

十至十一世紀的前後蜀亡國徵應敘事*

許凱翔**

提 要

本文旨在考察十至十一世紀關於前蜀、後蜀亡國徵應的敘事，從而探討該時期蜀地社會如何透過當地讖緯學、祠神信仰等脈絡，表達其對此二外來政權的評價。前蜀建國的過程中，曾運用大量祥瑞賦予蜀地神聖形象，以強調其王朝的正統性。其實，前蜀、後蜀亡國之際的相關記載中，也可見許多以徵應為形式的天命轉移敘事，而以前蜀繼承問題的相關異象、前後蜀的亡國徵應為兩大主題。這類富含信仰、術數內容的敘事，散見於此時期的蜀人筆記、官方紀傳體與編年體，迄今尚乏深入分析。此前研究中，涉及五代十國亡國論述者偏重後梁、後唐與南唐之例；專論前後蜀政治變遷者則少從術數、信仰脈絡著眼。因此，本文認為透過對這類敘事的分析，可以掌握蜀人在經歷朝代遞嬗之際，如何記錄、解釋前朝的滅亡，進而為近世蜀地歷史書寫提供新的視角。

關鍵詞：前蜀、後蜀、亡國徵應、信仰、術數

* 本文為國家科學及技術委員會專題研究計劃（新進人員研究計劃）「五代十國易代徵應的傳播與論述」（計劃編號：NSTC 111-2410-H-260-034-MY2）部分研究成果，曾發表於日本宋代史研究會主辦、京都女子大學史學科協辦「第49屆（2023年度）宋代史研究會夏合宿」（京都：京都女子大學J302教室，2023年9月5日至6日），感謝山口智哉教授、久保田和男教授、梅村尚樹教授、前田佳那博士的寶貴意見與幫助。李貞德老師、陳熙遠老師、三位匿名審查人，以及李長遠教授、李如鈞教授、林韻柔教授、吳修安教授、蔡長廷博士、施厚羽小姐、中國中古史討論會等師長學友，在本文撰寫暨修改過程中給予諸多建議，謹此致謝。

** 國立暨南國際大學歷史學系，電郵信箱：kaishu@ncnu.edu.tw

前言

北宋歐陽修《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》中，曾對前蜀建國時祥瑞屢現與其國祚短暫的矛盾提出疑問，其云：

嗚呼，自秦、漢以來，學者多言祥瑞，雖有善辨之士，不能祛其惑也！予讀蜀書，至於龜、龍、麟、鳳、騶虞之類世所謂王者之嘉瑞，莫不畢出於其國，異哉！然考王氏之所以興亡成敗者，可以知之矣。或以為一王氏不足以當之，則視時天下治亂，可以知之矣。

其後，他逐一駁斥以龜、龍、麒麟等神獸出現為祥瑞的說法，最後總結云：

夫破人之惑者，難與爭於篤信之時，待其有所疑焉，然後從而攻之可也。麟、鳳、龜、龍，王者之瑞，而出於五代之際，又皆萃于蜀，此雖好為祥瑞之說者亦可疑也。因其可疑者而攻之，庶幾惑者有以思焉。¹

以上的批評，展現歐陽修對祥瑞以至於天人感應說的謹慎態度。² 同時，也凸顯祥瑞在五代被各政權普遍運用，作為其正統性的證明。值得注意的是，雖然以預言宣稱新朝當立或驗證前朝衰亡的說法，常見於朝代交替之際，然五代蜀地關於祥瑞的記載尤其豐富，且多與當地道教密切配合。例如傅飛嵐（Franciscus Verellen）指出唐至前蜀宮廷道士杜光庭（850-933）一方面透過齋醮文等文獻，塑造與君主誕日、統治時間等有關之祥瑞。另一方面，他又運用其《錄異記》等道教傳記中大量關於蜀地鬼神、聖賢、仙人，以及神聖或奇異生物、洞穴、河川、寺廟的神奇事跡，賦予蜀地神聖之地的形象。³ 吳羽以杜光庭所作齋醮詞為例，討論道教利用自身宇宙觀與時間觀，介入星占、式占、星命與祥瑞等學，塑造前蜀高祖王

¹ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》（北京：中華書局，1974），卷63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁795-796。

² 歐陽修在《新五代史·五行志》中，不對其收錄的災異記載多作評論，並主張漢儒的天人感應說偏離了孔子作《春秋》之本意，使人們僅視災異為偶然，不去真正思考災異出現的原因。參小島毅著，龔穎譯，〈宋代天譴論的政治理念〉（初刊1988年10月），收入溝口雄三、小島毅主編，孫歌等譯，《中國的思維世界》（南京：江蘇人民出版社，2006），頁287-288。

³ 傅飛嵐，〈蜀——杜光庭《錄異記》裡的「聖地」〉（初刊1998年），收入傅飛嵐、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜：中國聖者傳記與地域史的材料》（臺北：允晨文化，1999），頁297-356。

建（847–918；907–918 在位）等人吉凶時間之敘事。⁴羅亮留意前蜀建國前「枯樹再生」異象的記載，認為王建、杜光庭君臣以此異象為受命吉兆，強化前蜀建國的神聖性。⁵若將眼光轉移至前蜀、後蜀亡國之際的相關記載，將會發現蜀人也透過天命轉移的敘事，來理解、記錄與解釋與這兩個王朝的滅亡，而以徵應的形式表現。⁶

晚近中國近世史研究者中，開始有人注意到這類亡國論述。例如姚瀛艇主張唐宋之間的思想，存在從重視天命至反天命的演變。他認為唐末五代體現天命的形式繁多，天命普遍為大眾接受。五代後期至北宋初，則出現反對天命的言論。北宋建國後，一方面可見官方禁止符讖，另一方面有學者透過經學詮釋強調人事重要性，以反對祥瑞、符讖等之濫用。⁷方震華探討南宋後期出現的「夷狄無百年之運」之說，認為此一運數之說是以金代衰亡為背景而形成的政治宣傳，被南宋士人用以貶低外夷政權的合法性，從而主張中國政權國祚長遠。其後，此說更因具普遍性意涵，被利用作為推翻元、清等政權的理論基礎。⁸他後又析論元代流行的南宋滅亡運數說，指出這類說法是元代官方政治宣傳與民間歷史書寫交織下的產物。⁹陳曉瑩主張北宋薛居正《舊五代史》中的敘事與評論充斥天命思想，帝王踐祚必由天命更是該書一大特色。但該書也重視人事，特別是五代興亡的經驗教訓。¹⁰李卓穎聚焦於南唐，考察北宋初南唐遺民如何透過「偏霸」概念，詮釋南唐有限天命、地緣政治與爭霸計劃，藉以駁斥《舊五代史》視南唐為僭、偽的

⁴ 吳羽，〈晚唐前蜀王建的吉凶時間與道教介入——以杜光庭《廣成集》為中心〉，《社會科學戰線》，期 2（2018），頁 106–117。

⁵ 羅亮，〈草妖或祥瑞——「枯樹再生」與前蜀建國〉，《中國史研究》，期 1（2021），頁 111–129。

⁶ 本文所指徵應，是指徵兆及其應驗。例如《漢書·劉輔傳》中，劉輔就漢成帝（前 33 年–前 7 年在位）欲立趙飛燕為后一事上書反對，其云：「臣聞天之所與必先賜以符瑞，天之所違必先降以災變，此神明之徵應，自然之占驗也。」見班固著，顏師古注，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷 77，〈劉輔傳〉，頁 3252。又如《冊府元龜·帝王部·總序》云：「故創業受命之主，必推本乎曆數，參考乎徵應，稽其行次，上承天統。」見王欽若等著，周勛初等校訂，《冊府元龜校訂本》（南京：鳳凰出版社，2006），卷 1，〈帝王部·總序〉，頁 1。

⁷ 姚瀛艇，〈論唐宋之際的天命與反天命思想〉，收入鄧廣銘、鄺家駒等主編，《宋史研究論文集：1982 年年會編刊》（鄭州：河南人民出版社，1984），頁 370–384。

⁸ 方震華，〈夷狄無百年之運——運數論與夷夏觀的分析〉，《臺大歷史學報》，期 60（2017 年 12 月），頁 159–191。

⁹ 方震華，〈運數論與南宋亡國論述〉，《漢學研究》，卷 40 期 3（2022 年 9 月），頁 1–36。

¹⁰ 陳曉瑩，〈晚近的歷史記憶：兩宋的五代十國史研究〉（北京：中國社會科學出版社，2018），頁 68–76。

觀念，並對南唐歷史進行反思，進而提出晉用真儒的重要性。¹¹ 他另以鄭文寶在入宋初期與末期撰寫的《南唐近事》與《江表志》為例，說明前書著重南唐史事的重構，後書則是以對南唐進行有限度褒貶的前代史，二書性質差異反映鄭文寶身分認同轉變對其撰述的影響。¹² 其後，他進一步討論鄭文寶撰寫《江表志》時，對《南唐近事》的改訂與對其他南唐史著作之對話，指出鄭文寶歷史書寫的框架與概念，體現從委諸天命到追究責任的變化。¹³ 上述討論各有其關懷的時代與地域，少見以蜀地為中心的討論。

此外，關於前蜀、後蜀亡國的專論中，佐竹靖彥對前蜀先主王建集團在唐末以降的形成背景、地域關係、成員結構，及軍政、民政與財政結構等進行全面而深入的探討，迄今仍是掌握前蜀發展的重要參考。¹⁴ 王宏傑從王建時期的繼承危機，與王衍時期皇帝腐化、文武官員衝突及前蜀、後唐關係，以及前蜀官僚奢靡之風等方面，解釋前蜀衰亡之原因。¹⁵ 其他的討論，各自涉及權力運作、政治風氣、末代君主形象演變等問題。¹⁶ 此中，尚未見到從術數、宗教等脈絡展開的討論。¹⁷

¹¹ Cho-ying Li, "A Failed Peripheral Hegemonic State with a Limited Mandate of Heaven: Politico-historical Reflections of a Survivor of the Southern Tang," *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* (清華學報), new series, 48:2 (March 2018), pp. 243–285.

¹² 李卓穎，〈身分認同之轉變與歷史書寫——以南唐舊臣鄭文寶為例〉，《新史學》，卷 30 期 2 (2019 年 6 月)，頁 61–110。

¹³ 李卓穎，〈從委諸天命到追究責任——南唐舊臣入宋之後的歷史認知與書寫〉，《漢學研究》，卷 38 期 2 (2020 年 6 月)，頁 133–170。

¹⁴ 佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》(京都：同朋舍，1990)，頁 440–549。

¹⁵ Hongjie Wang, *Power and Politics in Tenth Century China: The Former Shu Regime* (Amherst and New York: Cambria Press, 2011), pp. 195–242.

¹⁶ 此可參莫錦江，〈論前蜀的興亡〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》，期 4 (1983)，頁 91–94；楊偉立，《前蜀後蜀史》(成都：四川省社會科學院，1986)，頁 72–94、154–163；楊光華，〈論前蜀的障礙與其滅亡的關係〉，收入成都王建墓博物館編，《前後蜀的歷史與文化：前後蜀歷史與文化學術討論會論文集》(成都：巴蜀書社，1993)，頁 24–32；田玉英，〈關於王建假子的情況及王建與假子的關係蠡測——兼論前蜀宦官干政的興起〉，《學術探索》，期 5 (2009)，頁 103–108；張邦煒，〈昏君乎？明君乎？——孟昶形象問題的史源學探討〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》，卷 36 期 1 (2009)，頁 117–125。

¹⁷ 此處所謂術數，又可稱數術，為包含天文曆算、占卜等內容，和宇宙或天地相關，用以溝通天人的古代知識體系。參李零，《中國方術正考》(北京：中華書局，2006)，頁 26。至於宗教，分別指佛、道教等具獨立神學、信仰體系、神職組織的制度性宗教 (Institutional religion)，以及有神學理論、崇拜對象與信仰者，容易滲透世俗制度的彌漫性宗教 (Diffused religion)。參楊慶堃 (C. K. Yang) 著，范麗珠譯，《中國社會中的宗教：宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究（修訂版）》(成都：四川人民出版社，2016)，頁 228–264。本文中的宗教專指制度性宗教，信仰則用以稱呼彌漫性宗教。

綜合前述，可知前後蜀的亡國徵應仍是一待處理的課題。十至十一世紀記述前、後蜀史的筆記、紀傳體，以及編年體史書等文獻，收錄了不少相關材料。可以留意的是，這幾類文獻的作者，有些是經歷前蜀或後蜀時期而入北宋的當地人士，或曾停留蜀地者，其撰述中亦多記蜀事。例如《北夢瑣言》撰者孫光憲（?-968）出身陵州貴平縣（今中國四川省仁壽縣貴平鎮），唐末以降歷任任陵州郡卒、判官，前蜀滅亡後於後唐明宗天成年間（926-930）避難於荆南，歷任高季興、高保融、高繼沖幕府，隨高繼沖入宋後任黃州（治所在今中國湖北省黃岡市）刺史，其後集結此書。¹⁸ 該書對前後蜀史的記錄，反映蜀人的歷史觀點。專載前、後蜀政治發展的《錦里耆舊傳》，其撰者勾延慶為華陽（今中國四川省成都市）人。¹⁹ 《茅亭客話》的作者黃休復，則於後蜀至北宋真宗年間活動於蜀地，該書所錄皆蜀地逸事。²⁰ 北宋耿煥《野人閒話》成書於宋太祖乾德三年（965），作者為成都人，後蜀時曾任璧州白石縣（今中國四川省通江縣沙溪鎮）縣令，先後隱於匡山與成都玉壘山，是書記載前後蜀史事，尤詳於道士異人事跡。²¹ 北宋張唐英出身蜀州新津縣（今中國四川省成都市），其所撰《蜀檣杙》是以後蜀幸寅遜《前蜀開國記》與李昊《後蜀實錄》為本。²² 其中《錦里耆舊傳》、《野人閒話》與《蜀檣杙》更可見北宋初蜀人的故國之思。²³

這類對前後蜀亡國徵應的記錄與評論，應可視為蜀人觀點的集體反映。²⁴

¹⁸ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編（鄭州：大象出版社，2003），第1冊。拜根興，〈《北夢瑣言》及其作者生平〉，收入史念海主編，《唐史論叢》，第6輯（西安：陝西人民出版社，1995），頁330-335；〈孫光憲生年考斷〉，《中國史研究》，期1（1998），頁119；〈《北夢瑣言》結集時間辨析〉，《文獻》，期3（1993），頁260-262。

¹⁹ 勾延慶著，儲玲玲整理，《錦里耆舊傳》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第5冊。

²⁰ 黃休復著，趙維國整理，《茅亭客話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第2編（鄭州：大象出版社，2006），第1冊。

²¹ 耿煥著，陳尚君輯校，《野人閒話》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》（杭州：杭州出版社，2004），丙編，第10冊。

²² 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檣杙校箋》（成都：巴蜀書社，1999）。另可參陳曉瑩，《晚近的歷史記憶》，頁113。

²³ 陳曉瑩，《晚近的歷史記憶》，頁114。

²⁴ 以筆記為例，其多源自於士人聚談，內容常以口傳或文本繼續流傳，必須由內容觀察其社會影響性，而非以士人撰述目的為依據。參廖咸惠，〈閒談、紀實與對話——宋人筆記與術數知識的傳遞〉，《清華學報》，新卷48期2（2018年6月），頁402-410。此外，這類文獻雖由不同士人撰寫，仍具有同質性，而可據之考察一般大眾的集體心態。但須留意其所記錄集體心態的階級性，與所反映價值觀的社會情境脈絡。參萬志英（Richard von Glahn）著，廖涵瀆譯，《左道：中國宗教中的神與魔》（北京：社會科學文獻出版社，2018），頁200-201。

另外，中古時期蜀地道教的悠久流傳，²⁵ 與蜀地自漢代以降的讖緯學傳統等當地文化，²⁶ 應對這類敘事有所影響。雖然讖緯、道教等非僅存在於蜀地，徵應、祥瑞更是朝代遞嬗時常見的敘事主題；然則，本文認為上述因素在相關敘事的結合，或形塑蜀人對易代徵應的獨特解讀。循此脈絡，本文將考察五代至宋的蜀人，如何認識前後蜀的亡國徵應，及其詮釋相關敘事時的知識來源為何，從而以前後蜀亡國徵應敘事為例，探討蜀地歷史書寫的特色。

一、前蜀的繼承問題

五代至北宋文獻中對前蜀政權衰頹原因的敘述，著重於前蜀繼承上的動盪。其中包含原繼承人王元膺（892-913）的敗亡，與後續繼承人王衍（前蜀後主，901-926；918-925 在位）施政不當。此時期蜀人的歷史敘述中，為此二事件賦予了神異的色彩。

（一）相人術

王元膺原名王宗懿，又名王宗坦，為王建次子。在建建稱帝前，先於唐昭宗天復元年（907）九月封遂王，取代幼年疾廢的王宗仁為世子，在建建稱帝的同年（前蜀高祖武成元年〔908〕）六月被立為皇太子。²⁷ 王元膺性格驕矜暴戾，喜好欺凌舊臣，與王建寵臣唐道襲（?-913）衝突尤多。為避免王元膺、唐道襲的關係持續惡化，王建甚至讓唐道襲出任山南西道節度使，以減少兩人衝突的機會。²⁸

永平三年（913）二月，唐道襲回歸中央，其任樞密使一事受到王元膺杯葛而未成。同年七月六日，因王建計劃於七夕出遊，王元膺為商議從行王建事宜，召集諸王大臣宴飲，但集王王宗翰、內樞密使潘峭、翰林學士承旨毛文錫未到。王元膺認定王宗翰的缺席，是受潘峭、毛文錫離間所致。席間，王元膺親信

²⁵ 吉川忠夫著，曾維加、黃小玲譯，〈唐代巴蜀的佛教與道教〉（初刊 2000 年），附錄於巴瑞特（Timothy H. Barrett）著，曾維加譯，〈唐代道教：中國歷史上黃金時期的宗教與帝國〉（濟南：齊魯書社，2012），頁 96-117。

²⁶ 吉川忠夫著，洪春音譯，〈蜀地的讖緯學傳統〉（初刊 1984 年），《經學研究集刊》，期 3（2007），頁 193-210。

²⁷ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷 266，〈後梁紀一·太祖開平元年九月〉，頁 8685；〈後梁紀一·太祖開平二年六月〉，頁 8701。

²⁸ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 267，〈後梁紀二·太祖開平四年二月〉，頁 8721。

徐瑤、常謙屢將眼光轉向唐道襲，後者因不安而匆促離席。宴會後王元膺即入宮控訴潘峭、毛文錫離間宗室，王建因此怒懲潘、毛二人。但王元膺離開後，唐道襲隨後入宮指稱其有意叛亂，且欲利用此次宴會禁錮諸王為人質。王建心生疑惑，便取消原定的七夕出遊，唐道襲則召屯營兵入宮宿衛，進入內外戒嚴的狀態。王元膺本無舉兵準備，但因被視為叛逆，便以天武軍進行防衛，先後拘捕了潘峭、毛文錫、成都尹潘嶠。七月八日，徐瑤、常謙等奉其命攻打唐道襲，唐道襲出戰後被誅殺，王元膺則順利進入宮城。在潘炕為王元膺說情之下，王建派遣義子王宗侃等人討伐徐瑤、常謙，另一義子王宗黯部隊後自子城大安門利用梯子進入，於會同殿前擊殺徐瑤。常謙與王元膺逃至龍躍池（摩訶池）的艦上，王元膺因出艦向舟人乞食而被舉報，王宗翰奉命前去撫慰，卻回報王元膺已被衛士所殺。王建得知太子之死悲痛不已，雖懷疑王元膺是王宗翰所殺，但為了安定眼前局勢，只得將此事定調為叛亂。王宗翰除請求處死其所謂手刃王元膺之兇手，又殺王元膺部屬數十人，王元膺舊部另有多人貶官或逃亡。²⁹

在此事件中，王元膺由於唐道襲向王建進言而被動武裝自身，又因怨恨唐道襲而向其舉兵，並未表現奪位的意圖。對王建而言，一方面折損在軍事、政治上受其信賴的唐道襲，另一方面失去原定接班的太子，所受打擊極為強烈。從王元膺、唐道襲之間的衝突，可知兩者仍停留在王建集團建國前，直接訴諸實力解決內部矛盾的狀態。³⁰

太子身死加以牽連廣泛，使前蜀政權面臨前所未有的危局。與此相對，在此事落幕後，前蜀在數月內接連出現祥瑞之記錄，例如是年「白龍見邛州江」，³¹此或是為強調前蜀統治的正當性而出現。³²然而，從後來蜀人對此事的敘事來看，這些祥瑞記載未能淡化蜀人對此事的負面印象。

孫光憲《北夢瑣言》中，即將王元膺之死因與蜀地祠神信仰加以聯繫，該書〈張蛩子神〉云：

梓潼縣張蛩子神，乃五丁拔蛇之所也。或云嵩州張生所養之蛇，因而祠，時人謂為「張蛩子」，其神甚靈。偽蜀王建世子名元膺，聰明博達，騎射絕

²⁹ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 268，〈後梁紀三·均王乾化三年二月〉，頁 8768；〈後梁紀三·均王乾化三年七月〉，頁 8773-8775。前蜀宮廷逢七夕時，王建曾延續唐代行事，下詔建乞巧樓、舉行宴會等。參中村裕一，《中国古代の年中行事》，第 3 冊（東京：汲古書院，2010），頁 110。

³⁰ 佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》，頁 526-531。

³¹ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁 790。

³² 傅飛嵐，〈蜀〉，頁 352-353。

倫，牙齒常露，多以袖掩口，左右不敢仰視，蛇眼而黑色，兇惡鄙褻，通夜不寐，竟以作逆伏誅。就誅之夕，梓潼廟祝巫為蠶子所責，言我久在川，今始方歸，何以致廟宇荒穢如是耶？由是蜀人乃知元膺為廟蛇之精矣。³³

故事中所謂「五丁拔蛇」，見於西晉常璩《華陽國志·蜀志》記載。其中提到秦惠王（前 338 年-前 311 年在位）在與蜀國往來過程中發現蜀王好色，便安排五位女子嫁予蜀王。蜀王派五位男丁前往迎接，隊伍至梓潼縣（今中國四川省綿陽市梓潼縣）時，見一大蛇入一洞穴，成員入穴捕捉未成而導致山崩，五丁、五女皆因此死亡。該山有五嶺，被蜀王封為五婦冢山，另有五丁冢之稱。³⁴ 在此則中，張蠶子神廟之所在，相傳為是五丁拔蛇故事的發生地。

至於嵩州張生養蛇之說，較早記載見於唐五代王仁裕所撰，以記載前蜀史事為主的《王氏聞見錄》，其中出現的蛇神則名「張惡子」。該書述及嵩州（治所在今中國四川省西昌市）張姓夫婦老而無子，老翁採薪時受傷滴血，其血化為一小蛇，被老翁發現後養於家中。蛇先後偷食周遭動物，甚至包含縣令的馬。縣令怒而指責老翁畜養毒物，老翁只好認罪並準備殺死此蛇。某日傍晚突然出現巨大雷震，全縣陷落成一巨湫，僅張姓夫婦存活，並與蛇一同消失。該縣因此事被改稱為陷河縣，蛇則得名張惡子。後秦姚萇（昭武帝，384-393 在位）建國前曾遊於蜀地，在梓潼嶺的路旁休憩時，曾遇到化身平民的張惡子，後者向姚萇云：「吾張惡子也，他日勿相忘。」姚萇稱帝於長安（今中國陝西省西安市未央區）後，回想此一預言，遣人至蜀地尋找張惡子未果，便於當地為其立祠，該祠又稱張相公廟。唐僖宗（873-888 在位）避難入蜀時，張惡子離開其廟十餘里前來迎接，而獲得僖宗賞賜。唐代王鐸曾撰詩讚頌此事。³⁵ 上述的張惡子神，與孫光憲筆下張蠶子神應為同一神祇。比對五丁拔蛇與張翁養蛇故事，可知張蠶子神在地緣上與蜀地蛇的傳說有關，其神亦以蛇為初始形象。³⁶ 值得注意的是，張蠶

³³ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文 4，〈張蠶子神〉，頁 253。

³⁴ 常璩著，任乃強校注，《華陽國志校補圖注》（上海：上海古籍出版社，2004），卷 3，〈蜀志〉，頁 123。

³⁵ 王仁裕著，陳尚君輯校，《王氏聞見錄》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第 10 冊，〈陷河神〉，頁 5850。《太平寰宇記·劍南東道三·劍州》亦載類似傳說，但其形象為一戰死晉人。見樂史著，王文楚等點校，《太平寰宇記》（北京：中華書局，2007），卷 84，〈劍南東道三·劍州〉，頁 1679。

³⁶ 杜光庭《錄異記》中，常述及蜀地動物的異常特質，以凸顯蜀地的神聖性，蛇是他記載的種類之一。參傅飛嵐，〈蜀〉，頁 336-337。以蛇神為祭祀對象的風氣，在宋代尤其興盛。參林富士，〈「舊俗」與「新風」——試論宋代巫覡信仰的特色〉（初刊 2014 年 12 月），收入氏著，《巫者的世界》（臺北：三民書局，2023），頁 130-132。

子神又稱張亞子，且以梓潼神之稱聞名於近世，十二世紀後逐漸以準確預測科舉結果的形象受到供奉，進而形成全國性的信仰。³⁷

對王元膺外貌的描述，後亦見於北宋官修前代史、編年體史書中，但後兩者較偏向對王元膺容貌、性格與武勇的寫實記載。《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》云：「元膺為人猥喙齟齬，多材藝，能射錢中孔，嘗自抱畫毬擲馬上，馳而射之，無不中。」³⁸此中王元膺除有豬嘴之特徵，其牙又因齟齬而缺損，其善於騎射的形象也更為立體。北宋司馬光《資治通鑑·梁君王乾化三年六月》稱王元膺「猥喙齟齬，目視不正，而警敏知書，善騎射，性狷急猜忍。」³⁹此處再次強調王元膺有斜視，同時兼具機警有學識，以及急躁、猜忌和殘忍等形象。相較之下，孫光憲數次暗示王元膺外形、性情與習性上，與蛇有相似之處，與旁人對其模樣之畏懼，而有「牙齒常露，多以袖掩口，左右不敢仰視」、「蛇眼而黑色，兇惡鄙褻，通夜不寐」等形容。此則述及王元膺之死時，便揭示其真身為張蠶子神。在他返回張蠶子祠時，發現該祠在其於宮廷期間趨於荒廢，而歸咎於廟祝之疏忽。儲君之位竟然一度被此廟蛇之精所據，可見前蜀政權的繼承存在隱憂，終致太子之位出現變動。

其後被立為太子的王衍，在史冊中多有得位不正之評價。例如《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》中，稱王衍是因其母徐賢妃之得寵而得為太子。王元膺死後，王建認為豳王王宗輅與自己外貌相似，信王王宗傑在諸子中最有才幹，欲在兩人間擇一立為新儲。徐賢妃既得王建恩寵，又利用王建年老昏聩之機，與宦官唐文辰合謀擁立王衍。讓相者對王建稱王衍面相最為尊貴，又策動宰相張格呼應，使王衍得以後來居上。⁴⁰有關張格的相關行動，《資治通鑑·後梁紀

³⁷ 梓潼神形象之演變，參森田憲司，〈文昌帝君の成立——地方神から科挙神へ〉，收入梅原郁編，《中国近世の都市と文化》（京都：京都大学人文科学研究所，1984），頁389-418；Terry F. Kleeman, *A God's Own Tale: The Book of Transformation of Wenchang, the Divine Lord of Zitong* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994)。梓潼信仰在中國近世的傳播，可參韓森（Valerie Hansen）著，包偉民譯，《變遷之神：南宋時期的民間信仰》（上海：中西書局，2016），頁141-143。梓潼信仰研究的回顧，參李朝凱，〈百餘年來文昌信仰的回顧與反思（1901-2020）〉，《漢學研究通訊》，卷40期1（2021年2月），頁1-11。

³⁸ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁789。

³⁹ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷268，〈後梁紀三·均王乾化三年六月〉，「胡三省注」，頁8773。唐代醫書中，幼兒目視不正為壽命不長的象徵。例如唐代孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上·初生出腹第二·相兒命長短法》云：「目視不正，數動者，大非佳。」見孫思邈著，李景榮等校釋，《備急千金要方校釋》（北京：人民衛生出版社，1998），卷5上，〈少小嬰孺方上·初生出腹第二·相兒命長短法〉，頁90。

⁴⁰ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁791。

三·均王乾化三年十月》提供更多細節。張格上表推薦王衍前，於某夜向王宗侃等詐稱有王建密旨，要求他們在表上連署支持。相者之言，亦是王衍一方安排所致。王建雖因眾人之意而不得已立王衍，但曾對王衍的年幼軟弱感到疑慮。⁴¹

《北夢瑣言》的〈黃萬戶神術〉，對相者上言王建一事有具體敘述，其云：

偽王蜀時，巫山高唐觀道士黃萬戶，本巴東萬戶村民，學白虎七變術，又云學六丁法於道士張君。……又蜀先主召入宮，列示諸子，俾認儲后。萬戶乃指後主。⁴²

此則直指認定王衍為儲君的相者，乃道士黃萬戶。黃萬戶曾自學變化術如白虎七變法，又從道士張君學六丁法等兵陣遁甲之法。⁴³ 由此可知，此故事流行於蜀地的早期版本中，王衍得到太子之位的關鍵在於相者之認可，而此相者被認為與道教有關。

（二）拆字術

對於王元膺的結局，亦有附會其改名一事，透過拆字進行預言的事例。王元膺改名之本事，《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》載：「（永平三年）（王）建得銅牌子于什仿，有文二十餘字，建以為符讖，因取之以名諸子，故又更曰元膺。」⁴⁴《蜀檮杌·前蜀先主》將此事繫於永平二年（912），其云：「八月，什邡縣獲銅牌石記，有膺昌之文，改什邡為通計縣，改太子名為元膺。」⁴⁵ 兩則

⁴¹ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 268，〈後梁紀三·均王乾化三年十月〉，頁 8777。

⁴² 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文 1，〈黃萬戶神術〉，頁 215。

⁴³ 白虎七變法為早期道教的變化術之一。西晉葛洪《抱朴子內篇·遐覽》云：「又有白虎七變法，取三月三日所殺白虎頭皮，生駝血、虎血、紫綬、履組、流萍，以三月三日合種之。初生草似胡麻，有實，即取此實種之，一生輒一異。凡七種之，則用其實合之，亦可以移形易貌，飛沉在意，與《墨子》及《玉女隱微》略同，過此不足論也。」見葛洪著，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》（臺北：里仁書局，1981），卷 19，〈遐覽〉，頁 309-310。另可參胡孚琛，《魏晉神仙道教：〈抱朴子內篇〉研究》（北京：人民出版社，1989），頁 167。六丁法應指召請道教護法神六丁陰神之遁甲法，傳說為九天玄女所授。對此法的考證，參張勳燎，〈江西、四川考古發現的九天玄女材料和有關文獻記載的考察〉，收入張勳燎、白彬，《中國道教考古》（北京：線裝書局，2006），第 4 卷，頁 1003-1032；李豐楙，〈從玄女到九天玄女——一位上古神仙的本相與變相〉，《興大歷史學報》，期 27（2010 年 12 月），頁 1-54。

⁴⁴ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁 790。

⁴⁵ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷上，〈前蜀先主永平二年八月〉，頁 118。

皆敘述王建於什邡縣（今中國四川省什邡市）獲得一銅牌，並根據牌上文字為諸子改名。關於兩則的不同之處，《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》記載牌上有二十多個文字，《蜀檮杌·前蜀先主》則說明牌上文字有承擔天命之意。

其實，王建獲得銅牌一事，也見於同時期杜光庭〈皇帝醮仙居山詞〉、〈皇帝修符瑞報恩齋詞〉。〈皇帝醮仙居山詞〉中有「洎臨大寶」、「將及六年」之語，推測該文所謂「今年」當指永平二年。該文云是年七月八日，漢州什邡縣百姓郭迴芝在仙居觀採藥耕地時，挖掘到一面長七寸、廣四寸的銅牌，上面有六十字，其云：「《老子通天記》云：『丁卯年甲戌乙亥，王生，享二百年。天子王從建、王元膺、王萬感、王岳、王則、王道宜。』五字篆文未詳。」該書又云：「洛州北邙化章弘道，天寶年留此，明後聖代。顧惟薄德，遽捧殊祥。」故被認為是記載前蜀之曆數，及子孫的次第。⁴⁶〈皇帝修符瑞報恩齋詞〉對此事記載大致相同，惟時空背景上稍顯簡略。⁴⁷根據這二則材料，可知掘得銅牌的經過、挖掘者、銅牌面積、字數等資訊，其中字數也較《新五代史》所載為多。更重要的是，此齋詞所引《老子通天記》段落中，列出天子王從建以降王氏政權的世系。王從建當指王建，從牌文述其繼任者為王元膺，與王建〈誠子元膺文〉云「更汝之名，上應圖讖」，⁴⁸便可理解王建為應符讖而改太子名的因果關係，與元膺二字的由來。從杜光庭兩次撰寫齋詞稱頌此事，並為銅牌文字進行詮釋，及其過往宣傳前蜀祥瑞的事跡，可推測此符讖應即其所創造。⁴⁹

約撰於北宋初的《五國故事》，則由王元膺改名一事解釋其敗亡之因，其卷上云：

建在位，有漢州人郭迴耕得古銅牌以獻，有王建、王元膺以下六十餘字。建乃改其長子名元膺，以應其事。識者曰：「膺者，胸也；胸者，凶也。皆非吉兆。」俄而元膺以延巧之夕，將請建宴於東宮，遂謀作亂。事發，元膺

⁴⁶ 杜光庭著，董恩林點校，《廣成集》（北京：中華書局，2011），卷14，〈皇帝醮仙居山詞〉，頁191。此處之曆數即象徵天命。陳侃理指出，當唐代曆法制定者發現天體運行中無法以曆數解釋的變數時，會以儒家災異論進行解釋，以調和天道常、變並存的矛盾。參陳侃理，《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》（北京：北京大學出版社，2015），頁220-228。

⁴⁷ 杜光庭著，董恩林點校，《廣成集》，卷4，〈皇帝修符瑞報恩齋詞〉，頁56。

⁴⁸ 王建，〈誠子元膺文〉，收入董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1987），卷129，頁1293。

⁴⁹ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷上，〈前蜀先主永平二年八月〉，「王文才、王炎箋」，頁118。

伏誅，乃立其少子鄭王衍，是為後主。⁵⁰

此則載挖得銅牌者為郭迴，且未寫明發現地點，與杜光庭所記稍有不同。此處所謂識者，應指以拆字術卜算命運的術士。此術士從諧音符識的脈絡思考，以膺字同義字為胸，胸的諧音則為凶，主張改名王元膺非但不應符識，反而會引來凶兆。不久之後，王元膺便因於七夕隔日發動叛亂，最終伏誅。王衍因此繼為太子，應驗了術士所言之凶兆。⁵¹ 此則對於王元膺名字所帶凶兆的解釋，或以杜光庭製作的祥瑞為基礎，以附會王元膺的死亡。

有關王衍之死，後唐莊宗同光四年（926）三月，時值王衍投降後唐，率族人遷往洛陽途中，被軟禁於長安。伶人景進以魏王李繼岌（？-926）未至、李紹琛（原名康延孝）才剛被平定，以及西南尚未安定等理由，向莊宗（923-926 在位）建議誅除王衍一行人，莊宗後遂派遣宦官向延嗣執行此事。樞密使張居翰以殺降不祥為由，覆視莊宗敕書，將「王衍一行，並從殺戮」中的「行字」改為「家」，拯救前蜀官員、王衍僕役千餘人，王衍一族最後則在秦川驛遭滅。⁵²

《清異錄·么麼門·掃地和尚》中，收錄一則涉及王衍遇難的預言，其云：

王建僭立後，有一僧常持大帚，不論官府人家寺觀，遇即汎掃，人以「掃地和尚」目之。建末年，於諸處寫六字云：「水行仙，怕秦川。」後王衍秦川之禍，方悟「水行仙」即「衍」字耳。⁵³

王建末年，掃地和尚於各處書寫「水行仙，怕秦川」等六字。後人根據王衍秦川遭難一事進行聯想，才發現前三字便是從「衍」拆解而來，全句暗示王衍之結局。

另一以拆字預言前蜀滅亡之例，為王建義子王宗弼（？-925）之叛。唐僖

⁵⁰ 佚名著，張劍光、孫勵整理，《五國故事》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第3冊，卷上，頁242。

⁵¹ 宋人筆記與術數相關內容中，對知命或善相者預測準確性的強調，是反覆出現的敘事。參廖咸惠，〈閒談、紀實與對話〉，頁403-404。

⁵² 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷274，〈後梁紀三·明宗天成元年三月〉，頁8970-8971；歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷38，〈張居翰傳〉，頁406。戴仁柱（Richard L. Davis）指出莊宗一方對王衍的疑慮皆為猜想，參戴仁柱著，劉廣豐譯，《火與冰：後唐莊宗李存勖》（重慶：重慶出版社，2022），頁309。

⁵³ 陶穀著，鄭村聲、俞綱整理，《清異錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第2冊，〈么麼門·掃地和尚〉，卷上，頁29。

宗光啟三年（887）三月攻下閬州（治所在今中國四川省閬中市）後，王建建立義子制度，通過賜姓為義子的形式將降將納入軍團，使其集團內部形成擬父子關係，為外部人士提供進入其集團的機會。⁵⁴ 王建諸義子中，在前蜀後期掌握軍政大權的王宗弼，在當世留下不臣與貪暴之印象，被視作前蜀 3 衰亡的關鍵人物。

據《資治通鑑·後唐紀二至三·莊宗同光三年九月至十一月》，前蜀末王衍本欲應宦官王承休之請東遊秦州（治所在今中國甘肅省甘谷縣東），王宗弼以後唐軍隊已逼近秦州為由上表勸阻未果，王衍甚至怒而擲表於地。王衍途經利州時，因有士兵自威武城逃回，才相信後唐軍入侵。後王衍在王宗弼、宦官宋光嗣建議下，派遣王宗勛、王宗儼、王宗昱三名義子為三面招討使抵禦後唐軍，但三人為李紹琛所敗。王衍命王宗弼防守縣谷並討伐三招討使，然王宗弼卻策動三招討使一同向後唐征蜀軍都統李繼岌投誠，並返回成都斬殺宋光嗣等王衍親信，將返回成都的王衍，及其母、妻等拘禁於西宮。其時貴戚多向王宗弼贈送財物、妓妾，以救人免其屠戮。賄賂稍有延遲者，皆為王宗弼殺害。宮中的財寶，也盡入王宗弼家中。更甚者，李繼岌遣使向王宗弼要求軍錢數萬緡，王宗弼竟斬殺使者，導致是夜士兵怒而縱火喧鬧。後唐征蜀軍招討使郭崇韜因所得後蜀貴臣大將餽贈多於李繼岌，以及王宗弼率眾請李繼岌命郭崇韜鎮蜀等事，已見疑於李繼岌。郭崇韜後欲殺王宗弼以自清，請李繼岌誅王宗弼一族，並籍沒其家，王宗弼屍體則被蜀人分食。⁵⁵

北宋路振《九國志·王宗弼》亦載上述史事，惟內容稍略，是則末段另云：

先是蜀有謠言曰：「我有一點藥，其名為阿魏，賣與十八子。」至是宗弼背國歸唐，果其驗也。⁵⁶

北宋吳處厚《青箱雜記》亦載此事，是則末云：「而宗弼乃王建養子，本姓魏

⁵⁴ 佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》，頁 516-518。另可參 Wang, *Power and Politics in Tenth Century China*, pp. 258-261。

⁵⁵ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 273，〈後唐紀二·莊宗同光三年九月〉，頁 8937-8942；卷 274，〈後唐紀三·莊宗同光三年十一月〉，頁 8943-8948。王宗弼對郭崇韜的討好，使後者受到李繼岌的懷疑，此成為後唐內部分裂的因素之一。參戴仁柱著，劉廣豐譯，《火與冰》，頁 290-291。

⁵⁶ 路振著，吳在慶、吳嘉騏校點，《九國志》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第 6 冊，卷 6，〈王宗弼〉，頁 3291。

氏，此其應也。」⁵⁷ 王宗弼本名魏宏（弘）夫，出身許州（治所在今中國河南省許昌市），因家籍而入忠武軍，⁵⁸ 從而追隨王建。王建攻下閬中後，補其為義勇都十將，賜姓名為王宗弼。阿魏亦是一外來藥材名稱，為唐代蘇敬等撰《新修本草》所列新藥之一，可用於消臭、殺蟲、幫助消化、除邪鬼蠱毒等。⁵⁹ 以阿魏暗指王宗弼的本姓，有一語雙關之意。至於十八子，則是將「李」拆解為十、八、子三字，暗指後唐李氏。要言之，此則謠言意在暗示前蜀政權將被姓魏者（王宗弼）出賣予後唐李氏，其後也得到驗證。後唐入侵之初，王宗弼的行跡已啟人疑竇。而且，他過去曾被東川節度使顧彥暉所擒而為養子，顧彥暉敗亡後而又復歸王建，或因此加深人們對其忠誠之疑慮。⁶⁰ 另外，王宗弼在拘禁王衍後的種種貪婪行徑，也體現王建軍團仍未擺脫過去作為武人集團的貪暴作風。⁶¹ 在前述背景之下，說明王宗弼叛變對蜀地民眾而言已有跡可循，因而出現相關謠言之流傳。

⁵⁷ 吳處厚著，夏廣興整理，《青箱雜記》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第10冊，卷7，頁232。

⁵⁸ 《資治通鑑》、《新五代史》等記作魏弘夫。見司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷257，〈唐紀七十三·僖宗光啟三年十月〉，頁8367；歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁794。王建軍團結構與忠武軍的關係，參佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》，頁472-483。對忠武軍之討論，可參黃清連，〈忠武軍——唐代藩鎮個案研究〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，本64分1（1993年3月），頁89-134。

⁵⁹ 蘇敬等著，尚志鈞輯校，《唐·新修本草（輯復本）》（合肥：安徽科學技術出版社，1981），卷9，〈草部中品之下·阿魏〉，頁245。另可參岡西為人著，魏小明譯，〈中國本草的歷史展望〉（初刊1971年），收入劉俊文主編，杜石然、魏小明等譯，《日本學者研究中國史論著選譯》，第10卷（北京：中華書局，1992），頁97。薛愛華（Edward H. Schafer）指出阿魏有曬乾樹脂與根切片兩種形態，而以前者品質較佳。其輸入唐代途徑有二，一是由北庭進貢，二是透過商舶自南中國海輸入。參薛愛華著，吳玉貴譯，《撒馬爾罕的金桃：唐代舶來品研究》（北京：社會科學文獻出版社，2016），頁465-467。阿魏產地記載分歧，姚崇新從唐代段成式《酉陽雜俎》、唐代義淨《南海寄歸內法傳》記載，以及阿魏在中國有多種梵語名稱等線索，推測唐代阿魏原產地多為西北印度。參姚崇新，〈中外醫藥文化交流視域下的西州藥材市場——以《交河郡市估案》為中心〉（初刊2009年），收入氏著，《中古藝術宗教與西域歷史論稿》（北京：商務印書館，2011），頁410-411。

⁶⁰ 路振著，吳在慶、吳嘉騏校點，《九國志》，卷6，〈王宗弼〉，頁3291。另見司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷260，〈唐紀七十六·昭宗乾寧三年十二月〉，頁8480；卷261，〈唐紀七十七·昭宗乾寧四年九月〉，頁8509。

⁶¹ 《北夢瑣言》中王建義子王宗黯在寧江節度使任內的一則故事，也生動體現其貪暴形象。據載王宗黯生日時，屬下皆準備財貨作為賀禮，只有巫山令裴垣因編戶貧困而無貢獻。王宗黯對此感到憤怒，便召裴垣前來，以他事加以誣陷，將其沉於瞿塘峽口的灘瀨堆淹死。裴垣的屍體經過三日都不隨水流移動，王宗黯派人處理而流走後，經過一晚裴垣屍體竟逆流而上，站立於江面，且正視寧江節度使衙門。王宗黯不安之下，便得病暴卒。見孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文1，〈王宗黯誣殺裴垣〉，頁215。

(三) 觀測天象

在《錦里耆舊傳》中，同樣以王元膺伏誅為背景，並由天象對此事提出解釋。其云：

（永平）二年秋七月，皇太子元膺作亂。樞密使唐道襲等率兵敗之，至翌日擒獲，戮之於摩訶池畔。初，五月二十三日丑時，天上忽震一聲，有電光飛數丈，或明或潛滅，皆云天狗也。占：「其下殺萬人。」至是剿戮之數也，斯驗矣。⁶²

此則將王元膺伏誅繫於永平二年，且將唐道襲也寫入擊敗王元膺將領之一。這兩處明顯有誤，因此事應在永平三年，唐道襲在事變中敗死。可留意者，在五月二十三日丑時（一時至三時），天上忽然出現巨大雷鳴，又有電光忽明忽滅，時人皆認定此為「天狗」之象。類似事例，如唐中宗景龍元年（708）二月，「天狗墜于西南，有聲如雷，野雉皆雊」；⁶³或唐僖宗中和二年（882）十月，「西北無雲而雷鳴，天狗墮」。⁶⁴所謂天狗包含兩個條件，一是流星，二為巨響（被視為天狗鳴叫）。此星象的出現，從象徵戰爭逐漸擴大為廣義的災禍。⁶⁵此則中對天狗進行占卜的作法，即利用天象預測政治、軍事的發展，在性質上近似所謂天變占星術。⁶⁶從時人對「其下殺萬人」卜辭的解讀來看，王元膺叛亂及因此死亡的人數，被認為在天象上早有預示。

(四) 毀壞道觀之報應

蜀人間流傳的道教傳說中，王元膺之死與王建破壞道觀有關。根據杜光庭〈謝恩賜玉局化老君表〉，王建曾將原在成都玉局化的一尊太上老君石像賜予龍

⁶² 勾延慶著，儲玲玲整理，《錦里耆舊傳》，卷6，〈起武成三年盡同光四年春〉，頁17。

⁶³ 劉昫，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷36，〈天文志下〉，頁1321。

⁶⁴ 王溥，《唐會要》（北京：中華書局，1990），卷44，〈雜災變〉，頁795。

⁶⁵ 劉泰廷，〈天狗：中國古代的占星言說——關於占星話語建構過程的個案研究〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》，期5（2016），頁16-25。

⁶⁶ 張哲嘉將占星術區分為占測國家大事的天變占星術，與預言個人命運的宿命占星術。參張哲嘉，〈占星術與中西文化交流〉，收入祝平一主編，《中國史新論：科技與中國社會分冊》（臺北：聯經出版，2010），頁425-428。

興觀。⁶⁷ 其後，杜光庭在〈奏於龍興觀醮玉局劄子〉提及某年十月二十二日，王建賜舊玉局化官舍一所與老君石像一尊之事，並請求於天漢元年（917）二月八日在龍興觀設醮，以求延續此前玉局化的常設祭祀。⁶⁸ 玉局化位於成都子城之南，其名與東漢末天師道二十四治的玉局治有關，玉局一詞則源自太上老君與張道陵現身該地，對弈於局腳玉牀之傳說。該觀在唐代重修時，為避唐高宗（649–683 在位）諱更名玉局化，宋代又改稱玉局觀。⁶⁹ 龍興觀在成都城內，唐末以前原名至真觀，後因觀主黎元興在學射山設分觀，唐代晚期人們便稱本觀為龍興觀，分觀為至真觀。⁷⁰ 由此可見，王建後期或曾對玉局觀建築有所更動，同時將老君像遷移同城龍興觀內。

《茅亭客話·崔尊師》的一則故事，為王建改動玉局觀提供不同的解釋，其云：

崔尊師名無斃，王氏據蜀，由江吳而來，託以聾聵，誠有道之士也。每觀人書字而知休咎，能察隱伏逃亡，山藏地秘，生期死限，千里之外，骨肉安否，未嘗遺策。時朝賢士庶奉之如神明。……王先主自天復甲子歲封蜀王，霸盛之後，展拓子城西南，收玉局化，起五鳳樓，開五門，雉堞巍峩，飾以金碧，窮極瑰麗，輝煥通衢，署曰「得賢樓」，為當代之盛。玉局化尊像並遷就龍興觀，以其基址立殿宇，廣庫藏。時杜天師詣崔，曰：「今主上遷移仙化，其有證應乎？」崔嘆息良久，言曰：「皇嗣作難爾。」甲戌歲，果偽皇太子元膺叛，尋伏誅。後杜天師謂崔曰：「有道之士先識未然。」崔曰：「動局子亂，必然之事，何有道先識者哉！」杜天師曰：「此化畢竟若何？」崔曰：「局必須復，非王氏不可也。」先主殂，少主嗣位，明年再起仙化，以為王氏復局之驗也。聖宋大中祥符甲寅歲，知州諫大夫凌公策奏，乞移王先主祠，取其材植以修此化，土木極備，樓殿壯麗，工木未畢，或於玉局洞中出五色雲，觀者千餘人。移時而散。尋畫圖呈進，降詔獎諭，即崔所言王氏復局之事，證應何其遠哉！⁷¹

⁶⁷ 杜光庭著，董恩林點校，《廣成集》，卷1，〈謝恩賜玉局化老君表〉，頁14。

⁶⁸ 杜光庭著，董恩林點校，《廣成集》，卷2，〈奏於龍興觀醮玉局劄子〉，頁19。

⁶⁹ 許凱翔，〈宋代成都玉局觀藥市的宗教性〉，《臺大歷史學報》，期64（2019年12月），頁90。

⁷⁰ 許凱翔，〈唐宋蜀地廟市的宗教空間——以三月三日蠶市為例〉，《中國文化研究所學報》，期70（2020年1月），頁34–35。

⁷¹ 黃休復著，趙維國整理，《茅亭客話》，卷2，〈崔尊師〉，頁16。

此則稱王建封蜀王為天復四年（904，歲次甲子），實際上是三年（903）。其中稱王建為拓展成都（今中國四川省成都市）子城西南角，收玉局觀地為官有，並將觀內老君像遷移至龍興觀，以便在原地興建一開五門之門樓，命名得賢樓，又稱五門。王衍繼位後恢復玉局觀，本被認為驗證王氏復局之說，但崔無斲所指王氏仍為王建，而以宋真宗大中祥符七年（1014）凌策拆王先主祠為修觀建材為驗。⁷² 對照前引杜光庭文對賜觀、遷像的肯定，此則轉而將該事件認定為毀壞道觀，並以此附會王元膺之死，可見後世蜀人對王建及其與道教關係的評價有所變遷。

（五）暴風與地震

王衍時期中央政治的亂象之一為所任非人，此也被蜀人附會於自然災害。佐竹靖彥指出，前蜀內部存在以夥伴關係緊密結合、具掠奪性格的軍團，王建在建國後推動組成的文官體系，以及四川當地人士為核心的地方官員群體。此三者各行其是，僅賴王建個人威望加以聯繫與控制。此致前蜀政權初始即缺乏地域社會的支持，且失去控制民政、財政的能力，文官體系也只是國家文治形象的裝飾。王衍繼位後，軍團因領導人唐文裔等被殺，王衍本人成為文治的主導者，則使軍團、文官體系的重要性不再，皇帝的親信得以掌握權力。⁷³

王衍即位後，將政務委以宋光嗣、宋光葆、景潤澄、王承休、歐陽晃、田魯儔等宦官，與韓昭、潘在迎、顧在珣、嚴旭等狎客終日玩樂。⁷⁴ 後唐李嚴向莊宗報告他出使前蜀期間的觀察，批評王衍年輕無知，王宗弼等人只顧中飽私囊而忽略民政，朝廷上下瀰漫奢靡之風，功臣故老受到排斥等，並斷言前蜀無力抵禦後唐入侵。莊宗聽聞此言，遂奠定伐蜀之志。⁷⁵ 王衍對宦官、狎客的寵信，導致許多功臣大將被排擠出政治核心。王宗弼等輔臣則未發揮應有作用，其自身甚至也成為敗壞政風的亂源。⁷⁶

北宋居白《幸蜀記》中，一則王衍末年與太常少卿楊珍的對話，可見時人對王衍識人不明的批評，其云：

⁷² 許凱翔，〈宋代成都玉局觀藥市的宗教性〉，頁 91。

⁷³ 佐竹靖彥，〈唐宋變革の地域的研究〉，頁 545。

⁷⁴ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁 791-792。

⁷⁵ 薛居正著，陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》（上海：復旦大學出版社，2005），卷 135，〈王建傳附王衍傳〉，頁 4213-4214。

⁷⁶ 楊偉立，《前蜀後蜀史》，頁 74-80；楊光華，〈論前蜀的障礙與其滅亡的關係〉，頁 25-26。

（咸康元年）七月，丙午，衍應聖節列山棚於得賢門。是日有暴風摧之。望日，震應聖堂摧兩柱。太常少卿楊珍上言，略曰：「陛下誕聖之日而山摧者，非不騫不崩之義也。在於得賢門者，示陛下所用不得賢也；應聖堂柱震摧者，示陛下柱石非才也。」衍不以為意。⁷⁷

此事後亦載於《蜀檮杌》，楊珍則記為楊玠。⁷⁸ 七月丙午（十五日）是王衍的誕日，官方規範是日為應聖節。後主咸康元年（925）應聖節時，王衍在得賢門搭建彩棚，準備舉行慶祝活動。此處之得賢門，即前述王建在子城西南建立的得賢樓（五門），應聖堂當在五門之內。⁷⁹ 但是，在應聖節當日，山棚卻突然被暴風摧毀。隔日，同樣為此慶典興建的應聖堂，則有兩根柱子被震毀。太常少卿楊珍針對兩事向王衍上言，他首先引《詩經·小雅》中以南山之壽般不虧損崩壞之喻，稱頌政權基業長久堅固的典故，反向指出這兩次災害之所以發生於王衍誕日，意在警告王衍其政權未必能夠恒久不衰。⁸⁰ 被毀損的山棚、應聖堂皆在得賢門內，暗示王衍未能真正獲得賢才；應聖堂柱被震毀，代表王衍所任用朝廷柱石並非合適人選。在楊珍看來，這次的暴風、地震絕非單純之災害，而是具有預言性質的災異，且可作為天對於王衍任人不善所降下的咎徵。⁸¹

⁷⁷ 居白著，劉石校點，《幸蜀記》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊，頁5968。《北夢瑣言·名器逾分》中，也對王衍的任人提出間接批評。該則提到前蜀閬州人何奎，能以使人見鬼的視鬼之術為人解決疑難，故有「何見鬼」之稱。何奎本不汲汲於仕宦，晚年則求得大官，由一介平民至除授興元府少尹，妻子得到封號，兒子亦得賜緋。但何奎因預知自己死期而不到任，返回閬州後不久便去世。此則最後總結云：「雖術數通神，而名器逾分，識者知後主之政，悉此類也。」見孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，卷20，〈名器逾分〉，頁208。關於視鬼之術，參林富士，《漢代的巫者》（新北：稻鄉出版社，2004），頁52-53；中村治兵衛，《中国シャーマニズムの研究》（東京：刀水書房，1992），頁51-53。

⁷⁸ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷2，〈前蜀後主咸康元年七月〉，頁208。

⁷⁹ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷2，〈前蜀後主咸康元年七月〉，「王文才、王炎箋」，頁208。

⁸⁰ 《毛詩正義·小雅·鹿鳴之什·天保》云：「如月之恒，如日之升。如南山之壽，不騫不崩。如松柏之茂，無不爾或承。」見毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏，龔抗雲等整理，劉家和審訂，《毛詩正義》，收入《十三經注疏·整理本》（北京：北京大學出版社，2000），卷9，〈小雅·鹿鳴之什·天保〉，頁686。

⁸¹ 陳侃理主張中國的災異論具有數術與儒學兩種傳統，數術重視由占書等成說預測吉凶，儒學旨在聯繫災異和人事的關係來回溯究責。參陳侃理，《儒學、數術與政治》，頁175-184。

二、前後蜀的天命轉移

此時期亡國徵應敘事的另一主題，為前後蜀天命轉移的徵兆。相關敘述可分為大火與貪狼風、服飾與塑像、改曆爭議、龍飛而去與定數等子題，從中可見蜀人如何結合道教、術數，對前後蜀的衰亡進行詮釋。

（一）大火與貪狼風

王建時期皇宮中的災害，其後被人以讖緯學脈絡詮釋，成為蜀人眼中前蜀亡國的徵兆。前蜀永平五年（915）十一月己未夜，宮廷發生大火。王建自取得成都以來累積於百尺樓的財貨，因而付之一炬。其義子如諸軍都指揮使兼中書令王宗侃等率領衛兵欲入宮救火，王建當時卻閉門不出，至隔日才出義興門面見群臣，命群臣將太廟神主集中保管，並巡邏城內狀況，隨即又入宮閉門，群臣則為其獻上帷幕飲食。⁸² 王建兩次閉門的舉措，顯見其在危難時仍對部下保持猜忌防備的態度。中途之所以現身，只是為了暫時安撫群臣。

《北夢瑣言·鄭山谷授黃承真陰符》中，對於上述事件有不同記述，其云：

偽蜀王先主時，有軍校黃承真，就糧于廣漢綿竹縣，遇一叟曰鄭山古，謂黃曰：「此國於五行中少金氣，有剝金之號，曰『金煬鬼』。此年蜀宮大火，至甲申、乙酉，則殺人無數，我授汝祕術，詣朝堂陳之。儻行吾教以禳鎮，庶幾減於殺伐。救活之功，道家所重，延生試於我而取之。然三陳此術如不允行，則子亦不免。蓋洩於陰機也。子能從我乎？」黃亦好奇，乃曰：「苟稟至言。死生以之。」乃齋祕文詣蜀，三上不達，乃嘔血而死。其大火與乙酉亡國殺戮之事果驗。孫光憲與承真相識，竊得窺其祕緯，題云《黃帝陰符》，與今《陰符》不同，凡五六千言。黃云受於鄭叟，一畫一點，皆以五行屬配。通暢疊疊，實奇書也。然漢代數賢，生於綿竹，妙於讖記之學，所云鄭叟，豈黃扶之流乎。⁸³

此則意在陳述鄭山古預言之準確，與孫光憲所見陰符之神奇，以及陰符與蜀地楊春卿一系讖緯學之關聯。但從中亦可發現，最晚至孫光憲時期的蜀人或視前蜀的

⁸² 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 269，〈後梁紀四·均王貞明元年十一月〉，頁 8797-8798。

⁸³ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文 1，〈鄭山古授黃承真陰符〉，頁 213-214。

滅亡為定數所致，並由讖緯預言的模式為此定數尋求解釋。前蜀軍校黃承真移防至廣漢綿竹縣（今中國四川省綿竹市）接受補給時，遇見一老叟鄭山古。鄭山古所云涉及五行、讖緯、解除災禍之術，其內容近似於東漢以降糅合道家、陰陽家、數術等元素的道術，加上他言稱道家，故其可能為一道士或熟悉道術之術士。⁸⁴ 可留意者，在於鄭山古預言的內容。他向黃承真表示前蜀在五行中缺少金氣，故此年宮廷將發生大火，同時預告前蜀將在甲申、乙酉兩年遭遇亡國殺戮之禍。為改變前蜀國運，他要求黃承真向其學習祕術，由黃承真將祕術上呈王建而施行。然而，黃承真攜帶祕文三次上陳王建都未獲回應，便因洩漏陰機嘔血而死。其後，有關蜀宮大火與亡國的預言也得到應驗。

甲申、乙酉殺人無數之語，或指乾德六年（924，歲次甲申）至隔年咸康元年（歲次乙酉）之際，王宗弼背叛前蜀而大肆殺戮，最後反遭處決，以至王衍投降等事。⁸⁵ 作為時代相近，得以親聞上述事件的蜀人，孫光憲不僅認同鄭山古預言的準確性，且強調自身透過與黃承真之交情而窺見該祕文，從而得知該祕文雖名《黃帝陰符》，但篇幅與當時一般所知《黃帝陰符經》明顯不同。所謂《黃帝陰符經》簡稱《陰符經》，又稱《天機經》，可能成書於唐以前。該書主要傳本有二，一為三百餘字的唐代李荃本，二為四百餘字的唐代張果本，後世傳本字數在兩傳本之間，且有多種注釋本流傳。該書主旨在說明天地變化與人事運作的關係，為道流儒士所重視。⁸⁶

孫光憲所云綿竹漢代數賢，令人聯想到師承東漢蜀地讖緯學名家楊春卿之子楊厚，且出身綿竹的董扶、任安等人。以楊氏為中心的蜀地讖緯學，是以對天文、候氣等自然現象的觀測為特色，其觀念廣泛影響蜀地社會，培育不少研習讖緯的學者，形成當地的學術傳統。在蜀漢之後，其地的讖緯學步入轉換期。例如譙周將重心置於史學，以及尹默、李仁等自荊州學官引入古文經學等，使讖緯學逐漸被官學排擠而轉為潛流。但在南北朝與隋唐之際的蜀地政治事件中，仍不時

⁸⁴ 道術、道士與道家的界定，參酒井忠夫、福井文雅，〈什麼是道教〉（初刊 1977 年），收入福井康順等著，朱越利等譯，《道教》（上海：上海古籍出版社，1990），頁 1-24。禳的意義參林富士，〈試釋睡虎地秦簡中的「禳」與「定殺」〉，《史原》，期 15（1986），頁 20、22。

⁸⁵ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 273，〈後唐紀二·莊宗同光三年十一月至十二月〉，頁 8944-8948。

⁸⁶ 任繼遇主編，鍾肇鵬副主編，《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，1991），頁 29。另可見王宗昱集校，《陰符經集成》（北京：中華書局，2019）。

可見其地讖緯學傳統的影響。⁸⁷ 孫光憲形容鄭山古的學術時，引綿竹讖緯學之人物為喻，說明及至唐宋之間，東漢蜀地讖緯學傳統未被當地人所遺忘。

《蜀檮杌》中，記載了兩次王衍親身遭遇的亡國徵應，其云：

衍離成都日，天地冥晦，兵不成列。有群鴉泊於旗杆上，其鳴甚哀。次梓潼，大風暴起，發屋拔木。知星者趙廷乂言曰：「此貪狼風，千里外必有破軍殺將之凶。」衍親禱張惡子廟，抽籤得「逆天者殃」四字，不悅。⁸⁸

《幸蜀記》亦分載此二事，且改「破軍殺將之凶」為「破國稱臣」，與魏王李繼岌在王宗弼背叛下攻破前蜀，王衍最終稱臣之發展相合。⁸⁹ 其後，《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》則同載王衍遇貪狼風事，說明此一蜀地傳說被納入官修正史的書寫之中。⁹⁰

王衍出發當日天地昏暗，部隊不成序列，旗杆上有大群烏鴉停留，鳴叫聲甚為哀傷。隊伍到達梓潼縣時，又遇到暴風摧毀房屋等災害。貪狼一詞，可見西漢翼奉向漢元帝（前 48 年-前 33 年在位）所上封事，其云：「臣聞之於師，治道要務，在知下之邪正。人誠鄉正，雖愚為用。若乃懷邪，知益為害。知下之術，在於六情十二律而已。北方之情，好也；好行貪狼，申子主之。東方之情，怒也；怒行陰賊，亥卯主之。貪狼必待陰而後動，陰賊必待貪狼而後用，二陰並行，是以王者忌子卯也。禮經避之，春秋諱焉。」⁹¹ 翼奉所述六情十二律，即以時日信仰為基礎的「六情占」與「風角」術，是以六情（好、怒、樂、喜、惡、哀）配合十二地支，根據日時吉凶與風之方位判斷邪正。翼奉以北、東為二陰之說，應源自古代時日術數的刑德論。六情與刑相關，地支代表地，性質上為陰、刑。六情十二律中，貪狼被視作陰邪不吉之象。⁹² 同書注引曹魏孟康云：「北方水，水生於申，盛於子。水性觸地而行，觸物而潤，多所好故；多好則貪而無厭，故為貪狼也。」又云：「東方木，生於亥，盛於卯。木性受水氣而生，

⁸⁷ 吉川忠夫著，洪春音譯，〈蜀地的讖緯學傳統〉，頁 202-210。關於楊氏讖緯學的傳承，另可參 J. Michael Farmer, *The Talent of Shu: Qiao Zhou and the Intellectual World of Early Medieval Sichuan* (Albany, NY: State University of New York Press, 2007), pp. 15-22。

⁸⁸ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷 2，〈前蜀後主咸康元年十月〉，頁 218。

⁸⁹ 居白著，劉石校點，《幸蜀記》，頁 5967-5968。

⁹⁰ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁 793。

⁹¹ 班固著，顏師古注，《漢書》，卷 75，〈翼奉傳〉，頁 3167-3168。

⁹² 劉增貴，〈《漢書·翼奉傳》數術考論——以「時日」為中心〉，《新史學》，卷 28 期 3（2017 年 9 月），頁 10-21。

貫地而出，故為怒；以陰氣賊害土，故為陰賊也。」⁹³ 隋代蕭吉《五行大義·第十八論情性》綜合翼奉、孟康等說，又云：「貪狼主求索財物，既云貪狼，理然求須。陰賊主之劫盜，此亦不疑。」⁹⁴ 此處所謂貪狼，即與劫盜有關。唐代李淳風《乙巳占》，及敦煌文書 P. 2632 中以該書為基礎的〈占日月旁氣法〉、〈占風法〉等占候類文書，亦可見以申子為貪狼、主攻劫人等說。⁹⁵

唐代李筮《神機制敵太白陰經·五音占風》云：「貪狼之日，風從寬大上來，所主之言，仍以貪狼參說吉凶，他仿此。……凡風蓬勃四方起，或有觸地，皆為逆風，則有暴兵作。寅時作，主人逆；辰時作，主兵逆；午時發，左右逆；戌時發，外賊逆。」⁹⁶ 趙廷乂所謂貪狼風及其徵應，與上述根據風向的預測內容相近，可以推測趙廷乂所行者，應類似風角術中的五音候風法。⁹⁷ 同卷〈鳥情占〉云：「子為貪狼之日，時加申子，鳥鳴其上，有賊攻劫盜賊事；時加寅午，有善人言攻劫事。」⁹⁸ 此則中群鴉在旗杆上哀鳴與破君殺將之推測，與此占法內容有頗多相符。⁹⁹ 趙廷乂以風角術解釋王衍所見異象，預示了前蜀的滅亡。王衍向前述張蠓（惡）子神祈求，卻抽得「逆天者殃」四字，更加深前蜀即將亡國的印象。

（二）服飾與塑像

王衍即位後耽於逸樂，尤其熱衷出遊，甚至在亡國之際也不曾停歇，此一行徑後也成為前蜀滅亡的徵兆之一。據《舊五代史·王建傳附子衍傳》，咸康元年九月，距離前蜀王國不及一年時，王衍即同母徐賢妃、姨母徐淑妃前往青城山遊玩，並駐於上清宮。當時宮人皆穿著道袍，頭頂金蓮花冠，衣上繡有雲霞圖樣，在人們眼中恍如神仙一般。宮人們因侍宴而飲酒酣然，後皆脫冠而退，並露出頭上的髮髻。¹⁰⁰《新五代史·前蜀世家第三·王建附子衍》亦載此事，更提到

⁹³ 班固著，顏師古注，《漢書》，卷 75，〈翼奉傳〉注引《漢書音義》，頁 3168。

⁹⁴ 蕭吉著，中村璋八校注，《五行大義校註（增訂版）》（東京：汲古書院，1998），卷 4，〈第十八論情性〉，頁 158。

⁹⁵ 黃正建，《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究（增訂版）》（北京：中國社會科學出版社，2014），頁 40。

⁹⁶ 李筮，《神機制敵太白陰經》，收入《守山閣叢書》（板橋：藝文印書館，1968 年影印據清道光錢氏據墨海金壺刊版重編增輯本），第 8 函，卷 8，〈五音占風〉，頁 27。

⁹⁷ 余欣，《中古異相：寫本時代的學術、信仰與社會》（上海：上海古籍出版社，2011），頁 163。

⁹⁸ 李筮，《神機制敵太白陰經》，卷 8，〈鳥情占〉，頁 28。

⁹⁹ 隋唐時期風角、五音等術，常與根據飛鳥之鳴而占的鳥情合占。參李零，《中國方術正考》，頁 41。

¹⁰⁰ 薛居正著，陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》，卷 136，〈王建傳附子衍傳〉，頁 4213。

王衍讓上述宮人臉施朱粉，時人稱為「醉妝」。王衍與兩位太妃遊青城山時，親自創作〈甘州曲〉，以描述一行人如仙人之模樣。¹⁰¹

《五國故事》對王衍此次出行的記載中，王衍留下的歌謠與其拜見唐代皇帝塑像等事，也被認為與前蜀亡國有關。其云：

行之末年，率其母后等同幸青城，至成都山上清宮，隨駕宮人皆衣畫雲霞道服。衍自製〈甘州〉曲辭，親與宮人唱之曰：「畫羅裙，能結束，稱腰身。柳眉桃臉不勝春，薄媚足精神。可惜許，淪落在風塵。」宮人皆應聲而和之。衍之本意，以神仙而在凡塵耳。後衍降中原，宮妓多淪落人間，始驗其語。初莊宗即位，與通好，命客省使李嚴使於蜀。衍建上清道宮，塑玄宗及唐朝列帝宮中，偽尊王子晉為聖祖至道玉宸皇帝，塑其形，仍塑建與衍侍立其側，召嚴以觀之。衍因備法駕，行朝謁獻享之禮，而亦享唐之列聖。蜀人以為朝唐之列聖，蓋歸中原之兆也。謁享之日，蜀中士女夾道觀之，珠翠簾幕為之照耀。及嚴回，乃言可取之狀。¹⁰²

此次出遊的時間，應在咸康元年九月。九月十八日前唐軍隊已向前蜀進發，但王衍仍帶著太后、太妃、宮人等暢遊未歸。¹⁰³如前所述，王衍曾令後宮戴金蓮花冠、著道袍。冠在六朝隋唐之間，逐漸為道教中的女性仙官所戴，後被納入女性修道者服制，女冠從此成為道門女性的代稱，打破古代冠為男性專用的觀念。¹⁰⁴王衍改造後宮宮人妝扮而遊樂，展現他對女冠形象的嚮往與挪用，及對傳統服制規範的挑戰，凸顯其行徑之放誕。王衍創作的〈甘州曲〉中，以神仙比擬宮人，讚頌她們如凡塵中之神仙。¹⁰⁵諷刺的是，日後王衍投降而被遷往洛陽（今中國河南省洛陽市），宮人們則淪落民間。〈甘州曲〉中「淪落在風塵」之語，成為「宮妓多淪落人間」的預言。

¹⁰¹ 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁 791-792。

¹⁰² 佚名著，張劍光、孫勵整理，《五國故事》，卷上，頁 243-244。呂博認為王衍以己像配享王子晉，以及在咸康元年三月拜祭永陵時佩戴尖巾等行為，皆是包裝自身形象的方式。參呂博，《頭飾背後的政治史：從「武家諸王樣」到「五代僭越樣」》（成都：四川人民出版社，2019），頁 157-158。

¹⁰³ 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷 2，〈前蜀後主咸康元年九月〉，「王文才、王炎校箋」，頁 209。

¹⁰⁴ 楊莉，〈「女冠」芻議——一種宗教、性別與象徵的解讀〉，《漢學研究》，卷 19 期 1（2001 年 3 月），頁 167-185。

¹⁰⁵ 〈甘州曲〉為當時流行樂曲形式，參張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷 2，〈前蜀後主咸康元年九月〉，「王文才、王炎校箋」，頁 209。

《北夢瑣言·蜀後主王衍拜唐》亦記載王衍拜唐代諸帝一事，惟文字相對簡略，但提到上清宮原為唐道襲宅，王衍為唐代諸帝所作為畫像而非塑像。¹⁰⁶其中提到王衍在其新建上清宮，製作老子與唐代諸帝塑像。他又奉東周王子晉為始祖而塑像，並讓王建與他自身塑像侍奉於王子晉像旁，又邀請代表後唐出使前蜀的李嚴前來參觀。然則，王衍朝拜唐代諸帝的作法，被蜀人認為是回歸中原之兆。王衍謁享上清宮時，蜀地士女又夾道觀看，對於後唐的威脅似無憂患意識。李嚴以此次考察為據，北返後便主張可以武力攻取前蜀。

無論對象是塑像或畫像，王衍拜唐代諸位皇帝之事，在王建時期已有前例。王建擊敗陳敬瑄、田令孜後進入成都城，首要之務即前往大聖慈寺敬拜唐僖宗御容壁畫。¹⁰⁷王建此舉是為了表達對唐代傳統的追溯，以向蜀地社會宣稱其承繼唐代的正統，進而安撫對唐代統治秩序有強烈歸屬感的東、西兩川大族。¹⁰⁸王建稱帝後，更派遣宋藝在大聖慈寺的中和院繪製唐代諸帝、道士葉法善、僧人一行，甚至是宦官高力士的畫像。¹⁰⁹王衍也曾以受唐代恩情為由，命杜覲龜繪製唐代諸帝御容。¹¹⁰可是，在前蜀後期部分人士的理解中，唐卻被置換為前蜀主要敵國後唐。而且，後唐莊宗建國時，藉由比附李姓而以唐為國號，且直接繼承唐代土德，有別於後梁、前蜀、楊吳以金德接續唐代土德的做法，開啟五代德運選擇的新模式。¹¹¹前蜀、後唐國勢的消長，或也顯現於前蜀國內的輿論，使原本用以強調前蜀正統性的常態措施，被蜀地民眾賦予了新的意涵，反而被當作王衍投降後唐之徵兆。

¹⁰⁶ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文1，〈蜀後主王衍拜唐〉，頁219。此事亦見歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷63，〈前蜀世家第三·王建附子衍〉，頁792。

¹⁰⁷ 黃休復著，劉石校點，《益州名畫錄》，卷上，〈妙格中品十人·常重胤〉，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊，頁6131。

¹⁰⁸ 王建對唐代正統性的承襲，亦見於其對唐代文官的延用。參佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》，頁531-539。王建建國時以金為德運，強調繼承唐代土德。參劉浦江，〈正統論下的五代史觀〉，收入榮新江主編，《唐研究》，第11卷（北京：北京大學出版社，2005），頁76。唐代官方常置皇帝像於寺觀，目的是讓民眾便於觀看，並強化他們對皇帝的崇拜。參雷聞，《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009），頁131-139。

¹⁰⁹ 黃休復著，劉石校點，《益州名畫錄》，卷下，〈能格下品七人·宋藝〉，頁6154。

¹¹⁰ 黃休復著，劉石校點，《益州名畫錄》，卷中，〈妙格下品十一人·杜覲龜〉，頁6136。

¹¹¹ 陳文龍，〈五代德運新論〉，收入鄧小南主編，方誠峰執行主編，《宋史研究諸層面》（北京：北京大學出版社，2020），頁681-688。方震華指出後唐莊宗以模仿唐代皇帝形象等手段追求政權正當性，以及郭崇韜重建士族領導政府的嘗試，最終加速後唐的衰弱。參方震華，〈正統王朝的代價——後梁與後唐的政權合理化問題〉，《臺大歷史學報》，期35（2005年6月），頁71-81。

(三) 改曆爭議

前蜀曆法的變遷，亦成為後人議論其亡國原因的焦點。前蜀頒佈的曆法，有《永昌曆》、《正象曆》。¹¹² 前引《北夢瑣言·蜀後主王衍拜唐》中，記載此二曆編纂緣由，而將此事看作前蜀滅亡的徵應。其云：

先是，司天監胡秀林進曆，移閏在丙戌年正月。有向隱者亦進曆，用《宣明》法，閏乙酉年十二月。既有異同，彼此紛訴，仍於界上取唐國曆日。近臣曰：「宜用唐國閏月也。」因更改閏十二月。街衢賣曆者云：「只有一月也。」其年十二月二十八日國滅。胡秀林是唐朝司天少監，仕蜀，別造《永昌（曆）》、《正象曆》，推步之妙，天下一人。然移閏之事不爽，曆議常人不可輕知之。¹¹³

此次改元過程，亦見於南宋吳曾《能改齋漫錄》。¹¹⁴ 此則後段述及的曆法討論，也涉及是否承繼唐制的爭議。前蜀司天監胡秀林上呈新曆，將閏月置於丙戌年（後唐莊宗同光四年）正月。¹¹⁵ 但有人另進一曆，依據唐憲宗長慶二年（822）頒佈的《宣明曆》，乙酉年（同光三年〔925〕）十二月為閏月。¹¹⁶ 朝中經過一番爭論後，定案用唐代閏月。然而，街頭賣曆者卻稱（蜀亡後）只有一個月就到其閏月。此年閏十二月二十八日，適為王衍投降後唐的日期。不過，王衍實際上於十一月二十七日出降，後唐軍在二十八日入成都城，此則所謂「十二月二十八日國滅」與史實不符。¹¹⁷ 王衍改用在唐代早已過時的《宣明曆》，¹¹⁸ 因前蜀之亡國，終未能迎來本國年號下的閏十二月。換言之，前蜀改用唐曆，而亡於（後）唐。賣曆者只距閏月一月之語，預告了前蜀國祚的終結。原本作為前蜀初期正統性來源的唐代文物制度，於王衍末期反而成為國家滅亡的象徵。賣曆者所云，或為當時蜀地社會對國家前途悲觀態度的表現。

¹¹² 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》，卷 58，〈司天考第一〉，頁 670。

¹¹³ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文 1，〈蜀後主王衍拜唐〉，頁 219。

¹¹⁴ 吳曾著，劉宇整理，《能改齋漫錄》，卷 12，〈記事·閏不同〉，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第 5 編（鄭州：大象出版社，2012），第 4 冊，頁 86。

¹¹⁵ 胡秀林事跡可參趙貞，〈唐五代太史局（司天臺）天文官員略考〉，收入氏著，《唐宋天文星占與帝王政治》（北京：北京師範大學出版社，2016），頁 401。

¹¹⁶ 歐陽修、宋祁，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷 20 上，〈曆志六上〉，頁 744-745。

¹¹⁷ 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》，卷 274，〈後梁紀三·莊宗同光三年十一月〉，頁 8945-8946。

¹¹⁸ 歐陽修、宋祁，《新唐書》，卷 20 上，〈曆志六上〉，頁 771。

(四) 龍飛而去

後蜀政權的末期，亦流傳關於亡國徵兆的傳聞，且皆以龍的出離而去，作為國運轉折的根據。出身成都，仕於後蜀而隱於北宋的耿煥，在其《野人閒話·夢青衣》云：

孟蜀主母后之宮，有衛聖神龍堂，亦嘗修飾嚴潔，蓋即世俗之家神也。一旦別欲廣其殿宇，因晝寢，夢一青衣謂后曰：「今神龍意欲出宮外居止，宜于寺觀中安排可也。」后欲從之，而子未許。后又夢見青衣重請，因選昭覺寺廊廡間，特建一廟。土木既就，繪事云畢，遂宣教坊樂。自宮中引出，奏〈送神曲〉，歸新廟中，奏〈迎神曲〉。其日玄雲四合，大風振起，及神歸位，雨即滂沱。或曰：「衛聖神龍出離宮殿，是不祥也。」逾年，國亡滅而去，土地歸廟中矣。¹¹⁹

《幸蜀記》、《蜀檮杌》皆載此事，且將時間繫於廣政二十三年（後周世宗顯德七年，960）十二月。¹²⁰ 龍在前蜀曾是部分建國祥瑞傳說的主角，¹²¹ 而近世蜀地的龍神信仰尤其興盛。¹²² 在此則中，龍神成為鎮護後蜀皇室的家神。著青衣之神兩次向李太后（？-965）託夢，傳達龍神欲離開皇宮、別立祠廟的請求。李太后第一次向後蜀後主孟昶（919-965；934-965 在位）要求遷廟時未獲同意，第二次託夢後便選擇成都城北的昭覺寺，於其廂堂前東西廂房間興建龍祠，完工後以正式禮儀將龍神送往新廟。¹²³ 是日大雨滂沱，即為龍神入住新廟的感應。¹²⁴ 但有人指出，作為孟氏家神的龍神離開宮廷，是不祥的象徵。這或許是因為龍神主動放棄守護皇宮的職責，使後蜀宮廷已失去被保護的必要性，從而預示後蜀天命的

¹¹⁹ 耿煥著，陳尚君輯校，《野人閒話》，〈夢青衣〉，頁 6010。

¹²⁰ 居白著，劉石校點，《幸蜀記》，頁 5973；張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷 4，〈後蜀後主廣政二十三年十二月〉，頁 414。

¹²¹ 傅飛嵐，〈蜀〉，頁 342-343。

¹²² 中村治兵衛，《中国シャムーニズムの研究》，頁 147-148。另可參拙文〈宋代成都龍女祠及其信仰空間的變遷〉，《新史學》，卷 31 期 4（2020 年 12 月），頁 97。

¹²³ 昭覺寺位於成都城北昇仙橋之北，在唐僖宗幸蜀時期及前後蜀時期，皆為皇帝時常親臨，自晚唐至北宋初成為頗具規模的名寺。參嚴耕望，〈唐五代時期之成都〉（初刊 1988 年），收入氏著，《嚴耕望史學論文集》（上海：上海古籍出版社，2009），中冊，頁 772。

¹²⁴ 唐宋文獻關於蜀地龍神信仰的記載中，常可見以風雨移動象徵龍動向的描述。可參拙文〈宋代成都龍女祠及其信仰空間的變遷〉，頁 113-114。

喪失。

後蜀另一次龍現身的記載，與鹽井的災害有關。據南宋李燾（1115-1184）《續資治通鑑長編·太祖乾德五年四月》，井鹽產地所在的陵井監（治所在今中國四川省仁壽縣），每年生產多達八十萬斤鹽，為國家重要收入來源之一。但在後蜀後主廣政二十三年，發生鹽井井口崩塌的意外，毒氣以霧狀噴出，墮井的煉鹽工匠全部死亡。鹽井則因此次變故而堵塞，導致民間食鹽短缺。北宋平蜀之後，陵州通判賈璉於乾德五年（967）四月力主重開鹽井，刺史王奇認為浚井將冒犯鹽井中之龍而反對。賈璉親自執畚鍤開工，一年多後挖至泉脈。該井崩塌前深度約四五十丈，再次開浚時工人皆鑿石而入，至半途的小罌口時，再堆疊柵柏木穩定土層。鹽井恢復後，初期每日僅能煉製三百斤鹽，其後增加至三千六百斤。賈璉上奏此事後，因功被任命為陵州知州，死後更被當地民眾畫像立祠。¹²⁵

陵井有時之所以停產，是因鹽井自然特性帶來的工作風險過大。陵井為一大口淺井，井壁以堅木障土，工人以牛皮囊汲取鹵水，透過人力拽提而上，再煮水製鹽。文獻中鹽井出現所謂毒氣、陰氣等，應為劇毒的硫化氫（ H_2S ）。由於鹽井的開鑿維修皆賴工人以繩垂降進行，施工時常發生中毒死亡的意外。直到北宋發明雨盤，利用水中和硫化氫的特性，在井上放置木盤儲水，盤底設小洞讓水如雨般灑出，才提高了鹽井工作的安全性。¹²⁶

對於廣政二十三年的鹽井災變，北宋釋文瑩《玉壺清話》的一則故事，則以之連結後蜀天命的消逝，其云：

陵州鹽井，舊深五十餘丈，鑿石而入。其井上土下石，石之上凡二十餘丈，以椳栝木四面鎖疊，用障其土，土下即鹽脈，自石而出。偽蜀置監，歲煉八十萬斤。顯德中，一白龍自井隨霹靂而出，村旁一老父泣曰：「井龍已去，鹹泉將竭，吾蜀亦將衰矣。」乃孟昶即國之二十三年也。¹²⁷

此處的陵州鹽井，據唐代李吉甫《元和郡縣圖志·劍南道下·陵州》，位處陵州

¹²⁵ 李燾著，上海師範大學古籍研究所、華東師範大學古籍研究所點校，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004），卷8，〈太祖乾德五年四月〉，頁194。《陵州圖經》亦載此事，且云該井至雍熙元年（984）春冬日收三千八百一十七斤，夏秋日收三千四百四十七斤，此產量差異是水源長短不一所致。見樂史著，王文楚等點校，《太平寰宇記》，卷85，〈劍南東道四·陵井監〉引《陵州圖經》，頁1696。

¹²⁶ 白廣美，〈中國古代鹽井考〉，《自然科學史研究》，卷4期2（1985），頁173-175。

¹²⁷ 釋文瑩著，鄭世剛整理，《玉壺清話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第6冊，卷3，頁110。

仁壽縣，寬三十餘丈、深八十餘丈，為蜀地鹽井中最大者。此鹽井是以大牛皮囊承裝鹽水，多由刑徒充當製鹽工人。鹽井旁立祠祭祀井神，但仁壽縣西南又有張道陵祠，張道陵受正一盟威之道的鶴鳴山亦在附近。傳說東漢張道陵於當地開鑿鹽井，使民眾得利，因而被立祠供奉。陵州鹽井本因張道陵而得名，但陵井後被廢除，另開鑿狼毒井，後者在唐代又稱煮井。當地民眾不知陵井、煮井有別，而將煮井冠以陵井之名。¹²⁸《陵州圖經》則云漢代山神十二玉女為張道陵開鹽井，因此井與張道陵有關，稱此鹽井為陵井。此或說明唐代後期人們對陵井認識的改變。陵井上有玉女廟，以靈驗著稱。若以火投入該井，井水便會沸騰，伴隨煙氣、泥石上衝，其景象令人畏懼。又傳聞井水與江海相通，因此水面有時會有廢船木浮出。陵井井水被用以煮鹽，賣鹽收入成為國家稅收的重要來源。¹²⁹

鹽井噴發氣體之所以被認定為龍，或與近世民眾對鹽井有龍棲息的認知有關。據《北夢瑣言·鹽井中龍》，前蜀時夔州大昌縣（今中國四川省巫山縣大昌鎮）鹽井水中時常有龍，龍或白或黃，鱗鬚光亮，即使攪動鹵水也不活動，僅在水中吐沫。近於孫光憲所處時期，秭歸縣（今中國湖北省宜昌市）永濟井鹵槽亦有龍蟠曲其中，情狀與大昌縣鹽井相類。對龍有認識者則云：「龍之為靈瑞也，負圖以升天，今乃見於鹵中，豈能雲行雨施乎？」¹³⁰由此可知近世夔州、歸州皆有龍棲鹽井的記載，且被認為是不正常的現象。

此則中白龍自鹽井飛出的年份，即與後蜀鹽井枯竭的時間相符。白龍離去的景象，或與陵井內氣體變化有關。村旁老父認為井龍的離去，預告陵井即將枯竭，後蜀也將逐漸步入衰亡。這顯示在當地民眾的認知中，井龍飛出異象與其後鹽井封閉之間，存在因果關係。井龍的離去，同時也象徵後蜀失去天命。對照前引《野人間話·夢青衣》龍神離宮的傳說，可以發現蜀人常以龍神或龍的離開，來解釋後蜀政權的衰亡。

《幸蜀記》另載一則井龍飛去的傳說，其云：「（廣政）二十四年，十月，漢州什邡井中有火龍騰空而去。」¹³¹此事亦收錄於《蜀檣杌》與《野人間話·火龍

¹²⁸ 李吉甫著，賀次君點校，《元和郡縣圖志》（北京：中華書局，2005），卷33，〈劍南道下·陵州〉，頁862。

¹²⁹ 樂史著，王文楚等點校，《太平寰宇記》，卷85，〈劍南東道四·陵井監〉引《陵州圖經》，頁1696。另見李昉等，《太平廣記》（北京：中華書局，1961），卷399，〈井·鹽井〉引《陵州圖經》，頁3206-3207。

¹³⁰ 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，佚文4，〈鹽井中龍〉，頁247-248。

¹³¹ 居白著，劉石校點，《幸蜀記》，頁5973。

騰躍》，內容差異不大。¹³² 此徵兆與前引《玉壺清話》陵井監鹽井龍飛之事相類，皆以龍的飛去代表王朝失去天命。

（五）定數

《幸蜀記》所載後蜀亡國徵兆中，另一為孟昶書「兆民賴之」，將「兆」寫為「趙」。孟昶所書典出於《尚書·呂刑》中「一人有慶，兆民賴之，其寧惟永」之語，本謂天子施行善政，人民便能蒙福，如此國家安寧才能長久。¹³³ 然孟昶將「兆」誤寫為「趙」，前一年（建隆元年〔960〕）又是趙宋建國之時，此事或因此被認為是後蜀將亡於北宋的預兆。至於第三個徵兆，天水（今中國甘肅省天水市）為天水趙氏所在，而宋太祖（960–976 在位）出自涿郡趙氏，因為這層間接關係，宋人有以天水為宋國姓之說。¹³⁴ 孟昶若遷都天水，形同進入北宋國家姓望，自非吉兆。

《野人間話·火龍騰躍》另述有一鸚鵡在屋中鳴叫，用箭無法射中。故老見此鳥後云：「此鳥主少主歸命，咸康時來，此時又來，當有興替乎？」眾人對此事皆保密而不上奏，明年冬時，北宋大軍果然入侵國界。¹³⁵ 據故老所言，鸚鵡前次出現為前蜀咸康元年，亦即王衍統治末年，其現身帶有朝代興替之訊號。¹³⁶ 眾人祕而不奏，則顯示民眾對此趨勢已有體認，且無意改變局面，更凸顯後蜀滅亡之必然。此故事後被收錄於元代脫脫《宋史·五行志三》，成為後世官修正史評價後蜀、北宋天命變易之線索。

後蜀與北宋天命轉移的徵應，也展現於後蜀宮廷除日桃符的文字。《宋史·禮志十五》云：「（建隆元年春正月）己未，宰相表請以二月十六日為長春節。」¹³⁷ 南宋王明清《揮塵前錄·誕節立名自唐明皇千秋節始》云：「本朝太祖

¹³² 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷4，〈後蜀後主廣政二十三年十二月〉，頁415；耿煥著，陳尚君輯校，《野人間話》，〈火龍騰躍〉，頁5992。

¹³³ 孔安國傳，孔穎達疏，廖明春、陳明整理，呂紹綱審訂，《尚書正義》，收入《十三經注疏·整理本》，卷19，〈呂刑第二十九〉，頁640。

¹³⁴ 此可見周輝著，劉永翔、許丹整理，《清波雜誌》，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第5編，第9冊，卷12，〈虜改沃州〉，頁128；脫脫，《宋史》（北京：中華書局，1997），卷65，〈五行志三〉，頁1429。

¹³⁵ 耿煥著，陳尚君輯校，《野人間話》，〈火龍騰躍〉，頁5992。

¹³⁶ 鸚鵡原寫作愛居，又名雜縣，為大型海鳥。見郭璞注，邢昺疏，李傳書整理，徐朝華審訂，《爾雅注疏》，收入《十三經注疏·整理本》，卷10，〈釋鳥第十七〉，「郭璞注」，頁348。

¹³⁷ 脫脫，《宋史》，卷112，〈禮志十五〉，頁2671。

二月十六日生，為長春節。」¹³⁸《茅亭客話·蜀先兆》則以是日追溯後蜀與北宋的天命轉移，其云：

聖朝乾德二年，歲在甲子，興師伐蜀。明年春，蜀主出降。二月，除兵部侍郎參知政事呂公餘慶知軍府事，以偽皇太子策勳府為理所。先是，蜀主每歲除日，諸宮門各給桃符一對，俾題「元亨利正」四字。時偽太子善書札，選本宮策勳府桃符，親自題曰「天垂餘慶，地接長春」八字，以為詞翰之美也。至是，呂公名餘慶，太祖皇帝誕聖節號長春，天垂地接，先兆皎然。國之興替，固前定矣。¹³⁹

黃休復本身經歷由後蜀入宋的過程，在此則以在地視角表達對新政權的認同。乾德三年二月，呂餘慶在後蜀滅亡後出任成都府知府，¹⁴⁰以原後蜀皇太子策勳府為辦公場所。此前孟昶在每年除日，皆賜各宮門一對桃符，上寫「元亨利正」四字。後蜀太子孟玄喆因擅長書法，在除日為策勳府桃符寫上「天垂餘慶，地接長春」八字。黃休復指出餘慶是指呂餘慶，長春是宋太祖誕節（二月十六日）的名稱，孟玄喆這副對聯中天垂地接之意，即為北宋取代後蜀統治該地的先兆，兩國的交替早有定數。

同書的〈太平木〉，以年號為線索暗示宋代的天命，其云：

偽蜀廣政末，成都人唐季明父，失其名，因破一木，中有紫紋，隸書「太平」兩字。時欲進蜀主，以為嘉瑞。一有識者解云：「不應此時，須至破了方見太平爾。」果自聖朝弔伐之後，頻頒曠蕩之恩，寬宥傷殘之俗，後仍改太平興國之。即知識者之言，諒有証矣。¹⁴¹

與前則相似，此則也是祥瑞反成亡國徵兆的故事。對於成都人唐季明之父破木而見太平二字一事，有一具有術數知識，或即為專業術士者提出新解。他以破木才得見太平為線索，指出太平並非對應後蜀國運的祥瑞，而是指北宋太平興國

¹³⁸ 王明清著，燕永成整理，《揮塵前錄》，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第6編（鄭州：大象出版社，2013），第1冊，卷1，〈誕節立名自唐明皇千秋節始〉，頁9。

¹³⁹ 黃休復著，趙維國整理，《茅亭客話》，卷1，〈蜀先兆〉，頁7。見張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》，卷4，〈後蜀後主廣政二十八年正月〉，頁458。

¹⁴⁰ 呂餘慶在乾德三年至六年（965-968）知成都府，參李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》（成都：巴蜀書社，2001），頁1-2。

¹⁴¹ 黃休復著，趙維國整理，《茅亭客話》，卷1，〈太平木〉，頁7。

(976-984)之年號。黃休復透過對所謂識者解讀的追溯與認證，再次肯定後蜀至北宋天命之遞嬗。

結語

自漢代以來，蜀地學者們透過天文、候氣等法，結合讖緯之說推測政治吉凶，構成當地讖緯學的特色。雖然此一傳統逐漸被官學遏制，但仍在中古時期蜀地政治事件中產生重大作用。東漢末天師道在蜀地的短暫崛起，則在當地留下悠久的道教傳統。與道教關係密切的前蜀政權，在建國過程中多次運用道教符讖，作為其神聖性的宣傳媒介。

在前述背景的影響下，唐宋之間的蜀地民眾或長期浸淫於充滿讖緯、宗教等因素的氛圍。對於國家的滅亡，此時期的蜀人常以災異與人事結合，從此前實際發生的政治事件，或社會中流傳的逸事中尋求解釋。這類聚焦於亡國徵應的敘事，被收錄於十至十一世紀的筆記。這類亡國徵應敘事大致以前蜀的繼承問題，以及前後蜀兩代的亡國預兆為主題。第一類主題中，可見以相人術評判王元膺的面相，且將其聯繫至蜀地著名的祠神張蠓子神（梓潼神），從而視王元膺之死為張蠓子神回歸祠廟的結果。又或以拆字或毀壞道觀報應的形式，預言王元膺、王衍之死與王宗弼之叛。異常天象如天狗或暴風地震等災異，也被認為是預示王元膺之亂死亡人數及王衍任用非人。第二個主題敘事範圍擴及後蜀，相關記載有大火與貪狼風、服飾與塑像、曆法改動、龍飛而去和定數等子題。有別於前蜀官方對祥瑞的塑造，蜀地這類亡國徵應敘事更多呈現民間對於國家衰亡的看法。及至宋代，這類敘事中部分被收錄於較晚成書的筆記。另一部分為官方史學所認可，被納入官修的前代紀傳體、編年體史書中，而由宋代一方的視角為前後蜀興亡之因予以定調，成為宋代官方對前後蜀易代的正統論述。

在這些敘事中，蜀地的讖緯學、道教與祠神信仰乃解釋前後蜀亡國徵應時的援引依據，如同前蜀運用類似因素進行政治宣傳一般，使前後蜀亡國徵應敘事充滿了蜀地的地域色彩。這類亡國徵應敘事的大量出現，則形塑出蜀地歷史敘事的特色。

徵引書目（依作者或編纂者姓氏筆畫排序）

史料文獻

- 勾延慶著，儲玲玲整理，《錦里耆舊傳》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第5冊。鄭州：大象出版社，2003。
- 孔安國傳，孔穎達疏，廖明春、陳明整理，呂紹綱審訂，《尚書正義》，收入《十三經注疏·整理本》。北京：北京大學出版社，2000。
- 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏，龔抗雲等整理，劉家和審訂，《毛詩正義》，收入《十三經注疏·整理本》。北京：北京大學出版社，2000。
- 王仁裕著，陳尚君輯校，《王氏聞見錄》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊。杭州：杭州出版社，2004。
- 王宗昱集校，《陰符經集成》。北京：中華書局，2019。
- 王明清著，燕永成整理，《揮塵前錄》，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第6編，第1冊。鄭州：大象出版社，2013。
- 王欽若等著，周勛初等校訂，《冊府元龜校訂本》。南京：鳳凰出版社，2006。
- 王溥，《唐會要》。北京：中華書局，1990。
- 司馬光著，胡三省音注，《資治通鑑》。北京：中華書局，1956。
- 佚名著，張劍光、孫勵整理，《五國故事》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第3冊。鄭州：大象出版社，2003。
- 吳處厚著，夏廣興整理，《青箱雜記》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第10冊。鄭州：大象出版社，2003。
- 吳曾著，劉宇整理，《能改齋漫錄》，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第5編，第4冊。鄭州：大象出版社，2012。
- 李吉甫著，賀次君點校，《元和郡縣圖志》。北京：中華書局，2005。
- 李昉等，《太平廣記》。北京：中華書局，1961。
- 李筌，《神機制敵太白陰經》，收入《守山閣叢書》，第8函。板橋：藝文印書館，1968年影印清道光錢氏據墨海金壺刊版重編增輯本。
- 李燾著，上海師範大學古籍研究所、華東師範大學古籍研究所點校，《續資治通鑑長編》。北京：中華書局，2004。
- 杜光庭著，董恩林點校，《廣成集》。北京：中華書局，2011。
- 周輝著，劉永翔、許丹整理，《清波雜誌》，收入上海師範大學古籍整理研究所編，《全宋筆記》，第5編，第9冊。鄭州：大象出版社，2012。
- 居白著，劉石校點，《幸蜀記》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊。杭州：杭州出版社，2004。

- 孫光憲著，俞綱整理，《北夢瑣言》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第1冊。鄭州：大象出版社，2003。
- 孫思邈著，李景榮等校釋，《備急千金要方校釋》。北京：人民衛生出版社，1998。
- 班固著，顏師古注，《漢書》。北京：中華書局，1962。
- 耿煥著，陳尚君輯校，《野人間話》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊。杭州：杭州出版社，2004。
- 常璩著，任乃強校注，《華陽國志校補圖注》。上海：上海古籍出版社，2004。
- 張唐英著，王文才、王炎校箋，《蜀檮杌校箋》。成都：巴蜀書社，1999。
- 脫脫，《宋史》。北京：中華書局，1997。
- 郭璞注，邢昺疏，李傳書整理，徐朝華審訂，《爾雅注疏》，收入《十三經注疏·整理本》。北京：北京大學出版社，2000。
- 陶穀著，鄭村聲、俞綱整理，《清異錄》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第2冊。鄭州：大象出版社，2003。
- 黃休復著，趙維國整理，《茅亭客話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第2編，第1冊。鄭州：大象出版社，2006。
- 黃休復著，劉石校點，《益州名畫錄》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第10冊。杭州：杭州出版社，2004。
- 葛洪著，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》。臺北：里仁書局，1981。
- 董誥等編，《全唐文》。北京：中華書局，1987。
- 路振著，吳在慶、吳嘉騏校點，《九國志》，收入傅璇琮、徐海榮、徐吉軍主編，《五代史書彙編》，丙編，第6冊。杭州：杭州出版社，2004。
- 劉昫，《舊唐書》。北京：中華書局，1975。
- 樂史著，王文楚等點校，《太平寰宇記》。北京：中華書局，2007。
- 歐陽修、宋祁，《新唐書》。北京：中華書局，1975。
- 歐陽修著，徐無黨注，《新五代史》。北京：中華書局，1974。
- 蕭吉著，中村璋八校注，《五行大義校註（增訂版）》。東京：汲古書院，1998。
- 薛居正著，陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》。上海：復旦大學出版社，2005。
- 蘇敬等著，尚志鈞輯校，《唐·新修本草（輯復本）》。合肥：安徽科學技術出版社，1981。
- 釋文瑩著，鄭世剛整理，《玉壺清話》，收入朱易安、傅璇琮等主編，《全宋筆記》，第1編，第6冊。鄭州：大象出版社，2003。

近人論著

- Farmer, J. Michael. *The Talent of Shu: Qiao Zhou and the Intellectual World of Early Medieval Sichuan*. Albany, NY: State University of New York Press, 2007.
- Kleeman, Terry F. *A God's Own Tale: The Book of Transformation of Wenchang, the Divine Lord of Zitong*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- Li, Cho-ying. "A Failed Peripheral Hegemonic State with a Limited Mandate of Heaven: Politico-historical Reflections of a Survivor of the Southern Tang." *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* (清華學報), new series, 48:2 (March 2018), pp. 243–285.
- Wang, Hongjie. *Power and Politics in Tenth Century China: The Former Shu Regime*. Amherst and New York: Cambria Press, 2011.
- 小島毅著，龔穎譯，〈宋代天譴論的政治理念〉（初刊 1988 年 10 月），收入溝口雄三、小島毅主編，孫歌等譯，《中國的思維世界》，頁 281–339。南京：江蘇人民出版社，2006。
- 中村治兵衛，《中国シャーマニズムの研究》。東京：刀水書房，1992。
- 中村裕一，《中国古代の年中行事》，第 3 冊。東京：汲古書院，2010。
- 方震華，〈正統王朝的代價——後梁與後唐的政權合理化問題〉，《臺大歷史學報》，期 35（2005 年 6 月），頁 55–84。
- 方震華，〈夷狄無百年之運——運數論與夷夏觀的分析〉，《臺大歷史學報》，期 60（2017 年 12 月），頁 159–191。
- 方震華，〈運數論與南宋亡國論述〉，《漢學研究》，卷 40 期 3（2022 年 9 月），頁 1–36。
- 田玉英，〈關於王建假子的情況及王建與假子的關係蠡測——兼論前蜀宦官干政的興起〉，《學術探索》，期 5（2009），頁 103–108。
- 白廣美，〈中國古代鹽井考〉，《自然科學史研究》，卷 4 期 2（1985），頁 172–185。
- 任繼遇主編，鍾肇鵬副主編，《道藏提要》。北京：中國社會科學出版社，1991。
- 吉川忠夫著，洪春音譯，〈蜀地的讖緯學傳統〉（初刊 1984 年），《經學研究集刊》，期 3（2007），頁 193–210。
- 吉川忠夫著，曾維加、黃小玲譯，〈唐代巴蜀的佛教與道教〉（初刊 2000 年），收入巴瑞特（Timothy H. Barrett）著，曾維加譯，《唐代道教：中國歷史上黃金時期的宗教與帝國》，頁 96–117。濟南：齊魯書社，2012。
- 佐竹靖彥，《唐宋變革の地域的研究》。京都：同朋舍，1990。
- 余欣，《中古異相：寫本時代的學術、信仰與社會》。上海：上海古籍出版社，2011。
- 吳羽，〈晚唐前蜀王建的吉凶時間與道教介入——以杜光庭《廣成集》為中心〉，《社會科學戰線》，期 2（2018），頁 106–117。

- 呂博，《頭飾背後的政治史：從「武家諸王樣」到「五代僭越樣」》。成都：四川人民出版社，2019。
- 李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》。成都：巴蜀書社，2001。
- 李卓穎，〈身分認同之轉變與歷史書寫——以南唐舊臣鄭文寶為例〉，《新史學》，卷30期2（2019年6月），頁61-110。
- 李卓穎，〈從委諸天命到追究責任——南唐舊臣入宋之後的歷史認知與書寫〉，《漢學研究》，卷38期2（2020年6月），頁133-170。
- 李朝凱，〈百餘年來文昌信仰的回顧與反思（1901-2020）〉，《漢學研究通訊》，卷40期1（2021年2月），頁1-11。
- 李零，《中國方術正考》。北京：中華書局，2006。
- 李豐楙，〈從玄女到九天玄女——一位上古神仙的本相與變相〉，《興大歷史學報》，期27（2010年12月），頁1-54。
- 岡西為人著，魏小明譯，〈中國本草的歷史展望〉（初刊1971年），收入劉俊文主編，杜石然、魏小明等譯，《日本學者研究中國史論著選譯》，第10卷，頁84-136。北京：中華書局，1992。
- 林富士，〈試釋睡虎地秦簡中的「癘」與「定殺」〉，《史原》，期15（1986），頁1-38。
- 林富士，《漢代的巫者》。新北：稻鄉出版社，2004。
- 林富士，〈「舊俗」與「新風」——試論宋代巫覡信仰的特色〉（初刊2014年12月），收入氏著，《巫者的世界》，頁119-161。臺北：三民書局，2023。
- 拜根興，〈《北夢瑣言》結集時間辨析〉，《文獻》，期3（1993），頁260-262。
- 拜根興，〈《北夢瑣言》及其作者生平〉，收入史念海主編，《唐史論叢》，第6輯，頁330-354。西安：陝西人民出版社，1995。
- 拜根興，〈孫光憲生年考斷〉，《中國史研究》，期1（1998），頁119。
- 姚崇新，〈中外醫藥文化交流視域下的西州藥材市場——以《交河郡市估案》為中心〉（初刊2009年），收入氏著，《中古藝術宗教與西域歷史論稿》，頁395-420。北京：商務印書館，2011。
- 姚瀛艇，〈論唐宋之際的天命與反天命思想〉，收入鄧廣銘、酈家駒等主編，《宋史研究論文集：1982年年會編刊》，頁370-384。鄭州：河南人民出版社，1984。
- 胡孚琛，《魏晉神仙道教：〈抱朴子內篇〉研究》。北京：人民出版社，1989。
- 孫機，〈中國梵鐘〉，《考古與文物》，期5（1998），頁3-11。
- 酒井忠夫、福井文雅，〈什麼是道教〉（初刊1977年），收入福井康順等著，朱越利等譯，《道教》，頁1-24。上海：上海古籍出版社，1990。
- 張邦煒，〈昏君乎？明君乎？——孟昶形象問題的史源學探討〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》，卷36期1（2009），頁117-125。

- 張哲嘉，〈占星術與中西文化交流〉，收入祝平一，〈《中國史新論：科技與中國社會分冊》〉，頁 423-458。臺北：聯經出版，2010。
- 張勛燎，〈江西、四川考古發現的九天玄女材料和有關文獻記載的考察〉，收入張勳燎、白彬，〈《中國道教考古》〉，第 4 卷，頁 1003-1032。北京：線裝書局，2006。
- 莫錦江，〈論前蜀的興亡〉，〈《四川大學學報（哲學社會科學版）》〉，期 4（1983），頁 91-94。
- 許凱翔，〈宋代成都玉局觀藥市的宗教性〉，〈《臺大歷史學報》〉，期 64（2019 年 12 月），頁 85-123。
- 許凱翔，〈唐宋蜀地廟市的宗教空間——以三月三日蠶市為例〉，〈《中國文化研究所學報》〉，期 70（2020 年 1 月），頁 29-59。
- 許凱翔，〈宋代成都龍女祠及其信仰空間的變遷〉，〈《新史學》〉，卷 31 期 4（2020 年 12 月），頁 85-141。
- 陳文龍，〈五代德運新論〉，收入鄧小南主編，方誠峰執行主編，〈《宋史研究諸層面》〉，頁 675-692。北京：北京大學出版社，2020。
- 陳侃理，〈《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》〉。北京：北京大學出版社，2015。
- 陳曉瑩，〈《晚近的歷史記憶：兩宋的五代十國史研究》〉。北京：中國社會科學出版社，2018。
- 傅飛嵐 (Franciscus Verellen)，〈蜀——杜光庭《錄異記》裡的「聖地」〉（初刊 1998 年），收入傅飛嵐、林富士主編，〈《遺跡崇拜與聖者崇拜：中國聖者傳記與地域史的材料》〉，頁 297-356。臺北：允晨文化，1999。
- 森田憲司，〈文昌帝君の成立——地方神から科挙神へ〉，收入梅原郁編，〈《中国近世の都市と文化》〉，頁 389-418。京都：京都大学人文科学研究所，1984。
- 黃正建，〈《敦煌占卜文書與唐五代占卜研究（增訂版）》〉。北京：中國社會科學出版社，2014。
- 黃清連，〈忠武軍——唐代藩鎮個案研究〉，〈《中央研究院歷史語言研究所集刊》〉，本 64 分 1（1993 年 3 月），頁 89-134。
- 楊光華，〈論前蜀的障礙與其滅亡的關係〉，收入成都王建墓博物館編，〈《前後蜀的歷史與文化：前後蜀歷史與文化學術討論會論文集》〉，頁 24-32。成都：巴蜀書社，1993。
- 楊偉立，〈《前後蜀史》〉。成都：四川省社會科學院，1986。
- 楊莉，〈「女冠」芻議——一種宗教、信仰與象徵的解讀〉，〈《漢學研究》〉，卷 19 期 1（2001 年 3 月），頁 167-185。
- 楊慶堃 (C. K. Yang) 著，范麗珠譯，〈《中國社會中的宗教：宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究（修訂版）》〉。成都：四川人民出版社，2016。

- 萬志英 (Richard von Glahn) 著，廖涵續譯，《左道：中國宗教中的神與魔》。北京：社會科學文獻出版社，2018。
- 雷聞，《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》。北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009。
- 廖咸惠，〈閒談、紀實與對話——宋人筆記與術數知識的傳遞〉，《清華學報》，新卷 48 期 2 (2018 年 6 月)，頁 387-418。
- 趙貞，〈唐五代太史局 (司天臺) 天文官員略考〉，收入氏著，《唐宋天文星占與帝王政治》，頁 384-407。北京：北京師範大學出版社，2016。
- 劉泰廷，〈天狗：中國古代的占星言說——關於占星話語建構過程的個案研究〉，《安徽大學學報 (哲學社會科學版)》，期 5 (2016)，頁 16-25。
- 劉浦江，〈正統論下的五代史觀〉，收入榮新江主編，《唐研究》，第 11 卷，頁 73-94。北京：北京大學出版社，2005。
- 劉增貴，〈《漢書·翼奉傳》數術考論——以「時日」為中心〉，《新史學》，卷 28 期 3 (2017 年 9 月)，頁 1-30。
- 戴仁柱 (Richard L. Davis) 著，劉廣豐譯，《火與冰：後唐莊宗李存勳》。重慶：重慶出版社，2022。
- 薛愛華 (Edward H. Schafer) 著，吳玉貴譯，《撒馬爾罕的金桃：唐代舶來品研究》。北京：社會科學文獻出版社，2016。
- 韓森 (Valerie Hansen) 著，包偉民譯，《變遷之神：南宋時期的民間信仰》。上海：中西書局，2016。
- 羅亮，〈草妖或祥瑞——「枯樹再生」與前蜀建國〉，《中國史研究》，期 1 (2021)，頁 111-129。
- 嚴耕望，〈唐五代時期之成都〉 (初刊 1988 年)，收入氏著，《嚴耕望史學論文集》，中冊，頁 717-792。上海：上海古籍出版社，2009。

網絡資料

- 中央研究院資訊服務處兩千年中西曆轉換，<http://sinocal.sinica.edu.tw>。
- 中央研究院數位人文研究平臺，<http://dh.ascdc.sinica.edu.tw>。
- 中央研究院歷史語言研究所漢籍電子文獻資料庫，<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>。

Bad Omens of Falls of the Former and Later Shu Kingdoms from Tenth to Eleventh Centuries

HSU Kai-hsiang*

Abstract

How was the fall of the Former and the Later Shu Kingdoms perceived by the locals from the tenth to eleventh centuries? How did they evaluate these two regimes? The founder of the Former Shu used auspicious omens to legitimize his rule. While these omens described the Shu region as a sacred land, accounts of the two Shu Kingdoms varied and at times differed sharply among *biji* (miscellaneous notes), biographies, annals, funerary biographies and literary works. These accounts often focus on inauspicious omens indicating the demise of an heir apparent or the collapse of the Shu dynasties. However, little scholarly attention is paid to these accounts, and this paper fills in the gap. In fact, Shu intellectuals sometimes drew a parallel between the inauspicious omens and the legend of the local divine lord Zitong and sometimes interpreted these omens with the knowledge of divination. Thus, this paper sheds new light on the modes of historiographical writing in the Shu region.

Keywords: Former Shu, Later Shu, subjugation, beliefs, Mantic Arts

* Department of History, National Chi Nan University. Email: kaishu@ncnu.edu.tw