

大慈法王释迦也失两次进京相关史事新证^{*}

安海燕

文章以近年来公布的藏文手抄本《大慈法王传·如愿呈祥之阳》为主要史料,对大慈法王释迦也失两次进京的一些重要史实进行了新的考证。具体而言,对学界普遍认为释迦也失第一次入朝于南京的观点进行了辨析,认为此时明朝虽然没有正式迁都,但政治中心已经北移,释迦也失入朝的地点是北京而非南京。释迦也失首次来京的驻锡地是元代旧寺海印寺,该寺与其宣德年间入京驻锡的大慈恩寺为同一座寺院。同时,文章将《大慈法王传·如愿呈祥之阳》中的皇帝诏书和《明实录》中的相关记载结合,证明释迦也失第二次进京是在宣德二年应明宣宗的邀请,其最终抵达北京在宣德四年底;释迦也失于宣德十年圆寂于北京大慈恩寺,并非如一些史料所载圆寂于返藏途中。

关键词:大慈法王 释迦也失 藏传佛教 明朝 西藏

作者安海燕,女,中国人民大学历史学院讲师。地址:北京市,邮编100872。

大慈法王释迦也失(Shakya ye shes, 1354—1435)是明朝所封三大法王之一。他曾于永乐、宣德年间两次来朝,寓居汉地多年,终卒于北京。释迦也失在沟通明朝中央与西藏地方的关系,推动藏传佛教在汉、蒙古地区的传播,以及促进藏汉文化交流等方面都做出了巨大贡献,对后世影响深远。各种史料,尤其是记载释迦也失事迹较为详细的藏文和蒙古文文献,叙述重点多为他六十一岁进京之后的相关史事,而对此前六十年的描述只有寥寥数笔。可以说,释迦也失之所以载入史册,都是因为他受明廷之邀前往汉地的经历。与此相应,一个多世纪以来,中外学者有关释迦也失的论著也多集中于对他两次进京史事的研究。^① 最新的研究是拉巴平措先生的专著《大慈法王释迦也失》。该书公布并整理了一部极其珍贵的藏文手抄本《大慈法

^{*} 本文系中国人民大学科学研究基金“清内阁大库旧藏‘演揲儿法’残卷三种研究”(项目编号:2017030173)的阶段性研究成果。

^① 主要论著有 Elliont Sperling, “The 1413 Ming Embassy to Tsong-kha-pa and the Arrival of Byams-chen Chos-rje Shakya-ye-shes at the Ming Court,” *The Journal of the Tibet Society*, Vol. 2, 1982; [日]佐藤长著、邓锐龄译:《明代西藏八大教王考》(中),《西藏民族学院学报》1987年第4期(本文所引佐藤长观点出自本篇者不一一注明); Karl-Heinz Everding, *Die Prexistenzen dercan skya Qtuqtus*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988, pp. 133-148, 240-245; 沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,台北蒙藏委员会 1995年版(本文所引沈卫荣观点出自本篇者不一一注明); 陈楠:《大慈法王与明朝廷封授关系研究》,《中国藏学》2003年第1期; 陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》,《中央民族大学学报》2004年第1期; 陈楠:《释迦也失在南京、五台山及其与明成祖关系史实考述》,《西藏研究》2004年第3期(这几篇论文的内容亦见陈楠的专著《明代大慈法王研究》,中央民族大学出版社 2005年版); 色拉格西阿旺达扎:《色拉寺与大慈法王》(藏文),民族出版社 2006年版。

王传·如愿呈祥之阳》，对释迦也失的生平和相关文物进行了综合考述。^① 笔者于近日重读此书，深为作者对该抄本的细致整理所感佩，他所公布的材料对大慈法王的研究，乃至整个藏学研究都是一大贡献。同时，正如作者所说，他想与读者分享这些材料，从而将这一领域的研究引向深入。笔者不揣简陋，拟以《大慈法王释迦也失》中公布的史料为基础，结合已有研究，对释迦也失两次进京的相关史事提供一些新的看法，以就教于方家。

一、《大慈法王传·如愿呈祥之阳》及相关藏文、蒙古文文献

《大慈法王传·如愿呈祥之阳》(以下简称《如愿之阳》)^②是拉巴平措公布的藏文手抄本《大慈法王传汇编》中的第一种。《大慈法王传汇编》内含八篇有关释迦也失的文本，前两种为独立的传记，后六种为节录其他藏文著作中对释迦也失的记载。^③ 其中篇幅最长、最具史料价值的便是《如愿之阳》，其他七篇或者是前人已经注意到的，或者是以前没被注意但内容不出《如愿之阳》及其他藏文文献记载的。拉巴平措对《如愿之阳》的介绍极为简略，鉴于此传的重要性，兹对其相关情况作较为全面的介绍。

目前所知《如愿之阳》的手抄本有两个，一是原西藏色拉寺民管会主任阿旺达扎在其编著的《色拉寺与大慈法王》中用到的抄本，他对这一抄本的情况交代不清，而且遗憾的是他已将其销毁。另一个就是拉巴平措公布的抄本。20世纪90年代，哈佛大学的范德康(Leonard W. J. van der Kuijp)教授在北京民族文化宫图书馆查阅文献时发现了《大慈法王传汇编》的手抄本，此后其复印本便在北京的几位学者中流传。《如愿之阳》成书于18世纪中叶，作者在尾记中自称为“额尔德尼诺门罕班智达呼图克图金巴阿旺·绛央尼玛”(Byin pa Ngag dbang 'jam dbyang nyi ma)。从其头衔来看，他应当是受蒙古地区拥戴的一位活佛。这部传记的主要内容是释迦也失代表宗喀巴入朝直至其圆寂期间的事迹，包括他于永乐年间第一次入朝、返回乌思藏期间及宣德年间第二次入朝相关史事的详细记录。该传叙述完整，条理清晰，对所涉事件的时间、地点多有记载，尤其令人惊喜的是，行文中穿插了多道皇帝颁赐给释迦也失的诏书，总量多达16件。^④

在《如愿之阳》被发现之前，德国的卡尔·海因茨·埃弗丁(Karl-Heinz Everding)等学者就通过章嘉活佛的传记知道此传的存在。由于大慈法王被迫认为章嘉活佛的先辈之一，因此，

① 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，中国藏学出版社2012年版。

② 全称《万行妙明真如上胜清静般若弘照普应辅国显教至善大慈法王传·如愿呈祥之阳》('phrin las sna tshogs la mkhas shing gsal ba chos nyid dam pa mchog tu rgyal ba shes rab rnam dag snang ba chen po kun tu khyab cing rgyal khams skyabs pa bstan pa rgyas mdzad rtag tu dge ba byams chen chos kyi rgyal po'i rnam thar'dod pa'i re skong dpal ster nyi ma)，该传前言中又称其为《旭日》(nyi gzhon)。

③ 《大慈法王传·如愿呈祥之阳》之外的七种依次为：热达纳阿尔哇森德(Ranta arbaseddhe)撰《大慈法王释迦也失传·略祥云的甘露》；佚名：《昆·顿巴传》('khon ston pa'i rnam thar)的节录；第司·桑结嘉措(1653—1705)撰《格鲁派教法史·黄琉璃宝鉴》之“色拉大乘洲志”；普布觉·阿旺强巴(Phur bu lcog ngag dbang byams pa, 1682—1762)《四大寺和上下密院发展史·白莲花鬘》中的“色拉哲蚌寺志”；云增·意希坚赞(Yong 'dzin ye shes rgyal mtshan, 1719—1792)著《菩提道次第上师相承传》的节录；班钦·索南扎巴(Pan chen bsod nams grags pa, 1478—1554)《新旧噶当教法史·意之美饰》中有关释迦也失的文字；列钦贡噶坚赞(Las chen kun dga' rgyal mtshan, 1432—1506)著《噶当宗教源流·明灯》的节录。这七篇文献的藏文本和汉译文见拉巴平措《大慈法王释迦也失》第117—138页，本文对这些文献的引用皆出自该书。

④ 拉巴平措误计为17件，其统计表中部分诏书的日期和内容无法对应。拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第3—4页。

在清代成书的有关章嘉活佛的藏文、蒙古文传记中常有释迦也失的记载。^① 据埃弗丁说,蒙古文《章嘉活佛若必多吉先辈传》中的“大慈法王传”是原封不动地翻译了藏文《如愿之阳》。此后成书的藏文《章嘉活佛若必多吉传·信仰宝树》,以及蒙古文《章嘉活佛意希丹巴坚赞传》中的“大慈法王传”皆承袭了《章嘉活佛若必多吉先辈传》的记载。埃弗丁还据《章嘉活佛若必多吉先辈传》指出《如愿之阳》成书于18世纪中叶,^②这一说法被证明是十分可靠的。我们发现,以18世纪中叶为界,目前所见藏文、蒙古文有关释迦也失的文本大致可分为两类:第一类为成书于此前者(以下简称“传统藏文文献”),主要包括《新旧噶当教法史·意之庄严》^③(1529)、《格鲁派教法史·黄琉璃宝鉴》^④(1698)、《四大寺志和上下密院发展史·白莲花鬘》^⑤(1744)、《印藏汉蒙佛教史·如意宝树》^⑥(1748)等著作中的记载,它们对释迦也失在汉地活动的叙述十分简略,只有大同小异的几句话。第二类为成书于18世纪下半叶者,包括上述三种章嘉活佛的传记和《菩提道次第上师相承传》^⑦(1787)、察哈尔喇嘛罗桑楚成《宗喀巴传》^⑧(蒙古文本1791、藏文本1802)、《蒙古佛教史》^⑨等多部作品中的“大慈法王传”。18世纪中叶以后的这些史料关于释迦也失的记载较第一类文献更为详细和准确,它们的主体内容均源自《如愿之阳》。但它们没有完整保留原书中密集出现的皇帝诏书,个别文献在细节上还采取了传统藏文文献中的错误说法。^⑩ 因此,《如愿之阳》是迄今为止记录大慈法王释迦也失事迹最为翔实的史料。

如前所述,有关释迦也失研究的重点是他两次进京的史事,然而到目前为止,与此相关的一些基本问题仍然没有被正确地揭示和澄清,诸如释迦也失于永乐年间入朝抵达的是南京还是北京,他此次来京的驻锡地在哪里,宣德年间迎请释迦也失的情况,以及释迦也失圆寂的时间和地点等等,尚存在不少认识上的误区和盲区。笔者在梳理相关史料后发现,若将《如愿之

① 沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,第258页。

② Karl-Heinz Everding, *Die Prexistenzen dercan skya Qtuqtus*, pp. 133-144.

③ 参见 Pan chen bsod nams grags pa, *bKa' gdams gsar rnying gi chos 'byung yid kyi mdzes rgyan*, 西藏藏文古籍出版社2001年版,第136—138页。

④ 参见 sDe srid sangs rgyas rgya mtsho, *dGa' ldan chos 'byungs Vaidurya ser po*, 中国藏学出版社1989年版,第137—138页。

⑤ Phur bu lcog ngag dbang byams pa, *Grwa chen po bzhi dang rgyud stod smad chags tshul pad dkar phreng ba*, 西藏藏文古籍出版社2001年版,第47—56页。《白莲花鬘》记载释迦也失于永乐年间返藏后的活动颇详,格鲁派高僧波米强巴洛卓所写的《色拉寺及其创建者释迦益西》一文的主要内容就是照搬了其中的相应记载,该文载《西藏研究》1987年第3期。

⑥ Sum pa mkhan po Ye shes dpal 'byor, *'phags yul rgya nag chen po bod dang sog yul rnams su dam pa'i chos byung dpag bsam ljon bzang*, Calcutt, 1908, pp. 306-307.

⑦ Tshe mchog gling yong 'dzin ye shes rgyal mtshan, *Lam rim bla bragyud rnam thar*, New Delhi, 1970。此书有汉译本,云增耶喜绛称著、郭和卿译:《菩提道次第师相承传》,上海古籍出版社2006年版。

⑧ Blo bzang tshul khriims, *Tsong kha pa'i rnam thar go slar bar brjod pa*, 北京嵩祝寺天清番经局木刻本(清代),成下十二—成上十九。

⑨ Gu shri dka' bcu pa blo bzang tshe 'phel, *Chen po dam pa'i chos ji ltar byung ba'i tshul bshad pa rgyal ba'i bstan pa rin po che gsal bar byed pa'i sgron me*, 青海民族出版社1993年版,第149—157页(该书封面上误把作者写作'Jigs med rig pa)。汉译本见固始噶居巴·洛桑泽陪著,陈庆英、乌力吉译:《蒙古佛教史》,天津古籍出版社1990年版,第61—64页。此书有德文和日文译本,德译本见 G. Huth, *Geschichte des Buddhismus in der Mongolei*, Strassburg, 1894; 日译本见日本外务省调查部(桥本光宝执笔)译:《蒙古喇嘛教史》,1940年。德译本和日译本误将《蒙古佛教史》的作者当作晋美南喀('Jigs med nam mkha')。

⑩ 成书最晚的《安多政教史》(1865)记录弘化寺的情况时也提到了释迦也失,其在引用《噶当教法史》和《黄琉璃》说法的同时还有其他史料来源,因此不宜将之归于上述二类。智观巴·贡却呼丹巴绕吉著、吴钧等译:《安多政教史》,甘肃民族出版社1989年版,第222页。

阳》与《明实录》中的记载相结合,进行细致的考证和辨析,基本可以对上述问题做出较有说服力的回答。

二、释迦也失第一次进京相关史事

明成祖崇信藏传佛教,先后邀请了几位在乌思藏有影响力的宗教领袖进京朝觐。基于宗喀巴的声望和影响,明成祖先后于永乐六年(1408)、十一年两次遣使召请宗喀巴。虽然成祖十分希望宗喀巴能够前往,但考虑到格鲁派的发展和自己的身体状况,宗喀巴还是拒绝了明廷的邀请,最终经双方协调,由宗喀巴派弟子释迦也失代表他前往明廷。^①

(一)释迦也失随使团进京

在宗喀巴指派释迦也失作为其代表后,侯显使团护送释迦也失和同时受邀的印度高僧实哩沙约于永乐十二年六月从乌思藏启程,前赴京城。该使团经过山南、康区理塘等地,在即将抵达成都的时候,大批金字使者携带皇帝颁赐的诏书和礼品前来迎接。^②离开成都之后,释迦也失一行直接前往北京,^③抵京后第二天就收到了皇帝的诏书:

皇帝圣旨

谕上师释迦也失

闻听你的功德证悟高妙,朕遣使去西土迎请,现今上师不计数万里之路程,跋山涉水,顶风冒雨,历尽艰辛前来,朕十分高兴。上师远途而来,身体疲乏,到此面朕时可免行礼。

永乐十二年十二月二十五日^④

《明实录》与此相应的记载作:“永乐十二年十二月癸巳,乌思藏上师释迦也失来朝。”此癸巳日为二十四日。可见,释迦也失于二十四日抵达京城,次日成祖签发诏书对其到来表示欢迎。需要指出的是,《中国西藏地方历史资料选编》中也引用了这份诏书,但是其落款日期作“十一月二十五日”,与《明实录》的记载相差了一个月,引用它的学者只能解释为释迦也失是在抵京一个月后才正式朝见的。^⑤从当时的情况来看,成祖对此事相当重视,释迦也失在等待一个月后才被召见的可能性极小。参考上一道使团即将到达成都时接到的诏书,可知《中国西藏地方历史资料选编》所引日期有误:前者签发于十一月十五日,如果释迦也失于二十五日抵京,那么中间的十天就当包括诏书从北京送往成都,以及释迦也失从成都前往北京的时间,而以当时的交通条件这几乎是不可能的。因此,释迦也失抵京的时间当以《明实录》为准。

(二)释迦也失入朝的地点及大善殿相关问题

释迦也失第一次入朝的目的是北京还是南京,这是学界一个长期悬而未决的问题,因此有必要花费一番笔墨予以澄清。绝大多数学者主张释迦也失第一次进京是在南京,理由为释

① 安海燕:《明成祖遣使召请宗喀巴史事再考》,《中国藏学》2018年第2期。

② 这道诏书的藏汉对照本参见拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第146—147页。

③ 释迦也失此次进京的目的是北京而非南京,详见下文的考证。

④ 拉巴平措:《大慈法王与释迦也失》,第147页。拉巴平措将《如愿之阳》中所有的诏书都以汉藏对照的形式专门刊在《大慈法王释迦也失》一书的“中篇”,其中有几道诏书的汉译文参照了《西藏通史·松石宝串》汉文版的译法,下文所引诏书出处都是如此,不再另行注明。参见恰白·次旦平措等著、陈庆英等译:《西藏通史·松石宝串》,西藏社会科学院、《中国西藏》杂志社、西藏古籍出版社1996年版。

⑤ 西藏自治区社会科学院、中央民族学院藏学研究所编:《中国西藏地方历史资料选编》(藏文),西藏人民出版社1986年版,第315—316页;邓锐龄等:《元以来中央与西藏地方关系研究》(上),第243页。

迦也失进京时明朝的都城在南京,尚未迁往北京。同时,永乐四年大宝法王入朝驻锡南京也被用来佐证其说。基于这样的观点,相关学者一方面对藏文、蒙古文文献中释迦也失入朝于北京的说法予以否定。另一方面根据《清凉山志》中释迦也失被“敕安能仁方丈”的记载,认为他此次到京驻锡的是南京能仁寺。只有个别学者依据本于《如愿之阳》的藏文、蒙古文文献的记载提出释迦也失此次进京的目的地是北京。^①综观各种史料的记载,汉文只有上述《清凉山志》中语意不明的一处表述,而几种藏文、蒙古文文献俱载释迦也失入朝于北京。察哈尔喇嘛《宗喀巴传》中明载释迦也失“于十二月抵达北京”,其他同样基于《如愿之阳》的文本虽然没有直接提到“北京”,但其描述释迦也失的所到之地为北京城无疑(详见下文的考证)。笔者认为,在这种情况下,我们更应当首先考虑北京说的可能性,而不是仅凭永乐十九年迁都就对此予以否定,转而寻找释迦也失入朝于南京的依据。

事实上,沈卫荣早在二十多年前就已经提出支持北京说的有力证据。他注意到此次释迦也失入朝,正值明成祖第二次北巡,若释迦也失果真于永乐十二年应诏入京城见永乐帝,则其目的地应是北京而非南京。遗憾的是,囿于成见,他最终还是采纳了南京说。如果说在《如愿之阳》被我们所知之前,那些基于此传的藏文、蒙古文本或失之于简略,或失之于偶尔的误记,以至让我们尚有空间怀疑其可靠性的话,那么,在这部珍贵的传记被公布和解读之后,可以非常肯定地说:释迦也失第一次进京的目的地是北京而不是南京。因为该传所述释迦也失在京的诸多活动都有明成祖在场见证。^②

尽管得出释迦也失第一次入朝的地点为北京这一结论并非难事,但是,如此一来,我们就必须对其与永乐十九年迁都之关系作出解释,这样才有助于消除长期以来造成的误解。如前所述,造成诸多学者认为释迦也失此次入朝于南京的首要原因是永乐迁都问题。他们认为当时紫禁城尚在建设中,成祖无论如何也不大可能将释迦也失迎至北京。这些学者忽略了释迦也失于永乐年间入朝的一大背景,那就是当时正值明朝政治中心北移的关键时期。明史研究者早已指出,北京的建设 and 政治中心的北移,成祖即位后就逐步在进行,永乐十九年只是最后的完成时间,在此之前成祖已多次在北京视朝。^③对此,我们不妨从两个方面来观察。其一,正式迁都前明成祖曾三次北巡,期间除了亲征瓦剌的五个月外均住在北京。成祖第一次北巡,于永乐七年三月抵北京,至八年九月才回南京;第二次北巡在永乐十一年四月至十四年十月;第三次于永乐十五年五月抵达北京,此后他再没有南返,这标志着明朝的政治中心已经转移到北方。^④其二,紫禁城竣工之前,成祖先后在北京改设或新建了两处临时的视朝之所。永乐三年,在元宫城基础上建成的原燕王府邸已经称宫城,改名为“北京内府”;七年,成祖将在靖难之后首次返回北京,此时在朝臣建议下,对北京内府诸殿分别以南京宫殿为准进行重新命名,成祖在北巡期间多次在正名后的奉天殿接受群臣朝贺;十四年八月,拆除北京内府旧宫,以营建新宫(紫禁城),另按照视朝规制建西宫,作为新宫建成之前的视朝之所;十五年四月,西宫成,成祖在西宫奉天殿受朝贺。^⑤由此观之,在永乐十九年元旦正式宣布迁都之前,北京作为首都的政治功能已经逐渐凸显。

① Karl-Heinz Everding, *Die Prätexistenzen dercan skya Qtuqtus*, p. 141; 陈庆英:《论明朝对藏传佛教的管理》,《中国藏学》2000年第3期。

② 拉巴平措依然持南京说,他没有注意到当时成祖并不在南京。拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第32—33页。

③④ 吴缉华:《明成祖向北方的发展及南北转运的建立》,《大陆杂志》1956年第9期。

⑤ 孟凡人:《明代宫廷建筑史》,紫禁城出版社2010年版,第109—130页。

大乘法王昆泽思巴(Kun dga' bkra shis, 1349—1425)永乐十一年入朝时的情况正是这一转变的体现。昆泽思巴于该年二月抵达南京,在给明成祖讲说密法、授予灌顶后不久便跟随成祖从水路前往北京驻锡。^① 我们已经知道,释迦也失于永乐十二年十二月抵京,至十四年五月返藏,^②而在此期间明成祖始终在北京,他就居住在正名后的北京内府。此时处于明朝政治中心北移之后半期,其情形与永乐五年迎请大宝法王哈立麻时已大为不同,迎请释迦也失前往北京是顺理成章之事。

(三)释迦也失在北京的驻锡地

据《如愿之阳》的记载,释迦也失到达北京后被安排住在 he yin 寺,明成祖召见他后,就命其在 he yin 寺举办了一次四部坛城的修供仪式。随后,以释迦也失为首的上中下各级喇嘛,以及王公大人们聚集在该寺,举办了盛大的欢庆活动。此后,从永乐十三年二月初九日开始正式举行各种本尊的修供仪轨。^③ 其他取材于《如愿之阳》的藏文史料亦将释迦也失的居住地写作 he yin 寺,而在传统藏文文献中,都说释迦也失住于或者修建了名为 ha yan 的寺院。^④ 在《如愿之阳》公布之前,人们对藏文中的 he yin 和 ha yan 已多有考查。《蒙古佛教史》的日译者桥本光宝将其中的 he yin 寺比定为法渊寺;^⑤《蒙古佛教史》的汉译者陈庆英、乌力吉将其译作“海音寺”;佐藤长引用了桥本氏的译法,但误以为《黄琉璃》和《蒙古佛教史》中的写法相同,并将二者错引为 a yan 寺;沈卫荣根据《宗喀巴传》中的 he yin ze 将其译为海印寺;陈楠因袭了佐藤长对《蒙古佛教史》的误引,并先后在两篇文章中分别将之认定为南京能仁寺和五台山的华严寺(显通寺)。^⑥ 上述对译中只有沈卫荣的译法是准确的。在对《如愿之阳》进行解读的过程中,拉巴平措亦将 he yin 还原为“海印”,并认为传统藏文献中的 ha yan 是 he yin 之误。笔者认为,ha yan 之写法不能算错,它和 he yin 分别是前文所述两类有关释迦也失的藏文文献中对海印寺的不同音译。

尽管沈卫荣和拉巴平措都确认藏文中的 he yin 寺即是海印寺,但是由于他们主张释迦也失首次抵京是在南京,故以藏文文献所载他初次抵京在海印寺的活动为其第二次入朝于北京情况的误载。对此,沈卫荣提出的另一理由是:海印寺是前朝遗留下来的一座废寺,宣德四年(1429)才予以重建,因此它更可能是释迦也失第二次入朝时的居所。然而事实是,这座元朝旧寺在永乐年间不但没有被废弃,而且是一座皇家御用的高规格寺院。^⑦ 例如,著名的《永乐北藏》即于永乐八年由栖岩慧进等高僧领衔在海印寺开刻。除了释迦也失,还有另外两位高僧被明成祖安置在海印寺,一是与释迦也失同时进京的印度金刚座最后一任堪布室利沙,《补续高僧传》载他于“永乐甲午入中国,谒文皇帝于奉天殿,应对称旨,命居海印寺”;^⑧二是藏族高僧

① 参见阿旺贡噶索南(Ngag dbang kun dga' bsod nams):《萨迦世系史》(藏文),民族出版社1986年版,第344页。

② 《明太宗实录》卷176,永乐十四年五月辛丑条。

③ 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第100—102页。

④ 这些文献对其有不同写法,《宗教源流意之庄严》作 ha yan bsi,《黄琉璃》写作 ha yan se,《白莲花鬘》作 hā yan si,《如意宝树史》作 ha yan si。

⑤ 法渊寺建于清康熙年间(1662—1722),不可能是这里的 he yin 寺,参见沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,第269—271页。

⑥ 陈楠:《大慈法王与明朝封授关系研究》,《中国藏学》2003年第1期;陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》,《中央民族大学学报》2004年第1期。

⑦ (明)沈榜《宛署杂记》卷19《寺观》曰:“海印寺建于元初”。

⑧ (明)释明河:《补续高僧传》卷25《大善国师传》,《卍新纂大日本续藏经》卷77,东京:国书刊行会,第531页。

班丹扎释,据其传记《西天佛子源流录》,班丹扎释于“三十九岁(永乐十三年)在乌斯国修禅之时,忽忆南还……后佛子(指班丹扎释)诣京朝见,太宗文皇帝天颜欢悦,无有愠意,恩宠愈加,于是寓居京师海印寺。”^①

有关海印寺的位置,《如愿之阳》讲到释迦也失到达京城时的情形时,有一段形象的描述:“然后来到有三道围墙的大都黄城(tā sdu'i gser mkhar)之北面外围城墙内,此处有一荷花盛开的湖泊,其前面是壮丽而缓缓流动的大河,由各种树木装点,就像水晶一样透明而高大,这里有昔日被称为海印寺的地方。为了教法和众生的利益,这里建有大批难以想象的寺院、建立了僧团组织的圣地。”^②结合汉文史料解读,可知海印寺的大致位置。《明一统志》载:“大慈恩寺,在府西海子上,旧名海印寺,宣德四年重建,改今名。”^③则海印寺在海子岸边不远。海子,又名积水潭,是对北京城西北天然形成的诸多湖泊在皇城北面汇聚而成的一片水域的称呼,当即《如愿之阳》所谓“荷花盛开的湖泊”。《元史·地理志》曰:“海子在皇城之北,万寿山之阴,旧名积水潭,聚西北诸泉之水,流入都城而汇于此,汪洋如海,都人因名焉。恣民渔采无禁,拟周之灵沼云。”^④由元大都的水系分布可知,这里的“皇城之北”指的是皇城北面萧墙之外,《如愿之阳》所说的有三道围墙(郭城、皇城、宫城之三道城墙)的大都黄城之“北面外围城墙内”即皇城以北、外郭城以内。^⑤

海印寺所在之地不仅河湖相接,绿树成荫,并且遍布佛寺。元代积水潭一带的寺院至少有海藏寺、护国寺、广化寺、保安寺、大天寿万宁寺、释迦寺、龙泉寺等多座,其中至少部分当在永乐年间尚存。^⑥元明时期积水潭水面巨大,那么海印寺在其岸边什么位置呢?^⑦《长安客话》云“海子桥北旧有海印寺”;《宸垣志略》载“慈恩寺在海子桥,今废为厂房”。^⑧这里提到的海子桥位于积水潭下游与通惠河的连接处,今仍在,即什刹海东岸玉河上的万宁桥;万宁桥俗称“后门桥”,在什刹前海东岸不远处的地安门外大街中段。^⑨《如愿之阳》所说湖前“壮丽而缓缓流动的大河”即积水潭东岸与之相连的通惠河。由此可知海印寺位于什刹海东岸、海子桥以北的区域。^⑩而这一区域正是明代北京城寺庙道观分布最密集的地方,远非什刹海西岸可比。

释迦也失第一次进京在内地停留约一年半,其中大部分时间是在五台山度过的。他于永

① 张润平、苏航、罗绍编著:《西天佛子源流录——文献与初步研究》,中国社会科学出版社2012年版,第170页。

② 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第99页。

③ 《明一统志》卷1《顺天府·寺观》。类似的说法见于光绪《畿辅通志》卷178《古迹·寺观》。

④ 《元史》卷58《地理志·大都路》。

⑤ 邓辉:《元大都内部河湖水系的空间分布特点》,《中国历史地理论丛》2012年第3辑。

⑥ 元大都的风池坊、日中坊、析津坊都在海子附近,笔者根据元代大都寺院所在的坊址粗略统计出这一结果。参见何孝荣:《明代北京佛教寺院修建研究》,南开大学出版社2006年版,第76—100页;朱玲玲:《元大都的坊》,《殷都学刊》1985年第3期。

⑦ 邓锐龄、陈楠误以大慈恩寺(旧名海印寺)在什刹海的西北,但都没有给出依据。参见邓锐龄:《元明两代中央与西藏地方的关系》,中国藏学出版社1988年版,第57页;陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》,《中央民族大学学报》2004年第1期。今人绘制的《明北京城复原图》亦将大慈恩寺标在积水潭西岸,皆误,参见徐苹芳编著:《明清北京城图》,上海古籍出版社2012年版,第154页。

⑧ (明)蒋一葵:《长安客话》卷1《海子》;(清)吴长元辑:《宸垣志略》卷3《皇城一》。

⑨ 《日下旧闻考》卷54《城市》。

⑩ 《明世宗实录》卷272载:“嘉靖二十二年三月……初禁苑北墙下故有大慈恩寺一区,为西域群僧所居,至是,上以为邪秽不宜尔禁地,诏所司毁之,驱置番僧于他所。”这里记载的“大慈恩寺”当是“慈恩寺”之误。“慈恩寺”是另外一座寺院,位于皇城北北墙下,嘉靖年间废为射所。参见沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,第269页;徐苹芳编著:《明清北京城图》,第154页。

乐十三年四月六日受封为西天佛子大国师,同月十五日为明成祖授予灌顶后,旋即前往五台山朝圣、传法,最后于永乐十四年五月从北京动身返回乌思藏,结束了其首次进京之旅。有关释迦也失在五台山的情形及其返藏后的活动,《如愿之阳》有详细记载,兹不赘述。^①

三、释迦也失第二次进京相关史事

释迦也失返藏后仍然与明廷保持了密切联系,直至永乐二十一年明成祖还遣内官戴兴赉持佛像等礼品和御制的赞词前往乌思藏慰问他。^② 仁、宣两朝延续了成祖对乌思藏的政策和对藏传佛教的推崇,宣宗即位后再次遣使迎请释迦也失便是其体现之一。

(一)明宣宗遣使迎请释迦也失

有关释迦也失第二次受邀前往北京的情况,在《如愿之阳》被公布之前,各种文献的记载极为简略,仅提及皇帝邀请释迦也失或其入朝的时间,主要有以下三种说法:(1)《新旧噶当教法史·意之庄严》《白莲花鬘》《菩提道次第上师相承传》《蒙古佛教史》等都认为释迦也失这次受邀还是在永乐年间,逮其抵京已是宣宗即位。^③ (2)察哈尔喇嘛《宗喀巴传》和蒙古文《章嘉活佛意希丹巴坚赞传》皆言宣德四年皇帝遣使来迎。^④ (3)《明史》载释迦也失于宣德九年入朝。^⑤

《如愿之阳》勾勒了释迦也失此次进京的路线,并引用了宣宗颁发的三道诏书,是同类文献中记载最详者。通过对《如愿之阳》的解读可知,上述各种文献的说法以及学者提出的意见都不准确。^⑥ 拉巴平措据此正确地指出释迦也失是于宣德四年十一月之后抵达北京的,但他对宣宗遣使召请释迦也失的时间判断有误,对相关问题的讨论也不够充分。实际情况是,宣宗于宣德二年四月派出以侯显为主的使团前往乌思藏迎请释迦也失,他最终于宣德四年十一月或十二月抵京。以下对此展开论述。

陈楠首先注意到了明宣宗遣使迎请释迦也失的直接史料,即《清凉山志》所引宣德二年夏宣宗所颁的诏书,^⑦其曰:

朕惟佛氏,道体冲玄,德用神妙,厥大无外,厥高无等。历代人主,罔不崇信。朕恭应天命,主宰华夷,体祖宗一视同仁之心,隆佛氏慈悲不二之教。追惟皇祖太宗文皇帝,皇考仁宗昭皇帝,鞠育深恩,如天罔极。欲举荐扬之典,一念之诚,夙夜倦切。惟大师功行高洁,定慧圆明,朕切慕之。特遣太监侯显,赉书礼请,冀飞锡前来,敷扬宝范,广阐能仁,以副朕诚。朕不胜瞻望之至。^⑧

这道诏书亦收录于《如愿之阳》,但两个抄本的落款日期写法不同,与《清凉山志》记载的宣

① 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第102—105页。

② 《如愿之阳》录有释迦也失离藏后明成祖颁赐的三道诏书,拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第106—111页。

③ 其中《白莲花鬘》《蒙古佛教史》记永乐十九年皇帝再次致书邀请释迦也失。这些文献都误以宣宗为成祖之子,忽略了期间的仁宗。

④ 参见沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,第279页。

⑤ 《明史》卷330《西域传》载释迦也失于宣德九年入朝,这里将《明实录》所载释迦也失受封为大慈法王的宣德九年当作了其入朝的时间。

⑥ 佐藤长以《明史》的说法为准;沈卫荣倾向于认为永乐十九年遣使、宣德四年入朝;陈楠先认为释迦也失于永乐二十一年入朝,后又推测其在五台山驻锡传教约五年后受到明宣宗邀请,于宣德四年(1429)至六年之间来京。陈楠:《大慈法王与明朝廷封授关系研究》,《中国藏学》2003年第1期;陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》,《中央民族大学学报》2004年第1期。

⑦ 陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》,《中央民族大学学报》2004年第1期。

⑧ (明)释镇澄撰、释印光重修:《清凉山志》卷5《帝王崇建》,1933年,第213—214页。

德二年也有出入。北京民族文化宫抄本作“宣德年四月初三日”，缺年份；阿旺达扎所见抄本署“宣德四年四月初三日”。拉巴平措以阿旺达扎所见抄本为是，这就造成从诏书签发到释迦也失抵京只有不到六个月时间。对此，拉巴平措解释说这表明他是风尘仆仆、火速进京的。^①笔者认为，这种解释过于牵强，此前大宝法王以及释迦也失首次进京单程即花了约半年时间，大乘法王更是耗时十个月，宣德年间的这一使团何以如此神速，不到半年就能够完成一次往返？由这道诏书的内容可知，此次赴藏迎请释迦也失的仍然是以侯显为领队的使团，则根据宣宗遣使的时间可确定其签发日期为宣德二年四月初三日。《明实录》中没有宣德四年侯显出使的记载，而于宣德二年四月辛酉（初三）条记：“遣太监侯显赍诏刺往乌斯藏等处，谕怕木竹巴灌顶国师、阐化王吉刺思八监藏巴藏卜、必力工瓦阐教王领真巴吉监藏、灵藏赞善王喃葛监藏、尼八刺国王沙地新葛、地涌塔王子可般、辅教王喃葛列思巴罗葛啰监藏巴藏卜等，各赐之绒棉、纁丝有差。”^②不难推测，此次派往乌思藏等处宣谕的使团同时肩负着迎请释迦也失的任务。

无独有偶，将该使团与永乐十一年迎请宗喀巴的使团（即携释迦也失首次进京的使团）对比，可以发现二者的情况非常相似。两次出使的负责人同为太监侯显；使团规模相当，都多达四五百人；皆肩负着赴乌思藏等处抚谕给赐的多重任务。从某一角度来看，此次出使是对前次出使成果的巩固。例如，对尼八刺和地涌塔领主的赏赐是继永乐十一年之后的再次作为，而此次宣谕给赐的阐教王和辅教王正是上次出使时由侯显主持封授的。^③这正体现出宣宗即位之初在与尼泊尔地区的交往以及对藏政策上的延续性。

明廷对这次出使非常重视，曾敕官军专门护送，并晓谕沿途及所到之处大小官员、军民人等提供补给。^④若使团于宣德二年四月从京城出发，则其约于十月抵达乌思藏等处，在完成各项使命后可能于宣德三年初离藏返京。据《如愿之阳》，受到邀请后，释迦也失与金字使者一道，在弟子阿木葛和锁南释刺等人的陪同下启程。与永乐十二年经四川进京不同，使团这次走的是西北一线，依次经过青海湖（mtsho kha）、宗喀（tsong kha）、西宁（zi ling）、佐莫喀（mtso mo mkhar，犏牛城）^⑤、河州（ga chu）^⑥、临洮城（'phags pa shing sku）、^⑦洮州（th'o ja'u）、岷州（ming ja'u）、西安（zi ngan）、宝山（ba'u）、山西（zan zi）、五台山（ri bo rtse lnga），直至京城。释迦也失在途中广为建寺传教，故而耗时极长，将近两年后才到达北京。从宣德四年十月初一日宣宗签发的诏书可以推知，直到该年下半年释迦也失才加快行程前往北京。《如愿之阳》录此诏作：

皇帝圣旨

谕妙觉圆通慧慈普应辅国显教灌顶弘善西天佛子大国师

朕以为祖辈太宗大皇帝、父皇仁宗驾崩已有多时，要使他们的圣灵在天界得到慰藉，引领众生走向圣道，大国师你道高德深，慈悲为怀，为此诚心派遣太监侯显为首人员，邀请你前来。大国师以效力之心，遵循朕的旨意，不顾山川寒暑冷暖，不管上万里路途遥远的劳顿，愉快前来。

① 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第17页。

② 《明宣宗实录》卷27。

③ 安海燕：《明成祖遣使召请宗喀巴史事再考》，《中国藏学》2018年第2期。

④ 《明宣宗实录》卷27，宣德二年四月甲子条。

⑤ 地在河州，详见下文有关释迦也失圆寂的讨论。

⑥ 拉巴平措误译为瓜州。参见邓锐龄：《〈贤者喜宴〉明永乐时尚师哈立麻晋京纪事笺证》，《中国藏学》1992年第3期。

⑦ 拉巴平措音译作“帕巴辛股”。'phags pa shing sku本义为“圣者木雕像”，代指八思巴住过的临洮大寺，寺中有八思巴的木雕像；此寺非常著名，以致藏语中称临洮城为 shing sku。参见杜常顺：《明代临洮宝塔寺及其法王史实考述——明代〈宝塔寺报恩传流碑〉笺释》，《青海师范大学学报》2015年第3期。

听说已向皇城走来，朕甚为欣喜，并已派人到中途接应。今派来阿木葛国师，给朕奉献佛像和舍利子，已经收到。朕有说不出的敬仰。朕今特遣太监向柳杨携带圣旨和水果等前去迎接，以示朕心，望大国师切记。

宣德四年十月初一日^①

由此可知，释迦也失虽然在途中多有停留，但他曾遣阿木葛先行前往京城为宣宗奉献了佛像和舍利子，而宣宗在收到礼品的同时，又派人携带圣旨和水果等前去慰问和迎接。作为释迦也失赴京的随侍大弟子，阿木葛在为宣宗送达礼品后当随太监向柳杨（音译）一道回到了释迦也失身边。一个多月后，在释迦也失即将到达北京时宣宗再次派人携带诏书前去迎接，并御赐免拜。这道诏书作：

皇帝圣旨

谕妙觉圆通慧慈普应辅国显教灌顶弘善西天佛子大国师

你的智慧宏大、知识渊博，仁慈利众。为了利乐众生，朕特邀请了你。你从远方诚心前来，朕心甚喜。今特派弘通妙戒普慧善应辅国阐教灌顶净觉慈济大国师班丹扎释^②、太监云登等一起，前往迎接。朕以为，你从远方来，路途劳顿，大国师你到皇城后，在庙内安心歇息。今后见朕，无须行礼，望大国师切记。

宣德四年十一月十二日^③

我们可以从这道诏书得知两个信息：其一，迎接释迦也失的是与他有师生之谊的高僧班丹扎释；其二，释迦也失抵京的时间当在此诏签发之后不久。令人疑惑的是，《明实录》所载侯显返京的时间与这里迎接释迦也失的时间无法对应，其宣德四年四月丙戌条记：“太监侯显等归自乌斯藏，以乌斯藏所遣刺麻僧人入见。命行在礼部供给如例。其留止河州者，敕都督同知刘昭如例给之。”^④《明实录》的记载比诏书提前了半年多，考虑到释迦也失于进京途中建有多所寺院的事实，加之前引宣宗派人于中途迎接的两道诏书在时间和内容上都前后连贯，笔者认为他于十一月十二日之后抵京的可能性更大，侯显于四月返京很可能是《明实录》的误记。《明实录》的另两处记载也能对此提供佐证。其宣德四年十二月乙未（二十三日）条载：“乌思藏国师领占端竹、阿木葛、大国师释迦也失并大乘法王、辅教王、阐化王使臣锁南领占等五百四十二人贡马及方物。”^⑤这些人应当都是在侯显于乌思藏宣谕给赐后跟随使团赴京进贡的，他们抵达北京的时间或许在此前不久；释迦也失的贴身大弟子阿木葛在此列也暗示着他本人的到来。此外，《明实录》宣德五年正月辛未条记：“太监侯显奏：‘先使乌斯藏，至邛部之地，遇贼劫掠官军牛马，随行官军与贼对敌，有勇敢当先者，有齐力向前者，有擒贼者，有斩贼首级者，有阵亡者，通四百六十余人，悉具名闻。’上命行在兵部：擒贼及斩首与当先者，皆升一级；齐力向前者，加此赉；阵亡者，录用[其子]，仍恤其家。”^⑥侯显所奏使团遇劫一事即发生于宣德二年奉诏出使乌思藏的途中。倘若他已于四年四月抵京，则他不必在等待大半年后才向朝廷上奏此事，相反，他于四年十一月或十二月到达北京，于次年正月上奏更容易让人接受。因此，释迦也失当在宣德四年十一月十二日至十二月二十三日之间抵京。

（二）释迦也失受封大慈法王

《明实录》宣德九年六月庚申条载：“遣成国公、礼部尚书胡濙持节册封释迦也失为万行妙

① 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第165—166页。

② 拉巴平措没有辨认出其封号，原译有误，兹改。

③ 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第170—171页。

④ 《明宣宗实录》卷53。

⑤ 《明宣宗实录》卷60。

⑥ 《明宣宗实录》卷62。

明真如上胜清净般若弘照普慧辅国显教至善大慈法王西天正觉如来自在大圆通佛。”^①弥足珍贵的是,《如愿之阳》收录了明宣宗册封大慈法王的诏书。兹节录如下:

皇帝圣旨

谕妙觉圆通慧慈普应辅国显教灌顶弘善西天佛子大国师

在此吉日,特赐予具有赞词、法轮的金印和宝诰,这是因为大慈法王你在举行敬奉三宝、向僧众熬茶发放布施等大型活动时,天空清澈,阳光明媚,漫天五色彩虹,神人皆幸福快乐。朕也特意奉献吉祥赞辞。曰:

妙觉圆通升善业,慧慈普应在佛界,

西天佛子大国师,观点圣洁行自在。

如今吉祥诵赞词,天女声声念颂词,

胜幢彩幡齐飘扬,恭敬赐予宝诰印。

……(中略)

你来到此处圆满了朕的心愿,说法使人引入了成熟解脱之道,

慈悲和怜悯的威力广大,其功德如同海底一样深沉,圆满究竟,

使各地的众生皆得圆满成佛,人寿福运皆无量。

宣德四年十一月十三日^②

这道诏书有两点值得注意。首先,这道诏书确实是册封“大慈法王”的圣旨。可能是由于没有提及其封号的全称,拉巴平措只将它看作是“御制赞词”。^③我们知道,释迦也失在明廷所封“西天佛子大国师”和“大慈法王”之外并无第三个封号,而前者是在永乐年间受封的。^④因此,此诏所说的金印、诰命及所系赞辞,都是针对“大慈法王”封号而言。赞辞的前两颂也能说明这一问题,第一颂中套用了原封号中的“妙觉圆通”“慧慈普应”“西天佛子大国师”等字样。第二颂接着说“恭敬赐予宝诰印”,即指加封“大慈法王”所新赐的诰命和印信。此外,这次册封与永乐十三年封西天佛子大国师的情形非常相似,两次封授都是在释迦也失举办大型法事之后,诏书中都系有御制赞辞。总之,《如愿之阳》未录大慈法王封号全称当是藏文翻译过程中出现的瑕疵,这并不影响我们对此诏书内容的判定。其次,这道诏书的落款时间明显有问题,阿旺达扎所见抄本比北京民族文化宫抄本早了一个月,署宣德四年十月十三日。显然,这两个日期都不正确。其一,册封是在北京,十月十三日释迦也失尚在进京途中;其二,释迦也失是在举办了一系列法事活动后才受封的,而十一月十二日宣宗方下诏遣班丹扎释出迎,次日加封殊不可能。因此,在没有其他史料佐证的情况下,仍以宣德九年释迦也失受封大慈法王为是。

(三)大慈法王释迦也失圆寂

大慈法王圆寂的时间和地点又是学界一个扑朔迷离的问题,各种文献对此说法不一,可概括为以下三种:

1. 大慈法王于宣德十年十月二十四日圆寂于北京,其灵骨运抵河州佐莫喀(mdzo mo mkhar)地方建立殿堂安置。这种说法主要见于以《如愿之阳》为代表的几种藏文文献。^⑤

① 《明宣宗实录》卷111。

② 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第168—170页。

③ 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第19页。

④ 这道诏书的落款为永乐十三年四月六日,拉巴平措误译为四月十五日。拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第149—150页。

⑤ 《宗喀巴传》(察哈尔喇嘛撰)、《蒙古佛教史》和《章嘉活佛意希丹巴坚赞传》等皆从此说(参见沈卫荣:《明乌斯藏大慈法王释迦也失事迹考》,《两岸蒙古学藏学学术讨论会论文集》,第281页);《安多政教史》引圣噶丹加措的话也如是说,智观巴·贡却呼丹巴绕吉:《安多政教史》,第222页。

2. 大慈法王在返藏途中圆寂于佐莫喀,传统藏文文献皆持此说,但都没有说明圆寂的时间。^①

3. 明清地方志书《河州志》《循化厅志》等载大慈法王于正统四年(1439)在北京圆寂,灵骨运抵佐莫喀安放。^②

这些史料都提到了佐莫喀,其藏文意为犏牛城,遗址在今青海民和县境内的转导乡。沈卫荣据《黄琉璃》和《安多政教史》等文献指出,释迦也失第二次进京时途经此地,授记建寺。大慈法王的灵塔即在此寺供奉。据《明实录》,该寺在正统七年扩建,并由明英宗赐名弘化,其正统七年八月辛亥条载:“今以黑城子厂房地,赐大慈法王释迦也失盖造佛寺,赐名弘化,颁敕护持。本寺田地、山场、园林、财产、孽畜之类,所在官军人等不许侵占骚扰侮慢,若非本寺原有田地、山场等项亦不许因侵占扰害。军民敢有不遵命者,必讫之以法。”^③这里的“黑城子厂房地”就是佐莫喀。

目前,大多数学者认为释迦也失宣德十年圆寂于返藏途中的佐莫喀,而陈楠支持《河州志》的记载,即认为其正统四年圆寂于北京。笔者认为《如愿之阳》的相关记载较为可靠,它依次描述了释迦也失示寂时的情形、圆寂后的场景和荼毗仪式,并录有英宗御制的悼词。

首先,有关大慈法王的圆寂时间,正如人们所认为的,是宣德十年十月二十四日。《如愿之阳》在描述释迦也失示寂时仅说“二十四日”,而对应的年份和月份,我们可以从他圆寂后第五十一天英宗所发悼词的落款中得出。尽管宣宗已于本年初驾崩,但由悼词可知当时的最高统治者对释迦也失仍然十分重视,其曰:

由于祈愿而诞生于中土,精通三学而学识渊博,
诸藏皆持金刚匣,自性清净尽艰难,
你具有佛祖的断证功德,你对朕的祖辈四代皇帝,
授予了灌顶的恩赐,上师对所有众生恩重如山,
至善至美慈悲心,犹如无云的日月更明亮,
年老寿高体力衰,如今示寂竟涅槃,
智慧之火燃烧时,五色彩虹漫天际,
宝伞胜幢经幡尽展现,天神降下鲜花雨,
虽有如此壮观的诸景象,但在心中仍然悲痛。
祈愿消除悲痛寿万年,生老病死无踪影,
朝政吉祥如天年。

宣德十年十二月十六日^④

对于这里的落款时间,拉巴平措说在释迦也失圆寂后五十多天后皇帝才颁发悼词,并引阿旺达扎的话认为这是由于大慈法王圆寂的消息是逐渐被皇帝所闻知的。笔者认为,最高统治者是即时知晓并密切关注此事的,因为颁发悼词的日期正是遗体焚化后的次日,这是与释迦也

^① 包括《新旧噶当教法史·意之庄严》《白莲花鬘》《大慈法王传略》等几种,《菩提道次第上师相承传》亦取此说,但其有关圆寂的情形和时间的记载依然来源于《如愿之阳》。

^② 见(明)《河州志》卷2《典礼志·祠祀》;(清)龚景瀚编,李本源纂修:《循化厅志》卷6《寺院·鸿化寺》,台北成文出版社据道光二十四年抄本影印,第141页。此外,《黄琉璃》对大慈法王圆寂地点的说法是前后矛盾的,先说他“在回藏途中,在巴尔康佐莫喀圆寂”,后又说“在内地圆寂后,其灵枢运至此处”,《安多政教史》引用了后一种说法。

^③ 《明英宗实录》卷95。关于弘化寺,详见蒲文成主编:《甘青藏传佛教寺院》,青海人民出版社1993年版,第31—32页。

^④ 拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第172—173页。

失圆寂后的法事活动紧密衔接的。根据《如愿之阳》的描述,大慈法王圆寂后,由班丹扎释主持在大慈恩寺进行四十九天的超度活动后才举行了荼毗大典。也就是说,荼毗仪式是在其圆寂后第五十天举行的,英宗颁发悼词的十二月十六日正好是其圆寂后的第五十一天。据载,大慈法王荼毗时出现了一系列神奇的吉兆,形成了诸多珍珠般的舍利子,最后遗体和舍利子被装入灵塔。皇帝看过相关记录后大为惊叹,遂颁发以上悼词。遗体焚化、最终完成灵塔的装藏才标志着释迦也失在世间行迹的结束,也是最高统治者对其盖棺定论的时候,悼词的颁发正当其时。据此可知,《如愿之阳》有关释迦也失圆寂时间的记载是翔实可信的,至今整个藏区每年的十月二十四日都会举行纪念大慈法王的“四供节”的活动。

拉巴平措已对陈楠有关大慈法王圆寂于正统四年的说法提出反对意见,笔者想在此基础上做一补充辨析。陈楠依据的是《循化厅志》援引《厅卷》雍正四年(1726)鸿化、显庆二寺世袭国师张洛住坚措的呈文:“正统四年法王圆寂,敕建渗金铜塔,藏其佛骨。七年奉敕河州建寺赐名鸿化。”同时基于十月二十四日是公认的释迦也失忌日,故认为大慈法王圆寂于正统四年十月二十四日。^①她提供的第一条佐证是《明实录》中有关裁减藏僧的记载。英宗甫一登基就于宣德十年二月开始遣返在京常住藏僧,正统元年五月,礼部尚书胡濙按原计划再次奏减在京番僧,《明实录》记:“先是,番僧数等,曰大慈法王、曰西天佛子、曰大国师、曰国师、曰禅师、曰都刚(纲)、曰喇嘛,俱系光禄寺支持……至是,濙等备疏慈恩、隆善、能仁、宝庆四寺番僧当减去者四百五十人以闻。上命大慈法王、西天佛子二等不动,其余愿回者听,不愿回者,其酒饌令光禄寺定数与之。”^②陈楠认为这里是将大慈法王释迦也失单独列为一等,而细味这段话可知事实并不是这样。笔者认为,《明实录》所载“上命大慈法王、西天佛子二等不动”,并不是针对大慈法王释迦也失和西天佛子班丹扎释^③个人,而是指大慈恩寺和大隆善寺中追随他们或与其有直接联系的番僧。一者,释迦也失和班丹扎释是当时北京地位最高的藏僧,胡濙断不可能将他们纳入遣返的名单奏于英宗定夺。二者,大慈法王虽于半年前圆寂,但他在大慈恩寺所建立的僧团并没有随之解散,而是由他的大弟子阿木葛接管,继续在北京佛教界发挥影响力。^④

陈楠所列的第二条证据是于正统四年动工、八年建成的北京法海寺之助缘名单中,大慈法王及其弟子阿木葛分别名列前二位。而这也并不能证明正统四年大慈法王一定在世:其一,拉巴平措指出,法海寺最初规划募捐时释迦也失或许健在;其二,正如陈楠自己所说,存在其弟子阿木葛代为助缘的可能性。笔者认为第二种可能性更大,释迦也失于宣德年间留住北京多年,以其地位和影响,身后当为慈恩寺留下了丰厚的资产,阿木葛在主持慈恩寺后替师助缘合情合理。因此,正如拉巴平措所说,释迦也失的圆寂不等于其影响的结束,也不等于跟随他的宗教组织的解体,若以此二条史料中出现“大慈法王”就可判定其尚在世,那么上引《明实录》载正统七年以黑城子厂房地赐大慈法王造寺之说亦可证明彼时其仍然健在。^⑤此外,阿木葛于正统

① 陈楠:《明代大慈法王释迦也失在北京活动考述》。

② 《明英宗实录》卷17,正统元年五月丁丑条。

③ 另外一位西天佛子大国师智光已于宣德十年圆寂,这里的西天佛子即上年英宗登基之初刚刚加封为“西天佛子大国师”的班丹扎释。

④ 随释迦也失进京的两名主要弟子阿木葛和锁南释刺是大慈法王圆寂后大慈恩寺的实际主持者,前者于正统四年加封为西天佛子大国师,后者于景泰年间历任大国师、西天佛子;二者的弟子乳努班丹在成化年间先后升大国师、西天佛子、法王。有关大慈法王后系的情况,详见[日]佐藤长著、邓锐龄译:《明代西藏八大教王考》(中),《西藏民族学院学报》1987年第4期。

⑤ 参见拉巴平措:《大慈法王释迦也失》,第51页。

四年五月被加封为西天佛子大国师，也暗示着大慈法王在此之前圆寂（而非此后的十月二十四日），明廷将他当做了释迦也失的继承人。因此，陈楠所引两条论据尚不足以推翻《如愿之阳》有关大慈法王圆寂时间的记载。

其次，释迦也失圆寂的地点是北京大慈恩寺。传统藏文史料大都误以为弘化寺所在地佐莫喀就是释迦也失圆寂的地点，今人也多持此说。有关这一问题，《如愿之阳》有如下描述：“大国师班丹巴为首的全体国师和禅师等许多善知识在海印寺大慈恩院为圆寂了举行了盛大的祭奠活动，进行了四十九天的悼念，[天空]出现彩虹，神仙降下花雨。[此后]以国师班丹巴为主的大批善知识和大臣、大人、将军等大批僧俗人员聚集在 khra sa 地方火化遗体。当班丹国师刚刚准备点火时，火就自燃起来，整个天空中出现了五彩的宝伞、胜幢、飞幡和八吉祥图等形状神奇的吉兆，在场人人所见，使人惊异。”^①拉巴平措对这段文字的解读受了上述传统观点的误导，他认为其中的 khra sa 就是佐莫喀，大慈法王是在此圆寂并火化的，而北京的大慈恩寺只是举行祭奠活动的地方。虽然我们无法确认 khra sa 具体在哪里，但可以肯定的是它是北京的某一处地方，因为“大国师/国师班丹巴”不可能在北京为大慈法王举办超度法事后，即刻赶往千里之外的河州主持其荼毗仪式。

这里的“大国师/国师班丹巴”即是班丹扎释，从当时的情况来看，他是主持大慈法王超度法事和荼毗大典的不二人选。宣德年间北京地位最高的三位僧人即为大慈法王、班丹扎释和智光，后二者先后被加封为“西天佛子大国师”；他们三人皆有私交，其弟子及所在的寺院之间也有密切联系。永乐年间释迦也失入朝后，智光曾奉命于五台山陪同朝圣；智光年长释迦也失八岁，于宣德十年六月圆寂，主持其火化仪式的正是释迦也失。班丹扎释与释迦也失交情更深，如前所述，班丹扎释在乌思藏时曾向释迦也失学法，释迦也失永乐十二年进京后他们同住海印寺，宣德四年又是由班丹扎释将其迎入皇城的。因此，没有人比班丹扎释更适合主持大慈法王的荼毗仪式。

在明封三大法王中，大慈法王释迦也失无疑是最特殊的一位。他代师入朝，不是本教派的最高领袖，至宣德九年才加封为法王，圆寂后也没有像大宝法王、大乘法王一样有弟子袭其封号，然而，他对汉藏文化交流所做的贡献并未因此而逊色。算上他第二次进京途中在西北地区传法的时间，他前后在汉地停留长达九年，这使得他在中原的影响不但不亚于而且超过了其他两位法王。释迦也失将格鲁派的教法最早带到了汉地，^②他与智光、班丹扎释领导的僧团共同构成了永乐、宣德年间北京佛教的基本格局，他们的弟子和再传弟子在明中期的北京仍然十分活跃。释迦也失于永乐年间返藏时带回拉萨的、来自明廷的赏赐品至今保存完好，成了汉藏文化交流的象征。^③

〔责任编辑 贾 益〕

① 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第 115—116 页。

② 释迦也失第二次进京途中所建的弘化寺在明代的河州具有很大的影响力。此外，其圆寂后还有一部分弟子在西北其他地区传教，参见谢继胜：《宁夏固原须弥山圆光寺及相关番僧考》，《普门学报》2003 年第 18 期。

③ 拉巴平措：《大慈法王释迦也失》，第 67—91 页。