

西藏佛教发展史略

王森◎著



社·科·学·术·文



库

王森 著

西藏佛教发展史略



一
藏
科
学
文
库

(京) 新登字 030 号

图书在版编目 (CIP) 数据

西藏佛教发展史略/王森著. —2 版. —北京: 中国社会科学出版社, 1997. 4

(社科学术文库)

ISBN 7-5004-0351-8

I. 西… II. 王… III. 佛教史—西藏 IV. B949. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 24897 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号 邮编 100720)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

1997 年 4 月修订第 1 版 1997 年 4 月第 2 次印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 11 插页: 2

字数: 300 千字 印数: 3501—11500 册

定价: 16.00 元

出版说明

以出版哲学社会科学各类学术著作为主的本社，自1978年6月成立以来，沐浴着“实事求是”与“思想解放”的时代春风，伴随着日显生机和日益活跃的社会科学的发展而发展，十数年来出版了大量的各类哲学社会科学研究著作，积累了一批有影响、有分量的高层次学术图书。为使其中具有精品性质的图书更好地服务于社会和发挥更大的效用，我们从中遴选出若干种组编为“社科学术文库”。

“社科学术文库”从本社已出版的各类社会科学研究著作中拔优选萃，选收那些在各个学科领域里选题重大、研究深入、见解扎实和学风严谨的专著性著作；作者老、中、青兼顾，重名家名作，亦重新人力作。

“社科学术文库”分辑推出，每辑10种，将陆续出版。

中国社会科学出版社

1996年11月20日

· 前 言 ·

本书原是民族研究所接受任务让我撰写的。当时，曾提出若干具体重点问题，所以本书对西藏佛教历史的叙述有详有略，不是一部典型的通史的体例。其内容则都是有关西藏佛教史的。当时称呼为“十篇资料”。现在公开出版，“资料”一词，已嫌名实不符，故改名为《西藏佛教发展史略》。

但由于本书是特殊历史条件下的特殊产物，今日以“史略”的标准要求，显然存在着如下缺点：一是叙述西藏佛教的兴衰沿革时，未能着重阐明当时社会的经济和政治背景；二是下限在明末清初，更未延及近代；三是未能涉及蒙古和青海地区的佛教。如此等等，本人都想补正，奈健康不佳，力不从心，补正工作只好以待来日。在此敬希方家读者见谅。

当时由于交稿时限紧迫，由我阅读资料，组织腹稿，每周口述一次，由常凤玄、邓锐龄两同志记录。自1963年10月至1964年5月，陆续记完草稿。民族所决定内部铅印时，我自己又修改过3次。1965年4月，印铅印本约3百部。1974年，民族所曾将铅印本分发有关机构和个人，征求意见。1983年春，民族所决定将此书公开出版，并让我再修改一遍。夏天，我病中用铅笔在原书空白处修改、增补。1983年7月12日完成，由祝启源同志整理、清抄、付印。

回想20年前，常凤玄、邓锐龄两同志辛勤记录，并不时帮我斟酌辞句，使这一工作能及时完成；这次付印，祝启源同志又多方协助；这本书的出版，是和3位同志的帮助分不开的。在这里我谨表衷心谢意。

又《宗喀巴年谱》和《宗喀巴传论》，是我在1963年7、8月间写成的，属与十篇资料同一任务的另一部分。它和本书黄教篇有关涉，虽已在期刊上发表过，为便于读者参考，也附于本书之末。

王 森 1983年7月13日

目 录

第一篇	吐蕃时期的西藏佛教	1
第二篇	佛教在西藏的再度传播并在民间得势	23
第三篇	宁玛派	41
第四篇	噶丹派	53
第五篇	萨迦派	74
第六篇	噶举派	108
第七篇	其它小派	173
第八篇	格鲁派(黄教)	183
第九篇	元朝任命萨迦派领袖管辖卫藏十三万户	226
第十篇	明代卫藏地方政教情况	255
附录一	宗喀巴传论	285
附录二	宗喀巴年谱	306
附 表:		
	吐蕃赞普世系表	22
	噶丹派传承略表	70—73
	萨迦昆族世系总表(1)(2)	99—101
	细脱刺让世系表	102
	仁钦岗刺让世系表	103
	拉康刺让世系表	104
	都却刺让世系表	106

塔波噶举渊源表·····	164
塔波噶举支系总表·····	165—166
止贡巴世系表(1)(2)·····	167—169
噶玛噶举两个主要活佛(红帽、黑帽)	
世系表·····	170
达垅噶举达垅寺座主传承表·····	171
中主巴热隆寺活佛世系表·····	172
清代西藏地方历任藏族行政长官表·····	222
和硕特部在藏汗王世系表·····	224
达赖喇嘛世系表·····	224
班禅额尔德尼世系表·····	225
元代萨迦历任本钦表·····	254
丹萨替寺京俄·····	277
泽当寺座主·····	278
帕木竹巴世系表·····	281—284

吐蕃时期的西藏佛教

西藏佛教是佛教传入西藏以后在西藏发展起来的一个宗教。在佛教传入西藏以前，当地有固有的宗教，名为“苯教”（bon）。苯教类似内地古代的“巫覡”，以占卜休咎，祈福禳灾，以及治病送死，驱鬼降神等事为其主要活动^①。在松赞干布（srong-btsan sgam-po, 617—650）以前，苯教的领袖人物已经参加到统治者的行列。土观《宗派源流》引西藏古代史料说：从聂墀赞普（gnya'-khri btsan-po, 传说中的第一代赞普）起，一直有26代赞普都以苯教治其国；五世达赖《西藏王臣史》里还说到西藏古代有“敦那敦”（mdun-na-'don）的职位（常在赞普面前专司占察天象神意以卜吉凶之人）；根敦群佩《白史》以为“敦那敦”就是古代藏王身边称为“弧苯”（sku-bon）的那个职位。把这几段资料联系起来看，可以说明，西藏古代赞普左右有苯教徒居高位，干预一部分政治、军事事务的决策，自然也协助赞普威慑、控制臣工属民，所谓以苯教治其国，大概也是在这种意义上说的。松赞干布及其以后，苯教徒在赞普左右仍然保持了一个地位。《唐书》上说赞普与其臣一年一小盟，三年一大盟，在盟会时告神之“巫”，显然也就是苯教首领。在长庆年间以前，史料记载唐蕃会

^① 关于苯教的详细情况，土观《宗派源流》有专节，霍夫曼《西藏宗教》有关章节亦可参看，这里不详述。

盟，主盟之人也都是“巫者”。看起来，直至8世纪晚期墀松德赞建寺度僧大兴佛教以前，苯教在西藏仍是占统治地位的宗教，它的势力既左右着赞普的决策，也普被于民间，所以《册府元龟》谈到吐蕃土风时，有“好咒誓，谄鬼神”等语。当时西藏是奴隶制社会，政治上是若干大奴隶主的联合统治，赞普名义上是这个联合体的最高领袖，实质上他不过是众奴隶主共同推戴的最大一个奴隶主而已。当时奴隶主们的联合，形式上是靠盟誓来联系的，实质上是靠共同的利益相结合的。松赞干布虽以其雄才大略内而创建行政制度，外而兼并异族，又与唐朝联姻，树立了赞普的崇高地位，但仍委政大论，“议事自下而起”，每年冬夏召集诸族奴隶主开会集议国事，与当时内地封建专制政权之如臂使指直达民间者，尚有不同。在某种意义上说，吐蕃并没有形成一个巩固的统一的政权。苯教首领们也只是由共同利益而联系在一起，也还没有形成一个统一的、有组织的宗教。在8世纪中叶以前，他们的职能主要是帮助吐蕃奴隶主阶级在意识形态方面控制、并用宗教仪式来威慑奴隶阶级。

古代西藏的文化水平，从现有的资料看还很低^①。自从松赞干布的父亲囊日松赞(gnam-ri srong-btsan)联合一部分奴隶主，征服另一部分奴隶主，在卫藏地区形成较强政权以后，才开始从内地输入一些文化^②。到松赞干布时，藏族文化才有显著的发展。佛教也从他这时候开始进入西藏。

若根据藏僧记录的传说，佛教是在松赞干布的高祖拉脱脱日年赞(lha-tho-tho ri-gnyan-btsan)时传入西藏的。故事是说一日从天上降下一个宝篋，内盛金塔、经书、咒语等。薰奴贝《青史》上说，这可能是印度人带来的东西，由于当时西藏还没有文字，也没有人懂得这些东西的含义，所以他们把这些东西留下便

① 《唐书》上说他们无文字，结绳齿木为约，等等。

② 一般藏文史料都说，从他这时起，由内地输入了医药、历算等。

回去了。按当时的情况，吐蕃的四邻都是流行佛教的地区，《青史》的解释显然不是全无根据的，但是从故事中说这些东西是从天而降，显然和苯教信仰有关。有人^①说，这大概是某种苯教传说，后来才由佛教徒将它佛教化了的故事。这也不是完全没有道理的。但无论这一传说有无事实根据，就按藏文史料自己的说法，也可以看出，这些佛教经典法物并没有对藏人发生什么影响。因此，说佛教从拉脱脱日牟赞时开始传入西藏是不足取的。

松赞干布是吐蕃武力强大的政权的实际缔造者。《旧唐书》吐蕃传说“弄赞（即松赞的古音）弱冠嗣位，性饶武，多英略，其邻国羊同及诸羌并宾服之”。他不仅在军事方面有相当才干，并且在内政方面也有所建树。藏文就是他命臣下创制的。他还制订法律，厘订官制，以及采取其他措施，使一个新兴的奴隶制政权粗具规模。在对四邻的关系方面，他对经济文化较为落后的党项、吐谷浑诸部，采取武力兼并的政策；对工艺技术较为先进的尼泊尔，对经济文化冠绝当时的唐王朝，则采取联姻修好的办法，来提高自己的地位和吐蕃的生产技术，丰富吐蕃的文化生活。他先娶尼泊尔国王盎输伐摩^②的女儿墀尊（khri-btsun）为妃^③，又东与唐室通好，并娶文成公主为妃。盎输伐摩以笃信佛法著名^④，唐太宗虽然不是笃信佛教的人，但当时在长安，佛教也确是鼎盛一时。藏文史料说：尼泊尔墀尊公主和唐文成公主都是笃信佛教的人，这种说法和当时的情况是吻合的。两人都带了一些佛像、法物、经典以及替她们供佛的僧人到西藏，大概是事实。由于这两个人的影响，松赞干布重视佛教也是自然的。不过，他重视佛教可能是出于政治的考虑，也可以能还有提高藏族文化的考虑，藏族史料

-
- ① 霍夫曼 H·Hoffmann)。
② A insuvarman, 玄奘译为光胄。
③ 见《布顿佛教史》等书。
④ 见《大唐西域记》卷 7。

说他如何笃信佛法却不一定是事实^①。当时吐蕃文化基础薄弱，固有信仰是苯教，因而其即令接受佛教也必然是有限度的。

看来松赞干布当时更多注意于吐蕃内部统治机器的建立和对四邻的关系。例如建立官制、制定法律，在提高文化方面从内地输入生产和工艺技术，进一步从内地输入医药历算等知识。他也曾派贵族子弟到长安入国学学诗书，请汉族文人掌管书疏等。至于佛教的输入，实际上是居于次要地位的。藏文史料中竭力渲染松赞干布的奉佛建寺，那是后来西藏佛教徒想借名王以自重的伎俩。就是从建寺方面来看，除大、小招二寺是由尼泊尔公主和文成公主延请汉匠人建造而外，传说中他自己所建造的有所谓四茹(ru)四寺、四厌胜寺、四再厌胜寺，这些寺实际上都是一些小庙，供上一个像，里面没有常住僧人，更谈不上佛教教学。建立这些小庙的目的正如藏文资料中所说的，是为了制伏藏地鬼怪，镇伏四方的。因此可以说，他所建的虽然是佛寺，而建寺的思想和目的却是苯教的观念。也可以说，当时是把佛教和苯教等量齐观，同样是为了威慑人民的。正如佛教在汉代传到内地时，汉室帝王也曾把它和当时的道术等量齐观一样。所以可以说这些寺并没有使佛教在当时西藏社会上发生多大影响。佛、苯之间当时没有什么矛盾斗争的记载，也可以说明这一点。

后来在西藏佛教史上占有地位并起过一些作用的是此时由尼泊尔公主和文成公主建立的大、小招两寺。大招寺是尼泊尔公主请来的尼泊尔匠人建造的，但建寺经过，如藏文史料所云，曾请文成公主勘察地形，设法镇伏恶鬼，实际上这是内地自古相传的堪輿之说，加上苯教思想的一些东西。所以可以说，就是大招寺在建寺思想上也属于内地堪輿、西藏苯教一类的。但因为它地居拉萨，在后来佛教的发展传播中起过一个基地的作用。同时它既

^① 当时佛教对他统治奴隶还帮不了什么忙，他用刑严酷，杀人山积，也不像个佛教信徒。

是尼泊尔公主所建，可能当时有替她供佛的尼泊尔僧人住在里面。小拾寺是由文成公主请内地工匠建造的，里面供奉由公主带到西藏的释迦牟尼佛像，同时也有替公主供佛的汉僧住在寺内，专司供佛等事。义净（635—731）《求法高僧传》记前后有汉僧8人往来于长安与印度之间，他们都曾路经拉萨，有的人还曾由文成公主资助旅费。可以说，有些汉地佛教徒曾经在吐蕃活动过。文成公主的乳母有两个儿子，二人都到尼泊尔受戒出家（后来其一还俗），可见拉萨虽有汉尼僧人，其总数还不满5人，仍达不到为人授戒的最低要求。藏文资料也说桑耶寺建成之前，从无藏人受戒出家。藏文史料记载：当时在拉萨有印度僧人、尼泊尔僧人、汉族僧人，并且说他们和西藏的以吞米桑布扎（thon-mi san-bhota）为首的一些人，曾经合作翻译过一些佛经。但是，所说的这些佛经久已不存，可见传播不广，更谈不上对西藏社会有什么影响。而且，今天也难确说是否真地翻译过。藏文史料还记载，当时松赞干布曾依据佛经制订法律。但是，这种话不见于较古的史料，而晚期史料，也还保存着“北于霍尔（hor，此字古指回鹘）与玉格惹（yu-ge-ra'i-yul，地望不详），则取效其法律与事业”的说法。看起来依佛经订法律之说，很可能也是后世佛徒附会之谈。

松赞干布死后，芒松芒赞（mang-srong mang-btsn, 650—676在位）和都松芒波结（'dus-srong mang-po-rje, 676—704在位）两代，藏文史料没有记载他们与佛教发生什么关系。并且有史料说，文成公主带到拉萨的释迦像，此时在地下埋藏了两代人之久，可见，两位公主的信佛就是对吐蕃王室也没有发生什么影响，只能说由于两公主进藏，佛教曾传入西藏而已。墀德祖赞（khri-lde-gtsug-btsan, 704—755）即位后，又同唐室联婚，迎金城公主（？—739）入藏，金城公主710年到藏后，才把文成公主带去的释迦像移供于大招寺，也曾安排汉僧来管理香火等事。约在金城进藏后二三十年间，西域于阗等地曾发生排挤佛教的情况，有不少佛教

徒逃到新疆东南部当时由吐蕃控制的地区，在当地吐蕃官员报知拉萨之后，曾经由于金城公主的建议，墀德祖赞下令收容并供养这些僧人，而且把他们请到拉萨去。藏文史料还说，墀德祖赞建立了瓜曲^①等寺（有说共建5寺，有说共建7寺）来安顿他们，让他们进行自己的宗教活动。这些僧人在留居吐蕃期间，可能使吐蕃统治者对佛教产生了一定了解，也对社会发生过一些影响。相传墀德祖赞曾经派人去请在冈底斯山朝山的两位印度法师^②，但没有请到。又传当时曾译过《百业经》和《金光明经》等佛经。由于于阗等地为数众多的僧人入藏并在当地进行活动，吐蕃赞普也有了一些关于崇重佛教的行为，这在当时曾引起苯教徒和崇奉苯教的贵族的反对。约在公元739年左右，吐蕃贵族以当地有疫病流行，声言这是由于外地佛教徒触怒了本地苯教神祇所致，因此不能再容留佛僧居住藏地。于是把于阗等地僧人驱逐出境^③。从此，开始了苯教徒和一部分贵族反对佛教的斗争。

金城公主在藏时，除致力于维护外地在藏之佛教徒，有意引佛教入藏外，更重要的是她曾竭力促进唐蕃和好。也曾致力于传内地儒术于西藏。曾遣使入唐奏请玄宗赐《诗》、《礼》、《左传》、《文选》等书。派遣吐蕃贵族子弟入长安附国子学读儒书，自文成公主到藏以来，六七十年间，似仍继续。据汉文史料记载，此时藏人似颇慕习汉风。此时更有大量藏人来内地学医，并翻译了大量医书为藏文，相传藏医主要典籍《居希》也是金城在藏时延致汉印于阗等地医生共同编译而成，而其医理，则以汉医理论为主，如寸、关、尺等字皆缘用汉字字音。看起来，唐蕃文化交流，到此时似仍以儒术、医历、技艺、音乐等为其主流，佛教在内地，当时虽曾显赫一时，但其对西藏的影响仍处于不重要的地位。

① 在桑耶寺附近。

② 冈底斯山，印人自古目为圣地。

③ 他们离开西藏西去乾陀罗国。

到墀德祖赞晚年，相传他曾派桑希 (sba sang-shi) 等人^① 到长安取佛经，此时吐蕃赞普已经重视佛教。但直到此时，尚无藏人出家为僧，藏地也还没有有规模的寺院。唐开元年间，新罗僧人慧超曾去印度，后越葱岭于 721 年返抵安西，所著《往五天竺国传》中说，“至于吐蕃，无寺无僧，总无佛法”。虽其所记时代稍早二三十年，但也可以反映这一时期佛教在西藏居于无足轻重的情况。

公元 755 年，墀德祖赞死，墀松德赞 (khri-srong lde-btsan, 742—797) 幼年即位。当时由反佛大臣掌权，他们制定了在境内禁绝佛教的禁律，同时想扶植苯教来抵制佛教，从香雄地区 (zhang-zhung, 今阿里南部) 引进比较成系统的苯教，并且鼓励他们大力在民间进行活动，又用藏文翻译香雄地区流传的苯教经典。苯教也从此形成有一套“理论系统”的宗教。墀德祖赞派到长安学佛取经的桑希等 4 人，在此时返抵拉萨。他们在长安曾经翻译了一些经典和一些医书，带回一位汉僧和不少的汉文佛经^②。但是这时墀德祖赞已死，他们发现幼主无权，权臣严禁佛教，只好把带来的佛经理藏在钦浦 (mchims-phu, 在今桑耶附近) 的岩洞中，把请来的汉僧送回汉地。他们也曾秘密禀报墀松德赞，但墀松德赞无能为力，就连他自己也不敢公开阅读佛书。等到墀松德赞长大，和一部分同情佛教的大臣定计剪除了为首的反佛大臣 (名尚玛尚)，开始发展佛教，又派巴赛囊^③ 等人到长安取佛经、请汉僧，但是由于吐蕃统治集团内部反佛力量仍然雄厚，墀松德赞在若干年内仍然不能放手扶持佛教，时常表现出首鼠两端的情况。巴赛囊回到拉萨后，由于反佛大臣的排挤，被贬到芒域 (mang-yul, 原济咙一带) 去做地方官。巴赛囊利用这个机会，经过尼泊尔去

① 或谓桑希为留藏汉人后裔。

② 藏文史料谓约千卷。

③ sba gsar-srang, 后来出家取法名为意希旺波。

到印度朝礼大菩提寺和那烂陀寺等佛教著名圣地。归途在尼泊尔遇到了当时印度著名佛教学者寂护(Santaraksita, zhi-ba'tsho 或译为静命), 巴赛囊本欲请他到西藏传法, 寂护也有意通过他的关系, 会晤墀松德赞, 传佛教于吐蕃。巴赛囊曾秘密将寂护的情况报告赞普。墀松德赞本欲延请寂护, 但吐蕃大臣们害怕寂护是尼泊尔金刚乘咒师一类的人物^①, 决议先派人去了解寂护的情况。发现他是一位所谓“品行端正、很有学问”的人(寂护之学以显教教理为主, 不是咒师, 所以藏人有此评语), 这才派巴赛囊等人把他请到钦浦会见了赞普(约在763年左右)。寂护在钦浦住了4个月, 宣讲一些适应统治者需要的所谓基本“道德”规条和佛家的一些基础“理论”, 诸如“十善”^②, “十八界”^③, “十二因缘”^④等等。当时正值藏地发生饥馑, 疾疫流行, 反对佛教的人们就又借口这些灾荒都是因请寂护来藏, 引起苯教神祇不满, 而对藏人所施加的惩罚。于是又把寂护遣送回尼泊尔。寂护临行时建议赞普延请莲花生进藏。

莲花生(padma'byung-gnas)本乌仗那国^⑤人, 以咒术知名当时。他曾娶寂护之妹, 寂护想让他进藏, 用意是在借他的咒术来制服苯教徒。后来墀松德赞又派一些人去请莲花生。这些人遇莲花生于茫域贡塘(gung-thang, 在济咙北), 相传他一路“降伏

① 尼泊尔自古以咒师的咒术“灵验、厉害”著名, 当时吐蕃大臣很怕请了这号人来反而受他控制。

② 1. 不杀生; 2. 不偷盗; 3. 不邪淫(指不得有夫妻以外的男女关系); 4. 不妄语; 5. 不恶口(指不说一切令人难忍受的话); 6. 不两舌(指不说离间双方的话); 7. 不绮语(指说真话, 不说只取悦于人的话); 8. 不贪欲; 9. 不瞋恚; 10. 不邪见, 他们把佛教以外的教派, 特别是不信因果报应的学派都称为邪见, 这实际上指不接受佛教以外的学说。

③ 眼、耳、鼻、舌、身、意, 是为六根, 色、声、香、味、触、法, 是为六境, 加眼识等6识, 共为十八界。这是佛家从表面现象分析主客观世界, 说明内无神我, 外无常存不变的实物的一套唯心主义的讲法。

④ 1. 无明, 2. 行, 3. 识, 4. 名色, 5. 六入, 6. 触, 7. 受, 8. 爱, 9. 取, 10. 有, 11. 生, 12. 老死。这十二因缘是佛家分析人生的重要说教, 其解释, 各派略有不同。主要意趣在于说明内无常我, 外无常神, 业果真实。

⑤ u-rgyan, 地在今巴基斯坦斯瓦特河谷一带, 这地方的人自古以擅长咒术著名, 见于玄奘《大唐西域记》。

鬼怪”，来到桑耶（bsam-yas）附近。事实可能是西藏苯教徒碰到莲花生，有如小巫见大巫，敌不过他那一套把戏，于是佛教占了上风。墀松德赞又派桑希等人自尼泊尔请回寂护，开始筹建佛教寺院。

约于 779 年建成了在西藏佛教史上著名的桑耶寺。这是西藏第一座寺院^①，此寺在今桑耶地方。它在当时赞普的冬宫所在地（扎玛 brag-dmar，意为红岩）的附近，这个建寺地点是由莲花生勘查决定的，而寺的奠基是由墀松德赞主持的，寺的规模是由寂护设计的。它是以古代印度波罗王朝高波罗王（Gopāla，约于 7 世纪后期在位）在摩揭陀（magadha）所建的欧丹达菩黎寺（otantapuri）为蓝本，实际上是用佛教徒想像中的所谓世界的结构做建筑的基本概念的。中心主殿是一座三层大殿，代表所谓须弥山，四方有四个殿，代表所谓四大洲。四方四殿的附近又各有两个小殿，代表所谓八小洲。主殿两旁又建两个小殿，代表日、月。还有一些其它的建筑，如杂用房屋和塔等。全部建筑围以圆围墙，代表铁围山。佛教密宗的“坛城”^②也往往采取这种形式，所以也有人说它是仿照密宗的曼陀罗建造的。

桑耶寺的主殿原来是三层楼房，也有藏人把它叫作三样寺。所以把它叫作三样寺，是因为下层房屋建筑的式样是采用藏人建筑形式，其中塑像的面貌是仿照藏人面貌塑的；中层楼房建筑的式样是采用汉族建筑形式，其中塑像的面貌是仿照汉人面貌塑的；上层楼房建筑的式样是采用印度建筑形式，其中塑像的面貌是仿照印度人面貌塑的，这件事也反映了当时在西藏既有印度佛教的势力，也有内地佛教的势力。本来自从文成公主入藏以后就有汉僧常驻拉萨。此外，还带去大量汉人。藏僧法成所译《释迦如来像法灭尽之记》即谓汉公主入藏随从汉人有 600 人。在唐蕃不断发

① 以前所建的一些寺，只是一些没有僧伽组织仅有佛像的小庙。

② 即曼陀罗，一般是平面彩绘，也有立体的。