

中央研究院歷史語言研究所集刊
第八十九本，第四分
出版日期：民國一〇七年十二月

平措林寺六體六字真言碑 與蒙元真言碑源流

謝繼勝*

本文重點研究西藏拉孜縣平措林寺鑲嵌於寺院圍牆、雕刻有梵文、蒲甘文、藏文、八思巴字、漢文和回鶻文六體六字真言的片石方碑。本文從石碑形制、六體碑文的內容與用字特點、平措林寺建寺歷史及教法傳承逐層遞進，結合中國其他地區所見真言碑，考察此寺真言碑出現的原因。並認為石碑乃覺囊寺從屬覺囊大塔裝置的舊物，原屬薩迦派的覺囊寺住持篤布巴上師與諸位往來大都、藏地間的薩迦上師的交往，乃至寺院所處的元代十三萬戶拉堆絳萬戶與西夏後裔建造昂仁大寺的史實，都與寺院出現六體真言碑相關。本文進而引證六字真言出現的經典，考察多體真言形式由西夏進入蒙元的路徑，認為北京八達嶺與密雲兩地所見元泰定三年(1326)蒙元軍隊鑄刻的六字真言是多體真言形制的初始，由此衍傳至全國各地，如甘肅永昌聖容寺、敦煌莫高窟、河南浚縣大伾山乃至後藏平措林寺。同時，六字真言藉助轉輪藏演變而來的轉經筒流佈至藏漢佛教傳播的廣大地區，由六字真言的傳播演變史可以勾畫十一至十四世紀前後藏、漢、回鶻、西夏、蒙古等多民族政治文化交流的軌跡，並印證元明以來多民族文化的趨同特徵。

關鍵詞：平措林寺 六字真言

* 浙江大學人文學院

本文為二〇一五年國家社科基金重大項目「文物遺存、圖像、文本與西藏藝術史構建」的階段性成果，項目編號 15ZDB120。

一・平措林寺六體真言碑的發現與釋讀

西藏自治區拉孜縣平措林寺 (Phun-tshogs-gling)，寺院正門前方有院落，院落周圍有約二公尺高的圍牆，牆上半部裝嵌片石佛教線刻；院牆東側起首有一塊約九十平方公分的石碑，石碑以拉孜地方產褐色頁岩片石雕刻，碑面鑿刻六體六字真言，碑面文字與邊框構成敞口不規則亞字型佈局（圖一）。石碑六體文字從上而下依次是 (1) 梵文 (Om Maṇi Padme Hūṃ 旁註 Sindhu'i ma-ṇi)；(2) 蒲甘文 (𑖀𑖳𑖫𑖞𑖞𑖳𑖻 旁註 Pukkam'i ma-ṇi)；(3) 藏文 (Om ma ṇi pad me hum)；右側（以畫面方位看）為 (4) 八思巴字 (Oēm ma ni bad mei qung)；左上為 (5) 漢文真言「唵啞吽」；左下為 (6) 回鶻文 (Yu-gur 殘)。¹ 以下對石碑所見六體真言文字分別進行分析：

(1) 梵文沒有用藏文文獻提及印度梵文時常用的 rGya-gar [skad]，與「漢文」rGya-nag [skad] 對應，而是非常罕見地用了藏文音譯 Sindhu（即「身毒」或「信度」）。雖然六字真言是體系化的藏傳佛教信仰的精髓，但藏區各地至今未見以不同國家、地區或民族的文字書寫的「六字真言」置方龕或邊框內排列供奉的傳統，我們看到的平措林寺的真言碑或為其他地方傳入的真言造像碑做法，刻石的覺囊寺院最初得到六體碑底本就是如此，不用習見的藏文 rGya-gar 而使用譯音 Sindhu，或許是六體原本的直譯。(2) 平措林寺六體碑出現的緬甸蒲甘文字是西藏罕見的文字碑銘材料，雖然在西藏乃至西夏十二至十三世紀的繪畫中蒲甘的影響並不鮮見，² 典型者如黑水城的短頸佛，但缺乏藏地與蒲甘兩者聯繫的文字證據。六體碑出現蒲甘文字當與這段時間蒙古軍隊進入緬甸有關，³ 元代雲南蒙古

¹ 二〇一二年八月間，筆者和幾位研究生隨同四川阿壩藏窪寺住持覺囊上師嘉陽樂住前往西藏拉孜縣平措林寺考察，經上師指引，在寺院正門前院滿是鑲嵌頁岩石刻造像的圍牆上，找到本文討論的六體六字真言石碑。

² 關於蒲甘藝術及其影響，參看 Claudine Bautze-Picron, "The Elaboration of a Style: Eastern Indian Motifs and Forms in Early Tibetan (?) and Burmese Painting," in *The Inner Asian International Style 12th-14th Century*, ed. Deborah Klimburg-Salter and Eva Allinger (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998), pp.15-65. Papers presented at a panel of the 7th Seminar of International Association for Tibetan studies.

³ 蒙古人一二八七年攻入緬北蒲甘王國，一三〇三年退出。一二八七年，元兵自雲南地區進攻蒲甘，蒲甘城破，蒲甘國成為元朝的藩屬，那羅梯訶波帝失去王位，他之後的蒲甘國王都是元朝傀儡。元朝佔領蒲甘國後，其領土就開始分裂。此時撣族趁勢經營，一三六八年於緬甸東部阿瓦 (Ara) 建立阿瓦王國。而蒙人也在緬甸南部發展勢力，建都於馬達班 (Martaban)，一三六九年遷都白古 (Pegu)，建立白古王國。

人接受六字真言有文獻的證據，〈大光明寺住持瑞岩長老智照靈塔銘並序〉記載，至正九年，智照長老前往大都，拜謁大覺寺，見到在此寺修習的西番帝師，蒙賜法旨，又蒙灌頂國師授以六字真言秘訣。智照的祖父名南嘉臺，曾率兵征伐緬甸。⁴ 平措林寺原為覺囊派寺院、覺囊溝內原有覺囊寺及覺囊大塔，十三世紀覺囊大師篤布巴與幾位與元廷關係密切的薩迦派上師過從甚密，正如西寧王速來蠻所造莫高窟六體碑（圖二）中出現西夏文字的情形，顯示民族關係的六體真言造像碑在西藏的變通式樣中就出現了蒲甘文。⁵ (3) 藏文六字真言沒有像其他文字那樣特別標註 Bod-kyi-ma-ni（藏文六字真言）或 Bod-yig（藏文）說明此真言碑由當地藏人製作，不需標註。(4) 八思巴字六字真言旁註 Hor-yig gsar-gyi-ma-ni 即「蒙文新字瑪尼」。八思巴一二六〇年奉忽必烈之命制蒙古新字，一二六四年任總制院使，一二六五年返藏，一二六七年重返大都，一二六九年貢獻新字，頒行全國，是為八思巴字。⁶ 現存早期八思巴文多為石刻碑銘，年代多在忽必烈一二九五年去世之前，此後八思巴字不做公文使用，一三〇〇年以後的八思巴文，大多屬於元順帝時期的真言咒語碑銘，但偶有延至北元的官印。⁷ 此外，據《元典章》卷四禮部四「學校蒙古學」之「用蒙古字」條，至元八年（1271）聖旨明文規定「今後不得將蒙古字道作新字」，但平措林寺六體碑稱八思巴字為「蒙古新字瑪尼」，其原因或有兩種：一是真言碑在一二七一年以前雕刻，另一種或者是刻碑者並不知道至元八年的聖旨，仍然標注是「蒙文新字」，可見藏地與京師有地域的時滯。⁸ (5) 此處的漢文六字真言用字並非如同莫高窟六體真言碑的

⁴ 智照「本怯薛官兀魯氏子，其先北庭察罕腦兒人，大父諱南嘉臺，至元初，詔南嘉臺侍從，諫鳳哥赤雲南王，殿邦南方。越四年，命南嘉臺為總兵官，薄伐大緬，因功授正議大夫同知普安宣撫司事，既而家焉。父完者，襲嵩盟州達魯花赤，娶貢駕刺氏女生瑞岩。師賦性淳淑，父母鍾愛。至治初，年甫十四，投中慶妙高山月□長老，祝髮為僧，初受沙彌戒法，學習經文，侍師左右，八九年間精勤無倦。逮天曆庚午，中慶鎮兵叛，師避亂大理暨騰冲之初，蒙土官高侯延之以金輪寺。既經年，□□蒼耳間，時總管段奉訓復任以大光明寺。權數十年，僧徒供饌，院宇修葺，大有功效，遠近□□□□。」參見大理白族自治州白族文化研究所編，《大理叢書·金石篇》（北京：民族出版社，2010），第1冊，〈大光明寺住持瑞岩長老智照靈塔銘並序〉，頁27（錄文），頁96（拓片）。

⁵ 蒲甘文為母音附標文字，大約在一〇五〇年開始使用。

⁶ 明·宋濂、趙塤、王禕，《元史》（北京：中華書局，1976），卷六，〈本紀第六〉：（至元六年）「乙丑，詔以新制蒙古字頒行天下。」

⁷ 參看羅常培、蔡美彪，《八思巴字與元代漢語》（北京：中國社會科學出版社，2004），頁16列舉的宣光三年（1373）北元「太尉之印」。

⁸ 見陳高華、張帆、劉曉、黨寶海校勘，《元典章》（北京：中華書局；天津：古籍出版社，2011），第3冊，頁1082。

「唵嘛呢八咪吽」，而是「唵啞吽」，旁註 rGya-nag-g[i]-[yig] ma-ṇi（漢地瑪尼），漢字「唵啞吽」後面再用藏語注音 Om-Ya'-Hum。「唵啞吽」俗稱「三字明咒」，如此漢字寫法最初或見於法賢（天息災，980-1000）漢譯《佛說瑜伽大教王經》，⁹ 但三字成組流傳見於傳為成書於元代的《瑜伽集要焰口施食儀》，元末明初的瑜伽焰口科儀中常見。¹⁰ 值得注意的是，雲南發現的大理國至元明時期「鳳儀北湯天佛經」，其中留存三段殘缺的焰口施食儀，¹¹ 具體年代不可判定，但是至今所見較早的焰口施食儀，似乎讓人產生《瑜伽集要焰口施食儀》所錄藏密焰口施食儀軌或最早來自雲南的疑問。假定如此，平措林寺六體碑文的漢字「唵啞吽」似乎有了源頭，並與碑文中的緬甸蒲甘文字相互呼應，因為平措林寺六體真言碑的梵文字體也是圓潤的蒲甘式的天城體，說明此時的梵文或許來自蒲甘。(6) 六體碑左下方殘損，由寺院用水泥修補，只見「Yu-gur 回鶻……」，

⁹ 《佛說瑜伽大教王經》梵名為 *Mayajala-tantra*，又稱為《毗盧遮那幻化網經》，藏文為 *rGyud-kyi rgyal-po chen-po sgyu-'phrul dra-ba shes-bya-ba*，本密續屬於無上瑜伽部，有十品，梵文原本已佚，僅存漢文和藏文譯本。漢文本參看宋·法賢譯，《佛說瑜伽大教王經》（收入《大正新脩大藏經》〔簡稱《大正藏》〕，第18冊 No. 890）。

¹⁰ 如《瑜伽集要焰口施食儀》（收入《大正藏》第21冊 No.1320）：「唵（引）、啞、吽」（二七遍攝受成智甘露）。此施食儀雖說是譯自藏文，但在《藏文大藏經》中並未找到原本。又如《修習瑜伽集要施食壇儀》（收入《卍新纂大日本續藏經》第59冊 No.1083）上師三寶真言：「捺謨孤嚕（二合）毗耶（二合），捺謨勃塔耶，捺謨達而麻耶，捺謨桑渴耶，唵哩哩哈哈吽吽發怛，唵失哩麻哈歌羅哈哈吽吽發怛莎訶，唵啞吽。」事實上，《修習瑜伽集要施食壇儀》與《瑜伽集要焰口施食儀》瑜伽焰口施食，本是密教依不空所譯《救拔焰口餓鬼陀羅尼經》修法的儀則。此經最初唐實叉難陀譯為《救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，「面然」即「焰口」，為一餓鬼名。經中說阿難在定中受到面然的警告而去請示佛陀，因而佛陀說此施食之法，即說誦施食經咒，解除諸餓鬼痛苦。此經不空譯出後，唐末即失傳。宋代諸名僧取顯教經中的真言加以觀想，編撰施食儀，推行此法。元代藏密傳來漢地，焰口施食重依此奉行。今大藏經《瑜伽集要焰口施食儀》一卷，或為元代譯本，其內容從嚴飾道場，備辦香花、飲食、淨水，皈依上師三寶開始，到金剛薩埵百字咒止，主要是持誦有關供養、施食、滅罪、發菩提心、入觀音定等真言佛號和結印觀想。儀後還附有十類孤魂文和三皈依贊，為以後通行儀軌的基礎。元明清三代所出施食儀軌很多，但師承不一，各不相同。其中明代天機依據《瑜伽焰口施食科儀》刪成《修習瑜伽集要施食壇儀》，世稱《天機焰口》。明人祿宏對此又略加參訂，名《瑜伽集要施食儀軌》（No.1080-A）。清初寶華山德基再據祿宏本略加刪輯，名《瑜伽焰口施食要集》，世稱《華山焰口》。此後兩本通行於世。

¹¹ 「大理鳳儀北湯天佛經」，指一九五六年由費孝通等先生在雲南省大理市鳳儀鎮北湯天村董氏宗祠發現的三千多卷冊寫本和刻本佛經。參看侯冲，〈滇雲法寶：大理鳳儀北湯天經卷〉，《雲南社會科學》2012.6：124-127。

說明此處是回鶻文六字真言而非回鶻蒙文，因為蒙文已在碑右尊醒目位置由「蒙古新字」代表；如是回鶻蒙文，會與莫高窟六體碑文的處理方式相似，將其與八思巴字並置右側，此處標明「回鶻」的只能是回鶻文。¹²

二・六字真言經典及其在漢藏地區的流佈

藏區能夠找到的六體六字真言碑，目前只有本文討論的西藏拉孜縣平措林寺鑲嵌於寺院圍牆上的一處。這塊呈正方形的減地浮雕多體真言碑的內容和形制與北京、敦煌等地所見六字真言造像碑刻與石窟牆壁墨書有諸多驚人的一致，例如北京西山八達嶺六字真言摩崖石刻、甘肅敦煌研究院藏速來蠻《莫高窟六體真言碑》及莫高窟北區 464 窟所見真言墨書刻畫。各處真言書刻所在地相距千萬里，後藏平措林寺的六體碑與全國其他地方見到的多體文字真言碑是否存在內在的聯繫？要回答這個問題，我們先簡要梳理六字真言在漢藏及相鄰地區傳播的歷史及特點。

藏文文獻最早記載的「六字真言」見收入北京版《丹珠爾》經疏部 (mDo-'grel) Ngo 卷《聲明八品之六》(*sGra'i-gnas-brgyad-kyi-drug-pa*) 的《說聲明類別品》(*sGra'i-rnam-par dbye-ba bstan-pa*)，在本卷最後一部分討論呼喚詞 (Bod-pa) 時引用的例子就是 *Om Maṇi Padme Hūṃ*。¹³ 本卷作者不明，年代與見於西元九世紀吐蕃贊普赤熱巴巾時印藏譯師於溫薑多宮 ('On-cang-do) 編纂的《聲明兩卷》(*sGra-sbyor Bam-po gnyis-pa*) 的編纂年代相當。¹⁴ 最早記述「六字

¹² 回鶻文，是西元八至十五世紀回鶻人的文字，用以書寫回鶻語。回鶻文為全音素文字，由 18 個輔音及 5 個母音字母來拼寫字詞。字母在詞頭、詞中、詞末會有不同形狀。回鶻文由上至下拼寫成列，列與列由左至右排。成吉思汗興起後，曾以回鶻文拼寫蒙古語，稱為回鶻式蒙古文，而滿文則借自回鶻式蒙古文。

¹³ 北京版《丹珠爾》經疏部 (mDo-'grel) Ngo 卷 (vol. Ngo 63v7-64r2:) (*sGra'i rnam par dbye ba bstan pa*) 藏文原文：gzhan yang bod pa 'di phal/ [63v8:]cher e ston pa yin la/ de yang snying po rnams ni bod pa kho na yin pas phal cher e yod de/ de yang 'di ltar **om ma ṇi padme hūṃ** zhes pa lta bu la/ om ma ṇi ye shes lnga'i ngo bo yin pas dang por smos pa [64r1:] yin pas/ hūṃ ni thugs dgongs shig ces par mjug bsdu pa yin te bar gyi bod pa dngos ni ma ṇi ni nor bu yin la/ padme ni dngos te sor bzhaḡ go [/] /des na nor bu padma zhes pa la-[64r2:] phyag 'tshal gyi sgo nas bod pa yin la/ me zhes pa'e sbyar ba ni kye yin te/ kye nor bu padma zhes pa lta bu'o/ 參看 P. C. Verhagen, "The Mantra 'Om maṇi-padme hūṃ' in an Early Tibetan Grammatical Treatise," *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 13.2 (1990): 133-138.

¹⁴ 《語合》(*sGra'i rnam par dbye ba bstan pa*) 全文收在藏文《丹珠爾》中，敦煌藏文寫卷 Pt.845 就是該書的一部分。《語合》的全文包括序言、正文和跋三部分。正文是佛教的詞

真言」的還有敦煌九世紀或十世紀的文獻，但與現今真言的寫法略不同。¹⁵ 可見在西藏佛教前弘期 (sNga-dar) 吐蕃佛教已有六字真言流傳，但限定在特定的範圍內。此外，尚有傳為松贊干布所作的伏藏 (gTer-ma)《瑪尼寶訓》(Ma-ñi bKa'-'bum)，其中上卷有千手千眼大悲觀音、《寶篋經》和千手觀音陀羅尼，該書具體年代存疑，或在十一世紀末。¹⁶ 體系化的藏傳佛教對與觀音相關的「六字真言」及相關的《寶篋經》的記載多為十二世紀以後的文獻，認為在吐蕃贊普拉脫脫日年贊 (lHa-tho-tho-ri-gnyan-btsan) 時期的天降「玄密靈物」(gNyan-po gsang-ba)，其中有《寶篋莊嚴經》和「六字真言」。¹⁷ 可靠的記述為九世紀前後的《丹噶目錄》(dKar-chag ldan-dkar-ma)¹⁸ 和《布頓佛教史》(Bu-ston Chos-'byung 1322) 的著錄。《丹噶目錄》大乘經部收有《寶篋莊嚴頌》1365 頌，四卷，傳說七世紀前後由吞米桑布札譯出，現存《甘珠爾》收錄《寶篋莊

語集，全部詞目與部分注釋梵藏對照（藏文轉寫梵文）。詞目部分是有關神佛名號和佛教義理。

¹⁵ 參看 Y. Imaeda (今枝由郎), "Note preliminaire sur la formule *Om mani padme hum* dans les manuscrits tibetains de Touen-houang," in *Contributions aux etudes sur Touen-houang*, ed. M. Soymie (Geneve-Paris, 1979), pp. 71-76. (〈敦煌藏文寫卷六字真言初探〉,《敦煌研究論稿》) 今枝由郎所輯三份敦煌寫卷中的真言有不同寫法，分別是 *om ma ni pad me hūm myi tra swa-hā*, *om ma ma ni pad me/ hum-mye //* 和 Pelliot tib. 37 寫卷中的 *om ma ma-n[?] i pad me/ hūm myi'*.

¹⁶ 本書有德格木刻版和印度新德里卻央和絳央桑典編輯的一九七五年印本 (Ma-ñi bKa'-'bum *A Collection of rediscovered teachings focusing upon the tutelary deity Avalokitesvara* [Mahākaruṇika]. Reproduced from a print from the no longer extant Spuñ thañ [Punakha] blocks by Tranyang and Jamyang Samten, New Delhi, 1975)。

¹⁷ 如《奈巴教法史》(sNgon-gyi-me-tog phren-ba) 記載，拉脫脫日年贊時期，李提斯 (Li-the-se) 與吐火羅 (Tho-gar) 譯師羅森措 (Blo-sems-'tsho) 自天竺請來班智達李敬 (Legs-byin) 為國王講經，因吐蕃沒有文字，乃將《寶篋莊嚴經》心咒六字真言，用金粉書寫於黃紙上，摠上手印獻於贊普。參看《奈巴教法史》，《中國藏學（藏文）》1989.1：78-79；王堯、陳踐譯，《中國藏學（漢文）》1990.1：114。《布頓佛教史》(Bu-ston Chos-'byung) 記贊普十歲所居雍布拉康宮頂，自天宮降落寶篋，有《寶篋莊嚴經》(Za-mo-tog bkod-pa) 和《百拜懺悔經》(dPang-skong phyag-brgya-ba) 及金塔一座，藏文本頁 181，蒲文成漢譯本頁 109；《紅史》(Deb-thar dmar-po) 則記載降落的有《六字大明心咒》，藏文本頁 34，漢譯本頁 31；《西藏王統記》(rGyal-rabs gSal-ba'i Me-long)、《漢藏史集》(rGya-bod yig-tshang)、《賢者喜宴》(mKhas-pa'i dga'-ston)、《青史》(Deb-ther sNgon-po) 對「玄密靈物」的記載大同小異。

¹⁸ 全名為《丹噶宮所藏一切經目錄》(Pho-brang-stod thang ldan-dkar-gyi-chos-'gyur ro-cog-gi-dkar-chag) (收入《丹珠爾》〔德格版 Jo，葉 294-310，東北大學目錄 4364〕)。

嚴經》，藏文全名 *'Phags pa za ma tog bkod pa shes bya ba theg pa chen po 'i mdo*，八世紀赤松德贊執政時期由印度譯師勝友 (Jinamitra)、施戒 (Danasila) 與吐蕃譯師智軍 (Ye-shes sDe) 藏譯。¹⁹ 梵文經名簡稱 *Kāraṇḍavyūha Sūtra*。此經由天息災於宋太宗太平興國八年 (983) 開封譯經傳法院譯出，漢文經名《佛說大乘莊嚴寶王經》四卷，收入《大正藏》1050。此經詳述了六字大明咒的精義與功德、²⁰ 佩飾與念誦六字大明咒無與倫比的功用，²¹ 提到的觀音則是千手千眼觀音，²² 四臂觀音是在卷四的曼荼羅壇場中敘及。²³ 雖然十二世紀前後的文獻如

¹⁹ 此經收入《甘珠爾》(那唐版 Ja 函，葉 200a-247b，東北大學目錄 116)，經末跋尾云：「此《寶篋莊嚴大乘經》由印度堪布勝友、施戒與主譯智軍譯師翻譯。」(*'Phags-pa za-ma-tog bkod-pa zhes-bya-ba theg-pa chen-po 'i-mdo rdzogs-sol/ rgya gar gyi mkhan po dzi na mi tra dang / dā na shī la dang / zhu chen gyi lo tsha ba ban dhe ye shes sdes bsgyur cing zhus te gtan la phab pastog*)《丹噶目錄》中另有兩種「寶篋經」，一是《大方廣寶篋經》(或名《文殊室利現寶藏經》藏文 *'Phags-pa dkon-mchog-gi-za-ma-tog ces bya-ba theg-pa chen-po 'i-mdo*)，另一是《無字寶篋經》(*Yi-ge-med-pa 'i-za-ma-tog*)。

²⁰ 《寶篋經》卷三：「是觀自在菩薩摩訶薩微妙本心，若有知是微妙本心即知解脫。」「若有人能而常受持此六字大明陀羅尼者，於是持誦之時，有九十九殞伽河沙數如來集會，復有如微塵數菩薩集會，復有三十二天天子眾亦皆集會，復有四大天王，而於四方為其衛護，復有娑訶囉龍王無熱惱龍王，得叉迦龍王嚩蘇枳龍王，如是無數百千萬俱胝那庾多龍王而來衛護是人，復有地中藥叉虛空神等而亦衛護是人。」「若得彼者不可思議無量禪定相應，即同得阿耨多羅三藐三菩提，入解脫門見涅槃地，貪瞋永滅法藏圓滿，破壞五趣輪迴淨諸地獄，斷除煩惱救度傍生。」

²¹ 《寶篋經》卷三：「若復有人以此六字大明陀羅尼，身中項上戴持者，善男子若有得見是戴持之人，則同見於金剛之身，又如見於舍利寧堵波，又如見於如來，又如見於具一俱胝智慧者；若有善男子善女人，而能依法念此六字大明陀羅尼，是人而得無盡辯才，得清淨智聚，得大慈悲；如是之人日日，得具六波羅蜜多圓滿功德，是人得天轉輪灌頂，是人於其口中所出之氣觸他人身，所觸之人發起慈心離諸瞋毒，當得不退轉菩薩，速疾證得阿耨多羅三藐三菩提；若此戴持之人，以手觸於餘人之身，蒙所觸者是人速得菩薩之位，若是戴持之人，見其男子女人童男童女，乃至異類諸有情身，如是得所見者，悉皆速得菩薩之位；如是之人，而永不受生老病死苦愛別離苦，而得不可思議相應念誦。今此六字大明陀羅尼。作如是說。」

²² 《寶篋經》卷一：「歸命蓮華王，大悲觀自在。大自在吉祥，能施有情願。具大威神力，降伏極暴惡，暗趣為明燈，睹者皆無畏。示現百千臂，其眼亦復然。具足十一面，智如四大海。」

²³ 《寶篋經》卷四記，觀自在菩薩白世尊言：「不見曼拏囉者不能得此法」，云「何知是蓮華印」，云「何知是持摩尼印」，云「何知是一切王印」，云「何知是曼拏囉清淨體」。今此曼拏囉相：周圍四方各五肘量中心曼拏囉安立無量壽。於無量壽如來右邊，安持大摩尼寶菩薩；於佛左邊，安六字大明。四臂、肉色白如月色、種種寶莊嚴。左手持蓮華，於蓮華上安摩尼寶；右手持數珠，下二手結一切王印。於六字大明足下安天人，種種莊

《娘氏宗教源流》(*Chos-'byung me-tog snying-po sbrad-tsi'i-bcud*)、²⁴《弟吳宗教源流》(*mKhas-pa lde-'us mdzad-pa'i rgya-bod kyi chos-'byung rgyas-pa*)、²⁵《拔協》(*sBa-bzhed-zhabs btags-ma bzhugs-so*) 等記載吐蕃時期修建的桑耶寺 (bSam-yas) 在佛殿中繪製了《寶王經》的壁畫，實際上敘述的史實當是《拔協》成書時之十二世紀前後寺廟建築的情景。²⁶ 事實上，《寶王經》譯出後在藏地並不流行，藏區中部現今所見六字真言年代大都在十三世紀以後。

嚴。右手執香爐，左手掌鉢滿盛諸寶。於曼拏囉四角列四大天王，執持種種器仗；於曼拏囉外四角，安四賢瓶，滿盛種種摩尼之寶。若有善男子善女人，欲入是曼拏囉者。所有眷屬不及入是曼拏囉中，但書其名。彼先入者擲彼眷屬名字，入於曼拏囉中，彼諸眷屬皆得菩薩之位，於其人中離諸苦惱，速疾證得阿耨多羅三藐三菩提，彼阿闍梨不得妄傳。

²⁴ 娘·尼瑪偉色，《娘氏宗教源流》（拉薩：西藏人民出版社，1988），頁 296-297：thugs rje rgyun 'byung aya pa lo'i gling na/ lha tshogs ni khasarpaṇia gtso 'khor lnga/ steng phyogs na snang ba mtha' yas gtso 'khor lnga bzhugs so/ glo 'bur na rigs gsum mgon po/ phra men gyi mchod rten rgyal po'i sku tshad/ dngul gyi thugs rje chen po/ rje btsun seng ge sgra/ bse'i jo mo stong phrag brgya pa bzhugs so/ ri mo za ma tog bkod pa/ lnga bcu pa'i rgyud ris yod/ chos skyong dbang chen gyi pho nya rnams la gtad do/ mngon par byang chub mchog tu sems bskyed pa'i gling ngo/ 在大悲水流聖巴羅洲（即「聖觀音洲」）裡，有觀世音 (khasarpaṇi) 主從五尊，在上方有無量光佛 (snang ba mtha' yas) 主從五尊，牆外房間裏有密宗事部三怙主 (rigs gsum mgon po 此處可以看到吐蕃時期三怙主取代四臂觀音的痕跡)、國王身量的降服非人塔 (phra men'i mchod rten rgyal po'i sku tshad)、白色觀世音 (dngul gyi thugs rje chen po)、至尊獅子吼 (rje btsun seng ge sgra)、犀甲十萬般若佛母 (bse'i jo mo stong phrag brgya pa)。有《寶篋莊嚴大乘經》和《五十續部》的壁畫。以大威使者 (dbang chen gyi pho nya) 為護法神。這是發無上菩提心的洲。

²⁵ 弟吳賢者，《弟吳宗教源流》（拉薩：西藏人民出版社，1987），頁 352：dad ldan chos byed bar chod srung ba dang/ thugs rje rgyun 'byung aya po lo'i gling gi lha tshogs ni/ dbus su gtso 'khor lnga dang/ rgyal po'i sku tshab thugs rje chen po dang/ rigs gsum mgon po dang/ rje btsun seng ge sgra dang/ ba so'i jo mo sgrol ma dang/ 'phra men gyi mchod rten/ stong phrag brgya pa'i yum chen mo dang bcu gsum bzhugs/ ri mo ni za ma tog bkod pa dang/ mdo sde sa bcu yi rgyud ris bris nas bzhugs so// chos skyong dam chen pho nya rnams la gtad// 具信修法守護者和悲心流水般湧出的聖巴羅洲 (aya pa lo gling) 的眾神：中間為主從五尊，國王的大悲替身像 (rgyal po'i sku tshab thugs rje chen po)，密宗事部三怙主，至尊獅子吼 (rje btsun seng ge sgra)，象牙的比丘尼度母 (ba so'i jo mo sgrol ma)，降服非人佛塔 ('phra men gyi mchod rten)，《大般若經》佛母 (sTong-phrag brgya-pa'i yum-chen-mo) 共十三人。畫有《佛說大乘莊嚴寶王經》和《十地經》 (mDo-sde sa-bcu) 的壁畫，以眾大誓願者信使 (Dam-chen pho-nya rnams) 為護法神。

²⁶ 十二世紀前後拔塞囊 (sBa/dBa'-gSal-snang) 著《拔協》第四章有對建造桑耶寺佛殿繪製壁畫情景的描繪。參看佟錦華、黃布凡譯注，《拔協（漢藏合璧本）》（成都：四川民族出版社，1990）。

三・西夏傳六字真言及其蒙元時期在江南與大都等地的傳播

藏地遲至十三世紀以後六字真言才大量湧現，與之相比，經由回鶻、遼與西夏等地傳播，後與準提觀音、四臂觀音等圖像逐漸結合的六字真言，出現年代則在十二世紀後半葉至十三世紀，表現形式大都是不規則的種子字曼荼羅式樣。這種趨勢與此期宋代漢譯《寶篋莊嚴經》流行、遼夏佛教因應佛教密教化進程、尋求顯密圓通之方便傳播佛教的作為有關，例如遼代高僧道殿（1056-1128）於遼大安四年（1088）輯錄的《顯密圓通成佛心要集》，其六字大明真言「唵 麼拏鉢訥銘吽」與《寶篋莊嚴經》用字完全相同，並在此基礎上完善出密教多臂準提觀音陀羅尼。²⁷ 吐魯番柏孜克里特石窟所出回鶻時期六字真言蘭札體梵字曼荼羅（圖三），亦是此期回鶻佛教密教真言化的見證。

此外，遼夏佛教密教真言化路徑具有多樣性，六字真言經咒與西夏中後期流行的大乘佛教淨土宗或禪宗等唸誦儀軌的相容性，使得西夏佛教中六字真言信仰蔓延開來，並與種子字曼荼羅的出現形式分離，成為單純的唸誦真言。從現今所見文獻看，西夏與六字真言相關的經典大都是《寶篋莊嚴經》的節錄或咒語的合集，例如西夏漢文佛經有乾祐十六年（1185）釋智通印施《六字大明王功德略》，²⁸ 西夏文本有西夏天慶七年（1200）仇彥忠等施造《聖六字增壽大明陀羅尼經》（𐰚𐰆𐰏𐰣𐰇𐰢𐰤𐰔𐰡𐰎𐰊𐰩𐰠𐰳𐰭𐰫𐰵𐰃𐰶𐰅𐰟𐰜𐰍𐰲𐰘𐰙𐰛𐰞𐰧𐰨𐰩𐰪𐰬𐰮𐰯𐰱𐰴𐰷𐰺𐰽𐰿𐰓𐰕𐰖𐰗𐰘𐰙𐰚𐰛𐰾𐰿），²⁹ 皇建二年（1211）釋宗密、釋本明集勘漢文《親集耳傳觀音供養讚歎》等。³⁰ 上引西夏文或漢文經咒並沒有出現

²⁷ 遼·五臺山金河寺沙門道殿集，《顯密圓通成佛心要集》（收入《大正藏》第 46 冊 No. 1955）。

²⁸ 俄羅斯黑水城文獻編號 TK-136，收入俄羅斯聖彼得堡東方所、中國社會科學院民族所合編，《俄藏黑水城文獻》（上海：上海古籍出版社，1996），第3冊，頁175。

²⁹ 此經編號 TK-135，西夏文本照片收入俄羅斯聖彼得堡東方所、中國社會科學院民族所，《俄藏黑水城文獻》第 3 冊，頁 171-173。相關研究參看孫伯君，〈黑水城出土《聖六字增壽大明陀羅尼經》譯釋〉，《西夏學（第 4 輯）》（銀川：寧夏人民出版社，2009），頁 46-51。黑水城文獻中另有此經漢文本，即編號 TK-137 的《聖六字太「大」明王心咒》，與西夏文本相比，漢文本沒有經後仇彥忠願文。其他出自《莊嚴寶篋經》的尚有編號 TK-102 的漢文《觀自在菩薩六字大明心咒》。

³⁰ 寫本題記有云：「皇建元年十二月十五日，門資宗密、沙門本明依右劑門標授中集畢。皇建二年六月二十五日重依觀行對勘定畢。永為真本。」俄羅斯黑水城文獻編號 Q-311，收入俄羅斯聖彼得堡東方所、中國社會科學院民族所，《俄藏黑水城文獻》第 6 冊，頁 110-126。

《寶篋莊嚴經》的漢文六字真言，西夏文所引六字大明陀羅尼則簡稱為「𐰚𐰍𐰆𐰏𐰤𐰔 聖六字」，完整以西夏文呈現六字真言的文獻是《俄藏黑水城文獻》中編號為 инв. No. 5074 的卷裝寫本《番言聖六字略供養》（𐰚𐰍𐰆𐰏𐰤𐰔 𐰚𐰍𐰆𐰏𐰤𐰔），其中「聖六字」西夏文作𐰚𐰍𐰆𐰏𐰤𐰔𐰚𐰍𐰆𐰏𐰤𐰔，其中小字即是用漢文標註的「二合」。卷子沒有紀年，或在西夏晚期的十三世紀初。³¹ 漢文經咒文本也沒有照引天息災所譯《寶篋莊嚴經》卷四中六字真言的譯音「唵麼拏鉢 訥銘吽」。³² 經筆者檢索，西夏最初的六字真言漢文譯音似見於西夏承旨沙門智廣、慧真編集，沙門金剛幢於天慶七年（1200）譯定的《密咒圓因往生集》，其中收錄《觀自在菩薩六字大明心咒》譯音為「唵 麻禰鉢嚩銘吽」。³³

應當說，正是西夏人及其餘裔在十一至十四世紀絲路佛教的中興時代將《寶篋莊嚴經》等沉寂的真言信仰喚醒，使之在西夏故地流行；西夏亡國後，歸順的西夏人後裔隨元軍遷徙，於是他們的六字真言信仰，從河西走廊蔓延於中原大地，傳播至東海之濱。從遺物存留觀察，西夏時期的梵字真言見於敦煌莫高窟，如北區第 464 窟後室東壁門上，作為覆斗型窟頂五方佛曼荼羅圖像構成部分的六字真言，佈局遵奉《寶篋經》觀音曼荼羅主尊為西方無量壽佛（阿彌陀佛）的配置，並與此窟後室（主室）繪製的《妙法蓮華經·觀音普門品》觀音三十二應身像壁畫相呼應。西夏中期十二世紀末至十三世紀初，六字真言與四臂觀音圖像尚未構成十三世紀末至十四世紀蒙元時期所呈現的固定對應關係，第 464 窟蘭札體梵字真言當為早期式樣（圖四）。除第 464 窟外，莫高窟南區第 95 窟窟頂也是以曼荼羅種子字形式呈現的六字真言（圖五），瓜州榆林窟第 29 窟窟頂藻井位置也有殘損的西夏後期蘭札體六字真言，但全窟壁畫只有水月觀音而無四臂觀音。³⁴

³¹ 西夏文《番言聖六字略供養》是附在同號 инв. No. 5074《金剛手實修供養》卷子後面，前面有梵文經題，說明此經譯自梵語。收錄此卷的《黑水城文獻全集》仍在編輯，還未正式出版。非常感謝《全集》編輯魏文博士提供此條出處。

³² 宋·天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》（收入《大正藏》第 20 冊 No. 1050），卷四。

³³ 西夏·智廣、慧真編集，《密咒圓因往生集》（收入《大正藏》第 46 冊 No. 1956），經前序文記：「時大夏天慶七年。歲次庚申孟秋望日。中書相賀宗壽謹序《密咒圓因往生集》，甘泉師子峰誘生寺出家承旨沙門智廣編集，北五臺山大清涼寺出家提點沙門慧真編集，蘭山崇法禪師沙門金剛幢譯定。」黑水城出土《密咒圓因往生集》殘頁〈聖六字大明真言〉俄藏編號 TK-271，收入俄羅斯聖彼得堡東方所、中國社會科學院民族所，《俄藏黑水城文獻》第 4 冊，頁 359。

³⁴ 現今將榆林窟 29 窟斷代在西夏乾祐二十四年（1193）的依據是榆林窟第 19 窟有一條「乾祐廿四年……甘州住戶高崇德小名那征，到此畫秘密堂記之」的題記，現今學界將「秘密

以上西夏時期真言都是蘭札體梵文，大都與《寶篋莊嚴經》記述的曼荼羅相伴或單獨出現。以書寫特徵判斷，十二世紀以前種子曼荼羅六字真言句末多沒有指稱阿彌陀佛與觀音的種子字 *Ḥrīḥ*，十三至十四世紀以後的六字真言則多用 *Oṃ Maṇi Padme Ḥūṃ Ḥrīḥ*，這只是回應《寶王經》曼荼羅的主尊阿彌陀佛（無量壽或無量光），同樣與四臂觀音沒有直接的對應關係。

忽必烈改元之後的梵字，見於杭州飛來峰（1292）第 33 龕楊枝觀音龕側，有梵文蘭札體橫寫六字真言長框，觀音龕東南側上方榜題框可見梵漢合璧六字真言。³⁵ 這是目前已知中國內地有明確紀年的、也是最早的梵漢合璧六字真言，其中句首的字母 *Oṃ* 與莫高窟 464 壁畫中的寫法相同，使用早期的蘭札體梵字字體。³⁶ 右側起首蘭札體梵文 *Oṃ Maṇi Padme Ḥūṃ*，左側為漢字「唵麻彌吧嚩銘吽」。元代的六字真言漢字多用「唵麻彌（尼）把密吽」（如莫高窟 464 窟）、「唵麻尼巴迷吽」（如河南浚縣大伾山）。飛來峰的漢文六字真言有宋譯和西夏譯本特徵。如《佛說大乘莊嚴寶王經》卷四中音譯為「唵 麼拏 鉢訥銘 吽」。³⁷ 嚩則是西夏時期番漢互譯特定的用字，前引天慶七年（1200）觀自在菩薩六字大明咒漢字為「唵 麻彌鉢嚩銘吽」，與飛來峰石刻漢字真言僅一字之差，說明身為西夏人的楊璉真珈（Yang Rin-chen-skyabs）施造飛來峰採用的是西夏粉本，雙語合璧採用豎排構圖，也是鍾情漢文化的西夏人所設計，此後蘭札體六字真言豎排皆緣於此。福建福清瑞岩山將軍巖獨醒石豎立吳越式樣佛塔，塔瓶花窗陰刻蘭札體梵字六字真言（圖六），因彌勒巖有元至正元年（1341）由當地石匠呂伯恭雕造、式樣與杭州飛來峰造像一致的布袋彌勒石像，考慮到元代甌越體系布袋彌勒與梵字皆源自飛來峰，據此可判定塔瓶梵字年代大致在一二九二至一三四一年

堂」認定為 29 窟。此窟有眾多西夏文題記，如南壁門東上方的「沙州監軍趙麻玉」，依據題記可以確定此窟為西夏石窟。參看史金波、白濱，〈莫高窟、榆林窟西夏文題記研究〉，《考古學報》1982.3：367-386。

³⁵ 賴天兵，〈杭州飛來峰發現元代梵漢合璧六字真言題記〉，《文博》2006.4：78-79。

³⁶ 飛來峰蘭札體石刻中主要使用早期梵字的 *Oṃ*，*Oṃ* 兩種字形的轉化大約在十三世紀末。參看葉少勇，〈飛來峰石刻梵文陀羅尼的蘭札字體〉，謝繼勝等，《江南藏傳佛教藝術：杭州飛來峰石刻造像》（北京：中國藏學出版社，2014），頁 179。泰定三年（1326）北京密雲番字牌鄉石刻、至正八年（1348）莫高窟速來蠻造像碑皆已是後期形式。然而，至正六年潮州開元寺銅雲鈸卻是早期樣式。筆者認為，傳自西夏的梵字用早期式樣，源自藏區的蘭札體用後期式樣。

³⁷ 天息災，《佛說大乘莊嚴寶王經》卷四：「唵（引）麼拏鉢訥銘（二合）吽（引）當說此六字大明陀羅尼時……」

之間。³⁸ 福建泉州開元寺仁壽塔三層北側塔龕門上橫樑所見梵文蘭札體六字真言（圖七）抑或是與飛來峰蘭札體梵字年代相近的六字真言。³⁹ 同樣，泉州開元寺的漢梵二體銅鐘（圖八），鑄造於至正二十四年，但六字真言採用漢字「唵麻禰鉢彌吽」，接近《寶篋莊嚴經》與西夏真言漢字的用字，從中可見西夏梵字真言自吳越舊地至福建、廣東沿海等地有獨特的宗教傳播路徑；⁴⁰ 廈門同安區岩壁所見「住僧」鐫刻蘭札體梵文六字真言當在至正年間（圖九），⁴¹ 另有至正六年廣東潮州開元寺為「供養天人同圓種智」而鑄造的六字真言銅雲鈸。⁴² 如此形成杭州飛來峰造像、梵字真言與布袋、寶成寺三世佛與瑪哈嘎拉像，福建福清瑞岩山

³⁸ 筆者二〇一七年五月考察了獨醒石梵字塔與彌勒石刻，其中彌勒像兩側立有二通石碑，即明萬曆十一年（1583）〈重建瑞岩彌勒閣記〉與萬曆十二年〈總鎮王公功德碑記〉。造像由至正元年一直延續至洪武元年（1368）。參看常青，〈福清市瑞岩山布袋和尚像之信仰與圖像源流〉，《福建文博》2014.4：47-55。

³⁹ 仁壽塔位於大雄寶殿前西側，屬開元寺東西雙塔中的西塔。五代梁貞明年間（915-920），建七級木塔，號無量壽塔，宋政和四年（1114）改名仁壽。紹興二十五年（1155）遭火災，淳熙年間（1174-1189）改建為磚塔。紹定元年（1228），改建為石塔，至嘉熙元年（1237）完工。明代釋元賢撰《泉州開元寺志》，參看《泉州開元寺志廈門南普陀寺志》（收入杜潔祥主編，《中國佛寺志彙刊（第2輯）》〔臺北：明文書局，1980〕，第8冊），頁29-30。仁壽塔塔身石刻環塔逐層分佈，鐫刻浮雕神佛人物或有鑿刻榜題框，此處六字真言塗寫的橫樑石壁上，下方有持蓮立相觀音。字體及寫法與杭州飛來峰蘭札體六字真言石刻大致相同，但字首 Om 採用了同樣見於飛來峰的後期字體。考慮到泉州碧霄巖有一二九二年西夏靈武人廣威大將軍施刻的三世佛造像，與飛來峰相同的蘭札體題字或在一二九二年前後。

⁴⁰ 此鐘收藏在泉州開元寺佛教文化博物館，由化主、知事等於「至正二十四年歲次甲辰三月上巳日」鑄造，六字真言於鐘腰，上方一圈蘭札體梵文，下方一圈漢文。銘文有「泉州晉邑□□院謹募眾緣造銅鐘二口，僧堂前鐘樓永充供養，恭祝皇帝聖壽，檀信福慧莊嚴」。

⁴¹ 感謝同安區文體局顏立水先生引薦，感謝同安楊志剛先生提供石刻圖版。梵字六字真言在福建廈門同安區蓮花鎮澳溪村將軍洋的一塊岩石上，每個梵字大小約 0.3 公尺。梵字採用豎排方式，首字 Om 為後期字體，左側有一行小字注明「住僧續智雲濤〔謙？〕氏勒」，勒石僧人續智雲濤（或為一人，法名續智，字雲濤者）還沒有找到資料。泉州碧霄巖志聰題記有「官講資壽教寺講主智潤及廣威公外孫同安縣達魯花赤壽山與焉」證明至正二十七年（1367）同安達魯花赤名為壽山，或與崖刻梵字真言有關。

⁴² 參看黃挺、馬明達編，《潮汕金石文徵·宋元卷》（廣州：廣東人民出版社，1999），頁307。雲鈸懸掛在潮州開元寺藏經樓西簷下，正面為蘭札體梵文六字真言，背面鑄四個梵文種子字，正中為總持咒 Om 和 Hūm，象徵正覺總持咒，也就是銘文中的「種智」；下方銘文左側為「文殊護身真言」cchrīm，右側為「一字輪王真言」dhrīm。韓山學院鄭群輝認為此雲鈸或與薩迦巴帝師流寓潮州有關，參看氏著，〈瞻巴帝師與元代潮州藏傳佛教密宗的傳播〉，《西藏研究》2012.1：19-24。

獨醒石六字真言與彌勒巖布袋和尚，泉州開元寺仁壽塔與銅鐘梵字真言、碧霄巖三世佛，廈門同安梵字真言，廣東潮州開元寺雲鉞真言、廣東潮州規制完整的八思巴帝師殿等江南地區西夏元系統的佛教遺跡，後者或許是元代宗教新思潮沿海東傳的節點。⁴³

如上所述，杭州飛來峰、泉州開元寺仁壽塔等地出現的梵字多體六字真言與西夏後裔在江南的活動有關。元代前期，在宗教體系尚未完備之前，也是在蒙元朝廷多民族懷柔政策指導下，西夏舊僧官得到了重用，主要任職於東南沿海一線，甚至形成了獨特的河西僧官小團體。⁴⁴ 隨著這些僧官往來於江南與大都之間，將六字真言的相關信仰傳入大都朝廷。江南僧官與大都聯絡的史實，前期如江南釋教總統楊璉真珈於至元二十五年（1288）為平息教禪紛爭，攜江南各派山頭赴大都御前辯論。⁴⁵ 此後，其子楊暗普在武宗、仁宗朝任宣政院使，至大四年（1311）被封秦國公，曾附議在大都建立八思巴帝師殿。⁴⁶ 而沙羅巴（1259-1314）

⁴³ 至元二十七年（1290），八思巴在薩迦寺拉康拉章圓寂，延祐五年，元廷建八思巴殿於長安大興教寺。延祐七年，元仁宗詔令各路建帝師殿；元英宗詔各路建帝師殿，規格超過孔廟。至治三年（1323），又建八思巴帝師寺於上都。建造帝師寺詳盡的記載存世的很少，保存下來的建寺碑文僅此一例！潮州泰定五年（1328）《創建帝師殿碑》是現今極為重要的元代建寺史料，碑文記曰：「西方聖人之教，自漢入於中國，歷代奉之。暨我皇元混一天下，尊拔師巴為帝師，賜號皇天之下一人之上西天佛子大元帝師。以佛教扶植治道，有大功於國。譯西番篆文，創蒙古字行之於世，居諸字之右。昭聖代之斯文，立浮屠之綱紀，自古以來未有如師之盛者。」碑文還極為罕見地記載了帝師殿的造像配置，殿內主像帝師八思巴南面而立，兩側分別是膽巴和搠思刺，構成藏傳佛教圖像習見的師徒三尊形式，其中搠思刺或許是指仁宗朝追隨八思巴左右的西僧搠思吉斡節兒。碑文現今收錄於黃挺、馬明達，《潮汕金石文徵·宋元卷》，頁275-278。

⁴⁴ 最為典型的例證是福建泉州碧霄巖三世佛題記（筆者拍攝抄錄）。記述至正二十七年（1367）與漢僧志聰同遊碧霄巖時的「河西幫」官員：「至正丁未秋，福建江西等處行中書省參知政事般若貼莫爾公，分治廣東道，出泉南，追憶先伯監郡公遺跡，慨然興修，再新堂構。山川增輝，岩壑改觀。林木若有德色，而況於人乎？暇日獲陪公遊，因摩崖以記。郡守新安鄭潛拜手書。同遊：行中書省理問官忽納臺唐吾氏；廣東道宣慰使司同知、副都元帥阿兒溫沙哈兒魯氏；泉州路達魯花赤元德甕吉刺氏；官講資壽教寺講主智潤及廣威公外孫同安縣達魯花赤壽山與焉。主巖僧志聰時至正二十七年十月丙午日題。」

⁴⁵ 參看宋·志磐，《佛祖統紀》（收入《大正藏》第49冊No.2035），卷四八：「二十五年正月十九日。江淮釋教都總統楊璉真佳（珈，筆者按）集江南教禪律三宗諸山至燕京問法。禪宗舉雲門公案。上不悅。雲夢澤法師說法稱旨。命講僧披紅袈裟右邊立者。於是賜齋香殿。授紅金襴法衣。錫以佛慧玄辯大師之號。使教冠於禪之上者自此。」

⁴⁶ 《續資治通鑑·元紀·元紀二十》（肅王元年〔1314〕）：「時有鮮卑僧上言，帝師帕克斯巴，制蒙古字以利國家，宜令天下立祠祀孔子，有詔公卿耆老會議。國公楊安普力主其

在擔任江浙、福建等地釋教總統後，「至大中，以皇太子令召至京師，詔授光祿大夫、司徒」，仁宗皇帝就佛事時常諮詢沙羅巴。⁴⁷ 作為多民族國體的蒙元朝廷，對不同族群使用的文字相當敏感且重視，並積極規劃因應的政策，這是六字真言於此時超出其宗教意蘊而迅速圖騰化的重要推手，正如潮州《創建帝師殿碑》所說：「譯西番篆文，創蒙古字行之於世，居諸字之右。昭聖代之斯文，立浮屠之綱紀，自古以來未有如師之盛者。」⁴⁸ 來自河西諸族的僧官團體頻繁往來於江南與大都之間，繼而將先前流行於轄區的梵字真言及相關造像引入京畿之地。

北京昌平區八達嶺及密雲一線，留存了數處不同文字的六字真言摩崖石刻以及與之伴隨的四臂觀音和布袋彌勒造像：計有北京銀山塔林古佛臺藏文真言與布袋和尚，八達嶺特區辦事處院內藏文六字真言方龕；關溝彈琴峽五桂頭藏文、梵文、蒙文方龕與條龕及布袋彌勒聽音石雕，關溝金魚池遺址出土的四臂觀音；關溝彈琴峽仙枕石卷草紋邊框藏文真言方龕；密雲番字牌鄉藏文、蒙文、蘭札體六字真言。如上所述，西夏元時期多文字排列六字真言集中出現在元廷所在的大都或有兩個原因：其一是蒙古人多接受了西夏人的佛教信仰，元初這種趨勢仍然十分明顯。蒙元時代一些大工程的監理大多由來自河西的黨項後裔負責，例如飛來峰是來自河西的楊璉真珈，一二九二年雕造的福建泉州碧霄巖三世佛監工是來自

說，璋謂安普曰：『師制字有功於國，祀之自應古典，何必比之孔氏！孔氏百王之師，其得通祀，以德不以功，後世恐有異論。』言雖不納，聞者韙之。」參看陳高華，〈略論楊璉真珈和楊暗普父子〉，《陳高華文集》（上海：上海辭書出版社，2005），頁211-226。

⁴⁷ 元人念常集《佛祖歷代通載》（收入《大正藏》第49冊No.2036）卷二二記載沙羅巴事跡最詳：甲寅（1314）「弘教佛智三藏法師入寂。公積寧氏，諱沙囉巴觀照。事上師著栗夫學佛氏法。善吐番（蕃）文字，頗得祕密之要。世祖皇帝嘗受教於帝師發（八）思巴，詔師譯語，辭致明辨，允愜聖衷，詔賜大辯廣智法師。河西之人，尊其道而不敢名，止稱其氏，至呼其子弟皆曰：『此積寧法師家』，其為見重如此。公昆弟四人，公其季也，總卅之歲，依帝師發（八）思巴剃染為僧，學諸部灌頂之法。時有上士名刺溫卜，以焰曼德迦密乘之要，見稱於世。帝師命公往學此法，溫卜以公器偉識高，非流輩比，悉以祕要授之。於是王公大人，凡有志茲道者，皆於公師而受焉。帝師迦囉思巴幹即哩，以公之能，薦之世祖。詔譯諸祕要，俾傳於世。時僧司雖盛，風紀寢蔽，所在官吏，既不能干城遺法，抗禦外侮，返為諸僧之害。桂蠹乘癰，雖欲去之，莫能盡也。頽波所激，江南尤甚，朝廷久選能者，欲使正之。以白帝師，僉謂諸色之人，豈無能者，必以為識時務，孰與公賢。以詔授江浙等處釋教總統。既至，削去煩苛，務從寬大，其人安之。既而改授福建等處釋教總統，以其氣之正，數與同列乖迕而不合。」「至大中，以皇太子令，召至京師，詔授光祿大夫司徒。」

⁴⁸ 參看黃挺、馬明達，《潮汕金石文徵·宋元卷》，頁275-278。

寧夏靈武的西夏人「唐吾氏廣威將軍阿沙公」。⁴⁹ 居庸關過街塔具體負責施工的官員，也多是來自河西党項舊地轉投蒙元的西夏官員，如官居中書平章政事的党項上層人士納麟。⁵⁰ 另外，主持西夏文譯寫的智妙咩布和顯密二種巧猛沙門領占那征師，⁵¹ 亦均為党項人。因此，北京八達嶺及密雲一線集中出現與布袋和尚、四臂觀音相伴隨的六字真言，與元初西夏佛教信仰的傳播關係密切。其二，正是西夏真言信仰的傳播與西夏故吏的推動，元泰定帝（也孫鐵木兒 Yesün Temür, 1293-1328）於泰定三年（1326）派遣高官兀都蠻監工在大都周邊岩壁鐫刻「西番咒語」的蘭札體梵文和藏文六字真言，此事完整著錄於《元史》，密雲番字牌鄉現存蘭札體梵文六字真言題刻藏文附記，清晰記載真言係軍隊鐫刻，年代是泰定三年（圖一〇之甲至丙）！⁵² 第三，元初藏地前往元廷的番僧迎合皇室的喜好對

⁴⁹ 二〇一六年十一月九日筆者考察泉州碧霄巖，拍攝抄錄「三世佛」造像東側的造像記事石刻碑文：「透碧霄為北山第一勝概。至元壬辰間（至元二十九年〔1292〕），靈武唐吾氏廣威將軍阿沙公來臨泉郡，登茲岩而奇之，刻石為三世佛像，飾以金碧，構殿崇奉，以為焚修祝聖之所，仍捐俸買田五十餘畝，入大開元萬壽禪寺，以供佛瞻僧為悠久規，其報國愛民之誠可見已。」題記中西夏人阿沙公官職為廣威將軍，是元代所設正四品武散官，並無實際職務。

⁵⁰ 宋濂等，《元史》〈列傳二十九〉納麟有傳：「納麟，……天曆元年（1328），除杭州路總管。」柯劭忞，《新元史》（上海：上海古籍出版社，2018），〈列傳第五十三〉敘述納麟家世云：「高智耀，字顯達，河西人。祖逸，夏大都督府尹。父良惠，夏右丞相，封甯國公。智耀登進士第，而國亡，遂隱於賀蘭山。太宗召見，將用之，固辭。睿，年十八，以父蔭登符寶郎，出入禁闥，恭謹詳雅。久之，除唐兀衛指揮副使，累遷禮部侍郎，子納麟。納麟，大德六用丞相哈剌哈孫薦，入直宿衛，除中書舍人。至大四年，遷宗正府良中。皇慶元年，出僉河南道廉訪司事。延佑初，拜監察御史。以言事忤旨，帝怒甚，中丞楊朵兒只（寧夏人）力救之，始解。事具〈楊朵兒只傳〉（「御史納麟言事忤旨，帝怒叵測，朵兒只救之，一日至八九奏，曰：『臣非愛納麟，誠不願陛下有殺御史之名。』」帝曰：『為卿宥之，可左遷為昌平令。』昌平，畿內據縣，欲以是困南林。」）。四年，遷刑部員外郎。出為河南行省郎中。至治三年，入為都漕運使。未幾，擢湖南湖北兩道廉訪使。天曆元年，除杭州路總管。」

⁵¹ 西夏人多有以納征或那征名者，榆林窟第 19 窟有一條西夏時代的漢文題記：「乾祐廿四年……畫師甘州住戶高崇德小名那征，到此畫秘密堂記之。」史金波，《西夏佛教史略》（銀川：寧夏人民出版社，1988），頁 339。

⁵² 番字牌鄉之番字牌村六字真言石刻題記匾之下，有兩行烏金體（dbu-can）藏文，呈雙鉤體，字體工整，共兩字：dmag-'zo[bzo] 其中 'zo 或是 bzo 的差異或是藏文刻寫，與 b 連寫時極易產生的結構誤讀。意思是「軍隊造」。小者文字是線刻體，共五字：me-mo-yos lo-gsum，意思是「陰火免三年」。此外，元人軍隊或塞外草原入關僧眾多居於居庸關一線，元代大學者袁桷〈次韻繼學途中竹枝詞十首〉有「居庸夾山僧屋多，鑿石化作金彌陀。但看行車度流水，不見舉拂談懸河」，又有「紅袍旋風漾金泥，車前把酒長跪齊。忽聽琵琶

六字真言的宣講，使得源自西夏的六字真言信仰藉助政治因素的推動，傳播至全國各地。如元人盛熙明《補陀洛迦山傳》記：

今上（妥懽帖木兒）即位之初，聖師大寶葛魯麻瓦，自西域來京師。解行淵深，福慧具足，明通三世，闡揚一乘。同自在之慈悲，宣六字之神力。上自宮庭王臣，下及士庶，均蒙法施，靈感寔多，不可備錄，將非大士之應化者乎，然江南未之聞也，故略紀其實。若六字咒，師所常誦。唵麻尼巴嚨「二合」唵吽。⁵³

此處提及的葛魯麻瓦 (Karma-pa) 明譯哈里麻，即三世噶瑪巴攘迥多吉 (Rang-byung rDo-rje, 1284-1339)，傳為觀世音大士的化身，與妥懽帖木兒關係密切。盛熙明的記載證實噶瑪巴向元順帝宣講「六字之神力」。同樣的內容在蔡巴·貢噶多吉《紅史》(1346) 亦有記錄：

（攘迥多吉）在十月十八日到達皇宮，受到皇帝仁波且貝（懿璘質班）與大臣們的歡迎和敬奉。他為皇帝和大臣們灌頂，使君臣如願得到心儀之教法。法師從徵兆得知懿璘質班的壽命不長。於雞年一月十五日，元惠宗妥懽帖木兒從蠻子地方到達大都，在數百萬僧俗歡迎隊伍中，誰也無法開通道路，法王攘迥多吉頭戴黑帽，口念六字真言，人群都為他讓出路來。⁵⁴

另外，前引雲南新見史料〈大光明寺住持瑞岩長老智照靈塔銘並序〉記載，身為蒙古人的瑞岩長老智照於至正九年（1349）前往大都，拜謁大覺寺，時居大

相思曲，迎郎北來背面啼」。〔載氏著，《清容居士集》卷一五；又見王利器等輯，《歷代竹枝詞》〔西安：陝西人民出版社，2003〕，第1冊，頁30〕密雲石刻最初由黃灝先生發現，參看黃灝，〈密雲番字牌鄉藏文石刻初探〉，《中國藏學》1988.3：116-122。

⁵³ 參見元·盛熙明述，《補陀洛迦山傳》（收入《大正藏》第51冊No.2101），「自在功德品第一」。

⁵⁴ 原文參見東噶仁波切 (Dung-dkar Blo-bzang 'phrin-las) 整理之蔡巴·貢噶多吉 (Tshal-pa Kun-dga' rdo-rje)《紅史》藏文本（北京：民族出版社，1981），頁102：zla ba bcu pa'i tshes bco brgyad la pho brang du phebs te/ rgyal po rin po che dpal blon po dang bcas pa'i bkur sti chen pos mchod/ dbang bskur zhing chos kyi tshim par mdzad/ rgyal po de yang sku tshe thung zhing/ ltas mkhyen zhing/ bya lo zla ba dang po'i nya la rgyal po chen po tho gan thi mur sman tse'i yul nas ta'i tur gdan phebs pa bsu ba la skye 'gro bye ba phrag du ma tshogs pa'i nang du/ khrom la sus kyang lam mi phyed pa la/ chos rje zhva nag gsol ma ni pad dbyang mdzad kin byon pa'i khrom thams cad kyi go skabs phye/ 《紅史》另有陳慶英、周潤年漢譯本（拉薩：西藏人民出版社，1988），漢譯文見頁89。

覺寺的帝師賜瑞岩長老法旨，並傳授六字真言秘訣。⁵⁵ 此時寓居大都的帝師正是設計居庸關雲臺的薩迦帝師貢噶堅贊貝桑布 (Kun-dga' rGyal-mtshan dPal-bzang-po, 1310-1358)，元至順四年至至正十八年間，即一三三三至五八年任元順帝妥懽帖木兒的帝師。從時間次序分析，八達嶺鑄刻六字真言是泰定帝孛兒只斤也孫鐵木兒於泰定三年 (1326) 頒發，三世噶瑪巴進京是應元文宗妥帖睦爾 (Tuq-temür, 1304-1332) 邀請，在皇帝駕崩的元統元年 (1333) 進入大都，後至元元年 (1335) 應元順帝邀請再度赴京。所以，八達嶺等地六字真言起初並非是受到噶瑪巴傳授密法後鑄刻，而是傳自西夏的系統，但薩迦派帝師和噶瑪巴法王的推崇，使得六字真言信仰很快在藏漢蒙古各地流行。後至元六年，大名路濬州達魯花赤奉政大夫必里牙等承繼浚縣首任達魯花赤、西夏人述哥察兒 (1233-1284) 時形成的西夏傳統，⁵⁶ 於今河南浚縣大伾山觀音寺之觀音洞左側崖壁、天寧寺大佛樓北側崖壁、浮邱山千佛寺洞窟前壁等地施刻蘭札體梵文六字真言 (圖一一之甲至戊)；⁵⁷

⁵⁵ 「至正九年，龍集乙丑，□雲南省平章政事三旦班榮祿給諮赴，□得觀光□□，遂詣大覺寺，參觀……帝師蒙賜法旨，又蒙灌頂國師授以六字真言秘訣。」大理白族自治州白族文化研究所，《大理叢書·金石篇》第1冊，〈大光明寺住持瑞岩長老智照靈塔銘並序〉，頁27。感謝廖暘博士見告。

⁵⁶ 元人吳澄 (1249-1333)《吳文正公全集》卷三三，〈濬州達魯花赤追封魏郡伯墓碑〉記：「故濬州達魯花赤述哥察兒，西夏人也，歷事三朝，以子貴。初贈奉議大夫、汴梁路治中、驍騎尉，追封南樂縣子，配康里氏，追封南樂縣君。再贈中議大夫，河中都府知府、上騎都尉，進封魏郡伯」，「丙辰歲 (1256) 以功授濬州達魯花赤」。錄文見清嘉慶六年熊象階編纂，《濬縣志》(臺北：成文出版社，1976)，卷下，〈金石錄〉，頁1331-1333。

⁵⁷ 天寧寺大佛樓北側石刻高22公分，長58公分，正中為蘭札體梵字，梵字上方有觀音種子字 Hṛīh 及元代紙幣元寶交鈔上常見的摩尼寶圖案，左右兩端為漢字楷書榜題，右側「大名路濬州達魯花赤 奉政大夫必里牙刊施」；左側「至元六年二月□日 大名路□林□□□史」。大伾山觀音洞口左側，浮邱山千佛洞南窟洞口上方岩石，北窟窟門上方岩石等處有同樣題記、同樣尺寸碑刻橫長方匾四處，其中觀音寺觀音洞榜題為「大名路濬州達魯花赤奉政大夫必里牙願心刊施」；太平興國寺後山崖壁鑄刻的巨幅 (260cm x 130cm) 梵字真言另有施主榜題，請教內蒙古大學額爾敦白音教授，確認榜題為回鶻蒙文，轉寫為 taimingluu sungjiu taruYači bičibe (「大名路濬州達魯花赤刊刻」) 但榜題沒有出現「必里牙」的名字。這位達魯花赤在浮邱山頂至正元年 (1341)《元鑄羅漢像題名碑》施主中也出現了，稱為「大名路濬州達魯花赤必里牙相公」，因而，此至元六年當為後至元六年 (1340) 而非前至元六年 (1269)，羅漢像題名碑碑文收錄於熊象階，《濬縣志》卷下，〈金石錄〉，頁1340。除梵文外，大伾山尚有八思巴文、回鶻文和漢文六字真言，如天寧寺大佛樓北崖石碑漢文六字真言，其真言漢文用字與盛熙明《補陀洛迦山傳》使用的漢字完全相同；又如龍洞上方八思巴字，或與大伾山元泰定三年 (1326) 豎立的《大元帝師法

至正五年 (1345) 居庸關雲臺券洞的藏、梵、八思巴、回鶻、漢、西夏六體陀羅尼 (dhāraṇī)，首創六體式樣；至正八年，莫高窟速來蠻 (Sulaiman) 造像碑以梵、藏、回鶻、八思巴、西夏、漢六字真言環繞，碑中央線刻四臂觀音，表明自十四世紀初，《寶篋經》曼荼羅中本為無量壽佛眷屬的四臂觀音已經轉作主尊與六字真言直接關聯；⁵⁸ 至正十年，西寧王速來蠻三子阿速歹 (Asutai) 為超度亡者於莫高窟 464 窟前室書寫梵、藏、蒙、漢四體和梵、蒙、藏、漢、八思巴五體六字真言 (圖一二)。⁵⁹ 蒙元時期位於河西走廊的永昌聖容寺東側河岸岩壁，有以八思巴字、回鶻文、西夏文、漢文、梵文和藏文鐫刻的六體六字真言，其位置將大都真言鐫刻活動通過河西與之聯通。⁶⁰

旨之碑》有關。這些都是元代朝廷以鐫刻石壁真言作為政治行為的結果。因此《帝師碑》稱「法旨難兒年 (辛酉年 1321) 十月十五日大都有時分寫來」，「泰定三年正月吉日當代住持□朗等立石」，當時的天寧寺住持名「朗吉祥」。參看熊象階，《濬縣志》卷下，〈金石錄〉，頁 1326-1327。相關研究參看楊富學，〈濬縣大伾山六字真言題刻研究〉，李四龍、周學農主編，《哲學、宗教與人文》(北京：商務印書館，2004)，頁 627-637。該文將題記年代誤判為前至元六年，沒有讀出此時大名路濬州達魯花赤為必里牙。筆者為確認文中史料，於二〇一八年六月十七日至二十一日專程前往濬縣大伾山考察，拍攝了石刻照片。另外感謝浙江大學漢藏佛教藝術研究中心博士生梁雲雲幫忙查找大伾山梵字拓片，拓片收入河南省鶴壁市政協編，《鶴壁文史資料 (第 8 輯)》(1997) 以及濬縣文物旅遊局班朝忠編，《天書地字·大伾文化 2》(北京：文物出版社，2006)。

⁵⁸ 此碑將六字真言逐字譯為西夏文，與前引 инв. No. 5074《番言聖六字略供養》相比較，最後西夏字可見明顯筆誤，在如此正式的碑刻上出現錯誤，或表明此時敦煌地區西夏文使用的實際狀況。

⁵⁹ 該窟出土的回鶻文《吉祥勝樂輪》就是至正十年西寧王速來蠻三子阿速歹為超度某位亡故親屬而請人抄寫。參看耿世民，《敦煌突厥回鶻文獻導論》(收入林聰明主編，《敦煌學導論叢刊》[臺北：新文豐出版社，1994]，第 12 冊)，頁 134-135，「回鶻密宗文獻〈吉祥輪律儀〉殘卷」。

⁶⁰ 吐蕃至西夏時期，聖容寺是非常著名的寺院，與劉薩訶事蹟相關，莫高窟 98 窟壁畫有此寺，武威《涼州重修護國寺感通塔碑》出現此寺高僧。清·許協修，謝集成等纂，道光《鎮番縣志》(臺北：成文出版社，1970，據道光五年刊本影印)，卷二，〈建置·寺觀〉記載「聖容寺在城內西南，明洪武初年，指揮陳勝創建於城內東北隅。成化五年 (1469)，守備馬昭移建今地。嘉靖三十年 (1551) 重修，崇禎二年 (1629) 盧訪、李述儒等重修。康熙六年 (1667) 邑人孟良允建觀音堂，位於大殿東，偏韋馱殿，背大殿，藏經閣在其後，儲藏經二框，嗣盧敏等改建兩廊。」六字真言石刻在聖容寺東側河岸岩壁，面積約 0.8 平方公尺，文字距地面 2.4 公尺，陰刻，共兩方，單字長寬各約 20 公分，左側共四行，從上到下分別為八思巴文、回鶻文、西夏文和漢文，其中漢文原文為「唵麻祢鉢弭〔啤?〕」，西夏文與《莫高窟碑記》西夏文用字相同。此方四體石刻右邊一方龕共兩行，上行為蘭札體梵文，下行為藏文，兩方真言上下左右佈置顯示鐫刻者以梵文與藏文為

四・多體六字真言傳播至後藏覺囊溝的路徑及其緣由

討論藏區腹地出現六體真言碑，我們必須考慮出現石碑的寺院傳承及所在地域的歷史沿革及重要事件，分析泰定三年之後的多體六字真言碑傳播到後藏的可能路徑。

從平措林寺的歷史考察，現存平措林寺是明萬曆四十三年（1615）由多羅那他（Twa-ra-na-tha, 1575-1634）主持修建，原為覺囊派寺院，到五世達賴喇嘛執政時期被改宗格魯派。距離此寺不遠的覺囊溝溝頭，原有覺囊寺（Jo-nang dGon），是十三世紀由香衮邦・吐吉尊追（Zhang Kun-spangs Thugs-rje brtsun-'grus, 1243-1313）創建。必須提及的是，這位上師原屬薩迦派，為八思巴弟子，因宣揚承繼的「他空見」（gZhan-stong）教法與正統佛法略有差別而受到排擠，自吐吉尊追之後，覺囊派逐漸衰落。⁶¹ 明萬曆年間，當時的覺囊寺寺主多羅那他得到後藏藏巴汗（gTsan-pa rGyal-po）的支持，一度中興覺囊派，建達丹丹曲林寺（rTag-brtan dam-chos-gling nges-don dga'-tshal-gling）。⁶² 清初，格魯派在藏區躍居統治地位，

佛典正朔，其餘四體為從屬，但四體以八思巴字為最上，或可據此判定聖容寺六體六字真言與莫高窟六體真言碑大致屬於同一時期。

⁶¹ 《土觀宗教源流》（*Thu'u-kwan Grub-mtha'*）記載，他空見最早創始人是裕莫・吉米多吉（Yu-mo Mi-bskyod rDo-rje, 82 歲圓寂，生卒年不詳）。他最初是個瑜伽行者（rNal-'byor-ba），後來出家並親近眾多高僧大德如喀且班欽（Kha-che Paṇ-chen），學習了《時輪》法、《時輪本續經》（Dus-'khor-rgyud）以及注疏要門等，後來又學《集密》的明炬釋和要門等。之後到後藏烏鬱（'u-yug）去觀修，得了證悟，發現空色光明從內顯發，於是生起勝義本有之他空見（gZhan-stong gi lta-ba thugs-la shar）。吉米多吉把時輪教法和 he 空見傳授給達麥夏熱。到香衮邦・吐吉尊追建立覺囊派時，已經是他的第六傳弟子。前面分別為達麥夏熱（Dharme-shwa-ra）、南喀沃色（Nam-mkha' 'od-zer）、色莫齊瓦（Se-mo che-ba）、降薩喜饒沃色（'Jam-gsar Shes-rab 'od-zer）和貢欽・卻古沃色（Kun-mkhyen Chos-sku 'od-zer）。以上傳承參看土觀羅桑卻吉尼瑪，《土觀宗教源流》藏文本（蘭州：甘肅民族出版社，1984），頁 213。由於以前對《時輪》的傳授極為守密，而且也沒有寺院作為信眾聚集傳播教義思想的基地，所以很難形成一派。參看覺囊活佛阿旺洛追劉巴（Ngag-dbang bLo-grol grags-pa），《覺囊派教法史》（*Jo-nang chos-'byung zla-ba'i sgron-me*），許得存漢譯本（拉薩：西藏人民出版社，1993）；藏文本（北京：中國藏學出版社，2007），頁 21。

⁶² 《土觀宗教源流》記載覺囊派云：「後來覺囊・衮噶卓喬，尤其是卓喬的轉生多羅那他又將此見重行恢復，大肆宣講，廣為著述，建達登彭措林寺，造象起塔，精美絕倫。並廣刊覺囊派的各種著述，聚集了不少的僧伽，與仁蚌第巴・迦瑪丹炯旺布結供施之緣。」（*phyis su jo nang kun dga' grol mchog dang/ khyad par du grol mchog gi skye ba tva ra nva thas skyas gsol bar mdzad nas 'chad spel dang yig 'jog kyang mang du mdzad/ rtag brten phung tshogs gling btang nas rten bzhengs dpe bral dang/ jo nang lugs kyi bstan bcos du ma'i bar bsgrubs/*

第五世達賴喇嘛將達丹丹曲林寺改為格魯派寺院，易名噶丹平措林寺 (dGa'-ldan Phun-tshogs gling)。⁶³ 現今存放六體真言碑的平措林寺是多羅那他於明萬曆四十三年 (1615) 所建，但這一建寺年代與我們所知的六體碑顯示的年代特徵並不相吻合，考慮到平措林寺所藏諸多石刻都是原來覺囊溝頭原覺囊寺及覺囊大塔的舊物流入，可以推測此碑或原藏覺囊寺，很可能是覺囊派十八代座主篤布巴·喜饒堅贊主持覺囊寺時所造。

篤布巴 (rDol-po-pa / Dol-po-ba, 1292-1361) 法名喜饒堅贊 (Shes-rab rgyal-tshan)，元至元二十九年 (1292) 出生於西藏阿里篤布 (rDol-po) 地方的班倉 (Ban-tshang) 家族，初奉薩迦派，兼習噶當教法。元至治二年 (1322) 三十一歲時前往覺囊寺，改宗覺囊派，向當時的座主克尊·雲丹嘉措 (mKhas-btsun Yontan rgya-mtsho) 學習時輪教法。元泰定三年 (1326)，篤布巴繼克尊·雲丹嘉措任覺囊寺座主，尊為該派的第十八代傳人。篤布巴三十五歲升任座主直到元至正二十一年 (1361) 七十歲圓寂，共主持寺務三十五年。⁶⁴ 上師建覺囊「見即解脫」的「通卓欽摩大塔」(sKu-'bum thong-'grol chen-mo)，此塔是藏地首創的「吉祥多門塔」(bKra-shis sgo-mang) 樣式，大塔一三三〇年奠基，一三五四年建成。覺囊大塔附近散落的建築構件和石刻，多有大塔初建時期者。平措林寺所見六體碑可能的鑄造年代應當在篤布巴擔任覺囊寺座主之後的一三二六至六一年，與建造佛塔的時間相仿，也可能是在篤布巴於一三三九年前往前藏講經、聲譽鵲起之後的一三三九至六一年。從覺囊大塔附近存留的大塔陶製構件和刻石文獻來看，十四世紀前後覺囊溝內流行雕鑿或燒製六字真言的宗教儀軌 (圖一三)。⁶⁵

tshgos pa 'ang mang du 'dus/ rin spung sde ba karma bstan skyong dbang po dang yon mchod du gyur pas lugs gnyis cha nas gzi brjid che tsam byung/) 土觀羅桑卻吉尼瑪著《土觀宗教源流》對覺囊派的記述簡潔而準確，參見劉立千漢譯本 (北京：民族出版社，2000)，頁 114-115；藏文本頁 216-217。

⁶³ 土觀羅桑卻吉尼瑪，《土觀宗教源流》，劉立千漢譯本頁 114-117；藏文本頁 212-219。

⁶⁴ 《覺囊派教法史》有非常詳盡的篤布巴傳記，參看許得存漢譯本頁 20-27，據稱篤布巴有諸多本生化現，參看陳慶英，〈元代西藏的傳記文學的精品——篤布巴本生傳〉，《西藏民族學院學報》2011.1：1-8；藏文傳記見 ma ti dang chos grags dpal bzang，《覺囊祖師本生傳》(kun mkhyen jo nang pa chen po'i skyes rabs rtogs brjod) (北京：民族出版社，2000)；另見 C. Stearns, *The Buddha from Dölpo: A Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dölpopa Sherab Gyaltsen* (Snow Lion Publications, 2010)。

⁶⁵ 筆者在覺囊大塔考察時拍得塔身脫落紅色滴水蓮瓣，有燒鑄的藏文 Om Mani Pa[dme Hūm] (斜體部分殘)，並有「薩隆內務官班覺……」(Sa lung nang mo □□□□) 字樣 (感謝

此外，我們還必須關注後期文獻有關西夏後裔建造昂仁大寺的史料。現今拉孜縣 (lHa-rtse) 緊鄰昂仁縣，距離平措林寺西北約八十公里。此地原是噶瑪噶舉弟子，西夏仁宗時前往西夏做了多年帝師並圓寂於涼州的格西藏波瓦 (dGe-shes gTsang-po-ba, ?-1218) 弘法之地，其駐錫地稱作拉堆塔群 (la-stod tha-chung) 就是指整個拉堆地方。一世噶瑪巴都松慶巴 (Dus-gsum mKhen-pa, 1110-1193) 正是在經過拉堆塔群時為格西藏波瓦說法，預示這位弟子要去西夏傳法。⁶⁶ 元代至元五年 (1268) 在全藏設立的十三萬戶 (Bod-khri-skor bcu-gsum) 中位於後藏的拉堆絳 (La-stod-byang) 與拉堆洛 (La-stod-lho) 的萬戶，戶府就設在昂仁卻德寺，即昂仁大寺 (Ngam-ring chos-sde)。覺囊五代寺主香袞邦·吐吉尊追出生地達夏 (Dab-shar) 就屬於拉堆絳，最初也正是拉堆絳地方萬戶長資助了覺囊寺的修建。⁶⁷ 篤布巴的弟子覺囊·喬傑哇 (Jo-nang Chos-rGyal-ba 或稱喬列南傑 Phyogs-las rNam-rgyal) 初求學薩迦寺，後追隨篤布巴，同時又從布頓 (Bu-ston, 1290-1364) 學習

西藏圖書館尼夏先生告知)，另一塊刻石記載，敬奉三寶，為紀念堪欽·旬努仁青，刻造並豎立 108 塊瑪尼石碑，書寫者為比丘桑傑本，刻石者為丹巴父子 (Sangs rgyas chos/dang dge bdun gsum/la phyag 'chol lo/ brag dam khan chen bzhun nub rin chen pa 'thugs/ dgongs rdzogs phyir ma ni brkos ma brgyad bzhungs pa lags/ sems can kun kyi don du kun kyi ma ni gsung bar zhu/ yi ge ma ni dge slong sangs rgyas 'bum/ brkos byed mkhan ba brten pa yab sras lags/ sams can kun gyis sangs rgyas myur thob shog/)。

⁶⁶ 巴臥·祖拉陳瓦 (dPa'-bo gTsug-lag phreng-ba) 《賢者喜宴》(mkhas-pa'i dga'-ston) 提到西夏王邀請一世噶瑪巴前往，未能成行，派遣弟子格西藏波瓦前去，此書撰於一五六四年；達蔡·次旺傑 (rTa-tshig Tshe-dbang-rgyal) 《洛絨教法史》(lHo-rong Chos-'byung) 則稱格西藏波瓦為藏巴扎西 (gTsang-pa bKra-shis)，因此人得到西夏帝師 (Ti-shri) 稱號，故又稱藏巴帝師，與格西藏波瓦同為一人。《洛絨教法史》記藏巴帝師在拉堆南北各地說法，是具有神通的大師。帝師最遲西夏乾祐二十年 (1189) 之前就到了西夏，後在涼州圓寂，在西夏居住最少有二十年。身為帝師，座下西夏弟子甚眾，待西夏亡國，追隨者返回帝師的祖庭是合理的邏輯。據達蔡·次旺傑一四四六年撰《洛絨教法史》(拉薩：西藏藏文古籍出版社，1994)，頁 72 記載：「上師藏巴扎西於拉堆塔群地方示現神變法力與圓滿教戒，於彼西夏王祭祀聖地，說金剛亥母圓滿無上儀軌并造像，依授記前往賀蘭山修習，得到了帝師的名號。」(bla ma gtsang pa bkra shis ni/ la stod tha chung na rdzu 'phrul gyis rjes su bzung nas gdams ngag rdzogs par mdzad de mi nyag sga'i rgyal po'i mchod gnas la phag mo'i bskyed rdzogs 'gro chog gsungs nas sku tshab tu brdzangs/ ha la shan gyi ri bor sgoms shig ces par lung bstan nas byon nas sga'i rgyal po'i bla ma mdzad/ mtshan gtsang pa ti shri thogs/)

⁶⁷ 香袞邦·吐吉尊追時，受到拉堆絳領主的大力支持，修建覺囊寺，覺囊派的名聲開始大振。參看《覺囊派教法史》，許得存漢譯本頁 15-16。

教法，後來繼任覺囊和昂仁大寺兩個寺院的寺主 (Chos-dpon)。⁶⁸ 拉堆絳地方的居民是後藏一個特殊的聚落，藏文文獻和當地傳說提到他們是來自中原的西夏人 (弭藥 Mi-nyag) 後裔，如五世達賴喇嘛《西藏王臣記》記載：

絳巴地方之主，自從那獲得福德圓滿的中原皇帝的封職詔命，而成為區域統治者的木雅西烏王，傳嗣到第七代為木雅嘉果。復有木雅嘉果次第傳出木雅僧格達。僧格達之子名多吉，他去到札巴堅贊大師的座前作為近侍，這樣也就和薩迦派建立了聯繫。他的兒子貢卻有子三人，三子中的繡德對法王薩迦班智達十分敬信。他有子六人，六子中的札巴達，曾經獲得元世祖忽必烈的詔命頒賜寶印受任為司徒之職，他建立了北派昂仁大寺。⁶⁹

⁶⁸ 土觀羅桑卻吉尼瑪，《土觀宗教源流》，劉立千漢譯本頁 114-117：「（喬傑哇）巧勒南傑初遊學薩迦，已成博學之士，因不滿他空之見，來覺囊辯論。篤布巴乃引證教理廣為解說，於是不滿之心渙然冰釋，投其門下，從學各種顯密的講解，特別是受了全部的《時輪》灌頂引導。又從袞欽·布頓大師廣聽經教，繼升為昂仁之法主。曾著《現觀莊嚴論》、《量論》諸論疏釋。他的弟子出了聶溫袞噶白這位最負盛名的賢哲。宗喀巴大師亦曾從巧傑瓦學《時輪法》，從聶溫學《現觀莊嚴論》。從此以後《時輪》灌頂和講解的傳承雖大為發展，然他空之見，則為諸智者共同排斥，因此逐漸趨於消沉。」藏文本頁 215-216：phyogs rgyal ba ni/ sa skyar slob gnyer mdzad pas mkhas pa chen por gyur/ thog mar gzhan stong gi lta ba thugs la ma 'thad nas jo nang du rtsad par phebs pa dol bu ba chen pos lung ring kyis 'bel gtam mdzad pas thugs la mi bde ba med par song nas slob mar gyur te mdo sngags kyi bshad pa du ma dang khyad par du dus 'khor gyi dbang khrid rdzogs par gsan/ kun mkhyen bus ton la yang chos mang du zhus/ ngam rings kyi chos dpon mdzad cing/ phar tshad kyi gzhang mang po brtsams/ de'i slob ma nya dbon kun dga' dpal zhes grags pa'i mkhas pa chen po de byon/ rje thams cad mkhyen pa tsong kha pas kyang/ phyogs rgyal ba las dus 'khor dang/ nya dbon las phar phyin sogs gsan/ de phyin chad nas dus 'khor gyi dbang bshad rgyun rgya cher 'pher yang/ gzhan gston gi lta ba ni mkhas grub du mas mgrin gcig tu bkag pas bag la zha bar gyur na'ang/。另外參看 D. S. Ruegg〈覺囊派：一個佛教本體論者的教派〉對本書的譯釋，此文收入沈衛榮主編，《他空見與如來藏》（北京：北京大學出版社，2014），頁 29-58。

⁶⁹ 這是一段記述西夏後裔入藏進入拉堆羌地方極為重要的史料。漢文參看郭和卿先生譯，《西藏王臣記》（北京：民族出版社，1993），頁 110-113。藏文原文如下：byang pa bdag po ni phun sum tshogs pa'i bsod nams kyi dpal las grub pa'i dbang phyogs rgya nag gong ma'i khri la gnam gyi lung gis dbang sgyur ba mi nyig si'u rgyal po nas gdung rabs bdun pa mi nyig rgyal rgod las rim par brgyud pa'i rigs las mi nyig sengge dar/ de'i sras rdo rje dpal gyi rje btsun grags pa rgyal mtshan gyi zhags la gtugs nas/ dpal sa skya pa dang 'brel ba'i 'go tshugs/ de'i sras dkon cog de la sras gsum las/ 'bum sdes chos sa pan la gus 'dud lhur mdzad/ 'di la sras drug las grags pa dar gyi gong ma se chen rgyal po'i lung bzhin rin po che'i dam kha dang si tu'i las ka blangs/ byang ngam ring gi chos sde chen po btsugs/ dpon chen grags pa dar ming gzhan yon btsun zhes grags snyan can de'i sras rdo rje mgon pos yab mes kyi srol bzhin sa skya'i dpon chen gyi las ka bzung/

其中提到的札巴堅贊 (Grags-pa rGyal-mtshan, 1147-1216) 為薩迦三祖，同時代的西夏王應該是在天盛至乾祐年間的仁宗仁孝，以上記載說明名叫多吉 (rDo-rje) 的西夏王子曾為札巴堅贊近侍。同時，札巴堅贊也有一位叫做覺本的弟子曾前往西夏，作了西夏王的應供喇嘛。⁷⁰ 西夏後裔的札巴達 (Grags-pa-dar) 由薛禪皇帝 (即忽必烈，藏文作 Gong-ma Se-chen rGyal-po, 1215-1294) 封為司徒，其子

tshogs sde bzhin la bkur sti bla lhag tu mdzad/ 參看五世達賴喇嘛，《西藏王臣記》藏文本 (北京：民族出版社，1981)，頁 113。另外，筆者在《如意寶樹史》中也找到同樣的記載，其文云：「木雅嘉果王的後裔藏絳卡的達賽和其子多吉貝時期，他們也與薩迦派聯合，多吉貝之子官卻，官卻之子本代，本代之子絳達頭人札巴達傑亦從薛禪汗那裡得到詔書印章，修建北部的昂仁寺，其子多吉貢波曾為薩迦本欽。」(松巴堪布益西班覺著，蒲文成、才讓譯，《如意寶樹史》[蘭州：甘肅民族出版社，1994]，頁 275) 兩書作者的生卒年分別為一六一七至八二年和一七〇四至八八年，顯然後者是從五世達賴喇嘛的著作中引入這段史料。石泰安《木雅與西夏》、《西藏的文明》等書討論 La-stod-byang 的問題，但他認為 byang 就是「羌」(R. A. Stein, *Tibetan Civilization* [Stanford, CA: Stanford University Press, 1972], p. 34)。桑珠 (沈衛榮)〈西夏王族遷入西藏時間獻疑〉(《甘肅民族研究》1986.2: 62-63) 說明 la-stod-byang 之「羌」僅指與藏區西部阿裡相對的拉堆的北部。史密斯認為十四至十五世紀在拉堆羌地方流行一種稱為「北方風格」(byang-lugs) 的流派，其與羌達南傑札桑 (Byang-bdag rNam-rgyal grags-bzang, 1395-1475) 及其主要駐錫地拉堆羌的昂仁大寺有關，或許這才是西夏藝術對西藏繪畫的影響，參看 E. Gene Smith, *Introduction to Kongtrul's Encyclopedia of Indo-Tibetan Culture*, ed. Lokesh Chandra (New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1970), p. 47, note 81。大衛·傑克遜認為此北方流派與珀東班欽 (Bo-dong Pan-chen, 1375-1451) 的流派相關，參看 David Jackson, *A History of Tibetan Painting: The Great Tibetan Painters and Their Traditions* (Vienna, 1996), chap. 2, Beiträge zur Kultur-und Geistesgeschichte Asiens, 15。

⁷⁰ 《薩迦世系史》(Sa-skya gdung-rabs ngo-mtshar bang-mdzod) 記：「札巴堅贊弟子有一名叫國師覺本者，前往米涅，作了米涅王之應供喇嘛，由此得到銀器、稀奇有之咒士衣和鹿皮華蓋等大批財物，這些經典和財物全部敬獻於三寶及施捨於乞丐。」參看阿旺貢噶索南著，陳慶英、高禾福、周潤年譯注，《薩迦世系史》(拉薩：西藏人民出版社，1989)，頁 52；藏文本 (北京：民族出版社，1986)，頁 75：gzhan yang gcung pa bgug shi jo 'bum bya ba'i slob ma gcig mi nyag rgyal rgod kyi bla mchod la phyain/ de nas dngul gyi spyad cha dang/ gos khyad par can mang po'i phod kha dang/ bla bre sha ba ma la sogs pa longs spyod rgya cher 'bul ba byung/ de la sogs pa chos dang zang zing gi 'bul ba rgya chen po byung ba thams cad dkon mchog pa dang。又該書漢譯本頁 107：八思巴向忽必烈薛禪汗說他的先輩曾被漢地、西夏等奉為上師，同時也提到了西夏王給札巴堅贊贈鹿皮華蓋之事：「我的祖父 (札巴堅贊) 之時，西夏王曾獻一可將公鹿從角尖整個罩住的錦緞傘蓋。汗王派人去薩迦查看，回報真有此事，汗王父子俱生信仰。」藏文本頁 153：yang 'phags pas spyir nged kyi pha mes la mi nyag rgyal pos gos chen gyi bla bre sha ba'i rav co nas bzung thub pa phul yod gsungs pas/ rgyal pos sa skyar blta btang bas 'dug zer bas rgyal po yab sras mos par gyur to//。

多吉貢布 (rDo-rje mGon-po) 任薩迦本欽 (Sa-skya dPon-chen)，本欽有六子，其一為南卡丹巴 (Nam-mkha' brTen-pa) 曾赴大都 (Gong-sa) 朝貢，獲封「國公」(Gu'i-gung)，獲賜寶印與封冊，後加封為大元國師 (Ta-dBen Gu-shri)。⁷¹《俄爾巴教法史》(Ngor-pa-chos-'byung) 的記載可以印證：昂仁大寺住持與拉堆絳的領主 (bDag-chen) 大元欽保·南卡贊巴 (Ta-wen chen-po Nam-kha'-btsan-pa，即《西藏王臣記》所記南卡丹巴) 的事蹟大多吻合，昂仁大寺的喇章 (Bla-brang) 和大殿都是這位南卡丹巴住持寺院時建造。⁷² 從以上世系與史實梳理可知，活動於後藏地區的西夏後裔，在西夏亡國後仍繼續在元廷任職並定居昂仁。以年代推算，札巴達與忽必烈 (1215-1294) 同時代，經多吉貢布與南卡丹巴兩代，定居後藏，其與蒙元朝廷關係密切的西夏後人建造昂仁大寺的年代相對應，亦與六字真言碑刻流行的時間大致吻合。

從以上史實來看，西夏衰落前後居住在拉堆絳萬戶的党項人與元廷關係非常密切，我們設想平措林寺所見的六字真言碑的製作方法大致在這段時間由大都傳入後藏，由居於拉堆絳通曉漢文、回鶻文和八思巴字的西夏後裔雕刻，或許是當地鑄刻的眾多真言碑中的一塊，六體真言碑本身也印證了五世達賴所記史料的可靠性。⁷³

雖然覺囊寺或平措林寺留存的六體真言碑形制及碑中出現八思巴蒙古新字，說明覺囊寺與蒙元朝廷之間存在某種聯繫，但篤布巴與蒙元朝廷得以溝通應當得益於與元廷關係密切的薩迦或噶舉上師的引薦。篤布巴原本就是薩迦派僧人，皈依上師為薩迦派高僧，改宗覺囊派後與薩迦派關係仍然密切，與夏魯寺住持布頓大師私交甚厚。⁷⁴ 薩迦上師喇嘛丹巴 (Bla-ma Dam-pa) 與篤布巴關係同樣密切，

⁷¹ 五世達賴喇嘛，《西藏王臣記》，藏文本頁 113。

⁷² 這部《俄爾巴教法史》出自桑傑彭措 (Sangs-rgyas Phun-tshogs)《佳言寶藏補編》(Kha-skong Legs-bshad nor-bu'i bang-mdzod) 下部葉 148，參看 Ruegg，〈覺囊派〉，沈衛榮，《他空見與如來藏》，頁 29-58。

⁷³ 西藏雕刻造像碑較為罕見，在十二至十三世紀有以當地片岩雕刻造像碑者，例如拉薩市林周縣吐蕃舊寺傑拉康寺 (rGyal-lha-khang) 出土十二世紀東印度波羅式樣彌勒菩薩，就是以外來式樣在當地雕刻而成。

⁷⁴ 據說布頓大師其學養尚不能與篤布巴大師辯論，見覺囊活佛阿旺洛追割巴，《覺囊派教法史》，藏文本 (1993) 頁 33；漢譯本頁 26：「若說更欽篤布巴與第二如來布頓大師的談論，據說布頓大師不能與他辯論。」(thams cad mkhyen pa gnyis pa bus ton dang 'bel gtam mdzad par bzhed na'ang bu ston chen pos rtsod pa mdzad ma nus zhes grags pa yang don la gnas)

篤布巴所建覺囊大塔就繪有薩迦派祖師貢嘎寧保的壁畫。⁷⁵ 喇嘛丹巴本人也曾學習覺囊時輪教法，並曾在曲壠 (Chos-lung) 地方與篤布巴會面，請求上師造論《第四結集》(*bKa'-bsdu bzhi-po*)。⁷⁶ 丹巴上師也曾受元順帝邀請前往大都而未去，這或與篤布巴受邀未去的史實重合。⁷⁷ 大元羅追堅贊 (Ta-wen chen-po Blo-gros rgyal-mtshan) 任命的薩迦細脫拉章 (bZhi-thog bla-brang) 的內務官 (囊欽 nang-chen) 帕巴貝桑波 ('Phags dpal-bzang-po) 之弟帕巴貝仁巴 ('Phags dpal-rin-pa) 建造新的漢地絲綢壇場時，前後邀請了布頓大師和篤布巴。⁷⁸ 覺囊活佛阿旺洛

⁷⁵ 壁畫在覺囊塔二層，貢嘎寧保與大成就者毗盧巴繪製在一處，題記有「頂禮大薩迦上師 (貢嘎寧保)，頂禮自在大瑜伽師毗盧巴」(Sa skya pa chen po la phyag tshal lo / rnam 'byar dbang phyug bhir wa pa la phyag tshal lo)。

⁷⁶ 《薩迦世系史》記載，喇嘛丹巴八歲時學習了覺囊派所傳時輪圓滿次第甚深密法修習六支經訣以及慈悲自在講義，勝樂、喜金剛、度母等灌頂法及大小護法神召請、聽受大乘發心等許多教法，並領會於心。參看阿旺貢噶索南，《薩迦世系史》漢譯本 (2002)，頁 180-181；藏文本頁 266-267：de nas bla ma de nyid kyi drung du kye rdo rje'i phyag len dang/ gzhan yang sa skya pa'i yab mes kyi chos kun mthar phyin par mdzad cing/ jo nang pa'i lugs kyi dus 'khor lo'i rdzogs rim zab mo sbyor ba yan lan drug pa'i man ngag dang/ thugs rje'i dbang phyung gi dmar khrid zhugs pas 'jam pa'i dbyangs kyi zhal gzigs te ting nge 'dzin gyi sgo du ma thugs la 'khrungs shing...。另見《覺囊大遍知法王傳》葉 39b (Chos rje jo nang pa kun mkhyen chen po'i rnam thar 39b) 全名 chos rje kun mkhyen chen po'i rnam thar gsal sgron gyi rnam grangs dge legs chen po nor bu'i 'phreng ba/ 收入《壤唐西熱堅贊文集》卷一，頁 363 (gSung-'bum/Shes-rab rGyal-mtshan [dzam thang] Vol. 1, p. 363) shes rab rgyal mtshan. chos rje kun mkhyen chen po'i rnam thar gsal sgron gyi rnam grangs dge legs chen po nor bu'i 'phreng ba/ TBRC W21208。

⁷⁷ 《薩迦世系史》記載，喇嘛丹巴二十七歲時，一年之中蒙古三次派人前來迎請，但丹巴認為去了蒙古地方不會長壽。參看阿旺貢噶索南，《薩迦世系史》漢譯本 (2002)，頁 185；藏文本頁 275：dgung lo nyer bdun bzhes pa'i tshe lo gcig gi nang du hor gyi gdan 'dren thengs gsum byung ste/ sngor bla ma na bza' brag phug pas hor yul du byon na sku tshe ring po mi yong gsungs pa thugs kyi dkyil du bzhan nas thabs lam sna tshogs pa zhih mdzad cing/。

⁷⁸ 參看多羅那他著，余萬治譯，《後藏志》(拉薩：西藏人民出版社 2002)，頁 49-50；藏文本 (拉薩：西藏人民出版社，1988)，頁 90：Myang yul stod sman bar gsum gyi ngo mtshar gtam gyi legs bshad mkhas pa'i 'jug ngogs zhes bya ba bzugs so/。「北方香巴拉法種王的轉世覺囊派法主一切智篤布巴大師前藏之行後，從羊卓到寧若曼怡寺，給絨地至拉薩以上地的千餘人講授六加行。返回的路上受到帕巴貝仁巴的歡迎。在此之前篤布巴大師已同帕巴貝昆季多次結法緣。帕巴貝迎請大師至江熱，在階梯致以問候後，隨即在池塘畔打禾場揭開絲綢大壇城，舉行供修儀規，大師傳授詳盡的灌頂。接著長駐江熱。」(Byang sham bha la'i ring ldan chen po jo nang pa chos rje kun mkhyen chen po dal po zhabs kyis dbus phyogs phebs pa'i rting ma rong nas lha sa yan la sbyor drung khrid mi stong lhag la bskyangs pa'i phar lam ye 'brog nas nying ro sman chab la byon pa'I chur lam bsu ba mdzad/ de'i gong du'ang

追筈巴著《覺囊派教法史》提到篤布巴·喜饒堅贊預料到元朝皇帝會邀請自己前往大都，隱居在荒僻之地四年，等皇帝下了聖旨他可以不去大都時才回到覺囊寺。⁷⁹

由此看來，各地六字真言最初興起於西夏，蒙古人將西夏人六字真言的雙語或多語並列傳統在元代定型，泰定帝也孫鐵木兒於泰定三年（1326）敕令軍隊於大都附近八達嶺鐫刻多種文字六字真言，這是多民族文字六體六字真言的源頭，隨後藉助政治因素散播至包括敦煌在內的整個河西走廊，以及衛藏腹地。平措林寺六體碑恰好印證了覺囊派祖師篤布巴與元廷聯繫的部分史實，並說明五世達賴喇嘛所記拉堆絳西夏後裔建造昂仁大寺的史實並非空穴來風。此碑與莫高窟六體真言碑及河西走廊各地所見六體真言墨書題記一樣是元泰定三年以後形成的多體真言碑的演化式樣。蒙元時代這些出現在各地的六體真言碑，雖然相隔千萬里，但其重要性無與倫比，是蒙元時代西藏地方與中央政權緊密聯繫的佐證。

五・結語：六字真言傳播與西夏元時期多民族信仰的趨同性

行文至此，我們對現今所見六字真言按照年代大致排序，從中可以清晰看出六體或多民族文字真言碑或真言匾演進的痕跡：元代興起的多民族文字六字真言碑匾，成為新興的多民族王朝以智慧慈悲之心進行意識形態相互溝通、交流的符號。雖然《寶篋經》卷四中六字大明王曼荼羅提到四臂觀音，但在十四世紀之

nang chen 'phags pa dpal bzang sku mched kyi chos 'brel zhus mod pa chud yod par snang bas ljang rar gdan 'dren pas skas la 'o rgyal nas rdzing kha'i g-yul thang du dpal dus kyi 'khor lo'i dar dkyil che mo zhal phyed nas sgrub mchod mdzad/ dbang rgyas par snang [gnang] zhing ljang rar rgyun ring bzhugs shing/)

⁷⁹ 參看阿旺洛追巴，〈《覺囊派教法史》〉，藏文本（1993）頁29-30；漢譯本頁23：「（篤布巴）半夜時塔內滲進一點水等細小事情他都能立即知道；皇帝福田施主的權勢的變化，國家的變化等他都能準確的預言。他早就預料到蒙古使者要來迎請，當使者前來邀請時，他卻隱居娘熱、哇爾普、納都瑪等僻靜地方共達四年之久，後來聽說皇帝降下聖旨，他可以不去朝廷，他才高興地從隱居處回到覺囊寺。」(nam phyed sku 'bum nang du chu shor ba sogs 'phran bu mams kyang 'phral 'phral mkhyen cing/ gong ma yon mchod kyi mnga' thang 'gyur ldog dang/ rgyal kham kyi 'gyur ldog mams kyang ji skad gsungs pa bzhi na thog tu khel/ hor gyi spyen 'dren 'byung ba yang snga mo nas dgongs/ spyen 'dren 'byung ba'i tshe/ nying ro dang/ bar phug dang/ nang ma sogs su dben pa kho na brten pa lo bzhi tsam mdzad/ phyis rgyal pos lung bzang po gnang nas phebs mi dgos par byung nas shin tu dgyes te dgon par phebs/)

前，六字真言多與十一面大悲觀音形成組合，與四臂觀音並無直接的聯繫。自十四世紀後，六字真言與四臂觀音形成了固定對應關係，甚至專指或等同於四臂觀音，然後卻又脫離了與之相連的四臂觀音圖像而以密咒真言形式成為藏傳佛教的象徵；同時，六字真言具有種子字特徵，藉助《寶篋經》原本呈現的曼荼羅式樣，以種子字展示六字大明咒觀音曼荼羅形式，八輻輪形制使之具有了旋轉的意蘊，並藉助漢地佛教轉輪經藏演變而來的轉經筒流佈至藏傳佛教傳播、或受到藏傳佛教信仰影響的廣大地區，實現了六字真言信仰模式的固定格式。探索六字真言的演變史可以勾畫十一至十四世紀前後藏、漢、回鶻、西夏、蒙古等多民族政治文化交流的軌跡，並印證元明以來多民族文化的趨同特徵。

（本文於民國一〇四年十二月一日收稿；一〇五年十月二十日通過刊登）

後記

二〇一五年十一月十九日在復旦大學文史研究院筆者就本文主要觀點進行了講座，感謝劉震教授與任小波博士邀請，還要感謝北京中國藏學研究中心歷史所魏文博士檢校本文中的西夏文出處並錄入西夏文字符。

謝繼勝

西夏蒙元時期多體文字六字真言留存分佈表

所在位置	真言文字	年代	形制
甘肅省敦煌莫高窟北區第 464 窟覆斗頂東披壁畫，後室門上	蘭札體梵文	西夏十二世紀末至十三世紀初	壁畫長條榜題框
甘肅省敦煌市莫高窟南區第 95 窟後室門上、窟頂	蘭札體梵文種子字曼荼羅	西夏元十二至十三世紀	壁畫曼荼羅種子字
甘肅省瓜州縣榆林窟第 29 窟覆斗型窟頂藻井	蘭札體梵文種子字曼荼羅	西夏元十二至十三世紀 (1193?)	壁畫曼荼羅種子字
浙江省杭州市西湖區飛來峰 33 龕楊枝觀音龕	蘭札體與漢文合璧六字真言	至元二十九年 (1292)	豎行長龕
福建省福清縣瑞岩山獨醒石	蘭札體六字真言	至元二十九年至至正元年 (1292-1341)	佛塔塔瓶飾窗
福建省泉州市開元寺仁壽塔	蘭札體梵文六字真言	至元二十九年至至正元年 (1292-1341)	仿木簷石塔三層橫樑
甘肅省金昌市永昌縣聖容寺後山岩壁	蘭札體梵文、藏文、八思巴字、回鶻文、西夏文、漢文	西夏元十二至十三世紀，或泰定三年後 (1326)	六體文字方龕
北京市昌平區八達嶺；關溝彈琴峽五桂頭；關溝彈琴峽仙枕石；密雲番字牌	藏文；蘭札體梵文；蒙文	泰定三年 (1326)	藏文方龕，條龕；卷草紋邊框
河南省鶴壁市浚縣大伾山龍洞上方、大石佛北、偉觀亭北天寧寺大佛樓北，浮邱山千佛洞口	八思巴字，漢文；回鶻文，蘭札體梵文六字真言	泰定三年至後至元六年 (1326-1340)	長條蓮座單龕與摩崖陰刻

平措林寺六體六字真言碑與蒙元真言碑源流

所在位置	真言文字	年代	形制
北京市昌平區八達嶺景區居庸關雲臺	六體陀羅尼：藏、梵、八思巴、回鶻、漢、西夏	至正五年 (1345)	雲臺券洞
廣東省潮州市開元寺藏經樓廊院東迴廊梁上	梵文、漢文	至正六年 (1346)	銅雲鈸
甘肅省敦煌市莫高窟敦煌研究院藏速來蠻造像碑	梵、藏、回鶻、八思巴、西夏、漢。四臂觀音像	至正八年 (1348)	造像碑；上下左右排列
甘肅省敦煌市莫高窟第464窟前室牆壁	A 梵、藏、蒙、漢四體墨書框； B 梵、蒙、藏、漢、八思巴五體	至正十年 (1350)	石窟牆壁墨書
福建省廈門市同安區蓮花鎮澳溪村	豎刻蘭札體六字真言	至正六年以後 (?) (1346-1368?)	獨石崖壁摩崖石刻
福建省泉州市開元寺	漢文、梵文上下環列	至正二十四年 (1364)	銅鐘鑄文
西藏自治區拉孜縣平措林寺	八思巴、梵、藏、蒲甘、漢、回鶻	後至元五年至至正二十一年 (1339-1361)	造像碑；上下左右排列方龕



圖一：平措林寺六體真言碑

（筆者攝；以下未註明出處者，皆為筆者拍攝）



圖二：敦煌莫高窟速來蠻造像碑
(敦煌研究院藏拓本)



圖三：柏孜克里特石窟出土吐魯番博物館藏蘭札體真言曼荼羅



圖四：莫高窟 464 窟壁畫六字真言

(敦煌研究院編，《敦煌石窟藝術：莫高窟第 464 窟、第 3 窟、第 95 窟、第 149 窟》〔南京：江蘇美術出版社，1997〕)



圖五：莫高窟 95 窟窟頂梵字曼荼羅
(敦煌研究院,《敦煌石窟藝術》)



圖六：福建福清縣瑞岩山獨醒石佛塔六字真言



圖七：泉州開元寺仁壽塔梵文六字真言



圖八：泉州開元寺漢梵六字真言銅鐘



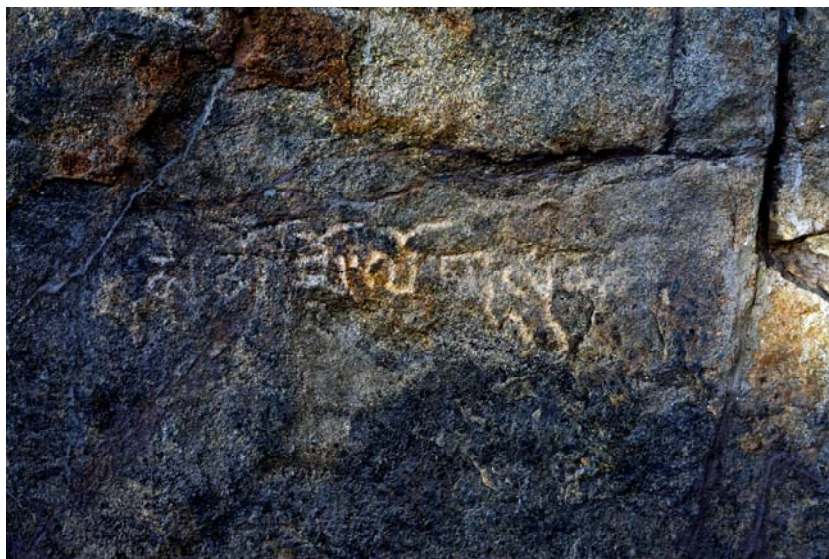
圖九：廈門同安區蓮花鎮蘭札體六字真言
(楊志剛攝影)



圖一〇之甲：密雲番字牌鄉蘭札體梵文六字真言



圖一〇之乙：密雲番字牌鄉蘭札體石刻梵文「軍隊造」



圖一〇之丙：密雲番字牌鄉蘭札體石刻藏文「陰火兔三年」（局部）



圖一一之甲：河南浚縣大伾山觀音洞口左側石崖刻六字真言（1340）
（與圖一一之丙基本相同，只是左側必里牙落款為「願心刊施」，
大佛樓落款則無「願心」二字）

謝繼勝



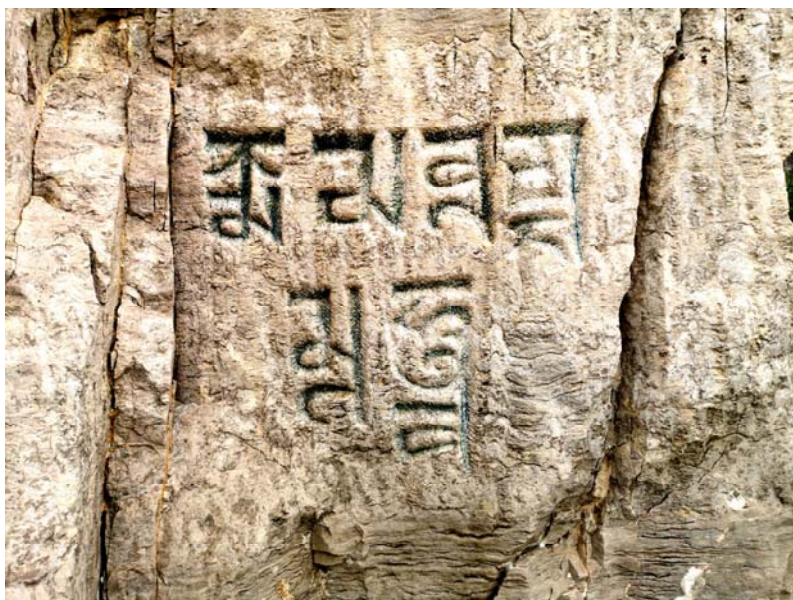
圖一一之乙 1：河南浚縣大伾山太平興國寺上蘭札體六字真言 (1340)



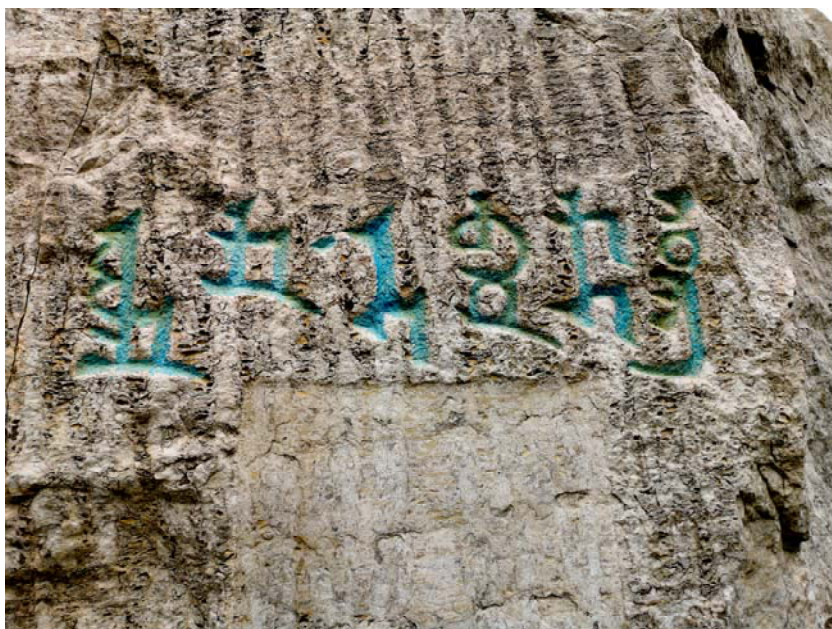
圖一一之乙 2：河南浚縣大伾山太平興國寺上回鶻蒙文榜題



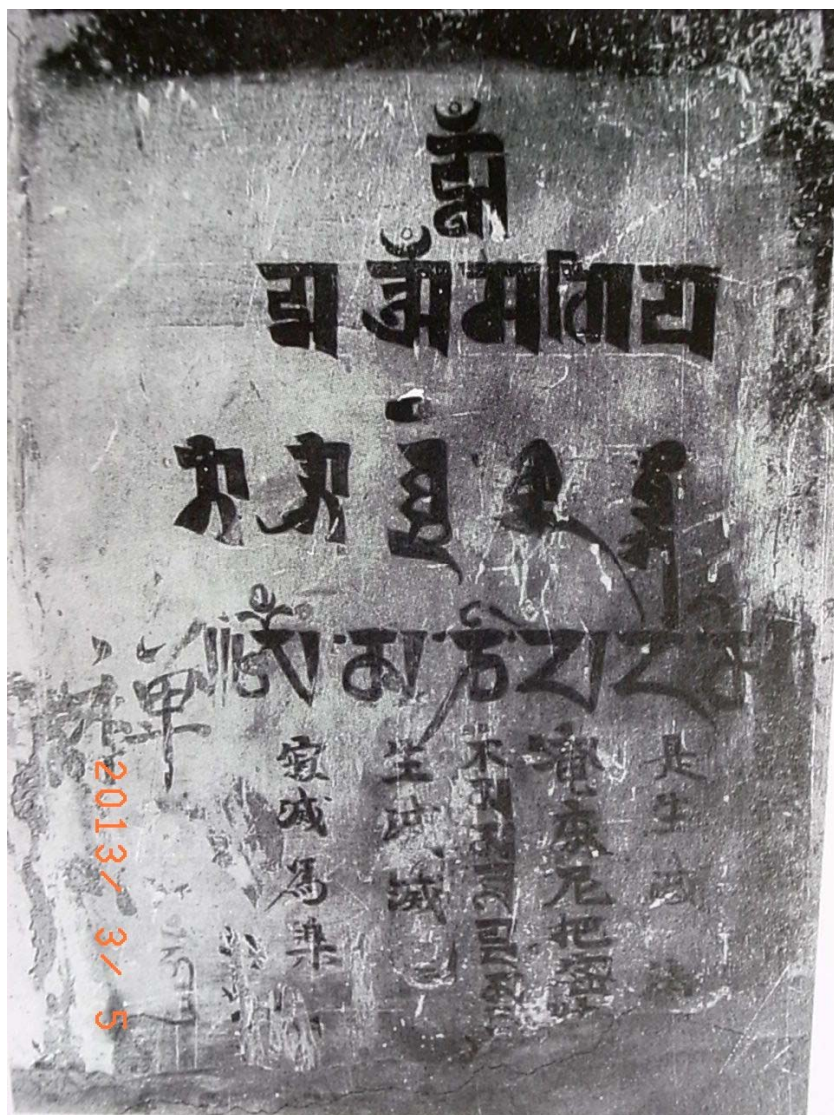
圖一一之丙：河南浚縣大伾山天寧寺大佛樓北六字真言 (1340)



圖一一之丁：河南浚縣大伾山龍洞八思巴字六字真言



圖一一之戊：河南浚縣大伾山天寧寺大佛樓北回鶻文六字真言



圖一二：莫高窟 464 窟前室墨書五體六字真言
（此墨書題記無西夏文）



圖一三：覺囊大塔遺址所見刻石
（刻文記載比丘桑傑本為紀念堪欽・甸努仁青鐫刻 108 塊瑪尼石）

引用書目

一・傳統文獻

- 《瑜伽集要焰口施食儀》全一卷，收入《大正新脩大藏經》第 21 冊 No. 1320。簡稱《大正藏》。
- 宋・天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》全四卷，收入《大正藏》第 20 冊 No. 1050。
- 宋・志磐，《佛祖統紀》全五五卷，收入《大正藏》第 49 冊 No. 2035。
- 宋・法賢譯，《佛說瑜伽大教王經》全五卷，收入《大正藏》第 18 冊 No. 890。
- 遼・道殷集，《顯密圓通成佛心要集》全二卷，收入《大正藏》第 46 冊 No. 1955。
- 西夏・智廣、慧真編集，《密咒圓因往生集》全一卷，收入《大正藏》第 46 冊 No. 1956。
- 元・念常集，《佛祖歷代通載》全二二卷，收入《大正藏》第 49 冊 No. 2036。
- 元・袁桷，〈次韻繼學途中竹枝詞十首〉，氏著，《清容居士集》；又見王利器、王慎之、王子今輯，《歷代竹枝詞》，西安：陝西人民出版社，2003，第 1 冊。
- 元・盛熙明述，《補陀洛迦山傳》全一卷，收入《大正藏》第 51 冊 No. 2101。
- 明・宋濂、趙埏、王禕，《元史》，北京：中華書局，1976。
- 清・法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》全二卷，收入前田慧雲等編集，《卍新纂大日本續藏經》，臺北：新文豐出版社，1976，第 59 冊 No. 1083。
- 清・許協修，謝集成等纂，道光《鎮番縣志》，臺北：成文出版社，1970，據道光五年刊本影印。
- 清・熊象階編纂，《濬縣志》，臺北：成文出版社，1976。
- 大理白族自治州白族文化研究所編，《大理叢書・金石篇》，北京：民族出版社，2010。
- 俄羅斯聖彼得堡東方研究所、中國社會科學院民族研究所合編，《俄藏黑水城文獻》，上海：上海古籍出版社，1996。
- 柯劭忞，《新元史》，上海：上海古籍出版社，2018。
- 陳高華、張帆、劉曉、黨寶海校勘，《元典章》，北京：中華書局；天津：古籍出版社，2011，第 3 冊。
- 黃挺、馬明達編，《潮汕金石文徵・宋元卷》，廣州：廣東人民出版社，1999。

二・藏文文獻

- 《奈巴教法史》(*sNgon-gyi-me-tog phren-ba*)，〈中國藏學（藏文）〉1989.1：71-100。漢譯本：王堯、陳踐譯，〈中國藏學（漢文）〉1990.1：108-127。
- 土觀羅桑卻吉尼瑪，〈土觀宗教源流〉(*Thu'u-kwan Grub-mtha'*)，蘭州：甘肅民族出版社，1984。漢譯本：劉立千譯，北京：民族出版社，2000。
- 五世達賴喇嘛，〈西藏王臣記〉(*rGyal-mo'i glu-dbyangs*)，北京：民族出版社，1981。漢譯本：郭和卿譯，北京：民族出版社，1993。
- 布頓・仁欽竹 (*Bu-ston Rin-chen-grub*)，〈布頓佛教史〉(*Bu-ston Chos-'byung*)，北京：中國藏學出版社，1988。漢譯本：蒲文成譯，蘭州：甘肅民族出版社，2007。
- 多羅那他，〈後藏志〉，拉薩：西藏人民出版社，1988。漢譯本：余萬治譯，拉薩：西藏人民出版社，2002。
- 弟吳賢者 (*mKhas-pa lde-'u*)，〈弟吳宗教源流〉(*mKhas-pa lde-'us mdzad-pa'i rgya-bod kyi chos-'byung rgyas-pa*)，拉薩：西藏人民出版社，1987。
- 拔塞囊著，佟錦華、黃布凡譯注，〈拔協（漢藏合璧本）〉，成都：四川民族出版社，1990。
- 松巴堪布益西班覺著，蒲文成、才讓譯，〈如意寶樹史〉，蘭州：甘肅民族出版社，1994。
- 阿旺洛追筍巴 (*Ngag-dbang bLo-grol grags-pa*)，〈覺囊派教法史〉(*Jo nang chos 'byung zla ba'i sgron me*)，北京：中國藏學出版社，1993/2007。漢譯本：許得存譯，拉薩：西藏人民出版社，1993。
- 阿旺貢噶索南 (*Ngag-dbang Kun-dga' bsod-nams*)，〈薩迦世系史〉(*Sa skya gdung rabs ngo mtshar bang mdzod*)，北京：民族出版社，1986。漢譯本：陳慶英、高禾福、周潤年譯注，拉薩：西藏人民出版社，1989/2002。
- 娘・尼瑪偉色 (*Nyang Nyi-ma 'od-zer*)，〈娘氏宗教源流〉(*Chos 'byung me tog snying po sbrad tsi'i bcud*)，拉薩：西藏人民出版社，1988。
- 達蔡・次旺傑 (*rTa-tshig Tshe-dbang-rgyal*)，〈洛絨教法史〉(*lHo rong Chos 'byung*)，拉薩：西藏藏文古籍出版社，1994。
- 蔡巴・貢噶多吉 (*Tshal-pa Kun-dga' rdo-rje*)，〈紅史〉(*Deb ther dmar po*)，北京：民族出版社，1981。漢譯本：陳慶英、周潤年譯，拉薩：西藏人民出版社，1988。
- ma ti dang chos grags dpal bzang，〈覺囊祖師本生傳〉(*kun mkhyen jo nang pa chen po'i skyes rabs rtogs brjod*)，北京：民族出版社，2000。

三・近人論著

史金波

- 1988 《西夏佛教史略》，銀川：寧夏人民出版社。

史金波、白濱

- 1982 〈莫高窟、榆林窟西夏文題記研究〉，《考古學報》1982.3：367-386。

杜潔祥主編

- 1980 《中國佛寺志彙刊（第2輯）》，臺北：明文書局，第8冊，《泉州開元寺志廈門南普陀寺志》。

河南省鶴壁市政協編

- 1997 《鶴壁文史資料（第8輯）》，內部出版。

侯冲

- 2012 〈滇雲法寶：大理鳳儀北湯天經卷〉，《雲南社會科學》2012.6：124-127。

孫伯君

- 2009 〈黑水城出土《聖六字增壽大明陀羅尼經》譯釋〉，《西夏學（第4輯）》，銀川：寧夏人民出版社，頁46-51。

桑珠（沈衛榮）

- 1986 〈西夏王族遷入西藏時間獻疑〉，《甘肅民族研究》1986.2：62-63。

浚縣文物旅遊局班朝忠編

- 2006 《天書地字・大伾文化2》，北京：文物出版社。

耿世民

- 1994 《敦煌突厥回鶻文獻導論》，收入林聰明主編，《敦煌學導論叢刊》，臺北：新文豐出版社，第12冊。

常青

- 2014 〈福清市瑞岩山布袋和尚像之信仰與圖像源流〉，《福建文博》2014.4：47-55。

陳高華

- 2005 〈略論楊璉真珈和楊暗普父子〉，《陳高華文集》，上海：上海辭書出版社，頁211-226。

陳慶英

- 2011 〈元代西藏的傳記文學的精品——篤布巴本生傳〉，《西藏民族學院學報》2011.1：1-8。

謝繼勝

敦煌研究院編

- 1997 《敦煌石窟藝術：莫高窟第464窟、第3窟、第95窟、第149窟》，
南京：江蘇美術出版社。

黃灝

- 1988 〈密雲番字牌鄉藏文石刻初探〉，《中國藏學》1988.3：116-122。

楊富學

- 2004 〈浚縣大伾山六字真言題刻研究〉，李四龍、周學農主編，《哲學、宗教與人文》，北京：商務印書館，頁627-637。

鄭群輝

- 2012 〈膽巴帝師與元代潮州藏傳佛教密宗的傳播〉，《西藏研究》
2012.1：19-24。

賴天兵

- 2006 〈杭州飛來峰發現元代梵漢合璧六字真言題記〉，《文博》
2006.4：78-79。

謝繼勝、林瑞賓 (Rob Linrothe)、熊文彬、廖暘、賴天兵

- 2014 《江南藏傳佛教藝術：杭州飛來峰石刻造像》，北京：中國藏學出版社。

羅常培、蔡美彪

- 2004 《八思巴字與元代漢語》，北京：中國社會科學出版社。

Ruegg, D. S.

- 2014 〈覺囊派：一個佛教本體論者的教派〉，沈衛榮主編，《他空見與如來藏》，北京：北京大學出版社，頁29-58。

Bautze-Picron, Claudine

- 1998 “The Elaboration of a Style: Eastern Indian Motifs and Forms in Early Tibetan (?) and Burmese Painting.” In *The Inner Asian International Style 12th-14th Century*, edited by Deborah Klimburg-Salter and Eva Allinger. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp.15-65. Papers presented at a panel of the 7th Seminar of International Association for Tibetan studies.

Imaeda, Y. (今枝由郎)

- 1979 “Note preliminaire sur la formule *Om mani padme hum* dans les manuscrits tibetains de Touen-houang.” In *Contributions aux etudes sur Touen-houang*, edited by M. Soymie. Geneve-Paris, pp. 71-76.

Jackson, David

- 1996 *A History of Tibetan Painting: The Great Tibetan Painters and Their Traditions*. Vienna.

Smith, E. Gene

- 1970 Introduction to *Kongtrul's Encyclopedia of Indo-Tibetan Culture*, edited by Lokesh Chandra. New Delhi: International Academy of Indian Culture.

Stearns, C.

- 2010 *The Buddha from Dölpo: A Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dölpopa Sherab Gyaltsen*. Snow Lion Publications.

Stein, R. A. (石泰安)

- 1972 *Tibetan Civilization*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Verhagen, P. C.

- 1990 "The Mantra 'Om maṇi-padme hūṃ' in an Early Tibetan Grammatical Treatise." *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 13.2: 133-138.

The Multilingual *Oṃ maṇi-padme hūṃ* Stele from Phun-tshogs-gling Monastery and Mantra Steles of the Mongolian Yuan Period

Jisheng Xie

School of Humanities, Zhejiang University

The focus of this paper is the *Oṃ maṇi-padme hūṃ* stele inlaid on the wall of the Phun-tshogs-gling Monastery in Lha rtse county, Tibet A. R., which bears six languages including Sanskrit, Pagan Myanmar, Tibetan, 'Phags-pa Mongolian, Chinese and the Uyghur language. To identify the reason why such a mantra stele would have appeared in this Tibetan monastery, this paper looks into the shape of the stele, content and style of the inscription, the history of the monastery and that of the religious sect, as well as other mantra steles throughout China. The paper concludes that the stele was a part of the building material for the Jo-nang Great Stupa. It is also inferred that the appearance of such a mantra stele at the Phun-tshogs-gling Monastery had to do with (1) the close contact between abbot Dol po pa of Jo-nang mGon and masters of Sa-skya pa who travelled between Dadu and Tibet, (2) the place *lha stod byang*, one of thirteen *Khri-sdes* of gTsang, where the monastery is located, and (3) the historical fact that descendants of the Tangut built Ngam-ring chos-sde Monastery. After checking documents related to the mantra and studying the route by which this multilingual format spread, the paper considers that the mantra engraved by the Mongolian troops on the cliff of Badaling and Miyun in Beijing in 1326 was the earliest appearance of mantras in six languages. This format of mantra stele then spread to various places, such as Yongchang and Dunhuang in Gansu, Dapishan of Xunxian in Henan and Phun-tshogs-gling in Central Tibet. Meanwhile, via *maṇi* wheel or a concept evolved from Tripitaka of Wheel, the mantra belief spread into places where Tibetan and Chinese Buddhism had been popular. The history of mantra steles demonstrates cultural communication among the Tibetan, Chinese, Uyghur, Tangut and Mongolians from the 11th to the 14th century and it also confirms the convergence of different cultures since the Yuan and Ming dynasties.

Keywords: Phun-tshogs-gling, *Oṃ maṇi-padme hūṃ*