

藏傳佛教格魯派的發展 與傳教蒙古

—五世達賴喇嘛在西藏掌權的前夜（下篇）

王俊中 撰

台灣大學歷史所博士班

目次

下篇

【肆】西藏與蒙古關係發展的新態

【伍】青海勢力的更迭與蒙古勢力的干藏

【陸】蒙藏聯軍進攻後藏與噶丹頗章政權的建立

【柒】餘論

正觀雜誌第十一期／一九九九年十二月二十五日

本文自頁 151 至頁 194

下篇：蒙藏二度的政教合作—噶丹頗章政權 在西藏的建立

如前文所述，藏傳佛教在蒙古有前後兩期的「傳教運動」，其傳教的結果，皆是造成蒙古勢力介入西藏政界，並在藏地建立以單一教派為主體的權力集團，以此來統治西藏。在前期傳教中，薩迦派的喇嘛們獲得了帝師的尊號，可以在蒙元宮廷為帝后王公們灌頂說法，享受尊崇；後期傳教的成果，則使得十六世紀後半期蒙古民族幾乎徹底改宗格魯派。但是在政教關係的考量下，兩次有不同的影響：第一次傳教運動在元朝，帝師們除對西藏的行政外，照例是迴避干預帝國政治的；但在第二次傳教運動這一段期間，政治與宗教卻時時糾結在一起，產生難分難解的關係。由於建立政權，改變藏內勢力生態的力量皆非產生自西藏本土，而是來自於外界，此種政教勢力的結合，明顯地可以解決當時的問題，但往往亦在背後隱藏著不安與變數。

【肆】西藏與蒙古關係發展的新態式

一、「活佛出生蒙古」與西藏教派在蒙古的競爭

於前文【參】之二中曾提到，格魯派領袖索南嘉措與蒙古土

默特部阿勒坦汗於1578年於青海會面。在與會期間索南嘉措為一批包括鄂爾多斯、土默特、永謝布三部王族在內的百餘名蒙古人剃度。¹會後並未直接回藏，繼續來到康區與蒙古各部傳教，遣東科爾·雲丹嘉措為其駐蒙古的代表，專事達賴喇嘛與蒙古王公的聯絡，²蒙古與格魯派的關係正因法師的來訪而逐漸加深中。但是索南嘉措於1587年（萬曆15）主持阿勒坦汗的葬禮後，忽於次年3月在路途上於卡歐吐密去世。格魯派霎時失去首領，也同時失去十年來與蒙古建立關係的最重要人物。在這緊急的時刻，西藏格魯派的上層僧侶和蒙古和碩特部王公商議，決定將1589年（萬曆17）出生的阿勒坦汗曾孫確認為索南嘉措的轉世，是為四世達賴，法號雲丹嘉措。這是達賴喇嘛唯一的一次降生在蒙古部族，可說是蒙藏領袖以人為方式使雙方關係不致中斷的一種手段。有了蒙古王公的子孫為教派繼承人，格魯派乃愈益受到蒙古部落的支持。

但是，西藏其他的教派多能瞭解：格魯派在蒙古傳教愈成功，對他們的未來愈加不利。據《蒙古源流》的記載，當格魯派在爭取當時蒙古實力派領袖阿勒坦汗時，噶瑪噶舉派與薩迦派紛紛選擇蒙古名義上大汗所在的察哈爾部作為其傳教

¹ 智觀巴·貢卻乎丹巴饒吉，《安多政教史》，頁 36-37。

² 智觀巴·貢卻乎丹巴饒吉，《安多政教史》，頁 37。另在薩囊徹辰《蒙古源流》中，指邁達哩·呼圖克圖是四世達賴喇嘛在蒙古的「代理人」，於 1604 年前往庫倫。應與東科爾·雲丹嘉措有先後之別。

的對象，³西藏教派在蒙古各部的傳教，不但參與了蒙古各部的「黃金家族」與「非黃金家族」的勢力之爭，並頗有將在藏內對抗的態式向外延伸的趨勢。1595年（萬曆23），在四世達賴入藏學經的前幾年，蒙古土默特部的巴噶托音，康林烏格爾巴圖爾塔布囊等即行兵西藏，於札克博里山包圍藏巴汗的十萬兵民，雙方對峙。相當特殊的是，據史載這個一觸即發的爭戰還是四世班禪洛桑卻吉堅贊騎馬至兩軍之間才化解的。⁴可見土默特蒙軍來藏事先並未知會格魯派，純粹是為四世達賴未來在藏的安全來向藏巴汗挑釁的。噶瑪噶舉派及地方家族自然感受到格魯派在蒙古傳教的成果對他們的威脅，此後更加勤於拉攏非支持格魯派的蒙古部族與在藏的勢力，到了第三世藏巴第悉丹迺旺布統治期間，噶瑪噶舉派與藏巴汗結為「福田與施主」的關係，因此在史料中乃有藏巴汗與藏外的反格魯派的領袖有「結成同盟」之說。⁵這些非格魯派教派在蒙古傳教亦累積不少成績。最著名的即覺囊派喇嘛多羅那它，他於1614年（萬曆42）赴喀爾喀傳教，在蒙古傳教二十年之久，常住土謝圖部的庫倫。被蒙人尊稱「哲布尊丹巴」。⁶多羅那它圓寂後，蒙古人認定他轉世在土謝圖汗的家族內，成為第一個蒙古活佛系統，這一個著名系統最初即非屬

³ 《蒙古源流箋證》卷六。

⁴ 《蒙古源流箋證》卷八。

⁵ 見松巴堪布·益西班覺，《青海史》（Kuke Naghur-un Domogh），頁 11-12。

⁶ 哲布尊丹巴蒙語意為「至尊聖者」。

於格魯派。⁷由於日後格魯派在西藏掌握政教大權達三百年，今日較常見的蒙藏史籍多站在格魯派的立場記事，對於其他教派在蒙古傳教的記載就顯得語焉不詳，故在此無法詳述各教派傳教的情形，但是兩股西藏佛教勢力在蒙古有彼此較勁，是無庸置疑的。⁸

二、四世達賴入藏與格魯派新一波的危機

1603年（萬曆31），十四歲的四世達賴雲丹嘉措自蒙古土默特部入藏，在熱振寺行坐床大典，後赴拉薩，成為哲蚌寺的新任寺主，由四世班禪為授比丘戒。事實上，當時四世達賴年齡尚小，格魯派實際的決策是掌握在四世班禪洛桑卻吉堅贊手中。時格魯派在蒙古傳教固然是一帆風順，但是相對而言，在西藏的勢力卻是逐漸削弱，1605年（萬曆33）格魯派在拉薩河流域的施主第巴吉雪巴為辛廈巴才旦多吉聯合止貢噶舉派打敗，辛廈巴家族此後由後藏的勢力延伸到了拉薩，1618年（萬曆46，天命2），苟延的帕木竹巴政權亦終於為辛廈巴所取代。辛廈巴的領袖被稱為「藏巴汗」或「第悉藏巴」，⁹與仁蚌巴家族相同，他們亦是在後藏噶瑪噶舉派與

⁷ 詳見申曉亭、成崇德譯，《哲布尊丹巴傳》（作者名佚），《清代蒙古高僧傳譯輯》，全國圖書館文獻微縮複製中心出版，1990年，頁217-256。

⁸ 漢文史料《皇朝藩部要略》卷二即明言：「喀爾喀有所謂紅教者，與黃教爭。」

⁹ 當時前藏稱「烏斯」，後藏稱「藏」，而藏語「巴」有「某地方的人」之意，在《蒙古源流》和漢文史料中，稱呼為「藏巴汗」，在傳統西藏史家則稱呼之為「藏巴第悉」。從名稱來看，可知「藏巴第悉」表示他們是後藏的領袖。

主巴噶舉派的重要施主。當時格魯派主要的防衛武力只是一些土默特等部入藏的蒙軍，四世達賴往後猶到西藏各地訪問貴族和寺院，進行串聯活動，足跡到達日喀則、山南等地，甚至拉攏屬於噶舉派的老寺達壟寺，他對於佔領前藏的藏巴汗心懷不滿，是可想而知的，加上兩派因書信措辭問題產生不快，無形中又加深彼此的芥蒂。¹⁰但是格魯派當時的武力實在不足與藏巴汗抗衡。義大利藏學者杜齊在論及此段時，指出雲丹嘉措曾到桑耶去尋求他的護法神登松（bstansrun）與白格爾（dpekar）的保護，並且語帶嘲諷的說：「面對著一個武裝的敵人，喇嘛們除了全智全能的神以外，沒有同盟者。」¹¹事實上格魯派在各部蒙古絕非沒有支持與同情的「同盟者」，只是這些「遠水」往往不能救「近火」之急。由此可見格魯派在藏內處境的窘迫。

時藏巴汗因屢患病，懷疑是四世達賴雲丹嘉措對他施放咒術所致，時至1616年（萬曆44，天命元年）底，雲丹嘉措突然以二十八歲的英年在哲蚌寺圓寂，藏巴汗找到了機會，嚴令禁止格魯派寺院尋覓達賴的轉世靈童，西藏史上稱之為「鼠牛之亂」。格魯派的施主吉雪巴索南南杰見到教派的生存遭遇危機，乃以洛格夏惹觀音像為條件，請一支蒙古喀爾喀

¹⁰ 見 G.Tucci (杜齊), "Tibetan Painted Scrolls", 中譯本將其 3--80 頁譯為《西藏中世紀史》，李有義，鄧銳齡譯，中國社會科學院民族研究所民族史室·民族學室，1980，頁 93、95。

¹¹ 參考注（10），頁 98。

部的軍隊前來救援，1617年，（萬曆45，天命2）三千喀爾喀蒙古軍到達前藏攻擊藏巴汗，未能奏功；次年，即1618年（萬曆46，天命3），藏巴汗彭措南杰的軍隊一萬餘人經堆攏反攻到烏斯地，攻下格魯派拉薩三大寺中的色拉、哲蚌兩寺，在後山上殺死格魯派僧俗五千餘人，當時格魯派實際的領袖四世班禪羅桑卻吉堅贊不得不離開後藏逃往阿里，格魯派主寺的色拉寺和哲蚌寺其餘的僧侶向北方逃亡，躲進噶舉派的達壘寺，避難時間達四個月之久。¹²

事件發生之後，色拉、哲蚌兩寺被命令要向藏巴汗繳納大筆罰金，四世達賴的轉世問題卻到後來才獲得解決，在《四世班禪羅桑卻吉堅贊傳》中記載，因為藏巴汗身染沉痾，藥石罔效，最後還是由羅桑卻吉堅贊做法事禳解，才得痊癒，方才應允轉世的事。¹³另一種說法是，在藏巴汗死後，1621年（天啟1；天命6）青海蒙古領袖拉尊窮哇羅桑丹增領蒙古騎兵兩千與第巴吉雪巴等親格魯派的軍隊會合，向拉藏汗的兒子發動攻擊，殺死數千人，在要發動第二波進攻時，四世班禪出面調停，協定在拉薩及拉薩河以下的寺屬莊園歸格魯派，歸還被藏巴汗所奪去的拉薩三大寺莊園，及允許認定四

¹² 東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，民族出版社，1985，頁52-53；劉千立譯，《續藏史鑒》，華西邊疆研究所，頁73；夏喀巴（Zhwa-sGab-Pa），《西藏政治史》第二卷（Bod KyiSrid-Donr Gyal-Rabs Vol.2），Kalimpong Shakab-pa house, 1976，頁367。

¹³ 見《四世班禪羅桑卻吉堅贊傳》。引自恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，西藏社會科學院等，1996，1，p.598。

世達賴的轉世靈童等，而新任的藏巴汗其他條件皆應允，就是不接受允許四世達賴的轉世這一條件。¹⁴格魯派一下子群龍無首，還曾考慮將一向由教派領袖擔任的哲蚌寺主的頭銜交給四世班禪，但是班禪先前即做了安排，要將四世達賴培養為整個格魯派團結的象徵，至此四世達賴雖然暴卒，然轉世繼承已成為制度上依循的方式。另一個重要的考量是：四世達賴出身蒙古，是蒙古與格魯派聯繫支持最重要的因素，不得不重視蒙古人的態度，於是對於這個建議，四世班禪極力拒絕，終而作罷。¹⁵

雖然史料的記載未有一致，但是 1622 年(天啟 2, 天命 7)，瓊結家族的阿旺羅桑嘉措被認定為四世達賴的轉世，六歲時受迎入哲蚌寺坐床。¹⁶值得注意的是，據學者考證：這個瓊結家族曾是帕木竹巴宮廷的大臣，雖然同情宗喀巴的宗教改革，但此時已宗「紅教」(噶瑪噶舉或主巴噶舉)，在成為雲丹嘉措的轉世靈童前，噶瑪噶舉派猶想爭取他為派內喇嘛的轉世，¹⁷故最後瓊結家族會讓其子弟進入格魯派，當是在某些內部交涉下才成功的。在《安多政教史》中記載，藏巴汗雖對達賴轉世的問題讓步，但提出「必須將達賴迎往青海，

¹⁴ 東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁 54。據作者云當時五世達賴年已五歲。

¹⁵ 見牙含章編著，《班禪額爾德尼傳》，西藏人民出版社，1987，頁 29。

¹⁶ 松巴堪布·益希班覺，《如意寶樹史》，頁 467。

¹⁷ (義)杜齊，《西藏中世紀史》，頁 103。

否則兵戎相見」的要求，¹⁸格魯派得知消息，不得不將達賴喇嘛迎往山南躲藏，且繼續加強與蒙古部落聯繫。這段期間格魯派的教務仍多由四世班禪籌畫。洛桑卻吉堅贊親自到拉薩為阿旺羅桑嘉措剃髮，取法名，授予沙彌戒和比丘戒，並為他傳授宗喀巴全部的著作，成為五世達賴的上師。在以後艱難的歲月中，四世班禪洛桑卻吉堅贊不斷為格魯派的發展提供主意，在後藏確立據點，與敵對教派斡旋；並持續派遣僧侶化裝成別的教派的僧人，前往各部蒙古，和當地信仰格魯派的蒙古王公保持聯繫。在格魯派喇嘛們風塵僕僕地於蒙古各地傳教的同時，西藏教派內部的互助和團結，以及向外的協調與溝通，就多有靠洛桑卻吉堅贊在統籌和維繫。沒有這一位有名望的喇嘛在藏內坐鎮，格魯派是否能安渡來自其他教派千番百折的挑釁和攻擊，是值得懷疑的。

【伍】青海勢力的更迭與蒙古勢力的干藏

一、格魯派另一波的危機與轉機

格魯派在西藏再次遭遇危機是在1630年代中葉，1632年（崇禎5，天聰6）不信仰格魯派¹⁹的喀爾喀楚琥爾·朝克圖（漢籍通稱卻圖汗）在蒙古受逐，而奪取青海，隨即與藏內藏

¹⁸ 智觀巴·貢卻乎丹巴饒吉，《安多政教史》，頁38。

巴汗等非格魯派勢力拉攏起來，進而圖謀入藏對格魯派不利。此事件促成格魯派延請和碩特部顧實汗揮軍南下，終於使得西藏長久的教派爭執在蒙古軍隊的介入之下結果分曉。

在1620年代末，出身「黃金家族」的察哈爾部林丹汗意圖以武力征討各部來恢復大汗的威權，戰敗流亡的蒙古人紛紛移牧至喀爾喀地方，據札奇斯欽的研究，當時於喀爾喀同情林丹汗的只有卻圖汗²⁰，自現今所見的史料我們推斷：由於格魯派曾於1578年頒贈汗號給土默特部阿勒坦汗，打破了以「黃金家族」為權力根源的蒙古傳統秩序，此舉吸引著漠北蒙古事實上已形同獨立的部族首長前去效法²¹，林丹汗早年雖亦受過格魯派喇嘛的灌頂²²，但此時為維繫作為「黃金家族」繼承者的身份，乃改宗「紅教」，與格魯派敵對。或許即是「支持林丹汗」這個因素，使得卻圖汗在已有三個「汗部」的喀爾喀蒙古勢單力孤，受到排擠，被迫離開蒙古，並奪取了青海作為其牧地。原先在青海當地居住的是土默特部

(承上頁)

¹⁹ 關於卻圖汗的皈依教派，史料上有一些出入。札奇斯欽引蒙文史料與俄國學者的考證，指出卻圖汗曾受佛戒，並進行過蒙譯藏經之舉。《〈蒙古與西藏歷史關係之研究〉》，頁 579-580）藏文史料《安多政教史》與松巴堪布《青海史》中，則指卻圖汗偽稱是噶舉派的信徒，實際上他信仰漢族的道士教。」（漢譯本頁 39）（漢譯頁 223-224），終歸一句，他並非格魯派信徒。

²⁰ 札奇斯欽，《蒙古與西藏歷史關係之研究》，頁 579。

²¹ 詳見前文【參】之二，註 89 中所提 1620 年代漠北蒙古在林丹汗欲統一全蒙之時，猶向五世達賴請求汗號，計有車臣汗、土謝圖汗、札薩克圖汗及科爾沁部的車根汗受到冊封之事。

²² 《蒙古源流箋證》卷六。

的火落赤以及鄂爾多斯等部的牧民，皆是格魯派的施主，但被卻圖汗擊敗，青海換了一個敵視格魯派的新主人，對於格魯派而言，如此不啻除了西方和南方，又在北方增添了一號敵人。

當時西藏與蒙古的交通主要靠青海一路，在學者的研究中，格魯派的施主來藏寺布施，皆是經由青海，如 1625 年青海土默特王公拉尊羅桑丹津嘉措和洪台吉即帶領大批人員到達哲蚌寺，隨後阿克岱青帶領一千名喀爾喀人，瑪甘諾延率領三百名衛拉特人，洪台吉等率領三百土默特人，都是自青海向西藏格魯派朝聖的。²³青海為敵派所佔，則格魯派與蒙古各部信息的傳達，與蒙古王公前來西藏布施支援，便增加了一些阻力。在蒙文資料中，連當時不太受各部蒙古人歡迎的林丹汗都是非格魯派勢力的聯盟者。²⁴無論如何，林丹汗於 1636 年（崇禎 9，崇德元）底死於前往青海的途中，他的政治意圖我們缺乏史料作進一步的驗證，但當時，在青海的卻圖汗早有對格魯派不利的舉措。

1634 年（崇禎 7，天聰 8），卻圖汗在青海大批殺害和監禁格魯派僧人。同時，信仰原始苯教的白利（be-ri）土司也在康區摧毀薩迦、格魯、噶瑪、主巴、達隆等諸派的佛教寺院，

²³ 見（義）杜齊，《西藏中世紀史》，頁 106-107。

²⁴ 見《青冊》（KokeDebter）等。引自札奇斯欽，《蒙古與西藏歷史關係之研究》，頁 580；松巴堪布·益希班覺，《青海史》，則言「在東方，林丹及三十七個成吉思汗的後裔所信奉的宗教是不清楚的。」陳慶英譯，頁 224。

將僧人逮捕監禁。²⁵次年，即 1635 年（崇禎 8，天聰 9），卻圖汗父子與「紅帽派」的饒絳巴喇嘛會商，決定與藏巴汗同心徹底消滅格魯派²⁶，隨即卻圖汗派遣其子阿爾斯蘭自青海率騎兵一萬入藏行動。在拉薩的格魯派僧侶和施主們因自身無有足夠的防衛力量，皆非常緊張，這年五世達賴年僅十七，決策經驗尚有不足，四世班禪則已六十三歲，處理危機卻有很豐富的經驗，四世班禪與當時主持格魯派日常事務的司庫索南群培、支持格魯派的地方勢力吉雪第巴措結多吉等共商大計，決定立即派遣哲蚌寺僧侶稍密信給譯師那欽和山尼卡欽，讓他們化裝由青海到衛拉特蒙古求援。²⁷但在援軍入藏前，格魯派本身即用計把問題解決了。阿爾斯蘭原本即不是個虔誠的佛教信徒，據學者研究，他到藏之後大概因收受了格魯派的重賄，²⁸來到拉薩後並未幫助藏巴汗，反而胡作非為，在羊卓雍附近和藏巴汗軍起了衝突，一度攻佔了日喀則與江孜，到處劫掠。藏巴汗將後藏的軍隊開到藏北，蒙古軍才惟恐後路遭封鎖而倉促撤退。因阿爾斯蘭到藏後並未依照乃父卻圖汗的命令行事，反而得罪了藏巴汗，在收到藏

²⁵ 在東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁 55。

²⁶ 見《安多政教史》，頁 39。大陸學者東嘎·洛桑赤列甚至稱藏巴汗噶瑪丹迥旺布曾與卻圖汗、白利土司三人「結盟」來共同對付格魯派，但目前只見有兩兩聯合的史料，三人聯合的資料未嘗見及。

²⁷ 五世達賴，《西藏王臣記》，頁 123；東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁 55；牙含章編著，《班禪額爾德尼傳》，頁 32-33。

巴汗的告知信後，發怒的卻圖汗命部下將其子誘殺。²⁹

格魯派雖暫時安然脫險，但他們向衛拉特四部的求援，卻給予衛拉特王公爭奪青海牧地的理由，1636年秋冬之際，和碩特部顧實汗等即發兵前往青海。³⁰

二、衛拉特蒙古的「武裝護法」

自達延汗與阿勒坦汗接連出兵，迫使衛拉特蒙古西遷後，衛拉特四部遷徙至今日北疆一帶的草原上，猶不斷與喀爾喀蒙古和哈薩克各部在東西兩方發生戰鬥，游牧草地日感匱乏。四部在制度上主要倚靠傳統的「丘爾幹制」，以盟長居間協調部際關係，³¹到十七世紀初葉，一直是由和碩特的領

（承上頁）

²⁸ 東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁55中，據松巴堪欽·益希班覺的《青海史》中的推測，言阿爾斯蘭之所以入藏未攻擊格魯派，是因為聽從當時化裝為商人的顧實汗的勸說，其後的幾本西藏史著作，如王輔仁，《西藏佛教史略》、王輔仁、陳慶英，《蒙藏民族關係史略》皆依東嘎·洛桑赤列之說。《安多政教史》則言阿爾斯蘭入藏見到五世達賴，怒氣立刻冰消，並禮拜請求加持，幾近於神話。學者郭雲川據五世達賴著的《西藏王臣記》，發現時人並未言顧實汗曾早到拉薩之事，以當時情況之緊迫，戰事一觸即發，卻圖汗等又「封鎖漢藏交通」來說，顧實汗當時已化裝前往拉薩是不能想像的。故郭雲川指出阿爾斯蘭未攻擊格魯派當是接受了重賄。見氏著，〈「固始汗獲」持教法王」稱號年代考述〉，《青海社會科學》1987：5，頁104-105，本文即採郭說。

²⁹ 東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁55。

³⁰ 參見馬大正等：〈顧實汗生平略述〉，《民族研究》，1983：2；羅麗達，〈清末清初的蒙藏關係和顧實汗入藏事件〉，《清史研究集》（五）。

³¹ 見隋皓的討論，《青海和碩特發展史（1637-1724）》，頁83。

袖出任盟長，時至 1620 年代，和碩特首領拜巴噶斯死，其子圖魯拜琥協助掌理和碩特部務，稱「顧實汗」。但同時，四衛拉特中的準噶爾部日漸強大，「恃其強，侮諸衛拉特」³²長期的內憂外患，導致衛拉特地區發生大規模的饑荒，終於造成衛拉特四部的分裂，1628 年（崇禎 1，天聰 2）土爾扈特部脫離四部而出，遠徙伏爾加河中、下游，³³又因為準噶爾部與其他蒙古部落的戰爭，打亂了衛拉特各部的牧地和界線，³⁴使得大草原上形成弱肉強食的局面。

顧實汗生於 1582 年（萬曆 10），在蒙古史料《勝教寶燈》中，是位少年時代即有以寡克眾之戰功的領袖，後調解衛拉特與喀爾喀的糾紛，受到格魯派喇嘛東科爾呼圖克圖與喀爾喀諾顏的欣賞，贈以大國師號。蒙文「國師」兩字與「顧實」發音相似，這就是「顧實汗」名號的由來。³⁵在衛拉特四部內鬨以後，顧汗愈益感到準噶爾部難治，加上本部亦面臨缺乏牧場的難局，早就仰慕青海的草原。故格魯派前來求援，正給他離開四部核心地區，另謀發展的一次機會。在西藏求

³² 張穆，《蒙古遊牧記》卷十四。

³³ 馬汝珩、馬大正，《漂落異域的民族—17 至 18 世紀的土爾扈特蒙古》對相關的史料與史事有詳細的介紹，可以參看。

³⁴ 見那木斯來，〈十七世紀前半葉衛拉特歷史活動〉，《內蒙古社會科學》1990：3，頁 101。

³⁵ 見《勝教寶燈》。引自札奇斯欽，《蒙古與西藏歷史關係之研究》，頁 585-586。

援使者到訪後，顧實汗便答應前往青海。³⁶

當時格魯派尋求外援，必定思考過整個蒙古的新情勢，才發出求救信函：在 1630 年代末，最早皈依格魯派的漠南蒙古經歷林丹汗與滿洲間的戰爭，此時正統治在滿清朝廷下，一方面適逢政經重建，無力興兵；二方面滿洲對佛教的態度尚未明朗，發信求援至漠南蒙古是否能達到目的，隱含有諸多變數；原先居青海的土默特部拉尊窮哇與洪台吉本為格魯派的護法，但卻被卻圖汗擊敗，兩者後來亦發生內鬪，1630 年代已相當衰弱，自然無力與卻圖汗相抗；喀爾喀蒙古方面，一年內才在土謝圖汗家族轉世的活佛「哲布尊丹巴一世」皈依覺囊派，而非格魯派，且若喀爾喀蒙古要派援軍前來青海，勢必要借道南方新興強大的滿清政權控制下的漠南蒙古，清廷的意願如何？又增添不可知的因素。另外，卻圖汗原本屬於喀爾喀蒙古，同室是否願意在異地操戈，頗值得懷疑；只有衛拉特蒙古，早在 1620 年代即與喀爾喀蒙古相抗多時，又單純對格魯派一個教派表示輸誠，在格魯派寺院中即有諸多衛拉特貴族子弟前來當「朵內」，求援信發至衛拉特蒙古，獲援的機會應當較大。根據松巴堪布的說法，求援的信使事先曾去甘丹寺東北方的那摩卻迴請求神示，得到神諭

³⁶ 見智觀巴·貢卻乎丹巴饒吉，《安多政教史》，頁 40；松巴堪布·益西班覺著，楊和鐸注，向紅笏、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，《國外藏學研究譯文集》I，1986，頁 227。

：「一個北方的首領，繫著一條帶有蛇形圖案的腰帶，他將能夠戰勝敵人。」³⁷雖然今日我們僅知成吉思汗的後代自稱「蒼狼的子孫」，未知蒙古何部與蛇圖騰信仰有所淵源，但是後來格魯派的施主們只派遣噶茹譯師到「準噶爾地區」去，當即是考慮到上述的原因。

1636年（崇禎9，崇德元），衛拉特各部台吉在顧實汗領軍下自伊犁、塔城發軍一萬，乘冬季河川、沼澤冰凍時期，穿越自然天險的柴達木盆地沼澤區，到達青海上部布倫格爾修整。次年正月，顧實汗的軍隊以寡擊眾，與卻圖汗三萬軍隊在青海湖西岸交鋒，經過一番惡戰，一舉消滅了卻圖汗的軍隊。史載「鮮血把兩座山頭染紅」。³⁸顧實汗之子達延台吉等率軍追擊卻圖汗的軍隊，並佔領所追擊過的土地。1638年（崇禎11，崇德3），顧實汗將其於衛拉特的部眾全部自烏魯木齊移到青海放牧，並將「巴圖爾渾台吉」的職位及幼女賜給隨軍而來的準噶爾首領，令其返回準部。³⁹隨即前往衛地（前藏）拜訪五世達賴，在拉薩大昭寺覺阿釋迦佛像前，五世達賴奉上「丹增卻杰」（*bstan-vdzinchos-rgyal*，持教法王）的

³⁷ 松巴堪布·益西班覺著，楊和縉注，向紅筵、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁226。

³⁸ 智觀巴·貢卻乎丹巴饒吉，《安多政教史》，頁40；松巴堪布·益西班覺著，楊和縉注，向紅筵、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁228。

³⁹ 松巴堪布·益西班覺著，楊和縉注，向紅筵、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁229。

尊號給顧實汗，⁴⁰給與印綬，以此與和碩特部建立政教關係，雙方這時以墨爾根噶居喜饒嘉措作為居間的信使，繼續進行著未完成的大業。

三、格魯派內部的矛盾

1639年（崇禎12，崇德4）初，白利土司帶口信給藏巴汗，表示願意雙方聯合起來，共同毀滅格魯派的拉薩三大寺。⁴¹這時顧實汗已率軍攻擊康區，漸次佔領了德格、甘孜、瑪爾康地區，並在一年內瓦解白利土司的政權，釋放全部被俘的僧侶，解除在康區的宗教危機。⁴²在戰局方殷之際，有兩件史事值得注意：其一，1640年9月，喀爾喀與衛拉特蒙古王公在塔城集會，並簽署一項《法典》，算是兩部對多年對立爭戰的和解，對於顧實汗解除後方的威脅有很大的作用；其二，大約於1639年底至1640年（崇禎13，崇德5）初，格魯派遣以戴青綽爾濟（車臣曲杰）為首的使節團，長途跋涉，經相當長的時間始到達新興的滿清政權所在地：盛京，回應滿清領袖皇太極於1637年（崇德2）及1639年（崇德4）兩

⁴⁰ 《安多政教史》中記載的是「噶丹頗章政府」賜尊號給顧實汗（頁40）；但噶丹頗章是1642年顧實汗入藏後格魯派政權的名稱，此時似還未有。《青海史》中贈號的人則為五世達賴（頁229）；五世達賴的自傳《雲裳》中亦言令顧實汗坐高墊上，賜「持教法王」名號。（頁170）。當年五世達賴年22歲。

⁴¹ 松巴堪布·益西班覺著，楊和繹注，向紅笏、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁226。

⁴² 松巴堪布·益西班覺著，楊和繹注，向紅笏、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁226。

度來書向藏巴汗及西藏宗教界示好的舉措。⁴³這時前藏與後藏的衝突正一觸即發，或許為了不使藏巴汗生疑，造成遣使之事變卦，抑或因為皇太極上回來書是以「圖白忒汗」（即藏巴汗）為對象，原本即應由藏巴汗覆信，在四世班禪洛桑卻吉堅贊的提議下，使節團除了攜帶達賴喇嘛的信件，同時亦帶著以藏巴汗為首，兼及各教派領袖致皇太極的書信，爭取滿清做各教派的施主，此舉令研究這段歷史的學者多感到困惑，而各有不同的解釋。

單從西藏方面來說，這個行動顯示著當時格魯派猶尊敬藏巴汗為西藏的領導人。⁴⁴但是，當這支使節團到達盛京時，已是1642年10月了，行程竟然需要超過一年半的時間！比較其他西藏人士至清朝的時間，似乎慢得有些離譜。⁴⁵這暗示著使節在路途中有聯繫蒙古諸部的活動，所以耽擱了時辰；或著使節團刻意有等待藏內戰事有所結果後，才前赴滿清首都的打算。由於戴青綽爾濟是一位衛拉特的喇嘛，使得我們推論，他與顧實汗的交往可能較與格魯派來得更親近些，自然會較站在顧實汗的立場，來處理訪清這一件外交大事。格

⁴³ 《清太宗實錄》卷六十四，崇德八年五月初五丁酉條。西藏遣使時間上的考證，見陳慶英，〈明末清初格魯派蒙古高僧咱雅班第達之事蹟新探〉，頁 206。據學者指出，戴青綽爾濟是一名衛拉特蒙古的僧侶。

⁴⁴ 見陳慶英，〈明末清初格魯派蒙古高僧咱雅班第達之事蹟新探〉，頁 206。

⁴⁵ 如五世達賴在順治九年隨同三千蒙藏人士前往北京，沿途還在青海、蒙古諸部傳教開法，亦只花九個月的時間。

魯派上層對於處理藏巴汗這件事，是否與顧實汗的意見完全相同呢？筆者認為，這件敵我兩方界線突然模糊化的史事，固然可以如陳慶英以戰略的角度，解釋為化解藏巴汗與白利土司聯盟合兵，以避免多線交戰的手段，⁴⁶但也不得不考慮到格魯派上層心中的疑慮。

顧實汗雖成功地解決了卻圖汗與白利土司，但在對付藏巴汗這一方面過程卻較為迂迴，原因之一是先前與藏巴汗才共同遣使致書給滿清皇帝，隨後即大動干戈，似不合情理。但是更重要的因素當是顧實汗的武力之強令格魯派當局亦感到震驚，他們瞭解「請神容易送神難」的道理，現在雖與衛拉特蒙古關係良好，但蒙古人的同情無常，不知何時也會轉友為敵，不如現今敵我兩方在藏內與藏外保持均勢，以便從長計議。這個想法當以格魯派上層喇嘛為代表，如在 1640 年五世達賴即告知司庫索南群培，要他稍信給顧實汗，希望他在擊敗白利土司後返回青海。⁴⁷這個命令的背後，當經過當時幾位重要的格魯派僧侶審慎地考慮，他們的意圖在保留一方於藏內的地方勢力，不致令西藏完全被蒙古人所佔領。

但是信奉格魯派的一般喇嘛與貴族們在後藏勢力的壓迫下生活太久了，無不希望早日在蒙古軍隊的幫助下擊敗藏巴

⁴⁶ 陳慶英，〈明末清初格魯派蒙古高僧咱雅班第達之事蹟新探〉，頁 206。

⁴⁷ 見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，西藏社會科學院等聯合出版，1996.1，頁 600。

汗，不可失了時機。索南群培在得令後並非遵照達賴的指示從事，反爾帶密信給顧實汗，請求帶兵至後藏消滅藏巴汗。這個請求正中顧實汗的下懷，於是佯裝領兵自芒康回到青海，傳播蒙軍不至西藏的消息讓藏巴汗知悉，然後乘敵不備時突然引兵到達衛地，讓五世達賴吃了一驚，在其自傳《雲裳》中有如下的記載：

司庫（索南群培）言道：「無論對藏巴第悉王臣言及何事，彼等皆不屑一顧，疑慮重重……竊以為：依靠（蒙古和碩特）王的大恩大德，這次能從藏巴第悉治下解脫出來，就解脫了，否則再無解脫之日。故而，把格年頓珠派往固始汗（顧實汗）處時，便要命他向固始汗講明必須用兵。」我道：「如你所言，一者，太過分（不遵照我的原意）；二者，令蒙古軍從當雄撤回，如今還來得及……我可親往當雄，以宗教誓約迫其撤兵，如此而行，既有利於聲譽，又有利於事業。」司庫道：「請算卦定奪。」我便用骰子在吉祥退敵佛母面前占了一課，卦象顯示：「近期事成，久後凶。」……司庫道：「只要『事成』即可，『久後』大家都會死去。」⁴⁸

經過這麼一番過程，五世達賴欲令顧實汗撤軍之事便作罷論。

【陸】蒙藏聯軍進攻後藏與噶丹頗章政權的建立

⁴⁸ 見《雲裳》第一部，頁 201，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 600-601。

一、由危轉安的戰事發展

雖然格魯派內部在蒙軍入藏之初有如上所述的爭執，但認同卦象的解釋後，爭執的雙方又開始合作，全力向外對付藏巴汗。索南群培在前後藏動員兵力物資，準備迎接這場可能使格魯派擺脫後藏控制的最後的決戰。但是由於遠道而來的蒙軍昧於後藏地形，又生疏於人事，最初軍事行動並不順遂，在《雲裳》中記載著：

南杰札倉的僧人洛桑頓珠等二人喬裝打扮前往達爾東知賓處（於日喀則）探察情況，回來後所呈達爾東知賓稟帖中言：「藏巴第悉屬下官員、衛兵群集一處，將邦杰與魯定等地盡行佔據，且碉堡廣大。蒙軍抵達之日，便發起衝擊，但傷亡慘重，未能接近對方，只有待其內部反戈，藏巴第悉死去，或是其彈盡糧絕，否則刻下難奏勝功。」⁴⁹

司庫索南群培見戰事曠日持久，勝利又遙遙無期，乃慌張的求見達賴，請求他前往後藏去調停斡旋。但是五世達賴見事態發展至此，絕無轉寰的餘地，只有做過河卒子，勇敢向前，乃回答道：

「彼王臣等人老謀深算，即使暫時強裝笑臉接待我，但蒙軍撤離後，我等如何做長遠之計？自從信使送來大王（指顧實汗）進

⁴⁹ 見《雲裳》第一部，頁 203，引文見恰白·次且平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 601。

兵後藏消息之日始，我便已下定決心，決無首鼠兩端之意，從佛法與世俗兩方面竭盡全力與之鬥爭，若得勝，大喜；若不能得勝，亦決不偷生於藏巴第悉治下。」⁵⁰

乃施行藏傳密宗的詛咒、厭勝、焚魔等宗教制敵法事，以顯示達賴必戰的決心。索南群培等則領軍先對藏巴汗在前藏各宗的谿卡（莊園）發動攻擊，進攻的隊伍中還有哲蚌、色拉等寺的僧兵。⁵¹五世達賴在自傳中對當時攻戰的狀況有簡要的說明：

擬於（1641年）五月二十五日攻入勛東嘎宗，眾人本以為宗堡十分堅固，數日之內未必能攻克，色拉寺僧人亦毫不猶豫地作為輪番攻擊的力量……由於大王（顧實汗）的威名震於當時，諸護法神的法力相助等原因，對方只從巳時抵抗至酉時便告敗北，宗堡與宗前村莊全部失守，我方勝利即從此開始。……因東嘎宗失守，德慶宗本便邀請班禪大師及司庫二人前往該宗，立刻投降。⁵²

於是格魯派所在的山南及前藏地區即如此底定。同年九月，索南群培等又領軍至後藏地區助戰，直搗藏巴汗的根據地日喀則，當時顧實汗與藏巴汗之子噶瑪丹迥旺波正在後藏

⁵⁰ 見《雲裳》第一部，頁204，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁602。

⁵¹ 見《雲裳》第一部，頁204，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁602。

⁵² 見《雲裳》第一部，頁204，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁602。

交戰，並隨即將之擊潰。⁵³由於雙方攻守激烈，藏巴汗還曾發出蓋印的書信，請求他的同鄉四世班禪等人前來協調講和，但終因彼此疑心過重，使得和議並未成功。此後和碩特蒙古軍對藏巴汗的進攻愈發猛烈。終於在 1642 年（崇禎 15，崇德 7）藏曆二月 25 日，在日喀則札什倫布寺山後的噶舉派新寺被蒙軍攻陷，隨後和碩特蒙古軍又逐步占領在日喀則屬於藏巴汗的諸多碉堡。⁵⁴得到蒙軍攻陷後藏的消息後，格魯派的上層喇嘛有著掩藏不住的喜悅，五世達賴如此言道：

（1642 年）三月，接到藏地木門者皆被持教法王（指顧實汗）收於治下的消息，便向本尊及護法神敬獻了寫有贊頌詩文的哈達，以表深切的酬謝。色拉寺、哲蚌寺、大昭寺等處也都煨桑，張幡掛旗，大加慶賀。⁵⁵

計顧實汗統領蒙古衛拉特聯軍在向青海進軍後，計花去五年半的時間為格魯派清除三個主要的政敵，其軍事行程與外交活動如下所示：

1636 秋·衛拉特蒙古聯軍向青海出發

1637，1 月·顧實汗在青海上部以少勝多，擒殺卻圖汗，

⁵³ 松巴堪布·益西班覺著，楊和緝注，向紅笏、陳慶英譯，〈松巴堪布《青海史》譯注〉，頁 230。

⁵⁴ 恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 603。

⁵⁵ 見《雲裳》第一部，頁 204，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 603。

滿洲皇帝皇太極首次來書西藏邀請達賴喇嘛赴滿洲傳教(崇德2年)。

1639年初·白利土司要求與藏巴汗結盟共抗格魯派，顧實汗進軍康區進攻白利土司；10月·滿清皇帝皇太極致書藏巴汗及佛教至尊大喇嘛，要求遣喇嘛至滿洲傳教(崇德4年)；年底·格魯派遣戴青綽爾濟出使滿清，猶帶藏巴汗的書信給皇太極(或出發自1640年初)。

1640，11月·顧實汗生擒白利土司頓月多吉，釋放被囚僧侶，喀爾喀與衛拉特蒙古王公集會塔爾巴哈台，制定《喀爾喀·衛拉特法典》，獨宗格魯派。

1641·顧實汗揮軍烏斯、藏，與格魯派軍隊合擊藏巴汗；5月·顧實汗及格魯派軍攻克前藏(烏斯)；9月·格魯派軍進攻後藏(藏)。

1642，2月·顧實汗攻陷藏巴汗根據地日喀則，底定全藏；1642，10月·格魯派喇嘛戴青綽爾濟抵達滿洲盛京(崇德7年)⁵⁶。

二、蒙藏雙方建立「供施」式的政教關係

顧實汗在後藏戰勝藏巴汗後，即遣使邀請五世達賴至後

⁵⁶ 各個藏文資料對幾場戰役描述的時間並不一致，如松巴堪布在《青海史》中，言顧實汗占領後藏十三宗是在水馬年(1642)年一月8日，未知何據？本文則以五世達賴自傳《雲裳》中的記時為準。

藏。達賴於 1642 年藏曆三月中自哲蚌寺啟程，行北路經堆壘、德慶山溝抵達托布加，受到顧實汗與索南群培等蒙藏官員的迎接，值得注意的是，達賴記載這次與顧實汗會面時受贈了不尋常的禮物：

與王（顧實汗）相見之初，王將八思巴大師用過的瑪瑙法鈴和上等翡翠製的茶杯等寶物贈送給我，該寶物被蒙古人稱為「百介」，價值與藏地 13 萬戶相仿，曾經過乃東首領（帕木竹巴）之手，後又落入仁蚌巴之手。⁵⁷

顯然五世達賴未明言，這些八思巴用過的寶物是自藏巴汗的寶庫中取出的，被顧實汗借拿當作與五世達賴的見面禮。文中所言寶物價值「與藏地十三萬戶相仿」，當不是指這些器具有連城的價值，而指的是 1264 年（至元元年）元世祖忽必烈頒給國師八思巴一份「珍珠詔書」，命領總制院事，管理藏地政教事務，⁵⁸「於是帝師（後八思巴晉封為帝師）之命，與詔敕並行於西土。」⁵⁹法鈴和茶杯等物或即是那時忽必烈賜贈給八思巴的禮品。這些寶物除了形式上的外形與實用性外，背後還代表著戰無不勝的蒙古騎兵遵照大汗的命令，鞏固八思巴的政教命令在藏地十三萬戶被徹底執行的威嚴

⁵⁷ 見《雲裳》第一部，頁 204，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 603。在《安多政教史》中，稱呼寶物為「曼朵法鈴」與「子母綠寶石碗」等珍物。頁 41。

⁵⁸ 《薩迦世系史》，頁 160-161，珍珠詔書是元代詔書的一種形式，忽必烈用此種形式表示對八思巴的尊崇。

⁵⁹ 《元史》卷 202，〈釋老傳〉。

性，表徵在西藏行使權力合乎傳統的基礎。以故在過去帕木竹巴、仁蚌巴、辛夏巴等掌權的家族都要牢牢將這些寶物收藏在自己的寶庫內，以示自己的權力合乎傳統。這次顧實汗將這些寶物轉贈五世達賴，當是師法自六十餘年前阿勒坦汗以來所循溯的傳統：仿效元代開朝者忽必烈大汗與西藏教派建立「供施關係」，這個傳統往前追溯，如下所示：

- | | |
|------|-------------------|
| 年代 | 施主：福田 |
| 1264 | 蒙古大汗忽必烈：薩迦派八思巴 |
| 1578 | 土默特部阿勒坦汗：格魯派索南嘉措 |
| 1642 | 和碩特部顧實汗：格魯派阿旺羅桑嘉措 |

顧實汗要遵循忽必烈汗的傳統，其作法即是將格魯派奉為全藏最高的教派，統領教權，而他這位外來的和碩特蒙古領袖若要成為青藏的統治者，勢必也要巧妙地假借忽必烈和八思巴政教相和的前例，借用藏人對忽必烈汗的尊敬與景仰，來為自己的軍事行動和統治的合法性背書。但是，由於藏人認為忽必烈是將西藏三區當作灌頂的恩賞獻給了八思巴，⁶⁰使得政教兩權之間在儀式中只有模糊的界線，據五世達賴自傳的記載，1642年顧實汗在桑主孜（日喀則）的大廳中，按忽必烈大汗向八思巴大師奉獻三次大小布施的前例，舉行了一場將西藏十三萬戶獻給達賴喇嘛的儀式，達賴記曰：

⁶⁰ 班欽索南查巴著，黃顯譯，《新紅史》，西藏人民出版社，1984，頁55。

初到（桑主）孜地，大經堂內有無數蒙藏人員列坐聚會，（顧實汗）宣示將現存於江孜的薛禪皇帝（忽必烈）向八思巴大師奉獻三次大供養中最後一次所獻阿闍世王的聖緣、著名的日親佛的舍利、眾所周知的由八思巴大師親自將智慧尊引入其中的神變玉鏡「瑪尼恰」、仁蚌首領阿旺吉丹旺秋親口指點織繡有法種王的奇妙窗幕為主的內所依、上師像，尼泊爾及印度之青銅佛像、內地青銅佛像等諸多所依供養，和以日喀桑珠孜為主的藏地十三萬戶全部奉獻。⁶¹

若以非西藏背景的角度解讀這段史料，可能會認為：奉獻出「十三萬戶」這樣的行政區域，就等於是將政教兩權都讓五世達賴管理了，歷史彷彿又重演著十三世紀蒙古忽必烈汗將西藏賜予帝師八思巴一般的往事。但是就如同「在元朝帝師的權力到底有多大」的問題引起學界爭議⁶²一樣，此時的情況並沒有如此單純。我們可以稍作以下的簡析：

在同一年，以1518年（正德13）左右帕木竹巴首領贈與格魯派的一棟官邸為名，格魯派在顧實汗的支持下建立「噶丹頗章」政權。為增加五世達賴在西藏甫獲得的權威，顧實汗曾致書給在東北的新興滿清王朝，請滿清朝廷出面邀請阿旺羅桑嘉措前往盛京傳教。⁶³在這一方面，顧實汗確實出力增

⁶¹ 見《雲裳》木刻版第一部，頁108，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁603-604。《安多政教史》中亦有類似的記載，頁41。

⁶² 詳見前文註12。

⁶³ 《清世祖實錄》卷二，崇德八年九月戊申條。

加五世達賴的內政及外交聲望，但另一方面，據學者指出：顧實汗將康區的賦稅收入皆用來供給他在青海的部眾，自己雖坐鎮西藏，多數的兒子卻在青海駐牧，這個做法，是考量以青海為根據地，來保障其在蒙古諸部中獨佔西藏的政治權力的戰略架構；因而對於達賴喇嘛身旁的官員：第巴（*sde-pa*，有時亦稱第悉*sde-srid*）的人事任命權，顧實汗亦一直抓在自己手裡；⁶⁴值得注意的是，在1642年顧實汗進入後藏日喀則後，即尊崇四世班禪洛桑卻吉堅贊為師，1645年（順治2），顧實汗乃至為當時名聲已高的洛桑卻吉堅贊又加封了一個「班禪博克多」的尊號⁶⁵自此之後，「班禪」兩字在西藏佛教界就成為一個有專屬指稱的名號，且在洛桑卻吉堅贊圓寂後，成為格魯派上層另一個重要的活佛系統，自此達賴不再是格魯派獨一的轉世活佛。如此來看，不得不說顧實汗是有意將西藏教權劃分為二，而削弱達賴獨尊的權威。⁶⁶

雖然如此，但顧實汗畢竟在「使格魯派由危轉安」一事上居功厥偉，自1642年後，格魯派終於擺脫百餘年來在後藏政權的欺壓下的惡夢，可以全盤掌握教權，發展教派。五世達賴

⁶⁴ 見（義）杜齊，《西藏中世紀史》，頁121。

⁶⁵ 這個尊號當中「班」為梵文 *pandita* 的簡稱，意為「學者」；「禪」為藏文 *chen*，意為「大」，「博克多」為蒙語中對智勇雙全者的敬稱，故顧實汗對洛桑卻吉堅贊的尊號整個來說意思就是「智勇雙全的大學者」。

⁶⁶ 王輔仁、陳慶英，《蒙藏民族關係史略》，頁131-132。

在追想起此事時，猶對顧實汗的協助感到由衷的感恩之意⁶⁷，但是他也想到作為一位新任西藏領袖所要擔負的責任：「藏地若有一領袖人物，則時序祥和，對於薩（迦）、噶（舉）、寧（瑪）等教派而言亦十分有益，不到令其失傳而消亡。」⁶⁸事實上，我們從噶丹頗章政權早期制定的會見禮節中，即可察覺到格魯派與後藏領主作風的不同，⁶⁹五世達賴並不想獨享一切的榮崇，薩迦派和噶舉派的領袖在噶丹頗章政府舉行的正式場合中所受到的招待和坐墊安排，甚至猶較甘丹與札什倫布兩寺的寺主為高。⁷⁰這或許與前面所提，五

⁶⁷ 見《雲裳》木刻版第一部，頁 108，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 604。五世達賴記道：「若是以前諸世，我曾有利於他（顧實汗），如今他以此舉來報恩，則我的負擔便減輕了；否則，以王對我如此衷心信仰而論，則今生為其消彌魔障，死後引渡其超生之把握，我是私毫無有的，如此一來，我便會背上劫數終了時亦無法報答他恩情的重負，此種情況怎能成為修習聖法之條件？」

⁶⁸ 見《雲裳》木刻版第一部，頁 108，引文見恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 604。

⁶⁹ 據（義）杜齊的研究，十六世紀中葉的後藏領主，除了至前藏騷擾格魯派外。在後藏亦「被連續的戰爭弄得無一片淨土。」連薩迦寺的堪布袞噶仁欽亦放棄寺主之位而逃離至前藏。《西藏中世紀史》，頁 100。

⁷⁰ 見五世達賴自傳《雲裳》，木刻版第二部，頁 140，引自恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 619-621。

座墊高低	適用對象	附註
五分高座墊	達賴喇嘛	
四分高座墊	上下禪林（薩迦寺、孜東寺）寺主	若孜東寺主未登主法王座，其座墊較低薩迦寺主
三分半高座墊	達隆寺主，噶瑪噶舉派紅帽、黑帽系法王	
三分高座墊	甘丹寺主、札什倫布寺主、主巴噶舉派法王、崗布、楚布寺仲巴等活佛	已坐床的崗布寺活佛後裔、康地類烏齊寺法王、正貢噶舉派活佛的後裔尚存時，其座墊與達隆寺主同高

世達賴出身自瓊結家族的背景，使得他的佛學愛好與根底超越格魯一派有關。如西藏史家松巴堪布記五世達賴「通達新舊密法，尤其對寧瑪派教法的修持，已達究竟。六十多歲復受上部律傳的沙彌、比丘戒。」⁷¹學者杜齊亦指出：從五世達賴阿旺羅桑嘉措「卷帙浩繁的著作來看，他的文化素養和文章受到他早年接受的寧瑪派的宗教教育影響極深，這些文章都表現著者對於寧瑪派和噶瑪派的學說有精深的知識，在黃教的文獻中，至今還是獨一無二的例子。」⁷²寧瑪派是專弘藏密的教派，專精於觀法和咒術，與宗喀巴改革的宗風很不相同。由此可見五世達賴的佛學底子相當龐雜，這個因素使得他並不排斥非格魯派的教說，在戰爭結束之後，甚至還需要對傳統的教派有所攏絡。

雖如此，還是有些例外：噶瑪噶舉派在戰敗後，黑帽系十世活佛卻英多吉害怕遭逼迫改宗，由拉薩逃往洛札地方，引起後藏及山南地方諸多反對甘丹頗章政權的事件，對此顧實汗之子丹增達賴汗率領蒙藏聯軍前來工布鎮壓，不但拆毀各

⁷¹ 松巴堪布·益希班覺，《如意寶樹史》，甘肅民族出版社，1994，頁467-468，其中松巴堪布猶介紹了五世達賴的著作：五世達賴的著作甚廣，外部類有詩歌、曆算、寺規、史書、祈願、贊頌、人物傳記。中觀、般若、俱舍、戒律、道次第類、紅閻羅、機布五尊的修壇、不動佛修法、藥師佛、十地、裝藏等；內部類有聞法錄、羯磨儀軌、埃傳金剛概修法、厭勝咒法等寧瑪派的眾法及護摩儀軌、本尊、護法的修持；秘密類有與三根本神真實相會及妙音女二十四尊鑰匙等兩函。

⁷² (義)杜齊，《西藏中世紀史》，頁104。

地噶瑪噶舉派的寺院，也在噶瑪噶舉派僧侶的手上打上印記，交給各地格魯派寺院管束，使得卻英多吉被迫自工布逃至雲南納西族木土司處，離開了藏地。⁷³自此之後，噶瑪噶舉派正式結束了近三百年在西藏的統治，雖然日後仍有零星對抗格魯派的舉措，⁷⁴但皆已不成氣候。

三、建立布達拉宮的意涵

1642年後，成立甘丹頗章政權後所進行的一件大事，就是在拉薩開始建立布達拉宮。據史載，這幢巍峨堅固的宮殿是於1643年（崇禎16，崇德8）由林麥夏仲·貢覺群培所建議修築的，1645年（順治2）興工，三年之後紅白兩宮中的白宮即建成。據五世達賴自言，建宮的機緣是當年駐錫在色拉寺大乘洲寺時，某日林麥夏仲自桑浦寺前來謁見，兩人交談，林麥夏仲告訴五世達賴：

我曾見一寧瑪派的預言……在紅山與布加日山上將會有一綿互之宏廣宮殿，若真能修建此等宮殿，則與色拉、哲蚌兩寺遙相呼應，目前與長遠時期都將能得到穩定，而且，紅山又是觀世

⁷³ 見五世達賴自傳《雲裳》第一部，頁230-231，引自恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁605-606；東嘎·洛桑赤列，《論西藏政教合一制度》，頁57。

⁷⁴ 如乾隆末年廓爾喀軍入侵日喀則等地，即噶瑪噶舉派紅帽系十世活佛曲珠嘉措前去挑撥的結果。

音的聖山，在此山上成立一僧團，則福田與施主二位之罪孽亦可得以贖懺。⁷⁵

如此兩年後，就在拉薩的紅山上，興造這座弘偉的格魯派宮殿。這座宮殿立基於拉薩市中紅山的南坡，依山勢蜿蜒直到山頂，由一組一組大小經堂、佛堂，行政官署、住房、寺院等華麗的建築群構成，白宮先由五世達賴修建，日後在康熙年間西藏第巴桑結嘉措的主持下繼續修築宮殿當中的紅宮，主建築群東西達 360 多公尺，南北長 140 公尺，是為一龐大的花崗岩宮殿/寺院建築群組。⁷⁶

如上所述，格魯派在 1518 年曾獲得帕木竹巴家族的一座官邸：「噶丹頗章宮」，至此這棟建築已經過一百多年，狀況如何，我們不得而知。但畢竟格魯派從未在西藏掌權，除了大型寺院之外，沒有什麼象徵「權力」的高大建築物，筆者推想，在與後藏家族鬥爭勝利後的一年，格魯派的官員就提議修築宮殿，除了上段引言中「寧瑪派的預言」這個因素以外，應與當時在勝利的心情下，格魯派上下希望有一棟代表光榮與權力的建物，以震攝尚有些微不安的藏情有關。

1645 年，五世達賴命第巴索南群培在紅山自東向西建築布達拉宮，並依「觀音堂舊址」為中心，這棟「觀音堂」是何時留下的建築？據學者們的考察，即當年吐蕃贊普松贊干布

⁷⁵ 見五世達賴自傳《雲裳》第一部，頁 118，引自恰白·次旦平措等著，陳慶英等譯，《西藏通史——松石寶串》，頁 606。所言的「罪孽」當依佛教的角度，指蒙藏聯軍在攻滅格魯派政敵時造成的殺伐，所將帶來的業果。

⁷⁶ 見江道元，〈世界屋脊的明珠——布達拉宮〉，頁 105。

（srong-btsan-sgam-po）在 641 年（貞觀 15）新聘鄰國公主⁷⁷入藏後，所築的「紅宮九百，合頂上之王宮，共一千間」的吐蕃王朝宮殿遺址中的一間。⁷⁸現今研究布達拉宮的學者們因這一點與吐蕃時代的淵源，紛紛指出「最早的布達拉宮」即松贊干布時代所建的宮殿。⁷⁹連清代出版的某些著作中，亦直呼文成公主時所築城牆為「布達拉城」，⁸⁰但是若翻閱西藏在明代所著的史書，卻未見有稱呼吐蕃時期的宮殿為「布達拉宮」的記載，⁸¹此點應如何解釋呢？

⁷⁷ 史料中對「哪位公主建言建築宮殿」一事記載不一，漢文史料《舊唐書》卷 196，《西藏圖考》等中記載是文成公主，西藏史書《西藏王統世系明鑒》中乃記為是尼泊爾尺尊公主請造（詳註 79）。故行文用鄰國公主，以應史料記載的模糊性。

⁷⁸ 傅崇蘭主編，《拉薩史》，中國社會科學出版社，1994 年，頁 60。

⁷⁹ 見傅崇蘭主編，《拉薩史》，頁 59-60,157；周潤年在〈布達拉宮及其歷史作用〉，《藏學研究》，1993,7,中央民族學院出版社，頁 25 中，指出原在吐蕃稱宮殿「森康噶波」（白宮），「人們將其比作為第二殊境——普陀山，即命名為布達拉宮」，但未指明此處的「人們」所指為誰。

⁸⁰ 見光緒丙戌（12 年）鐫刻之《西藏圖考》，西藏人民出版社，1982，頁 244。

⁸¹ 關於吐蕃時期建築宮殿最詳細的西藏史料當為成書於明代中葉（約 1508 年（正德 3））的薩迦·索南堅贊《西藏王統世系明鑒》，其間如此記載：其時尺尊公主心思維：藏王英明俊逸，具諸功德，然不外出，必招邊患，今當預為防範。於是無量酒食招致眾民，請命於王，建一廣大城堡，於乙未年奠基，高達三十圍牆，既高且闊。每邊約一里餘，大門南向，紅宮九百，合頂上之王宮，共一千間。一切宮檐，以寶為飾，走廊台閣，鈴鐸泠然，堂皇美麗。自美好方面觀之，等於自在天之最勝宮，觀賞無厭，諸寶莊嚴，以各種綾羅作網與半網，妙好悅目；自可怖方面觀之，等於羅刹城之郎迦布山，一切宮頂有刀劍及紅旗十柄，各以紅綾縛之；自堅固方面觀之，若有邊警，五人可守，又南方城壘，掘溝十尋，此上鋪板，再上鋪磚，一馬馳驅其上，有如十馬奔騰。（華宇出版社譯為《西藏王統記》，1988 年），頁 231。並未有此宮殿名稱的記載。同樣成書明代的達倉宗巴·班覺囊布之《賢者喜樂瞻部洲明鑒》（西藏人民出版社，頁 95-96），甚至成書清代乾隆 13 年（1748）的松巴堪布·益希班覺，《如意寶樹史》（頁 285）皆未稱布達拉宮。

事實上，當年松贊干布在拉薩建築的宮殿名為「森康噶波」，⁸²意為「白宮」，五世達賴所修築的宮殿亦以白色為底，模仿吐蕃時代宮殿的企圖相當明顯，在拉薩大昭寺、布達拉宮及達賴夏宮羅布林卡等處，猶將吐蕃時期的宮殿繪為壁畫，以示後人。⁸³但自史料可知，在松贊干布時代並沒有名其宮殿為布達拉宮。在十一世紀後，佛教逐漸重新流行於西藏各地，於是民間普遍有此傳言，指吐蕃時代的幾位弘佛的贊普為「菩薩化身」，⁸⁴因松贊干布被視為引進佛教之第一位贊普，觀音菩薩在西藏新創的神話中又被認定為藏人獼猴祖先的師父，⁸⁵於是松贊干布即在西藏民間被視為是觀音菩薩的化身。五世達賴建立格魯派的新宮殿會選擇在觀音的聖地：紅山，地點又在「觀音堂的舊址」，又為之命名為「布達拉宮」，（「布達拉」梵文為 *potala*，漢文通常翻譯作「普陀洛迦」，指的是觀音在世間教化之地。）很明顯地，格魯派上層是想要在新舊勢力交接，政權尚未穩定之時，引用西藏廣大民間對觀音菩薩的熱愛和敬重，為格魯派塑造掌握權

⁸² 見周潤年，〈布達拉宮及其歷史作用〉，頁 25。

⁸³ 見江道元，〈世界屋脊的明珠——布達拉宮〉，頁 103。

⁸⁴ 見張福成，〈談藏傳佛教的「活佛轉世」〉，《法光雜誌》Vol：66，1995，頁 2。然而就史學的角度，三位贊普所配的三位菩薩，是否如此搭配，仍有可議之處。藏人史書中稱為菩薩的西藏領袖並不只這三位，在朗達瑪滅佛後上部阿里十世紀的古格王朝有位名益希沃的贊普日後出家為喇嘛，被藏人敬稱「神喇嘛」，也以「菩薩」稱頌之。自「神喇嘛」此名稱可以見出藏地政教關係自苯教到藏傳佛教轉型的蹤跡。

力的象徵和威望。達賴喇嘛在入清以後普遍被視為是「觀音菩薩的化身」，相信即是建立布達拉宮之後，政教宣傳的擴大與延伸的結果。雖然目前並未有明確的史料可知這個「達賴即觀音轉世」的說法是始於何世達賴，但是自清乾隆朝土觀·羅桑卻季尼瑪所著的《土觀宗派源流》中的說法，我們可以獲得一些訊息：

佛王·湯吉勤巴，即五世達賴。從其應化史跡來看，他前身轉世的聖身頗多，最著名的在天竺有佛子袞喬邦（寶民），在藏地則為聖觀世音示現人主之相的法王松贊干布，噶當派的先祖仲敦杰衛炯乃，主宰本續海部的薩欽·袞噶寧布和宗大師的上首弟子一切智者根敦珠巴等。⁸⁶

（承上頁）

⁸⁵ 在成書於 1322 年的布頓《佛教史大寶藏論》中，明白指出藏人的來歷為獼猴與羅刹女交配所生是「傳說故事」；（民族出版社，1986，頁 167）但在義籍學者杜齊考證為 1508 年後寫成的薩迦·索南堅贊《西藏王統世系明鑒》中，卻將傳說中的獼猴增加了觀音菩薩授俱足戒的身份，不再言此為一種傳說，且篇幅較布頓遠為加長。（華宇出版社譯為《西藏王統記》，1988 年），頁 203-206；此外，成書於 1564 年的《賢者喜宴》中亦有相似的記載。於布達拉宮和達賴夏宮羅布林卡，至今猶可見「猿猴變人」的壁畫。王明珂研究史學界多認為與藏族有淵源的羌族，證實了西方和俄國的社會人類學家所主張，「民族」為居住在某地域的人群之主觀認定，並非為文化傳播與生物繁衍所生成，而是人群對內外的互動關係所造成的。因此新的祖源被強調，常是因各種政治組成的方式來維護或爭取生存資源。王明珂，〈什麼是民族—以羌族為例探討一個民族誌與民族史研究上的關鍵問題〉，《史語所集刊》65：4，1994,12，頁 1019-1025。我們思考這些藏族神話演變的過程，也可以用這個角度，來證明佛教在藏族社會發展之深化。

⁸⁶ 土觀·羅桑卻季尼瑪著，劉立千譯，《土觀宗派源流》，西藏人民出版社，1985，頁 177。

根敦珠巴，即後世加封為一世達賴的宗喀巴最年幼的弟子。土觀在書中提及歷世達賴，如根敦珠巴、根敦嘉措、索南嘉措、雲丹嘉措等，皆未有提及他們的前身為何；提及五世達賴阿旺羅桑嘉措時，亦只言他是松贊干布的轉世，未直接提及五世達賴即「松贊干布的原身」：觀音菩薩的化身。這段話似乎暗示著兩點：

1・作者及格魯派人士較重視「化身論」對五世達賴在政治作用上的影響，所以只有提及「政」（松贊干布），而未強調「教」（觀音菩薩）。

2・五世達賴既然是松贊干布的化身，松贊干布亦不是一個實體，而是聖觀音菩薩的化身，如此推論，則五世達賴也應是觀音菩薩的化身。

若依照對土觀書中上述的推論，再加上自五世達賴開始格魯派在實際政治上的影響力，以及他專精於寧瑪派密教所隱晦「即身成佛」的佛學背景，與五世達賴首次興建名為「布達拉宮」的宮殿，這些因素綜合起來考慮，筆者認為，歷代達賴喇嘛被稱為是觀音菩薩化身始於五世達賴的時代，是極有可能的。⁸⁷ 但是，土觀為什麼只提及五世達賴是松贊干布的化身，而不直接說他即是觀音菩薩的化身呢？筆者認為這種文字敘述方法可能隱藏著五世達賴以來在格魯派內部潛藏的一個秘密：對政治權力的意圖。我們可以將西藏歷來統治者

的根據地（首府）做一份簡表：

政權	首府	位置
吐蕃	羅娑（拉薩）	前藏（烏斯）
薩迦派	薩迦	後藏（藏）
帕木竹巴	乃東	前藏（烏斯）
仁蚌巴	桑主孜（日喀則）	後藏（藏）
辛夏巴	桑主孜	後藏（藏）
噶丹頗章	拉薩	前藏（烏斯）

自表中可以看出，自吐蕃滅亡以來，只有格魯派創建的噶丹頗章政權是以拉薩為根據地，與吐蕃相同。這不是五世達賴所決定的，在格魯派祖師宗喀巴及弟子在拉薩建立三大寺後，就已經決定這個命運了。吐蕃是西藏歷史上唯一統合西藏高原，並對外武功出色的時代，松贊干布是吐蕃第一位引進佛教的贊普，但也同時是第一位讓悉補野氏統一西藏的領袖，對於藏地在政治上的統合，有很強烈的象徵意義。由於吐蕃覆亡後至五世達賴時已七百多年，西藏一直統治在地方家族結合教派的控制之下，為了田產牧地相互爭奪，格魯派

（承上頁）

⁸⁷ 在（印）英德·馬利克著。尹建新譯的《西藏的歷代達賴喇嘛》中曾有下面一段話：「雖然達賴喇嘛的尊號是由蒙古首領所創，並由蒙古首領贈予索南嘉措的，但最先宣佈自己是堅熱斯（觀音）化身的卻是五世達賴喇嘛本人。五世達賴喇嘛還進而宣布，從一世達賴喇嘛根敦珠巴開始的前面四位化身全都是堅熱斯這一神的轉世。這一點不僅為西藏全境各地的西藏人民所接受，而且也得到了蒙古境內全體佛教徒的認可。」（中國藏學出版社，1991，頁19）。但作者並未明言所參考的史料為何，也未以相關史料作有系統的推論。本文在此部分即以史料作了一段推論，雖然證據仍不夠明確。

在建派以來一直深受其害。時至 1642 年，在和碩特部蒙古的協助下，格魯派不但稱雄於西藏教界，亦名義上統有十三萬戶，五世達賴是否除了意圖在宗教界發揮並容諸派的雅量⁸⁸之外，亦欲如松贊干布一樣，在政治統治西藏上有所作為呢？史料中並沒有給與我們明白的答案。但我們可以在以後的研究中，得到一個接近事實的答案。

【柒】餘論

最後，在結束本文之前，對一些在正文當中未能較深入研究的課題，我們將在此作進一步的探討。其中一個很重要的問題是：西藏內部「紅教」與「黃教」之爭，最後決定成敗的關鍵因素是蒙古勢力的介入。黃教，也就是格魯派之所以會贏得蒙古部族「壓倒性的改宗」，除了以上已經討論過的：以施與「汗號」（阿勒坦汗等）的政治手腕，及提供宗教上的理由使蒙古部族獲得經濟利益（顧實汗）之外，還有怎樣的

⁸⁸ 參閱註 69, 70, 及五世達賴喇嘛自傳《雲裳》中的一段話，五世達賴曾言：當初我曾經考慮讓薩迦、噶舉和寧瑪派無立身之地，並讓他們逐步改宗，對此本派的許多貴賤僧人也曾讚同並鼓勵，這對本派如果有利，或許還有一定的道理，但是這最終會對人有害，於己無利。同「造何種業，得何種果」的道理一樣，阻力大而必要性小，故不必使各教派改宗易規，不可效尤強者，難容弱者，斷其財路僧源的壞榜樣。所以，我把修復鎮肢寺，鎮節寺（他派寺院）等為藏區百姓的平安幸福應做一般和具體的經懺法事，以及色拉、哲蚌寺興建金頂和佛像，新建經堂，熱振寺繪制壁畫等各種事項，都按照所說的那樣記在備忘的紙卷上。見陳慶英，馬林譯，〈五世達賴喇嘛進京記〉，《中國藏學》，1992：2，頁 46。

「文化性」因素，吸引著蒙古各部的子民？

首先，我們不能忽略格魯派重視學院教育，所帶來在傳教時的文化素養。如俄國學者符拉基米爾佐夫所言：

無論是老的薩滿教也好，舊佛教也好，已不能滿足人們的需要，而佛教新派（格魯派）則帶來了高度的文化和華麗的宗（教）儀（式）。同時，新教派的宣教師既是讀寫兼長的人，又是醫師和星占師。以前喇嘛和薩滿所能做到的一切，他們都能夠充分地做到，不但如此，他們在許多方面還超過喇嘛和薩滿。一方面，他們有文化修養，倡言反對流血的祭祀和野蠻的習慣，促進了文字的發達，另一方面，他們製造了「靈顯」（活佛？），排斥從前的氏族神，引進了前所未見的拜佛儀式…⁸⁹

這段文字很精簡的舉出了格魯派宣教師的教養：宗教儀式、醫學、星占、文字及反對殺生血祀等。另一位俄國學者波塔寧在其後觀察西北蒙古各部後，也發現蒙古人在接受藏傳佛教（格魯派）後，在文化上與其他的遊牧民族有顯著的不同：

就初等教育而言，毋庸爭辯，在遊牧民族中，蒙古人是佔世界第一位的。…凡是見過蒙古和吉爾吉斯這兩個民族的人，都必定會將他們比較一番，…蒙古的王公都算是受過很高教育的，他們通常都能說……幾種語言，能用蒙文和藏文書寫，有時還學習梵文…⁹⁰

⁸⁹（俄）符拉基米爾佐夫著，劉榮俊譯，《蒙古社會制度史》，中國社會科學出版社，1980，頁285-286。

⁹⁰（俄）巴德利引波塔寧，《西北蒙古概述》，見《俄國·蒙古·中國》上卷，頁104。

此處「蒙古人學習藏文和梵文」，當是在格魯派傳教之後帶進蒙古的。另外，俄國學者巴德利並為日後佛教在蒙古沒落後，最受人批評的：「使蒙古人變得文弱」這一點提出反駁：

若認為佛教從它在蒙古興起之時起，就使這個荒漠地區的民族元氣大為損耗，那就十分錯誤了。喀爾土克（準噶爾）人對喀爾喀人和滿洲人所進行的大規模鬥爭，喀爾土克人之所能奪得由突厥斯坦直至哈密，包括中國突厥斯坦下列著名城市在內的地區：喀什噶爾、葉爾羌、和闐、烏什、阿克蘇、焉耆和吐魯番，先後兩次出征西藏的勝利，——這一切都是由宗喀巴的虔誠信徒完成的。⁹¹

這些俄國學者所強調佛教（格魯派）於蒙古社會在文化上的影響，我們在史料中是可以找到根據的：在內齊托音的傳記中，可以清楚地看到內齊在漠南蒙古運用醫學及天象知識時，被蒙古人當作神奇施法一般虔誠地記載著。而咱雅班第達在西藏獲得的文字學知識，返回衛拉特蒙古後靈活運用，改革傳統回紇式蒙古文字，新增七個字母，並在其上添加區分符號，更符合衛拉特地區的發音，使衛拉特蒙文較易拼寫，此即「托忒文字」。日後咱雅班第達以托忒文來翻譯蒙文佛經，如《金光明經》、《大涅槃經》、《心經》等，計他自1650-1662年（順治7-康熙1）主持翻譯的佛經、西藏天文、曆法、醫學等著作，共一百七十多種。⁹²讓使用新文字的衛

⁹¹（俄）巴德利，《俄國·蒙古·中國》上卷，頁156。

⁹²見馬汝衍、馬大正，《厄魯特蒙古喇嘛僧咱雅班第達》，《新疆大學學報》1982：3。

拉特蒙古人最先閱讀的讀物即是佛教相關典籍，如此更加速了佛教的傳播。兩位法師在傳教之餘，猶勸解溝通原先敵對數十年的蒙古部族，力勸他們走向和解。當於 1640 年《喀爾喀—衛拉特法典》序中的祈禱文字出現四位格魯派僧侶的名字時，就顯示格魯派的傳教已經成功地遍及北方與西方蒙古，兩年之後，格魯派就在和碩特部的支援下在西藏建立政權。

另外，當時的蒙古社會正在進行有相當規模的經濟社會變革，除了土默特部阿勒坦汗在漠南蒙古建設大板昇城及呼和浩特，以和平貿易的方式取代戰爭掠伐之外，據當時俄國使臣向沙皇的報告，衛拉特準噶爾部的巴圖爾洪台吉亦在興建遊牧民族較少建設的「城市」，在準噶爾部城市最早的居民，及城市的建設者據該報告所言「可能皆是喇嘛」。⁹³據俄國學者茲拉特金的推論，巴圖爾渾台吉更早建立的當是寺院，用石頭和磚瓦修建的寺院，成為定居的基地，再於寺院左右分佈著汗和王公用來辦理事務的牙帳。此後再吸引商人絡繹來到此地，統治者猶在寺院城市四郊播種了莊稼。巴圖爾渾台吉在很短時間內建立了四座這樣的城市。⁹⁴由於當時在準噶

⁹³ 見俄羅斯中央國家古代文書檔案庫，西伯利亞衙門卷宗，第 455 卷，第 651 張。引自（俄）茲拉特金著，馬曼麗譯，《準噶爾汗國史》，北京：商務印書館，1980，頁 183。

⁹⁴ （俄）茲拉特金，，《準噶爾汗國史》，頁 183。

爾的喇嘛們主要皆屬格魯派，可見格魯派對當時蒙古社會轉型發展的過程，不但因時制宜地有所適應，且猶在參與和推動上，扮演積極的角色。

在蒙元滅亡之後，北方的蒙古部族長期分裂，一直到阿勒坦汗重新接受佛教，百多年來取代成吉思汗黃金家族而將蒙古聯繫在一起的，就是多數蒙古人的信仰：藏傳佛教格魯派。據十七世紀後半葉曾赴中國清朝傳教的張誠（Gerbillon）神父的記載：當時「蒙古人尊敬達賴喇嘛，如地上的神。」⁹⁵「他們（蒙古人）完全被喇嘛統治著，特別是被西藏大喇嘛統治著，對西藏大喇嘛，他們是盲目服從。」⁹⁶蒙古人接受西藏的宗教權威後，面對這種權威，連在 1635 年（天聰 9，崇禎 8）獲得蒙古察哈爾部傳國玉璽，晉身為新任蒙古大汗的滿清君主都稍遜一籌。於是滿清皇帝——即名義上的蒙古大汗皇太極，在 1637 年（崇德 2）第一次發書西藏，延請喇嘛至滿洲來傳揚佛教，藉此疏通滿洲與漠北喀爾喀蒙古的關係。滿洲是如何轉變其與西藏交往的過程？這將是以後作者將為文所要探討的課題。

⁹⁵ 見 Turner, *Embassies to Tibet*, V. Ferrario, Milan, 1817, p.57, 摘自（意）杜齊，《西藏中世紀史》，頁 116。

⁹⁶ （法）張誠，《大韃靼地區的歷史觀察》，頁 259。