文明与文化交融之地：玄奘记载的古代阿富汗*

王邦维

写在前面的话

阿富汗近日成为世界关注的焦点。人们讨论的话题，从阿富汗的现状开始，延伸到阿富汗的历史、文化、宗教等诸多方面。历史上的阿富汗，并不完全是今天这样的穷困与荒凉之地。阿富汗地处西亚、中亚、南亚和东亚之间，是重要的交通枢纽，也曾经是希腊文化、印度文化以及本土文化汇合的地方。张骞“通西域”，目的地“大夏”，就在阿富汗。近代阿富汗考古发现的“宝藏”中，有中国汉代的漆器和其他的文物。公元7世纪初，中国的玄奘到印度求法，途经今天的阿富汗地区，在当地听到了中国“质子”与中国的“汉天子”的故事。玄奘回国后写的《大唐西域记》，书中记载了当时中亚和南亚地区的100多个古国，其中至少有30个，地理位置都在今天阿富汗的境内。玄奘和比他早200多年到过这一地区的中国东晋的求法僧法显所见到的阿富汗，是佛国，是东西文明和文化的交融之地，而不是其他。阿富汗境内，近代发现了许多佛教遗址，出土的佛教文物数量巨大，都说明了这点。

四篇小文章，从玄奘《大唐西域记》的记载出发，引用相关的资料，以一种大的视角，讲述更多的故事，目的不过是要说明，阿富汗曾经也有过文明辉煌的时代，曾经为人类文化的交流做出过巨大的贡献。战乱与灾祸，并不是历史的主流。一教独大，不过是中世纪后期

* 本文节选自作者的《奇人奇地奇书：玄奘与〈大唐西域记〉》（中国大百科全书出版社，2020年版。）文字上做了少量修改。

乃至近代才出现的现象。至于宗教极端主义，最近几十年才发展到如此地步。值此之时，我们以最大的愿心，期盼阿富汗尽早回归和平，脱离苦难，虽然目前看来这样的前景一时还很渺茫。

一、怀念巴米扬大佛

题记：巴米扬大佛不仅是阿富汗历史上的奇迹，也是古代世界的奇迹之一。大佛虽然已经被毁，但在希望和平的人们的心中，大佛永远存在。

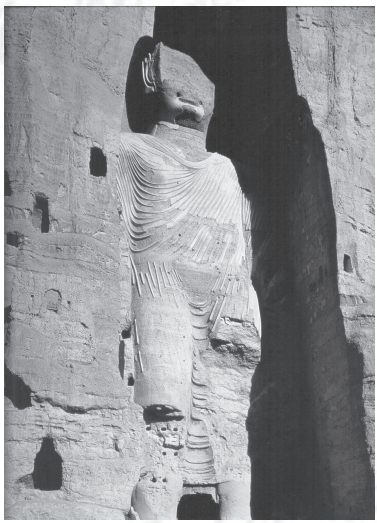

图1　巴米扬大佛：620号窟

图2　巴米扬620窟壁画：飞天

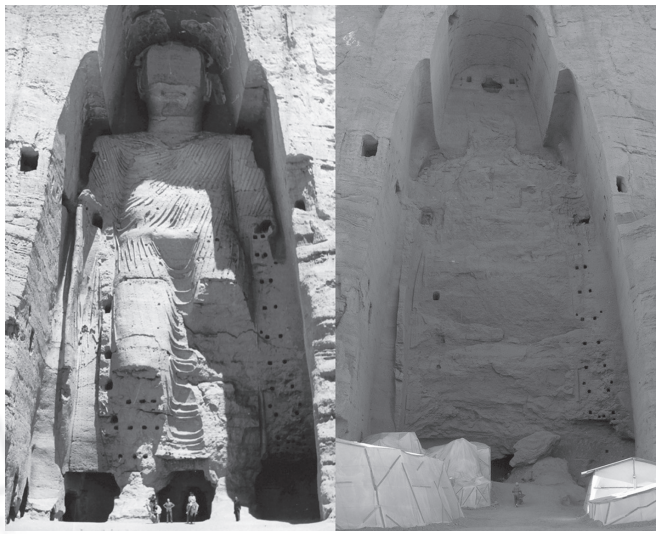

图3　炸毁前后的大佛：1963年与2008年

玄奘《大唐西域记》卷一，记载有“梵衍那国”：

> 梵衍那国，东西二千余里，南北三百余里，在雪山之中也。人依山谷，逐势邑居。国大都城，据崖跨谷，长六七里，北背高岩。有宿麦，少花果。宜畜牧，多羊马。气序寒烈，风俗刚犷。多衣皮褐，亦其所宜。文字风教，货币之用，同睹货逻国。语言少异，仪貌大同。

梵衍那即今天阿富汗的巴米扬（Bamiyan）。玄奘西行，首先到达今天的乌兹别克斯坦和哈萨克斯坦境内的一些古国，然后经过“铁门”，进入“睹货逻国故地”，也就是今天阿富汗北部一带。他先到达缚喝国，位置在今天阿富汗的马扎里沙里夫（Mazar-i-Sharif）附近，然后南行，经过揭职国，折向东南，翻过大雪山，也就是今天的兴都库什山，就到达了梵衍那国。梵衍那与巴米扬，是不同时代不同的译名，二者词源一样，只是古代和今天略有一点差异而已。

玄奘不是第一个讲到梵衍那的中国人。玄奘之前，梵衍那在中国的史书中已经有记载，不过名字往往不一样。《魏书》与《北史》称作“范阳”，《隋书》称作“帆延”。玄奘之后，《新唐书》称作“帆延”，也称作“望衍”，或者“梵衍那”。在古代，跨越兴都库什山，连接中亚和南亚地区的商路，也就是今天所说的丝绸之路上，梵衍那曾经是一处重要的节点。

玄奘到达梵衍那国时，梵衍那的佛教正盛，因此《大唐西域记》里讲：

> 淳信之心，特甚邻国。上自三宝，下至百神，莫不输诚，竭心宗敬。商估往来者，天神现征祥，示祟变，求福德。伽蓝数十所，僧徒数千人，宗学小乘说出世部。

在玄奘的眼里，与邻近的国家相比，梵衍那国的人民对佛教的信仰最为虔诚。“商估”就是商贾。“商估往来”，说明在梵衍那国，贸易发达，来往的商人众多。商人远行经商，最希望神明保佑，作为群体，他们也最容易接受佛教。“伽蓝”是佛寺的另一个名称。“说出世部”则是指佛教的一个派别，梵语的原名是Lokottaravāda。加上“小乘”二字，是说梵衍那国的佛教属于小乘佛教。

不过，最能说明梵衍那国这个时候佛教之盛的，不是别的，是这里的大佛。接下来玄奘就讲：

> 王城东北山阿有立佛石像，高百四五十尺，金色晃曜，宝饰焕烂。东有伽蓝，此国先王之所建也。伽蓝东有鍮石释迦佛立像，高百余尺，分身别铸，总合成立。

梵衍那国的王城，位于今天的巴米扬谷地。玄奘讲到的这两处大佛，在巴米扬谷地边缘的一处峭壁上，它们就是近代以来人们熟知、

世界有名的巴米扬大佛。

两座大佛，一座在西边，一座在东边，相距大约400米。根据现代测量的结果，西边的一座大佛体高53米，东边的一座大佛高度低一些，但仍然高35米。他们分别站立在两个巨大的佛龛或者说石窟中。佛龛从岩壁上凿出，一处高58米，编号为620；一处高38米，编号为155。佛龛既是整个建筑的一部分，也起着保护佛像的作用。佛像的主体，由岩石凿成，一些地方，包括佛的面部、手以及衣饰，敷以混合草秸的泥灰，然后再涂以矿物颜料。从残存的佛身看，大佛身披通肩袈裟，薄衣贴体，虽然周身装饰宝物早已不在了，但远远望去，大佛神态庄重，气势雄浑。佛龛的侧壁，还可以见到少量残存的壁画。

两座大佛开凿于什么时候，没有记载，从佛教在阿富汗发展的历史以及考古的结果推断，大约在公元5到6世纪之间。玄奘到达梵衍那国时，正是大佛最辉煌的时候。“金色晃曜，宝饰焕烂”，显然给玄奘留下了很深的印象。

所谓“鍮石”，是古代对黄铜的一种称呼。玄奘说，第二座立佛“高百余尺”，低于第一座立佛，今天人们见到的确实如此。两座立佛，高度有所差别。同时玄奘还讲了，这第二座立佛，是用鍮石“分身别铸，总合成立”。这一点却让人有点疑问，因为现在看到残存的第二座立佛，只是在石崖上凿成的一个佛的形象的轮廓，看不到铜佛的痕迹。这样的情形，可以有两种解释。一种解释是，玄奘的记载不准确。另一种解释是，当玄奘见到这座立佛的时候，整个佛身虽然是在巨大的岩壁上依山石而凿成，但佛身的表面，很可能还覆盖着一层黄铜的铸件，这让玄奘以为整个佛身都是由黄铜铸成。从情理推断，后一种解释显然更合适。

《大唐西域记》里，讲到佛像很多，但通过这样的工艺铸造而成的佛像，而且是一座规模宏伟的大佛，只有这一处。

除了两座大佛，巴米扬的峭壁上还曾经开凿有大大小小数百个佛龛和石窟，开凿的年代不一，形制大同小异，但大多早已风化和损毁，

只能看到当年开凿的痕迹。从残存的形态判断，这些龛窟，当年有的用作安置佛像，作为崇拜之用，有的是当时僧人们坐禅的禅窟，也有的可能是作为僧房使用。

两座立佛，稍低的一座，玄奘说得很清楚，是释迦牟尼佛。但高的一座是什么佛，玄奘没有讲。有人认为是弥勒佛（Maitreya Buddha），也有人认为是毗卢遮那佛（Vairocana Buddha），也就是中国人说的大日如来，也有人认为是灯光佛（Dīpaṅkara Buddha）。从雕凿的形态看，二者都属于后期犍陀罗佛教艺术的风格。犍陀罗佛教艺术公元前后起源于今天巴基斯坦西北部白沙瓦一带，也就是古代所称的犍陀罗（Gandhāra）地区，公元以后向北向东传至中亚地区，然后再传到今天中国的新疆和其他地区，影响所及，包括中国北方几乎所有的石窟和佛像建筑。这其中包括今天有名的新疆克孜尔石窟和吐鲁番石窟、甘肃炳灵寺石窟、大同云冈石窟以及洛阳龙门石窟。如果高的一座立佛可以认定为毗卢遮那佛，有趣的是，龙门石窟最大的一座佛，即一般所说的奉先寺大佛，也是毗卢遮那佛，只是前者是立佛，后者是坐佛，二者都可以说是历史上佛教造像艺术的精品。

玄奘在《大唐西域记》中对巴米扬这两座大佛的描述，是世界上最早、一度也是最详细的记载。

不过，让人遗憾的是，两座大佛雄伟辉煌的风貌，并没有保持多久。玄奘到达梵衍那国，应该是在唐贞观二年（628）。四五十年后，伊斯兰教就进入了阿富汗，阿富汗地区渐渐伊斯兰化，曾经在阿富汗存在千年以上的各个宗教都先后被伊斯兰教所取代。佛教是伊斯兰教徒认为的“异教”之一，不被容忍。到了9世纪末，佛教在阿富汗就基本上不存在了。大佛没有了信众，也就没人维护，随着自然的风化渐渐毁坏。不仅如此，历史上统治过阿富汗的信仰伊斯兰教的国王，曾经几次试图毁掉大佛。其中17世纪后半期到18世纪初统治印度、同时也统治阿富汗部分地区的莫卧儿王朝的皇帝奥朗则布（Aurangzeb），就尝试破坏大佛。18世纪波斯的一位国王纳德尔·阿夫沙尔（Nader

Afshar），曾经下令军队用火炮轰击大佛。到了20世纪末，一度无比辉煌的大佛，已经残破不堪。不过，两座大佛虽然残破，仍然还屹立在巴米扬谷地的峭壁上，整体的形象依然雄奇伟岸，多年来依然是一处世界著名的佛教遗址。

但大佛多舛的命运到此还没有完全结束。尽管大佛已经被联合国教科文组织认定为世界文化遗产，2001年3月，当时统治阿富汗的塔利班政权，同样出于宗教目的，决心彻底摧毁两座大佛。破坏行动从3月2日开始，先后动用了大炮、火箭，还埋设了炸药，到了6日，两座大佛终于被炸成碎片，佛身不复存在，石壁上仅仅留下两个巨大的空洞。塔利班的举动，冒天下之大不韪，受到了全世界舆论的谴责，但事实已经造成，屹立于巴米扬一千多年的大佛，如今只有在照片中才能见到他们部分的面貌，让人痛心和愤恨。

梵衍那佛教盛行，玄奘在梵衍那因此受到了特别的欢迎。《大慈恩寺三藏法师传》卷二讲，玄奘到达梵衍那国时，“梵衍王出迎，延过宫供养，累日方出”。梵衍那国当时有两位很有学问的僧人，一位名叫阿梨耶驮娑，另一位名叫阿梨耶斯那。他们见到玄奘，惊叹道：“脂那远国有如是僧！”“脂那”就是“支那”，是印度人对中国的称呼。遥远的中国来的僧人，让他们既感到诧异，又觉得钦佩。他们“殷勤不已”，领着玄奘到梵衍那国各处参观和礼拜。

在梵衍那，除了两处站立的大佛，玄奘还见到另一处大佛：

> 城东二三里伽蓝中，有佛入涅槃卧像，长千余尺。其王每此设无遮大会。上自妻子，下至国珍，府库既倾，复以身施。群官僚佐，就僧酬赎，若此者以为所务矣。

与立佛不一样，这是卧佛，表现的是释迦牟尼入涅槃时的形象。所谓“无遮大会”，是指佛教的大型斋会，一般五年举行一次。每次无遮大会，除了诵经说法，很重要的还有国王、大臣以及富有的居士对

僧人们的布施。其中一个戏剧性的情节是，国王信仰虔诚，布施给寺庙的，不仅有珍宝与财物，还有妻子，最后再加上自己的身体，然后让大臣们用金钱把自己赎回。《大唐西域记》里，不止一次地记载了这样的情形。中国南北朝时代的梁武帝，信仰佛教极为虔诚，也曾经有过同样的举动，不过这在中国招致了很多批评。

玄奘讲到的巴米扬的这处卧佛，很多年来，没有人知道在哪儿。为了弄清已经被炸毁的大佛究竟毁坏到什么程度，考古工作者又来到了大佛所在的地方，做新的调查。2008年，考古学家们在炸毁的大佛附近竟然有了新的发现，他们发现一处过去没有人知道的卧佛。卧佛大部分已经毁损，残存的部分有19米长。这是不是就是玄奘提到的卧佛呢？很可能是。只是《大唐西域记》讲卧佛“长千余尺”，现在发现的卧佛，显然没有“千余尺”。但《大唐西域记》这一条记载，似乎也有些问题。“千余尺”即使是古尺，也是一个非常巨大的长度，折合成今天的公制，至少也有100多米。一般的佛寺内，很难想象会有如此巨大的卧佛。因此，玄奘书中的“千余尺”几个字，其中很可能有传抄中发生的讹误。

除了新发现的卧佛，考古学家们在被炸毁的立佛附近，还新发现了50多个小石窟，让人惊奇的还有，其中12个石窟中残留着一些壁画。根据对这些壁画底面材料中的草秸所做的放射性同位素测定，壁画画成的时间从5世纪开始，直到9世纪。对壁画原料的分析证明，其中除了矿物颜料外，还包含有油性物质。这让一些考古学家认为，这也许是历史上使用油性颜料作画最早的范例。如果是这样，那就比欧洲使用油性颜料作画，也就是一般所说的油画的出现，要早上六个世纪。

巴米扬的大佛，不仅是阿富汗历史上的奇迹，也是古代世界的奇迹之一。在人们的理解中，大佛是慈悲与和谐的象征，然而这个世界并不总是和平与安宁。古代的阿富汗已经经历过太多的沧桑，今天的阿富汗依然还没有得到应有的安宁。佛教说，世间万物，都会经历一个“生、住、坏、灭”的过程，难道大佛的命运也是这样的吗？

不管怎样，在希望和平的人们的心中，大佛会永远存在。

二、质子、质子宝藏与汉天子

题记：在阿富汗，一千多年来一直流传着“宝藏”和寻宝的传说。玄奘讲到的，虽然只是故事，但反映了古代这个地区与当时的中国尤其是新疆地区曾经有过的交往。

图4　迦毕试国都城遗址：贝格拉姆

图5　贝格拉姆宝藏：来自印度的象牙雕刻（一）

图6　贝格拉姆宝藏：来自印度的象牙雕刻（二）

图7　贝格拉姆宝藏：来自古罗马的彩绘玻璃杯

图8　贝格拉姆出土：武士头像

图9　阿富汗出土贵霜国王残像

玄奘《大唐西域记》卷一，讲到“迦毕试国”：

迦毕试国，周四千余里，北背雪山。三陲黑岭。国大都城周十余里。宜谷麦，多果木，出善马、郁金香。异方奇货，多聚此国。

迦毕试一名，原文为Kāpiśa，在中国的史书里，有时又翻译为迦臂施、迦毗试或者迦卑试。古代的迦毕试国，在今天的阿富汗境内。玄奘提到的迦毕试国大都城，依据《大唐西域记》以及其他历史文献的记载，再结合近代考古的发现，可以比定在今天阿富汗的贝格拉姆（Begrām）。故城位于阿富汗首都喀布尔的北边，距离喀布尔60多公里。

除了都城，玄奘又讲，在迦毕试国都城的东边，有一座佛寺：

大城东三四里，北山下有大伽蓝，僧徒三百余人，并学小乘法教。

伽蓝是梵文saṅghārāma一词的音译，汉译为“众园”，指的是佛寺。有意思的是这座佛寺的故事：

闻诸耆旧曰：昔健驮逻国迦腻色迦王，威被邻国，化洽远方。治兵广地，至葱岭东。河西蕃维，畏威送质。迦腻色迦王既得质子，特加礼命，寒暑改馆。冬居印度诸国，夏还迦毕试国，春秋止健驮逻国。故质子三时住处，各建伽蓝。今此伽蓝，即夏居之所建也。

健驮逻国（Gandhāra）是印度历史上有名的古国，旧地在今天的巴基斯坦境内，大致以白沙瓦为中心，延伸到一个更大的地区。健驮逻国的迦腻色迦王（King Kaniṣka），是印度历史上的贵霜王朝最著名

的国王。贵霜王朝由贵霜人所建立。贵霜人属于大月氏人的一部分。大月氏人最早居住在今天中国的敦煌及祁连山一带，秦汉时代因为受到匈奴的压迫，从中国的西部迁徙到中亚，进而到达印度。大月氏人分为五个大的部落，其中一支称作贵霜。贵霜王朝由此得名。迦腻色迦王是贵霜最有名的国王。贵霜王朝在他统治的时代，势力强大，地域不仅包括今天的北印度，也包括今天的阿富汗，甚至包括今天中亚的乌兹别克斯坦、塔吉克斯坦的一部分，影响更达到今天中国新疆地区的西部。这里讲迦腻色迦王“威被邻国，化洽远方”，可以说是历史的事实。只是迦腻色迦王在位的准确年代至今不是很清楚，目前只能大致地说是在公元1世纪或者2世纪，前后一百多年之间。最新的研究，认为在公元2世纪的前半期。

古代国家与国家交往，为了表示诚信，有时也是一种外交手段，往往会把自己的王子或子弟派到对方国家去作为人质，这样的人就称作“质子”。“河西蕃维，畏威送质”，意思是说，在“河西”地区的藩属国的国王，因为畏惧迦腻色迦王，把自己的子弟送到迦腻色迦王统治的健驮逻国作为质子。迦腻色迦王对质子也非常客气，专门为质子修建了馆舍，让质子冬天住印度，夏天回到迦毕试国，春秋天则住健驮逻国。

如果研究西域的历史，这显然是一件很有意思的事。首先，玄奘书中讲的“河西蕃维”，是指什么地方的什么国家呢？所谓“河西”，一般的理解，指的是中国黄河以西，大致指今天的甘肃、青海西边一带。不过，从《大唐西域记》的上下文看，玄奘在此处所讲的“河西”，地域很宽，葱岭以东，黄河以西，都是“河西”，这是古代西域的一部分，也就包括今天中国的新疆地区。这个地区历史上曾经有过许多不同的民族，建立过时代不一、大小不等的一些国家。这些国家，与中原地区的王朝关系密切，同样也与更西边的中亚和南亚地区联系紧密。对这些国家，中国历代的史书中有详略不等的记载。玄奘讲的这件事，在中国的史书中有没有一点踪迹可寻呢？

上个世纪早些时候，日本学者羽溪了谛提出一种解释，他根据《后汉书·西域传》中疏勒国一节中的一段记载，说的是东汉安帝元初年间（114—120），疏勒国的国王名叫安国，安国的舅父，名叫臣磐。臣磐犯了罪，国王安国就把臣磐送到了月氏国。但月氏国王喜欢臣磐，对臣磐特别友好。后来疏勒国的国王安国去世，没有儿子，于是月氏王派兵把臣磐送回疏勒，疏勒国人从来就敬爱臣磐，又畏惧月氏国，于是臣磐就做了疏勒国的国王。他认为，臣磐就是玄奘在这里讲到的那位“河西蕃维”送到迦腻色迦王那儿去的质子。后来中国学者冯承钧也沿用此说，并做了更多的讨论。①

如果这样的解释成立，从汉文史料中疏勒国王安国遣送臣磐的时间，即公元114到120年之间的某一年，似乎可以推断迦腻色迦王的时间。从上个世纪初开始，欧洲和印度的学者对迦腻色迦王做过很多研究，最有争议的，就是迦腻色迦王的年代问题。尽管有出土的钱币、碑铭，还有各种语言，其中主要是汉语的文献材料，但依然众说纷纭。有的说在公元1世纪，也有的说在公元2世纪。而且不管是公元1世纪还是2世纪，具体在哪个时段，互相之间差异也很大。以至于历史上究竟是有一位名叫迦腻色迦的国王，还是有两位名字一样但先后时间不同的国王，也存在争议。这个问题，被称作迦腻色迦之谜。把臣磐与迦腻色迦联系在一起，支持了迦腻色迦王年代在2世纪前期的说法，只是这样的解释并没有被所有人接受。例如北京大学已故的教授向达先生就认为，臣磐是有罪而徙居月氏，身份不是质子。其他方面向达也有不同的意见。20年前，中国社会科学院的余太山先生也讨论到这个问题，他不认为这里的质子就是疏勒国的臣磐，但当时西域的一些小国，往往不仅向汉朝称臣，也向贵霜王朝称臣，把质子送到迦腻色

① 参考〔日〕羽溪了谛：《西域の佛教》，法林馆，1914年；冯承钧：《迦腻色迦时代的汉质子》，《西域南海史地考证论著汇辑》，北京：中华书局，1957年。

迦王那儿去，发生这样的事，不奇怪。余太山把这称为“两属现象”。[①] 余太山的意见比较谨慎，说得也有道理。不过，把质子指认为臣磐，这样的解释，目前仍然还是不失为一种说法。

迦毕试国的这座质子伽蓝，因为专门为质子所造，其中还有质子的画像。玄奘亲眼见到了这幅画像：

> 故诸屋壁，图画质子。容貌服饰，颇同中夏。其后得还本国，心存故居，虽阻山川，不替供养。故今僧众每至入安居、解安居，大兴法会，为诸质子祈福树善，相继不绝，以至于今。

依照玄奘的叙述，画像中这位质子“容貌服饰，颇同中夏”，跟中国人很相似。但“颇同”一语，似乎又说明质子只是相貌与衣着与“中夏”，也就是中原地区的汉族人有些相似，却未必一定是汉人。这与“河西蕃维，畏威送质”，送出的质子不是汉族人，而是西域人这一点是一致的。只是在玄奘看来，质子的相貌与衣着与“中夏”，也就是中原地区的汉族人有些相似而已。玄奘讲，这位质子后来回到了自己的国家，但他依然怀念旧居，虽然山川遥远，也不曾中断过对这座佛寺的供养。这座佛寺的僧人，每年进入坐夏和结束坐夏的时候，都要举行盛大的法会，法会的内容之一，就是纪念这位质子。到玄奘去的时候，都还是这样。玄奘还说到“诸质子”，似乎曾经有过的质子不止一位，而是有几位。

这座寺庙是一座小乘的寺庙，有一个具体的名字，叫“沙落迦”。玄奘到达迦毕试国时，就住在这座寺庙里。玄奘的传记《大慈恩寺三藏法师传》卷二讲：

> （玄奘）将至其都，王共诸僧并出城来迎。伽蓝百余所。诸僧

① 参考《两汉魏晋南北朝时期西域南北道绿洲诸国的两属现象——兼说贵霜史的一个问题》，《中国边疆史地研究》，1997年第2期。

相诤，各欲邀过所住。有一小乘寺，名沙落迦，相传云是昔汉天子子质于此时作也。其寺僧言："我寺本汉天子儿作。今从彼来，先宜过我寺。"法师见其殷重，又同侣慧性法师是小乘僧，意复不欲居大乘寺，遂即就停。

看来玄奘在迦毕试国受到很好的接待，国王出城相迎，僧人们争相邀请玄奘到自己的寺庙去，为此甚至争吵了起来，最后是沙落迦寺的僧人把玄奘接了去，因为沙落迦寺是"汉天子子质于此时作也"。质子不仅来自"河西蕃维"，而且被说成是"汉天子"的儿子，难道这里说的"汉天子"是指中国中原地区汉族的"天子"吗？从"河西蕃维"而进一步变成为"汉天子"，这究竟是怎么回事呢？可能的一种解释是，当地的人，都知道"汉天子"之名，或者是这位来自"河西蕃维"的质子借"汉天子"之名而自重，质子来自东方，"汉天子"在东方，当地人因此就把质子与"汉天子"联系在一起。"沙落迦"一名，依照向达先生的意见，等同于传为唐代高僧义净编著的《梵语千字文》中的"娑啰誐"一名。在《梵语千字文》里，"娑啰誐"写作Sarag，汉译为"洛"，指的是洛阳。同样的名字，在明代西安出土的唐碑《大唐景教流行中国碑》中再次出现，也是指洛阳。如果"沙落迦"等同于"娑啰誐"的说法成立，洛阳是中国东汉王朝的首都，"沙落迦"一名与"汉"以及"汉天子"，看来倒真不是没有关系。

不仅如此，有意思的还有质子留下的"宝藏"，《大唐西域记》继续讲：

伽蓝佛院东门南大神王像右足下，坎地藏宝，质子之所藏也。故其铭曰："伽蓝朽坏，取以修治。"近有边王，贪婪凶暴，闻此伽蓝多藏珍宝，驱逐僧徒，方事发掘。神王冠中鹦鹉鸟像乃奋羽惊鸣，地为震动。王及军人，僻易僵仆，久而得起，谢咎以归。

在寺庙北边的山岭上，还有石洞，传说其中也藏有珍宝：

伽蓝北岭上有数石室，质子习定之处也，其中多藏杂宝。其侧有铭，药叉守卫。有欲开发取中宝者，此药叉神变现异形，或作师子，或作蟒蛇、猛兽、毒虫，殊形震怒。以故无人敢得攻发。

“习定”就是坐禅，“习定之处”即坐禅之处。“药叉”一名，是梵文词yakṣa的音译。药叉原本是印度神话传说中的一种半神半人的精灵，后来被佛教吸收，进入佛教的神殿，成为护法神。药叉善于变化，这里便变作守护宝藏的狮子和蟒蛇等等。

玄奘讲的那位边地的国王，试图掘宝，没有成功，其他人也没有成功。所有这些，看起来像是一个传说。与《大唐西域记》不同，《大慈恩寺三藏法师传》讲到的故事则与玄奘直接有关：这座寺庙里有塔，塔上的相轮被损毁了，僧人们希望取出宝藏，用作修理的资金，但是“地还震吼，无敢近者”。而当玄奘来到这座寺庙时，情况终于有了变化：

法师既至，众皆聚集，共请法师，陈说先事。法师共到神所，焚香告曰：“质子原藏此宝，拟营功德。今开施用，诚是其时。愿鉴无妄之心，少戢威严之德。如蒙许者，奘自观开，称知斤数，以付所司，如法修造，不令虚费。唯神之灵，愿垂体察。”

于是玄奘与大家一起祈请，果然有了作用：

言讫，命人掘之，夷然无患。深七八尺，得一大铜器。中有黄金数百斤、明珠数十颗。大众欢喜，无不嗟伏。法师即于寺夏坐。

所谓“夏坐”，又称“坐夏”，是佛教戒律中僧人必须遵守的一种

规矩，指在每年的夏天，有三个月的时间，僧人们不外出，只能留在寺院里，坐禅静修。规矩从印度来。印度的夏天，正是雨季，所以又称为“雨安居”。这就是说，玄奘为了“夏坐”，在这座寺院里足足停留了三个月。但迦毕试国的气候，跟印度不一样，夏坐的时因此也不一样，不是在夏天，而是在年末。玄奘在《大唐西域记》中讲，这个时间是从头一年的十二月十六日开始，到第二年的三月十五日结束。

这一段故事，牵涉到玄奘个人的经历，尤其是提到玄奘在此坐夏，基本的情节应该是可信的，但《大慈恩寺三藏法师传》的作者，也就是玄奘的弟子慧立和彦悰，在叙述时显然也对细节有所夸大乃至于对玄奘的这段经历做了一些神话性的描写。

玄奘讲到的这些传说和故事，来自他去印度求法，经过迦毕试国时的所见和所闻。我们可以这样认为，这些传说——尽管在当时就已经是传说——有一定历史依据。所有这些，不过是当时中国的新疆地区与印度及中亚古代的国家互相交往过程中发生的故事之一，其中有真实的历史，也有从历史演变出来的传说。

世事沧桑，岁月流逝，历史上的迦毕试国早已不存在，质子伽蓝也早已无处可寻。今天的阿富汗，不管是民族还是宗教，还有人文的环境，很多都发生了巨大的变化。但在阿富汗，一千多年来却一直流传“宝藏”和寻宝的传说。而在20世纪的30年代末，就在古代迦毕试国都城所在的贝格拉姆，考古学家确实发现了一处“宝藏”，不过不是质子的宝藏，而是将近两千年前贵霜人，也可能是稍早时候的印度帕提亚人留下的宝藏，人称“贝格拉姆宝藏”。出土的物品中包括大量精美的工艺品，有的来自印度，有的来自罗马，使人诧异的是，其中还有来自中国的漆器。从漆器的形制和纹饰判断，它们制作的年代，大致在西汉后期到东汉前期。由此看来，迦毕试国流传的“汉天子”的故事，真不是完全凭空的虚构。不过，所有这些涉及另外的许多故事，与《大唐西域记》关系不大，这里就不多讲了。

三、佛影窟与“佛影”的中国故事

题记：这个山洞，就是佛教传说中有名的“佛影窟”。玄奘之前，东晋时代的法显，到印度求法时，也到过这里。故事传到中国，又引出了更多的“中国故事”，成为中国人讨论的“形而上”的话题。

图10　阿富汗东部的贾拉拉巴德：佛教遗址

图11　慧远像

图12　陶渊明像

《大唐西域记》卷二，讲到“那揭罗曷国”。“那揭罗曷”是梵文Nagarahāra的音译。那揭罗曷国的旧地，在今阿富汗东部的贾拉拉巴

德（Jelālābād）地区。都城的旧址，就在今天的贾拉拉巴德城附近。

玄奘讲，离那揭罗曷国的都城西南二十多里，有一处山岭，称作“小石岭”。那里有一处寺庙，“高堂重阁，积石所成”，寺庙的西南，则有一处巨大的山洞：

> 伽蓝西南，深涧峭绝，瀑布飞流，悬崖壁立。东岸石壁有大洞穴，瞿波罗龙之所居也。门径狭小，窟穴冥暗。崖石津滴，磎径余流。昔有佛影，焕若真容，相好具足，俨然如在。近代已来，人不遍睹。纵有所见，仿佛而已。至诚祈请，有冥感者，乃暂明视，尚不能久。

“瞿波罗”是梵文Gopala的音译，意思是“牛的保护者”或者“牧牛人”。这个名字在印度很常见，这里则是龙王的名字。玄奘讲，这处山洞，曾经是瞿波罗龙的住处。洞中冥暗，石壁滴水，一直流到下面的小径上。石壁上往往会映现出佛的影像，光彩焕然，如同佛的真容。但到了近代，不是所有的人都能看到佛影，即便是看到，也只是影影绰绰而已。只有至诚祈请，有感应的人，才能看到清楚的佛的影像，而且看到的时间也不长。

这个山洞，就是佛教传说中有名的“佛影窟”。玄奘之前，东晋时代的法显，到印度求法时，也到过这里。法显把那揭罗曷国称作“那竭城”。《法显传》讲：

> 那竭城南半由延，有石室，博山西南向，佛留影此中。去十余步观之，如佛真形。金色相好，光明炳著。转近转微，仿佛如有。诸方国王遣工画师摹写，莫能及。彼国人传云，千佛尽，当于此留影。

北魏时代的敦煌人宋云和僧人惠生，奉胡太后之命，在神龟元年（518）到印度访求佛经，也到过这个地方。《洛阳伽蓝记》卷五因此也

提到这处佛影窟：

那竭城中有佛牙、佛发，并作宝函盛之，朝夕供养。至瞿波罗窟，见佛影。

那揭罗曷国的佛影窟如此有名，是一处重要的佛教圣迹，玄奘当然一定要去礼拜。《大慈恩寺三藏法师传》卷二很详细地讲述了玄奘礼拜佛影窟的经过：

又闻灯光城西南二十余里，有瞿波罗龙王所住之窟，如来昔日降伏此龙，因留影在中。法师欲往礼拜，承其道路荒阻，又多盗贼，二三年已来人往多不得见，以故去者稀疏。法师欲往礼拜，时迦毕试国所送使人贪其速还，不愿淹留，劝不令去。法师报曰："如来真身之影，亿劫难逢，宁有至此不往礼拜？汝等且渐进，奘暂到即来。"

"灯光城"是那揭罗曷国都城的另一个名字。从那揭罗曷国都城到佛影窟，道路并不通顺，少有人去。玄奘从迦毕试国过来，迦毕试国国王派了人护送玄奘，护送的人也不愿意去佛影窟。但玄奘的决心没有动摇，决定独自前往：

于是独去。至灯光城，入一伽蓝，问访途路，觅人相引，无一肯者。后见一小儿，云："寺庄近彼，今送师到庄。"即与同去，到庄宿。得一老人，知其处所，相引而发。行数里，有五贼人拔刀而至，法师即去帽，现其法服。贼云："师欲何去？"答："欲礼拜佛影。"贼云："师不闻此有贼耶？"答云："贼者，人也，今为礼佛，虽猛兽盈衢，奘犹不惧，况檀越之辈是人乎！"贼遂发心，随往礼拜。

玄奘先到达一处村庄，住了一宿，在村里找到一位老人做向导。第二天，两人前行，不意遇到贼人。不过，贼人受到玄奘的感化，不仅没有伤害玄奘，还随玄奘一同前往佛影窟。然而，当他们到了佛影窟后，却并没有见到佛影：

> 既至窟所，窟在石涧东壁，门向西开，窥之窈冥，一无所睹。老人云："师直入，触东壁讫，却行五十步许，正东而观，影在其处。"法师入，信足而前，可五十步，果触东壁讫，依言却立，至诚而礼，百余拜，一无所见。

这时的玄奘，十分伤心，他觉得他只能自责。玄奘一边诵念佛经，一边不停地礼拜，发誓不见到佛影，就不离开：

> 自责障累，悲号懊恼，更至心礼诵《胜鬘》等诸经、赞佛偈颂，随赞随礼，复百余拜，见东壁现如钵许大光，俛而还灭。悲喜更礼，复有槃许大光现，现已还灭。益增感慕，自誓若不见世尊影，终不移此地。

于是洞窟里的景象渐渐有了变化。玄奘继续礼拜，礼拜二百多次后，"佛影"终于出现：

> 如是更二百余拜，遂一窟大明，见如来影皎然在壁，如开云雾，忽睹金山，妙相熙融，神姿晃昱，瞻仰庆跃，不知所譬。佛身及袈裟并赤黄色，自膝已上相好极明，华座已下，稍似微昧，左右及背后菩萨、圣僧等影亦皆具有。

或许是这时光线照进洞窟，窟中有了光亮，石壁上映射出了佛的影像。不管怎样说，到了这个时候，玄奘终于见到了佛影，而且佛影

很清楚。玄奘激动不已：

> 见已，遥命门外六人将火入烧香。比火至，欻然佛影还隐。急令绝火，更请方乃重现。六人中五人得见，一人竟无所睹。如是可半食顷，了了明见，得申礼赞。供散华香讫，光灭尔，乃辞出。所送婆罗门欢喜，叹未曾有，云："非师至诚、愿力之厚，无致此也。"窟门外更有众多圣迹。相与归还，彼五贼皆毁刀杖，受戒而别。

跟随玄奘一起前往佛影窟的六个人——一位是为玄奘带路的老人，还有五个路上所遇的贼人——也并不都见到了佛影，贼人中有一人，终究还是没见到。佛影出现，前后不过半顿饭的工夫。大家赶紧香花供养。供养完毕，光线渐渐消失，所有人退出洞窟。那位老人，是一位婆罗门，见到了从来没见到的佛影，尤其欢喜。五个贼人，也因此受到感动，放弃了刀杖。

整个故事显得有点神奇，但与宗教相关的故事，大多都是这样。《大慈恩寺三藏法师传》的讲述，在一些细节方面或许有所增饰，但很难说完全就是编造。对于故事的基本情节，我们可以相信。

玄奘的《大唐西域记》，把"那揭罗曷国"划属于北印度。在玄奘到来之前，佛影窟和"佛影"的传说，已经在中国流传了很久。不仅早期的求法僧，例如法显，把佛影窟的消息带回到中国，汉地流传的一些佛经，例如《观佛三昧海经》，经文中也提到了"佛影"的故事。

东晋时代，佛教在中国获得了突破性的发展。对于这个时期佛教的发展，历史上做出最大贡献的有两位僧人，一位是北方的道安，一位是南方的慧远。慧远是道安的学生，隐居庐山，在庐山建立东林寺，东林寺因此成为南方佛教的中心之一。慧远把当时一位有名的印度僧人佛陀跋陀罗从长安迎请到庐山，讲学并译经。提到佛影和佛影窟的《观佛三昧海经》，就是由佛陀跋陀罗翻译出来的。

慧远真正了解"佛影窟"，大概就是在这个时候。义熙八年（412）

五月一日，慧远让人在庐山筑起一座石台，台上镌刻“佛影”。第二年的九月三日，他又撰写了一篇《佛影铭》，并镌刻在石台之上。

慧远留下的著作不少，《佛影铭》是其中的一篇。在《佛影铭》里，慧远先讲“佛影今在西那伽诃罗国南山古仙石室中。度流沙，从径道，去此一万五千八百五十里”，然后从佛影讲起：

> 如来或晦先迹以崇基，或显生涂而定体，或独发于莫寻之境，或相待于既有之场。独发类乎形，相待类乎影。推夫冥寄，为有待耶？为无待耶？自我而观，则有间于无间矣。求之法身，原无二统。形影之分，孰际之哉！而今之闻道者，咸摹圣体于旷代之外，不悟灵应之在兹。徒知圜化之非形，而动止方其迹。岂不诬哉！

慧远通过“佛影”这个话题，表达了他对佛教，对人生，对道与物、形与影、形与神的理解和看法，最后发出一番感叹：

> 廓矣大象，理玄无名。体神入化，落影离形。回晖层岩，凝映虚亭。在阴不昧，处暗逾明。婉步蝉蜕，朝宗百灵。应不同方，迹绝而冥。（其一）
>
> 铭之图之，曷营曷求。神之听之，鉴尔所修。庶兹尘轨，映彼玄流。漱情灵沼，饮和至柔。照虚应简，智落乃周。深怀冥托，宵想神游。毕命一对，长谢百忧。（其五）

“体神入化，落影离形”，“神之听之，鉴尔所修”几句话，更是突出了慧远对“形”、“影”、“神”问题的思考。

在写作《佛影铭》之前，东晋元兴三年（404），慧远还写过一篇很有名的文章，题目是《形尽神不灭论》。两篇文章，主题都涉及形与神、形与影等问题，在东晋时代的文化和宗教氛围下，有很大的影响。当时追随慧远的，有许多文人学士，其中包括有名的谢灵运。慧远让弟子道秉到建康，让谢灵运也写了一篇《佛影铭》，后来大概也刻于庐

山的佛影石上。谢灵运的《佛影铭》，除了“具说佛影，偏为灵奇。幽岩嵁壁，若有存形。容仪端庄，相好具足。莫知始终，常自湛然”这些词句外，也说到“因声成韵，即色开颜。望影知易，寻响非难。形声之外，复有可观”这一类的话。

不过，对于这个一时讨论十分热烈的形而上的问题，却有人有迥然不同的看法，并且发出了不同的声音。这个人就是当时还不是太有名的陶渊明。陶渊明是诗人，他用诗歌表达了他的思想，那就是他著名的《形影神》诗。陶渊明的诗前，也有一段短序：

> 贵贱贤愚，莫不营营以惜生，斯甚惑焉；故极陈形影之苦言，神辨自然以释之。好事君子，共取其心焉。

这段短序，说明诗的主题。陶渊明说的“斯甚惑焉”，所谓“贵贱贤愚”，不全是指，但一定包括当时希望通过学佛去除烦恼和疑惑，获得觉悟的佛教徒，也就是慧远以及慧远众多的追随者。

陶渊明的诗有三首。第一首是《形赠影》，意思是“形”对“影”的赠言。陶渊明借“形”之口，说明人的生死是天地的规律，不可避免：

> 天地长不没，山川无改时。草木得常理，霜露荣悴之。
> 谓人最灵智，独复不如兹。适见在世中，奄去靡归期。
> 奚觉无一人，亲识岂相思！但余平生物，举目情凄洏。
> 我无腾化术，必尔不复疑。愿君取吾言，得酒莫苟辞。

第二首是《影答形》，“影”回答“形”，即使讲求神仙之道，也没有作用：

> 存生不可言，卫生每苦拙。诚愿游昆华，邈然兹道绝。
> 与子相遇来，未尝异悲悦。憩荫若暂乖，止日终不别。
> 此同既难常，黯尔俱时灭。身没名亦尽，念之五情热。
> 立善有遗爱，胡为不自竭？酒云能消忧，方此讵不劣！

最后是《神释》，由“神”来做总结，集中地表达了陶渊明对生命和人生的态度：

大钧无私力，万理自森著。人为三才中，岂不以我故！
与君虽异物，生而相依附。结托既喜同，安得不相语。
三皇大圣人，今复在何处？彭祖爱永年，欲留不得住。
老少同一死，贤愚无复数。日醉或能忘，将非促龄具。
立善常所欣，谁当为汝誉？甚念伤吾生，正宜委运去。
纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑！

“大钧”指宇宙。天、地、人合称“三才”。“神”自称“我”，人与天地并列，就是因为有“神”。“神”与“形”“影”虽然不同，但互相依附。三皇圣人不说了，长寿即使如同彭祖，生命最后也不免会结束。饮酒行乐也好，立善求名也好，都不如随顺自然，逍遥于大化之中。

陶渊明真不愧是一位大诗人，他把原本属于抽象思维的形、影、神三个概念，比拟为人，三人互相对话。这样的寓言式的写法，印度有，但在中国的古诗中很少见。陶诗的语言，明白晓畅，中间虽然有少量的典故，但即便不多做解释，也很容易理解。这在那个时代的诗歌中，也很难得。

当年的陶渊明，与慧远有没有过直接的交往，研究者之间有不同的意见。不过，考虑到陶渊明与慧远生活在同一时代，年纪相近，一位居于庐山，一位居于庐山脚下的浔阳，两地相距不远，二人之间，还有一些共同的朋友，二人之间有一定往来，是极有可能的事。退一步说，即使二人没有直接的交往，慧远的《佛影铭》以及重点讲到“形尽神不灭”的《沙门不敬王者论》，以慧远当时在中国南方的影响而言，陶渊明一定会知道，也一定读过。慧远在庐山修筑佛影台，是当时一件有很大影响的事。陶渊明的这三首诗，与慧远的《佛影铭》以及“形尽神不灭论”，再有谢灵运的《佛影铭》，在同一个时段，讨论的是极为相似的题目。如果说，陶渊明是由此而有了撰写《形影神》

三首诗的动机和灵感，这样的推断，应该说是有根据的。

总结起来讲，东晋南北朝时代，佛教徒、士大夫、文人学士之间关于形、影、神的讨论，显然都是在一种大的文化背景下的行为。佛教传入中国，佛教的信仰和思想，为中国思想加入了新的元素和新的话题。佛影不过只是其中的事例之一。

从万里之外的佛影窟，到庐山慧远以及谢灵运撰写的《佛影铭》，还有慧远在庐山修筑的佛影台，再到浔阳陶渊明以及陶渊明的《形影神》诗，这中间的故事，是不是让我们对古代不同文明、不同文化思想之间的交流有了更多的理解呢?

四、桃和梨的故事：印度的中国物产

题记：古代文明和文化间的交流，不仅包含精神方面的内容，也有物质方面的很多东西。玄奘讲到的桃和梨的故事，就是这方面的例证之一。

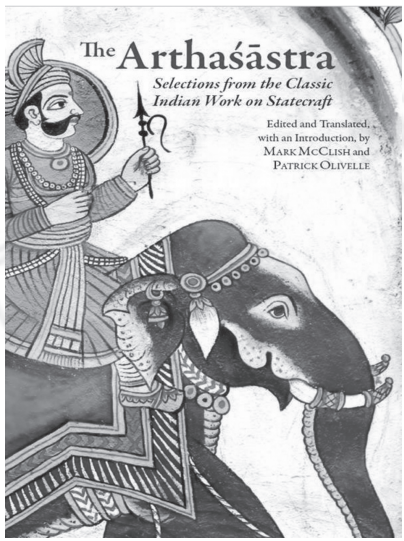

图13 《政事论》

图14　摩揭陀国菩提寺

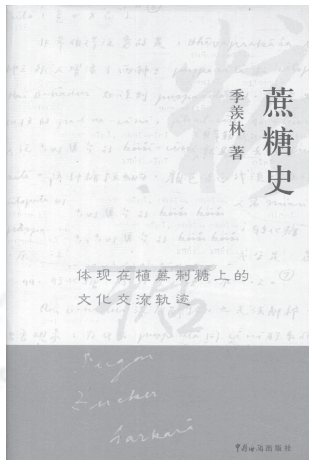

图15　季羡林《蔗糖史》

《大唐西域记》的卷四，讲古代的北印度，其中提到一个名叫“至那仆底”的国家：

> 至那仆底国，周二千余里。国大都城周十四五里。稼穑滋茂，果木稀疏。编户安业，国用丰赡。气序温暑，风俗怯弱。学综真俗，信兼邪正。伽蓝十所，天祠八所。

至那仆底国在什么地方，不是很清楚。根据《大唐西域记》和《大慈恩寺三藏法师传》中记载的玄奘的行程做推断，应该在古印度的旁遮普地区，即今天巴基斯坦的旁遮普省或是印度的旁遮普邦的境内。但这里最引人注意的，不是至那仆底国的地理位置，而是“至那仆底”这个名字。“至那仆底”一名，前一部分是“至那”。“至那”是梵语Cīna的音译。印度人从古至今，一直称呼中国为“至那”。古代中国翻译佛经，“至那”常常又翻译为“脂那”或者“支那”。

但是，在那个时候的印度，一个国家，虽然不大，国名中怎么会出现“至那”，也就是“中国”这个词呢？这真让人觉得奇怪。接下来

玄奘讲了更多的故事，说明为什么会是这样：

> 昔迦腻色迦王之御宇也，声振邻国，威被殊俗。河西蕃维，畏威送质。迦腻色迦王既得质子，赏遇隆厚，三时易馆，四兵警卫。此国则冬所居也，故曰“至那仆底（唐言汉封）”。质子所居，因为国号。

这个故事，玄奘在《大唐西域记》卷二的“迦毕试国”一节里，其实已经讲到了，那里讲的是“迦腻色迦王既得质子，特加礼命，寒暑改馆。冬居印度诸国，夏还迦毕试国，春秋止健驮逻国”。质子“冬居印度”，看来主要就住在至那仆底国。

对于“至那仆底”一名，玄奘做了解释：“唐言汉封”。“唐言”就是唐代的话，也就是中国话。也就是说，“至那仆底”一词，翻译为中国话，就是“汉封”。在玄奘这里，“至那”是“汉”，也就是中国；“仆底”是“封”，也就是“封地”。如果用梵语来还原，一个可能的词是bhukti。“至那仆底”由此可以还原为梵语Cīnabhukti，读音相近，意思也与“汉封”，即“汉的封地”或者说“中国封地”一致。

在印度的土地上，有这么一处地方，或者说一个国家，被称作“汉封”或者“中国封地”，出现这样的事，不能不说很有意思。

有关“质子”的情况，我在《质子、质子宝藏与汉天子》一文里已经做了一些介绍。质子的身份，虽然不大可能是汉族，但有汉之名。这中间，隐含着更多的故事。质子借“汉”或“汉天子”作为名义，事出有因。这里的“汉封”或者“至那仆底”的国名，与此有关，性质上也一样。

但至那仆底国与中国相关的不只是国名，还有其他的东西，也与中国相关。玄奘的书继续讲：

> 此境已往，洎诸印度，土无梨桃，质子所植，因谓桃曰“至

那你（唐言汉持来）”，梨曰“至那罗阇弗呾逻（唐言汉王子）”。故此国人深敬东土，更相指语：“是我先王本国人也。”

这就是说，印度本来不出产桃和梨，是这位质子把桃和梨带到了印度，当地人因此把桃称作“至那你”，意思“汉持来”；把梨称作“至那罗阇弗呾逻”，意思是“汉王子”。因为当地流传有这样的故事，至那仆地国的人对中国特别地敬重。玄奘到来，人们指着玄奘说：“这是从我们以前的国王的国家来的人啊。”

“至那你”一名，还原成梵语，是cīnanī。这个词由两部分组成：前一部分cīna是中国，后一部分nī，音译“你”，意思是“持来”、“拿来”，合起来的意思就是“从中国拿来的”。“至那罗阇弗呾逻”一名，还原成梵语，则是cīnarājaputra。前一部分仍然是cīna；后一部分中的rāja，音译为“罗阇”，意译为“王”；最后一部分的putra，音译“弗呾逻”，意思是“儿子”，整个词合起来的意思是“中国王子”。玄奘的翻译为“汉王子”，是一样的意思。

今天研究果树种植史的学者一般都认为，桃树和梨树的原生地，的确是在中国。不管“质子所植”的故事是不是完全可靠，但桃和梨作为果树，最早从中国传入印度，在印度栽培，这一点，应该可信。提到这件事的，历史上只有玄奘。玄奘无论如何没有必要凭空臆造出这样一个故事。

其实，在印度，类似的事不仅有这一件。印度被冠以“至那”之名的物品，也不仅是桃和梨。这方面还有其他的例子，其中最早引起人注意的，是丝绸。

养蚕和制作丝绸是古代中国人很早、也很伟大的一个发明。古代中国以外的地区和国家，也很早就知道中国出产丝绸。在古罗马，丝绸几乎被看成是中国的代名词。同样的情形也发生在印度。梵语中有一个词cīnapaṭṭa，指的就是中国来的丝绸。印度古代有一部有名的书，名叫《政事论》（Arthaśāstra）。《政事论》里讲到一段话：“憍奢耶和产

于至那国的成捆的丝（kauśeyaṃcīnapaṭṭaś ca cīnabhumijāḥ）。”kauśeya通常译为“憍奢耶”，玄奘在《大唐西域记》卷二“印度总述”一节中解释：“憍奢耶者，野蚕丝也。”至于与“憍奢耶”并列的cīnapaṭṭa，显然与“憍奢耶”不一样。什么地方不一样？不一样的就是后者是家蚕丝。而且，书中说得很清楚，这种家蚕丝来自中国，产于中国（cīnabhumijā）。

《政事论》成书的年代，有一些争议，但不管怎样，年代很早，却是所有人都同意的。主流的看法，认为是成书于公元前4世纪。如果这样，那就相当于中国的春秋战国时代。这说明，古代中国的丝绸传到印度，很可能比传到古罗马还要早。“成捆的丝”这个词语还可以表明，这种丝绸，到达印度，是通过贸易而来。

梵语中因此还有一个词，cīnasicaya，指的是绸衣。

再有一个例子是钢，梵语中钢有多名，其中一个是cīnajā，不仅是钢，而且往往指好钢。cīnajā最基本的意思是“中国产的”，它可以指多种物品，其中包括钢。古代印度为什么会把钢称作cīnajā呢？难道曾经输入过中国生产的钢，或者中国古代炼钢的技术曾经传到过印度吗？从这个名字看，不是没有这样的可能，至少有第一种可能。

除了桃和梨，梵语词汇中还有一个词cīnakaṭikā，据说是一种葫芦瓜，直接的翻译是“中国瓜”。瓜的名字与中国相关，很可能最早也是从中国传入到印度，所以会有这样的名字。再有樟脑和樟树，梵语中称作cīnakarpūra，可能也与中国有关。这些名字，就像汉语中的胡萝卜、番茄、番石榴等一样，从名字上就可以知道最早不是中国本土所有的物产。

再有一种物品是铅丹，梵语词是cīnapiṣṭa，有时是cīnavaṅga。铅丹是一种矿物，又称红铅，中国古代很早就以此入药，尤其是外科，很常用。这样的物品，名字怎么会跟中国联系在一起，它是怎样引进印度的，情况不清楚。有的学者认为，这可能与道教的炼丹有关。但道教是不是真的在印度有过影响，是一个有争议的问题。相关的证据

很少，但铅丹的梵语名字中包含了Cīna一词却是事实。

所有这些梵语名词，打头的一部分都是Cīna，也就是说，或多或少都与中国有些关系。

以上这些，是梵语中的词汇。梵语是印度的古语言，今天的印度人，使用的语言不是梵语，而是各种地区性的方言，方言中仍然保留了很多梵语词汇。印度现今使用人口最多的方言是印地语，也有孟加拉语。在印地语和孟加拉语中，也有与中国相关的词汇。最突出的例子，是Cīnī。就词源而言，Cīnī就等同于梵语的Cīna，两个词，词尾稍有不同，意思一样，都是指中国。但印地语和孟加拉语的Cīnī，还有一个常用的意思，指白糖。指中国不奇怪，但要是说指白糖，就让人奇怪了。白糖或者说白砂糖，最早的生产地就是印度。种植甘蔗，用甘蔗熬制砂糖，这项技术，是印度古代的发明。世界上其他国家制糖的技术，如果追本溯源，其实都是从印度而来。这一点，从世界上各种语言中糖的名称就可以知道。梵语中糖称作śarkarā。从śarkarā这个词，有了英语的sugar，法语的sucre，德语的zucker，西班牙语的azúcar，意大利语的zucchero，俄语的сахар。中国古代，也知道śarkarā，在一份敦煌发现的汉文写卷里，这个词翻译为“煞割令”。

中国在唐代以前，虽然有从甘蔗制糖的事例，但那样制成的糖，是通过曝晒，而不是熬制。中国方面知道熬制砂糖，是在唐代初年。《新唐书·西域传》“摩揭陀国”一节讲：

> 贞观二十一年，始遣使者自通于天子，献波罗树，树类白杨。太宗遣使取熬糖法，即诏扬州上诸蔗，拃沈如其剂，色味愈西域远甚。

这就是说，唐太宗派人到印度的摩揭陀国，专门学习熬制砂糖的技术。派去的人回到中国，用扬州出产的甘蔗，熬制出来的糖，品质比印度的还要好。中国从此有了砂糖。

这件事显然与玄奘有关。与玄奘同时代的僧人道宣在他撰写的《续高僧传》卷四的《玄奘传》中讲，“奘在印度，声畅五天，称述支那人物为盛。戒日大王并菩提寺僧，思闻此国，为日久矣，但无信使，未可依凭”。戒日大王是玄奘访印时印度最有势力的国王，也曾自称为“摩揭陀王”。玄奘见到戒日王后，“戒日及僧各遣中使赍诸经宝，远献东夏。是则天竺信命，自奘而通”。戒日王的使节到达长安，最早一次，实际不是在贞观二十一年，而是在贞观十五年（641），这在《新唐书》《旧唐书》以及《册府元龟》中其他多处地方都有明确的记载。使节回国，唐太宗也随之派人出使印度，然后戒日王再次派出使节到中国，其后中印之间外交使节相互往来，不绝于路。于是也就有了道宣接下来讲的情况：

> 使既西返，又敕王玄策等二十余人，随往大夏，并赠绫帛千有余段，王及僧等数各有差。并就菩提寺僧召石蜜匠，乃遣匠二人、僧八人，俱到东夏。寻敕往越州，就甘蔗造之，皆得成就。

菩提寺建在释迦牟尼成道之处，这里自古以来就是佛教的圣地，正是在古代印度摩揭陀国的境内。王玄策是唐初出使印度最有名的一位使节，从太宗到高宗时代，先后数次到过印度。道宣讲的，与《新唐书》讲的，大致是一回事。不过道宣讲得更详细一些。事情发生在贞观二十一年，即公元647年，也就是玄奘回到中国后的第三年。依照这一段记载，印度方面还派了专门熬糖的工匠到中国来，工匠和僧人到了越州（唐代在今浙江绍兴及周边一带），用越州的甘蔗，也熬制出了很好的砂糖。

所有这些记载都说明，中国熬糖的技术最早来自印度，这一点不需要怀疑。但是，在最早出现熬糖技术的印度，怎么反而会把糖称作Cīnī，把糖与中国联系在一起呢？这又是一个既有趣、但并不容易回答的问题。这个问题，很早就引起了北京大学季羡林先生的注意。季

先生经过长时间的研究，得出一个结论：“印度的白砂糖，至少是在某一个地区和某一个时代，是从中国输入的，产品和炼制术可能都包括在内。”因此，在中世纪以后的印度，人们就用Cīnī这个词来称呼白砂糖（参考《Cīnī问题——中印文化交流的一个例证》、《再谈Cīnī问题》，《季羡林文集》第十卷，江西教育出版社，1998）。不仅如此，从讨论Cīnī这个词出发，季羡林先生前后花了二十多年的工夫，从古今中外大量的文献中搜寻了无数的资料，爬罗剔抉，考证分析，最后撰写成一部书，书名就称作《糖史》，其后再版，为了表达更准确，改称为《蔗糖史》。季先生的研究，从考察甘蔗的种植开始，详细地讨论了熬制砂糖的技术怎么从印度开始，又怎么传到印度以外的国家，其中包括中国，技术流传一千多年，这个过程中制糖的技术在中国和埃及怎样进一步得到提高。书中内容，涉及与糖相关的许多问题，也涉及世界上很多地区和国家。印度的白砂糖为什么会叫作Cīnī，是问题的起点，但最后只是季先生研究成果的一部分。全书约八十万字，几乎可以说是一部完整的关于糖的文化交流史，也可以说包括半部制糖的技术史。这中间的细节很多，如果要做全面的了解，可以读季先生的书。

一些似乎很平常的物产，一些不大的物品，名字都与中国相关，其间反映出的，是历史上中印文化交流的某一些看似细微、实则重要的情节。它们说明，古代文明与文化之间的交流，不仅包括有精神方面的内容，也有物质方面的很多东西。玄奘《大唐西域记》中讲到的桃和梨的故事，只是这方面的许多例证之一。