

## 與李勤璞先生商榷入關之前 滿洲藏傳佛教「建立」的問題

王 俊 中\*

頃拜讀李勤璞先生在《近史所集刊》第三十期(1998.12)發表的大作〈白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立〉，是文廣求滿洲在關外時期的滿、漢文史料，如滿文老檔、實錄、碑刻、文集等，將自天命六年(1621)前後自東蒙古科爾沁部來到後金都城遼陽的白喇嘛(Ba Lama)，至崇德二年(1637)喇嘛圓寂以前在滿洲所參與之宗教、外交、政治等諸多事務，將前後脈絡整理得相當詳盡，發前人所未發。對於李先生所論白喇嘛在滿洲所從事的外交、政治方面的事項，個人相當受用，並且絕多贊同；但讀完大作，對於李先生給與白喇嘛「建立清朝藏傳佛教」這一點評價，以及某些宗教史的論斷和措辭上，個人根據所學，卻不得不有所保留。今先將認為李先生用語措辭的問題先加討論，再就李文中評判史事的部分來做剖析，以就教於作者及學界。

### 一、措辭用語的問題

(一) 如何能判定白喇嘛為「烏斯藏喇嘛」(頁 69、95)? 囊素喇嘛是藏人，有碑文為證，但關於白喇嘛，碑文中僅留下他是囊素喇嘛「同門法弟」的記載，未關連到他的屬籍和教派。其一、李先生考證白喇嘛的名字來歷時，多方參考蒙古習慣和蒙文發音，而追究「囊素」或是「白」的

\* 台灣大學歷史學研究所博士班、中研院近史所兼任助理

稱名，都是源自蒙語；其二，在囊素喇嘛到達後金時的天命六年(1621)，藏傳佛教各派皆已在漠南蒙古再度傳播達四十餘年(1578-1621)之久，許多在蒙古弘法的大喇嘛，如咱雅班第達、內齊托音等皆為蒙古人，當時在各部蒙古亦出現了佛法師承，故言白喇嘛為藏人，似無確據。

(二) 李先生用「投奔」兩字(頁 65、69、76、96)形容幹祿打兒罕囊素從東蒙古科爾沁部到達後金，這個措辭似易對不明背景的讀者產生誤解。按自萬曆 21 年(1593)九部聯軍三萬人被努爾哈赤擊潰後，次年(甲午)春正月，蒙古科爾沁貝勒明安即與後金遣使通好，自是通使不絕，至萬曆四十二年(1614)，皇太極還娶了科爾沁莽古思之女，兩部結為聯姻關係，時至囊素喇嘛到後金的前四年，即天命二年(1617)，科爾沁貝勒明安來到滿洲，受到大禮相待，由此見囊素喇嘛之所以自科爾沁前來後金，並承努爾哈赤的大宴招待，當與兩部數十年來的交好有關。李文中使用「投奔」兩字，容易被理解為後金與科爾沁相互敵對，或囊素喇嘛曾在科爾沁部受到迫害，然這些皆無史料可資證明。在最早的《滿文老檔》或〈大金喇嘛法師寶記〉碑文中，囊素喇嘛是為傳教而來到後金的。

(三) 李文用「清朝頭一位喇嘛堪布」(頁 77, 93)來形容白喇嘛，「堪布」(mkhan-po)兩字當是李先生自加的，而非史料所載。按藏語中稱寺院的學院為「札倉」，以札倉會議管理其中各項事務，「堪布」即札倉會議中最高階的喇嘛，傳法的時候還會主持授戒。滿洲這時還沒有藏傳佛教學院的「札倉」制度，當然更不會以藏語稱呼白喇嘛為「堪布」了。

(四) 同樣地，在頁 77 中言「轄眾喇嘛(扎薩克喇嘛)」一句亦疑犯有「時空失序」的毛病，後期清代喇嘛寺中的喇嘛職銜，在《理藩院則例》中有札薩克達喇嘛、副札薩克達喇嘛、札薩克喇嘛、達喇嘛、副達喇嘛、蘇拉喇嘛、德木齊、格斯貴等八等，但是這是入關以後逐漸發展出來的僧階體系，早期在滿族喇嘛最高僅得四等，達喇嘛即可任寺院住持，且出身多為包衣或兵丁子嗣，地位不高。<sup>1</sup> 在關外當沒有將喇嘛身分分為八

<sup>1</sup> 王家鵬，〈乾隆與滿族喇嘛寺院——兼論滿族宗教信仰的演變〉，《故宮博物院院刊》，總第 67 期(1995.1)，頁 60。

級，史料中也無記載白喇嘛是以「扎薩克喇嘛」的身分在滿洲行使教權。

## 二、論斷史事的問題

李先生將囊素喇嘛稱爲「清朝藏傳佛教的開山者」，白喇嘛則是「清朝藏傳佛教的成立者」（頁 70），後以同樣的論點貫串全文。李先生言白喇嘛爲「建立」滿清藏傳佛教的理由，主要是囊素喇嘛圓寂後，努爾哈赤爲喇嘛建廟奉祀，由白喇嘛主持，此座寺廟便成爲後金「第一座住僧以喇嘛爲主的寺院，佛法僧三寶具全」（頁 65，70，76）。雖然他在文後提到「（後金）和尚喇嘛尚不分畛域，結果喇嘛塔寺住僧是和尚喇嘛的混合」（頁 81）、「他（白喇嘛）的事蹟，除了建立囊素喇嘛紀念塔，都是一般世俗的、政治的。」（頁 96）則專就白喇嘛在「宗教上」建立了滿洲的藏傳佛教，顯然前後的說法有所不合；在文末，他再次強調「金國汗及人民崇敬喇嘛」、「清國開創時代藏傳佛教的情形應主要由金國政治、文化的『蒙古性』或『蒙古色彩』……來理解」（頁 97）。在此就針對李先生所謂「（白喇嘛的寺院）佛法僧三寶具全」及「金國汗及人民崇敬喇嘛」與「清國開創時代的蒙古色彩」這三點來論述。

佛、法、僧是一般稱具足佛教信仰缺一不可的「三寶」，其中的僧，指的是受剃度，持僧戒，以傳播佛法爲己業的出家衆；法指的是佛經和教義；佛則絕對非僅指佛像，而是指認同釋迦教義，願以它爲人生知津的信仰心態。如此而言，當時滿洲寺院果真「三寶具足」嗎？首先，吾人知道滿清政權長久以來一直沒有滿文佛經的出現，以滿文來翻譯佛經要遲至乾隆三十八年(1772)才開始進行，則天命時期(1616-1626)的滿洲寺院是否具足有充足的「法寶」：佛教經典，與有足夠識見可通達佛理的善知識，則不無疑問，法寶的俱足則成問題；第二，作者自己承認，在努爾哈赤時代滿洲的寺廟中喇嘛、和尚是「涇渭不分」的，則不同修持儀軌、讀頌不同經文的僧侶們皆籠統置於一寺，原先各自的修行必然很難維持，加上滿洲君主爲維持足夠的兵源和差徭，對出家人數向有嚴格限定，曾將出家衆視

爲「奸民」，<sup>2</sup> 則滿洲寺院中僧寶是否俱足又成疑問；再者，滿洲大汗是否如李先生所述「崇敬喇嘛」、「認同佛義」？在許多早期資料中皆有記載，如努爾哈赤在囊素喇嘛來到達後金的前期與後期，分別有上諭錄於《聖訓》中：

（天命三年閏四月壬午，上諭侍臣曰）：人君奉天理國，修明政教，克寬克仁，舉世享太平之福，則一人有道，萬國敕寧，勝於仙佛多矣！<sup>3</sup>

見在囊素喇嘛前來後金前，努爾哈赤對治理國事所持的是薩蠻教(Shamanism)奉天治國的看法，並不特別欣賞佛道兩教。另外，在囊素喇嘛於後金死後，努爾哈赤留下別條上諭：

天命七年二月壬午，蒙古兀魯特部落明安等凡十七貝勒，即喀爾喀各部落台吉，率軍民來附，上御殿宴勞之，諭曰：我國習俗所尚，守忠信，奉法度，賢而善者，舉之不遺，悖且亂者，治之不貸。以致盜竊潛消，暴亂不作，拾遺於道，必還其主。習俗如此，所以榮膺天眷。爾蒙古人所持者念珠，所稱者佛號，而不息盜竊之風，遂遭天遣。俾爾諸貝勒自亂其心，殃及於國。<sup>4</sup>

在這段資料中，努爾哈赤明白以滿洲習尚與蒙古人的風俗區分開來，並且不以蒙古風俗爲然，而與李先生文中強調的後金在政治、文化上的「蒙古色彩」相反。努氏治國採取的是務實的統治術，相信世界秩序是由「天」在安排著。這顯示著即便囊素喇嘛有向後金領袖傳播佛法，其結果也是失敗的，因爲努爾哈赤對人間與出世間秩序的看法並無因此改變。後金可汗如此，他當不會推廣自己並不虔信的佛教給他的人民，此點自然可想而知，則後金「佛寶」是否具足，又是一大問題。

<sup>2</sup> 見天聰五年閏十一月庚戌皇太極的上諭。《開國三朝聖訓》，卷 6〈禁異端〉，頁 13-14，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1-2。

<sup>3</sup> 《開國三朝聖訓》，卷 2〈論治道〉，頁 3，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1。

<sup>4</sup> 《開國三朝聖訓》，卷 4〈明法令〉，頁 6，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1。

李先生文中猶有一個問題：天命六年努爾哈赤雖以大宴招待前來的囊素喇嘛，但對於囊素喇嘛其他的供養，卻未見十分的積極，所答應要在喇嘛死後爲之建舍利塔的許諾，即因「累年征伐」，而終其生未能如約完成，直至九年後，其子皇太極於天聰四年(1630)，才由白喇嘛奏請下爲囊素喇嘛建好塔園，皇太極並造了一座〈大金喇嘛法師寶記〉<sup>5</sup>以誌其事。但是，爲何時至天聰年間皇太極才應允乃父的諾言建立塔園，其中有無內外因果條件？我認爲論及此時間性，不能不考量在天聰二年、六年、八年，皇太極三度發兵與漠南蒙古可汗林丹汗交戰，需要以宗教姿態攏絡蒙古各部有關，而與虔誠信仰佛教無涉。因爲皇太極一如乃父，先前對蒙古人信仰佛教未有好評，對滿洲人出家爲僧也有嚴格數量的限制。在我之見，後金立碑表揚所謂「努爾哈赤禮敬囊素喇嘛」這個史事，其實只是皇太極時代因應外在環境的需要，所強化的一則外交／宗教宣傳。是否如此？以此簡論，就正於李勤璞先生及諸位方家。

---

<sup>5</sup> 惟此碑高僅 95cm，寬僅 66cm，且「刻工較草率」（張羽新語，見《清政府與喇嘛教》，（河南：西藏人民出版社，1988），頁 208-209），似代表到天聰四年後金仍未有大規模有計劃地利用藏傳佛教攏絡蒙古的政策。

