元史论集

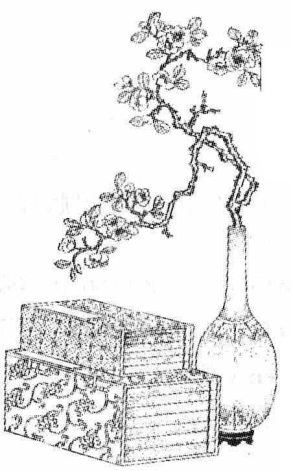
杨讷 著



国家图书馆出版社

元史论集

杨讷 著



国家图书馆出版社

目　录

自序……（1）

元代农村社制研究……（1）
泰定帝与南坡之变 ……（30）

有关元末农民起义的几项史实 ……（39）
《辍耕录》中的“扶箕诗”不是农民军的口号 ……（44）
再谈“扶箕诗” ……（47）

天完大汉红巾军史述论 ……（56）
释“天完” ……（99）
徐寿辉、陈友谅等事迹发覆
——《刘尚宾文集》读后 ……（101）

龙凤年间的朱元璋……（122）
朱元璋与刘福通、韩林儿 ……（176）
刘基事迹七考
——兼析《诚意伯刘公行状》的撰写时间与作者 ……（185）
《刘基事迹考述》前言 ……（228）

元代的白莲教……（230）
关于元代的白莲宗或白莲教……（274）
《元代白莲教研究》后记 ……（280）

丘处机“一言止杀”再辨伪 …… (282)
早期全真道与方技的关系及其他 …… (322)
元刻本《盘山栖云大师语录》及其作者王志谨 …… (384)

1949—1984 年元史研究概况 …… (392)

罕见的元人文集《鳌溪周先生文集》与《云山一懒翁集》 … (426)
《心史》真伪辨 …… (431)
关于《元统元年进士录》的版本与校勘 …… (443)
《明氏实录》解析 …… (451)

评《隋末农民战争与反佛浪潮》 …… (461)
廉政的言与行
——读孟昶《令箴》 …… (475)
《文渊阁四库全书补遗——集部》前言 …… (477)

走近邓广铭先生 …… (484)
鸳鸯绣了从教看,更把金针度与人
——记翁独健先生 …… (488)

元代农村社制研究

元代农村实行社制。社制的基本情况，国内史学界至今尚无专文进行研究，仅有一些通史和其他论著约略述及。本文旨在弄清社制实施的基本情况，阐明社的政治、经济作用，揭示它的阶级本质。错误之处，请读者指正。

一　社制的产生和实施

元代农村社的编制以自然村为基础，“社”的称呼承自前代。金代农村或称为“村”，或称为“社”[①]，泛称“村社”。金政府在地方基层的设施即以村社为单位。自章宗泰和六年（一二〇六）以后，其制为：

> 村社则随户众寡为乡，置里正以按比户口，催督赋役，劝课农桑。村社三百户以上则设主首四人，二百以上三人，五十户以上二人，以下一人，以佐里正禁察非违。置壮丁以佐主首巡警盗贼……凡坊正、里正，以其户十分内取三分，富民均出顾钱，募强干有抵保者充。人不得过百贯，役不得过一年（大定二十九年，章宗尝欲罢坊、里正，复以主首远入城应代，妨农不便，乃以有物力谨愿者二年一更代——原注）。

---

① 《金史》卷六十二，《交聘表》下，第四：“〔泰和四年十一月〕癸未，宝鸡、鄜县诸社屡被宋抄掠。”（百衲本，第十八页）此中的“社”即村。如鄜县东南有“宁曲社”（又作“宁曲村”）、“吴家社”等社（据高褒：《宁曲社重修食水碑》，《金文最》卷四十一，光绪乙未苏州书局刻本，第十页）又，《山右石刻丛编》卷二十五《三灵侯庙像记》碑，为中统四年解州闻喜县东镇城北上社所建，该社即村，有居民数十家。（第一页）

> 凡户口计帐，三年一籍。自正月初，州、县以里正、主首……诣编户家责手实，具男女老幼年与姓名，生者增之，死者除之。①

金政府在村社的设置大略如此。

金统治下的北方地区，自一二一一年（金卫绍王大安三年）成吉思汗率军南下起，即受蒙古军攻占骚扰，战火连年不息。蒙古铁骑所到，“里社为空”②，“城社丘墟”③。金亡（一二三四年）以后，以窝阔台为首的蒙古政府完全控制了北方地区，境内大规模的战争虽已结束，但因蒙古统治者初入中原，没有一个与北方社会经济状况相适应的、为计久远的统治政策，一味肆意掳掠，民族压迫和阶级压迫十分严重，农业生产遭受极大破坏。直到世祖至元初年用兵襄阳之际，胡祇遹尚说：

> 方今之弊，民以饥馑奔窜，地著务农，日减日消，先畴畎亩，抛弃荒芜，灌莽荆棘，何暇开辟。中原膏腴之地，不耕者十三四，种植者例以无力，又皆灭裂卤莽。④

单靠武力征服，不足以巩固统治。摆在蒙古统治者面前的新的课题，是如何在这块人民“饥馑奔窜”的土地上建立稳固的政权，以确保自己长远的经济利益。面对这种情况，忽必烈为了巩固蒙古政府的统治，恢复农业生产，稳定社会秩序，在汉族地主阶级政治代表人物的协助下，认真吸取历代封建统治的经验，特别是金的经验，结合当时的具体情况，逐步建立起从中央到地方的一整套封建政治制度。社制便是这套封建政治制度的一个环节。

---

① 《金史》卷四十六，《食货志》，第五页。

② 元好问：《临海弋公阡表》，《元遗山文集》卷二十四，《万有文库》本，第三二六页。

③ 任惟孝：《重修文庙碑记》，《陕西金石志》卷二十六，第五页。

④ 《宝钞法》，《紫山大全集》卷二十二，《三怡堂丛书》本，第一页。

社制的制定,经过半年的酝酿。世祖至元六年(一二六九)八月,"诏诸路劝课农桑,命中书省采农桑事列为条目。仍令提刑按察司与州、县官,相风土之所宜,讲究可否,别颁行之"①。次年二月,建立司农司,"以参知政事张文谦为卿,设四道巡行劝农司"②。与此同时,颁布了立社法令。③

立社令文共一十四条,备见于《通制条格》卷十六《田令》,或《元典章》卷二十三《劝农立社事理》条。④ 令文对社的体制和内容作了明确的规定,责令全国各地以自然村为基础编社:

> 诸县所属村疃,凡五十家立为一社,不以是何诸色人等并行入社。令社众推举年高通晓农事有兼丁者立为社长。如一村五十家以上,只为一社。增至百家者,另设社长一员。如不及五十家者,与附近村分相并为一社。若地远人稀不能相并者,斟酌各处地面,各村自为一社者听,或三村或五村并为一社,仍于酌中村内选立社长。

令文对一村户数的估计比金代小,想必是因为金元之际北方兵荒马乱,以致立社时人烟凋敝,户口大减于金的缘故。其后随着生产恢复,人口增殖,一社的户数实际不止五十,江南尤逾此数。

立社令文就社在生产、救济和维护封建风纪等方面的设施作了具体规定。它要求:社长监督社众,社众服从社长;各社设立义仓和学校;社众之间和社与社之间在生产上互相协助,等等。这样,在自然村

---

① 《元史》卷六,《世祖纪》三,百衲本,第十九页。

② 《元史》卷七,《世祖纪》四,第二页。

③ 《元典章》卷二十三,《社长不管余事》条,第十页。

④ 《元典章》所载令文共十五条,其中第十三条不见于《通制条格》,想系至元二十八年重申令文时添入。《元典章》令文与《通制条格》所载略有出入,个别出入较为重要(如第一条,《元典章》脱"所立社长与免本身杂役,年终考较,有成者优赏,怠废者责罚"一句)。本文引用时,从《通制条格》。又,本文所引《元典章》各条材料,错漏处均据陈垣:《沈刻〈元典章〉校补》校正。

基础上编立的社，便成为内容严密的地方基层组织，远非金代在村社的设施所能比拟。

社制颁行以后，元政府仍旧保留了承自金代的里正、主首制度。因为里正、主首不属于社的编制，所以立社令文未提。元代里正、主首的职事，和金代没有多大差异，其设置办法大体上亦与金同。《至元新格》有令：

> 凡里正公使人等（贴书亦同——原注）从各路总管府拟定合设人数，其令司县选留无过之人，多者罢去……
>
> 诸村主首使佐里正催督差税，禁止违法……
>
> 诸社长本为劝农而设……今后凡催差辨（办）集，自有里正、主首，其社长使专劝农。①

《至顺镇江志》记：

> 旧宋各都设立保长，归附后但借乡司应酬官务。厥后选差里正、主首（里正催办钱粮，主首供应杂事——原注），科役繁重，破家荡产，往往有之。②

又，《永乐大典》录《吴兴续志》载：

> 役法：元各都设里正、主首，后止设里正，以田及顷者充，催办税粮，又设社长劝课农桑，皆无定额。③

将这三条记载与前引《金史·食货志》的记述相比较，可以看出元制与金制的异同。元制将金代里正的“劝课农桑”一责划分出来，专由社长承担，成为社的中心任务。在社制的实行过程中，由于社长设于村社，

① 《通制条格》卷十六，第一页。

② 《至顺镇江志》卷二，《乡都》，丹徒包氏刻本，第十页。

③ 《永乐大典》卷二二七七，中华书局影印本，第五页。

里正则设于乡都，里正与社长的关系实际上便成为上下级的关系。①

社制先行于北方，元灭南宋以后，又把它推行到江南。元代除开中书省直辖的腹里地区，外设十一行省。其实行社制而又明见于史料记载的，除开腹里，计有岭北、辽阳、河南、陕西、江浙、江西、湖广等七个行省。② 我们没有查到四川、甘肃、云南三省的材料，然据理推想，这三个行省当亦实行社制。

辨明里正、主首和社长之间的关系，以及社制推行的地区范围，是十分必要的。因为至今还流行一种误解，似乎元代在社制以外另有一套里甲制度与之"并行"。其实，乡都置里正，村社设主首、社长，这是元代南北普遍施行的地方基层制度。广义地说，这一套就是元代的里甲制度，社制就是这套里甲制度的组成部分。在此以外，并不存在另一套与之相当的制度。

有些同志以为，元在江南推行的是编二十家为一甲，以蒙古人为甲主的甲制。③ 这种意见的根据是徐大焯《烬余录》中的一段话：

> 北兵之祸，杀戮无人理，甚至缚童稚于高竿，射中其窍者赌羊酒。乱后检骨十余万，葬于桃坞西北周书桥，题墓碑曰万忠。鼎革后，编二十家为甲，以北人为甲主，衣服饮食惟所欲，童男少女惟所命，自尽者又不知凡几。金芸楼室人周氏花烛之夕，甲主踞之，周以熨斗破其脑，亦自经死。芸楼惧

① 《海盐县图经》卷五《复永安湖碑》，记大德十三年六月初一日德政乡十三都澉墅石帆村住坐社长张千五等"蒙本都里正奉海盐州指挥"照勘永安湖事（乾隆刊本，第十七页）；《水浒》第六十二回，述燕青为救卢俊义射死董超、薛霸后，"过往人看见林子里射死两个公人在彼，近处社长报与里正得知，却来大名府里首告"。

② 岭北据李文田：《和林金石录》所录《岭北省左丞郎中总管收粮记》碑，其上有"都社长"字样（《灵鹣阁丛书》本，第三十四页）。辽阳据罗福颐：《满洲金石志》卷五《城隍庙记》碑，其上有"冯社长"字样（第二十七页）。余皆据《元典章》、《通制条格》内有关材料。

③ 吴晗：《朱元璋传》，三联书店一九六五年版，第三十三页；尚钺：《中国历史纲要》，人民出版社一九五四年版，第二六六页。

祸，缢其旁。越三年，五月五日，联合省郡同歼甲主。后里人收其骨，葬于万忠墓右，表以石曰义夫节妇墓。①

同书又谓："鼎革后，城乡遍设甲主，孥人妻女，有志者皆自裁。"②

据《烬余录》书前李模序言，徐大焯号城北遗民，元初居吴县桃坞庆云里，元兵入苏州时，他应是事变的目击者。然而"鼎革后，编二十家为甲，以北人为甲主"一说是否属实却有疑问，因为此说仅见于《烬余录》，甚至像郑所南《心史》③这样的书都没有提到。本文引用的许多史料证明，江南各地均实行社制。即使《烬余录》所述属实，也止是元兵刚入吴县时一度在当地施行的制度，其实施范围既不会越出吴县一带，其实施时间也不会长，后来吴县一带实行的照样是里正、主首这套制度。④ 把甲制当做元代江南的基层制度，是错误的。

社制是普遍推行的。但是，元政府并未做到立社令文所谓"诸县所属村疃，凡五十家立为一社，不以是何诸色人等并行入社"的规定。既有未立社的村疃，也有不入社的人户。前者可以投下村疃为例，后者则有蒙古、探马赤军户。

投下即诸王、驸马、功臣等人的封地。根据立社令文，投下理应立社。这一开始就受到投下的抵制。至元七年，尚书省司农司奏："中都、上都立社呵，切恐诸投下有不爱的去也。"诏令仍教投下立社。⑤ 但

① 《烬余录》乙编，《望炊楼丛书》本，第二十六页。

② 同上，第二十九页。

③ 郑所南当元兵入吴时居于吴县，《心史》提供了该时的一些具体情景。清人曾贬此书为伪书，我们认为清人的意见是不足取的。崇祯十一年（一六三八）时不存在伪造这类书的背景，当时名家如谈迁、归庄等都不怀疑是书的真实性。清廷的御用文人为了模糊人们的民族意识才贬此书为伪书。比较起来，《烬余录》一书的来历却有点可疑，它迟至光绪年间始由《望炊楼丛书》编者第一次付印。作序言的李模曾在南明为官，入清后民族意识颇强，自谓《烬余录》系录自徐大焯后裔徐绍斋家，"冀备修志之用，岂料投忌，尚须秘藏"。又以"后裔迁居"来说明徐大焯此书在明代未曾付梓的原因。

④ 《正德姑苏志》卷四十，《宦迹》，第十七、十八页。

⑤ 《通制条格》卷十六，《立社巷长》条，第三页。

是,投下具有一定的行政特殊性,元政府的命令在投下很难完全付诸实行。苏天爵《皇元赠集贤学士赵惠肃侯神道碑》记:

> 〔新城〕驻跸庄者,丞相柏柱赐田封户在焉,公(赵晟)始置社,什伍其民。丞相方在中书,闻而嘉之曰:"县令当如是也。"①

新城在京北二百里,赵晟任职在英宗至治(一三二一——一三二三)年间,柏柱(《元史》作"拜住")系木华黎之后、安童之孙。以一个功臣之家的赐田封户,竟至此时方始立社,它如诸王、驸马的封地,立社与否,可想而知。

关于蒙古、探马赤军户的入社问题,受到不同程度的误解,须着重加以考查。

《元史·食货志》记:

> 〔至元〕十年,令探马赤随处入社,与编民等。②

这条命令的原文见于《元典章》卷二十三《复立大司农司》条:

> 〔至元十年三月,大司农司〕又奏:探马赤等军户推避不肯入社,又不肯存留义粮,亦不肯与诸人一体开兴水利。如所奏是实呵,这的是众人有益的勾当,偏您探马赤军户每如何不一体入来?圣旨到日,仰探马赤军户等官人每省会各村见住处并行入社,存留义粮,合开水利,与诸人一体施行。③

据此可知:一,至元十年这条命令系指探马赤军户,《元史·食货志》漏去"军户"二字;二,令探马赤军户入社非自至元十年始。至元七年的令文所谓"不以是何诸色人等并行入社"一语中的"诸色人等",就包括探马赤军户在内。只是因为探马赤军户违令不肯入社,才会有至元

① 《滋溪文稿》卷十一,《适园丛书》本,第十五页。
② 《元史》卷九十三,第六页。
③ 《元典章》卷二十三,第一页。

十年这条命令。不能把《元史·食货志》的这条记载看成是初令探马赤(军户)入社。

尽管元政府在至元十年专令要求探马赤军户入社,截止至元二十九年,他们依旧没有入社。《通制条格》卷十六《立社巷长》条记:

> 至元二十九年三月二十日,枢密院奏:脱完不花奏将来有,廉访司官人每俺根底与文字,省官每奏准蒙古、探马赤每根底与汉儿民户一处作社者么道,与文字来,俺怎生理会么道,说将来有。俺商量来,军每的数目教他每知道的体例无有么道奏呵。休与汉儿民户一处相合者,依着万户的体例里另行么道,圣旨了也。钦此。①

这段文字又见于《元典章》卷二十三《蒙古军人立社》条,前面并且有御史台的公文:

> 至元二十九年闰六月,御史台奉中书省劄付,枢密院呈。据蒙古都万户府呈,原准河北河南道按察分司省会,将探马赤军人与诸人一体入社,依例劝课事。府司照得先钦奉圣旨节该,干碍军数文卷按察司休刷者,除遵依外,府司看详,按察司为朝廷腹心耳目,尚然不许知会军数。盖为军国事所宜密切,所以如此闲防。若将本管蒙古军人却与汉儿民户一同入社,其各处管民官司备知卑府见蒙古军数。又缘本管蒙古军人自来不曾与汉儿民户一同入社,与公不便。若将本管蒙古军人另行为社,令见设本管奥鲁官一体劝谕农事,似为相应。②

① 《通制条格》卷十六,第三页。

② 《元典章》卷二十三,第七页。

这里明确说出，蒙古、探马赤军人（军户）[①]从未入社，原因是怕泄露军数。由于这个原因，元政府决定不教蒙古、探马赤（军户）与汉人户相合作社，“依着万户的体例里另行”。

在这以后，我们找不到有关探马赤军户入社问题的记载。既然元政府害怕泄露军数，其后想必不会改变“依着万户的体例里另行”的主意。

《元史·食货志》上的那条记载曾经造成一种误解，以为探马赤军自至元十年起入驻农社，并进一步推论元政府令探马赤军入社意在用他们监督同社的汉族人民。[②] 现存史料表明探马赤军没有入社。至元十年的命令声称存义粮、开水利“是众人有益的勾当”，指责探马赤军户不肯入社，要求它们和民户一样“存留义粮，合开水利”。这说明了命探马赤、蒙古军户同汉族人民一起编社的目的之一是在经济方面，是要他们参与农业生产，以保持和加强他们的经济实力。正是针对这个原因，蒙古都万户府才在申述蒙古军人（户）不能与汉族人民一起编社的同时，提出蒙古军人（户）自行立社，由奥鲁官劝谕农事的替代办法。

二 社与农业生产

社制的产生过程就已说明，元政府想借社的组织来恢复和推进农

---

① 蒙古都万户府的呈文虽然写的是“探马赤军人”和“蒙古军人”，但指的都是身在本家的军人，实际即军户。因为呈文最后说，“令见设本管奥鲁官一体劝谕农事”。元代军制，军人在军前入军籍，由军前遣发还家入奥鲁籍（胡祇遹：《紫山大全集》卷二十二，《军政》，第三十六页），还入奥鲁籍后，须将所持兵仗交还官库（《元史》卷十，《世祖纪》七，第十六页）。事实上，身在军前的军人是无法与民户共同作社的。

应该指出，蒙思明同志在《元代社会阶级制度》（哈佛燕京学社一九三八年版，第四十四页）中曾提到蒙古军未入社的事实。

② 参看吴晗：《朱元璋传》，第三十二页。

业生产。正是出于恢复农业生产的需要,元政府才在保留金代的里正、主首制的同时,建立社的组织,选立专务"劝农"的社长。《元史·食货志》称社制为"农桑之制"。十四条立社令文,大部分是发展农业生产的具体办法。这些办法应当由府及县,层层下达,最终至社,由社长贯彻执行。

立社令文中发展农业生产的具体办法大体可分作两类:一类属于公共事务,如水利、灭蝗、义仓、生产互助等等;一类是要求于每丁每户的,如及时耕作、栽植一定数量的桑枣。择要分别阐述于下:

(一)水利、灭蝗 立社令文中有兴水利、灭蝗害的具体方法。这种公共事务在社内由社长负责。如果事情仅在一社范围以内(如凿井、开沟渠),便由社长聚集本社社众商议,动手解决。但是,水利、灭蝗等事务常常越出一社的范围。当事情涉及一乡一县时,便由官府主持,按社出丁。此时,社长实际上只起征调本社社众充当役夫的作用。陈旅曾记顺帝至元六年宝坻捕蝗的经过,其文如下:

> 至元又六年之夏六月,大兴尹以京畿蝗闻于朝,俾其属乘传往捕之。蒙古学教授陈允恭数莅赈粜,有能绩,至是委捕蝗宝坻。允恭循行五十八社,见蝗甚,而役夫社不满百,诸社不过六七千,又皆其人之贫且瘁者。允恭悉遣散去,更集富有力者,得二千余人,使伐蝗。其法用牛犁田侧为长堑,中为子井,以苇席壁其一面,驱蝗入其中,杀而瘞之……既而诸社皆来言:蝗去矣,其在者皆死矣。①

这种由各社出役夫的办法自然也用在范围较大,越出一社的水利兴修上。

(二)义仓 为了解决荒年歉收时分的生活救济问题,并使荒年以后能够继续进行生产,元政府采用了前代的义仓制度。立社令文将义

① 《陈允恭捕蝗记》,《安雅堂集》卷五,北京图书馆藏钞本,第四页。

仓作为社的一项基本设施，要求每社设立义仓，“如遇丰年收成去处，各家验口数，每口留粟一斗，若无粟，抵斗存留杂色物料，以备歉岁就给各人自行食用”。义仓由社长主持，“社长明置文历，如欲聚集收顿，或各家顿放，听从民便”。

（三）生产互助　立社令文要求一社社众和社与社之间在生产上互相协助：“本社内遇有病患凶丧之家不能种莳者，仰令社众各备粮饭器具，并力耕种，锄治收刈，俱要依时办集，无致荒废。其养蚕者亦如之。一社之中灾病多者，两社并助。外据社众使用牛只若有倒伤，亦仰照依乡原例均助补买，比及补买以来，并牛助工。如有余剩牛只之家，令社众两和租赁”。

这种互助办法是从民间吸取来的。当时北方民间存在两种性质不同的互助结社。王恽《故蠡州管匠提领史府君行状》记：

> 兵后（指蒙古灭金以后——引者）岁饥疫……〔史忠〕即出盖藏粟五百余石，计口而惠之，赖安活者甚众。其散而复业者，往往力殚具乏，公为假牛畜耒耜墒种。有困疾田芜不克治者，公乃侣结义社相救助。于是秋获皆有得，家具酒食劳公，以谢其德。①

这是金元之际民间结社“救助”的一种方式。这种“救助”是由地主倡办的，站在“义社”之上的是地主。在当时的具体条件下，这种“救助”有利于农业生产的恢复。但是，它是朝着恢复因战乱饥荒而一度遭致破坏的地主经济的方向进行的。这种“救助”的实质是剥削。这种“救助”的结果，必然是“假牛畜耒耜墒种”的人受制于贷出牛畜耒耜墒种的人，必然是“有困疾田芜不克治者”进一步依附于操持“义社”的地主。“力殚具乏”的“散而复业”者暂时得到从事生产的能力，但也重新戴上了封建剥削的枷锁。这种“义社”不过是地主用来束缚农

① 《秋涧文集》卷四十七，《四部丛刊》本，第十一页。

民的工具。

除开上述的“义社”，当时还存在一种耕作上的互助结社。王祯《农书》记：

> 其北方村落之间多结为锄，以十家为率，先锄一家之田，本家供其饮食，其余次之，旬日之间，各家田皆锄治。自相率领，乐事趋功，无有偷惰。间有病患之家，共力助之。故苗无荒秽，岁皆丰熟，秋成之后，豚蹄盂酒，递相犒劳，名为锄社。①

《农书》成于仁宗皇庆二年(一三一三)，但这里所述的“锄社”决非当时才有。这是民间传统的自发的耕作互助，参加者相互协助耕锄，未必有剥削。

元政府从社会上既存的这两种性质不同的互助方式得到启示，把生产互助作为社制的一个内容，由国家倡导。这样，国家既可以利用这类互助来解决一部分社会救济问题，又可以对民间自发的互助结社进行监督。而元政府提出的“如有余剩牛只之家，令社众两和租赁”的办法，反映了立社时节地主阶级分子剥削农民的愿望。

(四)社长监督生产　令文规定：“今后仰社长教谕，各随风土所宜，须管趁时农作”；“仍于地头道边各立牌橛，书写某社某人地段，仰社长时时往来点觑，奖劝诫谕，不致荒芜”。这种监督生产的方式是前代未曾见的。在立社初期，元政府通过这种强制方式迫使“饥馑流窜”的人民稳定下来，“地著务农”。其后，这种强制方式为地主督促在他们的土地上耕作的农民提供了手段，并使农民的耕作受到社长和官府、势家的约束和干预。

(五)栽植桑枣　令文规定：“每丁每岁须要创栽桑枣二十株，或附宅栽种地桑二十株，早供蚕蚁食用。其地不宜栽桑枣，各随风土所宜，栽种榆、柳等树，亦及二十株。若欲栽种杂果者，每丁限种一十株。

① 《农书》卷三，《锄治篇》，《万有文库》本，第二十二页。

皆以生成为定数。自愿多栽者听。”这是前代久已实行的限定植树的办法。

除开上述几项发展农业生产的具体办法，立社令文还提出种区田、开荒地、兴副业等措施。其中值得注意的是迫令蒙古贵族和军人缴出冒占土地，给无地人民耕种的规定。前引胡祇遹的话，说明了当时田土荒芜的一般情况。造成田土荒芜的一个重要原因，是蒙古贵族和军队广占耕田为牧地。赵孟頫曾记世祖初年滨州（今山东滨县）的情况说：

> 滨民罹苛政久，户口凋耗，田莱多荒，往往为行营军马占为牧地，惧不敢垦。而有桑枣者，又纵羊马践之。①

当时，蒙古军人和贵族“据民田为牧地”②的现象是相当普遍的。针对这种现象，立社令文规定：“应有荒地除军马营盘草地已经上司拨定边界者并公田外，其余投下、探马赤、官豪势要之家自行冒占年深荒闲地土，从本处官司勘当得失，打量见数，给付附近无地之家耕种为主”。虽然蒙古贵族和军人强占土地的现象迄至元末从未绝迹，但元政府的命令无疑起过一些抑制作用。

立社令文中的发展农业的具体办法，在一定的条件下都是可行的。立社以后，元政府又设置“农桑文册”，“令按治地面，依式攒造，路府行之州县，州县行之社长、胥吏。社长、胥吏家至户到，取勘数目”，依式上报，以使国家“岁见种植、垦辟、义粮、学校之数”③。

在忽必烈在位的三十多年中，政治上曾作过一些整顿，一些恢复和发展社会经济的措施能够得到一定程度的贯彻，农业生产状况有所

---

① 《大元故嘉议大夫燕南河北道提刑按察使姜公墓志铭》，《松雪斋文集》卷八，《四部丛刊》本，第八页。

② 《元史》卷一三四，《撒吉思传》，第二页。

③ 许有壬：《农桑文册》，《至正集》卷七十四，宣统辛亥河南教育总会石印本，第十页。

改善。王磐指出,元自立大司农司以劝课农桑,“行之五六年,功效大著,民间垦辟种艺之业增前数倍”①。灭宋后不数年,胡祇遹在拟议由社长集众推保牙人以主持社内田土财产买卖时指出当时的情况是:

> 升平无事,民安地着,逋逃者还业,五谷增价,土田每亩价值比数年前踊添百倍,所以典卖之间不无诈冒昏赖,以致词讼纷纭,连年不绝。②

这和他在至元初年描述的情况相比,有很大改变。至元后期,垦地面积和植树、义粮的数字,仍逐年有所增加。③

忽必烈时期农业生产的恢复和发展,有多方面的原因。其中的一个重要原因,就是国家比较认真地推行“劝农”的政策。元中叶以后的人时常追忆忽必烈时期的“劝农”措施。虞集写道:

> 世祖皇帝建元中统以来……始置十道劝农使,总以大〔司〕农。为之使者,皆取于故国老人、君子、长者。亲行田里,谕以安辑,教之树艺。而匹夫匹妇始知有养生送死之日,而天下之治自此成矣!④

又说:

> 我国家既定中原,以民久失业,置十道劝农使,总于大司农,慎择老成重厚之君子而命之。皆亲历原野,安辑而教训之。今桑麻之效遍天下,齐鲁尤盛。⑤

赵汸也说:

> 国家既收中原,兵革之后,所在为墟。圣天子恻然思有

---

① 《农桑辑要》序,《丛书集成》本,第一册,第一页。

② 《革昏田地榜文》,《紫山大全集》卷二十二,第二十七页。

③ 《元史》卷十五,《世祖纪》十二,第十四页;同书卷十六,《世祖纪》十三,第二十六页。

④ 《朝列大夫佥燕南河北道肃政廉访司事……赵公神道碑》,《道园学古录》卷四十二,《四部丛刊》本,第九页。

⑤ 《题楼攻媿织图》,《道园学古录》卷三十,第八页。

以安集之，傍求故老宿儒，忠厚畅达，习知畎亩事，首为劝农使。绾印绶，载官属，行田里间，呼其父兄子弟家人语告谕之。辟榛莽，疏沟洫，立阡陌，假牛贷粟，皆因其所欲而利导焉。①

虞集、赵汸的话，无疑美化和夸大了元代前期政府"劝农"的动机、实况和成绩，但也说明了元政府的"劝农"措施确实收到了一些效果。这些效果的取得，是和元政府在农村基层普遍建立了社的组织分不开的。元政府的某些发展农业生产的措施，最终是通过社的组织得到实现的。社对恢复和发展农业生产起了一定的促进作用。我们在阐述立社令文的内容时已经举出了一些事例，尚有不少事例能够证实社的"劝农"作用。例如，至元十六年三月，元政府颁行"树桑良法"，"督勒社长劝谕农民趁时栽种"②。王恽曾作《劝农文》，把农家耕作应当注意的施肥、勤锄等事项编作短诗，督令社长于本社"时时开陈，随事推行，因利而利"③。世祖以后，社制的矛盾虽然越来越多，社在"劝农"方面的作用并未完全消失。仁宗延祐三年（一三一六），元政府推行苗好谦的种桑法，"令各社出地，共莳桑苗，以社长领之，分给各社"④。仁宗时，王结出任顺德路总管，作《善俗要义》，共三十三条，内容和立社令文大致相近，包括一些农业生产的具体知识，提出"今后仰社长劝社众常规农桑之书"的要求⑤。徽州路总管郝思义在当地翻刻司农司修的《农桑辑要》一书，"颁之社长，俾专劝课"⑥。英宗至治三年，畏吾儿人燕立帖木儿在西乡县（今陕西西乡县）推广木棉种植，也通过社的

① 《送江浙参政偰公赴司农少卿序》，《东山存稿》卷二，康熙辛酉赵吉士刊本，第三十七页。

② 《元典章》卷二十三，《种治农桑法度》，第十一页。

③ 《秋涧文集》卷六十二，《四部丛刊》本，第八页。

④ 《元史》卷九十三，《食货志》一，第七页。

⑤ 《文忠集》卷六，《四库珍本丛书》本。参看《元史》卷一七八，《王忠传》。

⑥ 《弘治徽州府志》卷四，《名宦》，第七十二页。

组织进行。[①]

我们肯定了社制对农业生产的某些积极作用，与此同时，必须指出以下几点：

第一，社对农业生产的积极作用主要存在于元初。其后，随着农业生产的逐渐恢复，“民安地着”的现象日益普遍，强制人民“地著务农”的必要性逐渐减弱，社的“劝农”作用也越来越小。

第二，社的“劝农”作用几乎限于北方农村。江南在入元时，农业生产受到的破坏比较小，不存在元建国时北方那种田土荒芜，人民流窜的现象。因此，江南虽然实行社制，社在农业生产上并无作用。成宗大德二年，江南行台建议免去江南各地的农桑文册制度，强调“江南地窄人稠，与中原不同，农民世务本业”，“不须加劝，而自能勤力以尽地利”[②]。这就说明行于北方的国家强制“劝农”方式在江南是不必要的。

第三，尽管立社令文中有一些奖励务农勤耕的话，元政府实际上也有一些奖励的措施（如暂免科差），“劝农”本身却是一种强制行为。元政府通过社的组织强制人民“地著务农”，以使人民为地主阶级和封建国家提供物质财富。因此，立社“劝农”虽然在一个时期内促进了农业生产的恢复和发展，客观上给人民带来一点利益，但它归根结柢是为统治阶级服务的，是统治阶级政府欲“成天下之治”的手段。

第四，由社制的本质所决定，社在“劝农”的同时，还有“扰农”的一面。下面我们将要看到，随着时间的推移，社制矛盾的增多和社长职事的变化，“扰农”的现象越来越严重，后来竟远远超过它对农业生产的有限的积极作用。

---

① 蒲道源：《前儒林郎西乡宣差燕立帖木儿遗爱碣》，《顺斋闲居丛稿》卷十六，中国科学院历史研究所藏钞本，第九页。

② 《通制条格》卷十六，第十五页。

三 社的政治作用

作为一种社会基层组织,社的作用绝不限于"劝农",虽然"劝农"曾经是元政府颁行社制的重要动机。社在整个元代起着控制社会基层的作用,它既是治理农村的机构,也是征调赋役的工具,又是防范和压制人民反抗的工具。

在"劝农"的名义下,元政府将社众置于社的管理之下。社对社众的管理是多方面的,行使社的管理权的是社长。立社令文赋予社长监督生产、掌管义仓、维持风纪等职权,使一般社众的生产、生活和言语举动,无不受到社长的督察和干预。令文规定,社众必须服从社长:

> 若有不务本业、游手好闲、不遵父母兄长教令、凶徒恶党之人,先从社长叮咛教训。如是不改,籍记姓名,候提点官到日,对社众审问是实,于门首大字粉壁书写不务本业、游惰、凶恶等名称。如本人知耻改过,从社长保明申官,毁去粉壁。如终是不改,但遇本社合著夫役,替民应当,候悔过自新,方许除籍。

那些服从国家教令,"勤务农桑,增置家产孝友之人",则可经过社长保举,领受政府的褒奖。

社的这种管治社众的做法,受到当时士大夫阶层的热烈赞扬。王祯在《农书》中说:

> 今国家累降诏条,如有勤务农桑、增置家业、孝友之人,从本社举之,司县察之,以闻于上司,岁终则稽其事;或有游惰之人,亦从本社训之,不听,则以闻于官而别征其役。此深得古先圣人化民成俗之意。①

① 《农书》卷一,《孝弟力田》篇,第九页。

所谓“化民成俗”,其阶级实质十分清楚,就是要使人民安分守己,忍受封建剥削,做封建统治下循规蹈矩的“良民”。

社制颁行以后,元政府又以一些法令扩大了社长的权力和职责,进一步加强了社对社众的管治。

至元二十八年颁布的《至元新格》有条命令:

> 诸论诉婚姻、家财、田宅、债负,若不系违法重事,并听社长以理谕解,免使妨废农务,烦扰官司。①

这条命令大大扩充了社长的权力。据此,社众的一般诉讼纷争,都应在社内听凭社长解决。这并非空文,史料证明,社长实际行使着这种权力。中国科学院历史研究所现藏顺帝元统三年徽州地区文书一份②,其上所述立文书人洪社客与潘富二为砍斫树木的争执,即由社长判断解决。世祖至元十二年,霍邑县(今山西霍县)杜庄为用水事立一石碑,碑文说明,当村社之间因争用泉水发生词讼时,亦可由邻近诸村社长协调解决,“写立私约”,然后再呈官备案。③

由此看来,社在管理农村事务方面的作用是相当大的。但是,尽管如此,社的职权范围仍很有限,它仅限于处理村社的日常事务(生产、义仓、风纪)和一般“不系违法重事”。元政府之所以给社长这样的职权,是因为它可减省官府的事务。蒲道源说,把一般事务交给社来处理,是因为“度其乡老、社长必知其曲直”,由他们“劝谕”,可以“不劳簿责刑威而自息”④。这是把社长当作地方官府的下手。由于社长的职权一般总是把持在该社地主手中(见下节),给予社长权力实

---

① 《通制条格》卷十六,第三页。按,《至元新格》颁布于至元二十八年五月,系何荣祖辑当时所行公规而成,其中各条令文当于至元二十八年以前即已颁行(参看《元史》卷十六,《世祖纪》十三,第十九页)。

② 编号〇〇〇四—六六。

③ 《霍邑县杜庄碑》,《山右石刻丛编》卷二十五,第四十三页。

④ 《前儒林郎西乡宣差燕帖木儿遗爱碣》,《顺斋闲居丛稿》卷十六,第十页。

际上就是给予地主掌管本社事务的权力，这直接加强了元政府统治的阶级基础。

把社作为征调赋役的工具，是社制推行以后的事。立社最初，元政府大约还没有想到用社来征调赋役，故而立社令文对此只字未提，而在社制之外继设里正、主首以催督赋役。可是，既然社是当时普遍推行的唯一的基层组织，主首之职又置于村社之中，把社作为征调赋役的最底层的单位势成必然。

元代征调赋役的依据是鼠尾簿，该簿的制定和其后据簿征调差科的办法如下：

> 置军、民、站、匠诸色户计各乡保村庄丁口产业鼠尾簿一扇，各户留空纸一面于后。凡丁口死亡，或成丁，或产业孳畜增添消乏，社长随即报官，于各户下令掌簿吏人即便标注。凡遇差发，丝银、税粮、夫役、车牛、造作、起发当军，检点簿籍，照各家即目今增损气力分数科摊，不偏枯，不重并，使奸吏不能欺谩。至于土田、婚姻、驱良、头匹、债负一切词讼，一一凭簿照勘。

政府责成"邻右、主首、社长互相保结，不实者罪之"[①]。当科差依簿派定后，便由主首、社长催督征收。

对元政府说来，通过社的组织征集役夫尤为便利。按社征集役夫的办法，不仅用在兴修水利、灭蝗等与农业生产直接相关的工役上。它如修筑城垒[②]、平治道路[③]、修建庙府[④]等工役，皆按社征派役夫。社

---

① 胡祇遹：《县政要式》，《紫山大全集》卷二十三，第一页。

② 莫琼：《藤城记》，《永乐大典》卷二三四三录《古藤志》，第九页。古藤，今广西苍梧。

③ 《丰州平治道路碑》，《山右石刻丛编》卷三十二，第十四页。丰州，今内蒙古呼和浩特。

④ 刘源：《井陉县迁修文庙记》，《常山贞石志》卷十七，第二十一页。

成了地方官府征调夫差的方便的工具。

面对尖锐的阶级矛盾和人民的斗争反抗，元政府还利用社的组织来防范和压制人民的反抗。由于执行这项职事的不独是农村的社，而且还有城关的社，我们在这里顺便交代一下城关的社的概况。

城关立社始于世祖至元七年，几乎与农村立社同时。最早立社的是真定等路。其后尚书省司农司建言："大名、彰德等路在城居民俱系经纪买卖之家并各局人匠，恐有不务本业、游手好闲、凶恶之人，合依真定等路选立社、巷长教训。"元政府便令各路"所属州县在城关厢见住诸色户计……并行入社"①。

城关的社设在坊下。据《延祐四明志》②和《至正四明续志》③，四明录事司治下有社一百三十，分属四十坊，社名以"天"、"地"、"玄"、"黄"等字编排。

由于资料欠缺，无从知道城关的社一般应由多少户组成。城关居民比农村集中，其社一般无"劝农"任务，每社包括的户数理应比农村多些。例如，镇江路录事司治下有户九千四百六十九，社长仅二十一名，每社约合四百五十户，而路下丹徒、丹阳、金坛三县共有户九万零二，社长七百五十名，每社约合一百二十户。④

城关的社纯粹是为了防范和压制人民反抗，维持封建秩序和地头治安而立的。在这方面，它和农村的社具有相同的性质，都是元政府控制社会基层的政治工具。

元政府责令城关和农村的社长管制和告发社众。至元十一年，符宝郎董文忠建言："比闻益都、彰德妖人继发，其按察司、达鲁花赤及社

① 《通制条格》卷十六，《立社巷长》条，第三页。

② 《延祐四明志》卷八，烟屿楼校本，第四十一页。

③ 《至正四明续志》卷三，烟屿楼校本，第九页。

④ 《至顺镇江志》卷三，《户口》第十六页，卷十三；《户役》，第四十四页。本文仅据土著户计算，未将客户包括在内。

藏书印记

长不能禁止，宜令连坐。”为元政府采纳。[①] 此后，社长连坐的办法便广为施用。例如：

禁治社众习学枪棒，社长知情故纵，减犯人罪二等；[②]

社众如有印造伪钞，社长失于觉察，杖四十七下；[③]

军驱在逃，社长知而不告，杖六十七下，家私四分中断没一分，给首告的人充赏；[④]

禁治祈赛神社，社长有失钤束，知而不行首告，减为从者罪人一等。[⑤]

在元政府看来，责成社长监视人民，以防范和扑灭人民的反抗，是十分有效的。原因正如武宗至大元年（一三〇八）中书省刑部呈文所说：“为盗之人须有居处，若在编社之内，社长力能觉察。”[⑥]为了恐吓人民，有的地方官府还将刑法格例刊印成册，载明“犯某事者抵某罪，名曰《社长须知》”，让社长每月聚老幼听读。[⑦]

连坐法的推行，使社在实际上起了前代保甲法的作用。大德七年（一三〇三），有人建议建立保甲以防饥民为“盗”，元政府未予采纳，理由是“随处已有社长”，如有事故，可“将社长责罚”。[⑧] 当然，社并不能抑止人民的反抗。

0955212

① 《元史》卷八，《世祖纪》五，第十三页。

② 《元典章》卷五十七，《禁治社众习学枪棒》条，第五十页。

③ 《元典章》卷二十，《住罢银钞铜钱使中统钞》条，第九页。

④ 《元典章》卷三十四，《拘刷在逃军驱》条，第三十四页。

⑤ 《元典章》卷五十七，《祈赛神社》条，第四十三页。

⑥ 《通制条格》卷十六，第四页。

⑦ 陆文圭：《中大夫江东肃政廉访使孙公墓志铭》，《墙东类稿》卷十二，《常州先哲遗书》本，第四页。

⑧ 《元典章》卷五十一，《社长觉察非违》条，第三页。

四 社 长

社长的一般职责，已见于以上两节。本节探讨社长的其他一些问题。

社长是职役，不是官职。立社令文对充任社长的条件和社长的权益作出一些规定，指出社长由“社众推举年高通晓农事有兼丁者”充任，职在“劝农”，“官司并不得将社长差占别管余事，专一照管教劝本社之人务勤农业”，“与免本身杂役，年终考较，有成者优赏，怠废者责罚”；令文没有说明社长职事的性质。《元典章》卷二十四《晓谕军人条画十四款》规定军户免去“人夫、仓官、库子、社长、主首、大户车牛等一切杂役”①，将社长列入杂役。在《至顺镇江志》里，社长被列入户役紧排在坊正、里正之后。② 前引《永乐大典》所录《吴兴续志》也将社长同里正、主首一起归入役法。可见社长是役。立社令文之所以免去社长“本身杂役”，是因为社长本身已经是役。

虽然社长和里正、主首都是职役，充役的条件却不相同。里正、主首是按照田地资产的多寡摊派的，依制应由上户充当。大德五年，元政府令：

> 不以是何投下及运粮水手、香莎糯米、财赋、医、儒、僧、道、也里可温、答失蛮、火佃、舶商等诸色影蔽有田纳税富家户计，即与其余富户一例轮差当里正、主首，催办钱粮，应当杂泛差役，永为定例。③

黄溍《正奉大夫江浙等处行中书省参知政事王公墓志铭》：

---

① 《元典章》卷五十一，《社长觉察非违》条，第十六页。

② 《至顺镇江志》卷十三，第四十四页。

③ 《通制条格》卷十七，《里正、主首》条，第五页。

> 里正、主首同役于官，第物力有高下之不同。其旧俗事悉取具于主首，而里正坐视其成。公始命验田之多寡而均其役。①

《吴兴续志》也记里正"以田及顷者充"。和里正、主首不同，社长不依赀产条件摊派。这是因为社长职在"劝农"，而里正、主首职在"催办钱粮，应当杂泛差役"的缘故。

应当指出，社长虽说不依赀产状况摊派，实际上还是离不开一定的财产条件，不能完全从立社令文的字面上来看充任社长的条件。这固然是因为社长是役，没有公俸，职事繁忙，谋生艰难的贫下农户无法充当。更重要的，是因为官府只愿找那些有资产"抵保"的人。考虑到元代农民对地主的依附关系和社长所承担的管理与监督社众的责任，这一点就更为明显。至于令文中所说的"推举"，不外是依当地官吏和该社有势人家的意志指派，绝不可能有真正的"社众推举"。总起来说，在通常情况下，社长多半是由地方官吏或当地有势人家指派有点资产而又乐于为官府和势家效力的户家充任。这样，担任社长的往往是小地主或富裕农民。

《定襄金石考》收录的两件碑铭在这方面提供了直接的证据。该书《重修观音堂记》②碑文中的主人于海即定襄王村里之社长，其家"世居定襄县鸿凤乡于家庄，祖先以力田为业"。于海本人于宪宗元年（一二五一）迁至王村里，"创立产业"。碑文称于海"居家勤俭，以致完美……厥后有司以年德举公为社长……居第当南北之孔道，车马往来之要冲，遂于门首创建观音堂为本宅之镇"。于海次子于洪习木匠业，碑即于洪所立。这个于海无疑是地主。同书《故赵公墓志铭》③的

① 《金华黄先生文集》卷三十一，《四部丛刊》本，第十一页。

② 《定襄金石考》卷三，第三十页。碑立于武宗至大三年。

③ 同上，第四十二页。碑立于仁宗延祐四年。

主人赵德仁也是社长。碑文称他“以农为业……轻财好施”,为“本村管领□疃社长,□当十有余年,公勤□干,他人莫能及也”。以此看来,赵德仁也不无资产。该碑亦其后人所立。

社长在一般社众面前是威权十足的。他们恃权欺压社众,借故勒索敲诈。许有壬在论到《农桑文册》时指出:

> 文册之设,本欲岁见种植、垦辟、义粮、学校之数……社长、乡胥家至户到,取勘数目:幸而及额,则责其答报之需;一或不完,恃其有罪,恣其所求。①

借“课督农桑”为名,行敲诈勒索之实,是最常见的现象。

义仓的设置,也成为社长剥削社众的手段。文宗天历(一三二八——三三〇)年间,侯有造说:“义仓之设,已历四十年之久,各社之长擅自出纳,名实相诬,殊无成效。”②至顺(一三三〇——三三二)年间,张光大在他的《救荒活民类要》一书中揭露,义仓总是掌握在有“产业抵税”的“豪富之家”手中,成为有权支配义仓的官府胥吏、社长和乡社豪富之家侵剥社众的工具;社长也利用官府赈粜的机会,上下其手,牟取私利。③ 当时有段小曲,单写义仓和赈粜的事:

> 江乡相,有义仓,积年系税户掌,借贷数补答得十分停当,都侵用过将官府行唐。那近日劝粜到江乡,按户口给月粮,富户都用钱买放,无实惠尽是虚桩。充饥画饼诚堪笑,印信凭由都是谎,快活了些社长、知房。④

社长还利用管理社众的权力,和里正等勾结在一起,包揽词讼,欺诈社众。至元三十一年,江西袁州路推官石承务说:

---

① 《至正集》卷七十四,第十页。

② 《重修庙学记》,《嘉靖夏邑志》卷八,第三十四页。

③ 《救荒活民类要》,《义仓》、《赈粜》,明刻本。

④ 刘时中:《上高监司》(《全元散曲》上册,第六七〇页,中华书局一九六三年版,隋树森编)。

今见大江以南，县都里正、社长、巡尉、弓手人等，恃为官府所设之人，事不干己，辄为体访，申作事头。当该官司不详事体，依凭勾摄，民皆受苦，官吏相借为奸故也。

这种现象严重到官府不得不下令制止，规定：

今后除地面啸聚强窃、盗贼杀人、伪造宝钞、私宰牛马，许令飞申，其余一切公事，听令百姓赴有司从实陈告，乡都里正、主首、社长、巡尉、弓手人等不许干预。①

在贪官污吏横行的地方，社长更是他们鸠敛钱财的爪牙。“如每岁出郊劝农，各官借此为游宴之地，带行不下数十百人，里正、社长科敛供给，有典衣举债以应命者。”②胡祇遹因此将社长列为民间疾苦的一个原因，说：“社长并不益民，止助贪污官府鸠敛钱物、侵剥细民，合行罢去。”③

在一般社众面前作威作福的社长，在富家大户面前完全是另一付样子。他们听凭富家大户使唤，如同仆人听从主人。元剧《翠红乡儿女团圆》提供了一个社长的形象。剧中述到蠡州白鹭村韩氏叔侄分家，叫了社长来主持公道。侄儿福童预先对社长说道：“老社长，你若过去见了俺叔叔，你说这家私亏了韩大（福童的父亲——引者），我便买羊头打旋饼请你。你若是分的我这家私少了呵，你也知道我的性儿。”社长虽然听命偏袒了他，结果仍未吃上羊头、旋饼，反而挨他打了几下。④ 透过这段戏文，可以看出社长和大户的真实关系。在这方面，社长的地位与被人称为“至贱之职”的乡司⑤的地位相去不远。难怪

① 《元典章》卷五十三，第五页。

② 成宗大德七年郑介夫奏。见《历代名臣奏议》卷六十七，明刻本，第四十页。

③ 《民间疾苦状》，《紫山大全集》卷二十三，第七页。

④ 《元曲选》，中华书局一九五八年版，上册，第四五五页。

⑤ 孔齐：《静斋至正直记》：“专与乡里大家理田亩丈尺，税赋等则出入，谓之乡司，至贱之职也。”（卷二，《粤雅堂丛书》本，第二十七页）

《水浒》上李逵会对宋江说:“我又不教哥哥做社长,请哥哥做皇帝,倒要割了我舌头!”①

世祖后期,出现了社长为科差干扰的现象,许多地区把依制由里正、主首承担的“催差办集”等事转嫁到社长身上。《至元新格》有令:

> 诸社长本为劝农而设,近年以来,多以科差干扰,大失元立社长之意。今后凡催差办集,自有里正、主首,其社长使专劝农。②

这条命令究竟收到多大效果,在成宗大德年间看得很清楚。《元典章》卷二十三《更替社长》条:

> 大德三年四月初六日,江西廉访司据龙兴路牒该,奉行省劄付,准中书省咨,为设立社长事。先据知事张登仕呈:“近为体覆灾伤,到于各处,唤到社长人等,系妇人小儿。问得该吏,称说自至元三十年定立社长,经今五年,多有逃亡事故,为是不曾申举到官,未经补替。”③

同书同卷《社长不管余事》条陈述大德六年淮东赈济灾民的情形,说:

> 外缘卑职原分通州一州,靖海、海门两县最极东边下乡。其间见有勾集人户编排引审,次序支请,尽系社长居前,里正不预,多有年小愚騃之人,草屨赤胫,言语嘲哳。怪而问之,州县官员同辞而对:“目今诸处通例如此。”④

这两件大德年间的公文,一述江西龙兴(今南昌),一述淮东通州(今南通),地区不同,弊病却一样,追究原因,都说是因将社长“别行差占”,以致社长逃亡,只好以“妇人小儿”或“年小愚騃之人”顶替,而且竟是“诸处通例如此”。可见,情况是相当严重的。

---

① 《水浒》第六十回。
② 《通制条格》卷十六,第一页。
③ 《元典章》卷二十三,第八页。
④ 《元典章》卷二十三,第九页。

为什么在元政府明令禁止将社长“别行差占”以后，还会造成社长的逃亡事故呢？这是因为：一，里正，主首依制应由富户、上户充当，他们在乡社中的地位、势力比社长强，很容易把他们应当负担的科差转派给社长；二，当时江南地区里正、主首逃役的现象很严重[①]，结果势必加重社长的负担，引起同样的反应；三，自立社长以后，元政府本身公布的一些法令（如社众犯禁社长连坐）加重了社长的负担，在某种程度上讲，正是元政府改换了“元立社长之意”。因此，当元政府申令除去劝农，不得将社长别行差占时，它实际上是自相矛盾的。凡此种种，使当社长的感到得不偿失，无利可图时，逃役的现象就会产生。

鉴于社长在“劝课农桑，诫饬游荡、防奸察非”等方面的作用，元政府在大德年间再次申令：“将不通晓农事之人尽行革罢，选年高通晓农事者立为社长，并不得差占别管余事，专一教劝本社之人务勤农业，不致堕废。”[②]武宗至大三年又申：“今后路、府、州、县并不得将社长差占别管余事。”[③]然而禁者自禁，行者自行，社长终究是被“差占别管余事”了。有些地方由于主首的职事实际由社长顶差，率性废除了主首这一职役[④]。另一些地方更因社长之替代主首，便依赀产之高下将社

① 《通制条格》卷十七，《主首、里正》条，第五页。

② 《元典章》卷二十三，第九页。

③ 同上，第十四页。

④ 例如：湖州初设里正、主首，“后止设里正”（前引《吴兴续志》）；镇江在延祐七年尚有主首（《至顺镇江志》卷十三，《驿传》，第三十页），至至顺间修志时，户役门止有里正、社长，无主首（同书同卷，第四十四页）。但主首一役的废除，仅是某些地区的事。就在同一个江浙行省里，浙东至至正十年仍设主首（余阙：《宪使董公均役记》，《青阳文集》卷九，《四部丛刊》本，第九页）。此外，更有将里正、主首之役合并，止存主首，废去里正的（严羽：《均徭记》，《嘉靖邵武府志》卷五，第二十三页）。

长派给富户担任[①],从而正式改变了早先立社令文规定的充任社长的条件。可是,政令混乱的元政府直到顺帝至正八年(一三四八),仍在"诏守令选立社长,专一劝课农桑"。[②]

五 余 论

在结束本文时,有必要补叙一下前面未及叙述的一个问题,即社学问题。

为了加强思想统治,灌输封建伦理,元政府在立社时令每社立学校,"择通晓经书者为学师,于农隙时月,各令子弟入学。先读《孝经》、《小学》,次及《大学》、《论》、《孟》、《经》、《史》",以达到"各知孝悌忠信,敦本抑末"的目的。

在当时的条件下,每社立学校是做不到的。即使在世祖时期,依制建立学校的,也只是一部分村社。至元二十三年,大司农上诸路学校数为二万一百六十六所;二十五年为二万四千四百余所。[③] 而设立的社学又很粗陋。元政府曾指出;"村庄各社请教冬学,多系粗识文字之人,往往读随身宝衣服杂字之类,枉误后人。"[④]世祖以后,有些地区仍在推行社立社学的制度,如河南夏邑在天历年间"立乡、社学五百余所"。[⑤] 但在许多地区,社学之制多已"废弃不举"。[⑥]

---

① 《山右石刻丛编》卷三十八《大元绛州知州彭侯去思碑》:"至正九年秋九月,彭侯克明承紫泥宣来守是州……七县官吏,畏威而服。里正、社长往时岁首交易,官吏高下其手,民不胜扰。乃下指挥,令推选上上户著甲乙簿。于是里正、社长一定而不移,七县民安。"(第三十六页)

② 《元史》卷四十一,《顺帝纪》四,第十六页。

③ 《元史》卷十四,第十二页;卷十五,第十四页。

④ 《通制条格》卷五,第二十一页。

⑤ 侯有造:《重修庙学记》(《嘉靖夏邑县志》卷八,第三十三页)。

⑥ 《元典章》卷二十三,第十页。

社长之“别行差占”，义仓之“名实相诬”，社学之“废弃不举”，否定了立社令文的主要内容。但是，作为农村基层的组织形式，社一直保存到元亡。直到明代前期，南、北农村仍多以社命名。[①] 明初建里甲即“仍元里社制，河北诸州县土著者以社分里甲”。[②]

（原载《历史研究》一九六五年第四期）

① 参看《永乐大典》卷二三三九，第二页；卷三五八七，第八页。

② 《明史》卷七十七，《食货志》一，百衲本，第六页。

泰定帝与南坡之变

一

元至治三年(一三二三)八月四日,英宗硕德八剌由上都返回大都,途中憩于南坡(约在上都以南三十里),当晚被以御史大夫铁失为首的一伙宗王大臣杀害,丞相拜住同时遇害,此即南坡事变。事变之后,铁失等遣人去漠北,劝晋王也孙铁木儿即帝位。九月四日,也孙铁木儿即位于龙居河(克鲁伦河),封赏参与弑逆、推他为帝的一些宗王大臣。一个月后,也孙铁木儿诛杀铁失等人,严惩弑逆者。十一月十三日,也孙铁木儿入大都,继续惩治附从铁失的宗王大臣,数月方息。简单地说,也孙铁木儿与南坡之变的关系便是如此。

也孙铁木儿是世祖忽必烈嫡曾孙。其父甘麻剌,是世祖皇太子真金嫡长子,至元二十七年(一二九〇)封梁王,镇云南;二十九年改封晋王,出守漠北,统领成吉思汗四大斡耳朵及蒙古本土,即所谓"太祖肇基之地"。至元三十一年(一二九四)春忽必烈去世,不久在上都大安阁举行忽里台,甘麻剌以长兄身份与其弟铁穆耳(成宗)争夺帝位,因实力不敌退归漠北,权位依旧。[①] 元贞二年(一二九六),有人告甘麻剌"有异图",成宗"诏枢密院鞫之,无验",告者被处死。[②] 也孙铁木儿

---

① 拉施特:《史集》第二卷,余大钧等译,商务印书馆一九八五年版,第三七六页;《元史》卷一一九《玉昔帖木儿传》、卷一二七《伯颜传》,中华书局一九七六年版标点本。

② 《元史》卷十九《成宗纪》二。

是甘麻剌次子，至元三十年生于漠北[①]，大德六年（一三〇二）父死袭位。此后二十年间，历成、武、仁、英四朝，备受厚遇，在宗王中地位优越。英宗身后无嗣，武宗二子和世㻋（明宗）、图帖睦尔（文宗）虽然在世，但昔年武、仁"兄终弟及，叔侄相承"之约早为仁宗撕毁，和世㻋被仁宗定为叛逆，已去西北察合台后王领地多年，图帖睦尔在至治初年被出放在海南琼州，故而当时帝位非也孙铁木儿莫属，在他生前无人提出疑义。他在位五年，前四年纪元泰定，史称泰定帝。

泰定帝算不上有为之君，但他注意协调统治阶级上层的关系，对和世㻋兄弟主动给予安抚。泰定元年（一三二四），封图帖睦尔为怀王，一度召还大都。次年五月，泰定帝向和世㻋派去使者，承认和世㻋仍为周王。对身在内地的图帖睦尔，泰定帝既有安抚又有防范。致和元年（一三二八）春，泰定帝病重，命图帖睦尔由建康迁居江陵。

致和元年七月，泰定帝在上都病逝。八月，一伙武宗旧臣，以燕铁木儿为首，在大都发动政变。他们号召恢复武宗统绪，南迎图帖睦尔入京。九月十三日，图帖睦尔在大都即帝位，其即位诏指控泰定帝与铁失等人"潜通阴谋，冒干宝位，使英皇不幸罹于大故"。从此有了泰定帝参与杀害英宗的说法。至正二十七年（一三六七），朱元璋遣兵北伐，檄文列举事例揭露元皇室"渎乱甚矣"，其中就有"泰定以臣弑君"一条[②]，可见此说流传之广。入明以后这段公案才得到重新审视。

第一个否定泰定弑君之说的是王祎。王祎是编修《元史》的总裁官，他在修史过程中发现了问题。王祎说：

> 武宗约继世子孙兄弟相及，而仁宗不守宿诺，传位英宗，仍使武宗二子出居于外。及英宗遇弑，而明宗在北，文宗在

① 《元史·泰定帝纪》称泰定于世祖至元十三年"生于晋邸"，又称泰定卒年三十六。按甘麻剌至元二十九年始封晋王，泰定应生于二十九年以后。其寿三十六，由致和元年（一三二八）上推，为至元三十年。

② 《明太祖实录》卷二六，台湾历史语言研究所校订本。

南,嗣晋王于世祖为嫡长曾孙,则求所当立,舍嗣晋王谁归。旧传英宗之弑,晋邸与闻,考之实录,不得其证,传闻之缪,殊不足信。①

王祎之后,明清两代以至民国,史家如胡粹中(《元史类编》),丘浚(《世史正纲》),钱大昕、毕沅(《续资治通鉴》),屠寄(《蒙兀儿史记》),柯劭忞(《新元史》),均对泰定弑君之说持否定意见,其中以钱大昕的批评最尖锐。钱氏说:

至治之末,中外推戴晋王无异言。及天历干位,乃倡言晋王不宜立,诬罔之词,难以取信于天下后世矣。

天历之君臣,乘国有大丧,大都空虚,挟其权谋诈力以夺人主之嫡嗣,虑天下议其后,因诬晋邸以恶名。而当时倾危阿附之徒,作为文词,大书深刻,谓奉天时以致天讨。然万世公论具在,其可欺乎。②

钱氏比王祎进了一步,先前王祎只说传闻不可信,钱氏则指出这是图帖睦尔对泰定帝的有意诬蔑,目的是为自己夺位制造理由。上面列举的毕、屠、柯三人大致持相同看法。

八十年代出版的韩儒林先生主编的《元朝史》③和三年前出版的周良霄、顾菊英学长合著的《元代史》④,都讲到泰定帝与南坡之变的关系。两书观点相同,或称泰定帝与事变"有直接牵连","并非完全被动",或言"泰定帝曾参与政变是确凿无疑的",且都以文宗即位诏之言为证。这就把问题推回到钱大昕甚至王祎以前去了。

---

① 引自屠寄《蒙兀儿史记》卷十三《也孙铁木儿可汗本纪》(北京市中国书店一九八四年影印本第一五九页)。

② 引自毕沅《续资治通鉴》卷二百一、二百四(古籍出版社一九五七年版标点本第五四八五、五五五七页)。

③ 《元朝史》,人民出版社一九八六年版,下册第二十六—二十八页。

④ 《元代史》,上海人民出版社一九九三年版,第五九七—五九八页。

两种意见，孰是孰非，只有重新审读有关的史料，才能辩论清楚。

二

我们要审读的，首先是文宗的第一份即位诏。因为在这桩六百多年前的公案中，泰定帝好比被告，文宗好比原告，文宗的即位诏好比诉状，审理案子总要从原告的诉状入手。下面是即位诏的前半部分：

> 洪惟我太祖皇帝肇造区夏，世祖皇帝混一海宇，爰立定制，以一统绪，宗亲各授分地，勿敢妄生觊觎，此不易之成规，万世所共守者也。世祖皇帝之后，成宗皇帝、武宗皇帝、仁宗皇帝、英宗皇帝以公天下之心以次相传，宗王贵戚咸遵祖训。至于晋邸，具有盟书，愿守藩服，而与贼臣帖失、也先帖木儿等潜通阴谋，冒干宝位，使英皇不幸罹于大故。朕兄弟播越南北，备历艰险，临御之事，岂获与闻。朕以叔父之故，顺承惟谨。[①]

这篇文字出自虞集之手，但其大意必为文宗亲授，文宗是元朝诸帝中汉文化修养较高的一个。虞集在泰定年间任翰林学士兼国子祭酒，半年前还曾记颂泰定帝入继大位、诛杀铁失等人的业绩（下详），现在转替文宗草诏指控泰定，实为无奈。诏书文字虽经精心推敲，其内容却让人生疑。关于太祖、世祖“爰立定制，以一统绪”之说，便是无稽之谈。蒙元汗位，上起太、定、宪、世，下至成、武、仁、英，八帝传承之际，总是各执一词，内争不已，哪有定制可援。至于称道仁、英“以公天下之心以次相传”，分明是欺心之言。因为正是仁宗撕毁旧约，逼得他们弟兄“播越南北，备历艰险”，怎会反加称颂（一年之后，在文宗的第二

① 虞集：《即位改元诏》，《国朝文类》卷九，《四部丛刊》本。

份即位诏里，仁、英的“公天下之心”就变成“甫及英皇，降割我家”[①]了）。很明显，作此无稽和欺心之言，目的是指控泰定。然而过去几年文宗对泰定一直是“愿守藩服”、“顺承惟谨”的，为何泰定一死就提出如此骇人的指控？文宗似乎料到会有这个问题，答复是：原先不知（“岂获与闻”）。这一来，文宗无意中透露了一个消息：在此之前，社会上殊少有或根本没有关于泰定帝参与杀害英宗的传闻。

到此，我们还不能断定泰定是否参与弒逆，但已能察觉文宗其人其言的可信度，可以避免受他影响。

现在我们来看泰定。泰定也有一份即位诏，比文宗的早出五年，全文如下：

> 薛禅皇帝（忽必烈）可怜见嫡孙、裕宗皇帝（真金）长子、我仁慈甘麻剌爷爷根底，封授晋王，统领成吉思皇帝四个大斡耳朵，及军马、达达国土都[委]付来。依著薛禅皇帝圣旨，小心谨慎，但凡军马人民的不拣什么勾当里，遵守正道行来的上头，数年之间，百姓得安业。在后，完泽笃皇帝（成宗）教我继承位次，大斡耳朵里委付了来。已委付了的大营盘看守著，扶立了两个哥哥曲律皇帝（武宗）、普颜笃皇帝（仁宗），侄硕德八剌皇帝。我累朝皇帝根底，不谋异心，不图位次，依本分与国家出气力行来；诸王哥哥兄弟每，众百姓每，也都理会的也者。
>
> 今我的侄皇帝生天了也么道，迤南诸王大臣、军上的诸王驸马臣僚、达达百姓每，众人商量著：大位次不宜久虚，惟我是薛禅皇帝嫡派，裕宗皇帝长孙，大位次里合坐地的体例有；其余争立的哥哥兄弟也无有：这般，晏驾其间，比及整治以来，人心难测，宜安抚百姓，使天下人心得宁，早就这里即

① 《元史》卷三三《文宗纪》二。

位提说上头，从著众人的心，九月初四日，于成吉思皇帝的大斡耳朵里，大位次里坐了也。交众百姓每心安的上头，赦书行有。①

这篇即位诏文体独异。《元史》收录了从世祖到顺帝九个皇帝的十篇即位诏（文宗两篇），唯有这第六篇是从蒙古语硬译的。清朝的赵翼说它"全是俗语，无异村妇里老之言"②。惟其未经儒臣雕琢，近似泰定本人口气，其史料价值更值得重视。分析一下，它究竟说了什么？

第一，在它之前的五篇即位诏，除了英宗那一篇，都要摆摆自己的功绩（英宗太年轻，没有什么可摆的）。泰定这里也摆了，但更多的是表白，表白他们父子"正道"、"本分"、"不谋异心"、"不图位次"。这样的表白是先前诸帝的即位诏所没有的，泰定帝在英宗被弑后继位，故而作此表白，以明心迹。

第二，他称自己"扶立了"武宗、仁宗、英宗，这应是事实。蒙古新汗登基，扶之上座的必须是宗王中地位尊崇、血缘亲近者。例如窝阔台即位，扶他上座的右为其兄察合台，左为其叔斡赤斤。泰定帝先后扶三个皇帝登上御座，说明他受到累朝皇帝尊重，所以予以强调。反过来说，这也表明他没有忘记自己是他们的臣下，特别是"侄皇帝"硕德八剌的臣下。

第三，他讲了"迤南"诸王大臣等等向他劝进。这里要注意两点：其一，他此刻在漠北，而自世祖以来大汗即位均在上都或大都，故而他要指出"迤南"诸王大臣的劝进；其二，切莫以为"迤南"诸王大臣仅指铁失等人，还包括了坚决反对铁失等人的诸王大臣。这第二点尤其重要。一个突出的例子是当时任中书平章政事的张珪，他是张柔之孙、张弘范之子。在得知英宗被弑后，他通过宗王彻彻秃暗中向泰定劝

① 《元史》卷二九《泰定帝纪》一。

② 《廿二史劄记》卷二九《元人译诏旨雅俗不同》，中华书局《四部备要》本。

进。致和元年二月，虞集在为张珪写的墓志铭中记道：

> （至治）三年秋，御史大夫铁失等自上都来，夜扣国北门，迳入中书，称辇矫制，夺执符印，莫知其端。久之，稍有知上暴崩于南坡者。公还顾无足与共事，而魏王彻彻秃以亲王监省，公密撼之，王有感动意，因曰："我世为国忠臣，不敢爱死。事已若此，大统当在晋邸。我有密书，陈诛逆定乱之宜，非王莫敢致。"……于是王遣人达其书。今上皇帝即位于龙居河，躬行天诛，罪人以次就戮。及大驾至统幕，公迎谒，上顾问曰："此张平章耶？密书之来，良合朕意。"公拜曰："陛下入承宗社，大义昭明，皆睿断也。区区之忠，何及于事。"上曰："以日计之，卿言不缓。"自探佩囊，出片纸，付翰林承旨阔彻伯曰："此当书之史。"眡其纸，则公密书也。

这段文字见于苏天爵编的《国朝文类》。[①]《道园学古录》虽收有同一篇墓志铭，却把这段全删了。究其原因，《国朝文类》成书于元统二年（一三三四），是苏天爵"积二十年"的产物，所收张珪墓志铭为原文，由于苏天爵是编他人文章，对其中犯忌的地方不很留意，故而原文照录。《道园学古录》成书于至正初，是虞集之子与别人共同编定的，那时虞集在世，已因过去的文字吃过苦头，想必是出于谨慎，删掉了这一段。《元史》从《学古录》。由此推想，当初指望泰定继位以惩治铁失一伙的人为数不会太少？只是文宗即位后无人再敢提及。张珪墓志铭如果晚写七个月或《国朝文类》失传，上述的事也就湮没无闻了。泰定同时被两种人看中，并不奇怪。他既具有那样的身份，又握有漠北的军马，的确无人能同他争立。

这样，我们可以说，泰定的即位诏没有虚言，讲的都是实话。同文宗其人相比，泰定可信多了。但是，我们所要断的案子不能靠比

① 虞集：《平章政事张公墓志铭》，《国朝文类》卷五三，《四部丛刊》影印本。

较人品来解决，上文只是通过审读两份诏书说明一些问题罢了。

三

下面我想就案子本身陈述一些粗浅的看法。照例先引《元史·泰定帝纪》的记述：

> 王府内史倒剌沙得幸于帝，常侦伺朝廷事机，以其子哈散事丞相拜住，且入宿卫。久之，哈散归，言御史大夫铁失与拜住意相忤，欲倾害之。至治三年三月，宣徽使探忒来王邸，为倒剌沙言："主上将不容于晋王，汝盍思之。"于是倒剌沙与探忒深相要结。八月二日，晋王猎于秃剌之地，铁失密遣斡罗思来告曰："我与哈散、也先铁木儿、失秃儿谋已定，事成，推立王为皇帝。"又命斡罗思以其事告倒剌沙……于是王命囚斡罗思，遣别烈迷失等赴上都，以逆谋告。未至，癸亥，英宗南还，驻跸南坡。是夕，铁失等矫杀拜住，英宗遂遇弑于幄殿。诸王按梯不花及也先铁木儿奉皇帝玺绶，北迎帝于镇所。〔九月〕癸巳，即皇帝位于龙居河。

这段记载，为研究者必引，但对这段记载的解释却大相径庭。以囚斡罗思、遣人赴上都为例，有人看到的是"晋王之志"，有人看到的却是故作姿态。这个分歧不可能用史料来解决，因为没有其他更详细的记载。王祎虽然讲了传闻不足信，我们仍不知道《泰定帝纪》这段记载是根据传闻写的，还是推翻了传闻以后写的。然而史料虽不足征，研究者的思路却可放宽一些。遣使赴上京固然可能是一种姿态，但如泰定确实想制止事变，又能采取什么举动？要知道他当时正在土拉河畔行猎，不在上都附近。

泰定容易被指控，更重要的原因是他从弑逆者手中接过玺绶，并于即位之初对弑逆者大加封赏。在英宗被弑后，泰定确实愿当皇帝，

但这不等于他事先就想杀害英宗，取而代之。当按梯不花等来献玺绶时，他没有多少选择余地，要么收下，要么拒绝，而拒绝就意味着战争。因为那时铁失等人盘踞大都，泰定不可能有其他手段解决他们。接下玺绶，稳住他们，然后乘其不备，予以解决，显然是最可行的办法。这不完全是推论，泰定即位的时间和地点有助于说明问题。铁失等人一得手，按梯不花就北上了，铁失则回到大都，夺执符印，对英宗之死秘而不宣，静候泰定来大都就位，而泰定却在九月四日即位于龙居河。从后来的事情经过看，泰定是有意要在解决他们之后再进大都的。大加封赏，不过是稳住他们的手段。从英宗被弑到泰定入大都，总共百日，全国比较平静，没有多大骚动，无疑同泰定解决问题比较得法有关。试比文宗夺位，两都战争一起，引发大面积波动，当时谁得人心，于此可见分晓。文宗号称提倡文治，他本人学得的，实为汉族封建文化中虚伪阴暗的一面。如果再看他鸩兄保位的经过，当能更加清楚。

研究者怀疑泰定参与弑逆，还因他后来除恶未尽和放过倒剌沙。除恶未尽是事实，但用今天的话讲，泰定不也有个缩小打击面的问题吗？否则他如何获得蒙古贵族的支持？倒剌沙虽不是好人，但我看不出他参与南坡之变，因为缺少凭据。

（原载《庆祝邓广铭教授九十华诞论文集》，
河北教育出版社一九九七年）

有关元末农民起义的几项史实

前些时候，看了三篇文章：一篇是杨宽同志的《再论中国农民战争中革命思想的作用及其与宗教的关系》（《中国封建社会农民战争问题讨论集》）；一篇是郑昌淦同志的《中国古代农民在革命战争中所建立的政权的性质问题》（《历史研究》一九六二年第一期）；再一篇是关文发同志的《我国封建社会后期农民战争的动力作用问题》（《江汉学报》一九六二年第二期）。三篇文章，一谈宗教，一谈政权性质，一谈"动力作用"，都是农民战争史研究中的主要理论问题。本文仅就三篇文章中在论及元末农民战争时引为论据的史料及所下的断语提出几点意见。

一、杨宽同志和关文发同志都引用了陶宗仪《辍耕录》中的扶箕诗，并加以阐发。《辍耕录》卷二十七所载扶箕诗原文如下：

> "天遣魔军杀不平，不平人杀不平人，不平人杀不平者，杀尽不平方太平"。此扶箕语，验之今日，果然。

关文涉及此事的一段是：

> 元末农民起义中有过"贫极江南、富夸塞北"揭露当时贫富严重对立的话，并且到处流传着这样的歌谣："天遣魔军杀不平（压迫者），不平人（压迫者）杀不平人（被压迫者），不平人（反压迫者）杀不平者（压迫者），杀尽不平（压迫者）方太平。"

杨文涉及此事的一段是：

> 元末红巾军起义所利用的"白莲教"，提出"富夸塞北，贫极江南"的鼓动宣传，以反对蒙古贵族的压迫和剥削，还宣

传“天遣魔军杀不平……杀尽不平方太平”，无非表示农民起义“杀尽不平”和要求“太平”是出于天意。

如果说，这首诗反映了当时社会上存在着对“不平”的愤懑情绪，要求杀出个“太平”来，我想这是可以的。但是，像关文发同志那样给“不平人”加注，却过于牵强。何以见得第一个“不平人”是“压迫者”，第二个“不平人”是“被压迫者”，第三个“不平人”又转而成为“反压迫者”了呢？

杨、关二位同志对这首扶箕诗所作的引申，也是有问题的。《辍耕录》作者只说“此扶箕语，验之今日，果然”。既没有说这首诗的由来，也没有说这首诗流传的地区和范围。而杨宽同志却说它是为红巾军的宣传品，关文发同志则说它“到处流行”，不知道是根据什么？

据我所知，这首扶箕诗仅见于《辍耕录》，而未见于其他史书的记载。明人杨仪的《金姬传》曾提到这首诗的来源，说是金姬受张士诚母亲曹氏之命，“乃请扶乩，占之，得诗曰：‘天遣魔兵杀不平，世人能有几人平，待看日月双平照，杀尽不平方太平’”。但是，《金姬传》写于嘉靖乙巳年，系小说家言，而“待看日月双平照”一句，又难脱明人伪托的嫌疑，更是难以凭信的。

二、郑昌淦和关文发两位同志的文章共同强调了元末农民起义中的驱户和工奴的问题。驱户和工奴的问题，确是元代社会颇为突出的问题。但因资料欠缺，至今尚未找到在农民战争过程中有关驱户和工奴问题的记载，甚至因为对起义前驱户、工奴情况和变化的研究很不够，以致连推测的话也不好说。然而郑文和关文却都对这一问题提出了答案。郑文说：

在革命战争中，无论是以韩林儿、刘福通为首的“宋”政权，或者是朱元璋在南方所建立的政权（在其转变为封建政权以前），都曾继续领导农民起义群众，坚持了这一次阶级斗争的主要方向。在这些政权的控制区里，或起义军所到达的

地方，都打击或消灭了贵族农奴主，使过去的驱户驱丁（即农奴）以及工奴多由此得到放免。

关文说：

后来只是在很大程度上由于这些“驱奴”和“工奴”参加了元末起义，杀掉了控制他们的官僚地主，赶走了蒙古王公贵族，推翻了维护这种落后制度的元政权，才使他们摆脱了严格的人身束缚。

郑文说元末农民战争“使过去的驱户驱丁（即农奴）以及‘工奴’多由此得到放免”，关文更进一步，断言“‘驱奴’和‘工奴’参加了元末起义”。但是两文都没有提供得出这种结论的根据。

三、郑昌淦同志在论述农民起义军政权的作用时，有这样一段话：

（起义军）在其控制区里，摧毁了元王朝的各种军事官僚机构，使元王朝残酷压迫人民的各种法律法令因此失效，或被废弃，使农民群众免遭这种压迫。例如，甲主可以“饮食衣服惟所欲，童男少女惟所命”的元朝村社里甲机构被摧毁了，这是元王朝深入农村直接压迫人民的统治工具。

有什么资料可以证明“村社里甲机构被摧毁了”呢？郑昌淦同志仍然没有说出任何根据。其中“饮食衣服惟所欲，童男少女惟所命”一语倒确有来历，那是出自徐大焯的《烬余录》的，原文如下：

北兵之祸，杀戮无人理，甚至缚童穉于高竿，射中其窍者赌羊酒。乱后检骨十余万，葬于桃坞西北周书桥，题墓碑曰“万忠”。鼎革后，编二十家为甲，以北人为甲主，衣服饮食惟所欲，童男少女惟所命。自尽者又不知凡几。金芸楼室人周氏花烛之夕，里主踞之，周以熨斗破其脑，亦自经死。芸楼惧祸，缢其旁。越三年，五月五日，联合省郡同歼里主。后里人收其骨，葬于万忠墓右，表以石曰：“义夫节妇墓。”

(《烬余录》乙编。见《国粹丛书》第三集或《望炊楼丛书》)。

据《烬余录》书前李模序言,徐大焯别号城北遗民,元初居吴县桃坞,元兵入苏州时,他是目击者,所记大约可信。然而,"鼎革后,编二十家为甲,以北人为甲主"一事是否可靠,尚需考查。因为这一制度不见有它书记载。即使《烬余录》的记载可信,说的也只是当时当地的情况,绝对不能用以说明终元一代全国各地的情况。元代农村的基层机构是通常由五十家组成的社。社有社长,据法令规定,它的主要职责是"劝农"。在乡间为封建国家催督课税、杂办差使的是里正。同宋代一样,元代的里正仍是一种役,规定由当地较为殷实的人户充当。元在灭南宋以前就在北方推行社的制度,灭掉南宋以后,又把它推行到江南。所有这些,《元典章》上明文具在,有据可查。通检全部《元典章》、《元史》,也找不出一个骑在江南二十家头上、具有"饮食衣物惟所欲、童男少女惟所命"这等威权的"北人"甲主来。郑昌淦同志却从这条元初吴县人的记载中抽出两句话,放在整个"元朝村社里甲机构"上,借以衬托元末农民军政权的作用,这是不妥当的。

四、关文发同志对毛贵屯田的推论,同样缺少根据。毛贵屯田事迹见于《元史》,《明史》上的记载和《元史》没有什么出入。《元史》卷四十五《顺帝纪》载:

> (至正十八年二月)癸酉,毛贵陷济南路,守将爱的战死。毛贵立宾兴院,选用故官,以姬宗周等分守诸路。又于莱州立三百六十屯田,每屯相去三十里。造大车百辆,以挽运粮储。官民田十止收二分。冬则陆运,夏则水运。

这条记载有点粗疏:"立三百六十屯田,每屯相去三十里",莱州地方没有这样大,屯田也很难这般齐整。毛贵屯田虽是事实,不过,单凭这条材料,就推断"这些土地自然来自蒙古贵族和各族地主阶级",未

免有点悬空。而且，关文发同志是把这条材料作为农民经过起义获得小块土地的“佐证”提出来的，显然就更离题了。

（原载《光明日报》一九六二年九月二六日第四版）

《辍耕录》中的“扶箕诗”不是农民军的口号

这几年的一些历史著作，在讲到元末农民战争的时候，常常引用“杀尽不平方太平”一首诗，说它是农民起义军的“战斗口号”，有的还由此发挥一番议论。这首诗，出自元末陶宗仪的《南村辍耕录》卷二十七《扶箕诗》条，原文如下：

“天遣魔军杀不平，不平人杀不平人，不平人杀不平者，杀尽不平方太平。”此扶箕语，验之今日，果然。

既然陶宗仪并没有讲这首诗的作者是谁、见于何处、流传何方，为什么许多引用者众口一词地断言它是农民军的口号呢？是因为从别处找到了证据吗？不是。从一些引用者的议论来看，首先是因为“杀尽不平方太平”这句话符合引用者的设想。按照这些引用者的观点，在封建社会里只有农民才会鸣不平，才会提出“杀尽不平方太平”，于是这首来历不明、语意含混的迷信诗，便成了农民军“口号”。

其实，“不平”、“太平”都是很抽象的字眼，没有确定的内容，农民阶级固然可以使用，地主阶级何尝不可使用。举例来说，《水浒》的作者就喜欢讲“太平”、“不平”。小说的“引首”，一连讲了好几朝“天下太平”。书中的鲁智深、武松、石秀，都是爱打“不平”的人物。可是，被誉为“戒刀杀尽不平人”的鲁智深，却对“大财主”赵员外说：“若蒙员外不弃贫贱，结为相识，但有用洒家处，便与你去。”只一句话，勾销了贫富之间的不平。至于施恩与蒋门神，是一霸对一霸，杨雄与张保，是刽子手对兵痞。武松，石秀的所谓“路见不平，拔刀相助”，无非是各自在一场狗咬狗的斗争中帮了势孤力单的一方而已。可见，在封建社

会里,不同阶级有不同阶级的不平,在地主阶级内部,就有对大鱼吃小鱼的"不平"。抓住一句"杀尽不平方太平"就说是农民军口号,不仅毫无史料根据,从思想内容上看也是靠不住的。

其次,是"天遣魔军"的问题。说这首诗是农民军口号,自然要以"魔军"是农民军自称为前提。但是,这个前提无法成立。当时信奉白莲教的农民军领导人自称"弥勒佛出世",地主阶级则称农民军为"妖兵"。历来的观念,"佛"与"魔"相对,"魔"和"妖"相通。农民军既然以"佛"自称(一三四八年白莲教首彭莹玉在袁州组织起义,参加者"背心皆书'佛'字"),必不承认自己是"魔";反之,"魔军"与"妖兵"则可说是同义词。虽然称元末农民军为"天遣魔军"的记载仅见于《辍耕录》,但这种把农民起义视作天降"妖魔"的观点,却非"扶箕诗"所独有,《水浒》作者也是这样看的。《水浒》第一回就叫"洪太尉误走妖魔";鲁智深,武松、石秀等"魔王"、"魔君"上应"天数","合当出世",这不就是"天遣魔军杀不平"吗?当然,在这里《水浒》只是旁证,问题还是要回到陶宗仪的《辍耕录》上来。

陶宗仪,浙江黄岩人,元末居松江。松江从一三五六年夏到一三六六年底,一直为张士诚所控辖;《辍耕录》在这段时间里写成,于一三六六年夏汇集付印。尽管到这一年元的灭亡已成定局,张士诚也早已自称吴王,陶宗仪仍以"大元"子民自居,称妥欢帖睦尔(元顺帝)为"今上",先前诸帝为"列圣"。他对元朝的统治也有所不平,但只是对所谓"弊政"的不平,对"刑赏失宜"之类事情的不平,一句话,是地主阶级内部的不平。《辍耕录》记述了农民军的一些事迹,其中有真正可以看做是农民军口号的一对旗联("虎贲三千,直抵幽燕之地;龙飞九五,重开大宋之天")。有时它的记述还比较客观,如指出天完红巾军在杭州"不杀不淫"。但是,陶宗仪的根本立场是仇视农民起义的,他在书中大肆表彰那些镇压农民起义的元朝将官。他骂农民军为"寇"、"贼",诬蔑韩山童"首事作乱","诱集无赖恶少"。他是一个笃信阴阳

家之言的宿命论者。他指斥农民军“称弥勒佛出世”是“惑众”，自己却大讲元末“金石草木之变异”、“定数”、“国家之气数”；谶言、箕语，津津乐道，把农民战争和元之将亡归于天命。基于他的阶级立场，他不承认农民军领导人是“佛”，但相信他们是“魔”。正因如此，他才记下这首“扶箕诗”，并加按语说：“验之今日，果然。”这首诗的思想内容，充其量不过是表述了元末社会普遍存在的（其中也包括像陶宗仪这样的地主文人的）不满情绪，同时也反映了社会上一部分人对这场大动荡的原因和去向的宿命论观点。它的语意含混不清，这种不清，决非有的引用者勉为其难的解释（如把第一个“不平人”和末一个“不平者”定为“反动统治阶级”，第二和第三个“不平人”定为“被统治阶级”）所能弥补，因为这恰恰是扶箕语之为扶箕语的特点。如果它真是农民军口号，就不会把元末的大动荡说成是“不平人”之间的乱杀一气了。

早在五十年代，就有人用这首诗来帮助说明农民战争的纲领、口号，着眼点当然是其中几个“不平”字样，但是还没有直说它是农民军口号。到了六十年代，这首诗在有的文章中就成了农民军口号，但也只是泛指，没有具体说它属于哪一支农民军。直到近几年，情况才大大变化，这首诗竟被指定为刘福通红巾军的口号。此说一出，风行一时，从大学教材到普及读物，从报刊文章到成本著作，纷纷采纳，几乎成了定论。据此发挥的议论也愈来愈新奇。有的书上说，因为元朝统治者用反动道学来禁锢人民的头脑，“刘福通针锋相对，自认是‘天遣魔军’，就是表示‘道高一尺，魔高一丈，”。这种不查资料，转相抄袭，以讹传讹，任意发挥的不良学风，是应该注意纠正的。

（原载《历史研究》一九七八年第二期）

再谈“扶箕诗”

去年春间我曾就《辍耕录》中的“扶箕诗”问题写过一篇短文[①],指出它并非农民军的口号,更没有理由说它是刘福通农民军的口号。其后,叶显恩同志也就这个问题写了文章[②],由论述摩尼教(明教)徒可以以“魔”自称开始,断言韩山童、刘福通是明教徒,再以明人杨仪写的《金姬传》为据,把“扶箕诗”与明教和张士诚、韩山童农民军联系起来,从而维护了这首诗是农民军口号的论点。如何解释这首诗,本来是个小问题,但因近若干年这首诗用得很广,提得也高,对它的解释便成为元末农民战争史研究中的一个重要问题。而正确地解释这首诗,必须以对一些史实的正确了解为前提。因此,我想顺着叶显恩同志文章的脉络,再讲点意见,以供讨论。

一　摩尼教徒是否以“魔”自称

“扶箕诗”的第一句是“天遣魔军杀不平”。我在短文中说,元末一些具有宗教色彩的农民军不可能以“魔”自称,因为他们自称是“佛”,按历来的观念,“佛”与“魔”是相对的。叶显恩同志不同意这个说法,认为:“‘魔’,‘佛’相对,并非是历来的观念”,“似在北魏沙门法庆领导的大乘教起义,提出‘新佛出世,除去旧魔’的口号之后才出现的”。叶显恩同志举方腊“吃菜事魔”为例,说明信奉摩尼教的农民军

---

① 见《历史研究》一九七八年第二期。

② 《也谈〈辍耕录〉中的扶箕诗》,《历史研究》一九七八年第九期。

以“魔”自称。

关于“佛”、“魔”对立的观念问题,叶显恩同志只讲了“佛”是梵语“佛陀”的音译,没有讲“魔”。同“佛”一样,“魔”这个字也来自梵语,它是梵语“魔罗”音译的略称。佛经中“魔”指心魔、魔障,也指“魔民”、“恶魔”,与佛对立,分别为“魔界”,“佛界”,故佛需“摧伏众魔,降诸怨敌”,“以破诸魔”①。北魏大乘教的口号,不过是把佛经中固有的佛、魔对立的观念移用到社会现实斗争中来;没有佛经中佛、魔对立的观念,就不会有大乘教的口号,怎么能说佛、魔相对不是历来的观念呢。

信奉摩尼教的农民军会以“魔军”自称吗?不会。这有摩尼教经典和史实为据。

摩尼教崇拜光明,它尊奉的最高天神为明尊,明尊之下有明使。明使分天神的和世人的两种;天神的明使以夷数(耶稣)为最大,世人的明使就是摩尼。② 在唐代译出的摩尼教经典中,明尊又称“大圣”、“大圣尊”③,夷数称“夷数佛”④,摩尼称“摩尼光佛”⑤。摩尼教教义的核心是明与暗的斗争,代表光明的明使称作佛,黑暗自然就是魔;明暗斗争的人格化,便是明使与“暗魔”⑥的斗争。“一切魔王之暗母,一切恶业之根源”;“一切魔王之甲仗,一切犯教之毒网,能沈宝物及商人,能翳日月光明佛”;“[明使]降大方便慈悲力,请苏普厄诸明性,莫被魔军却抄将,莫被怨家重来杀”;“[明使]能降黑暗诸魔类,能灭一切诸魔法”⑦——这样的句子,从摩尼教经典中还能摘出许多。可见,在汉文的

① 《首楞严三昧经》,后秦鸠摩罗什(三四三或三四四—四一三年)译。大乘教起义在五一五年。

② 许地山:《摩尼之二宗三际论》,《燕京学报》第三期,一九二八年。

③④ 《摩尼教下部赞》,《大正藏》卷五四《外教部》。

⑤ 《摩尼光佛教法仪略》,《大正藏》卷五四《外教部》。

⑥ 《摩尼教残经》一,《国学季刊》第一卷第三号,一九二三年。

⑦ 《摩尼教下部赞》。

摩尼教经典中,"魔"是一个代表黑暗,邪恶的字眼:"魔王"、"魔军","魔类"、"魔法",凡属敌物,均冠以"魔"字;而摩尼佛的"出世",就是要与"魔军"斗争,即所谓"三耀降灵分光三体,大慈愍故应敌魔军"①。

任何一个宗教,其信徒所用的宗教语言,必然与其经典中的语言相一致。摩尼教也是如此。信奉摩尼教的农民军领导人只可能从明尊,明使那里汲取自己的名号,决不会把自己的名号同暗魔连在一起。方腊称"圣公"②,不称"魔王"、"魔公",就是明证。

那末,怎样解释"吃菜事魔"以及"魔王"、"魔公"、"魔母"的称呼呢?答案很简单,这些都是摩尼教教外的人、尤其是反对摩尼教的封建官府和佛教僧侣对摩尼教的贬称、恶称。有的记录者对摩尼教本怀敌意,所记又是根据传闻,不加察辨,便把"魔王"之类的称呼错讹为教中人的自称了。③

一九二三年,陈垣在谈到"吃菜事魔"时指出:"摩尼本素食,摩又音与魔同,目事摩尼者为事魔,想亦当时之恶谥。"④后来吴晗也说:"其教(摩尼教)又为历来政府及佛徒所深嫉,佛徒每斥异己者为魔,易摩为魔,斥为魔王,为魔教,合其斋食而呼之,则为吃菜事魔。"⑤陈垣、吴晗的说法大体上是对的,但过于看重了摩、魔同音的现象。宋代被打入"事魔"之列的,不独是摩尼教,还有从正统佛教演化出来的白云宗、白莲宗(即白莲教)⑥,而当后两教取得合法地位时,统治者又替

---

① 《摩尼光佛教法仪略》。

② 方勺:《青溪寇轨》。

③ 庄季裕写的《鸡肋编》即是,连摩尼教断荤酒在他都是"闻"来的。"其魁谓之魔王,为之佐者谓之魔翁魔母"。谁"谓之"?没有讲。方腊手下有"郑魔王"(见《宋会要辑稿》第六九二八页),也不会是农民军中正称。不能设想,称了"圣公"的方腊会封部下为"魔王"。

④ 《摩尼教入中国考》,《国学季刊》第一卷第二号。

⑤ 《明教与大明帝国》,《读史札记》第二四三页,三联书店一九五六年版。

⑥ 《佛祖统记》卷五五,《事魔邪党》。

它们摘去“事魔”的帽子。这说明,“吃菜事魔”的“魔”字,应当在“邪魔外道”的意思上作广义的理解。

二 韩山童信奉什么教?

叶显恩同志说,韩山童、刘福通农民军“完全可以既自视为‘佛’,又可以‘魔’自称”,原因是他们“宗奉的是明教”,是宋濂在《元史》中“故意把韩山童写成白莲教世家”。明教徒不可能以“魔”自称,已见上述;现在的问题是韩山童信奉的究竟是白莲教还是明教。

关于这个问题,历史记载的情况如下:

第一,明初史籍,无论是官修的《元史》还是像《庚申外史》那样的私家著述,都说韩山童信奉的是白莲教;

第二,明代中叶那些提到韩山童宣传“明王出世”的史籍,仍然说韩山童“自其祖父以白莲会烧香惑众”,不说明教;[①]

第三,元、明两代没有任何记载说韩山童(以及元末其他农民军)信奉明教。

在史学界流行了多年的韩山童信奉明教的说法,并非直接根据历史记载,而是从韩林儿的称号“小明王”和“明王出世”的口号引申出来的;说者没有查明“明王”的出典,只是见到摩尼教经典称明尊为“光明王”[②],又有“若有明使,出兴于世,教化众生,令脱诸苦”[③]的话,便不加审辨地断定韩山童、韩林儿宣传的“明王”就是明教的明尊或明使,于是就产生了韩山童信奉明教的说法。但是,过去为了避免与韩

---

① 高岱:《鸿猷录》卷七,《宋事始末》;何乔远:《名山藏》卷四三,《天因记》。参看吴晗:《读史札记》第二六〇页。

② 《摩尼教下部赞》。

③ 《摩尼教残经》一。这里撇开了《大小明王出世经》,因为它不是摩尼教经典,当另作考证。

山童信奉白莲教的历史记载抵牾，通常采用白莲教与明教在元末之前早已混合的说法，大约还没有人断然否认过韩山童信奉白莲教。

叶显恩同志摒弃了两教混合的说法，指出宋以下的摩尼教“照样以《二宗》、《三际》为其教义，可见仍不失为摩尼教”。[①] 这个判断无疑是正确的。与之相应，白莲教毕竟是白莲教，它并不崇祀摩尼佛，也不用《二宗三际经》，自有一套教义与经典。但是，叶显恩同志在排除了两教混合说之后，不是根据史籍的记载承认韩山童信奉白莲教，而是执守着不见于历史记载的韩山童信奉明教说，反斥韩山童信奉白莲教是史官“故意”写成的，这就比两教混合说距离历史真实更远了。其原因在于叶显恩同志同持两教混合论者一样，都误认韩山童的“明王”来自明教，而不了解白莲教本有自己的“明王”。

白莲教渊源于佛教净土宗的弥陀净土。在弥陀净土的一部主要经典《大阿弥陀经》中，有这样一段话：

> 佛言：阿弥陀佛光明明丽快甚，绝殊无极，胜于日月之明千万亿倍，而为诸佛光明之王，故号无量寿佛，亦号无量光佛……超日月光佛。其光明所照，无央数天下幽冥之处，皆常大明。[②]

这段经文不仅包含着韩山童崇奉的“明王”，而且提供了朱元璋建号“大明”的出典。白莲教的创始人茅子元（宋朝赐号白莲导师、慈照宗主），以弥陀净土的教义为其建教基础。他编有《弥陀节要》[③]一书，顾名思义，当是《大阿弥陀经》或其他弥陀经典的节写本。茅子元布教有个口诀，就是“念念弥陀出世，处处极乐现前”[④]（“念念”即“念念不忘”，

① 摩尼教的经典名《二宗三际经》，简称《二宗经》，不能分作《二宗》、《三际》。

② 《佛说大阿弥陀经》，《大藏经，方等部》，频伽精舍本。这段经文的内容也见于《佛说无量清净平等觉经》（第一卷）、《佛说阿弥陀经》（卷上），词句略有差异。

③ 普度：《庐山莲宗宝鉴》卷四，《慈照宗主》，影续藏本。

④ 《庐山莲宗宝鉴》卷二，《离相三昧无住法门》。

白莲教又有“念念不忘于净土,心心不离于弥陀”[①]的话)。既然阿弥陀佛是“光明之王”,“弥陀出世”自然就是“明王出世”。这就是白莲教本身具有的“明王出世”说,同明教毫不相干。从茅子元到元代中叶庐山东林禅寺白莲宗善法堂主僧普度(“白莲宗主”),都宣传这一说。因此,韩山童父子鼓吹“明王出世”,正说明了他们是白莲教的信徒。

与明教相比,白莲教流传较晚,发展的结果却是后来居上。早在南宋后期,白莲教的传播已远远超过明教。宋度宗咸淳年间(一二六五—一二七四年),释志磐引释宗鉴的话说:“今摩尼尚扇于三山(福州),而白莲、白云处处有习之者。”[②]到了元代,明教的影响局限闽、浙一隅,不大为人道及,白莲教则“盛益加焉”。当时“历都过郡无不有所谓白莲堂者,聚徒多至千百,少不下百人,更少犹数十。栋宇宏丽,像设严整,乃至与梵宫道殿匹敌,盖诚盛矣。”在这种盛况下,出现了许多所谓白莲教“世家”。例如,元世祖至元己卯年(一二七九)在江西丰城县东建白莲堂的“莲社道人”觉全,就是一个“断荤血、持经法五世”的“乡民”[③]。韩山童家不过是这类白莲教“世家”中的一个,有什么可怀疑的呢!

三 《金姬传》说明了什么?

叶显恩同志用来论证“扶箕诗”是农民军口号的主要依据是《金姬传》。叶显恩同志说:“《金姬传》是有史料根据的,并非凭空杜撰。书中记载的史实,可与其他史籍相互参证,有些似可弥补其他史籍的某些阙疑。”甚至说:《金姬传》中的“扶箕诗”才是“原诗”。

① 《庐山莲宗宝鉴》卷一,《深信因果》。

② 《佛祖统记》卷五五,《事魔邪党》。

③ 刘坝:《水云村泯稿》卷三《莲社万缘堂记》,清道光爱余堂刻本。

《金姬传》是部什么书？看看《金姬传》的内容，不难作出正确的答复。

这是一部正文不足六千字的小书，书的主人公是女尼金姬。这个金姬虽然名不见于史乘，却对张士诚队伍的发展壮大起了莫大的作用。她精通占卜，预知未来。张士诚败脱脱于高邮和定计过江，都是她的占卜术造成的；张士诚的灭亡，也是她早十二年就算定的。她身前占卜灵验，死后神通更大：既能托梦预告张士诚的亡期，又可“阴庇”张士诚的后代；她那埋在坟墓中的躯壳还能自行“蜕去”，“棺中惟衣衾在焉”。

显然，《金姬传》是本小说。杨仪的友人邓钹说：“日者传在《史记》[①]，体备而思深，号为杰制。五川（杨仪号）文词卓越，有所原本[②]，于金姬矫俚称而入辨，其所连涉甚博，无乃读日者而有得，执是以见其奇乎！”[③]小说中金姬释卦的语言多达七百余字，竟占全文九分之一以上的篇幅。书中一点真人真事（即邓钹所谓“皆有据”的那一部分）改变不了全书的小说性质，正如《说唐》、《说岳》中的真人真事不能使《说唐》、《说岳》成为信史一样。尽管《金姬传》传本较多[④]，并不难得，研究历史的人却很少引用[⑤]，原因就在于它是小说。

然而，对我们研究的问题来说，单指出《金姬传》是小说还不够，还应该看到它是一篇站在“大明”正统立场上嘲弄张士诚的小说。把张

① 指《史记》卷一二七《日者列传》。

② “有所原本”是指杨仪的文字根底，不是说金姬事迹。

③ 见北京大学藏《明季遗闻录》本《金姬传》。这个“名山秘阁钞藏”本的原主，把分明是讲元季故事的书列入“明季遗闻”，实在粗疏得可以。

④ 据《中国丛书综录》，《金姬传》在收入《香艳丛书》之前，有《借月山房汇抄》本、《泽古斋丛钞》本；在收入《香艳丛书》后，有《说库》本。

⑤ 我曾经在一篇短文（《有关元末农民起义的几项史实》，载一九六二年九月二十六日《光明日报》）中引过《金姬传》，指出它是小说，书中的“扶箕诗”是“难以凭信”的。在我以前，还有别的同志引用过。

士诚队伍的发展壮大系诸一个女尼的占卜术，已经是很大的嘲弄，更大的嘲弄表现在对张士诚未来命运的两次测算上。第一次是渡江前扶乩得“待看日月双平照，杀尽不平方太平”的诗，张士诚听说后以为应在自己身上，“大喜”。第二次是张士诚入吴之后，“欲知国祚修短”，亲自占卜，“得中孚之晋”。“金儿进曰：‘中孚’，阴阳变动，六位周匝，反及游魂之卦……其辞曰：日月运行，一寒一暑，荣光赫赫，创业大数。当伺天运一周乃决，国祚灵长，将与日月并明矣。”张士诚听了又是一“喜”。可是接着作者笔头一拐，就让金姬私下告诉父母，卦辞“日月运行”云云的真意是：“自今起丙申后十二年丁未（即一三六七年，朱元璋灭张士诚的一年——引者），须别有真人当其荣光者矣”。这就很清楚了，“日月双平照”、“与日月并明”都应在朱元璋身上，意思无非是说天下“太平”、“国祚灵长”的是大明王朝[①]。张士诚昧于“天意”，落得一场空欢喜。

《金姬传》作于嘉靖乙巳（一五四五）年，比《辍耕录》成书晚了大约一百八十年，书的内容又且如此，到底是杨仪抄改了《辍耕录》中的诗句，还是陶宗仪没有“校对”或竟“故意篡改”金姬的“原诗”，本来是一清二楚的[②]。叶显恩同志由于要借“日月双平照”句来论述“明教的影响”，遂把两者的关系弄颠倒了，同时违反了《金姬传》的情节。为了求得对问题的一致认识，下面不妨比较两段文字。

---

① 在写元末故事的时候宣扬大明一统出自天意，在明代小说中是常见的，人们熟悉的章回小说《皇明英烈传》就是一例。这部小说成书时间与《金姬传》相近，其史实比重与荒诞程度也同《金姬传》相仿。第一回述元顺帝夜间梦见一个身穿红衣（意示姓朱）、“肩架日月”的人拔剑向他砍来，次日又从地穴中取出一块石碣，上面刻有“元重改，日月旁”字样。《金姬传》作者用“日月”喻“大明”，不过是明代小说家惯用的平庸的笔法。

② 试把《辍耕录》卷二九《纪隆平》与《金姬传》加以对照，不难看出后书多处抄改前书的痕迹。如张士诚改历明时和以“阴阳术人李行素”（叶显恩同志怀疑他就是金姬的父亲李素）为丞相等事同这首“扶箕诗”，在元末明初的记载中均只见于《辍耕录》，《金姬传》在时间或文字上作了改动。

叶显恩同志说:“这首诗作为张士诚农民军的战斗口号,是发挥了作用的。张士诚把历法改为‘明时’,以为‘日月双平照’之符。”《金姬传》原文说金姬扶乩得诗,“明日,语闻于士诚,时士诚改历明时,大喜,以为‘日月双照’之符”。可见,张士诚改历在前,闻扶乩语在后,改历并非诗的作用。

叶显恩同志又说:“在‘杀尽不平方太平’口号的鼓舞下,张士诚从高邮挥师渡江南下,拔常熟,克平江(苏州),以平江为国都,改平江路为隆平府。一路攻城夺地,势如破竹。”但是,在《金姬传》中恰恰是金姬对张士诚部队南下时的行为作了严厉的指摘。她对张士诚说:“然闻江南捷至,主公尚未入境,而子女玉帛尽入私门,府署官爵已皆滥给,损举义伐暴之名,失厉世赏功之柄。”所以,即使把《金姬传》看作信史,它仍不能说明“杀尽不平方太平”的诗句起了农民军“战斗口号”的作用。

这样说来,《金姬传》对我们研究的问题就毫无意义吗?也不。同小说《水浒》一样,它有助于说明“不平”、“太平”这些字眼并没有确切的阶级内容,是哪个阶级都可以用的。请看,杨仪不正是用“杀尽不平方太平”的诗句来讴歌大明王朝的天下一统吗,究竟有什么根据说“扶箕诗”是农民军的口号呢?

一九七九年一月

(原载《历史研究》一九七九年第四期)

天完大汉红巾军史述论

天完红巾军存在近九年，是元末农民战争中一支重要的农民起义队伍。在天完红巾军浴血奋战的岁月里，“其遣将所摧陷，几海内之半”[①]，沉重打击了地主阶级和元政府的封建统治。大汉政权是天完政权历史发展的直接继续，但在性质上起了根本的变化。由于资料零散，天完、大汉红巾军的历史没有得到过系统的论述。本文在集辑资料的基础上阐述这支队伍的主要事迹，以期将这支队伍的历史比较完整地展示在读者面前。

一　起　事

天完红巾军的正式发动是在蕲州（湖北蕲春），而其序幕则是在袁州（江西宜春）揭开的。

元顺帝至元四年（一三三八），白莲教领袖彭莹玉和他的徒弟周子旺在袁州起兵反元。周子旺自称周王。起义者利用宗教迷信，在背上写一“佛”字，说是写了“佛”字，兵器不能伤害。追从的有五千多人。起义很快被元军镇压下去，周子旺与其母佛母，子天生、地生被杀，彭莹玉脱身至淮西[②]。

彭莹玉原是袁州慈化寺的和尚，曾借行医疗疾进行活动，在民间

---

① 谈迁：《国榷》卷一，古籍出版社一九五八年版。

② 《元史》卷三九《顺帝纪》二；权衡：《庚申外史》卷上，《豫章丛书》本。

很有威望,“袁民翕然事之如神”。[①] 抵淮西后,在当地人民的掩护下继续进行组织起义的活动,后来李普胜,赵普胜,俞通海、左君弼等在巢湖、含山、庐州一带的反元斗争就打着他的旗号。[②]

至正八年(一三四八),在万载又发生了白莲教组织的反元斗争,领导人名彭国玉[③]。他们“倡言撒豆成兵,飞茅成剑”,声势颇大,影响及于邻邑,致使元吉安守臣纳速儿丁“筑城置御”[④]。其后斗争失败,彭国玉跑到麻城,与邹普胜等集合在一起。

邹普胜是麻城铁工[⑤],也是一个白莲教首领,史籍记载他以彭莹玉之术“鼓妖言,谓‘弥勒佛下生,当为世主’”。[⑥] 至正十一年(一三五一)五月,以韩山童、刘福通为首的北方红巾军在颍州(安徽阜阳)起义。同年八月,在韩、刘的影响下,邹普胜等也正式举兵反元。他们推徐寿辉为主,举红巾为号,攻破蕲水县,进据黄州。[⑦] 元蕲州总管李孝先战死于蕲水。[⑧]

徐寿辉,字贞一(或作真逸),蕲州罗田人,以相貌异众被推为主。叶子奇说他“姿状庞厚,无他长,生平以贩布为业”。[⑨] 这年十月,徐寿

---

① 《庚申外史》卷上。

② 钱谦益:《国初群雄事略》卷二引俞本《纪事录》,《适园丛书》本;朱国桢:《皇明开国臣传》卷一一《指挥佥事左公》,明刊本。

③ 《正德瑞州府志》,卷一一《遗事志》。一九六四年我曾把有关彭国玉的材料不加说明地抄送吴晗同志。我认为,柯劭忞《新元史》卷二六六《徐寿辉传》记彭莹玉于至正十三年被杀于瑞州,可能源本于此。吴晗同志在新版的《朱元璋传》(人民出版社一九六五年版,第八十九页)中引用了这些材料,并赞同了彭国玉即彭莹玉的说法。我觉得这个说法的根据不够充分,彭莹玉在起义队伍中被称为“彭祖”、“彭祖师”(见钱谦益《国初群雄事略》卷二《追封滁阳王》、卷三《天完徐寿辉》转引俞本《纪事录》,彭国玉似乎没有这样高的地位,不宜视作一人。

④ 《宣统庐陵县志》卷三《疆域志》。

⑤ 《万历湖广总志》卷九八《别传》。

⑥ 《明太祖实录》卷八。

⑦ 《元史》卷四二《顺帝纪》五;《明太祖实录》卷八。

⑧ 王逢:《至正十一年大小死节臣属》,《梧溪集》卷一,《知不足斋丛书》本。

⑨ 《草木子》卷三上《克谨篇》,中华书局一九五九年版。

辉称帝,国号"天完",以示誓压"大元"的决心。[①] 建元治平,定都蕲水,以邹普胜为太师。设官立制,"乡人有才识者"皆"授以官爵"。[②] 起义军迅速向周围地区挺进,掀起了席卷江南的革命风暴。

二 一三五二年的战绩

天完红巾军在建立政权后一年多的时间里,取得了辉煌的战果。由于战争是在许多地区同时进行的,为便于叙述起见,下面按今日的省划分别交代各地的战争经过。

(一)湖北

红巾军首先由蕲州向西发展。至正十二年(一三五二)正月,丁普郎、徐明远率军攻克汉阳[③],杨普雄部占领兴国(湖北阳新)。[④] 同月,由邹普胜率领的红巾军主力跨过长江,用计赚取了元湖广行省省治武昌。[⑤] 坐镇武昌的元宗室、威顺王宽彻普化,平日威势煊赫,无恶不作,这时和省臣们驾起大船,匆忙出逃。[⑥]

进驻武昌以后,红巾军主力一面继续南下,一面分兵向湖北中部和西北部推进。曾法兴部攻克安陆、江陵,擒杀元安陆知府丑闾及江陵守官、山南廉访使卜理牙敦。[⑦] 红巾军同时占领紧邻汉阳的沔阳,将

① 参看《释天完》,载《历史研究》一九七八年第一期。

② 《嘉靖蕲水县志》卷二《忠义传》。

③ 《元史》卷四二《顺帝纪》五。

④ 《嘉靖大冶县志》卷一《舆地》;《嘉靖兴国州志》卷二《沿革》。

⑤ 宋濂:《忠肃星吉公神道碑铭》,《宋文宪公全集》卷三四,《四部备要》本;《元史》卷一四四《星吉传》。

⑥ 陶宗仪:《南村辍耕录》卷一四《忠烈》,中华书局一九五九年版;《元史》卷一九四《李黼传》。

⑦ 《元史》卷四二《顺帝纪》五;同书卷一九五《丑闾传》、《卜理牙敦传》。《顺帝纪》谓卜理牙敦"遁走",与传不合。

元沔阳府推官俞述祖械至蕲水。俞述祖拒降，被杀。[①] 沔阳府达鲁花赤咬金自溺于柴林河。[②] 接着，红巾军攻下荆门。[③] 当时湖北西北部有孟海马领导的起义军，攻占襄阳、竹山等地，称南琐红军。在襄阳北面的邓州（河南邓县），有王权（布王三）领导的起义军，称北琐红军。[④] 这两支红军与天完军相呼应，一时湖北西北归、房、均、峡等州尽为红巾军所有。[⑤]

但是，红巾军在湖北的胜利并不巩固，许多地方不久便为元军攻复。元政府调四川行省平章咬住与参知政事答失八都鲁率军会同湖北原驻官军攻打起义军。[⑥] 至正十二年四月，元荆门知州聂炳募士兵七万，攻复荆门。同月，咬住复归、峡，红巾军将领李太素被杀。五月，聂炳与咬住合兵攻复江陵。[⑦] 答失八都鲁“招募襄阳官吏及土豪避兵者，得义丁二万”，亦于该月攻复襄阳，在邓州土豪李通协助下，俘王权。[⑧] 武昌、汉阳也一度为元湖广行省参知政事铁杰、万户陶梦桢反克。[⑨]红巾军不得不再次用兵夺取这些地方。这年八月，安陆红巾军将领俞君正攻克荆门，擒杀聂炳。[⑩]九月，俞君正克中兴路，咬住败走。不久，中兴（江陵）地主范忠与荆门僧李智率兵反扑，中兴路又陷于元兵。[⑪]

（二）江西

南下攻入江西的，是邹普胜率领的红巾军主力。红巾军沿江而

---

① 《元史》卷四二《顺帝纪》五；同书卷一九五《俞述祖传》。

② 《嘉靖邓州志》卷一六《死事传》。

③⑨⑪ 《元史》卷四二《顺帝纪》五。

④ 《庚申外史》卷上；《元史》卷四二《顺帝纪》五；《嘉靖邓州志》卷二《郡纪》。

⑤ 《明太祖实录》卷八；《元史》卷四二《顺帝纪》五。

⑥ 《元史》卷四二《顺帝纪》五；同书卷一四二《答失八都鲁传》。

⑦⑩ 《元史》卷四二《顺帝纪》五；同书卷一九五《聂炳传》。

⑧ 《元史》卷四二《顺帝纪》五；同书卷一四二《答失八都鲁传》；《嘉靖邓州志》卷一六《人物》。

下，直捣江西的门户江州（九江），途中没有遇到什么抵抗。红巾军拿下瑞昌，领兵驻扎在江口的元江西行省右丞孛罗帖木儿闻风逃跑。元江州路总管李黼事先作了准备，檄集乡民与红巾军作战。江西行省派平章秃坚不花助李黼防御。秃坚不花与李黼"议不合，反退衄蓄缩，坐观形变，动成牵掣"。二月十一日中午，红巾军攻入江州，秃坚不花逃回南昌。李黼在一场激烈的巷战以后，被红巾军擒杀。[①] 占领江州以后，红巾军乘胜南下，趋南昌，同时也由陆路向江的两边扩展。

早在至正十一年十一月，在南昌附近的新建，有过"妖人"（大概也是白莲教徒）邓南二的起义，为元瑞州路总管禹苏福、万户张岳所镇压。[②] 此刻红巾军连下武昌、江州，影响所及，贫苦人民群起响应，南昌处于起义人民的包围中。元江西行省平章道童根本不懂军事，仓皇不知所措，在百般无奈的情况下，听从左右司郎中普颜不花的建议，起用了熟悉军事的退休官员章伯颜协助策划防御。及至秃坚不花从江州逃还，普颜不花在去江州的路上又被红巾军击败，吓得道童抱着官印逃匿民家。普颜不花回到南昌，与章伯颜定下守御之计。过了几天，道童才从民家走回官署。[③]

二月下旬，红巾军在邹普胜率领下，抵达南昌城下，"众百万，驱马扬尘，张帆蔽空，集城西之石头口"。随后"围城数周"，自二月至闰三月，激战五十四日。南昌城高水深，不易攻取；城中经过章伯颜等一番布置，有了戒备，并得到南昌周围地主武装的救援；刚刚壮大起来的红巾军还缺少攻坚设备，所以围攻两月后力渐不支，被元军击败，余众撤

① 《元史》卷一九四《李黼传》；《南村辍耕录》卷一四《忠烈》；刘崧：《刘国器先生墓表》，《槎翁文集》卷一六，明万历刊本。

② 《元史》卷四二《顺帝纪》五；《康熙新建县志》卷二一《轶事》。

③ 《元史》卷一四四《道童传》。

围离去[①]。

在攻围南昌期间，红巾军分别进入南昌附近的新建、进贤等地。红巾军将领史普清等驻军新建，与当地起义领袖喻谦可、屈祥等会合在一起，给地主豪强以巨大打击，“故家大族，残灭几尽”。[②]

在鄱阳湖的东西两面，红巾军也有很大的发展。

东面的一支为项普略（又称项明威、项奴儿）部，于三月间攻下饶州（鄱阳）。和江州、南昌的元官一样，元饶州守将魏中立也结集所谓“义兵”。来抗御红巾军，结果战败被俘。红巾军给魏中立穿上红衣，械送至蕲水，迫令投降。魏中立甘心为元卖命，受到了红巾军的制裁。[③]

红巾军把饶州作为据点，立“署如省府”[④]，迅速攻取了乐平、余干、浮梁、德兴、安江（余江）等地[⑤]，继而攻入信州（上饶），俘获元信州总管于大本。于大本拒降，落得与魏中立相同的下场。[⑥] 红巾军从信州、饶州把战线伸入今天的福建、浙江、安徽境内。

在鄱阳湖西面，红巾军在攻克江州以前已取得瑞昌，以后又拿下武宁、建昌（永修），并由武宁分兵攻宁州（修水）、靖安。

二月八日，永兴（湖北阳新）红巾军将领张普宪会同武宁红巾军将领卢昌瑞率军进入宁州界，击败元宁州达鲁花赤帖木儿。二十日，攻破州城。红巾军焚烧官府，销毁元政府的户口图籍。当地人民纷起响

---

① 包希鲁：《守城记》，《同治南昌府志》卷一八《武备志》；周霆震：《豫章吟》、《普颜副使政绩歌序》，《石初集》卷二，《豫章丛书》本；《万历南昌府志》卷三四《纪事》；《元史》卷一四四《道童传》。

② 《万历南昌府志》卷二四《纪事》；《同治南昌府志》卷一八《武备志》。

③ 《元史》卷四二《顺帝纪》五；同书卷一九六《魏中立传》。

④ 赵汸：《江浙省都镇抚哈密公纪功之碑》，《东山存稿》卷五，清康熙赵吉士刊本。

⑤ 《康熙饶州府志》卷二六《忠节·汤自愿、许则祖、汪伯正》；宋濂：《张府君新墓碣铭》，《宋文宪公全集》卷一〇。

⑥ 《元史》卷一九六《魏中立传》。

应红巾军，地主、土豪则和元军站在一起。元宁州判杨宗训带领地主分子吴德文、吴德机、莫以中、祝兴可等人负隅顽抗。战斗延续到第二年，红巾军终于取得胜利，铲除了杨宗训等。①

靖安的战斗由三月延续到九月，最后红巾军生擒元靖安县达鲁花赤潮海，押至富州（丰城）处死。②

由南昌往下，在江西的中部地区，红巾军与元军、地主武装展开了最激烈的斗争。

进入瑞州路的红巾军以陶九、彭国玉、况普天、钟普高等为首。陶九最早攻下瑞州（高安），钟普高同时占领上高，但均为元总管禹苏福所败。不久，况普天、彭国玉等又攻占瑞州、上高、新昌；“乡民立寨自保者，亦称红巾应之”。红巾军将领李普成、王普敬等占据了瑞州附近的华林山，利用险峻的山势进行战斗。③

由欧普祥（又称欧祥、欧道人）、陈普文率领的一支红巾军在三月间攻下袁州。欧普祥在袁州留下将守，自己领兵往攻醴陵、茶陵，并分出陈普文等往攻吉安路。分宜地主彭继凯与安福地主袁明东等，各率自己招募的武装队伍，协同元将别速坚乘虚攻复袁州。彭继凯以此被授为元袁州路同知。早先逃往赣州的元袁州路总管宝童返回后，因与彭继凯争权，趁中秋宴客的机会，刺杀了酒醉的彭继凯。彭继凯招来的武装队伍就此散去。蒙古族官吏和汉族地主之间的倾轧便利了红巾军的胜利。欧普祥由湖南赶回，在九月间又包围袁州，次年再度攻克该城，擒杀别速坚与同知孙思远。在围攻袁州期间，红巾军还取得

① 《万历南昌府志》卷七《户口》；同书卷一五《名宦传·帖木儿、杨宗训、汤盘》；同书卷一八《人物·祝兴可》。

② 《元史》卷一九五《潮海传》；刘崧：《舒伯源抒闷集后序》，《槎翁文集》卷八。

③ 《正德瑞州府志》卷一一《遗事志》；《元史》卷四二《顺帝纪》五。

分宜、新喻等县,“括其丁壮,围结营寨”。①

陈普文部在闰三月十二日攻入吉安,元官吏作鸟兽散,达鲁花赤纳速儿丁、总管梁克申逃往泰和。地主豪富之家一面向红巾军缴纳钱物,以“求免死”,一面又“阴立部署以俟”官军。三月十九日清晨,地主罗明远带领武装由北门直入,偷袭红巾军军府。陈普文等一时失于觉察,被罗明远算中,受到较大损失,被迫撤出吉安。罗明远本人也在巷战中毙命。不久,陈普文等又攻回吉安。②

红巾军在这一带深受下层群众欢迎。红巾军在闰三月十六日攻下吉安属邑安成(安福),十九日因陈普文在吉安失事,匆忙撤退。安成人民追至东门外恳留,红巾军复派赵普玄等回守。四月二日,元兵复安成,赵普玄等被杀害。③

在攻入吉安路的时候,一支红巾军由临江(清江)、富州进入抚州路。元抚州(临川)守臣完者帖木儿、章士谦,联合地主武装头子赵均保、陈德辉等竭力抵御。红巾军没有攻入抚州城,仅取得宜黄、崇仁、乐安、金溪等地。④ 接着进入建昌(南城)路。⑤

由吉安路再往下,便是江西南部的赣州路。红巾军因吉安路阻力较大,便由宜黄、乐安进入赣州路,于四月间克宁都。不数日,宁都又为元将王荣忠攻复。红巾军在宁都受的损失相当大,但在附近地区仍有所进展,先后攻入兴国、会昌、瑞金等地,虽然这些地方也没有牢靠

---

① 《元史》卷四二《顺帝纪》五;《明太祖实录》卷一五;周霆震:《宜春将军取印歌》,《石初集》卷二;王逢:《检校蔡公挽词》,《梧溪集》卷五;《正德袁州府志》卷六《名宦·别速坚》,卷八《人物·彭继凯》。

② 刘崧:《达理马识礼传》,《槎翁文集》卷二;宋濂:《吊忠文》、《故庐陵张府君墓碣铭》,《宋文宪公全集》卷八、卷一五;周闻孙:《罗明远庙碑》,《宣统庐陵县志》卷一三上《祀典》;《元史》卷四二《顺帝纪》五;《明太祖实录》卷八。

③ 周霆震:《纪事》,《石初集》卷五。

④ 《弘治抚州府志》卷二七《兵氛》。

⑤ 《元史》卷四二《顺帝纪》五。

地守住。[①]

这样,在短短四个月中,红巾军的足迹几乎踏遍了今天的江西全境。

(三)安徽

天完红巾军在至正十一年冬就分兵东攻淮南,于十一月入宿松,破太湖、潜山。次年春,克桐城,下攻安庆,并越过安庆攻占池州、铜陵、无为等地,一度进入繁昌境内。自二月至十一月,红巾军连续十余次攻打安庆,均为元安庆守臣韩建所败。池州、铜陵的红巾军也败给元官星吉、卜颜帖木儿等。[②]

至正十二年三月,攻取了饶州的项普略部红巾军,经浮梁入徽州路。他们在闰三月二十一日攻克婺源,执元婺源知州张士谦,送至江州处死。[③] 四月,攻克休宁、黟县、歙县,徽州一路全为红巾军掌握。[④] 红巾军"所过不掠民财,唯索丁壮为军"。[⑤] 六月间,地主阶级分子江日新、程逢吉等曾一度向歙县的红巾军进攻,杀红巾军将领钱普哲,但终于败给红巾军。[⑥] 不久,红巾军便由徽州路向杭州挺进。

(四)福建

至正十二年四月,江西宜黄、新城(黎川)的红巾军在涂乙、涂佑、童远等领导下进入福建,得到建宁的起义首领应必达等人的响应,袭据建宁,继破泰宁,乘虚直入邵武。

---

① 王礼:《赣州路总管府判官王侯纪功碑》,《麟原前集》卷一,《四库珍本丛书》本。

② 余阙:《大节堂记》,《青阳文集》卷三,《四部丛刊》本;宋濂:《忠肃星吉公神道碑》,《宋文宪公全集》卷三四;《元史》卷一四四《卜颜帖木儿传》;陶安:《繁昌县监邑铁仲宾功绩记》,《陶学士文集》卷一五,明弘治刊本。

③ 赵汸:《汪同传》,《东山存稿》卷七。

④ 赵汸:《克复休宁碑》,《东山存稿》卷五;汪克宽:《师山郑公行状》,《师山先生文集》附《济美录》卷二,清补明刊本。

⑤ 赵汸:《赠金彦直授官序》。《弘治休宁县志》卷三二上。

⑥ 《弘治徽州府志》卷九《人物》。

四月二十二日，红巾军将领进入邵武城，“扬言‘摧富益贫’，以诱村甿从逆。凡窭者之欲财，贱者之欲位，与凡子弟之素无赖者，皆群起趋之，旬日间聚至数万。大掠富民家，散入山谷搜劫，无获免者”。①

红巾军又进取顺昌、将乐、万安，攻围延平（南平）、建安（建瓯）、建阳，进逼浦城、松溪。

红巾军在这些地方驻留的时间很短，元兵迅速反扑。五月，元邵武路总管吴按摊不花复顺昌。攻打延平、建昌的红巾军也败给元军。七月，吴按摊不花与建宁路佥都元帅彭庭坚夹攻邵武，“设云梯、火炮，昼夜攻击”。红巾军败退，童远等被杀，涂佑，应必达为元千户魏淳所俘。

红巾军虽然撤出邵武，但邵武四周村落间的广大人民已被发动起来，他们拿起武器，聚集成群，“自秋徂冬……常数万众，合十余道以攻城”。元兵止得孤城。建宁、泰宁的红巾军一直战斗到第二年。②

在红巾军占领邵武时，一部分队伍在王善、康寿四、江二蛮等领导下，深入福建东部沿海地区。他们在七月间攻下福安、宁德。③ 王善自称“新州道都元帅”，张榜召民入伍，“于是沿江负贩，深山樵采之徒蜂起”，各为千户、万户、总管。④ 红巾军声威大振。十一月，王善率众数万攻福宁（霞浦），元福宁州尹王伯颜募兵一千五百人为备。战未三日，红巾军拿下福宁，生擒王伯颜和州监阿撒都剌。王善劝王伯颜归降，王伯颜不从，与阿撒都剌一起被杀。⑤ 王善留江二蛮守福宁，自己领兵南征。次年夏天，福宁和尚林德诚起兵攻红巾军，江二蛮遇害，福

① 《黄镇成撰碑》，《嘉靖邵武府志》卷二。

② 蒋易：《送吴实斋郎中赴福建省幕序》，《鹤田集》卷下，北京图书馆藏抄本；《元史》卷四二《顺帝纪》五、卷一九五《彭庭坚传》。

③ 《元史》卷四二《顺帝纪》五。王善，《万历福宁州志》作“黄善”。

④ 《万历福宁州志》卷一六，《时事》。

⑤ 《元史》卷一九五《王伯颜传》；陈高：《王伯颜传》，《不系舟渔集》卷一三，《敬乡楼丛书》本。

宁州又落在元军手中。[①]

至正十三年春，王善连下罗源、连江二县，擒斩元连江县宁善乡巡检刘浚，释其子刘健。王善在当地起义首领林君祥等配合下，围攻福州。元闽海廉访使郭兴祖檄建宁路同知陈君用、延平路总管项棣孙结集温陵、兴化地主武装，合官军救援福州。红巾军战败，撤围而走。王善被化作"工、商、流、丐"混入军中的刘健等人暗算，不幸牺牲。[②]

（五）浙江

至正十二年闰三月，攻取饶、徽的一部分红巾军部众进入衢州路和建德路，占领开化、淳安、建德，攻取常山、江山等县。由于孤军无援，红巾军在开化停留了二十多天便自行撤走。建德、淳安亦为元江浙行省平章月鲁帖木儿攻复。[③] 此后，驻在徽、饶的红巾军不时进入衢州地区袭击元兵，但都是些零星部众，主力则用以攻取江浙省治杭州。

七月初，红巾军数万人在项普略率领下，由歙县东南的昱岭关斩关而进，袒臂阔步、斗志昂扬地开入杭州路[④]，夺下昌化、于潜。七月十日，大军抵杭州。元驻杭官员相继逃跑：平章定定、教化逃往嘉兴，郎中脱脱渡过钱塘江。红巾军由北关门入城。元江浙行省参知政事樊执敬战死于天水桥。元杭州路总管宝哥携家带口躲入西湖舟中，三日后因畏惧自溺于湖。[⑤]

红巾军入城后分驻于明庆寺和妙行寺，宣传"弥勒佛出世"以鼓动

---

① 《元史》卷一九五《王伯颜传》；《元诗选》癸集壬下《福宁州谣》。

② 《元史》卷一九五《刘浚、陈君用传》；宋濂：《故元延平路总管项君墓志铭》，《宋文宪公全集》卷一四；《闽中金石略》卷一二《李安世题铭》。《万历福宁州志》谓王善"发病死"（见卷一六《时事》）。

③ 陈基：《崔衢州政绩诗序》，《夷白斋稿》卷一七，《四部丛刊》本；危素：《月鲁帖木儿行状》，《危太朴续集》卷七，嘉业堂刊本；《元史》卷一四四《月鲁帖木儿传》。

④ 顾瑛：《送周天蟾诗》，《玉山璞稿·至正乙未》，《读画斋丛书》本。

⑤ 宋濂：《苏公墓志铭》，《宋文宪公全集》卷二七；《南村辍耕录》卷二八，《刑赏失宜》；杨瑀：《山居新语》，《知不足斋丛书》本。

群众。他们纪律良好,“不杀不淫”,但是似乎没有久驻的打算,“招民投附者,署姓名于簿籍;府库金帛,悉辇以去”。①

杭州是元江浙行省的政治、经济中心。红巾军入杭,使元政府大为震惊,立即调兵围剿。平章月鲁帖木儿与宣慰使八忒麻失里领兵先由淳安切入徽州路,使红巾军不能由此增兵东进,“坏其始谋”。② 七月二十六日,元浙西廉访使合剌忽纳由绍兴率盐丁过江,会同罗木营官军攻杭州。江浙省平章教化和济宁路总管董抟霄也从湖州统兵反击。③ 红巾军力不能敌,败退。元兵回杭后,大肆迫害曾经追从红巾军的人,“举火焚城,残荡殆尽”,甚至明庆、妙行、接待等寺亦在所不免。④ 红巾军由原路退回徽州,元兵一直追杀到昱岭关。⑤

随着元军在杭州路得势,衢州路的元兵也加紧扑杀入境的红巾军部众。九月,一支红巾军鼓行过开化富楼,遭元兵夹击,四百余人阵亡,以方普德为首的一百余人被俘,势力遂沮。⑥

这年秋冬之交,福建建宁路的红巾军一度攻到浙东龙泉⑦,处州的贫苦群众“相挺而从”。⑧ 元江浙行省调万户石抹宜孙守龙泉。石抹宜孙在胡深、章溢等组织的地主武装协助下,击败了红巾军,夺回浙东的庆元和福建浦城、松溪、政和。⑨

---

① 《南村辍耕录》卷二八,《刑赏失宜》。

② 赵汸:《克复休宁碑》,《东山存稿》卷五。

③ 郑玉:《黟县尹鲍先生墓志铭》,《师山先生文集》卷七,《元史》卷一八八,《董抟霄传》。

④ 杨维桢:《俞同知军功志》,《东维子文集》卷二二,《四部丛刊》本。

⑤ 《万历杭州府志》卷六五《名宦·李希靖》。

⑥ 陈基:《崔衢州政绩诗序》,《夷白斋稿》卷一七。

⑦ 王毅:《诸君倡和诗序》、《上高纳麟大夫书》,《木讷斋文集》卷一、卷三,乾隆壬午刊本。

⑧ 宋濂:《章公神道碑铭》,《宋文宪公全集》卷四。

⑨ 刘基:《石抹公德政碑》,《诚意伯文集》卷八,《四部丛刊》本;宋濂:《章公神道碑铭》、《胡公神道碑铭》,《宋文宪公全集》,卷四。

(六)江苏

由杭州退回徽州的红巾军得到接援,势力复振,"十余万萃于徽州"[①],分兵再进。项普略率兵由广德路入湖州路[②],据武康、德清[③]。九月,红巾军入吴兴、延陵。[④] 十月,克宜兴[⑤]、溧阳[⑥]、溧水[⑦]、常州[⑧]、江阴[⑨],又由常州发动群众攻京口[⑩](镇江),"蔓延丹阳、金坛、句容",下上元、江宁,游骑抵钟山,逼集庆[⑪](南京)。在溧水的红巾军还攻打过太平[⑫](当涂)。但是,到了九月底,作为红巾军根据点的徽州被元兵攻占,红巾军失却后援,所得之地均不能守。紧跟在后面的元兵迅速收复各地。元湖广行省平章也先帖木儿由和州赶到,复上元、江宁、溧阳、溧水。[⑬]红巾军大败,项普略率余众奔广德。[⑭] 十一月十八日,元浙东宣慰使观孙统兵复江阴。[⑮]常州也被元江浙行省平章定定攻复。至此,江苏境内的红巾军完全被击散。

(七)湖南

红巾军于至正十二年二月进入湖南,攻克岳阳、长沙,"众号数百万,鼓行而南"。元广西道肃政廉访司副使也儿吉尼引兵上御。三月,红巾军将领许甲攻衡州(衡阳),败给元左江安抚黄显祖。[⑯]

红巾军在湖南没有取得多大进展。岳阳在闰三月即被元湖广行

① 赵汸:《休宁县达鲁花赤八侯武功记》,《东山存稿》卷四。
② 赵汸:《克复休宁碑》。
③ 杨维桢:《江浙平章三旦八公勋德碑》,《杨铁崖文集》卷四,弘治刻本。
④⑨⑮ 《南村辍耕录》卷二七,《忠孝里》。
⑤ 孔齐:《静斋至正直记》卷四,《莫置玩器》,《粤雅堂丛书》本。
⑥ 《南村辍耕录》卷一四,《忠烈》。
⑦ 陶安:《监郡珊竹元振招安记》,《陶学士文集》卷一七。
⑧ 《南村辍耕录》卷七,《忠倡》。
⑩ 谢应芳:《哀陶尧佐》,《龟巢稿》卷二,《四部丛刊》本。
⑪ 《元史》卷一四二《纳麟传》。
⑫⑬ 陶安:《太平路同知仲礼功绩记》,《陶学士文集》卷一七。
⑭ 赵汸:《休宁县达鲁花赤八侯武功记》。
⑯ 邹鲁:《也儿吉尼公德政碑》,见《永乐大典》卷二三四三。

省参知政事铁杰攻复。[①] 欧普祥部曾经攻打过茶陵，未下。[②] 红巾军虽然一度占据过常宁[③]、道州[④]（道县）和宝庆（邵阳）路[⑤]，但不久均为元兵收复。

三 元兵的反击和战争第一阶段的结束

至正十二年二月，元朝廷在得知红巾军占领武昌以后，立即指令江浙省平章卜颜帖木儿、江西省平章星吉和南台中丞蛮子海牙等“疾早起程，镇守江州”，“并力剿除”红巾军。[⑥] 但在元政府作出这个决定的第三天，江州便为红巾军攻破，星吉等只得聚集于太平。当时元兵为数极少，星吉“调广德、宁国之兵，仅一百五十人”，红巾军则“号百万”。星吉“乃贷富民财”，悬高价募兵，人“给五十千，三日，从者逾二千人”。[⑦] 卜颜帖木儿也“募壮健三千人”。[⑧] 元军在结集兵力以后，自太平溯江而上，反击红巾军。

四月，星吉、卜颜帖木儿复池州，威顺王宽彻普化也率军赶到。红巾军被迫退出铜陵，撤围安庆。星吉等继续上攻，复湖口，又复江州。但是当时沿江两岸的红巾军拥有的兵力比较雄厚，星吉等实际上陷入重围。九月二十日，红巾军探知元军兵粮俱竭，“率大舶载苇蔽江而下，杜上下流，纵火夹攻”，激战于小孤山。元兵大败，蛮子海牙与宽彻普化“俱溃而东”，星吉被擒。红巾军再克江州，乘势东下，加紧围攻安庆。[⑨]

---

①④⑤ 《元史》卷四二《顺帝纪》五。

② 宋濂：《故宁国路推官刘君墓志铭》，《宋文宪公全集》卷四九。

③ 王祎：《刘焘孙传》，《王忠文公集》卷一七，《金华丛书》本。

⑥ 《南台备要》，《永乐大典》卷二六一一。

⑦ 《元史》卷一四四《星吉传》；宋濂：《忠肃星吉公神道碑》。

⑧ 《元史》卷一四四《卜颜帖木儿传》。

⑨ 余阙：《大节堂记》，《青阳文集》卷三。

元军的反攻,在长江中游以失败告终,但在徽州路取得了胜利。

上文已述,月鲁帖木儿和八忒麻失里于七月间曾攻入徽州路,至该月底因红巾军自杭州退回,复被撵出。九月底,元兵乘红巾军分兵往常、湖,徽地空虚,再次进攻。他们一入徽州,立即大肆杀戮,为地主豪族报仇,"诛恶少导贼残大家者"。[①] 十一月中旬,元兵复广德。项普略为元兵所逼,跑回徽州。八忒麻失里与地主金符申带兵分道遮捕。项普略被俘,"槛车送行省",英勇就义。[②]

项普略是天完红巾军的重要将领,先后攻占"郡邑四十余所",地主阶级知识分子赵汸称他"身长七尺胆有余,意气颇与群偷殊,不贪金璧亦何有,欲窃土壤将焉如"[③],看来是一位有勇有谋的起义英雄。他的牺牲,是天完红巾军的重大损失。

十一月底,湖口的红巾军又攻入徽州路,元兵大败,退守淳安。红巾军大约有五、六万人,他们对元兵和地主武装在前两个月的暴行作了激烈的报复,"杀人满山谷,求执项奴儿者,灭其乡"。[④]

至正十二年底,元兵基本上消灭了江浙地区的红巾军,便在次年春天转入全面反攻。反攻是在各地地主武装的积极参预下进行的。

至正十三年三月,元江浙行省平章三旦八率军再复徽州。四月一日,元兵在徽州地主汪同协助下攻复婺源,继又攻复浮梁。[⑤] 与之同时,元江浙行省左丞老老率领浙东的元兵从衢州攻入信州。[⑥] 元江西行省左丞相亦怜真班领兵进驻弋阳。随后,亦怜真班在抚州地主陈德辉、俞致明和安仁地主张理、张璟的配合下,攻复安仁与进贤;又得鄱

① 赵汸:《休宁县达鲁花赤八侯武功记》。
② 赵汸:《克复休宁碑》;《嘉靖徽州府志》卷一八《材武·金符申》。
③ 赵汸:《生擒项奴儿》,《弘治休宁县志》卷三五。
④ 赵汸:《克复休宁碑》。
⑤ 杨维桢:《江浙平章三旦八公勋德碑》;赵汸:《汪同传》。
⑥ 戴良:《平饶、信诗》,《九灵山房集》卷一,《四部丛刊》本。

阳地主胡振祖之助，攻复余干，打开了南昌与抚州之间的通道。[①] 五月一日，老老、亦怜真班会同三旦八部的韩邦彦、哈迷、汪同，齐力攻复饶州。红巾军失去了一个重要的据点。六月，元河南行省知枢密院事失剌把都与答失八都鲁自襄阳而下，攻复安陆。[②]

这年下半年，红巾军完全处于劣势。从各地调集来的元兵，逐步向红巾军的根据地蕲、黄逼近。在长江中游，卜颜帖木儿率军经望江、小孤山、彭泽进复江州。七月，卜颜帖木儿攻入蕲州，红巾军元帅邹普泰被擒。[③] 同月，武昌、汉阳亦为元湖广行省参知政事阿鲁辉攻破。[④] 十一月，元江西左丞火你赤攻破富州、临江，继复瑞州，擒杀彭国玉、况普天。[⑤]

至正十三年底，卜颜帖木儿、蛮子海牙的军队会合四川省参知政事哈临秃、左丞桑秃失里、西宁王牙罕沙和湖广左丞伯颜不花等部，分道攻入蕲水。天完都城失陷，红巾军将相以下四百余人被俘，徐寿辉等逃入黄梅山及沔阳湖中，结束了天完红巾军反元战争的第一阶段。[⑥]

四　战争第一阶段小结

元末农民战争是元代社会矛盾激化的结果。天完红巾军在至正十二三年进行的战争，具有鲜明的阶级内容。

---

① 宋濂：《张府君新墓碣铭》，《宋文宪公全集》卷一〇；《弘治抚州府志》卷二四《人物》。

② 赵汸：《汪同传》；《元史》卷四三《顺帝纪》六。

③ 《元史》卷四三《顺帝纪》六；同书卷一四四《卜颜帖木儿传》。

④ 《元史》卷四三《顺帝纪》六。

⑤ 《元史》卷四三《顺帝纪》六；《正德瑞州府志》卷七《名宦·火你赤》、卷一一《遗事志》。

⑥ 吴讷：《破红巾》，《元诗选》第三集庚集；《庚申外史》卷上；《元史》卷四三《顺帝纪》六。

天完红巾军起自“闾左”(也儿吉尼语),是穷人的武装。它从小小的蕲水出发,转瞬间蔓延大半个江南,其队伍的扩大,全仗各地贫苦人民随时加入。红巾军所到,人民“乘间窃发,不旬日,众辄数万,皆短衣草屨,齿木为杷,削竹为枪,截绯帛为巾襦,弥野皆赤”。[①] 红巾军的百万部众就是这样形成的。

红巾军代表广大农民和其他被压迫群众的利益,有良好的军纪,对人民“不杀不淫”;“帅令严,淫虐者斩以徇”。[②] 红巾军受到广大人民群众的支持,所到之处“聚落民争揭竿为旗以应”[③]。尽管地主、官吏恶毒咒骂红巾军为“贼”为“盗”,妄图阻挠人民追从红巾军,可是红巾军一到,人民即“靡然从之”[④],“甘心没溺不辞”。[⑤]

红巾军的战争是打倒元政府的战争。红巾军对元政府的官、兵毫不留情。他们对待俘获的元官、元将的政策是不降即杀,处死了许多元官、元将。红巾军将元兵“置诸杻械,劫以锋刃,裹以绛帛,又帕其首,令鼓噪从行”[⑥],以示惩戒。红巾军与元军没有妥协的余地。

红巾军进行的战争也是反对地主阶级压迫和剥削的战争。红巾军提出了响亮的战斗口号——“摧富益贫”。他们到处打击地主豪强,使“豪势之家,焚荡播迁,靡所底止”。[⑦] 在红巾军的鼓动下,“民皆相挺为变,杀掠巨室”。[⑧]

最常见的斗争方式是,贫苦群众打入富户家门,分掉富户的浮财。

---

① 《元史》卷一九五《魏中立传》。
② 王逢:《和吉州何节妇诗韵序》,《梧溪集》,卷二。
③ 宋濂:《陈府君墓碣铭》,《宋文宪公全集》卷二〇。
④ 唐桂芳:《吕氏嘉贞传》,《唐氏三先生集》卷二〇《白云文稿》,明正德刊本。
⑤ 周霆震:《义兵万户玛哈穆特安塘生祠记》,《石初集》卷七。
⑥ 刘仁本:《李荣贵传》,《羽庭集》卷四,《乾坤正气集》本。
⑦ 朱善继:《元鲁吴公墓志铭》,《朱一斋先生文集》卷八,明刻本。
⑧ 宋濂:《故庐陵张府君光远甫墓碣铭》,《宋文宪公全集》卷一五。

贫苦群众说:"金、珠我有也,牛、羊我有也,谷、粟我有也。"[①]威风扫尽的地主、富户只能说:"资财任取之。"[②]

对于平日作恶尤甚的豪家大族,贫苦群众不但要分掉他们的财产,还要驱逐他们出境,甚至消灭他们的肉体。因而"豪右之家颇以资雄乡里者辄弃走,涂塞耳目,夷灭踪迹;稍或相遇,非惟渔猎之,又葅醢之,万一不死者,幸也"。[③]

在红巾军的影响下,处在社会最底层的奴仆们也挺身而起,为摆脱自己的奴隶地位进行斗争。在江南的许多地区,普遍发生了所谓"苍头弒主"[④]的事件。江西永新小乌坑的奴仆温同等九人,"谋有其主汤德新家产业,尽杀之,唯余孙一人"。其他奴仆之"群聚者"亦"将相顾而起",吓得官府不敢过问。[⑤] 这些"小夫,佣奴",的斗争,使"强宗巨室悉受屠戮劫掠之祸"[⑥],是农民战争的一个重要组成部分。

然而,尽管天完红巾军具有如此广泛的群众基础,却未能经受住元兵的反攻。造成失败的主要原因是它的领导力量薄弱。

首先,如前所述,天完红巾军的领导者是一批白莲教徒。提起白莲教,很可能使人想起有关"革命宗教"的一些说法。其实,这是一种无稽之谈。白莲教不过是佛教净土宗的一个流派。它创始于南宋初,流行于南宋中后期,入元而大盛。当时"历都过郡无不有所谓白莲堂

① 唐桂芳:《吕氏嘉贞传》,《唐氏三先生集》卷二〇《白云文稿》。

② 宋濂:《故潜峰先生朱府君墓志铭》,《宋文宪公全集》卷二四。

③ 唐桂芳:《吕氏嘉贞传》。

④ 舒頔:《蔓青楼记》,《贞素斋集》卷一,清刻本。

⑤ 李祁:《刘纶、刘琚传》,《云阳李先生文集》卷八,北京图书馆藏抄本。参看陈高华:《元末农民战争中奴隶暴动的珍贵史料——〈刘纶刘琚传〉介绍》,载《南开大学学报》一九七八年第三期。

⑥ 金幼孜:《书颜氏三节妇传后》,《金文靖文集》卷一〇,弘治六年刻本。

者,聚徒多至千百,少不下百人,更少犹数十"。[①] 它在武宗至大元年(一三〇八)首次遭到禁止以前,一直是得到官方承认的公开的宗教组织。即使在遭禁之后,白莲教的上层人物如普度[②]、萧觉贵[③]等,也能通过朝廷权贵和上层僧侣使元政府同意恢复对白莲教的承认。元政府禁止白莲教,并非因为白莲教的教义中有什么"革命思想",而是因为白莲教的合法组织形式常常被人用来进行反元活动。

按本来的教义讲,白莲教崇奉的是阿弥陀佛(又称无量寿佛,在弥陀经典中还被称为"诸佛光明之王"),宣传的是"弥陀出世"。后来在民间流传的过程中,白莲教又掺入了佛教弥勒净土的"弥勒下生"说,并且对弥勒的信仰渐渐高过了弥陀。及至元末,"弥勒下生"竟成了南北两支红巾军的主要口号,"弥陀出世"(即"明王出世")的宣传反倒退居次要地位。无论是"弥陀出世"还是"弥勒下生",其中心思想都是许给信徒一个未来的或来生的极乐世界("净土"),以骗取信徒对现实秩序的顺从。因此,同任何宗教的本质一样,白莲教也是麻醉人民的鸦片。但是,社会现象是复杂的,白莲教关于"弥勒下生"、"弥陀出世"的说教,也给反元起义的组织者提供了可以利用的材料。起义的组织者托称阿弥陀佛或弥勒佛,以"佛"的名义进行号召,利用人民对"净土"的向往来动员人民冲击苦难的现实世界。一三六六年朱元璋在讨张士诚檄文中指出,元朝的统治造成了"死者枕藉于道,哀苦声闻于天"的黑暗世界,"致使愚民,误中妖术,不解偈言之妄诞,酷信弥勒之真有,冀其治世,以苏困苦,聚为烧香之党……"。这段话相当深刻地说明了红巾起义与白莲教的关系,尽管其中包含了对红巾起义的攻击。

---

① 刘埙:《莲社万缘堂记》,《水云村泯稿》卷三,清道光爱余堂刻本。参看《再谈"扶箕诗"》,载《历史研究》一九七九年第四期。

② 果满编:《庐山复教集》卷上,影元本。

③ 《元典章》卷三三,《礼部·白莲教》。

天完红巾军的多数将领是白莲教徒。白莲教创始人茅子元规定以“普、觉、妙、道”四字为“定名之宗”。[①] 我们看到，至正十二三年领兵转战各地的天完将领有许多是用“普”字命名的，他们是：邹普胜、丁普郎、杨普雄、史普清、项普略、张普宪、况普天、钟普高、李普成、王普敬、欧普祥、陈普文、赵普玄，钱普哲、方普德、李普胜、赵普胜、邹普泰。[②] 其中欧普祥又称“欧道人”[③]，想必原先是一个职业的“白莲道人”。在这批白莲教徒的领导下，天完红巾军具有浓厚的宗教色彩。军中设经师，念经书。[④] 地主阶级分子说红巾军“假妖术倡甘言以惑众”[⑤]；“念佛烧香，俵散六字”[⑥]；“烧香以为信，礼佛以结社”[⑦]；“张皇礼像设，诳托西方圣，烧蜡动千斤”。[⑧] 这种宗教狂热在短期内无疑吸引过许多群众，起到过鼓动群众的作用。但是，它不能提供任何现实斗争的方案。红巾军领导人既不能用宗教狂热来持久地巩固地团结群众，也不能用它来指导自己的实际战争，反而被它模糊了斗争目标。列宁在讲到俄国农民的革命要求时指出：“追求新的社会生活方式的农民，是用很不自觉的、宗法式的、宗教狂的态度来看待下列问题的：这种社会生活应当是什么样子，要用什么样的斗争才能给自己争得自由……”[⑨]天完红巾军领导者的宗教狂热，实质上是封建社会内农民的

---

① 普度：《庐山莲宗宝鉴》卷四《念佛正派》，影续藏本。

② 最早指出“普”字排行出于茅子元之规定的，是日本的学者。我在《天完红巾军与白莲教的关系一证》（载《文史哲》一九七八年第四期）一文中曾列举这些天完将领的名字，当时尚未看到《庐山莲宗宝鉴》故而对“普”字与白莲教的关系作了不必要的考证。

③ 《明太祖实录》卷一五。

④ 杨维桢：《俞同知军功志》，《东维子文集》卷二二《元史》，卷一八八《董抟霄传》。

⑤ 周闻孙：《罗明远庙碑》，《宣统庐陵县志》卷一三上。

⑥ 刘昺：《代侄斯干预书墓志铭》，《春雨轩集》卷八，明嘉靖刊本。

⑦ 李灿：《故府君刘公墓志铭》，《春雨轩集》卷一〇。

⑧ 周霆震：《暮春述怀》，《石初集》卷一。

⑨ 《列甫·托尔斯泰是俄国革命的镜子》，《列宁全集》第十五卷，人民出版社一九五九年版，第一八一页。

落后性的反映。

与“弥勒下生”的口号相比,“摧富益贫”自然是一个非常现实的口号。把这个口号付诸行动,就是用暴力夺取地主富豪的浮财,直到对地主富豪施行人身制裁。这个口号反映了当时尖锐的贫富对立,表达了广大贫苦人民要求摧毁富家豪族的愿望,吸引了成千上万的“窭者”、“贱者”参加斗争,从而给封建地主阶级以沉重的打击。然而,“摧富益贫”只能是一个时期内的行动,它不能成为长远的政治、经济措施,问题在于惩了富豪、夺得浮财之后应该建立起怎样的社会制度,而这个问题恰恰是封建社会中农民起义的领导者所不能解答的。天完红巾军领导人之所以需要“弥勒下生”这种妄诞的口号,也因为他们拿不出实际可行的社会方案。

最终目标的模糊,造成了军事行动上的错误,突出地表现为历代农民起义所易犯的流寇主义。在至正十二年的战争中,红巾军忙于从一个城市进入另一个城市。他们把自己的使命局限于打败元军、摧毁富豪和宣传“弥勒下生”上,很少注意保持既得的地方,故而攻得一地立即进取另一地,以致许多地区随得随失。他们的进军具有很大盲目性。那种分兵四向、随意流动的作战方式,分散了红巾军的兵力,使敌人易于将他们各个击破。

红巾军的队伍非常庞杂。由于各地贫苦人民随时加入,红巾军并不缺乏兵源。但是,要使这样的队伍具有较好的战斗力,必须给予一定的训练和编排,而急于四处进取城市的红巾军将领们根本无暇顾此。数量浩大的红巾军往往只是一些饥民、流民队伍,有时还夹着许多被迫卷入的人,他们来得容易去得快,不能构成真正的战斗队伍。

各地地主武装的强大,是造成天完红巾军失败的客观原因。既然红巾军把斗争锋芒指向地主富豪,自然引起地主富豪的极端仇视。这

些地主富豪声称“义不与贼俱生”①，他们用自己的行动证实了这一点。在至正十二三年的战争中，元军大多不堪一击，真正出力气保住了生命危浅的元政府的是汉族地主。他们在红巾军临境的时候，或者组织地主武装与红巾军作战，或者出家财支援元军。宜黄地主曹孟仁的言行，充分表露了当时地主豪右之家不顾一切镇压红巾军的态度和原因。这个曹孟仁“尽用其产以募丁壮，列赏格于军前，归即取金帛次第给散，至解妇女簪珥益之，无少靳。举家日再啜粥，有不堪者，则曰：‘积升斗以享士，亦为若辈耳……脱贼至，虽有粟，可得而食诸？’”②地主豪右是在为自己的身家性命而战，像曹孟仁这样的地主到处都有。“元季之乱，庐陵故家悉为义旅”。③ 安仁地主张理、张璟兄弟，既聚“义兵”助亦怜真班攻复饶州，又“率县大姓输粮一万二千斛”散给元兵。④ 宁州方珉“率里之右族聚兵相卫”。⑤ 完者帖木儿之所以能够守住抚州，“诸义之功也”。⑥ 元军攻复歙县，以地主罗宣明“功为多”。⑦他如南丰戴良⑧，乐平许则祖⑨，余干汤自愿、汤自善兄弟⑩，武宁胡绍远⑪，徽州郑琏⑫、江日新、江宏宗⑬，江阴许晋⑭，以及上文提到的汪同、胡琛、章溢等等，无不竭尽全力协助元政府镇压红巾军。尽管江南的汉族地主阶级长期以来一直同以蒙古贵族为首的元朝政府存在种种

① 宋濂：《陈府君墓铭》，《宋文宪公全集》，卷二〇。
② 《雍正抚州府志》卷二五《武节》。
③ 解缙：《万安赖氏源流记》，《解学士文集》卷七。
④ 宋濂：《张府君新墓碣铭》，《宋文宪公全集》卷一〇。
⑤ 《嘉靖宁州志》卷一七《人物》。
⑥ 《弘治抚州府志》卷二四《人物·赵均保》。
⑦ 宋濂：《蒋贞妇传》，《宋文宪公全集》卷四九。
⑧ 《元史》卷四二《顺帝纪》五；《康熙南丰府志》卷八。
⑨⑩ 《康熙饶州府志》卷三六《忠节》。
⑪ 《万历南昌府志》卷一八《人物》。
⑫ 《师山先生文集》，附《济美录》卷四。
⑬ 《嘉靖徽州府志》卷一六《忠节》；卷一八《材武》。
⑭ 《南村辍耕录》卷二七《忠孝里》。

矛盾，面对着农民战争的熊熊烈火，他们还是站在元朝政府一边，与元军共同镇压农民起义。阶级利益的一致性，决定了蒙汉地主阶级的合作。这说明，激荡元末社会的这场伟大斗争主要是一场阶级斗争，民族斗争只居于次要地位。

关于元末社会的阶级斗争与民族斗争的关系问题，本文限于篇幅，不能详加讨论。这里只想引用已故的蒙思明先生的一段话，对这个问题作简单的说明。一九三八年，蒙思明在他的名著《元代社会阶级制度》一书中写道："故革命民众之所为者，则'焚荡城郭，杀戮士夫'，欲将现存之经济阶级彻底而破坏之；而未闻其杀戮蒙古、色目人也。其集兵以拒抗革命民众者，亦非蒙古、色目人士；而为汉人、南人中之财富阶级，其有力足以推翻蒙古人之统治者也。是元末二十年之斗争，实为欲维持现状之财富阶级与欲推翻现状之贫苦民众之斗争，而非汉人、南人反抗蒙古人之统治之斗争，彰彰明甚……要之：元末之革命运动，虽不免有若干之民族意识；而民族思想之非革命之主因则可断言。"[①]蒙思明在研究了大量的史实之后作出了这个结论。今天看来，这段话在用语和表述方式上都有缺陷，但其基本观点无疑是正确的。遗憾的是，蒙思明的研究成果没有受到应有的重视。例如，在一九八〇年重版的尚钺同志主编的《中国历史纲要》中，一面称红巾起义为农民起义，一面又说红巾军不能"团结和吸收地主阶级中的爱国分子，特别是其中的士大夫分子共同参加这一伟大的反元朝的民族斗争"是犯了"严重的错误"。[②] 这就把农民起义与民族斗争混淆了。按照这个说法，似乎历史上能够有"团结"地主阶级士大夫的农民起义，似乎元代的汉族士大夫在参与了元朝的统治历数十年之后会出于"爱国"的动机而参加农民起义，殊不知那些镇压农民起义的地主阶级分

① 哈佛燕京学社版，第二一六页。

② 《中国历史纲要》第二九〇页。

子,打的正是"为国"①、"竭忠以报国家"②的旗号。农民起义军可能会犯各种各样的错误,但不去"团结"自己的敌人决不是什么错误。只要红巾军还保持农民起义军的本色,就不会也不应该采取"团结"地主阶级士大夫的方针。元末的民族矛盾是客观存在,但它服从于阶级矛盾。汉族地主阶级(就整体讲,不是说个别人)何时参加反元斗争,并不取决于红巾军有无"团结"它的愿望,也不取决于它的民族观念,而是取决于它的阶级利益。后来的历史证明,当形势的变化使汉族地主阶级逐渐认识到元朝的灭亡已经不可避免,抛开蒙古贵族另建新的封建王朝才是出路时,它就放弃原来的"爱国"旗号,转而唱起"同讨夷狄"的高调。而造成形势变化的主要因素,就是至正十四年以后各地农民起义的进一步发展。

五 再起和倪文俊的背叛

天完政权在至正十四年处于暂时的沉寂状态。这年春天,元朝廷命伯颜普化、蛮子海牙、卜颜帖木儿、阿鲁辉、也先帖木儿等继续扫荡沿江的红巾军余众。③ 以徐寿辉为首的红巾军领导核心潜伏于山泽之间,默默无闻,仅有一些散存于各地的红巾军余部在活动。在江西,欧普祥续据袁州,在这一年分兵攻克安福、上高。④ 史普清部于春间攻占奉新。⑤ 李普成、王普敬仍占华林山,有时攻瑞州。⑥ 入秋以后,红巾

① 赵汸:《汪同传》。

② 宋濂:《金溪县尉陈府君墓铭》,《宋文宪公全集》卷二〇。还应该指出,像赵汸、宋濂这样的地主阶级士大夫,甚至在入明以后所写的文章中,也还是把汉族地主阶级分子忠于元朝、镇压农民起义的事迹看作"爱国"行动而大加称颂。

③ 《元史》卷四三《顺帝纪》六。

④ 《正德瑞州府志》卷九《人物志·毛忠吾》。

⑤ 《同治南昌府志》卷一八《武备志》。

⑥ 《正德瑞州府志》卷一〇《灾祥志》。

军余部一度攻入浮梁。[①] 在长江中游，红巾军的零星舟师常常往来江中，相机袭击元兵。[②]

在这段时间里，各地人民的斗争并未停止。红巾军的影响继续推动着各地人民的斗争。这年夏天，福建安溪县爆发群众起义，攻入永春县。起义群众"见富人如仇，必欲焚其屋而杀其人"。永春县尹卢琦以为，这次起义同群众"知红巾之乱，未必知红巾之灭"有关。[③] 类似的群众起义，在江西、湖广境内也多有发生，它们为天完红巾军的再起准备了条件。

使天完红巾军得以再起的另一个客观因素，是刘福通、张士诚两支起义队伍的发展。至正十四年正月，张士诚建国号大周，自称诚王。[④] 三月，刘福通军占领颍州（安徽阜阳）；五月，攻庐州。六月，张士诚攻扬州。[⑤] 张士诚起义军的强大攻势，迫使元太师脱脱亲自领兵往征。长江中游的元兵先后被调离：伯颜普化军调往安丰，蛮子海牙军入裕溪、救庐州，止留卜颜帖木儿孤军驻兰溪[⑥]，从而给天完红巾军造成了复苏的机会。

至正十五年初，天完红巾军的首领们走出山泽，再次高举反元的大旗。正月，倪文俊攻克沔阳[⑦]，开始了天完红巾军反元战争的第二阶段。

倪文俊，号蛮子，居黄州黄陂，世业渔，善战。叶子奇说他"用多桨船，疾如风，昼夜兼行湖江，出人不意，故多克捷"。[⑧] 天完军这次再起，

① 赵汸：《汪同传》。
② 《元史》卷一八六《成遵传》；《万历湖广总志》卷五一《献征》。
③ 卢琦：《谕寇文》，《圭峰先生文集》卷下，明万历刻本。
④ 《明太祖实录》卷一。
⑤ 《元史》卷四三《顺帝纪》六。
⑥ 余阙：《上贺丞相书》，《青阳文集》卷五。
⑦ 《元史》卷四四《顺帝纪》七。
⑧ 《草木子》卷三上《克谨篇》。

仍以徐寿辉为帝，但实权完全操在丞相倪文俊手中，所以《元史》把这一阶段天完的军事活动统统记在倪文俊名下。

在倪文俊攻下沔阳后，驻于武昌的威顺王宽彻普化立即令其子报恩奴等同湖南元帅阿思兰率军讨伐，在汉川被红巾军用火筏烧船，元军大败，报恩奴身死。

红巾军在倪文俊指挥下取得一系列胜利，一年内先后攻入襄阳（三月）、中兴（五月）、武昌（七月）、饶州（十一月）等路。至正十六年正月，倪文俊建都汉阳，修治宫室，迎徐寿辉入居。[①] 同月，红巾军攻占徽州路[②]，继由歙县东逾昱岭关，一度占领于潜、昌化。[③] 在湖南，红巾军又攻入常德（三月），澧州（五月）、衡州（八月）、岳州（十二月）等路。[④]次年二月，红巾军破峡州，明玉珍部进入四川。[⑤]

面对天完红巾军的再起和各地起义力量的发展，元政府采用了军事镇压和政治诱降相结合的两手政策，一面令各地元军攻打红巾军，先后收复一些失地，一面“招安”红巾军将领。至元十五年六月，元政府命章佩监丞普颜帖木儿“招安”当时正在沔阳的红巾军领导人。[⑥]此后元政府继续推行诱降计。在敌人的诱惑下，倪文俊动摇了，他贪图元政府的高官显爵，同元政府谈判妥协，以威顺王之子为质，求为元湖广行省平章。[⑦] 对个人私欲的追求，终于使倪文俊走上背叛红巾军的道路。至正十七年九月，倪文俊图谋杀害徐寿辉，事败，奔黄州，为陈友谅所杀。[⑧] 随着陈友谅掌权，天完红巾军的历史进入了一个新的阶段。

---

①④⑥ 《元史》卷四四《顺帝纪》七。

② 《师山先生文集》附《济美录》卷四，《郡志纪》。

③ 王祎：《昱岭关铭》，《王忠文公集》卷九。

⑤ 《明太祖实录》卷一九。

⑦ 《元史》卷一八六《成遵传》。

⑧ 《元史》卷四五《顺帝纪》八。

六 陈友谅与大汉政权

陈友谅,沔阳渔家子,"少读书,略通文义"。[①] 尝为县吏,不乐。《明太祖实录》说他在徐寿辉、倪文俊起兵时,因"欲图大事"、谋"富贵"而"慨然往从"红巾军。[②] 初依丞相倪文俊为簿书掾吏,后以功升领兵元帅。至正十六年,倪文俊治宫室于汉阳,迎徐寿辉入居,而自专政柄。陈友谅目睹倪文俊恣横跋扈,心不能平。次年九月,陈友谅乘倪文俊奔黄州之际袭杀之,并其军,自称宣慰使,旋又改称平章政事。他为天完清除了一个叛徒,同时也为自己夺得了权力。从此,陈友谅便把天完红巾军当作自己"图大事"的工具。

至正十七年秋,当陈友谅初掌大权时,天完红巾军控制的主要地区是长江中游地段、洞庭湖周围与鄱阳湖上半区,这是至正十五年以来两年半战争取得的成果。统属于天完的,还有刚入四川的明玉珍部和自至正十二年起一直坚守袁州的欧普祥部。除东北角与韩宋政权的朱元璋部接壤外,天完地区的周围仍处于元的统治下。在这种形势下,陈友谅要求得发展,必须继续进行反元战争。

陈友谅杀倪文俊次月,即率沔阳战船东下征安庆。安庆很早就是天完红巾军攻取的目标,至正十六年入夏以后,赵普胜更以池州为据点,加紧进攻安庆。元淮南行省左丞余阙据城固守,不能破。陈友谅集中兵力攻打安庆,除出动自己的舟师,还从饶州调来祝宗的部众。经过三个月的激战,陈友谅、赵普胜、祝宗三军终于在至正十八年正月攻克安庆,拔除了元军在长江中游的最后一个据点。死守安庆逾五年

① 《明史》卷一二三《陈友谅传》;《明太祖实录》卷一三。

② 《明太祖实录》卷一三。

的余阙负伤自刎。[①]

取得安庆后，陈友谅引兵南下，进取江西。江西在至正十二三年曾是红巾军与元兵、地主武装激烈争战之地，其后元兵虽然攻复了江西大部分地区，本身也疲惫不堪，只能待在一些城市中苟且偷安，无力攻破占据袁州的欧普祥部和扑灭散布各处的红巾军零星队伍。当地地主武装在人民的不断反抗和红巾军余部的继续打击下，力量也有所减弱。一些在镇压起义队伍时出过死力的汉族地主阶级分子，因蒙古和色目官员的嫉忌而遭排挤和诛害[②]，使得汉族地主阶级与元政府的矛盾逐渐尖锐起来。这些情况有利于陈友谅的南征。另一个更为有利的条件是江西许多地方都有红巾军的零星部众在活动，陈友谅大军一到，他们立刻会同作战。故而陈友谅在江西的攻势犹如风卷残云，在短短的四、五两个月里，连下龙兴、瑞州、抚州、吉安诸路。[③] 八月，陈友谅兵围建昌，“路主”王溥降。[④] 九月，红巾军幸文才部继下赣州路。[⑤]

在攻取江西期间，红巾军又攻入今天的浙江、福建境内。至正十八年二月，王奉国率军二十万攻围信州。五月，陈友谅遣邓克明（一作克铭）、康泰等攻邵武路。入冬以后，红巾军基本上结束了在江西的战争，加紧进攻福建，于十一月攻入汀州路。次年三月，围攻信州的红巾军分兵攻打衢州。六月，王奉国破信州城，元江东廉访副使伯颜不花的斤自杀。[⑥] 在三月间，陈友谅还遣兵攻取了襄阳路。[⑦]在这以后，陈友谅把主要军力用在对朱元璋的战争

---

① 朱善继：《余廷心后传》，《朱一斋先生文集》卷六。

② 参看杨士奇：《元龙兴路儒学正杨公墓志铭》，《东里文集》卷一八，康熙戊午刻本；陈谟：《书赣城陷本末》，《海桑集》卷九，明嘉靖刻本。

③⑦ 《元史》卷四五《顺帝纪》八。

④ 《康熙南城县志》卷一一《宦业》；《元史》卷四五《顺帝纪》八。

⑤ 陈谟：《书赣城陷本末》；《元史》卷四五《顺帝纪》八。

⑥ 《元史》卷四五《顺帝纪》八；同书卷一九五《伯颜不花的斤传》。

上(见下节),同时在天完红巾军内部采取了争权夺位的残害行动。

陈友谅在掌权之初就图谋不轨。至正十八年夏,徐寿辉听说陈友谅拿下南昌,"欲徙居之,友谅忌其来不利于己,不从,寿辉不得已而止"。[①] 反元战争的胜利提高了陈友谅的威望和权力,也加速了他实现个人野心的行动;杀害安庆守将赵普胜,是他篡夺天完最高权力的一个重要步骤。

赵普胜,别号双刀赵,是天完红巾军最早的将领之一;至正十二年九月在小孤山大败元兵、生擒星吉的就是他。[②] 至正十三年红巾军被元兵击败后,他与李普胜、俞通海,廖永安等结水寨于巢湖,继续反元斗争。至正十五年五月,朱元璋谋由和阳渡江,患无舟楫,乃与李普胜等相约同渡。抵采石后,李普胜图谋杀害朱元璋,不成,反被朱元璋用计擒捉,投于水中。俞通海等降朱元璋,赵普胜不从,仍归天完,于次年夏季占领池州。[③] 普胜骁勇善战,无论是在反元战争中,还是在对朱元璋的战争中,都立有战功,论资历且在陈友谅之上,故而为陈友谅所忌。正好这时朱元璋因患赵普胜勇猛而对陈、赵施行反间计,买通了普胜的门客"潜往说友谅所亲以间普胜"。勇而寡谋的赵普胜毫不觉察,"见友谅使者辄自言其功,悻悻然有得色"[④],这更加深了陈友谅的疑忌。至正十九年九月,赵普胜部下为朱元璋军队战败,丢失潜山。陈友谅便决意借机除掉赵普胜,诈以会军为期,自至安庆。赵普胜出迎,"友谅就执杀之,并其军"。[⑤]

接着,陈友谅就对徐寿辉采取了行动。这年十二月,徐寿辉引兵

---

① 《明太祖实录》卷八。

② 刘鹗:《直陈江西广东事宜疏》,《唯实集》卷二,《乾坤正气集》本。

③ 刘辰:《国初事迹》;《明太祖实录》卷五;朱善继:《余廷心后传》。

④ 《明太祖实录》卷七。

⑤ 《明太祖实录》卷七;周霆震:《张德彦》,《石初集》卷四。

发汉阳,仍欲徙居南昌,路过江州,陈友谅假意出迎,阴伏兵于城西门外。"寿辉既入,门闭伏发,尽杀其部属。乃以江州为都,奉寿辉居之。友谅遂自称汉王,府立城西门,置官属。自是事权一归于友谅,寿辉但拥虚位而已。"①但陈友谅并不到此止步,过了五个月,在他夺得朱元璋的太平城次日,就对徐寿辉本人下了毒手:"乃于采石舟中先使人诣寿辉前,佯为白事,令壮士持铁挝自后击碎其首,杀之"。徐寿辉既死,陈友谅即以采石五通庙为行殿,"舁庙中神像颠倒置门外,而僭位其中。国号[大]汉,改元大义,仍以邹普胜为太师,张必先为丞相,张定边为太尉"②,就此结束了天完的历史。

陈友谅建立的大汉政权,是地主阶级的政权。从天完到大汉的转变,不是一件突发事件,而是在天完政权内部早已开始的封建化过程的完成;这个过程是通过农民起义领导人的蜕化和地主阶级分子的渗入这两个方面而逐渐发展的。

与至正十二三年的情况相比,天完领导人在后期的变化是十分明显的。他们中间,像倪文俊那样无耻背叛的固然是个别人物,但贪图安逸、丧失斗志、为了个人安危得失而放弃原则却是普遍现象。徐寿辉早在倪文俊时期就已不掌实权;叶子奇说他"权在群下,徒存空名"③,是符合实际的。最能反映天完领导人蜕化的例子是邹普胜、欧普祥。他们是天完政权的创建者。邹普胜一直是天完的太师,对于倪文俊、陈友谅先后僭权,他应当负一定责任。徐寿辉被杀,邹普胜无动于衷,继续任陈友谅的太师,并且在这年年底替陈友谅向转附朱元璋的欧普祥说和,要求放还被欧军俘获的友谅弟友仁。④ 欧普祥在徐寿

① 《明太祖实录》卷一三。
② 《明太祖实录》卷八。〔 〕号中的"大"字,据《元史》卷四五《顺帝纪》增补。
③ 《草木子》卷之三上《克谨篇》。
④ 《明太祖实录》卷八。

辉时期位至大司徒、袁国公。[①]《明太祖实录》称"普祥性残暴,所过室庐皆焚荡俘掠无遗",这是指他早年率领红巾军冲击豪家大族的革命行动而言的。事实上,后期的欧普祥安居于袁州的府宅中[②],不再具有早年的锋芒。他在境内实行按亩征粮的制度:"每田一亩,要民纳米三乡斗,计九升"。[③] 这意味着他致力于境内秩序的稳定。陈友谅杀徐寿辉以后,部下黄彬向欧普祥进言:"公与友谅比肩,奈何下之?友谅骄恣,非江东敌也。保境候东师,当不失富贵。"普祥很快就派人向朱元璋"纳款"。[④] 欧普祥与邹普胜对陈友谅杀徐寿辉的反应是不同的,但他们都以个人富贵为出发点,这是相同的。陈友谅从挟制徐寿辉到把他杀死,这一套做法之所以能够得逞,不能不说同当时天完领导人中比较普遍地存在的政治蜕化状况有关。

地主阶级分子的渗入,是顺利发展时期的农民起义队伍所不可避免的事情。天完早期就有个别将领是地主阶级分子,如都昌于光[⑤]、丰城李明道[⑥]。少数几个地主阶级分子的参加,没有也不可能迅速改变起义队伍的政权性质。但是,自从陈友谅在至正十七年掌握天完的大权以后,情况发生了急剧的变化。陈友谅把争取和依靠地主阶级知识分子及元故官的支持,作为政权建设的一个主要目标,而地主阶级知识分子与元故官正是地主阶级在思想上和政治上的代表,他们的大量涌入,不能不引起政权性质的变化。

早期的天完红巾军对元故官采取不降即杀的办法,陈友谅则采取恭请礼致的政策。例如,陈友谅在攻下南昌后,立刻派人召辟留居南

① 《明太祖实录》卷一五。
② 参看《国初群雄事略》卷四引俞本《纪事录》记何必聚探袁州条。
③ 《正德袁州府志》卷二。
④ 《明史》卷一三一《黄彬传》。
⑤ 宋濂:《指挥于君墓志铭》,《宋文宪公全集》卷五。
⑥ 《明太祖实录》卷一四。

昌、曾任元肃政廉访使的吴当。吴当是名儒吴澄的孙子，为江西的大地主，在至正十五，六年曾总兵剿杀江西的起义民众，陈友谅遣人邀他时，元朝廷也正下令任他为江西行省参知政事。[①] 陈友谅在南昌还亲自登门礼请参加过镇压红巾军的元江南行台侍御史韩准。他对称病卧床的韩准谦恭备至，谓："吾向为县小吏，已闻公名。"离开后又"使人致糗"。吴当和韩准都不肯降从，陈友谅意欲争取士大夫阶层的信任，对他们"竟不敢加害"。[②] 及至攻入西昌（江西泰和），陈友谅又"下令录寓官以待用"。[③] 为了取得地主阶级的合作，他甚至"遥拜"徽州大地主郑琏为"万户"。[④] 这个郑琏，自至正十二年起就出家资组织地主武装帮助元兵屠戮红巾军，至正十七年又以杀戮红巾军的战功被元政府任命为歙县尹。陈友谅不顾天完战士的血海深仇，竟然"遥拜"这个当时不在自己控制地区内的红巾军死敌为"万户"，可见他对于取得地主阶级的支持热中到何等程度！

陈友谅对地主阶级士大夫的优遇，博得了一部分地主阶级分子的赞赏。曾任元进贤县尹的傅箕（也是陈友谅礼聘的对象），后来在给陈友谅的信中称他"以雄毅之姿，英迈之略，纠集群帅，起兵汉、沔，而威吴、楚。凡行师立署，所至之处，能者使，才者用，贤而有德者尊礼，俾各遂其性，无意于富贵功名者不强以职，此所以超轶群雄者也"。[⑤] 在陈友谅的积极争取下，不少地主阶级知识分子和元官参加进来，充当他的"谋士"，其中颇有代表性的人物是黄昭和解开（明大臣解缙之父）以及解开之叔父解观。黄昭曾任元兵部尚书，与吴当一起镇压过

① 《元史》卷一八七《吴当传》。

② 吴海：《元故资政大夫江南诸道行御史台侍御史韩公权厝志》，《闻过斋集》卷五，《嘉业堂丛书》本。

③ 刘崧：《清江县主簿杨君墓表》，《槎翁文集》卷一六。

④ 潘从善：《元故歙县尹希贡郑先生墓志铭》，《师山先生文集》附《济美录》卷四。

⑤ 《同治南昌府志》卷四〇《人物志》。

江西的人民起义。解氏则是仕宦之家。他们都为陈友谅出谋献策，推荐人才。[①]

地主阶级分子在从天完到大汉的转变中起了很大的作用。解开就曾嗾使陈友谅杀徐寿辉降元。[②] 野心勃勃的陈友谅虽然不甘心降元，却把杀害徐寿辉的谋划付之于行动。

大汉政权建立后，网罗了更多的地主阶级分子："伪汉之在九江，趋者日众"[③]——这是政权性质完全改变后的必然结果。后来成为朱元璋属下国子博士的詹同[④]、江西行省理问的蔡哲[⑤]，这时都是陈友谅的监察御史。在陈友谅带动下，大汉将领也尊儒重道起来。邓克明在抚州办起了"邑学"，收生员一百五十人。[⑥]

大汉政权的历史比较短暂，总共只近四年。这四年是连续战争的四年。大汉在对朱元璋作战的同时还继续进行反元战争。过去有人认为陈友谅从至正十九年下半年起"停止反元斗争"，这是不符合事实的。陈友谅定国号"大汉"，就是以民族斗争为号召，目的是要取元而代之。至正二十年元朝廷派礼部员外郎姜硕南下"招安"陈友谅，为大汉将领所杀。[⑦] 后来大汉将领还拘留了元的另一个"招安"官员迭里迷失。[⑧] 陈友谅反元是坚决的。至正二十年以后，他继续遣将进取福建。二十年二月，邓克明攻克延平，康泰继攻邵武。五月，邓、康合兵围建宁，激战六十四日，败退。秋七月，延平为元兵攻复。次年三月，

---

① 《元史》卷一八七《吴当传》；解缙：《伯中公传》，《解文毅公集》卷一一，乾隆刻本；宋濂：《熊府君墓铭》，《宋文宪公全集》卷三一。

② 解缙：《显考筠涧公传赞》、《鉴湖阡》，《解文毅公集》卷一一、一二。

③ 王礼：《教授夏道存行状》，《麟原前集》卷三。

④ 过庭训：《本朝分省人物考》卷三六《詹同传》，明刻本。

⑤ 《万历湖广总志》卷五二《献征》。

⑥ 《弘治抚州府志》卷二三《人物·黎仲基》。

⑦ 宋濂：《危侍讲新墓碑铭》，《宋文宪公全集》卷二七；《弘治抚州府志》卷二四《人物·姜硕》。

⑧ 苏伯衡：《吴府君墓表》，《苏平仲文集》卷八，《四部丛刊》本。

陈友谅复遣江西行省丞相胡廷瑞率军协同邓克明、康泰攻占邵武。五月，复围建宁，经过一百零六天的战斗，仍败给元兵。[①] 陈友谅在二十年五月还遣将攻取了辰州。[②]

由于战争，大汉境内的一切设施都服从军事的需求，虽“有州官之设，然民皆隶军籍，惟将帅命，有司但征其田赋之入而已”。[③] 其所收田赋数额，有时倍于元制，如瑞州上高：“元官民粮贰万肆千零，伪汉陈友谅加一石为二石”。[④] 居民负担之重，于此可见一斑。

陈友谅在称帝以后过着穷奢极侈的生活，他置鹿苑，造镂金床。明人孔迩记：“友谅聚鹿数百，畜于南昌城西章江门外，谓之鹿囿。尝至其所，自跨一角苍鹿，缀瑟珠为璎珞，挂于角上，镂金为花鞍，群鹿皆饰以锦绣，遨游江上。”又记：“友谅……开宝市于伪都，招致海商大贾。仍建尊珍馆乌衣巷内，以待有宝者，设宾客、卿使之名，丰其谷禄，别其敬礼：得其绝色以进，则封为奇货上宾；得珠玉以进，则封为珍精贵客；又有华卿丽使，亚于宾客也。”[⑤]这种穷奢极侈的生活，可与历代腐朽的封建帝王相比，在历代开国君主的创业阶段则属少见。故而朱元璋见到镂金床即命毁之，并且轻蔑地说：“陈氏父子穷奢极靡，焉得不亡！”[⑥]这也从一个侧面反映了大汉的政权性质。

---

① 蒋易：《铙歌鼓吹曲送颜经略还朝》、《送吴实斋郎中赴福建省幕序》、《送掾吏童处仁序》，《鹤田集》卷上、下；贡师泰：《建安忠义之碑》，《玩斋集》卷九，乾隆乙未刻本；《元史》卷一九六，《普颜不花传》；宋濂：《元故秘书少监揭君墓碑》，《宋文宪公全集》卷三〇。

② 《元史》卷四五《顺帝纪》八。

③ 陈循：《益阳重新州治记》，《皇明文衡》卷九九，《四部丛刊》本。

④ 《重修上高县志》卷一〇《艺文志》。

⑤ 《云蕉馆纪谈》，《丛书集成》本。

⑥ 《明太祖实录》卷一四。

七 陈朱战争与大汉政权的灭亡

陈友谅与朱元璋的战争断断续续进行了几年,历龙湾(一三六〇年闰三月)、江州(一三六一年八月)、鄱阳湖(一三六三年七、八月)三次重要战役,以陈友谅败亡、其子陈理出降告终。其间经过,《明太祖实录》记载较详,没有多少材料可资补充,兹不赘述。下面只就战争的起因与性质以及大汉政权灭亡的原因作一些分析和说明。

陈朱战争的起因,要追溯到陈友谅掌握天完大权之前。至正十七年五月,朱元璋部下常遇春、王敬祖等驻师铜陵,得知池州城中天完守兵势力寡弱,即谋攻取。过了几天,王敬祖攻占青阳县,击走天完守将赵普胜。十月,常遇春又乘赵普胜出征安庆之际,率舟师攻破池州,执斩天完元帅洪某。次年四月,陈友谅、赵普胜在攻克元之安庆以后,又从朱元璋手中夺回池州。六月,朱元璋再派谢再兴、赵德胜攻打天完的石埭县。[①] 陈朱战争就是这样开始的,肇事者为朱元璋。

这是两支各不相属而又互相接壤的武装力量为扩展自己的势力而进行的兼并战争。在当时的条件下,兼并其他队伍以扩充自己,对任何一支独立的队伍来说都是正常现象。这种兼并,有时可以采用其他方式(例如,至正十五年朱元璋与李普胜都想采用阴谋暗害的手段来兼并对方的兵力),多数场合则是靠战争来完成。因此,在考察这类战争时,谁先动手这一点并不重要,不能用来裁决战争双方孰是孰非,更不能据以判断双方的政权性质。这个问题有必要加以强调,因为过去对陈朱双方看法的歧义,在很大程度上与此有关。在六十年代,史学界对陈朱战争有过两种截然相反的观点:一种观点认为,战争是陈友谅挑起的,是陈友谅"以友为敌","破坏反元斗争力量的团结","背

① 《明太祖实录》卷五、六。

叛起义事业"[①];另一种观点认为,战争是朱元璋挑起的,"对陈友谅的战争是朱元璋背叛农民革命事业的标志"[②]。如果单就事实过程而言,前一种观点显然错了,挑起战端的不是陈友谅。但是,从研究问题的方法讲,这两种相反的观点却具有一致性:他们都以战争的起端作为评判战争双方是非的标准,并进而把它作为判断双方政权性质的一个重要标志。由此得出的结论自然就有共同的一面:陈朱双方政权的性质只能是一正一反,此方为农民起义队伍,彼方就是对农民起义的背叛,反之亦然。可是,历史事件是复杂的,在当时的情况下,战争可以发生在性质相同的政权之间,也可以发生在性质对立的政权之间;地主阶级军队之间可以发生战争,农民军之间也可以发生战争。因此,不能用战争来说明双方政权的性质,而是应当用双方政权的性质来说明战争。虽然全面探讨朱元璋的演变不是本文的任务,但为了分析陈朱战争的性质,有必要对这个时期朱元璋政权的性质作一概括的说明。

朱元璋之入江南,目的在求自己的独立发展。还在渡江以前,地主阶级分子冯国用就向朱元璋进言:"金陵龙蟠虎踞,帝王之都,先拔之以为根本,然后四出征伐,倡仁义,收人心,勿贪子女玉帛,天下不难定也。"[③]至正十五年六月,朱元璋抵太平,当地儒生陶安又向朱元璋建议"取金陵以图王业",明确提出了"图王业"的宗旨。陶安的话正合朱元璋心意,"由是礼遇安甚厚,事多与议焉"[④]。入据金陵以后,朱元璋只在形式上隶属于北方的韩宋政权,实际行动不受节制。他置江南行中书省,任命了大批官员。朱元璋独立发展、谋求"王业"的志向,连

① 舒焚:《试论陈友谅》,载一九六三年八月十四日《光明日报》"史学"版。

② 王守义:《关于朱元璋的队伍和政权的性质》,载一九六四年六月十九日《人民日报》"学术研究"版。

③ 《明史》卷一二九《冯胜传》。

④ 刘辰:《国初事迹》;《明太祖实录》卷三。

张士诚也看出来了。至正十七年十月，张士诚致书朱元璋称："伏惟上贤以神武之资，起兵淮右，跨有江东，金陵乃帝王之都，用武之国，可为左右建立大业之贺。"[①]不过，朱元璋并不急于称王。他听取了徽州儒生朱升的"高筑墙，广积粮，缓称王"的意见[②]。"缓称王"不是不称王，正是要称王。其所以要缓，是因为时机还不成熟，需要创造条件。削弱邻人以扩充自己，是实现王业的必要条件，故而朱元璋毫无借口就夺取了天完的青阳、池州和石埭。

也就在与天完交战的前后，朱元璋朝着"称王"的目标，在金陵迅速建立起一个封建政权。这个政权之所以是封建的，是因为掌握这个政权的是一批新老地主阶级分子。史学界过去对老的地主阶级分子（特别是地主阶级知识分子）大量涌入朱元璋政权机构的事实研究较多，对于在这个政权下产生了大量新的地主阶级分子的事实则重视不够。有的研究者只强调朱元璋队伍中许多将领出身贫苦的一面，忽视了他们在进入江南地区以后迅速转化为地主的一面，因而把朱元璋政权完成封建化过程的时限放在灭陈友谅以后。事实上这个过程比较早就完成了。据刘辰《国初事迹》记载，朱元璋进入金陵不久就下令听凭武将"开垦荒田以为己业"，"文官拨典职田召佃耕种，送纳子粒，以代俸禄"。所谓"开垦荒田"，当然不会是这些武将自己去耕种，只能是召佃耕种。这项措施使那些出身贫苦的武将迅速上升为占田收租的地主。而新的暴发户往往比旧的剥削阶级分子更贪婪。到了朱元璋灭汉这一年，连徐达、常遇春等"所畜家僮"都有"恃势骄恣，逾越礼法"的了。[③] 当一个政权的文武官员已经都是占田收租的地主时，这个政权要不是封建政权，还能是什么政权？

---

① 《明太祖实录》卷四。

② 《朱枫林集》卷九，《学士朱升传》，明万历刊本。

③ 《明太祖实录》卷一四。

由于地处江南，离韩宋政权中心点较远，朱元璋并不急于篡夺小明王韩林儿的权位。但是，一当机会来到，他也决不放过。至正二十三年春，张士诚遣吕珍破安丰，杀刘福通。[①] 朱元璋一则碍于名分，二则怕张士诚占领安丰"犹虎添翼"[②]，遂亲自领兵往救。他不把韩林儿接到金陵，而是"迎驻滁州，创造宫殿居之，易其左右宦侍"。[③] 韩林儿自此成了朱元璋掌中物。这套把戏与陈友谅在江州演出的尽杀徐寿辉部属一幕相比，除了耍得比较斯文外，实质没有任何不同。由于解决了韩林儿，接着又除掉了陈友谅，朱元璋不等陈理投降，就在一三六四年正月登上了"吴王"的宝座。

可见，陈朱战争是两个封建政权争夺"王业"的兼并战争；或者根据它在重建统一的封建帝国过程中的作用，称之为封建统一战争。

在这场战争开始的时候，陈友谅的兵力并不薄弱，是什么原因造成了他的败亡呢？

朱元璋在灭汉以后，曾两次论到陈友谅败亡的原因。第一次是与部将谈鄱阳湖之战，朱元璋说：

> 古人所谓"天时不如地利，地利不如人和"。陈友谅虽众强，人各一心，上下猜疑，矧用兵连年，数败而无功，不能养威俟时，今日适劳于东，明日又驰骛于西，失众心也。夫兵贵时动，动则威，威则胜。我以时动之师威不振之虏，将士一心，人百其勇，如鹰鸟搏击，巢卵俱覆，此所以为吾破也。[④]

第二次是在陈理投降以后，朱元璋对群臣说：

> 陈氏之败，非为勇将健卒，由其上下骄矜，法令纵弛，不能坚忍，恃众寡谋，致至于此。使其恃重有谋，上下一心，据

① 《明史》卷一《太祖本纪》一。
② 《朱枫林集》卷九，《翼运绩略》。
③ 《国初群雄事略》卷一《宋小明王》。
④ 《明太祖实录》卷一三。

荆楚之富，守江汉之险，跨豫章，连闽越，保其民人，以待机会，则进足以窥中原，退足以抗衡一，吾安得而取之？举措一失，遂致土崩，此诚可为鉴戒者也。①

这两段话是比较切合实际情况的。

陈友谅失败的主要原因，是他的队伍“人各一心，上下猜疑”。这是陈友谅本人在天完内部争权夺利、残害其他领导者造成的。

就个人特点讲，陈友谅是一个猜忌成性，刚愎自用，唯私欲是图的人。他与朱元璋竞争帝业，但心胸、才略都比不上他的对手。他抚下无恩，嫉忌好杀。至正十九年九月之杀赵普胜，为他次年的龙湾之败埋下了一颗种子。参加龙湾之战的安庆将领张志雄等多是赵普胜部下，“尝怨友谅杀普胜，故龙湾之战无斗志”，降了朱元璋。②

陈友谅目光短浅，急于求成，局面还没有打开就迫不及待地杀害了徐寿辉，抛弃了可资号召的旗帜，换来了众叛亲离的恶果。登上帝座的陈友谅是个名副其实的孤家寡人，“将士皆离心”③，继续受他节制的寥寥无几。镇守浮梁的将领于光说：“我与陈皆徐君之臣，陈不道乃尔，我可北面而事之耶！”④在这年七月第一个降了朱元璋。两个月以后，欧普祥也向朱元璋“遣使纳款”。四川的明玉珍在得知徐寿辉被弑的消息后说：“与友谅俱臣徐氏，顾悖逆如此。”即下令封锁瞿塘，“绝不与通；立寿辉庙于城南隅，岁时致祀”。随后自立为陇蜀王。⑤

陈友谅杀害赵普胜、徐寿辉的行为，直接为朱元璋提供了道义上的口实。朱元璋说：“陈友谅贼杀徐寿辉，僭称大号，天理人情所不

① 《明太祖实录》卷一四。
② 《明太祖实录》卷八。
③ 《明太祖实录》卷九，李明道语。
④ 宋濂：《于君墓志铭》，《宋文宪公全集》卷五。
⑤ 《明史》卷一二三，《明玉珍传》。

容。”接着朱元璋亲伐江州，竖起“吊民伐罪，纳顺招降”的大旗。[①] 至正二十一年年底，他利用陈友谅的江西行省丞相胡廷瑞遣使前来约降的机会，向大汉将领揭露陈友谅“猜忌”好杀，宣扬自己待下“恩均义一，无有所间”[②]，于是又有大批汉将降了朱元璋。

到鄱阳湖决战时，江西地区止有赣州的熊天瑞部继续留在大汉政权下面。陈友谅指望熊天瑞出力相助，“檄天瑞以兵来援”。可是乐工出身的熊天瑞别有所图，“坐观胜负，不应命；及友谅败死，乃阳遣其子元震赴援”。[③] 任何一个政权，处于这种分崩离析的局面，都不可能继续维持下去。

大汉政权败亡的另一个原因，是它得不到境内居民的支持：它既得不到境内广大劳动人民的支持，也得不到境内多数地主阶级分子的支持。

劳动人民不可能支持陈友谅，这是容易理解的，因为陈友谅根本不代表他们的利益。陈友谅穷奢极欲，驱民为兵，不给人民以从事生产、休养生息的机会。人民的不满反映到大汉的军队中，造成兵源短缺，士气低落。俞本在叙述鄱阳湖决战时写道：“陈氏之兵，曾经龙江、江州、湖广三处大败，善战折损，却于湖、潭、荆、襄等处征田夫、市子，三丁抽一为军，号曰‘蓬合’。且十人无一二惯战，及船相帮，望见白船水上周旋迅疾，旗帜、帆幔、衣甲、器械，又闻金鼓炮铳之声，魂魄俱丧，安能操戈执弓哉！友谅惟恃巨舰，未知军心恇怯。”[④]这副景象与当年天完红巾军所到之处人民“齿木为杷，削竹为枪”群起响应的情形相

① 《明太祖实录》卷九。顺便提一下，有了陈友谅的经验，后来朱元璋杀韩林儿时在时机与方式的选择上就要狡诈得多；至正二十三年移韩林儿至滁州的做法，大概也是参考了陈友谅的经验。

② 《明太祖实录》卷九。

③ 《明太祖实录》卷一六。

④ 《国初群雄事略》卷四，《汉陈友谅》。文中“白船”指朱元璋方面的船，陈友谅方面用红船。

比,变化是极其明显的。

地主阶级对待大汉政权的态度比较复杂。首先应该指出,江西、湖广地区的地主阶级曾受天完红巾军的沉重打击,许多豪家大族家破人亡,一蹶不振。因而当陈友谅建立大汉时,这个地区地主阶级的力量既薄弱又分散,远不如朱元璋境内浙东的地主阶级那样强劲有力。在大汉政权建立之初,一批地主阶级分子在陈友谅罗致下投入了这个政权组织,另一些地主阶级分子则心存观望,许多地主武装依旧"结寨自保",不与陈友谅合作。如果陈友谅能够巩固天完原有的实力,并在对朱元璋的战争中取得一定胜利,本来不难获得地主阶级进一步的合作与支持。但是,急于求成的陈友谅把事情搞得一团糟,内部分崩离析,战争接连败北,使得许多地主阶级分子望而却步。而当他们看到,朱元璋在任用地主阶级分子和接受封建统治经验方面走在陈友谅前面,成功的可能性也愈来愈大,他们就转而拥护朱元璋。这样,他们不仅不支持大汉政权,反而成了促使大汉政权垮台的一个重要因素。鄱阳地主刘昺在龙湾之战后即向陈友谅的参政于光进言:"陈氏军权不一,尾大不掉。惟金陵兵壮,天下畏其锋,可往依之,以成大事。"于光闻言,"即日遣书币名马,命昺上谒之"。刘昺见了朱元璋,向他提供了陈友谅"边塞城池军力"的情况。① 曾劝陈友谅杀徐寿辉降元的解开,在至正二十二年与吉安守将孙本立合谋,认为陈友谅"朝政靡宁,势不可久,命在朱氏,盍往归之,举数千里内应,是据陈氏之腹而扼其喉也"。孙本立便杀死主将,降了朱元璋。解开等继而又"传相告语陈氏所置官,皆附"朱元璋。② 及至鄱阳湖决战,江西的地主阶级大都站到朱元璋一边,给他以人力、物力上的帮助。鄱阳湖边"建星、子昌、天

① 刘昺:《自序墓志铭》,《春雨轩集》卷九。

② 解缙:《显考筠涧公传赞》,《解文毅公集》卷一一。

保、刘椿四家"借粮"万余"给朱元璋。[①] 一向"立寨自固"的进贤大地主金旭,遣人向朱元璋军队"馈羊千头"。[②] 新建大地主刘文以"牛酒犒师,捐谷助饷"。[③] 有了当地地主阶级的支持,朱元璋战胜陈友谅自然比较顺利。

最后,就个人的军事才能而言,陈友谅也远不如朱元璋。史书称陈友谅兵强一时,是指他有一个时期兵多将广。至于陈友谅本人,则恰如朱元璋所说,乃是"恃众寡谋"的统帅。他擅长权谋而暗于军事。在他掌权后进行的五年多战争中,只有安庆一仗打得稍为出色,南下江西实际没有打什么硬仗。对朱元璋的三次重要战役,第一次是希图侥幸,把成功的希望寄托在康茂才为内应上,结果中计大败。第二次朱元璋突袭江州,陈友谅全然无备,"距九江五里所,友谅始知"[④],匆忙抵挡一阵,弃城走武昌。末次决战,陈友谅孤注一掷,"空国"以赴。他不趁朱元璋出援安丰之际直捣金陵,却苦苦围攻南昌达四月之久,消耗了兵力、粮储,最后被朱元璋困锁于鄱阳湖中,即使不中流矢,也难找到生路。从这三次战役来看,陈友谅用兵如下赌注,无论是攻是守,全无策略可言。

陈友谅死后,太尉张定边等拥陈理回武昌,继立为帝,改元德寿。过了半年,至正二十四年二月,朱元璋大兵压境,陈理、张定边等被迫出降。陈理被朱元璋封作"归德侯"洪武五年(一三七二),朱元璋为了"保全"陈理和明玉珍的儿子"归义侯"明升,把他们两人一起送到了高丽。

---

① 《朱枫林集》卷九,《翼运绩略》。
② 《同治南昌府志》卷五一《人物志》。
③ 《同治南昌府志》卷四九《人物志》。
④ 宋濂:《赵公神道碑铭》,《宋文宪公全集》卷一〇。

附:关于解观、解开与陈友谅的关系

解氏叔侄与陈友谅的关系,主要见于《解文毅公集》,但因解缙有意掩饰自己先人的这段历史,记述极其含糊,不易为人察知。

解氏居吉水县东之鉴湖,在元为仕宦之家。解观(名子尚,字观我,入试名观)与兄真我(解开之父,名子元)、弟求我都是进士,解开与弟恭先同为国子生,这都是解缙引以为荣的。

解观在至正三年曾应召赴大都,参加修宋、辽、金三史,因主张以宋为正统,与多数任事者不合,辞归。关于他同陈友谅的关系,解缙是这样写的:"至正辛丑,陈友谅屡书聘之,不往。以书劝其息兵保境,友谅不从,遂谢病著书。江州破,死焉。"既曰不往,又说谢病著书,死于江州,真是奇文一段!宋濂在给熊鼎写的墓志铭中说:"二十一年(辛丑),陈友谅僭号于九江,用黄昭、解观等荐,以君为太常卿,俾守令踵门起君。"这才是事实真相。

解开与友谅发生关系为时更早。解缙在《鉴湖阡表》中说:"岁戊戌,公移书陈友谅弟,劝其杀伪主以归元,而友谅谋称帝。"又在《显考筠涧公传赞》中说:"以书说陈友谅归正,不失为江都王,其大臣左右大谴,欲兵之,五王者救之得免。"这里所称五王,在解缙曾主持纂修的《太祖实录》中特别提过一笔:"(癸卯七月己丑)……友谅弟友仁、友贵及其平章陈普略等皆焚死……友仁者,即所谓五王也。眇一目,有智数,枭勇善战。至是死,友谅为之丧气。"(卷一二)无论是移书友谅还是移书友仁,解开其时身在陈营当无疑问,否则"兵之"、"救之"均无从说起。

解真我官安福州判,至正十二年五月为红巾军执杀,死方数年,其弟、其子都成了陈友谅的下属。形势变化之快,于此可见一斑。

(原载《元史论丛》第一辑,中华书局一九八二年)

释“天完”

元末农民战争中建立的几个政权都有自己的国号，其中多数以恢复汉族的统治为标志，如韩林儿的“宋”，明玉珍的“大夏”，陈友谅的“汉”。张士诚取国号“大周”，袭用过去历史上的国号，也不难懂。唯一费解的，是徐寿辉的国号“天完”。

偶然看到明人赵士喆写的《皇纲录》（在《东莱赵氏楹书丛刊》），其中对“天完”的含义作了解释，说：“‘天完’非国，寿辉取以为号者，以字形压‘大元’也。”

赵士喆的解说，乍看像是猜谜，细想觉得很有道理。

汉字的构造，能分能合；借字形的分合变换来表示褒贬、爱憎，在中国历史上并不罕见。封建统治阶级歧视少数民族，有时就把少数民族的族名写成“犭”字旁。这种在字形上用心思的办法，上层统治阶级固然使用，文化水平低的下层社会用得更多，只是性质不同。例如清代的天地会，只要是写“清”字，一律写作“氵月”，意思是必去清“主”。天地会的碑联，又有“木立斗世氵月皆绝”之句，以“木立斗世”拆开为十八、六一、十二、二卅（即六十），喻指顺治、康熙、雍正、乾隆四朝的年数（见《中国秘密社会史料》）。这些，看上去像是文字游戏，却包含着严肃的政治内容。

徐寿辉等红巾军领导人起自白莲教，他们的社会地位和文化水平同清代天地会的领导人大致相同，而且在思想上带有浓厚的迷信观念。他们在“大元”两字上冠以字首而成“天完”，写在自己的旗帜上，不但表示了誓压“大元”的决心，而且为起义事业的胜利取一个吉兆，这在当时无疑会起到鼓舞斗志的作用；与天地会写“清”作“氵月”相比，

可谓异曲而同工。

此外，还应该注意元的国号本叫“大元”，取《易经》“大哉乾元”之意（见《元史》卷七《世祖纪》），“元”是简称。这个问题，现在有的书上不予注意，以为忽必烈建国号时就叫“元”，把“大”字漏掉了。忽视了这一点，说“天完”是压“大元”，也是不好理解的。

（原载《历史研究》一九七八年第一期）

徐寿辉、陈友谅等事迹发覆

——《刘尚宾文集》读后

提要:这是一部鲜为人知的元末明初人文集,其中蕴藏着珍贵的元末农民战争史料。本文据以探讨徐寿辉、陈友谅政权的国号、年号,陈友谅个人的事迹以及元末农民战争后期阶级关系的演变。

关键词:《刘尚宾文集》 徐寿辉 陈友谅 欧普祥 宋 天定 白军

这是元末明初人刘夏的诗文集,全书实际分为《刘尚宾文集》与《刘尚宾文续集》两部分。文集五卷,附录一卷;续集四卷,附录一卷。明刻本。原书藏南京图书馆,《续修四库全书》据以影印。据文集附录洪武二十七年(一三九四)杨胤撰《尚宾馆副使刘公墓志铭》[①],夏字迪简,安成(元吉安路安福州,今江西安福)人,生于元仁宗延祐元年(一三一四),卒于明洪武三年(一三七〇)。他在元未仕,元末兵起后寓居龙兴(今江西南昌)、瑞州(今江西高安),为徐寿辉、陈友谅属下幕府宾客,又从袁州(今江西宜春)欧普祥。欧普祥卒后,刘夏被朱元璋征至金陵(今江苏南京)。宋龙凤十一年(一三六五)任尚宾馆副使。洪武二年(一三六九)受命往河南、陕西访求元顺帝一朝事迹,以补《元史》。次年奉使交趾,归途病逝于南宁府境,享年五十七。

---

① 《续修四库全书》,一三二六册,上海古籍出版社二〇〇二年版,第九十八页下—九十九页上。

我在二十多年前曾经辑录徐寿辉、陈友谅的资料[①],写过研究他们的论文。[②] 后来虽然继续留意搜寻新材料,但收获很小。最近读完刘夏这部诗文集,终于有了一些重要发现。由于刘夏的特殊经历,他的诗文揭出不少罕为人知的徐寿辉、陈友谅等人的事迹,有助于解决我们研究工作中至今尚存的几个问题。欣喜之余,草成此文,供研究者参考。

一 徐寿辉国号

历史上对徐寿辉的国号有两种不同的记载。一种见于《元史》卷四二《顺帝纪五》:

> (至正十一年十月)徐寿辉据蕲水为都,国号天完,僭称皇帝,改元治平。[③]

另一种见于《元史》总裁官宋濂个人撰写的《于光墓志铭》,其文作:

> 会元政大乱,天下兵动,江东西化为盗区。分宁徐寿辉建伪号曰宋,都九江。[④]

《元史》的记载为明代诸书共同采纳,清修《明史》亦予认同;宋濂的记载则未见于其他史籍。

徐寿辉的国号究竟是天完还是宋,现今史学界看法并不一致。我过去一直认为是天完,曾著文解释天完的涵义;对宋濂个人的记述,几乎不予理会。但是,在读了《刘尚宾文续集》(下简称《续集》)卷三的

---

① 见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册,中华书局一九八五年版,第一〇一—三四八页。

② 《天完大汉红巾军史述论》,载《元史论丛》第一辑,中华书局一九八二年版,第一〇三—一三六页。

③ 《元史》,中华书局一九七六年版,第八九三页。

④ 《故怀远大将军同知鹰扬卫亲军指挥使司事于君墓志铭》,《宋濂全集》,浙江古籍出版社一九九九年版,第三八三页。

《戊戌五月拟上刘晋昭参议书》之后，我不得不修正自己的看法。刘夏是这样写的：

> 古今天下大乱之由往往不同。有暴虐之君毒害天下，民不堪命，乘时而起者。有百姓饥饿，上不加恤，所在千百为群相挺而起者。有强藩巨镇、蕃将弄兵，窥伺中国，一时暴起者。若今日之所为，皆非此比，正以夷狄之运将满百年。自古夷狄之君无百年之运，观于天下，国虚无人，地大不治，天心废之，其徵见矣。我朝君臣灼知其然，遂倡皇宋之正统，扫夷狄之闰位，数之以君子在野小人在朝，数之以贪官污吏布满中外，数之以膻腥中土，数之以毁裂冠冕。宋以火德王天下，故车服旗帜仍尚赤。于是乘上流之势鼓行而东趋，所过保结小寡，破坏富强，求得丘民之心。然而网疏有所遗漏，民乃结党与，号白军，与我为仇。自此两家不相容，杀戮荼毒，各务相多。加之以饥馑，因之以疾疫，于是兵兴以来，天下之民十室九亡。呜呼！既往之事，追悔无益。为今之计宜如何？则曰：莫急于解红白之仇。解之之道宜如何？开诚心，布公道，修好问，通往来。谕告：尚红者，吾宋之民也；尚白者，亦吾宋之民也，岂有宋民还杀宋民。尔迷不悞（悟），徒自结怨弥年。彼力既疲，而中有慊；闻吾招之，必喜得我，而解仇来归。再三不从，举兵加诛。我直彼曲，胜负有所在矣。①

此文十分重要，但篇幅较长，这里引出的只是上半部分，先用来解决徐寿辉国号问题，后面还要用到。

戊戌是元顺帝至正十八年（一三五八），徐寿辉建国第八年。这年徐寿辉仍居帝位，但实权掌握在陈友谅手中。陈友谅在这年四五月间挥兵连下江西龙兴、瑞州、吉安、抚州（治今临川）诸路。当时刘夏正寓

① 《续集》卷三，《续修四库全书》，一三二六册，第一三六页上一页下。

居龙兴,他已认定元朝必亡,故而拟以新朝之民的口吻上书言事。文中说的"我朝君臣"是指徐寿辉及其臣下。"我朝君臣"下面的一段话,从其中四个"数之以"的内容和语气看,很可能取自徐寿辉等发布的一篇讨元檄文(请对比至正二十六年朱元璋的讨张士诚檄文和吴元年朱元璋的北伐檄文)。既然徐寿辉君臣"倡皇宋之正统",当时他们用的国号必定是宋。也正因为国号是宋,刘夏才想到上书劝他们告谕"尚红者,吾宋之民也;尚白者,亦吾宋之民也"。而且刘夏同时还写有一篇《上魏提举书(戊戌五月拟作)》,其中也提到"天运循还,宋德复兴",又说"今列郡士大夫即先宋士大夫"①,言词虽然简略,也不失为旁证。这样,宋濂说的徐寿辉国号为宋,在刘夏的文章中得到有力的印证。

但是,肯定了戊戌年徐寿辉国号为宋,是否就能否定辛卯年徐寿辉建国之初曾用天完为国号呢?我以为不能,因为我们无法判定"倡皇宋之正统"的檄文是哪一年发布的。从它数说元朝"毁裂冠冕"来看,不像是红巾军早期的文告,因为早期红巾军的目标恰恰包括了冲击"冠冕"。或许有人会说,刘夏不是在讲红巾军的四个"数之以"之后再讲红巾军"破坏富强"的吗,为什么捍卫"冠冕"不能与"破坏富强"的行为同时并存呢?不错,刘夏是这样叙事的,但这并不能证明事情本来如此。原因是刘夏是一个文人而非史家,中国古代文人记事往往只顾文词的简约与顺畅,忽略所记事物发展的内在逻辑与时间顺序。刘夏如此,宋濂也如此。就以宋濂说的"徐寿辉建伪号曰宋,都九江"一语为例,如果照着字面来理解,便会以为建号与建都是同时发生的。可是,我们知道,徐寿辉建都九江是在一三五九年十二月,建号曰宋的时间最迟是在一三五八年五月前,我们是把建都九江的时间前移呢,还是把建号曰宋的时间后推呢?如果像有的学者主张的那样,把

① 《续集》卷三,第一三七页上。

国号曰宋的时间定在辛卯年(一三五一)徐寿辉建国之初,都九江的时间问题就更不好解决了。所以我主张,徐寿辉早期的国号与都城仍应根据《元史》的记载,即国号天完,建都蕲水。须知从辛卯到戊戌有七年之差,在这七年里徐寿辉政权经历了大起、大落、再大起的变化,不能排除它有改易国号的可能。至于徐寿辉国号曰宋究竟始于何年,确实是个难题,难就难在我们也许永远都找不到实证材料来解决它。

可以肯定的是,一三五八年前后的中国同时存在两个以宋为国号的反元政权:一个是以韩林儿为皇帝的宋政权,它建立于一三五五年;一个是徐寿辉的宋政权。论政权建立时间,徐寿辉在前;论取国号为宋的先后,我们难以判断。在戊戌、己亥年以及庚子年五月前,我们可以分别称它们为徐宋和韩宋,但在戊戌年以前不妨仍称徐寿辉国号为天完,只要我们明白这并非准确的判断,而是出于无奈的处理办法即可。

二 徐寿辉年号

徐寿辉称帝十年,十年中他用过几个年号,每个年号的起讫年月如何,至今还留有疑问。《元史》仅记寿辉建国时改元治平,不及其他。明中叶人陆深(一四七七——五二四)多记了天启、天定两个年号,他说:

> 戊戌,红巾徐真一下陈友谅始据江西时改元天启。明年己亥为天启二年,四月又改天定。五月,陈友谅自称大义元年。①

徐真一即徐寿辉。陈友谅称帝改元在庚子年闰五月,故在陆文的"五月"两字前应增入"庚子闰"三个字。陆深生于《元史》成书百年以后,

① 《豫章漫抄摘录》,纪录汇编本,第四页B。

他没有交代纪事的依据，故而过去我编徐、陈史料虽将陆文收入，却不敢据以编年，而是以治平年号一贯到底（十年）。现在我从《刘尚宾文续集》第一次见到以天定纪年的文字：

> 我国初新附之郡，郡城置军居守，谓之官军。不幸边鄙有寇盗窃发，则官军常少，不足于调动，必资于乡兵，而乡兵之精者常在于沿边列徼之地。是故以吉安一郡言之，自庐陵之安福沿边一带，其地数百里，边兵之精者其数亦不下万人……天定元年，丞相奏胡某守吉安。吉安与袁州为隙，常时受攻。今吴侯之至吉安，莫急于先修边备，修边备莫急于先理边兵，理边兵莫切于通民情而善任使。①

刘夏是安福人，所以他熟知安福以至吉安一路的事。我们已知陈友谅是在戊戌年五月攻下吉安的，派胡某守吉安只能是在戊戌五月以后。如果我们再知道文中的丞相就是陈友谅，而陈友谅任丞相是在己亥年（详见本文第三节），则刘夏所记的天定元年只能是己亥年。这就与陆深所记的年份一致了，所差的是改元天定是否在当年四月。

证实了天定年号并不等于也证实了天启年号，但天定的证实提高了陆深记述的可信度，因而在没有找到相反的证据之前，我不再怀疑天启年号的存在。

还有一个问题是，徐寿辉有没有用过太平年号？这与刘夏、陆深的记述没有直接的关系，但我既然讲徐寿辉的年号，不能不把太平年号问题带上。

最早提出徐寿辉用过太平年号的是清人汪中（一七四五——七九四）。在汪中的《述学补遗》中有这样一则：

> 黄山民治地获铜印二，外员内方，围某寸，径某寸，文曰"管军万户府印"，其背曰"中书礼部监造"，二印同。一"治

① 《送吉安胡大守序》，《续集》卷二，第一三〇页下——一三一页上。

平三年月”，一“太平三年月”……元诸帝及僭伪诸国无以太平纪年者，印既同制同文，则寿煇（辉）固尝以是改年，与寿煇（辉）所置官若邹胜为太师、陈友谅为平章事皆沿元制，其置万户无足异耳。寿煇（辉）以至正十一年十月僭号……十五年正月，其将倪文俊败宽彻普化军，复居汉州。明年正月，倪文俊建伪都于汉阳，迎寿煇（辉）据之，其改元必在是时，史无文以知之矣。寿煇（辉）自起兵至死凡十年，至正十九年陈友谅以江州为都，迎寿煇（辉）居之，越五月而为友谅所弑。若改元于江州，不得有三年矣。其形制之异盖亦别于官印与！①

汪中之言颇受当代学者重视，三十年前史树青先生和邱树森先生都有文章论及并予以采纳。② 但我对之有所保留，我更重视汪中说的“史无文以知之矣”一语。事实是汪中去世二百年来，仍未发现徐寿辉曾用太平纪年的史料记载。因此，应该分析汪中是怎样推出他的结论的。汪中根据的是一颗太平三年的铜印。由于该印与另一颗治平三年的印同制同文，汪中便断定该印也是徐寿辉官署所制。汪中推断徐寿辉改元太平应当在倪文俊建都汉阳的至正十六年正月，是因为如果改元于陈友谅以江州为都的至正十九年，太平就不会有三年。看得出来，汪中是把改元与改都连在一起的，所以他只在两个改都之年中选择一个，而不考虑其他年份。可是，改元难道必须与改都在同一年吗？看看历史上各个朝代，不改都而改元的不是很多吗？可见，汪中的推论不是以确定不移的事实为依据的。

汪中显然不知道陆深关于天启、天定年号的记述，否则他不会不提起。今人既见到陆深之说，也见到了汪中之说，由于汪中把太平三

① 《述学》，《续修四库全书》，一四六五册，第四二三页下—四二四页上。

② 史树青：《元末徐寿辉农民政权的铜印》，《文物》一九七二年第六期；邱树森：《元末农民政权几方铜印的初步研究》，《文物》一九七五年第九期。

年定在至正十八年，而陆深所记天启元年也在至正十八年，于是便把太平三年与天启元年同系于一年，接下来的问题似乎便是确定改元的月份了。史树青先生说："太平年号……可以断定至少应有二年半的时间，即一三五六至一三五八年七月。天完农民政权于一三五八年八月改元天启。"邱树森先生接受了史先生的说法，也把改元时间定在八月。但是，他们都没有交代定在八月或八月的根据是什么。而且，一颗太平三年的印只能证明太平有第三年，不能证明太平只有三年。汪中的原意是要给太平留出第三年，但并不排除太平可能有第四年，他在不知有陆深记述的情况下作这样的推论有一定的合理性。如果把太平三年与天启元年同置于一年，那就等于宣告太平只有三年，这恐怕不是一颗铜印能证明的。综上所述，我以为对太平年号问题宜持更加审慎的态度。

三 丞相陈友谅

徐寿辉政权早年是否设过丞相，如今已难查证。我们仅知乙未年（至正十五年，一三五五）红巾军复起后掌握大权的倪文俊官至丞相。[①] 丁酉年（一三五七）九月，倪文俊图谋杀害徐寿辉未成，自己反被陈友谅杀死。陈友谅接过倪文俊大权，"自称宣慰使，寻为平章"。[②] 不少史料证实，天启元年陈友谅进取江西诸路时一直称平章政事。例如，江西泰和人陈谟《书赣城陷本末》记：

> 至正十八年九月二十九日，赣州城陷……始，元朝以江西省员外吴彦诚为吉、赣总兵官，驻师吉安，其裨将明志高、

① 叶子奇《草木子》卷三上，中华书局一九五九年版，第四十五页；《嘉靖兴国州志》卷二，旧钞本。

② 《明太祖实录》（1）卷一三，台北："中央研究院"历史语言研究所影印，第一六六页。

林伯颜、武端等皆骁勇过人。及伪朝总兵官陈平章既取江西，命宣慰熊、幸二人徇上流州郡，明志高首杀林伯颜、武端等。①

这里的"伪朝总兵官陈平章"即陈友谅。又如，江西吉水人周闻孙（一三〇七——一三六〇）所撰《赠宋君良玉谒平章陈公序》：

中书平章政事陈公节钺镇豫章，政修令行，乾阖坤辟，人心大和。百司庶府，奔走率职，羁旅草野，咸延颈争先，思有荐献，公皆量材录德，大小毕陈其能……平章公以仁义行师，东略青齐，西举关蜀，南浮江汉，而北耸幽燕，不逾月而江右数十郡县拱手听命。不战而屈人兵，其道无以进乎此矣。②

很明显，周闻孙笔下的平章政事陈公仍是陈友谅。周文还称颂陈友谅为"命世之雄才"，说"平章公之临江右也，政以惠民为本，武以止杀为先"。读一读周闻孙在至正十七年（丁酉，一三五七）写给元江西行省参知政事全普庵撒里的两通书函就会知道，周闻孙原来也是视红巾军为寇仇的，想不到一年以后他竟颂扬起陈友谅来了。

刘夏的书中没有提到陈平章，但有三处提到一位丞相。一处在《送吉安胡大守序》，本文上节已经引过，其文作"天定元年丞相奏胡某守吉安"。第二处见于《赠清江县杨典史序》，其文云：

昔在壬辰之岁，江南州县大乱，豫章地非形胜，既僻且远，亦不免于用兵。豫章统十一郡，客据宜阳郡，日夜攻略十郡。于时十郡将之称贤能者，皆曰临江定子静，今入为刑部郎中是也……若杨典史者，子静幕府之士也……杨某当百战之秋，在军中握机权，出奇谋……何其雄也。及四方既平，兵革不试，乃持文墨议论为清江县典史……又何其小也。典史

① 《海桑集》卷九，明嘉靖刊本。

② 《鳌溪周先生文集》卷一，清嘉庆十一年重刊本。

亦颇愠见于色乎？典史无愠，吾闻丞相将收吴楚之剑客策士，北向以争天下，郎中言诸丞相，典史岂久沈于下寮者。①

此序写作时间不明确，但可通过序中提到的刑部郎中定子静和典史杨某的经历来推定。定子静名住，为名进士②，原是元临江路（治今江西樟树市）总管，戊戌年夏降陈友谅。权衡《庚申外史》记，陈友谅"陷瑞州，守臣临江同知给事中死之。至临江，守臣定住降之"。③《同治临江府志》卷一五引《游宦余谈》云："定住，字子静，伪汉时守临江，兵不满千人，招聚骁勇，屡挫强敌，转危为安。友谅褒其治迹，以励境内。"④定住后来死于陈友谅、朱元璋鄱阳湖之战。定住被任为刑部郎中，应该是陈友谅"褒其治绩"的结果，不会是在降陈之初。那个典史杨某从"何其雄"沦为"何其小"，中间也经历了"四方既平，兵革不试"的阶段。所以从时间上推算，《赠清江县杨典史序》不可能写于戊戌年，应与《送吉安胡大守序》同写于天定元年。但是，上两篇序都没有提到丞相的姓与名，能够解答这个问题的是《续集》卷一的这首诗：

丞相生朝喜若何，东南满目旧山河。九江地接红云近，五老仙翻铁笛歌。宣劝中人传玉枕，水嬉群怪拥雕戈。盛筵东阁多宾客，个个英雄入网罗。⑤

此诗题作《陈丞相生日》，这就道出了丞相姓陈。在天定元年的徐宋朝廷，除了陈友谅，还有哪一个姓陈的能居丞相高位呢？如果再把刘夏写的《赠清江县杨典史序》与周闻孙的《赠宋君良玉谒平章陈公序》并读，那就可以确信，刘夏说的将"北向以争天下"的丞相肯定就是周闻

① 《续集》卷二，第一三〇页上。

② 周闻孙《赠宋君良玉之临江谒子静太守序》，《蠙溪周先生文集》卷一。

③ 《庚申外史》卷下，《豫章丛书》本。

④ 请注意，这里讲的"兵不满千人，招聚骁勇，屡挫强敌"，应是定住降陈友谅初期的事，而不是在陈友谅建国大汉以后。明人记陈友谅事，往往不分建汉前后，均挂在"伪汉"名下。

⑤ 《续集》卷一，第一一六页上。

孙说的"东略青齐……北耸幽燕"的平章政事陈公。陈友谅在天定元年十二月称汉王,过去都以为他由平章政事直接登上王座,现在终于知道,他是由平章而丞相,由丞相而汉王的。这使我想起朱元璋,朱元璋称吴王前也是由平章而丞相,再进为吴王。差别在于朱元璋不在韩宋中书省,他任的是行中书省平章、丞相。

我在十几年前读过周闻孙的文章,由于陈友谅的兵力从未抵达青齐,更谈不上北耸幽燕,那时我以为是周闻孙夸张其词。[①] 现在看来,是我错怪了周闻孙。首先,应该想到当时陈友谅很有可能作过"北向以争天下"的表示,否则刘夏不会那样讲。其次,至正十七、十八年韩宋红巾军确实有过"东略青齐……北耸幽燕"的大规模讨元行动,由于也是用宋的旗号,消息流播至江西,也有可能讹传成徐宋红巾军所为。周闻孙、刘夏之言不会是空穴来风。

四 大义年间的瑞州路

大义是陈友谅称帝时的年号,凡四年(一三六〇年五月——三六三年八月),因为记载清楚,历来无人怀疑。以大义纪年的诗文,我过去还没有见过,现在在刘夏集中读到,自然也算是一项收获。

天定元年,刘夏在龙兴收到瑞州路总管马俊卿亲笔署名的书札,邀他去瑞州为其幕中宾客,刘夏答以"姑候来春,当得躬诣大府"[②]。次年刘夏赴瑞州,在那里住了三年。刘夏集中有多篇文字作于瑞州,如《续集》卷一的《大义元年八月六日瑞州城内外数十里大雷电雨雹》诗,卷二的《赠瑞州彭经历去任序》,卷三的《大义二年瑞州路劝农

① 参看拙作,《罕见的元人文集〈鳌溪周先生文集〉与〈云山一懒翁集〉》,载《文献》一九八九年第四期,第一九五页。

② 《回瑞州马总管见招书》,《续集》卷三,第一三七页下。

文》、《代瑞州路总管马侯祷雨龙王文》等等。透过这些诗文，可以了解那时瑞州路的部分情况，从而窥见陈友谅辖境内施政之一斑。

马俊卿官职的全称是瑞州路总管兼管内劝农军马事，这个职称乃沿袭元制。元于诸路设达鲁花赤、总管各一员，兼管内劝农事，上路秩正三品，下路从三品。元末农民战争期间汉族地区产生的新政权均废达鲁花赤，但其他官位设置仍多从元制。马俊卿任瑞州路总管，先为亚中大夫（元从三品）[①]，后为嘉议大夫（元正三品）[②]，均依元制。不同的是劝农以外还加管军马事，这是因为处于战争时期。马俊卿出身行伍，刘夏称赞他“起军中，未尝读书，然聪明识事几，又委蛇宽厚，甚类长者……固真实有计谋者”。[③] 大义二年四月，马俊卿在刘夏替他代笔的《祷雨龙王文》中说“某托守此邦已历三载”，故知他奉陈友谅之命总管瑞州路不会晚于天定元年。他虽然是武人，但留意吸收儒者，刘夏称他“独好夫儒者”。[④] 刘夏居瑞，馆于马宅，自言“余时客马侯家，常侍坐饮酒至夕”。[⑤]

在刘夏为马俊卿代写的文章中，最值得一读的是《大义二年瑞州路劝农文》，全文如下：

> 昔者天下未乱之时，人民众多，地土狭少，寸寸而耕之，日夜以望之，农夫自容于不勤也。今者天下既乱之后，人民鲜少而土田有余，某处有未种之地，某处有未垦之田。方今之时，租入既轻，又无豪家大姓百端侵渔，莫利于种田以为业。然勤则得之，懒则失之矣。其勤谓何？深耕广布，烧灰刈草，以为肥浓，而尤莫急于修筑陂塘，停蓄水泉，以备旱干。盖天道无常，雨旸不测，须尽人力以裨补其所不及。假如一

① 《祷雨文》，《续集》卷三，第一四〇页上。
② 《祷雨龙王文》，《续集》卷三，第一四〇页上。
③⑤ 《赠瑞州彭经历去任序》，《续集》卷二，第一三〇页下。
④ 《回瑞州马总管见招书》，《续集》卷三，第一三七页下。

月不雨,则有一月水利可以灌溉。若曰止仰天时,不修人力,斯其为惰农也已。至于军国事大,徭役频兴,已尝差官禀奉上司轻汝之徭役矣。自今以后,日出而作,日入而息,岂不闻曰"大富由天,小富由人"乎?其元有陂塘去处增加修筑。又行会集父老职役人等相视地方及有溪涧湖沼去处,可堰则堰之,可障则障之。四五月间分官行田,凡上田者可赏,凡下田者可罚。故兹文谕,宜在知悉。①

这篇劝农文看似平常,但拿那个时期朱元璋辖境内绩溪县(今属安徽)公布的一篇劝农文相比,差异相当明显。己亥年(一三五九,韩宋龙凤五年,徐宋天定元年)由当地儒士舒頔执笔的《绩溪县劝农文(己亥岁作)》说:

夫农者衣食之本,王政系焉。非农则衣食缺,非政则教化衰,二者不可偏废……方今青阳布令,万物发生,雨旸以时。华朝之日,令出郭载酒肉为尔农劝者,重农事也。邑父老为我呼诸农而告之。

近年以来,南北变乱,兵革不息,田畴荒芜,民多饥馁,非政不行,时势然也。今将祸息乱定,俟于清宁,或逃窜山林者率皆归来,或荒废田畴者悉皆开垦。无以乏牛而堕耕作,无以充军而起妄想。勿作祸恶,勿欺善良,勿酗酒作盗,勿纵欲不孝,有一于此,官有常刑。暇日教子弟习诗书,俾知礼义。艺桑麻,供衣服,以遂生理。岁时鸡豚,共乐田野。此皆尔农之美事,亦县令之所乐闻也。②

将《瑞州路劝农文》与《绩溪县劝农文》比较,首先可以感到着重点的不同:前者单纯是劝农;后者则是"教化"与衣食并提,"礼义"同耕作

① 《续集》卷三,第一四一页上。

② 《元代农民战争史料汇编》下编,中华书局一九八五年版,第一二六——一二七页。

俱重。其次是口气不同:前者语气平和,讲的是"勤则得之,懒则失之","大富由天,小富由人";后者官气逼人,两个"无",四个"勿",搬出"常刑"吓人。但是,这些差别尚在其次,最重要的差别是《瑞州路劝农文》提到了"方今之时,租人既轻,又无豪家大姓百端侵渔",这是《绩溪县劝农文》见不到的。把这样的话写入《劝农文》里,反映出两点:第一,红巾军曾经在瑞州路打击过豪家大族;第二,想用过去打击豪家大族的事实"求得丘民之心"(这六个字是刘夏在《戊戌五月拟上刘晋昭参议书》中讲的,详见本文第六节)。可惜我们对大义年前瑞州路的情况掌握太少,无法深知。

五 袁州欧普祥

欧普祥是徐寿辉红巾军的重要将领,《明太祖实录》卷一五有他的小传,《元史·顺帝纪》、《正德袁州府志》、《正德瑞州府志》、周霆震《石初集》、郭钰《静思集》、俞本《纪事录》、《明太祖实录》卷八及卷一〇、《明史·黄彬传》也有关于欧普祥的零星记载。[①] 他是黄州黄冈(今属湖北)人,一三五一年从徐寿辉以烧香起兵,为元帅,人称欧道人,显然原先是一个职业的白莲教徒。一三五二年二月,欧普祥领兵入江西,攻克袁州。此后多年据守袁州,称雄一方,官至平章政事,徐寿辉封他为袁国公、大司徒。一三六〇年陈友谅杀徐寿辉,欧普祥不服,转附朱元璋,朱元璋命他仍以本部人马守袁州,一三六四年六月病故。

袁州在顺帝至元四年(一三三八)曾经发生过彭莹玉、周子旺领导的白莲教反元起义。元末农民战争爆发后,人们把袁州看作红巾军的

① 参看《元代农民战争史料汇编》中编第一分册,第一二四、一二五、一四三、一八二、二二九、二三七、二六〇、二九一、三〇四页。

策源地。一三五二年江西泰和(元属吉安路)人刘崧有感于红巾遍布道路,赋诗记其事:"宜阳一倡乱,和者纷驾乘。赭巾忽充道,杀戮相凭陵。"[①]宜阳是袁州的古称,刘崧认为红巾起义源于袁州彭莹玉、周子旺事件,是有一定根据的,因为那时许多人都传徐寿辉、邹普胜等宗彭莹玉。欧普祥既是白莲教道人,又是红巾军重要将领,他对袁州的占领,更易使人想起十多年前的彭莹玉、周子旺。欧普祥据袁的前六七年主要是同周边的元军作战,偶尔也有被元军击走的时候,但他总能卷土重来,被江西的元军视为心腹之患。至正十七年(一三五七)周闻孙上书全普庵撤里,其中说道:

> 某窃谓寇祸发于蕲、颍,而祸端萌于袁、筠;蕲、颍之寇易平,而袁、筠之寇难尽也。何以言之?袁为妖诞之渊薮,筠为污染之胶漆,袁、筠一也。故以守城言之,惟筠为难守;以攻城言之,惟袁为难攻。临江之动静视乎筠以为重轻,吉之安危视乎袁以为进退,此江右上流数郡之大势也。[②]

筠即筠州,是瑞州的旧称。周闻孙上书这年,欧普祥据袁已五载,袁州防守坚固,使元军望而生畏。单是这一点,已值得我们给欧普祥记上一笔。而欧普祥与元军作战的业绩,在《刘尚宾文续集》中也有所透露。本文第三节引过一篇《赠清江县杨典史序》,其中说"豫章统十一郡,客据宜阳郡,日夜攻略十郡",这个据宜阳(袁州)的"客"就是指欧普祥。该序作于天定元年,当时欧普祥与陈友谅同为徐寿辉臣下,刘夏要表扬定住与典史杨某过去守临江御欧普祥的突出表现,又不能点出欧普祥的名字,便用了"客据宜阳郡"这样令人费解的话语,但还是道出了欧普祥多年来"攻略十郡"的事实。

---

① 《壬辰感事其二》,《槎翁诗集》卷二,文渊阁《四库全书》本,一二二七册,第二五三页下。

② 《上全参政第二书》,《鳌溪周先生文集》卷一。

欧普祥在袁州的作为,还引起了远在金陵的朱元璋的注意。也是在天定元年,朱元璋派人到袁州打探欧普祥虚实。俞本《纪事录》记:

> 至正十九年,上(朱元璋)遣帐下卫士何必聚往探江西袁州,守将欧平章年已老,其动静侦知之。上问:"汝到袁州有何为记?"答曰:"欧平章门有二石狮,吾断其尾尖。"后克袁州,果然。①

大约在大义二年,刘夏离开瑞州,来到袁州。他在袁州住了四年(下详),对欧普祥和袁州的情况有了较多了解。他称赞欧普祥个人才干,说是"兵兴十四五年,江西诸名郡大者聚兵十余万,惟袁国公欧氏,所谓有材有识者也"。② 但是他后来也指出:"始余客袁州,淮将欧氏宿兵于袁。袁多悍将武夫,其风气贵丰财尚膂力,最不喜儒迂而寒。"③

关于刘夏与欧普祥的关系,杨胤《尚宾馆副使刘公墓志铭》是这样讲的:

> 癸卯岁,客有挽之(刘夏)至宜春,受知郡将欧氏,遂勉其归正。太祖高皇帝大悦。宜春归附,不罹兵刃,公之力也。乙巳岁,用荐者言,擢授尚宾馆副使。④

这段话不长,但内容严重失实,应据刘夏本人的记述予以纠正。

首先,刘夏到袁州的时间应在癸卯(一三六三)前一两年。刘夏在乙巳年(一三六五)已抵金陵,自称"余客袁州四年",⑤如果他癸卯年方到袁州,客居袁州的时间无论怎样计算都到不了四年。其次,据《明太祖实录》卷八记载,欧普祥在庚子年(一三六〇,汉大义元年)九月

---

① 钱谦益《国初群雄事略》卷四,《适园丛书》本,第十A页。

② 《送袁州袁国公府参军龚晋明之金陵序》,《续集》卷二,第一二〇页下——二一页上。

③ 《赠彭典史序》,《续集》卷二,第一二四页下。

④ 《续集》卷二,第九十九页上。

⑤ 《送余国善之金陵序》,《续集》卷二,第一二〇页上。

已降朱元璋。当年十二月，陈友谅派其弟友仁攻袁州，被欧普祥击败，友仁被俘。陈友谅派太师邹普胜与欧普祥（邹与欧都是红巾军初起时的重要领导人）言和，友仁才被放归。而直到辛丑年（一三六一，汉大义二年）春，刘夏尚在瑞州。所以欧普祥降朱元璋是在刘夏到袁州之前，与刘夏毫无关系。如按杨胤所说刘夏于癸巳年方抵袁州，那就更加没有关系。杨胤说的“宜春归附，不罹兵刃，公之力也”，纯属谀墓之词。

刘夏由赴袁到被调往金陵的经历，应当依他本人说的为准。大约在一三六四年底或一三六五年初，刘夏奉朱元璋中书省之命去金陵，途经龙兴，他给江西行省的杨姓参政（疑是杨宪）和一位傅姓提刑各上书一封。他对杨说：

> 某也何幸，际遇斯时，流落居袁，阅历数年，日课市井子弟，呻吟简编。方且颓然伍于齐民，不料袁（国）公察举，乃录鄙名侪于袁国从官行中，例进于中书，中书驰文命曰起取人材。重中书之挂名，惭文行之未副，悚惧再三，逃遁无诉，乃诹吉日，买舟东下，顺流至乎豫章。①

在给傅提刑的书中说：

> 仆也一介书生，年过五十，笃志向学，流落居袁。袁国公荐之中书，中书移文起取，舟行过豫章。②

两书说明，刘夏到袁州并非应欧普祥邀约（他自称“流落”）。他居袁前期以授课为生，后来才受欧普祥赏识，被列为从官。甲辰年（一三六四，宋龙凤十年）正月，朱元璋称吴王，立中书省，袁州官员姓名按例呈报中书。同年六月欧普祥病故，中书陆续从袁州调出一些官员，刘夏便是其中之一。

---

① 《赞杨参政书》，《续集》卷三，第一三三页下。

② 《赞江西省傅提刑书》，《续集》卷三，第一三四页下。

刘夏到金陵以后还写了不少诗文,有的以龙凤或吴纪年,反映了朱元璋建明前的一些情况,本文不拟论述,一概从略。

六 "解红白之仇"

刘夏集中最重要的一篇文章是《戊戌五月拟上刘晋昭参议书》,本文第一节征引了该文的上半篇,用以考证徐寿辉的国号。但该文的内容远不止此,它包含了刘夏对元末社会大动乱主因的探讨,对红巾军行为与目标的评论以及对如何尽快结束动乱的设想。文中有些话语,是我们在同一时期其他人的文章里读不到的。

刘文由探讨动乱的原因开始。在列举了历史上几种不同的动乱起因以后,刘夏说:"若今日之所为,皆非此比,正以夷狄之运将满百年。自古夷狄之君无百年之运,观于天下,国虚无人,地大不治,天心废之,其征见矣。"刘夏是把民族矛盾看作动乱的主因的,他这段议论并不高明,用语似亦常见。然而,我在查阅了手头掌握的一些资料以后,竟然发现戊戌年五月以前无人写过这样的文字,我过去是从晚出的记载中读到这样的话语的。例如,从吴元年(一三六七)十月朱元璋发布的北伐檄文中读到"古云胡虏无百年之运"①,又从洪武三年(一三七〇)六月丁丑刘基与朱元璋的对话记录中读到"自古夷狄未有能制中国者,而元以胡人入主华夏几百年,腥膻之俗,天实厌之"。② 我不能保证自己做的查证工作决无疏漏,也不认为刘夏是说这类话的第一人。我只想指出,朱元璋、刘基在入明前后说的那些话,比刘夏晚说了十年,而当刘夏说那番话时,刘基尚在处州与石抹宜孙以忠元共勉。

刘夏在戊戌年寓居龙兴,四月十六日陈友谅攻克龙兴,五月间刘

① 《明太祖实录》(1)卷二六,第四〇二页。

② 《明太祖实录》(2)卷五三,第一〇四六页。

夏就草拟了这份上刘晋昭参议书，书中称徐宋政权为“我朝”，表达了他对徐宋政权的认同。他对直到那时为止的红巾军行动也表示了一定程度的赞同。他说红巾军“所过保结小寡，破坏富强，求得丘民之心”。这话讲得非常好，如实地概括了红巾军的行动和目标。元末记述红巾军“破坏富强”行动的文人很多，他们几乎都站在敌对的立场对红巾军加以攻击，像刘夏这样用平实的语言兼讲红巾军“保结小寡，破坏富强”两个方面的，可说是绝无仅有。不妨比较一下福建邵武人黄镇成对红巾军在邵武的一段记述：

> （至正十二年四月甲子）诸贼帅先入继至，扬言“摧富益贫”，以诱村甿从逆。凡窶者之欲财，贱者之欲位，与凡子弟之素无赖者，皆群起趋之，旬日间聚至数万。大掠富民家，散入山谷搜劫，无获免者。①

显然，刘夏对待红巾军的态度与黄镇成是不同的。这样讲并不是说刘夏赞成“破坏富强”，而是说刘夏看到并承认红巾军“保结小寡”，“求得丘民之心”的一面；这对一个习孔孟之道的儒者来说，是很不容易的。

随后刘夏又讲了这样一段话：

> 然而网疏有所遗漏，民乃结党与，号白军，与我为仇。自此两家不相容，杀戮荼毒，各务相多，加之以饥馑，因之以疾疫，于是兵兴以来，天下之民十室九亡。②

这段话我读着感到很新鲜。过去我为查找徐寿辉、陈友谅资料翻阅了数百种书籍，今日方知元末除了有红军，还有白军。那么，什么是白军呢？根据刘夏所言，白军不是元军，而是由“民”组织的军。这个民不是红军求得其心的丘民，而是红军之网遗漏的民，与红军为仇的民。

---

① 《嘉靖邵武府志》卷二《黄镇成撰碑》。

② 《戊戌五月拟上刘晋昭参议书》，《续集》卷三，第一三六页上。

因此,非常清楚,刘夏说的白军就是今天史学界说的汉族地主武装。刘夏的意思是,由于白军与红军不相容,互相杀戮,加上其他灾害,造成了天下之民十室九亡的后果。

刘夏的看法有一定的道理。汉族地主武装异常强大,是元末社会的一大特点。二十多年前我在分析至正十三年天完红巾军失败的原因时指出:"各地地主武装的强大,是造成天完红巾军失败的客观原因。既然红巾军把斗争锋芒指向地主富豪,自然引起地主富豪的极端仇视……在至正十二三年的战争中,元军大多不堪一击,真正出力气保住了生命危浅的元政府的是汉族地主。他们在红巾军临境的时候,或者组织地主武装与红巾军作战,或者出家财支援元军。"[①]我是根据大量资料得出这个结论的,那时尚不知有刘夏的书存世。如今看来,刘夏的看法也印证了我的结论。

面对战乱未已的局面,刘夏向徐宋政权的官员提出了"解红白之仇"的建议。他说:

> 呜呼!既往之事,追悔无益。为今之计宜如何?则曰:莫急于解红白之仇。解之之道宜如何?开诚心,布公道,修好问,通往来。谕告:尚红者,吾宋之民也;尚白者,亦吾宋之民也,岂有宋民还杀宋民,尔迷不悞(悟),徒自结怨弥年。彼力既疲,而中有慊,闻吾招之,必喜得我,而解仇来归。再三不从,举兵加诛,我直彼曲,胜负有所在矣。[②]

刘夏是要徐宋政权改变既往破坏富豪的政策,主动化解红白之仇,以宋的旗号争取尚白者来归。他还讲了一些政权建设方面的事,并且说"大举北伐,又在审得时势"。

刘夏的书札是否确实交给了刘晋昭并且递到了陈友谅手中,我们

① 《天完大汉红巾军史述论》,《元史论丛》第一辑,第一二二—一二三页。

② 《续集》卷三,第一三六页上—页下。

不得而知。不过,当时有类似看法的人恐怕为数不少。事实上陈友谅自当政之日起就已经开始争取"尚白者"的合作。过去我曾经用许多实例来证明"陈友谅把争取和依靠地主阶级知识分子及元故官的支持,作为政权建设的一个主要目标",如果我们放宽视野,把目光转向朱元璋境内,就会看到在寻求"尚白者"合作方面,朱元璋远远走在徐宋政权前面。[①] 戊戌年是全国形势发生显著变化的一年,元的灭亡已成定势,原先的阶级对立格局(不妨就称为"红白之仇")接近结束,一方面是原来的农民军领导集团地主阶级化,形成为既得利益集团,另一方面是原来的"尚白者"纷纷放弃保元立场,投入反元阵营。刘夏的"解红白之仇"的主张就是在这样的大趋势下提出来的。对这样的大趋势,刘夏并非早知早觉的一个,却是表述得很好的一个。

二〇〇六年春写于北京

(原载《中华文史论丛》二〇〇八年第二期)

① 参看拙作《龙凤年间的朱元璋》,载《元史论丛》第四辑,中华书局一九九二年版,第一九六—二二九页。

龙凤年间的朱元璋

这篇文章是在编集朱元璋资料的过程中陆续写下的，实际上是一束札记。现在虽然缀合成篇，札记的痕迹仍很明显：文章主要考察朱元璋在他辖境内的所作所为，对若干重大事件未作全面的交代和分析，文气也欠连贯。本来想改得完整一些，又恐篇幅拉得更长，使读者厌烦；三思之余，还是保留现在的样子。

三十多年来，围绕朱元璋前半生的发展道路问题，报刊上发表了大量文章，粗略统计，其数不下半百。这些文章几乎讲到了一切可能有的结论，以至再难提出什么全新的见解。我之尚敢置喙其间，有三个原因：一是搜寻到一些有价值的资料，想作点介绍；二是随着这些资料的汇集，在若干具体问题上产生了自己的一孔之见，发表出来好向学界请教；三是鉴于某些论著对史事的叙述讹误失实，为了学术的进步，有予以指出的必要。作文的动机既然如此，行文之际便离不开对材料的考订与审辨，这样做看起来颇像是斤斤于细枝末节，却为历史研究工作所必需。历史是既成的事实，在今天浮泛地谈论一件既成事实的必然性并不困难，困难的是用可靠的历史资料说明这一事实的主要过程，不使所说的历史必然性变成内容空洞的套语。要做到后一步，就应该尽可能多地占有资料并加以认真的审核。恩格斯说过："即使只是在一个单独的历史实例上发展唯物主义的观点，也是一项要求多年冷静钻研的科学工作，因为很明显，在这里只说空话是无济于事的，只有靠大量的、批判地审查过的、充分地掌握了的历史资料，才能

解决这样的任务。”[①]如果这篇文章对促进问题的深入讨论毫无裨益，只能怪作者识见浅陋，无论如何不是过分看重资料的过错。

一

朱元璋起初是郭子兴的部下，讨论朱元璋早期的历史，不能不从郭子兴讲起。

郭子兴是定远富民，他与农民出身的孙德崖等四人共同举兵反元，可能是出于宗教信仰上的原因。俞本《皇明纪事录》称郭子兴“聚众烧香”[②]，张羽《滁阳王庙碑》说“元末民间有造言者，王（郭子兴——引者）误中其说，信之甚笃”[③]，都说明郭子兴是白莲教徒。白莲教在元武宗和英宗时期曾两次受到元朝的打击，其后许多地方的白莲教组织同官府处于对立状态，因而在元末社会矛盾激化的时候成为率先反元的力量。在韩山童，杜遵道，刘福通等以白莲教发动起义之后，身为白莲教徒的郭子兴也起而响应，是完全可以理解的。[④]

郭子兴在起义之初同杜遵道、刘福通等是否有直接的统属关系？这是一个疑问。《明太祖实录》记载，孙德崖、郭子兴等五人在攻占濠州时“自称元帅”，杜遵道在龙凤元年（一三五五）四月郭子兴去世以后才“遣人诣和阳，招诸将，欲为己用”[⑤]；从《实录》看不出郭子兴曾受命于杜遵道。《皇明纪事录》的记载则有所不同，它说：“[至正]十二年正月，定远县富民郭姓者聚众烧香，称亳州制节元帅，十一日起定

① 《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》，《马克思恩格斯选集》第二卷第一一八页，人民出版社一九七二年版。

② 钱谦益：《国初群雄事略》卷二《滁阳王》，中华书局一九八二年版，第四十五页。

③ 《张来仪集·补遗》，《豫章丛书》本。

④ 参看拙作《元代的白莲教》（《元史论丛》第二辑，一九八三年）、《白莲教与元末农民战争》（《文史知识》一九八五年第三期）。

⑤ 《明太祖实录》卷一、卷三。

远,二月二十六日克濠州。"[①]我们知道,亳州(今安徽亳县)大约从至正十一年(一三五一)五月起即为杜遵道、刘福通领导的红巾军占领[②],后来是韩林儿的都城。如果俞本所述不误,"亳州制节元帅"这一称号也许可以证明郭子兴在攻占濠州以前就受命于杜遵道。吴晗在《朱元璋传》中说,郭子兴等攻拔濠州,"在先有过杜遵道的号令,五个头目都称濠州节制元帅";注明是根据《皇明纪事录》。[③] 但是,吴晗疏忽了两点:第一,俞本只说郭子兴称亳州制节元帅,没有说其他四人都这样称呼;第二,吴晗把"亳州制节元帅"改成了"濠州节制元帅",这一改动看似有理,却使"在先有过杜遵道的号令"一说失去了仅有的一点依据。这个问题很难解决,好在它对我们评论郭子兴影响不大,可以暂置一边。重要的问题是:郭子兴在濠州起义队伍中处于什么地位和起了什么作用?

郭子兴不是濠州起义队伍的首要人物。《明史·郭子兴传》说郭子兴、孙德崖等五人地位相等,"子兴同起事者孙德崖等四人,与子兴而五,各称元帅不相下"。[④] 然据《滁阳王庙碑》,郭子兴位居第五,"时军帅四人名位皆在王上"。《庙碑》是洪武十六年(一三八三)张羽奉敕撰写的,内容系朱元璋口授[⑤],应比《明史·郭子兴传》翔实可信。

郭子兴在进入濠州后与孙德崖等四人严重不和。《明太祖实录》说:"时孙德崖等四人起自农亩,性粗戇,智识皆出子兴下,子兴易视之,每议事,独与四人异。四人多不悦,协谋倾子兴。"看来他们之间的矛盾与出身不同有一定的关系,然而史书没有记下郭子兴与孙德崖等

① 《国初群雄事略》卷二《滁阳王》,第四十五页。

② 王逢:《至正十一年大小死节臣属序》,《梧溪集》卷一,《知不足斋丛书》本;《元史》卷一九四《颜瑜传》,中华书局校点本。

③ 《朱元璋传》第四十七页,三联书店一九六五年版。

④ 《明史》卷一二二,中华书局校点本。

⑤ 《明史》卷二八五《张羽传》。

究竟在哪些重大事情上存在意见分歧。在这方面有一个一再为研究者引用的故事，源出吴晗《朱元璋传》。该书第五十二页写有一段郭子兴与孙德崖等人在军粮摊派问题上的争论：

> 军粮摊派，孙德崖一伙主张当然该多派地主，贫苦农民连饭都吃不饱，再派粮，不是要他们的命。郭子兴却有另一种主张，地主要少派些，横竖地面上只有数得出的几十家地主，派多了，地主吃不消，会逃跑，贫农小户虽然油水少，但是人数多，一家派一点，汇总起来就是一个大数目。两家争来争去，子兴一张嘴吵不过四个人，心里很不服气。

这场争论可谓关系重大，要是历史上确有其事，郭下兴自然就是农民起义队伍中的地主阶级代言人。近年有的文章据以作出结论说："可见，郭子兴虽投身于红巾军起义洪流，但其'土豪'立场并未改变。郭子兴部实际上是一支乘乱世觅取政权的豪强地主武装。"[①]遗憾的是，郭、孙等人关于军粮摊派问题的争论，完全出自吴晗的臆造，没有任何史料依据。

至少在至正十四年秋郭子兴从泗州脱身抵滁州[②]以前，不存在一个可以称为豪强地主武装的郭子兴部。这不仅因为濠州起义是一次真正的农民起义，当时"民弃农业执刃器趋凶者数万"，"贪官污吏莫敢谁何"[③]，郭子兴是这次起义的"首难"[④]者之一；也因为在起义后两年多的时间里，郭子兴一直没有离开过起义队伍领导核心所在地，他先和孙德崖等同住濠州城内，后从彭早住（他是支持郭子兴的）、赵均

---

① 冯天瑜、周积明：《论反元战争中朱元璋集团的性质》，《江汉论坛》一九八二年第十二期。

② 郭子兴抵滁州的时间，各书记载不同，此从《国初群雄事略》。

③ 朱元璋：《纪梦》，《明太祖御制文集》卷一六，台湾学生书局影明内府本。

④ 陶凯《赠徐王宿州马公庙碑》引朱元璋语，见焦竑：《国朝献征录》卷三，影印明刊本。

用去泗州。在这种情况下,对郭子兴的判断应以对濠州起义队伍的判断为转移。只要从实际行动着眼而不执著于出身成分或搞诛心之论,就不能把这两年的郭子兴排在濠州起义队伍之外,单独看作地主武装头子。的确,郭子兴有他自己的亲信部属,他在举兵前"散家财,阴结宾客",依靠"所结宾客子弟"参加攻拔濠州①,其后又收纳了像朱元璋这样的来投者,他们构成濠泗红巾军队伍中的一个山头,或者叫做宗派,但也仅此而已。山头主义或宗派主义是历史上农民起义队伍中的普遍现象,不能因为郭子兴本人是富民出身,就把他这个山头看作豪强地主武装。郭子兴的部属当时无论在名义上还是在事实上都是濠泗红巾军的一部分,他们是"倡农夫以入伍……赤帜蔽野而盈岗"②的。至于这一时期朱元璋在外收编"义兵"、"义丁"的做法,如果考虑到朱元璋对他们多是先破之而后收编,并且他们中的绝大多数本是农民,显然不能简单地用他们的加入来论证郭子兴部必为豪强地主武装,否则后来杜遵道之收编郭子兴部众,岂不也成了大宋红巾军变为地主武装的佐证?只有在郭子兴到了滁州以后,我们才能撇开濠泗红巾军的总的性质来单独判断郭子兴队伍的性质。拿什么做依据呢?自然还是它的实际行动。从历史记载看,这一时期郭子兴队伍的唯一重大行动就是至正十五年正月的取和州之役,这是它对元兵的一次胜仗。今天的研究者尽可以对郭子兴主观上是否坚决反元以及他这支队伍潜在的发展趋势作种种估计,但对他的实际活动的评论不能不以和州之役为终点,因为两个月以后他便离开了人世。

① 《滁阳王庙碑》。

② 朱元璋:《皇陵碑》,《明太祖御制文集》卷一六。

二

朱元璋在郭子兴去世次月接受杜遵道的委任，为郭子兴遗部的左副元帅，从此奉龙凤正朔。他名义上位于郭子兴长子郭天叙及张天祐之下，实际上是一军之首。龙凤元年（一三五五，至正十五年）六月二日，朱元璋率军渡江，取采石，拔太平（今安徽当涂）。以“耆儒”李习、陶安为首的太平“父老”出城迎接。次日，朱元璋召见陶安、李习，“与语时事”，陶安向他陈述了自己的意见。十三年后，洪武元年（一三六八）四月，朱元璋在追述这段往事的时候感叹说：“于戏，水之源，事之因，王业之由，惟安之谓乎？”[①]陶安究竟向朱元璋讲了什么？为什么朱元璋称帝以后会给予这样高的评价？在回答这两个问题以前，需要先说一说陶安的经历和思想，这对理解陶安同朱元璋的结合是必需的，同时也有助于理解后来其他江南儒士与朱元璋的合作，因为陶安是他们中间最早依附朱元璋并且留有文集的一个。

陶安（一三一二——三六八）字主敬，太平人，“博涉经史，尤深于《易》”。早年馆溧水富户严氏，至正初中乡试。至正五年、八年，两次赴京参加会试，下第，依制出任书院山长。至正八年至十年，在集庆（今江苏南京）任明道书院山长。[②] 十一年，归太平。他怀才不遇，对元朝的民族歧视政策，尤其是压制南方士人的政策深为不满，曾说：“国朝重惜名爵，而铨选优视中州人……唯南人见阨于铨选，省部枢宥风纪显要之职悉置而不用，仕者何寥寥焉。”[③]农民战争爆发，陶安闲居在家，以自身的感受，把这场席卷全国的风暴看成是元朝歧视南人的

① 《陶学士文集》卷首《陶学士事迹》，弘治十三年刊本。

② 参看夏忻：《明翰林学士当涂陶主敬先生年谱》，《景紫堂全书》本。

③ 《送易生序》，《陶学士文集》卷一二。

结果。他在《送许经历序》中说:“数十年来,南人不得仕省台院部,仅补远道宪史……向使累朝股肱耳目之臣秪率世祖旧章,南北人才视之无间,俾其君子汇进,小人爱戴,而致治之美垂衍无疆。夫何妄生区别于一统之朝,日益猜忌。怀愤诸人亦以摈弃不录,构衅引类,发于长淮数千里间,蔓延江左,干戈烂熳,亦有以致之也。”[①]话虽说得愤愤然,但对元廷的希望并未泯灭,而是期待它改弦易辙。那时脱脱为相,元廷为了缓和民族矛盾,争取南方士人,下诏“南人有才学者,依世祖旧制,中书省、枢密院、御史台皆用之”。[②] 故而陶安接着又说:“比者悔过,复国初之制,产自吴、楚者得与中原人等,则许君秩满,铨司考绩,非复向时之待南人者比。予因其行,以卜世道云尔。”

对农民起义,陶安的态度完全是敌对的。至正十二三年间,他多次著文称颂当地元朝将官对临境的天完红巾军的抵御和镇压。直到至正十四年,陶安还说:“夫江东统八路,属乱离之际,学校教养率多停弛。其七路之境,兵火伤残。姑孰治三县,独能保有全疆,民不思叛,今又习保伍之法,奋威武之容,将以扞城御侮,岂非教化尚明,闻风观感者众欤!”[③]及至这年年底脱脱因谗被贬,百万元兵溃于高邮城下,这才惊破陶安的幻梦。不过半载,朱元璋兵临姑孰,陶安不得不率领“父老”恭迎红巾军于城下。朱元璋后来在祭陶安文中说:“朕念尔生长姑孰,秉性聪明,习先圣之道,所目皆通。当胡元科举之时,惟尔适中乡选,出群儒之上,使闾里增辉,尔祖尔宗亦阴悦。奈胡元疑吾汉、南,虽有道之士,不居要职。俄遇朕渡江,慨然相副。”[④]正是对元朝歧视南方士人的不满,促使陶安走上与朱元璋合作的道路。

陶安向朱元璋进言的内容,各书所记雷同。据刘辰《国初事迹》,

① 《陶学士文集》卷一四。
② 《元史》卷四二《顺帝纪》五,至正十二年三月戊辰。
③ 《送丰叔良序》,《陶学士文集》卷一四。
④ 《御祭文》,《陶学士文集》卷首《陶学士事迹》。

陶安说:“即今群雄并起,不过子女、玉帛。将军若能反群雄之志,不杀人,不掳掠,不烧房屋,首取金陵以图王业,愿以身许之。”[①]所谓“不杀人,不掳掠,不烧房屋”,乍看像是指军纪问题,但如联系到农民起义本身是暴力行为,联系到所谓“反群雄之志”,那就不能归结为一个军纪问题了。一方面,农民起义就是要杀人、“掠人”的。至正十二三年,江南的红巾军曾四处唤起贫苦人民“大掠富民家”,他们“视富人如仇,必欲焚其屋而杀其人”。[②] 杀“掠”富人是起义农民反抗地主阶级统治的革命行动,没有这种革命行动,就没有农民起义。另一方面,农民起义军自然也有军纪问题;没有严格的纪律约束,会造成打击面的扩大,波及一般居民,导致起义军自身走向反面。早期的天完红巾军军纪较严,有过“淫虐者斩以徇”的命令。[③] 郭子兴、朱元璋军队在人据和州的时候军纪是不好的;“淮西军来乙未岁,和州杀人乱如麻”[④]——情况虽然未必像地主阶级知识分子说的这样严重,但也确实伤害了不少居民,造成“城中人民夫妇不相保”的局面,为此朱元璋对军纪作了一点整顿。[⑤] 现在陶安向朱元璋劝说“不杀人,不掳掠,不烧房屋”,从他一贯敌视农民起义的立场上讲,决非为了严肃农民军的军纪,其实质只能是要朱元璋放弃革命暴力以图封建王业。对朱元璋来说,采纳陶安的意见,就须把力量的基点从农民那里转移到汉族地主阶级身上。朱元璋果然这样做了,具体的表现是任李习为知府和选税户领乡兵。

据《明太祖实录》,朱元璋在同陶安。李习谈话后不数日即“改太平路为太平府,以李习知府事”。李习字伯羽,太平人,年岁高于陶安,而经历大致相仿。他“治《尚书》”,“攻性理之学”。延祐五年(一三一

① 《国初事迹》,《借月山房汇编》本。
② 卢琦:《谕寇文》,《圭峰先生文集》卷下,明万历刻本。
③ 王逢:《和吉州何节妇诗韵序》,《梧溪集》卷二,《知不足斋丛书》本。
④ 唐桂芳:《题程经历纪异诗卷》,《白云集》卷二,影印《四库全书》本。
⑤ 《明太祖实录》卷二。

八)应京试,下第,南归任书院山长,也是"负经济之才,以南人见摈斥"的。据说李习任太平知府后"廉能公谨,精于治体,均平徭役,民受其惠,吏不敢欺"①,看来颇有政绩;但比这更清楚的是,像他这样的人,只可能维护和加强地方上的封建统治秩序,而不会是相反。

朱元璋在委任李习为知府的同时,还任命汪广洋为帅府令史,陶安为幕府参事,潘庭坚为帅府教授。汪广洋字朝宗,高邮人,余阙(当时在替元守安庆)的学生,时正游寓太平。② 潘庭坚字叔闻,太平人,家世业儒,本人曾为富室塾师,又曾以荐为富阳县学教谕。③ 聘用李、陶、汪、潘等人,无疑沟通了朱元璋与当地地主阶级的关系。

选税户领乡兵一事,诸书多不载,仅见于《皇明从信录》:

> 六月朔,上率诸将渡江……乘胜径取太平路,元守臣遁。郡将吴升帅众降,上曰:"吾闻汝江左名贤也。"即用为领兵总管。升谢曰:"主欲取天下,莫如恤境安民,何征不服。"上善之。时初得太平,四面皆元兵窥伺,上用升计,籍乡兵,选税户宋成,吴文通,朱仇隆等为千户领之。居民蓄积悉输入城,而太平以安。④

选税户领乡兵,是与农民起义的方向相背的。农民起义总是以贫苦人民作为依靠对象。至正十二年四月进入福建邵武的天完红巾军,即以唤起"窭者"、"贱者"为己任,他们的口号是"摧富益贫"。税户是有产业之家,其中包括地主富豪。历代封建王朝都把有产业之家看作自己依存的基础。封建统治阶级有句老话——"人有恒产,斯有恒心",朱元璋称帝以后也重复过这句话⑤,他依靠有恒产者建设政权,就是从太

---

① 《国朝献征录》卷八三《太平府知府李习传》。
② 《明太祖实录》卷一二八。
③ 《国朝献征录》卷二〇《翰林学士潘庭坚传》。
④ 陈建:《皇明从信录》卷一,明万历刊本。
⑤ 《明太祖实录》卷二五二,洪武三十年四月癸巳。

平开始的。此后朱元璋新得一地，大抵都采取以儒士为地方长官和选税户领乡兵的办法。

在朱元璋与地主阶级的关系方面，他与陈迪的交往颇具象征意味。陈迪是太平城中富民，在朱元璋入城时献上金帛。朱元璋妻马氏住进陈宅，在这年九月生下长子朱标。十二年后，吴元年（一三六七）十月，正当朱元璋忙着筹备登极大典的时候，朱标奉父命归故里，途经太平，“访陈迪家，赐白金五十两，以初诞其家也”。①

现在我们可以懂得朱元璋说“王业之由，安之谓乎”的道理了：放弃革命暴力，取得地主阶级支持，这便为封建帝王之业确立了阶级基础。按照传统观念，任用儒士，依靠税户、亲近富室这些做法都合乎礼教，故而朱元璋后来用八个字概括了他在太平的这段经验，叫做“首抚姑孰，礼仪是尚”！②

三

朱元璋渡江时名义上是第三号人物。《实录》称，占领太平后“诸将奉上为大元帅”；似乎杜遵道的任命已被弃置不顾。但《实录》此说未必可信。实际情况应如《皇明纪事录》所述：“是时三帅虽共府置事，运筹决策皆自上裁。将士乐战，军民倾向，权归于上矣。”③三个月以后，郭天叙、张天祐在进攻集庆的过程中被元义兵元帅陈野先杀害，朱元璋才在名义上也成为一军之首。郭、张之死，明人早已说破是朱元璋借刀杀人④，这里不再多讲。

龙凤二年（一三五六）三月十日，朱元璋攻破集庆。入城当日，朱

① 《明太祖实录》卷二六。
② 《皇陵碑》，《明太祖御制文集》卷一六。
③ 《国初群雄事略》卷二《滁阳王》，第五十八页。
④ 李贽：《续藏书》卷一《开国诸臣缘起》，中华书局一九七四年版。

元璋召集官吏、"父老"人等,向他们宣布:"元失其政,所在纷扰……吾率众至此,为民除乱耳。汝宜各安职业,毋怀疑惧。贤人君子有能相从立功业者,吾礼用之。居官者毋暴横以殃吾民。旧政有不便者,吾为汝除之。"[①]正如有些研究者所说,这个安民告示的要点是维护原来的封建秩序,同时又表示要改革元朝的弊政。不过,还应该加上一句:这是实施在太平确定的方针。由于这一方针,朱元璋相当轻便地接管了这个元江南行御史台所在地。又有一批儒士参加了朱元璋队伍,不少元朝官吏得到录用。当时有人指出:"至正十六年,寇陷金陵,宪台重臣入贼中受伪爵者往往有之,或不幸死,率为乱兵所毙,鲜闻有仗义死节,奋不受辱者。"[②]十一日,朱元璋改集庆路为应天府,表示他得集庆是上应天意。

朱元璋要居民"各安职业"的含义,在他对寺院经济的保护上表现得十分清楚。当时集庆有两个规模很大的佛教寺院,一个是大龙翔集庆寺,一个是太平兴国禅寺。大龙翔集庆寺在城正北隅,其地原是元文宗图帖睦尔为怀王时的邸宅所在。图帖睦尔"入正大统",这处邸宅便成了"龙翔之地"。天历二年(一三二九)三月,文宗改建康为集庆,"命改集庆潜邸,建大龙翔集庆寺"。[③] 为了营建大龙翔集庆寺和另一所佛寺大崇禧万寿寺,元朝"设集庆万寿营缮都司四品衙门,设达鲁花赤、大使、副使,所属有财用所、田赋提领所,俱隶龙翔寺,掌管钱粮修造,拨行台赃罚钱买田入寺"。[④] 大龙翔寺"栋宇之丽甲天下"[⑤],它在

① 《明太祖实录》卷四。

② 陈高:《刘忠宪公遗语跋》,《不系舟渔集》卷一四,《敬乡楼丛书》本。

③ 《元史》卷三三《文宗纪》二。

④ 《至正金陵新志》卷三《金陵世年表》下,影元本。

⑤ 宋濂:《大天界寺住持孚中禅师信公塔铭》,《宋文宪公全集》卷六,清嘉庆十五年刊本。

苏州拥有“腴田”,也来自朝廷的赏赐。[①] 太平兴国寺坐落在蒋山[②],其历史可以上溯到梁武帝天监十四年(五一五)。图帖睦尔为怀王时曾加修缮,天历元年再次赐币扩建。[③] 这两个寺院占有数量众多的佃户,他们在朱元璋队伍占领集庆后试图对寺院的剥削和束缚作一点反抗,被朱元璋强行压制下去。宋濂在分别为大龙翔寺住持孚中和太平兴国寺住持觉原写的塔铭中提到事情的经过:

> 师名怀信,字孚中,俗姓姜氏,明之奉化人……己丑(至正九年,一三四九)冬十月,江表大龙翔集庆寺虚席,行御史台奉疏迎师主之……当大明兵下金陵,僧徒俱风雨散去,师独结跏宴坐,目不四顾。执兵者满前,无不擿仗而拜。上尝亲幸寺中,听师说法,嘉师言行纯懿,特为改龙翔为大天界寺。寺之逋粮在民间者,遣官为征之。[④]

> 师讳慧昙,觉原其字也,姓杨氏,天台人……天历二年己巳,龙翔新建,文宗命广智为开山住持,师实从之,为掌藏钥……〔至正〕十六年丙申,王师定建业,师谒皇上于辕门。上见师气貌异常,叹曰:“此福德僧也。”命主蒋山太平兴国禅寺。时当岁俭,师化食以给其众,无阙乏者。山下田人多欲隶军籍,师惧寺田之芜废也,请于上而归之。山之林木为樵者所剪伐,师又陈奏,上封一剑授师,曰:“敢有伐木者斩。”至今盖郁然云。逾年丁酉,赐改龙翔为大天界寺,诏师主之。[⑤]

孚中死于丁酉(一三五七)秋八月,慧昙在孚中死后从太平兴国寺移住

---

① 虞集:《大龙翔集庆寺碑》,《道园学古录》卷二五,《四部丛刊》本;《至正金陵新志》卷一一《祠祀志·寺院·大龙翔集庆寺》。

② 其址即今灵谷寺。

③ 《至正金陵新志》卷一一《祠祀志·寺院·太平兴国禅寺》。

④ 《大天界寺住持孚中禅师信公塔铭》。

⑤ 《觉原禅师遗衣塔铭》,《宋文宪公全集》卷一五。

大天界寺,故知上述事件均发生在朱元璋进入集庆的当年或次年。可见朱元璋所说的"各安职业",对这两个寺院的佃户来说,意味着继续服从田主,交纳租粮。

这两个寺院的事例并非偶然的、孤立的现象,它们反映了朱元璋保护封建租佃关系的基本立场,它们同朱元璋队伍本身此刻发生的变化是吻合的。刘辰说:

> 太祖克建康,谓武官曰:"听从开垦荒田,以为己业。"文官拨典职田,召佃耕种,送纳子粒,以代俸禄。

如果说文官职田召佃尚是官田出租,那末武官开荒以为己业则定是私田召佃,因为带兵出征的武官是决不可能亲自种地的。当朱元璋正在使手下那些出身贫苦的武官在经济地位上迅速上升为占田收租的地主时,他必然要保护封建租佃关系。

刘辰这段记事常为研究者引用,但据以得出的结论迥然不同。同我们的看法相反,有的研究者认为,这条记事的内容"曲折地反映了农民要求获取土地的愿望",体现了朱元璋"打击地主经济的政策"。[①] 解决这一分歧,不仅要依靠核实和审辨史料,还涉及研究问题的方法,这里暂不讨论,留待下文再谈。

四

朱元璋在入集庆当月攻克镇江,至次年六月,已取得溧阳、广德、常州、宣城、江阴等地。龙凤三年七月,邓愈、胡大海领兵下绩溪,歙县(元徽州路治)、休宁。九月,元婺源州元帅汪同、黟县尹叶宗茂、祁门元帅马国宝降。到四年正月,朱元璋尽得元徽州路一州五县之地,朱

① 冯尔康:《论朱元璋农民政权的"给民户由"》,《历史研究》一九七八年第十期。

元璋改徽州路为兴安府，立雄峰翼元帅府，以行枢密院判官邓愈守徽州。①

徽州路在至正十二年春夏之交曾被项普略率领的天完红巾军攻入，其后天完军几进几出，与元兵及当地地主武装进行了长达一年的拉锯战。他们广泛发动贫苦群众，给地土豪族以沉重打击。地主阶级文人记述，那时徽州地区的情况是“苍头弒主”，“巨室葅醢”，“豪右之家颇以资雄乡里者辄弃走，涂塞耳目，夷灭踪迹；稍或相遇，非惟渔猎之，又葅醢之，万一不死者幸也”。② 至正十三年夏，地主武装配合元军镇压了境内的天完红巾军。至正十五年冬，天完军兵力复振，再次攻取徽州路；次年五六月间，又被元兵击退。元朝将官“贪暴为甚”，“纵军四出，杀掠不已”③。朱元璋取得徽州地区，面临的是户口流散、生产凋敝、地主武装众多的局面。

朱元璋任用的第一任兴安知府是魏君（或作均）祥，《弘治徽州府志》有他的小传：

> 魏君祥，寿阳人。国初以行省管勾授本府知府。单舸只仆赴任，斥去一切苛峻暴虐，务存宽恤。凡讼者，擿隐见情，咸以不冤。作城壕必坚，赋税必均。修葺府廨官庾，为朱文公祠塑弟子以翼。不丰饮馔，不私馈送以借誉。过客退而返关，翛然浑不类二千石，而土著豪右未尝留一迹。凡造作科征，惟上命是遵是谨，不妄生毫发事以累民。庶几古循吏焉。④

① 《明太祖实录》卷五。

② 唐桂芳：《吕氏嘉贞传》，《白云集》卷七。

③ 赵汸：《资善大夫淮南等处行中书省左丞汪同传》，《东山存稿》卷七，影印《四库全书》本。

④ 卷四《职制·名宦》。

魏君祥任兴安知府时间较长，龙凤七年（一三六一）犹在任。[①] 上面这篇小传虽短，却很清楚地勾勒出一个循吏的面貌。诗人唐桂芳写的《送魏君祥》诗，对他也有“听彼闾阎民，吃吃说贤守”的称誉。[②] 但是，对于小传中“赋税必均”这样的话，是要打折扣看的。他与土著豪右没有私人来往（这是封建时代“循吏”的共同守则），并不等于他不依靠和保护地主阶级。鉴于徽州地区和浙东地区的情况对考察朱元璋江南政权的性质具有特别重要的意义，下面我们详细说说在魏君祥任职的三四年间，婺源、休宁、绩溪、黟县一州三县是怎样治理的。

（一）婺源

最早领兵镇守婺源的是右指挥使王克恭。他是和阳人，字子敬[③]，龙凤元年在太平被朱元璋收为女婿。[④] 他在婺源任职年余，龙凤四年冬调兴安府治。离婺源时，赵汸为他写了一篇《送总制王公移镇新安诗序》，文中说：

> 古舒王公子敬治星源一岁，以其军镇新安。州人思其功，怀其德，而惜其去也，涕泣欷歔，望马首罗拜者踵相接于道。其缙绅文学既相与作为歌诗称述其事以为公赠，而犹若有未尽其意者，乃相与来言曰：“王公有德于吾州大矣。自壬辰以来，星源兵乱无虚岁，民死亡者十七八，尚未知所届……王公一下车而中外大息，遂以无事，州人如获更生。乃锄强梗，封值良善，轻徭薄敛，重法以禁道剽者，他部过兵不敢涉其境内。于是流亡来归，行旅满道，耕者在野，村落渐葺，庐

① 唐桂芳：《重修兴安府孔子庙记》，《白云集》卷六。

② 《白云集》卷一。

③ 赵汸：《送王驸马都尉赴会稽序》，《东山存稿》卷二；《弘治徽州府志》卷四《职制·名宦》。

④ 朱元璋：《祭王恭文》，《明太祖御制文集》卷一九。嫁给王克恭的应是朱元璋义女。

舍瘭伤,遗黎始有生人之思矣。盖星源乱且十载,至是甫定,则公之恩德在吾州者岂其浅哉!"①

在"缙绅文学"赠给王克恭的诗中有唐桂芳一首,具体讲到王克恭的为政措施:

指挥王公自京口移戍星源,其民乐之,且咏歌焉。又自星源移戍兴安,其民承公之政,绥公之德,苟不形诸歌咏则暗而不彰,无以延我公之思也。于是程仪、鲍荣等显而诵之。

和阳山水,旁薄郁纡……移戍兴安,旗隼弓旅。群奸缩手,熬然以吁。髣闻村疃,无赖其徒,牵牛觳觫,鼓刀而屠,公出号令,远窜疾驱。官设二限,夏麦秋租,遵时输纳,尚虞未敷,奈何倍征,将何以逋,公乃恻怛,遗此简书。船舵抡才,槐榆则殊,其高三丈,二尺有余,围中七尺,始中所需,扳援绝壑,冰联襟裾,绳縻斤运,天寒裂肤,公乃论列,免致卒瘏,艨艟三十,俾造异区。公烛幽隐,恐瘠民躯,以歙附庸,孰念孰虑,事如毛蝟,孰肯爬梳,孔溪凋敝,盍焉匪舒。黟祈孔艰,荆榛聚狐,文公力请,优游里闾。父鞠其子,妻相其夫,老老幼幼,裎负持扶。军不下乡,鸡埘野凫……吏胥到门,局促就隅,凛不敢吓,奚暇揶揄。吾侪鄙人,儿齿白发,载拜稽首,诵献勤渠。吴国②增秩,毋遄其车。③

赵汸、唐桂芳是徽州地区有名的儒士,王克恭在一年多时间里就能博得他们热烈的赞扬,固然由于他采取了减轻赋役,安辑流亡、恢复生产等措施,更深一层的原因是他与当地地主阶级结下良好的关系。他作新庙学④,礼遇儒士,并且推行了以税户领乡兵的办法。舒頔在为婺源

① 《东山存稿》卷三。
② 指吴国公朱元璋。
③ 《白云集》卷二。
④ 《弘治徽州府志》卷四《职制·名宦》。

凤游山"世家"汪纲写的《蔓青楼记》中说:

> 汪氏端慤达时变,好文而守礼,人品不凡,宾朋过从馈饷饯赆之礼日不绝。子弟修读,彬彬然守家法,不为绮靡所敝……大军至,主将命部领乡义,一时号曰总管。驸马子敬王公时领兵镇婺源,甚宠爱之。①

赵汸特别称道王克恭的用人政策,说:"和阳王公既开幕府于星源,号令一新,威德兼著,民获所归,远迩宁谧,乃擢其武力忠悫,以为股肱牙爪,又察才可仕者,荐而官之。"②汪纲就是被王克恭用作"股肱牙爪"的一人。

龙凤四年十二月,朱元璋立星源翼分院于婺源,以汪同为院判,继王克恭镇守其地,又以叶宗茂为婺源知州,"筑城治兵","儒贤并归"。③ 叶、汪早先都是地主武装头子。叶为休宁人,"早习诗书",至正十二年与汪同一起组织地主武装,抵御入境的天完红巾军。④ 他从龙凤四年到十年任婺源知州,达六年之久。关于汪同,下面再讲。

(二)休宁

龙凤三年七月领兵入休宁的是邓愈部属张思总。龙凤六年赵汸在《送仪真张君赴番阳序》一文中追记当初的情况说:

> 有自吾邑(休宁——引者)来者曰:"吾郡主帅邓公所使来下吾邑者张君。邓公宽厚爱人,不妄杀戮,而张君亦循循谨饬,无武夫气习。当四方扰攘,人心未有底止之时,张君从数骑至县,呼父老耆俊,喻以祸福;求其君子学者而与之游,以习知其利害;戢他部士不得暴吾境中。百里之间,晏然安

① 《贞素斋文集》卷一,清道光刊本。

② 《银峰述德诗序》,《东山存稿》卷一。

③ 赵汸:《资善大夫淮南等处行中书省左丞汪同传》。

④ 《弘治徽州府志》卷八《人物·宦业》;同书卷一一《词翰》,叶真寿:《请赎父罪书》。

辑矣。”明年……有自吾乡来者曰:“……吾近里从军者皆属张君,视良家子有习诗书慎行止者,必优待之,不强其所不能……”

文末再一次称赞张某“既得贤主将而好从儒者游”。[①] 赵汸没有提到张某的名字。朱升在《行枢密院判官邓公勋德碑颂》中说到“将官张思总戍休宁县,能宣布公之德美”[②],故知张某名思总。

上引赵文中最值得注意的一段,是讲张思总对从军的“良家子”的优待,因为这不是张思总个人的偏向,他是在执行朱元璋的命令。《万历休宁县志》卷八《通志考·佚事》记:

民兵远戍。洪武戊戌年,诏良家子弟愿从军者赐免事牌面。我邑少年俱奋勇入籍,初发新安卫守城。

洪武无戊戌年,此戊戌年应是龙凤四年,正是张思总入休宁之“明年”。既然朱元璋有命令给愿从军的“良家子弟”以免事远戍的牌面,张思总自然要给他们优待。如果进一步考虑到同一年朱元璋在金华选宁越七县富民子弟充宿卫的事实(下详),那就可以断言,从这一年起,朱元璋在军中普遍推行了优遇富户子弟的政策,而这明显是选税户领乡兵办法的延续与扩展。赵汸一类人赞赏这一政策,是毫不奇怪的。

张思总是武职人员,休宁的知县、县丞则由读书习儒者充任。龙凤四年上任的知县为钱友仁,朱模(字子范)有一篇《石假山记》是为他写的,文中说:

新安山水,天下之奇观也。休宁当其中一州……壬辰以来,则兵革之事作矣,自井邑以至于山谷间荡然无复民居,而生理殆将泯焉。为民上者,虽有山川之胜,岂能乐之哉!越七年,今钱侯来长是邑,慨然以民物为己任,扶伤救绝,修废

① 《东山存稿》卷末《补遗》。

② 《朱枫林集》卷七,明万历四十四年刊本。

举坠,汲汲焉,遑遑焉,不敢少暇。又明年,政孚俗还,境内向治,谓侯可以适意于山水之乐矣。侯曾不以是而废民事也,于颓基败址间得石假山以十数,列而置诸庭中……复取所藏云山图悬诸堂上,公退则鸣琴读书其中……嗟夫,一物之微而盛衰兴废相率于无穷,则夫休宁之民丧亡困苦之极,安知天不以仁侯惠吾民而复兴其治于今日乎?出涂炭而登衽席者,将不止于一物之得其所而已。是则吾民之望,而亦侯之所乐闻者,于是乎书。①

《弘治徽州府志》称钱友仁为政"勤劳安抚,节俭清约,崇尚儒雅"②,故而颇得知识分子好感。

同一时期任休宁县丞的是徐弼。《弘治休宁县志》上有他的小传:

徐弼字安卿,六安州人。丁酉岁,授县丞。时大兵甫定城邑,居民散落,弼从容为之,招徕民居,建立官署,均平赋役,民安事集。③

像钱友仁一样,徐弼也得到儒士的称颂。唐桂芳《题徐县丞善政后》诗云:

我来休阳才数日,呶呶都颂徐侯德。我问侯也果何如?龙凤三年已在职。是时丞相恢复初,生民疮痍地荆棘。侯也日夜费爬梳,解鞍息马对山色。公余缝掖坐高堂,满纸吟诗写胸臆。汗牛充栋书五车,平生正赖稽古力。④

诗作于龙凤五年以后,"丞相"指朱元璋。

(三)绩溪

绩溪的第一任知县为高昌人答里麻识理,龙凤三年八月到任。他

① 程敏政:《新安文献志》卷一六,明万历刊本。
② 卷四《职志·名宦》。
③ 卷二《官迹》。
④ 《白云集》卷二。

以理为汉姓，名思明，字天章，号彻恩。本为元朝官吏，“仕于南国历年多，于世事靡不通晓”。[①] 到绩溪以前任江淮知府（朱元璋在龙凤二年三月改镇江路为江淮府），因故降为知县。[②] “开治之初，廉明刚正，凡七阅月，民安于政教”[③]，“流逋甫归，赋平事简”。[④] 理天章是具有汉文化修养的畏兀儿人，在任三年，礼遇儒士，修缮苏辙祠堂，“买田以任祀事”。[⑤] 龙凤六年十月，舒頔在《祭知县理天章文》中说：

> 公守京口，抚摩招诱，减粮数万，民感恩德。磊磊落落，不常不苟；表表伟伟，出乎人右。讹言以兴，一旦归咎，出宰小邑，未判之始。下乔入幽，时行时止，政令赫然，威爱交峙。驱车金陵，厥职重委，帑藏日增，丞相乃喜。荏苒半载，殁于旅邸。[⑥]

绩溪在元为中县，依制知县以下不设县丞，径设主簿。在理天章任知县期间，主簿为舒城人张希颜。张希颜原是长枪军一员，龙凤二年附朱元璋，任枢密院宣使。龙凤三年七月随邓愈入徽，出使绩溪，招安新荣、修文二乡，共一千七百余户，办军粮三千五百余石（此即“寨粮”，下详）。八月，任绩溪主簿。次年，他“谋得田百余亩于修文乡七都，于是携妻与子寓然”。[⑦] 张希颜的经历，为我们了解朱元璋的官吏如何在地方上取占土地，提供了一个实例。

朱元璋自龙凤四年起谋取浙东，同时在东面与张士诚周旋，要求既得地区供给充足的士兵与粮食。理天章、张希颜在绩溪为恢复农业生产和征集士兵、供应军需做了不少事情。龙凤五年春，舒頔代理天

---

① 舒頔：《一清堂记》，《贞素斋文集》卷一。
② 舒頔：《重建翠眉亭记》，《贞素斋文集》卷一。
③ 舒頔：《石印诗序》，《贞素斋文集》卷二。
④ 《重建翠眉亭记》。
⑤ 舒頔：《苏文定公祠碑》，《贞素斋文集》卷三；《重建翠眉亭记》。
⑥ 《贞素家藏集》卷二，清道光刊本。
⑦ 舒頔：《暮霞张氏谱序》，《贞素斋文集》卷二。

章写了一篇《绩溪县劝农文》,颇能反映朱元璋的地方政府与人民的关系,文曰:

> 夫农者衣食之本,王政系焉。非农则衣食缺,非政则教化衰,二者不可偏废。故郡有守而县有令,职以农事,所系不为不重。方今青阳布令,万物发生,雨旸以时。华朝之日,令出郭载酒肉为尔农劝者,重农事也。邑父老为我呼诸农而告之。
>
> 近年以来,南北变乱,兵革不息,田畴荒芜,民多饥馁。非政不行,时势然也。今将祸息乱定,俟于清宁。或逃窜山林者率皆归来,或荒废田畴者悉皆开垦。无以乏牛而堕耕作,无以充军而起妄想。勿作祸恶,勿欺善良,勿酗酒作盗,勿纵欲不孝;有一于此,官有常刑。暇日教子弟习诗书,俾知礼义,艺桑麻,供衣服,以遂生理。岁时鸡豚,共乐田野。此皆尔农之美事,亦县令之所乐闻也。①

这篇《劝农文》,"教化"与衣食并提,"礼义"同耕作俱重,反映出理天章在积极恢复农业生产的同时还致力于稳定封建的社会秩序。

理天章、张希颜等为前线征集了一部分士兵。龙凤四年十一月,朱元璋以"寓兵于农"的名义建立管领民兵万户府。② 由于史籍记载不详,我们不清楚这是否意味着朱元璋的军队由先前的士兵招募制全盘转变为征集制,但至少在部分地区实际上是征集,绩溪便如此。舒頔颐记:"己亥冬十一月,立民兵万户府③,招农家充军,数余七百,意犹未已。衣装兵具,民皆苦之。"他为此写了一首《招军行》:

> 兵家招军无老丑,民畏从军挈家走。老天不念民困穷,

① 《贞素家藏集》卷一。

② 《明太祖实录》卷六。

③ 己亥为龙凤五年,迟《明太祖实录》所记一年,可能有误。

疫疠刀兵亡八九。匹夫耀武黄荆旗，小卒扬威红结首。饥岁凶年事可知，荒凉谁为耕南亩。古来军旅起于民，今日充军民罕有。况乃衣食出农桑，农不力田将谁咎。催促上道打衢州，裂采纫衣愁各妇。居者蠢蠢缩角蜗，行者累累丧家狗。东村西村声呜呜，破屋罄县犹掣肘。

舒頔与理天章、张希颜过从甚密，但对强征农民入伍的办法持反对态度。诗虽名"招军行"，实际是征兵，故谓"民畏从军挈家走"。"今日充军民罕有"是就元代军制讲的，元军户世袭，与民户截然分开。

(四)黟县

黟县的资料不多，但仍可看出其情况与上述一州二县相近。

黟县知县为河朔人侯君祥，龙凤三年到任。龙凤七年唐桂芳记：

河朔侯公君祥知黟县之四年，公怜其讼简民淳，民亦乐公之德也。岁次辛丑春，予入其境，则耕业无废壤，蚕桑无落职，歙、休宁两县流离转徙且僦居以就食。予未尝不慨叹，人人如公用心，其有不治得乎！①

黟县在元为下县，也不设县丞。侯君祥手下主簿为当地人汪致道，他本是地主武装头子。汪叡《萧县令汪公致道墓志铭》：

公名致道，字成德，吾徽之黟人也……壬辰兵变，所在剽掠，乃捐家资，以保乡里。继募义兵，从官军复郡邑。主帅李克鲁上其功，署黟县簿。岁丁酉，大兵南下，宁河王(邓愈——引者)时佥枢密院事，总兵克定吾徽。公即以所部义兵散归田里，而籍其名数于有司。邑令贤公之为人，具书币礼请至，仍牒委以县簿。率吏民往筑郡城，昼夜尽瘁，民忘其劳。②

① 《白云集》卷二。

② 《新安文献志》卷九七。

从这里可以看到,在朱元璋占领徽州地区以后,原来的地主武装是怎样消散的:他们不是被并入朱元璋军伍,就是被遣返田里;他们的头头不少成了朱元璋的官员。

我们手中缺少同一时期歙县、祁门的资料,但可依据以上一州三县的情况类推(歙县尤其可以,它是"依郭"县,是府治所在)。因为这一州三县的官员并非各行其是,他们的各项措施是由一个总的方针决定的,这个方针就是:争取和依靠地主阶级的支持,恢复生产,重建正常的封建社会秩序。由于依靠地主阶级,朱元璋的官员便在根本上不同于早期的天完红巾军将领;又由于注意恢复生产,稳定社会秩序,他们与一味残酷杀掠的元朝将官也大有区别。故而朱元璋政权对徽州地区的治理,既得到地主阶级的拥护,也能为广大农民接受。朱升很早就把朱元璋的队伍同天完红巾军、元军作了比较,他在龙凤四年三月以前写了一篇《行枢密院判官邓公勋德碑颂》,其中说:

> 岁辛卯,淮西兵起。明年,自蕲渡江者蹂饶陷徽,江东大扰。至于丁酉六月之间,胜负相寻,徽民受兵者凡十有二矣,而犹不知所终也。于是泗水邓公奉江南行省平章朱公命,由宣取徽,先声所至,不戮一人,郡邑以定。公淑德夙成,威信昭著,始至即立城堡,作庐舍,旬日竣事,而民不知有役;纳降附,下条教,村童帖服,而民不知有军;分兵戍诸县,抡才以官治之,军民有职,上下相维,遗黎乃知免矣……
>
> 徽之为郡,介乎万山,昔有革代,招附以安。曩岁淮兵,渡江窥浙,直捣于徽,肆其燔劫。突来荐至,奔北相仍,六胜六负,哀哉民生。猗欤辨章,秣陵开省,勋业崇崇,纪纲井井。既克宛陵,南复楚疆,有献于公,请事徽方……爰敕渠帅,即日启行……惟徽厌乱,城廓久空,诸军毕入,诛其菜蓬。既栅既城,以营以室,将士分功,成之旬日。乃纳降附,浆酒温存,受其鸡豚,为之饔餐。使观其军,使行其垒,意气包涵,家人

笑语。民曰“此军，与吾为侪，曩者轹我，今吾服怀”。士曰“此军，非曩之匹，阃幕衣冠，中原典则”。曩之来者，驱民为兵，何为强弱，徒歼厥生。曩之来者，每事报复，指摘吹求，炽然荼毒。今兹下令，军民判然，不教之众，奔北之先。今兹下令，新自今日，无长浇风，酷为指摘。流离还定，渐复其初，里有耕桑，家有诗书。凡此之功，在于镇静，万喙同声，归功于邓……

朱升很清楚，徽州的安定仅仅归功于邓愈是不够的，归根到底是由于朱元璋的决策，所以诗中又称“辨章之心，徽人之命”。[①]

朱元璋亲自做了争取徽州地区儒士的工作。他访问朱升，接受了“高筑墙，广积粮，缓称王”三策[②]；又召见唐仲实（桂芳）、姚琏，听取他们对邓愈筑城等事项的意见。[③] 徽州地区儒士之间本来关系密切，如赵汸曾与朱升同游学[④]，舒頔也同朱升相熟，并且和李习、陶安、潘庭坚都有来往[⑤]，他们对朱元璋政权的看法相互影响，比较容易取得一致。虽然赵汸、舒頔此时没有应聘出山，但都感激朱元璋及其部属对儒士的礼遇。唐桂芳以王克恭、魏君祥荐为紫阳书院山长[⑥]，又得朱元璋亲自召见，自然更感知遇之恩。龙凤五年五月朱元璋称江南等处行中书省左丞相以后，唐桂芳有几篇诗文充满了对朱元璋的颂词，如称“丞相控制方面”，“丞相按临于上”、“丞相聪明日滋”，“丞相梦寐求贤”、

① 《朱枫林集》卷七。
② 《朱枫林集》卷一《免朝谒诏》、卷九《学士朱升传》。
③ 《明太祖实录》卷六，戊戌年十二月庚辰。
④ 《学士朱升传》。
⑤ 《贞素斋文集》附录《故贞素先生舒公行状》。
⑥ 钟启晦：《南雄路儒学正唐公桂芳行状》，《国朝献征录》卷一百。

"丞相知人之明"等等[①],甚而称道"大丞相开天辟地"[②]。他是但知有"大丞相",不知有小明王的。

徽州地主阶级中也有人不受朱元璋感召,郑玉和汪同就属于这一类。他们反对朱元璋,并非因为阶级利益受到什么损害,而是基于他们顽固的忠君思想。在元朝代表蒙汉地主阶级统治了八十年以后,少数汉族地主阶级人物死守忠于元朝的立场是不奇怪的。郑玉是一个被理学弄昏了头的糊涂虫,至正十四年元廷曾授以翰林待制、奉议大夫,他上表称"臣非其才",坚辞不受,但从此以为"荷国厚恩"[③];他代人草表乞求元廷为文天祥立庙以激劝"忠义"[④],对文天祥的民族观念和元朝的民族压迫视而不见;元廷分明腐朽不堪,他却说是"主上未有失德"[⑤]。龙凤四年七月他躲在休宁山中,被邓愈手下吏卒强拉到兴安府城。邓愈问他因何不出,他答以"岂事二姓"。拘留期间绝食七日,最后"具衣冠,北向再拜,自缢而死"[⑥]。遗书族孙曰:"我之死也,所以为天下立节义,为万世明纲常。"[⑦]邓愈,王克恭反而分别为他写了祭文,说什么"慷慨杀身易,从容就义难。人皆难而易,先生易而难"![⑧]

汪同是婺源"巨族"[⑨],至正十二年与兄汪叡组织地主武装抵御红巾军,以镇压农民起义有功受元官爵。他降朱元璋是被人裹胁,并非

① 《白云集》卷五《送万都司赴行省序》、《送万元信知江淮序》。两文均作于龙凤五年。

② 《黄宪佥槐塘倡酬诗序》,《白云集》卷五。作于龙凤六年冬至日。

③ 《元史》卷一九六《郑玉传》;汪克宽:《师山先生郑公行状》,《师山先生文集·师山遗文附录》,影印《四库全书》本。

④ 《为丞相乞立文天祥庙表》,《师山先生文集·师山遗文》卷三。

⑤ 《师山先生郑公行状》。

⑥ 周原诚:《哀辞》,《师山先生文集·文诗遗录·附录》。

⑦ 《与族孙忠》,《师山先生文集·遗文》卷三。

⑧ 《师山先生文集·文诗遗录·附录》。

⑨ 程汝器:《明故承务郎左春坊左司直郎贞一汪先生叡行状》,《新安文献志》卷七二。

自愿。龙凤四年三月，随邓愈攻取严州。不久，按照朱元璋“与我取城子的总兵官，妻子俱要在京住坐，不许搬取出外”[①]的规定，他把妻儿送往应天，自己以枢密分院判官一职守婺源，筑城治兵。龙凤五年冬新城告竣，官舍仓廪一新。[②] 朱元璋对汪同所为相当满意，龙凤六年夏亲笔给他写了下面这封信：

> 庚子六月初三日茶源关歇马，偶遇万宣使至，动问，说称星源翼田野辟，黎民乐。折开贵到公文，内云修城事理、军民人等，甚是极得其当。重务出积粮储，从其与便，勿使我多忧。途间亲书，不备。寄书人朱。枢密院判汪同阁下。[③]

但是，就在这个月，汪同在领兵攻饶州途中“竟单骑潜往浙”，先见元江浙行省丞相达识帖睦迩，又去平江见张士诚。因对张士诚跋扈不满，北上见察罕帖木儿，被荐至大都，元授以资善大夫，淮南等处行中书省左丞，顺帝亲笔褒为：“江南忠义之士”。至正二十二年秋，他遣人送信给朱元璋，约朱元璋同攻张士诚，信为张士诚所得，张士诚逼他到平江，被杀。朱元璋在汪同潜逃之初，拘汪叡夫妇等于江宁为质，及至汪同被杀消息传来，立即予以释放，授叡安庆税令。

朱元璋在其他地区也遇到一些不肯合作的地主阶级分子，原因大抵与郑玉、汪同相近，下面不再一一列举。

五

龙凤四年二月，朱元璋的军队在攻取婺源后进入淳安，带兵的是李文忠。次月，下建德。六月，取浦江。十月，入兰溪。十二月，破金

① 《国初事迹》。
② 赵汸：《汪同传》。
③ 《弘治徽州府志》卷一二《拾遗》。

华。五年正月，下诸暨。九月，得衢州。十一月，克处州。至此，元浙东道宣慰司属下温州、庆元、台州、婺州、处州、衢州，绍兴七路，朱元璋得其三。当时温、庆、台三路为方国珍所有，绍兴在张士诚手中，两人均已降元。

朱元璋部队一进入浙东，大大加快了同地主阶级结合的步伐。在浦江，李文忠首先给豪族郑铉一家以保护和优遇。许多研究者谈到过这件事，但是往往因为对郑铉家族的社会地位了解不够而低估了此事的意义。郑铉家族自其远祖郑绮开始，从南宋初到元末近二百五十年间，七世合食聚居，故称“义门”。元代屡受朝廷旌表，获免徭役。至正初余阙任浙东道廉访司佥事，誉之为“浙东第一家”。郑铉（一二九五——一三六四）壮年游大都，交结士大夫。铉堂兄铭从名儒吴莱学，莱父直方为丞相脱脱师，故而铉子泳与从子深得在脱脱家讲课授徒，脱脱子哈剌章即从郑深学。郑铉曾“为书数千言，陈时政之弊”，由深等进于脱脱。脱脱主修《宋史》，郑绮名列《孝义传》。郑深任宣文阁授经郎时，皇太子爱猷识理达腊赐书“麟凤”二字。脱脱征高邮，郑深随行。郑家藏书八万卷，名儒黄溍，柳贯、宋濂均与“纳交”，“知之固深”。郑家以其政治经济地位，实际上是金华学派的支柱。[①] 宋濂在郑家授课多年。朱元璋取婺，郑铉阖家避兵诸暨流子里，宋濂同往。[②] 只有了解了这些，才能真正懂得李文忠刚入浦江就派帐前先锋率兵丁二千护送郑铉全家返回乡里的道理。这种大张旗鼓的做法，与其说是出于对一户“义门”的尊敬，不如说是为了政治宣传的需要；优遇“浙东第一家”，是为了笼络浙东的地主阶级。此举收到了预期的效果，宋濂等金华地区的儒士迅速出为朱元璋所用，不能不说与此有关。龙凤六

① 以上事迹，参看日本檀上宽著《郑氏义门与元末社会》，载《东洋学报》第六十三卷第三、四号，东京，一九八二年。

② 宋濂：《萝山迁居志》，《宋文宪公全集》卷二六。

年,朱元璋又仿照元朝旌表郑氏,蠲免其家徭役。①

在兰溪,朱元璋部属依靠的是吴季可、杨浩然、童泉等富室。吴季可居兰溪棠源,年未冠即为乡里正。胡翰在明初为吴季可写的墓志中称吴家"非一旦侥幸发迹者,更宋元数百年,子孙至今有余休焉"。朱元璋兵下兰溪,吴季可主动投靠。胡翰写道:

> 既而越国下兰溪,游兵四出,居民窜匿。公(吴季可——引者)自山趋而下,见旗者曰:"愿见总兵,安业以给军饷。"旗者喜,引至辕门。越国一见,壮其言,进而抚之,授以大杖,署其字杖上,命之曰:"违律暴掠者用此杖之。"军旅万众纷沓,见杖辄惴息去。凡姻戚邻党之女妇男子被掠而驱匿者,尽取以归家,聚而寝食之,众赖以安。②

"越国"即胡大海,他曾自称:"我不知书,然吾行军唯有三事而已:不杀人,不掳人女妇,不焚人庐舍。"③此三事正与陶安向朱元璋提的建议相符,但也就是胡大海,把维持军纪的权杖直接授给了地主富豪吴季可。这个具体例子恰好给陶安建议的实质加了脚注。

杨浩然,童泉的事迹均见《兰溪县志》:

> 杨浩然,家甚富,号半州杨家。元天历间岁旱,输粟八百石济赈……明太祖下兰溪,浩然罄家有以供军饷,拜统兵元帅。招抚郡邑军民,凡集其家之左右者,皆量给衣食,义声宣著。己亥(龙凤五年——引者)春,衢州贰守缺,命浩然署之,绩最著。久乃解印而归。
>
> 童泉,字叔渊,号云林,香溪人。元季兵起,招集丁壮,捍卫乡民。明太祖取浙东,用不足,辄于常税外预借民粮,或三

① 《嘉靖浦江志略》卷七《人物志》。

② 《吴季可墓志铭》,《胡仲子集》卷九,《四部丛刊》本。

③ 宋濂:《胡越公新庙碑》,《宋文宪公全集》卷四。

年,或一二年,谓之劝助粮。泉慷慨捐己粟,岁输米一千石于所部,而一乡之民得无丝毫科扰。①

在金华,朱元璋对地主阶级的笼络,采取了更加直接而普遍的方式,这就是御中军的建立。他取金华当月,改婺州路为宁越府,以儒士王宗显为知府,"选宁越七县富民子弟充宿卫,名曰御中军"。② 许多研究者论述过这件事,正确地指出了它的含义。需要进一步指出的是,这一措施是元朝怯薛制的翻版。我们知道,成吉思汗初置怯薛万人,其大多数是万户、千户、百户的子弟。这支队伍时称大中军,是蒙古最精锐的部队。怯薛制是成吉思汗征调臣下子弟入质的手段,也是蒙古贵族子弟晋升的途径,怯薛歹轮番宿卫宫禁。入元以后,怯薛是高级官员的主要来源,官员以怯薛出身最显贵,它构成元代官僚阶层的核心。因此,朱元璋仿大中军建御中军,其用心是宁越七县富民一目了然的;御中军的建立,向富民们展示了通向日后显贵的道路。

上述朱元璋的种种做法,使浙东地主阶级受到很大鼓舞,往投者纷纷,其中许多是地主武装头子。例如,浦江的蒋镛(字可大)、吴志德,永康的吕文燧(字用明)、吕文烜(字兼明)兄弟,东阳的陈显道,等等。蒋镛、吴志德投朱元璋后均被授为浦江翼副元帅,蒋镛导朱军南取义乌。③ 吕文燧先以族人附朱元璋,被授为永康翼左副元帅兼知县事,因他本人尚在杭州,由吕文烜暂代④;陈显道是佩服朱元璋军队为"吊伐师也"而主动归依的,"遂留辕门,参决军务"。⑤ 处州龙泉的胡深、章溢在降朱元璋以后受到的重用和"殊礼",更加引人注目。胡深

① 《光绪兰溪县志》卷五中《义行》。

② 《明太祖实录》卷六。

③ 宋濂:《大明浦江翼右副元帅蒋公墓志铭》,《宋文宪公全集》卷四九;《明太祖实录》卷六;苏伯衡:《缪美传》,《苏平仲文集》卷三;《嘉靖浦江志略》卷七《人物志》。

④ 宋濂:《故嘉兴知府吕府君墓碑》,《宋文宪公全集》卷三〇。

⑤ 《康熙东阳县志》卷一三《武功》。

早已当上元朝的将官。章溢虽然没有接受过元朝的官职,但一直在替元朝将官参谋军事,并率乡兵从征。[①] 他们的抉择带动了一大批地主阶级分子。宋濂后来在胡深神道碑中说:"浙东之俊彦,攀龙鳞而附凤翼者,皆自公(胡深——引者)始。"而在当时,面对地主阶级分子的纷纷转向,继续忠于元朝的陈高,发出了"红巾攻破处州城,多少男儿入虏营"的悲鸣。[②]

六

现在我们集中讨论龙凤年间朱元璋在经济方面的一些措施,主要是土地和赋役政策。

朱元璋的土地政策,首先表现为承认元时田籍的有效性。宋濂记下了朱元璋军队攻下诸暨后的一件事:

> 节妇姓赵氏,名淑,宋燕懿王之裔安定郡王令谌九世孙也……诸暨人……国朝克诸暨,与伪吴分邑拒战,两兵交焚掠,家资无纤毫存。节妇抱儿……出走匿,惟持田籍,以行深山穷谷间……兵定而归,富民侵至,其田殆尽,节妇持田籍与辨,卒赖以完。[③]

这是一户富民告另一户(或一些)富民侵占田产的事,最终依据旧籍断归原主。而在戴良写的《黄氏归田记》中,我们还看到,朱元璋任命的诸暨知州是怎样扶持一户已经破败的地主的:

> 诸暨东行六十里,是为孝义乡。为其乡之望者,曰黄君松。松故儒家,由科第居显宦者若干人,而百年之乔木尝盛

① 宋濂:《大明故御史中丞章公神道碑铭》、《大明故王府参军胡公神道碑铭》,《宋文宪公全集》卷四。

② 《贞妇词》,《不系舟渔集》卷九。

③ 《周节妇传》,《宋文宪公全集》卷三三。

矣。及一旦衰,松之孙某遂以愚骙尽废其先业,至以百金产仅易一醉饱。富豪之家争为巧计图之,而族人之无赖者又从而鼓扇其间,以故田凡八百余亩,屋凡二百余楹,无一步一椽存者。维扬栾侯来署州事,行视州境,遂察知其弊。一日,召买产之家及某立庭下,历以古者仁者之化、义礼之俗开陈之,而且反躬念过,至于泣下。众因俯伏首实告曰:"惟贤侯命是从。"……于是冒取者偿其业,低直者益其金。金入则赎其质田之应期者。曾不满一月,不笞一人,得田如干亩,屋如干楹,归其家,俾其母妻弟侄之散亡他处者咸群居聚食,如家之盛时。侯犹虑其久而莫继也,益选宗亲之富而贤曰义曰镛者以掌出入之数,而且经济其家事。于是义与镛及凡黄氏之族莫不德侯之为,愿得余文记之,庶几永侯之德于无穷。①

据《光绪诸暨县志》卷二二《名宦志》,戴文中的"栾侯"名凤,字棣德,高邮人,龙凤六年到任,九年四月死于谢再兴之叛。戴良在龙凤五年被朱元璋属下宁越知府聘为郡学学正,七年已脱离朱元璋辖境。② 可知黄氏归田事应是朱元璋取得诸暨次年或第三年的事。

朱元璋的地方政权如此孜孜于保护地主土地,并非诸暨一地的现象。这是朱元璋要四民"各安职业"的总方针决定的,与朱元璋在辖境内实行的赋税制度紧密相连。如同《弘治徽州府志》所记,朱元璋在"戡定之初,犹据郡志所载元初旧则,以田亩起税钱,以税钱科税粮"。③ 他的田赋制度一仍其旧。

维持旧的土地占有状况和赋税制度,是朱元璋能够取得境内地主阶级支持的一个重要原因,同时不可避免地使元朝统治下十分严重的

① 《九灵山房集》卷六,《四部丛刊》本。

② 《明史》卷一七三《戴良传》。

③ 《弘治徽州府志》卷三《食货》二《财赋》。

隐占田土和赋役不均现象继续存在。尚在进行的战争既要求征收到较多的赋税，又要求缓和境内的阶级矛盾，故而朱元璋必须采用一些修补的办法，使他能够在取得地主阶级合作的同时多少缓和一些阶级矛盾，在不触动土地占有关系的同时增加一些赋税收入。这样的修补办法，就是“民自实田”。所谓“民自实田”，即在地方官吏的主持下，由居民自报占田数额，官为查勘登记。我们在徽州地区和浙东地区都看到这一办法的实施。

在徽州地区，龙凤四年搞了一次。休宁富户程宾赐“戊戌自实田，一秉至公，毫发不少假”。[①] 但是，“毫发不少假”者能有几人，是可想而知的。于是，龙凤九年至十一年间又搞了一次。宋濂《端木府君墓志铭》记：

> 君讳复初，以善其字也，姓端木氏……癸卯三月，召为徽州府经历。徽为江东大郡，政繁而赋殷……田赋久不均，民不堪命，君即城东建局，使民自实田，集为图籍，核盈朒，验虚实，而定科徭。吏民阴为欺蔽，痛谪之。不数月而毕，由是民无逋租，官无横敛……丙午冬，改通判吉州府。[②]

这次核实田赋，在《弘治徽州府志》上也有记录：

> 乙巳年，中书省查勘本府钱粮，为见癸卯、甲辰两年册内花户、田粮增减不同，行拘本府并所属州县首领官吏、贴书、算人等到省，委自本省照磨帖木儿不花监督查勘，攒造归一得实文册。帖木儿不花以田土则例不等，呈省乞照邻郡田粮从新定拟则例，遵守科征。省府公议更定，一州五县除官重租基地及歙、绩溪山塘照依近上则例起科，其民田塘元科秋粮五升之上，地秋粮三升之上，亦照元额科征；其余不等田地

① 《弘治徽州府志》卷九《人物·隐逸》。

② 《宋文宪公全集》卷一九。

山塘零碎名色，合比应天府则例……如此改科，庶官有成规，民知定则，于当年四月初一日本省官启准改科。①

癸卯为龙凤九年（一三六三），丙午为龙凤十二年（一三六六），端木复初任徽州府经历在癸卯、丙午之间；乙巳年是龙凤十一年，故而我们推断，端木核实田赋之举正是帖木儿不花负责"监督查勘"的这一次。尽管前文所引魏君祥小传、徐弼小传都说在他们治理期间"赋税必均"、"均平赋役"，《端木府君墓志铭》却揭出了"田赋久不均"的事实。乙巳年这次核验田赋看起来似乎认真一些，但仍不可能达到"均平赋役"的目的。

在浙东，王恺于金华也实行了"令民自实田"的办法，并由此而建立了里长制。其事见于宋濂写的王恺墓志：

辛丑夏，拜胡公（胡大海——引者）江南行中书省参知政事，分省于婺，以控制东浙。公（王恺——引者）仍以左司郎中分治省事。金华婺剧邑，役民无艺，公令民自实田，请都以粮多者为正里长，寡者为副。正则以一家或二家充，副则合四五至七八而止，通验其粮而均赋之，有一斗者役一日，贱与贵皆无苟免者……猾胥潘立道操金华一邑田赋之柄，飞寄诡遁，并缘为奸利，公廉其罪状以闻，置于法。②

王恺死于龙凤八年（壬寅）二月，他令金华"民自实田"肯定是在七年（辛丑）。尽管宋濂笔下王恺此举十分认真，但实际成效并不大，因为龙凤八年任金华知县的王兴宗面临的仍旧是田籍赋役问题。童冀《送王明府序》：

金华……邑之为乡，东西各六，庆云直郡城西南……岁壬寅，建业王君兴宗来宰是邑，披图考赋，思有以更张之，属

① 卷三《食货》二《财赋》。

② 《故江南等处行中书省左司郎中王公墓志铭》，《宋文宪公全集》卷五。

兵兴事殷，未遑遽革，乃取一邑科调之外，等其地里而高下之，由是兹乡之氓获少纾焉……乡之士民感君之惠，谋所以颂君之德美者，相与征言于石。予谓君之惠利非止一乡而已。①

前引王恺在金华的资料，梁方仲在《明代粮长制度》一书中曾加引用，他正确地指出："这时的里长可以看作粮长的前身，日后的粮长制可以说是这次经验的推广。"他还指出，朱元璋在明初设立粮长制的用意是"借此通过大地主阶级的协助来巩固帝国政府对农村的统治"。② 据以推论，说王恺在金华的施政也是依靠地主阶级的协助，应该是合乎逻辑的。事实上无论是在浙东、徽州地区还是在其他地区，朱元璋政权推行的"民自实田"和"均平赋役"，都采取了同地主阶级协商的办法。如果有谁怀疑这一点，那就请看宋濂在龙凤七年写的《溧阳州新城记》：

溧阳，汉县也，今为州，地居江左要冲，城之当新视他州为急。丞相吴国公初渡江，尝命将士筑之，兵事方殷，取具于一时……其势善崩，濠浅而淤，水至辄溢，民恒患之。越七年辛丑，丞相重命部使者郭君景祥作新城。郭君既至，召其民谓曰："尔闾右民所恃以安者城，无城曷生，可不改图。厥土用刚，厥石惟良……尔闾右民，验尔田赋，以出尔庸。尔无诡张，以惑群听；尔无惰窳弗程，以烦我有司，先功者赏，后则及罚。若闾左小氓，朝不谋夕，盍宽之，俾无有所与。尔民何如？"咸稽首至地曰："如使者言。"自正月甲午，至四月乙未，新城成……凡役民二千余家，工以日计一万八千……其制一如郭君之经画，无少爽者。仟来俾予记其成，以毋忘相国之

① 《尚纲斋集》，《四部丛刊》本。

② 《明代粮长制度》，上海人民出版社一九五七年版，第一、十页。

赐，而多郭君之功。①

这篇文字对我们了解朱元璋政权的阶级路线至为重要。郭景祥是跟从朱元璋渡江的"随行文官"之一②，龙凤二年七月任江南行中书省左右司郎中③；四年十二月任婺州分省左右司郎中。④ 郭景祥在溧阳的使命，是朱元璋直接交付的。他在完成这一使命时，把"闾右之民"和"闾左小氓"分得多么清楚。"闾右之民"是朱元璋政权的依靠对象，筑城是为了保护他们的身家财产，是必须同他们商量而后行的；"闾左小氓"的生计必须照顾，否则不能缓和境内的阶级矛盾，但小氓就是小氓，终究是无地位可言的。郭景祥是在启发了"闾右之民"的自觉后，在"闾右之民"的协助和支持下完成他的使命的；他实现了朱元璋的意图。故而宋濂在文章的末尾说："虽然，城则高矣美矣，若夫惇之以诗书，道之以礼乐，渐之以信义，使斯民皆效死而弗去，此则有土有民者当尽其责也。相国轸念黎元之意，其在兹乎！"

在近几年研究早期朱元璋的论著中，有一种相当普遍的看法，认为朱元璋在一三六三年（龙凤九年）灭陈友谅以前执行过支持农民夺取地主土地的政策。最早提出这种看法的是冯尔康同志⑤，他的根据是刘辰《国初事迹》中的一段话："太祖亲征城池，给民户由，俱自花押。后追之。"冯尔康同志说："刘辰说的'给民户由'，我们理解，是指朱元璋建立的吴国公农民政权执行支持农民夺取地主土地的政策"；"所谓朱元璋'给民户由，俱自花押'，就是在战争中夺得地主土地的农民拿出自造的户籍文书，请求朱元璋代表农民政权签名承认，而朱元璋也乐于支持他们，一一签字，予以满足；或者是农民政权备有朱元

① 《嘉庆溧阳县志》卷一。此文《宋文宪公全集》脱收。
② 《国初事迹》。
③ 《明太祖实录》卷四。
④ 《明太祖实录》卷六。
⑤ 《论朱元璋农民政权的"给民户由"》，《历史研究》一九七八年第十期。

璋签名的户由帖单,填发给农民";"朱元璋的给民户由,是农民从不自觉的对土地所有权有所触及到提出完整的土地纲领整个过程中的一个环节","它在中国农民战争史上有着重大意义"。冯尔康同志的文章发表以后,许多研究者沿用了他的说法,并用以证明朱元璋政权之所以为农民政权。

但是,正如冯尔康同志本人所说,"刘辰关于'给民户由'的叙述极其简单,缺乏具体内容",并且"不见于其他史籍"。冯文关于"给民户由"的说法,并非建立在实证材料的基础上,而是依靠一系列推论和设想,这些推论和设想又是以确认龙凤九年以前的朱元璋政权是农民政权为前提的。事实上我们根本无法断定,有朱元璋花押的户由是专发给农民、贫民的,还是同时发给了地主、富民,甚或是专发给地主、富民的;我们也无从知晓,这种户由究竟有些什么内容,它与不经朱元璋亲自花押的户由有何不同。这就产生了一个问题:如果我们否定了这一时期的朱元璋政权为农民政权,岂不可以对"给民户由"的意义作完全相反的推论?譬如,推论这类户由是给"闾右之民"发的,是为了保障他们的财产,是否更有道理呢?因为"民"这个词在当时并非专指贫民、农民,富民、地主也是民;朱元璋给少数地主、富民的户由亲自花押至少在个人时间上还能办到,给广大的贫民、农民的户由亲自花押在时间上则是断无可能的。不过,我并不想用这种推论的办法来具体阐释"给民户由,俱自花押";在我们已经确知朱元璋政权的土地、赋役政策以及这个政权对"闾右"、"闾左"的不同态度以后,能否具体说明"给民户由"的内容,就不那末重要了。我只是想说明,在研究具体的历史问题时不宜一味依靠推理,尤其要注意防止陷入循环论证。

在同一篇文章里,冯尔康同志还把朱元璋占领集庆后作出的武官开垦荒田以为己业,文官拨典职田召佃耕种的决定,说成是"打击地主经济的政策"。这一说法也难成立。首先,没有任何根据可以说明这些荒田、职田是从地主手中夺来的,它们完全可能来自元朝的官田,元

朝一直拥有大量官田;其次,即使我们假定这些荒田,职田是从地主手中夺来的,但因朱元璋规定"召佃耕种",在这些土地上实现的仍旧是地主经济,只不过一批新地主顶替了一批老地主而已,哪里谈得上对地主经济的打击!

看来,朱元璋在经济方面的措施,都没有越出地主阶级国家的一套。也许会有人举出朱元璋在龙凤四年十二月"发仓赈宁越贫民"一事来反驳我们的说法,因为自五十年代以来,"开仓济贫"一直是一部分研究者论证朱元璋政权之为农民政权的一个重要根据。无疑,朱元璋开仓济贫是事实,而且不止在金华一处,王愷在衢州也有此举。但是,这样的事也是历代封建国家能够做到的。元世祖至元十二年夏,伯颜领兵攻宋,"行省驻建康,时江东大疫,居民乏食,乃开仓振饥,发医起病"。[①] 翻翻《元史·顺帝纪》便可以知道,腐败如元末朝廷,也还屡屡下令赈济饥贫。如何能用这样的事来证明一个政权为农民政权呢?

前几年议论得比较多的另一个问题是如何看待朱元璋实行的平均主义,但议论者多是只讲如何看待,不举事例。我费了点劲才查出,所谓朱元璋实行平均主义的根据竟是《明太祖实录》卷一如下一段记载:"上每遇敌,智勇奋出……凡军中有所得,上皆无取,辄令分给群下。"很难理解,这与平均主义有什么关系;不知主张朱元璋实行了平均主义的同志能否举出其他事例,

最后,谈一下"寨粮"问题。这个问题,陈梧桐同志专文作过研究[②],他正确地区分了"寨粮"与"检刮"。但是,陈文在强调朱元璋队伍"军纪严明,不肆剽掠","'寨粮'不可能也决不是剽掠"的时候,忽

① 元明善:《丞相淮安忠武王碑》,《国朝文类》卷二四,《四部丛刊》本。

② 《关于朱元璋起义军"寨粮"、"检刮"若干问题的辨析》,载《中国史研究》一九八三年第一期。

视了“寨粮”造成了比较严重的军纪问题。而且,早在龙凤六年闰五月朱元璋下令罢征寨粮以前,有些官员已在限制或抵制寨粮的征收。宋濂在为单安仁写的先茔碑中写道:

> 会朝廷始立提刑按察司①,以廉纠不虔,上选公(单安仁——引者)为副使,巡行浙水东。悍将狞卒,横赋民粮,曰寨粮,务朘剥以蠹民,公一置于法。②

向朱元璋提出寨粮害民的,刘辰说是常遇春,《实录》说是胡大海。看来《实录》所记比较准确,它与宋濂在龙凤九年写的《枢密判官耿公祠堂碑》的记述是一致的。宋文作:

> 侯讳再成,字德甫,从吴王下江东,多著劳烈。龙凤四年冬,王躬擐甲胄,帅师取金华,侯操戈为前锋……五年冬十一月,王命胡参政大海及侯分道攻栝苍,已而又平,王遂命侯统劲卒以镇其土……先是士卒所至,无论大小,必征私粟于民,号曰寨粮,民甚厌苦之,莫敢何问。侯怒曰:“吾民凋敝极矣,尔曹仰食于官,复剥其膏脂邪?”即往白胡参政,罢之。民欣欣然依,不翅其亲。③

从宋文可以知道,寨粮在正常的赋税制建立后,已成为居民的额外负担,这是它被废止的主要原因。

朱元璋罢征寨粮的命令是否当年在各地都生效,不能肯定。这年冬季,提刑按察司佥事黄德芳至兴安府,当地仍苦于“寨米之狼戾”,黄德芳“即斥土吏,禁寨米之过征。”④

---

① 时在龙凤二年七月,见《明太祖实录》卷四。

② 《凤阳单氏先茔碑铭》,《宋文宪公全集》卷二〇。

③ 载《绫栝苍金石志》卷四。此文《宋文宪公全集》脱收。

④ 唐桂芳:《黄宪佥槐塘倡酬诗序》。

七

从龙凤五年起，在朱元璋辖境内兴起了一股开办学校的热潮。这股热潮是朱元璋本人掀起的，是朱元璋文治的重要组成部分，以前极少有人注意。《明太祖实录》卷七：

> 己亥春正月……上在宁越时……命宁越知府王宗显开郡学，延儒士叶仪、宋濂为五经师，戴良为学正，吴沈，徐原等为训导。时丧乱之余，学校久废，至是始闻弦诵之声，无不忻悦。

在这以后，朱元璋属地各府、州、县的官员纷纷致力于兴办学校。例如：

龙凤五年，王恺在衢州恢复学校："学校废于兵，公为浚泮池，筑杏坛，建极高明亭，设博士子弟员。孔子家庙之在衢者，公亦为新之。"①

龙凤六年，青田知县耿亮修复孔子庙学："适部使者黄公持节行县，亦以庙学为属。于是耿君捐俸为倡，县人士欢然和之，输粟荐货，各视其力为差……环学之地，编氓所业，今则悉购入之……经始于庚子之岁冬十一月乙亥，讫工于辛丑岁正月辛未。耿君乃率诸生具醴斋菹醢，以告厥成功，盛服就位，降升俨恪圣师，巍巍如临其上，精诚合孚，充然而退。复聘名师，广招弟子员，日申五伦之教。蒋子先闻而乐之，相率割田为养士之助，而学之制大备矣。"②

同年，兴安府重修府学。唐桂芳记："龙凤元年，大丞相统军下太平，克应天，首谒夫子庙，行舍菜礼。二年，立三老堂以尊遗佚，博士院以蓄英才……郡县署知府、知县员领庙学事，凛弗敢坠。六年冬，佥事

① 宋濂：《故江南等处行中书省左司郎中王公墓志铭》。

② 宋濂：《重建庙学记》，《光绪青田县志》卷二。

黄公行郡兴安，所至学校荆榛，妥灵无位，牲杀不享，公慨然刻意兴崇……肇工某月某日，落成某月某日……是役也，知府魏公均祥劝相有方，宜牵联得书云。"①

龙凤七年，歙县知县张齐在境内重建孔子庙学："初，学在县之东……壬辰兵起……学亦废矣……辛丑夏，张侯齐来为县……遂请于大府而经营之……经始于秋九月，考成于明年壬寅之秋八月。侯帅师儒行释奠礼……观者叹慕，至于咏蹈。"②同年，淳安知县胡惟贤重建儒学，"弊者完，倾者安……祭奠有礼，而生徒有归"。③

龙凤九年，胡深在处州新建州学："州学敝坏，讲舍仅存，用以贮官粟。公撤而新之，荐新进士吴世昌为郡文学，以司教事。"④

龙凤九年至十年，祁门知县钟友谅重建儒学，"百尔具备，凡为屋三十有八楹……劝奖邑民助田三十五亩一角一步半，岁入之租二百五十一秤半，供春秋祀事、旦望舍菜之费。集邑民之颖异者，礼聘名儒而训迪之"。⑤

龙凤十年，孙安在平阳州重修儒学，"以十一年正月毕工。乃置训导员，立五经师，崇学宾之席，广生徒之数……廪稍之给，视昔始裕。于是教之之方，养之之道备矣"。⑥

他如吴良在江阴"鼎新学宫，劝立社学"⑦，陈从贵在东阳"开庠序，礼师儒，教民礼逊"⑧，范常在太平"兴学校，延师儒"⑨，都是这几年

① 《重修兴安府孔子庙学记》，《白云集》卷六。
② 宋濂：《歙县孔子庙学记》，《宋文宪公全集》卷四三。
③ 《淳安县重修儒学记》，《嘉靖淳安县志》卷一三《文翰》一。
④ 宋濂：《王府参军胡公神道碑铭》。
⑤ 汪克宽：《祁门重建儒学记》，《弘治徽州府志》卷一二。
⑥ 高旸：《重修儒学记》，《乾隆平阳县志》卷三。
⑦ 孙景：《江阴卫指挥使吴公勋德碑》，《嘉靖江阴县志》卷二一。
⑧ 《康熙东阳县志》卷八《宦林志》。
⑨ 《明太祖实录》卷三一。

间的事。到龙凤十一年九月朱元璋在应天改前集庆路学为国子监[①]，这股兴办学校的热潮达到了顶峰。

兴办学校，既是吸收儒士的手段，又是吸收儒士的结果。它的社会功效，还有重建因战争而破坏的封建社会秩序、培养官吏以及促进出身草莽的将士接受封建礼教等几个方面。最后一个方面是一种特殊需要。朱元璋军队在渡江后的最初几年间，还带有较重的草莽作风，例如，龙凤三年夏驻宣城军队的情况是："事无定制，官无定员，纷纭错杂，玉石混处。勇而有谋者辄居上，苟一语不合，互相戕贼。元帅十八人，乌合坐列宪府。"[②]再如，在领兵诸将中，邓愈算是比较注意约束部下、尊礼儒士的一个，但龙凤四年秋在他参加的一次祀典上，竟然发生了"值三献未终，知府魏公均祥饮福受胙，而悍卒遽攫其肉以出"[③]的闹剧。像这样的只知好勇斗狠的武将悍卒，很难为地方上的缙绅之士所接受，显然不能适应政权建设的需要。而诗书礼乐之教，确实有助于社会风气以至军队作风的转变。钟友谅说："学校风化之本，而废芜弗治，其何以承宣而布维新之教乎！"[④]宋濂称赞耿亮修复青田庙学说："今吾耿君乃能执化原，以兴多士，以新斯民，则其才识优长出乎群类，断可知矣……脱使昔之挽铜章者咸如耿君，尚何蚁聚蜂屯之有！"[⑤]淳安县修复儒学以后，"遗氓远人、壮夫健卒，惊贺瞻敬，环明伦堂闻讲明者曰'为臣当忠，为子当孝，为兄弟当爱，朋友当信'，莫不昭愕相语，羡慕叹赏而去。"[⑥]平阳州学复业，"鼓箧振业之士揖让升降，济济锵锵。武夫悍将来瞻来观，固有咨嗟而叹慕者焉"。[⑦] 影响所及，

① 《明太祖实录》卷一七。
② 舒頔：《暮霞张氏谱序》。
③ 钟启晦：《南雄路儒学正唐公桂芳行状》。
④ 汪克宽：《祁门重建儒学记》。
⑤ 《重建庙学记》。
⑥ 《淳安县重修儒学记》。
⑦ 高旸：《重修儒学记》。

一些镇戍将领，如吴良、王克恭等，也成了兴办学校的积极分子。

八

在过去关于朱元璋江南政权性质问题的讨论中，有三方面的关系影响着对问题的判断：一是朱元璋与察罕帖木儿的关系，二是朱元璋与韩林儿、刘福通的关系，三是朱元璋与陈友谅，方国珍、张士诚的关系。几年前我在一篇文章中讨论过朱元璋与陈友谅的关系，认为陈朱战争是两个封建政权争夺王业的兼并战争，我不是用战争来说明双方政权的性质，而是用双方政权的性质说明战争。[①] 张士诚、方国珍两人与陈友谅不同，他们是降了元的，但即使如此，我仍不同意用朱元璋与他们的关系来论证朱元璋政权的性质，原因仍如我在讨论陈朱关系时所说，不再赘述。这里我只就朱元璋与察罕帖木儿、韩林儿的关系谈谈自己的看法。

据《明太祖实录》，朱元璋遣使与察罕帖木儿“通好”始于龙凤七年八月初一日。但《实录》中所说“时察罕帖木儿用兵山东，招降东平田丰、乐安俞宝等”，又说朱元璋对察罕待田丰“以腹心”发了议论，均不可信；因为田丰以东平降察罕，发生在朱元璋遣使以后。[②] 刘辰说：“太祖闻察罕帖木儿下山东，江南震动，遣使通好。时陈友谅据上江，双刀赵扼安庆，张士诚据苏州，故有北方之好。”这段话也有明显的错误：双刀赵即赵普胜，他在至正十九年（龙凤五年）九月已被陈友谅杀害，安庆在至正二十年闰五月为朱元璋占领，至正二十一年七月（即朱元璋遣使察罕前不久）复为陈友谅所得。撇开这些细节不谈，朱元璋遣使的原因还是明显的：这年六月察罕帖木儿大举进兵山东，朱元璋

① 《天完大汉红巾军史述论》，载《元史论丛》第一辑。

② 《元史》卷四六《顺帝纪》九、卷一四一《察罕帖木儿传》。

本已东(张士诚)西(陈友谅)受敌,现在更担心察罕帖木儿在山东得手后乘胜南下,故而未雨绸缪,主动遣使,同时加紧进击陈友谅,在使者出发十天以后,亲帅舟师溯江而上,当月攻克陈友谅都城江州。遣使的目的,《实录》说是"通好",《龙飞纪略》称作"结援"①,《国初事迹》则谓先遣杨宪"通好",后派汪和(一作河)"结援";朱元璋在龙凤九年初给扩廓帖木儿的信中说的"前岁遣人直抵大梁,实欲纵观,未敢纳交"②,自然是掩饰之词。在当时的形势下主动去"通好"、"结援",就是低头示弱,因而导致察罕来书招降,"如曹操之招孙权"(叶兑语),连使者都不放还,可谓辱由自取。但察罕来书是甘言招诱而非纳降,并且扣留使者,又足以反证朱元璋尚无乞降的表示。

正当察罕帖木儿与朱元璋之间互遣使者的时候,一个由元廷直接派出的招降朱元璋的使团呆在方国珍那里,等候着朱元璋召见,为首的是元户部尚书张昶。张昶一行南来的原因,宁海"布衣"叶兑于龙凤八年六月前后给朱元璋写的信中言之最详:

> 戊戌年冬大兵克取婺城,己亥年春方国珍即奉书纳款,送子为质,是后信使往来,讲结旧盟,未尝阙也……庚子年春,命夏博士、陈显道招谕,迟疑不允,其反覆不忠而怀二心可见矣。辛丑年,又遣使从海道诡报残元,谓国家欲举土投降,以中原路阻,特委吾由水道纳款,诿差张昶赍诏来宣,于是遣燕叔义为说客,欲说明公奉诏。叔义至大朝,不敢启口而还。③

---

① 《国初群雄事略》卷一《宋小明王》,第三十二页。

② 《明太祖实录》卷一二。

③ 《国朝献征录》卷一一三《布衣叶公兑传》。据所述内容,知此信写于方国珍遣使察罕帖木儿(事在龙凤八年五月)之后,察罕帖木儿死(同年六月)讯传来以前,信中"国家"二字当是明人传抄时改入,《明史》卷一三五《叶兑传》易为"江东"。燕叔义即燕敬,龙凤七年三月奉方国珍命使应天(见《明太祖实录》卷九),《明史·叶兑传》误作韩叔义。

据此,张昶一行的南来,乃是方国珍向元廷谎报朱元璋委托他代向元廷纳款所致。叶兑的话可信吗?可信,因为它符合龙凤五年以来方国珍与朱元璋的关系实况,也为张昶南来后的经历所证实。方国珍自向朱元璋纳款以后,一直在朱元璋与元廷之间当骑墙派,他企图两面讨好,左右逢源,一面向朱元璋奉献黄金、名马,请以子为质,一面继续奉元正朔,为元运送漕粮,时时以巧言两面应付。龙凤六年朱元璋两次派人斥责他"外虽纳降,内实反覆"①,方国珍答称:"当初献三郡,为保百姓,谓发军马来守,交还城池。不至,遽奉正朔,实虑张士诚、陈友定来攻,援若不及,则危矣。姑以至正为名,彼则无名罪我。况为元朝乱首,元亦恶之,不得已而招我四兄弟,授以大职名。我弱,则不容矣。要之从命,必用多发军来,即当以三郡交还。"②应付元朝,方国珍则诡称能使朱元璋来降。近年有的文章引张翥在至正二十三年(龙凤九年)写的《方国璋神道碑》,以证明朱元璋在龙凤七年确有降元表示。其实,透过这块碑文,我们看到的不过是方国珍兄弟的谎言:

> 朱元璋侵衢、婺,公(方国璋——引者)计可使召来之,二年始得其情。于是朝廷遣尚书张昶等来,与公会议,至台,将由婺以趋集庆。时苗军据婺州,其将王保等杀渠帅出奔,过仙居,所□纵剽。昶急与公谋。公曰:"今招安之事垂成,而苗军忽变,必入吾境,则吾民必见害。而彼闻之,将疑我怀去就。我请往谕保等,庶乱可弭。"③

"可使召来之",对照前引方国珍给朱元璋的答话,能够不是谎言吗?"二年始得其情",或许是指朱元璋遣使察罕帖木儿,但也未必,因为张昶在方国珍处待的时间很长,我们无法断定是朱元璋遣使察罕帖木儿

① 《明太祖实录》卷八。
② 《国初事迹》。
③ 《江浙行省平章方公神道碑铭》,《台州金石录》卷一三。

在先，还是方国珍向元廷报告“得其情”在先。纵使是指朱元璋遣使察罕一事，也是方氏兄弟对事态发展的揣测，而非确知朱元璋准备降元；燕叔义至应天不敢开口，原因就在这里。方国璋对张昶说“今招安之事垂成”，更是无稽之言。在他因劝诫王保而被王保等杀害（事在至正二十二年二月二十一日夜）以后，朱元璋总不会怀疑方氏的去就了吧；但是，朱元璋虽遣使祭奠[①]，张昶仍不获召见，“招安之事”根本无从谈起。刘辰说：“昶等航海至方国珍处，及一年，国珍二次差人以其事达于太祖，不答。国珍以为若不置于他处，祸将及我，遂令昶等往福建。”其后经人辗转致意，张昶一行才在龙凤八年十二月被召至应天，等待他们的却是死亡与扣留。

张昶一行是元廷的使臣，并非如吴晗所说是“察罕帖木儿的使臣”[②]；区分这一点，对于辨析朱元璋“通好”察罕贴木儿的意图十分必要。张昶来自上海，察罕帖木儿（以及其子扩廓帖木儿）与朱元璋之间使者往返都走陆路；张昶等在方国珍处待着的时候，察罕帖木儿与朱元璋之间的通使并未停止；张昶如是察罕帖木儿所遣，何需方国珍从中牵线？而且，在察罕帖木儿活着的时候，方国珍与他并无接触。方国珍在张昶南来很久以后才想到要同察罕帖木儿结交，于至正二十二年五月“遣使乘桴浮海致书币于营，道军旅之情，请期约之令，以遂夹辅之谋。比至，则忠襄（察罕帖木儿——引者）薨，而令子太尉公（扩廓帖木儿——引者）袭职总戎矣”。[③] 这也证明张昶一行非察罕帖木儿所遣。

朱元璋对待张昶一行的态度与对待察罕帖木儿父子使者的态度大不相同。就在朱元璋扣留张昶并杀其同行者马合谋、张琏的当月，

① 宋濂：《左丞方公神道碑铭》，《宋文宪公全集》卷一九。

② 《朱元璋传》第九十五页。

③ 刘仁本：《送河南省员外郎梁子晋使还序》，《羽庭集》卷一，《乾坤正气集》本。

扩廓帖木儿的使者尹焕章也到了应天，“以马来献”。次月，朱元璋遣都事汪河送尹焕章归汴，以书报扩廓帖木儿，表示“自今以往，信使继踵，商贾不绝，无有彼此，是所愿也”。[①] 朱元璋是聪明的务实主义者，他在拥兵自重的察罕帖木儿父子与腐败无能的元廷之间划了一条界线；又在元廷与早已向他纳款的方国珍之间划了一条界线。出于战略上的考虑，他愿与察罕帖木儿父子通使，但断然拒绝元廷的招降，更不容许方国珍替元说项。在这双边四角关系中，朱元璋最终还是占了上风。我们应该如实地看待当时的复杂关系，不能简单地推论与察罕帖木儿通使就是降元。有的文章说朱元璋“曾派人随方国珍的使者同去大都，向元廷通书致意”[②]，那是没有根据的。

九

龙凤九年是朱元璋取得巨大胜利的一年。这一年朱元璋做了两件大事。第一件是救援安丰。这年三月，张士诚兵围安丰，刘福通派人到应天求援。朱元璋一怕张士诚得安丰“如虎添翼”[③]，二碍于君臣名分，只好亲自赴援。行前刘基谏阻，问他：“假使救出来，当发付何处？”他从安丰救出韩林儿，刘福通，移置滁州，“易其左右宦侍”[④]，实际上吃掉原来的大宋政权，对刘基的问题作了答复。第二件事是鄱阳湖之战，他彻底击溃陈友谅，消灭了一个多年的劲敌，大江以南从此无人能与抗衡。这两件事使朱元璋感觉到称王时机的来临。

龙凤十年正月，朱元璋即吴王位，当月就按朝廷的规格着手建立

---

① 《明太祖实录》卷一一、一二。

② 陈梧桐：《论朱元璋的蜕变》，载《北方论丛》一九八〇年第三期。

③ 《朱枫林集》卷九，《翼运绩略》。

④ 《皇明纪事录》，《国初群雄事略》第三十八页。《明太祖实录》称刘福通为吕珍所杀，今从《国初事迹》与《皇明纪事录》。

百司官属。中枢机构是中书省,由李善长、徐达分任右、左丞相,秩正一品;其他官属依次而序。由于早有准备,仅用三个月的时间就做到"纪纲法度粗若有绪"。经过调整提格,地位上升最快的,是那些屡建战功的武将。昔日的一些田家郎,而今成了权势显赫的一朝新贵,连他们的僮仆也多仗势横行。这年四月,朱元璋还为惩治不法僮仆事召徐达,常遇春等人当面训谕。但是,一想到今日富贵是十年戎马生涯所换,这些功臣都感到心安理得。从此以后,他们之间都以贵人相看,他们的子弟自然都成了公子。龙凤十二年,朱元璋见这帮贵人子弟读不进多少书,命儒士熊鼎等专为他们编了一本。朱元璋说:"公卿贵人子弟虽读书,多不能通晓奥义。不若集古之忠良奸恶事实,以恒辞直解之,使观者易晓。他日纵学无成,亦知古人行事,可以劝戒。"这部书就叫《公子书》。

新的局面需要新的官吏,朱元璋下令从年青一代选拔,他说:"其郡县官年五十以上者,虽练达政事而精力既衰,宜令有司选民间俊秀年二十五以上,资性明敏,有学识才干者,辟赴中书,与年老者参用之。十年之后,老者休致,而少者已熟于事,如此则人才不乏而官使得其人。"从这里可以看出朱元璋原先在境内提倡办学的远见。近几年有的报刊文章喜欢介绍朱元璋热心起用年青人,事情确实如此,但这些文章忽略了朱元璋用人的阶级倾向。朱元璋主要是从富室子弟中选用人才。杨维桢记:"龙凤乙巳,江表吴王延揽英俊,凡巨室子弟有奇才者不次登用。丙午秋,〔王〕佳在选中。丁未春,授官华亭县主簿。"[①]乙巳是龙凤十一年。从选宁越七县富民子弟入宿卫,到拔巨室子弟为官,反映了朱元璋阶级路线的一贯性。

朱元璋为吴王时期是他一生中同巨室富民关系处得最好的时期。那时张昶想破坏朱元璋与富室巨族的关系,劝朱元璋"重刑法,破兼并

① 《华亭县主簿王佳母夫人李氏墓志铭》,《东维子文集》卷二五,《四部丛刊》本。

之家，多陈厉民之术，欲上失人心，阴为元计”，朱元璋“皆不听”。他这时十分需要大地主阶级的支持，不能像后来那样用帝王专制去惩治兼并之家。这个时期，地主阶级知识分子无论是出来当官的还是隐居山水的，都感到农民战争已成历史，又回到了他们的太平世界，抚今思昔，能不感激朱元璋的赐予！舒頔的一个曾经仕元的亲戚在给舒頔写的一篇文字中表述了他们的心情：

> 真人驭极，四海九州，罔有内外，悉靡然臣服，盖天威也……是故林皋遗逸，坐享升平，为世歆幸……忆红巾之乱，南北郡县且陷没，高薨巨桷，鞠为丘墟，榛苇所生，鸟兽所聚，霜露蒙翳，四顾苍莽，欲寻残山剩水之乐，漫不可得，则凡富贵功名，人生待之以为荣，恃之以自托于天壤间者，果何如哉……啖鼎食之寸脔，味沧溟之一滴，敢不敬念我天威。吾侪耄矣，当诏诸后人，图所以为报，开门而仕，务砥砺名节，致君泽民，不为苟且肥身润家之谋……龙凤十二年二月，前奉政大夫、同知宁国路总管府事临川章文麟书。[①]

在龙凤十二年底以前，韩林儿名义上还是皇帝，但朱元璋属下官员完全无视他的存在。龙凤十一年九月朱元璋三十八岁生日，有人献上这样一份贺笺：

> 五百年有王者兴，适当今日；千万岁愿圣人寿，茂对昌辰。天地协祥，臣民交庆。继天立极，敛福锡民。应祷而生，弥诞神光之室；乘时而起，肇基王气之都。是皆天眷之所隆，夫岂人谋之可致。故十载克成乎大业，而四方益阐于丕图。江汉既已朝宗，闽广固宜职贡，余浙正须秉麾而顺，边淮岂待仗钺而从。盖将北定乎中原，抑宜入承乎正统。一人有庆，万福攸同。某等远牧虎藩，遥瞻象魏，莫克对紫宸而拜，益深

① 《贞素斋文集》附录《贞素先生花萼图记》。

抱丹悃之诚。航海梯山，重译悉图于王会；普天率土，三呼咸比于华封。①

"十载克成乎大业……抑宜人承乎大统。"——朱元璋的官员多么盼望甩掉韩林儿这个包袱。相比之下，朱元璋本人反倒显得从容不迫。过去他曾谴责陈友谅"贼杀徐寿辉，僭称大号，天理人情所不容"，现在轮到他除掉韩林儿，自然力求做得隐蔽。次年十二月，方假廖永忠之手，沉韩林儿、刘福通于江。事情过后三十年，朱元璋第十七子宁献王朱权在承旨编纂的《通鉴博论》中，写了"廖永忠沉韩林儿于瓜步，大明恶永忠之不义，后赐死"二十一个字。明末钱曾说得对："此非宁王之书法，圣祖之书法也。"②

今天无法知道，朱元璋是否为韩林儿举行过丧礼。既然他采用的谋害方式是隐蔽的，后来又敢责廖永忠不义，想必当时对臣下是做过像样的交代的。至少在吴元年（一三六七）人们还不讳言龙凤的事，这年冬天江阴为吴良立碑纪功，碑文中还写有龙凤纪年。③《国初事迹》说镇江有块碑因有龙凤年号被朱元璋捶毁，那是更后的事。

有许多文章把对韩林儿的态度立为测量朱元璋是革命还是背叛农民起义的标杆：讲朱元璋革命，就赞扬他"如中流砥柱"，"拯救龙凤君臣于危亡之中"；言朱元璋背叛，则痛斥他溺韩林儿于江。其实，赞扬大可不必，痛斥也只有微弱的道义上的理由。刘基在朱元璋往救安丰前尚且问一句"发付何处"，我们今天研究这个问题，如何能单赞救出而不谈发付？至于韩林儿其人，自从龙凤五年由汴梁退至安丰以后，只有在模糊的象征意义上才可称为农民起义领袖，因为我们对后几年大宋政权的情况知道得实在太少了。在元末农民战争爆发以后

① 朱模：《乙巳年千秋节贺笺》，《新安文献志》卷四一。

② 《读书敏求记》卷二《通鉴博论》，《海山仙馆丛书》本。

③ 孙景：《江阴卫指挥使吴公勋德碑》。

十年左右，当其他各支农民军领导集团相继蜕化（无论他们是否投降元朝）的时候，我们究竟根据什么可以说韩林儿是始终如一的农民起义领袖呢？为什么判断某人是忠于还是背叛农民起义，要以他对另一个人的态度为转移呢？这种定于一尊，以人划线的方法虽然用起来非常省力，却不是科学的方法。

从吴元年正月起，朱元璋下的命令就称“吴王圣旨”了。七月甲申，李善长等劝他即帝位，他口头上说“无庸汲汲”，实际上已着手营建宫室，制礼作乐，准备登极大典。九月，徐达克平江执张士诚。十一月，方国珍降。一个多月以后，朱元璋实现了他在太平立下的宏愿，建立了大明王朝。

十

上面择要叙述了一三五二年至一三六七年间朱元璋的部分事迹，所述虽非全貌，但也足以了解朱元璋如何成为地主阶级的政治代表了。但是，如果要解决多年来在所谓朱元璋道路问题上的争论，单靠摆开这些事实是不够的，还必须作一些理论上的说明。

一个老问题妨碍了我们正确认识朱元璋的转化，这就是农民是否只反对个别的地主的问题。一部分研究者认为农民只反对个别的地主，他们往往通过强调农民起义的自发性质来说明这一点。例如，一篇论朱元璋的文章说：“封建社会里的农民，不可能把地主作为一个阶级，把封建剥削作为一种社会制度来反对。但他们从切身利益出发，可能仇恨个别的地主，反抗自身遭受的封建剥削。这种自发的仇恨情绪与反抗精神，就是封建社会里的农民可能具有的觉悟。”[①]说封建社会里的农民不可能把地主作为一个阶级来反对，从字面上看当然是不

① 林之：《论朱元璋道路》，《浙江学刊》一九八一年第一期。

错的,那时没有产生也不可能产生关于阶级和阶级斗争的学说,农民是不懂得什么是阶级的。但是,为什么农民不可能把地主作为一个阶级来反对,就意味着他们可能有的觉悟就是仇恨个别的地主呢?难道起义的农民连地主、富人是个群体都不可能感觉到吗?如果是那样,北方红巾军初起时,怎么会"贫者从乱如归"(叶子奇语)呢?蕲黄、江西的红巾军何以会跑到福建、徽州地区去发动贫民、杀"掠"富室呢?"摧富益贫"的口号又是怎样产生的?元末农民战争期间的大量事实表明,农民起义的领导人虽然认识不到他们从事的是一场阶级斗争,却能够认识这场斗争是穷人对富人的斗争,闾左之民对豪右之家的斗争,广大农民对元朝官府的斗争。只要承认农民起义领袖有这点认识,就不能说他们反对的只是个别的地主。

农民只反对个别的地主的说法,在朱元璋研究中产生了很大影响。迄今有许多文章把朱元璋的转化说成是自然而然的过程,说朱元璋走的是"历史的必由之路",他的转化是农民起义领袖的"必然的归宿",其理论根据之一就是说农民只反对个别的地主。有的作者习惯于把朱元璋的转化描述为时间较长的渐进的过程,在这过程结束之前,朱元璋政权既有革命的一面,又有蜕化的一面,故而讨论这一过程的起讫点就成了许多文章的主题,而判断起讫点的标准又多种多样,至今众说纷纭。其实,所谓转化或蜕化,归根到底是对富室豪右的态度问题(包括自己转化为富室豪右),而这个问题又是农民起义领导人意识得到的问题,因而它无非是一个决策问题。既然朱元璋在太平决定了依靠税户,保护富民的方针,其后一直推行这条方针,他作为地主阶级的政治代表就是从太平开始的;既不需要寻找其他标准,也不需要再加几年蜕化时间。

说朱元璋的蜕变是有意识的抉择,已难为一部分研究者接受;说朱元璋在太平就成了地主阶级的政治代表,可能遭到更多的研究者反对。对一部分研究者来说,很难想象朱元璋以及他的许多出身贫困的

将领会在那么短的时间里成了地主阶级人物。然而,在这里重要的是朱元璋有没有确定这条方针,而不是朱元璋及其将领们的出身。马克思在谈到一八四九年法国的社会民主派的时候说:"不应该认为,所有的民主派代表人物都是小店主或小店主的崇拜人。按照他们所受的教育和个人的地位来说,他们可能和小店主相隔天壤。使他们成为小资产阶级代表人物的是下面这样一种情况:他们的思想不能越出小资产者的生活所越不出的界限,因此他们在理论上得出的任务和作出的决定,也就是他们(指小资产者——引者)的物质利益和社会地位在实际生活上引导他们得出的任务和作出的决定。一般说来,一个阶级的政治代表和著作方面的代表人物同他们所代表的阶级间的关系,都是这样。"[①]试想一下,朱元璋进入江南后在政治、经济上的种种措施,究竟有哪一项可以说是越出了地主阶级的生活所越不出的界限?

自然,朱元璋在太平的抉择不是随便作出的,它是一定的主客观条件的产物。从客观方面讲,当朱元璋在至正十四年冬取得自主地位时,农民战争已经进行了三年,农民起义军虽然给了元朝和地主阶级以沉重打击,但自身的政权建设并无多大成绩。大宋政权此刻尚未建立;天完红巾军在至正十三年底被元军全面击溃,一时没有能够复苏;孙德崖、赵均用、彭早住等人的部众早因内讧而瓦解;唯有晚起的张士诚建立了大周政权,但局于高邮、扬州一隅,前景未卜。战斗了三年而没有建成一个稳定的政权,原因何在?这个问题必然引起农民起义队伍中一部分人的深思。从主观方面讲,朱元璋从戎三年,积累了一些带兵治民的经验,郭子兴死后,他作为一军实际上的头头,必须考虑今后的去从。"明王出世"、"弥勒下生"的偈言显然解答不了现实斗争中的种种问题,"摧富益贫"虽可行诸一时,也非长久之计。要发展自己的力量,建成巩固的政权,必须另谋出路。"灼见妖言不能成事,又

① 《路易·波拿巴的雾月十八日》,《马克思恩格斯选集》第一卷第六三二页。

度胡运难与立功，遂引兵渡江。”——讨张士诚檄文中的这段话，历来被看作朱元璋背叛农民起义的一条证据，但如剔除其咒骂红巾起义的成分，不失为他对自己渡江时思想状态的真实写照。带着这样的问题，他在太平选定了与税户富民合作的道路。

关于朱元璋是不是农民起义的叛徒问题，没有必要在字面上过多纠缠。朱元璋在一定历史条件下发生的演变，当然不同于现代意义上的叛变，也不同于方国珍，张士诚（顺便提一下，张士诚是与朱元璋同年渡江的，如果把张士诚在浙西的施政同朱元璋作一比较，我们会发现许多相似的地方）、倪文俊的降元，但无可否认的是他在立场上的根本转变，从一个早年受地主压迫剥削的农民子弟和农民起义的参加者变为地主利益的保护人。无论历史上人们的认识水平或高或低，压迫者与被压迫者的界限总是能够感知的，就连当了皇帝以后的朱元璋也不否认这条界限的存在。洪武三年二月，朱元璋对户部官员说：“富民多豪强，故元时此辈欺凌小民，武断乡曲，人受其害。宜召之来，朕将勉谕之。”可见，富民欺凌小民，小民身受其害，朱元璋不仅从来知道，而且一直未忘。他面谕富民说：“古人有言：‘民生有欲，无主乃乱。’使天下一日无主，则强凌弱，众暴寡，富者不得自安，贫者不能自存矣。今朕为尔主，立法定制，使富者得以保其富，贫者得以全其生。尔等当循分守法，能守法则能保身矣。”[①]他本人的目的则是为了“朕子孙保有无穷之天下”。[②] 他此刻所想与贫苦农民之所想真有天壤之别。在当时的历史条件下，农民起义固然必不能胜利，地主阶级定居于统治地位，这是由当时的生产力状况和上层建筑必定要适应经济基础这一法则决定的，但为了反抗地主阶级压迫而牺牲的农民起义领袖毕竟是农民起义领袖，为了自己的帝王之业而去保护地主阶级利益的朱元璋

① 《明太祖实录》卷四九。

② 《明太祖实录》卷三四九。

只能是地主阶级的代表，两者不能混淆。农民起义虽然失败了，但它在摧毁腐朽的元王朝方面的功绩是不可磨灭的；汉族地主阶级虽然胜利了，但如果没有农民起义，它甚至没有想到要同元王朝分手。有的研究者无视压迫者与被压迫者、剥削者与被剥削者的区别，无视农民起义的巨大历史作用，竟把朱元璋的演变称为“农民领袖的最好出路”，并且说“走完这条道路对历史的推动作用最大”，这种观点离历史的实际未免太远了。不妨设想一下：如果没有农民起义，贫穷流浪汉朱元璋的“最好出路”会是什么？十四世纪中叶中国社会的前进将靠什么来推动？

一九八四年春初稿

一九八六年春改定

（原载《元史论丛》第四辑，中华书局一九九二年）

朱元璋与刘福通、韩林儿

明太祖朱元璋称帝前曾经是刘福通、韩林儿的属下，他们的关系长达十年。朱元璋终成帝业，得益于刘福通、韩林儿不少。但是，朱元璋称帝以后竭力掩盖这段历史，有意销毁痕迹，以致见于载籍者寥寥。今人虽尽力爬罗剔抉，所得仅一鳞半爪，至多只能对他们的关系勾勒一个模糊的轮廓。本文所述，新意不多，仅供读者进一步研究时参考。

一

至正十一年（一三五一）五月，刘福通与白莲教首韩山童、杜遵道等在颍上起义。韩山童被捕牺牲，刘福通等攻克颍州（今安徽阜阳），各地人民群起响应。十二年正月，定远县富民、白莲教徒郭子兴会同孙德崖、俞某、鲁某、潘某等起兵。二月二十六日，攻拔濠州（今安徽凤阳北）。闰三月，朱元璋入濠州，参加起义军，成为郭子兴的部下。

濠州的起义队伍同刘福通等有没有直接的隶属关系，难作定论。[①] 我们能够肯定的是，他们都信奉白莲教，都以红巾为标志，称红巾军。

郭子兴在濠州同孙德崖等四人不和，后来随另两个起义军领导人彭早住、赵均用去泗州（今江苏盱眙西北）。在这期间，朱元璋领兵外出，攻取横涧山、定远、滁州（今安徽滁县），队伍扩展到三万多人。至正十四年秋，郭子兴由泗州脱身抵滁州，他胸无大志，想就地称王，被

① 参看拙作《龙凤年间的朱元璋》，载《元史论丛》第四辑，中华书局一九九二年版。

朱元璋劝阻。至正十五年正月，朱元璋攻克和州（今安徽和县）。不久，郭子兴病故。

至正十五年春季，刘福通、杜遵道正式建立政权。他们在二月间从砀山夹河迎接韩山童子韩林儿，立他为皇帝，号小明王，建都亳州（今安徽亳州市），国号宋，改元龙凤。以韩林儿母杨氏为皇太后，杜遵道、盛文郁为丞相，罗文素、刘福通为平章。这年四月，他们派人到和州招纳郭子兴部众。此时郭子兴已死，部众由他长子郭天叙、妻弟张天祐和朱元璋共同统领。和州的将领们考虑到自己力量较弱，不足以单独抵御元兵，同意归属宋政权。杜遵道命郭天叙为都元帅，张天祐为右副元帅，朱元璋为左副元帅。元人尚右，故而朱元璋位居第三。《明太祖实录》说朱元璋不肯接受杜遵道的任命，那是假话。朱元璋不仅此时接受了宋政权的任命，而且此后十余年一直是韩林儿臣下，至少在名义上是这样。从龙凤元年开始，朱元璋队伍奉韩林儿正朔，用龙凤年号，成为大宋红巾军的一支。

就在这一年，发生了两件事。一件事是刘福通杀了杜遵道，这事史籍记载很简短，《元史·顺帝纪》作："遵道得宠专权，刘福通疾之，命甲士挝杀遵道，福通遂为丞相，后称太保。"第二件事是朱元璋借刀杀人，除掉了郭天叙、张天祐。那时郭、张二人地位虽高于朱元璋，但智谋、威信都不如他。他们这支队伍在六月二日攻下太平（今安徽当涂），主其事的是朱元璋。俞本《皇明纪事录》说："是时三帅（郭、张、朱）虽共府置事，运筹决策皆自上（朱元璋）裁，将士乐战，军民倾向，权归于上矣。"[①]不久，朱元璋部下徐达擒获元方山寨民兵元帅陈埜先，陈埜先假降，朱元璋约他同攻集庆（今江苏南京）。九月，朱元璋明知陈埜先必叛，却让郭天叙、张天祐与陈埜先同攻集庆，陈埜先果叛，杀

① 钱谦益：《国初群雄事略》卷二《追封滁阳王》，见杨讷、陈高华等编《元代农民战争史料汇编》下编第四十二页（中华书局一九八五年版）。

郭、张。在这以后，朱元璋独领一军，上面则是由刘福通主持的大宋政权。

二

龙凤二年（元至正十六年，一三五六）三月，朱元璋攻克集庆、镇江两路，改集庆路为应天府。其后数月，又取宜兴、广德、常州等地。朱元璋有了比较稳定的地盘，着手经营江南。《明太祖实录》记载："秋七月己卯朔，诸将奉上为吴国公，以元御史台为公府。置江南行中书省，上兼总省事。"《实录》这里又用了曲笔。熟悉元代制度的人都知道，元朝在中央设中书省，地方设行中书省，行中书省是中书省的派出机构。朱元璋既然兼行中书省事，其上必有中书省，而这却是《实录》力图掩盖的。事实上，这个江南行中书省是大宋政权的建置。还是俞本《皇明记事录》讲了实情：

> 是月，毫都升上为枢密院同签，以帅府都事李士元为经历。寻升上为江南等处行中书省平章，以故元帅郭天叙弟天佑为右丞，经历李士元（改名善长——原注）为左右司郎中，以下诸将皆升元帅。

朱元璋的江南行省就是这样产生的。《明太祖实录》不仅掩盖江南行省是宋的建置，而且不提朱元璋是行省平章。俞本的记事是可信的，因为它得到徽州儒生朱升一篇文章的证实。龙凤三年（一三五七）七月，朱元璋进入徽州，大约就在当年冬或次年春，朱升写了一篇《行枢密院判官邓公（邓愈）勋德碑颂》，其中就称朱元璋为"江南省平章朱公"[①]。按元朝制度，中书省和行省的最高职务是丞相，其次是平章，有时行省丞相空缺，由平章行其事。朱元璋任行省平章三年，在此期

① 《朱枫林集》卷七，见《元代农民战争史料汇编》下编第七十六页。

间他的地位相当于另一位大宋将领毛贵。毛贵经营山东三年，也任平章，龙凤五年（一三五九）四月被人杀害，其子继为平章。朱元璋在龙凤五年五月升任江南等处行中书省左丞相，仍是韩林儿、刘福通授予的。[①] 他任丞相近五年，到龙凤十年（一三六四）正月才改称吴王。

在元末农民战争中，不少起义军领袖见识短浅，才得一城一地，便想自立为王。例如，至正十三年冬，濠州的彭早住称鲁淮王，赵均用称永义王。郭子兴到了滁州，也想称王。朱元璋进入徽州后接受了朱升的"高筑墙、广积粮、缓称王"的建议，经营江南约九年方才称王，这是他见识过人的地方。他并非甘居人下，而是有意韬光养晦，以借他人之力。"缓称王"使他能够长时间使用大宋旗号，借以号召群众。龙凤四年十月，他进克婺州（今浙江金华），"于省门建立二大黄旗，两旁立二牌。旗上书云：'山河奄有中华地，日月重开大宋天。'牌上书云：'九天日月开黄道，宋国江山复宝图。'"[②]那时刘福通分遣诸将进取河南、山东、河北，用的旗联是"虎贲三千，直抵幽燕之地；龙飞九五，重开大宋之天"。[③] 朱元璋的旗联是仿刘福通的。由于历史原因，复宋的口号在江南比在北方更有号召力。"缓称王"也使朱元璋能北倚刘福通的兵力为屏障，安心稳步地向东南发展。可以说，是刘福通在北方的反元战争保障了朱元璋在江南的发展。朱元璋本人的意图当然是自得天下。在攻取婺州以后，他给朱升去了封信，称赞朱升占卦准确，说是"今伐婺州，便得果然，岂非天诱丹衷，使愚得天下，益坚诸将一心以

① 《国初群雄事略》卷一《宋小明王》，见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册第一三七页。

② 《国初群雄事略》卷一《宋小明王》引俞本《皇明纪事录》，见《元代农民战争史料汇编》下编第一一四页。

③ 《国初群雄事略》卷一《宋小明王》引《秘阁元龟政要》，见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册第三十页。

辅佐欤,何得婺州之前知也。"[①]因为朱升是建议"缓称王"的人,是了解朱元璋心事的,所以朱元璋尽可对他直言自己欲"得天下"。但在公开场合,朱元璋仍奉小明王为君上。每年正月初一日,行中书省都要设小明王御座,行庆贺礼。[②] 不过,由于刘福通的主攻方向在北面,对朱元璋这支队伍大致是任其发展,谁都能看出朱元璋是独断一方的。那时还有个徽州儒士,名叫唐桂芳,他有几篇诗文充满对朱元璋的颂词,如称"丞相控制方面"、"丞相按临于上"、"丞相聪明日滋"、"丞相梦寐求贤"、"丞相知人之明"等等[③],甚至称道"大丞相开天辟地"。[④]同时他知道朱元璋毕竟还是韩林儿的臣下,所以也提到"大丞相膺君眷之隆"。[④]

三

龙凤十年(元至正二十四年,一三六四)正月,朱元璋终于称吴王了,这是由前一年的两件事促成的,第一件是救援安丰,第二件是消灭陈友谅。这里只讲第一件事。

安丰(今安徽寿县)自龙凤五年八月以后为大宋都城。龙凤九年春,张士诚将领吕珍攻安丰,朱元璋亲率徐达、常遇春等往救。关于此次救援经过,有两种不同的记载,《明太祖实录》说,"吕珍攻刘福通等于安丰,入其城,杀福通等",朱元璋率兵击走吕珍。这是一种说法,只有《明太祖实录》这样说(清代修的《明史》是照搬《实录》,不能算)。

---

① 《朱枫林集》卷一《御翰·赐朱升召书》,见《元代农民战争史料汇编》下编第一二九页。

② 黄伯生:《诚意伯刘公行状》,见《元代农民战争史料汇编》下编第一六五页。

③ 《白云集》卷五《送万都司赴行省序》、《送万元信知江淮序》,见《元代农民战争史料汇编》下编第一三九、一四〇页。

④④ 《白云集》卷五《黄宪佥槐塘倡酬诗序》,见《元代农民战争史料汇编》下编第一五三页。

另一种记载可以刘辰《国初事迹》为代表，其文云：

> 癸卯三月，张士诚围安丰，福通请救。太祖亲援之，先遣常遇春引兵至安丰。士诚遂解围。福通奉韩林儿弃安丰，退于滁州，居之。①

其他记载，如《月山丛谈》、俞本《皇明纪事录》、权衡《庚申外史》、宋濂《鄂国常公（常遇春）神道碑》，或者明言朱元璋破围救出韩林儿、刘福通，或者只讲张士诚"围刘福通于安丰"，无一说安丰被攻破、刘福通被杀。这几种记载都早于《实录》的修订，因此可以断言，《实录》的说法不可信。《实录》甚至没有顾到朱元璋本人讲过的话。洪武元年（一三六八）朱元璋在《即位告祭文》②中，把"安丰刘福通"与陈友谅、张士诚、方国珍同列为他所"戡定"的对象。倘若吕珍先已破安丰、杀福通，朱元璋决不能对上帝说这样的话。我过去写文章，也曾误信《明太祖实录》，应该更正。

朱元璋为什么要亲援安丰？主要是碍于君臣名分，不能不去。《国初事迹》记载，朱元璋出发时刘基曾经谏阻，刘基问朱元璋："假使救出来，当发付何处？"③但朱元璋还是去了。至于朱元璋是如何发付韩林儿、刘福通的，俞本《纪事录》写得比较清楚：

> 安丰被张氏围困，城中人相食……刘太保等饥饿无措，遣人求救。上亲率大兵援之，大败张氏……邀请小明王及母、妹并臣刘太保，悉领五奕官军，弃城，悉诣庐州营中。上设銮驾伞扇，迎驻滁州，创造宫殿居之。易其左右宦侍，奉之甚厚。④

这就是朱元璋对韩、刘等人的发付，他不把他们接到应天，而是安置滁州，"易其左右宦侍"，韩、刘二人从此成了朱元璋的掌中物。至此，朱

---

①③ 见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册第六十八页。

② 《明太祖集》卷十七，黄山书社一九九一年版，第四〇〇页。

④ 见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册第六十九页。

元璋称王时机成熟，接着又灭了陈友谅，便在次年正月称吴王。

朱元璋称王后仍用龙凤年号，直到龙凤十二年（一三六六），这一年徽州境内的儒士章文麟写《贞素先生花萼图记》，文末即署"龙凤十二年二月"。[①] 由此可以知道，当韩林儿在世的时候，朱元璋表面上仍尊他为帝，刘福通大概还是太保。但是，朱元璋属下官员已经完全无视他们的存在了。龙凤十一年（一三六五）九月朱元璋三十八岁生日，有人献上这样一份贺笺：

> 五百年有王者兴，适当今日；千万岁愿圣人寿，茂对昌辰。天地协祥，臣民交庆。继天立极，敛福锡民。应祷而生，弥诞神光之室；乘时而起，肇基王气之都。是皆天眷之所隆，夫岂人谋之可致。故十载克成乎大业，而四方益阐于丕图。江汉既已朝宗，闽广固宜职贡。余浙正须秉麾而顺，边淮岂待仗钺而从。盖将北定乎中原，抑宜入承乎正统。一人有庆，万福攸同……[②]

"十载克成乎大业……抑宜入承乎正统"——现在已经到了朱元璋准备称帝的时候了。为此他必须除掉韩林儿、刘福通。朱元璋过去曾谴责陈友谅"贼杀徐寿辉，僭称大号，天理人情所不容"[③]，现在自己要除掉韩林儿、刘福通，自然力求做得隐蔽，以免被当时和后世的人指为弑君，于是就发生了瓜州（今江苏六合县南瓜埠）沉舟事件。权衡《庚申外史》于丙午年（龙凤十二年，一三六六）下记：

> 先是，小明王驻兵安丰，为张士诚攻围，乘黑冒雨而出，居于滁州。至是，朱镇抚具舟楫迎归建康。小明王与刘太保至瓜州渡，遇风浪掀舟没，刘太保、小明王俱亡。[④]

---

① 见《元代农民战争史料汇编》下编第二五二页。

② 朱模（字子范）：《乙巳年千秋节贺笺》，见《元代农民战争史料汇编》下编第二三二页。

③ 《明太祖实录》卷九。

④ 见《元代农民战争史料汇编》中编第一分册第七十页。

《庚申外史》成书于洪武初,其中不少记事得自传闻,未可尽信,但它所记韩林儿死于沉舟以及事件发生的地点和年份,却为朱元璋所证实,故而十分可信。洪武二十九年(一三九六),朱元璋十七子宁献王朱权(一三七八——四四八年)承旨编成《通鉴博论》一书,在至正二十六年条下写了"廖永忠沉韩林儿于瓜步。大明恶永忠之不义,后赐死"二十一个字。明末钱谦益与钱曾都认为这二十一字是朱元璋叫朱权写上的。[①] 他们的分析有理,《通鉴博论》既然是承旨编撰,瓜州一事又涉隐秘,没有朱元璋授意,年方十九的朱权自然不会写进这件事。但是,二钱都是朱明王朝臣民,不能拆穿朱元璋在主要之点上说了谎话。廖永忠敢沉韩林儿于江,肯定是仰承朱元璋旨意;如果是廖永忠擅自干的,为什么事发后朱元璋不立即处理他。廖永忠在洪武三年(一三七〇)还因功封侯,到洪武八年(一三七五)因越制被杀,上距瓜州事件已九年,又过二十年朱元璋才把瓜州事件推到廖永忠身上,结果只能是欲盖弥彰。

由《通鉴博论》,联想到一串问题。首先是,三十年前,在瓜州事件发生之后,朱元璋对韩林儿之死有没有一个说法呢?显然是有的。朱元璋奉龙凤正朔十二年,岂能对韩林儿之死秘而不宣就改年号为吴。既然他必有一个说法,不妨设想一下,他会怎样说呢?我想,朱元璋能够采取的最好的说法,莫过于像《庚申外史》记载的那样。按照《庚申外史》,韩林儿、刘福通是死于自然事故,叫做"遇风浪掀舟没"。试问,对朱元璋来讲,还有比这样的说法更好的吗?如果没有,我们再问一句,《庚申外史》的这一说法是权衡替朱元璋想出来的吗?如果不是,它来自何方?看来答案只有一个:《庚申外史》所记的,无非就是当年朱元璋公开宣布的。用今人的话讲,《庚申外史》这条记载实实在在

① 钱曾:《读书敏求记》卷二《通鉴博论》,见《元代农民战争史料汇编》下编第二六五页。

来自当时朱元璋官方的说法，而非小道消息。难怪《通鉴博论》关于韩林儿死于沉舟及地点、年份均与《庚申外史》一致。当时作同样记载的文字必不很少，只是因为朱元璋建明以后讳言龙凤朝事，许多记载逐渐湮没，《庚申外史》的记载便像是独家报道了。

既然朱元璋那时把韩、刘之死说成是自然事故，基于君臣名分，他在丧礼上免不了有一番像样的做作。这不是凭空推论，要知道那时朱元璋经常同儒生和将士们讲述忠孝节义，他必须做出有仁有义的样子，才能把这场人为事故装扮得很像自然事故。三十年后他能责廖永忠"不义"，也因为自己曾表现得有义。至少在吴元年（一三六七），朱元璋还不禁止人言龙凤年号。这一年江阴为吴良立勋德碑，碑文称至正十七年（一三五七）为"龙凤丁酉"[①]，就是一条证据。忌称"龙凤"，应当是在洪武元年朱元璋把"安丰刘福通"列为业已"戡定"的对象以后。《国初事迹》说，镇江有块碑，因为刻有龙凤年号，被朱元璋捶毁——那是后来的事。

剩下一个问题是，《通鉴博论》为何没有提到刘福通？答案很简单，因为刘福通与朱元璋并非君臣关系，溺死刘福通不涉及君臣大义，何况刘福通早已被列为"戡定"对象。韩、刘实为一体，但朱元璋把他们作了严格的区分，列"戡定"对象时举刘而不举韩，责廖永忠不义时说韩而不说刘，原因都在这君臣名分上。不能因为《通鉴博论》不提刘福通，就否认刘与韩同沉于江。本文前面已经讲了刘福通未死于安丰，只要把《庚申外史》所记与《国初事迹》、《皇明纪事录》衔接起来读，便可解决这一问题。

（原载《红巾军领袖刘福通——学术研讨论文集》，
黄山书社一九九六年）

① 孙景：《江阴卫指挥使吴公勋德碑》，见《元代农民战争史料汇编》下编第七十四页。

刘基事迹七考

——兼析《诚意伯刘公行状》的撰写时间与作者

署名黄伯生撰的《诚意伯刘公行状》，是流传至今的最早一篇刘基传记，作者自称写于洪武十六年，即刘基卒后八年。晚出的各种刘基传记，无论是私家撰述还是官修史书如《明太祖实录》和《明史》中的《刘基传》，大抵均以此《行状》为蓝本，只作部分删改或补充。明清两代虽有个别史家对《行状》的某些说法提出异议，但在整体上仍视《行状》为信史，不加深究。十多年前我写《龙凤年间的朱元璋》，曾经细读这篇《行状》，发现其中所记多与史实不符，但因自己那篇文章很少讲到刘基，对《行状》存在的问题一时不暇探讨，便把它们放在一边，这一放便是十多年。近年看到新出的研究刘基或朱元璋的著述仍多引述《行状》，想起往昔的疑惑，乃重读《行状》并与其他史料细细此对，终于写成札记七篇。七篇札记各有主题，但都以辨明刘基事迹为目的，故而合称《刘基事迹七考》。七考之外，又以《行状》有些文字绝非洪武年间能够落笔，再作专文辨析，另成一考，附于七考之后。窃自以为，最后这一考并非蛇足，它作为前七考的总释，也许会引起读者更大的兴趣。

一　所谓“羁管”绍兴

今人论述刘基仕元的经历，几乎都要讲他被“羁管”于绍兴一事。此事《明史·刘基传》有记载，其源则出于《行状》，《行状》原文如下：

方国珍反海上，省宪复举公为浙东元帅府都事……及帖

里帖木耳左丞招谕方寇，复辟公为行省都事，议收复。公建议招捕，以为方氏首乱，掠平民，杀官吏，是兄弟宜捕而斩之，余党胁从诖误，宜从招安议。方氏兄弟闻之惧，请重赂公，公悉却不受，执前议益坚。帖里帖木耳左丞使其兄子省都镇抚以公所议请于朝，方氏乃悉其赂使人浮海至燕京，省院台俱纳之，准招安，授国珍以官，乃驳公所议，以为伤朝廷好生之仁，且擅作威福，罢帖里帖木耳左丞辈，羁管公于绍兴。公发愤恸哭，呕血数升，欲自杀，家人叶性等力沮之。门人密理沙曰："今是非混淆，岂公自经于沟渎之时耶！且太夫人在堂，将何依乎？"遂抱持，公得不死，因有痰气疾。是后方氏遂横莫能制，山越皆从乱如归。①

这段叙事，看起来言之凿凿，但经不起与其他史料核对。

首先，关于帖里帖木耳任事与罢官的经过，《元史》卷四三《顺帝纪》有明确记载，共三条：

（至正十三年）三月……命江浙行省左丞帖里帖木儿、江南行台侍御史左答纳失里招谕方国珍。

（至正十三年十月）庚戌，从帖里帖木儿、左答纳失里之请，授方国珍徽州路治中，国璋广德路治中，国瑛信州路治中，督遣之任。国珍疑惧，不受命。

（至正十四年）四月……御史台臣纠言江浙行省左丞帖里帖木儿等罪。先是帖里帖木儿与江南行台侍御史左答纳失里奉旨诏谕方国珍，报国珍已降，乞立巡防千户所，朝廷授以五品流官，令纳其船，散遣徒众，国珍不从，拥船一千三百余艘，仍据海道，阻绝粮运，以故归罪二人。以江浙行省参知

① 《诚意伯刘先生文集》（成化六年刻本）卷一。成化本是《诚意伯文集》最早的本子，晚出的几种本子有所改动。本文引文均据成化本，简称《文集》。

政事阿儿温沙升本省右丞，浙东宣慰使恩宁普为江浙行省参知政事，皆总兵讨方国珍。

《元史》这三条记载，与《行状》迥然不同。第一，按照《行状》，刘基反对招安方氏，帖里帖木耳支持刘基，以刘基所议请于朝；根据《元史》，元朝授方氏官职，乃是从帖里帖木耳等所请，帖里帖木耳等是主张招安方氏的。第二，按照《行状》，帖里帖木耳等被罢官是因为他们反对招安方氏；根据《元史》，他们之被纠劾则是因为他们先报方国珍已降，其后方国珍却"仍据海道，阻绝粮运"，帖里帖木耳等有上报不实之罪。第三，按照《行状》，方国珍因有朝廷大臣庇护，在帖里帖木耳等罢官之后"遂横莫能制"；根据《元史》，方国珍复反是在帖里帖木耳等罢官之前，是元廷采取的瓦解他们的措施激起的。第四，按照《行状》，是元廷当政者受贿包庇了方国珍；根据《元史》，元廷当政者对方国珍并不姑息，一见招安瓦解不成，立即另行派兵讨伐。《元史》与《行状》，谁的记述可信？我看是《元史》。这不仅因为《元史》的记载取自官方文档，首尾一贯，有月日可稽，还因为它得到当事人刘基的印证。

至正十三年秋冬间，刘基写有两篇文章，讲到招安方氏兄弟的经过。第一篇是《台州路新修城濠碑》，其文先述前行宣政院判孛颜忽都以廉能被选用为台州路达鲁花赤，接着说：

> 明年，中书参知政事资善公（帖里帖木耳）受命为江浙行省左丞，领海右征讨事。寇闻兵旦至，即纳款行省乞降，公遂改受命，与江南行台侍御史资善公（左答纳失理）同察便宜招谕。二公既至，寇乃卒降，上于朝，未报。其年夏六月大雨水溢，城陊且半，众议谓筑城以防寇，今寇既涤为民，城当且勿修，君乃跻其老于庭，谓之曰……秋八月，城成。[①]

第二篇是《台州路重建天妃庙碑》，其文云：

① 《文集》卷十四。

至正十有一年，方国珍复乱海上……又明年，中书参知政事帖理帖穆尔出为江浙行省左丞，领征讨事。贼闻之，因温州守帅吴世显纳款请降。奏上，有诏命左丞公与南台侍御史左答纳失理同往，察便宜以行招讨。二公既受命，至台州，遣使宣谕。方氏兄弟大感悟，悔罪，悉归所俘民，愿岁帅其徒防漕运粮至直沽以自效。于是海上既宁，惟天妃之神无所于栖……乃即故祠之墟买民地以广之，命达鲁花赤孛颜忽都治其役。乃十月己酉，庙成……于是栝苍刘基既叙其事，复作迎享送神之章，俾歌以祀神。①

刘基这两篇碑文所述，与前引《元史·顺帝纪》的三条记载是吻合的。事情很清楚，元廷在至正十三年三月派帖里帖木耳等往江浙招讨方国珍，方氏兄弟闻讯主动请降。帖里帖木耳受降，以其事上于朝，时间应在当年六月或更早。十月庚戌，元廷从帖里帖木耳等所请，授方氏兄弟官职，这一天恰好是台州天妃庙建成（己酉）次日，所以我们知道，帖里帖木耳未等朝命下达就已接受了方氏兄弟的归降，他怎会反对招安。至于刘基对招安方氏的态度，在两篇碑文中也表露得很明白，无论他此前或以后有什么异议，在写碑文的时刻至少是乐观其成的，否则就不会说“方氏兄弟大感悟”这类话了。由此可见，不存在帖里帖木耳、刘基等反对招安方氏的事情，《行状》关于帖里帖木耳、刘基因反对招安方氏而得罪的说法，完全出于臆造。

那么，《行状》说刘基在帖里帖木耳罢官的同时被“羁管”于绍兴，又是怎么回事呢？

我们已知，帖里帖木耳是在至正十四年四月受御史台纠劾的，而刘基在这以前就已携家移居绍兴了。他自己说：

① 《文集》卷十三。

甲午之岁，余挈家来绍兴。①

至正十四年春二月，予以事至萧山，过故人包遇善，留舍于其棣萼之轩。明日，予还居越。②

既谓"还居越"，他移居绍兴当然是在至萧山之前，时间自不会晚于二月，比帖里帖木耳被纠劾早两个月。这已表明，刘基居越同帖里帖木耳罢官无关。他本来是"奉省檄佐戎浙东"，及至"方氏纳款请降，凡以兵事进者措弗用"，便离开了台州。③ 他移家绍兴的原因，在他诗文中也有说明：

至正甲午，盗起瓯栝间，予辟地之会稽。④

至正十四年，予自台之越，居城之南陬……予以今年春始来越，是时浙东六郡皆警于盗，惟越为无事，故士大夫之避地者多在越。或有谓予曰："越之从政者鄙，又左右皆凶人，恐不能和其民。万一变生肘腋，子将安之？"予方谋适他所，忽有言者曰："子阳公且来归。"公往在婺，有惠爱孚于民，予尝闻之，则大喜，默为越人庆，而又自庆其得贤地主以为依而安处也。⑤

这两篇文字讲得很清楚，他携家至越是为避"盗"。自至正十三年以后，浙东地区民变蜂起，"时处之属县皆有贼"⑥，刘基家乡青田吴德祥一支尤为著名。宋濂称："青田吴德祥啸众倡乱，焚掠府库，室人女妇，日杀伤无算。处、温、婺及建宁均被其毒。"⑦苏伯衡也说："至正甲午，

① 《文集》卷十一，《赠医学录江仲谦序》。
② 《文集》卷十二，《棣萼轩记》。
③ 《文集》卷十四，《送顺师住持瑞岩寺序》。
④ 《文集》卷十一，《王原章诗集序》。
⑤ 《文集》卷十一，《书绍兴府达鲁花赤九十子阳德政诗后》。子阳，即迈里古思。
⑥ 《文集》卷十四，《处州分元帅府同知副都元帅石末公德政碑颂》。
⑦ 《宋文宪公全集》（清嘉庆十五年刊本），卷四三《叶治中历官记》。

松阳、青田、缙云盗附和起，四出剽掠。”[①]这种情况延续数年，故而刘基全家去越避难。

刘基在绍兴住了整整两年，过得相当闲适，他写道：

> 甲午之春，予避地会稽，始识祝茂卿于吴君以时之所。三月既暮，茂卿之牡丹大开，因得与寓官郡士往观焉。[②]
>
> 至正甲午，予来会稽，因得与群士大夫为宝林之游，而赋诗倡和无虚日焉。[③]

《诚意伯文集》收了不少他在绍兴期间写的诗文，从中可以看到，他日常的活动是访友、观花、赋诗、郊游，有时还远去萧山和杭州。[④] 他精神饱满，身体健康，行动自由。虽对时事颇多不满，但忠于元朝的立场未变，所以至正十六年春行省檄他与石抹宜孙同守处州，他立即勉力从命。启程赴任时，写下一首五言诗《丙申二月别绍兴诸公》：

> 劳生属时艰，将老萃忧戚。风尘隘九野，何土为乐国。兹邦控吴越，名胜闻自昔。湖山竞奇丽，物产亦充斥。交游尚质俭，而不事华饰。况有良友朋，时来慰岑寂。全家免寒饿，几欲忘旅客。胡为复舍此，黾勉就行役。轩车远追送，酒至泪辄滴。还乡人所乐，我独愁苦剧……[⑤]

就这样，刘基依依不舍地离开了他客居两年的绍兴城。

以上就是刘基移家绍兴的始末。据此不难判断，所谓“羁管”，所谓“呕血数升，欲自杀”，全是《行状》作者有意编造的不实之词。六百年来，这些不实之词蒙骗了许多人，至今还没有人对其产生过怀疑。

---

① 《苏平仲文集》（四部丛刊）卷十二，《竹坡处士俞元瑞墓志铭》。
② 《文集》卷十一，《牡丹会诗序》。
③ 《文集》卷十一，《送道士张玄中归桐柏观诗序》。
④ 《文集》卷十三，《北岭将军庙碑》。
⑤ 《文集》卷七。

高明如钱谦益[①]、钱穆[②],虽然对《行状》某些说法提出异议,对"羁管"之说却深信不疑。如果我们不核对《元史》,如果我们不读成化本《诚意伯刘先生文集》,也难揭示"羁管"的真相。这里尤其要重视成化本,因为上引刘基写的两通碑文,在隆庆本中都被拿掉了。

二 守处州是"谋栝寇"还是"拒国珍"

至正十六年三月九日,刘基抵处州。五月,他应当地"父老"之请写《石末公德政碑颂》,自称"今予以行省檄,与公(石抹宜孙)同议招辑事"[③]。两年以后,至正十八年,他又在《倡和集序》中说:"予至正十六年以承省檄,与元帅石抹公谋括寇。"[④]处州地临括苍山,隋、唐曾名括(又作栝)州,后人沿袭,称处为括。"谋括寇",即平息处州境内民变。然而《明太祖实录》卷九九之刘基传却说刘基"改行枢密院经历,与参知政事石抹宜孙守处州,以拒国珍"。刘基在处州约三年,行省给他们的使命,究竟是"谋括寇"还是"拒国珍"?这是必须弄清楚而且不难弄清楚的。

先看《元史》卷一八八《石抹宜孙传》的记载:

> 十七年,江浙行省左丞相达识铁睦迩承制升宜孙行枢密院判官,总制处州,分院治于处。又以江浙儒学副提举刘基为其院经历,萧山县尹苏友龙为照磨,而宜孙又辟郡人胡深、叶琛、章溢参谋其军事。处为郡,山谷联络,盗贼凭据险阻,辄窃发,不易平治。宜孙用基等谋,或捣以兵,或诱以计,未几,皆歼殄无遗类。寻升同佥行枢密院事。当是之时,天下

① 《牧斋初学集》(上海古籍出版社一九八五年版)卷一百二,《大祖实录辨证》二。

② 载《新亚学报》第六卷第二期,《读明初开国诸臣诗文集》。

③④ 《文集》卷十四。

已多故,所在守将各自为计相保守。于是浙东则宜孙在处州,迈里古思在绍兴为称首。

这段记载与刘基所述是一致的,但其中说的石抹宜孙用刘基、苏友龙、胡深、叶琛、章溢等参谋军事,则早于十七年。在宋濂为苏、胡、叶、章四人写的传略中①,讲了他们在至正十六至十八年间镇压处州境内"盗贼"的许多事迹,也无一事涉及方国珍。事实是,其时方国珍复任元官,位至江浙行省左丞兼海道运粮万户,忙着经营温、台、庆三路,又要同张士诚较量,无暇骚扰处州,故而石抹宜孙、刘基等处州将士与方国珍之间相安无事,处州不存在"拒国珍"的问题。

那么,"拒国珍"之说是《实录》刘基传杜撰的吗?不,它是有所本的,其源盖出于《行状》,《行状》云:

[行省]复以[基]为行枢密院经历,与行院判石抹宜孙守处州,安集本郡,后授行省郎中。经略使李国凤巡抚江南诸道,采守臣功绩奏于朝,时执政者皆右方氏,遂置公军功不录,由儒学副提举格授公处州路总管府判。诸将闻是命下,率皆解体。敕书至,公于中庭设香案拜曰:"我不敢负世祖皇帝,今朝廷以此见授,无所宣力矣。"乃弃官归田里。时义从者俱畏方氏残虐,遂从公居青田山中。公乃著《郁离子》。客或说公曰:"今天下扰扰,以公才略,据栝苍,并金华,明、越可折简而定,方氏将浮海避公矣。"

表面上看,这段文字是说了刘基与石抹宜孙"安集本郡"的,可是接着就三次提到方国珍,先说"执政者皆右方氏",继说"义从者俱畏方氏",再说"方氏将浮海避公"。尤其是中间一句,给人造成强烈的印象,似乎刘基一走处州就会落在方氏手中,这不等于说处州当时正与

① 《宋文宪公全集》卷四《王府参军胡公神道碑铭》、《御史中丞章公神道碑铭》,卷二七《故朝列大夫江浙行省左右司都事苏公墓志铭》,卷四三《叶治中历官记》。

方氏相抗吗？正因为《行状》作了这样的表述，脱胎于《行状》的《实录》刘基传才把文字改成基与宜孙“守处州，以拒国珍”。

《行状》在讲刘基弃官经过时如此强调方国珍是有原因的，等弄清楚刘基弃官的时间和原因之后，才能揭示《行状》撰者的用心良苦。

三　弃官的时间与原因

刘基弃官是在哪一年，《行状》没有具体讲，但它把其事置于朱元璋取婺之前则是确定无疑的。《行状》在叙述了刘基弃官经过之后说：

> 会上下金华，定栝苍，公乃大置酒，指乾象谓所亲曰：“此天命也，岂人力能之耶！”……公决计趋金陵。

如果真是这样，刘基弃官的时间自不会晚于至正十八年十二月，因为朱元璋就是在此年此月攻下金华的。

但是，有证据说明《行状》讲的是假话，而且还是《行状》自身提供了证据线索。《行状》讲，刘基是在李国凤巡抚江南时弃官的，我们现在就来看李国凤是何时抵达处州的。《元史》卷四五《顺帝纪》载：

> （至正十八年）九月……壬寅，诏命中书参知政事普颜不花、治书侍御史李国凤经略江南。

贡师泰《云楚庄记》：

> 治书李公经略江南之明年道出栝苍，得士刘彦明置诸幕府。又明年至三山。[①]

可知，李国凤受命经略江南是在至正十八年秋，抵处州是在至正十九年，二十年至福州。既然刘基弃官是在李国凤抵处之后，其时间必不在朱元璋下金华之前。李国凤在处州滞留时间较长，宋濂在《苏友龙墓志铭》中说他“循行至处，久留不去”。考虑到李国凤行事需要一段

① 《玩斋集》（景印文渊阁《四库全书》）卷七。

时间,则刘基弃官恐怕已是在至正十九年春夏之交了。

判定刘基弃官的时间就这么容易,而且时间判定了,《行状》说假话的原因也自然地曝光了。因为从朱元璋攻打金华起,处州的元军就投入了对朱战争,先是石抹宜孙派遣胡深率兵援婺败绩,及至朱军攻下金华,两军对垒于樊岭、黄龙之间。当时处州将士如果有什么畏惧,那就是畏惧处州步婺州后尘,而尚在石抹宜孙幕下的刘基,不可能不参与策划抗御朱军。《行状》作者要掩盖刘基曾经参加抗御朱军的事实,有意把刘基弃官的时间上推到朱元璋下金华之前。这也是《行状》作者一再把方国珍拉扯到处州防务上来的原因。过去和现今的一些刘基谱传的作者不加细察,也把刘基弃官置于朱元璋下金华之前,也强调处州将士与方国珍的矛盾,落入了《行状》作者设下的圈套。①

应该指出,钱谦益早已看出《实录》所说"拒国珍"之不可信。他指出,在朱元璋取婺以后,"石抹与耿泗国(耿再成)对垒于黄龙、樊岭间,其所拒者,非国珍也,国史纡其词耳"。② 钱氏据《元史·石抹宜孙传》,正确指出李国凤上刘基之功在朱元璋取婺之后,刘基弃官归青田当在十九年春夏间,距石抹宜孙败弃处州的时间不会很长。钱氏的不足之处,在于没有揭示处州的防务自始就不是"拒国珍";他没有掌握能够确证李国凤抵处年份的史料,错把李国凤至浙东的时间系于十八年;也没有识破《实录》刘基传的说法源出于《行状》。

刘基在处州三年,一直是石抹宜孙的幕下士。石抹宜孙是契丹人。其父石抹继祖,皇庆(一三一二—一三一三)年间领海军镇婺、处,善治军,并且有很高的汉文化修养。宜孙受父熏陶,好学博览,长于诗歌,能礼贤下士,颇得士人好感,朱元璋称他"善用士"。③ 在他身边凝

① 王馨一:《刘伯温年谱》(上海商务印书馆一九三六年版)。

② 《牧斋初学集》卷一百二《太祖实录辨证》二。

③ 《明太祖实录》卷七,己亥五月辛亥。

聚了一批人才。宋濂说：

> 元季兵乱，郡国绎骚，石抹将军帅师来镇栝，凡武勇文学之士悉以礼聘而询其谋猷。①

> 石抹君宜孙分省于处，请公（苏友龙）与青田刘君基从。石抹君方以讨贼自任，浙东倚之为重，每事必谋于公。公劝其礼贤下士，安辑流亡，招徕群盗，抚之以恩，石抹君始从之，众心翕然归。②

至正十六年夏，刘基写《石末公德政碑颂》，称赞石抹宜孙说：

> 人谓公生太平时与缙绅为文墨交游，彬彬然儒者也，及其临遇事变，则智勇奋发，动不失机，抚循士民，则仁慈岂弟，惠无不及，可谓有用之奇才矣。

其后二年，两人相处十分融洽，他们不仅是上下级，而且是诗友。刘基《文集》中保存的题赠酬答石抹宜孙的诗多达八十余首，可见两人关系的密切。他们把互相唱和的诗收成集子，“凡三百余篇，名曰《少微倡和集》”。③ 刘基作序说：

> 古人有言曰：“君子居庙堂则忧其民，处江湖则忧其君。”……予至正十六年以承省檄，与元帅石末公谋栝寇，因为诗相往来。凡有所感，辄形诸篇，虽不得达诸大廷以讽君子之心，而亦岂敢以疏远自外而忘君臣之情义也哉。昔者屈原去楚，《离骚》乃作，千载之下诵其辞而不恻然者，人不知其忠也。览者幸无诮焉，万一得附瞽师之口以感上听，则亦岂为无补哉！④

他们借诗言志，互相激励，以挥戈回日的鲁阳公、完璧归赵的蔺相如以

---

① 《宋文宪公全集》卷十，《故松阳周府君阡表》。

② 《苏公（友龙）墓志铭》。

③ 王祎：《王忠文公文集》（《北京图书馆古籍珍本丛刊》）卷七，《少微倡和集序》。

④ 《文集》卷十四，《倡和集序》。

及中兴唐室的李光弼、郭子仪共勉[①]，“相期各努力，共济艰难时”。[②]刘基对宜孙很敬重，寄诗称他“使君学术似文翁，奕世流芳缉武功”，自谦“惭愧谫才多谬误，忧时独有此心同”。[③]

然而，曾几何时，这对诗友竟分道扬镳了：刘基改弦易辙，弃官归里，不久投入反元的“寇盗”阵营；石抹宜孙则不渝初衷，为元捐躯。是什么原因造成他们分手呢？

从大处讲，刘基的转变是形势所迫。至正十八年，元朝的统治已呈全面崩溃之状。在腹里地区，这年三月毛贵一军曾逼近大都，五月刘福通克汴梁，十二月关先生入上都。在长江上游，明玉珍几乎占领了川蜀全境。在长江中游，陈友谅以武昌、江州为据点，南向攻取了江西行省的大部分地区。江浙行省形势同样吃紧，杭州、绍兴均为张士诚占据，浙东六路方国珍有其三。张、方表面上虽已降元，实际都是割据势力。打着“大宋”旗号的朱元璋红巾军锐气方盛，由金陵往南推进，攻克金华，直逼处州。在这样的形势下，处州守将如果再以李光弼、郭子仪自许，岂非梦呓。时局已不可为，成了不少人的共识，章溢、苏友龙都是这样看的。宋濂《章公神道碑铭》称：

> 时天下日入于乱，公（章溢）结庐匡山上，自号曰匡山居士，属其子曰：“兵将至矣，汝曹其保障州里乎！”[④]

王祎《苏君小传》云：

> 会处州盗发，君（苏友龙）奉文告招抚之，既平而枢密分院治于处，君留枢属，因留处者久，及迁职都司，则时已不可

① 《文集》卷九，《次韵和石末公悲红树二首》、《次韵和石末公二绝》、《驿传杭台消息再次韵二首》。

② 《文集》卷七，《次韵和石末公春日感怀》。

③ 《文集》卷九，《次韵和石末公感兴见寄》。

④ 《宋文宪公全集》卷四。

为，因谢事而归。①

刘基此时的观点比章溢、苏友龙更明确，他弃官后著《郁离子》，中谓：

今天下无可徙之地可蜇之土矣……是故君子之生于世也，为其所可为，不为其所不可为而已。②

形势比人强。从写《倡和集序》到著《郁离子》，相隔不过一年左右，刘基思想已有很大转变，他抛却“君臣之情义”，决心“不为其所不可为”了。

就具体环境言，处州守将内部出现裂痕，也是刘基弃官的一个原因。宋濂很赞赏石抹宜孙，但也指出宜孙“后好自用，幕下士多散去，部将胡君深、章君溢亦拥兵观望”。③ 刘基应是“散去”的“幕下士”之一。

最后，刘基弃官也许如《行状》所说，同他本人的升迁受到阻遏有关。我说也许有关，是因为我不能确断《行状》所说之事必有或绝无。但我深信，此事纵有，情形也不会全如《行状》所述。理由有以下三点：

其一，《行状》说刘基“军功不录”的原因是“时执政者皆右方氏”。本文第一、二节已经辨明，刘基不存在反对招安方氏而被“羁管”绍兴的事，在处州期间也没有“拒国珍”之事，执政者怎么会因“右方氏”而不录刘基的军功？倘若处州真的是在“拒国珍”，而朝中执政者又欲“右方氏”，则石抹宜孙作为处州的主帅也休想迅速升迁。然而我们看到，石抹宜孙原来只是行枢密院判官（正五品），后升同佥行枢密院事（正四品），末后李国凤承制授以江浙行省参知政事，已是正二品了。④谁能相信，执政者为了“右方氏”，竟需拔擢处州主帅而抑其幕下士？

---

① 《王忠文公文集》卷二二。

② 《郁离子·戚之次宜》。

③ 《苏公墓志铭》。

④ 《元史》卷一八八，《石抹宜孙传》。按：上述职官品秩据《元史·百官制》，元末或有变动，但不会相差太远。

其二,那时地方铨选官员,不需要预奏朝廷,行省可以自己处置。王祎说:

> 至正十一年海内多故,天子命勋旧大臣行中书以镇外服,且以为去朝廷远,事有机速,不可律于常制禀命而行,凡军旅、钱粮、铨选之事,一听其便宜行之。①

其后形势愈加严重,南北交通阻塞,诸事更听地方自主,总兵者权力尤大。《元史》卷九二《百官志》称:

> 至正兵兴,四郊多垒,中书、枢密俱有分省、分院;而行中书省、行枢密院增置之外,亦有分省、分院。自省院以及郡县,又各有添设之员。而各处总兵官以便宜行事者,承制拟授,具姓名以军功奏闻,则宣命敕牒随所索而给之,无有考核其实者。

我们已知,刘基由原来的都事(从七品)或儒学副提举(亦从七品)进为行枢密院经历(从五品)或行省郎中(亦从五品),就是行省定的。如再升迁,李国凤、石抹宜孙便能裁定,何待朝廷奏准?这里再举个实例,苏伯衡《故元温州路同知平阳州事孔公墓志铭》记:

> 十九年,中书参政普颜不花公、内台治书李公国凤经略江南,得便宜除拜,承制授公(孔旸)温州路同知平阳州事。

这不就是"便宜除拜"吗?而且刘基本人对升迁的期望不会过高。他以经历一职助石抹宜孙守处州,其军功不过是镇压境内民变,按当时制度,即便李国凤等赏罚公平,他又能上升到什么品秩?看看苏友龙吧,他与刘基同在石抹宜孙幕下数年,到头来也只落个行省都事,从七品而已。与石抹宜孙相比,刘基、苏友龙当然有理由不平,但他们在官场多年,深知久滞下僚是大多数南人士子的共同命运,这是体制使然,而非个别人为因素造成的。刘基返回青田后著《郁离子》,首篇《千里

① 《王忠文公文集》卷六,《送申巡检之官序》。

马》的开端，就讲郁离子之良马因“非冀产”不得“致诸内厩”，而被“置之于外牧”。其下《八骏》篇，又讲“马之良驽莫能差，然后以产区焉……江淮以南为散马，以递传服百役，大事弗任也”。这就是刘基本人对自己难获升迁的解释，他是从制度上着眼的。

其三，《行状》称执政者“置公军功不录，由儒学副提举格授公处州路总管府判”，如果确有其事，刘基的官秩是不升反降了，他要由已任的行省郎中（从五品）退回到原先的儒学副提举（从七品）再转路总管府判（正六品）。但是，怎样印证其事确有呢？要知道，除了《行状》，元末明初的记载都没有提到此事。洪武十九年刘基门人徐一夔写《郁离子序》，对刘基弃官原因是这样讲的：

> 已而南北绎骚，公（基）慨然有澄清之志。藩阃方务治兵，辟公参赞，而公锐以功业自见，累建大议，皆匡时之长策，而当国者乐因循而悦苟且，抑而不行。公遂弃官玄屏居青田山中，发愤著书，此《郁离子》之所以作也。①

徐一夔完全不涉及官秩的升降问题。鉴于《行状》谎言累累，在没有其他记载参证的情况下，我既不能说降官之事必有，也不敢说其事绝无，只好存疑了。不过，对此事有怀疑非自我始，至少隆庆本《诚意伯文集》的编者已感到《行状》此说不大对头了，故而他在拿掉本文前引刘基写的两通碑文并打乱成化本编次（这是有意不让人看清楚各篇诗文的写作时期）的同时，删去了“由儒学副提举格”到“无所宣力矣”这段叙事，共五十八字。

总之，刘基弃官归里是由多种原因造成的，主要原因是他对形势的认识。《行状》只说刘基因“军功不录”弃官，目的是想证明基不负元，乃元负基，无意间却把思想深邃的刘基降为只计个人进退的俗吏。

---

① 《文集》卷二。

四 投赴应天

《明太祖实录》卷八记：

> （庚子）三月……征青田刘基、龙泉章溢、丽水叶琛、金华宋濂至建康。

今天的研究者大多依据这条记载，以为这是刘基始见朱元璋。然而另有史料记载，刘基此前已同叶琛至应天见过朱元璋，这条记载见于苏伯衡写的《缪美传》，原文作：

> 武毅将军缪美，寿州安丰人……己亥正月，分兵取诸暨，略地至绍兴。十月，还次金华。十一月，复从胡公（胡大海）击处州。处州军据樊岭，其地险隘，众莫利先登，美率敢死士，持挺鱼贯奋击，夺其壁以入我师，守将石末参政弃城而窜。分兵略定浮云，得元帅叶琛，使谕元帅胡深曰："今上天授也……与其阻险偷生旦夕，孰若改图，可以保富贵也。"深然之，出降，龙泉、庆元皆平，遂以胡深、叶琛暨刘基入见。[①]

这段记事与《明太祖实录》所记显然不是一回事：人物不同，章溢换了胡深，并缺宋濂；时间不同，紧接在朱军克处州之后，早于至正二十年三月。苏伯衡字平仲，苏友龙长子，龙凤九年（至正二十三年）与刘基、章溢、宋濂同入朱元璋所置礼贤馆。[②] 洪武四年，刘基应伯衡之请，为其文稿作序，此序既见于《诚意伯文集》，也收入《苏平仲文集》。以他们的交谊，苏伯衡不至于把章溢错记为胡深，更不至于有意杜撰胡深、刘基被缪美送至应天的故事。而且《明太祖实录》卷十一的叶琛传也可以印证此事：

---

① 《苏平仲文集》（《四部丛刊》）卷三。

② 《明太祖实录》卷一二。

琛字景渊，处之丽水人。元季兵乱，从参政石抹宜孙守处州……王师下处州，琛来降，金院胡大海以琛偕刘基送建康。

从行文看，《实录》这段记载并非由《缪美传》转来，应别有所本。可惜《缪美传》与《实录》叶琛传均语焉不详，没有提供更多的情节。

《缪美传》的记载引起过明末人的重视，钱谦益《太祖实录辨证》曾予引用。与钱谦益同时，谈迁的朋友许重熙将《缪美传》与其他记载糅合在一起，对刘基投朱元璋的经过作如下叙述：

高帝得金陵六年（应为三年——引者）方略浙东，基在石抹宜孙幕中。浮云寨战败，缪美执送金陵，放归。孙炎总制处州，龙泉叶子奇三上书荐基，炎奏闻，始聘。基力辞，谢炎宝剑。（炎）却之，作宝剑歌，劝其出，基乃就。①

许重熙这段文字有不准确的地方，但刘基曾被缪美送往应天，放归后再经孙炎劝说乃出，应是事实。谈迁赞同许重熙的说法，故而在《国榷》中引出。

许重熙是明代少有的反对神化刘基的儒生，因此曾受到刘基后人与朝廷打压。但许重熙治史并不严谨，对刘基事迹的辨析颇有过正之处。从上段文字看，他漏叙了刘基弃官归里一事，这有悖于历史实际。刘基在处州被朱元璋攻破前曾弃官归里，著《郁离子》，是不容否认的事实，前引徐一夔的《郁离子序》已可证明。王祎也写有《郁离子序》，其文云：

《郁离子》若干卷，青田刘先生所著也……先生名基，字伯温，治春秋，以进士起家，仕稍不显，而狷介之名素著。遭世大乱，益韬晦不苟出，虽出不苟就也。用是人尊信之，以为

① 谈迁《国榷》（古籍出版社一九五八年版）卷一，至正二十年。

有道之君子云。①

王祎又有《次韵刘先生古诗十首》,其八云:

先生栝苍彦,长髯漆光黑。平生守劲节,枉直较寻尺。
著书三万言,石室岂寥寂。还携青黎杖,来作珠履客。②

王祎是婺州义乌人,在元未仕,至正十八年曾为石抹宜孙和刘基的《少微倡和集》作序,龙凤九年(至正二十三年)也入朱元祎礼贤馆。③ 估计上两篇诗文是他与刘基同为"珠履客"时作的,时间就在龙凤九年,因为不久他就丁母忧返里了。④ 诗中说"著书三万言",即指《郁离子》。因此,刘基先已归里,很可能是在胡大海兵下青田时被迫出见⑤,由缪美送至应天,不大可能在处州作战被俘。

上文讲过,刘基在写《郁离子》时思想上有很大的转变,现在又经历了执送应天之事,他出山投朱只是时间早晚的问题了。果然,经过孙炎劝说,他应朱元璋之召到了应天。宋濂后来说,孙炎劝基之初,基"自以仕元,耻为他人用,使者再往返,不起"。⑥ 这同王祎说刘基"韬晦不苟出,虽出不苟就也"一样,是刘基的矜持,而非欲为元守臣节。那时处州有不少人投入朱元璋军中,故而有人悲叹"红军攻破处州城,多少男儿入虏营"。⑦ 但在众多的转向者中,像刘基这样二十多岁中进士其后又仕元二十余年的人,恐怕是绝无仅有的。因此,刘基虽不恋元,却不能完全不顾物议,内心不安可以想见。十多年后,宋濂回忆当年与刘基等同赴应天的情景说:

---

① 《王忠文公文集》卷七。

② 《王忠文公文集》卷一。

③ 《明太祖实录》卷一二;《明史》卷二八九,《王祎传》。

④ 郑济:《献征录》(上海书店一九八六年影印本)卷二十,《翰林待制华川王公祎行状》。

⑤ 据宋濂《重建庙学记》(见《光绪青田县志》卷二),朱兵下青田与破处州同月。

⑥ 《宋文宪公全集》卷三十四,《故江南等处行省都事孙君墓志铭》。

⑦ 陈高:《不系舟渔集》《敬乡楼丛书》卷九,《贞妇词》。

庚子之夏，皇帝遣使者奉书币起濂于金华山中，时则有若青田刘君基、丽水叶君琛、龙泉章君溢同赴召，遂出双溪，买舟溯桐江而西。忽有美丈夫戴黄冠，服白鹿皮裘，腰绾青丝绳立于江滨，揖刘君而笑，且以语侵之。刘君亟延入舟中，叶、章二君竞来欢谑，各取冠服服之，竟欲载上黟川。丈夫觉之，乃止……当刘君之出也，衔方舟以隐自高，数欲挽起之，会有故而止。①

这位"美丈夫"显然是讥讽刘基等人的转向，而刘基、叶琛、章溢想把"美丈夫"一块拉上黟川，无非是为给自己解嘲。到应天之后，基等三人仍感不安，刘基自己说：

庚子之岁，予与金华宋先生俱来京师。时上渡江未久，浙东方归附，先生与予及予同乡叶景渊、章三益同居孔子庙学，惟日相与谈笑，虽俱不念家，而予三人者亦皆不能无芥于心，惟先生泰然耳。②

宋濂能处之泰然，自有原因：他既未仕元，也没有抗拒过朱军。章溢虽多次拒受元官，但同朱军打过仗。叶琛、刘基则两者兼而有之。包袱最重的是刘基，因为他还中过进士。清代赵翼曾注意到"元末殉难者多进士"，他在《廿二史劄记》中列举了十六人，称赞他们"可谓不负科名者哉"③，其中与刘基同年应举者有余阙、李齐、聂炳、丑闾、月鲁不花五人，除月鲁不花死难较晚，余阙等四人均在刘基投朱前死于职。元代读书人很看重进士科名，与一般官员相比，进士出身者更重视"名节"。洪武二年，越人许汝霖（字时用）不愿仕明，理由之一便是"余先朝进士"。④ 因此，尽管刘基的转向在今天看来是弃暗投明，在当时持

① 《宋文宪公全集》卷二十四，《故诗人徐方舟墓志铭》。
② 《文集》卷十九，《送宋仲珩还金华序》。
③ 《廿二史劄记》卷三十。
④ 《宋文宪公全集》卷二，《送许时用还越中序》。

正统观念的人看来却是叛道。刘基虽然“负气甚豪”(宋濂语),内心绝不轻松,故而十年之后他坦承自己当年“不能无芥于心”。他的转向只能在同是投朱者中得到理解。例如王祎在至正十八年为《少微倡和集》写序,称“祎得而读之,窃叹其爱君忧国伤世闵俗之情见于言辞者何其惓惓也”;五年以后为《郁离子》作序,又称刘基“遭世大乱,益韬晦不苟出,虽出不苟就也。用是人尊信之,以为有道之君子”。王祎不以刘基的转向为非,是因为王祎本人与刘基一样到了应天礼贤馆。

以上是刘基投赴朱元璋的真情实况。《行状》在这方面讲了些什么呢?它先一段西湖望云,后一段上指乾象,什么天子气、天命,荒诞离奇,远悖事实,欺骗读者而已。

五 既非军事家亦非术士

不知从何时起,人们就把刘基看作军事家了,现今许多著述都称道他“精通兵法”。但五十岁以前的刘基实在没有表现出多深的军事修养。在处州三年,只是助石抹宜孙镇压境内分散的小股民变;及至朱元璋发兵来攻,未见结果就弃官而去;这就是他在写《郁离子》以前的全部军事经验。《郁离子》一百八十二篇,虽然谈到了历史上的军事,不过是“善战者省敌,不善战者益敌”,“楚国朝亡,齐必夕亡”之类的老话,不见有什么真知灼见。倒是在《九难》篇里,随阳公子对郁离子讲到“戎卒十万,虎贲三千……吾愿与先生将之”,郁离子回答说:“孔子曰:‘俎豆之事则尝闻之,军旅之事未之学也。’仆不愿也。”他坦率地承认自己未学也不愿从事军旅之事。因此,如果刘基真是一位军事家,其表现只能从他投朱元璋以后的经历中去找。然而,只要我们把有关记载略加排比就会发现,尽管史乘对刘基在军事上的贡献赞颂颇多,但提供的事例很少,而仅有的几个事例大抵源于《行状》,可信度极低。

一个突出的例子,是龙凤六年(至正二十年)闰五月朱元璋大败陈

友谅的龙江之役。《行状》谓：

> 会陈氏入寇，献计者或谋以城降，或以钟山有王气，欲奔据之，或欲决死一战，不胜而走未晚也，公独张目不言。上召公入内，公奋曰："先斩主降议及奔钟山者，乃可破贼尔。"上曰："先生计将安出？"公曰："如臣之计，莫若倾府库，开至诚，以固士心。且天道后举者胜，宜伏兵伺隙击之。取威制敌，以成王业者，在此时也。"上遂用公策，乘东风发伏击之，斩获凡若干万。

然而，《明太祖实录》卷八对此次战役的记载远比《行状》详细，却没有提到有人谋以城降或欲奔钟山。《实录》只是说"群议皆欲先复太平以牵制之"，"或劝上自将击之"。揆诸事理，《实录》的记载显然比《行状》可信。首先，从龙凤元年渡江以来，朱元璋队伍的发展基本顺利，在陈友谅来攻前，朱军已领有元集庆、镇江、宁国、广德、徽州、衢州、婺州、处州八路和常州路的一部分，故而士气旺盛。朱、陈之间，实力相差有限，而且此前已曾交锋，互有胜负。当年五月，陈友谅攻池州，被徐达、常遇春击败，"斩首万余级，生擒三千余人"。闰五月，陈友谅率舟师攻克太平，守将花云等被执不屈死。[①] 接着便是陈友谅欲攻应天。以此形势，朱元璋部下不至于有人一听陈友谅来攻就主张投降。再则，钟山距应天城不过二十里之遥，步行两小时可达，就算有人主张逃跑，焉能奔这等近处。第三，这时刘基抵应天方三月，并且是降官身分，就算已得朱元璋格外青睐，也不会张口就教朱元璋杀人。所以说，《实录》讲的"群议"云云，要比《行状》讲的可信得多。

另一个例子是龙凤七年（至正二十一年）八月朱元璋取陈友谅都城江州。《实录》记载朱军于戊戌日抵安庆，"克安庆"后"长驱至小孤"，壬寅日次湖口，癸卯日"入江州"并"改安庆府为宁江府，以儒士

① 《明太祖实录》卷八。

吴去疾同知府事”。《行状》则称朱元璋“定征伐之计，遂攻皖城（讷案，这里的“皖城”指安庆），自昏达旦不拔。公以为宜径拔江州，上遂悉军西上。陈氏率其属走湖广，江州平”。不难判断，朱元璋军是在攻克安庆后入江州的，还是安庆未下就径拔江州了。

《行状》关于刘基使方国珍降朱元璋的叙述更不可信，它说：

> 方氏虽据温、台、明三郡，其士大夫皆仰公如景星庆云，其小民亦未尝不怀公之旧德也。方氏素畏公名，时遣人致书奉礼，公不敢受，使人白于上，上因令公与通问。公因宣国家威德，方氏遂纳土入贡。

《行状》这段文字置于刘基返乡为母营葬时，即至正二十二年（一三六二）夏。这是说，刘基不费一兵一卒，就使方国珍降了朱元璋。然而，《明太祖实录》明明记着，早在至正十九年（一三五九）正月（即朱元璋取婺次月）方氏已向朱元璋遣使纳款，三月又“遣郎中张本仁以温、台、庆元三郡来献，且以其次子关为质”。此后数年，方氏虽仍奉元正朔，但继续向朱元璋进贡，何待至正二十二年经刘基从中宣说才“纳土入贡”？《明史》撰者想必看出了《行状》与《实录》的矛盾，但又解决不了，便在文字技术上做了处理：一方面根据《实录》，在《方国珍传》中说朱元璋取婺后方氏“以温、台、庆元三郡献”，但不提入贡；另一方面依据《行状》，在《刘基传》中说基向方氏“宣示太祖威德，国珍遂入贡”，却不说纳土。《明史》撰者以为，把纳土与入贡分系两处便绕开了《实录》与《行状》的矛盾，这近乎文字游戏。近年有的著作想用另一种办法协调《行状》与《实录》的矛盾，先述至正十九年方氏向朱元璋献物纳土，然后称至正十九年后“朱、方之间关系日渐僵化”，故而方氏于至正二十二年向刘基致书献礼，想通过刘基讨好朱元璋，经刘基从中沟通，“方国珍由此向朱元璋纳土入贡，为最终降附作了准备”。[①]

---

① 周群《刘基评传》（南京大学出版社一九九五年版），第六八—六九页。

这种说法经不起事实的检验，因为方国珍对朱元璋的态度在至正二十二年以后没有任何变化，他照旧依违于朱、元之间，照旧奉元正朔，照旧在向朱元璋贡献的同时为元运粮。至正二十四年九月，其侄方明善还进攻过朱元璋之平阳，被胡深击退。[①] 次年方氏又趁刘基在应天的时候袭击青田，被刘基长子刘琏击走。[②] 直到至正二十七年（吴元年）冬，朱元璋大兵压境，方国珍才遣子奉表请降。《行状》先言刘基仕元时为方氏宿敌，继言刘基至应天后方氏听其言向朱元璋纳土入贡，事理难通，两说均不可信。

《行状》对刘基在朱元璋统一战争中起的作用有一句总的评语，称朱元璋灭陈友谅，“定计取张士诚，因定中原，拓土西北，公密谋居多”。这句评语对后世影响甚大，隆庆元年（一五六七）四明人张时彻撰《诚意伯刘公神道碑铭》，再把这句评语改为“歼友谅，次取张士诚，次定中原，荡群雄，逐胡狄，再造区夏，凡皆公之密谋也”。[③] 由“公密谋居多”进为“凡皆公之密谋”，显然又拔高一级。难怪许重熙不服，在《嘉靖注略》中说：

> 熙按：开国文臣最先幕府从渡者，李善长、汪广洋、杨元杲、李梦庚、毛麒。渡江后有若陶安、宋思颜、杨宪、王恺、孙炎等。又六载下浙东，乃得宋濂、刘基、叶琛、章溢。大封时善长位上公，比萧何，而子房、孔明之称先广洋而次基，后各以嫌责死。今人所载基事不无过饰，核之当日情事，显有不类者三……[④]

黄伯生、张时彻都是浙东人，故而许重熙把刘基的“身后之誉”归因于刘基“乡人”的炒作。然而已经形成的说法很难消除，《行状》为后人

① 《明太祖实录》卷一五，甲辰九月乙酉。
② 见《诚意伯刘先生文集》卷一，苏伯衡《故参政刘公墓碑》。
③ 《诚意伯文集》（《四部丛刊》影印隆庆本）卷首。
④ 《嘉靖注略》（明崇祯刻本）卷二。

论述刘基所必引,《明史·刘基传》仍称朱元璋灭友谅,"取士诚,北伐中原,遂成帝业,略如基谋"。后世沿袭,至今不衰。

我作了以上的辩驳,并非要全盘否认刘基在朱元璋统一战争中起过作用。刘基入明前在朱元璋身边当了七年谋士,洪武初年又得高官,必定在军事和政权建设方面起过作用。像龙凤八年(至正二十二年)春他在回乡途中参与处置金华、处州苗军反叛,龙凤九年朱元璋救安丰他提醒说倘把刘福通、韩林儿救出"当发放何处",都表现了他作为谋士的作用。在大的军事部署方面,他完全可能参与过决策。朱元璋称赞他"资兼文武","经邦纲目,用兵后先,卿能言之,朕能审而用之"(《御史中丞诰》),并非虚言。但事情确如许重熙所说,当时文臣谋士并非只有刘基一人,不可能大事均出于刘基谋划。不妨拿许重熙举出的汪广洋与刘基比较。汪广洋与刘基同日封伯,《明太祖实录》卷五八收了两封诰书的摘要,都提到了"汉之张子房、诸葛亮"①。给汪的诰书称汪"刳繁治剧,屡献忠谋,驱驰多难,先见之哲,可方古人",给刘的诰命则称刘"累察乾象,多效谋猷"。当然,如果看《诚意伯文集》收的诰书原文,似乎对刘基的称赞要多一些,其中也有"屡献忠谋,驱驰多难,其先见之明,比之古人,不过如此"的话语。但给汪的诰书原文,其内容也必多于《实录》中的摘要。汪被罪死,其功绩随之湮没,刘基的功绩则随其后人、乡人的炒作愈抬愈高。今天的研究者如果不注意这一点,很难摆脱刘基后人与乡人的影响。

说到这里,我想转到另一个话题,即刘基是不是一个兼事星相占卜的术士。按照《行状》的描述,刘基的军事才能是同他的星相占卜之术密切相关的,什么"青云起"如何、"黑云起"又如何,什么"金木相犯日决胜",什么"见日中有黑子"知"东南当失一大将"等等,尽是术者之言,并且竟是屡言屡中。在科学昌明的今天,当然不应该相信这套

① 《诚意伯文集》卷一所收《诚意伯诰》,"张子房、诸葛亮"作"诸葛亮、王猛"。

星相占卜之术,但在今人的著述中偶尔也能看到称道刘基"精象纬之学"的评语。[①] 多数学者不信"象纬之学",但又确信刘基言而有验,想对之作出唯物主义的解释,遂称刘基的预言是根据他对当时的政治、军事形势进行分析作出的,附以星相占验的形式。这种解释比说刘基"精象纬之学"高明了许多,但却是以承认刘基扮演了术士的角色为前提的。因此,有必要考察刘基是在怎样的条件下如何扮演了术士的角色。

从刘基本人的著作中,绝对找不出术士的言论。他仕元时写有一篇《赠徐仲远序》,很能反映他对星相占卜之术的观点,他说:

> 世之所谓祸福通塞果由于命耶?天以阴阳五行生为人也。阴阳五行之精是为日月木火土金水之曜。七曜运乎上,而万形成于下。人也者,天地之分体,而日月木火土金水之分气也。理生气,气生数,由数以知气,由气以知理,今之言命者之所由起也。夫气,母也;人,子也。母子相感,显微相应,天人之理也,则亦何可废哉……天台徐仲远以七曜四余推人生祸福无不验,予甚异之,而赠以言。若夫吉凶利害之所趋避,则吾闻之孟子矣。[②]

这段话表明,刘基相信人是有"命"的,"命"是可以卜知的("无不验"),但他自己不通占卜("甚异之"),而且作为儒者他只愿谈仁义,不愿谈吉凶利害之趋避("闻之孟子")。这段话划清了儒者与卜者(日者)的界线,颇能代表当时大多数儒者的共同立场。可是在刘基投附朱元璋以后,他似乎换作一人,也加入了卜者行列,他的某些行迹几与铁冠子张中之流等同,刘辰《国初事迹》就把"处州刘基、江西铁冠"并提。

---

① 《中国大百科全书》(一九九二)中国历史卷,刘基条。

② 《文集》卷七。

刘基这一变化，无疑是适应朱元璋的需要。朱元璋非常迷信，终其一生都离不开天道鬼神，这固然有自欺的成分，但更多的是为了欺人。洪武二十几年，解缙就上疏直言批评朱元璋“以神道设教”，“欲以愚弄天下”。① 朱元璋早期网罗术士，求神问卜，吹嘘术士的灵验，有意塑造和宣传像周颠仙、张中之类的神异人物，目的无非是烘托自己得到天助。吴元年十月，朱元璋改太史监为院，以刘基为院使，他对侍臣说：“吾自起兵以来，凡有所为，意向始萌，天必垂象示之，其兆先见。”说的就是这个意思。出于这个目的，他也把个别儒生当作半个术士来使用，要他们兼操星相占卜之术。在这方面，刘基是突出的一个，却不是最早的一个，在刘基之前已有朱升。朱升是徽州儒士，在元曾任池州路儒学正。他通《易经》，研蓍卦，还自称通地理阴阳。至正九年著《地理阴阳五行书》，自序云：“余幼而困穷，于卑猥事盖多致力，俯察之学尤为留心。”②但他毕竟是儒者，虽自称懂得阴阳五行，却不甘与卜者为伍，故把“俯察之学”纳入“卑猥事”中。至正十七年朱元璋克徽州，访朱升，升进“高筑墙，广积粮，缓称王”三策。其后朱元璋“密有访问，大抵礼乐征伐之议，赞画居多”，同时他也为朱元璋的军事行动占卜求卦。朱元璋还想通过朱升网罗更多的术士。《朱枫林集》收有至正十九年处州未下前朱元璋给朱升的书函，其文云：

> 御讳顿首。奉书允升宗长阁下。去冬宗长蓍伐婺州，得贞屯悔豫卦云：“此主公得天下之象也……”今伐婺州便得，果然……及议进兵处州，蓍得复卦二爻，有变占云：“直候十一月阳生阴消，其城可得。”③蒙教据守，阅九个月矣……前八月五日已遣人奉达左右，预访山中有精天文蓍数者请同来，

① 解缙《明经世文编》（中华书局影印本）卷十，《大庖西封事》。

② 《朱枫林集》（《北京图书馆古籍珍本丛刊》）卷三，《地理阴阳五行书序》。

③ 下处州正是十一月，此处很可能是朱升后人增改，以示朱升蓍卦灵验。

可再致意：肯同宗长来佐助者，必以佳宾右之。惟亮察，不具。

在这以后，连朱升来归也被朱元璋说成是朱升仰观天文的结果。吴元年十一月二十日，朱元璋赐朱升《免朝谒诏》，内称：

岁次丙申，朕造基金陵……未几，兵会新安，尔察历数，观天文，择主就聘，首陈三策，朕实嘉行……及收抚伪汉黎庶，擒逆张，取中原，谋猷多中，岂非知无不言，言无不验者乎！①

有朱升的例子参照，对刘基作为“术士”的行迹便好理解了。为适应朱元璋的需要，他不得不操着术士的语言讲什么五行、乾象。他在无可奈何的情况下出仕金陵，也被朱元璋说成“仰观俯察，独断无疑，千里之余，兼程而至”，“能识主于未发之先，愿效劳于多难之际”。诸如“昼夜仰观乾象，慎候风云，使三军避凶趋吉”，“累从征伐，睹列曜垂象，每言有准，多效劳力”等等，都是朱元璋嘉许刘基神机妙算的话②，同赞许朱升的话是差不多的。

现在可以明白，《行状》中关于西湖望云之类的神话是怎样出现的了。钱谦益以为，这类神话“皆佐命之后，其门人子弟从而为之词，非公之本心也”。今天有学者认为，《行状》中那些荒诞故事大多取自民间传说。而我以为，《行状》也好，民间传说也好，都是流而不是源。神化刘基的根子出在朱元璋，《行状》照着朱元璋定下的调子渲染附会，才造出那么一些荒诞的故事。至于民间传说，恐怕是第三手的东西了。

朱元璋嘉许刘基预知天命，显然是为了烘托自己。当时了解情况

① 书函及诏书均见《朱枫林集》卷一，《明太祖实录》卷二七吴元年十一月壬辰条提到免朱升朝谒。

② 见《文集》卷一《弘文馆学士诰》、《诚意伯诰》、《御赐归老青田诏书》。

的朝臣心中有数,故而无人作出反应。宋濂是刘基好友,深佩刘基"负气甚豪",却无一言提到刘基擅星相占卜,王祎、苏伯衡亦如此。至于刘基本人内心作何感想,我们虽然无法细知,但尚能从他在受封诚意伯后给朱元璋的《谢恩表》看出一些迹象。此表写于洪武四年二月刘基返乡后不久,对朱元璋赐给他的《诚意伯诰》,刘基答谢说:

> 臣基一介愚庸,生长南裔,疏拙无似。其能识主于未发之先者,亦犹巢鹊之知太岁,园葵之企太阳,以管窥天,偶见于此,非臣之知有以过于人也。至于仰观乾象,言或有验者,是乃天以大命授之陛下,若有鬼神阴诱臣衷,开导使言,非臣念虑所能及也。

这段文字看起来谦恭之至,实际上是对朱元璋派给他的角色敬谢不敏。诰书说他"能识主于未发之先",他说自己"偶见于此,非臣之知有以过于人也";诰书说他"睹列曜垂象,每言有准",他只承认自己"言或有验",但"非臣念虑所能及也"。语言是那么谦卑,却解下了多年被迫戴着的术士面具,同时仍满足了朱元璋对天命鬼神的需要。他自幼受儒家正统教育,长成治《春秋》,立志以学问文章济世。他在《郁离子·九难》篇中自言其志说:

> 仆愿与公子(随阳公子)讲尧、禹之道、论汤、武之事,宪伊、吕,师周、召,稽考先王之典,商度救时之政,明法度,肄礼乐,以待王者之兴。若夫旁途捷岐,狙诈诡随,鸣贪鼓愚,侥幸一时者,皆不愿也。

这样的价值观与术士、卜者是完全不同的。他替朱元璋扮演术士,是出于无奈,内心必不舒坦。后世给他塑造的"前知五百年,后知五百年"的形象,完全违反他本人的意愿。

六 七年沉浮

刘基入明后度过了七个半春秋。在这段时间里，他三次受封，三次被打发还乡，内中隐情，已难完全发覆，这里只能略言一二。

洪武元年刘基的官职是御史中丞兼太史令（院使）。太史令一职无疑是从吴元年延续下来的。御史中丞究竟是哪年起任的，有不同记载。《明太祖实录》将此事系在吴元年十月壬子日，《明史》从《实录》，但《行状》与宋濂写的《章溢神道碑》（基与溢同日授御史中丞）均系之于洪武元年。查《诚意伯文集》收的《御史中丞诰》，内称：

> 前太史令兼太子率更令刘基，学贯天人，资兼文武……乃者肇开乌府，丞辅需贤，断自朕衷……可资善大夫御史中丞兼太子赞善大夫，宜令刘基准此？洪武元年三月日（御宝）。

可见，《明太祖实录》与《明史》错了。

刘基任御史中丞不到半年，就被打发回乡了。原因有几种说法。一是刘辰《国初事迹》讲的，这年京城自夏至秋不雨，刘基以御史中丞兼太史令的身分借机言事，朱元璋准奏照办，不想旬日仍不见雨，触怒朱元璋，命基“还乡为民”。一是《行状》所述，基在朱元璋离京期间秉公执法，处死李善长属下红人、中书省都事李彬，得罪李善长，被告至朱元璋跟前，基“乃求退，上命归乡里”。《明太祖实录》卷三十四所记大致与《行状》同，但称善长等语“上皆不听，会基有妻丧，因请告归，上许之”。以上三说表面上可以并存不悖，所以《明史》巧妙地把它们掺合在一起，结果却冲淡了朱元璋所起的关键作用。刘基求退绝非出于本意。他怎么也想不到，大明王朝刚刚开国就会打发他还乡为民，其心情之恶劣可想而知。还乡途中，他写了《旅兴》五十首，其中两首作：

徼福非所希，避祸敢不慎。富贵实祸枢，寡欲自鲜吝。疏食可以饱，肥甘乃锋刃。探珠入龙堂，生死在一瞬。何如坐蓬荜，默默观大运。

病身如朽木，蟏蛸群萃之。生意已无多，雨露空相滋。晨兴步庭除，足弱几不持。论年未应尔，胡为遽如斯。大块播万形，一躯非我私。暂假终必还，但有速与迟。居易以俟命，圣言岂吾欺。①

回想辛丑年（至正二十一年，刘基赴应天次年）二月癸卯日，刘基与宋濂、夏煜同游钟山，饮酒赋诗，夜间留宿山寺，“呼灯起坐，共谈古豪杰事，厕以险语，听者为改视”。② 那时豪情满怀，以为改换门庭后可以建功立业。谁知八年艰辛，功业虽建，自己却落得如此下场。现在的刘基真是身如朽木，心同死灰。经此打击，他的精神面貌再也没有完全恢复过来。从明代中叶起就有人注意到刘基入明后的诗文与其早期诗文“先后异致”。今人钱穆说：“伯温既从明祖定王业……其心情之流露于诗篇，即所谓《犁眉集》者，常见为低沉衰飒，回视《覆瓿集》中与石抹宜孙唱和诸什之飞扬而热烈，奋厉而生动者，远不侔矣。”③洪武元年受的这次打击，可说是一个重要原因。

顺便提一下，今人有把《旅兴》五十首误定为洪武四年春刘基返乡时的作品，这是没有注意时令的缘故。原诗反复写秋景秋物，如“初秋积雨过”、“秋风肃万物”、“秋气虽可悲，秋色亦可悦”、“寒蝉枝上号，夏蟲草间鸣”、“江上秋风急，天寒雁南归”、“秋山青如烟，秋月白如水”，等等。洪武年间刘基三次返归故里，只有元年这次是在秋季。

回乡之后，刘基又写了一首《老病叹》：“我身衰朽百病加，年未六

① 《文集》卷十九。

② 《宋文宪公全集》卷三五，《游钟山记》。

③ 《读明初开国诸臣诗文集》。

十眼已花……不如闭户谢客去，有酒且饮辞喧哗。”[①]但是，朱元璋并没有让刘基从此闲息家中，十一月十八日他下诏要刘基“疾至”京师。从诏书文字看，朱元璋多少表示了一点歉意，称刘基“去久未归，朕心有欠。今天下一家，尔当疾至，同盟勋册，庶不负昔者之多难”。末了还特别申明：“言非儒造，实已诚之意，但着鞭一来，朕心悦矣。”[②]有此数语，刘基不能不结束三个月的乡居生活，火速奔赴应天。

刘基返朝后任何职事，《行状》、《实录》、《明史》均未提及，今人又多回避。诸书都讲到他在洪武三年授弘文馆学士，就是不讲此前一年多时间里他任何官职。细读有关资料，不难找到答案，那就是恢复御史中丞原职。在洪武元年十一月十八日朱元璋给刘基的诏书中，尚称刘基为“前太史令御史中丞”，至同月二十九日（估计刘基已返应天）追封刘基祖父母、父母的诰书，已称基为“资善大夫御史中丞兼太子赞善大夫”，去掉了“前”字。[③] 洪武三年七月下的《弘文馆学士诰》讲得尤其清楚：“可御史中丞兼弘文馆学士，散官如前。”[④]

恢复了官职，父祖辈又得到追封，刘基的心情自然要好些。洪武二年二月的一天，他还借机向朱元璋进言：“古者公卿有罪，盘水加剑诣请室自裁，未尝鄙辱之，存待大臣之礼也。”[⑤]这话显然包含他自身的体验，朱元璋也未见怪。但是，从洪武三年六月起，他陷入了新的困境，从根本上动摇了他在朝中的地位。《明太祖实录》卷五十三记：

> （三年六月）壬申，左副将军李文忠捷奏至。时百官奏事奉天门，闻元主殂，遂相率拜贺。上曰：“元主守位三十余年，荒淫自恣，遂至于此。”因谓治书侍御史刘炳曰：“尔本元臣，今日之捷，尔不当贺也。”因命礼部榜示：凡北方捷至，尝仕元

① 《文集》卷十九。
② 《文集》卷一，《御宝诏书》。
③④ 《文集》卷一。
⑤ 《明太祖实录》卷三九。

者不许称贺。

这一下子就把过去曾经仕元的朝臣置于尴尬的境地，其中当然包括刘基。谈迁注意到这件事对刘基的影响，在《国榷》中指出：

> 命故元臣毋贺，于以砥节，至严也。诸君子舍彼介鳞，依光日月，方濯磨自效，而竟以首阳风之，不扪心自愧乎？总管府判刘基、翰林国史院编修宋濂，俱食元禄，为开国第一流，当日何以处之？或所榜专大都降臣耶？然官不论崇卑，以一命而讳之，恐贤者不自匿也。①

谈迁的话颇有见地，事实上只要提出“仕元”问题，无论是否限指大都降臣，当时朝臣都会把视线转向刘基。刘基当然不能接受这样的目光。《实录》记载，过了五天，朱元璋与刘基有以下这番对话：

> （六月）丁丑，颁平定沙漠诏于天下。诏曰：“朕本农家，乐生于有元之世……”是日，百官上表贺。上谕之曰：“卿等试言元之所以亡与朕之所以兴。”刘基进曰：“自古夷狄未有能制中国者，而元以胡人入主华夏几百年，腥膻之俗，天实厌之，又况末主荒淫无度，政令堕坏，民困于贪残，乌得而不亡。陛下应天顺人，神武不杀，救民于水火，所向无敌，安得而不兴。”上曰：“当元之季，君宴安于上，臣跋扈于下……天怒人怨，盗贼蜂起，群雄角逐，窃据州郡。朕不得已，起兵欲图自全……当是时天下已非元氏有矣……朕取天下于群雄之手，不在元氏之手。”

这次对话由讨论元亡明兴的原因开始，却以朱元璋宣布自己取天下“不在元氏之手”结束，看起来很奇怪，但如联系五天前朱元璋提出的

---

① 《国榷》卷四。谈迁把宋濂与刘基并提，是弄错了。宋濂在至正九年虽有翰林国史院编修之命，实际未赴，故而洪武十年二月他在《致政谢恩表》中称：“臣本一介书生，粗读经史，在前朝时虽屡入科场，曾不能沾分寸之禄。”（《宋文宪公全集》卷二十一）参看郑楷撰宋濂行状（同书卷首二）。

"仕元"问题来看,就完全合乎逻辑了。"仕元"问题实质上是忠君问题,刘基作为一个曾经仕元的儒者,自然感到这个问题的尖锐性,他能找到的最好的自卫武器就是华夷之辨了。华夷之辨既是正统的儒家思想,也是十多年来朱元璋在统一战争中屡屡呼叫行之有效的口号。刘基以为,强调华夷之辨可以为自己以及同类的仕元者摆脱"不忠"之名,而且理应为造反派朱元璋接受。但是,这一回他错了,他忽略了形势已经变了。由于北伐成功,顺帝已亡,天下将定,朱元璋现在最需要的不是强调华夷之辨(虽然不时还提起),而是提倡忠君。既然要提倡忠君,对朝臣中过去曾仕元者不能不有所指摘。但是,忠君不只是"臣"的义务,扩而大之,也是"民"的义务。"臣"固当忠,"民"就能反?朱元璋要摘掉造反派的帽子,必须为自己成帝业找个说法,光靠强调华夷之辨是不够的,所以他在当天发布的诏书中称自己是"乐生于有元之世",随即对朝臣说"联取天下于群雄之手,不在元氏之手"。朱元璋和刘基都在替自己解脱,很难说谁比谁更有理。他们都是有意的健忘者。刘基忘了自己曾仕元二十余年,还想中兴元室,难道那时他不知道有华夷之辨?朱元璋忘了自己投身"大宋"红巾军的经过,十多年内主要是同元作战,怎么是取天下"不在元氏之手"?但是,切勿把他们的话完全看作个人谎言,这些话所反映的观念深深扎根于当时的社会生活,处在他们的地位很难不这样讲。

这次君臣对话,自然是朱元璋说了算;他是皇帝,谁敢对他开国之举说三道四。朱元璋话音刚落,史官们就遵旨办理,在七月间完成的《元史》中写进了"自红巾妖寇倡乱之后,南北郡县多陷没,故大明从而取之"一段话。洪武七年《大明日历》修成,宋濂作序说:"元季绎骚,奋起于民间以图自全,初无黄屋左纛之念,继悯生民涂炭,始取土地群雄之手而安辑之。较之于古,如汉高帝,其得国之正二也。"①朱元

① 《宋文宪公全集》卷十二,《大明日历序》。

璋得国正了,但像刘基这样曾经仕元后又背元的臣下却正不起来。刘基背元的行为本遭一部分人议论,在朱元璋提出"仕元"问题以后自然更受攻击。从正统的儒家观点看,刘基的行为是不能谅解的,是绝对影响人格的。我们在明初和明代中叶都能看到对刘基的攻击。例如,与刘基在元同年举进士的茶陵人李祁,在为余阙(字廷心,也是元统元年进士)文集写的序中说:

> 或者以为廷心之死乃天之将丧斯文,余以为廷心虽死而斯文固未丧也。廷心之孤忠大节足以照映千古,烨然斯文之光,而何丧之有焉。使皆为世之贪生畏死,甘就屈辱,而犹腼然以面目视人者,则斯文之丧扫地尽矣,岂非廷心之罪人哉![①]

李祁的政治立场十分保守,入明后自称"不二心老人",作文记事不用洪武年号,上文虽非专指刘基而言,但肯定包含了刘基。成化年间,礼部左侍郎刘定之(一四〇九——一四六九)为其乡里前辈王礼(字子让)的文集作序,先表彰王礼与李祁入明后"皆以弗仕为心",接着把王礼后期的诗文与刘基作一对比,攻击刘基说:

> 有与子让同出科目,佐舒穆噜(石抹)主帅定吴越,幕府唱和,其气亦有掣碧海弋苍旻之奇,后举附龙凤,自拟留文成,然有作嘻喑郁伊,扪舌辟颜,曩昔气澌泯无余矣。[②]

刘定之既批评了刘基后期的诗作,又贬损了刘基的人格。

从今人的角度看,刘基在庚子年的转变是弃暗投明之举,是值得称赞的。但研究者应当看到明代还有李祁、王礼和刘定之这样的人物,应当看到他们的观点有一定的社会基础,持这种观点的人必定朝野均有。只有这样,才能全面了解刘基晚年的处境,才不至于把刘基

① 《云阳李先生文集》(《北京图书馆古籍珍本丛刊》)卷三,《青阳先生文集序》。

② 《麟原前集·原序》(《四库全书》)。

入明后的沉浮简单地归因于朱元璋的帝王权术或胡惟庸等人的阴谋陷害。

自从提出"仕元"问题,刘基的御史中丞一职便不好再当了。七月下的《弘文馆学士诰》还说刘基"可御史中丞兼弘文馆学士"①,八月宋濂写《庚戌京畿乡闱纪序》,已称刘基为"前御史中丞"。② 可见,刘基在七八月间再次被免去御史中丞。不过,总的说来,朱元璋此时对刘基还是不错的,十一月间还赐封诚意伯。由于朱元璋注意控制打击面,真正受"仕元"问题冲击的人大概不多,危素是首当其冲的一个。危素是洪武元年明兵克大都后才来降的,二年授侍讲学士,三年四月兼弘文馆学士。就在刘基封诚意伯的这个冬天,危素遭监察御史王著等弹劾,理由是"亡国之臣,不宜用"。朱元璋羞辱危素,把他发往和州守余阙庙,逾年素卒。刘基毕竟过来得早,用《诚意伯诰》中的话说是"能识朕于初年",功劳又大,非危素可比。但对危素的处置,足以使包括刘基在内的曾经仕元的朝臣心寒。所以刘基不宜再在朝廷待下去了,一进洪武四年就被赐归青田。四年二月初四日刘基到家,随即写了《谢恩表》。本文前面引用过其中的部分文字,是讲刘基不愿被后世视同术士,但对赐爵归里,刘基是由衷感恩的,他说:

> 伏以出草莱而遇真主,受荣宠而归故乡,此人人之所愿欲而不可得者也……(陛下)锡臣以封爵,赐臣以禄食,俾臣回还故乡,受荣宠以终其天年。臣窃自揆,何修而膺此,犬马微忱,惟增愧惧。

本文上面说刘基入明后三次被打发回乡,把洪武四年这次列为第二次,是因为后来又有第三次的缘故。如果没有后来的第三次,这第二次本不该叫做"打发",因为这次确确实实是荣归故里,在洪武四五年

① 《明太祖实录》卷五十四。

② 《宋文宪公全集》卷一。

间刘基大概想不到后来又会遭遇磨难。

今人讲刘基此次还乡，有的还引了一首据称是朱元璋作的《赠刘伯温》诗：

> 妙策良才建朕都，亡吴灭汉显英谟。不居凤阁调金鼎，却入云山炼玉炉。事业堪同商四老，功劳卑贱管夷吾。先生此去归何处，朝入青山暮泛湖。

引者以为此诗对刘基评价很高，今人编的朱元璋诗文集也多收此诗。但此诗无疑是赝品，别的不说，单问这"商四老"是谁、刘基与他们有何共同之处，便可判断诗的真伪。刘基追随朱元璋十余年，官至正二品，带着爵禄荣归故里，朱元璋焉能把他比做入汉不仕的秦朝遗民商山四皓，除非存心要挖苦他。此诗，早出的几种《御制文集》是没有的，明中叶以后才被"续增"进去。

刘基在家住了两年半，洪武六年秋七月[①]，因为谈洋事件，他不得不再次赴京。这次事件，《行状》记了概略，然后说：

> 上素知公，置不问。省部又欲逮公长子狱，上时已敕琏归，及奏，上曰："既归矣，免之。"公入朝，惟引咎自责而已。

《行状》说得太轻松了，事情没有这么简单。我们从洪武八年三月朱元璋给刘基下的《归老青田诏书》知道，朱元璋虽未夺刘基诚意伯之爵，却夺了他的禄。而且，朱元璋在刘基到京次月还借故羞辱了他一顿。《实录》卷八十四记：

> （八月）丁丑，遣御史大夫陈宁释奠于先师孔子。时丞相胡惟庸、诚意伯刘基、参政冯冕等不陪祭而受胙，上闻之曰："基等学圣人之道而不陪祀，使勿学者何以劝？既不预祭而享其胙，于礼可乎？其武人不知理道者皆不足责。"命停基、冕俸各一月。宁坐不举，亦停俸半月。自是不预祭不颁胙。

① 《送宋仲珩还金华序》。

受胙不受胙本来是件小事，朱元璋分明是小题大做，而且罚不及胡惟庸，这是故意让刘基难堪，刘基唯有逆来顺受。此后年余，刘基有家不能归，在朝无职事，只是以诚意伯的空名随朝陪侍，偶尔写些无关时局的官样文章，内心的苦闷自不待言，所幸尚有一些友人可以来往。他这时的健康状况更差了，自称："予须发已白过太半，齿落十三四，左手顽不掉，耳聩，足蹉踬不能趋。"[①]但他仍不忘应酬，为的是可以饮酒赋诗，聊以解愁。我们已经引了他送宋濂之子宋仲珩的文章，据宋濂记述，洪武七年十一月赞礼郎黄渊静奉旨祀闽省山川百神，刘基赋诗以赠[②]；叶琛之弟景龙之官通州，也是刘基"为率朝署簪缨之贤及山林华藻之士……赋诗饯之"。[③] 此时的刘基至多只能扮演文坛首领的角色。洪武八年元旦，他写了一首《乙卯岁首早朝奉天殿，柬翰林大本堂诸友》，尾联是："从臣才俊俱杨马，白首无能愧老身。"[④]刘基明白，他在政治上再也不能有何作为了。不久，患病。当月，朱元璋知刘基病重，赐归田里。四月十六日，病死于家。

七 死 因

关于刘基的死因，至今众说纷纭，归纳起来，不外三说：一曰被胡惟庸毒死；二曰朱元璋利用胡惟庸，将刘基毒死；三曰正常死亡，即病死。第一说可以引述的材料最多，《行状》、《实录》、刘璟《遇恩录》等等都是，因而信者最多。第二说以为胡惟庸背后必有支持者或主使人，此人即朱元璋。此说无直接材料根据，完全依靠分析推理。第三说以为朱元璋、胡惟庸均无毒死刘基的必要，刘基健康状况愈来愈差

① 《送宋仲珩还全华序》。
② 《宋文宪公全集》卷十二，《送黄赞礼莅祀闽省诗序》。
③ 《宋文宪公全集》卷十六，《送叶别乘之官通州诗序》。
④ 《文集》卷十九。

是明摆着的事实，应属病故。历史上这类公案最难说清，所以三说可能会永远并存下去。但是，尽管如此，我仍愿讲一讲自己的判断。先请读者看一段过去不大受人重视的文字：

> 洪武八年岁次乙卯春三月壬辰，皇帝御乾清宫，问前御史中丞刘基何日成行，臣以翌日对。继问病势不革否，还可力至家否，臣复具以闻。时基有霜露之疾，上悯其开国旧勋，特降手敕，令起居注郭传宣示之，俾还山以便侍养，然圣衷犹念之弗置，于是廷臣扣其详。语毕，上步出宫门，臣从后。至丹墀，上忽顾内史张渊曰："汝往取新刊文集一部，赐学士宋濂。"臣谨叩头谢。渊引臣至典礼纪察司，与司副李彬言，记臣氏名于籍，始颁受焉。盖文集系御制，凡三秩，入梓虽讫，尚秘藏禁中。当时受赐者唯太师李韩公善长、中书右丞相胡惟庸与臣为三人，故内臣致谨之如是也。

这段文字见《宋文宪公全集》卷十七《恭题御赐文集后》。在《金华丛书》本《宋学士全集》中，文末尚有"是月三日癸巳午时具官臣宋濂盥手谨记"十七字。这段文字有明显的错误，八年三月无壬辰日，此壬辰为二月二日，癸巳为二月三日。此错想是后人抄刻所致。这段文字告诉了我们几件事：第一，刘基离京南归的日子是二月三日，下距他去世七十三天；第二，此前朱元璋降手敕让刘基回乡养病，是许多人都知道的事；第三，朱元璋关心刘基病情，特召宋濂来问；第四，宋濂认为刘基是患"霜露之疾"（这大概就是我们今天说的感冒吧）。宋濂是刘基好友，刘基病中他必定去看望过，故而了解病情，也知道刘基启程的日子。当然，我们还从宋濂这里知道，朱元璋文集刻成，受赐者有李善长、胡惟庸、宋濂而无刘基。

现在我们再分析郭传向刘基宣示的朱元璋手敕，即《御赐归老青田诏书》。这份诰书四百余字，语气有点冷酷，一上来就用乐毅报燕惠王书中的话说："朕闻古人有云：君子绝交，恶言不出；忠臣去国，不洁

其名。”开宗明义提出，不得为洁己名而议论君上的不是。接着，诏书用百余字回顾了刘基过去的功绩，随后转称：“当定功行赏之时，朕不忘尔从未定之秋，是用加以显爵，特使垂名于千万年之不朽，赦归老于桑梓，以尽天年。”这是说，直到谈洋一事发生之前，朕从未亏待过你。往下，诏书说到对谈洋事件的处置：“何期祸生于有隙，致使不安。若明以宪章，则轻重有不可恕；若论相从之始，则国有八议。不夺其名而夺其禄，此国之大体也。”这是说，朕对你处置正确，宽严得当。再往下，诏书肯定刘基“不辨而趋朝”，是“善为忠者”，表现出“亲君之心”，做到了“不洁其名”。诏书最后说：“卿今年迈，居京数载，近闻老病日侵，不以筋力自强，朕甚悯之……若商不亡于道，官终老于家，世人之万幸也。今也老病未笃，可速往桮苍，共语儿孙，以尽考终之道，岂不君臣两尽者欤！”

宋文与诏书均写于刘基返乡前夕，它们对研讨刘基的死因具有特殊价值。宋文好比证人提供的一份证词，它既证明刘基离京前并无异常症状，也证实了朱元璋对刘基病情的关心。对朱元璋的诏书，不管我们是否同意其中的说法，都难否认其坦率，因为诏书所说与洪武六年七月以来刘基所受的待遇是吻合的。从宋文，看不到刘基中毒的迹象；从诏书和刘基所受的待遇，又看不出朱元璋有对刘基下毒的必要。在犯罪行为和犯罪动机都不能确定的情况下，怎么能确定朱元璋有毒死刘基之罪呢？只要不能确定刘基中毒，同样不能推断胡惟庸下毒。这里特别要注意宋文说的刘基离京时间，因为胡惟庸若是下毒，必在刘基离京之前，《行状》也讲胡惟庸下毒在正月。然而我们知道，刘基至四月十六日才去世，如果真是中毒，如何尚能存活七十多天？胡惟庸下的是什么毒？

或许有人会问：按此说法，《实录》、《行状》、《遇恩录》的记载从何而来？很简单，它们同出一源，即肃胡（胡惟庸党）扩大化时的胡攀乱咬。当时朱元璋自知胡的罪证不足，有意严刑逼供，扩大胡党罪行，乐于见到胡攀乱咬，后来还反复宣讲胡惟庸党如何害了刘基父子。《行

状》、《遇恩录》均刘基后人所为，他们为着自身利益，当然愿意顺着皇帝立的标杆往上爬。富有讽刺意味的是，后世有的历史学家不以抓住胡惟庸为满足，还要捕捉其后台，以致把朱元璋定为毒死刘基的幕后主使者。七十年代台湾出版的刘基二十一世孙刘德隅先生编辑的《明刘伯温公生平事迹拾遗》也持此说。这大概是朱元璋万万想不到的，真是自作自受。

八 《行状》的撰写时间和作者

古人行状，或出于传主亲友故旧之手，或是传主亲友故旧邀人撰写，隐讳、溢美往往有之，但如《诚意伯刘公行状》这样谎言累累、任意编造故事的，实属罕见。究其原因，是刘基的经历过于曲折，他在入明前的仕元背元、抗朱降朱，入明后的几度沉浮，不作大幅度的缘饰，难以为人接受，更无以达到那个时代的贤人标准，所以《行状》作者不得不求助于谎言与神话了。然而，《行状》的问题还不只是叙事不实，连它自署的作者姓名与撰写时间也是不可信的。细读《行状》，可以发现有两处文字绝不是洪武年间能够写下的。一处是写洪武元年他人与刘基关于"杀运"的议论：

> 或言有杀运三十年，公慨然曰："使我任其责者，扫除弊俗，一二年后宽政可复也。"

对这段叙事可以提出三个疑问。第一，由洪武元年下推三十年是洪武三十一年，恰好是朱元璋去世这年，人世间当真有能够卜算未来的神算子吗？也许有人会说这是巧合，我们姑且承认有巧合的可能，但这样一来就产生了第二个疑问：刘基当时身为御史中丞，当别人预言"杀运"云云，刘基能参与议论并说什么"使我任其责"这样的话吗？他要任什么责呢？他难道不知，若是真有"杀运"，操之者为谁？第三，这是最重要的，就算确有关于"杀运"的议论，洪武十六年"杀运"未消，黄

伯生何许人，竟敢在此时作如此记述？

第二处文字，是记刘基对韩林儿的攻击：

> 中书省设御座，将奉小明王，以正月朔旦行庆贺礼，公大怒，骂曰："彼牧竖尔，奉之何为。"遂不拜。适上召公，公遂陈天命所在，上大感悟，乃定征伐之计。

《行状》置此段文字于龙江之役（至正二十年）与江州之役（至正二十一年）之间，显然指二十一年正旦。许重熙、钱谦益对此早予否定。许氏说：

> 传《行状》，谓基于庚子年（当作辛丑年）见省中设小明王座，独怒不拜，曰"此牧竖耳，奉之何为"，圣祖悟，乃定大计。然考圣祖自庚子至丙午，凡征讨封拜，必以龙凤纪年行之，奉其号而显斥其人，无是理也。①

钱氏称：

> 黄伯生撰《诚意伯行状》云：中书设御座，奉小明王……《实录》及本传皆不载此事。是时上方奉龙凤正朔，承制行事，文成不应孟浪若此。或云在癸卯克安丰之后，于事理为近。②

其实，癸卯年（至正二十三年，龙凤九年）刘基也不会破口骂"牧竖"，因为此后三年朱元璋仍奉龙凤正朔，何况论出身朱元璋及其部将多为"牧竖"，难道刘基甘冒"指桑骂槐"之嫌？但是，即使当时实有其事，《行状》作者在洪武十六年也断乎不敢付诸笔墨，因为朱元璋建明以后，最忌别人提起他与韩林儿的君臣关系。刘辰《国初事迹》记，镇江有块碑，因为刻有龙凤年号，被朱元璋下令捶毁。故而洪武年间人们缄口不言其事。这个禁区，到洪武二十九年才由朱元璋本人稍予放开。这一年朱元璋

① 《嘉靖注略》卷二。

② 《牧斋初学集》卷一百二。

十七子宁王权承旨编成《通鉴博论》,在至正二十六年条下写了"廖永忠沉韩林儿于瓜步,大明恶永忠之不义,后赐死"一段话,这段话应是奉旨写入。至建文、永乐年间,言龙凤君臣事已不犯忌,才出现了俞本《纪事录》和刘辰《国初事迹》这样的书。所以说,《行状》写到朱元璋在中书省设韩林儿御座的事,只能证明《行状》必不写于洪武年。

除了以上两段记事,我们还看到,《行状》在表彰刘基的时候,明显地托出朱元璋的一些错误,例如凤阳建都、谈洋事件,以胡惟庸为相等等,在洪武年间恐怕也是不能这样写的。尤其是写以胡惟庸为相一段,《行状》引述的刘基语言竟是那么激烈,简直是在谴责朱元璋。即使当年实有其事,在朱元璋在位的时候,谁敢在家传中这样写?

如果上面的推断能够成立,那么合乎逻辑的结论就是,《行状》的撰述者必非黄伯生,因为黄伯生在洪武十八年已经去世了。

关于黄伯生,刘基的孙子刘廌写有一篇《石楼文粹序》,简略介绍了其人生平。黄是处州丽水人,名梦池,字伯生,号石楼子。他在洪武初讲学于丽水县学。洪武十年,辟举至京,授秦王府纪善,随王至关中。后因事谪龙江监税,继而返回乡里。洪武十五年,刘廌始从黄伯生游。十六年黄伯生馆于富春家塾,同年授新昌尹,两年后卒于京。所著诗文有《石楼集》二十卷,又有《石楼丛纪》,今俱不传。刘廌对乃师诗文十分推崇,并引朱梦炎、宋濂评语为证。刘廌说:"翰林承旨宋公濂称先生(黄伯生)之文议论醇正,法度森严,足以追配古人者,独吾知之,他人不知也。"[①]贝琼在洪武十二年应黄伯生之请为其祖父黄许(字与可)写墓志铭,也称赞"梦池好学,工古文"。[②]《行状》是否表现了黄伯生文章的议论和法度,我们不去管它,只要确认《行状》内容非洪武间人能写,其作者就不可能是黄伯生。

① 《盘谷集》(《北京图书馆古籍珍本丛刊》)卷七。

② 《清江文集》(《四部丛刊》)卷三十,《黄南岫先生墓志铭》。

那么,《行状》究竟是何时何人所写,有两份材料可供我们研究。一是王景为刘廌等编辑的《翊运录》写的序文,该文称:

> 诚意伯刘先生……栝苍之青田人。予忝为同郡,今年守职翰林,其孙廌等集其御书、诏、诰、行状、事实等文,名之曰《翊运录》……请予序其首简……永乐二年龙集甲申夏四月中澣翰林学士奉议大夫兼修国史同郡王景序。(见《文集》卷一)

王景是处州松阳人,故与刘基称"同郡"。据此可知,《行状》全文是在永乐二年随《翊运录》的刊印而面世的。另一份材料是《太祖实录》卷九九内的刘基传,本文前面已经讲过此传脱胎于《行状》,就是说,《行状》全文在永乐二年以前已供《太祖实录》的编撰者摘用过。如果考虑到王景就是建文至永乐初年参加编修《太祖实录》的总裁,我们就能推想,《行状》写于建文年间,是提供给纂修《实录》用的。《行状》应是廌等所为,为了取信于人,托称黄伯生撰,因黄伯生确有文名,又曾为廌父刘琏的《自怡集》写过序。黄伯生卒于洪武十八年,《行状》既假托黄伯生为撰者,便倒填时日为十六年孟春。

或许有人会说,《行状》原文应是黄伯生于洪武十六年撰写,只是其中某些段落为建文间刘廌等添入。我以为,此说亦可考虑,但观《行状》叙事凌乱,议论偏颇,实难与黄伯生的文名相称。但只要确定《行状》最终成于洪武以后,先前为谁所撰已不重要。

一九九九年四月初稿,十二月定稿

(原载《蒙元的历史与文化》,台湾学生书局二〇〇一年)

《刘基事迹考述》前言

刘基是今人讲明初历史必讲的人物，他在明代有“开国文臣第一”的尊称，在近代有政治家、军事家、文学家、思想家和哲学家的美誉。然而，迄至上世纪末，人们对刘基的了解大多远离真实。一篇署名黄伯生撰写的《故诚意伯刘公行状》杜撰了许多刘基故事，掩盖了刘基的一些真实事迹。六百年来，人们在总体上均视《行状》为信史，不断引用；只有个别史家识破《行状》的某些不实之词。

我对《行状》内容真实性的怀疑产生于上世纪八十年代，起初只是在三四个问题上，后来疑点逐渐增加，终于断定《行状》不仅内容多假，其作者姓名与撰写时间也属伪托。一九九九年五月，台湾新竹清华大学历史研究所主办海峡两岸蒙元史学术讨论会，我提交会议的报告即以考证刘基事迹为题，对《行状》的不实之词多有驳诘。这篇报告经过修改，取名《刘基事迹七考——兼析〈诚意伯刘公行状〉的撰写时间与作者》，收入萧启庆教授主编的研讨会论文集《蒙元的历史和文化》，二〇〇一年由台湾学生书局出版。那篇文章约三万五千字，别人读来可能感到累赘，在我本人则言犹未尽，因为还有不少问题没有触及。

现在呈献给读者的这本小书，是我近几年继续研究的结果，是我那篇论文的扩充。我原想越过只有专业工作者才会感兴趣的重重考据，向读者大众提供一本内容真实、直接叙事的刘基传。但动笔未久便发觉这样的想法不切实际。六百年来人们习惯于接受《行状》塑造的假刘基，刘基的真实事迹一直被遮掩在人为的云雾后面，不拨开云雾就难揭示真相，而拨开云雾的唯一手段就是科学的考证。不经考证而径直叙述，势必不能取信于读者。故而最终采取了考证与述事相辅

的写法。由于考证必须征引史料原文,肯定会增加一般非历史专业读者的困难。但为了揭示刘基的真实事迹,这样的困难无法避免,我只能祈求对真实历史感兴趣的读者耐心看下去。好在本书篇幅不大,十余万字而已。当然,本书写的历史究竟是真还是不真,作者本人说的不算,最后要由读者评定。

刘基的诗文集有多种版本。过去比较流行的是隆庆年间何镗编校的《太师诚意伯刘文成公集》,因为它有《四部丛刊初编》影印本,简称《诚意伯文集》。本书主要用成化年间戴用、张僖刻的《诚意伯刘先生文集》(简称《文集》),因为它比隆庆本早出,内容又多于隆庆本;遇有特殊问题需要用别本印证时,另予说明。几年前浙江古籍出版社出版了林家骊先生点校的《刘基集》,林先生在点校编辑上无疑是花了工夫的,但也有一个无可讳言的缺点,他把《文渊阁四库全书》本的《诚意伯文集》错当作成化本了,以致《刘基集》中出现了"尊达纳锡哩"(成化本作左答纳失理)、"布延呼图克"(成化本作孛颜忽都)这样的清代改译的人名(见《刘基集》第一百七十五、一百八十页)。

本书附录明人、清人写的刘基传四篇,它们依次是署名黄伯生撰的《故诚意伯刘公行状》、《明太祖实录》卷九九的《刘基传》、张时彻撰写的《诚意伯刘公神道碑铭》和《明史》卷一二八的《刘基传》。四篇都是近人论述刘基时常用的基本资料,也是本书辩驳的主要对象,全文移录,以便读者随时比对。

刘基博学多能,兼有文学家、哲学家之称。我于文学、哲学均为外行,与其献丑,不如藏拙。敬请读者原谅。

二〇〇四年四月于北京

(原载《刘基事迹考述》,书目文献出版社二〇〇四年六月)

元代的白莲教

这篇文章的写作，是由研究元末农民战争引起的。众所周知，元末农民战争与白莲教有密切的关系，但这种关系究竟怎样，却是多年来颇有争论的一个问题。产生争论的原因，不仅在于研究者对农民战争所持的理论观点存在分歧，在很大程度上也还在于对白莲教缺少了解。这篇文章就以清理元代白莲教的基本事实为目的。文章也谈到了南宋的白莲教，但没有认真汇集资料，写得很简略，纯属追溯性质，故而篇名只题作元代的白莲教。全文分作十一个小节，有的小节比较多地排比了整段的史料；这样的叙述方式固然稍嫌陈旧，但能让读者看到历史记载的本来面目，对澄清问题是必要的。

一　白莲教的产生

白莲教渊源于佛教净土宗的弥陀净土法门，相传得名于东晋慧远（三三四—四一六或四一七年）在庐山东林寺建立的白莲社。但据近人考证，慧远立莲社之说，晚至中唐以后才见于记载[①]；而白莲教的产生，则是南宋初年的事情。

白莲教的创始人俗姓茅，名子元，号万事休，吴郡昆山（今江苏昆山）人，父母早亡，少年投本郡延祥寺出家，十九岁落发，习止观禅法。据说，他在延祥寺为僧二十多年，有一天在禅定中听到乌鸦叫声，豁然

① 汤用彤：《两汉魏晋南北朝佛教史》，中华书局一九五五年版，第三六六—三七一页。

“悟道”，随即口颂四句偈言：“二十余年纸上寻，寻来寻去转沉吟，忽然听得慈鸦叫，始信从前错用心。”由此开始致力于创建一个新的教派，并且迅速取得成绩。几年以后，他在淀山湖建白莲忏堂，“劝诸男女同修净业，自称白莲导师，坐受众拜”。[①] 这样就产生了一个新的佛教宗派——白莲宗，亦即白莲教。时间是在宋高宗赵构绍兴初年。

北宋、南宋之交，社会动乱不安，反映在宗教信仰上，表现为一些非正统宗教思想的抬头。当时在社会上流传的，不仅有早已被官方斥为“吃菜事魔”的摩尼教（明教），还有像白云宗（产生于徽宗大观年间，比白莲教早出几十年）那样的非正统佛教宗派。官方害怕这些教派在地方上聚众闹事，均视之为“事魔”，加以禁止。因此，当白莲宗作为佛教异军而突起一隅时，很快遭到与摩尼教、白云宗相同的厄运，被打入“事魔”行列。四十六岁的茅子元被流放到江州。

但是，白莲教并没有因此而停止传播。茅子元对自己的建教事业抱有坚强的信心，“逆顺境中未尝动念”，依旧“随方劝化”。过了若干年，白莲教在江州一带逐渐传开。茅子元“化七万之缁流，修十六之妙观，久无间断”，引起官府重视。孝宗乾道二年（一一六六），已经是太上皇的赵构，在审阅了江州官府的奏议以后，确信白莲教对封建统治有益无害，一变过去的政策，召茅子元赴京。诏书称茅子元“专修净业，委有道行”，令地方官府送他“回禁苑讲演”，“仍敕八字：宗师到处，代朕亲行”。[②] 茅子元到了临安，被召见于德寿殿，“演说净土法门”，赐号“白莲导师、慈照宗主”。随后往西湖昭庆寺“祝圣谢恩”，佛

① 普度：《庐山莲宗宝鉴》卷四，《慈照宗主》，影续藏本；志磐：《佛祖统纪》卷四八，影续藏本。

② 《庐山莲宗宝鉴》卷四，《慈照宗主》；熙仲集：《历代释氏资鉴》卷一一，影续藏本，两书皆记赵构召见于德寿殿，但后书系事于绍兴三年。查德寿宫址初为秦桧宅第所在，桧死，高宗“乃即第筑新宫，名德寿。绍兴三十二年，禅位于孝宗，迁居之”（田汝成：《西湖游览志》卷一四，浙江人民出版社一九八〇年版，第一七五页）。《释氏资鉴》误。

事完毕，回到昆山。白莲教“从此宗风大振”，但茅子元本人已届高龄，不久去世。①

二 白莲教的教义和历史渊源

从上引四句偈言看，茅子元的思想并无新奇之处。这四句偈言词意浅陋，难怪正统的天台宗僧侣指斥他“偈吟四句有类于樵歌”，又说他的著述“率皆鄙薄言辞”。② 然而，这并不妨碍他具有突出的布教才能和组织才能，也不妨碍他以创教者的身份从事著述；相反，正是因为言辞“鄙薄”，通俗易晓，使他更能深入社会、扩散影响。他的著述相当丰富，仅据元僧普度著录，就有《白莲晨朝忏仪》、《圆融四土三观选佛图》、《西行集》、《弥陀节要》、《法华百心证道歌》、《风月集》、《净土十门告诫》等多种。③ 这些著作极少流传下来，但普度在《庐山莲宗宝鉴》中多有介绍，而且引了他的许多语录，从中仍可窥见其设教的大概。

就主要的教义讲，白莲教直接承袭了佛教净土宗。中国佛教的净土信仰，本分弥勒净土和弥陀净土两门；前者礼念弥勒佛，后者礼念阿弥陀佛（即无量寿佛），各有自己的经典。④ 它们的共同点是信仰某个净土的存在，以“往生”净土为修行宗旨。这个净土，在弥勒派是指弥勒所在的兜率天，在弥陀派是指阿弥陀佛所在的西方极乐世界。东晋时候，提倡弥陀净土念佛的是慧远，提倡弥勒净土念佛的是道安（三一二—三八五），两派并驾齐驱，难分轩轾。东晋以后，弥勒净土信仰渐趋衰弱，弥陀净土信仰则经北魏昙鸾（四七五—五四二），陈隋智顗

① 《庐山莲宗宝鉴》卷四，《慈照宗主》；果满编：《庐山复教集》卷上，影元本。

② 《佛祖统纪》卷四八。

③ 分见《庐山莲宗宝鉴》各卷。

④ 参看《两汉魏晋南北朝佛教史》下册，第七九八—八〇二页。

(五三八—五九七)、唐善导(六一三—六八一)等人的发展提倡,影响愈益扩大,"郁为净土之正宗"。[①] 因此,尽管佛教的净土信仰本为两家,但后世所谓净土宗,乃专指弥陀净土信仰。

净土宗义理浅显,修行简便:只要口念阿弥陀佛名号,死后便可往生净土。即使犯有"十恶"、"五逆"重罪,念一声阿弥陀佛,也能除灭几十亿劫生死重罪。[②] 故而善导说:"唯有径路修行,但念阿弥陀佛。"[③]茅子元的同时代人王日休说:"故此十念[④]法门,人皆可以通行……故虽杀牛屠马之人,放下屠刀,亦可以修。所以修者不难,亦不妨一切俗事。故在官不妨职业,在士不妨修读,在商贾不妨贩卖,在农人不妨耕种,在公门不妨事上,在僧徒不妨参禅;凡一切所为,皆不相妨。故曰,其修持工夫见于早晨一茶之顷耳,遂可以为万劫不坏之资,人何为而不修乎!"[⑤]净土宗就是靠兜售廉价的天堂门票骗取了大量信徒。

净土宗以慧远为始祖,慧远结社念佛的事迹,一直被净土宗僧侣视作楷模。唐代的善导、法照、少康都曾建立道场,聚众念佛。到了宋代,净土宗流传愈广,结社念佛之风盛行。哲宗绍圣元年(一〇九四),元照说:"近世宗师公心无党者,率用此法(指结社念佛——引者)诲诱其徒,由是在处立殿造像,结社建会,无豪财,无少长,莫不归诚净

① 《两汉魏晋南北朝佛教史》,下册,第八〇三页。杨伯达在《曲阳修德寺出土纪年造像的艺术风格与特征》一文中说:"曲阳修德寺出土的纪年造像是由释迦、弥勒像占主要地位,逐渐让位给弥陀佛……无量寿佛、弥陀佛开始出现在北齐之后,到隋代已超过弥勒像的数目……这种供养对象的变化绝非偶然,可能是反映了曲阳地方僧俗人们在北朝统治下的佛教信仰的变迁。这种变迁与龙门石窟是一致的——由释迦,弥勒转向无量寿佛、弥陀佛。"(《故宫博物院院刊》总二期,一九六〇年)

② 善导:《观念阿弥陀佛相海三昧功德法门》,影续藏本。

③ 善导:《劝化径路修行颂》,引自宗晓编《乐邦文类》卷五,影续藏本。

④ 指十次称念南无阿弥陀佛,参看善导:《佛说观无量寿佛经疏》卷四,影续藏本。

⑤ 《龙舒增广净土文》卷一,影续藏本。

土。”[①]士大夫阶层中的一些人，也积极参加结社念佛的活动。例如，淳化间（九九〇—九九四年）省常（九五九——〇二〇）在杭州西湖昭庆寺建立净行社，“朝贤高其谊，海内藉其名，由是宰衡名卿邦伯牧长又闻公之风而悦之……三十余年，为莫逆之交、预白莲之侣者，凡一百二十三人。”[②]社首为王旦，“士夫预会皆称净行社弟子”，社友中有“八十比丘、一千大众”。[③] 再如，四明承天寺僧本如（九八二——〇五一）“慕庐山之风，与丞相章郇公（章得象——引者）诸贤结白莲社”，所居庵址“六七年来遂成巨刹……仁宗钦其道，遂赐名为白莲”。[④] 后来结社愈来愈多地由在家的信徒主持，结社场所也从寺院伸展到民宅。如徽宗时处士王衷“结莲社，作文告谕曰：‘……今衷谨于居处结白莲社，募人同修，有欲预者，不限尊卑贵贱、士庶僧尼，但发心愿西归者，普请入社也。’”[⑤]

宋室南渡前后，兵火疠疫频仍；现实生活的苦难，进一步助长了人们对彼岸世界的向往，结社念佛之风更盛于前。绍兴三年（一一三三），僧法忠作文记衡山建弥陀塔，一开始就说：“于戏，生灵之苦，莫苦于杀戮也。爰自数年以来，寇盗四起，兵火交作，其遭非理殒亡，横尸堕首，填于沟壑者，盖不可胜数也。加复疫气流作，民亦苦之。有信士郑子隆者，夙怀善种，悲念特发，观斯罹乱之苦，知怨业之有对也，以怨报怨，安能已矣哉！断惟佛力可以拯济也，乃运精诚，结同志者万人，共念西方极乐世界阿弥陀佛尊号四万八千藏。”[⑥]这段话说出了当时结社念佛之风盛行的社会背景和思想基础；正是这样的社会背景和思想

① 元照：《无量院造弥陀像记》，《乐邦文类》卷三。
② 智圆：《钱唐白莲社主碑》，《乐邦文类》卷三。
③ 《乐邦文类》卷三，《莲社继祖五大法师传》。
④ 《佛祖统纪》卷一二，《神照本如法师》。
⑤ 宗晓编：《乐邦遗稿》卷下，《王朝散劝修西方文》，影续藏本。
⑥ 《南岳山弥陀塔记》，《乐邦文类》卷三。

基础，产生了茅子元的白莲教。

和上述那些白莲社一样，白莲教仍然崇奉阿弥陀佛，仍以往生净土为修行宗旨。茅子元依据弥陀经典，编写了《弥陀节要》。他宣扬“念念弥陀出世，处处极乐现前”①（“念念”即“念念不忘”，白莲教又有“念念不忘于净土，心心不离于弥陀”②的话）。按照他的说法，弥陀、净土乃是修行者明心见性的产物，即所谓“悟自性弥陀，达唯心净土”③，这是人人可以做到的，关键是靠“自信、自行、自修、自度”。④ 茅子元给自己确立的使命，就是以这样的信仰“普化在家清信之士”。为了争取最大量的信徒，他在教义宣传、修持仪式和教门组织上都作了一番创新。

最能体现茅子元在教义宣传方面的特点的，是他制作的《圆融四土三观选佛图》。这大概是唯一比较完整地保存下来的茅子元作品，收在《庐山莲宗宝鉴》第二卷中，被普度誉为“开示莲宗眼目”之作。“四土”即凡圣同居土、方便有余土（《图》作方便胜居土），实报无障碍土（《图》作实报庄严土）、常寂光土（《图》作常寂光净土）。这是天台宗对佛土划分的等级，依次而上，最上等的是常寂光土。“三观”即空观、假观、中观，代表了天台宗的认识论。茅子元出身天台宗，故而继承了它的基本思想。⑤ 他用佛像，图形来表现四土，在图像旁附以比喻，偈言。例如，他把四土依次比作“如荫序出身”、“如边功出身”、“如科选出身”，“如灌顶王子出身”，又逐一注明“三光具足”、“如星之光”、“如月之光”、“如日之光”。他给四土总相图附的偈言是：“自性

① 《庐山莲宗宝鉴》卷二，《离相三昧无住法门》。

② 同上书，卷一，《深信因果》。

③ 同上书，卷七，《念佛正愿说》。

④ 同上书，卷六，《修进工夫》。

⑤ 关于茅子元对天台宗的师承关系，日本重松俊章在《初期的白莲教会》（中译文载《食货》半月刊第一卷第四期，一九三五年一月，陶希圣译）一文中作了比较好的说明。可惜他当时没有读《庐山莲宗宝鉴》，文章推论的成分较多。

弥陀佛,唯心净土机……世情看冷暖,人面逐高低。”这些图形、比喻、偈言,对天台宗的思想未必忠实,甚至可说是不伦不类,但这一套肯定比玄奥的佛理说教更能吸引和欺骗那些文化程度低下的信徒。

在修持仪式方面,茅子元著有《白莲晨朝忏仪》,规定了一套礼佛忏悔的仪式。现在无法知晓这套仪式的全貌,只能从《庐山莲宗宝鉴》中看到一些片断。在茅子元之前,以搞忏仪著名的,有天台宗僧侣遵式(卒于仁宗天圣年间),他制作了《往生净土忏愿仪》、《观音忏仪》、《金光明忏仪》等七种忏悔仪法,故号慈云忏主。这些忏仪,就像一本本剧本,既写有念诵的词句,又教给如何行礼动作,连场面的布置也写得清清楚楚;照着去演,有声有色。茅子元参考了前人的忏法,制成自己的白莲忏法。志磐说,茅子元的忏法“撮略慈云七忏,别为一本,不识依何行法”。[①] 拿保存在《庐山莲宗宝鉴》中的茅子元的部分忏文[②],与遵式的《往生净土忏愿仪》[③]相比,至少可以看出茅子元把遵式那种不易记诵的发愿文变成了便于背诵的口号式诗句。从后来白莲忏法能够“流通于世”[④]来看,他大约对整个忏仪作了进一步的简化。此外,还要指出,尽管茅子元的忏仪带有“晨朝”两字,但白莲教的礼忏并不限于早晨,而是早晚两次。茅子元在《弥陀节要》中写道:“念佛之人……常须念佛,早晚专心礼拜弥陀,如朝帝王,两不失时。”[⑤]

白莲教的戒律,与佛教其他支派的戒律没有多大不同。它对徒众仍只要求三皈(皈佛、皈法、皈僧)五戒(不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒)。[⑥]五戒中最重要的是不杀生。茅子元写过《戒杀颂》[⑦];就

① 《佛祖统纪》卷四八《法运通塞志》。
② 《庐山莲宗宝鉴》卷七,《念佛正愿说》。
③ 见频伽精舍校刊本《大藏经》阳十一。
④⑥ 普度:《上白莲宗书》。
⑤ 《庐山莲宗宝鉴》卷七,《慈照宗主示念佛人发愿偈并序》。
⑦ 《庐山莲宗宝鉴》卷六,《放诸生命》。

连站在对立面的志磐，也说白莲教“戒护生为尤谨”。[①] 既然护生，就需素食，故而白莲教徒被人称为“白莲菜人”，信奉白莲教就被贬称为“茹茅阇黎菜”。[②]

茅子元最大的创新还是在组织方面。先前的白莲社，参加者之间只是松弛的“社友”关系，即使在主持人和一般参加者之间也是如此。各地的念佛结社，除了信仰上的共同性以外，并没有组织上的关系。白莲教则把这种关系发展为师徒关系、宗门关系。茅子元力图使他的淀山湖白莲堂成为永久的教派中心。他自称“导师”，坐受众拜，俨然是个活佛。当白莲教有了一定程度的发展以后，他又规定以“普、觉、妙、道”四字为信徒“定名之宗”[③]，由此确立分散在各地的信徒之间的宗门关系，并进一步加强他作为一个教门祖师爷的地位。此举在白莲教日后的历史上留下了深远的影响。

茅子元本人是出家的僧侣，但他以“普化在家清信之士”即最大限度地接纳门徒为宗旨，并不要求门徒出家，这便产生了一大批特殊的职业白莲教徒，名为“白莲道人”。他们不像一般信徒那样各有营生，而是专靠传教吃饭；他们又不同于一般的佛教僧侣，因为他们可以娶妻生子，叫做“在家出家”。白莲教也有出家的僧侣，但为数甚少，故而宗鉴、志磐把有无妻子作为白莲宗与白云宗的一大区别。

综上所述，可以看出白莲教与先前的净土念佛结社的确有很大不同。简要地说，这是一个色彩鲜明、更有组织、更有活力、更易推广的佛教教门。它在下层社会能够迅速得到传播，并不偶然。它被正统的天台宗僧侣目为“事魔邪党”，并且一度遭到官方禁止，也属事出有因。但是，从本质上讲，白莲教与佛教的其他宗派没有什么差别，它仍是麻

① 《佛祖统纪》卷五五，《事魔邪党》。
② 《释门正统》卷四，《斥伪志》。
③ 《庐山莲宗宝鉴》卷四，《念佛正派》。

醉人民的鸦片。它并不号召反抗现存的社会秩序，相反，它力图用启示“心”、“性”的办法诱导信徒顺从现存的社会秩序。它所宣扬的“四土图”，浸透了封建地主阶级的等级观念。茅子元本人与徒众的关系，也是严格的等级关系。在白莲教的教义中，没有任何革命的或进步的因素。攻击茅子元最猛烈的志磐，也只是说他“号白莲，妄托于祖；称导师，僭同于佛；假名净业，而专为奸秽之行”；说到底，不过是讲茅子元妄诞而已。因此，决不能把白莲教看成是被压迫者被剥削者的宗教。

三 南宋后期的白莲教

茅子元的事迹，宋人记载极少，今人所见，不过《释门正统》与《佛祖统纪》中的几段文字，而且《佛祖统纪》还是依据了《释门正统》。以上关于茅子元生平及其教义的介绍，主要是根据普度的记述，也用了宗鉴、志磐的部分记载。普度在写茅子元的事迹时，就曾感叹现成的文字资料太少，他说：“如慈照宗主，道化盛行于世，王臣僧俗悉皆崇向，念佛得道者甚众，及观诸传录中都不备载，无文可考。”《庐山莲宗宝鉴》所记，多是他自己“搜访”得来。[①] 以普度所记与宗鉴、志磐书中的记述相比，互相印证之点固然不少，差别也十分明显。在宗鉴、志磐书中，白莲教一直是事魔邪党，茅子元是自称为“导师”，根本不存在高宗召回茅子元这回事；在普度的书里，则有高宗召见茅子元一节，“导师”是高宗所赐，而非茅子元自称。这样重大的出入，是什么原因造成的？究竟何者为是？我们没有找到任何实证材料可以直接提供答案。把原因归于宗派之争，虽然不无理由，但解决不了问题，因为宗鉴、志磐固然会阉割历史真相，普度也有可能伪造历史。在这种情况下，我

① 《庐山莲宗宝鉴》卷四《念佛正派》。

们姑且兼采两说，即认为茅子元先自称为“导师”，而后又有高宗的召见赐封。这样也许可以比较合理地解释白莲教初创时期所遭遇的“法难”和其后的公开的发展。但这样推论是否正确，有待进一步验证，不能遽以为定论。

关于白莲教在南宋中后期的发展，史料同样不足，很难勾勒出一个完整的轮廓。大约在茅子元去世后一段时期内，白莲教还没有得到很大发展，即使在江州地区也还没有越过旧有的白莲会社。陆游《入蜀记》乾道六年（一一七〇）八月七日记：

> 七日，往庐山，小憩新桥市，盖吴蜀大路……自江州至太平兴国宫三十里，此适当其半。是日，车马及徒行者憧憧不绝，云上观，盖往太平宫焚香，自八月一日至七日乃已，谓之白莲会。莲社本远法师遗迹，旧传远公尝以一日借道流，故至今太平宫岁以为常。东林寺亦自作会，然来者反不若太平之盛，亦可笑也。①

陆游是敏感的诗人，旅途观察入微，记下不少新鲜事物。如果茅子元的白莲教已在江州一带广泛流传，《入蜀记》于此理应带上一笔。文中既谓太平宫之会“岁以为常”，大概还是旧式的白莲会，东林想亦如此。白莲教为东林接受，还需要一段时间。

今人所见最早提到白莲教的文字，大概要算李谦的《戒事魔诗》。诗见于《嘉定赤城志》卷三七《风土门》，矛头主要是针对摩尼教，但其中有一段作：“金针引透白莲池，此语欺人亦自欺。何似田桑家五亩，鸡豚狗彘勿违时。”白莲池与摩尼教无关，只能是指白莲教。据牟润孙查考，李谦即李兼，于开禧三年（一二〇七）知台州，次年卒。② 可知白莲教在十三世纪初已在台州流传，并与摩尼教一齐被当地官府视作

① 《陆游集》第五册，中华书局一九七九年版，第二四三二页。

② 牟润孙：《宋代摩尼教》，载《辅仁学志》第七卷第一、二合期。

“事魔”而遭到禁止。

到了十三世纪二三十年代，白莲教得到更广泛的传播，已经是“处处有习之者”[①]了。宗鉴说，在茅子元之后“有小茅阇黎复收余党，但其见解不及子元；又白衣辗转传授，不无讹谬，唯谨护生一戒耳”。[②] 又说：“其余党效习，至今为盛。”[③]在宗鉴笔下，不存在茅子元由江州召还的事，故称其徒众为“余党”。撇开这点不论，宗鉴这些话至少说明了两点：一是在茅子元之后，其门徒继续传教，成效甚大；二是随着在家的信徒（“白衣”）转相授受，茅子元原先制定的一套已经走样，戒律趋于松弛。三十年以后，志磐在《佛祖统纪》（书成于咸淳五年）中，除了引用宗鉴对白莲教的评述外，又对茅子元的四土图、晨朝忏等作了进一步的贬斥。

咸淳七年（一二七一，元世祖至元八年），江西抚州官府对当地的一个白莲教堂采取了“除去妖邪，毁撤巢穴”，没收“田业”的措施。[④]这时下距宋亡只差几年。从这件事联系到李谦的《戒事魔诗》和宗鉴、志磐对白莲教的贬斥，可以看出白莲教在南宋后期的发展并不十分顺利。但是，这不等于说白莲教在南宋后期完全处于非法地位，因为事情还有另外的一面：元代南方的许多白莲教堂庵始建于南宋后期（元代白莲教代表人物普度创庵修白莲，就是在咸淳年间），它们是得到南宋官府认可的。看来后期的南宋朝廷对白莲教并没有一个明确划一的政策，各地白莲教堂庵的活动也不一致，所以事情的处置便因具体情况而异。

---

① 《佛祖统纪》卷五五《事魔邪党》引良渚语。良渚，即宗鉴。

② 《释门正统》卷四，《斥伪志》。此书刊于绍定癸巳年（一二三三）。陈垣《中国佛教史籍概论》谓《释门正统》撰于嘉熙（一二三七——一二四〇）间，误。

③ 《佛祖统纪》卷四八《法运通塞志》。

④ 黄震：《申安抚司乞拨白莲堂田产充和缪状》，《黄氏日钞》卷七五，耕余楼刊本。

四 白莲教在元代前期的传播

现在很难弄清楚,白莲教从什么时候开始传入北方。但是,它在宋亡之前已在北方流传,却是确凿无疑的。危素《无量寿庵记》谓:

> 京师寅宾里有无量寿庵者,居士屠君所建也。君名文正,更名觉缘,山阳(今江苏淮安)人。事其亲至孝。至元元年,大兵驱至开平,日夕思念其母,南望悲泣,时年廿有七矣。因礼僧性道者为师,绝荤酒,持五戒,诵佛名号,冀与母遇。始自五年正月元日,日诵《妙法莲华经》,至初八日竟。又始自五月朔,日一食,周月竟,九月朔亦如之。行住坐卧,叫佛一声,恍然如见其母。恒以清旦诵《四圣真诠》,临暮礼白莲宝忏,夜礼佛,千拜乃寐。十有一年,还至大都。明年,师事革庵满禅师于庆寿寺,满号之曰居士。时宋已内附,疆宇混一,私喜可见其母,亟驰书候之,则知北来之明年母已没矣。居士擗踊号恸,若不能生,乃卜六月癸未,集善信百余人,建白莲社。①

元世祖至元五年(一二六七)即宋度宗咸淳四年,正是释志磐著《佛祖统纪》的时间。屠文正师名"性道",本人更名"觉缘",所礼为"白莲宝忏",说明他们确系白莲教徒。可见,宗鉴说的白莲教"处处有习之者"这句话,在南宋末年已经适用于元统治下的北方。

元朝统一南北,白莲教得到更进一步的发展。成宗大德年间,刘埙说:

> 远公开莲社,更十数代,历十数百载,远矣而寖盛。南北混一,盛益加焉。历都过邑无不有所谓白莲堂者,聚徒多至

① 《危太朴文集》卷四,《嘉业堂丛书》本。

千百，少不下百人，更少犹数十。栋宇宏丽，像设严整，乃至与梵宫道殿匹敌，盖诚盛矣。①

英宗至治元年，吴澄也说：

佛法之外，号曰莲教，历千年而其教弥盛，礼佛之屋遍天下。②

一说"历都过邑无不有"，一说"遍天下"，均非夸张其词。仅据本文所引资料，当时北起开平，南抵柳州，东达松江，西至成都，东南及于福建建宁，以至辇毂下、太庙旁，都有白莲教的踪迹；其徒众之多，可想而知。

白莲教在元代前期如此兴盛，固然有它在宋末的发展为基础，但元政府对它的扶助也起了重要作用。被目为白莲教之"祖宗"的庐山东林寺，在成宗时一再受到政府的封赏。当时主持东林的是祖闾，他"自号悦堂，族南康周氏"，于至元三十年"被命迁东林"。"东林大刹，而恒产素薄，屋坏弗治。师（祖闾）以所受施资置田若干亩，葺殿堂门庑，使之一新。"③元贞元年（一二五五）正月，述明居士燕觉道破衣和尚奉成宗圣旨赐东林寺"白莲宗善法堂，护持教法"。同年，祖闾"奉诏赴阙，入对称旨"，被赐以"白莲宗主④、通慧大师"称号，"并金襕法衣，以荣其归"。大德五年（一三〇一）十月，成宗又"颁降御香、金旛到寺"。⑤ 由于东林寺在白莲教中占有的地位，善法堂被称为"善法祖堂"，而"白莲宗主"的封号也一直为东林寺的主持者所拥有，在祖闾离东林去西湖灵隐寺后，由普度继承。⑥

---

① 《水云村泯稿》卷三，《莲社万缘堂记》，清道光爱余堂刻本。

② 《会善堂记》，见《永乐大典》卷七二四二引《抚州罗山志》。

③ 黄溍：《灵隐悦堂禅师塔铭》，《黄金华文集》卷四一，《四部丛刊》本。

④ 普度《上白莲宗书》与影续藏本《庐山莲宗宝鉴叙》均作"白莲宗主"；频伽精舍大藏经本《宝鉴》作"莲社正宗"，误。

⑤ 《庐山莲宗宝鉴叙》。

⑥ 《庐山复教集》卷下。

在元政府的奖掖下，昆山淀山湖白莲堂这个白莲教的真正的祖堂，香火也很旺盛。当时该堂已发展为寺，称普光王寺。[①] 寺名的由来，想必是因为阿弥陀佛为“诸佛光明之王”，又称“无量光佛”的缘故（下详）。寺内还保留着茅子元当年使用的禅室。[②] 在元僧果满编的《庐山白莲正宗昙华集》[③]中，有《淀山湖》诗数首，其一曰：“淀山湖里白莲峰，万顷波间涌梵宫，烁烁慈光辉法界，红尘那得到其中。淀山湖里白莲堂，正是西方佛道场，一句分明瞒不得，山门题号普光王。”淀山白莲堂与庐山东林善法堂保持着密切的关系，教中人把两者看作一脉相承，有“碧淀水通庐阜水”[④]的美言。《昙华集》有《淀山白莲》诗这样赞颂东林——淀山的事业：“淀山湖里白莲根，元是庐山正派分；东晋一花呈瑞后，千枝万叶遍乾坤。”

五　白莲教的堂庵和道人

“千枝万叶遍乾坤”——这句诗不仅写出了白莲教在元代的兴盛景象，而且表述了白莲教徒在这种盛况下气舒意满的心情。但是，尽管白莲教以东林、普光王寺为主干，构成其千枝万叶的，却非如东林、普光王那种由僧人主持的佛寺，而是由娶妻生子的“道人”主持的堂庵。元代白莲教的浩大声势，是由它为数众多、遍布各地的堂庵造成的。下面先来介绍几个堂庵的具体情况。

（一）邵武县和平里报德堂

谢枋得《宁庵记》：

> 张仁叔葬本生母于邵武县和平里之鹤巢原。墓去故庐

① 《庐山复教集》卷下，《朝贤宿衲赞颂·松江府淀山普光王寺住持智玉》。

② 《庐山复教集》卷下，《朝贤宿衲赞颂·松江天寿住持月江》。

③ 参看《记〈庐山白莲正宗昙华集〉》，载《元史论丛》第一辑。

④ 《庐山复教集》卷下，《松江天寿住持月江》文。

百步,有田四十亩,岁收禾三百秤,有蔬圃竹林,悉施以养莲社报德堂佛者。命周觉先主之,择其徒一人守冢。扁其庐曰宁庵。合考妣二亲而祠,春秋荐蘋蘩,寒食洒麦饭,悉于田园收之。守冢人执祀事如法,请张氏子孙主祭。其为宁亲谋亦远矣。仁叔垂涕洟而告某曰:"……人谓吾亲可以妥灵幽扃矣,予恐不足恃,所恃守冢有其人;守冢者不足恃,所恃莲社佛者为之主;莲社佛者不足恃,所恃者有田园以养其生;田园不足恃,所恃造物有以鉴予之心……"①

据《宋史》本传及李源道撰《文节先生谢公神道碑》②,枋得于宋景炎元年(至元十三年,一二七六)入闽,"隐于卜",至元二十六年入大都。此文当作于建阳卖卜时。以僧人守冢,是南宋时流行的风气,而白莲道人也有以之谋生的。推想报德堂遣徒所守冢墓,应不止宁庵一处。于此也可看出白莲教堂庵与地方上殷实人家的关系。

又,《叠山集》卷一四尚有《凤林新建莲堂疏》、《虎溪莲社道堂修诸天阁疏》、《东山白莲堂修造疏》、《永福堂塑佛像》、《仁寿堂化装塑佛像疏》、《白莲社经堂疏》等篇,都是为白莲教堂写的文字。其中的永福堂,地在"顺昌西岩",文云:"西方极乐国,福在西岩;南无阿弥陀,现于南剑。尽道菩提无树,何须净土栽莲……想观音之救难,满面慈悲;思势至之度人,通身怜悯。一佛远公之接引,诸天圣侣之护持。"弥陀、观音、势至是净土宗的"三圣";三像并列,历来是净土宗寺院的佛像陈设格局③,白莲教堂庵的佛像布局也多半如此。《庐山白莲正宗昙华集》卷上《总观三圣》诗:"金色弥陀丈六身,右边势至左观音,三

① 《叠山集》卷七,《四部丛刊》本。

② 《叠山集》卷一六。

③ 陈瓘:《延庆寺净土院记》,见《乐邦文类》卷三。

尊宝相当空想，觌面无劳别处寻。”《庐山莲宗宝鉴》卷八《临终决疑撮要》教人“才有疾病……直须西向正坐，专想阿弥陀佛与观世音、大势至菩萨及无数化佛现在其前”。

建宁、邵武地区这些白莲教堂，估计在南宋末多已存在。谢枋得作为一个卜者，地位与白莲道人相近，常与他们往还，故而为他们写了这些文字，这些文字也体现了他本人的信仰。

（二）徽州东门观音堂

方回《徽州东门观音堂记》：

> 佛法入中国，自东汉明帝时始……其后始有维摩诘白衣处士，在家出家。东晋庐山慧远建白莲社，许刘遗民等与会，十二僧而六士，今之不剃染道人是也……徽城入东门之右，倚北向南，万山堂之下，旧蒋氏居，其屋地甚深，今为道人任普诚所有。创外门三施茶，东西庑二；中为大殿，左钟右鼓，奉观世音；后为楼，奉无量寿佛。每月朔，集善士奉金刚经，上为九重祝寿，下为百姓祈福。本路总管通议刘公为主其事，前任僧录通议广智沈公、僧判佛心俊辩何公实纲维之，今任僧录通智广慧窦公，僧判正宗宏教郝公又协成之，施者辐凑。其徒孙普和介学录杨复书求记。①

这篇文章著年不详，但不会晚于大德。大殿奉观音，后楼奉阿弥陀佛，也是一种常见的佛像布局。普诚、普和师徒的这个白莲教堂得到地方官府的全力支持。这些“不剃染道人”是“在家出家”的，即娶妻生子的职业白莲教徒。这是白莲道人的主要特点，使他们有别于出家的僧人。由于白莲教崇奉弥陀，教中僧人较少而道人甚多，当时社会上有“在家为弥陀教，出家为释伽教”之说。②

---

① 《桐江集》卷三，台湾影抄本《元代珍本文集汇刊》本。

② 《庐山莲宗宝鉴》卷四，《念佛正派说》。

(三)丰城万缘堂

刘埙《莲社万缘堂记》:

佛教入中土,由东汉始;溢为莲教,由东晋始;分为丰郡万缘堂,则由至元己卯岁始也……初州东之偏有胜地曰万家冈,南城吴氏世业也。有乡民曰觉全君,莲社道人也,断荤血、持经法五世矣。堂未建,觉全期建堂,遍走于有力者。吴某于是首捐地,沿旧冈名,更曰万缘。已而有过用昭者,捐资以市材;有吴文容者,捐田以赡众。堂之成久矣,记未作,觉全来求记。余闻毗卢遮那之为佛祖也,一清净法身而已。世有嗣佛教者,亦惟清净其身而已。种莲结社,其非清净也乎……顾清净之学不可惰,白莲之名不可玷也。①

此文中间一段述历都过邑白莲堂之盛,前已引过。万缘堂规模究竟有多大,文中没有讲,但结合"与梵宫道殿匹敌"一语考虑,定不会小,聚徒也不会少于数十。觉全家信奉白莲教已五世,可能父、祖亦为莲社道人,因道人娶妻生子,可代代相传。年深岁久,这些白莲教世家在地方上会拥有一定势力,自可得到富户的赞助。说"清净其身",是假的;借此营生谋财,才是真的;否则如何能办到"栋宇宏丽"!请再看刘埙为万缘堂起草的《化田疏》:

结万人缘,盖为同修净土;图三餐饱,固须广置良田。如来尚甘乞食之羞,道人那有烝沙之法。欲求赡足,宁免钞题。或拨三顷五顷,特地周旋;或捐十定八定,随时增置。拈匙弄碗,知有来处;捶钟打磬,报无尽期。是名千年田,虽历劫而不卖;只此一盂饭,至成佛而乃消。休吝休悭,常舍常有。②

至元己卯(一二七九年)正是宋亡之年,江西入元方四岁。

① 《水云村泯稿》卷三。

② 《水云村泯稿》卷八。

(四)建宁白莲都掌教报恩堂

建宁在至元间白莲教之盛,已见于前引《叠山集》文字。正因其盛,而有白莲都掌教之设。据《元典章》卷三三《礼部》六,建宁路后山白莲都掌教之堂名报恩堂,成宗时曾颁予诏旨。武宗至大初,沈王益知礼普化引该堂住持萧觉贵将堂进献太子爱育黎拔力八达。该堂属下尚有复一、清应等堂。这些莲堂拥有土地、牲畜、园林、碾磨、店舍、解典库等资产,与寺院相同。萧觉贵又称性空普慧居士。[①] 至大元年五月元政府禁白莲教,报恩堂一度遭到破坏,爱育黎拔力八达即位后始恢复,改称报恩万寿堂(见下文)。

(五)抚州崇仁县长安乡会善堂

吴澄《会善堂记》:

> 中国之始奉佛也,因果施报之说足以动愚俗而已。至晋中世,而名流胜士蘄清洁其心身,曰修净土业。僧慧远倡之,诸人趋而和焉……佛法之外,号曰莲教,历千年而其教弥盛,礼佛之屋遍天下。崇仁县西南长安乡嘉会里之长山,有会善堂,亦其一也。去年秋,予远客而还,息于其堂者信宿。堂之主刘觉度,貌其朴野,率其徒力耕以自给。予喜其务本实,虽以奉佛名,而与习虚逐末者异。请予文以记,予诺而未暇也。今年夏,邑人易涛为录其始末,觉度持以造吾门而请云:"自元贞乙未,觉度之从父益,暨从弟觉辉,舍所居为佛堂。葺理之初,邑人邓焱扁之曰会善。邓与李氏弟俱有布施,且为张王其教。大德庚子,邑人陈祥施材施田,觉度之徒曾觉世协力营助,市财鸠工,不惮勤劳,以图恢拓。数年之间,殿亭楼阁奂然一新;斋舍、道寮、佛像、供器,种种完具。过者睹其宏

① 重松俊章在《初期的白莲教会》一文中,误将"性空普慧居士萧觉贵"断为性空,普慧与居士萧觉贵三人。

规，莫(不)惊羡其能。佛堂非佛寺比也，乃以从子觉惠嗣。人(入)于施舍、己所增辟之士(土)，请有司公文为据，以垂永久。其徒有僧法祚、萧觉华、郭觉志、章觉义、郭觉正。其师则归宗堂孔觉善也。"涛之言云尔……至治元年辛酉六月二十七日记。①

这篇记述值得注意，因为它出自理学家吴澄之手。堂主与其师、从弟、从子、徒众均以"觉"字命名。堂由私宅改建，所有权仍属本宅，故可由从子继承；所谓"佛堂非佛寺比"，就是这个意思。这在宋代叫做"私创庵舍"，是受到禁止的。② 元朝虽然也下令禁止，实际上通行无阻。堂创于一二九五年，至吴澄著文时已经经营了二十六年，规模不小。其师之归宗堂想必也在崇仁。其徒有和尚一人，不知道是怎样的师承关系。

(六)大都寅宾里无量寿庵

危素《无量寿庵记》前半篇已见上文，后半篇续作：

[至元]廿有一年，[屠觉缘]出己资七百贯，买地十亩于太庙之西，作无量寿庵。树佛殿四楹，屋宇象设，无不具足。浚井治圃，手植嘉禾。廿有七年四月癸酉朔，为其徒盛陈教戒，其言曰："诸佛菩萨不可不念，九品净业不可不修。越七日晡时，吾当去。"……子觉兴，善继其志。皇庆二年遇灾，庵尽毁。觉兴裒金于好施者，复谋营建。未几，规制悉还其旧。觉兴又没，其徒魏守溪请于邻之大长者翰林学士承旨月禄帖木儿公曰："昔先师之作庵，且七十年矣，未有刻石以告来者，守溪之责也。"公以命史官危素。

这篇文章写在庚寅年，即至正十年(一三五〇)，上距至元二十一年

① 《永乐大典》卷七二四二引《抚州罗山志》。

② 参看《宋会要辑稿》第一六六册，《刑法》二之一三二，嘉泰二年六月十三日。

(一二八四)六十六年。如果把先前屠觉缘始建白莲社的时间也算上,这个庵的历史几乎与元代相始终。月禄帖木儿即月鲁帖木儿,《元史》有传。魏守溪能通过他请危素作文,足见此庵历来获得朝廷显贵的青睐。

元代白莲教的成分十分复杂。上述几个堂庵的情况是经由地主阶级知识分子和朝廷官员之手记录下来的,这些记述者只可能赞助循规蹈矩、恪守本业的堂庵,所以这几个堂庵的面貌不能反映元代白莲教所有堂庵的情况。然而,透过这几个堂庵毕竟可以看出一般堂庵的正常活动,从而看到白莲教堂庵的本质。从本质上讲,白莲教堂庵与其他佛寺、道观没有分别,都是维护封建地主阶级统治的工具。这些堂庵建殿阁,置产业,上得朝廷显贵、政府要人支持,下有地方官吏、乡里豪富资助,故而《元史·释老传》也称白莲教"颇通奸利"。

上引堂庵资料,还记述了各堂庵为首的道人的面目。按照教理,白莲道人虽可娶妻生子,仍应超脱尘俗。《昙华集·道人忍耐》诗云:"乘势裂开恩爱网,等闲推倒是非林,若能于此全身现,方始莲宗做道人。"道人们口头上也以"清净"自许,实际行为并非如此。各堂庵为首的道人,多是聚财添业的能手,他们交结权势,勾通官府,在地面上相当活跃。由于堂庵可以父子相传,主持堂庵的道人家庭实际上是堂庵产业的主人,时间一久,有的白莲教世家成了地方上殷实富户。当然,这只是指为首的道人家庭,并不包括在堂庵中供差服役的徒众。

道人社会地位不高,其头面人物不能与名僧宿衲相比,文人学士不肯替他们个人写传。元人文集中留下那么多的和尚、道士碑传,竟没有一篇道人墓志。道人有了钱,创了堂庵,也想留名后世,便用钱买文,求作堂记、庵记,以得名士笔墨为快。孔齐《至正直记》讲到赵孟頫与白莲道人打交道的一件趣事:

〔松雪〕但亦爱钱,写字必得钱,然后乐为之书。一日,有二白莲道者造门求字。门子报曰:"两居士在门前求见相

公。”松雪怒曰:“什么居士?香山居士、东坡居士邪?个样吃素食的风头巾,甚么也称居士!”管夫人闻之,自内而出曰:“相公不要恁地焦躁,有钱买得物事吃。”松雪犹愀然不乐。少顷,二道者入,谒罢,袖携出钞十锭,曰:“送相公作润笔之资。有庵记,是年教授所作,求相公书。”松雪大呼曰:“将茶来与居士吃。”即欢笑逾时而去。①

白莲教堂庵和道人的情况大致如此。这里还需要指出,虽然元代白莲教堂庵遍布各地,但白莲教并没有囊括一切弥陀净土念佛活动。在白莲教之外,还存在着其他的弥陀净土念佛组织。例如,徽州有西莲社。郑玉《向杲寺重建弥陀殿记》:

向杲寺在新安郡城之西,寺后为弥陀殿。岁九月之望,合四方善信作净土会,号曰西莲社,盖一百六十年矣。岁月滋久,殿益倾圮,寺僧德新告于会之众,得钱若干缗,以改造焉……余惟先大父自宰乡邑告老来归,即主是会。先君子每待次家居,亦往与焉。余时以童子得奉几杖,侍立左右……殿起于宝庆三年丁亥,扁曰极乐……一百六十年间,星移物换,世异人殊,至元、德祐之交,鼎迁运改,而斯会未尝废辍……季秋之月,农事既隙,乡党邻里父兄子弟咸会于此,修设佛事之余,因其长幼之序,语以孝悌忠信之道,则斯殿之建,岂唯足以资其冥福,而于星极之福亦有助焉。②

此记作年不详。据《元史》本传,郑玉卒于至正十七年(一三五七),上推至宋宝庆三年(一二二七),仅得一百三十年,一百六十年之说显系笔误。此西莲社并不具有白莲教的某些特征,不应与白莲教混为一

① 《至正直记》卷一,《松雪遗事》,《粤雅堂丛书》本。

② 《师山先生文集》卷六,见《乾坤正气集》卷一四三。

谈。大德年间武昌路江夏县也有西莲社的组织[①],性质当与向杲寺之西莲社相同,也不属于白莲教。

六 白莲教的被禁

上述白莲教堂庵与道人的情况表明,白莲教在元代长期是公开的合法的宗教。我们过去习惯于把白莲教称作秘密宗教,是由以下两方面的原因造成的:一方面对白莲教的活动情况不明,另一方面对白莲教一度遭禁的事实和意义作了过分的估计。上面介绍了元代白莲教的兴盛情况,现在来谈白莲教的被禁问题。

首先需要辨明,白莲教是从哪一年开始遭到禁止的。

最早对这个问题作出回答的是重松俊章,他认为,"世祖统一江南之至元十八年,已禁止这个教会";他把白莲教在这以后的活动称作"潜行"。重松的意见迄今仍为许多著述所采纳。

重松的根据是《通制条格》第二十八卷中的一条制令,现按陶希圣译文的标点抄录于下:

> 至元十八年三月,中书省御史台呈:江南行省咨:都昌县贼首杜万一等,指白莲会为名作乱。照得江南见有白莲会等名目,五公符、推背图、血盆及应合禁断天文图书,一切左道乱世之术,拟合禁断。送刑部与秘书监一同议得:拟合照依圣旨禁断拘收。都省准知。

这段文字的点读,对正确理解制令原意至关紧要。经核对,陶译这段文字的标点与重松原文的点读是一致的。重松把文中的"白莲会等名目"与五公符、推背图等看作同等成分,予以断开,从而把白莲会当成禁断对象。重松没有想到,照他那样点断,"名目"两字便失去了意义。

---

① 《湖北金石志》卷一三,《洪山寺塔记》。

其实,“白莲会等名目”六字是五公符、推背图等的定语,意指以白莲会等名义搞的五公符、推背图,不能从中断开。这样点读的正确性,可以从下引《元典章》卷三二所收同一制令的文字得到证实:

> 至元十八年三月,中书省咨,刑部呈:奉省判,御史台呈,行台咨:都昌县贼首杜万一等指白莲会为名作乱。照得江南见有白莲会等名目五公符、推背图、血盆及应合禁断天文图画一切左道乱正之术,拟合钦依禁断,仰与秘书监一同拟议连呈事。奉此,移准秘书监关,议得拟合照依圣旨禁断拘收。外据前项图画封记发来事,本部议得,若依秘书监所拟,将五公〔符〕、推背图等天文等图书并左道乱正之术,依上禁断拘收,到官封记,发下秘书监收领相应。都省行下,禁断拘收,发来施行。

《典章》这段文字,比《条格》所载详细而明白,看来是未经删削的制令原文。其下半段文字不提白莲会而径提禁断拘收五公符.推背图等,足证“白莲会等名目”在文句中本是表示五公符,推背图等的领属的修饰语,故而可以省略。《典章》的编纂者给这条制令立题作《禁断推背图等》,是十分精确的。重松错把禁断以白莲会等名目搞的五公符、推背图[①]等“一切左道乱正之术”,当作禁断白莲教了。

杜万一(一作杜可用)事件发生在宋亡次年,即至元十七年四月,参加者“万数”,并且牵连许多“巨室”[②];虽然很快遭到镇压,但影响还是相当大的。事过之后,元政府中想必有人提出过禁止白莲教的问题,但因江南初定,百事待举,元政府一时无力此顾,外加统治阶层中

---

① 白莲教本不搞五公符、推背图。五公符、推背图都是早已有之的东西。五公符又名五符经,北宋时就在社会上流传,并遭到宋政府的禁止。参看《宋会要辑稿》第一六五册《刑法》二。

② 《元史》卷一一《世祖纪》八、卷一五三《贾居贞传》、卷一五九《商挺传》;姚燧:《参知政事贾公神道碑》,《牧庵集》卷一九,《四部丛刊》本。

对白莲教看法不一，所以终世祖一朝并没有下令禁白莲教。后来张养浩在至大三年（一三一〇）上时政书中说，“昔世祖皇帝尝欲沙汰天下僧道有室者，籍而民之，后夺于众多之口，寻复中止”①，就部分地反映了这个情况（下详）。

直到武宗至大元年（一三〇八），元政府才下令禁止白莲教。《元史》卷二二《武宗纪》一：

> （至大元年五月）丙子……禁白莲社，毁其祠宇，以其人还隶民籍。

《通制条格》卷二九载有这条令文：

> 至大元年五月十八日，中书省奏：江西、福建奉使宣抚并御史台官人每俺根底与将文书来，建宁等处有妻室孩儿每的一枝儿白莲道人名字的人盖着寺，多聚着男子妇人，夜聚明散，佯修善事，扇惑人众，作闹行有，因着这般别生事端去也。又他每都是有妻子的人有，他每的身已不清净，与上位祝寿呵怎生中？将这的每合革罢了。么道。与将文书来有。俺商量来，将应有的白莲堂舍拆毁了；他每的塑画的神像②，本处有的寺院里教放着；那道人每发付元籍，教各管官司依旧收系当差，已后若不改的人每根底重要罪过。更其余似这般聚着的，都教管民官禁约，不严呵，教监察御史廉访司纠察呵，怎生？么道奏呵。奉圣旨那般者。钦此。

这次禁令一下，对于正处在旺盛时期的白莲教，不啻当头一棒。许多地方官府认真执行了这条禁令。普度描述各地的情形说：

---

① 《归田类稿》卷二，乾隆五十五年周氏刻本。

② 重松俊章强调这里所说的“神像”。不是佛像，以证明“元代白莲教比发生的时候怎样的驳杂不纯”。元代白莲教虽然驳杂，但还没有到达供奉佛教以外神像的地步。这里的“神像”仍是佛像，看它下文“本处有的寺院里教放着”可知。若是异教神像，焉有移置寺院的道理。

迨今天下不能雪屈，州县之间更无分拣，遽以白莲社会，例皆禁之……或燃一香、点一烛，而小吏巡军见之，便以犯禁之罪加之，乘时胁诈，靡不至焉。甚者，折其堂，毁其像，破家散宅者有诸。①

从杜万一事件起，过了二十八年，元政府才对白莲教采取断然措施。禁的原因，令文说了两点：一是白莲教徒夜聚明散，扇惑闹事；二是道人娶妻生子，不适合为皇帝祝寿。两点原因，主要是第一点。所谓扇惑闹事，发展到顶点就会酿成造反事件，这是元政府最害怕的。在杜万一事件以后，白莲教徒的造反事件又发生过多次，至大三年普度在上白莲宗书中就提到两起：

若前时彰德之朱帧宝、广西之高仙道，斯徒即非本教念佛之人，而妄称白莲道，误触陛下刑禁者。盖其所事邪昧，所习不正，罔有所守而致然耶！

关于高仙道，《元史》卷一三七《察罕传》记：

成宗大德四年……中书省奏为武昌路治中……广西妖贼高仙道以左道惑众，平民诖误者以数千计。既败，湖广行省命察罕与宪司杂治之，鞫得其情，议诛首恶数人，余悉纵遣，且焚其籍。众难之，察罕曰："吾独当其责，诸君无累也。"

程钜夫《监察御史萧则平墓志铭》亦记：

柳州白莲道人谋叛，论死者二百，系之，释不知情者百三十有七人。②

程文之柳州白莲道人，即高仙道。察罕赴任是在大德四年，萧则平卒于大德七年八月，故知高仙道事件发生在一三〇〇至一三〇三年间，即武宗禁白莲教前六七年左右。

---

① 《上白莲宗书》。

② 《程雪楼文集》卷一六，影洪武本。

朱帧宝事迹不详，但事情发生的时间必在高仙道事件之前不久。彰德在元初大概就是白莲教徒聚众闹事的地方，至元十一年（一二七四）十一月，元符宝郎董文忠说："比闻益都、彰德妖人继发，其按察司、达鲁花赤及社长不能禁止，宜令连坐。"①看来朱帧宝的起事在当地是有历史条件和群众基础的。

接二连三的白莲教徒反元事件，显然是促使元政府下令禁止白莲教的原因。但是，从这个事实不能得出以下的结论：似乎白莲教逐渐变成了与元政府的封建统治对立的宗教，白莲教徒组织的反元事件都属于农民起义性质。

的确，白莲教在民间的流传，大大改变了它的本来面目，但这种改变并没有使它增加任何进步的或革命的成分。这方面的情况，普度讲得最详细，他说：

> 尝谓教门之利害有四：一曰师授不明，邪法增炽而丧其真；二曰戒法不行，纲常紊乱而犯其禁；三曰教理未彰，谬谈非义而惑其众；四曰行愿不修，迷入邪歧而堕于魔。由是乱名改作，聋瞽后学，非止一端，可伤乎哉！②

又说：

> 臣尝见近世游荡之民众矣，既非出家，亦非在家，多是诈称白莲名色，不知理法，妄修妄作，其事不可枚举，略而言之，有十不应：假道好闲，不事生理，一不应也；传授邪言，夜聚明散，二不应也；男女混杂，悖乱人伦，三不应也；私用给由，各党其党，四不应也；妄建庵堂，群居窃食，五不应也；密传生死，误人性命，六不应也；行业不修，挽僧应副，七不应也；妄谈般若，乱说灾祥，八不应也；妄撰伪经，自称《真宗妙义归空

① 《元史》卷八《世祖纪》五。

② 《庐山莲宗宝鉴》卷十，《念佛正论》。

> 集》、《达摩血脉金沙论》等，九不应也；庶俗僭称活佛、如来，妇人擅号佛母、大士，十不应也。臣窃恐其人而今而后益无所守，邪风转炽，因而别生事端，有犯朝廷刑禁。①

所谓四项“利害”，是从教门规则讲的，具体表现则为十个“不应”，其中绝大部分不仅不具有进步的性质，而且只应看作封建统治下宗教迷信必然产生的社会弊害。有所区别的是“传授邪言，夜聚明散”这第二个“不应”，这是至大元年禁令中已经提到的。一部分白莲教组织搞“夜聚明散”，是因为教徒中有许多是劳动人民，他们白天需要劳动，故而夜间聚会念佛。② 在一般情况下，这不会给官府造成麻烦。但是，由于聚的多半是劳动人民，又是在夜间，官府难以督察，因而也给各种性质不同的反官府力量提供了活动的机会，成为它们组织群众，酝酿闹事的场所，而闹事的顶点就会是造反，这自然为官府所深忌。白莲教本身并不教人反对官府，一些反元起事的领导者主要是利用白莲教会作为组织手段；有时他们冒用佛的名义，也是为了更方便驱使组织，号召徒众。少数白莲教的组织被用来反对官府，并不等于白莲教整个教门具有反官方性质，两者有着明显的区别。对此，元政府是十分清楚的，它即使在禁白莲教的令文中也没有宣布整个白莲教为反逆，更不用说后来又给白莲教开禁了。

元代社会矛盾错综复杂，白莲教的成分又那么庞杂，由此推论，白莲教徒组织的反元事件当然未必都是农民起义。因此，应该根据每次事件的具体情况来确定它的性质，避免作划一的论断。正是根据这样的原则，我们不把杜万一、朱帧宝、高仙道分别领导的三个造反事件称

---

① 《上白莲宗书》。

② 参看熊德基：《中国农民战争与宗教及其相关诸问题》，载《历史论丛》第一辑，中华书局一九六四年版，第八十七页。

作农民起义,因为杜万一牵连许多"巨室",而我们对朱帧宝、高仙道[①]的事迹又所知甚少,不足以下结论。在现今一些著述中往往把白莲教徒领导的反元事件一概列为农民起义,结果是既把复杂的元代社会矛盾作了简单化的处理,又模糊了对白莲教本质的认识。研究近代"民间"宗教的人曾经注意到一些教门头头在掌握相当数量的信徒后所怀有的"操刀必割"的心理。[②] 在这些头头中,由做仙佛梦而做皇帝梦的,一直大有人在。我们已经知道元代白莲教堂庵及其道人的状况,也已看到白莲教流传中所造成的种种社会弊害,可以断言,元代白莲教的面目不会比近代"民间"宗教好多少,它在一定的条件下可能为农民起义所利用,但在多数场合则是各种封建势力(包括地方割据势力)的工具,这是我们在研究白莲教徒反元事件时必须注意的。

七 普度与白莲教的"复教"

元政府对白莲教的禁令只维持了三年。对禁令的解除起了重要作用的是普度。

普度,俗姓蒋,丹阳(今属江苏)人。"家世事佛,弱冠出家"。[③] 他在故乡的事迹,《至顺镇江志》有一段简略的记载:

> 妙果寺,在县东南七里竹村。宋咸淳中创。(咸淳中,邑人蒋氏子弃俗出家,创庵修白莲,后改为寺。)归附后,至元间重修殿阁。(至元中,蒋氏赐号优昙和尚,重建殿及阁)大德八年,僧普度募缘增广,为丹阳巨刹。[④]

---

① 由于情况不明,过去陶希圣曾望名生义地推断高仙道是一名道士(见《元代弥勒白莲教会的暴动》,《食货》第一卷第四期,一九三五年一月)。

② 李世瑜:《现在华北秘密宗教》,一九四八年辅仁大学印,第三页。

③ 中德:《优昙和尚辑〈莲宗宝鉴〉事实》,《庐山莲宗宝鉴》卷首。

④ 《至顺镇江志》卷九,《僧寺》。括弧内的文字是原有的。

从行文上看,《至顺镇江志》撰者对普度即蒋氏子好像不大明了,但这段文字明白指出妙果寺在宋末原为蒋氏所修白莲庵堂。蒋氏可能是白莲教世家。

普度在大德八年著成《庐山莲宗宝鉴》一书,这是他对白莲教的一大贡献。书共十卷,七万余言,据说费了他"十年辛苦"。[①] 他自己讲,因为"尝见称莲宗者未谙念佛旨趣,弃本逐末,著相修行,净业正因,逮将沉没,皆是怀宝迷邦,背真向伪,从其事者纷如牛毛,具正见者少若麟角",所以写此书以"照明真伪","欲其枉者直之,邪者正之,疑者决之,迷者悟之"。书中追溯了慧远以来弥陀净土信仰的发展历史,阐发了茅子元创教要旨,指斥了白莲教流传过程中出现的种种背离教本的现象。此书一出,立刻受到教中人的重视,被誉为"立正论以破邪说,发真智以祛妄情","使正教大明于一统","实为法门一大条贯"。[②] 从白莲教的角度讲,这些称誉不算过奖。从白莲教创始到此刻,已经经历了一个半世纪,教门虽然兴盛,却没有一部像样的著作全面阐述本教的教义,此书的确具有开创性质。书刚著成,普度已是"江州东林禅寺白莲宗善法堂主僧"。

至大元年五月,元政府下令禁白莲教,普度闻讯,匆匆赶到大都,为恢复白莲教的合法地位而努力。后来袁桷在《妙果寺记》中追述了普度在京的活动:

> 庐山东林寺以远法师为祖庭,其教行乎海寓,阅年滋多,庞幻杂糅,坏宫夷址,将绝其遗教。寺僧普度慨然兴复,率弟子十人,芒屩草服,诣京师上书,演为万言。又集历代经社缘起,作《莲宗宝鉴》十卷。仁宗在东宫,阅其书尽初帙,问曰:"得无欲布施乎?"合指谢:"不敢。"又问曰:"得无欲补僧职

① 《庐山复教集》卷下,天峰老人志祐诗。

② 《庐山莲宗宝鉴》卷末,《名德题跋》。

乎?"复谢:"无是想,惟莲教坠绝,愿殿下振复。"时武宗皇帝在御,近臣以其事奏,即以诏旨慰抚如律令。至大四年,始播告中外。而度俾职其教,为优昙主。师,丹阳人,在县为竹林山妙果寺,率徒喻俗,将大广其居,以称圣天子崇重之意。①

袁桷卒于泰定四年,此文称仁宗庙号,当写于至治或泰定年间,上距至大元年已十余年;所记欠准确,需作些补正。

据《庐山莲宗宝鉴》卷首及《庐山复教集》,普度抵大都后,于至大元年十月十一日,通过国师、罽宾国公毗奈耶室利(即《元史》卷二〇二《释老传》之必兰纳识里),向当时还是皇太子的爱育黎拔力八达献上《庐山莲宗宝鉴》,得到称许,"敬奉令旨,教刊板印行者"。但是,对白莲教的禁令并没有解除。至大三年正月,普度又向武宗上书,这就是袁桷说的"万言"书(实际七千余字),全文见《庐山复教集》卷上。这是在当时条件下白莲教头面人物所能写出的一篇最好的辩护词。奏书从叙述白莲教的源流与教义开始,力证白莲教"念佛之道有益于国化","最益陛下政化",能"省其刑狱","坐致太平"。接着,奏书承认白莲教在流行过程中"叨滥者众","戒法不行,清规未举,致令妄滥之徒以邪作正,以伪杂真,苟求衣食,误犯条章,实为重弊"。在做了这番检查之后,奏书声称"本宗东林寺虽有祖宗之名,而实难检而束之",为自己卸脱了责任。再往下,奏书恳求朝廷不要"以一方有佞臣而尽弃天下之贤士",不要"怒恶人以及善人,禁邪法而堕正法",一句话,不要因个别人犯法而打击一大片。最后,普度乞请将他编撰的《莲宗宝鉴》"颁行天下,以别真伪,劝导念佛之民,依教修行。宜谕天下州县,禁治前项所言邪宗异教(即"所谓左道四果、香缘、吃菜事魔之徒"——引者),明立罪条,严加约束,革除猥弊,除受庐山三皈依五戒念佛正宗外,其余邪伪之教并皆禁革"。

① 《清容居士集》卷二〇,《四部丛刊》本。

普度在大都的活动得到国师和皇太子的支持，但也遇到另一些人的反对。上文提到过的监察御史张养浩，就是一个反对者。就在至大三年，张养浩在《上时政书》中列举了“害政太甚者一十一事”，其九曰“异端太横”，他说：

> 臣见方今释、老二氏之徒，畜妻育子，饮醇啖腴，革逋逃游惰之民，为暖衣饱食之计，使吾民日羸月瘠，曾不得糠秕蓝缕以实腹盖体焉……所以奸民日繁，实本于此……使其精严所业，真能为国祝厘延祚，犹为庶几。今也盗获者有焉，奸败者有焉，谋反大逆者有焉……昔世祖皇帝尝欲沙汰天下僧道有室者，籍而民之，后夺于众多之口，寻复中止，至今识者为深惜焉……伏望自今谕诸省臣，凡天下有夫有室僧、尼、道士，女冠之流，移文括会，并勒为民，以竟世祖皇帝欲行未及之睿意，岂不可为旷代未闻之盛典哉！

这段文字，初看泛指一切僧道有室者，实际在很大程度上是针对白莲教的复教活动的。当时僧道有室家者虽多，但以白莲道人为最；白莲道人“都是有妻子的人”，是至大元年禁白莲教的理由之一。至于说“谋反大逆”，白莲教先后出过杜万一、朱帧宝、高仙道，当然更难辞其咎。张养浩担心普度等人的复教活动获得成功，但又顾忌太子、国师对普度等人的支持，便以“竟世祖皇帝欲行未及之睿意”为词，率性要求汰一切僧道有家室者，以制止白莲教的恢复。在这一部分人的反对下，武宗虽然给普度以诏旨慰抚，毕竟没有正式取消对白莲教的禁令。

至大四年正月，武宗去世。三月，爱育黎拔力八达即位，是为仁宗。他崇儒重佛，对佛教了解颇深，《元史》称他“通达儒术，妙悟释典”。凭着早已建立的关系，普度等人终于达到了预期的目的。这年闰七月，仁宗正式颁旨，恢复中断了三年的白莲教合法地位。旨文称白莲教为“供养阿弥陀佛、精持斋戒好勾当”，命令“白莲教和尚每、清信的优婆塞每，似在先那一等夜聚晓散的勾当休做者，各自庵堂在家，

依着在先远公法师起立来的体例,供养念阿弥陀佛、精持斋戒的勾当休交断绝了,与俺每根底祈福祝寿者"。接着,宣政院出榜,将仁宗旨意晓谕世人。

禁令既除,白莲教信徒欢喜雀跃。十月,寓居大都的高丽国王益智礼普化(即沈王)带头开宗念佛,同时发布疏文,令于高丽国内创建寿光寺(取无量寿、无量光之意)白莲堂,普劝国人"同修净业"。普度等人即在大都建莲池会,疏文称:"庆遇昌朝,新颁恩泽;谨遵祖训,复绍遗风。"一些所谓"朝贤宿衲",纷纷作文赋诗,称赞普度"重振"白莲教的功绩;普度被誉为同慧远、慈照并列的白莲宗主("千年莲社三宗主,百世优昙一朵花")。普度还拿着仁宗诏旨南下到淀山湖白莲堂宣读,"广集道友,大开法施"。①

为了庆贺并纪念这一历史性的胜利,侍者果满将普度所上白莲宗书与仁宗圣旨、宣政院榜文,高丽国王发愿文等以及"朝贤宿衲赞颂"集为一册,付梓印行,这就是《庐山复教集》的由来。此外,果满还编了《庐山白莲正宗昙华集》两卷,收录七言诗数十首,供信徒唱诵宣传。这些诗,一颂阿弥陀佛,二颂朝廷圣明,三颂庐山、淀山白莲"正宗",四赞普度复教有功,五教信徒奉依教法,六辟"邪魔"妄说灾福,文字浅显,意思明白,读起来朗朗上口。两集的及时编成,显示了白莲教徒的宣传才能。

元政府给白莲教做的平反工作,可说是认真而具体。皇庆二年(一三一三)九月,仁宗又颁诏书,将福建建宁路后山白莲都掌教报恩堂改为报恩万寿堂。诏书命令地方官府对报恩万寿堂和其下的复一堂、清应堂以及"各处田地里但有的做好事莲堂"均给予保护,"休交沮坏者";还规定各白莲堂"合纳的税粮依先体例里更当者,不拣什么

① 《庐山复教集》卷下,月江文。

差发休要者，不拣是谁休占做下院者”。萧觉贵仍被命为都掌教。[①]

以上就是白莲教“复教”的全过程，这个过程充分显示出白莲教的阶级实质。普度在这个过程中所起的作用，不仅受到当时教中人的赞誉，而且为近代的研究者所称道。伯希和就称赞普度所代表的教派及茅子元以前的白莲社“始终是一种极正大的佛教教派”。[②] 但是，令人奇怪的是，伯希和在称赞普度的同时，却又贬斥茅子元所创之教为“邪教”。这使我怀疑伯希和是否认真阅读过《庐山莲宗宝鉴》和《庐山复教集》。

白莲教“复教”以后的命运并不一帆风顺。英宗至治二年（一三二二）闰五月癸卯，元政府又下令“禁白莲佛事”。[③] 元政府这一次的举动，除《元史》上有这五个字以外，不见于其他记载，所以无法知道这次禁令的具体内容和实施情况。重松俊章以及现今的许多著述认为，这次禁令与武宗至大元年的禁令一样，都是取缔白莲教。事实未必如此。至大元年是“禁白莲社”，这次是“禁白莲佛事”；一个是取缔组织，一个是限制活动，二者应有区别，不宜等量齐观。

八 白莲教与明教

明教即摩尼教。白莲教与明教，本来互不相涉，但是，自从一九四一年吴晗在《清华学报》上发表《明教与大明帝国》一文[④]以来，“明教之久已合于白莲社”的说法，不断为人沿用，几乎成为定论，故而需要

① 《元典章》卷三三《礼部》六。

② 伯希和：《白莲教与白云教研究》，中译文载江苏省立教育学院研究室编《研究季刊》第一期，一九四四年一月。

③ 《元史》卷二八《英宗纪》二。

④ 此文新中国成立后收入三联书店一九五六年出版的《读史札记》。由于这篇文章著于抗日战争时期的昆明，当时检书不易，文中转引的资料舛误较多，参阅时宜加注意。

加以辨正。

下引宗鉴的一段话,是吴晗立论的重要根据:

> 此三者(指摩尼、白莲、白云——引者)皆假名佛教以诳愚俗,犹五行之有沴气也。今摩尼向(尚)扇于三山,而白莲、白云处处有习之者。大抵不事荤酒故易于裕足,而不杀物命故近于为善。愚民无知,皆乐趋之,故其党不劝而自盛。甚至第宅姬女,为魔女所诱,入其众中,以修忏念佛为名,而实通奸秽。有识士夫,宜加禁止。①

吴晗认为:"由此知三派佛教徒并斥为事魔邪党。不事荤酒,不杀物命,修忏念佛,均托于佛教,则三派之混合已久可知。"

吴晗的推理颇欠周密,因为三派有共同点并不等于三派混合。在《释门正统》和《佛祖统纪》中,摩尼、白莲、白云三者分得清清楚楚。不管明教与白莲教存在多少相似之点,只要明教还崇奉摩尼佛,它就不会同崇奉阿弥陀佛的白莲教混合。从宗鉴的话得不出三教久已混合的结论。

在元代,明教仍然是一个独立的宗教,而且还取得了合法的地位。明教在元代主要流传于闽、浙一带。何乔远在《闽书》中关于泉州华表山元代摩尼教草庵的记载是众所周知的,草庵遗物至今犹存。② 温州的明教"造饰殿堂甚侈,民之无业者咸归之"。③ 陈高《竹西楼记》介绍了平阳的明教寺院:

> 温之平阳有地曰炎亭……有田数百亩,二十余家居之,耕焉以给食,有潜光院在焉。潜光院者,明教浮图之宇也。明教之始,相传以为自苏邻国流入中土,既闽人多奉之。其

① 《佛祖统纪》卷五五,《事魔邪党》。今传《释门正统》没有这段话。

② 吴文良:《泉州宗教石刻》,科学出版社一九五七年版,第四十四页。

③ 宋濂:《故岐宁卫经历熊府君墓铭》,《宋文宪公全集》卷三一,《四部备要》本。

> 徒斋戒持律颇严谨。日一食，昼夜七持诵膜拜。潜光院东偏，石心上人所居也，有楼焉，曰竹西……石心素儒家子，幼诵六艺、百氏之书，趣淡泊而习高尚，故能不泊于尘而逃夫虚空；其学明教之学者，盖亦托其迹而隐焉者也……至正十一年七月望记。①

陈高这里所记明教徒斋戒持律情况，很能说明问题。“日一食”，有敦煌所出摩尼教残经为据：“年一易衣，日一受食，欢喜敬奉，不以为难。”②每日七次祈祷，也是传统的摩尼教仪规，伯希和曾有文论及。③这些，与白莲教迥然不同，是两教并未混合的有力佐证。

明教在元代得到官方承认，元政府设专人“管领江南诸路明教、秦教”。④ 过去陈垣、冯承钧、吴晗都认为明教在元代是受禁止的⑤，他们的共同依据是《元史》卷一〇五《刑法志》四中的禁令：“诸以白衣善友为名，聚众结社者，禁之。”他们把“白衣善友”当做明教的别称，这是错误的。“白衣”是“缁衣”的对称；佛教徒称在家者为白衣，出家者为缁衣。“善友”是佛教徒对同教人的称呼，一如“社友”、“道友”。推而广之，“白衣善友”是指在家的宗教信徒（不管是摩尼教还是佛教）。例如，元代镇江寿邱山麓有龙华会，即为“白衣善友焚修之所”。该会供养弥勒佛，入会的白衣善友都是“有头发人”。⑥《元史·刑法志》所载的这条禁令是禁一切在家的宗教信徒聚众结社，并非禁明教。

入明以后，明教与白莲教同属在禁之列。直到那时，两教的分

---

① 《不系舟渔集》卷一二，《敬乡楼丛书》本。

② 见《陈垣学术论文集》第三八七页，中华书局一九八〇年版。

③ 见冯承钧《西域南海史地考证译丛》第九编，第一三五页，中华书局一九五八年版。

④ 《泉州宗教石刻》第四十六页。

⑤ 《陈垣学术论文集》，第三七三页；冯承钧《西域南海史地考证译丛》第八编，第九十六页；吴晗《读史札记》第二五三页。

⑥ 《至顺镇江志》卷九。

别仍很清楚。洪武三年(一三七〇)禁"左道"时,"白莲社、明尊教、白云宗"三者并列。[①] 洪武七年刊布之明律,亦禁"妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会",其下并注"西方弥勒佛、远公白莲社、牟尼明尊教、释氏白云宗"。[②] 元、明时人,从来没有把白莲教与明教混为一谈。

顺便说说,明代前期的严厉禁令并没有使明教绝迹。除了泉州草庵因郁新(? ——四〇五)、杨隆等奏留得存外,建宁的明教堂直到弘治二年(一四八九)才为知府刘君玓撤毁。这所明教堂"颇宏丽",撤毁后其故址改建为祠堂,其材料则用作修文庙的春风堂。[③]

九 白莲教与弥勒净土信仰

在元代中后期渗入白莲教并且终于使它大为改观的,是弥勒净土信仰。

弥勒净土信仰在南北朝以后虽然远不如弥陀净土信仰风行,但也始终没有断绝。弥勒佛像一直是佛教寺院供奉的主要佛像之一。从隋到宋,托称"弥勒下生"的造反事件屡屡发生。[④] 如同弥陀净土信仰产生了白莲会社一样,弥勒净土信仰也产生了自己的会社。上述镇江的龙华会,就是专门奉养弥勒佛的会社。

据弥勒净土经典,弥勒是坐在龙华树下得道成佛的[⑤],这就是龙华会名称的来由。与会者的心愿是"菩提树上得悟真乘,龙华会中同为

① 《明太祖实录》卷六四。
② 《明律集解》卷一一,《礼律》。
③ 《嘉靖建宁府志》卷一一《祀典》、卷一七《学校》。
④ 参看吴晗:《明教与大明帝国》,《读史札记》第二五五—二五六页。
⑤ 《佛说弥勒下生经》、《佛说弥勒来时经》。

善友”[①];“于百岁龙华会上先沾度脱之缘,娑婆界中见受优游之乐”[②]。镇江的龙华会起始于晚唐,到元世祖至元末年,已有四百多年历史。它在宋代是合法的,其主持者“无媳妇”,“不拣那个差发不当者”。入元以后,龙华会仍保持着合法地位。[③]

与明教不同,弥勒净土法门是佛教的一支,同白莲教有较近的亲缘关系。佛教寺院常将释迦、弥陀、弥勒三像并列,如南宋绍熙四年(一一九三)庆元法慈院建成忏堂,“奉释迦于中,而左则弥勒,右则无量寿”。[④] 在弥陀净土道场中,除了唱诵阿弥陀佛名号,也要唱诵“南无当来弥勒佛”。[⑤] 因此,尽管白莲教的教义本不包含弥勒净土信仰,在它长期辗转流传的过程中却糅进了弥勒净土的成分。至迟在元代中叶,已经出现宣扬“弥勒下生”的白莲教会。从正统的白莲教观点看来,这自然是一种非驴非马的东西。普度对此表示了应有的愤慨,程度不亚于当年天台宗僧侣之对白莲教,他说:

> 夫白莲正法,以本性弥陀为体,念佛信愿为宗……比来学者迷失宗旨,贪著事相,不遵教典,向外妄为,心眼不明,竞称师长,实法门中一弊事也。或搜鬼窍有若师巫,或称弥勒下生,或言诸天附体……误人自误,堪可悲哉![⑥]

普度没有料到,被他认为可悲的托称“弥勒下生”的做法,后来竟然为白莲教徒普遍接受,以至取代了关于“弥陀出世”的宣传。

---

①② 《宝胜禅院朱日初造塔记》,见《安徽通志稿·金石古物考》卷一五。碑立于大观三年。

③ 《至顺镇江志》卷三《户口》。

④ 陆游:《法慈忏殿记》,《渭南文集》卷二一,见中华书局版《陆游集》第五册第二一七二页。

⑤ 王子成:《礼念弥陀道场忏法》卷二,影续藏本。

⑥ 《庐山莲宗宝鉴》卷十,《破妄说灾福》。

元代没有径称弥勒教的教派。由于“弥勒下生”的口号在元中叶以前已经渗入白莲教，使我们有理由推想泰定二年（一三二五）息州赵丑厮、郭菩萨事件和后至元三年（一三三七）信阳棒胡事件同白莲教有关：赵、郭扬言“弥勒佛当有天下”[①]，棒胡则用“弥勒佛小旗”[②]（棒胡又称“李老君太子”[③]，显然是搞杂烩）。但还不能肯定他们都是白莲教徒。史籍明确记载的以白莲教徒身份宣传“弥勒下生”的具体人物，是元末农民战争的首事者韩山童。

十　白莲教与元末农民战争

元末农民战争的主力是南方的天完红巾军和北方的大宋红巾军，它们的领导者都是白莲教徒。白莲教同元末农民战争的关系，主要体现为同这两支红巾军的关系。我在《天完大汉红巾军史述论》[④]一文中曾经比较详细地阐述过白莲教给天完红巾军造成的利弊得失，所得的结论在原则上也适用于大宋红巾军，因此这里不再泛论白莲教对元末农民战争的作用，只谈几个具体问题。

（一）关于韩山童为白莲教徒

在元末明初人的著述中，只有《元史》记韩山童为白莲教徒，共两处。其一见卷四二《顺帝纪》五：

> 初，栾城人韩山童祖父，以白莲会烧香惑众，谪徙广平永年县。至山童，倡言天下大乱，弥勒佛下生，河南及江淮愚民皆翕然信之。

其二见卷一八六《张桢传》：

① 《元史》卷二九《泰定帝纪》一。
② 《元史》卷三九《顺帝纪》二。
③ 《元史》卷一八二，《许有壬传》。
④ 载《元史论丛》第一辑。

及毛贵陷山东,〔桢〕上疏陈十祸……略曰:"……颍上之寇,始结白莲,以佛法诱众,终饰威权,以兵抗拒,视其所向,骎骎可畏,其势不至于亡吾社稷、烬吾国家不已也……"

《元史》是官修的;在留存至今的元末明初的私家著述中,无一记韩山童为白莲教徒。① 吴晗便以此论证韩山童父子系明教徒,并指《元史》所记为非,他说:"试证以元末明初人之记载,如徐勉《保越录》、权衡《庚申外史》、叶子奇《草木子》、刘辰《国初事迹》诸书,记韩氏父子及其教徒事……无一言其为白莲教者。则知《元史》所记,盖明初史官之饰辞,欲为明太祖讳,为明之国号讳,盖彰彰明甚矣。"②吴晗这一说法至今仍有余响,实际不能成立。以《元史》所记而论,仅《顺帝纪》中一段,已难指为"饰辞",如果连《张桢传》中一段也说成是史官作伪,那就过于武断了,除非能够设想张桢奏疏原文应是"颍上之寇,初结明教"。何况记韩山童为白莲教徒的著作,《元史》以外,毕竟明代尚有多种,而记韩山童为明教徒者,元明清三代了无一人,如何能以它书记载与否反断明初史官作伪呢!

(二)关于"明王出世"与"大明"国号

上引吴晗的论述,产生于他对"大明"国号及"明王出世"口号来源的探索。在元末明初的著述中,仅见韩林儿称"小明王"③,"明王出世"的口号则见于明中叶以后高岱所著《鸿猷录》及何乔远之《名山藏》,两书所记为治元明史者所熟知,这里不再引出。问题是,"明王"究竟指什么?"明王出世"究竟出于何典?

最早对"明王"作出解释的也许是顾炎武,他在《天下郡国利病书》中说:

---

① 我在写《再谈"扶箕诗"》一文(载《历史研究》一九七九年第四期)时,因疏于检书,误言《庚申外史》记韩山童为白莲教徒,应更正。

② 《明教与大明帝国》,见《读史札记》第二六一页。

③ 见钱谦益《国初群雄事略》所引俞本《纪事录》。

> 达摩传至六祖,有禅宗《金刚经》……士夫亦喜观之。白莲教去其烦,又止歌演其咒,以焚香聚众,称孔雀明王,其流祸僭矣。①

明代白莲教中未见有称"孔雀明王"或"明王"的人,文中又说"流祸僭矣",分明是追言元末韩山童父子事。但元代白莲教从不牵涉孔雀明王,顾炎武的说法纯属臆测。

把"明王出世"口号与"大明"国号的来源归于明教经典,是吴晗写《明教与大明帝国》的主旨。由于《元史》、《鸿猷录》、《名山藏》都说韩山童是白莲教徒,他用了大量篇幅论述"明教之久已合于白莲教",以便把"明王出世"口号与明教衔接起来。但事实是明教并没有与白莲教混合,不能用明教经典来解释白莲教徒宣扬的口号。

鉴于《明教与大明帝国》几十年来在国内外史学界具有较大影响,有必要说一说贯穿于这篇文章的研究方法问题。文章提出的课题是要探索《鸿猷录》、《名山藏》所记"明王出世"口号(文章认为,"大明"国号由此转来)的出典,既然高岱、何乔远都同《元史》编撰者一样说韩山童是白莲教徒,正确的途径就应该是从白莲教的教义及其历史发展中寻找"明王"的来历,然而文章并不依循史籍提供的线索,而是径由叙述明教的传播入手,这是因为作者先已认定"明王"出自明教的缘故。文章尽管广征博引,但在几个主要之点上则是架空的。例如,为了说明"明王出世"口号来自明教,文章把韩山童说成是明教徒,但用以证明韩山童是明教徒的全部证据,却只有"明王出世"口号。又如,文章大力论述明教早已混合于白莲教,显然是以承认韩山童是白莲教徒为前提,但文章又说记韩山童为白莲教徒乃是史官的"饰辞"。这样,我们看到,在主要之点上文章所提供的论据,正是有待它证明的论点;文章加以否认的东西,却是它展开论述的前提。吴晗是一位正直

① 《天下郡国利病书》卷一一八,《交趾》。

笃实的学者,但这篇文章的研究方法不是实事求是的科学方法,而是胡适派"大胆假设,小心求证"的实用主义方法(吴晗本人后来承认受过这个方法的影响并力图给予批判)。在这个方法的支配下,作者为了"求证"自己的"假设"而忽视对史料作客观的分析,结果必定走向主观臆断。

那么,韩山童提出的"明王出世"口号究竟出于何典呢?我认为,这个口号出于白莲教徒诵读的主要经典——《大阿弥陀经》,"明王"就是阿弥陀佛。我在《再谈"扶箕诗"》一文中曾引过《大阿弥陀经》中的一段文字,现在再引在下面:

> 佛言:阿弥陀佛光明明丽快甚,绝殊无极,胜于日月之明千万亿倍,而为诸佛光明之王,故号无量寿佛,亦号无量光佛……超日月光佛。其光明所照,无央数天下幽冥之处皆常大明。①

茅子元曾撰《弥陀节要》,白莲教宣扬"弥陀出世",既然阿弥陀佛是"诸佛光明之王","弥陀出世"自然就是"明王出世"。白莲教徒韩山童所倡言的"明王出世"只能出自他本教的经典,这一点在叙述了宋元白莲教的教义和历史以后,想必不需要再加以论证。元末的白莲教徒相当普遍地信奉了弥勒佛,但阿弥陀佛不会立刻从白莲教徒的信仰中消失得无影无踪,韩山童既宣扬"弥勒下生"又宣扬"明王出世",正反映了从元代中叶开始的白莲教的演变过程。

这段经文也是朱元璋国号"大明"的出典。朱元璋年轻时当过和尚,经营江南后对佛教常予关注,对《大阿弥陀经》这样普通的佛教经典和韩林儿"小明王"称号的出典不会无知,他从这段经文撷取"大明"二字为国号,就最一般的意义讲,是向臣民表示在经历了一次人民"酷信弥勒之真有,冀其治世,以苏困苦"(讨张士诚檄)的大动乱之

① 《佛说大阿弥陀经》,频伽精舍本《大藏经·方等部》。

后,新皇朝的建立是光明世界的到来,从此天下"大明";就朱元璋个人讲,未尝不是对自己出身佛徒的一个纪念,因为自古以来由和尚而掌有天下的仅他一人,如果真有"诸佛光明之王"问世,这个"明王"舍他其谁!

(三)关于天完领导人的教派问题

天完领导人奉彭莹玉为"祖师"。彭莹玉原是袁州(江西宜春)南泉山慈化寺和尚,于顺帝至元四年(一三三八)同徒弟周子旺起兵反元。据《庚申外史》,周子旺之母称"佛母",这正是普度在讲白莲教徒"十不应"时说过的"妇人擅号佛母、大士"的做法。但是,现存的元末明初史籍都没有直指彭莹玉为白莲教徒,甚至也没有明记天完领导人徐寿辉、邹普胜等属于何教。过去治史者称彭莹玉、徐寿辉等为白莲教徒,主要是因为把他们看作与韩山童同教的缘故。由于日本学者阐发了天完将领邹普胜、欧普祥、陈普文等人的命名与白莲教以"普、觉、妙、道"四字为定名之宗的关系,终于证实了天完的领导人为一批白莲教徒(我在《天完大汉红巾军史述论》一文中,以日本学者的发现为基础,增补了十多个以"普"字命名的天完将领,总数达十八人),从而也可以确证彭莹玉为白莲教徒。

同时应该指出,天完将领以"普"字命名,还说明他们与大宋领导人分属白莲教的不同派系。从《庐山莲宗宝鉴》得知,白莲教在广泛传播过程中早已是宗派林立了,并非所有的白莲教徒都按茅子元的规定命名;而以"普、觉、妙、道"四字命名的白莲教徒,又以此四字作为不同支派的标志,彼此排斥。普度说:"普觉妙道,正心之义其至矣乎!不知此义者,功何所施,智何所发,譬彼无目之人,昧于日月之光……致使群邪诡惑,诸党并炽,是非蜂起……有言我宗普字觉字者,有言彼宗妙字道字者","我是张导师传宗,他是李师长徒弟,彼是普字号,伊是

觉字宗,不思根本自何来,各竞枝条无是处"。[①] 我们知道,在元末农民战争中南北两支红巾军领导人虽然都是白莲教徒,但从来没有协同作战,教派不同想必是一个重要原因。

天完红巾军没有宣扬"明王出世",但阿弥陀佛似乎仍受到他们信仰。刘昺《代侄斯干预书墓志铭》记:"至正壬辰,蕲、黄寇贼生发,念佛烧香,俵散六字,以红巾为号。"[②]所散"六字",很有可能是"南无阿弥陀佛",因为"南无阿弥陀佛"被称作"弥陀六字之名"[③],阿弥陀佛又称"六字佛"。[④]《庐山白莲正宗昙华集·千种弥陀》诗也以"六字"称弥陀:"六字佳名高举念,一声一佛要分明,一瞻一礼想弥陀,五体投诚肯嗟过。"当然,天完红巾军主要是鼓吹"弥勒下生",后来明玉珍称帝建夏时甚至"去释、老教而专奉弥勒法"[⑤],因而"六字"也可能是指"南无弥勒尊佛"。[⑥] 资料不足,不敢断言,并立以供参考。

十一 余 论

白莲教源远流长,由南宋及于近代,在社会上流传了大约八百年(在个别地区,例如刘福通的家乡安徽阜阳,新中国成立前夕尚有白莲教组织,新中国成立后作为反动会道门予以取缔)。八百年间,随着时代的变迁,白莲教的教义和组织也不断发生变化,其信奉对象由弥陀而弥勒,由弥勒而增添无生老母……名目繁多,杂乱难辨。拿清代中叶的白莲教与茅子元至普度期间的白莲教相比,可以说是面目全非。

---

① 《庐山莲宗宝鉴》卷四,《念佛正派说》;卷六,《净业道场》。

② 《春雨轩集》卷八,明嘉靖刊本。

③ 《庐山复教集》卷下,《高丽国王劝国人念佛疏》。

④ 《净土资粮全集》卷六,影续藏本。

⑤ 《明太祖实录》卷一九。

⑥ 参看吴晗《朱元璋传》(三联书店一九六五年版)第一四五页引《大诰三编》文字。

因此，研究白莲教的历史比研究其他宗教的历史更要注意时间条件。

研究中国民间宗教的人，往往把元代白莲教与明、清白莲教一齐看做是民间宗教，这是一种误解。民间宗教应该是指得不到官方承认但在民间流行的宗教，而元代的白莲教除了一度（三年）遭禁外，长时间是受到官方奖掖的，它不能算是民间宗教。虽然《元史》编撰者称白莲教"颇通奸利"很有站在明初统治阶级立场诬蔑白莲教的嫌疑，但这四个字终究反映了元代白莲教的实际状况。到了元末，在尖锐复杂的阶级斗争推动下，一部分白莲教徒成了农民起义的组织者，终于使白莲教与封建王朝脱离关系。入明以后，白莲教处于非法地位，这才成为民间宗教。

（原载《元史论丛》第二辑，中华书局一九八三年）

关于元代的白莲宗或白莲教

一九八三年我在《元史论丛》第二辑上发表《元代的白莲教》一文，一九八六年又将搜集到的史料辑成《元代白莲教资料汇编》（以下简称《汇编》），送交中华书局出版。最近看到竺沙雅章教授在中日第四次佛教学术会议（一九九一年十月）上宣读的论文《关于白莲宗》（见会议论文集），承蒙他在文章中指出我编的《汇编》的不足，谨在此表示谢忱。经他提示，我寻阅了小川贯弌的论文《元代白莲教的刻藏事迹》和小笠原宣秀的专著《中国近世净土教史的研究》，受到一些启发。我想接着竺沙教授的论文谈几点意见。

一　能不能区分元代的白莲宗和白莲教

最先提出要区分元代的白莲宗与白莲教的是小川贯弌，他的论文专有一节题为《白莲宗与白莲教的差别》。按照他的意见，白莲宗仅指一些像庐山东林寺那样有名僧指导和严格教义的白莲社会（为了避免与本文讨论的问题混淆，这里暂且避开宗、教两字，借用普度的话，概称为“白莲社会”——杨注）；反之，那些在民间流传很广但教义浅薄、无名僧指导的白莲社会，只能称作白莲教，而非白莲宗。小川的文章叙述仁宗延祐年间福建建阳后山白莲都掌教报恩万寿堂的刻藏事迹，他认为这个报恩万寿堂是教义浅显、无名僧指导的大众信仰团体，故而属于白莲教；他的论文题目就表明了这一点。在小川之后，小笠原宣秀也主张区分白莲宗和白莲教，《中国近世净土教史的研究》反复讲述白莲宗与白莲教的异同。

竺沙教授显然是同意把白莲宗与白莲教加以区分的,所以他认为《元代白莲教资料汇编》"虽题目作白莲教,但内容大部分是白莲宗的资料"。他在论文的末尾还提出:"在近年的研究中,多把茅子元创立的白莲宗与元末以降所谓的白莲教混同,其实从两者信仰的内容来说,弥陀与弥勒有重大不同,因此在研究上应明确它们的差异。本论文所论的是白莲宗。"竺沙教授的说法使我感到,他与小川用以区分白莲宗与白莲教的准绳是不同的,他似乎只把元末以降那些信奉弥勒的白莲社会视为白莲教,元末以前信仰弥陀的白莲社会则为白莲宗。如果我没有理解错误,那么同一个白莲堂庵在小川和竺沙教授那里就会得到不同的归属。例如,被小川视为白莲教的那个报恩万寿堂,按照竺沙教授的标准就应该归入白莲宗了。依此类推,我在《元代的白莲教》一文中列举的那些由白莲道人主持的信奉弥陀的堂庵,都会遇到同样的问题。

造成问题的原因是什么?我认为,根本的原因不在他们使用了不同的准绳,而在他们进行区分时都离开了当时的历史实际。要知道"白莲教"和"白莲宗"都是历史上的称谓,其内涵是那时已经确定了的,不能根据我们今天的需要另作规定。

"名从主人",我们先来看看"白莲宗主"普度是怎样称谓本宗的。在《庐山莲宗宝鉴》中,普度称白莲宗为"白莲之教"(《汇编》第三十页),又简称为"莲教"(《汇编》第三十一页)。据袁桷《妙果寺记》,至大元年普度面见仁宗(当时尚在东宫)时说的是"惟莲教坠绝,愿殿下振复"(《汇编》第二六一页)。一册《庐山复教集》,所要复的就是"莲宗之教"、"莲教"(《汇编》第一八一、一九九页)。在《庐山白莲正宗昙华集》中,"白莲正宗"又称"白莲正教"(《汇编》第二四二页)。这些都是白莲宗僧人称本宗为白莲教的证据。僧人之外,文人儒士如张仲寿,也称白莲宗为"莲教"(《庐山莲宗宝鉴》跋,《汇编》第一七〇页)。张仲寿还指出,"群不逞辈指莲宗而聚众",这就是说,那些非正

统的白莲社会也称自己是莲宗。可见,“莲宗”和“莲教”在元代是互相通用的,它们是同义词,使用时并无褒贬高低之分。普度说彰德朱帧宝、柳州高仙道“非本教念佛之人”(《汇编》第一八四页),如果当时确有白莲宗与白莲教之分,普度就会改说朱、高两人“非本宗念佛之人”了。

元代白莲教(即白莲宗)的情况很复杂,其称谓也不只是莲宗和莲教,还称白莲社、白莲会,指的都是以白莲为名的宗教社会。白莲教(宗)的各种派别、信仰,并不以称宗称教或称社称会标志出来。我们的研究只能如实地反映当时的情况,否则将会增添更多的麻烦。

二 关于《觉华塔碑文》

竺沙教授揭示的《觉华塔碑文》,《汇编》没有收入,确实是一个重大遗漏。这篇碑文见于《隆庆丹阳县志》卷九,竺沙教授引了其中一部分。该书不易找到,为便于研究,这里全文抄出:

觉华塔碑文。元国子祭酒欧阳玄奉敕书曰:

至大初诏罢白莲宗,丹阳妙果寺僧优昙大惧曰:“吾承其教将三十载矣,而亡于吾之世乎!”即白佛发誓,必复其教。于是著《莲宗宝鉴》十卷,遍证诸方,莫能易一字。闻仁宗皇帝在东宫留神释典,遂函其书,北至京师,因灌顶国师班的答毗奈耶室利以进。上览之大悦,命有司刻以传世。寻又献书,乞复其教。及上即位,如其所请,仍命师主其教。后师以至顺元年夏六月四日终于丹阳,年七十六。以浮屠法葬妙果之南麓。

后五年,其徒果贵在京师,得分舍利,将建塔城南之从善村海涯里。王为言于上,赐号虎溪尊者正辩广教真济禅师,其塔曰觉华之塔。且见偈倮斯,著其行于石,臣玄为之书。

延祐中臣在翰林时尝识优昙师。慈济和裕，澄澈畅朗，弊衣粗食，不知有世好。得所施予，即以散贫乏。其能兴复其教，不亦宜乎。师有所著参究调息、空观日观，一相十念六三□，与《宝鉴》并行。谨申之以铭曰：

惟优昙师，起自丹阳，如优昙华，为教之祥。惟师之心，普济群有，如远法师，广摄兼受。当教未坠，由师振之；当教既坠，由师奋之。匪师之勤，匪上之仁，有繁其徒，谁主谁因。师去日远，师教日隆，惟师之恩，惟师之崇。昔绝其教，今赫如初；昔毁其庐，今也奂如。无东无西，无南无北，尊信向慕，无有纪极。惟师之德，惟师之功，树塔南麓，永赞皇风。

这篇碑文有几个问题需加注意。

第一，《隆庆丹阳府志》称它为“欧阳玄碑”，错了。欧阳玄仅是书丹，撰者为揭傒斯。碑文称“延祐中臣在翰林”，这个“臣”即揭傒斯，他在延祐元年（一三一四）入翰林，五年离去。欧阳玄入翰林在致和元年（一三二八），晚了十多年。

第二，揭傒斯既是奉敕撰写，例应称“臣傒斯”，今作“且见揭傒斯，著其行于石”，接着却是“臣玄为之书”，此必非碑文原貌。

第三，《庐山莲宗宝鉴》著成于大德八年，见该书《名德题跋》（《汇编》第一六七页），碑文置其事于至大元年禁白莲教之后，误。

第四，“王为言于上”，行文突兀，前面必有脱漏。此“王”不可能是高丽国王王璋，因为王璋前此十年已经去世，见郑麟趾《高丽史》卷三十四《忠宣王世家》二。究竟是谁，碑文几乎没有提供什么线索，恐难查考。

尽管碑文存在一些问题，其史料价值仍然很高，它不仅记述了普度的事迹，而且反映出从仁宗皇庆元年（一三一二）到顺帝元统三年（一三三五）二十三年间白莲教所处的地位。我们知道，元朝廷在英宗至治二年（一三二二）又下令“禁白莲佛事”（《汇编》第二七四页）。

曾有一些学者认为,至治二年的禁令与至大元年的一样,都是取缔白莲教。我在《元代的白莲教》中指出:"事实未必如此。至大元年是'禁白莲社',这次是'禁白莲佛事';一个是取缔组织,一个是限制活动,二者应有区别,不宜等量齐观。"那时说这段话不过是一种分析,现在从这块碑文得到了证实。"昔绝其教,今赫如初;昔毁其庐,今也奂如"——这段对比今昔的文字表述了顺帝初年白莲教的盛况,而普度身后敕赐碑文一事,无疑是官方重视白莲教的表现。

这篇碑文也为本文上一节的论述增添了实例。至大元年禁白莲教在《元史》中记作"禁白莲社"(《汇编》第二七三页),《通制条格》收的制令只提到"白莲道人"和"将应有的白莲堂舍拆毁"(《汇编》第二七六页),而《觉华塔碑文》的措辞既作"诏罢白莲宗"又作"当教既坠",可见朝野僧俗都把莲宗、莲教、莲社看作一回事。

三 一个儒者的颂词

我在编定《汇编》以后的几年中,又陆续收集到一些资料,日后如有可能,应补入《汇编》。在这些资料中,我最感兴趣的一篇,是下面的《莲社上梁文》:

> 我闻上古之圣贤初无二道,世有独行之豪杰自立一宗。常言白莲不染尘世。若渊明以此自洁于晋宋之代,虽夫子岂能无取于沮溺之徒。流传至今,树立犹伟。众人毁裂,此独能褒衣而大冠;举世啜饵,此独不荤食而酒饮。语其道则父子夫妇,何尝殄灭彝伦,问其事则士农工商,未始弃捐本业。况是本心之直指,尤于大事已无乖。虽托名西方佛法之依,亦不为东林僧舍之附。盖髡髦非所以昭华夏之习,而腥面非所以昭象教之严。允为洁身,何嫌避世。重惟一亩清修之地,更在阙里同文之邦。首稽万年,心已屋于报主;心香一

瓣，义更重于尊师……伏愿上梁之后，道力永坚，宗风大振。已会高情于彭泽，更参悟趣于濂溪。百世师传，要不失通直虚明之旨；九畴皇极，便同遵荡平正直之风。应五三明圣之休期，集百万苍生之洪福。

这篇文字出自熊禾《勿轩集》卷四（文津阁《四库全书》本）。据《宋元学案》卷六十四，禾字去非，一字退斋，福建建阳人，生于宋理宗宝祐元年（一二五三）。二十二岁登进士第，授汀州司户参军。入元不仕，治濂洛之学，教授乡里。卒于仁宗皇庆元年（一三一二），学者称勿轩先生。有《勿轩易学启蒙图传通义》、《四书章句集注标题》等著述传世。他曾与谢枋得交，两人当时都住在白莲教势力最盛的建阳。谢枋得有关白莲教的文字已收入《汇编》。谢上承陆学，熊学宗濂溪，两人都有融合儒释的倾向。谢称白莲教“接东林而长久……托儒教以扶持”（《汇编》第二五二页），熊谓“已会高情于彭泽，更参悟趣于濂溪”，主旨是一样的。从儒者的角度看，莲社道人的在家修行要比出家僧人更合乎儒家伦理纲常，故而他们都赞赏白莲教。不过谢枋得并没有把莲社道人与出家僧人对立起来；而在熊禾这篇《上梁文》中，对在家带发修行的道人的颂扬，实际上成了对僧人的贬损。“问其道则父子夫妇，何尝殄灭彝伦”，已是隐指僧人出家违反天道人伦；“髡鬘非所以昭华夏之习，而腥面非所以示象教之严”，简直是对僧人的面斥了。

至大元年元政府禁白莲教的理由之一，是白莲道人娶妻生子。《莲社上梁文》可能写于至大元年之前，熊禾大概预想不到，白莲道人合乎彝伦的行为竟会成为官方一度“革罢”白莲教的原因。

（原载《周一良先生八十生日纪念论文集》，
中国社会科学出版社一九九三年）

《元代白莲教研究》后记

感谢上海古籍出版社给予照顾，让我在交稿一个月内就拿到校样。校读余暇想起一些事，需要向读者交代几句。

近些年我大部分时间伴随爱妻郑启吟客居温哥华。温哥华是个美丽的城市，有山有水，气候宜人。我们住的那条街远离喧嚣，非常适合读书、思考和写作，我在那里也写过两篇小文章。但是，如果真要做点研究，困难就来了，主要是资料欠缺。我从大学毕业到退休，先后在中国社会科学院历史研究所和中国国家图书馆工作，这两个单位藏书极富，使我养成不见第一手资料便不能做研究的习惯。现在条件变了，在新的环境里怎样还能做点研究呢？左思右想，选择了加深和扩充过去的研究这条路。最便捷的项目有两个，一个是给元末明初的刘基写传，一个就是写《元代白莲教研究》这本小书。两个项目都有过去积累的资料，也都写过论文，可以减少因资料短缺而造成的困难。于是我断断续续、不慌不忙地进行写作，而且是两书交叉着写。等到两书各写成七八成的时候，我发现在温哥华定稿是不可能的，至少有些材料需要再核对原书。因而我回到北京，工作两个多月，先完成了这本小书。给刘基写的传尚待努力。

校读的过程实际上是又一次自审。这本小书在资料的搜集上我自认为是比较丰富的，在问题的辨析上我自认为是尽了力的，但在吸收前人的研究成果特别是近几年发表的成果上则肯定有缺失。一个突出的例子是，直到去上海交稿前一天，我才从国家图书馆善本部李际宁先生那里见到竺沙雅章教授在二〇〇〇年出版的《宋元佛教文化史研究》。竺沙教授是我敬佩的日本学者，他的这本书有几十页讲到

白莲教,但我已经没有时间汲取他的成果了,因为没有别人的帮助,我自己读不了日文。从这个例子联想到我对国内史学界近几年这方面的成果也不尽知情,非常不安。

记得在北大念书的时候汪篯先生对我们讲过,写了东西不要急于发表,放段时间再拿起来看看,多放多看多改,等到自己觉得确实成熟了再交出去。汪先生对我们的教导不少,我记得最清楚的是上面这段话,自问从业以来自己基本上也是照着做的。当然,自认为成熟的东西未见得真的成熟,但总比自己明知不成熟还拿出去发表的东西要好一些。岁月匆匆,汪先生去世已近四十年,我由一个年轻学生步入老朽之列。今日的学术界远非昔比,在一个看得见摸得着的机制驱动下,年逾九旬的老者可以同时指导二十多个研究生,年纪少者一年可以著书数本。面对这样的学术跃进,说甚么多放、多看、多改,显然不合时尚。不过,持汪先生那种意见的毕竟还有人在,学术界、出版界都有,我这本书的责任编辑蒋维崧先生也是一位。我同蒋先生相识于上世纪八十年代初,共同为《中国历史大辞典·辽夏金元史卷》的编写出版效力。那时蒋先生大学毕业未久,很年轻,工作认真谨慎,给我们这些编委留下良好印象。此后二十年里,不知他又为人做了多少次嫁衣。这次出版我这本书,从书名、收图、文字到校对,他都提出不少很好的意见。在此谨向他致以谢忱。

二〇〇四年二月二十日

(原载《元代白莲教研究》,上海古籍出版社二〇〇四年)

丘处机“一言止杀”再辨伪

提要：公元一二二二年丘处机应召在西域为成吉思汗讲道，其事具载一二二八年成书的李志常《长春真人西游记》、耶律楚材《西游录》。其讲道内容见于一二三二年刊印的《玄风庆会录》。丘处机卒后数年，其徒大力宣传他曾向成吉思汗建言止杀，为成吉思汗采纳。此即后世所谓“一言止杀”，影响及于今日。本文从考辨与解读最早的资料入手，循迹而下，揭示此故事的产生与发展过程，证明它不过是丘处机后继者炮制的谎言而已。

关键词：一言止杀　全真道　成吉思汗　丘处机　耶律楚材　李志常　玄风庆会录

前　言

在全真道历史上，长春真人丘处机（一一四八—一二二七）享有极其崇高的地位，至今人称丘祖。一二二二年丘处机应召在西域晋谒成吉思汗的事迹，是后世全真道徒津津乐道的话题，也深受近代学者重视。相传丘处机当面向成吉思汗建言止杀，成吉思汗采纳其言，在战争中停止或减少了屠杀。从元至今，全真道徒一直宣扬丘处机这一功绩，清朝的乾隆皇帝还将它概括为“一言止杀”（见乾隆题北京白云观丘祖殿：“万古长生，不用餐霞求秘诀；一言止杀，始知济世有奇功。”）现今有些学者仍不同程度地认为实有其事。我怀疑这段故事的真实性已有多年，曾于二〇〇〇年写过一篇文章，题为《丘处机“一言止

杀"辨伪》,发表在张政烺先生九十华诞纪念文集上。[①] 我从最早的关于丘处机西行的记载入手,循迹而下,通过史料的排比与分析,揭示这段故事是怎样生成的。我的结论是,所谓"一言止杀"不过是丘处机的后继者们炮制的谎言。文章发表后,本以为自己的抛砖之举或许能引起一点讨论,结果是几乎没有什么反应。那本文集印数甚少,知者寥寥。唯一使我尚感鼓舞的,是牟钟鉴教授在二〇〇三年香港举行的一次全真道学术讨论会上提到了我的文章。牟教授是不同意我的观点的,但他中肯地指出,如果我的说法成立,"则一系列全真史料的真实性都要受到怀疑,丘祖的历史评价也要重新改写了。这个问题必须由全真道研究者加以回答,而且必须由史料的考辨入手"[②]。的确,我对全真史料(准确地说,是全真道徒撰写的史料)的真实性的怀疑并非只有我在上篇文章中指出的若干处,我对丘处机的评价也远低于现今有些研究者所作的评价。因此,我在读了牟教授的文章以后,非常盼望读到反驳我的观点的文章,以便深入进行讨论。

半年前我认真拜读了二〇〇五年齐鲁书社出版的由牟教授主持编写的《全真七子与齐鲁文化》(下简称《全真七子》)。这部书总共四十万字,其中专讲丘处机的章节逾四万字,全面肯定了丘处机西行及其"止杀"的功绩,评价之高远远超出我的预料。惜乎此书并不由史料的考辨入手,甚至任意剪拼史料,以致其证据与结论多有商讨的余地。反过来再看自己几年前发表的那篇文章,明显存在言之过简和征引史料不足的缺点,还有几处笔误。而且,经过近几年的阅读和思考,我对当初把握不定的几个问题也有了比较明确的认识。故而我对原先发表的文章作了修改、订正和补充。原作一万字,经此修订,增至三万

① 《揖芬集》,社会科学文献出版社二〇〇二年版,第五二三—五三二页。

② 《全真道研究的过去、现在和未来》,载《全真道传承与开创国际学术研讨会论文集》,香港,二〇〇三年,第四十五页。

字,但文章主旨依旧,结构亦无大的变化。谨以"再辨"的名义发表于此,敬向研究全真道的朋友们讨教。

一 《长春真人西游记》成书时间

研究丘处机西行事迹,可读的资料不少。首先要读的是丘处机随行弟子李志常(一一九三—一二五六)写的《长春真人西游记》(下简称《西游记》),它是记述西行事迹最完整的第一手资料。但在利用《西游记》之前,先须辨明它的成书时间,因为过去王国维和向达先生曾有误判。

误判是由王国维造成的,他在《长春真人西游记校注》的序文中说:

> 此记作于长春没后,前有孙锡序,署戊子秋后二日,正当睿宗拖雷监国之岁,而卷末有庚寅七月大葬仙师事,盖书成后所加入。①

向先生在校注本耶律楚材《西游录》的前言中引了王国维的判断,接着说:

> 《西游录》成书于一二二八年,刊行于一二二九年。长春真人弟子李志常所著《长春真人西游记》前面有孙锡的序,末署戊子,即一二二八年,与《西游录》成书之年同。但《西游记》末一直记到庚寅即一二三〇年长春之葬。王国维以为《西游记》成于长春没后,卷末一段是书成后所加入。这是执泥于孙锡一序的纪年。其实是书还没有写成,先请人作序而已。②

① 见《王国维遗书》(13),上海古籍书店一九八三年版,影印。

② 《西游录》前言,中华书局一九八一年版,第三页。

向先生与王国维的出发点是一样的。他们都以为《西游记》记事至"庚寅"年,都想解释有"庚寅"年记事的书何以会有戊子年的序。而且,他们的解说也只有微小的差别,因为只要承认书中记事至庚寅年,就可以说书的最终完成是在庚寅年或再后。然而,他们两位都错了,《西游记》纪事仅至戊子年,书中根本没有庚寅年的记事。

由王国维亲手校注的两卷《西游记》,其记事仅至戊子年七月。导致王国维误判为庚寅年七月的,是下面这段文字:

> 戊子春三月朔,清和(尹志平)建议为师构堂于白云观……自四月上丁除地建址,历戊、己、庚。俄有平阳、太原、坚、代、蔚、应等群道人二百余赍粮助力,肯构是堂,四旬告成……期以七月九日大葬仙师。六月间霖雨不止,皆虑有妨葬事。既七月初吉,遽报晴霁,人心翕然和悦……(以下具述葬事)①

其中所说"历戊、己、庚",是指戊子年四月第一个丁日以后的戊、己、庚三日。大概是一时疏忽,王国维竟以为"戊、己、庚"是指戊子、己丑、庚寅三年了,以致把丘处机的葬礼错认在庚寅年七月,这便要为孙锡作序的时间找一个说法。向先生没有查核原书,跟着错了。当时记丘处机葬事的,还有一篇陈时可写的《燕京白云观处顺堂会葬记》(下或简称《会葬记》),其中明确写到尹志平等"以四月丁未除地建址,越四日庚戌,云中、河东道侣数百辈裹赢粮来助,凡四旬成"。② 可知《西游记》中的"上丁"日为丁未日,"庚"为庚戌日;而非王国维说的"庚寅"年。丘处机在戊子年七月九日下葬,《西游记》记事至"翌日"即七月十日。这年六月二十八日立秋,故知孙锡作序在六月三十日,早葬礼

① 《长春真人西游记》(下简称《西游记》)卷下,载《道藏》(34),文物出版社、上海书店、天津古籍出版社一九八八年版,影印,第四九九页上一页中。

② 《甘水仙源录》卷九,载《道藏》(19),第七九六页下。另见陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补《道家金石略》,文物出版社一九八八年版,第四五八页。

九天而已。想是当时赶着为丘处机葬事献礼，边筹办葬事，边请孙锡为《西游记》作序。序文拿到，葬事即举，李志常随后在书尾再添几笔，最终完成了《西游记》全书。

二 《西游记》为何不见长春止杀之语

现在可以确认，《西游记》是一二二八年问世的，它是记述丘处机西行事迹最早最完整的第一手资料。可是，《西游记》中偏偏没有后世广为流传的“一言止杀”故事。这个问题，晚清的全真道徒陈铭珪（一八二四——八八一）注意到了。陈铭珪字友珊，广东东莞人，咸丰壬子（一八五二）副贡生，晚学道，为罗浮酥醪观住持，自号酥醪洞主。他在光绪年间著《长春道教源流》八卷，竭力推崇丘处机“一言止杀”的历史功绩，甚至把成吉思汗一二二四年由西域东返也归因于丘处机进言止杀，说是“当时太祖班师，实因长春劝以止杀使然”。[①] 陈铭珪以一个虔诚的道徒作如是说，是不奇怪的，但他并不讳言《西游记》未载丘处机“止杀”之语。他解释说：

> 或曰：长春止杀之语，此《记》未之载，何耶？曰：此志常之慎也。当长春入对时，与坐者止阿海、阿里鲜、刘仲禄、田镇海四人，而仲禄、镇海必长春请召之乃得入帐。长春守老子成功弗居之训，不言温树，志常未之闻，故不敢载也。然《记》载长春“十年兵火万民愁”一诗，又载“欲罢干戈致太平”一诗，又载长春“奏话期将至，可召太师阿海”，阿海固曾以“止杀掠，应天心”告太祖者。长春之望太祖止杀，《记》固

① 《长春道教源流》卷二，《聚德堂丛书》本，第三十四页B。另见《续修四库全书》，一二九五册（下简称“续修本”），上海古籍出版社二〇〇二年版，第三六四页上。

曲传之矣，况元时诸家文集具述之，《元史》亦特纪之乎！①

陈铭珪的解释完全出于臆测，不能消除别人的疑问。首先，他忽略了《西游记》是一部集体的游历记录，并非李志常个人著述；李志常只是执笔人而已。当时随丘处机西行的十八（一说十九）弟子，陪同丘处机抵达成吉思汗行在的不过五六人，多数留在了途中。李志常是最早留在途中的一个。据《西游记》卷上，辛巳年（一二二一）七月二十五日，丘处机等一行抵阿不罕山。次日镇海来见，对丘处机说：“前有大山高峻，广泽沮陷，非车行地。宜减车从，轻骑以进。”处机“用其言，留弟子宋道安辈九人，选地为观”。李志常便是留在阿不罕山的九人之一。王鹗《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》记：

> 〔辛巳〕秋七月至阿不罕山，距汉地几万里，并山汉人千家，逆师（丘处机）罗拜，以为希世之遇，咸请立观，择人主之。师将行，指公（李志常）坐上语众曰：“此子通明中正，学问该洽，今为汝等留此，其善待之。”因赐公真常子号，额名其观曰栖霞。②

李志常、宋道安等就此留在阿不罕山，直到癸未（一二二三）年五月丘处机东返途经阿不罕山时才与其师会合，时间已过去一年零十个月。《西游记》总共约二万三千字，其中近万字是记丘处机在这一年零十个月里的游历与活动。这一万字的纪事，李志常完全是根据丘处机本人和当时在丘处机身边的几个弟子提供的笔记或口述撰写的。其书完稿前后，必定经掌教尹志平等西行弟子看过。因此，我们必须如实地把《西游记》看做集体的制作。《西游记》未载“一言止杀”故事，原因不在李志常个人慎不慎、闻未闻、敢不敢，而在这个集体无人知晓这个

① 《长春道教源流》卷二，第三十四页 B—三十五页 A；另见续修本，第三六四页上—页下。

② 《甘水仙源录》卷三，载《道藏》（19），第七四五页中；另见《道家金石略》，第五七八页。

故事。

那么,为什么会无人知晓呢?能不能像陈铭珪那样,把原因归于丘处机"不言温树"(语出《汉书·孔光传》,意谓不言宫禁中事)呢?不能。《西游记》分明讲了一二二二年四月至一二二三年三月丘处机多次晋见成吉思汗的情景与对话,讲了丘处机劝成吉思汗在蒙古人中提倡孝道,讲了成吉思汗出猎坠马,丘处机怎么会"不言温树"呢?陈铭珪又说《西游记》"曲传"了丘处机"望太祖止杀"的心愿,可是弟子们撰述《西游记》意在彰显乃师伟绩,"一言止杀"是大好事,如果真有其事,弟子们何不直书,却要"曲传之"呢?而且,从事理讲,李志常必先有所闻,尔后才有敢不敢载的问题。陈铭珪既已断定李志常"未之闻",怎么能再说他"不敢载"呢?大概陈铭珪也感到自己解释乏力,所以末了搬出元人文集和《元史》,以这些晚出的记载来证明"一言止杀"为实有。他似乎忘了,他自拟的问题是:"长春止杀之语,此《记》未之载,何耶?"能够这样发问的人,十之八九是已知他书有记载的。面对这样的发问者,答以晚出的书有记载,能解决问题吗?

归根到底,陈铭珪拟问的角度就有偏差。如果他能持客观研究的立场,衡量不同记载的出现先后和价值高低,把问题改成"此《记》出于长春随行弟子之手,成书早而言最详,却不见长春建言止杀,《元史》及他书所载究有何据"——循着这样的思路去探索,答案自会不同,但是,陈铭珪囿于他的道徒立场,笃信"止杀"之真有,不思其事之或无,虽然《西游记》中不乏有力的反证,他却不能予以正视,因而作了错误的论断。

不过,话说回来,陈铭珪还是比今天某些研究者要客观一点,他毕竟是承认《西游记》中没有"长春止杀之语"的。

三 《长春真人本行碑》、《西游录》也不见长春止杀之语

在《西游记》成书三个月以后,一二二八年十月,陈时可写了《长春真人本行碑》(下简称《本行碑》)。本文第一节引用过陈时可写的《燕京白云观处顺堂会葬记》,《本行碑》写于《会葬记》之前,《长春道教源流》卷三收有此碑。碑文起首说:

> 戊子之秋,八月丙午,余自山东抵京城,馆于长春宫者六旬。将徙居,清和子尹公谓余曰:"我先师真人既葬矣,当有碑。知先师者君最深,愿得君之词,刻之以示来世。"余再让于耆宿,且以晚涂思涸,不足以发明老仙为解,弗从也。乃命其法弟玄通大师李君浩然状老仙之行,谒文于余曰……①

以下,陈时可全引李浩然撰写的《行状》,约一千三百字,然后说:

> 呜呼!浩然君能述其父师之道行若是昭昭然,可谓能子矣,又岂待鄙夫文之而后著耶。②

陈时可字秀玉,燕人,号寂通居士,在金为翰林,后来在窝阔台时期任燕京课税官员。本人奉佛,但与丘处机交游久,常有诗倡和。在一篇碑文中照录《行状》全文,实在罕见。原因陈时可已经讲了,是怕自己"不足以发明老仙"。他的担心是有道理的,两人不属一教,虽是至友也难完全相通,不如直接引用《行状》。李浩然即《西游记》撰述人李志常,浩然是其字。《行状》记西行事仅数十字:

> 壬午之四月,甫达印度,见皇帝于大雪山之阳。问以长生药,师但举卫生之经以对。他日又数论仁孝。皇帝以其

① 《长春道教源流》卷三,第三页B—四页A;另见续修本,第三六七页下—四六八页上。

② 同上,第六页B;另见续修本,第三六九页上。

实，嘉之。癸未之三月，车驾至赛蓝，诏许师东归。[①]

与《西游记》相比，《行状》的叙述太简短了，但它仍出于李志常之手，撰写时间仅晚《西游记》数月，又经尹志平、陈时可过目认可，不能因其简短而忽视。就"一言止杀"故事而言，《行状》（也就是《本行碑》）同样有个"未之载"的问题。陈铭珪收录了《本行碑》，但不再讨论这个问题。

也是在戊子年，耶律楚材（一一九〇—一二四四）写了《西游录》。耶律楚材从一二一九年起扈从成吉思汗西征，比丘处机早抵寻思干（这是《西游录》用的译名，《西游记》译作邪米思干，今乌兹别克撒马尔罕）两年。一二二〇年三月丘处机在燕京上表陈情，请求推迟行期，等成吉思汗东归后再往晋谒，当时奉命草诏"欲其速致"的就是耶律楚材。[②] 楚材崇奉儒、释，不赞成全真道，但在丘处机生前两人的私交不错。丘处机在西域时，楚材以宾主礼待之，常与联句和诗，其后续有书简往来。处机去世后，楚材方吐露对全真道的不满。六千多字的《西游录》，竟有四千字是批评丘处机的。楚材称全真为"老氏之邪"，说自己对丘是"友其身也，不友其心也"，"面待而心轻之"，还列举自己"不许丘公之事"十件。[③] 透过《西游录》，可以窥见丘处机在西域的若干行为，并无一丝进言止杀的痕迹。孤立地看，或许有理由怀疑这是楚材有意掩埋丘处机救人济世的盛德；但与同年问世的《西游记》、《本行碑》放在一块看，恐怕只能打消这种怀疑。事实是直到一二二八年根本没有丘处机进言止杀的说法。

① 《长春道教源流》卷三，第五页A；另见续修本，第三六八页下。

② 《西游录》，第十四页。

③ 《西游录》，第十五—十六页。

四 关于《玄风庆会录》的三个问题

在一二二八年以前,还存在一卷丘处机对成吉思汗讲道内容的真实记录,名《玄风庆会录》(下或简称《庆会录》)。但是,那时它尚秘藏宫禁,鲜为人知。按我本人的想法,《庆会录》原可放在《本行碑》与《西游录》之前讲。但前人的种种说法给《庆会录》蒙上了层层烟雾,不吹散这些烟雾,对《庆会录》的引用就会遭人怀疑。而要吹散这些烟雾,必须借助《西游记》、《本行碑》和《西游录》。所以我把《庆会录》放到这里来讲。

《玄风庆会录》是一卷非常特殊的书,收在《正统道藏·洞真部·谱录类》。其书署"元侍臣昭武大将军尚书礼部侍郎移剌楚才(材)奉敕编录"。[①] 书前有一篇近二百字的"壬辰长至日序",无序者姓名。正文三千多字,记"壬午之冬十月既望"之夕丘处机对成吉思汗讲道内容。书虽不大,引出的问题不少,前人与今人各有不同的解说。这里且对陈铭珪、向达、王卡和《全真七子与齐鲁文化》的作者四家之说做一点比较和评论。

陈铭珪之说见《长春道教源流》卷八。他先引明代史学家王世贞(一五二六——五九〇)的话,指出《庆会录》所署耶律楚材的官衔是错误的,接着说:

> 李志常《西游记》载,长春两见太祖于大雪山,太师移剌国公(指耶律楚材)俱不在坐,在坐者惟太师阿海。〔庆会录〕云录者移剌楚材,盖志常化后其徒以所闻辑此书,误阿海为楚材,阿海亦移剌氏也。[②]

① 《道藏》(3),第三八八页上。

② 《长春道教源流》卷八,第二十一页B;另见续修本,第四七四页上。

陈铭珪否认耶律楚材为《庆会录》编录者，还算说了一点理由（虽然这理由不能成立）。而他关于该书是一二五六年李志常卒后其徒根据传闻辑成的论断，却没有说出任何理由，仅用一个“盖”字便下了判语。本文下节将会讲到，陈铭珪在这个问题上为何如此武断。

向达实际上接受了陈铭珪的说法，甚至比陈铭珪推论得更远。在校注本耶律楚材《西游录》中，向达专就《庆会录》写了一个注，注中说：

> 〔庆会录〕有一篇不署作者姓名的序，序文末作“壬辰长至日”。这一个壬辰不知是元太宗窝阔台的壬辰还是元世祖忽必烈的壬辰。前者为公元一二三二年，距丘处机见成吉思汗恰恰十年。后者为公元一二九二年，在会见后七十年，距耶律楚材之死已四十九年。序文说《玄风庆会录》“录而秘之。岁乃逾旬，传之及外，将以刊行于世”。可知壬辰乃是刊行的年岁，颇疑这部书刊于元世祖之时，针对楚材《西游录》而作……近代陈铭珪以为系李志常的门人所辑。可参看《长春道教源流》卷八。①

向达从《庆会录》序文引了十八个字，自称“不知”文末的壬辰是元太宗的壬辰还是元世祖的壬辰。其实，按照序文原文的意思，是推论不到元世祖的壬辰的。序文原文作：

> 其（长春）往回事迹载于《西游记》中详矣，唯余对上传道玄言奥旨，上令近侍录而秘之。岁乃逾旬，传之及外，将以刊行于世，愿与天下共知玄风庆会一段奇事云。②

查《庆会录》正文末尾，有成吉思汗“已命近臣录之简册，朕将亲览”一

① 《西游录》，第二十一页注释⑦。

② 《玄风庆会录序》，载《道藏》(3)，第三八七页下。

语。[①]《西游记》卷下也有成吉思汗对左右说的"神仙三说养生之道,我甚入心,使勿泄于外"一段话。[②] 两处所记均与序文的"录而秘之"相符。可见"岁乃逾旬"是从"录之简册"之年算起的,因而只能是指元太宗的壬辰年。如果是指元世祖的壬辰年,那就该说"岁逾七旬"了。这一点向达是看到的,但他最终还是往元世祖的壬辰年上想,可见是受了陈铭珪的影响。如果按照陈铭珪和向达的说法,则《庆会录》所署编录者姓名伪,成书时间伪,刊印时间伪,内容亦必然有伪,简直是卷地地道道的伪书。

一九九五年中国社会科学出版社出版了胡孚琛主编的《中华道教大辞典》,其中《玄风庆会录》的释文是由王卡写的。释文作:

> 玄风庆会录,原题"移剌楚材奉敕编录"。移剌楚材即元初著名宰相耶律楚材。一卷……卷首有元太宗壬辰年(一二三二)编者自序……书中所载丘处机与成吉思汗会谈内容……强调以敬天爱民、好生恶杀为本。其言皆浅近平易。《元史·释老传》记载丘处机西行,劝成吉思汗止戈息杀,与本书旨要大致相符。[③]

与陈铭珪、向达不同,王卡承认《庆会录》的编录者为耶律楚材,明确指出《庆会录》序文写于"元太宗壬辰年"。但是,王卡的释文也引出了一个新问题,即序文是否为编者自序。同时,王卡也重复了一个老话题,即丘处机对成吉思汗"强调以敬天爱民、好生恶杀为本"。这个话题虽老,其中的"好生恶杀"却是《庆会录》没有的。

《全真七子与齐鲁文化》没有专讲《庆会录》问题的段落,但它几次以肯定的方式引用《庆会录》,还不加说明地用《庆会录》正文的文

① 《玄风庆会录》,第三九〇页下。
② 《西游记》,载《道藏》(34),第四九二页下。
③ 《中华道教大辞典》,第四三一页。

字来修正《西游记》(下详),并且把耶律楚材视为《庆会录》序文的作者。[①] 可见《全真七子》作者对《庆会录》内容的真实性是确信不疑的。

综合以上四家的看法,可以归纳为四个需要讨论的问题,即:一、《庆会录》刊行于何时?二、《庆会录》是谁编录的?三、《庆会录》的序文是编者自序吗?四、我们从《庆会录》读到了什么?本节讨论前三个问题。第四个问题最大,留待下节讨论。

先说《庆会录》刊行于何时。在这个问题上,陈铭珪、向达显然错了。就我所见,早在一二四一年以前,丘处机的再传弟子秦志安(一一八八—一二四四)就提到了《庆会录》。在秦志安编写的《金莲正宗记·长春丘真人》中有下面这段话:

> 是时成吉思皇帝方守算端国未下,宣差刘仲禄乃以师(丘处机)见帝……由是每日召见,即劝之少杀戮,灭嗜欲。前后数千言。耶律晋卿方为侍郎,录其言以为《玄风庆会录》,皇帝皆信而用之。[②]

据元好问《通真子墓碣铭》[③],秦志安字彦容,中年修道,一二三四年金亡后师从丘处机弟子宋德方(西行十八门人之一)。自一二三七年起随宋德方整理道藏。本人撰有《金莲正宗记》、《烟霞录》等。其《金莲正宗记》序文作于辛丑年(一二四一)[④],故而他的话足以证明《庆会录》刊于太宗年间,不会在一三五六年李志常卒后,更无可能在世祖壬辰年(一二九二)。

秦志安的话也证实了《庆会录》的编录者是耶律楚材。一二四一年耶律楚材还在世,他与秦志安均逝于一二四四年五月。秦志安不至

---

① 《全真七子与齐鲁文化》,第二九七页。

② 《金莲正宗记》卷四,载《道藏》(3),第三六〇页上。

③ 《遗山先生文集》卷三一,《四部丛刊》本,第三一四页下—三一五页下;另见《道家金石略》,第四八六—四八七页。

④ 《金莲正宗记序》,第三四四页上。

于当耶律楚材在世的时候就毫无根据地说《庆会录》是耶律楚材编录的。但是,单凭秦志安的话不足以破除陈铭珪的说法,尚需证明丘处机对成吉思汗讲道时耶律楚材在坐。这有证据吗?有的,请看耶律楚材本人的话。

在耶律楚材以答客问的体裁写的《西游录》下卷里,两次谈到丘处机的讲道。一次作:

> 客曰:丘公进奏谈道之语,可得闻欤?
>
> 居士曰:壬午之冬十月,上召丘公以问长生之道。所对皆平平之语言及精神气之事。又举林灵素梦中絮宋徽宗游神霄宫等语。此丘公传道之极致也。①

无论上文中的"客"是实有其人还是纯属虚拟,文中的答语均表明楚材是了解丘处机谈道内容的。答语虽然简短,却与《庆会录》内容吻合。一二二八年《庆会录》尚未刊印,楚材如非亲知,写不出这段答语,也不会拟出这样的问题。

上文稍后,又有一段问答:

> 客曰:予闻诸行路之人有议子者,以为匿怨而友其人,孔子耻之。君胡为面许而心非也……
>
> 居士曰:予与丘公,友其身也,不友其心也;许其诗也,非许其理也。奏对之际,虽见瑕疵,以彼我之教异,若攻之则成是非,故心非而窃笑之……②

这里楚材明确说出,他在丘处机对成吉思汗讲道时("奏对之际")已经看出丘的毛病("瑕疵"),当时不说是因为怕生是非。这说明,丘处机"奏对之际",楚材是在场的。当然,楚材怕生是非的说法也不可尽信。那时成吉思汗安排的就是专听丘处机讲道,楚材只是以近臣身份

① 《西游录》,第十四页。

② 《西游录》,第十六页。

旁听并笔录,哪里有他说话的份儿。

陈铭珪没有注意《西游录》中以上两段问答,也没有准确理解《西游记》的有关记述,便断言丘处机讲道时耶律楚材不在坐。《西游记》原文作:

> 九月朔,渡航桥而北……其月望,上设幄斋庄,退侍女左右,灯烛炜煌,唯阇利必镇海、宣差仲禄侍于外。师与太师阿海、阿里鲜入帐坐,奏曰:"仲禄万里周旋,镇海数千里远送,亦可入帐,预闻道话。"于是召二人入。师有所说,即令太师阿海以蒙古语译奏,颇惬圣怀。十有九日清夜,再召师论道,上大悦。二十有三日,又宣师入幄,礼如初。上温颜以听,令左右录之,仍敕志以汉字,意示不忘。谓左右曰:"神仙三说养生之道,我甚入心,使勿泄于外。"①

据此,丘处机自九月望日起九天之内三见成吉思汗(陈铭珪说两见,误)。初见这次,《西游记》明言"退侍女左右"。再见时,《西游记》未提左右如何。三见时,有左右人员在场记录。尤其要注意"仍敕志以汉字"一语,其中的"仍"字表明,前两次里至少已有一次是"志以汉字"的,那就必有以汉字笔录的人员在场。其实,即使是"退侍女左右"的一次,也不见得退个干干净净,连备用的译员和记录人员都不留。既有录者,其人为谁?《西游记》说是"左右",《庆会录》说是"近臣",正合耶律楚材那时的身份。宋子贞《中书令耶律公神道碑》说,耶律楚材于一二一五年归属蒙古,不久便被成吉思汗看中,"雅重其言,处之左右,以备咨访"。一二一九年扈从西征,"用公日密"。② 那时耶律楚材地位不高,尚非大臣,但常在成吉思汗身边,无疑为近臣。

---

① 《西游记》卷下,载《道藏》(34),第四九二页下。

② 《国朝文类》卷五七,《四部丛刊》本,第六三三页上。另见《全元文》(1),江苏古籍出版社一九九七年版,第一七〇页。

大汗有事，近臣侍奉左右乃平常事，不似大臣晋见，需要预作安排。丘处机讲晋谒情形，对于大汗身边有谁侍奉，原是不一定要提的。丘处机不提，《西游记》执笔人李志常更不会提，因为李志常那时身在阿不罕山，根本没有到过成吉思汗行在。陈铭珪没有认真揣摩事理，仅据《西游记》所记第一次讲道时的情形，便断言耶律楚材在丘处机讲道时从未在座，未免过于轻率。秦志安说《庆会录》系耶律楚材所录，我以为是可信的。在这一点上（但也仅仅在这一点上），我与王卡及《全真七子》的作者看法相同，虽然我不知道他们持论的根据是什么，因为他们没有讲。

接下来的问题，便是《庆会录》那篇序文是否为编录者自序。王卡和《全真七子》作者都说是编录者即耶律楚材自序，我不能同意。这篇序文不足二百字，本文前面引过一部分，现在需要全文引出，以观究竟：

> 国师长春真人昔承宣召，不得已而后起。遂别中土，过流沙，陈道德以致君，止干戈而救物。功成身退，厌世登天。自太上玄元西去之后，寥寥千百载，唯真人一人而已。其往回事迹载于《西游记》中详矣，唯余对上传道玄言奥旨，上令近侍录而秘之。岁乃逾旬，传之及外，将以刊行于世，愿与天下共知玄风庆会一段奇事云。壬辰长至日序。①

序文称《庆会录》录者为成吉思汗“近侍”，如果序文真是录者自序，则序文的作者便是近侍本人。一个受命“录而秘之”的近侍，敢公然违背圣命，将自己录下的东西刊行于世吗？因此，无论编录者为谁，序文都不可能是编录者自序。在确认编录者为耶律楚材之后，更不应该认为序文是编录者自序。因为耶律楚材在一二二八年写的《西游录》中已经公开批评丘处机了，他称全真为“老氏之邪”，怎么会到一二三二年

① 《玄风庆会录序》，载《道藏》(3)，第三八七页下。

反过来吹抬丘处机是老子以下“一人而已”呢？而且，序文还用丘处机本人的语言称颂他“止干戈而救物”，这是《庆会录》正文没有的。这也说明，序文必出于全真道徒之手，必非耶律楚材所作。

五 从《庆会录》可以读到什么

《庆会录》篇幅不算大，内容非常丰富，值得一切丘处机研究者认真细读。但是，并非一切信其为实录者都能从中读到同样的东西，有时差别是很大的。以我和《全真七子》作者为例，尽管都认为《庆会录》是丘处机对成吉思汗讲道内容的真实记录，从中读到的东西却大不相同。直言之，有的东西他们说是读到了，我怎么也读不到；有的东西我读到了，他们似乎没有读到；有的东西好像我和他们都读到了，但作出的评价截然相反。因此，在这一节里我想把自己读到或读不到的东西坦陈于读者面前，希望引起更多研究者注意。先讲我读不到的。

《庆会录》正文有建言止杀的内容吗？《全真七子》给了肯定的答案。该书第六章第七节有这样一段话：

> 依据《玄风庆会录》、《长春真人西游记》与《西游录》（足本）的记载，丘处机在与成吉思汗的交往过程中，随处适时进言劝谏，其主要内容有以下三点：（一）外修阴德，内固精神。《玄风庆会录》言：“陛下修行之法无他，当外修阴德，内固精神耳。恤民保众，使天下怀安，则为外行。省欲保神，为乎内行。”这一点又可分为两个方面，其一是内固精神……其二是外修阴德，主旨是止杀乃修德之要。《元史·丘处机传》言：“太祖时方西征，日事攻战，处机每言欲一天下者，必在乎不嗜杀人。及问为治之方，则对以敬天爱民为本……”又《全真第五代宗师长春演道主教真人内传》言：“七月初，师遣阿里鲜奉表谏上止杀、赦叛，上悦。”又言：“一日，上问曰：‘师每

言劝朕止杀，何也？’师曰：‘天道好生而恶杀。止杀保民，乃合天心……’”（二）敬天保民。由于蒙古有尊天敬天的传统，因此，丘处机在为成吉思汗讲道的过程中，往往投其所好，以此进言……劝其止杀。而丘处机以天来警戒成吉思汗止杀的目的却是为了保民，希望成吉思汗能够以天为诫，改变以蒙古铁蹄踏平中原的想法，从而使中原百姓免于杀戮之苦。所以《元史·丘处机传》言，当成吉思汗问以为治之方时，丘处机答以“敬天爱民为本”。（三）劝孝……①

上面我相当完整地引了《全真七子》谈丘处机建言止杀的文字，仅删去其中无关止杀的百余字，为的是请读者共同来检验《全真七子》引述的丘处机建言止杀的话，究竟有哪句出于《玄风庆会录》（还有《西游记》和《西游录》）。这并非强人所难，而是因为《全真七子》一书自己说它归纳的三点内容是“依据《玄风庆会录》、《长春真人西游记》与《西游录》”。既然这样讲了，总该引几句《庆会录》、《西游记》和《西游录》的话才对，怎么能用丘处机再传弟子李道谦在至元十八年（一二八一）写的《长春演道主教真人内传》（详见本文第七节）和明朝初年编的《元史·丘处机传》来顶替呢？这使我想起陈铭珪。陈铭珪最终也是用《元史》和元人文集的记述来证明丘处机有止杀之语，但他毕竟是承认止杀之语《西游记》“未之载”的。《全真七子》却把从别处引来的话语说成是“依据”了《庆会录》、《西游记》和《西游录》。两者相比，陈铭珪要客观一些。我对《庆会录》等三书读过多遍，从来没有读到丘处机建言止杀的内容。这次经《全真七子》提示，我又读了一遍，更加相信我过去没有读漏。但愿《全真七子》作者能引三书的原话来证明他们读对了。

其实，《庆会录》不仅没有进言止杀的内容，相反地倒有称颂成吉

① 《全真七子与齐鲁文化》，第二九五页。

思汗征服战争的话语。丘处机对成吉思汗说：

> 陛下本天人耳。皇天眷命，假手我家，除残去暴，为元元父母，恭行天罚，如代大匠斲，克艰克难，功成限毕，即升天复位。①

成吉思汗是“天人”，他进行的战争是“除残去暴”、“恭行天罚”。丘处机话已说到这程度，如何再劝成吉思汗不杀呢？是叫成吉思汗不要再执行天罚吗？

十三世纪波斯史学家志费尼（一二二六——一二八三）在他的名著《世界征服者史》中记了一二二〇年三月成吉思汗拿下不花剌（布哈拉）以后对当地民众的一段训话。成吉思汗说：

> 人们啊，须知你们犯了大罪，而且你们当中的大人物犯下这些罪行。如果你们问我，我说这话有何证明，那我说，这因我是上帝之鞭的缘故。你们如不曾犯下大罪，上帝就不会把我作为惩罚施降给你们。②

原来成吉思汗早丘处机两年就已宣布自己是恭行天罚了。他无疑会喜欢丘处机的话与自己相符。

或许有人会说，《庆会录》所记“恤民保众，使天下怀安”的话就含有止杀的意思。的确，《庆会录》屡有“恤民保众”、“修福济民”、“治国保民”之类的话，但这些话的含义同我们要讨论的止杀之语是两回事。当丘处机对成吉思汗讲“治国保民”、“恤民”、“济民”时，他是以认同成吉思汗的大蒙古国为前提的。他讲的“国”是大蒙古国，他讲的“民”是已在大蒙古国统治下的民。丘处机说：

> 余万里之外一召不远而来，修身养命之方既已先言，治国保民之术何为惜口。余前所谓安集山东、河北之事，如差

① 《玄风庆会录》，载《道藏》(3)，第三八八页中—下。

② 《世界征服者史》上册，何高济译，商务印书馆二〇〇四年版，第一一四页。

清干官前去,依上措画,必当天心。①

可见丘处机的所谓"恤民"、"保民"仅是指对已在大蒙古国统治下的人民的治理,并非劝成吉思汗停止对未下汉地或其他国家的攻伐与进取,并非劝阻蒙古军队在攻城略地之际对敌境民众施行暴力。而从元至清全真道徒们宣扬的丘处机止杀之功,均指丘处机劝阻了成吉思汗对敌境民众的屠杀(详见下文)。

由上一段话再往下读,可以看到丘处机向成吉思汗进献了一个怎样的"治国保民"良方:

> 初金国之得天下,以创起东土,中原人情尚未谙悉,封刘豫于东平,经略八年,然后取之。此亦开创良策也,愿加意焉。②

刘豫(一〇七三——一四三或一一四六)是什么人?他原是宋朝官员,南宋初降金。一一三〇年金朝出于统治汉地的需要,册封刘豫为"大齐皇帝",建都大名,两年后迁都汴梁。刘豫对金须"世修子礼",其政权是十足的傀儡政权。他在位期间多次出兵攻宋,境内民怨沸腾。一一三七年金废刘豫,改封为王,这就是丘处机说的"经略八年,然后取之"。这是怎样的"开创良策"呢?

丘处机的政治理念如此低下,他的宗教追求亦复可悲。他对成吉思汗说:

> 昔宋上皇本天人也,有神仙林灵素者挈之神游上天,入所居宫,题其额曰"神霄"。不饥不渴,不寒不暑,逍遥无事,快乐自在。欲久居之,无复往人间之意。林灵素劝之曰:"陛下天命人世,有天子功限未毕,岂得居此?"遂下人间。自后女真国兴,太祖皇帝之将娄失虏上皇北归,久而老终于上京。

①② 《玄风庆会录》,载《道藏》(3),第三九〇页中。

由是知上天之乐何啻万倍人间![1]

宋徽宗与林灵素,一个是佞道昏君,一个是道门骗子。他们狼狈为奸,诈欺世人,祸国殃民,在政和、宣和之际(一一一八年前后)合演了中国政治史和道教史上丑恶的一幕,为世人痛恶。金、元有识之士多有抨击宋徽宗、林灵素罪行的。一二三三年元好问撰《紫微观记》,讲到杜光庭(八五〇—九三三)在西蜀大搞神仙官府,"虚荒诞幻,莫可致诘",接着便说:"二三百年之间,至宣政之季,而其弊极。"[2]王恽(一二二七—一三〇四)说:"自汉以降,处士素隐,方士诞夸,飞升炼化之术,祭醮禳禁之科,皆属之道家,稽之于古,事亦多矣。徇末以遗其本,凌迟至于宣和极矣。"[3]吴澄(一二四九—一三三三)直指宋徽宗、林灵素"乃前代亡国君臣"。[4] 就我所见,金、元之世颂扬宋徽宗、林灵素欺世之术的,唯丘处机一人。他尊宋徽宗为天人,林灵素为神仙,把他们的秽行作为本教的光荣与神奇来夸说,适足以反映他本人在宗教上追求的是什么。难怪全真道在丘处机掌教时期恢复了许多道教历史上的积弊。

上面引的丘处机关于刘豫、林灵素的话,都是《庆会录》中不可忽略的内容,对研究丘处机的政治理念和宗教追求至关重要,但《全真七子》作者视若未见,均未提及。避开如此重要的实例来谈丘处机"悲天悯人"的宗教家"情怀"[5],如何能使人信服呢?

《全真七子》特别推崇丘处机的"实",说:"长春之'实',一是平实之实,不用方术神异欺骗世人;二是诚实之实,待人以诚,远离虚伪;三

---

① 《玄风庆会录》,载《道藏》(3),第三八九页下。

② 《遗山先生文集》卷三五,第三六六页上;另见《道家金石略》,第四七四页。

③ 《大元奉圣州新建永昌观碑铭并序》,《秋涧先生大全文集》卷五八,《四部丛刊》本,第五八九页下;另见《道家金石略》,第六九四页。

④ 《复崇仁申县尹书》,《吴文正集》卷一二,文渊阁《四库全书》本,一一九七册,第一四三页上;另见《全元文》(14),第三十四页。

⑤ 《全真七子与齐鲁文化》,第二九三页。

是实用之实,兴教救世,有益民众。"[①]长春真是如此之实吗?当他对成吉思汗夸说林灵素挈宋徽宗神游天宫的时候,他是真心信仰林灵素实有其事呢,还是蓄意说谎欺骗成吉思汗呢?我们知道,对于宗教信仰上彼岸世界的许多事情是不必穷诘究竟的。但是,宋徽宗、林灵素是人,不是神;他们在人世间做的事是实实在在祸害民众的。对此,以"济世救人"为己任的丘处机能不知道吗?如果他是知道的,还对成吉思汗那样说,岂非蓄意欺骗?如果他连宋徽宗、林灵素祸害民众都不知道,还侈谈什么救世益民?

《庆会录》中讲了一件事,是很可以说明丘处机的"诚实"的。丘处机说:

> 昔金国世宗皇帝即位之十年,色欲过节,不胜衰惫。每朝会,二人掖行之。自是博访高道,求保养之方,亦尝请余问修真之道,余如前说。自后身体康强,行步如故,凡在位三十年升遐。[②]

这段话,我和《全真七子》作者都注意到了。《全真七子》第二八七页从正面引了这段话,显然以为这段话真实可信。单看这段话,人们会以为金世宗即位十年身体就不行了,其后听了丘处机的修真之道,身体转弱为强,得以在位三十年。然而,丘处机讲的是谎话。金世宗直到大定二十八年(一一八八)春天才召见丘处机,那时世宗已经当了二十七年皇帝,并且以勤政贤明著称。当年八月,丘处机离京返终南。次年正月,世宗就去世了,距丘处机离京仅五个月。丘处机与金世宗接触的这段经过,《全真七子》也讲了,同我讲的一样。差别仅在于《全真七子》没有用这段经过来比对丘处机上一段话。读者不妨比对一下,看看丘处机的话是否诚实。

---

① 《全真七子与齐鲁文化》,第二十五页。

② 《玄风庆会录》,载《道藏》(3)第三九〇页中一页下,

《庆会录》可谈的内容尚多,有的问题一时也难弄清楚。例如,丘处机对成吉思汗讲道的时间,《庆会录》仅记"壬午之冬十月既望"之夕[①],似乎是一夜讲完的。《西游录》则讲"壬午之冬十月"[②],月份与《庆会录》一致,没有记讲了多少次。《西游记》作九月望日、十九日、二十三日三次[③],未记十月既望有召见。何者为是,恐怕不好解决。《全真七子》说:"据《长春真人西游记》记载,这三次问道的时间分别是十月十五日、十月十九日与十月二十三日。"又说:"《玄风庆会录》对于三次讲道的内容,都有详细的记录。"[④]这两段话与《西游记》、《庆会录》原文不符。我不知两书是否有新发现的版本,使《全真七子》的作者作出如是的结论,猜想这是他们径直糅合两书的结果,即兼采《庆会录》的月份和《西游记》的日期与次数构成的。在问题尚未解决的情况下,这也算一种处理办法,但总以向读者交代一下为好。

在月份上,我倾向于采信《庆会录》,因为既然承认《庆会录》是当时耶律楚材奉敕编录,就应以它为准。而且《西游录》也作十月,两书一致,出错的可能性较小。《西游记》虽然在九月前有八月二十七日的纪事,九月后有十月朔的纪事,看起来首尾完整,似乎也不易出错,但执笔人李志常和一二二八年的掌教尹志平在一二二二年都未抵行在,《西游记》是后来整理出来的。就这点而言,《西游记》不如《庆会录》。不过,《庆会录》三千余字,是简练的文言,丘处机原话肯定长多了,内容那么玄奥,还要译为蒙语,成吉思汗一夕之间能否听懂听完,确实让人生疑。据虞集(一二七二—一三四八)说,大德(一二九七—一三〇七)年间成宗曾使人将《庆会录》译为蒙文,竟不能达意,只好命吴全

① 《玄风庆会录》,载《道藏》(3),第三八八页上。
② 《西游录》,第十四页。
③ 《西游记》卷下,载《道藏》(34),第四九二页下。
④ 《全真七子与齐鲁文化》,第二九四页。

节简述其要义,然后由译者上奏。[①] 可见《庆会录》是不易译述的。当初丘处机讲道,恐怕非止一夕。这个问题不好解决,但不影响我们对《庆会录》内容的解析。

在结束本节前,我想再说几句陈铭珪。在上一节里,我曾指出陈铭珪的武断:他仅用一个"盖"字就把《庆会录》说成是李志常殁后其徒据传闻所为,不说任何理由。现在我要说,他不能不武断,原因在于《庆会录》有些内容是他根本不能接受的。一个突出的例子是丘处机对宋徽宗和林灵素极其推崇和向往,陈铭珪则持完全不同的态度。在讲到北魏道士寇谦之的时候,陈铭珪说:

> 谦之所为,盖后世斋醮科仪符箓摄召及服食金丹之所由始。此栾大、柳泌、林灵素、陶仲文之流以之诳惑人主,觊取富贵者,岂长春之比乎!

又说:

> 林灵素借斋醮上章一事,肆为诞妄,以诳徽宗,卒召北辕之祸。[②]

陈铭珪绝对不会相信,他所崇敬的丘祖丘处机竟是宋徽宗、林灵素的崇拜者。不仅如此,陈铭珪是读过《金史》的,他与元明清许多儒生一样鄙视刘豫,称刘豫傀儡政权为"废齐"。他坚决反对王重阳曾应废齐武举之说,力辩王重阳为"有宋之忠义"。[③] 他怎么能相信丘处机曾向成吉思汗提出在河北、山东再建废齐式政权呢?再有,陈铭珪对金世宗是很敬佩的,他称世宗为"贤主",又引史书称世宗为"小尧舜"。[④]

---

① 《河图仙坛之碑》,《道园学古录》卷二五,《四部丛刊》本,第二二七页上;另见《道家金石略》,第九六五、九六六页。

② 《长春道教源流》卷三,第十页B、二十六页A;另见续修本,第三十七一页上、三七九页上。

③ 《长春道教源流》卷一,第二十五页A;另见续修本,第三三八页下。

④ 《长春道教源流》卷二,第三页B;另见续修本,第三四八页下。

他也了解世宗在去世前一两年先后召见王处一、丘处机的时间与经过。他怎么能相信《庆会录》中那段使世宗恢复康强的谎言真是出于丘处机之口呢？还有，陈铭珪是坚信丘处机“一言止杀”故事的，他怎么能接受不载止杀之言的《庆会录》是当年丘处机讲道内容的实录呢？总之，陈铭珪脑海中早已形成了一个高大的丘处机形象，而《庆会录》有太多的东西与这形象不符，所以陈铭珪必须毅然决然地将《庆会录》推掉。陈铭珪读过秦志安的《金莲正宗记》[①]，他应该知道秦志安在一二四一年已经提到《玄风庆会录》，但他还是把《庆会录》说成是一二五六年以后的作品。可见，要一个全真道徒在涉及本教历史的问题上坚持学术研究的客观性，是非常困难的。

六 故事初编：《长春真人成道碑》

上文业已说明，在《西游记》、《本行碑》、《西游录》陆续问世的一二二八年，并不存在“一言止杀”故事。“一言止杀”故事出现在窝阔台时期，它在姬志真（一一九二——一二六七）撰写的《长春真人成道碑》（下简称《成道碑》）中有比较完整的叙述。《成道碑》云：

> 己卯冬十月，上遣便宜刘仲禄率轻骑数十，挽枪开道，径及海滨，奉召征师。真人以天意所存，不辞而发轫。侍行者一十八人，皆丛林之杰出者。指程西北，跋涉艰虞，万里龙沙，继及行在。上嘉来远之诚，重慰劳之。一日，问以长生之药，真人曰：“有卫生之经，无长生之药。”上嘉其诚。每召就坐，即劝以少杀戮，减嗜欲及慈孝之说，命史录之……
>
> 曩者国朝初兴，天兵暂试，血流川谷，肉厌丘原，黄钺一麾，伏尸万里，马蹄之所及无余地，兵刃之所临无遗民，玉石

① 《长春道教源流》卷一，第十页B；另见续修本，第三三一页上。

俱焚，金汤齑粉。幸我真人，应召行在，微言再奏，天意方回，许顺命者不诛，指降城而获免，谕将帅以愍物，勉豪杰以济人。在急者拯以多方，遇俘者出以赀购。婢仆之亡，从道者皆恕；卑贱之役，进善则放良。救人于涂炭之中，夺命于锋镝之下。使悛恶而从善，皆道化之弘敷也。天下之受庇者多矣，亦有不知其然者。

碑文最后说：

李公大师不远而来，命纪真迹之崖略，将刊诸石，以寿其传，亦报本尊师，礼也。义不敢辞，辄从是说，谨斋沐而直书。①

姬志真是盘山栖云真人王志谨在一二三四年收的徒弟，为七真之一的郝大通的再传弟子，本人没有跟从过丘处机。《成道碑》未署撰写年月，但姬志真讲了，他是奉“李公大师”之命写的。这个“李公大师”不是别人，就是《西游记》述者、被陈时可称为玄通大师的李浩然即李志常，这就为判断碑文的撰写年限提供了线索。李志常在戊戌年（太宗十年，一二三八）正月接替尹志平为全真掌教，三月朝命加玄门正派嗣法演教真常真人②，此后教内例以掌教真人、宗师称之。姬志真在戊戌年以后写的文章，也循例称李志常为“嗣教宗师”③、“掌教真常真人”④、“掌教大宗师真常真人”⑤。这篇《长春真人成道碑》称李志常为“大师”而非掌教真人、宗师，其撰写时间必在一二三四年至一二三八年正月之间，上距李志常撰写《西游记》和《行状》的戊子年至多不过

① 《云山集》卷七，载《道藏》(25)，第四一六页上、中、下；另见《全元文》(2)，第一〇八、一〇九页。

② 《甘水仙源录》卷三，王鹗《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》，载《道藏》(19)，第七四六页上；另见《道家金石略》，第五七九页。

③ 《滨都重建太虚观记》，《全元文》(2)，第九十一页。

④ 《无为抱道素德真人夏公道行碑记》，《全元文》(2)，第九十八页。

⑤ 《大朝曲阳县重修真君观碑》，《全元文》(2)，第一一七页。

九年。由此产生一个问题:先前已经有了陈时可撰写的《本行碑》(内含《行状》),为什么又要姬志真撰写《成道碑》?从教门的角度看,丘处机的"本行"不就是"成道"吗?莫非《本行碑》缺了什么,需要增添?比较两碑,立刻可以看出,《本行碑》缺的正是丘处机劝成吉思汗"少杀戮"的故事。显然,撰写新碑的目的就是要添加这段故事,并由这段故事引出对丘处机救人济世功绩的颂扬。

应该指出,这一故事未必始创于《成道碑》。宗教史的经验告诉我们,许多宗教人物的故事在写成文字以前可能先有一个口耳相传的阶段。丘处机"一言止杀"的故事最早大概也是口头宣讲的。元好问在甲午年(太宗六年,一二三四)六月居聊城时写了一篇《清真观记》,后来收入《遗山先生文集》卷三五,文中说:

> 丘往赴龙庭之召,亿兆之命悬于好生恶死之一言。诚有之,则虽冯瀛王(冯道)之对辽主不是过。①

元好问前一年在金汴京经历了崔立之变。由于崔立杀金守臣降蒙,汴京得免屠城之灾。蒙军入城后虽有杀掠,但死者多为金朝大臣与富民,平民较少遇害,儒释道三教中人又比一般平民受到宽待。② 其后元好问被蒙古羁管于聊城。那时《成道碑》未必已立,《清真观记》所述可能得自传闻。元好问当然知道,自己能够存活,全赖蒙古有"顺者不诛,降城获免"政策与崔立的降蒙之举;但他那时肯定不知"降城获免"政策始于何时。对社会上既有的丘处机进言止杀的传闻,元好问将信将疑,故用了"诚有之"三字以示。

由《清真观记》再往前,可以追溯到《庆会录》序文。该序撰于一二三二年,又早《清真观记》两年。序文说丘处机"止干戈而救物,功

① 见《四部丛刊》本,第三六八页下;另见《全元文》(1),第四二〇页。

② 刘祁:《录大梁事》,见《归潜志》卷一一,中华书局一九八三年版,第一二一—一二五页;另见《全元文》(2),第三二六、三二七页。

成身退”，透露出当时可能已有“一言止杀”故事在流传。这大概是今天能找到的最早的文字记载了。一二三二年为元太宗四年，所以我说此故事出现于窝阔台时期。

《成道碑》文采奕奕：“微言再奏，天意方回，许顺命者不诛，指降城而获免。”[①]这样的文句读来非常顺畅。可是，细想一下，这能证明丘处机进言止杀并且取得效果吗？难道此前蒙古实行的是顺也诛、降也杀的政策吗？现今了解蒙古征服史的读者想必知道，成吉思汗在进行征服战争时早就制定了“顺者不诛，降城获免”的政策，这一政策在南侵和西征过程中普遍得到执行。例如，一二二〇年初蒙军占领花剌子模的匝儿讷黑和讷儿两城，两城居民没有反抗，得免屠杀。稍后蒙军抵布哈拉，其外城居民献城投降，未遭屠杀；内城守军拒不投降，城破后男子全被杀害。[②] 又如，同年三月成吉思汗在撒马尔罕派者别、速不台往追花剌子模国王摩诃末，他指示两人对所经地区军民“归顺者可予奖励，发给（保护）文书，为他们指派长官；流露出不屈服和反抗情绪者一律消灭掉”。者别、速不台在巴里黑、你沙不耳、徒思等所经之地都严格地执行了成吉思汗的指令。波斯史学家拉施特（一二四七——三一八）说：者别、速不台“每到一地，凡出降迎接者获得了赦免；抵抗者全部歼灭”。[③] 这不都是“顺者不诛，降城获免”的实例吗？这些实例都发生在丘处机晋见成吉思汗之前，怎么会是丘处机“微言再奏”的结果呢？

抗者诛、顺者免，是成吉思汗制定的蒙古国策，在汉地和西域同样适用，并且为成吉思汗后人所沿袭。宋子贞《耶律公碑》云：“国制，凡敌人拒命，矢石一发，则杀无赦。”这与拉施特讲的是同样的意思。一

① 《云山集》卷七，载《道藏》（25），第四一六中页；另见（全元文）（2），第一〇九页。

② 《世界征服者史》上册，第一一六——一二三页。

③ 《史集》第一卷第二分册，余大钧、周建奇译，商务印书馆一九八三年版，第二八八—二九一页。

二三三年汴京将下之前，还是那个参加西征的速不台，以“此城相抗日久，多杀伤士卒”为由，主张“尽屠”汴京居民。[①] 与一二二〇年在西域的蒙军相比，屠城政策没有任何改变。至多三四年后，姬志真就写了《成道碑》，其中的进言止杀故事，经得起检验吗？

姬志真不了解长春西游情形，《成道碑》是按李志常所言写的，故而姬志真自言“义不敢辞，辄从是说，谨斋沐而直书”。这话固然是谦词，但也表明他是从人之说，对事情的真伪有无概不负责，该负责的是李志常。耐人寻味的是，李志常既欲记本师之“真迹”，为什么自己不署名动笔，而要远道找一个不了解其师的姬志真？我想，原因就在他写的《西游记》早已刊行了。《西游记》非但没有写丘处机进言止杀，相反地却写了丘处机对蒙军暴行的无奈：

> 十有三日，宣差阿里鲜欲往山东招谕，恳求与门弟子尹志平行。师曰：“天意未许，虽往何益？”阿里鲜再拜曰：“若国王（主）临以大军，生灵必遭杀戮，愿父师一言垂慈。”师良久曰：“虽救之不得，犹愈于坐视其死也。”乃令清和同往，即付招谕书二副。[②]

这是一二二三年七月的事，丘处机已从西域返抵云中（今山西大同）。“国王”，别本作“国主”，即木华黎之子孛鲁。阿里鲜请求丘处机师徒帮助他招谕山东未下诸地归降蒙古，以免蒙军攻占后肆意屠杀，其实也是为蒙古节省兵力。丘处机答以“天意未许”，“救之不得”。因为他知道，按成吉思汗旨意，只有“顺者”才可“不诛”，“降城”方能“获免”；倘若招谕不成，他们师徒只好眼睁睁看着蒙军施暴了。所谓“天意”，实指成吉思汗旨意。李志常既然在一二二八年已经写了一二二

① 《中书令耶律公神道碑》，见《国朝文类》卷五七，第六三四页上—六三五页上；另见《全元文》（1），第一七三页。

② 《西游记》卷下，载《道藏》（34），第四九五上—中页。

三年"天意未许",如果在一二三四年以后再出面写一二二二年"天意方回"("方回"即已回,只是时间还不长),岂不招人质疑?

《西游记》、《成道碑》都透露了丘处机在汉地替蒙古招谕劝降的消息。《西游记》还讲到,一二二三年十一月成吉思汗派人问丘处机:"招谕在下人户得来否?"我们也在弋彀写的尹志平碑铭里读到下面一段记述:

> 〔尹志平随丘处机〕还及云中,真人(丘处机)闻山东乱,国兵又南下,曰:"彼方生灵命悬砧鼎,非汝(尹志平)莫能救。"遂遣往招慰,闻者乐附,所全活者甚多。①

这就是尹志平随阿里鲜招谕山东的结果,他们是拿着丘处机的招谕书去的。很明显,如果说丘处机的确起过止杀的作用,主要是他配合了成吉思汗既有的"顺者不诛,降城获免"政策,参预劝降。劝降若成,杀戮自可减少。但是,这算不得历史功绩。因为丘处机不是劝征服者放下屠刀,而是叫受害者放弃反抗,屈当顺民。如果这也算历史功绩,后来由宋降元的吕文焕也应受到表彰。吕文焕降元后多次向宋朝将官现身说法,劝他们举城降元,那也是减少了杀戮的。

自从《成道碑》问世,"一言止杀"故事不再限于口头传播,著文纪之者日渐增多。本文第四节已经征引过秦志安《金莲正宗记·长春丘真人》中的一段,那是一二四一年已经写成的,仅晚《成道碑》数载。秦志安提到《庆会录》、《西游记》,但完全不顾两书内容,硬说成吉思汗"每日召见"丘处机,丘处机"即劝之少杀戮"。末了还借别人之口,称说"幸我长春丘仙翁应诏而起,一见而龙颜稍霁,再奏而天意渐回,诏顺命者不诛,许降城而免死,宥驱丁而得赎,放虏口以从良,四百州

① 《尹宗师碑铭》,载《道藏》(19),第七四二页中;另见《道家金石略》,第五六八页。

半获安生,数万里率皆受赐”。[①] 不难看出,这一段话直接取自《成道碑》,仅改动了部分文字。

在秦志安以后,称颂丘处机止杀之功的碑刻,列朝不绝。戊申年(定宗三年,一二四八)郭起南作《重修□□(磻溪)长春观记》,内称:

> 〔丘处机〕每遇召见,即陈以少杀戮之言。天下余生,实拜更生之赐。转好杀之心为好善之心,此最难能者。[②]

撰于宪宗时期的《重阳成道宫记》云:

> 〔丘处机〕以行仁行孝,寡欲修身,用贤爱民,布德施惠,好生恶杀,奉承天心之数语而开导之,上亦听之不疑。想四五十年间而天下之人赖以存活者与脱俘囚者,可胜计耶![③]

世祖至元年间俞应卿撰《鄠县秦渡镇重修志道观碑》云:

> 及其长春宗师被诏北庭,而好生之德感动人主,转不杀之机于一言之顷。于斯时也,又何异乎吾孟子告时君“不嗜杀人者能一之”之仁欤![④]

有元一代,这样的议论可谓多多,但引《成道碑》原话者,秦志安以后似无一人。长春止杀之说,在全真道徒中已成为不言而喻、不证自明的事,就看用怎样的话语表述了。

七 故事补编:《长春演道主教真人内传》

“一言止杀”故事,到《成道碑》问世并没有编完。仅据《成道碑》,《元史·丘处机传》写不出“明年(庚辰,一二二〇),宿留山北,先驰表

---

① 《金莲正宗记》卷四,载《道藏》(3),第三六〇页上、三六一页上。

② 《道家金石略》,第五〇二页。

③ 《道家金石略》,第五二七页。

④ 《甘水仙源录》卷九,载《道藏》(19),第七九六页上;另见《道家金石略》,第四七九页。

谢,拳拳以止杀为劝"[①]一段话,因为《成道碑》无此内容。从《成道碑》问世到《元史》撰成,一百三十年间,"一言止杀"故事又几经加工增补。一个不可低估的增补者是李道谦(一二一九—一二九六)。他是丘处机再传弟子,至元二年(一二六五)任京兆道门提点,十四年为陕西五路西蜀四川道教提点兼领重阳万寿宫事,算得上全真教头面人物。[②] 他在至元十八年(一二八一)写的《全真第五代宗师长春演道主教真人内传》(下简称《内传》)是丘处机第三个碑传[③],给"一言止杀"故事增补了两个情节。第一个情节是,壬午年(一二二二)"七月初,师遣阿里鲜奉表谏上止杀赦叛,上悦"。这个情节是《成道碑》没有的,也不见于其他早出的记述。《西游记》虽有壬午七月的记事,但其文作"七月哉生魄,遣阿里鲜奉表诣行宫禀论道日期",没有"止杀赦叛"之言(顺便说一句,成吉思汗是绝不赦叛的)。这一情节后来辗转进入《元史·丘处机传》,便成为上引庚辰年"宿留山北,先驰表谢,拳拳以止杀为劝",时间比壬午年提早两年。据《西游记》,庚辰(一二二〇)春间丘处机在燕确曾"遣人奉表",请求"待驾回朝谒"。此表全文见于陶宗仪《南村辍耕录》[④],其中没有止杀的谏言。

李道谦增补的第二个情节是下面这场对话:

> 一日,上问曰:"师每言劝朕止杀,何也?"师曰:"天道好生而恶杀。止杀保民,乃合天心。顺天者,天必眷佑,降福我家。况民无常怀,惟德是怀;民无常归,惟仁是归。若为子孙计者,无如布德推恩,依仁由义,自然六合之大业可成,亿兆

① 《元史》卷二〇二,第四五二四页。

② 宋渤:《玄明文靖天乐真人李公道行铭并序》,《道家金石略》,第七一三—七一五页。

③ 《道家金石略》,第六三四页。

④ 《南村辍耕录》卷一〇。《丘真人》,中华书局一九五九年版,第一二〇页。

之洪基可保。”上悦。①

在这段对话前面,李道谦抄了《庆会录》近千字;在这段对话之后,又抄《西游记》近千字。他把自己杜撰的这段对话放在中间,写得又煞有其事,如果我们没有看过比《内传》早出的多种记述,会以为李道谦必有所本。然而,《内传》难逃时间检验。它比《本行碑》晚出五十余年,比《成道碑》晚出四十余年,比《金莲正宗记》晚出整四十年。此时所有当年随丘处机西行的人都已不在人间,李道谦能从什么地方搞到新材料呢?今天的研究者不能因为《内传》说法新颖或合乎自己的要求,就予以引用,更不能用它顶替《庆会录》。

当然,李道谦是很聪明的,他不像秦志安那样硬说成吉思汗“每日召见”丘处机,而是假借成吉思汗之口说丘处机“每言劝朕止杀”,这就周到多了。而且,《内传》虽然抄了《庆会录》近千字,却完全不引丘处机关于刘豫和林灵素的话,从而为丘处机遮了丑。此外,在金世宗的健康问题上,李道谦还替丘处机圆了一个大谎。李道谦将丘处机的话(见本文第五节第三〇六页所引)改为:

> 昔金世宗皇帝即位之后,色欲过节,不胜衰惫。每朝会,令二人掖之而行。亦尝请余问养生之道,余如前说。自后身体康强。②

丘处机原来讲的谎言痕迹过露,李道谦给他抹去“即位之十年”、“凡在位三十年升遐”这样明确的字眼,使整段话语含糊不清。经此改动,即使是知道金世宗召见丘处机年月的人,也难指摘丘处机在说谎。

李道谦是全真道的史家,他在至元八年(一二七一)编成《七真年谱》,二十五年又成《甘水仙源录》。他不仅会著文编书,还会对别人的文字暗施手脚。本文上节引用过元好问《清真观记》中的一段文字,

① 《内传》,《道家金石略》,第六三六页。

② 《内传》,《道家金石略》,第六三五页。

依据的是《遗山先生文集》本。李道谦的《甘水仙源录》也收了这篇《清真观记》,将该段文字改作:

> 丘公往年召对龙庭,亿兆之命悬于治国保民之一言,虽冯瀛之悟辽主不是过,天下之所以服其教者特以此耳。①

对比《遗山先生文集》,《甘水仙源录》在"丘"字下添了"公"字(通篇都添了),"好生恶死"改为"治国保民","诚有之"三字删掉了,接着添加"天下之所以服其教者特以此耳"一十三字。这样一改,元好问对"止杀"故事的将信将疑变成了确信无疑,李道谦硬是把自己的话塞进了元好问的文章。幸有《遗山先生文集》在,我们才得免上李道谦的当。

李道谦在《甘水仙源录》自序中说:

> 道谦爰从弱冠,寓迹于终南刘蒋之祖庭,迄今甫五十载。每因教事,历览多方,所在福地名山,仙宫道观,竖立各师真之道行及建作胜缘之碑铭者,往往多鸿儒巨笔。所作之文,虽荆金赵璧,未易轻比。道谦既经所见,随即纪录,集为一书,目之曰《甘水仙源录》,锓梓以传。②

《甘水仙源录》至今常为研究者引用,鉴于它对《清真观记》的篡改,实在应该谨慎用之。

八 余 论

丘处机是全真道转型期的代表人物。在丘处机活动早期,全真道是一个民间宗教团体;在他活动后期,全真道已确立它的官方宗教地位。丘处机在全真道的转型中起了关键作用,他把早期全真教清净无

① 《甘水仙源录》卷九,载《道藏》(19),第七九八页上。

② 见《道藏》(19),第七二二页上、中;另见《金元文》(3),第四六七页。

为的教旨更改净尽。尹志平说,马钰掌教时期"以无为主教",到刘处玄时已"无为有为相半",丘处机则是"有为十之九,无为虽有其一,犹存而勿用焉"。[①] 所谓"有为",并非仅指创观收徒,其全面的含义是积极扩大社会影响,特别是致力于提高教门的政治地位。丘处机在金世宗大定二十八年(一一八八)奉召入中都,受到朝廷礼遇。宣宗贞祐二年(一二一四),他帮助金朝平定山东杨安儿反叛,可说是已经直接参与政治了。他在西行前对蒙古军队的暴行早有了解,西行途中经撒马尔罕等地,又目睹河中战后惨相,但仍以晋谒成吉思汗为荣,反映出他对汉地局势的估计,他要依托军事上的强者弘扬本教。陈铭珪在《长春道教源流》中引丘处机诗多首,以证明"其悲悯之怀随处流露",其中一首《阳九百六诗》云:"劫运天灾不可当,高真上圣救无方。直须受尽丰年孽,再得升平入道场。"[②]依我看,这首诗以及一些别的诗都透着一股宗教上层人士对民众苦难的冷漠,丘处机真正关心的是这场"劫运"给教门带来的发展机会。过去和现在都有人引他西行中写的"十年兵火万民愁,千万中无一二留。去岁幸逢慈诏下,今春须合冒寒游。不辞岭北三千里,仍念山东二百州。穷急漏诛残喘在,早教身命得消忧"诗[③],以为这表明他欲救万民于水火。我们已从《庆会录》看到,他的救民方案就是在山东、河北建立一个由蒙古操控的刘豫式傀儡政权。我这样讲并非苛求丘处机拿出一个可行的救民办法,而是说我们不可仅仅根据一个人的若干诗文就来判断他对民众的态度,应该看他实际做了些什么。对一个能文会诗的教门头面人物来说,写几句以济世救人为己任的诗毫无难处,他们平常就是以此说教的。

丘处机在西域确实受到成吉思汗礼遇。对全真道来说,丘处机西

① 《清和真人北游语录》卷二,载《道藏》(33),第一六六页下。
② 《长春道教源流》卷二,第四A页;另见续修本,第三四九页上。
③ 《西游记》卷上,载《道藏》(34),第四八三页下。

行是取得成果的。成吉思汗给他们以免服差役的特权,全真道得以大行其道。但这并不意味成吉思汗对全真道情有独钟。在成吉思汗眼中,丘处机无非是一个懂得养生之道、能够替他告天祝寿的宗教领袖,地位比珊蛮巫师高些而已。就在丘处机离开西域的一二二三年,成吉思汗在布哈拉接见了伊斯兰教的法官和宣教师,听他们讲了伊斯兰教的要义和条规,也深表赞许,只对去麦加朝圣一事不以为然。成吉思汗认为全世界都是上帝所有,在任何地方都能向上帝祈祷,不必限于麦加一地。在撒马尔罕,成吉思汗同意伊斯兰教徒恢复公共祈祷,并接受法官教长的请求,豁免他们的赋役。① 在宗教方面,成吉思汗总是采取兼容并包的方针。丘处机究竟被成吉思汗重视到什么程度,只有放在这样的总背景下才能看清楚。

我不否认丘处机师徒们有过一些止杀行为。他们的止杀行为大致有三类。一是配合蒙古"顺者不诛,降城获免"的政策,协助蒙古劝降。二是利用成吉思汗对宗教的宽容和对丘处机的优遇,接纳一些难民为道徒,使他们免遭杀害,同时扩大了教门。此即元人说的"至有囚俘亡命,辄缁其冠而羽其衣者,一无所问"。② 三是如李志常(即李浩然)写的《行状》所述,"凡将帅来谒,必方便劝以不杀人"。③ 因为有这些行为,丘处机及其教门给当时和后世留下了救生止杀的印象。但这些行为同"一言止杀"是完全不同的两回事。

"一言止杀"故事是丘处机去世后全真道进一步发展的产物。其时全真道与蒙古朝廷关系更加密切,教门领导人的私欲也随之膨胀,他们要借抬高父师来抬高自己,于是造出丘处机建言止杀的故事。但是,在窝阔台时期战争仍在进行,屠戮时有发生,漫无边际地夸说止杀

① 《多桑蒙古史》上册,冯承钧译,中华书局一九六二年版,第一三〇页。

② 郦居敬:《栾城县太极观记》,《道家金石略》,第五九九页。

③ 《长春道教源流》卷三,第六 A—B 页;另见续修本,第三六九页上。

功效很容易被人识破,所以只说到"顺者不诛,降城获免"为止。李志常等巧妙地把自己虚构的故事嫁接在蒙古实有的政策上,使人难辨真伪。先前他们配合蒙古劝降,要汉地民众甘当顺民,现在又谎言蒙古对顺者、降城的政策是他们的父师奏请来的,要民众对他们感恩戴德。他们就是这样愚弄民众的。

李志常、姬志真的具体说法,起初还有人(如秦志安)照引,后来未见有人重复。人们但知丘处机止杀有功,却讲不出止杀的具体事例,因为那是要用成吉思汗的行动来证实的,比编造丘处机如何进言难多了。那个时代人云亦云者多,在全真道内部更不会有人对丘祖的功绩刨根问底。到了晚清,陈铭珪在当时学风影响下,看出了问题。他在承认并力图解释《西游记》不载长春止杀之言的同时,想到要举出成吉思汗闻言止杀的实例。他举出的实例便是一二二四年成吉思汗离西域东返。他说:"当时太祖班师,实因长春劝以止杀使然。"[①]陈铭珪不知,东返的时间是成吉思汗早已计划好的,与丘处机无关。据拉施特记述,一二二〇年夏季成吉思汗攻下撒马尔罕,随即派大将者别、速不台带兵往西追击花剌子模国王。成吉思汗吩咐两人:"按照〔我的〕命令,你们可在三年内结束战事,通过钦察草原回到我们的老家蒙古斯坦来,因为照(过去的情形)看来,我们大概能如期完全结束伊朗地区的战争,凯旋归来。"事情果如成吉思汗所期,三年以后即一二二三年冬,成吉思汗与者别、速不台在锡尔河畔会合,次年开春启程东归。拉施特还补充说:"唐兀惕(西夏)居民作乱消息的传来,是成吉思汗急于回去的原因。"[②]陈铭珪那个时候看不到《史集》,他不知晓这段历史不足为怪,重要的是他想到了应该举出实例来证明成吉思汗止杀。

迄今为止,我见到的对丘处机评价最高的现代人著作,当推《全真

① 《长春道教源流》卷二,第三十四B叶;另见续修本,第三六四页上。

② 《史集》第一卷第二分册,第二八八、三一〇页。

七子与齐鲁文化》。该书第二十九页上有这样一段话：

> 长春用博厚的仁爱之心去化解成吉思汗的杀戮之气，并确有成效……尔后成吉思汗确实收敛了杀心，减少了军事行动中屠戮平民的行为。成吉思汗用军事的力量征服了西域，而长春大师又用道德的力量征服了成吉思汗，谁更伟大呢？

我读了这段话以后的第一个反应，便是在该书中查找成吉思汗减少屠戮的实例，结果是一例未见。这样，我们又从陈铭珪那里返回到把成吉思汗止杀当做不言而喻、不证自明的公理的元代。但是，如果看一下成吉思汗东归后的军事行动，便会确信，成吉思汗根本没有收敛杀心。他在休整了一年以后又出现在别国的领土上，只是不在西域，而是在西夏和金国。一二二六年春间，成吉思汗亲率蒙军大举攻夏。他攻占黑水城，连下沙、肃、甘、凉诸州。成吉思汗恨肃州军民久抗不降，攻克后下令屠城，仅一百零六户得免于难。[①] 十一月，破灵州，进围西夏都城中兴府。一二二七年春，成吉思汗料定中兴府指日可下，留部分军队继续围攻，自己率大军进入金境，破临洮府及洮、河、西宁三州，又拔信都府、德顺州。六月，继续南进。七月，成吉思汗病逝于秦州清水。临终遗言特别嘱咐，中兴府出降之日须将西夏国主与城中居民全部杀尽。[②] 这就是成吉思汗最后两年的军事活动，他在何时何处表现出长春"仁爱之心"对他的"化解"呢？

最令我不解的是，《全真七子与齐鲁文化》的作者竟然提出丘处机与成吉思汗谁更伟大的问题。在一部学术著作中提出这样的问题，简直叫人惊讶莫名。它使我想起鲁迅关于成吉思汗的一段议论。一九三四年，鲁迅在一篇文章中说：

> 幼小时候，我知道中国在"盘古氏开辟天地"之后，有三

① 《元史》卷一二二《昔里钤部传》，第三〇一一页。

② 《史集》第一卷第二分册，第三五三页。

皇五帝……宋朝,元朝,明朝,"我大清"。到二十岁,又听说"我们"的成吉思汗征服欧洲,是"我们"最阔气的时代。到二十五岁,才知道所谓这"我们"最阔气的时代,其实是蒙古人征服了中国,我们做了奴才。直到今年八月里,因为要查一点故事,翻了三部蒙古史,这才明白蒙古人的征服"斡罗思",侵入匈、奥,还在征服全中国之前,那时的成吉思还不是我们的汗,倒是俄人被奴的资格比我们老,应该他们说"我们的成吉思汗征服中国,是我们最阔气的时代"的。

我久不看现行的历史教科书了,不知道里面怎么说;但在报章杂志上,却有时还看见以成吉思汗自豪的文章。事情早已过去了,原没有什么大关系,但也许正有着大关系,而且无论如何,总是说些真实的好。①

鲁迅这番话是针对当时有些文章讲的,那些文章的作者搞不清历史的基本情况,受中国旧文化中的精神胜利法的影响,以成吉思汗对他国的征服自豪,殊不知自己的祖先也是被成吉思汗及其后裔征服过的。鲁迅的话可能使有的作者很丧气。但是,鲁迅讲了,"无论如何,总是说些真实的好"。

从一九三四年到现在,七十年过去了。如今在弘扬传统文化的大旗下,不时仍可看到旧文化的负面影响。就拿成吉思汗时代的西域和汉地的情况来说,两边同样是被征服的,为什么在讲丘处机的伟大时单说成吉思汗用武力征服了西域,不说成吉思汗用武力征服了汉地山东呢?须知丘处机是山东人,要不是成吉思汗先征服了山东,丘处机是不会有机会奉召去西域的。既然《全真七子》作者有意宣扬丘处机伟大,何不把书中那段话改成"成吉思汗用军事的力量征服了山东,山

① 《随便翻翻》,《鲁迅全集》第六卷《且介亭杂文》,人民文学出版社一九八七年版,第一三八页。

东的长春大师又用道德的力量征服了成吉思汗”。这样改的好处是让我国读者对这段历史看得明白一些，对西域人民也公平一些，免得人家说我们只顾拿别人被征服的历史来衬托丘处机的伟大，忘了自己的历史。

历史学是一门重实证的学科，议论历史必须以真凭实据为证。“一言止杀”故事可以分解为相互依存的两个方面：一是丘处机进言止杀，二是成吉思汗听其言而止杀。主张“一言止杀”实有其事的学者理应对这两个方面均予举证，规避举证不是解决问题的办法。丘处机是八百年前的人，他的事情虽然早已过去，看来同今天还有点关系。所以，套用一句鲁迅的话，我们总是说些真实的好。

二〇〇六年十月脱稿于温哥华

（原载《中华文史论丛》二〇〇七年第一期）

早期全真道与方技的关系及其他

提要:早期全真道利用方技传教,王重阳师徒为自己制作了许多神异,以此吸引群众。利用方技的行为遭到教外人士的抨击,也在教内引发争议。有人主张少用方技,也有人以释家的权智说为利用方技、制作神异辩护。一二五八年第一次僧道辩论以后,全真道自称为老子之道的唯一继承人,掩饰自己利用方技的行为,大力进行宣传。后人不察,遂以为早期全真道不尚符箓斋醮,不施方技。及至近代,全真道研究向政治视角偏移,早期全真人物被称为"忠义"、"遗民"、"民族之救星",这些说法既与史实不符,也损害了学术研究应有的实事求是精神。

关键词:早期全真道　方技　权　王重阳　丘处机　陈铭珪　陈垣　姚从吾

这篇文章主要探讨早期全真道与方技的关系,并由此论及其他相关问题。所谓早期,指王重阳和他的弟子创教掌教时期,首尾六十余年。

公元一二二七年,丘处机因病去世,标志着全真道早期历史的终结。此前一年,金皇室成员完颜璹撰《终南山神仙重阳子王真人全真教祖碑》(下简称《教祖碑》)[①],称全真道是"老子无为真常之道"。此后一年,原成吉思汗近臣耶律楚材写《西游录》自序,贬全真为"老氏

① 见陈垣编《道家金石略》,文物出版社一九八八年版,第四五〇—四五三页。

之邪”。[①] 双方对全真道的看法完全不同，原因之一便是对全真道利用方技传教持不同的立场。《教祖碑》炫耀王重阳师徒“神通应物”、“亟显神异”，全真教徒自己把这些神异的手段概称为方技。《西游录》作者则嘲笑全真道头头们玩弄的“出神入梦”等把戏，对他们的神异全不置信。但是，双方立场虽异，却共同证明了一个基本的事实，即早期全真道的确利用方技作为传教的重要手段。现代研究全真道历史的学者对这个基本事实往往不够重视，甚至有意回避，以致影响到对早期全真道的全面认识。我写这篇文章，主要是想弥补这方面研究的不足。

全真史料庞杂，内容真伪杂陈。我在工作前期，对史料的筛选和考订花了许多时间，及至动手写作，很想把自己的考订依据提供给读者审核。由于通常的论文体裁很难把这些考订文字组织进去，便决定兼采札记的形式。全文共十二章，前九章解读史料，每章着重解读一篇，均以方技问题为核心。后三章解读近现代人著作，牵涉问题较广，但未撇开方技问题。

我于全真道研究本属外行，只因读今人研究全真的著作，每每感到所论与金元史事不合，方始鼓起勇气，涉足其间。前几年两次作文论丘处机“一言止杀”之伪[②]，今谈早期全真之与方技，虽事关紧要，仍不足以突破全真研究之一隅。幸大方之家有以教我。

---

① 《西游录·序》，中华书局一九八一年版，第一页。

② 《丘处机“一言止杀”辨伪》，《揖芬集》，社会科学文献出版社二〇〇二年版，第五二三—五三二页；《丘处机“一言止杀”再辨伪》，《中华文史论丛》二〇〇七年第一期，第二八三—三二六页。

一 “亟显神异,东人毕从”

——读完颜琦《教祖碑》

金世宗大定十年(一一七〇)正月,全真教创始人王重阳病逝于汴京(今河南开封)。在他身后半个世纪里,未见有人给他树立碑传。他的七大弟子虽然都有诗文传世,却没有一人为他们的父师写一篇传记。直到金哀宗正大三年(一二二六),才有完颜琦写的《教祖碑》问世,距王重阳去世已经五十六年。

完颜琦(一一七二——二三二),号樗轩居士。他的生平事迹见于元好问写的《如庵诗文叙》。[①] 刘祁《归潜志》也有他的小传。[②] 他是金世宗之孙,越王允常之子。宣宗(一二一三——二二三年在位)时封胙国公,哀宗正大初(约一二二四年)进封密国公。他工书,能诗,有诗集五卷,题《如庵小稿》。国公的身份使他常常参与由道教宫观奉办的国家祭典,交结了一些道教人士。元好问说:

> 旧制,国公祭山陵,则佩虎符,乘传,号曰严祭。若上清储祥宫,若太乙宫、五岳观设醮,上方相蓝大道场,则国公代行香,公(琦)多预焉。[③]

《教祖碑》就是应全真道徒之请写的。碑文称:

> 后先生(王重阳)五十六年,嗣法孙汴京嘉祥观提点真常子李志源、中太一宫提点洞真子于善庆二大士,真实道行,弘扬祖道者也,殷勤求文于玉阳子友人樗轩居士,居士援笔而为之铭。[④]

---

① 《全元文》(1),江苏古籍出版社一九九七年版,第三〇二—三〇四页。

② 《归潜志》卷一,中华书局一九八三年版,第四—五页。

③ 《如庵诗文叙》,《全元文》(1),第三〇三页。

④ 见《道家金石略》,第四五二页。

这里讲的玉阳子,即"七真"之一的王玉阳王处一。但可断言,撰碑之事与王玉阳无关,因为王玉阳在九年前即宣宗兴定元年(一二一七)已离开人世。此刻"七真"之中尚在人间的仅剩丘处机一人,而他正身处与金敌对的大蒙古国境内,享受着成吉思汗赐给他的神仙待遇。《教祖碑》提到丘处机,但没有讲他参预了撰碑的策划。

那么,出面请完颜琦执笔的李志源、于善庆是怎样的人呢?

关于李志源,李道谦编的《甘水仙源录》收有一篇张邦直写的《真常子李真人碑铭》,此"真常子"即李志源。他是德兴(今河北涿鹿)人,生于金海陵王天德三年(一一五一),长完颜琦二十一岁,仅比"七真"中的刘处玄、丘处机小三四岁。但他入道较晚,张邦直说:"真人(李志源)之时,马(钰)已谢世,而丘(处机)、刘(处玄)、王(处一)、郝(大通)尚无恙,真人历扣四君,见者皆以为可教。"[①]马钰去世比王重阳晚十三年,李志源问道还在马钰去世之后,故而他不可能接触过王重阳。

《甘水仙源录》也收了于善庆的碑传,题为《汧阳玉清万寿宫洞真真人于先生碑并序》[②],撰者名杨奂。据碑文,于善庆生于大定六年(一一六六),十七岁从马钰出家,次年马钰去世,转投丘处机,后又参谒谭处端、王处一、刘处玄。泰和三年(一二〇三),经陇州州将保荐,获赐冲虚大师称号。正大二年(一二二五),应李志源邀,领中太乙宫事。于善庆自然也没有见过王重阳。

《教祖碑》就是在王重阳去世半个世纪以后,由三个未尝亲炙王重阳的人共同制作的。完颜琦是执笔人,提供素材的应该是李志源、于善庆。碑文写得相当粗疏,表述含糊不清,叙事颠倒失序,读者从中得不到多少王重阳的真情实况。以它讲王重阳两易其名的事为例,它先

① 见《道家金石略》,第四六七页。

② 同上书,第五〇八页。

说重阳“名喆,字知明”,继说重阳应武举时“易名德威,字世雄”,再说重阳入道后“改今之名字矣”。[①] 依据这样的叙述,人们怎么弄得清“名喆,字知明”是“易名德威,字世雄”之前的名字,还是最后的“今之名字”呢?再看一段碑文写的王重阳的经历:先说“圣朝天眷年间收复陕西,英豪获用,先生于是捐文场,应武举”,然后说“会废齐摄事……时有群寇劫先生家财一空”。可是,我们知道,“废齐摄事”是一一三〇年至一一三七年的事,天眷则是金熙宗在一一三八年至一一四〇年用的年号,“废齐摄事”在前,天眷建元在后,进入天眷以后怎么还能“会(请读者注意这个“会”字)废齐摄事”呢?此外,碑文还有一个不应有的缺失:它竟没有记载传主生于何年或阳寿几何,而传主的生年从来是构成一篇传记的要素之一,除非它已不为人知。

据元好问说,完颜琦是饱读乙部书的,他“于书无所不读,而以《资治通鉴》为专门,驰骋上下千有三百余年之事,其善恶是非、得失成败,道之如目前。穿贯他书,考证同异,虽老于史学者不加详也”[②]。完颜琦既然有这样的史学素养,《教祖碑》怎么会出现上述那些问题呢?是疏忽所致么?不像,因为碑文写成以后必定经李志源、于善庆过目,不至于三人都疏忽。究竟是什么原因呢,很难说。不过,这个问题不予探索也罢,它不是本文关注的话题。我们关注的是碑文竭力宣扬的王重阳师徒“神通应物”故事。

《教祖碑》三千余字,其中讲述了十多个令人无法置信的神话故事。按照碑文,王重阳在娘胎里就不是凡人,“仙母孕二十四月又十八日生”,是世人孕育期的一倍多。四十八岁以后屡次遇仙(“异人”)。五十六岁进入山东,更是神通倍增。他能“绝水火”,“或食或不食”,“出神入梦”,随意出入“门户扃闭”人家。他洗脸剩下的水能治人风

① 《教祖碑》,《道家金石略》,第四五〇、四五一页。

② 《如庵诗文叙》,《全元文》(1),第三〇三页。

疾。山上巨石飞落,经他一喝而止。他分身有术,能预言未来。凡此种种,信其真者自然尊之为神通,像我这样的不信者只能目之为方技或方术。《教祖碑》不仅讲了王重阳,也讲了马钰、王玉阳施展神通的事例。它还用八个字总结了王重阳等神通应物的群众效应:"亟显神异,东人毕从。"[①]李志源等确信,王重阳等在山东传教取得的成果,是同他们显示的神异不可分的。

然而,自清以来,一直有人以为,《教祖碑》和其他全真史料中记载的这样一些神异事迹,都是后世全真道徒如李志源、于善庆等编造的,旨在神化他们的教祖和父师,非王重阳师徒本人所为。这种说法遭到《长春道教源流》撰者陈铭珪的驳斥。陈铭珪举《教祖碑》中的"掷伞"故事为例。《教祖碑》说:

> 又于宁海途中,先生(王重阳)掷油伞于空,伞乘风而起,至查山王处一庵,其伞始坠,至掷处已二百余里也。其伞柄内有伞阳子号。王自髫龀间尝遇玄庭宫主空中警化,今呼云玉阳子是也。[②]

陈铭珪指出,这个故事在丘处机《磻溪集》中也有叙述。《磻溪集》作:

> 大定己丑夏四月,余与丹阳等数人从重阳师自文登如宁海,时迈龙泉,日气稍炽。师令余等前,己执伞在后,距半里许。余忽回顾,见伞腾空而起,余急返走问之。云:抟扶摇而上,不知其然而然。初,伞起东北,望之冉冉,坠于沙间,指其方面觅之,了无所也。时余法眷伞阳子王公隐于东海隅之查山,山到文登一百一十里,文登到伞起处又七十里。伞起乃辰时,及晡,堕伞阳公庵前,柄内伞阳子道号往赐之焉……伞自后查山下翟公家藏之,本宁海范明叔家借用者,范后知,往

① 以上分见《道家金石略》,第四五〇、四五一、四五二页。

② 《道家金石略》,第四五二页。

取之，而弗肯予。①

因此，陈铭珪说："志源、善庆皆长春弟子，所陈事实当得之长春，不尽诬也。"②不错，丘处机的话的确可以证明李志源、于善庆所记来自其师，非他们自己编造。但是，丘处机的话并不能证明"掷伞"之事真有，只能说明此事是王重阳、丘处机、王处一师徒三人共同编造的，非王重阳一人所为。陈铭珪是虔诚的全真道徒、丘处机的崇拜者，他是相信王重阳等确有神通的，本文第十章将专讲陈铭珪。

《教祖碑》中像"掷伞"这样的事例，还可以举出一二。例如，《教祖碑》说，马钰未见王重阳之前"先梦南园仙鹤飞翥，未几先生（王重阳）至。马公信犹未笃，先生于鹤起处筑全真庵"。又说，马钰"梦随先生入山，及旦，先生便呼马公曰山侗"。③ 这两则故事都是马钰本人讲过的。马钰说：

> 重阳真人欲往宁海……钰预梦南园一仙鹤从地涌出。经月，有重阳师父到来，指鹤起处要修庵居。钰又梦参从师父入一山，翌日，师父训钰小字山侗。④

可见这两则故事均非李志源、于善庆编造。同时可以看出，马钰也是制造神话的参与者。

全真道是宗教，其创始人为自己制造神异之迹，不足为怪。神异之迹不可信，但神异之迹能赢得群众的信仰，却是可信的。"亟显神异，东人毕从"——《教祖碑》讲的是实情。

---

① 《磻溪集》卷三《度世吟》，载《丘处机集》，齐鲁书社二〇〇五年版，第三十九页；参见《道藏》(25)，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印一九八八年版，第八二二页中。

② 《长春道教源流》卷一，《续修四库全书》，一二九五册，上海古籍出版社二〇〇二年版，第三三五页下。

③ 《道家金石略》，第四五一页。

④ 《洞玄金玉集》卷一《赠史处厚》序，载《马钰集》，齐鲁书社二〇〇五年版，第二页；又见《道藏》(25)，第五六〇页上。

二 “老氏之邪”

——读耶律楚材《西游录》

《教祖碑》撰于一二二六年,次年成吉思汗与丘处机同在七月去世,仅隔半年就出现了一本猛烈抨击丘处机与全真道的小书,这就是耶律楚材写的《西游录》。

耶律楚材(一一九〇—一二四四)是蒙元史上有名的人物。他是契丹族人,早先在金为官,一二一五年转投蒙古,后被成吉思汗看中,“处之左右,以备咨访”。一二一九年扈从成吉思汗西征,“用公(楚材)日密”[①]。一二二〇年三月丘处机西行之初,曾在燕京上表陈情,请求推迟行期,当时奉成吉思汗之命草诏要处机速至西域的就是耶律楚材。处机抵西域,楚材自称“以宾主礼待之”[②],其实是奉命接待。一二二二年十月丘处机对成吉思汗讲道,耶律楚材在场记录并整理成文,这就是后来流传于世的《玄风庆会录》[③]。这年处机七十四岁,楚材三十二岁,年龄的悬殊似乎没有妨碍他们交往,两人常常联句和诗。处机东归后,两人仍有书简往还。楚材崇儒、释,尊老子,但藐视全真道。最后这一点他在丘处机面前一直深藏不露,直到处机去世,楚材方公开自己对全真道与丘处机的不满,宣泄于《西游录》中。

《西游录》约六千字,分上、下二卷。上卷不足二千字,简述作者本人随成吉思汗西征的沿途见闻。下卷近四千字,集中讲作者对丘处机的认知过程,猛烈抨击丘处机。楚材说:“予不许丘公之事,凡有十

---

① 宋子贞:《中书令耶律公神道碑》,《全元文》(1),第一七〇页。下简称《神道碑》。

② 《西游录》,第十四页。

③ 关于《玄风庆会录》,参看拙文《丘处机“一言止杀”再辨伪》,《中华文史论丛》二〇〇七年第一期,第二九二—三一〇页。

焉。”下面是楚材讲的十事，值得认真一读：

> 初进见，诏询其甲子，伪云不知。安有明哲之士不知甲子者乎？此其一也。对上以徽宗梦游神霄之事，此其二也。自谓出神入梦为彼宗之极理，此其三也。又云圣贤提真性遨游异域，自爱梦境，此其四也。不识鲁直赞意，此其五也。西穷昧谷，梵僧或修善之士皆免赋役。丘公之燕，独请蠲道人差役，言不及僧。上虽许免役，仍令诏出之后不得再度。渠辄违诏，广度徒众。此其六也。又进表乞符印，自出师号，私给观额，古昔未有之事辄欲施行。此其七也。又道徒以驰驿故，告给牌符。王道人者驺从数十人，悬牌驰骋于诸州，欲通管僧尼。丘公又欲追摄海山玄老，妄加毁坼，此其八也。又天城毁夫子庙为道观，及毁坼佛像，夺种田圃，改寺院为庵观者甚多。以景州毁像夺寺事致书于从乐居士，润过饰非，天地所不容。此其九也。又顺世之际，据厕而终，其徒饰辞，以为祈福。此其十也。①

此十项事大致可以分为几类：其前四项关涉方技，第六、八、九项属僧、道利益之争，第五、七两项可以单看，第十项是丘处机身后事，实在不该列入。本文主要谈方技，只讲前四项。

第一项是说丘处机的年龄问题，耶律楚材指责丘处机说了谎。上世纪五十年代，台湾大学教授姚从吾（一八九四——一九七〇）为丘处机辩解说：“邱公志在得君行道；刘仲禄既荐举他，说他三百岁了，刘自当关照长春。既承问及甲子，则长春亦只有含糊其辞而已。他怎能明指刘仲禄的不对呢！”②从单一的角度看，姚从吾的辩解不为无理，但这样一来，伪造年龄的责任便全都落在刘仲禄身上，是刘仲禄设局骗了成

① 《西游录》，第十五、十六页。

② 《东北史论丛》（下册），台湾正中书局一九五九年版，第二六七页。

吉思汗，丘处机只是被动配合而已。可是，如果真是这样，刘仲禄在设局之初就必须确信丘处机一定会配合，刘仲禄根据什么呢？看来刘仲禄看准了丘处机既非神仙，亦非圣贤，仅仅是个方士，因为方士的特质之一就是善于弄虚作假，随机应变。我这样讲，也许会引起尊崇丘处机的学者们的反对。但我是有事实根据的，我曾在《丘处机"一言止杀"再辨伪》一文中举出过一些事例，本文还会增加一些事例。

十"不许"的第二、三、四项都含一个"梦"字，不妨称它们为"梦"的一组，放在一起来评论。首先要看到，《西游录》在讲十"不许"之前，已经讲过这三个不许的内容了。它先说：

> 壬午之冬十月，上召丘公以问长生之道。所对皆平平之语言及精神气之事。又举林灵素梦中絜宋徽宗游神霄宫等语。此丘公传道之极致也。①

又说：

> 丘公尝举渠师王害风出神入梦为毕竟事。又举渠之法兄马公常云，屡蒙圣贤提将真性遨游异域。又云，禅家恶梦境，岂知福力薄劣者，好梦不能致也。此为彼宗之深谈也。识者闻之，未尝不绝倒也。②

在耶律楚材看来，无论是丘处机传道之"极致"，还是全真道教理之"深谈"，这类关于梦的说法都是荒诞不可信的，只能引人发笑。

对这三项"不许"，姚从吾也是合在一块评论的。他认为："第二至第四，是儒与道看法的不同，不容易说谁对谁不对。"③这就奇怪了，二十世纪研究全真道的学者为什么要采取非道即儒的立场呢？难道我们就不能根据自己对梦的认知来判断丘处机关于梦的说法对还是

① 《西游录》，第十四页。
② 同上，第十五页。
③ 《东北史论丛》（下册），第二六七页。

不对吗？同样令人不解的是，近年由牟钟鉴教授主编的《全真七子与齐鲁文化》一书竟然赞同姚从吾的说法，只是改“儒与道看法的不同”为“佛道之异”①。可是，无论是说儒道之异，还是说佛道之异，都是没有根据的。因为耶律楚材对丘处机关于梦的说法除了加以嘲笑，表示不许，并没有阐述自己关于梦的观点，我们凭什么断定他关于梦的观点是属于儒的还是属于佛的？也因为耶律楚材没有阐述自己关于梦的观点，今天的学者仅需讨论丘处机的说法对还是不对，可信或不可信，完全没有必要把问题扯到儒道或佛道关于梦的观点的异同上去。反正丘处机在这个问题上的对或不对，不取决于耶律楚材在同一问题上的错或不错。除非我们赞同丘处机的说法，需要表明反对耶律楚材对丘处机的嘲讽与不许。

举十“不许”中的第二项为例吧，我们能够相信宋徽宗梦游神霄宫实有其事吗？此事丘处机是怎样对成吉思汗讲的，《玄风庆会录》有更详细的记述。丘处机说：

> 昔宋上皇本天人也，有神仙林灵素者挈之神游上天，入所居宫，题其额曰“神霄”。不饥不渴，不寒不暑，逍遥无事，快乐自在，欲久居之，无复往人间之意。林灵素劝之曰：“陛下天命人世，有天子功限未毕，岂得居此？”遂下人间。自后女真国兴，太祖皇帝之将娄失虏上皇北归，久而老终于上京。由是知上天之乐何啻万倍人间！②

宋徽宗与林灵素，一个是佞道昏君，一个是道门骗子。他们狼狈为奸，祸国殃民，在政和、宣和之际（一一一八年前后）合演了中国政治史和道教史上丑恶的一幕。他们谎称徽宗是天上神霄玉清王下降人间，林灵素和大臣蔡京、童贯等亦来自神霄府，命全国州府广建神霄宫，耗费

① 《全真七子与齐鲁文化》，齐鲁书社二〇〇五年版，第二九八页。

② 《全元文》(1)，第二六九页。

了大量财力、物力，加速了北宋政权的灭亡。金、元有识之士多有谴责宋徽宗、林灵素罪行的。就在《西游录》问世后五年（一二三三），元好问撰《紫微观记》，讲到五代道士杜光庭（八五〇—九三三）在西蜀大搞神仙官府，“虚荒诞幻，莫可致诘”，接着便说：“二三百年之间，至宣政之季，而其敝极。”[①]元好问的看法在南宋和金、元时期是许多人的共识。元代中叶，理学家吴澄（一二四九——一三三三）直指宋徽宗、林灵素“乃前代亡国君臣”。[②] 从丘处机说的话来看，他对徽宗大搞神霄宫的惨重后果是知道的，但他仍尊徽宗为天人、林灵素为神仙，美化他们虚构的梦游天宫故事，把他们的秽行作为道教的光荣与神奇来夸说，实际上是把林灵素看作全真道的前辈、先行者。受丘处机的影响，后世的全真道徒对林灵素也作如是观。一二四一年丘处机再传弟子秦志安撰《金莲正宗记序》，尊林灵素为“天师”，称说“及正（政）和之后，林天师屡出神变，天子信向，法教方兴”。[③] 如果说，全真道鼓吹的“出神入梦”因为是道教的说法，今人不好说对与不对，那么林灵素的梦游神霄，今人是否也不好说对与不对呢？难道全真道的出神入梦与林灵素的梦游神霄有本质的区别吗？

在早期全真道施用的各种方技中，“出神入梦”也许是用得最多的一种。不仅王重阳、马钰屡屡用之，在谭处端、王处一、郝大通的碑铭中也分别有“施梦中之药”[④]、“出神入梦”[⑤]、“夜入王镇国之梦”[⑥]的记述。古代的中国人历来多信梦境能预示未来。在各类方技中，借梦说事大概是最方便最省力的，只要两个说梦的人串通一气，别人便难戳

① 《金元文》（1），第四一五—四一六页。该文写作年份原有误，兹据陈垣考证改正，见《道家金石略》，第四七五页注①。

② 《复崇仁申县尹书》，《全元文》（14），第三十四页。

③ 《道藏》（3），第三四三页下。

④ 完颜琦：《长真子谭真人仙迹碑铭》，《道家金石略》，第四五四页。

⑤ 姚燧：《玉阳体玄广度真人王宗师道行碑并序》，《道家金石略》，第七一八页。

⑥ 徐琰：《广宁通玄太古真人郝宗师道行碑》，《道家金石略》，第六七三页。

破,甚至一个人也能以梦诳人。所以王重阳以"出神入梦"为"毕竟事",丘处机称"出神入梦"为"极理",他们都以"出神入梦"为终极事理或最高事理。

不过,我还没有找到丘处机本人出神入梦的记载。这很可能是因为梦境是睡眠的产物,而丘处机据说是为了炼阴魔而不睡觉的。金泰和六年(一二〇六),当五十九岁的丘处机尚在登州栖霞太虚观的时候,有人为他的《磻溪集》写序,就说他"不寐者余四十载"①,也就是说,他自从追随王重阳以后一直没有睡过觉。这话想必会随着《磻溪集》的传播而进一步扩散。一个人有了不睡的名声,自然不宜再搞"出神入梦"。也因为有了不睡的名声,这个人不被别人视作神仙,定被别人目为方士。刘仲禄大概就是这样看中并荐举丘处机的。

《西游录》的正文讲了对丘处机的十"不许",没有明言全真是"老氏之邪"。"老氏之邪"是耶律楚材在书的序言中提出来的,同时被他列为"老氏之邪"的,还有大道、太乙等教派②。早期全真道依仗方技,肯定是耶律楚材指全真为邪的原因之一,但不是唯一的原因,这从十"不许"的内容就能够看出来。全真是否为"老氏之邪",不仅要看全真的全面表现,也还要弄清楚耶律楚材所说的"老氏"是何涵义。如果耶律楚材说的"老氏"是指纯粹的由《道德经》所表达的老子学说,那么全真即使算不上"老氏之邪",也成不了老子之正;非但全真成不了老子之正,历史上一切道教流派都成不了。因为《道德经》表达的仅是一种哲学思想,仅据某种哲学思想是创建不了宗教的。思想只是宗教的内在因素,一个成型的宗教还必须具备宗教的活动和组织,它们是宗教的外在因素,并非内在因素的派生物。作为道教尊神的老子,并非写《道德经》的那个老子,而是被改塑、被神化了的老子。道教的老

① 《磻溪集·移剌霖序》,《丘处机集》,第三页;又见《道藏》(25),第八〇九页下。

② 《西游录·序》,第一页。

子具有广阔无比的包容性，他能包容的东西远远逾越《道德经》的著者。试想一下，一部《道藏》可谓尽在老子（作为道教尊神的老子）旗下，其中真正忠实于《道德经》著者思想的典籍能有几许？所以，一定要拿《道德经》体现的老子思想来衡量道教，就等于取缔道教。从这个角度讲，耶律楚材可谓不懂道教。耶律楚材的友人并为楚材写《神道碑》的宋子贞就是这样认为的，《神道碑》只说楚材“凡星历、医卜、杂算、内算、音律、儒释、异国之书，无不通究”①，不说他懂得道书。但是，作为道教尊神的老子，确实不是著《道德经》那个老子，何况早期全真道人物还搞了那么多神化自己的异迹，要让耶律楚材这样的人承认他们是老子正宗也难。《西游录·序》不是也讲了“孔氏之邪”与“释氏之邪”吗？可见耶律楚材不是专与全真道为敌。今日推崇金元全真道的学者，不必对耶律楚材义愤填膺。

三 “学者斯闻大道，无溺于方技可矣”

——读刘祖谦《仙迹记》

金哀宗天兴元年（一二三二）五月，完颜琦去世。仅隔四个月，出现了另一篇王重阳碑传，题为《终南山重阳祖师仙迹记》（下简称《仙迹记》）②，作者是金翰林修撰刘祖谦（约一一七六——二三四）。刘祖谦是个饱学之士，人们称他“博学，兼通佛老百家言……谈论亹亹不穷，援笔为文，奇士也”③。同《教祖碑》作者一样，刘祖谦在《仙迹记》中也讲了自己撰文的缘起：

仆适承乏翰林，与提点嘉祥观冲虚大师李志源及提点中

① 《全元文》（1），第一七八页。

② 《仙迹记》有多种版本，兹据《道家金石略》所录《柳风堂石墨》本，见《道家金石略》，第四六〇—四六一页。

③ 《归潜志》卷四，第四十一页。

> 太一宫冲虚大师于善庆、无欲子李志远[①]为方外友，因索鄙文，以纪重阳仙迹。仆往年从事鄠亭，密迩灵虚，宿闻真风，故就为之说，使后之学者知师出处之迹，其功用及物若是之大，得以考观而推行焉。[②]

文中的“鄠亭”即鄠轩，指完颜琦。“灵虚”，是王玉阳为其弟子在终南山祖庭所建道观奏立的观名。可见刘祖谦与全真道徒们早有来往。使人稍感意外的是，《仙迹记》的策划人竟然仍是《教祖碑》的策划人李志源、于善庆，外加一个李志远（一一六九——一二五四）。据何道宁在元宪宗五年（一二五五）撰写的《终南山重阳万寿宫无欲观妙真人李公本行碑》[③]，李志远是马钰之徒碧虚子杨明真的弟子，比李志源、于善庆晚一辈，自金哀宗正大五年（一二二八）起主掌灵虚观。

《仙迹记》篇幅不大，只有《教祖碑》一半。从两碑内容的异同，可以看出撰写新碑的意图。

首先，《仙迹记》对《教祖碑》记事的疏误作了一些补正。《教祖碑》有王重阳两易其名之说，前后交代不清；《仙迹记》删去“易名德威，字世雄”的说法，以“名喆，字知明”一贯到底，不再令人困惑。《教祖碑》原将重阳遭寇劫掠之事置于天眷之后的“废齐”年间，造成时间颠倒；《仙迹记》将遭劫一事改置于天眷年间，消除了时间颠倒问题。《教祖碑》记重阳去世于大定十年正月四日，未述重阳之生年与阳寿；《仙迹记》称重阳逝于“己丑（一一六九）季秋”西归抵汴后之“无几何”，虽不如《教祖碑》具体，但两者大致可通。《仙迹记》多出“春秋五十有八”一语，从而可以推算出重阳生年。

其次，《仙迹记》增加了一些《教祖碑》没有的故事。像在活死人

---

① 李志远，别本有作李志常者，误。

② 《道家金石略》，第四六一页。

③ 《道家金石略》，第五二三页。

墓“四隅各植海棠一株”,去世前六年预知“寿命不过五十八”,以及对马钰的“分梨赐芋之化”等等,都是新添的。

其三,《仙迹记》略去《教祖碑》不少内容,主要是王重阳那些神通应物故事。为何要略,刘祖谦在文末作了说明:

> 若其出神入梦,掷伞投冠,其他腾凌灭没之事,皆其权智,非师之本教。学者斯闻大道,无溺于方技可矣。

这段说明虽然简短,却是全文的重点所在。它把王重阳等制造的神异之迹全归诸“权智”的运用,列为“方技”,告诫徒众(“学者”)应该减少或停止对“出神入梦,掷伞投冠”之类的神异之迹的宣传和颂扬。这在当时的全真教内,很可能引起过一阵震撼。

我们已知,“出神入梦”是王重阳师徒惯用的传教手段,被丘处机推为全真道的“极理”,是《教祖碑》竭力宣扬的神异之迹,现在怎么会有人出来叫停呢?而且,《仙迹记》与《教祖碑》同是李志源、于善庆策划的,《仙迹记》执笔人刘祖谦跟从过《教祖碑》执笔人完颜琦,《仙迹记》还恭敬地引用了完颜琦在《教祖碑》中对王重阳的赞语,为什么末了又要指摘《教祖碑》突出“权智”、“溺于方技”呢?是李志源、于善庆改变了六年前策划《教祖碑》时候的观点,想搞点自我批评,还是刘祖谦新出的主意?这些问题在当时难免使道徒感到困惑,亦非今日的学者能够轻易解答。

尤其可怪的是,《仙迹记》既然告诫别人“无溺于方技”,自己就不该再宣扬方技,可是《仙迹记》中仍然有这样的文字:

> (重阳)径达宁海,首会马钰于怡老亭。马亦儒流中豪杰者,初未易许师,故恳师庵居,固其扃鐍,率数日不给食,纵与食之,亦未尝见水火迹。或时夜就马语,莫知其所由来;及去,追之不及,扃鐍如故。间与魂交梦警,分梨赐芋之化

不一。[①]

这段叙事与《教祖碑》所述没有多大差别,“魂交梦警”并不比“出神入梦”稍减神异。

仅就全真道自身的发展而言,从《教祖碑》热衷于宣扬王重阳的“神通应物”,到《仙迹记》告诫徒众“无溺于方技”,无疑是一种提高。方技接近巫术,为文化水平较高、发展比较成熟的教门所不取,在道教中也被人视为“末”(下详)。因此,应该相信李志源、刘祖谦等在《仙迹记》中发出的呼吁,确有提高教门水平的诚意。但是,在全真道早期的六十多年中,这个教门用来吸引群众的主要手段是方技,李志源、于善庆等从父师那里听到的多是教祖、父师们的神异之迹,现在想要弃旧更新,短时间内能用什么来替代呢?以王处一为例,如果从他的传记中拿掉那些神通故事,其人可讲的事就所剩无几了。他如马钰、谭处端、刘处玄,情况也差不多。于是就出现了一面告诫“无溺于方技”,一面继续宣扬方技,一面勾掉“出神入梦”,一面又讲说“魂交梦警”的矛盾现象。而且,对于方技,《仙迹记》并没有全盘否定,只是降格,它巧妙地把方技归人王重阳的“权智”,从而使方技的玩弄者免除了被暴露的尴尬。

说到这里,或许有必要对“权智”一词作些解释。“权智”本是佛教用语,意指适用于普度众生的一时方便权宜之智。与“权智”相对的是“实智”。佛教天台宗创始人智顗(五三八—五九七)解释权、实的差别说:“权是权谋,暂用还废;实是实录,究竟旨归。”[②]这就是说,实智是主旨、目标,是根本性的,不可移易的;权智是为了引人通达实智而暂时使用的手段,是可用可废的,而且终究是要废的。上世纪八十年代台湾出版的《佛光大辞典》,依据隋代慧远的《大乘义章》等典籍,

① 《道家金石略》,第四六一页。

② 《摩诃止观》卷三下,《大正藏》(46),第三十四页上。

对“权实二智”作了简要明了的解释,指出“‘实智’属于‘体’,‘权智’属于‘用’”;权智又“称为方便智”,“实无其事,而权巧施设,故称为方便”①。据此而言,即使像“掷伞”之类的事最终被证明为实无其事的权巧施设,仍不可视同常人所说的谎言或骗局,只可称作权智,因为它是王重阳、丘处机师徒为引渡众生而设的。《仙迹记》中有一段话,最能表明李志源们怎样运用权智说来为王重阳的行为作辩解的:

> 正隆己卯间,(重阳)忽遇至人于甘河……自是尽断诸缘,同尘万有,佯狂垢污,人益叵测。虑夫大音不入俚耳,至言不契众心,故多为玩世辞语,使人喜闻而易入。其变怪谈诡,千态万状,不可穷诘。呜呼!箕子狂,九畴叙,接舆狂,凤歌出,权智倒,横直竖,均于扶世立教,良有以也。②

按此说法,王重阳的变怪谈诡都是为接受不了“大音”、“至言”的俚俗群众设的,目的是为了扶世立教,故而无可非议。说穿了,权智说的功效之一就是以目的的正当性来为不正当的手段辩护。

当然,李志源、刘祖谦们也知道,权智毕竟不是实智,它的格位远低于实智,用得太多太滥了有碍于对实智(“大道”、“本教”)的体悟,故而要作一点限制。怎样限制呢?“无溺于方技可矣”。我想,《仙迹记》作者们的本意就是如此。

下面我们来看《仙迹记》关于方技问题的呼吁,在教内得到了怎样的反应。

---

① 《佛光大辞典》(7),书目文献出版社一九八九年版影印,第六八九六页下。

② 《道家金石略》,第四六一页。

四 “行教须用权,以方便化人是也”

——读尹志平《北游语录》

上面我按《教祖碑》、《西游录》和《仙迹记》问世先后,介绍了它们对全真道利用方技的议论。没有任何迹象显示耶律楚材读过《教祖碑》,也没有任何迹象显示刘祖谦、李志源等读过《西游录》。但将三份史料连缀起来读,它们的议论就像预先安排好的,经历了一次正反合三一式发展过程:《教祖碑》宣扬方技,《西游录》指之为邪,《仙迹记》既呼吁抑制方技又主张保留方技。可是,关于方技的议论并没有到《仙迹记》结束。就在《仙迹记》问世次年,又有人出来说:“行教须用权,以方便化人是也。”[①]这就是说,为了方便化人,传教必须使用权智。由于方技是权智的重要表现,这也等于说,行教必须用方技。说这话的不是等闲之辈,而是自丁亥年(一二二七)以来的全真掌教尹志平。

尹志平(一一六九—一二五一),字大和,号清和子,莱州(今山东掖县)人。据说他十四岁拜见过马钰,十九岁出家从刘处玄。后觐丘处机于栖霞观,执弟子礼,又受《易》于郝大通,受口诀于王玉阳。七真中,他直接接触过五个,情形有点像李志源、于善庆。他与丘处机关系最深,是随丘处机西行的十八弟子之一,那时他已年逾半百。丘处机去世不久,他就取得了掌教身份[②]。元太宗五年(一二三三)春,尹志平应北京运使侯进道等邀请,赴北京(今内蒙古昭乌达盟宁城西大明城)等地作醮事,次年四月南返。在此期间几次与门人“讲论经法”,

① 《清和真人北游语录》卷四,《道藏》(33),第一七六中页。

② 参看刘晓《全真教尹志平接任掌教之谜》,《道家文化研究》(23),三联书店二〇〇八年版,第二五〇—二六〇页。

由诸弟子各记所闻,辑为《清和真人北游语录》四卷。“行教须用权,以方便化人是也”,就是尹志平在《北游语录》中讲的。与此相关的话语还有一些,这里引出三段,以供研究。

癸巳(一二三三年)秋七月某日晚,于北京华阳观集徒众坐谈,尹志平说:

> 吾每欲以实语人,人将以寻常不加精进,多谓通灵通圣方是道。尝记有人劝师父(丘处机)少施手段必得当世信重,师父不顾。至于再三,劝者益甚。师父大笑曰:“俺五十年学得一个实字,未肯一旦弃去。”乃知至人不为骇世之事……奈何人必以通显灵圣方是道。①

同年中秋夜在栖真观,尹志平又对徒众讲:

> 长春师父所授,不可具述。吾今年几七旬,归期将至,岂欲不付后人?凡吾言皆本于实,人多好异,故听之者不入。陈秀玉于师父(丘处机)则贴然心服,尝谓人曰:“吾所以心服丘长春者,以其实而已。尝与论教,有云:‘道、释杂用权,惟儒家不用。’非深明理者,不能有此语。”盖道、释之教方便以化人,为中人以下设,此圣人之权也。孔子有云:“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也。”是以圣人曲垂方便,循循然诱之,而使易入,至乎善则一也……吾今以实言告诸众,众等听之,非我之私言也,师真之言也。②

这年冬十月,尹志平在义州(今辽宁义县)通仙观与弟子讲《道德经》,中间说道:

> 吾闻行教须用权,以方便化人是也,然则不无失其实。常体师父所言,无一不本于实,常曰:“吾心知方便,而口不能

① 《清和真人北游语录》卷一,《道藏》(33),第一五九页下。

② 《清和真人北游语录》卷二,《道藏》(33),第一六三页下——一六四页上。

道。"吾亦曾与完颜琦先生论及此,初则是说方便,久则习惯于口,化为常言,不自知觉,其心亦与之俱化,此当为学者深戒。①

从这三段话,我们读到了些什么?

第一,尹志平是承认用权智者"不无失其实"的,实际上是默认早期全真道有未"以实语人"的行为。但是,他要从原因和目的这两个方面来替这种行为辩护。他说,未"以实语人"的原因,在于世人听不进("不入")实话而好听异闻("好异")。世人多以为"通灵通圣"的才是有道之人,否则便是平常的不求精进之辈,这使得像他这样"本于实"的人感到无奈。本来是王重阳们为了神化自己,编了种种"亟显神异"的故事蒙骗世人,经尹志平这样一讲,责任便不在异闻的制造者身上,而在好听异闻的世人身上,性"本于实"的王重阳们只是曲从了世人而已。

王重阳们制造神异,目的何在?尹志平说,是为了"至乎善"。他说,释、道用权智是为了方便化人,是给中等以下资质的人设置的,这是圣人的权智。他还从《论语》的《雍也》搬出一段孔子说的"中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也",来证明三教圣人为了同一个"至乎善"的目的而"曲垂方便"。② 尹志平是在用目的的正当性为手段的欺骗性辩护。

第二,尹志平虽然作了以上的辩护,但他毕竟也明白,言行不实不是好名声,所以他努力要把他的父师丘处机同不实的言行切割开。在上引的三段话里,尹志平一直强调丘处机的实,说丘处机不肯"少施"

① 同上书卷四,《道藏》(33),第一七六页中。

② 杨伯峻《论语译注》将孔子这句话译作:"中等水平以上的人,可以告诉他高深学问;中等水平以下的人,不可以告诉他高深学问。"(中华书局一九八〇年版,第六十一页)杨氏的译文或可再斟酌,但孔子的话决无对中人以上用实,对中人以下用权的意思。尹志平把孔子的话与释、道杂用权智相提并论,歪曲了孔子的原意。

(即稍施)手段,"所言无一不本于实"。可是,丘处机的"实",经得起检验吗?几年前我曾在一篇文章里举过两个事例来验证丘处机的"实"[①],本文又增添了"掷伞"和四十年不寐两例,其人究竟实与不实,应该是清楚了。

第三,尹志平提倡化人用权,但他担心自己的徒众("学者")用权用久了,"方便"之言讲多了,不知不觉之间,自己内心也把"方便"之言当做真有其事了。所以他告诫徒众,"方便"之言是用来化别人的,自己内心不可"与之俱化,此当为学者深戒"。

《清和真人北游语录》卷二还记了尹志平在栖真观讲的一则自己的故事:

> 初昌邑县西住庵尝独坐一桃树下,每过半夜,有时不知天晓。一夕四更中,忽一人来,道骨仙风,非尘世人,金光玉泽,莹然相照。吾一见之,正心不动,知是长生真人(刘处玄)也。既至,挥刀以断吾首,吾心亦不动。师喜,复安之。觉则心有悟,知师易吾之俗头面也。后十日复至,剖出吾心,又知去吾之俗心也。又十日复至,持油糕一盘饷予。尽食之,过饱欲死。师即剖吾腹,尽去之。盖以吾性素自高,高则多所损折,故去其所损者。呜呼!至诚感神,信不虚矣……此事未尝语人,今乃大白于众,众等勿为空言,忽而不行也。[②]

这是自称"吾言皆本于实"的尹志平自编的一则"出神入梦"故事,看来他把当时的听众都看成"中人以下"了,故而对他们讲了一番"方便"之言。三十年后有人受掌教张志敬委托写尹志平碑铭,将这故事缩写为四十余字:"住昌邑县之西庵,常独坐树下达旦。或一夕,见长

① 《丘处机"一言止杀"再辨伪》,第三〇六—三〇七页。

② 《道藏》(33),第一六五页中。

生刘真人飘然而来，断其首，剖其心，复置之，觉而大有所悟。”[①]我不厌其长地引述尹志平原话，是因为这则故事相当完整地反映了早期全真教种种神话的产生和流传过程，能让今天的读者明白，以“实”自我标榜的丘处机师徒究竟“实”到什么程度。

尹志平享年八十三，是金元全真道由早期过渡到中期的关键性人物。他掌教十二年（一二二七—一二三八），正值蒙古灭金（一二三四年）前后，朝代鼎革为先前已经依附新朝的全真道带来巨大的发展机会，也提高了尹志平个人的声誉。弋彀说：“自古教法之盛，功德之隆，惟清和师为最，盖天之畀付之道一，而所遇之时异也。”[②]元太宗十年（一二三八），尹志平让掌教位给李志常，自己退居二线，在教内威望犹存。他提倡的“行教须用权”，教内一直有人响应。全真道影响最大、流传最久的丘处机“一言止杀”故事，就是在他掌教期间炮制出来的。元太宗十三年，秦志安编成《金莲正宗记》，在序言中称颂王重阳“以千变万化为权”[③]，书中又给早期全真人物增添许多神异故事。这两件事都体现了“行教须用权”的效应。直到忽必烈即汗位之年（一二六〇），这条“行教须用权”的方针在宣传上才有所收敛。

五 “洗百家之流弊，绍千载之绝学”

——读李鼎《宗圣宫记》

公元一二六〇年夏季，忽必烈即汗位于开平（今内蒙古正蓝旗东），建元中统，开创了大蒙古国历史的新时期。就在这一年，一篇颇有影响的全真道碑文问世，它明显地把全真道的历史地位提拔到一个

① 弋彀：《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》，《道家金石略》，第五六八页。

② 《道家金石略》，第五六七页。

③ 《道藏》(3)，第三四四页上。

新的高度，这就是李鼎写的《大元重修古楼观宗圣宫记》（下简称《宗圣宫记》）。[①]

李鼎，太原人，生卒年不详。陈垣《道家金石略》收鼎文四篇，其中一篇《玄都至道披云真人宋天师祠堂碑铭并引》，撰者署"门人前进士虚舟野人太原李鼎"。[②] 据此可知，李鼎本是金朝进士，后来成为丘处机弟子宋德方（一一八三——一二四七）的门人。以宋德方去世之年推算，李鼎在中统元年至少已从道十三年，也可算是儒、道兼通了。《宗圣宫记》记同尘子李志柔（一一八九——二六六）从丙申年（一二三六）开始修建终南山宗圣宫的事迹，其中最可注意的是文末的一段：

> 昔自玄元文始契遇于兹，抉先天之机，辟众妙之门，二经授受而教行矣。世既下降，传之者或异，一变而为秦汉之方药，再变而为魏晋之虚玄，三变而为隋唐之禳禬，其余曲学小数，不可殚纪，使五千言之玄训束之高阁，为无用之具矣。金大定初，重阳祖师出焉，以道德性命之学，唱为全真，洗百家之流弊，绍千载之绝学，天下靡然从之。圣朝启运之初，其高弟丘长春征诣行在，当广成之问，以应对契旨，礼遇隆渥，且付之道教，自王侯贵戚，咸师尊之。于是玄元之教风行雷动，辉光海宇，虽三家聚落，万里邮亭，莫不有玄学以相师授，教法之盛，自有初以来，未有若此时也。[③]

这段话的主题是确定全真道的位置，用我们今天的话讲，就是给全真道定位。但是，这个位不是全真道在当时各教门之间的位，而是全真道在道教历史上的位。前一个位，不是全真道自己定得了的，要由蒙古朝廷来定；后一个位，就看全真道自己怎样讲了。事实上，从王重阳

① 《道家金石略》，第五四九—五五二页。
② 《道家金石略》，第五四六页。
③ 《道家金石略》，第五五二页。

开始，全真教就遇到历史定位问题。王重阳把自己的教派往钟离权、吕洞宾、刘海蟾那里靠，就是一种定位，但只是简单、模糊的定位。后来丘处机也注意到这个问题，他让宋德方主持《道藏》的修复，具有以道教正统、正宗自居的用意。李志常掌教时期，宋德方的弟子秦志安编《金莲正宗记》，在序言中为本教搞了一个这样的历史定位：

> 及汉，天师张静应之出世也。亲受正一法箓，战鬼狱而为福庭，度道士而为祭酒，其教甚盛，化行四海。继之以寇（谦之）、吴（筠）、杜（光庭）、叶（法善），祛妖戡祟，集福禳灾，佐国救民，代天行化，历数十世。宫观如林，帝王崇奉。及正（政）和之后，林（灵素）天师屡出神变，天子信向，法教方兴，而性命之说犹为沉滞而未之究也。及炎宋之讫录挺生，重阳再弘法教，专为性命之说，普化三州，同归五会，以金莲居其首，东游海上，度者七人。以柔弱谦下为表，以清静虚无为内，以九还七返为实，以千变万化为权。更其名曰全真，易其衣而纳甲。①

按照秦志安的定位，王重阳是与制定斋醮仪范的寇谦之、传授正一道法的吴筠、施符箓劾鬼神的叶法善、擅长符箓斋醮的杜光庭、挈徽宗游神霄的林灵素一脉相承的。秦志安这样定位有他的理由，他虽然强调王重阳"专为性命之说"，但也深知本教的创建者们是权、实并用的，把王重阳排在以上这些道教名人之后不算屈辱。可是，拿李鼎的定位与秦志安的相比，高低立见。在李鼎的定位里，全真道不再是尾随寇、吴、叶、杜、林之后的权、实兼用的道派，而是绝传千年的老氏之学的继承者。李鼎把前代的方药、虚玄、禳禬及一切曲学小术统统清出老氏系统，全真成了唯我独尊的老氏传人。

李鼎的定位是一定形势下的产物，甚至可以说，是被形势逼出来

① 《道藏》(3)，第三四三页下—三四四页上。

的。人们应该记得，就在李鼎撰《宗圣宫记》前两年，元宪宗八年（一二五八），发生了第一次僧道大辩论。辩论以全真道惨败告终，十七名道士被迫削发，焚毁《化胡经》等"伪经"数十部，归还先前侵占的佛寺二百三十七区。此后一段时间，道众情绪之低落，可想而知。重建信心，提升士气，便成为全真上层最关心的问题。由于僧道辩论没有伤到老子及其《道德经》的历史地位，继续高举老子与《道德经》的大旗便成为全真领导层的当务之急，李鼎的定位就出现在这样的时刻。这样的定位并非李鼎个人的主张，肯定是教门领导层的共同选择。李鼎讲了，《宗圣宫记》是当时的掌教诚明真人张志敬嘱他写的。

从历史的角度看，李鼎的话是有所本的，它依托了北宋苏轼的道家本末论。宋哲宗元祐六年（一〇九一），苏轼写了一篇《上清储祥宫碑》，是上呈皇帝的，其序说：

> 臣谨按道家者流，本出于黄帝、老子。其道以清净无为为宗，以虚明应物为用，以慈俭不争为行，合于《周易》"何思何虑"、《论语》"仁者静寿"之说，如是而已。自秦、汉以来，始用方士言，乃有飞仙变化之术，《黄庭》、《大洞》之法，太上、天真、木公、金母之号，延康、赤明、龙汉、开皇之纪，天皇、太一、紫微、北极之祀，下至于丹药奇技，符箓小数，皆归于道家，学者不能必其有无。然臣尝窃论之，黄帝、老子之道，本也；方士之言，末也。修其本而末自应。①

将上引李文的一段与苏文此段对读，不难看出，无论是内容还是文字，李文都有依托苏文的痕迹，但不是抄袭，而是改作。李文没有照搬苏文的"本"、"末"字样，但他指方药、虚玄、禳禬以及其余曲学小数"使五千言之玄训束之高阁"，至王重阳才"绍千载之绝学"，实际是分了本、末的。可是，如同本文前四章所揭示的那样，早期全真道虽然也打

① 《苏轼文集》(2)，中华书局一九八六年版，第五〇三页。

着老子的旗号,却是大造"神异"之迹的。制造"神异"的行为,无疑属于末,而不属于本,属于"小数",而不属于"大道"。可是,李鼎们对此却缄口不语,不作任何反思。因此,王重阳"绍千载之绝学"一说,既不符合早期全真道的实际情况,也不意味着全真道此后要有大的更张。说穿了,不过是抓旗帜而已。

然而,就是这个抓旗帜之举,经过教门反复宣传,对后世影响不小。下面我们将要讲到,后世怎样接受了李鼎的定位。

六 "黄帝老子之教,恐不如是之隘也"

——读宋子贞文两篇

本章解读元世祖时期名臣宋子贞写的两篇文章,第一篇是《顺德府通真观碑》(下简称《通真观碑》),第二篇是《玉虚观记》。

宋子贞是潞州长子(今属山西)人。金太学生。金末归东平行台严实。元太宗七年(一二三五),任行台右司郎中。世祖中统元年(一二六〇),拜右三部尚书。至元二年(一二六五),官至中书平章政事,位在宰相之列。苏天爵《国朝名臣事略》和《元史》都有他的传。说来也巧,《全元文》共收宋子贞文五篇,一篇是长达六千字的《耶律楚材神道碑》,另四篇全是为全真道士写的,包括我们要读的这两篇。《通真观碑》记顺德府(今河北邢台)通真观兴建经过,主要是表彰通真大师韩志久兴建之功。奇怪的是,全文一千一百字中竟有近四百字与李鼎《宗圣宫记》的文字雷同。请看下面近二百字:

> 世既下降,传之者或异,一变而为秦汉之方药,再变而为魏晋之虚玄,三变而为隋唐之禳禬,使五千言之玄训束之高阁,以为无用之具矣。金正隆间,重阳祖师王公以师心自得之学,阐化于关右,制以强名,谓之全真,当时未甚知贵。国朝启运之初,其门人丘长春首被征聘,仍付之道教,天下翕然

宗之。由一以化百，由百以化千，由千以化万，虽十族之乡，百家之闾，莫不有玄学以相师授。①

将这段文字与上章引的李鼎文字对照，大概不会有人否认两者存在抄袭关系。那么，是谁抄了谁呢？人们首先会想到查看两文的写作时间。但是，这个通常有效的办法在此却失去了效用。因为李鼎写《宗圣宫记》的时间是"中统元年"，《通真观碑》的写作年代是"庚申"，而庚申也就是中统元年（一二六〇）。此路不通，只能另找出路。幸好两文的另一段雷同的文字为我们的问题提供了答案，那就是两文都有的同尘真人李志柔传。此传在李鼎《宗圣宫记》中是这样写的：

> 李公名志柔，字谦叔，家世洺水。自其父志徽素喜冲淡……其兄志端，弟志藏、志雍，皆从之游。初隐于仙翁、广阳两山之间十有二年，及闻长春宗师奉诏南下，乃迎谒于燕山，玄关秘锁，迎刃而解。其后道价益重，名彻上听，赐号同尘洪妙真人，并金冠锦服。诸方建立，若宫、若观、若庵，殆三百余区，然皆以是宫为指南。②

在宋子贞《通真观碑》中写作：

> 同尘，洺水人。自其父志徽素喜冲淡……其兄志端，弟志藏、志雍，皆从之游……同尘……隐居于仙翁、广阳两山之间，绝迹人间者盖十有二年。及闻长春宗师奉诏南下，乃迎谒于燕山，玄关秘锁，迎刃而解。其后……道价益重，遂以朝命得今真人之号，并黄金冠服……自为方所者，若宫、若观、若庵，殆百余区，然犹以通真为指南。③

两文中李志柔传的雷同程度，绝不亚于前引讲老子之学一变、二变、三

① 《顺德府通真观碑》，《全元文》(1)，第一六七——一六八页。
② 《道家金石略》，第五五一页。
③ 《全元文》(1)，第一六八、一六九页。

变的那一段。也正是两篇李志柔传文字的雷同,暴露了是《通真观碑》抄袭了《宗圣宫记》,而且抄袭者并非《通真观碑》作者宋子贞本人。因为《宗圣宫记》本是李志柔门人为纪念李志柔建宫之"盛绩"而请人撰写的,记中含李志柔小传乃题中应有之义,是十分正常的。而同样的李志柔小传出现在《通真观碑》里是极不正常的,因为碑文要写的不是李志柔,而是李志柔在通真观的门人韩志久。按照《通真观碑》和《宗圣宫记》的叙述,通真观之地是李志柔在辛巳年(一二二一)买下的,但"才构一室"便逢丘处机西行归来,李志柔往谒,从此"传道四方,游无定所"。及至丙申年(一二三六),李志柔受全真掌教尹志平之命主持终南宗圣宫,通真观完全交付给其弟志雍及门人韩志久。其后二十多年,通真观陆续建起大殿、祖堂、斋堂、方丈、馆馆之所、云众之居。宋子贞说:"始大殿告成,而志雍遽蜕去,余皆志久为之。"故而碑文要记的是韩志久之功,文末说:

> 志久,潞之长子人,实与余同里闬,雅为大宗师李真常之所知……及今诚明真人张公嗣掌道教,又令纲纪顺德、洺、磁、威四州之众,其为人盖可知。①

可是,我们在宋子贞自述撰碑用意之后,在"志久,潞之长子人"一语之前,读到的却是上引的李志柔小传,与上下文的文义和语气均不衔接。由此可以断定,李志柔小传非宋子贞原文所有,而是别人强塞进去的。塞者为谁?我看非《甘水仙源录》编者李道谦莫属。因为我们现在读到的《通真观碑》来自至元二十五年(一二八八)李道谦编成的《甘水仙源录》,而李道谦又有篡改别人文章的恶习。二〇〇七年我在《丘处机"一言止杀"再辨伪》一文中曾揭出李道谦对元好问文章的篡改,指出李道谦"不仅会著文编书,还会对别人的文字暗施手脚",提醒读者

① 《通真观碑》,《全元文》(1),第一六八,一六九页。

对《甘水仙源录》"应该谨慎用之"[①]。现在看来,我这段话还需要强调一下。

《通真观碑》的李志柔传抄自《宗圣宫记》,碑中关于老子之学一变、二变、三变的议论自然也是。如果要问李道谦为何要这么干,我看有三点值得考虑。第一,李道谦很尊重李志柔。李鼎撰《宗圣宫记》的时候,李志柔尚在世。至元三年(一二六六)李志柔以七十八岁高龄去世,四年后下葬,李道谦应志柔门人石志坚之请,为李志柔写了《大元宗圣宫主李尊师道行碑》,内称:"予尝辱知于师……予亦重师之有道。"[②]《道行碑》讲李志柔的事迹远比《宗圣宫记》多,《甘水仙源录》卷七收了《道行碑》,不再收《宗圣宫记》,是可以理解的。第二,李道谦很欣赏李鼎关于老子之学三变的议论,他在至元二十一年写的《楼观大宗圣宫重修说经台记》(下简称《说经台记》)中曾经改头换面地予以引用,其文作:

> 然而武帝信方士,祷祠之事行焉;淮南好神仙,黄白之书出焉。老子之道于是乎诎矣。下迨魏晋之世,盛谈清虚,隋唐以来,剧行符箓,以至丹药奇技,曲艺小数,悉归之道家。降及□代,虚荒流荡,莫可致诘,遗经高阁,视为无用之具矣。[③]

《甘水仙源录》既未收《宗圣宫记》,亦未收此《说经台记》。在这样的情况下,李道谦仍要宣传王重阳未出之前《道德经》被束之高阁的三变说(本文上章讲过,此说非李鼎个人见解,是全真领导层赞同的),便采取移花接木的办法,将李鼎之文此段略加改动,植入宋子贞的文内。第三,李道谦看中宋文,是因为宋子贞既有文名,又有政声,官至宰相,

① 《中华文史论丛》二〇〇七年第一期,第三一九页。
② 《道家金石略》,第五九九页。
③ 《道家金石略》,第六四四页。

在当时是重量级人物。言出于宋口与出于李鼎之口，分量自不一样。李道谦在《甘水仙源录》（下或简称《仙源录》）自序中说，各地宫观竖立之碑铭"往往多鸿儒钜笔，所作之文虽荆金赵璧未易轻比"①。故而他把李鼎之言与李志柔小传一并移入宋文，以抬高本教和李志柔个人。《仙源录》不收《宗圣宫记》，但收了李鼎的另一篇文章，对李鼎（不管他在《仙源录》始编时是否还在世）也算交代得过去。我这三点推论是否把李道谦现代化了？也许有读者会说，当年编书的人思想不会这么复杂。我看倒很有可能这么复杂。反正李道谦在元好问、宋子贞的文章里动了手脚是事实，李鼎的话是不会自动跑进宋子贞文章里的。

这里还有一个证据，能够说明宋子贞不可能说出李鼎那样的话，这个证据就是宋子贞的另一篇文章《玉虚观记》。该记是宋子贞在至元元年（一二六四）为全真炼师李子荣写的，比《通真观碑》晚出四年。这个李子荣出家三十余年，晚年思祖，建观以祀，观名玉虚，请宋子贞撰文记其事。宋子贞议论道：

> 万物本于天，人本于祖，故天子七庙，诸侯五庙，大夫三庙，士二庙，庶人则祭于家。自三代而下，莫不由之，所以示报也。而今为道者，则曰必绝而父母，屏而骨肉，还而坟墓，不然则不足以语夫道。渠独非人子乎？黄帝、老子之教，恐不如是之隘也。②

这番话显然是针对全真道要求道徒出家而言的。一个对全真教是否真为黄帝、老子之教尚有保留的人，是不会发出李鼎那样的议论的。对全真友好，但又不完全赞同，才是宋子贞的真正立场。

---

① 《道藏》（19），第七二二页上。

② 《全元文》（1），第一八〇页。

七 “老庄之道,于是乎始合”

——读徐琰《郝宗师道行碑》

徐琰(? ——三〇一),东平(今属山东)人,号容斋。元世祖至元初,任陕西行省郎中,历中书左司郎中。二十三年(一二八六),拜岭北湖南道提刑按察使,赴官途中经汴京,应郝大通再传弟子洞阳子徐志根之请,写下这篇《广宁通玄太古真人郝宗师道行碑》(下简称《郝宗师道行碑》)。碑文后段说:

> 噫,道家者流,其源出于老庄,后之人失其本旨,派而为方术,为符箓,为烧炼,为章醮,派愈分而迷愈远,其来久矣。迨乎金季,重阳真君不阶师友,一悟绝人,殆若天授,起于终南,达于昆嵛,招其同类而开导之,锻炼之,创立一家之教曰全真。其修持大略以识心见性,除情去欲,忍耻含垢,苦己利人为之宗。老氏所谓“知其雄,守其雌”,“知其白,守其黑”,“知其荣,守其辱”,“为道日损,损之又损,以至无为”;庄生所谓“游心于淡,合气于漠”,“纯纯常常,乃比于狂”,“外天地,遗万物”,“深根宁极”,“才全而德不形者”,全真有之。老庄之道,于是乎始合。重阳唱之,马谭刘丘王郝六子和之,天下之道流祖之,是谓七真,师(郝大通)其一也。①

这段文字,研究全真道的学者大概都很熟悉,过去陈铭珪、陈垣曾予引用,陈垣还从这段话引申出重要的结论(详见本文第十一章)。为了准确理解这段文字,有必要对这篇碑文的结构作一点分析。

这篇碑文约二千五百字,前四百字讲作者应允执笔的经过。徐琰说,当徐志根向他提出撰碑请求时,他“自惟儒生,昧于玄学,叙事遣

① 《道家金石略》,第六七三页。

辞,或至抵牾,徒取诮于识者。牢让再三,竟不获已”。接下来写郝大通生平事迹,用了一千字,材料是徐志根准备好的,他“乃据洞阳所录宗师行实,采摭缀缉以付之”。再往下便是我们上引的这段文字,近三百字。其后讲郝大通弟子玄通子范圆曦、栖云子王志谨及徒孙徐志根事迹,又用去二百余字,材料自然还是徐志根提供的。末后是长达五百余字的铭诗。二千五百字就是这样分配的。现在要问,在通篇碑文中除去铭诗,还有多少字是徐琰自己的议论?看来只有上引的近三百字了。可是,三百字前一部分的大意,我们已在《甘水仙源录》收的宋子贞《通真观碑》中见过,源自李鼎,徐琰只是重复他们的话,并无新意①。三百字的后半部分,则是老、庄语录一束。由于语录之后有“全真有之”四个字,又说“老庄之道,于是乎始合”,后人便据以认为老、庄提到的这些行为准则,全真多已做到。其实,这些语录不过是徐琰奉送给全真道的恭维话而已,与全真道是否做到是不相干的。何以见得?读一读至元十二年(一二七五)翰林学士王磐(一二〇二—一二九三)写的《创建真常观记》便能知晓。王磐说:

> 今也掌玄教者,盖与古人不相侔矣。居京师住持皇家香火焚修,宫观徒众千百,崇墉华栋,连亘街衢。京师居人数十万户,斋醮祈禳之事,日来而无穷。通显士大夫洎豪家富室庆吊问遗,往来之礼水流而不尽。而又天下州郡黄冠羽士之流岁时参请堂下者,踵相接而未尝绝也。小阙其礼则疵衅生,一不副其所望则怨怒作。道宫虽名为闲静清高之地,而实与一繁剧大官府无异焉。②

王磐这篇文章的写作时间早于《郝宗师道行碑》十一年。当全真教门已经糟糕到这等程度的时候,徐琰还称他们是“知其荣,守其辱”,“游

① 徐琰这篇《郝宗师道行碑》也出于《仙源录》,不能排除经李道谦增改的可能。

② 《道家金石略》,第六一五—六一六页。

心于淡,合气于漠",这不是恭维,又是什么?由于这些恭维话是现成的,得来全不费工夫,徐琰乐得大把送人,徐志根也就欣然收下了。

徐琰甚至没有想到,应该把自己的恭维话同所述郝大通的事迹作点协调。举个例子:按徐琰的话,方术、符箓、章醮均失老、庄"本旨"而入于"迷",但他没有少讲郝大通的神异。他说郝大通于大定十五年(一一七五)"坐于沃州石桥之下,缄口不语,河水泛溢,身不少移,水亦弗及。人馈之食则食,无则已。虽祁寒盛暑,兀然无变,身槁木而心死灰,如是者六年"。又吹郝大通"其他灵异之迹,如天长预告侯子真之火,恩州夜入王镇国之梦者,尚多有之,不可殚记"。又称:"二十二年,师(郝大通)过滦城,又与神人遇,受大易秘义,自尔为人言未来事,不差毫发。"[①]这些所谓灵异之迹,大抵都可以方术(方技)视之。我读着不禁感到奇怪,徐琰等人时而宣扬方术的神异,时而又指方术为迷,他们当真没有觉察自己的前言与后语之间有矛盾吗?

然而,矛盾归矛盾,后世信之者还真不少。今天有的学者仍喜欢引徐琰的话,要的是"老庄之道,于是乎始合"一句。

借着谈《郝宗师道行碑》,我想说说自己对郝大通的一些认知。首先是他同王重阳与另几"真"的关系。在所谓的"七真"中,郝大通与王重阳的关系比较疏远。他在二十八岁遇王重阳之前,在市井开肆卖卜,身份已在方士之列。卖卜的人大多熟悉世情,善于察言观色,郝大通应不例外。他与王重阳接触不多。头一年"以有老母,未即入道"。第二年母逝,方入昆嵛山烟霞洞拜师。第三年王重阳去汴京之前,郝大通已与王玉阳往居查山。估计他与王重阳相处的时间总共不到两年。大定十二年(一一七二)他赶到终南参加了王重阳葬礼,事后"欲与四子(丘、刘、谭、马)同庐墓侧",遭他们拒绝。《郝宗师道行碑》记:"长真(谭处端)激之曰:'随人脚根转可乎?'"其实这根本不是什么

① 《道家金石略》,第六七三页。

"激之",就是不让郝大通进入全真的核心圈,所以他只能"明日遂行"[①]。郝大通最拿手的是《易》学,深得元好问赞许[②],但非传自王重阳。据《郝宗师道行碑》说,郝大通在大定二十二年(一一八二,重阳已逝十二年)"又与神人遇,受大易秘义",他的名字与道号也是此前神人授予的。可见他与王重阳关系之浅,否则他不会在王重阳去世以后还要假托其他神人传这授那。他后来名列"七真",主要得力于他的两大弟子王志谨(一一七八—一二六三)与范圆曦(一一七八—一二四九)。

郝大通还长于敛财。宋子贞《普照真人玄通子范公墓志铭》记:

> (范圆曦)年十九,从郝太古学为全真,太古深器之,潜授秘诀,且属以观事。常住多羡余几十万缗,听其出入不问。太古寻顺世,余众利其财,谋欲害公,公闻而笑曰:"吾为众守耳,何至如是。"即并管钥以付。[③]

郝大通去世于金卫绍王崇庆元年(一二一二),那时蒙古兵已攻中都,山东有杨安儿红袄军之变。在这样的乱世,郝大通师徒还能聚得几十万缗钱财,可见全真道徒的生活水准是高于一般百姓的,不要以为他们都生活清苦。

八 "弊极则变,于是全真之教兴焉"

——读王恽《永昌观碑铭》

王恽(一二二七—一三〇四),卫州汲县(今属河南)人。仕世祖朝三十五年,官至翰林学士。成宗元贞元年(一二九五),加通议大夫、

① 《道家金石略》,第六七三页。

② 《太古堂铭》谓郝大通"笃于大易之学",《全元文》(1),第四二九页。

③ 《全元文》(1),第一六五页。

知制诰同修国史,参与纂修《世祖实录》。有《秋涧集》一百卷传世,集中谈道教的文章不少,陈垣《道家金石略》从中辑出二十余篇,半数讲全真,半数讲太乙。《大元奉圣州新建永昌观碑铭并序》(下简称《永昌观碑铭》)是讲全真的一篇,碑文未署写作时间。查《元史·地理志一》,奉圣州(今河北涿鹿)在金为德兴府,元初因之,世祖至元三年(一二六六)改为奉圣州[①],故知《永昌观碑铭》写作时间不会早于至元三年。碑文记全真道士寂然子张志玄及其下数代人兴建永昌观始末,情形大致如下:

河东孟门县(今山西柳林西北)人张志玄,自童年学全真,号寂然子。"既长,正一法箓亦称精究"。后"闻长春丘公应聘龙庭",乃北游,"庶有遇合";至永兴(即德兴府治)之清乐乡,"结茆而居"。"由是风动一方,日奉香火罗拜庵前……起建琳宇,处师(张志玄)为上宾,榜曰迎仙,尊显之也"。二十年后,志玄去世,其徒通玄子吴法师继主迎仙。通玄"以符水疗疾……达官豪右共来敬礼,至有得望其风采而为幸者"。永昌观就是经吴手基本建成的,"与迎仙为上下院"。"自是徒众云集,檀越之家设醮筵而徼冥福,求符药而济灾屯者,憧憧而来,曾无虚日。钟磬之声,隐然闻市肆间,永昌琳馆为一方名胜,道俗归依之所矣"。通玄子去世,虞法师继。虞寂,崔志善继。崔殁,卢法师住持,复传门人李道素。李道素努力承继先辈,"内则起废寮舍,外则增置田圃"[②]。

也就是这个李道素,来请王恽写此碑铭。王恽说,起初他"以道不同不相为谋"婉拒,经不住对方"请益坚,乃酌取大方家见于吾儒之纪载者,论次而铭之"。于是,王恽在叙述了永昌观兴建始末以后,又发了下面这通议论:

---

① 《元史》卷五八,中华书局一九七六年版,第一三五一页。

② 《道家金石略》,第六九三、六九四页。

后世所谓道家者流，盖古隐逸清洁之士矣。岩居而涧饮，草衣而木食，节欲以清心，修己而应物，不为轩裳所羁，不为荣利所怵，自放于方之外，其高情远韵，浚烟霞而薄云月，诚有不可企及者。自汉以降，处士素隐，方士诞夸，飞升炼化之术，祭醮禳禁之科，皆属之道家，稽之于古，事亦多矣。徇末以遗其本，凌迟至于宣和极矣。弊极则变，于是全真之教兴焉。渊静以修己，和易而道行，翕然从之，实繁有徒。其特达者，各相启牖，自名其家。若寂然师弟，弘衍博济，教行山此是也。耕田凿井，自食其力，垂慈接物，以期善俗。不知诞幻之说为何事，敦纯朴素，有古逸民之遗风焉。①

王恽自言，他这段议论是酌取了大方家之文的；大方家谓谁，他没有讲。从内容看，大概是苏轼和元好问。苏轼《上清储祥宫碑》曾论道家之本、末，本文第五章已经引出，读者可以比对。元好问的议论，见于他在金哀宗天兴二年（一二三三）写的《紫微观记》。本文第二章也曾引过，其中有道教"至宣政之季，而其弊极"一语②。王恽所说道家"徇末以遗其本，凌迟至于宣和极矣"，大概就是糅合苏、元二人之说来的。"弊极则变，于是全真之教兴焉"一句，则是王恽自己的话，这句话当然是对全真教的赞语。看来王恽不知，倘若丘处机、秦志安尚在，他们不会接受这句赞语，因为他们根本不认为宋徽宗、林灵素是"弊"，他们是以林灵素的后继者自居的。

王恽的议论，颇受今人重视，今人以赞成的为多。陈垣指初期之全真为"逸民"，就是根据了《永昌观碑铭》。陈垣在《南宋初河北新道教考》中引了王恽的整段议论，随后便说："以逸民名初期之全真，诚得

① 《道家金石略》，第六九四页。

② 《全元文》(1)，第四一六页。按，本文不谈元好问与全真道的关系，拟另撰文研究。

全真之真相。”[①]陈垣这一判断，对今人的研究工作有很大影响。但是，陈垣疏忽了两点：第一，王恽的“有古逸民之遗风”一语，是就到他作文时间（至元三年以后）为止的全真道而言的，此时全真创教已近百年，非初期之全真。这一点，只要读一遍《永昌观碑铭》就能知晓，无需多讲。第二，“逸民”之说是否“得全真之真相”，是需要检验的，至少要拿永昌观数代住持的言行来检验，因为王恽是在叙述了他们的事迹之后称赞他们有古逸民之遗风的。这个检验工作，陈垣未做，我们试做一下。

读王恽对永昌观“初祖”寂然子张志玄的记述，首先引人注目的是他“精究”正一法箓。什么是正一法箓？胡孚琛主编的《中华道教大辞典》有刘仲宇写的七百多字释文，称“正一法箓为正一派传承的主要依据，得其箓也是行法的基本条件”[②]。释文引第三十代正一天师张继先（一〇九二——一二七。请注意，张继先的成年正值政和、宣和年间）的话说：“吾家法箓上可以动天地，下可以撼山川，明可以役龙虎，幽可以摄鬼神，功可以起朽骸，修可以脱生死，大可以镇邦家，小可以却灾祸。”[③]正一法箓的威力功用真够唬人的，张志玄精研它的目的自然是为了用。张志玄能被一方尊显为仙，应该有正一法箓的一份作用。而这个张志玄恰恰是永昌观史上惟一属于“初期之全真”的人物，因为他学全真始于丘处机西行之前，住持迎仙观又达二十年。从张志玄的行迹上看不到任何“古逸民之遗风”。

循着王恽的叙述再往下读，我们看到，在永昌观创建发展的过程中，符箓、醮祭、方药之类被苏轼视为道家之“末”的多种手段都用上了。数十年间，永昌观从无到有，香火兴旺，博得达官豪右、檀越之家

① 《南宋初河北新道教考》，中华书局一九六二年版，第二页。

② 《中华道教大辞典》，中国社会科学出版社一九九五年版，第六四九页。

③ 《三十代天师虚靖真君语录》卷一《开坛法语》，《道藏》（32），第三六九上—中页。

的施舍敬礼，竟然还能获得一个“有古逸民之遗风”的雅称，这不是很奇怪吗？原因在哪里呢？我带着这个问题转读王恽有关全真道的其他文章，结果发现，原因是在王恽对道教的观点上。下面是王恽的两段议论：

（一）予尝以道家者流，以清寂为宗，一死生，外形骸，自放于万物之表，是不以一毫世故撄拂其心。至于挟方术，出秘艺，救时行道者，世有其人。如砭剂膏肓，笞逐鬼物，驱役社翁，安人区而远不祥，往往验于事者，盖世所不废也。普济师其斯人之徒欤？较夫遗世绝俗，归洁一身，自放于万物之表，诚法教中有裨于世者耳！①

（二）余尝谓道家者流，以淡泊虚无为宗，以忘言绝俗为事，或者须人为徒，心存济度，如三洞五雷、盟威正一等法，行符敕水，驱逐疾疫，鞭笞鬼物，使邪气罔奸两间，其于补助世教，有不得后焉者。方之与世相遗，归洁一身，槁死山林，长往而不来者，为有间矣！②

上引王恽的第一段议论，见于他为晋州（今河北晋县）景行里玄应观住持纯熙子刘志真写的《道行碑》。刘志真卒于“至元某年”，至王恽撰碑之年“化形已久”，因碑文有“今圣上邸潜时”一语，估计此碑撰于至元后期。据刘志真之徒告诉王恽，刘在己亥年（一二三九）拜在丘处机弟子宋德方门下，宋德方先后授以紫虚箓诀、上清三洞五雷箓法。其后刘志真“操履益精励，神经怪牒，大赜冥奥，气志既凝，洞知来物，簪裾所加，法力所至，疾痛呻吟，随失所在。中外喧播，以灵异称”③，并且得到尚在潜邸的忽必烈的重视与赏赐。刘徒所言肯定有假饰成分，但

① 《故普济大师刘公道行碑铭》（下简称《刘公道行碑铭》），《道家金石略》，第六九二页。

② 《终南山集仙观记》，《道家金石略》，第六九七页。

③ 《刘公道行碑铭》，《道家金石略》，第六九二页。

这里重要的是王恽接着刘志真的灵异发表的上面这通议论。上引王恽的第二段议论出自他为终南山集仙观写的观记，作于癸巳年（至元三十年，一二九三）。因两段议论主旨相同，这里放到一块讲。

未读这两段议论之前，仅据《永昌观碑铭》，我总以为王恽是赞成苏轼的道家本末之说的，因为他也讲了“自汉以降，处士素隐，方士诞夸”如何如何，又有“徇末以遗其本”一语，似乎问题只在他给寂然子等人的评语不当。读了上两段议论，我方明白，问题不在给寂然子的评语当或不当，而在王恽根本没有接受苏轼的本末说。请查看苏轼的《上清储祥宫碑》，碑文把飞仙变化之术，“天皇、太一、紫微、北极之祀，下至于丹药奇技，符箓小数”皆纳入“方士之言”，明确讲了“方士之言，末也”。可是王恽却称赞“挟方术，出秘艺”，“行符敕水，驱逐疾疫，鞭笞鬼物”是“往往验于事者”，“有裨于世者耳”！显然，王恽是把“挟方术，出秘艺”的人放在“遗世绝俗，归洁一身”的人之上的。当然，对这类问题，王恽完全可以有自己的信仰，不必跟从苏轼。但是，既然信仰不同，又何必在《永昌观碑铭》中照着苏轼的调子唱一段“处士素隐，方士诞夸”，批评了“祭醮禳禁之科”，又来表彰搞符箓、醮祭的寂然子等“不知诞幻之说为何事”呢？这不是同徐琰一样，也陷入自相矛盾了吗？那么，是什么原因使他们都陷入自相矛盾呢？这个问题，下章就来解答。

九 “志之所存，则求返其真而已”

——读虞集《非非子幽室志》

从李鼎、徐琰、王恽、李道谦的文章，我们已经看惯了以苏轼《上清储祥宫碑》里那段议论为模式的文字，现在请读者再看另一段类似的文字：

汉代所谓道家之言，盖以黄老为宗，清静无为为本。其

流弊以长生不死为要……其后变为禁祝祷祈、章醮、符箓之类，抑末之甚矣。昔者汴宋之将亡，而道士家之说，诡幻益甚。乃有豪杰之士，佯狂玩世，志之所存，则求返其真而已，谓之全真。士有识变乱之机者，往往从之。门户颇宽弘，杂出乎其间者，亦不可胜纪。而涧饮谷食，耐辛苦寒暑，坚忍人之所不能堪，力行人之所不能守，以自致于道，颇有所述于世者不无也。为其学者，常推一人为之主，自朝廷命之，势位甚尊重，而溯其立教之初意，同不同未可知也。①

这是虞集(一二七二——一三四八)在顺帝至元五年(一三三九)为江西崇仁全真道士非非子余岫云(一二八〇——一三三九)写的墓志中的一段。文中说的汴宋将亡时的道士家，无疑是指林灵素等人，而"豪杰之士"即王重阳。虞集是江西崇仁人，为元中叶大儒，历仕成、武、仁、泰定、文宗数朝，元统元年(一三三三)顺帝即位前谢病归乡里。《非非子幽室志》的撰写时间比王恽写《永昌观碑铭》晚了大约三四十年，但他们都认为全真道是北宋末年道教弊极("诡幻益甚")则变的产物。文中提到非非子力能致雨，也讲到非非子不赞成学道者必须出家：

郡中先有教人学道者，出妻子，破家产乃可。岫云曰："非道也。复尔家室，治尔田畴，行人道之常，而不累于心可也。"②

虞集引出余岫云此话，表明他是赞同的。

虞集出生于王重阳去世百年之后，此文又撰于丘处机去世一百一十年之后，他对早期全真道不可能有很深了解，所言无非蹈袭前人，只是在谈到他那个时期的全真道"势位甚尊重"时，感叹立教之初恐非如

① 《非非子幽室志》，《道家金石略》，第七九六页。

② 《道家金石略》，第七九七页。

此("同不同未可知也")。过去陈铭珪引这段文字,止于"颇有所述于世"[①],用以证明早期全真人物的作为。陈垣则自"昔者汴宋之将亡"引起,迄于"同不同未可知也",对这段文字作了过分的解读。陈垣说:

> 道园(虞集)生较晚,目睹全真末流之贵盛,而疑其与立教之初意不同,洵称卓识……立教之初,本为不仕新朝,抱东海西山之意,何期化民成俗,名动公卿,束帛蒲车,相将岩壑哉。道园之所怀疑者此也。[②]

陈垣的话,前半部分无疑是对的,合乎虞集原意,后半部分则有附会之嫌。我们已知,虞集此文写于一三三九年,距汴宋之亡已二百余年,距全真立教逾一百五十年,不仅时间距离甚远,而且朝代两经鼎革,虞集从何得知王重阳"抱东海西山之意"?虞集是宋丞相虞允文(一一一〇—一一七四)五世孙,其父、祖都在宋朝为官。他本人生于南宋灭亡前七年,在与金同为异族统治的元朝当官三十多年。以自身这种情况,虞集怎么会去议论早期全真教徒仕不仕新朝的问题呢?

虞集这篇《非非子幽室志》,离本文主题比较远。我把它扯进来,一是因为过去陈铭珪、陈垣都引它,陈垣还作过那么牵强的引申,需要澄清;二是希望读者知道,中统元年(一二六〇)李鼎在《宗圣宫记》里所说的那段话,七十年后虞集在《非非子幽室志》中重述了相似的意思,显然它已成为那时捧全真者习用的套话。这样的套话既不符合历史的真实情况,也不反映套用者本人的看法。上章我已讲了王恽的真实看法,虞集的看法同王恽是一样的。《道家金石略》共收虞集文三十余篇,其中讲全真的只有五篇,其他是讲真大、太乙、正一的,尤以讲正一的为多。不看这些文章也能料到,一个老给正一道撰文的人,是不会轻视章醮、符箓的。他在《非非子幽室志》中称"禁祝祷祈、章醮、符

① 《长春道教源流》卷一,第三二九页下。

② 《南宋初河北新道教考》,第四页。

箓之类抑末之甚矣”，无非是句套话。而全真道徒要的也就是套话，并非真想照着做。没有别人比道徒更清楚，章醮、符箓之类是他们的衣食之源，称之为“末”可以，但绝不能丢弃。[①] 懂得了这个道理，也就懂得了本文上两章中讲的徐琰、王恽陷入自我矛盾的原因。是全真道门既要抓老子之道的美名，又要取符箓、方术的实惠，把徐琰、王恽这两个代言人推入了自相矛盾的境地。

十 “扶世立教”与“有宋之忠义”

——读陈铭珪《长春道教源流》

陈铭珪，字友珊，广东东莞人。生于清道光四年（一八二四），咸丰壬子（一八五二）副贡生，后学道，为罗浮酥醪观住持。《长春道教源流》成于光绪五年（一八七九），陈铭珪在序言中说：“余中年感异兆，学道于罗浮酥醪观中。观为全真之龙门派，源出于邱长春。”他不是一般的全真教徒，而是丘处机的虔诚的崇拜者。《长春道教源流》实际上是一部资料长编，足有十五万字，资料搜罗既富，又有一些独到的评说，显示出陈铭珪具有较好的史学根基。这根基想是他早年的老师梁廷枏（一七九六——一八六一）给他打下的，也得益于同他交游的李文田（一八三四——八九五）、李光庭诸人。梁廷枏是广东地方史的专家，著有《南汉书》、《南越五主传》。李文田是著名的元史、西北史地学家。李光庭也长于西北地理之学。他们的学术素养无疑会影响到陈铭珪。我们在《长春道教源流》中，既可以看到陈铭珪作为学者的客观态度，也可以看到他作为丘处机崇拜者的偏执立场。这两个方面，在

① 讲到符箓、章醮，我想向读者推荐两篇文章，一篇是刘仲宇的《早期全真教仪式初探》，另一篇是张泽洪的《金元全真道斋醮科仪初探》，都发表于《道家文化研究》第二十三辑（三联书店二〇〇八年版）。两文的某些观点我不尽赞同，但我深信两文足以推翻“全真不尚符箓”的说法。

他探讨早期全真道的性质及全真道与方技的关系时，都有充分表现。这里先谈他怎样看待早期全真道与方技的关系。

陈铭珪把方技问题看成是“神异之迹”的问题，他在序言中就把问题提了出来。他说：

> 暇因考史册，并取《道藏》诸书核之，知长春之学深有得于《道德》要言，而无炼养、服食、符箓、禳禬末流之弊……若夫诸师神异之迹，皆当时学士大夫所称述，兹亦录之。读者当究其真，而毋泥其迹焉可也。①

他一下子就把“神异”问题端在读者面前，末一句话几乎与刘祖谦《仙迹记》所说“学者斯闻大道，无溺于方技可矣”相同。

从刘祖谦到陈铭珪，时间相隔六百多年，在经历了鸦片战争的广东，读书人的眼界理应比金元之际中原地区的士人、道士开阔一些。而且，受乾嘉学派的影响，那时研读历史的人大抵知道一些考据的重要性。梁廷枏在著成《南汉书》以后，又作《南汉书考异》十八卷。李文田的著作多以考证史实为主。从陈铭珪为《长春真人西游记》作的注释看，他也很重视考据。但是，如果事涉全真道创始人物的行迹，他的道徒立场就会驱走治学所需的客观态度，在这个时候，他的见识就会连刘祖谦都不如。且看他是怎样为早期全真道人物的神异之迹辩护的。

首先，陈铭珪相信王重阳等确有神异。例如，针对《金石萃编》卷一五八指《教祖碑》“叙重阳子示现神异之迹，大都皆本其法孙所陈事实，多羽流夸诞之词，不足深论”②，陈铭珪举出王重阳向王玉阳“掷伞”一事反驳，称此事亦见于丘处机《磻溪集》，李志源、于善庆“皆长春弟子，所陈事实当得自长春，不尽诬也”（参看本文第一章）。为什

① 《长春道教源流·序》，第三二六页下。

② 《金石萃编》(4)，中国书店一九八五年影印，第十二页B上。

么得自长春的故事就“不尽诬”呢？难道丘处机讲的必是事实吗？很明显，这是用信仰来代替学术研究。

其次，针对有人说《教祖碑》“所纪多神异之迹，其所传授乃修养之法，有类于神仙家”，陈铭珪说：“《汉志》道家、神仙家虽别为二，然《史记》谓老子修道而养寿，朱子谓清静无为却带得长生不死，此固未可强分。”[①]这话初看还算有理，道家与神仙家的确不好截然分开。但是，把这些话用于全真道，问题就来了。陈铭珪好像忘了，自己在书的序言中已经讲过“长春之学深有得于《道德》要言，而无炼养、服食、符箓、禳禬末流之弊”，明明把道家（实为道教）与神仙家作了分割，怎么到了正文里又说“未可强分”呢？如果“未可强分”，道家是否也有神仙家“末流之弊”呢？

其三，针对过多的神异之迹引起人们对王重阳以全真名教的怀疑，陈铭珪又讲了一段话：

> 余尝谓重阳以全真名教。庄子曰：真者，精诚之至也。至诚则能动物，至诚则能前知，儒者固言之。此碑所载大约前知、动物之事为多，而其用意则缘于扶世立教，于重阳何疑焉。[②]

话说到这里，陈铭珪终于用动机（“用意”）是好的来为本教创始人搞了那么多的神异之迹辩护。他的意思是，既然王重阳们立教的“用意”是“扶世”，人们就不应该再有怀疑了。很清楚，陈铭珪企图用历史上全真道惯用的权智说来摆脱别人的诘难。本文第三章讲过，权智说的功效之一就是用目的的正当性来为不正当的手段辩护，现在在陈铭珪这里又找到一个例证。

由于“七真”传记中以王玉阳的神异之迹最多，陈铭珪在引了姚燧写的王玉阳道行碑之后，针对有人“疑此乃方技家，非老子之学”，又作

---

①② 《长春道教源流》卷一，第三三五页下。

了一番辩护。他引《列子·周穆王》中老成子学幻于尹文的故事，声称“老子非不能幻者”，以证明王玉阳“七岁死而复生，由是若知死生说”是真事。又引《庄子·田子方》中伯昏无人“登高山，履危石，临百仞之渊，背逡巡，足二分垂在外”的故事，来证明王玉阳“俯大壑，一足跂立”与伯昏无人无异。陈铭珪最后还是把问题归结为“重阳与玉阳诸真当时以此为扶世立教之资，故略著神异”。[①] 陈铭珪是十九世纪的全真教徒，是彻底的有神论者，看到他拿寓言、神话当真事来做辩护，我倒觉得不失为一种信仰上的忠诚，但靠这种忠诚，是不能获得事情的真相的。

由于时代的进步，陈铭珪为早期全真道神异之迹所作的辩护，对后世学者影响有限，倒是他的王重阳为“有宋之忠义”的说法，在上个世纪八十年代以前颇为流行了一阵，至今仍有潜在的影响。

陈铭珪称王重阳是“有宋之忠义”，主要根据有两条。一条是说王重阳年轻时应的是宋朝的科举考试，宋亡后因愤激而“日酣于酒”、“害风”、“佯狂”。[②] 二是元朝的商挺（一二〇九——二八八）写过一首《题甘河遇仙宫》诗，其中有“重阳起全真，高视仍阔步。矫矫英雄姿，乘时或割据。妄迹复知非，收心活死墓”等句，陈铭珪乃释“乘时或割据”为“曾纠众与金兵抗”[③]。陈铭珪的两条根据，经郭旃[④]、郑素春[⑤]二位细加辨析，都被证实是站不住的。我没有什么具体材料可以补充，但我从陈铭珪的论证中看到一点史料以外的东西，想提出来供读者考虑。

---

① 以上分见《长春道教源流》卷一，第三四四页上，页下。

② 《长春道教源流》，第三三八页上，三三九页上。

③ 同上书卷一，第三三九页下。

④ 郭旃：《全真道的兴起及其与金王朝的关系》，《世界宗教研究》一九八三年第三期，第九九——〇五页。

⑤ 郑素春：《全真教与大蒙古国帝室》，台北：学生书局一九八七年版，第七—八页。

什么是“忠义”,怎样的人可以称为“忠义”,这是有一定的时代标准的。“忠义”可以指忠于君王,也可以指忠于国家或民族,但被称为“忠义”者必须具备行动,仅有思想感情上的眷恋是不足以称“忠义”的。这个标准,只要看看历代正史中的《忠义传》就能明白。从金到清这个标准没有多大变化。陈铭珪本是儒生,又具一定的史学修养,他不会不明白。但他把“忠义”加给本教教祖时,却没有认真衡量王重阳的实际行动。试想一下,就算王重阳参加了宋朝科举,宋亡后又“佯狂”、“日酣于酒”,那就够得上“忠义”了吗?而释“割据”为“纠众与金兵抗”,熟读史书的陈铭珪能不知道这有多么牵强吗?而且,“忠义”还须是坚持始终、至死不渝的。而商诗紧接在“割据”之后的诗句便是“妄迹复知非,收心活死墓”。按诗的原意,“妄迹”两句表达的是对“割据”的反悔。如果接受陈铭珪的解释,这两句就成了王重阳反悔抗金的证据,那还有什么“忠义”可言?这大概是陈铭珪始料未及的。

其实,不管王重阳早年经历如何,他在创教后认同金的统治,是无可怀疑的事实。我们在《重阳全真集》中可以读到这样的诗句:“道门好人时时重,王法须遵可可奢”①(很抱歉,我不懂“可可奢”的意思),“遵隆国法行思义,谨守军门护甲戈”②,“足知王喆得因缘,会要修持遵国法”。③“王法”、“国法”只能是金朝的法。“谨守军门”一句,还透露了王重阳的侄子是金的军人。这些诗句,陈铭珪不可能没有读到,但他仿若未见,一定要把“有宋之忠义”这顶高帽给王重阳戴上,好让王重阳在世俗道德上也臻于完美。从这里可以看出,陈铭珪晚年虽

① 《重阳全真集》卷一〇《吃酒赌钱》,《王重阳集》,齐鲁书社二〇〇五年版,第一四三页;又见《道藏》(25),第七四二页上。

② 《重阳全真集》卷一〇《赠侄》,《王重阳集》,第一四七页;又见《道藏》(25),第七四三页下。

③ 同上书卷一〇《欲东行被友偷了引相留》,《王重阳集》,第一五六页;又见《道藏》(25),第七四六页下。

然是出家的全真道徒，仍然守着儒家的道德观。

“有宋之忠义”的提出，使后世研究全真道的学者非常关注早期全真人物的政治倾向，由此产生了陈垣的“遗民”、“逸民”说和姚从吾的“民族的救星”说。

十一 “遗民”、“逸民”、“隐修会”

——读陈垣《南宋初河北新道教考》

陈垣这本书著成于一九四一年，晚《长春道教源流》六十余年。篇幅不大，约为《长春道教源流》的一半，讲了全真、大道、太一三个教门（请注意，都是被耶律楚材列为“老氏之邪”的），以全真为主。看得出来，在对王重阳的看法上，陈垣受了点陈铭珪的影响。但他没有苟同陈铭珪的“有宋之忠义”说，而是把王重阳归入“汴宋遗民”，并称王重阳为“逸民”，称初兴的全真道“不过‘苟全性命于乱世，不求闻达于诸侯’之一隐修会而已”。[①] “忠义”不合王重阳的情况，“遗民”、“逸民”、“隐修会”就合乎王重阳及初期全真道的情况吗？我们先从“遗民”说起。

陈垣在书序的开端就说：

> 右三篇四卷廿三章，都七万余言，述全真、大道、太一三教在金元时事。系之南宋初，何也？曰三教祖皆生于北宋，而创教于宋南渡后，义不仕金，系之以宋，从其志也。靖康之乱，河北黉舍为墟，士流星散，残留者或竟为新朝利用，三教祖乃别树新义，聚徒训众，非力不食……固汴宋遗民也。[②]

“遗民”一词有多义，现今通用的《汉语大词典》“遗民”条列出释义六

① 《南宋初河北新道教考》卷一，第二页。

② 《南宋初河北新道教考》目录，第三—四页。

种,其中第二义项为"改朝换代后不仕新朝的人"。显然,陈垣是在这个含义上使用"遗民"一词的。但使用这个词的人都明白,"不仕新朝"指的是本人立志不仕,绝不包括愿仕新朝而未遂的人。因此,"汴宋遗民"是否适用于王重阳,要看他早年应的是哪朝的科举。只要王重阳应的是刘豫或金朝的科举,则从他报名应试之日起,就丧失了"汴宋遗民"的资格。我想,这个道理在陈垣那里也是不言自明的。陈垣信了陈铭珪的王重阳应北宋科举之说,故而列王重阳为"汴宋遗民"。假如当年有人作出郭旃、郑素春那样的辨析,我相信,陈垣看了自会另作考虑。"遗民"一词本身不会给今天的研究者造成困惑,造成困惑的是陈垣给"遗民"追加的许多属性。

陈垣在书中引了徐琰《郝宗师道行碑》的一大段话(这段话本文第七章已全部引出),接着便说:

> 全真不尚符箓烧炼,而以忍耻含垢苦己利人为宗,此遗民态度也。谓其合于老庄,殆遁而之老庄耳。①

这段话引起我下列一串疑问:

第一,尚不尚符箓烧炼是宗教信仰问题,仕不仕新朝是政治态度问题,两者没有内在的关联,为什么要把不尚符箓烧炼说成是遗民态度?南宋灭亡后江南颇有一些遗民遁入天师道和茅山宗,这两个教派都尚符箓烧炼,是否遁入其门者都不算遗民?何况如今我们已知,全真道并非不搞符箓。

第二,陈垣是把全真、大道、太一三教教祖都看作遗民的。既然他认为"全真不尚符箓烧炼"是遗民态度,就应该一以贯之,用同样的标准来衡量大道、太一两教。可是,他又明确指出:"太一与全真、大道殊异者,全真、大道不尚符箓,而太一特以符箓名,盖以老氏之学修身,以

① 《南宋初河北新道教考》卷一,第三页。

巫祝之术御世者也。"[①]这样说来,尚不尚符箓与是不是遗民又是不相干的。陈垣不知不觉间陷入自相矛盾的境地。

第三,遗民必然是忍耻含垢、苦己利人的吗?显然不是。所谓忍耻含垢,基本上是一种心态。有各种各样的遗民,也有各种各样的心态。有的遗民不仅不忍耻含垢,还活得很傲气。宋元之际的谢枋得(一二二六——二八九)就是一例。他是宋理宗宝祐四年(一二五六)进士,德祐元年(一二七五,元世祖至元十二年)知信州(今江西上饶),抵抗元兵。次年信州失陷,枋得负母弃家入闽,寓居建阳,"隐于卜",过了十余年遗民生活。自至元二十三年起屡遇元朝官员聘举,枋得不是婉拒就是痛斥。至元二十六年(一二八九)被强征至大都,不屈绝食死。[②] 枋得是把投顺元朝看作耻和垢的。这样的遗民,历代王朝灭亡后都有可能出现,甚至同新旧王朝和遗民本人的民族归属无关。例如,元朝灭亡后,在汉族儒生中照样出现了一批元遗民,其中有一个在元中举当官的茶陵(今属湖南)人李祁,汉族,入明后自称"不二心老人","以弗仕为心",作文记事不用洪武年号,也是很傲气的。[③] 可见,笼统地把"忍耻含垢"说成是"遗民态度",实在欠妥。至于"苦己利人",更非遗民特征,否则各式各样的遗民都成了品德高尚的人了。其实有些遗民是应该受到历史的批判的。

第四,陈铭珪称王重阳为"有宋之忠义",只是指王重阳个人,非指全真教门。陈垣却把"遗民"一词泛加于全真教门,离历史真实就更远了。王重阳本人是在北宋统治下成长的,单就年龄讲,也还有可能是北宋遗民,他的七大弟子则绝无可能。北宋亡于一一二六年,这年孙不二才八岁,马钰、谭处端四岁,郝大通、王处一、丘处机、刘处玄四人

① 《南宋初河北新道教考》卷四,第一一二页。

② 李源道:《文节先生谢公神道碑》,《叠山集》卷一六,《四部丛刊续编》本,70册,上海书店一九八五年影印本,第七页B—十页B。

③ 参看拙作《刘基事迹考述》,北京图书馆出版社二〇〇四年版,第一三六页。

都出生于一一四〇年以后，说他们对异族统治不满或许可以，说他们是“汴宋遗民”则完全沾不上边。从史料中我们看不到王重阳有什么遗民意识，也看不到他向弟子们灌输过遗民意识，“七真”的“遗民态度”从何而来？如果他们真抱有遗民态度，为什么大定、承安间王处一、丘处机、刘处玄先后接受了金世宗、章宗的召见，世宗死后丘处机还以方外身份“重念皇恩”，“谨缀《挽词》一首”呢？①

第五，陈垣之“遗民”说最失严谨之处，是把由靖康（一一二六）至贞祐（一二一三—一二一六）九十年间之事混而不分。他先说：

> 况其（全真）创教在靖康之后，河北之士正欲避金，不数十年又遭贞祐之变，燕都亡覆，河北之士又欲避元，全真遂为遗老之逋逃薮。②

这段话相当混乱：（一）王重阳“甘河遇仙”在正隆己卯（一一五九），距靖康三十余年，已非“河北之士正欲避金”之时。（二）由正隆己卯到“燕都亡覆”（一二一五）相隔五十五年，“又欲避元”的河北之士要说是遗民的话，只能是金遗民，绝对扯不上是“汴宋遗民”。可是，在同书的卷二，又出现了类似的话语。陈垣称赞元国子助教陈绎曾，说他“能窥全真立教之微旨，盖隐然以汴宋之亡，欲与完颜、奇渥温氏分河北之民而治也”。这里又把相距近百年之事扯在一起了。陈垣引陈绎曾的《重修集仙宫记》为据，这里照引如下：

> 予闻全真之道，以真为宗，以朴为用，以无为为事，勤作俭食，士农工贾，因而器之，成功而不私焉。质而不俚，文而不华，灏灏乎三皇之风，非所谓大道者耶。在金之季，中原板荡，南宋孱弱，天下豪杰之士，无所适从。时则有若东平严公，以文绥鲁；益都李公，以武训齐。而重阳宗师、长春真人，

① 《磻溪集》卷三，第四十二页；又见《道藏》（25），第八二三页下。

② 《南宋初河北新道教考》卷一，第十五页。

超然万物之表，独以无为之教，化有为之士，靖安东华，以待明主，而为天下式。

据《道家金石略》所录全文，陈绎曾此文撰于文宗至顺元年（一三三〇）八月，题作《增修集仙宫记》[①]，与陈垣所记有一字之差。文中的"东平严公"指严实（一一八二—一二四〇）。"益都李公"，陈垣说是指李恒（一二三六—一二八五），这明显错了。李恒出生于金亡以后，他的活动时间在元世祖中统、至元年间，主要事迹是南下伐宋，完全谈不上"以武训齐"。在金、蒙易代之际受职于蒙古，并能与严实齐名的"益都李公"，只可能是李璮。一二三一年李璮在其父李全被宋军袭杀后继职，蒙古以他治益都行省，专制山东三十年。中统三年（一二六二），李璮举兵反蒙，战败，被蒙军俘获处死。事隔七十年，李璮为何还能受到陈绎曾的表彰，这是需要做些解释的。但无论怎样解释，都改变不了"益都李公"是指李璮的事实。此外，陈绎曾谈金季之事，把"重阳宗师"也拉进来，同样是令人费解的。不过，这两件事对本文都不重要，重要的是陈绎曾是否像陈垣说的那样，"能窥全真立教之微旨"？其实，这个问题的答案是现成的，只要顺着陈垣的引文往下读，便能获得。陈垣的引文止于"以待明主，而为天下式"，而陈绎曾接着就说：

有元之兴，鲁士以文辅太平之治，齐人以武致勘难之勋，长春真人最为先知天命之归，入觐太祖，功在宗庙，惠及万世，斯其尤盛者也。

这段被陈垣舍弃不引的文字，再清楚不过地表达了陈绎曾的看法。他说的"明主"（《道家金石略》作"真主"）是指成吉思汗，他表彰的是丘处机对"有元之兴"的功绩。所谓"全真立教之微旨"，完全是陈垣本人的看法，同陈绎曾毫无关系。那么，全真真有那样的立教微旨吗？

① 《道家金石略》，第七八三页。

还是排一下时间吧。众所周知,全真立教在金大定年间,王重阳去世之年(一一七〇年)成吉思汗仅七岁,再过三十六年方有大蒙古国,一二一一年蒙军始入汉地河北。显然,在一二一〇年以前,在金统治下的汉人绝不可能产生与金、蒙分治河北的想法,全真自不例外。这种想法如果确曾有过,也只能产生于一二一一年以后。但是,全真在一二一一年已立教四十余年,此时产生的想法还能称作"立教之微旨"吗?如果一定要称,请问此前的立教之旨是什么?真不知陈垣当年是怎样想的,而他竟然还把这种看法推说是陈绎曾之见!

"遗民"说完全是陈垣的一家之言,前人(包括徐琰、陈铭珪)都没有这样说过,所以陈垣在书的前言和一九五七年写的《重印后记》中一再强调前人忽略了(原话是"大忘"、"忽之")这一点。而他发觉了这一点,是有感于时事的结果。《重印后记》说:

> 此书继《明季滇黔佛教考》而作,但材料则早已蓄之三十年前……藏之箧衍久矣。芦沟桥变起,河北各地相继沦陷,作者亦备受迫害,有感于宋金及宋元时事,觉此所谓道家者类皆抗节不仕之遗民,岂可以其为道教而忽之也。因发愤为著此书,阐明其隐,而前此所搜金元二代道教碑文,正可供此文利用,一展卷而材料略备矣。①

陈垣的说明是可以理解的,但就学术论学术,遗民说终究是不能成立的。古今异境,对一个历史学者来讲,以古人自况是件有风险的事,处之不慎,既有损于史学的客观性,也会使自己陷入困境。

与遗民说相比,"逸民"、"隐修会"之说的错误比较容易识别。"逸民"、"隐修会"实际上都含一个"隐"字,不同的是,"隐修会"的"隐"字是显露在外的,"逸民"的"隐"字是潜藏的。《汉语大词典》释"逸民"为"遁世隐居的人",可为一证。王重阳师徒给自己编制了那

① 《南宋初河北新道教考》,第一五四页。

么多异迹，就是要赚取世人的注意和崇拜。刘祖谦《仙迹记》说王重阳“虑夫大音不人俚耳，至言不契众心，故多为玩世辞语，使人喜闻而易入。其变怪谈诡，千态万状，不可穷诘”。[①] 王重阳生怕俚众不知道他的存在，哪有一丝“隐”的意思。

大概是写作动机所致，陈垣这本以宗教题名的书，对三教的宗教特质不仅讲得少，而且前后讲法常出矛盾。例如，对早期全真道大搞方技、自我神化的行为，陈垣主观上是想回避不谈。他在书的卷二上淡淡地说：“异迹凡宗教家皆有之，或出情感，或出附会，或出迷信，今不必述。”[②]可是，客观上这是回避不了的，于是在书的同卷，他在引了王磐的一段话[③]之后，不禁说出下面这段话：

> 夫全真之兴，其初不过欲溷迹罢垓、深自韬晦，以俟剥复之机而已，岂期巫祝之术，为幼稚民族所欢迎，竟得其国王大臣之信仰，尊之以宗师，崇之以冠服，侈之以宫观台榭，如是其盛乎！[④]

这段话包含很多问题，诸如“其初”迄于何时，世宗大定末之全真是否还在“深自韬晦”等等，本文不能逐一讨论，只谈所谓“巫祝之术”。

全真受蒙古国王信仰，始于一二二二年丘处机晋谒成吉思汗，随后便获“神仙”之尊，宫观之赐。陈垣对丘处机西行一举评价是很高的，在其书卷一称赞“丘处机之止杀，岂非泽及天下乎”；又说“处机诚有功于民矣”。[⑤] 他对“全真不尚符箓烧炼”（请注意，这是陈垣自己的话）也深表赞许，怎么就突然判定丘处机搞的是“巫祝之术”呢？当

① 《道家金石略》，第四六一页。
② 《南宋初河北新道教考》，第三十七页。
③ 王磐的话，本文第七章第三十四—三十五页已经引出，请参看。
④ 《南宋初河北新道教考》，第六十八页。
⑤ 同上，第十三页。

然，丘处机搞的是不是巫祝之术，是可以讨论的；搞巫祝之术的人也未必不能有功于民，但连符箓烧炼都不尚的人，如何再说他搞巫祝之术呢！同是陈垣的见解，我们相信哪一种呢？

十二 “万民的生佛，民族的救星”

——读姚从吾《金元全真教的民族思想与救世思想》

姚从吾这篇文章[①]，我闻名已久，但过去只是在别人的引文中看到它的一些片段，直到今年春间才读到全文。初读之后，了解到这篇文章在陈铭珪、陈垣的基础上把早期全真教的历史作用拔到一个新的高度。再读一遍，方始认识到它是今日流行于全真道研究中的某些观点的源头。与陈铭珪、陈垣的著述相比，姚文没有增添什么新资料，但其观点鲜明，影响不小，虽在五十年后的今天，仍然值得一读。下面评说姚文的几个要点。

（一）关于王重阳创教的原因。姚文说：“金朝是异族侵入中国……创立全真教的王嚞、邱处机，不但是贤者避世，而且有反抗异族，保全汉族文化的积极行动。”又说：“重阳王真人创立全真教的原因……是由于从事爱国运动的失败。”又说全真、大道、太一三教创立之举是“独善其身，不事异族。用现在的话说，就是具有民族思想，保存民族的人格，不当汉奸，不与外族合作”。[②]

按，姚文所说“爱国运动”的根据，仍然是前引商挺诗中那句“乘势或割据”。陈铭珪将“割据”提升为“忠义”，姚文再由“忠义”拔为“爱国运动”，这样一来，下句的“妄迹复知非”又成了对“爱国运动”的

① 姚从吾：《金元全真教的民族思想与救世思想》，载《东北史论丛》（下册），第一七五—二〇四页。

② 分见《金元全真教的民族思想与救世思想》，第一七五、一七六、一八三页。

反悔。王重阳不是愈拔愈高,而是愈拔愈糟糕了。至于"不当汉奸,不与外族合作"这样的话语,简直是不给丘处机留有余地,因为丘处机既助金廷平息过山东红袄军起义,也为成吉思汗招谕汉地人民降蒙,这不是与外族合作又是什么?如果与外族合作便是汉奸,丘处机岂不成了双料汉奸?这样的结论当然不是姚文所需要的,但这样的逻辑却是姚文本身制造的。

(二)关于全真道的宗教性质,姚文说:"全真教主张儒释道合一,目的既不在宣扬传统的道教,或者有保存全民族传统思想的意味。"又说:"全真教是主张三教合一的。他既不教人祈祷念经,也不教人炼丹画符,而只教人诵读道德清净经、心经、孝经,实在有保存三教精神(汉族文化)的意思。"又说:"全真教既不主一教,不专假借老氏的招牌,又不炼丹画符,以鬼神惑人,焉得说是老氏之邪?耶律楚材可以说是完全不了解王重阳邱长春一派所主张的全真教。"又说:"全真教不是宣传道教,而是利用道教的名义,对金初外族的压迫,有所补救。从消极方面说,道儒释三教并重,劝人读道德清净经、心经、孝经,使人略知道,我祖我宗在信仰上沿袭遵守的精神。从积极方面说,可以救济众生,使文士有所隐避,外族的摧残可以减轻。"①

按,以上姚文的几段话是不好懂的。例如,先已说了王重阳"不教人祈祷念经",接着又说"只教人诵读道德清净经、心经、孝经"。是"诵读"不算"念"呢,还是此三经不算"经"呢?又如,前面讲了全真教"不专假借老氏的招牌",后面又讲它"是利用道教的名义","利用名义"与"假借招牌"能有多大差别?而且,全真教如果真是利用道教的名义而不宣传道教,从道教的角度看,它即使不算邪,也是算不了正的。而姚文又是坚决反对耶律楚材称全真教是"老氏之邪"的,它斥楚材"是意气用事",怎么自己也向楚材靠拢了呢?姚文的这类逻辑混

① 分见《金元全真教的民族思想与救世思想》,第一八〇、一八一页。

乱,使人读后如坠云里雾中。

当然,姚文也有毫不含糊的地方,那就是彻底否认全真道搞炼丹画符和以神鬼惑人,也否认王重阳搞了神异故事。姚文说:"至于他(王重阳)的仙迹和全真教的道统,在我们看起来,都是后人的追增或附会。"[①]的确,全真教的道统有一部分是后人搞出来的,但不"都是"。同钟离权、吕洞宾、刘海蟾的关系,就是王重阳亲自挂靠上去的。"汉正阳兮为的祖,唐纯阳兮做师父。燕国海蟾兮是叔主,终南重阳兮弟子聚。"[②]——王重阳这首《了了歌》就是一证。至于王重阳等搞炼丹画符、神通应物,那是有大量史料记载的,怎能不说理由就予以否认呢?姚文在不少问题上追随陈铭珪,唯独在王重阳的"仙迹"上一反陈铭珪的辩护态度,索性推个一干二净,令人难以理解。不过,人们还是可以思考一下,一个王重阳的"仙迹"问题,从陈铭珪承认"仙迹"之实有并为之辩护,中经陈垣的回避不谈,再到姚从吾的断然否认,这样的转折究竟给了我们怎样的启示。

(三)关于全真道对中华民族的第一贡献。在讲这个问题之前,我要先声明一点:姚文只讲了"全真教对于中华民族的第二贡献,是邱处机劝止成吉思汗的滥杀与救济人民",没有出现"第一贡献"字样,想是姚氏漏说了。现在我要讲的第一贡献,是从姚文的意思体味出来的,如果讲错了,责任在我。我体味姚文想说的第一贡献是指王重阳"保全汉族文化"。与此类似的话语有"保全民族文化"、"保存全民族传统思想"、"保存三教精神(汉族文化)"、"具有民族思想,保存民族的人格",等等。说得最明白的一句是:"邱处机的保全民族生命,与王嚞的保全民族人格,就对于中华民族史的贡献说,功德相等。"[③]既然是

① 《金元全真教的民族思想与救世思想》,第一七六页。

② 《重阳全真集》卷九,《王重阳集》,第一二九页;又见《道藏》(25),第七三六页上。

③ 分见《东北史论丛》(下册),第一七五、一七六、一八〇、一八三、一九九页。

两者贡献相等,则第一贡献非王嚞的保全民族人格莫属。话的意思是看明白了,但还应该弄清楚姚文认为王重阳是通过什么办法来保全民族文化或民族人格的?我反复在姚文中寻找答案,最后终于找到一个,那就是创立"道儒释三教并重"的全真教,"劝人读道德清净经、心经、孝经"。[①] 这个答案看似简单,里面却包含着一连串问题。例如,全真道真是"三教并重"吗?《道德清净经》、《心经》、《孝经》能代表道、释、儒三教精神吗?三教精神能体现汉族文化或汉族人格吗?推广诵读三经,见到成效了吗?如已见到成效,表现在哪里?如果未见成效,"贡献"又在何方?这一连串问题,姚文均无说明,本文也不想一一追究。我只想告诉感兴趣的读者,可以把三经找来一阅,自求答案。须知三经不长。《心经》译自梵文,唐朝玄奘的译文仅二百六十字。《道德清净经》简称《清静经》,经文不足四百字。最长的是《孝经》,也只有一千八百字。三经相加才二千五百字。按完颜琦《教祖碑》的记述,王重阳不过是三教各取一经,劝人诵读,"云可以修证"。[②] 经姚文往上一抬,此举竟成了对中华民族史的一大贡献,实在是匪夷所思。

而且,姚文的说法与金代女真族重视汉族文化的事实完全相悖。女真族南下后,相当快地接受了汉文化。太宗天会元年(一一二三),始行科举,以辞赋、经义取士。熙宗在位时期(一一三五—一一四九),在上京(今黑龙江阿城南白城子)建孔子庙。《金史·熙宗纪》记载,皇统元年(一一四一)二月"戊子,上亲祭孔子庙,北面再拜。退谓侍

① 《东北史论丛》(下册),第一八一页。

② 《道家金石略》,第四五二页。按,现今有的研究者将《教祖碑》提到的"道德清静经"理解为《道德经》和《清静经》两经。这样的理解有一定的理由,因为保存在《道藏》中的多种版本《清静经》未见有加"道德"两字的,而《仙迹记》则说重阳"凡接人初机,必先使读《孝经》、《道德经》",没有提到《清静经》。这个问题不好解决。我这里暂依姚从吾的点读,视《道德清静经》为一经,即《清静经》。

臣曰：'朕幼年游佚，不知志学，岁月逾迈，深以为悔。孔子虽无位，其道可尊，使万世景仰。在凡为善，不可不勉。'自是颇读《尚书》、《论语》及《五代》、《辽史》诸书，或以夜继焉"。[①] 继熙宗之后即位的海陵王完颜亮也是汉文化修养比较高的，能以汉文赋诗。太宗、熙宗、海陵王是王重阳创教前的三个金朝皇帝，仅举以上数事就足以说明汉文化在金代前期已经受到尊重，更不用说在后来的世宗、章宗朝了。可是，在姚文中，女真族传承汉文化的业绩全不存在，汉文化就等王重阳及其创建的全真道拿着三份小经来"保全"了。我怎么也想不通，熟读《金史》的姚从吾先生竟会有这样的怪论。[②]

（四）关于丘处机的历史贡献。"万民的生佛，民族的救星"[③]——这是姚文给丘处机的评语。中华民族历史上伟人不少，但我记不起来有哪个二十世纪以前的人被推崇到这样的高度。姚文给丘处机的评价，甚至高出陈铭珪所给，但根据还是《长春道教源流》援引的那一些，述事的随意程度则超过《长春道教源流》。例如，姚文先讲蒙、金战争的残酷，说"成吉思汗父子的凶悍，更甚于耶律阿保机与耶律德光"。及至讲丘处机进言止杀之后成吉思汗的反应，便改口说："久征惯战的蒙古可汗，至此已是六十以上的老翁，喜闻养生之道，乐听信好生止杀之劝；由是罢兵休息，班师东归，应当也是很近情理的。"[④]在同一篇文章里，仅仅相隔五页，成吉思汗就从残酷凶悍变为"乐听信好生止杀之劝"。如此写来，未免过于随心所欲。用成吉思汗东归来证明丘处机建言止杀的功效，是陈铭珪的发明，但他仅说"当时太祖班师，实因长

① 《金史》卷四，北京：中华书局一九七五年版，第七六—七七页。

② 在《东北史论丛》（下册）的另一篇文章《丘处机年谱》里，姚从吾说："后来女真建立金朝，无条件的接受了中原汉族的文化。"（第二五一页）可见姚从吾不是不知道金朝继承汉文化的事实。

③ 《东北史论丛》（下册），第一九九页。

④ 同上书，第一八七、一九二页。

春劝以止杀使然"[①],没有再在成吉思汗身上多着笔墨。姚文既然讲成吉思汗"乐听信好生止杀之劝",人们就要问,丘处机当年为何不劝成吉思汗撤出汉地北归?

姚文是有影响的,其影响就在它随意拔高丘处机和全真道的历史地位。这个影响,至今未已。

结　语

这篇文章在写了十二章之后应该告停了。这并非因为再往下写已无话可讲,而是因为再讲下去篇幅过长,文体也必须改变,何况在材料的分析研究上我还没有准备好。近三十年来,国内出版的研究金元全真道史的著述,为数相当可观,仅我个人搜集到的论文、专著已逾六十种。消化这些著述是要花很多时间的,不能囫囵吞枣,草率从事。

在结束本文的时候,我想谈一点感想,是关于怎样对待史料的。七十年前,陈垣先生著《南宋初河北新道教考》,讲到金元全真道史研究的一个有利条件,即史料非常丰富。他说:

> 全真史料,所在皆有,与大道、太一不同。余昔纂《道家金石略》,曾将《道藏》中碑记,及各家金石志、文集,并艺风堂所藏拓片,凡有关道教者,悉行录出,自汉至明,得碑千三百余通,编为百卷,顾以校雠不易,久未刊行。其金及元初部帙,十之一属道教旧派,十之二属大道、太一,十之七皆属全真……故今考全真,即以此书为基本史料,只患选择不精,考订不审,组织不密,不虞史料缺乏也。且前有《甘水仙源录》、

① 《长春道教源流》卷二,第三六四页上。

> 《祖庭内传》，近有《长春道教源流》，皆全真旧史，足供参证。①

《道家金石略》经陈智超、曾庆瑛两位校补，于一九八八年出版，现今已是道教史研究者的必读书。全书正文一千三百余页，金元全真道部分约占四百页，计五十余万字，分量可谓重矣。如果考虑到另有一批不属于金石文字的金元全真史料尚存于世，则今人可以读到的金元全真史料当有百万字左右。难怪陈垣认为，研究全真道史“不虞史料缺乏也”。

然而，史料的缺乏与否，只能相对而言。单是一个王重阳的生平事迹，就存在许多空白点，使研究者感到史料不足，何论其他。因此，准确地讲，我们可以承认金元全真道史料丰富，但不可言其不缺。

面对丰富的史料，研究者需要注意什么呢？陈垣从史料的选择、考订、组织这三个方面提出了要求。这无疑是对的，但也是远远不够的。作为一个富有经验的历史学家，陈垣在写《南宋初河北新道教考》的时候，是对史料做了一些选择、考订、组织工作的。但是，正如我们已经看到的，这本书留下了许多缺憾，其主要论点是不能成立的。原因在哪里？我想原因就在他以古人自况。从他书中出现的种种问题看来，他的遗民说不是产生于认真研读全真史料之后，而是产生于研读史料之前。先入之见支配了他对史料的选择、考订和组织。他只顾从史料中摘取自己需要的话语，没有准确、全面、客观地研读所引史料的原文，也没有深入了解该文作者的状况，由此造成了不少失误。我这样讲，并不是说史学工作者在每项研究开始的时候不能有任何先入之见，而是说应该全面、客观、准确地审读和分析史料，在从史料的研究中取得确凿的事证以后，还要用事证来检验自己的见解，切勿让自

① 《南宋初河北新道教考》，第一一二页。

己的主观之见支配取证工作。

因为读今人著述，感到随意对待史料的风气愈来愈盛，故而书此一笔，以提醒年青的史学工作者。

二〇一〇年八月完稿于温哥华

（原载《中华文史论丛》二〇一〇年第四期）

元刻本《盘山栖云大师语录》及其作者王志谨

一

在元代全真教的历史上，栖云子王志谨及其《盘山语录》有过重大的影响，受到后世研究者的注意。本世纪四十年代初，陈垣在《南宋初河北新道教考》一书中说到过王志谨的部分事迹。清代光绪年间，陈铭珪著《长春道教源流》（见《聚德堂丛书》），屡引《盘山语录》说明全真教义。《盘山语录》收在《正统道藏》洞真部《修真十书》内，但在《正统道藏》太玄部还收了一册王志谨的语录，题名《盘山栖云王真人语录》，它们实际上是同一部书的两个不同的本子，研究者有必要知道这两个本子的异同。

《盘山语录》共九十六条，无序，不署编者姓名。《盘山栖云王真人语录》共一百零二条，其中与《盘山语录》内容相同的九十六条，但文字有些出入，而且从第三条起排列顺序迥异。《盘山栖云王真人语录》署"论志焕编次"，比《盘山语录》多一篇序，序文作：

> 夫瞽者无以预乎青黄之色，聋者无以预乎管龠之音。岂惟形骸有如此哉，而心智亦有之。若夫本分天真，人皆具足，奈以积尘所昧，正眼不明……是以栖云老师不得已，应病施药，剔耳挑聋，摩睛刮翳，冀得人人澈视，各各开聪，见见闻闻，洒洒落落，咸归正道，不逐亡羊也。门下刘公先生从师有年，密记老师之謦欬，裒以成集，约百余则，诚为初机学道者之指南也，命工锓梓，以广其传，孤峰道人亦得预。其徒末行

者见而喜之，乃斋沐而敬为之题辞。时丁未正月元日，门人论志焕谨序。

丁未为元定宗二年（一二四七）。因《盘山语录》无序，仅据《正统道藏》这两个本子，很难判定它们依据的底本孰先孰后。幸而北京图书馆藏有一部元刻本，使这个疑难能够得到解决。

北京图书馆藏的元刻本书名作《盘山栖云大师语录》，一册，三十八叶，每半叶十一行，每行二十字，黑口，左右双边。正文前有黄祖太序一篇，文字不多，全录于下：

达摩西来，不立文字；盘山老子，忒煞谆谆。二圣本不殊途，何乃一言一默？盖即心是佛，无言可传，而垂世立教，无言不传。盘山老师慈悯众生业识茫茫，长劫受苦，故设为问答，以开启后学而击包蒙也。祖师经传明白无过于此，其为慈悲也至大矣。然譬如盲人远途求医，虽凭杖策，实用自行，方达医所，目明之后则所策之杖本不相干，一无所用。以此观之，后之学者亦不过假此以为杖策耳。至于成佛作祖，须是自己分上着些工夫。若但博览广记，以为藤葛，诚恐无常到来一帙尽记，于我全无寸补。观者必须究竟老师之言，勇志力行，则老师地位亦何难到。要见老师么？深院沉沉春夜长，梨花月尽啼鹃寂。时至元甲午浴佛日昭阳珠月子黄祖太谨序。

甲午为至元三十一年（一二九四）。正文共九十六条，书中未署编者姓名。经核对，《道藏》中的《盘山语录》文字与各条排列顺序与此元刻黄序本完全相同，而黄序比论志焕序晚撰四十七年，因而可以推断《盘山栖云王真人语录》所据底本早出，《盘山语录》依据的则是经过删改

重新编订的本子。北图藏的元刻本与《道藏》两个本子的关系便是如此。①

二

关于王志谨其人，元世祖时期的翰林学士承旨王鹗（一一九〇—一二七三）写有《栖云真人王尊师道行碑》。② 其他资料尚多，足可以另拟一篇小传。

王志谨是曹州东明人，与王鹗同乡里。他生于金大定十八年（一一七八），年方冠就离家出走，至宁海（今山东牟平），从全真教"七真"之一的广宁子郝大通（一一四〇—一二一二）修道。郝大通去世后，他随丘处机北游燕蓟，辛巳年（蒙古成吉思汗十六年，一二二一）至盘山（在今天津市蓟县）驻足，一留数载，广收门徒，建栖云观。丁亥（成吉思汗二十二年，一二二七）秋丘处机去世，王志谨"率众南迈，所过者化，郡县郊迎，随立宫观，创新葺故者不可胜数，皆其门弟所主焉"。③ 甲午年（元太宗六年，一二三四）蒙古灭金，北方战事平息，王志谨受当时的全真掌教清和子尹志平委派到汴梁（今河南开封），在昔年全真教祖师王重阳去世的地方主持营建朝元宫。他在汴梁大力传播全真教，"教行于汴，则栖云始然"。④ 此后二十多年，他大部分时间住在汴梁，也到过陕西和大都，中统二年（一二六一）世祖赐号惠慈利物至德真人，两年后病逝于朝元宫，年八十六。

---

① 《北京图书馆古籍善本书目》（书目文献出版社出版）误将《盘山栖云大师语录》编入子部释家类，应更正。《中国丛书综录》将《盘山语录》与《盘山栖云王真人语录》均记作"论志焕辑"，欠妥。

② 见陈垣编《道家金石略》，文物出版社一九八八年版，第五六二页。

③ 姬志真：《盘山栖云观碑》，见《道家金石略》第四六五页。

④ 刘将孙：《汴梁路栖云观记》，见《道家金石略》第六四六页。

王志谨是全真教的第三代人物，他同他的前辈一样出身于富家，但在文化素养上远不如他的前辈。丘处机“于道经无所不读，儒书梵典亦历历上口，又喜属文赋诗”①，郝大通“读书喜易，研精尤甚，因通晓阴阳律历之术”②，王志谨则是不读书的。他不仅自己不读书，还向别人宣传读书无用。《盘山栖云王真人语录》有这样一条：

> 或问：出家人有学古人公案者，有学经书者，有云古教中照心，是否？师云：修行人本炼自心，从凡入圣，出家以来却不肯以心为事，只向他古人言句里搜寻，纸上文字里作活计，寻行数墨，葛藤自缠，费尽工夫，济什么事。及至阎老来唤，一句也使不着，一字也使不得，却不如百事不知懵懂过日子的。

正因为他不读书，不引经据典，他的语录显得质朴无华，反而受人推崇。王鹗在给王志谨的弟子姬志真写的《云山集序》中说：“栖云大老，化导缘深，语录一编，高出前辈。”③明人焦竑为翻刻的《盘山语录》作序，也说：“余少喜是书，不必铅汞龙虎别安名目与化金御女自堕旁门，孳孳然独治心养性之为务，此七真正派也。”④

作为一个宗教宣传家，王志谨强调的是所谓“觉性”和身体力行。他本人有不少宗教家的善行。定宗二年（一二四七）他在终南组织信徒千余人开涝谷之水引灌农田，连延二十余里，使当地“岁时丰登，了无旱干之患”⑤，此举被陈垣引为全真家“惠泽德人”的一个例子。王鹗称赞王志谨说：“师虽不看书，所行皆合事理，所言唯真实语，动与二篇四辅相契，有一毫利人利物，即自为之。”又说：“师慈以利物，俭以律

① 陈时可：《长春真人本行碑》，见《道家金石略》第四五六页。
② 徐琰：《郝宗师道行碑》，《道家金石略》第六七三页。
③ 《知常先生云山集》，北京图书馆藏元刻本。
④ 《乾隆盘山志》卷十二《艺文》。
⑤ 薛友谅：《栖云王真人开涝水记》，见《道家金石略》第六十二页。

身,谦以自牧,老氏之三宝,师能保之,所以上格天心,下孚人望,嶷然为一代宗师,学者瞠乎其后,而有不可及焉。"①

王志谨从事全真教活动六十多年,这六十多年是全真教迅速发展的时期,也是全真教与佛教势力发生冲突的时期,最后导致佛教势力向全真教猛烈反击。王志谨很早就卷入这场冲突,盘山栖云观的兴废直接反映了释道两家势力的消长。《至元辨伪录》记述了事情的始末:

> 初盘山中盘法兴寺亥子年间天兵始过,罕有僧人。海山本无老师之嗣振公长老首居上方,橡栗充粮,以度朝夕。全真之徒挟丘公之力谋占中盘,乃就振公假言借住。振公以谓道人栖宿犹胜荒凉,且令权止。占居既久,遂规永定,王道政、陈知观、吴先生等乃改拆殿宇,打损佛像,又冒奏国母太后娘娘,立碑改额为栖云观。院内古佛舍利宝塔高二百尺,又复平荡;影堂、正殿,三门、云堂悉皆拆坏。屡僧争夺而不能革。乙卯年圣旨断与和尚,不肯分付。后上方长老云公愤其无理,破碎其碑,奏告今上皇帝,又共那摩大师、少林长老朝觐蒙哥皇帝,具陈其事。圣旨委付今上皇帝改正其弊,却为僧院,即戊午年九月初四日也。②

上文中的亥子年指乙亥、丙子年(一二一五、一二一六年,蒙古军于乙亥年五月下金中都),乙卯为宪宗五年(一二五五),戊午为宪宗八年(一二五八),"王道政"看来就是王志谨。《至元辨伪录》出自释氏手笔,属一面之词,但这段叙述应该是可信的,因为姬志真所撰《盘山栖云观碑》也说栖云观这块地方"累经劫代,为浮图氏所居"。姬志真当然不会承认这块地方是向释氏借的,他着意描述此地"会金天失驭,劫火流行,陵谷推迁,物更人换,复为茂林丰草,豺虎之所居焉",王志谨

① 见《道家金石略》第五六二页。

② 《至元辨伪录》卷三,大正藏本。

是在这种情况下应蓟州同知许某的邀请住持盘山"遂营为观"的。碑文非但不说此地借自释氏,反而倒过来说是"久假浮屠,于今始归",难怪释氏在收回该地之前先要"破碎其碑"了。

争夺了三十年的栖云观址回到释氏手中,仍名法兴寺,后来更名北少林寺。[①] 王志谨早已离开盘山,丢失栖云观对他本人来说只是少了一个可资纪念的地方,没有造成更多的损害;由他住持的汴梁朝元宫,规模要比盘山栖云观大得多。在栖云观归还释氏的次年,王志谨受西凉府太子下官八合的邀请,到京兆府(今陕西西安)迎祥观主持无上黄箓醮事。[②]

王志谨活动的时期也是全真教的转型期。在王志谨师从郝大通的时候,全真教还是一个"敦纯朴素,有古逸民之遗风"的民间宗教团体,它倡修苦行,不营殿堂,不事华饰,不尚符箓章醮。过了二三十年,随着它的官方宗教地位的确立和巩固,全真教早年的这些特色逐渐消失,这在王志谨身上表现得相当充分。

王志谨奉教前期经历过一个苦修阶段,那时他"坏衲破瓢,首蓬面垢……盛暑不笠不扇,严冬不裘不帽,沿身之外无长物"。成名之后平素穿着也还俭朴,"自号麻衣老"[③],但在主持斋醮大典的时候竭力追求排场,王鹗说他"祭飨高真,色色庄严,未尝以为过,虽金冠玉佩,鹤氅凤履,服之不辞也"。

全真教本以恬淡无为、不求名利教人。郝大通坐沃州桥下,缄口不语,"身槁木而心死灰,如是者六年"。[④] 而王志谨年已八十尚广事交际,有请必到,到处题名,"车无停辙,人无宁迹",连王鹗都批评他

① 圆让:《北少林寺云威禅师塔记》,《乾隆盘山志》卷九《方外》。
② 姬志真:《京兆普渡碑》,见《道家金石略》第五三二页。
③ 王恽:《大都路滦州隆禧观碑铭》,见《道家金石略》第六九七页。
④ 徐琰:《郝宗师道行碑》,见《道家金石略》第六七三页。

"涉于轻易"。①

王志谨特别热衷于营建宫观,"兴建琳宇,在处有之"。汴梁朝元宫"广袤七里"②,"殿宇壮丽,气压诸方"。大概因为他精于营造,一时亳州(今安徽亳州市)建太清宫,汴梁龙德宫筑熙春阁,都请他主持。受他影响,他的门徒也以营建观堂为务,且有不少以"栖云"命名。王重阳是不赞成搞雕梁峻宇、大殿高堂的,王志谨大兴营造之风不仅违反祖师的教导,而且同自己早期的言论牴牾。《盘山栖云王真人语录》有一条作:

> 或有匠人问云:某修大殿,不征工价,如此诚心,合有何果?答云:不如清净人默坐一时辰,盖有为之福有坏,无为之福无坏。

既然如此,修殿何用?在全真教大事兴建宫观的时候继续对信徒宣传这一条,岂非自断财源。刘某和论志焕不察,把这条收了进来。后来的修订者想必发现了这个问题,故而《盘山栖云大师语录》删去了这一条。

由于教门传授制度,王志谨未能上升到全真掌教人的地位,但他的影响是巨大的,甚至超过与他同时代的几个掌教人。在他去世二十年后,王之纲在《玉清观碑》中说:"自长春应召,至诚明主席,五六十年间,非无修心炼性,超世出尘之士,俱未若惠慈利物至德真人,年弥高,德弥邵,嶷然为一代大宗师也。"③

最后,顺便指出,王志谨还赢得世祖重臣刘秉忠(一二一六——二七四)的尊重。《藏春集》卷三有一首《赠栖云王真人》诗:

> 壶内光风境界宽,骨清髓绿发朱颜。三生勘破人间梦,

① 见《道家金石略》第五六二页。

② 程巨夫:《徐真人道行碑》,见《道家金石略》第七一三页。

③ 见《道家金石略》第六五四页。"诚明"即张志敬。

九转烧成日里丹。鹤驭不知天地阔，凤书还许水云闲。随缘应世元无事，一片灵占处处安。

刘秉忠二十三岁时曾“与全真道者居”①，不久削发为僧，二十七岁入世祖藩邸，直到王志谨去世（中统四年，一二六三）次年才脱去僧服。刘秉忠向王志谨赠诗，自有他的思想根源。

（原载《文献》一九九二年第一期）

① 张文谦：《太保刘公行状》，《藏春集》卷六，文渊阁《四库全书》本。

一九四九——一九八四年元史研究概况

严格地说，元朝的历史起自世祖忽必烈至元八年（一二七一）建国号大元，止于顺帝妥懽帖睦尔至正二十八年（一三六八）元廷撤出大都，首尾不足一百年。但历来讲元史，总是把成吉思汗建立的大蒙古国的历史包括在内，并且上溯到蒙古族的起源和蒙古早期各部落的历史，这就把元史研究的时间范围大大向前延伸了。今天我们讲元史，仍旧承袭这一时间观念。

明代自修纂《元史》以后，很少有人研究元史。清代中叶从事元史研究的人多了起来，成绩最大的是钱大昕。清代晚期，由于沙俄和其他帝国主义国家对我国北方和西北边疆的侵扰，一些爱国学者深感有研究北方和西北史地的必要，元史研究更加受到重视。辛亥革命之后，王国维、陈垣、陈寅恪等史学大家都对元史研究作出了贡献。三十年代以来，韩儒林、翁独健、邵循正在元史研究工作中吸收了欧洲东方学的长处，在域外史料的运用和名物制度的考释等方面取得新的进展。在马克思主义的影响下，一九三八年还出现了像蒙思明《元代社会阶级制度》那样的著作。但是，尽管有这些成绩，直到新中国成立前夕，治元史的学者仍可说是寥若晨星，宽广的元史领地只有一小部分得到耕耘，许多重大的课题尚是未经垦殖的荒原。

新中国成立以后，元史研究的落后状况逐渐起了变化。三十五年间发表的元史论著几乎涉及元史的一切重要方面。因为有了马克思主义指导，大部分论著在课题选择、研究方法和理论观点上明显地不同于过去的元史学。在域外史籍的译介，史料和工具书的编纂上，成绩也很可观。下面就几个大的方面择要做些介绍。

一 关于早期蒙古

蒙古族的起源及成吉思汗建国时期的蒙古社会制度，是研究元史首先遇到的两个问题。

蒙古是室韦的一支，这是早已公认的。但在室韦之前活动于蒙古地区的，先后有匈奴、鲜卑、柔然、突厥等情况各异的民族共同体，蒙古与这些民族共同体族源关系如何，史学界并无一致的意见。有人主张蒙古源于匈奴，有人认为蒙古出自突厥，也有人说蒙古是室韦和突厥的混合。一九七九年发表的亦怜真的《中国北方民族与蒙古族族源》[①]是试图解决这一难题的重要文章。这篇文章主要依据历史文献的记载，同时借助于语言学、人类学，民族学和考古学等手段，阐述了蒙古地区从匈奴到蒙古一千多年间民族变迁的历史。它力排匈奴——蒙古说，赞同前人关于室韦与东胡后裔鲜卑本是同一名称的说法，确定室韦人的主要部分是操东胡后裔诸语言的达怛人。其结论是："形成蒙古民族的核心部落是原蒙古人——室韦——达怛人。蒙古语是在室韦——达怛人的语言的基础上经过突厥化过程而形成的。就地域而言，原蒙古人是从东胡后裔历史民族区（主要是内蒙古东部地区）向整个蒙古高原扩散，同突厥铁勒人和其他各民族结合，固定在蒙古高原的。就人类学因素而言，蒙古民族在形成过程中吸收各种外族人口，其中包括一部分非蒙古人种居民。"在这篇文章之后，还有一些论著谈到蒙古族源出东胡，也有个别文章把蒙古族源上溯到殷周时代的赤狄、白狄。

关于早期蒙古的历史，陈得芝写有《蒙古部何时迁至斡难河源

① 《内蒙古大学学报》第三—四期。

头》。[①] 陈文认为，蒙古人的直接祖先是生活在额尔古纳河上的蒙兀室韦，蒙古部的西迁是在九世纪后期至十世纪初。姚家积的《蒙古人是何时到达三河之源的》[②]也探讨了这一问题，主要根据胡峤《陷虏记》的记载，认为蒙古人直到十世纪中叶尚未远离额尔古纳河边，他们到达三河之源是在十一世纪后期即海都时代。姚文的副题是《兼论蒙古人母权制氏族社会的发展》，文中说阿阑豁阿时期是蒙古人母权制氏族社会的全盛时期，从孛端察儿到海都时期是向父权制发展的过渡阶段，莫拏伦时期母权制传统还有很大活力，海都时期完成了确立父权制的革命。

关于成吉思汗建国前的蒙古社会性质问题，六十年代就有若干文章作了探讨，七十年代后期讨论这一问题的文章又开始多了起来。问题的焦点是如何估计氏族制、奴隶制和封建制这三者在十二世纪至十三世纪初蒙古社会发展过程中所占的比重，对这三者的估计不同决定了研究者对当时蒙古社会发展水平的看法。一九六二年发表的亦怜真的文章《成吉思汗与蒙古民族共同体的形成》[③]认为，十二世纪末、十三世纪初父权制部落社会已经烂熟，蒙古社会一进入阶级社会便走上了封建化的道路，因为在单一的游牧经济中没有劳动奴隶制长足发展的余地，尽管那时的父权奴隶制的烙印非常深刻。刘荣焌和高文德专门研究了十一十二世纪蒙古社会的氏族制问题[④]，认为当时蒙古社会已不存在典型的氏族制，只有沉淀在阶级社会中的氏族制残余。高文德的《蒙古奴隶制研究》[⑤]是一部长达二十万字的专著，书中提出了

① 《南京大学学报》一九八一年第二期。

② 《元史论丛》第一辑，中华书局一九八二年版。

③ 《内蒙古大学学报》第一期。

④ 《论蒙古诸部统一前的氏族制残余》，载《中国蒙古史学会论文选集（一九八〇）》。

⑤ 内蒙古人民出版社一九八〇年版。

系统的看法:蒙古族在蒙兀室韦时期氏族制已走向瓦解,移牧于鄂嫩河、克鲁伦河流域后出现阶级分化,大约在十世纪前半叶孛端察儿时代进入奴隶占有制社会,成吉思汗时代建立了统一的奴隶制政权,其后在向外扩张时开始了向封建制转化的过程。看来关于早期蒙古的社会性质问题近期内还不可能得出一致的结论。

二 关于成吉思汗

对成吉思汗的研究,开始于五十年代。一九五四年,杨志玖发表《成吉思汗的历史地位》。[①] 次年,余元盦出了专书《成吉思汗传》。[②] 一九六二年纪念成吉思汗诞生八百周年,报刊上发表一批论文,考证成吉思汗的生年和事迹,并对他的历史功过展开讨论。一九七九年,在沉寂了十多年之后,如何评价成吉思汗的问题又被提出讨论。一九八二年江苏人民出版社出版了韩儒林的《成吉思汗》。

对成吉思汗历史功过的评论,始终围绕着统一蒙古、南下攻金灭夏,西征这三件大事。几乎没有人否认成吉思汗在统一蒙古各部、促进蒙古民族形成方面所起的进步作用。绝大部分著作肯定成吉思汗南下为后来元朝统一全国准备了条件,同时又指出战争的阶级实质和破坏性。至于西征,虽然有个别文章作者曾经过多地强调它对促进东西方交往所起的客观作用,但最终都承认它给各国人民造成了极大的灾难和痛苦。由此可见,经过讨论,对成吉思汗历史功过的评价在大的方面逐渐趋于一致,但在具体论述和权衡功过重轻上仍有不少分歧。此外,对南下与西征的不同评价,大抵是从历史后果方面立论的;能否从战争性质上加以区分,还是一个有待讨论的问题。

---

① 《历史教学》第十期。

② 上海人民出版社一九五五年版。

许多论著探讨了成吉思汗取得胜利的原因，普遍认为成吉思汗统一蒙古是适应了蒙古地区社会经济发展的必然趋势，周遭邻国统治阶级的腐朽无能则为他的南下和西征提供了可乘之机。成吉思汗的个人才能自然也起了作用，有的论文给以很高评价，称他是“雄才大略的政治家”、“用兵如神的军事家”、“清醒实际的思想家”。[①] 朱清泽、李鹏贵的《从蒙金战争看成吉思汗的战略战术》[②]评介了成吉思汗的军事才能。

三 关于大蒙古国时期

从一二二七年成吉思汗去世到一二六〇年忽必烈即位的三十多年间，蒙古大汗数易其人，汗位从窝阔台系转入拖雷系手中。汗位继承问题是大蒙古国时期的一个重大历史问题，近几年颇受研究者重视。萧功秦的《论大蒙古国的汗位继承危机》[③]研究了汗位继承危机产生的原因，认为忽里勒台制传统本身就导致纷争和分歧，汗位继承者缺乏身份条件的限制和份地分封结构的离心倾向是促发危机的两个因素。顺着这个线索，萧功秦还进一步探讨了元代的皇位继承问题。[④]

陆峻岭、何高济的《从窝阔台到蒙哥的蒙古宫廷斗争》[⑤]，主要依据外文史料具体探索这一时期宫廷斗争的内幕。该文认为，成吉思汗四子中，察合台和窝阔台为一党，术赤和拖雷为一党，拖雷、窝阔台之死与贵由征拔都是两党斗争的表现与继续，术赤系和拖雷系的同盟使

① 赵秉昆、李桂枝：《试论成吉思汗》，载《中国蒙古史学会论文选集（一九八〇）》。
② 《民族研究》一九八四年第六期。
③ 《元史及北方民族史研究集刊》第五期。
④ 《论元代皇位继承问题》，载《元史及北方民族史研究集刊》第七期。
⑤ 《元史论丛》第一辑。

蒙哥得以登基。关于贵由征拔都，杨志玖写有《定宗征拔都》[①]一文，用袁桷《清容居士集》所收《拜住元帅出使事实》与外国史籍的记载取得印证。

蒙古攻金战争期间河北各地汉人地主武装纷纷兴起，随之出现了汉人世侯的割据统治，前后历时半个世纪，值得认真研究。一九七八年发表的到何之的文章《关于金末元初的汉人地主武装问题》[②]探讨了汉人地主武装的兴起条件、政治动向、作用、职能、内外矛盾及其削夺经过等等。该文指出，汉人地主武装是金朝国家政权机构瓦解的产物；汉人世侯的出现是初入中原的蒙古统治者"分城邑以封功臣"的结果，它后来由于忽必烈时期蒙汉封建主阶级的进一步结合和专制主义中央集权政权的确立而被取缔。唐长孺、李涵的《金元之际汉地七万户》[③]和黄时鉴的《关于汉军万户设置的若干问题》[④]通过考证汉地七万户，继续研究了汉人世侯问题。唐、李的文章认为，早在成吉思汗时期就设立了两个汉地万户，窝阔台时期增设五个，这七个万户是刘伯林（子刘黑马袭），史天倪（弟史天泽袭）、萧也先（子萧查剌袭）、严实、张柔、张荣和李璮。黄文认为，设汉地万户始于窝阔台，七个万户中无李璮，应为塔不已儿。这个问题仍有探讨的余地。

与汉人世侯问题相应的一个问题，是蒙古在征服中原的过程中建立的统治机构如中书省、燕京行省的性质、地位与职能问题，它们同样关系到蒙古对汉地的统治。李涵的《蒙古前期的断事官、必阇赤、中书省和燕京行省》[⑤]，联系当时经济制度、阶级关系的变化，研究了大蒙古国时期中书省和燕京行省的来龙去脉。文章认为，中书省是从必阇赤

① 《中华文史论丛》一九七九年第二辑。
② 《内蒙古大学学报》第一期。
③ 《文史》第十一辑，中华书局一九八一年版。
④ 《元史论丛》第二辑，中华书局一九八三年版。
⑤ 《武汉大学学报》一九六三年第三期。

分化出来的，燕京行省是从断事官分化出来的，中书省和燕京行省是蒙古统治者模仿汉族官制的产物；尽管在忽必烈即位之前断事官的地位和权力非中书省所能比拟，中书省却代表先进的社会制度，有着更为广阔的发展前途。

蒙古国时期一个引人注目的政治人物是耶律楚材，他向蒙古统治者介绍了汉族封建文化。韩儒林《耶律楚材在大蒙古国的地位和所起的作用》[①]和余大钧《论耶律楚材对中原文化恢复发展的贡献》[②]两文予以评述。韩文认为，耶律楚材是一个必阇赤，但在蒙古政权中取得一定的地位，他的所谓"中书令"不过是"窃号自娱"；他在窝阔台时期主持黄河以北的课税征收；他代表的主要是地主阶级知识分子的利益，反对蒙古政权中操纵财政经济的西域人。余文着重讲了耶律楚材在文化上的贡献，认为他在政治、经济方面也起了积极的推动作用。

黄时鉴研究了与耶律楚材同时代的另一个地主阶级知识分子代表元好问，写了《元好问与蒙古国关系考辨》[③]，认为元好问与耶律楚材一样，是一个促进了十三世纪中国历史发展的人物。

关于蒙古国对金、宋的战争，陈高华写了《说蒙古灭金的三峰山战役》[④]，陈世松写了《蒙古入蜀初探》[⑤]。前文分析了一二三二年蒙金三峰山之战的胜负原因，后文研究了一二二七——一二三六年蒙军是怎样进入四川的。陈世松还发表了专著《余玠传》[⑥]，书中详述了一二五三年前蒙宋在四川的战争。

叶新民的《成吉思汗和窝阔台时期的驿站制度》[⑦]，根据志费尼

① 《江海学刊》一九六三年第六期。
② 《中国蒙古史学会论文选集(一九八〇)》。
③ 《历史研究》一九八一年第一期。
④ 《文史哲》一九八一年第三期。
⑤ 《元史论丛》第二辑。
⑥ 重庆出版社一九八二年版。
⑦ 《内蒙古大学学报》一九八一年第三期。

《世界征服者史》中的记载和其他资料，把元朝的驿站制度追溯到成吉思汗时代，认为这一制度草创于成吉思汗时代，在窝阔台时期得到改进，为元朝继承和发展。

四 关于忽必烈时期

忽必烈是元朝的建立者，他结束了中国历史上长达五百年的分裂局面，完成了统一大业。元朝立国规模和有元一代许多基本的政治、经济制度也是在忽必烈在位的三十多年间确立的。研究忽必烈自然是元史研究中的重大课题，其复杂性与难度远远超过对成吉思汗的研究，既需要对不同的时期和不同的事件分别作深入具体的探讨，也需要抓住总的发展线索作全面系统的考察。从六十年代开始发表了许多论述忽必烈的文章，近几年内有更多学者致力于这一课题的研究。

陈得芝、王颋合写的《忽必烈与蒙哥的一场斗争》[①]是研究忽必烈早期政治活动的一篇重要文章。该文剖析了一二五七年蒙哥派阿兰答儿等人到忽必烈掌管的陕西、河南钩考钱谷一事的前因后果，揭示出蒙古统治者以蒙哥和忽必烈各为一方在如何统治中原汉地上两种态度、两种政策的分歧。文章指出，蒙哥即位后缺乏审时度势、进行改革的能力，不能完成重建一个中原王朝，恢复秩序和生产的使命，而忽必烈在汉族知识分子的影响下，力图用汉法治理汉地，以便实现自己的王霸之业。文章还指出，在某种意义上，忽必烈与阿里不哥的斗争是他与蒙哥的斗争的继续。讨论后一问题的文章，有白钢的《忽必烈为什么能战胜阿里不哥》[②]和孟繁清的《试论忽必烈与阿里不哥之

① 《元史论丛》第一辑。

② 《史学月刊》一九八一年第四期。

争》。[①] 白文认为,忽必烈与汉地封建地主的联盟和中原高度发展的封建经济是他取得胜利的基本原因。白文否认这一战争的性质是统一与分裂之争,理由是大蒙古国此时业已解体。孟文的主要看法与陈得芝、王颋的意见有一致之处,认为忽必烈与阿里不哥的斗争是蒙古统治集团内部集权与分裂、革新与守旧等不同的政治倾向、不同的统治方针的斗争。忽必烈推行了一套比较成功的调和蒙汉上层利益的民族政策,在蒙古左系诸王中获得较为广泛的支持,在经济方面占优势,这些都是他取胜的原因。

周良霄的《论忽必烈》[②],对忽必烈作了全面系统的评述,他认为,忽必烈早期是蒙古贵族中进步势力的代表,即位后采用汉法,确立中央集权政治,注意恢复生产。中统三年(一二六二)的李璮事件使他加深了对汉人的疑惧,不再积极采用汉法。统一全国以后,采行汉法的工作停顿下来,忽必烈开始转化成为消极保守的代表,他的一些作为对社会的进步起阻碍作用,只是在对草原游牧贵族保守势力分裂活动的斗争和维护统一方面仍有积极作用。总的说来,忽必烈后期的消极作用在他整个一生的事业中究竟只占次要的地位,他的历史功绩是值得我们肯定的。周良霄在另一篇文章《李璮之乱与元初政治》[③]中谈到李璮之败的前因后果,认为在事件发生时忽必烈得到汉族地主阶级的普遍支持,李璮败亡后忽必烈加速进行政治改革如罢诸侯世袭、行兵民分治等等,增加了对汉人的疑忌,提高了回回人在政治上的重要性。

施一揆的《忽必烈统治时期少数民族地区社会生产力的发展》[④],

① 《元史论丛》第二辑。
② 《中国社会科学》一九八一年第二期。
③ 《元史及北方民族史研究集刊》第四期。
④ 《历史教学》一九六二年第六期。

白翠琴的《忽必烈的"安业力农"及其对少数民族地区的影响》[①],李迪的《忽必烈在我国科学发展中所起的作用》[②]等文章,分别从不同的侧面肯定了忽必烈的历史作用。有的文章把忽必烈的历史作用同元朝在我国历史上的地位紧密结合起来考察,如舒振邦的《忽必烈与元代的统一——兼论元代的历史地位问题》[③]和白钢的《关于忽必烈"附会汉法"的历史考察》。[④] 白钢对忽必烈的"附会汉法"评价不高,认为元朝在汉族传统的封建生产方式和统治方式中加进了奴隶制的内容,元朝的早亡同忽必烈有意识地保留大量蒙古旧制有关。

对忽必烈时期的一些重要政治人物也进行了研究。洪用斌、王龙耿的《元朝顺圣皇后察必》[⑤]叙述了察必皇后的一生,称赞她是"忽必烈运筹帷幄的高参","在中国历史上难以找到可以和她比配的封建时代的巾帼英雄"。丁国范的《真金与权臣的斗争》[⑥]高度评价忽必烈太子真金,认为他始终是汉儒集团的代表。叶新民在《伯颜与平宋战争》[⑦]一文中分析了郢州、阳罗堡,丁家洲三个战役,指出伯颜是一个英勇善战的军事统帅。余大钧的《蒙古朵儿边氏孛罗事辑》[⑧]详述了孛罗在至元年间历任大司农、御史大夫、枢密副使的事迹和出使伊利汗国的经过,指出孛罗为《史集》作者拉施特口述了大量蒙古族历史材料。匡裕彻的《元代维吾尔族政治家廉希宪》[⑨]肯定了廉希宪的历史功绩,认为廉希宪是一个具有儒家正统思想的政治家,他的政治活动的重点就是促进并辅佐忽必烈用汉法治汉地。一九八四年发表的仁

① 《中央民族学院学报》一九八一年第二期。
② 《内蒙古社会科学》一九八一年第一期。
③ 《内蒙古社会科学》一九八一年第二期。
④ 《中国史研究》一九八一年第四期。
⑤⑦ 《中国蒙古史学会论文选集(一九八〇)》。
⑥ 《元史及北方民族史研究集刊》第八期。
⑧ 《元史论丛》第一辑。
⑨ 《元史论丛》第二辑。

庆扎西的《元中央王朝中的藏族宰相桑哥》[①],根据十五世纪中叶成书的藏文史籍《汉藏史集》研究了桑哥的出身和活动,指出桑哥是藏族噶玛珞部人,居官有政绩,《元史》不应把它列入《奸臣传》。

关于元代中后期的统治阶级政治人物,萧功秦发表了《英宗新政与"南坡之变"》[②]探讨英宗、拜住一对年轻君臣为改革朝政而推行汉法并因此招来杀身之祸的经过,认为英宗新政中的某些成果为泰定帝保留下来,尔后文宗在封建化的过程中取得更稳定的成果。有的文章论述了顺帝时丞相脱脱。应该指出,迄今对成宗到顺帝诸朝统治阶级政治人物和政治事件的研究还比较薄弱,专题论文尤其少见,有待于元史学界的共同努力。

五 关于元代的政治军事制度

对元代政治、军事制度的研究取得了比较多的成果。

关于投下分封制的专文,有周良霄《元代投下分封制度初探》[③],叶新民《弘吉剌部的封建领地制度》[③]和周清澍《汪古部领地及其统治制度》[④]等篇。如果说周良霄的文章是对有元一代投下制度的总的探索,叶新民和周清澍的文章则可称为元代投下制度的实例解剖。尽管这三篇文章对投下制的看法有所不同,但都认为以人身依附关系为特征的投下制度对中原地区来说是生产关系上的倒退,是历史发展中的逆转。

元代在全国农村普遍建立了社的组织,它既是劝农组织,又是社

① 《西藏研究》第二期。

②③ 《元史论丛》第二辑。

③ 《内蒙古大学学报专刊·纪念校庆二十五周年学术论文集》,一九八二年。

④ 《文史》第十四辑,中华书局一九八二年版。

会基层组织。杨讷的《元代农村社制研究》[①]阐述了农村社制的产生和推行过程、社制的内容与作用及其发展变化，还附带谈到城市的社。

从隋唐以来历朝施行的科举制度在元代废置了几十年，至仁宗延祐二年（一三一五）方才开科取士，其后又一度废置。姚大力的《元朝科举制度的行废及其社会背景》[②]把科举制度同当时的社会条件，特别是元朝的政治动向联系起来加以考察，揭示了造成科举制度行废的各种原因。

由于科举制度久废不行，元朝主要从吏中选任官员，吏员出职制度（即由吏入官制度）对元代政治有较大影响。许凡的《论元代的吏员出职制度》[③]和《元代的首领官》[④]两文实际上研究的是同一问题。首领官名目繁多，他们是吏员之首，又是由吏入官的初阶，往往作为职官吏员再回到吏的行列，如此曲折上升。因而了解首领官也就是认识元朝吏员出职制度的中心环节。许凡认为，由吏入官比科举入仕容易，元代儒人也热衷于走这条途径。元朝重吏是对金宋崇尚记诵辞章、空谈性命之风的反动，但造成的后果是官吏素质下降，吏治腐败，所以元末人有“宋亡于儒”、“元亡于吏”的说法。

研究元代法律的文章很少。杨国宜写有《略论元代的法律》[⑤]，探讨了元代法律的本质和特点。今后需要加强元代法制史的研究。

元代的军事制度最具特色，历来为中外史家所注意。军事制度中一个重要问题是探马赤军问题，至今尚是元史界探讨的对象。杨志玖早在一九六五年就发表过《元代的探马赤军》[⑥]，一九八〇年又针对日

① 《历史研究》一九六五年第四期。
② 《元史及北方民族史研究集刊》第六期。
③ 《历史研究》一九八四年第六期。
④ 《西北师院学报》一九八三年第二期。
⑤ 《安徽师大学报》一九八二年第三期。
⑥ 《中华文史论丛》第六期。

本学者萩原淳平的看法写了《探马赤军问题再探》。[①] 他认为，探马赤一词借自汉语探马，汉语探马的原意是侦察敌情的骑兵，传入北方少数民族以后涵义有所扩张，探马赤军就是打先锋的军队。探马赤军组成于一二一七年，起初全为蒙古人，为扎剌儿、忙兀、兀鲁、亦乞剌、弘吉剌五部（五投下）人，后有汉人、色目人参加，但主体仍为蒙古人。探马赤军既用于征伐，也用于镇戍，内部存在阶级压迫和民族矛盾。继杨志玖之后，黄时鉴在《木华黎麾下诸军考》[②]一文中提出，所谓五投下探马赤军是从兀鲁等五部抽调一部分人编成的，并非就是兀鲁等五部军。贾敬颜对探马赤军也作了考释[③]，他取伯希和之说，认为探马赤一名源于突厥语，契丹语作挞马，在辽代为扈从之官，在蒙古时代为前锋军。贾文列举许多探马赤军将官，查考了他们的事迹和世系。一九八二年杨志玖又发表《探马赤军问题三探》。[④] 他参考了各家之说，对自己原来的看法作了修正和补充。他强调，只有根据波斯史家拉施特所说"探马军也就是被指定从各千人队、百人队中抽出来组成的军队"一语，才能了解《元史·兵志》所说"探马赤军则诸部族也"这句话的含义。他并且表示同意上述黄时鉴的看法。《三探》文末附有详细的探马赤部将表，便于研究者参考利用。

乣（或乁）军起源于辽，金、元都有。过去对"乣"字与乣军的解释多有歧义。贾敬颜的《纠军问题刍议》[⑤]吸取王国维的意见，认为乁字都是汉字纠字的俗写，异体字为乣，元代的乣军是不对外作战，不外出屯戍的乡军。蔡美彪在《乣与乣军之演变》[⑥]一文中赞同前人所说乣

① 《民族研究》一九八一年第一期。
② 《元史论丛》第一辑。
③ 《探马赤军考》，载《元史论丛》第二辑。
④ 《南开学报》第二期。
⑤ 《中央民族学院学报》一九八〇年第四期。
⑥ 《元史论丛》第二辑。

是正字,是具有特定意义的专用词汇,读如查或札。蔡文认为,"糺军为糺人所组成,但糺之本义并不限于军名,也不专指某族人,而为辽金元时代对北方杂居的各族分子之泛称。至于具体的含义则随着历史时代的不同而有所演变"。文章依据前人的意见释《元朝秘史》中的札兀惕为群糺,指出蒙古起先用糺或札兀惕泛称汉人、契丹及女真,其后扩及被征服的各族人,最后局限于称呼非南人的汉族以及同汉族杂居的非色目的各族分子。《元史·兵志》所记辽东糺军当即金代东北路的部族糺,金亡后仍依原来的制度留驻辽东,糺军的名称也作为特例而沿袭下来。

叶新民的《关于元代的"四怯薛"》[①]着重研究第一怯薛和第四怯薛,指出《元史·兵制》关于四怯薛及其番直制度基本上是符合历史实际的,也可怯薛即第一怯薛,箭内亘关于也可怯薛为第四怯薛的说法是错误的。文中列有四怯薛的番直表。叶新民还写了《元代的钦察、康里、阿速、唐兀卫军》。[②]

军户制度是元代军制的一个重要组成部分。陈高华的《论元代的军户》[③],逐次考察了蒙古军、探马赤军、汉军、新附军兵士的来源,元朝对各种军户的管理制度,军户的封建义务和汉军的正、贴军户制等问题。文章认为,元的军户制有它的优点,在元灭南宋的战争中起了作用;军户制有其内在的矛盾,至元朝后期名存实亡。

在元代的诸色户计中,站户的数量比军户还大。研究站户,对了解元代的驿站制度以至社会矛盾是必不可少的。叶新民的《元代统治者对站户的剥削和压迫》[④]一文,论述了站户的社会地位和经济负担。

① 《元史论丛》第二辑。
② 《内蒙古社会科学》一九八三年第六期。
③ 《元史论丛》第一辑。
④ 《内蒙古大学学报》一九七九年第三—四期。

继叶文之后，陈高华进一步研究了站户问题[①]，他着重考察了元朝签发站户的财产标准，指出站户有正、贴之分，元明对站户的管理与对站赤的管理并不相同。对站户的封建义务及其造成的社会后果，陈文也作了分析。

六十年代，扬州、兰州相继发现元代圆牌两种，蔡美彪的《元代圆牌两种考释》[②]阐明了这两种牌子的种类、形制、文字和行用，指出兰州发现的是差使圆牌，为朝廷发给使臣昭示驿站用，扬州出土的一块是至正十五年（一三五五）以后“淮东宣慰使司都元帅府”发给地主武装的。

六 关于元代的社会经济

过去对元代社会经济的研究非常薄弱。一九五七年三联书店出版的李剑农《宋元明经济史稿》，虽然广涉元代农业、手工业、商业、土地制度和赋役制度各个方面，但因当时缺少专题研究，许多问题都没有讲清楚。不久，华山针对李著中元代赋役一节写了《元代赋役制度考略》。[③] 同时，郑天挺发表了《关于徐一夔〈职工对〉》[④]一文，讲了元末杭州丝织业中的雇佣劳动。在这以后，研究元代社会经济的空气逐渐浓厚起来。今天我们对元代社会经济的了解比过去深入多了。

元代户口数字最高时到底是多少？这是探讨元代社会经济时应该解决的一个问题。从《元史》上见到的最高户数为一千四百万，最高口数为六千余万，但这只是国家掌握的户口数字。邱树森、王颋在《元

① 《论元代的站户》，载《元史论丛》第二辑。
② 《历史研究》一九八〇年第九期。
③ 《文史哲》一九五九年第二期。
④ 《历史研究》一九五八年第一期。

代户口问题刍议》[①]一文中全面探索了元代户口变化的情况。他们估计,除征东行省及宣政院辖地外,元代户口数最高时为一千九百多万户,近九千万口,这应是大德末到至正初四十多年间的实际数字。这篇文章还估计,元末全国的实有户、口数大致为一千三百万户,六千多万口。

陈高华从六十年代起就从事经济史研究,曾发表《元代盐政及其社会影响》[②],详述了元代盐的生产、运销、管理制度和盐户的状况。一九八〇年前后,他连续发表了《元代户等制略论》[③]和《元代税粮制度初探》[④]、《元代役法简论》[⑤]三篇文章,系统地探讨了元代的户等制度与赋役制度,对文献记载中的错误和疏漏作了认真的考辨和补充,纠正了元史研究者中长期存在的一些误解。例如,过去常把元代的诸色户(军户、站户等)和各类户(元管户、交参户等)错当成元代的户等,陈文用大量资料证明元代同前代一样按资产划分民户户等,户等与赋役密切相关。又如,《元史·食货志·税粮》对北方税粮制度的记载十分混乱,说不清民户是纳丁税还是纳地税,陈文考订,元代北方民户依制负担的是丁税,而非地税。再如,过去对杂泛差役没有明确加以区分,陈文指出,杂泛是力役,差役是职役,两者有别。陈高华这些文章的一个特点是,把经济制度同社会矛盾紧密联系起来加以考察,克服了有些经济史论著单纯从国家令文来探讨经济制度的缺陷。

讲元代赋税制度和投下制度,必须说明五户丝制。李桂枝、赵秉昆的《五户丝制述略》[⑥]阐述了五户丝制的内容、实行情况和它对保护

① 《元史论丛》第二辑。
② 《历史论丛》第一辑,中华书局一九六四年版。
③ 《中国史研究》一九七九年第一期。
④ 《文史》第六辑。
⑤ 《文史》第十一辑。
⑥ 《社会科学辑刊》一九八二年第六辑。

中原农业经济与促进蒙古统治阶级的封建化所起的历史作用。

对元代土地制度至今尚缺少全面系统的研究，现有的论著大抵是从一两个方面进行探讨。韩国磐的《试论金元时官田的增多》[①]和高荣盛的《元代江南官田刍议》[②]从不同的角度探讨了官田问题。韩文分析了官田增多的原因。高文研究了江南三省特别是江浙行省的官田情况，认为江南入元之初官田数少于南宋，到至元、大德之交开始激增，租额也上涨，超过民田租。官田经营弊病严重，阻碍了生产力的发展。孟繁清的《元代的学田》[③]探讨了学田的设置、学田的租佃与赋役、寺院和地主豪强对学田的侵夺等问题。杨国宜写有《从元朝的法令看当时的土地制度》。[④]

元代的农业生产是进步了还是倒退了，是史学界共同关心的问题。师道刚、孙益力、王朝中根据元司农司编《农桑辑要》、王祯《农书》和鲁明善《农桑衣食撮要》三书探讨了元代农业生产状况。[⑤] 他们的结论是，元代的社会经济是有发展的，在农业方面有长足的进步，达到较为先进的水平。史学通、周谦的《元代的植棉与纺织及其历史地位》[⑥]证明元代在农业和手工业方面都取得了进步。

海运对元代经济和元朝的统治都有重要意义，历来为元史研究者重视。章巽[⑦]、赖家度[⑧]、施一揆[⑨]、高荣盛[⑩]先后对海运作了研究。高文最晚出，因而论述也最详，它考察了海运开通、发展和衰落的过程，

① 《中国史研究》一九七九年第三期。
② 《元史与北方民族史研究集刊》第六期。
③ 《北京大学学报》一九八一年第六期。
④ 《安徽师大学报》一九八四年第三期。
⑤ 《从三部农书看元朝农业生产》，载《山西大学学报》一九七九年第三期。
⑥ 《文史哲》一九八三年第一期。
⑦ 《元"海运"航路考》，载《地理学报》一九五七年第一期。
⑧ 《元代的河漕和海运》，载《历史教学》一九五八年第五期。
⑨ 《元朝海运琐谈》，载《南京大学学报》一九八一年第三期。
⑩ 《元代海运试析》，载《元史及北方民族史研究集刊》第七期。

以及航线、港口、管理机构、船户和水手等问题，分析了海运的利弊。这几篇文章都肯定海运在历史上起了积极作用。

近几年中对元代屯田、纸钞等问题的研究也有一些进展。马明达《元代屯田述略》[①]和王颋《元代屯田考》[②]是两篇考察屯田问题的长文，但各自的侧重面有所不同。王颋还写有《元代粮仓考略》[③]，叙述了元代粮仓的设置、分布和管理及其利弊。研究纸钞的文章有匡裕从的《试论元代的纸钞》[④]和郭厚林的《关于元代纸钞的几个问题》[⑤]。

七 关于元代的少数民族

在元代少数民族和少数民族地区中，研究得最多的是蒙古族和蒙古地区。周清澍的《元朝的蒙古族》[⑥]依据大量史料阐述了元代蒙古族的社会经济生活、社会发展、阶级状况以及蒙族人民反抗封建统治的斗争。舒振邦的《略谈蒙古族对元代历史的重大贡献》[⑦]论述了元代蒙古族在政治经济和科学文化上的贡献。

关于蒙古地区的一些部族和元朝对蒙古地区的统治，也作了比较深入的研究。周清澍写过《元朝对唐努乌梁海及其周围地区的统治》。[⑧] 韩儒林的《元代的吉利吉思及其邻近诸部》[⑨]详细阐述了吉利吉思的方位、吉利吉思各部的地位、元朝对吉利吉思地区的管理和开

① 《兰州大学学报》一九八三年一月《中国古代史专辑》。
② 《中华文史论丛》一九八三年第四期。
③ 《安徽师大学报》一九八一年第二期。
④ 《文史哲》一九八〇年第三期。
⑤ 《学术月刊》一九八三年第六期。
⑥ 《中国蒙古史学会论文选集(一九八〇)》。
⑦ 《内蒙古社会科学》一九八〇年第一期。
⑧ 《社会科学战线》一九七八年第三期。
⑨ 《中国史研究》一九七九年第一期。

发等问题。韩儒林还编有《吉利吉思年表》[①],列出一一九九年至一三六〇年的大事。乌兰写过《蒙古征服乞儿吉思史实的几个问题》。[②]周清澍对汪古部的研究十分引人注目,他以《汪古部事辑》为总标题写作一组文章,已发表的有《汪古部统治家族》、《汪古部的族源》、《汪古部首领封王事迹》、《汪古部与成吉思汗家族世代通婚关系》和《汪古部的领地及其统治制度》。[③] 他认为,汪古人属突厥语族,主要是回鹘可汗统治下的突厥语部落的遗裔。周清澍在广集资料的基础上编了《汪古部统治家族世系表》,补正了前人的阙误。

新中国成立以来,内蒙古的考古发掘工作获得巨大成绩,现今尚存于地面的元代城址大多得到不同程度的发掘和清理,象元上都、集宁路、应昌路故城的调查都早已有文介绍。贾洲杰的《辽金元时期内蒙古地区的城市建筑和城市经济》[④]一文就利用了不少考古资料。马耀圻、吉发习合写的《内蒙古境内的元代城址初探》[⑤]综述了各城址调查、发掘和清理的情况,对文献资料研究者大有裨益。

陈得芝对元代内蒙古历史地理的研究很值得重视。他完成了《中国历史地图集》元代蒙古地区地理考释,先后发表了《元岭北行省诸驿道考》[⑥]、《元称海城考》[⑦],《元察罕脑儿行宫今地考》[⑧]。第一篇文章根据零星的文字记载并结合考古发现勾勒出岭北行省的帖里干、木怜等几条站道的线路。第三篇文章确证察罕脑儿在今河北张北县沽源公社附近,从而纠正了流行多年的箭内亘的说法。陈得芝还通过对一

① 《元史及北方民族史研究集刊》第五期。
② 《内蒙古大学学报》一九七九年第三—四期。
③ 分载于《文史》第九、十、十一、十二、十四辑。
④ 《内蒙古大学学报》一九七九年第三—四期。
⑤ 《内蒙古社会科学》一九八〇年第一期。
⑥ 《元史及北方民族史研究集刊》第一期。
⑦ 《元史及北方民族史研究集刊》第四期。
⑧ 《历史研究》一九八〇年第一期。

九五三年蒙古人民共和国科学考察队发现的《释迦院碑》的研究，考证了元代外剌部的住地和佛教在蒙古的传播。[①] 此外，洪用斌的《元德宁路考》[②]，李逸友的《元丰州甸城道路碑笺证》[③]，对了解元代蒙古地区的地理建置也都具有参考价值。

元代西北地区少数民族一般被列为色目人。一九五八年匡睥发表了《元代色目人对中国经济与文化的贡献》[④]，虽然文中所述不限于今天中国境内的少数民族，但主要讲的是畏兀儿、党项等西北少数民族的事迹。白滨、史金波的《论元代党项人在河西的活动》[⑤]研究了一个过去为人所忽视的问题。张承志的《元代畏兀儿人的内部情况》[⑥]根据元代回鹘文书和其他资料，研究了畏兀儿人在政治、经济、社会几方面的情况，指出元代畏兀儿人具有自己的独特情况，这种特殊性为后来维吾尔民族的形成奠定了基础。陈高华的《新疆史事杂考》[⑦]补齐了虞集《高昌王世勋碑》中记载的畏兀儿亦都护的世系，论证了哈剌火州和哈密里的管辖情况。

元代的回回人主要指信奉伊斯兰教的中亚突厥人、波斯人和阿拉伯人。回回人是色目人中人数较多、势力较大的一种，这个词有时被用来泛指一切色目人。世祖时的权臣阿合马和对开发云南作出贡献的赛典赤·瞻思丁都是回回人。研究元代政治史必须注意回回人的作用。杨志玖的《元代回回人的政治地位》[⑧]探讨了回回官员在元朝中书省和行中书省所占的地位，认为英宗以前回回人势力皆盛，英宗

① 《元外剌部〈释迦院碑〉札记》，载《元史论丛》第二辑。
② 《内蒙古社会科学》一九八〇年第一期。
③ 《元史论丛》第二辑。
④ 《史学月刊》第九期。
⑤ 《民族研究》一九七九年第一期。
⑥ 《民族研究》一九八三年第五期。
⑦ 收入《新疆历史论文续集》，新疆人民出版社一九八三年版。
⑧ 《历史研究》一九八四年第三期。

即位后权势骤失，泰定帝时势力复兴，但为时不久，迄于元亡，终未恢复。杨志玖还写有《从〈至顺镇江志〉看元代镇江路的回回人》。[①] 方国瑜在《关于"赛典赤抚滇功绩"》[②]中考证了赛典赤的事迹。马恩惠专门研究了云南的回回族。[③] 何高济和陆峻岭根据拉施特《史集》和其他资料写了《元代回教人物牙老瓦赤和赛典赤》[④]，排列出两人的世系。在元代色目人中，有来自西亚和南俄的康里、阿速、钦察人，他们中的上层人物在元朝政治和军事舞台上扮演过重要角色，陆峻岭、何高济也对之做了研究。[⑤]

关于东北地区和境内的少数民族，王绵厚的《张成墓与元代水达达路》[⑥]讨论了水达达的族属和水达达地区的建置问题。王颋探讨了骨嵬、吉里迷、吾者三个部族的历史沿革及其活动地区。[⑦]

关于藏族和吐蕃地区，一九五九年韩儒林发表了《元朝中央政府是怎样管理西藏地方的》[⑧]一文，从一二四四年奉阔端之命率军入藏的蒙古将官道尔达讲起，细述了元朝管理西藏的各级政权机构和设施。文章指出，自元世祖把吐蕃作为封地给予他的第七子西平王奥鲁赤开始，有元一代西藏始终是奥鲁赤一家的采邑。韩文阐述了元朝的帝师制度，以《元史·百官志》与十七世纪藏人撰写的《西藏王臣史》对勘，弄清了元朝在西藏所设的部分万户。关于阔端，周清澍在《库腾汗——蒙藏关系最早的沟通者》[⑨]一文中作了深入的研究，他用《黄

① 《江海学刊》一九八三年第一期。

② 《人文科学杂志》一九五八年第一期。

③ 《云南回回族源考略——兼论元代回回对云南的贡献》，载《民族研究》一九八〇年第五期。

④ 《元史论丛》第二辑。

⑤ 《元代的阿速、钦察、康里人》，载《文史》第十六辑。

⑥ 《社会科学辑刊》一九八一年第三期。

⑦ 《元代极东北三族考证》，载《北方论丛》一九八二年第一期。

⑧ 《历史研究》第七期。

⑨ 《内蒙古大学学报》一九六三年第一期。

册》、《蒙古源流》等蒙文史料与《元史》、《佛祖历代通载》相印证，确证元朝从一二三九年起建立了对西藏的统治权，元朝诸帝崇尚喇嘛教是从阔端开始的。周文还强调，明末清初的蒙古史书中既包含有从元朝留下来的确切记录，也有元代汉人忽略了的藏文史料，必须大力挖掘和整理兄弟民族的历史资料。

近几年来，对元代西藏的研究又有新的进展。王国士、张渊明的《关于蒙古可汗与萨迦派首领的结合——兼谈成吉思汗是否给贡嘎宁博写信的问题》[①]考证了大蒙古国与吐蕃的关系，否定成吉思汗曾写信给萨迦派首领贡嘎宁博。陈庆英、仁庆扎西的《元朝帝师制度述略》[②]，根据大量藏文资料考察了帝师的产生、职责和历代帝师的生平。陈得芝的《元代乌思藏宣慰司的设置年代》[③]考证乌思藏宣慰司设于至元十六年（一二七九）至十八年之间。研究西藏驿站的文章，有蔡志纯的《元代吐蕃驿站略述》[④]和洛桑群觉、陈庆英的《元朝在藏族地区设置的驿站》。[⑤]

杜玉亭、陈吕范在元代云南地区的研究上做了许多工作。一九七八年，他们发表了《忽必烈平大理是否引起泰族大量南迁》一文[⑥]，有力地否定了忽必烈平大理国迫使泰族大量南迁的说法。他们合著的《云南蒙古族简史》[⑦]是研究文献资料和进行实地调查的成果，其中叙述元朝在云南的统治和元代云南蒙古族状况的部分约占全书篇幅的

① 《内蒙古社会科学》一九八一年第六期。
② 《西藏民族学院学报》一九八四年第二期。
③ 《元史及北方民族史研究集刊》第八期。
④ 《西藏研究》一九八四年第四期。
⑤ 《西北史地》一九八四年第一期。
⑥ 《历史研究》一九七八年第二期。
⑦ 云南人民出版社一九七九年版。

一半。杜玉亭还著有《元代云南的土官制度》[①]、《元代罗罗斯史料辑考》[②]和《元代罗罗斯土官的建置和评价问题》[③]。后一篇文章中关于元初未设罗罗斯土官宣慰使的看法引起胡庆钧、何耀华的异议[④],杜玉亭又写了《元代罗罗斯土官宣慰使研究》[⑤],仍然坚持自己的看法。

八 关于元代的科技文化与宗教

元代的科学技术成就较大,在农学、医学、天文学、地理学和水利建设等方面都有一些代表性的科学家和成果,李迪《元代的科学技术成就》[⑥]作了比较全面的介绍。王毓瑚、石声汉对元代的几部农书作了深入的研究。郭守敬在天文学和水利科学方面的成就历来受到重视,一九八一年为纪念他诞生七百五十周年,报刊上发表了许多论文。陈得芝的《元代北方三测景所地理略述》[⑦]考证了和林、铁勒、北海三个测景所的地理位置。孔祥铸发表了《元朝科学家郭守敬在水利事业上的贡献》。[⑧] 在地理学方面,邱树森写有《朱思本和他的〈舆地图〉》[⑨],介绍了这位地理学家的生平和成就。

关于元代理学,近几年出的研究成果较多。唐宇元在一九八二年发表了《元代的朱陆合流与元代的理学》[⑩]、《论许衡的哲学思想在中

---

① 云南《学术研究》一九六三年第七期。

② 四川民族出版社一九七九年版。

③ 《民族研究》一九八〇年第一期。

④ 《元初未设过罗罗斯土官宣慰使吗?——与杜玉亭同志商榷》,《么民族研究》一九八〇年第五期。

⑤ 《民族研究》一九八二年第二期。

⑥ 《内蒙古师院学报》一九八二年第三期。

⑦ 《元史及北方民族史研究集刊》第五期。

⑧ 《内蒙古社会科学》一九八一年第一期。

⑨ 《元史及北方民族史研究集刊》第六期。

⑩ 《文史哲》一九八二年第三期。

国哲学史上的地位》①、《元代刘因的思想》②三篇文章。一九八四年人民出版社出版了侯外庐等主编，唐宇元参加撰写的《宋明理学史》上卷，其中元代理学占了约近七万字，着重阐述了赵复，许衡、刘因、饶鲁、吴澄等人的思想和元代的朱陆合流与陆学，指出在理学发展的过程中，元代的朱陆合流起了嬗变和传递的作用。陈高华《陆学在元代》③、姚大力《金末元初理学在北方的传播》④、徐西华《许衡思想探索》⑤等文章也从不同的角度研究了元代理学。姚文认为，一二三五年赵复到北方后虽然理学在北方建立了师承关系，但尚未被士人阶层普遍接受；元朝灭南宋后理学才基本上在全国学术界取得支配地位。

研究元代思想史的文章，还有吴则虞、包遵信的《谢应芳〈辨惑篇〉的无神论思想》⑥，邱树森的《邓牧和他的〈伯牙琴〉》⑦和容肇祖的《刘基的哲学思想及其社会政治观点》⑧。从这些文章可以看出，元代不乏具有进步思想的知识分子。

元代文化中有一些外来的特殊成分，需要花一番工夫才能弄清其底里。韩儒林对诈马宴和亦思替非文字的阐释就是很好的例子。“诈马”何意，元末人已弄不清楚。韩儒林在《元代诈马宴新探》⑨一文中指出，“诈马”一词来源于波斯语 jāmah——衣。诈马宴的预宴者必须穿戴御赐的质孙服，以衣服华丽相炫耀，故称诈马宴。韩儒林认为亦思替非文字可能就是波斯文⑩。

---

① 《哲学研究》一九八二年第七期。
② 《中国史研究》一九八二年第三期。
③⑤ 《中国哲学》第九辑。
④ 《元史论丛》第二辑。
⑥ 《人民日报》一九六四年六月十九日。
⑦ 《中国哲学》第二辑。
⑧ 《哲学研究》一九六一年第三期。
⑨ 韩儒林：《穹庐集》，上海人民出版社一九八二年版。
⑩ 《所谓“亦思替非文字”是什么文字》，见《穹庐集》。

蒙古统治者从成吉思汗起就对各种宗教采取兼容并蓄的方针。佛教、道教、基督教、伊斯兰教以及摩尼教等等在元代都得到自由发展的机会。研究这些宗教的状况，对了解元代社会生活、政治斗争以至中外关系都是必需的。七十年代末以前，宗教问题很少有人问津，常常是在研究其他问题（如农民战争）时被附带提到。近五、六年，研究元代宗教的文章多了起来，取得一些进展。

元代诸宗教中以佛教势力最盛。陈高华的《元代佛教和元代社会》[①]对佛教作了比较全面的考察。文章阐述了元朝对佛教的尊崇、佛教各派（禅宗、天台宗等）前后地位的升降、元朝管理佛教事务的机构、寺院内部状况、寺院经济以及僧侣中的不同阶层等等。刘迎胜的《元代西北地区的佛教》[②]着重考察西北地区佛教的分布范围和畏兀儿的著名佛教徒与佛教文献。

白莲教是佛教的一个流派，同元末农民战争关系密切。过去对白莲教的渊源、教义、在元代的地位以及同农民战争的关系有种种不同的解释。杨讷的《元代的白莲教》[③]叙述了入明以前白莲教产生、发展和演变的历史，以六个白莲教堂庵的情况为据，否定白莲教与摩尼教早已混合的传统说法，指出白莲教在元代受到官方保护，仅在武宗时遭到禁止。杨文还探讨了白莲教与元末农民战争以及“大明”国号的关系。

关于基督教，周良霄著有《元和元以前的基督教》[④]一文，利用大量中外文史料详细叙述了十一至十二世纪基督教在北方和西北少数民族中的传播、蒙古国时期基督教徒的活动、元代基督教在全国的分布状况、基督教徒与伊斯兰教徒的矛盾以及这一矛盾与政治斗争的联

① 《中国古代史论丛》一九八一年第一辑，福建人民出版社。
② 《元史及北方民族史研究集刊》第六期。
③ 《元史论丛》第二辑。
④ 《元史论丛》第一辑。

系。夏鼐对一九五四年在泉州发现的也里可温墓碑做了研究，他在《两种文字合璧的泉州也里可温(景教)墓碑》[①]中，指出此碑证明泉州和江南在十四世纪初尚有许多景教徒，碑文以叙利亚字母拼写突厥语，可以看出东、西突厥语已有所分化。刘迎胜的《蒙元时代中亚的聂思脱里教分布》[②]考察了聂思脱里教在畏兀儿、阿力麻里、海押立、虎思窝鲁朵、可失哈儿和鸭儿看、撒麻耳干等地分布的情况。

关于伊斯兰教，陈达生写了《泉州伊斯兰教派与元末亦思巴奚战乱性质试探》。[③] 陈文根据地方志、族谱和伊斯兰教碑刻资料，认为亦思巴奚之乱是当地伊斯兰教逊尼派和什叶派两大教派为争夺市舶权而进行的斗争，并不具有反元性质。

九 关于元代的农民起义

一九五四年，王崇武连续发表《论元末农民起义的发展蜕变及其在历史上所起的进步作用》和《论元末农民起义的社会背景》[④]两篇文章。从那时到现在过了三十年，对这一课题的研究取得十分显著的成绩，发表了近百篇论文，而且扩展到对整个元代农民起义和少数民族起义的研究。陈世松的《试论元代中期的少数民族起义》[⑤]和陈高华的《元代前期和中期各族人民的起义斗争》[⑥]是两篇讲述元末农民战争爆发以前人民起义的文章。前一篇文章着重考察成宗至文宗三十余年间南方和西南少数民族地区的人民起义，估计起义次数达一百三

① 《文物》一九八一年第一期。
② 《元史及北方民族史研究集刊》第七期。
③ 《海交史研究》一九八二年第四期。
④ 《历史研究》一九五四年第三、四期。
⑤ 《西南民族学院学报》一九七九年第二期。
⑥ 《中国农民战争史论丛》第二辑，河南人民出版社一九八〇年版。

十一起，认为这是由于元朝统治集团在巩固了对江南地区的统治后改变对少数民族地区的统治办法，强化这些地区的经济政治统治，加重各族劳动人民的负担而造成的。后一篇文章概述一二七六年到一三五〇年全国各族人民的起义斗争。前文阶级斗争与民族斗争并重，后文主要讲阶级斗争。

在研究元末农民战争时首先遇到的是战争性质问题。从逻辑上讲，这个问题似乎不应存在：既然称作农民战争（或农民起义），其性质当然是农民阶级反对地主阶级的阶级斗争。但是，在五十年代并非所有的研究者都把这场席卷全国的战争称作农民战争；而且，直到七十年代后期，有的论著即使称这场战争为农民战争，仍把蒙汉之间的民族矛盾看成是这场战争所要解决的主要矛盾。因此，五六十年代关于元末社会矛盾的讨论至今仍未失去它的意义。在那次讨论中，杜烈原①、曹汉奇②都认为元末起义基本上是民族斗争，另一些研究者则认为是阶级斗争。一九六三年发表的丁国范的《元末社会诸矛盾的分析》③一文就是反对民族斗争说的。丁文从起义原因、起义领导者发动起义的方式和提出的口号、参加起义的群众和起义军打击的对象这四个方面来立论。许多研究者持有与丁文相同的观点，并因天完红巾军“摧富益贫”口号的揭示④而加强。

关于元末农民起义军的口号问题，围绕陶宗仪《南村辍耕录》中的“扶箕诗”（“天遣魔军杀不平……”）展开过争论。这首诗，在五十年代尚未有人直说它是农民军口号；到六十年代便有人称它是农民军口号，但没有具体说它属于哪一支农民军；七十年代中期具体化为刘福

① 《论元末革命斗争的性质及其发展的两个阶段》，《西北大学学报》一九五七年第七期。

② 《元朝的社会矛盾问题》，《历史教学问题》一九五七年第四期。

③ 《南京大学学报》一九六三年第一期。

④ 陈高华：《元末农民起义的思想武器》，载《光明日报》一九六五年十二月一日。

通红巾军口号,而且被广泛引用和发挥。杨讷在《〈辍耕录〉中的"扶箕诗"不是农民军的口号》[①]和《再谈"扶箕诗"》[②]两文中提出异议,后一篇文章还探讨了"明王出世"口号的出典。近几年内仍有文章坚持说这首诗是农民军口号,主要的理由是诗的思想内容只能为农民军所具有。

对农民战争时期各支队伍分别作了考察。一九六一年陈赓平发表《关于方国珍起义事迹的探讨》[③]一文,接着施一揆对这篇文章提出商榷[④]。邱树森[⑤]、施一揆[⑥]都对张士诚做了研究。由于方国珍、张士诚先起义后降元的事迹比较清楚,没有引起多少讨论。胡昭曦在一九七七年发表过《论元末红巾军将领明玉珍的历史地位》。[⑦] 最近两年对明玉珍的研究因一九八二年春间在重庆挖出明玉珍墓(亷陵)"玄宫之碑"而十分活跃。碑文是大夏天统四年(一三六六)中书右丞相刘桢撰写的。胡昭曦对"玄宫之碑"作了介绍和分析。[⑧] 重庆市博物馆编了一本《明玉珍及其墓葬介绍》[⑨],书中除了该墓发掘报告外,还收有论文数篇及《明玉珍明升及大夏政权史料汇编》。"玄宫之碑"为研究明玉珍、徐寿辉、陈友谅的历史提供了珍贵的资料,但因它本身有明显的错误,有些记载又得不到其他史料印证,利用起来有一定困难。

与以上几支队伍相比,有关徐寿辉、陈友谅的历史资料要丰富得

---

① 《历史研究》一九七八年第二期。

② 《历史研究》一九七九年第四期。

③ 《光明日报》一九六一年九月二十七日。

④ 《光明日报》一九六二年五月九日。

⑤ 《试论张士诚起义》,载《江海学刊》一九六二年第四期。

⑥ 《元末张士诚统治下江南人民的生活状况》,《光明日报》一九六五年十一月三日。

⑦ 《四川大学学报》第四期。

⑧ 《明王珍玄宫之碑初析》,载《四川大学学报》一九八二年第三期。

⑨ 重庆地方史资料组一九八二年出版。

多。杨讷的《天完大汉红巾军史述论》[①]主要依靠散见于文集、方志中的记载，比较完整地叙述了天完大汉红巾军十二年发展演变的历史。六十年代对陈友谅与朱元璋战争的性质有过两种截然相反的意见：一种意见认为战争是陈友谅挑起的，是陈友谅“以友为敌”“背叛起义事业”[②]；另一种意见认为战争是朱元璋挑起的，“对陈友谅的战争是朱元璋背叛农民革命事业的标志”。[③] 杨文认为，不能用陈朱战争来判断双方政权的性质，而应用双方政权的性质来说明陈朱战争，由于陈朱双方当时都已走上封建化的道路，他们之间的战争只能是封建兼并战争。

研究刘福通、韩林儿红巾军的文章为数不少。一九五七年赖家度发表了《试论刘福通所领导的反元大起义》。[④] 近几年里，陈高华写了《说元末红巾军的三路北伐》[⑤]；韩志远考证韩山童遭俘后其妻、子奔藏之地武安应为徐州[⑥]；邱树森发表《毛贵事迹考略》[⑦]和《韩山童、刘福通首义颍州考》[⑧]。邱树森还根据文献资料和铜印、钱币等实物，写了《元末农民政权几方铜印的初步研究》[⑨]和《元末红巾军的政权建设》[⑩]两篇文章，对天完、宋、汉、夏几个政权的中央和地方行政机构与管军机构分别加以考索，从政治、军事、经济等方面论述了红巾军政权建设的作用。

---

①⑩ 《元史论丛》第一辑。

② 舒焚：《试论陈友谅》，载《光明日报》一九六三年八月十四日。

③ 王守义：《关于朱元璋的队伍和政权的性质》，载《人民日报》一九六四年六月十九日。

④ 《历史教学》第一期。

⑤ 《历史教学》一九八一年第五期。

⑥ 《武安小考》，载《元史论丛》第二辑。

⑦ 《文史哲》一九八一年第三期。

⑧ 《历史研究》一九八〇年第五期。

⑨ 《文物》一九七五年第九期。

研究元末时期朱元璋的论著极多，很难在此详加举列。迄今为止篇幅最大影响最广的论著仍推吴晗的《朱元璋传》[①]。但是，即使是这本书中对一三六六年以前朱元璋队伍和政权性质的判断，也远没有为多数研究者接受。从六十年代初开始的关于这一问题的争论至今还在继续。在近几年的讨论中，既有人认为朱元璋在建立明朝以前长期是农民军的领导者，也有人根本否认朱元璋曾经是农民军的一员，既有人认为朱元璋先是农民军领导者后是背叛者，也有人认为朱元璋前后的变化是农民起义的必然之路，不存在背叛问题；至于讲到朱元璋由农民军领导者变为地主阶级代表的具体时间，更有一三五六年、一三六〇年、一三六四年、一三六六年等各种说法，可谓不一而足。一方面，对于什么是地主政权、什么是农民政权这样一个理论问题在整个史学界都还没有一致的看法；另一方面，并非所有的讨论者都认真搜集和钻研过有关朱元璋前半生的资料（顺便说一句，这种现象是讨论著名历史人物时最易出现的）；这便是讨论旷日持久的两个原因。但是，通过讨论，许多具体问题（如朱元璋与江南地主的关系、"寨粮"问题）弄得比较清楚了，大量的材料被挖掘出来，一些复杂的理论性问题也变得明朗了。

应该指出，尽管研究元末农民战争的论文如此之多，对元末农民战争所起的历史作用却没有作深入的探讨，这是因为我们对明初政治、经济和生产关系的变化还认识不足，需要进一步研究。

十 关于元代的中外关系

由于元朝统治阶级的特殊状况和元朝的立国规模，中外关系有空前的发展。元人留下许多关于域外的珍贵资料，整理和校释这些资料

① 三联书店一九六五年版。

是研究元代中外关系的一个重要途径。一九八一年以来，中华书局陆续出版了向达校注的耶律楚材《西游录》、陆峻岭校注的周致中《异域志》（此两书合成一册）、夏鼐校注的周达观《真腊风土记校注》和苏继颀校释的汪大渊《岛夷志略校释》。后两书的校释工作尤见功力，它们广集前人成果，加以自己长期研究的心得，解决了许多疑难问题。

关于元代中国与东方诸国如印度尼西亚、尼泊尔、日本以及阿拉伯国家的交往，均有专文进行研究。陈高华[①]、邹启宇[②]和尚芳[③]讨论了暹国王敢木丁是否曾经来华的问题。陈高华还根据刘敏中《景义公不阿里神道碑铭》等资料考证了印度马八儿王子孛哈里来华定居的问题。[④] 朴真奭的《十三世纪后半期—十四世纪元与高丽的科技交流》[⑤]阐述了棉花传入高丽和两国在造船技术和活字印刷上的交流。

杨志玖继续对马可·波罗其人其书做了研究，一九八二年连续发表两篇文章：《关于马可·波罗在中国的几个问题》[⑥]、《马可·波罗足迹遍中国——与海格尔先生商榷》[⑦]。杨文指出马可·波罗不懂汉语，我们不能确证他当过扬州总督，但他的确到过中国的西南高原和东南海疆。一九八四年书目文献出版社出版了余士雄编的《马可·波罗介绍与研究》，书中汇集了过去发表的研究马可·波罗的文章，便于研究者参考。

元代的海外贸易继宋代之后又有发展，这在陈高华、吴泰合著的《宋元时期的海外贸易》[⑧]一书中得到详细的阐述。这部专著探讨了

① 《元代中泰两国的友好关系》，载《光明日报》一九七八年四月六日。
② 《中泰关系史上的一个疑案》，载《历史研究》一九八〇年第五期。
③ 《也谈素可泰国王来访问题》，载《历史研究》一九八一年第一期，
④ 见《南开大学学报》一九八〇年第四期。
⑤ 《延边大学学报》一九八一年第四期。
⑥ 《中国史研究》第二期。
⑦ 《南开大学学报》第六期。
⑧ 天津人民出版社一九八一年版。

海外贸易繁荣的原因和它对宋元社会的影响，同时也讲到了当时的中外联系与文化交流。瓷器在海外贸易中据有重要地位，冯先铭的《元以前我国瓷器销行亚洲的考察》[①]根据日本、朝鲜、印度、马来西亚、伊拉克、伊朗等国出土的我国陶瓷并结合文献记载探讨了由唐至元瓷器外销的情况。

十一 综 述

在史籍整理和史料、工具书的编纂方面，首先应该提到《元史》点校本[②]的出版，书中各卷的"校勘记"实际上是一项重要的研究成果，为元史研究者提供很多便利。蒙古族学者对《蒙古秘史》做了研究和整理，内蒙古人民出版社先后出版了道润梯步的《新译简注〈蒙古秘史〉》、额尔登泰和乌云达赉合校的《蒙古秘史》校勘本以及他们两人与阿萨拉图合著的《〈蒙古秘史〉词汇选释》。五十年代出版的蔡美彪的《元代白话碑集录》[③]为元史研究提供了许多有价值的碑刻资料。赵万里和北京图书馆善本组分别辑出《元一统志》[④]和《析津志辑佚》[⑤]两书。陆峻岭编的《元人文集篇目分类索引》[⑥]共收元人别集一五一种和总集三种，外加明初人别集十六种，检索方便，深受国内外学术界欢迎。姚景安在参加《元史》校点工作后，又编了《元史人名索引》[⑦]和

① 《文物》一九八一年第六期。
② 中华书局一九七六年版。
③ 科学出版社一九五年版。
④ 中华书局一九六四年版。
⑤ 北京古籍出版社一九八三年版。
⑥ 中华书局一九七九年版。
⑦ 中华书局一九八二年版。

点校了汪辉祖的《元史本证》[①]。陈高华编的《元代画家史料》[②],从一百七十多种书籍中录出五十名元代画家的历史资料,并为每个画家撰写了小传。高文德、蔡志纯合作编著的《蒙古世系》[③],其北元以前部分可供元史研究者参考使用。尤其值得称道的是,谭其骧主编的《中国历史地图集》已出了它的第七册(元、明时期),解决了元史研究者在地理方面的许多疑难。

最近几年译出了多种外国史料和著作。何高济翻译、翁独健校订的志费尼《世界征服者史》[④]和余大钧、周建奇合译的拉施特《史集》第一卷第一、二分册[⑤]是分量最重的两种。英人道森编的《出使蒙古记》也由吕浦、周良霄译出[⑥],此书收有普兰诺·加宾尼的《蒙古史》、鲁不鲁乞的《东游记》和教皇英诺森四世与贵由汗的信件等,周良霄为译本增写了注文。何高济译的《海屯行纪、鄂多立克东游记、沙哈鲁遣使中国记》[⑦],也是关于蒙元史的珍贵资料。刘荣焌译出符拉基米尔佐夫的名著《蒙古社会制度史》。[⑧] 应该指出,这些译著的出版推动了元史研究工作的进展,在这几年的著述中明显地反映出来。

"研究历史,须先搜集材料。材料经考订、分析、综合、贯通后,始能写成历史。在目前之中国,欲以关于元史之中西材料分析贯通而编为历史,则为时尚早。"——这是四十五年前韩儒林在《元史研究之回顾与前瞻》[⑨]一文中说的话,在当时是符合实际的。今天的条件大不相

① 中华书局一九八四年版。
② 上海人民美术出版社一九八〇年版。
③ 中国社会科学出版社一九七九年版。
④ 内蒙古人民出版社一九八一年版。
⑤ 商务印书馆一九八三年版。
⑥ 中国社会科学出版社一九八三年版。
⑦ 中华书局一九八一年版。
⑧ 中国社会科学出版社一九八〇年版。
⑨ 见《穹庐集》第六十一页。

同了;应该说,编写一部以马克思主义为指导的融会中西材料的大部头《元史》的时机逐渐成熟了。事实上有的元史研究者从七十年代末开始就在从事综合、贯通的工作。邱树森以明快流畅的文字为青年读者写了《元朝史话》①,篇幅虽然不大,却涉及到元代历史的各个方面。一九八三年,人民出版社同时出版了《中国通史》第七册和《中国史稿》第五册。在前一书中,元史部分(由蔡美彪、周良霄、周清澍编写)约占二十二万字;在后一书中,元史部分(陈高华编写)约占十万字。这两本书都广泛吸取了新中国成立以来的元史研究成果,认真做了综合、贯通工作。陈高华的《元大都》②虽然是一本研究元代北京的专著,但内容涉及元代政治、经济、军事、文化以及阶级斗争各方面,可以看作有元一代历史的缩影。此外,由韩儒林主编、南京大学元史研究室集体编写的长达七十万字的《元朝史》,在八十年代初就出了油印本,经过修改,现已正式排印。韩儒林主编的《中国大百科全书·中国历史卷》"元史分册"已于最近出版。蔡美彪主编的《中国历史大辞典·辽夏金元史卷》(其中元史部分近四十万字)也在排印中。可以预期,随着这些综合性元史著述的出版,在未来十年内,我国元史研究工作将会有迅猛的发展。

(原载《中国古代史研究概述》,江苏古籍出版社一九八七年)

① 中国青年出版社一九八〇年版。

② 北京出版社一九八二年版。

罕见的元人文集《鳌溪周先生文集》与《云山一懒翁集》

前些年我与陈高华等同志合编《元代农民战争史料汇编》，当时虽尽力搜集，终以条件限制，仍有不少缺漏。《汇编》出版不久，蒙周清澍同志赐阅他本人珍藏的《云山一懒翁集》，最近又得览江西省图书馆收藏的《鳌溪周先生文集》，收获不小。两书均属罕见，故略作介绍，俾学界利用。

一　鳌溪周先生文集

本集共四卷，周闻孙撰，清嘉庆十一年（一八〇六）重刊，衍庆堂藏板。卷一文，卷二诗，卷三诗、词、铭，卷四附录。

闻孙字以立，江西吉水人，《元史》无传。据本集卷首邹缉序及卷四李汶撰墓志铭、解缙撰墓表，他生于大德十一年（一三〇七），至正元年（一三四一）乡试中选，赴京会试不利。以揭傒斯荐，入史馆。论修宋、辽、金三史，主张以宋为正统，与主事者不合，辞归。先后任鳌溪、贞文、白鹭书院山长，人称鳌溪先生。至正二十年（一三六〇）病故，年五十四。

本集陆峻岭编《元人文集篇目索引》未著录，王德毅编《元人传记资料索引》亦未采用。王书中周闻孙小传虽引邹缉序，实际上转录自《四库全书总目提要》卷一七四《别集类存目》一《鳌溪文集》条。《提要》称闻孙“所著书二十卷，无复存者。此本乃明正统壬戌其曾孙翰林院侍读叙所辑，仅诗文各一卷而已”。今日所见嘉庆间刻四卷本，为周

氏后人重辑。

集中诗文，如邹缉所说，为闻孙"晚年所作"。其中有关元末史事的，有卷一之《上全参政第一书》、《上全参政第二书》、《义士罗明远庙碑》、《代郭敏则祭义士郭楚金文》、《义士何君成子功绩序》，《赠宋君良玉谒平章陈公序》、《省委官掾吏陈君纪功序》，《赠宋君良玉之临江谒子静太守序》诸篇。

全参政即全普庵撒里，高昌人，至正十六年任江西行省参知政事，分省于赣州。十八年陈友谅兵围赣州，普庵撒里自杀，事见《元史》本传。闻孙上普庵撒里两书写于至正十七年，从中可见当时江西中部的战争形势与红巾军、元军的力量分布。

《罗明远庙碑》叙述了至正十二年闰三月红巾军攻占吉安的经过，我们在编《元代农民战争史料汇编》时从《宣统庐陵县志》抄出。

最可注意的是《赠宋君良玉谒平章陈公序》。文章起首说：

> 中书平章政事陈公节钺镇豫章，政修令行，乾阖坤辟，人心大和。百司庶府，奔走率职，羁旅草野，咸延颈争先，思有荐献。公皆量材录德，小大毕陈其能。

这个"中书平章政事陈公"是谁，闻孙未道其名；但熟悉元末史事者不难看出，此人即陈友谅。陈友谅从至正十七年秋杀倪文俊以后不久任徐寿辉天完政权的中书平章政事，至十九年末方改称汉王，从内容看，闻孙这篇文章应是写于十九年。

闻孙此文以与宋良玉一问一答的方式称美陈友谅，竭尽歌功颂德之能事。他称友谅为"命世之雄才"，说"平章公之临江右也，政以惠民为本，武以止杀为先"。他甚至夸大友谅兵力说："平章公以仁义行师，东略青齐，西举关蜀，南浮江汉，而北耸幽燕，不逾月而江右数十郡县拱手听命。不战而屈人兵，其道无以进乎此矣！"事实上陈友谅的兵力从未抵达青齐。

几年前，我在《天完大汉红巾军史述论》（载《元史论丛》第一辑）

一文中根据当时掌握的材料指出:“陈友谅把争取和依靠地主阶级知识分子及元故官的支持,作为政权建设的一个主要目标”,他“对地主阶级士大夫的优遇,博得了一部分地主阶级分子的赞赏”。可以说,周闻孙的文章进一步证实了我的判断,尽管现在还无法知道这位鳌溪先生是否像解缙的父亲解开那样在陈友谅处供职。

《赠宋良玉之临江谒子静太守序》中之临江“太守”子静,姓定名住,《同治临江府志》卷一五《杂类志》有他的小传,说他“伪汉时守临江”,死于陈友谅、朱元璋鄱阳之战,又说他“虽武人,而好延揽儒硕,文宗六朝”。从周闻孙的文章可以知道,定住尝与闻孙“同贡”,“擢高科,为名进士”,并非一个武人,而且先为元官,后来才转为陈友谅所用。至于周闻孙对定住的武功与政绩的记述,这里就没有必要再引了。

二 云山一懒翁集

本集三卷,附刻一卷,姚琏撰,清乾隆五十六年(一七九一)刊本。卷一文,卷二、三诗。

琏一名廷用,字叔器,安徽歙县人。生卒年不详。早从胡炳文游。历任紫阳书院学官、松江青龙镇儒学教谕、杭州钱塘县儒学教谕、太平儒学教谕,又曾摄当涂县事。至正十二年(一三五二)随元江浙行省参知政事(实为假授)董抟霄追击红巾军于徽、杭之间,任理问所知事,后领元帅府事。至正十六年辞退,携家入山,结茅为庐,自署云山一懒翁。至正十八年十二月,朱元璋抵徽,琏与唐仲实同被召见,事见《明太祖实录》。

本集《元人文集篇目索引》、《元人传记资料索引》、《四库全书总目》均未著录。集中诗文涉于元末史事的,主要是卷一之《上参政董孟起书》与《上参政董孟起十策》。董孟起即董抟霄,《元史》有传。琏所

上两书大约写于至正十三、四年，因抟霄于十四年九月即以枢密院判官从脱脱攻高邮，琏文又有“今上御极才二十年”一语。所谓“十策”，即占天文、相地势、察虚实、明顺逆、选偏裨、练士卒、公赏罚、勤给饷、招勇敢，防奸邪，其中不乏对时势的分析。最令人感兴趣的是“明顺逆”一策对元朝帝师制度的抨击，其文云：

> 今天下之乱，在国家无故自树一不顺之名号，以加妄诞之人而启之。本朝自起龙朔一区宇，殊方绝域靡不臣服，亘古以来盖未多有，非真所谓皇天而下一人耶？无故而特尊一帝师，已奇矣；又无故而加之号曰皇天之下一人之上，则天下其孰不曰一人之上更自有人也。而究所为帝师者，不过事佛之教而止，则天下又孰不曰帝师之上又更自有佛也。于是群雄之窥伺而思逞者曰：“吾亦伪为佛而已。吾伪为佛，为佛最上一乘，定光、弥勒而已。彼帝师者尚能惑御世之天子，而吾弥勒、定光岂不能愚风偃之小民？况帝师之徒纵横驰驿，追逐男子，奸污妇女，秽不可言，而吾戒吾徒恪守戒律，不杀不淫，天下之人其孰以我为非真佛者哉！”于是兴造讹言，燃香致众，愚民蠢蠢，一啸百聚。因而淫名越号，破制削法，鼠穴正衙，鱼鼎纪年，远近之人投名送款者唯恐或后……今日之事诚由国家之敬礼者非其人，尊称者无其义，而先导天下以逆故也。愚以为帝师可诎也，帝师之徒尽可诛也。

元朝尊崇吐蕃佛教。忽必烈先封吐蕃萨斯迦教派法主八思巴为国师，后又升其号为大宝法王、帝师，称“皇天之下，一人之上”，把帝师看得比皇帝还要高。八思巴之后嗣者历称帝师。帝师徒众倚仗权势，作威作福，横行不法，每每遭到汉族知识分子的抨击，但像姚琏这样公然指斥帝师制度，明言帝师“可诎”、其徒“可诛”的，我尚未看到有第二个。而且姚琏还把农民起义领导者利用宗教组织，托称定光佛、弥勒佛的做法说成是元朝皇帝尊奉帝师的结果，其说虽然牵强，却要有点勇气。

本集薛寀序称琏“若使早遇我高皇帝,攀鳞附翼,定出宋(濂),王(祎)二学士上,而与青田(刘基)比肩”。如果单就直言抨击元朝弊政而言,姚琏这篇文字所表露的锋芒在《诚意伯文集》中亦难找见,更不要说《宋文宪公全集》和《王忠文公集》了。

(原载《文献》一九八九年第四期)

《心史》真伪辨

《心史》的真伪问题，已经争论了三百多年，是个老问题。前几年，姜纬堂先生和杨志玖先生先后又就这个问题发表了自己的看法。姜先生认为，《心史》作于明亡之后，“作者是一位志在复明的遗民”。[①] 与姜先生不同，杨先生认为，“《心史》不是伪书，它纵非郑所南作品，也是和郑所南同时的亡宋遗民所作，绝非明末或明亡后所能编造”。[②] 我想在姜，杨两位先生研究的基础上进一步做些探讨，也许有助于问题的解决。

一 《心史》不是明遗民所作

在过去的学者中，考辨《心史》最详的，当推余嘉锡。他在驳斥《四库提要》指《心史》为明末人伪作时，引用了《桐庵年谱》、徐树丕《识小录》、计六奇《明季北略》、顾炎武《亭林诗集》、刘銮《五石瓠》、陈弘绪《鸿桷集》诸书的记述。[③] 这些记述都值得重视。其中，陈弘绪的记述如下：

> 辛巳春，过杨伯祥太史，展案头新刻，题曰《心史》，予亟假而手录之。

辛巳是崇祯十四年（一六一一）。陈弘绪这段话虽然不足以说明《心

---

① 《辩〈心史〉非郑所南遗作》，载《文史》第十八辑，中华书局一九八三年版。

② 《〈心史〉中记载的阿合马被杀事件——兼论〈心史〉真伪问题》，载《中国民族史研究》，中国社会科学出版社一九八七年版。

③ 《四库提要辨证》卷二十四，《集部》五，中华书局一九五四年版。

史》非明末人伪作，却能够说明《心史》刊于明亡之前而非入清以后。余嘉锡推断，陈弘绪手录的是崇祯十三年林古度刻本。

撇开刊印在《心史》上的那些题跋的作者不计，在明末还有没有人像陈弘绪那样确言自己看到《心史》的？有。至少还有归庄和钱肃乐。

归庄（一六一三——六七三）是江苏昆山人，昆山紧邻苏州，所以归庄较早读到《心史》。他写有《读〈心史〉七十韵》和《读郑所南〈心史〉已成七十韵，后钱希声明府以十律见示，复次韵得十章》两诗，收在上海古籍出版社一九八四年新版《归庄集》卷一《庚辰诗卷》中。其第一篇诗序云："宋末隐士郑所南著。崇祯戊寅冬，苏州承天寺浚井得之，今张中丞梓以行世。"据《归庄集》出版前言，《庚辰诗卷》辑自五十年代在苏州发现的《归庄手写诗稿》，按归庄自编顺序依时间排列，没有打乱。庚辰为崇祯十三年（一六四〇），归庄读到《心史》的时间比陈弘绪还早一年，他读的是崇祯十二年张国维刻本。

归庄是复社成员。张国维刻本收有一些复社名流题跋，姜纬堂先生曾据以推论《心史》的作者是原复社中人，"也正因为作者就是复社中人，才会拉出这么一帮复社文士的名字来倒填年月，伪作序跋"。归庄这两篇诗作会不会是写于入清以后，等到后来自编诗集时"倒填年月"，置于《庚辰诗卷》呢？不会。请看他的第一篇诗的末段：

> 神物久不灭，下逮岁戊寅，出之重泉下，铁函色如银。苦节古罕俦，良史世所珍。上下数百载，皇天诚无亲，历数递相嬗，昭格在明禋。当今岂末造，海内何龂龂！边城烽火炽，中邦骤车辚，军府募矿骑，司农算钱缗。安得举斯世，措之于重茵，百川归大海，众星拱紫宸。钦哉复钦哉，景命自天申。

这些话只可能写在明末。

归庄的第二篇诗是和钱希声的。钱希声名肃乐（一六〇七——六四八年），鄞县人，崇祯十年进士。计六奇《明季北略》卷十四收录了钱肃乐《和〈心史〉诗并跋》，其跋云：

士君子不可一日遭《心史》之事，不可一日不存《心史》之心……今圣天子在上，政教翔治，士大夫皆崇尚节义。岁以戊寅，而郑所南《心史》见于承天寺井中。抚公张大人梓以行世，海内见先生之史者，无不知先生之心矣。然此心非独先生有也。余以暇日偶览斯编，成诗十律，岂敢附吟咏之末，亦以性情所钟，不能自绝。世有观者，得位置希声于行道乞人之列足矣。①

钱肃乐作此诗时任太仓知州，故而归庄称他为"明府"。顾炎武《亭林诗集》卷五《井中〈心史〉歌序》，提到钱、归二人就读《心史》赋诗唱和一事。据《明史》卷二七六《钱肃乐传》和全祖望撰《明故兵部尚书兼东阁大学士赠太保吏部尚书谥忠介钱公神道第二碑铭》②，钱肃乐后迁刑部员外郎，不久因父母丧归鄞。顺治二年（一六四五）夏，清兵渡江南下，六月入杭州。闰六月，肃乐于鄞县起兵抗清，迎请鲁王监国并劝进。此后三年追随鲁王辗转闽海，顺治五年六月卒于海上。卒前不久，还以《心史》所传宋末益、卫二王在海上，文天祥、陆秀夫在舟中之事教人。钱肃乐没有在清的统治下生活过一天，他的诗可以说是《心史》刊于明亡之前的最好证明。

此外，还有必要说说《心史》中"必开大明之天"一语。明末的张国维、归庄和今天的有些研究者对此语都很注意。在张国维、归庄眼里，此语预言了朱元璋建明灭元。张国维在《心史》序文中称此语"似符若谶，誓开大明之天"。归庄在他的诗中则称此语"似为昭代受命之谶"，"炳然开大明，史谶若有神"。而在今天的有些研究者看来，此语透露了《心史》作于明亡之后的消息。归庄、张国维和今天的有些研究者，尽管时代不同，所指不同，但都想从这句微言引出大义。实际上

① 《明季北略》，中华书局一九八一年版。

② 《鲒埼亭集》卷七，《四部丛刊》本。

“必开大明之天”只具有它字面上的意思，它既不预兆由元入明，也不暗示反清复明，因为《心史》中尚有“顿复清明之天”（《后臣子盟檄》跋）和“王气光大清”（《二十砺》）等语，必须把它们放在一起研究，不能取其一而舍其二。

古人信符谶，如果说“必开大明之天”预言了明朝取代元朝，那末“王气光大清”对张国维、归庄来说绝非祥符瑞谶，因为在《心史》出井前两年，东北的后金就已经改国号为大清了。不过在崇祯十二、三年的时候恐怕没有人料到最终取代大明的会是大清，所以同是《心史》中的语言，一句就被拈出当作符谶，另一句就被忽略过去。今人不信符谶，但研究问题难免受前人影响。由于怀疑《心史》是明遗民所作，前人已经拈出的“必开大明之天”就格外显得醒目，“王气光大清”仍旧得不到注意。然而，一个志在复明的遗民是绝对不会造出“王气光大清”的诗句的！

二 如何看待《心史》记事的错误

《心史》的真伪问题老是解决不了，主要的原因是它记事有不少疏漏舛误。尽管《心史》作者意识到自己记事会有失误，在《大义略叙》中特地作了声明，后人还是难以理解。《四库提要》断言《心史》“必明末好异之徒作此以欺世”，就是抓了《心史》里的疏漏舛误。余嘉锡在驳斥《四库提要》时引了《大义略叙》中“惟意此《略叙》必有差忒，尚有望于后之正直君子……”一大段话，指出失误为古今著述所不能免，不能因为记事失误就指该书为伪作。余嘉锡的话是对的，但他讲的是常理，在解决具体问题时只讲常理往往缺少说服力。上文提到的杨志玖先生的文章不是简单地强调野史记事错误难免，而是举出实例进行分析，从而把问题的讨论向前推进了一大步。杨先生一方面指出《心史》的不少记载可与其他史籍互相补充印证，一方面说明《心史》的有些错

误同作者的地位及其信息来源有关,有些记事即使情节失实,但在总的时代气氛上是真实的,非后人所能伪造。我很赞同杨先生的研究方法,愿意在此做些补充。

一个突出的例子是《心史》关于陈吊眼起义的记述。陈吊眼在至元十七年(一二八〇)据漳州起义,影响很大,至元十九年被元兵镇压。其事在《元史》中只有一些零星记载,散见于《世祖本纪》和几篇列传。《心史》有四处提到陈吊眼的事:

且今漳州陈吊眼据漳已久,地通诸山洞、山寨八十余所,据险相维,内可出外不可入,以一当百,剿鞑难算。意欲攻出,未能。年号昌泰,未知拥谁为主。元贼力攻漳不可得。(《元鞑攻日本败北歌》序)

近日漳州大义甚正,干戈扰扰,闽间正苦。吾族在乡甚盛,谁殁谁存,今俱可伤。(《先君菊山翁家传》)

惟鞑贼进寇漳泉及海道寇广,为我军所杀,连年实不计其数。漳州屡反正,陈某据山洞自守,鞑贼十攻九败,独有此一脉不绝,然欲攻出则未能也。(《大义略叙》)

法驾遥巡六载余,农桑烟火顿萧疏……漳泉数郡屡反正,剩有忠臣野史书。(《十四砺》)

《心史》这几条记述有两点最值得注意,一是"漳州屡反正",二是"年号昌泰"。这两点,《元史》上都没有记载,但都不是《心史》作者的捏造。关于"反正",在我们今天见到的史料中,只有王恽写的《大元故中顺大夫徽州路总管兼管内劝农事王公神道碑铭》有记载:"降将吊眼陈据漳州叛,贼势张甚。"[①]这与《心史》说陈吊眼"反正"相符。关于年号昌泰,仅见于《经世大典》,其文作:

十七年八月,陈桂龙父子反漳州,据山寨。桂龙在九层

① 《秋涧文集》卷五五,《四部丛刊》本。

际畲,陈吊眼在漳浦峰山寨,陈三官水篆畲,罗半天梅泷长窖,陈大妇客寮畲,余不尽录。

十八年十月,官军讨桂龙,方元帅守上饶,完者都屯中饶。时桂龙众尚万余,拒三饶。寻捕得其父子,斩之。

南剑州丘细春反,行镇国开国大王,改元昌泰。①

可见《心史》说的"年号昌泰"是有根据的,只是它把南剑州(今福建南平市)丘细春的年号误认作陈吊眼的年号。这一张冠李戴的错误,反映出《心史》作者的信息得自传闻。

《心史》作者身居苏州,但十分关心闽地的事,因为他是福建人。他对陈吊眼起义的评论也值得我们重视。他称赞陈吊眼等"大义甚正",但又担心他们的起义不是为了延续宋脉:"诸处仗义出者咸有之,然恐借大宋之名鼓舞人心,实私为一己之谋,图集事功,此微臣朝夕不已于怀者也。"他歌道:"虽传漳州气焰盛,又闻襄阳已大举。割据固足稍伸气,律以大义竟何补。纵遇圣明过尧舜,毕竟不是亲父母。千语万语只一语,还我大宋旧疆土。"(《元鞑攻日本败北歌》)

《心史》具有强烈的遗民情感,而且是对着"异族"统治而发,这是许多研究者的共识。因此,今天关于《心史》真伪问题的争论,主要是争它的作者是宋遗民(郑所南包括在内)还是明遗民。现在殊少有人认为《心史》作于明末,因为绝大多数研究者不认为明末的人会具有如此强烈的遗民情感。其实,明人岂止是不会具有这样的情感,他们也不具备伪造这部《心史》所需要的历史知识。众所周知,有明一代自洪武初年编撰《元史》之后便不再有像样的元史著作。明代中、后期的文人学士总是不厌其烦地重复抄录本朝史事,对元代的历史几乎可以说是了无兴趣。在他们的著述中极少出现对元代历史的追述和议论。万历年间出的一部《元史纪事本末》,是明代中后期唯一的关于元代历

① 《国朝文类》卷四一,《经世大典·招捕·福建》,《四部丛刊》本。

史的作品,内容十分单薄,连作者陈邦瞻本人都说此书只是"取《元史》稍稍次第其本末,删繁就约,略细取巨"而成。明人的元史知识不过如此,要他们写出《心史》谈何容易。一篇《大义略叙》虽然只有八千多字,却包含了元世祖至元二十一年以前蒙元历史的许多内容。举凡蒙族起源、大汗世系、社会习俗、朝廷政事、典章制度、灭宋经过、对外战争等等,在《大义略叙》中都有简略的叙述,不是凭借一部《元史》就能编写的。以杨志玖先生所举《心史》对阿合马被杀事件的记述为例,如果出自明人之手,断不能一语道破张易("张酋")是王著的同谋。对陈吊眼的记述也是明人难以做到的。不对元代典籍花一番工夫,就写不出"反正"、"昌泰"几个字。而在当时的学术风气支配下,有哪个明人会对元史下这番苦功呢!

《心史》记事的确有误,但常于错误中包含真实。《心史》中一些看似无据却有据、视作真实复欠真的记载,反映了作者的信息主要来自当时人的传闻。因为是传闻,所以容易失实;又因为是当时人的传闻,纵然失实,也还刻有当时的印记。(此外,当然还需要考虑到《心史》作者本人的粗心大意。)这就是《心史》的特点。不把握这个特点,就不能解决《心史》的真伪问题。我这样说,并不意味着我主张用《心史》记事的失误来反证该书不是伪作。事实上,被我们作为有效证据的,只是书中那些被证明有其真实性的记载,尽管这些记载并不十分准确。为了避免读者对我们的研究方法产生误解,下面再举两个简单的例子。

其一,《心史·中兴集》有《黄河清》诗一首,序文说:"近有南人自北归,纪之于籍云:某日渡河,土人谓丁丑岁四月黄河清,戊寅岁十一月又清数旬。"丁丑岁是宋咸淳元年元至元二年(一二六五);戊寅岁是至元十五年,《心史》所谓"德祐四年"(一二七八)。我先在《元史》世祖纪和五行志中寻找戊寅年黄河清的记录,未见,以为无从查考。其后再翻《元史》,无意中看到卷二百三《田忠良传》有"至元十五年三

月,汴梁河清三百里”的记载,方信《心史》言之不虚。至于月份上的差错,可能是“土人”说错了,也可能是“南人”或《心史》作者本人记错了。对我们判断《心史》真伪,重要的是在年份上言之不虚,而不是月份上的差错。

其二,《心史》有一篇《祭大宋忠臣文》,首句云:“维大宋三百二十有二年,德祐七载,岁在辛巳,十二月乙巳朔,越十有八日己酉,德祐孤臣郑思肖谨以清酌庶羞之奠,敬致祷于大宋忠义死节之臣。”下面名排第一的是文天祥。在我最初研究《心史》真伪问题时,注意到此时文天祥尚未被杀,又查出这年十二月朔日应是壬辰,而且在乙巳与己酉之间止隔丙午、丁未、戊申三日,何来十八日,便以为这篇祭文露出了《心史》是后人伪作的马脚。后来反复斟酌,注意到写这篇祭文的日子“己酉”正是当月十八日,再看《心史》中其它文章写作月日的干支(如书末《盟言》作于“癸未岁三月二十六日庚辰”)无误,方才确信祭文非后人伪作,其朔日干支记错是作者粗心大意所致,正像我们常把日期与星期几搞错一样。祭文中列入文天祥,想必是误听传闻。《心史》对文天祥的被杀经过另有详细记载,如果是后人伪作,在这篇祭文中反倒不会列入文天祥。

三 《大义略叙》的修订和《心史》的搁笔

《大义略叙》是《心史》中最重要的一篇文字,文末注明“德祐八年岁在壬午之春述,德祐九年癸未春正月重修”。按事情发生的时间推算,《大义略叙》关于阿合马及其诸子被杀(事在至元十九年三月至十月),火鲁火孙任丞相(始于至元十九年四月)、文天祥被杀(十九年十二月)的记述,都应该是重修时补入的。《心史》作者在重修《大义略叙》以后不久写了一篇《盟言》,其言云:

思肖已舍此身为大宋讨贼,开中兴之大业也久矣……然

我素以独为天,《心史》奚托?又意绪荒迫,不暇别书净本。敬以稿本铁函重匮,沉之古吴古井中……癸未岁三月二十六日庚辰,孤臣三山所南郑思肖亿翁敬盟。

根据这篇《盟言》,《心史》在至元二十年(一三八三)三月二十六日应该搁笔了。可是,我们在《久久书》第九跋的后面又见到一段文字,末署"大宋德祐九年四月七日臣郑思肖敬书"。这就是说,《心史》作者在写了《盟言》之后十一天,又给《心史》添了一段文字。然而事情到这里仍没有完,我们在《大义略序》中还看到下面这段记述:

阿里孛哥死,弟拔都代其职守,乃干真之孙。忽必烈寇江南,颇借回回为兵,皆归消折。拔都问忽必烈曰:"昔蒙哥死,阿里孛哥当立,而汝强立之。今我代阿里孛哥之权,汝得江南,宜以汝旧有之地与我,汝自去守江南。"忽必烈与之子女玉帛,屡不为足。曾遣鞑子汊谷泸及伪相安东为使,复赍物为馈,说其安静。拔都竟留汊谷泸及安东为质……近拔都纵汊谷泸及安东归,问忽必烈索地,并累索所借回回之兵。

这段文字有许多错误,如拔都当为海都,干真当为斡赤斤等等,杨志玖先生的文章已予以指出,这里不再重复。我们注意的是,其中讲到了忽必烈遣子北平王那木罕(《心史》讹为"汊谷泸")和右丞相安童("安东")出镇西北,被宗王昔里吉等劫持,后由海都等放归一事。据《元史》卷一二《世祖纪》和卷一二六《安童传》,那木罕、安童返回的时间是至元二十一年(一二八四,甲申)三月。这说明,《心史》作者在至元二十一年三月以后再一次对《大义略叙》作了增补。这次增补的时间未作说明,估计不会晚于他获悉太子真金病卒的时间。因为真金死于至元二十二年底,而《大义略叙》说"今真金已渐预鞑国之事,忽必烈死,真金断袭国"。如果作者在获悉真金死讯后再修订一次,相信他会去掉这句话的。

《大义略序》再修三修,反映出作者对自己的这篇文字十分珍

视,用他的话说是"庶无愧于为史,则可以垂训天下后世矣"。但他之所以还能三修,是因为他在写了《盟言》之后并没有按照自己说的话立即把《心史》沉入古井,《心史》在他手中至少还保存了一年以上。

四 《心史》的作者就是郑所南

《心史》作者自己署名郑所南。按理说,在否定了《心史》是明人(包括明遗民)伪作之后,就应该承认郑所南是该书的作者了。很难想象,这部沉入古井、留诸后世的作品会是另一个宋遗民托名郑所南写的;这个宋遗民有什么必要假他人之名呢?反过来说,我们如果承认某个宋遗民能写出这部书稿,我们又有什么根据断言郑所南必不能写呢?

尽管如此,我在对这个问题作出判断以前还是犹豫了很久。对我来说,困难是在如何把《心史》作者和郑所南这两个形象印合起来。

在我的脑际,有"隐士"之称的郑所南始终是个纯粹的书生,他对赵宋国家的忠贞不渝局限于洁身守志,未见有什么激越壮烈的举动;他毕竟是在元朝统治下平安地生活了四十多年的。《心史》起初给我的印象就不同了。透过《心史》,我看到的是一个誓以宋室"中兴"为己任的志士。"我非办得中兴事,一点英灵死不消"(《春日偶成》);"决当乘良机,为国行天宪,勇往直无前,一举四海劝"(《十一砺》);"开大宋两中兴之运,缉先王万年文明之治……舍我其谁"(《后臣子盟檄》):这是多么大的抱负!"大痛在心,昼夜不释,期于必成乃事"(《久久书》序);"当与贼大决一胜,终其为人臣人子之道"(《后臣子盟檄》):这又是何等大的决心!反顾郑所南一生行迹,我很怀疑他会具有《心史》作者这样的抱负和决心。

我的怀疑持续时间很长。直到研究了上文讲到的几个问题,感到

一切硬性材料都在说明《心史》作者就是郑所南时，我才回过来检查自己怀疑的根据。办法当然是重新阅读《心史》。结果发现，我先前的怀疑没有根据：我过高地估计了《心史》作者写在纸上的抱负和决心，忽视了他在行动上的延宕与无力。

还是看看《心史》作者自己的记录吧。德祐二年九月，他立誓要"一举而殛贼"(《前臣子盟檄》)。德祐四年正月，自惭"何期含垢隐忍又阅五百日"，说要"勇于决行，断断然无负人臣人子之事"(《后臣子盟檄》)。八个月后，又"誓行臣子当然之事"(四年九月跋)。同年冬至，自感"纵累千万篇空文无益也，今唯以行之一字痛誓于心"(又跋)。德祐七年十月为《久久书》作九跋，再言"今耻事虚文，此为绝笔之誓"。德祐八年夏，复叹"今又阅四年而事未集"(《久久书》序)。这年冬天，再一次"沥血为语"："我断断为大宋办中兴事"(《总后序》)。同时在《大义略叙》中说："旦旦颙望中兴，谓即刻可见，不料八年，今尚未复。"五百日，四年，八年；年复一年，一誓再誓，总是未能履践。临到德祐九年三月他写《盟言》，声称："思肖已舍此身为大宋讨贼，开中兴之大业也久矣。惟累年穷心谋度，无长策自奋，实耻有生，遂誓自为去就计。生莫为之，死则为之，万万必行。"这次算是最后下定决心了，也做好了将《心史》沉入古井的准备。然而，我们已经知道，一年以后他仍在增补这部书稿。

我无意责怪《心史》作者言行脱节。言行脱节是古往今来许许多多知识分子的通病，何况《心史》中有些文字原是作者写给自己看的，当时并不示人。即使说为了留诸后世，也只是亮明心迹而已，丝毫没有张扬自己的意思。作者心坦语诚，没有弄虚作假。缠绕着作者的苦恼，也不仅是他那个时代特有的。孤身独坐，心潮上涌，愤懑难抑，提笔疾书，便是誓当如何如何；一回到实际生活，自知文弱书生，回天无力，纵有千般不平，只好随遇而安。一个人陷入这样的矛盾，与其称作言行脱节，不如称作力不从心。明白乎此，对《心史》作者就不会苛求，

而《心史》作者与郑所南在我印象中的最后一点差距也就消失了。于是我敢断言,《心史》的作者就是郑所南。

一九九一年四月四日定稿

(原载《元史论丛》第五辑,中国社会科学出版社一九九三年)

关于《元统元年进士录》的版本与校勘

一

元刻本《元统元年进士录》是清代苏州藏书家黄丕烈在乾隆六十年(一七九五)于书肆中偶然买到的,他有跋文详细叙述购书的经过。[①] 事过二百年,原书今已下落不明。一九二三年徐乃昌将此书重刻,与《绍兴十八年同年小录》、《宝祐四年登科录》汇为《宋元科举三录》。徐氏自称所据为元刻本,"为黄氏士礼居藏书,前人皆未之见";但他没有说明书的来历,在他的《积学斋藏书记》中也未见著录。徐氏的刻本颇多讹误,只因它是今日传世的唯一刻本,比几个清抄本容易找见,故为学者所引用。一九八三年新加坡国立大学教授萧启庆先生发表的《元统元年进士录校注》[②],即以徐刻本为底本。萧先生的《校注》用力甚勤,但因徐刻本错误较多,又加《校注》在排印中增添了一些错字,使萧先生的成绩受到一定影响。几年以后萧先生看到北京图书馆收藏的钱大昕手抄本,认识到徐刻本"缺陷甚大,鲁鱼亥豕,断烂脱落之处,所在多是,对于研究与引用,局限甚大",便以钱抄本补正《校注》的缺失。[③] 差不多就在萧先生认识到徐刻本缺陷的时候,王颋先生依据萧先生的《校注》再次点校了《元统元年进士录》,与《庙学典

① 见《士礼居藏书题跋记》卷二,书目文献出版社一九八九年版,第三十三页。

② 载台北《食货》月刊十三卷一、二、三、四期,一九八三年。

③ 《元代科举与菁英流动》,载台北《汉学研究》第五卷第一期,一九八七年。

礼》、《元婚礼贡举考》合为一书，排印出版。[①] 王先生的点校也是花了功夫的，他还注意到北京图书馆与南京图书馆藏有清抄本，但终以未与它本核对而导致错讹依旧。考虑到王先生点校的这个排印本以后可能常为学者引用，我想用北图收藏的两个清抄本对排印本作些校正，并且在校正之前对包括南京图书馆藏本在内的三个清抄本略作介绍。

二

一九九一年出版的《中国古籍善本书目——史部》著录了《元统元年进士题名录》的三个清影元抄本，它们分藏于北京图书馆、上海图书馆和南京图书馆。对上海图书馆的藏本，我一无所知，不能置一词。南京图书馆的藏本，我虽然也是无缘得见，但因《中国古籍善本书目》注明它附有丁丙的跋，这便能查出它的来历。它原是杭州丁氏八千卷楼的藏书，而在归丁氏之前本属常熟张氏。丁丙《善本书室藏书志》卷九《元统元年进士题名录》条下记："影写元本，张芙川藏书"，"有虞山张氏蓉镜芙川印"。又注："芙川名蓉镜，昭文人，有小琅嬛福地，藏宋元椠本极夥。"据叶昌炽《藏书纪事诗》卷五，张蓉镜祖父名燮字子和，与黄丕烈为同年，两人相交甚厚，道光四年（一八二四）黄丕烈曾为张蓉镜讲书于百宋一廛。两家既有如此情谊，借书抄阅当非难事。

北京图书馆实有两部清抄本。其一是影元抄本，在《中国古籍善本书目》上与上海图书馆、南京图书馆的抄本并列，编号六九八三，馆内编号三六五九。这部影抄本原属陈揆稽瑞楼，继归瞿氏铁琴铜剑楼，最后由瞿氏后人捐赠北图，有钤印可凭。陈揆《稽瑞楼书目》与瞿

① 《庙学典礼》（外二种），浙江古籍出版社一九九二年版。王先生的《点校说明》写于一九八六年。

镛《铁琴铜剑楼藏书目录》均有著录。陈氏、瞿氏与前述的张氏都是常熟著名藏书家。北图的这部影抄本应抄于黄丕烈生前，不妨称作陈抄本。陈抄本卷末附钱大昕、黄丕烈跋，非一人字迹，想是后来陆续抄补的。这部影抄本的优点是尽力描摹，对元刻本残留的字迹虽一笔半笔也不忽略放过。这在元刻本已经不见的今天，给学者的研究推敲留下不小余地。

北京图书馆的另一部抄本，就是萧启庆先生已经看到的钱大昕抄本。它与钱氏辑录的其他元代科举资料（并非全为钱氏手抄）合订一册，题为《元进士考》（此题恐是后人所加），在《中国古籍善本书目》上编号六八八八，本馆编号八〇七三。此书是周叔弢先生捐赠的。与陈抄本相比，钱抄本另具特色，它不是影抄，行款格式与字体不依原书，遇原书残缺模糊处有时径自增补，间或加上案语。钱氏是鉴定《元统元年进士录》历史价值的第一人；没有他的鉴定，这部残书未必引起黄丕烈那么重视，从而也未必能有几个影抄本。他熟悉元史，目光锐利，精细过人。他的增补与案语绝非出于臆断，而是以深厚的元史知识为基础的，足资今人参考。当然，无论是陈抄本还是钱抄本都不能说绝对不会有差错。但是，只要把钱抄本与陈抄本仔细对勘，所得的结果纵然不能说与元刻残本丝毫不爽，也可以说是相差无几了。

三

现在就用北京图书馆的两个抄本来校正王先生点校本的错漏。为了节省篇幅，这里不注点校本的页码行数，请读者按题名顺序查对。对点校本加在〔 〕内的文字，如无错误，则予保留。

一，余阙："少剌八、供保、弟福"，两本均作"沙剌八、洪保，弟福

寿”。①

二,寿同〔海〕涯:“兄仁同□□,举乡贡”,两本均作“兄仁同海涯,两举乡贡”。

三,虎理翰:“弘吉解人氏”,两本均作“弘吉觧人氏”;“曾祖伯连迺”,两本均作“曾祖孛连迺”;“贝庆下”,两本均作“具庆下”;“兄伯忽”,钱本作“兄者忽脱”,陈本“者”字止占左半边②,余同钱本。

四,慕鬲:“奉训大〔夫〕,〔飞骑〕渔阳县勇”,两本均作“封奉训大〔夫〕、〔飞骑〕渔阳县男”;“〔母〕温氏”,两本均作“〔母〕阿鲁温氏”。③

五,大吉心:“心”,两本均占半字;“祖……郡公”,陈本“郡公”下多“燕”字。

六,亦速歹:“〔祖〕洛台”,陈本“洛台”下多“运”字。

七,墜仙普化:“具庆下”,陈本“下”字后多“娶周”二字。

八,阿虎歹:“左翊蒙古〔侍卫军〕户”,陈本作“左翊蒙古侍〔卫〕亲军户”。

九,穆占必立:两本均作“穆古必立”;“会试第□名”,陈抄本同,钱抄本作“会试第八名”。

十,别罗沙:“居龙兴”,两本均作“居龙兴录事司”。

十一,□合谟沙:“曾祖义失的暇儿丁,祖□利赤”,两本均作“曾祖义夫的暇儿丁,祖暗都剌赤”。

十二,朵列图:“祖帖木儿”,两本均作“祖帖木儿不花”。

十三,安〔笃剌〕:两本均有“笃”字。

十四,阿都剌:“曾祖答不丁”,两本均作“曾祖答木丁”。

十五,托本:“哈利鲁人氏”,两本均作“哈剌鲁人氏”。

---

① 点校本多处以“剌”作“剌”,实际均应为“剌”,下面不再注出。

② 看来应是“都”字。

③ 陈本“阿”字缺笔较多。以下凡字迹残缺但依稀可辨者不一一注出。

十六,〔剌马丹〕:“娶穆速鲁〔蛮〕氏”,两本均作“娶穆肃鲁蛮氏”。

十七,〔塔不歹〕;“□武校尉”,两本均作“敦武校尉”;“第八名”,两本“第”字前均有“都”字①;两本末行均有“大祝”二字。

十八,〔彻〕台:“〔会〕试第□名”,两本“名”字前均有“七”字。

十九,博颜歹:“札(刻)〔剌亦〕儿人氏”,两本均作“札剌儿人氏”。

二十,月鲁不花:“逊都台氏”,钱本作“逊都思氏”。

二一,廉□□:“〔畏〕吾儿氏”,两本均有“畏”字;“父廉□□,将□□”,两本“将”下均有“仕”字。②

二二,燕质杰:“父执(札)〔礼〕化台”,两本均作“父执礼化台”。

二三,“明□□”,两本均作“明里㚟”③;“祖赖朮”,两本“祖”字前均有“丹”字。

二四,李齐:“父揖”,两本均作“父楫”。

二五,罗谦:“父天贤”,两本均作“父天秀”。

二六,宋梦鼎:“恩勉进士”,两本均作“恩免进士”。

二七,王充耘:“祖鼎”,两本均作“祖鼎可”。

二八,杜彦礼:“马军□□”,两本均作“马军□管”。

二九,李穀:“祖世昌”,两本均作“祖昌世”。

三十,庄文昭:“祖□忠”,两本均作“祖德忠”。

三一,张兑:“澧州路”,两本均作“澧州路”。

三二,韩玙:“曾祖润,秘□□丞”,两本“丞”字前均有“监”字;“授〔秘〕书(益)〔监〕典簿”,“益”两本均作“监”。

---

① 塔不歹应是乡试大都第八名。籍贯外地而参加大都乡试者颇多,如买闾,察伋。

② 可知是将仕郎。

③ 此人应名明理溥化。

三三，字文公谅："知□州"，两本均作"知万州"；"兹侍下"，两本均作"慈侍下"。

三四，张宗元："宋□□郎"，两本"宋"字下有"承"字。

三五，任登："曾祖静，元帅□□"，两本"帅"字下均有"府"字。

三六，陈植："会试第六名"，陈本作"会试第四□六名"，钱本作"会试第四十六名"。

三七，李斡："（眡）〔睢〕州"，两本均作"睢州"；"祖□将，□□〔总〕管府知事"，钱本作"祖伟，将仕郎，总管府知事"，陈本作"祖伟，将仕□□管府知事"；"母陈氏"，两本均作"母成氏"。

三八，张崇智："字惠贞"，两本均作"字德贞"。

三九，赵毅："奉元路录事同"，"同"两本均作"司"；"母李氏。□□下"，两本"下"字前均有"庆"字；二十六名，两本均"二十九名"。

四十，余观："母邓氏"，两本"氏"字下均有"继"字。

四一，鞠志元："母鐘氏"，两本均作"母鍾氏"。

四二，陈毓："〔年〕□〔十〕六"，两本均作"〔年〕廿六"。

四三，邓梓："〔曾祖〕□□"，两本均有"曾祖"二字。

四四，刘基："六月十五日"下两本均有"子时"二字；"祖槐"，两本均作"祖庭槐"。

四五，刘文□："刑部同知令使"，两本均作"刑部令史"；"父王"，两本均作"父琰"。

四六，徐邦宪："〔崔〕氏"下两本均有"儒学教谕"四字；"分宜县县丞"，两本均作"分宜县丞"。

四七，于及："授□阳"，两本均作"授般阳"。

四八，艾〔云〕中："母徐氏"，两本均作"母涂氏"。

四九，熊爟："徐氏"，两本均作"涂氏"。

五十，许广大："年廿一"，两本均作"年廿六"；"曾祖渔著"，两本均作"曾祖德著"。

四

在钱抄本、陈抄本与点校本的诸多出入中，关于会试名次特别是汉人南人会试名次的歧义，需要集中讨论一下。点校本在汉人南人会试名次上的缺陷是很明显的：它有两个第四名（聂炳、王充耘），两个第二十六名（赵毅、刘基），少了第一名、第三名、第二十三名、第二十九名和第四十名，不能断定李哲、于及和成遵的名次。上面已经校出赵毅应是第二十九名，现在要解决的是其他几个名次。

首先，第一名应该是李哲。对李哲名次的记载，钱抄、陈抄与点校本是一致的，在“一名”两字前都有脱文。排比全部名次就会知道，第十一名是李齐，第二十一名是张颐，第三十一名是程益，第四十一名是邓世纶，因此李哲只能是第一名。只要在“一名”两字前加“〔会试第〕”就行了，不需要在“第”与“一”之间再留一个“□”。

其次，王充耘的“会试第四名”是清楚的，而聂炳却只有“会试第四”四个字，后面显然有缺文。排比名次，从第四十一到第四十九名都已有人，独缺第四十名，可知聂炳便是这个第四十名。

第三，关于成遵名次的记载都作“第廿□名”。仍按以上办法排比，只有第廿三名无人，自然非成遵莫属。

最后，第三名自然是于及，无需再加论证。

应该指出，解决以上名次问题的是钱大昕，不是我。是钱大昕在其抄本的眉批中分别指出聂炳、成遵、于及三人会试当是第几名的，然后他又按会试名次列出一份名单。我只是体验他运用的方法并予以表述而已。不过，排比如要取得结果，需要一些条件，上述的“一名”、“第四”、“第廿”都是条件，没有这些条件就得不出结果。钱大昕也排出了蒙古色目人的会试名次，空缺就比较多，他说：“榜内大古慈、亦速歹、□合谟沙、丑闾，也先溥□、野先脱因、寿同七人失其会试名次。野

先脱因下隐隐有一画，疑即第一名也。”相应地他在名单中空出了第一、三、四、十二、二十一、二十七、五十，共七个名额。他把彻台列为会试第七名，我看根据并不充分。因为陈抄本上“七”字前“第”字后留有相当于一个字的空白，而钱抄本“第七名”三个字的间距也比通常的字距要大。考虑到第廿七名也空缺着，焉知彻台不会是第廿七名呢！

末了我还要称赞一句陈抄本。钱大昕说“野先脱因下隐隐有一画”，这不能以他自己的抄本为据。我翻看了陈抄本，果然在“会试第”三字下的右侧有一短横，约占“一”字的三分之一。不管钱大昕的怀疑是否能够成立、陈抄本的认真确实是值得赞赏的。

（原载《祝贺杨志玖先生八十寿辰中国史论集》，
天津古籍出版社一九九四年）

《明氏实录》解析

明玉珍(一三三一——一三六六)是元末"群雄"之一。他早先是徐寿辉属下红巾军将领,后来带兵进入四川,在重庆建立政权,国号大夏。一三六六年明玉珍病逝,子明升继位,五年后降朱元璋。明氏父子统治蜀地十余年,在由元入明的全国大动荡时期留下不可磨灭的痕迹。讲元末农民战争不能不讲明氏父子,但苦于史料不多,难言其详。题名"新都杨学可编"的《明氏实录》,是专讲明氏父子的一卷史书,历来被认为是记述明氏历史的重要资料。二十年前我为《中国大百科全书·中国历史》卷写《明玉珍》条释文,用过《明氏实录》,但没有对他作认真研究。去岁拿起重读,并与其他史料比对,方知人们习用的《明太祖实录》中的明玉珍传源出于它。最近又读到明人刘惟德写的杨学可传,终于对《明氏实录》的方方面面有了较多了解,写出来向学界同仁讨教。

一　关于杨学可

欲知其书先知其人,这里就从《明氏实录》署名的编者杨学可说起。

杨学可传见于《道光新都县志》卷十一《艺文志》,作者刘惟德,题为《清风先生传》。[①] 全文六百余字,摘要如下:

先生姓杨,名学可,其先世居蜀之新都邑……自少角好

① 影印本,见《西南稀见方志文献》第十三卷,兰州大学出版社二〇〇三年。

《论》、《孟》书。既长就学，从乡先生某受《诗》、《书》、《春秋》三经。学既通，丁元季世，海内震动，四郊多垒。先生知蜀不能居，乃遁入云南之昆明邑。昆明士君子闻先生来，争设皋比席以延之……寻归西蜀，适遇明氏强盛，以国子助教逼之，先生辞不就职，至以法挟之，先生坚以抱疾杜门自守。逮乎圣朝混一海宇，先生与故官宿儒计偕赴京师，诉老疾，辞归蜀。蜀之士知先生道学之明，执经座下者无虚日。先生随其才而教之，皆有造就，由是先生之师道益彰彰于远近矣。未几，蜀邸就封，崇儒重道，乃召先生为国中士子矜式。士子多跻显官，尽忠相国。王知先生有德，赐田宅于国之大安门外驷马桥北，俾先生有终身之乐，特书"流水画桥题柱客，清风精舍读书人"一十四字列于先生之门。士子从学者皆称为清风先生云……永乐七年冬十一月，余奉使来蜀，道经其门，得拜先生函丈前……先生坐定，略见辞色，亹亹乎经史，雍雍乎礼让。余益喜而敬曰："先生少时奔走遐方，先难也，命也；莫年遭遇贤王，锡养老厚恩，后获也，命也。于是乎先生之清风远矣，高节遂矣，宜夫门弟子以清风先生称之不诬矣。"作《清风先生传》……

这篇传文不长，没有提到《明氏实录》，记事多不书年月，但对我们了解杨学可其人还是很有帮助。传文说杨学可"少时"避兵入云南，归蜀后"适遇明氏强盛"，推想这段经历应在一三五七年明玉珍入蜀至一三六六年明玉珍去世的十年间。不妨假定杨学可于明玉珍去世之年在三十岁左右，那么在刘惟德拜见他的永乐七年（一四〇九），他已年逾古稀。这个假定的合理性，可以从传文"莫（暮）年遭遇贤王"一语得到印证。"贤王"即朱元璋第十一子蜀献王椿，他到位"就封"的年

份是洪武二十三年(一三九〇)[①],那年杨学可五十多岁,其后的岁月按当时标准可以称为暮年了。

杨学可在夏未仕,入明以后与大夏故官宿儒计偕赴京师,"诉老疾,辞归蜀"。人至京师而不仕,可知他赴京师是不得已的。能以"老疾"辞归,说明他当时年过半百,否则难以称老。由此推算,他赴京的时间应在洪武十九年(一三八六)朱元璋颁布《大诰》三编之后。《大诰》三编明文规定:"寰中士大夫不为君用,是自外其教者,诛其身而没其家,不为之过。"[②]迫于这样的压力,不愿出仕的杨学可不得不自赴京师说明缘由。回蜀"未几",朱椿来临,改变了杨学可的命运。

朱椿是朱元璋诸子中"崇儒重道"的一个,《明史》本传称椿"孝友慈祥,博综典籍,容止都雅,帝(太祖)尝呼为蜀秀才"。他尊杨学可为"国中士子矜式",赐田宅供养。那时与杨学可同被朱椿推许的还有名儒方孝孺。洪武二十六年(一三九三),朱椿聘方孝孺"为世子傅,表其居曰正学,以风蜀人"[③]。可以推想,正学先生与清风先生是有交往的,无怪乎《明氏实录》中两次出现方孝孺对明玉珍父子的议论。下文将会讲到,《明氏实录》中的"方孝孺曰",为我们判断《明氏实录》的成书时间提供了怎样的线索。

二 《明太祖实录》的明玉珍传源于《明氏实录》

《明太祖实录》卷一九含有一篇明玉珍传,它与《明氏实录》一样,是记述明玉珍事迹的重要史料,其被利用率可能还超过《明氏实录》。匆匆读过,人们会以为两者有不同的史料来源,故而清代嘉庆进士、

①③ 《明史》卷一一七《蜀王椿传》,中华书局标点本。

② 《苏州人材》,见《洪武御制全书》,黄山书社一九九五年版,第九〇二页。

《西域水道记》的作者徐松(一七八一——一八四八)用《明太祖实录》来校补《明氏实录》。[①] 可是,经过比对,可以认定《明太祖实录》的明玉珍传基本上源于《明氏实录》。请比较以下三段文字。

《明氏实录》:

(一)庚子春,陈友谅杀徐主寿辉,自立为帝。珍曰:"友谅、倪文进[②]在徐国同为臣子,今弑逆其主,徐当讨之。"遂令莫仁寿领兵守夔,不与相通。立徐庙于城南,春秋奉祀。众推玉珍为陇蜀王。

(二)壬寅春三月戊辰,祭告天地,即皇帝位,建都重庆,国号大夏,改元天统……行周制,设六卿。拜戴寿为冢宰,明三复姓名万胜为司马,张文炳为司空,尚大亨、莫仁寿为司寇,吴友仁、周兴为司徒,刘桢为宗伯。置翰林院,拜年徒图南为丞相,史天章为学士,立明升为皇太子,朝夕受学焉。内设国子监,教公卿子弟;外设提举司教授所,教养郡县生徒。府置官曰刺史,州置官曰太守,县置官曰县令。去释老二教,并弥勒堂。始定赋税,十取其一……秋,廷试进士,赐董壁八人及第,余皆出身有差。冬,命万胜领兵出汉中,攻剌踏坎,候普颜达失平章走,获其人马。

(三)乙巳春,更六卿为中书省、枢密院。戴寿为左丞相,万胜为右丞相。向大亨、张文炳为知院。邹兴为平章,俾镇成都。吴友仁为平章,俾镇保宁。莫仁寿为平章,俾镇夔关。邓元帅为平章,俾镇通江。江宝英为参政,俾镇播州。荆玉为宣慰,俾镇永宁。商希孟为宣慰,俾镇黔南。

---

① 《明氏实录》,徐松补注,《仰视千七百二十九鹤斋丛书》本,清光绪赵氏刻。

② "进"当作"俊"。按,本文引《明氏实录》,均据《学海类编》本。此本错字较多,为保持原样,俱不改正或注出。

《明太祖实录》：

（一）庚子夏，陈友谅弑寿辉，自立为帝。玉珍曰："吾与友谅同事徐氏，今友谅弑主自立，当整兵讨之。"遂令莫仁寿领兵守夔关，不与相通。立寿辉庙于城南，春秋奉祀。玉珍遂自称陇蜀王。

（二）壬寅春三月己酉，玉珍遂称帝，国号大夏，纪年天统。立子升为太子。仿周制，设六卿。以戴寿为冢宰，万胜为司马，张文炳为司空，向大亨、莫仁寿为司寇，吴友仁、邹兴为司徒，刘桢为宗伯。置翰林院，拜牟图南为承旨，史天章为学士。内设国子监，外设提举司教授所。府置刺史，州曰太守，县曰令尹。设科举，策试进士，去释老二教而专奉弥勒法。万胜即玉珍义弟明二也，复姓万氏。是岁夏，始定赋税，十取其一……秋，廷试进士，赐董璧等八人及第，出身有差。置雅乐，供郊社之祭。冬，使司马万胜领兵攻剌踏坎，侯普颜达失平章败走，获其人马一万。

（三）乙巳春，更六卿为中书省、枢密院。以戴寿为左丞相，万胜为右丞相。向大亨、张文炳为知枢密院。邹兴为平章，守成都。吴友仁为平章，守保宁。莫仁寿为平章，仍守夔关。邓元亨为平章，守通州。窦英为参政，守播州。荆玉为宣慰，守永宁。商希孟为宣慰，守黔南。

按，《明氏实录》上半部分记明玉珍事，约三千字；《明太祖实录》中的明玉珍传全记明玉珍事，约一千五百字。我从两书各取三段约四百字供读者比对，这四百字约占《明氏实录》明玉珍部分总字数的八分之一，占《明太祖实录》明玉珍传总字数的四分之一，它们的雷同应该能够证明两者之间存在的渊源关系。事实上两者之间的雷同远不止此，其所以久久不为人察觉，是因为《明氏实录》明玉珍部分的篇幅比《明太祖实录》明玉珍传大出一倍，记了许多后者不记的事情，而后者

也记有少量前者不记的事情，或在文字上与前者有出入，这些差异障蔽了读者的目光。此外，《明氏实录》在流传过程中经过抄录翻刻，今人习用的通行本（《学海类编》本）错字累累，也干扰了读者对两者异同的辨认。但是，只要把两者相异之处暂置一边，仅就其内容相同的部分依次比对，两者叙事框架与行文的一致就会清楚地凸显出来。

接下来的问题是辨明两者谁抄了谁。这个问题看似难题，其实很好解决，从《明太祖实录》的纂修和流传过程可以获得答案。《明太祖实录》初修于建文元年（一三九九），再修于永乐初，三修于永乐九年（一四一一）至十六年。初修本焚毁于二修时，二修本焚毁于三修时。三修本成书后"藏之金柜石室，最为秘密"，万历间方有传抄本流布在外。[①] 身在蜀地的杨学可有生之年，怎么会看到它呢？因此可以断言，是《明太祖实录》明玉珍传抄了《明氏实录》，而不是后者抄了前者。

真正的难题是确定《明氏实录》成书的具体年份。除非发现新史料，仅靠现在掌握的史料不足以解决这个难题。不过，具体年份虽难确定，相对的时间段还是有迹可寻的。《明氏实录》中两次出现的"方孝孺曰……"为我们提供了探寻的线索。方孝孺在蜀中断断续续住了几年，直到洪武三十年五月尚在盐亭（今四川盐亭县）。[②] 次年建文帝即位，被召为翰林院侍讲。建文元年（一三九九），迁侍讲学士，"时修《太祖实录》及《类要》诸书，孝孺皆为总裁"。同年七月，燕王朱棣（成祖）举兵反。建文四年（一四〇二）六月十三日，朱棣兵入京师，孝孺被执下狱，二十五日被磔于市。"永乐中，藏孝孺文者罪至死。"仁宗即位（一四二四年）以后，包括方孝孺在内的被戮建文诸臣才得以逐渐平反。[③] 方孝孺是浙江宁海人，从他的经历可以断定，他对明玉珍父子历

① 朱国祯：《涌幢小品》卷二《实录》，天启二年刻本，见《续修四库全书》一一七二册。

② 方孝孺：《逊志斋集》卷九《上蜀府启》之五，《四部备要》本。

③ 《明史》卷一四一《方孝孺传》。

史的兴趣产生于居蜀期间;他对明氏父子的议论被引入《明氏实录》,必在他享誉蜀地之后。由于永乐间"藏孝孺文者罪至死",引有孝孺议论的《明氏实录》只可能成书于永乐以前。考虑到《明太祖实录》始修于建文元年,时任总裁者又有方孝孺,《明太祖实录》明玉珍传以《明氏实录》为蓝本就毫不费解了。《明太祖实录》中有许多人物传记用了现成的私家撰述,如卷四二的章溢传是根据宋濂写的《御史中丞章公神道碑铭》,卷九九的刘基传脱胎于署名黄伯生撰写的《诚意伯刘公行状》[①],与明玉珍传以《明氏实录》为蓝本的做法是一致的。综上所述,我以为《明氏实录》成书于洪武后期,早于建文元年。

三 《明氏实录》也抄了《明太祖实录》

上文刚讲过了《明太祖实录》的明玉珍传抄了《明氏实录》,这里又讲《明氏实录》也抄了《明太祖实录》,岂不是自相矛盾?不,并不矛盾。上面讲的是《明太祖实录》卷一九中的明玉珍传抄了《明氏实录》记述明玉珍的部分,现在讲的是《明氏实录》中的结尾部分抄了《明太祖实录》卷六四以后的记载。还是先比对两书的三段文字。

《明太祖实录》:

(一)[洪武四年四月]颍川侯傅友德攻蜀阶州……攀缘山谷,昼夜兼行……蜀守将平章丁世真率众来拒,友德击败之,生擒其将双刀王等十八人,世真遁去,遂克阶州……蜀人断白龙江桥以阻我师,友德督兵修桥以渡。(卷六四)

(二)五月……[友德]欲以军中消息达汤和,而山川悬隔。适江水暴涨,乃以木牌数千,书克阶、文、绵州月日,投汉江,顺流而下。蜀守者见之,为之解体。(卷六五)

① 参看拙著《刘基事迹考述》,北京图书馆出版社二〇〇四年版,第一七八页。

(三)十月……[汤和等]还京师,上所佩将军印绶并所得蜀金印、冠冕、仪仗,银印五十八,铜印六百四十,路府七,元帅府八,宣慰、宣抚司二十五,州三十七,县六十七,官吏将士凡五万九百九十人,马、骡一万三千八百余匹。(卷六八)

《明氏实录》:

(一)开熙五年辛亥春,大明总兵颍川侯傅友德帅兵十万,路从阶、文,攀缘山谷,昼夜兼行。蜀将平章丁世珍率众来拒,友德击败之,生擒其将双刀王等十八人,遂克阶川。蜀人断白龙江以阻我师,友德修桥以渡。

(二)友德欲以军中消息达汤和,适江水暴涨,乃以木牌数千,书克阶、文、绵州日月,投汉江,顺流而下,重庆守者见之,为之解体。

(三)得路、府七,元帅府八,宣慰、宣抚司二十五,州三十七,县六十七,官吏将士五万九百九十人,马、骡一万三千八百余匹……及金印、冠冕、仪仗,银印五十八,铜印六百四十,送至京师。

以上三段文字的雷同一目了然。《明太祖实录》从卷六三到六八,用了近四千字细述明兵攻夏的进程,记事均有年月。而《明氏实录》讲同一过程,笼笼统统只用了五百字,其中与《明太祖实录》相同的文字倒占了二百有余。仅此一点,已可说明是《明氏实录》抄了《明太祖实录》。《明太祖实录》所记自有行军日志之类的记录为依据,根本不需要借助蜀人的记述,蜀人也不可能提供这样的记述。这个道理,无须多说。更可注意的是《明氏实录》前后叙事角度的变化,它的大半部分均将夏置于主位,将元和吴(朱元璋)或大明置于客位。如说"吴王始遣都司孙养浩来结好","大明遣使借路攻云南"。这样的叙事角度与书名《明氏实录》是吻合的。可是记开熙五年事,角度一转,主客易位,甚至出现"蜀人断白龙江以阻我师"这样的话语,这是照抄《明太祖实

录》的明证。

一部长达二百五十七卷的官修史书与仅有一卷的私家撰述，两者之间存在互抄关系，这该如何解释呢？我以为，唯一合理的解释就是自清代道光以来流传于世的《学海类编》本《明氏实录》，并非全是杨学可原著，至少它的结尾是经过后人篡改或添补的。篡改者应是万历以后的人，否则他无从抄录《明太祖实录》。

四 《明氏实录》的两种版本

《明氏实录》在《四库全书总目》中置于"存目"，有提要而不收书。我这里讲的两种版本，一是道光十一年（一八三一）排印的《学海类编》本，一是光绪间刻的《仰视千七百二十九鹤斋丛书》本。近年出版的《四库全书存目丛书》收了《学海》本[①]，《续修四库全书》收了《仰视》本[②]，均为影印，找来全不费力。

同是清代的两个本子，内容颇有差异，读者需加注意。具体地说，有以下三点：

一、《学海》本全为原文，约四千七百字，无注。《仰视》本经徐松校补，加入注文约一万二千字。《仰视》本书尾有沈垚跋。查沈垚卒于道光二十年（一八四〇），徐松校补《明氏实录》的时间应早于沈垚去世，与《学海》本印出的时间是差不多的。可见道光间《明氏实录》已有不同版本传世。

二、两本相较，《仰视》本有明显的清人篡改痕迹。如《学海》本述除寿辉遣使招玉珍曰："予起兵举义，期逐元虏，以靖中夏。"《仰视》本删去"期逐元虏"四字。又如《学海》本引入天统元年明玉珍即位诏，

① 史部一五九册。

② 史部三五〇册。

中间有“元以北人,污我中夏”八字,《仰视》本删去这八个字,代以“迄于元主”四字。

三、《仰视》本又有严重的错简现象。例如《学海》本天统四年(一三六五)有吴王遣孙养浩来结好及夏国皇帝遣江严答聘吴王的记事,《仰视》本错置此事于天统二年(一三六三)。查朱元璋称吴王始于一三六四年(天统三年)正月,显然是《仰视》本错了。《仰视》本错简不止一处,徐松均未校出。我这样讲并非说徐松的校补工作全然无效,而是说面对名家的校补,我们仍需严格审视。

比较两个本子,我认为《学海》本较好。至于其为数不少的错字,可用《明太祖实录》和《仰视》本或其他资料校正。

五 结 语

《明氏实录》是卷不起眼的小书,但对当时与后世都有影响。明人修《明太祖实录》用它,清人撰写《明史》也用它。《明史》不仅从《明太祖实录》转用来自《明氏实录》的材料,还直接从《明氏实录》摘取了《明太祖实录》未取的记载。可以说,明玉珍的历史赖《明氏实录》以传。一九八二年从重庆明玉珍墓出土的《玄宫之碑》,是明玉珍去世当年其下诸大臣共立的,由右丞相刘桢撰文,全文一千字。撰文时间早于《明氏实录》,但所述多为明玉珍早年事,对玉珍称帝后的施政几乎没有片言只字。《玄宫之碑》虽可补正《明氏实录》某些缺失,却完全不能代替《明氏实录》。反过来说,由于《玄宫之碑》记事凌乱,文辞晦涩,不读《明氏实录》便难读懂《玄宫之碑》。本文仅限于剖析《明氏实录》。有关《玄宫之碑》的点点滴滴,容他日再议。

(原载《元史论丛》第十一辑,天津古籍出版社二〇〇九年)

评《隋末农民战争与反佛浪潮》

读了今年第二期《历史研究》刊载的姜伯勤同志写的《隋末农民战争与反佛浪潮》一文，有些不同意见，提出来供讨论。

一　佛教势力在隋以前的发展和遭遇

姜伯勤同志的基本观点是认为隋末农民反佛。围绕着这个基本观点，他断言："隋朝士族政权与佛教教权的联盟，在中国历史上是很突出的"；僧侣在隋末的遭遇，"根源于他们是士族的一翼。他们的溃灭，是整个士族命运的缩影"。为了辨明这些问题，有必要简单地追叙一下佛教势力在隋以前的发展和遭遇。

佛教在东汉初年传入我国，在南北朝时代进入它的鼎盛期。

在南方，宋、齐两朝的统治者都提倡佛教。梁朝更有发展："都下佛寺，五百余所，穷极宏丽。僧尼十余万，资产丰沃。所在郡县，不可胜言。"[①]梁武帝萧衍在位四十多年，"几可谓为以佛化治国"。[②] 陈朝统治者继续崇奉佛教。

北方的魏、齐、周三朝，除了魏太武帝拓跋焘一段时期和周武帝建德末年外，统治者也都容纳或信奉佛教。北齐佛寺四万多所，僧尼二百余万[③]，盛况堪与梁朝相比。

---

① 《南史》卷七〇，《郭祖深传》。

② 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，中华书局一九五五年版，第四七四页。

③ 《续高僧传》卷一〇《法上传》，光绪十六年扬州刻本。

佛教在南北朝时期如此发展，有它深厚的阶级根源和社会根源。

列宁说："对于工作一生而贫困一生的人，宗教教导他们在人间要顺从和忍耐，劝他们把希望寄托在天国的恩赐上。对于依靠他人劳动而过活的人，宗教教导他们要在人间行善，廉价地为他们的整个剥削生活辩护，廉价地售给他们享受天国幸福的门票。宗教是麻醉人民的鸦片。"[①]列宁这段话，指出了一切宗教最终都为剥削阶级所利用的原因。

列宁特别重视宗教滋生和发展的"社会的根源"。他借用"恐惧创造神"这句话，来说明在资本主义制度下"现代宗教的根源"就是人民群众"对资本盲目势力的恐惧"。列宁要求"凡是不愿一直留在预备班的唯物主义者，都应当首先而且特别注意这种根源"。[②]

因此，在分析南北朝时期佛教势力滋长的原因时，不仅应当看到统治阶级的信奉和提倡，更应当"特别注意"造成人民群众接受佛教影响的社会根源。在数以万计的僧尼中，出身士族的只是极少数上层僧侣，绝大多数的下层僧众来自普通人民，他们在佛寺中仍然处于受压迫的地位。这么多人遁入佛寺，是因为他们生活在"乱世"。这个时期封建统治阶级的频繁的战乱，因战乱而造成的灾荒等等，大大加重了人民群众所受的剥削和苦难，增加了他们对现实生活的恐惧。在这种情况下，佛教就对他们具有很大的诱惑力。下层僧侣的地位虽然不能免除贫苦和压迫，却获得一种精神上的慰藉。"恐惧创造神"，这对南北朝佛教势力的发展是同样适用的。此外，加上统治阶级给佛寺僧侣

① 《社会主义和宗教》，《列宁全集》第一〇卷，第六十二页。

② 《论工人政党对宗教的态度》，《列宁全集》第一五卷，第三七九—三八〇页。

提供的一些有利条件，便使僧侣迅速增加起来。[①] 尽管佛教是统治阶级的工具，当时的人民却很难认识这一点。

但是，佛教势力在南北朝时期的发展，并非一帆风顺，不受限制。佛教是外来宗教，它的发展，经常受到儒、道两家的排斥和攻讦。在中国历史上，除了个别地区，它从来没有成为独一无二的宗教。[②] 佛教势力对世俗政权有极大的依赖性，它不能直接支配列朝的政治，而必须仰承封建王权的鼻息。“不依国主，则法事难举”——晋释道安的这句名言[③]，实际上一直为其后的上层僧侣所记取。和中世纪欧洲的基督教不同，中国的佛教势力始终没有形成一个全国集中的“教权”，中央集权专制主义的政治制度根本排除了形成这种“教权”的可能性。因此，无论在南北朝还是在隋代，都谈不上什么“士族政权与佛教教权的联盟”。佛教势力在政治上的这种软弱地位，虽然使它在遭受封建王权打击时无力自卫，但也常常使它在人民群众起义反对封建王朝时免受正面冲击，除非起义本身提倡另一种宗教。

在南北朝时期，佛教势力在发展过程中遭受的打击和抑制，主要来自其他宗教和封建王权。道家的攻击和魏太武帝、周武帝的两次灭佛自不必说，甚至各朝信奉佛教的统治者，有时出于政治或经济上的考虑，也会下令沙汰、抑减僧尼。[④]

此外，封建统治阶级频繁的战乱，在一定时间一定地区内也给佛教势力造成过破坏，虽然总的说来它是佛教势力迅速发展的一个重要的社会根源。这个需要注意的现象，在南朝几个朝代更换之际表现得

---

① “一为僧徒，即可避租税力役。故天下愈乱，则出家者益众，此又非仅世乱则迷信以求福田也。”（《汉魏两晋南北朝佛教史》，第五一八页）已故的汤用彤先生说这话的时候还没有学习马列主义，谨严的治学精神使他对具体的历史问题作出了合乎实际的结论。

② 参看任继愈：《汉唐佛教思想论集》，人民出版社一九七三年版，第二十九页。

③ 《高僧传》卷五，《道安传》。

④ 参看《汉魏两晋南北朝佛教史》，第四五〇—四五一、五一三页。

很清楚。

当南齐王朝由于内乱而濒临灭亡时，境内佛教势力颇受损害，“值齐历亡坠，道教陵夷”①；“及齐德将谢，王室大骚，天地既闭，经籍道废”②。尽管内乱各方都不反佛，但是那些与政权上层人物有交往的佛寺上层僧侣却难免受到政局的牵连。居住在京城正观寺的扶南国僧婆罗，只得暂停活动，“外绝交故，拥室栖闲”，过着隐居式的生活，直到入梁以后才又活跃起来。

梁是在统治阶级的内乱中被陈取代的，梁末一部分佛寺僧侣，遭到齐亡时相同的命运：“梁运既终，法轮停转”③；“梁室版荡，京寺荒残”④；“梁孝元倾覆国乱……其地（大苏山）陈齐边境，兵刃所冲，佛法云崩，五众离溃”⑤。这个时候，有的僧侣“避世顺时”⑥，有的僧侣“逃难”他乡⑦。西天竺僧拘那罗陀原来受梁武帝“竭诚供养”，以“传翻经教”，不久遇到侯景之乱，“属道销梁季，寇羯凭陵，法为时崩，不果宣述……至大宝三年，为侯景请还，在台供养。于斯时也，兵饥相接，法几颓焉”。⑧

隋兵取陈的时候，佛寺僧侣亦受波及：“陈祚云亡，法朋凋散”⑨；“江表沦亡，僧徒乖散……陈国云亡，道场焚毁”⑩；“陈隋废兴，江阴陵

① 《续高僧传》卷一，《婆罗传》。
② 《续高僧传》卷六，《智藏传》。
③ 《续高僧传》卷九，《安廉传》。
④ 《续高僧传》卷一一，《慧暅传》。
⑤ 《续高僧传》卷二一，《慧思传》。
⑥ 《续高僧传》卷一四，《慧隆传》。
⑦ 《续高僧传》卷一〇，《慧善传》。
⑧ 《续高僧传》卷一，《拘那罗陀传》。
⑨ 《续高僧传》卷一四，《道庆传》。
⑩ 《续高僧传》卷三九，《住力传》。

乱,道俗波迸,各弃城邑"①;"陈氏亡国,[僧法]敏乃归俗,三年潜隐"②;"会隋后御宸,威加南国,历穷其数,军入扬都,[僧圆光]遂被乱兵,将加刑戮"③。这是齐、梁末世情景的再现。④

梁代齐,陈替梁,隋灭陈,都是一个封建王朝取换另一个封建王朝,这几个王朝都奖掖佛教。齐末、梁末的"内乱",都是封建统治集团争权夺利的武斗,都不具有"反佛"的因素。三朝之末"佛法"受损的这一共同现象,都是由战乱和与之俱来的政局变迁造成的。这个看起来十分自然的现象,过去不为研究者所重视,现在却是在探讨隋末"反佛"问题之前必须先予说明的。

二 不存在"隋末农民反佛浪潮"

隋末农民战争,是我国历史上最大的农民战争之一。一向受到隋王朝扶持的隋代佛教势力,在战争期间遭到一定程度的破坏。"天下寺庙遭隋季凋残,缁侣将绝";"衣冠殄丧,法众消亡";"法轮绝响,正教陵夷";"诸寺湮灭,不可目见";"佛寺僧坊,并隋灰烬,众侣分散,颠扑沟壑"⑤——史籍中这类描述,剔除其夸张成分(如"缁侣将绝"。下详),在一定程度上反映了当时寺院僧侣的境遇。

一面是规模广阔的农民战争,一面是佛寺"湮灭"、僧侣"分散",

---

① 《续高僧传》卷一三,《吉藏传》。

② 《续高僧传》卷一七,《法敏传》。

③ 《续高僧传》卷一五,《圆光传》。

④ 道宣还说过:"陈氏五政,世属虔刘,京邑僧寺,诛焚略尽。"(《续高僧传》卷一八《义解篇论》)这话不大可靠。有陈一代三十余年,京都建业尚称安定,并没有"诛焚"僧寺以至于"略尽"的事。陈朝君主信佛佞佛不亚于梁,陈武帝和后主都曾向佛寺舍身。只是因为用兵频仍,"戎车屡出,千金日损"(《陈书》卷五《宣帝纪》),使他们无力恢复前梁盛时佛寺的规模。

⑤ 出处均见《隋末农民战争与反佛浪潮》。本文所引史料,已见于姜文的,不再交代出处。

这是否就意味着农民战争同时是一次“席卷全国”的“反佛浪潮”呢?

前代的历史已经表明,单是统治阶级的不具“反佛”因素的战争和内乱,就会造成“道教陵夷”、“京寺荒残”、“佛法云崩”、“僧徒乖散”的现象。既然这种现象不能用以证明齐、梁、陈三朝末世的战乱同时是“反佛浪潮”,当然也不能据以断定隋末农民战争必然“反佛”。

很明显,只有农民军或农民政权的大量的无可怀疑的“反佛”事实,才能证明“农民反佛浪潮”的存在。可是,在隋末这段历史中,恰恰缺少这样的事实。

认真查核一下历史记载,就会发现,姜伯勤同志列举的农民政权“反佛斗争”的两个例证,都是站不住的。

第一个例证是刘黑闼。姜伯勤同志拿刘黑闼与窦建德对比,说窦建德“设立僧官,就意味着承认寺院地主奴役农民的合法性”,而刘黑闼却是“佛寺僧侣的顽强的大敌”,“窦建德与刘黑闼先后实行的不同的佛教政策,反映了他们在农民政权的一般政策上的分野”。

窦建德是六二一年七月被唐朝杀害的。同月,刘黑闼起兵漳南,“祭建德,告以举兵之意”,“半岁悉复建德故地”,其中包括相州。次年正月,刘黑闼称东汉王,“引建德时文武悉复本位,都于洛州。其设法行政皆师建德,而攻占勇决过之”。[①] 对这样一个复建德故地、用建德故官、袭建德旧制的窦建德老部下,姜伯勤同志用什么来证明他实行一项与窦建德“不同的佛教政策”呢?唯一的证据就是所谓“相州僧侣的拼死反抗”。从姜文引用的唯一的材料《慧休传》中,究竟能找到几个反刘黑闼的僧侣呢?只有慧休一个。然而,就是在这个慧休和尚身上,也找不到“拼死反抗”的痕迹。当刘黑闼军进入相州时,慧休不在当地;当慧休带着学士二十余人到达相州时,刘黑闼军已经撤走。他们未会一面,未交一锋。慧休等人做的只是“牢城自固”。不久,唐

① 《旧唐书》卷五五,《刘黑闼传》。

兵到来,“军实无委”,慧休倡议众僧送粮“逢迎”,但“并无从者”。慧休“惧被后罚”,只好“独诣军门”,引唐军入寺,付给“粮粒”。全部经过,便是如此。[①] 传中虽有“休挺节存国,守城引众”之类的话,无非是浮泛的褒美之词,于事实真相没有增损。可是,就这样一个人,就这么一点事,竟被姜伯勤同志说成是“相州僧侣的拼死反抗”,再一反推,就“说明”了“刘黑闼是佛寺僧侣的顽强的大敌”,更进一步,又引申出刘黑闼与窦建德存在“一般政策上的分野”。如此则愈推愈远,面目全非。

其实,《慧休传》的下文就说明了刘黑闼并不反佛。六二一年,唐朝占领大夏地区以后,鉴于当地僧侣过多,曾下令“伪乱地僧,是非难识,州别一寺,留三十僧,余者从俗”。[②] 刘黑闼失败后,唐朝又“登即下敕:入贼诸州,见有僧尼,止留三十”。相州地区清理多余僧尼的事,就由慧休办理。事隔一年,唐朝旧令重申,足见刘黑闼未易旧法,在“设法行政”上的确是“皆师建德”的。

姜伯勤同志的第二个农民政权“反佛”例证,是辅公祏。姜伯勤同志说,辅公祏“反佛态度十分坚决”,他“写下了隋末农民战争反佛斗争的最后一章”。[③] 姜文的唯一依据是《住力传》。然而《住力传》的记载十分明白,辅公祏要把扬州等地的寺观“撤送江南”,是为了与唐打仗(“负阻缮兵,潜图反叛……志在倾殄”),因为这时江北处于前沿,江南是后方,寺观撤送江南,仍然在他境内。虽然他对长乐寺和尚住力的一再上书表示“愿在阁前烧身以留寺宇”“全不顾遇”(请注意,“撤送”、“顾遇”,此处用词是有分寸的),但决没有打击佛教的意思。

---

① 据《资治通鉴》卷一八九、一九〇,刘黑闼在六二一年十二月攻取相州,次年一月“弃相州”,同月李世民“复取相州”,前后历时很短。

② 《续高僧传》卷三一,《慧乘传》。

③ 姜伯勤同志是把辅公祏的“反佛态度”与其“反投降精神”放在一起讲的。为了叙述方便,这里先讲辅公祏对待佛教的态度,下面再讲他的投降问题。

在住力焚身(时在六二三年十月,即辅公祏举兵第四个月)以后,原来置放在长乐寺的古佛像被送到江南保存起来,长乐寺"殿阁房廊,得免煨烬,法宝僧众,如畴昔焉"。这能是辅公祏"反佛"的证明吗?

比长乐寺的经历更说明问题的,是唐平辅公祏以后遇到的大量僧尼:

> 武德七年,辅公托(祏)跨有江表,未从王政。王师薄伐,吴越廓清。僧众五千,晏然安堵。左仆射房玄龄奏称:"入贼诸州,僧尼极广,可依关东旧格,州别一寺,置三十人,余者遣归编户。"①

"僧众五千"、"僧尼极广",这个辅公祏遗留下来的问题,迫使唐朝又拿出它解决窦建德、刘黑闼地区多余僧侣的办法。对判断辅公祏对待佛教的态度来说,是应该根据焚身自杀的一个和尚,还是应该根据"晏然安堵"的五千僧众呢?

有意思的是,在唐推行它抑减僧尼的办法以后,沙门法融感到"不胜枉酷",专程赴京,为僧请命。善于同上层僧侣打交道的房玄龄,彬彬有礼地对法融说:"非谓事理不无,但是曾经自奏。何劳法衣出俗,将可返道宾王。五品之位,俯若拾遗;四千余僧,未劳傍及。"法融碰了钉子,"知命运之有穷",灰溜溜地返回江南。房玄龄对僧侣命运的断然的冷漠态度,比辅公祏不知超出多少倍,写下"反佛斗争"篇章的,该是房玄龄吧!

刘黑闼、辅公祏对待佛教的态度就是如此,与窦建德、杜伏威并无二致。《续高僧传》还记下了林士弘政权对待佛教的态度。林士弘在六一七年于赣州称帝,国号楚。这个政权攻占了北起九江南抵番禺很大一片地区,"豪杰争杀隋守令,以郡县应之"②,是一支重要的反隋力

① 《续高僧传》卷二六,《法融传》。

② 《资治通鉴》卷一八三,大业十二年。

量。林士弘的尚书令领兵驻九江,“因咸发心欲写庐山东林文殊瑞像,尽所镇境,访监护者。道俗佥议,以[僧慧]云有出众之奇,雅当此选”。[①] 这样,在不反佛的政权的名单上,又加上了一个林士弘。

这个名单很重要,它所包含的内容,使我们有可能“从事实的全部总和,从事实的联系去掌握事实”。[②] 事实是什么呢?

第一,窦、刘、杜、辅、林境内僧侣的情况证明,所谓“天下寺庙遭隋季凋残,缁侣将绝”的说法,是十分夸张的,切不可据以得出“僧侣们几乎绝迹”和“溃灭”的结论。

第二,唐朝廷明确采取抑减僧尼的政策,一方面说明当时僧侣之多[③],同时也反证把“佛寺和僧侣地主”称作“反攻倒算的急先锋”是言之过分的。

第三,既然一个慧休、一个住力不能说明刘黑闼、辅公祏反佛,明确的抑减僧尼的政策也不足以说明唐朝反佛,那末,显而易见,分散的农民队伍对个别僧侣、个别佛寺采取的行动(如记载所表明的,这种行动常常是出于某些具体的原因,即使是信奉佛教的地主阶级队伍也不乏这类行动)很难上升为“对佛教神学所进行的武器的批判”,更不用说造成全国性的“反佛浪潮”了。

因此,姜伯勤同志所说的“农民反佛浪潮”实际是不存在的。同前代一样,隋末佛教势力遭受的一定程度的破坏,来自战争及其引起的动乱,而不是来自革命农民对佛教的有意识的打击。

最后,再举两个例子作为这个结论的佐证,并借以说明姜伯勤同志所说的“反佛浪潮”是怎样构成的。

为了证明在农民的“反佛斗争”中“僧侣们几乎绝迹”,姜伯勤同

---

① 《续高僧传》卷三九,《慧云传》。

② 列宁:《统计学和社会学》,《列宁全集》第二三卷,第二七九页。

③ “贞观三年,天下大括,义宁私度,不出者斩。”(《续高僧传》卷二六《法响传》)可见在姜伯勤同志说的农民战争的“洪峰期”,仍有许多人出家为僧侣。

志描绘了“一幅幅图景”,其中一幅以《智拔传》为据。智拔是襄阳人,他在长安学佛深造后回襄阳,“会贼徒扰攘,无由讲晤,昼藏夜伏,私蕴文义。后值清平,住耆阇寺,恒在常济,讲《法华经》,年别五遍”。这是说,智拔在战乱时期过着闭户读经的生活。可是经姜伯勤同志一引用,成了“许多和尚过着‘昼藏夜伏’的逃犯生活”。

姜伯勤同志描绘的另一幅“图景”是:“在破落的古刹中,菩萨的金像,被僧人熔破籴米而食”。如果不查看原材料,的确会以为这是农民军“反佛斗争”造成的一幅动人的图景。然而事实并非如此。这不是一座“破落的古刹”,这是洛阳城里的一所庙宇,而洛阳城内从来没有被农民军占领过。这时带兵围攻洛阳的是李世民,“婴城自固”的是王世充,里外都是地主阶级军队。沙门法素熔像籴米的事情是有的,但不是僧人自食。当时洛阳受围日久,“饥骨相望,有若块焉”。“素不忍见斯穷厄,取一[金像]熔破,籴米作糜,喂诸饿者”。等到法素要取第二个金像的时候,“沙门辩相与诸僧等拒诤不与”,这位“高僧”就对众僧大讲“惠给众生”的道理,结果还是“众不许之”。《续高僧传》的文字很清楚,是“喂诸”,是“惠给”,不是为了僧人们自食,否则就不会“不许”了(顺便说一句,道宣对法素也是不大赞同的,称他“言行谲诡,险而难遵”)。虽然如此,这第二个金像并没有保住,“及伪郑降日,像先分散”,它是在两个地主阶级政权交替的时候被搞走的。像这样的事情,是农民军的“反佛斗争”造成的吗?

三 所谓“农民政权建立后反佛斗争的历史命运”问题

这个问题,是姜伯勤同志不加分析地引用马克思早年关于德国农民战争的一句话以后提出来的。马克思说:“当时,农民战争这个德国历史上最彻底的事件,因碰到神学而垮台了。”这句话写于一八四三年底至一八四四年一月间,那时马克思还没有完全形成他的辩证唯物主

义和历史唯物主义世界观,所以这句话不能代表马克思对德国农民战争的成熟观点,后来恩格斯写《德国农民战争》时就没有采纳。姜伯勤同志引用这句话来提出问题,不仅是指农民政权建立后能否把"反佛斗争"进行下去,更重要的是指"反佛斗争"是决定这些政权的"命运"的一个重要因素。例如说:"大夏设置僧官,已经预伏了这支义军的失败";又说:建立了"大吴政权"的杜伏威"在枪林箭雨中打遍了半个中国(?!),最后却在佛学的反动思想武器面前缴了械"(这句话几乎是"因碰到神学而垮台"的转译),反之,"辅公祏的反佛态度十分坚决,这与他的反投降精神是完全一致的"。

历史上的农民起义军从来没有取得最后胜利的,被姜伯勤同志看作坚决"反佛"的刘黑闼也是以失败告终,因此,对于大夏设置僧官是否就"预伏"着它的失败的问题,没有必要加以讨论。现在就以杜伏威为例,看看"佛学"思想是否起了那么大的作用。

杜伏威的历史,新、旧《唐书》和《资治通鉴》都有比较详细的记述。他从来没有建立过什么"大吴政权",他走上投降的道路要比姜伯勤同志说的早四年。六一八年,杜伏威降隋,被封为楚王。次年,转而降唐。六二〇年六月,唐以杜伏威"为使持节、总管江淮以南诸军事、扬州刺史、东南道行台尚书令、淮南道安抚使,进封吴王,赐姓李氏",并且根据杜伏威的推荐,授辅公祏"淮南道行台尚书左仆射"。唐的"诏书"称杜伏威"远禀朝化,具申忠款,仍请立功,扫除多难。诚节既表,志识可嘉,委以招怀,特宜受命"。[①] 六二一年,杜伏威遣将攻李子通(他倒是建立了吴政权的,自称皇帝)起义军于杭州,为唐"立功","执子通并其左仆射乐伯通,送长安"。但是,在这几年里杜伏威本人一直没有去长安,直到六二二年七月才"入朝"。

对于杜伏威这段确凿无疑的历史,姜伯勤同志是怎样处理的呢?

① 《唐大诏令集》卷六四,《楚王伏威赐姓附属籍诏》。

姜伯勤同志避而不谈杜伏威早已投降的事实，把唐在六二〇年给杜伏威的封号“吴王”接过去，变成是杜伏威自己建立了“大吴政权”，然后再把四年间的三件事混在一起，说是“六二二年（武德五年），唐高祖李渊诱使杜伏威以吴王身份前往长安降唐”。这样一来，杜伏威降唐、封吴王、去长安，都成了六二二年同时发生的事，从而就把慧顗的“佛学说教”在促成杜伏威“入朝”上的作用，变成了促使杜伏威降唐的作用。这种随意改动历史的办法，自然是不可取的。

实际上，即使是在杜伏威“入朝”的问题上，慧顗的“佛学说教”起的作用也是很有限的。

第一，《旧唐书·杜伏威传》说：“寻闻太宗平刘黑闼，进攻徐圆朗，伏威惧而来朝。”《通鉴》也说：“世民击徐圆朗，下十余城，声震淮、泗，杜伏威惧，请入朝。”都指出杜伏威去长安是形势所迫。《慧顗传》说杜伏威“俯首应诏，不悦于躬”，也反映了杜伏威慑于形势，身不由己的情形。

第二，在劝说杜伏威“入朝”方面，地主阶级文人、亡隋故官、杜伏威的部下（“行台考功郎中”）李百药起的作用远比慧顗大。“百药劝伏威入朝，伏威从之，遣其行台仆射辅公祏与百药留守，遂诣京师”。杜伏威入京途中“狐疑中悔，将害百药”，没有害成，后又“作书与公祏，令杀百药”。①

第三，慧顗对杜伏威讲的，不纯是“佛学说教”。《慧顗传》载，慧顗使杜伏威“晓吴濞之失图”，就是说，慧顗给这个唐封的吴王讲了汉朝吴王刘濞反抗朝廷招致覆灭的故事。这个政治历史故事对杜伏威的处境相当贴切，很能打动他，但显然不属于一般的“佛学说教”。

为了把杜伏威说成是在神学面前垮台的，姜伯勤同志把“入朝”问题变成投降问题，再把促成“入朝”的原因独独说成是慧顗的“佛学说

① 《旧唐书》卷七二，《李百药传》。

教”，距离事实不是太远了吗！

既然谈了杜伏威，不能不谈辅公祏。姜伯勤同志对辅公祏的“反投降精神”的赞扬，是否就合乎实际一些呢？

同杜伏威一样，辅公祏也是六一九年降唐的。从辅公祏最初就是杜伏威队伍中的重要成员并且在降唐时握有兵权来看，他必定跟随杜伏威降过隋。由于他权力过重，军中“敬畏与伏威等”，使“伏威潜忌之”，故而降唐时伏威另设左右两将军，“推公祏为仆射”。唐廷即授辅公祏为仆射，“封舒国公”。辅公祏知道杜伏威的用意是“外示尊崇而阴夺其兵权”，心“怏怏不平”，终于在杜伏威去长安一年以后举兵反唐。[①] 正因为辅公祏有过几年降唐的历史，唐的《讨辅公祏诏》才说他与杜伏威“早率所部，远归朝化，录其功效，授以官爵，任管方隅，荣宠兼至”。[②] 对辅公祏这次起兵的原因，也许可以作不同的解释，但无论怎样解释，都改变不了他曾经投降过的事实，有什么“反投降精神”可言呢！

可见，杜伏威和辅公祏无论在对待佛教的态度上还是在降唐上都没有两样，差别是在最后的结局上。姜伯勤同志说杜、辅二人对僧侣的“截然不同的态度”“标志着这两个领导人最后经历的完全不同的政治道路”，是完全没有根据的。六十年代初史学界就有人指出，杜、辅两人走上投降的道路是同他们本身已向封建地主阶级转化分不开的，因为那时他们都拥有许多“田宅”、“家产”了。[③]

---

① 《旧唐书》卷五六，《辅公祏传》。

② 《唐大诏令集》卷一一九，《讨辅公祏诏》。

③ 陶懋炳：《评杜伏威和辅公祏》（《光明日报》一九六一年九月十三日《史学》）；徐连达：《评〈评杜伏威和辅公祏〉》（《光明日报》一九六一年十月二十五日《史学》）。两篇文章观点不同，各有正误，但在杜、辅投降与辅公祏的起兵性质（不再是农民起义）上意见一致。“田宅”、“家产”事，见《旧唐书》卷五六《阚棱传》和《资治通鉴》卷一九〇。

四 结 语

“宗教是人民的鸦片”,因而宗教归根结底要被剥削阶级利用,而对革命人民起腐蚀作用,这是一回事。在中国历史上,佛教对某个时期的政治起了多大作用,对某个时期的人民起义起了多大影响,某个时期的起义人民如何看待佛教僧侣,这是另一回事。必须对具体问题作具体分析。如果某个时期的农民起义不针对神权(事实上我国历史上绝大多数农民起义都不反对神权),不反对佛教,那只能根据当时农民的阶级状况、运动的发展水平以及其他各种社会条件来作出解释,而不能采用“削足适履”的办法,忽而拔高人民对佛教神学的认识,忽而又让佛教神学决定某些起义队伍的“命运”,这样做是很不科学的。

(原载《历史研究》一九七八年第七期)

廉政的言与行

——读孟昶《令箴》

说起孟昶，知道的人恐怕不多。他是五代时期后蜀（九三四—九六五）的第二个皇帝，在位三十年，几乎与后蜀历史相始终。五代是诸国纷争的时代，后蜀又偏处西隅，对后世影响不大，故而今人写通史，于后蜀大抵一笔带过，素少讲述孟昶的事迹。其实，孟昶有些事迹还是值得一说的。他决非庸碌无能之辈，政治上曾经有过一番作为，还工诗文。他写有一篇九十六字的《令箴》，是提倡廉政的，言简意赅，其文如下：

> 朕念赤子，旰食宵衣。言之令长，抚养惠绥。政存三祀，道在七丝。驱鸡为理，留犊为规。宽猛得所，风俗可移。无令侵削．无使疮痍。下民易虐，上天难欺。赋舆是切，军国是资。朕之赏罚，固不逾时。尔俸尔禄，民膏民脂。为民父母，莫不仁慈。勉尔为戒，体朕深思。

这篇文字当时颁发到各级地方政府，“各令刊刻坐隅，谓之颁《令箴》”。

孟昶后来成为亡国之君，降了宋。宋朝不因其人而废其言。宋太宗仿照孟昶的做法，从《令箴》摘取“尔俸尔禄，民膏民脂。下民易虐，上天难欺”十六个字，书写赐给地方官府，“立于厅事之南，谓之《戒石铭》”。南宋高宗时，又以黄庭坚所书此十六字，“命州县长吏刻铭座右”。元代吴人徐元瑞编《吏学指学》，《令箴》被全文收录。明清两代许多地方官府仍树立戒石，至今尚有存者。足见《令箴》对后世之影响。

平心而论，单看《令箴》，确有可取之处。“尔俸尔禄，民膏民脂”这样的警句，即使放在今天，仍不失其积极意义。故而南宋的洪迈从《令箴》推论到“昶区区爱民之心，在五季僭伪之君为可称也”。然而，如果拿着《令箴》去对照孟昶及其周围大臣的实际行为，你会大失所望。欧阳修《新五代史》称：“昶幸晋、汉之际，中国多故，而险据一方，君臣务为奢侈以自娱，至于溺器皆以七宝装之。”《宋史》记载，宋太祖赵匡胤见到孟昶的宝装溺器，“掊而碎之，曰：‘汝以七宝饰此，当以何器贮食？所为如此，不亡何待！，”原来孟昶提倡廉政只是说说的；或者如“令箴”两字标示的那样，只是规劝地方长官的。孟昶本人及其宠信大臣则毫不吝惜民脂民膏。其言《令箴》，其行则七宝溺器，言行截然相反。而且七宝溺器的故事与《令箴》传得一样久远。元末朱元璋灭陈友谅，见陈友谅所用之镂金床，立即斥曰：“此与孟昶七宝溺器何异！”因此，尽管洪迈博学多识，他关于孟昶爱民的说法却是错的，他错将孟昶之言当做孟昶之行了。中国历史上，倡言廉政，几乎代代有之；认真做的，究竟能有几朝？在探讨这个问题时，切勿忘记孔子的名言：“听其言而观其行。”

（原载《法制日报》一九九五年一月一九日）

《文渊阁四库全书补遗——集部》前言

一

本书收录历代诗文四千余篇，全部辑自文津阁本《四库全书》集部书，为同书之文渊阁本所未见，用补其缺，故而书名题作《文渊阁四库全书补遗——集部》。

文津阁《四库全书》竣工于乾隆四十九年（一七八四）冬，次年春夏间送承德避暑山庄文津阁收藏，因而得名。其成书时间晚于文渊、文溯、文源三个阁本，是七部《四库全书》的第四部。书的装帧与前三部相同；不同的是钤印，文津阁本每册首页盖“文津阁宝”，末页盖“避暑山庄”与“太上皇帝之宝”。入藏以后，它与其他阁本一样，经过撤改与复校。终清之世，它一直藏在文津阁。民国二年（一九一三），拨归创建伊始的京师图书馆。

京师图书馆是北京图书馆的前身，它与文津阁《四库全书》的缘分，可说是与生俱来。光绪三十二年（一九〇六）六月，罗振玉在王国维主编的上海《教育世界》杂志上发表一篇文章，题为《京师创设图书馆私议》，提出：“保固有之国粹，而进以世界之知识，一举而二善备者，莫如设图书馆……鄙意此事亟应由学部倡率，先规划京师之图书馆，而推之各省会。”文中列举京师创设图书馆的六条办法，其中第二条为：“奉天、热河之赐书”同“当日四库存目之书……与夫翰林院所存《永乐大典》之烬余者，均宜奏请颁赐图书馆存储”。所谓“热河之赐书”，自应包括文津阁《四库全书》在内。此时罗振玉为学部参事厅行

走,尚非品官,所言并不代表官方,故曰"私议"。他的倡议符合时代潮流,有积极影响。及至宣统元年(一九〇九)春,罗振玉任学部参事官,他的倡议也于同年被学部采纳。这年闰二月,学部奏陈在京师开设图书馆,获得允准。七月二十五日,清廷又允准学部为筹建京师图书馆折奏数事,第一件就是"赏给热河文津阁所藏《四库全书》"。民国建立,原议不变。一九一三年六月,教育部函告热河都统,拟派员往取避暑山庄藏书。八月,得热河都统复函,表示"除将文津阁库书存候贵部派员领取外,其余殿阁藏书发交热河图书馆庋藏"。十二月三十一日,新任热河都统姜桂题派人押送《四库全书》及其他文物赴京,数日后抵达。当时鲁迅是教育部社会教育司佥事,图书馆的事属他职司范围,故而他在一九一四年一月六日的日记中对《四库全书》的运到记了一笔:"晨,教育部役人来云,热河文津阁书已至京,促赴部,遂赴部,议暂储大学校,遂往大学校,待久不至,询以德律风,则云已为内务部员运入文华殿,遂回部。"那时京师图书馆没有适当房舍可以存放《四库全书》,故而不急于向内务部古物陈列所索要。全书在故宫文华殿存放年余,到一九一五年八月,因教育部已将安定门内方家胡同前国子监南学旧址拨作京师图书馆馆舍,这才向内务部交涉取书。点收工作始于九月六日,至十月七日结束,陆续装运到馆。一年后图书馆又从古物陈列所取回《四库全书》原配全部书架,随即雇工修理,准备陈列。一九一七年一月二十六日,方家胡同京师图书馆举行开馆式,文津阁本《四库全书》从此向公众开放。

一九二八年七月,京师图书馆改称国立北平图书馆,自十一月开始迁至中南海居仁堂及邻近房舍,《四库全书》随同迁移。一九三一年北海西侧馆舍建成,全书再次易地;馆舍前一段街道向无专称,乃因全书而得名文津街。日本侵华战争期间,全书仍存馆中,赖多数留守人员爱国尽职,得保完璧。一九八七年白石桥新馆落成,全书随馆第四次搬迁。

二

在过去的八十余年中，文津阁《四库全书》一直被视为北京图书馆一大特藏，受到特殊的保护。对它的收藏、阅览、转抄与摄影，有一些专门的规定。对如何发挥它在学术研究中的作用，学界和馆人也费过不少心思与劳力。早在一九一九年，就有过影印津本全书的动议，事虽不果，却使津本全书得到一次前所未有的认真的清点，在《四库全书》研究史上留下一段佳话，这就是一九二〇年陈垣先生主持的对全书册页的清点。清点结果，制成《文津阁四库全书册数页数表》、《四库全书中过万页之书》。人们由此知道，《四库全书》的字数多达七亿。但关于这次清点的经过，后来却有一些误传。已故的柴德赓教授曾经说："《四库全书》修成后，有的书很少有人翻过，所以切过后尚未分开，页与页还粘在一起。他（陈垣）曾经带领几个中学生到馆内，专门去点页数，两个人一部，一页一页点过。"这段话对津本全书的描述显然失实，哪有切过后页和页还粘在一起的道理。关于陈先生带领中学生点数的说法，却就此传开了，近几年尚有人重复，其实也是不真实的。我们找到当年京师图书馆馆员谭新嘉在清点数据单后面题写的跋语，可以使这个误传得到澄清。下面是谭跋原文：

> 本年十月九日，政府任命开州朱桂莘（启钤）为印行四库全书督理。先是番禺叶玉甫（恭绰）游历泰西归，慨祖国古籍沦胥，欲印行四库全书，爰托新会陈援庵（垣）招延同志闽人樊君名守执、杨君名韶、王君名若璧、粤人李君名倬均、李君名宏业，至本馆点查四库全书页数，预备印行。计划经始于本年六月十五日，蒇事于本年八月二十二日。时政争剧烈，近畿枪林弹雨，京城各门白昼仅启二小时者二十余日。樊君诸人每日挥汗点查，未尝一日间断。而余与宜宾龚颂生（汝

僖)、泗县杨鉴溏(宪成)、京兆李翰璋(文祷)编辑本馆各直省志书目录,亦未尝一日间断。当戎马倥偬之际,得以从容镇静各事其冷淡生涯,几若世外桃源,谓非无独有偶、难得之遭逢欤!民国九年十月,京师图书馆目录课嘉兴谭新嘉志贤甫识。(下有钤印)

读了这篇跋文,不仅可以知道中学生点页之说为误传,也可了解当年清点工作的辛苦。这次清点是为估算影印成本用的,故而只计册数和页数,总计为三六二七七册、二二九一一〇〇页。一九二八年谭新嘉又点了一次册数,比一九二〇年的统计多六册。

一九一四年在文津阁《四库全书》运抵北京以后,原藏沈阳清宫的文溯阁本也运到北京,归内务部掌管。直到一九二五年文溯阁本运回沈阳,文渊、文溯、文津三部《四库全书》汇集北京达十年之久。一九二三年底浙江教育厅向教育部提出用文津阁本抄补文澜阁本并请求豁免底本费,得到批准。京师图书馆予以支持。其后文溯、文渊阁本也用文津阁本抄补了个别残缺书页。一九二八年六月,北平图书馆在向中华教育文化基金董事会送交的报告中不无自豪地说:"《四库全书》原有七部,已佚其三,今存四部,独本〔馆〕所藏文津阁本最完好。文澜阁本遗失过半,经向本馆借抄补全。文溯、文渊之有残缺者亦然。"在此期间,馆内为便于阅览,对文津阁本做了一些目录工作。一九二九至一九三〇年,鉴于"文津阁四库全书集部所收各书概无篇目,翻检诸多不便",开始编制别集类诸书篇目,"先从宋代别集世鲜传本者入手"。这套别集篇目现存四十余种,至今纸墨如新。

三

早就有人发现,不同阁本的同一种书,其卷数、篇数未必相同,有的甚至出入较大;即使卷数、篇数相同,文字也会存在差异。因而有的

读者并不以读了某书的某一阁本为满足，还想查对其他阁本。这样就使人想做四库书目录异的工作，即编制尚存的四部阁书中卷数不同的诸书目录。在过去的条件下，很难完成这项工作。有人说，原浙江图书馆馆长张宗祥先生对文澜阁本曾“两次通体翻卷并与其他各阁互校，至于零星抽校，更不计其数，遇他阁不全时，求民间精刻本校之，其数更多”。这恐怕是误记，因为在台北商务印书馆将文渊阁《四库全书》全部影印出来以前，谁都没有可能把两种阁本放在一块全部校对一遍，即便是在文渊、文溯、文津三部阁书齐聚北京时期，也不可能。

一九八六年文渊阁《四库全书》影印本全部出齐，为核对不同的阁本创造了条件。同时，由于过去论几个阁本的缮写质量，总以文渊阁本为第一，渊本既已广泛流传，其它阁本是否仍具有实用价值，也使人产生疑问。释疑的唯一办法就是核对。所以从一九九一年冬季起，我们核对了文渊、文津两个阁本的集部书，录下两个阁本在篇、卷上的差异，陆续发表于《北京图书馆馆刊》。记录表明，在一二七三种集部书中，两个阁本有篇、卷之差的竟有七八八种，约占总数的百分之六十二。就篇数讲，渊本有而津本无与津本有而渊本无的，其量几乎相当。这一核对结果不仅证明了文津阁本的实用价值犹存，而且使得在总体上比较不同阁本的高低失去了意义（文澜阁本除外，它大部分是后来补抄的）。因为读者用书首先是要知道某书以哪个阁本为全。以元别集为例，读赵孟頫《松雪斋集》应选文津阁本，因为津本比渊本多外集一卷，反之，读郑玉《师山文集》则应选文渊阁本，因为渊本比津本多《遗文》五卷。以明别集为例，读刘球《两溪文集》应选津本，因为津本第十四卷比渊本多二十二篇；反之，读顾璘《顾华玉集》宜选渊本，因为其中《山中集》渊本比津本多出整六卷。宋别集也不乏这类例子，以宋祁《景文集》与王珪《华阳集》最突出。《景文集》表面上看两个本子的正文都是六十二卷，津本只比渊本多补遗二卷、附录一卷，实际上正文编次大异，津本比渊本多出诗文二百余篇。《华阳集》津本仅四十卷，

渊本却有六十卷。尤需注意的是,这两个集子都是从《永乐大典》辑出的,可是它们的两个阁本就有这么大的差异。而总集类中的《明文海》,津本又比渊本多出那么多篇文字。从前人们往往以为,晚出的六个阁本均据文渊阁本抄出;上面的这些例子足以说明,这一看法是没有根据的。既然如此,笼统地说某阁全书比另阁全书校对精细,又有多大意义呢!

上面的例子主要是就正文讲的。如果比较一下各集的序、跋和附录,就会发现两个阁本的差异更大。以元别集为例,津本有附录而渊本不收的,有仇远《山村遗集》(一卷)、安熙《默庵集》(一卷)、胡炳文《云峰集》(二卷)、许有壬《圭塘小稿》(一卷)、宋褧《燕石集》(一卷)等等;渊本有附录而津本缺的,有吾丘衍《竹素山房诗集》(一卷)、许谦《白云集》(一卷)、马祖常《石田集》(一卷)、贡师泰《玩斋集》(一卷)等等。有的集子序、跋、附录的有无可能是因为用了两个不同的底本,但造成差别的主要原因是在四库馆臣根本没有为序、跋、附录的删存做一个统一的规定,表现出极大的随意性。

津本的讹误确实不少,有的简直是错得出奇。例如元人张养浩的《归田类稿》,书前提要明明写着"养浩有《三事忠告》,已著录,是编乃其诗文也",但书中仍把《三事忠告》收作卷八、卷九,与渊本核对,实缺二卷。又如金人王若虚的《滹南集》,津本卷二七全部重抄卷二五,卷二八全部重抄卷二六(此四卷抄者均为监生李芬),卷二九即渊本之卷二八;与渊本相比,实缺二七、二九两卷。再如南宋杜范《清献集》,其卷八、九、十竟然抄了北宋赵汴《清献集》的卷八、九、十,实缺三卷,这大概是所据底本业已错乱的缘故。津本全书名义上是经过纪昀覆勘的,每种书的第一册扉页背面都贴有黄签,上书"臣纪昀覆勘"。上述三个集子都有此签,实际上他并没有亲执其事,否则不会如此糟糕。

《四库全书》改了不少历史上少数民族的族名、人名、国名,还改了许多忌讳文字,但没有全按统一的规范改,因而有些书用不同阁本对

勘,有助于恢复该书的本来面目。

可见,在文渊阁本全书影印出版以后,文津阁本仍有它的实用价值,哪一个阁本都不能替代另一个阁本。有鉴于此,几年前学术界和出版界也曾有人议论过影印津本全书,但在现今的条件下,那样做耗资太大,显然没有必要。一个经济可行的办法,便是先把津本书中多于渊本的部分辑录影印。这就是出版本书的原因。

四

本书所辑诗文,全按原书顺序编排。《四库全书总目》分集部为三十五卷(不计存目),本书与之对应,也分为三十五个部分,以便读者查检。

有的别集津本比渊本多出著者传记,为了节省篇幅,经查明出自正史者,原则上予以删除。

各篇诗文均按原书影印,我们未增改一字。有的诗文,其篇名或作者姓名见于前篇,已随前篇文字剪去,只能在本书目录中标出。目录中圆括号内的作者姓名,是原书固有的,方括号内的作者姓名,是我们根据被删去的前篇文字填入的。有的篇章原书脱作者姓名,本书仍付阙如。原书种类繁多,体例不一,我们做的目录只能依从原书,不可能整齐划一,请读者谅解。

出版社徐蜀同志对本书的编排提出过许多宝贵的意见,解文琦同志精心剪辑耗力甚多,谨在此向他们致谢。

(原载杨讷、李晓明编《文渊阁四库全书补遗——集部》,
北京图书馆出版社一九九七年)

走近邓广铭先生

一

邓先生极少做寿，但在去世前三年里，两次接受了我们五三级部分同学为他做寿的请求。

第一次是在九五年，他八十八岁，我们提出为他做米寿。他起初不同意，我们再三说明这只是一次极其简单的师生宴聚，他才勉强应允。时间是三月十二日中午，地点在朗润园北招餐厅。参加的同学有戴静华、萧曼、郑家馨、周南京、郝斌、吴宗国、何龄修和我。邓先生由邓小南和外孙女林杉陪同出席。餐厅虽然为我们准备了单间，但房间既小，陈设又差，绝对称不上雅座，吃的也都是家常菜。之所以选这个餐厅，无非图它近便——距邓先生寓所不到二百米。席上唯一能让人看出是寿宴的，是从校内另一餐厅订制的一份生日蛋糕。不过，简陋的饮食并没有减少大家的兴致。席间师生说今话旧，谈笑风生，其乐也融融。

第二次在九七年，邓先生九十岁。我们又提出为他祝寿。这次他没有反对，只是说，“我们春游去吧。”三月中旬，天气尚寒，故而推迟了些时候。四月初从气象预报得知近日天气转暖，我们便定在五日出游。那天上午九点多，一辆面包车把我们从朗润园带到植物园。其时小南携女去美国，陪伴邓先生的是可因和可蕴。这天天气少见的好，植物园内真个是风和日丽，鸟语花香。邓先生穿着可蕴新近给他买的米色春装，显得格外精神。我们这群年逾花甲的男女弟子随着九十岁

的老师边走边谈,款款而行。中间在茶座饮茶小憩,最后至曹雪芹故居餐厅用餐。与两年前的寿宴相比,上的依旧是家常菜,但用餐环境好多了。宽敞明亮的大厅用屏风隔成两半,我们这边仅此一桌。隔着窗子,可以看到新绿的嫩柳和盛开的桃花,还有远处平缓的山坡。在这样的环境中用餐,自不会在意菜肴的高低。邓先生胃口很好,食量不让我们这些弟子,高兴地讲了一些往日的趣事。可因、可蕴说起京剧,郝斌自告奋勇,唱了段黑头戏。还有人追忆年轻时代的梦幻,慨叹人生苦短,往事不再。数小时无拘无束的欢聚,其乐也泄泄。除非知情,谁能想到这样一次春游竟出自九旬老人的倡议。

二

我们这一年级的学生是五三年入学的,五八年毕业。五四年下半年我们二年级,邓先生给我们讲《隋唐五代宋辽金史》。在这以前,我们已经上过张政烺先生的《先秦史》和汪篯先生的《秦汉魏晋南北朝史》,免不了把三位老师做些比较。张先生那时四十岁出头些,他的博学强记是出了名的,我们入学不久就听说了,但他不善言词,讲课非他所长。而且张先生根本不赞成西周封建论,可是讲课必须按西周封建论讲,实在让他为难。汪先生那时年轻,很能讲,但把握不住进度,讲到自己特别有心得的地方往往失之过细,以致学期终了,课程未完,后来再补发部分讲义。三位老师中,邓先生年纪最长(其实才四十七岁,按现今标准,仍在年轻教授之列),也最有授课经验,进度把握适当,讲义发得及时。三位老师讲课都十分认真,但对待学生宽严不同。张先生对学生很宽容,学生有错,点到为止,不多指摘。邓先生是有话即讲,不留情面。那一年试做学年论文,有位同学论文中用了"仁宗崩"三字,邓先生就在课堂上指出"崩"字是封建时代用语,今人写文章不要用,弄得那位同学很不好意思。后来我们明白,张先生和邓先生对

学生都是爱护的,其宽严不同是他们个性所致,但当年并不明白。我们时不时还听到从高班同学或年轻教员那里传来的一些议论,说邓先生在学业上对人要求如何苛刻,批评人时用词如何尖锐,等等。对邓先生的治学精神和方法,那时又不大理解,故而"大跃进"时我们班上有些同学积极参加了对邓先生"四把钥匙"说的批判。直到毕业,我们同邓先生的关系并不密切。

我有机会同邓先生长谈,始于五九年。那年历史博物馆建新馆,我在四月初被所在单位中国科学院历史研究所派去参加工作,给隋唐组组长阎文儒先生当助手。过了两个月,邓先生也被请来,担任隋唐宋元大组顾问。邓先生来了以后,我逐渐同邓先生谈上了,这才发现,过去我们有点畏惧的邓先生,竟是无话不可谈、无话不可与谈的。尤其是在十月历博正式开馆以后,许多外来支援工作的人回原单位去了,只留下少数人以备陪外宾和首长参观,我和邓先生都在其中,这份差使相当清闲,我们交谈的机会更多了。我从邓先生谈话中知道了许多事情,学到不少东西。然而好景不长,我从历博回到历史所后,劳动加运动,一晃十几年,中间很少有机会去看望邓先生。直到七五年我被借调到《历史研究》杂志社工作,去看邓先生的次数才又多起来。这时我注意到,我们同学去看望邓先生的也愈来愈多了。其实邓先生还是邓先生,他为人、处世、治学是有一定之规的,不大随世风转移。只是我们年纪大了,阅历多了,感到邓先生之可敬可亲,密切了师生关系。后来邓先生两次同意我们为他做寿,原因就在这里。

三

我很惭愧,至今没有通读邓先生的全部主要著作,但我对邓先生的治学精神多少知道一些。研究历史、讲授历史,对邓先生来说不是职业,而是事业,他为之付出了毕生精力。他治学严谨,重视实证,反

对空谈。“严谨”两字说说容易,做起来却难,而邓先生一辈子是这样要求自己的。出于严谨,他在八十六七岁时还亲自到北京图书馆善本阅览室查阅资料。出于严谨,他不肯在别人的著作上随便挂名。出于严谨,他从不插足自己不精不专的领域。他自己严谨,也要求别人严谨,故而不能容忍在他身边工作的人做事马虎。我想,这是他被人目为“苛刻”的原因之一。

邓先生在指摘别人时的确用词尖锐,甚至使人难堪,但他是直率的,没有埋藏什么恶意。他用词之所以尖锐,部分由于他的个性,部分是受前一代文风的影响。看看二三十年代的文坛健将,喜欢用尖锐言词写作或辩论的,人数真不少。他们对别人尖锐,也能承受别人对自己尖锐。邓先生从事著述起于三十年代,自然会受那时文风的影响,这是可以理解的。至于邓先生看问题是否都正确,对别人是否完全公正,那是另一回事。邓先生本人并不认为自己都对,否则就不会一再修改自己的文章了。

一九九八年八月于温哥华

(原载《仰止集》,河北教育出版社一九九九年)

鸳鸯绣了从教看，更把金针度与人

——记翁独健先生

一九五六年冬，蒙、中、苏三国筹议合写《蒙古人民共和国通史》，中国科学院派出由韩儒林、翁独健、邵循正三人组成的代表团参加。这年韩先生五十三岁，翁先生五十岁，邵先生四十七岁，都值壮年，由他们组成代表团公认是最强人选。岁月匆匆，转瞬间过了四十多年，三位先生均已作古。学术界对他们的贡献早有定评，研究蒙元史的同仁、晚辈习惯于把他们并提。他们有不少共同点：都在三十年代初毕业于北京著名学府（韩——北大，翁——燕大，邵——清华），都曾留洋深造，都曾问学于法国东方学家伯希和，治学方法亦相近。他们不仅在学术贡献上，而且在道德人品上足以垂范后世。所不同者，韩先生与邵先生毕生致力于教学与研究，著述不断，而翁先生后半生主要从事教育行政和学术组织工作，几乎放弃了个人著述。近十多年，韩先生、邵先生的著述相继出版，今人可以直接从中获取教益。相比而言，翁先生为组织学科建设所做的贡献，非经受业亲炙者介绍，他人不易了解。我是在翁先生指导下开始研究元史的，二十余年，受益良多，但因长期不在同一机构，对先生广泛的学术活动所知有限。幸有先生友人与众多学生写的回忆文字可资征引，方得写成此文，如能展现先生毕生风采之一二，于愿已足。

一

翁先生原名贤华，一九〇六年十一月二十八日生于福建省福清县

坑边村。幼年家贫，三岁时因患小儿麻痹症跛一足。少年时代在母亲督促下勤奋念书，中学就读于本县融美中学和福州英华书院。先生身残志坚，学习成绩在班里一直领先，尤擅作文，乃改名“独健”以自励。中学毕业后，为缓解家境困难，当过家庭教师。一九二八年秋，先生考入燕京大学历史系。头一年学校不设奖学金，他利用课余时间为一些教授之家洒扫庭院，以贴补生活开支。二年级以后一直以优异成绩领取奖学金，摆脱了经济困扰。一九三二年本科毕业，继入研究院，在燕大度过七个春秋。

先生在燕大受业于陈垣、邓之诚、洪业等名师，与洪先生的关系尤其密切。洪先生在燕大执教多年，为哈佛燕京学社中国方面的负责人。一九三五年翁先生由研究院毕业，洪先生立即安排给予哈佛燕京学社奖学金，赴哈佛大学留学（受此奖学金者，翁先生之前为齐思和先生，之后为周一良先生）。一九三八年翁先生在哈佛获博士学位，旋去巴黎大学，听伯希和授课。一九三九年归国，历任云南大学、北平中国大学、燕京大学教授。

解放战争时期，先生痛恨国民党政府腐败昏庸，同情革命，支持进步学生运动，多方掩护燕京大学地下党组织，是燕大著名的民主教授之一。从一九四九年起，他担任北京市教育局局长达九年。一九五一年，兼任中央民族学院研究部主任。一九五六年，兼任中央民族学院历史系主任。同年，中国科学院历史研究所为参加蒙、中、苏三国合写《蒙古人民共和国通史》，增设蒙元史组，先生兼任组长、研究员。一九五八年，任中国科学院哲学社会科学部民族研究所研究员、副所长。七十年代末，中国社会科学院成立，他继续任民族研究所副所长，后转任顾问。

一九八六年五月二十八日二十一时，先生因心脏病猝发逝于家，享年八十。

二

翁先生是蒙古史、元史学家,他的教学、研究活动不限于蒙元史,但主要是蒙元史。

他研究蒙元史的志趣,在大学时代就确立了。据他自己讲,是受了他的老师陈垣和洪业的影响,陈先生和洪先生都强调研究蒙元史的重要性。一九三二年翁先生向燕大历史系递交的学士毕业论文就是《元田制考》。在这以后,直到一九四八年,他又写出六篇论文,都是关于蒙元史的,其题为:

《元代政府统治各教僧侣官司和法律考》(一九三五年,燕大研究院毕业论文);

《爱薛传研究》(一九三八年,哈佛大学博士论文,英文);

《新元史、蒙兀儿史记爱薛传订误》(一九四〇年,《史学年报》第三卷第二期);

《斡脱杂考》(一九四一年,《燕京学报》第二九期);

《元典章译语集释》(一九四六年,《燕京学报》第三〇期);

《蒙元时代的法律编纂》(一九四八年,《燕京社会科学》)。

不难看出,这些论文研究的都是蒙元史重要问题;解决这些问题,不仅需要搜集大量汉文史料,还要运用域外史料并参考国外研究成果。正是这些论文,奠定了翁先生作为一代蒙元史学者的地位。"学问如积薪,后来居上。"经过半个多世纪,翁先生的研究成果许多是被后人超越了,但也并非全都如此。一九八六年翁先生去世后澳大利亚国立大学教授罗依果(Rachewiltz, Igor de)发来的唁电说:"我想作为对翁博士的纪念,最好是出版他在哈佛的博士论文《爱薛传研究》。尽管此文写成于二次大战前,至今仍是这一课题的最精深的学人著作。"

一九四八年翁先生四十二岁。可以断言,如果他后来循着以前的

方向继续笔耕，一定会有不少精深的元蒙史著述问世。遗憾的是，他搁笔了，一搁就是几十年，再也没有拿起来。“他为什么不再著述？”（或者换个问法：“为什么他的著作那样少？”）——这个问题一直使我们这些晚辈感到困惑。他的硕士生、作家张承志在他去世后不久发表一篇纪念文章，直言不讳地谈到这个问题：“一九八三年我在日本东洋文库进行中北亚历史研究时，我曾向一些极著名的日本教授谈到翁先生是我的导师。但他们的问话使我终生难忘，他们说：‘哦，是吗？我怎么不知道您的老师，他有什么著作？’我觉得自尊心受了重重的伤害。”（《为了暮年》，载《读书》一九八六年第九期。）“惜墨真的胜于惜金。先生不著作。”——张承志接着说。张承志的想法也是大家的想法。不过，认真想想，答案是能找到的，这里我试着做点解说。

“惜墨如金”在翁先生那一代学者中的确不乏其人，邵循正、韩儒林两位先生也是。一本《邵循正历史论文集》（北京大学出版社一九八五年出版），总共三十万字，收论文三十五篇，蒙元史论文占十一篇，其中只有六篇是作者生前发表过的，其余五篇为遗稿。邵先生中年改行治中国近代史，早逝（享年六十有四），可能也是他著述少的原因。韩先生享年八十，且终生治西北史地及元蒙史，他的著述如果不把众人执笔由他主编的《元朝史》计算在内，也只有六十万字。翁、邵、韩三位的著述都少，是因为他们写作均以解决问题为鹄的，非有真知决不发表示人。他们的著述也会有不足或失误，但决不兑水，任你怎样拧也拧不出水分。可是，邵、韩两位先生著述虽少，却连绵不断，而翁先生的著述事业则以一九四八年为界，戛然中止。故而“惜墨如金”不是翁先生中止著述的主要原因。我以为，主要原因应该是一九四八年以后翁先生的工作岗位起了变化。

前面讲过，翁先生在新中国成立前已是著名的民主教授。他以极大的热情来迎接新中国的诞生。北平解放前夕，他担任过燕大地下党组织的护校指挥部总指挥。北平西郊一解放，他就走出书斋，置身于

热火朝天的除旧布新氛围中。他出任教育局长，并非只是响应谁的号召，而是因为他把服务于教育事业看作学人的天职。与这样的天职相比，个人今后能否继续研究元蒙史，自然可以暂不考虑。他后来告诉我，五十年代初北京市教育局实际上兼管教育、文化两个方面，工作非常繁忙。有一天他还把无意中保存下来的北京市长彭真一九五一年给他的手札拿给我看，内容大略是说侯宝林赴朝慰问回来几个月没有找到合适的演出剧场，影响生计，要教育局设法解决。翁先生当了九年局长，付出的时间和精力是可想而知的。不仅如此，那时他还兼做许多别的工作。在燕大，他带头开出"联共党史"这门课。一九五一年至一九五二年间，一度代理过燕大校长职务。在这些年里，翁先生中断了对元蒙史的研究，是不奇怪的。

五十年代后期，翁先生离开了教育局，本应有可能回复到个人著述事业上来，但其他种种行政职务又把他拴住了。而且一个人在十年不作之后，要重新拿起笔来恐怕是不那么容易的。常言说："拳不离手，曲不离口"，凡是技艺都要经常练着。史学著述虽然不同于击拳、唱曲等技艺，但从事者不可久日间断的道理是一样的，许多人都有这个体会。就在翁先生主持历史研究所元蒙史组的时候，组内有位姚家积先生，他的经历很值得借鉴。姚先生也是燕大历史系毕业的，比翁先生只低几届。在校时成绩优秀，中、英文都好。毕业后曾在中央研究院历史语言研究所工作，与王崇武先生等一块整理《明实录》，还在《禹贡》上发表过文章。写《东方专制主义》的魏特夫(Karl A. Wittfogel)对他很赏识，曾打算邀他去美国翻译部分《元史》。可惜姚先生在新中国成立前后十多年时间里为生活所迫，从事其他职业，学业渐荒。及至一九五六年受聘历史所，重新拣起《元史》，虽努力倍加，仍鲜有成果。我们年轻人念书遇到困难常向他讨教，但他自己执笔著述却另有一种困难，这不是才学不够的问题，而是多年不练的结果。我想，翁先生在多年辍耕之后再拿起笔来，也会遇到与姚先生同样的问题。

但是，翁先生毕竟不同于姚先生。翁先生不谋求返归著述，他以自己的学识、才干、胸襟与魄力，在学术事业上找到一个更适合他的位置，主动承担起组织学科建设和培育专业人才的重任。他在这个位置上发挥了巨大作用。

三

就我所知，至迟在五十年代后期，翁先生已经对元史、蒙古史和北方民族史的学科建设步骤，有了一套比较成熟的想法，它是在工作实践的过程中形成的。那时历史所的蒙元史组（这个组曾几次易名）成立未久，组里人数不多，尤其缺少高级研究人员。翁先生熟悉本门学科的过去和现状，又深知组内人员的实际水平，故而下决心抓学科的基础建设。他把资料工作作为研究工作的起点，要求组里每个人都从事资料工作。他安排几位同志分工纂辑匈奴、鲜卑、柔然、突厥史料，另几位同志合编《元人文集篇目分类索引》（此索引最后由陆峻岭先生完成）。他为这些项目拟订体例，确定资料搜集范围，定期检查工作进度并解答疑难。为了加快《元人文集篇目分类索引》的编纂速度，他还把自己多年前做好的部分元人文集篇目卡片拿出来供大家使用。这些项目后来完成了一部分，参与者不仅受到严格的资料工作训练，还懂得了如何根据资料运用的情况来判断某些著述的水平高低，为以后的研究工作打下基础。

翁先生还把翻译工作视为学科基础建设的一部分。广义地讲，翻译工作也是资料工作。翻译工作的重要性，今天不言自明，但在四十年前强调翻译西方著述，会被上纲为方向道路问题，除非有批判任务。翁先生基于学科建设的需要，特别强调翻译工作对元史、蒙古史研究的重要性。他留意吸收翻译人才，为他们确定选题，补充历史知识，创造进修条件。还鼓励年青研究人员学好外文，兼搞翻译。他拟了一个

规模不小的翻译计划,选题既有域外史料,也有近现代名著。他组织不同单位的人参加译事,亲自审校有的译稿。

翁先生对资料和翻译工作的重视,在那时曾被人说成是以资料和翻译工作代替研究工作,这不是误解便是有意曲解。事实上他并没有把资料和翻译工作当做研究工作的终点,只是主张研究工作必须从积累和整理资料入手,必须了解和借鉴前人(包括外国人)研究成果。而就蒙元及北方民族史而言,不搜集整理基本史料,不译介重要的域外典籍,必难有深入的研究。他一直认为研究人员应当就重大历史问题和疑难问题写出高水平的论著,他自己以前就是这样做的。在历史所,他帮助几个有志于研究元史的青年确立各自的主攻方向,希望他们分别从政治、经济、军事、文化诸方面入手,研讨元史的基本问题。

翁先生常对年轻人谈到治学方法问题,给我的印象很深。有一次在他家里,他对我讲到元好问的诗句"鸳鸯绣了从教看,莫把金针度与人",他说:"'莫把金针度与人'是古人的说法,今日为人师者就是应该把金针度与人。不过这两句诗反过来也告诉学习的人不要只顾看别人绣成的鸳鸯,更要注意别人是怎样运针的。"受翁先生启发,我后来看到好文章,总要想一想文章作者是怎样摆开证据加以论述的。

那时候谈方法的风气很盛,不少文章(特别是以批判为己任的文章)在入题之前先要来一段讲方法的文字,什么"立场、观点与方法的一致",什么"透过现象看本质",什么"抓住事物的主要矛盾",用意无非是说自己方法对头。这类套语学会不难,但学了无用,除非也去炮制类似文章。翁先生不常使用"方法"一语,但他谈的是实实在在的治学方法问题。大到端正学风,小到怎样为引文做注释,他都讲得十分清楚,实际上是向年青人传授了一套严格的治学程序和治学规范。记得他几次向我们推荐蒙思明先生写的《元代社会阶级制度》,称赞蒙先生肯下大工夫搜集和辨析资料,要我们学习蒙先生严谨的治学态度。他最瞧不起的是当时流行的那种内容空洞、语言乏味、架势吓人的所

谓“理论战斗”文章，多次借用陈寅恪先生的话，称那种文章为“画鬼”，告诉年轻人不要跟着学，“可观战不可参战”。

翁先生不是史学理论家，从他那里听不到深奥的哲学语言，他所讲的也并非都是他个人的创造，但在六十年代初能像他那样讲、敢像他那样讲的已经不多了。他不仅在历史所元蒙史组讲，也在民族研究所和内蒙古大学等单位讲，影响是不小的。他在实践中把自己的治学主张化为许多具体项目，努力组织人才逐一完成，产生了积极的后果。八十年代活跃于元史、蒙古史领域的中年学者，有不少是在五六十年代被翁先生引入科研门径的。我随意翻阅“文革”结束不久出版的几种书，在《元人文集篇目索引》、《史集》、《世界征服者传》、《蒙古社会制度史》、《元代农民战争史料汇编》等书的前言中，都记着工作始于六十年代初，译者或编者无不感谢翁先生的指导和帮助。至今还有人按照翁先生的嘱托，在继续他的未竟之业。

翁先生对自己的学术主张充满信心，为此还付出过代价。“文革”以前三四年，“千万不要忘记阶级斗争”的口号已经喊出，在历史学界则是极左与浮夸并行。有的科研单位热衷于“战斗”，整日价号召年青人争当“史学战线的新兵和闯将”，如何容得翁先生的主张和做法。于是翁先生的学术主张被指为“引导青年脱离重大理论斗争”、“维护旧史学”，是“资产阶级学术道路”。未等“文革”来临，翁先生就被解除了部分职务，他策划的有些项目被搁置一边。翁先生处之泰然，略无悔意。

“文革”中翁先生受到冲击，还被驱赶到“五七干校”参加体力劳动。幸而标点二十四史的工作上马，由他负责《元史》，提前回到北京。从一九七一年到一九七四年，他领导一批中青年学者辛勤劳作，终于完成了《元史》的标点、校勘工作。尽管做了那么多工作，他并不自满。我曾两次听到他以自责的口吻讲到误把“叛涣”一词从中断开。书快印出时，他向中华书局提出为他留一部毛装本，因为毛装本天地较宽，

发现错误时更便于勾勒改正。

“文革”结束后,学术界春意渐萌,中国蒙古史学会、元史研究会、中国民族史研究会等学术组织相继成立,翁先生众望所归,当选为好几个学会的理事长、会长或名誉会长。尽管年逾古稀,身有残疾,仍为几个学科的建设尽心尽力,直至去世当天。

翁先生去世的消息传出后,海内外学者纷纷致电哀悼,他的故交、学生写了许多纪念文字,内容之多,非我这篇文字所能包含。《中国民族史研究通讯》把许多唁电和纪念文字辑在一起,出了一本专集。透过这本专集可以看出,著述固然可以反映一个学者的成就,但一个学者对学术事业的贡献,有远在本人著述之外的。

四

翁先生性格开朗。我接触他二十余年,从未见他情绪低落、抑郁沉闷。除非患病,他总是言谈自若,意气高昂。他的开朗源于自信,也源于对生活的热爱。他能在逆境中看到光明,所以从不沮丧。新中国成立前痛恨国民党政府腐朽不治,甘冒风险掩护共产党的地下组织。“文革”中被关入牛棚,仍坚信来日能为学术事业贡献力量。

先生有一个幸福和谐的家庭。夫人邝平章,亦毕业于燕大,留美,一九三八年冬与先生结为伉俪,后为中央民族学院教授,晚先生四年去世。膝下四女,秉承家教,均学习勤奋,事业有成。

先生为人正直,待友坦诚,深得朋友们信赖,情谊数十年不变。他在大学时代与后来著名的红学家吴世昌同一寝室,他跛一足,吴眇一目,同班邓嗣禹先生(后为美国印第安纳大学历史系教授)戏赠一联:“只眼观天下,独脚跳龙门”,横幅为“盲跛互助”。吴先生新中国成立前去英,六十年代初返国,就职于文学研究所。翁先生夫妇宴请吴先生夫妇,邀吴先生大学时代热烈崇拜过的北大英语系教授赵萝蕤及其

外子、考古学家陈梦家作陪。席间宾主话旧，尽兴乃散。数日后翁先生对我谈起，仍兴奋不已，且极口称道吴、赵两位当年才情茂盛。朋友遇到挫折，先生倍加关怀。作家萧乾也是大学时代的朋友，一九五七年被划右派后住房困难，多次搬迁。但不管萧先生搬到哪里，翁先生都一拐一拐地跑去看他，想帮他解决住房问题。萧先生在悼念翁先生的文章中说："这样的友情，这样的侠义之情，在那年月里真是不多见的啊！"王钟翰先生在一九五七年也是遭灾受难的，翁先生对他也一如既往，温言问候。王先生说："十一届三中全会以后，我才听说独健同志曾在下放五七干校时，因为我的缘故还受过批判。独健同志心胸坦白，为人正直，是非分明，表里一致的高尚情操，使当时身处逆境的我感受更为深切。"

尤其值得一说的是翁先生与韩儒林先生的友谊。他们虽同为元蒙史学界巨擘，但一在南一在北，难得有机会见面。一九七九、一九八〇年蒙古史学会和元史研究会相继成立，两位老人共聚一堂，亲切交谈，相得甚欢。那时各种学会如雨后春笋纷纷成立，不同门户常在谁为会长的问题上明争暗斗，各不相让。而蒙、元史两个学会的会长人选，由于韩、翁二老互尊互让，率先垂范，没有遇到任何麻烦。师长的风范给学生们树立了良好榜样，后辈至今沾惠。

一位长我几岁的学者多次对我称颂翁先生学养丰厚，气度恢宏，思想明快，极富组织才能，认为在翁先生领导下工作是件快事。我完全赞同他的看法。学术界永远需要翁先生这样的组织者与引路人。

（原载《学林往事》下册，朝华出版社二〇〇〇年）

责任编辑：徐蜀　耿素丽
封面设计：九雅工作室

ISBN 978-7-5013-4805-3
9 787501 348053 >
定价：136.00元