

[回族伊斯兰教研究]

社会资源与家族化进程

——以明清青州穆斯林家族为例^①

丁慧倩

(中央民族大学 历史文化学院, 北京 100081)

摘要: 本文以明清以来山东青州地区的两个回回家族——杨、赵两氏为例, 探讨这两个家族组织得以组建、发展所依靠的不同社会资源, 以及对这些社会资源的发掘、创造与利用的历史过程。杨氏家族走正统的仕进之路, 积极参与地方事务; 而赵氏家族则依托其宗教背景, 通过世袭本地清真寺的宗教权力维持家族利益。其间, 杨氏家族曾一度趋附于赵氏的祖先世系, 但从清中期开始又回归士绅家族的道路, 两个家族在各自的发展道路上都取得了成功, 可以视为是其宗教生活、群体组织及其内在运行机制本土化的具体实践。

关键词: 士绅家族; 掌教家族; 回族穆斯林; 赛典赤; 圣裔

中图分类号: K248 文献标志码: A 文章编号: 1002-0586(2010)02-0024-14

对宗族(家族)制度的研究历来是中国社会史研究的重要课题, 是理解中国传统社会的一把钥匙。从目前掌握的情况看, 自元代以来定居于中原的回回人及其后裔也同样有宗族(家族)组织存在的痕迹, 尤其是在明代后期至清代, 各种证据十分丰富。尽管宗法观念和宗族制度与伊斯兰教的宗教信仰存在某些相互抵触的内容, 但由于域外迁入的回回早已融入了本土的社会生活, 在宗教信仰与本土文化中寻求平衡也已成为他们的生存之道。随着宋明以来近世宗族制度的发展, 回回宗族(家族)也成为地方宗族的成员之一。如果我们不甘于仅将回回人的宗族(家族)组织看做是对汉文化的学习和模仿, 而力图追寻其自身的发展逻辑的话, 那么从宗族组织的形态、家谱的修撰以及各项活动入手, 剖析回回

宗族(家族)的结构、内容和运行机制, 将有助于我们深入地理解回回群体的社会生活。

本文选取山东青州的回回家族来初步涉足这个问题。青州回民对自己历史的确切记述开始于明代, 在方志、家谱、文集、武职选簿等形式的历史资料中, 我们可以看到回回人自明代以来在本地生活的身影。这种社会生活的连贯性为我们考察一个较为固定的人群在明清两朝所经历的历史变迁提供了条件。文中, 我们以青州城内外回回人明清以来的生活历程为个案, 主要通过对家族文献细枝末节的分析, 考察本地两个势力较为强大的回回家族自明代以来不同的家族化过程, 以及这一过程在清代中后期受内外因素的影响所呈现的新变化。

收稿日期: 2009-11-22

作者简介: 慧倩(1978—), 女(回族), 天津人, 中央民族大学历史文化学院副教授, 博士, 主要从事明清社会史研究。

赛典赤的后裔：同祖不同系的杨、赵两氏

益都杨、赵两氏是本地的两个回回望族，尽管二者姓氏不同，但他们之间存在着千丝万缕的联系。最明显的一点，莫过于他们有着一位共同的祖先。

益都杨氏在青州的历史可以追述到元代，据该家族族谱记载其祖上在元代时曾有“官益都路总管”和“临胸中尉”者，并“遗有田宅于青”。元明鼎革之际，杨氏祖先莫苏曾居住在元大都一个叫羊市角头的地方，故而以杨为其汉姓，“至大明洪武元年，兵取大都，大将军令都人南迁，六世祖遂携苏及二女奔青州”，杨氏遂在青州定居。

杨氏落居青州之后，于正德六年（1511年）有杨应奎（号澠谷）考中进士，历任仁和县知县、兵部主事、礼部员外郎、临洮府知府和南阳府知府，后被免职归乡。回乡后，杨应奎于嘉靖十九年（1540年）开始编修家谱，这是杨氏家族第一次修谱。

杨应奎在接受了儒家思想的教育之后，以“学士大夫不忘其先”为己任追述祖先历史，在家谱序言里对自己家族的来源和远祖的身份进行了如下梳理：

自周衰，五宗九两废二族不聚，比庐井田坏而民不生，学士大夫不忘其先者，于是有氏族谱焉。自南北争战，人多转徙，谱牒可考者亦无几矣。汉晋以来，四夷来归者辄居中土，而氏族难以悉数。隋开皇间，西域天方国来贡，而穆速麻^①始入中国，所谓回回也，史册载之。至宋宁宗开禧二年丙寅，元太祖即位于兀难河之源，遂征西域，兵至印度。赛典赤瞻思丁^②别庵伯尔^③之裔也。率千骑以文豹白鹤迎降，命入宿卫，从征伐，以赛典赤呼之而不名。赛典赤华言贵族也。累官太师、上柱国、咸阳王。子五人，长纳速刺丁亦至中书左丞相，延安王。子十三人，长伯颜察儿，官至中书平章政事，佩金符，尚公主，赠太师、奉元王。终元世，子孙贵显繁衍者皆赛典赤之裔也^④。

从杨应奎的记述看，杨氏祖先并非华夏之裔，而是蒙元时期归附成吉思汗并随之东迁的布哈拉人赛典赤·瞻思丁的后裔。作为元代色目人的后代子孙，杨应奎将其祖先东迁的经历看做是“汉晋以来，四夷来归者辄居中土”过程的延续，在这期间，伊斯兰教的信仰者以贡使的身份于隋朝（实误，应为唐朝——编者注）即已进入“中国”，杨应奎将他们称为“回回”，这显然是元明以来对西域穆斯林的普遍称呼。

杨应奎将其家族祖先追述到赛典赤·瞻思丁，杨氏一脉系赛典赤长孙伯颜察儿的后裔。对杨应奎的说法，清道光二十四年（1844年）杨氏后裔重修家谱时，编撰者十二世杨岫、杨岫、杨岫利用元明史料进行了一番考证。杨应奎对赛典赤·瞻思丁及其长子纳速刺丁的描述与《元史·赛典赤瞻思丁传》^⑤一致，但将纳速刺丁长子认定为伯颜察儿与《元史》记载不符。道家光家谱的编撰者对此提出了质疑，《元史·赛典赤瞻思丁传》记载纳速刺丁“子十二人，伯颜，中书平章政事；乌马儿，江浙行省平章政事；割法儿，荆湖宣慰使；忽先，

云南行省平章政事；沙的，云南行省左丞；阿容，太常礼仪院使；伯颜察儿，中书平章政事，佩金虎符，赠太师、开府仪同三司、上柱国、中书左丞相、奉元王，谥忠宪”^⑥，可见纳速刺丁的长子是伯颜。他们据此记载，提出杨应奎“以伯颜察儿为延安王长子，误矣”^⑦。

在杨应奎生活的年代，他对祖先的追忆只能上达自己的七世祖先，而知道确定姓名的从自己的五世祖莫苏开始。在七世祖与伯颜察儿之间，则“世代邈远，不知其几何”，因而一笔带过，只能笼统地说“终元世，子孙贵显繁衍者，皆赛典赤之裔也”^⑧。杨应奎已经不知道七世祖和六世祖的名讳，只知道七世祖“官益都路总管”，六世祖为“临胸中尉”，他们“遗有田宅于青”。从这一点看，杨氏在明代落居青州之前，其祖上可能就有在青州居住的经历。

七世祖	六世祖	五世祖	高祖	曾祖	祖	父
益都路总管	— 临胸中尉 —	莫苏	— 钦 —	— 全 —	— 瑄 —	— 鸾 — 应奎

事实上，杨应奎生活的年代距元朝末年已经有 100 多年了，他对远祖赛典赤的认识到底来源于家族内部的口耳相传还是受到了《元史》等文本资料的影响，这个我们不易分辨。不过从他的记述看，从赛典赤到纳速刺丁再到伯颜察儿三代的传承关系很明确，这种传承关系在当时的许多文本中均有记述。杨应奎对伯颜察儿以后的代系继承所知甚少，而这也正是众多文本对赛典赤后代情况记述的特点，明代大多数常见的文本对赛典赤后代的记录大多截至赛典赤的孙辈或重孙辈。这样看来，杨应奎对祖先世系的记忆在前三代和后七代之间出现断裂，他对前三代的追忆可能确实掺杂了家族的口头传说和文本资料的记述，而对后七代的记载则主要依靠家族内部的口承记忆以及当时可见的家族墓地等各方面信息。如他在家谱序言里提到：

闻之先人尝曰，吾姻亲中闻彪母者，成化间八十有，杨氏甥也，亦自北南迁者，云：“吾舅家金牌驸马家也，今到此不敢复言矣。”考之元史，为驸马者非勋臣世族及封国之君莫得尚公主。其回回在元世惟赛典赤封王、佩金符、尚公主，为驸马也。

透过杨应奎的记述，我们可以看到杨氏家族至迟在明中期即已认定自己是赛典赤的后裔。杨应奎对其祖先历史简单的追述为整个家族的过去奠定了第一个、也是最重要的一个历史文本。

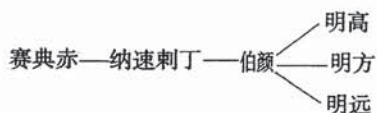
清末法伟堂在《益都县图志》里记载了青州地区的 3 座清真寺，“清真寺在城东门外内迤南，明国子监司业马之骥建；一在东关教场街，汉兵备道刘瓚建，嘉靖十三年（1534年）重修；一在金岭镇。”^⑨（P123）其中东关真教寺相传建于元代，据该寺清康熙二十三年（1684年）碑文记载：“青州府正南隅有古刹，清真回回礼拜寺，自大元大德陆年元相伯颜后裔所立。”^⑩这块碑是后世确定真教寺创建年代的主要材料，碑中将真教寺创建的时间确定在元成宗大德六年，即 1302 年，创建者是“元相伯颜”的后裔。

“伯颜”这个名字引起了我们的注意,青州另一大族赵氏也自称是赛典赤的后裔,以赛典赤之孙伯颜为其祖先。

现存《青郡赵氏宗谱》编修于清康熙二十四年(1685年),重修于乾隆十六年(1751年)。赵庆臻在康熙二十四年撰写的序言里说:

赵氏始姓赛氏者,以先世天房国人。在唐贞观年,鼻祖别庵伯尔之裔,名赛一忒^①。别庵伯尔,即今吾教贵圣人谟罕默德也,乃西方大圣人……传一十九世而生云中郡公可嘛喇丁溢孝敬公。……生一子,赛典赤瞻思丁其云赛典赤者,犹华言贵族也。……公生五子,长子纳速刺丁。……纳速刺丁生十二子,长子伯颜……卒年五十九岁,赠宣忠佐命开济功臣、开府仪同三司,追封淮王,谥忠武……伯颜长子明高,授奉议大夫、卫辉路同知。……乃明太祖混一中夏,时换朝移,本帙散乱,或还西域,或徙北平,或迁河右。明高、明方相继死节,惟明远蒙明太祖深嘉其伟,敕谕同始祖母语封一品夫人马氏,改迁山东青州府益都县南柳社下户为民^②。

从家谱记载看,赵氏亦出自赛典赤瞻思丁的长子纳速刺丁,只不过赵氏认为纳速刺丁的长子是伯颜,也是其青州始祖赵明远的父亲。



事实上,赵氏宗伯颜为祖在明代即有记载。据明万历五年(1577年)《赵氏先莹》碑称:

始祖伯颜口西域人也。仕元,赐姓赵,出将入相五十余年,忠绩班班,可口臣,实录载口^③。

万历碑上明确以“伯颜”为始祖,对他在元代的身份也作了概述,虽然只用了二三十个字,但一个来自西域、供职于元朝、地位显赫的“伯颜”跃然纸上。不过,有一点我们应该注意,万历碑上并没有将伯颜与赛典赤的名字联系在一起。作为一个蒙古常见的人名,在没有相关证据的情况下,此伯颜是否就是元史上赛典赤的后裔伯颜,我们无法判断。

有意思的是,将赵氏的伯颜与赛典赤联系在一起的唯一资料出现在道光年间重修的《益都杨氏世谱》中。杨桐兄弟在重修杨氏家谱时在凡例里提到“青州赵氏相传以为与杨氏同出自赛典赤,其族人撰谱者遂以元世祖朝平宋之伯颜为赛典赤孙云,即赵氏始祖”^④,九世杨琦在修谱时曾取赵氏家谱世系的前一图编入谱中。杨琦生活在明清之际,大约在明万历至清康熙年间。由此推测,赵氏家族至迟在明后期就已将自己的始祖伯颜认定为赛典赤的后裔了。

诗书传家与掌教家族:明代杨、赵两氏的生存策略

明代的杨、赵两氏身处相同的社会环境当中,但走着不同的发展道路,这与两个家族所拥有的社会资源各异有直接的关系。

杨氏祖先以元代遗民身份落居青州,他们在元代的显赫

家世对其处于明代初年的后人来说,是份不小的负担。杨应奎称其祖先在迁居青州以后“不敢显言仕宦宗族”,并“戒子姓读书作官”。他还引用了姻亲闫彪母的话:“吾舅家金牌驸马家也,今到此不敢复言矣”^⑤。杨应奎的高祖杨钦、曾祖杨全都“目不知书,率皆朴实守分,纳粮当差”,祖父杨瑄“始稍稍识字,然亦不多”。直到其父杨鸾时,祖母“始令读书”。据《益都县图志》记载:杨鸾“字世亨,府学生,幼颖悟,日诵数千言,试辄冠其曹,督学陈镬奇其文,友视之。性纯孝,居丧哀毁过礼,居乡周急扶困,惟恐不及。累应举不第,益刻苦博览,为古文词,工诗,善飞白书,以诸生终,赠礼部员外郎。”杨鸾一生追求举子业,杨应奎回忆说:“先是父自试者屡矣,愚与父同试者三,愚谬举进士后,父自试者又一,其志可知”^⑥。杨鸾累举不第,但他亲自教导的儿子杨应奎于正德五年考中举人,正德六年考中进士,成为杨氏家族第一个学有所成之人。

杨应奎考中进士后,首授浙江仁和县知县,后升兵部主事。《明武宗实录》对杨应奎在兵部任职期间的情况有一条记载,正德十年(1515年)九月甲午“遣兵部主事杨应奎以银五万两市马于河南陕西各千匹,太仆寺官选保定等府寄养马三千匹送陕西军前听用”^⑦。杨应奎从兵部主事转为礼部主事员外郎,嘉靖《青州府志》中记载杨应奎在礼部任职期间,逢嘉靖帝以藩王身份入继大统,他曾“迎今上于汤阴,进《仪注》,赐御膳”^⑧。对于这段历史,史籍中有不同记载,据《徐襄阳西园杂记》所记:“今上自湖藩入承大统,驾至良乡,礼部具仪注,差主事杨应奎进呈云:‘驾至,自东华门入,直至文华殿,如藩王礼。文武百官三疏劝进,始登极。’上览之,即变色,曰:‘遗诏即日遣官迎即皇帝位,如何又以藩王待我?’四月二十一日,驾至张掖门外,止宿。次日,由大明门入,即位。礼官忤意,已基于此矣。岂待称号而始然哉!”^⑨此后,杨应奎从礼部主事员外郎出任临洮知府,期间他“刻《祖训》以励俗,甘肃驿站久疲,奎极力调处,民皆复业,引洮水灌田转碓,民利之,有去思碑”^⑩(P35)。继而,又从临洮知府转任南阳知府,顺治《南阳府志·官师》记载杨应奎于嘉靖初年任南阳知府。在任期间“值岁荒,设法赈济,活数万人,又正陂堰以灌民田,郡民感德,为立生祠祀之”^⑪(P38)。杨应奎在南阳知府任满后被罢职,具体原因不见于嘉靖《青州府志》的杨应奎传记,光绪《益都县图志》杨应奎传记说其“以诖误免官”。对于被罢官,杨应奎在自撰的家族序言里也没有交代原因,仅说“以无妄罢官”。不过《益都县图志》曾转引杨延嗣(杨应奎的曾孙)《乾州知州杨桐传》对杨应奎罢官之事记载:“桐,澠谷公养子汉所生也,字高冈。澠谷公守南阳,任满,谒选。为贝锦中伤,属三司勘问。以刑不上士大夫,重鞫汉,汉不服,卒得直。”^⑫(P496)这是目前所知对杨应奎罢官原因的唯一记述,由于此前不见于其他著述,图志的作者也“未知其审”,记录以备考。杨延嗣的记载是否确有其事,也许可以从杨氏家谱的序言里得到一些侧面的信息。对于自己的人生际遇,杨应奎这样写道:“历中外二十余年,良由祖宗积德深厚,父母教育之笃,而存心制行、居官为政,动以圣贤君子为法,虽所就如

此,然于身心无愧,而天理之未定者,容有待也。”^⑩杨应奎被罢官的时间也不见于上述诸书中,杨应奎子杨铭在《陶情令·陶情令识》中记其父事时有“辛卯罢郡”之语,可见杨应奎在嘉靖十年(1531年)被罢官。杨应奎卒于嘉靖二十一年(1542年),从罢官归里到去世之前,他一直居住在青州,他在本地的声望也是在这11年中积累起来的。

杨应奎罢职归乡后,寄情山水,同当地缙绅广泛交游,其子杨铭在《陶情令识》里描述了杨应奎回乡之后的生活:

先大夫别号蓂翁,自辛卯罢郡以来,阔略世故,徜徉林泉,每于晨月夕雅歌投壶,唯唯不能酒,而终日对宾人,不厌其不酒也。尝与三五乡达结洋溪吟社,陶写胸中所有,以畅志怡神,复有一二玄友,讲究内外丹,宦情盖漠如也^⑪。

嘉靖十四年(1535年),杨应奎与致仕闲赋的临朐冯裕、益都石存礼、益都黄卿、寿光刘澄甫以及丁忧归里的礼部侍郎益都陈经,除名闲居的即墨蓝田、刘澄甫之弟刘渊甫等八人结吟社于北郭禅林寺。诗社订有“社约”,按其规定,诗社每月集会一次,轮流召集。每次集会,社员必须拟赋题一首,古今诗十首。诗社活动持续了近三年。唱和之诗由冯裕四世孙冯琦编为《海岱会集》12卷。此集后收入《四库全书》。

作为地方有名望的文人,杨应奎参与地方事务也很积极,我们通过现存的方志、碑刻等材料可窥见一二。嘉靖十六年,时任青州兵备金事的康天爵以“富公祠^⑫故址湮没,移建于阳水北岸晏公庙^⑬内”^⑭,杨应奎撰《富公祠记》^⑮以彰其事。嘉靖十七年(1538年)夏,青州发生旱灾,杨应奎撰《上签宪康天爵祈雨书》^⑯。

明宪宗成化末年,宪宗第七子朱祐樞受封于青州,为第一代衡王,衡藩共传七王,受封郡王29位,直至明亡,历160年。衡王府的建立,使明代的青州社会又出现了一支不容忽视的政治力量,王府在地方社会生活中扮演着极为重要的角色。曾任青州兵备的王世贞是衡王府的座上客,留有《衡王雪中赐筵》一诗;怪才隐士雪蓑也经常出入王府,至今民间还流传着雪蓑祝寿戏衡王的故事。杨应奎是青州有名的书法家,尤精于草书。安致远在《跋杨涌谷先生草书贴》中记录了一件他从杨应奎的后人那里听来的杨公轶事:

衡藩王最爱公(指杨应奎——笔者注)书,遣司医赵柳南往求。值公挥颖作书,墨沈淋漓,纵横几案,间笑曰:“王席尊处,优诤辨钟、王、虞、褚笔意耶?”不答。而退。柳南乃覆其案上长幘短幅,满袖双笏而去。归,以公语白王,王更喜甚,以公书装璜成帙,而更索公序。公赏其高致,为叙其帖,而与王相得甚欢会。王建某殿成,公乃为书“麒麟门”三字,圆阔丈余,以金泥濡毫,擘窠大书,有龙跳虎卧之势,掀髯狂呼,无异米南宫,殿庭叫奇,绝时也^⑰。

在这个故事里,衡王因喜爱书法而主动结交杨应奎,不管二人结交的过程是否如传说的那样,杨应奎与藩王府的交际应该是有的。杨应奎与衡王府发生关联的另一件事也与书法有关,嘉靖中衡王府礼官李大纶和道士杨永钦重修驼山道教昊天宫,于嘉靖十八年(1539年)完工,嘉靖二十一年(1542年)五月,由冯裕撰额、杨应奎书丹、陈经撰文的《重修

驼山昊天宫记》石碑立于昊天宫内^⑱。

杨应奎死后入祭青州府乡贤祠。其子孙均习儒业,出仕为官。杨应奎有三子,长子铭,字子新,万历中以岁贡为山西襄垣县训导;次子金,字子声,嘉靖中为岁贡生,任北直隶任丘县县丞,河南睢阳卫经历,两淮都转运盐使司运判;三子汉。杨铭子汝卜,字伯言,岁贡生,巨野县训导,长山县教谕;杨金子振奇,字纯素,县学生员;杨汉子桐,嘉靖三十一年(1552年)乡试第二名,官至陕西乾州知州^⑲。

据青州博物馆藏“皇明衡藩平度恭懿王继妃杨氏圻志”记载:“妃杨氏,山东青州府益都县两淮运判杨金之女,万历十八年九月册封为平度王继妃。”^⑳此处的两淮运判杨金,当为杨应奎之子、官至两淮都转运盐使司运判杨金。《益都县图志·烈女传》上记载了另一位嫁入藩府的杨氏女,该女是杨金之孙杨尔素(字襄霞)的女儿,嫁于邵陵封国将军朱常渐为妻,“崇祯甲申之变,常渐携子南奔,遂依母家。常渐卒,氏终日涕泣不食,欲自经,家人守之。月余,得闲,卒缢死。”^㉑

生活于明清之际的杨金之子杨珽也是青州有名的文人。杨珽与明末清初的古文大家张贞颇有交往,张贞应杨珽子杨延嗣之请为杨珽撰写的墓志铭中勾勒了一位儒士的形象。现节选一段如下:

有明庆历间,郡中多逸民,宿老,皆知崇尚翰墨,如洋溪吟社,海岱文会诸遗事,播珽犹得闻其匡略,抵掌谭说先正风流,娓娓可听。至书法名画,沿讨尤详,赏鉴收藏,其源流统绪,如指一二。又尝冬日诣余,著华阳巾,批鹤氅裘,其子撰杖后从,端拱而过青都之市,市人皆愕指指顾,君乃从顷曳履,游行自如。余揖之入室,时宾客盈坐,余偶有所激,与客放言极论,遂相谈笑,为已甚之辞。播珽从座上默听,以为诚然也。他日相见,播珽更究前说,叩其颠末,余愧无以应,自是向人不敢复作谐语,于此乎,吾于播珽有取也^㉒。

有关杨珽生平事迹的记载同样收录在青州地方志中,清康熙十一年(1672年)知县陈食花“奉上檄修辑志书”,请杨珽等人“为之扬确前闻,参稽时宪”^㉓,编成《益都县志》。光绪《益都县图志》中杨珽别有传记,其主要内容多采自张贞的《益都杨君播珽墓志并铭》。

杨珽,字播珽,应奎曾孙。父振奇,生员。珽八岁向学,能自刻苦,补府学生员。世家争延致,以训其子弟。为人厚重,外如其中,不作訾警之言,不宿睚眦之怨,不尚矫激之行,不为隙、亦不修人之隙。甲申乙酉间,盗贼蜂起,珽独处荒村,坦腹高卧,有贼以剑击其门,其渠叱之曰:“何惊善士?”珽生前明万历中,又家世儒学,习闻郡中遗事。每友朋高会,抵掌说先正流风,娓娓不倦。康熙《旧志》纂修,多出其手,当时推为文献所寄。尝冬日着华阳巾,披鹤氅裘,其子撰杖从,端拱过市。市人愕指指顾,珽曳履游行自如,不为动也。康熙二十年卒,年八十二。子延嗣,字綏琳,初名演新,字梦受,县学生,性嗜学,不谐于俗。著有《青嶠集》。

诚然,出自张贞这样的知识分子之手的墓志铭自然会使得铭记者也充满了知识分子的气质,不过张贞对杨珽的描述以二人的交往为基础,故而杨珽的各种表现应确如其人。

依据杨氏家谱所提供的资料,我们将杨氏家族成员明代的功名和官职列表(表 1)之后不难发现,杨应奎的后世子孙秉承了诗书传家的传统,始终保持着—个士大夫家族的形象。

与杨氏家族资料宣扬其诗书传家的传统不同,明代赵氏家族的宗教信仰十分清楚,上引的万历五年《赵氏先莹》碑明

确申明了该家族的信仰和习俗,“吾教不信邪道,不用棺槨,示后世子孙,永为遵守”^⑥。这里所说的“教”指的是伊斯兰教,其信徒在中国的墓葬形式始终不用棺槨,遵循近土的丧葬原则。赵氏在祖先坟莹碑上的这段话,向我们声明了该家族在明代依然保有其祖先的宗教信仰和风俗习惯。

表 1 益都杨氏成员明代功名、官职统计表

姓名	世次	功名	任职	恩荣
杨 鸾	五	廩生	—	赠承德郎礼部仪制司主事
杨应奎	六	正德庚午举人、辛未进士	浙江仁和县知县、兵部武选司主事、礼部仪制司员外郎事、祠祭司郎中、陕西临洮府知府、河南南阳府知府	从祀乡贤祠
杨应璧	六	—	七品散官	—
杨应和	六	生员	—	—
杨应时	六	生员	—	—
杨应祥	六	生员	—	—
杨 铭	七	岁贡生	山西襄垣县训导	—
杨 金	七	岁贡生	北直隶任丘县县丞、河南睢阳卫经历、两淮都转运盐使司运判	—
杨 鉴	七	例贡	江西浮梁县主簿、郑府兴仪	—
杨 钧	七	生员	—	—
杨东皋	七	儒官	—	—
杨汝直	八	生员	—	—
杨汝卜	八	岁贡生	巨野县训导、长山县教谕	—
杨汝伸	八	生员	—	—
杨汝贞	八	—	太医院吏目	—
杨振奇	八	县学生员	—	—
杨 桐	八	嘉靖壬子乡试第二名	陕西乾州知州	—
杨耿光	八	生员	—	—
杨州郡	八	生员	—	—
杨容光	八	生员	—	—
杨真光	八	生员	—	—
杨近光	八	生员	—	—
杨 李	八	府学生员	—	—
杨 霖	八	府学生员	—	—
杨 爰	八	崇祯庚午举人	登州福山县教谕、福建泉州江南宁国府推官	—
杨 舜	八	奉祀生	—	—
杨 爵	八	府学生员	—	—
杨 鹏	九	庠生	—	—
杨 练	九	府学生员	—	—
杨 珽	九	府学生员	—	—

杨 珣	九	县学武生		
杨逢盛	九	府学生员	—	—

资料来源:《益都杨氏世谱》。

赵氏家族与宗教信仰之间的密切联系还出现在其明代一些家族成员的身份上。翻开赵氏家族的族谱,我们发现该家族曾经出现过多位清真寺“掌教”。目前可知的是在乾隆十六年(1751年)续修赵氏家谱时,赵氏家族共出了12位掌教,他们分别出自赵氏家族的三个支派。赵氏家谱以赵明远为一世祖,明远生四子,长子剪、次子得林、三子哈木、四子四罕;剪生三子,长子宁、次子通、三子英。系谱以剪、得林、哈木、四罕为上四枝,以宁、英、通为下三枝。赵氏家族在英、通、哈木三个支派上都出现过拥有掌教身份的人。其中赵通系下的掌教,有:四世赵信,通第七子,本城掌教;六世赵价,副掌教;七世赵纳言,三掌教;八世赵懋德,掌教;九世赵璜,青州在城掌教。由于九世赵璜的名字出现在青州真教寺康熙二十三年(1684年)的一块碑文中,即“康熙二十三年岁次甲子,掌教赵璜率众捐资重建内外两寺”,因而可以断定赵璜的各位“掌教”祖先主要生活于明代。

如果我们只是孤立地看待赵氏家族在宗教信仰上的虔诚、创建清真寺以及在清真寺内担任掌教这些有点支离破碎的信息的话,我们很难理解赵氏家族发展道路的特殊之处,即该家族的发展历程与宗教信仰以及由信仰而产生的各种社会资源之间的互动关系。因此,要真正了解赵氏家族在发展道路上与同为回回人的杨氏家族的区别,我们需要从明代清真寺与回回家族之间的关系入手,弄清二者的内在联系。

元明以来,伊斯兰教宗教知识始终在父子之间、家族亲属之间传承,直至明清之际经堂教育的出现方有所改观^①。这种传承方式在客观上导致以艰深的阿拉伯语、波斯语为载体的伊斯兰教宗教知识和礼仪始终掌握在特定的人群手中,从而为这群人继承清真寺宗教职务创造了条件。明代各地的清真寺普遍使用三掌教的管理体制,很可能从元代就逐渐形成了^②。到了明代,在教职定型的过程中,教职也开始以父子世袭的方式传承。此外,明代各地清真寺的宗教管理体系日趋一致的现象,固然与清真寺自身管理体系的发展进程相关,同时也不能忽视明朝将清真寺视为宗教寺院对其施行一定的管理,以官方的身份固定了清真寺的教务管理体系,推动了清真寺教职在更大范围内的“标准化”。进而为那些固有的或新兴的宗教职业者世袭掌握清真寺的宗教权利提供了带有官方色彩的资源保障,一些专门以宗教活动为业的家庭或更大的家族应运而生^③。

青州真教寺创建于元代,由于材料的匮乏,我们对元代真教寺内教务管理系统的情况一无所知。不过据前文所引康熙年间碑文追述,青州真教寺于元大德六年由元相伯颜后裔所立^④。伯颜的后代赵氏在青州多个清真寺都拥有世袭教职,这种家族性的教职可能与元代家族祖先在清真寺内的地位或职务有关。青州的真教寺可能是赵氏祖先创建的,或者至少参与了创建;该家族在明代始终坚守自己的宗教信仰,

尤其是他们在丧葬习俗上的坚定与同邑杨氏家族的某些成员改变丧葬习俗产生了强烈的对比^⑤;该家族的成员在明代以世袭的方式传承着本地另一座清真寺——城里清真寺的掌教职务。如果将这些信息放置在元明以来清真寺的创建与内部宗教管理体系的发展及其与本地回回家族之间的互动关系中,我们也许可以大胆假设,回回赵氏借助自身与元代清真寺和伊斯兰教的惯有关系在明代以宗教权力为资源逐步形成家族组织,通过这种家族组织形式传承宗教职务、维护宗教权力,并进一步掌控该地的各种宗教资源。我们把以上述形式发展起来的赵氏家族称为掌教家族,以此明确其家族化途径的特殊性。

“圣裔”:赵氏家族的发展道路

赵氏家族在明代彰显宗教特色的传统被其清代的后裔所继承,在编修于清中期的《青郡赵氏宗谱》中,我们不仅感受到这个家族拥有丰富的宗教资源,而且在新的历史情境下,他们对这些资源又进行了重新挖掘、整合和发挥,将家族掌握的宗教资源以祖先故事、家族谱系等形式加以强化,从而造就出一个“圣裔”赵氏的全新社会形象。

赵氏万历祖先莹碑对始祖伯颜的身份只有寥寥数字的介绍,“仕元,赐姓赵,出将入相五十余年,忠绩班班,可口臣,实录载口”^⑥。当伯颜被认为是赛典赤之后裔伯颜时,关于伯颜的身世就有了较多的记载。

赵庆臻在《青郡赵氏宗谱》序言中对始祖伯颜在元代为官的政绩作了较为详细的记录:

(伯颜)录军国重事,深略善断,下江南将二十万众如将一人,诸帅仰之若神明。芟群雄,靖中原,总制两淮,经略七省,灭河北难灭之师,绝南渡蔓延不绝之祚。甲子兴兵,甲午定业,事毕还朝,归装惟有衣衾。史臣赞曰:担头不挑江南物,惟有梅花三两枝。

世祖崩,伯颜总已听。帝即位于上都,亲王有遗言,伯颜握剑立殿,陈祖训,宣扈(顾)命,述所以立帝之意。词色俱厉,诸王股栗趋拜,位至是。卒年五十九岁,赠宣忠佐命开济功臣,开府仪同三司,追封淮王,谥忠武,至正四年加赠宣忠佐命翊戴功臣。元史称为一代良将,今从祠武庙,列于十哲^⑦。

这段文字与《元史》列传中对蒙古八邻部伯颜传记的一些内容趋同^{181(P3115)}。《元史》对赛典赤之孙伯颜的记载只有寥寥几笔:“伯颜,中书平章政事。”^{191(P3067)}

除上述记载外,赵庆臻还用单独的篇幅记录了始祖伯颜攻打南宋的种种功绩。其主要情节仍与《元史·伯颜传》相仿。应该说明的是,《元史》上记载了元代多位名叫伯颜的人的事迹,其中攻打南宋的伯颜不是赛典赤的后裔,据《元史·伯颜传》记载:“伯颜,蒙古八邻部人。曾祖述律哥图,事太祖,为八邻部左千户。祖阿刺,袭父职,兼断事官,平忽禅有

功,得食其地。父晓古台世其官,从宗王旭烈兀开西域,伯颜长于西域。”^{[8](P3009)}《青郡赵氏宗谱》里关于祖先伯颜攻伐南宋、拥立成祖、受封淮安王等诸多事迹,大多发生在蒙古八邻部伯颜的身上。赵庆臻在伯颜传记的结尾写到:

至元元年甲子伯颜出仕而开基,至元三十一年甲午创业成功而还朝。通鉴史臣断曰:伯颜深略善断,将二十万众若将一人,诸将仰之若神明,事毕还朝,归装惟有衣衾而已,未尝言功,可谓古今之良相也。长子买的耐,后改赵明高。太后因其父有功,以买的耐虽小封为签书枢密院事,后封崇里侯。

伯颜闲居林下,固古北口乱,命以兵守古北口,加太保知枢密院事。皇太子即位,以伯颜为中书左丞相,弟马札儿台为上都留守,至顺元年庚午进枢密院,录军国重事。

上面这些总结性的话里记录的仍然是蒙古八邻部伯颜的事迹,连对赵明高的描述也与蒙古伯颜的儿子极为相似,《元史·伯颜传》载:“(伯颜)子买的,金枢密院事;囊加歹,枢密副使。”^{[10](P3116)}不过最后几句对所谓伯颜弟马札儿台的描述又与元代另一位伯颜的家世有几分相近。据《元史》记载,马札儿台是蔑儿吉氏伯颜的弟弟,于元顺帝至元元年十一月知枢密院事^{[11](P829)}。

目前,我们对赛典赤伯颜的了解来自于13世纪伊利汗国宰相波斯人拉施特的《史集》。在这部中世纪重要的古文献中,有两段文字记载了赛典赤伯颜的家世和事迹,即“记忽必烈合罕的宰相不花刺人赛典赤及其孙伯颜平章”和“记忽必烈合罕的宰相,被授以伯颜平章之号的赛典赤”。拉施特写到:

不花刺人赛典赤的孙子是在牙刺洼赤以后的至尊忽必烈合罕的宰相,合罕把哈刺章地区赐予了他。

……他去世时,被号称为阿札勒[即极荣耀者]。[其子]纳昔刺 剌照旧为哈刺章的长官,[没有]来向合罕行“帖克失迷失”,他在这[最近的]五、六年中去世,被埋葬在汉八里城他自己的花园里。还在此之前,纳昔刺 剌的一个儿子,名阿不一别克儿,现称为伯颜平章者,就已被派去当了刺桐城的长官。……

——出自“记忽必烈合罕的宰相不花刺人赛典赤及其孙伯颜平章”^{[12](P340)}

已故的赛典赤的孙子之中,有[一个]名叫阿不一别克儿,被合罕赐以伯颜平章之号……

就在那一天,[铁穆耳]合罕的母亲阔阔真召了他去,说道:“因为你获得了这样一些奖赏,而且合罕又把国事委托给了你,请你去问一问:‘真金的宝座被封存九年了,你对此有何吩咐?’”而当时,[铁穆耳]合罕正在征讨海都和都哇的军队。伯颜平章把这话禀过了[合罕]。合罕由于过分高兴,从病床上起来,召来异密们说道:“你们说这个撒儿塔兀勒是个坏人,然而他却出于怜悯而作了有关臣民的报告,他谈到了宝座和大位,他关心到了我的子女,为的是在我身后他们之间不致发生纷争!”于是,他又一次奖赏了伯颜平章,并以其祖父的崇高的名字赛典赤来称呼他。……

——出自“记忽必烈合罕的宰相,被授以伯颜平章之号的赛典赤”^{[12](P354-355)}

《史集》的记载明确了关于赛典赤伯颜的几件事。其一,伯颜本名阿不一别克儿,是赛典赤之孙,纳速刺丁之子(译本写作纳昔刺丁——笔者注);其二,赛典赤为不花刺人,这与《咸阳王抚滇功绩》和马注《清真指南》记载相同^{[13](P220-222)};其三,忽必烈称伯颜为“撒儿塔兀勒”,这个词在《蒙古秘史》、《至元译语》等文献中被对译为“回回”。这三点足以证明赛典赤伯颜是个穆斯林,与蒙古伯颜同名而不同人。此外,《史集》也向我们展示了一些汉文史料中缺少的赛典赤伯颜的事迹,这些事情也与蒙古伯颜的经历有异。清代的赵庆臻当然看不到《史集》里对其祖先伯颜的记载。很明显,清代赵氏家族在编纂家谱的过程中,并没有太多对自己家族历史的记忆可资利用,而是主要参照了诸如《元史》这样既有的历史文献,在明代“始祖伯颜”简单经历的框架下,将元代多位伯颜的经历融入其中,塑造出一个经历丰富、地位尊贵的新形象——“元相伯颜”。

赵氏家族对自身宗教资源的利用并没有止步于明中后期形成的赛典赤后裔的说法。赛典赤这个名字本身就蕴含着丰富的宗教内涵。赵庆臻在《青郡赵氏宗谱》康熙二十四年(1685年)撰写的序言里说:

赵氏始姓赛氏者,以先世天房国人。在唐贞观年,鼻祖别庵伯尔之裔,名赛一武^①。别庵伯尔,即今吾教贵圣人谟罕默德也,乃西方大圣人,生而圣德,容知难以言传。能辨草木寒温之性,禽兽往来之迹。或问曰:公之圣,月可破乎?曰:可。遂举手挥指而月已分矣。人皆钦服,尊之为圣、为帝,传十九世而生云中郡公可嘛喇 丁温孝敏公。为人端谨淳朴,慈祥温至,循循然吉德君子也。生一子,赛典赤瞻思 丁其云赛典赤者,犹华言贵族也^②。

赵庆臻的这段话不仅说明自己的祖先是赛典赤·瞻思丁,而且进一步明晰了赛典赤的身世,即赛典赤为穆罕默德的后裔,赛典赤的父亲可嘛喇丁是穆罕默德的第十九世孙,也就是说,赛典赤是穆罕默德的第二十世子孙。更有意思的是,赵庆臻声称其赵氏最初姓赛,即取赛典赤的第一个字。

赛姓回回人在青州所见不多,该家族为济南回回大族。据《咸阳族谱》^③记载,济南赛氏为赛典赤·瞻思丁后裔。济南赛氏的宗文,一直是个有争议的问题。赛典赤·瞻思丁十五世孙、云南马注于康熙二十六年(1687年)撰写的《咸阳王赛典赤瞻思丁公莹碑总序》中认为:“有居于直隶、松江、济南、利州者,是伯颜察儿之后”^{[14](P66)}。但从《咸阳族谱》的记载看,济南赛氏更倾向于认为自己是纳速刺丁次子乌马儿的四子沙不丁之后。自沙不丁下一代开始改为单姓汉名,家族谱系延续至今^④。

赛氏家谱序言里对赛典赤的身世这样描述:

守仁佐运安济美功臣、太师、开府仪同三司、上柱国、忠惠咸阳王赛典赤瞻思 公,姓赛名典赤,幼名乌马儿,字瞻思 丁宣命正书曰赛典黑,而遗其字无之,取书或误为赛天赤。公回回人也,初祖别庵伯尔皇帝,字赛一的,名马哈嘛,

西域大圣人也。生而有圣德，智慧不可明言。能辨草本寒温之性，灵兽来去之迹。或有问于公曰：公神，月可破乎？曰：可。即举手指挥，而月已分。众皆欢服，遂推立为帝。历一十九世可嘛刺 丁 孺发纯朴，仁慈温至，敬老慈幼，重义轻财，人皆扬服。生一子瞻思 丁^①

看得出来，赵庆臻序言的开头与上面所引的赛氏家谱序言在描述赛典赤远祖穆罕默德的神迹方面内容相同，对二者之间的世代关系也记载一致。圣人神迹的故事同样出现在赛氏家谱的波斯文记述中，翻译成中文即为“他（指穆罕默德）是有圣迹的钦差，他可凭借真主的大能而炸开天上的月亮”^②。

这两个家族家谱对赛典赤生平的描述还有另一个极为相似的地方，就是赛典赤在云南的政绩。《圣裔赵氏家乘序》记载：

省云南时萝槃句叛，往征之，忧形于色，从者询其故，瞻思 甲：“吾非忧出征也，忧汝曹冒敌，不幸以无辜而死；又忧汝曹劫掠平民，使民不聊生，及民叛，则又从而征之耳。”师次萝槃城，三日不降，诸将请攻之，瞻思 甲：“不可，当以理喻之。”萝槃主曰：“谨奉命。”越三日又不降。俄而士卒有乘城进攻者，瞻思 甲怒，鸣金止之，召士卒叱责之曰：“天子命我安抚云南，未尝命以杀戮也。无主命，将而擅攻，于军法当诛。”命左右缚之，诸将叩首，俟城下之日从事。主闻之曰：“平章宽仁如此，敢拒命乎？”乃举国出降。将卒亦释不诛。由是西南诸夷翕然叹服。居云南六年，卒年六十九岁，谥忠惠^③。

同样的故事也出现在《咸阳族谱》中^④。如果我们将两部家谱的记述与《元史·赛典赤瞻思丁传》的相关内容对比的话，就会发现3个文本不仅故事情节一致，连使用的词句也出入不大，可以说如出一辙^{[9] (P306)}。

在这3个文本中，《元史·赛典赤瞻思丁传》记述的情节最为详尽，赛氏和赵氏家谱的记述很像是元史版本的删减，而后两个版本中又以赛氏的版本更接近元史的记述。《咸阳族谱》中这段记载出自《明永乐序御制为善阴鹭》所载思丁宽仁》之中，也就是说这个所谓的明永乐序，实际上是摘自明永乐十三年（1415年）官撰颁行的《为善阴鹭》。该书中有明成祖自制序文，因而称为“御制”。《咸阳族谱》以其记述赛典赤·瞻思丁的事迹而收入谱中。《元史》的成书时间早于《为善阴鹭》，后者可能参照了《元史·赛典赤瞻思丁传》的内容而稍有删减，然后被《咸阳族谱》收录。赵氏家谱里的记述形成于康熙二十四年（1685年），修撰者赵庆臻及其后裔又居住在济南，种种迹象表明，赵氏家谱在编纂过程中参照了赛氏家谱的一些表述，从祖先事迹到家族远祖谱系都有一致之处，两者之间关系密切。

对于赛典赤归附元朝的过程，赵氏家谱与杨氏家谱的表述没有差别，均与《元史》记载一致。赵氏家谱对赛典赤子孙在元代的身份和发展状况比杨氏家谱记述得更加详细，列举出赵氏祖先们的种种官职，一个元代显宦家族的面貌便跃然纸上^⑤。元明鼎革改变了这个家族的命运，由于受恩于前朝，

于是在元朝末年伯颜后裔相继死节，“合门率死王事”也就顺理成章了，这样才会引出后来赵明远在兄长尽忠前朝之后奉母不仕而旨迁青州的故事，而明晰赛典赤与穆罕默德之间的世系关系也为“圣裔”赵氏的产生准备了丰富的宗教资源。

相比之下，在追述祖先身份的道路上赵氏家族的努力比杨氏家族更为积极，他们沿着赛典赤的身份一路追寻下去，最终将赵氏家族与伊斯兰教的始传人穆罕默德连在了一起。对于这段关系的最早记录产生于清康熙年间。康熙以来的赵氏家族资料均强调其祖先从穆罕默德到赛典赤再到伯颜之间的世系关系，以及伯颜平宋的种种功绩。赵庆臻在康熙二十四年（1685年）的《圣裔赵氏家乘序》里用了大量的笔墨渲染赛典赤和伯颜的显赫身世，立于康熙四十七年（1708年）的《圣裔赵氏碑记》对祖先的身份作了一个简要的概述：

我赵氏始祖伯颜，乃赛一忒，西方大圣人之称，谥罕默德贵圣裔也。始居西域，天方国人。方元太祖西征时，以币帛聘伯颜曾祖讳可嘛刺 丁封云中郡公。伯颜祖讳瞻思 丁中书平章，封咸阳王。伯颜父讳纳速刺 丁中书平章，封延安王。至伯颜，受中书平章，独理国事，封淮王，为大元元帅，总制两淮，深谋善断，元世祖称为一代良将，而以赵姓赐之。虽属奖励盛典，而我赵氏始基于此^⑥。

赵庆臻的谱序和康熙赵氏碑记都使用了“圣裔”这个词，此后立于乾隆二十六年（1761年）的《重修祖莹碑记》中也有“吾族入青郡，四百余年矣，而其始则天方国人，贵圣嫡派也”^⑦的表述，这是此前的文献材料中不曾见到的新情况。赵氏所说的“圣裔”就是家谱上所说的“别庵伯尔之裔”，即穆罕默德的后裔。赛典赤被称为“别庵伯尔之裔”出现在《元史·赛典赤瞻思丁传》中，受《元史》影响颇深的赵氏家谱对于这一点应该并不陌生，将穆罕默德和赛典赤联系在一起不存在问题，更何况在重视穆罕默德和赛典赤之间关系这一点上，其他宗赛典赤为始祖的回回人家族也存在将祖先上溯到穆罕默德的情况，如前文屡次提到的济南赛氏家族就是这样。在青州的这个区域里，“圣裔”问题的关键在于杨氏和赵氏同为赛典赤的后裔，而仅有赵氏家族张扬自己“圣裔”的身份，杨氏谱牒从未提及。那么，赵氏又是凭借什么样的资源、出于什么样的目的而这样做呢？

赵氏家族与青州地区3座清真寺都有较深的渊源。前文提到的赵氏家族共出现12位掌教，他们分别出自赵氏家族英、通、哈木三个支派上。

英系：十一世赵亮，字景明，青州东关三掌教

通系：四世赵信，通第七子，本城掌教

六世赵价，副掌教

七世赵纳言，三掌教

八世赵懋德，掌教

九世赵璜，青州在城掌教

桓（七世）—拱壁—希真—养辉—永泰—文

和壁—得真—养善

哈木系：九世赵希真，金岭镇掌教

九世赵得真,在城掌教
十世赵养辉,希真子,袭父掌教
十世赵养善,得真子,袭父掌教
十一世赵永泰,字歧颜,养辉子,袭父掌教
十二世赵文彬,永泰子,金岭镇掌教

通三世—信—亨—价
└─廉—纳言—懋赏—璜
└─懋德

一个穆斯林家族里出现从事宗教职业的人——历史上有阿洪、阿衡等称呼,青州碑刻上多用阿轰,现在已统一为阿洪——是不足为奇的事情,但赵氏家谱所记的这12位阿洪均不是普通的念经人,他们在当地清真寺的教务组织结构里居于比较重要的地位。

赵氏家族的掌教地位和身份具有明显的世袭性。这种世袭除了包含宗教职务的父子相继式的直接继承外,也包括宗教资源在家族内部的共享和利用。掌教的职务在赵氏哈木系下的赵希真、赵养辉、赵永泰、赵文彬祖孙四人和赵得真、赵养善父子之间有明确的继承过程,赵希真是金岭镇掌教,指的是金岭镇的清真寺;赵得真是在城掌教,指的是青州城里清真寺。通系下的掌教之职在赵信的子孙中传承,虽然不是严格的父子相继,也基本保持了同宗代际之间的传递。无论是“掌教”、“副掌教”还是“三掌教”,赵信的后裔在城里清真寺里拥有一定的宗教地位和权利是毋庸置疑的。家谱里记载了九世赵璜在城里清真寺担任过掌教的经历,而东关清真寺里的康熙二十三年(1684年)碑又是以掌教赵璜的名义立的,看来赵璜在这两座清真寺里都担任过教职。有意思的是在城里清真寺里,当赵信一支结束掌教生涯的时候,赵得真父子接续上了,赵氏家族的这一份宗教权利仍被保留在赵氏家族手中。

赵氏家族通过对家族祖先身份与移民故事的创作和强化,在清前期以“圣裔”的面目示人,这与该家族长期掌握(或曾经掌握着)本地3座清真寺的宗教权利密不可分。赵氏在清真寺里的地位与其彰显“圣裔”身份的活动互为表里,从四世到十二世,赵氏族人一直担任掌教职务,为家族的发展积累了丰富的宗教资源,借助这份资源,赵氏宣扬其“圣裔”的身份正可以进一步提高自己的宗教威望,巩固家族拥有的清真寺职务。透过赵氏后裔对其祖先“圣裔”身份的不断强化和自我彰显,我们看到一个在清代更充分、更张扬,也更具宗教气质的赵氏家族。

趋同与分歧:杨氏家族在清中期的变化

杨、赵两个家族的发展历程,代表了青州地区回回家族两种完全不同的发展取向。赵氏家族在青州握有宗教权利,这一传统成为该家族在当地发展的社会资源,尽管这种资源比较局限在宗教信仰者的群体生活之内,但它仍然给赵氏提供了比较大的发展空间。杨氏家族在科举取士方面在明代

中叶就有所成就,杨应奎考中进士后为官多年,罢官归乡后与同时代的其他地方文人交从甚密,结诗社,相唱和,颇有声望。他着手编纂家谱,记录家族渊源,并在家谱序言中表达了对后世子孙建设家族的期望:

愚幼有志,思欲建功立业,以效先达范文正公之志,扁其堂曰“后乐”,而庄曰“后乐园”,厅事曰“师范”,盖为义田说也。今自罢郡以来家无余财,躬耕一年尚不足为儿女糊口用。视昔之贍族人者竟付诸空言,而扁书之意亦空名而已,宁不为浩叹乎!为吾子孙不知果能成吾志否邪?^⑩

杨应奎对自己家族组织建设方面的努力和期望符合一个知识分子的人生理想,他本人在青州地方文人群体中的地位及对后世的影响,为家族在更为广阔的空间中生存留下了丰富的遗产。杨应奎的子孙在科举取士的道路上一直不懈地努力,尽管再没有人取得过杨应奎那样的成绩,但地方士绅的传统被保留下来,成为该家族有别于赵氏家族最显著的特色。

与赵氏家族一以贯之地发展发掘宗教特色不同,杨氏家族在士绅家族与宗教资源这两方面都有发展的条件和机会。在杨应奎初编家谱之后,该家族的家谱又经过多次填补和重修,在这个过程中,后世对家族的祖先故事曾经试图进行修改。

据十二世杨岫、杨岫、杨岫兄弟大约于乾隆年间编纂的杨氏家谱凡例记载,在杨应奎之后,曾有多人对家谱的内容进行过增补,“吾宗谱牒肇于澠谷太守,而浴斋、学博、竹溪、恒菴、茂才复相继纂述,家有文献,盖祖宗实凭之矣。自是以来多历年所流传散佚,整顿无人,惟叔父芬佩家藏曾叔祖符见续订钞本,又以其闻见所及粘签补入,比旧加详”^⑪。到杨岫兄弟整理家谱时,便以“恒菴元谱,参以符见钞本,复请芬佩叔祖与一二尊属搜访各派稿,凡再易,始克成编”^⑫。九世杨珽(号恒菴)与杨珽(后改名蕴韬,字符见)为同族兄弟,都生活在明清之际,杨珽的曾祖杨应宾是杨应奎的弟弟。杨珽所修家谱不存于世,不过从杨岫等人重修家谱中对该谱的引用,我们大概能看出杨珽的《远祖行略》主要是在杨应奎谱的基础上丰富了历代祖先的事迹。杨岫等人以恒菴谱为元谱而仅以符见谱为参考是因为符见谱曾试图以赵氏家谱为本修改杨氏家谱的世系。杨岫等人对符见谱的批评集中在两个问题上,一是杨珽相信并引用了赵氏族谱关于其为伯颜后裔的记载;二是为与赵氏谱系相和而对杨应奎所记谱系进行的修改。

青州赵氏相传以为与杨氏同出自赛典赤,其族人撰谱者遂以元世祖朝平宋之伯颜为赛典赤孙,云即赵氏始祖。符见不察颠末,误取其前一图编入谱内,殊不知元臣名伯颜者九人,彼果何据而宗第一伯颜乎?《元史·赛典赤瞻思 特》自有伯颜为纳速刺 子;平宋之伯颜乃晓古台子,本蒙古巴邻部人,非回鹘也,岂可强为牵合?且世次以益都总管与伯颜察儿为兄弟行,又伪传名爵,显与澠谷元序不符,考其年代亦复自相矛盾,此好事者凿空为之耳。^⑬

杨、赵两氏均宗赛典赤为祖先,这为联宗创造了有利的

前提条件。赵氏家谱的早先版本早已不存于世,至少在明万历年间,赵氏就有墓碑明确说明自己的始祖为伯颜,而从对上文的分析看,赵氏家族在明代应修有家谱,其始祖伯颜为赛典赤后裔的祖先故事也已成型。目前,我们很难说清赵氏将自己的始祖伯颜认定为赛典赤之孙是否是受到了杨氏的影响,至少杨应奎的著述早于赵氏的文献资料,而杨崐等人的口吻中也有认为赵氏附会自己祖先故事的含义。不管怎么说,赵氏在明中后期形成的祖先故事还是很有影响力的,九世杨琦在修杨氏家谱时,便参照了赵氏家族的谱系,“取其前一图编入谱内”。由于没有同时代的赵氏家谱为参照,我们不能确定所取的这“前一图”的具体内容,如果参考康熙本《青郡赵氏宗谱》的话,“前一图”可能是指从赛典赤到伯颜之间的世系。事实上,要将杨氏和赵氏两家的世系联系在一起是有困难的。据杨应奎的记载,杨氏谱系在莫苏以上多有缺漏,在伯颜察儿到益都总管之间世次不明,而赵氏谱系从赛典赤到其一世祖明远之间的世次是非常明确的,两相比较就会发现两家的世次很难相符。

杨氏:赛典赤一纳速刺 于伯颜察儿一益都路总管一临胸中尉一莫苏

赵氏:赛典赤一纳速刺 于伯颜一明远

根据两家家谱的记载,从赛典赤到伯颜察儿和伯颜,这三代世系是相同的,这与《元史》上对伯颜和伯颜察儿为兄弟的记载相合^①,而莫苏和明远都是在明初迁居青州,他们分别是两个家族在青州定居的一世祖先。这样一来,从赛典赤到青州一世祖,杨氏家谱的世系明显比赵氏家族的多很多,两份记载很难对读。因此,符见谱在联缀两个家谱的早先谱系时,必须对自己家族不甚明确的世次作某些调整,这样才能与赵氏家谱相配合。这些调整应该就是杨崐所说的“世次以益都总管与伯颜察儿为兄弟行,又伪传名爵,显与澠谷元序不符,考其年代亦复自相矛盾”。可以想见,杨琦把从伯颜察儿到莫苏之间的世次简化了,他根据杨应奎“六世祖遂携苏及二女奔青州”的记载把临胸中尉作为迁移青州的第一代,与赵氏明远并列,然后将伯颜察儿和益都总管改为兄弟关系,由此缩短了杨氏从伯颜察儿到莫苏之间的世次,进而与赵氏谱系相契合。符见谱的内容表明杨氏在杨应奎之后的一段时间里确实受同邑赵氏的影响对其祖先世系进行过重新整理。另有一材料可以窥见杨氏族谱在明末清初的面貌。前文提到明清之际的古文大家张贞与杨珽为友,杨珽编纂《杨氏族谱》时曾请张贞作序,谱未完成,杨珽先逝,杨珽子杨延嗣请张贞为其父撰写墓志铭,该文收录在张贞的《渠亭山人半部稿》中。张贞在墓志铭里追述了杨珽的家世,他写到:“搢珽讳珽,始祖赛典赤,至自默德那国,为元佐命。居宛平,累世皆袭王爵。迨伯颜察儿复以淮王尚公主,佩金虎符。入明,有莫苏者奔益都家焉。以尝居羊市,易姓为羊,复更为杨,自是始称杨氏。”^②张贞的记述说明在明末清初时,杨珽谱在其祖先赛典赤的身份上仍然没有超出杨应奎谱的表述内容。张贞所说的“默德那国”在明代被认为是回回人的祖宗所居之国,即“回回祖国”,见于天顺五年(1461年)写定的

《大明一统志》,此后明代各种著述均使用此说法,清初编撰的《明史》也沿用此说。与杨应奎的记载不同的是,伯颜察儿的身份由“奉元王”变成了“淮王”,即杨崐等人所说的“伪传名爵”,而“淮王”正是赵氏对始祖伯颜的身份认定。张贞的记述从一个侧面说明赵氏家族的祖先故事在青州地区确有一定影响。

对比杨氏家族在明代的几份家谱资料的内容,我们发现杨氏家族的祖先世系明显存在向赵氏靠拢的过程。作为一个在科举上颇有收获的士绅家族,杨氏为什么要趋同于赵氏的祖先故事,改变自己原有的历史记忆呢?

杨氏在科举取士上有所斩获这是不争的事实,家族成员也确实存在变俗的情况。不过,从杨应奎参与修建清真寺到杨氏家族的姻亲绝大多数均是本邑的其他回回家族,如丁氏、沙氏、赵氏等,我们有理由相信杨氏家族的绝大多数成员仍坚守“祖教”,保持伊斯兰教的信仰。

作为有着共同信仰的、生活在同一个区域内的两个家族,杨、赵两氏的家族化过程发端于各自的需求,并使用了截然不同的资源,杨氏的家族化过程主要出自杨应奎对宋明理学的宗族实践,赵氏家族的家族化则出自对自身宗教资源的维护和利用。相比之下,赵氏家族的家族化过程有较为现实的社会根基,动机很明确,家族化的结果使本家族的宗教声望进一步加强;而杨应奎对家族建设的美好理想则存在因经济实力不足或后世子孙无法接续而流于空谈的危险。当然,以明代杨氏家族后裔在读书、做官方面的成就看,其士绅家族的传统一直延续,至少在杨应奎的直系子孙身上这一传统有较大的影响。不过,与此同时我们也看到杨氏家族在明中后期出现以赵氏为蓝本修改自己世系的倾向。赵氏家族对宗教知识的传承及其宗教权力的固有惯性在一定程度上促进其成员家族化的过程。赵氏家族作为本地宗教权力的掌控者,他的祖先故事在信仰者群体内部具有权威性。杨氏家族后裔修改祖先历史记忆的行为说明这个家族始终处于伊斯兰教信仰群体之中。除了杨应奎一系因其士绅传统而较为坚决地维持家族历史的原始文本外,家族内的另一些成员受赵氏家族祖先历史的影响而试图有所结附,表明以宗教为依托的各种社会资源对回回人群体具有很强的吸引力。

如前文所述,赵氏家族如火如荼地宣扬他们“圣裔”身份的过程历经明清两代,到清中期达到高潮。此时,曾经在明中后期向赵氏家族谱系靠拢的杨氏家族,却在清乾隆年间经历了一场去赵氏影响的内部变革。

从杨氏家谱的记载看,杨氏在儒业和出仕上的成果,从明中后期开始就远逊于前,不过士绅家族的文化传统一直延续了下来。杨珽之子杨延嗣,“字綏琳,初名演新,字梦受,县学生,性嗜学,不谐于俗”^③,他汇集杨应奎的书帖、诗文,请安致远题跋、作序,以求传世。安致远称赞杨延嗣“贤而有文,以百余年之遗墨残编宝而勿失,兢兢然惧以泯没先泽为虑,则吾青文献之家,其所以克传其先人者,非綏琳吾谁与归?”^④

杨氏在清代出现的最有名望的文人是杨崐。据杨淇《昆

先辈纪略》记载,杨峒生于乾隆九年(1744年),14岁入邑庠,29岁中第九名举人。杨峒博学强记,“尤专力诸经注疏及《史记》、《汉书》诸书。得顾炎武《日知录》好之,遂肆力于古学。继又读阎若璩、朱彝尊、万斯同、胡渭、江永、戴震诸儒先书,倾倒甚至。而于顾、戴两家,尤所服膺然。无标榜扶同、贪奇炫博之习,其讲论经史,析理辨物,渐至于精核而已。故博极群书而不骋其辨,参稽众说而不纷其心,一时推为通儒。”^{[151][P53]}杨峒在儒业上的成就使他得以结交名流、宦宦。杨溱称杨峒“所交俱一时名士,如桂未谷馥、罗台山有高,尤著者也。质疑辨难,简牍往复者,不绝如缕,地方长吏来青者无不下交。”^⑩

杨峒曾与县令周嘉猷、名士李文藻等人“为文会”,交从甚密;继知县周嘉猷之后与段松苓等人重刊《齐乘》,“诸人分校,峒总其成也”;为县令周嘉猷^⑪、本县文人段松苓^⑫、李廓^⑬等人撰写墓志;为设在学宫内的忠义孝悌祠撰写过《碑记》,受命为直隶河间举人曹宅安妻烈妇毕氏撰写碑文;为重修北阳桥撰写过碑文。这些事情均收录在青州方志中。

杨氏族人在儒学方面的成就使这个家族在清代依然保持士绅家族的风范。从杨峒这一代开始,杨氏逐渐扭转其祖先世系向赵氏趋同的现象。杨峒、杨岫、杨峒等人对符见谱的诸多修改非常反感,他们对赵氏家谱的批评主要针对该家谱所录远祖伯颜的事迹中混杂了同名人士的事迹,“其族人撰谱者遂以元世祖朝平宋之伯颜为赛典赤孙,云即赵氏始祖。……殊不知元臣名伯颜者九人,彼果何据而宗第一伯颜乎?《元史·赛典赤瞻思丁传》自有伯颜为纳速刺丁子;平宋之伯颜乃晓古台子,本蒙古巴邻部人,非回鹘也”^⑭。由此,杨峒等人认为赵氏家谱的记载不可信,有牵强附会之嫌,不能采纳,杨琦的修改也毫无理由,称“符见不察颠末”,是“此好事者凿空为之耳”。

此外,杨峒在为同邑回回刘氏家族撰写谱序时,不仅借叙述刘氏的家族渊源之机申明了自己的家世,同时还颇费笔墨地指出“同邑色目之族”对祖先追忆的史实性错误,批评他们牵强附会始祖身世。他说:“予亲见同邑色目之族以元伯颜为始祖,本谓瞻思丁之孙,《元史》有附传者也,而其谱则紫平宋之忠武王^⑮与脱脱伯父封秦王者合为一,是不知‘断自可见之世’,而自出于不甚矣。”^⑯这个以伯颜为始祖的“色目之族”很明显指的就是赵氏家族。

杨峒兄弟新修家谱的活动反映出两个问题,一是杨氏家族在此前曾发生过与赵氏连宗的活动,这个活动发生的时间最迟应在明末清初;二是从杨峒等人极力“纠正”这些错误的举动看,符见谱所产生的影响应该是他们不得不面对的问题。杨峒等人在凡例的小注里说:“此之谬妄(指符见谱对杨氏谱系的增添和修改——笔者注),本不待言,然愚者或误口之故,不可不辨”。杨峒兄弟饱读诗书,对《元史》记载的不同伯颜的事迹很清楚,他们既然能指出赵氏家谱中的错误,在对待自己家族的历史上,自然可称为“智者”,而对应的“愚者”便是那些相信杨、赵两氏祖先密切关系的人。

杨琦和杨峒代表了杨氏家族创作家族祖先故事的两条

路径:与赵氏连宗,便有机会在宗教方面获得家族发展的资源;摒弃赵氏的影响,则回归士绅家族的发展道路。

在杨峒等人的引导下,杨氏家族朝着后一条道路发展。为了“正名”,杨峒兄弟用新修家谱的方式维护杨氏家族最初的祖先故事,具体的方法就是“据湓谷旧序并《元史》别作小引冠于世谱之前,略叙履历,明所祖莫苏之故”,对于杨应奎家谱中不甚明确的地方则因“人代绵邈,不妨存疑,若妄加附会则遥遥华胄转增丑矣”。杨峒等人对家族老谱的整理,不仅限于上述的对符见谱的修改,各版本老谱中的其他文献资料也被有目的地予以删减。

恒菴所辑家乘五卷及《青嶠集》续入一卷,其中兼收杂支,似与宗牒无所关涉,即澹乐以下志状哀挽诸篇亦一家之秘函,非合族之公物也。今自世谱而外,概未登录,不惟数十年来,并无官迹可述,即有之,亦当别为专集,何必赘附是篇。

六世从伯祖南阳府君(指杨应奎——笔者注)于杨氏,今为大宗,官兵曹时 限归里,首辑家谱,所著元序言先世事甚详,且谆谆以世守清白垂训子孙,盖公晚年笔也。兹故仍用旧文以作弁首,无烦属序从系支言,惟旁探《元史》本传及恒菴所撰行略诸篇附注于下,俾后之览者或可考焉^⑰。

杨峒兄弟此次修谱在多大程度上动用了整个家族的力量是个值得商榷的问题。从凡例的前言看,杨峒等人主要是依据几个版本的老谱为主要材料,在凡例的最后一个条目里,修谱者说道:“本宗源远流派颇为繁盛,考之不详,殊难明晰,用是细心参访,留意稽查,如理茶丝,务令有绪,今之衰然成帙者,屡经修改,问心已足,自信矣。但以族中各营生业,知书者罕,故是役也,未具公启通檄。”^⑱看起来,这次修谱并没有发动族人,主要是由杨峒兄弟操刀完成的。很明显,杨峒兄弟就是家族里的“知书者”,他们以自己对自己家族历史发展和族谱编纂体例的理解重新整理了家族祖先的移民故事。经过一番考辨与整合,新的杨氏家谱摒弃了赵氏家谱的影响,否定了与赵氏家族的亲缘关系,家谱的内容重新回到杨应奎原谱的轨道上来。杨峒兄弟用新修家谱的方式确定了家族祖先身世与移民故事的标准表述,道光二十四年(1844年)杨岫之孙杨澍在杨峒家谱的基础上再次续修时,杨峒等人框定的祖先移民故事遂被表述为:

益都杨氏派沿西方,自蒙古太祖灭回回国,远祖赛典赤从之而东,历官云南平章,再传至伯颜察儿,佩金符、尚公主,世居宛平为衣冠旧族。后十三世祖以进士仕益都总管,十二世祖又为临朐中尉,皆有遗宅于青,及明克大都,中尉子莫苏奔青,依两公旧第,因在京师居羊市角头故以羊为姓,后更为杨,盖于是始别为氏云^⑲。

在这个标准的祖先故事里,既没有穆罕默德也没有赵氏同宗,杨氏谨守他们的元代“华胄”身份,不联系不发挥,实践了作为知识分子所追求的“断自可见之世”的修谱精神,而在这种精神背后,我们看到的是这个家族的精英分子透过修谱活动对本家族历史的框定和发展方向的干预。

杨、赵两氏家族的例子让我们看到回回人群体的家族化进程既不是对汉族家族组织的简单模仿,也不一定必然要依

托这个人群的某些特殊资源,如伊斯兰教。杨、赵两氏皆以赛典赤为始祖,各执其一端。杨氏家族走的是正统的仕进之路,在地方主流社会中有一定的地位,同时也积极参与地方事务;而赵氏家族则依托其宗教背景,通过世袭本地清真寺的宗教权力维持家族利益。杨、赵两氏家族所选择的不同发展道路,反映了元代回回人后裔在明代的生存境遇。走出明初惊恐的回回人在明中期已经完全融入了新的王朝,他们无论是科举取士还是农商营生,均与周围的汉人无异。杨氏家族在明中后期读书科举,交游广泛,其元代回回人后裔的身份以及宗教信仰与习俗的特殊并未成为其发展的禁锢。而赵氏家族宗教资源的获得也与明朝对各地清真寺的管理方式直接相关。官方对清真寺的管理肯定了各地清真寺活动的合法性,同时也固定了清真寺内宗教事务管理者的地位,为这一宗教权力的世袭性传承创造了条件。像赵氏家族这样依托宗教权力而形成、发展的家族在其他地方也有出现。

杨氏在士绅家族的道路上有过摇摆,杨氏曾一度趋附于赵氏的祖先世系,某些家族成员可能注意到了其始祖赛典赤的宗教意义,也看到了同邑同为赛典赤后裔的赵氏在回族群体中的地位,故而想充分利用这一资源。但是杨氏从清中期开始又回归士绅家族的发展道路。这一趋一离之间固然与

从杨应奎到杨珽再到杨峒一脉接受儒家思想的影响走科举取士的道路有密切的联系,同时我们也应看到自清代以来中央和各级地方官府基本上放弃了对伊斯兰教寺院的管理,像赵氏这样传统的掌教家族逐渐失去了官府制度对其宗教权力的认可和保障,而只能依靠家族力量和传统惯性延续其宗教势力,原来被排斥在宗教权力之外的人们(其中包括像杨氏这样的家族)有了更多的机会和方式触及清真寺的教务、事务权力,清真寺的管理权逐渐走向多元化,于是,像杨氏这样的家族对自身宗教性的创建也就不那么迫不及待了。

清代中后期回民的生存环境远远逊于前代和清前期。信仰群体内部的凝聚力在不断增强的同时,其外部对立性也有所发展。赵氏选择坚守祖先遗留的宗教资源以应对环境的变化,而杨应奎的后裔们也同样力图遵循祖先的道路,在新的社会环境中寻求更好的发展空间。这两条道路无所谓好坏,也不一定泾渭分明,都是面对现实的生活处境而作的选择和调整。如果说晚明清初兴起的伊斯兰汉文译经活动是伊斯兰宗教哲学中国化进程的代表的话,那么本文所关注的杨、赵两氏在明清以来的家族化进程,则可看做是这种信仰的承载者在具体时空中对宗教生活、群体组织及其内在运行机制本土化的具体实践。

注释:

①本文是“211工程”资助项目“明清北方散杂居回族与北方民族关系”的研究成果。

②穆速麻,是波斯语 Musuman 的音译,源出阿拉伯语 Musilin,是信仰伊斯兰教的人即穆斯林的意思。《元史》中称木速蛮,《长春真人西游记》中称铺速满,《西游录》中称谋速鲁蛮。刘迎胜指出在明代《回回馆杂字》与《回回馆译语》中“地理门”作“母苏里妈恩”,意为“回回”。

③赛典赤瞻思丁(1211—1279),全名赛典赤·瞻思丁·乌马尔。赛典赤意为荣耀的圣裔,即穆罕默德的后裔;瞻思丁意为宗教的太阳;乌马尔意为长寿。均为阿拉伯语。别庵伯尔,波斯语,意为使者、先知,指先知穆罕默德。

④(道光)《益都杨氏世谱》,杨应奎《序》,明嘉靖十九年(1540年)。

⑤《元史·赛典赤瞻思丁传》“赛典赤瞻思丁,一名乌马尔,回回人,别庵伯尔之裔。其国言赛典赤,犹华言贵族也。太祖西征,瞻思丁率千骑以文豹白鹤迎降,命入宿卫,从征伐,以赛典赤呼之而不名。……纳速刺丁,累官中奉大夫、云南诸路宣慰使都元帅。赠推诚佐理协德功臣、太师、开府仪同三司、上柱国、中书左丞相,封延安王。”参见《元史》卷一二五,《列传第一二·赛典赤瞻思丁传》,中华书局,1976年。

⑥《元史》卷一二五《列传第一二·赛典赤瞻思丁传》第3067页,北京:中华书局,1976年。

⑦(道光)《益都杨氏世谱》,杨应奎《序》批注,清道光二十四年(1844年)。

⑧《建寺碑》(本无碑名,此名为笔者所加),康熙二十三年(1684年),该碑现存青州东关真教寺。

⑨赛一忒,赛典赤之异译,今译作赛义德,转引自冯今源的《三元集》第300页,宗教文化出版社,2002年。

⑩《青郡赵氏宗谱》,康熙二十四年(1685年)赵庆璠重修,乾隆十六年(1751年)赵银重修。

⑪赵潜主编:《青州回族溯源》,赵氏先莹碑拓片照片,重庆出版社,2004年。

⑫(道光)《益都杨氏世谱》,《凡例》。

⑬《明武宗实录》卷一二九,第36册,第2568—2569页。

⑭(明)徐咸:《徐襄阳西园杂记》卷二十三,载《盐邑志林》第14、15册,第18(下)一第19页(上)。

⑮(明)杨应奎《陶情令》抄本。

⑯富公指北宋富弼,曾任青州知州。

⑰杨应奎文称:“晏公庙实南面对之。晏公出处无稽,俗传水神也。”

⑱该文在光绪《益都县图志》里又作《修富公祠碑》。

⑲(清)安致远:《纪城文稿》卷四,《跋杨澠谷先生草书帖》第30页(上、下)。

⑳(光绪)《乾州志稿》载:知州“杨桐,山东举人,隆庆二年任”,(光绪)《乾州志稿》卷三《职官表》,第8页(下)。

㉑(清)张贞:《益都杨君播珽墓志并铭》,载《渠亭山人

半部稿》初刻《渠亭文稿》，第 77(下)一第 78 页(上)。

- ⑫(康熙)《益都县志》卷一，《大略》，第 1 页(下)。
- ⑬所谓经堂教育，即以开班授徒的方式传授伊斯兰教宗教知识。
- ⑭三掌教是指住持(亦称为掌教、伊玛目)、副教(亦称为助教、海推布)、赞教(亦称为鸣教、穆安津)。清真寺教务管理体系在元代的情况请参见王东平的《元代回回人的宗教制度与伊斯兰教法》，载《回族研究》2002 年第 4 期。
- ⑮关于明朝对清真寺的管理以及这套管理方式对清真寺和回回家族发展过程的影响，将另撰专文讨论。
- ⑯《建寺碑》，康熙二十三年(1684 年)，该碑现存青州东关清真教寺内。
- ⑰(咸丰)《青州府志》杨峒传记中提到了他的丧葬“用儒礼”，也就是说他没有按照穆斯林的丧葬礼仪从事，而是用汉人的习俗下葬。事实上，杨氏家族用儒礼安葬的人不止杨峒一个，他的哥哥杨峒“置棺木漆之以待，衣服北距，八十二终，比葬遵礼经，不用旧习”；杨峒之子杨绍基也“遗命以棺衾葬”。参见(咸丰)《青州府志·人物传》卷四十九，载《新修方志丛刊·山东方志之二》，台湾学生书局，1968 年，第 3414 页。
- ⑱《青郡赵氏宗谱》，(清)赵庆臻《圣裔赵氏家乘序》，康熙二十四年(1685 年)。
- ⑲济南赛氏《咸阳族谱》现收藏于山东省博物馆。该谱内有至大三年满东明序、魏淡跋、冯溥赞诗、康熙玉珍赞诗、光绪赛炳谱例等文献资料。
- ⑳参见《济南回族家谱选辑·赛氏家谱》第 409—418 页，济南市伊斯兰教协会，2004 年；王绣：《济南赛氏〈咸阳族谱〉》第 43—44 页，《文物天地》，1996 年第 1 期。
- ㉑上面这段文字引自《咸阳家谱·忠惠咸阳王赛氏家传序》，该序结尾为“时至大三年九月初九时，东省儒学提督举满东明序”。《济南回族家谱选辑·赛氏家谱》第 375—377 页，济南市伊斯兰教协会，2004 年。据《元史·赛典赤赡思丁传》记载，赛典赤卒于元世祖至元十六年(1279)，而至大三年(1226)比赛典赤去世的时间早 53 年。
- ㉒《济南回族家谱选辑·赛氏家谱》第 388 页，济南市伊斯兰教协会，2004 年。
- ㉓参见《济南回族家谱选辑·赛氏家谱》第 378 页，济南市伊斯兰教协会，2004 年。
- ㉔《圣裔赵氏碑记》，康熙四十七年，载赵潜主编：《青州回族溯源》碑文拓片照片，重庆出版社，2004 年。
- ㉕纳速刺丁“子十二人：伯颜，中书平章政事；乌马儿，江

浙行省平章政事；割法儿，荆湖宣慰使；忽先，云南行省平章政事；沙的，云南行省左丞；阿容，太常礼仪院使；伯颜察儿，中书平章政事，佩金虎符，赠太师、开府仪同三司、上柱国、中书左丞相、奉元王，谥忠宪。”参见《元史》卷一二五，《列传第一二·赛典赤赡思丁传》，中华书局，1976 年。

- ⑳(清)张贞：《益都杨君搢珽墓志并铭》第 78 页(上、下)，载《渠亭山人半部稿》初刻《渠亭文稿》。
- ㉑(清)安致远：《纪城文稿》卷一，第 31 页(上)。
- ㉒(清)杨淇：《邑先辈纪略》，手抄本。
- ㉓(清)杨峒：《周两膝先生行状一卷》、《墓志铭》，清劳氏丹铅精舍抄本，清劳权校。光绪《益都县图志》载：“周嘉猷，浙江钱塘人，进士。乾隆三十六年，由青城调繁益都县，城久圯，邑人请捐资以修，工巨不克，蒞事。嘉猷言于大府，请帑缮之。性好学，博览群书，常与名士李文藻、杨峒辈为文会。著《南北朝世系》、《齐乘考证》诸书，刊行于世。卒于官。”
- ㉔光绪《益都县图志》载：“段松苓，字劲伯，亦字赤亭。……于举业颇不能屈就绳尺，故久困童试中。会钱唐周嘉猷来知县事，覆试时，发策问青州郡县、沿革、疆域、古迹，通场不能置对，松苓条举件系，缕数百千言，试牍尽，别以他纸续焉。周大叹。异录为榜首，遂以第一人入府学。……大兴翁方纲督学山东，搜访石刻，青州一府得之松苓者为多。仪征阮文达公元继之，会太仓毕沅来为巡抚，欲同撰山东金石志，延偃师武亿仁和朱文藻及松苓入督学幕中，乃遍访碑于岱沂诸山，西起济宁，东至临朐，探幽剔秘，多欧、赵以来未见之本。嘉庆改元，署按察使、阳湖孙星衍将以孝廉方正举，力辞不就。五年，卒，年五十六。……著有《益都金石记》、《赤亭金石跋》、《山左金志》、《山左碑目》、《益都诗纪补订》、《李文藻尧陵考》，凡若干卷。”
- ㉕光绪《益都县图志》载：“李廓，字容生，又字晓岩。崇祀忠孝祠。汶上县训导……弱冠补府学生，以优行贡太学。乾隆五十九年，举顺天乡试。……晚从潍县韩梦周学，为刻其《理堂制义》续集。梦周尝目其文，谓‘在晓楼已山之间’云。嘉庆四年，卒，年四十八。”
- ㉖“忠武王”即指平宋的蒙古八邻部伯颜，据《元史·伯颜传》记载：“大德八年，特赠宣忠佐命开济功臣、太师、开府仪同三司，追封淮安王，谥忠武。至正四年，加赠宣忠佐命开济翊戴功臣，进封淮王，余如故。”淮安王的全称为淮安忠武王。
- ㉗《西赵河刘氏家谱》杨峒《青州支谱原序》，乾隆四十九年(1784 年)。
- ㉘道光《益都杨氏世谱》，《杨氏世谱卷上》。

参考文献：

[1] (光绪)益都县图志：卷三十五·列传[M]. 中国地方志集成[Z]. 南京：凤凰出版社，2004

[2] (嘉靖)青州府志：卷十四·人物[M]. 天一阁藏明代方志选刊[Z]. 上海：上海古籍书店，1982 35

- [3] (光绪)益都县图志:卷十三·营建志[M].中国地方志集成[Z].南京:凤凰出版社,2004:118
- [4] (光绪)益都县图志:卷六·大事志[M].中国地方志集成[Z].南京:凤凰出版社,2004:64
- [5] 刘序勤.青州石刻文化[M].北京:文化艺术出版社,2006:75-80
- [6] 王华平.青州博物馆[M].北京:文物出版社,2003:257-258
- [7] (光绪)益都县图志·人物志·烈女传[M].中国地方志集成[Z].南京:凤凰出版社,2004:575
- [8] 元史:卷一二七·列传第一四·伯颜传[M].北京:中华书局,1976
- [9] 元史:卷一二五·列传第一二·赛典赤瞻思丁传[M].北京:中华书局,1976
- [10] 元史:卷一二七·列传第一四·伯颜传附相嘉失礼传[M].北京:中华书局,1976
- [11] 元史:卷三八·本纪第三八·顺帝一[M].北京:中华书局,1976
- [12] [波斯]拉施特.史集:第二卷[M].北京:商务印书馆,1985
- [13] 白寿彝.赛典赤瞻思丁考[A].中国伊斯兰史存稿[C].银川:宁夏人民出版社,1982
- [14] (清)马注.咸阳王赛典赤瞻思丁公莹碑总序[A].余振贵,雷晓静.中国回族金石录[C].银川:宁夏人民出版社,2001
- [15] (光绪)益都县图志:卷三十九·人物志·儒学传[M].中国地方志集成[Z].南京:凤凰出版社,2004

Social Resources and LINEage-Building: A Study on Muslim LINEage of Qingzhou in Ming and Qing Dynasties

DING Huiqian

(Institute of History and Culture, The Central University of Nationalities, Beijing 100081)

Abstract This article focuses on two Huihui Muslim LINEages of Qingzhou, Shandong province in Ming and Qing Dynasties. We discuss the different way to organize a LINEage which is based on different social resources and discover how they use these social resources. In this case, LINEage of Yang paid more attention on imperial examination and Zhao had a great power of religion. Even if the LINEage-building activities upon the two families were not the same, they were all succeed.

Key words Huihui Muslim; Social resources; LINEage

责任编辑:马金宝