

# 清朝初期與西藏之間的資訊流通與政教關係\*

孔令偉\*\*

## 摘 要

因藏傳佛教弘興於蒙古地區，滿洲人自十七世紀初期便開始通過蒙古接收西藏相關資訊，進而留意喜馬拉雅地區。在藏傳佛教普世話語的影響下，滿洲人最初形成將西藏視作「菩提伽耶」的神聖地理想象，並將《薩迦格言》與大元金佛等藏傳佛教文化象徵作為清朝政權建立之合法性依據。自崇德時期起，清朝通過與西藏的書信往返及物質交流，逐步建構其西藏知識。然而隨著雙方交往的開展，清朝逐漸暴露出其資訊蒐集的局限，最終反映在順治年間西藏政府利用帕木竹巴闡化王名義多次委派貢使而引發的爭議中。西藏冒貢案件的爆發，促成清廷派員對西藏進行實地調查，進而重塑清朝對西藏的認識，並對十七世紀後期以降清朝與西藏的交往產生深遠影響。

**關鍵詞：**清朝、西藏、帕木竹巴闡化王、資訊流通、政教關係

---

\* 本文徵引史料，滿文採 von Möllendorff 轉寫；藏文用 Wylie 轉寫；蒙古文則據 ALA-LC 轉寫系統。  
收稿日期：2022 年 11 月 7 日，通過刊登日期：2024 年 3 月 8 日。

\*\* 中央研究院歷史語言研究所助研究員

## 一、前 言

清朝與西藏之交往經過，係中國史乃至中央歐亞研究之重大議題，歷來受國際學界關注。<sup>1</sup>然而，對於清朝與西藏關係之性質，學者多有爭論，迄今莫衷一是。受到官方主導「多元一體」、「大一統」等歷史敘述框架影響，中國主流學界長期將清朝與西藏視為「中央政府」與「地方政府」之關係，主張滿洲人甫入主中原，西藏方面便通過遣使朝貢，「積極修好清朝中央政府」，強調「接受清廷的統治已成為格魯派政權的一項既定方針」。<sup>2</sup>這類研究主要利用清朝官書，從政治史角度探討清朝對西藏的治理，及西藏通過朝貢與清廷建立之從屬關係。<sup>3</sup>另一方面，自西藏流亡政府官員夏格巴·旺秋德丹（藏 Zhwa sgab pa dbang phyug bde ldan, 1907-1989）以英文撰寫的《西藏政治史》（*Tibet: A Political History*）一書於 1967 年問世後，影響甚廣；<sup>4</sup>此後，不少歐美及日本學者以「施供關係」（patron-priest relationship）詮釋西藏與清朝之關係，即達賴喇嘛乃滿洲皇帝之上師，而皇帝為喇嘛之施主。這類研究由宗教史視角切入，強調當時的內亞世界將達賴喇嘛與滿洲皇帝分別視為觀音與文殊轉世，二者地位平等。且清朝受到藏傳佛教格魯派政教思想影響，統治內亞時構築了一種「佛教政府」的帝國意識形態。<sup>5</sup>上述兩種先行研究取徑，分別側重「朝貢」與「施供」，然因學術話語的差距，長年來鮮有實質對話。

<sup>1</sup> Luciano Petech, *China and Tibet in the Early 18<sup>th</sup> Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet* (Leiden: E. J. Brill, 1972); Gray Tuttle, *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China* (New York: Columbia University Press, 2005); Peter Schwieger, *The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation* (New York: Columbia University Press, 2015); Max Oidtmann, *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet* (New York: Columbia University Press, 2018).

<sup>2</sup> 鄧銳齡、馮智主編，《西藏通史·清代卷》（北京：中國藏學出版社，2016），上冊，頁 68。

<sup>3</sup> 張雲，〈乾隆皇帝處理廓爾喀侵藏善後事務的一些基本思想〉，《中國藏學》，2008 年第 3 期，頁 101-108；張永江，《清代藩部研究：以政治變遷為中心》（哈爾濱：黑龍江教育出版社，2014）。

<sup>4</sup> Tsepon W. D. Shakabpa, *Tibet: A Political History* (New Haven: Yale University Press, 1967).

<sup>5</sup> David M. Farquhar, "Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 38:1 (June 1978), pp. 5-34; Patricia Berger, *Empire of Emptiness:*

近二十年來，在新清史（New Qing History）思潮的帶動下，清朝與西藏乃至藏傳佛教界之往來，再度受到學界關注，<sup>6</sup>卻也引發激烈的學術爭論，如藏傳佛教所代表的內亞維度（Inner Asian Dimension），是否能體現清朝統治的特殊性？抑或體現元明以降中國傳統的延續性？<sup>7</sup>為推進上述議題討論，運用多語種史料並結合跨文化交流觀點，深化清朝與西藏關係史研究，尤為關鍵。有鑒於此，本文通過比較語文學方法，發掘並釋讀滿、蒙、藏、漢等多語種歷史文獻，分析天聰（1627-1636）、崇德（1636-1643）與順治（1644-1661）年間，滿洲政權在政治、宗教及經濟等各層面與西藏互動之具體案例。進而從地理知識及資訊流通的視野出發，檢視清朝對西藏的認知發展如何影響雙方之歷史往來，以跳脫前述「施供」或「朝貢」的單一框架窠臼。

關於十七世紀滿洲入關前與西藏的交往，Samuel M. Grupper、歐立德（Mark C. Elliott）、甘德星（1954-2023）、鄧銳齡（1925-2023）、王俊中（1967-2002）、李勤璞、石濱裕美子、池尻陽子等學人已有討論。<sup>8</sup>然先行研究主要關注藏傳佛教在滿洲社會的傳播，重點考證滿洲弘法喇嘛僧人之生平，

---

*Buddhist Art and Political Authority in Qing China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003); 石濱裕美子，〈清朝とチベット仏教：菩薩王となった乾隆帝〉（東京：早稲田大学出版部，2011）。

<sup>6</sup> James A. Millward, Ruth W. Dunnell, Mark C. Elliott, and Philippe Forêt, eds., *New Qing Imperial History: The Making of Inner Asian Empire at Qing Chengde* (London: RoutledgeCurzon, 2004).

<sup>7</sup> 沈衛榮，〈《大元史與新清史：以元代和清代西藏和藏傳佛教研究為中心》〉（上海：上海古籍出版社，2019），頁 195-268。

<sup>8</sup> Samuel M. Grupper, "The Manchu Imperial Cult of the Early Ch'ing Dynasty: Texts and Studies on the Tantric Sanctuary of Mahākāla at Mukden" (Ph. D. dissertation, Indiana University, 1979); Mark C. Elliott, "Turning a Phrase: Translation in the Early Qing Through a Temple Inscription of 1645," *Aetas Manjurica*, 3 (1992), pp. 12-41; Tak-Sing Kam, "Manchu-Tibetan Relations in the Early Seventeenth Century: A Reappraisal" (Ph. D. dissertation, Harvard University, 1994); 鄧銳齡，〈清初闡化王入貢請封始末及其意義〉，《中國藏學》，1998年第1期，頁 64-74；王俊中，〈五世達賴教政權力的崛起〉（臺北：新文豐出版公司，2001）；王俊中，江燦騰、金仕起、潘光哲合編，〈東亞漢藏佛教史研究〉（臺北：東大圖書公司，2003）；李勤璞，〈後金時代和清朝初期藏傳佛教傳播史研究〉（北京：中國社會科學出版社，2020）；石濱裕美子，〈清初勅建チベット仏教寺院の総合的研究〉，《滿族史研究》，号6（2007年12月），頁 1-39；石濱裕美子，〈リンデン=ハーン碑文に見るチャハルのチベット仏教〉，《アジア・アフリカ言語文化研究》，号79（2010年3月），頁 121-143；池尻陽子，〈入関前後における清朝のチベット仏教政策——ダライラマ五世招請活動を中心に〉，《滿族史研究》，号3（2004年7月），頁 131-146。

以及盛京實勝寺等藏傳佛教社群之建立。本文則在先行研究之基礎上，發掘新出多語種檔案史料，檢視清朝建立之初，如何通過蒐集相關情報，開展其對西藏之地理認知乃至外交政策，並論述清初對西藏認知局限所造成的政治危機。

在釋讀《滿文原檔》、《內閣大庫檔》、《內祕書院檔》、《清內閣蒙古堂檔》等清代滿、蒙、漢文多語種歷史檔案，以及《五世達賴喇嘛阿旺洛桑嘉措文集》等藏文史料的基礎上，本文以天命迄順治年間為研究時段，探討清朝初期對西藏之認知發展以及資訊局限如何影響雙邊互動，並分別從地理資訊與知識流通、書籍與物質文化交流、公文信件傳遞等面向切入，考察十七世紀滿洲人所認知的「西藏」概念，如何經由各式資訊媒介，從最初理想抽象的佛教聖地，轉變為現實具體的功利社會，進而對清朝初期與西藏關係產生關鍵影響。

## 二、菩提伽耶與《薩迦格言》：金國最初的西藏認識

早在清朝於 1644 年入主中原前，滿洲人已開始關注西藏的相關資訊。1616 年努爾哈赤（清太祖，1559-1626，1616-1626 在位）建立金國（滿 Aisin gurun）後，滿洲人曾數度通過來自蒙藏地區的佛教僧人，接收關於西藏的資訊。隨著十六世紀後期藏傳佛教在中原與內亞（Inner Asia）等地區傳播，蒙藏佛教僧人於弘法時，亦頻繁遊走於蒙古、滿洲、西藏乃至中原等不同政治勢力之間，扮演中間人角色。1621 年，一位出身西藏而在蒙古東部弘法，名叫幹祿打兒罕囊素（滿 Orlog darhan langsu < 蒙 Örlög darqan nangsu, ?-1621）的喇嘛，前往拜會努爾哈赤，開啓滿洲人早期與蒙藏佛教世界之接觸。此後，幹祿打兒罕囊素作為中間人遊走於滿洲及蒙古東部之間，促成二者宗教、政治及文化等層面的交流，為 1624 年金國與科爾沁蒙古的軍事同盟關係奠定基礎。<sup>9</sup>1622

<sup>9</sup> Tak-Sing Kam, "The dGe-lugs-pa Breakthrough: The Uluk Darhan Nangsu Lama's Mission to the Manchus," *Central Asiatic Journal*, 44:2 (2000), pp. 161-176; Tak-Sing Kam, "The Sino-Manchu Inscription of 1630 in Honour of the Uluk Darhan Nangsu Lama," *International Journal of Central Asian Studies*, vol. 4 (1999), pp. 217-240; Tak-Sing Kam, "Manchu-Tibetan Relations in the Early

年，斡祿打兒罕囊素圓寂後，其師弟白喇嘛（蒙 *Bagā ba lama*, ?-1637）續其法緣，與金國政權建立了施供關係，尤其在 1626 年皇太極（清太宗，1592-1643，1636-1643 在位）即位後，多次作為金國信使周旋於蒙古與明朝之間，活躍於十七世紀前期東北亞國際政治舞台上。<sup>10</sup>除了與蒙古關係深厚的斡祿打兒罕囊素、白喇嘛等人，金國亦頗倚重出身安多（藏 *A mdo*）等漢藏邊界，兼通漢藏語文的喇嘛，其中最著名的莫過於數次代表皇太極出使明廷及蒙古諸部的李鎖南木座（藏 *Li Bsod nams mtsho*，生卒年不詳）與王三吉八藏（藏 *Wang Sangs rgyas pa sangs*，生卒年不詳）等人。<sup>11</sup>上述四位喇嘛出身各異，文化背景亦不盡相同，然其生平軌跡皆與佛教在滿洲、蒙古及西藏等內亞地區的傳播緊密相關，並推動了十七世紀初金國對西藏的早期認識。

以斡祿打兒罕囊素等人為代表的內亞佛教徒，曾影響金國內部滿洲人、蒙古人乃至遼東漢人等不同族群對西藏的認識。天聰四年（1630），皇太極委請白喇嘛為斡祿打兒罕囊素修建佛塔，以供養其舍利，並勒石為記。該塔碑文陽面鑄有滿、漢文銘文，滿文題為〈金國斡祿打兒罕囊素喇嘛之舍利塔〉（*Aisin gurun i ūrlök darhan langso lama-i giran-i subargan*），對應之漢文題名則為〈大金喇嘛法師寶記〉；碑陰以漢字刻有該塔供養人與工程參與者之姓名，他們出身於官吏、僧人、工匠等不同社會階層，除了具有滿、蒙、藏文化背景者，其中亦有相當比例的遼東漢人移民，如曹雪芹（1724-1764）的先祖曹振彥（生卒年不詳）亦名列其中，<sup>12</sup>反映該碑的讀者族群分布多元。

---

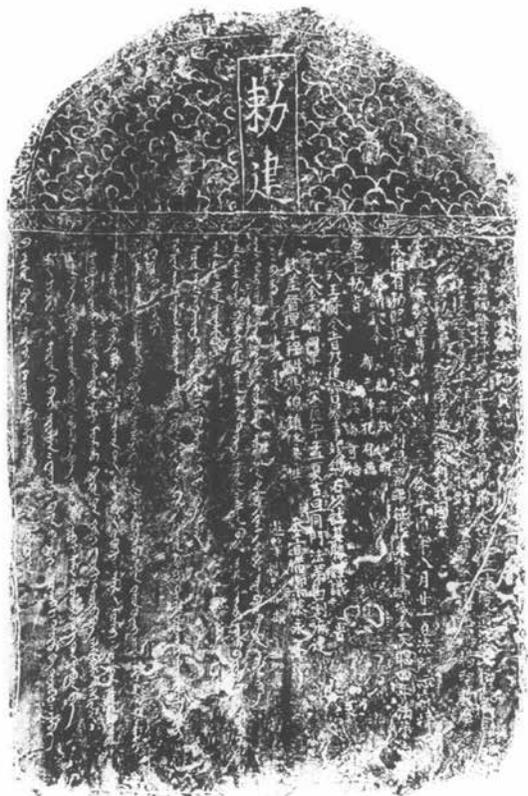
Seventeenth Century: A Reappraisal;” 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考（一）、（二）、（三）、（四）〉，《蒙古學信息》，2002 年第 3 期，頁 17-29；2002 年第 4 期，頁 12-24；2003 年第 1 期，頁 36-43；2003 年第 2 期，頁 17-21、29。

<sup>10</sup> 李勤璞，〈白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 30（1998 年 12 月），頁 65-100；王俊中，〈與李勤璞先生商榷入關之前滿洲藏傳佛教「建立」的問題〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 31（1999 年 6 月），頁 253-257。

<sup>11</sup> 李勤璞，〈明末遼東邊務喇嘛〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 71 本第 3 分（2000 年 9 月），頁 563-734。

<sup>12</sup> 羅福頤輯，《滿洲金石志》，收入中國東方文化研究會歷史文化分會編，《歷代碑誌叢書》（南京：江蘇古籍出版社，1998），冊 23，卷 6，頁 160-161；黃一農，〈e-考據時代的新曹學研究：以曹振彥生平為例〉，《中國社會科學》，2011 年第 2 期，頁 189-207。

圖1 〈大金喇嘛法師寶記〉（1630）<sup>13</sup>



〈大金喇嘛法師寶記〉的碑銘正文，以滿、漢文字記述幹祿打兒罕囊素的出身背景，其中顯示皇太極治下遼東各族群將西藏視為佛教聖境。該碑漢文部分載：「法師幹祿打兒罕囊素，烏斯藏人也，誕生佛境。」滿文部分則曰：「喇嘛乃菩提伽耶地方之人，誕生佛境（lam-a ocir-tu oron i bai niyalma: fucihi bade banjib[f]i.）」<sup>14</sup>比對內容，可發現當時西藏意象在不同文化脈絡中的精微差異。

<sup>13</sup> 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》（鄭州：中州古籍出版社，1990），冊 61，頁 1。

<sup>14</sup> 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，冊 61，頁 1。

漢文稱幹祿打兒罕囊素出身「烏斯藏」，即明清時期藏文「衛藏」(Dbus gtsang)之漢文對音；而滿文則以一組特殊的詞彙 ocir-tu oron 對譯之。

對於該碑滿文部分對衛藏的特殊稱呼，前人雖有關注，然未得確旨，識讀多舛。<sup>15</sup>此處滿文所謂 ocir-tu oron，係逕借自蒙古文，字面意為「金剛座」，此即藏文 rdo rje gdan 之對譯，實際專指佛陀成道之地的菩提迦耶（梵 Bodhgayā）。關於滿蒙人士經由翻譯藏文文獻來認識「菩提迦耶」一詞之淵源，可追溯至蒙元時期，如十三、十四世紀之交僧人莎南屹囉（蒙 Sonom Kara < 藏 Bsod nams grags, 生卒年不詳）以蒙古文翻譯藏文《薩迦格言》（藏 *Sa skya legs bshad*），便以與 ocir-tu oron 同源的中古蒙古文 vcir-tu oron，對譯梵藏文中的「金剛座」（梵 vajrāsana > 藏 rdo rje gdan），特指佛陀成道處的菩提迦耶。<sup>16</sup>

值得注意的是，在十七世紀的蒙古文史料中，ocir/vcir-tu oron 仍明確用來稱呼位於印度的菩提迦耶，並未與西藏混淆，如成書於十七世紀初的《俺答汗傳》（蒙 *Erdeni tunumal neretü sudur*），便明確提及「印度之菩提迦耶」（蒙 enedkeg-ün vcir-tu oron）。<sup>17</sup>綜合上述十三世紀以降之滿、蒙、藏史料可知，〈大金喇嘛法師寶記〉滿文部分的西藏稱謂，實具有蒙古語語源。可見滿洲人早期對西藏的認識，一定程度上係經由操蒙古語之佛教人士引介；至於以佛陀

<sup>15</sup> 可能受限於當年拓片複本的解析度，甘德星未能正確識讀該詞；李勤璞則未解 ocir-tu oron 一詞的典故淵源，比附超譯為「金剛不壞的永恆之地」。Tak-Sing Kam, “Manchu-Tibetan Relations in the Early Seventeenth Century: A Reappraisal,” p. 122；李勤璞，〈滿漢合璧《大金喇嘛法師寶記》譯注〉，《西部蒙古論壇》，2019年第4期，頁40。

<sup>16</sup> György Kara, *Dictionary of Sonom Gara's Erdeni-yin Sang: A Middle Mongol Version of the Tibetan Sa skya Legs bshad. Mongol - English - Tibetan* (Leiden: Brill, 2009), p. 324. 關於莎南屹囉其人及其蒙譯藏文典籍，見：卓鴻澤，〈試論 Sonom Gara/Kara < \*Sonom Gra/Kra 即「莎南屹囉二合」以及一批中期蒙古語密典下落不明之問題〉，《西域歷史語言研究集刊》，輯6（2013年2月），頁417-429。關於藏文文獻中對菩提迦耶的記述，參：Kurtis R. Schaeffer, “Tibetan Narratives of the Buddha's Acts at Vajrāsana,” 《藏學學刊》，輯7（2012年6月），頁92-125。

<sup>17</sup> 《俺答汗傳》之研究者，多未解蒙古文「菩提迦耶」真諦，照字面硬譯此詞，識者自當詳察。Johan Elverskog, *The Jewel Translucent Sūtra: Altan Khan and the Mongols in the Sixteenth Century* (Leiden: Brill, 2003), p. 255; Karénina Kollmar-Paulenz, *Erdeni tunumal neretü sudur: Die Biographie des Altan qagan der Tümed-Mongolen: Ein Beitrag zur Geschichte der religionspolitischen Beziehungen zwischen der Mongolei und Tibet im ausgehenden 16. Jahrhundert* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001), p. 175.

成道處的「菩提迦耶」指代西藏本土核心地區，也體現十七世紀前期蒙藏佛教聖地觀念對滿洲社會地理認知的影響。

除了藉由與內亞佛教僧人交往以認識象徵第二「菩提迦耶」的西藏，皇太極亦積極通過蒙古蒐集西藏經典文獻。一份收文日期為天聰三年（1629）的蒙古文書信記載，皇太極此前曾向喀喇沁蒙古求書，從而獲得《文殊真實名經》（蒙 *Nama Sanggiti* < 梵 *Mañjuśrī-Nāma-Saṃgīti*；藏 *'Jam dpal mtshan brjod*）及《薩迦格言》（蒙 *Subasita* < 梵 *Subhāṣita ratna nidhi*；藏 *Sa skya legs bshad*）的蒙古文本。<sup>18</sup>前者為藏傳佛教界廣泛頌持之根本經典，後者乃十三世紀前期藏傳佛教薩迦派四祖薩迦班智達·貢噶堅參（藏 *Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan*, 1182-1251）以藏文書寫的格言錄。這兩本印藏佛教經典為皇太極提供了西藏文化與藏傳佛教的基本認識資訊。

藉由閱讀藏文佛教經典的蒙古文譯本，皇太極對西藏文化有了進一步認識。天聰九年（1635），時任家喇章京書房（滿 *jalan i janggin bithei boo*）的漢臣鮑承先（?-1645）上疏彈劾孔有德（?-1652）為遼東降部濫討敕書，其疏云：「臣見孔元帥、耿總兵為其下僚討敕，我汗聖明，敕諭自便給箭，其禮上下妥當，待以諸侯之爵，隆重極矣。然元帥不識大體，不知書史，復有繳敕要求，甚□〔失〕人臣禮。」<sup>19</sup>然皇太極對鮑承先疏言並不贊同，反而強調對遼東降將應以寬誠相待。康熙朝重修《清太宗實錄》對此載稱：

上覽之，曰：「此奏未是。遼東漢人，相繼逃遁，而元帥率眾航海遠來投誠，厥功匪小。朕前旨已發，豈可食言。夫『任賢勿貳』，載在

<sup>18</sup> 李保文，《十七世紀蒙古文書檔案：1600-1650》（通遼：內蒙古少年兒童出版社，1997），頁 56；希都日古編譯，《清內秘書院蒙古文檔案匯編漢譯》（北京：社會科學文獻出版社，2015），頁 387。按：後書漢譯與筆者理解頗有出入，請讀者自行比較參看。

<sup>19</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：166510；這段文字亦被刪節收入《清實錄》，比對內文缺字應為「失」，見：《清實錄·太宗文皇帝實錄》（北京：中華書局，1986），卷 22，「天聰九年正月二十七日」，頁 289-290。關於清初書房、文館乃至內三院制度沿革，參：陳文石，〈清太宗時代的重要政治措施〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第四十本合訂本（1968 年 10 月），上冊，頁 312-314；趙志強，〈論清代的內翻書房〉，《清史研究》，1992 年第 2 期，頁 22-28、38。

《虞書》。《元壇寶藏》有云：『自信，雖仇敵來歸；自疑，雖親朋亦叛。』朕推誠待下，豈有收回成命之理。」<sup>20</sup>

根據上述引文，除《尚書·虞書》外，皇太極又引及一本名叫《元壇寶藏》的典籍，強調其為人誠信。先行研究雖已指出此處之《元壇寶藏》，對應滿文史料作 *Subasita*，實際上應為藏文《薩迦格言》之蒙古文譯本。<sup>21</sup>然而關於《元壇寶藏》之翻譯語源，乃至其與滿洲初期對西藏認識之意義，仍有進一步闡明之空間。

實際上康熙朝重修《清太宗實錄》，曾大幅修改順治朝初纂本的文字。關於皇太極對鮑承先疏言的反應，順治朝初纂本《太宗實錄》所載如下：

上覽畢，曰：「此言不然。遼東人時時逃走，而元帥率眾航海遠來投誠，其功不小。前旨具在，豈可悖之。《玄談寶藏》云：『自己信，雖敵人亦來歸；自己不信，雖親朋亦叛去』。孔子云：『自信不疑人，自疑不信人。』」<sup>22</sup>

比對順治、康熙兩朝版本的《太宗實錄》，可知「元壇寶藏」原作「玄談寶藏」，因避玄燁（清聖祖，1654-1722，1662-1722 在位）名諱而刪改。且康熙朝史官修改《太宗實錄》時，為因應滿人已經入關的政治局勢，強調皇太極的儒家正統形象，於是將皇太極當時理解的「孔子云」，改造為他對《尚書·虞書》的經典詮釋，並於次序上將《尚書》置於《薩迦格言》之前。順治朝《太宗實錄》中這段記載的史源，尚可追溯至《滿文原檔》（滿 *Tongki fuka akū hergen i dangse*，即「無圈點字檔」）中更原始的紀錄，後者載：「《薩迦格言》（滿

<sup>20</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 22，「天聰九年正月二十七日」，頁 290。

<sup>21</sup> 神田信夫、松村潤、岡田英弘譯註，《舊滿洲檔：天聰九年》（東京：東洋文庫，1972），冊 1，頁 47；Samuel M. Grupper, “Manchu Patronage and Tibetan Buddhism during the First Half of the Ch'ing Dynasty: A Review Article,” *The Journal of the Tibet Society*, vol. 4 (1984), p. 63; 李勤璞，〈天聰九年皇太極談話中的「元壇寶藏」〉，《漢學研究》，卷 21 期 2（2003 年 12 月），頁 279-304；烏蘭巴根，〈清太宗讀蒙古文典籍小考〉，《滿文文獻研究論集》（北京：商務印書館，2018），輯 1，頁 64-71。

<sup>22</sup> 《大清太宗文皇帝實錄·天聰九年正月至二月》，臺北：國立故宮博物院藏，小紅綾本（初纂本），文獻編號：故宮 001663/103000154，卷 18，頁 18。

*Subasita*) 書中有云：『自信，雖仇敵來歸；如不自信，雖親朋亦叛。』又孔夫子曰：『自信則不疑人；自疑則人不信』。」<sup>23</sup>

關於《太宗實錄》漢文本以「玄談寶藏」對譯《滿文原檔》中之 *Subasita*，看似費解，實際上體現清朝初期滿、蒙、漢各族群對印藏知識之詮釋。前引滿、蒙文檔案中之 *Subasita*，源於梵文 *Subhāṣita*，後者乃 *Su* (善) 以及 *bhāṣita* (言) 二者之組合詞，漢譯佛典常作「善語」、「妙說」，意即「格言」。惟漢文《太宗實錄》中的「玄談寶藏」，並非直接譯自梵文，實轉譯自《薩迦格言》的蒙、藏文題名「善說寶藏」(蒙 *Sayin üge-tü erdeni-yin sang*; 藏 *Legs par bshad pa rin po che'i gter*)。<sup>24</sup>也就是說，所謂的「玄談」，不啻是作為特殊格言體裁之「善說」(藏 *legs bshad*) 的異譯；至於「寶藏」則譯自蒙古文 *erdeni-yin sang*，精準對應藏文 *rin po che'i gter*。

至於皇太極以滿文口述化用的《薩迦格言》內容，與藏文原本有些差異。皇太極所謂「自信，雖仇敵來歸；如不自信，雖親朋亦叛」，實際上對應《薩迦格言》原文：「若行善，雖敵亦來依；若為惡，縱親也背離。」<sup>25</sup>是知皇太極將《薩迦格言》原文中「行善 / 為惡」的這組概念，置換為「自信 / 自疑」。另一方面，皇太極又稱：「孔夫子曰：『自信則不疑人；自疑則人不信』。」

<sup>23</sup> 滿文：“Subasitai bithe de henduhenge beye akdun oci dain i niyalma seme dahambi. Beye akdun akū oci gucu garhan seme ubašambi sehebi. Jai kūng fuse i henduhenge. Beye akdun oci niyalma de kenehunjerakū. Beye kenehunjeci niyalma akdarakū sehebi.” 馮明珠主編，《滿文原檔》(臺北：沉香亭企業社，2006)，冊 9，頁 58。

<sup>24</sup> Kun dga' rgyal mtshan, *Sayin üge-tü erdeni-yin sang neretü šastir*, trans. Sonom Gara, Library of the Hungarian Academy of Sciences (Magyar Tudományos Akadémia), Mong. 54.

<sup>25</sup> 藏文：“Phan byed dgra bo yin yang bsten/ gnyen yang gnod na spang bar bya/” Kun dga' rgyal mtshan, *Legs par bshad pa rin po che'i gter zhes bya ba'i bstan bcos* (《薩迦格言》), *Sa skya pa chen kun dga' rgyal mtshan gyi gsung 'bum* (《薩迦班智達文集》)，收入百慈藏文古籍研究室編，《薩迦五祖全集對勘本》(Pe cin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2007), vol. ka, pp. 215-216. 蒙古文：“Tus-a-tu ele bügesü dayisun-luy-a ber nököcegedeküi, qoor-tu ele bügesü sadun-i ber tebciqdeküi.” James E. Bosson, *A Treasury of Aphoristic Jewels: The Subhāṣitaratnanidhi of Sa Skya Paṇḍita in Tibetan and Mongolian* (Bloomington: Indiana University, 1969), pp. 80, 165, 210.

這句話係化用《黃石公素書》：「自疑不令人；自信不疑人。」<sup>26</sup>早在十七世紀初期，身為滿文創制者之一的達海（滿 Dahai, 1595-1632）便將《素書》由漢文譯為滿文，<sup>27</sup>故早期不諳漢文的滿洲統治者也得以閱讀該書。至於皇太極有意無意間將出自《素書》之典，張冠李戴為孔子所言，也在一定程度上顯示《素書》傳遞之思想，在當時滿洲菁英間具相當影響。

皇太極將原本出自《素書》的這段文字歸於孔子，乃至於後來清朝史官進一步將其詮釋為《尚書·虞書》的「任賢勿貳」，反映跨文化傳播過程中的創造性誤解（creative misunderstanding）。而皇太極引用薩迦班智達與孔子等漢藏聖賢話語，進行特殊的經典詮釋，一方面向臣下炫其博學，另一方面亦展演其政權兼容藏傳佛教與儒家文化的多元性。正是十七世紀藏傳佛教在內亞世界的正統地位，促成皇太極對西藏相關資訊的持續求索。

### 三、大元金佛與長生之地：

#### 藏傳佛教「政教二道」與清朝初期國家建構

如前所述，在努爾哈赤與皇太極主政下，金國逐步通過蒙藏喇嘛及印藏佛教經典接觸西藏相關資訊。過程中，金國認識到藏傳佛教在中原與蒙古等不同政治勢力間具有一定影響力，故努爾哈赤、皇太極皆曾委託喇嘛作為信使或中間人，溝通蒙古甚至明廷。除了利用蒙藏佛教徒在中原與內亞地區建立的溝通網絡，皇太極亦清楚認識到藏傳佛教宣傳的政教觀念，對鞏固其政權在內亞統治的正統性有極大助益。1578年，三世達賴喇嘛索南嘉措（藏 Bsod nams rgya mtsho, 1543-1588）與土默特蒙古首領俺答汗（蒙 Altan qaḡan, 1507-1582）於青海仰華寺會面，雙方結成施供關係，藏傳佛教在蒙古地區獲得顯著發展。同

<sup>26</sup> 〔漢〕黃石公著，〔宋〕張商英注，《素書》，收入〔明〕程榮、何允中、〔清〕王謨輯，《漢魏叢書》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，紅杏山房刊本），冊 10，頁 16。

<sup>27</sup> 達海滿譯《素書》今藏北京故宮，現已影印出版，見：〔漢〕黃石公著，〔清〕達海譯，《黃石公素書》（*Hūwāng sī gūng nī su sū bīthē*），收入《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2001），冊 727。

時，所謂的「政教二道」（藏 *chos srid lugs nyid* > 蒙 *törö šašin qoyar yosun*）思想傳入蒙古諸部，俺答汗與達賴喇嘛被比附為蒙元時期的忽必烈（元世祖，1215-1294，1260-1294 在位）與八思巴（藏 *'Phags pa*, 1235-1280）帝師轉世，並體現在《十善法白史》（蒙 *Arban buyantu nom-un cağan tegüke*）等十六世紀後期以降的蒙古佛教史書寫中。<sup>28</sup>隨著金國與蒙古於十七世紀初交往，蒙藏佛教界尊崇的「政教二道」思想也傳入遼東半島，最終成為清朝建立的政權合法性來源之一。<sup>29</sup>

1634 年，皇太極擊敗作為成吉思汗（元太祖，1162-1227，1206-1227 在位）嫡系後人的察哈爾林丹汗（蒙 *Ligden qağan*, 1592-1634，1604-1634 在位），金國諸貝勒及漠南蒙古諸部遂有為皇太極上汗號之議。經過一連串政權合法性論述，皇太極最終於 1636 年初正式稱汗，改元崇德，建國號為「大清」（滿 *Daicing*），是為清朝正式建立之始。<sup>30</sup>在 1635 至 1636 年皇太極預備宣告建立清朝的過程中，西藏及藏傳佛教扮演特殊的角色。如天聰十年（1636）正月，滿洲八和碩貝勒寄信告知朝鮮國王皇太極稱汗建元一事，稱：「皇上寬仁厚德，博施濟眾，國中就治，藩服傾心，恩膏普被，浹髓淪肌，中心誠服，無異父子兄弟之相親也。以故東漸於海，西抵湯古忒，北至北海，各國歸附。」<sup>31</sup>這封信件試圖向朝鮮強調皇太極的影響力已超越遼東，遠達西藏（湯古忒，滿 *Tanggūt*）。滿洲人之所以向朝鮮宣告其與西藏之關係，固有誇耀國勢之嫌，

<sup>28</sup> *Arban buyantu nom-un cağan tegüke*, 呼和浩特：內蒙古社會科學院藏抄本，文獻編號：1100325。《十善法白史》雖託名為蒙元忽必烈時期所作，實乃十六世紀後期俺答汗時期蒙藏政教思想之產物，參：烏雲畢力格、孔令偉，〈論「五色四藩」的來源及其內涵〉，《民族研究》，2016 年第 2 期，頁 85-97；烏雲畢力格，《青冊金鑿：蒙古部族與文化史研究》（上海：上海古籍出版社，2017），頁 143-169。

<sup>29</sup> David M. Farquhar, "Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 38:1, pp. 5-34; Christopher Atwood, "'Worshipping Grace': The Language of Loyalty in Qing Mongolia," *Late Imperial China*, 21:2 (December 2000), pp. 86-139; Johan Elverskog, *Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006), pp. 17-39. 石濱裕美子，《チベット仏教世界の歴史的研究》（東京：東方書店，2001），頁 201-225。

<sup>30</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 28，天聰十年四月十一日，頁 361。

<sup>31</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 27，天聰十年二月二日，頁 348。

然更重要的是宣告 1636 年清朝建立政權的合法性，並非承襲自盤踞中原的明朝，而是源自以蒙古與西藏為核心的內亞世界。是以皇太極在改元崇德所頒祭天文中，明確宣告「大明尚且為敵」（蒙 *dayiming ulus dayilaḡsaḡar buyu*），強調清朝的正統性基礎在於「一統蒙古」（蒙 *mongḡol ulus-i erke-dür orogulju nigen-e qamtudḡaḡad*），<sup>32</sup>故新興的滿洲政權為宣告繼承蒙元之「政教二道」，亟需獲得藏傳佛教世界的認可。在此特殊歷史脈絡下，當時被滿蒙人士視為「菩提伽耶」的西藏聖地意象，乃至於蒙藏佛教圈中盛行的「政教二道」思想，遂曾在清朝建國過程中發揮關鍵作用。

1636 年清朝建立前後，明朝尚未滅亡，故其立國之政治依據，主要上承蒙元帝國的正統性。<sup>33</sup>1634 年滿洲人擊潰察哈爾蒙古後，曾通過一連串歷史建構，宣稱從林丹汗手中獲得蒙元帝國所遺傳國玉璽，以此作為政統依據。<sup>34</sup>同時，皇太極亦積極從林丹汗舊部處打聽所謂大元金佛之下落。十七世紀初期的滿蒙藏佛教圈中傳聞，蒙元帝師八思巴曾命尼波羅國（今尼泊爾）巧匠阿尼哥（尼 *Araniko*, 1244-1306）打造大黑天嘛哈噶喇（梵 *Mahākāla*）金像，贈予忽必烈。<sup>35</sup>1635 年前後，一位名叫莫爾根喇嘛（滿 *Mergen Lama*, 生卒年不詳）的僧人攜大元金佛投歸皇太極，對此滿文《內國史院檔》稱：

蒙古之大元國世祖忽必烈薛禪汗（滿 *Sure han* < 蒙 *Secen qaḡan*）時，  
帕斯八喇嘛（滿 *Paksba lama* < 藏 *Phags pa bla ma*）以金鑄嘛哈噶喇  
（滿 *mahag'ala* < 藏 *mahA kA la*）佛，奉祀於五臺山，後移祀於薩思

<sup>32</sup> 中國第一歷史檔案館編、內蒙古自治區檔案館、內蒙古大學蒙古學研究中心編（下略），*Cing ulus-un dotuḡadu narin bicig-ün yamun-u Mongḡol dangsa ebkemel-iin emkidkel*（以下簡稱《清內祕書院蒙古文檔案匯編》）（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2003），輯 1，頁 11。

<sup>33</sup> 岡田英弘，《モンゴル帝国から大清帝国へ》（東京：藤原書店，2010）。

<sup>34</sup> 何啓龍，〈蒙元和滿清的「傳國玉璽」神話——兼論佛教「二教之門」的虛構歷史〉，《新史學》，卷 19 期 1（2008 年 3 月），頁 1-51；蔡名哲，〈傳國玉璽傳說的形成〉，《東華人文學報》，期 23（2013 年 7 月），頁 1-28。

<sup>35</sup> 孔令偉，〈清宮藏傳佛教文物與乾隆帝的宗教心態〉，《藏學學刊》，輯 22（2020 年 6 月），頁 328-341；李勤璞，〈盛京嘛哈噶喇考證——滿洲喇嘛教研究之一〉，收入《藏學研究論叢》編委會編（下略），《藏學研究論叢》（拉薩：西藏人民出版社，1995），輯 7，頁 95-120；石濱裕美子，〈清朝とチベット仏教：菩薩王となった乾隆帝〉，頁 53-56。

遐（滿 Saskiya < 藏 Sa skya）地方。復次，沙爾巴胡土克圖喇嘛（滿 Šarba kūtuku lama < 藏 Shar pa hu thog thu bla ma）持祀於大元國後裔之蒙古察哈爾國。承天時運之滿洲國天聰汗（滿 Sure han），旌旗西指，以福德武威討伐察哈爾國，察哈爾國自任政墮敗走，舉國來降。此時墨爾根喇嘛持嘛哈噶喇佛來歸。<sup>36</sup>

從這段記載可見，藉由建構大元金佛流傳的歷史譜系，滿洲政權試圖宣告天運已由成吉思汗嫡系的察哈爾林丹汗，移轉至皇太極朝廷。此外，值得關注的是，由於皇太極的滿文稱號「天聰汗」，與忽必烈的蒙古文稱號「薛禪汗」相應，皆有聰慧之意，故當時滿洲政權亦有意將皇太極與忽必烈通稱為 Sure han，通過比附二者，建立滿洲與蒙元正統之聯繫。

獲得大元金佛後，皇太極更積極在盛京修建佛寺供奉，以彰顯政教二道之義，即後來於 1638 年落成之實勝寺（滿 Yargiyan etehe juktehen）。<sup>37</sup>根據《內閣大庫檔》，皇太極曾於 1635 年初以滿文致書朝鮮國王李倧（朝鮮仁祖，1595-1649，1623-1649 在位），希望朝鮮方面提供修建佛寺的顏料，同時藉金佛一事，強調滿洲對蒙元政教傳統的承繼。皇太極在信中稱：

蒙古大元世祖忽必烈時帕斯八喇嘛以千金鑄佛一尊，沙爾巴胡土克圖喇嘛從湯古忒國攜之歸於大元太祖成吉思汗後裔之察哈爾林丹汗。

<sup>36</sup> 滿文：Monggoi dai yuwan gurun i sidzu hūbilai, sure han i fonde paksba lama mahag'ala fucihi be. Aisin i hungkerefi udai san i alin de juktembihe. Saskiya bade gamafi juktehe. Jai šarba kūtuku lama solifi dai yuwan gurun i enen monggoi cahar gurun de gajifi juktembihe. Abkai erin i fon be aliha manju gurun i sure han hūhuri erdemu. Coohai horon i cahar gurun be dailame [wasi genere jakade] tu kiru be wasihūn jorilara jakade. Cahar gurun ini cisui burlafi doro efujefi gurun gemu dahame jidere de mergen lama mahag'ala fucihi be gajime dahame jihe.” 東洋文庫東北アジア研究班編，《內國史院檔：天聰八年》（東京：東洋文庫，2009），冊 1，頁 390；冊 2，頁 701-702。滿文轉寫部分，底線為後加塗刪之處，括弧為插字，漢譯係根據檔案原文初稿。《內國史院檔》中的滿文記載，後亦被漢譯收入《清實錄》，惟文字有所刪改。《清實錄》譯文稱：「是日，墨爾根喇嘛載護法嘛哈噶喇佛像至。初元世祖時，有帕斯八喇嘛，用千金鑄護法嘛哈噶喇像，奉祀於五臺山，後請移於蒙古薩思遐地方。又有沙爾巴胡土克圖喇嘛，復移於元裔察哈爾國祀之。墨爾根喇嘛見皇上威德遐敷，臣服諸國，旌旗西指，察哈爾汗不戰自遁。知天運已歸我國，於是載佛像來歸。」參：《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 21，「天聰八年十二月十五日」，頁 282。此處翻譯係據滿文原文參酌清代漢譯修改而來。

<sup>37</sup> 石濱裕美子，〈清初勅建チベット仏教寺院の総合的研究〉，《滿族史研究》，号 6，頁 1-39。

察哈爾政道敗壞，舉國來附，持此佛來歸，復有諸寶莊嚴佛像，亦已攜至。<sup>38</sup>

皇太極憑藉「政教二道」的藏傳佛教思想，在 1635 年對滿洲、蒙古乃至朝鮮等不同族群，建構了一套關於嘛哈噶喇金佛的政治話語，以宣稱自己繼承蒙元政權的合法性。由此可見，被視為佛教聖地以及金佛淵源的西藏，曾在清初正統論述中，扮演舉足輕重的角色。

在追溯大元金佛來歷的同時，西藏的聖地意象在滿洲社會持續被強化。前引《內國史院檔》、《內閣大庫檔》等滿文檔案中，提及金佛係由一位「沙爾巴胡土克圖喇嘛」從西藏帶往察哈爾蒙古。據前人研究，這位喇嘛應出身自薩迦東院（藏 Sa skya bla brang shar），並曾為林丹汗的傳法上師。<sup>39</sup>天聰十年初，皇太極下令為先前已圓寂的沙爾巴胡土克圖建造佛塔，附於金佛殿左側隨祀。對此，《滿文原檔》載：「以銀五百兩修築佛塔並鍍以黃金，將原先自 Mungkū ba 攜來嘛哈噶喇佛之沙爾巴胡土克圖的遺骸置於其內，並祀於〔嘛哈噶喇佛之〕左側偏殿。」<sup>40</sup>此處追溯大元金佛及沙爾巴胡土克圖的出身地時，《滿文原檔》將西藏稱為 Mungkū ba，《清實錄》則將其漢譯為「孟庫地方」。<sup>41</sup>所謂「孟庫地方」看似費解，其實正是蒙古文 Mōngke gajar 之對譯，字面意為「長生之地」，原係「拉薩」（藏 Lha sa，神域）之一種別稱，有時亦指代以

<sup>38</sup> 滿文：“Monggo i dai yuwan i sisu kobilei han i fonde baksba lama i minggan yan aisin i hungkerehe fucihi be tanggūt gurun ci šarba hūtuk-tu lama gajime jifi dai yuwan i taisu cinggis han i amaka jalan i omolo caharai lingdan han de bihe. Cahar doro efujefi gurun gemu dahame jime tere fucihi be gajime jidere de jai emu hacin hacin i boobai yangsalaha fucihi gajime jihebi.” 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：167443。《清實錄》收有對應漢文翻譯，惟文字有所出入，見：《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 24，「天聰九年七月二十五日」，頁 314。

<sup>39</sup> 石濱裕美子，〈リンデン=ハーン碑文に見るチャハルのチベット仏教〉，《アジア・アフリカ言語文化研究》，号 79，頁 121-143；李勤璞，〈盛京嘛哈噶喇考證——滿洲喇嘛教研究之一〉，收入《藏學研究論叢》，輯 7，頁 103-105。

<sup>40</sup> 滿文：“Maha g'ala fucihi be dade mungkū baci gajihā sarba hūtuk-tu i girin be sunja tanggū yan menggun i subargan arafi aisin ijufi subargan i dolo sindafi hashū ergi dalbai boo de dorolome sindaha.” 馮明珠主編，《滿文原檔》，冊 10，頁 3-4。

<sup>41</sup> 前引《滿文原檔》文字，《清實錄》漢譯為：「上命備陳諸祭物，祀嘛哈噶喇佛於佛寺內。又以已故沙爾巴胡土克圖，自孟庫地方送佛像至，命造銀塔一座，塗以金，藏其骸骨於塔中，置佛殿左側，禮祀之。」《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 27，「天聰十年正月六日」，頁 344-345。

拉薩為核心的衛藏地區乃至整個西藏。《俺答汗傳》、《蒙古源流》等十七世紀的蒙古文史籍中，便曾多次出現以 Mōngke gajar 特指拉薩或泛稱西藏的例子。<sup>42</sup>由此可見，受到蒙古文化影響，十七世紀初期滿洲人從林丹汗處接收大元金佛時，亦將作為其來源的西藏視為富有聖地色彩的「長生之地」。

#### 四、政教不墮：皇太極與西藏領袖間的書信往返

滿洲人透過蒙古接受西藏相關資訊的同時，亦曾嘗試與西藏建立直接聯繫。天聰四年起，皇太極雖數度嘗試遣使西藏，然均因故未果。滿洲擊潰察哈爾蒙古後，喀爾喀諸部於崇德二年（1637）敦請皇太極邀約五世達賴喇嘛（1617-1682）東來訪問新建之清朝。<sup>43</sup>皇太極認為與西藏建立直接聯繫的時機已然成熟，遂於該年底委託一位名叫固實·車臣綽爾濟（蒙 Gūūši Secen corji；藏 Gu shi Se chen chos rje, ?-1646）的僧人西行，這也是清朝官方首次正式遣使西藏。<sup>44</sup>關於車臣綽爾濟其人，乃青海巴周寺（藏 B'a jo'i dgon）寺主、塔爾寺第六輩巴周活佛金巴嘉措（藏 Sbyin pa rgya mtsho, 生卒年不詳），其出身河西氏族，兼通蒙、藏，時人目為密納克（藏 mi nyag），或謂党項遺族。他曾長期在河套地區弘法，與格魯派上層、蒙古右翼關係良好。<sup>45</sup>據《蒙古源流》載，金巴嘉措曾獲各類佛教法名，並曾於天命十年（1625）前往西藏拜會四世班禪喇嘛（1570-1662），獲封固實·車臣綽爾濟法號；崇德五年（1640）復

<sup>42</sup> Johan Elverskog, *The Jewel Translucent Sūtra: Altan Khan and the Mongols in the Sixteenth Century*, pp. 254, 257, 263, 300, 303, 305, 308; 烏蘭, 《〈蒙古源流〉研究》(瀋陽:遼寧民族出版社, 2000), 頁 231、602。

<sup>43</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》, 輯 1, 頁 190-191。

<sup>44</sup> 寶音德力根, 〈初使清朝之西藏格魯派使臣車臣綽爾濟與戴青綽爾濟事跡考辨〉, 《清史研究》, 2018 年第 4 期, 頁 48-60; 李保文, 〈關於滿藏最早建立互使關係問題〉, 《西藏研究》, 2003 年第 2 期, 頁 8-17。

<sup>45</sup> 若松寬, 〈《錫勒圖庫倫喇嘛傳匯典》初探〉, 收入南京大學元史研究室編, 《內陸亞洲歷史文化研究: 韓儒林先生紀念文集》(南京: 南京大學出版社, 1996), 頁 397-411; 馬汝珩, 〈伊拉古克三史事考辨〉, 《清代西部歷史論衡》(太原: 山西人民出版社, 2001), 頁 276-292; 蘇白, 〈色欽法王——金巴嘉措與皇太極、順治皇帝的關係〉, 《紫禁城》, 2011 年第 6 期, 頁 55-57。

獲蒙古文尊號伊拉古克三胡圖克圖（Ilaguḡsan Qutuḡtu），故《蒙古源流》稱其「密納克之固實綽爾濟，號為伊拉固克散胡土克圖者」。<sup>46</sup>

車臣綽爾濟此行主要任務，乃將清朝國書寄往西藏。由於當時滿洲與西藏之間的共通語文為蒙古文，因此這份國書係以蒙古文撰寫。然而清廷當時對西藏政局仍陌生，並不清楚西藏領袖的具體稱號，故在國書中逕以「圖白忒汗」（蒙 Töbet-ün qaḡan）稱呼受文者，實際上此人即當時統治西藏的藏巴汗噶瑪丹迥旺波（藏 Kar ma bstan skyong dbang po, 1606-1642, 1621-1642 在位）。書信中，皇太極明確表示清廷欲承續古代帝王所建政教（蒙 törö šasin < 藏 chos srid）不墮，故特邀藏地高僧東來滿洲弘法，這也是清廷首次與西藏直接通信。值得注意的是，書信結尾處皇太極將發信地署為「盛開蓮花之地的盛京城」（蒙 delgerenggüi lingqu-a-du oron-u mükden qota），將滿洲首府描繪為具有佛教意象的蓮花盛開之地。<sup>47</sup>

崇德二年底，車臣綽爾濟動身前往西藏後，逾年未得回音。清廷復於崇德四年（1639）十月再度派遣察漢格隆及額爾德尼達爾漢格隆等僧人攜帶兩封國書前往西藏，此次的受文者分別為「圖白忒汗」以及「掌佛法大喇嘛」。<sup>48</sup>然該使團因當時蒙古地區複雜的政治情況而受阻，最終未能如願抵達西藏。<sup>49</sup>與此同時，受皇太極之託的車臣綽爾濟一行歷經一年多的旅程後，終於在藏曆土兔年（1639）八月抵達拉薩。在西藏期間，車臣綽爾濟曾代表清廷大作布施，並會見五世達賴喇嘛等西藏領袖。藏曆鐵龍年（1640），車臣綽爾濟受班禪喇嘛四世班禪額爾德尼之封，獲得「伊拉古克三胡圖克圖」的尊號，此後清代史料亦以此名之。<sup>50</sup>

<sup>46</sup> [清]薩囊徹辰，《蒙古源流》（臺北：臺灣商務印書館，1983，景印文淵閣《四庫全書》本），卷8，頁15a；烏蘭，《〈蒙古源流〉研究》，頁57、473-474。

<sup>47</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯1，頁204。

<sup>48</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷49，「崇德四年十月七日」，頁651-652。

<sup>49</sup> 李保文，〈關於滿藏最早建立互使關係問題〉，《西藏研究》，2003年第2期，頁8-17。

<sup>50</sup> 李保文，〈唐古特·伊拉古克三呼圖克圖考〉，《中國藏學》，2005年第2期，頁52-58。

約在崇德六年(1641)八月前後,清廷方面已聽聞伊拉古克三胡圖克圖(即車臣綽爾濟)自西藏東歸的消息,但似滯留蒙古地區,久未抵達盛京。期盼接收西藏資訊的皇太極,遂試圖發信聯繫伊拉古克三胡圖克圖,欲其一行經歸化城儘速前往盛京。<sup>51</sup>伊拉古克三呼圖克圖最終於崇德七年(1642)十月返抵盛京,皇太極親率諸王貝勒大臣出城迎接。值得注意的是,作為達賴喇嘛回使的伊拉古克三呼圖克圖,不僅沒有向皇太極叩拜,反而與其平起平坐,《清實錄》對皇太極初次迎接西藏使團的禮儀有頗微妙的記載:

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。上陞御榻坐,設二座於榻右,命兩喇嘛坐。<sup>52</sup>

伊拉古克三胡圖克圖所獲之禮遇,體現當時清廷對西藏方面尊敬有加,可謂平等視之,並未強加人臣之禮。伊拉古克三胡圖克圖西行逾三載,因沿途進行弘法、布施等宗教活動,行程多有遲滯。皇太極雖曾致信敦促,但並未責怪。不僅如此,當其返抵盛京之際,皇太極更是親率諸王貝勒出城迎接。至於他遞送達賴喇嘛回文時,皇太極更是起身接受,與之平起平坐。此外,《蒙古源流》亦載皇太極親迎伊拉古克三胡圖克圖一事,並錄達賴回文內容,旨在期許皇太極「以道、法(蒙 *šašin törü*)教育人眾,乃要務耳,更祈扶持佛教,為我教中施主」。<sup>53</sup>皇太極遂師事伊拉古克三胡圖克圖,領受灌頂,學習佛典。崇德八年(1643)伊拉古克三胡圖克圖向清廷辭行西返,皇太極更是向達賴、班禪二位喇嘛獻上金銀珍寶等供養。<sup>54</sup>通過梳理伊拉古克三胡圖克圖交通清廷與西

<sup>51</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》,輯1,頁308。

<sup>52</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》,卷63,「崇德七年十月二日」,頁858-859。

<sup>53</sup> 按,此處譯文係引四庫本《蒙古源流》漢譯,惟其詞句與蒙古文原本多有出入。漢文本所謂「〔政〕道、〔教〕法」,蒙古文原作 *šašin törü*,即「佛法、政道」,順序顛倒。〔清〕薩囊徹辰,《蒙古源流》,卷8,頁15a。

<sup>54</sup> 烏蘭,《〈蒙古源流〉研究》,頁474。

藏一事經過，可見他的身分並非當時清朝的臣民。與其說他是代表清朝意志的使臣，不如說他是游走於滿洲、蒙古與西藏的中間人，而其個人立場顯然更加傾向格魯派教界。因此在伊拉古克三胡圖克圖完成任務後，不僅清廷視他為達賴喇嘛的代表，皇太極本人更是尊他為佛教上師，可謂備受尊榮。但伊拉古拉三胡圖克圖並不戀棧權勢，旋於翌年西返。雙方的交往過程乃至禮儀互動，皆顯示當時清朝勢力尚遠不及青藏高原，西藏方面無疑是亟需籠絡的政教勢力，絕非已然臣服的藩屬。

藉由崇德七年伊拉古克三胡圖克圖攜回達賴喇嘛的回信與相關情報，清廷對當時的西藏有了進一步認識，皇太極因此決定隔年再次派遣伊拉古克三胡圖克圖出使西藏。然與崇德二年初次遣使不同，皇太極在崇德八年再次致書西藏方面時，收件人不再是籠統的「圖白忒汗」，而是改向九位西藏政教領袖一一致信，《清實錄》收錄了這九人的名單：「達賴喇嘛、班禪胡土克圖、紅帽喇嘛噶爾馬、昂邦薩斯下、濟東胡土克圖、魯克巴胡土克圖、達克龍胡土克圖、臧霸汗、顧實汗。」<sup>55</sup>這九封書信係以蒙古文撰寫，原文保存在《內祕書院檔》中。<sup>56</sup>結合蒙、漢、藏等多語種史料，可知前七位宗教領袖之法名及頭銜：「達賴喇嘛」即五世達賴喇嘛阿旺洛桑嘉措（藏 Ngag dbang blo bzang rgya mtsho）；「班禪胡土克圖」即四世班禪喇嘛洛桑卻吉堅參（藏 Blo bzang chos kyi rgyal mtshan）；「紅帽喇嘛噶爾馬」即十世噶瑪巴確映多傑（藏 Chos dbyings rdo rje, 1604-1674）；「昂邦薩斯下」即二十七世薩迦崔津阿旺貢噶索南（藏 Ngag dbang kun dga' bsod nams, 1597-1659）；「濟東胡土克圖」即第十五輩俄寺法臺孜東巴·貢噶索南倫珠（藏 Rtse gdong pa kun dga' bsod nams lhun grub, 1571-1642）；「魯克巴胡土克圖」即第五世竹巴法王巴桑旺波（藏 Dpag bsam dbang po, 1593-1653）；至於「達克龍胡土克圖」即第二十輩達隆堪布扎西貝

<sup>55</sup> 《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 64，「崇德八年五月五日」，頁 887。

<sup>56</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 1，頁 367-378。

珠（藏 Bkra shis dpal grub, 1600-1672）。<sup>57</sup>上述七位收件人，涵蓋了當時藏傳佛教格魯派、薩迦派以及噶舉派的主要宗教領袖，<sup>58</sup>可知清廷在初次聯絡西藏方面時，並非僅關注與青海和碩特蒙古聯手而新興的格魯派，而是試圖與西藏各地不同宗派領袖廣結善緣。

除了藏傳佛教各宗派領袖，皇太極亦積極聯絡西藏世俗統治者，即前列名單中末兩位的藏巴汗與顧實汗（蒙 Güüši qaḡan, 1582-1655, 1606-1655 在位）。值得注意的是，1643 年皇太極再次聯繫西藏方面時，他已耳聞藏巴汗與顧實汗雙方勢力在西藏掀起的政治鬥爭。1630 年代，和碩特蒙古首領顧實汗與格魯派聯手，逐步將其軍事勢力由青海延伸至衛藏地區，並與噶舉派所支持的藏巴汗產生衝突。1641 年顧實汗突襲西藏，並在 1642 年消滅藏巴汗政權，旋即與格魯派宗教領袖組成聯合政府，史家稱之為和碩特汗廷。<sup>59</sup>根據 1643 年皇太極分別寄給藏巴汗與顧實汗的蒙古文書信，可知清廷已聽說顧實汗擊敗藏巴汗的傳言，但尚不知藏巴汗已為顧實汗所殺，故皇太極仍向二者分別致書贈禮，以期與西藏地區不同政治勢力間保持良好關係。<sup>60</sup>

帶著皇太極給以上九位西藏政教界領袖的信件，1643 年由伊拉古克三胡圖克圖率領的使團再次由盛京出發前往西藏。除了以蒙古文書寫的九封清朝國書，該使團亦攜帶金銀、絲綢等大量禮品。例如皇太極致書達賴喇嘛時，附贈「金碗一、銀盆二、銀茶桶三、瑪瑙杯一、水晶杯二、玉杯六、玉壺一、鍍金甲二、玲瓏撒袋二、雕鞍二、金鑲玉帶一、鍍金銀帶一、玲瓏刀二、錦緞四」

<sup>57</sup> 關於七位僧人之基本生平與相關史料，參 Buddhist Digital Resource Center, *BUDA: Buddhist Digital Archives*, P37, P719, P1382, P791, P2511, P877, P899, <https://www.bdrc.io/> (accessed March 22, 2022)。

<sup>58</sup> 石濱裕美子，〈ダライラマ 5 世の北京訪問で顕在化したチベット・清朝間の王権観の相克について〉，《早稲田大学大学院教育学研究科紀要》，号 32（2022 年 3 月），頁 13-27。

<sup>59</sup> 烏雲畢力格，〈論和碩特汗廷在青海的統治體制〉，《民族研究》，1989 年第 1 期，頁 70-77；孔令偉，〈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〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分（2015 年 12 月），頁 884-885。

<sup>60</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 1，頁 377-378；《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 64，「崇德八年五月五日」，頁 888-889。

等各式珍貴禮品。<sup>61</sup>該使團在 1644 年再次抵達衛藏並代表清廷與西藏宗教勢力建立良好關係。根據藏文《五世達賴喇嘛自傳》，清朝使團曾以大量金銀、絲綢布施西藏僧眾，長達二十餘天，此舉無疑獲得五世達賴喇嘛等格魯派領袖的激賞。<sup>62</sup>爲了向皇太極回禮，五世達賴喇嘛親自撰寫一份長篇藏文感謝函，並附上許多具有佛教祝福意義的禮物，諸如相傳爲阿底峽尊者（梵 *Atiśa* > 藏 *A ti sha*, 982-1054）所造聚蓮塔一座、護身金剛結一幅及一百零八顆珊瑚數珠一串等。眾多禮物中，又有一座鑲有紅寶石的濕婆林伽雕像（梵 *pārthiva* > 藏 *sa skyong*），達賴喇嘛不僅在信中向皇太極說明濕婆林伽在印藏密教中象徵繁榮昌盛的祝福意義，亦提及其名稱的梵、藏文語源。<sup>63</sup>

除了達賴喇嘛等格魯派領袖，1643 年清朝使團亦曾致禮薩迦派，因此二十七世薩迦崔津阿旺貢噶索南等薩迦派領袖也曾向皇太極回覆書信、回贈禮物，以表示感謝，從而在蒙、藏、漢文史料中留下記載。<sup>64</sup>值得注意的是，十八世紀藏文史籍《薩迦世系史續編》中，收有二十七世薩迦崔津法王之傳記，在敘述清廷與薩迦派通信一事時，稱皇太極爲「蒙古王子闊端之後裔」（藏 *hor yul nas mi dbang go dan gyi gdung brgyud*），<sup>65</sup>顯然是將皇太極與阿旺貢噶索南的通信比附爲 1247 年闊端（1206-1251）與薩迦班智達的涼州會盟。這也體現清朝初年對蒙元政教正統的繼承，曾深刻影響十七世紀後期以降藏文史籍對清朝合法性的論述。

<sup>61</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 1，頁 368；《清實錄·太宗文皇帝實錄》，卷 64，「崇德八年五月五日」，頁 888。

<sup>62</sup> *Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, Za hor gyi bande ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i 'di snang 'khrul pa'i rol rtsed rtogs brjod kyi tshul du bkod pa du k'u la'i gos bzang*（以下簡稱《五世達賴喇嘛自傳》），卷 1，收入色昭佛教古籍經典收集整理室編，*Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i gsung 'bum*（《五世達賴阿旺洛桑嘉措文集》，以下簡稱《五世達賴喇嘛文集》）（北京：中國藏學出版社，2009），冊 5，頁 186。

<sup>63</sup> 《五世達賴喇嘛自傳》，卷 3，收入《五世達賴喇嘛文集》，冊 5，頁 267-269。

<sup>64</sup> 烏雲畢力格、石岩剛，〈薩斯迦派與清朝崇德朝廷〉，《西域歷史語言研究集刊》，輯 7（2014 年 4 月），頁 403-417。

<sup>65</sup> *Kun dga' blo gros*（貢噶洛哲），*Sa skya'i gdung rabs ngo mtshar bang mdzod kyi kha skong*（《薩迦世系譜續編》）（北京：民族出版社，1991），頁 366。

皇太極與達賴喇嘛等政教領袖間的書信及禮品往來，揭示清朝早期與西藏方面交流的三項元素，即：蒙元政治遺產、佛教政教話語以及經濟誘因。清朝與西藏的接觸，源於十六世紀後期格魯派在蒙古地區崛起後，通過「政教二道」的話語重構蒙元帝國與藏傳佛教的歷史正統觀。在這個思想文化脈絡下，新建立的清朝藉由宣告繼承蒙元的政教遺產，試圖獲得與明朝分庭抗禮甚至在內亞地區更具普世意義的政權合法性，最終促成皇太極分別於 1637、1643 年兩度派遣使團交通西藏。對西藏方面而言，清朝使團作為遠道而來的慷慨施主，以各種禮物供品展現其政經實力，達賴喇嘛、班禪喇嘛等格魯派領袖也因此開始關注清朝這個迅速崛起而與明朝分庭抗禮的遠方政權。

崇德年間皇太極與達賴喇嘛等人的交往，成為十七世紀滿洲與西藏資訊與物質交換的開端。雙方交流過程中，滿洲對西藏的認識逐漸跳脫《薩迦格言》與大元金佛等建構蒙元遺產的歷史媒介，開始倚重使臣、書信與禮物的交換；滿洲統治者心中的西藏意象，也由虛無縹緲的「菩提迦耶」、「長生之地」，逐漸落實為魚雁可及之地。至於清廷對西藏政局的認識，也從崇德二年國書中僅能籠統地稱呼「圖白忒汗」，發展為崇德七年能一一羅列格魯、薩迦乃至噶舉各宗派喇嘛尊號，甚至聽聞藏巴汗與顧實汗間的政治鬥爭。然而皇太極派遣第二次使團前往西藏後不久，便於 1643 年崩殂，未及達成邀請達賴喇嘛東來的願望。至於清朝對西藏進一步的認識，則有待其子順治帝（清世祖，愛新覺羅·福臨，1638-1661，1644-1661 在位）之經營。然隨著雙方往來頻繁，也將暴露出清朝的政教話語下潛藏對西藏的認知局限。

## 五、請貢換敕：順治年間所謂闡化王冒名進貢

皇太極過世隔年，大清國於 1644 年入關取代了明朝政權。隨著清軍逐步掌控陝西、四川等中國西部領土，清朝與西藏的交往亦愈發頻繁。清朝一方面藉由延續明代朝貢制度維繫與西藏的關係，藉此宣揚政權合法性；另一方面，青年順治帝亦接續皇太極邀請藏地高僧之遺志，最終如願促成五世達賴喇嘛於

1652 年訪問北京，結成施供關係（藏 *mchod yon*）。<sup>66</sup>然而在達賴喇嘛訪問北京前後，清朝與西藏交往的實際情況及其政經意義，遠較「施主 / 福田」的政教話語複雜和曲折，如順治年間西藏政府派員假冒貢使前往清朝的事件，便深刻體現清朝曾因對西藏資訊的局限而導致一系列政治問題。

在明清鼎革前後，西藏政局亦發生重大變化。1642 年，顧實汗聯手達賴喇嘛等格魯派領袖成立和碩特汗廷與甘丹頗章政府（藏 *Dga' ldan pho brang*）的聯合政權，取代了藏巴汗政府。1644 年滿人入主中原後，由五世達賴喇嘛等人所主導的西藏甘丹頗章政府，試圖依循前代帕木竹巴（藏 *Phag mo gru pa*）政權與元、明兩朝的通商前例，進一步與清廷建立定期貿易關係。帕木竹巴政權與元明兩代的淵源，得追溯至十四世紀後半西藏政治局勢的變化。當時蒙元統治者支持的薩迦政權逐漸衰敗，至元順帝（妥懽帖睦爾，1320-1370，1333-1370 在位）至正十四年（1354），帕竹噶舉派首領絳曲堅參（藏 *Byang chub rgyal mtshan*, 1302-1364）擊敗薩迦政權，並於至正十八年（1358）獲元順帝冊授「大司徒」（藏 *ta'i si tu*）稱號，承認其實際統治西藏之地位，此即後世史家所稱帕木竹巴政權之開端。<sup>67</sup>元明易代後，明朝持續承認帕木竹巴政權對西藏的統治，永樂四年（1406），明成祖（1360-1424，1402-1424 在位）為帕木竹巴政權統治者扎巴堅參貝桑波（藏 *Grags pa rgyal mtshan dpal bzang po*, 1374-1432）頒發闡化王頭銜，藉此進一步鞏固明朝與西藏的關係。<sup>68</sup>

<sup>66</sup> 池尻陽子，〈入關前後における清朝のチベット仏教政策——ダライラマ五世招請活動を中心に〉，《滿族史研究》，号 3，頁 131-146。

<sup>67</sup> Olaf Czaja, *Medieval Rule in Tibet: The Rlangs Clan and the Political and Religious History of the Ruling House of Phag mo gru pa. with a Study of the Monastic Art of Gdan sa mthil* (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013), pp. 155-156, 192-193, 460.

<sup>68</sup> 《明實錄》此人名作「吉刺思巴監藏巴藏卜」。《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 188，「洪武二十一年正月二十四日」，頁 2816。Bsod nams grags pa; Giuseppe Tucci, eds, *Deb t'er dmar po gsar ma: Tibetan Chronicles* (Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1971), pp. 214-217; Elliot Sperling, "Early Ming Policy Toward Tibet: An Examination of the Proposition that the Early Ming Emperors Adopted a 'Divide and Rule' Policy Toward Tibet" (Ph. D. dissertation, Indiana University Bloomington, 1983), pp. 137, 171-172; Peter Schwieger, *The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation*, p. 22.

隨著明廷與帕木竹巴政權關係推進，漢藏貿易的規模有顯著發展。在所謂「天朝」的朝貢話語框架下，明廷雖在成化元年（1465）試圖藉由「三年一貢」制度，規範闡化王來使的頻率及規模，<sup>69</sup>但實際上未能徹底限制漢藏貿易。對於帕木竹巴政權為追求漢藏貿易利益，多次逾制派遣貢使前往明廷的現象，晚明徐學聚（1556-1608）在《國朝典彙》中總結描述道：

成化元年，定烏思藏番僧三年一貢例。初番僧入貢，不過三、四十人。景泰初漸增，至天順遂至二、三千人，前後絡繹，賞賜不貲，所至騷動。至是，禮臣以為言，詔諭闡化王，令遵貢期，三歲一至，毋多人，毋雜用國師、禪師等印。<sup>70</sup>

然而，根據《明實錄》中的案例，即便在成化元年定制三年一貢，此後明廷禮部仍多次以「宜順夷情」等緣由，未真正嚴格禁限闡化王貢使。<sup>71</sup>直到萬曆年間（1573-1620），闡化王依舊派遣規模動輒以千人計的使團前往明朝進行漢藏貿易。<sup>72</sup>

明廷無法有效控制闡化王「朝貢」的頻率與規模，顯示當時中原與西藏的關係，實遠較名義上的朝貢錯綜複雜。對明朝而言，依賴帕木竹巴政權的合作維持漢藏邊界交通與社會秩序，往往比名義上的朝貢更關鍵。<sup>73</sup>與此同時，帕木竹巴政府亦樂於借朝貢之名派遣使團前往中原，以青藏等地出產的馬匹、織物及藥材換取中原的絲綢、茶葉及黃金，藉此攫取龐大經濟利益，並鞏固其在西藏地區的統治。由此說來，帕木竹巴政府與明廷的往來，對於中原史家而言

<sup>69</sup> 《明憲宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 21，「成化元年九月二十四日」，頁 421。

<sup>70</sup> 〔明〕徐學聚，《國朝典彙》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，明刊本），卷 175，〈西番〉，頁 6b。

<sup>71</sup> 《明憲宗實錄》，卷 264，「成化二十一年四月十二日」，頁 4478。

<sup>72</sup> 《明神宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 194，「萬曆十六年正月九日」，頁 3640。

<sup>73</sup> Elliot Sperling, "Early Ming Policy Toward Tibet: An Examination of the Proposition that the Early Ming Emperors Adopted a 'Divide and Rule' Policy Toward Tibet," pp. 168-169; Elliot Sperling, "Ming Ch'eng-tsu and the Monk Officials of Gling-tshang and Gon-gyo," in Lawrence Epstein and Richard F. Sherburne, eds., *Reflections on Tibetan Culture: Essays in Memory of Turrell V. Wylie* (New York: The Edwin Mellen Press, 1990), pp. 75-90.

或許是單純的朝貢，然而就西藏方面的實際利益考量，不啻是種特許貿易。這也是自十四世紀前期迄十六世紀後期，帕木竹巴政府經常逾越明廷禮部規制，持續假朝貢之名，前往中原貿易的主要原因。<sup>74</sup>

十六世紀末期帕木竹巴政府逐漸瓦解，最終噶瑪噶舉派的噶瑪彭措南傑（藏 Kar ma phun tshogs rnam rgyal, 1587-1620）在 1618 年攻入拉薩，取而代之，建立藏巴汗政權。<sup>75</sup>帕木竹巴政權雖在十七世紀初迅速消亡，然疲於應付滿洲及蒙古的明朝，並未注意到西藏政局的劇變，仍繼續承認帕木竹巴政權的地位。崇禎三年（1630），一群藏人來到北京，宣稱其為闡化王所派來的貢使，由於未認識到帕木竹巴政權已經破敗，明廷仍依循往例繼續准其通貢。<sup>76</sup>崇禎八年（1635），在格魯派與噶舉派的政治鬥爭中，失勢已久的闡化王終被逐出拉薩，自此帕木竹巴政權逐漸淡出西藏歷史舞台。<sup>77</sup>

然而在闡化王失勢被逐出拉薩十三年後，此時已然消亡的帕木竹巴政權，卻再度浮上十七世紀中葉中原與內亞的外交檯面，並導致順治年間西藏方面冒名貢使的爭議事件，對後來清朝與西藏關係造成深遠影響。Zahiruddin Ahmad、鄧銳齡等前輩學人雖曾論及此案，<sup>78</sup>然受限於當時史料的開放條件，論述相對簡略，且難免有訛誤臆測之處。隨著新近清代多語種檔案的公開，關於順治年間西藏冒名闡化王貢使一案，尤其是如何反應清朝對西藏認知的意義，仍有進一步探討之必要。

<sup>74</sup> 《明太宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 52，「永樂四年三月二日」，頁 775-776；《明神宗實錄》，卷 72，「萬曆六年二月二十三日」，頁 1558；〔清〕張廷玉等撰，《明史》（臺北：鼎文書局，1980），卷 331，〈西域三·闡化王〉，頁 8579-8582。

<sup>75</sup> Giuseppe Tucci, *Tibetan Painted Scrolls* (Roma: La Libreria dello Stato, 1949), Vol. II, pp. 697-698.

<sup>76</sup> 〔清〕汪楫，《崇禎長編》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1967），卷 35，「崇禎三年六月二十五日」，頁 2135-2136。

<sup>77</sup> Günther Schulemann, *Geschichte der Dalai-Lamas* (Leipzig: VEB Otto Harrassowitz, 1958), p. 230.

<sup>78</sup> Zahiruddin Ahmad, *Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century* (Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1970), pp. 188-190; 鄧銳齡，〈清初闡化王入貢請封始末及其意義〉，《中國藏學》，1998 年第 1 期，頁 64-74。

隨著順治元年（1644）清朝入關後逐步掌控中國西北，位於陝西、青海一帶的安多藏傳佛教寺院，紛紛尋求與清廷建立關係。<sup>79</sup>對此，清朝則要求該地藏傳寺院須上繳前明頒發之敕書、印章，經由清朝核可後重新換發憑據，這就是清代史料記載順治年間西北番僧的「請貢換敕」諸案。當時清廷尚未能培養精通藏文之人才，只得依賴蒙古文為媒介與西藏方面溝通，因此清初涉藏史事關鍵，多保存於蒙古文書檔中。<sup>80</sup>除了安多寺院，衛藏方面亦試圖比照相同模式，與新興的清朝建立關係。在此背景下，於是發生順治五年（1648）所謂闡化王初使清廷一事。

據《清實錄》順治五年六月條，一位名叫瑣諾木必拉式（蒙 Sonom brasi <藏 Bsod nams bkra shis）的喇嘛，自稱奉「烏斯藏闡化王王舒克」之命，前來清廷朝貢。<sup>81</sup>《內閣大庫檔》以及《內閣國史院檔》等史料記載，該西藏使團一行千人，途經青海抵達陝西，最終有十五名貢使代表獲准前往北京由禮部接待，其餘人員停留陝西邊外。<sup>82</sup>該使團進京前，曾在順治五年四月向清廷呈遞一封署名為闡化王之書信。該信蒙古文譯本被保存在《內祕書院檔》中，信中稱：

至聖人間之主、法界大皇明鑒：帕木竹巴灌頂大國師闡化王阿旺噶舉囊巴甲瓦（蒙 Kelen-ü erketü jarlig-un ündüsün-ü tein böged ilağugsan <藏 Ngag dbang bka' brgyud rnam par rgyal ba）為敬稟事：「聖大法皇一統寰宇，善業普照十方等，如今安居獅子座上，大行恩賞，轉動法

<sup>79</sup> 池尻陽子，〈清朝前期のチベット仏教政策——扎薩克喇嘛制度の成立と展開〉（東京：汲古書院，2013）；岩田啓介，〈清朝支配の形成とチベット〉（東京：汲古書院，2021）。

<sup>80</sup> 池尻陽子，〈內祕書院モンゴル文檔案にみる 17 世紀アムド東部のゲルク派諸寺院と清朝〉，收入岩尾一史、池田巧編，〈チベット・ヒマラヤ文明の歴史的展開〉（京都：京都大学人文科学研究所，2018），頁 39-64；孔令偉，〈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〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分，頁 870-875。

<sup>81</sup> 《清實錄·世祖章皇帝實錄》（北京：中華書局，1986），卷 39，「順治五年六月八日」，頁 312。

<sup>82</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：035998；中國藏學研究中心等編，〈元以來西藏地方與中央政府關係檔案史料彙編〉（北京：中國藏學出版社，1994），冊 2，頁 238。

輪，戰勝諸方，全然善矣。余在此地亦依道廣弘佛法。復言問鼎寶座之古昔諸汗，恩賜吾輩父祖迄今矣。吾父阿旺札巴堅參（蒙 Kelen-ü erketü aldarsil ilaḡuḡsan < 藏 Ngag dbang grags pa rgyal mtshan）已入涅槃，今已令我登其位。為此奏請聖法皇明鑒，依前例賞給敕印。余在此地，亦為聖大法皇之壽命神靈，勤修善行。又奏請給抄寫佛語《甘珠爾經》之諸多磁青紙（蒙 köke caḡasu < 藏 mthing shog），<sup>83</sup>以及建造密咒壇城之各種供品。諸凡言語緣由，悉命國師瑣諾木必拉式口奏。隨書禮品依舊例之獻如佛舍利、犀牛角、珊瑚等物，懇請依舊例恩賞。<sup>84</sup>

闡化王將順治帝尊稱為安居獅子座上的轉輪聖王，並以書寫《甘珠爾》、修建壇城等弘揚顯密佛法為由，請求清廷依照前明舊例，繼續向帕木竹巴政府提供回賞。

順治五年闡化王的這封書信，表面上顯示西藏地方勢力對清朝入主中原的認可與尊崇，背後卻暗藏玄機。細究歷史線索，這份信件與當時西藏的情況不符，實屬冒名之作。如前所述，帕木竹巴政權早在崇禎八年便已瓦解，無法代

<sup>83</sup> 關於藏地磁青紙寫經的歷史，參：朱麗雙，〈關於藏文藍黑紙（མཐེང་ཤྭག）寫經的初步考察：以文獻為中心〉，《藏學學刊》，2019年第2期，頁134-150、307-308。

<sup>84</sup> 蒙古文：“degedü kömün-ü erketü delekei-yin ejen nom-un yeke qaḡan-u gegen-e. pagmu grub ba günding dai güši can huwa wang kelen-ü erketü jarliḡ-un ündüsün-ü tein böged ilaḡuḡsan kündülel-iyer ü[u]cir-ün. degedü yeke nom-un qaḡan aqui delekei dakin-i erke-dür quriyaḡad: sain üiles-ber aqui yeke arban jüg dakin-i geigül-ün nemegülküi-ece terigülen: edüḡe arslan-tu dabchang-dur esen saḡad soyorqaḡad: kürdün orciḡulju üiles qamuḡ jüg-ece dain böged ilaḡaju saḡad бүкү үлөмжи sain: ende bey-e burqan-u šasin-i aqui yeke delgeregülkü yosoḡar amu[i]: jici basa öciküi-yin tus erten-ü qad olam[n] sirege-yi ejelegsен: yeke nom-un qad biden-i ecige ebügen-i edüḡe kürtele örsiyen qairalaḡsaḡar бүлүг: biden-i ecige kelen-ü erketü aldarsin[l] ilaḡuḡsan nirwan bolba: edüḡe namai tegün-ü oron-dur saḡulaḡsan bui: erten-ü yosoḡar bicig tamaḡ-a öḡküi-yi: degedü nom-un qaḡan gegen-degen ailad: ende basa degedü nom-un yeke qaḡan-i bey-e nasun-u sakiḡulsun-u sain üiles-i üilemji kiciyegseger bui: basa öcikü üḡe burqan-u jarliḡ ḡanjur bicikü olan köke caḡasu kiged. niḡuca tarni-yin olan mandal-i üiledküi takil-un ed olan jüil jokistan-i gegen-degen ailad: aliba üḡe-yin ucir-i güüši sonom braši amabar ailadqaḡa-y-a: bicig-un beleg burqan. šaril. širü-yin eber: sürü terigülen erten-ü yosoḡar ergücem[n]: qair-a-yi erten-i yosoḡar ülemji qairalaqu-yi gegen-den ailad.”《清內秘書院蒙古文檔案匯編》，輯3，頁18-19。前人曾漢譯這份檔案，然譯文與筆者理解頗有出入，請讀者自行參閱：希都日古編譯，《清內秘書院蒙古文檔案匯編漢譯》，頁137。

表西藏政教勢力，那麼順治年間出使清廷的「闡化王王舒克」究竟是何許人也？

《清實錄》載其漢譯名為「王舒克」，而蒙古文檔案作 Wangšug，<sup>85</sup>實際上即藏文 Dbang phyug（意即「自在」）之對音，常出現在帕木竹巴氏族名號中，全名作 Ngag gi dbang phyug（語自在，清代漢字對音作「阿吉汪束」），藏文習慣一般縮寫為 Ngag dbang（音讀「阿旺」）。<sup>86</sup>前引《內祕書院檔》所存闡化王書信蒙古文譯本中，闡化王自稱其名為「語自在佛說最勝」（蒙 Kelen-ü erketü jarlig-un ündüsün-ü tein böged ilagüsan），貌似費解，實際上即其藏文名阿旺噶舉囊巴甲瓦（藏 Ngag dbang bka' brgyud rnam par rgyal ba, ?-1623）之意譯。又信中所謂闡化王父名「語自在稱勝〔幢〕」（蒙 Kelen-ü erketü aldarsil ilagüsan），即藏名阿旺札巴堅參（藏 Ngag dbang grags pa rgyal mtshan, c. 1530s-1603/04）之意譯。

對比西藏史料之記載，順治五年闡化王來文中提及其父名為阿旺札巴堅參，此人當在明萬曆三十一年（1603）前後亡故。弔詭的是，自稱繼承闡化王頭銜的阿旺噶舉囊巴甲瓦，實際上也早已於明天啓三年（1623）亡故，<sup>87</sup>其人自無聯繫清廷之可能。換句話說，順治五年署名闡化王阿旺噶舉囊巴甲瓦的信件，乃至於其遣往北京的貢使，有頗多疑竇。當時帕木竹巴政權已然頹圯，裂解為諸多地方政權，因此極可能是其殘餘勢力利用清朝與西藏間的資訊阻隔，冒名頂替早已過世的阿旺噶舉囊巴甲瓦，從而向清朝領取朝貢回賞。

由於未能充分認識西藏政局實情，清廷欣然迎接所謂闡化王貢使，表示只要闡化王願意上繳明代敕印，即可繼續朝貢並獲得回賞。順治五年七月頒給闡化王的蒙古文敕諭稱：「念爾等從來尊崇佛教，臣事中國大朝（蒙 dumdadu yeke ulus），已有成例。其故明所與敕誥、印信，若來進送，朕即改授，一如舊例

<sup>85</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 3，頁 20。

<sup>86</sup> 〔清〕江纂，《四譯館考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，燈崖閣烏絲欄鈔本），卷 2，〈西番館〉，頁 2a。

<sup>87</sup> Olaf Czaja, *Medieval Rule in Tibet: The Rlangs Clan and the Political and Religious History of the Ruling House of Phag Mo Gru Pa. with a Study of the Monastic Art of Gdan Sa Mthil*, pp. 280-300, 562.

不易。」<sup>88</sup>由此可見，順治五年所謂闡化王勢力，雖曾自述名號及父祖來歷，但尚未上繳明代過去頒發之敕印。因此清廷在追溯帕木竹巴與中原歷代關係時，不僅要求換發明代所頒敕印，同時援引蒙元以降的「大朝」（蒙 *yeke ulus*）概念。<sup>89</sup>顯見清朝之所以強調通過請貢換救與闡化王建立關係，相當程度上是爲了繼承元、明兩代「大朝」的政治遺產。

在這個脈絡下，清廷試圖依循明代「三年一貢」制度，對闡化王來使的頻率、規模乃至貢路進行規範。《大清會典·禮部》載：

順治五年，陝西巡撫奏稱：「烏思藏闡化王遣索訥木刺希喇嘛，率一千人進貢，繳送明季所給誥命三道、敕四道、鍍金銀印一顆，奉旨換給。」禮部題定：「三年進貢一次，每次以百人進貢，准十五人到京，其餘留邊，著為定例。其回時，馬匹車輛及沿途食用火牌，兵部給發。仍行陝西布政司，給與勘合，送部存案，俟再來時對照。禮部差通事序班，送至河州衛，交該撫護送出境。」<sup>90</sup>

通過禮部發放半印勘合以及登記貢使簿冊等文書制度，清廷試圖將未來闡化王來使規模由千人限縮至百人，同時對回賞闡化王貢使的品項以及數額，定立明確規範：

賜闡化王表緞四疋、裏緞四疋，又加賞闡化王蟒緞、粧緞、倭緞，共二十疋。賞來京番僧，表裡緞各一疋，紅紵絲衣各一套。又加賞總領喇嘛蟒緞一疋，銀十兩。僧徒及留邊人，各賞緞、絹、布、紵、絲、衣、茶，各有差。<sup>91</sup>

《大清會典》所定支付給闡化王貢使的回賞，主要係闡化王本人及進京來使十五人，一共領受各類綢緞共四十四疋。至於對該使團近千名「留邊人」的賞賜，

<sup>88</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 3，頁 20-21。蒙古文檔案原文與清代漢譯文略有出入，此處內容據蒙古文檔案翻譯。清代漢譯文見：《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷 39，「順治五年七月二十八日」，頁 315。

<sup>89</sup> 關於「大朝」以及近世中華帝國之關係，參：Timothy Brook, "Great States," *The Journal of Asian Studies*, 75:4 (November 2016), pp. 957-972.

<sup>90</sup> 〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》（臺北：文海出版社，1993），卷 73，頁 1。

<sup>91</sup> 〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，卷 74，頁 12。

官書中雖一筆帶過，然根據原藏《內閣大庫檔》中的一份戶部題本，可知實際上清廷為回賞人數眾多的闡化王留邊貢使，一度面臨嚴峻的財政危機。<sup>92</sup>

為了繼承明代的「大朝」遺產，清廷除向闡化王本人及瑣諾木必拉式等人所率之十五人進京使者提供賞賜外，亦在順治六年（1649）下令戶部協同陝西地方官員向在邊外等待的闡化王使團「賞茶參萬陸千斤，在陝西河州、西寧、蘭州參處茶馬司，照舊給與」。<sup>93</sup>然而當時清朝甫入中原，尚未徹底控制陝西紫陽及湖南新化等茶產地，地方秩序混亂，造成茶葉稀少，價格昂貴；且清軍平定陝西後，亦延續前明在該地所推行的招商中茶，以茶向番人市馬。<sup>94</sup>故茶葉亦為重要戰備物資，必須保留一定庫存。考量以上因素，戶部尚書巴哈納（Bahana, 1607-1667）與陝西總督孟喬芳（1595-1654）等官員均認為清廷根據禮部舊例向闡化王留邊從人賞茶三萬六千斤的決定，遠超出當時政府的財政能力。故最終建議採取權變之法，僅給予闡化王來使從人部分茶葉，其餘酌量折銀。<sup>95</sup>

由上述將賞茶權變為折銀一案，可見清初礙於政治與經濟的現實考量，未能徹底沿用明代朝貢制度規範闡化王使團。且清廷雖宣告令闡化王延續明代三年一貢，每次百人之例，西藏方面亦未完全遵守。如順治七年（1650）尚未滿三年貢期，又有名叫噴錯堅挫（蒙 Pūn süg jamsu < 藏 Phun tshogs rgya mtsho）的大喇嘛率另外八名西藏僧人，以闡化王使者之名前來清廷請貢換敕。<sup>96</sup>清廷為此以蒙古文擬了九份敕書，並譯為藏文頒發給這九人，封以國師、都綱不等之頭銜。<sup>97</sup>到了順治十年（1653），瑣諾木必拉式再次以闡化王使者之身分前

<sup>92</sup> 中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料·庚編》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999），第9本，頁803-804。

<sup>93</sup> 中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料·庚編》，第9本，頁803。

<sup>94</sup> 關於明清時期陝西的茶馬制度，參：〔清〕張廷玉等撰，《明史》，卷80，〈食貨四·茶法〉，頁1950-1954；賴惠敏、王士銘，〈清代陝甘官茶與歸化「私茶」之爭議〉，《內蒙古師範大學學報（哲學社會科學版）》，2022年第1期，頁72-85。

<sup>95</sup> 中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料·庚編》，第9本，頁804。

<sup>96</sup> 〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，卷73，頁1。

<sup>97</sup> 《清內秘書院蒙古文檔案匯編》，輯3，頁148-156；《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷49，「順治七年六月二十二日」，頁392。

往北京，此次雖遵三年貢期，卻逾制近千人貢物，明顯不符順治五年禮部「以百人進貢」為限之規範。<sup>98</sup>以上順治七年、十年兩次所謂闡化王來使，顯示西藏方面試圖通過縮短貢期、提升貢使人數，擴大與中原經濟交換的規模。此舉雖違反順治五年禮部確立之朝貢規範，但清廷出於懷柔籠絡西藏之意圖，未予以刁難，並准給回賞。

就上述順治五年、七年與十年三次所謂闡化王貢使案例而言，清朝入主中原之初，對西藏事務仍採相對被動姿態，主要通過鼓勵西藏政教勢力請貢換敕，繼承元、明兩代所謂「中國大朝」之遺產，而這也體現在清廷延續以禮部接待西藏來使的傳統。所謂闡化王第三度來使前後，另一行重要西藏使團造訪北京，即順治九年底（1652）抵達中原的五世達賴喇嘛使團。當時順治帝與達賴喇嘛在北京郊外的歷史性會晤，象徵著清朝與西藏關係的顯著進展。<sup>99</sup>達賴喇嘛訪問北京後，清廷與西藏方面往來互使更趨頻仍，尤其在順治十年達賴喇嘛返回西藏後，清朝於隔年開始定期遣使西藏，而雙方交流造成的資訊流通，終於使清朝發覺所謂闡化王貢使之疑竇。

## 六、甚屬不符：清廷對闡化王冒貢事件的揭露

順治五年、七年與十年闡化王三次來使後，順治十三年（1656）闡化王的第四度朝貢徹底改變了清廷對西藏帕木竹巴政權的認識。關於闡化王第四次來使，清朝官書記載甚簡略，多處語焉不詳。如《大清會典》稱：「〔順治〕十三年，闡化王遣噴錯堅挫入貢，繳明敕書三道，玉印一顆，禮部題准，換給誥命。」<sup>100</sup>然而《清實錄》順治十三年十一月則載：「烏思藏闡化王遣國師堅錯

<sup>98</sup> 《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯4，頁58、60；《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷78，「順治十年九月十五日」，頁616。

<sup>99</sup> Gray Tuttle, "A Tibetan Buddhist Mission to the East: The Fifth Dalai Lama's Journey to Beijing, 1652-1653," in B. J. Cuevas & K. R. Schaeffer, eds., *Power, Politics, and the Reinvention of Tradition: Tibet in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Leiden: Brill, 2006), pp. 65-87.

<sup>100</sup> 〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，卷73，頁1-2。

那卜等，貢方物，宴賚如例。」<sup>101</sup>《會典》稱闡化王貢使之名乃「噴錯堅挫」，《實錄》卻言其名爲「堅錯那卜」(蒙 Giyan so na bo < 藏 Rgya mtsho nor bu)，二者記載顯有出入。《會典》與《實錄》所記西藏貢使之名的出入，表面上似爲魯魚亥豕，背後卻蘊含闡化王第四次遣使清廷之曲折原委。

根據《內閣大庫檔》收錄川陝三邊總督馬之先漢文揭帖，順治十二年(1655)六月闡化王村貢期將至，於是派遣「國師噴索占鎖」率團前往清廷朝貢。<sup>102</sup>檔案中提到的這位噴索占鎖，也正是順治七年曾代表闡化王二度造訪清廷的噴錯堅挫。噴錯堅挫此行主要目的，除依前例向清廷輸貢外，同時亦爲上繳明代所頒敕印。順治十三年噴錯堅挫等人途經草地(即大草灘，今甘肅張掖民樂縣一帶)前往西寧住歇，<sup>103</sup>不料噴錯堅挫突然因病在塔爾寺身故。由於同行的堅錯那卜乃其長徒又係親姪，故承繼噴錯堅挫的使命，繼續代表闡化王東行朝貢。堅錯那卜一行抵達漢藏邊界後說明來意後，口供呈稱該使團攜帶「闡化王發與先祖藏王筈思巴筈失堅參在明季嘉靖肆拾壹年玖月拾伍日領授敕壹道，併玉印壹顆，著令進貢，請換朝廷爺爺新敕玉印，回藏彈壓地方」。<sup>104</sup>清廷於是通過河州弘化(藏 mdzo mo mkhar)等寺總理國師韓占巴(藏 Han 'jam dpal)查明其來歷，隨後准予依例進貢。<sup>105</sup>根據《內閣大庫》中的這份揭帖，可知《會典》與《實錄》之所以對闡化王第四次來使名目有記載落差，實反映噴錯堅挫中途病亡後，堅錯那卜承其遺志之曲折，而非清代史官的手民之誤。

<sup>101</sup> 《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷 104，「順治十三年十一月十四日」，頁 813。

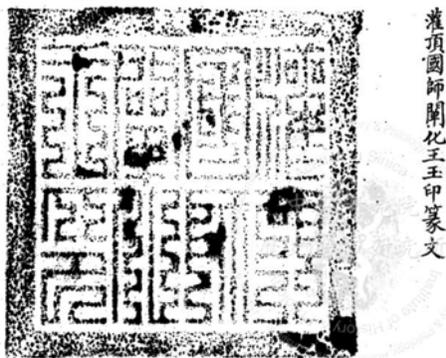
<sup>102</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：035998。

<sup>103</sup> 此處草地即大草灘，又名打草灘，蒙古語作西喇塔拉(sira tala)，乃明清時期漢藏交通要道，其相關史事，參：孔令偉，〈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》爲核心〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分，頁 872-874；達力扎布，〈察哈爾林丹汗病逝之「大草灘」考〉，《民族研究》，2018 年第 5 期，頁 99-108。

<sup>104</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：035998。

<sup>105</sup> 韓占巴在清代史料又作韓禪巴，曾在順治七年經由請貢換敕，與清廷建立正式聯繫，其事參：孔令偉，〈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》爲核心〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分，頁 862-863。

圖2 內閣大庫藏〈灌頂國師闡化王玉印篆文〉<sup>106</sup>



堅錯那卜一行請貢換敕之憑據，主要係持明代闡化王之敕書及玉印，而這兩份文物曾牽動清初中原與西藏關係，影響甚鉅。關於明廷頒給闡化王玉印一案，始於明成祖永樂四年三月，對此《明實錄》載：「遣使齎詔，封烏思藏巴里藏卜為灌頂國師闡化王，賜螭紐王〔玉〕印。」<sup>107</sup>此後西藏歷代又曾根據這封玉印上之「灌頂國師闡化王印」九疊篆文，複製多通印璽，如西藏博物館現存一份象牙螭紐之灌頂國師闡化王印即為一例。<sup>108</sup>至於順治十三年堅錯那卜代表闡化王呈給清廷之玉印，是否乃明朝所賜原印，由於實物迄今下落不明，難以斷定，惟其印文保留在《內閣大庫檔》中。<sup>109</sup>由於堅錯那卜一行所攜上繳清廷之明嘉靖四十一年（1562）敕書，云係明世宗（1507-1567，1521-1567 在位）

<sup>106</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：166471。

<sup>107</sup> 按：今日通行《明實錄》版本多作「螭紐王印」，考稽文意，並參《明實錄》其他用例，此處當為「螭紐玉印」之誤。又《明史》對應錄文亦作「螭紐玉印」。《明太宗實錄》，卷 52，「永樂四年三月二日」，頁 775；〔清〕張廷玉等撰，《明史》，卷 331，〈西域三·闡化王〉，頁 8580。

<sup>108</sup> 西藏博物館編，《歷史的見證——西藏博物館藏歷代中央政府治藏文物集萃》（成都：四川美術出版社，2015），頁 80；李帥，〈論西藏地方的明代複製官印〉，《西藏大學學報（社會科學版）》，2019 年第 3 期，頁 113-120。

<sup>109</sup> 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，登錄號：166471。

敕封闡化王筳思巴筳失堅參（藏 Grags pa bkra shis rgyal mtshan, 約 1530s-1603/04）之憑證，故清廷認定前述玉印係嘉靖朝所頒。

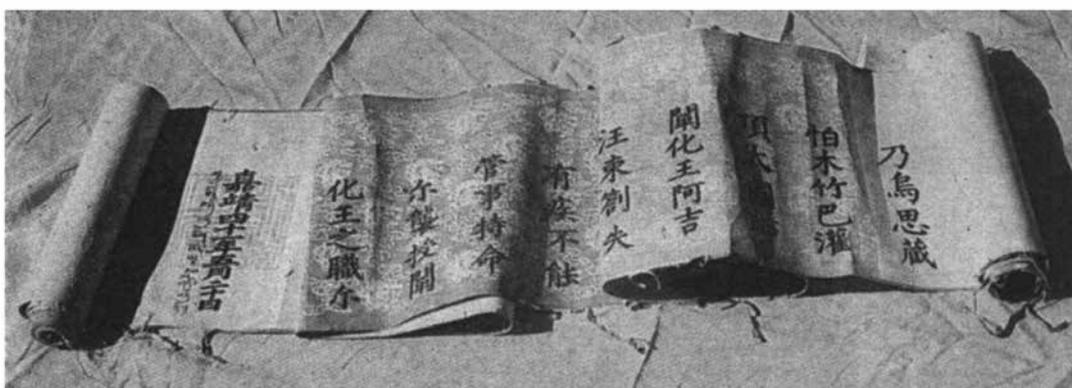
至於該份堅錯那卜進呈給清廷的所謂明代敕書，極可能是一份抄檔而非原件。實際上，明世宗於嘉靖四十一年頒給闡化王的敕書，原件迄今一直保留在西藏，該敕載：

奉天承運，皇帝制曰：佛氏之道，以清淨為宗，以慈悲為用，上以翊贊皇度，下以開悟群迷。其徒有能承其教者，朝廷必褒獎之。爾劄思巴劄失堅參，乃烏思藏怕木竹巴灌頂大國師闡化王阿吉汪東劄失劄巴堅參巴藏卜（藏 Ngag gi dbang phyug bkra shis grags pa rgyal mtshan dpal bzang po, 1488-1563/64）之男，夙承梵教，恪守毘尼，化誘善類，良足嘉尚。爾父既年老有疾，不能管事，特命爾襲授闡化王之職，爾尚〔當〕茂揚〔攜〕法教，丕闡宗風，永篤忠誠，式〔貳〕副寵命。欽哉。嘉靖四十一年五月二十日。<sup>110</sup>

這份敕書原件，簽發日期係「嘉靖四十一年五月二十日」，然而堅錯那卜進呈敕書，日期係「嘉靖肆拾壹年玖月拾伍日」，較前者稍晚。由於這類敕書係帕木竹巴政府交通明朝之重要憑據，當時有數份複本。由此可見，順治十三年闡化王第四次遣使清廷，雖曾上繳明嘉靖四十一年頒發之闡化王敕書，然而這僅是一份日期較晚的抄檔；日期較早的另一份敕書原件，則一直為西藏方面所留存，並未上繳清廷。

<sup>110</sup> 錄文參：宿白，《藏傳佛教寺院考古》（北京：文物出版社，1996），頁 217；圖版見：藏族簡史編寫組編，《藏族簡史》（拉薩：西藏人民出版社，1985），扉頁照片 20：「明世宗嘉靖四十一年（1562）封帕木竹巴闡化王聖旨」。按：歐朝貴，〈明朝封授西藏地方官員的印章〉，《文物》，1981 年第 11 期，頁 40，亦收此敕書，文字小有異同，於括號中錄出供比對參考。

圖3 明世宗嘉靖四十一年敕封闡化王原件<sup>111</sup>



明嘉靖年間（1522-1566）敕封闡化王一案，曾對順治初年接待闡化王來使產生直接影響。《明實錄》嘉靖四十二年（1563）十月條記載：

烏思藏闡化等王請封，上以故事，遣番僧遠丹班麻（藏 Yon tan pad ma）等二十二人為正、副使，以通事序班朱廷對監之。比至中途，班麻等肆為騷擾，不受廷對約束。廷對還白其狀，禮部因請自後諸藏請封，即以誥敕付來人賚還，罷番僧勿遣，無已，則下附近藩司選近邊僧人賚賜之。上以為然，令著為例。封諸藏之不遣京寺番僧，自此始也。<sup>112</sup>

由於明廷崇敬藏傳佛教，明代北京皇家寺院中有相當數量來自西藏及環喜馬拉雅地帶的佛教僧人，這些寓居京城的所謂「西番僧」，享有一定政治、經濟特權，並擔任聯繫西藏方面之要角。<sup>113</sup>然憑恃皇室之優禮，這些藏傳佛教僧人有時亦不受節制，與明朝官員爆發衝突，如嘉靖四十一年受命前往西藏擔任敕封闡化王欽差的遠丹班麻即為一例。遠丹班麻與朱廷對的衝突，最終促使明朝在

<sup>111</sup> 藏族簡史編寫組編，《藏族簡史》，扉頁照片 20。

<sup>112</sup> 《明世宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 526，「嘉靖四十二年十月八日」，頁 8576。

<sup>113</sup> 安海燕，《明代漢譯藏傳密教文獻研究》（北京：中國藏學出版社，2019），頁 1-5。

嘉靖四十二年後，不再遠道遣使西藏敕封闡化王等人，改在北京直接將敕書頒發給西藏來使，或由近邊喇嘛代轉。明嘉靖四十二年以後禮部的這項規範，也成為順治五年、七年、十年在京頒敕闡化王來使之制度依據。

為回應順治十三年堅錯那卜代表闡化王第四次前來請貢換敕之舉，清廷於同年年底同意換發敕印。先前闡化王貢使已曾進繳明代鍍金銀印，但此次所呈螭紐玉印規制更高，係明廷加封西藏政教領袖之重寶，故清廷格外重視。對此順治十四年（1657）禮部滿文題本稱：

今闡化王舊玉印一顆、嘉靖四十一年所給敕書一道，請與換給。從所請，合將新印敕換給。今換給之敕書交內祕書院繕寫，玉印仍依所齎印信製發。請從內庫取玉，由臣部雇匠製作，印文由內祕書院書寫。今換給印敕之禮，依《會典》所載舊例，賞給闡化王「錦二段、紵絲十表裡、袈裟僧衣一套、高頂僧帽一頂、水晶數珠一串、響鈸二副、鈴杵（滿 *canggilakū* < 蒙 *cangginagur*）二副、白瓷茶鍾二個、滿答刺一個連帶、鸞帶一條、靴襪各一雙、食茶一百斤、檀香一炷」。<sup>114</sup>此等賞賜諸項，依例寫入換給敕書內。《會典》內載，推大慈恩寺刺麻二人為正副使，帶領刺麻十名，遣去授封。今亦當派出喇嘛人等，齎敕前往授封。惟因現無大慈恩寺喇嘛，應遣何處喇嘛前往，祈敕理藩院議奏。<sup>115</sup>

<sup>114</sup> 此處《會典》係本《大明會典》，後世《大清會典》對其文略有刪節：「賞闡化王錦二疋、紵絲表裡各十疋，袈裟僧衣一套、高頂僧帽一頂、水晶數珠一串、響鈸二副、鈴杵二副、白瓷茶鍾二個、滿答刺一副、鸞帶一條、靴襪各一雙、茶一百觔、檀香一炷」。〔明〕李東陽等奉敕撰、申時行等奉敕重修，《大明會典》（臺北：國風出版社，1963），卷 112，〈禮部·外夷下〉，頁 1657；〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，卷 74，頁 12。

<sup>115</sup> 滿文：“te can hūwa wang fe gu i doron emke. jiya jing ni dehi emuci aniya buhe ejehe emke be halame bureo seme baiha be dahame. ice doron. ejehe be halame buci acambi. te halame bure ejehe be dorgi bithei yamun de afabufi arabuki. benjihe doron. gu i doron be dahame kemuni gu i doron arame buki. gu be dorgi ku ci gaifi. amban meni jurgan faksi turifi weileki. doron i hergen be dorgi bithei yamun arakini. te doron. ejehe be halame bure doroi. hūi diyān de bisire fe kooli songkoi jung [jungge] gin juwe. ju sy i tuku doko juwan. hoošang ni eture giya ša etuku emu jergi. oyo den mahala emke. sui jing erihe emke. jaidakū juwe juru. canggilakū juwe juru. šanggiyan yeherei cai hūntahan juwe. uše nisihai manda emke. landai umiyesun emke. wase nisihai hūlha emu juru. cai emu tanggū

面對闡化王四度來使上繳玉印，清廷一反前例，並未依照明嘉靖四十二年以後形成之成規，將所頒敕書、印璽託付給闡化王遣來北京之貢使。相反地，清朝在 1657 年通過禮部重新查找《大明會典》，並根據其中「令大慈恩寺推刺麻二人為正副使，帶領刺麻十名同原來請封刺麻，齎奉前去番地授封」一條，恢復了 1562 年以前元、明兩代直接遣使西藏敕封的前規。<sup>116</sup>清廷之所以試圖恢復九十五年前明朝直接派遣使團前往西藏的舊例，背後有縝密的政治考量：一方面固為彰顯換發闡化王玉印之慎重，另一方面亦體現 1652 到 1653 年間達賴喇嘛訪問北京後，清朝進一步打探西藏消息之意圖。

據上揭《大明會典》規定，明廷遣使西藏使臣，係由大慈恩寺（位今北京西城什刹海）喇嘛選出，這是因為該寺係明廷在北京扶植之藏傳佛教中心，與西藏往來密切。如宣德年間（1426-1435）大慈法王釋迦也失（藏 Shakya ye shes, 1354-1438）應明宣宗（1399-1435，1425-1435 在位）之邀訪問北京，便曾駐錫大慈恩寺。<sup>117</sup>然大慈恩寺自明嘉靖二十二年（1543）後荒廢已久，<sup>118</sup>故在禮部題請下，清廷令理藩院議奏出使西藏之喇嘛人選。順治十三年底在理藩院的建議下，清廷決定派遣名為錫喇布喇嘛（蒙 Sirab lam-a < 藏 Shes rab bla ma）以及薩穆譚格隆（蒙 Samtan gelüng < 藏 Bsam gtan dge slong）的僧人率領使團前往西藏敕封闡化王。<sup>119</sup>該份敕文寫定於順治十四年初，文稱：

---

gin. ten hiya emu da be. can hūwa wang de šangnaki. ere šangnara hacin be kooli songkoi halame bure ejehe i dorgi de arakini. hūi diyān de da sy. en sy ni juwe lama be. jeng ši. fu ši obufi. juwan lama be adabufi fungneme unggimbi. te inu lamasa sebe tucibufi doron. ejehe be jafabufi fungneme unggici acambi. te damu da sy. en sy lamasa akū be dahame ya bai lama sabe tucibuci acara babe. tulergi golo be dasara jurgan de hese wasimbufi gisurefi wesimbukini sembi seme wesimbuhede.” 中國第一歷史檔案館、內蒙古大學蒙古學學院編，*Dayicing gürün-ü dotuḡadu yamun-u Mongḡol bicig-ün ger-ün dangsa*（簡稱《清內閣蒙古堂檔》）（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2005），冊 10，頁 216-218。

- <sup>116</sup> [明]李東陽等奉敕撰、申時行等奉敕重修，《大明會典》，卷 112，〈禮部·外夷下〉，頁 1657。  
<sup>117</sup> 陳楠，《明代大慈法王研究》（北京：中央民族大學出版社，2005），頁 182-185。  
<sup>118</sup> 大慈恩寺之毀棄，與明世宗崇道毀佛有關，《明實錄》嘉靖二十二年三月條載：「初，禁苑北牆下，故有大慈恩寺一區，為西域羣僧所居。至是，上以為邪穢，不宜迓禁地，詔所司毀之，驅置番僧於他所。」《明世宗實錄》，卷 272，「嘉靖二十二年三月二十九日」，頁 5357。  
<sup>119</sup> 《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷 105，「順治十三年十二月十六日」，頁 817。

皇帝敕諭烏思藏怕木竹巴灌頂大國師闡化王羅巴藏毘林雷望書格梭納木那母巴哩劄爾哇（藏 Blo bzang phrin las dbang phyug bsod nams rnam par rgyal ba）：「朕統御天下，綏理羣生，聲教所通，罔不率俾。其有實心向化，重譯來朝者，必為之誕布闡澤，特加封賜，用昭柔遠之仁。爾烏思藏僻在西域，樂善好修，歷代以來，咸通貢使。茲慕我大清德化，遣使歸誠，將故明嘉靖四十一年所賜怕木竹巴灌頂大國師闡化王阿吉汪束劄失劄巴堅參巴藏卜（藏 Ngag gi dbang phyug bkra shis grags pa rgyal mtshan dpal bzang po）男劄思巴劄失堅參敕諭一道、玉印一顆，表請換給，並獻貢物，具見恭順，朕甚嘉焉。今特命正使喇嘛義拉固散庫徒克退〔按：即伊拉古克三呼圖克圖〕下息拉卜〔按：即錫喇布喇嘛〕，副使查漢達爾罕綽爾濟下撒木嘆革龍〔按：即薩穆譚格隆〕，同喇嘛通事人等，齎捧敕諭一道、玉印一顆前往。」<sup>120</sup>

根據這份敕書的內容，可知當時的闡化王名為「羅巴藏毘林雷望書格梭納木那母巴哩劄爾哇」，此人在西藏史料中亦稱彌謗索朗旺秋札巴朗傑貝桑（藏 Mi pham bsod nams dbang phyug grags pa rnam rgyal dpal bzang, ?-1671）。<sup>121</sup>至於作為清朝正、副使的錫喇布喇嘛與薩穆譚格隆，分別為伊拉古克三呼圖克圖以及察罕達爾漢綽爾濟（蒙 Cagan darqan qutuǵtu）之弟子。值得注意的是，如前文考述，伊拉古克三呼圖克圖以及察罕達爾漢綽爾濟這兩系法脈，對於清朝初年的西藏認知影響甚深。實際上，錫喇布喇嘛之師父，即出身鄂爾多斯蒙古的二世伊拉古克三呼圖克圖，其前世正是崇德二年代表清廷初次交通西藏的伊拉古克三呼圖克圖。<sup>122</sup>至於薩穆譚格隆的師父則係崇德四年受命交通西藏的察漢格隆，由於順治十三年五月清廷「加察漢喇嘛號達爾漢綽爾濟，以其出使外

<sup>120</sup> 〔清〕江繁，《四譯館考》，卷 2，〈西番館〉，頁 2-3。

<sup>121</sup> 此人係阿旺噶舉囊巴甲瓦之子，阿旺札巴堅參之孫。Olaf Czaja, *Medieval Rule in Tibet: The Rlangs Clan and the Political and Religious History of the Ruling House of Phag Mo Gru Pa. with a Study of the Monastic Art of Gdan Sa Mthil*, p. 562.

<sup>122</sup> 寶音德力根，〈初使清朝之西藏格魯派使臣車臣綽爾濟與戴青綽爾濟事跡考辨〉，《清史研究》，2018 年第 4 期，頁 51-54。

國，屢著勤勞也」，其後改稱察漢達爾漢綽爾濟。<sup>123</sup>由此可見，錫喇布喇嘛與薩穆譚格隆之所以被派往西藏代表順治帝敕封闡化王，其師門過去協助清廷交通西藏之淵源，顯然頗為關鍵。

順治十四年初，由錫喇布喇嘛以及薩穆譚格隆等人率領的清朝使團，正式動身前往西藏。令清廷始料未及的是，該使團卻傳回闡化王政權早已破敗的消息。據理藩院呈稱：

為派送此敕印，已令歸化城伊拉古克三呼圖克圖所屬之錫喇布喇嘛前往。伊拉古克三呼圖克圖所屬之錫喇布喇嘛奏稱：「此闡化王昔為圖白忒國之主，後藏巴汗征討闡化王，破敗其政，降其全國，納為其所屬。其後顧實汗發兵藏巴汗，破圖白忒之政，降其全國，納為其屬地，闡化王同圖白忒國，悉交達賴喇嘛。達賴喇嘛又將其付第巴，遂成第巴所屬；復向闡化王授格隆之戒，使之成喇嘛。況且出使達賴喇嘛歸來之厄木齊喇嘛（滿 Emci lama），其母在闡化王跟前，厄木齊喇嘛亦知此情由。達賴喇嘛、顧實汗、第巴此處，距闡化王彼處有二宿之程。今送此敕印前去之時，隨闡化王、達賴喇嘛、固始汗諸所屬而未告之，即刻自外特請咨送。」奉旨：「爾部會同禮部議奏。」<sup>124</sup>

<sup>123</sup> 《清實錄·世祖章帝實錄》，卷 101，「順治十三年五月二十二日」，頁 781。察漢達爾漢綽爾濟，清代文獻亦作察罕達爾汗呼圖克圖，自順治年間駐錫北京慈度寺，係清朝八大駐京呼圖克圖之一。孔令偉，〈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〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分，頁 883；孔令偉，〈國法與教法之間：清朝前期對蒙古僧人的禁限及懲處——以《理藩院滿蒙文題本》中蒙古僧人坐罪案例為核心〉，《歷史人類學學刊》，卷 15 期 2（2017 年 10 月），頁 209。

<sup>124</sup> 滿文：“ere doron ejehe beneburede. huhu hoton i ilagūksan kūtuktu i sirab lama be tucibuhe bihe. ilagūksan kūtuktu i sirab lama wesimbuhengge. ere can hūwa wang neneme tubet gurun i ejen bihe. amala dzang ba han. can hūwa wang be coohalafi. doron be efulefi. gurun be yooni dahabufi ini harangga obuha bihe. terei amala gusi han. dzang ba han be coohalafi. tubet i doron be efulefi gurun be yooni dahabufi ini harangga obufi. can hūwa wang. tubet gurun be suwaliyame dalai lama de buhe. dalai lama diba de buhe. diba ini harangga obufi. can hūwa wang de gelung ni sahil bufi lama obuhabi. tere anggala dalai lama de elcin genefi jihe emci lamai eniye. can hūwa wang ni jakade bi. emci lama inu ere turgun be sambidere. dalai lama. gusi han. diba ebele. can hūwa wang cala juwe dedun i on de bi. te ere doron ejehe be beneme generede. can hūwa wang. dalai lama. gusi han sei harangga be dahame dosifi alarakū tulgideri uthai cohome baime benereo seme wesimbuhede hese.

在順治十四年上半，錫喇布喇嘛等人自歸化城前往拉薩後，原計畫一路前往闡化王居住的內鄔棟（藏 Sne'u gdong，今西藏山南市乃東區）。然錫喇布喇嘛抵達拉薩後，便在當地聽聞闡化王政權早已為藏巴汗所破，爾後藏巴汗又為顧實汗所破的驚人消息。失勢已久的闡化王被顧實汗交給達賴喇嘛發落，而達賴喇嘛又將其交給攝政第巴管理，並令其出家為僧。換句話說，當時所謂的闡化王，早已不是明代雄踞一方的西藏統治者，只不過是達賴喇嘛令手下攝政監管的一位普通僧人，與清朝的認知相去甚遠。得知闡化王的祕密後，錫喇布喇嘛不動聲色，即刻遣人向清廷回報此事，而順治帝接到消息後，隨即命理藩院會同禮部商議此案善後。

為此，順治十四年四月理藩院與禮部官員討論後，題請傳喚錫喇布喇嘛所提到的關鍵線人——厄木齊喇嘛。<sup>125</sup>這位厄木齊喇嘛，係居住在北京北海白塔永安寺的僧人，與清朝皇室關係密切，並曾在順治十三年三月受命代表清廷訪問達賴喇嘛。<sup>126</sup>由於順治十四年初厄木齊喇嘛已自西藏返回北京，且其母居住在西藏南部的內鄔棟一帶，係歷代闡化王政府的根據地，因此錫喇布喇嘛建議清廷向厄木齊喇嘛打聽關於闡化王的情報。獲得順治帝的許可後，理藩院與禮部試圖通過搜集厄木齊喇嘛的口供，釐清闡化王政權的來歷原委以及現實情況：

傳訊厄木齊喇嘛，對曰：「此闡化王於大元國忽必烈薛禪汗時帕斯八喇嘛在日，嘗為圖白忒國之主。其後圖白忒之藏巴汗征討闡化王，破敗其政，納為屬民，此後闡化王約有三十戶。其後固始汗征討藏巴汗，敗圖白忒之政，降其國家，納為屬民，將闡化王與土伯特之國一

---

suweni jurgan. dorolon i jurgan i emgi acafi gisurefi wesimbu sehebe.”《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 218-219。

<sup>125</sup> 《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 220。

<sup>126</sup> 《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷 99，「順治十三年三月七日」，頁 769；《清實錄·聖祖仁皇帝實錄》（北京：中華書局，1986），卷 5，「順治十八年十一月十二日」，頁 95-96。

併交達賴喇嘛。達賴喇嘛復轉交第巴，今〔闡化王〕成第巴屬民，授格隆之戒，住於離達賴喇嘛處四日之所。」<sup>127</sup>

另一方面，禮部及理藩院又詢問代表闡化王四度進京朝貢的堅錯那卜：

問此次納貢前來之堅錯那卜：「闡化王之國名何謂也？闡化王今係王耶？係喇嘛耶？」對曰：「闡化王原為圖白忒國之主，藏巴汗敗闡化王之政，納為屬民。其後圖白忒藏巴汗之政為厄魯特之顧實汗所敗，納為屬民，將闡化王交付交付達賴喇嘛。達賴喇嘛復轉交第巴。闡化王今自達賴喇嘛受格隆之戒後為僧，居於離達賴喇嘛處三日之內鄔棟（滿 *Nei dung* < 藏 *Sne'u gdong*）城。闡化王之屬民約有二百人。」<sup>128</sup>

前引清朝正使錫喇布喇嘛、線人厄木齊喇嘛與闡化王來使堅錯那卜的口供，皆提及當時闡化王已出家為僧，此事西藏史料亦有相應記載。《五世達賴喇嘛自傳》載藏曆火狗年（1646）八月，闡化王彌謗索朗旺秋札巴朗傑貝桑偕同其子前往拉薩拜謁五世達賴喇嘛並剃度皈依。達賴喇嘛除授闡化王皈依戒、長壽灌頂及六臂怙主印外，並為其親撰剃度偈文，賜其法名「語天持寶法王洛桑欽則旺秋」（藏 *Blo bzang mkhyen brtse'i dbang phyug nor 'dzin chos kyi rgyal po ngag gi lha*）。<sup>129</sup>藏曆土牛年（1649）三月，闡化王又赴哲蚌寺從達賴喇嘛受沙彌

<sup>127</sup> 滿文：“emci lama be gajifi fonjici. alarangga. ere can hūwa wang. dai yuwan gurun i hobilai cecen han i funde [fonde] pasba lama i bisire de tubet i gurun de ejen seme bihe. amala tubet i dzang ba han. can hūwa wang be coohalafi. doro be efulefi. ini harangga obufi. can hūwa wang de gūsin boo isime bihe: terei amala gusi han. dzang ba han be coohalafi. tubet i doro be efulefi gurun be dahabufi. ini harangga obufi. can hūwa wang. tubet i gurun be suwaliyame. dalai lama de buhe: dalai lama ulame diba de bufi te diba ini harangga obufi gelung sahil bufi. dalai lama tehe baci casi duin inenggi dubede tehebi sembi.”《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 220-221。

<sup>128</sup> 滿文：“alban benjime jihe. giyan so na bu de can hūwa wang ni gurun i gebu be ai sembi. can hūwa wang te wang ofi bio. lama ofi bio seme fonjici: alarange. can hūwa wang daci tubet i gurun de ejen bihe: dzang ba han. can hūwa wang ni doro be efulefi ini harangga obuhabi: amala tubet i dzang ba han i doron be ūlet i gusi han efulefi. ini harangga obufi can hūwa wang be dalai lama de buhe: dalai lama ulame diba de buhe: can hūwa wang. te dalai lama ci gelung sahil gaifi lama ofi dalai lama tehe baci casi ilan inenggi dubede nei dung gebunge hoton de tehebi: can hūwa wang ni harangga jušen juwe tanggū isime bi sembi.”《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 221-222。

<sup>129</sup> Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Rgya bod hor sog gi mchog dman bar pa rnam la 'phrin yig snyan ngag tu 'god pa rab snyan rgyud mang*（簡稱《五世達賴喇嘛與漢藏蒙僧俗書信集》），收入《五世達賴喇嘛文集》，冊 22，304-305。

戒（藏 *dge tshul gyi sdom pa*）。<sup>130</sup>此時的闡化王雖仍受到達賴喇嘛表面上的禮遇，但作為一位落難王族，早已失去實質政治影響力。

通過打探諸方訊息，清廷終於認識到闡化王雖在元、明兩代曾為西藏實際統治者，但明末已為藏巴汗所破，爾後藏巴汗又為顧實汗所破。西藏政局更迭間，帕木竹巴政權早已成為明日黃花，闡化王亦被輾轉交給達賴喇嘛並出家為僧，最終成為甘丹頗章攝政第巴索南群培（藏 *Bsod nams chos 'phel*, 1642-1658 在位）統轄之屬民。至此，清廷才恍然大悟，原先所謂闡化王進貢，不過是西藏方面為賺取回賞的託辭，因此緊急終止敕封闡化王一案。為徹查達賴喇嘛手下第巴與闡化王之間的從屬關係，內祕書院於順治十四年六月為皇帝擬定蒙古文敕書一封，清廷隨即委託錫喇布喇嘛等人致書達賴喇嘛，文稱：

朕自即位以來，闡化王曾三遣人進貢，每次約千人，因其歸化效力，誠悃可嘉，故兩賜敕印以示獎勸。今復遣堅錯那卜來貢，兼持舊玉印一顆，併故明所給敕書求換。及覽該部奏稱，闡化王原係圖白忒國主，後為圖白忒藏巴汗所破，隸之屬下。明季，藏巴汗又為厄魯特國顧實汗所破，以闡化王給與達賴喇嘛，轉給第巴。闡化王遂於達賴喇嘛處授格隆薩喜爾（蒙 *Gelüng sakil*，即比丘戒）為喇嘛。第巴因有闡化王敕印，遂以邊內安島（蒙 *Andao* < 藏 *A mdo*）人為闡化王人，遣之以來。及問來使堅錯那卜等，言闡化王久隸第巴。而此次奏章，復言皆為闡化王所奏，貢賦亦稱闡化王。夫闡化王既屬第巴，而屢次進貢仍稱闡化王原名，今番進貢，請換敕印，又不奏明，前後甚屬不符。可將原委具實備書，付存問使人西喇布喇嘛、薩木坦格隆具奏。<sup>131</sup>

<sup>130</sup> 《五世達賴喇嘛自傳》，卷 1，收入《五世達賴喇嘛文集》，冊 5，頁 202、222；Olaf Czaja, *Medieval Rule in Tibet: The Rlangs Clan and the Political and Religious History of the Ruling House of Phag Mo Gru Pa. with a Study of the Monastic Art of Gdan Sa Mthil*, pp. 333-334.

<sup>131</sup> 蒙古文本以及清代漢譯，參：《清內祕書院蒙古文檔案匯編》，輯 5，頁 240；《清實錄·世祖章皇帝實錄》，卷 110，「順治十四年六月二十三日」，頁 862。Zahiruddin Ahmad 等前輩學人僅得見《實錄》漢譯，其中又多有費解之處，故理解難免訛誤。如 Ahmad 將漢文所謂「薩喜爾」誤解為藏文「黃帽」(*zhwa ser*)之對音，實際上此係蒙古文原檔「戒律」(*sakil*)之音譯。Zahiruddin Ahmad, *Sino-Tibetan relations in the seventeenth century*, p. 189.

從這份敕書可知，清廷根據理藩院及禮部的多方探聽，不僅得知闡化王已淪為達賴喇嘛手下第巴之屬民，更察覺先前所謂闡化王數次貢使，成員多數並非來自闡化王手下，而是第巴令陝西邊外的安多藏區邊民冒名頂替。由於第巴係達賴喇嘛手下攝政要員，順治帝特致信詢問，並嚴斥此案「前後甚屬不符」。由此可見，此前順治帝與達賴喇嘛雖結成施主與福田之善緣，然而在察覺第巴派人冒名闡化王貢使以攫取漢藏貿易利益的真相後，清廷對西藏當局之誠信，不免心生疑慮。

歷經七個多月的路程後，錫喇布喇嘛及薩穆譚格隆一行再度齎敕訪問西藏。根據《五世達賴喇嘛自傳》，錫喇布喇嘛等人於順治十五年（1658）、藏曆新年期間抵達拉薩。<sup>132</sup>該使團除了代表清廷致書達賴喇嘛，亦背負調查闡化王案件之任務，錫喇布喇嘛最終認定所謂闡化王的帕木竹巴王朝，不過「如甘丹頗章之賦民」（藏 *dga' ldan pho brang ba'i khal mi lta bu yin*）。順治十六年（1659），清廷再次派遣一位名叫卻丹喇嘛（藏 *Mchod rten bla ma*）的密使前往西藏山南的內鄔棟，實地調查闡化王所居地之情況。<sup>133</sup>根據這些調查，清廷遂認定所謂闡化王不過是甘丹頗章政權之傀儡。此後，清廷終於在順治十七年（1660）收到達賴喇嘛的答覆：

順治十七年，達賴喇嘛行文稱：「闡化王之先輩衰頹，已歷五世，自此以來僅管一城之屬民矣。闡化王家世既衰，故敕印未可給闡化王；如可給我，則我為經教之務諸故，各種民務悉交第巴掌管，如衙門之承事人也。已依前明所行之例而行」。<sup>134</sup>

<sup>132</sup> 《五世達賴喇嘛自傳》，卷 1，收入《五世達賴喇嘛文集》，冊 5，頁 381。

<sup>133</sup> 《五世達賴喇嘛自傳》，卷 1，收入《五世達賴喇嘛文集》，冊 5，頁 408-409。

<sup>134</sup> 滿文：“*ijishūn dasan i juwan nadaci aniya. dalai lama yabume unggihe gisun. can hūwa wang ni nenehe amba jalan wasifī. sunja jalan ohobi. tereci ebsi emu hoton i harangga be kadalame bi. can hūwa wang ni jalan wasika be dahame. doron bithe be can hūwa wang de buci ojarahū. minde buci ojoro. bi ging ni baita bi seme geren i jalin irgen i yaya baita be diba de salibuha. duibuleci yamun i yaya baita aliha niyalma i adali kai. Julesi ming gurun i funde yabubure kooli songkoi yabubuhabi shebi.*”《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 223-224。

達賴喇嘛之所以對闡化王敕印如此在意，主要因朝貢名目係西藏與中原進行官方貿易之主要憑據。換句話說，如清廷不認可闡化王名銜，不啻對西藏當局造成重大經濟損失。

與此同時，西藏當局為取信清廷，亦提供署名闡化王之自辯書：

闡化王答書言：「藏巴汗係統管圖白忒國者也，先前予我王號、印信，統理我本來之國。厄魯特顧實汗敗藏巴汗之政，將我一併交予達賴喇嘛也。第巴因統管全圖白忒國，故亦是管理我輩之人。今第巴統管全圖白忒，我亦在其內。然先輩達賴喇嘛索南嘉措（滿 Sonom jamsu < 藏 Bsod nams rgya mtsho），及至當今金剛持達賴喇嘛，對我輩甚為恩佑，故我歷來無衰敗之處，先前賜王號、印信，我亦統理本國。先前三次之進貢者，乃我私人所貢，非眾人所集者。三次領賞亦如同以往，以喇嘛、班第等頒給聖汗之金字敕書（滿 aisin hergen < 藏 gser yig），因舊例領賞。吾知先前奏請將換發印信、誥命給噴錯堅挫、瑣諾木必拉式時，恩賜鍍金銀印、誥命各一，此二信物（滿 dambu < 藏 dam phrug）今在阿木島地方。第巴之人及圖白忒國，猶然敬我。為此之故，能恩賞我闡化王父子二人王號、印信歟？」<sup>135</sup>

由於清廷欽差已陸續抵達西藏訪查闡化王之實情，達賴喇嘛所代表的甘丹頗章政權最終不得不承認闡化王僅係一小城主，早已非明代所封藏王。達賴喇嘛

<sup>135</sup> 滿文：“can hūwa wang ni jabume unggihe bithei gisun. dzang ba han tubet i gurun be kadalhangge inu. neneme wang ni colo doron buhe ci. mini da gurun be kadalhai bihe. ūlet i gusi han dzang ba han i doron be efulefi. mimbe suwaliyame dalai lama de buhe inu. diba. uheri tubet gurun be kadalara jakade. mimbe inu kadalara inu. te diba. uheri tubet be kadalara dorgi bi inu bi. tuttu bime. nenehe dalai lama sonom jamsu. te i ere wacidara dalai lama de isitala. mimbe ambula gosire jakade. bi nenehe ci wasika ba akū. neneme wang ni colo doron buheci. mini da gurun be bi kadalhai bi. neneme ilan jergi alban benehengge. bi mini cisui benebuhe. geren i isabuhangge waka. ilan jergi šang gajihā be nenehe songkoi bi gaifi. dergi han i aisin hergen i jalin. lama. bandi sede isibufi. nenehe kooli bisire turgunde. funcehengge be bi gaiha. puncak jamsu. sonom rasi de doron. g’oming bithebe halame bureo seme baime wesimbuhede. aisin ijuha menggun i doron emte. g’oming bithe emte. gosiha be bi sambi. ere juwe dambu te amdao bade tehebi. diba i niyalma serengge inu tubet i gurun mimbe kemuni ku[n]dulembi. uttu i turgunde. can hūwa wang. ama jui meni juwenofi de. wang ni colo doron be gosire biheo sehebi.”《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 224-226。

轉而要求清廷將過去明代頒給闡化王的敕印，換發給甘丹頗章政權，並交由其手下負責政務之第巴管理。此外，闡化王亦試圖辯解前前三次進貢乃其私人所為，並非代表西藏政府，一切依照舊例，並無刻意欺瞞清廷之意。考量闡化王當時受到達賴喇嘛手下第巴節制，這份自白書背後顯然受到甘丹頗章政府策動。

取得達賴喇嘛與闡化王的自白後，理藩院隨即會同禮部商議，認定闡化王已無實權，故不可換發敕印，並停止其進貢。至於達賴喇嘛請授闡化王印信以接收其貢額一案，清廷亦以不宜重複敕封為由否決。至於闡化王所繳前明敕印，則交禮部後續處理。<sup>136</sup>隨著順治十七年清廷的決斷，自十四世紀後期起闡化王赴京朝貢之例，遂正式告終；闡化王來使在《會典》等清朝官書中的記載，亦自順治十三年戛然而止。<sup>137</sup>

## 七、結 語

隨著十七世紀前期與蒙藏佛教徒交往，滿洲人逐漸開拓並發展對西藏的認知，從而形成皇太極時期滿洲治下各族群將西藏視為「菩提伽耶」、「長生之地」等佛教聖域的印象。另一方面，藏傳佛教的「政教二道」思想及相關文化傳統，亦在清朝建國過程中發揮關鍵作用。由於「大明尚且為敵」，除了象徵中原正朔的儒家經典及傳國玉璽，皇太極益仰賴《薩迦格言》及大元金佛等作為蒙元遺產的藏傳佛教象徵，論述清朝龍興之普世正當性。對比清朝入關後形塑孔廟祭祀制度過程中儒家道統與治統的角力，<sup>138</sup>滿洲政權入關前對西藏之認識，乃至與藏傳佛教之互動，亦深刻體現權力、信仰與正統間之錯綜。崇德改元後，清廷數次遣使聯繫西藏，從而初步認識格魯、薩迦、噶舉各教派勢力，並得知顧實汗消滅藏巴汗等西藏政局巨變。此後皇太極與五世達賴喇嘛等西藏

<sup>136</sup> 《清內閣蒙古堂檔》，冊 10，頁 227-228。

<sup>137</sup> [清]伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，卷 73，頁 1。

<sup>138</sup> 黃進興，《優入聖域：權力、信仰與正當性》（北京：中華書局，2010）。

政教領袖間相互通使及書信往來，推動滿洲與西藏間的資訊流通與物質交換。清朝入主中原後，順治帝更繼承皇太極遺志，力邀達賴喇嘛訪問北京，師法蒙元忽必烈與帝師八思巴之前緣，正式結成施供關係。

順治九年達賴喇嘛來訪後，清廷與西藏之間的交往固較過去頻仍；然另一方面，由於地理阻隔，清朝對西藏相關資訊的掌握仍有局限，而這也導致順治年間的闡化王冒貢事件。達賴喇嘛所代表的西藏甘丹頗章政權利用清廷對西藏政局的資訊匱乏，暗中操控失勢已久的帕木竹巴氏族，冒用其先輩自明朝獲得之闡化王敕印，僱用陝西一帶的安多藏區邊民近千人充當貢使，藉此詐取清廷回賞。換句話說，西藏當局假闡化王之名向清廷請貢換敕，背後之經濟誘因實遠逾政治動機。直到順治十三年闡化王四度來使後，清廷一改舊例派員齎敕前往西藏封賞，方意外揭露事件真相。西藏方面藉清廷資訊匱乏，冒名朝貢的醜聞，隨著順治十七年理藩院與禮部的調查，以廢止闡化王名銜、貢額作結。然此案對後來清朝與西藏之關係影響深遠。此後清廷對西藏方面之認識，不再單純視之為清淨佛國，反倒不時目其為逐利之徒，這也體現在清代官修《明史》何以用「番人素以入貢為利」，<sup>139</sup>總結評價前代闡化王史事。清廷歷經闡化王事件後，對西藏當局愈趨猜忌提防，最終促成康熙朝對西藏情報網絡之經略，對十七世紀後期以降中國與喜馬拉雅地緣政治之鉅變，造成重大歷史影響。<sup>140</sup>

<sup>139</sup> [清]張廷玉等撰，《明史》，卷 331，〈西域三·闡化王〉，頁 8582。

<sup>140</sup> 孔令偉，〈欽差喇嘛楚兒沁藏布蘭木占巴、清代西藏地圖測繪與世界地理知識之傳播〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 92 本第 3 分（2021 年 9 月），頁 603-648。

## 徵引書目

### 一、史料

- 《大清太宗文皇帝實錄·天聰九年正月至二月》，小紅綾本（初纂本），臺北：國立故宮博物院藏，文獻編號：故宮 001663/103000154。
- 《內閣大庫檔》，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏。
- 《明太祖實錄》、《明世宗實錄》、《明太宗實錄》、《明神宗實錄》、《明憲宗實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館藏紅格鈔本。
- 《清實錄·太宗文皇帝實錄》、《清實錄·世祖章皇帝實錄》、《清實錄·聖祖仁皇帝實錄》，北京：中華書局，1986。
- 〔漢〕黃石公著，〔宋〕張商英注，《素書》，收入〔明〕程榮、何允中、〔清〕王謨輯，《漢魏叢書》，紅杏山房刊本，冊 10，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。
- 〔漢〕黃石公著，〔清〕達海譯，《黃石公素書》（*Hūwang šī gung ni su šu bithe*），收入《故宮珍本叢刊》，冊 727，海口：海南出版社，2001。
- 〔明〕李東陽等奉敕撰、申時行等奉敕重修，《大明會典》，臺北：國風出版社，1963，影印萬曆十五年司禮刊本。
- 〔明〕徐學聚，《國朝典彙》，明刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。
- 〔清〕江縈，《四譯館考》，燈崖閣烏絲欄鈔本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。
- 〔清〕汪楫，《崇禎長編》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1967，影印中央研究院歷史語言研究所藏舊鈔本。
- 〔清〕伊桑阿等纂修，《大清會典（康熙朝）》，臺北：文海出版社，1993。
- 〔清〕張廷玉等撰，《明史》，臺北：鼎文書局，1980。
- 〔清〕薩囊徹辰，《蒙古源流》，臺北：臺灣商務印書館，1983，景印文淵閣《四庫全書》本。
- 中央研究院歷史語言研究所編，《明清史料·庚編》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999。
- 中國第一歷史檔案館、內蒙古大學蒙古學學院編，*Dayicing gürün-ü dotuḡadu yamun-u Mongḡol bicig-ün ger-ün dangsa*（《清內閣蒙古堂檔》），冊 10，呼和浩特：內蒙古人民出版社，2005。
- 中國第一歷史檔案館編、內蒙古自治區檔案館、內蒙古大學蒙古學研究中心編，*Cing ulus-un dotuḡadu narin bicig-ün yamun-u Mongḡol dangsa ebkemel-ün emkidkel*（《清內祕書院蒙古文檔案匯編》），輯 1、3、4、5，呼和浩特：內蒙古人民出版社，2003。
- 中國藏學研究中心等合編，《元以來西藏地方與中央政府關係檔案史料彙編》，冊 2，北京：中國藏學出版社，1994。

- 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，冊 61，鄭州：中州古籍出版社，1989。
- 希都日古編譯，《清內秘書院蒙古文檔案匯編漢譯》，北京：社會科學文獻出版社，2015。
- 東洋文庫東北アジア研究班編，《内国史院檔：天聰八年》，冊 1、2，東京：東洋文庫，2009。
- 神田信夫、松村潤、岡田英弘譯註，《舊滿洲檔：天聰九年》，冊 1，東京：東洋文庫，1972-1975。
- 馮明珠主編，《滿文原檔》，冊 9、10，臺北：沉香亭企業社，2006。
- 羅福頤輯，《滿洲金石志》，收入中國東方文化研究會歷史文化分會編，《歷代碑誌叢書》，冊 23，南京：江蘇古籍出版社，1998，影印 1937 年滿日文化協會刊本。
- Arban buyantu nom-un cagan tegüke*（《十善法白史》），呼和浩特：內蒙古社會科學院藏抄本，文獻編號：1100325。
- Kun dga' blo gros（貢噶洛哲），*Sa skya'i gdung rabs ngo mtshar bang mdzod kyi kha skong*（《薩迦世系譜續編》），北京：民族出版社，1991。
- Kun dga' rgyal mtshan, *Legs par bshad pa rin po che'i gter zhes bya ba'i bstan bcos*（《薩迦格言》），*Sa skya paN chen kun dga' rgyal mtshan gyi gsung 'bum*（《薩迦班智達文集》），收入百慈藏文古籍研究室編，《薩迦五祖全集對勘本》，vol. ka, Pe cin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2007.
- Kun dga' rgyal mtshan, *Sayin üge-tü erdeni-yin sang neretü šastir*. Translated by Sonom Gara, Library of the Hungarian Academy of Sciences (Magyar Tudományos Akadémia), Mong. 54.
- Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Za hor gyi bande ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i 'di snang 'khrul pa'i rol rtsed rtogs brjod kyi tshul du bkod pa du k'u la'i gos bzang*（《五世達賴喇嘛自傳》），收入色昭佛教古籍經典收集整理室編，*Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i gsung 'bum*（《五世達賴喇嘛阿旺洛桑嘉措文集》），冊 5，北京：中國藏學出版社，2009。
- Ngag dbang blo bzang rgya mtsho, *Rgya bod hor sog gi mchog dman bar pa rnam la 'phrin yig snyan ngag tu 'god pa rab snyan rgyud mang*（《五世達賴喇嘛與漢藏蒙僧俗書信集》），收入色昭佛教古籍經典收集整理室編，*Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i gsung 'bum*（《五世達賴喇嘛阿旺洛桑嘉措文集》），冊 22，北京：中國藏學出版社，2009。

## 二、專著

- 王俊中，《五世達賴教政權力的崛起》，臺北：新文豐出版公司，2001。
- 王俊中，江燦騰、金仕起、潘光哲合編，《東亞漢藏佛教史》，臺北：東大圖書公司，2004。
- 石濱裕美子，《チベット仏教世界の歴史的研究》，東京：東方書店，2001。
- 石濱裕美子，《清朝とチベット仏教：菩薩王となった乾隆帝》，東京：早稲田大学出版部，2011。
- 安海燕，《明代漢譯藏傳密教文獻研究》，北京：中國藏學出版社，2019。

- 池尻陽子，《清朝前期のチベット仏教政策——扎薩克喇嘛制度の成立と展開》，東京：汲古書院，2013。
- 西藏博物館編，《歷史的見證——西藏博物館藏歷代中央政府治藏文物集萃》，成都：四川美術出版社，2015。
- 李保文，《十七世紀蒙古文書檔案：1600-1650》，通遼：內蒙古少年兒童出版社，1997。
- 李勤璞，《後金時代和清朝初期藏傳佛教傳播史研究》，北京：中國社會科學出版社，2020。
- 沈衛榮，《大元史與新清史：以元代和清代西藏和藏傳佛教研究為中心》，上海：上海古籍出版社，2019。
- 岡田英弘，《モンゴル帝国から大清帝国へ》，東京：藤原書店，2010。
- 岩田啓介，《清朝支配の形成とチベット》，東京：汲古書院，2021。
- 烏雲畢力格，《青冊金鬘：蒙古部族與文化史研究》，上海：上海古籍出版社，2017。
- 烏蘭，《〈蒙古源流〉研究》，瀋陽：遼寧民族出版社，2000。
- 張永江，《清代藩部研究：以政治變遷為中心》，哈爾濱：黑龍江教育出版社，2014。
- 陳楠，《明代大慈法王研究》，北京：中央民族大學出版社，2005。
- 黃進興，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，北京：中華書局，2010。
- 鄧銳齡、馮智主編，《西藏通史·清代卷》，上冊，北京：中國藏學出版社，2016。
- 藏族簡史編寫組編，《藏族簡史》，拉薩：西藏人民出版社，1985。
- Ahmad, Zahiruddin. *Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century*. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1970.
- Berger, Patricia. *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.
- Bosson, James E. *A Treasury of Aphoristic Jewels: The Subhāṣitaratnanidhi of Sa Skya Paṇḍita in Tibetan and Mongolian*. Bloomington: Indiana University, 1969.
- Bsod nams grags pa; Tucci, Giuseppe, eds. *Deb t'er dmar po gsar ma: Tibetan Chronicles*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1971.
- Czaja, Olaf. *Medieval Rule in Tibet: The Rlangs Clan and the Political and Religious History of the Ruling House of Phag Mo Gru Pa. with a Study of the Monastic Art of Gdan Sa Mthil*. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2014.
- Elverskog, Johan. *The Jewel Translucent Sūtra: Altan Khan and the Mongols in the Sixteenth Century*. Leiden: Brill, 2003.
- Elverskog, Johan. *Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006.
- Kara, György. *Dictionary of Sonom Gara's Erdeni-yin Sang: A Middle Mongol Version of the Tibetan Sa skya Legs bshad. Mongol - English - Tibetan*. Leiden: Brill, 2009.

- Kollmar-Paulenz, Karénina. *Erdeni tunumal neretü sudur: die Biographie des Altan qagan der Tümed-Mongolen: ein Beitrag zur Geschichte der religionspolitischen Beziehungen zwischen der Mongolei und Tibet im ausgehenden 16. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001.
- Millward, James A., Ruth W. Dunnell, Mark C. Elliott, and Philippe Forêt, eds. *New Qing Imperial History: The Making of Inner Asian Empire at Qing Chengde*. London: RoutledgeCurzon, 2004.
- Oidtman, Max. *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet*. New York: Columbia University Press, 2018.
- Petech, Luciano. *China and Tibet in the Early 18<sup>th</sup> Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet*. Leiden: E. J. Brill, 1972.
- Schulemann, Günther. *Geschichte der Dalai-Lamas*. Leipzig: VEB Otto Harrassowitz, 1958.
- Schwieger, Peter. *The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation*. New York: Columbia University Press, 2015.
- Shakabpa, Tsepon W. D. *Tibet: A Political History*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- Tucci, Giuseppe. *Tibetan Painted Scrolls*. Roma: La Libreria dello Stato, 1949.
- Tuttle, Gray. *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China*. New York: Columbia University Press, 2005.

### 三、論文及專文

- 孔令偉，〈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〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 86 本第 4 分，2015 年 12 月，頁 855-910。
- 孔令偉，〈國法與教法之間：清朝前期對蒙古僧人的禁限及懲處——以《理藩院滿蒙文題本》中蒙古僧人坐罪案例為核心〉，《歷史人類學學刊》，卷 15 期 2，2017 年 10 月，頁 187-219。
- 孔令偉，〈清宮藏傳佛教文物與乾隆帝的宗教心態〉，《藏學學刊》，輯 22，2020 年 6 月，頁 328-341。
- 孔令偉，〈欽差喇嘛楚兒沁藏布蘭木占巴、清代西藏地圖測繪與世界地理知識之傳播〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 92 本第 3 分，2021 年 9 月，頁 603-648。
- 王俊中，〈與李勤璞先生商榷入關之前滿洲藏傳佛教「建立」的問題〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 31，1999 年 6 月，頁 253-257。
- 石濱裕美子，〈ダライラマ 5 世の北京訪問で顕在化したチベット・清朝間の王権観の相克について〉，《早稲田大学大学院教育学研究科紀要》，号 32，2022 年 3 月，頁 13-27。
- 石濱裕美子，〈リンデン=ハーン碑文に見るチャハルのチベット仏教〉，《アジア・アフリカ言語文化研究》，号 79，2010 年 3 月，頁 121-143。
- 石濱裕美子，〈清初勅建チベット仏教寺院の総合的研究〉，《滿族史研究》，号 6，2007 年 12 月，頁 1-39。

- 朱麗雙，〈關於藏文藍黑紙（མཚོ་མཁོ་མཁོ）寫經的初步考察：以文獻為中心〉，《藏學學刊》，2019年第21期，頁134-150、307-308。
- 池尻陽子，〈入関前後における清朝のチベット仏教政策——ダライラマ五世招請活動を中心に〉，《滿族史研究》，号3，2004年7月，頁131-146。
- 池尻陽子，〈内秘書院モンゴル文檔案にみる17世紀アムド東部のゲルク派諸寺院と清朝〉，收入岩尾一史、池田巧編，《チベット・ヒマラヤ文明の歴史的展開》，京都：京都大学人文科学研究所，2018，頁39-64。
- 何啓龍，〈蒙元和滿清的「傳國玉璽」神話——兼論佛教「二教之門」的虛構歷史〉，《新史學》，卷19期1，2008年3月，頁1-51。
- 李保文，〈唐古特·伊拉古克三呼圖克圖考〉，《中國藏學》，2005年第2期，頁52-58。
- 李保文，〈關於滿藏最早建立互使關係問題〉，《西藏研究》，2003年第2期，頁8-17。
- 李帥，〈論西藏地方的明代複製官印〉，《西藏大學學報（社會科學版）》，2019年第3期，頁113-120。
- 李勤璞，〈天聰九年皇太極談話中的「元壇寶藏」〉，《漢學研究》，卷21期2，2003年12月，頁279-304。
- 李勤璞，〈白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期30，1998年12月，頁65-100。
- 李勤璞，〈明末遼東邊務喇嘛〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第71本第3分，2000年9月，頁563-617、731-734。
- 李勤璞，〈盛京嘛哈噶喇考證——滿洲喇嘛教研究之一〉，收入《藏學研究論叢》編委會編，《藏學研究論叢》，輯7，拉薩：西藏人民出版社，1995，頁95-120。
- 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉（一），《蒙古學信息》，2002年第3期，頁17-29。
- 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉（二），《蒙古學信息》，2002年第4期，頁12-24。
- 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉（三），《蒙古學信息》，2003年第1期，頁36-43。
- 李勤璞，〈斡祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉（四），《蒙古學信息》，2003年第2期，頁17-21、29。
- 李勤璞，〈滿漢合璧《大金喇嘛法師寶記》譯注〉，《西部蒙古論壇》，2019年第4期，頁33-43、126。
- 卓鴻澤，〈試論 Sonom Gara/Kara < \*Sonom Gra/Kra 即「莎南屹囉二合」以及一批中期蒙古語密典下落不明之問題〉，《西域歷史語言研究集刊》，輯6，2013年2月，頁417-429。
- 若松寬，〈《錫勒圖庫倫喇嘛傳匯典》初探〉，收入南京大學元史研究室編，《內陸亞洲歷史文化研究：韓儒林先生紀念文集》，南京：南京大學出版社，1996，頁397-411。

- 烏雲畢力格，〈論和碩特汗廷在青海的統治體制〉，《民族研究》，1989 年第 1 期，頁 70-77。
- 烏雲畢力格、孔令偉，〈論「五色四藩」的來源及其內涵〉，《民族研究》，2016 年第 2 期，頁 85-97、125-126。
- 烏雲畢力格、石岩剛，〈薩斯迦派與清朝崇德朝廷〉，《西域歷史語言研究集刊》，輯 7，2014 年 4 月，頁 403-417。
- 烏蘭巴根，〈清太宗讀蒙古文典籍小考〉，《滿文文獻研究論集》，輯 1，北京：商務印書館，2018，頁 62-77。
- 馬汝珩，〈伊拉古克三史事考辨〉，《清代西部歷史論衡》，太原：山西人民出版社，2001，頁 276-292。
- 宿白，〈藏傳佛教寺院考古〉，北京：文物出版社，1996。
- 張雲，〈乾隆皇帝處理廓爾喀侵藏善後事務的一些基本思想〉，《中國藏學》，2008 年第 3 期，頁 101-108。
- 陳文石，〈清太宗時代的重要政治措施〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第四十本合訂本，上冊，1968 年 10 月，頁 295-371。
- 黃一農，〈e-考據時代的新曹學研究：以曹振彥生平為例〉，《中國社會科學》，2011 年第 2 期，頁 189-207、224。
- 達力扎布，〈察哈爾林丹汗病逝之「大草灘」考〉，《民族研究》，2018 年第 5 期，頁 99-108、126。
- 趙志強，〈論清代的內翻書房〉，《清史研究》，1992 年第 2 期，頁 22-28、38。
- 歐朝貴，〈明朝封授西藏地方官員的印章〉，《文物》，1981 年第 11 期，頁 38-41。
- 蔡名哲，〈傳國玉璽傳說的形成〉，《東華人文學報》，期 23，2013 年 7 月，頁 1-28。
- 鄧銳齡，〈清初闡化王入貢請封始末及其意義〉，《中國藏學》，1998 年第 1 期，頁 64-74。
- 賴惠敏、王士銘，〈清代陝甘官茶與歸化「私茶」之爭議〉，《內蒙古師範大學學報（哲學社會科學版）》，2022 年第 1 期，頁 72-85。
- 寶音德力根，〈初使清朝之西藏格魯派使臣車臣綽爾濟與戴青綽爾濟事跡考辨〉，《清史研究》，2018 年第 4 期，頁 48-60。
- 蘇白，〈色欽法王——金巴嘉措與皇太極、順治皇帝的關係〉，《紫禁城》，2011 年 6 期，頁 55-57。
- Atwood, Christopher. "“Worshiping Grace”: The Language of Loyalty in Qing Mongolia." *Late Imperial China*, 21:2 (December 2000), pp. 86-139.
- Brook, Timothy. "Great States." *The Journal of Asian Studies*, 75:4 (November 2016), pp. 957-972.
- Elliott, Mark C. "Turning a Phrase: Translation in the Early Qing Through a Temple Inscription of 1645." *Aetas Manjurica*, 3 (1992), pp. 12-41.
- Farquhar, David M. "Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 38:1 (June 1978), pp. 5-34.

- Grupper, Samuel M. "The Manchu Imperial Cult of the Early Ch'ing Dynasty: Texts and Studies on the Tantric Sanctuary of Mahākāla at Mukden." Ph. D. dissertation, Indiana University, 1979.
- Grupper, Samuel M. "Manchu Patronage and Tibetan Buddhism during the First Half of the Ch'ing Dynasty: A Review Article." *The Journal of the Tibet Society*, vol. 4 (1984), pp. 47-76.
- Kam, Tak-Sing. "Manchu-Tibetan Relations in the Early Seventeenth Century: A Reappraisal." Ph. D. dissertation, Harvard University, 1994.
- Kam, Tak-Sing. "The Sino-Manchu Inscription of 1630 in Honour of the Uluk Darxan Nangsu Lama." *International Journal of Central Asian Studies*, vol. 4 (1999), pp. 217-240.
- Kam, Tak-Sing. "The dGe-lugs-pa Breakthrough: The Uluk Darxan Nangsu Lama's Mission to the Manchus." *Central Asiatic Journal*, 44:2 (2000), pp. 161-176.
- Schaeffer, Kurtis R. "Tibetan Narratives of the Buddha's Acts at Vajrāsana." 《藏學學刊》, 輯 7, 2012 年 6 月, 頁 92-125。
- Sperling, Elliot. "Early Ming Policy Toward Tibet: An Examination of the Proposition that the Early Ming Emperors Adopted a 'Divide and Rule' Policy Toward Tibet." Ph. D. dissertation, Indiana University Bloomington, 1983.
- Sperling, Elliot. "Ming Ch'eng-tsu and the Monk Officials of Gling-tshang and Gon-gyo." In Lawrence Epstein and Richard F. Sherburne, eds. *Reflections on Tibetan Culture: Essays in Memory of Turrell V. Wylie*. New York: The Edwin Mellen Press, 1990, pp. 75-90.
- Tuttle, Gray. "A Tibetan Buddhist Mission to the East: The Fifth Dalai Lama's Journey to Beijing, 1652-1653." In B. J. Cuevas & K. R. Schaeffer, eds., *Power, Politics, and the Reinvention of Tradition: Tibet in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Leiden: Brill, 2006, pp. 65-90.

#### 四、網路資源

- Buddhist Digital Resource Center, *BUDA: Buddhist Digital Archives*. <https://www.bdrc.io/> (accessed March 22, 2022).

## Information Circulation and the Patron-Priest Relationship Between the Early Qing Dynasty and Tibet

Ling-Wei Kung<sup>\*</sup>

### Abstract

Due to the flourishing of Tibetan Buddhism in the Mongolian regions, the Manchus began receiving information about Tibet via Mongolia by the early seventeenth century, which fostered their growing interest in the Himalayan region. A universalist discourse within Tibetan Buddhism shaped the Manchus' initial conception of Tibet as a sacred geography akin to Bodhgaya, and they drew on Tibetan Buddhist cultural symbols—including the *Sakya Lekshé* (*Sa skya legs bshad*) and the golden Mahākāla statue inherited from the Mongol Yuan dynasty—as sources of legitimacy in founding the Qing dynasty. Beginning in the Chongde era (1636–1644), the Qing court gradually developed its knowledge of Tibet through epistolary and material exchanges. However, as bilateral interactions deepened, the limitations of the Qing's intelligence-gathering capacity became increasingly apparent. These shortcomings culminated in a series of diplomatic disputes during the reign of the Shunzhi Emperor (r. 1643–1661), when the Tibetan government dispatched tribute envoys to China proper in the name of the Phagmodrupa ruler, referred to in Chinese sources as the “Chanhua wang” 闡化王. The unauthorized tribute missions prompted the Qing court to dispatch officials to conduct on-site investigations in Tibet, a move which ultimately reshaped the Qing's understanding of the region and had far-reaching implications for Qing-Tibetan relations from the late seventeenth century onward.

**Keywords:** Qing dynasty, Tibet, Chanhua wang of Phagmodrupa, information circulation, patron-priest relationship

---

\* Institute of History and Philology, Academia Sinica