



Title	蒙古文与回鹘文《佛说北斗七星经》关系考
Author(s)	哈斯巴特尔; 天海乐
Citation	内陸アジア言語の研究. 2022, 37, p. 105-119
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/91331">https://hdl.handle.net/11094/91331</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 蒙古文与回鹘文《佛说北斗七星经》关系考

哈斯巴特尔<sup>\*</sup>

天海乐<sup>\*\*</sup>

## 1. 前言

《佛说北斗七星经》(亦称《佛说北斗七星延命经》，下简称《北斗经》)是一部源于道教、成于中原汉地的佛教伪经。汉文本《北斗经》目前有两种版本传世，一为发现于山西曲沃县的宋雍熙三年(986)雕版残卷，二则收录于日本《大正新修大藏经》(简称《大正藏》)，此版虽然刊行于1924年，源头可追溯至19世纪初。可能是因为伪编而成，《北斗经》汉文版一直未能广泛流传。但在元代，一方面由于元廷的道教打压政策使得众多道教经典被销毁，另一方面由于元朝统治阶层自身对能够消灾除厄、延年益寿的北斗星崇拜的需求，使得《北斗经》在其他民族中备受尊崇，相继出现了回鹘文、蒙古文和藏文译本。随着回鹘(元代作畏吾儿、畏吾等，为行文方便，本文统一作回鹘)人改信伊斯兰教，《北斗经》与其它所有回鹘文佛经一样被抛弃，甚至遭到了毁坏。万幸的是，在今吐鲁番、敦煌出土的回鹘文文献中含有部分回鹘文《北斗经》残片，使得后人能够了解该经回鹘文译本翻译脉络并窥知回鹘人的北斗星崇拜。与之命运不同的是，蒙古文和藏文《北斗经》一直流传至今。17世纪以降，《北斗经》的元代蒙古文译本经不同程度地修订、被收录于诸种蒙古文《甘珠尔》以及《诸品积咒经》(Tarnis-un Quriyangui)，也以单行抄本和刻本的形式流传于世。不仅如此，甚至还出现了据藏译本所作蒙古文新译本。藏文《北斗经》似乎并未受到藏族僧众的推崇，未能广泛流传，主要见于明永乐版藏文《大藏经》、清北京木刻本藏文《甘珠尔》以及藏文《诸品积咒经》，很少有单行本传世。

回鹘文、蒙古文、藏文《北斗经》及其跋文的存在，使得该经很早便引起了国内外学者的注意。自从劳费尔(B. Laufer)于1907年研究藏文本跋文以来，先后有李盖提(L. Ligeti)、拉赫马提(G. R. Rachmati)、策·达木丁苏荣(Če. Damdinsürüng)、茨默(P. Zieme)、傅海波(H. Franke)、邦隆(J. L. Panglung)、松川节(T. Matsukawa)、艾宏展(J. Elverskog)、笠井幸代(Y. Kasai)、贺希格陶克陶、杨富学与邓浩、苏鲁格、王红梅、那木吉拉等等众多学者从不同的角度、对该经不同语种版本进行了卓有成效的研究<sup>(1)</sup>。前贤结论可以归纳为以下几点：1. 《北斗经》原文并非梵文，而是汉文，且源自

\* 内蒙古大学蒙古学研究中心副教授 (KHASBAATAR. Associate Professor, Center for Mongolian Studies, Inner Mongolia University)

\*\* 中国农业大学国学院博士研究生 (TANGHIL. Ph.D. Candidate, School of Chinese Classics, Renmin University of China)

(1) Laufer 1907; Ligeti 1954; Rachmati 1937: 23–25, 48–52; Damdinsürüng 1959: 131–134; Zieme 1981: 389–396; Zieme 1985: 160–162; Zieme 1994; Zieme 2005: 115–149; Franke 1990; Panglung 1991; Matsukawa 1992; Matsukawa 2004; Elverskog 2008; Kasai 2008: 131–134; Kesigtoγtaqu 1991: 51–52; 杨富学、邓浩 1997; 苏鲁格 2004; 王红梅 2013; Namjil 2015: 101–209.

道教；2. 汉文《北斗经》的某一种流传本在元代被翻译成了回鹘文，之后又出现了蒙古文和藏文译本；3. 回鹘文、蒙古文和藏文译本的出现与元朝政治活动有关；4. 藏译本是迄今可以确定的唯一一部在元代翻译自蒙古文的佛经；5. 元代蒙古文译本在 17 世纪以后依据藏文本被多次修订。

有关《北斗经》不同语种版本的研究尽管已有相当丰硕的成果，很多问题得到了解决，但仍有至今悬而未决的疑点。其一便是蒙古文译本的翻译来源问题。对此，学界主要有两种观点：达木丁苏荣、贺希格陶克陶等学者主张译自汉文本<sup>(2)</sup>，松川节则认为译自回鹘文本<sup>(3)</sup>。后者的观点获得了部分国外学者（如茨默、笠井幸代等）的认可。本文拟在已有研究的基础上，主要通过文本对比，进一步确认松川氏的观点，即蒙古文本译自回鹘文本。

## 2. 蒙古文与回鹘文《北斗经》概述

**蒙古文《北斗经》** 全称为 *Doloyan Ebügen Neretti Odon-u Sudur*，简称 *Doloyan Ebügen Sudur*。根据蒙古文及藏文《北斗经》跋文记载，蒙古文译本由元文宗时期（1328-1332）活跃于元廷的月鲁不花（Ürük Buqa）<sup>(4)</sup>提议，元代著名回鹘僧人、翻译家必兰纳识理（Prajñāśrī）<sup>(5)</sup>翻译，并于天历元年

(2) Damdinsürüng 1959: 133; Kesigtoyaqu 1991: 51; 苏鲁格 2004: 69, 75; Namjil 2015: 105, 111-123.

(3) Matsukawa 1992: 5; Matsukawa 2004: 203, 205.

(4) 亦作玥璐不花、玥珞普华，《元史》（中华书局，1976 年，下同）虽无传，但散见于“本纪”，尤其在“文宗纪”多次提及。根据这些记载可知其基本活跃于文宗朝（1328-1332），先后任御史中丞、太禧宗禋院使、中书右丞、侍正、湖广行省臣、陕西行台御史大夫、河南行省平章政事等职。由于他是文宗的亲信，顺帝即位后便遭到政治清洗，于至元二年（1336）被遣至“西番为僧”（《元史》卷三十五“顺帝纪”：837）。后不知所踪。据元顺帝至元六年（1340）流放文宗次子燕帖古思（El-Tegüs）于高丽的诏书记载，是时月鲁不花已去世：“文宗稔恶不悛，当躬迹之际，乃与其臣月鲁不花、也里牙、明里董阿等谋为不轨，使我皇考饮恨上宾。……当时贼臣月鲁不花、也里牙已死，其以明里董阿等明正典刑”（《元史》卷 40 “顺帝纪”：856-857）。《元史》中关于月鲁不花的记载多数已由傅海波（Franke 1990: 84-85）和那木吉拉（Namjil 2015: 136-139）摘录并介绍。在此，我们还可以补充一条史料。奎章阁侍书学士虞集《道园学古录》卷二十五《大乘天护圣寺碑》（《四部丛刊》，上海涵芬楼景印明景泰翻元小字本，2v-5v）记载了文宗御旨下修建的皇家寺院大乘天护圣寺建寺背景、过程、布局等等（参看温旭 2021）。其中有如下与本文所涉月鲁不花相关记载：“天歷二年歲在己巳春……汝太禧宗禋使月魯不花、中書平章明理董阿（Minglig-Tonga）、大都留守張金界奴、其為朕度地以作梵刹、稱朕心焉。……吉秋八月晦，立隆祥總管府以領之。鑄銀為印枝，秩正三品，以臣月魯不花領府事……（至順二年十月十五日）……陞隆祥總管府為隆祥使司、秩從二品。命太禧宗禋使臣晁火兒不花（Qongyur-Buqa）、臣撒迪、臣阿麻珠大司農臣金界奴為之使”云云。《元史》（卷三十三：746）记载，月鲁不花于天历二年十二月戊申“兼領隆祥總管府事”。但从碑文看，似乎在该府设置伊始，即天历二年“吉秋八月”起，月鲁不花就兼任此职。此外，《元史》并未明确记载月鲁不花卸任隆祥总管府事的时间。碑文载至順二年（1331）十月十五日隆祥总管府升为隆祥使司，任其使的是晁火兒不花等人，其中不见月鲁不花。故此，可以认为随着隆祥总管府改称，月鲁不花也不再担任隆祥总管府事，而是转至湖广行省任职（《元史》卷三十五：793）。

(5) 《元史》卷 202 “释老传”（4519-4520）为其立有专传：北庭惑木鲁（今哈密）畏兀儿（即回鹘）人，自幼习得回鹘文及梵文，后又精通“三藏暨諸國語”。大德六年（1302），奉旨从师八思巴，并代帝出家。庆元年间，翻译梵文佛经。延祐年间，得授光禄大夫。至治三年（1323），受沙津爱护持（回鹘语 *šazin ayağuci*，意为“释教总管”）。至顺二年（1331），加授国师。次年，“與安西王子月魯帖木兒等謀為不軌，坐誅”。翻译的佛经有《楞嚴經》《大乘莊嚴寶度經》《乾陀般若經》《大涅槃經》《称赞大乘功德經》《不思议禪觀經》等。此外，目前出土的回鹘文文献中尚发现有他创作的头韵四行诗《普贤行愿贊》以及《大般若波罗蜜多經》颂词等。参看 Zieme & 百济康义 1985: 46-47; Franke 1990: 81-84; Namjil 2015: 140-150。

(1328) 刻印 2000 部。易言之，蒙古文本至迟译成于 1328 年。现存蒙古文《北斗经》主要有《甘珠尔》和《诸品积咒经》收录本以及由此传抄、刻印而成的单行本，以及清代新译本一种，共有十数种，可分为以下三大类：

甲种：发现于蒙古国巴彦乌兰地方《诸品积咒经》收录的残本。达木丁苏荣述及并摘抄了此残本开头几行内容<sup>(6)</sup>。松川节将达氏摘抄部分与回鹘文本比较后指出：1. 此本与回鹘文本高度吻合；2. 此本与现存其它蒙古文版本存在较大差别；3. 此本一定是元代译本未经修订的流传本<sup>(7)</sup>。以上观点，笔者均表赞同。可惜此本在达氏之后再无人研究。目前我们甚至不知此本收藏于何处、保存有多少内容。

乙种：17 世纪以后的修订本。除了甲种及丙种述及的两部以外，其它已知所有蒙古文《北斗经》均属此类。其共同特点是在原有元代祖译本基础上，根据藏文本作了不同程度的修订。明显证据是，经文开头书写佛经名称时增加了藏文名称，跋文末尾则有藏文本翻译时间、地点和译者等信息。蒙古文本翻译早于藏文本，因此这些内容在元代蒙古文译本中不可能存在。修订的内容，首先在于该经正文的用词，既有对原有词汇的修改，也有增加；其次，可能对整个佛经正文结构也有所调整，因为乙种本与甲种本在结构上有明显的不同；第三，对原有蒙古文跋文内容也有所修改，因为跋文记载元顺帝妥懽帖睦尔已即帝位。众所周知，元顺帝 1333 年即位，晚于蒙古文译本成书至少 5 年。已知乙种本中时间最早的是收藏于内蒙古社会科学院图书馆、俄罗斯圣彼得堡国立大学的抄本《甘珠尔》收录本。它们被认为出自林丹汗金字《甘珠尔》，意即可视为 17 世纪 20 年代之物。《诸品积咒经》收录本的年代也大致在 17 世纪至 18 世纪初。最晚者可能是北京木刻本《甘珠尔》收录本，年代在 18 世纪 20 年代。就内容而言，抄本《甘珠尔》收录本、《诸品积咒经》收录本以及刻本《甘珠尔》收录本之间尚有一些差异。其中抄本《甘珠尔》收录本保留的中古蒙古语，或言元代祖译本特征更为鲜明。这可能表明元代祖译本在被收录至林丹汗金字《甘珠尔》时出现了第一次修订，其后编译《诸品积咒经》和刻本《甘珠尔》时又再次修订。已知的单行本与《诸品积咒经》收录本基本一致，表明前者应出自后者。

丙种：以藏文本为底本所作新译本。翻译时间应当在清代。笔者目前了解到蒙古国国家图书馆（馆藏编号 4073/96-294.2-Д 486）收藏有不完整抄本一部。

由于笔者所掌握甲种本信息少之又少，丙种本又不符合本文探讨主题，故除非有特别说明，下文所言“蒙古文本”或“蒙古文译本”均指乙种本。

**回鹘文《北斗经》** 回鹘文作 *T(ä)yri t(ä)yrisi burhan y(a)rlukamış yetikän üzä öz yaš uzun kilmak atl(i)g sudur nom bitig*，简称为 *Yetikän sudur*。已知的回鹘文《北斗经》均为残片，绝大多数发现于吐鲁番，敦煌莫高窟北窟也有发现；有抄本，也有刻本；除一件残片用藏文记写回鹘语外，其余均为回鹘文。茨默整理出版了该经迄今最为完整的回鹘文本，并附有德语翻译<sup>(8)</sup>。书中搜集整理了收藏于德国、俄罗斯、中国的残片共 33 件（含跋文残片 2 件）。尽管部分内容依旧缺漏，但这 33 件残片可以为我们呈现出回鹘文本的大体面貌。所有回鹘文本残片全部被确认为元代之物。而两件跋文残片中的一件更是提供了相当明确的信息：比丘尼 *Silig Tegin* 于癸丑年六月初一日命人刻印该经一千部，并散之于

(6) Damdinsürüng 1959: 133.

(7) Matsukawa 1992: 4—5.

(8) Zieme 2005: 115—149.

众；凭此功德，祈愿可汗、皇太后、皇后以及以和世㻋（Kušal-a，即元明宗）、硕德八刺（Sitibala，即元英宗）为首的黄金家族长命百岁、一切愿望都能得到满足、获得无所不知的佛果。其中的“癸丑年”已被确定为1313年（元皇庆二年）<sup>(9)</sup>。换言之，回鹘文本至迟于1313年译成。遗憾的是，跋文并未记载译者名称，也没有交代译自何种文字。从蒙古文本和藏文本的跋文可以知晓，回鹘文本译者为阿邻帖木儿（Alin Tämür）<sup>(10)</sup>。如此看来，蒙古文本和藏文本跋文所载“天历元年（1328）”是将两千部蒙古文本和一千部回鹘文本一同刻印的时间，并非回鹘文本翻译成书的时间。关于回鹘文本的翻译来源，学界目前基本认定为某种汉文本，有可能是发现于山西省曲沃县的宋刻本残卷<sup>(11)</sup>，或与之密切相关的本子。

### 3. 蒙古文译本跋文<sup>(12)</sup>再审视

学界对蒙古文《北斗经》跋文已有非常丰富的研究。尽管如此，本部分拟就跋文部分内容再作探讨。前已述及，蒙古文本的跋文有过根据藏文本跋文的修订。松川氏甚至提出现存蒙古文本的跋文全部由藏文本重译而来<sup>(13)</sup>。正如松川氏指出，现存蒙古文本（乙种本）是在原有元代祖译本的基础上根据藏文本修订而成。意即元代蒙古文译本流传到了17世纪初期修订之时。那么是否有必要将原有跋文抛弃并将藏文本跋文重新翻译成蒙古文？若的确如此，只能理解为，流传到修订之时的本子已经没有了元代祖译本的跋文。对此笔者持怀疑态度，故暂视之为修订而非重译，并作如下推测：1. 藏文本译自蒙古文本，这一点已毋庸置疑；2. 藏文译者将蒙古文本的跋文一同翻译成藏文，并作了必要的修改——如前述对元顺帝即位后的记载——之后增写了藏文本翻译信息；3. 修订蒙古文本时跋文也同样被修改，并增译了藏文本翻译相关信息。

蒙古文本的跋文可分为两部分：首先是头韵四行诗形式的回向文，共9节，以“天历元年龙年十月初一刻之于木版”结束。内容包含对出资人月鲁不花以及元顺帝妥懽帖睦尔的赞颂、蒙古文本翻译的缘由及刻印时间、功德回向等；其次，以叙述形式记载蒙古文本的翻译及刻印提议人、译者、刻印数

(9) Zieme 1981: 389–396; Kasai 2008: 132–133.

(10) 《元史》卷124“哈刺亦哈赤北鲁传”下有传（3047–3048）：祖籍唆里迷（Solmi，今新疆焉耆），是最早随高昌回鹘亦都护归顺蒙古的回鹘人哈刺亦哈赤北鲁（Qara Igač buyruk）的第五世孙，“善國書，多聞識，歷事累朝”，“累遷榮祿大夫、翰林學士承旨”。“翻譯諸經，紀錄故實，總治諸王、駙馬、番國朝會之事”。“天歷三年（1330），進光祿大夫、知經筵事”。除“列傳”外，《元史》卷24和卷26“仁宗紀”（554, 578）、卷30“泰定帝紀”（669）以及卷34“文宗紀”（751）等记载阿邻帖木儿翻译《贞观政要》《大学衍义》至蒙古文、翻译《皇图大训》及“國言所紀典章”至汉文，记写文宗“事于脫卜赤頤”等。参看 Zieme & 百济康义 1985: 47–48; Franke 1990: 77–79; Namjil 2015: 140–150.

(11) 赵冬生 1994: 45–46.

(12) 笔者目前掌握的蒙古文《北斗经》中含有与该经蒙译和藏译相关内容的完整跋文者有四种版本，分别是内蒙古社会科学院图书馆藏抄本《甘珠尔》“诸品经部”第31卷（289r–292r）Doloyan ebügen neretü odon sudur；俄罗斯圣彼得堡国立大学图书馆藏抄本《甘珠尔》“诸品经部”第31卷（85r–86r）Doloyan ebügen neretü odon sudur；北京雍和宫藏1679年抄本（?）《诸品积咒经》收录（603v–609r）Doloyan ebügen neretü odon-u sudur；北京木刻本《甘珠尔》“诸品经部”第33卷（378v–383r）Doloyan ebügen neretü odon-u sudur等。其中圣彼得堡抄本间接引用自松川节先生的拉丁文转写，参看松川节 2002.

(13) Matsukawa 2004: 204.

量以及回鹘文本的译者及刻印数量、藏文本翻译时间、译者、地点等。在叙述部分记录蒙古文本的刻印时间之后有如下内容：

ene nom-i : En(e)dkeg-ün oron-ača En(e)dkeg-ün nigen bandida kiked : erdem-tü Tangsanzang abču ireged Kitad-un oron-dur orčiyulbai :: erkin yosot-un oron-tur delgerenggүi-e orosiyasan-tur : yeke qayan-u noyad tüsimed bodistv ijayur-tan-u töröged : süsülküi bisirekü bilig kiked : samadi diyan-tur tegülder bolbai ::<sup>(14)</sup>

此经由一名印度班智达与博学的唐三藏从印度带回，并翻译于汉地。因此经在礼仪之邦广受推崇，使大可汗之百官、菩萨贵族之后世圆满地获得了敬仰之智慧以及三昧禅定。

似乎正是这段记载（尤其是前一句）成了部分学者所提出的蒙古文本译自汉文本的证据之一<sup>(15)</sup>。然而，正如傅海波所言，此种将《北斗经》与印度以及唐三藏（即玄奘）联系起来的目的，是为了将这一部源自道教的佛教伪经的起源追溯至印度，从而使其显得“根正苗红”<sup>(16)</sup>。换句话说，这句记载是虚构的。后一句同样是虚构的内容。“礼仪之邦”指中原汉地，“大可汗”则应指中原政权的皇帝——由于前面提及了玄奘，此应指唐朝皇帝而非某一位元朝皇帝<sup>(17)</sup>。是故，基于上述虚构信息，认为蒙古文本译自汉文本的观点自然无法成立。再者，此句后虽然记载经月鲁不花提议、必兰纳识理将此经翻译至蒙古文并刻印两千部一事，但从语言表述而言，虚构的唐三藏所译汉文本与必兰纳识理翻译蒙古文本并没有体现必然的因果关系，更没有蒙古文本译自汉文本的直接记载。

与之相反，回向文中的一节诗似乎间接地记载了蒙古文本译自回鹘文本。兹引如下：

Uyiyur üsüg-iyer bisirel törögülüči ene nom sudur-i :	以回鹘文（使人）心生敬仰的此经书，
urida busud orčiyulaysan ügei bögetele :	先前未有他人翻译，然而，
olan Mongol irgen bisirel-iyer takisuyai kemen :	为使众蒙古人以敬奉之心供养，
oor Mongol-un kelen-iyer orčiyulbai bi :: <sup>(18)</sup>	我将其用蒙古语翻译了

笔者理解这节诗表达的含义是：回鹘文《北斗经》在当时流传很广，然而却始终未有人将其翻译成蒙古文。为了让蒙古人以敬仰之心供奉此经，必兰纳识理将其译成了蒙古文。蒙古文《金光明经》<sup>(19)</sup>《五护经》<sup>(20)</sup>以及《阿勒坦汗传》《智慧之鉴》《益希班觉佛教史》《金鬘》等众多文献都记载<sup>(21)</sup>，元

(14) 雍和宫《诸品积咒经》收录本 608v-609r。

(15) 此外，蒙古文乙种本开篇所载该经名称在几种语言的顺序（依次是汉文、蒙古文、藏文）也可能是持蒙古文本译自汉文本观点的学者的依据。然而，这段内容并不见于甲种本。甲种本仅作 tngri-yin tngri burqan nomlaysan doloyan ebügen neretü odon-iyar amin nasun urtu bolqu neretü nom bičig nigen jüil（汉译：天之天佛所说北斗七星延命经一卷）。加之乙种本中记录了该经的藏文名称。因此，乙种本开篇的这段内容显然是晚期修订时依据藏文本增加。

(16) Franke 1990: 80-81.

(17) 艾宏展认为此处之“礼仪之邦”是指元朝。参看 Elverskog 2008: 116（脚注 61）。

(18) 雍和宫《诸品积咒经》收录本 608v。

(19) 哈斯巴特尔 2016: 123-124, 127, 138-139。

(20) Aalto 1954: 36-37; Čoyiži 2003: 329-332.

(21) ETNS: 4-5, 242; МГО: 9; YBŠT: 743; AE: 110.

武宗海山即位（1307-1311）以前，尚无蒙古文佛经，蒙古人听闻的是回鹘文佛经；武宗时期，能够胜任将佛经译成蒙古文的工作的第一位译师搠思吉斡节儿出现，以后才逐渐有了蒙古文佛经。根据这些记载可以窥知，1313年（或以前）译成的回鹘文《北斗经》曾广泛流传，其受众群体既有回鹘人，也当包括蒙古人；甚至可以理解为，必兰纳识理译成蒙古文《北斗经》之前，蒙古人听闻的是回鹘文《北斗经》。考虑到汉文《北斗经》一直未能广泛流传、蒙古文《北斗经》译者为回鹘人等综合因素，有理由认为上引头韵四行诗实际上道明了蒙古文《北斗星》译自回鹘文的事实。

#### 4. 蒙古文本与回鹘文本内容比较

前述论证跋文记载似乎间接地指出了蒙古文《北斗经》译自回鹘文，但这只是一种推论。检验此推论正确与否的关键在于，蒙古文本中是否有能够确定其译自回鹘文本的证据，意即需要通过文本比较来证实前述观点。事实上，松川氏发表的两篇文章已经向我们展示了较为确凿的证据，证明元代蒙古文译本译自回鹘文本，尤其是其中一篇对蒙古文甲种本与回鹘文本的比较不仅显示出了二者之间在结构、内容以及词汇上的高度相似性，而且也确认了（可能）未经修订的元代祖译本一直有流传<sup>(22)</sup>。蒙古文甲种本不知所踪，无法将此种被认为是未经修订的元代译本的流传本与回鹘文本比较。是故，笔者退而求其次，从乙种本入手，寻找可以视为源自回鹘文本的蛛丝马迹。

##### 4.1. 颂词

蒙古文《北斗经》中有一段向北斗七星祈福的颂词（Doloyan ebügen neretü odon-dur qutuy yuyuqu maytayal），共10句。不同版本的颂词内容基本相同，除了部分用词不同外，主要差异在于 *tngri minu*（亦写作 *tengri minu*，意为“我的天；我的神”）出现的次数及其在句中的位置。就此差异，笔者将蒙古文本分为以下三类：第一类为丹麦哥本哈根皇家图书馆藏编号Mong.276号抄本<sup>(23)</sup>。此本中 *tngri minu* 共出现10次，位于每一句颂词的句末；第二类为《诸品积咒经》本，包括《诸品积咒经》收录本以及由此抄、印而成的单行本。*Tngri minu* 在此类中共出现9次。如以分隔符（— 或 ——）断句，*tngri minu* 则位于除了第1句之外其它9句的句首；第三类为《甘珠尔》收录本，已知的有内蒙古社科院藏抄本《甘珠尔》收录本、圣彼得堡国立大学藏抄本《甘珠尔》收录本以及北京木刻本《甘珠尔》收录本。*Tngri minu* 在此类中出现3次，如以分隔符断句，分别位于第3、6和8句的句首。当然，蒙古文佛经中的分隔符并不完全都用于断句，故后两类中视之为句首的 *tngri minu* 也可以理解为位于前一句的句末。上述三类中的第一类，应当是对元代译本特征的保留。由于元代译本直译了回鹘文本，因此在句式结构上显得不太常规。从而出现了不同的修订，即第二和第三类。为证实这一猜测，下面以哥本哈根抄本为主，将其颂词与回鹘文本进行比较。

回鹘文本中的颂词目前仅存第5-10句，其中第5句残缺较为严重，余下5句有少量内容残损。茨

<sup>(22)</sup> Matsukawa 1992: 4-5; Matsukawa 2004.

<sup>(23)</sup> 此本与其它诸种本子有两点不同：1. 无跋文；2. 与其它诸种版本相吻合的正文内容之后此本尚有两部分内容的延续，其一为祭拜北斗七星仪式的具体细节（如贡品该如何准备，在哪里摆放等），其二为供养《北斗经》的好处（如消灾治病等）。目前尚不清楚此部分内容源自何处。

默在其著作中对残缺的部分做了一一复原、补足<sup>(24)</sup>。结合其成果，兹对蒙古文本和回鹘文本颂词第5—10句进行对比<sup>(25)</sup>。

蒙古文本		回鹘文本
第5句	naran saran terigüten doloyan garay-ud ba 日 月 为 首 七 行 星(复) 与 qorin naiman nagsadari kiged yučin tümen 二 十 八 星 宿 与 三 十 万 költi toyatan odod-iyar takiyuluči 亿 数 量 星(复/工具) 被 供 养 者 buyu či tngri minu 是 你 天 我 的	[kün ay-ta ulati] yeti gr(a)h-lar [säkiz 日 月(位) 为 首 七 行 星(复) 八 otuz najk[ša]dir-lar : otuz [tümän k]olti 三 十 星 宿(复) : 三 十 万 亿 yultuz-lar kuvragı [tapındačı-la]r(?)-iŋiz ol 星(复) 众(三) [供 养 者](?) 您 的 是 t(ä)ŋrim-ä 我的 天 啊
	意译：你是受日月为首的七行星以及二十八星宿、三十万亿星辰崇拜者，我的天！	意译：以日、月为首的七行星、二十八星宿以及三十万亿星众，是您的[供养者](?). 我的天啊！
	ene jayayan-tur qamuy <sup>(26)</sup> küsegsen küsel-i 此 生(与位) 所 有 想 的 愿 望(宾) bütügegči buyu či tngri minu 完 成 者 是 你 天 我 的	[bo] ažun-takı küsämiš küsüš-üg 此 生(位) 想 的 愿 望(宾) kanturtačı ärür-[siz] t(ä)ŋrim 实 现 的 是(二/尊) 我 的 天
	意译：你是我今生所有愿望的实现者，我的天！	意译：您是我今生所有愿望的实现者，我的天！
	[tegüber] aliba küsegsen [küsel] 彼(工具) 所 有 想 的 愿 望 yambar ele [sedkigen-ü] yosoyar [sedkil]-i 什 么 此 想 的 依 据 心(宾) minu qanyan soyorq-a tngri minu a 我 的 满 足 赐 予(祈) 天 我 的 啊	[an]in bizniŋ kop kamag küsämiš 彼(工具) 我 们 的 一 切 所 有 想 的 küsüš-ümüz alku sakınmıš sakınč-im(i)znu 愿 望(一/复) 所 有 的 想 的 想 法(一/复/宾) köjüł-ümüzčä kanturuj bütürün 心(一/复/等同) 实 现 (二/祈) 实 现 (二/祈) t(ä)ŋrim 我 的 天
第7句	意译：请依我所想实现我所有的愿望吧，我的天啊！	意译：请依我所想实现我所有的愿望吧，我的天！

(24) Zieme 2005: 146.

(25) 为便于理解，笔者采取了转写、旁译和整句意译的形式。回鹘文本转写中方括弧“[ ]”中的内容为茨默复原的残损部分，圆括弧“( )”中则是回鹘文拼写法中不予写出的成分。蒙古文本转写中方括弧“[ ]”中的内容系根据其它本子补入。旁译中的圆括号“( )”内给出必要的语法、词法成分说明，如“位”、“工具”、“宾”、“与位”、“等同”等分别表示相应的格词缀；“一”、“二”、“三”分别表示相应的人称（含领属附加成分）词缀；“尊”表示第二人称尊称；“单”、“复”分别相应的数；“祈”表示祈愿式动词构词成分。花括号“{ }”中的内容系因讹抄所致多余笔划，或表示其它版本与之不同的用词。

(26) 该词不见于任何《甘珠尔》收录本，《诸品积咒经》收录本以及其它单行本可能据藏文本修订时补入，因为藏文本有与之吻合的词 *kun*（“所有的”）。参看《藏文对勘本》：803; Panglung 1991: 414. 本文在引用藏文本时主要参考了《藏文对勘本》以及邦隆的德译及转写 (Panglung 1991)。前者以永乐版藏文《甘珠尔》收录本为底本，辅之以清代北京木刻版《甘珠尔》收录本。邦隆则以北京木刻本《甘珠尔》收录本为底本，辅之以柏林藏文抄本《甘珠尔》收录本以及拉萨版藏文《诸品积咒经》收录本。

第 8 句	jayun jüil ada todqar-i amurliyul-un 百 种 障 障(宾) 消灭 usadqayči buyu či tngri minu 消灭者 是 您 神 我的	yüz türlüğ ada-larıq kitärdäči tarkardačı 百 种 恶障(复/宾) 消除的 消除的 ärür-siz t(ä)jrim 是(二/尊) 我的天
意译: 你是百种灾障消除者, 我的天!		
第 9 句	ur{a}tu nasun-i delger-gülügči buyu 长的 寿命(宾) 传播者 是 či tngri minu 您 天 我的	özüg yaş-ıg y(ä)mä uzun kultačı 寿命(宾) 寿命(宾) 顺接助词 长 做的 ärür-siz t(ä)jrim 是(二/尊) 我的天
意译: 你是延长受命者, 我的天!		
第 10 句	aliba sayin üile{üges}-i bütügen 所有 善的 业{言语}(宾) 实现 soyorq-a tngri minu 赐予(祈) 天 我的	mäniј y(ä)mä kop ädgülüg 我的 顺接助词 一切 善的 sav-im(i)zni bütürün t(ä)jrim 言语(一/复/宾) 实现(二/祈) 我的天
意译: 请您实现所有善业(语), 我的天!		

上表所列清楚显示蒙古文本和回鹘文本的颂词在句子类型、语序以及所用词汇之间高度吻合。首先, 从句子类型看, 颂词第 5、6、8、9 句为感叹句, 用以赞颂北斗七星; 第 7 和 10 句则为祈使句, 祈求北斗七星满足愿望, 这一点蒙古文本与回鹘文本吻合。其次, 蒙古文本与回鹘文本颂词的语序也大都能很好地吻合(如第 6 和 8 句)。不吻合之处只在第 5 句颂词句末: 回鹘文本在该句中缺少谓语(或系动词)及宾语(或表语), 而它们在蒙古文本中分别为 *buyu* (“是”) 和 *takiyuluyči* (“被供养者”)。笔者以为此非蒙古文本和回鹘文本在该句上原有差异, 而是回鹘文本残损程度以及茨默复原不够准确所致。回鹘文本第 5 句颂词见于德藏吐鲁番文书 U 4491 号残片。该残片现存共 5 行, 每行上半部分均有不同程度的残损。茨默虽然对残损部分均予以复原, 但其复原作 [si]zijiz 的部分似乎不够准确, 或至少不够完整。现存 -zijiz 位于该残片第 4 行上部, 而其残缺部分的长度略微短于第三行。茨默将第三行残缺部分构拟为 [tümän k]olti, 那么第四行残缺的部分至少应当是长度不短于 *tümän* 的词。si- 显然太短了<sup>(27)</sup>。另外, 作为茨默的假设性复原, [si]zijiz 并无他处可供佐证<sup>(28)</sup>。尽管如此, 我们目前也无法提供一个更合理可靠的复原: 作为第二人称复数领属词缀, +IjIz 在 U 4491 中非常清楚, 但从古突厥语语法习惯来看它无法缀接于出现在第 6、8 和 9 句中的泛时动词 ärür 之后。从残存的字形来看, +IjIz 前面的部分也有可能是 -R。在此基础上结合对应的蒙古文本之 *takiyuluyči* 以及回鹘文本其它几句中一致使用现在分词后缀 -dAčI 表示动作的执行者, 似可将该词复原为 [tapındačı-la]r 或 [udundačı-la]r (“供养者”)。当然, 这也仅仅是猜测。

(27) 回鹘文写经体或木刻本佛经中词尾 -n 辅音非常长, 可将德藏吐鲁番 U 4739 号文书第 3 行开头的 *siz* 和第 16 行开头的 *tümän* 作为参考(图片可参看德国柏林-勃兰登堡科学院吐鲁番研究中心吐鲁番文书电子档案网站: [http://turfan.bbaw.de/dta/u/dta\\_u0197.html](http://turfan.bbaw.de/dta/u/dta_u0197.html)).

(28) 威肯斯并未在其词典中收录 *sizijiz* 一词。参看 Wilkens 2021: 618.

在此, 笔者将注意力集中在赞颂北斗七星的第 5、6、8、9 句上。蒙古文本中以上几句有一共同之处, 即句末均为 *buyu či tngri minu* (“是你, 我的天”)。其中 *buyu* 是句子的谓语系动词, *či* 和 *tngri minu* 是句子的同位主语。按照正常的蒙古语语序, 主语当位于句子首位。为了强调, 主语可以被置于句末, 但如果有同位主语, 其一也应当置于句首。以蒙古文本第 6 句为例, 正常的语序应当是 *tngri minu či ene jayayan-tur qamuy küseg sen küsel-i bütügegeči buyu* (“我的天, 你是我今生所有愿望的实现者”); 或者为强调, 可以将主语之一置于句末, 如 *tngri minu ene jayayan-tur qamuy küseg sen küsel-i bütügegeči buyu či* (“我的天, 我今生所有愿望的实现者是你”)。而在蒙古文本颂词中将同位主语置于句末的 *buyu či tngri minu* 似乎是一种固定范式——但这在蒙古语句法中属于“非常规”语序。

为何会出现上述情况呢? 经文本比较, 发现蒙古文本的 *buyu či tngri minu* 与回鹘文本中的 *ärür-siz t(ä)ŋrim* (“是您, 我的天”) 完全对应。而且通过回鹘语语法可以得知蒙古文本中的上述非常规句式是硬译回鹘文本所致。以回鹘文本第 6 句颂词为例, 其主语仅为 *t(ä)ŋrim*, 为强调置于句末, 其中 *-m* 系缀接于 *t(ä)ŋri* 之后的第一人称单数领属附加成分; *ärür-siz* 为谓语系动词, 其中 *-siz* 为缀接于 *ärür* 之后的第二人称复数或尊称。蒙古文本中的 *buyu či tngri minu* 应当是硬译了回鹘文本中的 *ärür-siz t(ä)ŋrim*。蒙古语语法中并无缀接于前一词的领属附加成分, 因此回鹘文本中的两个领属附加成分 *-m* 和 *-siz* 便被硬译成了相应、但独立的人称代词 *či* 和 *minu*。从而出现了前述蒙古语中同位主语均置于句末的非常规句式。

回鹘文本颂词现存 6 句末均有 *t(ä)ŋrim*, 由此可以推测缺失的前 4 句应也如此。此种每一句以 *t(ä)ŋrim* 结尾的形式被忠实地翻译到了元代蒙古文祖译本中, 其体现便是上表引用的哥本哈根抄本。可能是硬译回鹘文本时出现的蒙古语非常规句式使得后人感到困惑, 继而导致了前文谈到的 *tngri minu* 在《诸品积咒经》本和《甘珠尔》收录本中的差异。其中《诸品积咒经》本的修订者删掉了颂词第 10 句句末的 *tngri minu*, 使原本第 1-9 句句末的 *tngri minu* 自然地成了第 2-10 句句首成分, 句子也更加符合蒙古语句法习惯。《甘珠尔》收录本则根据藏文本做了更大的修改。藏文本颂词中与蒙古文 *tngri minu* 对应的 *bdag gi lha* (“我的天”) 分别位于第 2 句句末、第 6 句句首以及第 8 句句末<sup>(29)</sup>。蒙古文《甘珠尔》收录本的修订者将藏文本第 2 句句末的 *bdag gi lha* 理解为第 3 句句首成分, 将其移至了《甘珠尔》收录本第 3 句句首, 同时将藏文本第 8 句句末的 *bdag gi lha* 移至《甘珠尔》收录本第 8 句句首。《诸品积咒经》本和《甘珠尔》收录本所作的上述修订的目的一样: 使蒙古文本原有、但不太符合蒙古语句法的句子变的更加通顺。

(29) 从藏文本的句末符号的分隔来看, 藏文译者将第 9 和 10 句颂词整合为了一句, 从而整个颂词从应有的 10 句变成了 9 句。我们所关注的与蒙古文本 (*buyu či*) *tngri minu* 对应的部分在藏文本中分别在第 2 句 *gling bzhi pa'i 'jig rten 'dir ni dbang dang ldan pa khyod nyid bdag gi lha*、第 6 句 *bdag gi lha khyod tshe rabs 'dir ni 'dod pa'i don kun 'grub par byed pa ste* 和第 8 句 *gdon dang bar chad brgya phrag zhi zhing med par mdzad pa khyod yin bdag gi lha*。此外, 可视作蒙古文本 *buyu či* 对应部分还见于藏文本第 3 句句末, 作 *khyod yin*, 但其前后无 *bdag gi lha* (参看《藏文对勘本》: 803-804; Panglung 1991: 413-414)。藏文译者并没有完全按照蒙古文本进行硬译, 似乎是结合藏语 (佛典) 习惯进行了灵活的意译。

#### 4.2. mörgömü bida

蒙古文《北斗经》中述及了北斗七星中的每一星所对应的佛陀，其开头均为对相应星辰的膜拜，兹据哥本哈根抄本（4v–6v）摘引如下<sup>(30)</sup>：

- a. edege (应为 edüge) **vida mörgömü** tamlang neretü odon-u qutuy-tur  
我们现在叩拜，向名为贪狼星之威望。
- b. **mörgömü bida** giüü-mun nertü (应为 neretü, 下同) odon-u qutuy-tur  
我们叩拜，向名为巨门星之威望。
- c. **mörgömü bida** lu-sun nertü odon-u qutuy-tur  
我们叩拜，向名为禄存星之威望。
- d. **mörgömü bida** un-kiüü neretü odon-u qutuy-dur  
我们叩拜，向名为文曲星之威望。
- e. **mörgömü bida** (应为 bida) limčim nertü odon-u qutuy-tur  
我们叩拜，向名为廉贞星之威望。
- f. **mörgömü bida** vu-kiüü neretü odon-u qutuy-tur  
我们叩拜，向名为武曲星之威望。
- g. **mörgömü bida** bō-giün nertü odon-u qutuy-tur  
我们叩拜，向名为破军星之威望。

此段内容中引起我们注意的是 **vida** (“我们”) 和 **mörgömü** (或 **mörgömüi**, “叩拜”) 的书写顺序及其在句中的位置。先看上引 7 句中的组成部分：**vida** 为主语；**mörgömü** 是谓语；**edege** 为状语；剩余部分则是宾语。由此可看出第 1 句的语序为“状-主-谓-宾”；余下 6 句无状语，其语序为“谓-主-宾”。一般情况下，蒙古语句子语序为“主-宾-谓”。如有状语，位置不固定，但在谓语前。以第 1 句为例，正常的语序应为 **edege bida tamlang neretü odon-u qutuy-tur mörgömü**。很显然，上引 7 句语序均为“非一般”，主要问题在于谓语 **mörgömü** 位置的提前。其中第 1 句还算正常，谓语 **mörgömü** 在主语 **vida** 之后，可以理解成为了强调而将宾语置于句末，从而变成了倒装语序。但其它 6 句中谓语 **mörgömü** 均在主语 **vida** 之前。笔者怀疑第 1 句可能原本也如此，也许是因为存在状语 **edege** 而将谓语 **mörgömü** 移至主语 **vida** 之后。如前所述，第 2 至 7 句的语序均为“谓-主-宾”，即谓语 **mörgömü** 在主语 **vida** 之前，是句子的第一个成分。虽然不能称为病句，但这样的语序在蒙古语中实属罕见。通过比较我们认为上述非正常语序实际上是因硬译回鹘文本所致，也是蒙古文本译自回鹘文本的体现。

对北斗七星膜拜的部分，回鹘文本残存 4 句，分别对应前引蒙古文本的 c、e、f、g 句<sup>(31)</sup>。兹摘录如下：

<sup>(30)</sup> 可能由于抄写失误（串行？），哥本哈根抄本将第五星“廉贞星”的膜拜部分与第六星武曲星的对应的佛陀部分连接在了一起，导致对武曲星的膜拜部分缺失。故据雍和宫《诸品积咒经》本补入。此外，该抄本中的讹写在括弧中予以更正。

<sup>(31)</sup> Zieme 2005: 134–137.

**yükünürbız** luu-sun atl(ı)g yultuz kutıja

我们叩拜，向名为禄存星之威望。

**yükünürbız** limčin atl(ı)g yultuz kutıja

我们叩拜，向名为廉贞星之威望。

**yükünürbız** vukuu atl(ı)g yultuz [kutıja]

我们叩拜，向名为武曲星之（威望）。

**yükünürbız** puu-kun atl(ı)g yultuz kutıja

我们叩拜，向名为破军星之威望。

上引回鹘文本例句每一句只有两个成分：**yükünürbız** 是谓语，剩余部分则是宾语。由于古突厥语语法中谓语动词后会缀接人称领属附加成分，因此句子本身可以省略主语。即 **yükünür-** 是句中的谓语动词，其后缀接表示这一动作执行者的第一人称复数领属附加成分-**bız**，已明确了动作的实施者是“我们”，因此无需再重复写出主语。就语序而言，回鹘文本也并非正常，而是倒装语序。一般来说，古突厥语的句子语序与蒙古语相同，即谓语动词置于句末。以第1句为例，其正常语序应当是 **luu-sun atl(ı)g yultuz kutıja yükünürbız**。回鹘文本中为了强调北斗七星而将动词前置，使之成为了倒装句。

将蒙古文本与回鹘文本比较后不难看出，蒙古文本中的非常规语序 **mörgömü bida** 实则是硬译回鹘文本之 **yükünürbız** 造成的。回鹘文本中没有单独写出句子主语，而是体现在了谓语动词后缀接的人称领属附加成分。蒙古语词法中动词后不会缀接人称领属附加成分，因此便需要独立的人称代词来做主语。正是因为两种语言的上述词法差异，从回鹘文本翻译至蒙古文时，将本为一个词的 **yükünürbız** 拆分翻译成了两个词 **mörgömü bida**，且未作符合蒙古语句法顺序的调整。这与前文所述蒙古文本 **buyu či** 硬译自回鹘文本 **ärür-siz** 的情况相同。

再看与之对应的藏文本情况。藏文本中对北斗七星的 7 句膜拜之间结构大致相同，与蒙古文本 **mörgömü** 和 **bida** 对应的部分也均在句首，但在用词以及具体的前后顺序方面存在略微差异：第1句句首作 **phyag 'tshal de ni bdag cag**、第2句作 **phyag 'tshal bdag cag**、第3句作 **bdag cag phyag 'tshal**、第4-7句一致作 **phyag 'tshal bdag ni**<sup>(32)</sup>。其中 **phyag 'tshal** 对应蒙古文本之 **mörgömü**，意为“膜拜”；**bdag cag** 对应蒙古文本之 **bida**，即“我们”，**bdag ni** 则指“我”，即单数第一人称；**de ni** 词义不明，邦隆猜测可能是 **da ni** 之讹，对应蒙古文本第1句之 **edüge**<sup>(33)</sup>。这样看来，只有第3句中的主语在谓语动词之前，位于句子首位，而这句似乎体现了藏文译者的尝试。其它句子均为谓语动词置首，主语则在第二或第三位，与蒙古文本的句子顺序一致。还有一点，藏文本第4-7句中句子主语为 **bdag ni** “我”，与前3句以及蒙古文本不同，可能也是藏文译者有意为之。由于笔者的藏语能力有限，加之对其它藏文经典掌握又少，因此无法对此部分内容做更深入地分析。但从中至少可以肯定现存蒙古文本在此处并没有依据藏文本被修订，亦即蒙古文本保留了元代祖译本的样貌；而且相比蒙古文本的

(32) 《藏文对勘本》：799-800；Panglung 1991: 411。

(33) 可能由于抄写失误（串行？），哥本哈根抄本将第五星“廉贞星”的膜拜部分与第六星武曲星的对应的佛陀部分连接在了一起，导致对武曲星的膜拜部分缺失。故据雍和宫《诸品积咒经》本补入。此外，该抄本中的讹写在括弧中予以更正。Panglung 1991: 403 (脚注 18)。

规整，藏文本显得有些凌乱，这可能体现了藏文本译者也对蒙古文本的“不常规”有些无所适从。而这些反过来又可以进一步证实我们的考证，即蒙古文本源自回鹘文本。

#### 4.3. 蒙古文 *tngri-yin tngri burqan* 与回鹘文 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan*

作为佛学术语，*tngri-yin tngri burqan* 在蒙古文甲种本中出现 1 处，乙种本中出现 3 处。乙种本其中一次在 *tngri-yin tngri burqan* 前尚有 *ilaju tegüs nöögčigsen*（“世尊”）。这 4 处中的 2 处在回鹘文本中有对应的形式，为 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan*，其余 2 处对应的回鹘文残损不存。蒙古文 *tngri-yin tngri burqan* 与回鹘文 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan* 完全吻合，均表“天之天佛”或“神之神佛”，在《北斗经》中指释迦牟尼佛，对应汉语“佛”“世尊”等。

回鹘文 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan* 是对吐火罗语 B（也称“龟兹语”）*ñäktemts ñakte* 的意译，而后者则源自梵语 *devadeva* 或 *devātideva*<sup>(34)</sup>。该词组在回鹘文佛教文献中作为佛陀的固定修饰词出现频率非常高：回鹘文《十善业道譬喻鬘经》中出现 95 次<sup>(35)</sup>，回鹘文《金光明经》中出现 253 次<sup>(36)</sup>。其中偶有在 *t(ä)ŋri* 前或 *burhan* 前写有 *šakimuni*（“释迦牟尼”）。如果只以 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan*（或包含加写有 *šakimuni* 的情况）出现，则仅指“释迦牟尼佛”。上述两部佛经中的绝大多数情况即是如此。此外，也作为其它佛陀的称呼出现，如 *önjdün yïjäk akšobï atl(i)g t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan*（“东方之名为阿闍婆的天之天佛”，即指“东方不动佛”）。无论指哪个佛陀，*t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan* 对应的汉文非“佛”即“世尊”。

与之相比，蒙古文 *tngri-yin tngri burqan* 似乎在蒙古文文献中非常罕见。除《北斗经》外，笔者基于众前贤的整理研究试着在 15 世纪以前的蒙古文文献（如吐鲁番、敦煌、黑水城出土文书、1413 年《永宁寺碑》、1431 年刻本佛经等）<sup>(37)</sup>搜索 *tngri-yin tngri burqan*，但毫无收获。而在 16 世纪末期以后的文献中目前只在俄罗斯藏抄本《甘珠尔》之 *Nomuyadqaqu sitügen* 跋文中找到一处记载，作 *Ilayuysan tngri-yin tngri burqan kemen aldarsiyan metü*（像殊胜天之天佛陀一样闻名）<sup>(38)</sup>。此处之 *ilayuysan tngri-yin tngri burqan* 显然也是指释迦牟尼佛。

众所周知，汉语“佛”“世尊”在蒙古文文献中更广泛的是 *ilaju tegüs nöögčigsen*。该表述在 13–14 世纪蒙古文文献中虽然不多，但至少还是有迹可循。在之后的蒙古文佛教文献中 *ilaju tegüs nöögčigsen* 则是高频词，随处可见。那么为何在蒙古文《北斗经》中会以其它文献中很罕见的 *tngri-yin tngri burqan* 表示“佛”“世尊”，甚至还与 *ilaju tegüs nöögčigsen* 一同出现？

查阅藏文本对应部分可知，蒙古文本的 *tngri-yin tngri burqan* 在藏文本作 *lha'i lha sangs rgyas*<sup>(39)</sup>（“天之天佛”），二者完全吻合；蒙古文本的 *ilaju tegüs nöögčigsen tngri-yin tngri burqan* 在藏文本中则作 *lha'i lha bcom ldan 'das*<sup>(40)</sup>（“天之天世尊”）。前者之 *burqan* 不见于后者，且余下部分虽吻合，但

<sup>(34)</sup> Wilkens 2021: 696.

<sup>(35)</sup> 此数据系笔者根据 Wilkens 2016 之词汇索引（Glossar）统计所得。

<sup>(36)</sup> 此数据系笔者根据 Kaya 1994 之词汇索引（3.2 Genel Dizin）统计所得。

<sup>(37)</sup> 主要参考以下论著：Tumurtogoo 2006; 敖特根 2010; 乌云毕力格 2013; Rykin 2012/2013.

<sup>(38)</sup> Heissig 1962: 8–9 (脚注 21)。海西希先生并未对此作特别的说明。

<sup>(39)</sup> 《藏文对勘本》: 800, 803; Panglung 1991: 412, 413.

<sup>(40)</sup> 《藏文对勘本》: 797; Panglung 1991: 409.

顺序是倒着的。抛开这些细小的差异，可以认定蒙古文本和藏文本的基本要素互相吻合。从藏文本以及蒙古文甲种本的情况我们推测元代蒙古文祖译本应当是与蒙古文乙种本相差无几。尽管如此，我们依旧无法准确地回答上面提出的问题，只能做一些猜测。

前贤已经指出，蒙古文本的译者必兰纳识理是回鹘人，提议人月鲁不花也应当是回鹘人<sup>(41)</sup>。而且，前文已述，蒙古文本译自回鹘文。那么很有可能蒙古文本之 *tngri-yin tngri burqan* 译自回鹘文 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan*。蒙古文《北斗经》至迟于 1328 年翻译而成，彼时是蒙古文佛经翻译历史的起步阶段，尽管已经有了《入菩萨行论》(1305)《入菩萨行论疏》(1312) 等译著，但数量可能并不多，而且专业的蒙古文佛经翻译团队还没有成形，只有寥寥数人翻译佛经，其中还不乏像必兰纳识理这样的回鹘人。更重要的是当时的佛学术语翻译可能还没有形成一种统一、固定的蒙古语规范。因此，必兰纳识理在从回鹘文将《北斗经》翻译至蒙古文时，将一些术语直接从回鹘语翻译为蒙古语，*tngri-yin tngri burqan* 便是其中之一<sup>(42)</sup>。

## 5. 结语

元代是回鹘和蒙古在佛教以及佛经翻译领域内唯一有可能有直接且密切接触的时代。但由于文献记载匮乏，导致今人无法确定二者在这一领域的关系。20 世纪中叶起，从事蒙古文和回鹘文佛经文献研究的学者逐渐意识到蒙古文佛经中有较为浓厚的回鹘语言影响，尤其在佛学术语等词汇层面。由此出现了早期蒙古佛教受到了较强的回鹘佛教影响的观点。但碍于缺乏更为直接的证据，这一观点就像被一层薄云隔阂着一样——明明感受到了阳光，但却始终看不到太阳。20 世纪末以后，随着能够熟练利用蒙古文与回鹘文两种文献的学者的出现，产生了对同一文献的版本比较研究，获得的成果亦使那片云更加稀疏。随着前贤脚步，本文也试图通过文本的直接对比，就蒙古与回鹘之间的佛教关系以及早期蒙古文佛经中的回鹘影响等问题开展研究，力图提供更多的证据以及更可靠的支撑。

通过蒙古文与回鹘文《北斗经》文本对比，本文首先找到了蒙古文本所载 *buyu či tngri minu*、*mörgömü bida* 与回鹘文本 *ärür-siz t(ä)ŋrim*、*yükünürbiz* 的对应关系，并从语法角度提出蒙古文《北斗经》中的 *buyu či tngri minu* 和 *mörgömü bida* 是对回鹘文《北斗经》所载体现了回鹘文词法特征的 *ärür-siz t(ä)ŋrim* 和 *yükünürbiz* 的硬译，从而认为蒙古文《北斗经》译自回鹘文。这一领域的早期研究成果主要集中在词汇层面——尽管词汇已经能够证明蒙古佛教以及蒙古文佛经中的回鹘影响，但由于词汇影响可以是双向的，所以无法成为决定性因素。与之不同的是，词法、句法特征的影响是

(41) 关于月鲁不花的族属目前还不明朗。傅海波 (Franke 1990: 82) 猜测很可能是“色目人”。那木吉拉 (Namjil 2015: 134) 则举棋不定，猜测要么是蒙古人，要么是“色目人”。我们基于以下两点猜测他应当是回鹘人：1. 月鲁不花的名字是回鹘语 (或称古突厥语)；2.《北斗经》跋文载其“自小以圣洁之心念诵、供养此经 (指《北斗经》)”，而后又载“以回鹘文 (使人) 心生敬仰的此经书……”。由此似乎可以认为月鲁不花从小念诵的是回鹘文《北斗经》，继而猜测他应当是回鹘人。

(42) *Tngri-yin tngri* 在其它蒙古文文献中也作为林丹汗独有称号出现数次，如 *tngri-yin tngri dayiming sečen Činggis qutuy-tu qayan* (“天之天大明彻辰成吉斯呼图克图可汗”)、*tngri-yin tngri Lenden Činggis qayan* (“天之天林丹成吉斯可汗”) 等。参看 Ligeti 1942: 217 (Nr. 850), 232 (Nr. 885), 250 (Nr. 937); Heissig 1959: 64. 该称号的具体来源还有待进一步探讨。

单向的, 可以成为确定一种佛经译自另一种语言的确切证据. 其次, 本文还猜测蒙古文《北斗经》所载 tngri-yin tngri burqan (直译“天之天佛陀”, 指佛陀) 是对同样见于回鹘文《北斗经》的回鹘佛学术语 t(ä)ñri t(ä)ñrisi burhan (“天之天佛陀”) 的直译. 与 tngri-yin tngri burqan 同义的 ilaju tegüs nöögčigsen (汉译“世尊”或“佛”) 在蒙古文《北斗经》中的出现似乎表明蒙古文佛经用语在该经译成之时尚未规范. 事实上, 像 tngri-yin tngri burqan 一样译自或源自回鹘文《北斗经》的词汇还有一些, 但由于篇幅所限, 未能在文中一一探讨. 当然, 本文阐述的观点只是一己之见, 且文中不免有错讹之处, 祈请专家学者批评指正.

## 参考文献

- Aalto, Penti 1954 : Prolegomena to an Edition of the Pañcarakṣā. *Studia Orientalia Edidit Societas Orientalis Fennica* XIX: 12: 5–48.
- AE = Na Ta: *Altan Erike*. Čoyiji tulyan qaričayulju tayilburilaba. Kökeqota: Öbör Mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 1993.
- Čoyiji 2003 : *Mongyol-un burqan-u šasin-u teüke, Yuan ulus-un üy-e (1271–1368)*. Kökeqota: Öbör Mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a.
- Damdinšürgüng, Če. 1959 : *Mongyol Uran Žokiyal-un Degeji Žayun Bilik Orusibai*. Ulan-Bator.
- Elverskog, Johan 2008 : The Mongolian Big Dipper Sūtra. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29-1: 87–123.
- ETNS = 《阿勒坦汗传》(Erdeni Tunumal Neretti Sudur), 珠荣嘎 (Jürüngy-a) 译注, 内蒙古大学出版社, 2014.
- Franke, Herbert 1990 : The Taoist Elements in the Buddhist Great Bear Sūtra (Pei-tou ching). *Asia Major* 3-1: 75–111.
- Heissig, Walther 1959 : *Die Familien- und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen. Materialien zur mongolischen Literaturgeschichte* II, Teil I: 16.–18. Jahrhundert (Asiatische Forschungen 5). Wiesbaden.
- Heissig, Walther 1962 : *Beiträge zur Übersetzungsgeschichte des mongolischen buddhistischen Kanons*. Göttingen.
- Kasai, Yukio 2008 : *Die uigurischen buddhistischen Kolophone* (Berliner Turfanpunkte XXVI). Turnhout.
- Kaya, Ceval 1994 : *Uygurca Altun Yaruk : Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara.
- Kesigtoyaqu, Č. 1991 : “Γανյुүр”-un Mongyol orčiyulya-yin teüken toyimu. Öbör Mongyol-un neyigem-ün sinfilekü uqayan 1991-3: 46–60.
- Laufer, Berthold 1907 : Zur buddhistischen Litteratur der Uiguren. *T'oung Pao* 8-3: 391–409.
- Legéti, Louis. 1942 : *Catalogue du Kanjur Mongol Imprimé*, Vol. I: *Catalogue*. Budapest.
- Legéti, Louis. 1954 : Notes sur le colophon du Yitikān Sudur. *Asiatica: Festchrift Friedrich Weller*. Leipzig: 397–404.
- Matsukawa, Takashi 1992 : On the Uighur Origin of the Mongolian Translation of the Sūtra of the Great Bear. *The 6th International Congress of Mongolists, held in Ulan-Bator from August 11 to 15*. Ulaanbaatar: 1–8.
- 松川节 (Matsukawa, Takashi) 2002 : 《サンクトペテルブルク大学图书馆所藏モンゴル语写本大藏经の〈佛说北斗七星延命经〉译注》, 《真宗总合研究所纪要》21: 11–43.
- Matsukawa, Takashi 2004 : Some Uighur Elements Surviving in the Mongolian Buddhist Sūtra of the Great Bear. In: D. Durkin-Meisterernst et al. (eds.), *Turfan Revisited: The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*, Berlin: 203–207.
- МГО = Merged yarqu-yin oron. Rinčinkawa & Sečenčoγtu tobčilan emkitkebe. Kökeqota, 1982.
- Namjil, Ge. 2015 : *Mongyol buddha-yin šasin-u utq-a jokiyal-un sudulul*. Ündüsüten-ü keblel-ün qoriy-a.
- Panglung, Jampa L. 1991 : Die tibetische Version des Siebengestirn-Sūtras. In: E. Steinkellner (ed.), *Tibetan History and Language : Studies Dedicated to Uray Géza on His Seventieth Birthday*, Wien: 399–416.
- Rachmati, Gabdul Reşid 1937 : Türkische Turfan-Texte VII. *Abhandlungen der Preussische Akademie der Wissenschaften (Philosophisch-historische Klasse)* 1936-12, Berlin, 1937).

- Rykin, Pavel 2012/2013 : The Mongolian Text of the Tyr Trilingual Inscription (1413). *Ural-Altaische Jahrbücher* (N. F.) 25: 182–207.
- Tumurtogoo, D. 2006 : *Mongolian Monuments in Uighur-Mongolian Script (XIII–XVI Centuries). Introduction, Transcription and Bibliography*. With the Collaboration of G. Ceegdari. Taipei.
- Wilkens, Jens 2016 : *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien: Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā*, I–III (Berliner Turfantexte XXXVII). Turnhout.
- Wilkens, Jens 2021 : *Handwörterbuch des Altuigurischen. Altuigurisch - Deutsch - Türkisch*. Göttingen.
- YBŠT = Sümbe Kambu Yisibaljur: *Yisibaljur-un burqan-u šasin-u tetüke*. Čenggel & Me. Boujü qaryuylun tayilburilaba. Kökeqota, 1993.
- Zieme, Peter 1981 : Bemerkungen zur Datierung uigurischer Blockdrucke. *Journal Asiatique* 269-1/2: 385–399.
- Zieme, Peter 1985 : *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren* (Berliner Turfantexte XIII). Berlin.
- Zieme, Peter 1994 : Hatte der Große Bär bei den Uiguren neuen Sterne?. In: K. Röhrborn & W. Veenker (eds.), *Memoriae munusculum: Gedenkband für Annemarie v. Gabain*. Wiesbaden: 149–154.
- Zieme, Peter 2005 : *Magische Texte des uigurischen Buddhismus* (Berliner Turfantexte XXIII). Turnhout.
- Zieme, Peter & 百济康义 (Kudara Kōgi) 1985 : 《ウイグル語の觀无量寿經》永田文昌堂.
- 《藏文对勘本》=《佛说北斗七星经 (Sme bdun zhes bya ba skar ma'i mdo)》, 中国藏学研究中心《大藏经》对勘局 编著《中华大藏经·甘珠尔 (对勘本)》第 76 卷, 中国藏学出版社, 2008: 797–806.
- 敖特根 (Otqan) 2010 : 《敦煌莫高窟北区出土蒙古文文献研究》, 民族出版社.
- 哈斯巴特尔 (Khasbaatar) 2016 : 《蒙古文 29 品〈金光明经〉手抄本跋语研究》, 《蒙古学问题与争论 Quaestiones Mongolorum Disputatae》12: 119–142.
- 苏鲁格 (Sürög) 2004 : 《汉、回鹘、蒙古三种文字〈北斗七星经〉之考释》, 《蒙古学信息》2004-4: 69–75.
- 王红梅 2013 : 《元代畏兀儿北斗信仰探析: 以回鹘文〈佛说北斗七星延命经〉为例》, 《民族论坛》2013-5: 76–81.
- 温旭 2021 : 《元代皇家寺院大乘天护圣寺研究》, 侯慧明主编《晋学研究》第 1 辑, 商务印书馆, 2021: 130–141.
- 乌云毕力格 (B. Oyunbilig) 2013 : 《读 1431 年木刻版畏吾体蒙古文佛经序与跋: 兼论古蒙古语语音向近代语音的过渡》, 《蒙古史研究》第 11 辑: 101–115.
- 杨富学、邓浩 1997 : 《吐鲁番出土回鹘文〈七星经〉回向文研究: 兼论回鹘佛教之功德思想》, 《敦煌研究》1997-1: 158–172.
- 赵冬生 1994 : 《山西曲沃县广福院发现宋金(齐)佛经》, 《文物》1994-7: 44–54.

**附记** 本文系中国国家社科基金青年项目《元代蒙古文佛教文献与其对应回鹘文文本之比较研究》(批准号: 18CMZ009) 阶段性成果. 内蒙古社会科学院巴图 (Batu) 研究员、内蒙古大学蒙古学学院那存 (Nasun) 博士、蒙古国社会科学院语言文学研究院 Б. Лхагвацав先生等师友在本文所涉藏文《北斗经》方面提供了诸多帮助, 《内陆亚洲语言研究》匿名评审专家以及主编松井太教授为本文的完善提供了诸多富有建设性的建议, 在此一并表示衷心的感谢.

### On the Relation between the Mongolian and the Old Uighur *Big Dipper Sūtra*

KHASBAATAR and TANGHIL

**Abstract:** The Mongolian version of the *Big Dipper Sūtra* was translated and printed in 1328 CE and is known as one of the earliest Mongolian translations of the Buddhist scriptures. However, the language of the direct origin of the Mongolian version is an open question. Against the Chinese and Tibetan hypotheses, Central Asian scholars have raised the Old Uighur version as a more likely candidate. Through minute textual comparisons and analysis of lexical and syntactic features across multilingual sources, this paper corroborates the Old Uighur hypothesis.