

論元朝闊闊真太后的崇佛*

許正弘

國立清華大學歷史研究所博士生

摘要

元朝的后妃干政與佛教盛行可說是兩個重要的時代特色，而后妃與佛教之間的關係顯然是值得探究的課題，至今已有若干論著可供參考。其中，世祖皇太子真金元妃闊闊真，一名伯藍也怯赤，弘吉剌氏。她在丈夫死後，守寡育子，終於扶持少子鐵穆耳稱帝，自己也成為元朝首位尊奉的皇太后。此後帝系無不出自真金後人，無疑對於元代中後期的政治影響深遠。這樣一位重要的女性，學界對其人的研究尚少，對其崇佛的討論無多，俱待補充。本文探論闊闊真太后的崇佛起緣、作為及其影響，研究顯示：她與佛教之間的因緣，應是嫁入夫家之後受到的影響，因而跟藏傳佛教，特別是薩迦派的八思巴帝師關係較為密切而曾受戒法。受尊太后之後，她在五臺山起建萬聖祐國寺，頒旨護持壽寧寺，與當地佛教淵源頗深。這可能是膽巴國師與乞剌思八斡節兒帝師的緣故。這些作為，既有助於促進薩迦派與華嚴宗的合作，也符合元廷崇教的政策，更成為其後兩位太后比照辦理的先例。她另與數位族群、出身與宗派各異的女尼有著較多接觸，可以看出關注和接觸佛教的範圍之廣，並有其他與佛教相關的具體

* 收稿日期：2015.07.27，通過審查日期：2015.10.20。

本文惠承業師洪金富教授指正與推薦，又蒙兩位審查人提供諸多改進建議，減少錯誤，強化論點，謹此特致謝忱。

事例可資闡釋。此外，她與大都皇家佛寺的關係有待追索，而對於佛教以外宗教的優禮也不應忽視。

關鍵詞：伯藍也怯赤、闊闊真、五臺山、八思巴、膽巴

【目次】

- 一、前言
- 二、崇佛起緣
- 三、崇佛作為
 - （一）起建萬聖祐國寺
 - （二）頒旨護持壽寧寺及其下院
 - （三）幾位女尼與其他事例
- 四、結論

一、前言

蒙元汗（帝）位繼承紛爭不止，可說是其政權擾攘不安以至衰亡的原因之一。¹ 帝位更迭之際，前帝后妃得以攝行朝政，負責籌備召開選立新君的大會，難免涉入繼位政爭之中，有時更是發起政爭者。當時后妃影響政治的時間之長，干政人數之多與形式之繁，甚至被形容「在中國歷代王朝中是僅見的」。² 其中，左右前四汗時期（1206-1259）汗位移轉過程的三位重要女性——脫列哥那（Töregene, reg. 1242-1246, d. 1247）、莎兒合黑塔泥（Sorqaytani, 1199-1252）與海迷失（Oγul Qaimiš, reg. 1248-1251, d. 1252），已有學者撰文析論三人扮演的政治角色及其權力。³ 元世祖（1260-1294）以後，又有三位重要女性成為帝系轉移的關鍵人物，並得擁太后尊號——裕宗妃闊闊真（Kökejin, ?-1300）、順宗妃答己（Taki, ?-1322）與文宗后卜答失里（Buddhasiri, 1307-1340）。答己與卜答失里更被尊為太皇太后。她們俱出弘吉剌部（Qonggirad），在元朝中、後期帝位頻繁更易之際，多居主導要角，至今雖有少數學者加以討論，⁴ 但仍待全面而深入的研析與評價。⁵

-
- 1 元朝衰亡的因素，概見王靖華《元代興亡原因的探討》與張瑞成《元朝衰亡文化因素之研究》。另，元代帝位繼承制度，論者已多，茲不贅列。
 - 2 胡務，〈蒙元皇后與元朝政治〉，頁 121。
 - 3 劉靜貞，〈蒙古帝國汗位帝系移轉過程中的三位女性——脫列哥那、莎兒合黑塔泥與海迷失〉，頁 103-125。關於脫列哥那卒年的考定，見蔡美彪，〈脫列哥那哈敦史事考辨〉，頁 294-297。莎兒合黑塔泥，一作唆魯禾帖尼，其生卒年壽及其相關問題，詳見拙著，〈唆魯禾帖尼生卒年壽及其相涉史事〉，頁 43-82。
 - 4 答己其人，特別是與漢文化的關係，見拙著，〈元答己太后與漢文化〉，頁 89-108。闊闊真與卜答失里，分見傅光森，《元朝中葉中央權力結構與政治生態》，頁 41-53；John W. Dardess, *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China*, pp. 55-58.
 - 5 筆者刻正撰寫博士學位論文，係以三位太后及其專門官署之徽政院為題，希望能闡明對於元代政治的影響。

元朝社會極其多元，族群複雜，文化繁富，在中國歷史上可稱空前。諸教並崇是其中一個明顯的特色，佛教、道教、景教、基督教與伊斯蘭教等都能得到相當的發展。⁶ 元廷優禮各種宗教，然有厚薄等差，特別是世祖即位之後，佛教備受尊奉，崇藏僧為帝師，「不可與古昔同語」。⁷ 這幾已為人周知，論者已多，無庸贅言。前述權勢顯赫的三位太后，不僅其政治作為引人注目，宗教信仰亦復值得重視，特別是對於佛教的崇奉。這方面的近人研究，應以日本學者藤島建樹為先。他在 1963 年與 1968 年，前後發表〈元朝崇佛の一面〉和〈元朝后妃の佛教信仰〉二文，大致考述以答己與卜答失里兩位太后及魯國大長公主祥哥刺吉（Sengge Ragi, ca. 1283-1331）為主的崇佛行為。⁸ 開山之功，實不可沒。此後至今，無論是以元代婦女史為主題的專著，⁹ 或以元代宮廷崇佛為範疇的學位論文，¹⁰ 都關專節概括論述后妃與佛教的關係。不過，作為元朝首位正式受尊皇太后的闊闊真，前揭論著討論無多，尤待補充。職是之故，本文擬聚焦於闊闊真太后與佛教之間的關連，試圖研索其崇佛起緣、作為及其影響，期能略為增進對元朝太后與佛教的研究，並為日後全面研析的基礎。

二、崇佛起緣

闊闊真，一名伯藍也怯赤（Baïram-ekeçi），¹¹ 弘吉刺氏。世祖皇太子真金（Jingim, 1243-1286）元妃，生有三子：顯宗甘麻刺（Kammala,

6 蒙古統治者對於諸教的包容，與其固有的泛神薩滿信仰有關，亦是出於強化統治的現實考量。而包容政策甚至落實到法律規定之中。略見拙著，〈元朝皇帝天壽聖節考〉，頁 124-125。

7 〔明〕宋濂等，《元史》卷 202，〈釋老傳〉，頁 4517。

8 〔日〕藤島建樹，〈元朝崇佛の一面〉，頁 247-250；〈元朝后妃の佛教信仰〉，頁 309-313。

9 陳高華，《中國婦女通史·元代卷》，頁 222-227。

10 張冰冰，《元代宮廷崇佛史事考》，頁 34-40。

11 此名僅見於《元史》本傳，目前可知各種元代史料，包括漢文題記、高麗史籍、波斯文文獻或西藏方面資料等，率以闊闊真為記。頗疑伯藍也怯赤是本

1263-1302)、順宗答剌麻八剌(Darmabala, 1264-1292)與成宗鐵穆耳(Temür, 1265-1307)。她在丈夫死後(1286),守寡育子,維持諸子競逐皇座的政治資本,終於至元三十一年(1294)扶持少子鐵穆耳繼位。此後元朝皇帝無不出自真金胄裔,其次子後人長作元室之主,長子之子亦曾稱帝數載。對於元代中後期的政治影響深遠。成宗即位之後,闊闊真受尊皇太后。大德四年(1300)二月卒逝,祔葬先陵,謚曰徽仁裕聖皇后,升祔裕宗廟。¹² 元代史籍追記其事,或因謚號稱徽仁裕聖太后,簡作裕聖太后,或以所居寢宮稱隆福太后。

闊闊真出身與早年事跡不詳,《元史》卷 116〈后妃傳〉的本傳內容闕略,卻已是目前取以討論的重要依據,甚至可謂獨家記述。她的家世不詳,據《元史》本傳載,僅知出身弘吉剌氏,卻非來自與元室世代通婚的特薛禪(Dei Sečen)一族,可能並不顯貴。憲宗八年(1258),憑藉先前應對得體而給忽必烈(Qubilai, 1215-1294)留下的美好印象,她竟得被指定獲選為其子真金元妃。¹³ 這在充滿算計的政治聯姻之中,無疑是戲劇性而難以想像的。嫁入夫家之後,由於性孝行謹,不僅善於侍奉家姑察必(Čabi, ?-1281),更且贏得家翁忽必烈「賢德媳婦」的稱譽。婚後五年左右生下長子,接著二年各舉一子,而三子日後都將成為元朝帝系的繼承者。

闊闊真崇奉佛教的起緣,《元史》本傳毫無蹤跡可供探尋。熊文彬於〈元代皇室成員施刊的藏文佛經〉曾經推論:闊闊真的公婆與丈夫都與藏

名,別用闊闊真一名為人習知,本名反而不顯。本文提及其人率以闊闊真之名為主。

¹² 關於闊闊真上謚時間,《元史》的〈后妃表〉與〈后妃傳〉存有異說:〈表〉記大德四年即謚徽仁裕聖皇后;〈傳〉載大德四年上謚裕聖皇后,至大三年追尊徽仁裕聖皇后。陳怡如以〈表〉為是,其說可從。見陳怡如,《《元史》〈后妃傳〉與〈后妃表〉證補》,頁 40 注 173。不過,〈傳〉文致誤原因尚待深究。

¹³ 真金時年十六。關於闊闊真與真金成婚時間,《元史》本傳失載,茲據姚燧〈普慶寺碑〉。見〔元〕姚燧著,查洪德編校,《姚燧集·牧庵集》卷 11,頁 159。

傳佛教關係密切，¹⁴ 家風濡染所及，對其信仰取向應有相當影響，即使沒有她是佛教徒的明確史料，但有直接與間接的記載可為佐證。所揭直接例證為闊闊真與察必皇后曾於至元二十一年共同施刊藏文經典《量理寶藏》一書，間接例證則是杭州西湖飛來峰今存兩段至元二十九年造像願文俱見「闊闊真妃壽齡綿遠」云云。¹⁵ 所說言之成理，但所舉二證限於闊闊真成為皇太后之前，其相關文獻確實無多，卻有稍事補充的餘地，尤應注意與八思巴（'Phags-pa, 1235-1280）的關係。

世祖先後尊禮八思巴為國師、帝師，曾與察必皇后及包括真金在內諸皇子，數度接受灌頂和說法。更有一說，真金在至元十一至十六年之間，曾奉世祖之命，負責護送八思巴返回西藏。¹⁶ 其說有待論定，如若屬實，闊闊真隨侍丈夫入藏，不無可能。無論如何，闊闊真曾經同在承受八思巴戒法之列，或非過論。¹⁷ 以下再舉兩條材料作為間接與直接的例證。至元十三年正月，八思巴撰寫《為造佛經所題之贊語》題記，有云：「因寫造佛經之善德及其他根本善業匯聚之故，皇子真金、其妃闊闊真、其長子甘麻刺、次子答刺麻八刺、三子鐵穆耳、女兒古洛格迪及彼等之後代子孫，世間陽壽長如江河，榮華富貴滿如大海，權勢煊赫猶如天界之

¹⁴ 值得注意的是，察必及其子真金在《元史》的本傳，一如闊闊真的情況，無法從中獲知他們的宗教信仰，甚至是與宗教的接觸。這是《元史》修纂者有意的汰澤，或是取源的侷限，或是別有其故，應是值得探究的課題。

¹⁵ 熊文彬，〈元代皇室成員施刊的藏文佛經〉，頁 94。該文說闊闊真於 1284 年「與察必皇后一起施刊藏文經典《正理寶藏》一書」，似不精確。該書名為《量理寶藏》，是在 1280 年左右開始刻印，隔年資助者察必卒逝，改由闊闊真繼志完成，前後歷時四年。見西熱桑布，〈藏文「元版」考〉，頁 42。

¹⁶ 王啟龍，《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，頁 205-211。

¹⁷ 史爾弼（Janos Szerb）曾以真金及其妻闊闊真為夫婦同時接受灌頂的例子，並云可見《薩迦五祖全集》編號 85-86 與 92-93 等。見〔匈〕史爾弼，〈八思巴上師遺著考釋之三：供施關係〉，頁 34 注 6。《薩迦五祖全集》係屬藏文文獻，至今未見漢文或其他語種的全譯本。惜筆者不識藏文，無法覆核史爾弼之說根據，請俟通家。

王。」¹⁸ 祈祝寫造佛經功德應以真金為主要對象，附及其妻兒子女和後代子孫。這可說是闊闊真之名與八思巴產生聯繫的較早文字。至元十五年十月，闊闊真遙請八思巴在薩迦寺撰寫《尊勝度母壇城前灌頂儀軌》。¹⁹ 這是更為直接而明確的記錄。如以闊闊真啟請時間為準，往前三月，八思巴方為真金寫成《彰所知論》——那部對於佛教發展史有著重大影響而備受後世學者關注的經典。²⁰ 往後兩天，八思巴因真金造金汁書寫佛經完竣，又再執筆題寫贊語。²¹ 此外，至元十三年三月，世祖從劉秉忠（1216-1274）疏請，在順德府（治今河北邢臺）大開元寺築起資戒壇，由國師璉珍升壇演法，「凡度僧尼餘十萬人」，真金夫婦亦加主護。這次資戒法會，規模盛大，有「諸路推擇大師德十人，遞代登壇，與眾授戒」，而國師登壇說法之際，靈驗迭現，得未曾有。²² 這位說法的璉珍國師，可能就是帝師八思巴的同父異母兄弟亦憐真（Rin-chen-rgyal-mtshan, 1238-1279 或 1282），²³ 在八思巴返藏之後繼任帝師。至元二十

¹⁸ 陳慶英，《雪域聖僧——帝師八思巴傳》，頁 199。引文省略諸人名後括注的對音。

¹⁹ 陳慶英，《雪域聖僧——帝師八思巴傳》，頁 201。度母是「聖救度佛母」的略稱，乃藏傳佛教的重要本尊之一，作為觀世音菩薩的化身，依身色、標識、姿態、職司、密法心咒和德能的不同，計有二十一種法相，頂髻尊勝度母即為其一。尊勝度母與白度母、長壽佛合稱「長壽三尊」，深受崇奉。見火克淑，〈藏傳佛教度母崇拜源流探析〉，頁 73-74。

²⁰ 關於這部經典及其影響的研究已多，近年較為重要的論著可見沈衛榮，〈再論《彰所知論》與《蒙古源流》〉，頁 156-180。

²¹ 陳慶英，《雪域聖僧——帝師八思巴傳》，頁 201。

²² 參見王磐撰〈大元順德府大開元寺資戒壇碑〉與王思廉撰〈順德府大開元寺弘慈佛化大士萬安恩公碑〉，二碑碑文、拓影與注釋，見冀金剛、趙福壽主編，《邢臺開元寺金石志》，頁 150-153 與 156-161。對於開元寺及其所屬大開元一宗，見劉曉，〈元「大開元一宗」初探〉，頁 111-120。

²³ 茲從劉曉之說，見其〈元「大開元一宗」初探〉，頁 115。另，或謂國師璉珍乃楊璉真珈，唯楊璉真珈得擁國師稱號，恐待更多材料的證明。見冀金剛、趙福壽主編，《邢臺開元寺金石志》，頁 153 注 7 與頁 161 注 68。

一年，闊闊真繼續世祖察必皇后未完遺志，完成歷時四年的《量理寶藏》刻印工作。這部典籍是因明學經者必備的重要參考書，也是藏傳因明學印刷量最多的著作之一，²⁴ 而其作者就是薩迦四祖班智達·貢噶堅贊（Sakya Pandita Kunga Gyaltsen, 1182-1251），亦即八思巴叔父。上述種種，無不反映真金夫婦對於八思巴帝師及其薩迦派的尊奉和彼此關係的深密。

至元二十二年真金溘逝，闊闊真謹守分際，韜晦藏用，成功扮演「承上」、「立中」與「啟後」的三重角色：既要承歡年邁的皇帝家翁，藉以鞏固政治權力基礎；又要寬慰成年的三子，使之做好繼承皇位的準備；更要培育年幼的二孫（日後即位的武宗與仁宗），令其成為未來治國的儲備人選。²⁵ 她的聰慧表現，顯然再次獲得世祖肯定，漢文碑記形容：「大帝才之，關政于家，則曰于婦是謀，投大遺艱，不言意喻。」²⁶ 波斯文文獻也說她「很聰明，合罕對她很賞識，她的一切命令都照執行」²⁷。至元三十一年正月，世祖卒逝，闊闊真少子鐵穆耳獲得其母與世祖所任顧命大臣的支持，得登皇位，是為成宗（1294-1307）。成宗稱帝之後，尊奉闊闊真為皇太后，「奉事太后惟謹」。²⁸ 姚燧（1238-1313）於仁宗朝（1311-1320）奉敕撰寫的〈普慶寺碑〉頌揚建寺功德，碑末有辭，描寫這位元朝首度正式獲尊皇太后的闊闊真，「如是拱默，宮居深安。陋昔后母，簾政僭干。惟撫慈孫，于學知勵」，²⁹ 給人全然無意干政而唯願撫孫勸學的形象。這不是矯飾之詞，卻不免言過其實。闊闊真當然無法完全置身政事之外，但確是謹小自持，《元史》本傳記其二事可為佐證：一是

²⁴ 西熱桑布，〈藏文「元版」考〉，頁 43。

²⁵ 〔元〕姚燧著，查洪德編校，《姚燧集·牧庵集》卷 11，〈普慶寺碑〉，頁 159。

²⁶ 〔元〕姚燧著，查洪德編校，《姚燧集·牧庵集》卷 11，〈普慶寺碑〉，頁 159。

²⁷ 〔波斯〕拉施特主編，余大鈞、周建奇譯，《史集》第二卷，頁 353。

²⁸ 〔元〕蘇天爵，陳高華、孟繁清點校，《滋溪文稿》卷 23，〈元故參知政事王憲穆公行狀〉，頁 380。

²⁹ 〔元〕姚燧著，查洪德編校，《姚燧集·牧庵集》卷 11，頁 161。

命中書省盡易收受獻田的徽政院官員，³⁰ 二是拒絕希望寅緣求進的弟弟。³¹ 過往由於政治功過而得留名青史的太后，較少涉入政務的闊闊真，史載事跡無多，其來有自。³² 不過，在現可知見的有限記事之中，闊闊真太后對於佛教的崇信卻相對顯著，值得注意。

三、崇佛作為

（一）起建萬聖祐國寺

闊闊真崇佛作為之中，最引人注目的，莫過於五臺山建寺。五臺與峨眉、普陀、九華並列佛教東方四大名山，傳為文殊菩薩道場，以「清涼」勝境著稱，備受歷代皇室崇奉，地位尊貴。³³ 有元一代，四大名山之中，只有五臺山曾是皇帝、皇太后、皇太子巡幸之所。自世祖以降的諸位帝后，前後在此興造不下十座寺院，可謂興盛之至。其中與闊闊真關係最為密切，應是元廷在五臺所建的首座寺院——大萬聖祐（一作佑）國寺。有關建寺緣由，「以寺福民」的官方說法之外，³⁴ 闊闊真曾經親對進諫的大臣說道：「我非喜建此寺，蓋以先皇帝在時，嘗許為之，非汝所知

³⁰ 徽政院是元廷為太后專設的官署，對於元代政治發揮重大作用，值得深究。有關其置廢沿革，見方廣錫，〈元史考證兩篇〉，頁 229-240。

³¹ 〔明〕宋濂等，《元史》卷 116，〈后妃傳二〉，頁 2899。

³² 相對其後的答己與卜答失里兩位太后，闊闊真顯然較少干涉政事。見胡務，〈蒙元皇后與元朝政治〉，頁 121-125。

³³ 五臺山及其佛教的研究，儼然已成專門之學，相關書文極多，甚至有《五臺山研究》學術期刊的出版。其中，溫玉成與王頌先後撰文討論蒙元時代的五臺山佛教，可供參考。見溫玉成，〈五臺山與蒙元時代的佛教〉，頁 575-581；王頌，〈五臺山與元代的佛教崇奉〉，頁 351-362。

³⁴ 〔元〕李昉魯翀，《菊潭集》卷 2，〈參知政事王公神道碑〉，頁 27 上。

也。」³⁵ 所謂繼述世祖遺志並非搪塞託詞，成宗也有類似的宣告：「先皇帝有旨，令五臺山修寺，不曾興建。欲酬世祖先願，修蓋去者。」³⁶

世祖至少兩度希於五臺山建寺，分別是受兩位尊顯一時的名僧影響。其一是與釋知揀（一作知棟）的問答。知揀系出華嚴道場寶集寺，至元二十二年奉詔受任大都聖壽萬安寺的開山住持，³⁷ 致力弘傳宗風，使得寶集寺華嚴法脈遍及海內，包括多座皇家佛寺與十六名寺，其餘分剎「何啻千百」。³⁸ 據說世祖曾以「何處為最上福田」相詢，對其回奏的清涼山大表認同，譽為「真佛境界」而欲建五大寺，因故未果。³⁹ 寶集寺華嚴宗源於五臺山的正統華嚴法脈，知揀會以五臺為最上福田所在，應在意中。

其二是對膽巴（*Dam-pa*, 1230-1303）的發心。膽巴是八思巴叔父薩迦四祖班智達·貢噶堅贊弟子，原名功嘉葛刺思（*Kun-dgah grags*），出家後由其師改名。他受八思巴推薦，以咒術獲知於世祖，位至國師，成宗朝尤受崇信，晉王甘麻刺與順宗遺孀答己及其二子都「從受戒法」。他的地位崇高，幾與帝師等同，可說是元代除八思巴以外最著名的藏僧。⁴⁰

³⁵ [明]宋濂等，《元史》卷 176，〈李元禮傳〉，頁 4103。

³⁶ [清]董濤纂，《曲陽金石錄》卷 13，佚名〈安慶寺誦經祝聖碑〉，頁 57 上。

³⁷ 萬安寺又名白塔寺，乃忽必烈命建於大都的皇家佛寺，採用藏傳佛教風格，後來成為世祖帝后與裕宗帝后的原廟，仁宗、英宗御容亦曾一度奉安於此。關於皇家佛寺，論者已多，概見陳高華，〈元代大都的皇家佛寺〉，頁 114-121。另，元代原廟，又稱影堂或神御殿，其制參見拙著，〈試論元代原廟的宗教體系與管理機關〉，頁 54-78。

³⁸ [元]熊夢祥著，北京圖書館善本組輯，《析津志輯佚》，〈寺觀·寶集寺〉，頁 71。釋知揀有關資料甚少，事跡輯考詳見黃春和，《白塔寺》，頁 37-61。另，大都寶集寺華嚴宗的研究，詳見[日]竺沙雅章，〈燕京·大都の華嚴宗——寶集寺と崇國寺の僧たち〉，頁 215-252。

³⁹ 溫玉成，〈五臺山與蒙元時代的佛教〉，頁 577。

⁴⁰ 陳慶英、周生文，〈元代藏族名僧膽巴國師考〉，頁 58-67；Herbert Franke, "Tan-pa, a Tibetan Lama at the Court of the Great Khans," pp. 157-180.

至元三十年，世祖曾對膽巴說道：「師昔勸朕五臺建寺，今遣侍臣伯顏、司天監蘇和卿等相視山形，以圖呈師。」膽巴回曰：「此非小緣，陛下發心，寺即成就。」⁴¹ 膽巴在五臺山修寺的建議，應與其薩迦派在當地傳佈的背景有關：唐代吐蕃人已知五臺山聖地之名，曾向唐朝求取五臺山圖，使其成為當時藏傳佛教信徒嚮往的聖地之一。藏傳佛教薩迦派極為注重文殊菩薩信仰，入元之後更與五臺山建立深厚因緣。其中，八思巴作為第一位朝禮五臺山的藏傳佛教僧人，存有明確記載，而居留期間弘傳薩迦教法並撰寫數篇讚詩，表達對文殊菩薩的信奉和對五臺山聖地的認識，⁴² 更令五臺山佛教逐漸形成漢藏並行的新局。膽巴在八思巴返藏後主持教門之事，首建道場於五臺山壽寧寺，施行秘密咒法，祠祭摩訶葛刺（Mahakara，密宗護法神之一），從而開展「屢彰神異，赫然流聞」的傳法生涯。⁴³ 世祖採納膽巴勸言，可能已經著手建寺事宜，只是不久之後就已過世，自然無法完成願心。成宗及其母后選擇賡續先帝未竟之業，可以視為對知揀與膽巴的一種尊崇，⁴⁴ 尤其前述先帝「有旨」和「嘗許為之」的對象應該就是膽巴。建寺期間，膽巴不僅奉詔而風光入住大都護國仁王寺，更且先後藉祠摩訶葛刺神以退西北叛王軍隊，修佛事使成宗病癒，俱見神驗，獲得帝后重賜。⁴⁵ 踐行先帝對膽巴的許願，也可說是恩賞的一環。

成宗朝的五臺山建寺工程，經始於元貞元年（1295）閏四月，工程繁巨：先命中書右丞張九思（1242-1302）偕平章政事段那懷（又作那海，

41 〔元〕釋念常，《佛祖歷代通載》卷 22，〈成宗·膽巴金剛上師〉，頁 39 上。

42 才讓，〈八思巴與聖地五臺山——讚詩《寶鬘》譯解〉，頁 223-241。

43 趙改萍，〈略論元代藏傳佛教在五臺山的傳播〉，頁 38-39。

44 成宗下命建寺之初，釋知揀即在承命召見之列。見〔清〕董濤纂，《曲陽金石錄》卷 13，佚名〈安慶寺誦經祝聖碑〉，頁 56 下—57 上。

45 〔元〕釋念常，《佛祖歷代通載》卷 22，〈成宗·膽巴金剛上師〉，頁 39 下—40 下。

一名貞）探勘地宜與鳩工興事，⁴⁶ 又命涅只為將作院使、領工部事及宋德柔為工部尚書督董工役，而以大都等十路供億所需，⁴⁷ 「費用百倍昔時」。⁴⁸ 不僅當代著名的雕塑巨匠阿尼哥（Anike, 1245-1306）親往襄造，⁴⁹ 前後派用工匠夫役更是不下數萬，⁵⁰ 其中「民夫伐木運石，死者萬人」。⁵¹ 大概隔年方始正式動工，有些文獻就以元貞二年為始建之時。⁵² 大德元年（1297）三月，寺院建成告竣，費時約兩年，⁵³ 賜名大萬聖祐國。寺中設有摩訶葛剌殿，應是藏式或藏漢合璧式的建築。⁵⁴ 建造期間，闊闊真屢屢表達重視與關切，雖曾採納進言，卻只減役而不停

46 〔元〕趙孟頫著，任道斌校點，《趙孟頫集·外集》，〈五臺山文殊菩薩顯應記〉，頁 233。據《佛祖歷代通載》載，世祖「於五臺運工建寺，有澗無水。興工之日，段、張沿澗覓水，突然涌出，給濟不乏」。見〔元〕釋念常，《佛祖歷代通載》卷 22，〈世祖皇帝下·世祖弘教玉音百段〉，頁 32 下。所謂「段」、「張」者，應指段貞和張九思。段、張二人確有可能於世祖朝奉命前往建寺，成宗朝再被選派，並非偶然。不過，誤繫成宗朝史事於世祖名下，應是更為合理的解釋。

47 〔明〕宋濂等，《元史》卷 18，〈成宗紀一〉，頁 392-393。

48 邱樹森、何兆吉輯點，《元代奏議集錄》下冊，李元禮〈諫幸五臺〉，頁 18。

49 〔元〕程鉅夫著，張文澍校點，《程鉅夫集》卷 7，〈涼國敏慧公神道碑〉，頁 79。

50 邱樹森、何兆吉輯點，《元代奏議集錄》下冊，李元禮〈諫幸五臺〉，頁 18。受役者多真定之人，見〔清〕胡聘之，《山右石刻叢編》卷 34，虞集〈姚天福墓表〉，頁 17 上。

51 〔明〕于慎行撰，呂景琳點校，《穀山筆塵》卷 17，〈釋道〉，頁 200。

52 〔明〕宋濂等，《元史》卷 176，〈李元禮傳〉，頁 4101；〔元〕李昉魯翀，《菊潭集》卷 2，〈參知政事王公神道碑〉，頁 27 上；〔明〕釋鎮澄撰，沈慧云等點校，《清涼山志》卷 4，〈第五，帝王崇建〉，頁 70。

53 〔明〕宋濂等，《元史》卷 19，〈成宗紀二〉，頁 410。

54 陳高華，〈元成宗與佛教〉，頁 162。

工，又且多賜相關人員銀鈔等物，⁵⁵ 更是不顧臣下反對，不避「往復暑途數千里」地駕臨祈祝。⁵⁶ 從而可見她作為建寺主導者的執著與對佛教的虔信。⁵⁷ 不過，祐國寺係由「官給錢，所司俾以其子錢為之供億」，闊闊真曾命廉幹之人「比校僧眾一歲實用錢粟多寡」，⁵⁸ 可見仍有崇實節制的一面。

祐國寺落成之後，開山住持一時難以擇定合適人選，經帝師迦羅斯巴推薦，成宗始詔釋文才（1241-1302）出任。文才，俗姓楊，號仲華，甘肅清水人。世祖降旨主持河南白馬寺，號為「釋源宗主」。成宗命住祐國寺，即鑄金印，署為「真覺國師」。文才一生以「大弘清涼之道」為己任，是當時少數專弘華嚴的名僧之一。⁵⁹ 瞿大風根據《漢傳密教》等有關研究指出：華嚴宗與密宗在本體上具有一致性，兩宗又同以五臺山為傳教中心或重要聖地。於是藏傳佛教入元以後，容易趨向與華嚴宗「這個便於交流，又有共性的漢傳佛教產生新的結合。」這種關係在五臺山可說得到清楚的反映，其顯例就是文才受帝師薦主祐國寺，有助提昇華嚴宗在漢

⁵⁵ 例如：阿尼哥與楊寶二人，分掌雕塑與採木之責，前者得賞「白金萬兩」，並賜娶妻，後者則為「中順大夫、知宣德府，仍領採木之役，特賜鈔二千五百貫，貂裘一」。

⁵⁶ 元人李元禮上疏諫幸五臺，《元史》本傳繫於元貞二年，然《元史·成宗紀》另有大德元年三月「李元禮上封事止之」云云。陳高華認為兩處記載應即一事，但時間有異，疑誤在〈紀〉文。見陳高華，《中國婦女通史·元代卷》，頁 224。按李元禮於元貞二年所進奏章，「臺臣不敢以聞」，大德元年被有心人自架閣庫取出入奏，引發政治風波。李元禮在大德元年三月竟能另上封事諫止太后出幸五臺，殊難想像。〈紀〉文確實有誤。關於李元禮上疏引發的政治風波，概見傅光森，《元朝中葉中央權力結構與政治生態》，頁 52-53。

⁵⁷ 有關史料散見於王頌，〈五臺山與元代的佛教崇奉〉，頁 351-362。此處不復贅列。

⁵⁸ 〔元〕劉敏中著，鄧瑞全、謝輝校點，《劉敏中集》卷 8，〈奉議大夫規運所提點董君墓銘〉，頁 96。

⁵⁹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 246-247。

地佛教中的地位。⁶⁰ 這個說法有其道理，但還可以放在更大的歷史脈絡之中：世祖信奉藏傳佛教之後，改而推行「崇教抑禪」方針，刻意壓低禪宗，提高佛教的其他宗派。在漢地教門各宗派之中，華嚴宗（又名賢首宗），獲得相當的重視。⁶¹ 陳高華認為成宗啟用文才等白馬寺華嚴宗僧人，主要是因為膽巴的關係，而推薦文才的帝師迦羅斯巴，顯與當時帝師乞刺思八斡節兒（Grags pa vod zer, 1255-1303）不符，可能就是膽巴之誤。⁶² 其說持之有故，如能成立，對於突顯膽巴在五臺山的藏漢佛教協合的地位，不言而喻。不過，迦羅斯巴與乞刺思八似乎猶能勘同，唯脫斡節兒，⁶³ 逕以為膽巴之誤，恐怕有待進一步檢證。無論如何，祐國寺首任住持的選任，既是藏傳佛教薩迦派與漢地佛教華嚴宗的合作，也是元廷崇教政策的反映。

（二）頒旨護持壽寧寺及其下院

興建祐國寺之外，五臺山原有的壽寧寺及其位於河北靈壽的下院祁林院（一作祇林院）是另須提請注意的寺院。

清人沈濤（約 1792-1855）所編《常山貞石志》著錄刻立於祁林院的三通元碑，分別是大德元年十月〈祁林院聖旨碑記〉、大德六年二月〈祁林院聖旨碑〉和延祐元年（1314）三月〈祁林院歷代聖主恩慧撫護碑〉，對於研究祁林院史以及元代五臺山佛教史很有意義，彌足珍貴。其中以

⁶⁰ 瞿大風，《元朝時期的山西地區——文化·教育·宗教篇》，頁 337。

⁶¹ 宋濂曾經提到當世所謂教門宗派，其中「盛行於今者，唯天臺、慈恩、賢首而已」。見〔明〕宋濂著，《宋濂全集·潛溪前集》卷 5，〈《釋氏護教編》後記〉，頁 58。引文標點略有改易。有關元廷崇教抑禪政策，見陳高華，〈元代江南禪教之爭〉，頁 350-360。另，白馬寺華嚴宗僧人多為釋行育的後繼者，因行育獲得帝師八思巴的賞識而興，見〔日〕竺沙雅章，〈元代華北の華嚴宗——行育とその後繼者たち〉，頁 168-214。

⁶² 陳高華，〈元成宗與佛教〉，頁 165。

⁶³ 據《佛祖歷代通載》載，舍藍藍奉太后之命禮為其師的帝師為「迦羅斯巴斡即兒」，顯即乞刺思八斡節兒之異譯。見〔元〕釋念常，《佛祖歷代通載》卷 22，頁 61 下。

〈祁林院歷代聖主恩慧撫護碑〉年代最晚，不僅敘述該詳，更且有助於理解前二碑始末。為便討論，容引有關文字如下：

有住持順吉祥，幼年披剃，戒德無虧。久閱華嚴大經，數盈千部。齋設往來緇素，可滿百萬。常坐則六時禪定不倦，經行則頂戴華嚴無違。各世皆稱曰「華嚴菩薩」。大德丁酉，天元皇太后三宣入內，特委臺山五路之僧權，菩薩堅執固辭而弗受。見其守道，賜之禪衣、袈裟、淨瓶、錫杖，旌表有德，信敬厚矣。至十月，內具資淮隱產之事，上達椒闈，皇太后特遣掌管天下僧官衙門宣政院判謹敦相公，賫擎懿旨，馳驛前來真定府開讀訖，將三尊佛祇林院一宗田園照見明白，盡行分付壽寧寺，依舊為主。除敬奉外，宣政院、總攝□所各給執狀，令壽寧作主收掌為照了當。至大戊戌，順吉祥又欽奉完澤都皇帝聖旨、天元皇太后懿旨、皇后懿旨、帝師法旨各該護持，俱刊於銘。⁶⁴

沈濤於碑末出有按語，已經正確指出二見的順吉祥即華嚴大師正順，二見的天元皇太后即闊闊真，而至大戊戌（無戊戌年）云云應是大德戊戌（二年，1299）之誤。⁶⁵ 闊闊真太后的「天元」稱號僅見於此碑，有疑，恐是「大元」之誤。⁶⁶ 詳讀引文，可知祁林院舊為壽寧寺所有，一度脫離關係，在壽寧寺住持正順的努力與太后闊闊真的主導之下，方得重歸。正順為華嚴宗僧，頗得闊闊真信敬，曾經三次接受宣召，雖辭拒所授僧職，卻仍獲賞賜旌表，並得上請懿旨以定祁林院歸屬。祁林院再為壽寧寺下院，正順將闊闊真大德元年十月懿旨，以及後來賜下的皇帝、太后、皇后及帝師四道減免稅賦的宣諭，「俱刊於銘」，於是有了〈祁林院聖旨碑

⁶⁴ 〔清〕沈濤，《常山貞石志》卷 18，頁 32 下—33 下。

⁶⁵ 〔清〕沈濤，《常山貞石志》卷 18，頁 36 上—36 下。「至大戊戌」確實可能是「大德戊戌」之誤，但仍有疑。畢竟皇后懿旨與帝師法旨的頒布都在大德五年，而將旨意「俱刊於銘」更在大德六年。

⁶⁶ 〈祁林院聖旨碑記〉有「大元國皇太后」云云，可以為證。見〔清〕沈濤，《常山貞石志》卷 16，頁 26 下。

記〉與〈祁林院聖旨碑〉二碑的刊立。

壽寧寺及其下院祁林院得獲減免稅賦與雜泛差役的護持詔書，明顯有違元廷先前所頒法令，可說是一項特權。⁶⁷ 可以得到這項特權的原因，有學人認為是成宗延續世祖崇教政策的關係，也能說明「蒙古統治上層對順吉祥的偏愛」。⁶⁸ 政策背景與「偏愛」云云不免稍嫌籠統：畢竟教宗非只華嚴一宗，華嚴何只正順一人，正順為何與如何得到帝后的垂青？史闕有間，原本不得而知，但有條線索可供推測。闊闊真於大德元年十月派遣宣政院判前去真定開讀的懿旨，存見〈祁林院聖旨碑記〉，⁶⁹ 記後附見題名，其「末」二人無疑最為重要：⁷⁰ 其一是都功德主「光祿大夫、司徒、國公阿尼哥」，其二是都住持「上師三寶膽巴師父」。阿尼哥，尼波羅（今尼泊爾）人，自幼敏悟，長而精於畫塑與鑄像。他曾是八思巴弟子而得其薦仕元廷，重要大寺的建塔造像與畫塑鑄鏤無不與焉，頗得世祖

67 元廷對於寺院稅糧徵免與否，時見反覆，詳參陳高華，〈元代佛教寺院賦役的演變〉，頁 5-15。

68 張國旺，〈元代五臺山佛教再探——以河北省靈壽縣祁林院聖旨碑為中心〉，頁 29。

69 〔清〕沈濤，《常山貞石志》卷 16，頁 26 下—27 下。碑末沈濤按語已經指出碑名不當：碑額題皇帝聖旨碑記，記中卻無聖旨，只有皇太后懿旨。

70 題名排列所謂首末，關涉到碑刻文字右行或左行的問題。傳統漢文書寫係由上自下，由右而左，逐行書寫，謂之右行。元代部分漢文碑刻的題名，是以尊者貴者在最左側，依地位高低逐次向右排列，亦即改採左行。究其原因，洪金富認為「肯定是受到蒙古文左行的影響之故」，惜未多申論。見洪金富，〈和林元碑與嶺北官員管窺〉，頁 328。不過，清人錢大昕為元延祐三年十二月〈廣州路銅漏壺題字〉所撰跋尾，已經指出列名的二十人，「其序以左為上，與宋金勅牒符帖之式同。明以來文牒，始以枉後者為卑矣」。見〔清〕錢大昕，《潛研堂金石文跋尾》卷 19，頁 10 下。其說若是，題名左行誠乃宋金公牒傳統文式，明代改為右行卻是一種變制。宋金以前情形與明代改變的緣由，有待探究。無論如何，純就地位高低而言，此碑碑末題名應屬左行，而膽巴與阿尼哥非為其「末」，反居其「首」矣。

與成宗親任，命領將作院事。《元史》卷 203 附有其傳。⁷¹ 他與佛教淵深，既受八思巴戒法，入元又掌寺觀塑像之事，「平居恒誦生滅滅已寂滅為樂」。又與五臺有緣，助造祐國寺而受太后賞賜具如前述，大德五年又奉命建浮圖，更曾在五臺北山「構招提一區，四年而成，浩然有退休志」。⁷² 他對五臺壽寧寺及其下院祁林院有所布施，成為都功德主，殊合情理，惜無其他記述可供深考。⁷³

至於膽巴與壽寧寺關係更是密切。前已提及他在該寺始建道場而發跡，所謂「都住持」稱號似僅見於此碑，從而可知奉詔居於大都護國仁王寺之際，仍然兼主五臺壽寧寺。⁷⁴ 正順可以得到太后的三度宣召，更得具奏「上達椒闈」而獲賜護持懿旨，種種禮敬殊榮，個人佛學修養與聲名之外，其寺都住持膽巴恐怕才是關鍵所在。另有兩點值得提請注意。膽巴曾經說過：「好和尚那裏肯做僧官。」⁷⁵ 正順固辭太后所授僧職，雙方態度的一致，引人懸想。此其一。第二，正順又名順吉祥，其故未詳。事實上，「吉祥」之號為元代漢地僧人所習用，黃春和已經指出應與藏傳佛教有關，但卻「只有從國師受戒者方可得到這一稱號」，亦即可以視為國師

71 阿尼哥事跡及其畫塑藝術研究，見〔日〕石田幹之助，〈元代の工藝家ネパールの王族阿尼哥的傳に就いて〉，頁 244-260；Anning Jing, “The Portraits of Khubilai Khan and Chabi by Anige (1245-1306), a Nepali Artist at the Yuan Court,” pp. 40-86.

72 〔元〕程鉅夫，《程鉅夫集》卷 7，〈涼國敏慧公神道碑〉，頁 79。

73 阿尼哥亦為河北涑水金山寺的都功德主，並於大德四年資助該寺建造千佛舍利塔。見朱學武，〈涑水縣古塔綜述〉，頁 67-68。

74 膽巴在元貞元年以前亦曾受到禮請而為真定龍興寺「首住持」，見李修生主編，《全元文》冊 19，頁 304。事實上，一僧兼主多寺是元代常見的現象，甚至可說是當時「特有的制度」。見〔日〕笠沙雅章，〈元代華北の華嚴宗——行育とその後繼者たち〉，頁 206。

75 〔元〕完顏納丹等纂集，方齡貴校注，《通制條格校注》卷 29，〈僧道·詞訟〉，頁 709。

的受戒弟子。⁷⁶ 膽巴既為都住持，其下住持正順曾受其戒，不無可能，只是尚乏明確史料支持，猶待論定。

（三）幾位女尼與其他事例

闊闊真另與數位女尼有著較為密切的關係。其一是舍藍藍（1269-1332）。她是畏兀兒人，幼年入宮服侍世祖皇后察必，成宗朝奉事闊闊真太后。太后念其侍從勤勞有功，命禮帝師迦羅斯巴斡節兒為師，披剃為尼。⁷⁷ 出家之後，仍在宮中生活，不僅服用之物取給於官，並且比照宮官例發給給養，可謂優遇。武宗與仁宗二朝，再事答己太后，妃、主與王公無不「敬以師禮，稱曰八哈石」。舍藍藍「凡歷四朝，事三后，寵榮兼至，志願足矣」，於是數請退居，在大都建妙善寺（又稱沙藍藍姑姑寺），在五臺山建普明寺，「各置佛經一藏，恒業有差」，另有寫經及布施諸般功德。⁷⁸ 楊富學曾經概括她在元代畏兀兒僧徒的地位：「這是我們所知唯一的畏兀兒女喇嘛。她在蒙古宮廷中地位之高，佛事活動之頻繁，抄經之豐，布施之廣，建寺之多，在元代畏兀兒僧徒中都是很少見的。」⁷⁹

其二是堅州（治今山西繁峙）報恩寺的妙德。她原是金城（治今山西應縣）韓氏子，「翊運動臣之後」，先祖歷仕唐、遼、金等朝，父誥曾任兵馬都元帥、彰國軍節度使。出適王氏，生三子而夫卒。三子娶婦自立後，考量乃父「多斬刈焚盪之慘」，希藉「事浮圖法」以資福本家，於是削髮為尼，創建佛寺，號曰報恩。闊闊真太后聞知其名，召見命坐，賜以僧衣，「元貞璽書及皇太后教兩下」護持其寺。元貞二年，太后巡幸五臺山，妙德隨侍，頗得眷睞。還都途中，太后特命皇孫阿木哥（Amuqa, ?-

⁷⁶ 黃春和，《白塔寺》，頁 48。

⁷⁷ 江南禪宗領袖中峰明本曾經提到「慈護長老」其人，「乃高昌三藏喜菴妙公之母也」。尚衍斌認為慈護長老極可能是舍藍藍之母，惜限篇幅而未開展論述。見尚衍斌，〈元代江南一個畏兀兒家族的宗教信仰〉，頁 108。其說如是，將有助於增進對舍藍藍一家與佛教關係的理解。

⁷⁸ 舍藍藍傳略見〔元〕釋念常，《佛祖歷代通載》卷 22，頁 61 下—63 上。

⁷⁹ 楊富學，〈元代內地畏兀兒僧徒佛事活動輯考〉，頁 4。

1324，後封魏王）與親王、妃、主、從官等數百人，持香幣至報恩寺，不久更是指定該寺作為皇孫集禧之所。⁸⁰

其三是瑞州路（治今江西高安）北乾明寺及其寺尼。元人趙孟頫（1254-1322）與任士林（1253-1309）分別為北乾明寺撰寫記文，題目與內容幾同，二記互相參照，可知該寺發展梗概。王頌已專就二記撰文研討，側重解讀文中所見有關人物，指出：北乾明寺歷經妙智師徒三代的努力，雖已成功將前朝「僧祠」改作尼寺，卻因負責地方佛教事務官員的阻撓，必須於元貞二年先後前往建康與大都申求護助。經由江南行御史臺中丞張閻與「金剛上師」膽巴的引介，得獲闊闊真太后與答己妃子垂憐及恩寵，最後成為「無所箝制」的后妃位下焚修道場。⁸¹ 北乾明寺作為地方寺院取得朝廷護持的歷程，或可稍作申說：寺尼了敬及其徒法玉與貴亨，先至建康（治今南京）「求直其枉」，意欲申訴的對象可能是位在當地的江南行御史臺。⁸² 這是非常之舉。忽必烈時代已經建立從中央到地方的佛教管理機構，統稱僧司衙門。北乾明寺理應向該管的僧正司、僧錄司或隆興等處釋教總統所，以至於至元三十年遷院杭州的行宣政院，⁸³ 逐級申稟。捨此不為，可見該寺受到的沮撓應非泛泛。王頌認為可能與其香火所由，曾是地方軍民抵抗女真及蒙古的重要據點有關。無論如何，江南行臺顯然無法受理，⁸⁴ 幸得行臺中丞與宣政院參議同情與轉介，先是得到

⁸⁰ 〔元〕姚燧著，查洪德編校，《姚燧集·牧庵集》卷 12，〈報恩寺碑〉，頁 167-168。碑文誤「魏王」為「衛王」，改「阿木哥」為「阿穆格」，惜編校者俱未改正，標點亦略有失誤。

⁸¹ 王頌，〈尼承法席——元瑞州路北乾明寺二記解讀〉，頁 297-310。

⁸² 江南行臺原設於揚州，旋遷杭州、江州，一度廢罷，至元二十九年再遷建康，建置方稱穩定。見李治安，〈元代行御史臺述論〉，頁 245。

⁸³ 關於釋教總統所與杭州行宣政院的設置，分見賴天兵，〈關於元代設於江淮／江浙的釋教都總統所〉，頁 55-68；鄧銳齡，〈元代杭州行宣政院〉，頁 85-94。

⁸⁴ 僧道詞訟涉及其他人戶的民事案件係由管民官與僧官會同審理，亦即所謂「約會」制度。此外，宣政院和各級僧司衙門享有免予刷卷的特權，不受監

膽巴的支持而獲賜護持旨意，進而得到闊闊真與答己的恩賞並予特權，「大恩優渥，可謂至矣」。趙孟頫所謂「二三比丘尼，其道有足以動王公大人者」，可說一語破的，來自后妃在內「王公大人」的強勢介入，往往更為有力。

總而言之，今存闊闊真與女尼的有關事例，女尼的族群、出身及宗派各異，可謂多元：族群包括元朝蒙古、色目、漢人與南人四等人制之後三者，⁸⁵ 出身可分多年近侍宮女、功勳宿將後人和亡宋僧祠之主，宗派則是藏傳佛教與漢傳佛教兼備。

闊闊真與佛教的關係，上述犖犖大者之外，尚有其他散見事例可再闡釋。一是命其皇孫為佛寺功德主。前已提及，闊闊真曾於元貞二年左右指定報恩寺為其皇孫阿木哥祝釐之所。這並非偶然為之。據趙孟頫奉敕所撰〈大元勅賜龍興寺大覺普慈廣照無上帝師之碑〉（習稱〈膽巴碑〉）載，就在此前的元貞元年正月，作為真定龍興寺「首住持」的膽巴，已用梵書上奏闊闊真太后，請求奉皇孫亦即後來的仁宗愛育黎拔力八達（Ayurbaribada, 1285-1320）「為大功德主主其寺」。奏言顯然獲得同意。十餘年後，已是皇太子的仁宗於至大元年（1308）賜田五十頃為寺常住。膽巴欲奉將滿十一歲的仁宗為大功德主，⁸⁶ 據說是基於「將有聖人興起山門」的理由，隨後更是情願出資囑咐寺僧日講《妙法蓮華經》祈

察部門的監督。成宗朝的僧人與僧官管理，見陳高華，〈元成宗與佛教〉，頁 171-175。

⁸⁵ 元代族群等級制度，亦即所謂四等人制，幾為學界共識，並為人習知。不過，該制沒有具文，規定不備，而應視為一系列政策形成的印象。近年已有學者試圖修正其說，見〔日〕船田善之，〈色目人與元代制度、社會：重新探討蒙古、色目、漢人、南人劃分的位置〉，頁 7-16。

⁸⁶ 仁宗愛育黎拔力八達生於至元二十二年（1285）三月三日，依傳統計歲方式，亦即以出生之年為一歲，至元貞元年（1295）正月，尚未滿十一歲。關於仁宗生日意義及其問題，見拙著，〈元仁宗生日及其干支問題〉，頁 143-152。

福，並預言仁宗「聖德有受命之符」。⁸⁷ 其說究屬實錄，或是追記附會，事涉玄虛，恐難徵考。前述阿木哥的情形，同樣令人費解。阿木哥是闊闊真次子答刺麻八剌庶長子，特命禮寺，尋以寺為其祝釐之所，原因不詳。張岱玉曾經提出一個政治因素的解釋。她據前引碑文與泰定帝曾召阿木哥於大同的記載，指出：報恩寺位於大同堅州，當地可能就是阿木哥的食邑。⁸⁸ 按目前可知阿木哥的漢地食邑，是在仁宗皇慶元年分撥，成宗大德初年是否即得獲封，恐待更多材料的檢證。由於阿木哥曾在大德元年生病而被治癒，⁸⁹ 筆者懸揣：他奉太后命至寺祈祝，或在病中，或已病癒，而以寺祝禱長保康健。仁宗作為龍興寺大功德主，本意可能也是在於祈延健康。

二是命人祝髮受戒。舍藍藍因功而得奉命禮帝師為師，具如上述。陳顥（1264-1339）是另一例證。顥字仲明，其先居河北盧龍，後徙清州（治今河北清縣）。幼穎悟，長游京師，從王磐（1202-1293）與畏兀人安藏（?-1293）習學二人所長。由安藏薦入宿衛，尋為仁宗潛邸說書，後以推戴舊勳，特拜集賢大學士、榮祿大夫，「政事無不與聞」。《元史》卷 177 有傳。元人程鉅夫（1249-1318）於延祐二年三月奉命為陳顥撰寫先德碑，碑文可據與《元史》本傳參證補充，有關顥曾出家的記述尤其重要。據載，陳顥隨安藏事闊闊真太后，太后因安藏深諳釋教，「乃命顥祝

⁸⁷ 趙孟頫，〈大元勅賜龍興寺大覺普慈廣照無上帝師之碑〉。茲據李修生主編，《全元文》冊 19，頁 304，係依中國書店影印本《中國書法大成》釋錄並標點。另，姚燧撰〈儲宮賜龍興寺永業田記〉亦有相關記述：「元貞始元端月八日午時，儲皇猶未出閣，金剛上師丹巴開長生講，修番漢二疏，領講主明公、住公，僧判迭凡巴，求主寺之功德。」見〔元〕姚燧著，查洪德編校，《姚燧集·牧庵集》卷 9，頁 140。按趙碑撰於延祐三年，姚記成於至大二年，一後一前，詳略互見。姚記所述日期精準以至於時辰具載，羅列同求仁宗為功德主諸僧，仁宗捨田蠲復舉措更詳，唯無上奏太后與膽巴預言云云。

⁸⁸ 張岱玉，〈元朝魏王家族史事鉤稽〉，頁 8。

⁸⁹ 〔元〕程鉅夫著，張文澍校點，《程鉅夫集》卷 8，〈太原宋氏先德之碑〉，頁 89。

髮受戒」。⁹⁰ 可見陳顥從安藏學，不僅出於己意，更是奉有懿旨。安藏不僅佛學造詣精深，兼通儒學，掌握畏兀兒語、漢語、蒙古語與藏語等語言文字，是當代著名譯者和學者，一生譯著豐富。⁹¹ 闊闊真刻意安排徒弟傳承安藏之學，對其賞識，足見一斑。

三是命以泥金書大藏經。元代官方寫經多用「金書」，亦即以金泥代墨書寫。究其頻率之繁，耗費之巨，《元史·本紀》屢見不鮮，已足為證。另有〈紀〉文無載，卻又班班可考者。⁹² 闊闊真太后曾有其命即是一例。黃潛（1277-1357）曾於至正九年（1349）奉命為鄧文原（1259-1328）撰寫神道碑，有云：「徽仁裕聖皇后命以泥金書大藏經，公應聘，率門人前集賢侍制班惟志等二十人北上，竣事，二十人皆賞官，而公不預，第隨牒調補教授一州。後乃以文學、政事昭被主知，而至大官。」⁹³ 碑無其事確切年代，但據鄧文原調補州教授云云，應在大德二年左右。趙孟頫曾經奉詔「金書《藏經》，許舉能書者自隨。書畢，所舉廿餘人，皆受賜得官。執政將留公入翰苑，公力請歸」⁹⁴。這兩次寫經的時間、人數與結果略同，或即一事，而趙孟頫不藉以得官，也類同於鄧文原。方回（1227-1307）曾為鄧、趙二人到大都「提調」書寫藏經，各賦一詩以為送行。他在給鄧文原的送行詩中有句云：「至用儒流董厥役，借此進賢培邦基。」⁹⁵ 可以說是對當時士夫求仕困境的一種自解。由於科舉中斷而失

⁹⁰ 〔元〕程鉅夫著，張文澍校點，《程鉅夫集》卷 7，〈陳氏先德之碑〉，頁 77。校點本原作「安藏深釋教，後乃命顥祝髮受戒」，「後」應為「后」之誤，而此一字之差，陳顥出家係奉誰人之命，恐怕不易理解。

⁹¹ 王紅梅，〈元代畏兀兒翻譯家安藏考〉，頁 75-83。

⁹² 戎龍超，〈元代寫經初探〉，頁 68-71。

⁹³ 〔元〕黃潛著，王頌點校，《黃潛全集》下冊，〈嶺北湖南道肅政廉訪使，贈中奉大夫、江浙等處行中書省參知政事、護軍，追封南陽郡公，謚文肅鄧公（文原）神道碑銘〉，頁 688。引文所謂集賢「侍」制應是「待」之誤。

⁹⁴ 〔元〕趙孟頫著，任道斌校點，《趙孟頫集·附錄》，〈大元故翰林學士承旨榮祿大夫知制誥兼修國史趙公行狀〉，頁 273。

⁹⁵ 〔元〕方回，《桐江續集》卷 24，〈送鄧善之提調寫金經〉，頁 5 上。

去傳統入仕管道，江南士人尤受歧視，仕進困難，⁹⁶ 藉由寫經得官，不失為晉身之階，後來甚至出現「趨者如市，競進爭先，惟恐居後」的奇特景象。⁹⁷ 元代帝后崇佛寫經之餘，不惜以官位作為賞賜，竟而成為士人仕途，令人難以想像。

四、結論

以上大致梳理闊闊真太后崇佛的起緣與作為。《元史》的闊闊真本傳是研究其人的基礎史料，但頗見闕略，尤其完全無法看出她與佛教的關係，必須藉助其他文獻以為鉤沈。闊闊真的出身及早年事跡不詳，在與真金成婚之後，應受公婆和夫婿影響而對佛教有所接觸，特別是藏傳佛教。她不僅繼承已逝家姑察必遺志，施刊藏文經典《量理寶藏》一書，又同其夫婿真金而與八思巴有著密切關係，甚至可能曾經同在承受八思巴戒法之列。真金死後，她守寡育子，最終扶立少子登上皇位，自己也成為元朝首位正式尊奉的皇太后。相對於其後的兩位太后，闊闊真可說較少涉入政治事務，幾無過舉。不過，她對於佛教的崇信卻得存見若干記載，值得深究。首先，她與五臺山因緣頗深，不僅賡續世祖遺願而主導元廷在此起建的第一座寺院，亦且專門頒旨重定壽寧寺的下院祁林院歸屬與減免其稅賦。其中，兩位當時最具權勢的藏傳佛教薩迦派僧人——膽巴國師與乞剌思八斡節兒帝師，都發揮了關鍵作用。從而促進薩迦派與華嚴宗的合作，既符合元廷崇教的政策，更得窺見元朝皇室賦予五臺山佛教尊崇地位的緣由。其次，闊闊真太后與數位女尼，包括畏兀宮女舍藍藍、山西報恩寺妙德與江西北乾明寺尼，有著較為密切的關係。這些女尼的族群、出身與宗派各異，可以看出太后關注和接觸佛教的範圍之廣。最後，闊闊真與佛教

⁹⁶ 關於宋亡之後科舉停頓期間江南士人的困境，見蕭啟慶，〈元朝科舉與江南士大夫之延續〉，頁 150-154。

⁹⁷ 邱樹森、何兆吉輯點，《元代奏議集錄》下冊，鄭介夫〈上奏一綱二十目〉，頁 97。鄭介夫此奏進呈時間，已有學人考定應在大德七年閏五月至六月之間。是以鄭氏所述，主要反應的正是大德年間的情形。見李鳴飛、張帆，〈鄭介夫生平事跡考實〉，頁 107-109。

的關係，尚有三點具體事例：命其皇孫為佛寺功德主，命人出家受戒，以及命用泥金寫經，值得提請注意。總之，闊闊真對藏傳佛教的尊奉與對華嚴宗的護持，都與成宗朝佛教政策一致，也成為之後兩位太后援引的先例，比照辦理之外，更是「後來居上」。⁹⁸

由於文獻記載所限，上述種種有些難免推測，另有很多問題尚待追索，例如闊闊真與大都皇家佛寺的關係。武宗與仁宗受闊闊真撫育之恩，曾以三代考妣或闊闊真的名義，各自修造崇恩福元寺和承華普慶寺，圖報恩德，資薦冥福。這兩座大都重要皇家佛寺的修蓋，雖與闊闊真有關，卻已在其身後，自然不必深論。應該注意的是護國仁王寺。該寺係由忽必烈發起而經察必皇后主持建成，規模宏大，資產豐厚，既是歷代帝師居所，又是察必及其第四子北安王影堂所在，地位極其顯赫。⁹⁹ 今可徵知該寺與闊闊真相關史料似只一見，提到將得自南宋的數千頃屯田，「有命作恒業於大護國仁王寺，以為隆福宮焚修之資，官以提領，歲課所入之租」。¹⁰⁰ 捨田以為太后焚修祈祝，出於成宗的孝心，抑或出自闊闊真的意旨，都有可能。成宗時期，膽巴國師與乞剌思八斡節兒帝師都住於仁王寺，¹⁰¹ 而以闊闊真太后對於二人的尊崇，其對仁王寺的護持，恐怕尚有不少闕漏的細節待考。¹⁰² 此外，闊闊真雖然崇信佛教，卻無妨於對其他宗教的優

⁹⁸ 成宗朝佛教政策見陳高華，〈元成宗與佛教〉，頁 157-176。答己與卜答失里的崇佛作為見〔日〕藤島建樹，〈元朝崇佛の一面〉，頁 247-250；〈元朝后妃の佛教信仰〉，頁 309-313。

⁹⁹ 〔日〕中村淳，〈元代法旨に見える歷代帝師の居所——大都の花園大寺と大護國仁王寺〉，頁 57-82。

¹⁰⁰ 〔元〕何文淵撰，〈元重修武安靈溪二堰記〉。

¹⁰¹ 護國仁王寺是歷代帝師居所，乞剌思八斡節兒帝師曾於大德五年三月十八日從該寺發出法旨，可知仍住於此。前文曾經提及膽巴於元貞元年四月奉詔入住，兩人在大德七年先後圓寂之前，可能同在該寺，彼此之間的關係殊值探究。

¹⁰² 今存有關仁王寺寺產文獻，著墨於察必經始與答己清理之功，不及闊闊真。見〔日〕中村淳，〈元代大都勅建寺院の寺産——大護國仁王寺を中心として〉，頁 1-28。

禮，即便顯然厚薄有別。她不僅以儒家漢學教育皇孫，¹⁰³ 也持續與道教人士保有接觸，¹⁰⁴ 更曾建言成宗釋放改崇伊斯蘭教而不皈依佛教的阿難答（Ananda, ?-1307）。¹⁰⁵ 這種兼容心態可說是元廷的固有傳統，世祖與察必皇后及真金莫不如此，或許也可說是一種家風的承傳。

¹⁰³ 拙著，〈元答己太后與漢文化〉，頁 93-94。

¹⁰⁴ 目前可以徵知三例：一是至元二十二年左右遣使致香幣問遺全真卸任掌教祁志誠，二是至元三十一年受忽必烈薦用玄教宗師張留孫，三是大德元年命玄教道士王壽衍至江南求經籙。祁志誠與王壽衍二例見陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補，《道家金石略》，頁 700、990；張留孫事見〔元〕袁桷著，李軍等校點，《袁桷集》卷 34，〈有元開府儀同三司上卿輔成贊化保運玄教大宗師張公家傳〉，頁 493。

¹⁰⁵ 此事的政治考量顯然大於宗教因素，參見陳廣恩，〈元安西王阿難答倡導伊斯蘭教的真正目的〉，頁 58-62。

【參考書目】

一、佛教藏經與古籍

- 〈元重修武安靈溪二堰記〉，〔元〕何文淵撰，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏拓本，編號 01811。
- 《山右石刻叢編》，〔清〕胡聘之，《石刻史料新編》本，據清光緒辛丑（27年，1901）刊本影印，臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《元代奏議集錄》，陳得芝等輯點，杭州：浙江古籍出版社，1998。
- 《元史》，〔明〕宋濂等，點校本，北京：中華書局，1976。
- 《史集》第二卷，〔波斯〕拉施特主編，余大鈞、周建奇譯，北京：商務印書館，1985。
- 《全元文》第 19 冊，李修生主編，南京：江蘇古籍出版社，2000。
- 《曲陽金石錄》，〔清〕董濤纂，《石刻史料新編》本，據清光緒三十年（1904）刊《重修曲陽縣志》卷 11-13 影印，臺北：新文豐出版公司，1986。
- 《佛祖歷代通載》，〔元〕釋念常，《北京圖書館古籍珍本叢刊》本，據元至正七年（1347）釋念常募刻本影印，北京：書目文獻出版社，1988。
- 《宋濂全集》，〔明〕宋濂著，羅月霞主編，杭州：浙江古籍出版社，1999。
- 《邢臺開元寺金石志》，冀金剛、趙福壽主編，北京：國家圖書館出版社，2013。
- 《析津志輯佚》，〔元〕熊夢祥著，北京圖書館善本組輯，北京：北京古籍出版社，1983。
- 《姚燧集》，〔元〕姚燧著，查洪德編校，北京：人民文學出版社，2011。
- 《桐江續集》，〔元〕方回，《景印文淵閣四庫全書》本，據國立故宮博物院藏本影印，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 《袁桷集》，〔元〕袁桷著，李軍等校點，長春：吉林文史出版社，2010。
- 《常山貞石志》，〔清〕沈濤，《石刻史料新編》本，據清道光二十二年（1842）序刊本影印，臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《清涼山志》，〔明〕釋鎮澄撰，沈慧云等點校，太原：山西教育出版社，1989。
- 《通制條格校注》，〔元〕完顏納丹等纂集，方齡貴校注，北京：中華書局，2001。

- 《滋溪文稿》，〔元〕蘇天爵著，陳高華、孟繁清點校，北京：中華書局，1997。
- 《程鉅夫集》，〔元〕程鉅夫著，張文澍校點，長春：吉林文史出版社，2009。
- 《菊潭集》，〔元〕李昉魯翀，《元人文集珍本叢刊》本，據《藕香零拾》本影印，臺北：新文豐出版公司，1985。
- 《黃潛全集》，〔元〕黃潛著，王頌點校，天津：天津古籍出版社，2008。
- 《道家金石略》，陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補，北京：文物出版社，1988。
- 《趙孟頫集》，〔元〕趙孟頫著，任道斌校點，杭州：浙江古籍出版社，1986。
- 《劉敏中集》，〔元〕劉敏中著，鄧瑞全、謝輝校點，長春：吉林文史出版社，2008。
- 《潛研堂金石文跋尾》，〔清〕錢大昕，《石刻史料新編》本，據清光緒十年（1884）長沙龍氏家塾重刊本影印，臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《穀山筆塵》，〔明〕于慎行撰，呂景琳點校，北京：中華書局，1984。

二、專書與論文

- 才讓 2014 〈八思巴與聖地五臺山——讚詩《寶鬘》譯解〉，《西域歷史語言研究集刊》7，頁 223-241。
- 方廣錫 1988 〈元史考證兩篇〉，《文史》29，頁 229-253。
- 火克淑 2011 〈藏傳佛教度母崇拜源流探析〉，《絲綢之路》201，頁 73-74。
- 王紅梅 2008 〈元代畏兀兒翻譯家安藏考〉，《敦煌學輯刊》2008.4，頁 75-83。
- 王啟龍 1999 《八思巴生平與《彰所知論》對勘研究》，北京：中國社會科學出版社。
- 王靖華 1985 《元代興亡原因的探討》，臺北：名山出版社。
- 王頌 2005 〈五臺山與元代的佛教崇奉〉，《元史論叢》10，頁 351-362。
- 王頌 2011 〈尼承法席——元瑞州路北乾明寺二記解讀〉，《內陸亞洲史地求索》，蘭州：蘭州大學，頁 297-310。
- 戎龍超 2013 〈元代寫經初探〉，《中國書畫》2013.11，頁 68-71。
- 朱學武 1993 〈涇水縣古塔綜述〉，《文物春秋》21，頁 63-68、80。
- 西熱桑布 2009 〈藏文「元版」考〉，《中國藏學》85，頁 41-50。

- 李治安 2003 〈元代行御史臺述論〉，《元代政治制度研究》，北京：人民出版社，頁 244-282。
- 李鳴飛、張帆 2011 〈鄭介夫生平事跡考實〉，《清華元史》1，頁 92-123。
- 沈衛榮 2010 〈再論《彰所知論》與《蒙古源流》〉，《西藏歷史和佛教的語文學研究》，上海：上海古籍出版社，頁 156-180。
- 尚衍斌 2013 〈元代江南一個畏兀兒家族的宗教信仰〉，《民族研究》2013.5，頁 100-108。
- 洪金富 2007 〈和林元碑與嶺北官員管窺〉，《法國漢學》12，頁 324-351。
- 胡務 1990 〈蒙元皇后與元朝政治〉，《求索》1990.3，頁 121-125。
- 張冰冰 2010 《元代宮廷崇佛史事考》，北京：中央民族大學碩士論文。
- 張岱玉 2011 〈元朝魏王家族史事鉤稽〉，《內蒙古大學學報》（哲學社會科學版）43.5，頁 5-9。
- 張國旺 2008 〈元代五臺山佛教再探——以河北省靈壽縣祁林院聖旨碑為中心〉，《首都師範大學學報》（社會科學版）180，頁 27-31。
- 張瑞成 2012 《元朝衰亡文化因素之研究》，新北：花木蘭文化出版社。
- 許正弘 2010 〈試論元代原廟的宗教體系與管理機關〉，《蒙藏季刊》19.3，頁 54-78。
- 許正弘 2011 〈元答己太后與漢文化〉，《中國文化研究所學報》53，頁 89-108。
- 許正弘 2013 〈元朝皇帝天壽聖節考〉，《成大歷史學報》44，頁 109-144。
- 許正弘 2015a 〈元仁宗生日及其干支問題〉，《元代文獻與文化研究》3，頁 143-152。
- 許正弘 2015b 〈唆魯禾帖尼生卒年壽及其相涉史事〉，《臺灣師大歷史學報》53，頁 43-82。
- 陳怡如 2011 《《元史》〈后妃傳〉與〈后妃表〉證補》，新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文。
- 陳高華 2010 〈元代大都的皇家佛寺〉，《元朝史事新證》，蘭州：蘭州大學出版社，頁 114-121。
- 陳高華 2011 《中國婦女通史·元代卷》，杭州：杭州出版社。
- 陳高華 2012 〈元代江南禪教之爭〉，《隋唐遼宋金元史論叢》2，頁 350-360。
- 陳高華 2013 〈元代佛教寺院賦役的演變〉，《北京聯合大學學報》（人文社會科學版）11.3，頁 5-15。
- 陳高華 2014 〈元成宗與佛教〉，《中國史研究》2014.4，頁 157-176。

- 陳廣恩 2005 〈元安西王阿難答倡導伊斯蘭教的真正目的〉，《西域研究》2005.2，頁 58-62。
- 陳慶英 2002 《雪域聖僧——帝師八思巴傳》，北京：中國藏學出版社。
- 陳慶英、周生文 1990 〈元代藏族名僧膽巴國師考〉，《中國藏學》1990.1，頁 58-67。
- 傅光森 2012 《元朝中葉中央權力結構與政治生態》，新北：花木蘭文化出版社。
- 黃春和 2002 《白塔寺》，北京：華文出版社。
- 楊富學 2004 〈元代內地畏兀兒僧徒佛事活動輯考〉，《普門學報》19，頁 1-16。
- 溫玉成 2009 〈五臺山與蒙元時代的佛教〉，《中國佛教與考古》，北京：宗教文化出版社，頁 575-581。
- 熊文彬 2009 〈元代皇室成員施刊的藏文佛經〉，《中國藏學》87，頁 91-103。
- 趙改萍 2005 〈略論元代藏傳佛教在五臺山的傳播〉，《內蒙古社會科學》（漢文版）26.5，頁 36-40。
- 劉曉 2008 〈元「大開元一宗」初探〉，《中國史研究》2008.1，頁 111-120。
- 劉靜貞 1984 〈蒙古帝國汗位帝系移轉過程中的三位女性——脫列哥那、莎兒合黑塔泥與海迷失〉，《史原》13，頁 103-125。
- 蔡美彪 2012 〈脫列哥那哈敦史事考辨〉，《遼金元史考索》，北京：中華書局，頁 286-316。
- 鄧銳齡 1995 〈元代杭州行宣政院〉，《中國史研究》1995.2，頁 85-94。
- 蕭啟慶 2008 〈元朝科舉與江南士大夫之延續〉，《元代的族群文化與科舉》，臺北：聯經出版事業公司，頁 147-176。
- 賴天兵 2010 〈關於元代設於江淮／江浙的釋教都總統所〉，《世界宗教研究》2010.1，頁 55-68。
- 瞿大風 2006 《元朝時期的山西地區——文化·教育·宗教篇》，瀋陽：遼寧民族出版社。
- 魏道儒 2008 《中國華嚴宗通史》，南京：鳳凰出版社。
- 〔日〕中村淳 1993 〈元代法旨に見える歴代帝師の居所——大都の花園大寺と大護國仁王寺〉，《待兼山論叢》（史學篇）27，頁 57-82。
- 〔日〕中村淳 2013 〈元代大都勅建寺院の寺産——大護國仁王寺を中心として〉，《駒澤大學文學部研究紀要》71，頁 1-28。
- 〔日〕石田幹之助 1941 〈元代の工藝家ネバールの王族阿尼哥の傳に就い

- て），《蒙古學報》2，頁 244-260。
- 〔日〕竺沙雅章 2000a 〈元代華北の華嚴宗——行育とその後繼者たち〉，
《宋元佛教文化史研究》，東京：汲古書院，頁 168-214。
- 〔日〕竺沙雅章 2000b 〈燕京・大都の華嚴宗——寶集寺と崇國寺の僧たち〉，
《宋元佛教文化史研究》，東京：汲古書院，頁 215-252。
- 〔日〕船田善之 2003 〈色目人與元代制度、社會：重新探討蒙古、色目、漢人、南人劃分的位置〉，《蒙古學信息》，2003.2，頁 7-16。
- 〔日〕藤島建樹 1963 〈元朝崇佛の一面〉，《印度學佛教學研究》11.1，頁 247-250。
- 〔日〕藤島建樹 1968 〈元朝后妃の佛教信仰〉，《印度學佛教學研究》16.2，頁 309-313。
- 〔匈〕史爾弼 1997 〈八思巴上師遺著考釋之三：供施關係〉，王啟龍、才旺拉姆譯，《國外藏學研究譯文集》13，拉薩：西薩人民出版社，頁 28-37。
- Dardess, John W. 1973 *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China*. New York: Columbia University Press.
- Franke, Herbert. 1994 "Tan-pa, a Tibetan Lama at the Court of the Great Khans." In *China under Mongol Rule*. Brookfield, Vt.: Variorum, pp. 157-180.
- Jing, Anning. 1994 "The Portraits of Khubilai Khan and Chabi by Anige (1245-1306), a Nepali Artist at the Yuan Court." *Artibus Asiae* 54, pp. 40-86.

Exploration and Discussion on Empress Dowager Kökejin's Worship of Buddhism in the Yuan Dynasty

Hsu, Cheng-Hung

Doctoral Student

Institute of History, National Tsing Hua University

Abstract

Kökejin, otherwise known as Baïram-ekeči, wife of Qubilai Qayan's crown prince Jingim, was one of the most important persons in the middle and late periods of Yuan Dynasty. However, the problems with her life and worship of Buddhism remain to be solved. This paper investigates some literature and comes to a conclusion that she was influenced by 'Phags-pa, Dam-pa, Grags pa vod zer, etc. and had deep relationship between the Sakya School of Tibetan Buddhism and Huayan Sect in Mount Wutai area. It also asserts that she had communicated with several nuns among different ethnic groups, backgrounds, and sects. In addition, other connective issues are taken into consideration, too.

Keywords:

Baïram-ekeči, Kökejin, Mount Wutai, 'Phags-pa, Dam-pa