

第一章 佛教藏区化的艰辛历程

第一节 藏区本土最古老的苯教

在认识藏传佛教之前，我们首先应该认识藏区最古老的本土宗教。只有明了藏族本土宗教，我们才会明了藏传佛教产生的文化背景和社会基础。

佛教未传入雪域藏区之前，青藏高原有没有自己的本土宗教呢？有，这就是青藏高原本土胚胎孕育起来的苯教！

苯教是一种为现实、为今世服务的宗教，是远古人类“泛神崇拜”的产物，是“万物有灵”认识论的体现。苯教的主要宗旨是搭架人类与上苍神灵之间的桥梁，充当中介者的角色。

而完成这一角色的途径则是诵经念咒，禳灾驱邪，占卜问卦，巫术跳神，祭祀仪轨，主持会盟等等。严格意义上讲，苯教是一种准宗教。它不同于佛教、基督教、伊斯兰教等，它没有天国，没有地狱，没有彼岸世界，没有系统的教规教义，更没有教堂、庙宇和等级森严的教阶制度。准宗教讲今世，不讲来世；证明此岸，不讲彼岸。

但准宗教与宗教又有着相同之处，它们的目的和本质却无区别。苯教与佛教也如此，都是为了摆脱世俗的烦恼才信奉宗教的，通过信仰使灵魂得到拯救和解脱。准宗教在人们心目中，同样是对世俗烦恼的摆脱，以借助准宗教得到一种心理上的平衡和慰藉。

其次，准宗教与宗教一样，对信仰者来说，同样具有强大的吸引力。苯教应社会发展形成，又因适应广大民众的信仰要求，成为

人们思维和行为范式的指导准则。这样，它就和以后的佛教一样，具有强大的生命力和社会凝聚力，对信仰者的吸引力很强烈，人们以它为中心运转。

第三点相同之处在于信仰的主体与客体融为一体，又相互对立。准宗教的信仰者与自己的崇拜物也是全然对峙的两极——人本和神本。但两者通过信仰又不能不融为一体，当然，结果和宗教一样，只是加强了崇拜物，牺牲了崇拜者的主体地位。

从准宗教与宗教本质与目的的相一致，说明准宗教已经具备了宗教的特性，它是宗教的初级阶段，是浅层次的宗教。

总之，苯教在早期统治了整个雪域大地的思想领域，它为雪域众生设计了较完整的精神生活原则，它有着体系化的祭祀仪轨，它深入到王室、平民的各个生活层面，上自与天界神灵的沟通，下自婚丧嫁娶、衣食住行，无处不有它的影响，它左右着远古藏人的价值取向和审美情趣。

苯教产生的社会背景是人类从蒙昧期走向野蛮期。是藏人在认识论领域开始摆脱蒙昧期，认识到人本的价值，跨进以人为社会主要角色，又借以神灵来实现自己理想的社会阶段。它体现了人类已经开始主动思考，认识自然界，认识人自己。

而最早的苯教是如何形成的呢？是人类对自己归宿思考的结果！

生命的结束，死亡的到来引起恐慌、惊异。何以能有“生”与“死”的差别，明明是能说话、打猎、吃饭、娱乐的人，忽然一切都停止了，不动了，失去了生息，为什么，是有一种超人、超世的力量在主宰吗？

藏族神话是这样解释的，赞普来自神灵系统，是作为神的代表入主人间，他是属于另一个世界的。他来这里作客，一旦他的工作圆满，就可以爬上一种人看不见的天梯，重新在天神那里享清福。

这就是说人的‘生’与‘死’不过是转换地方而已。鉴于这样一种认识 在生与死之间 在神与人之间 有一种特殊人物——“巫师”应运而生。这些人是吐蕃最早期的“宗教家”。最原始的宗教和“神——人——灵魂”的观念就这样在风雪高原上站立起来。在长期的信仰中 这种原始宗教和崇拜逐渐形成了体系 确立了最早的山神 水神和地方神。

苯教什么时候成熟到体系化的呢？这方面的资料并不多，因当时藏文文字的前身—古象雄文只是一种简单的符号，没有规范化也不成熟 故没有留下什么史料记载 我们只能根据《嘉言库》和《土观宗派源流晶镜史》的记载 对苯教一些基本情况作一简单介绍。《嘉言库》(又名《西藏苯教源流》)一书是苯教大师扎西坚藏(1859—1935)的有关苯教史专著 成书于1922年以后。虽然年代较近 但是他动用了很少为人知道的苯教史料 可以说是第一部公开发表的 苯教徒论苯教 的佳作。《土观宗派源流晶镜史》是佛教史专家土观曲结尼玛于19世纪初写成的一部宗教史 书中有专门篇幅讲述苯教。

上述研究专著均认为苯教的先祖是辛饶米保。

辛饶米保一生传播苯教，被弟子们记录成文，形成一个体系，大体分为两大类：

第一类 四门一库。四门即白派苯教 黑派苯教 彭域苯教 邦塞苯教。一库即顶点，就是苯教修学的最高峰。

第二类 九乘经论—苯教的经典和派别。前四部为因乘 后四部为果乘；第九部是大圆满禅定法。有趣的是这种九乘经论与佛教密宗 宁玛派是其直接继承者 非常相近。

辛饶创立的苯教教义认为 有日、月、时节之前 宇宙就存在有绝对胜利之王 并衍生出‘黑苦’和‘光明’两种皆然不同的现象。“黑苦”就是魔鬼、雷电、火灾、水灾、风灾等各种疾病以及人间的不

平和怨恨。“光明”则是美德、圆满、恩爱、安宁以及各式各样的幸福和满足。苯教慑服“黑苦”之感，望其远去，切望“光明”到来，长驻人间。为了这一伟大目标，人类就要不断地祭礼。

他对所有认定存在的神都取了名，如天神、战神、山神、地方神、财神、灶神、河神、风神、雷神……，凡是与人类有直接联系，但人类又没有办法驾驭的自然现象，他都当成神在主宰，是属于一定范畴的神。这样分类的结果，使大家供奉有目的，有对象。辛饶还通过经文阐述了各种不同神的形体，住在哪里，什么能耐，该如何取悦它，如何避免它生气降灾等等。

辛饶还规范了给神供奉祭品的仪轨，提出为使神高兴，首先应向神祇奉献，尤其是食物，也可以献石头和树枝。因为石头和树枝是神居所需要的。对战神还要奉献箭等武器。家中奉献的祭品也规定了三种档次，即高级祭品供奉祖先的灵魂，中级祭品供奉家里的神灵，低级祭品供奉死者 and 鬼魂。

辛饶还改变了旧俗中的杀生祭礼内容，改用捏塑的模型，或者刻在木简上的人和动物形象，这就大大保护了生产和社会财富，受到了广泛的欢迎和拥护。

辛饶创立的苯教把世界分为三个区域：天、大地和地底，每个区域都有两种生命存在。天上有神和神人，地上有人和动物，地底则住有饿鬼和魔鬼，或者地狱里的人。另外，他还认为在大地上空游荡有精灵、赞等。

辛饶用自己创造的文字撰写或翻译其他民族可参考的经卷。他通过苯教徒广泛传播经典，苯教师们担任了象雄以外各土邦国的祭礼师。他们结合当地的情况、民族心理、物质条件，创造性的传播了苯教的宇宙观，使高原藏人的思想哲理趋于统一，为藏文化的发展奠定了基础。

苯教有着为数众多的神，因为它不断地吸收吐蕃各地的山神、

水神和精灵魔怪，连已故去的氏族英雄和酋长，也进入了万神之殿。除此之外还吸收象雄的、大食的、汉地的各种出类拔萃的人物和神灵到苯教之中，并安排神位。在众多的神灵中，苯教最尊崇的有四位。他们是萨支艾桑、辛拉俄噶、桑波邦赤、辛饶米保。后三者组成了苯教的本尊。辛拉俄噶是最原始的神，代表神中的老一辈。桑波邦赤则是众神和生灵之父，是民间神话里创造出来的神。在这苯教三尊之中，辛拉俄噶起着主导作用，桑波邦赤是辛饶米保最好的伴当，辛饶米保本人则是全世界的导师，也是救世者。这四位神灵中的第一位萨支艾桑，又名“曲江杰姆”，乃是万物最早的母亲。作为四大尊师之一，她被看成是众神最尊贵的母亲，受到众神、众生灵的顶礼膜拜。

这四大尊神的名字在苯教最古老、最重要的史籍《金钥》一书中已经并排地出现。他们一律被看作是和善的、和平的、和蔼可亲的神。此外，还有一些十分狰狞恐怖的神，其中最主要的五位被称为“堡寨五尊”。他们的名字是丽尔塞安巴、拉管托巴、早乔喀金、该阔、普尔巴。三前尊是苯教中凶恶神灵的三位一体者。

第四位尊神，据说来自象雄。他的形象非常可怕，苯教寺庙里把他塑成了长有许多头、许多手，拥抱着女人的怪样子。他的全称为“该阔丢都桑瓦扎钦”，意思是降魔、威猛、神秘的该阔，可以看出，他专门对付恶魔，是神秘世界最凶猛、最威严的一位神。占卜书《象雄卦书》中还把他当作能预示祸福的卜神。

第五位普尔巴，名字很奇怪，可以简单的译作“金刚撅”，这是象征着威力、决断和智慧的抽象概念。它通常是一柄上部带有人头和人手雕像，下部是三棱形式的短剑。

除了上述的四位尊神、五位凶神之外（他们统统被称为本尊神），还有许多品位很高的护法神。最受苯教师徒们崇敬的有“玛”、“都”和“赞”。他们大都是各地的精灵、魔怪和过世的英雄人

物。有的来自弥药(藏族党项人姓系,后来又称为西夏人)吐谷浑(阿贵,后来又被称为霍尔人)象雄(羊同)勃律(吉尔吉特)和汉地。

宇宙被苯教分为天、地上和地下。管天上事务的是“赞”神,管虚空、地上的是“年”神,管地下地脉的是“鲁”神。此外,其他诸多神也各司其责,分工明确。其中灶神位置显赫,苯教认为灶神十分容易被冲犯,只要把头发、羊毛失落灶面,或者烧溢了锅,弄脏了灶台,都有可能使灶神暴怒降灾。

另外,还有两神也不可忽视,即附在男性身上的阳神、战神。他们是男人的保护神,阳神和战神附在男人肩头上,故藏人男性的肩头是神圣的,受到损害则病魔会乘虚而入,带来灾难。

苯教很讲究仪式。苯教的师徒们熟读经典,自小就受过严格的训练,他们都是各种仪式的主持人。苯教究竟有多少种仪式,很难说得清。常见的有结婚、延长寿命、增加财富、召来好运、避开灾难、预祝丰收、驱遣恶魔、治疗疾病、丧葬、打卦占卜等,还有各种临时性的仪式。

在仪式中,普遍运用的有“洋周”,即对某种物品念经修法,然后将其严密封存,以祈求运气亨通,投灵品,禳解不祥的活动,放赎物——用以忏悔替化的财物,卜卦对死者和活者的超度卜算等仪式。

辅助仪式包括三种,即用药物去毒驱邪,喷洒圣水驱除污垢和焚香熏烟迎神降世。神和魔的界线是分明的。在苯教教师们的口词之中,“叶”是神的代表,叶杰门巴的名字中取第一音节做代表的,“恩木”是恶魔的代表,又名美朋那布,名字中取第一音节做代表的,不能混淆。毒、邪恶、污垢都来自“恩木”,也就是来自恶魔一方,清静、灵异和香气来自“叶”,也就是来自神灵一边。

在各种仪式中和百姓联系最多的是占卦和卜筮。对大自然的

畏惧心理 对自己未来的迷惘缥缈 以及科技水平低下 都使人们认为卦应代表天意 在暗暗指示着你的行为 它的结果 决定着你的命运和前途。这种预示便是常说的前兆。他们希望能正确地把握事物的发展趋势 尽可能地赢得胜利 避免失败。因此十分重视事物发展的前期现象，即通常所说的卜前兆。在远古藏人不可能对事物、事态的发展趋势做出理性的判断以前 人们只能借助并迷信占卦和卜筮来达到预知事物吉凶的目的。占卦和卜筮占领了当时人们的所有生活领域 大到嫁娶喜庆、出殡丧葬 小到饮食出行、游戏交际 均要占卦或卜筮 以讨吉兆 避开凶象 求得平安幸福。

苯教发祥于世界屋脊的屋脊——今西藏阿里一带，名山之母冈仁波齐雪山的周围，古时的象雄王国。苯教最早起源于这里。在苯教徒的心目中 这块地方是神圣的乐土 犹如佛教中的“极乐世界”。它位于世界的西部 形似八瓣莲花 上空呈现 8 个轮区的轮形。中间有一座九层雍仲山俯瞰大地。苯教徒相信大地从里到外共有九层 天国也具有九个层次 后来又发展成十三层，因此苯教的教义称为九乘经论，而到达苯教的最高境界也是九级。

从苯教经典中描写的山脉、河流的名称和分布 结合人们现代的地理知识，冈底斯山和玛法木湖一带可能就是俄茂垄仁圣地的影子，那里的苯教寺庙和在苯教徒中流传的故事也足以提供饶有兴味的线索。

既然苯教的发祥地在阿里，我们就不难理解神灵崇拜最早在俄茂垄仁成气候的原因。恶劣的自然条件反映的是超自然力量，体现的是神灵的力量，人们最早拜倒在其膝前，崇拜得五体投地。神灵崇拜的仪式、理论也就不断涌现 不断完善 并逐渐体系化了。

第二节 佛教初进雪域的曲折经历

佛教是印度创立的，对藏区来说是典型的舶来品。

一个产生于亚热带森林气候的宗教，要植根于风雪弥漫的高山寒带地域的藏区，简直有点不可思议。

但生活的逻辑却不等于思维的逻辑推理，更不是臆想的理论。奇迹终归发生了。佛教还真的传播进雪域，并且站住了脚。

苯教的四大神山未能阻拦住佛教的身影向雪域进军；众多的护法神也未能保卫雪域这块苯教的一统天下，这是为什么？

很简单是王权做了佛教的开路石！说穿了也是藏民族的根本利益让佛教“乘虚而入”。吐蕃王室的政治需要则成为佛教进入的媒介物。

吐蕃王国第三十二代君王松赞干布是一位胸有大志、远见卓识的政治家。为了吐蕃的强大，他采取了一系列开放政策，在意识形态领域实行兼容并蓄的宽松方针，尽量吸收外界一切有利于吐蕃发展的力量，包括思想理论在内。与大唐联姻，与尼泊尔通婚，就是松赞干布战略宏图上的重要棋子。而大唐和尼泊尔当时都是信仰佛教的国家。大唐文成公主与尼泊尔尺尊公主，为了两国的政治利益需要，离乡背井，千里迢迢来到文化背景不同、物产不尽一样、气候地理更是千差万别的藏区。作为未经风雨、未涉尘俗的皇室公主，她们精神的孤独、内心的凄苦是可想而知的，并不是后来的历史学家、文学家描写的那样轻松美好。为了很好地生存下去，为了有个精神寄托和心灵慰藉，她俩带来了各自尊奉的佛祖释迦牟尼的佛身像。文成公主带来的是十二岁等身佛像，而尺尊公主的是八岁等身不动佛像。大唐经济文化军事的强大与百姓信佛

的习俗，使松赞干布不得不思考佛教的力量。为了与邻国保持友好关系，为了吐蕃的远大宏图，松赞干布不得不思考佛教的力量。为了与邻国保持友好关系 为了吐蕃的远大宏图 松赞干布对两位公主十分尊重，十分信赖。两位公主对佛的虔诚膜拜 对佛教的全心信仰 都不能不使松赞干布心灵有所震撼 有所感悟。而与两妃子谈心交流的话题，也不可能不牵扯到佛教教义。作为聪慧过人、豁达大度的英明君主，随着对佛教的了解加深，思想情感的天平不能不向佛教倾斜。

为了供奉佛像，文成公主和尺尊公主分别提出修建佛殿的要求，松赞干布答应了两位王妃的请求，修建了大昭寺、小昭寺。大昭寺由尼泊尔尺尊公主主持修建，大门朝西表示对故乡的怀念，寺中供奉有她带来的释佛八岁不动佛像；小昭寺是文成公主修建的，座西朝东，面向东方的大唐王国。寺中供养的是文成公主从唐朝长安运来的觉卧十二岁等身佛像。

在王朝的默许下，王室中也掀起了学佛的风尚，开凿佛像就是其中一例。据《贤者喜宴》记载：“布达拉宫对面的加布日山，松赞干布之妃‘茹雍妃在查拉路甫雕刻大梵天等佛像’”从而掀开了查拉路甫石窟雕刻的第一页。

佛教对松赞干布及臣民产生影响的第二个因素是吞米桑布札。他去南亚印度等国留学，学成后回来，历经五载创立了规范藏文字。

在松赞干布的支持下，使用新创立的藏文字开始翻译梵文佛教经典。各国译师汇聚拉萨，这其中有印度人古萨惹、尼泊尔人香达，汉族僧人大天寿和尚。藏人的译师是吞米桑布札。可以推断，在他们的手下，肯定有为数不少的助手和徒弟。译经队伍初具规模，译出的佛经既有小乘佛教经典，也有大乘显宗、密宗的内容。

松赞干布时期是佛教传入雪域的开端，从史料和传说来看，松

赞干布信佛倡佛的做法带有较多的感情色彩，带有较明显的政治策略用意，还不是完全自觉的、主动的举措。为什么这样说呢？因为松赞干布没有实施倡佛的政令，也没有抑苯扬佛的行动。而且他的丧葬仪轨都是由苯教师主持，按苯教仪式进行的。松赞干布以后的两代赞普期间，佛教基本停滞不前，甚至有些消退。这是因为：

松赞干布在世时有无上的权威。慑于他的威严、权势、谋略、人格魅力，苯教徒对他信佛的言行不敢抵制反抗。他去世后，他们便公开反对佛教，将文成公主带去的释迦牟尼佛像埋在地下，历经一百来年。直到金城公主入藏后才起启供奉于大昭寺内。

其次，赞普王室与贵族大臣之间的斗争趋于激烈。忙于巩固和扩大王权的两代赞普均无暇顾及佛教。由于各种原因，也不可能像祖先那样崇拜佛教。没有王室的支持，佛教在雪域就显得软弱无力了。

这一时期由于苯教势力过于强大，王朝的实权掌握在信奉苯教的贵族大臣手中，故佛教传播缓慢下来。

到了赤德祖赞，公元 704—755 年在位时期，吐蕃王朝随着经济文化的发展，王室开始寻找与世袭贵族大臣相抗衡的思想武器。赞普认识到佛教天命论、灵魂不灭论对王权的辅助功能，他便动用王廷的力量，修建了不少寺庙，供奉了许多佛像，两次组织翻译经典，还派人去请在冈底斯山朝圣的印度法师佛密和佛寂。虽然未能请来，派去的人却带回了佛教经典的精髓——五部大乘。

赤德祖赞还迎娶了唐金城公主。金城公主带来了一部分汉族僧人帮她弘扬佛教。她重新开放了大小昭寺，供奉佛像，并安排部分汉僧当主持，管理一些宗教仪式。佛教又从地下转到了地上，有了传播的氛围。

吐蕃王廷还收留了不少因动乱及伊斯兰教扩张而逃到吐蕃来

的西域于阗、中亚撒马尔罕及新疆喀什噶尔等地的佛教僧侣，从而壮大了藏区佛教势力，推动了佛教的传播。但苯教的顽固抵制，使赤德祖赞掀起的第二次弘佛最后流产。

第三次弘佛是在赤松德赞时期。赤松德赞用计谋活埋了反佛教的重臣马尚仲巴杰，把另一反佛代表人物达札路恭流放到藏北。然后派人去唐都长安取佛经并迎请汉僧。印度著名僧人寂护也被邀请到吐蕃来传经。

寂护受反佛势力苯教的逼迫返回印度，密宗大师莲花生又应邀来到吐蕃。莲花生在西藏修建了第一个剃度僧人出家的寺院桑耶寺。

赤松德赞受生母金城公主信佛的影响，在总结吐蕃王室与拥权自重的贵族大臣斗争的正反经验教训的同时，还剖析了吐蕃社会奴隶与奴隶主正在激化的矛盾，审时度势，认识到佛教教义对王室的保护和巩固作用。为缓和阶级矛盾，为削弱信奉苯教的贵族大臣的势力，他有意识地举起了佛教这面旗帜，决定大力弘扬佛教。赤松德赞在藏族历史上是与松赞干布可相提并论的人物，是创立了显赫文治武功的君主。他深谋远虑，精于心计，聪明过人，有着远见卓识，对于佛教教义中对社会发展有积极作用的因素看得非常透彻。他的倡佛不像松赞干布，而是自觉的、有组织、有目的、有步骤的战略举措。

赤松德赞的弘佛，在藏传佛教史上有着重大的意义。桑耶寺的修建，请高僧来吐蕃翻译经典，动员俗人出家为僧，使佛教的“佛法僧三宝”在藏区安了家，扎了根。佛教在雪域大地第一次有了根据地。不仅有了佛陀的本尊塑像，树立起了精神领袖的形象，而且有了传经弘法的基地——寺院，还有了弘佛队伍，即出家弟子团体——僧侣。有了这三宝，佛教就有了完整的运行体制，就有了弘扬的坚实基础。

赤松德赞虽然没有取缔苯教，但他的态度却是明朗的。这表现在他大张旗鼓的翻译佛经上。他把桑耶寺变成了翻译基地，请来了印度大乘密宗的无垢友、克什米尔的阿难陀，还有从印度留学归来的藏僧遍照护，共同担任翻译佛经、传播教法的重任。

鉴于苯教徒的势力强大，赤松德赞在初期采取了表面不偏不倚的态度，从象雄请来了苯教法师香日乌金在桑耶寺观音殿翻译象雄文苯教经典《十万地龙经》，还让遍照护参加苯教经典的翻译，制造了佛苯共存的局势，以平息他们的怨愤，使其无法公开反对佛教。

这次的佛经翻译成果显著，意义重大。参与翻译的印度僧人增加了许多，藏族的一批译师也脱颖而出。大量经典的翻译，使佛教教义的传播有了依据，使僧人掌握了弘法的有力工具。

随着佛教势力的增长，佛教徒们开始对苯教发起进攻。

他们借苯教徒在桑耶寺公开举行血祭，宰杀许多牲畜为藉口，要求赤松德赞废除苯教，不然印度僧人就要集体离去。

赤松德赞抓住这一突破口，组织了佛苯辩论大会。

辩论的结局由赤松德赞亲自裁定。他宣布佛教徒是有理的，自己信佛是有道理的，苯教没有道理，因此是失败的一面。

他把苯教僧人集中起来，旗帜鲜明地训示说：苯教僧人的出路只有三条，一是改信佛教，当佛教僧人；二是放弃宗教职业，当纳税百姓；三是对不愿改教又不愿当平民的，则要流放到边地去。

赤松德赞的决定使许多苯教僧人选择了流放的出路，到边远偏僻的东部和北地去。赤松德赞还宣布，凡是把佛教经典篡改成苯教经典的人要处以死刑，并将苯教的神坛予以摧毁或交由佛教徒接管。

赤松德赞不仅把苯教徒驱逐到了阿里象雄一带，还没收苯教全部经书，将一部分抛到河中，一部分压在桑耶寺一黑塔之下。他

制定了禁止在人生或死亡时的杀生祭祀，制定了只许信佛不准崇苯的法律。但赤松德赞却将苯教创立的各种祭祀方式保留下来，让佛教徒们加以利用 赢得信徒。

这一时期藏传佛教发展史上还发生了印度佛教与汉地佛教内讧一事。僧诤结果 藏传佛教奠定了“渐悟”修行的道路 从而使它成为表现藏传佛教特色的重要侧面。

藏汉僧诤有着深刻的文化背景，是佛教内部派别斗争的结果。

汉传佛教中一直是“顿悟”占上风 也就是通过坐禅修行来达到佛的境界。“顿悟”“渐悟”之争 实质上折射了佛教大乘与小乘之间的斗争，它是印度佛教内部辩争的缩影和延伸。

由于中国内地在公元一世纪左右就有佛教传入，有印度西域僧人来弘扬译经。东汉末年的佛经翻译事业始于安世高，即所谓“安译”。安世高系 是小乘佛教 重修炼精神的禅法。这就使我们不难理解最初的汉传佛教弘扬的为什么是小乘经典 风尚“顿悟”。很多汉僧以坐禅“顿悟”为修行方法。

但青藏高原兴起的佛教是六世纪以后才由印度传入的。而六世纪的印度佛教领域 小乘佛教已逐渐衰落 传入雪域大地的唯有大乘佛教，派出去留印学习的青年人接触的当然是大乘佛教了。

赤松德赞晚年 汉地佛教在吐蕃很有势力 这一支汉地佛教势力以大乘和尚 也译作摩诃衍那 为代表。而当时吐蕃倾向大乘和尚的人多于倾向印度佛教的人。

这样 汉地僧人的“顿悟”和印度大乘派的“渐悟”就必然会发生矛盾 并不断激化。

在藏文佛教史籍 布顿·土观等人著的佛教史 中 汉地佛教大乘和尚这一支被称为顿门巴，寂护为代表的这一支印度佛教被称为渐门巴 因此 印度佛教和汉地佛教的斗争 被称为顿门巴和渐门巴的斗争。

汉地佛教与印度佛教的斗争愈演愈烈，迫使赤松德赞不得不下决心来解决佛教内部的这场斗争。巴·赛囊竭力向赤松德赞宣传寂护传下来的渐门巴是正确的佛教，并劝赤松德赞派人去印度迎请寂护的亲传门徒噶玛拉锡拉（汉译莲花戒）到吐蕃来。结果赤松德赞接受了巴·赛囊的意见，派人去迎请噶玛拉锡拉。

噶玛拉锡拉到吐蕃后，由赤松德赞主持，召集印度佛教以噶玛拉锡拉为首，和汉地佛教以大乘和尚为首的僧人在桑耶寺举行辩论，赤松德赞亲临监督。

据藏文史籍记载，参加辩论的人采取各种方式辩驳，互相反复责难。大乘和尚这一派曾一度占上风，但最后还是归于失败，被迫向噶玛拉锡拉献上花环，返回内地去了。从此，在吐蕃否定了汉地佛教顿门巴的教法。赤松德赞还下令，有关汉地佛教的经典也不许流通，不许吐蕃人学习禅宗的教法。但是禅宗的教法并没有完全断绝，并一直影响到后期西藏佛教宁玛派、噶举派的教义和修行方法。

赤松德赞在印度佛教战胜苯教和汉地佛教之后，决定以印度小乘佛教中的“说一切有部”的戒律为标准的戒律，禁止翻译其他宗派的戒律。同时明令宣布龙树所著的《中观论》是佛法的准则，在吐蕃不许学其他宗派的东西。这样，基本上平息了在吐蕃的印度佛教内部的宗派斗争。

赤松德赞在拉萨建立了扎叶巴寺，在山南建立了钦浦寺，专门培养僧人，巩固佛教的势力。在赤松德赞时期，藏人陆续出家的有三百人之多。赤松德赞还召集吐蕃的小邦王子、贵族大臣开会，决定吐蕃王朝辖区内一律崇信佛教，防止苯教复辟。他还率全体大臣发誓，尊崇佛教。由于这些措施的推行，印度佛教在吐蕃终于取得了优势，站稳了脚跟。

印度大乘佛教中又有显宗和密宗之分。显，就是用明显的教

义来说明修证的途径 并通过这个途径来达到成佛的目的 这是一般人都能接受的学佛、修佛道路。而密宗是修习一种不能对外人说的密法来达到成佛的目的。“外人”是指那些没有达到修行这个密法程度的那些人。

为了大力弘扬佛教 翻译经典 传播教法 桑耶寺建成后赤松德赞又派人去印度迎请高僧来雪域，还派专人去印度留学。迎请的高僧自然是熟悉大乘密宗的 派出去的藏僧遍照护 在印度跟密宗僧人学习 学到的是印度佛教密宗中的“金刚乘”教法。

密宗经典《金刚顶经》认为世界万物佛和众生皆由地、水、火、风、识“六大”所选，前“五大”为“色法”属胎藏界（“理”因），识为心法 属金刚界（“智”果）色心不二 舍胎为一。众生如果依法修“三密加持”（即手结所契 特定的手势 口诵真言咒语）心观佛尊 就能使身口意“三业”清净 与佛的身口意相应 即身成佛。密宗仪轨复杂 设坛、供养、诵咒、灌顶 传法仪式 筹均有严格规定 需经导师秘密传授。密宗金刚乘中的金刚是梵文的意译 取金中最刚之意 用以比喻牢固 锐利 能摧毁一切障碍。密宗的盛行，使藏传佛教初期的宁玛派、萨迦派、噶举派等派别 以密宗为本派修行的主要方式，成为密宗流派，这也是藏区密宗发达的根本原由。

取缔了苯教 又逐走了汉僧 以大乘密宗为主的印度佛教 就这样不仅在全雪域高原站住了脚根，而且得到了长足发展。

赤松德赞的儿子牟尼赞普也是虔诚的佛教徒，他亲自往桑耶寺参加重要的宗教仪式 并以王朝的收入供给僧人生活开支 首开了藏传佛教僧侣由政府资助生活的先声。

牟尼赞普死后 他的弟弟赛那累继为赞普 赛那累又称作赤德松赞，赛那累是在他手下一批僧人支持下上台掌权的。

赛那累是坚决倡佛的 他采取一系列措施 通过王权强化扶植

佛教。

一是修建了不少寺院；二是大量翻译经典；三是优待僧侣。他明文规定：“对那些已经出了家的人，应当使他们不再受别人的奴役，不征他们的重税，并使他们受到保护，不让他们做体力劳动，并由我给予他们以尊崇的地位。凡有‘三宝’（佛、法、僧）的地方，所需的供养都不得减少”。这就为藏传佛教僧侣凌驾于体力劳动者之上，获得社会尊崇地位，不劳而获、养尊处优开了先例。这也是藏族社会中僧侣成为“特殊一族”，高踞于普通老百姓之上，受到历代统治阶级宠爱优待的最早先例。四是王室成员出家为僧。赤德松赞除了表示对佛教的信奉，还让大儿子藏玛出了家。另外，从他起，在赞普的王宫里设置供奉“三宝”的道场。五是让僧人参与国政。从赤德松赞任命僧人担任“曲论”（教务大臣）起，赤德松赞任命的钵阐布（大僧人）名次第一次排在王妃、小邦王子之后，大论（宰相之前）给予的权势地位相当高，议政权在世俗大臣之上，其影响已到了王朝决策中举足轻重的地步。

赤德松赞还规定，赞普的子孙从年幼者到执掌国政者都要从佛教僧人中委派“善知识”者来为师，尽可能多学习佛法。新立王妃、新任大臣都要从立誓信奉佛法的人中选立和任命。他把这些作为基本国策要世代代代传下去。赤德松赞的这些举措，实质上是为政教合一统治制造舆论，规范制度，铺平道路。应该说，藏区的政教合一统治制度在这一时期已经胚胎萌芽，初具雏型。

赤德松赞的儿子赤祖德赞，又称热巴巾，登基之后，佛教进入了鼎盛时期。热巴巾对佛教的尊崇强化达到了登峰造极的地步。

他首先通过藏文规范化运动，使佛经的翻译、传播加快了广度、进度和深度。

除大力译经，礼拜僧侣，用玉石修建佛寺以外，热巴巾最有名的是颁布了“七户养僧”的法令。他以王朝的名义规定每七户平民

负责供养一个僧人，僧人可以坐吃现成。他还把王朝对内对外的军政大权交给僧人钵阐布贝吉允丹去掌管，钵阐布的地位高于众大臣。

热巴巾采取暴力手段强行兴佛，下令“凡以恶指指僧人者断指以恶意视僧人者刳目。”

热巴巾的过激行为引起了反对佛教的贵族大臣及民众的怨愤，他们群起攻之，用计剪除了兴佛重臣钵阐布，又乘醉勒死了热巴巾，拥立其哥哥——反佛的朗达玛为赞普。朗达玛坚决禁佛，但却被佛僧暗杀，吐蕃陷入内战，兴佛运动进入低潮，这就是藏传佛教的“前弘期”。

佛教的后弘期大约在十世纪后半叶，佛教开始从下部多康地区向上弘扬到卫藏，从阿里上部向下弘扬到雪域腹心。

下部多康即下路弘佛是指灭佛开始后，今拉萨曲水雅鲁藏布江南岸坐静的三位佛僧藏饶赛、约格琼、玛释迦牟尼，驮上他们的佛经，特别是戒律部分的经典逃到了东部藏区黄河岸边，即今青海省循化县的丹底地方。他们广收学徒，大建寺院，弘扬佛教，其中最有名的高僧便是“后弘期”著名的喇钦·贡巴饶赛。

喇钦在当地上层的支持下，在丹底寺授徒传教，建立了安多地区的佛教中心。他培养的僧人来自各方，又辐射向四方，滚雪球般走向卫藏等地，这是一次民间性质的兴佛运动，所以称为下部向上弘扬。在后弘中，特别值得一提的是朗达玛的第七世孙意希坚赞在混战中占据了山南，成为一方势力的首领，他又是桑耶寺的寺主，实行政教合一的统治。他非常崇信佛教，派卢梅等十人去安多丹底寺迎请僧人和学经。卢梅等十人是分地区选派的，有卫地五人，藏地三人，阿里地区二人。他们主要学习佛教的“律学”，即僧徒应守持的戒律准则。他们学成返回后，在意希坚赞继承人的扶持资助下，在卫藏和康区各地建立了一批寺院，吸收门徒，传授戒