



布达拉宫。

前言

从整体上认识西藏宗教，应该从了解苯波教开始，因为苯波教是青藏高原固有的一种古老宗教，它带有浓郁的地域性文化特色。同时，苯波教又是藏族传统文化的重要组成部分，佛教未传入青藏高原之前，苯波教文化乃是藏族地区唯我独尊的正统宗教文化。生根于远古时代的苯波教，经历了藏族古代社会所经过的一切历史和演变过程，对早期藏族社会的文明进步起到了推动作用。同样，在后期藏传佛教的形成过程中，具有广泛的群众基础的苯波教，也充当了不可替代的主要角色。比如，藏传佛教在宗教仪轨和护法神等方面从苯波教里吸收了不少东西。当然，应该承认的是，藏传佛教对苯波教的冲击，则是更为强劲而有力，甚至是毁灭性的。“随着佛教源源不断地传入藏族地区，苯波教在藏族人心目中的崇高威望受到强大冲击，并日趋下降，最后佛教终于取代了苯波教在藏区的正统地位。从此，苯波教一蹶不振，不得不退避到

丁青孜珠寺外景。孜珠寺是藏东地区现存规模最大、教徒最多的苯教寺庙之一，其历史可以追溯到二三千年。



边远偏僻地区，以便保存自己的微薄势力。因此，目前在整个藏族地区，除了个别僻壤之外，几乎看不到纯粹的苯波教的存在了。”但是，苯波教作为青藏高原最古老的宗教文化传承，目前仍然以顽强的生命力在生存或延续。

藏传佛教的起源、形成和发展，又与印度佛教的历史进程及其文化演变有着千丝万缕的联系。如果夸大其词地讲，藏传佛教是印度佛教直接移植到青藏高原的宗教文化“复制品”；同时，藏传佛教在其形成和发展过程中，也曾受到藏族传统文化尤其是苯波教的影响，甚至在某些方面采取了以苯波教文化的理论构架和思维方式，来接受或消化来自印度的佛教文化。因此，藏传佛教具有鲜明的不同于其它佛教支派的高原特色。这一特色说得透彻点就是佛教与苯波教之间的异同点。

藏传佛教作为一种人类社会文化现象，不仅对西藏和其他藏族地区的政治、经济、文化等领域产生着巨大影响，而且对周边民族地区也有一定影响。就国内而言，诸如蒙古族、土族、裕固族、纳西族、门巴族、珞巴族等许多少数民族，至今依然十分虔诚地信奉着藏传佛教。可以说，藏传佛教不仅是中国佛教的重要组成部分，而且已成为中国国内有广

泛性和影响力的宗教之一。

1951年西藏和平解放，尤其是1959年西藏实行民主改革以后，随着政教合一的封建农奴制度废除以及藏族地区科学文化的普及，从总体上讲，藏传佛教的作用大大地减弱了，但直到目前，藏传佛教在藏族地区仍有着广泛而深刻的影响，它不仅成为一种社会文化现象，而且更是藏族传统文化的重要组成部分。

除了藏传佛教和苯波教以外，西藏还有伊斯兰教和天主教，它们不但有自己的宗教活动场所和专职的神职人员，而且还拥有一定数量的信徒，这也是—般读者不太了解的。



阿里苯教寺庙古如
江寺活佛丹增旺扎。

苯波教

从严格意义上讲，苯波教是一种宗教文化现象，它保持着一种古老的宗教文化形态，而且带有浓郁的地域性和民族性特色。这是因为青藏高原及其藏民族自古以来始终没有摆脱浓厚的宗教文化氛围，世俗文化一直融合在宗教文化之中，两者没有鲜明的分界线。

根据考古发掘，藏族的先民早在旧石器时代就劳动、生息在今日被称为“世界屋脊”的青藏高原。藏民族信奉着一种与自己息息相关的古老的传统宗教，这就是后来所谓的“苯波教”。苯波教的产生及其发展，实际上是一个漫长的历史过程，而且苯波教与藏族社会的各个方面以及地理环境有着十分密切的关系。因此，要弄清苯波教这个古老宗教的历史源头，首先应该对藏族的远古社会有个粗略的了解。

藏族古代史书《柱间史》记载：“东、党、赛、莫，即四大宗族，是雪域藏地最早出现的人类。”这四大宗族，也可称为四大氏族，但更准确的

解释，应为“四大姓氏”，因为迄今藏族诸多姓氏中仍有延续下来的上述“四大姓氏”。由此可知，这四大姓氏或宗族为藏族族源。

经过漫长的岁月，藏族历史逐渐有了比较清晰的轮廓，“以后依次由玛桑九兄弟、二十五小邦、十二小邦或四十小邦统治。”从这些不断更迭的统治者以及不断分化又重新合并的社会结构，可以看出藏族古代社会发展的历史进程或基本特点，同时又表明了当时的社会形态属于原始社会。

当藏族社会发展到一定文明阶段，藏族地区有了神灵观念，并出现众多神祇，诸如山神、水神、地神、天神等等。依据有关藏文史料，藏族地区对神灵的崇拜，可以追溯到原始社会末期，其具体情形已微茫难考。但藏族人的神灵观念基本上是随着藏族古代社会的进步而逐渐形成的。“万物有灵”观念曾令藏族先民虔诚地跪拜在具有巨大威力的各种神灵的脚下，他们献上自己力所能及的祭品，崇拜神，向神祈祷，表示感谢或赎罪，并希望神能保佑自己。”《柱间史》记载：“赛·苯波、玛·苯波、东·苯波、奥·苯波等十二名有识之士正在祭献神灵。”这是大约公元前四世纪藏族地区祭献神灵的情形，这十二名有识之士，实际上就是十二位苯波。当时的苯波相当于巫师或祭司，引语中苯波之前的字均为姓氏。值得一提的是，这里出现的苯波二字成为后来苯波教名称的最初由来。根据大量有关藏文史料，以上十二名苯波是集巫师与酋长于一身的特殊人物，既是当时总管一切精神文化的坐师，又为当时藏族十二小邦之行政酋长。正如许多国家在各种时代都曾存在过集祭司与帝王于



孜珠寺珍藏的苯教
长寿佛。

一身的人物，他们具有半人半神、或半神半人的性质。这种巫者为王和王者行巫，应当说是一定历史发展阶段上的具有普遍意义的一种社会文化现象。

随着藏族社会的进一步发展，约当公元前4世纪，有文字记载的藏族古代历史上的第一个王国及其赞普(国王)诞生了。他们的出现标志着藏族古代社会翻天覆地的变化：旧的分散的原始社会解体，新的统一的奴隶社会开始形成。然而，以前身兼酋长的巫师们随着社会形态发生质变而失去了酋长地位。这是历史的发展给他们所带来的冲击，也是神权和政权的分离。从此，这些失去酋长地位的巫师们便专司巫术活动，使巫术活动更具有宗教性。藏民族的传统宗教苯波教，大约于此时开始萌生。尽管初期的苯波教显得十分幼稚，但它经过巫师们那神话般的渲染，也有着极端神秘的宗教仪轨，还是赢得了当时庶民百姓的虔诚信仰。

总之，生根于藏族古代社会里的苯波教，经历了历史上的演变和发展，从最初的崇拜天、地、日、月、星辰、雷电、山川等自然现象的自然宗教，发展成为一个有比较成熟的经文以及系统化的教规仪礼的人为宗教。苯波教的历史演变、形成发展过程，大致可分为三个阶段，即多苯时期、恰苯时期和居苯时期。

一、多苯时期

多苯时期，实际上是苯波教的萌芽阶段。此时期大约从藏族历史上出现的第一位国王聂赤赞普(约公元前4世纪)算起至第八代国王智贡赞普(约

公元前2世纪)为止。这段时期也就是藏文史籍中被称为“天赤七王”的时代。至于多苯时期的宗教情形，在藏文典籍中是这样记载的：“不过当时的苯波教，只有下方作征服鬼怪，上方作祭祀天神，中间作兴旺人家的法术而已，并没有出现苯波教见地方面的说法。”说明这段时期的苯波教尚未形成自己的理论体系，而且带有较原始的巫术性质。对于巫术的精确界定及其与宗教的特殊关系，现在众说纷纭，难以统一，而且早期巫术与原始宗教糅合在一起，很难辨别清楚。故有人提出，巫术是宗教的前身。

总的看来，多苯时期的苯以鬼神崇拜为主要特色，而“万物有灵论”则是古代人信仰鬼神的共同的思想源泉。人类的初民认定自然现象都被赋予了生命和超人的魔力，所以，已知的最初阶段的自然宗教被称为多种精灵魔教。这种宗教以万物有灵论为主宰，以混乱的神话为其特征，笃信魔法，其恐惧感超越别种宗教情感之上。这种信仰是从普遍存在于人类经验中的各种因素中自然而然地产生的(如死亡、睡眠、做梦、恍惚、幻觉等现象)，并通过简单的逻辑思维过程，产生了对能独立于肉体存在的精神实体的信仰。在这种观念的发展过程中，精神实体被等同于生命的本质，于是就有了对灵魂、幽灵和鬼魂的信仰，一切事物都被认为具有精灵，而精灵就是赋予事物以活力和生气的因素。例如，多苯时期的藏族人一般都相信，正是精灵引起疾病，并控制着他们的命运。



孜珠寺珍藏的苯教“唐卡”神像达拉本尊。



孜珠寺堪布索朗亚美。

综观以上现象,可以认为多苯时期的苯波教属于自然宗教范畴。

二、恰苯时期

恰苯时期,大约从吐蕃王朝第八代国王智贡赞普(约公元前2世纪)至松赞干布(公元7世纪)前后。这一时期是苯波教发生质变的重要阶段,可谓大变革、大发展时期。这主要归功于吐蕃第八代国王智贡赞普的开明性措施。比如,智贡赞普“乃分从克什米尔、勃律、象雄等三地请来三位苯波教徒,举行超荐凶煞等宗教活动。其中一人依凭除灾巫术、修火神法,骑于鼓上游行虚空,发掘秘藏,还以鸟羽截铁等显示诸种法力;一人以色线、神言、活血等作占卜,以决祸福休咎;一人则善为死者除煞,镇压严厉,精通各种超荐亡灵之术。”这就是智贡赞普引进周边地区的高超法术来改造或充实当时日益不适应社会发展的宗教(苯波教)的实例。从此苯波教开始结束较原始稚嫩的宗教形态,跨入积极引进高超实践法术的新时期。

《汉藏史集》记载:“父王智贡赞普在位之时,由象雄和勃律的苯波传来了贤吉都苯教法。王子布德贡杰在位之时,有仲和德乌教法产生,出现了天苯波贤波切。”可见,在智贡赞普时期,苯波开始发生巨大变化。也就是说,苯波教从智贡赞普开始结束以前那种只长于单纯的巫术手段,而缺乏教理仪规的历史,逐渐形成了自己的“宗教理论体系”。



1998年，孜珠寺活佛
孜珠·丁青俄色在北
京中国藏语系高级
佛学院学习。

当然，这里所谓的“宗教理论体系”，只是相对而言，它较之以前有了很大发展，并形成一些粗略的宗教观点或言论；如果从严格意义上讲，当时的苯波教还远远谈不上什么理论体系。正如《土观宗派源流》记载：这三人未来藏以前，苯波教所持之见地如何，还不能明白指出，此后苯波教也有了关于见地方面的言论。据说恰苯时期的苯波教乃溶混外道大自在天派而成的。这里提出的三人“是指智贡赞普亲自从克什米尔、勃律和象雄三地迎请到吐蕃的三位有专长的苯波教徒。”所谓的“大自在天派”，是古印度的一种教派名称。该教派认为自在天为一切智，并主张欲界自在天能生情器世界万物。因此，石泰安在《西藏的文明》一书中指出：“十二世纪藏族神学家智贡巴在谈到恰苯时说，恰苯派是已形成哲学系统的苯教之起始，而且还认为这一现象是受了湿婆外道教理影响。”湿婆即梵文siva的音译，意为“自在”，故别称“大自在天”或“自在天”，是婆罗门教和印度教的主神之一，即毁灭之神，苦行之神，又是舞蹈之神。《提婆涅槃论》说，整个世界就是湿婆的身体，虚空是头，地是身。并认为湿婆与梵天、毗瑟三者代表宇宙的创造、保存、毁灭。有些湿婆(自在天)教派的寺院中不设偶像，只以牛或男性生殖器作为湿婆的象征而向之祈祷祭祀。《西藏风土志》中也指出：“后来，苯教学者青衲师，把释迦牟尼在世时六个哲学派别的理论，即外道六师传到吐蕃，与当地苯教结合，形成了吐蕃苯教的一套理论，这便是伽苯。”

从以上诸书记载来看，形成恰苯的主要因素，不仅剔除或抛弃了多苯中的不适应当时社会发展需

丁青县孜珠寺喇嘛手中的这铜钵刻有“二龙戏珠”图案，并有“大明宣德年造”（公元15世纪）字样，为内地传入的古文物。



求的文化糟粕，更为重要的是积极吸收或引进了能够推动社会向前发展的外来宗教文化。换句话说，恰苯时期的苯波教是多苯时期的原有苯波教与印度等周边地区的外来宗教思想相融汇贯通而形成的具有一定理论水准的一种新兴宗教。当然，恰苯是在多苯的基础上形成的，与多苯有着一脉相承的亲密联系。

在此值得特别指出的是，恰苯的最终形成，主要归功于一位名叫贤饶米沃的著名人物。后来许多藏文史籍均认为，此人是苯波教的教主。比如《新红史》记载：“其时，生于边地大食地区之贤饶大师，他自象雄地区译得苯教(经典)并加以宏传。”这里的“其时”是指智贡赞普之子布德贡杰王臣在世期间。在《西藏王统记》中有更详细的记载：“王臣二人之时，已传入雍仲苯教。教主贤饶本名米沃，生于大食之俄莫隆仁。苯教之经如‘康钦波吉’八大部等皆传译自象雄地方，于是大为兴盛。苯教可分九派：因苯教四派、果苯教五派。果苯教五派，其教义在求进入雍仲无上乘而获快乐上界之身。因苯教四

派分为：囊贤白托坚、赤贤白村坚、恰贤居士坚和都贤村恰坚。囊贤白托坚派，以招泰迎祥，求神乞医，增益福运，兴旺人财为主。赤贤白村坚派，以抛投冥器，供施祭品，安宅奠灵，以及禳被消除一切久暂灾厄为主。恰贤居士坚派，以占卜善恶休咎，决定是非之疑，显示有漏神通为主。都贤村恰坚派，以为生者除灾，死者安厝，幼保关煞，上观星相，下收地鬼等为主也。诸派作法，皆摇动手鼓单钺为声。”这就较全面地介绍了贤饶米沃的身世，以及他建立雍仲苯波教的过程和雍仲苯波教的主要内容。因此，这段引言可作为重要的资料依据，但不能认为全都正确无误。譬如，引言中指出的苯波教教主贤饶米沃出生于大食，即古代波斯，今天的伊朗，而且苯波教史书几乎全都坚持这一观点，但现在以科学的眼光去分析、推断，这种观点不能成立，因为它没有确凿的史实依据。

至于恰米时期的苯波教的教法思想，藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授在《论西藏政教合一制度》一书中作了概要论述：这种新的苯波教被称为“朗贤”，它根本不承认前后世之说，但承认有神鬼，认为神是在人活着时保护人的生命的，鬼不仅在人活着时主宰人的生命，而且在人死后由鬼把灵魂带走，鬼还能给这个人的家庭和后代继续带来危害，因此要供奉救护人的神，消除危害人的鬼。迄今我所读到的苯教历史都是佛教学者的著作或掘藏，还没有得到过苯教自己的学者们所写的史籍。按照《空行益西措杰传》记载，这种宗教每年秋天要举行“苯教神祭”，将牦牛、绵羊、山羊等公畜各三千头杀死，将牦牛、绵羊、山羊等母畜各一千

头活体肢解，以血肉献祭。春天要举行“肢解母鹿祭”，将四只母鹿四蹄折断，以血肉献祭。在夏天要举行“苯教祖师祭”，以各种树木和粮食“烧烟”祭祀。在人有病痛时要施舍赎命，视各人经济情况从最多杀公畜母畜各三千到最少杀公畜母畜各一头献祭神祇。人死以后为制服鬼魂，也要象上述那样杀牲祭祀。此外还有祈福、禳解、赎替、测算、圆光占卜预测生死等仪式。

从以上繁琐的宗教仪式中，可以看出，恰苯时期的苯波教在举行宗教仪式时，突出了献祭这种以物质性的供品来换取神灵的保佑和恩赐的方式，甚至可以说，当时的所有宗教活动都是围绕“献祭”而开展的。

三、居苯时期

在藏文中，“居”有翻译、解释、编纂等多种意义，而“苯”是苯波教的缩写或概括。居苯两字意为“被翻译过来的苯波教”或“经过改造的苯波教”。居苯时期是苯波教发展的第三阶段。佛教在吐蕃冲破苯波教的主要阻力，并稳住阵脚后，便拉开了大规模翻译佛经的序幕。这对处境困难的苯波教来说，又是一种新的压力。但是苯波教徒也不甘心轻易消沉下去，他们积极吸取历史教训，反思自己的不足或缺点，决心步佛教徒之后尘，开始整理或翻译苯波教经典，努力为自己的宗派建立一套理论体系，以便对付来自佛教的理论攻势，从而苯波教结束恰苯时期而进入新的居苯时期。

藏文史籍记载，赤松德赞时期，苯波教已经整

理出一些苯波教经典。德国藏学家霍夫曼教授对此作了印证性的考查：“当大规模的译经开始后，来自象雄的苯教徒在新建的桑耶寺观音殿里同佛教徒并肩工作。苯教译师中较为突出者是香日乌金，他把著名的《十万龙经》译为藏文。”这里指



孜珠寺喇嘛看到自己的形象出现在小型相机显示屏上，惊喜不已。

出的《十万龙经》是苯波教的一部重要经典，就其内容看，保留了有关治病和死里复活者的传说等许多苯波教的早期形式和内容。至于它成书的确切年代，有待进一步考证。值得肯定的是，苯波教经典的搜集、整理、编著以及翻译等都始于赤松德赞时期。因此，居苯时期的正式发端定在赤松德赞时期是比较恰当的。有些学者将居苯时期又分为三个不同时期，比如“居苯者，分为三期。早期的居苯，传说有绿裙班智达者将邪法埋藏地下，自行掘出，杂入苯法而成此派的；中期居苯，当赤松德赞王时，曾下令苯波教徒改信内教，有一人名为杰维绛曲（佛菩提），王遣其从仁钦乔学佛法，他不愿学，但又怕受到藏王的罚责，因此心怀恼恨，遂勾结苯波教徒，将一些佛典，改译成为苯波教的书籍，此事被赤松王知道了，王权传敕，若有擅改佛经为苯教书籍者杀无赦。当时因为此事，被诛者甚众。苯波教徒大为惊惧，乃将未译完的书籍，秘密藏在山岩之间，后来又从伏藏中掘出，遂名为苯波教的伏藏法；后期居苯，自从朗达玛灭佛以后，藏娘堆有一

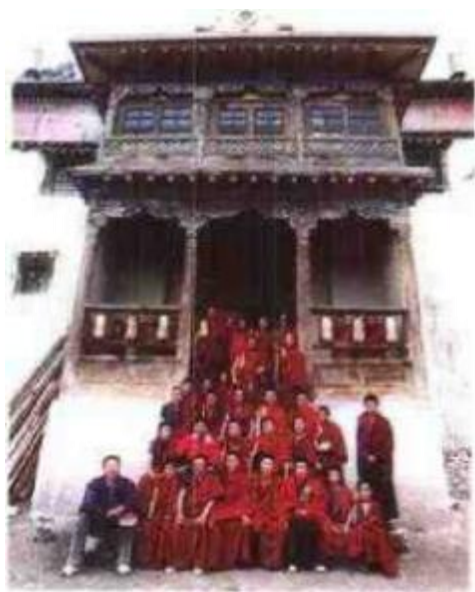


苯教信徒从山下磕长头朝拜孜珠神山。

人名为贤古鲁迦，在卫地苯波教的胜地达域卓拉，将大量佛经改为苯波教经典。如《广品般若》改为《康勤》、《二万五千颂》改为《康琼》、《瑜伽师地抉择分》改为《苯经》、《五部大陀罗尼》改为《白黑等龙经》。别立各种不同的名相及诠释，标其异于佛教。这些经书埋藏在措昂哲邬琼的岩山下，后来又由他假作掘发伏藏的样子，将其掘出。贤古之后又有穷波米教徒等，亦改纂了不少的佛经。这一早初中后期的翻译苯教名为巧噶亦名为果苯。”这是藏族著名宗教学家土观·罗桑却吉尼玛对居苯时期的苯波教所作的研究，迄今仍具有权威性。

据有关资料记载，赤松德赞起初对苯波教十分宽容，为苯波教徒创造接近于佛教徒的外部条件，如建立译经场所，允许他们专心致志地翻译或编纂苯波教经典，创立自己的理论体系。实际上，这是赤松德赞吸取先祖们的经验教训，对苯波教采取的一种谨慎态度。一旦条件成熟时，他还是义无反顾地对苯波教实施压制性的强硬措施，以便削弱苯波教的势力，为佛教创造一个广阔的发展空间。根据藏文史籍记载，赤松德赞为了达到在吐蕃只奉行佛教的目的，采用了一种至少在表面上看来比较公平合理的巧妙手段——辩论。其实辩论是佛教的优势，而对苯波教来说，则成为致命的弱点。其结果显而易见，苯波教辩论失败。这是居苯时期的苯波教正在满怀信心建立自己的理论体系时，所遭受的来自佛教方面的一次沉重打击。对此，藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授也作了论述：“在双方争执不下时，赞普决定让佛教与苯教辩论，获胜者可得弘扬，失败者要被禁废。藏历纪年前释迦火寂1303

年土猪年(唐肃宗李亨乾元二年,公元759年),在墨竹苏浦地方江布园官室前,举行了佛教与苯教的辩论,结果苯教徒失败,赞普把苯教僧侣流放到阿甲象雄地方,把苯教经籍全部收集起来,或抛入水中,或压在桑耶寺一



孜珠寺僧人。

座黑塔下面,禁止苯教杀牲祭祀为活人和死者举行祈福仪式,只准信奉佛教,不准信奉苯教。赤松德赞在禁止苯教时,保留了苯教的祈祷吉祥、禳解、火葬、烧烟祭天焚魔等,后来被佛教徒改变其意义保存其形式而加以利用。另一方面,吐蕃王朝崩溃后重新兴起的苯教——‘居苯’,也把佛教的内容全部改造成苯教教义,成为一种有教理教义的新苯教。这表明佛教与苯教经过相互斗争,为了适应斗争需要都从对方吸取某些东西,保留其形式,改造其内容,这是佛教与苯教的新发展。”由此可见,赤松德赞在所谓的“废除”苯波教的过程中,始终没有采取全盘否定的极端行为。一方面,禁止诸如大量杀牲祭祀等带有原始野蛮性质的宗教行为,以及制止苯波教徒篡改佛教经典的越轨活动;另一方面,鉴于当时社会需求,保留并积极发扬或利用苯波教中的许多宗教仪轨。从苯波教徒的角度看,苯波教在赤松德赞时期,确实遭受过前所未有的迫害。然而,这一打击从反面又促进了苯波教在教法仪轨上

孜珠寺喇嘛演示跳神舞的面具。



的更加完善。应该指出的是，佛教始终没有放弃压制苯波教的一切措施，结果不但没能消灭苯波教，反而苯波教从佛教那里得到不少实惠。苯波教的教法义理的形成

就受到佛教的巨大影响。从时间上看，苯波教的教法义理的形成，从赤松德赞时期就有了一个很好的开端，但由于受到来自佛教方面的阻力，使苯波教的教法义理的最终形成又不得不拖延到藏传佛教后弘期内。

总之，苯波教进入居苯时期，不仅在教理仪轨方面日趋成熟完善，而且在自己的宗教理论领域，也有了长足的发展。其中最具魅力的成就是，苯波教学者对自己信奉的宗教进行了判教，如将苯波教判为九乘，即著名的“九乘之说”，也称《九乘》或《九乘经论》之说。具体而言，九乘之说，是苯波教在经论学说上取得较高水准的一个重要标志，它将苯波教的整个经论判定为九乘或九类。即九乘者；卡贤、朗贤、楚贤、斯贤为四因乘；格尼、阿迦、仗松、耶贤为四果乘；最后为无上乘。实际上，九乘之说，将一个庞杂的理论体系和丰富多彩的宗教实践礼仪，按前因后果和修持次第进行了分类，

人们可通过九乘来掌握或修习苯波教。

四、苯波教的发展及现状

苯波教作为青藏高原上生上长并流传至今的古老宗教，除了具有悠久的历史渊源之外，还有许多著名的苯波教寺院。现在我们对后弘期及其后建立起来的具有代表性的苯波教寺院作简要介绍。

根据藏文典籍，苯波教大师贤钦鲁噶的弟子祖钦南卡琼仲于1072年修建了叶茹彭萨卡寺，这是一座研修苯波教的重要道场之一。当时该寺一直很兴隆，还培养了不少著名的苯波教高僧，1386年该寺毁于洪水。之后，叶茹彭萨卡寺再也没能修缮恢复起来。

贤钦鲁噶的另一位名叫许耶罗布的弟子，大约在11世纪内，也修建了一座名为吉卡日香的苯波教寺院，这是一座主要修习苯波教大圆满法的中心寺院。

贤钦鲁噶的主要弟子边敦贝却，为了弘扬苯波教的密宗教法，先开辟一块简易的静修场所，在此基础上逐渐发展，最后形成了一个小有名气的专门研修苯波教密宗的中心道场。

约在11世纪，还有一位名叫梅乌·阔巴贝



在丁青孜珠寺转山的信教妇女，苯教徒转山方向和藏传佛教相反。

钦的苯波教高僧,创建了著名的桑日寺。这是一座专门研习苯波教传统哲学的中心寺院。

以上四座苯波教寺院或四大中心道场,都在后藏地区即西藏日喀则地区。从各个寺院侧重的修学对象来看,叶始彭萨卡寺和桑日寺主要研习苯波教的经院哲学;吉卡日香寺和边敦贝却开辟的密宗中心,重点则放在对于苯波教心部和禅定的修习或实践方面。从14世纪末开始,这四座苯波教道场,趋于衰微,目前除了如桑日寺等进行了修复之外,其余仅留存一些遗迹。

藏传佛教后弘期初期建立的苯波教寺院先后衰微之后,曾再次出现曙光。14世纪,在四川嘉绒藏区出现一位著名的苯波教大师,他就是苯波教史上具有崇高地位的念麦喜饶坚赞大师(1356—1415)。念麦喜饶坚赞从嘉绒藏区来到西藏日喀则地区,一边修行一边弘扬苯波教教法,于1405年创建曼日寺。该寺具体位于今日喀则地区南木林县境内。曼日寺不仅在藏族地区享有盛名,而且在苯波教寺院中占有祖寺地位。目前,曼日寺仍然香火不断,是当今后藏地区即西藏日喀则地区颇有影响的一座苯波教重要寺院。

苯波教高僧达娃贤赞(生于1796年),早年在曼日寺系统学习苯波教教法。1834年,他在后藏新建了一座作为曼日寺子寺的寺院,这就是著名的雍仲林寺,全称“热拉雍仲林”。该寺位于今西藏日喀则南木林县热拉村,寺院的前面则是滚滚东流的雅鲁藏布江。雍仲林寺目前已成为西藏自治区境内最大的苯波教寺院之一,寺院常住僧人现有60多名,在历史上寺院常住僧人有时多达500

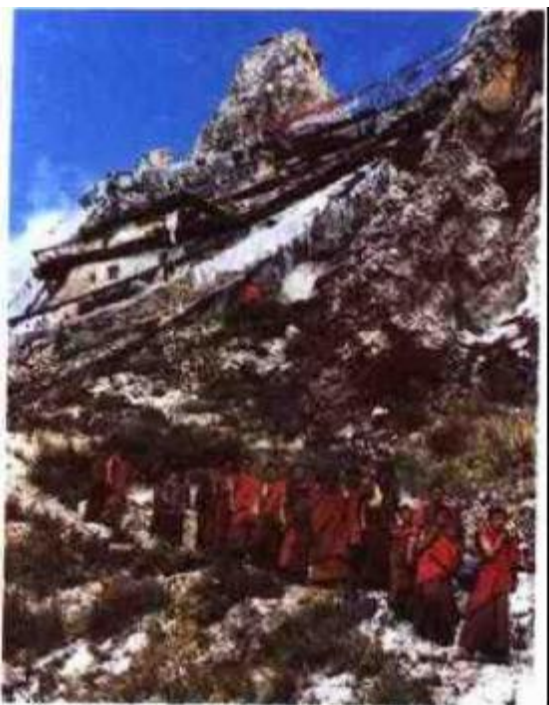
人之多。雍仲林自创建以来，在社会上享有崇高的声誉和影响力。西藏及其他藏区各苯教寺院的堪布(主持)均由该寺委派，在该寺举行一年一度的大型讲经修法活动时，藏区各地数以千计的善男信女将如期云集到此取经。



孜珠寺珍藏的苯教密宗神扎巴鲁敦铜佛像约有1000年的历史。

此外，在曼日寺以西不远处曾建有一座命名为喀那寺的苯波教寺院，曾与曼日寺和雍仲林寺一起被称为苯波教三大寺院，堪与格鲁派的拉萨三大寺院相媲美。目前在西藏自治区境内，除了日喀则地区之外，苯波教寺院分布最多的则是那曲和昌都地区。其次，四川、青海、甘肃、云南等藏族地区也有不少苯波教寺院，尤其在四川嘉绒地区，苯波教具有很强的势力。正如土观·罗桑却吉尼玛曾指出：“苯教之寺院，在藏区内有辛达顶寺，在嘉绒有雍仲拉顶寺等，其后皇帝引兵毁其寺，把拉顶寺改为格鲁派的甘丹新寺，并下诏禁止信奉苯教，但不甚严厉，至今嘉绒及察柯一带尚有不少的苯教寺院。”对此，卡梅·桑丹坚赞先生也作过比较全面细致的研究，如他认为：“与1017—1386年平静生活的初期相比，这后一阶段充满着艰辛困苦。在格鲁派神权政权执政之后，宗教活动受到了干涉。在五世达赖喇嘛统治时期，苯教和觉囊派不止一次受到迫害。几座苯教寺院，特别是在穹波的苯教寺院被改成了格鲁派寺院。在康区的白利

苯教僧人心目中的神山孜珠山，年轻喇嘛们每天都要转山。



地区发生了最为严重的事件。极为不幸的是，西藏的佛教统治者在该地动用了蒙古军队以征服他们宗教上的对手。然而，不知出于什么原因，苯教逃脱了降临在觉囊派头上的命运。觉囊派

信徒全部被从西藏中部赶了出去。在整个新神权统治时期，这种迫害在一地又一地持续着。而嘉绒始终是苯教的大本营，多年来，它成功地抵御了满族人的侵占。感到孤力无援的乾隆皇帝只得向格鲁派的章嘉乳必多吉活佛(1717—1786年)求援，希望他运用神力来对付不肯妥协的苯教徒。章嘉喇嘛不失时机地动用清朝军队消灭异教徒。大约在公元1775年，这支军队开始启程，其目的是要改变嘉绒人对苯教的宗教信仰，但未能得逞，于是，他们摧毁了最著名的苯教寺院雍仲拉定寺。后来，在同一地点又修建了一座格鲁派寺院甘丹寺。乾隆皇帝还颁布了禁止苯教徒修习的命令。可见，苯波教作为藏族古老的民族宗教，在藏族地区有着深广的群众基础，只是由于自从公元8世纪开始，苯波教一直成为历代统治阶级特别是佛教神权统治者打击的重点对象，没有藏传佛教所享有的兴旺发展的外部环境。所以，在广袤的藏族地区的腹地地带，没能建立众多的金碧辉煌的苯波教寺院群体，大都建在边

远偏僻的山区地带。根据平措次仁先生1998年的调查研究表明,西藏自治区内现有苯教寺庙92座,其中昌都地区54座、那曲地区28座、日喀则地区6座、林芝地区2座、拉萨和阿里各有一座;西藏现有苯教僧人3291人,活佛93人,信教群众有13万多人。

然而,苯波教中的不少教法仪轨,已演变成为藏族民间宗教信仰的主要组成部分。换句话说,目前藏族民间信仰中的许多宗教仪式和思想观念,基本上都源于苯波教。苯波教文化对青藏高原尤其对藏族文化习俗产生了巨大影响。



布达拉宫一隅。

藏传佛教

一、藏传佛教的起源

尽管许多藏文史籍,以吐蕃王朝第二十七代国王拉托托日年赞时期(约当公元333年),为佛教正式传入吐蕃的开始,但鉴于当时仅获得一些经函,以及小型佛塔等佛教法物外,尚未出现书写、翻译、念诵、讲经等佛事活动。因而此时不可视为佛教正式传入吐蕃的开端。

实际上,佛教是在松赞干布时期(公元7世纪中叶)才开始传入吐蕃。公元7世纪,吐蕃社会得到空前发展,尤其是自拉托脱日年赞之后的第五代赞普松赞干布即位后,吐蕃采取了一系列开放性的措施,主要从四邻邦国或地区引进先进的科技文化知识。根据藏文史料记载,松赞干布首先为吐蕃创制了文字。如《布顿佛教史》记载:“鉴于吐蕃没有文字,特派吞弥阿努之子及其随从共十人赴印度学习语言文字,他(阿努之子,吞弥桑布札)在



这是大昭寺里供奉的唐代
文成公主从长安带来的释迦
牟尼 12 岁铜塑像坐像



雍布拉康供奉的文成公主像。

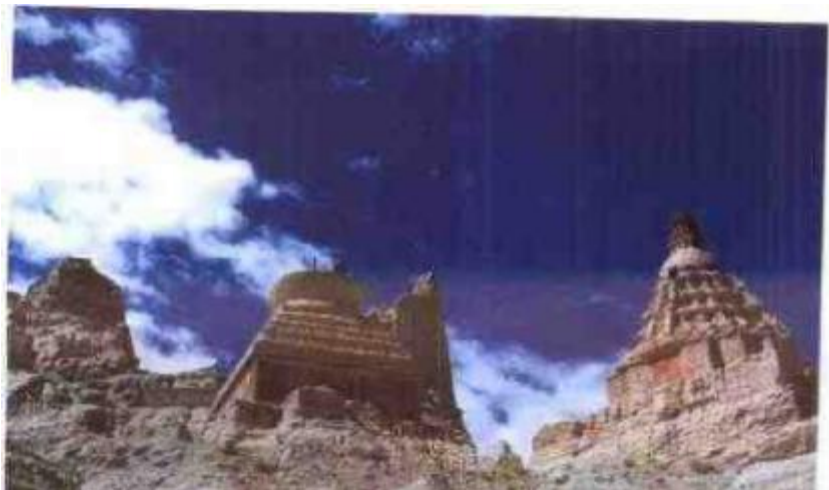


阿里古格王朝遗址残留下来的佛塔。

印度拜班智达神明狮子学习声明(语言文字),学成后在拉萨的玛茹觉王宫,结合吐蕃语音创制了拥有三十个辅音字母和以阿音为首的四个元音字母的吐蕃文字(藏文),其字形参照印度迦什弥罗文字而创制,同时撰写了八部语法书。”这里叙述了松赞干布时期的吐蕃著名文官吞弥桑布札仿照当时印度的一种古文字创制藏文的经过,对此许多藏文史籍都作了较为详细的叙述。《西藏王统记》记载:“依照兰札天文字体和瓦德龙文字体创造了圆满具足的藏文字。”因为创造藏文这一伟大文明工程的倡导者或支持者是身为赞普的松赞干布,所以当时创制藏文不仅顺利、快捷,而且很快得到实际应用。特别是松赞干布带头学习新创制的藏文,成为第一位学习并精通藏文字的吐蕃人,同时他也为藏文字的尽快应用作出了榜样。藏文字的创制为吐蕃引进先进的文化科技创造了十分便利的客观条件。从此吐蕃结束无文字的落后时代而跨入新的文明时期。故从公元7世纪中叶开始,吐蕃已有能力和条件从事佛经翻译,为佛教正式传入吐蕃奠定了基础。所以,吐蕃迟至公元7世纪中叶才拉开翻译佛经的序幕。正如《贤者喜宴》记载:“松赞干布在位时,迎请印度的格萨热大师和婆罗门香噶热、克什米尔的达努、尼泊尔的希玛祖、汉地的和尚玛哈德哇切(或称大天寿和尚)等佛教高僧大德到吐蕃,并同翻译家吞弥桑布札以及助译者达玛果夏和拉隆多杰贝等一起翻译了《集密宝顶陀罗尼》、《月灯》、《宝云》、《十万般若波罗密多经》等佛经,此外还重点翻译了大悲观音菩萨之显密经典二十一部。”这就是公元七世纪中叶,松

赞干布时期吐蕃第一次翻译佛经的较详记述。其中观音显密二十一部经典主要是论述观世音菩萨的功德，以预言或授记的形式为佛教传入吐蕃在理论上起到了宣传作用。从此观世音菩萨被认定为普度吐蕃有情众生的菩萨，拉萨的红山被认定为观世音菩萨的道场，并取名为布达拉。随后拉萨逐步成为一大佛教圣地。

与此同时，吐蕃又迎请以佛像为主的佛教供品。当时从印度南部迎请了一尊被称为从旃檀蛇心中自然形成的十一面观音像；松赞干布迎娶尼泊尔公主赤尊的同时请来八岁等量的不动金刚佛像；迎娶唐朝公主文成公主的同时请来十二岁等量的释迦牟尼佛像。其中后两尊佛像不仅成为当时吐蕃最珍贵的佛教供奉对象，而且还标志着佛教开始在吐蕃正式传播。吐蕃当时为何先要迎请这三尊佛像，其目的又是什么，这在不少藏文史籍中作了较为明确的回答，如“世尊身像一尊在天竺、一尊在尼泊尔、一尊在汉地。凡是三尊佛像拥有之地，大乘佛教极为兴隆。故在雪域疆土弘扬大乘佛教，也要必须尽力将三尊佛像迎请到吐蕃。”由此可见，当时的吐蕃人看来，如果拥有此三尊佛像，就可以象征大乘佛教的兴隆。因此，为了供养此三尊佛像，吐蕃又不惜一切代价，大兴土木建造佛殿。比如《红史》记载：“松赞干布登基，执政六十九



雍布拉康供奉的吐蕃赞普松赞干布像。



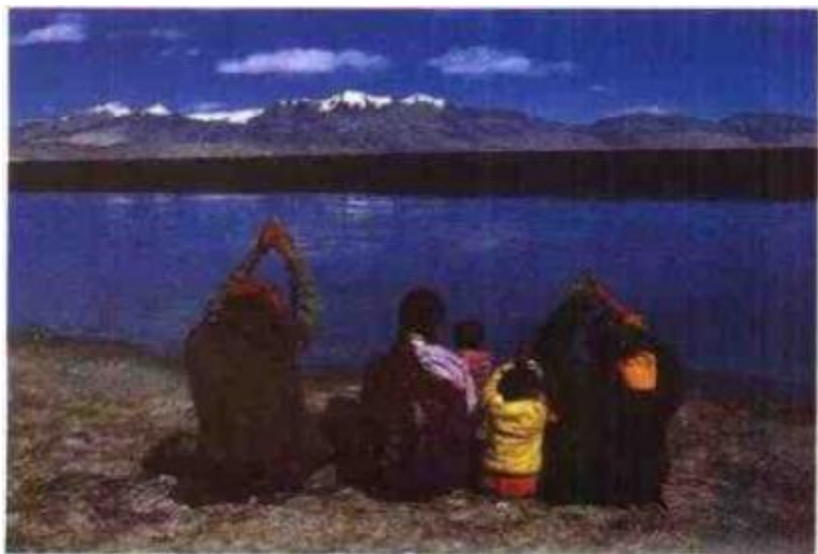
辩经。

年，噶尔东赞任大臣，并为国王迎娶尼泊尔国王俄赛果洽之女，即忿怒度母之化身赤尊公主，其陪嫁中请到释迦牟尼八岁身量相等的世尊不动金刚佛像，以及弥勒法轮像、自然形成之旃檀度母像，为此建造了拉萨的热萨赤囊神殿（即大昭寺）；同时又迎娶唐朝皇帝唐太宗的女儿文成公主，其陪嫁中请到释迦牟尼十二岁身量相等的世尊释迦牟尼佛像，为此建造了嘉达热莫切神殿（小昭寺），还塑造了自然五具之观音菩萨像等一切供奉之对象。”这里强调了吐蕃当时迎请的几尊贵重的佛像，是松赞干布迎娶尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主时由两位公主随之带来的礼品，并说明吐蕃在迎请珍贵佛像的同时，又为了更好地供养这些佛像而积极建造规格较高的佛殿，从而开创了佛教建筑物在吐蕃安家落户之先河。

根据《汉藏史集》等藏文史料记载，松赞干布时期，在吐蕃号称创建一百零八座佛寺，其实现在能够查找到并有具体记载的只有十八座，其中包括当时最著名的拉萨大昭寺和小昭寺，以及山南

地区的昌珠寺。这三座著名佛寺，虽然名为佛寺，但是佛殿内既没有本地僧人或一定数量的外地僧人，又不举行规模较大的宗教仪式，实际上都是佛殿。它们当时只作为供奉佛教供品的场所，而且其规模较小，远不及后来的正规佛教寺院，故称其为佛殿较妥。总之，这些第一批建造的佛殿为当时佛教在吐蕃的传播，以及后来推动藏传佛教的进一步发展都作出过重要贡献，尤其是上述三座著名佛殿，直至今日依然香火旺盛，在藏传佛教寺院中占有举足轻重的地位。

松赞干布时期，创制藏文，翻译佛经，建造佛殿，为佛教正式传入吐蕃奠定了基础。但值得提出的是，依据有关藏文资料，当时吐蕃还没有产生本土藏族出家僧尼，而且从外地迎请的佛教僧侣的数量也极其有限，特别是上述为翻译佛经而聘请的印度、尼泊尔和汉地学僧，他们完成译经任务后，又被吐蕃及时送回各自的故里。“译经完成后，向各位班智达（学僧）嘉奖，使他们高兴，同时下令送他们回各自的故里。”由此可见，当时吐蕃王朝向



朝拜圣湖。

拉萨大昭寺。



聘请到吐蕃翻译佛经的各位外地学僧，没有提供长期在吐蕃传教或生活的客观条件。另外，还有一事颇能反映当时佛教徒在吐蕃的处境，如根据《嘛呢宝训集》、《贤者喜宴》和《柱间史》等藏文史料，松赞干布时期，两位西域（很可能是指古代西域的于阗地区）僧人，慕名吐蕃国王（指松赞干布）为观世音菩萨的化身而千里迢迢来到吐蕃，可他俩在吐蕃没能如愿以偿而又不得不返回家乡。因为当时的吐蕃民众对佛教及其僧侣一无所知，所以吐蕃人当看见两位秃头衣着方块黄布的西域僧人时感到十分惊奇。反之，两位西域僧人目睹吐蕃人的风俗习惯或所作所为又颇为恐惧。这从一个侧面反映了纯正的佛教当时并不能融入吐蕃社会。当时在吐蕃无论做什么事都要与苯波教的基本观念相一致。“为了符合大众的口味而采用苯波教、第吴和仲居的方式，去引导吐蕃人民信仰佛教；为了后人的事业又将佛经、咒术、苯波教，以及财宝、诏书等分别埋藏在四柱间、坛城下和龙庙里。”这叙述了佛教在当时吐蕃社会的传播情形，从中不难看出，当时的

佛教只是通过苯波教的仪轨流传，并没有真正发挥出佛教自身特有的宗教功能。

实际上，松赞干布时期是吐蕃社会的大开放、大变革时期。因而松赞干布的主要精力放在对政治、经济、军事、文化等领域的改革之上，而无暇抽出更多的时间在吐蕃社会中倡行佛教，佛教只是作为外来文化中的一部分而在吐蕃社会中传播，故松赞干布时期，佛教尚未在吐蕃社会中真正立足。至于松赞干布是否虔诚的佛教信仰者，很难肯定，但他的确支持过佛教在吐蕃的传播，而且他在制定吐蕃法律时，参考并吸收了部分佛教内容。“在《十善法》之后又制定了《清净十六条法》，其具体内容为敬信三宝、修习正法、孝敬父母、尊重知识、尊上敬老、忠于亲友、利济乡邻、心底真诚、学习大德、理财有节、报答恩惠、公平度量、公正无嫉妒、不听谣言、善言巧语和担当重任。”这十六条法律即《清净十六条法》的出台，对吐蕃臣民接近佛法或了解佛教起到了重要作用。从这一点可以看出，松赞干布本人不但对佛教有一定的了



小昭寺外景。



拉萨大昭寺始建于公元7世纪，距今已有1300多年历史。它占地16700多平方米，有20多个殿堂，300多尊佛像。

解，而且对佛法持有积极的态度，甚至有意识地“把佛教的主要内容即十善法写进法律条文，要臣民们信奉佛教”。松赞干布借助法律的手段，向自己的臣民推荐佛教并使他们接受佛教的这一做法，为

佛教最终在吐蕃臣民中得以传播起到了一定的作用。此外，有些藏文史书认为，松赞干布时期，在吐蕃出现不少修习禅定的人士，正如《青史》记载：“松赞干布命许多人士修禅定，由此成为神通者亦复不少。”但是，这些所谓的神通者只不过是一些隐修者而已，不可视为僧尼，依据有关藏文史料，当时吐蕃还没有出现本族出家僧尼。

松赞干布之后的贡松贡赞、芒松芒赞、都松芒波杰即吐蕃三代赞普时期，佛教在吐蕃不但没有得到进一步传播，而且佛教与吐蕃王室之间业已存在的密切关系也有所松懈，至赤德祖赞（公元705年—755年在位）时期，吐蕃王室又对佛教有所关注。可以说，从松赞干布至赤德祖赞期间，佛教在吐蕃虽然以时断时续的状态一直传播或延续下来，但始终没能占据任何地位，吐蕃的宗教依旧由苯波教一统天下。至于赤德祖赞时期佛教在吐蕃传播的情况，许多藏文史籍中均有记载，例如：“派遣郑噶·莫勒噶夏和聂·札那古玛拉二人去印度求法，他们在途中听说班智达佛密和佛寂二位大师正在冈底斯山修行，随即前往迎请，但没有答

应，只好就地请教了显宗《阿笈摩经》、《金光明经》，以及《事部》和《行部》等佛经，并整理成经卷后献给赞普（国王）。赞普为安放这些经卷建造了拉萨喀札、札玛郑桑、钦浦南热、札玛噶若、玛萨贡五座佛殿。”这段话阐述了吐蕃赞普赤德祖赞时期引进佛法、建造佛殿的经过。赤德祖赞是自从松赞干布以来对佛教持积极态度的又一位吐蕃赞普，而且这位赞普恰好又是一位迎娶唐朝公主的吐蕃赞普，所以，他支持在吐蕃继续传播佛教，很可能受到唐朝公主的影响。公元710年，赤德祖赞迎娶唐朝金城公主，公主抵达吐蕃后，又重新燃起吐蕃早已中断了的佛教香火。金城公主在吐蕃首先将文成公主带到吐蕃的已埋在地下达几个朝代之久的释迦牟尼佛像移置在大昭寺，并请汉地和尚来供养佛像和管理香火。其次，金城公主协助赞普为外地受难僧众创造条件以维护他们的宗教信仰。当时，“汉地公主（金城公主）任施主，又将受难于于阗、安西、疏勒、勃律、克什米尔的众僧侣请到吐蕃，安置在寺庙供养了二、四年之久。”由此可以看出，金城公主在赤德祖赞时期的倡佛活动中发挥过重要作用。由于金城公主在吐蕃积极参与倡佛活动，当时在吐蕃不仅建造了数座佛殿，而且聚集了不少外地僧人。譬如“建造札玛郑桑等数座佛殿，迎请被西域驱逐的出家僧侣众，以及从汉地邀请的许多和尚到吐蕃供养佛法，但当时没有产生吐蕃本族的出家为僧者。”



麻呢石刻。



强巴佛转街仪式。



哲蚌寺展佛。

在当时吐蕃本土还没有出家僧尼的情况下，能够接待或供养如此数目可观的外地僧众，对于吐蕃来说，的确是一件很不容易的大事。果然，当赞普赤德祖赞去世和新赞普赤松德赞年幼之际，在吐蕃发生驱逐外地僧侣的事件。正如《青史》所言：“大臣玛香大权在握，他不喜佛法。以此将

出家僧人都逐出吐蕃。”这是由于新即位的赞普赤松德赞年幼，他虽有支持佛教之心愿，但没有掌握实权，故未能继续保留住吐蕃的外地僧众，甚至将许多佛经等佛教用品都被带走。如“吐蕃地方的比丘、舍利、经典以及供养的法器都被带走。”由此可见，佛教当时在吐蕃遭受了较为严重的一次挫折。尽管如此，由于西域和汉地僧众进入吐蕃，并在那里生活和开展宗教活动，大大加深了佛教在吐蕃人中的影响。

总之，佛教在传入吐蕃的过程中，经历了错综复杂而又颇为漫长的历程。除开公元4世纪左右数卷佛经等佛教法物带入吐蕃的实例之外，仅从公元7世纪即松赞干布时期佛教正式传入吐蕃算起，至公元8世纪即赤德祖赞时期，佛教在吐蕃的传播时间长达一个世纪。在这百年期间，佛教虽然以时断时续的状态一直在吐蕃社会中传播或存在下来，但是佛教始终未能在吐蕃社会中立足，当时吐蕃的宗教依旧由苯波教一统天下。

二、藏传佛教的形成

如上所述，佛教在吐蕃的传播，自从公元7世纪中叶松赞干布时期算起至赤松德赞登基王位前，已经经过了一个世纪，但是佛教在这一百年间未能在吐蕃立足，更谈不上藏传佛教的形成。所以，我们将这一时期称之为佛教在吐蕃的传播时期较为妥切。从严格意义上讲，藏传佛教的形成，是在公元8世纪中叶吐蕃赞普赤松德赞时期开始，佛教传入并最终立足于吐蕃，从而拉开了藏传佛教形成的序幕。

1、赤松德赞的兴佛业绩

赤松德赞是吐蕃王朝史上出现的一位名副其实的法王，他在位期间（755—797年）积极扶持佛教，使佛教最终在吐蕃立足，为佛教得以在吐蕃弘扬作出了巨大贡献，故在藏文史籍中称赤松德赞为圣文殊菩萨之化身，并同寂护与莲花生一起尊称为“师君三尊”，成为藏传佛教史上最著名的法王，也是吐蕃时期的三位法王之一（其他二位即松赞干布法王，为观世音菩萨之化身；赤热巴坚法王，为持金刚之化身），其塑像常同寂护与莲花生一起供奉在藏传佛教寺院。

赤松德赞是赤德祖赞之子，公元742年生于札玛地方，至13岁即公元755年继承王位，执政达43年之久，于公元797年逝世，享年57岁。赤松德赞幼年即位，虽怀有扶持佛教的宏愿，但当时吐蕃臣民对佛教还持有一定的敌视心理，特别是一些

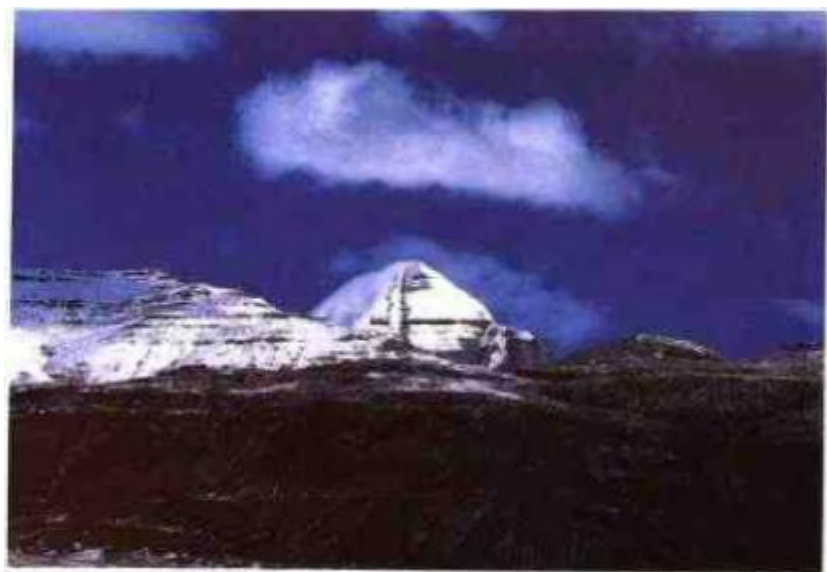


一年一度的传昭大法会。



寺庙楼顶上敲石琴（报时辰）的喇嘛。

阿里的冈底斯山脉主峰冈仁波齐峰在众多教派中均被视为神山。



大臣极力反对在吐蕃传播佛教，如独揽大权的大臣玛尚仲巴杰是一位当时阻止佛教在吐蕃传播的代表人物。著名藏族学者东噶·洛桑赤列说：“开初由于赤松德赞年幼，山父王在位时的大臣玛尚仲巴杰掌握全部大权。玛尚仲巴杰信奉苯波教，不喜佛法，故颁布法令：‘宣扬来世报应之说均为虚假，不可信，而今生避免鬼神之迫害，只有求助于苯波教。倘若谁信奉佛教，不仅没收所有财产，而且流放到偏远地区。今后只准信奉苯波教，不可信仰佛教。人死后不许举办佛事活动，小昭寺内的汉地佛像送回原地。’另外，拉萨喀札的佛殿和札玛郑桑的佛殿被拆毁，大昭寺内的不动金刚佛像，由于三百人也没能迁移到远处，便就地埋在沙土里。同时又把大昭寺和小昭寺内的佛祖像运往阿里的吉仲地方，还把住在拉萨的所有汉族和尚送回汉地，将大昭寺和小昭寺分别改成作坊和屠宰场，甚至把被宰杀牲畜的肠子等内脏挂到佛像身上，刚剥下来的皮子披在佛像上晾干。”由此可见，当时以玛尚仲为首的大臣借赤松德赞年幼未能掌握实权之际，发动

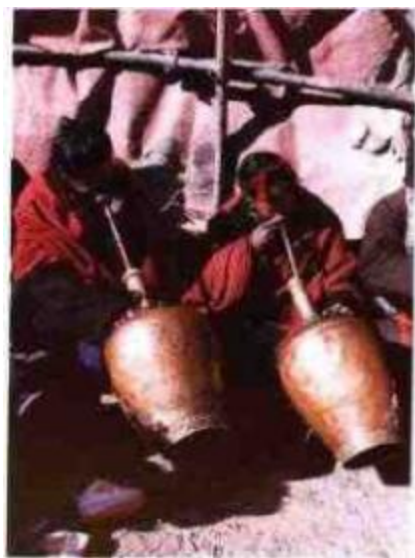


嘛呢石墙。

了一场反佛运动，如遣返外地僧人、禁止佛事活动、迫害佛教信徒、拆除佛殿、玷污佛像等，对尚未立足的吐蕃佛教进行了一次严厉的打击。这是一百年来吐蕃佛教所遭受的最严重的一次挫折，同时又是一次为恢复苯波教正统地位而采取的政治行动。然而，随着赤松德赞成年亲政，又逐渐改变了反对佛教支持苯波教的局面。赤松德赞首先请信奉佛教的大臣桑希开展佛事活动，并让他主持翻译佛经的工作，但又遇到信奉苯波教的玛尚仲等实权派大臣的阻扰，不得不停止此项兴佛工作。之后，赤松德赞只好派桑希去遥远的阿里地区，在一个叫芒域（即今西藏日喀则地区的吉隆一带）的地方协助早已逃避到那里的信奉佛教的大臣巴赛囊，开展兴佛活动。同时，赤松德赞又与信奉佛教的大臣秘密策划，最终剪除了玛尚仲等不喜佛法的大臣，为从事佛教活动扫除了障碍。与此同时，巴赛囊等在边疆寻求迎佛取经的途径，他们经尼泊尔到印度佛教圣地进行朝礼，尤其是巴赛囊在归途中遇见当时印度著名的佛教大师寂护，后来这位大师指明了吐蕃佛教如何发展的方向。寂护又名静命，出生于孟加拉，是当地的萨霍尔王之子，后于那烂陀寺依止智藏论师出家，受具足戒，是一位中观自续派论师，著有《中观庄严论》。寂护在当时的印度佛教界有一定的知名度。比如，在印度佛教史上被称为随瑜伽行中观宗，就是以寂护和他的弟子莲花戒为代表，而且寂护和他的戒师智藏及弟子莲花戒，在当时的印度合称为东部三中观师。可以认为，寂护不但是—位古印度著名的佛学家，而且在藏传佛教史上有着东方—中观师之一的美称。因此，当时巴赛



经幡。



只有在萨迦寺跳神时才可以看到这种古老的铜号。

囊将这位大师迎请到吐蕃传授佛法的意愿禀报于赤松德赞，很快得到赞普的允许。当巴赛囊和寂护顺利抵达吐蕃时，还受到赤松德赞的热烈欢迎。寂护大师在吐蕃宣讲佛教十善法和十二缘起，但寂护讲法数月后，吐蕃地区却遭受一场空前的自然灾害，如洪水爆发冲垮桑耶地区的庞塘宫、拉萨红山上的宫殿遭雷击、庄稼遭冰雹袭击，以及流行传染病和发生牲畜瘟疫等。吐蕃大多数臣民则认为此次灾难是宣讲佛法、信奉佛教所带来的报应，强烈要求赞普立即遣返印度僧人。在广大臣民们的压力下，赤松德赞将寂护送回尼泊尔。寂护返回时向赞普推荐了另一位适合于到吐蕃求传法的高僧，这就是后来的莲花生大师。

为此，赤松德赞遵照寂护的举荐，又派遣德哇莽布智和桑果拉隆二人去尼泊尔的一个叫拘勒雪的岩洞中迎请邬杖那国的莲花生(藏语称白玛迥乃)大师。相传莲花生在进藏途中，一路降服鬼怪，为在吐蕃传播佛教开辟道路。比如，莲花生在吐蕃境内首先遇到一条毒焰火龙欺身，他从容地口诵佛教大明咒六字真言，火龙立即缩小为一个小蜥蜴，皈依莲花生；到一个叫香波的地方又碰到一头由恶煞化身的大白牛，鼻孔一呼气，天地即刻变色，降雨刮风，莲花生不慌不忙地口诵自己的密咒，大白牛恶煞立刻被绳索捆住，不能动弹，只好皈依顺从；有一次一个大恶鬼变成一位老人，头戴猴皮帽，以邪术搬弄刀枪弓矢，箭如雨下，莲花生摇身变为忿怒金刚相，化箭雨为万朵天花，飘落地面，恶鬼吓得不知所措，率领恶鬼群皈依莲花生。

由于莲花生具备比苯波教法术高出一筹的功

法，从而使佛教在吐蕃取得扬眉吐气的实际地位。随后赤松德赞又派人请回居住在尼泊尔的寂护大师，并同莲花生一起在吐蕃筹划弘法措施。

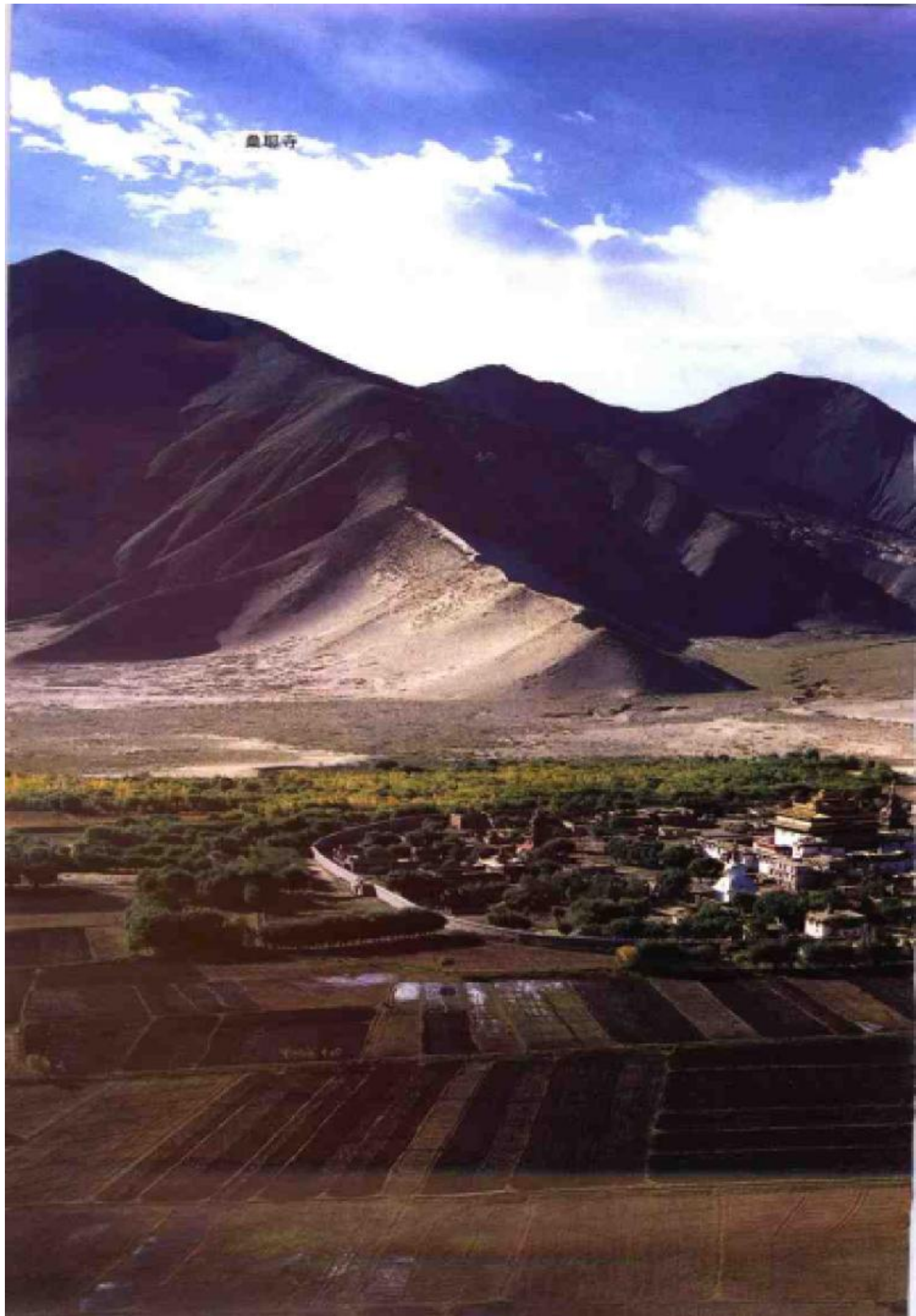
寂护和莲花生两位大师在吐蕃得到赞普赤松德赞强人的政治和经济支持，在吐蕃举行各种规模空前的传教活动，如寂护主要宣讲中观、律学等佛教基本理论；而莲花生发挥自己的特长，并显示神通，调伏苯波教的诸多凶神，特别将苯波教神灵家族中的主要成员十二丹玛降服后被接纳为佛教护法神之一；同时向吐蕃臣民传授佛教密法，尤其对一些父母俱在的青年男女首次传授了一种称为圆光法的使鬼神附体的法术，此乃佛教密宗的特异功法第一次在吐蕃公开传授。藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授曾指出：莲花生传授的这一法术，就是后来藏传佛教中著名的降神术的开端。

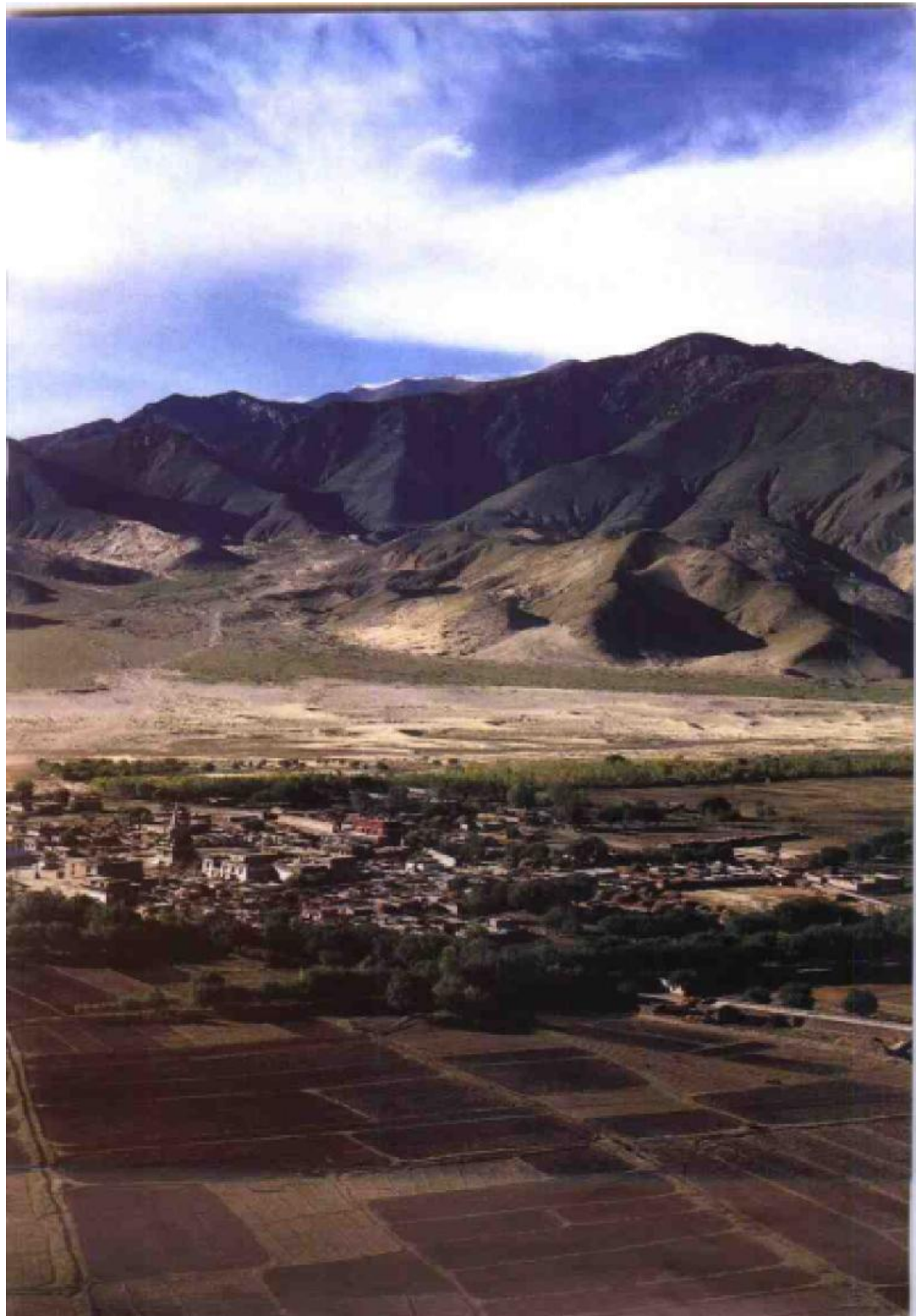
特别是在赤松德赞倡建吐蕃第一座正规寺院的过程中，寂护和莲花生作出了重要贡献。寂护和莲花生在赤松德赞的大力支持下，于公元774年动工兴建桑耶寺，经五年于778年竣工。桑耶寺是以古代印度波罗王朝高波罗王在摩揭陀所建的欧丹达菩黎寺为蓝本建造的；也有认为这是以佛教徒想像中的所谓世界的结构做起来的；此外还有认为是仿照佛教密宗的坛城，即密宗曼陀罗建造的。此三种观点均有一定的理由，因为桑耶寺中心的主殿是一座三层大殿，代表佛教中的象征宇宙中心的须弥山；主殿四周按不同方位建四座佛殿，代表世界四大洲；在四座佛殿的每座附近又各建两座小佛殿，代表世界八小洲；主殿左右两侧又特意各建一座佛殿，代表日月；主殿四角附近又专门各建一座佛塔，



尼泊尔建筑风格的帕巴寺，距今已有千余年的历史（吉隆县）。

皇妃寺





蜚蚌寺壁画。



其四座佛塔，分别由白、红、黑和青四种颜色来象征其内涵意义，如白色为菩提塔、红色为法轮塔、黑色为舍利塔、青色为天降塔，它们标志着征服一切凶神邪魔、制止所有天灾人祸。整个建筑物以椭圆型的围墙围住，围墙四个方位设有四个大门，东门为正门，围墙象征着佛教中的铁围山。主殿三层大殿分别采取吐蕃（藏地）、汉地和印度三种不同文化形式建造，如底层为吐蕃建筑形式，中层为汉地建筑形式，顶层为印度建筑形式，而且佛殿中的佛菩萨的塑像也是以三个不同地区的文化特色而塑造的，如底层中的塑像是模仿藏族人的形象塑造的，中层中的塑像是模仿汉族人的形象塑造的，顶层中的塑像是模仿印度人的形象塑造的。说明桑耶寺是一座多元文化构成的佛教大僧院。桑耶寺竣工后，寂护和莲花生为寺院举行开光安座仪式。

之后，为了试验吐蕃有无能充当出家僧尼者，从印度迎请讲解说一切有部和中观分别说的比丘

共十二人，由寂护任堪布(为出家僧尼举行剃度仪式的主持)，为藏族人巴·赛囊、桑希、玛·仁钦乔、昆·鲁意旺布松、巴郭·比若札那、恩兰·嘉哇却央、拉松·嘉威祥曲七人剃度并授比丘戒。这是藏传佛教史上产生的第一批藏族僧侣，史称“七试人”，或叫“七觉士”。由于“七觉士”出家为僧的表率作用，随之吐蕃本族僧侣迅速发展到了三百多人。

可以看出，桑耶寺的顺利建成，为推动吐蕃佛教的进一步发展打开了新的局面。桑耶寺不仅成为吐蕃王朝的宗教活动中心、文化教育中心，而且又是翻译佛经的专门场所。当时赤松德赞从印度、汉地等地邀请许多佛教学僧和大师到吐蕃，与吐蕃本族的学僧一起在桑耶寺译经殿从事翻译佛经的工作。当时翻译佛经的场面，在《桑耶寺简志》中是这样描述的：当时“译经僧人均盘腿相向而坐，一人诵经，一个口译藏语，居高位的年迈高僧厘正译语，最后由青年僧人以竹笔写在梵策形经纸之上。当时聚集于桑耶寺译场翻译佛经的，除西藏初出家的‘七觉士’和印度的寂护、无垢友、佛密、静藏、清静狮子等诸大论师外，还有内地和尚帕桑、玛哈热咱、德哇、摩诃衍、哈热纳波等。汉人不仅翻译佛经，而且还翻译汉地医著和无形算等。这些各地来的译师在札觉加嘎林广译三藏教典。这时所译的佛经编目，先后编定成《登迦目录》、《饮朴目录》和《庞塘目录》等。”这段话是根据桑耶寺原译经院即札觉加嘎林中的壁画写成的。因为译经院的东、西、南三面回廊的墙壁上，绘有数十组反映当时译经场面的壁画，而



山南桑耶寺。



林芝地区路边的“嘛呢”石。

且每组壁画都栩栩如生地表现了当时真实的情况，为人们了解和描述过去的历史提供了极为形象的材料，具有很高的学术价值。这在许多藏文史籍中都可得到印证，当时由印度、汉地等地的许多大师以及吐蕃本族的学僧，在桑耶寺译经殿里翻译了诸如《律藏》、《经藏》、《密续部》等大量重要佛教经典。可见，这是自从佛教传入吐蕃以来规模最大的一次译经。

总之，在赤松德赞时期，佛教由于得到赞普（国王）强有力的扶持，因而在吐蕃有了突飞猛进的大发展。例如，吐蕃有了第一座规模宏大的正规佛教寺院，即桑耶寺，并有了吐蕃本族的僧侣集团，而且还奠定了以藏文书写的佛教典籍的基础。这一局面的形成标志着佛教战胜苯波教而完全立足于吐蕃。同时，我们又看到，赤松德赞时期佛教虽然在吐蕃取得正统地位，但是当时宗教派别间的斗争依然尖锐，特别是佛教与苯波教间的矛盾更为激烈。正如藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授在《论西藏政教合一制度》中所讲：“于是信佛大臣和汉地和尚、印度大师等人说，佛教与苯波教比如水

火，无法共处，同一地方兴两种宗教不祥，应该让佛教和苯波教双方比试辩论教理优劣，如苯波教获胜



桑耶寺跳神活动中喇嘛吹奏迎神曲。

我们各回家乡，如佛教胜利则应废止苯波教，在吐蕃弘扬佛教。在双方争执不下时，赞普决定让佛教与苯波教辩论，获胜者可得弘扬，失败者被禁废。约公元759年，在墨竹苏浦地方江布冈宫室前，举行了佛教与苯波教的辩论，结果苯波教失败，赞普把苯波教僧侣流放到阿里象雄地方，把苯波教经籍全部收集起来，或抛入水中，或压在桑耶寺一座黑塔下面，禁止苯波教杀牲祭祀为活人和死者举行祈福仪式，只准信奉佛教，不准信奉苯波教。”这是佛教与苯波教之间的第三次争斗，也是最后以佛教的胜利而告终的。

此外，当佛教在吐蕃得势并迈向发展之际，其内部又产生派别，主要是从印度和汉地引进的佛教之间出现矛盾，特别是两地学僧在解释或修习佛教的教义仪轨方面产生分歧，甚至相互间拉帮结派，已形成一种势不两立的局面。从总的情况来看，当时的吐蕃佛教以寂护为代表的印度佛教占主导地位。而寂护是印度大乘佛教中观派清辩论师的五传弟子，属印度佛教显宗的正统，以大乘佛教的中观思想为佛学观点，以发菩提心、修六波罗蜜多为修持宗旨，并遵循佛教根本戒律，即别解脱戒。正因为如此，当时吐蕃特意从印度迎请根本说一切有部的十二位比丘僧，协助寂护向吐蕃本族的第一批出家人即七觉士授比丘戒。根本说一切有部是当时印度势力较大的一个小乘佛教宗派，许多印度大乘佛教徒以此为正统戒律，在该派僧侣处受比丘戒。之所以寂护在吐蕃享有声誉，其关键还是在于他为佛教立足于吐蕃作出了巨大贡献。比如，他既举荐莲花生进藏降伏苯波教诸神灵，为



在家念经的藏族老人。

大昭寺燃灯节。



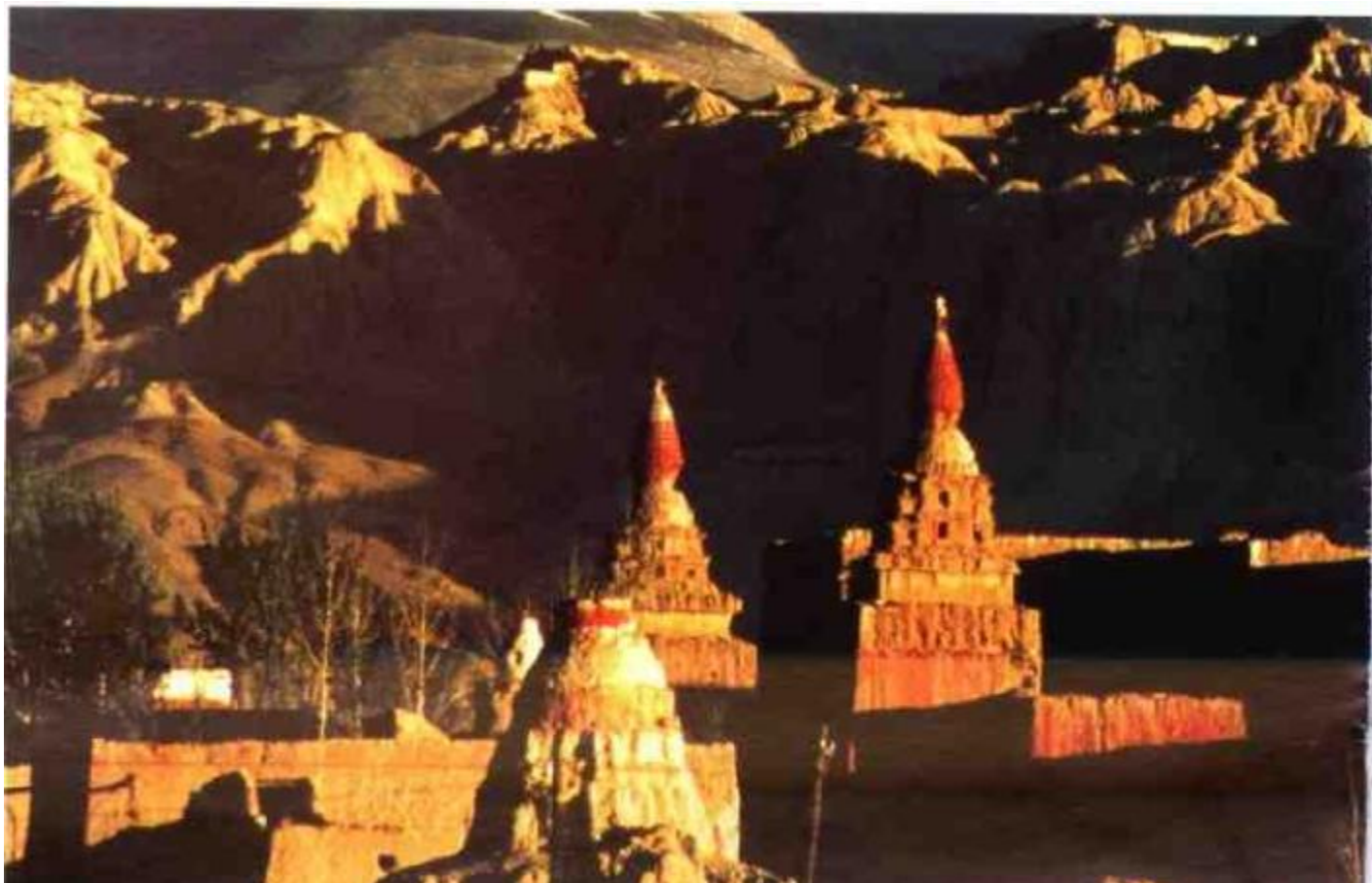
佛教的顺利发展开辟道路，又主持桑耶寺的创建工程，为佛教的弘扬奠定良好的外部条件，还亲自任堪布为吐蕃本族出家人授比丘戒，建设僧伽队伍，使佛教的发展具有组织保障。所以，寂护在当时的吐蕃佛教界拥有崇高地位。然而，寂护去世后，从汉地迎请的以摩诃衍那为首的不少和尚，在吐蕃宣讲佛法、阐述佛学观点，尤其是倡导一种简便易行的修持佛法的法门，而且得到许多吐蕃出家人的信奉和支持，其跟随信徒与日俱增，顿时在吐蕃蔚然成风，大有形成一大宗风之势，从而导致与追随寂护的中观宗一派之间的直接冲突，酿成吐蕃佛教内部的第一次斗法事件。这就是发生在赤松德赞时期的最著名的佛教宗派之争，在历史上称其为“顿、渐之争”。对此事件大多藏传佛教史书都作了详略不等的记述，如《布顿佛教史》中是这样记载的：“莲花戒到吐蕃后，赞普坐于中央上座，和尚一派安排在右排座位，莲花戒在左排座位人坐，‘渐门派’一行跟随其后。赞普将两个花圈分别送给两派

大师，并下令让他们发誓，败者向胜者献花圈，而且败者不能留住吐蕃。摩诃衍那讲道：‘奉行善业或不善业，可入善趣或恶趣，而不能解脱轮回，甚至成为成佛之障蔽。这就像乌云或是白云都可遮蔽天空一样。如谁对任何无念、无思的话，他将会解脱轮回。对任何无念、无分别、无观察，此乃无执著。由此可顿入禅定，犹如直达菩萨十地。’莲花戒辩道：‘如此对任何无思维，实际上就是舍离妙观察智。而妙观察智是清净慧的根本，因而舍离妙观察智就等于摒弃了出世间之智慧。如无妙观察智，任何瑜伽行者均处于无分别境’。如果一切法是无念、无思的话，其所有实践者，则不能无念、无思维。如果自以为我可以不念佛法，这本身就是一种很强的思维活动。如果仅作为无思念的话，当处于昏迷状态之际，就是无分别。没有一个以妙观察智之外的方法，使其入住无分别境。抑制思念且无妙观察智，如何能将一切法视为无自性。如同无证得空性，不能断离障蔽一样。因此，以清净慧远离一切假象；在思念中不可无念；如无思念与思维，怎能成为记忆往昔住处和通达一切者，以及如何脱离烦恼。所以，以清净慧抉择胜义的瑜伽行者，知一切三时内外皆自性空，即刻寂静分别心而舍离一切邪见，依此圆满方便和智慧，



桑耶寺跳神迎请莲花生大师像。

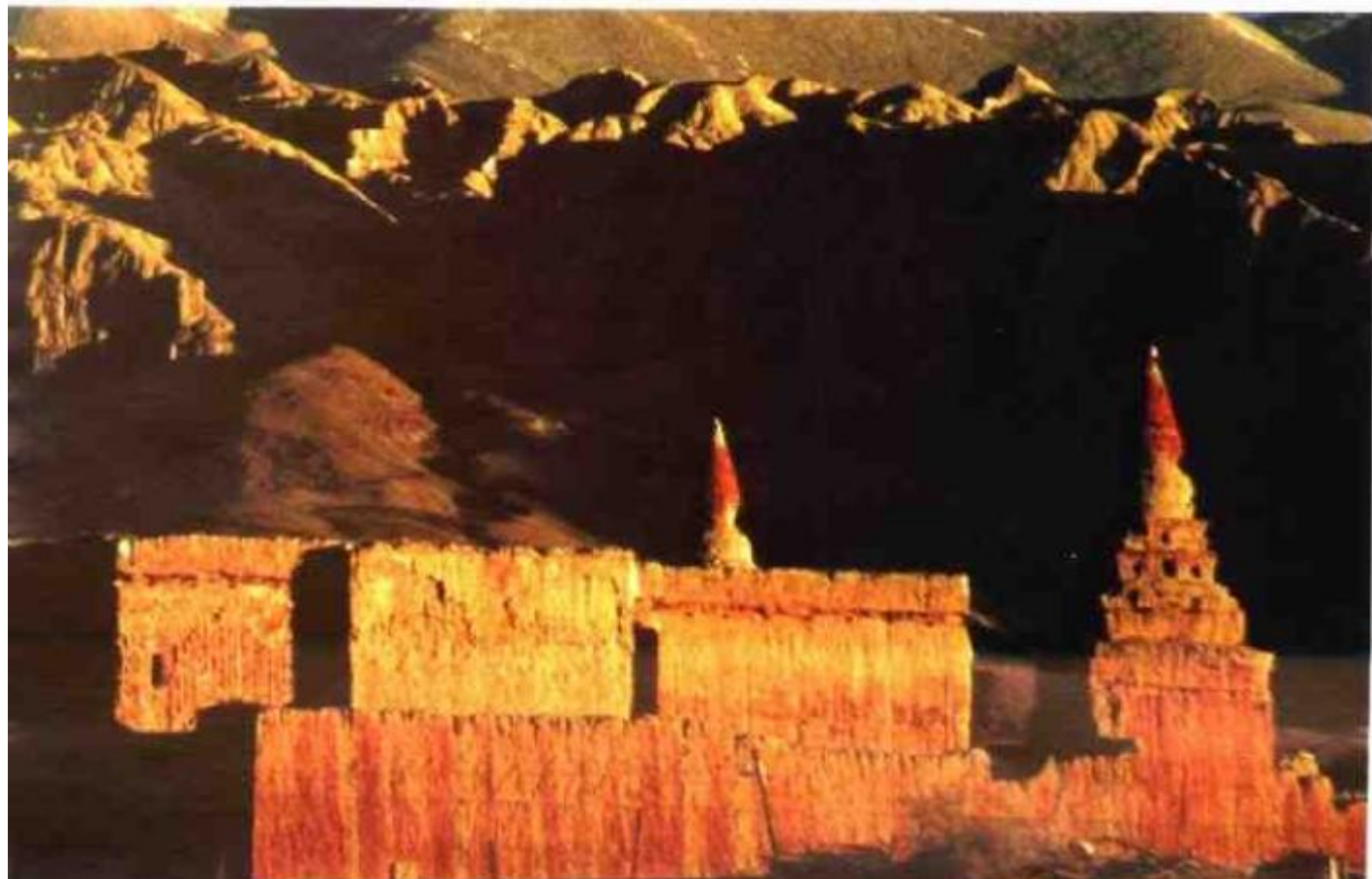
断除一切障蔽，通达一切佛法。”以上只是汉地和尚和印度僧人之间辩论的一部分，从中可以看出各自的主要佛学观点和修持立场。根据藏文史料，这场辩论会规模大、规格高，由吐蕃赞普亲自主持，双方参加者越百人，而且双方在辩论前作了充分的准备。如摩诃衍引进《般若广品》等深奥经研习，并整理出《修法不需经典睡眠即可》、《禅定睡眠轮》、《禅定复述》、《禅定再复述》、《理成观见》、《义立论八十种经源》等理论依据；莲花戒也著有《修行三次第论》等。最后以摩诃衍和尚为首的顿门派的失败而告终。但在敦煌汉文佛教文献《顿悟大乘正理决》中又认为，摩诃衍为首的汉僧在顿、渐辩论中获胜。实际上，当时吐蕃赞普判定以莲花戒为首的渐门派获胜，将摩诃衍等和尚遣送回汉地，有关顿门派的经典埋在地下成为伏藏。同时还颁布命令，从此吐蕃僧人不准修习顿门派之法，奉行十法行和六波罗蜜多，遵循律学，在密宗方面，除修持



事、行、瑜伽三续外，暂不可多译无上瑜伽续。至于吐蕃佛教顿门派与渐门派辩论的最终胜负问题，王森教授也作过考证：“从现在的资料看起来，禅宗在西藏的影响并没有断绝，并且一直影响到后来的宁玛、噶举等派，而在当时目录上看，却是莲花戒等所传中观宗居于主流，可以说，在当时大概是印僧占了上风。”在吐蕃发生顿、渐之争后，虽有不少佛教唯识宗学派僧人到吐蕃宣讲其佛学观点，但主要依然弘传寂护大师及其弟子莲花戒论师等的大乘中观自续派之见修。可以说，寂护大师所开创的大乘佛教的中观思想始终是藏传佛教前弘期的主流思想。

简而言之，由于赤松德赞为佛教立足于吐蕃作出突出贡献，藏传佛教徒对他评价很高，颂扬赤松德赞是圣文殊菩萨的化身，是吐蕃三大法王之一。赤松德赞去世后，其子牟尼赞普继位。虽然这位赞普执政时间只有一年零九个月，但是他严格奉

阿里托林寺。





吹法螺的小喇嘛。

行父王赤松德赞的兴佛国策，为推动佛教的进一步发展作出了一定的贡献。比如，牟尼赞普制定臣民定期供养桑耶寺经典的制度，以及定期举办供养律藏和论藏的法会。曾三次改革平衡臣民的贫富悬殊，大力倡导臣民积极向佛法僧三宝布施，争取僧俗及政教双双兴旺发达。牟尼赞普去世后，由其弟赤德松赞继位，继续推进佛教的发展。赤德松赞在位期间，维修和扩建历代赞普创建的寺院与佛殿，以及开始校勘以前所译佛经，统一佛经翻译规则，厘定藏文词语，创建一座名为噶琼多杰洋的寺院，同时在大昭寺和桑耶寺等寺院建立了十二处讲经院，在耶尔巴和青浦等圣地建立了十二处修行院。因此，在赤德松赞时期，吐蕃佛教有了很大发展。赤德松赞去世后，由其子赤祖德赞继位。

2、赤祖德赞时期的弘法措施

赤祖德赞（又名热巴巾，公元815—841年在位）时期，是吐蕃佛教的鼎盛时代。这位赞普在前任几代赞普奠定的良好基础上，将吐蕃佛教推向发展高潮。赤祖德赞主要采取了几项有利于弘扬吐蕃佛教的措施：第一，敕令核订旧译佛经，使译经工作走向标准化、正规化。因为以往的佛经大多是从印度、汉地、尼泊尔、西域、迦什弥罗等不同地区的不同文种翻译而来，而且都是不同时期由不同地区的僧人翻译，不但译经的语词不统一、无规则，而且语义艰涩难懂。这对在吐蕃社会中传播佛教极为不便，尤其对吐蕃人通晓译经内容带来很大困难。所以，赤祖德赞邀请大批外籍僧人，主要是从印度引进的高僧大德，他们协助吐蕃学僧厘定佛经



拉萨尼姑寺青年尼姑。

译语,以及解答佛经翻译中出现的疑难问题。在此需要说明的是,厘定佛经译语或藏语言文字的工作,是在赤德松赞时期开始的,当时首先将佛教大小乘中的宗教术语从梵文译成藏语,并厘定藏语名词,然后编辑成一部目录大集,即《翻译名义大集》。实际上,《大集》是一部新制定的译语的词汇集,既是一部梵藏对照词典,又是一部规范梵藏翻译的工具书。据藏文史籍记载,吐蕃时期共三次厘定藏语,其中最后两次就是在赤祖德赞在位期间进行的。三次厘定,共编辑了一部工具书,即《翻译名义大集》以及《两卷本译语释》。后者是在前者的基础上再次增补和订正的一部既有列举大量译语又有准确释疑的大型工具书或翻译理论书。比如,在《两卷本译语释》中列出许多梵文和藏语的疑难词汇,并对其作解释,指出正确的译法。这些翻译理论书或工具书都收录在藏文大藏经中。经过三次厘定译语,吐蕃的译经事业更加繁荣。赤祖德赞在完成厘定译语的工程之后,便颁布命令,无论何时,均不得逾越厘定译语的规则翻译佛经;译经人员必须学习厘定译语的规则,将过去翻译的佛经,以新厘定的译语或术语来重新审定或订正。随着厘定译语规则的出台以及严格实施,吐蕃的译经事业走向正规化。现存藏文大藏经所收录的吐蕃时期的佛教典籍,几乎都符合新厘定译语的规则。无疑这些都是在赤祖德赞时期完成的。当译经工程基本结束,并积累一定数量的佛经之后,对此进行编辑目录,就成为自然的事。赤祖德赞时期,吐蕃组织学僧编纂佛经目录,大约在公元824



拉萨药王山上的药师佛。



在布达拉宫前的转经路上。

信教群众在听喇嘛讲经。



年，第一部佛经目录终于诞生。因为这部目录是吐蕃学僧在堆塘的丹噶宫殿中编

纂而成，故名《丹噶目录》。之后，又相继编纂了《青浦目录》和《庞塘目录》，这三部目录成为后来编纂藏文《大藏经》的依据和雏形。其中《庞塘目录》的重要意义还在于它是按照经部和论部的分类编纂而成，对以后大藏经的编纂体例产生一定影响。遗憾的是，《青浦目录》和《庞塘目录》后来都先后失传，只有《丹噶目录》流传至今，成为后来编纂藏文大藏经的主要依据。它现被收录在藏文大藏经之中。三部目录的产生，为藏文大藏经的形成奠定了基础。

与此同时，赤祖德赞又特意在拉萨河中游的南岸，创建了吐蕃历史上最著名的九层金顶宫殿，称为“乌香多宫殿”，它既是宫殿又兼作寺院。乌香多宫殿的建筑形式，《西藏王臣记》有记载：“底部三层用石料，中部三层用砖料，顶部三层用木料筑成。”可见，其建筑形式别具一格，壮观无比，“形如大鹏冲天飞翔”。乌香多宫殿的顶部三层中供奉着赞普的本尊神像，并在顶层走廊内安排僧人讲经说法，中部三层中居住着被供养的僧侣，底部三层中设立王臣住处。此外，赤祖德赞时期，为出家僧侣创造优厚的物质生活条件并给予特权。比如，赞普拟定僧侣在乌香多等宫殿或寺院里时常念诵佛

经的制度，同时法定每七户人家供养一位僧侣，并制定刑法，如有人反对佛教或轻视僧侣，使用刑法来惩治。甚至在吐蕃王朝中设立宗教大臣，山钵阐布贝吉永丹担任，位居其他大臣之前，可直接干涉对内对外的军政大权。为了提高整个僧众的社会地位，赤祖德赞还以身作则，将自己的发髻上系一条长长的丝巾，丝巾下端敷于僧座，令僧众坐在上面。由此可见，佛教及其僧侣在赤祖德赞时期，受到极高的礼遇，从而激发佛教僧侣的积极性，使佛教在吐蕃得以发扬光大。值得提出的是，赤祖德赞时期，使佛教寺院在吐蕃社会中成为一个独立的社会实体。因为许多寺院不仅拥有属民和特权，而且占有土地、牧场和牲畜。这说明佛教僧人在赤祖德赞时期，已经成为吐蕃社会中享有崇高地位的社会阶层。正如藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授在他的《论西藏政教合一制度》中所讲：“到赤祖德赞时期，对一些寺院赐给了土地、牧场、牲畜等，从这开始，佛教僧人中的一部分开始转化成拥有寺属庄园的地主阶级。”另据传说，至赤祖德赞时期，吐



宗教仪式上摆放的各种贡品。



拉萨药王山千佛崖。



神山下的经幡。

蕃王臣在吐蕃境内及外地已经建造一千零八座寺院。因此，后来佛教徒赞扬赤祖德赞十分崇信佛教，吐蕃人民幸福安乐，他是一位名副其实的法王，为金刚持菩萨的化身；他为推行佛法、供养三宝、积聚资粮作出贡献，依佛法护持国政。然而，由于赤祖德赞在吐蕃推行佛教至上的政策，如在政治上向佛教僧人赐予特权，在经济上扶持寺院建设等等，激起不少臣民的不满情绪。最后导致赞普赤祖德赞被谋杀，佛教面临一次巨大的厄运。

吐蕃王朝从松赞干布开始，对于政治、经济、文化诸领域，采取自由开放的政策，从而加剧了藏族传统文化(主要指苯波教)与外来文化(主要指佛教)之间的斗争或融合，最终形成藏传佛教这一打上苯波教烙印的佛教支派。

3、朗达玛赞普的灭法事件

赤祖德赞对于佛教的过分推崇，又引起许多臣民的不满。其中主要是赞普规定每七户人家为一组去服侍一名僧侣，并颁布法令如有人恶视僧人执其目，恶指僧人断其手，恶言僧人割其舌，偷盗寺院及僧人财物罚款八十倍，等等。这一系列推崇佛



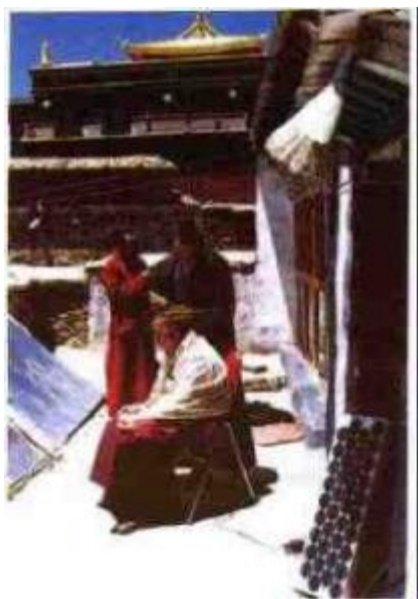
布达拉宫壁画（跳神）。

教的措施，直接损害不少臣民的政治和经济利益，从而引起这部分臣民的强烈不满。他们在私下秘密策动推翻现政权和取缔佛教的政治运动，最后这些不喜佛法臣民的阴谋屡屡得逞。如他们首先谋杀了宗教大臣钵阐布贝吉永丹，之后又将赤祖德赞的亲信哥哥崇信佛教的臧玛陷害，最后谋杀了赞普赤祖德赞，推举不喜佛法的赤祖德赞的哥哥朗达玛继任吐蕃赞普，扫除一切障碍后，便拉开了毁灭佛教的序幕。《西藏王统记》描述道：“此后，王之疆土犹如冬水，日渐下落，十善法律，如坏麦束，绳断分散，藏民福德，如油尽灯，利乐王治，如虹散空，罪恶行径，如大漠风沙，狂吹乱起，行善之心，如昨野梦，渐就忘失。至于诸译师和受供高僧，皆以服役无人，各返乡里。所翻经典，其未竟者，亦唯弃之而已。诸喜乐佛法臣民，徒有悲伤，而亦无可如之何也。”这里叙述的就是朗达玛时期发生的佛教法难事件，以比喻的手法表达了后世佛教徒对当时法难怀有的一种惋惜或悲伤之情。朗达玛的灭佛事件，几乎所有藏传佛教史书中都有详略不等的记载，因而在藏族地区家喻户晓。这是佛教在吐蕃经过二百年的传播、发展之后正处鼎盛时期而不幸遭遇的法难事件。

藏文史籍均认为，佛教在朗达玛赞普执政(公元841——846年在位)时期，遭遇有史以来最大的一次法难事件。实际上，这是由反佛大臣策划、朗达玛赞普亲自下令掀起的一场声势浩大的灭佛运动。此次灭法运动，不仅取消了昔日由吐蕃王室保护广大僧众的一切法令，而且剥夺了寺院及僧众的所有财产和享有的一切政治特权，从而使佛教在吐



持剑菩萨（擦擦）。



寺庙里的喇嘛正用太阳能电动推子理发。

蕃的整个组织都被彻底粉碎，佛教僧侣皆从寺院驱逐出去，并强迫僧众还俗，甚至让佛教僧侣或去狩猎或当屠夫，不从命者皆被杀戮。所以，僧人全都逃向民间，不得不重新回到世俗生活，成为负担差税的普通平民。赞普还下令封闭所有寺院和佛殿，首先从大昭寺、小昭寺和桑耶寺等著名寺院动手，将所有佛寺内的佛像或埋在地下（如大昭寺和小昭寺内的不动金刚佛与释迦牟尼两尊佛像就埋入地下）、或抛入水中、或捣毁。佛教经典也同样遭到毁坏，或烧毁、或投入河中，当然也有不少佛经被信佛群众藏匿起来。寺院和佛殿里的佛教供品被捣毁之后，他们用泥巴把寺院和佛殿给封闭起来。从此，吐蕃佛教进入濒临灭绝的所谓的黑暗时期。朗达玛的灭法事件，尤其对佛教教团组织来说，是一次毁灭性的打击。因此，朗达玛的灭法事件，在藏传佛教史上是一个具有划时代的历史事件。后来史家以此为界，将藏传佛教通史分为两个截然不同的断代史。即“前弘期”和“后弘期”。“前弘期”是指公元7世纪中叶（从松赞干布算起）至9世纪中叶（朗达玛灭法为止），这段时期长达二百年之久。

随着朗达玛的灭法事件，吐蕃王朝在政治上的统一局面也开始全面崩溃。以朗达玛赞普为首发动的灭法运动，大大伤害了广大佛教信徒的宗教感情。当时佛教信徒对朗达玛赞普恨之入骨，从而又导致另一场佛教徒谋杀吐蕃赞普的残酷事件。朗达玛逼迫佛教僧侣脱下袈裟上山打猎的情景，被一位山中修炼佛教密宗的大师看见，并在忿怒之下产生杀害赞普的念头。这位密宗修炼者叫拉隆贝吉多杰，他当时在吐蕃的著名佛教修行处之一札耶尔巴



拉萨街头的喇嘛。

修炼，看见佛教徒遭遇的惨状，便携带弓箭下山去伺机刺杀迫害佛教徒的头号敌人，即朗达玛赞普。根据藏文史书记载，朗达玛赞普在拉萨大昭寺前阅览碑文时，被拉隆贝吉多杰以叩见赞普为由射箭杀害了朗达玛赞普。刺杀成功后，拉隆贝吉多杰夜以继日地逃离吐蕃政治中心，到达了安多地区。

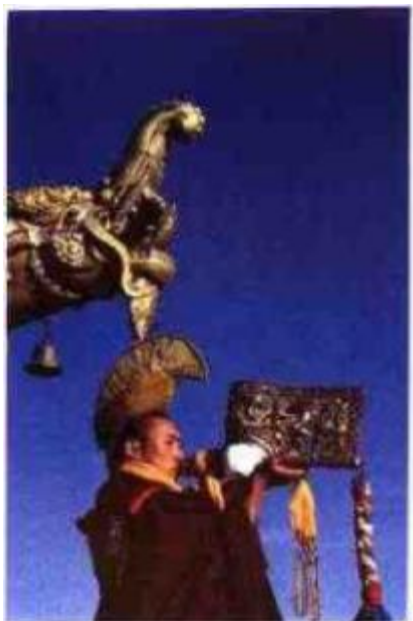
朗达玛赞普被刺杀后，吐蕃王室分离成两派，各自支持两位年幼王子来继承赞普位。于是发生内战，且一发不可收拾，随之爆发平民起义，吐蕃王朝很快被推翻。结果不但没能重新建立新的王朝，而且以前统一的吐蕃王朝分裂成若干个小邦，从此吐蕃地区进入一个新的时代。即现在许多著述中所说的藏族地方割据势力时代。藏传佛教虽然早已进入所谓的百年黑暗时期，但是并没有因朗达玛的禁废而寿终正寝。反之，吐蕃王室的覆灭及社会上的大动荡给以后藏传佛教的复兴和发展创造了良好的外部条件。比如，在藏族地方割据势



转经的妇女。



阿里佛塔。



吉祥的法号。

力时代,藏传佛教走向民间,完全成为公民个人自由信仰的宗教,不再像以往那样受王室权力机构的统一领导,也不再听命于宗教团体的严密管理。也就是说,朗达玛赞普时期发起的灭法运动,不但没有彻底摧毁佛教在吐蕃的基础,而且在客观上将佛教推向民间。这从一个侧面说明了佛教在“前弘期”内已经赢得吐蕃人民的普遍信仰,并在广大低层群众中有相当的影响。所以,后来的藏传佛教在藏族地区的复兴或发展,具有旺盛的生命力。也就是说,吐蕃王朝的覆灭以及藏族地方割据势力的形成,为藏传佛教的复兴或发展创造了一个崭新的自由而广阔的空间,随之出现了藏传佛教史上的“后弘期”。

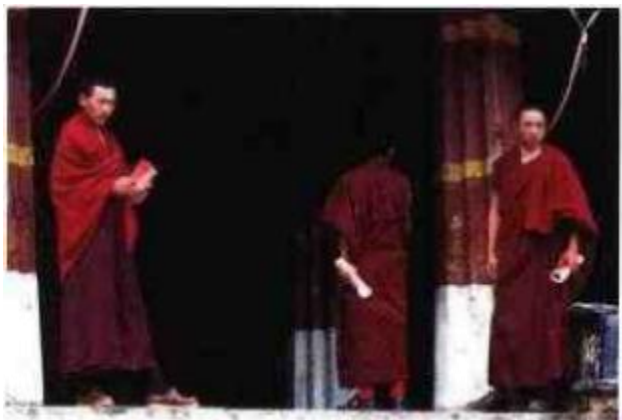
三、藏传佛教的发展

藏传佛教的发展,即藏传佛教的复兴时期,也就是指藏传佛教史上的“后弘期”。关于“后弘期”开始的具体时间,众说纷纭,许多史籍也都没有一致的定论。其中比较一致的观点有两种:即佛教在藏族地区中断七十年之说和中断一百年之说。也就是说,朗达玛赞普于公元841年灭法,经过七十年或一百年之后,即公元10世纪初或10世纪中叶,藏传佛教在青藏高原再次弘传起来。实际上,藏传佛教没有因朗达玛的灭法和禁止而在藏族地区销声匿迹,它一直在民间广泛流传。正如18世纪时期格鲁派著名高僧松巴益西班觉所讲:“朗达玛灭法后,朗达玛之子奥松至科热三代时期,在前后藏地区,没有任何戒律、讲授、听闻、灌顶等的传承及

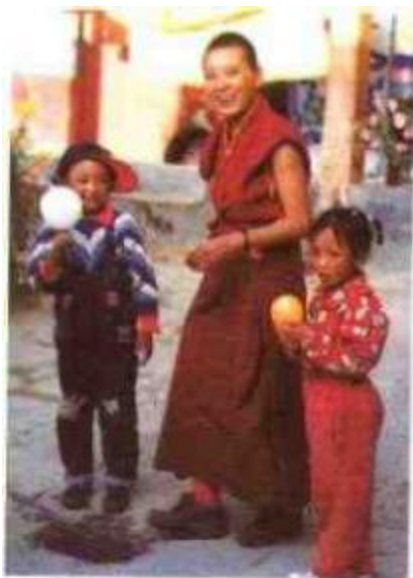


阿里托林寺的佛像。

仪轨。但有一些身穿有领袈裟的佛殿管理者，自称为‘阿罗汉尊者’，他们在夏季三月以修持四脉鼻息为护持戒律，又以炼火为坐夏开禁。为亡者善后只诵读片断经文，就如同红出白黑一般之解说。此时，一些居家持咒者或在家居士，将以前因藏匿而未被土臣发觉惩处的部分实践密法，后来以口耳相传的形式传授给各自的子嗣或徒弟。由于他们的口耳相传是靠记忆传授，都是些断章取义的密法，随着时间的推移，其密法不但走样而且掺杂进苯波教的实践修炼法，就如此诵持修炼，则不知自己的证悟层次和佛教密续的义理。因此，他们只抓住法的形式，修炼双修等各种各样的粗法邪行，从而使密法的清净讲授等正统被衰落或失传。”可以看出，朗达玛灭法之后，佛教戒律等佛法的核心传承，虽然被中断，但是在广大的民间仍有许多所谓的佛法修行者。这部分不穿袈裟的在家居士一边秘密修持佛教密法，一边又悄悄保护寺院、佛殿、经书和佛像等。他们既为藏传佛教的继承作出了贡献，又为藏传佛教的复兴打下了基础。所以，对于“后弘期”开始的年代，不好下具体的定论，但有一点可以肯定，这就是授于比丘戒僧侣的大量出现，以及大兴土木重建佛教寺院，可作为“后弘期”开始的重要



经堂门外。



拉萨苍姑寺尼姑的亲属可以随时到寺探望，这位年轻尼姑便和她的侄子和侄女乐聚天伦。

标志。因为朗达玛的灭法运动，主要中断了传授戒律的连贯性，佛教一旦没有条件举行常规的受度仪式，就谈不上发展僧侣组织。同样，佛教如果没有庞大的出家僧侣集团作为骨干或核心力量来发扬光大，也就等于纸上谈兵。根据藏文史料，公元10世纪在藏族地区又开始出现大批出家僧侣和重建寺院的热潮。主要从东部安多地区和西部阿里地区率先掀起复兴藏传佛教的运动，在藏传佛教史上称其为下路和上路点燃弘法之火。从此藏传佛教“后弘期”全面开始。

1. 下路复兴

就在朗达玛赞普灭法之际，便有三位藏族出家僧侣携带重要佛经秘密逃到边远地区，保留了佛教的戒律传承。三位僧人分别是藏热赛、越格琼和玛释迦牟尼，当他们在吐蕃著名的佛教修行胜地曲沃日闭关修行时，亲眼看到逼迫上山打猎的佛教僧侣，并得知朗达玛赞普正在迫害佛教的消息，他们用一匹骡子驮载《毗奈耶经》等律藏经典，逃到西部阿里地区。阿里地区没能安身，又去往葛洛地方（勃律），该地因语言不通也没能传播佛法，最后绕道霍尔地方到达安多地区（今青海东部藏族地区）。三位僧人就在此地找到安身之地，他们先后在丹斗水晶石窟（位于今青海省化隆县和循化县交界处）、金刚岩和阿琼南宗（该两处在今青海省尖扎县境内）等地修行和传教。由于三位僧人在特殊的历史背景下在这三处地方坚持修法传教，为藏传佛教前弘期和后弘期的接轨作出贡献，目前这三处地方已成为藏传佛教的重要圣地之一。根据《西藏王统

记》的记载，从曲沃日逃走藏热赛、越格琼和玛释迦牟尼三人后，紧接着又有二人在曲沃日逃走。这二位是噶沃却札巴和荣顿僧格坚赞，他俩逃走时同样携带了佛教主要经典，如《俱舍论》等许多佛经，最后不约而同也抵达东部安多藏族地区的阿琼南宗。随后谋杀朗达玛赞普的修行僧拉隆贝吉多杰也携带《羯磨经》、《具光明律藏》等律藏经典，跟随其后，也来到东部安多藏族地区。拉隆贝吉多杰因杀害国王而感到自己罪孽深重，便常住金刚岩某岩洞单独闭关修行。

由于吐蕃佛教中心的六位比丘僧相继抵达，并持有佛教重要经典律藏，一时间，东部安多藏族地区，成为继承藏传佛教的中心。因为当时在整个藏族地区既没有比丘僧僧团，又没能保留下律藏经典，惟有安多藏族地区才具备授戒出家人、发展僧团组织的条件。聚集在安多藏区的六位高僧中主要由藏热赛、越格琼和玛释迦牟尼培养了律藏继承人，即建立了比丘僧组织。他们培养的第一位比丘僧就是后来在藏传佛教界享有盛名的喇钦贡巴饶赛，他原是当地一位名叫苏赛桑的苯波教大师的侄子，原名叫牟索赛巴，当他十五岁之际，遇到藏热赛、越格琼和玛释迦牟尼三位来自藏传佛教中心前藏的比丘僧，并对他们产生信仰之心，积极要求出家授戒，成为一名佛教僧人。三位比丘僧觉得牟索赛巴是一个聪慧善良的年轻人，可以考察他能否皈依佛教，成为一名佛教继承人。因此，首先向牟索赛巴传授佛教知识，还借给他佛教戒律典籍《毗奈耶经》，让他在家先掌握有关佛教戒律知识，并答应他，如果能够对佛教产生坚定不移



苍姑寺是拉萨历史最久远、规模最大的一座尼姑寺。这是79岁的苍姑寺住持丹增桑姆。



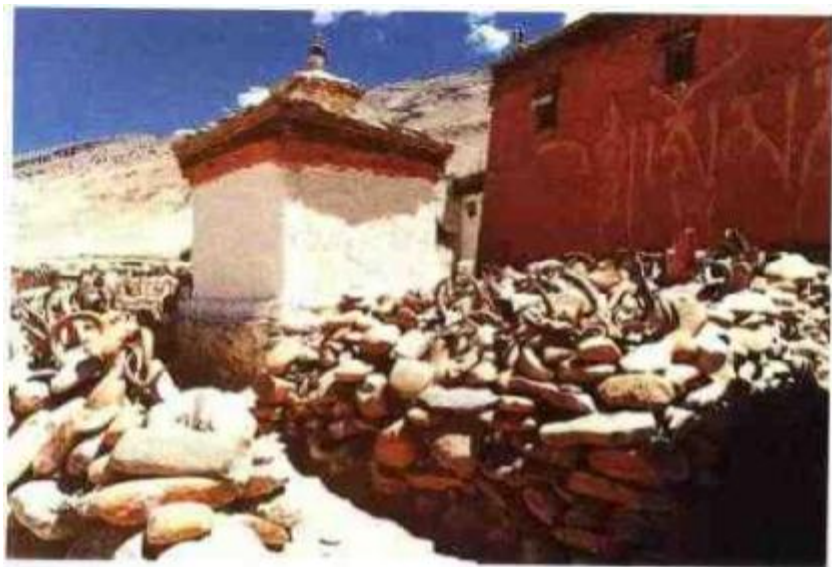
昌珠寺壁画。



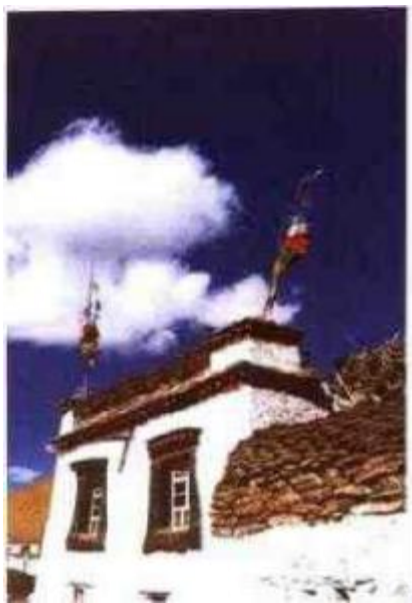
初中毕业的坚赞贡桑来自一个富裕的农民家庭，十年前自愿削发为尼。

的信仰之心，再给他授戒。牟索赛巴诵读《毗奈耶经》后，果真对佛教产生一种强烈的虔诚之心。当时牟索赛巴一边读经一边流泪，可以说他对佛教的信仰，油然而生。于是取法名为格瓦赛。格瓦赛出家后，严守戒律，勤奋习法。五年后，格瓦赛达到授受比丘戒的条件，但是授比丘戒至少需要五人以上的比丘僧。否则，未达到律藏中所规定的人数，也就没有具备授予比丘僧的资格。因此，在叙述当时由那五位比丘僧向格瓦赛授予比丘戒时，藏文史籍中出现两种不同的观点。第一种认为，当时拉隆贝吉多杰因杀害朗达玛国王而违反杀戒，已失戒律，不能参与授戒仪式，另外聘请一个叫果旺一个叫基班的二位比丘汉僧，凑够五位比丘僧，藏热赛任堪布，越格琼和玛释迦牟尼作规范师，向牟索赛巴授予比丘戒。第二种认为，牟索赛巴是在相继从前藏曲沃日逃到安多藏区的藏热赛、越格琼、玛释迦牟尼，以及噶沃却札巴和荣顿僧格坚赞五位比丘僧处，剃度出家，受比丘戒。实际上，牟索赛巴在以上诸位大德处受戒出家，全面修习佛法，最后成为一名博通佛教经律的著名高僧，在藏传佛教后弘期初期享誉整个藏区，因而尊称为喇钦贡巴饶赛，在藏文典籍中就以此名为统称。根据《安多政教史》记载，喇钦贡巴饶赛当时除了随自己的几位授戒上师座前研习佛法外，还赴北方依止一位名叫果荣僧格札的老僧，系统学习律藏，这位老僧对喇钦贡巴饶赛赠送了律分别、律本事、律杂事和律上分四部毗奈耶，并嘱咐道：我已年老，在世时间不多，

望你严格继承佛教正统。喇钦贡巴饶赛返回后，拜噶沃却札巴为师，学习《般若十万颂疏》和《大乘对法藏》等佛经，历时十二年之久。根据《青史》记载，喇钦贡巴饶赛的佛学知识和道德行为，在丹斗一带的群众中不仅得到承认，而且逐步产生积极影响。因此，喇钦贡巴饶赛把丹斗地方作为自己的宗教活动中心，开展供养佛教三宝、祭祀护法神等各种宗教活动，并向当地诸神灵祈求，护佑自己的弘法事业。随着信徒的不断增多和本地有势力人家的资助，喇钦贡巴饶赛在丹斗地方开始创建寺院、佛塔等佛教建筑物。著名的丹斗寺就是在这同一时期开始建成的。由于在丹斗寺喇钦贡巴饶赛本身声望的日益提高，又有不少慕名前来丹斗寺出家为僧者。喇钦贡巴饶赛49岁时抵达丹斗地方，在该地居住35年，在84岁圆寂。根据藏文史书，在喇钦贡巴饶赛座前首先出家受比丘戒的是巴果益西雍仲，其次是帕奈丹札巴前来剃度受戒，史称巴、帕二僧；此后依次有四对八人剃度出家，前后产生十位比丘僧。其中巴果益西雍仲继承了喇钦



阿里地区科加寺。



西藏的民居屋顶上插有五彩的经幡。



昌珠寺朱巴拉康所供莲花生金刚杖。

贡巴饶赛戒律传承，向他的弟子郑益西坚赞授予比丘戒。

喇钦贡巴饶赛在东方安多藏区继承佛教律藏传承，发展佛教比丘僧，弘扬藏传佛教的消息，传到藏传佛教的发源地——前藏以后，很快得到当地封建领主的积极响应。当时西藏的前藏地区由朗达玛赞普的儿子永丹的儿子们统治着。如《汉藏史集》记载：永丹与巴曹妃札西措所生儿子为赤德贡年，赤德贡年之子为赤德日巴贡和尼玛贡，尼玛贡之子为尼奥贡，其后裔大多居住在隆雪、彭域以及安多和康区；赤德日巴贡之子为赤德波与多杰拔，其中赤德波的后裔是乌巴巾、塘拉札巴等；多杰拔之子为赤旺秋赞，赤旺秋赞之子为查纳益西坚赞。查纳益西坚赞就是扶持藏传佛教复兴的后弘期著名人物，是当时西藏前藏桑耶地区的领主。正如《红史》所载：这些情况（指安多藏区弘传佛教律藏）被桑耶地区的领主查纳益西坚赞听说后，颇感振奋，立即派出佛教徒前去受戒并引进佛教律藏传承。当时陆续抵达安多丹斗寺的佛教徒主要有：前藏的五人即鲁梅茨诚喜饶、章益西永丹、热希茨诚迥奈、巴茨诚罗追、松巴益西罗追，后藏的五人即罗顿多杰旺秀、聪增喜饶僧格、阿里巴奥杰兄弟两人和普东巴欧帕第噶。

前后藏共十人先后到达安多丹斗寺后，都在喇钦贡巴饶赛的再传弟子，持有律藏直系传承的郑益西坚赞座前受比丘戒，并请到律藏传承。他们相继返回西藏后，各自在前后藏收徒弟、建造寺院，发展出家僧侣队伍。对于西藏前后藏的佛教徒赴安多丹斗寺迎请律藏传承的描述，在藏文史籍中的记

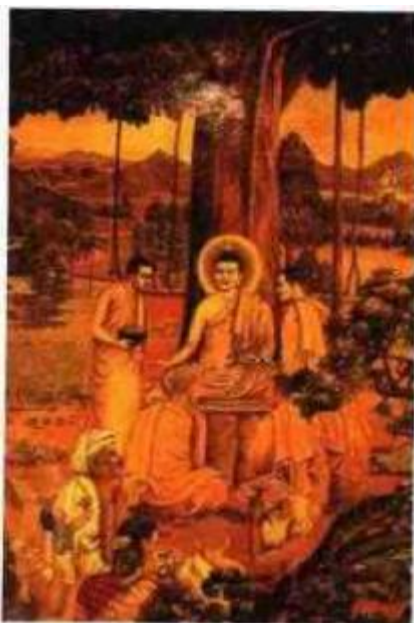
载，不太一致，尤其在教徒的师徒传承和人数上有较大差异，如《布顿佛教史》的记载是上述十人，而在《西藏王统记》中则讲述当时西藏前后藏佛教徒先七人后五人共十二人相继赴安多丹斗寺受戒迎请律藏传承。



布达拉宫壁画—酥油灯展。

无论十人或是十二人，他们特别是前藏的五位佛教徒返回后，为藏传佛教后弘期的奠基事业作出贡献。五人返回前藏时，桑耶地区的领主查纳益西坚赞已去世，但受到其子赤巴领主的热烈欢迎，而且受到嘉奖。最初他们共同建造了娘麦坚恭寺，这是藏传佛教后弘期内的第一座寺院。之后，他们各自为政，分散经营寺院，其中鲁梅茨诚喜饶在桑耶地区担任噶琼佛殿的管理者，热希茨诚迦奈兄弟任格杰协玛林的管理者，章益西永丹任促松桑康林的管理者，巴茨诚罗追任桑耶主殿的管理者。其后，他们为了在前藏拉萨地区发展各自的宗教势力，又大兴土木，建造寺院。这些都标志着西藏的前藏地区进入了藏传佛教后弘期。

其中鲁梅茨诚喜饶建造拉木恰都寺作为自己宣讲佛法的根据地，由此产生了四大徒弟。其中珠麦茨诚迦奈建造索纳塘饮寺作为据点，由此产生塘系学派；香纳南多杰吐秀建造热查寺和杰寺作为据点，由此产生香系学派；多强曲迦奈建造耶巴帕热寺作为据点，由此产生多系学派；兰益西喜饶建造嘉赛岗寺作为据点，由此产生兰系学派。此四系学



达赖夏官罗布林卡里的壁画——释迦牟尼讲经。

由北京故宫博物院收藏的清代珐琅大威德金刚坛城。



派，总称为鲁梅学部。

松巴益西罗追在卓萨塘地方建造美查寺，不久衰微，也就没有传承；热希茨诚迥奈在墨竹地方建造昌欧寺作为据点，由此产生热学部；巴茨诚罗追在彭波地方建造南巴吉布寺等许多寺院作为据点，由此产生巴学部；章益西永丹在彭波地方建造恩兰吉莫寺作为据点，由此产生章学部。

以上五位前藏僧人中除了松巴益西罗追外，其余四人不仅在前藏拉萨地区逐步建立了各自的根据地，而且不断壮大自己的宗教势力，他们相互间渐生矛盾，最后发生了战争。正如藏族著名学者东噶·洛桑赤列教授所讲：“藏历第一绕迥火狗年，即1106年，鲁梅部与巴、热两部在桑耶地区交战，使桑耶寺四周的大多佛殿被火烧，桑耶寺的围墙倒塌。当务之急，由热译师多杰札修缮，当时从澳喀地方运来大量木材，召集五百名工匠，历时两年多，耗费十万多斗粮食，才完成修复工程。详情请参见热译师的弟子热切饶所著《热译师多杰札传》。藏历第三绕迥铁龙年，即1160年，在拉萨、雅隆、彭波等地，上述四部之间又开始发生战争，使拉萨大昭寺、小昭寺、昌珠寺等受到严重破坏。当时由

达波拉杰的弟子达贡茨诚宁布出面调停了四部间的战事，在此基础上维修了拉萨的大小昭寺，并将两座寺院托付给当时拉萨地区在经济、军事方面势力最强的贡唐喇嘛祥（是后来蔡巴噶举派的创始人）来管理。”鲁梅茨诚喜饶、巴茨诚罗追、热希茨诚迥奈和章益西永丹四部，

虽然在宗教上没有派别之分,但是他们为了壮大各自的政治、宗教和经济势力,相互间长期处于战争状态,给藏传佛教后弘期一开始就蒙上政治或战争的浓重阴影。

简而言之,对于藏传佛教的复兴和推动后弘期的全面开始,喇钦贡巴饶赛及其诸位传承弟子,以及鲁梅茨诚喜饶等西藏前后藏十名僧人和前藏桑耶地区的领主查纳益西坚赞父子等,均作出了关键性的贡献。因而他们在藏传佛教史上具有很高的地位。

2、上路复兴

藏传佛教像在朽木上点燃火一样,在安多藏区的丹斗寺熊熊烧起,人们称其为藏传佛教后弘期之火,从安多下部点燃。这就是上述藏传佛教之下路复兴,也是藏传佛教后弘期的开端。与此同时,在西藏的西部阿里地区也掀起复兴藏传佛教的运动。这同样视为藏传佛教后弘期之火,因它从阿里上部点燃,人们称之为上路复兴。

朗达玛赞普的两个儿子即永丹和奥松,在朗达玛被刺杀后,分离成两派,导致相互间的长期内战,最后奥松一派在前藏地区兵败,便逃往西部阿里地区,建立根据地。奥松之子为柏柯赞(865—898年),据说,柏柯赞曾修复宁麦、卓埔麦隆等八座寺院;柏柯赞有两个儿子,即基德尼玛贡和赤札西择贝柏。此时,永丹王系的后裔在前藏一带完全摧毁基德尼玛贡和赤札西择贝柏的军事力量,赤札西择贝柏退居拉堆地

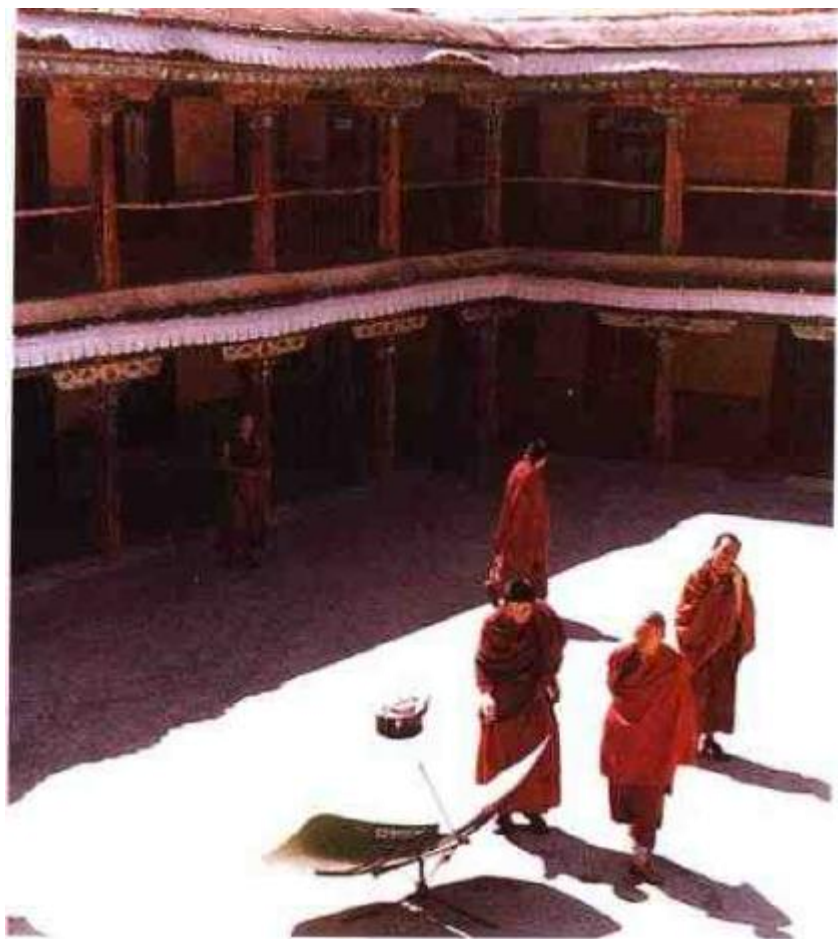


阿里地区日土寺。



拉萨市民家中的佛龛。

拉萨新蚌寺房上使用卫星电视接收仪收看电视。院子里使用太阳能灶烧开水十分方便。



方，后来默默无闻；而基德尼玛贡则逃到西部阿里地区，在这里建立政权，逐步发展壮大。基德尼玛贡有三个儿子，即长子柏基贡统治芒域等地区（今拉达克地区），后来建立拉达克王统世系；次子德祖贡统治布壤等地区；老三札西贡统治象雄等地区（今西藏阿里地区），后来建立古格王朝。他们被史家称为阿里三王或上部三贡，藏区地理概念上的阿里三围之称呼由此而来。其中札西贡有两个儿子，即柯热与松贝；柯热又有两个儿子，即纳嘎热札和德哇热札。柯热在他的晚年时期，对藏传佛教产生敬仰之心，并发愿按祖先之先例，弘扬藏传佛教。于是柯热将王位让给弟弟松贝，自己在一尊佛像前自行领受戒律，成为一名出家僧人，取名为拉喇嘛益西沃。随之他的两个儿子纳嘎热札和德哇热札也跟着父亲出家为僧。由于拉喇嘛益西沃是第一个在阿里地区开展弘法事业的人物，而且在复兴藏传佛教的过程中做出巨大贡献，成为上路复兴的开创



西藏波密县松宗寺供奉的“擦擦”泥佛。

者，他的名字同样与下路复兴的开创者喇钦贡巴饶赛一起载入藏传佛教史册。

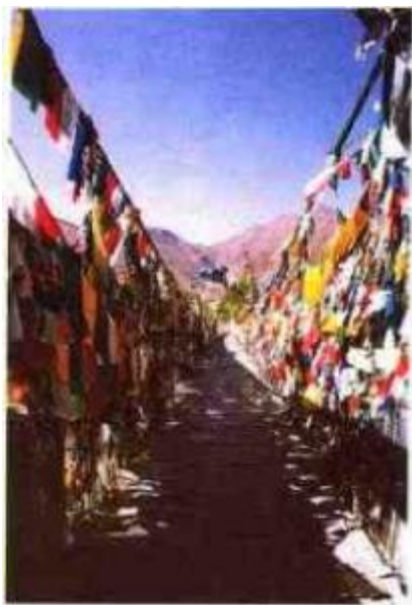
拉喇嘛益西沃首先在阿里地区仿照前藏的桑耶寺创建了托唐柏吉拉康，即后来的托林寺。该寺位于今阿里专区扎达县扎桑区境内，它是藏传佛教上路复兴时期的第一座寺院，也是藏传佛教后弘期的主要道场之一。同时，拉喇嘛益西沃选派七名出身高贵的聪慧青年人以及十四位仆从共二十一人去克什米尔求学佛法，其中大多因气候炎热等染病致死，只有仁钦桑布和俄勒贝喜饶二人圆满完成学业，携带佛经，返回故乡，从事佛经翻译，后人分别称他们为大译师和小译师。

大译师仁钦桑布（958—1055年），生于阿里地区，13岁是在堪布益西桑布前剃度出家，青年时代曾多次赴克什米尔，广拜名师，系统学习佛教显密教法。据藏文史料记载，仁钦桑布曾三次去克什米尔留学，先后拜七十五位班智达，广泛学习佛教显宗和密宗理论，在佛教学业上取得很高的成就，并成为当时藏传佛教界最璀璨的一颗明珠。阿里王拉德赞不仅封仁钦桑布为首席供施对象，而且拜他为自己的金刚上师，同时还从布尚划分部分地区作为宗教活动基地，并倡建数座佛殿，一起奉献给仁钦桑布，作为他在佛学上取得伟大成就的奖赏。得到阿里王的大力支持后，仁钦桑布在以吉格为中心的地区，主持建造了许多佛殿和佛塔，如查札佛殿、荣地佛殿等，都是这位大译师亲自主持建造的。但是仁钦桑布对藏传佛教后弘期的最大贡献，则是佛经翻译。

仁钦桑布将自己一生中的主要精力，都投入



拉萨大昭寺前出售的转经筒。



拉萨河上的经幡。

到译经事业。他先后翻译了许多显密经论，尤其翻译了大量的佛教续部经典，从此藏传佛教新密续开始建立。仁钦桑布一共翻译了17部经藏、33部论藏、108部密宗（怛特罗），而且密宗译经中包括《集密》、《摄真实经》、《庆喜藏释》等重要密宗典籍。此外，仁钦桑布还根据新的梵文版本的佛经修订了一些以前所译的藏文佛经。后人以仁钦桑布翻译密宗典籍为界，此前主要指吐蕃时期的译师们翻译的密宗典籍称为旧密咒（宗），之后包括仁钦桑布在内的译师们翻译的密宗典籍称为新密咒（宗）。因此，仁钦桑布成为藏传佛教史上有代表性的大翻译家。另外，小译师俄勒贝喜饶，在阿底峡进藏后随阿底峡学法，成为阿底峡尊者的三大弟子之一。至于小译师的具体情况，在下面谈噶当派时作介绍。

据不少藏文资料记载，当时拉喇嘛益西沃不仅派遣阿里地区的僧人赴克什米尔等佛教兴隆地区求法，同时还邀请外地高僧大德到藏族地区弘法。如拉喇嘛益西沃曾邀请东天竺的大班智达法护及其上首弟子妙护、德护、智护等进藏宣讲律藏，他们给古格地区的嘉威喜饶授予比丘戒，后来由此传出的戒律传承，则叫作上路律学。

为邀请到更多的印度高僧大德，以使扶正藏传佛教的正统地位，拉喇嘛益西沃亲自外出奔走，不幸在途中被葛禄逻人的军队逮捕。葛禄逻人向古格王朝索要与拉喇嘛益西沃等身的黄金，才能释放他回乡。据史料记载，古格王松贝之子为拉德，拉德有三个儿子，即喜瓦沃、绛曲沃和沃德。其中绛曲沃是出家人，尊称为拉喇嘛绛曲沃，当时由他收



昌珠寺修复壁画。

集赎金前往赎取拉喇嘛益西沃，但赎金未达到等身量而没能赎回人质。然而，拉喇嘛益西沃则借此见面之机，对拉喇嘛绛曲沃再三叮嘱：他已年迈，没有多少时间为弘法事业效力，千万不要为赎他而浪费金银财宝，一定要拿赎他的重金去邀请印度高僧阿底峽。不久，拉喇嘛益西沃在异国他乡去世，而他胸怀的愿望经后人的努力得以实现。

此外，根据《布顿佛教史》，拉喇嘛益西沃时期，由尼泊尔译师班玛日泽邀请班智达弥底和查拉让帕进藏传法，但译师犯胃病去世，两位班智达因不懂藏语在前后藏一带流浪。其中弥底在一个叫达那的地方，为人家放羊维持生活，后来被切斯札帕·索南坚赞发现，他被请到曼隆讲法；赴康区的丹隆地地方建立《俱舍论》的讲习院。后来弥底成为一名藏语言专家，翻译了《四座》、《文殊明智法门》，以及《胜观佛密义》等许多佛经；在朗曲金殿著述了《语门论》或称《口剑论》，这不是有关佛教方面的著作，而是一本涉及梵文、藏文词汇、语句等方面的语言学专著，在藏族古典语言学著作中具有一定的权威性。至于班智达查拉让帕的情况，史料中记载得比较简略，只是说他给荣帕曲桑传授了夺舍法，从而使荣帕曲桑精通不少佛经。



做法事的高僧。



江孜白居寺。

古格王拉德时期，邀请克什米尔的大班智达释迦室利来藏传法，他在古格地区主持翻译了颇多佛教经论，还传授佛教戒律，由此传出的戒律传承，后来被称为班钦律学，其意为从大班智达释迦室利处传承下来的佛教戒律系统。

最后拉喇嘛绛曲沃遵照叔叔拉喇嘛益西沃的遗言，先后派遣藏族译师嘉尊智僧格与那措茨诚杰布携带大量黄金前往印度，迎请著名佛教大师阿底峡尊者进藏弘法，几经周折，最终如愿以偿，阿底峡尊者入藏传法，从而掀起藏传佛教复兴的高潮，推动了重振藏传佛教正统的进程。至此，藏传佛教后弘期在整个藏族地区全面开始。如果说藏传佛教下路复兴以继承佛教戒律传承为其主要特色，那么藏传佛教上路复兴则以翻译佛经为其主要特色。无论是下路复兴还是上路复兴，都为藏传佛教的复兴作出了重要的贡献。正如时贤所讲，下路复兴点燃了藏传佛教后弘期之火，上路复兴则使藏传佛教后弘期之火熊熊燃烧起来。

在“后弘期”，藏传佛教无论在传教的范围上，还是在信教群众对佛教的信仰程度上，皆远远超过“前弘期”。后弘期的藏传佛教，在兴佛规模上是空前的，并经历了一段比较漫长的时期。如从公元10

世纪算起，至公元15世纪初格鲁派创立为止，将近五百年之久。从宗教发展史的角度看，后弘期是藏传佛教的繁荣时期，不仅产生了许多互不求属的宗派，而且形成了自己的宗教文化特色，还出现了活佛转世。

辩经。



藏传佛教的绝大多数宗派（除格鲁派以外），是从公元1057年至1293年间相继产生的，这从一方面说明了公元11至13世纪是藏传佛教后弘期中的一段大发展时期。出现这种宗教上的繁荣时期，主要是由于这一时期藏族地区的社会相对稳定，经济相对兴旺，而且在藏传佛教界人才辈出、各显身手，宗教活动十分活跃。

从公元13世纪后期开始，藏传佛教开始向周边其他民族地区传播，走出了单一的藏族文化圈，给藏传佛教史上增添了一个辉煌的新篇章。如今在中国，藏传佛教遍布于西藏、青海、甘肃、四川、云南、内蒙古、新疆等地区，为藏、蒙古、普米、裕固、土族等民族的绝大多数群众所信仰。在国外，诸如不丹、锡金、尼泊尔、印度、蒙古人民共和国、俄罗斯的部分地区，以及美洲、欧洲的不少国家都有藏传佛教的寺院和信奉者。由此可见，藏传佛教不仅是中国佛教的重要组成部分，而且成为具有世界性影响的宗教派别。



吉祥大母像（绘画）。

四、藏传佛教的教派

藏传佛教在中国分布范围较广，内部宗派较多，寺院林立，僧尼信徒众多，社会影响比较大，不仅对藏族地区的政治、经济、文化等领域产生巨大影响，而且对周边民族地区也产生了一定影响。

1951年西藏和平解放前，甚至在1959年西藏民主改革前，由于西藏实行政教合

萨迦寺冬季神舞中的贡布护法神。





西藏扎囊县扎塘寺的千佛壁画于公元1081年建寺时绘制，画风受古印度影响。

的封建农奴制度，藏传佛教成为支配西藏人民的意识形态，上层僧侣集团直接参与西藏的政治、经济、文化等领域，这完全超越了宗教所应有的职能。直到1959年西藏实行民主改革，废除了封建农奴制度，进行了必要的宗教制度的改革，实现了政教分离，认真实行了宗教信仰自由政策，从而使广大藏族人民无论在思想文化领域还是在生产生活方面都得到了前所未有的大解放。据统计，西藏民主改革前，西藏自治区境内共有2711座藏传佛教各宗派寺院、114103名僧尼，其中上层活佛约4000人，僧尼总数约占西藏总人口的10%。其他藏区僧尼人数比例与此大致相当，如：青海省境内共有722座寺院，约57647名僧尼，其中活佛约1240人；四川省境内共有747座寺院，约93700名僧尼；甘肃省境内共有369座寺院，约16900名僧尼，其中活佛310人；云南省迪庆藏族自治州境内有24座寺院，3233名僧尼，其中活佛34人。这里还没有统计内蒙、新疆以及内地的藏传佛教寺院及僧尼数。藏族地区4573座寺院中的僧尼人数多达285583人，如此庞大的佛教僧尼队伍，他们不从事生产劳动，无疑给当时藏族地区的广大农牧民在经济上带来沉重的压力。

经过民主改革，在藏族地区实现了政教分离，宗教信仰完全成为个人的私事。这是藏传佛教史上发生的一次历史性变革。根据1965年的统计，当时在西藏自治区境内只保留553座寺院、6913名僧尼。这是中国共产党的民族宗教政策在西藏的一次实践，它基本上符合藏族地区的实际情况，不仅解放了社会生产力，而且也能满足广大藏族信教群众



传召大法会上的高僧。

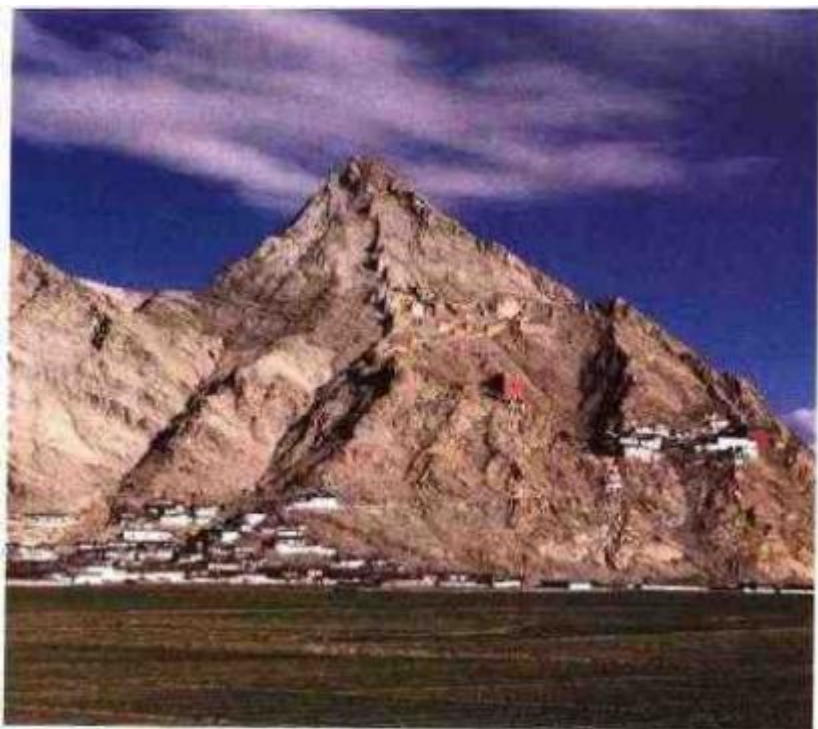


昌珠寺经堂。

宗教生活的需求。虽然“十年文革”(1966—1976年)使中国共产党的宗教信仰自由政策蒙受挫折，给广大藏族信教群众带来严重的心灵创伤。但随着1978年中国实行改革开放政策以来，藏族信教群众又重新获得宗教信仰的自由，并在藏族地区掀起一股修复寺院、出家为僧尼的热潮。这从一个侧面说明了广大藏族信教群众对藏传佛教怀有强烈的信仰之心。

目前，藏传佛教正处在一个健康发展的历史新时期，无论在寺院组织、僧尼戒律，还是在开展宗教活动等方面，均趋于成熟和稳定。根据最近资料统计：中国藏族主要居住地区包括西藏、青海、四川、甘肃和云南境内，共有2769座藏传佛教寺院。这一数目已达到1959年西藏民主改革前全藏区寺院总数的一半以上。其中以不同宗派的分布或势力来看，格鲁派乃是藏传佛教中分布最广、势力最强的一支宗派，现有1460座寺院，接近藏传佛教各宗派寺院总数的二分之一，遍及整个藏族地区。其势力主要以七大寺院为代表，即位于西藏

定口县内建于17世纪的协噶尔宗寺遗址和协噶曲德寺。



拉萨的甘丹寺、哲蚌寺和色拉寺，号称拉萨三大寺，它们历来是藏族信徒向往的朝佛圣地；位于西藏日喀则的扎什伦布寺，是历代班禅大师的驻锡寺，在藏族信徒的心目中具有崇高的地位；位于西藏昌都的强巴林寺，是历代帕巴拉活佛的驻锡寺，在该地区具有一定的势力；位于青海湟中县的塔尔寺，是宗喀巴大师的诞生地，在藏传佛教界享有盛名；位于甘肃夏河县的拉卜楞寺，是历代嘉木样活佛的驻锡寺，在甘、青、川藏区的广大信教群众中有着深远的影响力。总之，格鲁派的势力主要在西藏自治区境内，其次为青海和甘肃的藏族地区。

宁玛派的宗派势力仅次于格鲁派而位居第二，现有753座寺院，遍及西藏、四川、青海、甘肃和云南藏区，其中四川的甘孜和阿坝地区为宁玛派的势力中心，主要以噶托寺、白玉寺和佐勤寺为代表。西藏作为宁玛派的发源地也有一定的势力，以

敏珠林寺和多杰札寺为代表。简而言之，宁玛派在藏传佛教诸多宗派中仅次于格鲁派而在广大藏族信教群众中特别在藏族民间有着很强的影响力。

噶举派拥有366座寺院，遍及藏族地区，以西藏自治区和青海玉树州为该宗派的两大活动中心。从规模和影响上看，噶举派只能排在格鲁派和宁玛派之后，但仍不失为藏传佛教的重要宗派之一。

萨迦派，现有141座寺院，宗派势力主要在西藏自治区境内，以萨迦寺为代表。其次，觉囊派共有37座寺院，主要集中在四川阿坝州和青海果洛州境内，以壤塘寺为代表。其余藏传佛教宗派，诸如噶当派、希解派、觉域派、布鲁派等，目前只是以宗派学说的形式在藏族地区流行，而作为一种宗派实体在青藏高原几乎不存在了。

下面就藏传佛教的诸多宗派作一介绍：

1、宁玛派

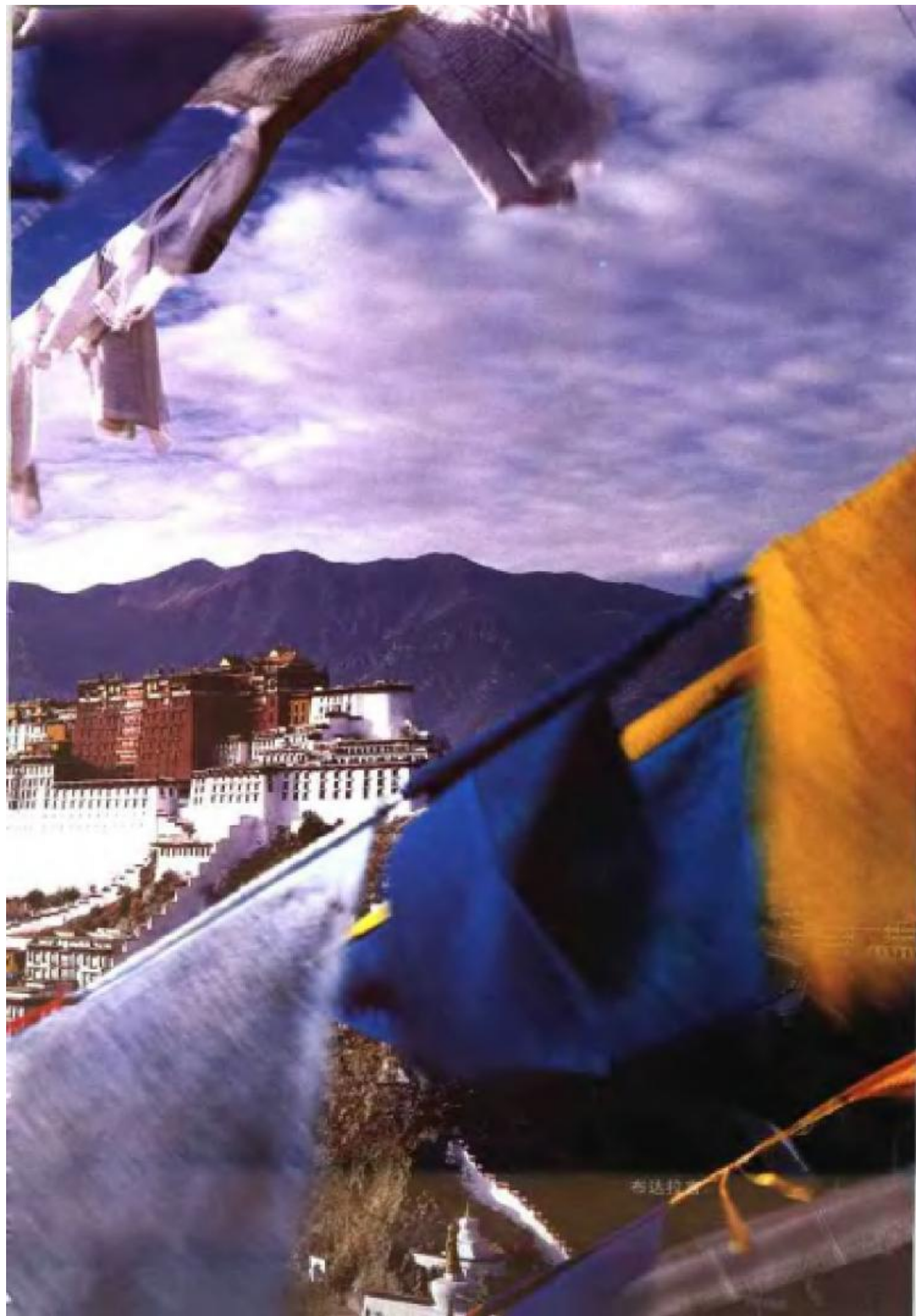
宁玛派是藏传佛教的重要宗派之一。宁玛一词的意思为“古”或“旧”，宁玛派即古派或旧宗派。宁玛派取名为古派或旧派，主要是它继承了从“前弘期”流传下来的密教思想以及相关仪轨，俗称“红教”或“红帽派”，这是依据宁玛派僧侣头戴红色僧帽而命名的俗名，此称呼不太妥切。宁玛派认为，该宗派的教法仪轨等均传承于藏传佛教“前弘期”的莲花生大师。因此，宁玛派便成为藏传佛教诸多宗派中历史最为悠久的一支派别。

宁玛派作为一支独立的宗派，也是在“后弘期”中形成的，因为在“前弘期”时没有宗派之分。由于早期的宁玛派采取师徒和父子相传的传教形



雍布拉康门厅后的佛堂供奉着释迦牟尼佛像。





布达拉宫

始建于公元647年的拉萨大昭寺檐角精美的雕饰。



式，既没有形成统一的系统教义，又没有固定的权威性寺院，而且其僧侣组织比较松散。虽然

宁玛派的教义及其传承比较庞杂，但一般可归纳到三种传承，即远者经典传承，近者伏藏传承，以及甚深净境传承。

值得特别提出的是，在藏传佛教“后弘期”的初期阶段，有三位宁玛派大师对宁玛派的形成起到了关键性作用。三位大师史称“三索”，即索波切·释迦琼乃(1002—1062年)、索琼·喜饶札巴、索·释迦桑格(1014—1074年)。索波切·释迦琼乃从小亲近当时的许多密宗大师，广泛学习宁玛派教法，逐步学到了各种流行于当时的密法。比如，索波切·释迦琼乃从娘·耶协琼乃大师前完整地学到了《幻变经》密法，托噶·南喀拉大师又给他传授了《集经》密法。可见，索波切·释迦琼乃基本上继承了“前弘期”传承下来的远传经典派的全部教法。后来索波切·释迦琼乃还特意向大译师卓弥·释迦耶希(993—1075年)敬献一百两黄金，获得道果法的圆满传授。通过广泛求教学习和自身的刻苦钻研，索波切·释迦琼乃很快成长为当时的一名精通宁玛派教法并具有渊博宗教知识的著名大师，特别



西藏桑耶寺佛堂前的这三盏金银酥油灯约有1200多年历史。中为铜座金灯，两侧为银灯。

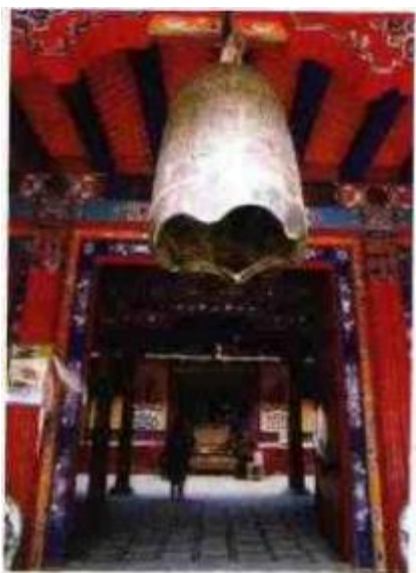
是他创建邬巴隆寺，为宁玛派开辟了一个统一的宗教活动中心。从此索波切·释迦琼乃就在该寺开展了一系列促进宁玛派教法仪轨得以进一步完善或发展的具有划时代意义的宗教活动，使宁玛派结束以往分散格局或无组织状态，开始走向拥有完整教法仪轨和寺院组织的正规宗派行列。

索波切·释迦琼乃去世之后，索琼·喜饶札巴成为唯一的继承人。他在管理邬巴隆寺、卓浦寺和札嘉沃修行地三处宁玛派的活动中心时，建立健全规章制度，使寺院宗教活动开始走向正规化。比如，他规定每天早晨在邬巴隆寺举行宗教活动，正午在卓浦寺举行宗教活动，傍晚在札嘉沃修行地举行宗教活动。同时，为了扩大宗教活动规模，索琼·喜饶札巴亲自主持建造了一座九个柱子的豪华佛殿，取名为空行神殿，里面塑有42尊佛像及护法神，并在两面墙壁分别绘有广略坛城图案。除此之外，还建立了几座小殿。此外，索琼·喜饶札巴在佛教显宗理论特别在因明学上有一定的造诣，并具有很强的辩论能力。因而他又成为当时其它新兴宗派僧侣在辩经场上的主要竞争对手，经过多次辩经，索琼·喜饶札巴所向无敌，在当时的佛教界赢得崇高荣誉，后来许多辩经对手都一一成为他的弟子。由于当时的宁玛派僧侣大都为居士，他们主要注重于密法的修炼，而不十分关心对显宗理论的学习。在这种宁玛派在显宗理论的辩经方面没有更多人才的情况下，索琼·喜饶札巴便成为一枝独秀，他为宁玛派在当时其它宗派中树立良好形象作出了巨大贡献。

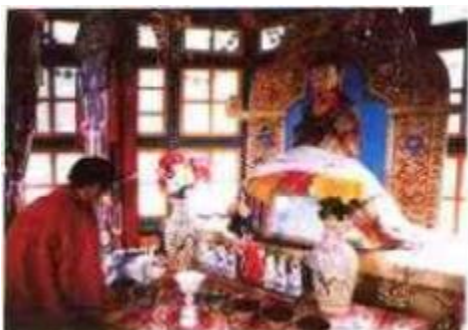
索·释迦桑格，又名秘密怙主·卓浦巴或拉杰



林芝县喇嘛林寺的世袭主持曲尼，今年50多岁的曲尼是门巴族，他按照红教可以结婚生子的教义，婚后生有一子。



这口古雅的铜钟是西藏桑耶寺保存下来的珍贵文物，铸于公元8世纪后半叶的建寺初期。它是西藏铸造的第一口铜钟。



林芝县喇嘛林寺供奉的释迦牟尼像。

钦波·卓浦巴，是索琼·喜饶札巴的儿子，于1074年也是他父亲去世的那年出生。根据有关藏文资料，索琼·喜饶札巴大师有三位儿子和数名女儿，而且都是修习宁玛派教法的僧尼，后来唯独最小的儿子索·释迦桑格便获得大成就而成为父亲的接班人。索·释迦桑格主要靠他的母亲和舅舅抚养成长，十五岁前在家中一边学习文化，一边练就管理家务的本领，因为当时索·释迦桑格家已是一户资财极为丰厚的富裕大家，需要有人管理。从十五岁开始至十九岁，索·释迦桑格外出广拜名师，系统学习佛教理论，特别学到了《集经》、《幻变》和《心品》等宁玛派远传经典部的全部教法，成为继承和发扬这一传承的著名人物。总之，索·释迦桑格将卓浦寺作为自己常住的主寺，进行了大规模地修复和扩建，并在该寺每年举行四次大型宗教活动，即春、夏、秋、冬四季法会，为宁玛派寺院朝着正规化发展作出贡献。索·释迦桑格于1134年安祥地离开了这个充满欢乐和痛苦的人世间，享年60岁，他在短暂的一生中，圆满完成了—位宗教职业者肩负的任务或应尽的职责。

经过三位大师的不断努力，宁玛派已成为一个有固定寺院、有系统经典、有僧侣组织的完全独立的宗派，并在当时享有声誉。这一传承属于宁玛派中的经典传承，也是宁玛派中最正统、最权威的传承，在藏族地区一直流传至今。

另外，还有一位为宁玛派的发展作出特殊贡献的人物，这就是宁玛派史上享有崇高威望的隆钦饶降巴。他生于1308年，本名叫智美奥色，十二岁出家，在当时的诸多大师前修学宁玛派以及其它



桑耶寺被称为“建筑史上的佳作”。这里现在有了商店，以方便僧俗群众购物。



建于1925年的林芝县喇嘛林寺属宁玛派（红教）。

宗派的密法；同时，又在桑浦寺学习《慈氏五论》和《法称七因明》等显宗经论。因此，隆钦饶降巴成为当时藏传佛教界显、密兼通的著名人物。他的著述颇丰，其中最著名的有“宁提”法类三十五种，即喇嘛漾提等，以及七大藏论，即《胜乘藏》、《实相藏》、《要门藏》、《宗派藏》、《如意藏》、《句义藏》、《法界藏》。这些论著主要阐扬了大圆满法的教义。隆钦饶降巴在晚年还宣讲宁玛派的又一深奥大法，即“空行宁提”，为这一密法的传播作出贡献，他于1363年去世，享年56岁。

隆钦饶降巴在他的短暂一生中，不仅丰富和发展了宁玛派的教理教法，而且为宁玛派培养了诸多高僧大德，为扩大宁玛派的势力作出了杰出贡献。隆钦饶降巴到过不丹，并在那里建造了一座叫塔尔巴林的宁玛派寺院，后来宁玛派又从不丹传到尼泊尔。因此，近代许多不丹和尼泊尔的宁玛派僧人常到康区的佐钦寺学习宁玛派的教法。

公元17世纪，宁玛派在五世达赖的支持下，在西藏地区得到进一步的发展。五世达赖不仅扶持原有宁玛派寺院，使多吉札寺、敏珠林寺等扩大其势力，而且亲自创建一座宁玛派新寺，即尊胜洲寺，



工布江达县巴松错湖岛上的措松寺是藏传佛教宁玛派寺院，这是寺中密宗双修壁画。



曲水卓玛拉康阿底峡大师塑像(982—1045年)、卓玛拉康为公元11世纪阿底峡弘法时期所建、阿底峡圆寂后、灵塔即建于此。

在该寺专门传授宁玛派教法，还把噶玛噶举派的创始人都松钦巴在山南洛扎建立的拉隆寺改为宁玛派寺院。另外，自五世达赖以来，西藏地方政府，每遇战乱、灾害、瘟疫等，都要从桑耶寺请宁玛派僧人进行占卜、作法禳解，从而提高了宁玛派在社会上的地位。因此，宁玛派在五世达赖时期，有过一段辉煌的历史。

目前在中国的整个藏族地区共有753座宁玛派寺院，从数量上看，它仅次于格鲁派寺院，而大大超过其它教派的寺院，在藏传佛教诸多宗派中位居第二。作为藏传佛教诸多宗派中历史最为悠久的宗派，宁玛派在藏族地区有着漫长的历史演变过程。除了众所周知的西藏自治区境内的桑耶寺等宁玛派寺院是早在公元8世纪创建之外，在其它藏族地区也有不少历史久远的宁玛派寺院。比如，藏传佛教“前弘期”内产生的藏族第一批出家僧侣中的比卢遮那大师早在公元8世纪就到今四川阿坝藏族地区传教布道，在那里他一边翻译佛经、讲授教法、坐禅修定，一边招收徒弟、建立寺庙、弘传佛法。正因为有了如此的历史背景，今日阿坝藏族地区的宁玛派极为兴隆。在这一地区宁玛派寺院的数量远远超过其它藏传佛教宗派的寺院，这种现象在其他藏族地区是绝对没有出现过的，说明宁玛派在阿坝藏族地区不仅具有悠久的历史，而且有着一定的宗派势力。

另外，宁玛派的前身即吐蕃佛教在公元8世纪也陆续传入今云南迪庆藏族地区。目前，这一地区宁玛派寺院在数量上虽然位居第三，但时间最久。

吐蕃佛教于公元9世纪中叶传入今青海藏族地



曲水卓玛拉康阿底峡大师灵塔殿内景。

区。公元841年吐蕃赞普朗达玛发动灭法运动时，三位藏族僧人(藏·饶赛、约·格琼、玛·释迦牟尼)为了使吐蕃佛教不受火绝之灾，携带不少佛教律藏经典逃至今青海东部的藏族地区，并在今黄南藏族自治州的尖扎县以及海东地区的循化、化隆、互助、乐都、西宁等地传教，培养佛教门徒，并建立了一些寺庙等宗教活动中心，如丹斗寺、白马寺等就是在这一时期建立。目前，宁玛派寺院不仅遍及青海省的整个藏族地区，而且数量较多，仅次于格鲁派寺院。

从目前宁玛派寺院的整个分布情况来看：西藏自治区境内有344座；四川省甘孜及阿坝两地有262座；青海省的藏族地区有135座；甘肃省的藏族地区有8座；云南省迪庆藏族自治州有4座。从这些数字中就可以十分清楚地看到，西藏和四川是中国藏传佛教宁玛派寺院比较集中的两大地区。从时间上看，宁玛派寺院除了极个别如桑耶寺等创建于“前弘期”之外，绝大多数寺院是在“后弘期”内逐渐建立起来的。因而宁玛派寺院在其创建过



工布红达县巴松错湖岛上的错松寺是藏传佛教宁玛派寺院，这是该寺壁画。



曲水卓玛拉康经堂
喇嘛诵经。

程中也曾受到藏传佛教其它宗派寺院的影响。目前，不少宁玛派寺院无论在建筑规模上，还是在组织戒律上都可以与其它宗派的寺院，甚至与格鲁派的寺院相媲美。比如，四川甘孜地区的噶托寺、佐勤寺、白玉寺，以及西藏山南地区的桑耶寺、敏珠林寺、多杰札寺等均

属于此类寺院。

位于今四川甘孜藏族自治州白玉县城以北约20公里处的噶托寺是一座历史比较悠久的寺院，这座寺院是由宁玛派历史上号称“三索”中的卓浦巴大师的一位再传弟子嘎当巴·德协西巴(1127-?)高僧于12世纪中叶主持创建的。该寺最兴隆时占地约1平方公里，设有经堂48座、辩经堂42座、坐经堂5座、僧舍513套。尤其有三座著名的佛殿，第一殿置有从印度运来、高9.4米之铜塔；第二殿供奉高8米的释迦佛铜像；第三殿为密宗殿。寺院还拥有印经房11间，当时里面保存藏、梵文经书达900余种。在教法传承方面，以传授属于西藏敏珠林一派的“南传”教法仪轨，同时兼习宁玛派中的远传经典派的教法体系，寺院主持以转世活佛的方式来接任相承。总之，噶托寺已是一座设施齐全、结构完备、规模较大的正规宁玛派寺院。解放前，噶托寺一直受到德格上司的支持和供养，因而得到不断地发展壮大，在藏区享有较高的声誉，历来前往该寺朝拜的香客络绎不绝。目前，噶托寺依然焕发出昔日的辉煌，香火十分兴隆。

1675年，一位名叫仁增贡桑喜饶的高僧在今

四川甘孜白玉县城附近创建了又一座著名的宁玛派寺院，即白玉寺。该寺的最大特点在于它同藏传佛教帕主噶举的玛仓巴支派在教法仪轨上有一定的联系，故在佛教显密教法的传授以及修习等方面与宁玛派其它寺院有所差别。比如，白玉寺的寺主虽然也是以活佛转世的方式来选定担任，但是历辈转世活佛，即噶玛洋赛活佛都要前去噶玛噶举寺院德格八蚌寺，在司徒活佛座前受戒。需要说明的是，八蚌寺为德格上司的家庙，在德格上司的辖区有着特殊的地位。不难看出，在白玉寺内出现噶举派和宁玛派在教法仪轨方面相结合的现象，有其特殊的政治文化背景。白玉寺历来一直以宁玛派寺院的身份自居，它有众多的宁玛派属寺。根据有关资料，白玉在四川的阿坝和甘孜地区，西藏昌都的江达一带，青海的果洛等藏区拥有一百多座宁玛派属寺。这说明白玉寺在整个藏族地区具有举足轻重的宗派势力。

1684年第五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措(1617—1682)命其弟子宁玛派高僧白玛仁增大师(1625—1697)前往康区传教，在康区又得到林葱和德格两大上司的鼎力支持，于1685年在德格东北不远处建立佐勤寺，白玛仁增便成为理所当然的寺主，后来追认为佐勤寺第一代活佛，自此转世相承。后来佐勤寺得到从清朝中央政府到地方势力以及周边国家的不同程度的支持，其发展之规模、速度等各个方面皆超过噶托寺和白玉寺，成为西康地区最著名的宁玛派寺院。根据四川省档案馆藏档案，“清雍正九年(1731年)果亲王来康时，特赠镀金佛像100余尊。第三代任宝卿系达赖姨表兄弟，得西



桑耶寺千眼佛像。



桑耶寺乌孜大殿后佛殿主供的释迦牟尼佛像是采用一块哈布山的整块巨石雕刻而成，像高3.9米，肩宽1.8米，是早期佛雕艺术珍品。

86



桑耶寺酥油金灯。

藏资助创设讲经院。不丹国不仅派僧人前来学经，而且礼聘该寺大喇嘛担任国师。第五代任宝卿获不丹国的捐献，开办高级部讲经院，免费为深造者提供食宿。竹庆寺因有种种特殊援助，发展神速，成为四川藏区宁玛派之三大主寺之一”。这便是佐勤寺之所以如此兴隆长盛的主要客观因素，在主观方面佐勤寺也做了不少有利于自身发展的工作。比如，佐勤寺在教学方面，参照格鲁派在系统学习佛教显宗理论所取得的成功经验，开设了必修的十三部显教经论课程，这十三部经论相当于格鲁派寺院里学习的五部大论，同时进修隆钦饶降巴等宁玛派著名

学者的论著。

因此，佐勤寺逐渐变为甘孜、阿坝地区乃至整个藏族地区系统学习宁玛派教法的中心寺院，甚至成为一座深造佛教知识、研习藏族传统文化的最高学府。解放前，佐勤寺常住寺僧一般在五六百人左右，而且“它的声望似乎也超过了前藏的多吉扎寺和敏珠林寺。各地宁玛派僧人也常到这个寺院求学，不丹和尼泊尔的宁玛派僧人也往往有来这里求学的”。可以说，佐勤寺不仅在中国藏族聚居地区赢得很高声誉，而且在周边国家享有崇高的威望。佐勤寺仅在中国藏族聚居地区就拥有一百多座宁玛派属寺，这些寺院主要分布在四川阿坝、甘孜二地，以及青海玉树等地区。

西藏自治区作为藏传佛教的发源地和活动中心，这里的不同宗派的众多寺院在整个藏族地区享有不可替代的重要地位。宁玛派也不例外，如多杰札寺和敏珠林寺，不仅在西藏自治区境内而且在中国的整个藏族地区也有着很强的影响力。

多杰札寺位于今西藏自治区山南地区贡噶县境内的雅鲁藏布江北岸的一座山崖脚下，规模不大，远处望去，寺院与山崖非常协调，极为壮观。该寺最初由一位名叫扎西多杰的后藏没落贵族于公元16世纪末叶创建，据说寺院背面的山崖中曾出现过一自然形成的质地为绿松石的金刚杵，因而寺院取名为多杰札寺，“多杰札”是藏语音译，意为“金刚崖”。多杰札寺自创建以来，特别是在17世纪得到五世达赖的大力扶持，有了长足发展，最盛时住寺僧侣竟达二千多人，这在宁玛派寺院中为数不多，说明多杰札寺曾在历史上有过兴隆长盛的时期。该寺在‘文革’中遭受了破坏，1978年中共十一届三中全会以后，国家拨专款进行了维修。现任西藏自治区政协副主席、中国佛教协会副会长多杰札·江白洛桑活佛，亦常去该寺主持佛事活动，寺庙的管理工作也做得较好。目前多杰札寺有29名出家僧侣，其中只有二名老僧，分别是77岁和71岁，其余都是年轻僧侣，最大的30岁，最小的只有16岁。可见，多杰札寺的僧侣结构为年轻型，而且僧侣中除了一人来自日喀则仁布县外，均为本地山南地区贡噶县人。该寺有严密的管理机构，即寺院民主管理委员会，简称寺管会，由一名主任、两名副主任、三名委员组成，并有具体的分工。因而无论是寺院的经济管理、宗教活动，工



桑耶寺护法神像。



桑耶寺宁玛派（红教）历任主持像。



桑耶寺坛城壁画。

作安排皆井然有序。在教法传承上，多杰札寺以宁玛派“北传”支系的祖寺自居，在整个藏族地区拥有许多属寺，大都又在四川藏族地区。尤其是多杰札寺与四川甘孜德格县境内的著名寺院佐勤寺之间保持着密切的关系。因为这两座寺院同属宁玛派“北传”支系，在教法义理、宗教仪轨等方面互相学习，取长补短。目前，多杰札寺在教法仪轨的应用特别在佛学知识的掌握等方面远远落在佐勤寺之后，因而多杰札寺时常从佐勤寺聘请高僧前来担任亲教师，传授有关知识，以此来提高多杰札寺全体僧侣的宗教文化水准。总之，多杰札寺作为西藏自治区境内最负有盛名的两座(另一座为敏珠林寺)宁玛派寺院之一，不仅在西藏地区的信教群众中有很高的声誉，而且在整个藏族地区也具有一定的影响力。在此值得说明的是，多杰札寺的寺主历来是通过活佛转世的方式来继位，其活佛尊号为“仁增钦摩·多杰札”。目前该寺寺主活佛已转世至第十世，即上述仁增钦摩·多杰札江白洛桑活佛，其全名为“仁增钦摩·多杰札·江白洛桑晋美南卓嘉措”现任西藏自治区政协副主席，这从一个侧面充分体现了党和人民政府对多杰札寺的关心和厚望。



桑耶寺壁画菩萨像。

敏珠林寺位于今西藏自治区山南地区札囊县札切乡境内，是西藏自治区境内的两大宁玛派主寺之一，以继承和发扬光大宁玛派“南传”支系的教法而闻名于整个藏族地区。敏珠林寺是曾经担任过第五世达赖喇嘛经师的著名伏藏人师德达林巴，于1676年倡导建立起来的一座具有鲜明特色的宁玛派寺院。该寺院除了弘传宁玛派“南传”支

系的教法仪轨之外，主要研习藏族十明学科而著称于世。而十明学科概括藏族整个传统文化体系，是由修辞学、辞藻学、韵律学、戏剧学、星象学、工艺学、医学、声律学、正理学和佛学共十个不同的学科组成。值得提出的是，敏珠林寺是在宁玛派重宗教实践、轻理论学习的宗派氛围中，独辟蹊径，不仅重视对佛教理论知识的全面掌握，而且深入系统地学习和研究藏族传统文化，即十明学科，并在这一领域取得巨大成绩。从而使敏珠林寺在整个藏族地区成为一座独一无二的、超越宗教文化范围的全面研习藏族传统文化的综合性学府。解放前，在整个藏族地区慕名前来求学的藏族僧人络绎不绝，特别是西藏地方政府中的俗官也常到敏林寺学习藏族文化知识。所以，敏珠林寺对繁荣和发展藏族传统文化所作出的贡献，远远胜于对宁玛派自身的发展所发挥的作用。比如，敏珠林寺在藏文书法上取得的辉煌成绩是人人皆知的。这一书法派别曾影响了一代又一代藏族书法家，从而极大地推动了藏族书法事业的进一步发展。在18、19世纪内出现许多贯通十明学科并在藏族传统文化上有造诣的宁玛派高僧，这与敏珠林寺一贯在藏族地区倡导或造就研习藏族传统文化的良好氛围不无关系。由此可见，这种浓厚文化氛围是敏珠林寺的一大特色。

目前，敏珠林寺共有53名僧人，其中老僧5人，都在45岁至74岁之间；其余均为新僧，最大的34岁，最小为17岁。在53名僧人中除两名分别来自措美县和桑日县外，皆是本地札囊县人。寺院管理



桑耶寺壁画佛本生的故事。



桑耶寺壁画摔跤图。



桑耶寺释迦牟尼讲经说法壁画。

机构与多杰札寺一样，设寺管会，由主任、副主任和委员会组成，并行使民主管理。敏珠林寺在提倡或发扬学习藏族文化的优良传统方面，依然保持着自己的优势。

至于桑耶寺，今日由宁玛派、萨迦派和格鲁派三大宗派主持。在寺内设有宁玛派和萨迦派两家的护法殿，分别供奉着两派最神圣的护法神。这表明了宁玛派和萨迦派同时不仅拥有教派权力，而且担负着维护桑耶寺的尊严和威信不受侵害的使命。然而，桑耶寺在宗教仪式方面则不分主次，无论宁玛派、萨迦派还是格鲁派均享有平等的权力。例如，在桑耶寺内举办宗教活动时，主要采纳信教群众（施主）的意见来选定某派的宗教仪轨。可以说，从寺院自身的角度看，桑耶寺没有鲜明的宗派观念。

众所周知，大昭寺是一座在国内外知名度很



桑耶寺乌孜大殿经堂。

高的藏传佛教寺院。从历史上看，大昭寺是松赞干布时期兴建的第一批佛殿之一，具有悠久的历史，应该是一座宁玛派寺院。由于大昭寺是全国重点文物保护单位之一，得到国家和地方人民政府的修缮保护，而且寺内供养着闻名遐迩的释迦牟尼佛像，

它在广大藏族信教群众心目中占有神圣的地位。因而大昭寺实际上已成为凌驾于藏传佛教诸多宗派之上的一座圣殿，已经没有宗派之界线。需要说明的是，1409年宗喀巴大师在大昭寺内成功地举办第一次声势浩大的传昭大法会，即大祈愿法会，后来格鲁派将举行这一大型法会的传统继承下来，并延续至今。以此为契机，格鲁派便理所当然地成为大昭寺的日常主管者。虽然大昭寺以天时地利人和等因素，成为格鲁派主要管理的一座寺院或圣殿，但就大昭寺本身来说，根本没有宗派之概念。大昭寺里面不仅供奉着各宗派的护法神、主尊佛，而且安置着各宗派众多高僧大德的塑像或壁画，外面四周还建有各个宗派的殿堂，一年四季香烟不断。各个宗派在大昭寺内随时可举办自己的宗教仪式或活动，每年均有数以万计的藏族信教群众来此朝拜，也吸引着海内外大批信徒和游客前来参观游览。桑耶寺、大昭寺和昌珠寺，虽然都是融多种宗派为一炉的综合性寺院，但是在广大宁玛派信徒包括历代高僧大德的观念中，则有一种坚定不移的共同看法，这就是上述三座寺院始终是宁玛派的祖寺，在宁玛派这一宗派领域占有颇为重要的地位。

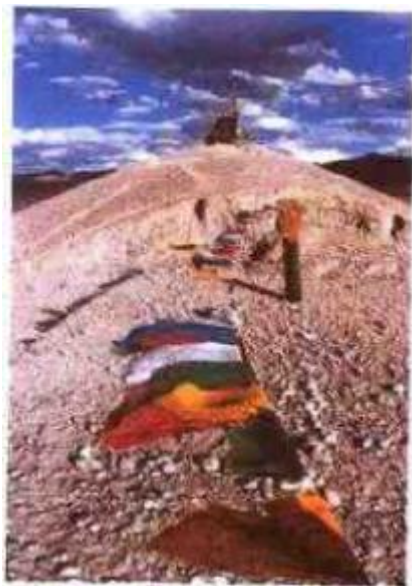
综观中国藏族地区的七百多座宁玛派寺院，不难得出这样的结论：宁玛派在中国藏传佛教领域具有举足轻重的势力，它在藏传佛教诸多宗派中仅次于格鲁派而在广大藏族信教群众中特别在藏族民间有着很强的影响力。

2. 噶当派

噶当派是藏传佛教中形成较早的宗派之一。



宁玛派（红教）祖师莲花生大师唐卡。



阿里荒漠上的经幡与玛尼堆。

其宗派名称中的“噶”字在藏语里意为佛语，而“当”字意为教授，合起来“噶当”一词是指“佛语教授”。对此，上观·却吉尼玛在《宗派源流》中作过具体解释：“此派乃是将如来的言教，即三藏教义，一切无遗地都摄入在阿底峡尊者三上道次第的教授之中，作为修习，所以名为噶当巴。”指出佛祖所讲的经律论三藏在内的一切教义，都包括在阿底峡建立的“三士道”的理论之中，而“三士道”是噶当派的教法仪轨的核心理论。正如仲敦巴曾对噶当派所作的一段颂词：“希有佛语即三藏，三上教授作庄严，佛语教诫宝金，众生谁持皆受益。”具体而言，噶当派是由阿底峡尊者首创、仲敦巴建立，其后继者弘扬光大而发展起来的一支藏传佛教宗派。15世纪，格鲁派兴起，将它并入其中，从此噶当派作为一支独立的宗派便在藏族地区消失。

阿底峡尊者(982—1054)，原名叫“月藏”，法名为“吉祥燃灯智”。他是由阿里地区的古格王拉喇嘛益西沃于1042年从印度超戒寺邀请到西藏西部地区，以便振兴藏传佛教。阿底峡尊者在阿里地区传法三年，赢得当地佛教徒的敬仰和拥戴。当时西藏中部的佛教信徒也纷纷赶来迎请阿底峡尊者到西藏中部去弘法。所以，阿底峡尊者在西藏西部传法三年后没能如愿回印度超戒寺，而应仲敦巴之邀来到西藏中部传授佛法，先后到过桑耶寺、塘布伽寺、闻寺、伦巴古布寺和聂塘寺等许多藏传佛教寺院，所到之处，他都以广泛而卓有成效地传授许多教法和解释疑难，还倾注极大的热情为众多的寺院、佛塔、佛像举行开光典礼，同时广收徒弟并耐心地为他们灌顶和传授各种法门。为此，阿底峡最

后还是没能回到故乡，于1054年在距离拉萨西南方数里远的聂塘寺内示寂，终年73岁。总之，阿底峡尊者在藏族地区巡锡传法约十三年，对西藏中、西部佛教的复兴，发挥了巨大的推动作用。

阿底峡尊者在西藏期间翻译和著述了许多显密两宗的经书，比如他翻译的经书有解脱军的《二万光明论》、世亲的《摄大乘论释》、清辨的《中观心论的解释》、无著的《大乘宝性论释》等；亲自撰写的著作有《密咒幻镜解说》、《中观优波提舍》、《中观优波提舍宝篋》、《菩提道炬论》等等。其中《菩提道炬论》是阿底峡尊者的代表作，也是奠定噶当派教义的经典著作，是一部融汇贯通显密之大乘学说的不朽力作。书内阐明了显密教义不相违背之理和修行应遵循次第的重要性，为宗喀巴大师造《菩提道次第广论》和《密宗道次第广论》两部名著提供了理论基础。

阿底峡尊者的另一贡献是在藏族地区培养了



环境优美的林周县热振寺一角，它为1057年阿底峡弟子仲敦巴所建，以后的噶当派均是以此寺为基础发展起来的。

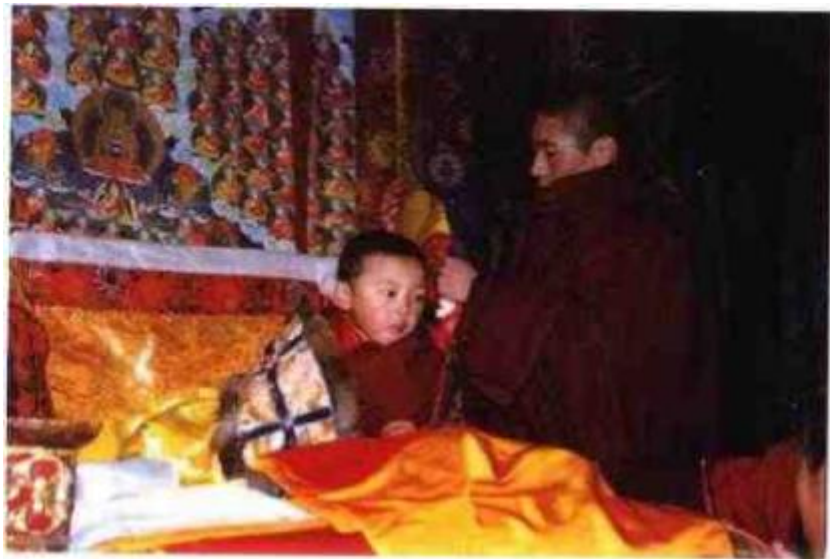


热振寺神舞中的护法神。

大批佛教弟子，其中有四大著名弟子：即那措茨诚杰瓦、库敦尊智雍仲、俄勒贝喜饶和仲敦巴杰威迥奈。尤其是仲敦巴杰威迥奈继承阿底峡传授的全部显密教法，并在此基础上创立了藏传佛教噶当派的教法体系。

仲敦巴·嘉威迥奈(1005—1064年)原是西藏堆垅地方一个富豪人家的子弟，从小受到良好的教育，年长后拜师修习佛法。特别是他于1045年初赴阿里邀请阿底峡尊者，从此一直跟随阿底峡，直至阿底峡在聂塘去世。因此，仲敦巴成为阿底峡尊者的诸多弟子中最资深的门徒。1055年仲敦巴在聂塘为阿底峡举行圆寂一周年的纪念活动，并在当地修建了一座寺院；1057年受当雄地方封建主的邀请和支持，仲敦巴在热振地方创建一座寺院，即著名的热振寺。噶当派就是以热振寺为根本道场而逐渐形成的。

仲敦巴去世后，热振寺的主持由南觉钦波(1015—1078年)担任，他也是阿底峡尊者的一位弟子，南觉钦波去世后，又有阿底峡的另一位弟子



第七世热振活佛在坐床典礼上。

公巴哇(1016—1082年)继任主持。之后,则有仲敦巴的弟子们相继担任热振寺的主持。仲敦巴的弟子中有三位著名人物,即博多哇·仁青赛(1031—1105年)、京俄哇·次成拔(1038—1103年)、普穷哇·旋努坚赞(1031—1106年)。博多哇修建一座寺院,称博多寺。博多哇的后继者中有一个名叫恰却喀巴(1101—1175年)的高僧在拉萨附近的墨竹建立却喀寺;赛·基布巴(1121—1189年)约在1164年在却喀寺附近又建了一座新寺,叫基布寺;敦端(1106—1166年)于1153年建立了纳塘寺;阿底峡的弟子俄·雷必喜饶(生卒年不详)于1073年建立一座寺院,最初叫乃托寺,后改称桑浦寺。另外,还有嘉城寺、洛寺、岗岗寺、仁钦岗寺等许多噶当派寺院。

在噶当派的诸多寺院中,除了热振寺外,尚有两座对后世影响很大的寺院,即桑浦寺和纳塘寺。桑浦寺位于拉萨以南、聂塘以东,它以提倡因明、辩论而著称,在藏传佛教史上占有一定的地位。纳塘寺是最早编纂、修订藏文大藏经《甘珠尔》和《丹珠尔》的寺院,所以这部大藏经叫纳塘版,纳塘寺也以此著称于世。而1409年宗喀巴大师在噶当派的教法仪轨的基础上建立了格鲁派,并逐渐将噶当派的寺院及其僧侣归入格鲁派,故格鲁派又有“新噶当派”之称。从此,噶当派作为一个独立的宗派在藏族地区消失了。

3. 萨迦派

萨迦派是藏传佛教的重要宗派之一。该宗派



热振寺法事活动前吹法号的喇嘛。

的创立者是昆·贡却杰布(1034—1102年)。根据萨迦派史籍,昆·贡却杰布是吐蕃时期的贵族昆氏家族的后裔。特别使萨迦派引以为自豪的是,吐蕃赞普赤松德赞时的大臣(内相)昆班魄切的儿子、吐蕃时期的七觉上之一,昆鲁意旺布松,是昆氏家族中诞生的第一位出家僧人,也是藏传佛教史上产生的第一批僧侣之一。以此说明昆氏家族是一个具有悠久历史的信奉宁玛派的世家,曾为藏传佛教的形成和发展作出过重要贡献。

昆·贡却杰布的父亲叫释迦罗追,他还有一位名叫昆·若喜饶茨诚的出家为僧的兄长,他们都信奉宁玛派,特别是兄长昆·若喜饶茨诚学识渊博、持戒严谨、精通密法,既是当时昆氏家族中的教主,又是昆氏家族自信奉宁玛派教法以来最后一位大师。因此,藏传佛教史籍以昆若喜饶茨诚为界,此前昆氏家族信奉宁玛派,他之后从贡却杰布开始建立并信奉萨迦派。贡却杰布从小跟随父亲释迦罗追和兄长昆若喜饶茨诚学习昆氏家族的教法传承,即宁玛派教法。然而,贡却杰布年长后,则对当时藏族地区流行的新密法很感兴趣。有一次,贡却



座落于日喀则奔波山下的萨迦寺建于1073年,至今已有900多年的悠久历史。

杰布去参加在卓地方举行的大型庆典会，该庆典会不拘一格，热闹非凡，表演的节目名目繁多，使人眼花缭乱，但其中最引人注目的，则是那些咒师们表演的剧目，他们头戴二十八位自在母面具，手持各种法器，简直是一群女性装扮，甚而以散发天女之

鼓舞姿态，在手舞足蹈或翩翩起舞。在整个庆典会上，咒师们别出心裁地向人们展示出一派异彩纷呈的景象。贡却杰布回家后，将看到的这些情景全告知兄长，并请教为何出现这种现象等问题。兄长回答道：现在旧密法正处在没落时代，故出现这种混乱的局面。这是一种不祥之兆，以后修持旧密法者中很难产生德高望重的大师，也就是说，在佛教显密教法上有大成就的法相学家或密宗大师，今后在修持旧密法的僧众中很难出现。因而咱们原先拥有的旧教典、旧法器，以及过去制定的佛教三宝等一切供养对象，均应自主地封闭，成为伏藏，开始吸纳新的密法，建立新的教法体系。然而，他们后来在付诸实施、封闭旧密法的过程中，大密马头明王和金刚橛二尊护法神，由于神秘莫测、法力无比而没能制伏封闭。也就是说，萨迦派在重组神灵系统或重新选择神灵对象时，无法撤消马头明王和金刚橛二大护法神的神圣地位。所以，至今萨迦派依然供奉或修持这二尊从旧密续中一直传承下来的怒相护法神或本尊，同时还保持了白品日



萨迦寺跳神前迎请
众神出寺庙。

萨迦冬季跳神（护法神舞）。



月姊妹施食仪轨。其中萨迦派向号称为白色护法神的日月姊妹神，抛掷朵玛食子等举行的宗教仪式，是萨迦派特有的一种季节性的宗教仪轨。

特别是当时昆·若喜饶茨诚劝告小弟贡却杰布，去亲近当时在后藏最为著名的卓弥·释迦益西，学习藏传佛教后弘期内兴起的新密法或新密续，以便为昆氏家族建立新的教法系统。后来贡却杰布实现了兄长的意愿，为昆氏家族创立了新的宗派，即萨迦派。

卓弥·释迦益西(1034—1102年)，是藏传佛教后弘期中翻译新密续的大翻译家之一，他在藏传佛教后弘期的初期阶段，翻译了不少重要新密续，为藏传佛教新密续的建立，作出过巨大贡献。故在藏传佛教史书中一般称其为卓弥译师。尤其是卓弥译师在萨迦派的历史上，更具有无与伦比的崇高地位。因为萨迦派最注重的核心教法，即道果法源自卓弥译师。在某种意义上讲，萨迦派的历史，其主线始终是道果法的历史传承。所以，叙述萨迦派的历史，尤其是梳理萨迦派的教法传承的历史，就得

从卓弥译师开始讲起，才能顺理成章，脉络清晰。

卓弥译师不仅是一名享誉全藏区的大翻译家，而且也是一位培养高僧的著名上师。不少高僧大德都曾在卓弥译师的门下学习过佛法，诸如萨迦派创始人贡却杰布、噶举派的祖师玛尔巴大师、父续《密集》的主要传

播者桂译师，以及为宁玛派的形成起过关键性作用的高僧索布切，等等，他们都曾拜卓弥译师为师求法。其中昆贡却杰布，则全面继承了卓弥译师倡导的以母续《胜乐》为主的教法，特别是贡却杰布将卓弥译师传授的道果法得以发扬光大。

贡却杰布遵循兄长的劝告，前往卓弥译师处学法。在途中遇到一位名叫钦译师的大德，便决定先在这位大德前学习新密法。贡却杰布向钦译师请求授予喜金刚灌顶，并讲授其密续。但未待密续授完，钦译师便不幸逝世。贡却杰布不得不直接赴后藏拉堆地方的聂谷隆寺，求教于在那里传授佛法的卓弥译师。最初贡却杰布在卓弥译师前，继续听讲在钦译师前未完成的喜金刚密续。之后，贡却杰布将自家的部分田地出售，买来十七匹马，连同一串作为饲草款的珍珠，一起献给卓弥译师作为传法的报酬，求授完整的大宝经论。卓弥译师给贡却杰布只讲授了部分大宝经论，而着重传授了密宗三续的经论部分。此外，特意传授了道果法。因而贡却杰布成为卓弥译师众弟子中最优秀的教法继承者。

贡却杰布在他四十岁那年，即1073年，在今后藏仲曲河谷边的波布日山脚的一块灰白色的土地上，兴建了一座寺院。这就是著名的萨迦寺。“萨迦”一词为藏语音译，其意思就是灰白色的土地，寓意为这是一方吉祥之土。贡却杰布以萨迦寺为中心，向以昆氏家族为主的信徒，开始传授新密法，并逐步建立以道果法为密法传承的新的教法系统，从而形成了藏传佛教萨迦派。许多学者以萨迦寺围墙等建筑物上刷红、白、蓝三种颜色为由，将萨迦派俗称为“花教”，而且出现于各类论著之



萨迦寺壁画。



萨钦贡嘎宁布像。

中，其实这种称谓并不妥。

贡却杰布在萨迦寺任寺主并传法近三十年，为萨迦派的形成、发展，奠定了良好的基础。就贡却杰布自身而言，他遵循昆氏家族的世袭制度，没有正式出家为僧，始终保持居士身份。因而贡却杰布娶有两位妻子，大妻子无子嗣，娶小妻子才得一子，他后来成为萨迦派的教主。根据史料记载，萨迦派是从贡却杰布开始决定其法位以家族相传，其政教两权都集中在昆氏家族手中。在了解萨迦派的传承历史时，应该知道一些萨迦五祖的历史事迹。萨迦五祖为萨迦派的发展作出过巨大贡献，在藏传佛教史上享有声誉。目前，除了萨迦派外，还有其它不少宗派的寺院供有萨迦五祖的塑像和唐卡。这充分说明了萨迦五祖在藏传佛教史上的显赫地位。

萨迦派的第一祖是贡噶宁布(1092—1158年)，是贡却杰布的小妻子生的也是唯一的儿子。贡噶宁布幼年时随父学法，但他是贡却杰布晚年时期出生的，十岁时，父亲便与世长辞。萨迦寺主持由拔日仁青札译师暂时担任，而贡噶宁布的主要任务是学习佛法，他当时广拜印、藏名师，遍学佛教显密二宗包括“道果法”在内的全部教法仪轨。贡噶宁布主要拜拔日仁青札译师为师，修习佛法，他在修持文殊法时，自称亲自面见文殊菩萨之显身，由此导师给他特别传授了《离四耽著》等般若教授。《离四耽著》后来成为萨迦派的一种教戒，也就是一种修心而远离四个执著的教法。如耽著今生非佛徒，耽著轮回非出离，耽著自利非菩提心，耽著实执非正见。另外，贡噶宁布拜章德达玛宁布为师学习《俱舍论》，拜琼仁钦札巴和党美朗材两位大德为师

学习《中观》与《因明》，拜南库瓦兄弟为师修习《密集》和《大黑天》等法，在居曲瓦札拉巴座前修习《喜金刚》法，在贡唐瓦麦罗座前求学《胜乐》和《明王》教授，在布尚洛琼座前修学《胜乐》等法，特别在香顿座前居留四年，专心修学教言（道果法）传授。此外，天竺大成就者布瓦帕，为了开启法门，亲自抵达萨迦，向贡噶宁布传授七十二部密续之教授，尤其传授了不越围墙之十四部深奥教法。总之，天竺大师向贡噶宁布传授了丰富圆满的近传深奥教言大法，即道果法。最后贡噶宁布学业有成，成为一名神通广大的密宗大师，据说他能一身显现六种不同神相，因而被公认为观世音菩萨之化身。

贡噶宁布二十岁时，接任萨迦寺主持，行使萨迦派教主之权力。他大力宣讲显密教法，尤其重视教言道果法的教授。贡噶宁布主持萨迦寺达四十七年之久，为萨迦派的教法体系趋于完善、宗派势力的不断壮大，均作出了重要贡献。因此，后人将贡噶宁布尊称为“萨钦”，意即萨迦派的第一大师。由于贡噶宁布的不懈努力，萨迦派在这一时期得到飞速发展，并在藏传佛教界崭露头角，其宗派势力急剧壮大，社会影响力也同时迅速扩大。

贡噶宁布在世弘法时期，培养了诸多弟子。诸如获得最殊胜成就者三名、获得能忍成就者七名，通达经论讲说之心传弟子十一名、精于讲解文句之心传弟子七名。

贡噶宁布是以居士身份自居的一位大德，他有四个儿子，依次是贡噶跋、索南孜摩、札巴坚赞、柏钦沃波。贡噶跋赴印度求法，二十二岁时卒于天



萨迦寺壁画。

信教群众朝拜萨迦寺的释迦牟尼佛。



竺摩揭陀地方；索南孜摩继任父亲贡噶宁布的法位，成为萨迦派第二祖；札巴坚赞继任兄长索南孜摩的法位，成为萨迦派的第三祖；柏钦沃波（1150—1203年）没有出家为僧，娶妻成家，繁衍后嗣。

萨迦派的第二祖索南孜摩(1142—1182年)，幼年跟随父亲贡噶宁布学习萨迦派教法，长大后赴桑浦寺拜噶当派高僧恰巴却吉僧格为师，学习慈氏五论和因明等显密教法。贡噶宁布去世后，索南孜摩继任父亲法位，成为第二祖。但索南孜摩继任法位不久，便将法位即萨迦寺主持职位，让给弟弟札巴坚赞，自己集中精力，专心修习佛法。他主要在前藏的桑浦寺研习佛教显密教法。因而索南孜摩博通显密，尤以注重密宗修炼和严守戒律而誉满当时藏传佛教界；同时，他还娴熟藏族文化五明学，即声明学、工巧明学、医方明学、因明学和内明学，为推动藏族传统文化的进一步发展作出贡献。

萨迦派第三祖是札巴坚赞(1147—1216年)，他继任兄长索南孜摩的法位，成为萨迦派的第三祖。札巴坚赞幼年，跟随父亲贡噶宁布学法至十二岁。

他在十一岁时讲说《喜金刚》等密法，震惊周围人士，曾在睡梦中修习三续经函，由此不学而自通三续。特别对于道果法产生很深的感悟。此外，札巴坚赞从绛胜达瓦坚赞处受梵行优婆塞戒，从此不食酒肉，成为一名严守戒律的高僧。据史料记载，札巴坚赞十三岁多就担任萨迦寺寺主，为该寺的不断发展壮大尽自己的职责，他主持建造了萨迦旧寺大殿屋顶的佛殿，用金汁书写大藏经甘珠尔部。总之，札巴坚赞将广大信徒布施的全部财物用于建造佛像、佛殿和佛塔或分发给贫困农牧民，因而当他担任萨迦寺寺主达五十七年后去世时，只留下一个坐垫，一套袈裟，别无它物，表现了一个清规戒律僧具有的高尚品德。

萨迦派第四祖是贡噶坚赞(1180—1251年)，他是贡噶宁布最小的儿子柏钦沃波的长子，从小跟随叔叔札巴坚赞学佛习法，打下良好的佛学知识。比如，贡噶坚赞幼年时，在叔叔札巴坚赞座前受了优婆塞戒，同时广泛学习佛教文化。贡噶坚赞于1204年在他二十三岁那年，从克什米尔大师释迦室利处受了比丘戒，并学习法称的《量释论》等七因明论，以及《现观庄严论》等经论，还学习了工艺学、星象学、声律学、医学、修辞学、诗歌、歌舞等印藏文化。因此，贡噶坚赞在藏传佛教后弘期成为一名既娴熟因明学、医药学、工艺学、声律学和佛学（包括般若、中观学、戒律学、俱舍论等显宗经典以及行、事、瑜伽和无上瑜伽密宗四续部），又精通修辞学、辞藻学、韵律学、戏剧学和星象学。当时藏族地区贯通此十个学科（一般称十明学）的学者，则称班智达。萨迦贡噶坚赞就获得这一称



萨迦寺藏经殿。



八思巴像。

号，即萨迦班智达，从而成为第一位享誉整个藏族地区的大学者。

贡噶坚赞获得萨迦班智达这一大学者称号后，印度南方的绰切噶瓦等六名外道学者，慕名前来西藏同萨迦贡噶坚赞辩论，他们当时在芒域吉仲的圣瓦第桑布寺附近的一个集市辩经十三天，最后六位印度学者败北，他们便削发出家为僧，承认自己的失败。从此萨迦班智达的名声在藏族地区更加响亮。

萨迦班智达作为一名大学者，给后人留下了丰富的佛学著作和文化论著。诸如《三律仪论》、《正理藏论》、《贤哲入门》、《乐器的论典》、《修辞学》、《声明学》、《萨迦格言》等佛学和文化经典著作。其中《三律仪论》是萨迦班智达的一部重要著作，书中判定当时佛教界存在的各种佛学观点的是非曲直，阐述自己对佛教的理解或见解，此书一直是萨迦派僧人必读的书籍之一；其次《正理藏论》是萨迦班智达以陈那的《集量论》和法称的以《量释论》为主的七部因明经典作为重要依据，并运用自己的认识论和逻辑思维体系，撰写成的一部全新的因明学著作，在藏传佛教因明学领域具有举足轻重的重要地位；另外《萨迦格言》是一部脍炙人口的格言集，其内容主要反映社会伦理和为人处世的道理，在藏族地区流传范围很广，深受藏族人民的欢迎。

萨迦班智达不仅是一名博通佛学的大德，而且是一位促成西藏正式归入中国版图的重要政治人物。由于萨迦班智达在藏族地区享有崇高的声望，被当时的元朝统治阶级看中，便成为西藏与元朝中

央之间建立统一关系的关键性人物。1246年，萨迦班智达应元宰阔端大汗之邀请到达凉州，并同阔端大汗共同商定西藏归顺元朝中央的条件，以此奠定了元朝对西藏进行行政管理的基础。萨迦班智达在凉州向西藏各个地方势力写信，劝说他们接受条件归顺元朝。最后萨迦班智达不负重托，圆满完成西藏归顺元朝的重任，但他没能返回萨迦寺，于1251年在凉州去世，享年七十二岁。可以说，萨迦班智达将自己的一切都献给了祖国统一和民族团结的最美好的事业。经过萨迦班智达的努力，西藏以和平的方式归顺元朝中央。萨迦班智达为中国的统一大业作出巨大贡献，在中国历史上具有一定的地位。

萨迦派第五祖是八思巴(1235—1280年)。八思巴本名叫洛哲坚赞。他是萨迦班智达的弟弟索南坚赞的儿子，因而萨迦班智达是他的伯父。八思巴从小聪慧好学，八岁时能向人们讲经，加上伯父萨迦班智达的良好教育，后来除了在政治上成为一名显赫的人物外，也是一位精通各种宗教知识的高僧。正如《西藏王臣记》记载：“幼而颖悟，长博闻思，学富五明，淹贯三藏”。八思巴十岁左右就跟随伯父萨迦班智达赴凉州与蒙古汗王谈判，幼年时期就开始接触政治，为以后的政治生涯打下了基础。八思巴十七岁时，被临终时的萨迦班智达任命为自己的法位继承人，即萨迦寺主持和萨迦派教主。萨迦班智达去世后，八思巴开始担任萨迦寺主持和萨迦派



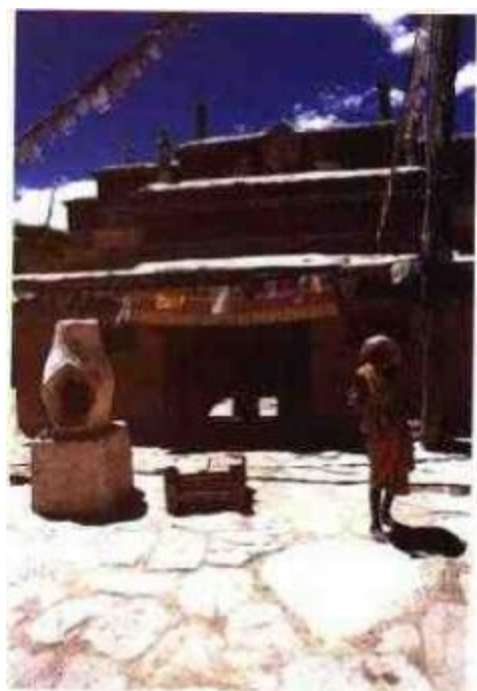
萨班贡嘎坚赞和八思巴(壁画)。



元朝皇帝赐给帝师的玉印。

教主职位，成为萨迦派第五祖。从此八思巴逐步成为既是萨迦派的教主又可代表西藏地方势力的显赫人物，因而他对西藏地方乃至元朝中央政权起过重大作用。1253年，八思巴应召谒见忽必烈薛禅汗，当时忽必烈夫妇及其子女以世俗人拜见上师的礼节会面八思巴，他们共二十五人先后在八思巴前受密宗灌顶。忽必烈向八思巴奉献财宝作为灌顶的供养。1255年，八思巴回藏从康区迎请那塘堪钦札巴僧格受比丘戒，完成佛教出家僧人生活中最庄严的仪式。不久，八思巴又返回上都。当时蒙古汗王对佛教、道教等不同派别的宗教，还能够比较公平地对待。所以，佛教与道教之间常发生辩论事件。为了解决此事蒙古汗王命忽必烈主持并判定两派优劣，1258年在上都的宫殿隆重举行了佛道辩论会，两派各参加十七人，佛教方以时年二十三岁的八思巴为首组成。其辩论以道教一方承认自己辩论失败而告终，十七名道士削发为僧，少许道观也随之改造成佛教寺院。1260年，忽必烈继任蒙古大汗位，

立即封八思巴为国师，赐玉印。1264年，忽必烈迁都大都（今北京），在中央政权内设置总制院，掌管全国佛教和藏族地区事务，又命八思巴以国师的身份兼管总制院事。1265年，八思巴返回西藏，对萨迦寺进行了修缮，如新造佛像、灵塔，以及用



尼泊尔边民在阿里地区普兰县科加寺朝拜，科加寺属萨迦派，系古格时期所建。



佛殿。

金汁书写大量大藏经中的甘珠尔部。同时分别拜克什米尔班智达希达塔噶大巴札、罗沃译师喜饶仁钦、纳塘堪钦青南喀札等二十多位大师为师，研习佛教因明学、显宗理论和密宗修持等佛教教理仪轨，以及藏族传统文化五明学等知识。八思巴此次回藏居留三年，其间还奉忽必烈之命创制“蒙古新字”。蒙古新字是八思巴仿照藏文30个字母创制的由41个字母构成的一种新文字，其语音拼读均按蒙语，后来蒙古新字又称八思巴蒙文。八思巴向忽必烈呈献蒙古新字后，忽必烈极为高兴，并于1268年下诏，凡是诏书及各地方公文等均必须使用蒙古新字，试图在全国范围内推行这种新文字。1270年，八思巴第二次向忽必烈授予密宗灌顶。由于八思巴为元朝中央创制新文字，为元朝皇帝授予神圣灌顶，深得元朝皇帝器重。忽必烈晋升八思巴为帝师，并更赐玉印。封号全称为“普天之下，大地之上，西天佛子，化身佛陀，创制文字，护持国政，精通五明班智达八思巴帝师”，又称帝师大

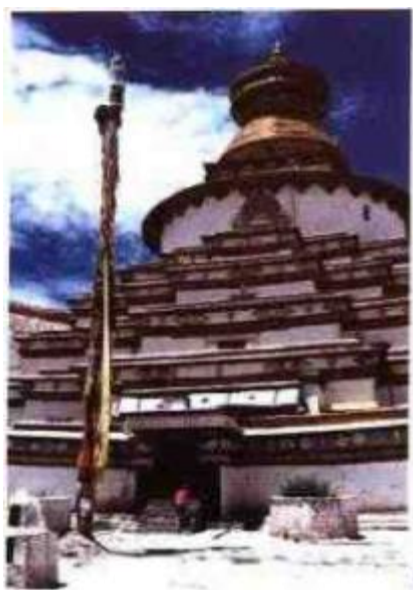
宝法王，简称帝师。1276年，八思巴从大都抵达萨迦寺，此次八思巴返藏，由太子真金护送，在途中专为真金著述并讲授了《彰所知论》，此经有汉译本，收录在大藏经中。1277年，八思巴在后藏的曲弥仁摩地方（纳塘寺附近），举行聚集七万僧众的盛大法会，史称“曲弥法会”。1280年，八思巴在萨迦寺拉康拉章英年早逝，享年46岁。八思巴在萨迦寺圆寂后，忽必烈又赐封号为“皇天之下一人之上开教宣文辅治大圣至德普觉真智佑国如意大宝法王西天佛子大元帝师”。1320年，元仁宗下诏，在全国各路建造八思巴帝师殿，以此永远纪念这位功臣。八思巴在世任国师或帝师期间，除了推动藏族地区的政治经济文化全面发展之外，为元朝的稳定、发展以及全国各民族间的团结和文化交流，均作出过巨大贡献。正如王森先生指出：“看起来，八思巴首先是继承了他伯父萨班贡噶坚赞的内向政



萨迦寺冬季跳神活动中的野牛神。

策，进一步巩固了西藏地区和祖国中央的关系，而且还带动了汉藏、蒙藏之间的经济、文化交流，虽然实际上他们只是蒙藏两族统治者之间的结合，但是在客观上他也起了密切祖国人民之间的关系的的作用。”八思巴去世后，元朝中央的帝师制没有改变，帝师职位一直由萨迦派高僧继任而延续。如八思巴后由其

弟仁钦坚赞担任帝师，之后，由八思巴的侄子达玛帕拉热噶斯塔任帝师，其后帝师由益西仁钦担任，总共产生十几位帝师，随着元朝的灭亡而终止帝师制。



融合萨迦、布鲁、格鲁三教派建筑风格的白居寺十万佛塔，它始建于1414年，历时10年，用了100多万个工日。菩提塔高约40米，塔座占地2200平方米。

通过以上对萨迦五祖的介绍，大致可以了解萨迦派在藏族地区如何发展壮大历史进程。根据藏文史料，萨迦五祖中的前三祖称为白衣三祖，因为他们都没有正式出家受比丘戒，而是身著俗衣以居士身份自居，故称白衣三祖，后二祖称为红衣二祖，因为他俩正式出家为僧，受过比丘戒，身著红色袈裟，故称红衣二祖。萨迦五祖之后，仍有许多高僧大德为萨迦派的不断发展继续发挥过巨大作用。其中萨迦四大拉章，始终是萨迦派蓬勃发展的四大支柱。萨迦四大拉章分别为希托拉章、拉康拉章、仁钦岗拉章和迪却拉章。萨迦四大拉章起源于元朝帝师贡噶罗追坚赞时期，贡噶罗追坚赞将他的同父异母的众多兄弟，分成四个拉章，由他们分别担任各个拉章的主持。

希托拉章是在南喀饶比坚赞任萨迦寺主持时期开始建立，南喀饶比坚赞的儿子贡噶坚赞（1331—1399年）任希托拉章主持时，又将该拉章从萨迦迁徙到曲弥地方，并由其子嗣相继担任拉章主持。其最后一位主持是贡噶札西坚赞（1349—1425年），曾被明朝封为国师，他去世后绝嗣，遂将希托拉章转入仁钦岗拉章，作为相对独立的拉章已不复存在。

拉康拉章的第一任主持是贡噶坚赞柏桑布（1310—1358年），其子却吉坚赞（1332—1359年）为第二任主持。拉康拉章的主持一直由该家族成员相继担任。至十六世纪左右，拉康拉章趋于衰微。

仁钦岗拉章始于绛央敦悦坚赞（1310—1344年），其主持依次是达瓦坚赞、绛央钦布、喜饶坚赞等。仁钦岗拉章的传承，传到第三、四代后，大约在十五世纪左右被中断。

迪却拉章是萨迦四大拉章中的嫡系拉章，也是唯一没有中断的拉章。迪却拉章始于贡噶勒贝迥奈坚赞柏桑布（1308—1336），他在元朝曾尚长公主，受命担任过藏族地区的执法官。迪却拉章的主持，也是以父子世袭的方式继任。迪却拉章的主持一直受到元明两朝中央的重视，贡噶勒贝迥奈柏桑布的儿子，札巴坚赞曾受封为王，札巴坚赞的孙子南喀勒贝坚赞曾被明永乐帝封为辅教王，等等。由于其它三个拉章的传承后来一一被中断，只有迪却拉章，一支独秀延续至今，而且萨迦寺主持也由迪却拉章主持担任。

萨迦派在十三世纪受到元朝中央的青睐，从此西藏正式纳入中国版图，在祖国统一和民族团结方面作出历史性的贡献。此后，萨迦派得到元朝中央在政治和经济上的有力扶持，才得以在后藏崛起，成为藏传佛教重要宗派之一。此外，萨迦派的高僧大德，受到元朝中央的册封和支持，他们在西藏第一次建立“政教合一”的地方政权。萨迦派的

势力也因此而遍及整个藏族地区，元末明初，萨迦派的法王权势被噶举派所夺取，其实力逐渐衰微。

目前，在藏族地区还有不少萨迦派寺院及其众多信徒。据最新统计，整个藏族地区共有141座萨迦派寺院，其中西藏自治区境内有94



林周那烂扎寺护法神像。那烂扎寺1446年由萨迦派高僧裳钦·绒布创建。

座，说明萨迦派的宗派势力及其信徒主要在今西藏自治区境内，以位于西藏日喀则萨迦县城的萨迦寺为该派祖寺或中心寺院。

萨迦寺在历史上有南寺和北寺之分，现在只存南寺。南寺是本钦释迦桑布于1288年建造，主殿外围筑有高大的围墙，厚2米多，高5米左右，围墙四隅有角楼。全寺总面积达



萨迦寺南寺。

14700平方米，寺内藏有丰富的宗教文物和古籍，因而有第二敦煌之称。现有90名住寺僧人，其中年迈老僧11人，其余均为年轻僧侣，还有5位取得热江巴学位的学僧。萨迦寺的组织机构是由7人组成的管理委员会，其中有一位名誉主任，三位副主任、三位委员。管委会内部又分教务组、文物组、财务组、维修小组、卫生小组、接待小组六个部门。

在研习教法仪轨方面，萨迦寺以显密二宗为主。首先学习显宗理论，为此寺院设立两个班级，即初级班高级班。初级班学制六年，现有47名学员，他们主要从学习藏文文法、诗歌学、修辞学、天文历算学、正字法、入菩萨行论等开始，最后进入全面学习佛教理论知识的阶段，其间每位学员要背诵六大佛经。

高级班也是学制六年，现有15名学员，他们

主要研习萨迦派的十八部大经典，其中除了萨迦班智达的《量理宝藏》之外，都是出自印度高僧之手的经论，萨迦派学者常以此为荣，认为他们的教法是正宗的佛教见地。学员完成十八部经典的研习之后，就要参加“热江巴”学位的答辩考试。

结束显宗理论的学习阶段，即可升入密宗阶段的修习。密宗阶段，学员也要先研习密宗理论，即主要研习四大密宗经论：《续部总论》、《续部修证宝树》、《喜金刚续诠释》和《道果经》。之后，才能进入密宗修习阶段，如接受密法灌顶、传授密法仪轨等，使学僧逐步迈入宗教实践领域。主要修炼以喜金刚的生起次第和圆满次第为主的高深密法。

萨迦寺开展的法会活动主要有喜金刚法会、供养法会、金刚橛法会，其中喜金刚法会，在每年

藏历九月八日至九月十四日举办，法会期间主要以举行诵经、供养等仪式，众僧修习喜金刚密法之仪轨；供养法会，在每年藏历十一月二十三日至十二月一日举办，法会期间，以彩线、糌粑等做成供品，供养神灵，布施鬼怪，同时僧侣既诵经又跳



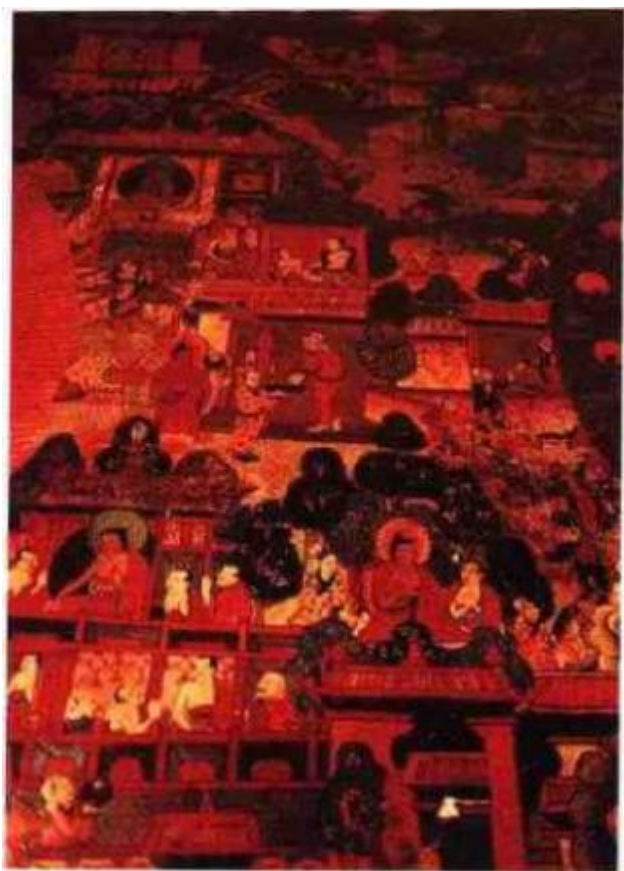
林周那烂扎寺壁画。
那烂扎寺1446年由
萨迦派高僧囊钦·绒
敦创建。

法舞；金刚橛法会，在每年藏历七月八日至十八日举办，法会期间主要以跳法舞的形式来修供奉本尊金刚橛。

总之，萨迦寺不仅是萨迦派的祖寺，在萨迦派信徒乃至整个藏族信徒中有着崇高的地位，而且它又是一座具有浓郁宗教文化氛围的藏传佛教寺院，在国内外享有声誉。

另外，位于西藏山南地区贡嘎县境内的贡嘎曲堆寺，也是一座知名度较高的萨迦派寺院。贡嘎曲堆寺是由图敦·贡嘎南杰于1464年创建，它当时是山南地区传播萨迦派密法的重要场所，主要传授贡嘎支系的密法。文革期间遭到破坏，1985年国家拨款8万多元开始维修，目前已基本恢复。现有40名住寺僧人，其中年迈老僧4人，其余都是年轻僧侣。贡嘎曲堆寺，已建立健全的各项法事活动，如每天早晚全寺僧人集中在大经堂诵经，藏历一月九日至十九日举行喜金刚法会，藏历四月十四日举行纪念萨班圆寂的法会，等等。

除了西藏自治区外，青海省玉树藏族自治州和四川甘孜藏族自治州也有不少萨迦派寺院。如位于玉树的结古寺，是一座著名的萨迦派寺院，它为萨迦派在这一地区的传播和发展作出了巨大贡献。另外，玉树地区还有位于玉树县的仁钦楞寺、东从寺、察柔寺，以及称多县的土登寺、赛达寺，囊谦县吉曲乡的宗达寺。



贡嘎曲堆寺壁画。贡嘎曲堆寺位于西藏贡嘎县境内，是拉萨附近著名的萨迦派寺院之一。

4、噶举派

噶举派是藏传佛教的重要宗派之一。藏语“噶举”中的“噶”字本意指佛语，而“举”字则意为传承。故“噶举”一词可理解为教授传承。噶举派注重密法的修习，而修习密法又必须通过师徒口耳相传的途径。另外，由于噶举派僧人的僧裙中加有白色条纹，后人学者又俗称“白教”，但这一称呼不十分妥切。在《上观宗派源流》中指出：晚近主巴(不丹)的一些书中写“白传”的，这是因为仅考虑到玛巴、米拉日巴、林热巴等噶举派高僧曾穿著白衣的原故。实际它的名字应当是普遍流传的“语传”二字较为合理。因为此派是以领受语旨教授而传承的教派。由于藏语“噶举”一词也是教授传承的意思，而且它还蕴含着继承师长传给的重要教授之深层意义，所以，有关这一宗派的名称，还是用

“噶举”一词更能表达其中所蕴含的深层意义。

噶举派形成于藏传佛教“后弘期”，是由玛尔巴译师开创，经米拉日巴瑜伽师的继承，最后至达波拉杰大师时，



止贡替寺老僧人。

才正式建立并成为一大名副其实的宗派。这是藏传佛教诸多宗派中支系最多、最庞杂的一大宗派。从教法传承上看,噶举派尽管派系庞杂、繁多,但其所宣扬的教义、教规大体上一致,没有很大差异,这是因为它们均源于玛巴和米拉日巴的教法传承。从总体上讲,噶举派的教法有两大系统:一是直接从玛尔巴并经米拉日巴传承下来的达波噶举;二是由琼波南觉开创的香巴噶举。后来香巴噶举衰微而消失了,而达波噶举则兴旺发达,最后又分支发展为四大支八小支等众多支系派别。

香巴噶举的创立者为琼波南觉,他生于1085年,从十岁开始就学习藏文和梵文;十三岁时在一位苯波教大师前学习苯波教,后又改修宁玛派的大圆满法。当有了一定的语言基础和宗教知识后,琼波南觉就携带不少黄金去尼泊尔进修梵文,同时学习密法。后又数次赴印度依从弥勒巴等著名大师并求得当时在印度流行的许多密宗法门。最后学成返回西藏后,琼波南觉在噶当派高僧朗日唐巴(1054年—1123年)前正式出家受比丘戒。之后,琼波南觉最初在西藏前藏的彭域地方(拉萨以北)建寺立庙,后又到后藏的香地方去传授自己掌握的教法,并在三年期间建立许多寺院。因此,香地方成为琼波南觉传法的基地或中心,而且他所传授的教法在这一地区形成一定的势力,故称其为香巴噶举。据说琼波南觉曾七次赴印度求法,说明他所传授的教法不是在玛尔巴师徒那里学到的,而是从印度直接



止贡替寺跳神。



策墨林寺供奉的强巴佛像。

求得的。因而该派具有相对的独立性，只是在教法内容及其实践仪轨方面则与玛尔巴等大师传承下来的正统噶举派极为相近。所以，称其为香巴噶举，被列入庞杂的噶举派教法范畴。

值得一提的是，15世纪以建筑铁索桥而闻名的汤东杰布大师(1385--1464年)，也被认为是香巴噶举的一位高僧。相传汤东杰布在西藏以组织并演唱藏戏作为集资的重要手段，在西藏境内共建造一百多座铁索桥。因此，汤东杰布受到藏族人民的无比敬仰，许多寺院都供有汤东杰布的塑像和唐卡。特别是许多藏文史籍中记载，格鲁派的创始人宗喀巴大师及其大徒弟即后来被认定为第一世班禅的克珠杰等著名高僧都曾向香巴噶举僧人求教学法。由此可见，香巴噶举曾在藏传佛教史上发挥过作用。然而，后来香巴噶举约在15世纪至16世纪左右在藏族地区逐渐地销声匿迹，从而结束了这一支派的短暂历史。

因此，达波拉杰开创的达波噶举成为正统的噶举派，达波噶举便成为唯一继承噶举教法的宗派。故在某种程度上可以讲，达波噶举的创立标志着噶举派这一宗派的正式形成。

达波拉杰(1079--1153年)是达波噶举的创始人。“达波”一词是西藏南部的某一地名，也是达波拉杰在宗教事业上取得成就的地方；而“拉杰”一词则是医生的尊称，因为达波拉杰青年时代行医，并小有名气。人们就喜欢称其为达波医生或达波拉杰，久而久之，这一名称则变为他的尊号。达波拉杰名称很多，如本名叫尼瓦·贡噶，又称索南仁青，后来常住岗波寺传法，又名岗波巴。

达波拉杰在他二十六岁那年便出家受戒，成为一名正式的僧人。他先在米白玛域的堪布罗丹等高僧前学习胜乐金刚密法以及毗奈耶(律藏)等佛法；后去彭域师从嘉宇瓦等大师，系统学习阿底峡大师的教法传承即噶当派教法，在教法理论上取得重大成就。至此他又深感坐禅修炼的重要性，并借助父母的资助在一个叫萨尔卡寺的附近建造了一座简易小禅房，开始闭关修行。据说，达波拉杰在关修时一次入定可达十三天之久，以此来止息贪欲憎怨等烦恼业障，他修炼时所需睡眠很少，即使在睡眠做梦时，也能领受到《金光明经》中所载十地菩萨的瑞光。甚至在坐禅修炼时还可以连续五天不进任何食物。达波拉杰就靠这一硬性的修炼方式感悟密法要义，并获得成功，最后他体悟到了密宗中的大乐境界。达波拉杰在三十二岁时才打听到米拉日巴大师的德誉，便生起很深的敬仰之心，遂前往西藏的西部去拜见米拉日巴大师，途中还拜访以前的噶当派诸师，他们还告诫达波拉杰千万不要舍弃噶当派教法。当米拉日巴大师见到达波拉杰时立刻发现此人具有一种特殊的能力，遂将自己掌握的全部教法秘诀传授给他。米拉日巴大师开始授以金刚亥母灌顶，达波拉杰依法修习，得到证验，接着再传授拙火定法，等等。总之，达波拉杰仅用十三个月的时间，就把米拉日巴大师传授的所有深奥密法完全地融会贯通。



楚布寺跳神的丑角人物。



策墨林寺收藏的《大藏经》刻经版。

然后，达波拉杰遵照米拉日巴上师的教诲安排，返回前藏静修，三年后又依照米拉日巴上师的嘱托，遍往西藏各深山峡谷的静修处专心修炼，不与常人来往。从而对米拉日巴传授的教法产生信心，开始走向创立达波噶举的神圣之路。达波拉杰于1121年在达拉岗波(今达波地区的雅鲁藏布江北岸)创建了一座寺院，取名为岗波寺。达波拉杰就以岗波寺为据点传授自己掌握和感受的教法，并培养众多弟子，从而创立了达波噶举，岗波寺成为该派的祖寺。特别是达波拉杰结合噶当派的道次第法和米拉日巴的大手印教授而撰写的《道次第解脱道庄严论》，成为达波噶举的必修课，所以后世学者讲达波噶举里融合着噶当派和噶举教法，这也可称得上是达波噶举的一大特色。

达波拉杰在岗波寺主持宗教事务长达三十年左右，于1150年将寺院主持职位让给自己的侄子贡巴·次成宁布(1116--1169年)，此人也是达波拉杰所创立的达波噶举的主要继承者。由于达波拉杰的家族人后来都依附于岗波寺居住生活，所以岗波寺的寺主一直由这一家族的后裔继承。据说贡巴·次成宁布去世后寺主继承者开始实行转世制度，从而达波噶举也被列为在藏区实行转世活佛制度较早的一派。岗波寺曾因达波拉杰而闻名一时，但后来一直没能形成一座规模宏大的大型寺院。总之，达波拉杰的主要贡献不仅仅在于建造岗波寺和创立达波噶举，而在于他培养了四名著名的弟子。这四名大弟子分别在前后藏等地建寺传法，形成相对独立的达波噶举四大支系，从此达波噶举或噶举派开始进入蓬勃发展的黄金时期。这四大支系分别



仲吾尔寺喇嘛和村民。

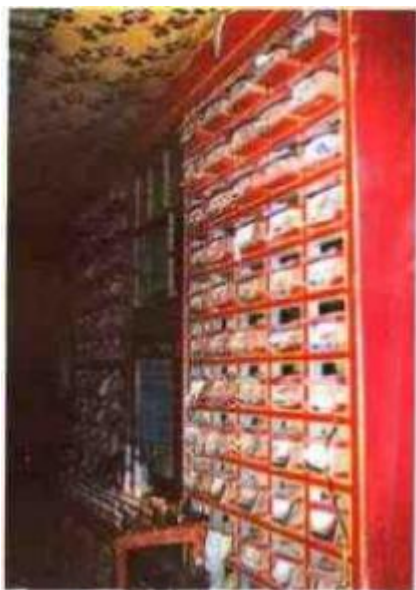
为噶玛噶举、帕主噶举、拔绒噶举和蔡巴噶举。现分别叙述如下：

一、噶玛噶举派是藏传佛教噶举派中势力最强、影响最大的一支派别，同时又是藏传佛教中第一个采取活佛转世制度的宗派，而且该派还先后建立了几大活佛转世系统，其中黑帽系和红帽系最为著名。因而噶玛噶举派在藏传佛教中占有极其重要的地位。

噶玛噶举派的创始人是达波拉杰的著名弟子都松钦巴(1110--1193年)，他生于多康哲雪岗吉热哇地方，家族为达东噶波氏，父亲是一位密宗瑜伽士，名叫贡巴·多杰贡布。都松钦巴从十一岁开始跟随父亲学习佛教祷告词和简单的密法修持，十六岁时在却果噶寺的堪布乔拉·恰森格札大师前受沙弥戒，并赐法名为却杰札巴，从此都松钦巴成为一名正式的僧侣，十九岁时赴西藏前藏求法，开始全面修习藏传佛教。先后在堆垒·嘉玛瓦和卡巴·却吉僧格等高僧前，系统学习《弥勒法》(慈氏五论)、《中观》、《因明》等基础性佛法，其后在夏热巴等高僧前学习《道次第法》等噶当派教法，同时在堪布麦都僧处受了比丘戒，并重学戒律经典。都松钦巴就在跟随多位高僧大德全面系统修习显密教法后，于三十岁时终于拜见久仰大名的达波拉杰大师，又随他修习教法达三年，掌握了达波拉杰大师传授的噶举派密法要旨，特别在闭关实修方面获得了最佳成就。从此都松钦巴以宏扬达波噶举为己任，学成返回故乡后，他于1157年在多康昌都类乌齐附近的噶玛地方创建了噶玛拉顶寺(或称噶玛丹萨寺)，以该寺作为基地，大力宣讲噶举派教法



仲吾尔寺现任主持
第七世土登塔杰活
佛。



仲吾尔寺佛堂内供奉的《甘珠尔》、《丹珠尔》等经书。

以及自己的佛学观点,从此开始形成噶玛噶举派这一达波噶举中第一个分出来的新支系。该派名称就是以噶玛拉顶寺而得的,当时在多康都松钦巴的徒弟多达千人,并具有一定的社会势力。都松钦巴曾调解当地重大纠纷,还将大量财物捐献给岗波寺和前藏不少寺院,在西藏产生较大影响。都松钦巴在他的晚年又回到前藏,于1189年又在拉萨附近的堆垒地方创建了楚布寺。之后,噶玛拉顶寺和楚布寺就成为噶玛噶举派的上下两座祖寺,而楚布寺后来又得到不断扩建,遂成为噶玛噶举派的主寺。

特别值得指出的是,都松钦巴这位在藏传佛教史上享有盛名的大师,最后在自己创建的楚布寺圆寂,享年八十三岁,临终时口嘱他要在人世间再次转世,让后人教法继承者到时要寻访认定转世灵童。这就是都松钦巴大师的伟大创举,他在藏传佛教乃至整个佛教史上开创了“活佛转世”之先河。

都松钦巴大师创立的噶玛噶举活佛系统中的直系传承,就是后来被称为“黑帽系”的活佛,也是历代楚普寺的寺主。至于噶玛噶举黑帽系活佛的称呼及其由来,在《土观宗派源流》中作过回答:“虽然传说都松钦巴曾戴黑帽,后遂称为黑帽派,但实际上是在噶玛拔希时才受先帝赐与官职的黑帽,从此以后,历代转世大德始有黑帽系之称呼”。关于都松钦巴大师曾戴黑帽一事,其传说是这样描述的:当时有百万名空行母用大家的头发编制出一顶帽子,然后赠送或供养给都松钦巴,从此都松钦巴常戴这顶特殊而具有加持力的黑帽。实际上,这一传说纯属虚构,真实的黑帽是在第二世噶玛拔希时才获得的。因为黑帽系以噶玛拔希(1204—1283)

曾受蒙古大汗蒙哥赐给的一顶金边黑僧帽而得其名，黑帽系现已转世到第十七世。而红帽系以第一世活佛札巴僧格(1283—1349年)受元朝王室赐给的一顶金边红僧帽而得其名，红帽系转世至第十世时涉嫌廓尔喀人入侵后藏事件被清朝政府勒令禁止转世，从此红帽系活佛世系断绝。

总之，噶玛噶举的历史就是以黑帽系和红帽系两大活佛的传承为主线而发展的。因此，我们可以通过两大活佛系统的产生发展及其衰微的过程中知晓整个噶玛噶举派的历史和现状。

二、蔡巴噶举是噶举派四大支系之一。该支系的创立者是达波拉杰的再传大弟子向蔡巴·尊珠札(1123—1194年)，他出生于拉萨附近的蔡巴竹村，其父是一位专修密宗的居士，因此，蔡巴·尊珠札从小受到宗教的耳濡目染，从七岁时学习藏文，九岁时修习密法，后又游学西康等地；二十六岁时受比丘戒，取法名为尊珠札。他于1153年得到一次机会拜见达波拉杰的侄子次成宁布，并拜他为师，专心学习达波噶举的显密教法。后又得到拉萨附近的蔡公堂地方的封建主噶尔·嘉威琼乃的支持，于1175年在蔡溪卡建立蔡巴寺，蔡巴噶举由此得名而形成。1187年又在蔡巴寺附近建立蔡公堂寺。从此蔡巴寺和蔡公堂寺成为蔡巴噶举发展并扩大其势力的



仲吾尔寺高约2米、宽约1米的玛尼石围墙。



噶举派寺院那曲县仲吾尔寺珍藏数百年的织锦唐卡。

主要基地。1268年，当时任蔡巴寺主持的桑杰欧珠被元朝敕封为蔡巴万户长，蔡巴噶举遂成为前藏比较重要的一个地方宗派势力。正如一些藏学研究者所说，“他这派政教合一的组织形式是先以教辅政，接着是以教代政，最后则噶尔家族掌握了政教权力，以政权代管教权，使教权从属于政权，成为卫藏地区政教合一组织形式中较特殊的一种形式”。（吴均《关于藏区宗教一些问题的辨析》）蔡巴地方政教势力曾联合萨迦派等各地方势力，共同抗衡帕主噶举势力，最后败北。从此蔡巴噶举走向衰落。后来格鲁派兴起，将蔡巴寺和蔡公堂寺两座蔡巴噶举主寺兼并改为格鲁派寺院，蔡巴噶举遂告断绝。

三、拔绒噶举，是为噶举派四大支系之一。其创世人为达玛旺久（约公元12世纪中叶人），他是达波拉杰的一位大弟子，后在日喀则的昂仁地区创建一座寺院，叫拔绒寺。达玛旺久就以该寺为传教中心，广收门徒，主要传授密宗大手印法门和显宗大手印境界，遂自成一系，取名为拔绒噶举。达玛旺久去世后，拔绒寺主持由其家族成员世袭相承，结果拔绒噶举随着该家庭内部的不断纷争瓦解而渐归衰绝。

四、帕竹噶举，噶举派的四大分支中最大的分支。其创世人是达波拉杰的著名弟子帕木竹巴（1110—1170年），他出生在西康南部的智垅那雪地方，少年时代在家乡拜师学经，九岁时出家当僧侣，取名为多杰嘉布；十九岁时有机会侍从一位富人进藏游学，广泛修习宁玛、噶当、萨迦等不同宗派的教法；后来拜见达波拉杰专门研习达波噶举的教法，并成为达波拉杰的著名弟子。随后帕木竹巴

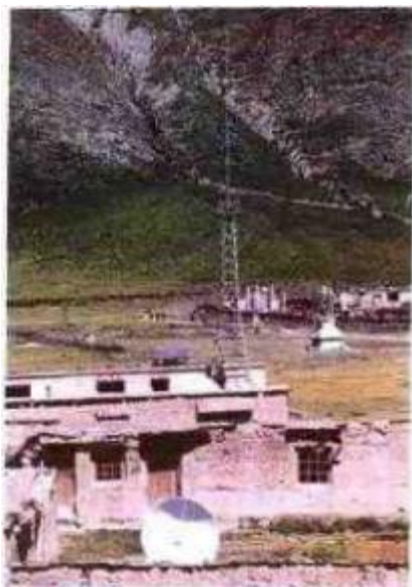
又返回自己的故乡西康，并在那里广收门徒，传授以达波拉杰所传密法为主要内容的教法，并独具一格，名声大振。1158年，帕木竹巴放弃在家乡的传教活动又返回西藏，并在帕木竹这个地方创建一座小寺院，这就是后来著名的丹萨替寺。该寺的建造标志着帕竹噶举这一支系的正式创立，帕木竹巴在丹萨替寺修炼传教达十三年，最后在该寺圆寂，享年六十岁。1351年，降曲坚赞又在山南洋当修建一座寺院，即泽当寺。丹萨替寺以修密法为主，泽当寺以讲授显宗经论为主。值得说明的是，帕竹噶举与政治的关系最为密切，该派曾同朗氏家族一起建立了政教合一的地方政权，并统治卫藏地区达一百三十多年，直到1481年才由其属部后藏仁蚌巴推翻。总之，帕木竹巴以自奉俭朴、戒行谨严、学识渊博等高超的德行而名扬四方，因而当时常聚集在丹萨替寺的僧众就达八百人之多，其中有十余名著名人物。这些著名人物后来在藏区各地建寺传教，又从帕竹噶举中分衍出八个支系。现列表如下：



墨竹工卡县止贡替寺建于1179年。



这尊由合金制成的佛像是那曲县仲吾尔寺建寺时所制，它是藏传佛教噶举派的造像，距今约有500年历史。



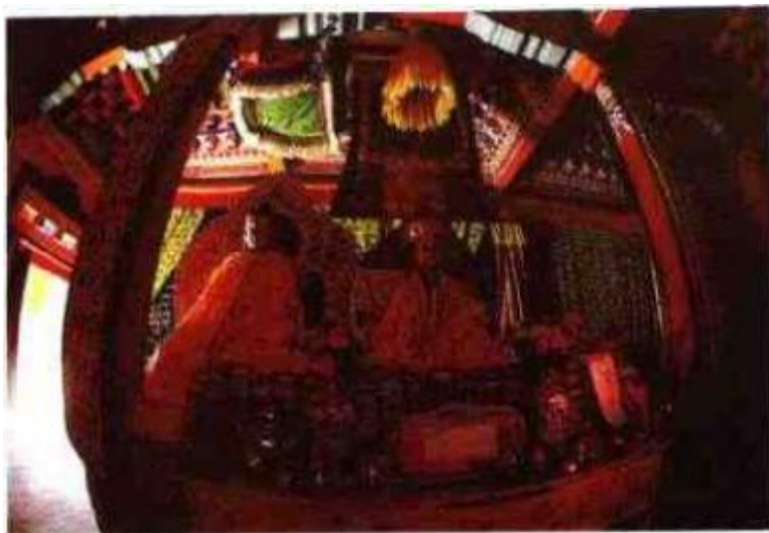
仲吾尔寺前的太阳能卫星电视接收仪和设备。

以上便是达布噶举中分出来的四大支派以及又从帕竹噶举中分出来的八小支系。

噶举派作为藏传佛教宗派中支系最多的重要宗派，拥有众多的寺院和僧侣。目前，噶举派寺院遍及整个藏族地区。从时间上看，噶举派寺院的正式建立与宁玛派寺院相比，大约晚三百多年。因为噶举派的寺院是随着该宗派的形成而逐步建立起来的，其具体时间是在藏传佛教“后弘期”内由达波拉杰于1121年创建岗布寺为开端。之后，随着噶举派的蓬勃发展，特别是由于噶举派内部的分支派别不断产生，致使噶举派寺院遍及整个藏族地区，诸如中国的西藏、青海、四川、甘肃、云南等藏族地区均有数量不等的噶举派寺院。根据最新资料，目前中国藏族地区共有366座噶举派寺院，从数量上排在格鲁派和宁玛派之后而居第三位。从地区的分布情况来看，西藏自治区为最多，共有217座噶举派寺院；其次为青海省，共有101座寺院；第三为四川省，有43座寺院；云南省有5座寺院。

以上是噶举派寺院在中国各大藏族区域内的分布情况。从各个地区内部的分布来看，噶举派寺院的布局又不太均衡。比如，西藏自治区拥有的噶举派寺在总数上最多，共有217座，但从寺院的分布情况来看，又比较分散。其具体分布情况是，拉萨市为23座、林芝地区为20座、山南地区为39座、日喀则地区为29座、阿里地区为14座、那曲地区为28座、昌都地区为78座。可以看出，昌都地区是西藏自治区境内噶举派寺院比较集中的地区。但是同青海省的玉树州相比，昌都地区只能是中国噶举派寺院最集中的第二大地区。青海省的101座噶举派寺

院里，有93座在玉树地区。由此可以断定，青海省的玉树藏族自治州和西藏自治区的昌都地区是中国藏传佛教噶举派拥有信徒最多、宗派势力较强的两个地区。从地理位置上看，两地相邻，从而构成一个比较大的噶举派势力圈。



昌都地区达隆噶举派主寺一类乌齐寺殿堂佛像。该寺建于1277年。

另外，从噶举派内部的派别势力来看，噶玛噶举派不仅遍及绝大多数藏族地区，而且各个地区都拥有不少寺院。以距离西藏自治区较远的云南藏族地区为例，五座噶举派寺院中就有三座噶玛噶举派寺院，这充分说明了噶玛噶举派在藏族地区具有一定的势力和影响。

其次，止贡噶举派在藏族地区也有较强的势力。因为止贡噶举的创始人仁钦贝大师于1179年左右在止贡地方建立起来的第一座止贡噶举寺院——止贡替寺，在止贡噶举的兴衰过程中一直存在下来。所以，止贡替寺作为止贡噶举的发源地或祖寺，为止贡噶举的延续起到了龙头作用。止贡替寺位于今西藏自治区墨竹工卡县境内，目前仍然具有一定的规模，现有常住寺院僧众92人，这一数目在整个止贡噶举寺院中不多见。止贡替寺至今在整个止贡噶举寺院中依旧有着祖寺的威望。值得一提的是，止贡噶举寺院中还有不少尼姑寺。青海省玉树藏族自治州境内的21座止贡噶举寺院中就有五六座尼姑寺，而且不少尼姑寺内常住一定数量的尼姑。青



林周达隆寺唐卡。



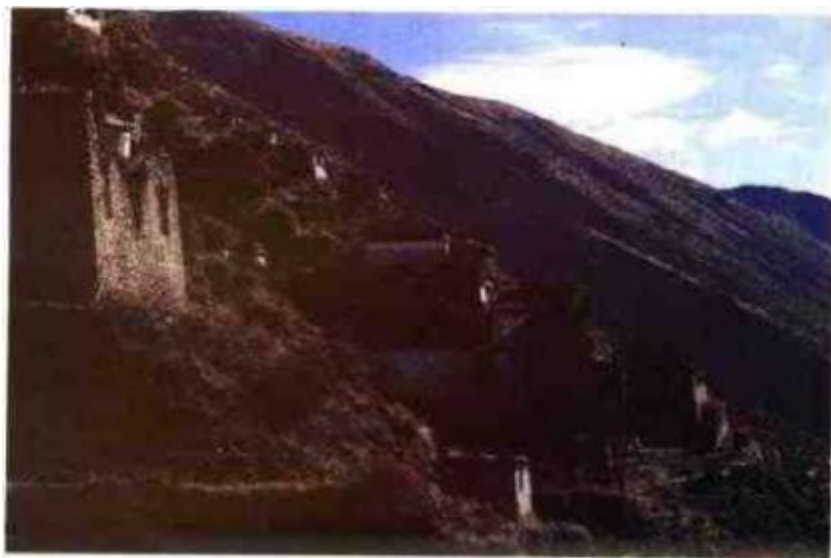
林周达隆寺释迦牟尼佛。达隆寺建于1180年(南宋淳熙七年)，其教授出自帕竹噶举系，所传法门，以宗风不同，故称达隆噶举派。

海玉树囊谦县境内的塔玛寺现有尼姑80人；麦庆寺现有尼姑76人；盖玛寺现有尼姑60人。这说明止贡噶举在藏族地区仍具有较强的影响力。

达隆噶举在目前藏族地区所处的地位及其所具有的影响力，也基本上接近于止贡噶举。比如，达隆噶举的创始人达隆塘巴·札西贝大师于公元1180年创建的达隆寺，作为达隆噶举的祖寺，在藏传佛教界享有盛名，特别为达隆噶举发展作出过贡献。其宗派势力曾远至甘肃省的部分藏族地区。如位于今甘肃省天祝县城东北的达隆寺，其“建寺者是西藏噶举派达隆系僧人，故称为达隆寺，后改宗为格鲁派寺院”。目前，位于西藏自治区林周县境内的达隆噶举的祖寺——达隆寺，已基本恢复昔日的规模，现有住寺僧侣105人。可以说，达隆寺无论在规模上还是在社会影响力等方面均已达到中型寺院的水平。

主巴噶举在中国藏族地区也拥有不少寺院，如在青海省玉树藏族自治州境内就有10座主巴噶举寺院，其中尚有几座规模较大的寺院，例如囊

谦县境内的桑买寺现有住寺僧侣250多人，采久寺现有住寺僧侣270多人。同时玉树州境内还有几座规模不小的主巴噶举尼姑寺。主巴噶举的祖寺——热隆寺（建于1180年），目前已经恢复，虽然规模较小，但它的存在对主巴噶举来讲，至关重



林周达隆寺外景。

要。这座寺院位于今西藏日喀则地区江孜县热隆乡境内，海拔四千米以上的一个夏季牧场上。在这里除了短暂的夏季中风景优美气候爽朗，其余漫长的春秋冬三个季节均寒风刺骨。所以，与其它寺院相比较，到热隆寺朝拜的香客较少。由于这种原因，热隆寺平时常将各个殿堂上锁，并养几条大型藏獒常年守护寺院。尽管如此，热隆寺作为主巴噶举的祖寺，不仅在国内主巴噶举中占有重要地位，而且在国外的主巴噶举界也享有很高的声誉。因为主巴噶举在网外特别在不丹、锡金等国具有一定的势力，有时热隆寺还得到这些国家内的主巴噶举寺院的资助。热隆寺现有住寺僧人20名。

从目前整个噶举派寺院现状及其势力或影响来看，主要有西藏拉萨市的楚布寺，昌都地区的类乌齐寺，以及四川甘孜地区的八蚌寺等，这几座噶举派寺院都有各自不同的优势和特长。位于今拉萨市堆龙德庆县境内的楚布寺，虽然目前的寺僧不算很多，其建筑规模也谈不上宏伟壮观，但它有着悠久的历史，还是噶玛噶举的祖寺以及历代噶举派黑帽系活佛噶玛巴的住锡地，有很高的威望。

类乌齐寺位于今西藏昌都地区类乌齐县城，创建于1276年。该寺以规模宏大著称于藏族地区，在历史上常住僧侣曾多达四千多人。这一僧侣数目在藏区只有哲蚌寺、色拉寺等极少数格鲁派的大型寺院可与之相比。可见类乌齐寺曾在藏传佛教史上盛极一时。另外，关于类乌齐寺的派别问题，有的学者曾提出是噶玛噶举寺院。实际上，类乌齐寺一直是属于达隆噶举的一座寺院。目前，类乌齐寺依然是藏族地区的大型寺院，现有400多住寺僧侣，



林周达隆寺“唐卡”。



噶举派寺院林周达隆寺释迦牟尼佛八大弟子雕塑。

在当前的西藏自治区境内仅次于日喀则地区的札什伦布寺和拉萨市西郊的哲蚌寺。可以说，类乌齐寺是目前中国藏族地区规模最大的一座噶举派寺院。

八蚌寺位于四川省甘孜藏族自治州德格县境内，是这一地区规模最大、影响力最强的一座噶举派寺院。该寺建于1727年，虽然其历史不很久远，但曾得到德格上司的扶持，发展迅速，在邻近地区拥有众多附属寺院，在1957年时有500多僧人，七、八十座属寺。目前，八蚌寺的宗派势力仍然维持着，今青海省玉树州境内就有不少八蚌寺的附属寺院，这充分说明了八蚌寺今日依旧有着很强的影响力。

日前噶举派的寺院状况以及它在整个藏族地区的影响，仅次于格鲁派和宁玛派。从历史的发展过程看，噶举派的势力在藏族地区已逐渐萎缩了，尤其在明末清初随着格鲁派的形成及其日益壮大，使噶举派在藏族地区的影响力急剧下降。这主要是由于格鲁派对噶举派寺院采取了兼并改宗的强硬措施，致使噶举派寺院锐减，削弱了噶举派在藏族地区拥有的强大势力。



昌都地区达隆噶举派主寺——类乌齐寺大经堂，该寺建于1727年。

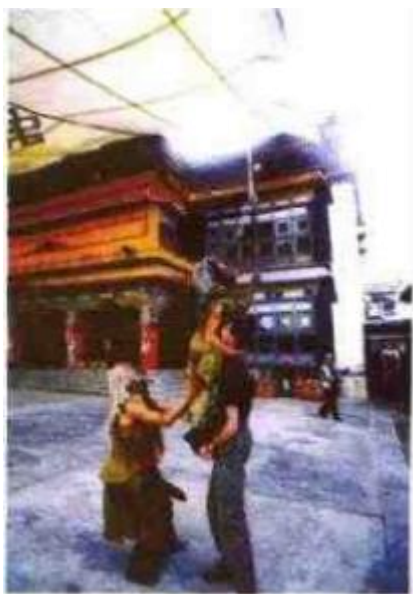
5. 觉囊派

觉囊派是藏传佛教宗派之一，在诸多宗派中在教义方面有自己独到的学派观点，因而在藏传佛教史上引起过争议。由于觉囊派以“他空见”为主要学说，故其学说渊源可追溯到域摩·弥觉多杰(约12世纪初)。域摩·弥觉多杰最初是一位在家的瑜伽修行者，后来出家并改名为丹巴杰布，并从克什米尔的班钦·达瓦贡布及其弟子卓敦·南拉孜等高僧大德前学习《时轮本续经》、《集密》等深奥密法，始大彻大悟，并著述《时轮》法要。他空教义传到域摩·弥觉多杰的第五传弟子贡邦·特杰尊珠(1243—1313年)时，这位高僧在后藏拉孜东北的觉摩囊建立一座寺院，该寺被称为觉囊寺，以此为根本道场而形成的宗派，就取名为觉囊派。贡邦·特杰尊珠的门徒中有一位杰出人物，即凯尊·云丹坚赞(1266—1327年)，他继承觉囊派法嗣并精心培养了一名后继者，这就是著名的觉囊派高僧多朴巴·喜饶坚赞(1290—1361年)。在喜饶坚赞主持法统期间，觉囊派有所发展。此后觉囊派一度趋于消沉，后来觉囊派中出现一些著名人物，觉囊派又开始兴盛起来，诸如觉囊·贡噶卓乔(1507—1569年)、觉囊瓦·多罗那他(1575—1634年)等。特别是觉囊瓦·多罗那他对觉囊派的复兴作出特殊贡献。

相传多罗那他是贡噶卓乔的转世，原名叫贡噶宁布，出生于前后藏交界处的喀热琼增，幼年在觉囊寺学经，后游历藏区各地，广拜名师研习显密教法，三十岁受比丘戒，成为觉囊派的一名高僧，并得到拉堆绛地方首领(万户长)的支持。16世纪后半叶，拉堆绛地方势力衰落后，又受到第司·藏巴



藏历正月十五的拉萨酥油灯会。



这位观看表演的外国游客帮助“跳神”喇嘛拴捆遮阳篷。

汗的扶持。因此，多罗那他于1614年在觉囊寺附近创建了一座规模不小的新寺，即著名的达丹彭措林寺。从此觉囊派又开始出现欣欣向荣的景象。多罗那他建立达丹彭措林寺不久，便受到外蒙古汗王的邀请，在漠北库伦(今乌兰巴托)一带传教约达二十年之久，并得到喀尔喀部的信奉和支持，而且在当地建造不少寺庙。最后多罗那他被蒙古地区的广大信徒尊称为“哲布尊丹巴”。从此，多罗那他在漠北库伦一带享有崇高的地位。1634年多罗那他在库伦圆寂，次年喀尔喀部土谢图汗王遁得一子，被认定为多罗那他的转世，成为第一世哲布尊丹巴活佛。

1649年，第一世哲布尊丹巴(1635—1723年)进藏求学佛法，当学业完成即将返回外蒙古时，五世达赖凭借手中握有的西藏宗教大权，勒令哲布尊丹巴改信格鲁派，从而使外蒙古地区普遍信仰格鲁派，而且五世达赖将西藏地区的包括著名的达丹彭措林寺在内的觉囊派寺院全部改宗为格鲁派寺院，除了保留多罗那他的名著《印度佛教史》以及零星著述外，其它主要宣扬觉囊派教义的所有经籍都被烧毁或封存起来。所以，至十七世纪末，觉囊派在今西藏自治区境内已不复存在，但这并不等于它在整个藏族地区消失。目前，觉囊派在四川阿坝和青海果洛等藏区还具有一定势力。例如，四川阿坝州境内的阿坝县、马尔康县和壤塘县以及青海果洛州境内的甘德县、久治县和班玛县等境内仍有三十多座觉囊派寺院。其中壤塘县境内的壤塘寺，是以上两大地区觉囊派寺院的母寺或祖寺，在信奉觉囊派的僧俗群众中享有崇高的威望和地位。

目前，在四川阿坝州壤塘县境内的觉囊派寺院主要有夏炎寺、红上寺、日梭寺、尔牙塘寺、屈塘寺、中壤塘寺和贡布拉岗等七座寺院。马尔康县主要有黑尔木亚寺、干木鸟寺、巴朗寺、康山寺、颜木底寺、扎西日岗寺和让古寺等；阿坝县主要有色贡巴寺、孜朗寺、塔尔么寺、雅贡寺和阿华寺。

青海省果洛藏族自治州甘德县境内的觉囊派寺院主要有扎西曲朗寺，现有70名住寺僧人。隆什加寺，现有70多名住寺僧人。恰依龙寺，现有常住寺僧25人，在寺内举行宗教活动时，僧众达145人。

在果洛州班玛县境内的觉囊派寺院主要有阿什姜贾贡寺，现有50住寺僧人，其中活佛2人。浪本寺，现有46名住寺僧人。

在果洛州久治县境内的觉囊派寺院主要有尖姆寺，现有常住寺僧100人，而所属社会流散僧侣有200多人。宁支寺，现有65名住寺僧人。实际上，该寺是一座融格鲁派和觉囊派为一寺的特殊寺院，时常由两派僧人共同举行佛事活动。

6、格鲁派

格鲁派是藏传佛教诸多宗派中最后形成的一个重要宗派，它的创始人是宗喀巴·洛桑札巴(1357—1419年)。宗喀巴是藏族历史上的一位伟大人物，他不仅是藏传佛教格鲁派的创立者，而且是佛学家、哲学家、思想家和宗教改革家。

宗喀巴出生于安多宗喀地区，即今青海省湟中县塔尔寺一带，后来人们尊为宗喀巴大师。当他刚满七岁时就在位于今青海东部黄河北岸的夏琼寺

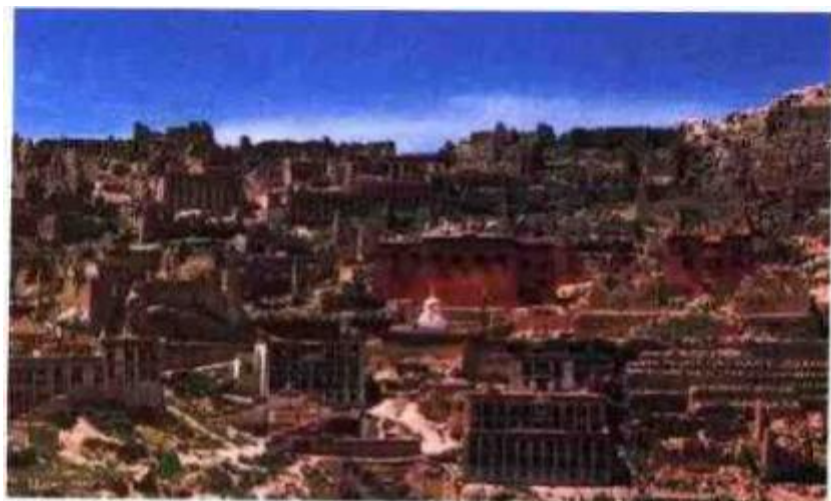


1987年，全国人大常委会副委员长第十世班禅额尔德尼·确吉坚赞在拉萨驻地会见来中国的美国前总统吉米·卡特和夫人。



布达拉宫金顶上的兽形装饰物。

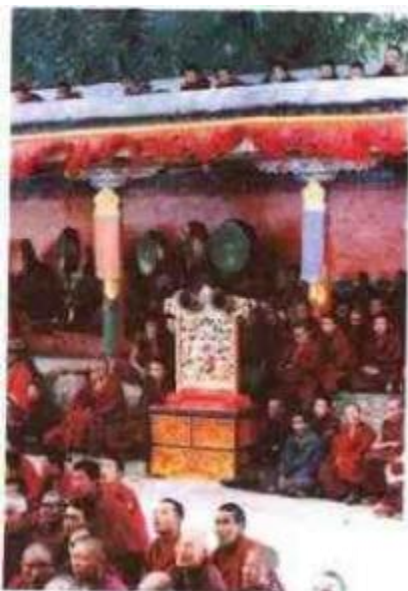
里正式出家，在顿珠仁钦大师前受沙弥戒，取法名洛桑札巴。经十年勤奋学习，宗喀巴在显密教法等经论方面打下坚实的基础，16岁(1372)时赴西藏求



甘丹寺。

法深造，次年抵达拉萨。从此他广拜名师，勤奋学习，开始了求法生涯。他相继从宁玛派、噶举派、萨迦派、噶当派等不同宗派的高僧大德前求法，最后博通各派教义和实践修炼仪轨，并逐渐形成自己的宗教思想体系。1402年宗喀巴在阿底峡尊者所著《菩提道炬论》的基础上撰写完成了《菩提道次第广论》这部巨著；1406年宗喀巴又撰写完成了《密宗道次第广论》这部关于密宗的巨著。可以说这两部巨著代表着宗喀巴大师的佛学思想体系。

1409年，宗喀巴大师得到帕竹地方政权属下的贵族仁青贝和仁青隆布父子的大力赞助，在拉萨以东偏北约30公里处的卓日窝切山腰创建了甘丹寺。之后，宗喀巴就在该寺推行他的严守佛教戒律，遵循学经次第，提倡先显后密即显密相融的佛学体系，并建立完善的寺院机构和僧侣教育制度，从此，以甘丹寺为主道场的新宗派——格鲁派开始



参加扎什伦布寺一年一度法会的喇嘛们。

形成,为诸多藏传佛教宗派的产生划下了一个圆满的句号。1416年,宗喀巴大师命他的弟子降央曲杰(1379—1449)在拉萨西郊修建哲蚌寺;1418年,宗喀巴的弟子强钦曲杰(1352—1435,又名释迦益西)在拉萨北郊修建色拉寺。拉萨三大寺的建立奠定了格鲁派发展的基础。

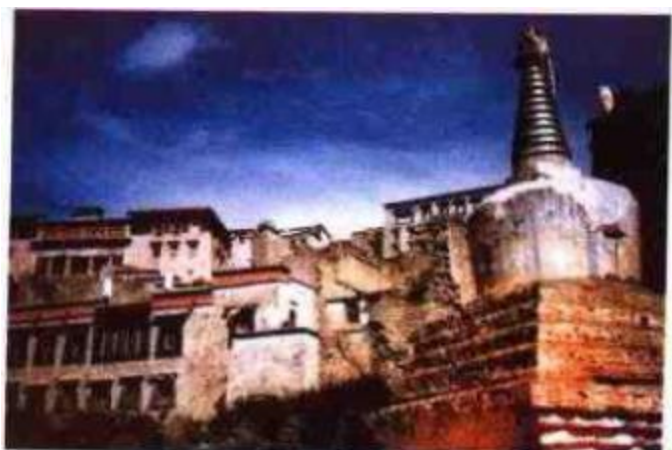
继拉萨三大寺之后,宗喀巴的弟子根敦珠巴(1391—1474)于1447年在后藏日喀则修建扎什伦布寺。不久,下喜饶桑布在康区建昌都寺,上喜饶桑布在西部阿里建达摩寺,至此格鲁派在整个藏族地区建立了比较稳定的寺院组织。格鲁派可谓后来者居上,其发展之迅猛,在藏传佛教史上从未有过,至16世纪初格鲁派已在整个藏区初具规模,特别是1642年五世达赖在清朝中央政府的册封和支持下,在西藏又取得世俗统治地位后,格鲁派对其它宗派构成威胁,许多不同宗派的寺院无奈改宗格鲁派。从此格鲁派逐渐成为藏族社会上势力最强大、影响最深远的—大宗派。拉萨的甘丹寺、色拉寺、哲蚌寺,以及日喀则的扎什伦布寺,青海的塔



色拉寺乃堆拉康主供的释迦牟尼和十八罗汉的檀香木雕。据说是明成祖于1416年送给宗喀巴弟子释迦也失的礼品。



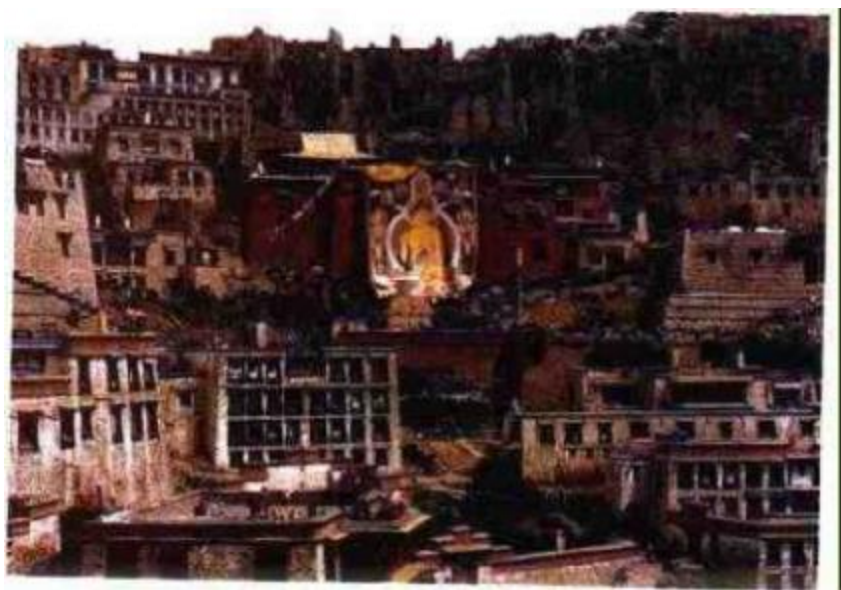
全国人大副委员长帕巴拉·格列朗杰活佛来到自己的强巴林寺主持举行颂经祈祷的佛事活动。



甘丹寺白塔

尔寺、甘肃的拉卜楞寺六大格鲁派寺院；再加上四大活佛系统，即达赖、班禅、章嘉和哲布尊丹巴，均象征着格鲁派的权威和势力，在中国藏族、蒙古族等少数民族地区的政治、经济、文化等生活中有着极其深远的影响。下面就六大寺院的现状作简单介绍：

一、甘丹寺，格鲁派的祖寺，格鲁派的六大寺院之一，又是拉萨三大寺之一。它位于今拉萨市东北约30多公里处的卓日沃切山腰，俨如一座山城。该寺的最大特点是没有设立活佛转世制度，寺院主持以推举甘丹赤巴（法座）的方式来继任，首任甘丹赤巴是宗喀巴大师，第二任是宗喀巴的大弟子贾曹杰，至1954年甘丹赤巴已传到第九十六任。甘丹寺的僧侣人数在历史上定额为3300名，排在哲蚌寺、色拉寺之后，但是甘丹寺作为格鲁派祖寺，在藏传佛教界地位很高，尤其是甘丹赤巴在格鲁派



甘丹寺展佛。

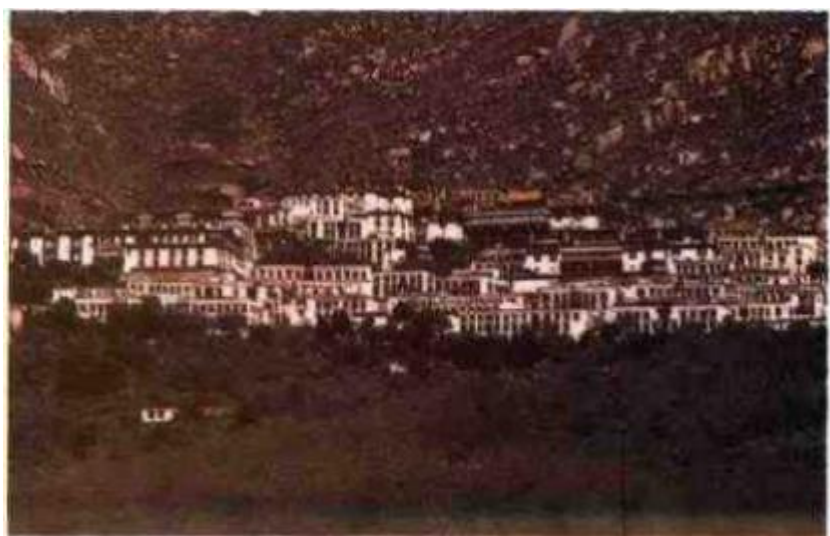
中威信极高，其地位仅次于达赖和班禅。甘丹寺在十年“文革”中被当地藏族群众拆毁，1980年国家拨巨款重新进行修复。目前甘丹寺院的大经堂等主要建筑已修复如初，现有277名住寺僧侣。

二、哲蚌寺，既是格鲁派六大寺院之一，又是拉萨三大寺之首。它坐落在拉萨市西郊的格培乌孜山南坡的山坳里，寺院主要由噶丹颇章、大经堂，以及罗赛林札仓、德阳札仓、郭芒札仓、阿巴札仓四大学院组成，它在历史上是藏族地区规模最大、僧侣最多、级别最高的一大僧院。尤其是五世达赖在哲蚌寺建立噶丹颇章政权后，哲蚌寺在政教事务上享有特权，在历史上其僧侣定额为7700名，最盛时多达1万余名。哲蚌寺最高僧职为措钦赤巴（大法台）。哲蚌寺现有427名住寺僧人。每年藏历六月三十日开始的拉萨雪顿节，就在哲蚌寺拉开序幕，此时成千上万的信教群众和观光旅游者涌入寺中，参与盛会，场面宏大而热烈。

三、色拉寺，拉萨三大寺之一，也是格鲁派六大寺院之一。它坐落在拉萨市北郊的色拉乌孜山脚



日喀则扎什伦布寺大强巴佛是国内最大的铜佛，佛像高达26.7米。



哲蚌寺全景。

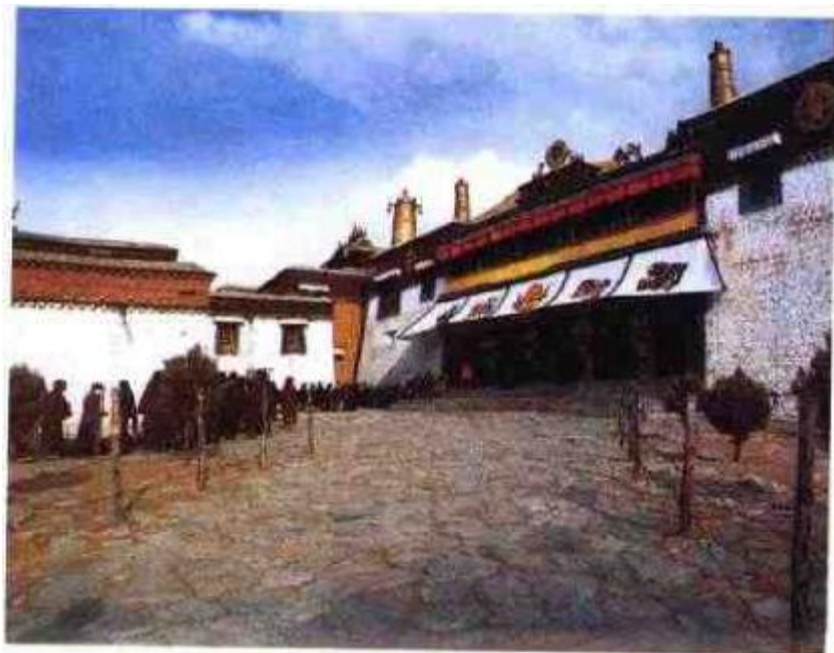


拉萨哲蚌寺所藏十三世达赖喇嘛时期用金汁书写的藏文版《甘珠尔》大藏经。

下，主体建筑是大经堂，周围有杰巴札仓、麦巴札仓、阿巴札仓等学院，其建筑群体宏伟壮观，寺内藏有许多经卷、唐卡、佛像等珍贵文物。色拉寺的僧侣人数在历史上定额为5500名。目前，色拉寺香火旺盛，朝佛或观光旅游者络绎不绝。

现有327名住寺僧侣。

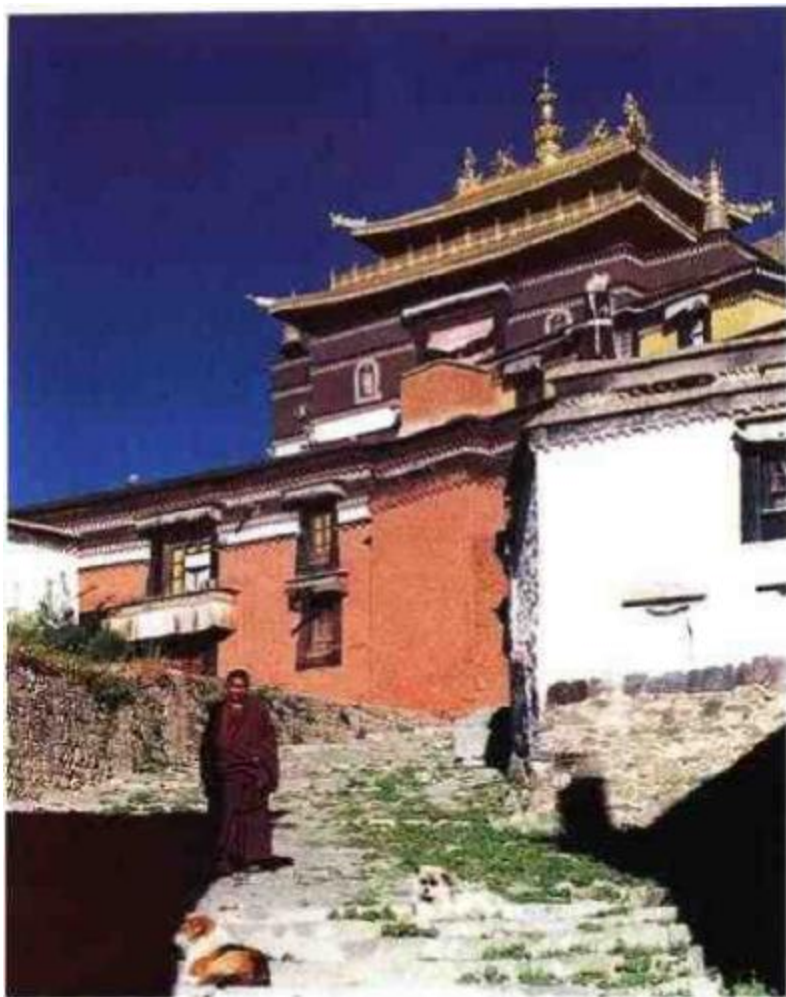
四、扎什伦布寺，格鲁派六大寺院之一，位于今日喀则市西郊。它是宗喀巴大师的弟子根敦珠巴于1447年创建，根敦珠巴去世后被追认为第一世达赖喇嘛。后来扎什伦布寺成为历代班禅大师的驻锡地，在藏族地区享有崇高地位。扎什伦布寺殿堂林立、规模恢宏，且拥有世界上最大的铜佛像，即弥勒大佛像；寺内还建有历代班禅大师的灵塔，供信徒朝拜。该寺僧侣人数在历史上定额为4400名。扎什伦布寺至今依然金碧辉煌，在日喀则地区乃至整个藏区都算是一座大型藏传佛教寺院，现有786



色拉寺朝拜的信徒。

名住寺僧人。

五、塔尔寺，格鲁派六大寺院之一，位于今青海省湟中县城，距离西宁市仅26公里。塔尔寺是当地佛教徒为了纪念宗喀巴而在他的出生地建造的著名格鲁派寺院，在藏传佛教界特别在格鲁派中占有重要地位。实际上，塔尔寺是一座从小到大逐步形成的寺院，初为当地高僧仁钦宗哲坚赞于1560年建造的静修禅房，1577年又建造了一座弥勒殿，经后人的不断扩建而形成今天的规模。整个寺院由大经



扎什伦布寺班禅东殿扎什南捷外景。

堂和显宗学院、密宗学院、时轮学院和医学院四大学院构成，最盛时住寺僧人达3600人。寺内绘画、堆绣和酥油花享誉海内外，被称为塔尔寺的“艺术三绝”。总之，塔尔寺是一座融合藏、汉建筑风格的著名藏传佛教寺院，在国内外有一定的知名度。目前，塔尔寺以历史悠久、殿藏丰富、交通方便等优势，成为青海省有名的宗教圣地和旅游胜地。该寺现有500多名住寺僧人，每天都在按照宗教仪轨，从事各种宗教活动。

六、拉卜楞寺，格鲁派六大寺院之一，也是甘肃地区最大的藏传佛教寺院。它是第一世嘉木样活佛俄旺宗哲于1710年创建，坐落在今甘肃甘南

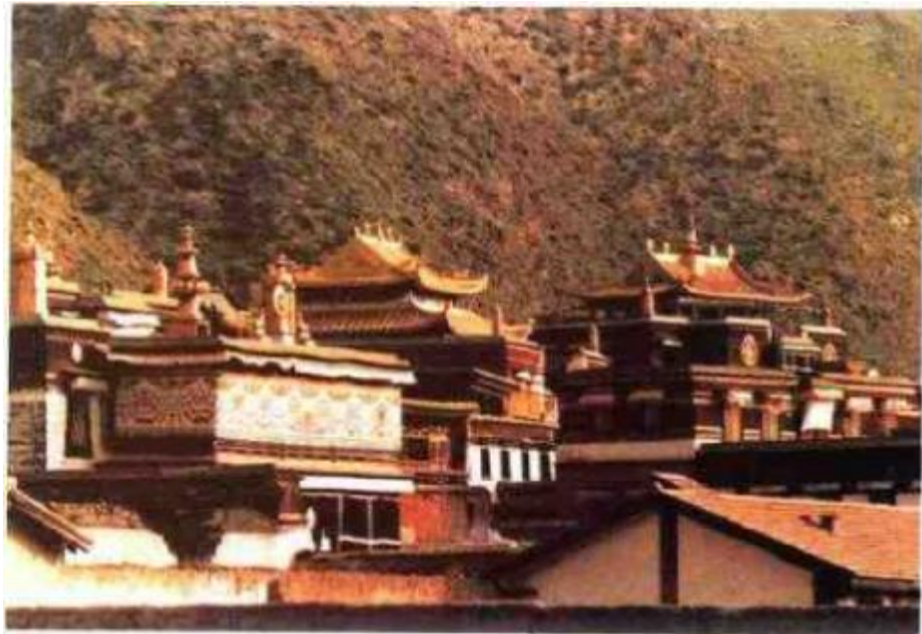
藏族自治州夏河县城西郊，依山傍水，环境十分优美。今日的拉卜楞寺主要由大经堂和闻思学院、上续部学院、下续部学院、时轮学院、医药学院、喜金刚学院六大学院组成，寺院建筑规模雄伟壮观，最盛时期住寺僧人达3600多人。拉卜楞寺的最大特点在于学制健全，学僧辈出，在藏传佛教界享有很高的声誉。拉卜楞寺寺主是历代嘉木样活佛，现已传至第六世。日前，拉卜楞寺是安多藏族地区最大的宗教圣地和宗教文化中心。

7. 希解派

希解派，是藏传佛教宗派之一，创立者是帕丹巴桑杰(?—1117)。根据《土观宗派源流》记载，帕丹巴桑杰生于南印度若僧诃所属的春贝岭，在印度亲近许多大师并得大成就后，曾五次进藏传教，在西藏培养了无数个门徒。最后一次从西藏游历到内地五台山等地，故在汉地也享有声誉。

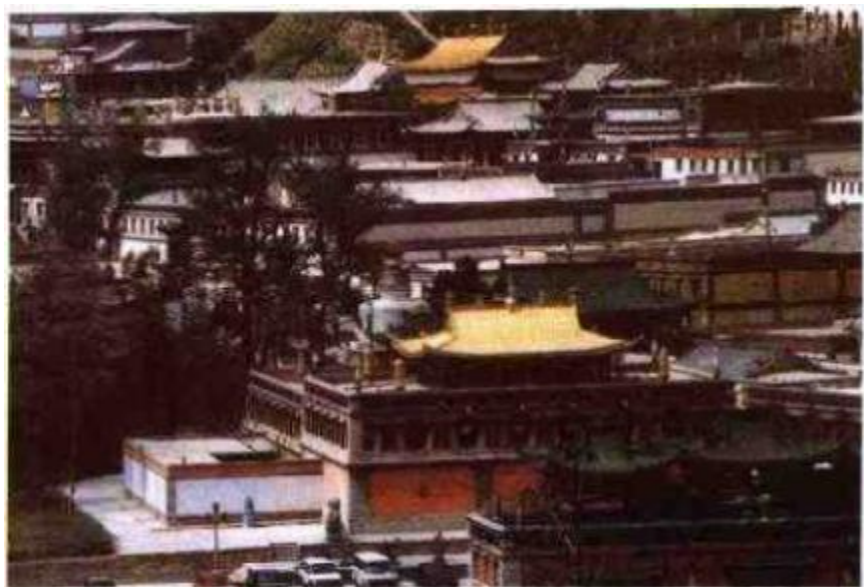
希解之名，就是说此法能够息灭人间一切苦

恼。因为“希解”一词的意思是指“能寂”、“寂灭”或“能止息”等。也就是说遵照此派教义修炼，能熄灭人间一切苦恼及其根源，并停止生死流转。希解派在理论上提倡对般若性空



塔尔寺局部。

的认识，在实践上则采取一系列苦修的仪轨。帕丹巴桑杰在1097年就曾在定日建过一座寺院，到了14世纪时希解派已拥有几座寺院，并在西藏地区一度有了一定的发展，到15世纪初，逐渐衰微，最终



拉卜楞寺建筑群。

完全消失。希解派作为一个独立的宗派虽然不复存在，但是它的部分教义及其修行仪轨，则被其它藏传佛教宗派所吸收，至今仍在藏族地区流传。

8、觉域派

觉域派，藏传佛教的宗派之一。“觉域”一词在藏文史籍中有两种写法，由此该宗派名称蕴含两层意思。比较常用的写法是“觉域”，这里“觉”字意指“断”或“断灭”，“域”则为“境”，意思是指该宗派的教法能够断灭人世间的所有苦恼的根源；另一种写法为“角域”，这里的“角”字又意味着“行”，而“域”字的意思同上，也就是说通过心理训练体悟一切皆空的万物本性，从而达到涅槃境界。觉域虽有两种写法，但其意思基本一致，就是以菩提心或慈悲心来断灭自利心，以般若性空来断除我执。

觉域派的教法传承也源于帕丹巴桑杰的学说。所以，上观·却吉尼玛对觉域派这样称呼道：“希解派的旁支觉域派”。由此可见，两支宗派之间有

1998年，7岁活佛琼布·阿旺强巴坚赞和他的经师在扎什伦布寺斯钦莫节主席台上观看跳神表演。



着密切的关系。根据《上观宗派源流》记载，帕丹巴桑杰第三次进藏时，将“觉”的教授传给觉丹·索南喇嘛和雅隆·玛热赛布，雅隆·玛热赛布又传授给其侍者宁巴赛荣，宁巴赛荣再传授给孜敦和松敦两人。孜敦传年敦，松敦传格丹舍摩，格丹舍摩传藏敦，藏敦又传给宁敦等人。这一传承均为男弟子，故后人称其为“男传觉派”。而觉丹·索南

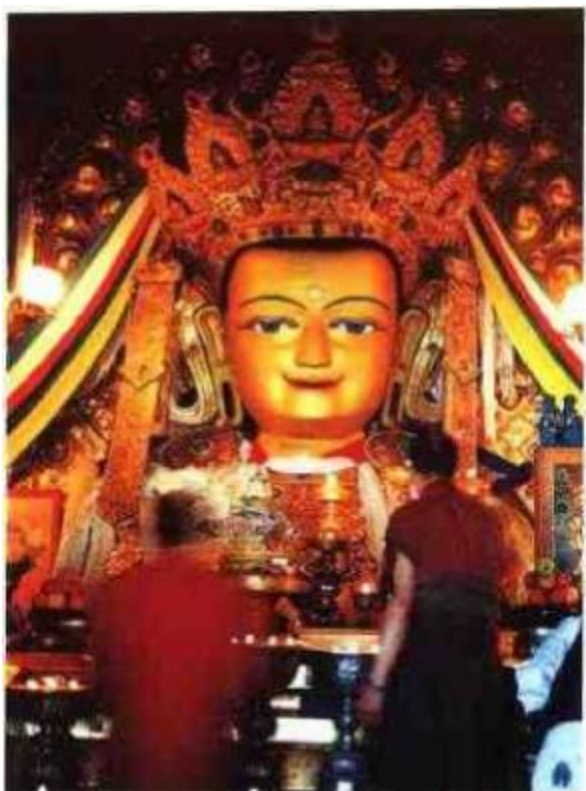
拉萨哲蚌寺甘丹拉康所藏贝叶经书。



喇嘛将“觉”传授给女弟子玛久拉珍，从她开始传承下来者大多为尼姑。因此，从玛久拉珍传承下来的被称为“女传觉派”。

觉城派虽然从公元11世纪末就开始形成，并在藏区流传，但由于此派没有严密的制度，组织松弛，纪律涣散，特别是因缺乏雄厚的经济基础未能建立更多的寺院。所以，觉城派的寿命也与希解派一样，极其短暂，到15世纪末已经不存在了。但由于觉城派依据的是《般若波罗蜜多经》与密咒相随顺而行持的法门，其教义源于广中略三品《般若经》，尤其以《集经》为根本，这是众学僧大德都承认的，因此，觉城派的教义教规已被藏传佛教的其它宗派所吸收。

目前，在今西藏自治区内还保存着觉城派的根本道场，即桑日卡尔玛寺。它位于山南地区桑日县以东的一个小山坡上，寺院建筑规模虽不大，只有上下二层，一层内供奉着释迦牟尼、宗喀巴师徒三人的雕像，以及藏文大藏经《甘珠尔》和《丹珠尔》等；二层作为经堂，主要供奉着以玛久拉仲为主尊的觉城派高僧大德的雕像。另外，大殿附近还有玛久拉仲当年的修行洞，里面供奉着她的雕像以及神鞋等供品，据说修行洞内有一个洞中之洞，称之为“十万欢乐大殿”，是玛久拉仲的秘密修行洞，也是一个有108个柱子的大殿。桑日卡尔玛寺是玛久拉仲于1086年亲自创建的觉城派的根本道场，经历几百年的风风雨雨之后，这一寺院已不再是单



哲蚌寺大殿三楼供奉的巨型强巴铜塑佛，深受广大佛徒的崇拜。

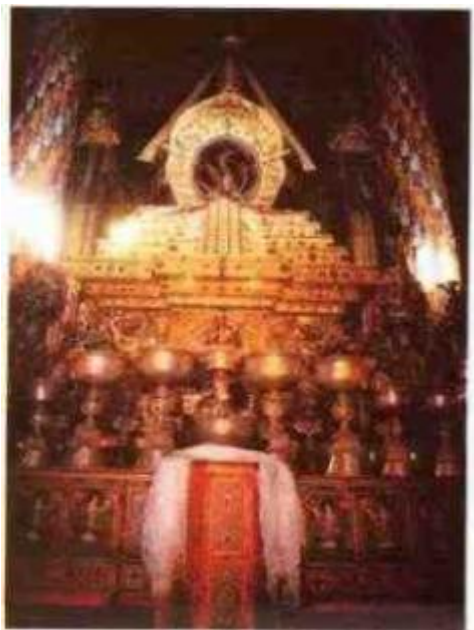
纯的传播觉域派教法的寺院，它同时在传播格鲁派、噶举派等宗派教法。尽管如此，人们仍感到它在以深沉的内涵和独特的形式，展示着觉域派精神的存在。

9、布鲁派

布鲁派，又名夏鲁派，是藏传佛教宗派之一，它是布顿·仁青珠(1290—1364)创立的一支小宗派，故有人提出布鲁派没有形成一支宗派，而只是一种学派。然而，布顿·仁青珠是藏传佛教史上一位名副其实的著名人物，他出生在后藏卓浦附近的一个小村落，父亲是一名宁玛派的高僧，母亲在佛学领域也有一定造诣。布顿从小受到良好的教育，五、六岁时就开始在母亲身边习读《临终智慧经》、《地藏十轮经》等经文，七岁时在卓浦巴处学习《大乘菩萨之发心》，八岁时跟随祖父宁玛派大师次成贝桑布学习《大圆满心识》、《大圆满法界部》等宁玛派的密法，后又听讲希解派的外续怛特

罗和莲花生大师的“伏藏”等十八部怛特罗密典。所以，布顿在他的童年时期，就精通了宁玛派教法，当时有“神童”之称。布顿一直没有放松对佛学的学习，从17岁开始又广拜名师潜心学习“三藏”、“五部大论”，尤其学习《八千般若颂》、《两万颂般若注解》、《人行论》，同时修习《沙弥律议》、《律经根本律》等，听受《十诵律比丘戒本》、《戒律根本经》、《律仪发心》、《行菩提心》等所有律部经典和修心教法。布顿18岁正式出家受沙弥戒，23岁受比丘戒，其学法次第、修习仪轨都严格

扎什伦布寺第十世班禅灵塔。





夏鲁寺布顿拉康内景。中供奉布顿大师及其弟子。

按照佛教正统理论。因此，布顿不仅学识渊博，而且佛学基础扎实，到30岁左右已经博通藏传佛教各宗派诸如宁玛派、萨迦派、噶当派、噶举派、希解派和觉域派的教法仪轨，在学业及其佛学思想等方面已经圆满成熟。从此布顿成为一名大师级的高僧，开始到各地宣讲《波罗蜜多经》、《因明学》、《大乘阿毗达磨集论》等佛教深奥义理，从而名声大振。

1320年，布顿受到日喀则东南夏鲁地方的封建领主古香·扎巴坚赞的邀请，在当地名刹夏鲁寺任主持。其间他为夏鲁寺僧众以及来访学僧讲授佛学知识，由于他佛学知识渊博，赢得广大僧俗信徒的赞誉，住寺僧人很快增至3800多人，并形成四大经学院，随之夏鲁寺的知名度大大提高。布顿在夏鲁寺传授佛法的同时，还著书立说，并于1322年完成了他的名著《善逝教法源流》（即著名的《布顿佛教史》）；其后又编纂了藏文大藏经《丹珠尔》部的目录。这两部著作对后世藏传佛教的发展产生了巨大影响。根据十三世达赖时期的木刻板，布顿

大师的著作共有二十八函，约二百余种，其著述之丰富在藏区为数不多。

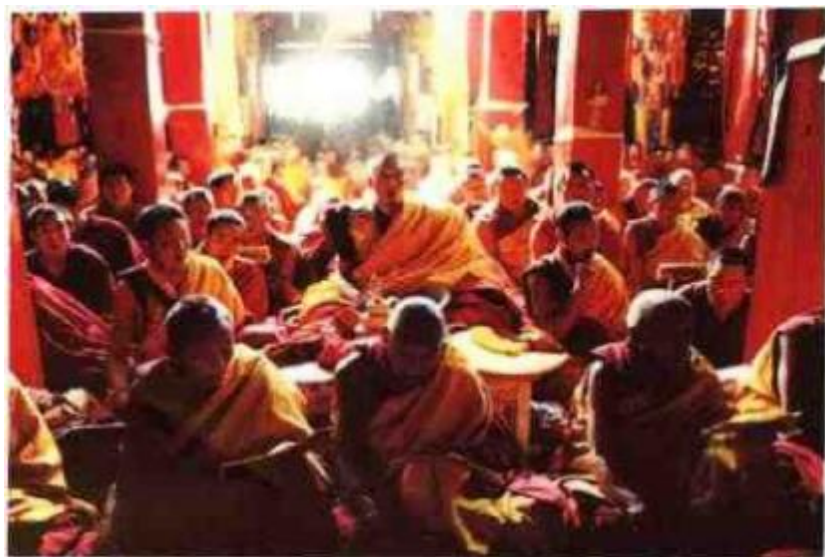
由于夏鲁寺过多地依靠布顿的威望，随着布顿的逝世，夏鲁派也在藏族地区逐渐地失去了它的独立性和学派地位。不过，夏鲁寺的建筑在藏传佛教寺院中别具一格，是一座汉、藏建筑艺术相结合的寺院，而且有古老的壁画和丰富多彩的文物古籍。夏鲁寺除了主殿大经堂外，还有八座佛殿，即银灵塔殿、南殿、北殿、无量寿殿、马头金刚殿、护法殿、坚贡殿和修行殿。夏鲁寺现有57名住寺僧人，除四名老僧外，其余均为年轻人。

日前，夏鲁寺举办的主要佛事活动有：时轮金刚法会，每年举行三次，第一次在藏历七月十日二十三日至二十三日，第二次在藏历八月十日二十三日至二十三日，第三次在藏历9月份；胜乐金刚法会，在藏历十二月十四日至十五日举行；多闻天供奉法会，在藏历五月十日二十三日至二十三日举行；还有金刚界诸佛法会等各类不同法会，以及绘制坛城、跳法舞等众多宗教仪轨。

除了夏鲁寺外，在西藏自治区的尼木县境内也



夏鲁寺的壁画年代久远，欣赏价值很高，其中，许多人物和动、植物都带有汉地的风采。



西藏昌都强巴林寺喇嘛在经堂里举行颂经佛事活动。

有一座布鲁派寺院那若寺，但规模很小，在藏区没有什么影响。布鲁派作为一支宗派，已没有任何宗派势力，但作为一种学派，不少僧俗还会时常谈论它。



拉萨清真寺。

伊斯兰教

古往今来，在人们的心目中，西藏是一个几乎全民信仰藏传佛教的地区。然而，在这片藏传佛教的热土上，也可找到伊斯兰教的圣殿，即清真寺。目前，在西藏自治区境内有四座大小不等的清真寺，若追寻其来龙去脉，还有一段不算短的历史渊源。

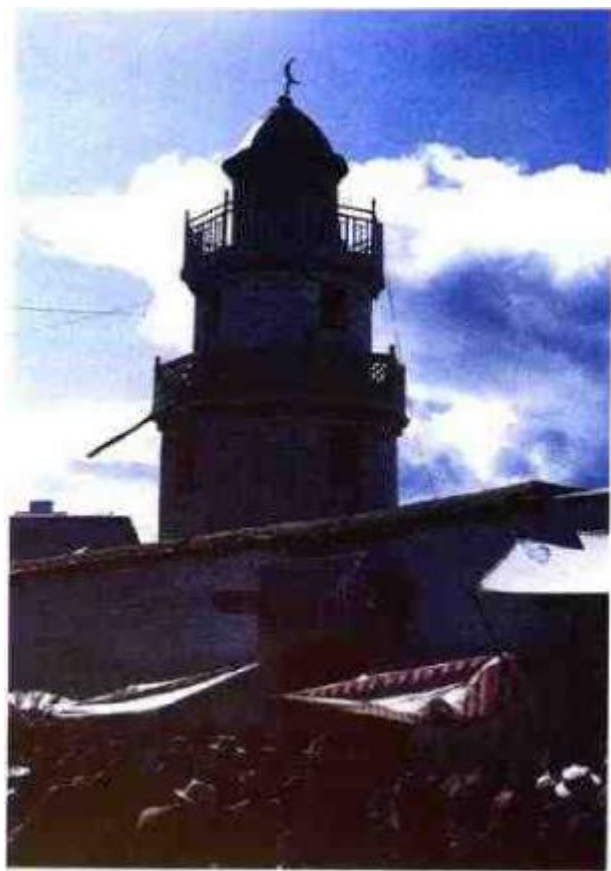
根据有关资料，西藏地区早在吐蕃时期即公元8世纪，就同阿拉伯的穆斯林商人有商业往来。11世纪，伊斯兰教在西藏西部的克什米尔地区兴盛，从而为更多的穆斯林商人到拉萨来经商创造了便利条件。至14世纪，在西藏拉萨城内做生意的克什米尔穆斯林商人，开始定居落户，并逐步形成一群新兴的民族群体，同时也有了自己的族名，即卡切(kha-che)，这是藏族人给他们起的称呼，意为穆斯林人。由于西藏地区一直盛行藏传佛教，尤其拉萨城是藏传佛教的圣地，伊斯兰教在拉萨始终没能发展起来，特别是第五世达赖喇嘛(1617-1682)执政时期，藏传佛教格鲁派在西藏蓬勃发展，压制了来自克什米尔的伊斯

兰教的扩张势力,使西藏的伊斯兰教只是在穆斯林商人和屠夫中传播,其信仰范围十分狭小单一。

但是藏族人离不开穆斯林人,这是因为一来拉萨市场需要穆斯林商人来支撑,二来藏区城镇需要宰杀牲畜的专业屠夫。而藏族人长期受藏传佛教的熏陶和受宗教观念的影响,经商意识淡泊,尤其忌讳杀生。现实社会的需求,使伊斯兰教最终在西藏地区生根发芽。

据有关史籍,在拉萨城出现的第一座清真寺始建于清康熙年间即1716年,是今位于拉萨市城关区河坝林(八廓街以东300米人口处)的清真寺,现称拉萨大清真寺。最初该清真寺规模较小,占地仅有200平方米;1793年,清朝政府派兵平定廓尔喀人入侵后藏事件后,拉萨清真寺得到维修和扩建,说明当时清军中或随清军人藏的有不少内地穆斯林人;在历史上清真寺内还有一块题写“咸尊正教”的匾额,立匾年号为乾隆三十一年即1766年,这又说明内地穆斯林人早已在拉萨定居。1959年西藏少数上层分裂主义分子发动武装叛乱,清真寺也被叛军烧毁;1960年又得以重建;1978年中共十一届三中全会以后,再次得到维修;1985年庆祝西藏自治区成立二十周年时,中央代表团向拉萨大清真寺赠送了题写“清真古寺”的匾额,现悬挂在大门上。

目前,拉萨大清真寺占地面积达2600平方米,其中建筑面积就有1300平方米,整个院落东西长,南北短,建筑结构由大门、前院、宿舍、宣礼塔、礼拜堂、浴室等组成。其中大门朝北,庄严肃穆;宣礼塔是一座高13米周长13米的四层六角塔,为



拉萨清真寺。

石木结构，十分精巧。礼拜堂是主体建筑，矗立在高出地面一米左右的平台上，座西朝东，内有13根柱子，整个建筑占地面积达285平方米，堂内铺有大型地毯，西壁挂有麦加天房挂毯，北侧设有阿訇讲经的台座，呈现一派洁净清雅之氛围。现任清真寺的教长是海桑阿訇，在每星期五主麻日的礼拜上主持讲经，先用阿拉伯语讲一遍，再用藏语详细解释。

另外，拉萨市内还有一座清真寺，现被称为拉萨小清真寺，位于今拉萨市城关区河坝林即八廓街东南200米处，建

于20世纪20年代。据史料记载，这座清真寺是为了外地穆斯林人作礼拜而专门建造的，当时主要是来自克什米尔和拉达克、尼泊尔等地的穆斯林商人来这座清真寺里作礼拜。这座清真寺的建筑规模很小，礼拜堂面积只有130平方米，但是其结构形式别具一格，是一座典型的藏式建筑物。

目前，在拉萨市内定居或旅居的伊斯兰教信仰者，不但有一个自由而宽松的过正常宗教生活的场所，而且还有两处按照穆斯林习俗建立的墓地，即拉萨市北郊的夺底山沟的墓地和拉萨市西郊的古采鲁丁的墓地。拉萨的穆斯林人每年8月份有一个叫做“抓饭节”的特别节日。这一节日

在拉萨北郊夺底沟的伊斯兰坟墓园林举行，穆斯林们在那里过十天的露营生活，其间阿訇讲《古兰经》，并举行礼拜、祈祷等宗教仪式。另外，从1984年开始，每年都有拉萨穆斯林人乘机飞往沙特阿拉伯的麦加朝圣。

除了上述拉萨市内的两座清真寺外，在西藏日喀则市内和西藏昌都县城关镇分别有一座清真寺。

西藏自治区境内究竟有多少信仰伊斯兰教的信徒呢？从历史上看，1903年在拉萨共有200多名从拉达克和中国西部来的穆斯林人，他们主要从事经商活动，当时在拉萨不仅有清真寺，还有一个由中国西部穆斯林人开办的清真饭庄；1936年，仅从拉达克来的穆斯林人就达两三百人，他们大都身穿藏装，但缠头或戴盖头，在饮食方面，也喜欢吃肉和糌粑，喝奶茶或酥油茶。可以说，西藏的穆斯林人是已经藏化了的具有鲜明个性的穆斯林群体，他们的生活习俗十分接近藏族，他们最流利、最易表达自己思想的语言也是藏语。

1964年，西藏自治区内有1195名穆斯林人；1982年已增至1788人；1992年又增加到2907人，其中居住在拉萨市内的穆斯林近2000人，约占西藏穆斯林总数的三分之二强。现西藏自治区内伊斯兰教徒约有4000人。



盐井天主教堂里鲁仁弟神父正在做弥撒。

天主教

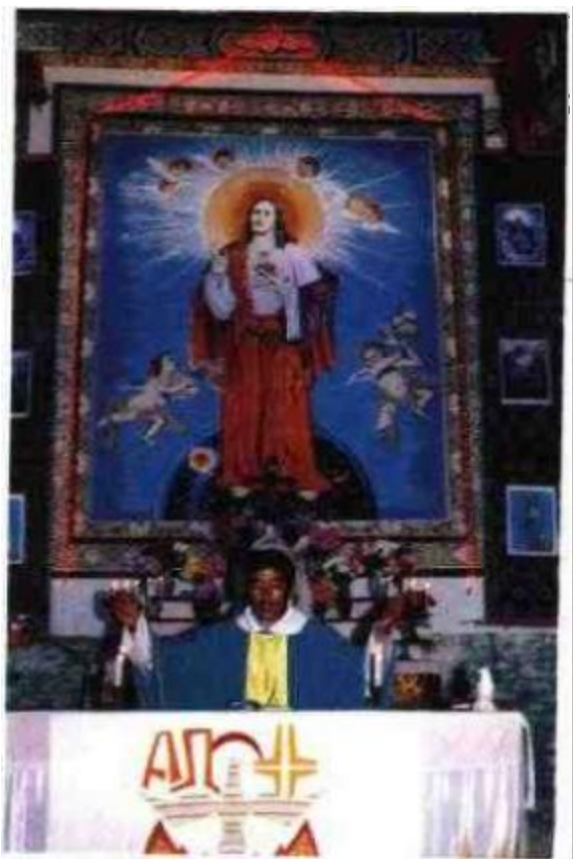
在西藏除了苯波教、藏传佛教和伊斯兰教外，还有基督教的分支天主教的一方天地。根据有关史料，天主教最初经过印度传入西藏的阿里地区，因为阿里位于西藏的西部，北接新疆，西与克什米尔接壤，西南又与尼泊尔毗邻，历来是多元文化交汇的中心地带。故西方传教士利用这一地缘优势，向西藏传播天主教。1624年，神父安夺德（Andrade）和传教士马柯斯（Maques）经过千辛万苦，抵达阿里象泉河谷的泽布隆地区。由于这里是阿里地区气候宜人、水土肥美的一块宝地，两人便在此地居留下来，开展传教活动。他俩首先向当时的古格王送重礼，建立友好关系，最后得到古格王的允许和支持，于1626年在阿里泽布隆地区创建了西藏境内第一座天主教教堂。但是好景不长，约在1630年左右，教堂被藏传佛教信徒摧毁，随之天主教在阿里地区的传教活动完全中止。

其次是卡西拉（Cacella）、卡布

拉尔（Cabral）等传教士于1628年从不丹流入西藏日喀则地区，并赢得当地首领藏巴汗的允许，在日喀则开展传教活动，欲建立天主教教堂。由于受到藏传佛教僧人和信徒的反对和排斥，1631年，传教活动宣告失败，日喀则的教会组织只好撤退。

随之，天主教在拉萨开展了长期的传教活动，据有关史料记载，1661年，天主教传教士第一次到拉萨城，在拉萨停留了两个月；之后，不同组织的天主教传教士相继于1709年、1714年、1716年、1718年、1720年、1727年、1741年多次抵达拉萨从事传教活动，经过向各方不懈努力，1721年，他们终于在拉萨建造了一座小教堂。教堂虽然建立了，但是至1741年还没有一名藏族入教，只有少数尼泊尔、克什米尔和汉族人入教，随后传教士说服自己的佣人或一些未成年人共26位藏族入教。由于天主教的一些言行同藏传佛教格格不入，1745年西藏地方政府将天主教传教士从拉萨驱逐出境，天主教教堂也被推倒。至此西方天主教在西藏活动了一个世纪，仍然没有站稳脚跟，以失败而告终。

19世纪以后，西方天主教传教士不再涉足西藏中心地区，而转向四川、青海、云南等藏族地区，但是同样遇到当地藏族人的极力排斥，没有给天主教让出落脚之地。当时天主教的传教重点在四川的理塘、巴塘和打箭炉等藏族地区。这些地区发生了许多天主教与藏传佛教之间的冲突事件，最后天主教的计划——



毕业于中国神学院的
第一位藏族神父
鲁仁弟。

藏式建筑风格的盐井天主教堂。



落空。然而，在靠近四川巴塘和云南德钦的偏僻地区——西藏昌都地区芒康县盐井纳西族乡里，奇迹般地存在下来一座天主教堂。其具体创建年代，至今说法不一。一

般认为，该教堂建于1862年；也有史料记载，1879年10月，一位姓白的法国传教士进藏传教，先在盐井地区传教，1880年去巴塘同那里的比特（A. Biert）神父会面，1887年从巴塘被驱逐后，前往打箭炉，后又辗转到盐井，1894年8月死于盐井。由此可见，西方天主教传教士在西藏经过两个多世纪的努力，最后在西藏的一个边远地区，为天主教种下一棵小树。今天，这棵小树不但没有枯萎，而且枝繁叶茂，正可谓是对过去传教士辛勤劳作的一点慰藉。目前，盐井不仅有一座完整的小教堂，而且拥有560名藏族天主教信徒。这就是今日西藏自治区境内唯一的天主教教堂。



A0991083

