中央研究院歷史語言研究所集刊
第八十六本，第四分
出版日期：民國一〇四年十二月

洮岷藏傳佛寺入清之興衰及其背後的蒙古因素——以《內閣大庫檔》與《理藩院滿蒙文題本》為核心

孔令偉*

明清時期陝甘之岷洮河一帶，為漢藏交通之樞紐。考量西北地區位處漢藏交界之關鍵位置，及其特殊的宗教文化，明朝對該地的統治，除流官制度之外，亦設置僧官與土司。基於藏傳佛教政教合一觀念，藏地僧官往往出於藏人世族，對於地方政治，具有相當程度的影響力。明廷於岷洮河等地，刻意扶植特定宗族勢力，造成了僧官世襲的局面，甚至往往加之以法王、國師尊號，屬以政教大權。其中尤以岷州大崇教寺之大智法王班丹扎釋，洮州禪定寺楊土司一系，河州弘化寺大慈法王釋迦也失之後人，最為尊榮。然於有明盛極一時的洮岷藏傳寺院，其官方地位與政教勢力，於入清以後卻逐漸為青海藏寺所取代，而此現象背後實與青海和碩特蒙古的勢力興起，息息相關。發掘《內閣大庫檔》中關於明清兩代西北番僧的相關檔案，進而結合新近出版之《理藩院滿蒙文題本》，其中關於乾隆朝西北番僧進貢的相關紀錄，正為此研究課題提供了基本史源。

關鍵詞：安多藏傳佛教寺院 和碩特蒙古 內閣大庫檔 理藩院滿蒙文題本 明清蒙藏關係

* 哥倫比亞大學東亞語言暨文化學系博士生

一・前言：明清多語檔案與史料二分法的意義

作為漢藏交界的前緣地帶，明清時期陝甘地區之岷州、洮州及河州一帶，實為漢藏文化交通之樞紐。歷史時期西北岷、洮、河一帶的地方發展，在相當程度上反映了漢藏兩大文化傳統的匯通。也正因為西北地區位處漢藏交界的關鍵地帶，及其特殊的宗教文化，明朝中央朝廷對於該地的管理，採取了特定的統治方式，亦即在流官制度之外，於藏傳佛寺設置僧官。而不同於漢地寺廟的僧官，由於藏傳佛教的政教合一觀念，藏地僧官對於西北地方政治，具有相當程度的影響力。此外，明廷在洮岷河等地，刻意扶植特定宗族勢力，造成了僧官世襲的局面，藉此鞏固統治。出身於岷州后族，曾受永樂帝之令多次出使藏地，隨之先後於宣德、景泰年間，受封為西天佛子大國師與大智法王的班丹扎釋班藏卜 (Dpal ldan bkra shis dpal bzang po, 1377-1452)，[1] 便是一個顯著的例子。關於班丹扎釋之生平及其統領之大崇教寺等岷州藏傳寺院於明代的發展，前人已多有研究。然洮岷藏傳佛教於入清以後之變化，則少有識者論及。本文所關注的焦點，正是洮、岷、河一帶於明朝曾盛極一時的藏寺，於入清以後所發生的重大變化，及其背後所體現的歷史脈絡。同時重點發掘《理藩院滿蒙文題本》及中央研究院歷史語言研究所藏《內閣大庫檔》中，關於乾隆朝西北番僧進貢的相關紀錄，進一步補充此一研究課題的基本史源。

洮岷河地區藏傳佛教及寺院之相關研究，數量不可謂少，然而前人研究多半集中於明代，而略於有清。[2] 至於有關清代岷洮地區僧官制度之前人論著，如《中

---

[1] 其生平傳記及宗族世系之相關研究可見晚近新出之《西天佛子源流錄》清道光抄本。明・釋迦室哩著，張潤平、蘇航、羅炤等編，《西天佛子源流錄：文獻與初步研究》（北京：中國社會科學出版社，2012），頁 397。

[2] 其中最為重要的，當為乙坂智子對河州弘化寺的深入研究，參：乙坂智子，〈明敕建弘化寺考——ある青海ゲルクパ寺院の位相〉，《史峯》6 (1991)：31-68；Tomoko Otosaka（乙坂智子）, "A Study of Hong-hua-si Temple Regarding the Relationship between the dGe-Lugs-pa and the Ming Dynasty," *The Memoirs of the Toyo Bunko* 52 (1994): 69-101. 餘見：陳楠，〈大智法王考〉，《中國藏學》（北京）1996.4：68-83；楊士宏、高瑞，〈東寺、香根及相關問題考〉，《中國藏學》（北京）1997.1：118-124；杜常順，〈明清時期河湟洮岷地區家族性藏傳佛教寺院〉，《青海社會科學》（西寧）2001.1：98-101；〈明代岷州后氏家族與大崇教寺〉，《青海民族研究》（西寧）22.1 (2011)：123-129；杜常順、郭鳳霞，〈明代"西番諸衛"與河湟洮岷邊地社會〉，《青海民族大學學報（社會科學版）》

國僧官制度史》、[3]《清王朝佛教事務管理》、[4]〈明清的番僧綱司述略〉、[5]〈清代甘肅岷州、莊浪喇嘛朝覲年班〉[6] 等，則皆是依據漢文官書、方志等材料。官書等材料，固然有其價值，然而據史料的性質而言，官書與方志皆屬於編纂性史料，反映的歷史事件，往往經過著者筆削而成，在史料價值上與遺留性史料有所差距，於史實釐訂方面，未免有隔搔之嘆。是以單憑官書，僅能作為清朝中後期制度史之參考，而未能充分理解歷史發展之進程。[7] 其實在新近出版之《清朝前期理藩院滿蒙文題本》[8] 中，便存有大量關於岷州等地西北番僧進貢的相關史料，是研究清代岷州等地藏傳佛寺與中央朝廷交通往來，不可忽視的遺留性史料，值得發掘深究。

二・《內閣大庫檔》與《理藩院滿蒙文題本》的接續：以乾隆八年 (1743) 為分野

入清以後，關於甘、青地區藏傳佛寺與清廷中央的交涉，見於《大清會典事例》。其中河州弘化寺、西寧瞿曇寺，先後於順治八年 (1651) 及十年上繳前明敕印，同時向清朝進行朝貢。而岷州大崇教等寺，則要到順治十七年，方來向清廷繳舊印、行朝貢。[9] 關於明、清兩代，岷州藏寺與清廷之往來，前人所見，泰

（西寧）36.4 (2010)：62-80；張羽新、張雙志，〈明朝封贈大崇教寺下寺和西納寺大喇嘛襲職聖旨釋讀〉，《中國歷史文物》（北京）2007.2：15-23。

[3] 謝重光、白文固，《中國僧官制度史》（西寧：青海人民出版社，1990），頁 266-271。

[4] 楊健，《清王朝佛教事務管理》（北京：社會科學文獻出版社，2008），頁 437-473。

[5] 白文固，〈明清的番僧綱司述略〉，《中國藏學》（北京）1992.1：134-141。

[6] 張雙智，〈清代甘肅岷州、莊浪喇嘛朝覲年班〉，《西藏民族學院學報（哲學社會科學版）》（咸陽）33.2 (2012)：16-20。

[7] 利用作為遺留性史料的《理藩院滿蒙文題本》，來補足《大清會典》、《理藩院則例》等作為編纂性史料的官書，已有相當顯著的研究成果。代表作如：烏雲畢力格、宋曈，〈關於清代內扎薩克蒙古盟的雛形——以理藩院滿文題本為中心〉，《清史研究》（北京）2011.4：27-34。

[8] 烏雲畢力格、吳元豐、寶音德力根主編，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2010）。

[9] 崑岡等編著，光緒《大清會典事例》（北京：中華書局，1991)，第 10 冊，卷九七五，〈理藩院・喇嘛封號・順治十七年〉，頁 1092-1093, 1191；趙云田點校，《乾隆朝內府抄本《理藩院則例》》（北京：中國藏學出版社，2006），頁 154。關於趙氏點校之《乾隆朝內府抄本《理藩院則例》》一書，達力扎布曾為文商榷，認為其底本並非獨立刊行的

半集中於《大清會典事例》等漢文官書，對於相關史源，並未多加考察。其實臺灣中央研究院歷史語言研究所藏《內閣大庫檔》中，尚存有明、清兩朝關於西北番僧朝貢、封敕一類的遺留性史料，彌足可貴，可謂明清朝廷換敕制度下的實物證據。[10] 目前筆者所見，其中尚存年份較早的幾份敕諭，皆屬明帝為護敕岷州一帶藏寺所發，如明宣德二年 (1427)〈敕諭朝定寺護持所在官員軍民人等〉、[11] 正統十三年 (1448)〈岷州柰思日昭慈寺敕諭〉[12] 與〈廣德寺敕諭〉[13] 等。這三份敕諭中，僅有〈昭慈寺敕諭〉較為完整，其餘兩份則因為漢文部分破損，無法辨別地名等關鍵詞彙。幸賴三份敕諭皆為藏漢雙語兼書，可以通過藏文部分來補足漢文闕損之憾，此部分囿於篇幅，筆者當另為文撰寫。而通過與《大清會典事例》所載名錄相比對，亦可得知朝定寺、昭慈寺與廣德寺，皆屬於岷州地區藏傳佛寺：

> 康熙二年題准。岷州圓覺寺、[14] 大崇教寺、[15] 講堂寺、剎藏寺、宏[16]教寺、洪福寺、法藏寺、朝定寺、石崖寺、魯班寺、[17] 永安寺、廣善寺、照

《理藩院則例》，而是《大清會典則例》中關於理藩院的材料輯錄。達力扎布，〈有關乾隆朝內府抄本《理藩院則例》〉，氏編，《中國邊疆民族研究（第四輯）》（北京：中央民族大學出版社，2011）。對此趙氏做出了相關回應：趙云田，〈關於乾隆朝內府抄本《理藩院則例》〉，《清史研究》（北京）2012.4：89-90。

[10] 關於內閣大庫檔中的藏文文書，法國學者王薇 (Françoise Wang-Toutain) 在編纂歷史語言研究所傅斯年圖書館藏藏文目錄時，曾討論過其中七世達賴喇嘛致雍正皇帝的一篇書信。此外，在討論貢馬與滿洲政治文化時，林士鉉曾注意到番僧進貢的相關材料。然而內閣大庫檔中，關於番僧敕封與朝貢的文書，迄今仍無獲得全面研究。Françoise Wang, “The letter of the VIIth Dalai-Lama to the Emperor Shizong kept in the Institute of History and Philology, Academia Sinica,” *Disquisitions on the Past & Present*（古今論衡）3 (1999): 105-124；林士鉉，〈乾隆時代的貢馬與滿洲政治文化〉，《故宮學術季刊》24.2 (2006)：51-108。關於王薇所著論文，蒙中央研究院歷史語言研究所陳熙遠教授提示，謹此致謝。

[11]「今特頒敕（岷）州朝定寺護持所在官員軍民人等務……聽從本寺剌麻錦敦領占 (Dge ’dun rin chen) 等及僧人自在脩行，不許侮慢欺凌，其常住一應寺宇、山場、園林、財產、孳畜之類，諸人不許侵占騷擾……若有不遵朕命，不敬三寶，故意生事，侮慢欺凌，以沮其教者，論之以法。」史語所內閣大庫檔案，登錄號：038107-001。

[12] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：038110-001。

[13] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：038109-001。

[14] 許容修，李迪等纂，乾隆《甘肅通志》（南京：鳳凰出版社，2011）卷一二記有當中部分寺廟之相對位置：「圓覺寺，在岷州東十里茶埠峪」。（頁 19，下皆同）

[15] 許容，乾隆《甘肅通志》卷一二：「大崇教寺，在岷州東北四十里，明宣德元年勅建。」

[16] 當作弘教寺，避乾隆帝弘曆之諱。

[17] 許容，乾隆《甘肅通志》卷一二：「魯班寺，在岷州東南五里，明洪武十年建。」

慈寺、洪濟寺、廣德寺、羊圈寺、崇隆寺、照慈寺、寫兒朵寺、讚林寺、永甯[18] 寺諸喇嘛，繳送舊敕，一例換給。[19]

這段文字，正好說明了中央研究院歷史語言研究所內閣大庫中，所保存三份明朝敕書的來歷，亦即清廷由岷州諸寺所收繳之前明印敕。而這三份在「三千麻袋」中碩果僅存的明朝護敕，也為後世理解明代公文形制，提供了珍貴的實物。入清以後，岷州地區藏寺與滿清中央的交往，亦見於內閣大庫檔中。如清康熙三十六年 (1697)〈禮部尚書佛倫等題陝西莊浪紅山堡報恩寺都綱閏老藏哈板旦等人進貢馬匹請照例賞賜本〉，[20] 雍正二年 (1724)〈甘肅巡撫許容揭岷州番僧進貢事〉，[21] 乾隆三年 (1738)〈禮部尚書三泰題陝西岷州衛魯班等七寺進貢請照例賞賜本〉，[22] 乾隆五年〈甘肅巡撫元展成揭岷州番僧給咨前赴進貢事〉，[23] 乾隆六年〈協辦大學士禮部尚書三泰奏派兵看守岷州番僧事〉、[24]〈協辦大學士禮部尚書三泰題陝西岷州崇隆等五寺番僧登住藏卜等應進貢物與例相符馬匹交送上駟院照數查收本〉、[25]〈協辦大學士禮部尚書三泰題陝西岷州崇隆等五寺登住藏卜俱照定例賞賜本〉[26] 等等。關於內閣大庫現存西北番僧相關檔案，可參見本文附錄。

歸結內閣大庫檔，能看出清朝初期，是由禮部負責主辦西北番僧進貢事務。而乾隆朝的文件數量最多，也符合一般常識。然而在乾隆六年以後，卻再也未見禮部與西北番僧進貢的相關檔案。然而之所以造成這個現象，決非檔案湮滅等偶然因素。據《大清會典事例》，自乾隆八年以後，由於理藩院掌管蒙古藏傳佛教事務，有關西北番僧進貢事務，一併轉交予理藩院承辦：

乾隆八年禮部奏准。陝西、甘肅、洮岷等處番僧請安進貢等事，向由本部具題。但蒙古內外番僧既屬理藩院所轄，則陝、甘、洮岷三處番僧，嗣後

---

[18] 當作永寧寺，避道光帝旻寧之諱。

[19] 崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1093。按：底線為筆者所加，原文中照慈寺出現兩次，似為衍文。

[20] 老藏哈板旦 (Blo bzang dpal ldan)。滿漢兼書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：091400-001。

[21] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：011178-001。

[22] 滿漢兼書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：051353-001。

[23] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：018641-001。

[24] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：044889-001。

[25] 登住藏卜 (Don grub bzang po)。滿漢兼書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：090611-001。

[26] 滿漢兼書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：101995-001。

朝貢請安等事，歸併理藩院承辦。[27]

《大清會典事例》中的另一段記述，則又更為完備。將洮岷喇嘛承襲一事，歸由理藩院承辦。至於請給敕印，則由理藩院會同禮部辦理：

（乾隆八年）又奏准。朝鮮、琉球、南掌、安南、暹羅、蘇祿等國封卹事宜，均由禮部辦理。其蒙古王公、台吉、喇嘛等封卹事宜，均由理藩院承辦。惟會典內載有陝西、甘肅二省洮州喇嘛承襲國師、禪師、都綱，並給予敕印等事，由禮部具題，累年有禮部專辦者，有理藩院會同辦理者。蒙古內外喇嘛，既屬理藩院所轄，則陝西省洮岷等處喇嘛，嗣後承襲國師、禪師、都綱等事，均應歸併理藩院承辦。至請給敕印之事。仍令理藩院會同禮部辦理。[28]

洮岷番僧進貢事務的權責機關，由禮部轉換到理藩院，表面上看似無奇，實際上卻反映了洮岷地區法理定位的轉變。明代因對蒙古的邊防需求，對洮岷河地區採取間接統治的羈縻政策，[29] 清初沿襲明制，仍將洮岷地區朝覲事務歸禮部統管，這不啻是將洮岷與朝鮮、琉球放置在同等的朝貢地位。然至乾隆年間，情況發生了根本的變化，這不僅象徵洮岷地區在清朝朝貢體系中的地位變化，也宣告了西北番僧在乾隆朝《理藩院滿蒙文題本》中的正式登場。通過查找《清朝前期理藩院滿蒙文題本》，可以發現其中關於西北番僧進貢的題本，年代最早的為乾隆九年〈理藩院尚書納延泰等題報甘肅岷州圓覺寺等六寺喇嘛進貢馬匹等物情形本〉，[30] 在此以前並無相關紀錄，與《大清會典事例》所載相符。由此便不難理解，何以今存之順治、康熙兩朝及乾隆八年以前之理藩院題本中，並無題具西北番僧進貢相關事宜。

---

[27] 崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1192。

[28] 崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1094-1095。

[29] 如臺北國立故宮博物院所藏《甘肅鎮戰守圖略》中，詳細敘述了蒙古的入侵路線與明軍防守戰略，而河州弘化寺正當要衝。《甘肅鎮戰守圖略・紅城子圖說》：「東至靖虜衛蘆塘湖。如賊由本湖奔紅溝、傅家水、硤兒水，或由孫家溝、火燒溝、槽兒冲過邊進境，至南大通、紅城子，過大路往西奔費家沙溝、可可川、紅古城，過大通河，犯暖州、弘化寺地方……」。此圖當為內閣舊藏，相關研究見：盧雪燕，〈一帶山河萬里牆——國立故宮博物院藏明彩繪本《甘肅鎮戰守圖略》〉，《故宮學術季刊》26.3 (2009)：71-103。關於明廷為防守蒙古入侵，曾在弘化寺一帶設置堡、墩一類的防禦工事，對於弘化寺的軍事功能，乙坂氏有很詳實的考察，可與此圖互參。見：乙坂智子，〈明敕建弘化寺考〉，頁 40-45。

[30] 烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷三，33 號，頁 294-295。

而在《理藩院滿蒙文題本》中，以西北番僧進貢為主題的文件，一共有三十份，其中多以滿文書寫，惟亦有以蒙文書寫者。[31] 年份最早者為乾隆九年，最晚為乾隆五十九年。若是結合乾隆八年以前，內閣大庫所收之禮部題本，則年代跨距基本涵蓋了整個乾隆時期，可以配合、補充《大清會典事例》之相關記載。筆者謹將《理藩院滿蒙文題本》中西北番僧進貢相關題本，表列整理，附於文後，聊備參考。

三・換敕制度與檔案中的事實：從《內閣大庫檔》中的一份揭帖談起

通過梳理理藩院題本所記載之朝貢情況，可以明顯發現，清乾隆朝對於洮岷番僧的朝貢與賞賜，經歷康熙朝的規範，業已形成三年一貢規範制度。然而貢賞之規模，則遠遜於明朝。清朝規定岷州二十六寺三年一貢，分為四班，每班不過六寺，每寺所貢不過馬一匹、青木香二桶。而清廷對於來貢之岷州藏寺首領，亦不過賜給絹緞衣靴一類，並賜宴一次，[32] 隨即令回。[33] 相較於明朝賜予班丹扎釋等岷州高僧大量金銀珍寶，屢詔擴建岷州藏寺，[34] 甚至於北京為其修建居處，使其主持漢藏譯經事業；[35] 清朝於岷洮諸寺之交往，實無宗教意涵。至光緒年間，清廷展緩岷州各寺貢馬，而岷州地區自明代以來沿襲的貢馬制度，也終於告一段落。[36]

---

[31] 如：烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷一七，30 號，頁 404。

[32] 即如宴賚，亦有定制，大喇嘛亦不過日費羊肉二斤。《大清會典事例》：「（乾隆）十四年定。陝西岷州路魯班等七寺喇嘛進馬來京。大喇嘛日給羊肉二斤、鹽五錢。喇嘛頭目、散僧、格隆、從人等，日給羊肉一斤、鹽五錢。五日一次給發。劄行光祿寺備辦。」又「岷州各廟四班達喇嘛進貢來使，日給米二升、羊肉一斤，鹽五錢……每人應帶小喇嘛一名，每班番人四名，日各給米一升。羊肉一斤。鹽五錢。」崑岡等，光緒《大清會典事例》第 6 冊，頁 1022；第 10 冊，頁 1213。

[33] 崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1191。

[34] 智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉 (Brag dgon pa dkon mchog bstan pa rab rgyas) 著，吳均等譯，《安多政教史》（蘭州：甘肅民族出版社，1989），頁 642-643。

[35] 沈衛榮、安海燕，〈明代漢譯藏傳密教文獻和西域僧團——兼談漢藏佛教史研究的語文學方法〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》2011.2：81-93；賈維維，〈大智法王班丹扎釋北京活動及相關史事再考〉，沈衛榮主編，《文本中的歷史：藏傳佛教在西域和中原的傳播》（北京：中國藏學出版社，2012），頁 573-598。

[36]《清德宗實錄》（收入《清實錄》〔北京：中華書局，1986〕），卷四七〇，光緒二十三

值得注意的是，從物質文化的角度來看，相較於明朝皇帝所賜之佛冠、舍利等宗教法器，清廷予岷洮僧人之賞賜，則無疑具有特殊的政治意涵。然《會典》等官書因寫作目的，往往有所節略，而在檔案之中，卻可以發掘出關鍵的細節。如滿漢文題本中岷洮僧人曾受清廷頒賞「綠斜皮牙縫擦臉靴」(Šempilehe sarin i gūlha)。此物原係清朝皇帝御用之物，至清仁宗嘉慶朝，始開軍機大臣准賜綠牙縫靴之例；然於現存內閣大庫檔所見，清廷於康熙朝時，便已將御用的綠牙縫靴作為洮岷寺僧的還賞之物，以彰顯其獨特之政治地位。[37] 相較於有明，清朝皇帝與洮岷僧人之間的交往，更加傾向於君臣之屬，而非所謂純粹的施供關係 (mchod yon)。

除貢賞規模大幅縮減外，清廷亦逐步剝奪洮岷河番僧於明朝承襲的國師名號。不僅不如明代封以法王之尊，甚至於入關政局穩定後，便逐步限縮其官方地位。爬梳《大清會典事例》，[38] 可以發現滿清甫入中原之際，局勢初定，為了安撫西北，對於甘、青等地番僧，起初仍是採取拉攏的態度。只要上繳前明的敕印，皆均行換給，並得承襲國師封號，如順治七年 (1650)：

河州宏化[39] 等寺總理國師韓禪巴 (Han ’jam dpal)，[40] 遣徒繳明時所給敕書

年七月：「陝甘總督陶模奏，懇准甘省免採贏頭，並免岷州衛二十四寺改進贏頭，仍懇展緩貢馬，以恤番情而紓民力。下所司知之。」（頁 322）

[37] 相關考證見本文附錄二滿文檔案譯注。從物質文化的角度看來，清代藏傳佛教具有相當獨特的政治地位。除了御用的綠牙縫靴，喇嘛甚至能穿戴蟒紋黃袍。順治十一年 (1654)，一位五世達賴喇嘛的從僧，私自以御用「五爪圓黃八絲補緞」製成黃袍穿戴參加宴會，當場為清廷官員拿下。然而事後理藩院據禮部所議，認為並無規定禁止喇嘛穿戴黃袍，因此判其無罪。自此以後，藏傳佛教高僧穿戴蟒袍者，不乏其人。如哲布尊丹巴 (Rje bstun dam pa) 來京，按例賞賜黃色蟒袍。此外，五台山的藏傳佛教寺院，亦曾被康熙帝恩允使用御用黃瓦修繕屋頂。中國第一歷史檔案館、藏學中心合編，《清初五世達賴喇嘛檔案史料選編》（北京：中國藏學出版社，2000），頁 50；趙云田，《乾隆朝內府抄本《理藩院則例》》，頁 148, 191；Gray Tuttle（滕華瑞）, “Tibetan Buddhism at Wutaishan in the Qing: the Chinese-language Register,” *Journal of the International Association of Tibetan Studies* 6 (2011): 163-214.

[38] 崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1092-1093。

[39] 作弘化寺，避清高宗弘曆之諱。

[40] 按：此人屬河州韓氏，為明初河西番僧端月監藏之後人。據《明實錄》與《循化志》載，明洪武初年，河州番僧端月監藏 (Don yod rgyal mtshan) 乞降來朝，明廷先後授予護敕，並封與都綱之職；又《安多政教史》載，端月監藏爾後受封國師，並建立韓家寺 (Han kya zi)，為明清兩代韓氏家族在河州執掌政教大權的開端。薩爾吉，〈意大利帕爾馬中國藝術博物館所藏藏文木刻本佛經〉，《中國藏學》2008.4：72。

一道，銅印一顆，均行換給。

又順治八年：

顯慶寺灌頂大國師丹巴堅錯 (Dam pa rgya mtsho)，繳明時所給鍍金銀印一顆，誥命、敕諭各一道；又宏化寺普應禪師諾爾布堅錯 (Nor bu rgya mtsho)，繳明時所給銀印一顆、都綱司銅印一顆；又紅山堡報恩寺喇嘛盧老藏靈珍 (Blo bzang rin chen) 繳明時所給劄付一紙。一併換給。一併換給。

關於《大清會典事例》中的這段記載，筆者在內閣大庫檔中，發現了一份關鍵的揭帖，題為〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉。[41] 這份揭帖不僅是《大清會典事例》順治八年條的編纂史源，其中更提供了關於明代大慈法王釋迦也失 (Shakya ye shes)[42] 與明清兩代河州番僧的寶貴資訊。這份檔案雖然無書年月，不過根據其中所述，當為清初鼎革，河州番僧赴京朝貢換敕一事。其文末依序提列向「皇上」和「皇父攝政王」進奉之貢物，當可推斷其年代為多爾袞稱皇父攝政王之時，即順治五年十一月至順治七年十二月之間。而呈文者孟喬芳題為「欽命總督陝西三邊軍務兼理糧餉兵部尚書兼都察院右副都御史」，據《清世祖實錄・順治七年・三月》：「以平狗賊功，加總督陝西三邊兵部左侍郎孟喬芳為

[41] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：035990-001。

[42] 大慈法王釋迦也失為明代格魯派著名高僧，於一三五四年生於拉薩東郊蔡公堂 (Tshal gung thang) 地方，為宗喀巴大師親傳弟子。一四〇八年（永樂六年）明成祖曾延請宗喀巴赴京，宗喀巴未允。一四一三年（永樂十一年）成祖遣使再請宗喀巴入朝，宗喀巴遂遣釋迦也失赴之。後於明宣德年間，受封大慈法王，與大寶法王及大乘法王，並為明廷所封之三大法王。一四一九年，釋迦也失奉宗喀巴之命建造色拉寺。關於大慈法王生平行跡，漢、藏、蒙史籍均有所述，以下僅舉其大者。漢文如《明史・西域傳》、《明實錄》；藏文如《大慈法王傳》(*Byams chen chos rje'i rnam thar*)、《蒙古佛教史》(*Hor gyi chos 'byung*)；蒙文如《金輪千輻》(*Altan Kürdün Mingɜan Kegesütü bičig*)。此外，于道泉早先曾提及兩種蒙藏文本中含有大慈法王記述，即藏文《大宗喀巴傳》(*Rje tsong kha pa chen po'i rnam thar*) 與蒙文四世章嘉喇嘛伊希丹畢堅贊 (Ye shes bstan pa'i rgyal mtshan, 1787-1846) 傳記。關於這兩份文本，筆者尚未得見，不敢妄言。惟于先生言《大宗喀巴傳》作者察哈爾喇嘛戒淨 (Cha har bla ma tshul khrims) 之生平未能得考，僅據內容推測書成於清嘉慶年間。筆者推斷此僧即為察哈爾格西洛桑楚臣 (Cha har dge bshes blo bzang tshul khrims, 1740-1810)，其人其事，識者應加詳考。于道泉，〈譯注明成祖遣使召宗喀巴紀事及宗喀巴覆成祖書〉，《慶祝蔡元培先生六十五歲論文集》（北平：國立中央研究院歷史語言研究所，1933），頁 950, 963。

兵部尚書」，[43] 可以確切斷定，成文年代在順治七年三月至十二月之間，與《大清會典事例》所載順治八年題准，正好脗合。

根據這份揭帖記載，順治七年，前明封給的「河州弘化顯慶貳寺妙善廣濟灌頂大國師旦巴堅挫」，為了在入清以後獲得清廷官方的承認，是以請求准予換敕朝貢並自述其傳承來歷。而這位「旦巴堅挫」正是《大清會典事例》中的「丹巴堅錯」，其自承：

> 始祖星吉藏卜 (Seng ge bzang po)[44] 係大慈法王徒僧，存日在明季永樂年間，奉旨赴藏禮取大慈法王，統（統）僧路由河北。藏卜隨師赴覲聖駕，賜坐諷經。不意法王於正統參年圓寂，奉勑置滲金銅塔，差委太監馳驛送回河州、西寧兩界，蓋屋安塔。正統柒年，勑諭建修弘化、顯慶二寺，招僧住持看守寺塔。[45] 星吉藏卜赴京復命謝恩。[46]

關於大慈法王的圓寂時間與地點，學界長期有所爭議，均未能給予圓滿的結論，學者曾論道：「釋迦也失圓寂時間和地點成為藏學界長期爭論的又一個問題」；[47]「因缺乏原始資料，尚不能更準確說明」。[48] 佐藤長、蒲文成、拉巴平措與陳楠等學者，[49] 對此均有所梳理，目前主要有以下三種觀點。

第一，結合《格魯派教法史——黃琉璃寶鑑》(*Dga' ldan chos 'byung bai*

---

[43]《清世祖實錄》（收入《清實錄》），卷四八，頁 382。

[44] 關於星吉藏卜，揭帖後述其於「成化貳十貳年貳月內蒙陞妙善廣濟灌頂大國師」。又《明實錄》錄有幾條相關線索。《明憲宗實錄》（收入《明實錄》〔臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966〕），卷二八三，成化二十二年十月：「太監韋寧傳奉聖旨，陞大慈恩寺灌頂大國師喃渴領占、星吉藏卜為西天佛子。」（頁 4798）《明武宗實錄》（收入《明實錄》），卷一二五，正德十年五月：「己丑。陝西弘化、顯慶寺灌頂大國師鎖南藏卜，以其師星吉藏卜舊賜山場地畝，奏乞護勑。禮部駁奏，且請繩以法。特命給之，不為例。」（頁 2499）

[45] 正統七年敕建弘化寺一事，亦可由《明實錄》中得到印證。《明英宗實錄》（收入《明實錄》），卷九五，正統七年八月：「辛亥。勑諭河州西寧等處官員軍民人等，曰：『朕惟佛氏之道，以空寂為宗，以普度為用，西土之人，久事崇信。今以黑城子廠房地，賜大慈法王釋迦也失，蓋造佛寺，賜名弘化，頒勑護持。本寺田地，山場園林，財產孳畜之類，所在官軍人等，不許侵占騷擾侮慢，若非本寺原有田地山場等項，亦不許因而侵占擾害，軍民敢有不遵命者，必論之以法。』」（頁 1905）

[46] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：035990-001、002。

[47] 拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》（北京：中國藏學出版社，2012），頁 47。

[48] 蒲文成，《青海佛教史》（西寧：青海人民出版社，2001），頁 165。

[49] 蒲文成，《青海佛教史》，頁 162-165；拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 51-52；陳楠，《明代大慈法王研究》（北京：中央民族大學出版社，2005），頁 190-195。

DUrya ser po) 與《四大寺及上下密院白蓮史》(*Grwa sa chen po bzhi dang rgyud pa stod smad chags tshul pad dkar 'phreng ba*) 等十七世紀以降之藏文教法史中的片段記載，[50] 傳統上認為，大慈法王於宣德十年（1435，藏曆木兔年十月二十四日）自北京返回藏地的途中，圓寂於卓莫喀（mdzo mo mkhar 犏牛城，今青海民和縣境內）。諸如恰白・次旦平措與東噶・洛桑赤列等藏族學者，以及海外學者佐藤長、乙坂智子與 Heater Karmay，皆認同這個觀點。而拉巴平措據近年新出之《大慈法王傳》(*Byams chen chos rje'i rnam thar*)，[51] 也得出同樣的觀點。[52] 第二，據《安多政教史》(*Mdo smad chos 'byung*) 記載，大慈法王宣德十年於漢地圓寂，遺骨運回衛藏途中，車馬滯留青海卓莫喀無法向前，根據其生前授記，於此地建塔修寺供奉其遺骨。[53] 第三，根據《循化廳志》所述，雍正四年推行改土歸流，曾調查循化一帶僧官執照。該地鴻化寺住持為大慈法王徒僧張星吉藏卜後人，供述其先輩來歷，並稱大慈法王於正統四年 (1439) 於北京圓寂。[54] 陳楠比對相關記載，一方面認為《循化廳志》的記載最為可靠；另一方面認為《循化廳志》雖成書甚晚，然而張星吉藏卜長期跟隨大慈法王，其後人的記載顯然較為可信，是以主張大慈法王於正統四年於北京圓寂的觀點。[55]

上述三種論點皆有可取之處，然而考察清朝敕書制度與漢藏文史料性質，筆

---

[50] 第悉・桑結嘉措著，陳慶英譯，《格魯派教法史——黃琉璃寶鑑》（拉薩：西藏人民出版社），頁 107。

[51] *Byams chen chos rje'i rnam thar*, 21B, scanned by TBRC, Work number: W25577. 拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 136。

[52] 恰白・次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》（拉薩：西藏古籍出版社，1996），頁 512；東噶・洛桑赤列，《東噶藏學大辭典》（北京：中國藏學出版社，2002），頁 2309；佐藤長，〈明朝冊立の八大教王について〉，《中世チベット史研究》（京都：同朋舍，1986），頁 203；乙坂智子，〈明敕建弘化寺考〉，頁 31, 34-35；Heater Karmay, *Early Sino-Tibetan Art* (Warminster: Aris and Phillips, 1975), p. 98；拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 19-20, 51。

[53] 智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 222。

[54] 清・龔景瀚編，李本源纂修，《循化廳志》（北京：學苑出版社，2003，據道光二十四年抄本影印），卷六：「雍正四年，鴻化、顯慶二寺世襲國師張洛住堅錯 (Blo gros rgya mtsho) 呈：明永樂十二年，差太監侯顯詣烏思藏請大慈法王，路由河州，其從張星吉藏卜跟隨入京。正統四年法王圓寂，勅建滲金剛塔，藏其佛骨。七年奉勅河州建寺，賜名鴻化，隨給附近之高山窮谷永作香火之需。高官僧五十五名，張星吉藏卜之徒裔世給國師、禪師之職。」（頁 546）

[55] 陳楠，《明代大慈法王研究》，頁 195。

者認為以上內閣大庫文書所述，最為可信。然以後出史料證前朝故事，則須詳加考訂。首先，如前文所考，明清鼎革之際，滿清曾要求洮岷僧人將前朝所給敕書上繳內閣，以便查證並換發新照，這也正是何以清代內閣大庫中，會出現明朝所發敕書。就換敕制度的實踐層面而言，星吉藏卜後人旦巴堅挫之所以與孟喬芳接洽，正是為了「叩獻貢典、請換敕諭、以沾皇恩」，[56] 進而獲得清廷官方承認。而據揭帖所述，旦巴堅挫向孟喬芳等清朝地方官員所供述的呈詞，也與前明敕諭印信一類的憑據一同上呈，[57] 以供清廷比對查驗其來歷真偽。由此看來，雖然目前尚未能從內閣大庫中，發現相關的明朝敕諭，然此份內閣大庫揭帖的內容，可以說是最為接近明朝敕諭的一份紀錄。

另一方面，藏文史料對於漢地政情的記述，經常有魯魚亥豕的情況，這或許是因為藏文史傳的書寫者多半為藏地僧人，對於漢地政局所知有限，往往在轉述相關材料時，發生年代或次序錯誤。是以在援引藏文史料時，必須結合相關漢文紀錄，方能得其全豹。如第悉桑結嘉措 (Sde srid Sangs rgyas rgya mtso, 1653-1705) 在《黃琉璃》中曾述大慈法王與明朝皇帝之淵源：「宗喀巴大師去世後，他（釋迦也失）又一次被請去漢地，當時大明永樂皇帝之子宣德被立為皇帝，他按照父皇的做法敕封釋迦也失。」[58] 然眾所周知，明宣宗實為明仁宗之子，為明成祖之孫。而《黃琉璃》作者桑結嘉措為五世達賴第巴，居衛藏政權之要津，與清廷多有交涉，並為藏地著名學者，然其亦不能盡曉明帝世系。成書於一八六五年的《安多政教史》，在敘述大慈法王事蹟時，亦照引《黃琉璃》所言，將宣德帝誤作為永樂帝太子：「後又去京都，這時大明永樂皇帝雖已逝世，太子宣德卻分外尊崇。」[59] 然而關於大慈法王圓寂的具體時間，無論是《黃琉璃》抑或《安多政教史》等藏文史傳都沒有相關記載，惟見於藏文《大慈法王傳》。

所謂藏文《大慈法王傳》，實際上並不是由單一作者所完成的著作，而是由八篇關於大慈法王的生平記述集結而成。[60] 值得注意的是，藏文《大慈法王傳》中，雖多次出現了與《黃琉璃》和《安多政教史》等藏文史傳相同的錯誤，[61] 惟

---

[56] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：035990-001。

[57] 揭帖中詳細記載了其上繳清廷之明朝敕書來歷，以及印信字號。史語所內閣大庫檔案，登錄號：035990-002、003。

[58] 第悉・桑結嘉措，《格魯派教法史》，頁 106-107。

[59] 智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 222。

[60] 拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 95。

[61] 如其中第二篇〈大慈法王釋迦也失傳略〉(Byams chen chos kyi rje sh'akya ye shes dpal

其中第一篇〈如意呈祥的太陽〉('dod pa'i re skong dpal ster ni ma) 所佔篇幅逾整本傳記之半，據其跋文所述，應是根據明人為記錄大慈法王在漢地的行跡所繪製的「畫傳」(Tib. Rgya nag ras bris) 改寫而成藏文，[62] 其中包含了明帝詔書等相關材料的翻譯，因而其史料性質相對複雜，其中記載值得進一步考訂與證誤。[63]

〈如意呈祥的太陽〉中的一條線索，似乎透露出大慈法王圓寂的真實時間：「這位尊者為了生前的誓言，從大明太宗永樂皇帝到宣德皇帝之間，成為了四代皇帝的無上供奉對象。」[64] 然而包含經常為藏文史料所忽略的明仁宗，永樂到宣德年間，亦僅有三位皇帝，第四位皇帝所指當為明英宗，而這正暗示了大慈法王實際上於明英宗正統年間圓寂的事實。令人費解的是，〈如意呈祥的太陽〉中轉引了一份明朝皇帝悼念大慈法王圓寂的敕書，署於宣德十年十二月十六日 (1436)，[65] 這不僅與內閣大庫檔中所言大慈法王於正統三年 (1438) 圓寂的記載不合，亦與《明實錄》的紀錄有所矛盾。[66] 據《明實錄》所載，大慈法王曾於正統二年與「徒弟禪師領占」一同入京進貢，[67] 與內閣大庫文書所言，可以互證。

---

bzang po'i rnam par thar pa mdor bsdus tsam zhig bzhugs lags so) 稱大慈法王：「親自前往皇帝所在京城，這時雖然永樂皇帝已經駕崩，他的太子宣德皇帝把你視為頂珠，格外敬仰。」*Byams chen chos rje'i rnam thar*, 14A. 譯文參拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 122。

[62] *Byams chen chos rje'i rnam thar*, 12A-B.

[63] 此點承匿名審查人提示，謹此致謝。

[64] *Byams chen chos rje'i rnam thar*, 11A. 譯文參拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 115。

[65] *Byams chen chos rje'i rnam thar*, 12A.

[66] 據《明實錄》所言，英宗正統元年，曾有裁減各級番僧之策，惟大慈法王與西天佛子二等不動。然有明一代加大慈法王封號者，僅釋迦也失一人，可見釋迦也失入滅之時，當在正統以後。又《明實錄》曾記載大慈法王曾與弟子禪師領占於正統二年，一同赴京進貢。是以大慈法王圓寂時間，又當於正統二年以後，而不能為宣德十年。《明英宗實錄》卷一七，正統元年五月：「減在京諸寺番僧。先是番僧數等，曰大慈法王，曰西天佛子，曰大國師，曰國師，曰禪師，曰都剛（綱），曰剌麻，俱係光祿寺支待。有日支酒饌，一次、二次、三次，又支廩餼者；有但支廩餼者。上即位。即位之初，勑凡事皆從減省……禮部尚書胡濙等議，已減去六百九十一人，相繼回還本處。其餘未去者，待在正統元年再奏。至是濙等備疏，慈恩、隆善、能仁、寶慶四寺番僧，當減去者四百五十人以聞。上命大慈法王、西天佛子二等不動，其餘願回者聽；不願回者，其酒饌廩餼，令光祿寺定數與之。」（頁 334）

[67]《明英宗實錄》卷三五，正統二年十月：「辛酉。泰寧等衛指揮猛哥帖木兒等，兀者等衛女直頭目鎖令加等，烏思藏大慈法王釋迦也失、徒弟禪師領占等，各來朝貢駝馬及方物，賜綵幣等物有差。」（頁 675）為調和這條與藏文史料相矛盾的關鍵記載，過往學者將其理解為「烏思藏大慈法王釋迦也失的徒弟禪師領占」，似乎欠妥。佐藤長，〈明朝冊立の

考量藏文史傳對於漢地紀年往往有所誤載，《明實錄》與內閣大庫檔的雙重證據，顯然較《大慈法王傳》更為可靠。

除星吉藏卜與丹巴堅錯一脈外，〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉亦記述了「弘化顯慶貳寺世襲普應禪師那卜堅挫」的來歷，而其始祖正是當年曾與大慈法王一同進京朝覲的「禪師領占」：

> 始祖喇嘛領占 (Rin chen)，[68] 昔係外國[69] 烏思藏 (dbus gtsang) 烏思巴 (dbus pa) 人，自幼投師伯祖釋迦也失為徒。於明季永樂年間，奉旨赴藏禮取釋迦也失赴京，隨帶領占前往朝見皇上，賜坐諷經。於明季宣德捌年十月內，將釋迦也失陞授大慈法王，喇嘛領占陞授普應禪師，賜與誥命壹道，又蒙禮部頒發信字伍百壹號銀印壹顆……不意大慈法王於正統三年入滅……[70]

這段記述，不僅再次確認了大慈法王的圓寂時間，更提到釋迦也失受封大慈法王的時間為宣德八年十月 (1433)，然而與《明實錄》及《明史》所載宣德九年六月之說，[71] 有所出入。這應可理解為古代公文的傳遞時效所致。

至於大慈法王的圓寂地點，可以確定在北京，而非青海往歸藏地途中。據〈如意呈祥的太陽〉所述，大慈法王圓寂當晚，法王的神識「從皇城北面的海印寺

八大教王について〉，《中世チベット史研究》，頁 203。考察《明實錄》中關於釋迦也失徒弟的習慣表述，便不難察覺此說牽強之處。如《明宣宗實錄》，宣德五年八月：「乙亥。罕東衛指揮僉事那南遣僧滚藏烏思藏大國師釋迦也失之徒養答兒等貢馬。」又《明宣宗實錄》，宣德六年二月：「辛亥。烏思藏大國師釋迦也失之徒剌麻羅卓促密等來朝貢方物。」

[68] 乙坂智子曾從《明實錄》中，網羅了關於此僧的材料，並有詳細的考證。氏著，〈明敕建弘化寺考〉，頁 36, 66。

[69] 岸本美緒曾討論《清實錄》與經世文編中諸如「外國」、「夷狄」、「外夷」等指涉周邊族群的詞彙，及其出現頻率。單就官書與文集而言，雍正以前「外國」這個詞彙的使用頻率最高。雍正以前文獻中所提及的「外國」，其實質意義顯然在十九世紀中葉以後有根本性的轉變。岸本美緒，〈「中國」和「外國」——明清兩代歷史文獻中涉及國家與對外關係的用語〉，陳熙遠編，《覆案的歷史》（第四屆國際漢學會議論文集；臺北：中央研究院，2013），頁 357-393。

[70] 史語所內閣大庫檔案，登錄號：035990-003、004。

[71]《明宣宗實錄》卷一一一：「（宣德九年六月）遣成國公朱勇，禮部尚書胡濙持節，封釋迦也失為萬行妙明真如上勝清淨般若弘照普應輔國顯教至善大慈法王、西天正覺如來自在大圓通佛。」（頁 2491）《明史》（臺北：鼎文書局，1980），〈西域列傳・大慈法王〉：「大慈法王，名釋迦也失，亦烏斯藏僧稱為尚師者也……宣德九年入朝，帝留之京師，命成國公朱勇、禮部尚書胡濙持節，冊封為萬行妙明真如上勝清淨般若弘照普慧輔國顯教至善大慈法王、西天正覺如來自在大圓通佛。」（頁 8577）

途經西路大道」，示現於千里之外的嘉峪關口，並告諸守衛將前往西方。[72] 這段敘述雖然具有神話色彩，但暗示大慈法王很有可能正是在其曾駐錫的北京大慈恩寺（元代舊稱海印寺）示現圓寂，正與內閣大庫檔所述相符。至於何以諸如《黃琉璃》等後世藏文史傳，改寫大慈法王的圓寂地點，則與藏地宗教觀念有關。在《安多政教史》中曾記載了一位出生於雍正四年 (1726)，名叫賢巴格勒堅贊 (Byams pa dge legs rgyal mtshan) 的奇僧，這位高僧長年離開寺院，雲遊四方。當他將入定坐化之時，弟子請求他轉世回到本寺，他答道：「色拉寺的喇嘛在漢地辭世，因沒有自由，不再轉世；若果有自由，更是不再轉世，不會再來到這個動亂世間。」[73] 此處指的喇嘛上師，正是曾經建造色拉寺，而沒有轉世化身的大慈法王釋迦也失。由此看來，對於藏地高僧來說，返回藏地入定坐化，方能得其自在 (rang dbang)。這也正是為何作為格魯派教法史的《黃琉璃》，要將大慈法王的圓寂地點，由北京皇城寺院改為西歸藏地途中。[74] 因為對於藏地高僧而言，西行故土正象徵了他們往歸西天的自在之道。

總而言之，大慈法王後人向清朝官方的呈詞，依據換敕制度，必然有所憑據。專就年代考訂而言，確實比富有宗教色彩的《大慈法王傳》、《黃琉璃》與《安多政教史》，來得更加可信。然而成書於乾隆五十七年 (1792) 的《循化廳志》不僅編纂年代較晚，其中所錄雍正四年的呈詞，又經過方志編纂而非遺留性史料，其史料價值遠不及成文於順治七年 (1650) 的〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉。是以筆者根據內閣大庫檔，提出第四種全新的觀點，亦即認為大慈法王應於正統三年 (1438) 圓寂於北京。

至於大慈法王圓寂之時，是否曾修建塔寺，因過去並無發現相關記載，一直以來學者僅能據《明實錄》所言，認為「釋迦也失圓寂時，只建造了塔而沒有修建寺廟」。[75] 然而《明實錄》的這段文字，實際上是大應法王圓寂之時，明憲宗

---

[72] *Byams chen chos rje'i rnam thar*, 11A. 譯文參拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 115。

[73] 智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 250。Dkon mchog bstan pa rab rgyas, *Mdo smad chos 'byung* (Lanzhou: kan su'u mi dmangs dpe skrun khang, 1982), p. 262.

[74] 從《大慈法王傳》與《安多政教史》所引《黃琉璃》的記述，可以很明顯發現《黃琉璃》的內容因遭到改動，而產生自相矛盾。在同一段記述中，《黃琉璃》首先敘述大慈法王是於歸藏途中，在青海圓寂。而後又言，法王在漢地圓寂，靈柩途經犏牛城，不得前進。依法王生前授記，由明朝皇帝興建弘化寺，恭奉法王舍利。*Byams chen chos rje'i rnam thar*, 15A-B. 拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 126；智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 222。

[75] 拉巴平措，《大慈法王釋迦也失》，頁 55。

有旨依大慈法王之例葬之，中官遂言造塔建寺。工部官員認為大慈法王入滅之時，只有建塔而無建寺，這段話的目的在於勸阻憲宗減省開銷以恤民力，[76] 並不足以證明大慈法王圓寂之時無建寺院。而〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉中清楚記載：「正統柒年，勑諭建修弘化、顯慶二寺，招僧住持看守寺塔。星吉藏卜赴京復命謝恩。」大慈法王徒僧後人所述，顯然較憲宗朝文臣的諫言，更為可信。此外，這份檔案亦詳細記載了星吉藏卜先後接受明廷敕封的經歷與憑據，並終於成化二十二年 (1486) 受封灌頂大國師。星吉藏卜生於漢藏交界，自大慈法王第一次入朝路經河州，便隨侍在側，終乃受封灌頂大國師之位。在《循化廳志》較晚的記載中，復冠以張姓，或為一兼通漢藏的僧人，其事仍俟日後再考。

這份寫於順治七年的〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉，為研究明代大慈法王生平，無疑提供了珍貴的訊息。由於官書的編纂，往往有特殊的政治目的，《大清會典事例》的編纂者，只關心番僧前來歸順換勅，而其世系傳承，自然不是官書所關注的重點。然而對研究者來說，檔案無疑提供了更加豐富的訊息，這份檔案不僅為研究大慈法王的生平，提供了全新的可靠材料；另一方面，相較於《大清會典事例》短短數十字的摘要，內閣大庫檔則細緻的勾勒了制度動態，使我們能更加深入理解西北番僧進貢換勅的制度運作，為研究「活」的制度史提供了可能。

四・西北番僧、蒙古、穆斯林與滿清朝廷的連動

滿清甫入中原，為了繼承明朝正朔，對於西北番僧請貢換勅，採取了相對寬鬆的態度。除此之外，尤須考量清初的西北局勢。〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉中的西北番僧，之所以於順治七年 (1650) 這個時間點上請貢換敕，顯然並非偶然。

順治五年，陝甘等地爆發了以米喇印與丁國棟等人為首的重大回變，並擁立明朝宗室延長王朱識鏞與滿清對抗，甘肅巡撫張文衡等清朝官員殉難。[77] 米喇印

[76]《明憲宗實錄》卷一二六，成化十年三月：「庚子。初，大應法王劄實巴 (Bkra shis pa) 死，有旨如大慈法王例葬之，中官遂請造寺建塔。工部言：『大慈法王惟建塔，未嘗造寺。况今歲歉民貧，寺費難給，宜惟建塔，上是其言。』」（頁 2406）

[77]《清世祖實錄》卷四三，順治六年三月：「乙亥，陝西總督孟喬芳疏報，甘涼逆𤟤米喇

與丁國棟等回民勢力，之所以為滿清所忌，在於其與周邊回回、蒙古勢力有所聯繫。如丁國棟占據肅州，主要是聯合哈密與吐魯番等處諸回回起事。[78] 事後清廷方面由陝西總督孟喬芳指揮張勇等人，聯合青海和碩特蒙古之力，[79] 於順治七年消滅回民勢力，[80] 並斷絕了與西域貢使往來。據成書於康熙初年《秦邊紀略》[81] 與乾隆年間的《甘州府志》[82] 所述，丁國棟與米喇印的殘餘勢力，即擅長操作鳥鎗火器的回回人，或逃歸西域，或散至海北甘南交界，依附以「滾卜台吉」

印、丁國棟，乘調兵征川，倡謀作亂，變起倉卒。甘肅巡撫張文衡，西寧道副使林維造，參議張鵬翼，甘肅總兵官劉良臣，涼州副將毛鎮，肅州副將潘雲騰，遊擊黃得成、金印，都司王之雋，守備胡大年、李廷試、李承澤、陳九功俱被執殉難。莊浪參將翟大有赴敵戰歿。涼州同知徐自礪，參將蔣國泰，從逆受職，下部察議」。（頁 345）對此筆者在內閣大庫檔中，找到了實錄的編纂依據，為順治六年三月十六日題作〈陝西總督孟喬芳為查報甘鎮𤟤變死難分別勸懲人心事〉的一份揭帖，詳細記錄了諸位官員的殉難經過。見：史語所內閣大庫檔案，登錄號：087206-001。西方學者對此事件之經濟與宗教因素，亦有論斷，見：Joseph F. Fletcher, “The Naqshbandiyya in Northwest China,” in *Studies on Chinese and Islamic East Asia* (Aldershot: Variorum, 1995), XI, pp. 1-46; Frederic E. Wakeman, *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China* (Berkeley: University of California Press, 1986), pp. 795-805.

[78] 清・祁韻士，《皇朝藩部要略》（北京：學苑出版社，2009，據道光筠渌山房刻本影印），卷一五，〈回部要略〉：「（順治）六年，河西逆回丁國棟等，煽哈密及吐魯番部掠內地民，僞立哈密巴拜汗子土倫泰爲王，據肅州，叛集纏頭回、紅帽回、輝和爾、哈拉回、漢回等數千，分置都督。」（頁 173）此事可詳見《孟忠毅公奏議》卷下，頁 31。

[79] 見：清・祁韻士，《蒙古王公功績表傳》（北京：商務印書館，2006，據清文淵閣四庫全書本影印），卷八四，〈納木扎勒傳〉；卷八五，〈車凌敦多布傳〉。

[80] 此事對清初西北影響甚劇，相關記述為數甚夥，事見：《孟忠毅公奏議》卷上；《清世祖實錄》順治五年至七年間事；《清史稿》，〈孟喬芳、張文衡列傳〉、〈張勇列傳〉；徐鼒，《小腆紀傳》卷四、卷一五；谷應泰，《續明紀事本末》卷一五；王葆心，《蘄黃四十八砦紀事》卷一。方志之類，又如乾隆《狄州道志》、《甘肅通志》、《甘州府志》等，均有記述。

[81] 《秦邊紀略》（北京：學苑出版社，2003，據乾隆鈔本影印）：「戊子（順治五年）回回丁國棟反於涼州，米剌印反於甘州。及討平之，其餘黨逃散於四方，或歸於西域，或為夷部，在古佛寺者其一也。絲墩之夷，曰滾卜台吉，今叛回為其部落，所謂為虎附翼也，西水關有明之所設險，今皆為夷毀壞，幾於無跡矣。」（頁 40）按：此書本無署撰人，據晚清沈曾植考證，當為明末清初學者梁份 (1641-1729) 所作。見：沈曾植，〈秦邊紀略書後〉，《學海月刊》（南京）1 (1944)：43-45。

[82] 《甘州府志》（乾隆四十四年刊本），卷一六：「我朝順治八年，叛回米剌印、丁國棟餘黨數百人善鳥鎗者，逃出降于番夷滾卜台吉。滾卜親率諸回，住牧于巴絲墩，以為羽翼，將前明巡撫唐澤所築西水關盡為毀壞無跡矣。今自雍正初年，驅逐番部，開地為提標馬牧。」（頁 1883）

(Gümbü Tayiji) 為首的青海衛拉特蒙古。

而這個名叫滾卜台吉的青海蒙古貴族，根據《秦邊紀略》所言，惟知其父名達蘭泰 (Dalantai)。然參《蒙古王公表傳》，可知其父達蘭泰乃固始汗第三子，[83] 而滾卜台吉正是後來於康熙四十三年脫離和碩特汗廷，內附清朝，受封多羅貝勒的袞布。[84] 結合成書於康熙初年的《秦邊紀略》，與《蒙古王公表傳》、乾隆《甘州府志》的描述，可以推測，滾卜台吉與諸回回所結合的游牧勢力，自順治初年至康熙後期，曾游牧於青海北部與甘州南部的大草灘 (Sira tala)，[85] 乃至嘉峪關一帶。而擅於操作鳥鎗火器的回回人，與蒙古騎兵相結合，形成了一股游牧武裝集團，對清朝的西北統治，造成威脅。據《秦邊紀略》所載，滾卜台吉與懷阿爾賴 (Qoruli)、刀爾吉 (Dorji) [86] 等人，在明朝滅亡後，曾與滿清爭奪祁連山北部草場，同時利用洪水堡（清屬山丹縣，今屬甘肅民樂縣，當大草灘之口）位處

---

[83] 祁韻士，《蒙古王公功績表傳》卷八一，〈傳第六十五・青海厄魯特部總傳〉：「圖魯拜琥 (Torobayiqu)，號顧實汗 (Güši qan)，分青海部衆為二翼，子十人領之。居左翼者，曰達延 (Dayan)，曰鄂木布 (Ombu)，曰達蘭泰，曰巴延阿布該 (Bayanabaγai)……達蘭泰為扎薩克郡王額爾德尼額爾克托克托鼐，台吉車凌多爾濟二旗祖。」（頁 244）

[84] 祁韻士，《蒙古王公功績表傳》卷八三，〈傳第六十七・多羅貝勒袞布列傳〉：「袞布，青海和碩特人，姓博爾濟吉特……其父達蘭泰，為顧實汗第三子……袞布游牧嘉峪關外，鄰哈密、準噶爾及諸回，使往來必經之。」（頁 264）

[85] 清初屬甘州張掖洪水營管，今在甘肅張掖民樂縣洪水鎮。西北等地以大草灘為名者甚眾，然細考之，此處洪水營大草灘地處祁連山北，係一漢蒙藏雜處之地，當明清之時，於考究西北史地尤為關鍵。此地於清順治八年開市，清代漢籍又作「打草灘」、「西喇塔拉」，蒙語 Sira tala 意為黃草灘，地處甘涼青交界，為入青藏之孔道。即天聰八年 (1634)，察哈爾林丹汗入藏未及而歿之所。《清太宗實錄》（收入《清實錄》），卷二〇，太宗八年十月，謂林丹汗：「未至湯古忒部落，殂於西喇衛古爾部落打草灘地。」（頁 420）所謂西喇塔拉、黃草灘，或即謂黃頭回鶻（西喇衛古爾 Sira Uyghur）之故地也。

[86]《秦邊紀略》所言之懷阿爾賴與刀爾吉二人，即為《蒙古王公功績表傳》中之和囉理 (Qoruli) 與多爾濟扎布 (Dorjijab)。據《秦邊紀略》所載，袞布、懷阿爾賴與刀爾吉並為三部兄弟，然細究之，袞布其父為顧實汗第三子達蘭泰，而懷阿爾賴（和囉理）與刀爾吉（多爾濟扎布）之父實為顧實汗第四子巴延阿布該阿玉什。祁韻士，《蒙古王公功績表傳》卷七九，〈阿拉善厄魯特部總傳〉：「圖魯拜琥，號顧實汗，有子巴延阿布該阿玉什，兄拜巴噶斯，初育以為子，後自生子二。長鄂齊爾圖，次阿巴賴，游牧河西套，稱西套厄魯特。巴延阿布該阿玉什，號達賴烏巴什 (Dalai ubasi)，子十六，居西套者，曰和囉理……曰多爾濟扎布。」（頁 231）和囉理 (?-1707) 為阿拉善厄魯特首領，滿蒙文史料中又稱其為巴特爾額克濟農 (Baγatur erke jinüng)。其與清廷之從屬關係，見：齊光，〈蒙古阿拉善和碩特部的服屬與清朝西北邊疆形式〉，《中國邊疆史地研究》（北京）24.1 (2014)：66-80。

農牧經濟交界的特殊位置，進行胡漢貿易。[87]

由上述記載可以得見，清廷雖已於順治七年平定以米喇印等人為首的陝甘回變，但這些擅操鳥鎗的回回人，一部分逃入青海北部，投靠了以袞布與懷阿爾賴等人為首的衛拉特蒙古。而懷阿爾賴與袞布等青海蒙古游牧勢力，也趁明末清初中原動盪之際，破壞了明朝建立的西水關，佔據祁連山北側的大草灘。自順治、康熙初年，清廷雖於大草灘一帶再三加強駐軍，但是青海衛拉特蒙古仍是屢次爭奪此地，成為清廷治理西北的重大顧慮。[88]

另一方面，自明萬曆六年 (1578) 俺答汗 (1507-1582) 與三世達賴索南嘉措 (Bsod nams rgya mtsho, 1543-1588) 會於青海仰華寺後，格魯派勢力在蒙古地方逐漸擴張；至崇禎十一年 (1638) 和碩特部首領固始汗 (1582-1654) 與五世達賴喇嘛羅桑嘉措 (Blo bzang rgya mtsho, 1617-1682) 會於拉薩，更加確立了格魯派與蒙古和碩特部的友好關係，而格魯派無疑也成為青海和碩特蒙古人的主要信仰。是以達賴喇嘛為首的格魯派僧人，成為了青海蒙古諸部與滿清朝廷間的關鍵調停

---

[87]《秦邊紀略》將巴延阿布該之子和囉理（懷阿爾賴）誤作為達蘭太之子，然無礙其為顧實汗後裔。《秦邊紀略》：「懷阿爾賴，達蘭太之子也，世牧青海上。初卜兒孩 (Burqai) 稱汗，既死，部落分稍弱，達蘭太始盛。已而卜兒孩子孫盛，達蘭太且死，懷阿爾賴，與其弟滾卜，弟刀爾吉，無分地，視卜兒孩之子孫為最貧。及洪水開市，兄弟獨色，喜驅馬數千，移穹廬于甘州白石崖口外之野馬川，引弓之民已滿三千，乃分為三部兄弟，皆俠獷而相得無間。初河西諸回回叛，及敗，刀爾吉誘致三百餘人皆善火器。懷阿爾賴曰：『是善火器者不可分為奴，使教部落有大用，此天與我也！』……然在祁連山北，為邯涼喉吭，三部入據之，邊吏爭之甚力，諸夏諸夷咸質成于達賴喇嘛，乃命大寶法王往視分界。當是時，樞部理藩文武咸集，皆謂之內地，懷阿爾賴拔佩刀斫地曰：『大明汗江山獨我不可得一片土，天何用生我為？』卒不肯離大草灘。于是中國增官兵副將一員、參將一員、游擊一員、守備四員，顧大草灘四隅。」（頁 121）

[88] 康熙四十三年 (1704) 以前，大草灘一直是青海和碩特蒙古的各方首領爭奪的目標。除了尚未內附的袞布等人以外，早先歸附清朝並曾助其平定米喇印等亂事的土謝圖巴圖爾岱青鄂木布一系，便屢屢請求屯牧大草灘。鄂木布之子墨爾根岱青，及其孫納木扎勒，便曾數度上奏請求駐牧大草灘，均未獲得允准。見：祁韻士，《蒙古王公功績表傳》卷八四，〈納木扎勒傳〉。《清聖祖實錄》（收入《清實錄》），卷一六二，康熙三十三年正月：「青海居住台吉等，曾以為此地乃伊等地方，懇請給還。朕親政時，諭輔政諸臣，此係大草灘地方，與我朝最為要地，斷不可給。」（頁 772）又《清聖祖實錄》卷二七〇，康熙四十一年正月：「理藩院題，青海貝勒納木扎爾厄爾德尼，請於大草灘等處遊牧，議不准行。上曰：『貝勒所請亦是，彼處誠難居住，該部應議賀蘭山等處水草茂盛，准其遊牧，竟不准行，亦屬不合。但其疏請大草灘地方遊牧，此係內地人民雜處，豈可令伊等居住，雖四十九旗蒙古，從未有令內地遊牧者。該部若如此議，伊等亦難於再請矣。』」（頁 105）

者。如五世達賴喇嘛便曾負責調停懷阿爾賴、滾卜台吉和刀爾吉等人與清廷之間為爭奪邊地而引起的重大糾紛。[89] 而地處漢藏交界，自明代以來陸續由薩思迦派改宗格魯派的洮岷藏寺，便成為能夠連絡青海蒙古，同時牽制陝甘回回的重要人選。考量清初青海蒙古與西北回回等因素，順治七年河州番僧的朝貢換敕，實際上是清廷與西北番僧建立了政治聯繫，而這點自是與清初於陝甘、青海一帶的統治有關。

清朝初年之所以對河州番僧換敕一事，採取較為寬鬆的態度，目的在於拉攏當地藏人氏族以壓制陝甘回民勢力；另一方面，河州弘化與顯慶二寺，傳承自格魯派高僧大慈法王釋迦也失，清廷之所以攏絡陝甘格魯派寺院，青海和碩特蒙古崇奉黃教，顯然是不可忽視的關鍵因素。清廷試圖聯合藏傳寺院壓制回民勢力的意圖，由順治七年九月〈重建顯慶寺碑記〉，[90] 可以略見端倪。順治五年米喇印

---

[89] 康熙十年 (1671)，康熙帝曾諭五世達賴喇嘛，務必妥善處理青海和碩特諸台吉爭奪大草灘牧地與洪水鎮集市一事，達賴喇嘛建請劃分蒙漢界線，毋使其越界侵擾內地。中國第一歷史檔案館、藏學中心，《清初五世達賴喇嘛檔案史料選編》，頁 67-68。關於前引《秦邊紀略》所述，達賴喇嘛劃分蒙、漢界線一事，《安多政教史》中有類似的紀錄：「固實汗在準噶爾的部屬自土虎年 (1638) 起，逐漸到達青海湖畔，起初以青海托勒 (thod le) 為根據地，被稱為『額魯巴絨噶爾』(O lod pa rong grwar) 的地方。五世達賴喇嘛說道：『彼處是漢、藏、蒙三者會集的要衝之地。現在不同於帕摩主巴的時代，也不同於藏巴汗等的時代。戴黃帽者的教派之所以能同北方的施主們接近，關鍵在於青海地方的安寧。』……並剴切的囑咐他們：『劃分漢、蒙地界，肅清盜賊，開闢商道，善守邊界。』」智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 47-48。按：《安多政教史》中所謂「額魯巴絨噶爾」(o lod pa rong grwar)，即蒙古文「厄魯特右翼」(ölöd baraγun γar)，代指和碩特部。松巴益西班覺 (sum pa yeshes dpal ’byor) 所著之《青海史》(*Mtsho sngon gyi lo rgyus*) 曾提及：「顧實汗與三位妃子所生十子的大部分子孫，最初佔領了位於青海黃河岸邊的托里 (tho li)，被稱之為衛拉特的右翼 (o lod kyi pa rong grwar)。」Sum pa mkhan po, *Mtsho sngon gyi lo rgyus sogs bkod pa’i gtsangs glu gsar sngan, Collected Works of Sum pa mkhan po*, vol. 2 (New Delhi, 1979), p. 437.（譯文參考佐藤長）另關於托勒（托里）的具體位置，當在今青海貴南縣茫曲鎮托勒村一帶。對此佐藤長曾據乾隆《內府輿圖》等材料進行相關考證。佐藤長，〈青海オイラット諸部族の起源〉，《中世チベット史研究》，頁 428。

[90]〈重建顯慶寺碑記〉：「明初永樂中，尊崇釋典，勅詔烏思藏大慈法王入講，旋朝時仍令住持奉命修理，太監侯顯董其事，特造金粟迦葉十六像，金篦上乘經二藏。宣德二年工竣……至今上順治五年逆回之變，竟肆侵毀，予有提兵于廓清之後，曾過其地，住持林札思巴 (grags pa) 備述興發之由，予嘆息者久之。因捐金，率屬下同文武官員，功貧成事，復舊日之金壁照，上世之花燈，水月雲山俱為改色。予曾聞普門品中，有曰以天大將軍得度者，即現天大將軍身而為說法。予雖從事于疆場，而皈依一如初志。古人云，刀劍之中亦有佛性，故韋馱、羅揭，其初皆武人，而後聞道。今日重建之功，雖不敢比於三乘大毘

等人主導的回變，搗毀了大慈法王後人住持的河州顯慶寺，可以想見此次回變，其中必有佛教徒與穆斯林間的衝突。而某位清軍大員在順治七年回變平息後，立即率領下屬捐助了顯慶寺的重建工作。無論此位捐資修寺的清軍要員是否為孟喬芳本人，抑或其手下張勇等將領，[91] 這段材料都顯示出清廷有意拉攏西北藏傳寺院，藉此抑制穆斯林勢力。尤其值得注意的是，河州顯慶寺的重建，完成於順治七年九月，而根據上文考證〈陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事〉所載顯慶寺灌頂大國師旦巴堅挫請貢換敕一事，當在順治七年三月至十一月之間，可見清軍將領資助顯慶寺重建一事，顯然與河州番僧請貢換敕，有著必然的關聯性。

五・清朝西北戰略的轉變與洮岷藏寺的衰落

相較於順治七年，對於河州番僧的積極攏絡，一概承認明朝所頒封的國師封號，至順治十七年 (1660) 時，情況有了根本性的變化。此時滿清入關已逾十載，一改過去照行換給前明印信的舉措，對於岷州等地番僧，不再承認前明所封敕的大國師地位。《大清會典事例》載：

> 岷州衛二十六寺內，圓覺寺、大崇教寺喇嘛后只即丹子，繳明時所給誥命一道，敕書二十一道，肅謹戒行圖書一方。換給敕書一道，銅印一顆，授為護印僧綱司，命鈐束岷州各寺喇嘛。其繳送敕書二十一道，均行換給。惟成化年間所封宏濟光教大國師一敕，不准換給。[92]

盧，亦可以同於九級小浮屠矣。因書其事，鐫之石。凡生斯土者，永受吉康，長獲寧謐。後日所謂太平民者，皆宜考於斯文。順治歲在庚寅菊月穀旦。」按：文中普門品，即《妙法蓮華經》第二十五品〈觀世音菩薩普門品〉；韋馱，漢文經典又作私建陀、塞乾陀 (Skanda)，原為印度教戰神，後轉變為佛教護法神，漢傳佛教多作持杵將軍之貌。《金光明經》、《大般涅槃經》，將建陀天誤作違陀天，故漢傳佛教多稱之韋天將軍。慧琳，《一切經音義》（收入《大正新脩大藏經》〔東京：大藏出版株式會社，1988〕，第 54 冊 2128 號），卷二五：「違陀天，譯勘。梵音云：私建陀提婆 (Skanda deva)。私建陀，此云陰也；提婆，云天也。但建、違相濫故，筆家誤耳。」羅揭 (Raja) 為私建陀侍從之一。龔景瀚，《循化廳志》，頁 551-552。《大般涅槃經》（收入《大正新脩大藏經》第 12 冊 375 號）；《金光明經》（收入《大正新脩大藏經》第 16 冊 663 號）。

[91] 龔景瀚，《循化廳志》抄錄了這段碑文，並有按語：「碑在寺中，按撰文姓名字已磨滅。庚寅為順治七年，碑中從事疆場云云，當為提鎮大員，疑為靖逆將軍張勇也。」（頁 551-552）

[92] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，卷九七五，〈理藩院・喇嘛封號・順治十七年〉，頁 1093。

值得注意的是，主持大崇教寺的后只即丹子 (Chos kyi bstan ’dzin)，屬於岷州后族，正是明代大智法王班丹扎釋的後人，[93] 可以說是岷州地位最高的僧人。而大崇教寺為宣德三年 (1428)，由明宣宗下敕擴建而成，為岷州最具影響力的藏傳寺院。然而此時清廷對於岷州番僧，已不再採取以往拉攏的態度，與明朝過去對后氏的崇禮，明顯有著截然不同的差異。直到康熙十四年 (1675)，由於后只即丹子抵抗吳三桂反叛有功，才又被重新封為大國師。[94]

然而康熙帝重封大崇教寺后只即丹子為大國師，並不代表清廷重新採納了明朝對岷州番僧的優禮態度。相反的，康熙帝取消了后氏一族承襲國師名號的往例，而只是改授以護印僧綱司：

> （康熙）四十九年覆准。國師名爵甚大，非有功績，不得濫授。岷州國師后丹子達節，其師后只即丹子，初授為護印僧綱司，後因攻賊有功，升授國師。給予鍍金銀印，業已承襲一次。[95] 今后丹子達節以年老辭職，其徒后尖采甯布，並無功績，不得仍襲國師。令照初封之職，授為護印僧綱司，給予銅印敕書。舊給國師印信誥命，即繳送內閣。[96]

而從《內閣大庫檔》中的〈護印僧綱司僧官后尖菜寧卜坐名敕書〉，我們可以得知，后丹子達節 (Bstan ’dzin dar rgyas) 與后尖菜寧卜 (Rgyal mtshan snying po)，非惟師徒關係，實為父子相承。[97] 從明代以來執掌岷州大崇教寺、圓覺寺的后氏家族，又再次被剝奪了承襲國師名號的資格。而直到乾隆十二年 (1747)，洮岷地區藏寺承襲國師名號的資格，徹底為清廷所撤銷：

> 其從前所給岷州圓覺寺僧綱候章楊恩柱 (’Jam dbyang dngos grub) 之敕書，即撤回換給劄付。嗣後國師之號。均不准承襲。所有洮州闡定寺國師楊琢璨珞瓚 (’Jam dbyangs blo bzang)[98] 之印敕，暫行存留，俟缺出停止承

---

[93]〈《后氏家譜》圖版、錄文〉，釋迦室哩，《西天佛子源流錄》，頁 190, 201。

[94] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，卷九七五，〈理藩院・喇嘛封號・康熙十四年〉，頁 1093。

[95] 崑岡等，光緒《大清會典事例》：「三十年覆准。圓覺寺國師后只即丹子親姪首徒后丹子達節，襲封岷州衛宏濟光教大國師。」（頁 1093）

[96] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1094。

[97] 清廷封敕后尖菜寧卜，事在康熙五十年二月初一。見〈護印僧綱司僧官后尖菜寧卜坐名敕書〉，滿漢並書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：104527-001。其云「爾后尖菜寧卜，乃后只即丹子之孫，后丹子達節之嗣」。據《后氏家譜》所載，丹子達節為只即丹子之姪。釋迦室哩，《西天佛子源流錄》，頁 201。

[98] 此僧與清代著名蒙古學者工布查布（蒙 Gümbüjab<藏 mgon po skyabs），曾相過從。《大

襲，將原領印敕，交禮部察銷。[99]

此處所言洮州闡定寺（禪定寺），即元、明以來卓尼大寺 (Co ne dgon chen)，[100] 其藏文別名「禪定興旺洲」(Ting ’dzin dar rgyas gling) 之意譯，歷為當地世族楊氏所掌控。而洮州禪定寺楊氏，與掌管岷州大崇教寺、圓覺寺的后氏，並為洮、岷地區勢力最為雄厚的地方世族。自后氏、楊氏被下令停止承襲國師封號以後，陝甘岷洮地區藏寺僧人，無有加國師封號者。此外，除了撤銷闡定寺世襲的國師稱號，清廷對洮州寺僧，陸續採取了一些禁限手段，如乾隆九年甘肅巡撫黃廷桂，便曾查獲洮州吉善寺的都綱箚付係偽造而來。[101]

值得注意的是，清廷除於康熙年間逐步取消岷州番僧世襲國師，於乾隆十二

藏》收有達賴喇嘛所造《藥師七佛供養儀軌如意王經》（收入《大正新脩大藏經》第 19 冊 927 號）之漢譯本，為工布查布所譯，其校者為「崇梵靜覺國師琢璟珞瓚」，正為此師。又據《佛說造像度量經解》（收入《大正新脩大藏經》第 21 冊 1419 號）工布查布自序，可知工布查布於乾隆七年，由洮州國師手中得到此經藏文本，據此漢譯，並造《經引》、《經解》及《補續》附之：「經云：『量度不準之像，則正神不寓焉。』此豈工人之所易任者乎？然則尺寸量度之為要務也明矣。予平素留意於斯，然非用佛說經義，莫能證鑑，故每為之遲遲。適陝西洮州敕賜禪定寺崇梵靜覺國師喇嘛來朝，晤於公署，偶談及此。訓余曰：『舍利弗問造像量度經者最先詳且該，子盍譯而行之？』予聞之喜，敬諾焉，於是月餘。而國師贈經之模本，並圖像五篇，俱擇日而程其功……乾隆七年佛從忉利天下還日（依番九月二十二）番學總管漠北工布查布謹識。」楊琢璟珞瓚乾隆七年來朝，當為承襲洮州國師封號一事，《大清會典則例》卷一四二：「乾隆八年題准，洮州闡定寺崇梵靜覺國師，以楊昂望 (Nga dbang) 之姪楊琢璟珞瓚承襲。」由此可見，洮州國師來朝為承襲封號之時，亦促成清代漢藏經典譯成之美事。工布查布（《蒙古王公表傳》作袞布扎布）通曉蒙、滿、漢、藏四種語文，曾執掌內閣唐古特學，著有蒙文《恆河之流》、藏文《漢地教法史》，並譯有藏文西遊記及多部蒙漢佛教經典。關於其先世與生平婚宦的新發現，可參：烏雲畢力格，〈關於清代著名蒙古文人烏珠穆沁公滾布扎布的幾點新史料〉，《清史研究》（北京）2009.1：119-123。

[99] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1095。

[100] 漢名又作禪定寺，地在「洮州衛南三十里」。為元代薩思加派大寶法王八思巴令其弟子所修建，明初時改宗格魯派。寺中藏有藏文《大藏經》印版，世稱卓尼版大藏經。智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉，《安多政教史》，頁 609；許容，乾隆《甘肅通志》卷一二，頁 19。

[101]《清高宗實錄》：「（乾隆九年十月）甘肅巡撫黃廷桂奏，洮州吉善寺僧丹巴加木粲 (Dam pa rgya mtsho)，呈出所領都綱劄付。查係禮部之劄，鈐蓋吏部堂印，且鑄給之印，體質輕薄，字跡不全，並未編列字號、鐫刻年月。所領敕書，上用寶二顆，體小而文不清，其為偽造無疑。據供，伊叔瑪尼徹只 (Mani chos rje) 胡圖克圖等，在京幹辦給予，情願解京質對。得旨，此事已據訥親（按：鈕祜祿氏，滿洲鑲黃旗人，時任吏部尚書）奏過，係伊家奴所為不法之事，現交部審擬。但汝所奏，似覺遲矣，不可。」《清高宗實錄》（收入《清實錄》），卷二二七，頁 941。

年 (1747) 正式確立廢止洮州國師印信之外，雍正四年 (1726) 在河州推行改土歸流，亦剝奪了河州地區的國師封號。《大清會典事例》[102] 與《循化廳志》[103] 的記載，描述雍正四年在河州地區推行改土歸流的相關成果。清朝藉由取消國師的政治地位，取而代之以流官，最終將中央勢力深入西北，同時並逐步清查當地藏寺所屬人口與土地，以作為徵收賦稅的根據，而這也正是雍正四年大慈法王之徒星吉藏卜後人自述來歷的緣由。

其實不只是國師「所管之民，斌斌文雅」，在清查戶口土地的同時，清廷通過興辦學校，亦將藏人氏族成員轉化貢生、生員等諸生，將其納入地方士紳體系。而最直接的體現，莫過於藏人氏族在受到漢文化的影響下，亦開始編纂譜牒，其中大智法王班丹扎釋後人於乾隆四十四年所編纂之《后氏家譜》，便是最為顯著的例證。《后氏家譜》的編纂，主要是由歲貢生后秉義、生員后作舟，以及僧官丹巴雲丹 (Dam pa yon tan) 所主持完成。然而在編纂家譜的過程中，受到儒家文化影響的后氏族人，試圖為其先世何以沒有家譜，提出解釋。[104] 家譜的編纂，在某種程度上，反映了岷州后氏，在漢藏文化認同上產生了複雜的交錯，從而也再塑了當地藏人氏族的歷史記憶。

然而削減以國師與土司為代表的藏人氏族勢力，其壓制回民的功能勢必減弱。隨著清初以來青海、喀爾喀蒙古諸部漸次依附，外藩蒙古成了清朝在西北統治的武力後盾。為維護其在西北統治的基礎，出於特殊的政治考量，清廷在推行

---

[102] 崑岡等，光緒《大清會典事例》：「雍正四年議准。西甯所屬百里外，僧寺九十四處，河州所屬僅止三處，此內有名國師、禪師而曾頒有敕印者；有國師而並未頒給者；有名為寺廟實無寺廟者；有不名為寺廟而名為部落者。其各處喇嘛，或自二三名，以至百六七十名不等。此等處所，原係土番雜處，明初頒給敕印之後，我朝亦曾頒有敕印。緣邊居之人，野性難化，故令其信任有名之喇嘛承襲管轄。若因循舊制，不酌量更定，恐相沿日久，竟恃為世守，所關匪細。嗣後令各寺族佃，歸併內地為民，所給敕印，盡行收取，不令管轄番眾。其如何給予喇嘛空銜俸祿之處，俟該督詳議具奏，到日再議。」（頁 1094）

[103] 龔景瀚，《循化廳志》：「雍正四年，各族俱納糧當差，與漢民無異。國師、禪師名號亦革，且收其勅印，但主香火而已。所管之民，斌斌文雅，漸非昔日之舊，亦不必受其約束矣。土司但擁虛名而無實權，惟撒喇族回民刁悍猶昔，則土司不能約束之故。不及百年，情形已異。」（頁 320-321）

[104]〈后氏家譜序〉：「國有史，家有譜，人世當然之道也。余幼讀儒書，略知幾字。嘗見他族多有家譜，惟我后氏一姓，族類雖多，家譜嘗未見之也。夙聞父老之言，余先人世輩宦族，何以無家譜？」；「竊私僧俗兩門，世荷皇恩，克振家聲，以如是之舊家，曾無一帙之家譜，反小家之不如，可愧亦可惜。」〈《后氏家譜》圖版、錄文〉，釋迦室哩，《西天佛子源流錄》，頁 187-208。

改土歸流之際，曾試圖阻斷洮岷番僧對外藩蒙古的影響。雍正三年 (1725)，清廷甚至以「誆騙蒙古」為名，下令外藩蒙古各札薩克將洮岷地方喇嘛驅逐出離：

> 雍正三年題准。洮、岷地方喇嘛，以治病禳災為名，誆騙蒙古，即令札薩克嚴禁。如果治病有益，分別保留，其餘一概逐回原籍。嗣後有隱藏者，發覺，將札薩克等一併議處。[105]

有趣的是，根據一份內閣大庫所藏兵部題本，[106] 這條理藩院禁例，在乾隆朝出現了解釋上的爭議。乾隆八年，具報有「漢阿木刀喇嘛百餘人前來歸化城成群行走」，然而因這些人持有出口門票，除追究守口官兵過失，亦要追究地方官所轄土司有無違例發放路票之過失，移請兵部查辦。對此，川陝總督馬爾泰以洮岷喇嘛漢番有別為由，往例只禁安多（阿木刀，即藏文 A mdo）地方漢人喇嘛，而准予番僧通行，請求免除議處：

> 洮岷地方，番漢雜處，而喇嘛之中，亦各有別。如漢阿木刀喇嘛，原於乾隆元年經前督劉於義奏明，伊等俱係惰民，閑遊借端，欺哄蒙古，嗣後不准出口通行，各邊口一體查禁在案。至於番僧，原於漢阿木刀喇嘛等有別……是原奏所禁係漢阿木刀喇嘛，而非番僧。今奉文遞回之喇嘛玖拾捌名，係禪定、迭當、力木三寺內番僧，均非漢阿木刀喇嘛，原屬不在禁例。[107]

然而理藩院在覈實前案後，駁斥了馬爾泰的說詞，再次重申洮岷地區番漢喇嘛一律禁止前往外藩蒙古，而兵部亦贊同理藩院的觀點：

> 今准理藩院覆稱：「先經總督劉於義原奏內，並無聽其給與成群番子喇嘛照票，令其任意在蒙古扎薩克地方閑遊之語。且未可預必漢阿木刀喇嘛出口在蒙古地方，必至欺哄蒙古，而番子喇嘛、土司喇嘛出口到蒙古地方，必不至於欺哄蒙古……查乾隆元年玖月內，戶部會同臣部議覆原署陝西總督劉於義條奏一案，議以路過歸化城陸續至喀爾喀扎薩克地方漢阿木刀喇嘛甚眾，伊等俱係洮岷等處惰民……其番土喇嘛並未分晰議……」此等喇嘛私結成群，任意行走，誠如理藩院所稱，難保其必不欺哄蒙古。且伊等

---

105 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，卷九九三，〈理藩院・喇嘛禁令・雍正三年〉，頁 1252。

106 史語所內閣大庫檔案，登錄號：071705-001。

107 史語所內閣大庫檔案，登錄號：071705-003。

> 既在洮岷各寺出家，實與土著居民無異，自應與漢阿木刀喇嘛一體嚴行禁止。[108]

由此可見，清廷中央不僅一方面逐步削減岷洮藏寺的官方地位；同時也試圖以政治手段斷絕洮岷番僧與外藩蒙古間的聯繫。由理藩院的議論中，不難看出無論番漢，清廷都不樂見洮岷僧人與外藩蒙古直接往來，而其中顯然有政治考量。

六．青海藏寺與和碩特蒙古的興起

然相較於岷洮河一帶，青海地區的藏傳佛寺，其官方地位卻在入清以後，不斷上升。順治十年 (1653) 時，西寧各地等寺上繳前明印信，不僅一律照行換給敕印，甚至將瞿曇寺國師等人晉封為大國師，晉西納演教寺喇嘛為國師：

> 又西甯瞿曇等寺國師、禪師、都綱等，各將明時所給誥、敕、印、劄繳還，一併換給。瞿曇寺國師公葛丹淨 (Kun dga' bstan 'dzin)，[109] 封為灌頂淨覺宏濟大國師，給鍍金銀印。渣思歡卓爾 (Bkra shis dpal 'byor)，封為灌頂廣濟宏禪國師，給慈光普照象牙圖書，各給誥、敕一道……又淨甯菩提寺國師沙拉索南 (Shes rab bsod nams)，封為妙勝惠濟灌頂大國師，給鍍金銀印，誥、敕各一道，劄付一紙。淨覺寺國師班珠兒堅錯 (Dpal 'byor rgya mtsho)，封為淨慈優善國師，給銀印，誥、敕各一道……慈利寺國師札思巴統諸 (Grags pa don grub)，封為宏善演教國師，給銀印、敕諭一道，劄付一紙……延壽寺張舍拉朋錯 (Shes rab phun tshogs)，封為廣濟宏修國師，給銀印、誥敕一道。普法寺國師丹進堅錯 (Bstan 'dzin rgya mtsho)，封為妙善通惠國師，給銀印，誥、敕一道……又西納演教寺喇嘛班珠兒盆錯 (Dpal 'byor phun tshogs)，繳明時所給敕印執照，封班珠兒盆錯為國師，換給誥、敕各一道，又賜給通慧淨覺銀印。[110]

---

108 史語所內閣大庫檔案，登錄號：071705-005、006。

109 內閣大庫藏有順治十年公葛丹淨封敕。滿漢藏兼書。史語所內閣大庫檔案，登錄號：038183-001。

110 此處番僧藏名，對譯關係不甚統一，如 shes rab 可對應「沙拉」、「舍拉」；又如 Dpal 'byor 可對應「歡卓爾」、「班珠兒」，藏文之"dp-"，安多方音讀作"hw-"，由此正反映了藏語安多方言特殊的複輔音現象。然典史失之於查察，卻正好保留當時之方音，此處藏文"dp-"與「班」、「歡」之對應關係，可與註 20 與 156 老藏哈板旦 (Blo bzang dpal ldan) 之藏名對音互參。崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1092。

而到了康熙朝，青海地區的藏傳高僧，並沒有像岷州后氏那樣受到打壓，諸如瞿曇寺、延壽寺及演教寺等，繼續承襲了國師封號。[111] 與此同時，清朝亦開始大力扶持章嘉呼圖克圖 (Lcang skya ho thog thu) 一系，並於康熙三十二年 (1693)，迎請二世章嘉阿旺羅桑卻丹 (Ngag dbang Blo bzang chos ldan) 入京，成為首位清代駐京呼圖克圖。然而除了章嘉活佛以外，噶勒丹錫呼圖呼圖克圖（蒙文 Galdan siregetü qutuγtu，藏文又稱賽赤活佛 Gser khri）亦開始崛起，逐步成為在清代駐京呼圖克圖系統中，地位僅次於章嘉的重要藏傳高僧。[112] 相對於洮岷河等地的藏傳僧人於入清以後，一路由明朝所封敕的法王、國師降為僧官，乃至於廢除名銜，阻止其與外藩蒙古來往；青海番僧的地位則迅速提高，成為蒙古諸部所尊崇的上師。其中錫呼圖呼圖克圖（賽赤活佛 Gser khri）官方地位的突起，便是一個顯著的例子：

（康熙）五十七年覆准。西甯袞布廟[113] 喇嘛達賴諾們汗奏請封號。授為錫

---

[111]《大清會典事例》：「（康熙）十一年，延壽寺廣濟宏修國師張哈完卜 (dpon po) 承襲，換給誥敕……（康熙）三十六年覆准，瞿曇寺灌頂淨覺宏濟大國師，以公葛丹淨之孫觀著圓（圖）思多榮進 (Dgan gre thu zi do bzhung cin) 承襲。又西納演教寺通慧淨覺國師，以班珠兒盆錯之孫達爾吉 (dar rgyas) 承襲。」崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1093。又見史語所內閣大庫檔案，登錄號：038229，康熙三十七年二月〈灌頂淨覺弘濟大國師官著圖思多榮進敕書〉。「圖思多榮進」(thu zi do bzhung cin) 疑為明代「土司都巡檢」（都指揮僉事）之音轉，此僧當為瞿曇寺一世智合倉活佛，其人其事，有待日後詳考。

[112] 對於噶勒丹錫呼圖呼圖克圖一系之發展，若松寛的經典研究值得參考。若松寛，〈ガルダンシレトゥ-フトクトゥ攷：清代の駐京フトクトゥ研究〉，《東洋史研究》33.2 (1974)：171-203。

[113] 此處之「西寧袞布 (Sku ’bum) 廟」，即西寧塔爾寺（藏名 Sku ’bum byams pa gling，十萬佛身彌勒洲）。然識者當曉，有清一代，曾加噶勒丹錫呼圖 (Galdan siregetü) 尊號之蒙藏高僧，非只一系。蒙文 Galdan siregetü，即藏文甘丹赤巴 (dga’ ldan khri pa) 之對應，此封號專指前輩曾掌甘丹寺法座者。如拉薩策墨林 (tshe smon gling) 寺一世法座阿旺楚臣 (Ngag dbang tshul khrims) 因曾任甘丹赤巴，便曾獲清廷頒給「噶勒丹錫呼圖薩瑪第巴克什」(Galdan siregetü samadi baγshi) 之封號。筆者根據封號、年代與活動寺院推斷，康熙五十七年 (1718) 所封塔爾寺之錫勒圖達賴諾們汗，正是後來於雍正十二年 (1734) 正式敕封的噶勒丹錫呼圖呼圖克圖二世洛桑丹白尼瑪 (Blo bzang bstan pa’i nyi ma,1689-1762)。而在《聖祖實錄》、《蒙古王公表傳》卷九一、《皇朝藩部要略》卷九中，關於康熙皇帝派遣達賴喇嘛等人前往協調喀爾喀與衛拉特糾紛的紀錄中，亦可見其前輩阿旺洛哲嘉措 (Nga dbang blo gros rgya mtsho)，已冠以「噶爾丹西勒圖」、「噶爾亶西勒圖」、「噶爾旦西勒圖」等封號。關於此事原委，可略參魏源，《聖武記》（北京：中華書局，1984），卷五這段記述：「噶爾丹者，亦四厄魯特之一，曾入藏爲剌麻，與第巴相暱。歸篡其汗，自言

勒圖達賴諾們汗。給予敕印……（康熙）五十九年覆准。西甯袞布廟阿旺喇嘛奏請封號。授為扶佑黃教額爾德尼諾們汗。給予敕印。[114]

而錫呼圖呼圖克圖以及塔爾寺一系的崛起，背後實賴以章嘉為首的青海格魯派勢力護持：

（乾隆）二十七年奏。按康熙五十九年西甯袞布廟阿旺喇嘛奏請封號，授為扶佑黃教額爾德尼諾們汗，給予敕印。今章嘉呼圖克圖呈報阿旺喇嘛之呼畢勒罕來歷甚明，在藏學習經典甚好。各蒙古籲請將前給扶佑黃教額爾德尼諾們汗敕印，仍行換給。奉旨。仍賞給。[115]

實際上，不只錫呼圖呼圖克圖，我們甚至可以說，清代駐京呼圖克圖系統，就是以青海格魯派勢力作為主導。從以下整理之清朝十三位駐京呼圖克圖列表，[116] 可以看出其本寺多位於青海。尤為值得注意的是，駐京呼圖克圖當中，地位最為隆顯的「兩翼四班」中，就有三位以青海為勢力根據。詳下表：

受達賴封爲準噶爾博碩克圖汗。又喀爾喀蒙古自國初，以入藏隔于厄魯特，乃自奉宗喀巴第三弟子哲卜尊丹巴之後身為大胡土克圖，位與班禪相亞，凡數十年矣。至是喀部車臣汗與土謝圖汗交惡搆兵，聖祖遣使約達賴和解之，第巴奏使噶爾丹西勒圖往。蒙古謂剌麻坐牀者為『西勒圖』，蓋達賴大弟子也。而喀部哲卜尊丹巴，亦奉詔莅盟壇與西勒圖並坐，噶爾丹使其族人隨之觀釁，因責喀部待達賴使無加禮，詬責之，爲土謝圖汗所殺。噶爾丹遂以報讐爲名，襲侵其部。」（頁 129）關於蒙藏文傳記的相關記載，可見：若松寛，〈ガルダンシレトゥ-フトクトゥ攷〉，頁 180。

[114] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1094。

[115] 崑岡等，光緒《大清會典事例》第 10 冊，頁 1095。

[116] 清代駐京呼圖克圖，說法甚多。有言四大、八大者乃至十三者。四大指「駐京呼圖克圖曾加國師、禪師封號者」，即兩翼四班活佛，位在雍和宮、承德普寧寺總堪布之上；八大以光緒《欽定理藩部則例》中所述八位；又《大清會典事例》載有十三位駐京呼圖克圖，惟前後略有出入。李德成對此有較好的梳理，並支持八大之說，見：李德成，〈清代駐京八大呼圖克圖述略〉，《中國藏學》（北京）2011.2：70。筆者則認為，《大清會典事例》卷九七四，〈理藩院・駐京喇嘛〉載駐京呼圖克圖共十三位，實際上，果蟒呼圖克圖即敏珠爾呼圖克圖，因其曾任拉薩哲蚌寺果蟒扎倉 (sgo mang grwa tshang) 堪布之故也。然而《大清會典事例・喇嘛封號・道光十九年》則又提及察罕達爾汗呼圖克圖。崑岡等，光緒《大清會典事例》，頁 1080, 1090。若松寛則未查果蟒呼圖克圖即敏珠爾呼圖克圖，不計錫庫爾錫呼圖諾顏綽爾濟，以為駐京呼圖克圖共十二位。氏著，〈ガルダンシレトゥ-フトクトゥ攷〉，頁 171。

清朝十三位駐京呼圖克圖及其本寺

法號	本寺	備註
章嘉呼圖克圖 (Lcang skya ho thog thu)	青海郭隆寺	八大、左翼頭班
噶勒丹錫呼圖呼圖克圖 (Gser khri rin po che)	青海拉穆德欽寺、 青海塔爾寺	八大、右翼頭班
敏珠爾呼圖克圖 (Smin grol ho thog thu)[117]	青海廣惠寺	八大、左翼二班
濟隆呼圖克圖 (Rta tshag rje drung rin po che)[118]	西藏八宿寺、功德林寺	八大、右翼二班
那木喀呼圖克圖 (Zam tsha gser khri)[119]	甘肅拉卜楞寺	八大
阿嘉呼圖克圖 (A gya ho thog thu)	青海塔爾寺	八大
喇果呼圖克圖 (La kho rin po che)	青海塔爾寺	八大
察罕達爾汗呼圖克圖 (Caγan Darqan Qutuγtu)	北京慈度寺	八大
洞科爾呼圖克圖 (Stong ’khor ho thog thu)	青海東科爾寺、塔爾寺	
鄂薩爾呼圖克圖	待考	
貢唐呼圖克圖 (Gung thang rin po che)	甘肅拉卜楞寺	
土觀呼圖克圖 (Thu’u bkwan ho thog thu)[120]	青海郭隆寺	
錫庫爾錫呼圖諾顏綽爾濟 (Sikur siregetü noyan chorji)	多倫諾爾匯宗寺	

然而清廷究竟何以貶抑明朝時期地位顯赫的洮岷藏寺，而拉抬青海寺院之聲勢？

117 即果蟒呼圖克圖。陳慶英，〈雍和宮的佛倉簡說〉，《陳慶英藏學論文集（下）》（北京：中國藏學出版社，2006），頁 902。

118 史語所內閣大庫檔案，登錄號：194572-001、090615-001，有乾隆十八年擬封積龍呼圖克圖慧通禪師封號的相關奏摺。崑岡等，光緒《大清會典事例》：「（乾隆）十八年，封濟隆呼圖克圖為慧通禪師，給予敕印。」（頁 1086）

119 即薩木察呼圖克圖。陳慶英，〈雍和宮的佛倉簡說〉，頁 904。

120 史語所內閣大庫檔案，登錄號：011461-001，有一份奏稿，無書年月，內容為大學士鄂爾泰為擬圖觀胡圖克圖禪師封號一事。崑岡等，光緒《大清會典事例》：「（雍正）十二年覆准，封土觀呼圖克圖為靜修禪師，給予敕印。」（頁 1085）當見此稿書於雍正十二年以前。洛桑澤培 (Blo bzang tshe phel) 於一八一九年寫就的《蒙古教法史》(*Hor chos ’byung*) 中稱：「（雍正）皇帝還下令封土觀・阿旺卻吉嘉措 (Thu’u bkwan nga dbang chos kyi rgya mtsho) 為『靜修禪師』，賜給印章及金冊，……據說這是大清朝中喇嘛僧人受封為禪師並賜印信的最先一例。」洛桑澤培著，陳慶英、烏力吉譯，《蒙古佛教史》（天津：天津古籍出版社，1991），頁 90。

這點明顯與崇信藏傳佛教格魯派的蒙古和碩特部於十七世紀在青海的崛起有關。

和碩特蒙古源出東蒙古，蒙元滅亡後，十四世紀下半葉為明朝所羈縻，即兀良哈三衛中的福餘衛，[121]《武備志》、《登壇必用》等明代漢文典籍中音寫其蒙語自稱為「我着」(Üjiyen)，羅著《黃金史》與《黃金史綱》等後世蒙文史籍中稱之為「烏濟葉特」(Üjiyed) 部。[122] 十五世紀上半葉，西蒙古瓦剌（即清史慣稱之厄魯特、衛拉特）勢力崛起，其首領脫歡 (Toγan, ?-1439) 與也先太師 (Esen tayiš, ?-1454) 先後多次攻打東蒙古，部份烏濟葉特部眾歸附瓦剌並隨其西遷。據蒙古托特文史籍記載，和碩特之得名，源於烏濟葉特部一首領，因與其兄分配財產時產生怨懟，因而投靠瓦剌脫歡。因其所分部眾，為原烏濟葉特部每十人中挑選「兩個」（蒙文「一對」、「每兩個」稱之為 qošiyad）所組成，因此得名和碩特。[123] 根據和碩特部高僧咱雅班第達南喀嘉措 (Nam mkha'i rgya mtsho, 1599-1662) 傳記和相關材料記載，十五至十七世紀上半葉，蒙古和碩特部大致的活動範圍，在今日新疆西北部阿勒泰地區額爾齊斯河與伊犁河流域，以及哈薩克斯坦東部齋桑泊與塔爾巴哈台山。其勢力不斷擴張，於十六至十七世紀七十年代間，成為西蒙古瓦剌四部中勢力最為強大者。[124]

然於十七世紀三十年代，和碩特部首領顧實汗 (1582-1654)，一方面由於衛拉特諸部內部的勢力傾軋，計畫向外拓展游牧地；另一方面，為與藏地格魯派宗教勢力建立聯繫，因而逐漸率領部分原居於新疆的和碩特部眾，進入青海乃至衛藏地區，先後消滅了崇信噶瑪噶舉派而與格魯派為敵的青海綽克圖台吉 (čoγtu tayiji, 1581-1637)、[125] 康區白利土司頓月多吉 (Be ri don yod rdo rje, ?-1641)[126] 以

---

[121] Hidehiro Okada（岡田英弘）, "Origins of the Dörben Oyirad," *Ural-Altaische Jahrbücher* 7 (1987): 181-211.

[122] 烏蘭，《蒙古源流研究》（瀋陽：遼寧民族出版社，2000），頁 312。

[123] 烏雲畢力格，〈和碩特的起源與名稱〉，《青海社會科學》1988.5：103-107。

[124] 烏雲畢力格，〈17 世紀衛拉特各部游牧地研究〉，《西域研究》2010.1：35-51；2010.2：63-68；〈和碩特西北游牧地考〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》1989.3：58-62。

[125] 與此人生平有關的蒙古文獻，參：烏雲畢力格，〈綽克圖台吉的歷史與歷史記憶〉，氏著，《十七世紀蒙古史論考》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2009），頁 230-274。蒙文材料顯示，綽克圖台吉是一位虔誠的噶瑪噶舉派信徒，曾經大力支持噶舉派在蒙古地區的弘法活動，如蒙文《米拉日巴傳》的翻譯，便是在其支持下完成的。

[126] 關於頓月多吉與其勢力範圍的藏文記載，參：Peter Schwieger, "Towards a Biography of Don-yod-rdo-rje, King of Be-ri," *Studia Tibetica et Mongolica: Festschrift Manfred Taube*

及末代藏巴汗噶瑪丹迴旺波 (Kar ma bstan skyong dbang po, 1606-1642)。[127] 最終於一六四二年，與以五世達賴喇嘛羅桑嘉措 (Blo bzang rgya mtsho, 1617-1682) 以及四世班禪喇嘛羅桑卻吉堅贊 (Blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1570-1662) 為首的格魯派勢力，聯合建立統治青藏地區的和碩特汗廷政權。而五世達賴喇嘛於一六四三年所撰之著名藏文史籍《西藏王臣記》(*Bod kyi deb ther dpyid kyi rgyal mo'i glu dbyangs*) 中詳述藏地史事，始於吐蕃贊普拉托托日寧贊 (Lha tho tho ri gnyan btsan) 及松贊干布 (Srong btsan sgam po, ?-650) 崇佛之事，終於顧實汗入藏護持黃教。五世達賴喇嘛並援引三世達賴喇嘛與土默特俺答汗過去的供施關係，為自己與顧實汗的政教聯盟提供理論基礎，並稱顧實汗為「護法大王松贊干布再來人間也」。[128] 至此五世達賴喇嘛與顧實汗的格魯派政教聯盟，正式取代噶瑪噶舉派，成為藏地的實際統治集團。

與此同時值得注意的是，滿清在尚未入關前，便早已開始關注藏地政情，並逐步認識到青海和碩特與藏地格魯派勢力的興起，以及噶瑪噶舉與藏巴汗政權的衰退。早在崇德二年 (1637)，皇太極便有意遣使通信，邀請五世達賴喇嘛東來。[129] 崇德四年[130] 與七年，[131] 五世達賴喇嘛又分別派遣蒙古高僧二世察罕諾

(Swisttal-Oden: Indica et Tibetica, 1999), pp. 247-260. 值得注意的是，藏文證據顯示頓月多吉曾經是主巴噶舉派的大施主，然而《青海史》、《蒙古政教史》等後世格魯派典籍將其描繪成毀佛的苯教徒，顯然有其政治目的。

127 關於丹迴旺波、綽克圖台吉與頓月多吉所形成的噶瑪噶舉聯盟，見：阿旺洛桑嘉措著，陳慶英、馬連龍譯，《五世達賴喇嘛傳》（北京：中國藏學出版社，2006），頁 103。

128 阿旺洛桑嘉措著，劉立千譯，《西藏王臣記》（拉薩：西藏人民出版社，1997），頁 122-123。

129《清太宗實錄》卷三八，頁 497-498。

130 察罕喇嘛來訪之時，清廷尚不甚明瞭藏地政情，故於答書中，分別以「圖白忒汗」與「掌佛教大喇嘛」，代稱藏巴汗與達賴喇嘛。《清太宗實錄》卷四九，崇德四年：「遣察漢喇嘛等，致書於圖白忒汗，書曰：『大清國寬溫仁聖皇帝，致書於圖白忒汗。自古釋氏所制經典，宜於流布，朕不欲其泯絕不傳。故特遣使，延致高僧，宣揚法教。爾乃圖白忒之主，振興三寶，是所樂聞。倘即敦遣前來，朕心嘉悅。……』又與喇嘛書曰：『大清國寬溫仁聖皇帝，致書於掌佛法大喇嘛。朕不忍古來經典，泯絕不傳。故特遣使，延致高僧，宣揚佛教，利益眾生。唯爾意所願耳。其所以延。』」（頁 651-652）

131 此時清廷已改稱達賴喇嘛與藏巴汗，並應當由隨行人員的成分，注意到厄魯特（此處即指和碩特）與格魯派的特殊關係。《清太宗實錄》卷六三，崇德七年：「圖白忒部落達賴喇嘛，遣伊拉古克三胡土克圖、戴青綽爾濟等至盛京。上親率諸王貝勒大臣，出懷遠門迎之。還至馬館前，上率眾拜天，行三跪九叩頭禮畢。進馬館，上御座，伊拉古克三胡土克圖等朝見，上起迎。伊拉古克三胡土克圖等，以達賴喇嘛書進上。上立受之。遇以優禮。

們汗洛追嘉措 (Blo gros rgya mtsho, 1610-1659)[132] 與伊拉古克三呼圖克圖 (Ilaγuγsan qutuγtu, ?-1646) 東行。[133] 至崇德八年，清朝已聽聞顧實汗擊敗藏巴汗的消息，但因為不曉得藏巴汗已為顧實汗和格魯派聯軍所執殺，所以分別遣使通信，希望能同時交好雙方。[134] 然而隨著藏地政治局勢的明朗化，滿清開始意識到和碩特顧實汗以及五世達賴喇嘛，已經取代藏巴汗和噶瑪噶舉派，成為藏地實質的統治者。隨著藏地政局的穩定，與此同時，滿清入關後也逐步控制華北，在雙方使臣往來溝通之下，[135] 五世達賴喇嘛終於順治九年十二月 (1653) 抵達北京南苑郊外，[136] 清廷並於順治十年正式敕封達賴喇嘛與顧實汗，以作為此次會面的高潮。[137]

除了考量顧實汗在青海的軍事實力外，清朝之所以在立國之初，便選擇支持和碩特與格魯派聯盟，而非噶瑪噶舉聯盟，背後與其勁敵蒙古察哈爾林丹汗有關。根據一六二四年蒙文〈綽克圖台吉摩崖碑銘〉，綽克圖台吉曾與林丹汗有所

上陞御榻坐，設二座於榻右，命兩喇嘛坐。其同來徒眾，行三跪九叩頭禮。次與喇嘛同來之厄魯特部落使臣及其從役，行三跪九叩頭禮。於是命古式安布宣讀達賴喇嘛及圖白忒部落臧巴汗來書。」（頁 858-859）

[132] 蒙文稱 Čaγan nomun qan，藏文稱 Zhabs drung dkar po，其歷輩轉世為青海拉莫德欽寺 (la mo bde chen chos ’khor gling) 寺主。

[133] Ahmad 最早檢出《清實錄》中關於察漢喇嘛與伊拉古克三呼圖克圖的訊息，並舉出關於後者身分的線索，但並未比定出前者的具體身分。Zahiruddin Ahmad, *Sino-Tibetan Relations in the Seventeen Century* (Rome: Istituto Italiano peo il Medio ed Estremo Oriente, 1970), pp. 157-158. 然而關於伊拉古克三呼圖克圖的族裔與具體身分，學者雖多有考述，至今仍未有定論。李保文進一步檢出相關滿蒙文獻，指出蒙古文獻曾冠以「密納克」（對應藏文 Mi nyag）之稱。參：氏著，〈唐古特・伊拉古克三呼圖克圖考〉，《中國藏學》2005.2：52-58。

[134]《清太宗實錄》卷六四：「又敕諭臧霸汗曰：『大清國寬溫仁聖皇帝，諭臧霸汗：爾書云，佛法裨益我國，遣使致書。近聞爾為厄魯特部落顧實貝勒所敗，未詳其實，因遣一函相詢，自此以後，修好勿絕。凡爾應用之物，自當餉遺。今賜銀一百兩、錦緞三疋。』又與顧實汗書曰：『大清國寬溫仁聖皇帝，致書於顧實汗。朕聞有違道悖法而行者，爾已懲創之矣。朕思自古聖王致治，佛法未嘗斷絕。今欲於圖白忒部落，敦禮高僧，故遣使與伊拉古克三胡土克圖偕行，不分服色紅黃，隨處諮訪，以宏佛教，以護國祚。爾其知之。附具甲冑全副。特以侑緘。』」（頁 888-889）

[135] 關於五世達賴喇嘛赴京旅途的經過，可參：Gray Tuttle, “A Tibetan Buddhist Mission to the East: The Fifth Dalai Lama’s Journey to Beijing, 1652-1653,” *Tibetan Society and Religion: The Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Leiden: Brill, 2006), pp. 65-87.

[136]《清世祖實錄》卷七〇，頁 554。

[137]《清世祖實錄》卷七四，頁 586-587。

聯繫。[138] 林丹汗曾由格魯派改宗薩迦派，至於其與噶舉派的交流，尚有待進一步探討。如松巴益西班覺 (Sum pa yeshes dpal ’byor, 1704-1788) 所著之《青海史》(*Mtsho sngon gyi lo rgyus*) 中，曾列舉不信奉格魯派教法的政治領袖，除了上述噶瑪噶舉聯盟的藏巴汗、綽克圖台吉與頓月多吉之外，林丹汗亦赫然在列。[139] 實際上，一六三四年林丹汗為皇太極所敗，出逃大草灘，很可能即為投奔當時青藏之噶舉派聯盟。洛桑澤培 (Blo bzang tshe ’phel) 於一八一九年寫就的《蒙古佛教史》(*Hor chos ’byung*) 提及，綽克圖台吉曾致書林丹汗，直言「我等地方以前興盛薩迦派的教法，如今卻興盛格魯派的教法，應當以摧毀格魯派為好」。[140] 隨後林丹汗發兵前往衛藏，欲與藏巴汗噶瑪彭錯南杰（Phun tshogs rnam rgyal, 1586-1621；丹迥旺波之父）聯合消滅格魯派，然途中殂於大草灘。

要言之，自一六四三年和碩特蒙古與藏傳佛教格魯派正式取代藏巴汗與噶瑪噶舉聯盟，清朝逐步認識到甘青藏地區的政情變化，最終於一六五三年敕封達賴喇嘛與顧實汗，確立了尊崇格魯派，以攏絡青海和碩特蒙古的基本國策；而執掌青海藏傳寺院的蒙古僧人，也自此取代洮岷番僧，成為溝通清廷與和碩特部的重要渠道。有趣的是，在佛教文本的書寫中，青海蒙古僧人甚至取代了河州弘化寺番僧的地位，成為大慈法王教法的繼承人。例如四世章嘉喇嘛伊希丹畢堅贊 (Ye shes bstan pa’i rgyal mtshan, 1787-1846) 蒙文傳記，便直接將大慈法王釋迦也失作為章嘉一系的前世。[141]

另一方面，清廷在青海地區與陝甘岷洮河地區之間，選擇盡全力爭取青海蒙古僧人，而放棄明朝過去極力扶植陝甘，以隔斷蒙古與藏地的政策，此間必然有極為精密的統治考量。相較於明朝與蒙古之間，處於一種對立的局面，因此對於西北蒙藏諸部，採取分而治之的策略；滿清以後起之少數，而入主中原，則必須收攏蒙古諸部，與之團結成一滿蒙共生集團。而旗籍等政治制度，固然能在某種程度上，跨越滿、漢、蒙等文化分畛，促成新興政治集團之誕生。然滿洲皇帝，又尤為重視由思想文化面上的大一統，而佛教文化，便是其中最為關鍵的面向。

---

[138] 烏雲畢力格，〈關於綽克圖台吉〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》1987.3：52-76。

[139] Sum pa mkhan po, *The Annals of Kokonor*, trans. Ho-Chin Yang (Bloomington: Indiana University Press, 1969), p. 30.

[140] 洛桑澤培，《蒙古佛教史》，頁 20。此言雖或為格魯派佛教史家的創造，但亦能反映出林丹汗與綽克圖台吉的宗教信仰。

[141] 于道泉，〈譯注明成祖遣使召宗喀巴紀事及宗喀巴覆成祖書〉，頁 965。

七・結論

明朝為了防禦蒙古諸部，積極拉攏陝甘岷洮一帶藏傳佛教勢力，並培養與明廷合作之地方宗族勢力，其主要目的正是為了隔絕蒙、藏之間的政治聯盟；並通過崇禮藏地高僧，將藏地勢力納入中原王朝的統治範圍，進而攏絡該地藏僧，以藏傳佛教感化蒙古諸部。[142] 由此戰略考量出發，位處漢藏交界的岷洮地區，便成為明廷抵禦蒙古，進而保持西北穩定的重要據點。而入清以後，岷洮藏寺官方地位的逐步下降，則反映出清朝截然不同的戰略考量。順治初期，由於南明未平，而漠北喀爾喀蒙古方面又屢有變化，考量陝甘地區對於蒙古具有重要的戰略意義，是以未便遽然撤銷洮岷藏寺的舊有地位。然而在順治十七年，清朝方面斷然拒絕了岷州大崇教寺后只即丹子，換給前明大國師敕諭的要求，而僅僅授予「護印僧綱司」的職位，這個時機點，正好反映出清朝於順治十二年 (1655)，與喀爾喀蒙古重修和睦，並正式承認其兩翼八扎薩克之官方地位。[143] 待北方蒙古政局稍微穩定後，清朝便決定逐步以青海取代陝甘岷洮，作為清朝官方聯絡藏傳佛教之中心。終於乾隆八年 (1743)，正式以理藩院取代禮部，統管洮岷番僧，體現了其

---

[142] 明朝皇帝崇奉番僧，自有其個人宗教信仰。然對明廷官員而言，則將其詮釋為羈縻蒙古的一種手段，甚至有大臣藉此倡導獎掖番僧之議。《明神宗實錄》卷六，隆慶六年十月：「總督尚書王崇古奏，順義王俺荅納欵之初，即求印信互市。之後累求經僧，節蒙朝廷允給，既足誇示諸夷，尤可大破夷習虜。王既知得印為榮，必將傳示各部落，珍重守盟，永修職貢。虜眾既知奉佛敬僧後，將痛戒殺戮，自求福果，不敢復事兇殘。是朝廷給印賜經之典，真可感孚虜情，諸轉移化導之機，尤足永保貢市議者，乃謂印器不可輕假，佛教原非正道，豈知通變制夷之宜。查祖宗朝勑建弘化、闡教寺於洮、河，寫給金字藏經，封以法王、佛子，差發闡教等王分制西域，無非因俗立教，用夏變夷之典。今虜王乞請韃靼字番經以便誦習，似應查給，昭天朝一統之化。其剌麻西番等僧，開導虜眾，易暴為良，功不在斬獲下，宜各授僧錄司官，仍給禪衣、僧帽、坐具等物，以忻虜眾庶。諸虜感恩遵教，貢盟愈堅，邊圉永寧，禮部覆從崇古請，惟無經典可給。」（頁 217）關於河州弘化寺藏有金字藏經一事，可於《明實錄》中的另一段材料得到印證。《明英宗實錄》卷三一五，天順四年五月：「辛丑。勑河州西寧鎮守內外官員人等，曰：『朕惟佛氏之興，其來已遠。西土之人，率多崇信。其教以空寂為宗，以慈悲為用，陰翊皇度，化導羣迷，良足嘉尚。河州弘化寺頒賜金字華嚴經六部并儀從等物，及大慈法王等寫完金字經二藏，硃墨字語錄經一藏，安置于內。今特賜勑護持，爾河州西寧鎮守內外官員并諸色人等，各宜尊崇虔敬，不許私借觀玩，輕慢褻瀆，致有損壞遺失。敢有不遵朕命，治之以法，爾等其慎之毋忽。」（頁 6593-6594）

[143] 宋曈，〈清初北方戰略考——以順治十二年前後理藩院應對喀爾喀措施為中心〉，《西域歷史語言研究所集刊（第五輯）》（北京：科學出版社，2012），頁 467-483。

政治地位的轉變。清廷之所以如此決策，正是考量到青海一帶之藏寺勢力，背後多受青海蒙古各部的擁戴與支持。就清朝特殊的戰略考量，其最終目的是希望積極攏絡蒙古諸部，與其共同組成軍事集團，進而保障對漢地實行有效統治。相對於明朝拉攏洮岷番僧以防禦蒙古，清朝則更加希望通過崇禮青海一帶的格魯派勢力，來與青海的蒙古勢力相結合。而兩班四翼的駐京呼圖克圖中，便屢屢有蒙古之轉世，如噶勒丹錫呼圖呼圖克圖五世為青海蒙古衛津台吉之子、六世為和碩親王成袞扎布 (Cenggünjab) 之弟，[144] 歷輩敏珠爾呼圖克圖亦多有蒙古轉世。[145] 由此便不難理解，何以明朝時活躍於北京藏傳佛教高僧，多半為陝甘岷洮一帶藏人宗族，而入清以後，卻多由青海出身的呼圖克圖出任國師，其中甚至多了不少蒙古面孔。而這些出身青海，精通蒙藏文化的高僧，對清代佛教文化的發展，產生了直接的影響。其中最為顯著的，莫過於出身青海佑寧寺的章嘉國師。在乾隆帝命令下，章嘉國師所主持編纂的《清文全藏經》與《大藏全咒》等滿文佛教文獻，反映出滿洲人在接受藏傳佛教的過程中，很大部分是參考了蒙古文的翻譯經典。而滿文佛教文獻在翻譯的過程中，往往有將內容近似的漢藏文異譯本，比勘校對，進而譯出同時包含漢藏文本內容的滿文精校本的例子。這種特殊的佛經校勘與翻譯工作，在某種程度上，與乾嘉漢學之風相互聯繫。[146]

本文之所以關照明清時期岷洮一帶藏傳佛寺的發展，非惟研究地方史志而

---

[144] 釋妙舟於《蒙藏佛教史》中，以為六世噶勒丹錫呼圖呼圖克圖為「和碩親王成袞札布第三子」，然其所據不知為何。據北京雍和宮乾隆御製〈喇嘛說〉載：「即蒙古內外各札薩克供奉之大呼必勒罕，近亦有各就王公家子弟內轉世化身者，即如錫呼圖呼圖克圖，即系喀爾喀親王固倫額駙拉旺多爾濟之叔」；《清史稿》卷二九六，〈策棱列傳〉：「及成袞扎布卒，以第七子拉旺多爾濟襲扎薩克親王。拉旺多爾濟，尚高宗女固倫和靜公主，授固倫額駙」；又崑岡等，光緒《大清會典事例・理藩院・封爵・外札薩克》：「乾隆十五年，（策凌）長子成袞札布襲札薩克和碩親王。三十六年，第七子拉旺多爾濟襲。」合御製〈喇嘛說〉、《清史稿》及《大清會典事例》所載，錫呼圖呼圖克圖既為拉旺多爾濟之叔，則當為成袞札布之弟。釋妙舟，《蒙藏佛教史》（揚州：廣陵書社，2009），頁203；周潤年，〈北京雍和宮御制《喇嘛說》碑文校錄考詮〉，《西藏研究》（北京）1991.3：93。

[145] 李德成，〈清代駐京八大呼圖克圖述略〉，頁 70-71。

[146] 孔令偉，〈金剛經滿文譯本初探——論滿洲本位政策與清代譯經事業〉，沈衛榮主編，《文本中的歷史：藏傳佛教在西域和中原的傳播》（北京：中國藏學出版社，2012），頁455-496；〈〈楞嚴咒〉與《大白傘蓋陀羅尼經》在乾隆《大藏全咒》中的交會——兼論乾嘉漢學之風的「虜學」背景〉，沈衛榮編，《漢藏佛學研究——文本、人物、圖像和歷史》（北京：中國藏學出版社，2013），頁 640-650。

已，乃是希望以此作為起點，進一步探究、比較明清兩朝漢藏文化交流，乃至於中央朝廷與藏傳佛教之間的互動關係。相較明帝對於岷州番僧之崇隆，每每加以法王、國師之尊號，以及班丹扎釋及其下屬僧眾於北京活躍之盛況，洮岷的藏傳寺廟於入清以後的發展，則顯得相對沒落。通過比較明、清兩朝皇帝所加之封號，以及朝貢之規模與頻率，便可以明顯的發現洮岷一帶的藏傳佛寺，於入清以後的官方地位，呈現衰落的趨勢。值得注意的是，與此同時，相對於洮岷藏寺官方地位的下降，青海一帶以塔爾寺為首的格魯派寺院，則愈加受到朝廷的尊崇。清代岷洮與青海地區藏傳寺院的此消彼長，與格魯派的擴張，及蒙古諸部的活動，實具密切的連動關係。明清兩代西北藏傳佛教寺院之興衰，以及朝廷對番僧崇禮程度之高下，實與鄰近西北的蒙古政情有關，非僅為雍正改土歸流所致。早在雍正四年改土歸流以前，清廷便開始逐步拔除國師的世襲封號，限縮其地方勢力。也正是順治、康熙兩代對西北的經營，加強了清朝中央對西北的控制，穩固了與外藩蒙古的關係，從而得以削減以國師、土司為首的地方勢力，為雍正年間的改土歸流，打下基礎。要言之，清廷逐步撤銷了洮岷氏族的國師封號，不啻削弱了洮岷藏傳佛寺對於地方政局的影響力；與此同時，青海諸寺的興起，正式象徵了清朝漢藏交流核心的轉移。由此觀之，明清洮岷藏傳佛寺之興衰，背後不僅事涉蒙古政局的變化，亦反映了漢藏文化交湊之推進。

（本文於民國一〇三年四月十七日收稿；同年十二月十八日通過刊登）

後記

本文部分構想，曾宣讀於二〇一三年十二月六日中央研究院舉辦之「明清研究國際學術研討會」，席間蒙「清史與滿文文獻」論文組成員莊吉發、烏雲畢力格 (Borjigidai Oyunbilig)、承志 (Kicengge)、宋瞳諸位先生指正。本文甫成，幸獲二位匿名審查人提供寶貴意見，得以增補。其後筆者赴美國哥倫比亞大學繼續學業，復承滕華瑞 (Gray Tuttle) 與曾小萍 (Madeleine Zelin) 二位師長指點。修改期間，曾蒙日本橫濱市立大學乙坂智子 (Otosaka Tomoko) 教授惠賜鴻文，益我良多。諸位先生盛情高義，謹此致謝。本文初就於行伍之間，雖幾經校訂，麁陋在所難免。期間幸得就正於安海燕、柴冰與謝光典諸君。然若有謬誤之所，皆吾不善學之過，自與師友無涉。

附錄一：

《理藩院滿文題本》乾隆九年四月十二日〈理藩院尚書納延泰等題報甘肅岷州圓覺寺等六寺喇嘛進貢馬匹情形等物情形本〉滿文轉寫、漢譯

Gisurehe songkoi obu.
Wesimburengge,
◦hebei amban, tulergi golo be dasara jugan i
Aliha amban, juwe jergi nonggiha, sunja jergi
Ejehe, amban nayantai sei gingguleme wesimburengge,
Dergi hese be gingguleme dahara jalin,
dorolon i jurgan ci ulame benjihe, g'an
su i siyūn fu hūwang ting gui i benjihe bithede,
min jeo ting ni yuwan giyo s'ii i jergi ninggun s'ii i
fan i lama jiyanmtsan ningbu sei benjihe abkai wehiyehe i
jakūci aniya i jingkini
Alban jafara morin ninggun, cing mu hiyan juwan juwe huniu, geli
Fulu jafara morin juwe seme jurgan de isinjihabi.
Amban meni gisuregengge, g'an su i siyūn fu hūwang ting gui i
Benjihe bithede, min jeo ting ni
Yuwan giyo s'ii i jergi ninggun s'ii i fan i lama jiyantsan ningbu sei
Kooli songkoi benjihe abkai wehiyehe i
Jakūci aniyai
Alban jafara morin ninggu, cing mu
Hiyang Juwan juwe huniu, geli
fulu jafara morin juwe sehebi
baicaci dololon i jurgan i uheri kooli
bithede arahangge, šansi i min jeo
ting ni orin duin s'ii i lama
sabe duin idu benjibufi, ilhi
aname ilan aniya emgeri morin, cing
mu hiyan be
Alban benjikini sehebi, Geli baicaci[147]
Hūwaliyansun tob i ujuci aniya, fan i
Lama jiyamtsan ningbu jangkini jafara
Alban ci tulgiyen, fulu jafara juwe
Morin be, dorolon i jurgan ci

[147] 烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷三，33 號，頁 294。

孔令偉

Wesimbufi bargiyahabi, te yuwan giyo
s'ii i jergi ninggu s'ii i fan i
lama jiyamtsan ningbu se jafaci acara,
abkai wehiyehe i jakūci aniyai jingkini
Alban i morin ninggun, cing mu hiyan Juwan
Juwe hunio, geli fulu juwe morin
Jafahangge gemu kooli de, acanaha
Dahame, morin be
Dergi adun i jurgan de afabuki, cing
Mu hiang be, dorgi baita be
Uheri hadalara yamun de afabufi, ton i
Songkoi baicame bargiyabuki, jafaha morin de
Salibume šangnara, ceni beyese de šangnafi,
Sarilafi jurambure babe, kooli be baicafi
inu ben de arafi wesimbuki. Amban
Meni cisui gamara ba waka ofi,
Gingguleme
Wesimbuhe,
Hesebe baimbi.

依議
題

議政大臣、理藩院尚書加二級紀錄五次、臣納延泰[148] 等謹題為欽奉
上諭事。
照得禮部來文。據甘肅巡撫黃廷桂咨稱，岷州廳圓覺寺等六寺番僧尖菜寧卜 (Man. jiyanmtsan ningbu；Tib. Rgyal mtshan snying po) 等，進到乾隆八年正貢，貢馬六匹，青木香十二桶，又餘馬兩匹，到部。
臣等議得，甘肅巡撫黃廷桂咨稱，岷州廳圓覺寺等六寺番僧尖菜寧卜等照例進到乾隆八年分貢，貢馬六匹，青木香十二桶，又餘馬兩匹。查禮部會典內開，陝西岷州廳二十四寺番僧 (lama) 等分為四班，依次三年一次，進貢馬匹、青木香等語。又查雍正元年番僧尖菜寧卜除正貢之外，額外進貢馬兩匹，由禮部奏報後收繳。今圓覺寺等六寺番僧尖菜寧卜等進乾隆八年正貢，貢馬六匹，青木香十二桶，又所貢之馬額外兩匹，皆與例相符相應。將馬匹交送上駟院，青木香交送總管內務府，照數查收。貢馬折賞賞與其身，賜宴後令回。查例無誤，寫本具題。臣等未敢擅便，謹題請旨。

---

[148] 納延泰 (Nayantai, ?-1762)，薩爾都克氏，蒙古正白旗人。乾隆三至二十五年任理藩院尚書。

附錄二：

《理藩院滿文題本》乾隆九年四月二十九日〈兼管理藩院事務兵部尚書班第等題報甘肅岷州圓覺寺等六寺喇嘛進貢照例賞賜本〉滿文轉寫、漢譯

Gisurehe songkoi obu.
Wesiburengge,
◦hebei amban, tulergi golo be dasara jurgan i
Baita be kamcifi icihiyara, coohai jurgan i
Aliha amban, gūsai efu, juwe jergi nonggiha,
Juwe duin jergi ejehe, amban bandi sei
Gingguleme
Wesimburengge,
Šangnara jalin, dorolon i jurgan ci ulame banjihe
Šansi min jeo ting ni, yuwan giyo i
Jergi ninggun s'ii ci, abkai wehiyehe i
Jakūci aniyai jingkini
Alban jafara jalin, ging hecen de jihe
Yuwan giyo s'ii dalaha fan i lama
Seng g'ang s'i jiyamtsan ningbu, da
Cung giyo s'ii fan i da lama
Loroi ricin, giyang tang s'ii fan i
Da lama gewatsang, ca tsang s'ii
Fan i da lama lobtsang jakba, hung
Giyo s'ii fan i da lama dantsen
Darja, hung fo s'ii fan i da
Lama samdanjab i jergi ninggun lama,
Emte fan i buya lama be gajiha,
Geli
Ejehe be unure,
Alban jafara morin be dahalara niyalma duin sehebi.
Amban meni gisurehengge, dorolon i jurgan i
Uheri kooli bithede, min jeo i lama
Alban jafame jici, dalaha fan i lama
Seng g'ang s'i de tuku suje ilan,
Doko emke, fulgiyan sujei jursu etuku[149]
Emke, jursu giya ša etuku emke, emursu

[149] 烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷三，39 號，頁 364。

孔令偉

Hūsihan emke, wase nisihai šampilehe sarin
Gūlha emu juru, foloho mursa hadala
Hūdarhan hūwaitaha cilehe enggemu emu yohi,
Fan i da lama sede niyalma tome tuku
Suje juwete, doko ente, fulgiyan sujei
Jursu etuku emte, jursu giya ša
Etuku emte, emursu hūsihan emte, wase
Nisihai šempilehe sarin gūlha emte juru,
Foloho mursa hadala hūdarhan hūwaitaha cilehe
Enggemu emte yohi, fan i buye lama sade
Niyalma tome tuku suje emte, doko emte,
Fulgiyan bosoi jursu etuku emte, wase
nisihai ihaci giyaban gūlha emte juru dahalara
niyalma tome mocin boso duite šangnambi.
Alban jafaha morin de, morin tome tuku
Suje emte, doko emte, giowanse emte
Salibume šangnafi, emu mudan sarilafi, fan i
Giyamun yalubufi amasi unggimbi seme arahabi,
Geli baicaci, hūwaliyasun tob i uyuci aniya
Min jeo ting ni yuwan giyo s'ii
Dalaha fan i lama seng g'ang s'i
Jiyamtsan ningbu, jai sunja s'ii fan i
Da lama sunja, fan i buya lama
Ninggun, dahalara niyalma duin,
Alban jafaha ninggun morin de, gemu kooli
Songkoi šangnaha be dangsede ejehebi, te
Šangsi min jiu ting ni yuwan giyo i
Jerji ninggu s'ii fan i lamasa, abkai
Wehiyehe i jakūci aniyai yingkini
Alban benjihe be dahame, toktobuha kooli songkoi
Jihe dalaha fan i lama seng g'ang s'i
Jiyamtsan ningbu de tuku suje ilan, doko
Emke, fulgiyan sujei jursu etuku emke, jursu
Kiya ša etuku emke, emursu hūsihan emke,
Wase nisihai šampilehe sarin hūlha emu juru,[150]
Foloho morsa hadala hūdarhan hūwaitaha cilehe
Enggemu emu yohi, sunje fan i da

[150] 烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷三，39 號，頁 365。

Lama de niyalma tome tuku sunje
Juwete, doko emte, fulgiyan sunjei jursu
Etuku emte, jursu giya ša etuku emte,
Emursu hūsihan emte, wase nisihai šampilehe
Sarin gūlha emte juru, foloho mursa
Hadala hūdarhan hūwaitaha cilehe enggemu emte
Yohi, ninggu fan i buya lama de,
Niyalma tome tuku suje emte doko
Emte, fulgiyan bosoi jursu etuku emte,
Wase nisihai ihaci giyaban gūlha emte
Juru, duin dahalara niyalma de, niyalma
Tome mocin boso duite šangnaki,
Alban jafaha ninggun morin de, morin tome
Tuku suje emte, doko emte, giowanse emte
Salibume šangnaki, šangnara jaka hacin be boigon,
Weilere juwe jurgan ci gaifi, amban meni
Jurgan de gajifi šangnafi, emu mudan sarilafi,
An i da jihe kooli songkoi giyamun yalubufi
Amasi unggiki, dorolon i jurgan ci hūiwaliyasun
Tob i uyuci aniya de yuwan giyo s'ii
Dalaha fan i lama seng g'ang s'i jiyamtsan
Ningbu i fulu jafaha juwe morin de salibume
Šangnahakū be dahame, ere mudan fulu afaha
Juwe morin de inu salibume šangnara be
Nakaki sembi, amban meni cisui gamara ba
Waka ofi, gingguleme
Wesimbuhe,
Hese be baimbi[151]

依議
題

議政大臣、兼管理藩院事、兵部尚書、固山額駙加兩等記錄兩次臣班第等謹題為頒賞事。照得禮部來文，陝西岷州廳圓覺等六寺，為乾隆八年正貢事來京。圓覺寺為首番僧僧綱司尖菜寧卜，大崇教寺番大喇嘛洛熱林真 (Man. loroi ricin；Tib. Blo gros rin chen)，講堂寺番大喇嘛光贊 (Man. gewatsang；Tib. Rgyal mtshan)，剎藏寺番大喇嘛羅卜藏扎巴 (Man. lobtsang jakba；Tib. Blo bzang grags pa)，弘教寺番大喇嘛丹津達結 (Man. dantsen Darja；

[151] 烏雲畢力格等，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》卷三，39 號，頁 366。

Tib. Bstan ’dzin dar rgyas)，洪福寺番大喇嘛桑丹扎布 (Man. samdanjab；Tib. Bsam gtan skyabs) 等六喇嘛，各帶一小番僧。又背敕跟隨貢馬從人四名。臣等議得，照禮部會典內開，岷州喇嘛來貢，為首番僧僧綱司賞表緞三匹、裏緞一疋、紅布夾衣一件、夾袈裟一件、單裙一件、連襪綠斜皮牙縫擦臉靴一雙、玲瓏泡鞦轡漆鞍一副；番大喇嘛等，每人賞表緞各兩匹、裏緞各一疋、紅布夾衣各一件、夾袈裟各一件、單裙各一件、連襪綠斜皮牙縫擦臉靴 (wase jibsihai Šempilehe sarin[152] i gūlha emu juru)[153] 各一雙、玲瓏泡鞦轡漆鞍

---

[152] Berthold Laufer 精闢的指出滿文 Sarin、蒙文 Sagari 與藏文 Sag ri 一詞的語源，皆源自波斯文 Sagrī，意指經磨砂處理的動物皮革（英文 shagreen）。然而其誤將蒙文 Sarisu、滿文 Šempi 與 Sagrī 等詞混為一談。Berthold Laufer, *Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran* (Chicago: Field Museum of Natural History, 1919), p. 575.

[153] 蒙文作：oyimoso-tai köke sarisu qabičiγsan sarin γutul。直譯為夾著襪子了的、鑲了青鼠皮的股子皮靴。漢文檔案所謂之「擦臉靴」(sarin i gūlha)，滿文意即股子皮靴，即用馬股皮所做之靴。綠斜皮 (Šempi) 即東北所產之青鼠皮，清代多由朝鮮所貢，《清世祖實錄》：「（順治）十八年題准。每年由戶部支取朝鮮國青黍皮，即綠斜皮。」史語所內閣大庫檔案，登錄號：058796：「朝鮮國王進青黍皮三百張 (Šempi ilan tanggū)。」自清太祖弩兒哈齊自關外始，此物本清朝皇室御用，《嘯亭雜錄》卷八〈盛京先朝舊物〉：「又崇謨閣藏高皇帝舊履，以牛皮為之舄，護以綠皮雲頭。」《清稗類鈔》：「太祖之履，以牛皮為之，飾以綠皮雲頭，長尺有二寸，藏陪都崇謨閣。滿語呼綠皮雲頭為烏拉（按：烏拉當為 gūlha，意為靴子）。」《王文韶日記・隨滬記程》光緒五年三月二十日：「行裝穿綠牙縫靴。內廷惟御前大臣、軍機大臣、內務府大臣例得穿綠牙縫靴，餘非特賞不准穿。蓋皇上常用之式也。」《聽雨叢談》卷一：「御用尖靴，皆綠皮壓縫，其柔細如綢。方靴用天青緞為之，以別於衆也。親郡王亦准用綠壓縫靴，惟靴幫兩旁少立柱耳，方靴仍用元青緞。凡遇巡行，內廷王公、御前大臣、領侍衛內大臣、內大臣、軍機大臣、內務府大臣，皆准用綠壓縫靴。其時御用又別有夔雲巡行靴之制。」崑岡等，光緒《大清會典事例》：「軍、民及聽差人、書吏……鞾上不得緣綠斜皮。」又清代道光、光緒兩帝便服像，及北京故宮藏咸豐帝〈英嬪、春貴人騎馬圖軸〉，足證青鼠皮所飾之綠牙縫靴，為清廷皇室所用。據清代筆記所述，嘉慶二十一年後，軍機大臣准穿綠牙縫靴，《樞垣記略》：「（嘉慶二十一年）七月十九日旨：托津、盧蔭溥，著賞穿綠牙縫靴。嗣後軍機大臣俱准穿綠牙縫靴，著軍機處存記。」《朗潛紀聞》：「軍機大臣穿綠牙縫鞾，自嘉慶二十一年特旨賞托津、盧蔭溥始，並諭嗣後軍機大臣俱准穿用。」然《清仁宗實錄》載嘉慶十年閏六月，因密劾劉權之一事，曾革去賞給英和（索綽絡氏，1771-1840）之綠牙縫靴，可見此前已有賞給臣下之例。《皇清文穎續編》卷八二收有英和〈恩賜綠皮押縫靴恭紀〉：「十載登雲路，趨蹌步愧工。恩教占視履，臣益厲持躬。塞草凝袍紫，山花壓帽紅。秋光容領略，緩踏禁園中。」又據英和《恩福堂筆記》自承：「嘉慶甲子秋（按：嘉慶九年，1804），隨扈灤陽，蒙恩賞穿綠皮押縫靴，特恩也。逾數年後，降旨御前大臣、軍機大臣、內務府大臣，每遇隨扈俱准穿綠皮押縫靴，遂爲例。」根據英和的說法，清代臣工穿綠牙縫靴，或當自嘉慶九年始。青鼠皮一物與北族政治，多有聯繫，例：《北齊書・唐邕傳》：「（齊顯祖高洋）又嘗解所服青鼠皮裘賜邕，云：『朕意在車馬衣裘與卿共弊。』」《遼史》：「詔阻卜依舊歲貢馬千七百……青鼠皮二萬五千。」《元史・忽必烈本紀》：「開元等路饑，減戶賦布二匹，秋稅減其半，水達達戶減青鼠二。」《元史・忽必烈本紀》：「賜伯顏、

(foloho mursa hadala kūdargan hūwaitaha cilehe enggemu emke)[154] 各一副；小番僧等，每人賞表緞各一疋、連襪牛皮靴各一雙；從人每人賞毛青布各四疋。貢馬每匹折賞表緞各一疋、裏緞各一疋、絹各一疋。賜宴一回，令往番驛後遣回。

又查檔冊所錄，雍正元年，岷州廳圓覺寺為首番僧僧綱司尖菜寧卜，與五寺番大喇嘛五名，小番僧六名，從人四名，所進貢馬六匹，皆照例賞賜。今陝西岷州廳圓覺寺等六寺番僧等，依進乾隆八年正貢，依定例前來為首番僧僧綱司尖菜寧卜，賞表緞三匹、裏緞一疋、紅布夾衣一件、夾袈裟一件、單裙一件、連襪綠斜皮牙縫擦臉靴一雙、玲瓏泡鞦轡漆鞍一副；番大喇嘛五名，每人賞表緞各兩疋、裏緞各一疋、紅布夾衣各一件、夾袈裟各一件、單裙各一件、連襪綠斜皮牙縫擦臉靴各一雙、玲瓏泡鞦轡漆鞍各一副；小番僧六名，每人賞表緞各一疋、裏緞各一疋、紅布夾衣各一件、連襪牛皮靴各一雙；從人四名，每人賞毛青布各四疋。貢馬六匹，每匹折賞表緞各一疋、裏緞各一疋、絹各一疋。賞賜物類，由戶、工二部領取，臣部賞給後，賜宴一次，依照來例令往館驛後遣回。照得禮部，雍正元年圓覺寺為首番僧僧綱司尖菜寧卜之多餘貢馬兩匹，不給折賞。此回所繳貢馬兩匹，著止給賞。臣等未敢擅便，謹題請旨。

阿朮等青鼠、銀鼠、黃鼬只孫衣 (jisün)。」

154 蒙文作：seyilügsen toboruu jimseg-tü qajaγar qudarγ-a uyaγsan sirdegsen emegel。直譯為：繫了雕花泡釘鞦轡的漆鞍。依據滿蒙文，所謂「玲瓏」(foloho)，係指鞦轡上泡釘的雕花。清代多以玲瓏鞍轡賞賜王公貴族。如《清理紅本記》卷一：「（崇德二年）勅諭朝鮮國王李倧……封爾為國王……（賜）玲瓏鞍轡一付。」

附錄三：

《內閣大庫檔》091400 康熙三十六年一月二十七日〈禮部題為頒賞事〉滿文部分轉寫、漢文重譯

Gisurehe songkoi obu.
Wesimburengge.
◦ dorolon i jurgan aliha, duin jergi nonggiha, amban foron sei gingguleme
Wesimburengge,
šangnara jalin,
Alban benjime jihe šansi juwang lang ni hūng šan bo i
Boo an s'i i do g'ang yan loo tsang ha ban dan,
Dahalame jihe šabi jakūn, jai
Ejehe be unure,
Alban benjihe morin be dahalame juwe niyalma jihebi, baicaci
Šansi min jeo wei i lama
Alban benjime jihede, dalaha lama de tuku suje ilan, doko
Suje emke, fulgiyan suje i jursu etuku emke, jursu giya
Ša etuku emke, emursu hūsihan emke wase jibsihai
Šempilehe sarin i gūlha emu juru, foloho mursa hadala
Kūdargan hūwaitaha cilehe enggemu emke, buya lama sede
Niyalma tome tuku suje emte, doko suje emte, folgiyan bosoi
Jursu etuku emte, wase jibsihai ihaci giyaban i gūlha emte juru,
Alban benjihe morin i jalin, morin tome tuku suje emte doko,
Suje emte, giowanse emte, jai
Ejehe be unure,
Alban benjihe morin be dahalame jihe niyalma de, niyalma tome
Mocin duite šangnahabi, ere šangnara jaka be harangga jurgan ci
Gaifi, amban meni jurgan ci šangnafi, emu jergi sarilafi
Unggihe be dangse de ejehebi.
Amban meni gisurehengge,
Alban benjime jihe šansi juwang lang ni hūng šan bo i boo an
S'i i du g'ang yan loo tsang ha ban dan de, min jeo
Wei lama de šangnaha kooli songkoi tuku suje ilan, doko
Suje emke, fulgiyan suje i jursu etuku emke, jursu giya ša etuku,
Emke, emursu hūsihan emke, wase jibsihai šempilehe
Sarin i gūlha emu juru, foloho mursa hadala kūdargan
Hūwaitaha cilehe enggemu emke, dahalame jihe šabi jakūn de,
Tuku suje emte, doko suje emte, fulgiyan bosoi jursu

Etuku emte, wase jibsihai ihaci giyaban i gūlha emte
Juru erei
Alban benjihe juwe morin i jalin, morin tome tuku suje emte,
Doko suje emte, giowanse emte, jai
Ejehe be unure,
Alban benjihe morin be dahalame jihe juwe niyalma de, mocin
Duite šangnaki, ere šangnara jaka be harangga jurgan
Gaifi, amban meni jurgan ci šangnafi, emu jergi sarilafi
Unggiki sembi. Amban meni cisui gamara ba waka ofi,
Gingguleme wesimbuhe,
Hese be baimbi.

依議
題

。禮部尚書加四級臣佛倫[155] 等謹題為頒賞事。照得進貢來陝西莊浪紅山報恩寺都綱閏老藏哈板旦，隨來徒弟八名。又背敕跟隨進貢馬匹前來從人兩名。
查陝西岷州衛喇嘛進貢來時，領頭喇嘛賞表緞三疋，裏緞一疋，紅緞夾衣一件，夾袈裟一件，單裙一條，連襪綠斜皮牙縫擦臉靴一雙，玲瓏泡鞦轡漆鞍一副。小喇嘛等每名賞表緞各一疋，裏緞各一疋，紅布夾衣各一件，連襪牛皮靴一雙。
所貢之馬兩匹，每匹折賞表緞各一疋，裏緞各一疋，絹各一疋。又背敕跟隨進貢馬匹前來從人兩名，每人賞毛青布四匹。其賞賜之物從該部領取，從臣部賞給後，賞宴一次後遣回在案。
臣等議得進貢來陝西莊浪紅山堡報恩寺督剛閏老藏哈板旦，[156] 應依岷州衛喇嘛賞賜之例，賞表緞三疋，裏緞一疋，紅緞夾衣一件，夾袈裟一件，單裙一條，連襪綠斜皮牙縫擦臉靴一雙，玲瓏泡鞦轡漆鞍一副。隨從徒弟八名，賞表緞各一疋，裏緞各一疋，紅布夾衣各一件，連襪牛皮靴各一雙。其所進貢之馬，每匹折賞表緞一疋，裏緞一疋，絹一疋。又背敕跟隨貢馬從人兩名，賞毛青布各四疋，此賞賜之物，從該部移取，臣部賞賜後，賜宴一次後遣回。臣等未敢私便，謹題請旨。

---

155 佛倫 (?-1701)，舒穆祿氏，滿洲正白旗人。康熙三十三至三十八年任禮部尚書。

156 按：老藏哈板旦藏名作 Blo bzang dPal ldan，其中哈板旦之「哈板」，正好反映了藏文 dpal 之前加字“d”轉向“h”的音變。《西番譯語》中，dkar po（白）作「黑葛兒播」、dman（低）作「黑慢」、dmag（軍）作「黑罵」，諸如是類。王雙成，《藏語安多方言語音研究》（上海：中西書局，2012），頁 135-136；聶鴻音、孫伯君，《《西番譯語》校錄及匯編》（北京：社會科學文獻出版社，2010），頁 196-199。又十六世紀蒙古文文獻《俺答汗傳》(*Erdeni tunumal neretü sudur orusiba*) 及《十善法白史》(*Arban buyan-tu nom-un čayan tegüke neretü sudur-un ekin orusiba. Ene šasdir kememü*) 中，有蒙古文稱號 QONCIN，亦對應藏文 dpon chen，即反映藏文之“dp-”與安多方音“hw-”之對音關係。烏雲畢力格，〈蒙古稱號“渾臣”考〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》2012.6：107-113。

附錄四：

乾隆朝《理藩院滿蒙文題本》中西北番僧相關文獻（共計三十份）[157]

年代	卷次	編號	頁碼
9/4/12	**3**	**33**	**294**
9/4/29	**3**	**39**	**364**
15/3/2	**4**	**16**	**100**
21/2/19	**5**	**69**	**539**
21/4/7	**5**	**72**	**552**
24/3/4	**7**	**65**	**497**
24/4/23	**7**	**71**	**554**
26/12/19	**9**	**2**	**45**
27/2/3	**9**	**9**	**82**
30/1/25	**9**	**26**	**240**
30/2/19	**9**	**30**	**259**
32/12/13	**11**	**10**	**73**
33/1/27	**11**	**16**	**115**
35/12/16	**12**	**38**	**404**
36/1/24	**12**	**40**	**414**
37/4/7	**12**	**59**	**576**
37/4/20	**13**	**1**	**1**
37/5/24[158]	**13**	**8**	**91**
39/10/10[159]	**14**	**6**	**34**
44/11/16	**16**	**44**	**399**
44/11/26	**16**	**45**	**405**
45/2/9	**16**	**52**	**493**
45/3/21	**17**	**2**	**18**
45/8/26	**17**	**26**	**375**
45/9/17	**17**	**30**	**401**
54/2/3	**18**	**65**	**594**

[157] 檔案卷次、編號與頁碼，一應《清朝前期理藩院滿蒙文題本》總目。年代部分，依「年／月／日」進行排序，如 9/4/12 即表乾隆九年四月十二日。

[158] 為承襲僧綱事。

[159] 為承襲僧綱事。

年代	卷次	編號	頁碼
55/8/28	**19**	**15**	**244**
56/12/15	**20**	**12**	**138**
57/1/29	**20**	**14**	**146**
59/12/10	**23**	**14**	**147**

附錄五：

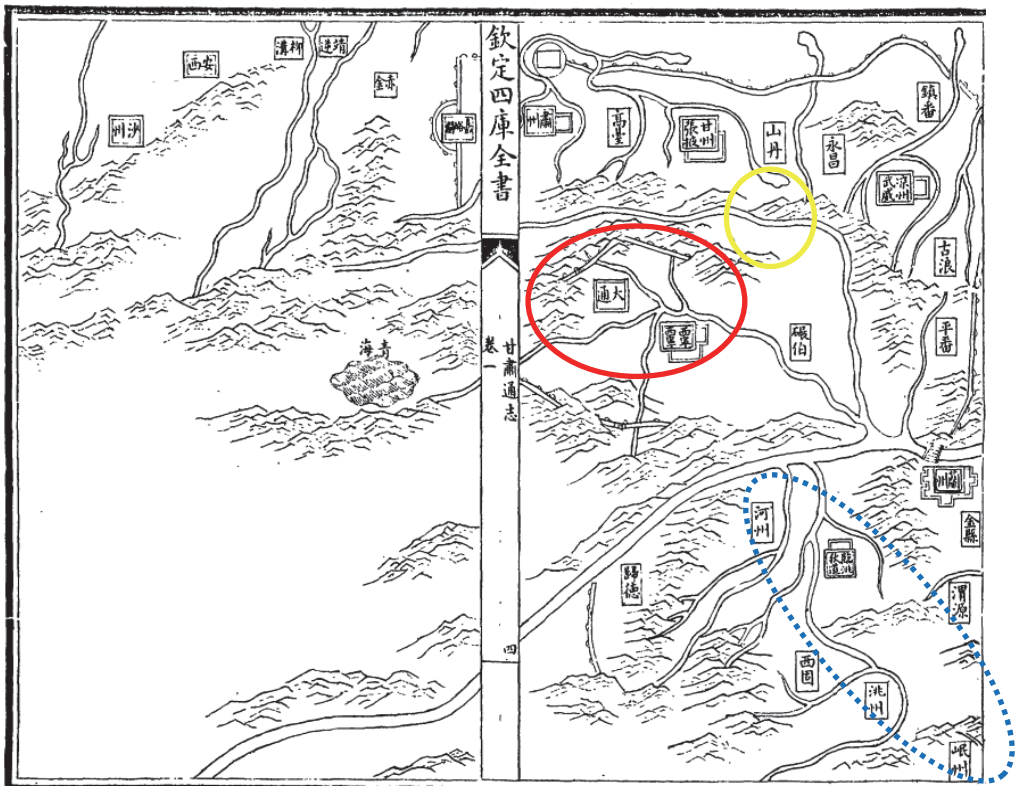
現見內閣大庫西北番僧進貢相關檔案（共計十三份）

年代	題名	編號	備註
順治 3 年 10 月 16 日	甘肅巡按為塘報事	035918-001	漢／啟本
順治 7 年 3 月至 12 月間[160]	陝西三邊總督為進獻貢典請換敕印事	035990-001	漢／揭帖
康熙 36 年 1 月 27 日	禮部題為頒賞事	091400-001	滿漢／題本
雍正 12 年	甘肅巡撫為岷州番僧進貢事	011178-001	漢／揭帖
乾隆 3 年 12 月 14 日	禮部題為頒賞事	051353-001	滿漢／題本
乾隆 5 年 12 月 22 日	甘肅巡撫為岷州番僧給咨前赴進貢事	018641-001	漢／揭帖
乾隆 6 年 3 月 19 日	禮部奏為派兵看守岷州番僧事	044889-001	漢／奏摺
乾隆 6 年 3 月 23 日	禮部題為欽奉上喻事	090611-001	滿漢／題本
乾隆 6 年 4 月初 6 日	禮部題為頒賞事	101995-001	滿漢／題本
乾隆 11 年 5 月初 4 日	甘肅巡撫題為速發給兵夫護送貢物事	043914-001	滿漢／題本
乾隆 20 年 10 月 27 日	甘肅巡撫題為速賜給發兵夫護送貢典事	044890-001	滿漢／題本
乾隆 53 年 6 月 11 日	陝甘總督題為欽奉上諭事	090613-001	滿漢／題本
乾隆 59 年 7 月 18 日	陝甘總督題為申請給咨護送貢物事	069791-001	滿漢／題本

[160] 參本文註 41 以下所考。

附錄六：

甘青藏寺相對位置圖[161]



[161] 上圖為乾隆《甘肅通志》卷一葉四，筆者以藍色虛線與紅色實線大致圈出洮岷番僧與青海蒙古僧人勢力範圍，山丹以南黃色實圈為大草灘。下圖為筆者據 Google Map 所標示出的各寺分布圖，藍、紅兩色分別代表洮岷與青海藏寺。

引用書目

一・傳統文獻

《大般涅槃經》，收入《大正新脩大藏經》，東京：大藏出版株式會社，1988，第 12 冊 375 號。
《甘州府志》，乾隆四十四年刊本。
《明史》，臺北：鼎文書局，1980。
《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
《金光明經》，收入《大正新脩大藏經》第 16 冊 663 號。
《秦邊紀略》，北京：學苑出版社，2003，據乾隆鈔本影印。
《清實錄》，北京：中華書局，1986。
《藥師七佛供養儀軌如意王經》，收入《大正新脩大藏經》第 19 冊 927 號。
工布查布，《佛說造像度量經解》，收入《大正新脩大藏經》第 21 冊 1419 號。
中國第一歷史檔案館、藏學中心合編，《清初五世達賴喇嘛檔案史料選編》，北京：中國藏學出版社，2000。
阿旺洛桑嘉措著，陳慶英、馬連龍譯，《五世達賴喇嘛傳》，北京：中國藏學出版社，2006。
阿旺洛桑嘉措著，劉立千譯，《西藏王臣記》，拉薩：西藏人民出版社，1997。
洛桑澤培著，陳慶英、烏力吉譯，《蒙古佛教史》，天津：天津古籍出版社，1991。
烏雲畢力格、吳元豐、寶音德力根主編，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》，呼和浩特：內蒙古人民出版社，2010。
崑岡等編著，光緒《大清會典事例》，北京：中華書局，1991。
第悉・桑結嘉措著，陳慶英譯，《格魯派教法史——黃琉璃寶鑑》，拉薩：西藏人民出版社。
許容修，李迪等纂，乾隆《甘肅通志》，南京：鳳凰出版社，2011。
智觀巴・貢卻乎丹巴繞吉著，吳均等譯，《安多政教史》，蘭州：甘肅民族出版社，1989。
趙云田點校，《乾隆朝內府抄本《理藩院則例》》，北京：中國藏學出版社，2006。
慧琳，《一切經音義》，收入《大正新脩大藏經》第 54 冊 2128 號。
魏源，《聖武記》，北京：中華書局，1984。
明・釋迦室哩著，張潤平、蘇航、羅炤等編，《西天佛子源流錄：文獻與初步研究》，北京：中國社會科學出版社，2012。
清・祁韻士，《皇朝藩部要略》，北京：學苑出版社，2009，據道光筠渌山房刻本影印。

清・祁韻士，《蒙古王公功績表傳》，北京：商務印書館，2006，據清文淵閣四庫全書本影印。

清・龔景瀚編，李本源纂修，《循化廳志》，北京：學苑出版社，2003，據道光二十四年抄本影印。

Dkon mchog bstan pa rab rgyas, *Mdo smad chos 'byung*. Lanzhou: kan su'u mi dmangs dpe skrun khang, 1982.

二・近人論著

于道泉

1933 〈譯注明成祖遣使召宗喀巴紀事及宗喀巴覆成祖書〉，《慶祝蔡元培先生六十五歲論文集》，北平：國立中央研究院歷史語言研究所。

孔令偉

2012 〈金剛經滿文譯本初探——論滿洲本位政策與清代譯經事業〉，沈衛榮主編，《文本中的歷史：藏傳佛教在西域和中原的傳播》，北京：中國藏學出版社，頁 455-496。

2013 〈〈楞嚴咒〉與《大白傘蓋陀羅尼經》在乾隆《大藏全咒》中的交會——兼論乾嘉漢學之風的「虜學」背景〉，沈衛榮編，《漢藏佛學研究——文本、人物、圖像和歷史》，北京：中國藏學出版社，頁 640-650。

王雙成

2012 《藏語安多方言語音研究》，上海：中西書局。

白文固

1992 〈明清的番僧綱司述略〉，《中國藏學》（北京）1992.1：134-141。

杜常順

2001 〈明清時期河湟洮岷地區家族性藏傳佛教寺院〉，《青海社會科學》（西寧）2001.1：98-101。

2011 〈明代岷州后氏家族與大崇教寺〉，《青海民族研究》（西寧）22.1：123-129。

杜常順、郭鳳霞

2010 〈明代“西番諸衛”與河湟洮岷邊地社會〉，《青海民族大學學報（社會科學版）》（西寧）36.4：62-80。

沈曾植

1944 〈秦邊紀略書後〉，《學海月刊》（南京）1：43-45。

沈衛榮、安海燕
2011 〈明代漢譯藏傳密教文獻和西域僧團——兼談漢藏佛教史研究的語文學方法〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》2011.2：81-93。
李保文
2005 〈唐古特・伊拉古克三呼圖克圖考〉，《中國藏學》（北京）2005.2：52-58。
李德成
2011 〈清代駐京八大呼圖克圖述略〉，《中國藏學》（北京）2011.2：64-80。
宋瞳
2012 〈清初北方戰略考——以順治十二年前後理藩院應對喀爾喀措施為中心〉，《西域歷史語言研究所集刊（第五輯）》，北京：科學出版社，頁 467-483。
林士鉉
2006 〈乾隆時代的貢馬與滿洲政治文化〉，《故宮學術季刊》24.2：51-108。
拉巴平措
2012 《大慈法王釋迦也失》，北京：中國藏學出版社。
周潤年
1991 〈北京雍和宮御制《喇嘛說》碑文校錄考詮〉，《西藏研究》（北京）1991.3：87-98。
東噶・洛桑赤列
2002 《東噶藏學大辭典》，北京：中國藏學出版社。
恰白・次旦平措等著，陳慶英等譯
1996 《西藏通史——松石寶串》，拉薩：西藏古籍出版社。
烏雲畢力格
1987 〈關於綽克圖台吉〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》1987.3：52-76。
1988 〈和碩特的起源與名稱〉，《青海社會科學》1988.5：103-107。
1989 〈和碩特西北游牧地考〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》1989.3：58-62。
2009a 〈關於清代著名蒙古文人烏珠穆沁公滾布扎布的幾點新史料〉，《清史研究》（北京）2009.1：119-123。
2009b 〈綽克圖台吉的歷史與歷史記憶〉，氏著，《十七世紀蒙古史論考》，呼和浩特：內蒙古人民出版社，頁 230-274。

2010　〈17 世紀衛拉特各部游牧地研究〉，《西域研究》2010.1：35-51；2010.2：63-68。

2012　〈蒙古稱號“渾臣”考〉，《內蒙古大學學報（哲學社會科學版）》2012.6：107-113。

烏雲畢力格、宋瞳

2011　〈關於清代內扎薩克蒙古盟的雛形——以理藩院滿文題本為中心〉，《清史研究》（北京）2011.4：27-34。

烏蘭

2000　《蒙古源流研究》，瀋陽：遼寧民族出版社。

張羽新、張雙志

2007　〈明朝封贈大崇教寺下寺和西納寺大喇嘛襲職聖旨釋讀〉，《中國歷史文物》（北京）2007.2：15-23。

張雙智

2012　〈清代甘肅岷州、莊浪喇嘛朝覲年班〉，《西藏民族學院學報（哲學社會科學版）》（咸陽）33.2：16-20。

陳楠

1996　〈大智法王考〉，《中國藏學》（北京）1996.4：68-83。

2005　《明代大慈法王研究》，北京：中央民族大學出版社。

陳慶英

2006　〈雍和宮的佛倉簡說〉，《陳慶英藏學論文集（下）》，北京：中國藏學出版社。

達力扎布

2011　〈有關乾隆朝內府抄本《理藩院則例》〉，氏編，《中國邊疆民族研究（第四輯）》，北京：中央民族大學出版社。

楊士宏、高瑞

1997　〈東寺、香根及相關問題考〉，《中國藏學》（北京）1997.1：118-124。

楊健

2008　《清王朝佛教事務管理》，北京：社會科學文獻出版社。

賈維維

2012　〈大智法王班丹扎釋北京活動及相關史事再考〉，沈衛榮，《文本中的歷史》，頁 573-598。

趙云田

2012　〈關於乾隆朝內府抄本《理藩院則例》〉，《清史研究》（北京）2012.4：89-90。

蒲文成

2001　《青海佛教史》，西寧：青海人民出版社。

齊光

2014 〈蒙古阿拉善和碩特部的服屬與清朝西北邊疆形式〉，《中國邊疆史地研究》（北京）24.1：66-80。

盧雪燕

2009 〈一帶山河萬里牆——國立故宮博物院藏明彩繪本《甘肅鎮戰守圖略》〉，《故宮學術季刊》26.3：71-103。

謝重光、白文固

1990 《中國僧官制度史》，西寧：青海人民出版社。

薩爾吉

2008 〈意大利帕爾馬中國藝術博物館所藏藏文木刻本佛經〉，《中國藏學》（北京）2008.4：69-74。

聶鴻音、孫伯君

2010 《《西番譯語》校錄及匯編》，北京：社會科學文獻出版社。

釋妙舟

2009 《蒙藏佛教史》(1934)，揚州：廣陵書社。

乙坂智子

1991 〈明敕建弘化寺考——ある青海ゲルクパ寺院の位相〉，《史峯》6：31-68。

佐藤長

1986 《中世チベット史研究》，京都：同朋舍。

岸本美緒

2013 〈「中國」和「外國」——明清兩代歷史文獻中涉及國家與對外關係的用語〉，陳熙遠編，《覆案的歷史》（第四屆國際漢學會議論文集），臺北：中央研究院，頁 357-393。

若松寛

1974 〈ガルダンシレトゥ-フトクトゥ攷：清代の駐京フトクトゥ研究〉，《東洋史研究》33.2：171-203。

Ahmad, Zahiruddin

1970 *Sino-Tibetan Relations in the Seventeen Century*. Rome: Istituto Italiano peo il Medio ed Estremo Oriente.

Fletcher, Joseph F.

1995 "The Naqshbandiyya in Northwest China." In *Studies on Chinese and Islamic East Asia*. Aldershot: Variorum.

Karmay, Heater

1975 *Early Sino-Tibetan Art*. Warminster: Aris and Phillips.

Laufer, Berthold

1919 *Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran*. Chicago: Field Museum of Natural History.

Okada, Hidehiro（岡田英弘）

1987 "Origins of the Dörben Oyirad." *Ural-Altaische Jahrbücher* 7: 181-211.

Otosaka, Tomoko（乙坂智子）

1994 "A Study of Hong-hua-si Temple Regarding the Relationship between the dGe-Lugs-pa and the Ming Dynasty." *The Memoirs of the Toyo Bunko* 52: 69-101.

Schwieger, Peter

1999 "Towards a Biography of Don-yod-rdo-rje, King of Be-ri." In *Studia Tibetica et Mongolica: Festschrift Manfred Taube*. Swisttal-Oden: Indica et Tibetica.

Sum pa mkhan po

1969 *The Annals of Kokonor*. Translated by Ho-Chin Yang. Bloomington: Indiana University Press.

1979 *Mtsho sngon gyi lo rgyus sogs bkod pa'i gtsangs glu gsar sngan, Collected Works of Sum pa mkhan po*. New Delhi.

Tuttle, Gray（滕華瑞）

2006 "A Tibetan Buddhist Mission to the East: The Fifth Dalai Lama's Journey to Beijing, 1652-1653." In *Tibetan Society and Religion: The Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Leiden: Brill.

2011 "Tibetan Buddhism at Wutaishan in the Qing: the Chinese-language Register." *Journal of the International Association of Tibetan Studies* 6: 163-214.

Wakeman, Frederic E.

1986 *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China*. Berkeley: University of California Press.

Wang, Françoise（王薇）

1999 "The letter of the VIIth Dalai-Lama to the Emperor Shizong kept in the Institute of History and Philology, Academia Sinica." *Disquisitions on the Past & Present*（古今論衡）3: 105-124.

三・網路資訊

《內閣大庫檔》，中央研究院歷史語言研究所藏，http://archive.ihp.sinica.edu.tw/mctkm2c/mctkm2?3^344061965^10^^^@@344061965。（檢索 2013.11.17）

The Development of Tibetan Monasteries in Amdo and the Mongolian Factors during Ming-Qing Dynasties: Study on Tibetan Monks in the *Manchu-Mongolian Routine Memorials of Lifanyuan*

Ling-Wei Kung

Ph.D. Student, Department of East Asian Languages and Cultures,
Columbia University

According to the documents regarding the Tibetan monasteries in Amdo from the 17th to 18th centuries, it is obvious that the influence of the Tibetan Buddhist monasteries in eastern Amdo, modern Gansu Province, had fallen gradually after the 17th century. In contrast, the monasteries in western Amdo, present-day Kokonor, rose soon after, and then took over the official titles of their peers in Gansu.

This phenomenon reflected Qing's frontier policy that essentially differed from that of Ming China. By examining various materials in Chinese, Manchu, Mongolian and Tibetan, with the study of the political geography in Amdo, this study shows that the decline and ascent of the Tibetan monasteries in eastern and western Amdo actually reflect the Mongolian and Muslim factors behind the frontier administration of the Qing court. Moreover, the frontier administration in the northwest that mainly dealt with the Mongolians in Kokonor had highly involved with the Buddhist cultures prompted by the Manchu emperors. The Mongolian prominent monks from western Amdo that presided imperial religious rituals in Beijing and translated Mongolian and Tibetan scriptures into Manchu can indicate that the Mongolian factors not only influenced the periphery but also the metropole in the Qing empire.

Herein the author will describe the development of the Tibetan monasteries in Amdo under the transition between the Ming and Qing periods and the ruling of the Qing dynasty. Through delving into Chinese, Manchu, Mongolian and Tibetan archives, such as *The Archives of the Grand Secretariat* (內閣大庫檔) and *The Manchu-Mongolian Routine Memorials of Lifanyuan in the Early Qing* (清朝前期理藩院滿蒙文題本), the interactions between the Qing court and the Amdo monasteries will be elaborated. Furthermore, these historical archives provided a solid basis of comparative study on the Ming and Qing, as

well as some interesting details about the interrelations between material culture and political function that are usually omitted in Chinese historiography.

Keywords: Tibetan Buddhist monasteries in Amdo, Khoshut Mongols, *The Archives of the Grand Secretariat*, *The Manchu-Mongolian Routine Memorials of Lifanyuan*, Mongol-Tibetan relations during the Ming and Qing periods