

中華佛學學報第 13 期 (pp.21-32) : (民國 89 年),  
臺北 : 中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 回鶻彌勒信仰考

楊富學  
敦煌研究院副研究員

### 提要

彌勒信仰在回鶻中流行時間長、傳播廣、影響大，可以說是回鶻佛教的一大特色。回鶻佛教主要是在漢傳佛教的影響下形成，故其經典、教義都與中原地區相差不大。回鶻之彌勒信仰也是在漢傳佛教的強大影響下形成的。彌勒，雖有佛弟子、菩薩、未來佛等多種身份，但在印度佛教中，他多以菩薩身份出現，但在中國，更多地以未來佛的身份而為人敬仰。受其影響，回鶻人一般也都不稱其為菩薩，而寫作彌勒佛（Maitri Burxan）。四～八世紀間，彌勒佛信仰在中原及西域地區都非常流行。九世紀以後，彌勒佛信仰在中原地區漸趨衰落，但在回鶻中卻一直盛行不衰，直到十五世紀佛教在回鶻中消亡為止。

在敦煌、吐魯番出土的回鶻文獻中，有大量的回鶻文寫經題記和發願文都將與彌勒佛相會、往生兜率天宮作為信仰的終極目的，著名的回鶻文《彌勒會見記》（Maitrisimit）就是彌勒信仰在古代回鶻人中盛行的真實寫照。由於受這種信仰的影響，回鶻人在翻譯佛經時，往往會有意地在文末加上一些彌勒崇拜的內容，有時還特地選譯一些與彌勒崇拜有關的高僧傳記，如《大慈恩寺三藏法師傳》。其中特別有趣的現象是譯者勝光法師（Singqu säli Tutung）在翻譯時，有意地強調並擴充玄奘法師對彌勒崇拜的內容。

**關鍵詞：**1.彌勒信仰 2.回鶻 3.題記 4.《彌勒會見記》 5.玄奘

回鶻佛教是在漢傳佛教的強烈影響下形成的。其所依經本大多譯自漢語，其佛教術語也有很多直接採用漢語形式，其佛教藝術也處處深受漢傳佛教的濡染，故筆者認為，從某種意義上說，回鶻佛教其實可被視作漢傳佛教在西域的一種翻版，是漢傳佛教強烈影響我國周邊民族的一個典型範例。<sup>[1]</sup>回鶻彌勒信仰的形成其實也是漢傳佛教影響回鶻的一個實例，只是這種信仰在中原的盛行是在四～八世紀間，九世紀以後便漸趨衰微。回鶻人所接受的，只是它的餘緒，但他們一直信受奉行，直至十五世紀隨著伊斯蘭教的征服，佛教徒相繼變成穆斯林為止。這是中國佛教史上有著特殊意義卻又未被記載的一件大事。幸賴吐魯番、敦煌、哈密等地大批回鶻文佛教文獻的出土、研究與刊佈，才使這一史實在時隔數百年之後得以重新昭然於世。

今天，我們搜集到的有關回鶻彌勒崇拜的文獻數量已相當多，均以回鶻文寫成，有的篇幅較小，如《贊彌勒詩》，本文全文引錄；有的篇幅較大，如《彌勒會見記》、《Insadi 經》等，這裏僅能選錄其中的一些段落，供高僧大德研究之用，並略作申論，以填補研究中的空白。

### 1. 吐魯番出土回鶻文贊彌勒詩一首：

我以四偈的頌詩，  
不斷地讚美；  
這樣的功德必有善報，  
願能與您相會，彌勒！

無人想起  
在輪迴中受苦的我，  
當您證成佛果時，  
千萬別忘記我，彌勒！

願從三毒<sup>[2]</sup>污染的  
三界<sup>[3]</sup>行為中，  
借佛法之偉力，  
將我拯救出來，彌勒！

p. 23

六賊[4]之敵

把我帶入地獄，

今天，我求求您，

請將我救出，彌勒！

由於惡行累累，

眼見我要墮入地獄，

願四信[5]使我

嘗到法藥，彌勒！[6]

## 2. 吐魯番出土回鶻文經幢題記一則：

願以此三寶勝因使我的母親、父親和我所尊敬的長者及無量間之眾生永離塵緣，遂其心願，再生兜率天宮。[7]

## 3. 吐魯番出土回鶻文木杵銘文（編號為 IB 4672）：

但願這一功德善業所產生的力量能使我們以後與崇高的彌勒佛相會；但願我們能從彌勒佛那裏得到崇高的成佛的勝因；但願我們借助這一勝因所產生的力量，在永劫間和三無量限中將六條解脫之路走完。[8]

關於該銘文的時代，筆者在它文中已作過考定，認為其必為 947 年之遺物，[9]此不復贅。

## 4. 吐魯番出土回鶻僧菩提瓦伽西拉（Bodi-tuvača šila，相當於梵文 Bodhidhvaja Śīlavat）題記：

p. 24

通過可敬的、神聖的三寶神力，

將使我母、我父和我所尊重的人，以及

我的福慧最高的睿智導師們，

在無量壽佛國土（或）兜率天宮，

根據每個人的意願而得往生！[10]

#### 5. 敦煌出土回鶻文禮贊三寶文（編號 Or. 8212~122）：

我向兜率天宮頂禮了。我向彌勒和所有菩薩的洪福頂禮了。[11]

#### 6. 吐魯番出土回鶻文發願文一則（原件現藏柏林，編號為 THH TV 68 Mz 813）：

遠離〔煩惱（kleśas）？〕……他們是法門衛士，護衛佛法，摒棄惡行……如果他們犯下深重的難計其數且無法量度的罪惡或違犯了戒律的話，〔可以〕通過崇高而充滿敬意的奉獻……積累難以想像和無法形容的功德。通過這一功德，增長天地間以佛法為〔美食〕的眾神和眾女神的神力，使家族與群體得以繁衍生息。〔通過積攢功德而形成的神聖之力和他們的部落群體，讓〕宇宙的統治者合罕皇帝來保護和守衛十姓回鶻帝國，保護居住在帝國內外的人民免受痛苦的困擾！此外將使所有願望得以實現……使〔近處〕及遠處的兄弟和子民們堅定自己的信仰，不受誹謗，不為謠言蠱惑，不受疾病和病痛侵害，對佛祖所描繪的〔福地之崇拜和奉獻功德之心得到滿足！〕

彌勒佛住世六萬歲後滅度。〔他〕生於翅頭末城，父曰妙梵，母曰梵摩波提，彌勒托生以為父母。他出生時，周身放出萬丈光芒，使太陽黯然失色。這就是彌勒佛……把人從與生俱來的痛苦中解救出來，使其準確、直接地到達涅槃的彼岸。……[12]

此文獻較長，計有 41 行，遺憾的是竟無一行保存完整，內容頗難讀通，以上所錄僅為其中內容較清楚者。從中不難看出，這段發願文的基本思想當來源於後秦鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生佛經》。值得注意的是，文中出現有「宇宙的統治者合罕皇帝」一語，此語在回鶻文中寫作 taloy-nung äkligi xaran xan。同一頭銜，又見於回鶻文《普賢行願》

p. 25

（Samantabhadracary-āranidhāna）題記[13]中，其意相當於《佛說彌勒下生佛經》所說之轉輪王。與之相涉的還有一種來自蒙古語的稱謂：dalaiyin xahan，意為「世界之王」，[14]顯然又是回鶻文 talay-ïang äkligi 的仿造語，talay 是對蒙語 dalai（達賴）一詞的反借用。[15]合罕皇帝一詞，常用於指代蒙古國第二代可汗窩闊臺，但有時亦用於稱呼其他可汗。[16]總之，從這一名稱可以確定，該發願文當寫成於蒙元時代。

## 7.吐魯番出土回鶻文《Insadi 經》

該文獻當為多種佛經的合本或匯編，現存柏林，1906 發現於吐魯番木頭溝，編號為 T III M228 (Ch / U 7570)，現存殘葉 35 葉，計 1121 行，每葉均以漢字標明頁碼，文中穿插不少漢字，書名見於 757 行，作 insadi sudur。從文中穿插的漢字看，似當譯自漢文，但迄今未能找到與之相應的漢文原本。各品之後常附有讚美彌勒、乞求與彌勒佛相會、並能在兜率天宮往生之類的語句。茲錄其中的一段為例：

願我們的心變得寧靜，願我們的肉體沒有危險，如果我們的生命力與朝氣都將耗盡，則我們將面臨死亡，啊！我們的父母彌勒，請您賞恩顯露於上吧！如果我們的生命有此得到延續，我們的君主啊！我們的侯爵與王子啊！請接受我們這些奴僕，保護我們（？），讓我們升入兜率天宮。[17]

從內容看屬小乘之作，約抄寫於元代或稍後。

## 8.哈密、吐魯番等地出土的大型回鶻文劇本《彌勒會見記》

《彌勒會見記》，不見於漢文大藏經，是目前所存篇幅最大、數量最多的回鶻文佛教文獻之一。它由一幕序文和二十五幕正文組成。序文的內容主要為一般的佛教教義和以施主曲·塔什·依干 (Qü Tas Ygan) 名義書寫的迴向文；正文以戲劇的形式描繪了未來佛彌勒的生平事蹟，是佛教說一切有部毗婆娑派的重要經典。

本世紀初，吐魯番木頭溝和勝金口發現了不少回鶻文《彌勒會見記》殘頁，現均藏德國。據葛瑪麗 (A. von Gabain) 之研究，共有 6 種寫本，其中兩種為「勝金本」，

p. 26

兩種為「木頭溝本」，另外兩種出土地則尚未查明。1957 年，葛瑪麗將收藏於梅因茨科學院的該著殘卷 (113 葉) 影印刊布，出版《彌勒會見記 (Maitrisimit) 第 1 卷；1959 年，她又在柏林科學院發現了一批殘卷 (114 頁)，1961 年影印發表《彌勒會見記》(Maitrisimit) 第 2 卷。1980 年，德國所藏的《彌勒會見記》寫本又由特肯作了系統整理後附以轉寫與德譯出版。[18]

1959 年 4 月，哈密又發現了另外一種回鶻文《彌勒會見記》寫本，計有 586 葉 (其中完好無缺或大體完好者約 114 頁)，每葉大小為 47.5×21.7 厘米，每葉上下左右均留有相等的空白。有些幕前面用朱筆標明演出地點，每葉左側都以黑色小字回鶻文注明葉數。

在寫本的第一、二、十、十二、十六、廿、廿三、廿五諸幕末尾都有內容大致相同的跋文。據跋文知，先由焉耆著名佛教大師聖月據印度文本改為古代焉耆語。[\[19\]](#)又由智護大師據之轉譯為回鶻語。

關於此回鶻文譯本成書的年代，學界莫衷一是。葛瑪麗認為德國寫本（勝金口出土）抄於九世紀，譯成年代應在此前；哈密頓（J. Hamilton）則根據德藏寫本與敦煌所出早期回鶻寫本的相似性，認為其應屬十世紀。馮家認為：「譯經的年代不應早於 840 年回鶻人西遷之前，也不能晚到十一世紀以後。」土耳其學者特肯（S. Tekin）曾根據葛瑪麗所刊的一件文獻中的施主名為 Klanpatri（來自梵文 Kalyānabhadrā，意為「善賢」），與吐魯番出土木柁銘文中的施主相同，認為此木柁之時代應為 767 年，故認為此書當成書於八世紀；此說得到了斯拉菲爾·玉素甫等人的支持。耿世民指出其成書時間應在八～九世紀之間。然筆者認為，特肯所說的那則回鶻文銘文實為 947 年之遺物，那麼此《彌勒會見記》寫本亦應屬十世紀。[\[20\]](#)

該文獻對回鶻之彌勒崇拜有著集中的反映，這在文獻序章施主發願文中就有表露：

羊年閏 3 月 22 日，我對三寶虔誠的優婆塞曲·塔什依甘都統和我的夫人托孜娜一起為了能與未來佛彌勒相會，特造彌勒尊像一軀，並使人書寫《彌勒會見記》一部。[\[21\]](#)

p. 27

諸如此類的敬奉彌勒之文在回鶻文佛教文獻中是極為常見的，此不一一贅舉。從中可以得到如下的結論：

一、九～十五世紀間，彌勒信仰在回鶻中非常流行。佛教何時傳入回鶻，史書無徵，但可知在唐武德至貞觀年間（618～646），回鶻中已有被命名為「菩薩」的首長。[\[22\]](#)差不多與此同時，居於甘、涼之間的回鶻別部——契苾部也出現了一位名為「沙門」的首領，並被任命為賀蘭州都督。[\[23\]](#)說明早在七世紀上半葉，佛教已傳入回鶻之中。但由於 762～763 年間漠北回紇汗國第三代君主牟羽可汗將摩尼教引入回鶻社會，並將之定為國教，這一舉措極大地妨礙了佛教在回鶻人中的正常發展。直到九世紀中期，隨著汗國的滅亡和部眾向新疆和甘肅河西走廊的西遷，回鶻佛教才在當地繁榮昌盛的漢傳佛教的影響下得以興旺發展起來。

既然回鶻佛教的興盛始於九世紀，而回鶻佛教又是在漢傳佛教的強烈影響下形成的，那麼，當時彌勒崇拜在中原地區已漸趨衰微，回鶻佛教何以偏偏要在這個時候繼其餘緒呢？這一現象的形成的原因，我認為從西域佛教的特殊性中去尋找。彌勒信仰，在西域有著十分悠久的歷史，「彌勒三部」中有二部就是龜茲高僧鳩摩羅什翻譯的，羅什曾駐足吐魯番，自應對那裏的佛教產生影響。北朝時期，吐魯番地區的彌勒信仰一直十分流行，這從吐魯番一帶發現的大量漢

文寫本及北涼承平 5 年（445）所立《涼王大沮渠安周功德碑》中都可得到具體的印證。640 年唐滅高昌，統一西域，西域佛教進一步便版納入漢傳佛教的一體化進程，但當時中原地區淨土信仰形式的變化對吐魯番等地的影響似乎並不是很大。唐朝初年，彌勒信仰在中原地區儘管還十分流行，但已不敵彌陀信仰之盛。只是在武則天統治時期，由於統治階級的扶持，才又盛行了一段時期。而吐魯番地區呢？彌勒信仰一直十分盛行，與觀音信仰、十方諸佛信仰並存，彌陀信仰反而不顯。<sup>[24]</sup>說明吐魯番地區之淨土信仰演變進程本身就與中原地區不太一致。755 年，安史之亂爆發，吐蕃乘機攻陷隴右、河西，切斷了西域質中原的聯繫，西域佛教進一步走向獨立發展的軌道，為以後回鶻彌勒信仰的最終形成鋪平了道路。

二、超脫輪迴之苦，達到涅槃彼岸，往生彌勒淨土，與彌勒佛相會，是佛教徒虔誠信佛的終極目的。彌勒淨土略分為兩種，其一是彌勒未來成佛時所成就的人間淨土，其二是彌勒菩薩現在居於天宮說法的兜率淨土。《觀彌勒菩薩上生兜率天經》

p. 28

云：佛滅度後，諸佛弟子若精修諸功德，威儀不缺，掃塔塗地，供養僧眾，讀誦佛經，念佛形像，稱彌勒名，修諸淨業，命終之後，即往生兜率天，受諸極樂。甚至聞彌勒菩薩之名，也可往生兜率天。即使不生兜率天宮，也可於未來世中生於龍華樹下，值遇彌勒。除了對彌勒的禮敬外，彌勒信仰的基本內容主要就是乞求往生兜率淨土或未來人間淨土，因此又可分為上生信仰和下生信仰，<sup>[25]</sup>而以上生兜率天宮為主。這些思想在回鶻文文獻中都有反映，說明他們對回鶻佛教徒曾產生過極為強烈的影響。

三、常做彌勒業，是回鶻佛教徒由此岸世界向彼岸世界過渡的舟楫。首先，應淨化自己的心靈，故回鶻佛經題跋中常常提到信徒要通過懺悔以清淨雜念。同時，還應將自己對彌勒佛的虔誠付諸實際，諸如譯經、禮懺、發願，洗浴眾僧、抄寫印制佛經、給施貧人、供養三寶、功德迴向或開鑿石窟、妝變佛畫、興建寺廟、立塔造像等等，這些都可作為往生彌勒淨土的基礎。

四、從出土文獻看，敦煌回鶻之彌勒崇拜遠不如吐魯番之盛。究其原因，似乎應與敦煌佛教比吐魯番更同於中原佛教有關。

這裏應特別提出的是回鶻人勝光法師（Sīngqu Sāli Tutung）對《大慈恩寺三藏法師傳》的翻譯。該文獻現存回鶻文寫本多件，其中最重要的一件於 1930 年或稍前出自南疆，現分藏於北京、聖彼得堡等地。從近年發表的資料看，柏林也藏有該文獻的寫本殘片，既有回鶻語，也有漢與回鶻雙語對照者。從題跋知，其譯者為別失八裏人勝光法師，大致譯成於十世紀左右。經德國學者茨默（P. Zieme）研究證實，在回鶻文譯本中，多處與彌勒信仰有關的內容被擴充了。<sup>[26]</sup>例如，《大慈恩寺三藏法師傳》卷 10 載玄奘曾口誦偈語：「南無彌勒、如來應正等覺，願與含識速奉慈顏，南謨彌勒、如來所居內眾，願捨命已，必生其中。」回鶻文本譯之如下：

南無彌勒！這位來自淨土世界的人，

這位備受尊敬的人，這位真誠、高貴的智者，

我虔誠地乞求自己和所有的人能一道

儘快地在您的面前侍奉您。

哦！我的佛祖！

南無彌勒！崇拜進入淨土世界的人，

p. 29

以及進入精神聖殿的人。

我真誠地希望能夠毀滅此身，

以使將來一定能在你們之間往生。

兩相對照，不難看出，後者內容有所擴充。如果說這一擴充尚不太明顯的話，那就再看另外一段內容。當弟子問及：「和尚決定得生彌勒內眾不？」時，玄奘簡單地答道：「得生。」這是他的最後一句遺言，表露出對彌勒淨土的嚮往。但在回鶻文寫本中，情況就大不一樣了，多出了玄奘詳盡地描述彌勒所居兜率天宮的內容。顯然，譯者勝光法師是在有意地強調並擴充玄奘法師對彌勒崇拜的內容，想借玄奘這位頗受回鶻人崇拜的佛教大師之口，以宣揚彌勒淨土的妙勝之處。正是由於回鶻對彌勒的崇拜，《大慈恩寺三藏法師傳》這部高僧傳才被全文譯為回鶻語，蓋此文獻與彌勒崇拜密切相關也。而《大慈恩寺三藏法師傳》的翻譯，如同《彌勒會見記》等文獻之被譯為回鶻語一樣，反過來又促進了彌勒信仰在回鶻中的進一步盛行。

彌勒，又譯梅怛利耶、每怛哩等，梵文作 *Maitreya*，意譯慈氏，系從佛授記（預言）將繼承釋迦牟尼佛位為未來佛的菩薩。據《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》和《佛說彌勒下生經》等載，他出身於南天竺婆羅門種姓，後為佛弟子，先佛入滅，上生兜率天內院（即彌勒淨土），經四千歲（據稱相當於人間五十六億七千萬年）又將下生，在轉輪聖王所在國土的華林園內龍華樹下成正覺，仍號彌勒菩薩；以其具有未來佛的地位，所以又稱彌勒佛。信徒死後均可往生兜率天宮，免除輪迴，永不退轉。

彌勒本身具有佛弟子、菩薩、未來佛等多種身份。但在印度佛教中，他一般都是以菩薩身份出現的，與金剛手、文殊、虛空藏、觀音、除蓋障和普賢一樣，同為佛陀護衛菩薩，其地位並不是很高。到了中國，隨著佛教中國化程度的逐步加深，彌勒與其他菩薩一樣，其身份、地位與影響都開始發生明顯的變化。金剛手、虛空藏、除蓋障菩薩幾乎被中國僧俗遺忘，文殊、觀音、地藏、普賢

成了護衛佛陀的四大菩薩，彌勒則因其具有未來佛的特殊地位而常以佛的身份出現。佛經稱其下生時，世界將變得無限美好，沒有水火、刀兵、饑饉之災，人壽八萬四千歲，安隱快樂。總之，那是一方政通人和、社會進步的人間樂園，故特別受人們崇拜和嚮往。這種信仰從北朝直到唐朝中期（四～八世紀），在中國一直非常流行。

彌勒信仰的首倡者為兩晉時代的道安（314～385年），史稱：「安每與弟子法遇等，於彌勒前立誓，願生兜率。」<sup>[27]</sup>自他以後歷南北朝而至隋唐，彌勒崇拜不管在封建士大夫或民間都廣為流傳，歷久而不衰。<sup>[28]</sup>其思想集中反映在所謂的「彌勒三部」

p. 30

之中，即前文已提到的北涼沮渠京聲譯《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》和後秦鳩摩羅什譯《佛說彌勒下生經》，另加鳩摩羅什《佛說彌勒大成佛經》。在唐代，對彌勒信仰鼓吹最力、影響最大的應首推玄奘大師。其所作彌勒業在慧立、彥悰撰《大慈恩寺三藏法師傳》和冥祥撰《大唐故三藏大師行狀》中都有明確的記載。前者之被譯為回鶻文就與此密切相關。

在回鶻文佛典中，彌勒一般都不以菩薩身份出現，而以未來佛——彌勒佛的身份流行於世，寫作 **Maitri**（彌勒）**Burxan**（佛），這種情況與漢傳佛教接近而迥異於印度所見。故筆者認為，回鶻佛教之彌勒佛觀念應借自漢傳佛教。

p. 31

# Maitreya Worship among the Uighurs

Yang Fuxue

Associate Researcher, Dunhuang Research Academy

## Summary

The worship of Maitreya spread far and wide in the Uighurs. The practice was in vogue for a long period of time, and its influence was significant. Maitreya worship is a major characteristic of Uighur Buddhism, which took shape under the influence of Chinese Buddhism and therefore does not differ much from Buddhism in the central plains in terms of sutras, doctrine. Maitreya worship in the Uighurs also developed under the strong influence of Chinese Buddhism.

Despite his many roles as a Shravaka, Bodhisattva, and future Buddha, Maitreya mostly appears as a Bodhisattva in Indian Buddhism. In China, however, he is mostly worshipped as a future Buddha. During the period from 4th to 8th Centuries A.D., Maitreya worship was very popular in China. Under this influence, the Uighurs also called him Maitri Burxan (Maitreya Buddha) rather than Bodhisattva. After 9th Century A.D., Maitreya worship declined in the central plains, but continued to flourish in the Uighurs until the 15th Century, when Buddhism declined in the Uighurs.

In the Uighur literature excavated from Duen Huang and Turpan, a large bulk of the chronicles (題記) and prayers were written with the motif of meeting Maitreya Buddha and being reborn in Tushita. The famous Maitrisimit (Encounter with Maitreya) realistically reflects the popularity of Maitreya worship in the ancient Uighurs. Influenced by this practice, the Uighur translators would add some contents related to Maitreya worship at the end of their sūtra translations. Sometimes they

p. 32

would even add the life story of highly accomplished Sangha member, such as Master Sanzang (三藏) of Dacien (大慈恩) Monastery. Of special interest is the translator Singqu Sali Tutung's deliberate emphasis on Xuan-zang's (玄奘) worship of Maitreya in his translations.

**Keywords:** 1.Maitreya worship 2.Uighurs 3.chronicles 4.Maitrisimit 5.Xuan-zang

[1] 拙作〈漢傳佛教對回鶻的影響〉，提交「紀念中國佛教二千年國際學術研討會」論文（無錫，1998年10月21~23日）。

[2] 三毒，指貪、瞋、癡。

[3] 三界，指欲界、色界、無色界。

[4] 六賊，指佛教中所說的六種感覺器官：眼、耳、鼻、舌、身、心。

[5] 四信，指四種信心，即真如、佛寶、法寶、僧寶。

[6] G. R. Rachmai, *Turkische-Turfan Texte VII*, APAW, Berlin 1937, Nr. 12, p. 60；漢譯文載於耿世民《古代維吾爾詩歌選》，頁73~76，烏魯木齊：新疆人民出版社，1982年。

[7] Peter Zieme, *Xuanzang und Maitreya, Sprach-und Kulturkontakte der turkischen Volker*. hrsg. Von J. P. Laut und K. Röhrborn, Wiesbaden 1993, p. 229（拙譯載《喀什師範學院學報》1998年第1期，頁54）。

[8] F. W. K. Müller, *Zwei pfahlinschriften aus den Trufanfunden*, APAW, 1915, P. 8~9；拙作《回鶻之佛教》，頁181，烏魯木齊：新疆人民出版社，1998年。

[9] 見拙作〈高昌回鶻王國的西部疆域問題〉，《甘肅民族研究》頁73~74，1990年第3~4期。拙作〈吉木薩爾文管所收藏的一枚回鶻文錢幣〉，《中國錢幣》1991年第3期，頁13~14、拙作《回鶻之佛教》，頁190。

[10] P. Zieme, *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren (Berliner Turfantexte XIII)*, Berlin 1985, 46：37~41。

[11] 楊富學、牛汝極《沙洲回鶻及其文獻》，頁204，蘭州：甘肅文化出版社，1995年。

[12] P. Zieme, *Zum Maitreya-kult in uigurischen Kolophonen*, Rocznik Orientalistyczny, T. xlix-2, 1994, p. 223~224.

[13] P. Zieme, *Zum uigurischen Samantabhadracaryāpranidhāna*, *Studia turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Neapel 1982, p. 609.

[14] 同上，p. 608。

[15] P. Zieme, *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qo □o*. Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien (=Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, bd. 88), 1992, p. 77.

[16] 楊富學〈回鶻文獻所見蒙古「合罕」稱號之使用範圍〉，載《內蒙古社會科學》1997年，頁44~46。

- [17] Semih Tezcan, Das uigurische Insadi-sūtra (Berliner Turfantexte III), Berlin 1974, p.75.
- [18] S. Tekin, Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werks der buddhistischen Baibhasika-schule, I~II, Berlin 1980.
- [19] 焉耆文《彌勒會見記》寫本，在吐魯番七個星遺址中也有發現，對其研究，見季羨林《敦煌吐魯番吐火羅語研究導論》，臺北：新文豐出版公司，1994年，頁48~63。
- [20] 對這一問題的討論，詳見拙作《回鶻之佛教》，頁96。
- [21] 伊斯拉菲爾·玉素甫、多魯坤·闕白爾、阿不都克尤木·霍加研究整理《回鶻文彌勒會見記》I，烏魯木齊：新疆人民出版社，1988年，頁18。
- [22] 《舊唐書·回紇傳》，北京：中華書局標點本，1975年，頁5195。
- [23] 《舊唐書·契苾何力傳》，頁3291；《新唐書·契苾何力傳》，頁4118。
- [24] 王素〈吐魯番出土《功德疏》所見西州庶民的淨土信仰〉，《唐研究》卷1，頁32，北京大學出版社，1995年。
- [25] 汪娟〈唐代彌勒信仰與佛教諸宗派的關係〉，《中華佛學學報》第5期，頁194，1992年。
- [26] 前揭 Peter Zieme, Xuanzang und Maitreya, pp. 229~230（拙譯載於《喀什師範學院學報》第1期，54~55，1998年）。
- [27] 慧皎《高僧傳》卷5，〈晉長安五級寺釋道安傳〉，頁183，北京：中華書局，1992年。
- [28] 參見唐長孺〈北朝的彌勒信仰及其衰落〉，《魏晉南北朝隋唐史拾遺》，頁196~207，北京：中華書局，1983年。