

太平天國與儒教

彭澤益

八十餘年前，太平天國以西洋基督教文化為基礎，對儒教進行批評。中國傳統文化——儒家思想，即開始受到外來的近代新興文化力量的震撼。

因為太平天國的革命者多是兩廣人民，而起義地方亦是處於中國南方沿海的省份。當時的廣州，正是近代中西文化交流孔道。作為太平天國首領的洪秀全即在此接受了宗教文化的洗禮。由於這箇得天獨厚的地理環境條件，使他佔了風氣之先。結果所屆，遂演而為新舊文化的鬭爭。

在太平天國革命前，洪秀全正以極大的興趣熱烈追求科舉功名，不啻幾次都落第，便開始對孔子發生極惡劣的反感。不僅蔑視孔子的教義，且自孔子為「不通秀才」。(註一)恰巧這時他讀了梁發著的勸世良言，受了基督教的影響，在本鄉教書會因書塾中不立孔子牌位，而致一度失業。後來雖仍在家鄉教書，即已一面從事傳教事業。一八四五年(道光二十五年)他作原道救世歌和原道醒世訓。一八四六年(道光二十六年)續作百正歌，原道覺世訓和改邪歸正三文，以宣傳基督教福音。如原道救世歌和原道醒世訓中引證古代經史比擬基督教義，勸人崇拜上帝。原道醒世訓援引儒家大同思想比擬原始基督教公有精神。百正歌援引儒家正身修己之義，勸人畏天行善。(註二)從其思想的表現，即已開始對儒教的修正。

洪秀全本是個儒生。這時雖皈依基督，然從其勸世良言中所得之教義，自較平日所得於儒教思想者大為有限。但在起義之先，為了引起一般人對基督教的信仰，爭取羣衆奠定革命的基礎，就不得不援引詩書經史，修正儒教，比傅基督。這正如利瑪竇(Matthaeus Ricci)來

華傳教，見到中國人排外的厲害，只好迎合中國人的習俗，對於傳統的儒教，尤多表示遷就，藉以博得中國人信仰一樣。(註三)

不過，太平天國起義後，情形兩樣，即以雷霆萬鈞之力，宣揚基督福音，焚燬經籍，認為「孔孟諸書，其旨多悖聖教，必不可用。」張德堅以反對黨的立場引述太平天國的禁令說：(註四)

「一凡一切妖書，如有敢念誦教習者，一概皆斬。爾等前候刪改鐫刻頒行之後，始准讀習。」

一凡一切妖物妖文書，一概焚化。如有私留者，搜出斬首不留。」

杜文瀾亦以反對口氣批評太平天國的焚書政策說：(註五)

「賊見書籍，恨如仇讎，目為妖書，必焚毀而後快。」

太平天國建都南京之後，文化政策稍有轉變。一八五三年(太平天國三年，咸豐三年)令盧賢拔、會鈞揚、何震川等刪改六經，著三字經頒行民間，並改清戶部侍郎梅會亮之宅，為聖學館，而以會鈞揚總其成。(註六)雖然太平天國刪改各書，大多不可詳考，但據沈懋良江南春夢庵筆記的記載，知已出有三國史及改定四書等，可惜不曾發現。李圭金陵兵事彙略所引改定的四書孟子，第首章改爲：「孟子見梁惠相，相曰不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」這不過改「王」爲「相」，改「曰」爲「郭」而已。汪士鏗會居南京很久，見過改定各書，說是太平天國「改四書五經，刪鬼神祭祀吉禮等類，不以人廢言，此功不在聖人下也。」(註七)根據這些人身親目睹的記述，便知太平天國對儒教的修正，一是刪改儒家經籍的文句，二是改定儒家經籍的思想內容，使合天情道理。兩者相比，大概後者尤為注重。

洪仁瑯首評論儒教和基督教不同之點，並指陳後者勝於前者說：「儒教貴執用，憫知人力之難，皆不如福音真道，有公義之罰，又有慈悲之赦，二者兼行，在於基督身上擔當之也。此理足以開人之靈蔽以慰其心，又足以廣人之智慧，以善其行，人能深受其中之益，則理明欲去，而萬事理矣。」（註八）姑且不論其正確性，但却不會完全抹殺儒教的優點。（註九）而且儒教支配中國人心已有一段深遠的歷史，太平天國人物亦有讀孔孟聖賢之書出身的，縱然接受基督思想，從事反對；可是儒教之中也還有比較合理的部分，因之予以批判承受。

基於這個觀點，在太平天國文書中，即有引用儒家經籍之處，有如下例：

- (一)原道醒世訓中引禮記云：「大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己，是故奸邪謀閉而難覓，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」（註一〇）
- (二)原道醒世訓中又引易經，加以解釋云：「在易，同人於野，則亨，量天之謂也，同人於宗，則吝，量小之謂也。」（註一一）
- (三)原道覺世訓中引中庸云：「天命之謂性。」（註一二）
- (四)原道覺世訓中又引詩經云：「天生蒸民。」（註一三）又云：「上天同雲，雨雪雰雰，益之以霡霖，既優既渥，既沾既足，生我百穀。」（註一四）
- (五)原道覺世訓又引書經云：「天降下民。」（註一五）
- (六)原道覺世訓又引孟子云：「天油然作雲，沛然下雨，則苗勃然興之矣。」（註一六）

(七)天條書引詩經云：「殷之未喪師，克配上帝。」（註一七）云：「惟此文狂（案為王），小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福。皇矣上帝，臨下有赫，帝謂文王，予懷明德。皇上帝臨爾，毋貳爾心。」

湯降不遲，聖敬日躋，昭落遲遲，皇上帝是祇，帝念式於九圍。」（註一八）

(八)天條書又引孟子云：「天降下民，作之君，作之師。惟其克相皇上帝，寵綏四方，雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」（註一九）

(九)天條書又引書經云：「予畏皇上帝，不敢不正。皇上帝弗順，祝降時喪。敢祇承皇上帝，以遇亂略。惟皇上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃。」（註二〇）

(一〇)天條書又引易經云：「先代以作樂崇德，殷薦之皇上帝乎。」（註二一）

(一一)天父下凡詔引論語云：「君使臣以禮，臣事君以忠。」又云：「節用而愛民。」（註二二）

(一二)英傑歸真引書經云：「天降下民，天生蒸民，維是上帝，降哀下民。」（註二三）又云：「惟皇上帝不常，作善降之百祥；作不善之百殃。」（註二四）

(一三)英傑歸真又引孟子云：「彼丈夫也，我丈夫也。」又云：「孔子云：『始作俑者，其無後乎！』」（註二五）

(一四)英傑歸真又引論語云：「獲罪於天，無所禱也。」又云：「死生有命，富貴在天。」（註二六）

(一五)英傑歸真又引易經云：「君子吉，小人凶。悔厲吉，失德凶。」（註二七）

(一六)欽定軍次實錄引論語云：「孔子云：『始作俑者，其無後乎！』」（註二八）

儒家的四書五經，均已引用，只是未及大學春秋罷了。（註二九）八六一年（太平天國辛酉十一年，咸豐十一年）旨准頒行的欽定士階條例中即告誡讀書士子說：（註三〇）

「至於誦習書史，博覽篇章，日染耳濡，課學即求心之道，遵經致用，家修即延獻之資。文藝雖微，實關品學，一字一句之末，

要必絕乎邪說淫詞，而確切於天教真理，以闡發乎新天新地之大觀。惟舉舊遺詔書，前遺詔書以及天父天兄下凡詔書，天命詔旨書，天道詔書，時時講明而熟識之。其他凡情諸書，業經欽定改正，天父前降有聖旨云：孔孟之書不必廢，其中有合於天情道理者亦多。既蒙真聖主御筆欽定，皆屬開卷有益，士果備而習焉，則幾乎有文，斐然成章。」

同時洪仁玕論論合朝內外官員書士人等也說：(註三二)
「……前蒙我真聖主降詔，凡前代一切文契書籍，不合天情者概從刪除，即六經等書亦皆蒙御筆改正，非我真聖主不理恤操勞，誠恐其誘惑人心，紊亂真教，故不得不亟於蕪偽從真，去浮存實，使人共知虛文之不足尚，而真理自在人心也。」

從這些文告的內容看來，不難瞭解太平天國的文化政策，及對儒教態度轉變的跡像。我們知道，大凡兩種不同的文化，一旦接觸，必然發生矛盾，由矛盾而衝突，由衝突而調和，然後呈現另一種新的文化形態。就中國新文化發展史來說，自然亦有新舊文化衝突的過程。它的演進方式，不是外來的文化克服了中國舊的文化，也不是中國舊的文化抑制了外來的文化，而是當這兩種文化接觸後，在相互衝突，相互影響中產生了新的文化。它既能攝取外來文化的長處，又能承繼傳統的優點，融合成爲新的一部，適於生存和發展。這在中國文化史例上已經屢見不爽。太平天國和儒教的衝突，尤爲最好的明證。

可是，因爲太平天國對儒教的矛盾，這在當時卻引起種種不同性質的反響。

首先在太平天國本身方面，因爲禁止閱讀孔子之書，遂產生了偷偷摸摸讀「禁書」的怪話。

(一)太平天國野史李秀成傳記道：(註三三)

「秀成性好學，得長問書籍，輒於枕戈時諷誦之。時軍中自經史爲妖書，有禁令，犯之者罪或至死。有筮秀成者，以秀成叛教攻妖書，舉發之。軍帥按之偵，已得博行刑者，擬大辟矣。會清軍夜

襲營，全軍潰退，不及攜之去。清軍見秀成囚服枯槁，疑爲被虜者，釋之。」

(二)幼天王洪福瑱原供寫道：(註三四)

「老天王(案指洪秀全)叫我讀天主教書，不准看古書，把那古書都叫妖書，我也是偷看了三十多本。所以古書名色也還得幾種。」

大概一件事視爲秘密，使人益奮。若抑制太強，反抗愈烈。這尤以思想問題一端爲然。此事既能發至於太平天國上層份子之中，在下者的反感可以不言而喻了。

其次，在社會方面影響一般讀書人對儒教的不滿和進行自覺的評判。這可以舉汪士鐸爲代表。(註三五)

在一八五三年的春天，太平軍攻克南京，他不及逃走，爲其所俘，幾及一年，後始逃逸。在同光年間，他是個有名望的學者，他對於一向神聖不可侵犯的儒教，進行勇敢的挑戰，這是值得注意的。

汪士鐸先即對於儒教的起源，從其學說評爲「無用之學。與佛老等。」然後指出宋儒「敗孔子之道」作概括的評說：(註三五)

「上古之初，闕閭闕闕，弱肉強食，相爭相害，不殉紀極。齊闕合間，無所考信爾。民之才智者出，其權不足以召剛暴，其力不足於勝強梁，於是絕物棄智，卑己尊人，以全其生。禽獸之民，聞而慕者衆之。因稍稍爲之品節以爲治，黃老之所謂道也。三皇之威所行者也。開世既深，民之才智者出，以爲不足以勝剛暴強梁也。變其術以自恃，而即以其術化人，則謂之德。於斯時也，民心日智，而憂容之心日深，剛暴強梁之徒，互相吞噬者日以厭，遂相遠而歸之。極其化之和平以養至也。五帝之精於牙皇者也。堯舜禹湯文武周公其尤也，孔子出又從而精之曰仁義曰禮樂，然以不試，故用世之言寡。孔子之後，諸子放恣，各立門戶，於是孔子爲儒家諸流。(原註：老莊列之所謂道上古之道也，在渠稱引猶魯之言唐虞三代也。語非不美，不可行也，時勢爲之也。孔子所謂道德齊禮，

五帝之時也。道政齊刑，三王之世也。升降之故，風氣爲之，皆不得已而然也。孟子者儒中之辯士也，其言不無過偏自是之處，究其弊而略其經世之說，又以軍旅未之學而諱言兵，由是儒遂爲無用之學，與佛老等。佛老之遺棄外物以全其真，與近儒之言理言氣，言心言性無益於世也，同也。此皆孔子不得位，無所施設故爾。道德之不行於三代之季，猶奮強之必當行於今，故貶孔子之道者宋儒也。輔孔子之道者申韓孫吳也。崇宋儒之言以爲儒，而申韓孫吳之論皆從賂，致不仁者乘間發難，追憤其說，遂併孔子而擯斥之，則宋儒階之厲也。

因此，汪士鐸認爲太平天國之變，與宋明末葉之變，皆由於篤信孔孟之禍，有以釀成。他說：（註三六）

「此後蘇松常太倉杭嘉湖徽徽必失，然後驅而之北，天下事未可知，孫伯符已完之矣。曰賢聖之君六七作，孟軻殆無一言可信乎？曰：不然。古者民國常懷，懷於有仁，今之民懷有仁否？且賢聖之君非如宋理宗講道學也。講道學者無用之人，借以自高，如僧之坐禪爾。君德自以文武兼賢爲上，談心談性談理談氣，拘文牽義，惡直好諛，此何賢何聖也。此事之誤，第一在兵少，欲以寡衆衆。第二在不先併力，除其根株，而徒去其弱小之枝葉。第三在好用翰詹，收守缺放以翰詹，司道缺升以翰詹，督撫缺補以翰詹，一似翰詹皆能文能武者，不知其人即能文能武，而我所以知之者，由八股試策詩賦楷書奏對以巧佞，拜跪之虛儀爾。何以即付萬鎰之玉，必曰讀書人必能武，則軍旅之未學，孔子先言之矣。何以見得其能武，故今日之失與宋明末之失，皆篤信孔孟之禍也。」

因爲孔子教義的一般特點，則在「長於修己，短於治世。」他進而評說道：（註三七）

「孔子之弊過仁（原註：釀亂）過文（原註：無用），不善用所短，而諱言兵，又不善用其長，而不服善。好嚴人，妄議論人，

長於修己，短於治世，不自服其迂腐，浮誇大言，高自標緻，緣緣名實，始知其盡屬想像之空談，或億萬中間有一二幸驗者，遂堅執爲左證。今文更加之，蒙蔽粉飾，巧詐愚玩，不殺小人，而思君子，以至此極也。賈誼論陳涉，干寶論劉淵王彌（過秦論晉紀綱論），推廣言之，葛榮爾、朱爾、李密、王世充、竇建德、黃巢、朱溫、徐壽輝、韓林兒、陳友諒、張士誠、明玉珍、張獻忠、李自成、羅汝才、惠天相、李定國、白文選、艾能奇、孫可望、及洪秀全、楊秀清、石達開、韋昌輝、羅大綱諸人，其才能不大過於其時之將帥哉！然欲其俯仰周旋，一味文雅，彼必不能。若因其才而任以偏裨，其迅發果毅，必有可觀者，而取才之塗，限於成例，遂使烏附徒能殺人，不能治病，哀哉！」

儒家的和平主義思想，在汪士鐸看來，祇因孔子不長武略，遂不習兵，以自藏其短罷了。他說：（註三八）

「既來則安之，宜用文德。乃曰修文德以來之，不知不來之如何。歷代有修文德廢武功以來遠人者否？長毛英夷美德能來否？大抵是己護短之見。聖人不免。仲尼不能武，不長武略，故曰俎豆嘗聞，軍旅未嘗聞。宋人以自己欺君子之念度孔子，謂爲聞而欺君以爲未聞，先犯勿欺之戒矣。觀暴虎馮河衽金革之不與可見，不過不可恃恃此爾。乃曰不與則雖好謀而勇怯異勢，安能制勝。蓋仲尼不知兵，故不言兵以自藏其短。後儒效之，真荒唐哉！」

汪士鐸說到論語時，指出孔子學說的空疏性，和它所具的時代性。可惜後世學者不明瞭這點，更不能以批判態度接受其教義，因之流弊日滋。他評說道：（註三九）

「孔子謂欲善民善，則妄誕矣。此時皇上及二三大員豈不明善？何以有長毛也？子不欲雖賈不竊，更荒唐。今時豈少廉吏，而竊盜日不絕書。直民多由貧起見，由烟賭起見，由奢而好食起見，由惰而不務正理小人起見爾。官之廉不廉，彼不問也。大抵仲尼如如來，以語修身作自了漢則可，然亦易入虛無心性，空談以言兵刑，

皆謬。言禮樂，亦只能言敬禮空話，不能言器數實際也。郁郁從周，啓後人文勝之弊。又背先進之言，既庶之嘆，同封人多男之謬，由古時人少，不料末世民多，然啓荒唐人貴丁旺者之口實。三年無改於父之道，與不改父之臣父之政，皆須賢父始可。若父爲桀紂，臣而廉來，如何？語病太重。尹氏注通游氏當改當字不通，當作可改可不改方合，知其說者之於天下也。於天下甚事，不明白。大約亦祭義禮運之空談大話也。……孔子之言，皆以時勢既殊，今決不能用，愚儒不可以爲口實，正名之言，極於禮樂刑罰，無論謂稱謂文字，皆極附會。好禮好義好信而民至亦屬虛想，與修己安人安民百姓，同一妄發，修文德以來，真是作夢。除此之外，餘大致手順。學稼答詞，亦荒唐。」

（四〇）

汪士鐸論到孟子，評擊尤甚，且視爲「不足責之人」。他說：「孟軻戰國之辯士，大言不慙，剛愎自信，不足責之人也。其言乃國策之雄，後人則門戶之見，昧心之言也。性有善（即無不善，故可以爲善），有不善（即無善故可以爲不善）。性和近者中人也。有性善則上知（孟軻所指），有性不善則下愚（荀卿所指），然二者甚少，不及中人之多也。孟軻論匡章，則必如彼而後謂之不孝，論陳仲子，則以居於陵爲不孝，論管仲則卑之，而百里則譽之，論夷柳下皆有微詞，於後車從者則妄託堯舜。宋儒言不利或可息兵而救民，已言仁義，不行齊梁，能行秦楚乎？淳于譏名，實乃在實功之大弊，道詞前哲，何解公儀，何解思抑乎？君可見位，故後世伊霍之多，君如寇仇。又後世莽操所薄（尙陽奉以虛名也），亂棍撻秦楚，真不通時世之談，効死築城池，何不爲無敵之說。有王者而在所損，無王者固可取南陽也，以豕獸則交有不可於儲任，何幣則皆受也。禦人可受，辭讓是非之心何在也？名世爲生，僅虛談大言，如此而已乎？」

他因批評孟子兼及宋儒說道：（註四一）

「道學家其源出於孟子，以爭勝爲心，以痛詆異己爲表鉢，以心性理義誠敬爲支派，以無可考驗之慎獨存養爲藏身之固，以內聖外王之大言相煽惑，以妄自尊大爲儀注，以束書不觀爲傳授，以文章事功爲粗跡，以位育參贊篤恭無言無聲色遂致太平之虛談，互相欺詐爲學問。其高於釋氏者不勸人喜舍（釋氏所以使其乞也），不言天堂地獄禍福爾。故如此而爲聖人，不賴於聖也，如彼而成佛，世惟恐有佛也（以其乞食乞莊嚴無厭也），自了漢而已（聖），聖人精而已（佛）。」

（四二）

最後，汪士鐸評及孔門弟子，認爲皆碌碌無用之徒，他說：「孔門弟子，皆碌碌無所表見，惟閔子騫然蟬蛻塵滓，志節高亮。子夏教授賢優傳諸注爲百世師，餘皆附驥尾而名以彰爾。惟仲由冉求端木賜爲不肖，由助子拒父，身死其難，乃急死結纜，末矣，玉鐵槍之亞也。子貢對太宰祖私門賣國君，史公謂其一出而存魯亂齊敗吳霸越，則利口覆邦傾亂之尤者，儀衍之流也。」

此外尙有許多精闢的評論，因爲篇幅關係，不多引述。在中國學術思想史上像汪士鐸一樣罵宋儒的固不乏人，敢明目張膽罵孔子的却很少，而汪士鐸則不但罵宋儒，且罵及孔孟，這是兩漢以後罕見的事。

在太平天國戰爭期間，因爲汪士鐸身經離亂，目擊耳聞，感慨很多，形於筆墨，不免成爲憤時疾俗之言。雖然這些議論不曾公開發表（註四三），影響於當時的思想界，但因他本人對於太平天國革命表示某種程度的同情，加以受它反儒教思潮的激動，使他的思想趨於積極，以致於否定儒教，確是無可置疑的事。

太平天國的反儒教運動，雖能引起一般進步學者的同情，並予以擴展，而衛道者給予它的打擊遠大於其所發生的影響作用。正如衆所周知的，曾國藩就是號稱「正統」的代表人物。他攻訐太平天國說道：「士不能誦孔子之經，而別有所謂耶穌之說，齋約之書。舉中國

數千年禮義人倫，詩書典則，一旦掃地蕩盡，此豈獨我大清之變，乃開關以來名教之奇變，我孔子孟子之所痛哭於九原。凡讀書識字者，又烏可袖手安坐，不思一為之所也？」（註四）他更組織了維護「名教」的「十字軍」——湘軍來對抗它。雖是表現為思想的衝突，實已含有重大的政治意義。這就是說，從思想的鬥爭出發以遂行政治的任務。

我們以為，太平天國反儒教運動，正和它的革命的政治目的是一致的。因為儒教存在於國有數千年的歷史，其教義常為歷代帝王引據為政治哲學的基礎，統治人民思想的工具。當太平天國敢於與滿清朝廷對抗的時候，因此也要反抗作為滿清統治者意識的儒教了。

總之，在這次新舊文化衝突的過程中，太平天國能把思想的鬥爭和政治的鬥爭聯結起來，懂得去承繼舊的優良傳統，加以改造，適合新的需要，而汪士鐸也表現出極大的勇敢。不過，嚴格說來，這還是不夠深刻的。因為沒有瞭解儒教所以長存和蔓延中國社會的歷史因緣，從這個歷史基礎上作澈底的批評。這不但他們不能做到，就是五四時代的反儒教運動也沒有達成這個任務。然而，在啟蒙運動上，太平天國和汪士鐸畢竟是做了歷史的先驅。

(註一) 案梅國恩與屠嘉蘭錄事錄條謂洪秀全一書，「以孔子為不通秀才，耶穌天父，初考四等。只有『四海之內，皆兄弟也』二語，能合天父母之意。文昌帝君曾經犯罪斥革，現為天父拘禁禁錮。」（見小說月華第九卷第九號至第十一號）。
(註二) 據山文太平天國起義記說：「秀全連續臥病四十日，在異象中……又聞星樹之老人斥責孔子，謂其於經書中不曾清楚發揮義理，孔子似虛愧自悔，而自承認其罪。」（見太平天國紀實，頁十八）。
(註三) 嗚呼太平天國外記以維多利亞主義的觀點，亦謂：「秀全因不滿意於封建，憤恨不平，已有蔑視孔子教義之心，致基督之首易入也。」（卷上，頁二十一）。又原書 Lin-Je, The King, Then Kwai, The History of the Ping Revolution, Chap. II, p.p. 42-3）中西記載略同，可互相參證。
(註四) 參考羅爾綱陳翰芬編著金田起義前後洪秀全年譜，頁二十六、二十七、三十八。
(註五) 見艾儒略大西利先生行蹟，又李之藻在天主實錄重刻序中云云。（上海土山灣印書館版）
(註六) 見張德堅賊情彙纂卷八，賊文告，偽律諸條禁。
(註七) 見平定身匪記略附記四。太平軍焚燒典籍，彭玉麟有詩記事云：「圖書與

籍歸秦火，文獻無徵實可傷。」（見彭剛直公詩稿卷三，軍中感興詩）又李慈銘續續堂日記同治三年三月十一日記事云：「吾浙經籍之厄至極，可憐可憐也。」亦係指此。又謂滿清賊情彙纂卷十二，雜談。

(註八) 見賊情彙纂卷一，首逆事實。偽鎮國虛賢拔，偽天官文淵丞相言劍製，偽長官正丞相何傑川。又波善清太平天國野史卷十七。

(註九) 見汪士鐸乙酉日記，卷二，頁十。
(註十) 見汪士鐸乙酉日記，卷二，頁十。
(註十一) 洪仁玕說：「如讀書士子，不思學聖賢之孝弟慈信，遵孔孟之仁義道德，而徒以輕視孔孟，以院字祀諸賢，或拜文昌，或拜文魁，或拜文星，以為功名可必顯達，此是士人誤心妄想，功名念切，不知聰明智識賦之自天，名之成敗定之土運，豈既孔聖賢能與人以功名聰明乎？不知有少年即前准者，有百髮未見舉者，是聖賢存私心乎？抑敬拜有誠不誠乎？諒是使之以聰明，定之於主幸也。」（見英傑傳，頁三十一）

(註十二) 此雖是批評讀經士子，然其尊聖崇儒之意，亦可窺見。
(註十三) 見同上。
(註十四) 見同上。
(註十五) 見同上。
(註十六) 見同上。
(註十七) 見同上。
(註十八) 見同上。
(註十九) 見同上。
(註二十) 見同上。
(註二十一) 見同上。
(註二十二) 見同上。
(註二十三) 見同上。
(註二十四) 見同上。
(註二十五) 見同上。
(註二十六) 見同上。
(註二十七) 見同上。
(註二十八) 見同上。
(註二十九) 見同上。
(註三十) 見同上。
(註三十一) 見同上。
(註三十二) 見同上。
(註三十三) 見同上。
(註三十四) 見同上。
(註三十五) 見同上。
(註三十六) 見同上。
(註三十七) 見同上。
(註三十八) 見同上。
(註三十九) 見同上。
(註四十) 見同上。
(註四十一) 見同上。
(註四十二) 見同上。
(註四十三) 見同上。
(註四十四) 見同上。
(註四十五) 見同上。
(註四十六) 見同上。
(註四十七) 見同上。
(註四十八) 見同上。
(註四十九) 見同上。
(註五十) 見同上。

(註一) 見同上。
(註二) 見同上。
(註三) 見同上。
(註四) 見同上。
(註五) 見同上。
(註六) 見同上。
(註七) 見同上。
(註八) 見同上。
(註九) 見同上。
(註十) 見同上。
(註十一) 見同上。
(註十二) 見同上。
(註十三) 見同上。
(註十四) 見同上。
(註十五) 見同上。
(註十六) 見同上。
(註十七) 見同上。
(註十八) 見同上。
(註十九) 見同上。
(註二十) 見同上。
(註二十一) 見同上。
(註二十二) 見同上。
(註二十三) 見同上。
(註二十四) 見同上。
(註二十五) 見同上。
(註二十六) 見同上。
(註二十七) 見同上。
(註二十八) 見同上。
(註二十九) 見同上。
(註三十) 見同上。
(註三十一) 見同上。
(註三十二) 見同上。
(註三十三) 見同上。
(註三十四) 見同上。
(註三十五) 見同上。
(註三十六) 見同上。
(註三十七) 見同上。
(註三十八) 見同上。
(註三十九) 見同上。
(註四十) 見同上。
(註四十一) 見同上。
(註四十二) 見同上。
(註四十三) 見同上。
(註四十四) 見同上。
(註四十五) 見同上。
(註四十六) 見同上。
(註四十七) 見同上。
(註四十八) 見同上。
(註四十九) 見同上。
(註五十) 見同上。

(註一) 見同上。
(註二) 見同上。
(註三) 見同上。
(註四) 見同上。
(註五) 見同上。
(註六) 見同上。
(註七) 見同上。
(註八) 見同上。
(註九) 見同上。
(註十) 見同上。
(註十一) 見同上。
(註十二) 見同上。
(註十三) 見同上。
(註十四) 見同上。
(註十五) 見同上。
(註十六) 見同上。
(註十七) 見同上。
(註十八) 見同上。
(註十九) 見同上。
(註二十) 見同上。
(註二十一) 見同上。
(註二十二) 見同上。
(註二十三) 見同上。
(註二十四) 見同上。
(註二十五) 見同上。
(註二十六) 見同上。
(註二十七) 見同上。
(註二十八) 見同上。
(註二十九) 見同上。
(註三十) 見同上。
(註三十一) 見同上。
(註三十二) 見同上。
(註三十三) 見同上。
(註三十四) 見同上。
(註三十五) 見同上。
(註三十六) 見同上。
(註三十七) 見同上。
(註三十八) 見同上。
(註三十九) 見同上。
(註四十) 見同上。
(註四十一) 見同上。
(註四十二) 見同上。
(註四十三) 見同上。
(註四十四) 見同上。
(註四十五) 見同上。
(註四十六) 見同上。
(註四十七) 見同上。
(註四十八) 見同上。
(註四十九) 見同上。
(註五十) 見同上。

明史何以誤算回曆及回教隨時入華

馬以愚

(註三一)見欽定四庫全書，頁三十一。
 (註三二)見廣雅釋詁，卷三，李彥成傳。
 (註三三)案地天正俱謂波斯國歲時，月利第二十二期，理由波斯國歲時收入太平年，歲時十二，第二十二期。
 (註三四)案汪士鐸字振庵，號字梅村，號梅翁，晚號無悔翁，江蘇江寧人。道光二十年舉人，生於嘉慶七年，卒於光緒十五年，(一八〇二—一八八九年)享年八十八歲。
 (註三五)見汪士鐸乙丙日記，卷二，頁十。
 (註三六)見同上書，卷三，頁十。

(註三七)見同上書，卷二，頁十七。
 (註三八)見同上書，卷三，頁二十。
 (註三九)見同上書。
 (註四〇)見同上書，頁十六。
 (註四一)見同上書，卷二，頁十二。
 (註四二)見同上書，卷三，頁十一。
 (註四三)案汪士鐸此評儒教的言論，見於乙丙日記。此書原為他的遺稿，述成豐癸丑甲寅乙卯迄丙辰年間事，抗戰前鄭文如篤之編定問世，因以爲各(明齋叢刊本)。
 (註四四)討粵匪檄文，見曾文正公文集卷三。

新舊唐書大食國傳，謂唐高宗永徽二年，大食(阿刺伯)始遣使至中國，治史者遂以是時爲回教入中國之始。然廣州府志載唐太宗貞觀三年幹葛思卒於粵，涇州府志記唐高祖武德時，回教四賢人入中國，志書所載，雖較唐書爲早，而明史則懸殊過甚，其默德那傳謂隋開皇中傳其教入中國，其曆志謂隋開皇己未，爲其建國之年，是於回曆法，未嘗敢意，以致謬誤耳。

(穆罕默德)生而神靈，有大德，臣服西域諸國，諸國尊爲別語拔爾(即明史別語拔爾)，猶華言天使云。隋開皇中，國人撒哈八，撒阿的幹葛思，始傳其教入中國，其地接天方國，國人尊信其教，雖遠殊域，傳子孫，累世不敢易。

咸寧錄曰：「默德那，即回國祖國也。初國主謨罕慕德(穆罕默德)生而神靈，臣服西域諸國，尊爲別語拔爾(即明史別語拔爾)，華言天使也。隋開皇中，國人撒阿八，撒阿的幹葛思(明史作幹葛思)，始傳其教入中國，其地接天方。……」

明史默德那國傳曰：「默德那，回國祖國也。地近天方，相傳其初國王，謨罕慕德(穆罕默德)，生而神靈，蓋臣服西域諸國，諸國尊爲別語拔爾(波斯語)，猶言天使也。……隋開皇中，其國撒哈八(即親知之義)，撒阿的幹葛思(即幹葛思之子撒阿的)，始傳其教入中國，迄元世，其人徧於四方，皆守教不替。……」

是篇據明史神志及咸寧錄兩書，然明史成於清初，爲大學士張廷玉總纂，廷玉，諡文和，爲文端公英之子，吾省桐城人，所謂父子宰相，而明一統志成於明英宗天順時，咸寧錄爲明羅自裝尙之撰，宜其所誤同也。

明一統志曰：「默德那國，回國祖國也。初國王謨罕慕德，

然明史所記撒阿的幹葛思，即始至廣州而建懷聖寺者。廣州府志曰：「回國墳，在廣州城北門外，建於唐貞觀三年。」又曰：「西域回教默德那國王謨罕慕德(穆罕默德)，遺其母舅蘇哈白賽(即明史撒哈八)來中土，建光塔及懷聖寺，寺塔告成，尋沒，遂葬於此。」粵志誤以蘇哈白賽爲人名，故略幹葛思之名而不書。幹葛思墓，在廣州流花橋桂花岡，所謂響墳也。而懷聖寺額，書唐貞觀元年丁亥鼎建，是幹葛思於貞觀元年建寺，及三年前卒，謂至聖之墓者，蓋以其同名而誤記之也。