

十三世紀以後進入西藏的印度人

／劉國威

關於後期的印度佛教史，一方面由於缺乏直接的梵文史料，另一方面由於中國自宋代後又已逐漸與南亞地區切斷直接連繫，因此對後期的印度佛教發展，特別是十二世紀回教勢力入侵印度之後的佛教歷史，一般人仍常依循往昔學者的誤解，認為自此以後的佛教已於印度完全滅亡。但是，藉由近年來在喜馬拉雅地區逐漸發現的梵文佛教文獻的間接記載，以及從許多藏文史料中，我們從而得知，至少直到十七世紀，一直有印度佛教徒來到西藏傳授或協助翻譯佛法，雖然此時的佛教型態已與中世紀時期有所差異，並且其文化中心也已經由印度中心地帶轉向北印度喜馬拉雅山域的尼泊爾等地區。在布頓仁欽竹（1290-1364）著於1332年的《布頓佛教史》中列有93位來到西藏的班智達，而另一份於近年所編撰的有關蒞藏印度祖師與西藏譯師的人名錄中，載有128位印人抵藏（17世紀有5位），實際當然不只此數。而在漢文史料中，我們可以由明太祖朱元璋（1368-1398在位）那時自喀什米爾造訪南京的印度和尚俱生吉祥之生平略見端倪。

然而，藏文的印度佛教史或印度聖者傳記往往是在其主角過世數百年後所撰寫的，而且通常傳統的西藏佛教史家著重的往往是在於傳主的修行內容，而不是在滿足那些追求歷史事實的特定讀者。因此，雖然藏文史料所陳述的這些人、事、時、地等等近年來為學者們提供了許多研究西藏歷史的新訊息，但是在消化分析這些大量文獻後，我們常發現到同一位人物在不同傳承中往往有相當矛盾的呈現，以致我們無法判斷何者較為真實：人名、年代先後常常隨不同作者而有不同改變；或是這本書裡的密乘行者在另一本書中則成為嚴持戒律的出家人，如此的結果就常導致現代的佛教史學者對這些史著提出質疑。

這樣的講法似乎讓人覺得傳統西藏學者的著作不可盡信，因為他們只會因循前人，沒有自身的觀察。但是，對印度前賢的講法能夠提出歸納分析，不會完全拘泥於信仰的角度，甚至膽敢提出進一步的質疑，這樣的反思能力不是現代學者方才有，在某些西藏傳統佛教學者身上也看得到。舉一個較為科學性的例子，西藏傳統上關於月相的圓缺流傳有據稱是來自印度阿底峽尊者（982-1054）的一種講法〔然於現存的阿底峽著作中未見相關記載〕：月亮上有黑水晶與白水晶兩種，彼此勢力互相消長，當白水晶勢力增勝時，月相趨盈；當黑水晶勢力增勝時，則月相轉虧。但是在竹巴噶舉派貝瑪噶波（1527-1592）與薩迦派達蒼譯師（1405-?）對時輪密續所作的註釋中對此說法都提出了相同的批評：根據時輪密續的講法，這是由於我們所處世間的影子投射到月亮上因而造成盈虧的現象。另一個與歷史較有關聯的例子：有關蓮花生大士的傳記，在西藏傳統上有數十種來自不同伏藏的來源，然而其間對蓮花生大士的年歲等記載，彼此差異甚大，在澤累納錯讓卓（1608-1681）與噶陀持明策旺諾布（1698-1755）的著作中我們可以看到他們為解決這個問題所作的詳細考證分析。

因此，對於後期印度佛教徒的傳記，如果我們能從藏文史料中找到是某位印度上師的親口所述或是某位藏人作者親眼所見的記載時，這就使我們對當時的印度佛教情況有了第一手的信實瞭解，其可信度就較前類史料要大為提高了。從前受限於西藏環境的封閉以及宗教政治上的某些原因，導致文獻取得的困難，近年來，由於西藏及尼泊爾境內藏文文獻的不斷發掘刊行，不僅補足了許多歷史文化上的空白，也修正了不少過往的誤解。在此，限於篇幅之故，僅能略談數位較重要者，希有拋磚引玉之效。

此方面的第一手記載，現存資料中最早的當推是蔡巴噶舉初祖喇嘛香尊珠札巴（1122-1193）關於他的一位印度上師 Vairocanavajra（遍照金剛）的記載，在這篇傳記中，不僅有喇嘛香自身的撰述，亦常夾有傳主本身的親述。這位人士來自印度憍薩羅國，年輕時爲了尋找老師，曾旅行於北印度大部分地區（自稱到達除了鄔仗那國以外的二十四個國家）；年老時來到西夏與西藏，主要教授大手印多哈（Doha）道歌。因爲這位印度人屬十二世紀中期，所以我在此不加詳述，但是我之所以在此要提及喇嘛香的作品的主要原因是因爲西藏學界根據近年所發現的數種版本《喇嘛香全集》而做的研究，發現到他的傳記作品有幾項相當值得注意的地方：一・他所寫的傳承上師傳記是現今所見最早的此類著作，同時也似乎是後來噶舉派《金鬘》（gser phreng）一類文獻的原型。二・藏人常會留下自傳記述，此一特點已爲學界所注意，而喇嘛香的自傳是現今所見最早的此類著作，同時於中他對自己所作的諷刺性讚美筆法也是相當少見的。三・在他的自傳中，可以找到後代西藏特有的政教合一的原型。

1. 釋迦師利跋陀羅（ akya r bhadra, ?-1225）

在西藏歷史上他被稱爲「喀什米爾班智達」（Kha che Pan chen），是印度超岩寺（Vikrama śīla）的最後一任住持。那爛陀寺被回教軍隊摧毀後，他與許多弟子逃到現今孟加拉地區的 Jagaddala，於 1204 年應綽普譯師（1172-1236）之請到西藏傳法，前後在西藏待了十年，然後回到家鄉喀什米爾，又護持傳授佛法達十二年之久。他在西藏佛教史上的貢獻可分以下幾點：一・他將說一切有部的戒律傳承由喀什米爾帶入西藏，成爲所謂的「上路戒律」，之後並進一步發展爲四部戒律傳承（tshogs pa bzhi），現今薩迦派與噶舉派的比丘戒主要即是此戒律傳承的延續。二・在與其弟子薩迦班智達（1182-1251）的合作下，重新翻譯法稱的《釋量論》，使西藏在因明上由對《決量論》的重視轉爲《釋量論》，此一風氣延續至今日之各教派。三・他對釋迦牟尼佛生卒年代的推算最接近於現今學術界的一般看法，爲西元前 543 年。這是於 1207 年他在湯波切寺應藏人之請所計算的，當時他推算爲佛後一千七百五十年兩月半再過五天。四・應弟子綽普譯師之請，與其合作於 1207 年在綽普寺興建成彌勒大佛。這是西藏最早有關彌勒大佛興建的紀錄，也爲後來各教派興建同類佛像奠下原型基礎。可惜此像早已不存。

關於釋迦師利跋陀羅的傳記，最直接的記載即是近年來於北京民族文化宮圖

書館所發現的綽普譯師自傳，成書於 1478 年的《青史》，其中相關記載亦是由此自傳所節略而成。綽普譯師詳細記載了當時他所從學的幾位印度老師的情形，除了釋迦師利跋陀羅以外，他先前還迎請有佛吉祥 (Buddha r ，他是尼泊爾的尼瓦日人) 與友瑜珈士 (Mitrayogin) 兩位老師進入西藏傳法。他對自己與釋迦師利跋陀羅如何見面、如何受學、入藏傳法紀錄等記載甚詳，舉例而言，釋迦師利跋陀羅原本擔心因為語言隔閡之故，入藏傳法無大助益，但在與綽普譯師見面後，驚訝於他對梵文與佛法的精通，遂答應入藏。另一段有意思的紀錄是，釋迦師利跋陀羅的哥哥佛月 (Buddhacandra) 於 1201 年自錫蘭帶回一朵某位阿羅漢所贈的花，囑其將之轉贈於西藏的龍樹菩薩化身，經過一番轉折後，這朵花贈與當時止貢噶舉的初祖吉天宋恭 (1143-1217)，因為綽普譯師隨侍在側，所以對這件事情有記載甚詳。但是很可惜的是他沒有為釋迦師利跋陀羅早年於印度的生平與之後返回喀什米爾的活動留下詳細紀錄。

2. 維菩提梅陀羅 (Vibh ticandra)

他是釋迦師利跋陀羅的弟子，也是隨釋迦師利跋陀羅入藏傳法的所謂九位小班智達之一。有關他的紀錄，最直接的當然還是綽普譯師的自傳，但是不多。此外，1930 年間印度佛教僧人羅喉羅 (Rah la Sa k ty yana) 於西藏薩迦寺尋找佛教梵文文獻時，發現維菩提梅陀羅親筆所寫的梵文詩歌以及他對《釋量論》所作的筆記，現藏於印度 Patna 博物館，曾有幾位歐洲學者對此作了解讀分析。並且由於他在時輪密續傳承的特殊地位，所以在藏文的時輪傳承歷史中保有他的傳記記載。

根據其《入菩薩行論註釋》跋文記載，他是孟加拉的 Varendra 地方人。早年從學於超岩寺，以及 Orissa 等地。隨師釋迦師利跋陀羅逃至 Jagaddala 後，亦曾從學於菩提迦雅金剛座的 Vikhy tadeva (他也是 Buddha r 的上師)。維菩提梅陀羅的生平有幾項值得注意的地方：一・他所著的《三戒光鬘》可能是西藏有關「三戒」方面文獻的濫觴，而且這份著作是在西藏用藏文寫的。二・他對時輪密續的梵文註釋《無垢光》所寫的註釋乃是布頓仁波切所建議如何將時輪密續重新翻譯的主要來源，而這項工作於 1334 年由瑪諦班禪 (1294-1376) 與覺囊譯師 (1299-1353) 所完成，這也是時輪密續十四次藏譯中的最後一次。三・在其老師釋迦師利跋陀羅回到喀食米爾後，維菩提梅陀羅在尼泊爾修行並教導學生，此時他見到神秘的瑜珈士夏瓦日巴 (?avaripa)，傳授給他一種特別的時輪六支瑜珈，他所著的相關法本不僅現仍存於丹珠爾，此修行傳承在他第三次入藏後傳予果札巴 (1170-1249)，再傳入覺囊派與薩迦派中，至今未決。

他的傳記中有一件有意思的記載：他曾經對前述之吉天宋恭作過詆毀批評，於其師釋迦師利跋陀羅的吩咐下，在新波山 (srin po ri) 造了一尊勝樂金剛佛像以作懺悔，在其親自開光後，這尊佛像一直浮於空中。後代的學者，如巴臥祖拉千瓦 (1504-1566) 於其所著之《智者喜宴》、以及達惹那他 (1575-1634) 的自傳都記載他們曾親見此像仍浮於空中。甚至近代的寧瑪派學者噶陀錫度

(1880-1923/5)，在其 1918-1920 年的遊記中，亦記載此像仍浮於空，只是已逐漸接近於地，約為一本書的空隙。1959 年後，不聞此像下落，應是已遭破壞。

3. 森寶 (Vanaratna, 1384-1468)

在西藏歷史上，他被稱做是「最後的班智達」。因為這位上師的西藏弟子，包括有《青史》的作者廓譯師 (1392-1481)、慶康譯師 (1424-1482)、釋迦秋登 (1428-1507) 等人，所以有關他的記載，亦是與這幾位人士有關。除了《青史》以外，最祥實的紀錄就是廓譯師所寫的《Vanaratna 傳》，此外，因為第四世夏瑪仁波切 (1453-1524) 乃是廓譯師與慶康譯師的弟子，他對這兩位上師撰有長篇的傳記，其中對 Vanaratna 亦附有紀錄。

他生於現今孟加拉東部的 Sunagara，八歲時受戒於馬鳴與善生寶 (Sujataratna)，二十歲受比丘戒，至錫蘭六年，從法稱習戒。在南印度一精舍中見一石觀音像對其言：「去西藏，見王後，將利益眾生。」後經尼泊爾於 1426 年初次入藏，但那時於拉薩地區無人從學，遂回尼泊爾。復受江孜法王之邀而入藏，於 1436 年為廓譯師等三十二人授予時輪灌頂，並為當時帕竹王朝的國王札巴瓊內傳授全套的「金剛鬘」灌頂。返回尼泊爾後，於 1453 年三度入藏，傳授勝樂金剛予強巴地區首領父子，彼時弟子甚多。後回尼泊爾於 Govicandra 閉關，八十五歲時於 Svayambhu 佛塔旁圓寂。

廓譯師所寫的《Vanaratna 傳》中對其早年在錫蘭的旅遊有相當詳盡的記載，這對那個時代的南印度地理研究提供了相當珍貴的訊息。

4. 金剛怙 (Vajrantha)

事實上並沒有關於這位人士的直接傳記，我們只知道他於十六世紀初進入西藏，而且他在西藏的弟子似乎很少，只有止貢噶舉的仁欽噴措 (1509-1557) 予薩迦派的欽則旺秋 (1524-1568)，仁欽噴措的自傳中也僅記載 Vajrantha 於 1532 年來到止貢，傳密法予他。

從他的名字以及他所傳的密法內容來看，他是屬於 Ntha 瑜珈教派的人物。印度的 Ntha 瑜珈教派有許多分支，因為注重修持，我們對它的歷史瞭解有限，但是其中至少有三個支派是非常受到佛教影響的。在《甚深大圓滿》與《成就法總集》中所記載與 Vajrantha 有關的修法，除了一些咒語以外，主要是以服石嚙氣的氣功修持為主，這和 Ntha 的修行頗為相合，我想這類瑜珈修持和佛教理論的相結合是在 Vajrantha 之前就完成了。至於他為什麼跑到西藏，我們要找到更進一步的資料才能理清。

5. 佛密怙 (Buddhaguptantha, 1514-1610)

他是達惹那他的主要印度上師。達惹那他不僅在他的自傳中屢屢提及這位上師，也為他另外立傳。

同樣的，這位南印度人也具有強烈的 Ntha 背景，並曾經修持 Ntha 瑜珈

達三十年之久；由於他經常於定中見到金剛瑜珈母，他逐漸轉變為佛教徒，受持了許多佛教密續的灌頂。1590年，Buddhaguptan tha 來到西藏，那時他已七十六歲了。當時十五歲的達惹那他見到這位印度上師，向他求受了許多灌頂，但是並未全部獲得。達惹那他特別記載說 Buddhaguptan tha 的瑜珈修持非常好，在西藏如此冷的氣候下，他仍然只穿一件無袖白布衣。而這位上師和其他印度人另一點不同的地方是他對印度的歷史地理相當注意，並且自己親身參訪了許多地方。關於達惹那他的名著《印度佛教史》，他於自傳中承認有許多部分是來自早年 Buddhaguptan tha 向他所述有關印度歷史所記下的筆記。在 Buddhaguptan tha 第二次入藏的時候，他還帶了另外兩位印度同修，根據達惹那他的說法，由於他們不習慣於某些西藏弟子的行為，所以在傳授一些灌頂後就回到印度了。

因為篇幅的關係，我在此僅能對這些人物做一大略介紹，但是我們可以看到，至少到十七世紀初，佛教在印度雖非主流，仍以某種型態在某些區域延續著。透過這些傳記的介紹，希望能為後期印度佛教史的研究開展出一些新的視野。

