

# 百卷本《中国全史》 编辑工作委员会名单

(按姓氏笔画排列)

名誉主编：张岱年 季羨林  
总策划：胡晓林  
主编：史仲文 胡晓林  
主任：王书良

## 专家团：

马学良	王柯敬	王相欽	王梓坤	王钟翰	伏春霖
宁学可	吕齐世	吕大一	朱大渭	朱德生	刘乃和
刘重日	齐宋蜀	汤启林	朱仲传	杨显平	李学岱
何兹全	宋华泉	启林志	张林耀	张罗安	张岱一
陈高华	林甘朴	林志经	林钟敬	罗贺名	周徐迺
季羨林	庞书铎	哈久昌	路志正	贺戴逸	
黄烈	龚书铎	董久昌			

## 编委：

丁双平	马洪路	王宇信	毛佩琦	石椿年	成常德
朱大渭	刘士文	刘秀才	李尚国	杨生金	佟德富
张庆平	张周湘	张彪毅	张金吾	武建华	岳徐迺
岳庆平	周谢宝	彪毅忠	金吾		
梁满仓		品忠			

## 百卷本《中国全史》各断代分卷主编

远古	三代	马洪路	张才彬	成常福
春秋	战国	王宇信	杨生民	岳斌
秦	汉	颜品忠	岳庆平	顾吾
魏	南北朝	朱大渭	梁武金	刘士文
隋	五代	谢保成	周湘斌	张健
宋	夏	张德富	顾金泽	何长华
元	代	毛佩琦	金生	李尚英
明清	民国	刘徐迺	彪毅忠	

# 百卷本《中国全史》 编辑工作委员会名单

(按姓氏笔画排列)

名誉主编：张岱年 季羨林  
总策划：胡晓林  
主编：史仲文 胡晓林  
主任：王书良

## 专家团：

马学良	王柯敬	王相欽	王梓坤	王钟翰	仇春霖
宁可日	吕齐世	吕大一	朱大渭	朱德生	刘乃和
刘重日	齐世荣	汤一介	牟仲玺	杨辛清	李学岱
何兹全	宋蜀华	启功	张传耀	张显安	张岱一
陈高华	林甘泉	林志浩	林耀文	罗贺名	周徐迺
季羨林	庞朴	哈经雄	钟敬文	贺戴逸	
黄烈	龚书铎	董久昌	路志正		

## 编委：

丁双平	马洪路	王宇信	毛佩琦	石椿年	成常福
朱大渭	刘士文	刘秀生	李尚英	杨生民	佟德斌
张践平	张健斌	张才彬	张占泽	武金建	岳徐迺
岳庆平	周湘斌	庞毅忠	金吾芑	顾建华	
梁满仓	谢宝成	颜品忠			

## 百卷本《中国全史》各断代分卷主编

远古	暨三代	马洪路	张才彬	成常福
春秋	战国	王宇信	杨生民	岳斌芑
秦	汉	颜品忠	岳庆平	颜吾芑
魏晋南北朝	五代	朱大渭	梁满仓	刘士文
隋唐五代	夏	谢保成	武金建	张健
宋辽金	代	佟德富	顾建华	何长英
元	代	毛佩琦	金泽毅	李尚
明清	代	刘秀生	庞毅忠	
民国	国	徐迺翔	张占国	

## 本卷提要

《中国元代宗教史》是我国第一部全面系统叙述元代各种宗教发展历史状况的学术著作。作者在综合运用古代汉文、蒙文和藏文文献以及国外文献材料的基础上,广泛吸取建国以来特别是近年来国内外宗教学研究最新成果,对元代宗教发展历史的一般线索进行了大致的勾勒和描绘,着重对元代盛行的蒙古萨满教、藏传佛教、道教、伊斯兰教、基督教、犹太教等作了极为详尽的描述和评析,并从宗教学、历史学、文化学、社会学等角度对某些宗教现象进行了分析、研究和评述,提出了自己的观点和意见。该书线索清晰,资料翔实,见解独到,文笔流畅,填补了这一课题研究的空白,是我国目前有关元代宗教史研究的一部重要著作。

## 目 录

## 中国元代宗教史

<b>一、元代宗教概述</b>	1
<b>二、蒙古萨满教</b>	7
(一)蒙古萨满教的起源与发展	8
1. “翁衮”崇拜	8
2. 蒙古萨满教神灵观在历史上的发展	12
(二)蒙古萨满教的神灵系统	16
(三)萨满	24
1. 萨满的服饰和法器	24
2. 萨满的行为与活动	26
<b>三、元代佛教</b>	31
(一)藏传佛教	31
1. 蒙藏关系的开端与藏传佛教的传播	31
2. 蒙古皇室与藏传佛教各教派的关系	36
(二)汉地佛教	43
(三)佛教世俗化教团	49
1. 白莲教	49
2. 白云宗	55
(四)元代僧官制度	57
<b>四、元代道教</b>	63
(一)全真道	63

(二)太一道与真大道	66
(三)正一道	70
<b>五、元代伊斯兰教</b>	<b>75</b>
(一)元代伊斯兰教的普遍传播	77
1. 蒙古军西征和回回人东迁	77
2. “元时回回遍天下”	80
(二)元代穆斯林的宗教生活	89
1. 基本信仰	90
2. 宗教礼俗	91
3. 清真寺的普遍兴建	94
4. 教坊制度和掌教制度	98
(三)元代穆斯林对中国文化的贡献	101
1. 天文历算	101
2. 医药卫生	104
3. 建筑学与制炮术	106
4. 文学艺术	108
<b>六、元代基督教</b>	<b>112</b>
(一)景教	114
1. 蒙古汗廷周围的景教徒	114
2. 马薛里吉思及景教教堂的兴建	121
3. 元代主要景教教区	125
4. 元代景教徒的宗教生活	131
(二)天主教	134
1. 罗马教廷与蒙古汗国互通使节	135
2. 西方天主教士在中国的传教活动	147
(三)基督教传播过程中的宗教角逐	155
1. 景教与天主教的冲突	155
2. 基督教与其他宗教的斗争	156

(四)元朝政府对基督教的管理及政策	158
<b>七、元代犹太教</b>	162
(一)元以前的中国犹太教	162
(二)元代犹太教在中国的复兴	164
1. 犹太人再度来华	164
2. 术忽与斡脱	166
3. “古刹清真寺”的修建	169
4. 元代犹太人的宗教生活	170
<b>八、结 语</b>	172

## 一、元代宗教概述

蒙古民族入主中原之后,对于各种宗教采取兼容并蓄的政策。虽然蒙古萨满教在蒙古宫廷和民间仍占支配地位,但是佛教、道教、基督教、伊斯兰教等都可以自由传教,僧人、道士、伊斯兰教“答失蛮”、也里可温(基督教)大师同样享受免除赋役的特权。因此,有元一代,各种宗教相互交叉,各民族文化相互冲击、融合,构成了元代的多元文化奇观。所有这些特点,增加了研究元代宗教的难度,再加上元代各种宗教的资料大多散记于史册、蒙、藏文文献和外国人的游记之中,头绪纷繁,查阅费时,致使元代宗教的研究成果如凤毛麟角,更无人对元代的各种宗教作全面的梳理和综合研究。

研究元代宗教,首先要了解蒙古萨满教。因为蒙古人对其他宗教的理解是萨满教化的,而且他们对各种宗教采取兼容并包的态度,与他们信仰的蒙古萨满教的宽容性不无关系。据《一二三八年凤翔长春观公据碑》记载,蒙古皇帝的圣旨规定:“和尚根底寺,也立乔大师(也里可温教,即基督教,根底胡木刺(指基督教寺院),先生(专指道士)根底观院,达失蛮(指回教)根底密昔吉(清真寺),那的每引头儿拜天底人,不得俗人骚扰,不拣甚么差发休交出者。破坏了的房舍、旧的寺观修补者。我每名字里,交祝寿念经者。我每的圣旨不依的,不拣甚么人,断按答翼死罪

者。”从以上碑文可以看出，蒙古人将和尚、道士、也里可温大师、伊斯兰教“答失蛮”都看做同“萨满”一样的“引头儿拜天底人”。

蒙古萨满教产生于母系氏族社会，并且随着氏族公社的解体，由自发性的原始宗教转变为“人为的宗教”，继而经过漫长的积累和发展，至元代已形成了一整套自成体系的宗教世界观。

有元一代，皇帝祭祖、祭太庙，皇帝驾幸上都等，都以萨满主祭祀。每遇战事，则由萨满进行占卜以断吉凶。人生大事皆询萨满，信之甚切。蒙古萨满教的观念内容已渗透到蒙古民族的价值观念、思维模式、行为方式的深层结构之中，成为蒙古民族传统意识的重要精神支柱。

蒙藏民族关系的开端始于蒙古王子阔端。早在1244年，驻守凉州的阔端就写信邀请西藏佛教萨迦派教主萨班·衮噶坚赞，1246年8月，萨班·衮噶坚赞携带着自己的两个侄子八思巴和恰那多吉抵达凉州。1247年初，阔端与萨班·衮噶坚赞举行了具有历史意义的会见，从此西藏归顺了蒙古，为实现祖国统一大业作出贡献。1260年，忽必烈即大汗位，立即封八思巴为国师，授以玉印，任中原法主，统天下教门。1270年，元世祖忽必烈又将八思巴从国师升为帝师。此后元朝诸帝皆以世祖范例，每帝必封藏僧为帝师。于是帝师之命，与诏敕并行于西土。元代百年之间，朝廷所以敬礼而尊信之者，无所不用其至。虽帝后妃主，皆因受戒而为之膜拜。正衙朝会，百官班列，而帝师亦或专席于坐隅。且每帝即位之始，降诏褒护，必敕章佩监络珠为字以赐，盖其重之如此。其未至而迎之，则中书大臣驰驿累百骑以往，所过供亿送迎。比至京师，则敕大府假法驾半仗，以为前导，诏省、台、院官以及百司庶府，并服银鼠质孙。用每岁2月8日迎佛，威仪往迓，且命礼部尚书、郎中专督迎接。及其卒而归葬舍利，又命百官

出郭祭饯。泰定间，以帝师弟公哥亦思监将至，诏中书省持羊酒郊劳。而其兄琐南藏卜遂尚公主，封白兰王，赐金印，给圆符。其弟子之号司空、司徒、国公，佩金玉印章者，前后相望。有元一代，可谓藏传佛教的鼎盛时期。1360年，藏传佛教噶玛噶举派黑帽系第四世活佛乳必多吉至大都，为元顺帝父子传授“金刚亥母灌顶”，讲“那绕六法”，并传“方便道”。所谓“方便道”即密宗中之“男女双修”。元顺帝父子从此荒淫堕落，“广取妇女，惟淫戏是乐”，“男女同宫，君臣为谗”，乃至不理朝政，加速了元朝的灭亡。

蒙古统治者崇尚藏传佛教，汉地佛教亦大受其惠。早在蒙古征金时，成吉思汗就赐予临济宗名僧海云印简“告天人”称号。其后，海云印简受太宗、定宗、宪宗、世祖四代之重用，曾为忽必烈之子摩顶立名，取名“真金”，开蒙古王子取汉名之先河。海云印简之弟子刘秉忠为元代著名政治家，拜光禄大夫，位太保，参领中书省事，卒后赠太傅，封赵国公，谥“文贞”。元成宗时，赠太师，谥“文正”。元仁宗时，又进封常山王。曹洞宗的万松行秀极有盛名，时人称他为曹洞宗中兴巨匠。他的弟子耶律楚材曾随成吉思汗西征。成吉思汗卒后，深受窝阔台器重，封为中书令。他极力提倡“以佛治心，以儒治国”，对蒙古统治者不无影响。

元代汉地佛教以禅宗的临济宗和曹洞宗最为昌盛。临济宗流行于南方，曹洞宗流行于北方。此外，净土宗、天台宗、慈恩宗、华严宗仍继续传播。由于朝廷的鼓励，潜心研究佛学和讲学著书之风大兴。治学有成而被召至京师或委以重任者不乏其人。

元朝历代皇帝，为自己和家人祈福祝寿，都要广建寺院。据宣政院至元二十八年（1291年）的统计：全国寺院凡24318所，僧尼213148人。寺院在拥有大量土地的同时，还从事商业和工业，经营邸店（商店）、解库（当铺）、商贾舍止（旅店）、酒店、碾碓

和矿炭开采业,致使寺院经济空前发展。在商品经济的红尘冲击下,真心修行者少,追求财利者多,促成了元代僧侣的入世化,构成了元代佛教的又一大特征。

元代传统佛教各宗之外,江南还有白莲教、白云宗等教团。

白莲教产生于南宋初年,创始人为吴郡延祥院僧人茅子元。子元自称白莲教导师,坐受众拜,立足于信仰极乐净土,提倡念佛,励行素食。白莲教与民间信仰相融合,初为佛教世俗化教派,逐渐演变为秘密教团。元世祖以来一直把白莲教视作邪教,竭力加以镇压。仁宗时曾一度准许传教,但至英宗时又进行镇压。

白云宗产生于北宋末年,创始人孔清觉。清觉初投龙门山宝应寺出家,后移居灵隐寺白云庵,开创白云宗。他提倡儒佛道三教一致,被传统佛教诸宗视为异端。元朝统一中国后,白云宗受到朝廷的承认和奖掖,专设“白云宗总摄所”。成宗即位后,罢白云宗总摄所,严禁此宗流行。武宗即位后,取消禁令。元仁宗延祐七年(1320年),白云宗再次遭到禁绝。

宋、金、元对峙时期,道教内部发生了重大变革,新的道教宗派纷起。金大定七年(1167年),王喆创立全真道。金元之际,又有刘德仁创立的大道教,后称真大道;萧抱珍创立的太一道,均行之于北方。流传于江南的有正一、上清、灵宝三大传统符箓道派,分别以江西龙虎山、江西茅山、江西阁皂山为圣地,故称“三山符箓”。入元之后,上清、灵宝皆归并于正一道。

全真道是宋元之际兴起的一个最大的新道派,其创始人是王喆,字知明,号重阳。王喆卒后,其弟子丘处机开创的全真龙门派最为盛行。元光元年(1222年),元太祖成吉思汗于大雪山接见处机,大悦,礼遇至隆,称他为“神仙”,命掌管天下道门。入元之后,元廷效法成吉思汗,对全真道极为尊崇,予以自由建宫观、

广收徒众的权利,全真道进入全盛时期。全真道曾因侵占佛寺,宣传“老子化胡”之说,引起元宪宗八年(1258年)的僧道大辩论,结果全真道失败,宪宗令道士樊志广等削发为僧,诏令全真道归还侵占的寺产,又令焚毁道藏伪经。元世祖至元十八年(1281年),僧道再次进行辩论,全真道又以失败告终,元世祖忽必烈诏令除《道德经》外,其它道经尽行焚毁,全真道的势力受到进一步的打击和削弱。

流行于北方的太一道和真大道亦得元廷礼遇,元世祖忽必烈赐太一道四祖萧辅道“太一中和仁靖真人”号,赐太一道五祖萧居寿“太一演化贞常真人”号,太一道六祖萧全祐和七祖萧天祐亦皆得元廷所赐真人号。真大道,原名大道教,宪宗皇帝即位后,特降玺书,赐名真大道。真大道嗣教宗主传至五代入元朝,皆得元廷所赐真人号,其前四代亦追赐称号。

流传于江南的正一、上清、灵宝三大传统符箓道派,与北方的全真、真大等清修教派不同,三山符箓道都持符箓念咒作法,更容易得到信仰萨满教的蒙古统治者的信服。忽必烈灭南宋后,遣使召正一道三十六代天师张宗演,特赐玉芙蓉冠、组金无缝服。命主领江南道教,赐银印。次年,封真人。此后,历代嗣位的正一天师,都得元廷认可,封真人号,袭掌江南道教事。元成宗大德八年(1304年),第三十八代正一天师张与材受封正一教主,主领三山符箓。上清、灵宝派便正式归并于正一道门下。

元代伊斯兰教徒称作“木速蛮”,亦作“没速鲁蛮”、“铺速满”,为波斯语 musulmān 的音译,即阿拉伯语 muslim(穆斯林)。元代汉文文献中通常称为“回回”。元朝境内的木速蛮,大部分是蒙古西征以来从中亚、波斯各地所俘的工匠和其他平民,先后签调来的军队,入仕于元朝的官员和学者,以及来中国经商

而留居的商人。还有一部分唐宋时期寓居中国的大食、波斯人的后裔。木速蛮移民入居元朝后，仍世代保持伊斯兰教信仰及其制度和习俗。伊斯兰教士“答失蛮”，与和尚、道士、也里可温大师同享受免除赋役的特权，但规定需是“在寺住坐”，别无营运产业者。伊斯兰教的礼拜寺，同佛寺、道观一样得到元廷的保护。木速蛮的宗教活动和生活习俗都不受限制。元朝专设“回回哈的所”，掌管木速蛮的宗教事务及刑名、词讼诸事，使其自治其徒。据至正八年（1348年）中山府《重修礼拜寺记》碑文载，当时“回回之人遍天下”，“近而京城，外而诸路，其寺万余。”在元代木速蛮属色目人，在政治、经济和文化各方面都占有重要的地位。

元朝人通称基督教为“也里可温”。“也里可温”一词的语源迄无定论，比较流行的说法认为来自希腊语  $\epsilon\rho\chi\omega\nu$ 。元代的也里可温也享受优免差发徭役的特权，但规定“种田入租，贸易输税”。当时的大商人中，不少是基督教徒。其他以从政而见于史传者亦不少，任平章政事、领崇福司的爱薛，镇江府路副达鲁花赤马薛里吉思，御史中丞马祖常等都是当时有名的基督教徒。随着元朝的灭亡，基督教一度在中国泯灭。直到明朝后期，才又见有天主教东来的记载。

除伊斯兰教、基督教外，犹太教在元代也得到了进一步传播和发展，使该教继宋代之后在中国再度兴盛。

## 二、蒙古萨满教

蒙古萨满教产生于母系氏族社会，并且随着氏族社会的解体，由自发性的原始宗教转变成“人为的宗教”，继而经过漫长的积累和发展，至元代已经形成一整套自成体系的宗教世界观。13世纪，藏传佛教进入蒙古，得到蒙古皇室的崇尚，但并没有排斥蒙古萨满教的统治地位。而且，藏传佛教的影响只局限在蒙古宫廷之中，并没有被广大人民所接受。有元一代，皇室祭祖、祭太庙、皇帝驾幸上都等，皆以萨满主祭祀。每遇战事，则由萨满进行占卜以断吉凶。蒙古萨满教的最高神是“长生天”，蒙古人每行事时必曰：“托着长生天底气力”，无一事不归之于“长生天”。蒙古萨满教的观念内容渗透到了蒙古民族的价值观念、思维模式和行为方式的深层结构之中，积淀为一种具有鲜明民族特色的文化心理结构。

“萨满”一词系通古斯语，意为兴奋、不安和狂悖的人。《三朝北盟会编》云：“珊蛮者，女真语巫姬也。”史籍中亦写作“萨玛”、“沙曼”、“撒牟”、“撒卯”、“萨莫”、“叉玛”、“叉马”等，《大清会典事例》最先写作“萨满”二字。满族、锡伯族、赫哲族、鄂温克族和鄂伦春族皆称他们的巫师为“萨满”，而蒙古人则称自己的巫师为博(boge)，亦称此教为“博教”(boge yine sasin)。“博”之称谓是由“别乞”一词演变而来的。《蒙古秘史》云：“成吉思汗又对兀

孙老人说：‘兀孙、忽难、阔阔搠思、迭该这四个人，把所见的，都不隐藏的告诉[我]；把所想的，都[不保留的]说出来，[兀孙]有理由成为蒙古人的模范那颜，有来历的别乞。[你]是巴阿邻[氏]长房的子孙。在我们的体例里，以别乞为重。命兀孙老人为别乞。既然推[你]做别乞，就叫你穿白色的衣服，骑白色的骗马，坐在坐人之上，议论年月[的吉凶]，加以敬重’。如此降下了圣旨。”<sup>①</sup>这段记载表明，成吉思汗时代称为“别乞”者，兼巫师与酋长于一身。“博”即“别乞”之音变，可见“博”之称谓源远流长。17世纪后半叶，俄国学者对贝加尔湖和叶尼塞河流域通古斯族的萨满教进行了调查，并将其介绍到欧洲等地，“萨满教”之称谓，遂为阿尔泰语系诸民族宗教的国际通用术语，故蒙古民族的“博教”亦被称作“萨满教”。既然误称已变为通称，本书中姑且称“博教”为“蒙古萨满教。”

## （一）蒙古萨满教的起源与发展

### 1. 翁衮崇拜

蒙古萨满教产生于母系氏族社会，并且随着氏族公社的解体，由自发性的原始宗教转变成“人为的宗教”，并经历了不同的历史时代流传至今。

灵魂观念是一切原始宗教的发端，考古资料表明，灵魂观念产生于旧石器时代的中期或晚期。原始人关于灵魂和躯体的区分概念，表明他们对于主体和客体的区分已有了萌芽意识。近代

<sup>①</sup> 札奇斯钦新译并注释：《蒙古秘史》，第327页。

西方宗教学的奠基人爱德华·泰勒认为,原始人从两种生理现象的观察中产生了灵魂观念;其一为出神、睡眠、疾病和死亡等现象。原始人认为,这些现象的出现是某种生命力离开和抛弃了身体所致。其二是做梦和幻想的现象。原始人把梦幻中出现的影象认为是灵魂的独立活动。在原始人看来,这两种生理现象都是另一种独立于身体的生命力——灵魂的活动和作用,这就构成了原始人的灵魂观念。布里亚特蒙古人传说:某夜,有一布里亚特人,见与其同卧之友人鼻孔中爬出一蜜蜂,在所居之帐幕中飞绕时,落于水缸边沿,忽一失足落于水中,尽力挣扎,始脱于险,于是又飞入友人鼻孔中。醒后,问其友人,则其友人梦中经历与蜜蜂相同。因此,在布里亚特民间,如见有蜜蜂飞入帐幕,决不敢枉加伤害。

原始人由于相信灵魂可以独立于躯体自由往来,进而推论出灵魂不会随着身体的死亡而死亡。死者既已没有生前的肉身,便只有独立的灵魂。蒙古人将这些独立于躯体,不能返回的灵魂称作“翁衮”。由于原始人把自己的存在看成是其它一切存在的标准,从而把个人的直接经验用来推论其它事物的性质。蒙古族先民由独立于死人的“翁衮”,进一步推论出其它动物、植物和一切事物也有“翁衮”。我们在蒙古萨满教资料中可以看到种类繁多的“翁衮”,除了死人的“翁衮”之外,还有羊翁衮、牛翁衮、马翁衮、虎翁衮、草木翁衮、山翁衮、河流翁衮等等。

蒙古人用毛毡、丝绸、木块或青铜等制成各种形态的翁衮偶像,供奉在蒙古包内,这就是蒙古萨满教独具特色的翁衮崇拜。

翁衮分为善翁衮和恶翁衮两类。行过大善的人的灵魂成为善翁衮;恶人的灵魂就成为恶翁衮。不是一切灵魂都能成为翁衮,善人的灵魂来世能得到平安生活,而恶人的灵魂只能停留在

人世和天堂之间。恶翁衮终日彷徨于地上，它们能侵入人的身体引起病痛，能杀死儿童。萨满的灵魂多数都成了翁衮。当恶翁衮侵扰人时，萨满要借助善翁衮的力量与恶翁衮作斗争，把它们驱逐出人体或住所。萨满在驱逐恶翁衮时唱道：

奔跑，奔跑，快奔跑，  
快快跑，  
善良的翁衮，  
飞过来

飞奔，飞奔，快飞奔，  
快快飞，  
聪慧的翁衮  
即降临。

檀木桌子已摆好，  
九柱香已点着，  
花衣萨满虔诚祈祷，  
十万翁衮请附体。

翁衮拽光来，  
光彩照我发，  
关节体魄内，  
神附自融化。

神降如薄雾，  
缭绕罩我头，

神明假我身，  
我替神战斗。

你这害人的鬼怪，  
你的要害被抓住了。  
你这四处游荡的翁衮，  
你的要害被抓住了。

美丽的替身已做好，  
是用人骨头扎的，  
在你害人的路上交给你，  
拿着替身赶快离去。

翁衮的保护性力量是用偶像来代表的，除了保护众生和家庭的翁衮偶像之外，还有许多保护牲畜、马匹和地区的翁衮偶像。据约翰·普兰诺·加宾尼于13世纪中叶出使蒙古的见闻所记：“他们对神的信仰并不妨碍他们拥有仿照人像以毛毡做成的偶像，他们把这些偶像放在帐幕门户的两边。在这些偶像下面，他们放一个以毛毡做成的牛、羊等乳房的模型，他们相信这些偶像是家畜的保护神，并能够赐于他们以乳和马驹的利益。此外还有其他偶像，他们以绸料做成，对于这些偶像，他们非常尊敬。有些人把这些偶像放在他们帐幕门前的一辆美丽的有篷的车子里面，如果任何人偷窃车子里的任何东西，他就要被处死刑，决不宽恕。当他们愿意制作这些偶像时，住在不同帐幕的所有主妇们都聚会到一起，非常尊敬地制作它们。当她们制作完毕时，杀一只羊举行会餐，并把羊的骨头放在火上烧掉。当任何小孩生病

时,他们也用上述方法做一个偶像,并把它捆在他的床上面。”<sup>①</sup>

## 2. 蒙古萨满教神灵现在历史上的发展

蒙古族先民以狩猎和驯养牲畜为生,他们衣皮革、居毡帐、乘坐骑、食肉饮乳,衣食住行和牲畜须臾不可分离,牲畜不仅是他们的生活资料,也是他们的生产资料。畜群繁衍的好坏,直接影响着他们的成败兴衰。他们所处的地理环境位于欧亚大陆的深处,无法受到南来的暖流或北冰洋海风的影响,因而雨量缺乏,温暖季节很短,自然现象变幻莫测。干旱和暴风雪常使大批牲畜死亡,时刻威胁着人们的生存。于是他们试图用想象及借助想象征服和支配自然力,进而以人自身的灵魂观念对象化,去表象和崇拜它。由此,代表各种自然力的神就产生了。蒙古萨满教万神殿中的闪电腾格里、雷鸣腾格里、雾气腾格里、哈尔新腾格里、埃木尔申腾格里、休鲁腾格里、七星腾格里等等,即属此类神灵。闪电腾格里和雷鸣腾格里是降雨之神,雾气腾格里主宰云雾,哈尔新腾格里掌管西风,埃木尔申腾格里掌管东风,休鲁腾格里能降寒霜。

初民将人自身的灵魂观念对象化和客观化,并附加到自然和自然力之上。在异化为各种神灵的转变过程中,可以见到两类对象:一类是可见不可及,完全不能把握的对象,如天空、太阳、星辰、风霜雨雪、雷鸣电闪、等等;一类是可见又可及,能够把握或部分能够把握的对象,如石头、树木、山河等。神灵观念的根源及其核心在于前一类对象,后一类对象不可能直接产生神灵观念。蒙古萨满教万神殿中虽有树神腾格里、草木神腾格里、山神

<sup>①</sup> [英]道森编,吕浦译,《出使蒙古记》,中国社会科学出版社1983年版,第9—10页。

腾格里、水神腾格里等等，乃是蒙古萨满教发展的结果，它们的神性是后来赋予的，它们最初只是被称为“翁衮”的精灵，随着神灵范围不断扩大，一部分翁衮升级为神灵。所以，蒙古萨满教中有树翁衮、山翁衮，河流翁衮等，而没有天翁衮、太阳翁衮、星星翁衮……。因为人们最初崇拜的对象只能是那种可见不可及的、主宰着人们日常生活的自然力，而不会将自己能够把握的事物奉为神灵并对之顶礼膜拜的。

畜牧业出现以后，首先需要掌握不同季节的气象变化，当太阳给人们带来光明和温暖，闪电轰击树木、牲畜和人类，雨水灌溉牧场时，它们便成了一个独立的存在。人们尊崇这些给人类带来祸福的自然力量，并赋予这些自然力量越来越确定的实体形式。在蒙古语中，“神”、“天神”和“天空”都用“腾格里”一词来表示。也就是说，蒙古萨满教的神灵起源于天体和天体现象。最初的“腾格里”尚未具备一般性功能和意义，它们只是有限事物所具有的某种属性或功能的主宰，是彼此不相隶属、各自独立的神。

据《蒙古秘史》和拉施特《史集》记载，十世纪，由于蒙古氏族联合体的不断形成，氏族(斡孛克)经常处在变动之中，他们通常结成各种各样的集团，这种集团蒙古人称作“亦儿坚”(irgen)和“兀鲁思”(ulus)，前者可译作“部落联盟”，后者可译作“国家”。亦儿坚或兀鲁思之间常常处于敌对状态，互相交战，互相掠夺。

蒙古萨满教显然是随着社会的发展和适应社会政治的需要经历了一次变化。原先分散的、各自独立的、彼此不相隶属的众多腾格里神被归属到两大对立的营垒之中：西方的五十五尊腾格里天神为善神，东方的四十四尊腾格里天神为恶神。西方善神与东方恶神的对抗和较量是持续性的，斗争时起时伏，双方时胜

时败。按照布里亚特神话传说,在遥远的过去,九十九尊腾格里天神和睦地生活在一起,后因权力之争而分裂为两大阵营,西方五十五尊腾格里善神的首领是霍尔穆兹达;东方四十四尊恶神的首领是阿达·乌兰。西方腾格里之子博和·穆亚和东方腾格里之子博和·泰里共同发明了炼铁技术,但博和·穆亚夺走了博和·泰里的冶铁作坊,于是他们降临下界,变成公牛,互相争斗。最后,西方腾格里之子博和·穆亚成了胜利者,成为白色牲畜的保护神;战败的博和·泰里回到东方后,被称作“古日尔腾格里”,成为黑色牲畜的保护神。

古代蒙古族因何以日落之“西方”代表光明与善良,而日出之“东方”却代表黑暗与罪恶呢?这与古代蒙古人观念中冥域所处的方位不无关系,其源头尤为古远。在古代蒙古人的观念中,阴间不是在地下,而是在东方或东北方,勒拿河为“阴间”和“阳间”分界线。布里亚特蒙古人的“去东方”一语与“死亡”同义,人死后即去勒拿河东边的阴间。在蒙古语中,“东方”和“左方”用同一个词表示,所以葬礼中要围绕坟墓自右向左转三圈,用左手向左方洒酒。阴间有“东方众哈特”,他们是东方众腾格里天神的后裔,乘黑色马黑色车。埃尔莱恩汗是东方众哈特之首领,他主宰阴间,拥有助手、告密者和代理者等随从。冥府设有八十八座监狱,狱中备有各种刑具。所谓“三界宇宙说”,即我们熟知的天堂和地狱分居上下、人的世界居于中间位置的多重世界的观念,实为吸取佛教的宇宙结构论并加以萨满教化的次生观念,并非是蒙古萨满教的原生观念。

随着人类自主性活动不断地延伸和拓展,并在这日益扩展的范围内不断的组织和调整,神灵世界也以同样的节奏经历着连续组织调整过程。所以,随着草原各部落之间长期割据状态的

结束和统一的蒙古国家的建立,二元对立的众腾格里天神必然走向统一,于是便出现了统率众腾格里天神的至上神——长生天。

蒙古萨满教的祈祷词曰:上有九十九尊腾格里天神,为首者是蒙客·腾格里天神。

蒙客·腾格里,义为“永恒的天”或“永恒的天神”,明译《蒙古秘史》译作“长生天”。

《蒙古秘史》中共有六十九处提到“腾格里”(天神),其中有十一处称作“蒙客·腾格里”(长生天),这十一处都是在乞颜氏贵族“立贴真做了皇帝,号成吉思”<sup>①</sup>以后才出现的。可见,蒙客·腾格里(长生天)是人间的专制君主在天界的投影,是人们把专制君主的观念推广到神灵世界的结果。

元朝历代皇帝的诏书开篇必写“长生天底气力里,皇帝底福荫里”。据列宁格勒所藏蒙古萨满教手稿 C148 号记载:“长生天(蒙客·腾格里)是所有天神中的最高者”,“所有万物的最高君主”。蒙古萨满教的发愿文中记有:“太阳和月亮也都被长生天(蒙客·腾格里)降服了”,“主宰一切的长生天”。

蒙古谚语《智慧集》中另有一种表达形式:

“最高的腾格里天神是长生天,其王是霍尔穆兹达腾格里”。

另据巴黎吉美博物馆藏卷第 46 号记载,有“以霍尔穆兹达为首的九十九尊腾格里天神”和“由霍尔穆兹达所主宰的九十九尊腾格里天神”之说。

从上述记载可以断定,长生天(蒙客·腾格里)即是霍尔穆兹达。霍尔穆兹达由原先的西方五十五尊腾格里天神首领上升

<sup>①</sup> 《蒙古秘史》,第 123 节。

为九十九尊腾格里天神之王，成为主宰整个自然和社会的至上神。

普兰诺·加宾尼《蒙古行纪》云：“他们相信只有一个神，他们相信他是一切可见和不可见事物的创造者，他是世界上美好事物也是种种艰难困苦的赐予者。”<sup>①</sup>

《多桑蒙古史》云：“鞑靼民族之信仰与迷信……皆承认有一主宰，与天合名之曰腾格里”。<sup>②</sup>

《元史》云：“元兴朔漠，代有拜天之礼。衣冠尚质，祭器尚纯，帝后亲之，宗戚助祭。”<sup>③</sup>

总之，蒙古民族的至上神观念是在成吉思汗时代形成的，并成为代代承袭的正统宗教观念，对蒙古民族的思维方式、民族意识起着潜移默化的作用。

蒙古民族对“长生天”的信仰和崇拜是极为普遍的，上自皇帝、王公、贵族，下至牧民大众，在即位、战争、例行公事等一切场合都要向“长生天”祈祷。《蒙鞑备忘录》云：“其俗最敬天地，每事必称天”。《黑鞑事略》云：“其常谈必曰：托着长生天底气力，皇帝底福荫。彼所欲为之事，则曰：天教恁地；人所已为之事，则曰：天识著。无一事不归之于天，自鞑主至其民无不然。”

## （二）蒙古萨满教的神灵系统

蒙古萨满教起源于原始社会，但它是在奴隶制社会得以成

---

① [英]道森编，吕浦译：《出使蒙古记》，中国社会科学出版社 1983 年版，第 9 页。

② 《多桑蒙古史》，上册，第 30 页。

③ 《元史》卷七十二，《祭祀志》，中华书局 1976 年版，第 1781 页。

熟和完备的。在它的万神殿中出现了一个高于其它诸神的“长生天”，我们称之为至上神。但至上神崇拜并不等于一神教，因为它并不否认至上神以外存在众神。所以，蒙古萨满教的长生天不同于基督教的上帝和伊斯兰教的安拉。基督教的上帝创造并主宰世界，它超乎万物之处，又贯乎万物之中，上帝之外，别无他神。伊斯兰教的信条是：“万物非主，唯有安拉”，安拉是“至清至真”，“原有独尊”。除安拉外，别无神灵。基督教和伊斯兰教不仅肯定神的至上性，而且肯定神的唯一性。蒙古萨满教强调“长生天”的至上性，但并不否定其它诸神的存在。况且，进入奴隶制时代之后，其它诸神的性质也发生了彻底变化，原来代表各种自然力的神也获得了社会属性。例如：

苏罕·乌兰·腾格里是血红色天的化身，在萨满的咒语中把它描述为：“人血是我的饮料，人肉是我的食物……”。

达尔罕·腾格里成为铁匠的保护神，是从事铁匠职业的人们最崇敬的天神。

古日尔·腾格里是造谣中伤者的保护神，为了避免受谣言伤害，人们要为它举行祭祀仪式，乞求它生怜悯之心。

阿达噶·腾格里具有一系列功能，人们经常向它祈祷：

“阿达噶·腾格里·汗，  
你那雷鸣般的声音，  
在悬崖边回响，  
蒙古人思想的统一者……  
你有强壮而高大的身躯，  
如同闪电一般，  
各种浮云之主，  
长有一万只眼睛，

我们那高大的阿达嘴·腾格里天神……  
我的天神，  
你看到了我赤裸之体。  
我的天神，  
你送给我食物，让我充饥。  
我的天神，  
你送给我衣服，让我披在背上。  
我的天神，  
你送给我坐骑，让我在马背上披挂甲冑。  
我的天神，  
你驱散了死神的使者，  
它们的光临是为了胁迫我，毁灭我，  
愿你保护繁荣和幸福……。”

原来代表各种自然力的诸神获得了社会的属性之后，与人的关系更加密切。不仅每种行业各有其特殊的神，而且这一活动整体的每个阶段也都成了某个神的领地，它们辖治着各自的活动范围。人们为了达到不同的目的，分别向各种神灵献祭和祈祷：

“布拉瓦巴达拉·腾格里，  
你使一匹母马变成千匹母马。  
阿斯里斯·腾格里，  
你使一只绵羊变成千只绵羊。  
乌鲁基尼·腾格里，  
你使一头牛变成百头牛。  
阿布拉德·腾格里，  
你使一峰骆驼变成十峰骆驼。

拉拉迪·腾格里，  
你使草原丰美茂盛。  
摩尔巴尔·腾格里，  
你使我们丰衣足食。

蒙古萨满教的神灵结构，是以“长生天”为中心，众神并存的多层次结构。“长生天”的至上性是以其它诸神的从属性为逻辑上的前提。蒙古萨满教的祈祷经文、赞歌、祝词中经常提到“以长生天为首的九十九尊腾格里天神”，著名学者多尔吉·班扎罗夫曾企图编写出九十九尊腾格里天神的名表及各腾格里天神的功能，但他发现这一计划几乎不可能实现。时至今日，尽管一直不断地有新资料发现，但尚未能汇集出九十九尊腾格里天神的名字，故有人认为“九十九”本来是一个象征性数字。这里也只能列出蒙古萨满教祈祷文、赞祝词中经常出现的腾格里天神：

长生天(蒙客·腾格里)，九十九尊腾格里天神之首领。

红色吉罕腾格里，居西北方，骑一匹月光额头的枣红马，众生之财富和灵魂的保护神。

白色闪电腾格里，居西南方，骑白马，带领着七十七位西哈尔、九十九位库库尔和十三尊令人毛骨悚然的雷神。

星命腾格里，居天顶，所有生物的保护神。

贺西格腾格里，居西方，命运之神。

火母腾格里，居西方，掌管圣火之神。

额勒布格吉呼腾格里，居西方，致富之神。

阿达噶腾格里，居东方，马匹和牛群的保护神。

扎雅噶齐腾格里，居天顶，牲畜和财产的保护神。

埃利贝斯贵腾格里，致富之神。

额右沁腾格里，布施之神。

宁布达雅腾格里,使牦牛群增多的天神。

苏乌腾格里,居西方,智慧之神。

特根腾格里,公羊天神。

卓勒腾格里,居西方,可使红蓝色、斑色和汉地黑色牦牛增多。

呼吉尔腾格里,居东方,供给畜类饲料和人类食物之神。亦被称为“呼吉尔腾格里铁匠大神王”。

玛纳罕腾格里,居西方,狩猎之神。

霍尔沁腾格里,驱除溃疡、疥疮和寄生虫之神。

阿纳尔巴腾格里,居西方,保护健美之神。

洪巴特尔腾格里,居西方,消除痛苦、守护西北方的天神。

圣母腾格里,骑一只黄山羊或驾黄云,防止悲伤的天神。

暴力腾格里,居东方,争斗之神。

哈达尔噶布姆腾格里,居东方,诅骂之神。

额布格吉尔腾格里,老人的保护神。

额赫腾格里,母亲的保护神。

阿哈腾格里,保护兄长安全的天神。

德兀腾格里,保护幼弟健康的天神。

阿出尔腾格里,保护孩子的天神。

火神在蒙古萨满教万神殿中具有突出的地位,火神被称为“翰得罕·噶拉汗”。蒙古人祭灶的祝词说:“古代成吉思汗击燃的,以真铁为父,以成吉思石为母,以如意树为生命,成为全王朝

之主，成为全王国之母。”<sup>①</sup>蒙古人认为，火神是幸福和财富的赐予者，并且有镇压一切邪恶的功能。《柏朗嘉宾蒙古行记》云：“大而言之，他们认为火可以涤除一切罪恶。所以，当异邦之使臣、国王或某些其他什么显赫人物到达他们之中时，外来者及其所携礼品则必须从两堆火中穿过，其目的是以此得以火净，以防他们可能会从事魔法，带来毒素或某种妖孽。同样，如果天火降临到了畜群或人类头上，或者是他们之中出现了某种类似事故，那就会使他们认为自已受到了道德败坏或恶运的打击，那就需要举行涤罪礼，很可能是通过巫师进行的。可以这样说，他们把自己的全部信仰都寄托到这类事务上了。”<sup>②</sup>《出使蒙古记》云：“死者的亲属和住在帐幕内的所有的人必须用火加以净化。这种净化的仪式是以下列方式实行的：他们烧起两堆火，在每一堆火附近树立一枝矛，用一根绳系在两枝矛的矛尖上，在这根绳上系上若干粗麻布的布条，人、家畜和帐幕就在这根绳及其布条下面和两堆火之间通过。有两个妇女，在两边洒水和背诵咒语，如果有任何车子通过时损坏了，或者，如果通过时有任何东西掉落地上，那么这些东西就归魔法师所有。如果任何人被雷电击毙，住在他帐幕里的所有的人都必须按上述方式在两堆火之间通过，没有一个人接触他的帐幕、床、车子、毛毡、衣服或他拥有的任何其他这类东西，它们被所有的人认为是不洁之物而予以摒弃。”<sup>③</sup>

苏勒得神是蒙古萨满教万神殿中的又一尊主要神灵。人们认为苏勒得神居于熏中，是永生的。对于这一熏神，人们表现了

① 赛音吉日嘎拉、沙日勒代、卓日格图搜集整理：《成吉思汗祭典》，民族出版社1983年版（蒙文版），第160页。

② 耿昇译：《柏朗嘉宾蒙古行纪》，中华书局1985年版，第35页。

③ [英]道森编，吕浦译：《出使蒙古记》，中国社会科学出版社1983年版，第14页。

特殊的崇拜。《祭苏勒得祝词》云：

四旂黑色苏勒得，  
四十万蒙古人的旗徽。  
九旂白色苏勒得，  
举起江山的支柱。  
吉祥有福的苏勒得，  
由长生天造化而生。  
镇远黑色苏勒得，  
用枣骝公马的缨子连缀而成。  
向凶敌发动粉碎性攻击，  
把那没有瑕疵的大名，  
为自身赢得。  
有根底的圣·苏勒得，  
用黑色公马的缨子连缀而成。  
镇远黑色苏勒得，  
洪声烈性，  
成为全民的号角，  
平定异军的克星，  
俘获妇女儿童的英雄，  
为国立功的元勋。  
愿劳苦功高的黑色苏勒得为我作主，  
向那高山之南进攻，  
俘掳众多姑娘儿童，  
跪着祷告诵祭词。  
请吉祥的苏勒得为我作主，  
可汗安达的子孙们叩头祈祷，

成为护身的兜鍪，  
成为糊口的干粮。  
请镇远黑色苏勒德为我作主，  
对于敌人是不可逾越的屏障，  
对于蒙古国是吉祥物。  
给驰骋的军马增加奔跑的速度。<sup>①</sup>

地母女神也是蒙古萨满教万神殿中的一尊主要神灵。《柏朗嘉宾蒙古行纪》云：“他们非常重视预言和预兆，从事巫术、妖术和咒语，当魔鬼回答他们时，他们则认为是神在同他们讲话。他们的神叫作亦托哈。”<sup>②</sup> 俄国著名学者道尔吉·班札罗夫指出，柏朗嘉宾所说的“亦托哈”就是蒙古萨满教的地母女神“亦秃根”(itügen)。马可·波罗提到的“纳蒂盖”(natigai)神亦即“亦秃根”。马可·波罗说：“他们还信奉一种名叫纳蒂盖的神，它的神像用毡子或其它布匹盖着，家家户户都供奉这种神。……他们认为这种神主管地面的祸福，能够保护他们的子女，照顾他们的家畜和谷物的丰歉。”<sup>③</sup> 蒙古萨满教的祝词中有：

上有九十九尊腾格里天神，  
下有七十七尊亦秃根·额客(地母女神)。  
青铜勇士是翁衮，  
阔阔出·把秃儿是我祖，  
精诚敬奉长生天，  
亦秃根·额客多保佑。

① 赛音吉日嘎拉、沙日勒代、卓日格图搜集整理：《成吉思汗祭典》，民族出版社1983年版(蒙文版)，第300—304页。

② 耿昇译：《柏朗嘉宾蒙古行纪》，中华书局1985年版，第35页。

③ 陈开俊、戴树英、刘贞琼、林键合译：《马可波罗游记》，福建科学技术出版社1981年版，第64页。

蒙古人的鄂博崇拜即源于地母女神崇拜。萨满选择某一明快、雄伟且水草丰美的高山或立陵，划出一定大小的一块圆形地方，在这里用土或石造成小塚，筑造时举行若干仪式，于是就建成了所谓“鄂博”。每年的一定时期，这一带的居民都要到鄂博举行庄严的祭祀。鄂博一般均建在路旁，以便行人都能献上适当的祭品，以求旅途平安。

在萨满们看来，神灵越多，人就能得到更多的保障。所以，原先的许多翁衮也逐渐地被赋予了神性，山翁衮、河翁衮、湖翁衮、草木翁衮等等，升级为山神、河神、湖神、树神、草木神……。

另外，在蒙古萨满教的万神殿中还有许多动物神灵，如熊神、虎神、鹰神、蜜蜂神等等，它们一般在萨满举行的仪式或巫术中充当辅助神灵，属于二流神。

### (三) 萨 满

#### 1. 萨满的服饰和法器

萨满的法服分为法冠和法裙两大部分。

法冠是一顶铁帽，帽顶由许多铁箍组成，还装饰了两个角，后面是九环铁链，链子下面是一个矛状铁。在铁帽两侧各有一个铁环，这叫做“浩勒宝嘎斯”。用丝、布条、天鹅绒捻成的蛇状物，吊在帽子的两侧及后面，并系着各种颜色的布条。

科尔沁地区的法冠以毡子制成，状如圆盅，周围有一圈帽檐，顶端有疙瘩和红缨。这种法冠叫做“德日很玛拉盖”。

法裙由“上衣”和“围裙”两部分组成。上衣用狍子皮制成，大小与其身相当，鞣掉皮毛，染成红色，长度达膝部，袖子剪成穗

状。围裙用一张完整的猎物皮制成，鞣掉皮毛，系上二十五个铸铁环和二十五个生铁环，每组环上另有三个“浩勒宝嘎斯”，在猎皮内侧系上许多小铃铛。

科尔沁地区的法裙由“衬裙”和“罩裙”两部分组成。衬裙用布料制成，分左、右两片，每片上窄下宽，用一根布带连接，系于腰间。罩裙，是一宽围腰，下垂很多飘带。飘带很长，呈上窄下宽状。有些飘带的中间和末梢还缀有小铃铛和穗。飘带的片数不尽相同，有二十一条、二十三条，二十七条不等。

蒙古萨满的法器有法杖、神鞭、神鼓、铜镜等。

法杖为一根拐杖样的木棒，上端代表马头，在颈部系上一个带三个“浩勒宝嘎斯”的圆环，这叫马鬃。下端系上相同的“浩勒宝嘎斯”，称为马尾。在木棒前部，同样系上一个“浩勒宝嘎斯”环，还系上用铁制成的微型马蹬、矛、剑等，在下面系上四个“浩勒宝嘎斯”环，这四个“浩勒宝嘎斯”环叫做腿。

神鞭，用一根红柳条制成，用一张八处带伤的麝鼠皮裹住，系上带三个“浩勒宝嘎斯”的铁环和微型锻锤、剑、矛、带穗棒，还系上彩色布带和丝条。亦称作“生灵鞭”。

神鼓，以木制成椭圆形，一侧绷上牛皮，上端和两侧挂上三个“浩勒宝嘎斯”。另外，用猎物皮扭成蛇状物和各种布条系在上面。也有用铁圈蒙以皮革制成的，其状如蒲扇，一般直径为20厘米，下有12厘米长的铁手柄，鼓柄尾端拧成三个环，环上挂着九个直径3厘米的小铁环。萨满跳神时，且击且摇，发出哗哗的响声。

萨满的铜镜具有特殊的意义，这些铜镜从小到大，用皮条穿起来，挂在腰间。这类镜子通常为九个，因为蒙古人认为“九”是一个神圣的数字。萨满跳神时，要不停地晃动，铜镜发出响亮而

有节奏的撞击声,造成雄武威严的气势,借以驱吓邪魔。

## 2. 萨满的行为与活动

在成吉思汗时代,有一个名叫阔阔出的萨满,人们称他为“贴卜·腾格里”。“他惯于揭示玄机,预言未来的事情,并且常说:‘神在和我谈话,我在天上巡游!’”<sup>①</sup>公元1206年,成吉思汗统一了蒙古各部,在鄂嫩河畔召集大聚会,再次举行庄严的登基仪式,史称“成吉思汗第二次即位”。在这次大聚会上,萨满阔阔出宣称:“长生天授命,让贴木真来统治全民族”。<sup>②</sup>“他还经常来对成吉思汗说:‘神命你为普世的君主!’他还将‘成吉思’的称号授予他,并且说道:‘神降旨说:你的名字必须如此’。”<sup>③</sup>

萨满阔阔出还制造了一起宫廷内讧。他对成吉思汗说:“长生天预示,一次由贴木真掌国,一次由合撒儿。若不将合撒儿除掉,事未可知。”<sup>④</sup>成吉思汗听信了此言,就在当天夜里捉拿了合撒儿。成吉思汗的母亲得知此事,连夜赶到。她盛怒盘坐,出两乳置膝上,对成吉思汗说:“合撒儿何罪?你自将手足相残!这边这个奶是你吮过的,合赤温和斡惕赤斤两个都是吃的这一个奶,惟有合撒儿将我这两个奶都吃了,所以,你有心计,合撒儿有力气,凡叛离的部众合撒儿都收捕了,如今敌人已尽绝,他没有用了吧。”成吉思汗羞愧而退。<sup>⑤</sup>后来,“九种语言的人都聚集在阔

① [波斯]拉施特主编,余大钧、周建奇译:《史集》,商务印书馆1983年版,第一卷,第一分册,第273页。

② [波斯]拉施特主编,余大钧、周建奇译:《史集》,商务印书馆1983年版,第一卷,第一分册,第273页。

③ [波斯]拉施特主编,余大钧、周建奇译:《史集》,商务印书馆1983年版,第一卷,第一分册,第273页。

④ 《蒙古秘史》,第244节,第245节。

⑤ 《蒙古秘史》,第244节,第245节。

阔出处，多如成吉思汗处所聚的人，成吉思汗的幼弟斡惕赤斤的属民也投奔了阔阔出，斡惕赤斤去索回属民，反而被侮辱，令他下跪谢罪。<sup>①</sup>

从上述记载可以看出，萨满享有很高的威望，其权势几乎可以与皇帝分庭抗礼。

元朝统治者对各种宗教采取兼容并蓄的政策，据1238年凤翔长春观公据碑记载，皇帝圣旨规定：“和尚根底寺，也立乔大师（也里可温教，即基督教），根底胡木刺（指基督教徒之寺院），先生（专指道士）根底观院，达失蛮（指回教）根底密昔吉（清真寺），那的每引头儿拜天底人，不得俗人骚扰，不拣甚么差发休交出者。破坏了的房舍、旧的寺观修补者。我每名字里，交祝寿念经者。我每的圣旨不依的，不拣甚么人，断按答奚死罪者。”<sup>②</sup>元朝中、后期，藏传佛教地位日崇，但萨满教仍凌驾于各种宗教之上，重大祭祀活动皆由萨满主持。据《元史》记载：

“每岁，太庙四祭，用司裡监官一员，名蒙古巫祝。当省牲时，法服，同三献官升殿，诣室户告膳，还至牲所，以国语呼累朝帝后名讳而告之。明旦，三献礼毕，献官、御史、太常卿、博士复升殿，分诣各室，蒙古博儿赤跪割牲，太仆卿以朱漆盂奉马乳酌奠，巫祝以国语告神讫，太祝奉祝币诣燎位，献官以下复版位载拜，礼毕。

每岁，驾幸上都，以六月二十四日祭祀，谓之洒马奶子。用马一，羯羊八，綵段练绢各九匹，以白羊毛缠若穗者九，貂鼠皮三，命蒙古巫覡及蒙古、汉人秀才达官四员领其事，再拜告天。又呼太祖成吉思御名而祝之，曰：‘托天皇帝福荫，年年祭赛者。’礼

① 《蒙古秘史》，第244节，第245节。

② 蔡美彪：《元代白话碑集录》，科学出版社1955年版，第5页。

毕，掌祭官四员，各以祭币表里一与之；余币及祭物，则凡与祭者共分之。

每岁，九月内及十二月十六日以后，於烧饭院中，用马一，羊三，马馐，酒醴，红织金币及里绢各三匹，命蒙古达官一员，偕蒙古巫覡，掘地为坎以燎肉，仍以酒醴、马馐杂烧之。巫覡以国语呼累朝御名而祭焉。

每岁，十二月下旬，择日，於西镇国寺内墙下，洒扫平地，太府临供綵币，中尚监供细毡针线，武备寺供弓箭环刀，束稗草为人形一，为狗一，剪杂色綵段为之肠胃，选达官世家之贵重者交射之。非别速、札刺尔、乃蛮、忙古台、列班、塔达、珊竹、雪泥等氏族，不得与列。射之糜烂，以羊酒祭之。祭毕，帝后及太子嫔妃并射者，各解所服衣，俾蒙古巫覡祝赞之。祝赞毕，遂以与之，名曰脱灾。国俗谓之谢草狗。

每岁，十二月十六日以后，选日，用白黑羊毛为线，帝后及太子，自顶至手足，皆用羊毛线缠系之，坐于寝殿。蒙古巫覡念咒语，奉银槽贮火，置米糠于其中，沃以酥油，以其烟薰帝之身，断所系毛线，纳诸槽内。又以红帛长数寸，帝手裂碎之，唾之者三，并投火中。即解所服衣帽付巫覡，谓之脱旧灾、迎新福云。

凡宫车晏驾，棺用香楠木，中分为二，剜肖人形，其广狭长短，仅足容身而已。殓用貂皮袄、皮帽，其靴鞮、系腰、盒钵，俱用白粉皮为之。殉以金壶瓶二，盖一，椀碟匙筋各一。殓讫，用黄金为箍四条以束之。舆车用白毡青缘纳失失为簾，覆棺亦以纳失失为之。前行，用蒙古巫媪一人，衣新衣，骑马，牵马一匹，以黄金饰鞍辔，笼以纳失失，谓之金灵马。日三次，用羊奠祭。至所葬陵地，其开穴所起之土成块，依次排列之。棺既下，复依次掩覆之。其有剩土，则远置他所。送葬官三员，居五里外。日一次烧饭致祭，

三年然后返。”<sup>①</sup>

《多桑蒙古史》云：“珊蛮者，其幼稚宗教之教师也。兼幻人、解梦人、卜人、星者、医师于一身，此辈自以各有其亲狎之神灵，告彼以过去现在未来之秘密。击鼓诵咒，逐渐激昂，以至迷罔，及神灵之附身也，则舞跃瞑眩，妄言吉凶，人生大事皆询此辈巫师，信之甚切。”<sup>②</sup>

萨满能知一切神的意旨，能解梦和预言未来，同时又是医师，但萨满治疗病人不用医术，而是通过巫术来驱逐恶魔。蒙古人称之为“博格勒姆依”，意思是请萨满作法。

如果某人生了病，就请萨满来。萨满见到病人，先进行一番审查，然后把一个羊胛骨放在火上烤，观察其裂纹。作法时，首先要穿上法服，经过长时间的舞诵祈祷，萨满的情绪越来越激动，越舞越狂，不断快速旋转，击鼓声和铜镜的撞击声急骤交响。萨满唱着咒语，怪声吼叫，口吐白沫，并开始抽搐，这便是“翁衮”附体了。萨满要根据病人的情况，请不同的“翁衮”附体，借以与恶魔作斗争。据萨满说，恶魔被驱逐后，病人就能恢复健康了。

为了保障一个地区的太平昌盛，也要请萨满来。在蒙古包里摆好贡桌，一只黑羊或白羊被拉到草原宰杀，炖好的肉从骨头上撕下来，羊头和骨头放在一个高台子上烧掉，曰：“我们获得了长生天的赐品和仁慈”。于是，萨满开始跳神。然后，所有的肉都被吃光，人们护送萨满回家。<sup>③</sup>

为了孩子、牲畜、马匹能增多、长寿、无病无灾，萨满被请来，在一块长度大约两呎的白布上，用红赫石画上许多男人和女人

<sup>①</sup> 《元史》，中华书局1976年版，第1923—1926页。

<sup>②</sup> [瑞典]多桑著，冯承钧译：《多桑蒙古史》，中华书局1962年版，第30页。

<sup>③</sup> 参见了·巴尔特依译：《蒙古语选集》，赫尔辛基1941年版（英文版）。

的像，人们说：“我们做好了北方十三个王子和他们的夫人、孩子”。搓出一根长长的白羊毛绳子，拴上许多用毡子做的羊羔。门外，铺一张纯白无瑕的地毯，在前面放上奶食和黄油。蒙古包里，摆上贡桌，上面放上若干组二十根祭祀蜡烛和同样数量的碗。在门外宰杀一匹灰黄色马，集中几口锅，所有的肉被剔下来炖好，放进几个大盆里摆在“翁衮”前面。然后进行祈祷。<sup>①</sup>

如果出现牲畜、马匹减少，猎物消失的情况，也要请萨满来。制作九个男人和一条狗的铁制像，一个妇女的铜制像，再用木块做一只小猎狗。杀一只羊，把所有的肉煮熟，萨满边跳神边唱道：“我们向他们表示敬意，我们制作的那些人是北方十三王子的随从和猎人。”据说从此牲畜和猎物不再减少。人们吃光那些肉，然后护送萨满回家。<sup>②</sup>

占卜，也是萨满的一项主要工作，萨满用火烧羊的肩胛骨，通过观察烧出的裂缝来预言将来的事。有时也用飞箭来占卜。

① 参见丁·巴尔特依译：《蒙古语选集》，赫尔辛基 1941 年版（英文版）。

② 参见丁·巴尔特依译：《蒙古语选集》，赫尔辛基 1941 年版（英文版）。

## 三、元代佛教

### (一)藏传佛教

#### 1. 蒙藏关系的开端与藏传佛教的传播

藏传佛教是佛教传入西藏以后在藏族地区发展和形成的中国佛教的一支。

蒙藏宗教关系的开端始于1246年。早在1244年驻守凉州的蒙古王子阔端就写信邀请西藏佛教萨迦派教主萨班·衮噶坚赞，萨班携带着自己的两个侄子八思巴和恰那多吉经历了艰巨而漫长的旅途，最后在1246年8月抵达凉州。因为当时阔端赴和林参加选举蒙古大汗的“忽里台”大会而未在凉州。次年，阔端与萨班·衮噶坚赞举行了具有历史意义的会谈，会谈后萨班写了一封致西藏僧俗首领的公开信，号召他们归附蒙古，这就是著名的《萨迦班智达致蕃人书》，其全文如下：

吉祥！顶礼至尊文殊菩萨！

具吉祥萨迦班智达致书卫、藏、阿里诸地之善知识大德及诸施主：

吾为弘扬佛法，体念众生，更顾念操藏语之众，来到蒙古地

方。召我前来之大施主极为欣悦，曰：“汝携带如此年幼之八思巴兄弟偕从人一起前来，乃眷顾于吾，汝系以首归附，而他人系以足降顺者；汝系吾召请而来，他人则系因恐惧而来，此情吾岂不知乎！八思巴兄弟此前已谙吐蕃教法，仍着八思巴习之，着恰那多吉习蒙古语言。若吾以世法护持，汝以佛法护持，释迦牟尼之教岂有不遍弘海内者。”

此菩萨(化身)汗王对佛法三宝尤为崇敬，以善法护持臣下，于吾之恩泽胜于他人。汗王曾对吾云：“汝可尽心传法，汝所需，俱可供给。汝行善吾知之，吾之所为善否，天知之。”彼于八思巴兄弟尤为喜爱。彼深知“自觉奉法，邦土叨光。”曾曰：“汝可教导汝吐蕃之民众善习法规，吾当使其安居乐业。”故众人当为汗王及王室诸人之长寿而尽力祈祷。

要言之，此蒙古之军队，多至不可胜数，瞻部洲当已悉入于彼之统辖。顺彼者则福祸与共，非真诚归附，阳奉阴违者，则不认其为臣属，且终必灭绝之。畏兀儿之境未遭涂炭，较前益为昌盛，人畜皆彼等自理，必阉赤(文官)、库吏、别乞(宗教首领)皆自任之。金、西夏、阻卜等诸国未亡之前虽已派有蒙古使者，然不听谕旨，终遭灭亡，无处逃匿，仍皆穷促归降。后，彼等能惟命是听，其各自之别乞、库吏、军官、必阉赤等已委其贤者任之。吾吐蕃部众鲁钝剽悍，或冀望于以种种办法逃脱，或冀望于蒙古因路远而不至，或冀望以战斗获胜，然狡诈朦骗者必将灭亡，最终降顺者甚多。因吾吐蕃民众愚顽，除驱为奴仆者外，能委为官吏者百不得一二。吐蕃归顺者虽众，然贡物甚微，诸官人或有不悦，此情至为重要。

前此数年，蒙古军未至上部地区，吾偕白利归顺，此间善通歌曲，上部阿里、卫、藏等部亦归顺，白利各部各自归顺，故至今

蒙古未遣军旅亦已收益矣。然上部人众亦有不知此情者。其时，有口称归顺而贡物不丰，未能解疑而遭重兵践踏，人畜尽失，此事尔等当有所闻。自以地险、人勇、兵众、甲坚且娴于箭法等而与蒙古交兵者，希冀获胜，终至灭亡。

或以为，蒙古本部乌拉及兵差轻微，他部乌拉及军差甚众，殊不知蒙古本部之乌拉及兵差更重，与蒙古相比，他部之负担反较轻焉。

又谓：若能遵行功令，汝各地原有之官员仍可委任供职，召萨迦之金字使和银字使来，吾任之为达鲁花赤。为举荐官员，汝等可派干练之使者前来，将各地官员姓名、部众人数、贡物数量缮写三份，一份送吾处，一份存放萨迦，一份由各地长官收执。另需绘制一幅标明已归降地区和未归降地区之地图，若不区分清楚，恐未降者之祸殃及已降者。萨迦金字使者应与各地官员商议行事，除利益众生之外，不可擅作威福。地方官员亦不可在不与萨迦金字使者商议的情况下擅权自主。不经商议而擅自妄行之目无法度者，若获罪遣，吾在此亦难求情，惟望汝等同心协力，奉行蒙古法规，则必有裨益。

对于金字使者之迎送服侍要力求周到，盖金字使者至时，均先询以“有逃遁者乎？”“遇战者乎？”“于金字使善为承侍否？”“得乌拉供应否？”“降顺者意坚诚否？”若对金字使者不敬，则定进以危言；若恭敬承事，必得彼之佑护。若不听金字使者之言，虽有为亦受刁难者屡见不鲜。

地方缙绅携贡物来此而受礼遇者有之，吾等若亦思获善遇者，吾等之长官则应携厚贡，偕萨迦人前来，进献何物亦与之议，吾亦于此间划策，则尔我皆获安乐也。去岁，吾曾遣人告知汝等“若如此而行方为上策”。然未见汝等照此行事，岂思于覆灭之后

方俯首听命者呼？汝等今日不从吾言，来日不可谓：“萨迦人至蒙古地方然于吾等并无利益”。吾怀利他之心，顾念操藏语之人众而来到蒙古地方。听吾之言必有裨益。尔等未亲睹此处情形，仅凭耳闻，自难相信，故亦有思以战获胜者，如此，则正似“安乐静闲鬼撒头”之谚，兵燹之余，恐卫、藏之子弟生民将有驱来蒙古邦土之虞也。余祸福皆无悔意，依上师三宝之加持恩德或可得福也，尔等亦应敬奉三宝。

汗王对余关切愈常，故汉地、吐蕃、畏兀儿、西夏诸地之善知识大德及官员百姓均感奇异，前来听经，极为虔敬。吾等来此者，勿顾虑蒙古将如何对待，均甚为关切，待之甚厚，余之安全众人自可放心。

贡物以金、银、象牙、大粒珍珠、银珠、藏红花、木香、牛黄、虎（皮）、豹（皮）、山猫（皮）、水獭（皮）、蕃呢、卫地上等氍毹等物，此间甚为喜爱。此间对于一般物品颇不屑顾，然各地以最佳之物品贡来即可。

有金能如所愿，其深思焉！愿佛法遍弘各方，一切吉祥！<sup>①</sup>

从萨班·衮噶坚赞的这封信可以看出，阔端与萨班议定：西藏地区归顺蒙古汗国。作为回报，萨迦派在西藏佛教各个教派中占居领导地位。然而，当时西藏的各教派各有自己的势力范围，为了巩固和发展自己的势力，各找靠山。帕竹派和雅桑派向旭烈兀投诚，止贡派向忽必烈投诚，达垅派向阿里不哥投诚。旭烈兀封给帕竹派属民 2438 户，蒙哥汗封给止贡派属民 3630 户，忽必烈封给蔡巴派属民 3700 户，旭烈兀封给雅桑派属民 3000 户，阿

<sup>①</sup> 昂旺·贡噶索南，《萨迦世系谱》（藏文版），民族出版社 1986 年版，第 135—140 页。

里不哥封给达垅派属民 500 户，阔端封给萨迦派除了阿里三围以外的拉堆南北、古莫曲迷、襄、夏鲁、羊卓等七个万户的地区，属民 10885 户。<sup>①</sup>

公元 1260 年，忽必烈即大汗位。忽必烈继续奉行阔端的政策，偏重于萨迦派，封八思巴为国师，授以玉印，统天下教门。公元 1270 年，忽必烈又将八思巴的封号从“国师”升为“帝师”。此后元朝诸帝皆依世祖范例，相继被奉为帝师者十余人。每大汗即位之前，必先就帝师受戒；百官上朝，皇帝座边专为帝师设位；帝师出行，派大巨迎送。“朝廷所以敬礼而尊信之者，无所不用甚至。虽帝后妃主，亦因受戒而为之膜拜。”<sup>②</sup> 部分西藏僧人因得蒙古皇室宠幸而仗势跋扈，戒律废弛，日趋頹靡。“僧徒贪利无已，营结近侍，欺昧奏请，布施芥斋，所需非一，岁费千万。”<sup>③</sup> 元顺帝时，西藏噶玛噶举派黑帽系第四世活佛乳必多吉为顺帝父子传授“金刚亥母灌顶”、“方便道”，讲《那绕六法》。元朝宫廷内所谓“广取妇女，惟淫戏是乐”，“男女同宫，君臣为谑”等丑闻，皆与乳必多吉所传密法中之“男女双修”有关。所谓“双修”，是藏传佛教密宗的一种气功修炼法。但元顺帝父子走火入魔，荒唐淫乱，乃至不理朝政，加速了元朝的灭亡。

由于历代可汗的大力扶植，空前推动了藏传佛教的传播和藏、蒙、汉等民族之间的思想文化交流。至元二十二年至二十四年间，忽必烈召集汉藏名僧学者对勘汉藏两种大藏经的异同，编成《至元法宝勘同总录》十卷。蒙、藏文大藏经亦于武宗至大年间在西藏和内地分别刻版。

① 参见东嘎·洛桑赤列：《论西藏政教合一制度》。

② 《元史》卷二〇二，第 4520—4523 页。

③ 《元史》卷二〇二，第 4520—4523 页。

## 2. 蒙古皇室与藏传佛教各教派的关系

萨迦派的创始人是教·衮却杰波。公元1073年他在日喀则地区建萨迦寺,本教派即由此寺而得名,这一教派亦始终以萨迦寺为其主寺。1102年衮却杰波卒,他的儿子贡噶宁布年方11岁,萨迦寺暂由拔日译师仁钦扎代为管理。1111年贡噶宁布接替仁钦扎主持萨迦寺,此后,他广收弟子,萨迦派的声势渐盛,故萨迦派僧徒称贡噶宁布为萨迦五祖中之第一祖。贡噶宁布有四子,长子贡噶拔,赴印度学法,22岁卒于印度摩揭陀地方。次子索南孜摩接替萨迦寺主持,是为萨迦第二祖。贡噶宁布的第三子札巴坚赞,13岁时接替其兄索南孜摩的法位,即萨迦第三祖。贡噶宁布的第四子名贝钦斡波,未出家,娶妻延嗣。其长子跟随札巴坚赞出家,并继承札巴坚赞的法位,即历史上著名的萨班·衮噶坚赞,是为萨迦第四祖。前已述及,萨班应蒙古王子阔端之邀请,携带着自己的两个侄子八思巴和恰那多吉抵达凉州。公元1251年,萨班和阔端先后卒于凉州。八思巴和恰那多吉来到凉州后,八思巴继续学习佛法,恰那多吉学习蒙古语。后来,恰那多吉娶蒙古公主为妻,并被封为白兰王。

八思巴,本名罗追坚赞。《元史·八思巴传》云:“八思巴生七岁,诵经数十万言,能约通其大义,国人号之圣童,故名曰八思巴。少长,学富五明,故又称曰班弥怛。岁癸丑,年十有五,谒世祖于潜邸,与悟大悦,日见亲礼。”<sup>①</sup>萨班·衮噶坚赞卒后,八思巴继承了他的法位,成了萨迦派的教主,是为萨迦第五祖。

公元1260年,忽必烈即大汗位,立即封八思巴为国师,授以

<sup>①</sup> 《元史》卷三〇二,第4517—4518页。

玉印。据藏籍记载，八思巴曾给忽必烈及察必皇后传授萨迦派特有的喜金刚灌顶，《萨迦世系谱》云：“王妃对汗王（忽必烈）说：‘未许八思巴返回吐蕃甚佳，萨迦派有一种深邃的密法灌顶，当请他授之。’汗王曰：‘你可先受之，若有效益，朕再受之。’王妃受喜金刚灌顶后甚为崇奉，当时问道：‘接受此灌顶应献何供养？’八思巴答曰：‘己身之享用、财产皆可奉献，尤其应奉献自己最珍爱之物’。王妃曰：‘我出嫁时父母陪送的这对耳饰是我最珍爱之物’。遂从耳环上取下一粒大珍珠奉献给八思巴。后来此珍珠售与一蒙古人，得黄金一大锭，白银四锭。据说八思巴返回卫藏时以此金银用作曲弥大法会和修建萨迦大金顶的资金。其后，王妃对汗王曰：‘此灌顶果胜于其他教法，请汗王受之’。汗王遂请上师授之，八思巴曰：‘恐汗王不能遵守求法之三昧耶，而且现在又没有好译师，还是等将来吧。’汗王问道：‘须守何种三昧耶？’八思巴答曰：‘灌顶之后，上师坐上座，以身体礼拜，听从上师之言，不违上师之心愿。’汗王曰：‘如此则不可也！’王妃劝道：‘聆听佛法及人少时，上师坐上座。王子、驸马及臣民聚会时，恐不能镇慑，汗王可坐上座。吐蕃之事悉听上师之教，不请于上师不下诏书。其余大小事务上师不必过问，因上师心慈，难却他人之求，恐不能镇国。’八思巴曰：‘如此，当今之时汝蒙古不战则不成大业。余亦未作近修，故不能授与灌顶，待余作近修之准备。’在八思巴作近修期间，遣金字使速召译师前来，汗王在二十五名领诵师陪同下，接受了三次萨迦派特有的具吉祥喜金刚灌顶。这就是金刚乘在蒙古传播之始。据说忽必烈第一次灌顶所献之供养为十三万户，每万户有寺庙部众四千户，世俗百姓六千户。第三次灌顶奉献了大白法螺及吐蕃三区……。最后一次灌顶听从上师之教

诚,废止了在汉地以人填河的做法。”<sup>①</sup>

《述说蒙古地区汗统、佛教、高僧、寺庙、文字创制诸源流之宝鬘》中亦有相似记载：“可汗(忽必烈)当初未向八思巴求灌顶,先令其妃受喜金刚灌顶。尔后可汗问妃曰:‘守何三昧耶?’妃述需守之三昧耶以答。可汗曰:‘其余二昧耶可守,至于不违上师之令,我乃大可汗!不可也。’妃曰:‘世间之事,以可汗为主。佛法之事,以上师为主。’可汗以为是,遂与能守三昧耶之臣宰二十四人同受喜金刚灌顶。其灌顶供养有二大黄金曼荼罗。其一堆满如羊粪球大之无孔珍珠,其一以七金山庄严。另有马、骡、骆驼、金银、帛缎等,为数之多,难以计量。并赐名号于八思巴喇嘛,汉语称‘神圣大国师’,即三界法王之意。以隶行城之土地与百姓作供养。后依次赐给藏土三区。”<sup>②</sup>

为了翻译佛教经典及“译写一切文字”,忽必烈特命八思巴创制“蒙古新字”。至元六年(1269年)八思巴仿照藏文字制成“蒙古新字”,此即近代学术界通称之“八思巴文”。忽必烈立刻下诏颁行于天下,诏曰:“朕惟字以书言,言以纪事,此古今之通制。我国家肇基朔方,俗尚简古,未遑制作,凡施用文字,因用汉楷及畏吾字,以达本朝之言。考诸辽、金,以及遐方诸国,例各有字。今文治浸兴,而字书有阙,于一代制度,实为未备。故特命国师八思巴创为蒙古新字,译写一切文字,期于顺言达事而已。自今以往,凡有玺书颁降者,并用蒙古新字,仍各以其国字副之”。<sup>③</sup>八思巴亦因此升号“大宝法王”,更赐玉印。

<sup>①</sup> 昂旺·贡嘎索南:《萨迦世系谱》,民族出版社1986年版(藏文版),第153—155页。

<sup>②</sup> 耶喜巴勒登著,苏鲁格译注:《蒙古政教史》,民族出版社1989年版,第55页。

<sup>③</sup> 《元史》卷二〇二,第4518页。

公元1270年，八思巴又升号为“帝师”。此后元朝诸帝皆封有“帝师”，汗王须先从帝师受戒，然后即位。总制院亦一直领于历朝帝师。

公元1280年八思巴在萨迦圆寂，年46岁。又加赐封号“皇天之下，一人之上，[开教]宣文辅治，大圣至德，普觉真，佑国如意，大宝法王，西天佛子，大元帝师”。<sup>①</sup>“至治间（1321—1323年），特诏郡县建庙通祀。泰定元年（1324年），又以绘象十一，颁各行省，为之塑象云”。<sup>②</sup>

八思巴卒后，八思巴异母弟仁钦坚赞嗣为帝师。

1283年，仁钦坚赞卒，忽必烈又命八思巴的侄子达玛巴拉为帝师。他是八思巴弟恰那多吉之子，1286年卒。

耶喜仁钦，八思巴的弟子，达玛巴拉卒后嗣为帝师。至元三十一年（1294年）卒于五台山。

扎巴斡色，八思巴的侍从，继达玛巴拉之后任元世祖忽必烈和元成宗完泽笃两朝帝师，成宗特造宝玉五方佛冠赐之。元贞元年（1295年），又更赐双龙盘纽白玉印，文曰：“大元帝师统领诸国僧尼中兴释教之印”。大德七年（1303年）卒。

任钦坚赞，第四任帝师耶喜仁钦之弟，曾被元世祖忽必烈任命为萨迦寺细脱喇章的座主，共做座主18年，大德七年成宗召之入京，嗣为帝师。大德九年（1305年）卒。

桑杰贝，第五任帝师扎巴斡色之侄，曾任萨迦寺之堪布，亦任过康萨尔喇章的座主，公元1305年至1314年任成宗、武宗、仁宗三帝之帝师，年48卒于大都。

衮噶罗追坚赞贝桑布，八思巴的侄孙，继桑杰贝之后任仁

① 《元史》卷二〇二，第4518页。

② 《元史》卷二〇二，第4518页。

宗、英宗、泰定帝三朝帝师。泰定四年(1327年)卒于大都。

衮噶雷必迥乃坚赞贝桑布,八思巴的侄孙,1328年至1329年任泰定帝的帝师。

仁钦扎西,继衮噶雷必迥乃坚赞贝桑布之后嗣为帝师。

衮噶坚赞贝桑布,八思巴的侄孙,1333年至1358年任元顺帝的帝师。

以上十几位帝师,除了仁钦扎西(《元史》作鞞真吃刺失思)的身世尚未查清外,其他皆为萨迦派内的权贵。由此可见萨迦派与元朝皇室关系的密切程度。

噶玛噶举派创始于都松钦巴(1110—1193年),本名却吉扎巴,出生于西康者雪地方,自幼从父母学法,年十六出家,取名却吉扎巴,后世说他能知过去、现在、未来之事,故称他为都松钦巴,意即“知三世”。他38岁时(1147年)在西康类乌齐的噶玛地方建噶玛丹萨寺,噶玛派名即由此寺得名。1187年,他又在堆隆地方建粗朴寺。噶玛噶举派早期以噶玛和粗朴两寺为上下主寺,自噶玛拔希扩建粗朴寺以后,遂以粗朴寺为主寺。噶玛噶举派是西藏佛教各派中最早采取活佛转世制度的,都松钦巴为第一世活佛,实际上活佛制度始于第二世噶玛拔希。

噶玛拔希(1204—1283年),本名却吉喇嘛。于都松钦巴去世后11年的1204年出生于西康止垄丹巴却秋地方的哉波务家族。九、十岁时就能读佛经,后来师事都松钦巴的再传弟子崩札巴,崩札巴认为他是都松钦巴的转世,加意培养。从喀脱巴出家,法名却吉喇嘛。1229年,他到了峨边县,在那里住了六年,声名远播。1253年,忽必烈征大理,闻噶玛拔希之声名,遂遣使至粗朴寺召之,同年,于绒域色堆地方谒见忽必烈。忽必烈命他长期随侍左右,他不肯,遂自四川西部北上游方传教,曾在内蒙与宁

夏交界处建一寺庙，寺名粗囊朱必拉康寺。又到灵州和甘州一带传教，1256年，他动身返回西藏的时候，接到元宪宗蒙哥汗召他相见的诏书，遂赴哈刺和林附近的锡拉斡尔朵谒见蒙哥，据说蒙哥汗封他为国师，赐金印，并赐他以金缘黑帽，此即噶玛噶举派黑帽系名称的来源。噶玛拔希的“拔希”二字，即蒙古语“上师”之意，亦即藏文却吉喇嘛（意为“法师”）的直译。噶玛拔希之称谓可能始于此时，其本名却吉喇嘛反而极少再用。1259年，蒙哥死，当时，忽必烈正率领东路军进攻鄂州，忽必烈幼弟阿里不哥谋即汗位。忽必烈闻讯，立即与南宋言和，迅速北返，1260年三月，在部分蒙古宗王的拥戴下，抢先于开平即帝位。阿里不哥也在漠北诸宗王的拥戴下，于和林即帝位。1261年，阿里不哥战败，噶玛拔希因有在争夺帝位的斗争中帮助阿里不哥的嫌疑，从前又曾不肯追随忽必烈，遂被逮入狱。后来噶玛拔希被流放到古曲地方，他的两个弟子被处死。1264年，噶玛拔希获释，并得到忽必烈的准许，让他自由传教。这一年，他启程返藏，沿途传教，经八年回到粗朴寺，于1283年死于该寺。

噶玛噶举派黑帽系第三世活佛名叫攘迥多吉（1284—1339年），1331年，元文宗图帖睦尔遣使持诏书和蒙哥汗赐给噶玛拔希的金印召攘迥多吉进京。他在路上因逢日蚀，以为不祥，又返回粗朴寺。次年，又接到催他进京的诏书，1332年十月到达大都，这时元文宗已去世，他做了元宁宗懿璘质班供养的上师。他在大都曾给元宁宗和宁宗皇后灌顶，并为皇弟燕帖古思授戒。他还从大都往西藏捎信，让他的弟子札巴僧格常住德庆寺，这个札巴僧格就是红帽系的第一世活佛。元宁宗在位五十三日而卒，时年七岁。至顺四年（公元1332年）六月，妥欢贴睦尔即位于上都，史称顺帝。1334年，攘迥多吉返藏，途中曾朝五台，并至宁夏传

教,后退居桑耶寺。1336年,元顺帝妥欢贴睦尔再召攘迺多吉进京,封为灌顶国师,赐玉印。1339年,攘迺多吉卒于大都。

噶玛噶举派黑帽系第四世活佛名叫乳必多吉(1340~1383年),别名室利达玛格尔提。他出生于工布地方的富户,从三岁起就随父母用历工布,娘波两地区的各个地方,这时他被攘迺多吉的弟子衮杰哇认定为攘迺多吉的转世,即被迎到粗朴寺接替法位。他曾受帕木竹巴大司徒绛曲坚赞的信重,还曾应蔡巴司徒格微罗定的邀请,到过蔡贡塘寺。元顺帝妥欢帖睦尔于1356年召他赴京,这时他还没有受比丘戒。1357年受比丘戒,1358年自粗朴寺启程赴京,1359年路经青海宗喀地方时,给刚满三岁的宗喀巴授近世戒。乳必多吉于1360年至大都,为元顺帝父子传授“金刚亥母灌顶”,讲《那绕六法》,并传方便道。方便道有时专指密宗中的男女双修,元宫丑闻播于朝野,可能与乳必多吉传授的方便道或“演揲儿法”有关,如“广取妇女,惟淫戏是乐”,“男女同宫,君臣为谑”。元顺帝父子从此荒淫堕落,乃至不理朝政,加速了元朝的灭亡。

与蒙古皇室的关系比较密切的藏传佛教教派还有蔡巴噶举派、达垅噶举派、主巴噶举派、宁玛派等。如蔡巴噶举派的蔡巴、贡噶多吉曾到大都朝见泰定帝也孙铁木儿,受封赐,获银印。贡噶多吉之子格雷桑布曾受元朝“司徒”封号。达垅噶举派的芒噶拉古曾获忽必烈赏赐的黄金。主巴噶举派的邬坚巴曾受元世祖忽必烈之召到达大都,为忽必烈传授“时轮金刚曼陀罗”灌顶,忽必烈赏赐给他大量黄金。宁玛派的释迦沃曾被忽必烈封为“拔希”。宁玛派僧人雍顿巴至大都后受到蒙古皇室的优待,曾派他到一个地方去念经求雨。另一个宁玛派僧人桑结扎到大都朝见元朝皇帝后,得到大量土地的赏赐。

## (二) 汉地佛教

元代的统治者崇尚藏传佛教，汉地佛教亦大受其惠。故《元史》云：“元兴，崇尚释氏，而帝师之盛，尤不可与古昔同语。”<sup>①</sup> 元代人虞集亦云：“今国家崇尚释教，古昔莫能加”。<sup>②</sup>

蒙古人最初接触到汉地佛教是在成吉思汗时代。当时，成吉思汗肱股之臣木华黎率军征金，在乱军中遇到临济宗中兴名僧海云印简，不仅给以礼遇，还把他的情况上奏可汗，并由可汗赐予“告天人”的称号。其前海云印简受太宗、定宗、宪宗、世祖四代之重用。并曾为元世祖忽必烈传戒说法。忽必烈之太子降世，亦诏海云摩顶立名，奏云：“世间最尊贵，无越于真金”。<sup>③</sup> 于是太子取名“真金”，开蒙古王子取汉名之先河。“新筑京城，监筑者，谋毁海云国师塔。两雉相合，奏帝：‘欲去其塔’。帝云：‘海云高僧，筑城围之。贵僧之德，千古不磨’”。<sup>④</sup> 海云印简的两个弟子亦颇得蒙古朝廷之重视。其一为西云安，历世祖、成宗、武宗三朝，武宗赐以“临济正宗之印”，封为荣禄大夫、司空。其二为刘秉忠。秉忠原为云中南堂寺僧人，名子聪。海云印简应忽必烈之召赴蒙古，途经云中时，闻他的才名，约之同行，很受忽必烈器重。海云南还，秉忠遂留藩邸。至元元年（1264年），拜光禄大夫，位太保，参领中书省事。卒后赠太傅，封赵国公，谥“文贞”。成宗时，赠太师，谥“文正”。仁宗时，又进封常山王。

① 《元史·释老传》，卷二百二。

② 《道园学古录》，卷四十七。

③ 《佛祖历代通载》，卷二十二。

④ 《佛祖历代通载》，卷二十二。

成吉思汗的得力辅弼、随成吉思汗西征的开国元勋耶律楚材，也是一位虔诚的佛教徒。耶律楚材，字晋卿，辽东丹王突欲八世孙。仕于金，金贞祐二年（1214年），仕为员外郎。元兵围燕京，楚材绝粒六十天。后从曹洞宗名僧万松行秀参禅三年，得到印可，号湛然居士。太祖成吉思汗定燕京，闻其名，召见之。楚材身長八尺，美髯宏声。帝传之，曰：“辽、金世仇，朕为汝雪之”。对曰：“臣父祖尝委质事之，既为之臣，敢仇君耶！”，帝重其言，处之左右<sup>①</sup>。成吉思汗卒后，楚材亦深受窝阔台器重，封为中书令。他极力提倡“以佛治心，以儒治国”，对蒙古统治者不无影响。

忽必烈以后的元朝诸帝，皆一直恪守先朝的崇佛政策，他们广建寺院，刻印佛经，厚赐僧侣，创设僧官制度。

至元二年（1265年）二月，元世祖忽必烈“诏谕总统所：‘僧人通五部大经者为中选，以有德业者为州郡僧录、判、正副都纲等官，仍于各路设三学讲，三禅会’。”<sup>②</sup>

由于朝廷的鼓励，使不少僧人潜心于佛学研究，讲学著书之风大兴。例如，

弘扬净土宗的有：

明本（1263—1323年），撰有《净土忏》、《怀净土诗》等；怀则著《净土境观要门》一卷；惟则著《净土或问》一卷；普度撰有《庐山莲宗宝鉴》十卷。

弘扬天台宗的有：

湛堂性澄（1253—1330年），弘天台教法于演福寺，撰有《金刚经集注》、《弥陀经句解》等；玉岗蒙润（1275—1324年），撰有《天台四教仪集注》；浮休允若（1280—1359年），从大山恢学天

<sup>①</sup> 《元史·耶律楚材传》，卷一百四十五。

<sup>②</sup> 《元史·世祖纪》，卷六。

台教法,著《内外集》;大用必才(1276—1343年),撰有《法华》、《涅槃》诸经讲义;又有怀则著《天台传佛心印记》。

弘扬慈恩宗的有:

普觉英辩(1247—1314年),在泰州景福寺讲学传法;云岩志德(1235—1322年),从真定龙兴寺法照学慈恩教法,至元二十五年(1288年),朝命江淮诸路立御讲所三十六所,他被选为讲主,宣讲《法华》、《唯识》等疏。

弘扬华严宗的有:

仲华文才(1244—1302年),撰有《华严悬谈详略》五卷、《肇论略疏》三卷、《慧灯集》二卷;幻堂宝严(1272—1322年),仲华文才之弟子,弘法于普安、佑国二寺。

禅宗的名僧有:

临济宗的高峰原妙(1238—1295年),初习天台教,后参雪岩法钦得悟,有《高峰原妙禅师语录》、《高峰原妙禅师要》行世;明本(1263—1323年),从高峰原妙得悟,曾出游皖山、庐阜、金陵,并在庐州弁山和平江的雁荡结庵,后回到天目,住持师子院,元丞相脱欢和翰林学士赵孟頫等多从他问法。仁宗时,高丽王子王璋特往参谒,明本作《真际说》开示之。遗著有《幻住庵清规》、《山房夜话》等。

曹洞宗名僧万松行秀(1166—1246年),十五岁出家,后赵磁州大明寺参雪岩满,既而回到中都,住万寿寺。撰有评唱天童正觉《颂古百则》的《从容录》六卷,又著《清益录》二卷,《祖灯录》六十二卷,《鸣道集》、《释氏新闻》、《辨宗说》、《禅悦法喜集》、《心经风鸣》等。他的弟子有耶律楚材(1190—1244年)、雪庭福裕(1203—1275年)等。耶律楚材曾随元太祖成吉思汗西征,后任元廷中书令;而嗣其法脉者为雪庭福裕。福裕从万松行秀参禅

十年,道誉日盛。忽必烈即位后,命其总领释教。

另有南海普陀山名僧一山一宁(1247—1317年),任江浙释教总统。大德三年(1299年),元成宗遣一山一宁及弟子石梁仁恭赴日本通好,受到日本朝野的欢迎。住镰仓建长寺、圆觉寺及京都南禅寺等处,前后近二十年,门徒甚众,使镰仓、京都禅风盛扬。寂后,被谥为国师。其所传禅学称一山派。

治学有成的僧侣,被召至京师或委以重任者不乏其人。例如:

一山一宁被委任为江浙释教总统,赐号“妙慈弘济大师”。释教总统所是元朝最早设置的一个僧务机构。大德三年五月,元廷下令“罢江南诸路释教总统所”。仁宗即位,再次下令“罢江南释教总统所”,自此不再设置。

又如,世祖忽必烈即帝位,命雪庭福裕总领释教。华严名僧仲华文才被世祖命为洛阳白马寺住持,赐号“释源宗主”。天台宗师湛堂性澄于至治元年(1321年)应召入京,校正大藏经。律宗名僧光教法闻(1260—1317年),被召居京师大原寺、大普庆寺,帝师亦怜真请他讲《般若》,指受《因明》要义,等等。

蒙古民族对萨满教的信仰根深蒂固,萨满教的观念内容渗透到了他们的价值观念、思维模式、行为方式的深层结构之中。所以,蒙古民族入主中原后,对汉地佛教的接收和理解具有萨满教的不求来世只求今生的特点。据《一二三八年凤翔长春观公据碑》记载,蒙古人将和尚、景教徒、道士、回教徒都看做同萨满一样的“引头儿拜天底人”,他们的任务是为皇帝念经祝寿。

据《佛祖历代通载》记载,忽必烈问帝师云:“修寺建塔,有何

功德？”帝师云：“福荫大千。”由是建仁王护国寺，以镇国焉。<sup>①</sup>至元十六年（1279年），忽必烈又建圣寿万安寺。忽必烈之后，历代皇帝都建有佛寺，为自己和家人祈福祝寿。成宗建天寿万宁寺，武宗建崇恩福元寺，仁宗修建大承华普庆寺，英宗建大永福寺、大昭孝寺，泰定帝修建天源延圣寺，文宗修建大承天护圣寺。以皇帝范例，地方亦广建寺院。据宣政院至元二十八年（1291年）的统计：全国寺院凡24318所，僧尼213148人。

随着寺院的兴建，朝廷又将大量土地赐给寺院。例如，中统初（1260年），赐庆寿、海云二寺地500顷。大德五年（1301年），赐兴教寺地120顷，上都乾元寺地90顷，万安寺地600顷，南寺地20顷。皇庆初（1312年）给大普庆寺田80000亩，崇福寺河南地百顷，上都开元寺江浙田200顷，普庆寺山东益都田70顷。至顺元年（1330年），括益都、般阳、宁海闲田162900顷赐大承天护圣寺为永业，至正七年（1347年），又拨山东地162000余顷属大承天护圣寺。至正十二年（1352年），建清河大寿元忠国寺成，以江浙废寺之田归之。元年寺院占有土地之多，在历史上是极为罕见的。故泰定三年（1326年），中书省臣言：“养给军民，必籍地利。世祖建大宣文弘教等寺，赐永业，当时已号虚费。而成宗复构天寿万宁寺，较之世祖，用增倍半。若武宗之崇恩福元、仁宗之承华普庆，租榷所入，益又甚焉。英宗凿山开寺，损兵伤农，而卒无益。夫土地祖宗所有，子孙当共惜之。臣恐兹后籍为口实，妄兴工役，徼福利以逞利欲，惟陛下察之，帝嘉纳焉。”<sup>②</sup>

寺院在拥有大量土地的同时，还从事商业和工业，经营邸店

<sup>①</sup> 《佛祖历代通载》，卷二十二。

<sup>②</sup> 《元史·泰定帝纪二》，卷三十。

(商店)、解库(当铺)、旅店、酒店、碾硃等。大德元年(1316年)十一月,“禁权豪、僧、道及各位下擅据矿炭山场。”<sup>①</sup> 据此可知,寺院还经营矿炭开采业。

元代寺院经济的空前发展,促成了元代僧侣的入世化。在商品经济的红尘冲击下,真心修行者少,追求财利者多,这就构成了元代佛教的主要特征。

佛教之兴,印经是不可忽略的要事。《弘法藏》是刻于元代的官版卷轴式藏经,但至今尚未发现流传的印本。至元二十至二十四年间,藏汉名僧学者对勘藏汉两种大藏经,编成《至元法宝勘同总录》10卷。《磧砂藏》约在南宋宝庆至绍定年间开雕,后因延圣院火灾和南宋垂亡,刻事中断30年;成宗大德元年(1297年),由松江府僧录管主八主持,继续雕刻,至仁宗至治二年(1322年)完成,共6300余卷。1982年在云南发现另一部元代官刻大藏经,仅存32卷,经版较现有各种大藏经为大,每版七个半页,42行,每半页六行,每行17个字。在残存的32卷中,有2卷卷首附有元惠宗至元二年(1336年)皇太后施印愿文。卷末有途经讲主等僧人、居士23人的名录,依蒙古文行文惯例,由左起直行按僧职大小顺序向右排列。另有一卷的卷末,附有参加刻藏的38人职官名录,也是按职位大小依次由左至右排列。另有于元世祖至元十四年(1277年)开雕,至元二十七年完成的《普宁藏》,约六千卷。

<sup>①</sup> 《元史·成宗纪二》,卷十九。

### (三) 佛教世俗化教团

#### 1. 白莲教

白莲教产生于南宋初年,至元代进入鼎盛时期。白莲教立足于信仰极乐净土,提倡念佛,励行素食,故其徒号白莲菜人。初为与民间信仰相融合的佛教世俗化教派,逐渐演变为秘密教团。元世祖以来一直把白莲教视作邪教,仁宗时曾一度准许传教,但至英宗时又进行了镇压,元末农民起义与白莲教关系十分密切。

##### (1) 白莲教的产生及其理论渊源

白莲教的创始人姓茅,名子元,号万事休,吴郡昆山(今江苏昆山)人,母柴氏。父母早亡,投本郡延祥寺出家,习诵《法华经》,十九岁落发,习止观禅法。据说,他有一天在禅定中,忽然闻鸦声而豁然“悟道”,随即颂曰:“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。”于是利他心切,发广度愿,乃慕庐山慧远白莲社遗风,在澱山湖创立白莲忏堂,“劝诸男女同修净业,自称白莲导师,坐受众拜”<sup>①</sup>。后于46岁时,被加以事魔之罪,流放江州。孝宗乾道二年(1166年),已是太上皇的赵构召茅子元赴京,在德寿殿“演说净土法门”<sup>②</sup>,特赐“劝修净业白莲尊师慈照宗主”<sup>③</sup>,佛事完毕后,茅子元回到昆山,“尝发誓言,愿大地人普觉妙道,每以四字为定名之宗,示导教人专念弥陀,同生净土。”白莲教“从此宗风大振”。

① 志磐:《佛祖统纪》,卷四八,影续藏本。

② 普度:《庐山莲宗宝鉴》卷四,《慈照宗主》。

③ 普度:《庐山莲宗宝鉴》卷四,《慈照宗主》。

白莲教的教义主要承袭佛教净土宗。净土宗是中国佛教的一个教派,专修往生阿弥陀佛净土法门,后世称东晋庐山慧远为净土宗始祖。中国的净土信仰,分弥勒净土和弥陀净土。弥勒净土即佛教中欲界六天中的兜率天,因弥勒生于此,故又名弥勒净土。慧远的师父道安奉行弥勒净土思想,与弟子在弥勒像前立誓,发愿往生兜率天,并经常诵《弥勒下生经》和《弥勒菩萨所问本愿经》等。慧远和他的师父道安不同,他提倡弥陀净土法门。弥陀是阿弥陀佛的简称,弥陀国土在西方,名曰“极乐”。后世所谓净土宗,乃专指弥陀净土。

净土宗宣传一切众生只要信仰阿弥陀佛,皆可往生西方极乐世界。《佛说阿弥陀经》云:“若有善男子善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日,若二日,若三日,若四日,若五日,若六日,若七日,一心不乱,其人临命终时,阿弥陀佛与诸圣众,现在其前。是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土”。

慧远,本姓贾,雁门楼烦(今山西原平县)人,生于东晋成帝咸和九年(公元334年),卒于东晋安帝义熙十二年(公元416年),是东晋时期著名的佛教领袖。12岁随舅父令狐氏游学许昌和洛阳一带,博通六经,尤通《周易》、《庄》、《老》之书。21岁,欲渡江就范宣子俱隐,值中原兵戈塞路,闻道安居太行山,遂与弟慧持俱投之。听讲《般若经》,豁然大悟,叹曰:“儒道九流,皆糠秕耳”。孝武帝太元九年,慧远至庐山,聚徒讲学。元兴元年(公元402年),他率众于精舍无量寿佛前建斋立誓,同修西方净土,结白莲社。

念佛三昧是慧远实现往生净土的修持方法。慧远的念佛是坐禅修定,心注净土,观想念佛,而不是后人那种仅仅口念佛名,但慧远提倡念佛对后世产生了重大影响。例如,唐代弘扬净土法

门的道绰和善导，每日口诵阿弥陀佛，劝人专修念佛的净土教。怀感起初不信念佛往生净土之说，后经善导启迪，虔诚念佛。

结社念佛之风，到宋代愈盛，从省常的净行社起，有知礼的念佛施戒会等 20 余所，其中灵照的净业社参加者多达二万人，正是在这样的思潮下，产生了茅子元的白莲教。

据元代僧人普度著录，茅子元撰有《圆融四土选佛图》、《白莲晨朝忏仪》、《弥陀节要》、《法华百心证道歌》、《净土十门告诫》、《西行集》、《风月集》等著述。<sup>①</sup>茅子元承袭了慧远的念佛三昧修持方法，并作了一番创新。他说：“离相念佛三昧者，上根智人悟此深理，常运虚空平等心，无我人众生寿者相。”“一切众生本性皆同弥陀，既不著有相无相二边，亦无断见常见之说，是念念弥陀出世，处处极乐现前。如此念者，无念之念，念则真如；无生之生，生则实相。故知无念即离念，实相乃无相，无相则无住，无住则入佛境界，此乃无上正真大菩提道。”<sup>②</sup>茅子元在《弥陀节要》的序文中对于念佛的含义、性质和作用作了详细论述，他说：“念佛之人最急一事不善相应。何以故？虽云持戒念佛，不曾发心愿生净土，皆是埋头过日，自失善利。大凡念佛，先要发心。欲超生死，往生净土，须以大愿自为主意。常须念佛，早晚专心礼拜弥陀，如朝帝主，两不失时，日近日亲，心口与佛相应，去佛不远，口念心想，心愿见佛，发深重愿，决信无疑。日久岁深，工夫纯熟，自然三昧成就，临命终时弥陀接引，净土现前。”<sup>③</sup>他还明确的指出：“临终见佛，即非外来，尽是唯心显现，犹如种子在地，逢春发生，岂是外来？皆从地出也。今之修行亦尔，念佛信愿纳在八识

① 普度，《庐山莲宗宝鉴》，卷四，《慧照宗主》。

② 《庐山莲宗宝鉴》，卷二，《离相三昧无住法门》。

③ 《庐山莲宗宝鉴》，卷七，《慧照宗主示念佛人发愿偈并序》。

心地,临终发现净土弥陀即非外来,皆从自心出也。”<sup>①</sup>

茅子元要求其教徒受持五戒,一不杀,二不盗,三不淫,四不妄,五不酒。但他为了尽量多收门徒,并不要求其门徒都出家,这就出现了大批在家的白莲教徒,他们可以娶妻生子。随着在家教徒的迅速扩大,戒律渐趋松弛,所以志磐在《佛祖统纪》中贬斥道:“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,猥褻不良,何能具道。”<sup>②</sup>《庐山莲宗宝鉴》亦云:“今有一等愚人,常行异教,诈称莲宗弟子,妄指双修,潜通淫秽,造地狱业,迷误善人,沉迷欲乐,甘堕险坑,岂不谬乎?”<sup>③</sup>可见,白莲教屡遭禁止,并非事出无因。

## (2) 元代的白莲教

到了元代,白莲教的发展进入鼎盛时期,《莲社万缘堂记》云:“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。远公开莲社,更十数代,历数百载,远矣而寔盛。南北混一,盛益加焉,历都过邑无不有所谓白莲堂者,聚徒多至千百,少不下百人,更少犹数十,栋宇宏丽,像设严整,乃与梵宫道殿匹敌,盖诚盛矣。”<sup>④</sup>《会善堂记》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。”<sup>⑤</sup>上引记载,可以反映出元代白莲教的兴盛景象,已经是“历都过邑无不有所谓白莲堂者”,“礼佛之屋遍天下。”

由于白莲教徒可以娶妻生子,这便产生了一大批特殊的白莲教世家,他们专靠传教为生,建堂庵,置产业,拥有土地、牲畜、

① 《庐山莲宗宝鉴》,卷七,《慈照宗主示念佛人发愿偈并序》。

② 志磐:《佛祖统纪》,卷四八,《法运通塞志》。

③ 《庐山莲宗宝鉴》,卷十,《辩明双修》。

④ 《水云村泯稿》,卷三,清道光刻本。

⑤ 《永乐大典》,卷七二四二,《抚州罗山志》。

园林、碾磨、店舍等资产，并可代代相传。年深岁久，这些白莲教世家拥有一定势力，上得朝廷显贵支持，下有豪富资助，多数成了聚财添业的富户，故而《元史》云：“若夫天下寺院之领于内外宣政院，曰禅，曰教，曰律，则固各守其业，惟所谓白云宗、白莲宗者，亦或颇通奸利云。”<sup>①</sup>

至元十七年(1280年)四月，都昌杜万一以白莲会名义倡乱，朝廷“命史弼讨擒之”，<sup>②</sup>“协从者盈狱”，<sup>③</sup>牵连巨室百余人<sup>④</sup>。据《元典章》载：“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书一切左道乱正之术，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，发下秘书监收顿相应。都省行下，禁断拘收，发来施行”<sup>⑤</sup>

至大元年(1308年)，武宗下令“禁白莲社，毁其祠宇，以其人还隶民籍。”<sup>⑥</sup>据《通制条格》载：“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，‘建宁路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

① 《元史》，卷二百二，《释老传》，中华书局1976年版。

② 《元史》，卷十一，《世祖纪》八，第223页。

③ 《元史》，卷一百五十九，《商挺传》，第3742页。

④ 《元史》，卷一百五十三，《贾居贞传》，第3624页。

⑤ 《元典章》，卷三二，《礼部》五，《禁断推背图等》。

⑥ 《元史》，卷二十二，《武宗纪》一，第498页。

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,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。”<sup>①</sup>

白莲教被禁之后,经普度的“复教”活动,于至大四年七月,仁宗颁旨恢复了中断三年的白莲教合法地位。

《妙果寺记》对普度的“复教”活动有一段简略的记载:

庐山东林寺以远法师为祖庭,其教行乎海宇,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10人,芒履草服,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,始播中外。<sup>②</sup>

普度恳求朝廷准予“复教”的奏书,叙述了白莲教的源流和教义,及白莲教在流传过程中出现的弊端,从中可以窥得元代白莲教的概貌。

从普度的《奏书》中可以看出,白莲教在流传过程中,与民间信仰相融合,“庶俗僭称活佛如来,妇人擅号佛母大士”,“妄谈般若,乱说灾祥”。“密传生死,误人性命”“男女混杂,悖乱人伦”。已经大大改变了它的原来面目。

英宗至治二年(1322年)闰五月癸卯,英定再度下令“禁白

<sup>①</sup> 《通制条格》,卷二九,《僧道》。

<sup>②</sup> 《清容居士集》卷二〇,《四部丛刊》本。

莲佛事”<sup>①</sup>，白莲教从此转入地下，逐渐演变为秘密教团。到了元末，白莲教为农民起义所利用，一部分白莲教徒成了农民起义的首事者和领导者。据《元史》记载，至正十一年（1352年）五月辛亥，“颍州妖人刘福通为乱，以红巾为号，陷颍州。初，栾城人韩山童祖父，以白莲会烧香惑众，谪徙广平永县。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。福通与杜遵道、罗文素、盛文郁、王显忠、韩咬儿复鼓妖言，谓山童实宋徽宗八世孙，当为中国主。福通等杀白马、黑牛，誓告天地，欲同起兵为乱，事觉，县官捕之急，福通遂反。山童就擒，其妻杨氏，其子韩林儿，逃至武安。”<sup>②</sup>《张桢传》亦云：“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，駸駸可畏，其势不至于亡吾社稷，烬吾国家不已也”。<sup>③</sup>

## 1. 白云宗

白云宗，产生于北宋末年，创始人孔清觉（1043～1121年）。据《释氏稽古略》载，孔清觉生于河南登封县，为孔子第五十二世孙。幼习儒业，宋神宗熙宁二年（1069年），因读《法华经》有悟，遂决意出家，投龙门山宝应寺，法名清觉，自号本然。

清觉出家后，游方各处，参访善知识，并在舒州浮山静修20年。宋哲宗元祐七年（1092年），清觉游方到浙江。初住灵隐寺，后移居灵隐寺后的白云庵，开创白云宗。

清觉开宗之后，弘化于余杭、钱塘、湖州、归安、乌程等地，信徒日众。宋徽宗政和六年（1116年），因清觉所撰《证宗论》有逆

① 《元史》，卷二十八，《英宗纪》二，第622页。

② 《元史》，卷四十二，《顺帝纪》五，第891页。

③ 《元史》，卷一百八十六，《张桢传》，第4267页。

朝廷之语，被流放到广南思州。徽宗宣和二年（1120年），其弟子政布等十人进京投诉，乃得蒙旨释放。次年，清觉卒，年79岁。

清觉著有《证宗论》、《三教编》、《十地歌》、《初学记》、《正行集》等，极力提倡儒、释、道三教一致，他说：“三教之说，其义一同。儒教则仁义礼智信，归于忠孝君父焉。释教则慈悲救苦，归于化诱群迷焉。道教则寂默恬淡，归于无贫无爱焉。”

清觉死后，白云宗在浙江西部仍有较大发展，南宋嘉泰二年（1202年），有奏曰：白云教徒“吃菜事魔，所谓奸民者也。自植党与，十百为群，挟持妖教，登瞽愚俗。或以修路建桥为名，或效诵经焚香为会，夜聚晓散，男女无别，所至各有渠魁相统……假名兴造，自丰囊囊，创置私庵，以为遁逃渊藪”<sup>①</sup>于是宁宗下令取缔白云宗。

入元之后，白云宗又有所发展，为了管理白云宗教徒，元廷专设“白云宗总摄所”，沈明仁曾任总摄。杭州路余杭县白云宗南山大普宁寺的僧徒于至元十四年（1277年）募刻大藏经，至元二十七年（1290年）竣工，此即通称之《普宁藏》。

成宗即位后，罢江南白云总摄所，严禁此宗流行。武宗即位后，于至大元年（1308年）三日取消禁令，“复立白云宗摄所，秩从二品，设官三员。”<sup>②</sup>仁宗延祐六年（1319年）十月，“中书省臣言：‘白云宗总摄沈明仁，强夺民田二万顷，诬诱愚俗十万人，私赂近侍，妄受名爵，已奉旨追夺，请汰其徒，还所夺民田。其诸不法事，宜令覈问’。有旨：‘朕知沈明仁奸恶，其严鞠之。’”<sup>③</sup>仁宗延祐七年（1320年）正月，白云宗再次遭到严禁，“江浙行省丞相

① 《佛祖统纪》，卷五十四。

② 《元史·武宗纪一》，卷二十二。

③ 《元史·仁宗纪三》，卷二十六。

黑驴言：“白云僧沈明仁，擅度僧四千八百余人，获钞四万余锭。既已辞伏，今遣其徒沈崇胜潜赴京师行贿求援，请速赴江浙并治其罪”从之。”<sup>①</sup>

#### （四）元代僧官制度

元代僧官制度仍沿袭唐、宋、金制，并有所创新，佛教管理机构也比较复杂，与前代多有不同。

元代崇尚藏传佛教，公元1260年，忽必烈即位，封八思巴为国师，授以玉印，管天下释教。公元1270年，八思巴又升号“帝师”。此后，元朝诸帝皆封有西藏僧人为帝师，皇帝即位须先从帝师受戒，管理全国佛教事务的机构亦一直领于帝师。

“至元元年（1264年），立总制院，而领以国师。”<sup>②</sup>这就是元朝最早设置的僧务机构。总制院置有“院使”，秩正二品。

至元十七年（1280年）三月，又“立都功德使司。”<sup>③</sup>功德使司的职权明显扩大，不仅管理佛教事务，还掌“吐蕃军民等事”。<sup>④</sup>功德使司设有“功德使”，从二品。总制院使桑哥曾兼领功德使司事。延祐年间（1314～1320年），开府仪同三司必兰纳识里兼领功德使司事。

元成宗大德年间，除原置功德使司外，又在诸路设功德使司，约500余所。泰定元年（1324年），张珪上疏云：“大德七年，再立功德使司，积五佰有余，今年一增其目，明年即指为例，已倍

① 《元史·仁宗纪三》，卷二十六。

② 《元史·百官志》，卷八十七。

③ 《元史·世祖纪》，卷十一。

④ 《元史·世祖纪》，卷十一。

四之上矣。僧徒又复营幹近侍,买作佛事,指以算卦,欺昧奏请,增修布施斋,自称特奉、传奉,所司不敢较问,供给恐后。……臣等议:宜罢功德使司,其在至元三十年以前及累朝忌日醮祠佛事名目,止令宣政院主领修举,余悉减罢;近侍之属,并不得巧计擅奏,妄增名目;若有特奉、传奉,从中书复奏乃行。”<sup>①</sup>天历二年(1329年),“罢功德使司归宣政”,<sup>②</sup>从此功德使司被取缔。

至元二十五年(1288年),总制院更名为宣政院,<sup>③</sup>据说是“因唐制吐蕃来朝见于宣政殿之故”而更名。

总制院改称宣政院后,院使由正二品升为从一品,职权进一步扩大,“掌释教僧徒及吐蕃之境而隶治之。遇吐蕃有事,则为分院往镇,亦别有印。如大征伐,则会枢府议。其用人则自为选。其为选则军民通摄,僧俗并用。”<sup>④</sup>

宣政院设立之初,置院使、同知、副使、参议、经历各二员、都事四员、管勾、照磨各一员。

至元二十六年(1289年),置断事官四员。至元二十八年(1291年),增僉院、同僉各一员。元贞元年(1295年),增院判一员。大德四年(1300年),罢断事官。至大元年(1308年),省院使一员。至治三年(1323年),置院使六员。

天历二年(1329年),罢功德使司归宣政,定置院使十员,从一品;同知二员,正二品;副使二员,从二品;僉院二员,正三品;同僉三员,正四品;院判三员,正五品;参议二员,正五品;经历二员,从五品;都事三员,从七品;照磨一员,管勾一员並正八品;掾

① 《元史·张珪传》,卷一百七十五。

② 《元史·百官志》,卷八十七。

③ 《元史·百官志》,卷八十七。

④ 《元史·百官志》,卷八十七。

史十五人，蒙古必闾赤二人，回回掾史二人，怯里马赤四人，知印二人，宣使十五人，典吏有差。

宣政院下辖的官署有：大都规运提点所，上都规运提点所，大都提举资善库，上都利贞库，吐蕃等处宣慰司都元帅府，吐蕃等处招讨使司……。

除宣政院外，地方又设行宣政院，代替功德使司。《佛祖历代通载》云：“在朝廷曰宣政院，在诸道曰行宣政院，遐方置之，奉行宣政院事。”至顺二年（1331年），撤销行宣政院，另于全国设广教总管府十六所，掌管各地僧尼事务，另设达鲁花赤、同知、府判各一人。元统二年（1334年），又罢广教总管府，复立行宣政院。

元朝还沿用金制，设立了与路、州、府等行政单位相应的僧务机构。金代管理全国僧尼事务的最高僧官，称为国师；四京（北京、南京、东京、西京）各设僧录、僧正；州设都纲；县设维那，任期均三年，以德行学问较高的僧人充任。元朝统治者照搬金制，“谕天下设立宣政院、僧录司、僧正司、都纲司，锡以印信，行移各路，主掌教门，护持佛法”。<sup>①</sup>具体设置为：在各路设僧录司，州设僧正司，府设都纲司。并实行了“科举制”，“僧人通五大部经者为中选，以有德业者充州郡僧录、判正、副都纲等官”<sup>②</sup>。

自大德以来，“释、老二教，设官统治，权抗有司，挠敌政事。”<sup>③</sup>仁宗即位，御史台李孟上疏曰：“人君之柄，在赏与刑，赏一善而天下劝，罚一恶而天下惩，柄乃不失。所施失当，不足对

① 《佛祖历代通载》，卷二十二。

② 《佛祖历代通载》，卷四十八。

③ 《元史·李孟传》，卷一百七十五。

惩,何以为治!僧、道士即为出世法,何用官府绳治”<sup>①</sup> 仁宗遂下令:“除这里管和尚的宣政院、功德使司两个衙门外,管和尚、先生、也里可温、答失蛮、白云宗、头陀教等各处路、府、州、县里有的他每的衙门教都革罢了,拘收了印信者。”<sup>②</sup> 自仁宗革罢僧道衙门后,不再立僧录司等机构。

中国僧官制度始于北魏前期和后秦,此后各朝沿袭,均有变革。

唐朝时期,佛教发展迅速,僧官制度也相应发生了各种变化。高宗以后,屡有改易。武则天延载元年(公元694年),令天下僧尼转隶礼部祠部。祠部置郎中、员外郎各一人,重事、令史、书令史多人。天宝六年(公元747年)到至德二年(公元757年),置祠部使,典领佛教事务。贞元四年(公元788年),置左右街大功德使、东都功德使、修功德使,管理僧尼簿籍及役使。元和二年(公元807年),又于左右街功德使下设僧录司,置僧录等职。此外,各州皆设有僧正一职,掌管一州之僧尼事务。宋代基本沿用唐制,中央设左右街僧录司,掌寺院僧尼簿籍及僧官补授之事;州、县则分别设有僧司,掌管地方僧尼事务。金代一承唐、宋制,并有所创新。

元代的僧官制度,机构庞杂,僧署繁多。一方面承袭了唐、宋、金制,如功德使司、僧录司、僧正司、都纲司等等。另一方面又新置若干机构,如总制院、宣政院、行宣政院、广教总管府等等。

中国僧官的职权在元代是一个高峰。总制院、宣政院掌管全国佛教事宜和吐蕃地区政教事务,而领之于帝师。于是帝师之命,与皇帝之诏敕并行于西土。“朝廷所以敬礼而尊信之者,无所

<sup>①</sup> 《元史·李孟传》,卷一百七十五。

<sup>②</sup> 《元典章·礼部六·释道》,卷三十三。

不用其至。虽帝后妃主，皆因受戒而为之膜拜。正衙朝会，百官班列，而帝师亦或专席于坐隅。且每帝即位之始，降诏褒护，必敕章佩监络珠为字以赐，盖其重之如此。其未至而迎之，则中书大臣驰驿累百骑以往，所过亿送迎。比至京师，则敕大府假法驾半仗，以为前导，诏省、台、院官以及百司庶府，并服银鼠质孙。用每岁二月八日迎佛，威仪往迓，且命礼部尚书、郎中专督迎接。及其卒而归葬舍利，又命百官出郭祭饯。”<sup>①</sup>

元代僧官的选用原则是“军民通摄，僧俗并用。”<sup>②</sup>宣政院使多由帝师兼任，“正使而下，必以僧为副使，帝师所辟举，而总其政于内外，帅臣以下亦必僧俗并用，军民皆属统理”<sup>③</sup>。

所谓“军民通摄”，即僧官不仅管辖僧尼事务，亦掌管军政、民政事务。所谓“僧俗并用”，即以世俗人任僧官，以僧人任流官。象这种政教混杂、僧俗并举的僧官制度，仅元代所独有，并不为以后各朝所沿用。

元代僧官集神权、政权和军权于一身，职高权重，“为其徒者，怙势恣睢，日新月盛，气焰熏灼，延于四方，为害不可腾言”。<sup>④</sup>“……有僧龚柯等十八人，与诸王合儿八刺妃忽秃赤的斤争道，拉妃堕车毆之，且有犯上等语，事闻，诏释不问。而宣政院方奏取旨：凡毆西僧者，截其手；詈之者，断其舌。”<sup>⑤</sup>

“军民通摄、僧俗并用”的僧官制度还直接导致了“僧徒贪利无已，营结近侍，欺昧奏请”<sup>⑥</sup>如：江南释教总统杨琏真加，发掘

① 《元史·释老传》，卷二百二。

② 《元史·释老传》，卷二百二。

③ 《续通志》，卷五八五。

④ 《元史·释老传》，卷二百二。

⑤ 《元史·释老传》，卷二百二。

⑥ 《元史·释老传》，卷二百二。

宋赵氏诸陵及其大臣塚墓一百余所；戕杀平民四人；受人献美女宝物无算；且攘夺盗取财物，计金一千七百两、银六千八百两、玉带九、玉器大小一百一十一、杂宝贝一百五十二、大珠五十两、钞一十一万六千二百锭、田二万三千亩；私庇平民不输公赋者二万三千户。至顺帝时，僧侣出入官禁，专横跋扈，加重了元朝吏治的腐败，是促使元朝灭亡的一个重要原因。

## 四、元代道教

### (一)全真道

全真道是宋、元之际兴起的一个最大的新道派，其创始人是王喆。王喆始名中孚，字允卿，后改名喆，字知明，号重阳，生于宋徽宗政和二年（1112年），咸阳人。王喆“弱冠修进士，系京兆学籍，善于属文，才思敏捷，尝解试一路之士。然颇喜弓马，金天眷初（1138年），乃慨然应武略，易名世雄，字德威。”但“天遣文武之进两无成焉，于是慨然入道”。<sup>①</sup> 大定七年（1167年），四处碰壁的王喆，放火烧掉所居茅庵，东出潼关，沿途乞化，云游至胶东半岛，正式树起“全真道”的旗号，化度了七位弟子：马钰，号丹阳；谭处端，号长真；丘处机，号长春；刘处玄，号长生；王处一，号玉阳；郝大通，号广宁；马钰之妻孙不二，号清静散人。这七大弟子后被称为“七真”，分别在秦冀鲁豫等处修炼、传教，使全真道渐臻兴旺。王喆死后，马钰创全真遇仙派；谭处端创全真南无派；丘处机创全真龙门派；刘处玄创全真随山派；王处一创全真崑山派；孙不二创全真清静派。其中以丘处机开创的全真龙门派最为

<sup>①</sup> 金源瑞：《全真教祖碑》。

盛行，他主要的道绩是在元太祖时，远赴西域雪山，把全真道传至西域，宫观立于阿不罕山，并大葺祖庭，弘扬道法，使全真道臻于极盛。

丘处机，登州栖霞人，自号长春子。生于金熙宗皇统八年（1148年），年十九为全真，学于宁海全真庵，王喆一见处机，大器之。王喆谢世之后，处机西入磻溪（今宝鸡一带），穴居磻溪庙六年，后又迁隐陇州龙门山七年，一蓑一笠，寒暑不异，胁未沾席，自放草泽，散发披襟远市朝。章宗明昌二年辛亥（1191年），东归栖霞（今山东西霞），大建琳宫，时称东方道林之冠。

兴定三年己卯（1219年），金宣宗、宋宁宗先后遣使至栖霞相召，丘处机皆辞不赴。冬，成吉思汗自乃蛮命近臣札八儿、刘仲禄持诏召请，处机欣然应聘，以70余岁之高龄，率尹志平等十八弟子“不辞暴露于风霜，自愿跋涉于沙迹”，行万余里，经数十国，历四载而始达西域雪山（今阿富汗境内兴都库什山）行营见成吉思汗。

元光元年壬午（1222年），成吉思汗于大雪山接见处机，大悦，赐食、设庐帐，礼遇至隆。据《元史》记载：“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。问长生久视之道，则告以清心寡欲为要。太祖深契其言，曰：“天锡仙翁，以寤朕志。”命左右书之，且以训诸子焉。于是锡之虎符，副以玺书，不斥其名，惟曰“神仙”。一日雷震，太祖以问，处机对曰：“雷，天威也。人罪莫大于不孝，不孝则不顺乎天，故天威震动以警之。似闻境内不孝者多，陛下宜明天威，以导有众。”太祖从之。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《元史》，卷二百二，《释老传》，中华书局1976年版，第4524—4525页。

元光二年(1223年)三月,成吉思汗下诏“尽免全真赋役”。

正大元年甲申(1224年),处机东归,住于燕京大天长观,即太极宫,旋改称长春宫。又赐予万寿山太液池,改称万寿宫。《元史》云:“时国兵践踏中原,河南、北尤甚,民罹俘戮,无所逃命。处机还燕,使其徒持谍招求于战伐之余,由是为人奴者得复为良,与濒死而得生者,毋虑二三万人。中州人至今称道之。”<sup>①</sup>从此全真道益发兴盛,全真之教“翕然宗之,由一以化百,由百以化千,由千以化万,虽十族之乡,百家之间,莫不有玄学以相师授,而况通都大邑者哉!”<sup>②</sup>《终南山楼云观碑》亦云:“至于国朝(元)隆兴,长春真人起而应召之后,玄风大振,化洽诸方,学徒所在,随立宫观,往古今来,未有如是之盛也。”<sup>③</sup>

金哀宗正大四年(1227年),丘处机卒。其徒尹志平等世奉玺书袭掌其教,至大间加赐金印。元室效法成吉思汗,对全真道极为尊崇,予以自由建宫观、广收徒众的权利,全真教于是迅速传遍南北,更为壮盛。全真道历任掌教尹志平、李志常、张志敬、王志坦、祁志诚、孙德瑛等皆得元室赐号,全真祖师亦得册封,至元六年(1269年),忽必烈诏封全真道所尊之东华帝君、钟离权、吕洞宾、刘海蟾、王喆为“真君”,封王喆之七大弟子为“真人”。至大三年(1310年),武宗加封全真五祖为“帝君”,七真人为“真君”,嗣丘处机教业者尹志平、李志常等“十八宗师”为“真人”。

① 《元史》,卷二百二,《释老传》,第4525页。

② [元]宋子真:《通真观碑》。

③ 《云山集》卷七,《终南山楼云观碑》。

## (二) 太一道与真大道

宋、金、元对峙时期，道教内部发生了重大变革，新的道教宗派纷起。金大定七年(1167年)，王喆创立全真道。金元之际，又有刘德仁创立的大道教，后称真大道，萧抱珍创立的太一教，均行之于北方。

太一道创于金朝天眷年间(1138—1140年)，据说卫州(今河南汲县)人萧抱珍得仙圣授以“秘篆”，善“祈祷河禁”之术，能够以符篆为人治病，一时信奉者甚众，乃于家乡建庵立教。《元史》云：“太一教者，始金天眷中道士萧抱珍，传太一三元法篆之术，因名其教曰太一。”<sup>①</sup>或称其教“取元气浑沦，太极剖判，至理纯一之义”，而得此称。亦云“太一教名目，主要取于该教所奉太一神名。”

太一道重斋醮符篆，以符水为人治病驱鬼，求雨止雨等等，与正一道相似。但太一教道士须出家，继法嗣者受秘篆法物，凡非萧姓嗣教者，皆改姓萧。

太一教创立不久，很快引起金廷重视。皇统八年(1148年)，金熙宗遣御带李琮召萧抱珍赴阙，“悼后命之驱逐鬼物，愈疗疾苦，皆获应验。事迹恂恍，惊动当世。”<sup>②</sup>赐所居庵为“太一万寿”观。萧抱珍卒后，韩道熙(1156—?)嗣掌教事，按该教规定改姓萧。三祖萧志冲(本姓王，1151—1216年)，继传其道。

太一道四祖萧辅道(1191—1252年)，字公弼，号东瀛子。

① 《元史·释老传》，卷二百二。

② 王恽，《秋涧集》，卷四〇，《大都集仙记》。

“富文学而重气节，谨言行而知塞通。”<sup>①</sup> 广交知名士大夫，颇负重望。元世祖忽必烈在潜邸闻其名，命史天泽召至和林，赐对称旨，留居宫邸，赐号太一中和仁靖真人。以老，请授弟子李居寿掌其教。

太一道五祖萧居寿（即李居寿），亦受元世祖礼遇，中统元年（1260年）赐号太一演化贞常真人。至元十一年（1274年），建太一宫于两京，命居寿居之，领祠事，且禋祀六丁，以断太保刘秉忠之术。至元十三年（1276年），赐太一掌教宗师印。至元十六年（1279年）十月辛丑，月直元辰，敕居寿祠醮，奏赤章于天，凡五昼夜，事毕，居寿请问曰“皇太子春秋鼎盛，宜参预国政。”且又因典瑞董文忠以为言，世祖喜曰：“行将及之。”其后诏太子参决朝政，庶事皆先启后闻者，盖居寿为之先也。

太一道六祖萧全祐（本姓李）和七祖萧天祐（本姓蔡），皆得元廷所赐真人号。七代以后，该教逐渐与正一道合流，其后事迹不详。至顺以后，祠太一神者皆为正一道士，可见太一道在元末已绝传。

真大道，原名大道教。创于金朝天眷年间（1138—1140年），创始人刘德仁（1122—1180年），号无忧子，沧州乐陵（今属山东）人。21岁时，自称遇须眉皆白老叟授以《道德经要言》（一说授以《玄妙道诀》），因而创教。在传教时以召神劾鬼之术为人治病，一时信徒甚多，自称大道教，“宪宗皇帝即位之四年，特降玺书，赐名真大道。”<sup>②</sup>

真大道以老子思想为主，吸收儒释，有戒规九条：

一曰视物犹己，勿萌戕害凶嗔之心。二曰忠于君，孝于亲，诚

① 《赵州太清观懿旨碑》。

② 《大元创建天宝宫碑》。

于人，辞无绮语，口无恶声。三曰除邪淫，守清净。四曰远势力，安贫贱，力耕而食，量入为用。五曰毋事搏奕，毋习盗窃。六曰毋饮酒茹荤，衣食取足，毋为骄盈。七曰虚心而弱志，和光而同尘。八曰毋恃强梁，谦尊而光。九曰知足不辱，知止不殆。

从这九条戒规来看，有三教合一思想。《元史》称其为“其教以苦节危行为要，而不妄取于人，不苛侈于己者也。”<sup>①</sup>

刘德仁之后，陈师正继传其教，掌教十五年（1180—1194年），是为真大道二祖。

真大道三祖张信真，青州安乐人，掌教二十五年。

真大道四祖毛希琮，掌教五年。

毛希琮卒后，真大道分裂为天宝宫、玉虚观两派，二者皆称得毛希琮之传。

天宝宫一派以酈希成（1181—1259年）为第五祖。《元史》云：“五传而至酈希成，居燕城天宝宫，见知宪宗，始名其教曰真大道，授希成太玄真人，领教事，内出冠服以赐，仍给紫衣三十袭，赐其从者。”

天宝宫派第六祖为孙德福，至元五年（1268年），世祖命其统辖诸路真大道，赐铜章。二十年（1282年），改赐银印。

天宝宫派七祖李德和，元廷赐真人号。

天宝宫派八祖岳德文（1235—1299年），至元二十一年（1284年），赐德文“崇玄广化真人”号，命掌教京师、统辖诸路真大道，赐以玺书。

天宝宫派九祖张清志，时其教益盛，授演教大宗师、凝神冲妙玄应真人。《元史》云：“清志事亲孝，尤耐辛苦，制行坚峻。东

<sup>①</sup> 《元史·释老传》，卷二百二。

海珠，牢山旧多虎，清志往结茅居之，虎皆避徒，然颇为人害。清志曰：“是吾夺其所也！”遂去之。后居临汾，地大震，城郭邑屋摧压，死者不可胜计，独清志所居裂为二，无少损焉。乃遍巡木石间，听呻吟声，救活者甚众。朝廷重其名，给驿致之尊教事。清志舍传徒步至京师，深居简出，人或不识其面。贵人达官来见，率告病，伏卧内不起。至于道德缙绅先生，则屣杖屣求见，不以为难。时人高其风，至画为图以相传焉。”<sup>①</sup>

玉虚观一派，以李希安为第五祖，刘有明为第六祖，杜福春为第七祖。

《玉虚观大道祖师传授之碑》云：“初祖即刘德仁无忧子，金大定间号东岳先生。救病不用药，仰面视天而疾无不愈。传之二祖陈正谕大通子。明昌庚戌传道与三祖张信真希夷子。四祖毛希琮号纯阳子，复得希夷子之传。丁亥葺玉虚观以居之。戊子乃立李希安为五祖，号湛然子。修葺琳宇，妆严圣像，焕然一新。岁在辛丑，被征命，辞老不许，宪宗皇帝以法服赐之。乙卯年，世祖皇帝在王邸，闻其道行，赐以真人之号。中统二年命之掌管大道。至元三年羽化。河间莫州人刘有明号崇玄子传其道，是为六祖。是年冬，玺书授崇玄体道普惠真人。”<sup>②</sup>

《玉虚观大道祖师传授之碑》系中书左丞相史天泽于元至元七年(1270年)立石，撰文者为参知政事杨果。此碑所记玉虚观派掌教亦受元廷封号，可见天宝宫、玉虚观两派势力相当，元廷皆予以承认。

另据《制赠大道正宗四世称号碑》载：

大道之教行于世久矣。清修寡欲，谦卑自守，力作而食，无求

<sup>①</sup> 《元史·释老传》，卷二百二。

<sup>②</sup> 《元一统志》，中华书局1966年版，上册，第47页。

于人，得老氏立教之指为多。今嗣教宗主其传盖第八代。自五代入元朝，皆赐号真人。其四代宜追赐称号，如全真故事。制可赠其始祖曰无忧普济真人，第二代曰大通演教真人，第三代曰冲虚静照真人，第四代曰体玄妙行真人。”<sup>①</sup>

从此碑之记载可知，大道教至其五祖时始入元，入元以后诸嗣教宗主，皆赐号真人，而其前四祖之称号是入元后追赐的。

真大道至元末逐渐衰落，元代以后再不见史传，一说归入全真道。

### （三）正 一 道

正一道。亦称正一教，正一派。原为五斗米道，创教者张陵，又名张道陵。自称太上老君授以三天正法，命为天师，故世称张天师，其教亦称天师道。陵传子衡，称嗣师。张衡于东汉永寿二年袭教居阳平山，岁以经箓授弟子，克彰正一之道。衡传子鲁，称系师。传说第四代孙张盛由汉中徙居江西龙虎山，尊张陵为“正一天师”，世代相传，子孙嗣教诸均称天师。第三十五代天师张可大，十二岁嗣教，南宋嘉熙三年（1239年）赐号观妙先生，敕提举三山符箓兼御前诸宫观教门事。入元后正一道与元朝皇室关系密切，日趋昌盛。

忽必烈攻鄂时，曾派密使入龙虎山，访问天下之事，张可大答曰：“后二十年，天下当混一。”忽必烈灭南宋后，遣使召可大之子、三十六代天师张宗演，及见，忽必烈语之曰：“昔岁己未，朕次鄂渚，尝令王一清往访卿父，卿父使报朕曰：后二十年天下当混

<sup>①</sup> 《元一统志》，中华书局1966年版，上册，第47页。

一。神仙之方验於今矣。”<sup>①</sup>因此，忽必烈对张宗演倍加宠渥，特赐玉芙蓉冠、组金无缝服。命主领江南道教，赐银印。次年(1277年)，封真人，命主持周天醮于长春宫。此后，历代嗣位的正一天师，都经过元廷的认可，封真人之号，袭掌江南道教事。

至元二十九年(1292年)，张宗演卒，子与棣嗣，为第三十七代正一天师，袭掌江南道教。三十一年入觐，卒于京师。元贞元年(1295年)，弟与材嗣，为第三十八代正一天师，袭掌道教。

据说与材以术治潮患，潮遂息。大德五年(1310年)，召见于上都幄殿。八年(1304年)，授正一教主，主领三山符箓。武宗即位，来觐，特授金柴光禄大夫，封留国公，赐金印。仁宗即位，特赐宝冠、组织文金之服。延祐三年(1316年)卒。次年，子嗣成嗣，为第三十九代正一天师，袭领江南道教，主领三山符箓。泰定二年(1325年)，授知集贤院事，掌天下道教。

正一天师自汉代以来均由张陵后裔世世相袭。元代正一道另外还有两个著名人物，即张留孙(1248—1321年)和吴全节(1266—1346年)师徒。

张留孙，信州(今江西上饶)贵溪人。少时入龙虎山为道士，传正一符录、祠祭天地百神之法。至元十三年(1276年)，从天师张宗演入朝，世祖与语，称旨，遂留侍阙下。

正一道与北方的全真、真大等清修教派不同，正一道都持符箓念咒作法，故更容易得到信仰萨满教的蒙古贵族的信服。世祖尝亲祠幄殿，皇太子侍，忽风雨暴至，众骇惧，留孙祷之立止。又尝次日月山，昭睿顺圣皇后得疾危甚，亟召留孙请祷，既而后梦有朱衣长髯，从甲士，导朱辇白兽行草间者。觉而异之，以问留

<sup>①</sup> 《元史·释老传》，卷二百二。

孙，对曰：“甲士导犼兽者，臣所佩法籙中將吏也；朱衣长髯者，汉祖天师也；行草间省，春时也。殿下之疾，其及春而瘳乎！”后命取所事画像以进，视之果梦中所见者。帝后大悦，即命留孙为天师，留孙固辞不敢当，乃号之上卿，命尚方铸宝剑刻文以赐，建崇真宫于两京，俾留孙居之，专掌祠事。

越二年，授玄教宗师，赐银印。及将以完泽为相，命留孙筮之，得“同人”之“豫”，留孙进曰：“同人，柔得位而应乎乾，君臣之合也；豫，利侯，命相之事也。何吉如之，愿陛下勿疑。”及拜完泽。大德中，加号玄教大宗师，同知集贤院道教事，且追封其三代皆魏国公，官阶品俱第一。武宗立，召见，赐坐，升大真人，知集贤院，位大学士上。及仁宗即位，犹恒诵其言，且谕近臣曰：“累朝旧德，仅余张上卿尔。”进开府仪同三司，加号辅成赞化保运玄教大宗师，刻玉为玄教大宗师印以赐。至治元年（1321年）十二月卒，年74岁。天历元年（1328年），追赠道祖神德真君。

吴全节，字成季，饶州安仁人。年十三学道于龙虎山。至元二十四年（1287年）至京师，从张留孙见世祖。三十一年（1294年），成宗至自朔方，召见，赐古珎玉蟠螭环一，敕每岁侍从行幸，所司给庐帐、车马、衣服、廩饩，著为令。大德十一年（1307年），授玄教嗣师，赐银印，视二品。至大元年（1308年），赐七宝金冠，织金文之服。三年（1310年），赠其祖昭文馆大学士，封其父司徒饶国公，母饶国太夫人，名其所居之乡曰荣禄，里曰具庆。至治元年，张留孙卒。二年（1322年），制授特进、上卿、玄教大宗师、崇文弘道玄德真人、总摄江淮荆襄等处道教、知集贤院道教事，玉印一、银印二并授之。

吴全节深通儒术，在“学问典故”方面一直是张留孙的顾问。与朝中儒臣关系融洽，《元史》称他“全节雅好结士大夫，无所不

顷其交，长者尤见亲而敬，推毂善类，唯恐不尽其力。至於振穷用急，又未尝以恩怨异其心，当时以为颇有侠气云。”<sup>①</sup>他还利用自己的特殊身份参议国政，“国家政今之得失、人才之当否、生民之利害、吉凶之先征，苟有可言者，未尝敢以外臣自诡而不尽心焉。”<sup>②</sup>张留孙和吴全节在朝中期间，正一道对元廷的政治影响，超过了全真等教派。

符箓道派除正一道外，还有上清和灵宝二道派。正一、上清、灵宝三大传统符箓道派，分别以江西龙虎山、江西茅山、江西阁皂山为圣地，故称“三山符箓”。元代以后上清、灵宝皆归并于正一道。

上清派，始创于东晋中期。晋哀帝兴宁二年(364年)，舍人杨羲声称紫虚元君上真司命南岳魏夫人下降，授与《上清经》，使作隶字写出，传与句容(今属江苏)许谧、许翊父子抄录修行。东晋末年又经道士王灵期改写增广，遂流行于世，从而形成上清道派。该派称修行得道后能够升入“上清天”，高于天师道的“太清界”，乃自称上清家；因以茅山为中心，故亦称上清茅山派。

上清茅山派奉元始天王、太上大道君、太微天帝君、后圣金阙帝君、太上老君等神，而以魏夫人为开派祖师。上清派不重符箓，以存神服气为主，辅以诵经，修功德。

上清派在元代颇受朝廷重视，如：元世祖忽必烈曾召见上清第四十三代宗师许道杞(1236—1291年)，赐宝冠法服。第四十四代宗师王道孟，因祈雨驱蝗有功，元廷赐予真人号。第四十五代宗师刘大彬，仁宗朝赐真人号，延祐四年(1317年)，褒封三茅真君。

<sup>①</sup> 《元史·释老传》，卷二百二。

<sup>②</sup> 虞集：《河图仙坛之碑》，《道园学古录》，卷二五。

元代上清派道士著书立说者颇多，如：上清派第四十五代宗师刘大彬撰《茅山志》。上清派道士杜道坚撰有《道德原旨发挥》、《道德玄经原旨》。上清派道士张雨撰有《寻山志》、《玄品录》、《高道传》、《外史山世集》等。

灵宝派，始创于东晋末年。该派托称太上道君派遣太极真人徐来勒等神仙降世，在天台山传授道士葛玄《灵宝经》，玄传弟子郑隐，郑传弟子葛洪，洪又传其子孙。实际上，《灵宝经》系葛洪从孙葛巢甫所造。至南朝宋时，著名道士陆修静再加增修，立成仪轨，于是灵宝之教，大行于世，形成灵宝一派。灵宝派尊奉元始天尊、太上道君、太上老君为最高神。重视劝善度人，吸收佛教轮回业报说，劝人积德行善，比之侧重个人修炼的上清派拥有更多的信徒。

灵宝派在元代主要流传于民间，阎皂山万寿崇真宫第四十六代嗣教宗师杨伯曾受赐真人号。灵宝东华派道士林灵真（1239—1302年），以斋醮祭炼驰名，撰温州路道录，住持州之天庆观，敕赐“教门高士”号。他所撰之《灵宝领教济度金书》，长达三百余卷，为《道藏》中卷帙最多的一部书。

元成宗大德八年（1304年），三十八代正一天师张与材又受封为正一教主，主领三山符箓。上清、灵宝派便正式归并于正一道门下。

## 五、元代伊斯兰教

伊斯兰教产生于公元7世纪的阿拉伯半岛,其创始人为麦加的穆罕默德。伊斯兰教初创时期频遭挫折,穆罕默德及其信徒于公元622年由麦加迁往麦地那后,才有很大发展。公元630年,穆罕默德率领穆斯林征服麦加后,伊斯兰教取得了彻底的胜利,阿拉伯半岛统一。伊斯兰教的基本信仰是:信真主,信天使,信经典,信使者,信后世。其主要经典是《古兰经》,另有“圣训”,记载穆罕默德的言行及对《古兰经》的诠释补充。信仰伊斯兰教的人称穆斯林。穆斯林除必须在内心保持坚定的信仰外,还必须完成五项宗教修持,即念功、礼功、斋功、课功和朝功“五大功课”。在其他礼仪、习俗及制度方面,伊斯兰教也有许多特殊之处。伊斯兰教形成后,在亚洲、非洲和欧洲广为传播,成为一种世界性宗教,尤以西亚、北非、南亚、东南亚一带最为盛行,对这些地区 and 国家的政治、文化和社会生活产生了重要影响。

伊斯兰教也传入了中国。

唐宋时期,是伊斯兰教在中国的初传阶段。一般认为,伊斯兰教在唐朝初年就已传入中国,其传播途径主要分陆、海两路。陆路是从阿拉伯半岛经波斯及阿富汗到达新疆天山南北,复经青海、甘肃至长安一带;海路由波斯湾和阿拉伯海出发,经孟加拉湾、马六甲海峡分别到达广州、泉州、杭州、扬州等地。唐宋时

期来中国的穆斯林主要是一些使臣、军士和商人。唐永徽二年(公元651年)八月,阿拉伯帝国第三任哈里发奥斯曼遣使来长安朝见唐高宗,从此时至南宋末年,阿拉伯遣使赴华曾达47次之多,这些朝贡的使臣有许多留居在中国。据《册府元龟》及《新唐书》等史籍记载,安史之乱时唐朝皇帝曾向大食国借兵以助其平叛,剑南西川节度使韦皋部将毗罗曾俘获“黑衣大食”士兵数众,这些借来的及俘获的大食兵士,有许多留在了中国。在这一时期,阿拉伯和波斯商人也纷纷从陆、海两路来到中国,从事贸易活动。在长安,阿拉伯和波斯人开设的“胡店”、“胡邸”林立,销售着西亚、非洲的象牙、犀角、香料和珠宝等商品。在东南沿海更是一派繁忙的国际贸易景象。广州、泉州、杭州、扬州被中国政府指定为国际贸易港口,并设有专门销售阿拉伯商品的市场。各国商人接踵而至,宾客如云,尤以阿拉伯人和波斯人为多。他们有的暂住中国,称为“住唐”;有的则世代居住中国,称“蕃客”。“蕃客”的居处称“蕃坊”,内有养育院、市场、公共墓地,还建有清真寺。“蕃客”之中还有“蕃长”,其办事处称“蕃长司”,掌领教务、诉讼、贸易等事宜。唐宋时期的“蕃客”广泛地活动在中国的东南沿海,长安,洛阳,丝绸之路的南道、中道和北道,河西走廊,陇南、四川、云南一线等广大地区,对伊斯兰教在中国的传播起了很大的作用。他们在长期居留中国的过程中,与中国人通婚,繁衍后代,逐渐成为中国的穆斯林。

元代,中亚、波斯和阿拉伯人大批东迁,使伊斯兰教在中国得到了更加广泛的传播。

## （一）元代伊斯兰教的普遍传播

### 1. 蒙古军西征和回回人东迁

“回回”一词，最早出现在北宋沈括的《梦溪笔谈》里，它所指的是唐代以来居住在今新疆南部及葱岭以西地区的“回纥”或“回鹘”人，是“回纥”或“回鹘”的别译。南宋时有的文献里提到的“回回”和“回回国”，除包括唐代所说的“回纥”或“回鹘”外，还包括葱岭以西的其他民族。金代译伊斯兰为“移习览”。《金史》卷一二一《粘割韩奴传》：“大定中，回纥移习览三人至西南招讨司贸易。”西辽曾统摄过部分信仰伊斯兰教的地区，此处的“移习览三人”即指其属地的伊斯兰教徒。但“移习览”一词尚未见于前代汉文史籍。伊斯兰教信徒，元代汉文史籍一般译为“回回”，但其含义已不同于前代文献所称之“回回”。元初王恽《玉堂嘉话》卷三：“回鹘，今外吾（畏吾儿）；回纥，今回回……金人以名不佳，改之。”可见当时人们已将回回与畏吾儿区别开来。尽管元代有时仍存在各种混用现象，但“回回”一词主要是用来指迁居中国境内的信仰伊斯兰教的中亚各族人、波斯人和阿拉伯人。除“回回”外，元代还用音译的方式称呼伊斯兰教徒，如“木速蛮”、“木速儿蛮”、“没速鲁蛮”、“谋速鲁蛮”、“铺速蛮”等，均系阿拉伯语 Muslim 的音译，即今译之穆斯林。另有“大石马”、“达失蛮”、“答失蛮”、“达识蛮”等，为 Danishmand 的对音，专指有知识的伊斯兰教经师。在西方旅行家的游记中，又将伊斯兰教徒称为“撒拉森”人、“撒刺逊”人等。

元代的回回人，来源于蒙古西征时从中亚、波斯等地俘掠的

工匠或平民,先后签发来的军人,入仕于元朝的官员和学者,从陆海两路来中国经商而留居的商人,以及部分在前代即已寓居中国的阿拉伯人和波斯人的后裔。

1218年至1223年,成吉思汗率领蒙古军队进行第一次西征,先后征服了花刺子模、康里、钦察和斡罗思诸公国。1235年至1244年,成吉思汗的孙子拔都率25万大军再度西征,兵锋直捣中欧。1253年,元宪宗蒙哥派旭烈兀率军举行第三次西征,攻陷巴格达,灭阿拔斯王朝。经过三次西征,葱岭以西、黑海以东的信仰伊斯兰教的各民族都成了蒙古帝国的属民。蒙古统治者征服这些国家和地区后,这些“属民”大量随蒙古军东迁来到中国,构成了元代回回人的主体。

据记载,蒙古统治者每征服一地,都要从此地签发士兵和工匠,俘虏儿童和妇女,招降社会上层人士,用他们来扩充军队,充当奴仆和幕僚。成吉思汗率兵攻打不花刺时,“驱迫不花刺人去攻打内堡……而他们的幼小子女、贵人和妇孺的子女,娇弱如丝柏,全被夷为奴婢。城镇和内堡的反抗被肃清,垣墙和外垒被荡为平川,城内的居民,男的女的,美的丑的,都给赶到木撒刺草原。成吉思汗免他们不死,但适于服役的青壮和成年人被强征入军,往攻撒马耳干。”<sup>①</sup> 攻占撒马耳干以后,“蒙古人清点刀下余生者,三万有手艺的人被挑选出来,成吉思汗把他们分给诸子和族人,又从青壮中挑出同样的人,编为一支签军……后来,又连接几次在撒马耳干征军,获免的寥寥无几”。<sup>②</sup> 在征服了花刺子

<sup>①</sup> 志费尼著、何高济译:《世界征服者史》,内蒙古人民出版社1980年版,第122—123页。

<sup>②</sup> 志费尼著、何高济译:《世界征服者史》,内蒙古人民出版社1980年版,第140页。

模都城玉龙杰赤(Urganh)后,“他们把百姓赶到城外,把为数超过十万的工匠艺人跟其余的人分开来,孩童和妇孺被夷为奴婢,驱掠而去”。<sup>①</sup> 蒙古军征服其他国家和地区时也都这样。

蒙古军的西征,使东西方之间的陆路交通变得极为通畅。元朝统治者建立的横跨亚欧大陆的蒙古帝国,打破了原来的国与国之间的界限,“适千里者,如在户庭;之万里者,如出邻家”。<sup>②</sup> “他们从亚洲的一端到另一端开辟了一条宽阔的道路,在他们的军队过去以后,他们把这条大道开放给商人和传教士,使东方和西方在经济上和精神上进行交流成为可能。”<sup>③</sup>

除那些被签发、俘虏者外,一些中亚和波斯等地的受降官员、商人、学者、教士们也于此时纷纷来到中国。许多穆斯林贵族成为蒙古统治者的得力助手,如花刺子模人牙刺瓦赤及其子麻速忽,讹答刺人哈巴失、阿迷的,不花刺贵族赛典赤·赡思丁,都在蒙古统治机构中充任要职。这些官员携带家眷、属从东来,人数定然不少。《多桑蒙古史》载:“有不少波斯、河中、突厥斯坦之穆斯林,冀求富贵于窝阔台、蒙哥之朝,相率而至,赖奥都刺合蛮、赛典赤、阿合马之援引,多跻高位。”王礼麟《原集》卷六《义塚记》也说:“西域之仕于中朝,学于华夏,乐江湖忘乡国者众矣。”他们作为色目人中的一员,政治上享有很高的地位。据史籍记载,元代回回任中央政府丞相者有7人,任地方要职者有32人。回回人在司法、科举、荫叙等方面,其地位也高于汉人和南人。许多“学于华夏”之人还通过科举考试而“仕于中朝”。

① 志费尼著、何高济译:《世界征服者史》,内蒙古人民出版社1980年版,第147页。

② 王礼麟:《原集》卷六《义塚记》。

③ 道森编、吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社1983年版,第29—30页。

早在成吉思汗建国前,伊斯兰教商人就已经在蒙国各部、中国西北和中原各地进行贸易活动。据《蒙鞑备录》载,成吉思汗建国以前,就认识了一个贩羊到也里古纳河换易貂鼠、青鼠的回回商人。后来,又有一个田姓回鹘人,“饶于财,商贩钜万,往来于山东河北”,深悉内地富庶情况,乃唆使成吉思汗南侵。另一西域人赛夷氏札八儿火者更早就投靠成吉思汗,他因为熟悉中原路途,引导蒙古入关,得到成吉思汗的赐封。随着中亚、波斯等地并入蒙古版图,来到东方的穆斯林商人空前增加,他们在国内外贸易中的势力相当大。许有壬《西域使者哈只哈心碑》说:“我元始征西北诸国,西域最先内附,故其国人柄用尤多。大贾擅水陆利,天下名城巨邑,必居其津要,专其膏腴。”有的则由商而官,在经济上和政治上都获得一些特权。奥都刺合蛮和阿合马便是这些商人的政治代表。据元中统四年(1263年)的户口登记,上都三千回回家户中,许多都是富商大贾势要兼并之家。

与此同时,取海路来中国的阿拉伯和波斯商人也可能不少。他们主要分布在东南沿海地带。在这一地区,还有唐宋时来华的阿拉伯和波斯商人的后裔,如蒲寿庚家族等,他们也是元代回回人的主要构成部分。

这些东迁的中亚人、波斯人和阿拉伯人,即元代官方文书中的“回回”。他们在蒙古贵族统一中国的过程中及其以后,在各地广为分布,初步形成“大分散,小聚居,西北相对集中”的基本格局。

## 2. “元时回回遍天下”

元代回回在全国都有分布。《明史》卷三三二《西域传》撒马尔汗条云:“元时回回遍天下”,准确地概括了回回在元代的分布

特点。

### (1) 漠北地区

蒙古初期诸汗的统治中心在漠北的哈刺和林。漠北地区的穆斯林在蒙古建元之前就已广为分布。据《辽史》卷二载，辽太祖天赞三年（公元924年），这里有“大食国朝贡”，这说明早在蒙古建造哈刺和林前的三百年，漠北地区就已经有了穆斯林的足迹。蒙古兴起后，不少穆斯林商人来到漠北，使这一地区的伊斯兰教很快繁盛起来，其中尤以哈刺和林周围为最。鲁布鲁克出使蒙古时，沿途遇见许多撒刺逊人，即伊斯兰教徒。他在游记中写道，哈刺和林“有两个城区：一个是有市场的撒刺逊人居住区……另一个是契丹人的城区，他们全是工匠。这两个区外，还有供宫廷书记使用的大宫室。有十二座各族的偶像寺庙，两座清真寺，念伊斯兰教的经卷。”<sup>①</sup>可见，这里的伊斯兰教徒有自己的居住区，建有清真寺，还经常举行宗教仪式。

蒙古初期诸汗对伊斯兰教都很尊重，他们对待穆斯林商人都是十分友善的。成吉思汗曾礼遇来自不花刺的商人；窝阔台严禁侮辱木速蛮的行为；贵由汗虽倾向于扶持基督教，但并未彻底排斥伊斯兰教；蒙哥汗对伊斯兰教十分尊敬，以致于使一些穆斯林在开斋节中为他祝颂。据志费尼《世界征服者史》载，蒙哥“在所有宗教团体中，他最尊崇礼遇伊斯兰百姓，他把最多的施舍物赏给他们，给予他们最大的特权。”在初期蒙古汗廷周围，有许多伊斯兰教徒。据鲁布鲁克在其游记中载，术赤的三太子别儿哥，就是一个信奉伊斯兰教的人，“他是拔都的兄弟，他的牧地连接铁门。从波斯和土耳其去朝见拔都的撒刺逊人都从这条路经过，

<sup>①</sup> 《鲁布鲁克东行记》，何高济译，中华书局1985年版，第292页。以下凡言鲁布鲁克游记即指此书，不另作注。

而且在经过时都为他献礼,他自己成撒刺逊,不许在他斡耳朵里吃猪肉。”别儿哥是成吉思汗世系后裔中第一位皈依伊斯兰教的人。唆鲁禾帖尼太后“虽然她是基督教的信徒和皈依者,她却把施舍物和礼物赐给伊玛木和沙亦黑,并努力恢复穆罕默德宗教的神圣戒律。而此说的征象和证明是,她捐一千银巴里失在不花刺建造一所学校(madrasa),其圣洁的基础由八哈儿思的沙亦黑伊斯兰赛甫丁(saif—ad—Din)作主管和监护;她还叫购买村庄,准备捐款,并(在该校中)招收教师和学生。她总是把捐款送到各地去,撒发给穆斯林的贫乏和困苦者。”<sup>①</sup>忽必烈亦对作为“四大先知”之一的穆罕默德表示尊敬,在征讨阿里不哥来到哈刺和林时,对伊玛目等表示了抚慰,并按旧制使他们享有答刺罕特权。由于蒙古初期诸汗的诸教并蓄政策,使哈刺和林及漠北的伊斯兰教十分兴盛。鲁布鲁克在其游记中还记载,在哈刺和林,伊斯兰教徒还与基督教徒、佛教徒展开一场宗教论战,足见伊斯兰教在漠北已形成一股强大的宗教势力。

## (2) 西北地区

西北地区是元代伊斯兰教徒分布最集中的地区。《明史·西域传》在指出了元代回回遍天下这一分布特点后,紧接着又说“居甘州者尚多”。

元代西北地区的回回人,主要来自于被蒙古统治者从中亚、波斯等地签发而来的士兵。这些士兵在元代被编入“探马赤军”,充当蒙古军队的前锋和镇戍驻军。他们平时分军屯戍,战时抽调作战,“上马则备战斗,下马则屯聚牧养”。<sup>②</sup>元世祖至元十年

<sup>①</sup> 志费尼著、何高济译,《世界征服者史》,内蒙古人民出版社1980年版,第657页。

<sup>②</sup> 《元史·兵志》。

(1273年)后,元朝统治者令“探马赤军,随地入社,与编民等”。这些回回士兵被编入当地之“社”,边屯田,边从军,过着半兵半农、兵农合一的生活。在西北地区,探马赤军分布广泛,是回回农垦的主要地区。在《元史》中,经常提到西北地区的回回及其屯田之事。元世祖至元八年(1271年),“签西夏回回军”。探马赤军随地入社后的至元二十五年(1288年),元世祖又命回回人“忽撒马丁为管领甘肃、陕西等处屯田等户达鲁花赤,督斡端、可失合儿工匠千五十户屯田。”至元二十七年(1290年),又“给滕竭尔(今新疆昌吉阜康)回回屯田三千户牛种”。至元二十八年(1291年),又令“以甘肃旷土赐昔宝赤合散等,俾耕之”。合散是回回人,曾任甘肃省参知政事,延祐元年(1314年)任中书右丞相,监修国史。以甘肃“旷土”赐他,足见其所辖之区回回聚居者甚众。至大元年(1308年),元政府核实天下屯田时,因甘肃道远而免核。延祐五年(1318年),“答失蛮部乏食,敕甘肃行省给粮赈之。”英宗至治二年(1322年),曾下令“免回回人户屯戍河西者银税。”从《元史》所载可见,西北地区在当时是回回聚居屯垦的最大区域。

西北地区的回回,除探马赤军外,还有一些工匠、商人等。除回回信仰伊斯兰教外,西北地区的蒙古宗王亦有改信伊斯兰教的,阿难答就是其一。

阿难答是元世祖忽必烈之孙,安西王忙哥刺之子。安西王所统的关陇河西地区,正当从西域进入中原的重要地带,因而分布在这一带的回回人相当多。司天少监每年要把推算写造的回回历按时送呈忙哥刺,以便他向封领地内的回回人颁布使用。阿难答从小由回回人抚养长大,自幼信奉伊斯兰教,通晓《古兰经》及伊斯兰教教律。《多桑蒙古史》第三卷第五章云:“阿难答幼受一

回教徒之抚养,归依回教,信之颇笃。”元世祖至元十七年(1280年),阿难答承袭其父忙哥刺的安西王爵位,并称秦王。统辖陕西、四川、甘肃、宁夏等地,设王府于京兆(今陕西西安)和开城(今宁夏回族自治区固原县开城乡),冬居京兆,夏徙开城。他袭封安西王的28年间,在其辖地传播伊斯兰教,颇有建树。据说有15万人受其影响而改信伊斯兰教。《多桑蒙古史》又云:“阿难答传布回教于唐兀之地,所部士卒15万人,闻从而信教者居其大半。”他还曾“命蒙古儿童行割礼,宣传回教于军中。”元成宗勃尔只斤铁木耳笃信佛教,他认为阿难答叛离“祖宗之道”,将其拘捕下狱,迫令放弃伊斯兰教信仰,皈依佛教,阿难答坚决不从。元成宗迫于阿难答在唐兀之地的影响,恐民心有变,不久又将他释归封地。大德十一年(1307年),成宗病逝。阿难答在帝位之争中,被武宗处死于上都(今内蒙古自治区正蓝旗东闪电河北岸)。但伊斯兰教仍在阿难答所辖之地广泛传播,直到元末明初,回回人“居甘州者尚多”。<sup>①</sup> 学者们在元亦集乃路治(哈刺和托,在内蒙额济纳旗东)发现的十四世纪的礼拜寺遗址及波斯文残碑<sup>②</sup>,亦证明当地的回回人一直在进行宗教活动。

蒙元时期,伊斯兰教在今新疆地区有了进一步传播。元代在西域设置别失八里、阿力麻里和阿姆河等行省统辖天山南北及畏吾儿之地、伊犁地区和阿姆河以南地带。伊斯兰教在这些地区传播的情况不尽平衡,但总体上呈普遍传播并有取代其他宗教的趋势。成吉思汗兴起时,伊斯兰教势力已扩展到今新疆西部。丘处机西行至畏吾儿城池昌八里时了解到,由此“西去无道僧,

<sup>①</sup> 《明史》卷三三二《西域传》。

<sup>②</sup> 参见希伯和:《中国的阿拉伯文古碑铭》,《亚洲杂志》一九一三年,第179页注二。

回纥但礼西方耳”。在阿里麻力,他又受到当地“铺速蛮(穆斯林)国王暨蒙古塔刺忽只”的迎接。在西辽统摄的喀拉汗王朝,伊斯兰教早已普遍传播。1211年,乃蛮屈出律篡夺西辽政权,在其统治的八年中,采取极端高压政策,逼令伊斯兰教徒改信佛教,甚至向许多穆斯林家庭派驻佛教士兵。这种宗教高压政策遭到了广大穆斯林的坚决反对。屈出律则对其采取镇压政策,许多穆斯林被囚禁,有的则被杀害,如阿丁·麻哈默等,但穆斯林仍不改其信仰。哲别率蒙古军攻占此地后,宣布信仰自由,屈出律被擒杀,这里的伊斯兰教才得到恢复。在别失八里,穆斯林每星期五都在清真寺礼拜。据志费尼《世界征服者史》记载,1259年,萨仑的亦都护和一些畏吾儿贵族密谋,企图趁穆斯林星期五礼拜时将其一网打尽。事泄后穆斯林上告监制赛甫丁,萨仑的被处死。足见伊斯兰教在别失八里已形成势力。鲁布鲁克在其游记中也曾言:“畏吾儿人……在他们的城镇中聂思脱里和撒刺逊人混居”。在海押立城,鲁布鲁克也看到了许多撒刺逊人,他们有自己的节日。马可波罗东游时,在喀什噶尔、叶尔羌、莎车、和田等地均见有伊斯兰教徒,并说这些地区均以回教徒为主,伊斯兰教占有优势。据记载,察合台王木八剌沙、八剌、以及木八剌沙的母亲额尔根可敦都信奉伊斯兰教。至伊本·白图泰东游时,察合台汗王答儿麻失里已率部众信奉伊斯兰教。在他以后,察合台汗国发生分裂。1347年,成吉思汗第七代孙秃黑鲁帖木儿被蒙古杜格拉特部异密布拉吉立为东察合台汗国的君主。秃黑鲁帖木儿在即位前,曾在阿克苏狩猎时遇见过伊斯兰传教士贾拉里丁,并受其影响而倾向于信仰伊斯兰教。秃黑鲁帖木儿即位后,贾拉里丁已死,其子额西丁继承父业,继续在阿克苏传教。他遵从父亲的遗囑于1354年亲赴阿力麻里求见秃黑鲁帖木儿汗,劝他皈依

伊斯兰教。在贾拉里丁和额西丁父子的影响下，秃黑鲁帖木儿汗终于率部下的几万人改信了伊斯兰教。此后，他热衷于传播伊斯兰教，大力支持传教活动。额西丁在他的派遣和支持下，到库车地区传播伊斯兰教，建立传教组织，修建礼拜寺，设置宗教法庭，向各地派遣伊玛目，促使当地居民信奉伊斯兰教。相传在帖木儿王朝时，中亚卡桑人麦赫杜米·艾孜木在喀什已开始传播伊斯兰教苏非主义。死后，他的两个儿子继承父业继续在南疆传播，后演化为“白山派”与“黑山派”。秃黑鲁帖木儿执政期间，伊斯兰教在新疆得到了广泛的传播，为伊斯兰教在新疆全境取得统治地位奠定了基础。

### (3) 中原、西南和江南地区

中原地区、西南地区和江南地区，穆斯林分布范围也相当广。

随蒙古军东迁的回回人，在当时被列为“色目”人的一种。色目人在蒙古军队中扮演着重要角色。蒙古统治者曾先后设置唐兀卫、钦察卫、阿速卫、康里卫和西域亲军，让色目人充当侍卫亲军，环戍京城及周围地区。这些侍卫亲军平时分军戍屯，战时出兵打仗，广泛分布于京都及周邻地区。京都地区回回人甚多，据中统四年（1263年）的户口登记，元中都（后改大都）有回回 2953 户，其中多为富商巨贾、达官要人及各种工匠，似不包括军户中的回回。若将中都的回回与其周边地带军户中的回回合并计算，数量定会更多。马可波罗来到元大都时，也见到了许多撒刺逊人，其游记中也记有许多关于伊斯兰教徒的内容。北京牛街清真寺，有元代阿拉伯文的墓碑，这可证元大都回回人之多。

今河北一带，当时还有许多中亚来的回回匠人。蓐麻林（今河北张家口西南洗马林）匠局是窝阔台时期以回回人匠三千户

建置起来的,这些人大部分来自撒麻耳干。据《元史》载,太宗时,“仍命哈散纳领阿尔浑军并回回人匠三千户,驻于荨麻林”。在定州,“回回之人遍天下而此地尤多”<sup>①</sup>。

今山东、河南一带,元时也有回回分布,他们多属于东迁而来的士兵和工匠。山东、河南被元朝统治者视为天下腹心,所以令探马赤军屯田守卫。开封、洛阳、南阳等地有较多的回回屯点。南阳一带还设有营田使司,管理 6041 户屯户。开封设有制造回回炮的工匠府,其成员主要是被签发来的回回工匠。回回“炮手”散居各处,所以,至元十八年(1281 年),元世祖令“括回回炮手散居他郡者悉令赴南京(开封)屯田”。山东曲阜曾出土一元代(1235 年)圣旨碑,其后有“回回字”一行,表明元代回回在这一地区已有普遍分布。

西南地区的昆明和大理,是当时回回的两个重要聚居地。1274 年,回回人赛典赤·赡思丁管理云南行省,1279 年逝世于该处。其子纳速刺丁在云南也长期充任宣慰使都元帅之职。屯居在云南的回回士兵还与当地各族共同修建了水利灌溉工程。

江南地区的回回,有元代从海路来华的穆斯林商人,还应包括唐宋时从海路来华的“蕃客”们的后裔。这些东来的回回人,乐居中土,“皆以中原为家,江南尤多,不复回首故国也”。<sup>②</sup>江南诸地,有探马赤军驻守,定有回回农户。明初随沐英入云南的回回人都是江南人。在元代社会中,穆斯林上层因社会地位较高,多派往各地为官。江南诸地唐宋以来就是穆斯林众多之地,派往这里的地方官员有许多回回人。这些回回官员携带家眷、属从来江南,使江南地区的回回人数在原有的基础上增加了许多。江南诸

<sup>①</sup> 杨受益,《重建礼拜寺记》(定州)。

<sup>②</sup> 周密,《癸辛杂识续集》上,《回回沙碛》。

地,又以泉州、扬州、杭州、镇江等地回回为众。

泉州自唐宋以来一直是中国同其他国家发展贸易的重要港口,早有穆斯林在此经商、留住和定居。元代泉州的回回人中,就有许多是从波斯湾一带或更西地区渡海而来的伊斯兰教徒的后裔,或者直接来自上述地区。元代泉州著名的回回人物蒲寿庚,祖籍阿拉伯,他曾定居于广州,后迁至泉州。在南宋末年掌泉州提举市舶司三十余年。1276年降元后,被授为闽广大都督兵马招讨使。后又升任福建行省中书佐丞,并受命向南海诸国招徕蕃船贸易。继蒲寿庚任泉州提举市舶司的是赛典赤·赡思丁之孙、纳速刺丁之子艾卜伯克·乌马儿。1357年——1366年间,泉州穆斯林商人赛甫丁和阿迷里丁、那兀纳先后组织“亦思巴奚”的蕃军,在泉州作乱,从这一历史事件中也可看出元代泉州回回人数之多。在泉州,曾集中发现有许多元代伊斯兰教文物,如回回人墓碑,礼拜寺碑铭等,其中有许多是阿拉伯文字的。

在扬州,近年也发现了刻有阿拉伯文的元代墓碑,其中的一个墓主为死于1275年的回回人普哈丁,葬在那里的还有撒敢达、古都白丁等回回人。另一个墓主为阿拉伯妇女,死于教历724(1324)年,碑文云:“其父是伊斯兰教中享有声望的长官勒尊丁”。徽州达鲁花赤“捏古柏通议之墓”也座落在扬州南门外的穆斯林墓地中。

杭州的回回,明田汝成《西湖游览志》有载:“宋室徙跣,西域夷人安插中原者,多从驾而南。元时内附者,又往往编管江、浙、闽、广之间,而杭州尤伙,号色目种。”这些色目人,主要是伊斯兰教徒。陶宗仪《辍耕录》卷二八记有杭州回回巨富者的居处:“杭州荐桥侧首有高楼八间,皆富贵回回所居。”元代杭州的回回人,在伊本·白图泰的游记中也有大量记载。

元代镇江的回回人数、户数见于方志记载,比较明确。据《至顺镇江志》卷三记载,当时镇江“侨寓”户共有 3845 户,其中回回就有 59 户,蒙古、畏吾儿、也里可温、唐古忒、契丹、女真和汉人分别为 29 户、14 户、23 户、3 户、21 户、25 户和 3671 户。“口”为 10555 人,其中回回 374 人,蒙古、畏吾儿、也里可温、唐古忒、契丹、女真和汉人分别为 163 人、93 人、106 人、35 人、116 人、261 人和 9047 人。“躯”(单身寄居他家者)有 2948 人,其中回回 310 人,蒙古、畏吾儿、也里可温、唐古忒、契丹、女真和汉人分别为 429 人、107 人、109 人、19 人、75 人、224 人和 1675 人。在非汉族侨寓户中,回回最多,每 65 户中就有一户是回回,远远高于蒙古等户之上;在非汉族人口中,口躯合计,每 36 人中就有一人是回回,也远远高于蒙古等族人。镇江一地如此,其他诸地可想而知,由镇江可以窥见整个江南地区回回分布状况之一斑。

以上可见,从蒙古兴起、元朝建立到元朝灭亡这一百多年的历史时期里,大批伊斯兰教信徒迁徙至中国,遍布南北,插足各个阶层,成为中国社会的一部分。至此阶段,中国穆斯林“大分散、小聚居、西北地区相对集中”的基本格局已初步形成。遍及全国的各地回回人,为伊斯兰教在中国的普遍传播做出了巨大的贡献。

## (二) 元代穆斯林的宗教生活

元代回回人广泛地分布在全国各地,其分布格局如前所述为“大分散,小聚居,西北地区相对集中”。元代回回人的职业也很广,有军士、工匠、商人、农民、官员、学者等。这些不同职业的人分散于全国各地,接触到不同的民族、不同的文化和不同的信

仰,但他们大多都能保持自己的信仰,有着自己的宗教生活。

### 1. 基本信仰

元代迁入中国的穆斯林对伊斯兰教大都有着坚定的信仰。伊斯兰教的基本教义和礼仪都能为他们所信奉和遵守。在元代伊斯兰教碑刻中,有许多关于穆斯林宗教生活内容的记载,如定州《重建礼拜寺记》、泉州《重建清真寺碑记》、广州《重建怀圣寺碑记》等。这些碑记中既有人们对伊斯兰教创始人穆罕默德及阿拉伯的认识,也有关于念、礼、斋、课等宗教制度的记述,是元代穆斯林宗教生活的最好见证物。碑文中谈到元代穆斯林对穆罕默德及阿拉伯的认识时说:“考之舆图曰:‘默地那’国即回回祖国也。初国王漠罕葛德,生而神灵有大德,臣服西域诸国,尊号‘别谟拔尔’,犹华言天使云”;<sup>①</sup>“有国曰大实……初默德那国王别谟拔尔漠罕葛德生而神灵,有大德,神服西域诸国,咸称圣人。别谟拔尔犹华言天使,盖尊而号之也”。<sup>②</sup>这里实际上是讲述了穆罕默德创建伊斯兰教、统一阿拉伯半岛的史实。关于伊斯兰教,碑文中言之尤详:“惟回回为教也,寺无象设,惟一空殿,盖祖西域天方国遗制,其房四面环拜,西向东,东望西,南而北,北朝南。中国居西域之东,是教中拜者则咸向西焉……其教专以事天为本而无象设,其经有三十藏,凡三千六百余卷……拜天之礼,一日五行,斋戒之事,每岁一举,与夫沐浴无问于寒暑,施与不间其亲疏。则又其笃信力行,而无所訾议焉者也”;<sup>③</sup>“其教以万物本乎天,天一理无可象。故事天至虔,而无象设。每岁斋戒一月,

① 杨受益:《重建礼拜寺记》(定州)。

② 吴鉴:《重建清净寺碑记》(泉州)。

③ 杨受益:《重建礼拜寺记》(定州)。

更衣沐浴，居必易常处。日西向拜天，净心诵经。经本天人所授，三十藏，计一百三十四部，凡六千六百四十六卷，旨义渊微，以至公无私，正心修德为本；以祝圣化民，周急解厄为多”；<sup>①</sup>“其不立象教，惟以心传……其徒日大祝，月斋戒为谨，不遣时刻晦朔”。<sup>②</sup>此中所记拜天（即拜真主）、沐浴、斋戒、诵经（《古兰经》）之事，极为详尽。可见，信真主，信天使，信经典等基本教义和念、礼、斋、课等基本修持，在元代穆斯林中都基本保持着，并且“笃信力行”。他们“虽适诸城，传子孙，累世不敢易焉”。<sup>③</sup>元代回回人对伊斯兰教的信仰的坚定性，曾令西方基督教徒感到惊叹。在中国传教的西方天主教士裴莱格林 1318 年写给罗马教廷的信中说：“我们确能向异教徒自由传教。为使萨拉森人信仰基督，我们曾数次去他们的清真寺讲道”，但结果正如 1326 年在中国传教的天主教士安德烈写给罗马教廷的信中所说“犹太人和萨拉森人无改宗信基督教者”。从西方基督徒的信中，可以看出元代穆斯林是恪守其教的。

## 2. 宗教礼俗

东迁来到中国的回回人，他们“居中土也，服食中土也，而惟其国俗是泥也”。<sup>④</sup>元代穆斯林的生活礼俗，带有强烈的伊斯兰教色彩。或者说，这些生活礼俗本来就是伊斯兰教仪礼的一部分。

元代穆斯林大多使用自己的语言和文字。元代回回人多属

① 吴鉴：《重建清净寺碑记》（泉州）。

② 郭嘉：《重建怀圣寺碑记》（广州）。

③ 吴鉴：《重建清净寺碑记》（泉州）。

④ 许有壬：《哈只哈心碑》，《至正集》卷五三。

从中亚、波斯等地征签而来，他们往往被编入同一军旅、同一匠局，或同事某一贵族官僚，因此他们有使用自己的语言和文字的环境。而那些从政经商者在进行宗教活动和集会时，也都能使用自己的语言和文字。至于那些职业宗教者，则更是以使用自己的语言和文字为主。在元代修建的清真寺中，多刻有阿拉伯文《古兰经》经文。他们甚至还用自己的文字抄写《古兰经》，以使其流传。现北京东四清真寺内珍藏有一部元延祐五年（1318年）的《古兰经》抄本。抄经人名穆罕默德·伊本·艾哈麦德·伊本·阿布都拉合曼。现今出土的元代穆斯林墓碑碑文，有许多是用阿拉伯语或波斯语写成的。扎马刺丁进献给元朝的七种天文仪器都是用波斯语命名的。元时，为适应宗教和其他交际的需要，也可能出现了阿拉伯语、波斯语和其他民族语言混用的“经堂语”。元代以后的中国穆斯林语言中有许多波斯语词汇，经师所诵之经典中以波斯语经典占三分之一，溯其源即始于元代。

元代还设有专门的学校，学习“回回文字”。至元二十六年（1289年），元朝因与西域交通频繁，又学习“亦思替非”文字，置“回回国子学”，以翰林院亦福的哈鲁丁为教授，教授“回回语”，学生均为皇亲贵族子弟。至仁宗延祐元年（1314年）四月，复置“回回国子监”，并设有监官。“回回国子学”、“回回国子监”、“亦思替非”文字等，与回回语言文字及宗教定有着密切的关系。

元代穆斯林还使用自己的教历。从中亚、波斯、阿拉伯来的穆斯林中，有许多天文学家，如扎马刺丁、可马刺丁等。扎马刺丁曾编有《万年历》，被元政府颁行。可马刺丁编有《回回历》，在当时销量甚大。民间也流行一些回回历书，元政府曾下令禁止民间私售回回历书。这些回回历书，其他民族也很可能接受使用，但穆斯林无疑是主要使用者。回回历法是伊斯兰教文化的重要组

成部分。有回回历书，就可以按照历书的日期举行有关的宗教仪式活动。

元代穆斯林在饮食、婚丧、寿诞等方面也保持了原来的习俗。他们在饮食上严格禁食“自死物、血液、猪肉及非诵真主之名而宰的动物”。在一生的一些关键性时期，如出生、出幼、成婚、死亡时都要遵循一定的、显然主要来源于伊斯兰教规定的礼仪和习俗。比如出生后的取“经名”（又曰“回回名”），出幼时的割礼，成婚要经过阿訇念“尼卡哈”（证婚词）证婚，死亡后按伊斯兰教规定进行符合土葬、速葬、薄葬的一系列仪式等。有关这些习俗在史籍中都有不同程度的记载。秃黑鲁帖木儿汗率众皈依伊斯兰教时，额西丁为其主持了入教仪式，他们当天“剪掉长发”，汗还“行了割礼”。阿难答改信伊斯兰教后，在蒙古人中传播教义，也曾劝蒙古儿童行割礼。元代回回人物，多用伊斯兰教名，很少有改宗他姓者。据《多桑蒙古史》载，“有回教人来自忽里（curis）及乞儿吉思之地，贡白鹞马及白爪红戏喙之鹰。帝示优待，赐以御食，其人据不食。忽必烈询其故，对曰：杀牲未遵其教法，其肉不洁，故不食”。回回人用“断喉法”杀诸供食之牲畜，还与蒙古人的习惯发生了矛盾，以致于引起了一些纠纷，但回回人还是采用了自己的方法宰牲。明田汝成《西湖游览志》曾记有元代回回人的礼俗及其对宗教的信仰：“元时……色目种，隆準深目，不啖豕肉，婚姻丧葬，不与中国通，诵经持斋，归于清真”。

元代穆斯林还在全国各地兴建了许多清真寺，并在此经常举行宗教仪式，“俱西向以行拜天之礼”。<sup>①</sup>元代穆斯林的宗教生活，可由普遍兴建的清真寺中得到充分反映。

<sup>①</sup> 杨受益，《重建礼拜寺记》（定州）。

### 3. 清真寺的普遍兴建

清真寺,是伊斯兰教徒举行宗教仪式的场所,阿拉伯语称之为“麦斯吉德”(Masdjid),意即“叩拜场所”,所以又称礼拜寺。伊斯兰教在中国的初传时期,即唐宋时期,就已兴建了许多清真寺。著名的有广州的怀圣寺,泉州的圣友寺,扬州的仙鹤寺等。元代中亚、波斯一带的穆斯林大批东迁,使伊斯兰教在中国得到普遍传播。随着伊斯兰教在中国的广泛发展,各地穆斯林纷纷建起了许多清真寺,使元代清真寺的数量空前增多。元至正八年(1348年)所立定州《重建礼拜寺记》碑谓:“今近而京城,远而诸路,其寺万余”。足见元代兴建清真寺数量之多。

漠北地区的哈刺和林,有两座清真寺,鲁布鲁克出使蒙古时曾见到这两座教寺,并说那里的伊斯兰教徒在此举行宗教仪式,庆祝自己的节日。

在西北地区,如甘肃、陕西、宁夏等地,亦建有许多清真寺。甘肃元代的清真寺,著名的有临夏的城角寺和南关大寺。这两座伊斯兰教清真寺均始建于元末,毁于本世纪,后者在明初时为临夏八坊各寺之首。此外还有天水北关清真寺,据有关方志材料及重建寺碑文记载,始建于元至正年间(1341—1368年)。在今内蒙古额济纳旗东部,还发现有哈刺和托回回寺遗址,寺碑之文为波斯文,也是元代兴建的清真寺。陕西西安的化觉巷清真寺,据传为唐中宗年间(公元684年)修建,现一般认为初建于元中统年间(1260—1264年),名回回万善寺,明称清静寺,清改称清真寺。西安新兴坊(大学习巷)清净寺,“元世祖中统四年(1263年)六月肇始”,元成宗大德元年(1297年)由陕西行省平章政事赛典赤·乌麻儿“增广饰治,视前有加”。元代签发至陕西的穆斯林

军队还曾驻扎于今西安小学习巷内,并在此建有清真寺,即今称之为“营里寺”。另有小皮院真教寺,“盛于大元皇庆之间(1312~1313年)”,此外,“宁夏府路回纥礼拜寺”亦很有名。新疆为伊斯兰教较早传入之地,也有许多穆斯林教寺。

今北京、河北、山西、山东、河南等地,元代也建有许多清真寺。元代北京兴建的清真寺主要是东四清真寺。东四清真寺位于今北京东四大街,始建于元至正年间(1341—1368年)。明代曾加以扩建,并由明代宗敕题“清真寺”三字。北京另一著名清真寺为牛街清真寺,建于元以前(辽统和十四年,北宋至道二年,公元966年),元代此寺保存完好。伽色尼人阿合买德和不花刺人阿力曾来此寺掌教,先后于1280年、1283年去世,墓、碣存于寺内。邻近北京的河北定州,也建有清真寺。此寺始建的具体年代不详,因元时“回回之人遍天下而此地尤多”,于至元三至五年(1343—1345年),由普公重建。至正八年(1348年),杨受益撰《重建礼拜寺记》记其建寺经过。此寺“正殿始成,但见画栋雕梁,朱扉藻梲而壮丽华采,有不可以言语形容者”<sup>①</sup>。河北威县、泊头两地,有建于元代的清真寺两座。威县的清真寺建于至正十年(1356年),为王伯大携黄姓阿訇到此任官时所建;泊头的清真寺相传始建于元末,但有争议。山西太原的清真古寺为元以前所建,元代曾加以重修,元人赵子昂曾为此寺寺碑题铭。山西的大同也有元以前的清真寺,历元时保存尚好,泰定帝元年(1324年)六月,在上都、大同路各建有礼拜寺一座。山东的元代清真寺有济南清真南大寺和潍坊真教寺。济南清真南大寺始建时间为元大德元年(1297年),后曾多次重修。潍坊真教寺位于潍坊东

<sup>①</sup> 杨受益:《重建礼拜寺记》(定州)。

关,属中国宫殿式建筑,寺内有明洪武元年(1368年)太祖御制百字赞碑一幢。今河南开封三民胡同的清真寺,原名凤凰寺,始建于北宋。元代此寺尚保存完好。沁阳县北之清真寺,始建于元代,明代迁至今址。商丘西关的清真寺,是元末明初兴建完工的。位于河南禹州朝阳门一带的清真寺,始建年代也可能是元代,寺所在地街道原名为东回回营、西回回营,可能是元时驻禹州的回回军营所在地,明嘉靖十五年(1536年)曾对此寺加以重建。

江浙一带,元时也建有许多清真寺。苏州清真寺位于苏州西馆桥附近。据清乾隆《吴县志》记载,元泰定年间(1324—1327年),西域人流寓苏州,在西馆桥建寺,后苏州清真寺屡经移置,清乾隆年间移至铁匠局弄。扬州礼拜寺,“在府东太平桥北”,1275年“西域僧”普哈丁“游方至此创建”。1380年哈三又重建。元人还在今上海松江建有一座名真教寺的清真寺。元代蒙古军队南下时,军兵中有许多伊斯兰教徒定居于松江之地,他们在此建起了礼拜堂和邦克楼。后经明初改建为清真寺院。杭州真教寺在市文锦坊南羊坝头。据《杭州府志》和《西湖游览志》,“元延祐间(1314—1320年),回回大师阿老丁所建”。《伊本·白图泰游记》说,定居杭州的埃及商人欧斯曼建有一座清真大寺,是否即为真教寺,无可稽考。今存大殿穹窿式顶部,属阿拉伯建筑风格。宁波(四明)在元代有两座礼拜寺,《至正四明续志》卷十说建于元延祐以后,安徽有涡阳义门集清真寺。元中期,在河北沧州、山东德州一带驻防的回回人、色目人迁至涡阳,于顺帝年间(1333—1368年)建造了这座具有中国传统宫殿式风格的清真寺。

福州、泉州、广州一带,元代时伊斯兰教寺广为分布。福州安泰桥附近,原系五代闽王王继鹏的行宫,后晋时改为佛寺。元至

正年间,在原有基础上改建成伊斯兰教寺院。明嘉靖二十年(1541年)毁于火灾。泉州清真寺,据元至正十年(1350年)三山吴鉴《重修清净寺碑记》载,“今泉造礼拜寺增为六七”,有六七座之多。现可知其中三座。这三座有两座建于前代,一座建于元代。泉州塗门街的清真寺,名圣友寺,始建于伊斯兰教历400年,即宋大中祥符二年(1009年)。元至大三年(1310年),耶路撒冷人艾哈玛德·本·穆罕默德重修之。寺内的阿拉伯文石刻说:“这座最古老、悠久、吉祥的礼拜寺,是此地人们的第一座礼拜寺,号称‘圣友寺’,建于伊斯兰教历四百年;三百年后,艾哈玛德·本·穆罕默德·贾德斯,即设拉子著名的鲁克伯哈支,建筑了高悬的穹顶,加阔了甬道,重修了高贵的寺门并翻新了窗户,于伊斯兰教历七百十年(1310—1311年)竣工。”该寺主要建筑有大门、奉天坛、明善堂等部分。大门用青、白花岗石砌筑,分外、中、内三重,都是圆形穹顶尖端门。门楼顶部平台为望月台,是决定斋月开斋日期之处。望月台上原有宣礼尖塔,连同正殿顶盖均毁于明万历三十五年(1607年)泉州一带的大地震中。大殿四壁均为花岗石砌成,东西是尖拱形正门,西墙中部是一尖拱形大壁龛,左右相间并列着六个嵌有阿拉伯文《古兰经》石刻经句的小壁龛。大殿之北为明善堂。据汉文石碑记载,此寺亦经明清多次修缮。该寺仿叙利亚大马士哥麦耶伊斯兰教礼拜堂的形式而造,为中世纪阿拉伯普遍流行的伊斯兰建筑样式。泉州城南另有一座清真寺,为纳只卜穆兹喜鲁丁于南宋绍兴元年(1131年)创建。元至正十年(1350年),教长夏不鲁罕丁主持,富商金阿里等捐资重修,三山吴鉴为此撰《重建清净寺记》碑文。元末寺毁。泉州通淮门一带,发现有元代清真寺石碑,其碑文云:“一位虔信、纯洁的长者建筑了这座吉祥的清净寺的大门和围墙。他乃是也门人

奥姆尔·艾比奈的第四代子孙奈纳·奥姆尔,乞求真主恩赐他宽恕他”。此碑的发现表明,这一带还存在另一座“清净寺”。广州的怀圣寺,始建于唐代,元初保存完好。元至正三年(1343年)毁于火。元至正十年(1350年),由僧家讷元卿主持重建。寺内有至正十年住持哈散所立碑,郭嘉《重建怀圣寺记》记其建寺经过。

云南的清真寺与赛典赤·赡思丁的政绩紧密相联。据传赡思丁在昆明建寺有12所之多。有人甚至指出了12所中的9所,其寺址座落在五华山上、大南门内、金牛寺街、顺城街、东寺街、云津市场附近、鱼课司街、大西门外、大桃花林等。据说五华山上的清真寺是赡思丁本人礼拜的地方。但因文献缺乏,尚不能证实九寺均为赡思丁所建。李元阳于明隆庆元年(1572年)修《云南通志》中说:“清真寺有二,一在崇正门内,一在崇正门外,俗呼礼拜寺,俱元平章赛典赤建。”崇正门内之寺,即南城清真寺。崇正门外之寺,即在东寺街之寺,今称永宁清真寺。此二寺在元代以后屡次被毁,又屡次重建。另有一座元代清真寺,位于建水县,初建于元皇庆年间(1312~1313年),清初三朝都曾重修扩建。在大理,还有“大理路元帅寺”,也是元代云南著名的清真寺之一。

元代清真寺不限于以上所举,数量应更多,只是不见于史籍和方志记载而已。现存最早的一批清真寺遗址,大多创建或重创于元代。这些清真寺在元代以后,都曾重修或改建,其在元时的本来面目已很难确定,只能通过后世重建、改建的清真寺窥见一斑。这些清真寺有阿拉伯式的建筑,有中国式的建筑,有的则是二者的有机融合。

#### 4. 教坊制度和掌教制度

清真寺是穆斯林举行宗教仪式的场所,也是穆斯林群众的

集会之地。每一清真寺周围,实际上聚集着许多伊斯兰教徒,他们以此为中心,从事宗教、经济、政治、文化等活动。所谓教坊,就是以—个清真寺为中心,形成—个独立的穆斯林聚居区点。元代回回人分布在全国各地,然在每一具体聚居处则又相对集中,在城则聚居于某一街巷,在乡则聚居于某一村庄,他们各自建寺,自成教坊,并以清真寺为—坊宗教、政治、经济、文化、民事处理、社会活动的中心。各教坊之间各自独立,互不隶属。在—些规模较大的清真寺,设有教长,称“摄思廉”,或称主持;领拜人,称益绵即伊玛目;劝教人,称哈梯卜(海推布),或称协教;传呼礼拜者,称谟阿津(谟艾津),或称叩拜者;执掌寺务的,称没塔完里(管事乡老),或称都寺;执掌教法的,称哈的。至正年间的《重建清静寺碑记》中就已经提到了上述诸多职业宗教者的名称。可见,在元代的穆斯林社团中,仍然存在着教坊制度。

元代伊斯兰教的掌教制度,根据目前有限的材料,可能以—道制为主,兼有二道制,并有向三道制发展的趋势。

元代各地的穆斯林聚居区,都有“哈的”之类的职业宗教者。哈的,阿拉伯语“法官”之意。哈的大师掌管教务及诉讼事宜,在穆斯林中很有威望。—些有名的哈的大师还曾主持为皇帝祝寿,为国祈福的仪式。据志费尼《世界征服者史》,“教历六百五十年(1252年),回教斋戒日,蒙哥所之诸回教徒集于皇帝之鞞耳朵前,盛礼贺庆此节。先是忽毡城人大法官札马鲁丁·马合木主持祈祷,为皇帝祝寿。蒙哥命其重祷数次,遂以金银及贵重布帛数车,赐之。并于此日大赦,遣使至各地,命尽释狱中诸囚”。这里的“大法官”即哈的,除主持教务、诉讼外,还承担了为国祈福,为皇帝祝寿之事。哈的大师们在民间各掌其地之教,总揽教务、诉讼等诸多权力,必然会引起蒙古统治者的重视。为便于对各地哈

的进行统一管理,元朝政府在中央设立了“回回掌教哈的所”,专门管理各地哈的的掌教司属。回回哈的所曾于至大四年(1311年)被罢除。《元史》卷二四有“罢回回哈的司属”之记载。但不久又恢复。皇庆元年(1312年)十二月,“敕回回哈的如旧祈福,凡词讼悉归有司,仍拘还先降敕书”。《元史》卷一〇二《刑法志》也载:“诸哈的大师止令掌教念经,回回人应有刑名、户婚、钱粮、词讼,并从有司问之。”这些旨令,实际上是对回回哈的包揽教务和词讼大权的一种限制,并不是罢免回回哈的大师的宗教权利,而是“止令掌教念经”,诉讼等权应由有关司法部门办理。由此可见,回回掌教制度在元代多是一道掌教制度,即哈的一人掌理宗教及词讼等。这种制度在元代回回人中根基较深,虽屡经限制,但在各地仍然广泛存在着。所以,文宗继位后,致和元年(1328年)八月,再次“罢回回掌教哈的所”。但这种行政命令却难以一下子改变在回回人中长久以来形成的根深蒂固的哈的掌教制度。据元末来中国的伊本·白图泰在其游记中报道,当时各地回回人仍有自己的掌教哈的,甚至还有一个“天下大掌教”统领全国回回。可见,此时仍然存在着回回哈的掌教的制度,只不过是变异的方式出现,而不冠以“司”、“所”之类的字眼。

除哈的掌教制外,有的地区还实行教长、法官各执其事的二道制掌教制度。伊本·白图泰在其游记中曾记有中国伊斯兰教的二道制掌教制度:“回人居住之镇也,其中有一市,有一寺,又有一贫民室。既有法官,又有教长。即凡各省有回民镇者,亦必有法官、教长以备商人之间事也。”从这段记载可以看出,元代回回人聚居的许多城市都设有教长,总理宗教事务,另设一名法官,处理他们的诉讼案件。这显然是一种二道掌教制。

三道制是由伊玛目、海推布、穆安津三种教职人员共同掌教

的一种制度。这种制度在元代部分地区可能已经开始实行。据泉州《重修清净寺碑记》碑文,至正九年(1349年),泉州清净寺中已有多多种伊斯兰教教职人员。碑文云:“夏不鲁罕丁者年一百二十岁,博学有才德,精健如中年人,命为摄思廉,犹华言主教也。益绵茗思丁麻哈抹,没塔完里舍刺甫丁哈梯卜,谟阿津萨都丁。益绵,犹言主持也;没塔完里,犹言都寺也。谟阿津,犹言唱拜也。”这些教职人员齐全,分工具体,已具备了由伊玛目、海推布、穆安津三种教职人员共同掌教的条件,并可能已开始逐步实行。

除教坊制度和掌教制度这两种中国伊斯兰教宗教制度外,据学者们研究,秃黑鲁帖木儿汗后的察合台后裔统治中,实行的是一种政教合一的伊斯兰教王国制度。

### (三) 元代穆斯林对中国文化的贡献

元代穆斯林对中国文化做出了巨大贡献,这种贡献表现在科学技术、文化艺术等诸多方面。

#### 1. 天文历算

西域人善天文,自古已然。唐代有《九执历》,《新唐书》记之云:“《九执历》度法六十,周天三百六十度,无余分”。据学者们研究,《九执历》即是唐代来华的穆斯林修订的,是为中国“回回星学”之始。宋时有《应天历》,来自西域的穆斯林马依泽为主要修订者。元代,穆斯林在中国天文历算方面做出的贡献更为突出。

元时,许多回回天文学家来到了中国,回回星历成了元朝文

化的重要组成部分。早在成吉思汗时期,耶律楚材就将西域历法《麻答巴历》翻译介绍到了中国。元世祖忽必烈即位以前,曾下令征召回回为星学者。著名的元代回回天文学家扎马刺丁即在此时应召而来。元世祖即位后的中统年间(1260—1264年),设立西域星历之司,许多回回天文学家在此任职。至元四年(1267年),“西域扎马鲁丁撰进《万年历》,世祖稍颁行之”。<sup>①</sup> 在此之前,元朝曾一度沿用宋金旧历,但因该历与天象不合而停用。扎马刺丁撰进的《万年历》,为元代首次正式颁用的历书。直到至元十八年(1281年),《授时历》颁行天下之前,《万年历》一直在中国通行,计14年。

在扎马刺丁进献《万年历》的同一年,他还制造了七种天文仪器。《元史·天文志》记有这七种仪器的波斯语名称及其形制和用法。这七种仪器是:咱秃·哈刺吉(浑天仪)、咱秃·朔八台(方位仪)、鲁哈麻·亦·渺凹赤(斜纬仪)、鲁哈麻·亦·木思塔(平纬仪)、苦来亦撒麻(天球仪)、苦来·亦·阿儿子(地球仪)、兀速都儿刺不定(昼夜时刻之器)。以上这七种仪器,《元史》称作“西域仪象”,是目前已知历史上中国第一次输入阿拉伯天文仪器,在中外天文学交流史上具有重要意义。英国李约瑟博士的《中国科学技术史》对扎马刺丁的地球仪评价甚高,认为:它是个新东西,除公元前二世纪马洛斯的克拉特斯古地球仪以外,没有比马廷·贝海姆1492年的记录更早的了,而扎马刺丁呈进上述仪器的时间,比马廷·贝海姆的记录早250年。

至元八年(1271年),元政府始置回回司天台,秩从五品,扎马刺丁为司天台提点。至元十年(1273年),他又以司天台提点

<sup>①</sup> 《元史·历志》。

充司天台拔属秘书监管理。至元二十四年(1287年),扎马刺丁官集贤院大学士中奉大夫行秘书监事,后在民间传经。

在回回司天台工作的还有回回天文学家可马刺丁、苦思丁等人。苦思丁曾以秘书少监提调回回司天台。可马刺丁曾任司天少监,并编有《回回历》。

可马刺丁编订《回回历》之前,回回历已传到了中国许多地方。至元九年(1272年),元朝政府曾下令“禁私鬻《回回历》”,<sup>①</sup>说明民间已有人私自印造回回历书出售了。可马刺丁的《回回历》可能是参照民间流传的回回历书编订而成的。《元秘书监志》卷七载:“至元十五年(1278年)十月十一日,司天少监可马刺丁照得在先敬奉皇子安西王令旨,交可马刺丁每岁推算写造回回历日两本送将来者。敬此,今已推算至元十六年(1279年)历日毕工。依年历,合用写造上等回回纸札,乞行申复秘书监应付”。《授时历》颁行后,《回回历》仍在民间流行,但由官府统销。《元史》卷九四《食货志》载:天历元年(1328年)政府额外课的“岁入之数”:“《回回历》,五千二百五十七本,每本钞一两,计一百五锭七两。”《回回历》较《授时历》价廉。《回回历》与政府颁定的《授时历》并行,说明元代回回历法是影响较深的。

元代穆斯林还把先进的数学知识带入了中国。郭守敬制《授时历》时,曾以“垛垒、招差、勾股、弧矢之法”进行密算,在中国首先采用弧三角法作为割圆术。而弧三角法是伊斯兰教徒发明的,入元后经回回人传入了中国。元代穆斯林还把阿拉伯数字传入了中国。1957年在西安元代安西王遗址中,考古学者发现有五块铸有阿拉伯数字的方形铁块。这是至元十年(1273年)修建安

<sup>①</sup> 《元史》卷七,《世祖本纪》。

西王府时作为奠基埋入地下的。安西王与伊斯兰教关系密切，曾令可马刺丁“每岁推算写造回回历”，安西王阿难答曾率部众皈依伊斯兰教。安西王府地基出土的阿拉伯数字方形铁块，其制作者正是安西王周围的那些穆斯林。

元代传入中国的阿拉伯、波斯天文、数学等方面的著作也很多。《元秘书监志》卷七有“回回书籍”条，列有许多天文、数学著作。据学者们研究，其中的“麦者司的造司天仪式十五部”，即埃及著名天文家托勒密(Ptolemy)的著作集(阿拉伯人称之为 Almagest)；“积尺诸家历四十八部”，“积尺”即阿拉伯文 Zij(天文历表)的音译；“呵些比牙诸般算法八部”，“呵些比牙”即阿拉伯文 Hisabiya(算学)的音译。耶律楚材的《麻答巴历》、郭守敬的《授时历》都直接或间接地参考了这些来自阿拉伯、波斯的天文历算著作。

## 2. 医药卫生

元代回回医学也很发达。东迁入元的回回人中，有许多以医为业，有的在朝供职，有的在民间行医，他们把原驻地的先进医学技术带到了中国，对中国医学的发展做出了独特的贡献。

元代宫廷中有许多回回医生。至元七年(1270年)，元政府设广惠司，专掌“修制御用回回药物及和剂，以疗诸宿卫士及在京孤寒者”。广惠司中，大部分为回回医生。至元二十九年(1292年)，又设“大都、上都回回药物院二……掌回回药事”。至治二年(1322年)，回回药物院再次隶属广惠司，著名的回回医生答里麻即在此任职。大德十一年(1306年)，答里麻“授御药院达鲁花赤，迁回回药物院”。元人忽思慧曾为皇宫编写食谱《饮膳正要》，内中记有大量回回食物及其烹饪方法和营养价值，还有一些回

回药物和方剂等。

散居在民间的回回医生,他们主要以行医买药为业。据记载,元代著名回回作家丁鹤年“于导引方药之术,靡不旁习”。其祖为元初到中国的商人,可能懂得医术,并对丁鹤年有一定的影响,乃至入明以后,他还在四明(今宁波)市上买药为生。<sup>①</sup>贯云石也曾在钱塘“卖药市肆,诡姓名,易冠服,混于居人”。<sup>②</sup>在元人的笔记小说中,如扬璠《山居新话》、陶宗仪《辍耕录》等,记载了许多回回医生和回回药物治病有奇效的故事。这些故事是元代回回医学在民间广为盛行的形象反映。元人王沂《伊滨集》卷五《老胡卖药歌》记回回医生卖药之事,极为生动。诗中说:“西域贾胡年八十,久客江南是乡邑。朝来街北暮街东,闻掷铜铃竞来集。”这些“西域贾胡”,走街串巷,掷铃卖药,且技能高超,深得民众信赖。元代象这样既懂医术又兼做医药生意的回回人定有许多。

波斯、阿拉伯等地的医学著作也经来元的回回传到了中国。《元秘书监志》卷七“回回书籍”条中,有“忒毕医经十三部”。忒毕,即阿拉伯语 Tibb(医学之意)的音译。此前阿拉伯医书中有 Tibb 一词的有拉齐的《曼苏尔医书》、阿里·伊本·阿拔斯·麦朱西的《医学全书》、伊本·西那的《医典》。《忒毕医经》具体指哪部西传过来的医书,尚待考定。元人还把一些阿拉伯医书翻译成了汉文。阿拉伯医学家拜塔尔(Ibual-Baitar)的名著《简教法》(《Al-Jami' fi al-Adwiyah al-mufradan》),元人翻译为汉文后,明初刻为《回回药方》,今北京图书馆藏有其残本。

元代回回医学是中国传统医学的重要组成部分,其精华部

① 戴良:《九灵山房集》,卷十九,《高士传》。

② 欧阳玄:《圭斋集》,卷九。

分已为中医所吸收。明人李时珍编著的《本草纲目》，内中记录了许多元代以及元以前的回回药物和医法，便是很好的证明。

### 3. 建筑学与制瓷术

元代穆斯林在建筑学方面也取得了突出的成就。其贡献主要体现在两方面：一是元代穆斯林的宗教性建筑，二是元代穆斯林也黑迭尔丁对大都的最早建筑设计。

元代穆斯林的宗教性建筑，主要以清真寺为主，元代清真寺在当时遍及全国各处，其风格有阿拉伯式、中国宫殿式等，有的则充分体现了二者的融合。尽管我们目前难以看到元代伊斯兰教建筑的全貌，但有一点是可以肯定的：元代数以万计的伊斯兰教建筑，在建筑设计、构图原理、工程技术、装饰艺术等方面，都渗透着元代穆斯林的心血和汗水，是他们辛勤劳动和聪明智慧的结晶。这些宗教建筑，丰富了中国文化的内容，对世界伊斯兰教建筑宝库，也具有独特的贡献。

元代穆斯林中有一位杰出的建筑学家，名也黑迭尔丁，他是元大都宫殿和宫城的设计者和工程组织者。中统元年（1260年），也黑迭尔丁掌管茶迭儿局。“茶迭儿”为蒙古语“庐帐”之意，茶迭儿局即掌管土木工程及其工匠的官署。元世祖至元三年（1266年）八月，任茶迭儿局诸色人匠总管府达鲁花赤兼领监宫殿，掌管宫殿和城市建筑诸事。中统四年（1263年），也黑迭尔丁奏请修琼华岛（今北海公园前身）。至元元年（1264年）正式开工。至元三年（1266年），琼华岛广寒殿竣工。同年十二月，也黑迭尔丁奉命同张柔、段天佑同行工部尚书事，修建宫城。也黑迭尔丁对这一工程作了整体的规划和设计，并负责组织、指挥整个工程建设。至元十一年（1274年），元大都的主体工程宫城和宫

殿竣工，元世祖“始御正殿，受皇太子、诸王、百官朝贺”。<sup>①</sup>北京，古称蓟，春秋战国时为燕都，辽代为陪都，金称中都，元称大都。今之所见北京城既非燕国蓟城模样，也无辽金都城旧貌，而是在也黑迭尔丁负责设计和指挥建设的元大都的基础上逐步改造和发展起来的。

与也黑迭尔丁同时的，还有阿老瓦丁，同属于营造工艺方面的工作，但不是关于建筑的，而是关于兵器制造方面的。

回回制炮术也在元代传入中国，并为其他民族所接受。元初最有名的两位穆斯林制炮专家是西域木发里人阿老瓦丁和西域旭烈人亦思马因。至元八年（1271年），忽必烈采阿里海牙建议，“遣使征炮匠于波斯”，<sup>②</sup>向宗王阿不哥征调回回炮匠。阿老瓦丁及其弟子亦思马因应召而来。至元九年（1272年）十一月，二人制成的回回炮在大都试射成功，受元世祖的赏赐。回回炮是一种巨石炮，弹石可达150公斤，以机发射，用力省而射程远。至元十年（1273年）正月，久攻樊阳而不得的阿里海牙因采用亦思马因的炮术，以回回炮攻樊阳城，一举告捷。十月，阿里海牙又“移其工具以向襄阳，一炮中樵楼，声如雷霆震城中，城中汹汹，诸将多踰城降者”。<sup>③</sup>从此，回回炮成为元军攻城的有效武器。

阿老瓦丁和亦思马因以制炮之术高超而深得元世祖赏识。阿老瓦丁曾被授为宣武将军、管军总管等职，曾率领诸多回回炮手在开封屯田，至元二十二年（1285年），任回回炮手军匠上万户府副万户。亦思马因也因攻破襄阳有功而被任为回回炮手总管。二人死后，管理回回炮手的职务均由其子孙世袭。

① 《元史》卷八《世祖本纪》。

② 《多桑蒙古史》上册，第317页，冯承钧译本。

③ 《元史》卷一百二十八，《阿里海牙传》。

元代回回炮手和军匠数目甚多,阿老瓦丁和亦思马因只是其中的代表。元政府曾成立了许多机构,对回回炮手和军匠进行训练、组织和管理,如回回炮手总管府、回回炮手都元帅府、回回炮手军匠上万户府。元朝统治者有许多关于征召散居各地的回回炮手共赴某地的诏令。这说明元代回回炮手和军匠数目可观,规模庞大,遍及全国。

回回炮术也为其他各民族所接受。至元十六年(1279年),“括两淮造回回炮新附军匠六百人,及蒙古、回回、汉人、新附人(南人)能造炮者至京师”。<sup>①</sup>这时距回回炮正式传入中国不过七八年时间,就已有许多蒙古人和汉人学会了回回炮术。南宋灭亡前,其统治者也想借用回回炮术抵抗元军,但未果。至治三年(1323年),又“遣回回炮手万户,赴汝宁、新蔡,遵世祖旧制,教习炮法”。<sup>②</sup>从而使回回炮术在中国更为广泛传播。

《明史·兵志》还记有元代的火炮:“古所谓炮,皆以机发石。元初得西域炮,攻金蔡州城,始用火。”这里记载的“始用火”的“西域炮”,显然是回回炮手所发明,或由其传入中国。

#### 4. 文学艺术

元代穆斯林在文学艺术方面取得了格外引人注目的成就。他们之中涌现出了一大批优秀的文学家和艺术家,并以其精湛的艺术手段创造了大量杰出的文艺作品,在中国文学艺术史上留下了光辉的一页。

元代穆斯林在文学艺术方面取得较高成就的有贍思、萨都刺、高克恭、马九皋等。

<sup>①</sup> 《元史》卷九八《兵志》。

<sup>②</sup> 《元史》卷二八《英宗纪》。

瞻思，字得之，是元代颇有才干的回回政治家和学者，“邃于理学，尤深于易，至于天文、地理、法律、冥术、水利，旁及外国之书，皆究极之”。<sup>①</sup> 著述颇丰，有《回书阙疑》、《五经思问》、《奇偶阴阳消息图》、《西域异人传》、《金哀宗纪》、《正大诸臣列传》、《镇阳风土记》、《续东阳志》、《西域图经》、《老庄精诣》、《审听要诀》、《加号大成诏书碑阴记》、《哈珊神道碑》、《善应寺创建方丈记》、《龙兴寺钞主通照大寺碑》、《龙兴寺住持佛光弘教大师碑》等，惜多已失传，今流传下来的只有一些碑铭文和《重订河防通议》。《重订河防通议》辑自《永乐大典》，共二卷，是一部关于综合治理黄河的重要资料。《哈珊神道碑》为著名的穆斯林碑刻，也是一篇书法艺术杰作。其曾孙赛景初，书法造诣亦很深。

萨都刺，字天赐，号直斋，是元代著名诗人。有边塞诗、山水诗、咏史诗、宫词和艳情乐府等，诸体皆备。《四库全书总目提要》引元虞集语评其诗曰“长于揉情，流丽清婉”，有《雁门集》行世。毛晋为《雁门集》作跋时曰：“天赐以北方之裔而入中华，日弄柔翰，遂成南国名家。今其诗诸体具备，磊落激昂，不猎前人一字”。毛晋跋本《雁门集》已不易得，今《四部丛刻》有《萨天赐诗集》本，凡五卷。萨都刺亦善画，名作有《严陵钓鱼台》、《梅雀》等今藏于故宫博物院。除萨都刺外，元代以诗闻名的穆斯林还有伯笃鲁丁、丁鹤年、买闾、哲马鲁丁、别里沙、饥机沙、掌机沙、吉雅漠丁、爱理沙等。

高克恭，字彦敬，元代著名的画家和诗人。其画以山水画著名，诗亦以山水田园诗为主。高克恭曾师董源、巨然、米芾、米仁友等，融各家之长，开一代画风，为当时画坛宗师，与书画家赵孟

<sup>①</sup> 《元史》卷一九〇《瞻思传》。

颀齐名，有“南赵北高”之誉。明董其昌《画旨》中评其画时说：“高彦敬兼有众长，出新意于法度之中，奇妙理与豪放之外，所谓游刃有余，运斤成风，古今一人而已”。主要作品有《墨竹图》、《春山晴雨图》、《夜山图》、《秋山暮霭图》、《青山白云图》等。他的山水诗，与其画风一致，然成就不及其画高，影响也不及其画大。除高克恭外，据夏文彦《图绘宝鉴》说，回纥人丁野夫亦以“画山水人物著名”。

马九皋，字昂夫，元代回回作曲家，兼作诗词和书法，以曲著名。有《九皋诗集》或作《薛昂夫诗集》，已亡佚，现仅存《送僧》一首。元代风林书院编的《名儒草堂诗余》录其词三阙。其主要作品是散曲，散见于元、明诸曲选中，《阳春白雪》、《朝野新声太平乐府》、《词林摘艳》、《雍熙乐府》中收有其小令 65 首，套数二套。元代诗人杨维桢《东维子文集》卷一一《周月湖今乐府序》曾列“士大夫以今乐府成鸣者”八人，其中有关汉卿等，也有马昂父（夫）。足见其成就和影响。与马九皋同时的回回作曲家还有玉元鼎、阿里耀卿、阿里西瑛、沐仲易和丁野夫等。

回回音乐及回回乐器在元代也大量传入中国。陶宗仪《辍耕录》中载有《伉里》、《马黑某当当》、《清泉当当》等回回曲名。《元史》卷七一记有宫廷乐器 22 种，其中兴隆笙、殿廷笙、火不思、胡琴四种，即为回回乐器。元朝政府礼部设有仪风司，“掌汉人、回回、河西三色细乐，每色各三队，凡三百二十四人”。<sup>①</sup>仪风司下，又设常和署“管领回回乐人”，设天乐署“管领河西乐人”。<sup>②</sup>在畏吾儿地区，传统大型套曲《十二木卡姆》已在此时成熟。

此外，元代穆斯林在建筑艺术、工艺美术方面也做出了自己

① 《元史》卷七七《祭祀志》。

② 《元史》卷八五《百官志》。

的贡献。

元代穆斯林在文学艺术方面取得的成就，早就为后人所重视。清人王士禛《居易录》卷二云：“元代文章极盛，色目人著作尤多”。顾嗣立《元诗选》中曾说：“有元之兴，西北弟子尽为横经，涵养极深，异才并出……诸人各运才华，标奇竞秀，亦可谓极一时之盛云”。

## 六、元代基督教

基督教是世界三大宗教之一，产生于公元1世纪罗马帝国统治下的巴勒斯坦和小亚细亚一带，其创始人相传为犹太的拿撒勒人耶稣。信仰基督教的人以《圣经》（包括《旧约》和《新约》）为经典，认为全部圣经都是根据上帝的默示写成，是上帝的启示，是最高权威，是该教教徒信仰的依据和行为的准则以及宣传教义的依照。基督教的基本教义是信仰“三位一体”的上帝为创造主宰天地万物之主；信仰“三位一体”的上帝的第二位耶稣为上帝的独生“圣子”，是天父的启示者，是救世主；信仰“三位一体”的第三位圣灵运行在世界和人类心中，使人知罪、悔改、成圣；相信人为上帝所造，但因有罪而不能自救，只有信仰基督才能得救；相信教会是基督所建，是上帝的选民组成的团体。早期的基督教是在犹太教的基础上发展起来的，1—2世纪同犹太教分裂，成为新的宗教。4世纪末被罗马帝国狄奥多西一世宣布为国教。5—10世纪逐渐传遍欧洲。11世纪，东西教会发生大分裂，基督教分裂为西方的罗马公教（天主教）和东方的正教（东正教）。16世纪的宗教改革运动，又从天主教会内分裂出了新教。至此，基督教的三大派系形成。除三大派系外，还有一些较小的派系，各派系内又分出一些小派别或宗派。基督教各派各系在亚、欧、美、非各洲都有广泛传播，也传到了中国，传播到中国的

主要有聂思脱里派和天主教派。

关于基督教传入中国的最早年代,史学界目前尚有争议,有5—6世纪传入说,有3世纪传入说,甚至有人将其推前到基督教刚刚产生的1世纪。这些主张虽然各有道理,但尚嫌材料不足,缺乏一定的历史依据。明熹宗天启三年(1623年),西安西南的盩厔(今陕西周至)发现了“大秦景教流行中国碑”,碑刻简略叙述了基督教的教义,记载了景教主教阿罗本来华传教并受到唐朝皇帝礼遇之事。此碑表明,唐贞观九年(公元635年),景教已在长安流行,证明至迟在7世纪初基督教就已传入中国。

景教,是唐代对传入中国的基督教聂思脱里派的称谓。聂思脱里(约380—451年)原系安提阿近郊隐修院修士,后出任君士坦丁堡君主。该教派反对一位论,主张二性二位说,否认基督的神性与人性结合为一个本体,认为是神性本体附在人性本体上。此教派形成后,逐渐向东传播。约5—6世纪从波斯传入中国新疆,7世纪时传入内地,“大秦景教流行中国碑”所记之事即为此时。

唐朝统治者对景教多采取宽容的政策,修建了许多景教礼拜寺,准许传教士在华传教。阿罗本从波斯经西域来到长安后,唐太宗给予优厚的礼遇,准其“翻经书殿”,并时常“问道禁闱”,认为此教“济物利人,宜行天下”而准许其传播。太宗、高宗、玄宗、中宗、睿宗、肃宗、代宗等,均对景教表示支持或保护,虽在武则天称帝时受到一定抑制,但未受任何大的冲击。及至武宗李炎即位后,景教才失去了唐天子的支持与保护,甚至受到很大打击。唐末社会大动乱,不少景教徒被杀害,景教在中原地区一度中绝。然而在中国西北边陲地带以及中亚、蒙古诸地,景教仍很盛行,经五代、宋、辽、金,一直到元。

元代可以说是基督教在中国的再传时期。元朝时期传入中国的基督教有两个教派，一派为唐时称为景教的聂思脱里派，另一为罗马天主教派，这两个教派被元人统称为“也里可温”。

也里可温一词出现于元代，又作“伊嚕勒昆”、“阿勒可温”、“耶里可温”、“也里阿温”、“也里河温”、“伊哩可温”、“伊里克敦”等，有时也简称作“可温”等。元以前未有此名，而在记载元代历史的有关文献中则频频出现。也里可温一词的语源迄无定说，有的认为来自希腊语，有的认为来自希伯来语，有的则认为来自蒙古语。持蒙古语说者较多，因为即使此词原本为蒙古语中的外来语，在元时也已经为蒙古人所广为接受，成为蒙古语的基本词汇之一。也里可温一词的语义是“信奉福音或有福缘之人”，也有的释为“信奉上帝的人或上帝的子孙”。蒙古人入主中原之前，称基督徒为“迭屑”，这是波斯人对基督徒之称。元世祖入主中原后，不用此词，代之以也里可温。在元代，也里可温既指基督教，包括景教和天主教；也指信仰基督教的教徒，包括景教教徒和天主教教徒。

## （一）景 教

### 1. 蒙古汗廷周围的景教徒

成吉思汗统一蒙古之前，蒙古诸部中有许多部落已信奉景教。分布于土拉河、鄂尔浑河流域和杭盖山东段地区的克烈部，克烈部以西至阿尔泰山一带的乃蛮部，色楞格河流域的蔑儿乞部，阴山以北的汪古部，都早已接受了聂思脱里派的基督教。特别是克烈部和汪古部受景教的影响尤深。

克烈部(又译怯烈、克烈亦惕、凯烈)是漠北最大、最强的一部。据拉施德《史集》中记载,克烈人有自己尊贵的国王,虽分为许多部落,但全是国王的臣民,都信奉耶稣。至迟在 11 世纪之初,克烈人就已经接受了聂思脱里派基督教信仰。据叙利亚历史学家巴赫伯拉厄思记载,克烈部在公元 1000 年稍晚些时候皈依了该教。他们的一个国王迷失在草原里面,据说是因为圣瑟治显圣而得到拯救。所以他请马鲁地方(在呼罗珊)的聂思脱里大主教埃伯耶苏派遣一个教士替他举行洗礼。巴赫伯拉厄思引证了埃伯耶苏写给聂思脱里(在巴格达)约翰六世的一封信,其日期为 1009 年。信内说,20 万克烈人和他们的国王同时受洗。公元 12 世纪时,他们多数已接受聂思脱里教,并且取了基督教的名字。

汪古部(又作雍古),分布在漠南、阴山地区,即史书中所称的白达达(白鞑靼),也早就接受了景教。《元史·雍古传》中有许多基督教式的名字。元代著名的儒家学者马祖常及与其并称的赵世延,都属汪古部,其先均为景教世家。据黄潜《金华文集》卷四十三《马氏世谱》载,马氏之先,出西域聂思脱里贵族,最早来中国者是和禄采思。和禄采思是马祖常的一世祖,于辽道宗咸雍间(1065—1074 年)来中国,道宗请他作官,他不应该,居临洮。二世祖迭木儿越歌佐辽朝马步军指挥使。三世祖把骚马也里黜(又作把造马也里属)曾被金兵掳至辽东,后迁居静州天山。四世祖即其高祖马庆祥,字瑞宁,小字“习里吉思”。小字即受洗名。习里吉思即 Georgius,今译乔治。元好问《遗山集》卷二十七有他的《神道碑》,称其为恒州刺史,曾仕金,为凤翔兵马判官。赵世延,据《元史》记载,“其先雍古族人”。其曾祖名黜公,祖名按竺迺,父名黑梓,分别是 Takoah、Andreas、Ltosa 的音译,均为基

督教式的名字。其曾祖以前已不可考。

从西方旅行家们的记载中也可以看出,蒙古诸部未统一前,克烈部、汪古部、乃蛮部,都曾信过聂思脱里派的基督教。《鲁布鲁克东行纪》中言:“一个聂思脱里人,他是一个强大的、统辖一支叫做乃蛮民族的君王和牧人。乃蛮人是聂思脱里基督教徒……(汪)是一座叫做哈刺和林的小城的主人,他手下的民族叫做克烈和蔑儿乞,他们是聂思脱里基督教徒”。乃蛮人虽信萨满教,但据志费尼《世界征服者史》中说,聂思脱里基督教派已传入其中。

与此同时,西方广泛流传着“长老约翰国”的传说。传说中讲:东方存在着一个强大的基督教大国,他们能帮助西方基督教徒打败敌对宗教势力。这个传说是有现实影子的,据学者们研究,西方传说中的“长老约翰王”、“长老约翰国”指的就是12世纪的西辽、13世纪的克烈部、14世纪的汪古部。这些地区曾广为流行过聂思脱里教,所以被西方认定是东方的强大的“长老约翰国”,这个“看不见的使徒”会帮助西方基督教徒战胜敌对教派。足见景教在东方势力之大。

除上述蒙古诸部外,畏吾儿人也早就接受了聂思脱里基督教的影响。据柏朗嘉宾记载,成吉思汗远征畏吾儿之前,畏吾儿人信仰景教。畏吾儿地区是最早被成吉思汗征服的地区之一,畏吾儿人对蒙古人有着重要的影响。“蒙古人恰好采用了他们的文字,他们却成为蒙古人最好的书记,几乎所有的聂思脱里教徒都懂得他们的文字”。<sup>①</sup>蒙古汗廷的许多官员都是畏吾儿聂思脱里教徒,如贵由汗的“首席书记”镇海和“首席秘书”巴剌,以及后来

<sup>①</sup> 《鲁布鲁克东行纪》,何高济译,中华书局1985年版,第252—253页。

出使欧洲的列班扫马等。最早归附蒙古人并信仰聂思脱里教的畏吾儿人也必然会对蒙古人在宗教方面产生影响。

成吉思汗统一蒙古诸部以后，蒙古汗廷周围有许多后妃、贵戚、将相、大臣等来自于上述信仰景教的地区，这些人也把其对基督教的信仰带到了蒙古汗廷周围。蒙古初期诸汗周围往往笼罩着很浓的基督教气氛。

成吉思汗家族与克烈部、汪古部联姻者甚多。术赤太子和睿宗拖雷二人的王妃都来自克烈部。克烈部王罕的侄女（王罕之弟札阿绀孛之女）、睿宗庄圣皇后唆鲁禾帖尼，是蒙哥、忽必烈、旭烈兀、阿里不哥等人的生母，即别吉太后，她是一个十分虔诚的聂思脱里教徒。唆鲁禾帖尼死后的丧葬仪式带有明显的基督教仪礼特点。《元史·顺帝本纪》载：“至元元年（1264年）三月，中书省臣言，甘肃甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉太后于内，请定祭礼。从之”。《甘州志》卷二说：“初世祖定甘州，太后与在军中。后没，世祖使于十字寺祀之。至是岁久，祀事不肃，故议定之”。《元史·文宗本纪》又载：“天历元年（1328年）九月……又命也里可温千显懿庄圣皇后神御殿作佛事。”此中所谓佛事，应是基督教的弥撒祭。从别吉太后的葬仪可以看出，她生前是一个笃信基督的聂思脱里教徒。窝阔台之妻、贵由生母脱列哥那，亦是克烈部人，曾为蔑儿乞部首领之妻。成吉思汗灭蔑儿乞后，将她赐给窝阔台为妻，她同样是一个笃信聂思脱里教的教徒。西方天主教方济各会修士柏朗嘉宾出使贵由汗廷，最先拜见到的是皇太后，临别前又去参见她，她赐给了罗马教廷使者每人一件狐皮袄袍和一匹紫色布。由此可见她与基督教的关系。另外还有旭烈兀汗的元妃托古斯敦，为唆鲁禾帖尼之侄女，属克烈部人，也十分笃信景教。她被亚美尼亚编年史作者称为第二个圣海伦

娜。

汪古部是助成吉思汗及其子孙入主中原贡献最大的一个部落。成吉思汗系的皇室一直和汪古部保持着联姻关系。汪古亲王聂古台娶成吉思汗子拖雷之女——玛葛，李要合娶成吉思汗女阿剌海别乞。阿剌忽失之子李要合共有三个儿子：长子君不花，娶贵由之女叶里迷失公主；次子爱不花娶忽必烈之女月烈公主；三子名珠尔不花。爱不花和月烈生子阔里吉思即乔治，先后娶了忽必烈的两个孙女为妻。君不花又译准布哈，“准”或“君”是 Jean（约翰）的对音；爱不花又译阿尔不花，“爱”或“阿尔”是 Al 的对音；“珠尔”是 gul 或 goe 的对音，而这些都是基督教徒的常用名字。汪古部与成吉思汗系的联姻，必然会对成吉思汗系有宗教方面的影响。更何况，成吉思汗系与汪古部通婚者有许多又与信仰景教的克烈部有血缘关系。

除皇亲国戚外，蒙古汗廷的官员中亦有许多聂思脱里教徒，尤以初期诸汗周围为最多。

蒙古西征中，与中亚、波斯、西亚等地的聂思脱里教徒有了接触。成吉思汗攻取撒麻耳干时，其子拖雷生病，城中一聂思脱里教徒撒必用“舍里八”医好其病，被封为答刺罕，充御位下“舍里八赤”。后来他的外孙马薛里吉思也被召入汗廷服役。蒙古军攻略西亚时，当地聂思脱里教长老列边哈达来蒙古，向窝阔台陈言免杀基督徒，以使其归附，随即奉命回去招谕。太宗窝阔台身边的重臣镇海是畏吾儿景教徒，元帅按竹迩是汪古部景教徒。

元定宗贵由为景教徒脱列哥那所生，贵由汗身边有许多重要官员都是基督徒，如哈达、爱薛、镇海、巴剌等。哈达为贵由的近臣，柏朗嘉宾称之为“整个帝国的检察官”，从贵由汗幼年起就作为“阿答毕”侍奉他。由于哈达是基督徒，使贵由汗也受到了

该教的熏陶和影响。贵由的御医爱薛博学于医药、星历等，也是一个聂思脱里教徒。镇海和巴刺都是畏吾儿聂思脱里教徒，充任贵由汗的“首席书记”、“首席秘书”等重要职务。柏朗嘉宾出使蒙古贵由汗廷期间，负责接待工作的主要是镇海、巴刺和哈达这三位聂思脱里教徒官员。贵由汗周围还有其他许多信仰聂思脱里教的官员，他们还试图规劝贵由汗归信基督教，并且在贵由汗宫前盖有教堂。据柏朗嘉宾记载，贵由身边有许多“一直和他生活在一起的基督教徒”，他们曾试图劝说贵由皈依基督教，“他宫中的一些基督教徒对我们说他们确信他将会受皈依而成为一位基督教徒，他们已经发现了一种明显的征兆，即他把一些神职人员留在自己身旁，而且还向他们提供俸禄；在他的大帐幕之前一直设有一个基督教的小教堂，无论那里聚集有多少鞑靼人或其他人，但他们仍如同在其他基督教徒中一样在大庭广众之中唱圣歌，以希腊的方式敲钟报时。其他首领则从不这样做”。<sup>①</sup>

拔都之子撒里答，其周围亦有许多景教教徒，甚至他本人就是聂思脱里教徒。撒里答是成吉思汗太子术赤之孙，术赤太子的王妃出自于信奉景教的克烈部。撒里答信奉基督教，在当时的西方就广为盛传，甚至连罗马教皇和法国国王也知晓此事，这在一定程度上导致了鲁布鲁克的东行。法国国王派鲁布鲁克出使蒙古时，除了给蒙古皇帝写信之外，还给撒里答写了一封。在撒里答的斡耳朵，有许多聂思脱里教徒，“他身边有敲板唱圣诗的聂思脱里教士”。<sup>②</sup>一名叫科埃克的聂思脱里教徒担任撒里答斡耳朵的重要职务。鲁布鲁克东行时，在这里受到了撒里答的礼遇，

① 《柏朗嘉宾蒙古行纪》，耿昇译，中华书局1985年版，第104页。

② 《鲁布鲁克东行纪》，何高济译，中华书局1985年版，第237页。

撒里答对他所携带的十字架、圣经、圣油表现出了浓厚的兴趣。撒里答对经过他这里去见他父亲拔都的基督徒即罗斯人、弗拉克人、不里阿耳人、索尔对亚人、撒耳柯思人和阿兰人，都很照顾。撒里答周围还有许多阿兰人(阿速人)，他们都是基督教徒，恪守基督教义，甚至不喝蒙古人的忽迷思。他们按照希腊的方式礼拜，但不是宗教分裂者，尊敬一切基督徒。在《海屯行纪》中，称亚美尼亚国王海屯曾“进见拔都及其子、信仰基督教的撒里答，他受到他们的优礼相待。”撒里答信仰基督，但他不愿被称为基督徒。鲁布鲁克离开撒里答的鞑耳朵时，他的书记们对鲁布鲁克一行人说：“你们不许说我们的主人是基督徒，他不是基督徒，而是蒙古人。”

蒙哥汗廷周围亦有许多景教教徒。蒙哥是景教徒唆鲁禾帖尼之子，西方当时也有传闻，说蒙哥汗信仰基督教，这种传闻显然是错的。但蒙哥汗廷却有许多官员为聂思脱里教徒。宪宗时掌管文书、宣布号令及朝内外闻奏诸事的孛鲁欢，是个景教教徒。他大概就是鲁布鲁克所说的那个蒙哥汗的“大书记”。据其游记载，蒙哥汗的“大书记”就是一个聂思脱里基督徒，他接见了前来进见蒙哥汗的鲁布鲁克使团。鲁布鲁克在这里看见了许多聂思脱里教徒，有的还充当了蒙哥与使团交谈的译员。鲁布鲁克还在蒙哥汗廷的附近看到了一座立有十字架、供有圣像的亚美尼亚僧侣住宅。蒙哥宫廷附近，亦建有聂思脱里教堂，聂思脱里教徒在此进行宗教仪式。在蒙哥的宴会上，有许多聂思脱里教士穿着法衣为他祈祷好运。蒙哥宫廷所在地，还有许多从欧洲俘掳过来的基督徒，另有一些行医者、工匠等，也是基督徒。蒙哥还有一位“基督妃子”，她敬奉十字架和圣像。至于蒙哥本人，他曾拨款项帮助基督徒修复教堂，也曾对圣经表示过礼敬，甚至还曾

行过斋戒礼。他虽不信仰基督教,但却能尊重、容纳周围的基督教徒。海屯朝见他时,蒙哥“汗还颁给他一纸敕令,允许各地教堂拥有自治权”。<sup>①</sup>

至忽必烈朝,贵族中的景教徒亦很多。礼部尚书月合乃,是汪古部的景教徒。爱薛事元世祖后,任崇福司长官。后妃、皇戚中景教徒数量亦不少。随着蒙古族建立元政权以后,在唐末一度绝迹于中原的景教,再度进入中原和临近中原的地带。元世祖至元十二年(1275年)前后,大都、甘州、宁夏、天德、西安等地都有许多景教徒。元代景教徒分布较多的城市还有泉州、扬州、杭州、镇江、温州、昆明等地。到至顺元年(1330年),教徒已愈3万人。这些景教徒中,仍有不少蒙古官员和贵族,其中以马薛里吉思最有代表性。

## 2. 马薛里吉思及景教教堂的兴建

景教教徒为举行宗教活动,还修建许多景教教堂。据西方旅行者的游记,贵由汗、蒙哥汗的宫廷附近均设有聂思脱里教堂。在早期蒙古帝国的统治中心——哈刺和林,城内的居民分两部分,一部分是穆斯林商人和使臣的居住区以及市场的所在地,另一部分主要是汉人工匠的住地。城内除清真寺和佛教寺外,还有一所景教寺(礼拜堂),建在汗宫附近。蒙古入主中国本部以后,也在全国各地兴建了许多景教教堂,如大都、甘州、宁夏、天德、西安、泉州、扬州、温州、昆明、镇江等地,其中镇江就有八所之多。这些教堂多为马薛里吉思所建。

马薛里吉思,其祖先是中亚撒马尔罕人,为基督教世家。据

<sup>①</sup> 《海屯行纪》,何高济译,中华书局1981年版,第14页。

元《至顺镇江志》卷九《大兴国寺记》记载：“薛迷思贤，在中原西北十万余里，乃也里可温行教之地。愚问其所谓教者，云天地有十字寺十二，内一寺佛殿四柱，高四十尺，皆巨木；一柱悬空尺余，祖师麻儿也里牙灵迹，千五百余岁。今薛里吉思，是其徒也”。薛迷思贤，即今撒马尔罕，是当时景教盛行地区，东方教会大主教的驻地，1220年归附成吉思汗。祖师麻儿也里牙是撒马尔罕大主教，于希腊历一千五百零一年（公元1190年）去世，故称“千五百余岁”。这清楚说明马薛里吉思是景教徒，即蒙古人所称“也里可温”。《大兴国寺记》还载，马薛里吉思家族世代为医，他的外祖父撒必以医术之高超而闻名，善调制香果蜜丸“舍里八”，曾充任蒙古汗王的御医。至元五年（1268年），马薛里吉思被元世祖召进宫中，任舍里八赤。四年后同赛典赤平章去云南，后又去闽浙，均为调制“舍里八”。至元十四年（1277年），钦受宣命虎符怀远犬将军、镇江府路总管府副达鲁花赤。至元十五年（1278年）正月到任，八月改授明威将军，任职三年。休官后，居镇江，开始兴建景教教寺。

据《大兴国寺记》记载，马薛里吉思“虽登荣显，持教尤谨，常有志于推广教法。一夕，梦中天门开七重，二神人告云：汝当兴寺七所，赠以白物为记。觉而有感，遂休官，务建寺。”

马薛里吉思“休官”以后，即开始着手兴建景教教寺。第一座寺兴建于至元十八（1281年），寺址位于镇江铁瓮门夹道巷的马薛里吉思住宅处，是马薛里吉思舍弃自己的住宅而兴建的，名“大兴国寺”。后人记其事时说：“大兴国寺，在夹道巷，至元十八年本路副达鲁花赤薛里吉思建……首于铁瓮门舍宅建八世忽木

刺大兴国寺”。<sup>①</sup>大兴国寺建成后，马薛里吉思又在坚山建云山寺（答失忽木刺云山寺）和聚明寺（都打吾儿忽木刺聚明寺）。二寺附近，还建有也里可温公墓。

马可波罗游镇江时，曾见到其中的两座聂思脱里派的基督教堂。《马可波罗游记》中说：“镇江府是蛮子城……该城有两所景教派基督教堂。此事发生于基督诞生后1278年，我将告诉你们这是怎么回事。确实，在1278年前，这里从未有过基督教寺，也无人信仰基督教的上帝。马薛里吉思是景教派基督徒，他为大汗治理此城三年。他在任期间，命令建成这两所教堂。从那时起这里有了教堂。然在此之前，该城既无教堂，也无基督徒。”马可波罗所记与《大兴国寺记》除个别处稍有出入外，主要事实基本吻合。

马薛里吉思后来又在丹徒县建四渎寺（打雷忽木刺四渎寺），在黄山修建高安寺（的廉海牙忽木刺高安寺）。在原大兴国寺侧，又建有甘泉寺（马里吉瓦里吉斯忽木刺甘泉寺）。在杭州，建大普兴寺（祥宜忽木刺大普兴寺）。

马可波罗游杭州时，见到一座聂思脱里教寺，当即大普兴寺。此寺明代已废，部分被改为谢三太传祠。明田汝成《西湖游览志》卷十六云其“在荐桥东，旧十方（字）寺基也。当熙春桥西，元僧也里可温建，久废。”

大兴国寺、高安寺和四渎寺，明代万历年间尚存，《万历镇江志》中有记载。云山寺和聚明寺在元至大年间（1308—1311年）被改为般若院。到了清代，马薛里吉思在镇江（今丹徒）所建六寺，均不见《康熙镇江志》记载，大概都已“久废”。

<sup>①</sup> 见《至顺镇江志》卷九《大兴国寺记》。

马薛里吉思建寺七座,据《大兴国寺记》认为,是“有志于推广教法”,为“忠君爱国”而建。他所建的第一座景教寺是“舍宅”而兴建的,所有七座景教教寺均系“休官”后而建。《元通制條格》卷二九载元贞元年(1295年)七月二十三日,中书省奏:“也里可温马昔思(里)乞思,江南自己气力里盖寺来”。可见,他兴建教寺,似乎是在尽力摆脱“官”字,而赵孟頫、潘昂霄等撰碑文时却说马薛里吉思是“倚势”建寺。事实上,已加入贵族行列的马薛里吉思,尽管出于“推广教法”之目的而休官建寺,但终究摆脱不了官势的影响。“完泽丞相谓公以好心建七寺奏闻,玺书护持,仍拨赐江南官田三十顷,又益置浙西民田三十四顷,为七寺常住”。<sup>①</sup>足见,马薛里吉思虽休官,但官威尚存,其兴教建寺得利其位是不言而喻的。

镇江元代还有两座景教教寺,非马薛里吉思所建。一曰大光明寺,在丹阳馆南,元贞元年(1295年)景教徒安马吉思所建;一为大法兴寺,建者不详。将这些教寺与马薛里吉思所建教寺合计起来,镇江一带就有景教教寺八所之多。

元代扬州基督教教堂也很多。鄂多立克游扬州时曾见到“吾人小级僧侣在那里有所房屋。这里也有聂思脱里派的教堂”。<sup>②</sup>“吾人小级僧侣”的“房屋”,即指方济各会修士的教堂,有两座。而聂思脱里教堂,《元典章》卷三十六亦曾记之,说延祐四年(1317年),“有御位下彻彻都苦思丁起马四匹,前来扬州也里可温十字寺,降御香,赐与功德酒段等。”

大都附近亦建有教堂。北京房山县在1919年发现的元代景

<sup>①</sup> 《至顺镇江志》卷九《大兴国寺记》。

<sup>②</sup> 《鄂多立克东游录》,何高济译,中华书局1981年版,第70页。下文凡言鄂多立克游记者,均指此书,不另作注。

教寺遗地，便是一证。遗地上还有元顺帝敕赐十字碑记，碑上有古叙利亚文字。在河北涿县附近，亦曾发现两块刻有叙利亚文“信之”、“仰之”的十字碑。据考证，这是唐代（公元960年）的十字寺，经辽代营建，元代（1365年）又加以重新修缮。

西京（大同），为聂思脱里总主教驻地，也应设有景教教堂。

西北地区的甘州（今张掖）有三所景教教堂。甘州之“十字寺”在《元史》中有载，别吉太后死后即在此行祭礼。马可波罗游历到甘州时见到了这里的教堂，并说“基督教徒……在该城建有三座华丽的大教堂”。

《马可波罗游记》中还载，哈刺善（属宁夏）、哈寒府（河间府或真定府）分别有聂思脱里教堂三所和一所。

元代景教教堂在全国各处都有分布。1330年，亚洲西部索尔坦尼亚总主教宣布当时中国北部的景教徒有3万人，并且说：“他们相当富裕，建有很美观的教堂，陈设敬拜上帝和先知的十字架与肖像。”马可波罗在其游记中也说：“在中国各地，如蒙古、甘肃、山西、云南、河北之河间、福建之福州、浙江之杭州、江苏之常熟、扬州、镇江等处，皆有聂思脱里派及其教堂”。

### 3. 元代主要景教教区

元代景教教徒的数量有多少，现已无法统计。据现有资料来看，其分布范围实际上已遍及全国及周边地带。鲁布鲁克出使蒙古时，曾在中国北部游历，据他在游记中记载，“远至契丹，在他们当中有被视作异族的聂思脱里和撒刺逊。在契丹有十五个城镇中居住着聂思脱里教徒。他们在称作西安<sup>①</sup>的城市里有一个

<sup>①</sup> 西安，原文作 Segin，应对音为西京。金代西京指大同，元代改为大同路。此处即指山西大同。

主教区。”南方景教教徒较多的地方，根据现存史料，以镇江、杭州为多。据《至顺镇江志》卷三载，当时镇江“侨寓”户共有 3845 户，其中蒙古 29 户，畏吾儿 14 户，回回 59 户，也里可温 23 户，还有唐古忒、契丹、女真、汉人分别为 3 户、21 户、25 户和 3671 户；“口”为 10555 人，其中蒙古 163 人，畏吾儿 93 人，回回 374 人，也里可温 106 人，唐古忒、契丹、女真、汉人分别为 35 人、116 人、261 人和 9407 人；“躯”（单身寓居他人家中者）有 2948 人，其中蒙古 429 人，畏吾儿 107 人，回回 310 人，也里可温 109 人，唐古忒、契丹、女真、汉人分别为 19 人、75 人、224 人和 1675 人。根据这些数字，可知也里可温在元代侨寓者中户数、人数都很多，每 167 户人中就有一户是也里可温；每 63（口、躯合计）人中就有一人是也里可温，其户数与人数仅次于汉人、蒙古、女真，而在畏吾儿、唐古忒、契丹之前。这些也里可温中也可能含有一些天主教徒，但镇江是马薛里吉思任职之处，有所建景教寺六所，所以，这些也里可温人中应主要是聂思脱里教徒。镇江一处如此，其他诸地亦可想而知，只是不见记载而已。

为了便于景教教徒施行宗教仪礼及对其加强管理，元政府还分别在景教徒较集中的地方设有主教驻节堂（主教区）。元世祖至元十二年（1275 年）前后，大都、甘州、宁夏、天德、西安等地都设立了主教驻节堂。至顺年间，元政府还设立了契丹、汪古大主教区，西北地区还有唐兀大主教区等，以管理各地之景教徒。13 世纪中叶，景教各教区主教驻节表共列二十五处主教区，西至亚美尼亚和波斯湾，东至唐兀和汗八里，均属景教传教范围。其中在中国境内的主教区有四处，即第十一区的秦尼，第十九区的喀什噶尔，第二十三区的汗八里和第二十四区的唐古忒。

秦尼，第十一区，主教堂应在西京（今山西大同）。汪古、克烈

诸部都在辖区之内,是景教盛行的地区。鲁布鲁克在其游记中说此辖地十五城皆有聂思脱里教徒,并言“他们在称作西安<sup>①</sup>的城市里有一个主教区”。《元史·世祖本纪》也载,西京有“也里可温”,且有“有家室者”。西京迤西,为蒙古诸部统一前就已信仰聂思脱里教的汪古部牧地。汪古部长阔里吉思及其部属原来都信仰景教。据马可波罗记述,“他还是一位传教士,名阔里吉思。他替大汗管辖此地……该州管辖权属基督教徒……经过此州朝契丹前进,途中看到很多城市和村落,居民有回教徒,偶像崇拜者,也有一些景教派基督徒”。孟高维诺在1305年致罗马教廷的信中也说:“此间有佐治(George,即阔里吉思)王者,印度拍莱斯脱·约翰(Prester John)大王之苗裔,门阀显赫,昔信聂思脱里派教说”。阔里吉思后经孟高维诺劝说率部众改信天主教,然“佐治王卒后,诸弟误信聂思脱里之邪说,复将王生时引归正宗人众,返入歧途”。<sup>②</sup>足见汪古部众对景教笃信程度之深。在汪古部长阔里吉思家族的王府所在地,即今内蒙古达茂联合旗的阿伦斯木遗址中,发掘出有十字架石等聂思脱里教派的遗物,可证景教在元代这一地区之盛。在此区内,东胜也是一个重要的聂思脱里信徒的据点。东胜地区聂思脱里大辅教名拜尼,他的儿子名麻古思。麻古思曾拜列班扫马为师,后二人曾一同前往耶路撒冷朝圣。麻古思后被选为巴格达聂思脱里主教大总管,统领东方教务。列班扫马后来受派遣出使欧洲。阔里吉思的伯父君不花和父亲爱不花就驻扎在东胜附近,他们曾企图把这两位西行的聂思脱里教士留在自己的领地内。

喀什噶尔,第十九区,驻地在喀什。鲁布鲁克曾来此区的海

① 西安,原文为 Segin,应对音为西京,即现山西大同。

② 语出孟高维诺1305年致罗马教廷的信。

押立城,据其记述,“在离它大约三英里远的地方,我们发现一个完全是聂思脱里人的村子。我们进入他们的教堂,愉快地高声吟唱:‘圣母万岁!’因为我们已经很久没有见过教堂了。”马可波罗在其游记中也曾记述:“喀什噶尔这个地区……居民除回教徒外,还有一些聂思脱里派的基督徒,他们按照自己的教规生活,在自己的教堂做礼拜”。元以前就信景教的畏吾儿人多生活在此区,“在他们的城镇中聂思脱里和撒刺逊人混居”。<sup>①</sup> 在叶尔羌,察合台亲王改信了景教,并帮助当地的景教徒建造一座纪念圣约翰的教堂,马可波罗在游记中记述了此事。察合台之子合刺旭烈的妻子斡尔干努,曾在其夫死后摄政。在斡尔干努辖地,“百姓都有他们自己的语言和文字……那些地方的聂思脱里人常用那种语言作礼拜,用那些文字写书。那些人得到斡尔干努的名字,多半因为他们一直是优秀的琴手”。<sup>②</sup> 这些百姓显然指的是畏吾儿景教徒。据鲁布鲁克记载,这里的基督徒十字架上没有基督像。祈祷时不合掌而是把手伸向胸前。在莎车,据马可波罗记述,“居民中大部分是回教徒,一小部分是聂思脱里派基督徒”。轮台也有许多景教徒。丘处机旅行至轮台之东时,有“迭屑头目来迎”,迭屑即基督徒。这一地区后来发现了许多聂思脱里教徒墓石。我国的考古工作者曾在阿力麻里故城遗址发现刻有十字架花纹的古叙利亚字聂思脱里教徒墓石。在吹流河流域出土的聂思脱里教徒墓石中有七方墓石的墓主来自阿力麻里。吹流河流域大概是当时聂思脱里教的一个中心。十九世纪末在这里的两个墓葬区里出土了数百方刻有古叙利亚文或以古叙利亚字母拼写的突厥文碑石,死者生前的身份既有主教、世俗官吏,也有一

① 《鲁布鲁克东行纪》,何高济译,中华书局 1985 年版,第 248 页。

② 《鲁布鲁克东行纪》,何高济译,中华书局 1985 年版,第 248 页。

般教徒,说明当时这里存在着一个完整的聂思脱里教团体。教徒们所使用的是希腊历或十二属相纪年法。其中有许多教徒来自阿力麻里。

汗八里,第二十三区,驻地在元大都。汗八里有许多基督徒。马可波罗来中国时,景教主教马聂思脱里就驻扎于此。13世纪初,西旁在北京任聂思脱里教会巡视观察员,其子列班扫马幼时即受洗,30岁时入修院6年,后独居京郊山洞隐修。后有麻古思认其为师,受剪发礼而成修士。二人约在1275年左右经忽必烈批准同去耶路撒冷朝圣,后留居伊利汗国。1287年,列班扫马奉伊利汗王阿鲁浑之命出使欧洲,先后受到了罗马皇帝、法王、英王和罗马教皇的接见,是在欧洲影响极大的中国景教徒。1919年,北京房山发现了元顺帝敕赐十字碑记,碑上有古叙利亚文。此碑的发现,证明了元代景教在大都的流行盛况。在张家口西北的石柱了梁也发现过三块带有景教十字的墓碑。在辽东地区,聂思脱里教徒一度相当集中。乃颜叛乱时曾将十字架画在战旗上以蛊惑人心。他失败后,当地基督徒备受凌辱,有的甚至被迫迁往内地。在元代辽东古城遗址中发现聂思脱里教遗物,可以证明那里有聂思脱里教徒,并且有宗教活动。在江南各地,景教教徒甚众。马薛里吉思还从“佛国”(西方)请来道学高深的主教,传授教义,发放经典,主持仪式。<sup>①</sup>教徒们广修教寺,以“推广教法”,这在前文已有叙述。

唐古忒,第二十四区,驻地可能在甘州。甘州、肃州、沙州、凉州、申州、哈刺善等地都有许多聂思脱里基督徒,并建有景教十字寺。聂思脱里教士列班扫马和麻古思在前往耶路撒冷朝圣

<sup>①</sup> 《大兴国寺记》有云:马薛里吉思“礼迎佛国马里哈昔牙麻儿失理河必思忽八,阐扬妙义,安奉经文,而七寺道场始为大备”。

途中曾经过唐古忒首府，并受到当地居民的热烈迎送。他们向两位教士赠送各种礼物，同时也接受教士的祝福。有史料还提到1281年左右的唐古忒主教，他的名字为沙卜赫兰(Īshō—Sabhrām)。《马可波罗游纪》多记唐古忒之聂思脱里教徒，且略列于下：

一城，名萨逊(敦煌)，属大汗管辖，州名为唐古忒。居民皆崇拜偶像，虽然这里的确有些景教派基督徒，也有些萨拉森人。

另一州，称来州……居民有基督教徒。

甘州也是唐古忒的一个城市，该城宏伟壮丽，是唐古忒州的首府，统辖全州。居民是偶像崇拜者，也有一些信仰回教者。此外还有基督教徒，后者在该城建有三座华丽的大教堂。

哈刺善居民是偶像崇拜者，然而也有三所景教派基督徒的教堂。

《元史》、《甘州志》也记有甘州“十字寺”，别吉太后死后曾在此行祭礼。《元史》中还载，此区有也里可温、且有“有妻室者”。

除上述中国境内的四处主教区外，当时作为元朝属地的撒麻耳干，亦有主教区。撒麻耳干是聂思脱里教的中心之一。汉文史籍、伊斯兰史籍和当时欧洲人的旅行记都提到了元代撒麻耳干的基督徒与穆斯林斗争的事。梁相的《大兴国寺记》中的薛迷思贤即撒麻耳干，云其“在中原西北十万余里，乃也里可温行教之地”。马可波罗说，撒麻耳干的聂思脱里教徒与伊斯兰教徒为一比十之比。马薛里吉思的外祖父撒比等聂思脱里教徒，即从此处归元。

#### 元代景教教徒的宗教生活

元代景教教徒的宗教生活,文献记载较少。综合有关文献,知元代景教教徒有一定的戒律。《大兴国寺记》有“受戒者悉为也里可温”之语。此处之受戒,大概是指入教仪式。《元史·世祖本纪》也载:至元七年(1270年)九月,“敕僧、道、也里可温有家室不持戒律者,占籍为民。”按基督教戒律,修士不婚娶,修士外奉教者无此戒律。有家室之也里可温则为“不持戒律者”的非修士。对此类人,皇帝敕其“占籍为民”。《元史·泰定纪》还载:泰定元年(1324年)二月,“宣谕也里可温各如教具戒”。也提到了景教的“戒律”问题,但此诏令发于孟高维诺来华以后,也里可温中可能还包括一些天主教徒。

在西方旅行家的一些记载中,也有关于景教徒宗教生活的内容。据柏朗嘉宾记载,贵由汗身边的基督教徒经常在教堂里唱圣歌,以希腊的方式敲钟报时。鲁布鲁克在游历时遇见的阿兰人严格恪守基督教教义,甚至不喝蒙古人的忽迷思,并且有希腊教士,用希腊文字,按希腊的方式礼拜。他还记畏吾儿景教徒身上带着没有耶稣像的十字架,他们在祈祷时不是合掌而是把手伸向胸前,并用自己的语言行礼拜仪式。蒙哥汗周围的聂思脱里教徒还作晨祷、弥撒等仪式。鲁布鲁克还说:“远至契丹,在他们当中有被视作异族的聂思脱里和撒刺逊。在契丹有十五个城镇中居住着聂思脱里教徒……那里的聂思脱里教徒什么都不懂。他们作祷告,有叙利亚文的圣书,但他们不懂语言,因此他们唱圣诗就跟我们的僧侣不懂语法一样。他们完全堕落了。首先,他们是高利贷者和酒鬼,有些人住在鞑靼人当中,甚至像鞑靼人那样娶好些老婆。他们进入教堂时和撒刺逊人一样洗下身,有礼拜五

吃肉,按撒刺逊人的方式在那天过节。主教难得访问这些地方,差不多五十年仅一次。当他访问时,他们就把所有的男孩,那怕摇篮中的婴儿,都指定为教士,因此他们的男人几乎全是教士。然后他们结婚,那显然是违背祖宗的法规的,而且他们是重婚者,因为当头一个老婆死时,这些教士又娶另一个。他们都是售卖僧职者,因为他们不免费行圣餐礼。他们为老婆孩子操劳,因而一心发财,不顾信仰。这样,那些教导蒙古贵人子弟的,尽管教的是福音书和教义,因他们的生活肮脏和贪婪,反使子弟们背离了基督的信仰。蒙古人本身,还有道人或偶像教徒,所过的生活比他们的还要清白呢。”鲁布鲁克作为一个天主教徒,对聂思脱里教徒的宗教生活的看法可能带有一些偏见,但他不可能凭空虚构,还是有相当的真实性的。约翰克拉在其《大汗国记》中也记有中国元代景教徒的情况,他说:“汗八里城内有叛教者甚众,号曰聂思脱里派徒。其人皆守希腊教会礼节,不从罗马教堂,崇奉异派。……聂派教徒,居契丹国境内者,总数有三万余人,皆雄于资财,惟其惧正派基督教徒。其派教堂皆整齐华丽,有十字架及像,以供奉天主及古先圣贤。其人代皇帝举行各种祈祷,故常得享受特权。”综合鲁布鲁克和约翰克拉的有关记述,可以见出元代景教徒的宗教生活。

还有一些景教徒,因受汉文化影响,而成为“华化”的景教徒,如马祖常、赵世延、雅琥等。

马祖常家族为聂思脱里教世家。从其一世祖和禄采思到曾祖月合乃,均笃信景教。月合乃(Yohana),或作月合,今译约翰,若望等,仕元为礼部尚书。马氏家族即从月合乃开始接触汉学。袁桷《清容集》卷二十六《马君神道碑》云:“礼部尚书讳月合,植德秉志,贖士人之为孛者,后皆为达官,而子孙更业儒术,卒至光

显。”至马祖常祖父马世昌时，虽“家日困落，子孙益用儒自振”。<sup>①</sup>马祖常的父亲马润“以文墨入官，守光州”，并带弟子去司马光祠祭司马光。有《樵隐集》，今已不传。<sup>②</sup>马祖常的从父马世德，由进士弟，历官应奉翰林文字。曾为庸田签事，在苏州造城；后任淮南廉访签事，又在合肥造城。余阙《青阳集》曾述其政绩。工于诗，《元诗选》癸丁集录有其诗作。马祖常是延祐首科进士，与僕哲笃、欧阳玄、许有壬、黄潜为同年，汉文程度极高。著有《石田山房集》，曾预修《英宗实录》，又译润《皇图大训》、《承华事略》，又编集《列后金鉴》、《千秋记略》等。许有壬《至正集》卷四六《马文贞公神道碑》评马祖常时说：“公先世已事华学，至公始大以肆”。苏天爵为《元四家集》作序说：“其诗接武隋唐，上追汉魏，后生争慕效之，文章为之一变”。足见其华学程度之高。马祖常自己也说过马氏家族逐渐儒化并取得较高成就之事。他在《曾祖月合乃神道碑》中说：“我曾祖尚书世非出于中国，而学问文献，过于邹鲁之士，俾其子孙百年之间，革其旧俗”。马氏家族就是这样由一个景教世家而“革其旧俗”逐渐“华化”到马祖常这一代的。

赵世延，字子敬，其先雍古族人。天资秀发，喜读书，究心儒者体用之学。至顺元年（1330年），与虞集等奉诏纂修《皇朝经世大典》。“世延历事凡九朝，敷历省台五十余年，负经济之资，而将之以忠义，守之以清介，饰之以文学，凡军国利病，生民休戚，知无不言，而于儒者名教，尤拳拳焉。为文章，波澜浩瀚，一根于理。尝较定律令，录次《风宪宏纲》，行于世。”<sup>③</sup>赵世延在元代是与马

① 袁桷：《马君神道碑》，《清容集》卷二十六。

② 袁桷：《马君神道碑》，《清容集》卷二十六。

③ 《元史》卷一百八十《赵世延》传。

祖常齐名的大文豪，可惜流传至今的作品不多。《元诗选》收其诗七首，其他传诵下来的作品则多为序、碑之类，如《南唐书序》、《茅山志序》、《东岳庙照得殿碑》等。

雅琥，字正卿，其先为也里可温世家。雅琥初名雅古，登天历弟，御笔改雅琥。雅古即为雅各之别译，为基督徒常用之名。《元秘书监志》卷十题名作“著作佐郎雅古，赐进士出身，字正卿，也里可温人”。善写诗，《元诗选》二集有《正卿集》、曹学佺《历代诗选》、孙原理《元音》以及《元诗选》、《康熙御选元诗》，都收有他的诗作。其诗颇受推崇。同教人马祖常《石田山房集》卷九《送雅琥参书之官静江诗序》云：“雅正卿以文学才谥遇知于天子，出貳郡治，馆阁僚友及京师声名之士，各忻然为文章以美其行。”胡应麟《诗薮》中称其诗“句格庄严，词藻瑰丽，上接大历元和之轨，下开正德嘉靖之途”，评价甚高。

类似马祖常、赵世延、雅琥这样的“华化”了的也里可温景教徒，在有元一代一定很多，只是不见记载而已。

## （二）天主教

元代传入中国的基督教的另外一支是天主教。天主教是11世纪东西教会大分裂时从基督教中分立出来的，在欧洲各国有着广泛的影响，但一直没有在中国得到传播。元代，是天主教在中国的首传期。天主教在中国元代传播的情况可从罗马教廷与蒙古汗廷的关系、西方传教士在华的活动以及他们留下的有关信札中窥见一斑。

## 1. 罗马教廷与蒙古汗国互通使节

元代,中国和欧洲的关系发展到了一个新阶段。当时,蒙古统治者的势力已扩展到黑海南北,钦察汗国的版图已达到德涅斯特河流域,而小亚细亚的大部分则处在伊利汗国的控制之下。蒙古贵族统治的境域实际上已直接与欧洲国家毗邻。1223年,蒙古军队在黑海东北的阿里吉河上大胜钦察人和斡罗思诸公国的联合军队。这是蒙古人同欧洲人的第一次接触。1235年,蒙古统治者再次西征。1241年征服了斡罗思各公国后,侵入孛烈儿、马札儿等国,并在里格尼茨击溃了波兰军队和普鲁士骑兵团组成的联合部队。蒙古势力的发展,震惊了整个欧洲,引起了西方的格外关注,罗马教廷和欧洲各国君主对此也深感不安,各地纷纷准备自卫,罗马教皇格列高利九世甚至号召组织抵抗蒙古入侵的十字军。由于窝阔台突然去世,蒙古贵族才放弃了进一步进攻欧洲的计划。出于政治、军事、宗教上的种种目的,罗马教廷极其渴望同蒙古汗主取得联系。1245年,教皇英诺森四世在法国里昂召集全欧主教大会,商议如何应付当时的危机形势,以防止蒙古军队进一步入侵等问题。由于欧洲人早已得知蒙古贵族及其追随者中有许多人信仰基督教,于是会议决定派遣教士出使蒙古,争取蒙古汗王信仰基督教,劝其停止杀戮基督徒和侵犯基督教国土,同时也为了刺探蒙古军队的有关情报。罗马教廷派柏朗嘉宾、鲁布鲁克等先后出使蒙古。与此同时,蒙古汗王也通过派遣使者或致函的方式试图与西方各国和罗马教廷取得一定的联系。这些活动,都是以宗教使者往来的方式进行的。

### (1) 柏朗嘉宾出使蒙古

柏朗嘉宾(Jean de Plan Carpin, 1182~1252年)是罗马教

廷派出的与蒙古汗王接触的第一位使者。他是意大利贝鲁齐人，小兄弟会的创使人之一，也是方济各会<sup>①</sup>的挚友。早在1245年之前，就曾奉命先后前往德国和西班牙执行圣命。全欧主教大会后，被教皇英诺森四世派往蒙古。使团由三人组成，柏朗嘉宾为使团之首，另两名为方济各会会士（其中一人半途而返）。

1245年4月16日（复活节），柏朗嘉宾等携带教皇写于同年3月的书信，从里昂正式启程。方济各会初兴之时，外出必须步行。柏朗嘉宾因身体肥胖，被获准骑驴代步。经波希米亚、波兰、俄罗斯等地，1246年4月4日到达伏尔加河畔的西蒙古拔都幕帐。拔都命人将教皇的信函译成俄文、撒拉森文（波斯文）和蒙古文后，深知内容之重要，立即决定让使者速到和林朝见大汗，并将教皇信件的译文同时呈送大汗处。7月22日，柏朗嘉宾等抵达和林。8月24日参加新君贵由大汗的登基大典。

贵由汗接见了柏朗嘉宾，并派镇海、哈达、巴刺等大臣接待他，以了解教皇来信的用意以及罗马教廷和欧洲各国的情况。斡罗思大公叶洛斯拉夫带到和林的通事充当了翻译。柏朗嘉宾将要回国前，贵由汗意欲派使臣与其同行，但柏氏认为欠妥未成。同年11月13日，柏朗嘉宾带着贵由给教皇的复信启程回国。临行前，皇太后各赐他们狐皮缎袍一件，紫色布一匹。

罗马教皇英诺森四世写给蒙古汗王的信件，其主要内容是阐明基督教教义，规劝可汗皈依基督教，优待基督教徒，并直言蒙古屠杀之非，其内容如下：

<sup>①</sup> 方济各会和下文出现的多明我会是天主教13世纪创立的两个僧侣组织，以“托钵”（求乞）为生，故又名“托钵修会”。方济各会由意大利人方济各（St Francis of Assisi 1182—1226）所创立，多明我会由西班牙人多明我（St Dominic 1170—1221）所创立，两个教会均得到罗马教皇的支持，也都成了罗马天主教对外传教的工具。

天主仆役之仆役，主教英诺森(Innocent)谨致书于鞑靼国王及臣民曰：“天主好生，创造人类动物，以及地上所有有机物质。以明神为例，故有生之物，莫不相亲相爱，安居乐定，永不相扰。余闻王等侵入基督教诸国以及他境，所过杀戮，千里为墟，血流盈壑。直至于今，王及部下凶狠之气，破坏毒手，未稍休止。解除一切天然束缚，不论男女老幼，无有幸脱王之剑铍者。余代天主行教，闻王所为如此，不胜诧异。余本天主好生之德，欲合人类于一家，据敬天明神之理，特申劝告并警戒，请求王及部下止息此类暴行，尤不可虐待基督教徒。王所犯罪恶多而且重，必遭天主所遣，可毋庸置疑。王须急宜忏悔，使天主满意。以前诸国所以为王克服者，乃天主所使，非王之兵力所能也。以后王及部下亟宜停止暴行，须知天主可畏也。骄横跋扈之人，固有时幸逃天主法网。然若怙恶不悛，始终不知迁善谦让，天主未有不严刑惩罚者也。余今遣所爱兄弟约翰(即柏朗嘉宾之名)及同伴数人，携国书聘礼，往王之廷。诸人皆谨厚守礼，笃信宗教，通晓《圣经》。余希望王温颜接受，善待诸人，则不啻身受王之惠矣。诸人代余所说者，愿王倾心信之。所言和平方法，尤宜深加采纳。更愿通告诸人，王究因何而扫灭他国，王以后意志如何，亦请示知。诸人往来，长途跋涉，愿王派使护送为便。归回时，亦请供给沿途所需，俾得来达余处也。约翰等僧，皆品行端正，深通《圣经》，能告王等以吾救世主之为人谦逊，故余遣之。若仅能为王奔走，代王布德，有利于王者，则余将不遣彼等，而另遣其他高僧或有权势之人矣。”

贵由复教皇信原用蒙文写成，由镇海等人逐字逐句地翻译后，柏朗嘉宾即用拉丁文记录下来。为使罗马教廷在欧洲能够找

到解读原信的人，又译成萨拉森文(波斯文)，交给使者带回。贵由汗复信的拉丁译文早有传本，波斯文原件亦于1920年在梵蒂冈图书馆发现。原件用黑墨写在一张长1.1米、宽0.2米的由两片粘接而成的棉纸上，上有两处同一畏吾儿字蒙古文方印，印文为“长生天在上，贵由汗在地，圣旨所致处，众生须敬之”。贵由汗复教皇书信内容如下：

长生天气力里，贵由太汗，全人类之君主圣旨：“咨尔大教皇，尔及西方基督教人民，遣使携国书，远来与朕讲和。朕召见使者，听其言，阅其书，知尔等之意，确欲讲和。然既欲讲和，尔教皇、皇帝、国王及各城市之有权势者，皆须火速来此议和，听候朕之回答及朕之意旨。尔之来书，谓朕及臣民皆须受洗，改奉基督教。朕可简略告尔，朕实不解，为何必须如此也。尔之来书，又谓尔等见国兵杀人，尤以基督信徒匈牙利人、波兰人及摩拉维亚人(Moravians)等，甚为诧异云云。朕可简略告尔，尔所云者，朕实亦不解也。然朕若不言，尔或不明其故，兹特答尔如下：彼等不守上帝及成吉思汗之教训，相聚为不善，杀戮我国使，故上帝震怒，命灭彼国，而将彼人交入朕手也。若非上帝所使，人对于人，何能如是乎？尔等居住西方之人，自信以为独奉基督教，而轻视他人。然尔知上帝究将加恩于谁人乎？朕等亦敬事上帝。赖上帝之力，将自东徂西，征服全世界也。朕等亦人，若非有上帝之力相助，何能成功耶？

柏朗嘉宾出使蒙古，并没有达到让蒙古人皈依基督教、停止战争等目的，但却刺探到了许多有关蒙古的情报，回国后将其见闻和经历写成《蒙古行纪》，历史价值极高。

《柏朗嘉宾蒙古行纪》中有许多关于基督教的内容；在他赴

使蒙古的途中，遇见了许多基督教徒；蒙古兵进攻斡尔纳思城时，曾引水淹城，使居住在那里的许多基督徒和外族人丧生；蒙古人征服的地区名单中有景教徒、犹太人等；被成吉思汗征服的畏吾儿人，属于景教派的基督徒，等等。柏朗嘉宾还记载，贵由汗的大帐之前还设有基督教堂，身边有许多多年来“一直和他生活在一起的基督徒”，他们在宫中充任要职，并曾规劝而且有信心使贵由汗尊奉基督，云云。

与柏朗嘉宾同时，罗马教皇英诺森四世还派了方济各会士葡萄牙的教友劳伦斯携信函出使蒙古，但劳伦斯似乎未完成使命。

1247年，罗马教皇决定再遣多明我会的阿思凌即昂塞姆为首的使团出使小亚细亚的蒙古王拔都，并带有一封与柏朗嘉宾赴使蒙古所携的信函大致相同的信件。据西方史料，阿思凌由于坚决拒绝执行通常的臣服之礼而受到粗暴对待，此次出使未取得什么结果。

## (2) 鲁布鲁克出使蒙古

鲁布鲁克的威兼(Willam of Rubruk)，约1215—1230年间出生于法国佛兰德斯鲁布鲁克村，因以为名。约1248年，他追随法兰西王路易九世到了圣地耶路撒冷，并在那里参加了方济各会。

鲁布鲁克东行之前，路易九世曾派多明我会僧侣朗久木的安德烈(André de Longjume)为首的使团携带国王和教廷的信札及赠礼于1249年2月中旬出使蒙古汗廷。使团行至蒙古时，贵由汗已死，摄政的斡兀立海迷失皇后在叶密立接待了他们，并派使节携书同罗马教廷使团同去法兰西。安德烈的出使带回了许多蒙古人的情报，促使路易九世再派使节去蒙古汗廷。

1252年,鲁布鲁克奉路易九世之命,以教士身份,携带国王信札,前往东方。方济各会教士、意大利人克来莫那(Bartolomeo da Gremona)随行前往,但他不是路易九世的正式使节。1253年5月7日,从君士坦丁堡出发,经黑海、索耳达亚,7月31日抵达拔都之子撒里答营帐。据传,撒里答已皈依基督教。于是,鲁布鲁克穿祭服进见撒里答,请求准许他在蒙古境内传教。撒里答命令他往钦察谒见拔都请命,拔都又派人送他去朝见蒙哥。12月27日,鲁布鲁克到达和林。次年1月4日,受蒙哥召见。5月24日,再受蒙哥召见。蒙哥以蒙古文复信法国国王,令其带回。8月18日,鲁布鲁克离开和林,再经拔都营,于1258年6月16日抵塞浦路斯,此时路易九世已回法国,鲁布鲁克遂撰游记寄奏。

鲁布鲁克在其游记中多次声称,他出行的目的是为了传教,在蒙古人面前从不承认自己是使臣。然从其出行带国王信札,归国后即复书信给国王,及其与国王的密切关系来看,他无疑是带有某种特殊使命的使臣。他一再否认自己是使臣,恐怕别有原因。

《鲁布鲁克东行纪》记录了他出使蒙古的见闻。关于基督教,游记多为有关聂思脱里教的,天主教也涉及一些。游记言:蒙古克烈部、蔑立克部、乃蛮部都信景教。至契丹途中,都有聂思脱里教徒。鲁布鲁克在东行的路上,见到了许多蒙古帝国统治下的基督教徒。在哈刺和林,他见到一座基督教堂,还见到了不少从欧洲掳来的妇女。在离蒙哥宫廷东端不远的地方还有一亚美尼亚僧侣的住宅,宅上立有十字架,宅内有装饰精美的祭坛和金缕刺绣的救世主像、圣母像、洗施者约翰像以及两个天使像等。书中言,撒里答、贵由汗、蒙哥汗对基督教都很尊敬,蒙哥汗对各种宗教都一视同仁,认为各种宗教“如同神赐给我们五根不同的手

指,他也赐给人们不同的途径”。鲁布鲁克还记载了由他本人亲自参加的一场在和林举行的基督教、伊斯兰教和佛教三教大论战,结果似乎是基督教略占上风。书中还记有蒙哥曾遣使往欧洲某国等事。

### (3) 蒙古汗廷与西方的联络

面对罗马教廷和欧洲君主所派遣的纷涌而至的使节,蒙古汗王除热情礼遇外,也很想与西方建立联系。蒙古汗王欲与西方联络的愿望由来已久。柏朗嘉宾出使蒙古时,贵由汗即派镇海等接待使臣,从中了解罗马教皇及欧洲各国情况。柏朗嘉宾回国时,贵由汗本想派使团同行,但遭到婉言谢绝,只得修书与罗马教皇联系。1248年,驻波斯统将野里知吉歹派使者携信札去拜见法国国王路易九世,信中言贵由大汗将保护所有基督徒并帮助他们反对回教徒,收复耶路撒冷。但这次出使未得到蒙古大汗亲许。安德烈出使蒙古时,摄政的斡兀立海迷失皇后给予热情接待,并派使节随欧洲使团同去法兰西,但不知结果如何。鲁布鲁克拜见蒙哥时,蒙哥也想派使与其同去欧洲,但亦遭回绝。在《鲁布鲁克行记》中,记有这样一件事:塞阿多鲁斯是个骗子,蒙哥受其蒙骗,竟派他带领一个蒙古使者手持金牌去见法国国王和主教。蒙哥虽被骗,但从中可见他急于同西方取得联系的迫切心情。

蒙古汗王急于同西方联络,其动机大概是出于军事目的。征服欧洲是蒙古贵族统治者计划之内的事。如同西方派传教士出使蒙古汗廷带有政治、军事目的一样,蒙古统治者也想以通使的方式来刺探对方情报。蒙哥派蒙古人随骗子塞阿多鲁斯“出使”前,曾对使者说:“跟这家伙前去,认真观察道路、国土、城镇、人

物和他们的兵力”。<sup>①</sup> 西方使团以种种借口谢绝蒙古使者的出使,实际上也是出于防范心理。蒙古汗王大概也看透了西方传教士使者们的这种动机,故在礼遇的同时,又复以措辞严厉的信函。

#### (4) 波罗兄弟及马可·波罗出使罗马教廷

在西方天主教士大量涌入蒙古帝国、充当使者与蒙古汗王联络的同时,也有许多民间商人来华贸易。曾在元上都中书省任职的王恽在其著作《中堂事记》中载,中统二年(1261年),有“发郎国遣人来献卉服诸物”,“其国在回纥西徼,常昼不夜……妇人颇妍美,男子例碧眼黄发”。这次出使不见欧洲史籍记载,来者盖为民间商人,因无旅行记录,故不为后人所知。但仍可窥见元时从欧洲来中国的民间商人定有许多,只是不见记载而已。而波罗兄弟及马可·波罗在元朝的活动因有游记问世,所以成为中外妇孺皆知之事。

波罗兄弟是意大利威尼斯商人,兄名尼哥罗·波罗(Nicholo Polo),弟名马菲奥·波罗(Maffeo Polo)。1260年,他们自备商船从君士坦丁堡启程,向尤新(Euxine)或黑海方向进发,驶达索耳得亚港(Soldaia),又从陆路行抵蒙古汗王别儿哥的王都,并献珠宝给别儿哥王,别儿哥王则以金银和其他礼品作为回赠。波罗兄弟在那里居住了一年。1262年,别儿哥与旭烈兀发生战争,因归途不安全,兄弟二人只好继续东行,至不花刺城并在那里逗留三年。二人在那里遇见了旭烈兀派去朝见忽必烈的使臣,使臣建议二人随其同行晋谒大汗,二人遂随其而行,大约在1265年夏到达上都。

<sup>①</sup> 《鲁不鲁克东行记》,何高济译,中华书局1985年版,第267—269页。

波罗兄弟到达皇都后,朝觐了忽必烈大汗,并受到了他和蔼而亲切的接见。忽必烈还因他们是首次来元的拉丁人而特意为他们举行了一次盛大的宴会,以示隆重欢迎。大汗慈祥地和他们交谈,详细地垂询了西方各地的风土人情、罗马教皇和其他基督教君主、王公的情况,以及他们的国土状况、治国之道、如何立法、如何指挥军事等等。他尤其关心教皇的起居和工作情况、教会的事业、宗教的崇拜和基督教的教义。波罗兄弟见多识广,且通蒙古语,对忽必烈的一切问题都回答得很得体,因而受其赏识。忽必烈汗准备派波罗兄弟二人充任聘问教皇的专使。经与众臣商议,决定请二人同另一使臣去罗马觐见教皇。临行前,忽必烈告之以使命:请求教皇选派一百名既通晓基督教义,又谙熟“七艺”<sup>①</sup>的学者来中国,另外希望他们在返回复命的时候从耶稣基督圣陵的长明灯带回一点圣油来。

波罗兄弟及另一使臣携带忽必烈写给罗马教皇的信函,手持令沿途关卡放行并提供一切必需品的御赐金牌,前往西方。途中,使臣因病滞留,波罗兄弟带着国书继续西行,于1269年4月抵达阿克拉。这时忽然传来教皇克莱蒙特四世(Dope Clement the Foureh)新近逝世的消息。他们向阿克拉城里的教皇大使报告忽必烈的使命后,回威尼斯探亲。

1271年,波罗兄弟二人携带尼哥罗之子马可·波罗(Mareo Polo)在阿克拉谒见新上任的教皇格列高利十世(Gregoire X),要求回中国复命。新教皇派遣了两位修道士携带致忽必烈大汗的信与波罗等人一同前往中国。这两位修道士都是知识渊博的神学家、文学家和科学家,一位是维琴察的尼古拉,一位是的黎

<sup>①</sup> 指西方的修辞学、逻辑、文法、算术、天文学、音乐和地理。

玻里的威廉。后来二教士因故不能继续东行，遂将教皇致大汗的信交给尼哥罗等代为传达。父子叔侄三人用了三年半的时间，1275年夏到达上都。

波罗兄弟及马可波罗向忽必烈汗复命，呈献教皇的书信和礼品以及耶稣基督圣陵的灯油。忽必烈盛赞波罗兄弟作为专使的忠诚和热心，并详细询问了他们出使的经过以及和教皇交涉的始末。对于新来的马可波罗，忽必烈汗亦很欢迎，并将其名字列入荣誉侍从的花名册上。

马可波罗深得忽必烈信任，并充以要职，曾奉使云南和江南各地，在扬州做了三年官，又奉命出使过占城、印度等地，在中国留居有17年。

波罗兄弟和马可波罗在元朝任职十余年，其间几次想返回故居，均被忽必烈热情挽留而未能成行。1292年夏，蒙古公主阔阔真远嫁伊利汗王，他们利用护送公主的机会，踏上了返回故乡的路。行前，忽必烈还命马可波罗等回欧洲时转送他致罗马教皇和英法等国君王的信。1295年，马可波罗等回到威尼斯。

波罗兄弟及马可波罗来中国的目的不是为了传教，而是为了经商。尽管如此，他们实际上仍充当了蒙古汗廷与罗马教廷之间的使节，使蒙古帝国与罗马教廷及欧洲各国有了进一步的联系。

马可波罗回到威尼斯后，将其旅行东方各国的见闻详细述说，由他人记录整理成书，是为《马可波罗游记》。

马可波罗的游记向我们展示了许多关于元代基督教的内容。有关天主教的史料，涉及中国的部分以关于大汗忽必烈宫庭左右、镇江、扬州、杭州处为最详。据马可波罗的游记，蒙古帝国所辖之地基督徒分布极为广泛，除被征服的那些本来就信仰基

基督教的国家外,西北地区、中原一带、南方诸省都有许多基督教徒,许多重要城市都建有基督教堂,基督教如同其他宗教一样,在这里是不受歧视的。书中还用较多篇幅描写了忽必烈对基督教的态度——尊重基督教,认为耶稣是四大先知之一,渴望与罗马教廷取得联系,并派使节携信件出使罗马教廷等。马可波罗的游记具有重要的历史价值。

#### (5) 列班扫马出使欧洲

蒙古汗王派出的与罗马教廷及欧洲各国联系的使团,产生最大影响的要数列班扫马出使欧洲。

列班扫马,大都人,畏吾儿聂思脱里教修士。其父西旁 13 世纪初来北京任聂思脱里都会巡视观察员。列班扫马 30 岁时入修院六年,后独居京郊山洞隐修。其弟子麻古斯,东胜人,亦为畏吾儿聂思脱里教徒,就学于扫马,并受剪发礼而成修士。大约在 1275 年(至元十二年)左右,扫马和麻古斯决意去耶路撒冷朝圣,得到了忽必烈的批准。二人随商队而行,经沙州、和田、喀什噶尔、呼罗珊,前往巴格达,后留居伊利汗国。1280 年,聂思脱里教大总管马屯哈在景教徒旭烈兀妃托古思敦的支持下,任命麻古斯为驻中国的契丹主教,取名雅八哈拉,随即麻古斯与列班扫马二人返回中国。途闻马屯哈死,二人又返回参加丧礼。1281 年,麻古斯被推为马屯哈的继承人——东方教会大总管,统领东起中国,西至巴勒斯坦,南到锡兰,北到西伯利亚广大地区的教务。列班扫马被任为巡视总监。

伊利汗阿鲁浑 1284 年即位以后,力图与罗马教廷及欧洲各国建立更为密切的关系,以联合攻夺耶路撒冷和叙利亚各地。1287 年,阿鲁浑与总主教雅八哈拉三世(即麻古斯)经商量决定派遣列班扫马作为伊利汗王和教会的使节,正式出使欧洲各国。

列班扫马一行携带阿鲁浑致西方教皇、君主的信件，从巴格达出发，沿古商路西北行至黑海，受到了安德罗尼古斯二世（Anronicus I）的款待。又在此乘船至意大利那颇利港，转陆路抵达罗马。当时，罗马教皇新逝，教廷主事官员知其来意后，告知需等新教皇选出后才能复命。于是，列班扫马继续西行至巴黎，向法国腓力四世呈交了阿鲁浑的信件和礼物。信是这样写的：

长生天气力里，皇帝福荫里，阿鲁浑汗，致书于法兰克王，贵国使臣巴什麻至，据云：伊勒汗出征埃及时，汝欲派兵接应。有志如是，深堪嘉尚。余虔信天气，将于豹儿年冬季末月杪出师。春季第一月驻兵太马斯，汝如预定地，践约兴师，大福荫护助里，耶路撒冷可克。余以之畀汝。否则会军之时地无定，吾人之行动不一，则无利益之可言矣。汝可遣派娴习各方语言之使臣，以法国出产希罕可爱之礼物至。然非长生天气力里皇帝福荫里不可。吾使名蒙喀里尔，并以奉闻。

腓力四世答应派军队与阿鲁浑联合攻打耶路撒冷，并派使者将复信送给阿鲁浑。阿鲁浑致法王腓力四世的信至今存于法国巴黎图书馆。列班扫马一行离巴黎去加斯科尼，见到了英王爱德华一世。英王对阿鲁浑的联合欧洲军队夺取耶路撒冷一事非常赞赏，对列班扫马一行也以厚礼相赠。1288年，列班扫马返抵罗马，新教皇尼古拉四世隆重地接待了他们，对阿鲁浑汗优礼基督教和准备攻打敌对宗教势力、夺取圣地耶路撒冷并扩大基督教领土之举动表示支持和感谢。列班扫马一行完成使命后回归伊利汗国。

列班扫马出使欧洲，受到了罗马教廷和英、法等国君主的优渥礼遇和普遍欢迎，教皇和各国国王争相赠予贵重礼品。回伊利

汗国后,也受到了阿鲁浑王的嘉奖。

罗马教廷和欧洲各国国王,为了扩大基督教领土,进攻敌对宗教势力,曾组织过多次“十字军东征”,但都屡遭失败。在欧洲,早就流传东方有信仰基督教的“长老约翰国”的传说。他们真切希望东方某一强大的基督教国家会帮助他们对付敌对宗教势力。但这个“长老约翰国”却一直没有出现。阿鲁浑的信,似乎圆了西方人的“长老约翰国”之梦。此时,欧洲盛传,伊利汗王甚至蒙古大汗都信奉基督教。所以,他们想利用宗教来联合蒙古人共同对付“异教徒”,以扩展基督教的势力。列班扫马之行备受欢迎的原因恐怕就在于此。

忽必烈写信给罗马教皇请求其派教士到中国传“七艺”的提议和列班扫马的西行,促使了教皇尼古拉四世派教士去中国传教。约翰·孟高维诺即是其派往中国的真正传教者。

## 2. 西方天主教士在中国的传教活动

罗马教廷通过与蒙古汗廷互通使节,对蒙元帝国有了一定的认识和了解。所有出使蒙古的教士带回来的情报都表明:蒙元帝国及其统治者周围有相当一部分人信仰基督教,蒙古统治者对包括基督教在内的所有宗教都采取宽容的态度,很少有宗教歧视现象。鉴于此,罗马教廷几欲派天主教士来华传教。忽必烈的提议和列班扫马的欧洲之行,进一步加强了教皇派人来华传教的决心。1289年,教皇尼古拉四世派遣孟高维诺来华传教。见其顺利,后又派遣了许多教士,使西方传教士来华的数量大增。西方传教士来华的活动,使天主教在元朝得到了一定的传播。

### (1) 孟高维诺在大都首建天主堂

就传教意义而言,孟高维诺是天主教在中国开辟教区的第

一人。

孟高维诺(Giouanni da Montecorrino, 1247~1328年), 1247年生于意大利南部萨米诺附近的孟高维诺·洛勿拉(Montecorvino Rovella), 为方济各会教士。约1280年左右, 在亚美尼亚和波斯传教。1289年亚美尼亚王海屯二世(Hai-ton I)派遣他晋謁教皇尼古拉四世。教皇特命他任罗马教廷使节来蒙古帝国, 并致函亚美尼亚王、波斯王及孟高维诺沿途必经的各国君王和各地主教, 请他们为孟高维诺提供方便, 使能安抵中国。

孟高维诺于1289年从罗马出发, 携带教皇致伊利汗阿鲁浑、大汗忽必烈及海都的信, 去往东方传教。经亚美尼亚抵伊利汗国都桃里寺。1291年, 他与商人彼得(Peter)结伴继续东行。因当时忽必烈与海都正在交战, 陆路不安全, 遂走海路至印度, 留居马八儿一年多。在此期间, 他曾给西方教廷写过一封信。约1293年, 他从马八儿乘船来中国, 在中国登陆的口岸极可能是扬州。1294年抵达大都, 觐见元朝皇帝。

孟高维诺抵大都时, 忽必烈已经去世。元成宗接见了, 孟高维诺向成宗呈交了教皇的信件, 并请求元帝准许其在中国传教。元成宗对孟高维诺以礼相待, 并准许其在大都传教。商人彼得亦留在中国经商。孟高维诺在中国的传教活动, 可从他寄给罗马教廷的写于1305年的第二封信和1306年的第三封信中得知一个大概。孟高维诺的这两件信函, 成为中国天主教史上重要文献。

孟高维诺被准许在中国传教后, 首先在原信奉景教的蒙古贵族中进行劝化。他到中国的第一年, 就劝化了汪古部高唐王阔里吉思皈依基督教。阔里吉思为汪古部附马, 辖长城以北及河套

平原的广大地区。孟高维诺与他结识后,得到了他不少的赏赐和帮助。阔里吉思的部众亦随其改信天主教。阔里吉思生一子,亦受洗,圣名术安,即若望(约翰)的异译。后阔里吉思作战身亡,其弟术忽难又率部众重新信奉景教。

大都还有许多阿兰人,是蒙古西征时从高加索迁来的,以骁勇著称,多为蒙古统治者的侍卫亲军。孟高维诺与这些人以及他们的亲属有密切联系,孟高维诺为他们宣道布教,结果有许多阿兰人信奉了天主教。据后来的马黎诺里报告,阿兰人有三万之众“皆崇奉基督教,或出于诚心,或出于名义”。

孟高维诺还曾收养了 150 名幼童,使其信仰天主教。他在 1305 年写给罗马教廷的信中说:“余尝收养幼童一百五十人,其父母皆崇奉异端。幼童年龄,自七岁至十一岁不等。皆无教育,亦无信仰。余皆加洗礼,教之以希腊及拉丁文。《一百五十章之祈祷文》(Psalteers)及《圣歌》(Hymnaries)三十首,《圣务日课》(Breviaries)二篇,余皆已译成其地方言。因此收养诸童中,已有十一人知悉祭圣乐曲。余为之组织唱歌队。每逢星期日,则在寺中轮流服务。余莅堂或他往,诸童皆能不懈其职。《一百五十章之祈祷文》及各种文件,亦皆由诸童缮写。唱歌时,皇帝陛下亦尝闻而乐之。祭圣时,余与诸童共同行礼。钟磬之声清亮,至礼毕乃止。”

天主教徒还在中国建有教堂,其中以孟高维诺和阔里吉思兴建的最为有名。

孟高维诺自来中国后,即行传教之事,并在大都筹建天主教堂。1299 年,大都第一所天主教堂竣工。孟高维诺在 1305 年给罗马教廷的信中言:“余于京城汗八里(Cambaliech)筑教堂一所。六年前已竣工。又增设钟鼓楼一所,置三钟焉”。来此受洗

者陆续不绝，止于1305年，已计有六千余人。这是大都的第一所天主教堂。

1305年8月，孟高维诺在大都又修建一所天主教堂。此教堂位于大汗宫门前，与大汗宫仅一街之隔。这座教堂是由信仰基督教的商人彼得出资购置地基，各方“善士友朋”慷慨解囊相助而兴建起来的，圣方济各祭日竣工。教堂里厩舍、房屋、厅堂及会堂，无不完备。会堂可容二百人。教堂四周，又有围墙环绕。教堂屋宇奂新，有红十字架高立于堂顶。这是大都的第二所教堂。

孟高维诺修建的两座教堂均在大都城內，两座教堂相距有二迈尔(mile 英里)半，均由孟高维诺任主持，而执行祭务者多为他培养起来的小天主教徒。

除大都两所天主教堂外，受孟高维诺影响的阔里吉思还在其属地修有一座罗马教堂。此教堂修建于1305年之前。由阔里吉思及其部众捐资兴建。这座教堂雄壮宏丽，不亚于王公贵族的宅院。堂内供奉着天主像、“三一妙身”及天主教皇像。阔里吉思为教堂题额为“罗马教堂”。这座教堂距大都有二十日路程，孟高维诺因“不能远离大汗”而未能亲往视察。

1307年，罗马教皇闻听孟高维诺传教成绩优异，特设汗八里总主教区，委任孟高维诺为总主教，统辖契丹(中国北部)及蛮子(指中国南部)各处主教等，统理远东教务，有简授主教和划分教区权，非重大事件，不需请示教皇，只须承认教皇为教会领袖，并从教皇领取总主教绶带，但绶带的传袭，须有教皇的认可。是年7月22日，教皇克莱门五世又派方济各会修士七人来华协助孟高维诺主持教务，七人之中只有格拉德(Gerard)、裴莱格林(Peregrino)、和安德鲁(Andrew)三人于1308年抵达中国。

来华协助孟高维诺的三人也在中国开始传教。约在1313

年,泉州创设主教区,由格拉德任首任主教。格拉德死后,裴莱格林被孟高维诺任命为泉州主教。在他任泉州主教期间,居住泉州的一个亚美尼亚富妇出资修建一座大教堂,孟高维诺将其指定为主教座堂。1318年,裴莱格林写信给本国教友,报告他在中国的传教情况。安德鲁在大都居住5年,也要求去泉州,得到元政府的批准。他乘驿南行,沿路“皆极受欢迎”。他在泉州附近的小林中建造教堂一座,修院一所,其中可容修士22人。裴莱格林去世,安德鲁被孟高维诺任命为泉州主教,移居城内大教堂总理教务。安德鲁在泉州继续传教,直到最后死于泉州。近年来,泉州陆续发现了大量基督教徒的坟墓和墓碑,其中一块墓碑石上刻有拉丁文碑文,半可辨读,大意是“*Andreas Peruginus* 牧师长眠于此”。碑文末所刻年份可辨者为“*M……XII*”,应是1332年,即安德鲁去世之年。<sup>①</sup>

据罗马教会历史记载,1311年教皇又派遣教士托马斯、彼得等人来助孟高维诺。这些人可能也到达了大都和泉州,并在那里进行过传教活动。

1328年,孟高维诺病逝于大都,享年81岁。出殡时,教徒及非教徒自愿参加送葬行列者人数极多,足见其在当时极负盛名和影响。孟高维诺在华传教三十年,对天主教在中国的传播起了很大的作用。

## (2) 鄂多立克东行

在孟高维诺任汗八里总主教的最后几年,方济各会修士、意大利波德纳人鄂多立克(*Odo-ricus*)来到中国。鄂多立克,生于1265年(一说1285年或1286年),15岁加入方济各会,以苦行

<sup>①</sup> 参见吴文良,《泉州宗教石刻》,第29—30页,图版75。

著称。1314年(一说1316年或1318年)启程东行。他从君士坦丁堡先到伊利汗国都城桃里寺,孙丹尼亚,继游巴格达,过锡兰、苏门答腊、爪哇、占城,最后到中国。约在1322—1328年之间,鄂多立克在中国旅行。鄂多立克最先到达的中国城市是广州,由此向东行至泉州、福州,再北上经仙霞岭至杭州和南京,再从扬州沿运河北上,最后到达元大都汗八里。居留三年后,他再行经天德、山西,抵西藏拉萨,再经中亚、波斯,返回意大利。

鄂多立克在泉州遇见了主教安德鲁,看见了“吾人小级僧侣”在该地有“两所房屋”(小教堂)。在杭州曾寄居于方济各会教堂,并与灵隐寺僧侣论生死轮回问题。在扬州,他又见到了“吾人小级僧侣”在那里有所“房屋”(小教堂)。解放前,在扬州出土了两块元代拉丁文基督徒墓碑,可见鄂多立克所说元代扬州有基督徒是可信的。在大都,他曾受泰定帝接见,并在大都留居三年,劝化许多人归信天主教。据他说,在大都宫廷中担任要职的蒙古人、萨拉森人及佛教徒,都有改奉基督教的。就连皇帝身边的御医,也有8名是基督徒。并说孟高维诺深得皇帝宠信,威望很高。鄂多立克看到孟高维诺年事已高,急需加派教士协助,即于1328年离开大都,准备回欧洲报告教皇这一情况。他先往中国西部旅行,直到吐鲁番地后,回转欧洲。

鄂多立克回到欧洲后,到亚未农城谒见教皇,求教皇降福,准许其率领50位传教士东来传教。但因病未得实现。鄂多立克于病榻口述其东游的见闻经历,由他人记录整理,是为《鄂多立克东游录》。1331年1月14日,鄂多立克去世。卒后,名声大著,其游记广为流传,被译成多种文字。1755年7月20日,罗马教皇把他列入真福品。1881年,国际地理学会在威尼斯为其立铜像,以示崇敬。鄂多立克是中世纪欧洲著名的旅行家之一,其影

响仅次于马可波罗。

### (3) 马黎诺里出使元朝

1333年,罗马教皇得知孟高维诺于1328年病逝的消息后,委派巴黎大学神学教授尼古拉继承总主教。尼古拉一行抵达阿里麻斯,受到察合台的热烈欢迎。但从此后竟不知去向。

孟高维诺的死,也使中国的基督徒缺少了一个精神上的领袖,他们迫切希望罗马教皇再派一个继承人来。1336年(至元二年),元顺帝派遣在中国的欧洲人安德鲁·威廉及阿速人脱孩等为使,致书于罗马教皇。信的内容除表示友好,要求教皇“告天祝寿”外,还将信奉基督教的阿兰人介绍给罗马教皇,并请帮助购买良马、珍宝等物,信中说:“仰尔教皇赐福于朕,每日祈祷时,不忘朕之名也。朕之侍人阿兰人,皆基督之孝子贤孙,朕今介绍之于教皇。朕使人归时仰尔教皇,为朕赐求西方良马及日没处之珍宝,不可空回也。”大都阿速将领知枢密院事福定、同知枢密院事者燕不花、左阿速卫都指挥使香山等人也同时上书教皇,谓自教皇使者孟高维诺来此,深受教导,皆崇信正教,但孟高维诺已去世八年,大都遂无主教,他们“居世无教师,死者魂魄无抚慰”、“犹之群羊而无牧人,无教诲无抚慰也”,亟请教皇速派才高德隆之教士来任主教。使者于1338年抵法国亚未农城(Avignior)教皇驻地。教皇本尼迪克特十二世(Benedict XII)隆重款待元顺帝使者,使游历欧洲各地。并派遣佛罗伦斯人马黎诺里(Marignolli)等为特使,率领一个50人的庞大使团,携带致元朝皇帝信及礼物,出使中国。

马黎诺里,1290年生于翡冷翠(Firenze),早年加入方济各会,圣名若望,按照当时方济各会会规,以地名或修院名称会士,所以他又被称为“圣老楞佐的若望”(Giovanni de St Lorenzo)。

1338年，罗马教皇本尼迪克特派遣使团出使蒙古，他是特使之一。1338年12月，马黎诺里一行从亚未农出发至意大利那颇利港，会齐元朝来使，先到钦察汗国都城萨莱，继循商道东行，至玉龙赤杰，又经阿力麻里、哈密力等地，于1342年8月19日抵达大都。

马黎诺里穿着庄严的祭服，在隆重的仪式中觐见了元顺帝，并献上了罗马教皇赠给蒙古皇帝的良马、礼物和书信。元顺帝对西方使者送来的骏马，非常喜爱，命在廷文人赋诗作画，称“天马”。《天马歌》、《天马赞》、《天马图》等诗画作品，纷纷出现，成为轰动一时之事。周伯琦《天马行应制作》诗序中说：“至正二年岁次午七月十有八日，西域拂朗国遣使献马一匹，高八尺三寸，修如其数而加半，色漆黑，后二蹄白。曲项昂首，神俊超逸，视它西域马可称者皆在靦下。金辔重勒。馭者其国人，黄须碧眼，服二色窄衣。言语不可通，以意谕之。凡七度海洋，始达中国。是日天朗气清，相臣奏进，上御慈仁殿，临观称叹。遂命育于天闲，饲以肉粟酒醴。乃敕翰林学士承旨臣峽峽命工画者图之，而直学士臣揭傒斯赞之。盖有国以来未尝见也。”周伯琦所记即此事。

马黎诺里在北京居留三、四年，元朝宫廷对他待遇优厚。据其著述记载：“汗八里都城內，小级僧人有教堂一所，接近皇宫。堂内有总主教之寓所，各有警钟。教士衣食费用，皆由大汗供给，至为丰足。”他在北京还“常与犹太人及他派教人讨论宗教之正义，皆能辨胜之。又感化彼邦人士，使之崇奉基督教正宗。因之拯救灵魂于地狱苦境者，不少也”。1346年，马黎诺里到泉州，见该处有三所天主教堂，比鄂多立克1324年见时多一所。离开泉州后，即乘船回国。马黎诺里离开蒙古宫廷时，元顺帝曾设宴、赠物、赐三年费用及良马200匹给使团，并回书给罗马教皇再请派

人来华。虽然顺帝恳切挽留,但他决不回心转意。从泉州走海路,取道马六甲、锡兰、耶路撒冷,于1352年到达亚未农,向教皇陈述来华经过。

自马黎诺里之后,罗马教廷派往中国的使节如派多马(Thomasso)、伯拉多(Prato)、加布阿(Capua)等,都未能到任。时已至元末,天主教在中国的传播陷于停顿。

### (三)基督教传播过程中的宗教角逐

#### 1. 景教与天主教的冲突

景教与天主教是元代中国流行的基督教的两大派别,被统称为也里可温。实际上,这两大宗教流派是有区别的,有时甚至出现冲突,特别是天主教最初传入中国时。

景教在蒙古许多部落中有着深厚的基础,在蒙古汗廷中也有较强的势力,而基督教的聂思脱里派在罗马教廷看来却属于“异端”派别。所以,这两个基督教派别在中国乍一接触,就产生了矛盾。从驻波斯孙丹尼亚城总主教约翰克拉(John de Cora)1330年左右著的《大可汗国记》和孟高维诺1305年给罗马教廷的信中加以看出,孟高维诺在中国传布天主教的主要阻力来自于景教教徒。

《大可汗国记》言:“总主教(指孟高维诺)费尽苦心,欲使聂派教徒服从罗马教会,明告彼等,若不服从,则彼等之灵魂,将不能拯救矣。缘此聂派叛教者,皆恨之切齿。……当总主教约翰·孟高维诺在城内,为小级僧人建筑教堂也,聂派教徒辄于夜间潜

往毀之，或竭其能力加以各种妨碍。惟对总主教，或其所辖僧人，或其所洗教徒，以皇帝陛下爱悯保护之故，尚不敢公然加害。”孟高维诺在信中也说：“聂思脱里派徒众，名为崇奉基督，实则远离圣道。其人在东方有权有势。不与同道者，则虽至小教堂，不许建设，稍与异旨之文字，不得刊布也。东方诸国，自昔圣徒绝迹。余初来此境，受聂派直接虐待，或唆使他人来欺侮余，种种情形，备极惨酷。其人造作诽谤，谓余乃侦探匪徒，而非由教皇派遣。稍后，其人又伪造证据，谓教皇实有大使派来东方，赠礼物甚伙，至印度时，余暗杀大使，而窃其物也。阴谋诽谤不止者凡五年。余尝受法庭传审，几受死刑。最后乃得天主怜悯，有某君作证，启发大汗之天心，使知余实冤枉无罪，告者诬妄。大汗将诬告者及其妻妾儿女，悉放逐之。”若没有元朝皇帝的“爱悯保护”，孟高维诺及其传布的天主教，因受景教势力的打击和排挤，恐怕很难站住脚跟。

从阔里吉思部众对基督教的态度也可看出两派最初接触时的冲突情况。阔里吉思及其部众原本信奉景教，孟高维诺来华后，率先规劝了他改信天主教。尽管阔里吉思在世时使部众归信天主教，但由于景教在汪古部有着深厚的基础，所以当他一死，其部众又马上重新信奉聂思脱里教。阔里吉思部众的信仰反复是景教与天主教矛盾冲突的典型反映。

## 2. 基督教与其他宗教的斗争

也里可温教在元代已形成一股相当强的宗教势力。在记载元代历史的有关文献中，也里可温与僧、道、回回、术忽等并称。随着基督教在元代的广泛传播和发展，也里可温教与其他诸教的矛盾也逐渐产生，有时甚至发生严重的冲突，这在史籍中均有

记载。

《元典章》卷三十三载：“大德八年(1304年)，江浙行省准中书省咨，礼部呈奉省判集贤院呈，江南诸路道教所呈，温州路有也里可温，创立掌教司衙门，招收民户，充本教户计；及行将法篆先生诱化，侵夺管领；及于祝圣处祈祷去处，必欲班立于先生(道教教士)之上，动致争竞；将先生人等殴打，深为不便，申乞转呈上司禁约事。得此，照得江南自前至今，止有僧道二教，各令管领，别无也里可温教门。近年以来，因随路有一等规避差役之人，投充本教户计，遂于各处再设衙门，又将道教法篆先生侵夺管领，实为不应，呈乞照验。得此，奉都堂钧旨，送礼部照拟。议得即日随朝庆贺班次，和尚、先生祝赞之后，方至也里可温人等。拟合依例照会外，据擅自招收户计，并搀管法篆先生事理，移咨本道行省，严加禁治，相应俱呈照详。得此，都省咨请照验，依上禁治施行外，行移合属并僧道录司，也里可温掌教司，依上施行。”

这里记载的实际上是也里可温教与道教二教之争。温州原本无也里可温，只有佛、道二教。也里可温教传入后，其信徒创立“掌教司衙门”，招收民众，充其教户，甚至将道教的“法篆先生”诱化。在为元朝皇帝祝圣祈祷一事上，这里的也里可温要破佛、道、也里可温之顺序而列于道教之上，甚至殴打了一些道教徒，因而引起了一场宗教纠纷，乃至状告于朝廷，最终朝廷按惯例解决了此事。

《至顺镇江志》还记载了也里可温与佛教之争。至大四年(1311年)，仁宗登基后，崇尚佛教，也里可温也受到了一定抑制。马薛里吉思在金山修建的云山寺和聚明寺被改为“般若院”下院。原寺上的十字架被下令拆毁，寺殿屋壁被绘成“佛菩萨天龙图像”。皇帝玺书中令：也里可温子子孙孙勿争，争者坐罪以重

论。”集贤学士赵孟頫、翰林学士潘昂霄曾奉敕撰碑文记其事。在他们所撰的碑文中，也里可温教被说成是“外道”、“彼教”；马薛里吉思的“休官”建寺，“连兴土木之役，秋毫无扰于民”，也被说成了“倚势”建寺、“势甚张”等。足见当时也里可温教受佛教压制之况。

《至元辨伪录》卷三记有这样一段元朝皇帝说的话：“释道两路，各不相妨，只欲专擅自家，遏他门户，非通论也。今先生言道门最高，秀才言儒门第一，迭屑人奉‘弥失诃’，言得升天，达失蛮叫空谢天赐与。细思根本，皆难与佛齐。”弥失诃即也里可温教，迭屑即基督徒。从这段记载可以窥见当时也里可温教与诸教之争的痕迹。

#### （四）元朝政府对基督教的管理及政策

自成吉思汗以来，蒙元统治者对各种宗教采取“一视同仁，不分彼此”的政策。蒙古统治者的诸教并蓄政策在也里可温教上有充分体现。蒙古初期诸汗周围都有许多基督教教徒，他们有的是后妃，有的是贵戚，有的是近臣，有的是侍卫、御医等。蒙古汗廷周围均设有基督教堂，有时他们甚至亲自参加基督徒的活动。对待西方基督教来华使者，他们都能给予热情礼遇。他们都把基督教看作是人类的信仰之一，认为它与其他宗教是平等的。蒙哥汗把包括也里可温教在内的诸多宗教比作手之五指，认为“神赐给我们五根不同的手指，他也赐给我们不同的途径”。忽必烈认为耶稣基督是人类的“四大先知”之一，而“四大先知”都受他的尊重。对包括基督教教寺在内的各种宗教教寺，蒙古统治者都下

令加以保护。大汗的圣旨规定：“和尚根底寺，也立乔（也里可温）大师根底胡木刺（修道院），先生根底观院，达失蛮根底密昔吉（礼拜寺），那的每引头儿拜天底人，不得俗人骚扰，不拣甚么差发休交出者。破坏了的房舍，旧的寺观修补者，我每名字里，交祝寿念经者。”<sup>①</sup>天主教教士安德鲁在1326年写给罗马教廷的信中言：“在此大帝国境内，天下各国人民，各种宗教，皆依其信仰，自由居住。盖彼等以为凡为宗教，皆可救护人民。”

蒙古统治者对也里可温教的尊重与保护还体现在一些具体的政策上，如税收、徭役、军役等方面。也里可温可免除军役。《元史·世祖纪》：中统三年（1262年）三月，“括木速蛮、畏吾儿、也里可温、答失蛮等户丁为兵。”至元二十九年（1292年）七月，“也里鬼里，沙沙，尝签僧、道、儒、也里可温、答赤蛮为军，诏令止隶军籍。”《元史·兵志》也载：至元四年（1267年）二月，“诏遣官签平阳、太原人为军，除军站、僧、道、也里可温、答失蛮、儒人等户外。”也里可温可免除徭役，《元典章》卷三十三有也里可温“不教当差发”、“不拣甚么差发休著者”之语。至元十四年（1277年）十一月，“钦奉圣旨，节该成吉思皇帝、哈罕皇帝圣旨里，和尚、也里可温、先生，不拣什么休著者，告天与俺每祝寿祈福者么道的有来。如今依著在先圣旨体例里，不拣甚么休著者，告天与俺每祝寿祈福者么道。”至元三十一年（1294年）五月，也颁有同样内容的圣旨，也里可温们“不拣什么差发休教者，告天祝寿者么道来”。至大四年（1311年）四月，“钦奉圣旨，和尚、先生、也里可温、答失蛮，不教当差发”。也里可温可免征或部分免征租税。大抵在太祖、太宗时，无论何人，均须纳税。定宗、宪宗时，田税、商

<sup>①</sup> 据1238年凤翔长春观公据碑。

税豁免。统一中国以后,无家室者可免征地税。有时也里可温商税豁免,地税仍照制交纳。武宗后,与平民同样纳税。就总体而言,元代也里可温在税务方面是享受优待权的。

除兵役、徭役、税赋等方面也里可温享有特权外,在经济上,有时还得到政府的资助。《元史》卷二十《世祖本纪》:至元十九年(1282年)四月,“敕也里可温依僧例给粮。”马薛里吉思在镇江一带兴教建寺时,朝廷曾赐给他“江南官田三十顷,又益置浙西民田三十四顷,为七寺常住”。孟高维诺在大都传教时,也得到了朝廷的资助,甚至在宫中占有一席职位。泉州主教安德鲁在1326年写给罗马教廷的信中也特别提到了他们在中国传教的经济来源。他说:“既抵汗八里,传教皇谕旨,拜总主教后,居其处几五年之久。于此时间,尝自皇帝取得阿拉发(Alafa)一份,俾可供给吾等衣食之用。阿拉发者,皇帝所赐外国使臣、说客、战士、百工、伶人、术士、贫民以及诸色人等之俸金,供其生活费用也。所有俸金之总数,过于拉丁教国王之赋税。”他离开大都前往泉州时,将“钦赐薪俸”移往刺桐(泉州),依皇帝所赐俸金为生。他在信中接着又说:“据此间基奴亚商人之计算,照本年汇价,皇帝每年给余之俸金,可值一百金佛罗林(Florins)左右。俸金大半,余皆用之于建筑教堂。在吾所居全省内,教堂寺庙,华丽合适,无有过于吾所建者矣。”西方传教士在中国传教数十年,没有元朝政府的支持和帮助是不可能进行的。基督教能在有元一代兴盛发展,深深得利于元朝统治者宽容的宗教政策。

为管理也里可温教门,元朝政府还设立了专门的机构——崇福司。建立时间为至元二十六年(1289年),《元史》卷八十九《百官志》云其“秩(从)二品,掌领马儿哈昔、列班、也里可温十字寺祭享等事”。崇福司为专门掌管基督教的机构,正如宣政院专

掌佛教、集贤院专掌道教一样。宣政院秩从一品，集贤院秩从二品，崇福司的级别与集贤院同。崇福司的下属机构为各地的掌教司所。至延祐二年(1315年)，全国有也里可温掌教司七十二所。鉴于这种情况，这一年管理也里可温的中央专门机构由司升格为“院”，“省并天下也里可温掌教司七十二所，悉以其事归之”。延祐七年(1320年)，又恢复为“司”。

## 七、元代犹太教

犹太教是世界各地犹太人信仰的宗教。其创始人传说为摩西。犹太教是在古希伯来多神教基础上发展起来的,至摩西时代,发展成为一神教。以色列人返回并定居迦南后,犹太教得到进一步发展并逐渐定型。犹太教的经典为《圣经》,包括《律法书》、《先知录》、《圣录》三部分,后由基督教徒继承而被称为《旧约圣经》。另有口传法律集《塔木德》,为仅次于《圣经》的经典。犹太教的基本信仰、教义、教规、礼仪等,均出自于这些主要经典。信仰犹太教的人认为上帝耶和华是宇宙间的唯一真神,以色列——犹太人的灾难是上帝对他们所犯罪行的惩罚,只有信赖上帝和上帝派来“弥赛亚”(救世主)才能获救。其戒律有摩西“十戒”等,其礼仪有割礼、献祭礼等。犹太教形成后,随着犹太人的迁徙和其他活动而在世界广为传播,对世界许多国家的文化产生了影响。

### (一)元以前的中国犹太教

犹太教也传到了中国。

关于犹太人来华的时间,有多种说法。主要有周代以前说、周代说、汉代说、唐代说和北宋说等。前三说或依传说猜测,或系

考证有误,缺乏历史依据,均不可信。今人多持后二说,认为犹太教至迟在唐代已传入中国,至宋代曾盛极一时,特别是在犹太人较集中的城市开封。

关于犹太人来华的途径,有“陆路说”、“海路说”以及“海路、陆路兼有说”。其中“海路、陆路兼有说”较令人信服,今人多采此说。唐代中期以前,犹太人主要是经“丝绸之路”来到中国,唐代中期至南宋,犹太人主要从海路到中国东南沿海,再由陆路到达中国内地的一些主要城市。这是元以前犹太人来华的大体线路。

犹太人从海、陆两路来华,其主要目的是为了从事贸易活动。犹太教为一种单一民族宗教,与那些其他诸多民族所共同信仰的某一宗教不同,所以凡犹太民族所到之所即为犹太教所分布之处。随着犹太人来华的经商贸易活动,犹太教也自然地由他们带到了中国。传入中国的犹太教,史称为“一赐乐业教”。

中国古代将犹太教称为“一赐乐业教”,民间俗称为“挑筋教”(因传说犹太民族祖先雅各曾与天使角力而伤腿筋,犹太教徒宰杀牛羊时去筋不食,故有此称)。早在明弘治二年(1489年)立的《重建清真寺记》碑的碑文中,就已经出现了“一赐乐业”之译名。明正德七年(1512年)立的《尊崇道经寺记》碑、清康熙二年(1663年)立的《重建清真寺记》碑,都用此译名,其后遂相沿用。一赐乐业,系指犹太民族。一赐乐业实即希伯来文 yisrael 的音译,即今以色列之异译。一赐乐业教,即指犹太教,也可用来专指传入中国的犹太教。

一赐乐业教在中国最兴盛的时期是宋代。是时,在华犹太人甚多,大概有七十多姓,他们曾向宋朝天子进贡物品,有的则定居中国。明弘治二年(1489年)立的《重建清真寺记》碑文言:“有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白七十

姓等，进贡西洋布于宋。帝曰：归我华夏，遵守祖风，留遗汴梁。”宋孝宗兴隆元年（金大定三年，1163年），一赐乐业教徒还在开封兴建了一座犹太教寺，所谓“列微五思达领掌其教，俺都喇始建寺焉”。除开封外，其他各地也有许多犹太教徒。明正德七年（1512年）立的《尊崇道经寺记》碑文云：“业是教者不止于汴。凡在天下业是教者，靡不尊是经而崇是道也。”足见一赐乐业教之盛。

## （二）元代犹太教在中国的复兴

元代，一赐乐业教在中国得到了进一步传播和发展。犹太人来华的数量大增，“术忽”和“斡脱”在元代政治、经济、军事、宗教等社会生活中扮演重要角色，开封的犹太教清真寺也得到了修复和重建。一赐乐业教继宋代之后再度兴盛。

### 1. 犹太人再度来华

元代是继宋代之后犹太人来华的又一高峰期。成吉思汗及其子孙的蒙古骑兵，如狂飙一般横扫欧亚大陆，当时就有许多犹太人随蒙古军来到中国。蒙古军的西征，使得东西方交通变得极为通畅，为犹太人从陆路来华贸易提供了便利条件。与此同时，犹太人仍取道海路来华贸易。犹太人从陆、海两路来华，使得元朝在华犹太人的数量剧增。除开封外，还广为分布在大都、西北地区 and 东南沿海诸地。

据马可波罗在其游记中载，汗八里（今北京）有许多犹太教徒，这些犹太人尊崇摩西，有着自己的习俗和节日，犹太人的宗教和节日受到了忽必烈汗和其他蒙古贵族的尊重。他在进述忽

忽必烈率蒙古贵族参加基督教徒的复活节庆祝活动时说：忽必烈汗知道复活节“是我们主要的严肃节日之一，他命令所有的基督教徒到他那里去，带着他们的圣经……在把圣经连续的、富有仪式的、在点着的香火上熏过以后，他虔诚地把它吻一下，接着指挥所有在场的达官贵人也这样做一下。在每一个主要的基督教节日，他普遍都有这样的举动。例如复活节与圣诞节。而在撒拉逊人、犹太人和偶像崇拜者的节日，他也遵守着同样的办法。有人问起他这样举动的动机，他说，‘人类各个不同阶级所尊崇而礼拜的大先知有四个：基督教徒认为耶稣基督是他们的神道，撒拉逊人的神道是谟罕默特，犹太人的是摩西，而偶像崇拜者的是叟苟莽摆——康（即释迦牟尼），是所有偶像中最卓越的偶像。我对所有这四位都尊敬’”。尽管马可波罗记述的不是犹太人的节日，但我们仍能从中看出元大都里犹太人的情况——他们同基督教徒一样，已形成一个社会集团，他们尊崇自己的神道，有着自己的节日，而忽必烈和蒙古汗廷的达官贵人也象尊重基督徒那样尊重犹太人。马可波罗游记还有一次提到大都的犹太人，那是在元世祖忽必烈平定乃颜叛乱之后（至元二十四年，1287年）。乃颜是个信奉基督教的人，军旗上画有“十”字。败灭后，犹太人和回教徒都借此事来嘲笑城里的基督徒，笑其“十”字不灵。基督徒将此事状告于元世祖，忽必烈怒斥了在场的犹太人等。马可波罗东游之时，正值至元十六年（1279）开封重建犹太教寺之际，其时犹太人初来，未改汉姓，所以能区别辨认出来。

除京城外，泉州、杭州等地也有许多犹太人。泉州，是我国海上贸易的重要港口，很早就有外国商人活动。北宋时期，阿拉伯商人在望门街建有“圣友寺”。元代，有许多犹太人在此经商，有的则定居于此。这些犹太人有着自己的信仰，不愿意归附基督

教。1326年，罗马教廷派往中国的天主教教士贝茹基亚的安德鲁（泉州主教）在写给罗马教廷的信中说过这样的话：“犹太人及萨拉森人改信吾教者，至今无一人。”这说明泉州元代有犹太人并坚信自己的宗教。

杭州的犹太人在中外的文献中都曾有记载。穆斯林旅行家伊本·白图泰在其游记中载，元代杭州城里住着许多犹太人、基督教徒和崇拜太阳的突厥人，他们有着自己的居住区域，城市的第二区有城门曰“犹太人门”。元人杨瑀在《山居新话》中云：“杭州砂糖局……糖官皆主鹞、回回富商。”主鹞，即指犹太人。距杭州数十里的澈浦港，是元朝同其他国家发展海上贸易的重要港口，杭州的犹太人可能多是在此港从事贸易者定居而来。

此外，在其他一些城市和地区，如宁波、扬州、宁夏等地，也都活动着许多犹太人。开封宋代已有犹太人定居，元代曾重修犹太教寺，明代还有犹太人立碑纪念，这一切表明元代开封的犹太人数一定很多，其中大部分为宋代开封犹太人的后裔，也可能有一些是元代新去的犹太人。据《元史》中载，元代“术忽”及“回回”遍及“各处”。“术忽”即指来华的犹太人，经常与僧、道、回回、答失蛮、也里可温并称，成为大元帝国显赫一时的一股政治、经济和宗教力量。除术忽外，“斡脱”也与犹太人有关。

### 1. 术忽与斡脱

在汉文献中，最早记载犹太民族的是《元史》。《元史》中经常出现“术忽”一词。如《元史·文宗本纪》载，元文宗天历二年（1329年）三月，诏“僧、道、也里可温、术忽、答失蛮为商者，仍旧制纳税”。据学者们考证，术忽即犹太人。在记载元代的历史文献中，术忽又作“珠赫”、“主吾”、“主鹞”、“主乎得”等，都是术忽

的异译。其源出于阿拉米文的“yehudi”，即犹太。10世纪以后新波斯文作“Djuhudi”，蒙元统治者以蒙语音译之，再被史官以汉字译其音，辗转相译，遂有“术忽”、“主忽得”诸名。

在有关元史的文献中，术忽经常与僧、道、也里可温、回回、答失蛮等并称，皇帝的诏令中亦多次提及术忽。可见犹太人在元代已形成一股强大的势力。术忽中有许多是随蒙古军队来到中国的，他们作为“色目人”的一部分，同也里可温、答失蛮一样，成为元帝国统治民族中的一员，享受着各种特权，深为元朝统治者所重视。术忽在蒙古军队中扮演重要角色。《元史·顺帝本纪》载：元顺帝至正十四年（1354年）五月，“募宁夏善射者及各处回回、术忽殷富者，赴京师从军”。可见，蒙古军队中有许多术忽，即使是后来散居各处的或分散来华经商的术忽，也被招募成兵。术忽在元代经济生活中也发挥了重要作用。文献中凡言及术忽，则多与商、税二字相联，可见术忽的职业多是从事贸易活动的。术忽中有许多“富商”、“殷富者”，元朝统治者早就有了“旧制”，以令其纳税，他们的租税成为元朝政府财政收入的重要组成部分。有的术忽则成了不善经营的蒙古贵族的代理商。术忽在元代政治、经济、军事生活中的作用，必然会使其所信仰的宗教得到相应的尊重。再加之元朝统治者的宗教宽容政策，一赐乐业教便广泛流行于犹太人在华活动之处。

元代与犹太人有关的还有“斡脱”。斡脱一词最早出现在元《经世大典·马政篇》中：“至元二十六年（1289年）七月十日，兵部承奉尚书省奏：诸衙门官吏、僧、道、答失蛮、也里可温、斡脱，不以是何军民诸色人户，所有堪中马匹，尽数合买。”该书又载，至元二十六年七月十四日，“兵部承奉尚书省劄付：和尚、先生、也里可温、答失蛮、斡脱等户，但有四岁以上驢马，曳刺马、小马，

尽数赴宫中纳，当面给付价钞”。斡脱一词，其语源及具体涵义目前尚有许多争议，至今解释不清，但都与犹太人有着千丝万缕的关系。争议者主要持两种意见，一种意见认为斡脱就是指犹太人。洪钧《元史译文证补》就这样认为。另据学者们考证，希腊文称犹太为“亦俄代”(Joudaios)，俄文和德文则称为“裕对”(Jude)，而“斡脱”则是元代的也里可温对犹太人的称呼。在史籍中，僧、道、回回、也里可温、术忽往往并称；同时，僧、道、回回、也里可温、斡脱也经常并称，而且居然存在这样的现象：凡以术忽与前几者并称时则不出现斡脱，而凡以斡脱与前几者并称时则不出现术忽(例外极少)。前几者都是指信仰某种宗教的人，术忽亦指信仰宗教(犹太教)的人，所以斡脱很可能是指犹太人。这种意见若为是，则术忽与斡脱同指犹太人，只不过一个是自称，一个是他称而已。另一种意见认为，斡脱是元代的一种商业组织，并进而引申为商人。蒙古人不善于做生意，把钱交给斡脱商人，令其贸易纳税，这种机构以及在这种机构工作的人都统称为斡脱。所以有“斡脱钱”、“斡脱所”、“斡脱总管府”等词。若这种意见为是，也与犹太人有关。元代与蒙古人接触、代理蒙古人经营商业及银钱借贷的外来民族，主要是回回人和犹太人。而回回、答失蛮等在文献中与斡脱并称，则作为一种商业组织的斡脱也主要由犹太人组成。若作为一种商业组织的斡脱主要是由回回人组成，而文献又将其与回回、答失蛮并称，岂不显得重复？因此，可以推断，即使斡脱是一种商业组织，也是一种以犹太人为主的商业组织。由商业组织进而引申为商人，其商人也主要是指犹太商人。《元典章》上有“斡脱商贾”和“斡脱钱债”等词，这与犹太人善于经商和从事高利贷活动的传统是极相吻合的。据上述，可以这样认为：斡脱在元代文献中是一个与犹太人有关的多义

词,它有时用来专指犹太人,有时用来指以犹太人为主的商业组织和商人阶层,有时也用来指类似犹太人那样的善于经商、放高利贷、盘剥等行为的人,所以史籍还有“斡脱们的勾当”之类的词语。元代文献中频频出现有关斡脱的种种记载充分显示出犹太人及其宗教在元代的兴盛情况。

### “古刹清真寺”的修建

一赐乐业教寺最著名的是开封的“清真寺”。开封犹太教清真寺始建于金世宗大定三年,也就是明弘治二年所立《重建清真寺记》碑中所称的宋孝宗隆兴元年(1163年)。寺以清真命名,非指此寺为回教寺,而是取其“道必本于清真礼拜,清者精一无二,真者正而无邪”之意。后人为区别于回教寺,曾将寺名改为“尊崇道经寺”,如明正德七年所立的《尊崇道经寺记》碑。因水患等原因,此寺曾多次遭毁,亦屡经修缮,元、明、清三代共修建十余次之多。元代是第一次重修这座犹太教寺。元代此寺名“古刹清真寺”。元世祖忽必烈统治期间,古刹清真寺曾得到修建。明弘治二年立《重建清真寺记》碑言:“元至元十六年己卯,五思达重建古刹清真寺,坐落土市字街东南,四至三十五丈。”重新修建的古刹清真寺座落于开封的土市字街东南。开封的土市字街,在孟元老《东京梦华录》中有载,名“土市子”,在潘楼以东。元之土市字街即前代之土市子,古刹清真寺便座落于此。关于修建的年代,明弘治二年所立的《重建清真寺记》碑记为:“元至元十六年己卯”。明正德七年立的《尊崇道经寺记》碑亦云:“宋孝隆兴元年癸未,建祠于汴。元至元十六年己卯重建。”只是清康熙二年所立《重建清真寺记》碑的说法有异:“其寺俺都喇始创于宋孝隆兴元年,五思达重建于元至正十六年。”此碑为清人依旧记而作,至正

当为至元之误,然而一字之误,却把元代犹太教徒重建古刹清真寺的时间推迟了近八十年,故当改之。古刹清真寺的修建,说明在开封的犹太人仍信奉其教,并有自己的统领,这些人大概多数属于宋代开封犹太人的后裔。

### 元代犹太人的宗教生活

元带来华的犹太人,除一些被编入军旅者外,多数还是商人,经商贸易是他们主要的生活内容。此外,他们还有以养马、制糖、屠牛、行医为业的。因此,他们分散居住在全国各地的城市中。遇有要事,朝廷都要下旨统一召集。犹太商人的税赋和役务在总体上是享受减免的,即使是纳税,也往往遵循的是“旧制”。在犹太人中,那些巨商富贾以及斡脱们经济实力雄厚,与贵族联系密切,在政治上享有的地位也高。

元代犹太人有着自己的宗教生活。他们乍来中国时,都用自己原来的名字,很少有改用外姓者。他们还举行宰牲祭祀和割礼等仪式,很少与外族人通婚,以致于经常发生近亲结婚的现象。蒙古统治者的有关法典中就有关于禁止犹太人屠宰牲畜和举行割礼仪式等内容。对于近亲联姻者,更是明令禁止。《元史·顺帝本纪》载,至元六年(1340),“监察御史世图尔言,宜禁答失蛮、回回、主吾人等叔伯为婚姻”。犹太人为维护其血统纯正,不惜近亲结婚,大概在当时极为普遍,所以才有监察御史上书禁止之事。在开封的犹太教徒,他们有自己的教寺,宗教生活可能会更正规一些。其他各地的犹太教徒,亦能坚定自己的信仰。欧洲罗马教皇派出的天主教传教士,劝服许多蒙古贵族及阿兰人改信基督教,但却没有一个犹太人接受他们的洗礼。足见元带来华犹太人是恪守其宗教信仰的。

犹太教在元代能够兴极一时,其主要原因在于元代社会的开放性。东西方交通的畅通,元朝政府对外来贸易者的鼓励、对宗教的兼容并蓄政策,都促使了犹太人从海陆两路大批来华。犹太人及其宗教在西方屡遭某些政治势力和宗教势力的迫害,他们不得不离开自己经营的家园而在世界其他地区去寻找他们的立足之地。元朝来华的犹太人却很少受到来自政治上和宗教上的迫害。元朝政府对他们及他们所信奉的犹太教采取与其他民族、宗教一视同仁的态度,犹太人的贸易活动也受到鼓励甚至享有特权。相对当时的西方世界,元帝国似乎成了犹太人的“乐园”,故而犹太教在元代流行一时。

## 八、结 语

元代,是中国宗教史上较有特色的一代。元代宗教的最大特点便是它的多元性和开放性。蒙古诸部原本信奉原始的萨满教,但在元朝统治者诸教并蓄的政策下,佛教、道教、伊斯兰教、基督教和犹太教等,都在中国得到了广泛传播和发展。尽管各种宗教之间存在着种种争斗与角逐,但总体上是平等、共存和相容的,只是佛教略占上风。元代又是外来宗教在中国再度传播和普遍传播时期,伊斯兰教、基督教等宗教对中国发生全面影响,当始于此时。对元代宗教的全面深入研究,具有重要意义。

有关元代宗教的史料,散见于《元史》、《元典章》等汉文史籍和《史集》、《世界征服者史》等穆斯林史籍以及蒙古文、藏文古籍文献中;元代在华传教士的信札、元代宗教碑刻等,亦是研究元代宗教的重要资料。但就总体而言,元代宗教资料十分匮乏、零散,研究起来存在一定的困难,因而迄今为止尚无一部全面系统地反映元代宗教历史的著作问世。

这部《中国元代宗教史》根据现存有限的史料,参照近年中国宗教史研究的新成果,力图对元代宗教的历史作一个大体的勾勒和描述,并对某些问题提出了作者自己的一些意见和看法。本书在写作过程中,还参考了一些有关宗教研究的论著和译著,在此一并向这些作者和译者表示谢意。

