

再論《彰所知論》與《蒙古源流》

沈衛榮*

一九三一年，陳寅恪先生於〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉一文中指出，《蒙古源流》（成書於十七世紀後半葉）說蒙古民族起源於天竺、吐蕃，乃受元帝師八思巴（'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, 1235-1280）所造《彰所知論》（*Shes bya rab gsal*）的影響，因為《彰所知論》取天竺、吐蕃王統，聯接於蒙兀兒史，使後者成為由西藏上續印度之通史，而《蒙古源流》即依此歷史的新觀念、新方法，採集材料而成書者。上個世紀八〇年代，蘇魯格先生撰文否定陳先生的主張，提出《彰所知論》中有關蒙古的全部論述既未追溯蒙古之族源，也未說印、藏、蒙同源。印、藏、蒙同源之說，始見於《黃金史綱》，而集大成於《蒙古源流》。本論文先對《彰所知論》所載印度、吐蕃、蒙古王統的藏文原文與元代沙囉巴的漢譯文作了對勘，糾正一些因譯文的不完美而造成前人對文獻的錯誤理解。然後討論《彰所知論》於藏、蒙寫史傳統中的位置和影響，及其於蒙古地區的流傳和與《蒙古源流》的關係。本文指出，《彰所知論》的確不是《蒙古源流》所載蒙古王統的直接來源，而且「印、藏、蒙同源說」並不始於《彰所知論》。儘管如此，對陳先生主張的「《蒙古源流》之基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」一說的全盤否定實屬矯枉過正，二者之間確實具有觀念和體裁上的源流關係。

關鍵詞：《彰所知論》 《蒙古源流》 印、藏、蒙同源說 藏漢對勘 傳統的創造

* 中國人民大學國學院

一、問題的提出

從上個世紀二〇年代顧頡剛先生提出的「層累地做成的中國古史」，到今天西方史學家們常談的「傳統的創造」(invention of tradition)，無不告訴我們這樣一個簡單的道理，即許多被人理所當然地視為「傳統」的東西，細究起來都不見得真的是歷史的真實，更多的是後人於不同的時間和背景下所作的有意識的創造。這種現象出現於世界所有民族的寫史傳統中，一個非常經典的例子亦見於蒙古族的歷史著作中。自十七世紀初成書的《黃金史綱》(*Altan Tobči*) 開始，蒙古人的祖先孛兒帖赤那(Börte cina)被說成是吐蕃止貢贊普(Gri gum btsan po)的後裔，從此蒙古大汗黃金家族的歷史便與吐蕃贊普王統(rgyal rabs)，乃至天竺釋迦王統貫通了起來。無疑這是一個創造出來的傳統，是信仰藏傳佛教的蒙古史家對其祖先歷史的有意識的篡改。

一九三一年，陳寅恪先生於其〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉一文中指出，《蒙古源流》(成書於十七世紀後半葉)說蒙古民族起源於天竺、吐蕃，實際上是受了元朝帝師八思巴(ʾPhags pa Blo gros rgyal mtshan, 1235-1280)所造《彰所知論》(*Shes bya rab gsal*)的影響。他認為「《蒙古源流》於《〔蒙古〕秘史》所追加之史層上更增建天竺吐蕃二重新建築」，推究其根源則當訴諸《彰所知論》。因為八思巴「造論亦取天竺吐蕃事跡，聯接於蒙兀兒史。於是蒙兀兒史遂為由西藏而上續印度之通史。後來蒙古民族實從此傳受一歷史之新觀念及方法。《蒙古源流》即依此觀念，以此方法，採集材料，而成書者」。¹《彰所知論》「於佛教之教義固無所發明，然與蒙古民族一歷史之新觀念及方法，其影響至深且久。故《蒙古源流》之作，在元亡之後將三百年，而其書之基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」。²

陳寅恪先生的這種說法曾被後人廣泛接受，³直到一九八九年，蒙古族學者

¹ 陳寅恪，〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉，收入氏著，《金明館叢稿二編》(上海：上海古籍出版社，1980)，頁121-122。

² 同前文，頁115。

³ 參見周清澍，〈蒙古源流初探〉，原載《民族史論叢》(長春：吉林人民出版社，1980)，後收入氏著，《元蒙史札》(呼和浩特：內蒙古大學出版社，2001)，頁649-683；朱風、賈敬顏譯，《漢譯蒙古黃金史綱》(呼和浩特：內蒙古人民出版社，1985)，頁1。

蘇魯格先生指出，這個說法「實有乖史實」。其理由是陳文中說：

論云：始成吉思從北方多音國如鐵輪王。寅恪案，藏文多為 Mang-po，音為 Krol。故以多音為蒙兀兒之譯名。取其對音相近也。⁴

蘇魯格先生查找陳文上引《彰所知論》中那句話的原文，發現陳先生所引有誤，他對所謂「多音國」的重構乃望文生義。蘇魯格先生說：

上述引文的藏文以拉丁字母轉寫，即為 des byang phyogs nas btsams te skad rigs mi gcig pavi yul khams du ma dbang du byas nas stobs kyi vkhor los sgyur ba lta bur gyur to。意思是：「成吉思汗先統一了北方，而後征服了許多不同語種的地方，猶如鐵輪王。」文中根本就沒有 mang po 和 krol 二詞。藏文 mang-po 確為「多」之意，但此段落中並沒有用 mang-po 這個詞，而是用了藏文中另一個表示「多」的形容詞 du ma。藏文「音」為 skad（包括一切有意義和無意義的聲響），krol 並非「音」之意，而且藏文中根本就沒有這樣的字。⁵所謂「多音國」，即「由操多種不同語言的人組成的國家」，與「征服了許多不同語種的地方」的含義相符，只不過是沙囉巴（《彰所知論》的漢譯者）翻譯時，文求對仗而已。陳寅恪將「多音國」解釋為「蒙兀兒」，並將原文中「始成吉思從北方王」的「王」去掉，改為「始成吉思從北方多音國」，使橫跨亞歐的蒙古大帝國變成了「北方蒙兀兒」。⁶

毋庸置疑，蘇魯格先生對陳寅恪先生的批評言之有理。陳先生既不是神仙，難免亦會犯常人的錯誤。中國古代漢譯西天、西番佛教經、論時，對各種名字的處理常無定規，有時音譯，有時意譯，有時音譯與意譯混合，令後人很難正確地重構其原樣。陳先生試圖以「多音國」之意來對「蒙兀兒」之音，這樣的想法本身並非匪夷所思，只是此非其例而已。事實上，根據藏文的語法習慣，「多音」或可復原作 sgra mang po，但不會是 mang po sgra，作為形容詞的 mang po 通常應當跟在名詞的後面，mang po 的後面可以跟動詞，但很少跟名詞。總之，

⁴ 陳寅恪，〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉，頁124。

⁵ 陳先生所引「音」字之原文為 krol，或當是 sgra 字之誤寫，因為正如蘇魯格先生所說，藏文中沒有 krol 這樣的字。於 Wylie 所用轉寫體例被普遍接受以前，藏文字母之拉丁字轉寫法形形色色，極為混亂。

⁶ 清·耶喜巴勒登著，蘇魯格譯註，《蒙古政教史》（北京：民族出版社，1989），頁2-3。

不管對「多音國」之意如何復原，它亦不可能會出現「蒙兀兒」這樣的音。要是陳先生當時能見到《彰所知論》的藏文原文，那麼，他一定可以避免犯這樣有失其水準的錯誤。

蘇魯格先生進而轉引了《彰所知論》中有關蒙古的全部論述，發現它「既未追溯蒙古之族源，也未說『印、藏、蒙同源』。『印、藏、蒙同源』之說，始見於《黃金史綱》，而集大成於《蒙古源流》」。⁷ 這樣，蘇魯格先生可以說是全盤否定陳先生文中的所有主張，此後人們談到《彰所知論》和《蒙古源流》之關係時，亦都或附和、或進一步支持蘇魯格先生對陳先生所說之否定。⁸ 筆者最近重讀了陳先生的這篇短文，讀後覺得陳文中將「多音國」復原為「蒙兀兒」的確是個硬傷，亦贊同蘇魯格先生的意見，肯定《彰所知論》不是《蒙古源流》所載蒙古王統的直接來源，「印、藏、蒙同源說」並不始於《彰所知論》。但亦覺得蘇先生對陳先生所主張的《蒙古源流》「其書之基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」一說之全盤否定似嫌矯枉過正。應該說，陳先生文中的主要觀點，即《蒙古源流》的「基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」一說，基本屬實。陳先生以《蒙古源流》和《彰所知論》的關係為例，說明「逐層向上增建之歷史」這一見於世界各族寫史傳統中的普遍現象，提出「吾人今日治史者之職責，在逐層消除此種後加之虛偽材料，庶幾可略得一近似之真」，這對今天的史學研究者無疑依然有啟發和警示作用。有鑒於此，筆者願舊話重提，對《彰所知論》與《蒙古源流》之間是否具有陳先生所說的那種觀念和體裁上的源流關係作進一步的討論。本文將對《彰所知論》所載印度、吐蕃、蒙古王統於藏、蒙寫史傳統中的位置和影響，對《彰所知論》於蒙古地區的流傳及其對《蒙古源流》之影響略作討論。

二、《彰所知論》所記吐蕃、蒙古王統之對勘

應該說造成陳寅恪先生誤以「多音為蒙兀兒之譯名」的一個重要原因是，他所依靠的元代河西譯師沙囉巴漢譯《彰所知論》本身有諸多問題。與見於漢文

⁷ 《蒙古政教史》，頁3。

⁸ 例如，烏力吉巴雅爾先生最近亦著〈關於《彰所知論》及其他〉一文，再次對《彰所知論》與《蒙古源流》之間的必然聯繫提出質疑。參見氏著，《蒙藏文化關係研究》（北京：中國藏學出版社，2004），頁392-399。

《大藏經》中的大部分經、論一樣，《彰所知論》的漢譯本存有增、刪、譯名混亂、錯字、句義不明等種種不盡人意之處。若不對照藏文原文，漢譯中許多段落難以斷句，或易令讀者產生誤解。例如，同一個句子，陳先生引作「始成吉思從北方多音國如鐵輪王」，但蘇魯格先生引作「始成吉思從北方王，多音國如鐵輪王」。實際上兩人的句讀都不正確，正確的句讀當作「始成吉思從北方，王多音國，如鐵輪王」。晚近，有王啓龍先生所作《彰所知論》之對勘、研究問世，該書雖然指出了元代漢譯本的一些問題，卻亦於舊有問題上添加了不少新問題。首先，作者將夾雜沙囉巴之舊譯和他自己改動過之新譯的第三文本，與藏文原文作對照，這顯然不是對勘漢、藏佛教經、論應該採取的科學手段。其次，其藏文拉丁轉寫和漢文譯文中都有許多不正確或矯枉過正的地方，需要重新訂正。具體到《彰所知論》之吐蕃、蒙古王統兩個段落，作者對漢譯文之句讀有多處值得商榷。⁹ 爲了明示藏、漢文兩種版本間的異同，並爲讀者完整、正確地理解《彰所知論》所載吐蕃、蒙古王統提供方便，茲謹將這兩個段落重新對勘於下。¹⁰

（一）釋迦王統之後續

[9.4.3] Šākya'i rgyal po'i rigs ni des rdzogs la/ rgyal po gzhan gyi rigs las
byung ba chos ldan pa dag gis sangs rgyas kyi bstan pa la bya ba byas so// de

⁹ 王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》（北京：中國社會科學出版社，1999），頁293-485。此前有 Constance Hoog 之英譯本，*Prince Jiñ-Gim's Textbook of Tibetan Buddhism: The Śes-bya rab-gsal (Jñeya-prakāśa) by 'Phags-pa Blo-gros rgyal-mtshan dPal-bzan-po of Sa-skya-pa* (Leiden: E. J. Brill, 1983); 筆者之導師、德國波昂大學中亞語言文化研究所教授 Klaus Sagaster 先生，亦曾於上世紀七〇年代將藏文《彰所知論》翻譯成德文，並多次與學生一起研讀，惜其德譯本至今尚未面世。

¹⁰ 《彰所知論》並沒有被收錄於西藏文《大藏經》中，今見於日本東洋文庫於上個世紀六十年代出版的《薩思迦全集》(Sa skya pa'i bka' 'bum) 第6冊《八思巴法王全集》(Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum) 中，為該卷之首篇，其中有關印度、吐蕃、蒙古之王統見於該論卷上「情世界品」中。The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya Sect of the Tibetan Buddhism (Sa skya pa'i bka' 'bum), Vol. 6, The Complete Works of Chos rgyal 'Phags pa (Chos rgyal 'phags pa'i bka' 'bum) 1, Compiled by bSod nams rgya mtsho (Tokyo: The Toyo Bunko, 1968), pp. 1-18. 而沙囉巴漢譯《彰所知論》(大・1645) 則為漢文《大藏經》收錄，見《大正新修大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1922-1932），第32冊，頁226-237。其中有關吐蕃、蒙古王統的段落見於頁231.2-231.3。

bzhin gshegs pa mya ngan las 'das nas lo brgya lon pa na/ yul dbus su chos
rgyal mya ngan med ces bya ba byung nas/ dzam bu'i gling phal che ba la
mnga' mdzad de/ bka' bsdu ba bar pa'i yon bdag mdzad nas bde bar gshegs pa'i
bstan pa'ang 'phel bar mdzad do// de nas lo nyis brgya lon pa na dzam bu gling
gi nub byang gi phyogs su/ rgyal po ka ni ska zhes bya ba byung nas bka' bsdu
ba gsum pa'i yon bdag byas te/ sangs rgyas kyi bstan pa rgyas par mdzad do//
gzhan yang rgya gar dang/ kha che dang/ li'i yul dang/ khu sen dang/ bal yul
dang/ rgya nag dang/ 'jang gi yul dang/ mi nyag gi yul la sogs pa rnams su chos
dang ldan pa'i rgyal po rnams kyis rang rang gi yul du chos dar bar byas so//

釋迦種族至斯終矣。又別種王依法興教。如來滅度後二百年，中印土國有
王，名曰無憂法王，於瞻部提王即多分，中結集時而為施主，興隆佛教。
後三百年，瞻部西北方，有王名曰割尼尸割，三結集時而為施主，廣興佛
教。梵天竺國、迦濕彌羅國、勒國、龜茲（音丘慈）、捏巴辣國、震旦
國、大理國、西夏國等諸法王眾，各於本國興隆佛法。

校案：除了將中結集與三結集的時間從原文的佛滅後「一百年」和「二百
年」分別改作佛滅後的「二百年」和「三百年」以外，此段漢譯文與藏文原文完
全一致。¹¹ 王啓龍將「又別種王依法興教」句改譯為「傳說另外又有王種傳法興
教」，不如原譯準確，因原文中沒有「傳說」的口氣。隨後「名曰無憂法王，於
瞻部提王即多分，中結集時而為施主，興隆佛教」一句，王啓龍錯讀作：「名曰
無憂（阿育王），法王於瞻婆提王，即多分中結集時而為施主，興隆佛教。」¹²

¹¹ 關於佛滅後其弟子所作佛經之結集，有許多種說法。於西藏最通常的說法是佛滅後次年
第一次結集；佛滅後一百一十年第二次結集，阿育王為施主；佛滅後三百年第三次結
集，迦尼色迦王為施主；參見 sTag tshang rdzong pa dPal 'byor bzang po, *rGya bod kyi yig
tshang mkhas pa dga' byed chen mo 'dzam gling gsal ba'i me long* (《漢藏史集》，Chengdu:
Mi-rigs dpe-skrun khang, 1985), pp. 67-84；西藏著名史著《西藏王統記》(*rGyal rab gsal
ba'i me long*) 之原註中曾引述此句，亦說佛滅後百年有阿育王出，可見沙囉巴的改譯當
不是由於版本不同而造成的。參見 Per K. Sørensen, *Tibetan Buddhist Historiography: The
Mirror illuminating the Royal Genealogies, An annotated translation of the XIVth century
Tibetan chronicle: rGyal-rabs gsal-ba'i me long* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), p. 57,
n. 83；劉立千譯註，《西藏王統記（吐蕃王朝世系明鑒）》（拉薩：西藏人民出版社，
1985），頁6；關於沙囉巴對佛經結集時間的討論見王啓龍，《八思巴生平與《彰所知
論》對勘研究》，頁290-292。

¹² 王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁377。

事實上，「於瞻部提王即多分」一句，與藏文 dzam bu'i gling phal che ba la mnga' mdzad de 對應，原意為「統治了瞻婆洲之大部分地區」。

(二) 吐蕃王統

sangs rgyas mya ngan las 'das nas lo stong lhag pa na bod kyi yul du rgyal po'i
thog ma gnya' khri btsan po zhes bya ba byung la/ de nas rgyal rabs nyi shu rtsa
drug 'das pa'i 'og tu rgyal po lha tho tho ri snyan btsan zhes bya ba byung
zhing/ de'i tshe sangs rgyas kyi bstan pa'i dbu brnyes te/ bu mo dri ma med
byin lung bstan pa'i mdo las/ da yongs su mya ngan las 'das nas lo nyis stong
lnga brgya nas gdong dmar can gyi yul du nga yi bstan pa 'byung ngo zhes lung
bstan pa bzhin no// de nas rgyal rabs lnga nas rgyal po srong btsan sgam po
zhes bya ba byung la/ de'i tshe paṇḍita Ānanda dang lo tsā ba thon mi sambho
ta zhes bya bas chos bsgyur zhing/ lha sa la sogs pa'i gtsug lag khang bzhengs/
dam pa'i chos kyi srol btod/ de nas rgyal rabs lnga na rgyal po khri srong lde
btsan zhes bya ba byung la/ de slob dpon zhi ba 'tsho dang/ padma 'byung gnas
dang/ kamalaśīla la sogs pa'i paṇḍita dang grub pa'i skyes bu spyang drengs/
Vairocanarakṣita dang/ 'khon klu'i dbang po srung ba la sogs pa sad mi mi
bdun zhes bya ba lo tsā ba dang/ gzhan yang paṇḍita dang lo tsā ba mang pos
chos shin tu mang ba bsgyur zhing/ sdom pa gsum ka'i srol 'phel bar mdzad
do// de nas rgyal rabs gsum 'das pa na rgyal po ral pa can zhes bya ba byung la/
des rgyal srid shin tu yangs pa la mnga' mdzad cing/ Jinamitra dang/
Śīlendrabodhi la sogs pa'i paṇḍita dang/ ska ba dpal brtsegs dang/ cog ro klu'i
rgyal mtshan la sogs pa'i/ lotsvaba rnams kyis sngar 'gyur pa'i chos rnams skad
gsar bcad kyis gtan la phab cing/ ma 'gyur ba rnams gzhi nas bsgyur te/ bstan
pa shin tu rgyas par mdzad do// de nas bod kham spyi la dbang bsgyur ba'i
rgyal po ma byung yang// rgyal phran dang/ rgyal rgyud ni da dung yod [10.2]
do// paṇḍita dang lo tsā ba dang dge ba'i gshes gnyen mang du byung bas bde
bar gshegs pa'i bstan pa ni da lta'ang ci rigs par gnas so//

如來滅度後千餘年，西番國中，初有王曰呀乞嚩贊普。二十六代，有王名曰衿陀朶嚩思顏贊，是時佛教始至。¹³ 後第五代，有王名曰雙贊思甘普，時班彌達名阿達陀，譯主名曰端美三波羅，翻譯教法，修建衿薩等處精舍，¹⁴ 流傳教法。後第五代，有王名曰乞嚩雙提贊，是王召請善海大師、蓮華生上師、迦摩羅什羅班彌達、眾成就人等，共毘盧遮那羅伽怛及康龍尊護等七人，翻譯教法。餘班彌達共諸譯主，廣翻教法，三種禁戒興流在國。後第三代，有王名曰乞嚩徠巴膽，是王界廣，時有積那彌多，并濕連怛羅菩提班彌達等，共思割幹吉祥積，酌羅龍幢等，¹⁵ 已翻校勘，未翻而翻，廣興教法。西番王種，至今有在。班彌達等、翻譯譯主、善知識眾廣多有故，教法由興。¹⁶

校案：此段譯文有諸多不妥，其一，於「是時佛教始至」與「後第五代有王」之間，沙囉巴漏譯了一個段落，其云：「如《無垢施女授記經》¹⁷ 所作授記

¹³ 《西藏王統記》原註中引述此段，但與此所說不同，其云：「《彰所知論》云：佛滅度後二千年時，聶赤贊普出世，二千五百年時拉托托寧協出世。」見 Sørensen, *Tibetan Buddhist Historiography*, p. 154, n. 433；《西藏王統記》，頁38。

¹⁴ 從陳寅恪到王啓龍都以為這兒的「衿薩」就是地名「拉薩」的異寫，參見陳寅恪，〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉，頁123；王啓龍，〈八思巴生平與《彰所知論》對勘研究〉，頁379。事實上，這兒所說的 lha sa 拉薩，指的並不是地名拉薩，而是寺廟名 Ra sa 'phrul snang，即大昭寺之簡稱。地名 lHa sa 是從 Ra sa 變化而來的，大昭寺的名稱 Ra sa 'phrul snang 於藏文文獻中亦常常被簡稱為 lHa sa。同樣的例子亦見成書於一二八三年的《奈巴班智達教法史》(Nel pa chos 'byung) 中，見 Helga Uebach, *Nel-pa paṇḍita's chronik Me-tog phreñ-ba, Handschrift der Library of Tibetan Works and Archives Tibetischer Text in Faksimile, Transkription und Übersetzung* (München: Kommission für Zentralasiatische Studien Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1987), pp. 156-157.

¹⁵ 王啓龍於此之句讀有誤，他將兩位譯師的名字從中間點斷；參見王啓龍，〈八思巴生平與《彰所知論》對勘研究〉，頁380, 425，注94, 95。顯然，與 sKa ba dPal brtsegs 對應之譯名當作「思割幹吉祥積」，而與 Cog ro Klu'i rgyal mtshan 對應的譯名當作「酌羅龍幢」。

¹⁶ 與「教法由興」一句相應之藏文原文作 bde bar gshegs pa'i bstan pa ni da lta'ang ci rigs par gnas so，或可譯作：「善逝之法，今復如應而住。」王啓龍譯此句作：「至此佛教開始興盛起來」，有失原意。見王啓龍，〈八思巴生平與《彰所知論》對勘研究〉，頁381。

¹⁷ 這段著名的授記以不同的名稱和內容出現於許多藏文史書中，但至今無法確定其真正的來源。此處原作 bu mo dri ma med byin lung bstan pa'i mdo，於藏文《大藏經》中找不到一種與此名稱完全相同的經。寶積部有 'Phags pa dri ma med kyis byin pas zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (《佛說無垢施問大乘經》)，同於漢文《大藏經》中的《大寶積經·無垢施菩薩應辯會第三十三》以及《佛說離垢施女經》；寶積部中還有一經

云：『佛般涅槃後二千五百年，吾之教法現於赭面之國。』¹⁸ 其二，述吐蕃王雙贊思甘普，即棄宗弄贊事跡之最後一句「流傳教法」不夠達意，其原文作 dam pa'i chos kyi srol btod，譯言「開正法之宗」。其三，述乞 雙提贊，即乞黎蘇籠獵贊事跡一段不夠精確，或當重譯作：「是王召請善海〔寂護〕大師、蓮華生上

名稱與此類似，作 'Phags pa mya ngan med kyi byin pa lung bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (《佛說無憂施授記大乘經》)，同於漢文《大藏經》之《大寶積經·無畏菩薩會第三十二》。然於以上所說這兩部佛經中都沒有見到八思巴帝師上引段落。於 Nyang Nyi ma 'od zer, *Chos 'byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud* (《娘氏宗教源流》) (Lha-sa: Bod ljongs mi-dmangs dpe-skrun khang, 1988), p. 165 中，記載有一則類似的授記，然而不但所引佛經的名稱不一樣，內容亦不一致。其云：「《天女無垢光所問經》(lHa mo dri ma med pa'i 'od kyi zhus pa'i mdo) 云：『吾寂滅後二千五百年，或〔二千〕八百年，於赭面之國，正法將開始、立宗和繁盛，將堅定不移』(di lha mo dri ma med pa'i 'od kyi zhus pa'i mdo las/ nga mya las 'das nas lo nyis stong lnga brgya na 'am/ brgyad brgya na gdong dmar gyi yul du dam pa chos kyi dbu brnyes shing srol gtod de dar zhing rgyas par 'gyur/ brtan zhing mi g.yo bar 'gyur ro/ zhes gsungs pa yin no)。」於西藏文《大藏經》之經部有《無垢光所問經》(*Dri ma med pa'i 'od kyi zhus pa, Vimalaprabhakarapracchā*) (收入西藏大藏經研究會編輯，《影印北京版西藏大藏經》〔東京：西藏大藏經研究會，1957-1961〕，第33冊，No. 0835)，Phu 222b¹-273b⁵。但於這部佛經中亦找不到上引段落。與《彰所知論》所引授記最為接近的記載見於《奈巴班智達教法史》中，儘管後者並不是在記載衞陀朵 思顏贊事跡時，而是在最後討論正法存世之年代時提到這段授記的。其云：「《天女無垢吉祥所問經》(lHa mo dri ma med pa'i dpal gyis zhus pa'i mdo) 所云：『佛滅後二千五百年，正法將於日吐蕃赭面羅刹之〔赭〕面國弘揚。』此即指遲些之時也(lHa mo dri ma med pa'i dpal gyis zhus pa'i mdo las ston pa mya ngan las 'das nas lo nyi stong lnga brgya na bod srin po gdong dmar zer gdong gi yul du dam pa'i chos rgyas par 'gyuro/ zhes bya pa ni lha sa'i dus yin la)。」見 Uebach, *Nel-pa paṇḍitas chronik Me-tog phreñ-ba*, pp. 156-157. Uebach 先生正確地指出，此之所謂「遲些之時」當即指棄宗弄贊於遲些建大昭寺之時。Sørensen 認為此引佛經 *Bu mo [lHa mo] Dri ma med pa byin [sic; read: 'od kyi] lung bstan pa'i mdo*, i.e. *Vimalaprabhāvākrasūtra* 或者 *Vimaladevāvyākraṇasūtra* 大概未被西藏文《大藏經》收錄。見 Sørensen, *Tibetan Buddhist Historiography*, p. 154, n. 433. 於著名的《卜思端教法源流》(*Bu ston chos 'byung*) 中復有另一種形式的授記，其云：「彼贊普於夢中得授記曰：『五世之後，將有人識之』」(de'i rmi lam na/ mi rabs lnga na/ 'di shes pa 'byung zhes lung bstan no)。János Szerb, *Bu ston's History of Buddhism in Tibet* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990), p. 6；《西藏王統記》等許多其他藏文史書中則說，此時天空中傳來授記云：「爾後五世，將有一位識其意義的國王出現。」參見 Sørensen, *Tibetan Buddhist Historiography*, p. 150, n. 409.

¹⁸ 王啓龍發現這一被漏譯的段落，並根據藏文作了增補，譯作：「無垢女妙傳經藏，其滅度二千百年後，赭面國廣傳佛法，謂我所有法。」見王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁379。

師、迦摩羅什羅〔蓮花戒〕等班彌達與眾成就人等，共毘盧遮那羅佉怛及康龍尊護等所謂『初試七人』等譯主，共其餘諸多班彌達、譯主，廣翻教法，興三律儀之宗。」其四，與「西番王種，至今有在」一句對應的藏文原文作 *de nas bod khams spyi la dbang bsgyur ba'i rgyal po ma byung yang// rgyal phran dang/ rgyal rgyud ni da dung yod do*，當譯作：「其後，沒有出現統治整個吐蕃地區之國王，然小邦、王種至今有在。」¹⁹ 八思巴於此所述吐蕃王統遵循了吐蕃寫史傳統中常見之聖神贊普 (*sprul pa'i rgyal po*) 的模式，其云袞陀朶唎思顏贊為地藏王菩薩之化身，吐蕃始有佛教；棄宗弄贊為觀世音菩薩之化身，開正法之宗；乞黎蘇籠獵贊為文殊菩薩之化身；乞唎徠巴贍即可黎可足，為金剛手菩薩之化身，於他們在位期間，吐蕃佛教大盛。²⁰

(三) 蒙古王統

sangs rgyas mya ngan las 'das nas lo sum stong nyis brgya lnga bcu lhag 'das pa na/ byang phyos hor gyi yul du sngon bsod nams bsags pa'i 'bras bu smin pa jing gir rgyal po zhes bya ba byung la/ des byang phyogs nas brtsams te skad rigs mi gcig pa'i yul khams du ma dbang du byas nas stobs kyis 'khor los sgyur ba lta bur gyur to// de'i sras ni mo go ta zhes bya ba ga gan du yongs su grags pa des rgyal po mdzad cing/ rgyal srid ni snga ma bas kyang rgyas par gyur to// de'i sras ni go yug gan zhes bya ste/ de'ang rgyal srid la dbang bsgyur ba'i rgyal por gyur to// jing gir rgyal po'i sras chung bar gyur pa ni do lo zhes bya ba yin te/ des kyang rgyal po'i go 'phang rnam par thob nas rgyal thabs byas pa

¹⁹ 王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁380，426，注97，將此句譯作「此後西番傳承的王族世系及小國小邦等王族至今猶在」，不夠達意；他將此句照錄和轉寫作 *rgyal phran deng rgyal rgyud ni da ngud yod do*，亦不夠正確，應改正為 *rgyal phran dang/ rgyal rgyud ni da dung yod do*。

²⁰ 這樣的說法於西藏歷史著作中處處可見，較早且較典型的有八思巴同時代人 mKhas pa lD'u 所著，*rGya bod kyi chos 'byung rgyas pa*（或名 *lD'u chos 'byung rgyas pa*，《印、藏正法源流》）（Lha-sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1987），p. 183: “*sprul pa'i rgyal po skad pa/ lha tho tho ri gnyan btsan byang chub sems dpa' sa'i snying po'i sprul pa/ srong btsan sgam po thugs rje chen po'i sprul pa/ khri srong lde btsan 'jam dpal gyi sprul pa/ mnga' bdag ral pa can phyag rdor gyi sprul pa/ drin can zhes pa de rnams kyi ring la/ dang po chos kyi dbu brnyes pa/ bar du srol gtod pa/ tha mar dar zhing rgyas par mdzad pas drin che ba'o.*”

nyid do// de'i sras kyi thu bo ni mong go zhes bya ba yin te/ des kyang rgyal po'i go 'phang rnam par thob nas/ rgyal thabs byas pa nyid do// de'i gcung ni go pe la zhes grags pa ste/ rgyal po nyid du yang mnga' gsol nas/ snga ma de dag pas che lhag pa'i rgyal srid du ma la dbang bsgyur zhing/ bstan pa rin po che'i sgor zhugs te/ rgyal srid chos bzhin du rnam par bskyang nas/ ston pa'i bstan pa'ang gsal bar byas pa nyid do// de'i sras kyi thu bo ni jing gim zhes bya ste/ mtho ris kyi dpal 'byor thams cad kyis 'byor zhing chos rin po che'i rgyan gyis kyang mdzes par snang ba'o// de la ma ga la dang/ no mo gan zhes bya ba la sogs pa mched zla rnams/ rang rang gi yon tan dang 'byor pas 'byor pa zhing/ so so'i sras dang brgyud pa/ [10.3] dang bcas pa nyid do// de ltar Śākya'i rgyal rgyud nas brtsam te/ deng sang gnas pa'i rgyal rgyud kyi bar rnams brjod pa'o// 北蒙古國，先福果熟，生王名曰成吉思。²¹ 始成吉思從北方，王多音國，如鐵輪王。²² 彼子名曰幹果戴，時稱可罕，紹帝王位，疆界益前。

²¹ 王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁381，將此句讀作「北方蒙古國先積福德，果熟生王，名曰成吉思」。然原文 sngon bsod nams bsags pa'i 'bras bu smin pa，譯言：「過去所積福德之果成熟」，故不宜於中間點斷。

²² 此句為前述爭議之焦點，沙囉巴的譯文事實上並無錯誤，只是其所譯「多音國」一詞從本意「許多語言不一之地域」被陳寅恪先生錯誤地解釋為「蒙兀兒」之音譯而已。蘇魯格先生將此句大意譯作：「成吉思汗先統一了北方，而後征服了許多不同語種的地方，猶如鐵輪王。」見《蒙古政教史》，頁2；他的這種譯法亦為王啓龍所接受，只是將其中的「鐵輪王」改成了「輪王」。見王啓龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁381。但是，藏文原文中並沒有「先統一北方」一句，與此相應的句子原僅作 des byang phyogs nas brtsams te，譯言「彼起自北方」，與漢文文獻中常說的「元起朔方」對應，並無「統一北方」之意。故沙囉巴譯此句作「成吉思從北方」並無錯誤。若逐字翻譯此句，則當作：「彼〔成吉思〕起自北方，征服許多語種不一之地區，成為猶如以力轉輪〔之聖王〕。」此論之英譯者將 skad rigs mi gcig pa'i yul khams 翻譯成「不同的語言和種族」，即將 skad rigs「語種」一詞，分成 skad 和 rigs，即「語言」和「種族」兩個詞來理解。見 Hoog, *Prince Jin-Gim's Textbook of Tibetan Buddhism*, p. 42。實際上，八思巴於此論中顯然是以 skad rigs 指「語種」，「種族」則以另一個藏文詞 mi rigs 來表示。論中稱南瞻部洲「有大國十六，小國一千，不同種族三百六十，不同語種七百二十」(gzhan yang yul chen po bcu drug dang/ yul phran stong dang/ mi rigs mi 'dra ba sum brgya drug cu dang/ skad rigs mi 'dra ba bdun brgya nyi shu yod do zhes grag go//)，見 *Shes bya rab gsal*, p. 3.2-3.3。這種說法當被普遍接受，相同的說法亦見於其他藏文文獻中，如《漢藏史集》，頁11；然另有藏文文獻告訴我們，「整個瞻婆洲有三百六十個語種不一〔的地域〕」('Dzam bu gling na skad rigs mi gcig pa sum brgya drug cu yod pa)，見《印、藏正法源

有子名曰古偉，紹帝王位。成吉思皇帝次子名朶羅；朶羅長子，名曰蒙哥，亦紹王位。王弟名曰忽必烈，紹帝王位，降諸國土，疆界豐廣，歸佛教，法依化民，佛教倍前光明熾盛。帝有三子，長曰真金，豐足如天，法寶莊嚴。²³ 二曰厖各剌，三曰納麻賀，各具本德，係嗣亦爾。茲是始從釋迦王種，至今王種。

校案：此段落中有兩處漏譯，其一，本段首句 *sangs rgyas mya ngan las 'das nas lo sum stong nyis brgya lnga bcu lhag 'das pa na*，譯言：「於佛滅後三千二百五十餘年」，在漢譯中闕。其二，於朶羅（即拖雷）條下，原文接有 *des kyang rgyal po'i go 'phang rnam par thob nas/ rgyal thabs byas pa nyid do* 一句，譯言：「彼亦紹皇帝之位，親理朝政。」此句亦不見於漢譯文中，疑為譯者有意刪去，因為拖雷事實上未曾紹帝王之位。此外，漢譯稱朶羅為成吉思皇帝「次子」，然於藏文原文實作「幼子」（*sras chung ba*）。忽必烈汗條下內容翻譯不夠精確，或可改譯作：「王弟以忽必烈稱，亦紹皇帝之位。統治比諸前大得多的疆土，且入大寶佛法之門，如法護國，佛陀之法亦光明熾盛。」還有，本段落最後一句事實上並不完整，與「茲是始從釋迦王種，至今王種」對應之藏文原文作 *de ltar Śākya'i rgyal rgyud nas brtsam te/ deng sang gnas pa'i rgyal rgyud kyi bar rnam brjod pa'o*，更明白易懂的翻譯當如：「如是已說起自釋迦之王種，及至今住世之王

流》，頁192。此外，與漢譯本中的「鐵輪王」對應之藏文為 *stobs kyis skhor lo sgyur ba*，意為「以力轉輪〔聖王〕」。有學者認為此之所謂「鐵輪王」有暗示成吉思汗本名「鐵木真」的含義在內，因為「鐵木真」於蒙語中意為「鐵匠」。參見 P. C. Bagchi, "Chang so che lu (Jneya-prakasa-sastra): An Abhidharma work of Sa skya Paṇḍita of Tibet," in *Sino-Indian Studies* (Calcutta, Oct. 1946 and Jan. 1947), pp. 136-156. 此說或嫌求鑿過深。佛經中有關轉輪王的說法眾多，例如有說於印度歷史上共有六位轉無量輪之輪王，有分別轉金、銀、銅、鐵輪之輪王四位，還有一般的轉輪王十位。又有說輪王分金輪王、銀輪王、銅輪王、鐵輪王等四種，分主四洲、三洲、二洲和一洲。鐵輪王主南方一洲，故於此南瞻婆洲的轉輪王應當是鐵輪王。沙囉巴將「成了猶如以力轉輪之聖王」一句簡譯作「鐵輪王」或即起因於此。然八思巴帝師亦曾宣揚忽必烈汗為「金輪王」，此容後述。

²³ 王啟龍將此句讀作：「〔善趣〕豐足，如天法寶莊嚴。」見王啟龍，《八思巴生平與〈彰所知論〉對勘研究》，頁382。此句原文作：*mtho ris kyi dpal 'byor thams cad kyis 'byor zhing chos rin po che'i rgyan gyis kyang mdzes par snang ba'o*，大致可翻譯為：「顯現出具足善趣的一切富足，亦以大寶佛法之莊嚴作美飾。」因「善趣」亦常被譯作「天界」、「天上」，所以沙囉巴將此句譯作「豐足如天」、「法寶莊嚴」，可謂傳神；王啟龍之句讀則表明他未得其意。此外，他將此句藏文原文之最後兩個字讀作 *skad pa'o*，譯言「號稱」、「所謂」；筆者所利用的《八思巴法王全集》版中與此相應處作 *snang ba'o*，譯言「顯現」。

種。」此句實至關重要，點明了蒙古與梵天竺國、迦濕彌羅國、勒國、龜茲、捏巴辣國、震旦國、大理國、西夏國等一樣成為「依法興教」之國，故其王統亦與上列其他諸國之王統一樣，將成為西藏文歷史著作一個常規組成部分。這大概是陳寅恪先生提出《蒙古源流》「之基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」的主要原因。

平心而論，與唐以後許多漢譯佛教經、論相比，沙囉巴所譯《彰所知論》絕不能算是下乘之作。然僅從以上幾個段落的對勘中即可看出，其中問題亦委實不少，文意曖昧，易生歧義之處時有出現。若無藏文原本可資對照，礙難對其作出正確的句讀。此外，論中出現之人名、地名的翻譯均未參照此前漢文獻中的既定譯法，這大概亦是導致陳寅恪先生試圖重構「多音國」的原因之一。漢、藏佛經對勘，特別是借鑑藏譯，為漢譯做正確的句讀，並糾正漢譯中的錯誤，實在是一件功德無量的好事。然而，就像譯經是非常困難的事情一樣，作漢、藏佛經之對勘，同樣亦不是可以一蹴而就的事情。它不但需要一套嚴格、科學的方法、體例，亦需要從事此項工作的人具有認真、細緻的工作態度和堅忍不拔、百折不撓的毅力。²⁴

三、《彰所知論》所記印度、吐蕃、蒙古王統源流

從以上的討論中我們可以看出，陳寅恪先生所說八思巴「其造論（《彰所知論》）亦取天竺吐蕃事跡，聯接於蒙兀兒史，於是蒙兀兒史遂為由西藏而上續印度之通史」這一說法是正確的。《彰所知論》是八思巴應皇太子真金之請而寫的一部佛學便覽，目的在於扼要地介紹佛教之世界觀。論中所記印度、吐蕃和蒙古王統非其重點，然於西藏之寫史傳統中卻有特殊的地位。首先作為多年生活於蒙古宮廷內的首任帝師，八思巴顯然是蒙古王統記最有資格的藏族作者，他的著作是最早出現蒙古王統記的西藏文文獻；其次，《彰所知論》將印度、西藏、蒙古，乃至迦濕彌羅、勒國（于闐）、龜茲、捏巴辣（尼婆羅）、震旦、大理、西

²⁴ 陳寅恪先生曾如此述說做此類工作之甘苦：「故比勘異同印證文句之際，常因有一字之美餘，或一言之缺少，亦須竟置此篇，別尋他品。往往掩卷躊躇，廢書嘆息。故即此區區檢閱之機械工作，雖絕難與昔賢翻譯誦讀之勤苦精誠相比並，然此中甘苦，如人飲水，冷暖自知，亦有未易為外人道者也。」見〈斯坦因 Khara-Khoto 所獲西夏文大般若經攷〉，收入氏著，《金明館叢稿二編》，頁189。

夏等國當作佛教國家，將其歷史作為承繼天竺釋迦王統之佛教國家的歷史來記述的方法，於西藏之寫史傳統中留下了深刻的影響。

於西藏的寫史傳統中，最早給後人留下印度、吐蕃王統記的是八思巴的先人。藏文文獻中最早的印度、吐蕃王統見於薩思迦二祖鎖南則末 (*bSod nams rtse mo*, 1142-1182) 於一一六七年撰寫的、被後人認為是西藏現存最早的一部「教法源流」(*chos 'byung*) 的《入法之門》(*Chos la 'jug pa'i sgo*)。²⁵ 此書的大部分內容是佛陀的傳記，但亦有對印度、吐蕃佛教歷史的簡單敘述。而作為傑出歷史學家的薩思迦三祖葛刺思巴監藏 (*Grags pa rgyal mtshan*, 1146-1216) 的《吐蕃王統》(*Bod kyi rgyal rabs*)²⁶ 和《釋迦王統》(*Śākya rnams kyi rgyal rabs*)²⁷ 是西藏最早的王統記類作品。²⁸ 前者詳列自眾敬王 (*Mang pos bkur ba*，或譯摩訶三末多王) 開始至佛陀釋迦牟尼之子羅睺羅 (*sGra gcan 'dzin*) 為止的印度王統；後者則敘述自傳說中的吐蕃第一代贊普呀乞喋贊普 (*rJe lde gNya' khri btsan po*) 開始，直到吐蕃末代贊普朗達磨之四世孫輩割據吐蕃各地為止之王統世系。此外，葛刺思巴監藏還造有一部題為《天竺、吐蕃部派經》(*rGya bod kyi sde pa'i gyes mdo*) 的史書，簡述印度、吐蕃佛教各部派、宗派的歷史。²⁹ 八思巴帝師本人則於一二七五年撰寫了一部《吐蕃王統》，³⁰ 簡述自棄宗弄贊開始至朗達磨四世孫為止之吐蕃王統世系，其中對各位贊普之生、卒、在位年代記載甚詳。

將《彰所知論》中有關印度、吐蕃王統的記載與上述諸史書中的相關內容作比較，不難發現其中有關印度釋迦王統的記載與葛刺思巴監藏據《出家經》(*mNgon par 'byung ba'i mdo*, *Abhiniṣkramaṇa-sūtra*) 寫成之《釋迦王統》中的記

²⁵ 見《鎖南則末全集》(*bSod nams rtse mo'i bka' 'bum*，收入《薩思迦全集》第2冊)，頁318.3.1-345.3；Leonard W. J. van der Kuijp, "Tibetan Historiography," in *Tibetan Literature: Studies in Genre* (Essays in Honor of Geshe Lhundup Sopa), ed. José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson (Ithaca and New York: Snow Lion, 1994), pp. 39-56, especially p. 46.

²⁶ 見《葛刺思巴監藏全集》(*Grags pa rgyal mtshan gyi bka' 'bum*，收入《薩思迦全集》第4冊)，卷二，頁291.1.6-296.4.2；這一部篇幅短小的《王統記》，其英譯文見 Giuseppe Tucci, "The validity of Tibetan historical tradition," in *Opera Minora*, by G. Tucci (Rome: Bardi Editore, 1971), pt. 2, pp. 453-466.

²⁷ 見《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁293.2.1-295.1.5。

²⁸ 參見 van der Kuijp, "Tibetan Historiography," pp. 43-44.

²⁹ 見《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁296.4.2-298.3。

³⁰ 見《八思巴法王全集》(收入《薩思迦全集》第7冊)，卷二，頁286.2.4-286.4.4。

載基本一致，³¹ 它同樣始於眾敬王，終於羅睺羅，當然後者遠比前者具體。這種傳統為後世普遍接受，象寧瑪派的《娘氏宗教源流》(*Chos 'byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud*) 和薩思迦派的《西藏王統記》(*rGyal rabs gsal ba'i me long*)、《漢藏史集》(*rGya bod kyi yig tshang*) 等著名藏文史書中出現有關印度釋迦王統的記載都遵循這一傳統。³² 《彰所知論》所載「吐蕃王統」的內容雖然極為簡單，然其著眼點卻與葛刺思巴監藏和八思巴本人的《吐蕃王統》有明顯不同。葛刺思巴監藏和八思巴所撰《吐蕃王統》均是編年體的吐蕃王朝世系史，主要內容是贊普世系和傳承年代。其中八思巴的《吐蕃王統》不但對各位贊普之生、卒與在位年代的記載更加具體，而且嚴格說來它只是半部吐蕃王朝史，只記載了開始於棄宗弄贊時代具有文字記載之吐蕃信史時代的歷史，忽略了此前吐蕃之傳說時代的歷史。見於《彰所知論》中的吐蕃王統雖然亦開始於吐蕃第一代贊普呀乞喋贊普，但它並沒有逐個交代歷代贊普世系，只是對於吐蕃佛教發展史上起過重要作用的四位贊普及其重要事跡作了交代，故它更像是一部簡要的吐蕃王國佛教史。文中出現的那段授記和有關來吐蕃傳法的印度上師與吐蕃譯師們的記載，都不見於葛刺思巴監藏和八思巴的《吐蕃王統》中。

《彰所知論》所載蒙古王統雖然只是簡單地記載了從成吉思汗開始到元世祖忽必烈之間的大汗世系，並附帶提到了忽必烈的三個兒子，但顯然亦有將蒙古王統寫成佛教國史的意趣。從將成吉思汗稱為「轉輪王」，到說忽必烈汗「歸佛教，法依化民，佛教倍前光明熾盛」，以及真金太子「豐足如天，法寶莊嚴」，其用心顯然是要將蒙古皇帝塑造成上繼釋迦王統而「依法興教」的「別種王」，將忽必烈汗統治下的蒙元帝國與著名的轉輪聖王阿育王和迦膩色迦王統治下的天竺國，以及迦濕彌羅國、勒國、龜茲、捏巴辣國、震旦國、大理國、西夏國等著名的佛教國家等而視之。

事實上，八思巴之蒙古王統觀的塑造並非始自成書於一二七八年的《彰所知論》，與此相類似、甚至更為詳細的蒙古王統亦見於八思巴的其他作品中。例如，於其早在一二六五年寫成的《大汗父子造塔禮贊》(*rGyal po yab sras mchod rten bzhengs pa la bsngags pa'i sde sbyor danḍa ka bzhugs so*) 中，八思巴就以曲折

³¹ 見《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁294.3.6；或參考《出家經》(*mNgon par 'byung ba'i mdo*)，收入《影印北京版西藏大藏經》第39冊，No. 967)，Shu 1b¹-131a¹。

³² 參見《娘氏宗派源流》，頁119-140；Sørensen, *Tibetan Buddhist Historiography*, pp. 50-52；《漢藏史集》，頁16-23。

的文學筆調敘說了蒙古之王統，說過去有釋迦之王善以法治國，後復有不少以善行護國之王，皆威力無邊。而霍爾之種乃天種下凡，生爲人主 (hor gyi rigs mdzes ma'i rdzing bur lha yi sa bon rnam par btab las mi yi gtso bo'i chu skyes bskrun pa'i rigs kyi rgyud las nye bar 'khrungs)。釋迦牟尼佛示寂三千二百九十餘年之後，³³ 有成吉思汗現世，以帝釋天而被授權爲人主 (lha yi dbang pos mi yi dbang por dbang rab bskur ba'i dbang po)，征服其他部落，如英勇無畏的獅子；護持國政，如同能滿足眾生之願的大寶；其光輝同日月之光；且以自力制定世間法規，如同開創教規之佛陀。成吉思汗之後，其子窩濶台汗 (mChog ga gan 察合台，當爲 'O go ta gan 之誤寫) 被全體皇室公推爲汗，平定他部，統馭百姓，如同帝釋；其兄弟們則皆往別處爲王。後有吉祥女唆魯合敦 (dPal mo Zo ro ga ta) 攝政，護理朝政，如同皇帝本人一樣。³⁴ 後有窩濶台汗第二子貴由汗 (Go yug gan) 繼位；其後由也可皇帝與吉祥女所生之長子蒙哥汗 (Mo go gan) 繼位；後由其弟忽必烈汗 (Go be la) 繼位，他與察必皇后 (btsun mo cha'u) 育有真金 (Jim gyim)、忙哥剌 (Manga la)、那木罕 (No mo gan) 等三子。³⁵ 顯而易見，於這篇比《彰所知論》早十餘年寫成的讚文中，八思巴不但已經記錄下包括唆魯禾貼尼合敦在內的蒙古王統世系，而且還比《彰所知論》更明確地將蒙古族稱爲「天種」，將成吉思汗說成是以帝釋天而爲人主的人間佛陀，十分明確地於蒙古民族與天種，即釋迦之種，以及於蒙古王統與釋迦王統之間建立了聯繫。

八思巴將蒙古王統寫成佛教國史，並將成吉思汗和忽必烈汗等蒙古君王塑造或轉輪聖王的努力並不僅見於《彰所知論》和上引《大汗父子造塔禮贊》中，類似的說法亦多見於其向蒙古宮廷所上吉祥偈 (tshigs bcad pa)、向蒙古諸王、王妃

³³ 前引《彰所知論》說成吉思汗出於佛滅後三千二百五十年，此亦為《西藏王統記》等後出史著接受。見《西藏王統記》，頁14。

³⁴ 此處八思巴帝師所記有明顯的混淆。窩濶台汗死於一二四一年，之後其皇后乃馬真氏脫列哥那 (?-1246) 稱制攝政，直到一二四六年其子貴由稱汗為止。此處所謂吉祥女唆魯合敦，當指拖雷正妻——蒙哥汗與忽必烈汗之母——唆魯禾貼尼別吉 (?-1252)。雖然她曾被後世尊稱爲「別吉太后」，但她並沒有稱制攝政。於藏文文獻中，唆魯禾貼尼常被稱爲「Za yin e ka Zo rog ta」，Za yin e ka 乃蒙語轉寫，意爲「好母親」。參見《漢藏史集》，頁255；Tshal pa Kun dga' rdo rje, *Deb ther dmar po* (《紅史》，Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1981), pp. 29-30. 此承業師陳得芝先生提示，於此謹表謝意。

³⁵ 見《八思巴法王全集》(收入《薩思迦全集》第7冊)，卷二，頁284.2-284.4。關於八思巴著作中所見蒙古王統觀的形成過程，參見石濱裕美子，《チベット佛教世界の歴史的研究》(東京：東方書店，2001)，頁35-40。

所說要門 (gdams pa)，以及其致王室書信 (spring yig)、為諸王書獻佛經時所作導引文 (mtshon byed) 中。³⁶ 他常宣揚的一個基本概念是，佛教將住世五千年，以五百年為一期，共有十期。每一期中都有護法聖王出現於南瞻婆洲。其中之第七期，即有成吉思汗出現於瞻婆洲之北方。如寫於一二七三年的《只必鐵穆爾建〈華嚴〉、〈金光明〉、〈般若〉諸經導引》(Ji big de mur gyis phal chen gser 'od stong phrag brgya pa rnams bzhengs pa'i mtshon byed) 中，八思巴說：

佛法住世期間，聖地與東、南、西、北其他地區，均有許多具法、具人之國王出現。其中勢力強大、疆域廣闊者，乃於北方出現的霍爾之王。於佛法住世之第七個五百年間，有名稱成吉思汗者出世。彼自東方之大海開始，統治了瞻婆洲之北方的大部分地區。其子窩濶台 ('O go ta) 被授權攝政，以合罕皇帝 (ga gan rgyal po) 著稱，御宇多年。彼子輩得王位者乃貴由汗；其父侄 (yab mched) 為蒙哥汗 (Mo go rgyal po)，彼亦善護國政。其弟忽必烈，以二教之門 (gtsug lag gnyis kyi sgo nas)，³⁷ 得紹帝位，統治廣大帝國。貴由汗之弟濶端，自在、富足，同於近主 (nye ba'i dbang po)。彼以信仰之力，邀請並承侍三界法王、具智慧、悲心之法主薩思迦班智達。由此加持生王子只必鐵穆爾。³⁸

除了於《彰所知論》中稱成吉思汗為轉輪聖王外，八思巴於其他著作中還曾多次稱蒙哥汗、忽必烈汗等為轉輪聖王。例如，寫於一二七六年之《立大寶佛法導引文》(Chos rin po che nye bar bzhengs pa'i mtshon byed kyi rab tu byed pa) 中，八思巴重述了他於《只必鐵穆爾建〈華嚴〉、〈金光明〉、〈般若〉諸經導引》中所記之蒙古王統，不同的是他將蒙哥和忽必烈稱為「以力轉輪者 (stobs kyi[s] 'khor los sgyur 'dra)」和「如轉輪聖王者 ('khor los sgyur rgyal nyid bzhin)」。其云：

³⁶ 詳見石濱裕美子，《チベット佛教世界の歴史的研究》，頁35-37。

³⁷ 此譯「二教之門」之「二教」，原意作「兩種經典」，當就是後世所謂「政教二途」(lugs gnyis)，或曰「政教合一」說之雛形。gtsug lag 原意為「藏」，即經典。如佛經「三藏」之藏文作 gtsug lag gsum。這兒所說的「兩種經典」或當指「世間之經典」('jig rten gyi gtsug lag) 和「世出之經典」('jig rten 'das pa'i gtsug lag)，就像所謂「兩種制度」(lugs gnyis) 本意亦是指世出與世間兩種制度一樣，只是「世出之制度」通常亦被稱作 chos lugs，譯言「法之制度」，或「教之制度」。

³⁸ 見《八思巴法王全集》(收入《薩思迦全集》第7冊)，卷二，頁263.1。

彼〔貴由汗〕之父侄蒙哥汗，成似以力轉輪者；其弟名忽必烈，彼悟一切經藏，言說極明，為正直之法主追隨。以真、善之力，統治所有疆土，乃如轉輪聖王者。³⁹

另於其與《彰所知論》同年寫成的《造如來佛典作明綴文之美麗莊嚴》(*bDe bar gshegs pa'i gsung rab 'gyur ro 'tshal bzhengs pa'i gsal byed sdeb sbyor gyi rgyan rnam par bkra ba*) 中，八思巴又說：

其〔蒙哥汗〕弟名忽必烈，以福蔭、陽光，制服黑暗之他者，令行天下，妙悟諸經，以法治國，以力御土，如轉輪聖王。此佛王⁴⁰之光輝，降服具光曜王，十方稱頌，如受陽光照耀。帝之長子真金，其妃潤潤出。真金如轉輪聖子 (*'khor los sgyur sras*)，得善趣祥德，有信仰、悲心莊嚴之意，善現法理，眾所周知。⁴¹

從以上的討論中我們可以清楚地看出，八思巴帝師於《彰所知論》等著作中，確實已按佛教史觀對蒙古王統作了精心的塑造。他不但將蒙古人稱為「天種」(*lha yi sa bon*)，將蒙古可汗稱為「轉輪聖王」，亦將蒙古帝國粉飾為一個上繼天竺、吐蕃的佛教王國。但是，於八思巴帝師的著作中，我們見不到任何直接將蒙古王統與吐蕃王統世系相連接的內容。將蒙古人最早的祖先孛兒帖赤那逕稱為吐蕃贊普之後裔，顯然不是八思巴帝師的發明。儘管《彰所知論》已為蒙古史學傳統中的天竺、吐蕃、蒙古同源說的出現提供了教法上的依據，但八思巴帝師本人並沒有親自完成對此蒙古古代歷史之新「傳統」的創造。

四、《彰所知論》於蒙古地區的流傳

按照波蘭華沙大學蒙古學學者 Agata Bareja-Starzyńska 的研究，蒙古文文獻中共有三部著作與《彰所知論》密切相關，但嚴格說來只有其中一部是《彰所知論》的蒙文譯本，其他兩部只是內容相近而已。⁴² 被確認為是《彰所知論》之蒙

³⁹ 見《八思巴法王全集》（收入《薩思迦全集》第7冊），卷二，頁259.3。

⁴⁰ 原文作 *rgyal dbang*，後世之達賴喇嘛亦享此尊號。

⁴¹ 見《八思巴法王全集》（收入《薩思迦全集》第7冊），卷二，頁257.3。

⁴² Agata Bareja-Starzyńska, "A Brief Study of the Mongolian Transmission of the Buddhist Treatise *Śes bya rab gsal by 'Phags pa bla ma Blo gros rgyal mtshan*," in *Tractata Tibetica et Mongolica, Festschrift fuer Klaus Sagaster zum 65. Geburtstag*, Herausgegeben von Karénina Kollmar-Paulenz und Christian Peter (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002), pp. 13-20.

文譯本者出自十三世紀，題為：*Medegdegün-i belgetey-e geyigülügči*。這表示它比沙囉巴的漢譯本更早完成。令人費解的是，這個古老的蒙文譯本長期以來鮮為人知，至少直到十六世紀沒有蒙文史著曾經援引過它。晚近俄國科學院聖彼得堡分校的蒙古學學者 V. L. Uspensky，在聖彼得堡州立大學圖書館所藏滿清果親王允禮 (1697-1738) 的藏書中，找到了這個譯本其中一個為允禮特製的抄本，而其原本則不知去向，亦未見有關其流通的任何信息。這個抄本即將於東京外國語大學亞、非研究所正式出版，有興趣者可以對它做深入地研究。

第二種與《彰所知論》有關，一度亦曾被認為是其譯本的蒙文著作是著名的 *Čiqula kereglegči tegüs udg-atu šastir*，譯言《本義必用經》。此書著成於一五八七至一六〇七年之間，作者錫勒格圖固始綽爾吉 (Siregetü güüsi čorji) 是一位著名的譯師，曾為三世達賴喇嘛之弟子。《本義必用經》體例與《彰所知論》類似，是一部簡明的佛教教科書，宣傳佛陀之生平（佛本生、結集、部派）、佛教之世界觀（情、器世界）、佛教國家之王統（印度、吐蕃、蒙古）、佛教之基本概念（必用之義）等。然《本義必用經》的作者於書中根本沒有提到過《彰所知論》及其作者八思巴帝師，反而在敘述佛教宇宙觀時多次直接援引《阿毗達磨俱舍論》作為依據。另外，《本義必用經》中有關吐蕃王統等段落的内容較《彰所知論》有增有刪，其中亦有不少與《彰所知論》相違的記載。書中有關蒙古王統的記載遠比《彰所知論》更豐富，其敘事一直延續到元朝末年為止。⁴³ 顯然，

⁴³ 參見 Agata Bareja-Starzyńska, "The Essentials of Buddhism in the 'Čiqula kereglegči', the 16th Century Mongolian Buddhist Treatise," in *Aspects of Buddhism. Proceedings of the International Seminar on Buddhist Studies* (Liw, 25 June 1994), ed. A. Bareja-Starzyńska and M. Mejor (Studia Indologiczne nr. 4, Warszawa, 1997), pp. 1-30; "A Note on the Chapter on Tibetan History in Čiqula kereglegči," in *Tibetan History and Language* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 26), ed. Ernest Steinkellner (Wien, 1991), pp. 1-7; 此文對見於《彰所知論》和《本義必用經》中的「吐蕃王統」做了比較研究，以明示其異同。烏力吉巴雅爾先生主張「《彰所知論》與《本義必用經》是兩本獨立的作品，《本義必用經》不是《彰所知論》的譯文，但是它們的部分資料來源是一致的」。參見烏力吉巴雅爾，〈關於《彰所知論》及其他〉，頁399。烏蘭提到，「比拉在其《蒙古史學史》中提到有一部藏文書不僅書名而且內容結構都與《本義必用經》十分相近，這部書的藏文書名 *Ner mkho mthon ba don yod*（本義必用），作者是 Blo bčan bzang po'i dpal，完成於一三八三（癸亥）年。兩者之間可能有某種聯係。」烏蘭，《〈蒙古源流〉研究》（瀋陽：遼寧民族出版社，2000），頁27。筆者無法查證比拉所說的這本藏文史書，但其書名按照通常的轉寫法當為 *Nyer mkho mthong ba don yod*，意為「一見得利」，似不見得一定與《本義必用經》有什麼關係。

《本義必用經》不能算作《彰所知論》的直接譯本。一個值得注意的巧合是，《本義必用經》所見吐蕃王統與沙囉巴漢譯《彰所知論》一樣，少了「如《無垢施女授記經》所作授記云：『佛般涅槃後二千五百年，吾之教法現於赭面之國』」一句，這或說明沙囉巴所利用的《彰所知論》原本中本來就沒有這一句，而《本義必用經》之作者所見到的《彰所知論》亦與此相同。據此，筆者猜想儘管錫勒格圖固始綽爾吉於其書中隻字不提《彰所知論》和八思巴帝師，但《彰所知論》或當亦曾是其撰寫《本義必用經》時所參照的最重要西藏文原始資料之一。

第三種與《彰所知論》有關的蒙文著作是一部題為 *Üzeqser tusatai cuxula kereqtü kemekü* 的衛拉特蒙古抄本，它成書於一六五〇至六一年間，作者是十七世紀衛拉特蒙古人中著名的大譯師扎雅班智達南喀嘉措 (Za ya paṇḍita Nam mkha' rgya mtsho, 1599-1662)。扎雅班智達的這部作品與《本義必用經》結構相同，但內容更加豐富，亦有一些不同之處。例如，雖然見於這兩部作品中的蒙古王統都一直敘述到元朝滅亡為止，與《彰所知論》止於忽必烈諸王子不同，但仔細比較二者的敘述，它們之間亦有細微的差別。⁴⁴

儘管完成於十三世紀的《彰所知論》最初的蒙文譯本長期以來鮮為人知，但至《蒙古源流》問世時，《彰所知論》一書，特別是論中內容，對於當時的蒙古佛教學者而言當不陌生。以上三種與《彰所知論》相關的蒙古文著作中，流傳最廣的是《本義必用經》，它對蒙古史學傳統一定產生過相當的影響。《蒙古源流》中雖然沒有直接提到過《彰所知論》，但其資料來源之一就是與《彰所知論》密切相關的《本義必用經》。

五、《蒙古源流》與《彰所知論》之關係

《蒙古源流》成書於一六六二年，此時離八思巴造《彰所知論》時的一二七八年已近四百年。於此四百年間，西藏的歷史學經歷了一個空前的發展和繁榮階段，出現了一批著名的藏文史書。不用說，這些史書中有關西藏、蒙古史的內容已遠遠超出了《彰所知論》中那些簡單的記載。與此相應，《蒙古源流》中有關

⁴⁴ 參見 Bareja-Starzyńska, "A Brief Study of the Mongolian Transmission of the Buddhist Treatise," p. 17.

印度、吐蕃、蒙古王統記載之豐富程度也已遠遠超出了《彰所知論》。《蒙古源流》中對吐蕃和蒙古王統的詳細記載當與《彰所知論》沒有直接的淵源關係，其源頭或可於後出的其他西藏文史書中找到。《蒙古源流》中將蒙古始祖孛兒帖赤那說成是吐蕃止貢贊普的第三子 Sha khri，說其因父王為叛臣所殺而逃亡工布 (Kong bo)，隨後攜妻豁埃·馬闌勒渡過騰吉思海繼續東行，最後到達蒙古地區，被蒙古人尊奉為王。這個將蒙古汗族與吐蕃王統直接連接起來的故事當然亦不見於《彰所知論》中。有鑒於此，我們的確不能將「《蒙古源流》於秘史所追加之史層上，更增建天竺吐蕃二重新建築」直接溯源於《彰所知論》。事實上，陳寅恪先生亦沒有這樣做，他再三強調的是，《彰所知論》「與蒙古民族一歷史之新觀念及方法，其影響至深且久。故《蒙古源流》之作，在元亡之後將三百年，而其書之基本觀念及編製體裁實取之於《彰所知論》」。無疑，陳先生的這個主張並非空穴來風，而是言之有據的。

首先，儘管《彰所知論》不是一部歷史著作，然它將印度、西藏、蒙古的歷史，作為承繼天竺釋迦王統之佛教國家的歷史來記述的方法，於西藏之寫史傳統中留下了深刻的影響。十二世紀後期至十四世紀是西藏歷史學得到空前發展、繁榮並走向成熟的時期，西藏著名的史書如《娘氏教法源流》（十二世紀後期）、《弟吳教法源流》（*rGya bod kyi chos 'byung rgyas pa*，成書於1261年之後）、《奈巴教法史》（*sNgon gyi gtam me tog*, 1283）、《卜思端教法源流》（*Bu ston chos 'byung*，或名 *bDe bar gshegs pa'i bstan pa'i gsal byed chos kyi 'byung gnas gsung rab rin po che'i mdzod*, 1322）、《紅史》（*Deb ther dmar po*，成書於1346-1363年間）和《西藏王統記》（1368）、《雅隴王教法源流》（*Yar lung jo bo'i chos 'byung*, 1376）等多出自這一時期。⁴⁵ 我們大致可以《紅史》作為一個分水嶺而將它們分成兩種不同類型的史書：《紅史》以前出現的藏文史書，基本上是單一的以敘述佛教歷史為主的印度和吐蕃王國史。自《紅史》開始，西藏史家所寫史書已不再是單一的吐蕃地方史，而是包羅萬象的世界史，或者更確切地說是佛教世界史。它們通常從佛教之發源地印度寫起，先敘述佛教之宇宙觀、釋迦牟尼佛事跡、印度王統等，然後從佛教之源流和傳播的角度來描述吐蕃民族的起源和歷史，緊接著又敘述漢地、西夏、蒙古，乃至於闐、尼婆羅、香跋刺等地的歷

⁴⁵ 詳見 Dan Martin, *Tibetan Histories, A Bibliography of Tibetan Language Historical Works* (London: Serindia Publications, 1997), pp. 30-62.

史，特別是其佛教的歷史。這成為藏文史書一種最基本、固定的體裁，不管這些藏文史書的類型是「王統世系」(rgyal rabs)，還是「教法源流」(chos 'byung)，或者是所謂「史冊」(deb ther)，其最基本的格局沒有什麼大的區別。而促成這一史學傳統改變的原因，除了蒙元王朝對西藏近百年的統治，為西藏喇嘛認識西藏以外的世界提供了極大的便利以外，⁴⁶ 八思巴帝師於《彰所知論》等著作中所提出的佛教史觀，對其後藏文史書寫作的影響無疑亦功不可沒。從《紅史》開始的藏文史書所通用的這種寫史體裁中，我們分明可以看到八思巴帝師於《彰所知論》中所倡導之佛教史觀和記史方式的影子。而《彰所知論》所述世界之來歷及所載印度王統等內容，亦常為後世史家照搬，其所記年代更被作為權威引用，⁴⁷ 成書於一四三四年的著名史書《漢藏史集》更將《彰所知論》中的一大半內容照錄下來，成為其書中的一章。⁴⁸

《彰所知論》所倡導的佛教史觀和於這種史觀影響下形成的編史體裁，顯然亦於蒙古寫史傳統中留下了深刻的烙印。與西藏文史書不同的是，至少直到《蒙古源流》為止，蒙古文史書一般都採用先述情、器二世界之生成，即佛教之宇宙觀，然後分三段敘述印度、吐蕃、蒙古王統，而不像西藏文史書中那樣將漢地、西夏、蒙古，乃至於闐、尼婆羅、香跋剌等地的佛教史統統包羅進去，成為一部佛教世界史。此即是說，蒙古之寫史傳統比較而言更忠實於八思巴帝師在《彰所

⁴⁶ 我們或可以《紅史》為例說明之。《紅史》的作者搽里八公哥朵兒只(1309-1365)是烏思藏搽里八萬戶的萬戶長，曾往中原朝覲，接觸到了已經被譯成藏文的漢文史籍和蒙古宮廷文書，為他寫作漢地和蒙古的歷史創造了條件。公哥朵兒只於敘述唐與吐蕃關係時，註明他的根據是宋祁的《新唐書·吐蕃傳》和范祖禹的《資治通鑒·唐鑒》，他說「這部分漢地與吐蕃的歷史是根據宋太宗時（應為仁宗）宋祁所著之書，後來由范祖禹搜集、編纂的。漢人譯師 'U gyang dzu 於乙酉年在臨洮翻譯，喇嘛輦真乞剌思國師於乙丑年以藏文付印」。他對蒙古歷史的記載則根據蒙古宮廷秘籍《忙斡論鈕察脫卜察安》和《阿勒坦·迭卜帖兒》(Altan Deb ther)。要是沒有元朝的統一為西藏喇嘛所創造的這種便利，很難想像此時能出現像《紅史》這樣的西藏文世界歷史。參見周清澍，〈藏文古史——《紅冊》〉，原載《中國社會科學》1983.4；後收入氏著，《元蒙史札》，頁357-366。亦參見 Martin, *Tibetan Histories*, p. 51，此云：「輦真乞剌思 (Rin chen grags) 於一三二五年印《漢地古史》(rGya nag po'i yig tshang, 或曰 rGya'i deb ther rnying po)，是為 'U gyang dzu 所譯漢地王朝古史。」

⁴⁷ 一個突出的例子是，於喇嘛丹巴·鎖南監藏 (Bla ma dam pa bSod nams rgyal mtshan) 所撰之著名史書《西藏王統記》中，作者常引《彰所知論》為權威，從許多地方的敘述中我們亦都能見到《彰所知論》的影子。參見《西藏王統記》，頁6, 38。

⁴⁸ 《漢藏史集》，頁586-608。

知論》中定下的規矩。晚於《蒙古秘史》而早於《蒙古源流》的蒙文史書，如《白史》、《黃金史綱》、《大黃史》等，都採用印度、吐蕃和蒙古三段式敘述方式，「由此逐步發展為印、藏、蒙一統相承的思想和蒙古史書創作的固定模式」。⁴⁹可見，《彰所知論》對蒙古佛教史觀的形成和蒙文史書體裁的確定，確實有非常大的影響。

其次，《蒙古源流》的史源之一就是《本義必用經》，後者儘管不是《彰所知論》的直接譯本，但從內容到體裁都與《彰所知論》大同小異。這間接說明了《蒙古源流》與《彰所知論》之間確實存在的傳承關係。《蒙古源流》中一共提到了十四種史源文獻，但實際上只有跋文中提到的《本義必用經》、《沙爾巴·忽篤土所撰諸汗源流史》、《照亮諸賢心扉之花壇的漢書》、《白史》、《古昔蒙古諸汗源流之大黃史》等幾種文獻，才真的是作者著書時曾參考過的原材料，其他於正文中提到的《金光明經》、薩思迦班智達的《佛曆表》、迦失彌羅班智達的《佛曆表》、《佛說無垢女授記經》、《妙見花蕾書》、《紅冊》等文獻，只用於解釋以阿底峽和薩班為代表的兩種不同的佛曆推算傳統，⁵⁰徵引智鎧 (Shes rab go cha) 的《天勝讚廣釋》亦只是借用了西藏史書中的普遍說法，用作解釋吐蕃王統之印度淵源的證據。⁵¹嚴格說來，它們都不應當被算作《蒙古源流》之史源文獻，只是從其他文獻中照錄下來的。而在上述這幾種史源文獻中，《本義必用經》無疑是最重要的一種，因為《白史》、《大黃史》的內容、體裁本身與《本義必用經》一脈相承。若真有如學者所認定的那樣，《沙爾巴·忽篤

⁴⁹ 參見烏蘭，《《蒙古源流》研究》，頁28。

⁵⁰ 關於藏傳佛教中的佛曆推算傳統見 Claus Vogel, "Bu-ston on the date of the Buddha's Nirvana. Translated from his history of the doctrine (chos-'byung)," in *The Dating of the Historical Buddha, Die Datierung des historischen Buddha*, part 1 (Symposien zur Buddhismusforschung, IV, 1), ed. Heinz Bechert (Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), pp. 403-414; Per Kvaerne, "The date of Śākyamuni according to Bonpo sources," in Bechert, *The Dating of the Historical Buddha*, pp. 415-422。阿底峽、薩迦班智達、迦失彌羅班智達釋迦室利跋怛刺等都是於藏傳佛教佛曆推算傳統中立一家之說的人物，《佛說無垢女授記經》作為藏文文獻中討論佛教住世時間時常引的一條授記已見前述，然《蒙古源流》中於此提到的所謂《妙見花蕾書》、《紅冊》等文獻則不見於藏文文獻中，尚待考證。

⁵¹ 《蒙古源流》中所引阿闍黎智鎧造《天勝讚廣釋》(lHa las phul du byung bar bstod pa'i rgya cher 'grel pa) 中的一段記載，為吐蕃王統源自印度釋迦王統之證據，常見於西藏文史書中。詳見《娘氏宗教源流》，頁141；《天勝讚廣釋》(收入《影印北京版西藏大藏經》第46冊，No. 2005)，Ka 51a⁵-70a⁴。

士所撰諸汗源流史》和《照亮諸賢心扉之花壇的漢書》這兩種書實際上是一種，即漢文寫的《彰所知論》乃沙囉巴漢譯《彰所知論》的蒙文譯本。⁵² 那麼，陳寅恪先生說《蒙古源流》即依《彰所知論》之觀念和思想「採集材料，而成書者」實在是不二之論。至《蒙古源流》為止的蒙文寫史傳統脈絡，大概是《彰所知論》、《本義必用經》、《白史》、《黃金史綱》、《大黃史》、《蒙古源流》這樣一個連貫的系統。

最後，需要再次強調的是，八思巴的《彰所知論》雖然對蒙古人之佛教史觀的形成和蒙文史書體裁的確定具有深遠的影響，但將蒙古人最早的祖先孛兒帖赤那說成是吐蕃止貢贊普之後裔則顯然不是八思巴帝師的發明。蒙文文獻中最早確立印度、吐蕃、蒙古三地王統之間有血緣關係的史書亦不是《蒙古源流》，而是成書於一六〇四至二七年間的《黃金史綱》。⁵³ 這當是蒙古接受藏傳佛教為其精神依託、藏傳佛教於蒙古地區越來越深入人心的必然後果。蒙古人這一對其古代歷史之新「傳統」的創造，或許亦曾受到其敬仰之西藏佛教史家的影響，後者早於十一世紀時就已經為其民族的起源創造了一種新的傳統。藏族的起源本來亦有傳自獼猴和女妖等種種傳說，但至遲到十一世紀，西藏的歷史經歷了一個徹底的佛教化過程，關於西藏歷史種種新的、單一的傳統相繼被創造出來，最後形成一種全新的、佛教化的西藏歷史傳統，於是西藏的王室自然而然地成了印度釋迦王族的後裔，而傳為藏人始祖的那隻猴子亦成了受阿彌陀佛派遣前往雪域救苦救難的觀世音菩薩化身。將吐蕃王統與釋迦王統拉上血緣關係的證據之一，就是亦曾被《蒙古源流》援引之智鎧《天勝讚廣釋》中的那個段落。可以肯定的是，雖然從八思巴開始的西藏喇嘛將佛教史觀傳給了蒙古人，但他們沒有直接篡改其蒙古信徒的歷史。於十八世紀以前的西藏文史書中，我們見不到任何有將蒙古祖先說成是吐蕃贊普後裔，即所謂蒙藏同源說的記載。這樣的說法只見於《如意寶樹史》(*Chos 'byung dpag bsam ljong bzang*)、《土觀宗派源流》(*Thu'u kvan grub mtha' shel gyi me long*)、《蒙古教法源流》(*Hor chos 'byung*) 等成書於十八世紀以後的西藏文史書中。而這些藏文史書的作者或者長年生活於蒙古地區，或者自己就是蒙古人，他們的著作無疑受到了蒙古寫史傳統的影響。⁵⁴ 總之，於

⁵² 參見烏蘭，《《蒙古源流》研究》，頁30。

⁵³ 參見《漢譯蒙古黃金史綱》，頁2-7。

⁵⁴ 參見石濱裕美子，〈モンゴル年代記がチベット年代記に與えた影響について——特に

「《〔蒙古〕秘史》所追加之史層上，更增建天竺吐蕃二重新建築」的一定是蒙古佛教史家自己，而將佛教史觀這一「歷史之新觀念和方法」傳授給蒙古人的，無疑就是以八思巴帝師爲首的西藏喇嘛。

（本文於民國九十四年十二月二十二日通過刊登）

引用書目

一、傳統文獻

- 《西藏王統記（吐蕃王朝世系明鑒）》(*rGyal rab gsal ba'i me long*)，劉立千譯註，拉薩：西藏人民出版社，1985。
- 《漢譯蒙古黃金史綱》，朱風、賈敬顏譯，呼和浩特：內蒙古人民出版社，1985。
- 八思巴造，《彰所知論》（大·1645），沙囉巴漢譯，收入《大正新修大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1922-1932，第32冊，頁226-237。
- 西藏大藏經研究會編輯，《影印北京版西藏大藏經》，東京：西藏大藏經研究會，1957-1961。
- 清·耶喜巴勒登著，《蒙古政教史》，蘇魯格譯註，北京：民族出版社，1989。
- mKhas pa lD'u, *rGya bod kyi chos 'byung rgyas pa (lD'u chos 'byung rgyas pa)*, Lha-sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1987.（智者弟吳，《印、藏正法源流》，拉薩：西藏人民出版社，1987）
- Grags pa rgyal mtshan, *Bod kyi rgyal rabs*. In *Grags pa rgyal mtshan gyi bka' 'bum 2*. Vol. 4 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 291.1.6-296.4.2.（葛刺思巴監藏，《吐蕃王統》，收入《薩思迦全集》，第4冊，《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁291.1.6-296.4.2）
- Grags pa rgyal mtshan, *Šākya rnams kyi rgyal rabs*. In *Grags pa rgyal mtshan gyi bka' 'bum 2*. Vol. 4 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 293.2.1-295.1.5.（葛刺思巴監藏，《釋迦王統》，收入《薩思迦全集》，第4冊，《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁293.2.1-295.1.5）
- Grags pa rgyal mtshan, *rGya bod kyi sde pa'i gyes mdo*. In *Grags pa rgyal mtshan gyi bka' 'bum 2*. Vol. 4 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 296.4.2-298.3.（葛刺思巴監藏，《天竺、吐蕃部派經》，收入《薩思迦全集》，第4冊，《葛刺思巴監藏全集》卷二，頁296.4.2-298.3）
- mNgon par 'byung ba'i mdo（《出家經》，收入《影印北京版西藏大藏經》，第39冊，No. 967，Shu 1b¹-131a¹）
- Nyang Nyi ma 'od zer, *Chos 'byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud*. Lha-sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1988.（娘·尼瑪兀節兒，《娘氏宗教源流》，拉薩：西藏人民出版社，1988）

- sTag tshang rdzong pa dPal 'byor bzang po, *rGya bod kyi yig tshang mkhas pa dga' byed chen mo 'dzam gling gsal ba'i me long*, Chengdu: Mi-rigs dpe-skrunkhang, 1985. (達倉宗巴·班覺藏卜, 《漢藏史集》, 成都: 四川民族出版社, 1985)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *Shes bya rab gsal*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 1. Vol. 6 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 1-18. (八思巴, 《彰所知論》, 收入《薩思迦全集》, 第6冊, 《八思巴法王全集》卷一, 頁1-18)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *Bod kyi rgyal rabs*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 2. Vol. 7 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 286.2.4-286.4.4. (八思巴, 《吐蕃王統》, 收入《薩思迦全集》, 第7冊, 《八思巴法王全集》卷二, 頁286.2.4-286.4.4)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *rGyal po yab sras mchod rten bzhengs pa la bsngags pa'i sde sbyor danda ka bzhugs so*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 2. Vol. 7 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 284.2-284.4. (八思巴, 《大汗父子造塔禮贊》, 收入《薩思迦全集》, 第7冊, 《八思巴法王全集》卷二, 頁284.2-284.4)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *Ji big de mur gyis phal chen gser 'od stong phrag brgya pa rnams bzhengs pa'i mtshon byed*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 2. Vol. 7 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 263.3.1-263.4.1. (八思巴, 《只必鐵穆爾建〈華嚴〉、〈金光明〉、〈般若〉諸經導引》, 收入《薩思迦全集》, 第7冊, 《八思巴法王全集》卷二, 頁263.3.1-263.4.1)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *Chos rin po che nye bar bzhengs pa'i mtshon byed kyi rab tu byed pa*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 2. Vol. 7 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 259.2.2-259.4.6. (八思巴, 《立大寶佛法導引文》, 收入《薩思迦全集》, 第7冊, 《八思巴法王全集》卷二, 頁259.2.2-259.4.6)
- 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan, *bDe bar gshegs pa'i gsung rab 'gyur ro 'tshal bzhengs pa'i gsal byed sdeb sbyor gyi rgyan rnam par bkra ba*. In *Chos rgyal 'Phags pa'i bka' 'bum* 2. Vol. 7 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 256.3.1-259.2.1. (八思巴, 《造如來佛典作明綴文之美麗莊嚴》, 收入《薩思迦全集》, 第7冊, 《八思巴法王全集》卷二, 頁256.3.1-259.2.1)

- Tshal pa Kun dga' rdo rje, *Deb ther dmar po*, Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1981.
(搽里八公哥朵兒只, 《紅史》, 北京: 民族出版社, 1981)
- lHa las phul du byung bar bstod pa'i rgya cher 'grel pa* (《天勝讚廣釋》, 收入
《影印北京版西藏大藏經》, 第46冊, No. 2005, Ka 51a⁵-70a⁴)
- Sa skya pa'i bka' 'bum* (*The Complete Works of the Great Masters of the Sa skya Sect of the Tibetan Buddhism*). Compiled by bSod nams rgya mtsho. Tokyo: The Toyo Bunko, 1968. (《薩思迦全集》, 鎖南監藏編, 東京: 東洋文庫, 1968)
- bSod nams rtse mo, *Chos la 'jug pa'i sgo*. In *bSod nams rtse mo'i bka' 'bum*. Vol. 2 of *Sa skya pa'i bka' 'bum*, pp. 318.3.1-345.3. (鎖南則末, 《入法之門》, 收入《薩思迦全集》, 第2冊, 《鎖南則末全集》, 頁318.3.1-345.3)

二、近人論著

王啓龍

- 1999 《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》, 北京: 中國社會科學出版社。

周清澍

- 1980 〈蒙古源流初探〉, 原載《民族史論叢》, 長春: 吉林人民出版社; 收入氏著, 《元蒙史札》, 呼和浩特: 內蒙古大學出版社, 2001, 頁649-683。
- 1983 〈藏文古史——《紅冊》〉, 原載《中國社會科學》1983.4; 收入氏著, 《元蒙史札》, 頁357-366。

烏力吉巴雅爾

- 2004 〈關於《彰所知論》及其他〉, 收入氏著, 《蒙藏文化關係研究》, 北京: 中國藏學出版社, 頁392-399。

烏蘭

- 2000 《《蒙古源流》研究》, 瀋陽: 遼寧民族出版社。

陳寅恪

- 1980a 〈《彰所知論》與《蒙古源流》〉, 收入氏著, 《金明館叢稿二編》, 上海: 上海古籍出版社, 頁115-125。
- 1980b 〈斯坦因 Khara-Khoto 所獲西夏文大般若經攷〉, 收入氏著, 《金明館叢稿二編》, 頁188-191。

石濱裕美子

- 1990 〈モンゴル年代記がチベット年代記に與えた影響について——特にモンゴルの祖先説話を中心として〉，《日本西藏學會彙報》36：19-24。

- 2001 《チベット佛教世界の歴史的研究》，東京：東方書店。

Bagchi, P. C.

- 1946-1947 “Chang so che lu (Jneya-prakasa-sastra): An Abhidharma work of Sa skya Paṇḍita of Tibet.” In *Sino-Indian Studies* (Calcutta, Oct. 1946 and Jan. 1947), pp. 136-156.

Bareja-Starzyńska, Agata

- 1991 “A Note on the Chapter on Tibetan History in Čiqula kereglegči.” In *Tibetan History and Language* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 26), edit by Ernest Steinkellner. Wien, pp. 1-7.
- 1997 “The Essentials of Buddhism in the ‘Čiqula kereglegči’, the 16th Century Mongolian Buddhist Treatise.” In *Aspects of Buddhism. Proceedings of the International Seminar on Buddhist Studies*, Liw, 25 June 1994, edit by A. Bareja-Starzyńska and M. Mejer. Studia Indologiczne nr. 4. Warszawa, pp. 1-30.
- 2002 “A Brief Study of the Mongolian Transmission of the Buddhist Treatise Śes bya rab gsal by ‘Phags pa bla ma Blo gros rgyal mtshan.” In *Tractata Tibetica et Mongolica, Festschrift fuer Klaus Sagaster zum 65. Geburtstag*, Herausgegeben von Karénina Kollmar-Paulenz und Christian Peter. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 13-20.

Bechert, Heinz, ed.

- 1991 *The Dating of the Historical Buddha, Die Datierung des historischen Buddha*, part 1 (Symposien zur Buddhismusforschung, IV, 1). Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hoog, Constance

- 1983 *Prince Jiñ-Gim's Textbook of Tibetan Buddhism: The Śes-bya rab-gsal (Jñeya-prakāśa) by 'Phags-pa Blo-gros rgyal-mtshan dPal-bzañ-po of Sa-skyapa*, Leiden: E. J. Brill.

Kvaerne, Per

- 1991 “The date of Śākyamuni according to Bonpo sources.” In Bechert, *The Dating of the Historical Buddha*, pp. 415-422.

Martin, Dan

- 1997 *Tibetan Histories, A Bibliography of Tibetan Language Historical Works*. London: Serindia Publications.

Szerb, János

- 1990 *Bu ston's History of Buddhism in Tibet*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Sørensen, Per K.

- 1994 *Tibetan Buddhist Historiography: The Mirror illuminating the Royal Genealogies, An annotated translation of the XIVth century Tibetan chronicle: rGyal-rabs gsal-ba'i me long*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Tucci, Giuseppe

- 1971 "The validity of Tibetan historical tradition." In *Opera Minora*, by G. Tucci. Rome: Bardi Editore, pt. 2, pp. 453-466.

Uebach, Helga

- 1987 *Nel-pa paṇḍitas chronik Me-tog phreṅ-ba, Handschrift der Library of Tibetan Works and Archives Tibetischer Text in Faksimile, Transkription und Übersetzung*. München: Kommission für Zentralasiatische Studien Bayerische Akademie der Wissenschaften.

van der Kuijp, Leonard W. J.

- 1994 "Tibetan Historiography." In *Tibetan Literature: Studies in Genre*. Essays in Honor of Geshe Lhundup Sopa. Edited by José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson. Ithaca and New York: Snow Lion, pp. 39-56.

Vogel, Claus

- 1991 "Bu-ston on the date of the Buddha's Nirvana. Translated from his history of the doctrine (chos-'byung)." In Bechert, *The Dating of the Historical Buddha*, pp. 403-414.

A Re-examination of the *Shes bya rab gsal* and the *Erdeniyin Tobčī*

Weirong Shen

School of China Studies, Renmin University of China

In his article “The *Shes bya rab gsal* and the *Erdeniyin Tobčī*” (1931), Chen Yinke pointed out that the *Erdeniyin Tobčī* (written in the late seventeenth century) traced the origin of the Mongols to India and Tibet. Chen argued that linking the origin of the Mongols to India and Tibet was inspired by the new historiographical ideology and method advanced by the Yuan Imperial Preceptor 'Phags pa Blo gros rgyal mtshan (1235-1280) in his work entitled *Shes bya rab gsal*. In this work, Mongol history was closely associated with historical accounts of Indian and Tibetan royal lineages. In the 1980s, Suluge objected to Chen's view by arguing that the *Shes bya rab gsal* did not attempt to trace the origin of the Mongols, nor did it claim that the Indians, Tibetans, and the Mongols are of the same origin. Suluge asserted that the theory of a common origin shared by the Indians, Tibetans, and Mongols first took shape in the *Altan Tobčī* and reached its culmination with the compilation of the *Erdeniyin Tobčī*. In this article, the author compares the relevant parts of the Tibetan original text and Shaluoba's (*Shes rab dpal* ?) Chinese translation of the *Shes bya rab gsal* in order to rectify several textual misunderstandings due to imperfect translations. Furthermore, this article discusses the *Shes bya rab gsal*'s position in, and impact on, the Tibeto-Mongolian historiographical tradition, as well as its relationship with the *Erdeniyin Tobčī*. The author agrees with Chen Yinke that the attempt to present an historical account of the Mongol royal lineage and the notion of a common origin shared among the Indians, Tibetans, and Mongols did not arise from the *Shes bya rab gsal*. However, it would be unwarranted to deny completely the relationship between the *Shes bya rab gsal* and the *Erdeniyin Tobčī* since these two works share a common underlying ideology and form of compilation.

Keywords: *Shes bya rab gsal*; *Erdeniyin Tobčī*; common origin of the Indians, Tibetans, Mongols; Tibetan-Chinese textual comparison; the invention of tradition