

治國之道—明成祖及其「聖學心法」

李焯然

新加坡國立大學

—

明成祖朱棣，生於元至正二十年（1360），卒於永樂二十二年（1424），爲明太祖第四子，洪武三年（1370）封燕王，時年方十一歲，洪武十三年之藩北平。明史說他「貌奇偉，美髭髯，智勇有大略，能推誠任人。」¹ 明初太祖分封諸子以協助屏藩中央，其中在東北到西北的邊線上擇險要地區分封了九國：燕、寧、遼、谷、代、慶、秦、肅、晉。這些地區因屬軍事要害，所以九名「塞王」均手握重兵。而塞王中以燕王、晉王、寧王的勢力最大。史載「晉、燕二王，尤被重寄」，甚至「大將如宋國公馮勝、穎國公傅友德皆受節制。又詔二王，軍中事大者方以聞。」² 燕王更因得到太祖的信任，每有征伐，「令王節制沿邊土馬，王威名大振。」³ 洪武三十一年（1398）閏五月，太祖去世，皇太孫朱允炆（1377—1402？）卽位，有見於「時諸王以尊屬擁重兵，多不法」，用兵部尙書齊泰和太常卿黃子澄的計策，依次削藩。朱棣先發制人，於建文元年（1399）起兵，以討「奸臣」齊、黃爲名

1 張廷玉等明史卷五，北京·中華書局，1974，頁69。明成祖朱棣的生平可參閱：明史卷五一七，頁69—105；寺田隆信永樂帝，東京·人物往來社，1966；商傳永樂皇帝，北京·北京出版社，1989；Carrington Goodrich & Chao-ying Fang, eds., *Dictionary of Ming Biography 1368-1644*, New York: Columbia University Press, 1976, pp. 355-65, biography by F. W. Mote and L. C. Goodrich.

2 明史卷一一六，頁3562。

3 明史卷五，頁69。

，稱其師爲「靖難」。⁴ 四年破京師，建文不知所終，他即帝位，改元「永樂」。⁵

朱棣即位以後，銳意改革，文治、武功兩方面都有輝煌的成績，近人的研究謂其氣魄之雄偉，誠太祖及歷代帝王所不及。⁶ 成祖在位二十二年，修文偃武，勤政愛民，亦可謂英明之主，明史成祖本紀贊曰：

文皇少長習兵，據幽燕形勝之地，乘建文孱弱，長驅內向，奄有四海。即位以後，躬行節儉，水旱朝告夕振，無有壅蔽。知人善任，表裡洞達，雄武之略，同符高祖。六師屢出，漠北塵清。至其季年，威德遐被，四方賓服，受朝命而入貢者殆三十國。幅員之廣，遠邁漢、唐。成功駿烈，卓乎盛矣。然而革除之際，倒行逆施，愆德亦曷可掩哉。⁷

正因爲朱棣是以藩王犯順稱兵奪取帝位，所以他即位後便儘辦法把自己塑造成賢王聖君的形象，以掩飾奪位的不當行爲。這從他在位期間親自編纂的衆多文獻中可以看出他的苦心。永樂十七年（1419）完成的爲善陰騭十卷，永樂十八年（1420）完成的孝順事實十卷，均是成祖採輯歷史事例，勸人向善的作品。⁸ 成祖御撰「爲善陰騭序」云：

朕惟天人之理一而已矣。書曰：惟天陰騭下民。蓋謂天之所以默相保佑之於冥冥之中，俾得以享其利益，有莫知其然而然者，此天之陰騭也。人之敷德施惠于人，不求其知而又無責報之心者，亦曰陰騭。且人之陰騭固無預於天，而天之所以報之者其應如響。嘗博觀古人，往往身致顯榮，慶流後裔，芳聲偉烈，傳之千萬世，與天

4 關於「靖難之役」的經過，可參閱谷應泰明史紀事本末卷十六「燕王起兵」、卷十七「建文遜國」，北京·中華書局，1977，頁231—290；喬傳「試論靖難之役的性質」，見明史研究論叢第一輯，江蘇人民出版社，1982，頁210—225；David B. Chan, "The Usurpation of the Prince of Yen, 1398-1402", San Francisco: Chinese Material Center, 1976.

5 建文帝的下場，史家記載說法不一，有說死於宮中大火中，有說「帝由地道出亡」，故明史謂「宮中火起，帝不知所終。」（卷四，頁66）關於這方面的討論，可參考陳萬鼎明惠帝出亡考證，高雄·百成書店，1960。

6 朱鴻明成祖與永樂政治，臺北·國立臺灣師範大學歷史研究所，1988，頁1。關於明成祖的歷史地位，可參閱：林仁川「論永樂帝」，北方論叢第四期，1982年，頁96—100；宮崎市定「洪武かう永樂へ——初期明朝政權の性格」，見宮崎市定著アジヤ史論考下卷，東京·朝日新聞社，1976，頁127—151；張華「略論明成祖的歷史地位」，南京大學學報第三期，1983，頁93—98。

7 明史卷七，頁105。

8 詳參李晉華明代勅撰書考，北平·燕京大學圖書館，1932，頁37。

地相爲悠久者，未有不由乎陰鷲之所致也。⁹

爲善陰鷲的編纂是宣揚善惡因果報應的觀念，希望世人「勉於爲善，樂於施德」。¹⁰ 成祖的「孝順事實序」則說：

朕嘗命侍臣，歷考史傳諸書所載孝行卓然可述者，得二百七人，復各爲論斷，並繫以詩，次爲十卷，名曰孝順事實。俾觀者于屬目之頃，盡得爲孝之道，油然而興其親愛之心，歡然盡其爲子之職，則人倫明，風俗美，豈不有裨于世教者乎？¹¹

明成祖一方面勸人盡孝，以樹立其仁君的形象，另一方面，宣揚孝道亦有助於灌輸忠君思想。自漢代出現孝經以後，孝道觀念已經被統治者所利用，遂有「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身」¹²的說法。成祖提倡孝道，實也希望臣民對他忠心，承認他的統治地位。

孝順事實卷首有「皇明六諭」：

孝順父母	尊敬長上	和睦鄉里
教訓子孫	各安生理	毋作非爲 ¹³

可見道德教育的背後，有明顯的統治企圖。成祖除了御纂爲善陰鷲、孝順事實等「善書」外，提倡佛教和道教，贊助刊印佛道經典，也成了他「勸善」的一部分政策。永樂九年（1410）間，成祖親自謄鈔佛經、佛咒數十篇，其後又御製佛讚，刊行佛經，作神僧傳九卷，又爲金剛經作注釋。¹⁴ 永樂十七年（1419）命道成（1431卒）、一如（1352—1425）等八人校勘大藏經，並

9 明成祖爲善陰鷲卷首「御製爲善陰鷲序」，明永樂十七年（1419）內府刊本，葉1上一下。

10 同上書，葉1下。

11 明成祖孝順事實卷首「御製孝順事實序」，明永樂十八年（1420）內府刊本，葉1上。

12 孝經第一，四部叢刊初編本，上海商務印書館據建德周氏藏宋刻本重景，葉1下。關於孝道思想政治化的問題，詳參拙稿：“The Dichotomy of Loyalty and Filial Piety in Confucianism: Historical Development and Modern Significance”，paper presented at International Conference on Confucianism and the Modernization of China, in Bonn, Federal Republic of Germany, on 31 October-2 November, 1988. 論文將刊於該會議論文集，1990年底由西德 Konrad Adenauer Stiftung 出版。

13 孝順事實卷首，「聖諭」。「六諭」爲明初太祖所制定，日本和田清教授曾撰「明の太祖の教育勅語に就いて」，見白鳥博士還曆記念東洋史論叢。關於六諭的討論及其社會意義，可參考：鈴木健一「六諭の思想と明末社會の一側面」，載史潮第54號，1955，頁45—51。

14 明成祖編纂金剛經集註刊於永樂後期。現存永樂內府刊本卷前有永樂二十一年四月十七日序，見上海古籍出版社，1984年重景本。

刻版二副，分藏南京、北京。¹⁵ 明成祖對道教的態度亦同樣積極。如永樂年間多次遣使訪尋武當術士張三丰，稱張三丰為「真仙」。¹⁶ 永樂四年（1406）十一月，勅第四十三代天師張宇初（1361—1410）纂校道藏，以廣流傳。佛家有所謂「功德」之說，認為親自謄鈔一次佛經，則得一次功德。成祖親自謄鈔佛經，大抵也是希望多積點「功德」，使人相信他是一位一心向善的皇帝，以掩飾其罪過。其中「御製大悲總持經咒序」，成祖苦口婆心的說：

凡忠臣孝子，能盡心以事君，竭力以事親，所作所為，無私智陂行，廣積陰功，濟人利物，又能持誦是經咒，則跬步之間，即登覺路。若彼不忠不孝，不知敬畏，則鬼神所錄，陰加譴罰，轉瞬之間，即成地獄。蓋善惡兩途，由人所趣，凡諸衆庶，宜慎取捨用，書此以為勸。¹⁷

善惡兩途，覺路與地獄往往只是一念之差，成祖的諄諄善誘，勸人為善，使人感覺到他應該是一位仁心仁術的君主，但字裏行間，我們又不難發現成祖的舉動，背後都有政治的目的。其實這也是永樂年間成祖所大力提倡的宗教活動的特色。¹⁸

明成祖也大力提倡儒學。其目的是希望把自己塑造成儒家聖王的形象，以改變「靖難之役」給知識分子所留下的陰影。永樂十二年（1414）十一月，成祖命翰林院學士胡廣（1370—1418）、侍講楊榮（1371—1440）、金幼孜等纂輯諸儒議論及發明四書、五經的文字，及周、程、張、朱諸子太極圖說、通書、西銘、正蒙等羽翼六經的著作。永樂十三年九月書成，其中五經大全一百五十四卷，四書大全三十六卷，性理大全七十卷。¹⁹ 明成祖的「御製序」特別指出了「聖王之道」對於治亂得失的關係：

朕惟昔者，聖王繼天立極，以道治天下，自伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武相傳授受，上以是命之，下以是承之，率能致雍熙悠久之盛者，不越乎道以

15 幻輪釋鑑稽古略續集卷二，見大藏經卷四十九，史傳部一，東京·大正一切經刊行會，1927，頁942—943。關於明代大藏經的校刊，可參閱瓜生津隆雄等編大藏經——成立と變遷第13章「大明南藏と大明北藏」，京都·大藏會，1964，頁68—74。

16 傳維鱗明書卷一六〇，叢書集成本，頁3162。

17 朱棣明成祖寫經，永樂十年序鈔本，第三冊，葉11下—12上。全書共收錄成祖謄鈔經、咒共41篇，其中部份篇首附序，並有「永樂御書」之印。

18 關於明成祖如何利用宗教作為思想統治及鞏固其繼統，可參閱馬書田「明成祖的政治與宗教」，世界宗教研究第三期，1984，頁35—51。

19 張輔等修明太宗實錄卷一六八，臺北·中央研究院歷史語言研究所據明刊本重景，1962，頁2上。

爲治也。下及秦、漢以來，或治或否，或久或近，率不能如古昔之盛者，或忽之而不行，或行之而不純，所以天下率無善治，人不得以蒙至治之澤，可勝嘆哉！夫道之在天下，無古今之殊，人之稟受於天者，亦無古今之異，何後世治亂得失與古昔相距之遼絕歟？此無他，道之不明不行故也。道之不明不行，夫豈道之病哉？其爲世道之責，孰得而辭焉。夫知世道之責在己，則必能任斯道之重而不敢忽。如此，則道〔豈有〕不明不行，而世豈有不治也哉？²⁰

他又指出編纂大全的目的就是要發揚聖王之道：

朕繼承皇考太祖高皇帝鴻業，卽位以來，孳孳圖治。惟任君師治教之重，惟恐弗逮。切思帝王之治，一本於道。所謂道者，人倫日用之理，初非有待於外也。厥初聖人未生，道在天地；聖人既生，道在聖人；聖人既往，道在六經。六經者，聖人爲治之迹也。六經之道明，則天地聖人之心可見，而至治之功可成。六經之道不明，則人之心術不正，而邪說暴行侵襲蠱害，欲求善治，烏可得乎？朕爲此懼。乃者命儒臣編修五經、四書，集諸家傳註而爲大全，凡有發明經義者取之，悖於經旨者去之。又集先儒成書及其論議、格言，輔翼五經、四書，有裨於斯道者，類編爲帙，名曰性理大全。²¹

聖王以道治天下，而這「道」亦即堯、舜、禹、湯、文、武等聖王歷代相傳的「道」。但秦、漢以後，由於道之不明不行，所以卒無善治，追究其責任，就是因爲缺乏行道的聖王。成祖說他是太祖的繼承人，行聖王之道，責無旁貸，所以編纂六經，希望人們「由是窮理以明道，立誠以達本，修之於身，行之於家，用之於國，而達之天下。」最終必會「家不異政，國不殊俗，大同淳古之風，以紹先王之統，以成熙皞之治。」²²從明成祖的「序」中可以看出成祖贊助儒學的意圖。²³ 胡廣、楊榮等上的進書表歌頌成祖此舉「恢弘道統之源流，大振斯文之委靡。」又說他「能倡明六經之道，紹承先王之統」，是歷史上未有的「大有爲之君」，儼然成祖已經成爲發揚道統的聖王。

20 同註19，葉2下—3上。

21 同註19，葉3上一下。

22 同註19，葉3下。

23 關於四書大全、五經大全、性理大全的編纂目的和意義，詳參：邱漢生「明初宋學的統治地位——論三部『大全』的編纂」，中國哲學第十四輯，1988，頁142—161；拙稿「明代國家理念的成立——明成祖與儒學」，美國洛杉磯加州州立大學舉辦「孔孟思想與中國文化前途國際研討會」（1990年6月15至17日加州州立大學舉行）宣讀論文，今見新加坡國立大學中文系學術論文第77種，1990。

胡廣、楊榮等人其實最懂得成祖的心意。他們對成祖的歌頌正是成祖自己的心聲。從成祖的「序」中我們不難發現成祖是以聖王自居，他的所作所為都是合乎道，這當然也包括「靖難」。進一步證明這一點的是成祖親自編纂的聖學心法。

二

聖學心法四卷，撰於永樂七年（1409）。明太宗實錄永樂七年二月甲戌條記載：

上出一書示翰林學士胡廣等曰：「古人治天下皆有其道，雖生知之聖亦資學問。由唐、漢至宋，其間聖賢明訓具著經傳，然簡帙浩繁，未易遽領其要。帝王之學，但得其要，篤信而力行之，足以為治。皇太子天下之本，於今正當進學之時，朕欲使其知其要，庶幾將來太平之望。秦漢以下，教太子者多以申韓刑名術數，皆非正道。朕間因閒暇，采聖賢之言，若執中建極之類，切於修身、齊家、治國、平天下者。今已成書，卿者試觀之，有未善更為朕言。」廣等徧覽畢奏曰：「帝王道德之要，備載此書，宜與典謨訓誥並傳萬世，請刊印以賜。」上曰然，遂名聖學心法，命司禮監刊印。」²⁴

可見是書的對象是皇太子朱高熾（1378—1425）。成祖親自編纂是書以教育太子，自然是希望聖王之道能夠延續下去，對他個人來說，本身當然已具備了聖君的條件，才能編出聖帝賢王的教科書。聖學心法於同年五月庚寅刊成，成祖並親為之序，遣人賚賜皇太子。²⁵全書約為十五萬字，單明成祖的序已經長五千二百八十一字，比之大學還要長兩倍。成祖曾說：「帝王之學，但得其要，篤信而力行之，足以為治。」成祖的聖學心法作為一部帝王學的專著，可謂博大兼備，綜述帝王為治的要務，而其序文又能提綱挈領，闡發周詳，故單就序文而論，已經是一篇甚有可取的帝王學專論。

帝王學的著作在明成祖聖學心法之前可算並不缺乏。在宋代就有不少儒家士大夫撰寫專文或專著談論帝王之道，希望能影響和感化當時的君主，培養出一位儒家心目中的聖王。范仲淹（989—1052）所撰「帝王好尚論」、

²⁴ 明太宗實錄卷八十八，葉1上一下。

²⁵ 明太宗實錄卷九十二，葉3上。

「推委臣下論」等一系列文章，討論帝王治術，是宋代帝王學說的濫觴。²⁶ 其後范祖禹（1041—1098）撰帝學八卷，以帝王爲序，綜述自伏羲、神農以下至宋神宗共三十二位君主的嘉言善行。清乾隆帝題是書：「自宓戲迄宋，凡帝王務學求師之要，燦然眉列，實爲千秋金鑒。」²⁷南宋時又有真德秀（1178—1235）撰大學衍義四十三卷，發揮大學格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下的「八條目」架構，詳列帝王爲治之要，並指出：「人主之學，必以此爲據依，然後體用之全以默識矣。」²⁸然而，這些都是儒家站在大臣的立場去塑造他們心目中的理想君主的著作，與明成祖以帝王之身親自撰寫帝王之學以培養接班人，性質殊異。在明成祖聖學心法之前，帝王所撰的帝王學專著只有唐太宗（李世民，598—649）的帝範。

帝範十二篇，不分卷，撰於貞觀二十二年（649），是太宗晚年特別撰寫，用來教誡太子李治，以作爲日後治世的圭臬。從唐太宗的「御製序」中可見太宗是恐怕太子生長在深宮，不知民間疾苦，因而無法肩負未來治理國家的重任。帝範是太宗綜合歷代君主治國之道及總結其治國經驗的一部專著。²⁹全書只約五千字，比明成祖聖學心法的序還要簡短，但帝範却對明成祖有極深的影響。明成祖並不諱言，他撰寫聖學心法是受到帝範的啓迪：

縱觀前代，若唐文皇帝倡義靖難，定天下于一，躬擐甲冑，以至履弘基而登璿極，其思慮也不可謂不周，其慮後也不可謂不遠。作帝範十二篇以訓其子，日飭躬闡政之道，備在其中。詳其所言，雖未底于精一執中之蘊，要皆切實著明，使其子孫能守而行之，亦可以爲治，終無閭門藩鎮閹寺之禍。詩曰：殷鑒不遠，在夏后氏之世。朕常欲立言以訓子孫，顧所聞者不越乎六經聖賢之道，舍是則無以爲教，尚何言

26 詳參拙稿「道德政治的因襲與革新——范仲淹的經世思想」，國立臺灣大學文學院編印紀念范仲淹一千年誕辰國際學術研討會論文集，1990年6月出版，頁1613—1644。

27 見范祖禹帝學卷首，「御議」，清乾隆間永璣精寫袖珍本。

28 真德秀大學衍義卷首，「大學衍義表並札子」，1738年版真文忠公全書本，葉8上。關於真德秀大學衍義的討論，詳參拙稿「聖人之學與帝王之學——論大學衍義及大學衍義補在儒學傳統上的意義」，1987年9月中國山東曲阜舉行「儒學國際學術討論會」宣讀論文，今刊於中國孔子基金會編儒學國際學術討論會論文集，山東·齊魯書社，1989，頁1050—1069；W. T. de Bary, Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of Mind-and-Heart, New York: Columbia University Press, 1981, pp. 67-186.

29 詳參拙稿「儒道與治道——唐太宗帝範與儒家德治思想」，1987年12月香港大學中文系主辦「儒學與中國文化國際研討會」宣讀論文；陳蓮絲「帝王之學——唐太宗帝範研究」，新加坡國立大學中文系畢業論文，1987。

哉？故於幾務之際，采古聖賢嘉言，編輯爲書，名之曰聖學心法。³⁰

其實我們不難發現明成祖是希望以唐太宗自比。唐太宗於高祖武德九年(626)發動玄武門之變除長兄而僭奪大統，其得國手段與成祖甚爲類似。但唐太宗爲中國歷史上少有的明君，其「貞觀之治」傳頌千古，世人亦少有計較其得位是否正當。明成祖便是希望締造一個像「貞觀之治」的繁榮時代，把自己塑造成像唐太宗一樣的明君，這樣的話，也許可以掩蓋「靖難」奪統的不光彩出身。

雖然聖學心法是仿效帝範而作，但在編排上二書迥然不同。帝範全書共分爲十二篇：

君體 建親 求賢 審官 納諫 去讒 誠盈 崇儉 賞罰 務農 閱武 崇文

每篇有唐太宗的簡短析論，主要是道出「帝王之大綱」。³¹ 明成祖聖學心法則主要分爲君道、臣道、父道、子道四部分，君道再分二十六子目，臣道再分五子目：

君道

統言君道 學問 敬天 法天 祀神 法祖 謹好惡 勤勵 戒謹 德化 正內
治 睦親 仁政 育材 用人 納諫 辨邪正 脩體樂 正名分 禮臣下 明賞
罰 慎刑 理財 節儉 取夷狄 征伐

臣道

統言臣道 忠 勤 廉 謹

父道

子道

聖學心法除了詳釋爲君之道外，尚論及爲臣、爲父、爲子之道，但在比重上，論臣道、父道、子道文字只佔全書份量的十分之一，故可說並非本書的主題。綜觀全書，可見聖學心法與帝範有共通之處：二書都是以儒家道德政治爲中心，特別是「內聖外王」的觀念，強調君主要注重其道德修養、正其一心，才能實現國家的治平。從「聖學心法」的命名，已經可以看出一點端倪。「聖學」當然是指聖人之學，或自堯舜以來歷代聖君相傳之學，至於「心法」，明成祖曾解釋說：

名之曰聖學心法，以爲上智則生而知之，其次則必學而後能。學之之至，則可以爲

30 明成祖聖學心法卷首，「聖學心法序」，明永樂七年內府刊本，葉2上—3上。

31 唐太宗帝範卷下，「後記」，東方學會1924年據日本寬文年間注本重景，葉4下。

聖人，學不至於聖人，則不足謂之學。然萬事必根於一心，先明諸心，力求其至，使本體之明，貫通透徹，無毫髮之蔽，裁制萬物，各得其宜，則體周而用備，以是為訓，或庶幾乎其可矣。³²

成祖在序文中只簡略道出明心的重要，因為萬物必根於一心，一心明然後體用周備。但成祖並未充分解釋為何以「心法」作為書名。其實成祖名其書為聖學心法，意念相信是來自宋代理學家所倡導大禹謨的十大字心傳：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。成祖在「君道」篇中「學問」一目卷末有如下的按語：

古者列聖相傳，言雖非一，而理則未嘗不同。堯、舜、禹之授受，曰允執厥中，曰惟精惟一。此萬世帝王之心法也。若湯之建中於民，武王之皇建其有極，孔子之一以貫之，子思之言中和，孟子之言仁義，又豈外乎精一執中之旨哉。下逮濂洛關閩諸子，皆倡明道學，而究夫性命道德之原，探賾抉蘊，以續不傳之諸於千載之下，亦莫非明乎前聖之心法也。至若荀、揚、賈、董、韓、歐諸儒，其析經辨理，立言著論，有裨於名教者，今悉取其要語類而集之。居君師之位者，當上承列聖之所傳，下取諸儒之論以暢明之，研極其精微，而融會於一理。首之於躬行心得，而本於修身，然後推之於家、於國、於天下，則治平之效可以臻之於二帝三王之盛矣。³³

這裏可見成祖的「心法」與十六字心傳有密切的關係。聖學心法所述，據成祖的意思，就是堯、舜、禹等列聖相傳之道，而此道，又以道心相承。此點其實朱熹在中庸章句序中言之甚詳：

自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也；「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。堯之一言，至矣，盡矣！而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。³⁴

成祖一方面是因襲其說，另一方面則表明其繼承道統的立場。

32 聖學心法卷首，「聖學心法序」，葉3上一下。

33 聖學心法卷二，葉36下—37下。

34 詳參朱熹「中庸章句序」，見四書章句集注，北京·中華書局，1983，頁14—16。另朱文公文集卷三十六「答陳同甫書」云：「所謂『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中』者，堯、舜、禹相傳之密旨也。夫人自有生而梏於形體之私，則固不能無人心矣。然而心有得於天地之正，則又不能無道心矣。日用之間，二者並行，迭為勝負，而一身之是非得失，天下之治亂安危，莫不係焉。是以欲其擇之精，而不使人心得以雜乎道心；欲其守之一，而不使天理得以流於人欲，則凡其所行，無一事之不得其中，而於天下國家無所處而不當。」見四部叢刊本，葉25上一下。

聖學心法除了在序中有成祖的論述外，內容主要是根據子目輯錄經典及後儒言論。經典部分除四書、五經外，並採輯通鑑綱目、帝範、貞觀政要、大學衍義等書，而徵引儒者言論則計有荀悅、司馬遷、陸贄、魏徵、韓愈、司馬光、范祖禹、張載、真德秀、呂祖謙、朱熹等百餘人之多。旁徵博引，亦足見成祖在編纂此書之時確下過一番功夫。

三

明成祖在「聖學心法序」中曾說：「蓋創業實難，而守成不易，求之往迹，昭如指掌。」³⁵但他認為古代帝王平治天下之道具載於經傳之中，垂統之君只要遵而行之，則大業永固，四海攸寧。問題在於昏愚懦弱之主，否塞正路，沉溺於富貴，狃習於宴安，致使心志日就於荒淫，禍亂便由此而起。此所以成祖有是書的編纂，希望繼統之君能有所因循。

成祖談君道主要可綜合為三個方面：一是君主個人的修養與好尚問題，二是君主與臣下的關係，三是君主理國的方針。關於君主個人的修養，成祖特別重視學問，學問也是他書中討論君道的第一項目。他說：

夫君人者，尊居九重之上，而統臨萬物之表，智周乎天下，然後能應天下之務。不由學問，則聖功何成？是故積道於躬，惟勤於數學，畜德於己，多識於前言。必也尊師重傳，講貫以廣其見聞，治心脩身，涵養以充其器量。³⁶

成祖認為，人君沒有學問，便會志為氣奪，心為物誘，眩瞽而無所知，汗漫而無所得。

成祖又指出人君應敬天，以保天命之所歸。他認為「為治莫大於敬天」，因為「天之視聽，相為感通」，其無時無刻不是在監察人君的作為。他說「人心之敬忽有間，則天命之去留無常，吉凶晦否，匪降自天，實由於人，永保天命者，其在於敬乎！」³⁷敬天則人君慎於其所為，而體天之心以保天命又在「法天」。成祖說：

天道至誠無息，聖人之道亦至誠無息；天道至公無私，聖人之道亦無私。法天之行，體天之德，則上天眷顧，四海乂安。苟逆天之道，所行差忒，天命去之，人心違

35 聖學心法序，葉1下。

36 同上書，葉4上一下。

37 同上書，葉5上一下。

之，欲少假延於須臾，焉可得也。³⁸

明成祖的聖學心法一開首便談敬天、法天，一方面是希望繼統之君能體天道而行，另一方面，他也借此說明他能夠繼承大統，亦是法天之道，體天之心，並非其一己的意願。他在即位後半年，亦曾勅諭文武百官說：「上天之德，好生爲大，人君法天愛人爲本，四海之廣非一人所能獨治，必任賢擇能，相與共治，堯、舜、禹、湯、文、武之爲君，不外此道。」³⁹法天之道而行才能保天命，成祖能受命於天，自然靖難之舉是合乎天意。對成祖而言，借助於「天」是唯一使其政權合法化的憑藉。

關於人君的操守，明成祖認爲應該謹好惡、戒怠豫。他說：

君人者，以一心而維持天下。心之好惡，不可以不慎也。苟爲不慎，示其所好惡於人，則讒諂邪佞，喜利樂禍之徒，得以投其隙矣。而毀譽愛憎，莫得而辨。是故人君之所好，與天下而同其好，所惡，與天下而同其惡。羣情之所好而已獨惡，羣情之所惡而已獨好，是拂天理之公，而徇夫人欲之私，則所蔽者固，而所溺者深，雖欲勿殆，其可得乎？⁴⁰

聖學心法引大學「民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。」及孟子「上有好者下必有甚焉者矣。」等句，進一步發揮。成祖指出君主需謹好惡是因爲「君好之，則臣爲之，上行之，則民從之」，所以君主要慎其好惡，以身作則。⁴¹成祖又認爲「禍亂生於怠豫，而治康本於自強」，爲人君者應該勤勵，「勤則不懈，不懈則身脩家齊國治而天下平。」⁴²

明成祖論爲君之道的特色，是以民爲本。這點與唐太宗的帝範可謂前後呼應。成祖認爲民爲國本，保國民在於行仁政。他說：

民者，國之根本也。根本欲其安固，不可使之凋敝，是故聖王之於百姓也，恒保之如赤子，未食則先思其饑也，未衣則先思其寒也。民心欲生也，我則有以遂之；民情惡勞也，我則有以逸之。教之樹藝，而使之不失其時，薄其稅歛，而用之必有其節。如此，則教化行而風俗美，天下勤而民心歸，行仁政而天下不治者，未之有也。⁴³

38 同上書，葉5下—6上。

39 明太宗實錄卷十六，葉1上。

40 聖學心法卷首，「序」，葉7上一下。

41 聖學心法卷二，葉49上—51下。

42 同註40，葉7下—8上。

43 同註40，葉10下—11上。

成祖心目中的仁政是體民之心，使民得其所養，不致失其依靠，⁴⁴ 民生有所託，然後又教化之以道德仁義。他並引用唐太宗的話作為君主行仁政的借鏡：「為君之道，必須先存百姓，若損百姓以奉其身，猶割股以啖腹，腹飽而身斃。」⁴⁵

君主以一人之身無法兼理萬機，故必需倚仗另下。成祖因之指出，君主應知育才和用人。他說「致治之要，以育才為先。化民成俗，以學道為至。」而「養士得才，以建學立師為急務。」⁴⁶ 興學以培養人才為國家的急務，而在用人之際更需小心謹慎。成祖說

任人之道，當擇賢才，擇之審則用之精，故輕重得宜，小大無失。是故聖君之用人，必取信於衆論，不偏聽於一人，一人之心有好惡，衆以之議合至公。人皆曰賢，用之可也，一人曰賢，察之可也。取之至公，用之至當，不以私昵而妨賢，不以非賢而曠官，故善用才者，如百工之用器，各適其宜而已。⁴⁷

以君主用人比之作百工用器，亦可見成祖有他獨特的見解。他總結說：「用人之道無他，公而已矣。」實亦至理明言。

對於臣下，作為君主，成祖認為應加以禮待，並且接受大臣的進諫。他說「人君之於臣下，必遇之以禮，待之以誠，不如是，不足以得賢者之心。」禮敬大臣並不表示屈己，「以道在是，而民之所觀望者也。」⁴⁸ 他認為君主待下有禮，則天下之士便會鼓奮而相從，待下無禮，天下之士便會納履而遠去，故為人主者不可以不慎。他並認為君主不單要禮待臣下，還要虛心聽取臣下的意見，以廣其聰明，以增其不及。他說：

君德之聖者，以其聽諫也。是故樂聞讜言，則忠直者進，樂聞異言，則諛佞者入。忠鯁之言雖若難聞，其猶藥石，可以愈病。異順之言雖若易聞，其猶蠱蠹，終必害物。朝夕納誨，此賢君之盛德，詢於芻蕘，此先民之至言。況夫人君居至尊之位，苟不謙己和顏以接羣言，則臣下雖有直言，不敢進矣。故聽言者，國家之大福也。衆言日聞，則下無蔽匿之情，中無隱伏之禍，而朝廷清明，天下平治矣。⁴⁹

聖君所以受人推崇，就是因為能納諫，至於好諛喜佞的庸主，為了掩飾其非

44 明成祖之仁政，尚可參閱永樂寶訓卷二，萬曆壬寅秣陵周氏大有堂刊本，葉16下—19上。

45 聖學心法卷三，葉21下。

46 同上書，「序」，頁11上一下。

47 同上書，葉11下—12上。

48 同上書，葉16下。

49 同上書，葉13上一下。

而拒諫，爲所欲爲，而臣下的爲了保位，爲了怕被罰，都緘默不言，做成耳目壅塞，成祖認爲這樣終會導致敗亡。但他又提醒爲君者，納諫亦需有所取捨，因「言有似是而非，貌有似真而僞」，最重要者在於人君能「辨邪正」。

關於君主治理國家的策略，對內而言，成祖提出脩禮樂、明賞罰、慎刑憲、理財用數項；對外而言，他提出馭夷狄、慎征伐。他說「治天下者，必先於脩禮樂。」禮樂爲何如此重要？成祖云：「夫禮者，治國之紀也。樂者，人情之統也。是故先王制禮，所以序上下也；作樂，所以和民俗也。」⁵⁰制禮作樂是爲了使人民有序，「明賞罰」則在於行至公私之政。其要在於「人君以天地爲心，則賞罰必得其當。」⁵¹君主雖然能明賞罰，成祖認爲尙有不足，仍要慎刑法之用。「聖學心法序」云：

刑者，聖人制之以防奸慝也。使民見刑而遠罪，遷善而改過。是故刑雖主殺，而實有生之道焉。⁵²

其次，他亦認爲君主應該懂得理財用，否則將會傷及國本。他說：

經國家者以財用爲本，然生財必有其道。財有餘則用不乏。所謂生財者，非必取之於民也。愛養生息，使民之力有餘，品節制度，致物之用不竭。下有餘，則上何患於不足，下不足，則上何可以有餘。……民者邦之本，財者民之心，其心傷則其本傷。其本傷則枝幹凋瘵，而根柢蹙拔矣。理財用者，可不鑒於斯？⁵³

明成祖對於征伐及應付塞外的夷狄，亦有他一套的看法。他的基本原則是以德服人不以力服人。他說「兵者，聖人制之以備不虞也，蓋不得已而用之。故曰：先王耀德不觀兵。然除暴救亂，四征不服，奉行天討，以安百姓，必先用武。故黃帝有涿鹿之戰，夏后有甘扈之誓，武王有牧野之師。」⁵⁴成祖依循傳統的看法，認爲用兵乃不得已的途徑，不可以動不動便以兵威服人。但他認爲如奉行天討則必先用武，這點他大抵也爲自己的靖難起兵解說，正義之戰不可以與黷武等同。君主既不輕用兵，所以對付外夷應「懷以德、厚以仁」。他說：「馭夷狄有道，謹邊備是也。嚴關防，守要害，修封城，明斥堠，務農講武，養威蓄銳，此之謂也。」⁵⁵

50 聖學心法卷三，葉15上一下。

51 同上書，葉17上。

52 同上書，葉18上。

53 同上書，葉19上—20上。

54 同上書，葉21下。

55 同上書，葉20下—21上。

聖學心法討論治國之道，以君道爲其主題，但其中亦涉及臣道、父道、子道。大抵一國之治，有賴君臣的合作，而國家是否能繁榮昌盛，有賴繼統之君是否守先王之道，法祖宗成制。所以君臣之道，父子之親，亦爲治國之道的不可缺少。成祖論爲臣之道：

夫君者，元首也。臣者，股肱也。君統乎臣，臣輔乎君。匡弼左右，務引君以當道，資難陳善，毋陷君於有過，克己奉公，以盡其職。正心修德，必先愛人，勿矜其能，勿伐其功。毋以不肖而妬賢，毋以陰險而賊善，毋持恩以要譽，毋弄權以作威，毋儉譎以逞奸欺，毋驕恣以成怠傲。小心畏慎，恭儉和柔。不枉道以徇人，必正己以守道，致其君爲堯舜之君，致其民爲堯舜之民。⁵⁶

除上面所述爲臣者所應警惕的事項，成祖又提出了「忠」、「勤」、「廉」、「謹」四個原則。勵勤以事上，廉潔以檢身，謙謹以守法，抗節守義有賴於忠，此所以成祖認爲忠、勤、廉、謹乃臣道的要訣。

爲父之道，成祖認爲：「五常之道，父子至親。父子者，人倫之至也。是故爲人父止於慈，所以愛其子，必導之以禮樂，勗之以敬義，養之以德行。……苟溺愛以爲慈，姑息而不教，是敗其子矣。」⁵⁷至於爲子之道，成祖說：「子之事親，以孝爲本。孝者，順德之至也。以一身之孝而率天下以孝，則不令而從，不嚴而治。」⁵⁸總而言之，父慈子孝，是成祖討論父子之道的的基本觀念。

四

聖學心法做爲一部帝王的教科書，它綜合了歷代討論帝王爲治之道的意見，加上明成祖的編排與題解，使這本著作有一定的價值和意義。雖然這本帝王學專著沒有探討具體的政治問題，只是停留在理論的層面，可能會給人一種偏於內聖而忽略外王的感覺。但想深一層，制度與政局會因時而變，聖學心法是爲以後繼統之君而寫，成祖當時的政治問題與處理方法，並不一定適合以後，所以歷代治國的經驗能垂千古而不變的，是其「道」。此亦所以成祖爲甚麼稱其書爲「心法」。成祖認爲能明乎前聖的心法，便能掌握其致

56 聖學心法卷三，葉24上一下。

57 同上書，葉22下—23上。

58 同上書，葉23上一下。

治的要訣。他在總結其討論君臣、父子之道時說：「凡前諸事，吾既集聖賢之言以爲訓，於正心、修身、齊家、治國、平天下之要道，大略已見于是。自昔聖帝明王，賢士君子，或生而知，或學而至，故其言之微妙，皆切於日用而不可離也。吾子孫誠能遵而行之，足以爲治。」⁵⁹ 成祖在字裏行間嘗勸諭其子孫天命無常，惟德是與。能修德以合天心，則天命眷顧，而聖學心法則是教導繼統之君如何修德以合天心的一部書。成祖說繼統之君若能觀其言，便能知其用心，知其用心才能窺聖賢的闡奧。換言之，成祖是通過聖學心法把聖人之道傳達給以後繼位的君主，而傳達心法的人自己也就是道統的繼承人，堯、舜、禹、湯、文、武等歷代聖君的接班人，這相信也是成祖編聖學心法的一個主要動機。

明成祖以靖難奪統，從「壬午殉難」⁶⁰事件可見，當時知識份子不齒其行爲而反對他的實不少，而成祖以殘酷手段強迫知識份子就範，亦受到後世不少史家的指責。四庫提要在聖學心法條附有評語謂：

成祖稱兵篡位，悖亂綱常，雖幸而成事，傳國子孫，而高煦、宸濠、寘鐸之類，接踵稱戈，咸思犯上，實身教有以致之。而乃依附聖賢，侈談名教，欲附於逆取順守，自序委曲繁重至五千餘言，抑亦言之不怍矣。至於殺戮諸忠，蔓延十族，淫刑酷暴，桀紂所不爲者，夷然爲之，可謂無復人理。而其序乃曰秦隋之君，用法慘酷，倚苛暴之吏，執深刻之文，法外加法，刑外施刑，曾何有忠厚惻怛之意？死人之血，漂流於市，受刑之徒，比肩而立，此仁人君子所以痛傷云云。天下萬世，豈受此欺乎！⁶¹

成祖雖然不失爲一位有爲的君主，聖學心法論治國之道亦有其可取之處，但歷史乃公論，他的前半生的污點，並不會因他的後半生的勸善與豐功便能掩蓋與消失。也許是因爲這樣，聖學心法並不見受到明代的君主所重視，或指定爲皇太子必讀的參考書。反之，大學衍義、資治通鑑等書却時常爲京筵講習的主題。粉飾當世，是成祖在位時所能辦到的，但歷史的公論，便非成祖所能控制了。

59 聖學心法卷三，葉25上一下。

60 關於「壬午殉難」，詳參明史紀事本末卷十八，頁291—308。

61 紀昀等編四庫全書總目提要卷九十五，子部儒家類存目一，臺灣商務印書館，1978，頁1964—1965。

The Art of Rulership Emperor Ming Ch'eng-Tsu and His *Sheng-Hsüeh Hsin-Fa*

CHEUK-YIN LEE

Emperor Ch'eng-tsu, Chu Ti (1360-1424), the third emperor of the Ming dynasty and the fourth son of Emperor Ming Tai-tsu, is commonly known by his reign title Yung-lo (1402-1424). The emperor came to power by overthrowing his nephew, Emperor Chien-wen, in a usurpation which resulted in a three-year civil war.

After Emperor Ch'eng-tsu had usurped the throne, he made an effort to consolidate his power and legitimate his accession. He rebuilt his power base in the north, renamed it Peking, and made it the permanent capital of the Ming dynasty in 1421. He also sent his famous eunuch Cheng Ho to lead six maritime expeditions to the Indian Ocean between 1405 and 1424 to proclaim his enthronement and inspire countries there into becoming proper tribute-bearing states.

In order to legitimize his mandate to rule, Emperor Ch'eng-tsu also tried his best to establish his image as a Confucian sage king. In 1414 he ordered Wu Kuang and Hanlin scholars to compile the commentaries of Cheng-Chu scholars on the Five Classics and Four Books. The compilation was completed in 1415 and entitled *Wu-ching ssu-shu ta-ch'üan* in 190 *chüan*. The emperor also ordered the compilation of a compendium of Sung scholars' discussions on human nature and principles. The result was the publication of the *Hsing-li ta-ch'üan*, 70 *chüan*, in 1417.

Another obvious example of Emperor Ch'eng-tsu's image-building effort is the compilation of a book on the learning of the sages by the emperor himself. The book, entitled *Sheng-hsüeh hsin-fa*, in 4 *chüan*, was published in 1409 and aimed at transmitting the learning of the former

sages to the future generations. In doing so, it is obvious that Emperor Ch'eng-tsu claimed himself a transmitter of the learning of the sages and, as a result, secured his reputation as a sage ruler.

The *Sheng-hsüeh hsin-fa* consists of four fascicles: the Way of the Emperor, the Way of the Minister, the Way of the Father, and the Way of the Son. But a greater part of the work is devoted to the first section, while the last three sections occupy only about one-tenth of the space.

Besides compiling classical sayings, Emperor Ch'eng-tsu also expressed his views on the art of rulership in a lengthy preface. It stresses the importance of reverence and obedience to Heaven, rectification of the mind, restraint of selfish desires, accepting admonitions and evaluating talents.

This article attempts to unfold Emperor Ch'eng-tsu's purpose of compiling the *Sheng-hsüeh hsin-fa*, his vision of a sage king, and his philosophy of effective rulership.