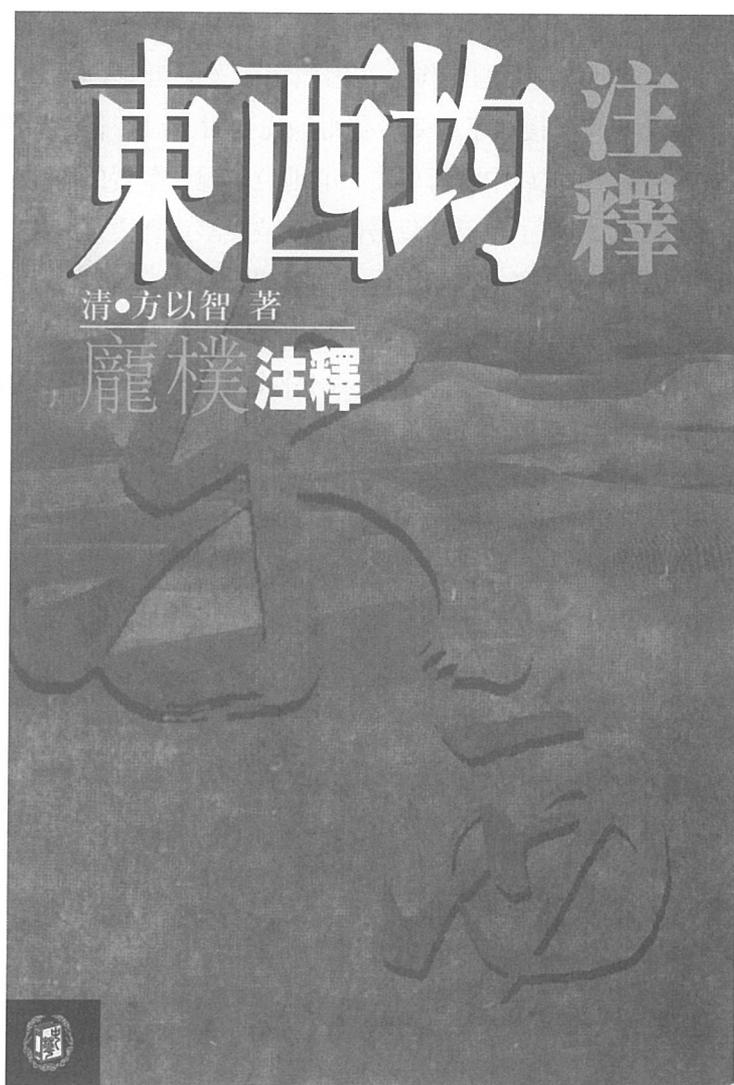


讀《東西均注釋》札記

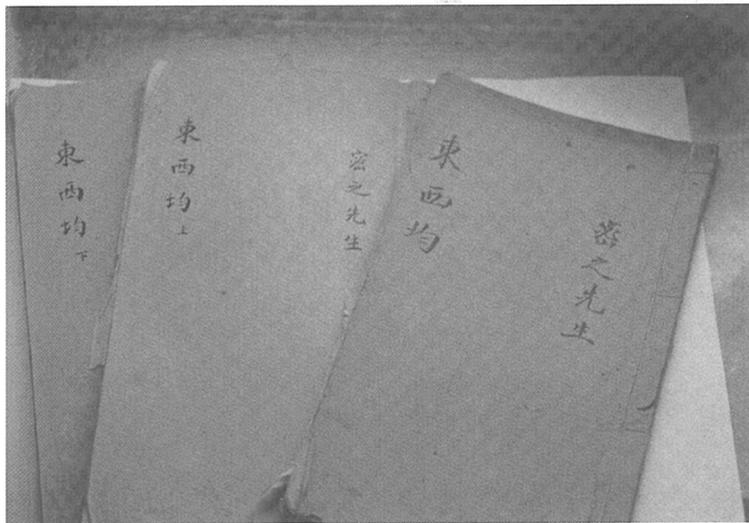


楊儒賓

清華大學中文系教授

晚明學者文章難讀，這是有名的。方以智比起同代的倪元璐、黃道周、王船山來，似乎還要難讀些，至少他幾本重要的著作如《東西均》、《藥地炮莊》、《易餘》，都不容易懂。方以智的朋友錢澄之說方氏之書「學者驟讀之，多不可解」。方以智著作不好讀，最重要的原因當然是他的思想深奧，進路奇特。另外一個重要的原因是他用典繁富，而且許多典故極冷僻。方以智多才多藝，學問光譜，汗漫無涯。很不幸的，他這些學問往往反映到他的著作裡，五方夾陳，熔為一爐。即使對傳統重要文獻不算太陌生的人讀他的著作，都難免有步步障礙之苦。

筆者所以提出方以智著作難讀，主要是想對龐樸先生最近作的工作致上最高的敬意。他的《東西均注釋》一書下的功夫極深，^①任何人只要對方以智的著作稍有接觸，而又看過龐先生的注釋，就可以了解他這個工作有多艱難，而且有多重要。龐先生說他所以要作此「自討沒趣」的工作，乃因他相信《東西均》一書「揭發宇宙奧秘」，這是極高的禮讚，無以復加了。筆者覺得龐先生對方以智著作的讚美，不是溢美之辭。方以智在中國思想史或中國哲學史上的地位，現代學者的評價已不算低，比起二、三十年前的情況是好多了。但我覺得他的地位應該還要更高，他也許有機會被詮釋成北宋周敦頤、張載、邵雍、程明道這一系思想的總結者，至少可被解釋成最重要的繼承者。龐先生的注釋相當中肯翔實，但一部大著作總難免有些可以斟酌損益之處。筆者不才，謹提供讀書之餘的札記心得，略分成注釋待商與可以補釋兩部份，以就教於龐先生及海內外對方家之學感興趣的博雅君子。



《東西均》鈔本凡三冊 現存安徽省博物館

^①龐樸注釋，《東西均注釋》（北京：中華書局，2001）。

(一) 注釋待商之處

(1)〈開章〉頁三有公均、隱均、費均之說。龐注：「費，光貌」。

案：龐注不諦。費隱對舉，此語當出自《中庸》第十二章「君子之道費而隱。」朱子注「費，用之廣也。隱，體之微也。」隱均、費均，一為無攝有，一為有藏無，亦即隱費乃是隱顯的體用同源之關係，而不是有無的本體論之斷層。理學家理解《中庸》此章，率循此義，方以智的用法亦當依此而來。

(2)〈開章〉頁三云：「不得有言，不得無言，而不妨言"言即無言"之言。」龐

注言：「參老子的"為無為"。」

案：《莊子·寓言》言：「言無言；終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言」，其義似更近。

(3)〈開章〉頁八「心科榜于懸崖，則獨均之礪石也。」龐注：「謂理學家之說雖高而險，卻能砥礪人心。」

案：此注籠統。「懸崖」意象雖出自《莊子·山木》：「自崖而反」，但「懸崖撒手」乃僧禪及明儒喜用之套語。《五燈會元》卷十九記載圓悟克勤開啓大慧宗杲之語曰：「懸崖撒手，自肯承當，絕後再蘇，欺君不得。」王龍溪〈過豐城答問〉云：「懸崖撒手，直下承當。」方以智《藥地炮莊》注〈人間世〉「且也若與予也皆物也，奈何哉其相物也」亦云：「懸崖撒手，自肯承當。絕後再甦，欺君不得。」其語皆祖述圓悟，其意皆指豁然貫通、直入性天獨耀之境之後，再下迴人間之世。〈盡心〉篇頁七十「不至懸崖，又安有重甦之事哉！」事例亦同。

(4)〈開章〉頁十「會乎蘇門」，龐注：「蘇門，山名，在今河南輝縣西北，晉人孫登隱居處，比喻高士情趣。」

案：方以智對孫登是否如是心儀，恐未可必。但除孫登外，蘇門山另有一位隱居的大學者邵雍，方以智對他的學問倒是佩服的不得了。此處所會之「蘇門」，當是邵雍，而非孫登。

(5)〈開章〉頁十一「用形之義詳于東，而托形之聲出于西。」龐注：「謂東方長于由形求本義，西方長于因形托心聲。」

案：此注可為一說，但原文的「東」「西」更可能指的是「華梵」。東土漢字重象形，因字形見字義；西天梵文重音聲，音讀與字母疊合。

(6)〈開章〉頁十一：「清靜音聞，誰耳順乎？弦歌杳矣！」龐注：「耳順，孔

子六十而耳順；弦歌喻儒學。此處謂孔門諸義已很杳渺。」

案：「清靜音聞」此語出自《楞嚴經·卷六》：「此方真教體，清淨在音聞。」此偈描述耳根圓通在傳道及悟道上的作用。全句泛指曲高和寡，真意難尋，不必專指孔門。

(7)〈開章〉頁十一「(別均)呵宗教不二者葛藟，而發揮觀玩揆寧者為芸人之田。」龐注：「宗教不二者，宗于教義而不變者。葛藟，《詩·王風》篇名，詠流離失所者。揆寧，雖擾動而能寧靜，語出《莊子·大宗師》。此數句謂禪學家不知自責，反責別人。」

案：此注待商。佛法有宗有教，禪宗自言是教外別傳，圭峰宗密《禪源諸詮集都序》說禪有三宗，教有三種。方以智《藥地炮莊》〈齊物論〉「言非吹也」一段，引倪元璐之說：「教與宗一戰場，朱與陸一戰場。」「宗」與「教」皆對舉，「宗教不二」當指佛說之教與菩薩衍法之宗同一旨歸。葛藟，龐注認為出自《詩經·王風》，此自一說，然「宗教不二」之說不知何以會流離失所。考《易經·困卦》〈上六〉云：「困於葛藟，未當。」方以智用法更可能承自《易經》此卦。發揮，〈乾文言〉言「六爻發揮，旁通情也。」觀玩，〈繫辭上·第二章〉言：「君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。」

(8)〈東西均記〉頁二十二「此其吹毛發劓，弄丸中隨者乎？」龐注：「本書〈全偏〉篇亦有「禮也、體也、理也，弄丸之一也。」是弄丸指：可以隨心拋接如弄丸也。」

案：此注依《莊子·徐無鬼》「宜僚弄丸」的典故而來。但方以智此語另有所本，它當出自邵雍。邵雍以「丸」象徵「太極」或「良知」，王龍溪〈天根月窟說〉一文曾闡述此義。邵雍《擊壤集·物理吟》有詩云：「能將函谷塞，只用一丸泥」。「弄丸」則指體證太極，〈無名公傳〉言：「弄丸餘暇，時往時來。」

(9)〈三徵〉頁六十云：「豈得竊恃大幟，而顛預於穆之一覺哉！」龐注：「竊恃大幟，拉大旗作虎皮。顛預於穆之一覺，謂只知於穆和幾，不知其他。」

案：此注籠統。「幟」字出自《中庸》「無不覆幟」，方以智常用，此處當借以指涉道體。「覺」字作「悟」解，理學家自楊慈湖以下多有此用法，明儒用的更多。

(10)〈三徵〉頁六十一云：「彼蜣不思，彼蝻奚白？彼鷲不注，彼蠹安出？」龐先生引《關尹子·四符》「蜣螂轉丸，丸成精思之，而有蝻白者存丸中，俄去殼而蟬。彼蜣不思，彼蝻奚白。」及《易餘·目錄·通塞》「蜣生蝻白，蔭

管飛灰，聖人以此洗精神，不以此畫鬼魅也。」，並下案語云：「皆不可思議之實事，足以使人增廣見識，滌蕩偏見，如至妙至妙之"幾"然。」

案：此注引《關尹子》、《易餘》之說，皆輾轉出自《莊子》佚文「蜷蟻之智，在於轉丸」。^②「蜷蟻轉丸」的典故後世常見，明清釋子、丹家、理學家一般多作精誠所至、脫胎換骨之意，龐注籠統。另〈生死格篇〉頁一百二十九云：「商丘之水火也，丈人之蹈波濤也，皆蜷蟻之丸、螟蛉之祝也。」龐注：「蜷蟻之丸，低賤無用之物。」此注恐誤，方以智用語仍是出神入化、脫胎換骨之意。

(11)〈三徵〉頁六十三云：「誰不寓此大定之宅中。」龐注：「大定之宅，指世界。」

案：《莊子·人間世》云：「一宅而寓于不得已。」〈庚桑楚〉復云：「宇泰定者，發乎天光」。泰，大也，泰定即大定。「寓此大定之宅」當是綜合《莊子》這兩段話的文意而來，意指悟後之本地風貌，非泛指世界。

(12)〈三徵〉頁六十四云：「風霆者不此，雲行者不彼。」龐注：「風霆者，指戒慎恐懼的儒者。雲行者，方以智式的人物。」

案：「風霆」語出〈仲尼閑居〉，「雲行」語出〈乾文言〉。兩語恐非相反對照，而是同義互訓，意指「悟道者不彼不此，圓通不主一端，而非居間分判高下。」

(13)〈盡心〉頁六十九云：「此不得已用〈大過〉之薪也。」龐注：「大過，《易》卦名；此處借以說明不得已需用過量的薪火來燒心使盡（燼）使空。」

案：方以智用法當取自〈大過〉爻象。〈大過〉，上兌下巽，六爻構造為上下二陰，中間四陽，其象表陽火過甚，故棟梁屈撓，所以下文復言「大過偏勝，又焦芽灰死矣！」

(14)〈盡心〉頁六十九言「唱平水調，裂石過雲。」

案：龐注以「平水調」為「平水韻」，然平水韻講的是詩文用韻，無關唱腔，注文無法顯現它與「裂石過雲」的關係。此段話的「唱平」兩字或許可以連讀，作動詞用；「水調」兩字連讀，指樂曲〈水調歌〉，〈水調歌〉又稱〈水調〉。蘇東坡有〈水調歌頭〉詞數首，「歌頭」，首章之意也。《漫叟詩話》記載進士李委聞蘇東坡生日，吹奏新曲賀之，「嘹然有穿雲裂石之聲。」方以智用語，或出自此。

(15)〈盡心〉頁七十言「上者解悟，其次證悟。不能，必大困而後徹。龐注：「分悟為三層：解悟、證悟、困悟，似仿《論語》生知、學知、困知例。至懸崖，大困也。」

^②此段佚文多見於古書，如《事類賦》、《埤雅》、《爾雅翼》、《事文類聚後集》、《韻府群玉》。參見王叔岷先生，《莊子校證》（台北：中央研究院歷史語言研究所，1994），頁1409。

案：此處的第三悟恐非「大困而後徹」的「困悟」，而當是「徹悟」。「徹悟」與篇名「盡心」相對，明儒多有三悟之說，王龍溪〈霓川別語〉說陽明之門入悟有三種方法：「從知解而得者，謂之解悟，未離言詮；從靜中而得者，謂之證悟，猶有待於境。從人事鍊習而得者，忘言忘境，觸處逢源，愈搖蕩愈凝寂，始為徹悟。」

(16)〈反因〉頁九十二言「至靈者即至害者，故言無知。」龐注：「靈、害，殆謂神、鬼之降福即降祟。故言無知，殆指『季路問事鬼神。子曰：未能事人，焉能事鬼？敢問死？曰：未知生，焉知死？』（《論語·先進》）」。

案：〈反因篇〉不談鬼神問題，此注恐待斟酌。此文大談「無知」、「無意」，「無知」似不宜作「不可知」解，而當作爲宋明儒佛心學的一個普遍性的議題。王龍溪四無說的主要內容即是「無知」、「無意」，所謂「無知之知其體寂」。「無知」一詞可追溯到《論語·子罕》：「我有知乎哉？無知也，有鄙夫問於我，空空如也，我扣其兩端而竭焉。」《論語》與王學所言的無知的實質內涵不見得相同，但明儒解釋經文，常以己意牽合之。

(17)〈生死格〉頁一百二十九云：「執坐脫立亡爲勝義者，九峰久捩擋矣！」龐注：「坐脫、立亡，一種生死觀。九峰，宋人蔡沈，朱熹弟子，人稱九峰先生。」

案：蔡沈爲朱子高弟，不知他對佛門的坐脫、立亡，有何高見。但號九峰者，儒門學者外，釋子亦多有其人。《五燈會元》載九峰道虔禪師嘗爲石霜侍者。石霜歸寂後，衆請首座繼任住持。九峰道虔對僧衆說道：「須明得先師意，始可。」首座先後說及石霜意，九峰道虔皆未予認可。首座乃曰：「你不肯我哪？但裝香來，香煙斷處，若去不得，即不會先師意。」遂焚香，首座果然在香煙未斷時，即已坐脫而去。九峰乃拊首座之背曰：「坐脫立亡即不無，先師意未夢見在。」方以智說的「九峰」當指此人。

(18)〈全偏〉頁一百四十四云：「以天地未分前之玄覽，折中于天地已分後之黃理，圓裁方成。」龐注：「黃理，黃卷（佛典）之理。」

案：「天地已分後之理」當指後天之學，如依龐注，則佛學所處理者乃天地已分後之學，此說甚怪。考〈坤文言〉有「黃中通理」之說，此或爲「黃理」一詞之出處。這段話當指先後天合，方圓相融，不必指「圓融二家（佛道）而成一見。」

(19)〈全偏〉頁一百四十六云：「禮也、體也、理也，弄丸之一也。」龐注：「弄丸，兩手拋接多個彈丸的雜技，見《莊子·徐無鬼》。談玄者亦以之喻對立互轉與圓融。」

案：「弄丸」一詞，見前面第八條。

(20)〈神跡〉頁一百五十九云：「動忍者，專直之錐也。」龐注：「專直，專心一意。」

案：「專直」一辭當出自〈繫辭上〉第六章「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。」專直，乾道之代稱。〈神跡〉多言神跡合、體用合、一多合、無為有為合，此處所言亦是人事的「動心忍性」的工夫與乾道的「靜專動直」相合。「專直之錐」與下句的「倚天之劍」象徵同，兩者皆用鮮明意象表識天道。

(21)〈道藝〉頁一百七十二：「天載於地，火麗於薪，以物觀物，即以道觀道也。」龐注：「天、火喻道，地、薪喻藝。以物觀物，即以道觀道，采《莊子·秋水》"以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤"而活用之，謂藝與道相依為命，無分軒輊。」

案：「以物觀物」雖可說活用《莊子·秋水》篇引文的字面之義，但實質的源頭當是出自邵雍的《皇極經世》：「聖人之所以能一萬物之情者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。」又「天載於地」，可能是天地相交的〈泰卦〉之卦象，「火麗於薪」則是木上有火的〈鼎卦〉之卦象，兩者皆非泛論。這兩卦皆由象取義，前者有輔相天地之宜，後者有正位凝命之義。

(22)〈道藝〉頁一百八十四云：「寂音曰：川之方至，益也；水落石出，損也。使其無所益也，何所損哉？」龐注：「寂音，唐代高僧，大莊嚴寺慧齡弟子。」

案：「川之方至」，引伸《莊子·秋水》之語；「水落石出」，蘇東坡〈赤壁賦〉名言。唐代的寂音竟會引用到宋代蘇東坡的話語，這樣的解釋不太通。宋覺範慧洪，多與士大夫遊，名氣甚響，其人自號寂音尊者。著有《石門禪》、《林間錄》等書。寂音資料見《僧寶正續傳》卷二〈明白洪禪師〉條，《石門文字禪》卷廿四〈寂音自序〉亦可見其夫子自道。方以智所言寂音，當是此僧。

(23)〈全偏〉一百九十云：「故其充實不可以已。充實者，所以空虛者也。」龐注：「語出《孟子·盡心下》：充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。」

案：「充實」一語，莊孟同用，但《孟子·盡心下》的「充實」之上另有「光輝」、「大而化之」之境，其脈絡與此處不合。「其充實不可以已」，此語出自《莊子·天下篇》，方以智襲用之。

(24)〈容道〉頁二百四十二云：「今玄者專貴無分別，此逼見初心耳！」龐注：「初心，佛學術語，指初發心願學佛法者。逼見初心，謂使初學者為難。」

案：「初心」不見得作「初發心」解，「初心」或可解作心體初顯露、或作「本心」解。玄覺《永嘉集·奢摩他頌》云：「唯覺無所得，即覺無覺，無覺之覺，異乎木石，此是初心處。冥然絕慮，下同死人，能所頓忘，纖緣盡淨，闐爾虛寂…此是初心處。」本書〈公符〉篇云：「直心者，初心也。」（頁一〇五）此處的「初心」也不是作「初發心」解，而是近乎「本心」。

（二）可補加注釋之處

(1)〈東西均開章〉頁三云：「東老呼，"天知我"」。龐注：東老，指孔子。

案：此注是。「東老」或許取自「東家丘」一辭。中日辭書多言及《孔子家語》記載西家愚夫不知孔聖，但云「彼東家丘，我知之矣！」之說。但今本《孔子家語》未見此文。《魏書·邴原傳》引《原別傳》言及此詞。^③

(2)〈擴信〉頁三十云：「弄丸閑往來」，龐先生未詳注。

案：參見注8引〈無名公傳〉。另參見邵雍〈觀物吟〉結尾：「天根月窟閑來往，三十六宮都是春。」

(3)〈三徵〉頁四十「知有貫混闢之天地，即直下之天地，則無"有無"矣！」龐注：「能夠知道當年統貫混闢的天地，就是當前之天地，便不至偏有偏無了。」

案：此注甚是，但似有出處。方以智此語當出自張載《正蒙·太和篇》：「知太虛即氣，則無無」「諸子淺妄，有有無之分」，張載文集頗多類似的話語，如〈橫渠易說·繫辭上〉云：「大易不言有無，言有無諸子之陋也。」「但云知幽明之故，不云知有無之故。」等等皆是。方以智非常讚同張載此種觀點，兩人皆是體用論的崇有學。

(4)〈三徵〉頁四十二云：「有生來無非物也，離物無心，離心無物。」龐先生惟注「心」義。

案：方以智極重「物」字，凡《易經》與《莊子》書中所言之「物」字，方以智皆特別標舉之。其子方中通在《藥地炮莊》〈齊物論〉結尾處說道：「極物而止，此莊所以齊物也。非格莫轉，非轉莫齊，非齊莫格。以無物齊之，曾格此乎，物物無

^③此條出處承蒙朱曉海及祝平次兩位教授賜告，謹致謝意。

物，吾三世之定萬事繩權也，真午會不虛哉！」

(5)〈三徵〉頁四十六「太極者，先天地萬物，後天地萬物，終之始之，而實泯天地萬物，不分先後、終始者也；生兩而四、八，概一時具足者也。自古及今，無時不存，無處不有，即天也，即性也，即命也，即心也。」龐注：「太極先于天地萬物，又在天地萬物之中。」又注：「一時具足，為太極生兩儀、兩儀生四象、四象生八卦，非歷時次第生成。」

案：龐注甚諦，然〈三徵〉此段話當出自邵伯溫：「夫太極者，在天地之先，而不為先，在天地之後，而不為後，終天地而未嘗終，始天地而未嘗始，與天地萬物圓融和會，而未嘗有先後始終者也。無時不存，無時不在。萬物無所不稟，則謂之曰命；萬物無所不本，則謂之曰性；萬物無所不主，則謂之曰天；萬物無所不生，則謂之曰心，其實一也。」我們對照邵、方這兩段話，不難看出兩者相沿襲的痕跡。理學家的宇宙論乃是本體宇宙論的永恒創生，一時具足，或說寂歷同時，公因即在反因中，而不是素樸的氣化宇宙論的無窮分化，于此可以見之。

(6)〈三徵〉頁五十七云：「冬至子之半者，即貫四時二十四節中」。

案：「冬至子之半」，邵雍〈冬至〉五律起句，朱子注《易經·復卦》，引此詩。

(7)〈盡心〉頁八十云：「觀我生，觀其生，即以觀天下之生。」

案：〈觀卦〉六三、九五兩爻的爻辭皆有「觀我生」之語，上九的爻辭則言「觀其生」。

(8)〈反因〉頁九十言「彼謂仁義即殺奪，何謂非至理乎？」龐先生有注，但未指明「彼」為何人。

案：荀子〈臣道〉篇有言「殺然後仁，奪然後義，上下易其位然後貞。」此處的「彼」，當指荀子。

(9)〈公符〉頁一百零八云：「不思善，不思惡，而不礙公符之思善究竟。」

案：《六祖壇經·行由品》云：「不思善，不思惡，正與麼時，那箇是明上座本來面目。」

(10)〈生死格〉頁一百二十五云：「〈左端之銘〉曰：不可以忘。」龐注：「不詳」。

案：《大戴禮記·武王踐阼》言：「後左端之銘曰：一反一徹，亦不可以忘。」《新序》、《說苑》亦載此語。

(11)〈生死格〉頁一百二十七云：「刀鋸鼎鑊，非僅見節。」

案：陸九淵《象山語錄下》云：「這裡是刀鋸鼎鑊底學問」。陸九淵聯用「刀鋸」、「鼎鑊」，特表儒學之節烈傾向，後儒多共鳴之，方以智之語亦沿襲之。

(12)〈所以〉篇頁二百二十七云：「地載神氣，風霆流形，應物露生，無非教也。」

案：此段話出自《禮記·仲尼閒居》。

(13)〈譯諸名〉頁一六六：「慈湖引心之精神是謂聖」。龐先生注「慈湖」其人，未注引文。

案：「心之精神是謂聖」，此言出之《孔叢子·記問》，《尚書大傳》亦有此語。楊慈湖常引此語作為其學標的。

(14)〈道藝〉頁一百七十三云：「《書》誠之而必《詩》興之，《禮》拘之而必《樂》樂之，聖人誘人之游心以存存也。讀明允之《詩論》，蓋苦心哉！」龐注：「明允《詩論》，不詳。」

案：蘇洵，字明允。蘇洵在《六經論·詩論》中表達了「聖人之道嚴於《禮》而通於《詩》」、「《詩》之教，不使人之情至於不勝也。」的觀點。方以智所說之「明允」，當即為蘇洵。

(15)〈道藝〉頁一百七十五云：「用烏場礮水，剝膚浣腎，正以聚火燎門，用師十倍。」龐注：「對於這類人，必須狠下猛藥，大擊一掌。」

案：「用師十倍」，語出《黃帝陰符經》：「絕利一源，用師十倍。」意指閉耳塞目，精進不已。方以智用語固藉此字面，然亦引伸其意。

(16)〈道藝〉頁一百八十五云：「皋、夔、稷、契所讀何書？」

案：龐先生未注，考邵博《邵氏聞見後錄》卷二十記載王安石一日與廟堂諸公爭新法，王安石怒目道：「公輩坐不讀書耳。」趙抃反擊道：「君言失矣！如皋、夔、稷、契之時，何書可讀。」陸象山與朱子辯為學以博或以約之優劣，陸象山主約，以為「堯舜之前，何書可讀。」見〈年譜〉「淳熙二年乙未」條。陸象山之引語，當引申趙抃之語而來。

(17)〈道藝〉篇頁一百八十八云：「棄海存漚，遺金拾礫。」龐注：「為今時學者迷心循境，偏重空無，不達諸法實性，如棄海存漚（放棄大海，保留小坑）。」

案：海漚對舉，華嚴宗及禪宗常用此隱喻以表示一多相容、體用不二，永嘉禪師《證道歌》：「大千沙界海中漚，一切賢聖如電拂。」漚者，波泡也。

(18)〈張弛〉頁一百九十八言「散步閑泄，觸類交蘆，適爾而提之，往往易入而終身不忘。觀籬乎，樨香乎，亦一端也。」龐先生「觀籬」有注，樨香則注「不詳」。

案：「樨香」一語當用《五燈會元》記載黃庭堅與晦堂禪師的故事：「往依晦堂，乞指捷徑處。堂曰：『祇如仲尼道：二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾者。太史居常如何理論。』公擬對，堂曰：『不是！不是！』公迷悶不已。一日侍堂山行次，時巖桂盛放，堂曰：『聞木犀華香麼？』公曰：『聞。』堂曰：『吾無隱乎爾。』公釋然，即拜之。」

(19)〈名教〉頁二百五十四云：「雖曰且無善名，烏有惡名？」龐先生有注。

案：「無善無惡」是禪學與王學的共同論述，明代中葉自王龍溪提出「無善無惡心之體」之說後，祖述其書者多有類似的話語。周汝登與許孚遠辯「天泉證道」，兩人有〈九諦〉、〈九解〉之辯，周汝登即言：「善且無，而惡更從何容？」

(20)〈茲燧鞋〉篇頁二百八十五云：「段師之傳崑崙也，必忘其本領。」龐注：「不詳。」

案：唐段安節《樂府雜錄》記載唐貞元中有康崑崙者，善琵琶，時稱第一手。但他在一次祈雨之音樂競賽中，負予莊嚴寺之善本。唐德宗乃令善本教授崑崙。《樂府雜錄》記其後續情節如下：「段奏曰：『且請崑崙彈一調。』及彈，師曰：『本領何雜，兼帶邪聲。』崑崙驚曰：『段師，神人也：臣少年初學藝時，偶於鄰舍女巫授一品絃調，後乃易數師，段師精鑑如此元妙也。』段奏曰：『且遣崑崙不近樂器十餘年，使忘其本領，然後可教。』詔許之，後果盡段之藝。」

(21)〈茲燧鞋〉篇頁二百九十云：「行生代錯，集古今之利器為其示現，是轆轤之治亂水火，又何處非其縱奪殺活也乎？」龐注：「能集古今之利器，則世事正足供其一試。」

案：龐注固是，然未凸顯禪宗教法不主一格之特色。考「縱奪」與「殺活」乃禪學常用之語彙，表設施靈活，當下是視。胡安國詠「南泉斬貓」詩，其所詠者，即是斯義。見朱子〈跋胡文定公詩〉記胡安國〈答僧五詩〉第一首云：「手握乾坤殺活機，縱橫設施在臨時。」

* 感謝評審書的建議，筆者依建議作了局部的剪裁。