



漢藏所奉十六羅漢、 十八羅漢辨異

黃春和

羅漢是指證得阿羅漢果的聖者，以證果而得名。阿羅漢是梵語Arhat的音譯，意譯有三義：殺賊，意思是殺盡一切煩惱之賊；應供，意思是接受人天供養；不生，意思是證入涅槃，不再受輪回之苦。

佛教認為，一個凡夫要修成阿羅漢果，前後要經歷四個位次，也就是四個果位。第一果為須陀洹，漢譯預流果，意為凡夫通過修行斷盡「見惑」，開始見到佛道，進入聖道之法流。第二果為斯陀含，漢譯一來，意為凡夫在斷見惑的基礎上，進而斷除欲界思惑。欲界思惑共有九品，斯陀含只斷除了前六品，尚有三品沒有斷盡，因此還需在人間天上再受生一次，故名一來。第三果為阿那含，漢譯不還，意為在斯陀含的基礎上進而斷除欲界思惑後三品，不再還來欲界受生，故名不還。第四果為阿羅漢，意為斷盡欲界、色界、無色界一切見惑和思惑，究竟無餘，得不生之聖果，受人天供養。以上四個果位中，前三果稱「阿羅漢

向」，指尚在修行階段，而趨向於阿羅漢果的聖者。也就是說前三果的學人煩惱尚未斷盡，尚需繼續修行。唯有阿羅漢斷除三界見思二惑，證得四智圓融，無需再修，無需再學，是四果中的究竟果位。

阿羅漢被小乘佛教視為究竟果位，但是大乘佛教並不以為然，認為阿羅漢遠未達到佛教的終極，視之為「自了漢」。在大乘佛教的修道位次上，最高果位是佛，其次是菩薩，然後才是羅漢。從斷煩惱的修證上，羅漢同於八地菩薩；從斷所知障的修證上，羅漢僅相當於菩薩的第七信位。在成佛的道路上，羅漢雖有八地的解脫基礎，但是尚缺乏大乘入世度生的遠大理想和慈悲精神。因此，大乘鼓勵羅漢回小向大，從第七信位慢慢修起來。針對羅漢已進入小乘涅槃，大乘讓羅漢「住世不涅槃」，幫助護持佛法，由於大乘佛教賦予了羅漢新的使命，因此羅漢在大乘佛教

裏有了自己的位置和任務，千百年來亦享受着寺廟的香火和信徒的膜拜。

漢傳佛教和藏傳佛教同屬大乘佛教，都崇拜羅漢。歷史上漢地佛教崇拜的羅漢有四大羅漢、十六羅漢、十八羅漢、五百羅漢、十大弟子等。藏傳佛教除無五百羅漢的崇奉外，其餘都有。其中，十六羅漢和十八羅漢在兩種佛教圈裏崇奉最為普遍，各種藝術形象也最為常見。值得注意的是，漢藏所奉十六羅漢和十八羅漢雖然數量、名稱一樣，但是它們在來源、居地、生平、供奉儀軌及藝術形象許多方面都存在着差異。比較而言，漢地所傳十六羅漢和十八羅漢經典的記載十分簡略，藝術形象及供奉儀軌亦無嚴格的規定，存有較大的隨意性；而西藏所奉羅漢不僅來源清楚，事跡詳細，而且形象特徵及供奉儀軌等都十分明顯和井然有序。比較這些差異，我們可以從中窺見漢藏佛教在繼承和發展印度佛教中，所採取的不同態度和體現的不同宗教、文化風貌，同時對於漢藏佛教界互相瞭解和學習亦有一定的現實意義。

一、關於十六羅漢

十六羅漢是佛經中受佛陀囑咐住世不涅槃的十六位尊者。漢藏所奉差異可概括為以下四個方面：

1. 來源：

十六羅漢傳入漢地較早。北涼道泰大師所譯《大乘論》就已提及，曰：「尊者賓頭盧、尊者羅怛羅如是十六人諸大聲聞散布在諸處……守護佛法。」唐僧湛然在《法華文句》中也說：「准《寶雲經》第七，佛陀記十六羅漢令持佛法，至後佛出方得入滅。彼經一一皆列住處、人名、數等。故諸聖者皆於佛前各各

發誓言：我等以神力故弘護是經，不般涅槃。賓頭盧、羅雲在十六數，卻不云迦葉。」但是，這兩部經典皆只提到賓頭盧和羅怛羅兩位尊者，而未列出其餘十四位羅漢的名號。現存漢譯佛典最早記載十六羅漢的名號、居地及眷屬的是唐三藏法師玄奘所譯《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》（簡稱《法住記》）一卷。據該經記載，難提蜜多羅（梵語 *Nandinīra* 的音譯，意譯慶友）是佛滅後九百年獅子國（今期里蘭卡）的高僧。該經稱，慶友在行將入滅時將十六羅漢及居處等告訴大眾，遂成《法住記》經典。由此看，漢地所奉十六羅漢是由斯里蘭卡（上座部佛教教區）傳入的。這部經典由玄奘大師譯出後一直成為漢地所奉十六羅漢的根本依典。

西藏所奉十六羅漢大約始於九世紀左右。敦煌發現的一篇九世紀的藏文銘記顯示，當時十六羅漢的形象繪畫已經十分盛行。又據藏文文獻《能仁王聖者十六尊者傳記》記載，十六尊者在我國唐朝時取道中原到西藏弘法，他們在西藏廣施善緣，聲名大振。這個故事在西藏廣為流傳，有極大影響。但是此書把公元前六世紀的人復活於公元九世紀，未免帶些神秘色彩。特別是書中提到「漢地和尙」和漢地皇帝都不見於漢文史冊，這些不得不令人生疑。當時所奉十六羅漢的來源亦無記載。西藏現知最早關於十六羅漢記載的典籍，是十五世紀頃克什米爾學者釋迦西日所著《十六羅漢禮供》。該書對每一羅漢的名號、居地及持物都作了詳盡的介紹。從現存實物如美國洛杉磯州立博物館、英國大英博物館和印度巴特納博物館的藏品看，西藏十六羅漢藝術形象亦出現於此時。十五世紀後，西藏關於十六羅漢的記述日漸增多，如甘欽益西嘉措著《能仁聖者十六尊者傳記·佛寶美飾金鬘》、阿羌阿吉旺保貢嘎仁欽著《能仁十六尊者供奉儀軌》、甸欽楚臣仁欽著《能仁王十六尊者贊》、班欽班丹益西著《聖十六尊者傳

記》等。這些著述大部份是西藏僧人所撰。我們知道，西藏佛教主要發展於十世紀後的後弘期，而後弘期佛教典籍又主要由克什米爾、東印度和尼泊爾等地傳入。由此看來，西藏所奉十六羅漢是直接源於印度本土的。具體來說源於克什米爾的可能性最大。

德國波恩大學著名的藏學專家扎雅活佛在其所著《西藏宗教藝術》一書中說：「印度有關十六尊者最重要的一部著作是跋巴迦扎達薩衍所著，其中所列十六尊者次序以賓頭盧跋羅墮尊者為第一位，但其他著作都以因竭陀尊者作為十六尊者的第一位。」由此看，印度關於十六尊者的記載是有多種不同的典籍的。據此，上面漢地所依之《法住記》以賓頭盧跋羅墮為首位，藏地所依典籍以因竭陀為首位，正好說明了它們各自所奉十六羅漢，是依據了印度不同的關於十六羅漢的記述的。

2. 名稱、居地及眷屬

據玄奘所譯《法住記》記載，漢地所奉十六羅漢名稱，居地及眷屬如下：

- (1) 賓度羅跋惰（闍），居西瞿陀尼洲，眷屬一千；
- (2) 迦諾迦伐蹉，居北方迦濕彌羅國，眷屬五百；
- (3) 迦諾迦跋（釐）闍（闍），居東勝神洲，眷屬六百；
- (4) 蘇頻陀，居北俱盧洲，眷屬七百；
- (5) 諾矩羅，居南瞻部洲，眷屬八百；
- (6) 跋陀羅，居（軌）沒羅洲，眷屬九百；
- (7) 迦理迦，居僧伽茶洲，眷屬一百；
- (8) 伐（闍）羅弗多羅，居鉢刺（拏）洲，眷屬一千一百；
- (9) 戍博迦，居香醉山中，着眷屬一千二百；
- (10) 半（托）迦，居三十三天，眷屬一千三百羅漢；

- (11) 羅怛羅，居畢利澈（颺）瞿洲，眷屬一千一百；
 - (12) 那伽犀那，居半度波山，眷屬一千三百；
 - (13) 因揭陀，居廣脅山，眷屬一千三百；
 - (14) 伐那婆斯，居可住山中，眷屬一千四百；
 - (15) 阿氏多，居（鷲）峰山中，眷屬一千五百；
 - (16) 注荼半（托）迦，居持軸山中，眷屬一千六百；
- 西藏所奉十六羅漢名稱，居地及眷屬據《十六羅漢禮供》等書記載如下：

- (1) 因竭陀，居岡底斯山，眷屬一千三百；
- (2) 阿氏多，居仙人山，眷屬一百；
- (3) 伐那婆斯，居七葉山，眷屬一千四百；
- (4) 迦里迦，居南瞻部洲赤銅洲，眷屬一千一百；
- (5) 伐（闍）羅弗多羅，居辛卡拉洲，眷屬一千一百；
- (6) 跋陀羅，居雅穆（拏）河中之島上，眷屬一千二百；
- (7) 迦羅迦伐蹉，居卡切，眷屬五百；
- (8) 迦諾迦跋黎墮（闍），居西牛賀洲，眷屬七百；
- (9) 巴沽拉，居北俱盧洲，眷屬九百；
- (10) 羅怛羅，居唐古特青藍洲，眷屬一千一百；
- (11) 注荼半托迦，居靈鷲山，眷屬一千六百；
- (12) 賓度羅跋羅墮，居東勝神洲，眷屬一千；
- (13) 半托迦，居三十三天，眷屬九百；
- (14) 那迦希，居翁羊山，眷屬一千二百；
- (15) 蘇頻陀，居比呼拉山，眷屬一千四百；
- (16) 阿秘特，居岡底斯山，眷屬一千。

比較上面所列漢藏十六羅漢的名稱、居地及眷屬，我們不難發現二者的差別：名稱上大致相符，只是各有兩名羅漢不能相

對，即漢地的諾矩羅、戍博迦和藏地的巴沽拉、阿秘特；居地和眷屬上差異較大，一看便知；另外還有一個最明顯的差異，就是十六羅漢的排列順序，漢藏的排列完全不同。

3. 生平

漢地所傳十六羅漢生平履歷幾乎是一片空白，只有極少數羅漢有零星材料散見於三藏聖典中。在漢地所奉十六羅漢根本依據《法住記》裏，只提到十六羅漢的名稱、居地和眷屬，而對他們的生平卻只字未提。相比之下，西藏所奉十六羅漢就要真實得多，都有生平事跡。記載十六羅漢生平的著作有十餘種之多。從這些記述看，十六羅漢出身於不同的社會階層，有王子，有平民，有手工業者，有商人。他們的傳記內容從形式上看大體一致，都是前世曾作過惡業，後來改邪歸正，專行善事，依此善業，此世感得釋迦牟尼佛或其弟子接引而皈依佛教，通過精勤修學，終成正果。真實地反映了釋迦牟尼佛有教無類、慈悲為懷的接引方式和四諦、十二因緣的原始佛教思想，與釋尊時的佛教教化狀況和思想風貌完全相符。

4. 形象特徵

漢地所奉十六羅漢形貌，《法住記》裏沒有介紹。佛寺所奉十六羅漢塑像一般都是依據前蜀簡州金水張玄所繪十八羅漢圖和五代禪月大師貫休所畫十八羅漢圖，以及宋代大文豪蘇東坡為此兩組圖畫所作的贊文（見《東坡七集》中《後集》二十和《續集》十）。張玄和貫休所繪十八羅漢依據是什麼，已不可考。他們繪畫的羅漢形貌從後世大量模仿的作品中可以得見，不妨據之描述如下，並附蘇氏為貫休羅漢圖所作贊文：

(1) 賓度羅跋隋（闍），坐岩石上，左手持杖，右手扶岩，

右膝上置經卷。眉骨外凸，眉毛奇長。蘇氏贊曰：「白（氈）在膝，貝多在中。目視超然，忘經與人。面顛百皺，不受刀箭。無心掃除，留此殘雪。」

(2) 迦諾迦伐蹉，盤坐岩石上，雙手結印，扶杖於肩頭。面上滿是皺紋，雙眉下垂，頭作仰視。蘇氏贊曰：「耆年何老，粲然復少。我知其心，佛不忘笑。嗔喜雖幻，笑則非真。施此無憂，與無量人。」

(3) 迦諾迦跋厘墮（闍），身體枯瘦，倚坐岩石，瞠目閉嘴，長眉如劍。右手執拂，左手按膝，腳着木履。蘇氏贊曰：「揚眉注目，拊膝橫拂。問此大士，為言為嘿。嘿如雷電，言如牆壁。非言非默，百祖是式。」

(4) 蘇頻陀，盤坐岩石上，全身裹法衣。右手握拳當胸，左手置膝上。蘇氏贊曰：「聘耳垂肩，綺眉覆觀。佛在世時，見此耆年。開口誦經，四十餘齒。時聞雷雹，出一彈指。」

(5) 諾矩羅，交腳坐岩石上，雙手抱如意木童子（古代一種搔痒的器具）。蘇氏贊曰：「善心為男，其室寶喜。背痒執爬，有木童子。高下適當，輕重得宜。使真童子，能知茲乎。」

(6) 跋陀羅，盤坐岩石上，身着通肩袈裟。深目隆鼻，滿面胡鬚，頭朝上仰。右手隱袈裟內，左手捻一串佛珠。蘇氏贊曰：「美狠惡婉，自昔所聞。不圓其輔，有圖者存。現亦報相，代衆生報。使諸佛子，具佛相好。」

(7) 迦理迦，坐岩石上，右腿支起，左腿橫置，右手置右膝上，左手支於石座。雙眉修長，繞過右手指然後垂落於石座上。蘇氏贊曰：「佛子三毛，發眉與鬚。既去其二，一則有餘。因以示衆，物無兩遂。既得無生，則無生死。」

(8) 伐（闍）羅弗多羅，坐岩石上，上身袒露，兩臂交於膝，手掌下垂。身體略向右側，似在看經，經在石座上。蘇氏贊

曰：「兩眼方用，兩手自寂。用者注經，寂者寄膝。二法相忘，亦不相損。是四句偈，在我指端。」

(9) 戌博迦，坐岩石上，高鼻深目，雙目有神，凝視前方。左手執拂子，右手屈指仰掌置膝上。蘇氏贊曰：「一劫七日，剎那三世。何念之勤，屈指默計。屈者已住，信者未然。孰能住此，屈信之間。」

(10) 半托迦，盤坐岩石，身裹通肩袈裟，脖子也掩於袈裟內。兩手捧經卷，作讀經之狀。蘇氏贊曰：「垂頭沒肩，俯目注視。不知有經，而況字義。佛子云何，飽食晝眼。勤苦用功，諸佛亦然。」

(11) 羅（怙）羅，盤坐岩石，高鼻深目，雙目圓睜。右手當胸結印，左手按左膝。蘇氏贊曰：「面門月圓，瞳子電爛。示和猛容，作威喜觀。龍象之勢，魚鳥所驚。以是幻身，為護法城。」

(12) 那伽犀那，坐岩石上，相貌奇特，雙目圓睜，額頭隆起，後腦突出宛如肉髻，張口露舌。雙手抱拳柱於頷下。蘇氏贊曰：「以惡轆物，如火自（蘇）。以信入佛，如水自濕。垂肩捧手，為誰虔敬。大師無德，水火無功。」

(13) 因揭陀，交腳坐岩石上，身着通肩袈裟。左手捧經於胸前，似在看讀，右手招佛珠。肩倚一枯杖。蘇氏贊曰：「捧經持珠，杖則倚肩。植杖而起，經珠乃閑。不行不立，不坐不臥。問師此時，經杖何在。」

(14) 伐那婆斯，身着通肩袈裟，端坐岩窟內，兩手隱於袖中，閉目入定。蘇氏贊曰：「心如死灰，形如槁木。神妙萬物，蒼岩骨肉。鐵磬誰鳴，空谷傳聲。呼之不聞，不呼眼瞠。」

(15) 阿氏多，雙手抱右膝，坐岩石上，張口露舌，貌似鬼王。蘇氏贊曰：「勞我者暫，休我者黔。如晏如岳，鮮不僻淫。」

是哀駘它，澹台滅明。名妍於心，得法眼正。」

(16) 注荼半托迦，側身坐枯樹內，左手結印於胸前，右手執扇右腿上。眉骨突出，高額隆鼻，形貌奇特。蘇氏贊曰：「以口說法，法不可說。以手示人，手去法滅，生滅之中，自然真常。是故我法，不離色聲。」

西藏十六羅漢的形象較漢地清楚，記載十六羅漢的著述對羅漢形像都有描述。十六羅漢各具特色，尤其是他們的手印和持物各各不同，標顯着各自不同的宗教功用和宗教內涵，識別起來容易得多。下面據寺廟供奉的羅漢塑像和唐卡畫像，將十六羅漢各自手印及持物記錄如下：

- (1) 因竭陀，右手持拂子，左手托香鉢；
- (2) 阿氏多，雙手結禪定印；
- (3) 伐那婆斯，右手作期克印，左手持拂子；
- (4) 迦里迦，兩年各持一個金耳環；
- (5) 伐闍羅弗多，右手作期克印，左手持拂子；
- (6) 跋陀羅，右手作說法印，左手結禪定印；
- (7) 迦羅加伐蹉，雙手持念珠串；
- (8) 迦諾迦跋黎墮闍，兩手作禪定手印；
- (9) 巴沽拉，雙手抱貓鼬；
- (10) 羅怙羅，雙手捧一頂王冠；
- (11) 注荼半托迦，雙手結禪定印；
- (12) 賓度羅跋墮，右手持經書，左手托法鉢；
- (13) 半托迦，左手持經書，右手作說法印；
- (14) 那迦希，右手持法鉢，左手持禪杖；
- (15) 蘇頻陀，雙手持經書；
- (16) 阿秘特，雙手托一座菩提塔。

二、關於十八羅漢

十八羅漢較十六羅漢更爲人們熟悉。但是從嚴格的宗教意義上講，十八羅漢是不能成立的，因爲佛經中並無十八羅漢的記載。漢藏佛教裏都有十八羅漢的崇奉，都是在各自所奉十六羅漢的基礎上增加兩位宗教人物而形成的，而且歷史上十八羅漢的影響都遠遠地超過了十六羅漢，甚至替代了十六羅漢的位置。這是一個饒有趣味的宗教現象。那麼，漢藏所奉十八羅漢是不是一樣的呢？回答是否定的。它們的區別除各自繼承十六羅漢的不同外，另外還有兩個明顯的差異：

一、新增的兩位羅漢不同來歷

漢地十八羅漢的形成主要是由繪畫方面造成的。據史料記載，北宋大文豪蘇東坡謫居海南時，先後看到前蜀簡州金水張玄所畫十八羅漢圖和五代禪月大師貫休所畫十八羅漢圖，並都爲之賦詩作贊。蘇氏在給後者的贊文《自海南過清遠峽寶林寺敬贊禪月所畫十八阿羅漢》中列出了十八羅漢的名稱。他們是：前十六羅漢與《法住記》所記相同，第十七位是「慶友尊者」，第十八位是「賓頭盧尊者」。這是漢地關於十八羅漢的最早記載。但是很明顯，蘇氏所記中第十七位慶友尊者是《法住記》的作者，不屬受佛陀付囑的住世羅漢，第十八位賓頭盧是第一位的重覆，將此二人與《法住記》所記十六羅漢組合起來完全是沒有道理的。正因如此，關於十八羅漢的最後兩位引起了後人的種種推測與考訂，從而形成多種說法。

北宋高僧志磐率先對蘇氏所說提出質疑並重新訂正，他在所著《佛祖統記》卷三十三中將蘇氏所記的慶友和賓頭盧兩位全部排除出局。他的理由是，慶友爲《法住記》作者；賓頭盧是第一位羅漢的重覆，不能反復充數。他提出第十七和第十八兩位應爲

摩訶迦葉和君徒鉢嘆。這兩位尊者是正當名份受佛陀付囑的住世羅漢。志磐的觀點還是頗有道理的。

十八羅漢在元朝以後基本替代了十六羅漢的地位，佛教寺廟大殿中所奉多爲十八羅漢群像。佛寺所奉十八羅漢的最後兩位一般是慶友尊者和玄奘大師，慶友是說者，玄奘是譯者，雖不是受佛陀付囑的羅漢，但對十六羅漢的宣傳都有極大貢獻。出於紀念的意義，將他們與十六羅漢供奉一起是有一定道理的。今天大多數佛寺供奉的十八羅漢是這樣的。

清乾隆時期，乾隆皇帝附庸風雅，聯絡章嘉國師，也對十八羅漢進行訂正。《秘殿珠林續編》第四冊有清莊豫德摹貫休補盧楞伽十八應真冊，後有乾隆題頌。頌文稱：第十七降龍羅漢是嘎沙鴉巴尊者（即迦葉尊者），第十八位伏虎羅漢是納答喇尊者（即彌勒尊者），由章嘉呼圖克考定。降龍伏虎乃是後世的傳說，蘇東坡集有應夢龍羅漢記說，元豐四年歧亭廟中有一阿羅漢像，左龍右虎。由此可見北宋時降龍伏虎像不一定是分成兩個羅漢的。由於乾隆參與訂正，這一說法一時也頗爲流行。

西藏十八羅漢新增補的兩位是羯磨托拉居士和大乘和尚。這兩位人物何時加入十八羅漢行列目前衆說紛紛。從他們的傳說事跡看，歷史甚久，似在唐朝晚期時，但從現存實物（造像及繪畫）看，則在十五世紀前後。關於這兩位羅漢的履歷，漢藏史料記載都十分模糊，只能根據歷史進行揣測。

羯磨札拉，是一位在家居士，爲觀世音菩薩的化身，十六尊者的侍僕。據藏傳佛教材料記載，他擁有超凡和奇妙的法力，高深的智慧，淵博的佛學知識。釋迦牟尼佛曾對阿難陀預示說：居士羯磨札拉將從北印度的具祥王宮而來，安慰一些信仰佛法的人。由此可以清楚的看出，居士羯磨札拉並未修得羅漢果位。他之所以同十六尊者列在一起，我想是因爲他與十六尊者之密切關

係，而更主要的是受了漢地十八羅漢信仰形式的影響。但是羯磨札拉和大乘和尚雖然與十六尊者一起供奉，組成與漢地相同的十八羅漢之數，但藏傳佛教並不把這新增的兩位視為真正的羅漢。

在佛教藝術中，羯磨札拉的形象特徵十分特別而明顯：他的前方是無量光佛，表示他每天要謹遵無量光佛的指示。頭梳高髻，背負經篋，倚坐於飾有華蓋的坐具上。張開的華蓋表示對經典的教定。他的右邊有一隻虎。虎的來源可以追溯到十六尊者應唐肅宗之請訪問大唐的時候。尊者們訪唐期間，有時需要入山靜修。他們常去噲拉辛山，由於這座山上有許多猛獸，居士怕危及尊者們，便施用法力，從自己的座位處生出一隻猛虎保衛諸位尊者。這樣，在居士的藝術造像右側就出現了一隻老虎。居士的右手拿拂子，左手執寶瓶。拂子表示侍奉十六尊者，為之除塵等；寶瓶是為尊者準備的淨水瓶。

大乘和尚，又稱漢地和尙、摩訶衍和尚。據藏文文獻《迎請尊者》一書記載，唐肅宗時皇帝派大乘和尚，帶上言辭誠懇的邀請信，前往印度的瑪伽德哈邀請十六尊者到漢地傳法。十六尊者到來後，皇帝特為之建十六座房舍，並供養許多絲絹綢緞。講法完畢，十六尊者又到別處弘法去了。但從此他們的形象便被雕塑成像，在漢地受到供奉。據說肅宗皇帝給十六尊者的書信抄件收錄在《丹珠爾》大藏中。大概是因為大乘和尚作為邀請十六尊者的信使，西藏遂將其與十六尊者一起供奉，組成西藏的十八羅漢系列。

這個說法雖為西藏佛教史書所載，而且廣為流傳，但是有兩點值得我們懷疑：其一，如此重大的事件，漢地史籍中卻無記載；其二，印度十六尊者皆生活於公元前六世紀頃的釋尊時代，離唐肅宗有一千餘年的歷史，時代相差，如何請之，不符事實。從此兩方看是不可信的。筆者以為可能與兩位漢地的真實佛教人

物有關。

其一，是八世紀時入藏傳播大乘頓悟法門的漢僧摩訶衍。摩訶衍的真實姓名史書無載，只知他是唐朝禪宗北宗一派的學僧。他於八世紀中入藏弘法，自稱所傳為「頓悟」法門，一度影響甚大。後來與印度請來的寂護、蓮花生、蓮花戒學說發生磨擦。當時，赤松德贊在位，有意抑漢揚印，便發起印僧和漢僧之間的關於頓漸問題的辯論會。印僧以蓮花戒為代表，漢僧則以摩訶衍為代表。辯論時間為780—782年。結果在王權的干預和偏袒下，以摩訶衍為代表的漢僧敗北，漢僧被遭驅逐，重返內地。漢僧雖然敗了，但他們所傳的頓悟法門並未隨之消失，已深深地滲透到藏地人們心中，成為藏傳佛教思想的有機組成部份。摩訶衍傳法藏地在歷史上有很大影響，相信藏地信徒不會忘記他。為了紀念他傳法的功德，西藏信徒將他與十六尊者供奉一起，讓他享受寺廟香火是有可能的。

其二，漢地所奉彌勒菩薩化身——布袋和尚。布袋和尚是五代時浙江奉化的一位僧人，法名契此。生前常游化於江浙一帶，居無定處。常背一個布口袋，故稱布袋和尚。示寂時自稱彌勒菩薩化身，由此受到世人信奉。五代時其藝術形象開始出現，現存最早的布袋僧雕像在杭州飛來峰石窟的烟霞洞，雕刻於五代。兩宋時布袋形象的供奉十分流行，並被請進寺廟山門殿中。明代至今山門殿供奉布袋形象的彌勒菩薩成為定制。隨著漢藏之間密切的政治文化往來，漢地的這一信仰內容很可能被西藏信徒接受，就像西藏吸收漢地的關公和太極八卦一樣。現在西藏十八羅漢中的大乘和尚形象與布袋僧形象十分相像，尤其是有時還在其塑像上或旁邊附加五個孩童，顯然是來源於漢地的俗信題材——五子戲彌勒。因此，可以說，不管西藏的大乘和尚是否源於漢地的布

的珍品，其藝術價值受到世人推崇備至的。

佛教自宋代開始，禪宗逐漸趨向衰落，特別是南宋時教內主張禪淨一致，禪教一致，使禪宗失去它昔日的雄姿。與宋同時，在北方先後興起遼、金兩國，在西邊興起了西夏國。這一時期，佛教在中國北部和西部等地區仍然受到了歷朝統治者的保護和利用。在遼代重熙七年（公元1038年），大同建華嚴寺薄伽教藏殿，作為遼金兩代佛教雕塑的代表。

薄伽為薄伽梵之略，又作婆伽婆，梵語譯漢為世尊，為佛之十個名號之一；教藏，指佛教三藏經典。此殿自遼中葉以來，向為華嚴寺的藏經殿，雖殿內所藏的五代佛經已散佚，卻完整地保存着三十一尊遼代塑像。華嚴寺遼代的塑像，是遼代造像藝術的精華，塑造藝術高超，每尊菩薩寶冠各異，而且神態也略不同，呈「S」型的。這些遼代的塑像，據金大定二年（公元1162年）碑文記載：是表現「三世諸佛，十方菩薩、聲聞、羅漢、一切聖賢」的，殿內壇的中央並列着三世佛，四角各配置一個身穿鎧冑、面目愠恚的護法天王，在三世佛和佛法天王中間，還有羅漢、菩薩及供養人等塑像，這些塑像容貌豐滿，衣飾流暢，其中的合十菩薩重心放在右腳，身軀輕輕扭動，頭部略傾斜，細眉高鼻，雙眼微閉，如入禪定，兩唇略張，神態典雅而含蓄。這一尊雕塑作品給人有一種超塵脫俗的藝術美的享受，通過靜中有動，有音樂節奏的體態，表現以形傳神的內在美，是一種永恆的生命，使人達到聯想和想象的效果，為我國現存遼代塑像中的精品。

明清以後，是中國封建社會的衰落時期，也是中國佛教造像的最後階段，這時期的作品，承繼傳統有餘，但也不乏有許多粗濫作品，缺乏早期特有的一種禪意識的審美情趣，這同禪在中國衰微有直接的關係。

（上接第36頁「漢藏所奉十六羅漢、十八羅漢辨異」）
袋僧信仰，但起碼它吸收了漢地布袋僧的形象特徵和俗信內容。

歷史是紛繁複雜的，漢藏之間的關係在歷史的長河中千頭萬緒，時隔久遠，的確不易找到大乘和尙這個人物及其形象的令人信服的科學根據。上面所談只是個人看法。

大乘和尙的形象較好辨認，為漢人面目，身體肥胖，腹部尤為明顯。身著漢式袈裟。右手拿念珠，左手捧一個壽桃。

二、供奉儀軌

漢藏所奉十八羅漢一般都是成組出現，不單獨供奉，供奉時各有一定的儀軌。漢地十八羅漢一般都供在佛寺大雄寶殿兩側，拱衛至尊應身佛釋迦牟尼。排列順序是自左至右，即左側自前至後，然後右側自後至前，皆為坐姿。形式大多為立體雕塑，也有繪畫的形式。

西藏所奉十八羅漢通常也有兩種供奉形式。一是以塑像的形式供於寺廟大殿兩側，拱衛中央至尊，排列十分講究。一般是第一、三、五、七、九、十一、十三、十五奇數羅漢置於殿堂的左側，順序是自裏向外排列；第二、四、六、八、十、十二、十四、十六偶數羅漢供於殿堂右側，順序也是自裏向外排列。再一種形式是畫在一幅唐卡上。至尊是釋迦牟尼，釋尊座下為四大天王，自左至右為東、南、西、北四天王；釋尊左右分別為阿難和迦葉兩大弟子；十八羅漢環侍釋尊的兩旁，排列順序與佛寺殿堂布置相同，左側奇數羅漢，右側偶數羅漢。這種供奉形式在西藏寺廟裏十分常見。另外，還有一種供奉形式，即將上面唐卡中的所有人物依主次關係濃縮成一尊圓雕藝術形式。至尊釋迦牟尼是圓雕像的主體，十八羅漢及釋尊二弟子附在釋尊的背光上，四大天王雕在佛座正面，構成一幅內容豐富的立體畫面。這一形式較為難得，北京首都博物館就保存有一尊這樣的造像。