¹³

大雪山為今日的興都庫什山，位於阿富汗、巴基斯坦及中國交界之處，終年為積雪所覆蓋，行旅到此需與冰川雪原搏鬥，經常險象環生，旅途充滿風險。蔥嶺(帕米爾高原)亦崎嶇難行：

行七日，至大山頂。其山疊嶂危峰，參差多狀或平或聳，勢非一儀，登陟艱辛，難為備敘。自是不得乘馬，策杖而行。復經七日，至一高嶺，嶺下有村，可百餘家，養羊畜，羊大如驢。其日宿於此村，至夜半發，仍令村人乘山駝引路。其地多雪澗凌溪，若不憑鄉人引導，交恐淪墜。至明晝日，方渡凌嶮，…明日到嶺底，尋盤道復登一嶺，望之如雪，及至皆白石也。此嶺最高，雖雲結雪飛，莫至其表。是日將昏，方到山頂，而寒風淒凜，徒侶之中無能正立者。又山無卉木，唯積石攢峰，岌岌然如林笋矣。其處既山高風急，鳥將度者皆不得飛，自嶺南嶺北各行數百步外，方得舒其六翮矣。尋瞻部州中嶺岳之高，亦無過此者。¹⁴

蔥嶺者，據瞻部州中，南接大雪山，北至熱海、千泉，西至活國，東至烏緞國，東西南北各數千里，崖嶺數百重，幽谷險峻，恆積冰雪，寒風勁烈，地多出蔥，故謂蔥嶺，又以山崖蔥翠遂以名焉。¹⁵

帕米爾高原為世界屋脊，為地球表面地勢最高峻之地，崖嶺重重，幽谷險峻，冰雪堆積，終年不化，寒風凜烈，不宜人類之活動。

除崇山峻嶺外，玄奘選擇從河西走廊，經新疆，越天山到吉爾吉斯的「西北絲綢之路」，再到印度，再從帕米爾高原，經南疆回到長安，不可避免的均要通過世界上最險惡地形之一的塔克拉瑪干沙漠。在沙漠裡，極度的乾旱伴隨著隨時吹來的熱風，因呼氣而蒸發水份，加上缺乏路標依循，有海市蜃樓現象，令旅人歷盡生理、心理上的極度考驗。《大慈恩寺三藏法師傳》記載：

自是孑然孤遊沙漠矣，惟望骨聚馬糞等漸進。頃間忽見有軍眾數百隊滿沙磧間，乍行乍息，皆裘褐駝馬之像及旌旗稍纛之形，易貌易質，倏忽千變，

¹² 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷二，頁 228。

¹³ 玄奘撰，辯機記，《大唐西域記》，卷一，頁 873。

¹⁴ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷五，頁 250。

¹⁵ 玄奘撰，辯機記，《大唐西域記》，卷十二，頁 940。

遙瞻極著，漸近而微。法師初睹，謂為賊眾，漸近見滅，乃知妖鬼。¹⁶

此為玄奘出玉門關，在前往伊吾國(今哈密)的途中的莫賀延磧，即古謂「八百里沙河」，此時上無飛鳥，下無走獸，復無水草，且顧影唯一，不幸的是，玄奘走了百餘里時，伸手拿出水囊，但卻失手打翻，千里路途的飲水全數倒罄，本想回頭取水，但走了十餘里，想到自己的初發心：「若不至天竺終不東歸一步，今何故來？寧可就西而死，豈東歸而生！」於是回頭繼續西行，在四顧茫然，人鳥俱絕，夜則妖魅舉火(鬼火)，爛若繁星，晝則驚風擁沙，散如時雨的情況下，過了四夜五日，終因饑渴難耐而臥倒沙漠中，幸而第五夜半，忽有涼風觸身，冷快如沐寒冰，遂得目明，馬亦能起，適時駝玄奘到「野馬泉」，終於走出險境。¹⁷

玄奘到印度求法，往返共歷五萬里，跋山涉水，穿越無數荒原、沙漠、急流、叢林等地，沿途治安的良窳各不相同，根據《慈恩傳》的記載，玄奘一共遇到六次盜匪，其中的前三次有驚無險，後三次則危險萬分，且危及生命。

首先是在北印度，前往碣迦國時，在波羅奢大林中，遇盜匪五十餘人，將玄奘及同伴所帶衣服資具等搶劫一空，並揮刀將他們驅往道南枯池，欲總屠害。幸玄奘所帶沙彌機警，見池南有一水穴，兩岸蓬棘蘿蔓，堪容人過，私告法師，即相與透出，向東南疾走二三里，遇婆羅門耕地，告之被劫，該婆羅門在驚愕之餘，即解牛，向村吹具，鼓聲相命，得八十餘人，各持器械，急往賊所，賊見眾人，逃散各入林中。玄奘遂到池旁，解眾人縛，又從眾人施衣分食，相攜至村投宿。

18

最危險的一次是在中印度，自阿踰陀國，前往阿耶穆佉國途中，河流兩岸各藏盜匪十餘船隻，一時俱出，船中驚擾，投河者數人，盜匪令玄奘等一行人上岸，解脫他們的衣服，搜求珍寶。又因這些匪徒為印度突伽女神的信徒，看到玄奘質狀端美，欲將之殺取肉血以祀女神，遂將法師捆綁，於林中治地設壇，取水和泥塗掃，令兩人牽法師上壇，欲即揮刀，玄奘向盜匪說：「願賜少時，莫相逼惱，使我安心歡喜取滅。」法師乃專心觀想觀史多宮念慈氏菩薩，願得生此處，受《瑜伽師地論》，聽聞妙法，成就通慧後還來下生，教化此人(指盜匪)令生勝行，捨諸惡業。就在玄奘專注觀想，一心不亂之際，突然黑風四起，折樹飛沙，河流湧浪，船舫漂覆。盜匪大驚之餘詢問法師同伴：「沙門從何處來？名字何等？」同伴告之：「從支那國來求法者此也。諸君若殺，得無量罪。且觀風波之狀，天神已瞋，宜急懺悔。」盜匪聞說，立即釋放玄奘，並受五戒，歸還所奪衣資等物，

¹⁶ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 223。

¹⁷ 參見慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 224。

¹⁸ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷二，頁 231。

頂禮辭別。¹⁹

最後一次遇盜匪，是在歸途中從竭盤陀國，越蔥嶺，前往烏緞國時，「逢群賊，商侶驚怖登山，象被逐溺水而死。」²⁰這次的遇險，在《大慈恩寺三藏法師傳》中雖清描淡寫的寥寥數語，但大象是在玄奘歸國時戒日王所送，用以駝運經書，大象之死，代表有許多經書跟著沉到河裡，未沉部分應如何運送，著實讓玄奘大費周章。

玄奘的求法之旅，可說是充滿著危機，並有喪失性命之憂，其為法忘驅的情操，正如在越大雪山時《慈恩傳》的記載：「嗟乎！或不為眾生求無上正法者，寧有稟父母遺體而遊此哉！昔王遵登九折之波坂，自云我為漢室忠臣。法師今涉雪嶺求經，亦可謂如來真子矣。」²¹

在面對困境時，除了對佛法的信念與平日的修持外，似乎還有某種無形力量支持，這種力量就佛法而言雖非正道，但不失為方便法門之一，這種支持的力量，就是來自數術的運用。本文擬就《慈恩傳》中所，敘述玄奘在面臨抉擇時，數術對其的影響。此類相關研究闕如，也不符佛法「正命」標準，卻可以反映中國佛教的某些特性，可謂「雖小道，亦有可觀也」。

貳、《大慈恩寺三藏法師傳》中數術

目前有關玄奘的史料，除《慈恩傳》外，主要是以《大唐西域記》、《續高僧傳·玄奘傳》、〈大唐故三藏玄奘法師行狀〉等為主，²²《大唐西域記》是玄奘奉唐太宗敕命而作，記述新疆、中亞、中東、印度等一百一十國與傳聞中二十八國的見聞。詳細記載各國的疆域、氣候、山川、風土、人情、種族、語言、文字、教育、宗教、佛寺、傳說、產業、政治等。其中雖有一些數術記載，但其內容為玄奘之所聽聞，與其自身無關。《續高僧傳》與〈行狀〉與《慈恩傳》同質性高，本文引文均為《慈恩傳》記載。

《慈恩傳》中記載與玄奘有關的數術資料共十一則，其內容按其分類如下：

一、西行求法之徵兆：共二則。

法師初生也，母夢法師著白衣西去，母曰：「汝是我子，今欲何去？」答曰：「為求法故去。」此則遊方之先兆也。²³

¹⁹ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷三，頁 234。

²⁰ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷五，頁 250。

²¹ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷二，頁 228。

²² 《大唐西域記》為玄奘撰、辯機記，收入《大正藏》第五十一冊；《續高僧傳》為道宣撰、〈大唐故三藏玄奘法師行狀〉為冥祥撰，均收入《大正藏》第五十冊。

²³ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 222。

貞觀三年(629)秋八月²⁴，將欲首塗，又求祥瑞，乃夜夢見大海中有蘇迷廬山，四寶所成，極為嚴麗，意欲登山，而洪濤洶湧，又無船筏，不以為懼，乃決意而入。忽見石蓮華，踊乎波外，應足而生，卻而觀之，隨足而滅。須臾至山下，又峻峭不可上，試踊身自騰，有搏颺颯至，扶而上昇到山頂；四望廓然，無復擁礙，喜而寤焉，遂即行矣！時年二十六也。」²⁵

二、西行求法之初問前程：共一則

在長安將發志西方日，有術人何弘達者，誦咒占觀，多有所中。法師令占行事，達曰：「師得去，去狀似乘一赤老瘦馬漆鞍橋前有鐵。」既胡人所乘馬赤漆鞍有鐵，與何君言合，心以為當，遂即換馬，胡翁歡喜，禮敬而別。²⁶

三、夜夢神人催促上路而脫離困境：共一則

時四夜五日，無一滴沾喉，口腹乾焦，幾將殞絕，不復能進。遂臥沙中，默念觀音，…至第五夜半，忽有涼風觸身，冷快如沐寒水，遂得目明，馬亦能起²⁷。體既蘇息，得少睡眠；即於睡中，夢一大神，長數丈，執戟麾曰：「何不強行，而更臥也！」師驚寤進發，行可十里，馬忽異路，制之不迴。經數里，忽見青草數畝，下馬恣食；去草十步，欲迴轉，又到一池水，甘澄鏡澈，下而就飲，身命重全，人馬俱得蘇息。²⁸

四、戒賢論師夢玄奘求法徵兆：共一則

(玄奘)坐訖，(戒賢)問法師從何處來？報曰：「從支那國來，欲依師學《瑜伽論》。」聞已啼泣，喚弟子佛陀跋陀羅(此言覺賢)，即法藏之姪也，年七十餘，博通經論，善於言談。法藏語曰：「汝可為眾說，我三年前病惱因緣。」覺賢聞已，啼泣投淚，而說昔緣云：「和尚昔患風病，每發，手足拘急，如火燒刀刺之痛，乍發乍息，凡二十餘載；去三年前，苦痛尤甚，厭惡此身，欲不食取盡。」於夜中夢三天人，一黃金色，二琉璃色，三白銀色，形貌端正，儀服輕明，來問和尚曰：「汝欲棄此身耶？經云：說身有苦，不說厭離於身。汝於過去，曾作國王，多惱眾生，故招此報。今宜觀省宿愆，至誠懺悔，於苦安忍，勤宣經論，自當銷滅，直爾厭身，苦終不盡。」和尚聞已，至誠禮拜。其金色人，指碧色者，語和尚曰：「汝識不？此是觀自在菩薩。」又指銀色曰：「此是慈氏菩薩。」和尚即禮拜慈氏。問曰：「戒賢常願生於尊宮，不知得不？」報曰：「汝廣傳正法，後當得生。」金色者自言：「我是曼殊室利菩薩，我等見汝，空欲捨身，不為

²⁴ 《傳》、《錄》：是年霜儉，下敕道俗隨豐四出。幸因斯際，西向燉煌。

²⁵ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 222。

²⁶ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 223。

²⁷ 《行狀》：起下云復強行二十餘里，還臥不能起。

²⁸ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁 224。

利益，故來勸汝，當依我語，顯揚正法《瑜伽論》等，徧及未聞，汝身即漸安隱，勿憂不差。有支那國僧，樂通大法，欲就汝學，汝可待教之。」法藏聞已，禮拜報曰：「敬依尊教。」言已不見。自爾以來，和尚所苦瘳除。²⁹

五、為求決疑三事，以華遙散觀自在菩薩像：共一則

伊爛拏鉢伐多國，…最中精舍，有刻檀觀自在菩薩像，威神特尊。常有數十人，或七日，二七日，絕粒斷漿，請祈諸願。心殷至者，即見菩薩，具相莊嚴，威光朗曜，從檀像中出，慰喻其人，與其所願。如是感見，數數有人，以故歸者逾眾。其供養人，恐諸來者，坌污尊儀，去像四面各七步許，豎木鉤闌，人來禮拜，皆於闌外，不得近像，所奉香華，亦並遙散。其得華住菩薩手，及掛臂者，以為吉祥，以為得願。法師欲往求請，乃買種種華穿之為鬘，將到像所，志誠禮讚訖，向菩薩胡跪發三願：一者於此學已，還歸本國，得平安無難者，願華住尊手；二者所修福慧，願生觀史多宮，事慈氏菩薩，若如意者，願華貫掛尊兩臂；三者聖教稱眾生界中，有一分無佛性者，玄奘今自疑，不知有不？若有佛性，修行可成佛者，願華貫掛尊頸項。語訖，以華遙散，咸得如言。既滿所求，喜歡無量。其傍同禮，及守精舍人，見已，彈指鳴走，言未曾有也！當來若成道者，願憶今日因緣，先相度耳。³⁰

六、曼殊室利菩薩夢示玄奘早歸及預言印度將亂：共一則

於夜中，忽夢見那爛陀寺，房院荒穢，並繫水牛，無復僧侶。法師從幼日王院西門入，見第四重閣上，有一金人，色貌端嚴，光明滿室，內心歡喜，欲登上無由，乃請垂引相接，彼曰：「我曼殊室利菩薩也，以汝緣業，未可來也。」乃指寺外曰：「汝看是。」法師尋指而望見寺外，火焚燒村邑都為灰燼。彼金人曰：「汝可早歸，此處十年³¹後，戒日王當崩，印度荒亂，惡人相害，汝可知之。」言訖不見。法師覺已怪歎，向勝軍說之。勝軍曰：「三界無安，或當如是，既有斯告，任仁者自圖焉。」是知大士所行，皆為菩薩護念。將往印度，告戒賢而駐待，淹留未返，示無常以勸歸。若所為不契聖心，誰能感此？及永徽之末，戒日果崩，印度饑荒，並如所告。國家使人王玄策，備見其事。³²

七、請尼乾子占相詢去住何最為吉，及壽命長短：共一則

²⁹ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷三，頁 236—237。

³⁰ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷三，頁 239。

³¹ 十年：《狀》作十餘年。

³² 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷四，頁 244。

鳩摩羅使未至間，有一露形尼乾子，名伐闍羅，忽入房來；法師舊聞尼乾善於占相，即請坐問所疑曰：「玄奘支那國僧，來此學問，歲月已久，今欲歸還，不知達不？又去住二宜，何最為吉，及壽命長短？願仁者占看。」尼乾乃索一白石畫地而筮，報法師曰：「師住時最好，五印度及道俗無不敬重。去時得達，於敬重亦好，但不如住。師之壽命，自今已去，更可十年，若憑餘福轉續，非所知也。」法師又問：「意欲思歸，經像既多，不知若為勝致？」尼乾曰：「勿憂，戒日王、鳩摩羅王，自遣人送師，必達無苦。」法師報曰：「彼二王者，從來未面，如何得降此恩？」尼乾曰：「鳩摩羅王已發使來請，二三日當到；既見鳩摩羅，亦便見戒日。」如是言訖而去。³³

八、玄奘圓寂之徵兆：共三則

至八日，有弟子高昌僧玄覺，夢見有一浮圖端嚴高大忽然崩倒。見已驚起告法師。法師曰：「非汝身事，此是吾滅謝之徵。」³⁴

至十六日，如從夢覺口云：「吾眼前有白蓮華大於槃，鮮淨可愛。」十七日，又夢見百千人形容偉大俱著錦衣，將諸綺繡及妙花珍寶裝法師所臥房宇。以次裝嚴遍翻經院內外，爰至院後山嶺林木。悉豎幡幢，眾彩間錯并奏音樂。門外又見無數寶輿中香食美菓色類百千，並非人中之物，各各擎來供養於法師。法師辭曰：「如此珍味證神通者，方堪得食。玄奘未階此位，何敢輒受。」雖此推辭而進食不止。³⁵

時寺主慧德，又夢見有千軀金像從東方來下入翻經院香花滿空。³⁶

上述十一則數術記載，均屬於《漢書·藝文志》「雜占」的範圍，屬夢境者八件，占術者二件，以華遙散決疑者一件，夢境為最大宗，夢者包括玄奘生母、玄奘本人、戒賢論師、弟子玄覺、寺主慧德，人數多且應用廣。其他占術者二件，以華遙散決疑者一件，均為玄奘主動作為。以時間而論，包含玄奘出生時母夢、西行求法、學成歸國前、圓寂等人生重要階段。不過在玄奘出生至西行求法的近二十年，以及歸國後至圓寂前的近二十年，約四十年的時間，並未見相關記載。這似乎反應出，玄奘僅在面對抉擇的關鍵，才會利用數數以趨吉避凶。

³³ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷五，頁 245—246。

³⁴ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷十，頁 276。

³⁵ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷十，頁 276。

³⁶ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷十，頁 277。

佛陀教化比丘，以「八正道」為解脫根本，占相、算命、咒術等均為非法、邪命，因無助於個人解脫，此為學佛者之常識。既然如此，何以《慈恩傳》中不斷的出現一些數術記載？以下為本文之解釋。

參、《大慈恩寺三藏法師傳》的性質與數術記載之意義

《慈恩傳》除了是一本記載高僧行誼的傳記外，同時也是一本集眾多奇聞異事的「釋氏輔教之書」。寫作風格似乎受到中國自南北朝以來感應文類大盛，宣揚奉佛感應、靈驗的故事，如感應傳、靈驗記、功德記、冥報記等類的作品的影響；和義理深奧、需抽象思考的經論比起來，《慈恩傳》情節曲折，描述神異的感應故事更具感染力與說服力。教外人士視之為小說情節，視之為「釋氏輔教之書」，教內人士卻視之為神聖實相的顯現。但無論如何，神蹟感應是宗教必備的元素之一，而且在這些靈驗故事之中，也相當程度的反映了一個時期的人、事、物的歷史現象，有補充史料不足的功用。³⁷至於《慈恩傳》記載許多數術感應之事，佛教內部的接受程度如何？若從佛教典籍對於世學的態度來探討，答案是可以接受的。

釋迦牟尼在出家前，已接受完整的世學教育，出家之始，曾不斷的尋師訪道，遍學當時印度的各種修行方法，在其成道後，於鹿野苑轉法輪，成立僧伽制度。佛陀的弟子中，不乏原為印度各宗教的修行者，熟習各種世間學問，後隨佛陀而悟道，在初期的佛教僧團中，弟子因求解脫而來，世學在當時不佔有重要地位，但為與其他教派競爭，佛陀制律時亦聽比丘、沙彌誦讀外道書。《十誦律》卷三十八謂：

佛在舍衛國，有比丘捨修多羅、阿毗曇，捨毗尼，誦外書文章兵法，遠離佛經。佛言：從今諸比丘，若有學誦外書文章兵法者，突吉羅。佛未制是戒時，長老舍利弗、目連處高座上，為諸新比丘沙彌說法、教學誦外書，為破外道論故。制是戒已。長老舍利弗、目連便不處高座，為諸新比丘沙彌說法教學誦外書。爾時諸外道，聞沙門瞿曇不聽弟子誦外書，是婆羅門便往語諸信佛優婆塞言：可共往到諸比丘所。答言：隨意。外道到已，與新比丘沙彌共議論，諸新比丘沙彌皆不能答，一者新入道，二者佛制不聽學故。時諸外道輕弄諸優婆塞言：汝之大師汝所供養，汝所尊重上坐先食者，正如是耶？諸優婆塞心愁不樂，以事白佛。佛言：從今聽為破外道故，誦讀外道書。³⁸

到了大乘佛教時期，許多經典允許比丘在精通內典後再涉獵外書，如《菩薩

³⁷ 傅楠梓，《淨土聖賢錄研究》，香港珠海大學中國文學研究所博士論文，2009年1月，頁

³⁸ 弗若多羅共羅什譯，《十誦律》，卷38，〈明雜法之三〉，《大正藏》第23冊，頁274。

地持經》卷三謂：「明處者有五種，一者內明處，二者因明處，三者聲明處，四者醫方明處，五者工業明處，此五種明處菩薩悉求。」³⁹

《瑜伽師地論》卷四十三稱上述五明中的內明為出世間慧，其餘四者為世間慧：「云何菩薩自性慧，謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知，簡擇諸法，普緣一切五明處轉，一內明處，二因明處，三醫方明處，四聲明處，五工業明處，當知即是菩薩一切慧之自性。」⁴⁰

在西域，沙彌與婆羅門均接受五明教育，《大唐西域記》卷二謂：

開蒙誘進先導十二章。七歲之後漸受五明大論，一曰聲明，釋詁訓字，詮目流別；二曰巧明，伎術機關陰陽曆術；三曰醫方明，禁咒閑邪藥石針艾；四約因明，考定正邪研覈真偽；五曰內明，究暢五乘因果妙理。⁴¹

這種思想在中國，表現於沙彌教育方面，則產生出家前未受教育者則先授儒學後學佛經，及出家前已讀過儒書則直接授以佛經的現象。⁴²沙彌先儒後佛的教育程序，可能是基於二項考量：一是儒學是中國文化的正統，沙彌熟習儒家經典，可掌握中國文字的運用，對日後參加譯經或向門第中人弘法都很有幫助；⁴³二是儒家對於修身、修心的思想，與小乘佛教有許多接近之處，因此在中國早期常以儒家及部分道家思想取代小乘的受學次第。

玄奘為漢太丘長仲弓(陳寔)之後。其祖陳康，以學優登仕齊，任國子博士。其父陳慧⁴⁴，早通經術，好儒者之容，時人方之郭有道(郭泰)。性恬簡，無務榮進。加屬隋政衰微，遂潛心墳典。⁴⁵因其家學淵源，玄奘八歲時其父就授與《孝經》，其兄長捷法師「好內外學，凡講《涅槃經》、《攝大乘論》、《阿毘曇》，兼通《書》、《傳》，尤善《老》、《莊》為蜀人所慕。」⁴⁶《慈恩傳》雖未敘述玄奘的世學成就，但從其各類表、啟文中善用典故，得知玄奘儒學造詣深厚。

內外典籍中，不乏夢占等數術記載，如《漢書·藝文志》將數術列為七略之一，謂「雜占者，紀百事之象，候善惡之徵。易曰：『占事之來。』眾占非一，而夢為大，故周有其官。而《詩》載熊羆虺蛇眾魚旒旗之夢，著明大人之占，以考吉凶。」⁴⁷在佛經中亦有現世夢中見佛之事，《無量清淨平等覺經》云：

當去家、捨妻子、斷愛欲，行作沙門就無為道，當作菩薩道，奉行六波

³⁹ 曇無讖譯，《菩薩地持經》，《大正藏》第30冊，頁903。

⁴⁰ 玄奘譯，《瑜伽師地論》，卷43，《大正藏》第30冊，頁528。

⁴¹ 玄奘譯、辯機撰，《大唐西域記》，卷2，頁876。

⁴² 曹仕邦，〈古代佛教對小沙彌所施行的儒學教育〉，《大陸雜誌》第69卷第6期，1984年12月，頁38。

⁴³ 參見淨空法師，《認識佛教：幸福美滿的教育》，台北市，佛陀教育基金會，1995年，頁51。

⁴⁴ 慧，一作惠。

⁴⁵ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁221。

⁴⁶ 慧立本、彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷一，頁222。

⁴⁷ 班固，《漢書》卷三十，〈藝文志〉，北京市，中華書局，頁1773。

羅蜜經者，……齋戒清淨，心無所貪慕，至精願欲生無量清淨佛國，當念至心不斷絕者，其人便今世求道時，則自於其臥睡中，夢見無量清淨佛及諸菩薩阿羅漢。⁴⁸

《大阿彌陀經》也說上輩「自然於其臥止夢中，見阿彌陀佛及諸菩薩阿羅漢。」中輩「亦復於臥止夢中，見阿彌陀佛。」⁴⁹夢占成為顯示修行成就的方法之一。玄奘世學造詣深厚，對各數術並不陌生，對於佛法的修持是「知行合一」，故在許多場合，能借助數術之方便法門，趨吉避凶，脫離各種災殃。

肆、結論

玄奘西行求法的動機，主要是取得《瑜伽師地論》原典，欲從此經探討人類佛性的問題，在貞觀初年時「乘危遠邁，杖策孤征」，為達成目標，不惜離鄉背井，身赴異域，途中充滿艱辛，但均能臨危不亂，以其智慧與情操化解危機，感化群小；在惡劣的天候或環境中，亦能堅此百忍，終底於成，充份顯示出不凡的一面。

本文論者在閱讀《慈恩傳》時，發現書中對於數術的記載有十一件之多，且均屬於《漢書·藝文志》「雜占」的範圍。其中屬夢境者八件，占術者二件，以華遙散決疑者一件。夢境為最大宗，夢者包括玄奘生母、玄奘本人、戒賢論師、弟子玄覺、寺主慧德，人數多且應用廣。其他占術者二件，以華遙散決疑者一件，均為玄奘主動作為。以時間而論，包含玄奘出生、西行求法、學成歸國、圓寂等人生重要階段。玄奘為出家僧侶，在面對諸多危機與抉擇時，亦不能免俗的使用數術以預測前程，以達趨吉避凶的功效。

若以《慈恩傳》的性質而言，除了是一本記載高僧行誼的傳記外，同時也是一本集眾多奇聞異事的「釋氏輔教之書」，內容情節曲折，描述神異的感應故事更具感染力與說服力，與《大唐西域記》一樣，深受讀者喜愛。《慈恩傳》、《大唐西域記》所記載的故事，也成為許多文學創作的淵源。

若以「八正道」而言，占相、算命、咒術等均為非法、邪命，因無助於個人解脫。但分析這些數術記載，以時間而論，包含玄奘出生時母夢、西行求法、學成歸國前、圓寂等人生重要階段。不過在玄奘最初的近二十年，以及歸國後至圓寂前的近二十年，約四十年的時間，並未見相關記載。這亦反應出玄奘僅在面對抉擇的關鍵，才會利用數術。

由於中國古代就有利用數術的傳統，且在佛教典籍中亦有將夢占成為顯示修行成就的方法之一。故玄奘故在許多場合，能借助數術之方便法門，趨吉避凶，脫離各種災殃。最難得的是，玄奘深知「道」(佛法)與「術」(數術)對修習解脫的關係，以佛法修行正道，以數術方便抉擇，並不因此產生執著而陷入修行困境。

本文寫作匆忙，許多三藏典籍對於數術之評論來不及引用，日後將補充之。

⁴⁸ (後漢)支婁迦讖譯《佛說無量清淨平等覺經》卷三，《大正藏》第12冊，頁291。

⁴⁹ (吳)支謙譯《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，《大正藏》第12冊，頁310。