

《關尹子》公案徹底終結

朔雪寒 著

一個人 出版

2022

目錄

《關尹子》公案徹底終結	1
序	14
關尹子的人際網絡	16
關尹子	16
老聃	18
列禦寇	20
小結	25
目錄、著錄類線索	26
先秦	26
漢朝	27
劉向	27
班固	30
高誘	30
魏晉南北朝	31
葛洪	31
張湛	33
劉晝	33
隋、唐	34
〈隋書·經籍志〉	34
唐玄宗	39
〈舊唐書·經籍志〉	42
〈新唐書·藝文志〉	45
宋朝	47
知識類線索	59
簠、簋、簠、豆	59
豆、杯	63
鼎、廬	64

瓦、石.....	66
土偶.....	67
土塊可語.....	69
誦咒.....	71
兆龜、數蓍.....	78
射覆.....	79
劍.....	82
矢.....	84
函、刀.....	85
射、御、琴、奕.....	87
竹、絲、桐.....	89
桴、鼓.....	94
鑑、鏡.....	97
耕夫、獵夫、漁夫、戰夫.....	102
庖人.....	103
羹蟹.....	105
五雲、八風.....	106
太清.....	108
八荒.....	110
宋、楚、晉、梁、魏.....	111
化人.....	113
青鸞子、桃子.....	116
醫學.....	118
胚胎生成.....	119
呼吸的長度.....	121
五臟的形狀與重量.....	126
五液.....	128
榮、衛.....	130

魂、魄.....	132
神.....	140
精、神、魂、魄、意.....	143
食氣.....	145
仙藥.....	151
內丹.....	154
煉丹術.....	160
破唇可補.....	164
腹心之疾.....	166
瘕、癭.....	168
醫學統計學、心理學.....	170
秦醫.....	173
三百六十、天人感應.....	174
生、死.....	182
北壽、南夭.....	183
夢之一理論.....	186
夢之二實例、寓言.....	192
記憶.....	194
注意力.....	196
物理.....	198
氣壓.....	198
溫度.....	199
影.....	201
火光.....	208
兩木相摩.....	213
膏、薪.....	214
風氣.....	215
夏造冰.....	217

生物學.....	220
蓮、菊.....	220
松柏、桃李.....	222
桔梗、茛菪.....	225
巨勝.....	226
蛾.....	229
蝨蚤.....	231
蛻蝦.....	233
蜘蛛.....	234
蟹.....	238
鯨魚.....	240
蛇.....	243
蛟、龍.....	244
鳳、鶴.....	245
威鳳、走麝.....	249
虎.....	257
虎變、鱉行.....	260
魚、虎.....	263
魚飛、鳥馳.....	264
拱鼠.....	267
犀牛.....	270
羽蟲、毛蟲、鱗蟲.....	282
卵生、胎生.....	286
食物鏈.....	288
生態思想.....	291
雀蛤鷹鳩.....	292
枯木能華.....	296
嫁接技術.....	299

哲學.....	300
思想的力量.....	301
無中生有.....	305
有無.....	308
識.....	310
識之二.....	322
想.....	323
五行.....	327
是非.....	329
真偽.....	332
名實.....	334
爪髮不痛，手足不思.....	340
天下之感官.....	341
誰在動.....	343
宗教.....	345
三魂七魄.....	345
形之分合.....	345
隱形.....	348
易容易貌易形.....	352
飛行.....	356
幻術、神通.....	359
長生不死.....	365
引文類線索.....	369
黃帝.....	369
管子.....	371
老子.....	372
孫子.....	378
鄧析子.....	379

孔子.....	380
子華子.....	383
范蠡.....	385
素問、靈樞.....	387
列子.....	391
其他.....	403
《西升經》簡略考證.....	412
《楞嚴經》與先秦諸子的比對.....	422
小結.....	441
語言類線索.....	444
短語.....	445
握刃.....	445
觀水.....	447
盡神.....	448
役神.....	448
寓目.....	456
舍肝.....	458
隱形.....	460
師心.....	460
不我X.....	462
其不然乎.....	464
權其輕重.....	464
或利或害.....	465
溥天之下.....	466
馳驚不已.....	467
察其所以然.....	467
不知所以然而然.....	468
詞彙、短語搭配.....	469

仁、義、禮、智、信.....	469
智、辯、勇.....	479
嬰兒、藥女.....	481
目、耳、鼻、口、心、身、體.....	483
目、耳、鼻、口、舌.....	493
聾、盲、瘡.....	495
飢、寒、病.....	497
少、壯、老.....	498
士、女.....	500
牡、牝、雄、雌.....	500
甲、乙、丙、丁.....	503
眾人、賢人、聖人.....	505
堯、舜、禹、湯.....	508
黍、稷.....	510
浮游、罔象.....	513
金、玉.....	519
鐘、鼓.....	523
車、舟.....	524
大水、大火.....	526
大言、小言.....	528
覺、夢.....	530
天、地、人.....	531
天覆、地載、日照.....	532
是非、好醜、成敗.....	534
蛇首人身.....	536
文理.....	538
概念.....	538
搭配與框架.....	538

短語.....	539
詞彙.....	540
詞彙用例探索.....	540
區.....	540
緣.....	541
認.....	543
諦、審.....	548
旦旦.....	549
底止.....	549
禦侮.....	550
萬有.....	553
億萬、億兆.....	554
其他.....	556
解字.....	557
名詞謂語.....	562
譬喻的演變軌跡.....	565
《老子與先秦諸子下》相關章節.....	565
馬.....	565
馬駘.....	570
聾啞之朝.....	573
水.....	577
冬雷夏冰.....	584
洛橘汶貉.....	591
聖人不能使手步足握.....	593
上學以神聽.....	595
怪石、鑰石、燕石.....	599
虎豹之文來射，猿狖之捷來格.....	611
狐假虎威.....	617

膏夏紫芝與蕭艾俱死	620
寶鼎紅爐風輪水樞	629
金石為開	632
金石有聲，弗叩弗鳴	638
目察秋毫之末者，耳不聞雷霆之聲	642
飢虎可蹊	649
潛行不窒	659
其寢不夢	666
翬、冪	667
醢雞	673
察兵之兆	674
鯨魚失水	677
水戾破舟	684
水積土積	689
龍虎豹	695
龍	697
其他	701
走麝以遺香不捕	701
騎鳳鶴、籍蛟鯨	703
馬之手、牛之翼	705
須臾變滅	708
環與無窮	713
棄髮	716
米去殼則精存	717
陶	718
礪	720
鏡、鼓	722
扼殺於萌芽	724

小事.....	726
化用與被化用表.....	731
同時與後期創作比較表.....	742
文字演變軌跡.....	745
籀→籍→席.....	745
贊→呢.....	747
徇→狗.....	748
擯→賓.....	749
證據鏈總結.....	751
疑古謬論綜駁.....	756
陳振孫.....	756
朔雪寒駁.....	757
黃震.....	758
朔雪寒駁.....	758
宋濂.....	759
朔雪寒駁.....	759
楊慎.....	762
朔雪寒駁.....	762
王世貞.....	765
朔雪寒駁.....	765
胡應麟.....	766
朔雪寒駁.....	767
姚際恒.....	769
朔雪寒駁.....	769
四庫全書總目提要.....	770
朔雪寒駁.....	770
顧實.....	772
朔雪寒駁.....	772

黃雲眉.....	773
朔雪寒駁.....	776
胡適.....	777
朔雪寒駁.....	782
梁啟超.....	793
朔雪寒駁.....	803
錢穆.....	808
朔雪寒駁.....	808
郭沫若.....	809
朔雪寒駁.....	809
戚淑娟.....	810
朔雪寒駁.....	810
張麗娟.....	812
朔雪寒駁.....	812
魏培泉.....	819
科技部補助專題研究計畫報告.....	819
魏培泉《關尹子》的語言與著作年代（第2年）.....	819
朔雪寒駁.....	836
小結.....	840
《關尹子》.....	842
校勘序.....	842
一字.....	843
二柱.....	846
三極.....	848
四符.....	851
五鑑.....	855
六七.....	858
七釜.....	861

八籌.....	863
九藥.....	864
參考書目.....	867
他人著作.....	867
個人著作.....	867
網站與檢索系統.....	867
版權頁.....	869
表格 1關尹子夢的歸類對照表.....	186
表格 2五臟五官相配表.....	493
表格 3化用與被化用表.....	731
表格 4同時與後期創作比較表.....	742

序

《關尹子》這本書就好比其他古籍如《文子》、《亢倉子》、《子華子》一樣，粗略讀過一遍，不會有太大的感受與震撼。只有仔細的讀過幾遍，才能品出這些著作能流傳幾千年的些許原因。

《關尹子》公案相比於老子公案、文子公案、子華子公案、列子公案、孔子家語公案來說，疑古派的陣容不大。論名聲與地位主要也就胡適、梁啟超在撐場面。如果單單就反駁疑古派的文章而論，大概不用幾天的時間就能完成。因為疑古派的謬論本來就無法在邏輯上站得住腳。但唯有將歷代的引文線索、譬喻演變線索、版本文字演變線索，以及相關的語言現象予以揭露，才可能免於學界依靠學術地位、人海戰術、眾口鑠金的方式繼續以毫無邏輯水平可言的謬論愚弄大眾，甚至以此詐領研究費用！

單單就疑古謬論來看，這本書大概二十萬字就能解決，但最終寫到了八十幾萬字。為什麼？因為《關尹子》公案牽涉到的事情遠遠不止疑古思潮，還有佛教與道教之間的鬥爭，以及佛經在翻譯時受到道經用詞影響等問題。而佛教與道教的鬥爭，就直接牽扯出了《西升經》與《楞嚴經》兩本書真偽的考證。佛經在翻譯時借用《關尹子》等道家經典的詞彙，又被疑古派倒因為果當成《關尹子》抄襲佛經的證據，而佛經又浩如煙海，因此相關的工作量與涉及的議題都非常龐大。

再加上關尹子就是春秋末年的博物學家，《關尹子》牽涉到的知識、議題非常廣泛，李約瑟主持編寫的《中國科學技術史》就在多卷（多領域）參考到了《關尹子》的諸多描述。由此可見，關尹子所論之廣。可惜的是李約瑟等人依然被疑古派所愚弄，於是一下子把《關尹子》當成魏晉南北朝的著作，一下子又把《關尹子》當成唐朝的著作，這樣子寫出來的「史」，自然是一團混亂！而不幸的是，這並不是李約瑟這些搞「科學技術史」的人所單獨面對的問題。諸如學術史、哲學史、醫學史、農業史等等，同樣都被疑古派荒謬而沒有水準的邏輯搞到亂七八糟！更扯的是，近代一堆疑古派動輒以疑古為目的，領取數十百萬的研究費用！而所繳交出來的結果，卻與國中學生的程度所差無幾！不是利用種種手法掩蓋對疑古不利的證據，就是用種種話術直接否定證據的效力，甚至乾脆編造證據不存在的謊言！或者拿著一堆通用詞彙做文章，卻忽視整句、整段的引文。藉此得名得利又擾亂整個學術史的先後次序，真是好不爽快！

因此這本徹底解決《關尹子》公案的文章，擁有非常豐富的内容。任何混跡學界而缺乏靈感、方向的研究者，相信都能在本書中找到非常豐富的議題，進行開發。如果是筆者考證系列文章的忠實讀者，那麼本書的考證同樣也不會讓讀者失望。即便讀者已經看完筆者全部的考證文章，本書所揭露的證據還是有令人大感意外的新鮮部分！

《關尹子》是春秋末年古籍的確立，除了可以改寫學術史與哲學史，確立思想傳承的關係！更可以重新讓人注意到春秋末年以來的「生物分類法」：「鱗蟲、羽蟲、毛蟲、介蟲（甲蟲）、倮蟲」等一直被忽視的學問，讓人理解春秋末年知

識份子便已經發現或掌握的物理知識。讓中國嫁接植物的歷史、道教養生方法如內丹術的歷史提早到春秋末年以前。

能根據此書開發出來的議題，實在太多了！

朔雪寒 2022.8.13

關尹子的人際網絡

本章主要從關尹子曾經提到的歷史人物，以及與關尹子有過交往、交談的歷史人物著手，試圖釐清關尹子的人際網絡。

關尹子

關尹子，〈呂氏春秋·不二〉：「關尹貴清。」〔高誘註：關尹，關正也。名喜，作《道書》九篇，能相風角，知將有神人而老子到，喜說之，請著上至（下）經五千言而從之遊也。〕、〈列子·黃帝〉：「列子問關尹〔張湛註：關令尹喜，字公度。著書九篇。〕曰：至人潛行不空，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄。請問何以至於此？」根據高誘（東漢末年）註，關尹子的「關尹」是官名，「喜」是名字，「關尹子」是尊稱。根據張湛（東晉）註，則關尹喜的「姓氏」是「尹」，字是「公度」！關於關尹子的字，還有另外一種說法。北宋·宋真宗天禧年間張君房編〈雲笈七籤·卷一百四紀傳部·傳二〉：「太和真人尹軌，字公度，太原人也，乃文始先生之從弟。」則字公度的是關尹子的弟弟尹軌而非尹喜。但知道尹喜的弟弟尹軌字公度卻不知道正主兒尹喜的字，那也太瞎了！宋觀復大師高士謝守灝〈混元聖紀·卷之三與三〉：「知有聖人當度關而西，乃求出為函谷關令，王從之。喜字公文，康王朝為大夫。……喜遂以老君所說理國修身之要、去奢滅欲之言，敘而編之為三十六章，以將昇西極之際所演，故名《西昇經》焉。」則稱尹喜字「公文」。

不管是「公度」還是「公文」，這些字與名其實不符合春秋時代以單字為主、見名知字的慣例，而更像是李耳字伯陽、孫武字長卿這些起於漢代的偽字。漢代要為李耳（或老聃）另起新字，主要是為了把李耳神話，拉長其壽命的做法。至於把孫武、關尹也都起了偽字，其最大的動機與可能當是因為偽造家譜者需要這些人的字卻又不知道，於是只好自己造了一個！而偽造者因為不知道春秋時代見名知字的慣例，於是用漢代人的文化水平製造了兩字的「字」！譬如兩漢名人：「橋玄字公祖、朱穆字公叔、王嘉字公仲、嚴彭祖字公子、顏安樂字公孫、馮異字公孫、馬防字公平、張楷字公超、桓典字公雅、張表字公儀、襄楷字公矩、杜詩字公君、蘇不韋字公先、仲長統字公理、史弼字公謙、郭涼字公文」都是「字公X」的範例，並且數量極多，正可令偽造者據此偽造出尹喜的字。其中「郭涼字公文」正與謝守灝的說法相合。

那麼根據春秋戰國的慣例，尹喜應該字什麼呢？如果尹喜是獨子那就是「子罕」，如果不是則按排行而可能是「伯仲叔季」+「罕」。如春秋時代的樂喜字子罕、戰國時代的皇喜字子罕。因此尹喜的字最大的可能仍是「子罕」。為什麼「喜、罕」會聯繫到一起呢？〈國語·魯語下〉：「夫義人者，固慶其喜而吊其憂，況畏而服焉？」喜當作吉祥的事解，吉祥的事與罕有、稀少有所聯繫，這可能是春秋戰國時代將名「喜」的人取字為「罕」的道理所在。從慣例來說，尹喜的字最大

可能仍是「罕」。

「公文、公度」這些偽造的東西都是後起偽造的，也確實充滿了後起的特徵（如字「公X」是漢代流行的起字法。與先秦已經有差別了。）但這些字雖然是偽造的，卻並不影響關於《關尹子》著作、篇幅的信息的真實性，因為這本是兩個獨立的命題！就好像很多疑古派企圖用證明書的序是假的來證明書的內文也是假的一樣，那是徒勞的。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：人之力，有可以奪天地造化者，**如冬起雷，夏起冰**；死屍能行，枯木能華；豆中攝鬼，杯中釣魚；畫門可開，土塊可語，皆純氣所為，故能化萬物。今之情情不停，亦氣所為。而氣之為物，有合有散，我之所以行氣者，本未嘗合，亦未嘗散，有合者生，有散者死。彼未嘗合、未嘗散者，無生無死，客有去來，郵亭自若。

〈列子·周穆王〉：

老成子學幻於尹文先生，三年不告。老成子請其過而求退。尹文先生揖而進之於室。屏左右而與之言曰：「**昔老聃之徂西也，顧而告予曰**：有生之氣，有形之狀，盡幻也。造化之所始，陰陽之所變者，謂之生，謂之死。窮數達變，因形移易者，謂之化，謂之幻。造物者，其巧妙，其功深，固難窮、難終。因形者，其巧顯，其功淺，故隨起、隨滅。知幻化之不異生死也，始可與學幻矣。吾與汝亦幻也，奚須學哉？」

老成子歸，用尹文先生之言，深思三月；**遂能存亡自在，翻校四時；冬起雷，夏造冰；飛者走，走者飛**。終身不著其術，故世莫傳焉。

子列子曰：「善為化者，其道密庸，其功同人。五帝之德，三王之功，未必盡智勇之力，或由化而成。孰測之哉？」

其中「老成子學幻於尹文先生」則尹文先生懂幻術，且尹文先生私底下告訴老成子說：「昔老聃之徂西也，顧而告予曰」，如果這個尹文先生就是尹喜，那麼尹喜就是字文，而老聃最後對他說的則透漏了不少信息：一是尹文先生以為老聃懂幻術。二老聃往西出發時曾經對尹文先生說過「吾與汝亦幻也，奚須學哉？」類似一種婉拒詞，則尹文先生沒有隨從老聃前往秦國的可能性略大一些。三「冬起雷，夏造冰；飛者走，走者飛。」屬於幻術內容！

〈莊子·天下〉：

關尹、老聃乎！古之博大真人哉！芴漠無形，變化無常，死與？生與？天地並與，神明往與！芒乎何之，忽乎何適，萬物畢羅，莫足以歸。古之道術有在於是者。莊周聞其風而說之，以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而儻，不以觴見之也。

關尹曾被莊子拿來與老聃相提並論，而實際上我們從《關尹子》這本書中也確實能發現兩人的許多共同點。譬如都談「道、德」，都大談「我、吾」，但老子多是以第一人稱觀點來使用「我、吾」，而關尹則多是以第三人稱觀點來使用「我、吾」，而「我、人」、「我、物」的對舉也是關尹子的使用特點。

《關尹子》一書其內容體系非常穩定，譬如多處談及「我、人」、「我、物」、「我、道」的相對思考，在三篇四章中談及「仁、義、禮、智、信」結構句法、涉及內容都不同，但此五者都是其中的主要元素，且順序未變。喜談夢境與現實的關係，當是啟發莊周夢蝶的思想源頭。又談「聖人與眾人」的關係，也談「天地、萬物、自然、嬰兒」，這些都是老子慣用的詞彙。關尹子善於以自己對於自然的觀察，如食物鏈、物理的發現為文章，闡述哲理。

同時一如老子、孫子，關尹子極少談到歷史上的人事物。《關尹子》一書提到的歷史人物有周朝大夫桃子，桃子見於〈左傳·僖公二十四年〉。而關尹子能知其「五仕而心五化」之事蹟！青鸞子，其人不詳。但從「千歲」的描述，可知「青鸞子」是流行於春秋末年的「仙人」一類的人物，「青鸞子千歲而千歲化」可能表示「青鸞子」可以不停的變化自己的外貌或內心！這一類傳說也是日後道教「轉世、變化」一類神話的來源！除此外，僅提及更早期的，屬於春秋末年知識份子愛提的「堯、舜、禹、湯」一例。因此，很難從關尹子提到的歷史人物來更精確的定位關尹子所在的時間。要更深入的理解關尹子，還是只能從關尹子的老師老聃、徒弟列子的事蹟著手。

莊子稱「關尹、老聃乎！古之博大真人哉！」，單單用《老子》是無法看出老聃的博大的，但結合《文子》中的「老子曰」，老聃的博大不言可喻！而關尹子的博大，單單依靠《關尹子》就能體現！即使後期的博物學家如張華等人，都難以望其項背！甚至可以說程度相差極遠！

老聃

老聃是關尹子的老師，同樣拜在老聃門下的還有孔子、亢倉子、文子、楊朱等人。關於關尹子的事蹟，主要也與師父老聃、徒弟列子有關。而且許多重要的線索，也只能從對老聃與列子的生平經歷中探索得出。

〈史記·老子韓非列傳〉：

老子脩道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，迺遂去。至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊為我著書。」於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。

〈漢書·藝文志〉：

《關尹子》九篇。〔名喜，為關吏，老子過關，喜去吏而從之。〕

〈列仙傳·關令尹〉：

關令尹喜者，周大夫也。善內學，常服精華，隱德修行，時人莫知。老子西遊，喜先見其氣，知有真人當過，物色而遮之，果得老子。老子亦知其奇，為著書授之。後與老子俱游流沙，化胡，服芑勝實，莫知其所終。尹喜亦自著書九篇，號曰《關令子》。

〈高士傳·老子李耳〉：

老子李耳，字伯陽，陳人也。生於殷時，為周柱下史。好養精氣，貴接而不施，轉為守藏史。積八十餘年，《史記》云「二百餘年」。時稱為「隱君子」，謚曰聃。仲尼至周，見老子，知其聖人，乃師之。後周德衰，乃乘青牛車去，入大秦，過西關，關令尹喜望氣先知焉，乃物色遮候之。已而，老子果至，乃強使著書，作《道德經》五千餘言，為道家之宗。以其年老，故號其書為《老子》。

〈初學記·天部上〉：

晉·江統《函谷關賦》……尹喜愛處，觀妙研情；李老西徂，五千遺聲。張祿既入，穰侯乃傾，營陵之出，稟築由生。衛鞅及商，喪宗摧名。

根據拙作《《老子》成書時間考》可知，今本〈史記·老子韓非列傳〉以及相應的司馬遷序的部分已經遭到竄改。竄改的部分主要集中在兩點，一是老聃的姓氏、名、字，二是老聃的下落。道教為了神話老聃，於是編造了老聃活了兩百餘年的故事。最後又衍生出了關尹喜「後與老子俱游流沙，化胡」最終「莫知其所終」的故事。從這個故事中不難看出，編造者缺乏對於老聃弟子們事蹟的真正認識，譬如老聃的其他弟子亢倉子、楊朱、文子等。亢倉子曾服務於秦國，因此老聃西去秦國時最有可能帶上的正是亢倉子，但《亢倉子》一書歷來流傳不廣，因此鮮為人知。又如文子能記錄老聃最多話語，因此可以推論文子長期跟隨老聃左右。老子死於秦國，秦佚哭老子之死，亢倉子又哭秦佚之死的事實也被忽略。這表明最有可能隨老聃前去秦國的弟子是亢倉子。而這些細節在編造的老子化胡故事中都不可見。老聃西遊、化胡說完全忽略亢倉子等人的存在，全部焦點都集中在司馬遷提到的關尹子身上。而「莫知其所終」也是某一代竄改者所為，其目的就是為了讓老聃的去向有一個開放式的結局。畢竟如果老子死了，道教徒就難以自圓其說說他成仙了！所以編造了一個「莫知其所終」的結局，既給讀者留下想像空間，也讓道教徒有發揮的餘地。

《高士傳》是西晉皇甫謐所作，當時早有一〈史記·老子韓非列傳〉的版本被竄改過。加上作者並不精通先秦時代的禮制，於是〈高士傳·老子李耳〉稱「謚曰聃」，但這種謚號是不可能存在的。其目的只是為了解釋「老子」為什麼叫做「老聃」。其他情節有虛有實，譬如孔子、關尹子拜師是實，老子最終西去秦國是實，「生於殷時、二百餘年」都是虛。本來老聃之所以會被追捧，就是因為有實際上的事蹟存在，編造者只是在這些基礎上添加荒誕的長生、化胡部分。這也是為什麼信者眾多的原因，反觀什麼元始天尊之類純虛構的人物、故事就不能深入人心！

以上已將關於老聃與關尹子中虛假的成分予以排除。

根據《史記》記載可知，孔子拜師時老聃還在周朝，因此老聃離開周朝是在孔子拜師之後。關尹子得以追隨老聃又是在老聃離開周朝之後，因此也就發生於孔子拜師之後。

根據《《老子》成書時間考》可知：「孔子在魯昭公三十一年，也即前 511 年，藉由南宮敬叔二十歲成人之際，委託南宮敬叔向魯昭公取得資助，前往周朝向老聃學禮。此時孔子為四十一歲。在周朝孔子除向老聃學禮之外，也向萇弘學樂。魯昭公三十二年，魯昭公去世，孔子、南宮敬叔回魯國治喪。因此可知，前 511 年至前 510 年，老聃仍在周朝任職。」因此，關尹子追隨老聃的時間上限是前 510 年。

關尹子強迫老聃寫下《老子》（《道德經》）是發生於老聃必須經過關口的時候，這個時間點，根據史料記載只有兩個。一是老聃從周朝離開回到故鄉陳國的時候，二是老聃從陳國前往秦國遊歷的時候。前者牽涉到的關口是鄭國、陳國的關口，後者牽涉到的關口是楚國的關口。根據司馬遷所記「居周久之，見周之衰，迺遂去。至關」、關尹子對老聃稱「子將隱矣」可知，是第一種可能，也就是老聃從周朝離開回到陳國時所經過的關口。

另一個更重要的證據就是明引「老聃有言」的叔向的生卒年合理範圍，根據《道德經論正》第三冊〈先秦諸子與老子·叔向〉：「如此，則前 514 年至前 502 年便是叔向徵引老聃、《老子》此一事蹟的最大概率區間。而根據〈《老子》成書時間考〉一冊的考證，則孔子最晚 510 年十二月魯昭公死時就得回去，甚至魯昭公病危時就可能啟程回到魯國也即十二月初。在以上的記載都是正確的情況下，唯一合理的解釋就是韓平子活過了前 509 年之後。」結合以下亢倉子中關於亢倉子要南榮嚳去見老聃的年分，則可知關尹子所守的關不是老聃西去秦國時路過的關口而是老聃從周朝退休後返回故國途經的關口！也即鄭國與陳國關口其一。因為叔向引用老聃的言論出自《老子》而老聃西去秦國是在見南榮嚳之後，因此可知，《老子》早在老聃見南榮嚳與西去秦國而死於秦國之前便已經完成了！因此關尹子所守的關口必然與秦國關口無關！而只能是鄭國與陳國關口其一。

根據《《亢倉子》公案徹底終結》可知：「南榮嚳與老聃交談過後，開悟了，名聲享譽天下。老聃的弟子文子把這件事也記到了《文子》之中。南榮嚳與老聃第一次見面約在魯定公八年至十一年之間。如此，楊朱要在老聃西去秦國的路上見到老聃，也必然只能在魯定公八年至十一年之後。」魯定公十一年當前 499 年。

列禦寇

列禦寇是關尹子弟子，徒弟所在的地域通常能為師傅的國籍提供一點線索，但沒有必然性，畢竟人是可以自由流動的。老聃的徒弟跟楚國（蜎子）、陳國（亢倉子）就有比較多的交集，但孔子的徒弟數量多達三千，加上孔子本就周遊列國，

因此弟們分散於天下各地，特徵就沒有那麼明顯。因此這樣的結論不是絕對，只是一種概率上的推估，僅供參考。尤其列子幾乎一輩子都住在鄭國，那麼鄭國就是列子的家鄉。如果列子就是鄭國人，那麼除非列子前往國外拜師，否則就是在國內拜師。如果在國內拜師，那麼為什麼關尹子會待在鄭國呢？其中的一個合理的理由就是關尹子本來就是鄭國人。

再來是列子生存的時間必然與關尹子有所交集，只是究竟有多少交集，一般難以估算，譬如孔子有子路這位差孔子九歲又非自然死亡的弟子，但也有公孫龍這位差五十三歲的弟子。在不知道列子的確切年歲、出生時間的情況下，自然很難反推關尹子的時間。但由於列子一如當時的知識份子，拜了不只一個老師學習一項技藝，因此從列子拜師的交集中，仍能推出一點有用的信息。

〈列子·天瑞〉：

子列子居鄭圃，四十年人無識者。國君卿大夫眎之，猶眾庶也。國不足，將嫁於衛。

〈列子·說符〉：

列子學射，中矣，請於關尹子。尹子曰：「子知子之所以中者乎？」對曰：「弗知也。」關尹子曰：「未可。」退而習之。**三年，又以報關尹子。**尹子曰：「子知子之所以中乎？」列子曰：「知之矣。」關尹子曰：「可矣，守而勿失也。非獨射也，為國與身，亦皆如之。故聖人不察存亡，而察其所以然。」

〈列子·黃帝〉：

列禦寇為伯昏無人射，引之盈貫，措杯水其肘上，發之，鏑矢復沓，方矢復寓。當是時也，猶象人也。伯昏無人曰：「是射之射，非不射之射也。當與汝登高山，履危石，臨百仞之淵，若能射乎？」於是無人遂登高山，履危石，臨百仞之淵，背逡巡，足二分垂在外，揖禦寇而進之。禦寇伏地，汗流至踵。伯昏無人曰：「夫至人者，上闚青天，下潛黃泉，揮斥八極。神氣不變。今汝怵然有恂目之志，爾於中也殆矣夫！」

〈列子·黃帝〉：

子列子之齊，中道而反，遇伯昏瞀人。伯昏瞀人曰：「奚方而反？」曰：「吾驚焉。」「惡乎驚？」「吾食於十漿，而五漿先饋。」伯昏瞀人曰：「若是則汝何為驚己？」曰：「夫內誠不解，形謀成光，以外鎮人心，使人輕乎貴老，而鰲其所患。夫漿人特為食羹之貨，多餘之贏；其為利也薄，其為權也輕，而猶若是。而況萬乘之主，身勞於國，而智盡於事；彼將任我以事，而效我以功，吾是以驚。」伯昏瞀人曰：「善哉觀乎！汝處己，人將保汝矣。」無幾何而往，則戶外之屨滿矣。伯昏瞀人北面而立，敦杖蹙之乎頤。立有間，不言而出。賓者以告列子。列子提履徒跣而走，暨乎門，問曰：「先生既來，曾不廢藥乎？」曰：「已矣。吾固告汝曰，人將保汝，果保汝矣。非汝能使人保汝，而汝不能使人無汝保也，而焉用之感也？感豫出異。且必有感也，搖而本身，又無謂也。與汝遊者，莫汝告也。彼所小言，盡人毒也。莫覺莫悟，何相孰也。」

〈列子·天瑞〉：

子列子適衛，食於道，從者見百歲髑髏，撻蓬而指，顧謂弟子百豐曰：「唯予與彼知而未嘗生未嘗死也。此過養乎？此過歡乎？種有幾：若蠅為鶉，得水為蠶，得水土之際，則為蠅蟻之衣。生於陵屯，則為陵舄。陵舄得鬱栖，則為烏足。烏足之根為蟻蟠，其葉為胡蝶。胡蝶胥也，化而為蟲，生竈下，其狀若脫，其名曰鵽掇。鵽掇千日，化而為鳥，其名曰乾餘骨。乾餘骨之沫為斯彌。斯彌為食醯頤輅。食醯頤輅生乎食醯黃軫，食醯黃軾生乎九猷。九猷生乎贅芮，贅芮生乎腐蠹。羊肝化為地皋，馬血之為轉鄰也，人血之為野火也。鵠之為鷁，鷁之為布穀，布穀久復為鵠也。鷁之為蛤也，田鼠之為鶉也，朽瓜之為魚也，老韭之為莧也。老嫗之為媛也，魚卵之為蟲。亶爰之獸，自孕而生，曰類。河澤之鳥，視而生，曰鵽。純雌其名大腰，純雄其名穉蜂。思士不妻而感，思女不夫而孕。后稷生乎巨跡，伊尹生乎空桑。厥昭生乎濕，醯雞生乎酒。羊奚比乎不筍，久竹生青寧，青寧生程，程生馬，馬生人。人久入於機。萬物皆出於機，皆入於機。」

列子主要活躍於鄭國，並且居住長達四十年以上，從《列子》一書中可知列子還曾前往衛國與齊國，但這兩個國家與關尹子能攔住從周朝返回陳國或者從陳國出發前往秦國都無關。

其中又記載「列子學射，中矣，請於關尹子。……三年，又以報關尹子。」在通常情況下，列子能隨時請教關尹子以及回報關尹子，則顯然以關尹子就居住在鄭國為合理。

那麼結合老聃出關的可能路徑以及列子長期居住於鄭國並且能隨時去回報關尹子的事蹟看來，則以關尹子同樣居住於鄭國是最大可能。換句話說，關尹子是鄭國的關尹是最大可能。關尹子早期辭官追隨老聃，並在老聃死後返回了故鄉。於是列子有機會向關尹子請教射箭之道。

關於列子向關尹子學射箭的故事，如果是編造者會怎麼編呢？首先，編造者不一定具備「六藝」的想法，即使具備了，也得在其中選出一樣或幾樣來讓列子去學。其次先秦以後關尹子已經具有了極高的地位，要讓列子去向他學射箭，編造者就不容易做出這樣的決定，因為射箭總不如學道來得高級與重要。再者，《列子》記載有「列禦寇為伯昏無人射」而受教於伯昏无人的情節，既然列子已經接受伯昏無人關於射箭的指導，再安排列子去向關尹子學射箭，就顯得突兀。但《列子》記載的正是列子去向關尹子學射箭又受伯昏無人指導射箭的技藝。這卻也符合關尹子身為關尹所應具有的基本素質。因此可以說，如果《列子》是編造的，那麼編造者最佳的選擇都不是讓列子去向關尹子學射箭！當然，也正因為《列子》本非偽造，才能讓世人得知當時真實的情況。

〈列子·說符〉：

子列子窮，容貌有飢色。客有言之鄭子陽者，曰：「列禦寇蓋有道之士也，

居君之國而窮。君无乃為不好士乎？」鄭子陽即令官遺之粟。子列子出，見使者，再拜而辭。使者去。子列子入，其妻望之而拊心曰：「妾聞為有道者之妻子，皆得佚樂，今有饑色，君遇而遺先生食。先生不受，豈不命也哉？」子列子笑謂之曰：「君非自知我也。以人之言而遺我粟，至其罪我也，又且以人之言，此吾所以不受也。」其卒，民果作難，而殺子陽。

鄭子陽被殺事件發生於前 398 年。相關考證可參考《《列子》公案徹底終結》。

〈列子·說符〉：

子列子學於壺丘子林。壺丘子林曰：「子知持後，則可言持身矣。」列子曰：「願聞持後。」曰：「顧若影，則知之。」列子顧而觀影：形枉則影曲，形直則影正。然則枉直隨形而不在影，屈申任物而不在我，此之謂持後而處先。

〈列子·黃帝〉：

有神巫自齊來處於鄭，命曰季咸，知人死生、存亡、禍福、壽夭，期以歲、月、旬、日，如神。鄭人見之，皆避而走。列子見之而心醉，而歸以告壺丘子，曰：「始吾以夫子之道為至矣，則又有至焉者矣。」壺子曰：「吾與汝無其文，未既其實，而固得道與？眾雌而无雄，而又奚卵焉？而以道與世抗，必信矣。夫故使人得而相汝。嘗試與來，以予示之。」明日，列子與之見壺子。出而謂列子曰：「嘻！子之先生死矣，弗活矣，不可以旬數矣。吾見怪焉，見濕灰焉。」列子入，涕泣沾衾，以告壺子。子曰：「向吾示之以地文，罪乎不諛不止，是殆見吾杜德幾也。嘗又與來！」明日，又與之見壺子。出而謂列子曰：「幸矣，子之先生遇我也，有瘳矣。灰然有生矣，吾見杜權矣。」列子入告壺子。壺子曰：「向吾示之以天壤，名實不入，而機發於踵，此為杜權。是殆見吾善者幾也。嘗又與來！」明日，又與之見壺子。出而謂列子曰：「子之先生，坐不齋，吾无得而相焉。試齋，將且復相之。」列子入告壺子。壺子曰：「向吾示之以太冲莫朕，是殆見吾衡氣幾也。鯢旋之潘為淵，止水之潘為淵，流水之潘為淵，濫水之潘為淵，沃水之潘為淵，汙水之潘為淵，雍水之潘為淵，汙水之潘為淵，肥水之潘為淵，是為九淵焉，嘗又與來！」明日，又與之見壺子。立未定，自失而走。壺子曰：「追之！」列子追之而不及，反以報壺子，曰：「已滅矣，已夫矣，吾不及也。」壺子曰：「向吾示之以未始出吾宗。吾與之虛而猗移，不知其誰何，因以為茅靡，因以為波流，故逃也。」然後列子自以為未始學而歸，三年不出，為其妻爨，食豨如食人，於事无親，雕瑑復朴，塊然獨以其形立，怗然而封戎，壹以是終。

〈列子·仲尼〉：

子列子既師壺丘子林，友伯昏瞀人，乃居南郭。從之處者，日數而不及。雖然，子列子亦微焉，朝朝相與辯，无不聞。而與南郭子連牆二十年，不相謁請；相遇於道，目若不相見者。門之徒役，以為子列子與南郭子有敵不疑。有自楚來者，問子列子曰：「先生與南郭子奚敵？」子列子曰：「南郭子貌充心虛，耳无聞，

目无見，口无言，心无知，形无惕。往將奚為？雖然，試與汝偕往。」閱弟子四十人同行。見南郭子，果若欺魄焉而不可與接。顧視子列子，形神不相偶，而不可與群。南郭子俄而指子列子之弟子末行者與言，衍衍然若專直而在雄者。子列子之徒駭之。反舍咸有疑色。子列子曰：「得意者无言，進知者亦无言。用无言為言亦言，无知為知亦知。无言與不言，无知與不知，亦言亦知。亦无所不言，亦无所不知；亦无所言，亦无所知。如斯而已。汝奚妄駭哉？」……

初子列子好游。壺丘子曰：「禦寇好游，游何所好？」列子曰：「游之樂，所玩无故。人之游也，觀其所見；我之游也，觀其所變。游乎游乎！未有能辨其游者。」壺丘子曰：「禦寇之游固與人同歟，而曰固與人異歟？凡所見，亦恆見其變。玩彼物之无故，不知我亦无故。務外游，不知務內觀。外游者，求備於物；內觀者，取足於身。取足於身，游之至也；求備於物，游之不至也。」於是列子終身不出，自以為不知游。壺丘子曰：「游其至乎！至游者不知所適；至觀者不知所眡，物物皆游矣，物物皆觀矣，是我之所謂游，是我之所謂觀也。故曰：游其至矣乎！游其至矣乎！」

〈呂氏春秋·下賢〉：

子產相鄭，往見壺丘子林，與其弟子坐必以年，是倚其相於門也。夫相萬乘之國而能遺之，謀志論行，而以心與人相索，其唯子產乎？故相鄭十八年，刑三人，殺二人，桃李之垂於行者莫之援也，錐刀之遺於道者莫之舉也。

由於以上多次指名「壺丘子林」是列子的老師之一，而非採用「壺丘子」的模糊形式，加上「壺丘」本是罕見的氏，且壺丘子與子產、列子的時間還在合理的範圍內，因此可以排除同名同姓者的存在。而也正因為壺丘子林與子產也有交集，而子產早已死於前 522 年，早於老聃收孔子、關尹子為徒的時間，因此從壺丘子林的生存時間可以大略推出列子的生存時間，從而間接推出關尹子的可能存在時間。以下僅引〈道德經論正·先秦諸子與老子·列子〉的部分考證如下：

壺丘子林是長壽之人，一如孔子可以活到前 479 年左右甚至更後，否則列子要能與之對話，又要能見到子陽被殺，其機率太低了！而且壺丘子林尚且與子產有交集，而子產死於前 522 年，這壓縮了壺丘子林正常人類壽命的空間。但如老聃有孔子、楊朱兩位弟子，孔子死後，楊朱還能與墨子弟子禽滑釐交談，足見楊朱理應比孔子年輕。又如孔子收徒，有小孔子四歲的秦商，也有小孔子五十三歲的公孫龍，兩人不需要同時，但卻可以都是孔子弟子，而且兩人年齡相差近五十歲！而史料中並沒有子產與列子有交集的資料，這也證明了列子不需要與子產同時，但兩人可以同時是壺丘子林的弟子。從「子列子居鄭圃，四十年人无識者。」、鄭子陽死於前 398 年進行倒推，則列子居住在鄭國當前 438 年，這一年列子究竟幾歲不得而知，但這可以視為列子在鄭國的主要生存時間。至於列子何時向關尹學射箭，則不可知。但若以列子前 438 年剛滿二十歲而論，則關尹的死期上限可以定在前 438 年，而這個時間與楊朱、墨子、楚惠王等人都有交集。

小結

綜合以上所提證據與推論，將關尹子的信息總結於下：

關尹子，尹喜，可能的字是「罕」，為鄭國關令。在鄭國守關期間得知老聃要從周朝退休的消息，於是當老聃經過關口時，強留老聃留下上下兩篇墨寶而成《老子》（《道德經》）。其時間上限在前 510 年。關尹子看後決定辭掉官位追隨老聃學習。在此之前老聃經收有亢倉子、文子、孔子、楊朱等徒弟，這些人無一不是曾經官居高位或者擁有智慧的大思想家。

老聃隱退幾年之後，最終決定前往秦國遊歷，而死於秦國。關尹子可能在隨行的隊伍之中。老聃死後，關尹子回到了家鄉鄭國，並收了列子為徒，教授射箭之術。最終約死於前 438 年以後。

如果關尹子在前 510 年為二十歲，則其到前 438 年約為 92 歲，不僅仍在合理範圍之內，且也符合關尹子服食藥物延年益壽的可能結果。

關尹子的著作《關尹子》共九篇，後被尊稱為《文始真經》。此書可能成書於關尹子拜師老子之前，也可能在此後，可以肯定是在列子拜師之前，因此關於關尹子與列子的交談，都沒有被收錄於其中。

關尹子的人際網絡所能連接到的人除了老師老聃就是徒弟列子，頗符合歷代對於關尹子「關尹貴清」的記載！喜好清靜之人，自然不會與其他人有太多往來！能留下的事蹟也就自然少了！

目錄、著錄類線索

這裡主要談論，歷代目錄記載《關尹子》的情況，以及古籍中直接談到《關尹子》（或別名如《文始經》），或評價關尹喜思想的片段（只有根據人的言行才能評價其人，而言的部分就只能從作者的著作或者其他記載作者言論的書籍中獲得。）。

結合本書「引文類線索、譬喻的演變軌跡」等等證據，不難發現，《關尹子》其實一直並未失傳。而多數收藏者選擇秘密收藏，其理由應該也與關尹子在早期就與老聃一起被神化而成為方士、道教的武器有關。因為這種神祕性的緣故，因此得到《關尹子》的人不願意與他人分享此書！加上最後偽造的經典如《西升經》壓過了《關尹子》的名頭，甚至導致宋朝道教大佬誤將《西升經》當成了《關尹子》。加上歷代書厄從中發揮作用！因此即使有唐玄宗、宋徽宗這兩個極度愛好道教、道家文物的皇帝，《關尹子》也仍然未能在兩人在位時就大放異彩！而《關尹子》最終能引起普遍的討論，還有賴於「蒙古與南宋（政權、民族）」、「道教與佛教（宗教、信仰、文化）」的兩大鬥爭！沒有這些鬥爭，激不起討論，缺乏研究者（註釋），文人沒有「明引」，持續發生的書厄，即使印刷術、出版業在宋朝已經非常飛達，恐怕《關尹子》還得再繼續隱匿不彰！未必能順利流傳至今！

先秦

〈呂氏春秋·不二〉：

聽群眾議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清〔高誘註：關尹，關正也。名喜。作道書九篇，能相風角，知將有神人而老子到，喜說之，請著上至（下）經五千言，而從之遊也。〕，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生（楊朱）貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。

〈呂氏春秋·審己〉：

子列子常射中矣，請之於關尹子。〔高誘註：子列子，賢人體道者。請問其射所以中於關尹喜。關尹喜，師老子也。〕關尹子曰：「知子之所以中乎？」

答曰：「弗知也。」

關尹子曰：「未可。」

退而習之三年，又請。

關尹子曰：「子知子之所以中乎？」

子列子曰：「知之矣。」

關尹子曰：「可矣，守而勿失。」

非獨射也，國之存也，國之亡也，身之賢也，身之不肖也，亦皆有以。聖人不察存亡賢不肖，而察其所以也。

呂不韋「關尹貴清」與劉向「使人泠泠輕輕、寂士清人」、葛洪「泠泠然、

茫茫乎」的描述相合！

「關尹子」，高誘以「關尹喜」稱之，「關尹」為「關正」，職位名稱！

漢朝

劉向

劉向〈別錄·關尹子〉：

右新書著定《關尹子》九篇，護左都水使者光祿大夫臣劉向言：所校中秘書《關尹子》九篇，臣向校讎太常存七篇，臣向本九篇，臣向輒除錯不可考增闕斷續者九篇，成，皆殺青，可繕寫。

關尹子名喜，號關尹子，或曰關令子，隱德行，人易之，嘗請老子著《道德經》上下篇，列禦寇、莊周皆稱道家書。篇皆寓名，有章，章首皆有「關尹子曰」四字，篇篇敘異，章章義異，其旨同。辭與《老》、《列》、《莊》異，其歸同。渾質崖戾，汪洋大肆，然有式則，使人泠泠輕輕，不使人狂。蓋公授曹相國參，曹相國薨，書葬。至孝武皇帝時，有方士來，以七篇上，上以仙處之。淮南王安好道聚書，有此不出。臣向父德，因治淮南王事，得之。臣向幼好焉，寂士清人，能重愛黃老清靜，不可闕。

臣向昧死上。

永始二年八月庚子，護左都水使者光祿大夫臣向謹進上。

〈漢書·楚元王傳〉：

德字路叔少，修黃老術，有智略。少時數言事，召見甘泉宮，武帝謂之「千里駒」。昭帝初，為宗正丞，雜治劉澤詔獄。父為宗正，徙大鴻臚丞，遷太中大夫，後復為宗正，雜案上官氏、蓋主事。德常持老子知足之計。

〈漢書·成帝紀〉：

（河平三年）光祿大夫劉向校中祕書。謁者陳農使，使求遺書於天下。

〈史記·曹相國世家〉：

孝惠帝元年，除諸侯相國法，更以參為齊丞相。參之相齊，齊七十城。天下初定，悼惠王富於春秋，參盡召長老諸生，問所以安集百姓，如齊故〔俗〕諸儒以百數，言人人殊，參未知所定。聞膠西有蓋公，善治黃老言，使人厚幣請之。既見蓋公，蓋公為言治道貴清靜而民自定，推此類具言之。參於是避正堂，舍蓋公焉。其治要用黃老術，故相齊九年，齊國安集，大稱賢相。

〈史記·太史公自序〉：

於是漢興，蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼為章程，叔孫通定禮儀，則文學彬彬稍進，詩書往往聞出矣。自曹參薦蓋公言黃老，而賈生、晁錯明申、商，公孫弘以儒顯，百年之間，天下遺文古事靡不畢集太史公。

〈列仙傳·關令尹〉：

關令尹喜者，周大夫也。善內學，常服精華，隱德修行，時人莫知。老子西遊，喜先見其氣，知有真人當過，物色而遮之，果得老子。老子亦知其奇，為著書授之。後與老子俱游流沙，化胡，服**苕勝實**，莫知其所終。尹喜亦自著書九篇，號曰《關令子》。

〈太平御覽·學部十二·敘圖書〉：

《博物志》曰：劉德治淮南王獄，得《枕中鴻寶秘書》，及其子向咸共奇之。德信黃白之術可成，謂神仙之道可致，卒亦無驗，乃以罹罪。

〈文心雕龍·諸子〉：

昔東平求諸子、《史記》，而漢朝不與。蓋以《史記》多兵謀，而諸子雜詭術也。然洽聞之士，宜撮綱要，覽華而食實，棄邪而采正，極睇參差，亦學家之壯觀也。

〈漢書·宣元六王傳〉：

東平思王宇，甘露二年立。元帝即位，就國。壯大，通姦犯法，上以至親貴弗罪，傳相連坐。……

後年來朝，上疏求諸子及太史公書，上以問大將軍王鳳，對曰：「臣聞諸侯朝聘，考文章，正法度，非禮不言。今東平王幸得來朝，不思制節謹度，以防危失，而求諸書，非朝聘之義也。諸子書或反經術，非聖人，或明鬼神，信物怪；太史公書有戰國從橫權譎之謀，漢興之初謀臣奇策，天官災異，地形阨塞：皆不宜在諸侯王。不可予。不許之辭宜曰：『五經聖人所制，萬事靡不畢載。王審樂道，傳相皆儒者，旦夕講誦，足以正身虞意。夫小辯破義，小道不通，致遠恐泥，皆不足以留意。諸益於經術者，不愛於王。』」對奏，天子如鳳言，遂不與。

漢成帝劉鷺河平三年當前 26 年，永始二年當前 15 年，期間共 11 年。根據目前仍保留下來的劉向諸子「序」，如列子書序，劉向總校群書的時間大抵在漢成帝永始年間上下。從歷史記錄加以比對，是非常合理的事情！

根據劉向的說法，《關尹子》在體例、用詞上與《老子》、《列子》、《莊子》有差異，但趨向是相同的。這一點大抵符合書籍的現況。每一段冠以「關尹子曰」與《文子》一書每一段冠以「老子曰」的體例相合，因此劉向並沒有把《文子》列入比較行列！《關尹子》一書共有九篇，另一版本則因脫漏兩篇而只剩七篇，這在古籍的流傳過程中是非常普遍的現象。竹簡有脫漏、書籍也可能有毀損，在竹簡時代，一篇一卷的情況下，更容易整篇脫漏。因此當前很多先秦諸子書都有整篇脫漏的跡象，除《關尹子》之外還有《墨子》、《商君書》、《鬼谷子》等等。脫漏的篇名還能被知道，是由於竹簡有列篇題的緣故，如銀雀山漢墓出土《孫子兵法》有篇題木牘。而這種整篇脫漏的現象在紙本書時代是非常罕見的！因此甚至可以說，除「錯簡」所形成的錯誤之外，「整篇脫漏」也是以竹簡為主要書寫材料的書籍所特有的特徵之一！就實際記載看來，張湛在校勘《列子》時就遇到了同樣的問題。唐朝以後，紙本書、印刷術的興起與普遍，致使這種單篇缺失的

情況幾乎不可能發生，更多的是整卷、整書的失傳！

「至孝武皇帝時，有方士來，以七篇上，上以仙處之。」這句話透露出方士僅因上繳了七篇《關尹子》，就被當成仙人來對待了！由此可見當時漢武帝重視這本書的程度！而重視《關尹子》自然也是因為重視老聃以及其弟子關尹子的緣故！而同時也能從這一面又看出《關尹子》在當時確實流傳不廣。如果到處都有，或者還流傳在世上，方士根本就不會被如此破格對待！

關於《關尹子》在先秦以後的流傳經歷：首先是蓋公傳給曹參，但曹參也沒有將此書廣為傳播，反倒是以此書隨葬了！所以如果哪一天能發現並挖掘曹參墓，古本《關尹子》就可能重新面世了！（如果還沒被盜墓賊甚至疑古派學者刻意破壞的話）

曹參沒有傳下這本書，但這本書也並未完全絕跡，因此接著是漢武帝又從方士那邊得到了七篇。

《關尹子》這本書，喜歡收書、藏書的淮南王劉安也有，但也不傳。劉向的父親陽城繆侯劉德因為負責處理淮南王叛亂事，因此劉向才得以看到這本書，並且從小就喜歡這本書！也就是說淮南王的藏書最終落到了劉德手上！而這些說法，也完全符合當時的社會氛圍，譬如曹參向蓋公討教是事實，採用黃老之術治國也是事實！（不管曹參有沒有誤解黃老思想）黃老思想在漢初大盛，更是客觀事實！（漢朝文人在眾多正式場合引用老子，詳見《老子弟子與老子》相關統計表格。）蓋公因為藏有如《關尹子》等書而擅長黃老之術也合理，或者說蓋公因喜好黃老之術而收藏許多相關書籍，並因此擅長黃老之術也合理。淮南王劉安也喜歡黃老之術，更在《淮南子》中引用、改造了八成左右的《文子》、並以歷史案例解《老子》，加上劉安愛收書、藏書的喜好，能收集到這本書也是很合理的！然後因為劉安叛亂，劉安的書籍落到了劉向父親手上，最終才由劉向根據七篇與九篇本互相參校而得善本。

今本《淮南子》沒有太多與《關尹子》相關的文字，這一點也當與劉安珍藏此書，即使門下客都不能輕易得見有關！

劉向的序說明了《關尹子》在西漢時期已經極為罕見的事實，僅僅因為父親處理淮南王劉安叛亂之事（劉安自殺身亡），才得以讓他看到這本書！在這種情況下，這本書能被記錄於班固的目錄中，已經很不容易！而這一點也解釋了為何司馬遷沒能為關尹子立傳而僅僅是附屬於老子的傳記中的原因，司馬遷沒有評價《關尹子》，正是因為他根本沒有看過！而他之所以沒有看過，也正是因為這本書在當時流傳不廣！

《列仙傳》有劉向、葛洪的作者之爭，毫無意外也是疑古派的傑作。疑古派把盡乎所有書籍都打成偽書，企圖讓想反駁者知難而退，而其理由往往缺乏常識、毫無邏輯思考，荒謬可笑！這裡也就不再展開。劉向序稱「關尹子名喜，號關尹子，或曰關令子」而〈列仙傳·關令尹〉稱：「尹喜亦自著書九篇，號曰《關令子》。」這是稱呼尹喜為「關令子」的唯二文字，且葛洪稱關尹子為「尹真人、關令尹喜」書為「文始經、文始先生經」，沒有稱呼為「關令子」的例子。

《列仙傳》稱關尹子：「服芎勝實」，這也是合理的，〈關尹子·六匕〉：「食巨勝則壽，形可延；夜無月火，人不見我，形可隱。」《列仙傳》當然有其令人覺得荒唐之處，如「化胡」之說，但從中不難發現，即使《列仙傳》是編的也參考了《關尹子》的實際文本。關尹子知道「食巨勝則壽，形可延」，於是自己服用，那是非常合理的事情！

班固

〈漢書·藝文志〉：

《老子鄰氏經傳》四篇。〔姓李，名耳，鄰氏傳其學。〕

《老子傅氏經說》三十七篇。〔述老子學。〕

《老子徐氏經說》六篇。〔字少季，臨淮人，傳老子。〕

《劉向說老子》四篇。

《文子》九篇。〔老子弟子，與孔子並時，而稱周平王問，似依託者也。〕

《蜎子》十三篇。〔名淵，楚人，老子弟子。〕

《關尹子》九篇。〔名喜，為關吏，老子過關，喜去吏而從之。〕

班固並未質疑《關尹子》的真偽，其篇數也是九篇。《關尹子》也仍是《關尹子》，未被班固尊稱為《文始經》！但這並不表示尊稱《關尹子》為《文始經》後於班固，而可能只是表示班固不知道有這種尊稱，或者沒有採納這種說法！

其中老子的著作已經具有「經」的地位！後來被稱為《道德經》。

如果結合往後唐朝加封四真人的始末來看，則《蜎子》雖然見載於班固的〈漢書·藝文志〉，卻顯然是老聃弟子中運氣最差的一個了！因為此書早已失傳，而蜎淵甚至連一個事蹟也沒能留傳下來。因此唐玄宗封真人時，蜎淵與在戰國時代就被孟子詆毀為畜生的楊朱都未能受封！

高誘

〈呂氏春秋·不二〉：

聽群眾議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清〔高誘註：關尹，關正也。名喜。作道書九篇，能相風角，知將有神人而老子到，喜說之，請著上至（下）經五千言，而從之遊也。〕，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生（楊朱）貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。

高誘稱關尹子所著書為道書，「道書」可能不是書名，而是一種「道家之書」的泛稱。但即使是書名，春秋至戰國傳下來的書籍，其書名的變動也屬正常之事。譬如《孫子兵法》前後有「十三篇、兵法、孫子、吳孫子」等稱謂！《老子》有「上下經、虛無二篇、道德經」等稱謂！「道家之書」符合班固的歸類。其所知仍是九篇。篇幅未變。但「能相風角，知將有神人而老子到」是否屬實已經不得而知。因為風角之術雖屬玄學，劇情卻仍在合理範圍之內。〈關尹子·二柱〉：「五雲之變，可以卜當年之豐歉；八風之朝，可以卜當時之吉凶。是知休咎災祥，一氣之運爾。渾人我，同天地，而彼私智認而已之。」確實提到了「五雲、八風」，而風角術就包含對八風的占卜。這裡不是說風角術很科學、有實效，而是說關尹子相信風角，而占卜結果告訴他有神人將到，碰巧老子就是到了！於是關尹子強留老子著書，並以神人對待老子，最終棄官隨老子引退！這在現實中是完全可能發生的事情！

魏晉南北朝

葛洪

《關尹子》葛洪序：

洪體存蒿艾之質，偶好喬松之壽，知道之士雖微賤，必親也；雖夷狄，必貴也。後遇鄭君思遠，鄭君多玉笈瓊笥之書；服餌，開我以至道之良藥；呼吸，洗我以紫清之上味。後屬洪以尹真人《文始經》九篇，洪愛之、誦之、藏之、拜之。

宇者，道也。

柱者，建天地也。

極者，尊聖人也。

符者，精神魂魄也。

鑑者，心也。

匕者，食也。

釜者，化也。

籌者，物也。

藥者，雜治也。〔朔雪寒註：《關尹子》九篇篇名解釋。〕

洪每味之，泠泠然，關躡飛葉而遊乎天地之混溟；茫茫乎，關履橫校而浮乎大海之關漠。超關處金碧琳琅之居，森關握關魅神姦之印，倏關飄鸞鶴，怒關闔虎兕，清關浴碧，關關夢紅，擒縱大道，渾淪至理，方士不能到，先儒未嘗言，可仰而不可攀，可玩而不可執，可鑒而不可思，可符而不可言，其忘物遺世者之所言乎！其絕跡去智者之所言乎！其同陰陽而冥彼此者之所言乎！何如此之尊高？何如此之廣大？又何如此之簡易也！

洪親受之。咸和二年五月朔，丹陽關洪稚川序。

〈抱朴子·遐覽〉：

文始先生經。

〈抱朴子·釋滯〉：

又五千文雖出老子，然皆泛論較略耳。其中了不肯首尾全舉其事，有可承按者也。但暗誦此經，而不得要道，直為徒勞耳，又況不及者乎？至於文子、莊子、關令尹喜之徒，其屬文筆，雖祖述黃老，憲章玄虛，但演其大旨，永無至言。或復齊死生，謂無異以存活為徭役，以殂歿為休息，其去神仙，已千億裏矣，豈足耽玩哉？其寓言譬喻，猶有可採，以供給碎用，充禦卒乏，至使末世利口之奸佞，無行之弊子，得以老、莊為窟藪，不亦惜乎？

南梁·陶弘景《洞玄靈寶真靈位業圖》：

無上真人**文始先生尹喜**。

吳筠〈全唐詩·高士詠：文始真人〉：

文始通道源，含光隱關吏。遙欣紫氣浮，果驗真人至。

郎士元〈全唐詩·題尹真人祠〉：

窅窅雲旗去不還，陰陰祠宇閉空山。

我來始悟丹青妙，稽首如逢冰雪顏。

鮑溶〈全唐詩·懷尹真人〉：

萬里疊嶂翠，一心浮雲閑。羽人杏花發，倚樹紅瓊顏。

流水杳冥外，女蘿陰蔭間。卻思人間世，多恐不可還。

青鳥飛難遠，春雲晴不閑。但恐五靈車，山上復有山。

明·程以寧〈南華真經註疏·雜篇·天下〉：

狗非犬，黃馬、驪牛三。〔程以寧註：鳥飛於天，影落於地，但可謂鳥動，而不可謂影動。鏃矢之去雖疾，其離弦則行，其中鵠則止。然離弦而未到，不止也；鵠而已中，不行也。非不行不止之時乎？北人呼犬為細狗，謂其身之瘦也，而其實狗不可以為犬。黃馬一也，驪牛二也。《文始經》曰：「形可合，亦可分。一夫一婦二也。」合之共生一子，非合乎？馬牛合可生一騾，非黃馬、驪牛三乎？〕

東晉晉成帝司馬衍咸和二年當 327 年。從葛洪的敘述中可以得知幾項重要的信息：

一是九篇的名字至今未變，九篇的說法也與劉向所見相同。

二是《關尹子》被稱為《文始經》在葛洪之前，又稱為《文始先生經》。關尹子被稱為「尹真人」也在這之前。而葛洪「尹真人」的說法此後也一直流傳下來，如南梁·陶弘景稱「無上真人文始先生尹喜」。唐朝詩人郎士元、鮑溶都曾經為「尹真人」作詩，其他唐朝文人提到者更多！「文始」的說法在唐朝也仍流行，如吳筠「文始通道源，含光隱關吏。」南宋陳顯微《文始真經言外旨》、元朝神峯逍遙子牛道淳《文始真經註》、明朝程以寧都仍稱《關尹子》為《文始經》或《文始真經》。

三是這本書仍然流傳不廣，因此即使是葛洪這位好道家、神仙之說的人也必須鄭君思遠給他，他才能讀到！而這一點與往後《關尹子》不見於隋、唐圖書目錄一點也是相合的。而且不僅是《關尹子》，連老聃的另外一位徒弟亢倉子的《亢倉子》也流傳不廣！流傳廣泛的都是直接與老聃相關的如《老子》、《文子》。

葛洪評價黃老之後的道家學說：「至於文子、莊子、關令尹喜之徒，其屬文筆，雖祖述黃老，憲章玄虛，但演其大旨，永無至言。」提到了「文子、莊子、關令尹喜」這也再次證明了葛洪確實看過《關尹子》，只是覺得「永無至言」罷了！

張湛

〈列子·黃帝〉：

列子問關尹〔張湛註：關令尹喜，字公度。著書九篇。〕曰：至人潛行不空，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄。請問何以至於此？

張湛為東晉時人，張湛所知仍是九篇，篇數沒有增減！

劉晝

〈劉子·九流〉：

儒者，晏嬰、子思、孟軻、荀卿之類也。順陰陽之性，明教化之本，遊心於六藝，留情於五常。厚莖文服，重樂有命，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以尊敬其道。然而薄者，流廣文繁，難可窮究也！

道者，鬻熊、老聃、關尹、莊周之類也。以空虛為本，清淨為心，謙挹為德，卑弱為行，居無為之事，行不言之教。裁成宇宙，不見其跡；亭毒萬物，不有其功。然而薄者，全弃忠孝，杜絕仁義，專任清虛，欲以為治也。

陰陽者，子韋、鄒衍、桑丘、南父之類也。敬順昊天，歷象日月星辰，敬受民時，範三光之度，隨四時之運，知五行之性，通八風之氣。以厚生民，以為政治。然而薄者，則拘於禁忌，溺於術數也！

名者，宋鉏、尹文、惠施、公孫龍之類也。其道主名，名不正則言不順，故定尊卑、正名分。愛平尚儉，禁攻寢兵，故作華山之冠，以表均平之製，則寬宥之說，以示區分。然而薄者，捐本就末，分折明辯，苟析華辭也。

法者，慎到、李悝、韓非、商鞅之類也。其術在於明罰，討陣整法，誘善懲惡，俾順軌度，以為治本。然而薄者，削仁廢義，專任刑法，風俗刻薄，嚴而少

恩也。

墨者，尹佚、墨翟、禽滑、胡非之類也。儉嗇、謙愛、尚賢、右鬼、非命、薄葬、無服、不怒、非鬪。然而薄者，其道大蹙，儉而難遵也。

縱橫者，闕子、龐煖、蘇秦、張儀之類也。其術本於行仁，譯二國之情，弭戰爭之患。受命不受辭，因事而制權，安危扶傾，轉禍就福。然而薄者，則苟尚華詐，而弃忠信也。

雜者，孔甲、尉繚、尸佼、淮南之類也。明陰陽，通道德，兼儒墨，合名法，苞縱橫，納農植。觸類取與，不拘一緒。然而薄者，則蕪穢蔓衍，無所係心也。

農者，神農、野老、宰氏、汜勝之類也。其術在於務農，廣為墾闢，播植百穀，國有盈儲，家有蓄積，倉廩充實則禮義生焉。然而薄者，若使王侯與庶人並耕於野，無尊卑之別，失君臣之序也。

觀此九家之學，雖有深淺，辭有詳畧，說殊形反，流分乖隔，然皆同其妙理，俱會治道。跡雖有殊，歸趣無異。猶五行相滅，亦還相生；四氣相反，而共相成歲。淄澠殊源，同歸於海；宮商異聲，俱會於樂。夷惠同操，齊蹤為賢，三子殊行，等迹為仁。

劉晝，北齊（550年至577年）時人。所謂「九流」乃劉向、班固書籍分類概念，猶如其中縱橫家都是著有書籍者始能入列，因此有所為「九家之學」。沒有書籍傳世，如何「觀此九家之學」？

其中劉晝所提道家有「道者，鬻熊、老聃、關尹、莊周之類也。」仍有「關尹」，加上劉晝的書中也確實找到了相關的改造文句（如「五雲、八風」搭配實例。），因此可以說劉晝確實看過《關尹子》。那麼《關尹子》自然也就沒有失傳了！至於劉勰〈文心雕龍·諸子〉沒有提到「老子、關尹子」但有提到文子、列子、莊子、鶡冠子，則有幾種可能：一是《老子》、《關尹子》都已經被視為「經」而不屬於「諸子」之列，因此〈文心雕龍·情采〉：「《孝經》垂典，喪言不文；故知君子常言，未嘗質也。老子疾偽，故稱『美言不信』，而五千精妙，則非棄美矣。」以《孝經》、老子相提並論；二是劉勰沒有看過《關尹子》，三是劉勰沒有相關評論。劉晝、劉勰時代相近。

隋、唐

〈隋書·經籍志〉

〈隋書·列傳·牛弘〉：

牛弘字里仁，安定鶉觚人也，本姓燎氏。祖熾，郡中正。父允，魏侍中、工部尚書、臨涇公，賜姓為牛氏。弘初在襁褓，有相者見之，謂其父曰：「此兒當

貴，善愛養之。」及長，鬚貌甚偉，性寬裕，好學博聞。在周，起家中外府記室、內史上士。俄轉納言上士，專掌文翰，甚有美稱。加威烈將軍、員外散騎侍郎，修起居注。其後襲封臨涇公。宣政元年，轉內史下大夫，進位使持節、大將軍、儀同三司。

開皇初，遷授散騎常侍、秘書監。弘以典籍遺逸，上表請開獻書之路，曰：

經籍所興，由來尚矣。爰畫肇於庖羲，文字生於蒼頡，聖人所以弘宣教導，博通古今，揚於王庭，肆於時夏。故堯稱至聖，猶考古道而言，舜其大智，尚觀古人之象。周官，外史掌三皇五帝之書，及四方之志。武王問黃帝、顓頊之道，太公曰：「在丹書。」是知握符御曆，有國有家者，曷嘗不以詩、書而為教，因禮樂而成功也。

昔周德既衰，舊經紊棄。孔子以大聖之才，開素王之業，憲章祖述，制禮刊詩，正五始而修春秋，闡十翼而弘易道。治國立身，作範垂法。及秦皇馭宇，吞滅諸侯，任用威力，事不師古，始下焚書之令，行偶語之刑。先王墳籍，掃地皆盡。本既先亡，從而顛覆。臣以圖讖言之，經典盛衰，信有徵數。**此則書之一厄也。**

漢興，改秦之弊，敦尚儒術，建藏書之策，置校書之官，屋壁山巖，往往間出。外有太常、太史之藏，內有延閣、秘書之府。至孝成之世，亡逸尚多，遣謁者陳農求遺書於天下，詔劉向父子讎校篇籍。漢之典文，於斯為盛。及王莽之末，長安兵起，宮室圖書，並從焚燼。**此則書之二厄也。**

光武嗣興，尤重經誥，未及下車，先求文雅。於是鴻生鉅儒，繼踵而集，懷經負帙，不遠斯至。肅宗親臨講肄，和帝數幸書林，其蘭臺、石室，鴻都、東觀，秘牒填委，更倍於前。及孝獻移都，吏民擾亂，圖書縑帛，皆取為帷囊。所收而西，裁七十餘乘，屬西京大亂，一時燔蕩。**此則書之三厄也。**

魏文代漢，更集經典，皆藏在秘書、內外三閣，遣秘書郎鄭默刪定舊文。時之論者，美其朱紫有別。晉氏承之，文籍尤廣。晉秘書監荀勗定魏內經，更著新簿。雖古文舊簡，猶云有缺，新章後錄，鳩集已多，足得恢弘正道，訓範當世。屬劉、石憑陵，京華覆滅，朝章國典，從而失墜。**此則書之四厄也。**

永嘉之後，寇竊競興，因河據洛，跨秦帶趙。論其建國立家，雖傳名號，憲章禮樂，寂滅無聞。劉裕平姚，收其圖籍，五經子史，纔四千卷，皆赤軸青紙，文字古拙。僭偽之盛，莫過二秦，以此而論，足可明矣。故知衣冠軌物，圖畫記注，播遷之餘，皆歸江左。晉、宋之際，學藝為多，齊、梁之間，經史彌盛。宋秘書丞王儉，依劉氏七略，撰為七志。梁人阮孝緒，亦為七錄。總其書數，三萬餘卷。及侯景渡江，破滅梁室，秘省經籍，雖從兵火，其文德殿內書史，宛然猶存。蕭繹據有江陵，遣將破平侯景，收文德之書，及公私典籍，重本七萬餘卷，悉送荊州。故江表圖書，因斯盡萃於繹矣。及周師入郢。繹悉焚之於外城，所收十纔一二。**此則書之五厄也。**

後魏爰自幽方，遷宅伊、洛，日不暇給，經籍闕如。周氏創基關右，戎車未息。保定之始，書止八千，後加收集，方盈萬卷。高氏據有山東，初亦採訪，驗

其本目，殘缺猶多。及東夏初平，獲其經史，四部重雜，三萬餘卷。所益舊書，五千而已。

今御書單本，合一萬五千餘卷，部帙之間，仍有殘缺。比梁之舊目，止有其半。至於陰陽河洛之篇，醫方圖譜之說，彌復為少。臣以經書，自仲尼已後，迄于當今，年踰千載，數遭五厄，興集之期，屬膺聖世。伏惟陛下受天明命，君臨區宇，功無與二，德冠往初。自華夏分離，彝倫攸斁，其間雖霸王遞起，而世難未夷，欲崇儒業，時或未可。今土宇邁於三王，民黎盛於兩漢，有人有時，正在今日。方當大弘文教，納俗升平，而天下圖書尚有遺逸，非所以仰協聖情，流訓無窮者也。臣史籍是司，寢興懷懼。昔陸賈奏漢祖云「天下不可馬上治之」，故知經邦立政，在於典謨矣。為國之本，莫此攸先。今秘藏見書，亦足披覽，但一時載籍，須令大備。不可王府所無，私家乃有。然士民殷雜，求訪難知，縱有知者，多懷吝惜，必須勒之以天威，引之以微利。若猥發明詔，兼開購賞，則異典必臻，觀閣斯積，重道之風，超於前世，不亦善乎！伏願天監，少垂照察。

上納之，於是下詔，獻書一卷，資縑一匹。一二年間，篇籍稍備。進爵奇章郡公，邑千五百戶。

以上為牛弘向隋文帝陳述的歷代書籍遭遇的五大劫難。希望隋文帝能下詔求書。隋文帝答應之後，給出條件：「獻書一卷，資縑一匹。」同時這些書是抄寫完畢之後就歸還原主的。

不厭其煩徵引如此大段，乃在於疑古派罔顧書籍遭遇幾次大厄的現實，在連歷代目錄都失傳的同時，還能質疑已經失傳、沒人見過的目錄沒有某一本書！這實在是神奇的事情，但更神奇的是這種說法居然可以被廣大的學人所接受！也真是可笑到家了！這一段給出隋朝政府往前追溯的幾次書厄，同時給出了隋朝政府為了搜求書籍所開出的條件！

〈隋書·志·經籍一〉：

暨夫周室道衰，紀綱散亂，國異政，家殊俗，褒貶失實，隳紊舊章。孔丘以大聖之才，當傾頹之運，歎鳳鳥之不至，惜將墜於斯文，乃述易道而刪詩、書，修春秋而正雅、頌。壞禮崩樂，咸得其所。自哲人萎而微言絕，七十子散而大義乖，戰國縱橫，真偽莫辨，諸子之言，紛然淆亂。聖人之至德喪矣，先王之道亡矣，陵夷蹢躅，以至于秦。秦政奮豺狼之心，摭先代之跡，焚詩、書，坑儒士，以刀筆吏為師，制挾書之令。學者逃難，竄伏山林，或失本經，口以傳說。

漢氏誅除秦、項，未及下車，先命叔孫通草綿蕞之儀，救擊柱之弊。其後張蒼治律曆，陵賈撰新語，曹參薦蓋公言黃老，惠帝除挾書之律，儒者始以其業行於民間。猶以去聖既遠，經籍散逸，簡札錯亂，傳說紕繆，遂使書分為二，詩分為三，論語有齊、魯之殊，春秋有數家之傳。其餘互有蹢躅，不可勝言。此其所以博而寡要，勞而少功者也。武帝置太史公，命天下計書，先上太史，副上丞相，開獻書之路，置寫書之官，外有太常、太史、博士之藏，內有延閣、廣內、祕室

之府。司馬談父子，世居太史，採采前代，斷自軒皇，逮于孝武，作史記一百三十篇。詳其體制，蓋史官之舊也。至於孝成，祕藏之書，頗有亡散，乃使謁者陳農，求遺書於天下。命光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，太醫監李柱國校方技。每一書就，向輒撰為一錄，論其指歸，辨其訛謬，敘而奏之。向卒後，哀帝使其子歆嗣父之業。乃徙溫室中書於天祿閣上。歆遂總括群篇，撮其指要，著為七略：一曰集略，二曰六藝略，三曰諸子略，四曰詩賦略，五曰兵書略，六曰術數略，七曰方技略。大凡三萬三千九十卷。王莽之末，又被焚燒。光武中興，篤好文雅，明、章繼軌，尤重經術。四方鴻生鉅儒，負袞自遠而至者，不可勝算。石室、蘭臺，彌以充積。又於東觀及仁壽閣集新書，校書郎班固、傅毅等典掌焉。並依七略而為書部，固又編之，以為漢書藝文志。董卓之亂，獻帝西遷，圖書縑帛，軍人皆取為帷囊。所收而西，猶七十餘載。兩京大亂，掃地皆盡。

魏氏代漢，採掇遺亡，藏在祕書中、外三閣。魏祕書郎鄭默，始制中經，祕書監荀勗，又因中經，更著新簿，分為四部，總括群書。一曰甲部，紀六藝及小學等書；二曰乙部，有古諸子家、近世子家、兵書、兵家、術數；三曰丙部，有史記、舊事、皇覽簿、雜事；四曰丁部，有詩賦、圖讚、汲冢書，大凡四部合二萬九千九百四十五卷。但錄題及言，盛以縹囊，書用緗素。至於作者之意，無所論辯。惠、懷之亂，京華蕩覆，渠閣文籍，靡有孑遺。

東晉之初，漸更鳩聚。著作郎李充，以勗舊簿校之，其見存者，但有三千一十四卷。充遂總沒眾篇之名，但以甲乙為次。自爾因循，無所變革。其後中朝遺書，稍流江左。宋元嘉八年，祕書監謝靈運造四部目錄，大凡六萬四千五百八十二卷。元徽元年，祕書丞王儉又造目錄，大凡一萬五千七百四卷。儉又別撰七志：一曰經典志，紀六藝、小學、史記、雜傳；二曰諸子志，紀今古諸子；三曰文翰志，紀詩賦；四曰軍書志，紀兵書；五曰陰陽志，紀陰陽圖緯；六曰術藝志，紀方技；七曰圖譜志，紀地域及圖書。其道、佛附見，合九條。然亦不述作者之意，但於書名之下，每立一傳，而又作九篇條例，編乎首卷之中。文義淺近，未為典則。齊永明中，祕書丞王亮、監謝朓，又造四部書目，大凡一萬八千一十卷。齊末兵火，延燒祕閣，經籍遺散。梁初，祕書監任昉，躬加部集，又於文德殿內列藏眾書，華林園中總集釋典，大凡二萬三千一百六卷，而釋氏不豫焉。梁有祕書監任昉、殷鈞四部目錄，又文德殿目錄。其術數之書，更為一部，使奉朝請祖撰其名。故梁有五部目錄。普通中，有處士阮孝緒，沉靜寡慾，篤好墳史，博采宋、齊已來，王公之家凡有書記，參校官簿，更為七錄：一曰經典錄，紀六藝；二曰記傳錄，紀史傳；三曰子兵錄，紀子書、兵書；四曰文集錄，紀詩賦；五曰技術錄，紀數術；六曰佛錄；七曰道錄。其分部題目，頗有次序，剖析辭義，淺薄不經。梁武敦悅詩書，下化其上，四境之內，家有文史。元帝克平侯景，收文德之書及公私經籍，歸于江陵，大凡七萬餘卷。周師入郢，咸自焚之。陳天嘉中，又更鳩集，考其篇目，遺闕尚多。

其中原則戰爭相尋，干戈是務，文教之盛，苻、姚而已。宋武入關，收其圖

籍，府藏所有，**纔四千卷**。赤軸青紙，文字古拙。後魏始都燕、代，南略中原，粗收經史，未能全具。孝文徙都洛邑，借書於齊，祕府之中，稍以充實。暨於尔朱之亂，散落人間。後齊遷鄴，頗更搜聚，迄於天統、武平，校寫不輟。後周始基關右，外逼強鄰，戎馬生郊，日不暇給。保定之始，**書止八千**，後稍加增，方盈萬卷。周武平齊，先封書府，所加舊本，**纔至五千**。

隋開皇三年，祕書監牛弘，表請分遣使人，**搜訪異本。每書一卷，賞絹一匹，校寫既定，本即歸主。於是民間異書，往往間出。**及平陳已後，經籍漸備。檢其所得，多太建時書，紙墨不精，書亦拙惡。於是總集編次，存為古本。召天下工書之士，京兆韋霫、南陽杜頴等，於祕書內補續殘缺，為正副本，藏于宮中，其餘以實祕書內、外之閣，凡三萬餘卷。煬帝即位，祕閣之書，限寫五十副本，分為三品：上品紅琉璃軸，中品紺琉璃軸，下品漆軸。於東都觀文殿東西廂構屋以貯之，東屋藏甲乙，西屋藏丙丁。又聚魏已來古跡名畫，於殿後起二臺，東曰妙楷臺，藏古跡；西曰寶蹟臺，藏古畫。又於內道場集道、佛經，別撰目錄。

大唐武德五年，克平偽鄭，盡收其圖書及古跡焉。命司農少卿宋遵貴載之以船，泝河西上，將致京師。行經底柱，多被漂沒，其所存者，十不一二。其目錄亦為所漸濡，時有殘缺。今考見存，分為四部，合條為一萬四千四百六十六部，有八萬九千六百六十六卷。其舊錄所取，文義淺俗、無益教理者，並刪去之。其舊錄所遺，辭義可采，有所弘益者，咸附入之。遠覽馬史、班書，近觀王、阮志、錄，挹其風流體制，削其浮雜鄙俚，離其疏遠，合其近密，約文緒義，凡五十五篇，各列本條之下，以備經籍志。雖未能研幾探蹟，窮極幽隱，庶乎弘道設教，可以無遺闕焉。夫仁義禮智，所以治國也，方技數術，所以治身也；諸子為經籍之鼓吹，文章乃政化之黼黻，皆為治之具也。故列之於此志云。

引了如此一大段，重點中的重點只有一句「大唐武德五年，克平偽鄭，盡收其圖書及古跡焉。命司農少卿宋遵貴載之以船，泝河西上，將致京師。行經底柱，多被漂沒，其所存者，十不一二。其目錄亦為所漸濡，時有殘缺。今考見存，分為四部。」其中描述了第六次書籍大厄，就是唐朝消滅鄭國之後，那些圖書在運回京師時，因為載運船隻觸礁，結果只有二成以下的書籍被成功救下，甚至連目錄都已經被浸泡而有殘缺。而更重要的最後一句話「今考見存，分為四部。」換句話說，〈隋書·經籍志〉目錄的由來並不是把前朝的目錄照抄下來，而是根據目前唐朝政府的藏書實際擬定的。而唐朝政府的藏書很不幸的剛剛遭受劫難，只剩下鄭國原始藏書的兩成不到。

換句話說，任何以〈隋書·經籍志〉沒有記載某本書來當成一種「某書已經失傳」的證據的，那是完全不理解這本目錄的由來的說法。就別說邏輯上，某本目錄不存在某書，本來就有很多種可能，沒有某一本書只不過是眾多可能中的一種罷了！請注意，隋朝如果沒有牛弘的建議，其藏書根本不多，而牛弘的計畫實施之後，很多書籍才被隋朝政府所收納。未收納以前，不在目錄之中，而在民間；民間的書，沒有貢獻給政府，那麼也不會進入目錄之中。所以目錄沒有的書，民

間還是有；遑論近代考古挖掘出的書籍，有很多根本沒有見載於任何目錄！這本來就是一個很容易理解的常識問題！可是疑古派沒有！

所以說某朝政府圖書目錄沒有記載某書，表示該本書已經失傳，那不僅犯了邏輯上的以偏概全謬誤，更是毫無常識的可悲說法！

唐玄宗

〈舊唐書·志·禮儀四〉：

高宗顯慶二年七月，禮部尚書許敬宗等議：「依令，周公為先聖，孔子為先師。又禮記云：『始立學，釋奠於先聖。』鄭玄注云『若周公、孔子也。』且周公踐極，功比帝王，請配武王。以孔子為先聖。」二年，廢書、算、律學。龍朔二年正月，東都置國子監丞、主簿、錄事各一員，四門助教博士、四門生三百員，四門俊士二百員。二月，復置律及書、算學。三年，以書隸蘭臺，算隸秘閣局，律隸詳刑寺。乾封元年正月，高宗東封還，次鄒縣頓，祭宣父，贈太師。總章元年二月，皇太子弘幸國學，釋奠，贈顏回太子少師，曾參太子少保。儀鳳三年五月，詔：「自今已後，道德經並為上經，貢舉人皆須兼通。其餘經及論語，任依常式。」

〈舊唐書·本紀·玄宗下〉：

天寶元年春正月丁未朔，大赦天下，改元，常赦不原咸赦除之。百姓所欠負租稅及諸色並免之。前資官及白身人有儒學博通、文辭秀逸及軍謀武藝者，所在具以名薦。京文武官才堪為刺史者各令封狀自舉。改黃鉞為金鉞。內外官各賜勳兩轉。甲寅，陳王府參軍田同秀上言：「玄元皇帝降見于丹鳳門之通衢，告賜靈符在尹喜之故宅。」上遣使就函谷故關尹喜臺西發得之，乃置玄元廟於太寧坊。陝郡太守李齊物先鑿三門，辛未，渠成放流。

二月丁亥，上加尊號為開元天寶聖文神武皇帝。辛卯，親享玄元皇帝于新廟。甲午，親享太廟。丙申，合祭天地于南郊。制天下囚徒，罪無輕重並釋放。流人移近處，左降官依資敘用，身死貶處者量加追贈。枉法贓十五疋當絞，今加至二十疋。莊子號為南華真人，文子號為通玄真人，列子號為沖虛真人，庚桑子號為洞虛真人。其四子所著書改為真經。

〈舊唐書·志·禮儀四〉：

開元二十九年正月己丑，詔兩京及諸州各置玄元皇帝廟一所，并置崇玄學。其生徒令習道德經及莊子、列子、文子等，每年準明經例舉送。至閏四月，玄宗夢京師城南山趾有天尊之像，求得之於鰲屋樓觀之側。至天寶元年正月癸丑，陳王府參軍田同秀稱於京永昌街空中見玄元皇帝，以「天下太平，聖壽無疆」之言傳於玄宗，仍云桃林縣故關令尹喜宅傍有靈寶符。發使求之，十七日，獻於含元殿。於是置玄元廟於太寧坊，東都於積善坊舊邸。二月丁亥，御含元殿，加尊號

為開元天寶聖文神武皇帝。辛卯，親祔玄元廟。丙申，詔：古今人表，玄元皇帝升入上聖。莊子號南華真人，文子號通玄真人，列子號沖虛真人，庚桑子號洞虛真人。改《莊子》為《南華真經》，《文子》為《通玄真經》，《列子》為《沖虛真經》，《庚桑子》為《洞虛真經》。……二年正月丙辰，加玄元皇帝尊號「大聖祖」三字。

李德裕〈李文饒別集·三聖記〉：

大聖祖玄元皇帝，有唐寶歷二年歲次丙午八月丙申朔十五日庚戌，玉清玄都大洞三道弟子正議大夫使持節潤州諸軍事守潤州刺史兼御史大夫克浙西道都團練觀察處置等使上柱國贊皇縣開國男食邑三百戶賜紫金魚袋李德裕，上為九廟聖主，次為七代先靈，下為一切含識，於茅山崇元觀南敬造老君殿院及造「老君、孔子、尹真人」像三軀，皆按史籍遺文，庶垂不朽。

唐朝·釋道宣〈廣弘明集·歸正篇第一·吳主孫權論敘佛道三宗五〔出《吳書》〕〉：

孫權赤烏四年，有康居國大丞相長子，棄俗出家為沙門，厥名僧會，姓康氏。神儀剛正，遊化為任。時三國鼎峙，各擅威權，佛法久被中原，未達江表。會欲道被未聞，化行南國。初達建鄴，營立茅茨，設像行道。吳人初見謂為妖異，有司奏聞，吳主曰：「佛有何靈驗耶？」

會曰：「佛晦靈跡，垂餘千載，遺骨舍利，應現無方。」

吳主曰：「若得舍利，當為立塔。」

經三七日，遂獲舍利，五色耀天，剖之逾堅，燒之不然，光明出火，作大蓮花，照耀宮殿。臣主驚嗟，希有瑞也。信情大發，因為造塔，度人立寺，以其所住為佛陀里。又以教法初興，故名建初寺焉。

下敕問尚書令闕澤曰：「漢明已來，凡有幾年，佛教入漢既久，何緣始至江東？」

澤曰：「自漢明永平十年，佛法初來，至今赤烏四年，則一百七十年矣。初永平十四年五嶽道士與摩騰角力之時，道士不如。南嶽道士褚善信、費叔才等在會自憾而死，門徒弟子歸葬南嶽，不預出家，無人流布。後遭漢政陵遲，兵戎不息，經今多載，始得興行。」

又曰：「孔丘、李老得與佛比對不？」

澤曰：「臣聞魯孔君者，英才誕秀，聖德不群，世號素王。制述經典，訓獎周道，教化來葉，師儒之風澤潤今古。亦有逸民知《許成子》、《原陽子》、《莊子》、《老子》等百家子書，皆修身自玩，放暢山谷，縱佚其心，學歸澹泊，事乖人倫、長幼之節，亦非安俗化民之風。至漢景帝以《黃子》、《老子》義體尤深，改子為經，始立道學。敕令朝野，悉諷誦之。若以孔老二教比方佛法，遠則遠矣？所以然者，孔老二教，法天制用，不敢違天；諸佛設教，天法奉行，不敢違佛。以此言之，實非比對（今見章醮似俗酒脯棋琴行之）。」

吳主大悅。以澤為太子太傅。云云。

儀鳳三年當 678 年，為唐高宗李治在位，當時下詔：「自今已後，道德經並

為上經，貢舉人皆須兼通。其餘經及論語，任依常式。」此時的《道德經》已經是「經」，而更上一層為「上經」。

唐玄宗封文子、亢倉子、列子、莊子為真人，又改四人之書為「真經」！為何獨缺關尹子？從李德裕的描述中不難理解，關尹子乃是與老子、孔子同一等級的聖人，三人被稱為「三聖」，是領先文子、亢倉子、列子、莊子等人的存在。

而老子的《老子》早已是《道德經》、關尹子的《關尹子》早已是《文始經》，都是早已經具有「經」的地位的書籍。關尹子更早就被稱為「尹真人」！〈莊子·天下〉已經稱：「關尹、老聃乎！古之博大真人哉！」因此顯然關尹子的地位確實與其他弟子不同。

再看唐玄宗自己的做法，如果唐玄宗封「文子、亢倉子、列子、莊子」四人為真人，追封四人之書為「真經」，卻不提地位更高的「老子、關尹子」，則其根本原因當在於在唐玄宗的認知之中，「老子、關尹子」早已是「聖人、真人」，其書早已具有「經」的地位了，因此自然也就不需要再額外強調，也無法再追封了！

這種追封的花招還想玩下去，就只有再換個名詞，譬如將「真人」升為「真君」。如：〈宋史·本紀·徽宗四〉：「（宣和元年）六月壬午，詔西邊武臣為經略使者改用文臣。甲申，詔封莊周為微妙元通真君，列禦寇為致虛觀妙真君，仍行冊命，配享混元皇帝。己亥，夏國遣使納款，詔六路罷兵。」、〈元史·本紀·順帝二〉：「壬午，太白晝見。太陰犯斗宿。癸未，設醮長春宮。丁亥，太白犯太微垣。戊子，**加封文始尹真人為無上太初博文文始真君**，徐甲為垂玄感聖慈化應御真君，庚桑子洞靈感化超蹈混然真君，文子通玄光暢昇元敏誘真君，列子冲虛至德遁世遊樂真君，莊子南華至極雄文弘道真君。己丑，太白晝見。」其中「加封文始尹真人為無上太初博文文始真君」也可驗證以上的說法！

關於《老子》被尊為「經」的歷史，在韋昭《吳書》中被保留了下來。韋昭《吳書》，唐朝以後失傳了。幸賴唐朝釋道宣《廣弘明集》收錄了這重要的一段，才讓人從尚書令闕澤的口中得知漢景帝時確實將《黃子》、《老子》「改子為經，始立道學。」其中的《黃子》當即《中黃子》（黃帝在五行中為中央土）或《黃帝》書。而《老子》稱為《道德經》、《關尹子》稱為《文始經》正當始於此時。因此唐玄宗自然不可能再把《老子》、《關尹子》再封為「經」，因為這件事漢景帝已經做了！

西漢漢景帝，前 157 年前 141 年在位；東漢漢明帝，57 年至 75 年在位，永平十年當 67 年。曹參死於前 190 年，早於漢景帝繼位之時；而漢景帝之後就是漢武帝，漢武帝又從方士那邊拿到七篇《關尹子》，那麼漢景帝時即使《關尹子》已經隨曹參下葬，但知道有這本書存在，將《關尹子》從「子」提拔為「經」而稱《文始經》，依然有很大可能。但一如前面的推測，既然唐玄宗要追尊四子、四書，又演了一齣關尹喜故宅出祥瑞的戲碼，自然不可能不重視關尹子與《關尹子》，因此合理的推測就是《關尹子》也早已被封為「經」了。而其最有可能的時間點正在《老子》等書被「提拔」為「經」的時刻。當然也不排除是在漢朝的其他帝王在位時所為。但可以肯定的一點是，劉向介紹《關尹子》時，已經稱他

請老子留下的書叫做「《道德經》上下篇」。此時，《老子》（子）稱為《道德經》（經），已經屬實，也符合闕澤所述相關歷史。

〈舊唐書·經籍志〉

〈舊唐書·志·經籍上〉：

夫龜文成象，肇八卦於庖犧；鳥跡分形，創六書於蒼頡。聖作明述，同源異流。墳、典起之於前，詩、書繼之於後，先王陳跡，後王準繩。易曰：「觀乎人文以化成天下。」禮曰：「君子如欲化民成俗，其必由學乎！」學者非他，方策之謂也。琢玉成器，觀古知今，歷代哲王，莫不崇尚。自仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖。嬴氏坑焚，以愚黔首。漢興學校，復創石渠。雄、向校讎於前，馬、鄭討論於後，兩京載籍，由是粲然。及漢末還都，焚溺過半。爰自魏、晉，迄于周、隋，而好事之君，慕古之士，亦未嘗不以圖籍為意也。然河北江南，未能混一，偏方購輯，卷帙未弘。而荀勗、李充、王儉、任昉、祖珽，皆達學多聞，歷世整比，群分類聚，遞相祖述。或為七錄，或為四部，言其部類，多有所遺。及隋氏建邦，寰區一統，煬皇好學，喜聚逸書，而隋世簡編，最為博洽。及大業之季，喪失者多。貞觀中，令狐德棻、魏徵相次為祕書監，上言經籍亡逸，請行購募，并奏引學士校定，群書大備。

開元三年，左散騎常侍褚无量、馬懷素侍宴，言及經籍。玄宗曰：「內庫皆是太宗、高宗先代舊書，常令宮人主掌，所有殘缺，未遑補緝，篇卷錯亂，難於檢閱。卿試為朕整比之。」至七年，詔公卿士庶之家，所有異書，官借繕寫。及四部書成，上令百官入乾元殿東廊觀之，無不駭其廣。九年十一月，殷踐猷、王愬、韋述、余欽、毋煥、劉彥真、王灣、劉仲等重修成群書四部錄二百卷，右散騎常侍元行沖奏上之。自後毋煥又略為四十卷，名為《古今書錄》，大凡五萬一千八百五十二卷。祿山之亂，兩都覆沒，乾元舊籍，亡散殆盡。肅宗、代宗崇重儒術，屢詔購募。文宗時，鄭覃侍講禁中，以經籍道喪，屢以為言。詔令祕閣搜訪遺文，日令添寫。開成初，四部書至五萬六千四百七十六卷。及廣明初，黃巢千紀，再陷兩京，宮廟寺署，焚蕩殆盡，曩時遺籍，尺簡無存。及行在朝諸儒購輯，所傳無幾。昭宗即位，志弘文雅。祕書省奏曰：「當省元掌四部御書十二庫，共七萬餘卷。廣明之亂，一時散失。後來省司購募，尚及二萬餘卷。及先朝再幸山南，尚存一萬八千卷。竊知京城制置使孫惟晟收在本軍，其御書祕閣見充教坊及諸軍人占住。伏以典籍國之大經，祕府校讎之地，其書籍並望付當省校其殘缺，漸令補輯。樂人乞移他所。」並從之。及遷都洛陽，又喪其半。平時載籍，世莫得聞。今錄開元盛時四部諸書，以表藝文之盛。

四部者，甲、乙、丙、丁之次也。

甲部為經，其類十二：一曰易，以紀陰陽變化。二曰書，以紀帝王遺範。三

曰詩，以紀興衰誦嘆。四曰禮，以紀文物體制。五曰樂，以紀聲容律度。六曰春秋，以紀行事褒貶。七曰孝經，以紀天經地義。八曰論語，以紀先聖微言。九曰圖緯，以紀六經讖候。十曰經解，以紀六經讖候。十一曰詁訓，以紀六經讖候。十二曰小學，以紀字體聲韻。

乙部為史，其類十有三：一曰正史，以紀紀傳表志。二曰古史，以紀編年繫事。三曰雜史，以紀異體雜紀。四曰霸史，以紀偽朝國史。五曰起居注，以紀人君言動。六曰舊事，以紀朝廷政令。七曰職官，以紀班序品秩。八曰儀注，以紀吉凶行事。九曰刑法，以紀律令格式。十曰雜傳，以紀先聖人物。十一曰地理，以紀山川郡國。十二曰譜系，以紀世族繼序。十三曰略錄，以紀史策條目。

丙部為子，其類一十有四：一曰儒家，以紀仁義教化。二曰道家，以紀清淨無為。三曰法家，以紀刑法典制。四曰名家，以紀循名責實。五曰墨家，以紀強本節用。六曰縱橫家，以紀辯說詭詐。七曰雜家，以紀兼敘眾說。八曰農家，以紀播植種藝。九曰小說家，以紀芻辭輿誦。十曰兵法，以紀權謀制度。十一曰天文，以紀星辰象緯。十二曰曆數，以紀推步氣朔。十三曰五行，以紀卜筮占候。十四曰醫方，以紀藥餌針灸。

丁部為集，其類有三：一曰楚詞，以紀騷人怨刺。二曰別集，以紀詞賦雜論。三曰總集，以紀文章事類。

昝等撰集，依班固《藝文志》體例，諸書隨部皆有小序，發明其指。近史官撰《隋書·經籍志》，其例亦然。竊以紀錄簡編異題，卷部相沿，序述無出前修。今之殺青，亦所不取，但紀部帙而已。而昝等所序四部都錄以明新修之旨，今略載之：

竊以經墳浩廣，史圖紛博，尋覽者莫之能遍，司總者常苦其多，何暇重屋複床，更繁其說？若先王有闕典，上聖有遺事，邦政所急，儒訓是先，宜垂教以作程，當闡規而開典，則不遑啟處，何獲宴寧。曩之所修，誠惟此義，然禮有未愜，追怨良深。于時祕書省經書，實多亡闕，諸司墳籍，不暇討論。此則事有未周，一也。其後周覽人間，頗睹闕文，新集記貞觀之前，永徽已來不取；近書採長安之上，神龍已來未錄。此則理有未弘，二也。書閱不遍，事復未周，或不詳名氏，或未知部伍。此則體有未通，三也。書多闕目，空張第數，既無篇題，實乖標榜。此則例有所虧，四也。所用書序，咸取魏文貞；所分書類，皆據隋經籍志。理有未允，體有不通。此則事實未安，五也。昔馬談作《史記》，班彪作《漢書》，皆兩葉而僅成；劉歆作《七略》，王儉作《七志》，踰二紀而方就。孰有四萬卷目，二千部書，名目首尾，三年便令終竟，欲求精悉，不其難乎？所以常有遺恨，竊思追雪。乃與類同契，積思潛心，審正舊疑，詳開新制。永徽新集，神龍近書，則釋而附也；未詳名氏，不知部伍，則論而補也。空張之目，則檢獲便增；未允之序，則詳宜別作。紕繆咸正，混雜必刊。改舊傳之失者，三百餘條；加新書之目者，六千餘卷。凡經錄十二家，五百七十五部，六千二百四十一卷。史錄十三家，八百四十部，一萬七千九百四十六卷。子錄十七家，七百五十三部，一萬五千六百三十七卷。集錄三家，八百九十二部，一萬二千二十八卷。凡四部之錄四

十五家，都管三千六十部，五萬一千八百五十二卷，成書錄四十卷。其外有釋氏經律論疏，道家經戒符籙，凡二千五百餘部，九千五百餘卷。亦具翻譯名氏，序述指歸，又勒成目錄十卷，名曰開元內外經錄。若夫先王祕傳，列代奧文，自古之粹籍靈符，絕域之神經怪牒，盡載於此二書矣。

夫經籍者，開物成務，垂教作程，聖哲之能事，帝王之達典。而去聖已久，開鑿遂多，苟不剖判條源，甄明科部，則先賢遺事，有卒代而不聞，大國經書，遂終年而空泯。使學者孤舟泳海，弱羽憑天，銜石填溟，倚杖追日，莫聞名目，豈詳家代？不亦勞乎！不亦弊乎！將使書千帙於掌眸，披萬函於年祀，覽錄而知旨，觀目而悉詞，經墳之精術盡探，賢哲之睿思咸識，不見古人之面，而見古人之心，以傳後來，不其愈已！

其序如此。

𠄎等四部目及釋道目，並有小序及注撰人姓氏，卷軸繁多，今並略之，但紀篇部，以表我朝文物之大。其釋道錄目附本書，今亦不取，據開元經籍為之志。天寶已後，名公各著文章，儒者多有撰述，或記禮法之沿革，或裁國史之繁略，皆張部類，其徒實繁。臣以後出之書，在開元四部之外，不欲雜其本部，今據所聞，附撰人等傳。其諸公文集，亦見本傳，此並不錄。四部區分，詳之于下。

甲部經錄，十二家，五百七十五部，六千二百四十一卷。

易類一，書類二，詩類三，禮類四，樂類五，春秋類六，孝經類七，論語類八，讖緯類九，經解類十，詁訓類十一，小學類十二。

以上的描述，透露了幾點重要的信息，一是〈舊唐書·經籍志〉是五代·劉詢等根據唐玄宗開元九年（721年）之後毋𠄎的《古今書錄》修改而來的，主要取其分類框架。其次，毋𠄎之後，唐朝政府藏書又遭遇了幾次大劫難：

「祿山之亂，兩都覆沒，乾元舊籍，亡散殆盡。」

「及廣明初，黃巢干紀，再陷兩京，宮廟寺署，焚蕩殆盡，曩時遺籍，尺簡無存。及行在朝諸儒購輯，所傳無幾。」

「及遷都洛陽，又喪其半。平時載籍，世莫得聞。」

而劉詢等的修改：「𠄎等四部目及釋道目，並有小序及注撰人姓氏，卷軸繁多，今並略之，但紀篇部」，不難想見有多少書籍在劫難中被焚毀了，又不難想見有多少書籍在修改過程中被剔除了。

可是疑古派居然不管前因後果，無視於〈舊唐書·經籍志〉編排始末，竟以為既然唐玄宗如此重視道家學說，又將《文子》、《亢倉子》、《列子》、《莊子》提升為「經」，怎麼不提《關尹子》？而〈舊唐書·經籍志〉怎麼不記《關尹子》呢？顯然，書讀太少、胸無點墨，難免疑東疑西、疑神疑鬼，可笑的是這種沒水準的懷疑，居然還能獲得眾多大學者的贊同！簡直可悲！

根據以上的描述可知，〈舊唐書·經籍志〉完全無法代表唐朝政府藏書最多時的情況，同時唐朝政府藏書在唐玄宗之後，又經歷了多次劫難。許多古籍因此再次從皇家藏書名單中消失。

又譬如《亢倉子》這本書，王士源在唐玄宗時獻上此書之後，唐朝文人便群起攻擊，競相指稱是王士源偽造，集賢院眾多學者都不相信其真也就罷了，甚至領頭人韋瓘更私自玩起小動作，在屢次尋找王士源不果的情況下，修改了王士源〈孟浩然集·序〉中自稱「修」《亢倉子》的說法而成「著」《亢倉子》。韋瓘、封演、柳宗元、劉肅、李肇全都提到了《亢倉子》，並且除封演外，其他人都是在攻擊這本書是偽造的，然而就是這樣一本明明就存在唐朝、被多人談論的書，〈舊唐書·經籍志〉仍然沒有記錄。在這種情況下，疑古派還繼續用本來就無法成立的「目錄沒有記載所以沒有這本書」的缺乏常識的論斷來打擊《關尹子》，豈止可笑而已！簡直無知透頂！

〈新唐書·藝文志〉

南唐·劉崇遠〈金華子雜編·卷上〉：

始天祐間，江表多故，洎及寧帖，人尚苟安。稽古之談，幾乎絕侶。橫經之席，蔑爾無聞。及高皇初收金陵，首興遺教，懸金為購墳典，職吏而寫史籍。聞有藏書者，雖寒賤必優辭以假之；或有贄獻者，雖淺近必豐厚以答之。時有以學王右軍書一軸來獻，因償十餘萬，繒帛副焉。由是六經臻備，諸史條集，古書名畫，輻湊絳帷。俊傑通儒，不遠千里而家至戶到，咸慕置書，經籍道開，文武並駕。暨昇元受命，王業赫然，稱明文武，莫我跂及，豈不以經營之大基有素乎！

〈新唐書·志·藝文一〉：

自六經焚於秦而復出於漢，其師傳之道中絕，而簡編脫亂訛缺，學者莫得其本真，於是諸儒章句之學興焉。其後傳注、箋解、義疏之流，轉相講述，而聖道粗明，然其為說固已不勝其繁矣。至於上古三皇五帝以來世次，國家興滅終始，僭竊偽亂，史官備矣。而傳記、小說，外暨方言、地理、職官、氏族，皆出於史官之流也。自孔子在時，方脩明聖經以紓繆異，而老子著書論道德。接乎周衰，戰國遊談放蕩之士，田駢、慎到、列、莊之徒，各極其辯；而孟軻、荀卿始專脩孔氏，以折異端。然諸子之論，各成一家，自前世皆存而不絕也。夫王跡熄而詩亡，離騷作而文辭之士興。歷代盛衰，文章與時高下。然其變態百出，不可窮極，何其多也。自漢以來，史官列其名氏篇第，以為六藝、九種、七略；至唐始分為四類，曰經、史、子、集。而藏書之盛，莫盛於開元，其著錄者，五萬三千九百一十五卷，而唐之學者自為之書者，又二萬八千四百六十九卷。嗚呼，可謂盛矣！

六經之道，簡嚴易直而天人備，故其愈久而益明。其餘作者眾矣，質之聖人，或離或合。然其精深閎博，各盡其術，而怪奇偉麗，往往震發於其間，此所以使好奇博愛者不能忘也。然凋零磨滅，亦不可勝數，豈其華文少實，不足以行遠歟？而俚言俗說，猥有存者，亦其有幸不幸者歟？今著于篇，有其名而亡其書者，十蓋五六也，可不惜哉。

初，隋嘉則殿書三十七萬卷，至武德初，有書八萬卷，重複相糅。王世充平，

得隋舊書八千餘卷，太府卿宋遵貴監運東都，浮舟汴河，西致京師，經砥柱舟覆，盡亡其書。貞觀中，魏徵、虞世南、顏師古繼為祕書監，請購天下書，選五品以上子孫工書者為書手，繕寫藏于內庫，以宮人掌之。玄宗命左散騎常侍、昭文館學士馬懷素為脩圖書使，與右散騎常侍、崇文館學士褚無量整比。會幸東都，乃就乾元殿東序檢校。無量建議：御書以宰相宋璟、蘇頌同署，如貞觀故事。又借民間異本傳錄。及還京師，遷書東宮麗正殿，置修書院於著作院。其後大明宮光順門外、東都明福門外，皆創集賢書院，學士通籍出入。既而太府月給蜀郡麻紙五千番，季給上谷墨三百三十六丸，歲給河間、景城、清河、博平四郡兔千五百皮為筆材。兩都各聚書四部，以甲、乙、丙、丁為次，列經、史、子、集四庫。其本有正有副，軸帶帙籤皆異色以別之。

安祿山之亂，尺簡不藏。元載為相，奏以千錢購書一卷，又命拾遺苗發等使江淮括訪。至文宗時，鄭覃侍講，進言經籍未備，因詔祕閣搜採，於是四庫之書復完，分藏于十二庫。黃巢之亂，存者蓋尠。昭宗播遷，京城制置使孫惟晟斂書本軍，寓教坊於祕閣，有詔還其書，命監察御史韋昌範等諸道求購，及徙洛陽，蕩然無遺矣。……

《玄宗注道德經》二卷。又疏八卷。天寶中加號《玄通道德經》，世不稱之。……

王士元《亢倉子》二卷〔天寶元年，詔號莊子為南華真經，列子為沖虛真經，文子為通玄真經，亢桑子為洞靈真經。然亢桑子求之不獲，襄陽處士王士元謂：「莊子作『庚桑子』，太史公、列子作『亢倉子』，其實一也。」取諸子文義類者補其亡。〕

〈新唐書·藝文志〉開頭仍主要介紹了隋朝以來至唐朝結束，政府藏書所遭遇到的劫難。在安祿山之亂之後，政府基本已經沒有藏書了。於是在元載當宰相時向政府建議「以千錢購書一卷」。但最終又毀於黃巢之亂，以及遷徙洛陽兩次劫難。最終結果仍然是「蕩然無遺矣」！因此，這裡總結一下：

一、一本圖書目錄有沒有記載，跟一本書有沒有失傳，兩者的因果關係被混淆了。圖書目錄沒有記載不會自然產生書已經失傳的結論，書籍失傳僅僅是圖書目錄沒有記載的眾多原因之一。這些眾多原因，常見的有：

- 1．整理者漏收。
- 2．整理者不認為是真書而不收（如《亢倉子》）。
- 3．整理者收錄了，但在後來的流傳過程中該條記錄被漏抄、漏印了等等等！
- 4．政府沒有這本書！
- 5．這本書失傳了！

政府沒有某本書的情況在歷代書厄之中表現得最為普遍，很多政府一開始的藏書都在戰亂中被燒個精光。如果以疑古派的標準，那麼那些從民間收來的書完全都不可信了！這還有常識可言嗎？

二、不管是《舊唐書》還是《新唐書》的圖書目錄，其實都無法代表唐朝最盛時期的藏書情況，無法如實反映真實的藏書情況。換句話說，唐朝政府原本有

沒有《關尹子》這本書，無法從這些目錄中被真實的反應出來。《新唐書》雖然記錄了《亢倉子》卻在其上冠以「王士元」。理論上，獻書者、抄寫者、校勘整理者，根本是不該出現在目錄欄上的。因此歐陽修收錄《亢倉子》多少是以唐朝人著作的標準加以收錄，否則根本不需要冠名「王士元」三字。如果結合〈宋史·志·藝文四〉收錄《亢倉子》多本著作來看，其中有一本標註王源《亢倉子注》，又有一本《亢倉子》，那麼「王源」可能就是「王士源」的誤寫，如果是這樣的話，那麼歐陽修收錄而標註王士元可能是指王士源《亢倉子注》這本書而非白本《亢倉子》。換句話說，流傳下來的《亢倉子》本非孤本。歐陽修收錄而冠以「王士元」不是因為他把書視為唐人著作而是因為那是王士源的《亢倉子注》。

宋朝

為什麼到了宋朝，很多春秋時代的書籍，突然又都出現了呢？譬如《子華子》、《亢倉子》、《關尹子》。不得不說，這只是一種根據現存目錄所產生的主觀印象，甚至錯覺！因為沒有人能知道班固以後直到《舊唐書》以前的圖書目錄究竟有沒有這些書！沒有人知道，因為那些目錄都早已失傳了！所以單單只看目前僅存的幾本目錄，難免就會產生這種主觀印象！如果結合班固以後文人對這些經典的化用、改造、模仿、引用，則不難看出，書根本從未徹底失傳！

而且事實上，很多先秦時代的書籍，在宋朝以後畢竟還是失傳了。譬如唐朝馬總《意林》、北宋《太平御覽》仍在引用的一些先秦子書，後來都已經徹底失傳了，或者最終殘缺無幾了。又如《亢倉子》，在唐朝獲得多位知識份子熱烈討論（攻擊），直到北宋初年〈太平御覽·兵部八十一·箭下〉仍選錄了何粲《亢倉子注》片段，北宋王安石都已經在論人才的〈材論〉中大片段的根據何粲註修改亢倉子的相關譬喻了，結果這本書依然沒有被〈舊唐書·經籍志〉記錄，明明存在且被討論的書籍，卻不被記錄。一個如此明顯的事實，疑古派卻一無所知！並罔顧政府藏書被毀需要從民間補貨的頻繁且客觀的事實！還在那邊死咬圖書目錄沒有記載表示書籍失傳的缺乏常識的說法，直至今日，簡直可悲！

隨著印刷術、出版業的發達，宋朝開始，許多先秦古籍終於藉由傳播的廣度而順利存活至今。其中《關尹子》也終於又重新回到了人們的視野之中，並也因此又遭受到了如同《亢倉子》重現江湖時被群起圍攻的境遇。

以下逐條討論《關尹子》在宋朝時的遭遇：

〈冊府元龜·總錄部·立言〉：

《春秋傳》曰：太上有立德，其次有立言。蓋德之盛者，必形諸言；言之文者，以足於志。昔之君子，嘗從事於斯矣！及司馬譚論六家之要、劉子政分九流之目，揚摧是非，稽合同異，源流洞分，指歸攸別，然而挾術非一揆，營道非一致，各崇所善，用極其說。故先儒引殊塗同歸之言，以為六經之支裔，使之逢時，

效用何啻霸者之佐！去聖踰遠，猶賢外野之求。今特詳求而比次之。庶百代之作者，開卷而可見也。……

關令尹喜者，周大夫也。善內學、星宿，服精華，隱德行仁，時人莫知。《老子》西游，喜先見其氣，知真人當過，候物色而跡之，果見老子。老子亦知其奇，為著書與。老子俱之流沙之西，莫知其所終。喜亦著書九篇，名《關尹子》。

北宋始於宋太祖趙匡胤建隆元年（960年）。

《冊府元龜》成書於北宋宋真宗大中祥符六年（1013年），乃宋真宗景德二年（1005年）下詔王欽若、楊億等編纂而成。其中已經提到「庶百代之作者，開卷而可見也。」然後列出「喜亦著書九篇，名《關尹子》。」如果當時不見《關尹子》，要如何「開卷而可見」？

北宋時期，目前已知的引用者有：王安石，整句入詩，死於元祐元年（1086年）。蘇軾詩句化用《關尹子》，死於建中靖國元年（1101年）。黃庭堅疑似化用「魚千里」，死於崇寧四年（1105年）。南宋張九成化用「譬犀望月」，死於紹興二十九年（1159年）。其實都與《冊府元龜》時間相合。

〈古樓觀紫雲衍慶集·大宗聖宮重建文始殿記〉：

文曷從而始乎？昔者姬周之世，有真人焉，於此望紫雲，僖玄聖，傳經受道，鑿渾沌，開鴻濛，章自然，明明既襲，教於是乎興焉！復見於青羊之肆，錫號「文始先生」，玄旨其在茲乎！古樓觀即當時結草樓之地，尋其遺跡，所謂「授經臺、繫牛柏」，尚無恙。世代曠遠，屢罹變故，一經廢圯，旋即興修，蓋以玄教權輿之所故也。

近又盡於金季，國朝撫定後，同塵洪妙真人李公志柔，承清和大宗師命，率徒興復，直寥陽殿北，即舊址重建文始之殿，以嗣師太和、太極二真人配焉。高明鉅麗，至者聳觀，殿既新矣。以前代碑誌殘缺，宗源難聞，亡以開悟後學，乃狀其頂末及紀述近代《關尹子》書出世事實，訪予為刻石之。文辭以不敏，不聽，因掇其事而記之。

按《史記》周室衰，老子西遊出關，關尹曰：「子將隱矣，彊為我著書。」於是著《道德》上下篇五千餘言而去，不知所終。切觀聖真契遇，汲汲然以著書為請，有以見其憂世之切，思復隆古之治，意則至矣。至於洩先天有物之機，啟後天不盡之傳，微文始，其孰能發之！是既書受而得旨矣，於是千日清齋，窮數達變，乃復著書九篇，號《關尹子》，此又《內傳》所紀，與〈漢·藝文志〉所錄書名正合。寥寥千載而下，求其所謂《關尹》九篇之書，則世莫之見，討于藏室無有也。宋碧虛子素博古，嘗敘老經而及此，乃斥《西昇經》是政和中刊藏典，凡兩詔郡國，蒐訪道門逸書，所獲雖眾，而此書竟無聞。是知方外真仙之書，造物者之所靳，固然，終不可泯，行之有時爾。

國初，全真教啟，清和嗣教之五載，有得《關尹子》書于永嘉山中，持詣教

席以獻者。義玄辭古，自成一家，見者聞者，莫不胥慶，咸謂尹氏典教而尹書出世。非天時道運，其能如是乎？閱其書，首言：「非有道不可言，不可言即道；非有道不可思，不可思即道。」翻《老子》語也。若謂道豈不可言、思哉，其不可言、思者，即道也，指法瑩切，信夫老子之脫胎也。在當時也，宜乎莊子聞其風而悅之，稱之為古之博大真人，自以其學出於關尹；列子則見而師之，故多請問之辭。以二子之高致而屈服如是，豈苟然哉！

然老子之書，則尊道貴德，它不及言；而是書也，大綱舉，眾目張，蓋所以集大成也。是故，遊太初，契一息，萬物寓，天地冥，凡直指道之道者，豈復容啟喙。即其道之事者言之，如曰：「女嬰龍虎」，即今之丹道；「籩豆瓦石」問答，即今之空宗；「水可火因，南夭北壽」，即今格物致知之學。互會兼曉，若此者眾！後代理性命三氏之學，于時未啟，而此書悉已建明。由是觀之，闡重玄，開眾妙，其為門閭亦大矣。

第造履者，不無堂奧之別也。逮世下降，源遠派分，各以所得之重，樹為顯門，然學者自壯之耄，本宗有不能悉，求其具體，尤難其人。頃年以來，尚玄之士頗有作為箋解者，然燭此昧彼，未免管窺之誚。今驗夫書，首有劉向表，末有葛洪敘；按其說，漢蓋公授曹相國參，參薨而書葬，孝武得之方士，淮南王遂復匿之，晉稚川遇鄭思遠，得聞且重言愛誦，闡拜而幸其親受。核是數說，則知前代受者皆寶祕自善，不與世共，要自稚川後，祕絕無聞矣。

今皇元啟運，華夷混一，文同軌會，而書乃出焉。海內學者，有志是道，不遐搜，不艱致，人傳家授，咸得受持，亡白首望洋之歎，何其幸歟！抑嘗思之古者，芝草生，卿（景）雲見，職史者猶或以為瑞而書之策，今載道之書不世而出，則其關盛衰，興教化，非常事也，是宜誌之本源之地，以俟太史之采，亦俾學者知得幸之所自焉！嗚呼，非天所畀，其孰能與於此？

且是宮自周而來，興廢廢興，不知其幾矣！物之成毀，固有數也。依山而望，若秦之阿房，漢之未央，隋之仁壽，唐之九成！其成也，莫不極一時之盛，然而數世之後，遂化為禾黍丘墟矣！而是宮自穆王建樓觀以來，代更二十一姓，年歷二千四百，雖嘗例墮灰劫，然稍隳而更振，暫弛而益張，不趁物遷，不隨代盡，玄胤繼繼而世守。觀往知來，則雖與山並久，可也。噫！是所謂基道址德，不老之壽域歟？離塵蛻俗，物外之仙都歟？今焉廟貌重新，日嚴祀奉，將以啟來者固有之善，然而四方萬里之士，有誦其書、領其意，猶若親承而面奉，矧終南萬古聲容在茲，而獲蹈靈場，登祕殿，瞻睟象洋洋乎如在其上，如在其左右，是豈有古今仙凡之間，而亦孰使之然哉！經不云乎：「悅兮忽其中有物，窈兮冥其中有精。其精甚真，其中有信。」於此有見，亦可以反諸身而自得之矣！嗚呼，其懋哉！

時大德昭陽單闕之歲陽復日。計籌山人杜道堅記。宣授保和觀妙大師、陝西五路西蜀四川道教提點兼領重陽萬壽宮事孫德或題額。

《樓觀台道教碑石》：

歲癸卯大德七年九月望日，計籌山人杜道堅記并書，宣授保和觀妙開玄大師

陝西五路西蜀四川道教提點兼領重陽萬壽宮事孫德彧篆額。

《大元清和大宗師尹真人道行碑》：

抑聞《關尹》九篇，作於文始，世可聞而不可見也。雖碧虛之瞻博，而誤指《西昇》。政和兩詔，遍訪道書而不獲也。歲癸巳，客有至自浙，以《關尹子》書來獻者，言希旨聖，讀之皆驚，詰之，則曰：始進士孫定得之永嘉山中，蓋如李荃得《陰符》於嵩嶽也。噫！以千載之前之尹書，付千載之後之尹氏，幡然出應，如芥投鍼，由是觀之，天其與尹氏者一何著也！矧樓觀自文始後，在族裔而登仙者，代有其人，在周則有軌，在秦則有澄，在魏則靈鑒，在唐則文操，在今則清和，靈源彌遠，仙派彌長，以斯三者而驗焉，天其祚尹氏者又何厚也！噫，異哉！歲敦牂，月大呂，望日，安西路儒學教授賈鍼撰。

〈古樓觀紫雲衍慶集·大元重修古樓觀宗聖宮記〉：

傳有云：老君既昇，所乘薄輦車並藥臼等，寶而傳之者，千餘歲矣。唐開元中，詔入內府，遂亡焉。又《關尹》九篇，名聞舊矣，而世亡其書。唐、宋崇道之代，詔訪逸書屢矣，竟不獲。大元癸巳之歲，政清和典教之日，有張仲才，沂水羽客也。得是書於浙，特詣師席獻之，一時驚異焉。嘻，以千載之前之尹書，歸千載之後之尹氏，意者天昌是道，而斯文應期而出也，不然，何鍼芥機投如是之妙歟！……太原李鼎撰，中統四年三月十二日建，元貞二年重陽日重上石。

〈道德真經藏室纂微篇開題科文疏·卷一〉：

神宗設普天大醮，有勅令修撰青詞進上，稱旨，復令預建章閣同天節修奉，因召見，賜真靖之號。熙寧五年，進所注《道德經》，御札批降中書云：陳景元所進經，剖玄析微，貫穿百氏，厥旨詳備，誠可取也。其在輩流，宜為獎論，特充右街都監同簽書教門公事。羽服中一時之榮，鮮有其比。謁告還高郵葬親。上時命中使賜白金三十鎰，仍宣諭云：比期中太乙宮成，俾陳景元主之。逮還闕，令選舉傳加精進戒潔之士，共不過二十人，同焚修者。六年十一月十二日，延和殿引見，各錫責差等。十五日，奉安太乙。爛日，聖駕詣宮，朝謁禮畢，於延祺殿召見，特轉額外右街副道錄，并度弟子三人，仍本宮每歲許度弟子一人，月給齋糧米六十斛，緡二萬錢，兼給賜南北兩莊土田以贍衆。久之，以事累稠還乞去，隱廬阜，有司具以奏，朝廷不允。復有旨主本官事，令宮史不干預，每歲增賜度牒二道，續奉勅旨，以九等齋科訛外，普天聖位升降無倫理，令有司置局選道士三人備檢討，俾真人考校之。命右諫議大夫李肅之、樞密直學士孫永充、提舉承議郎楊傑充管勾刪潤，書成進上，賜束帛度牒，紫衣師號，仍許頒行。於時朝廷欲進封九天採訪使及五嶽丈人，大丞相請真人著衣冠服色位號，真人遂乃擬定程式，方進封採訪使為應元保運真君，五嶽丈人為儲福定命真君，所隱有軒日種玉。自大丞相吳奎、左相蒲宗孟、翰林學士王岐公而下，一時宗工鉅儒泊賢士大夫以篇什唱酬迭遺者甚多。以其辭煩，故不備錄，附于別傳。在京道宮一十二員，祖宗朝以京城內外官觀，主焚修。勤績者充公輒奏請，凡闕員乞試《道德》、《南華》、《靈寶度人》三經十道義。上喜其請，降編修所。而後道家之學，翕然一變，自茲始也。元豐六年，罷本宮事，歸隱茅山，刊正三洞經法。四方采真之士投迹者

熙熙然。久之，科簡巾囊遊嵩少卜鍊丹之所。元祐三年，因過京師，為中太乙宮主者而下，以宮之經始，真人有力焉，乃挽籃輿而留之，願備芝朮之奉。未幾，朝廷復還右街道錄職。右僕射蘇頌曰：真靖當以所業授門弟子，不爾則恐陶葛之學不傳于來世。所藏內外書數千卷，皆素所校正，又親札三百卷，善小楷，深得歐、褚法，所著書《藏室纂微》二卷、《南華經章句》七卷、《總章》三卷、《抄義》三卷、《寶珠妙義》三卷、《膚解》一卷、《翼真檢後義》一卷、《續高士纂改為《退身傳集》。三注《通玄經》，四注《度人經》，解注《西昇經》。晚節竭筐，市絳陵，涎神室，烹金液，以必九還七返之妙，稍彷彿而迫以天年。居常好餌雲母粉，仍自謂早年嘗服丹砂，雖垂白而容顏肌膚如少壯人。紹聖元年五月末，無疾，而忽不嗜食，但飲水而已。延至六月十三日午初，俄索沐浴更衣，召門弟子列于前，謂曰：為我寫門狀，云參童初府仙。衆寫已，即俾齋堂外，以火化之。

這一篇能說的東西不少，稍微整理一下：

文始殿由來已久，但要說「而是宮自穆王建樓觀以來」，則是依託了！因為當時關尹子根本尚未出世。但至少可以肯定宋朝人也認為這個文始殿由來已久了。

進士孫定，《宋史》無傳。

「承清和大宗師命」，清和大宗師即全真教掌教人尹志平，尹志平於 1227 至 1238 年任全真教掌教，正當宋理宗在位，宋理宗在位期間為 1224 年至 1264 年。

「清和嗣教之五載，有得《關尹子》書于永嘉山中，持詣教席以獻者。」、「歲癸巳，客有至自浙，以《關尹子》書來獻者。」、「又《關尹》九篇，名聞舊矣，而世亡其書。唐、宋崇道之代，詔訪逸書屢矣，竟不獲。大元癸巳之歲，政清和典教之日，有張仲才，沂水羽客也。得是書於浙，特詣師席獻之，一時驚異焉。嘻，以千載之前之尹書，歸千載之後之尹氏。」，張仲才獻書的對象不是宋朝政府而是全真教掌教人尹志常，其時間點是尹志常掌教第五年，也即 1231 年。這時候距離孫定從山中取得《關尹子》已經有許多年了，只是相關的故事轉述之後發生了誤差，省略了很多細節的描述，就可能讓人產生誤解而以為「有得《關尹子》書于永嘉山中，持詣教席以獻者。」是同一人。但根據不同記載的拼湊、推論可知，得書者是進士孫定，獻書者是羽客（道士）張仲才。

《樓觀台道教碑石》杜道堅書於元朝大德七年（1303 年）。

依據杜道堅的說法，「宋碧虛子素博古，嘗敘老經而及此」、「凡兩詔郡國，蒐訪道門逸書，所獲雖眾，而此書竟無聞。」依照《大元清和大宗師尹真人道行碑》：「雖碧虛之瞻博，而誤指《西昇》。政和兩詔，遍訪道書而不獲也。」

「碧虛子」即陳景元，死於北宋宋哲宗紹聖元年（1094 年），據以上兩條記載，則陳景元誤把《西昇經》當成了《關尹子》。而陳景元在宋神宗、宋哲宗兩朝有極高的地位。在這種情況下，哲宗之後所謂宋徽宗「政和兩詔，遍訪道書而不獲也」就「不可能」包含《關尹子》了！因為已經有關尹喜的著作，且也被道教大佬誤認為是《關尹子》了，怎麼還可能去找關尹喜的著作？按照班固等人的說法，關尹子只有《關尹子》一部著作而已。而這本《西昇經》之所以會被陳景

元誤當成《關尹子》，不是沒有理由的。因為《西昇經》偽造了老聃與關尹子的故事，最終章就出現了老子飛升以及對關尹子對話的情節！從本書〈引文類線索〉針對《西昇經》的考證可知，此書確實參考了《老子》、《文子》、《關尹子》、《莊子》等書，並引用了《關尹子》的一段話。

那麼在道教大佬誤將《西昇經》當成關尹喜的著作時，誰還敢肯定手上的《關尹子》或《文始經》真的是關尹子寫的《關尹子》呢？尤其唐朝以來疑古之風漸盛，光是柳宗元一人就打了好幾本道家之書，宋朝朱熹更是卯起勁來打《子華子》。因此，如果沒有一定的學問，把這樣的書獻出去，豈不是自掘墳墓、自找死路？尤其在有了《亢倉子》事件之後，獻書者必然要多所斟酌了！《亢倉子》在唐玄宗時重新隆重面世以來，唐朝大學者幾乎群起攻之，以為是偽書，連集賢院的大佬韋瓘除了屢次招見獻書者王士源無果之外，更玩弄小動作，把王士源自稱「修」《亢倉子》的說法改為「著」《亢倉子》，以栽贓王士源！往後柳宗元等輩就開始陸續攻擊這本書。王士源獻《亢倉子》事件後續，唐人著作提到的不少，獻書者只要稍微有點文化水平，就可能要斟酌再三。因此宋哲宗之後的宋徽宗兩次下詔訪求「道書」，卻沒人獻上所謂的《關尹子》就有了兩層深刻的理由！最後一個理由應該是，《關尹子》在流傳過程中被改名為《文始經》、《文始先生經》，這對於一般欠缺文化修養的人來說，可能無法在文章中漣一個「關尹子曰」都沒有的情況下（某些版本無「關尹子曰」），意識到這就是關尹子的著作。而在這種情勢下，最終《關尹子》還能被孫定獻出來，從人情事理上來考察，就能證明孫定對此書為真的判斷必然很篤定！因為沒有人會去偽造一本已經存在的又被道教大佬承認過的書籍！而孫定根據描述，乃是進士，結合他得此書的經過，他是有應當的文化水平可以進行判斷的。

就好像筆者一直反覆強調的，凡是要偽造一本書，首要之務就是必須先確定這本書已經不存於世了！試問，一般人如何有這種通天的能力？假設獻書時，別人或前或後也獻出真書，屆時豈不死路一條？到時又要如何狡辯？

此外，皇帝下詔求書，也並不一定就能傳遍天下每一個角落，在有書者不知的情況下，自然不會獻出。此外，〈宋史·本紀·徽宗三〉：「（政和三年，1113年）十二月癸丑，詔天下訪求道教仙經。乙卯，詔天下貢醫士。辛酉，太白晝見。」求的是「道教仙經」，《關尹子》能被當成「道教仙經」嗎？這顯然又是一個認知上的問題！

王安石整句入詩，表明他手上有《關尹子》。可是王安石死後，司馬光清算當初贊同王安石推行新法的官員，所以很多人不敢上王安石家。加上王安石的兒子王雱早於王安石而死，即使王安石家有這本書，在宋徽宗時恐怕也無人能知了。

在《子華子》公案中，朱熹就把偽造《子華子》的人栽贓到曾經與王雱有過交涉的王萃之子王銍身上。攻擊王安石的炮火，始終沒有停歇。以至於在幾起疑古公案中都不難看到把王安石「右文說」搬上檯面當證據，來把先秦諸子書打成假書的橋段。從這裡不難再看出，即使書確實還存在著，也還有很多外在因素會影響到書籍再次回到政府藏書的名單之中。

「頃年以來，尚玄之士頗有作為箋解者，然燭此昧彼，未免管窺之誚。」這可能是指陳顯微《文始真經言外旨》，《文始真經言外旨》成書於南宋宋理宗寶祐二年（1254年）。

宋觀復大師高士謝守灝〈混元聖紀·卷之三與三〉：

知有聖人當度關而西，乃求出爲函谷關令，王從之。喜字公文，康王朝爲大夫。……

喜遂以老君所說理國修身之要、去奢滅欲之言，敘而編之爲三十六章，以將昇西極之際所演，故名《西昇經》焉。……

喜乃草樓清齋，屏絕人事。三年之內，修鍊俱畢，心凝形釋，無有饑渴，不畏寒暑，窮數達變之微形一神萬之旨，悉臻其妙，乃自著書九篇，號《關尹子》。至丁巳歲，即往西蜀尋訪青羊之肆。

老君勅五老上帝四極監真，授喜玉冊金文，賜以「文始先生」之號，以道德五千言，自喜傳受，方行於世。故曰「文始先生」也，位爲無上真人。

根據《中華道教大辭典》，謝守灝死於南宋宋寧宗嘉定五年（1212年）。按照謝守灝「轉錄」的故事，則編造《西昇經》者甚至將此經提到了《關尹子》的發表日期之前。但謝守灝仍區分爲兩書。

〈宋史·列傳·儒林八·黃震〉：

黃震，字東發，慶元府慈溪人。寶祐四年登進士第。

元·祥邁〈辯偽錄·辯偽錄序〉：

天無私覆，地無私載，日月無私照。〔朔雪寒註：出自《文子》之老子曰。〕《辯偽錄》之所云，良有以也。洪惟聖朝。繼天立極論道經邦。以佛心子育萬方。以正法澤被四海。至元辛卯之歲。孟春。大雲峯長老邁吉祥。欽奉皇帝明命。撰述至元《辯偽錄》。奏對天顏。睿覽頒行人藏流通。原其所自。乙卯問道士丘處機、李志常等。毀西京天城夫子廟爲文城觀，毀滅釋迦佛像白玉觀音舍利寶塔，謀占梵剎四百八十二所，傳襲王浮偽語老子八十一化圖。惑亂臣佐。時少林裕長老。率師德詣闕陳奏。先朝蒙哥皇帝玉音宣諭。登殿辯對化胡真偽。聖躬臨朝親證。李志常等義墮詞屈，奉旨焚偽經。罷道爲僧者十七人，還佛寺三十七所。黨占餘寺流弊益甚。丁巳秋。少林復奏。續奉綸旨偽經再焚。僧復其業者二百三十七所。由乙卯而辛酉。凡九春。而其徒鼠匿未俊邪說。詔行屏處猶妄驚瀆聖情。由是至元十八年冬。欽奉玉音頒降天下。除《道德經》外，其餘說謊經文盡行燒毀。道士愛佛經者爲僧，不爲僧道者娶妻爲民。

當是時也。江南釋教都總統永福楊大師璉真佳大弘聖化。自至元二十二春，至二十四春凡三載。恢復佛寺三十餘所。如四聖觀者昔孤山寺也道士胡提點等舍

邪歸正罷道為僧者。奚啻七八百人。挂冠於上永福帝師殿之梁栱間。故典如南嶽山之券。為事偽者戒試。嘗攷之。自大教西來。漢明帝迎摩騰竺法蘭二師於洛陽。五嶽道士褚善信等上表譏毀佛法。當時築壇以佛道二經焚之，道經悉為灰燼，佛經放光無損。尊者踊身作十八變。有狐非獅子類、燈非日月明之至言。道士為僧者不可勝數。如寇謙之矯妄。崔浩惑魏太武。而崔浩卒以族誅。曇謨最之挫屈姜斌。斌流於馬邑。齊曇顯之愧陸修靜。唐總章元年。法明辯化胡之偽。勅搜聚天下化胡經。抑嘗火其書矣。由古而今歷代帝王之制斯可忽諸。蓋世尊等視三界眾生。由如一子。棄背大覺。是子背其父也。子背其父是自昧其所天也。

且師老子者道德二篇。以清虛澹泊絕世棄智立其宗。隱居以求其志。翛然無為。爾今盜名之徒。叢嘯黨援假立冠褐。峻侈宮觀苟世利養。豈老氏之用心哉！況老氏謂：「大辯若訥，大巧若拙。辯者不善，善者不辯。勿矜勿伐，抱一為天下式。」而占毀佛寺。竊經扇化胡之偽。是若拙若訥歟。是善者不辯歟。師老子而違其術。亦復違其自宗矣。若嫡師於老子者則弗為也。過歸末流爾。雖然。麒麟至於走獸，鳳凰至於飛鳥。〔朔雪寒註：出自《文子》之老子曰。〕蘭蕙至於薰蕕，栴檀至於穢壤。則世未有舍鳳凰、麒麟之瑞、蘭蕙、栴檀之馨，而慙走獸飛鳥之常、薰蕕穢壤之垢者。人心天理愛惡之所同也。奈何菽、麥未析，而甘事於偽妄不實之教。〔朔雪寒註：「菽、麥未析」參考本書譬喻類線索，可知出處與流變演化。〕復誇誕其浮辭，侮慢大覺訕毀至聖，而弗憚三塗之淪溺乎！斯《辯偽錄》之正名教。造理淵奧排難精明。凜乎抗凌雲之勁操。坦然履王道之正塗。而隄備後世之溺於巨浸者。其為言也至矣。蓋有偽則辯。無偽則無辯。豈好辯哉。弘四無礙之辯者。邁公之德歟。言之者無罪。聞之者足以戒。故我皇金言喻辭曰。譬如五指皆從掌出。佛門如掌餘皆如指。信乎王言如絲，其出如綸。明逾日月、堅逾金石，為萬世之龜鑑。則斯錄豈小補哉！（元翰林直學士奉訓大夫知制誥同修國史張伯淳撰）

梁·僧祐〈出三藏記集·法祖傳〉：

後少時有一人，姓李名通，死而更蘇，云：見祖法師在閻羅王處，為王講《首楞嚴經》，云：「講竟應往忉利天」。又見祭酒王浮，一云道士基公，次被鎖械，求祖懺悔。昔祖平素之日，與浮每爭邪正，浮屢屈，既意不自忍，乃作《老子化胡經》，以謗佛法，殃有所歸，故死方思悔。

唐·法琳〈辯正論·佛道先後篇第三〉：

《晉世雜錄》云：道士王浮每與沙門帛遠抗論。王浮屢屈焉。遂改換《西域傳》為《化胡經》。言喜與聃化胡作佛，佛起於此。

南宋陳振孫〈直齋書錄解題·道家類〉、黃震〈黃氏日抄·讀諸子·關尹子〉已經開始攻擊《關尹子》。陳振孫早於黃震，寶祐四年當 1256 年。為什麼陳振孫、黃震等儒者會攻擊這本書呢？

全真教在丘處機掌教時受到成吉思汗重視、尊敬，全真教因此在蒙古國有極大影響力。尹志平是丘處機之後的掌教人，而《關尹子》被獻給尹志平又是在尹

志平掌教之時，並且宣揚「以千載之前之尹書，歸千載之後之尹氏。」以助長全真教神奇、神秘之力。實則此書一如本書所揭露的「引文、改造、模仿」類線索可知，一直沒有失傳，只是只在少部分人之間流傳，同時又有道教大佬誤將《西昇經》當成《關尹子》，因此才最終導致被忽視上百年。而羽客（道士）張仲才獻書給尹志平，全真教必然大力宣揚此事。這一點由以上的記載、立碑都能看出。這時候，南宋與蒙古正勢如水火，因此可以合理推論，陳振孫、黃震當是夾帶了這樣的情緒來攻擊《關尹子》的。只是這時期的攻擊，還沒牽涉到引入佛經的部分。

尹志平之後，繼任者是李志常，李志常掌教時間為 1238 年至 1256 年。全真教為了壓制佛教的勢力，於是刊行《老子化胡經》、「傳襲王浮偽語老子八十一化圖」，宣揚老子西行創立佛教等虛構故事。元憲宗蒙哥汗為了平息紛爭，便讓全真教道士與佛教僧人展開辯論，李志常在辯論中毫無意外輸了，代價也異常慘烈，除了奉旨燒掉這些偽書，還得歸還霸佔的佛寺等。從張伯淳的描述可知，當時全真教「毀西京天城夫子廟為文城觀，毀滅釋迦佛像白玉觀音舍利寶塔，謀占梵剎四百八十二所」，霸道非常！雙方勢如水火，大有不是你死就是我亡的態勢。其中更糟糕的是「除《道德經》外，其餘說謊經文盡行燒毀。」《關尹子》估計難逃此劫。

李志常與全真教的大敗，讓後起攻擊《關尹子》者有了新的素材可用，那就是用佛經與佛教概念攻擊《關尹子》。明朝宋濂以來幾乎未曾停歇。民國以來胡適、梁啟超等人因為缺乏應有的科學、邏輯水平，既不探究相關說法的可靠性與真實性，也不思考考證邏輯是否具有有效性等問題，一概採用，還自鳴得意！不免令人感嘆！

道、佛之爭由來已久，張伯淳〈辯偽錄序〉已經描述十之八七，但仍不免自我誇耀、宣揚神力，如「當時築壇以佛道二經焚之，道經悉為灰燼，佛經放光無損。」以及掩蓋佛教徒反擊道教徒的相關做法，如「三聖東行說」。說穿了雙方都在扯皮撒謊、編造故事謊言、製造偽經。就行為論，彼此沒有比較高明，就是赤裸裸的權力鬥爭！

道教與佛教之爭，道教屢次敗下陣來，不無道教人士對於道家經典不熟悉的背景因素。因此有類似陳景元這種誤把《西昇經》當成《關尹子》的經典事件誕生。道教勢力一直存在，對於先秦道家典籍的維護與註釋卻明顯不如佛教夠力，反倒一堆道士把精力放在一些內丹修練、修仙飛升等書之上，或者建構於老聃、關尹喜的偽造故事之上。這大概也與這些人文化水平不高、見識不廣有關。否則既然要依靠老聃、關尹子，怎麼會放任先秦道家經典的消亡呢？以至於全國數百間道院最後連《關尹子》這麼重要的書，卻還得別人獻上？

總而言之，儒釋道的鬥爭，最終延續到了書籍真偽的鬥爭，很多假書確實應該被揭露，但因此波及真書，甚至以莫名其妙、缺乏邏輯水平與證據的說法，企圖用人海戰術、眾口鑠金的方式來將真書打成偽書，就未免可悲了！而佛教與道教對於偽經都有製造經驗，卻全然沒有發展出相關的考證技術，也是令人感到可

惜的一點。至於民國以來理應受過基本通識教育的學人，卻選擇不加思索的接受這種鬥爭下的「語言」與所謂的「證據」，則不免令人匪夷所思了！

道教既然不重視先秦道家經典，先秦道家也只是被抬出了老聃、關尹喜的名號來構築對抗佛教的武器，說穿了道家經典與作者也不過就是這場儒釋道戰爭之下的無辜受害者罷了！

〈宋史·志·藝文一〉：

宋有天下先後三百餘年，考其治化之污隆，風氣之離合，雖不足以擬倫三代，然其時君汲汲於道藝，輔治之臣莫不以經術為先務，學士搢紳先生，談道德性命之學，不絕於口，豈不彬彬乎進於周之文哉！宋之不競，或以為文勝之弊，遂歸咎焉，此以功利為言，未必知道者之論也。

歷代之書籍，莫厄於秦，莫富於隋、唐。隋嘉則殿書三十七萬卷。而唐之藏書，開元最盛，為卷八萬有奇。其間唐人所自為書，幾三萬卷，則舊書之傳者。至是蓋亦鮮矣。陵遲逮於五季，干戈相尋，海寓鼎沸，斯民不復見《詩》、《書》、《禮》、《樂》之化。周顯德中，始有經籍刻板，學者無筆札之勞，獲睹古人全書。然亂離以來，編帙散佚，幸而存者，百無二三。

宋初，有書萬餘卷。其後削平諸國，收其圖籍，及下詔遣使購求散亡，三館之書，稍復增益。太宗始於左升龍門北建崇文院，而徙三館之書以實之。又分三館書萬餘卷別為書庫，目曰「秘閣」。閣成，親臨幸觀書，賜從臣及直館宴。又命近習侍衛之臣縱觀群書。

真宗時，命三館寫四部書二本，置禁中之龍圖閣及後苑之太清樓，而玉宸殿、四門殿亦各有書萬餘卷。又以秘閣地隘，分內藏西庫以廣之，其右文之意，亦云至矣。已而王宮火，延及崇文、秘閣，書多煨燼。其僅存者，遷於右掖門外，謂之崇文外院，命重寫書籍，選官詳覆校勘，常以參知政事一人領之，書成，歸於太清樓。

仁宗既新作崇文院，命翰林學士張觀等編四庫書，仿《開元四部錄》為《崇文總目》，書凡三萬六百六十九卷。神宗改官制，遂廢館職，以崇文院為秘書省，秘閣經籍圖書以秘書郎主之，編輯校定，正其脫誤，則主於校書郎。

徽宗時，更《崇文總目》之號為《秘書總目》。詔購求士民藏書，其有所秘未見之書足備觀採者，仍命以官。且以三館書多逸遺，命建局以補全校正為名，設官總理，募工繕寫。一置宣和殿，一置太清樓，一置秘閣。自熙寧以來，搜訪補輯，至是為盛矣。

嘗歷考之，始太祖、太宗、真宗三朝，三千三百二十七部，三萬九千一百四十二卷。次仁、英兩朝，一千四百七十二部，八千四百四十六卷。次神、哲、徽、欽四朝，一千九百六部，二萬六千二百八十九卷。三朝所錄，則兩朝不復登載，而錄其所未有者。四朝於兩朝亦然。最其當時之目，為部六千七百有五，為卷七萬三千八百七十有七焉。迨夫靖康之難，而宣和、館閣之儲蕩然靡遺。高宗移蹕

臨安，乃建秘書省於國史院之右，搜訪遺闕，屢優獻書之賞，於是四方之藏，稍稍復出，而館閣編輯，日益以富矣。當時類次書目，得四萬四千四百八十六卷。至寧宗時續書目，又得一萬四千九百四十三卷，視《崇文總目》，又有加焉。自是而後，迄於終祚，國步艱難，軍旅之事，日不暇給，而君臣上下，未嘗頃刻不以文學為務，大而朝廷，微而草野，其所制作、講說、紀述、賦詠，動成卷帙，壘而數之，有非前代之所及也。雖其間鉅裂大道，疣贅聖謨，幽怪恍惚，繁瑣支離有所不免，然而瑕瑜相形，雅鄭各趣，譬之萬派歸海，四瀆可分，繁星麗天，五緯可識，求約於博，則有要存焉。

宋舊史，自太祖至寧宗，為書凡四。志藝文者，前後部帙，有亡增損，互有異同。今刪其重複，合為一志，蓋以寧宗以後史之所未錄者，仿前史分經、史、子、集四類而條列之，大凡為書九千八百十九部，十一萬九千九百七十二卷云。

從以上的記載不難看出宋朝立國以來又經歷了幾次圖書的浩劫。但宋仁宗時已經仿造唐朝《開元四部錄》為《崇文總目》，記錄政府藏書。〈宋史·藝文志〉的記錄很多來自實際所存與《崇文總目》。而〈宋史·志·藝文四〉收錄了《關尹子》一書。

〈宋史·志·藝文四〉：

《子華子》十卷〔自言程氏名本，字子華，晉國人。《中興書目》曰：「近世依托。」朱熹曰：「偽書也。」〕

《孔叢子》七卷〔漢孔鮒撰。朱熹曰：「偽書也。」〕

唐玄宗《注老子道德經》二卷（有序。）……

李暹《訓文子注》十二卷。

朱棄《文子注》十二卷。

墨希子《文子注》十二卷。

王源《亢倉子注》三卷。

《亢倉子音義》一卷……

《文子》十二卷（舊書目云，周文子撰。）

《鵩冠子》三卷（不知姓名。〈漢·志〉云：「楚人，居深山，以鵩羽為冠，因號云。」）

《亢倉子》三卷（一名庚桑子。戰國時人，老子弟子。）……

劉向《關尹子》九卷。

根據本書所揭露的種種資料顯見，唐朝末年呂純陽仍能暗引《關尹子》，北宋初年《冊府元龜》還記載《關尹子》，謝良佐、王安石、蘇軾都還引用、化用《關尹子》。到最後〈宋史·志·藝文四〉也還記載著《關尹子》。那麼這時候說宋徽宗兩次下詔求「道教仙經」卻找不到《關尹子》，就是一個很大的問題，尤

其當所謂孫定其實是唐朝人的情況下，更是如此！一來《關尹子》可以稱為「道經」卻與「仙經」無關，二來歷代引文類線索表明北宋初年政府與眾多臣屬仍然擁有此書。因此所謂宋徽宗兩次下詔尋訪道書卻找不到《關尹子》的說法，可能純粹就是全真教尹志平等為了宣傳神秘性所搞出來的謠傳！根本《關尹子》一直都在政府的藏書名單之中，否則如何解釋《冊府元龜》與〈宋史·志·藝文四〉仍然記錄有《關尹子》？而且更妙的是〈宋史·志·藝文四〉記錄的是「劉向《關尹子》九卷」表明政府收藏的《關尹子》是帶有劉向序的！

不管如何，引文類線索與眾多證據都表明，即使從北宋初年開始算起，宋朝政府的藏書以及民間眾多學者仍然都有《關尹子》一書。說《關尹子》是宋徽宗以後才又出現的書籍，是完全站不住腳的說法！如果一個羽客獻書給全真教掌教人都要大張旗鼓的加以宣傳，宋朝皇帝被人獻上已經失傳不知幾百年的《關尹子》一書難道不該記錄一下嗎？道教徒難道不該順便吹捧一下宋朝皇帝嗎？如果宋徽宗之時，《關尹子》本來就在政府藏書之中，那麼宋徽宗所求的「道教仙經」本來就與《關尹子》無關！而所謂孫定也就不可能是宋朝人而正應該是唐朝人（如果孫定得書記載屬實），如果連羽客都知道全真教掌教人沒有《關尹子》這本書、甚至不知道《關尹子》還存在，那麼他有什麼理由不將此書獻給宋朝皇帝？

總結而論，宋朝官方目錄收錄《關尹子》一書是一個無法反駁的事實。而宋朝官方從北宋初年的《冊府元龜》就已經記載有《關尹子》一書，任何要扯《冊府元龜》到《宋史》圖書目錄之間存在空白的說法，都是沒有根據的！遑論誰知道〈宋史·志·藝文四〉的書單究竟是何時寫定的呢？

知識類線索

知識類、詞彙類線索的重點有幾個：

一是作者所提到的知識、詞彙，同時代的人也提到過嗎？如果是，那證明作者使用這個知識、詞彙沒有問題。這裡不用探討普不普遍的問題，而只須證明有或沒有即可。因為年代越久的古籍流傳越少，以此而論，去針對年代久的古籍統計詞彙，詞彙的使用次數有很大的機率不如其後的時代，因為其後時代的文獻量與字數可能遠遠多於古代。而且一個詞彙從誕生到普遍使用，可能需要經過一段時間，如果以普遍使用與否來定奪詞彙的年代，那是預設了詞彙一開始就獲得了普遍使用且往後的使用量不如發明之時，而這是不當預設。

二是這樣的知識、詞彙是否在後代就消失了呢？如果是，那更證明了作者使用這個知識、詞彙與他所處的時代相符。因為有些詞彙是不會消失的，甚至一直沿用至今。而有些詞彙會消失一陣子，最終又在某種機緣巧合之下復活，譬如唐詩作者愛出典、愛用奇字奇詞，便往往往先秦諸子的著作中尋覓罕用詞彙，而這些詞彙之所以被選中也多數是因為已經沒人再用了。這其中又以《子華子》一書的詞彙最為明顯，相關考證可參考《《子華子》公案徹底終結》。

同時代的人完全可以不用提到相關的知識、不使用相同的詞彙，因為每一位作者的關注領域不同，譬如孫子關注戰爭、兵法，關尹子不關注兵法；每一位作者的論述方向與方式不同，譬如《晏子春秋》、《孔子家語》以記錄主人公的相關言行為主，《文子》以記錄老聃的語錄為主，《孫子兵法》以記錄用兵藝術為主，各不相同。每一位作者的言論被記載下來的方式都不同，譬如如書面自撰或他人記錄其口語。但如果使用了相同的知識、詞彙，案例多了，文本被拿這一點做文章的可能性就低了，即使大做文章也攻不破。譬如對一本四處都可以找到與春秋時代同期、近期作品相同元素的書籍，想要說這本書不「類」春秋時代的書，就站不住腳了！

做為同時代的作品，只要同時期的書籍留下的文字量夠多，從統計學的角度來說，就不可能完全找不到相同的東西。留下的其他同期或近期的文獻越多，能找到的例子也就越多。例子越多，自然就可以說這本書具有濃重的時代特色！譬如：關尹子、孔子、子華子都解字。還能說解字是宋朝才有的事嗎？

由於關尹子是一個博物學家，因此這裡特意另闢「醫學、物理、生物學、哲學」四個小單元分別收錄相關的案例。這些案例有些與「詞彙、短語搭配」相關、有些與「譬喻類線索」相關。

簠、簋、籩、豆

「簠、簋、籩、豆」都是周朝基本的禮器，〈周禮·地官·舍人〉：「凡祭祀，共簠簋，實之陳之。」鄭玄註：「方曰簠，圓曰簋，盛黍、稷、稻、粱器。」因此

「簠、簋」是一組。

〈說文解字·豆部〉：「豆：古食肉器也。从口，象形。凡豆之屬皆从豆。」、〈詩經·大雅·生民〉：「印盛于豆，于豆于登。」鄭玄註：「祀天用瓦豆，陶器質也。」、〈說文解字·竹部〉：「籩，竹豆也。从竹邊聲。」清·朱駿聲〈說文通訓定聲·先部〉：「豆盛溼物，籩盛乾物，豆重而籩輕。」〈周禮·天官·籩人〉：「籩人掌四籩之實。」鄭玄註：「籩，竹器如豆者，其容實皆四升。」〈國語·周語中〉：「品其百籩，修其簠簋。」、〈爾雅·釋器〉：「竹豆，謂之籩。」「豆」是用來裝肉食等溼物的器具，一般是陶土燒製而成；「籩」只是把材質改為竹子，把用途改為裝乾物的器具。兩者形制上是一樣的，因此「籩、豆」也是一組。

「簠、簋、籩、豆」大多數用於祭祀，因此屬於禮器。所以說「好禮者，多夢簠、簋、籩、豆」。這句話對於關尹子所在的春秋末年是完全契合的。這也符合日有所思、所見，夜有所夢的說法。但就一個解夢的文字來說，就有了侷限性。對於超出這個時代的人來說就缺少了指導意義，雖然抽象框架沒變，但內容物早已不為多數人所知了。如果從一個偽造者的立場來看，他完全可以不採用這些的古代的禮器。因為隨便扯一些更具有普遍性的東西，也沒人可以說那就是破綻！但更重要的是，如果想要偽造這麼看似平常簡單的話，偽造者卻需要懂得「簠、簋」、「籩、豆」各為一組，而非隨意找了四樣禮器來湊出這一句！因此，即使這麼簡短的一句話，想要偽造出來，都需要有豐富的文史知識當背景，並不容易！

既然「好禮者，多夢簠、簋、籩、豆」符合春秋時代的特徵（嚴格說來符合整個周朝的特徵），如言偃向孔子「問禮」，孔子回答中有：「實其簠、簋、籩、豆、鉶羹，祝以孝告，嘏以慈告，是為大祥。此禮之大成也。」又如〈詩經·小雅·桑扈之什·賓之初筵〉短短一首詩提到「籩豆有楚，殽核維旅。酒既和旨，飲酒孔偕。鐘鼓既設，舉醺逸逸。大侯既抗，弓矢斯張。」既有「籩豆」、有「鐘鼓」，也有「弓矢（兵器）」，這些元素，在《關尹子》全書中也是很常見的原素。

那麼其他的項目也有符合時代特色的嗎？至少「好義者，多夢刀、兵、金、鐵」、「好信者，多夢山、嶽、原、野」這兩句也是符合的。因為周朝時「金、鐵」的「金」指「銅」，而「原、野」在當時也是比較常被提及的概念。〈爾雅·釋地〉：「下溼曰隰，大野曰平，廣平曰原，高平曰陸，大陸曰阜，大阜曰陵，大陵曰阿，可食者曰原。」

這裡關尹子除了「松柏、桃李」、「刀兵、金鐵」、「簠簋、籩豆」、「江湖、川澤」、「山嶽、原野」兩兩一個近似的範疇之外，關尹子在其他地方也重複使用這些元素，如「籩不問豆，豆不答籩」、「豆中攝鬼，杯中釣魚」，如果是偽造者要在這種地方仍然使用春秋末年常見的器物，那是非常困難的。但對生活在春秋末年的關尹子來說，也不過就是如實描述他那個時代的東西罷了！

再者「好仁者，多夢松、柏、桃、李」與「好智者，多夢江、湖、川、澤；好信者，多夢山、嶽、原、野。」如果是偽造者模仿春秋時代的東西來進行創作，那麼首先就會想到孔子名言：「知者樂水，仁者樂山」，那麼可能做出：「好仁者，多夢山、嶽、原、野。」的改動。但由此可見，關尹子的夢境歸類說並不依賴於

世間常說的仁者、智者所好來歸類，但與〈靈樞·淫邪發夢〉按照五行搭配的說法是極為接近的，因為關尹子「仁、義、禮、智、信」本來也就是對應於五行的一個體系。至於其他關於關尹子的夢與不同時代解夢的異同，可參考本書〈夢〉一節。

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：好仁者，多夢松、柏、桃、李；好義者，多夢刀、兵、金、鐵；好禮者，多夢簠、簋、籩、豆；好智者，多夢江、湖、川、澤；好信者，多夢山、嶽、原、野。役於五行，未有不然者。然夢中或聞某事，或思某事，夢亦隨變，五行不可拘。聖人御物以心，攝心以性，則心同造化，五行亦不可拘。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：籩不問豆，豆不答籩；瓦不問石，石不答瓦，道亦不失。問歟答歟，一氣往來，道何在？

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：人之力，有可以奪天地造化者，如冬起雷，夏起冰。死屍能行，枯木能華，豆中攝鬼，杯中釣魚，畫門可開，土塊可語，皆純氣所為，故能化萬物。今之情情不停，亦氣所為。而氣之為物，有合有散，我之所以行氣者，本未嘗合，亦未嘗散，有合者生，有散者死。彼未嘗合、未嘗散者，無生無死，客有去來，郵亭自若。

〈詩經·小雅·桑扈之什·賓之初筵〉：

賓之初筵，左右秩秩。

籩豆有楚，殽核維旅。

酒既和旨，飲酒孔偕。

鐘鼓既設，舉醻逸逸。

大侯既抗，弓矢斯張。

射夫既同，獻爾發功。

發彼有的，以祈爾爵。

〈周禮·秋官司寇〉：

凡諸侯之禮：上公五積，皆饌飧牽，三問皆修。群介、行人、宰、史皆有牢。飧五牢，食四十，簠十，豆四十，鉶四十有二，壺四十，鼎、簋十有二，牲三十有六，皆陳。饗饌九牢，其死牢如飧之陳。牽四牢，米百有二十筥，醢醢百有二十甕，車皆陳。車米視生牢，牢十車，車乘有五簋；車禾視死牢，牢十車，車三秬；芻薪倍禾：皆陳。乘禽日九十雙，殷膳大牢；以及歸，三饗、三食、三燕；若弗酌，則以幣致之。凡介、行人、宰、史，皆有飧、饗饌，以其爵等為之牢禮之陳數，唯上介有禽獻。夫人致禮：八壺，八豆，八籩，膳大牢，致饗大牢，食大牢。卿皆見以羔，膳大牢。

〈孔子家語·問禮〉：

言偃問曰：「夫子之極言禮也，可得而聞乎？」

孔子言：「我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵，吾得《夏時》焉；我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得《乾坤》焉。《乾坤》之義，《夏時》之等，吾以此觀之。夫禮初也，始於飲食。太古之時，燔黍桴豚，汙罇而抔飲，蕢桴而土鼓，猶可以致敬於鬼神。及其死也，升屋而號，曰：『高！某復。』然後飲腥苴熟，形體則降，魂氣則上，是為天望而地藏也。故生者南嚮，死者北首，皆從其初也。昔之王者，未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢；未有火化，食草木之實、鳥獸之肉，飲其血，茹其毛；未有絲麻，衣其羽皮。後聖有作，然後脩火之利；範金合土，以為臺榭、宮室、戶牖；以炮以燔，以烹以炙，以為醴醕，治其絲麻，以為布帛；以養生送死，以事鬼神。故玄酒在室，醴、醕在戶，棗醢在堂，澄酒在下，陳其犧牲，備其鼎俎，列其琴、瑟、管、磬、鐘、鼓，以其祝嘏，以降其上神，與其先祖；以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以齊上下，夫婦有所，是謂承天之祜。作其祝號，玄酒以祭，薦其血毛，腥其俎；熟其殽，起席以坐，疏布以罩，衣其浣帛，醴、醕以獻，薦其燔炙，君與夫人交獻，以嘉魂魄；是謂合莫。然後退而合烹，體其犬豕牛羊，**實其簠、簋、籩、豆、鉶羹**，祝以孝告，嘏以慈告，是為大祥。此禮之大成也。」

〈論語·泰伯〉：

曾子有疾，孟敬子問之。曾子言曰：「鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」

〈禮記·曾子問〉：

曾子問曰：「大夫之祭，鼎俎既陳，籩豆既設，不得成禮，廢者幾？」

孔子曰：「九。」請問之。曰：「天子崩、後之喪、君薨、夫人之喪、君之大廟火、日食、三年之喪、齊衰、大功，皆廢。外喪自齊衰以下，行也。其齊衰之祭也，尸入，三飯不侑，醕不酢而已矣；大功酢而已矣；小功、緦，室中之事而已矣。士之所以異者，緦不祭，所祭於死者無服則祭。」

〈說苑·脩文〉：

曾子有疾，孟儀往問之。曾子曰：「鳥之將死，必有悲聲；君子集大辟，必有順辭。禮有三儀，知之乎？」對曰：「不識也。」曾子曰：「坐，吾語汝。君子脩禮以立志，則貪慾之心不來；君子思禮以脩身，則怠惰慢易之節不至；君子脩禮以仁義，則忿爭暴亂之辭遠。若夫置樽俎、列籩豆，此有司之事也，君子雖勿能可也。」

〈論語·雍也〉：

子曰：「知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽。」

〈說苑·雜言〉：

「夫智者何以樂水也？」

曰：「泉源潰潰，不釋晝夜，其似力者；循理而行，不遺小間，其似持平者；動而之下，其似有禮者；赴千仞之壑而不疑，其似勇者；障防而清，其似知命者；不清以入，鮮潔以出，其似善化者；眾人取平品類以正，萬物得之則生，失之則

死，其似有德者；淑淑淵淵，深不可測，其似聖者。通潤天地之間，國家以成，是知之所以樂水也。《詩》云：『思樂泮水，薄采其茆；魯侯戾止，在泮飲酒。』樂水之謂也。」

「夫仁者何以樂山也？」

曰：「夫山巔嵒嶸，萬民之所觀仰。草木生焉，眾木立焉，飛禽萃焉，走獸休焉，寶藏殖焉，奇夫息焉，育群物而不倦焉，四方並取而不限焉。出雲風通氣于天地之間，國家以成，是仁者所以樂山也。《詩》曰：『太山巖巖，魯侯是瞻。』樂山之謂矣。」

〈韓詩外傳·卷三〉：

問者曰：「夫智者何以樂於水也？」

曰：「夫水者，緣理而行，不遺小間，似有智者；動而下之，似有禮者；蹈深不疑，似有勇者；障防而清，似知命者；歷險致遠，卒成不毀，似有德者。天地以成，群物以生，國家以寧，萬事以平，品物以正。此智者所以樂於水也。」《詩》曰：「思樂泮水，薄采其茆。魯侯戾止，在泮飲酒。」樂水之謂也。

問者曰：「夫仁者何以樂於山也？」

曰：「夫山者，萬民之所瞻仰也。草木生焉，萬物植焉，飛鳥集焉，走獸休焉，四方益取與焉，出雲道風，嶠乎天地之間。天地以成，國家以寧。此仁者所以樂於山也。」《詩》曰：「太山巖巖，魯邦所瞻。」樂山之謂也。

豆、杯

關尹子「豆中攝鬼，杯中釣魚」將「豆、杯」進行搭配，曾子「執觴觚杯豆而不醉」將「觴、觚、杯、豆」進行搭配。為什麼「豆、杯」會搭在一起說呢？〈說文解字·豆部〉：「豆，古食肉器也。」、〈戰國策·魏策一·樂羊為魏將而攻中山〉：「樂羊為魏將而攻中山。其子在中山，中山之君烹其子而遺之羹，樂羊坐於幕下而啜之，盡一杯。」、〈戰國策·中山策·中山君饗都士〉：「吾以一杯羊羹亡國，以一壺餐得士二人。」、〈漢書·勝項籍傳〉：「漢王曰：吾與若俱北面受命懷王，約為兄弟，吾翁即汝翁。必欲亨乃翁，幸分我一盃羹。」、〈論衡·語增〉：「夫飲食既不以禮，臨池牛飲，則其啖肴不復用杯，亦宜就魚肉而虎食，則知夫酒池牛飲，非其實也。」則先秦兩漢的杯猶如今天的碗，也用以盛肉食。〈詩經·大雅·生民〉：「卬盛于豆、于豆于登。」鄭玄註：「祀天用瓦豆，陶器質也。」則「豆」也有木、陶等材質之分。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：人之力，有可以奪天地造化者，如冬起雷，夏起冰；死屍能行，枯木能華；**豆中攝鬼，杯中釣魚**；畫門可開，土塊可語，皆純氣所為，故能化萬物。今之情情不停，亦氣所為。而氣之為物，有合有散，我之所以行氣者，本未

嘗合，亦未嘗散，有合者生，有散者死。彼未嘗合、未嘗散者，無生無死，客有去來，郵亭自若。

〈大戴禮記·曾子事父母〉：

曾子曰：夫禮，大之由也，不與小之自也。飲食以齒，力事不讓，辱事不齒，**執觴觚杯豆而不醉**，和歌而不哀，夫弟者，不衡坐，不苟越，不干逆色，趨翔周旋，俛仰從命，不見於顏色，未成於弟也。

鼎、爐

「鼎」是周朝的標誌性物件，這一點應該連引用任何文獻都可以省了。鑄鼎、鑄造兵器都需要「爐」。而這正是戰爭異常頻繁的東周時代的絕對特色！因此關尹子將「鼎、爐」搭配來用，是很合理的。此外，當時的爐，也有「燎爐」，如「王子嬰次之燎爐」，這是當時常見常用之物。因此拿「鼎、爐」來做譬喻，符合當時的環境氛圍。

從關尹子提到鼎、爐的兩篇來看，這裡的鼎、爐其實已經被當成了一種內丹的術語！「知象由心變，以此觀心，可以成女嬰；知氣由心生，以此吸神，可以成爐冶。」、「嬰兒、藥女」、「寶鼎、紅爐」。這種術語的誕生無疑是借用了當時常見之物來進行意象化，而盛行這種兩物件的時代正是東周時代，尤其「鼎」更可以說是整個周朝的絕對特色！

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：道本至無，以事歸道者，得之一息；事本至有，以道運事者，周之百為。得道之尊者，可以輔世；得道之獨者，可以立我。知道非時之所能拘者，能以一日為百年，能以百年為一日；知道非方之所能礙者，能以一里為百里，能以百里為一里；知道無氣能運有氣者，可以召風雨；知道無形能變有形者，可以易禽獸。得道之清者，物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴；得道之渾者，物莫能溺，身冥矣，可以席蛟鯨。有即無，無即有，知此道者，可以制鬼神；實即虛，虛即實，知此道者，可以入金石；上即下，下即上，知此道者，可以侍星辰；古即今，今即古，知此道者，可以卜龜筮；人即我，我即人，知此道者，可以窺他人之肺肝；物即我，我即物，知此道者，可以成腹中之龍虎。**知象由心變，以此觀心，可以成女嬰；知氣由心生，以此吸神，可以成爐冶。**以此勝物，虎豹可伏；以此同物，水火可入。惟有道之士能為之，亦能能之而不為之。

〈關尹子·八籌〉：

關尹子曰：即吾心中可作萬物，蓋心有所之，則愛從之；愛從之，則精從之。蓋心有所結，先凝為水。心慕物涎出，心悲物淚出，心愧物汗出。無暫而不久，無久而不變。水生木，木生火，火生土，土生金，金生水，相攻相剋，不可勝數。嬰兒藥女，金樓絳宮，青蛟白虎，**寶鼎紅爐**，皆此物，有非此物存者。

呂岩〈全唐詩·七言〉：

我悟長生理，太陽伏太陰。離宮生白玉，坎戶產黃金。
要主君臣義，須存子母心。九重神室內，虎嘯與龍吟。
靈丹產太虛，九轉入重爐。浴就紅蓮顆，燒成白玉珠。
水中鉛一兩，火內汞三銖。吃了瑤台寶，升天任海枯。
姹女住離宮，身邊產雌雄。爐中七返畢，鼎內九還終。
悟了魚投水，迷因鳥在籠。老年服一粒，立地變沖童。
盜得乾坤祖，陰陽是本宗。天魂生白虎，地魄產青龍。
運寶泥丸在，搬精入上宮。有人明此法，萬載貌如童。

呂岩〈全唐詩·七言〉：

獨處乾坤萬象中，從頭歷歷運元功。縱橫北斗心機大，顛倒南辰膽氣雄。
鬼哭神號金鼎結，雞飛犬化玉爐空。……
水府尋鉛合火鉛，黑紅紅黑又玄玄。氣中生氣肌膚換，精裏含精性命專。
藥返便為真道士，丹還本是聖胎仙。出神入定虛華語，徒費功夫萬萬年。
九鼎烹煎九轉砂，區分時節更無差。精神氣血歸三要，南北東西共一家。
天地變通飛白雪，陰陽和合產金花。……
終期鳳詔空中降，跨虎騎龍謁紫霞。憑君子後午前看，一脈天津在脊端。
金闕內藏玄穀子，玉池中坐太和官。只將至妙三周火，煉出通靈九轉丹。
直指幾多求道者，行藏莫離虎龍灘。返本還元道氣平，虛非形質轉分明。
水中白雪微微結，火裏金蓮漸漸生。聖汞論時非有體，真鉛窮看亦無名。
吾今為報修行者，莫向燒金問至精。安排鼎灶煉玄根，進退須明卯酉門。
繞電奔雲飛日月，驅龍走虎出乾坤。一丸因與紅顏駐，九轉能燒白髮痕。
此道幽微知者少，茫茫塵世與誰論。醍醐一盞詩一篇，暮醉朝吟不記年。
乾馬屢來遊九地，坤牛時駕出三天。白龜窟裏夫妻會，青鳳巢中子母圓。
提挈靈童山上望，重重疊疊是金錢。認得東西木與金，自然爐鼎虎龍吟。
但隨天地明消息，方識陰陽有信音。左掌南辰攀鶴羽，右擎北極剖龜心。
神仙親口留斯旨，何用區區向外尋。一本天機深更深，徒言萬劫與千金。
三冬大熱玄中火，六月霜寒表外陰。金為浮來方見性，木因沈後始知心。
五行顛倒堪消息，返本還元在己尋。虎將龍軍氣宇雄，佩符持甲去匆匆。
鋪排劍戟奔如電，羅列旌旗疾似風。活捉三屍焚鬼窟，生擒六賊破魔宮。
河清海晏乾坤淨，世世安居道德中。我家勤種我家田，內有靈苗活萬年。
花似黃金苞不大，子如白玉顆皆圓。栽培全賴中宮土，灌溉須憑上穀泉。
直候九年功滿日，和根拔入大羅天。尋常學道說黃芽，萬水千山覓轉差。
有畛有園難下種，無根無腳自開花。九三鼎內烹如酪，六一爐中結似霞。
不日成丹應換骨，飛升遙指玉皇家。……功成直入長生殿，袖出神珠徹夜明。
九六相交道氣和，河車晝夜迸金波。呼時一一關頭轉，吸處重重脈上摩。
電激離門光海岳，雷轟震戶動婆娑。思量此道真長遠，學者多迷溺愛河。
金丹不是小金丹，陰鼎陽爐裏面安。盡道東山尋汞易，豈知西海覓鉛難。

玄珠窟裏行非遠，赤水灘頭去便端。……九轉九還功若就，定將衰老返長春。……

千日功夫不暫閑，河車搬載上昆山。虎抽白汞安爐裏，龍發紅鉛向鼎間。

仙府記名丹已熟，陰司除籍命應還。……

嬰兒迤邐降瑤階，手握玄珠直下來。半夜紫雲披素質，幾回赤氣掩桃腮。

微微笑處機關轉，拂拂行時戶牖開。……

紅爐迸濺煉金英，一點靈珠透室明。擺動乾坤知道力，逃移生死見前程。

瓦、石

「瓦、石」看似非常日常的東西，卻有兩個看點，一是這種把「瓦、石」掛在嘴邊當成常用原素的做法，在其他時代與作品中都很少見；二是與「瓦、石」配對的東西，隨著時代的不同也有了變動。

關尹子主要用「金玉」來與「瓦石」做對襯，如「高之者曰：存金存玉」、「卑之者曰：存瓦存石。」，是「高、卑」的對襯。但東漢時代拿來與「瓦石」配對的，王充已經有混用的案例，如「（百官）文皆比瓦石、（班固等文學大家）（文比）金玉」仍是用金玉與瓦石配對，但「文吏瓦石，儒生珠玉也」，則已經用「珠玉」與「瓦石」配對了。劉陶「就使當今沙礫化為南金，瓦石變為和玉」這一句到了〈藝文類聚·產業部下·錢〉已經增衍為「就使當今土礫化為南金，瓦鹵變為和玉，沙石悉成隨珠，犬羊盡作狐白」也是用「瓦石」配「珠玉」，並且四個元素都已經是繁化的寫法而作「瓦鹵、沙石」、「和玉、隨珠」，不再如關尹子般簡潔了！又如〈世說新語·容止〉：「似珠玉在瓦石間。」也用「珠玉」配「瓦石」。因此可以說，關尹子的配對方式，屬於早期的配對方式，符合其時代特徵。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：不知道、妄意卜者，如射覆盂。高之者曰：存金存玉；中之者曰，存角存羽；卑之者曰：存瓦存石。是乎，非是乎，惟置物者知之。……

關尹子曰：籩不問豆，豆不答籩；瓦不問石，石不答瓦，道亦不失。問歟答歟，一氣往來，道何在？

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：若碗若盂，若瓶若壺，若甕若盎，皆能建天地。兆龜數蓍，破瓦文石，皆能告吉凶。……

關尹子曰：寒暑溫涼之變，如瓦石之類，置之火即熱，置之水即寒，呵之即溫，吸之即涼。特因外物有去有來，而彼瓦石實無去來。譬如水中之影，有去有來。所謂水者，實無去來。

〈說文解字·瓦部〉：

甌：瑳垢瓦石。

〈墨子·備城門〉：

民室材木瓦石，可以益城之備者，盡上之。不從令者斬。

〈論衡·程材〉：

志在修德，務在立化，則夫文吏瓦石，儒生珠玉也。

〈論衡·佚文〉：

永平中，神雀群集，孝明詔上《爵頌》。百官頌上；文皆比瓦石，唯班固、賈逵、傅毅、楊終、侯諷五頌（文比）金玉。

〈太平御覽·文部四·頌〉：

王充《論衡》曰：古之帝王建鴻德者，須鴻筆之臣褒頌紀德也。

又曰：永平中，神雀群集，孝明詔上《神雀頌》。百官上頌，文比瓦石，惟班固、賈逵、傅毅、楊終、侯諷五頌文比金玉。

〈世說新語·容止〉：

王大將軍稱太尉：「處眾人中，似珠玉在瓦石間。」

〈後漢書·班彪列傳第三十下〉：

劉陶字子奇，一名偉，潁川潁陰人，濟北貞王勃之後。……

時有上書言人以貨輕錢薄，故致貧困，宜改鑄大錢。事下四府群僚及太學能言之士。陶上議曰：……

蓋以為當今之憂，不在於貨，在乎民飢。夫生養之道，先食後（民）。是以先王觀象育物，敬授民時，使男不逋畝，女不下機。故君臣之道行，王路之教通。由是言之，食者乃有國之所寶，生民之至貴也。竊見比年已來，良苗盡於蝗螟之口，杼柚空於公私之求，所急朝夕之餐，所患靡鹽之事，豈謂錢貨之厚薄，銖兩之輕重哉？就使當今沙礫化為南金，瓦石變為和玉，使百姓渴無所飲，飢無所食，雖皇羲之純德，唐虞之文明，猶不能以保蕭牆之內也。

〈藝文類聚·產業部下·錢〉：

後漢·劉陶駢《上書諫鑄錢事》曰：夫食者乃有國之大寶，生民之至貴也。見比年以來，良苗盡於蝗螟之口，杼柚空於公私之求，野無青草，室如懸磬，所急朝夕之餐，所患靡鹽之事，豈謂錢之鏹薄，銖兩輕重哉。就使當今土礫化為南金，瓦鹵變為和玉，沙石悉成隨珠，犬羊盡作狐白，絳繡盈堂，文綺縵野，使百姓渴無所飲，飢無所食，雖犧皇之純德，大禹之勤勞，周文之不暇，猶不能以保蕭牆之內。

土偶

「土偶」雖然是一個只要懂得雕塑的時代就能弄出的玩意，或者甚至說即使沒有雕塑藝術，一般小孩也能捏出個土偶，實在不足為奇！但疑古派為了把《關尹子》打成假書，居然連「土偶」都不放過了！

春秋時代豈止有「土偶」，更有更高一級的「俑」，「有面目，機發，有似於生人。」、「刻木為人，而自發動，與生人無異，但無性靈知識。」同時考古挖掘東周墓葬也早有出土實物。戰國後期，蘇秦對孟嘗君已經用「桃梗、土偶人」的虛構故事來進行譬喻！「土偶」還得佛教傳入才能有？這種說法究竟還有常識可言嗎？

〈關尹子·五鑑〉：

關尹子曰：「心蔽吉凶者，靈鬼攝之；心蔽男女者，淫鬼攝之；心蔽幽憂者，沉鬼攝之；心蔽放逸者，狂鬼攝之；心蔽盟詛者，奇鬼攝之；心蔽藥餌者，物鬼攝之。如是之鬼，或以陰為身，或以幽為身；或以風為身，或以氣為身；或以土偶為身，或以彩畫為身；或以老畜為身；或以敗器為身。彼以其精，此以其精，兩精相搏，則神應之。為鬼所攝者，或解奇事，或解異事，或解瑞事。其人傲然，不曰鬼于躬，惟曰道于躬；久之，或死木，或死金，或死繩，或死井。惟聖人能神神而不神于神，役萬物而執其機。可以會之，可以散之，可以禦之；日應萬物，其心寂然。」

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：「土偶之成也，有貴有賤，有士有女；其質土，其懷土，人哉！」

〈禮記·檀弓下〉：

孔子謂：「為明器者，知喪道矣，備物而不可用也。」哀哉！死者而用生者之器也。不殆於用殉乎哉？「其曰明器，神明之也。」塗車、芻靈，自古有之，明器之道也。孔子謂「為芻靈者善」，謂「為俑者不仁」，不殆於用人乎哉？〔鄭玄註：「俑，偶人也，有面目，機發，有似於生人。」皇侃疏：「機械發動踴躍，故謂之俑也。」孔穎達正義：「刻木為人，而自發動，與生人無異，但無性靈知識。」〕

〈論衡·薄葬〉：

孔子又謂為明器不成，示意有明。俑則偶人，象類生人，故魯用偶人葬，孔子嘆。睹用人殉之兆也，故嘆以痛之。即如生當備物，不示如生，意悉其教，用偶人葬，恐後用生殉，用明器，獨不為後用善器葬乎？絕用人之源，不防喪物之路，重人不愛用，痛人不憂國，傳議之所失也。

〈孟子·梁惠王上〉：

（孟子曰：）仲尼曰：「始作俑者，其無後乎！」為其象人而用之也。如之何其使斯民飢而死也？

〈戰國策·齊策三·嘗君將入秦〉：

孟嘗君將入秦，止者千數而弗聽。蘇秦欲止之，孟嘗曰：「人事者，吾已盡知之矣；吾所未聞者，獨鬼事耳。」

蘇秦曰：「臣之來也，固不敢言人事也，固且以鬼事見君。」

孟嘗君見之。謂孟嘗君曰：「今者臣來，過於淄上，有土偶人與桃梗相與語。桃梗謂土偶人曰：『子，西岸之土也，挺子以為人，至歲八月，降雨下，淄水至，

則汝殘矣。」

土偶曰：『不然。吾西岸之土也，土則復西岸耳。今子，東國之桃梗也，刻削子以為人，降雨下，淄水至，流子而去，則子漂漂者將何如耳。』今秦四塞之國，譬若虎口，而君入之，則臣不知君所出矣。」孟嘗君乃止。

〈論衡·解除〉：

世間繕治宅舍，鑿地掘土，功成作畢，解謝土神，名曰「解土」。為土偶人，以像鬼形，令巫祝延，以解土神。已祭之後，心快意喜，謂鬼神解謝，殃禍除去。如討論之，乃虛妄也。何以驗之？

夫土地猶人之體也，普天之下，皆為一體，頭足相去，以萬里數。人民居土上，猶蚤虱著人身也。蚤蟲食人，賊人肌膚，猶人鑿地，賊地之體也。蚤蟲內知，有欲解人之心，相與聚會，解謝於所食之肉旁，人能知之乎？夫人不能知蚤蟲之音，猶地不能曉人民之言也。胡、越之人，耳口相類，心意相似，對口交耳而談，尚不相解，況人不與地相似，地之耳口與人相達乎！今所解者地乎？則地之耳遠，不能聞也。所解一宅之土，則一宅之土，猶人一分之肉也，安能曉之？如所解宅神乎？則此名曰「解宅」，不名曰「解土」。

禮、入宗廟，無所主意，斬尺二寸之木，名之曰主，主心事之，不為人像。今解土之祭，為土偶人，像鬼之形，何能解乎？神、荒忽無形，出入無門，故謂之神。今作形像，與禮相違，失神之實，故知其非。象似布藉，不設鬼形。解土之禮，立土偶人，如祭山可為石形，祭門戶可作木人乎？

〈後漢書·朱樂何列傳〉：

永興元年，河溢，漂害人庶數十萬戶，百姓荒饑，流移道路。冀州盜賊尤多，故擢穆為冀州刺史。州人有宦者三人為中常侍，並以檄謁穆。穆疾之，辭不相見。冀部令長聞穆濟河，解印綬去者四十餘人。及到，奏劾諸郡，至有自殺者。以威略權宜，盡誅賊渠帥。舉劾權貴，或乃死獄中。有宦者趙忠喪父，歸葬安平，僭為璵璠、玉匣、偶人。穆聞之，下郡案驗。吏畏其嚴明，遂發墓剖棺，陳尸出之，而收其家屬。

土塊可語

「土鬼可語」的「土鬼」如果解為「土中所生的鬼」、「土中的鬼」或者「附著在土偶身上的鬼」，其實僅有最後者或可說通。「土鬼」當為「土塊」之誤。因此即使將「土鬼」解為「附著在土偶身上的鬼」也可通。

魯昭公八年當前 534 年，與關尹子生存的時代有交集。其中發生了一件詭異的事情，被稱為「石言于晉魏榆」。意思是晉國魏榆有一塊石頭會說話！於是晉平公便問師曠石頭為什麼說話？師曠一如當時的智者（如孔子解黃帝三百年、程本解黃帝飛昇、晏子以天象規律解地震），以客觀事實做了回答，認為石頭是不能說話的，或者是有什麼東西附著在它身上才讓它說話。不然一定是人民產生幻

聽了！接著說如果做事不符合時節，激起了人民的怨恨毀謗，那麼就會有不會說話的東西說話了！（則有非言之物而言）

「土鬼可語」作為一種神棍或魔術師用來吸引人流的作法，有可能借鑒了這件歷史。但如果是要神棍或魔術師表演，就不可能沒有任何實體卻稱「土鬼」了！即使可以用腹語術愚弄他人，也要讓人看到所謂的「土鬼」！「豆中攝鬼」也是可以這樣玩，只是這時候的「鬼」由於在「豆（禮器）中」因此不需要「現身」，這是兩者的區別！

〈左傳·昭公八年〉：

八年春，石言于晉魏榆。晉侯問於師曠曰：「石何故言？」對曰：「石不能言，或馮焉。不然，民聽濫也。抑臣又聞之曰：『作事不時，怨讟動于民，則有非言之物而言。』今宮室崇侈，民力彫盡，怨讟並作，莫保其性。石言，不亦宜乎？」於是晉侯方築虎祁之宮。叔向曰：「子野之言君子哉！君子之言，信而有徵，故怨遠於其身。小人之言，僭而無徵，故怨咎及之。《詩》曰：『哀哉不能言，匪舌是出，唯躬是瘁。哿矣能言，巧言如流，俾躬處休』，其是之謂乎！是宮也成，諸侯必叛，君必有咎，夫子知之矣。」

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：「人之力有可以奪天地造物者，如冬起雷，夏起冰，死屍能行，枯木能華，豆中攝鬼，杯中釣魚，畫門可開，土鬼可語，皆純氣所為，故能化萬物。」

〈說苑·辨物〉：

晉平公築虎祁之室，石有言者。平公問於師曠曰：「石何故言？」對曰：「石不能言，有神憑焉；不然民聽之濫也。臣聞之，作事不時，怨讟動於民，則有非言之物而言。今宮室崇侈，民力屈盡，百姓疾怨，莫安其性，石言不亦可乎？」

〈論衡·紀妖〉：

問曰：「黃石審老父，老父審黃石耶？」曰：石不能為老父，老父不能為黃石。妖祥之氣，見故驗也。何以明之？晉平公之時，石言魏榆。平公問於師曠曰：「石何故言？」對曰：「石不能言，或憑依也。不然，民聽偏也。」夫石不能人言，則亦不能人形矣。石言，與始皇時石墜車郡，民刻之，無異也。刻為文，言為辭，辭之與文，一實也。民刻文，氣發言，民之與氣，一性也。夫石不能自刻，則亦不能言；不能言，則亦不能為人矣。

〈論衡·論死〉：

人死不為鬼，無知，不能語言，則不能害人矣。何以驗之？夫人之怒也用氣，其害人用力，用力須筋骨而彊，彊則能害人。忿怒之人，呶呼於人之旁，口氣喘射人之面，雖勇如賁、育，氣不害人。使舒手而擊，舉足而蹶，則所擊蹶無不破折。夫死，骨朽筋力絕，手足不舉，雖精氣尚在，猶呶呼之時無嗣助也。何以能害人也？凡人與物所以能害人者，手臂把刀、爪牙堅利之故也。今人死，手臂朽敗，不能復持刀；爪牙墮落，不能復嚙噬，安能害人？兒之始生也，手足具成，

手不能搏，足不能蹶者，氣適凝成，未能堅彊也。由此言之，精氣不能堅彊，審矣。氣為形體，形體微弱，猶未能害人，況死，氣去精神絕，微弱猶未能害人？寒骨謂能害人者邪？死人之氣不去邪？何能害人？

〈抱朴子·登涉〉：

抱朴子曰：「山中有大樹，有能語者，非樹能語也，其精名曰云陽，呼之則吉。山中夜見火光者，皆久枯木所作，勿怪也。山中夜見胡人者，銅鐵之精。見秦者，百歲木之精。勿怪之，並不能為害。山水之間見吏人者，名曰四微，呼之名即吉。山中見大蛇著冠幘者，名曰升卿，呼之即吉。山中見吏，若但聞聲不見形，呼人不止，以白石擲之則息矣；一法以葦為矛以刺之即吉。山中見鬼來喚人，求食不止者，以白茅投之即死也。山中鬼常迷惑使失道徑者，以葦杖投之既死也。山中寅日，有自稱虞吏者，虎也。稱當路君者，狼也。稱令長者，老狸也。卯日稱丈人者，兔也。稱東王父者，麋也。稱西王母者，鹿也。辰日稱兩師者，龍也。稱河伯者，魚也。稱無腸公子者，蟹也。巳日稱寡人者，社中蛇也。稱時君者，龜也。午日稱三公者，馬也。稱仙人者，老樹也。未日稱主人者，羊也。稱吏者，獐也。申日稱人君者，猴也。稱九卿者，猿也。酉日稱將軍者，老雞也。稱捕賊者，雉也。戌日稱人姓字者，犬也。稱成陽公者，狐也。亥日稱神君者，豬也。稱婦人者，金玉也。子日稱社君者，鼠也。稱神人者，伏翼也。丑日稱書生者，牛也。但知其物名，則不能為害也。」

誦咒

關尹子「誦咒」的「咒」原本作「呪」，「呪」即「詛」，「詛呪詛咒」四字為異體關係。又因「詛呪」皆從「兄」，故亦通假為「祝」。只要產生這種案例，就容易被誤解為「反訓」案例。〈康熙字典·言部〉：「詛：《玉篇》《集韻》叢職救切，州去聲。詛也。與呪同。《集韻》亦作誚。」、〈康熙字典·口部〉：「呪：……《廣韻》呪，詛也。《戰國策》許綰為我呪。〈後漢·王恽傳〉恽呪曰：有何枉狀。〈關尹子·七釜篇〉有誦呪者。又《集韻》通作祝。〈書·無逸〉民否，則厥心違怨否，則厥口詛祝。〈詩·大雅〉侯作侯祝。〈周禮·春官〉有詛祝。《集韻》或作誚，亦作詛。」今本《戰國策》誤作「祝」。

「祝、詛」是相對而言的言語行為，〈康熙字典·示部〉：「祝：……贊主人饗神者。《說文》祝，祭主贊詞者，从人口，从示。一曰从兌省。易曰：兌為口，為巫。《徐曰》按易，兌，悅也，巫所以悅神也。〈詩·小雅〉工祝致告。〈周禮·春官〉大祝掌六祝之辭。又屬也。〈詩·鄘風〉素絲祝之。《箋》祝，當作屬。屬，著也。《毛傳》訓織也。又祝融，神名。《虞翻曰》祝，大。融，明也。《韋昭曰》祝，始也。又斷也。〈公羊傳·哀十四年〉子路死，子曰噫：天祝予。〈穀梁傳·哀十三年〉祝髮文身。又丁寧也，請求之辭。又國名。〈禮·樂記〉封帝堯之後於祝。又姓。《左傳》鄭大夫祝聃，後漢司徒祝恬。又《集韻》《類篇》叢職救切，

音畫。〈詩·大雅〉侯作侯祝。《傳》祝，詛也。《疏》祝。無用牲之文，口告而祝詛之也。〈書·無逸〉否則厥口詛祝。《疏》以言告神謂之祝，請神加殃謂之詛。又陟慮切，音註。〈周禮·天官〉瘍醫掌祝藥。《註》祝，讀如注病之注，謂附著藥也。《集韻》或作呪。亦作詛、誅。〉〈康熙字典·言部〉：「詛：……《說文》誅也。《廣韻》咒詛。〈書·無逸〉厥口詛、祝。《疏》詛祝，謂告神明，令加殃咎也。以言告神謂之祝。請神加殃謂之詛。〈詩·小雅〉出此三物，以詛爾斯。《釋文》以禍福之言相要曰詛。〈周禮·春官〉詛祝掌盟詛之祝號。《註》詛，謂祝之使沮敗也。大事曰盟，小事曰詛。《疏》盟盟將來，詛詛過往。〈後漢·仲長統傳〉匈詈腹詛。又《集韻》古通作。〈詩·大雅〉侯作侯祝。《釋文》作，本或作詛。《朱傳》作，讀爲詛。詛祝，怨謗也。」

向神祈禱給與「好處」就是「祝」，向神祈禱給與「壞處」就是「詛」。

關尹子「有誦咒者，有事神者，有墨字者，有變指者」從結構來分析都是「有＋動詞＋名詞＋者」的結構，即使當從「誦詛」分析，也該解為「動詞＋名詞」而非「動詞＋動詞」，主因在於「誦」的對象可以泛指可「誦」之物，如：〈詩經·大雅·蕩之什·桑柔〉：「誦言如醉」、孔子「誦詩三百」、孟子「誦堯之言」、荀子「其數則始乎誦經」，考古實踐挖掘出《詛楚文》載有秦國詛咒楚國的文字，這些文字也在朗誦的對象之內。周朝有「詛祝、大祝」，既有起草相關文字的職責，也有在儀式中誦讀的職責。所謂「誦詛」當即指「誦讀＋詛文」而非「誦讀＋詛咒」。換句話說，「誦詛」的「詛」即代指「詛咒之文字」。這一點還可以從實際的案例加以證實：

〈左傳·隱公十一年〉：「鄭伯使卒出貍，行出犬、雞，以詛射穎考叔者。」這是單用「詛」字的結果，即誦讀詛咒的文字。

〈國語·晉語三〉，晉惠公之時，內政混亂，輿人誦之曰：「佞之見佞，果喪其田。詐之見詐，果喪其賂。得國而狃，終逢其咎。喪田不懲，禍亂其興。」沒多久，混亂的源頭里克、丕鄭都死了，繼位的晉懷公也死於韓的高梁，大臣郭偃因此感嘆：「善哉！夫眾口禍福之門。」輿人所誦即是詛咒。

〈左傳·襄公十七年〉，築者謳曰：「澤門之皙，實興我役。邑中之黔，實慰我心。」用「謳」字，「謳」是歌唱，帶有旋律，是其與「誦」的差異。而宋國子罕聽到這些歌唱的內容後稱：「宋國區區，而有詛有祝，禍之本也。」其中「澤門之皙，實興我役。」是「詛」的部分，「邑中之黔，實慰我心。」是「祝」的部分。這個例子還不夠明顯，但已經是當時人的基本認知：不好的東西就是「詛」，好的東西就是「祝」。

〈左傳·襄公三十年〉子產執政第一年，輿人誦之曰：「取我衣冠而褚之，取我田疇而伍之。孰殺子產，吾其與之！」第三年，輿人又誦之曰：「我有子弟，子產誨之。我有田疇，子產殖之。子產而死，誰其嗣之？」第一年所誦「取我衣冠而褚之，取我田疇而伍之。」是子產使人民難過的部分，「孰殺子產，吾其與之！」直白帶有今人理解般的「詛咒」成分。第一年輿人誦的是「詛」，第三年輿人誦的是「祝」。

〈左傳·昭公二十年〉，齊景公生病不能痊癒，梁丘據與裔款認為這是「祝、史」的罪過，因此建議齊景公殺掉「祝固、史嚚」，晏子聽到後回答：「民人苦病，夫婦皆詛。祝有益也，詛亦有損。聊、攝以東，姑、尤以西，其為人也多矣。雖其善祝，豈能勝億兆人之詛？君若欲誅於祝、史，修德而後可。」造成這種局面的正是齊景公自己，如果祝福能帶來好處，詛咒也一定能帶來壞處，太祝即使擅長祝福，也不能贏過「億兆人」的詛咒。

〈新序·雜事一〉記載春秋末年，晉國六將軍之一中行寅將要展開逃亡之旅前，想要殺了自己的「太祝」（大祝）洩憤，把自己的失敗歸咎於太祝，以為是他在祝禱、祈福儀式上沒有盡心盡力，太祝簡則回答：「昔者吾先君中行穆子皮車十乘，不憂其薄也，憂德義之不足也。今主君有革車百乘，不憂德義之薄也，唯患車之不足也。夫舟車飾則賦歛厚，賦歛厚則民怨詛矣。且君以為祝有益於國乎？則詛亦將為亡矣，一人祝之，一國詛之，一祝不勝萬詛，國亡不亦宜乎？祝其何罪？」意思是中行寅自己製造了上萬個詛咒，自己一個人的祝禱怎麼能敵得過一整個國家人民的詛咒呢？顯然太祝簡吸收了晏子的智慧。

某一任扁鵲原本居住在宋國，後來逃亡到衛國，恰好衛國某一人家有人病快死了，於是扁鵲想要醫治他，結果病人的父親卻對扁鵲說：「吾子病甚篤，將為迎良醫治，非子所能治也。」結果「乃使靈巫求福請命，對扁鵲而呪，病者卒死，靈巫不能治也。」就是使用祝由之術治病而喪命的例子！

戰國後期，秦國在華一地打敗魏國，要魏王前去秦國，魏王打算前往，魏國大臣周斲勸魏王不要前往，結果魏王說：「子患寡人而不出邪？許綰為我祝曰：『入而不出，請殉寡人以頭。』」其中的「祝」一本作「呪」，也即許綰用自己的頭賭咒魏王一定能平安回來，如果不能就用自己的頭殉葬。

再往後看，〈西京雜記·第三〉：西漢初年，陸賈回答樊噲關於「瑞應」的事情，說道：「夫目矚得酒食，燈火華得錢財，乾鵲噪而行人至，蜘蛛集而百事喜。小既有徵，大亦宜然。故目矚則咒之，火華則拜之，乾鵲噪則餒之，蜘蛛集則放之。」、〈史記·高祖功臣侯者年表〉：「後元二年，侯終根坐咒詛誅，國除。」都已經有「咒、咒詛」的用法。這時候，佛教可還沒傳入啊！

先秦醫學已經有「祝由科」，其中的一個方法就是咒罵羞辱疾病的病灶，如〈靈樞·官能〉：「疾毒言語輕人者，可使唾癰呪病。」其中的「祝」因此可以理解為「呪」，即「詛」。東漢末年的張角「符水咒說以療病，病者頗愈」其實也只是吸收了祝由科的方法而已，並不是首創！

綜合以上所論，關尹子所說的「誦詛」是符合其時代氛圍的說法！至於「猶如術咒，能於至無見多有事。」恐有缺漏，但如果僅僅是牽涉到「詛咒」之事，春秋末年的關尹子完全可說！

〈詩經·大雅·蕩之什·蕩〉：

流言以對，寇攘式內。

侯作侯祝，靡屆靡究。〔註：作祝，詛也。〕

〈詩經·大雅·蕩之什·桑柔〉：

聽言則對，誦言如醉。

〈周禮·春官宗伯〉：

詛祝：掌盟、詛、類、造、攻、說、禴、禴之祝號。作盟詛之載辭，以敘國之信用，以質邦國之劑信。……

大祝：掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥，求永貞。一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰策祝。掌六祈以同鬼神示，一曰類，二曰造，三曰禴，四曰禴，五曰攻，六曰說。作六辭以通上下、親疏、遠近，一曰辭，二曰命，三曰誥，四曰會，五曰禱，六曰誅。辨六號，一曰神號，二曰鬼號，三曰示號，四曰牲號，五曰案號，六曰幣號。辨九祭，一曰命祭，二曰衍祭，三曰炮祭，四曰周祭，五曰振祭，六曰擗祭，七曰絕祭，八曰繚祭，九曰共祭。辨九拜，一曰稽首，二曰頓首，三曰空首，四曰振動，五曰吉拜，六曰凶拜，七曰奇拜，八曰褒拜，九曰肅拜，以享右祭祀。凡大禋祀、肆享、祭示，則執明水火而號祝。

〈左傳·隱公十一年〉：

鄭伯使卒出貶，行出犬、雞，以詛射穎考叔者。君子謂：「鄭莊公失政刑矣。政以治民，刑以正邪，既無德政，又無威刑，是以及邪。邪而詛之，將何益矣！」

〈左傳·襄公十七年〉：

宋皇國父為大宰，為平公築臺，妨于農功。子罕請俟農功之畢，公弗許。築者謳曰：「澤門之皙，實興我役。邑中之黔，實慰我心。」子罕聞之，親執扑，以行築者，而扶其不勉者，曰：「吾儕小人，皆有闔廬，以辟燥濕寒暑。今君為一臺而不速成，何以為役？」謳者乃止。或問其故，子罕曰：「宋國區區，而有詛有祝，禍之本也。」

〈左傳·襄公三十年〉：

鄭子皮授子產政，辭曰：「國小而偪，族大寵多，不可為也。」子皮曰：「虎帥以聽，誰敢犯子？子善相之。國無小，小能事大，國乃寬。」子產為政，有事伯石，賂與之邑。子大叔曰：「國皆其國也。奚獨賂焉？」子產曰：「無欲實難。皆得其欲，以從其事，而要其成。非我有成，其在人乎？何愛於邑，邑將焉往？」子大叔曰：「若四國何？」子產曰：「非相違也，而相從也，四國何尤焉？《鄭書》有之曰：『安定國家，必大焉先。』姑先安大，以待其所歸。」既，伯石懼而歸邑，卒與之。伯有既死，使大史命伯石為卿，辭。大史退，則請命焉。復命之，又辭。如是三，乃受策入拜。子產是以惡其為人也，使次己位。子產使都鄙有章，上下有服；田有封洫，廬井有伍。大人之忠儉者從而與之，泰侈者因而斃之。豐卷將祭，請田焉。弗許，曰：「唯君用鮮，眾給而已。」子張怒，退而徵役。子產奔晉，子皮止之，而逐豐卷。豐卷奔晉。子產請其田、里，三年而復之，反其田、里，及其人焉。從政一年，輿人誦之曰：「取我衣冠而褚之，取我田疇而伍之。孰殺子產，吾其與之！」及三年，又誦之曰：「我有子弟，子產誨之。我有田疇，子產殖之。子產而死，誰其嗣之？」

〈國語·晉語三〉：

惠公入而背外內之賂。輿人誦之曰：「佞之見佞，果喪其田。詐之見詐，果喪其賂。得國而狃，終逢其咎。喪田不懲，禍亂其興。」既里、丕死，禍，公隕于韓。郭偃曰：「善哉！夫眾口禍福之門。是以君子省眾而動，監戒而謀，謀度而行，故無不濟。內謀外度，考省不倦，日考而習，戒備畢矣。」

〈左傳·昭公二十年〉：

齊侯疥，遂店，期而不瘳，諸侯之賓問疾者多在。梁丘據與裔款言於公曰：「吾事鬼神豐，於先君有加矣。今君疾病，為諸侯憂，是祝、史之罪也。諸侯不知，其謂我不敬。君盍誅於祝固、史嚱以辭賓？」

公說，告晏子。晏子曰：「日宋之盟，屈建問范會之德於趙武。趙武曰：『夫子之家事治；言於晉國，竭情無私。其祝、史祭祀，陳信不愧；其家事無猜，其祝、史不祈。』建以語康王，康王曰：『神人無怨，宜夫子之光輔五君，以為諸侯主也。』」

公曰：「據與欵謂寡人能事鬼神，故欲誅于祝、史，子稱是語，何故？」

對曰：「若有德之君，外內不廢，上下無怨，動無違事，其祝、史薦信，無愧心矣。是以鬼神用饗，國受其福，祝、史與焉。其所以蕃祉老壽者，為信君使也，其言忠信於鬼神。其適遇淫君，外內頗邪，上下怨疾，動作辟違，從欲厭私，高臺深池，撞鍾舞女。斬刈民力，輸掠其聚，以成其違，不恤後人。暴虐淫從，肆行非度，無所還忌，不思謗讟，不憚鬼神。神怒民痛，無俊於心。其祝、史薦信，是言罪也；其蓋失數美，是矯誣也。進退無辭，則虛以求媚。是以鬼神不饗其國以禍之，祝、史與焉。所以夭昏孤疾者，為暴君使也，其言僭慢於鬼神。」

公曰：「然則若之何？」

對曰：「不可為也：山林之木，衡鹿守之；澤之萑蒲，舟鮫守之；藪之薪蒸，虞候守之；海之鹽蜃，祈望守之。縣鄙之人，入從其政；偪介之關，暴征其私；承嗣大夫，強易其賄。布常無藝，徵斂無度；宮室日更，淫樂不違。內寵之妾，肆奪於市；外寵之臣，僭令於鄙。私欲養求，不給則應。民人苦病，夫婦皆詛。祝有益也，詛亦有損。聊、攝以東，姑、尤以西，其為人也多矣。雖其善祝，豈能勝億兆人之詛？君若欲誅於祝、史，修德而後可。」公說，使有司寬政，毀關，去禁，薄斂，已責。

〈新序·雜事一〉：

中行寅將亡，乃召其太祝，而欲加罪焉。曰：「子為我祝，犧牲不肥澤耶？且齋戒不敬耶？使吾國亡，何哉？」

祝簡對曰：「昔者吾先君中行穆子皮車十乘，不憂其薄也，憂德義之不足也。今主君有革車百乘，不憂德義之薄也，唯患車之不足也。夫舟車飾則賦斂厚，賦斂厚則民怨詛矣。且君以為祝有益於國乎？則詛亦將為亡矣，一人祝之，一國詛之，一祝不勝萬詛，國亡不亦宜乎？祝其何罪？」中行子乃慚。

〈呂氏春秋·樂成〉：

孔子始用於魯。魯人驚誦之曰：「麇裘而鞞，投之無戾；鞞而麇裘，投之無

郵。」用三年，男子行乎塗右，女子行乎塗左，財物之遺者，民莫之舉。大智之用，固難踰也。

子產始治鄭，使田有封洫，都鄙有服。民相與誦之曰：「我有田疇，而子產賦之。我有衣冠，而子產貯之。孰殺子產，吾其與之。」

後三年，民又誦之曰：「我有田疇，而子產殖之。我有子弟，而子產誨之。子產若死，其使誰嗣之？」使鄭簡、魯哀當民之誹訛也而因弗遂用，則國必無功矣，子產、孔子必無能矣。非徒不能也，雖罪施，於民可也。今世皆稱簡公、哀公為賢，稱子產、孔子為能，此二君者，達乎任人也。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：夫果之有核，必待水火土三者具矣，然後相生不窮。三者不具，如大旱、大潦、大塊，皆不足以生物。精水、神火、意土，三者本不交，惟人以根合之，故能於其中橫見有事。猶如術咒，能於至無見多有事。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：有誦咒者，有事神者，有墨字者，有變指者，皆可以役神御氣，變化萬物。惟不誠之人，難於自信，而易於信物，故假此為之，苟知為誠，有不待彼而然者。

〈靈樞·官能〉：

雷公問於黃帝曰：「《鍼論》曰：得其人乃傳，非其人勿言，何以知其可傳？」

黃帝曰：「各得其人，任之其能，故能明其事。」

雷公曰：「願聞官能奈何？」

黃帝曰：「明目者，可使視色；聰耳者，可使聽音；捷疾辭語者，可使傳論；語徐而安靜，手巧而心審諦者，可使行鍼艾，理血氣而調諸逆順，察陰陽而兼諸方。緩節柔筋而心和調者，可使導引行氣；疾毒言語輕人者，可使唾癰呪病；爪苦手毒，為事善傷者，可使按積抑痺。各得其能，方乃可行，其名乃彰。不得其人，其功不成，其師無名。故曰：得其人乃言，非其人勿傳，此之謂也。手毒者，可使試按龜，置龜於器下，而按其上，五十日而死矣！手甘者，復生如故也。」

〈戰國策·魏策三·秦敗魏於華魏王且入朝於秦〉：

秦敗魏於華，魏王且入朝於秦。周斲謂王曰：「宋人有學者，三年反而名其母。其母曰：『子學三年，反而名我者，何也？』」

其子曰：『吾所賢者，無過堯、舜，堯、舜名。吾所大者，無大天地，天地名。今母賢不過堯、舜，母大不過天地，是以名母也。』

其母曰：『子之於學者，將盡行之乎？願子之有以易名母也。子之於學也，將有所不行乎？願子之且以名母為後也。』今王之事秦，尚有可以易入朝者乎？願王之有以易之，而以入朝為後。」

魏王曰：「子患寡人入而不出邪？許綰為我祝曰：『入而不出，請殉寡人以頭。』」

周斲對曰：「如臣之賤也，今人有謂臣曰，人不測之淵而必出，不出，請以一鼠首為女殉者，臣必不為也。今秦不可知之國也，猶不測之淵也；而許綰之首，猶鼠首也。內王於不可知之秦，而殉王以鼠首，臣竊為王不取也。且無梁孰與無

河內急？」

〈史記·高祖功臣侯者年表〉：

後元二年，**侯終根坐咒詛誅**，國除。

〈西京雜記·第三〉：

樊將軍噲問陸賈曰：「自古人君皆云受命於天，云有瑞應，豈有是乎？」

賈應之曰：「有之。夫目矚得酒食，燈火華得錢財，乾鵲噪而行人至，蜘蛛集而百事喜。小既有徵，大亦宜然。**故目矚則咒之，火華則拜之，乾鵲噪則餒之，蜘蛛集則放之。**況天下大寶，人君重位，非天命何以得之哉？瑞者，寶也，信也。天以寶為信，應人之德，故曰瑞應。無天命，無寶信，不可以力取也。」

〈後漢書·皇甫嵩朱雋列傳〉：

初，鉅鹿張角自稱「大賢良師」，奉事黃老道，畜養弟子，跪拜首過，**符水咒說以療病**，病者頗愈，百姓信向之。

〈論語·子路〉：

子曰：「**誦詩三百**，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？」

〈孟子·告子下〉：

曰：「奚有於是？亦為之而已矣。有人於此，力不能勝一匹雛，則為無力人矣；今曰舉百鈞，則為有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦為烏獲而已矣。夫人豈以不勝為患哉？弗為耳。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不為也。堯舜之道，孝弟而已矣。子服堯之服，**誦堯之言**，行堯之行，是堯而已矣；子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」

〈荀子·勸學〉：

學惡乎始？惡乎終？曰：**其數則始乎誦經**，終乎讀禮；其義則始乎為士，終乎為聖人。

〈荀子·致士〉：

師術有四，而博習不與焉：尊嚴而憚，可以為師；耆艾而信，可以為師；**誦說而不陵不犯**，可以為師；知微而論，可以為師：故師術有四，而博習不與焉。水深而回，樹落則冀本，弟子通利則思師。《詩》曰：「無言不讎，無德不報。」此之謂也。

〈新語·資質〉：

昔扁鵲居宋，得罪於宋君，出亡之衛，衛人有病將死者，扁鵲至其家，欲為治之。病者之父謂扁鵲曰：「吾子病甚篤，將為迎良醫治，非子所能治也。」退而不用，**乃使靈巫求福請命，對扁鵲而呪，病者卒死，靈巫不能治也。**夫扁鵲，天下之良醫，而不能與靈巫爭用者，知與不知也。故事求遠而失近，廣藏而狹棄，斯之謂也。

〈焦氏易林·噬嗑之〉：

未濟：徑邪賊田，政惡傷民；**夫婦呪詛**，太上覆顛。

〈漢書·武五子傳〉：

始，昭帝時，胥見上年少無子，有覬欲心。而楚地巫鬼，胥迎女巫李女須，使下神祝詛。女須泣曰：「孝武帝下我。」左右皆服。言「吾必令胥為天子。」胥多賜女須錢，使禱巫山。會昭帝崩，胥曰：「女須良巫也！」殺牛塞禱。及昌邑王徵，復使巫祝詛之。後王廢，胥寢信女須等，數賜予錢物。宣帝即位，胥曰：「太子孫何以反得立？」復令女須祝詛如前。又胥女為楚王延壽后弟婦，數相餽遺，通私書。後延壽坐謀反誅，辭連及胥。有詔勿治，賜胥黃金前後五千斤，它器物甚眾。胥又聞漢立太子，謂姬南等曰：「我終不得立矣。」乃止不詛。後胥子南利侯寶坐殺人奪爵，還歸廣陵，與胥姬左修姦。事發覺，繫獄，棄市。相勝之奏奪王射陂草田以賦貧民，奏可。胥復使巫祝詛如前。

兆龜、數蓍

「兆龜數蓍」是周朝最熱門的占卜之法，不僅關尹子在兩篇談及且用法一致，孔子與子路更有一段相關的談論，且談論方式與所問內容符合子路的個性。而關尹子做「兆龜數蓍」，王充則已變異為「蓍龜兆數」，龜得兆、蓍得數，王充的這一個配對已經亂了！王充之後，誰還連蓍談論「兆龜數蓍」呢？關尹子所用一次為譬喻用法「譬猶兆龜數蓍」，這正是拿身邊最常見、熟悉的事物來做譬喻的根本作法。而這一點是與孔子、子路所談論的內容相合的。

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：若碗若盂，若瓶若壺，若甕若盎，皆能建天地。**兆龜數蓍，破瓦文石**，皆能告吉凶。是知天地萬物成理，一物包焉，物物皆包之，各不相借。以我之精，合彼之精。兩精相搏，而神應之。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：鬼云為魂，鬼白為魄，於文則然。鬼者，人死所變。云者風，風者木；白者氣，氣者金。風散故輕清，輕清者上天；金堅故重濁，重濁者入地。輕清者，魄從魂升；重濁者，魂從魄降。有以仁升者，為木星佐；有以義升者，為金星佐；有以禮升者，為火星佐；有以智升者，為水星佐；有以信升者，為土星佐。有以不仁沉者，木賊之；不義沉者，金賊之；不禮沉者，火賊之；不智沉者，水賊之；不信沉者，土賊之。魂魄半之，則在人間，升魂為貴，降魄為賤；靈魂為賢，厲魄為愚；輕魂為明，重魄為暗；揚魂為羽，鈍魄為毛；明魂為神，幽魄為鬼。其形其居，其識其好，皆以五行契之。惟五行之數，參差不一，所以萬物之多，盈天地間，猶未已也。以五事歸五行，以五行作五蟲，可勝言哉！**譬猶兆龜數蓍，至誠自契，五行應之。**誠苟不至，兆之數之，無一應者。聖人假物以游世，五行不得不對。

〈關尹子·八籌〉：

關尹子曰：古之善揲蓍、灼龜者，能於今中示古，古中示今；高中示下，下

中示高；小中示大，大中示小；一中示多，多中示一；人中示物，物中示人；我中示彼，彼中示我。是道也，其來無今，其往無古；其高無蓋，其低無載；其大無外，其小無內；其本無一，其末無多；其外無物，其內無人；其近無我，其遠無彼。不可析，不可合；不可喻，不可思。惟其渾淪，所以惟道。

〈論衡·指瑞〉：

王者以天下為家。家人將有吉凶之事，而吉凶之兆豫見於人。知者占之，則知吉凶將至，非吉凶之物有知，故為吉凶之人來也。猶蓍龜之有兆數矣。**龜兆蓍數**，常有吉凶，吉人卜筮與吉相遇，凶人與凶相逢，非蓍龜神靈，知人吉凶，出兆見數以告之也。虛居卜筮，前無過客，猶得吉凶。然則天地之間，常有吉凶，吉凶之物來至，自當與吉凶之人相逢遇矣。或言天使之所為也。夫巨大之天使，細小之物，音語不通，情指不達，何能使物？物亦不為天使，其來神怪，若天使之，則謂天使矣。

〈論衡·卜筮〉：

何以明之？子路問孔子曰：「豬肩羊膊，可以得兆；藿葦藁芼，可以得數，何必以蓍龜？」孔子曰：「不然。蓋取其名也。夫蓍之為言『耆』也，龜之為言『舊』也，明狐疑之事，當問耆舊也。」由此言之，蓍不神，龜不靈，蓋取其名，未必有實也。無其實，則知其無神靈；無神靈，則知不問天地也。……

人在天地之間，猶蟣虱之著人身也。如蟣虱欲知人意，鳴人耳傍，人猶不聞。何則？小大不均，音語不通也。今以微小之人，問巨大天地，安能通其聲音？天地安能知其旨意？或曰：「人懷天地之氣。天地之氣，在形體之中，神明是矣。人將卜筮，告令蓍龜，則神以耳聞口言。若己思念，神明從胸腹之中聞知其旨。故鑽龜揲蓍，兆見數著。」夫人用神思慮，思慮不決，故問蓍龜。**蓍龜兆數**，與意相應，則是神可謂明告之矣。時或意以為可，兆數不吉；或兆數則吉，意以為凶。夫思慮者、己之神也，為兆數者、亦己之神也。一身之神，在胸中為思慮，在胸外為兆數，猶人入戶而坐，出門而行也。行坐不異意，出入不易情。如神明為兆數，不宜與思慮異。……

如蓍龜為若版牘，兆數為若書字，象類人君出教令乎？則天地口耳何在而有教令？孔子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉。」天不言，則亦不聽人之言。天道稱自然無為，今人問天地，天地報應，是自然之有為以應人也。案《易》之文，觀揲蓍之法，二分以象天地，四揲以象四時，歸奇於扚以象閏月。以象類相法，以立卦數耳。豈云天地合報人哉？

射覆

關尹子「射覆盂」是完整說法，後代都已經簡稱為「射覆」了。因此，如果是偽造的，直接說「射覆」也根本沒有人可以指出錯誤！而實際上用來「覆蓋」所要讓人猜測的物件的正是「盂」，如西漢「上嘗使諸數家射覆，置守宮盂下」，

要東方朔猜猜！

「射覆」是從周朝開始流行的遊戲。西漢東方朔與三國的管輅是最厲害的兩個人物。東方朔靠智慧，管輅靠占卜，各有所長。而關尹子的態度已經非常明顯：「是乎，非是乎，惟置物者知之。」

唐朝時，唐「順宗朝，罷翰林陰陽、星卜、醫相、射覆、棋弈諸待詔三十二人。」由此可見，在當時「射覆」是有常規配置人員的。「陰陽、星卜、醫相、射覆」應該隸屬於太卜署，其中有規定占卜使用的術式「一曰雷公式，二曰太一式」、「三曰六壬式」，這些式誕生在何時不清楚，但有一點可以肯定。那就是一如東方朔、管輅對於「射覆」的準確度都異常有把握，甚至堪稱傳奇了。甚至連梁元帝蕭繹都自稱自己「方好易卜。及至射覆，十中乃至八九。」，唐朝向隱「隱攻曆算，仍精射覆，無不中也。」，唐朝節度許公存，用「射覆」來檢驗神棍于世尊，「以其妖妄，召至府衙，俾其射覆。不中，乃械而殺之」，顯見多數人對於用占卜來正確「射覆」有極大的信心。但這一點就與關尹子客觀的說法不同了，「射覆」字面用詞上也不同於「射覆盂」。這些都足以區分出關尹子與諸人的不同。

「是乎，非是乎，惟置物者知之」，關尹此說頗有返樸歸真的意味，相關說法可見於〈老子·三十八〉：「前識者，道之華，而愚之始也。是以大丈夫處其厚，不處其薄；處其實，不處其華，故去彼取此。」此外，〈孫子兵法·用間〉：「凡興師十萬，出征千里，百姓之費，公家之奉，費日千金。外內騷動，怠於道路，不得操事者，七十萬家。相守數年，以爭一日之勝，而愛爵祿百金，不知敵之情者，不仁之至也；非民之將也，非主之佐也，非勝之主也。故明主賢將，所以動而勝人，成功出於眾者：先知也。先知者，不可取於鬼神，不可象於事，不可驗於度，必取於人知者。」其「先知者……必取於人知者」可以說與關尹的用意一致，並且認為那才是最可靠的。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：不知道、妄意卜者，如射覆盂。高之者曰：存金存玉；中之者曰，存角存羽；卑之者曰：存瓦存石。**是乎，非是乎，惟置物者知之。**

〈漢書·東方朔傳〉：

上嘗使諸數家射覆，置守宮盂下，射之，皆不能中。朔自贊曰：「臣嘗受易，請射之。」乃別蓍布卦而對曰：「臣以為龍又無角，謂之為蛇又有足，跂跂脈脈善緣壁，是非守宮即蜥蜴。」上曰：「善。」賜帛十匹。復使射他物，連中，輒賜帛。

時有幸倡郭舍人，滑稽不窮，常侍左右，曰：「朔狂，幸中耳，非至數也。臣願令朔復射，朔中之，臣榜百，不能中，臣賜帛。」乃覆樹上寄生，令朔射之。朔曰：「是婁藪也。」舍人曰：「果知朔不能中也。」朔曰：「生肉為膾，乾肉為脯；著樹為寄生，盆下為婁藪。」……

東方先生喟然長息，仰而應之曰：「是固非子之所能備也。彼一時也，此一時也，豈可同哉？夫蘇秦、張儀之時，周室大壞，諸侯不朝，力政爭權，相禽以

兵，并為十二國，未有雌雄，得士者彊，失士者亡，故談說行焉。身處尊位，珍寶充內，外有廩倉，澤及後世，子孫長享。今則不然。聖帝流德，天下震懾，諸侯賓服，連四海之外以為帶，**安於覆盂**，動猶運之掌，賢不肖何以異哉？遵天之道，順地之理，物無不得其所；故綏之則安，動之則苦；尊之則為將，卑之則為虜；抗之則在青雲之上，抑之則在深泉之下；用之則為虎，不用則為鼠；雖欲盡節效情，安知前後？夫天地之大，士民之眾，竭精談說，並進輻湊者不可勝數，悉力募之，困於衣食，或失門戶。使蘇秦、張儀與僕並生於今之世，曾不得掌故，安敢望常侍郎乎！故曰時異事異。

〈三國志·魏書·管輅傳〉：

館陶令諸葛原遷新興太守，輅往祖餞之，賓客並會。原自起取燕卵、蠱窠、鼃鼃著器中，使射覆。卦成，輅曰：「第一物，含氣須變，依乎宇堂，雄雌以形，羽翼舒張，此燕卵也。第二物，家室倒懸，門戶衆多，藏精育毒，得秋乃化，此蠱窠也。第三物，殼棘長足，吐絲成羅，尋網求食，利在昏夜，此鼃鼃也。」舉坐驚喜。……

平原太守劉邠取印囊及山鷄毛著器中，使筮。輅曰：「內方外圓，五色成文，含寶守信，出則有章，此印囊也。高岳巖巖，有鳥朱身，羽翼玄黃，鳴不失晨，此山鷄毛也。」邠曰：「此郡官舍，連有變怪，使人恐怖，其理何由？」輅曰：「或因漢末之亂，兵馬擾攘，軍尸流血，汙染丘山，故因昏夕，多有怪形也。明府道德高妙，自天祐之，願安百祿，以光休寵。」

〔……輅於此為論八卦，八卦之道及爻象之精，大論開廓，衆化相連。邠所解者，皆以為妙，所不解者，皆以為神。自說：「欲注易八年，用思勤苦，歷載靡寧，定相得至論，此才不及易，不愛久勞，喜承雅言，如此相為高枕偃息矣。」欲從輅學射覆，輅言：「今明府以虛神於注易，亦宜絕思於靈蓍。靈蓍者，二儀之明數，陰陽之幽契，施之於道則定天下吉凶，用之於術則收天下豪纖。纖微，未可以為易也。」邠曰：「以為術者易之近數，欲求其端耳。若如來論，何事於斯？」留輅五日，不遑恤官，但共清譚。〕

〈金樓子·自序〉：

余將冠，方好易卜。及至射覆，十中乃至八九。當經至郢州，從兄平西令吾射金玉琥珀三指環。筮遇姤之履，其辭曰：「上既為天，其體則圓。」**指環之象，金玉在焉**。寅爻帶乎虎，琥珀生光，在合中央。合中之物，凡有三種，按卦而談，或輕或重。又有人名裹襪紙中，射之得鼎卦，余言曰：「鼎卦上離為日，下巽為木，日下安木，杲字也。」此是典簽裴重歡，疏潘杲名，與余射之。他驗皆如此也。

余初至荊州卜雨。時孟秋之月，陽亢日久，月旦雖雨，俄而便晴。有人云：「諺曰：雨月額，千里赤。蓋旱之徵也。」吾乃端筴拂蓍，遇復不動。既而言曰：「庚子爻為世，水出生於金。七月建申，申子辰又三五合。必在此月。」五日庚子，果值甘雨。余又以十七日筮何時雲卷金翹，日輝合璧，紅塵暗陌，丹霞映□。謂亢陽之勢，未霑膏澤，筮遇坎之比。於是輟蓍而歎曰：「坎者水也，子爻為世，

其在今夜三更乎！地上有水，坎之為比，其方有甘雨乎！」欣然有自得之志。

姚文烈善龜卜，謂余曰：「此二十一日將雨。」其在虞淵之時，余乃筮之。遇謙之小過，既而言曰：「坤艮二象俱在土，非直無雨，乃應開霽。」俄而星如玉李，月上金□，霧生猶縠，河垂似帶。余乃欣然。

吾龔年之時，誦咒受道於法朗道人，誦得淨觀世音咒、藥上王咒、孔雀王咒，中尉何登善能解作外典咒、癰疽禹步之法。余就受之，至十歲時，敕旨賜向道士黃侯曄，建安侯正立，並是汝年時。汝不學義，余尚幼，未能受。年十二三，侍讀臧嚴又有此勸。余答曰：「只誦咒自是佳伎倆，請守此一隅。」其年末乃頽然改途，不復說咒也。

〈唐六典·太常寺〉：

太卜署：令一人，正八品下；……凡《易》之策四十有九。〔用四十九○分而揲之，其變有四：一曰單爻，二曰拆爻、三曰交爻，四曰重爻，凡十八變而成卦。又視卦之八氣、王相、囚死、膾沒、休廢及飛伏、世應而使焉。凡八純之卦十六變而復：初為一變，次曰二變。三曰三變，四曰四變，五曰五變，六為避魂，七為外戒，八為內戒，九為歸魂；十為絕命，十一為血脈，十二為饑肉，十三為體骨，十四為棺槨，十五為塚墓。凡內卦為貞，朝占用之；外卦為悔，暮占用之。〕凡式占辨三式之同異。〔一曰雷公式，二曰太一式，並禁私家畜，三曰六壬式，士庶通用之。〕

〈太平御覽·工藝部十〉：

《唐書》曰：順宗朝，罷翰林陰陽、星卜、醫相、**射覆**、棋弈諸待詔三十二人。初，王叔文以棋待詔，既用事，惡其與已儕類相亂，故罷之。

〈太平御覽·方士四·向隱〉：

唐天復中，成汭鎮江陵，監軍使張特進元隨溫克脩司藥庫，在坊郭稅舍止焉。張之門人向隱北隣。**隱攻曆算，仍精射覆，無不中也。**……出《北夢瑣言》。

〈太平御覽·妖妄二·于世尊〉：

遂州巡屬村民，姓于，號世尊者，與一女，皆逆知人之吉凶，數州敬奉，捨財山積。鑿鑿崖壁，列為佛像，所費莫知紀極。**節度許公存，以其妖妄，召至府衙，俾其射覆。不中，乃械而殺之，一無神變。**於其所居，得五色文麻絙。以牛載僅百馱。錢帛即可知也。每夜會，自作阿彌陀佛，宮殿池沼，一如西方。男女俱集，念佛而已。斯亦下愚之流，豈術神耶，將有物憑之耶。出《北夢瑣言》。

劍

「劍」是東周時代的特色產物之一，不僅有傳奇的鑄劍師「干將、莫耶、歐冶子」，一堆寶劍如「莫耶、龍淵、太阿」，更催生了相劍師高手（一如當時有相馬師高手伯樂）如薛燭，以及教導如何用「劍」的「劍術」。「劍術」在春秋戰國是十分火熱的技術，比較有名的有越女劍、司馬遷的祖先「在趙者，以傳《劍論》顯，蒯瞶其後也。」（〈史記·太史公自序〉）。

軍事上，由於車兵退出舞台，騎兵興起，冶煉技術原料的改變，都促使以「刺、擊」為主的「劍」被以「砍」為主的「刀」所取代！佩劍、收藏寶劍更多的是一種身分地位的象徵！

三國時皇室人員仍愛寶劍，但一般人已經被禁止私藏兵器，文人談到寶劍多數沿用春秋戰國文獻加以改造。南北朝陶弘景著有《古今刀劍錄》，記錄古代名劍。〈太平御覽·學部十三·焚書〉：「周師陷江陵，梁王知事不濟，入東閣竹殿，命舍人高善寶焚古今圖書十四萬卷。欲自投火，與之俱滅，宮人引衣，遂及火滅盡，并以寶劍斫柱令折，嘆曰：文武之道，今夜窮矣。」梁元帝被捕之前，居然焚書、砍壞寶劍，大有自己不能保存的，別人也別想得到的心態。但眾多寶劍毀於一旦，已成事實。此後談論劍的文人越來越少。因此南北朝算是寶劍衰敗的關鍵點。到了明朝茅元儀時，談論「劍術」的書籍也都早已失傳了。

「劍」作為春秋戰國如此重要與常見的事物，出現於當時文人的作品中，是不足為奇的。但沒有談到，也沒有關係！因為一個人的作品本來就不可能包山包海，文字量如果又只有幾千字，不能被提到的東西自然很多！當然，老子、亢倉子、關尹子、孔子、列子、莊子都仍處於這個時代，也都提到了劍（或具體如莫耶，或抽象如劍）。以劍做譬喻，關尹子稱：「吾道如劍，以刀割物即利，以手握刀即傷。」能割傷手的還有刀，但關尹子用「劍」做譬喻，更符合「道」至高無上、唯一的氣質！也符合這個時代知識份子普遍重視劍的特徵！

〈文子·道原〉：

老子曰：機械之心藏於中，即純白之不粹。……故兵莫憚乎志，鎡鋸為下；寇莫大於陰陽，而枹鼓為細。所謂大寇伏尸不言節，中寇藏於山，小寇遯於民間。故曰：「民多智能，奇物滋起；法令滋章，盜賊多有。去彼取此，天殃不起。故以智治國，國之賊；不以智治國，國之德。」

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：吾道如劍，以刀割物即利，以手握刀即傷。

〈亢倉子·政道〉：

勾粵之箛，鏃以精金，驚隼為之羽，以之梃箠，則其與槁樸也無擇；及夫蕩寇爭衡，觀武決勝，加之駭弩之上，則三百步之外不立敵矣。蜚景之劍，威奪白日，氣盛紫蜺，以之剗獲，則其與劒刃也無擇；及夫凶邪流毒，沸渭不靖，加之運掌之上，則千里之內不留行矣。夫材有分而用有當，所貴善因時而已耳。

〈孔子家語·子路初見〉：

子路見孔子，子曰：「汝何好樂？」

對曰：「好長劍。」

孔子曰：「吾非此之問也。徒謂以子之所能，而加之以學問，豈可及乎？」

子路曰：「學豈益也哉？」

孔子曰：「夫人君而無諫臣則失正，士而無教友則失聽。御狂馬不釋策，操弓不反檠。木受繩則直，人受諫則聖，受學重問，孰不順哉？毀仁惡士，必近於

刑。君子不可不學。」

子路曰：「南山有竹，不揉自直，斬而用之，達于犀革。以此言之，何學之有？」

孔子曰：「括而羽之，鏃而礪之，其入之不亦深乎？」

子路再拜曰：「敬而受教。」

〈孔子家語·好生〉：

子路戎服見於孔子，拔劍而舞之，曰：「古之君子，固以劍而自衛乎？」

孔子曰：「古之君子，忠以為質，仁以為衛，不出環堵之室，而知千里之外。有不善，則以忠化之；**侵暴則以仁固之，何待劍乎？「**

子路曰：「由乃今聞此言，請攝齊以受教。」

矢

「箭、矢」同義，兩字屬於不同方言。〈說文解字·竹部〉：「箭：矢也。」、〈釋名·釋兵〉：「矢，指也，言其有所指向迅疾也。又謂之箭，前進也。其本曰足。矢形似木，木以下為本，本以根為足也。又謂之鏃，鏃，敵也，可以禦敵也。齊人謂之鏃，鏃，族也，言其所中皆族滅也。關西曰釭，釭，鉸也，言有交刃也。其體曰幹，言挺幹也。其旁曰羽，如鳥羽也。鳥須羽而飛，矢須羽而前也。齊人曰衛，所以導衛矢也。其末曰栝，栝，會也，與弦會也。栝旁曰叉，形似叉也。其受之器以皮曰箛，謂柔服用之也。織竹曰箙，相迫箙之名也。步叉，人所帶，以箭叉其中也。馬上曰韃，韃，建也，弓矢並建立其中也。」、〈方言·第九〉：「箭，自關而東謂之矢，江淮之間謂之鏃，關西曰箭。」

老子、關尹子、孔子主要都用「矢」字。

〈管子·形勢解〉：

羿，古之善射者也，調和其弓矢而堅守之；其操弓也，審其高下，有必中之道，故能多發而多中。明主猶羿也，平和其法，審其廢置而堅守之，有必治之道，故能多舉而多當。道者，羿之所以必中也，主之所以必治也；**射者，弓弦發矢也。**故曰：「羿之道非射也。」

〈老子·上德〉：

老子曰：……**蓋非橈不蔽日，輪非輻不追疾，橈、輻未足恃也。弧弓能射，而非弦不發；發矢之為射，十分之一。……**

太山之高，背而不見；秋毫之末，視之可察。竹木有火，不鑽不熏；土中有水，不掘不出。**矢之疾，不過二里；跬步不休，跛鱉千里；累土不止，丘山從成。臨河欲魚，不如歸而織網。弓先調而後求勁，馬先順而後求良，人先信而後求能。**

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：勿以聖人力行不怠，則曰道以勤成；勿以聖人堅守不易，則曰道

以執得。聖人力行，猶之發矢，因彼而行，我不自行；聖人堅守，猶之握矢，因彼而守，我不自守。……

關尹子曰：吾道如劍，以刃割物即利，以手握刃即傷。

〈論語·衛靈公〉：

子曰：「直哉史魚！邦有道，如矢；邦無道，如矢。」君子哉蘧伯玉！邦有道，則仕；邦無道，則可卷而懷之。」

〈周易·繫辭下〉：

易曰：「公用射隼，于高墉之上，獲之无不利。」

子曰：「隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」

〈孔子家語·五儀解〉：

哀公問於孔子曰：「請問取人之法。」

孔子對曰：「事任於官，無取捷捷，無取鉗鉗，無取哼哼。捷捷、貪也；鉗鉗、亂也；哼哼、誕也。故弓調而後求勁焉，馬服而後求良焉，士必慤而後求智能者焉。不慤而多能，譬之豺狼不可邇。」

〈說苑·尊賢〉：

哀公問於孔子曰：「人若何而可取也？」

孔子對曰：「毋取拊者，無取健者，毋取口銳者。」

哀公曰：「何謂也？」

孔子曰：「拊者大給利不可盡用；健者必欲兼人，不可以為法也；口銳者多誕而寡信，後恐不驗也。夫弓矢和調而後求其中焉；馬慤愿順，然後求其良材焉；人必忠信重厚，然後求其知能焉。今有人不忠信重厚而多智能，如此人者，譬猶豺狼與，不可以身近也。是故先其仁義之誠者，然後親之；於是有知能者，然後任之；故曰：親仁而使能。夫取人之術也，觀其言而察其行，夫言者所以抒其匈而發其情者也，能行之士必能言之，是故先觀其言而揆其行，夫以言揆其行，雖有姦軌之人，無以逃其情矣。」

哀公曰：「善。」

函、刀

「函」有兩個意思，一是珍藏寶物尤其寶劍之類兵器的堅硬容器，一是鎧甲。兩者都有堅硬的特質。〈周禮·冬官考工記〉：「粵無鎛，燕無函，秦無廬，胡無弓車。粵之無鎛也，非無鎛也，夫人而能為鎛也。燕之無函也，非無函也，夫人而能為函也。秦之無廬也，非無廬也，夫人而能為廬也。胡之無弓車也，非無弓車也，夫人而能為弓車也。」鄭玄注引鄭司農云：「函，鎧也。」不管是哪一種解釋都可通，同時都屬於先秦的用詞範圍之內。

關尹子「函堅，則物必毀之，剛斯折矣；刀利，則物必摧之，銳斯挫矣！」，

張華提到「石函」藏「寶劍」的事蹟。不管是「函、刀」或「鎧、刀」，都是相稱的搭配。墨子有「今有五錐，此其銛，銛者必先挫；有五刀，此其錯，錯者必先靡。」是一個近似的譬喻！

如果就「鎧」的意義來說，先秦以後已無用例。但就「刀劍、鎧甲」的搭配來說，荀子有「故堅甲利兵不足以為勝……楚人鮫革犀兕以為甲，鞬堅如金石；宛鉅鐵矛，慘如蜂蠆，輕利漂漻，卒如飄風」、〈韓非子·五蠹〉：「共工之戰，鐵銛矩者及乎敵，鎧甲不堅者傷乎體，是干戚用於古不用於今也。」、〈鹽鐵論·論勇〉：「楚、鄭之棠谿、墨陽，非不利也；犀兕甲，非不堅也，然而不能存者，利不足恃也。」都是其例。

〈關尹子·九藥〉：

關尹子曰：函堅，則物必毀之，剛斯折矣；刀利，則物必摧之，銳斯挫矣！威鳳以難見為神，是以聖人以深為根；走麝以遺香不捕，是以聖人以約為紀。

〈墨子·親士〉：

今有五錐，此其銛，銛者必先挫；有五刀，此其錯，錯者必先靡。是以甘井近竭，招木近伐，靈龜近灼，神蛇近暴。是故比干之殛，其抗也；孟賁之殺，其勇也；西施之沈，其美也；吳起之裂，其事也。故彼人者，寡不死其所長，故曰：「太盛難守也。」

〈鹽鐵論·禁耕〉：

大夫曰：「家人有寶器，尚函匣而藏之，況人主之山海乎？夫權利之處，必在深山窮澤之中，非豪民不能通其利。」

〈史記·刺客列傳〉：

荊軻奉樊於期頭函，而秦舞陽奉地圖柙，以次進。

〈戰國策·燕策三·燕太子丹質於秦亡歸〉：

荊軻奉樊於期頭函，而秦武陽奉地圖匣，以次進。

〈太平御覽·兵部七十三·劍上〉：

又曰《張華傳》：……煥到縣，掘獄屋基，入地四丈餘，得一石函，光華非常，中有雙劍并刻題，一曰龍泉，一曰太阿。

〈群書治要·崔寔政論〉：

傳曰：工欲善其事，必先利其器，舊時永平、建初之際，去戰攻未久，朝廷留意於武備，財用優饒，主者躬親，故官兵常牢勁精利，謝蔡大僕之弩，及龍亭九年之劍，至今擅名天下，頃主者既不敕慎，而詔書又誤，進入之賓，貪饕之吏，競約其財用，狡猾之工，復盜竊之，至以麻枲被弓弩，米粥雜漆，燒鎧鐵淬醢中，令脆易冶，孔又褊小，刀牟悉鈍，故邊民敢鬪健士，皆自作私兵，不肯用官器，凡漢所以能制胡者，徒擅鎧弩之利也。鎧則不堅，弩則不勁，永失所恃矣。且夫士之身苟兵鈍甲栗，不可依怙，雖孟賁，卞莊，由有猶豫，推此論之，以小況大，使三軍器械，皆可依阻，則膽強勢盛，各有赴敵不旋之慮，若皆弊敗不足任用，亦競奮皆不避水火矣。三軍皆奮，則何敵不克，誠宜復申明巧工舊令，除進入之

課，復故財用，雖頗為吏工所中，尚勝於自中也。苟以牟利任用為故，無問其他。

〈孟子·梁惠王上〉：

孟子對曰：「地方百里而可以王。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨。壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。」

〈荀子·議兵〉：

故堅甲利兵不足以為勝，高城深池不足以為固，嚴令繁刑不足以為威。由其道則行，不由其道則廢。……楚人鮫革犀兕以為甲，鞣堅如金石；宛鉅鐵矛，慘如蜂蠆，輕利儻遯，卒如飄風；然而兵殆於垂沙，唐蔑死。莊蹻起，楚分而為三四，是豈無堅甲利兵也哉！

〈韓非子·五蠹〉：

共工之戰，鐵鉞矩者及乎敵，鎧甲不堅者傷乎體，是干戚用於古不用於今也。

〈鹽鐵論·論勇〉：

文學曰：楚、鄭之棠谿、墨陽，非不利也；犀兕甲，非不堅也，然而不能存者，利不足恃也。

射、御、琴、奕

「習射、習御、習琴」這是東周時代知識分子的必修功課，孔子更曾對門弟子說：「吾何執？執御乎？執射乎？吾執御矣。」同時去周朝向萇宏學樂、學琴，又跟師襄子學琴。關於孔子演奏琴瑟的故事片段也很多，其中弟子曾子算是獲得這方面的傳授。

關於「射」，關尹子曾經教導列子射術，足見其對此頗有造詣：「孔子射於矍相之圃，蓋觀者如堵牆。」從這裡也不難看出孔子在射術上也非庸手！

關於「弈」，孔子也表達過相關看法：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎，為之猶賢乎已。」更曾以此做過相關譬喻：「夫弈十棋之變，由九不可既也，而況天下之言乎？」除孔子外，大叔文子也曾拿弈棋做過譬喻：「今甯子視君不如弈棋，其何以免乎？弈者舉棋不定，不勝其耦，而況置君而弗定乎？必不免矣。」

因此，關尹子拿這四項相提並論，且「射、御」一組、「琴、弈」一組，符合其文理的同時，也符合當時社會看到兩組事物的態度。

「兩人射相遇，則巧拙見；兩人奕相遇，則勝負見」，「射相遇」這在東周時代是很正常的事情，但在先秦以後卻不正常了！關尹子隨手拈來就是與環境氛圍相關的譬喻。

《關尹子》全書都體現出春秋末年的時代氛圍，而疑古派僅僅用一些無知謬論就能把此書打為偽書，而令此書從此乏人問津，無人作深入研究。致使中國醫學史等充斥違背歷史等荒謬言論，豈不可悲！

關尹子：「習射、習御、習琴、習奕，終無一事可以一息得者，惟道無形無方，故可得之于息。」此說可以確認是頓悟說的先聲！

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：習射、習御、習琴、習奕，終無一事可以一息得者，惟道無形無方，故可得之于息。

關尹子曰：兩人射相遇，則巧拙見；兩人奕相遇，則勝負見；兩人道相遇，則無可示。無可示者，無巧無拙，無勝無負。

〈論語·子罕〉：

達巷黨人曰：「大哉孔子！博學而無所成名。」子聞之，謂門弟子曰：「吾何執？執御乎？執射乎？吾執御矣。」

〈禮記·禮運〉：

言偃復問曰：「如此乎禮之急也？」孔子曰：「夫禮，先王以承天之道，以治人之情。故失之者死，得之者生。《詩》曰：『相鼠有體，人而無禮；人而無禮，胡不遄死？』是故夫禮，必本於天，殲於地，列於鬼神，達於喪祭、射御、冠昏、朝聘。故聖人以禮示之，故天下國家可得而正也。」

〈論語·陽貨〉：

子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎，為之猶賢乎已。」

〈禮記·射義〉：

孔子射於矍相之圃，蓋觀者如堵墻。射至於司馬，使子路執弓矢，出延射曰：「賁軍之將，亡國之大夫，與為人後者不入，其餘皆入。」蓋去者半，入者半。……

射者，仁之道也。射求正諸己，己正而後發，發而不中，則不怨勝己者，反求諸己而已矣。

孔子曰：「君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」

孔子曰：「射者何以射？何以聽？循聲而發，發而不失正鵠者，其唯賢者乎！若夫不肖之人，則彼將安能以中？」

詩云：「發彼有的，以祈爾爵。」祈，求也；求中以辭爵也。酒者，所以養老也，所以養病也；求中以辭爵者，辭養也。

〈大戴禮記·小辨〉：

公曰：「不辨則何以為政？」

子曰：「辨而不小。夫小辨破言，小言破義，小義破道，道小不通，通道必簡。是故、循弦以觀於樂，足以辨風矣；爾雅以觀於古，足以辨言矣。傳言以象，反舌皆至，可謂簡矣。夫道不簡則不行，不行則不樂。夫弈十棋之變，由九不可既也，而況天下之言乎？」

曰：「微子之言，吾壹樂辨言。」

子曰：「辨言之樂，不若治政之樂；辨言之樂不下席；治政之樂皇於四海。夫政善則民說，民說則歸之如流水，親之如父母；諸侯初入而後臣之，安用辨言？」

〈論語·子張〉：

子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉；致遠恐泥，是以君子不為也。」

〈孔子家語·辯樂解〉：

孔子學琴於師襄子。襄子曰：「吾雖以擊磬為官，然能於琴。今子於琴已習，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其數也。」

有間，曰：「已習其數，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其志也。」

有間，曰：「已習其志，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其為人也。」

有間，曰：「孔子有所繆然思焉，有所睨然高望而遠眺。」

曰：「丘迨得其為人矣。黧而黑，頎然長，曠如望羊，掩有四方，非文王其孰能為此？」

師襄子避席葉拱而對曰：「君子聖人也！其傳曰：《文王操》。」

〈國語·晉語九〉：

智宣子將以瑤為後，智果曰：「不如宵也。」宣子曰：「宵也佷。」對曰：「宵之佷在面，瑤之佷在心。心佷敗國，面佷不害。瑤之賢于人者五，其不逮者一也。美鬢長大則賢，射御足力則賢，伎藝畢給則賢，巧文辯惠則賢，強毅果敢則賢。如是而甚不仁。以其五賢陵人，而以不仁行之，其誰能待之？若果立瑤也，智宗必滅。」弗聽。智果別族于太史為輔氏。及智氏之亡也，唯輔果在。

〈左傳·襄公二十五年〉：

衛獻公自夷儀使與甯喜言，甯喜許之。大叔文子聞之，曰：「烏乎！《詩》所謂『我躬不說，皇恤我後』者，甯子可謂不恤其後矣，將可乎哉？殆必不可。君子之行，思其終也，思其復也。《書》曰：『慎始而敬終，終以不困。』《詩》曰：『夙夜匪解，以事一人。』今甯子視君不如弈棋，其何以免乎？弈者舉棋不定，不勝其耦，而況置君而弗定乎？必不免矣。九世之卿族，一舉而滅之。可哀也哉！」

竹、絲、桐

「金、石、絲、竹」是古代樂器從構造原料上產生的代稱，〈周禮·春官·大師〉：「皆播之以八音，金、石、土、革、絲、木、匏、竹。」各舉一兩個特稱樂器為代表：

金：編鐘。

石：編磬。

土：缶。

革：鼓。

絲：琴、瑟，代指需要絲弦的樂器。

木：枳。

匏：竽、笙。

竹：簫、管。（以上參考維基百科「八音」條）。根據子夏所說，則「竹」可以概括「竽、笙、簫、管」四種樂器。

「桐」是古代製造「琴、瑟」所用的木頭，因此可以代指「琴、瑟」。由於「絲、桐」分別從不同的面向代指「琴、瑟」，因此也常常合稱為「絲桐」。關尹子所用代稱符合這個時代的用法。

音樂是當時的知識份子也需要整握的技能與知識，孔子弟子通音樂的就有子夏、閔損、曾參等。

「得之心，符之手；得之手，符之物。」是當時對於演奏者的高級要求，如〈孔叢子·記義〉記載孔子能將內心的想法輻射到正在演奏的樂曲聲音之中，孔子自稱：「鐘鼓之聲，怒而擊之則武，憂而擊之則悲，喜而擊之則樂；其志變，其聲亦變。其志誠，通乎金石，而況人乎？」自然，這也需要聽者有一定的水平才能掌握其中隱匿的信息。而孔子的弟子閔損、曾子都有這樣的水平！

〈孔子家語·辯樂解〉記載孔子向師襄子學琴，結果學到最後竟然猜出作曲者所要表達的意象是周文王，因此被師襄子稱為「聖人」。關尹子弟子列子則記錄了師文向師襄學琴，他所發表的理論：「文非弦之不能鈞，非章之不能成。文所存者不在弦，所志者不在聲。內不得於心，外不應於器，故不敢發手而動弦。」與關尹子表達的「得之心，符之手；得之手，符之物。」相合。

〈太平御覽·布帛部一·絲〉：

桓譚《新論》曰：昔神農始削桐為琴，繩絲為弦，以通神明之德，合天地之敘。……

枚乘《七發》曰：龍門之桐，高百尺而無枝。斬以為琴，野繭之絲以為弦。

〈太平御覽·木部五·桐〉：

《詩義疏》曰：梓實桐皮曰椅，今民云梧桐也。有青桐、白桐、赤桐。白桐宜琴瑟，今雲南牂牁人績以為布。

〈太平御覽·樂部十五·琴上〉：

《搜神記》曰：吳人有燒桐以爨者，蔡邕聞其爆聲，曰：「此良桐也。」因請之，削以為琴，而燒不盡，因名焦尾琴，有聲也。

〈關尹子·三極〉：

關尹子曰：人之善琴者，有悲心，則聲悽悽然；有思心，則聲遲遲然；有怨心，則聲回回然；有慕心，則聲奕奕然。所以悲思怨慕者，非手、非竹、非絲、非桐。得之心，符之手；得之手，符之物。人之有道者，莫不中道。

〈孔叢子·記義〉：

孔子晝息於室而鼓琴焉，閔子自外聞之，以告曾子，曰：「嚮也，夫子之音清澈以和，淪入至道；今也，更為幽沈之聲，幽則利欲之所為發，沈則貪得之所為施。夫子何所感之若是乎？吾從子入而問焉。」

曾子曰：「諾。」

二子入問孔子，夫子曰：「然。汝言是也。吾有之，向見貓方取鼠，欲其得之，故為之音也。汝二人者，孰識諸？」

曾子對曰：「是閔子。」

夫子曰：「可與聽音矣。」

〈孔子家語·辯樂解〉：

孔子學琴於師襄子。

襄子曰：「吾雖以擊磬為官，然能於琴。今子於琴已習，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其數也。」

有間，曰：「已習其數，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其志也。」

有間，曰：「已習其志，可以益矣。」

孔子曰：「丘未得其為人也。」

有間，曰：「孔子有所繆然思焉，有所睨然高望而遠眺。」

曰：「丘迨得其為人矣。黧而黑，頎然長，曠如望羊，掩有四方，非文王其孰能為此？」

師襄子避席葉拱而對曰：「君子聖人也！其傳曰：《文王操》。」

〈說苑·脩文〉：

孔子曰：「無體之禮，敬也；無服之喪，憂也；無聲之樂，懽也；不言而信，不動而威，不施而仁，志也。鐘鼓之聲，怒而擊之則武，憂而擊之則悲，喜而擊之則樂；其志變，其聲亦變。其志誠，通乎金石，而況人乎？」

〈列子·湯問〉：

匏巴鼓琴而鳥舞魚躍，鄭師文聞之，棄家從師襄游。柱指鈞弦，三年不成章。師襄曰：「子可以歸矣。」

師文舍其琴，歎曰：「文非弦之不能鈞，非章之不能成。文所存者不在弦，所志者不在聲。內不得於心，外不應於器，故不敢發手而動弦。且小假之，以觀其後。」

無幾何，復見師襄。師襄曰：「子之琴何如？」

師文曰：「得之矣。請嘗試之。」於是當春而叩商弦以召南呂，涼風忽至，草木成實。及秋而叩角弦以激夾鍾，溫風徐迴，草木發榮。當夏而叩羽弦以召黃鐘，霜雪交下，川池暴沍。及冬而叩徵弦以激蕤賓，陽光熾烈，堅冰立散。將終，命宮而總四弦，則景風翔，慶雲浮，甘露降，醴泉涌。

師襄乃撫心高蹈曰：「微矣！子之彈也！雖師曠之清角，鄒衍之吹律，亡以加之。彼將挾琴執管而從子之後耳。」

〈禮記·樂記〉：

樂者，音之所由生也；其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲噍以殺。其樂心感者，其聲嘽以緩。其喜心感者，其聲發以散。其怒心感者，其聲粗以厲。其敬心感者，其聲直以廉。其愛心感者，其聲和以柔。六者，非性也，感

於物而後動。是故先王慎所以感之者。故禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其奸。禮樂刑政，其極一也；所以同民心而出治道也。……

是故君子反情以和其志，廣樂以成其教，樂行而民鄉方，可以觀德矣。德者性之端也。樂者德之華也。**金石絲竹，樂之器也。**詩言其志也，歌詠其聲也，舞動其容也。三者本於心，然後樂氣從之。是故情深而文明，氣盛而化神。和順積中而英華發外，唯樂不可以為偽。……

魏文侯問於子夏曰：「吾端冕而聽古樂，則唯恐臥；聽鄭衛之音，則不知倦。敢問：古樂之如彼何也？新樂之如此何也？」

子夏對曰：「今夫古樂，進旅退旅，和正以廣。弦匏笙簧，會守拊鼓，始奏以文，復亂以武，治亂以相，訊疾以雅。君子於是語，於是道古，修身及家，平均天下。此古樂之發也。今夫新樂，進俯退俯，奸聲以濫，溺而不止；及優侏儒，糅雜子女，不知父子。樂終不可以語，不可以道古。此新樂之發也。今君之所問者樂也，所好者音也！夫樂者，與音相近而不同。」

文侯曰：「敢問何如？」

子夏對曰：「夫古者，天地順而四時當，民有德而五穀昌，疾疢不作而無妖祥，此之謂大當。然後聖人作為父子君臣，以為紀綱。紀綱既正，天下大定。天下大定，然後正六律，和五聲，弦歌詩頌，此之謂德音；德音之謂樂。《詩》云：『莫其德音，其德克明。克明克類，克長克君，王此大邦；克順克俾，俾於文王，其德靡悔。既受帝祉，施於孫子。』此之謂也。今君之所好者，其溺音乎？」

文侯曰：「敢問溺音何從出也？」

子夏對曰：「鄭音好濫淫志，宋音燕女溺志，衛音趨數煩志，齊音敖辟喬志；此四者皆淫於色而害於德，是以祭祀弗用也。《詩》云：『肅雍和鳴，先祖是聽。』夫肅肅，敬也；雍雍，和也。夫敬以和，何事不行？為人君者謹其所好惡而已矣。君好之，則臣為之。上行之，則民從之。《詩》云：『誘民孔易』，此之謂也。然後，聖人作為鞀、鼓、柷、敔、塤、箎，此六者德音之音也。然後鐘磬竽瑟以和之，干戚旄狄以舞之，此所以祭先王之廟也，所以獻酬醕酢也，所以官序貴賤各得其宜也，所以示後世有尊卑長幼之序也。**鐘聲鏗**，鏗以立號，號以立橫，橫以立武。君子聽鐘聲則思武臣。**石聲磬**，磬以立辨，辨以致死。君子聽磬聲則思死封疆之臣。**絲聲哀**，哀以立廉，廉以立志。君子聽琴瑟之聲則思志義之臣。**竹聲濫**，濫以立會，會以聚眾。君子聽竽笙簫管之聲，則思畜聚之臣。**鼓鼙之聲謹**，謹以立動，動以進眾。君子聽鼓鼙之聲，則思將帥之臣。君子之聽音，非聽其鏗槍而已也，彼亦有所合之也。」

〈列子·湯問〉：

匏巴鼓琴，而鳥舞魚躍，鄭師文聞之，棄家從師襄游。柱指鈞弦，三年不成章。師襄曰：「子可以歸矣。」

師文舍其琴歎曰：「文非弦之不能鈞，非章之不能成。文所存者不在弦，所志者不在聲。**內不得於心，外不應於器，故不敢發手而動弦。**且小假之以觀其後。」

无幾何，復見師襄。師襄曰：「子之琴何如？」

師文曰：「得之矣。請嘗試之。」於是當春而叩商弦，以召南呂，涼風摠至，草木成實。及秋而叩角弦，以激夾鐘，溫風徐迴，草木發榮。當夏而叩羽弦，以召黃鐘，霜雪交下，川池暴沍。及冬而叩徵弦，以激蕤賓，陽光熾烈，堅冰立散。將終命宮而摠四弦。則景風翔，慶雲浮，甘露降，醴泉涌。

師襄乃撫心高蹈曰：「微矣，子之彈也！雖師曠之清角，鄒衍之吹律，亡以加之。彼將挾琴執管而從子之後耳。」

〈列子·湯問〉：

造父之師曰泰豆氏。造父之始從習御也，執禮甚卑，泰豆三年不告。造父執禮愈謹乃告之曰：「古詩言：『良弓之子，必先為箕，良冶之子，必先為裘。』汝先觀吾趣。趣如吾，然後六轡可持，六馬可御。」造父曰：「唯命所從。」泰豆乃立木為塗，僅可容足；計步而置。履之而行。趣走往還，无跌失也。造父學之，三曰盡其巧。泰豆歎曰：「子何其敏也，得之捷乎？凡所御者，亦如此也。曩汝之行，得之於足，應之於心。推於御也，齊輯乎轡銜之際，而急緩乎脣吻之和；正度乎胸臆之中，而執節乎掌握之間。內得於中心，而外合於馬志，是故能進退履繩，而旋曲中規矩，取道致遠，而氣力有餘，誠得其術也。**得之於銜，應之於轡；得之於轡，應之於手；得之於手，應之於心。**則不以目視，不以策驅；心閑體正，六轡不亂，而二十四蹄所投无差；迴旋進退，莫不中節。然後輿輪之外，可使无餘轍；馬蹄之外，可使无餘地。未嘗覺山谷之嶮。原隰之夷，視之一也。吾術窮矣。汝其識之！」

〈莊子·天道〉：

桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰：「敢問公之所讀者何言邪？」

公曰：「聖人之言也。」

曰：「聖人在乎？」

公曰：「已死矣。」

曰：「然則君之所讀者，古人之糟魄已夫！」

桓公曰：「寡人讀書，輪人安得議乎！有說則可，無說則死。」

輪扁曰：「臣也，以臣之事觀之。斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入。不徐不疾，**得之於手而應於心**，口不能言，有數存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟魄已夫。」

〈史記·田敬仲完世家〉：

騶忌子以鼓琴見威王，威王說而捨之右室。須臾，王鼓琴，騶忌子推戶入曰：「善哉鼓琴！」

王勃然不說，去琴按劍曰：「夫子見容未察，何以知其善也？」

騶忌子曰：「夫大弦濁以春溫者，君也；小弦廉折以清者，相也；攬之深，醲之愉者，政令也；鈞諧以鳴，大小相益，回邪而不相害者，四時也；吾是以知其善也。」

王曰：「善語音。」

騶忌子曰：「何獨語音，夫治國家而弭人民皆在其中。」

王又勃然不說曰：「若夫語五音之紀，信未有如夫子者也。若夫治國家而弭人民，又何為乎絲桐之間？」

騶忌子曰：「夫大弦濁以春溫者，君也；小弦廉折以清者，相也；攬之深而捨之愉者，政令也；鈞諧以鳴，大小相益，回邪而不相害者，四時也。夫復而不亂者，所以治昌也；連而徑者，所以存亡也；故曰琴音調而天下治。夫治國家而弭人民者，無若乎五音者。」

王曰：「善。」

〈說文解字·竹部〉：

符：信也。漢制以竹，長六寸，分而相合。从竹付聲。

〈焦氏易林·兌之〉：

大過：符左契右，相與合齒。乾坤利貞，乳生六子。長大成就，風言如母。

桴、鼓

「桴、枹」異體字，是東周時代擊鼓用的鼓槌。〈左傳·成公二年〉：「左并轡，右援枹而鼓。」、老子「寇莫大於陰陽，而枹鼓為細。」、孔子「蕢桴而土鼓」、〈靈樞·外揣〉：「若鼓之應桴，響之應聲，影之似形。」、〈呂氏春秋·知士〉：「今有千里之馬於此，非得良工，猶若弗取。良工之與馬也，相得則然後成。譬之若枹與鼓。」、〈韓非子·功名〉：「至治之國，君若桴，臣若鼓。」也是用「桴、鼓」進行譬喻。春秋戰國是一個戰爭頻繁發生的時代，而枹鼓正是戰爭中擊鼓指揮軍隊的必備工具，因此「桴、鼓」對於當時的人而言，就是一種常識性物件，因此老子等人都有類似的譬喻。譬喻必須讓當時人能懂，因此譬喻時使用當時人所熟知的事物，是很正常的事情。但「桴、鼓」對於其他時代，就可能產生物件改名、審美疲勞、一般人無法觸及等問題。

關尹子「如桴叩鼓，鼓之形者，我之有也；鼓之聲者，我之感也。桴已往矣，餘聲尚存，終亦不存而已矣。鼓之形如我之精，鼓之聲如我之神。其餘聲者，猶之魂魄」，由「桴、鼓、聲」聯想到「魂魄」，而東漢·牟融《牟子理惑論》正化用了關尹子這個譬喻，問者問「魂魄」，而牟融稱「鐘鼓豈有自鳴者？桴加而有聲矣！」

〈文子·上德〉：

老子曰：鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形。金石有聲，不動不鳴；管簫有音，不吹無聲。是以，聖人內藏，不為物唱；事來而制，物至而應。天行不已，終而復始，故能長久；輪得其所轉，故能致遠。天行一不差，故無過矣！天氣下，地氣上；陰陽交通，萬物齊同；君子用事，小人消亡；天地之道也。天

氣不下，地氣不上；陰陽不通，萬物不昌；小人得勢，君子消亡；五穀不植，道德內藏。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：如桴叩鼓，鼓之形者，我之有也；鼓之聲者，我之感也。桴已往矣，餘聲尚存，終亦不存而已矣。鼓之形如我之精，鼓之聲如我之神。其餘聲者，猶之魂魄，知夫倏往倏來，則五行之氣，我何有哉！

〈關尹子·八籌〉：

關尹子曰：鳥獸俄呦呦，俄句句，俄逃逃；草木俄茁茁，俄停停，俄蕭蕭。天地不能留，聖人不能繫。有運者存焉爾。有之在彼，無之在此，鼓不桴則不鳴；偶之在彼，奇之在此，桴不手則不擊。

〈孔子家語·問禮〉：

言偃問曰：「夫子之極言禮也，可得而聞乎？」

孔子言：「我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵，吾得《夏時》焉；我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得《乾坤》焉。《乾坤》之義，《夏時》之等，吾以此觀之。夫禮初也，始於飲食。太古之時，燔黍桴豚，汙罋而抔飲，蕢桴而土鼓，猶可以致敬於鬼神。及其死也，升屋而號，曰：『高！某復。』然後飲腥苴熟，形體則降，魂氣則上，是為天望而地藏也。故生者南嚮，死者北首，皆從其初也。昔之王者，未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢；未有火化，食草木之實、鳥獸之肉，飲其血，茹其毛；未有絲麻，衣其羽皮。後聖有作，然後脩火之利；範金合土，以為臺榭、宮室、戶牖；以炮以燔，以烹以炙，以為醴醕，治其絲麻，以為布帛；以養生送死，以事鬼神。故玄酒在室，醴、醕在戶，粢醢在堂，澄酒在下，陳其犧牲，備其鼎俎，列其琴、瑟、管、磬、鐘、鼓，以其祝嘏，以降其上神，與其先祖；以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以齊上下，夫婦有所，是謂承天之祜。作其祝號，玄酒以祭，薦其血毛，腥其俎；熟其穀，起席以坐，疏布以罩，衣其浣帛，醴、醕以獻，薦其燔炙，君與夫人交獻，以嘉魂魄；是謂合莫。然後退而合烹，體其犬豕牛羊，實其簠、簋、籩、豆、鉶羹，祝以孝告，嘏以慈告，是為大祥。此禮之大成也。」

〈文子·道原〉：

老子曰：機械之心藏於中，即純白之不粹。神德不全於身者，不知何遠之能壞（懷）？欲害之心忘乎中者，即飢虎可尾（蹶）也，而況於人乎？體道者，佚而不窮；任數者，勞而無功。夫法刻刑誅者，非帝王之業也；箠策繁用者，非致遠之御也。好憎繁多，禍乃相隨。故先王之法，非所作也，所因也；其禁誅，非所為也，所守也。故能因即大，作即細；能守則固，為即敗。夫任耳目以聽視者，勞心而不明；以智慮為治者，苦心而無功。任一人之材，難以至治；一人之能，不足以治三畝。循道理之數，因天地自然，即六合不足均也。聽失於非譽，目淫於彩色。禮亶不足以放愛，誠心可以懷遠。故兵莫憚乎志，鎡鋸為下；寇莫大於陰陽，而枹鼓為細。所謂大寇伏尸不言節，中寇藏於山，小寇遯於民間。故曰：「民多智能，奇物滋起；法令滋章，盜賊多有。去彼取此，天殃不起。故以智治

國，國之賊；不以智治國，國之德。」

〈左傳·成公二年〉：

癸酉，師陳于鞏。邴夏御齊侯，逢丑父為右。晉解張御卻克，鄭丘緩為右。齊侯曰：「余姑翦滅此而朝食。」不介馬而馳之。卻克傷於矢，流血及屨，未絕鼓音，曰：「余病矣！」張侯曰：「自始合，而矢貫余手及肘，余折以御。左輪朱殷，豈敢言病？吾子忍之！」緩曰：「自始合，苟有險，余必下推車，子豈識之？然子病矣！」張侯曰：「師之耳目，在吾旗鼓，進退從之。此車一人殿之，可以集事。若之何其以病敗君之大事也？擐甲執兵，固即死也，病未及死，吾子勉之！」**左并轡，右援枹而鼓。**馬逸不能止，師從之。齊師敗績。逐之，三周華不注。

〈靈樞·外揣〉：

黃帝曰：窘乎哉！昭昭之明不可蔽，其不可蔽，不失陰陽也。合而察之，切而驗之，見而得之，若清水明鏡之不失其形也。五音不彰，五色不明，五藏波蕩，若是則內外相襲，**若鼓之應桴，響之應聲，影之似形。**故遠者，司外揣內；近者，司內揣外，是謂陰陽之極、天地之蓋，請藏之靈蘭之室，弗敢使泄也。

〈呂氏春秋·知士〉：

今有千里之馬於此，非得良工，猶若弗取。良工之與馬也，相得則然後成。**譬之若枹與鼓。**夫士亦有千里，高節死義，此士之千里也。能使士待千里者，其惟賢者也。

東漢·牟融《牟子理惑論》：

問曰：佛道言：人死當復更生。僕不信此之審也。

牟子曰：人臨死，其家上屋呼之。死已，復呼誰？

或曰：**呼其魂魄？**

牟子曰：神還則生，不還神，何之呼？

曰：成鬼神。

牟子曰：是也。魂神固不滅矣。但身自朽爛耳。身譬如五穀之根葉，魂神如五穀之種實。根葉生必當死，種實豈有終已！得道身滅耳。老子曰：「吾所以有大患，以吾有身也。若吾無身，吾有何患？」又曰：「功遂身退，天之道也。」

或曰：為道亦死，不為亦死，有何異乎？

牟子曰：所謂無一日之善，而問終身之譽者也。有道，雖死，神歸福堂。為惡，既死，神當其殃。愚夫闇於成事，賢智豫於未萌。道與不道，如金比草。善之與福，如白方黑。焉得不異。而言何異乎？

問曰：孔子云：「未能事人，焉能事鬼！未知生，焉知死！」此聖人之所絕也。今佛家輒說生死之事、鬼神之務。此殆非聖哲之語也！夫履道者，當虛無惔怕、歸志質朴。何為乃道生死以亂志，說鬼神之餘事乎？

牟子曰：若子之言，所謂見外未識內者也。孔子疾，子路不問本末，以此抑之耳。《孝經》曰：「為之宗廟，以鬼享之。春秋祭祀，以時思之。」又曰：「生事愛敬，死事哀感。」豈不教人事鬼神、知生死哉！周公為武王請命曰：「旦多才多藝，能事鬼神。」夫何為也？佛經所說生死之趣，非此類乎？老子曰：「知其

子，復守其母。沒身不殆。」又曰：「用其光，復其明。無遺身殃。」此道生死之所趣、吉凶之所住。至道之要，實貴寂寞。佛家豈好言乎？來問，不得不對耳！鐘鼓豈有自鳴者？桴加而有聲矣！

鑑、鏡

「鑒、鑑」異體字，〈太平御覽·服用部十九·鏡〉：「《廣雅》曰：鑒謂之鏡。」〈藝文類聚·服飾部下·鏡〉：「《漢李尤鏡銘》曰：鑄銅為鑑，整飾容顏，修爾法服，正爾衣冠。」《關尹子》九篇就有一篇稱為〈五鑑〉。「鑑、鏡」屬於古今字。在《文子》、《關尹子》中都呈現混用的狀態。合理的解釋有幾種：一是用「鑑」的部分屬於引用古籍，用「鏡」的部分則是出自自己的創作（包含改造）。二是部分「鏡」字是後人所改。

「鑑」後來普遍做動詞用，如老子「人莫鑒於流潦而鑒於澄水，以其清且靜也。」，「鏡」則主要用作名詞。

老子、關尹子、亢倉子都使用鏡子做譬喻，老子稱：「人舉其疵則怨，鑑見其醜則自善。」亢倉子加以發揮為「人主皆知鏡之明己也，而惡士之明己也。」

老聃「鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形。」、關尹子「其靜若鏡，其應若響」、曾子「響不辭聲，鑑不辭形」都是相同的搭配、相近的論述。

關尹子區分「夢中、鑑中、水中」，而事實上「鏡、水」都只是反射光線而已，與「夢」有別。關尹子「其動若水，其靜若鏡」也是「鏡、水」的搭配。

此外，墨子對於「鑒」與「影」（光學）有超越時代的研究，而這兩個元素也是關尹子所普遍提及的！

〈詩經·國風·邶風·柏舟〉：

我心匪鑒，不可以茹。

〈關尹子·三極〉：

關尹子曰：在己無居，形物自著。其動若水，**其靜若鏡**，其應若響，芒乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失；未嘗先人，而嘗隨人。

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：**夢中、鑑中、水中，皆有天地存焉**。欲去夢天地者，寢不寐；欲去鑑天地者，形不照；欲去水天地者，盥不汲。彼之有無，在此不在彼。是以聖人不去天地，去識。

〈文子·精誠〉：

老子曰：夫道之與德，若韋之與革。遠之即近，近之即疏；稽之不得，察之不虛。是故，**聖人若鏡，不將不迎，應而不藏，萬物而不傷**。其得之也，乃失之也；其失之也，乃得之也。故通於大和者，閤（閤）若醇醉而甘臥以游其中，若未始出其宗，是謂大通。此假不用能成其用也。

〈文子·上德〉：

老子曰：**鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形。**金石有聲，不動不鳴；管簫有音，不吹無聲。是以，聖人內藏，不為物唱；事來而制，物至而應。天行不已，終而復始，故能長久；輪得其所轉，故能致遠。天行一不差，故無過矣！天氣下，地氣上；陰陽交通，萬物齊同；君子用事，小人消亡；天地之道也。天氣不下，地氣不上；陰陽不通，萬物不昌；小人得勢，君子消亡；五穀不植，道德內藏。

〈說苑·雜言〉：

曾子曰：「**響不辭聲，鑑不辭形**，君子正一而萬物皆成。夫行非為影也，而影隨之；呼非為響也，而響和之。故君子功先成而名隨之。」

〈文子·微明〉：

老子曰：仁者，人之所慕也；義者，人之所高也。為人所慕，為人所高，或身死國亡者，不周於時也！故知義而不知世權者，不達於道也。五帝貴德，三王用義，五伯（霸）任力。今取帝王之道，施五伯（霸）之世，非其道也。故善否同，非譽在俗；趨行等，逆順在時。知天之所為，知人之所行，即有以經於世矣；知天而不知人，即無以與俗交；知人而不知天，即無以與道遊。直志適情，即堅強賊之；以身役物，即陰陽食之。得道之人，外化而內不化。外化所以知人也，內不化所以全身也。故內有一定之操，而外能屈伸，與物推移，萬舉而不陷。所貴乎道者，貴其龍變也。守一節，推一行，雖以成滿猶不易，拘於小好而塞於大道。道者，寂寞以虛無，非有為於物也，不以有為於己也。是故，舉事而順道者，非道者之所為也，道之所施也。天地之所覆載，日月之所照明，陰陽之所煦，雨露之所潤，道德之所扶，皆同一和也。是故，能戴大圓者，履大方；**鏡大清者，視大明**；立太平者，處大堂。能游於冥冥者，與日月同光，無形而生於有形。是故，真人託期於靈臺，而歸居於物之初，視於冥冥，聽於無聲。冥冥之中獨有曉焉，寂寞之中獨有照焉。其用之乃不用，不用而後能用之也；其知之乃不知，不知而後能知之也。

〈文子·上德〉：

老子曰：……**莫鑒於流潦，而鑒於止水**，以其內保之，止而不外蕩。

〈文子·九守·守清〉：

老子曰：人受氣於天者，耳目之於聲色也，鼻口之於芳臭也，肌膚之於寒溫也，其情一也。或以死，或以生；或為君子，或為小人；所以為制者異。神者，智之淵也，神清則智明；智者，心之府也，智公則心平。**人莫鑒於流潦而鑒於澄水，以其清且靜也。**故神清意平乃能形物之情，故用之者必假於不用者也。**夫鑒明者，則塵垢不污也；神清者，嗜欲不誤也。**故心有所至，則神慨然在之，反之於虛，則消躁藏息矣！此聖人之遊也。故治天下者，必達性命之情而後可也。

〈文子·上仁〉：

老子曰：……故鄉里以齒，老窮不遺；朝廷以爵，尊卑有差。夫崇貴者，為其近君也；尊老者，謂其近親也；敬長者，謂其近兄也。生而貴者驕，生而富者

奢，故富、貴，不以**明道自鑑**，而能無為非者，寡矣！學而不厭，所以治身也；教而不倦，所以治民也。

〈文子·下德〉：

老子曰：治物者，不以物以和；治和者，不以和以人；治人者，不以人以君；治君者，不以君以欲；治欲者，不以欲以性；治性者，不以性以德；治德者，不以德以道。以道，本人之性，無邪穢，久湛於物即忘其本，即合於若性。衣食禮俗者，非人之性也，所受於外也。故人性欲平，嗜欲害之。唯有道者，能遺物反己。有以自鑒，則不失物之情；無以自鑒，則動而惑營。

〈文子·道原〉：

老子曰：執道以御民者，事來而循之，物動而因之。萬物之化，無不應也；百事之變，無不耦也。故道者，虛無、平易、清靜、柔弱、純粹素樸，此五者，道之形象也。虛無者，道之舍也；平易者，道之素也；**清靜者，道之鑒也**；柔弱者，道之用也。反者，道之常也；柔者，道之剛也；弱者，道之強也。純粹素樸者，道之幹也。虛者，中無載也；平者，心無累也。嗜欲不載，虛之至也；無所好憎，平之至也。一而不變，靜之至也；不與物雜，粹之至也；不憂不樂，德之至也。

〈文子·符言〉：

老子曰：使信士分財，不如定分而探籌，何則？有心者之於平，不如無心者也。使廉士守財，不如閉戶而全封，以為有欲者之於廉，不如無欲者也。**人舉其疵則怨，鑑見其醜則自善**。人能接物而不與己，則免於累矣。

〈亢倉子·君道〉：

人主皆知鏡之明己也，而惡士之明己也。鏡之明己也功細，士之明己也功大；知其細，失其大，不知類矣！

〈墨子·經下〉：

臨鑒而立，景到。多而若少，說在寡區。

〈墨子·經說下〉：

臨：正鑒景寡。貌能、白黑、遠近、施正、異於光。鑒景當俱，就，去亦當俱，俱用北。鑒者之臭於鑒，無所不鑒。景之臭無數而必過，正故同處，其體俱然，鑒分。

〈墨子·經下〉：

鑒位，景一小而易，一大而正，說在中之外內。

〈墨子·經說下〉：

鑒：中之內，鑒者近中，則所鑒大，景亦大；遠中，則所鑒小，景亦小，而必正。起於中緣正而長其直也。中之外，鑒者近中，則所鑒大，景亦大；遠中，則所鑒小，景亦小，而必易。合於而長其直也。

〈墨子·經下〉：

鑑圓，景一天，而必正，說在得。

〈墨子·經說下〉：

鑒：鑒者近則所鑒大，景亦大；亦遠，所鑒小，景亦小，而必正。景過正故招。

〈莊子·天道〉：

聖人之心靜乎，**天地之鑑也，萬物之鏡也。**

〈楚辭·九辯〉：

世雷同而炫曜兮，何毀譽之昧昧！

今修飾而窺鏡兮，後尚可以竄藏。

〈楚辭·九思·守志〉：

天庭明兮雲霓藏，**三光朗兮鏡萬方。**

斥蜥蜴兮進龜龍，策謀從兮翼機衡。

〈新書·道術〉：

曰：「**請問虛之接物，何如？**」

對曰：「**鏡儀而居，無執不減，美惡畢至，各得其當。**衡虛無私，平靜而處，輕重畢懸，各得其所。明主者，南面而正，清虛而靜，令名自宣，命物自定，**如鑑之應，如衡之稱，有豐和之，有端隨之，物鞠其極，而以當施之。此虛之接物也。**」

〈焦氏易林·恆之〉：

未濟：**蔽鏡無光**，不見文章。少女不市，棄其郤王。

〈焦氏易林·升之〉：

賁：**目鏡不明**，冬災大傷。盜花失實，十年消亡。

〈焦氏易林·歸妹之〉：

大過：**弊鏡无光**，不見文章。少女不嫁，棄於其公。

〈說文解字·金部〉：

鑑：大盆也。一曰監諸，可以取明水於月。从金監聲。

〈三國志·吳書·孫策傳〉：

創甚，請張昭等謂曰：「中國方亂，夫以吳、越之衆，三江之固，足以觀成敗。公等善相吾弟！」呼權佩以印綬，謂曰：「舉江東之衆，決機於兩陳之間，與天下爭衡，卿不如我；舉賢任能，各盡其心，以保江東，我不知卿。」至夜卒，時年二十六。〔吳歷曰：策既被創，醫言可治，當好自將護，百日勿動。策引鏡自照，謂左右曰：「面如此，尚可復建功立事乎？」椎几大奮，創皆分裂，其夜卒。搜神記曰：策既殺于吉，每獨坐，彷彿見吉在左右，意深惡之，頗有失常。後治創方差，而引鏡自照，見吉在鏡中，顧而弗見，如是再三，因撲鏡大叫，創皆崩裂，須臾而死。〕

〈太平御覽·州郡部十七·江南道下〉：

《宋略》曰：會稽山陰編戶三萬，號為天下繁劇。王羲之云：「**每行山陰道上，如鏡中游。**」王獻之望鏡湖澄澈，清流瀉注，乃云：「山川之美，使人應接不暇。」

〈抱朴子·登涉〉：

又萬物之老者，其精悉能假託人形，以眩惑人目而常試人，唯不能於鏡中易其真形耳。是以古之入山道士，皆以明鏡徑九寸已上，懸於背後，則老魅不敢近人。或有來試人者，則當顧視鏡中，其是仙人及山中好神者，顧鏡中故如人形。若是鳥獸邪魅，則其形貌皆見鏡中矣。又老魅若來，其去必卻行，行可轉鏡對之，其後而視之，若是老魅者，必無踵也，其有踵者，則山神也。昔張蓋蹋及偶高成二人，並精思於蜀云臺山石室中，忽有一人著黃練單衣葛巾，往到其前曰，勞乎道士，乃辛苦幽隱！於是二人顧視鏡中，乃是鹿也。因問之曰：汝是山中老鹿，何敢詐為人形。言未絕，而來人即成鹿而走去。

〈水經注·漸江水〉：

《吳越春秋》稱：怪山者，東武海中山也。一名自來山，百姓怪之，號曰怪山。亦曰：越王無疆為楚所伐，去琅邪，止東武，人隨居山下。遠望此山，其形似龜，故亦有龜山之稱也。越起靈臺于山上，又作三層樓以望雲物，川土明秀，亦為勝地。故王逸少云：從山陰道上，猶如鏡中行也。浙江之上，又有大吳王、小吳王邨，竝是闔閭、夫差伐越所舍處也。今悉民居，然猶存故目。昔越王為吳所敗，以五千餘衆，栖于稽山，卑身待士，施必及下。

〈藝文類聚·人部十六·閨情〉：

周·庾信《為上黃侯世子與婦書》曰：昔仙人道引，尚刻三秋，神女將梳，猶期九日，未有龍飛劍匣，鶴別琴臺，莫不銜怨而心悲，聞猿而下淚，人非新市，何處尋家，別異邯鄲，那應知路，想鏡中看影，當不含啼，欄外將花，居然俱笑，分杯帳裏，卻扇床前，故是不思，何時能憶，當學海神，逐潮風而來往，勿如織女，待填河而相見。

〈藝文類聚·雜文部四·書〉：

梁·簡文帝《答張纘謝示集》曰：纘好文章，於今二十五載矣。竊嘗論之，日月參辰，火龍黼黻，尚且著於玄象，章乎人事，而況文辭可止，詠歌可輟乎。不為壯夫，楊雄實小言破道，非謂君子，曹植亦小辯破言，論之科刑，罪在不赦，至如春庭落景，轉蕙承風，秋雨旦晴，檐梧初下，浮雲生野，明月入樓，時命親賓，乍動嚴駕，車渠屢酌，鸚鵡驟傾，伊昔三邊，久留四戰，胡霧連天，征旗拂日，時聞塢笛，遙聽塞笳，或鄉思悽然，或雄心憤薄，是以沉吟短翰，補綴庸音，寓目寫心，因事而作。

又《答新渝侯和詩書》曰：垂示三首，風雲吐於行間，珠玉生於字裏，跨躡曹左，含超潘陸，雙鬢向光，風流已絕，九梁插花，步搖為古，高樓懷怨，結眉表色，長門下泣，破粉成痕，復有影裏細腰，令與真類，鏡中好面，還將盡等，此皆性情卓絕，親致英奇，故知吹簫入秦，方識來鳳之巧，鳴瑟向趙，始睹駐雲之曲，手持口誦，喜荷交并。

〈藝文類聚·內典上·內典〉：

《梁簡文帝十空如幻詩》曰：漢安設大響，周穆置高臺，三里生雲霧，瞬息起冰雷，空持生識縛，徒用長心災，慧人恆棄捨，庸識屢遭迴，六塵俱不實，三界信悠哉。

又《水月詩》曰：圓輪既照水，初生亦映流，溶溶如漬璧，的的似沉鉤，非關顧兔沒，豈是桂枝浮，空令誰雅識，還用喜騰猴，萬累若消蕩，一相何更求。

又《如響詩》曰：疊嶂迴參差，連峰鬱相拒，遠聞如句味，遙應成言語，竟無五聲實，誰謂八音所，空或顛倒群，徒迷塵縛侶，愍哉火宅中，茲心良可去。

又《如夢詩》曰：秘駕良難辨，司夢並成虛，未驗周為蝶，安知人作魚，空聞延壽賦，徒勞岐伯書，潛令六識擾，安能二惑除，當須耳應滿，然後會真如。

又《如影詩》曰：朝光照皎皎，夕漏轉駸駸，晝花斜色去，夜樹有輕陰，並能興眼入，俱持動惑心，息形影方止，逐物慮恆侵，若悟假名淺，方知實相深。

又《鏡象詩》曰：精金宛成器，懸鏡在高堂，後挂七龍網，前發四珠光，迴望疑垂月，傍瞻譬壁璫，仁壽含萬類，淮南辯四鄉，終歸一忘有，何關至道場。

又《蒙豫懺悔詩》曰：皇情矜幻俗，聖德愍重昏，制書開攝受，絲綸廣慧門，時英滿君囿，法侶盛天園，俱消五道縛，共蕩四生冤，三循祛愛馬，六念靜心猿，庭深仗采豔，地寂伎聲喧，上風吹法鼓，垂齡鳴晝軒，新梅含未發，落桂聚還翻，早燈藏石磴，寒潮浸水門，一期蒙誘善，方願遣籠樊。

〈太平廣記·再生十一·僧彥先〉：

青城寶園山僧彥先嘗有隱隱。離山往蜀州，宿於中路天王院，暴卒。被人追攝，詣一官曹。未領見王，先見判官。詰其所犯，彥先抵諱之。判官乃取一猪脚與彥先，彥先推辭不及。餽俛受之。乃是一鏡。照之，見自身在鏡中，從前愆過猥褻，一切歷然。彥先慙懼。莫知所措。判官安存，戒而遣之。洎再生，遍與人說，然不言所犯隱穢之事。出《北夢瑣言》。

〈太平廣記·水族九龜·南人〉：

南人採龜溺。以其性妬而與蛇交。或雌蛇至。有相趁鬪噬。力小致斃者。採時。取雄龜置瓷盃及小盤中。於龜後，以鏡照之，既見鏡中龜，即淫發而失溺。又以紙炷火上煖熱。點其尻，亦致失溺，然不及鏡照也。得於道士陳釗。又海上人云，龍生三卵，一為吉弔也。其吉弔上岸與鹿交，或於水邊遺精，流槎遇之，粘裹木枝，如蒲桃焉。色微青黃，復似灰色，號紫稍花，益陽道，別有方說。出《北夢瑣言》。

耕夫、獵夫、漁夫、戰夫

關尹子談「耕夫、獵夫、漁夫、戰夫」各自的學習狀態可以使其相關技能更加精進，四者的構詞方式刻意一致；孔子則談到「漁父、獵夫、烈士、聖人」各自的勇氣有哪些行為，四者的構詞方式刻意避重。與兩人同時的林既則對齊景公提到：「工匠、漁夫、獵夫、武士」各自的勇悍有哪些行為，林既不如關尹子、孔子這些有著作在身的人，他既不刻意追求構詞的一致，也不刻意追求構詞的不一致。其中林既「漁夫、獵夫」與關尹子同，三人都提到「漁夫（漁父）、獵夫」，而「戰夫、烈士、武士」僅是略有差別！這種一般性詞匯，很能形成固定的用法，

甚至可以隨時變換，但整體論述架構則又明顯具有共性，可以視為是一時興盛的談論方式！其中「戰夫習馬則健」也符合當時車戰、騎兵（尤其前者）需要理解馬的習性的時代氛圍！

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：耕夫習牛則獮，獵夫習虎則勇，漁夫習水則沉，戰夫習馬則健。萬物可為我；我之一身，內變螭虺，外烝蟲蚤，瘕則龜魚，瘻則鼠蟻，我可為萬物。

〈莊子·秋水〉：

孔子遊於匡，宋人圍之數匝，而絃歌不輟。子路入見，曰：「何夫子之娛也？」

孔子曰：「來！吾語女。我諱窮久矣，而不免，命也；求通久矣，而不得，時也。當堯、舜而天下無窮人，非知得也，當桀，紂而天下無通人，非知失也，時勢適然。夫水行不避蛟龍者，漁父之勇也；陸行不避兕虎者，獵夫之勇也；白刃交於前，視死若生者，烈士之勇也；知窮之有命，知通之有時，臨大難而不懼者，聖人之勇也。由處矣！吾命有所制矣。」

無幾何，將甲者進，辭曰：「以為陽虎也，故圍之；今非也，請辭而退。」

〈說苑·善說〉：

林既衣韋衣而朝齊景公，齊景公曰：「此君子之服也？小人之服也？」

林既逡巡而作色曰：「夫服事何足以端士行乎？昔者荊為長劍危冠，令尹子西出焉；齊短衣而遂僕之冠，管仲、隰朋出焉；越文身剪髮，范蠡、大夫種出焉；西戎左衽而椎結，由余亦出焉。即如君言，衣狗裘者當犬吠，衣羊裘者當羊鳴，且君衣狐裘而朝，意者得無為變乎？」

景公曰：「子真為勇悍矣，今未嘗見子之奇辯也。一鄰之鬥也，千乘之勝也。」

林既曰：「不知君之所謂者何也？夫登高臨危而目不眴，而足不陵者，此工匠之勇悍也；入深淵，刺蛟龍，抱鼃鼃而出者，此漁夫之勇悍也；入深山，刺虎豹，抱熊羆而出者，此獵夫之勇悍也；不難斷頭，裂腹暴骨，流血中流者，此武士之勇悍也。今臣居廣廷，作色端辯，以犯主君之怒，前雖有乘軒之賞，未為之動也；後雖有斧質之威，未為之恐也；此既之所以為勇悍也。」

庖人

「庖人」是當時的御膳廚師，關尹子用「庖人」不用「膳夫」，用詞準確。「庖人、膳夫」都是周朝時的制度，一直沿用到兩漢、魏晉，直到後魏分出「尚食、中尚食」，後周又分成「典庖中士、內膳中士」，至此稱謂詞彙已經不同。而隋朝、唐朝使用的是後魏的制度。關尹子所用符合春秋末年時代特徵。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：庖人羹蟹，遺一足几上，蟹已羹，而遺足尚動。是生死者，一氣聚散爾。不生不死，而人橫計曰生死。

〈周禮·天官冢宰〉：

膳夫：上士二人，中士四人，下士八人；府二人，史四人，胥十有二人，徒百有二十人。

庖人：中士四人，下士八人；府二人，史四人，賈八人，胥四人，徒四十人。……

膳夫：掌王之食飲膳羞，以養王及後、世子。凡王之饋，食用六穀，膳用六牲，飲用六清，羞用百有二十品，珍用八物，醬用百有二十饗。王日一舉，鼎十有二，物皆有俎。以樂侑食。膳夫授祭，品嘗食，王乃食。卒食，以樂徹于造。王齊日三舉。大喪則不舉，大荒則不舉，大札則不舉，天地有災則不舉，邦有大故則不舉。王燕食，則奉膳贊祭。凡王祭祀、賓客食，則徹王之胾俎。凡王之稍事，設薦脯醢。王燕飲酒，則為獻主。掌後及世子之膳羞。凡肉修之頒賜皆掌之。凡祭祀之致福者，受而膳之，以摯見者亦如之。歲終則會，唯王及後、世子之膳不會。

庖人：掌共六畜、六獸、六禽，辨其名物。凡其死生鮮槁之物，以共王之膳，與其薦羞之物，及後、世子之膳羞。共祭祀之好羞，共喪紀之庶羞、賓客之禽獻。凡令禽獻，以法授之，其出入亦如之。凡用禽獻，春行羔豚，膳膏香；夏行腍鱸，膳膏臊；秋行犢麋，膳膏腥；冬行麋鮮羽，膳膏臠。歲終則會，唯王及後之膳禽不會。

〈國語·周語上〉：

宣王即位，不籍千畝。虢文公諫曰：……先時五日，瞽告有協風至，王即齋宮，百官御事，各即其齋三日。王乃淳濯饗醴，及期，鬱人薦鬯，犧人薦醴，王裸鬯，饗醴乃行，百吏、庶民畢從。及籍，后稷監之，膳夫、農正陳籍禮〔韋昭註：膳夫，上士也，掌王之飲食膳羞之饋食。農正，田大夫也，主敷陳籍禮而祭其神，為農祈也。〕，太史贊王，王敬從之。王耕一墾，班三之，庶民終于千畝，其后稷省功，太史監之；司徒省民，太師監之；畢，宰夫陳饗，膳宰監之。〔韋昭註：宰夫，下大夫。膳宰，膳夫也。〕膳夫贊王，王歆大牢，班嘗之，庶人終食。

〈後漢書·劉玄劉盆子列傳〉：

更始納趙萌女為夫人，有寵，遂委政於萌，日夜與婦人飲讌後庭。群臣欲言事，輒醉不能見，時不得已，乃令侍中坐帷內與語。諸將識非更始聲，出皆怨曰：「成敗未可知，遽自縱放若此！」韓夫人尤嗜酒，每侍飲，見常侍奏事，輒怒曰：「帝方對我飲，正用此時持事來乎！」起，抵破書案。趙萌專權，威福自己。郎吏有說萌放縱者，更始怒，拔劍擊之。自是無復敢言。萌私忿侍中，引下斬之，更始救請，不從。時李軼、朱鮪擅命山東，王匡、張卬橫暴三輔。其所授官爵者，皆群小賈豎，或有膳夫、庖人，多著繡面衣、錦蔥、襜褕、諸于，罵詈道中。長安為之語曰：「灶下養，中郎將。爛羊胃，騎都尉。爛羊頭，關內侯。」

〈通典·職官七·光祿卿〉：

太官署令、丞：於周官為膳夫、庖人、外饗中士、下士，蓋其任也。秦為太官令、丞，屬少府。兩漢因之，桓帝延熹元年，使太官令得補二千石。魏亦屬少府。晉屬光祿勳。宋、齊屬侍中。梁門下省領太官，陳因之。後魏分太官為尚食、中尚食，知御膳，隸門下省；而太官掌百官之饌，屬光祿卿。北齊因之。後周有典庖中士、內膳中士。隋如北齊。大唐因之，各一人。

羹蟹

「羹」是東周時代重要的烹調品項。禮制上：「大饗尚玄尊，俎生魚，先大羹，貴飲食之本也。」，種類上更是多種多樣：「食：鰒醢而菰食，雉羹；麥食，脯羹，雞羹；析稌，犬羹，兔羹；和糝不蓼。」幾乎肉類都能製作成羹。

實際上，譬如孔子受困時「藜羹不糝」；師曠對晉平公譬喻時，便以烹調羹的過程來進行譬喻。晏子在對齊景公譬喻時，又用烹調羹來解釋「和、同」的差異。而三人都是同時代的人，論年紀，則師曠、晏子大於孔子、關尹子。

此外，關尹子這則論述又顯示出了春秋時代的另一個特色，就是把名詞當動詞用，「庖人羹蟹、蟹已羹」都是動詞用法，也符合關尹子的用詞特色！而這個特色多少也是受時代氛圍影響的。

關尹子「是生死者，一氣聚散爾。」與莊子引黃帝說：「人之生，氣之聚也，聚則為生，散則為死。」完全相合。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：庖人羹蟹，遺一足几上，蟹已羹，而遺足尚動。是生死者，一氣聚散爾。不生不死，而人橫計曰生死。

〈後漢書·李杜列傳〉：

李固字子堅，漢中南鄭人，司徒郃之子也。……初，順帝時諸所除官，多不以次，及固在事，奏免百餘人。此等既怨，又希望冀旨，遂共作飛章虛誣固罪曰：……昔堯殂之後，舜仰慕三年，坐則見堯於牆，食則睹堯於羹。〔李賢註：太公兵法曰：「帝堯王天下之時，金銀珠玉弗服也，錦繡文綺弗衣也，奇怪異物弗視也，玩好之器弗寶也，淫佚之樂弗聽也，宮垣室屋弗堊色也，榱桷柱楹弗藻飾也，茅茨之蓋弗翦齊也，滋味重累弗食也，溫飯煖羹酸醢不易也。〕

〈左傳·宣公二年〉：

將戰，華元殺羊食士，其御羊斟不與。及戰，曰：「疇昔之羊，子為政；今日之事，我為政。」與入鄭師，故敗。君子謂：「羊斟，非人也，以其私憾，敗國殄民，於是刑孰大焉？《詩》所謂『人之無良』者，其羊斟之謂乎！殘民以逞。」

〈新序·雜事四〉：

晉平公問於叔尚曰：「昔者齊桓公九合諸侯，一匡天下，不識其君之力乎？其臣之力乎？」

叔尚對曰：「管仲善制割，隰朋善削縫，賓胥無善純緣，桓公知衣而已。亦

其臣之力也。」

師曠侍曰：「臣請譬之以五味，管仲善斷割之，隰朋善煎熬之，賓胥無善齊和之。**羹以熟矣，奉而進之，而君不食，誰能強之，亦君之力也。**」

〈左傳·昭公二十年〉：

齊侯至自田，晏子侍于遯臺，子猶馳而造焉。公曰：「唯據與我和夫！」

晏子對曰：「據亦同也，焉得為和？」

公曰：「和與同異乎？」

對曰：「**異。和如羹焉，水火醯醢鹽梅，以烹魚肉，燀之以薪，宰夫和之，齊之以味，濟其不及，以洩其過。君子食之，以平其心。君臣亦然。君所謂可而有否焉，臣獻其否以成其可；君所謂否而有可焉，臣獻其可以去其否。是以政平而不干，民無爭心。故詩曰：『亦有和羹，既戒既平。鬻嘏無言，時靡有爭。』**先王之濟五味，和五聲也，以平其心，成其政也。聲亦如味，一氣，二體，三類，四物，五聲，六律，七音，八風，九歌，以相成也；清濁，小大，短長，疾徐，哀樂，剛柔，遲速，高下，出入，周疏，以相濟也。君子聽之，以平其心。心平，德和。故詩曰：『德音不瑕。』今據不然。君所謂可，據亦曰可；君所謂否，據亦曰否。若以水濟水，誰能食之？若琴瑟之專壹，誰能聽之？同之不可也如是。」

〈荀子·宥坐〉：

孔子南適楚，厄於陳蔡之間，七日不火食，**藜羹不糝**，弟子皆有飢色。

〈大戴禮記·禮三本〉：

大饗尚玄尊，俎生魚，先大羹，貴飲食之本也。……故尊之尚玄酒也，俎之生魚也，豆之先大羹也，一也。

〈禮記·內則〉：

食：蝸醢而菰食，雉羹；麥食，脯羹，雞羹；析稌，犬羹，兔羹；和糝不蓼。

〈莊子·知北遊〉：

知問黃帝曰：「我與若知之，彼與彼不知也，其孰是邪？」

黃帝曰：「彼無為謂真是也，狂屈似之，我與汝終不近也。夫知者不言，言者不知，故聖人行不言之教。道不可致，德不可至。仁可為也，義可虧也，禮相偽也。故曰：『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。禮者，道之華而亂之首也。』故曰：『為道者日損，損之又損之，以至於無為，無為而無不為也。』今已為物也，欲復歸根，不亦難乎！其易也，其唯大人乎！生也死之徒，死也生之始，孰知其紀！人之生，**氣之聚也，聚則為生，散則為死。**若死生為徒，吾又何患！故萬物一也，是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐；臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。故曰：『通天下一氣耳。』聖人故貴一。」

五雲、八風

關尹子「五雲之變，可以卜當年之豐歉；八風之朝，可以卜當時之吉凶。」

其中的「五雲」是周朝保章氏的觀察對象，八風也是周朝就有的概念。同時「八風」也常與「五x」的概念連著說，如孔子「和五聲，以通八風」、公孫尼子「五色成文而不亂，八風從律而不奸」，以「八風」占卜「吉凶」的說法又見於與關尹子時代相近的古籍〈靈樞·九宮八風〉：「是故，太一入徙立於中宮，乃朝八風，以占吉凶也。」因此關尹子所說符合其時代氛圍，此後劉晝化用此句而作：「聽八風之動，鑒五雲之候。」

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：五雲之變，可以卜當年之豐歉；八風之朝，可以卜當時之吉凶。是知休咎災祥，一氣之運爾。渾人我，同天地，而彼私智認而已之。

〈周禮·春官宗伯〉：

保章氏：掌天星，以志星辰日月之變動，以觀天下之遷，辨其吉凶。以星土辨九州之地，所封封域皆有分星，以觀妖祥。以十有二歲之相，觀天下之妖祥。以五雲之物辨吉凶、水旱降、豐荒之祲象。〔物，色也。視日旁雲氣之色，降下也，知水旱所下之國。鄭司農云：以二至二分觀雲色：青為蟲，白為喪，赤為兵荒，黑為水，黃為豐。故春秋傳曰：凡分至啟閉必書雲物，為備故也。故曰：凡此五物以詔救政。〕以十有二風，察天地之和、命乖別之妖祥。

〈靈樞·九宮八風〉：

是故，太一入徙立於中宮，乃朝八風，以占吉凶也。

風從南方來，名曰大弱風，其傷人也，內舍於心，外在於脈，氣主熱。

風從西南方來，名曰謀風，其傷人也，內舍於脾，外在於肌，其氣主為弱。

風從西方來，名曰剛風，其傷人也，內舍於肺，外在於皮膚，其氣主為燥。

風從西北方來，名曰折風，其傷人也，內舍於小腸，外在於手太陽脈，脈絕則溢，脈閉則結不通，善暴死。

風從北方來，名曰大剛風，其傷人也，內舍於腎，外在於骨與肩背之膂筋，其氣主為寒也。

風從東北方來，名曰凶風，其傷人也，內舍於大腸，外在於兩脅腋骨下及肢節。

風從東方來，名曰嬰兒風，其傷人也，內舍於肝，外在於筋紐，其氣主為身濕。

風從東南方來，名曰弱風，其傷人也，內舍於胃，外在於肌肉，其氣主體重。

此八風皆從其虛之鄉來，乃能病人。三虛相搏，則為暴病卒死。兩實一虛，病則為淋露寒熱。犯其兩濕之地，則為痿。故聖人避風，如避矢石焉。其有三虛而偏中於邪風，則為仆偏枯矣。

〈呂氏春秋·察傳〉：

魯哀公問於孔子曰：「樂正夔一足，信乎？」

孔子曰：「昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之，舜以為樂正。夔於是正六律，和五聲，以通八風，而天下大服。重黎又欲益求人，

舜曰：『夫樂，天地之精也，得失之節也，故唯聖人為能和。樂之本也。夔能和之，以平天下。若夔者一而足矣。』故曰夔一足，非一足也。」

〈禮記·樂記〉：

然後發以聲音，而文以琴瑟，動以干戚，飾以羽旄，從以簫管。奮至德之光，動四氣之和，以著萬物之理。是故清明象天，廣大象地，終始象四時，周還象風雨。**五色成文而不亂，八風從律而不奸**，百度得數而有常。小大相成，終始相生。倡和清濁，迭相為經。故樂行而倫清，耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧。

〈後漢書·方術列傳上〉：

仲尼稱易有君子之道四焉，曰「卜筮者尚其占」。占也者，先王所以定禍福，決嫌疑，幽贊於神明，遂知來物者也。若夫陰陽推步之學，往往見於墳記矣。然神經怪牒，玉策金繩，關局於明靈之府，封滕於瑤壇之上者，靡得而闕也。至乃河洛之文，龜龍之圖，箕子之術，師曠之書，緯候之部，鈐決之符，皆所以探抽冥蹟，參驗人區，時有可聞者焉。**其流又有風角、遁甲、七政、元氣、六日七分、逢占、日者、挺專、須臾、孤虛之術**，及望雲省氣，推處祥妖，時亦有以效於事也。而斯道隱遠，玄奧難原，故聖人不語怪神，罕言性命。或開末而抑其端，或曲辭以章其義，所謂「民可使由之，不可使知之」。

〈劉子·兵術〉：

夫將者，國之安危，民之性命，不可不重。故詔之於廟堂，授之以斧鉞。受命既已，則設明衣，鑿凶門；臨軍之日，則忘其親；援桴鼓之時，則忘其身；用能無天於上，無地於下，無敵於前，無顧於後。以全國為重，以智謀為先。故將者，必明天時，辨地勢，練人謀。明天時者，察七緯之情，洞五行之趣，**聽八風之動，鑒五雲之候**。辨地勢者，識七舍之形，別九地之勢。練人謀者，抱五德之美，握二柄之要。五德者，智、信、仁、勇、嚴也。二柄者，賞罰也。智以能謀，信以約束，仁以愛人，勇以陵弱，嚴以鎮眾，賞以勸功，罰以懲過。故智者，變通之源，運奇之府也；兵者，詭道而行以其制勝也。

太清

「太清」，某一虛幻空間，或者精神境界。容易與「大清」的通假態「太清」混淆，如劉安「鏡太清者視大明」，〈管子·內業〉：「乃能戴大圓，而履大方。鑒於大清，視於大明。」、〈管子·心術下〉：「能戴大圓者體乎大方。鏡大清者視乎大明。」、〈文子·微明〉：「老子曰：……是故能戴大圓者履大方，鏡大清者視大明。」此「大清、太清」乃形容鏡子之特別清晰。與關尹子相對於「駕八荒」而言的「游太清」之「太清」明顯不同。劉安「其所居神者，台簡以遊太清」、「若此人者，抱素守精，蟬蛻蛇解，游於太清」、劉向「譬若王喬之乘雲兮，載赤霄而凌太清。」、王符「鸞鳳翱翔黃歷之上，徘徊太清之中」、仲長統「敖翔太清，

縱意容冶。」，都是相關用例。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：知夫此身，如夢中身，隨情所見者，可以飛神作我而游太清。知夫此物，如夢中物，隨情所見者，可以凝精作物而駕八荒。是道也，能見精神而久生，能忘精神而超生。吸氣以養精，如金生水；吸風以養神，如木生火，所以假外以延精神。漱水以養精，精之所以不窮；摩火以養神，神之所以不窮，所以假內以延精神。若夫忘精神而超生者，吾嘗言之矣。人勤於禮者，神不外馳，可以集神；人勤於智者，精不外移，可以攝精；仁則陽而明，可以輕魂；義則陰而冥，可以御魄。

〈莊子·天運〉：

帝曰：「女殆其然哉！吾奏之以人，徵之以天，行之以禮義，建之以太清。夫至樂者，先應之以人事，順之以天理，行之以五德，應之以自然，然後調理四時，太和萬物。四時迭起，萬物循生；一盛一衰，文武倫經；一清一濁，陰陽調和，流光其聲；蟄蟲始作，吾驚之以雷霆；其卒無尾，其始無首；一死一生，一僨一起；所常無窮，而一不可待。女故懼也。」

〈莊子·列御寇〉：

小夫之知，不離苞苴竿牘，敝精神乎蹇淺，而欲兼濟道物，太一形虛。若是者，迷惑於宇宙，形累不知太初。彼至人者，歸精神乎無始，而甘冥乎無何有之鄉。水流乎無形，發泄乎太清。悲哉乎！汝為知在毫毛，而不知大寧！

〈鶡冠子·度萬〉：

龐子曰：「致之柰何？」

鶡冠子曰：「天地陰陽，取稽於身，故布五正以司五明，十變九道，稽從身始。五音六律，稽從身出，五五二十五，以理天下，六六三十六，以為歲式。氣由神生，道由神成。唯聖人能正其音調其聲，故其德上反太清，下及泰寧，中及萬靈，膏露降，白丹發，醴泉出，朱草生，眾祥具，故萬口云，帝制神化，景星光潤。」

〈鶡冠子·能天〉：

原聖心之作，情隱微而後起，散無方而求監焉，軼元眇而后無，杭澄幽而思謹焉，截六際而不絞，觀乎孰莫，聽乎無罔，極乎無係，論乎窈冥，湛不亂紛，故能絕塵埃而立乎太清，往無與俱，來無與偕，希備寡屬，孤而不伴，所以無疵。

〈淮南子·俶真〉：

是故能戴大員者，履大方，鏡太清者視大明，立太平者處大堂。……其所居神者，台簡以遊太清，引楯萬物，群美萌生。

〈淮南子·精神〉：

若此人者，抱素守精，蟬蛻蛇解，游於太清，輕舉獨往，忽然入冥。鳳凰不能與之儷，而況斥鷃乎！勢位爵祿，何足以概志也！

〈淮南子·本經〉：

太清之始也，和順以寂漠〔高誘註：清，靜也。太清，無為之始者，謂三皇之時，和順不逆天暴物也。寂漠，不擾民。〕，質真而素樸，閒靜而不躁，推移而無故，在內而合乎道，出外而調於義，發動而成于文，行快而便於物。

〈楚辭·九歎·遠遊〉：

譬若王僑之乘雲兮，**載赤霄而凌太清**。

欲與天地參壽兮，與日月而比榮。

〈後漢書·王充王符仲長統列傳〉：

仲長統字公理，山陽高平人也。……又作詩二篇，以見其志。辭曰：

飛鳥遺跡，蟬蛻亡殼。騰蛇棄鱗，神龍喪角。至人能變，達士拔俗。乘雲無轡，騁風無足。垂露成幃，張霄成幄。沆瀣當餐，九陽代燭。恆星豔珠，朝霞潤玉。六合之內，恣心所欲。人事可遺，何為局促？

大道雖夷，見幾者寡。任意無非，適物無可。古來繞繞，委曲如瑣。百慮何為，至要在我。寄愁天上，埋憂地下。叛散五經，滅棄風、雅。百家雜碎，請用從火。抗志山栖，游心海左。元氣為舟，微風為柁。敖翔太清，縱意容冶。

〈潛夫論·交際〉：

富貴未必可重，貧賤未必可輕。人心不同好，度量相萬億。許由讓其帝位，俗人有爭縣職，孟軻辭祿萬鍾，小夫貪於升食。故曰：鶉鷃群游，終日不休，亂舉聚時，不離蒿茆。鴻鵠高飛，雙別乖離，通千達萬，志在陂池。**鸞鳳翱翔黃歷之上，徘徊太清之中**，隨景風而飄颻，時抑揚以從容，意猶未得，喈喈然長鳴，蹶號振翼，陵朱雲，薄升極，呼吸陽露，曠旬不食，其意尚猶嗟嗟如也。三者殊務，各安所為。是以伯夷採薇而不恨，巢父木棲而自願。由斯觀諸，士之志量，固難測度。凡百君子，未可以富貴驕貧賤，謂貧賤之必我屈也。

八荒

「八荒」，亢倉子「其有介然之有，唯然之音，雖遠際八荒之表，邇在眉睫之內」、關尹子「可以凝精作物而駕八荒」。都是相關用例。

〈亢倉子·全道〉：

陳懷君柳使其大夫禱行聘於魯，叔孫卿私曰：「吾國有聖人，若知之乎？」

陳大夫曰：「奚以果明其聖？」

叔孫卿曰：「能廢心而用形。」

陳大夫曰：「弊邑則小，亦有聖人，異於所聞。」

曰：「聖人謂誰？」

陳大夫曰：「有亢倉子者，偏得老聃之道，其能用耳視目聽。」

定公聞而異焉，使叔孫氏報聘，且致亢倉子，待以上卿之禮。

亢倉子至，賓於亞寢。魯公卑辭以問之，亢倉子曰：「**吾能視聽不用耳目**，

非能易耳目之所用，告者過也。」

公曰：「孰如是，寡人增異矣！其道若何？寡人果願聞之。」

亢倉子曰：「我體合於心，心合於氣，氣合於神，神合於無。其有介然之有，唯然之音，雖遠際八荒之表，邇在眉睫之內，來干我者，吾必盡知之，乃不知為是我。七竅手足之所覺，六腑五臟心慮之所知，其自知而已矣！」

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：知夫此身，如夢中身，隨情所見者，可以飛神作我而游太清。知夫此物，如夢中物，隨情所見者，可以凝精作物而駕八荒。是道也，能見精神而久生，能忘精神而超生。吸氣以養精，如金生水；吸風以養神，如木生火，所以假外以延精神。漱水以養精，精之所以不窮；摩火以養神，神之所以不窮，所以假內以延精神。若夫忘精神而超生者，吾嘗言之矣。人勤於禮者，神不外馳，可以集神；人勤於智者，精不外移，可以攝精；仁則陽而明，可以輕魂；義則陰而冥，可以御魄。

宋、楚、晉、梁、魏

關尹子一如同時期的老子、文子、孫子著作，顯然提及歷史人物與國家名詞。〈關尹子·五鑑〉提到「生於齊者，心之所見皆齊國也，既而之宋、之楚、之晉、之梁」，一次提到了五個國家。但不同版本的差異卻引發了幾個問題，神峯逍遙子牛道淳《文始真經註》作：「生於齊者，心之所見皆齊國也。既而之宋、之楚、之晉、之梁，心之所存各異，心無方。」，四不叢刊本作「之宋、之魏、之晉、之（脫一國名）」，晉其實包含魏，魏在戰國時期又等於梁，但梁在春秋時期還存在！因此這裡的狀況將影響判定與解讀。且不同版本明顯有改動的痕跡！那麼是誰刻意改？其目的何在？從疑古派眾多論述與人品看來，這種改動有可能出於疑古派之手，其目的就在於藉此下拉成書時間，坐實此書是偽書的事實。可惜有點弄巧成拙了！

「魏、衛」古常相混，譬如《孔叢子》、《戰國策》都有混淆「魏、衛」的例子。如：〈孔叢子·論勢〉：「韓與衛敵侔肩國」、〈孔叢子·執節〉：「今子相衛」兩「衛」字都是「魏」字之誤，〈高士傳·林類〉：「林類者，魏人也。年且百歲，底春披裘，拾遺穗於故畦，竝歌竝進。孔子適衛，望之於野。」「魏人」乃「衛人」之誤，且林類正與孔子同時。「魏、衛」音近而誤。如果作「衛」，那沒有什麼問題！但如果是「魏」，那麼不僅從關尹子能收列子為徒一事考量，關尹子能見到三家滅智伯（前 453 年）存在極大可能，根據《老子弟子與老子》相關考證，則「魏」的存在在魏氏成為六將軍之一時便已經存在了！因此，就時間而論，關尹子即使稱「魏」也沒有問題。但問題在於：首先是「魏」與三晉的「晉」重疊了，因為「魏」本來就是「晉」的一部分。這樣說不僅是犯重複了！也不符合關尹子的文理。關尹子的一個特殊文理，就是羅列四個元素時，可將四個元素區分

為前後兩兩一組。則「宋、衛」的特點是屬於中小型國家；「晉、楚」的特點是屬於大型強國！但「魏」作為三家滅智伯之前，沒有代表性，有代表性的是趙與智，作為三家滅智伯之後，它是最強大的國家，與「宋」不接近而與「晉、楚」接近。因此，綜合判斷可知，「魏」是「衛」的誤寫，兩字音近而誤。而「梁」則又是後人針對「魏」的改寫，屬於意義上的改寫。是人為刻意為之！

又「之宋、之衛、之晉、之楚」牽涉到空間舉例，以春秋時期的地理位置而論，「晉、楚」分處「北、南（上、下）」、「衛、宋」也分處「北、南（上、下）」但兩國都在晉國之東方，在春秋末年時，「晉、衛、宋、楚」國土相連如圓圈：晉連衛、衛連宋、宋連楚、楚連晉，如此可以象徵四方。更晚期之後秦國往東掠取晉國土地，則晉國需要經過周才能與楚相連。〈莊子·盜跖〉假借孔子說：「將軍有意聽臣，臣請南使吳、越，北使齊、魯，東使宋、衛，西使晉、楚，使為將軍造大城數百里，立數十萬戶之邑，尊將軍為諸侯，與天下更始。」其中東西正用「宋、衛、晉、楚」代表。因此，原本當作「衛」是唯一符合文理的寫法。

因此其版本演變過程為：衛→魏→梁。

另一種可能是：「宋、晉」代表中原、北方國家，「楚、梁」代表南方國家。後人將「梁」改為「魏」！晉、楚是大國、宋、梁是小國，仍在可搭配的範圍內！這一種解釋的版本演變途徑為：梁→魏。

〈關尹子·五鑑〉：

關尹子曰：夜之所夢，或長於夜。心無時。生於齊者，心之所見皆齊國也，既而之宋、之楚、之晉、之梁，心之所存各異，心無方。

〈孔叢子·論勢〉：

韓與魏有隙。子順謂韓王曰：「昭釐侯、一世之明君也，申不害、一世之賢相也。韓與衛敵侔肩國，而釐侯執圭見梁君者，非好卑而惡尊、慮過而計失也。」

〈孔叢子·執節〉：

新垣固謂子順曰：「賢者所在，必興化致治。今子相衛，未聞異政而即自退。其有志不得乎？何去之速也？」

〈文子·微明〉：

老子曰：今夫挽車者，前呼邪軒，後亦應之，此挽車勸力之歌也，雖鄭衛胡楚之音，不若此之義也。治國有禮，不在文辯。

〈禮記·樂記〉：

鄭衛之音，亂世之音也，比於慢矣。桑間濮上之音，亡國之音也，其政散，其民流，誣上行私而不可止也。……

魏文侯問於子夏曰：「吾端冕而聽古樂，則唯恐臥；聽鄭衛之音，則不知倦。敢問：古樂之如彼何也？新樂之如此何也？」……子夏對曰：「鄭音好濫淫志，宋音燕女溺志，衛音趨數煩志，齊音敖辟喬志；此四者皆淫於色而害於德，是以祭祀弗用也。《詩》云：『肅雍和鳴，先祖是聽。』夫肅肅，敬也；雍雍，和也。夫敬以和，何事不行？」

〈荀子·樂論〉：

故齊衰之服，哭泣之聲，使人之心悲。帶甲嬰冑，歌於行伍，使人之心傷；姚冶之容，鄭衛之音，使人之心淫；紳、端、章甫，舞韶歌武，使人之心莊。故君子耳不聽淫聲，目不視邪色，口不出惡言，此三者，君子慎之。

〈史記·司馬相如列傳〉：

荊吳鄭衛之聲，韶濩武象之樂，陰淫案衍之音，鄢郢繽紛，激楚結風，俳優侏儒，狄鞮之倡，所以娛耳目而樂心意者，麗靡爛漫於前，靡曼美色於後。

〈高士傳·林類〉：

林類者，魏人也。年且百歲，底春披裘，拾遺穗於故畦，竝歌竝進。孔子適衛，望之於野，顧謂弟子曰：「彼叟，可與言者，試往訊之。」

化人

「化人」是一個歧義詞，當成述賓結構來看是指教化人、使人發生某種變化。這樣意義的詞組在管子的時代就已經出現，莊子、荀子都有用例。當成名詞來看，那就只有關尹子、列子這對師徒用過了！而且列子還詳細的描述了這個在周穆王時代就已經出現的、來自西極之國的「化人」。如果有疑古派拿「化人」來當成佛教徒，那就真是笑掉世人大牙了，那就表示這些學者連〈列子·周穆王〉如何介紹化人都沒看過，或者說看不懂！

按照列子的說法，化人能力高強，能「入水火，貫金石；反山川，移城邑；乘虛不墜，觸實不硤。千變萬化，不可窮極。既已變物之形，又且易人之慮。」既有魔術師的味道，又有非人類的味道！而且化人不僅能力高強，而且很貪心，基本的「推路寢以居之，引三牲以進之，選女樂以娛之。」都不能入他的法眼，即使給了「中天之臺」、「鄭、衛之處子娥媼靡曼者」、「奏《承雲》、《六瑩》、《九韶》、《晨露》以樂之」、「月月獻玉衣，旦旦薦玉食。」化人仍不滿足！試問，戒色、戒葷的佛教徒難道是住「中天之臺」、吃「三牲、玉食」、左擁右抱「鄭、衛之處子」都還不滿足的流氓？所以不讀書，就會鬧這種笑話。但更可悲的是讀了還鬧這種笑話，最可悲的則是別人鬧了這種笑話還去附和的那群被吹捧出來的大學者！

從「化人」與周穆王的互動來看，化人可能只是讓周穆王吸食了致幻劑，並加入了一些心理誘導技術。因此周穆王以為自己已經遠離故土數十年，結果醒來還是待在原地，問左右，左右回答周穆王只是靜靜的存在（默存），根本從來都沒有移動過！這不就是吸食毒品、致幻劑一類人所產生的反應與經歷嗎？甚至這是唯一合乎人類正常世界範疇的解釋！「西極之國」可以遠至古希臘、埃及，希臘的宗教是存在使用致幻劑的作法的。既然周穆王自以為的經歷其實就是致幻劑作用下的結果，那麼化人那些非凡的能力「入水火，貫金石；反山川，移城邑；乘虛不墜，觸實不硤。千變萬化，不可窮極。既已變物之形，又且易人之慮。」

自然也可以解釋為周穆王等人有意識或無意識服下致幻劑後所產生的幻覺，只是周穆王清醒之後以為不是幻覺而將這些事情記錄下來，愚昧世界的人們便以為那是真實的。從而幻想出超出人類體能的存在！最終終其一生去追求這種本來誕生於致幻劑作用下的幻覺！

佛經中出現的相似詞彙是「幻人、幻師」，如西晉·無羅叉譯〈放光般若經·摩訶般若波羅蜜法師如幻品第二十六〉：「譬如幻人亦不自念：『師離我近，觀人離我遠。』何以故？幻人無念故。」、後秦·鳩摩羅什譯〈摩訶般若波羅蜜經·幻學品第十一〉：「世尊！若當有人問言：幻人學般若波羅蜜，當得薩婆若不？」。「幻人」在西漢漢武帝時便有出現，在東漢漢安帝永寧元年：「揮國王雍由調復遣使者詣闕朝賀，獻樂及幻人，能變化吐火，自支解，易牛馬頭。」其實就是當代的「魔術師」！論內涵，「能變化吐火，自支解，易牛馬頭。」與「入水火，貫金石；反山川，移城邑」都是不可思議的誇張描述，只是這時候都稱為「幻人」而春秋末年戰國初年稱為「化人」。用詞已經不同，這是客觀事實！而更妙的是，關尹子、列子這對師徒的用法是一致的，都稱為「化人」！

試問，如果按照疑古派的謬論，這兩本書都是偽書，分別由不同時代的人在不同時代偽造，連「化人」這種小細節都能留意到？卻會露出什麼受到佛經影響的漏洞？本來就是胡謔的東西，在任何證據面前也只能是胡謔！

「幻人」這個詞直到唐朝都仍在使用的〈新唐書·西域下〉：「拂菻，古大秦也，居西海上，一曰海西國。……俗喜酒，嗜乾餅。多幻人，能發火于顏，手為江湖，口幡毛舉，足墮珠玉。有善醫能開腦出蟲以愈目眚。」如果《關尹子》是唐宋年間的偽書，那麼它應該用「幻人」而非「化人」，因為「幻人」從西漢開始就是專稱，而「化人」撇除關尹子的用例，也就僅剩列子的用例。站在偽造者的角度，如果連《列子》中關於關尹子的話都沒有抄到，憑什麼專專去抄一個獨用的「化人」詞彙？

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：人之厭生死、超生死者，皆是大患。譬如化人，若有厭生死心、超生死心，止名為妖，不名為道。

〈列子·周穆王〉：

周穆王時，西極之國，有化人來，入水火，貫金石；反山川，移城邑；乘虛不墜，觸實不硤。千變萬化，不可窮極。既已變物之形，又且易人之慮。穆王敬之若神，事之若君。推路寢以居之，引三牲以進之，選女樂以娛之。化人以為王之宮室卑陋而不可處，王之廚饌腥螻而不可饗，王之嬪御臞惡而不可親。穆王乃為之改築。土木之功。赭堊之色，无遺巧焉。五府為虛，而臺始成。其高千仞，臨終南之上，號曰中天之臺。簡鄭、衛之處子娥嫵靡曼者，施芳澤，正蛾眉，設笄珥，衣阿錫。曳齊紈。粉白黛黑，珮玉環。雜芷若以滿之，奏《承雲》、《六瑩》、《九韶》、《晨露》以樂之。月月獻玉衣，旦旦薦玉食。化人猶不舍然，不得已而臨之。

居亡幾何，謁王同游。王執化人之袂，騰而上者中天迺止。暨及化人之宮。化人之宮構以金銀，絡以珠玉；出雲雨之上而不知下之據，望之若屯雲焉。耳目所觀聽，鼻口所納嘗，皆非人間之有。王實以為清都、紫微、鈞天、廣樂，帝之所居。王俯而視之，其宮榭若累塊積蘇焉。王自以居數十年不思其國也。化人復謁王同游，所及之處，仰不見日月，俯不見河海。光影所照，王目眩不能得視；音響所來，王耳亂不能得聽。百骸六藏，悸而不凝。意迷精喪，請化人求還。化人移之，王若殞虛焉。既寤，所坐猶嚮者之處，侍御猶嚮者之人。視其前，則酒未清，肴未拂。

王問所從來。左右曰：「王默存耳。」由此穆王自失者三月而復。更問化人。化人曰：「吾與王神游也，形奚動哉？且曩之所居，奚異王之宮？曩之所游，奚異王之圃？王閒恆疑暫亡。變化之極，徐疾之間，可盡模哉？」

王大悅。不恤國事，不樂臣妾，肆意遠游。命駕八駿之乘，右服驊，騶而左綠耳，右驂赤驥而左白灤，主車則造父為御，裔閭為右，次車之乘，右服渠黃而左踰輪，左驂盜驪而右山子，柏天主車，參百為御，奔戎為右。馳驅千里，至於巨蒐氏之國。巨蒐氏乃獻白鵠之血以飲王，具牛馬之湏以洗王之足，及二乘之人。已飲而行，遂宿于崑崙之阿，赤水之陽。別日升于崑崙之丘，以觀黃帝之宮，而封之，以詒後世。遂賓于西王母觴于瑤池之上。西王母為王謠，王和之，其辭哀焉。迺觀日之所入，一日行萬里。王乃歎曰：「於乎！予一人不盈于德而諧於樂，後世其追數吾過乎！」**穆王幾神人哉！能窮當身之樂，猶百年乃徂，世以為登假焉。**

〈管子·霸言〉：

霸王之形，象天則地，化人易代，創制天下。

〈莊子·天運〉：

孔子不出三月，復見，曰：「丘得之矣。烏鵲孺，魚傅沫，細要者化，有弟而兄啼。久矣夫，丘不與化為人！不與化為人，安能化人！」

老子曰：「可。丘得之矣。」

〈荀子·樂論〉：

夫聲樂之入人也深，其化人也速，故先王謹為之文。

〈前漢紀·孝武皇帝紀三〉：

自烏戈行可百餘日，至條支國，去長安萬二千三百里，臨西海，**出善幻人。**

〈後漢書·南蠻西南夷列傳〉：

永初元年（107年），徼外僬僂種夷陸類等三千餘口舉種內附，獻象牙、水牛、封牛。永寧元年（120年），掸國王雍由調復遣使者詣闕朝賀，**獻樂及幻人**，能變化吐火，自支解，易牛馬頭。又善跳丸，數乃至千。自言我海西人。海西即大秦也，掸國西南通大秦。明年元會，安帝作樂於庭，封雍由調為漢大都尉，賜印綬、金銀、綵繒各有差也。

〈後漢書·方術列傳下〉：

解奴辜、張貂者，亦不知是何郡國人也。皆能隱淪，出入不由門戶。奴辜能

變易物形，以誑幻人。（動詞）

青鸞子、桃子

「青鸞子千歲而千歲化，桃子五仕而心五化。」牽涉到春秋時代知識份子討論的重要議題：「化」。

青鸞子，其人不詳。桃子見於〈左傳·僖公二十四年〉，為周朝大夫。而關尹子能知其「五仕而心五化」之事蹟！猶如關尹子能知「羿、奡」之事蹟而以此搭配做譬喻。類似關尹子這種所提人物已經不得而知的情況，《子華子》、《亢倉子》、《列子》、《尸子》等書都可見。原因很簡單，這些作者所知的人事物，不管是當時時事或者當時可見古籍所載史事，都已經失傳了！而這未嘗不是一個先秦古籍的特徵。

叔姬「南方有鳥名曰乾吉，食其子，不擇肉，子常不遂。今肸與鮒，童子也。隨大夫而化者，不可食以不義之肉，不若埋之，以明不與。」略早於關尹子；「蘧伯玉行年六十而六十化」，與關尹子同時；趙簡子感嘆「莫不能化，唯人不能。」竇犇舉「范、中行氏」為例反駁；趙簡子問成摶對於賢大夫「羊殖」的為人或評價，而成摶回答：「其為人也數變，其十五年也，廉以不匿其過；其二十也，仁以喜義，其三十也，為晉中軍尉，勇以喜仁，其年五十也，為邊城將，遠者復親。今臣不見五年矣。恐其變，是以不敢知。」而趙簡子、蘧伯玉、關尹子都是同時人。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：青鸞子千歲而千歲化，桃子五仕而心五化。聖人擯事去物，豈不欲建立於世哉！有形數者，懼化之不可知也。〔牛道淳註：青鸞子者，古之聖人也。聖人之形，隨時改化，歲歲更變，直至千歲，無時不移易變化也。然化化者有，不化者存也。不化者真常不變異之道也。如聖人行年六十而六十化也，未嘗不始之是而卒之非也。故云青鸞子千歲而千歲化也。桃子者，古之賢人也。五仕而為官而心五度改化，如蘧伯玉行年六十而六十化，未知六十之是而非五十九之非也。古云停燈於缸，後焰非前焰，假容於鑑今，吾非故吾，是也。故云桃子五仕而心五化也。〕

〈左傳·僖公二十四年〉：

鄭之入滑也，滑人聽命。師還，又即衛。鄭公子士、洩堵俞彌帥師伐滑。王使伯服、游孫伯如鄭請滑。鄭伯怨惠王之入而不與厲公爵也，又怨襄王之與衛、滑也，故不聽王命，而執二子。王怒，將以狄伐鄭。富辰諫曰：「不可。臣聞之，大上以德撫民，其次親親，以相及也。昔周公弔二叔之不咸，故封建親戚以藩屏周。管、蔡、郕、霍、魯、衛、毛、聃、郤、雍、曹、滕、畢、原、酆、郕，文之昭也。邰、晉、應、韓，武之穆也。凡、蔣、邢、茅、胙、祭，周公之胤也。

召穆公思周德之不類，故糾合宗族于成周，而作詩曰：『常棣之華，鄂不韡韡，凡今之人，莫如兄弟。』其四章曰：『兄弟鬩于牆，外禦其侮。』如是，則兄弟雖有小忿，不廢懿親。今天子不忍小忿，以棄鄭親，其若之何？庸勳、親親、暱近、尊賢，德之大者也。即聾、從昧、與頑、用嚚，姦也大者也。棄德崇姦，禍之大者也。鄭有平、惠之勳，又有厲、宣之親，棄嬖寵而用三良，於諸姬為近，四德具矣。耳不聽五聲之和為聾，目不別五色之章為昧，心不則德義之經為頑，口不道忠信之言為嚚，狄皆則之，四姦具矣。周之有懿德也，猶曰『莫如兄弟』，故封建之。其懷柔天下也，猶懼有外侮，扞禦侮者，莫如親親，故以親屏周。召穆公亦云。今周德既衰，於是乎又淪周、召以從諸姦，無乃不可乎？民未忘禍，王又興之，其若文、武何？」王弗聽，使頽叔、桃子出狄師。

夏，狄伐鄭，取櫟。王德狄人，將以其女為后。富辰諫曰：「不可。臣聞之曰：『報者倦矣，施者未厭。』狄固貪惓，王又啟之，女德無極，婦怨無終，狄必為患。」王又弗聽。

初，甘昭公有寵於惠后，惠后將立之，未及而卒。昭公奔齊，王復之，又通於隗氏。王替隗氏。頽叔、桃子曰：「我實使狄，狄其怨我。」遂奉大叔以狄師攻王。王御士將禦之。王曰：「先后其謂我何？寧使諸侯圖之。」王遂出。及坎欲，國人納之。秋，頽叔、桃子奉大叔以狄師伐周，大敗周師，獲周公忌父、原伯、毛伯、富辰。王出適鄭，處于汜。大叔以隗氏居于溫。

〈列女傳·仁智·晉羊叔姬〉：

叔姬者，羊舌子之妻也，叔向、叔魚之母也，一姓楊氏。叔向名肸，叔魚名鮒。羊舌子好正，不容於晉，去而之三室之邑。三室之邑人相與攘羊而遺之，羊舌子不受。叔姬曰：「夫子居晉不容，去之三室之邑，又不容於三室之邑，是於夫子不容也，不如受之。」羊舌子受之，曰：「為肸與鮒亨之。」

叔姬曰：「不可。南方有鳥名曰乾吉，食其子，不擇肉，子常不遂。今肸與鮒，童子也。隨大夫而化者，不可食以不義之肉，不若埋之，以明不與。」於是乃盛以甕，埋壚陰。

〈說苑·善說〉：

趙簡子問於成摶曰：「吾聞夫羊殖者，賢大夫也，是行奚然？」

對曰：「臣摶不知也。」

簡子曰：「吾聞之子與友親，子而不知，何也？」

摶曰：「其為人也數變，其十五年也，廉以不匿其過；其二十也，仁以喜義，其三十也，為晉中軍尉，勇以喜仁，其年五十也，為邊城將，遠者復親。今臣不見五年矣。恐其變，是以不敢知。」

簡子曰：「果賢大夫也，每變益上矣。」

〈莊子·則陽〉：

蘧伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是之而卒訕之以非也，未知今之所謂是之非五十九年非也。萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門。人皆尊其知之所知，而莫知恃其知之所不知而後知，可不謂大疑乎！已乎已乎！且無所逃。

此所謂然與，然乎？

〈國語·晉語九〉：

趙簡子歎曰：「雀入于海為蛤，雉入于淮為蜃。鼃黿魚鱉，莫不能化，唯人不能。哀夫！」

竇犇侍，曰：「臣聞之：君子哀無人，不哀無賄；哀無德，不哀無寵；哀名之不令，不哀年之不登。夫范、中行氏不恤庶難，欲擅晉國，今其子孫將耕於齊，宗廟之犧為畎畝之勤，人之化也，何日之有！」

〈論語·微子〉：

柳下惠為士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」

曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦。」

〈孟子·告子下〉：

淳于髡曰：「先名實者，為人也；後名實者，自為也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之，仁者固如此乎？」

孟子曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也；五就湯，五就桀者，伊尹也；不惡汙君，不辭小官者，柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者何也？曰：仁也。君子亦仁而已矣，何必同？」

〈列女傳·賢明·柳下惠妻〉：

魯大夫柳下惠之妻也。柳下惠處魯，三黜而不去，憂民救亂。妻曰：「無乃瀆乎！君子有二恥。國無道而貴，恥也；國有道而賤，恥也。今當亂世，三黜而不去，亦近恥也。」柳下惠曰：「油油之民，將陷於害，吾能已乎！且彼為彼，我為我，彼雖裸裎，安能污我！」油油然與之處，仕於下位。柳下既死，門人將誄之。妻曰：「將誄夫子之德耶，則二三子不如妾知之也。」乃誄曰：「夫子之不伐兮，夫子之不竭兮，夫子之信誠而與人無害兮，屈柔從俗，不強察兮，蒙恥救民，德彌大兮，雖遇三黜，終不蔽兮，愷悌君子，永能厲兮，嗟乎惜哉，乃下世兮，庶幾遐年，今遂逝兮，嗚呼哀哉，魂神泄兮，夫子之諡，宜為惠兮。」門人從之以為誄，莫能竄一字。君子謂柳下惠妻能光其夫矣。《詩》曰：「人知其一，莫知其他。」此之謂也。

醫學

關尹子的喜好很廣，但主要都與自然、生理機制、生態、醫學、心理學有關，特色非常明顯！這在中國古代，甚至可以說千古僅有一人！

因此，為免繁瑣，這裡將與醫學直接或間接相關的內容，都歸類在此一併討論。

觀察人的生理機制以及觀察動物的生理機制，都是出自於同樣的嗜好，只是觀察的對象不同罷了！

士也，有似葉公子高之好龍也，葉公子高好龍，鈎以寫龍，鑿以寫龍，屋室雕文以寫龍，於是夫龍聞而下之，窺頭於牖，拖尾於堂，葉公見之，棄而還走，失其魂魄，五色無主，是葉公非好龍也，好夫似龍而非龍者也。今臣聞君好士，不遠千里之外以見君，七日不禮，君非好士也，好夫似士而非士者也。《詩》曰：『中心藏之，何日忘之。』敢託而去。」

〈韓非子·外儲說左上〉：

客有為齊王畫者，齊王問曰：「畫孰最難者？」曰：「犬馬最難。」「孰最易者？」曰：「鬼魅最易。夫犬馬，人所知也，旦暮罄於前，不可類之，故難。鬼魅，無形者，不罄於前，故易之也。」

〈淮南子·汜論〉：

今夫圖工而好畫鬼魅，而憎圖狗馬者，何也？鬼魅不世出，而狗馬可日見也。

〈後漢書·張衡列傳〉：

永元中，清河宋景遂以歷紀推言水災，而偽稱洞視玉版。或者至於棄家業，入山林。後皆無效，而復采前世成事，以為證驗。至於永建復統，則不能知。此皆欺世罔俗，以昧執位，情偽較然，莫之糾禁。且律歷、卦候、九宮、風角，數有徵效，世莫肯學，而競稱不占之書。**譬猶畫工，惡圖犬馬而好作鬼魅，誠以實事難形，而虛偽不窮也。**宜收藏圖讖，一禁絕之，則朱紫無所眩，典籍無瑕玷矣。」

〈劉子·正賞〉：

猶今人之畫鬼魅者，易為巧；摹犬馬者，難為工。何者？鬼魅質虛而犬馬質露也。質虛者，可託怪以示奇；形露者，不可誣罔以是非。難以其真而見妙也。託怪於無象，可假非而為是；取範於真形，則雖是而疑非。

其他

這一部分為本書新增部分。

走麝以遺香不捕

關尹子「走麝以遺香不捕」當是受到令尹子文的啟發而作。就歷史實例而論，魯昭公二十二年（前 520 年）有「雄雞自斷其尾」的事件，如果就斷指求生這類寓意來說，可以搭「走麝」。但關尹子為了表達兩種意義，因此只選擇了「走麝以遺香不捕」，但是因此聯想而創造出「威鳳以難見為神」，則不得而知。只能說有此可能！如果要製造相等的句子，大概是「雄雞以斷尾求生」。但為了表達「鳳凰不離（罹）於蔚羅」的想法，因此最終用「威鳳以難見為神」與「走麝」搭配，表達兩種哲理。

梁·江淹《藿香頌》：「桂以過烈，麝以太芬，摧沮天壽。」以「香氣」為導

致植物「桂」、動物「麝」無法安享天年的原因，屬於自創搭配，但也吸收了關尹子「走麝以遺香不捕」的元素。

唐朝白居易：「老龜被刳腸，不如無神靈。雄雞自斷尾，不願為犧牲。」化用賓孟、孔子的典故。

北宋·楊億則整合了生物界所有的相似案例而有「麝裂臍、猯斷尾、犛牛斷尾、雄雞自斷其尾」其尾等。其中「麝裂臍」與關尹子有關，猯、犛牛則為楊億的新發現。楊億在景德二年（1005年）與王欽若一起主修《冊府元龜》，〈冊府元龜·總錄部·立言〉：「關令尹喜者，周大夫也。善內學、星宿，服精華，隱德行仁，時人莫知。老子西游，喜先見其氣，知真人當過，候物色而跡之，果見老子。老子亦知其奇，為著書。與老子俱之流沙之西，莫知其所終。喜亦著書九篇，名《關尹子》。」顯見楊億確實看過《關尹子》，「麝裂臍」的相關故事當即受關尹子觸發而成。

〈關尹子·九藥〉：

關尹子曰：函堅，則物必毀之，剛斯折矣；刀利，則物必摧之，銳斯挫矣！
威鳳以難見為神，是以聖人以深為根；走麝以遺香不捕，是以聖人以約為紀。
北宋·楊億〈楊文公談苑·麝裂臍、猯、犛牛斷尾〉：

公嘗言，商汝山多羣麝，所遺糞，嘗就一處，雖遠逐食，必還走之，不敢遺跡他所，慮為人獲，人反以是求得，必掩羣而取之。

麝絕愛其臍，每為人所逐，勢且急，即自投高巖，舉爪裂出其香。就繫而死，猶拱四足保其臍。李商隱詩云「**投巖麝退香**」，許渾云「尋麝採生香」是也。

猯類鼠而大，尾長而金色，生川峽深山中，人以藥矢射殺之，取其尾，為臥褥、鞍被、坐毯之用。猯甚愛其尾，既中毒，即齒斷其尾以擲之，惡其為身患。杜甫詩云「猯擲寒條馬見驚」，蓋輕捷善緣木，猿狖之類也。

犛牛出西域，尾長而勁，中國以為纓，人或射之，亦自斷其尾。蓋左氏所謂「雄雞自斷其尾」，而莊周以牛之白顙，豬之亢鼻與自痔病者，巫祝不以適河，乃無用之為大祥也。

〈郁離子·賄亡〉：

東南之美，有荊山之麝臍焉，荊人有逐麝者，麝急，則挾其臍投諸莽，逐者趨焉，麝因得以逸。令尹子文聞之曰：「是獸也，而人有弗如之者，以賄亡其身以及其家，何其知之不如麝耶！」

〈左傳·昭公二十二年〉：

王子朝、賓起有寵於景王，王與賓孟說之，欲立之。劉獻公之庶子伯蚩事單穆公，惡賓孟之為人也，願殺之；又惡王子朝之言，以為亂，願去之。賓孟適郊，見雄雞自斷其尾。問之，侍者曰：「自憚其犧也。」

遽歸告王，且曰：「雞其憚為人用乎！人異於是。犧者實用人，人犧實難，己犧何害？」

〈莊子·外物〉：

宋元君夜半而夢人被髮闚阿門，曰：「予自宰路之淵，予為清江使河伯之所，漁者余且得予。」元君覺，使人占之，曰：「此神龜也。」君曰：「漁者有余且乎？」左右曰：「有。」君曰：「令余且會朝。」明日，余且朝。君曰：「漁何得？」對曰：「且之網，得白龜焉，其圓五尺。」君曰：「獻若之龜。」龜至，君再欲殺之，再欲活之，心疑，卜之，曰：「殺龜以卜，吉。」乃剖龜，七十二鑽而無遺筴。

仲尼曰：「神龜能見夢於元君而不能避余且之網；知能七十二鑽而無遺筴，不能避剖腸之患。如是，則知有所困，神有所不及也。雖有至知，萬人謀之。魚不畏網而畏鵜鶘。去小知而大知明，去善而自善矣。」嬰兒生無石師而能言，與能言者處也。

〈莊子·人間世〉：

南伯子綦遊乎商之丘，見大木焉有異，結駟千乘，隱將芘其所賴。子綦曰：「此何木也哉？此必有異材夫！」仰而視其細枝，則拳曲而不可以為棟梁；俯而見其大根，則軸解而不可為棺槨；呿其葉，則口爛而為傷；嗅之，則使人狂醒三日而不已。子綦曰：「此果不材之木也，以至於此其大也。嗟乎！神人以此不材！」宋有荊氏者，宜楸、柏、桑。其拱把而上者，求狙猴之杙者斬之；三圍四圍，求高名之麗者斬之；七圍八圍，貴人富商之家求櫟傍者斬之。故未終其天年，而中道已夭於斧斤，此材之患也。故解之以牛之白顙者，與豚之亢鼻者，與人有痔病者，不可以適河。此皆巫祝以知之矣，所以為不祥也，此乃神人之所以為大祥也。

〈藝文類聚·藥香草部上·藿香〉：

梁·江淹《藿香頌》曰：桂以過烈，麝以太芬，摧沮天壽，夭抑人文，誰及藿草，微馥微薰，攝靈百仞，養氣青雲。

白居易〈全唐詩·和答詩十首：答桐花〉：

誠是君子心，恐非草木情。胡為愛其華，而反傷其生。

老龜被剖腸，不如無神靈。雄雞自斷尾，不願為犧牲。

騎鳳鶴、簞蛟鯨

關尹子「得道之清者，物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴；得道之渾者，物莫能溺，身冥矣，可以席（簞）蛟鯨。」此說影響廣泛，唐朝詩人眾多「騎鳳、騎鶴」的典故都來自於此。葛洪「是以蕭史偕翔鳳以凌虛，琴高乘朱鯉於深淵」更是對關尹子此譬喻的典範置入。而這種典範置入卻是必須先產生相關的「仙人」才能置入的。但在關尹子之時，也不過是「得道者」，到葛洪時則成了「仙人」了。

蕭史，〈列仙傳·蕭史〉：「蕭史者，秦穆公時人也。善吹簫，能致孔雀白鶴於庭。穆公有女，字弄玉，好之，公遂以女妻焉。日教弄玉作鳳鳴，居數年，吹似鳳聲，鳳凰來止其屋。公為作鳳台，夫婦止其上，不下數年。一旦，皆隨鳳凰

飛去。故秦人為作鳳女祠於雍宮中，時有簫聲而已。」

琴高，〈列仙傳·琴高〉：「琴高者，趙人也。以鼓琴為宋康王舍人。行涓彭之術，浮游冀州涿（一作碭）郡之間二百餘年。後辭，入涿水中取龍子，與諸弟子期曰：『皆潔齋待於水傍。』設祠，果乘赤鯉來，出坐祠中。日有萬人觀之。留一月餘，復入水去。」

其中秦穆公在關尹子之前，戰國宋康王在關尹子之後。葛洪以兩位仙人的故事對關尹子「騎鳳鶴、籍蛟鯨」做典範置入，葛洪用「琴高乘朱鯉」來替換「可以席（籍）蛟鯨」明顯是已經誤解了「席」字之意，也就是說葛洪沒有破通假，而只是用與「騎」相當的「乘」來理解「席」字。《列仙傳》陵陽子明有「龍來迎去」、騎龍鳴有「騎龍來渾亭」、王子喬有「果乘白鶴駐山頭」都是出於類似的想像。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：道本至無，以事歸道者，得之一息；事本至有，以道運事者，周之百為。得道之尊者，可以輔世；得道之獨者，可以立我。知道非時之所能拘者，能以一日為百年，能以百年為一日；知道非方之所能礙者，能以一里為百里，能以百里為一里；知道無氣能運有氣者，可以召風雨；知道無形能變有形者，可以易禽獸。得道之清者，物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴；得道之渾者，物莫能溺，身冥矣，可以席蛟鯨。有即無，無即有，知此道者，可以制鬼神；實即虛，虛即實，知此道者，可以入金石；上即下，下即上，知此道者，可以侍星辰；古即今，今即古，知此道者，可以卜龜筮；人即我，我即人，知此道者，可以窺他人之肺肝；物即我，我即物，知此道者，可以成腹中之龍虎。知象由心變，以此觀心，可以成女嬰；知氣由心生，以此吸神，可以成爐冶。以此勝物，虎豹可伏；以此同物，水火可入。惟有道之士能為之，亦能能之而不為之。

〈抱朴子·對俗〉：

或難曰：「龜能土蟄，鶴能天飛，使人為須臾之蟄，有頃刻之飛，猶尚不能，其壽安可學乎？」

抱朴子答曰：「蟲之能蟄者多矣，鳥之能飛者饒矣，而獨舉龜鶴有長生之壽者，其所以不死者，不由蟄與飛也。是以真人但令學其道引以延年，法其食氣以絕穀，不學其土蟄與天飛也。夫得道者，上能竦身於雲霄，下能潛泳於川海。是以蕭史偕翔鳳以凌虛，琴高乘朱鯉於深淵，斯其驗也。何但須臾之蟄，頃刻之飛而已乎！龍蛇蛟螭，狙猥鼃蠱，皆能竟冬不食，不食之時，乃肥於食時也。莫得其法。且夫一致之善者，物多勝於人，不獨龜鶴也。故太昊師蜘蛛而結網，金天據九鳳以正時，帝軒俟鳳鳴以調律，唐堯觀蓂莢以知月，歸終知往，乾鵠知來，魚伯識水旱之氣，蜉蝣曉潛泉之地，白狼知殷家之興，鸞鷟見周家之盛，龜鶴偏解導養，不足怪也。且仙經長生之道，有數百事，但有遲速煩要耳，不必皆法龜鶴也。上士用思遐邇，自然玄暢，難以愚俗之近情，而推神仙之遠旨。」

白居易〈全唐詩·酬贈李煉師見招〉：

幾年司諫直承明，今日求真禮上清。曾犯龍鱗容不死，**欲騎鶴背覓長生**。劉綱有婦仙同得，伯道無兒累更輕。

賈島〈全唐詩·游仙〉：

天中鶴路直，天盡鶴一息。**歸來不騎鶴，身自有羽翼**。

司空圖〈全唐詩·題休休亭〉：

咄，諾，休休休，莫莫莫，伎兩雖多性靈惡，賴是長教閑處著。

休休休，莫莫莫，一局棋，一爐藥，天意時情可料度。白日偏催快活人，**黃金難買堪騎鶴**。

鄭谷〈全唐詩·宗人惠四藥〉：

宗人忽惠西山藥，四味清新香助茶。**爽得心神便騎鶴**，何須燒得白朱砂。

韓偓〈全唐詩·仙山〉：

一炷心香洞府開，偃松皺澀半莓苔。水清無底山如削，**始有仙人騎鶴來**。

無名氏〈全唐詩·言志〉：

腰纏十萬貫，**騎鶴上揚州**。

南宋·孫紹遠〈聲畫集·翎毛·題老鶴萬里心〔黃山谷〕〉：

仙人駕飛騎，朝會白雲衢。老驥不服乘，清唳徹九虛野。

常建〈全唐詩·古意〉：

井底玉冰洞地明，琥珀轆轤青絲索。**仙人騎鳳披彩霞**，挽上銀瓶照天閣。黃金作身雙飛龍，口銜明月噴芙蓉。

臨淄縣主〈全唐詩·與獨孤穆冥會詩〉：

金閨久無主，羅袂坐生塵。願作吹簫伴，**同為騎鳳人**。

馬之手、牛之翼

表達不存在的事物，老聃用「蝮蛇不可為足，虎不可為翼。」而關尹子用「如馬之手，如牛之翼」。其交集是一個用「四肢（手、足）」，一個用「翼」。而劉安已經改造為「蝮蛇不可為足，虎豹不可使緣木；馬不食脂，桑扈不啄粟」，除了新增「馬、桑扈」兩個元素來搭配，更改「虎不可為翼」這個常見於先秦時代的「虎、翼」搭配為「虎豹不可使緣木」，改「虎」為「虎豹」以與「蝮蛇」搭配，但這樣的改動卻喪失真實性了，因為「豹」確實是可以「緣木」的，只是有侷限性而已，但非沾不上邊！

關於「馬、牛」的搭配，關尹子尚有「譬如見土牛、木馬」，戰國晚期的公孫龍也有「羊牛有角，馬無角；馬有尾，羊牛無尾。」的相關詭辯，尹文子以「好牛、好馬、好人」來解釋字的語法用途。唐朝翻譯的佛經，則沒有襲用關尹子的說法而採用「龜毛、兔角」來做譬喻。《楞嚴經》譯畢於神龍元年當 705 年，早於寒山（唐德宗、唐昭宗時期）、貫休（唐朝末年）生存的年代，因此寒山「足

躡龜毛履。手把兔角弓」化用了《楞嚴經》多次使用的「龜毛兔角」。關尹子使用的「馬、牛」符合先秦時期車戰興盛的時代背景，而《楞嚴經》使用的「龜毛兔角」使用了佛教經典常見的「龜、兔」動物。彼此都符合各自所應符合的特徵！

〈文子·上德〉：

老子曰：……見之明白，處之如玉石；見之黯黮，必留其謀。百星之明，不如一月之光；十牖畢開，不如一戶之明。**蝮蛇不可為足，虎不可為翼。**

〈淮南子·說林〉：

鰲無耳，而目不可以蔽，精於明也；瞽無目，而耳不可以塞，精於聰也。遺腹子不思其父，無貌於心也；不夢見像，無形於目也。**蝮蛇不可為足，虎豹不可使緣木，馬不食脂，桑扈不啄粟**，非廉也。〔高誘註：桑扈，青雀。馬不竊脂。〕

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：計生死者，或曰死已有，或曰死己無，或曰死己亦有亦無。或曰當幸者，或曰當懼者，或曰當任者，或曰當超者。愈變識情，馳驚不已。殊不知我之生死，**如馬之手，如牛之翼**，本無有，復無無。譬如水火雖犯水火，不能燒之，不能溺之。

〈關尹子·八籌〉：

關尹子曰：知物之偽者，不必去物。**譬如見土牛、木馬**，雖情存牛馬之名，而心忘牛馬之實。

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：汝見蛇首人身者，**牛臂魚鱗者，鬼形禽翼者**，汝勿怪；此怪不及夢，夢怪不及覺；有耳、有目、有手、有臂，怪尤矣。大言不能言，大智不能思。

〈公孫龍子·通變論〉：

曰：「羊與牛唯異，羊有齒，牛無齒。而羊牛之非羊也，之非牛也，未可。是不俱有，而或類焉。」

「**羊有角、牛有角**。牛之而羊也；羊之而牛也，未可。是俱有，而類之不同也。」

「**羊牛有角，馬無角；馬有尾，羊牛無尾**。故曰：羊合牛非馬也。非馬者，無馬也。無馬者，羊不二，牛不二，而羊牛二。是而羊，而牛，非馬，可也。」

「若舉而以是；猶類之不同。若左右猶是舉。」

〈尹文子·大道上〉：

語曰：「好牛」，又曰：不可不察也。「好」則物之通稱，「牛」則物之定形，以通稱隨定形，不可窮極者也。

設復言「好馬」，則復連於「馬」矣，則「好」所通，無方也。

設復言「好人」，則彼屬於人矣，則「好」非人，「人」非好也。

則「好牛」、「好馬」、「好人」之名自離矣，故曰：名分不可相亂也。

〈荀子·不苟〉：

君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之為貴。故懷負石而投

河，是行之難為者也，而申徒狄能之；然而君子不貴者，非禮義之中也。「山淵平」，「天地比」，「齊秦襲」，「入乎耳，出乎口」，「**鉤有須**」，「**卵有毛**」，是說之難持者也，而惠施鄧析能之。然而君子不貴者，非禮義之中也。盜跖貪凶，名聲若日月，與舜禹俱傳而不息；然而君子不貴者，非禮義之中也。故曰：君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之為貴。《詩》曰：「物其有矣，惟其時矣。」此之謂也。

〈藝文類聚·蟲豸部·蝙蝠〉：

魏·陳王曹植《蝙蝠賦》曰：吁何姦氣，生茲蝙蝠，形殊性詭，每變常式，**行不由足，飛不假翼**，明伏暗動，晝似鼠形，謂鳥不似，二足為毛，飛而含齒，巢不哺鷄，空不乳子，不容毛群，斥逐羽族，下不蹈陸，上不馮木。

〈楞嚴經·卷一〉：

阿難白佛言：世尊，我昔見佛，與大目連、須菩提、富樓那、舍利弗，四大弟子，共轉法輪。常言覺知分別心性，既不在內，亦不在外，不在中間，俱無所在，一切無著，名之為心。則我無著，名為心不。佛告阿難。汝言覺知分別心性，俱無在者，世間虛空水陸飛行，諸所物象，名為一切。汝不著者，為在為無。**無則同於龜毛兔角**，云何不著。有不著者，不可名無。無相則無，非無即相，相有則在，云何無著。是故應知，一切無著，名覺知心，無有是處。……

爾時世尊。開示阿難。及諸大眾。欲令心入無生法忍。於師子座，摩阿難頂，而告之言：如來常說諸法所生，唯心所現。一切因果，世界微塵，因心成體。阿難，若諸世界，一切所有，其中乃至草葉縷結，詰其根元，咸有體性。縱令虛空，亦有名貌。何況清淨妙淨明心，性一切心，而自無體。若汝執吝，分別覺觀，所了知性，必為心者。此心即應離諸一切色香味觸諸塵事業，別有全性。如汝今者承聽我法，此則因聲而有分別。縱滅一切見聞覺知，內守幽閑，猶為法塵分別影事。我非敕汝，執為非心。但汝於心，微細揣摩。若離前塵有分別性，即真汝心。若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。塵非常住，若變滅時，**此心則同龜毛兔角**，則汝法身同於斷滅，其誰修證，無生法忍。即時阿難，與諸大眾，默然自失。佛告阿難。世間一切諸修學人，現前雖成九次第定，不得漏盡成阿羅漢，皆由執此生死妄想，誤為真實。是故汝今雖得多聞不成聖果。

〈楞嚴經·卷三〉：

阿難。見覺無知，因色空有。如汝今者在祇陀林，朝明夕昏。設居中宵，白月則光黑月便暗。則明暗等，因見分析。此見為復與明暗相，并太虛空，為同一體。為非一體。或同非同，或異非異。阿難此見若復與明與暗，及與虛空，元一體者。則明與暗，二體相亡。暗時無明，明時無暗。若與暗一，明則見亡。必一於明，暗時當滅。滅則云何，見明見暗。若明暗殊，見無生滅，一云何成。若此見精，與暗與明，非一體者。汝離明暗，及與虛空，分析見元，作何形相。離明離暗，及離虛空，是見元同，**龜毛兔角**。明暗虛空，三事俱異，從何立見明暗相背，云何或同。離三元無，云何或異。分空分見，本無邊畔，云何非同。見暗見明，性非遷改，云何非異。汝更細審微細審詳，審諦審觀，明從太陽，暗隨黑月，

通屬虛空，壅歸大地，如是見精，因何所出。見覺空頑，非和非合，不應見精，無從自出。若見聞知，性圓周遍，本不動搖。當知無邊不動虛空，并其動搖地水火風，均名六大。性真圓融，皆如來藏，本無生滅。阿難。汝性沉淪，不悟汝之見聞覺知，本如來藏。汝當觀此見聞覺知，為生為滅，為同為異。為非生滅，為非同異。汝曾不知如來藏中，性見覺明，覺精明見，清淨本然，周遍法界。隨眾生心，應所知量。如一見根，見周法界。聽嗅嘗觸覺觸覺知，妙德瑩然，遍周法界。圓滿十虛。寧有方所，循業發現。世間無知，惑為因緣，及自然性。皆是識心，分別計度。但有言說，都無實義。

寒山〈全唐詩·詩三百三首〉：

身著空花衣，足躡龜毛履。手把兔角弓，擬射無明鬼。

貫休〈全唐詩·聞赤松舒道士下世〉：

陰鷲那虛擲，深山近始安。玄關評兔角，玉器琢雞冠。

西晉·竺法護譯〈佛說普曜經·普曜經所現象品第三〉：

世有三獸：一、兔，二、馬，三、白象。兔之渡水趣自渡耳；馬雖差猛，猶不知水之深淺也；白象之渡盡其源底。聲聞緣覺其猶兔馬，雖度生死不達法本；菩薩大乘譬若白象，解暢三界十二緣起，了之本無，救護一切莫不蒙濟。

吳·康僧會譯〈六度集經·布施度無極經〉：

昔者梵志，年百二十，執貞不娶姪洸窈盡，靖處山澤不樂世榮，以茅草為廬、蓬蒿為席，泉水山果趣以支命，志弘行高，天下歎德。王嬖為相，志道不仕，處于山澤數十餘載，仁逮眾生禽獸附侍。時，有四獸，狐、獼猴、猴、兔，斯四獸曰：『供養道士，靖心聽經。』積年之久，山菓都盡，道士欲徙尋果所盛。四獸憂曰：『雖有一國榮華之士，猶濁水滿海，不如甘露之斗升也。道士去者，不聞聖典，吾為衰乎！各隨所宜求索飲食，以供道士，請留此山，庶聞大法。』僉然曰：『可。』獼猴索果，狐化為人，得一囊粃，獼得大魚，各曰：『可供一月之糧。』兔深自惟：『吾當以何供道士乎？』曰：『夫生有死，身為朽器，猶當棄捐；食凡夫萬，不如道士一。』即行取樵然之為炭，向道士曰：『吾身雖小，可供一日之糧。』言畢即自投火，火為不然。道士覩之，感其若斯，諸佛歎德，天神慈育。道士遂留，日說妙經，四獸稟誨。

佛告諸沙門：「梵志者，錠光佛是也。兔者，吾身是也。獼猴者，秋鷲子是也。狐者，阿難是也。獼者，目連是也。菩薩慈惠度無極行布施如是。」

須臾變滅

關尹子「譬如風雲須臾變滅，金玉之性歷久不渝。」關尹子所用「金玉」符合先秦諸子特徵，「風、雲（可成雨）、須臾」的相關譬喻有〈文子·微明〉：「老子曰：江河之大溢，不過三日；飄風暴雨，日中不出須臾止。」、〈淮南子·齊俗〉：

「故終身隸於人，辟若覩之見風也，無須臾之間定矣。故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。」高誘註：「覩，候風者也。」而「風雲須臾變滅」這個譬喻又見於鳩摩羅什所翻譯的佛經《維摩詰所說經》之中。

《維摩詰所說經》歷來有眾多譯本，最早的當推三國·吳·支謙，此後有西晉·竺叔蘭、竺法護、姚秦·鳩摩羅什、唐·玄奘。其中西晉·竺叔蘭、竺法護兩人的譯本都已經失傳。目前只剩下三個譯本還在留傳。比較三個譯本，以及梵文原文就能知道鳩摩羅什借用了關尹子的譬喻而改造了原文，也就是沒有如實翻譯，未能達到翻譯的「信」的標準。但也正因為這種改動，所以留下了《關尹子》被參考的軌跡與證據。

在此之前，先討論一下「須臾變滅」。「須臾」是先秦諸子已經存在的詞彙，用來形容時間非常短暫。僅舉三例：〈文子·符言〉：「老子曰：……無須臾忘為賢者，必困其性。」、〈大戴禮記·勸學〉：「孔子曰：吾嘗終日思矣，不如須臾之所學。」、〈墨子·魯問〉：「子墨子謂公輸子曰：子之為鵠也，不如匠之為車轄。須臾劉三寸之木，而任五十石之重。」其中老聃、孔子、墨子都是春秋末年的大名人，三人都有使用的案例，因此即使不考慮關尹子，也能證明這個詞彙先秦已有。「變滅」這個詞當前則只能在《關尹子》中找到用例。佛經中表達類似概念的有：「剎那、彈指」，其中「剎那」是梵文音譯詞，有些佛經譯者採用意譯詞「須臾」、有些則採用音譯詞「剎那」或佛經所創詞「彈指」。如鳩摩羅什翻譯的〈眾經撰雜譬喻·卷下·四十〉：「老公白佛：不用多火，用如豆許火燒，如彈指頃便盡。」用「彈指」、〈大莊嚴論經·卷第十四·六十八〉：「時諸凡夫比丘尼即時發聲：嗚呼怪哉！一剎那頃比丘尼僧坊皆悉空虛，譬如空中星流滅於四方，瞿曇彌比丘尼與五百比丘尼俱共往去，如恒伽河與五百河俱入大海。」用「剎那」。

「मेघोपमो (IAST 轉寫: meghopamo)」這個梵文，三國·吳·支謙翻譯為「霧」，姚秦·鳩摩羅什翻譯為「浮雲」，唐·玄奘翻譯為「雲」。

整句原文：「मेघोपमो 'यम् कायः चित्ताकुलविगमलक्षणः」 (IAST 轉寫：

「meghopamo 'yam kāyaś cittākulavigamalakṣaṇaḥ」)。

支謙翻譯為：「是身如霧，意無靜相」，表達了流動不止的意義。

鳩摩羅什翻譯為：「是身如浮雲，須臾變滅」，吸收了關尹子「譬如風雲須臾變滅」的譬喻與詞彙、結構。根據〈新唐書·志·藝文一〉記載，鳩摩羅什曾註釋過《老子》。這也解釋了鳩摩羅什何以能在翻譯時隨手拈來《關尹子》的文句融入翻譯之中的緣故。

玄奘翻譯為：「是身如雲須臾變滅」，明顯參考了鳩摩羅什的譯文。只是改「浮雲」為「雲」，更貼近原文。

Robert A. F. Thurman 根據藏文將此句譯為「It is like a cloud, being characterized by turbulence and dissolution.」也是翻譯為「雲」。

但細品原文其實只有「流動、消散（或溶解）」的意義，「流動」與「變化」的意義是有別的，原文也沒有「須臾」的意義。元魏·菩提留支譯《大薩遮尼乾子所說經》：「當知此身甚為危脆，如焰、如響、如影、如電、如水中月、如鏡中

像、如水聚沫、如水上泡、如芭蕉實、如琢石火、如夢所見、如山谷中瀑水卒起遍滿溝澗，須臾過盡還就枯竭。」其中提到的元素基本與維摩詰所說相同，強調這些元素「須臾」的特點，但仍沒有「雲、霧、露」其一。從原文與譯文就能看出鳩摩羅什確實借用了關尹子的譬喻，而支謙則沒有。只是支謙將「雲」翻譯成了「霧」。鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」Edward Conze 直接從梵文翻譯但將「露」翻譯為「cloud（雲）」。這是否意味著「मेघोपमो」其實是一個多義詞？

但可以肯定的是維摩詰的譬喻只是近似於關尹子而非極端近似或相等，畢竟拿「雲」這種日常可見的物件來進行譬喻，並取意於其變化無常的特性，其實是非常正常的事情。維摩詰約與釋迦摩尼同時，因此也與關尹子同時。鳩摩羅什譯「是身如浮雲，須臾變滅」、玄奘譯「是身如雲須臾變滅」，與關尹子的差異在於佛經只有「雲」沒有「風」，「須臾變滅」則是直接取自《關尹子》的短語。如此，則「彈指頃、一剎那頃」這種用法應該也都是受到關尹子「石火頃」的影響。因此可以說，「須臾變滅」是佛經在翻譯時留下的類引文線索，因為這不是引文而是翻譯上的借用。翻譯時做如此處理，是古今翻譯的常態，不足為奇。但這個例子依然為鳩摩羅什看過《關尹子》，以及《關尹子》仍留存於姚秦之時留下了證據。而玄奘不需要看過《關尹子》，因為已經有鳩摩羅什的譯本可以直接參考。就好像唐朝白居易的時代，《維摩詰所說經》的影響力比《關尹子》還大，因此白居易作詩「病身佛說將何喻，變滅須臾豈不聞。」、「又不聞諸佛說：是身如浮雲，須臾變滅。」兩處都將「須臾、變滅」與「佛」做連結而非與關尹子或道經做連結。「須臾變滅」這個短語也由於《維摩詰所說經》的影響力而在士大夫與其他佛經中流傳開來，因此最多的用例便出現於眾多佛經之中。於是人們便容易形成「須臾變滅」是出自佛經的假象！

孔子有「興吐風雲以通乎天地之間」，也用「風雲」；戰國中期尉繚子有「觀星辰風雲之變」，屬於占卜範疇的相關論述。關尹子更有「五雲之變、八風之朝」的相關論述。因此關尹子以「風雲」的「須臾變滅」來與「金玉」的不易改變作反襯，完全合乎其自身文理、自身知識涵養與時代氛圍。佛經翻譯者只是借用了這個譬喻，而佛經中也沒有「金玉」的相關譬喻，而且佛經中的譬喻主要也與佛經中常見的譬喻元素有關如「幻、夢、響、影、電」等，如鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」。也就是說關尹子符合自己的特徵，而佛經也符合自己的特徵。因此這種情況只能視為維摩詰與關尹子在譬喻上的巧合，猶如耶穌也曾與晉懷公、老聃有近似的譬喻一樣，不足為奇，就是偶然巧合。相關考證可參考〈老子與先秦諸子下·狐死首丘〉。而且耶穌與老聃譬喻的相似性比維摩詰與關尹子的相似性還來得更高！

從譬喻的角度來看，關尹子用「風雲」是「風」伴隨著「雲」因此用「須臾變滅」，更能切合其變動的成分，讓人更容易聯想到風吹著雲而導致其迅速變化的畫面。鳩摩羅什翻譯時用「浮雲」則是浮動的雲，本身也是動態的，但感覺上不如「風雲」的變動來得迅速與劇烈！玄奘只翻譯成「雲」，雖把動態性加以抹

除，卻更接近原文的結構。關尹子拿「風雲、金玉」進行譬喻，並不限於「人身」，而佛經則限於人身。

唐朝尉遲敬德基誌銘：「逸氣凌雲，觸雷霆而靡撓；貞心貫日，契金石而不渝。」這句話便參考了關尹子「譬如風雲須臾變滅，金玉之性歷久不渝。」並且改「金玉」為「金石」，而文體也是唐朝流行的四六駢體文形式。關尹子也有「入金石」的說法，〈荀子·勸學〉：「鏝而舍之，朽木不折；鏝而不舍，金石可鏤。」、〈荀子·議兵〉：「楚人鮫革犀兕以為甲，鞬堅如金石」都有以「金石」代表堅固物體的譬喻。由此可見，關尹子在此用「金玉」而不用「金石」，還有其他修飾上的考量。譬如「風雲」與「龍虎」有對應關係，而「金玉」在價值與印象上就比「金石」高級許多！明顯用「金玉」更顯文雅！

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：天下之理，輕者易化，重者難化。**譬如風雲須臾變滅，金玉之性歷久不渝。**人之輕明者，能與造化俱化而不留，殆有未嘗化者存。

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：**五雲之變**，可以卜當年之豐歉；**八風之朝**，可以卜當時之吉凶。是知休咎災祥，一氣之運爾。渾人我，同天地，而彼私智認而已之。

〈孔叢子·論書〉：

子張曰：「高則何樂爾？」孔子曰：「夫山、草木植焉，鳥獸蕃焉，財用出焉，直而無私焉，四方皆伐焉。直而無私，**興吐風雲以通乎天地之間**；陰陽和合，雨露之澤，萬物以成，百姓咸饗。此仁者之所以樂乎山也。」

〈尉繚子·武議〉：

今世將考孤虛，占咸池，合龜兆，視吉凶，**觀星辰風雲之變**，欲以成勝立功，臣以為難。夫將者，上不制於天，下不制於地，中不制於人。故兵者，凶器也。爭者，逆德也。將者，死官也。故不得已而用之。

三國·吳·支謙譯〈維摩詰所說經·善權品第二〉：

如是，長者維摩詰不可稱說善權方便無所不入，其以權道，現身有疾。以其疾故，國王、大臣、長者、居士、群臣、太子并餘眾輩，從而問疾者無數千人。其往者，維摩詰輒為說，是四大身為死亡法，言：「諸仁者！是身無常，為無強，為無力，為無堅，為苦，為老，為病，為多痛畏。諸仁者！如此身，明智者所不怙。是身如聚沫，澡浴強忍；是身如泡，不得久立；是身如野馬，渴愛疲勞；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，轉受報應；是身如夢，其現恍惚；是身如影，行照而現；是身如響，因緣變失；**是身如霧，意無靜相**；是身如電，為分散法；是身無主，為如地；是身非身，為如火；**是身非命，為如風**；是身非人，為如水；是身非有，四大為家；是身為空，無我無性無命無人；是身無我，我者轉離；是身如束薪，筋纏如立；是身非真，但巧風合；是身為荒，不淨腐積；是身為虛偽，而復速朽，為磨滅法；是身為災，一增百病；是身老為怨，以老苦極；是身為窮道，為要當死。

姚秦·鳩摩羅什譯〈維摩詰所說經·方便品第二〉：

其以方便，現身有疾。以其疾故，國王、大臣、長者、居士、婆羅門等，及諸王子并餘官屬，無數千人，皆往問疾。其往者，維摩詰因以身疾廣為說法：「諸仁者！是身無常、無強、無力、無堅、速朽之法，不可信也！為苦、為惱，眾病所集。諸仁者！如此身，明智者所不怙；是身如聚沫，不可撮摩；是身如泡，不得久立；是身如炎，從渴愛生；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，從顛倒起；是身如夢，為虛妄見；是身如影，從業緣現；是身如響，屬諸因緣；**是身如浮雲，須臾變滅**；是身如電，念念不住；是身無主，為如地；是身無我，為如火；**是身無壽，為如風**；是身無人，為如水；是身不實，四大為家；是身為空，離我、我所；是身無知，如草木瓦礫；是身無作，風力所轉；是身不淨，穢惡充滿；是身為虛偽，雖假以澡浴衣食，必歸磨滅；是身為災，百一病惱；是身如丘井，為老所逼；是身無定，為要當死；是身如毒蛇、如怨賊、如空聚，陰、界、諸人所共合成。」

唐·玄奘譯〈說無垢稱經·顯不思議方便善巧品第二〉：

是無垢稱以如是等不可思議無量善巧方便慧門饒益有情，其以方便現身有疾。以其疾故，國王、大臣、長者、居士、婆羅門等，及諸王子并餘官屬無數千人，皆往問疾。

時無垢稱因以身疾廣為說法，言：「諸仁者！是四大種所合成身，無常、無強、無堅、無力。朽故迅速，不可保信，為苦、為惱、眾病之器，多諸過患、變壞之法。諸仁者！如此之身，其聰慧者所不為怙。是身如聚沫不可撮摩、是身如浮泡不得久立、是身如陽焰從諸煩惱渴愛所生、是身如芭蕉都無有實、是身如幻從顛倒起、是身如夢為虛妄見、是身如影從業緣現、是身如響屬諸因緣、**是身如雲須臾變滅**、是身如電念念不住、是身無主為如地、是身無我為如水、是身無有情為如火、**是身無命者為如風**、是身無有補特伽羅與虛空等、是身不實四大為家、是身為空離我我所、是身無知如草木等、是身無作風力所轉、是身不淨穢惡充滿、是身虛偽雖假覆蔽飲食將養必歸磨滅、是身多患四百四病之所集成、是身易壞如水隧級常為朽老之所逼迫、是身無定為要當死、是身如怨害周遍毒蛇之所充滿、是身如空聚諸蘊界處所共合成。」

姚秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》：

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施；若有善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說，其福勝彼。云何為人演說，不取於相，如如不動。何以故？「**一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。**」

姚秦·竺佛念譯〈菩薩處胎經·菩薩處胎經三世等品第五〉：

吾今捨壽八十有四，出五濁世，胎生、化生是我利根分。汝等當知！命不久存，非佛神力所能留住，**此身如泡勢不久立，是身如霧常亂人想，是身如夢增益瞋恚，是身如幻誑惑世人，是身如響求對無形，是身如影眼見不獲**，如是我身於此滅盡更不復生。何者不生？不於此閻浮提生，復於十方三十二垓佛刹，遍滿彼

剎施行佛事，此非過去者，以是之故緣緣盡，緣緣不盡無有涅槃者。

《大唐故開府儀同三司鄂國公尉遲君墓誌銘〔并序〕》：

故開府儀同三司、上柱國、鄂國公敬德：志局標舉，基宇沉奧，忠義之事，歷夷險而不渝；仁勇之風，雖造次而必踐。迺誠申於霸府，茂績展於行陣，西漢元功，韓彭非重；東京名將，吳鄧爲輕。著恭肅於軒陛，馳聲猷於藩嶽。方隆朝寄之榮，便追止足之分。闡雄圖而兼濟，植高操而孤往，道映千古，譽光百辟，與善俄寨，殲良奄泊，永言遺烈，震慟于心，宜崇禮命，式旌幽壤。可贈司徒，使持節都督并、汾、箕、嵐等四州諸軍事，并州刺史，餘官封如故。所司備禮冊命，給班劍冊人，羽葆鼓吹。贈絹一千五百段，米粟一千五百石，陪葬昭陵。葬事所須，並宜官給，并賜東園秘器，儀仗鼓吹，送至墓所，仍送還宅，并爲立碑。仍令鴻臚卿琅邪郡開國公蕭嗣業監護，光祿少卿殷令名爲副。務從優厚，稱朕意焉。惟公器宇嚴峻，牆岸夷邐，珠角奇徵，山庭異表，夙挺公侯之望，早馳將帥之能。**逸氣凌雲，觸雷霆而靡撓；貞心貫日，契金石而不渝。**運偶經綸，時逢草昧，坐揮三略，策蘊龍豹之韜；遙制六奇，力騁貔貅之勢。左甄右落，殲竄窺而冰銷；箕張翼舒，掃欃槍而霧廓。**及道符魚水，契叶鹽梅，依日月之賒光，排閭闔而遐舉，**爵兼千乘，位重六軍，飛纓曳綬，腰金鳴玉，登朝體國，義貫王臣，忠圖讜議，屢陳天辰。守訥緘言，韜其湧泉之思；而慎剛持操，晦其扛鼎之材。事君盡禮，致欽明於堯舜；奉國忘身，保忠貞於鄧李。貽訓隆侈，履操冲撓，林泉與廓廟同歸，絳冕與薜蘿齊指。方陪翠蓋，奉介丘之儀，遽掩玄局，深蒿里之痛。**顯慶四年歲在協洽月次中呂十四日庚申陪葬昭陵，詔謚忠武公，禮也。**龜謀葉兆，裊旌啓轍，落日沉兮楚挽哀，郊風急兮邊簫咽。山門晦兮夕霧黯，松徑昏兮愁雲結。嗟寶劍之孤懸，歎瑤琴之永絕。有子銀青光祿大夫、上柱國、衛尉少卿寶琳，思履霜而切慮，仰風樹而銜哀，感寒林之落筍，痛夏枕之凝埃。恐陵遷而海變，圖茂範於奄臺。

白居易〈全唐詩·病中詩十五首：罷灸〉：

病身佛說將何喻，變滅須臾豈不聞。莫遣淨名知我笑，休將火艾灸浮雲。

白居易〈全唐詩·齒落辭〉：

女長辭姥，臣老辭主。發衰辭頭，葉枯辭樹。物無細大，功成者去。君何嗟嗟，獨不聞諸道經：我身非我有也，蓋天地之委形；君何嗟嗟，**又不聞諸佛說：是身如浮雲，須臾變滅。**由是而言，君何有焉？所宜委百骸而順萬化，胡爲乎嗟嗟於一牙一齒之間。吾應曰：吾過矣，爾之言然。

環與無窮

關尹子「以盆爲沼，以石爲島，魚環游之，不知幾千萬里而不窮乎。」、「聖人之道，本無首，末無尾，所以應物不窮。」牽涉到兩個春秋末年諸子愛用的譬

喻，「環、無窮」。老聃「輪轉無端」，孫子「如環之無端，孰能窮之？」，程本「如環之無端，莫知其紀極也，不可以為量也。」、秦越人「如環之無端，莫知其紀，終而復始」、范蠡「天道三千五百歲，一治一亂，終而復始，如環之無端，此天之常道也。」、范子計然「日者行天，日一度，終而復始，如環無端。」以上都是與關尹子同時之人，《素問》、《靈樞》與關尹子也可能存在時間上的交集，〈素問·六節藏象論〉：「周而復始，時立氣布，如環無端」、〈靈樞·脈度〉：「如環之無端，莫知其紀，終而復始」、〈靈樞·邪氣藏府病形〉：「黃帝曰：陰之與陽也，異名同類，上下相會，經絡之相貫，如環無端。」而以上都使用了「環、無窮」的概念。並且集中於春秋末年的文學作品之中。此後這個「環」在後期文本有被改為「循環」的，如今本〈孫子兵法·勢〉，因為修改已經脫離原始語境，妄改之下反而留下了時間印記。而春秋末年人使用「環」乃是由於這是當時一種玉器，春秋末年文人用玉器來譬喻是符合其普遍重視玉的時代氛圍的。

關尹子「以盆為沼，以石為島」人為構築了一個「環」，魚在其中「環游」，可以環游幾千萬里。以此譬喻「聖人之道」也能「本無首，末無尾」般「無端」而「應物不窮」。而關尹子此譬喻，有學者認為北宋（960年至1127年）黃庭堅（死於崇寧四年，1105年）名詩「爭名朝市魚千里。」出典於此。

佛經中與關尹子這個譬喻相近或相關的，僅有東晉·竺曇無蘭譯《佛說泥犁經》：「佛言：人在三惡道難得脫，譬如周匝八萬四千里水，中有一盲龜，水上有一浮木有一孔，龜從水中百歲一跳出頭，寧能值木孔中不？」其中佛所想要譬喻的是「人在三惡道難得脫」，這與魚終其一生只能在「以盆為沼，以石為島」的空間中「環游」很像。但佛的譬喻卻與關尹子有很大的差異。首先佛通常都會指明里數、空間大小，且通常是誇飾而非實指，如「周匝八萬四千里水」，這與關尹子「不知幾千萬里」已經有極大的差別。二者佛用「盲龜」，是帶有殘缺的動物，這一點又與關尹子「魚」的焦點不同。最後一點不同是佛說「水上有一浮木有一孔，龜從水中百歲一跳出頭，寧能值木孔中不？」這就主要是扯機率問題，而與關尹子想要表達的「聖人之道」毫不相關了！

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：以盆為沼，以石為島，魚環游之，不知幾千萬里而不窮乎。夫何故？水無源無歸。聖人之道，本無首，末無尾，所以應物不窮。

〈文子·自然〉：

老子曰：……天氣為魂，地氣為魄；反之玄妙，各處其宅；守之勿失，上通太一；太一之精，通合於天。天道嘿嘿，無容無則，大不可極，深不可測，常與人化；智不能得，輪轉無端，化遂如神；虛無因循，常後而不先。其聽治也，虛心弱志，清明不闇。是故，群臣輻湊並進，無愚、智、賢、不肖，莫不盡其能。君得所以制臣，臣得所以事君，即治國之所以明矣。

〈孫子兵法·勢〉：

奇正還相生，如環之無端，孰能窮之？

〈子華子·大道〉：

子華子曰：「寒濕、溫燥、晦明之變則大矣，形怛乎化則涸，而其形無盡；喜怒、哀樂、思懼之化則備矣，神經乎變則涸，而其形有餘。**正氣之在人也，上下灌注，如環之無端，莫知其紀極也，不可以為量也。**是能使其形之所澤郁郁勃勃而不可屈，是能使其形之所宅完固靜專而不可撓。是故，能通於養氣之術者，不可以務不白也。且氣不勝邪攻之矣，攻之而不已，則氣必剝剝之而不已，則向於消亡矣。正氣漸盡，邪術壯長，心傷於中而色澤外變，神去其幹而死矣。是以，古之知道者，築壘以防邪，疏源以毓真，深居靜處，不為物撓，動息出入而與神氣俱。魂魄守戒，謹窒其兌，專一不分，真氣乃存。上下灌注，氣乃流通。如水之流，如日月之行而不休。陰營其藏，陽固其府。源流涑涑，滿而不溢，沖而不盈，夫是之謂久生。」

〈越絕書·外傳枕中〉：

越王問范子曰：「春肅，夏寒，秋榮，冬泄，人治使然乎？將道也？」

范子曰：「**天道三千五百歲，一治一亂，終而復始，如環之無端，此天之常道也。**四時易次，寒暑失常，治民然也。故天生萬物之時，聖人命之曰春。春不生遂者，故天不重為春。春者，夏之父也。故春生之，夏長之，秋成而殺之，冬受而藏之。春肅而不生者，王德不究也；夏寒而不長者，臣下不奉主命也；秋順而復榮者，百官刑不斷也；冬溫而泄者，發府庫賞無功也。此所謂四時者，邦之禁也。」

〈太平御覽·天部三·日上〉：

《范子計然》曰：日者寸也，月者尺也。尺者，紀度而成數也；寸者，制萬物陰陽之短長也。

又曰：日者火精也。火者外景主晝，居晝而為明，處照而有光。

又曰：日者行天，日一度，終而復始，**如環無端。**

〈素問·六節藏象論〉：

岐伯曰：五日謂之候，三候謂之氣，六氣謂之時，四時謂之歲，而各從其主治焉。**五運相襲，而皆治之，終朞之日，周而復始，時立氣布，如環無端，**候亦同法。故曰：不知年之所加，氣之盛衰，虛實之所起，不可以為工矣。

〈素問·六節藏象論〉：

帝曰：「五運之始，如環無端，其太過不及何如？」

岐伯曰：「五氣更立，各有所勝，盛虛之變，此其常也。」

〈靈樞·邪氣藏府病形〉：

黃帝曰：陰之與陽也，異名同類，上下相會，經絡之相貫，**如環無端。**邪之中人，或中于陰，或中于陽，上下左右，無有恆常，其故何也？

〈靈樞·脈度〉：

黃帝曰：「氣獨行五藏，不榮六府，何也？」

岐伯答曰：「氣之不得無行也，如水之流，如日月之行不休，故陰脈榮其藏，陽脈榮其府，**如環之無端，莫知其紀，終而復始，**其流溢之氣，內溉藏府，外濡

腠理。」

〈難經·藏府配像〉：

然：氣之所行也，如水之流，不得息也。故陰脈營於五藏，陽脈營於六府，**如環之無端，莫知其紀，終而復始**，其不覆溢，人氣內溫於藏府，外濡於腠理。東晉·竺曇無蘭譯《佛說泥犁經》：

佛言：「人在三惡道難得脫，譬如周匝八萬四千里水，中有一盲龜，水上有一浮木有一孔，龜從水中百歲一跳出頭，寧能值木孔中不？」

諸比丘言：「百千萬歲尚恐不入也。所以者何？有時木在東、龜在西，有時木在西、龜出東，有時木在南、龜出北，有時木在北、龜出南，有時龜適出頭，木為風所吹在陸地。」

「龜百歲一出頭，尚有人孔中時；人在三惡道處，難得作人，過於是龜。何以故？三惡處人，皆無所知識亦無法令，亦不知善惡，亦不知父母，亦不知布施，更相噉食強行食弱。如此曹人，身未曾離於屠剝膿血瘡，從苦入苦、從冥入冥，惡人所更如是。」

張邦基〈墨莊漫錄·卷第三〉：

山谷詩云：「爭名朝市魚千里。」予問諸學士「魚千里」，多云此《齊民要術》載范蠡種魚事發，池中作九墩。然初無「千里」字，心頗疑之。後因讀《關尹子》，云：「以盆為沼，以石為島，魚環游之，不知其幾千萬里，不窮也。」乃知前輩用事如此該博，字皆有來處。

棄髮

關尹子共用三次「髮」做譬喻：「爪髮不痛，手足不思」、「以一氣生萬物，猶棄髮可換，所以分形」、「爪之生，髮之長，榮衛之行，無頃刻止。」，其中「棄髮」一詞除關尹子之外，僅有韓非使用。而且韓非其中一次還引用了古代的諺語：「古者有諺曰：『為政，猶沐也，雖有棄髮，必為之。』愛棄髮之費，而忘長髮之利，不知權者也。」、「夫沐者有棄髮，除者傷血肉」。

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：世之人，以我思異彼思、彼思異我思。分人我者，殊不知夢中人亦我思異彼思、彼思異我思；孰為我？孰為人？世之人，以我痛異彼痛、彼痛異我痛。分人我者，殊不知夢中人亦我痛異彼痛、彼痛異我痛；孰為我？孰為人？**爪髮不痛，手足不思**，亦我也，豈可以思痛異之。世之人，以獨見者為夢、同見者為覺，殊不知精之所結，亦有一人獨見於晝者；神之所合，亦有兩人同夢於夜者。二者皆我精神，孰為夢？孰為覺？世之人，以所見為夢、久見為覺，殊不知暫之所見者，陰陽之氣，久之所見者亦陰陽之氣。二者皆我陰陽，孰為夢？孰為

覺？……

關尹子曰：形，可分可合，可延可隱。一夫一婦，可生二子，形可分；一夫一婦，二人成一子，形可合。食巨勝則壽，形可延；夜無月火，人不見我，形可隱。以一氣生萬物，猶棄髮可換，所以分形；以一氣合萬物，猶破唇可補，所以合形。以神存氣，以氣存形，所以延形；合形於神，合神於無，所以隱形。汝欲知之乎，汝欲為之乎？

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：爪之生，髮之長，榮衛之行，無頃刻止。眾人能見之於著，不能見之於微；賢人見之於微，而不能任化。聖人任化，所以無化。

〈韓非子·六反〉：

古者有諺曰：「為政，猶沐也，雖有棄髮，必為之。」愛棄髮之費，而忘長髮之利，不知權者也。夫彈座者痛，飲藥者苦，為苦憊之故，不彈座、飲藥，則身不活、病不已矣。

〈韓非子·八說〉：

法所以制事，事所以名功也。法有立而有難，權其難而事成則立之；事成而有害，權其害而功多則為之。無難之法，無害之功，天下無有也。是以拔千丈之都，敗十萬之眾，死傷者軍之乘，甲兵折挫，士卒死傷，而賀戰勝得地者，出其小害計其大利也。夫沐者有棄髮，除者傷血肉，為人見其難，因釋其業，是無術之事也。先聖有言曰：「規有摩，而水有波，我欲更之，無奈之何！」此通權之言也。

米去殼則精存

王充「人見鬼若生人之形。以其見若生人之形，故知非死人之精也。……人之精神，藏於形體之內，猶粟米在囊橐之中也。」完全化用了關尹子「以精無人，故米去殼則精存；以神無我，故鬼憑物則神見。」只是將原本的「米」改成了「粟米」、把「殼」改成更大、更明顯的「囊橐」。綜觀本書所舉關於王充與關尹子的譬喻、詞彙，可以發現王充確實看過《關尹子》。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：水可析可合，精，無人也；火因膏因薪，神，無我也。故耳蔽前後皆可聞，無人；智崇，無人；一奇，無人；冬凋秋物，無人；黑不可變，無人；北壽，無人；皆精。舌即齒牙，成言，無我；禮卑，無我；二偶，無我；夏因春物，無我；赤可變，無我；南夭，無我；皆神。以精無人，故米去殼則精存；以神無我，故鬼憑物則神見。全精者，忘是非，忘得失，在此者非彼；抱神者，時晦明，時強弱，在彼者非此。

〈論衡·論死〉：

人見鬼若生人之形。以其見若生人之形，故知非死人之精也。何以效之？以囊橐盈粟米。米在囊中，若粟在橐中，滿盈堅彊，立樹可見，人瞻望之，則知其為粟米囊橐。何則？囊橐之形，若其容可察也。如囊穿米出，橐敗粟棄，則囊橐委辟，人瞻望之，弗復見矣。人之精神，藏於形體之內，猶粟米在囊橐之中也。死而形體朽、精氣散，猶囊橐穿敗、粟米棄出也。粟米棄出，囊橐無復有形，精氣散亡，何能復有體，而人得見之乎！禽獸之死也，其肉盡索，皮毛尚在，制以為裘，人望見之，似禽獸之形。故世有衣狗裘為狗盜者，人不覺知，假狗之皮毛，故人不意疑也。今人死，皮毛朽敗，雖精氣尚在，神安能復假此形而以行見乎？夫死人不能假生人之形以見，猶生人不能假死人之魂以亡矣。六畜能變化象人之形者，其形尚生，精氣尚在也。如死，其形腐朽，雖虎兕勇悍，不能復化。魯公牛哀病化為虎，亦以未死也。世有以生形轉為生類者矣，未有以死身化為生象者也。

陶

用「陶」進行譬喻，主要流行於先秦。老聃有「埴埴以為器，當其無，有器之用。」搭配「鑿戶牖以為室」。關尹子以「一陶能作萬器」譬喻「一道能作萬物」，南宋方夔〈富山遺稿·贈心梅黃教諭〉：「譬如埴埴，人萬器同一埴，前陶或堅牢，後陶或破碎，中間又不同，純駁千萬態。」即化用了這個譬喻。

戰國中期相關的譬喻有尉繚子「木器液，金器腥，聖人飲於土，食於土，故埴埴以為器，天下無費。」拿製陶與冶煉搭配譬喻，屬於後期的主要套路。孟子「以粟易械器者，不為厲陶冶」、「萬室之國，一人陶，則可乎？」、荀子「夫陶人埴埴而生瓦，然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？」都是拿日常可見、可知的「陶」來做譬喻的例子。

東漢王充「人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土為簋簠，冶者用銅為杵杵矣。」用製陶與冶煉可以製作「簋、簠」、「杵、杵」來比喻人生來形體壽命的不同。「萬器」在這裡只用了「簋、簠」，但用陶製器物這個意象來譬喻，與關尹子所用相同。

〈周禮·冬官考工記〉：

知者創物。巧者述之守之，世謂之工。百工之事，皆聖人之作也。爍金以為刃，凝土以為器，作車以行陸，作舟以行水，此皆聖人之所作也。

〈老子·十一〉：

三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：一陶能作萬器，終無有一器能作陶者、能害陶者；一道能作萬物，終無有一物能作道者、能害道者。

〈尉繚子·治本〉：

木器液，金器腥，聖人飲於土，食於土，故埏埴以為器，天下無費。今也，金木之性不寒，而衣繡飾；馬牛之性食草飲水，而給菽粟。是治失其本，而宜設之制也。

〈孟子·滕文公上〉：

以粟易械器者，不為厲陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，豈為厲農夫哉？且許子何不為陶冶。舍皆取諸其宮中而用之？何為紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？

〈孟子·告子下〉：

白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」

孟子曰：「子之道，貉道也。萬室之國，一人陶，則可乎？」

曰：「不可，器不足用也。」

曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之。無城郭、宮室、宗廟、祭祀之禮，無諸侯幣帛饗飮，無百官有司，故二十取一而足也。今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？陶以寡，且不可以為國，況無君子乎？欲輕之於堯舜之道者，大貉小貉也；欲重之於堯舜之道者，大桀小桀也。」

〈荀子·性惡〉：

應之曰：凡禮義者，是生於聖人之偽，非故生於人之性也。故陶人埏埴而為器，然則器生於陶人之偽，非故生於人之性也。故工人斲木而成器，然則器生於工人之偽，非故生於人之性也。聖人積思慮，習偽故，以生禮義而起法度，然則禮義法度者，是生於聖人之偽，非故生於人之性也。若夫目好色，耳好聽，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必且待事而後然者，謂之生於偽。是性偽之所生，其不同之徵也。……

應之曰：是不然。夫陶人埏埴而生瓦，然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？夫聖人之於禮義也，辟則陶埴而生之也。然則禮義積偽者，豈人之本性也哉！凡人之性者，堯舜之與桀跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。今將以禮義積偽為人之性邪？然則有曷貴堯禹，曷貴君子矣哉！凡貴堯禹君子者，能化性，能起偽，偽起而生禮義。然則聖人之於禮義積偽也，亦猶陶埴而為之也。用此觀之，然則禮義積偽者，豈人之性也哉！所賤於桀跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪。故人之性惡明矣，其善者偽也。天非私曾騫孝己而外眾人也，然而曾騫孝己獨厚於孝之實，而全於孝之名者，何也？以綦於禮義故也。天非私齊魯之民而外秦人也，然而於父子之義，夫婦之別，不如齊魯之孝具敬文者，何也？以秦人從情性，安恣睢，慢於禮義故也，豈其性異矣哉！

〈淮南子·說山〉：

廣其地而薄其德，譬猶陶人為器也，搢挺其土而不益厚，破乃愈疾。聖人不先風吹，不先雷毀，不得已而動，故無累。

〈論衡·無形〉：

人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土為簋廉（甗），冶者用銅為杵杵矣。器形已成，不可小大；人體已定，不可減增。用氣為性，性成命定。體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。以陶冶言之，人命短長，可得論也。

〈論衡·物勢〉：

曰：是喻人稟氣不能純一，若爍銅之下形，燔器之得火也，非謂天地生人與陶冶同也。興喻人皆引人事。人事有體，不可斷絕。以目視頭，頭不得不動；以手相足，足不得不搖。目與頭同形，手與足同體。今夫陶冶者，初埴埴作器，必模範為形，故作之也；燃炭生火，必調和鑪竈，故為之也。及銅爍不能皆成，器燔不能盡善，不能故生也。

〈抱朴子·塞難〉：

或曰：「皇穹至神，賦命宜均，何為使喬、松凡人受不死之壽，而周孔大聖無久視之祚哉？」

抱朴子曰：「命之脩短，實由所值，受氣結胎，各有星宿。天道無為，任物自然，無親無疏，無彼無此也。命屬生星，則其人必好仙道。好仙道者，求之亦必得也。命屬死星，則其人亦不信仙道。不信仙道，則亦不自修其事也。所樂善否，判於所稟，移易予奪，非天所能。譬猶金石之消於鑪冶，瓦器之甄於陶竈，雖由之以成形，而銅鐵之利鈍，璽器之邪正，適遇所遭，非復鑪竈之事也。」

南宋·方夔〈富山遺稿·贈心梅黃教諭〉：

譬如埴埴，人萬器同一焙，前陶或堅牢，後陶或破碎，中間又不同，純駁千萬態。

礦

使用「礦」做譬喻，關尹子、程本兩位同時人有唯二用例。「礦」又與「金」的開採有關，而「金」除了從「礦」中取得，還可以從「沙」中取得。兩人都有相關的論述：關尹子有「破礦得金，淘沙得金」、程本有「韋革雖柔，擴之則裂；礦石雖堅，攻之則碎。」、「破礦得金，淘沙得金」。其中程本「韋革雖柔，擴之則裂」與老聃「譬猶廣革者也，大敗大裂之道也。」、叔向「譬之其猶籬革者也，大則大矣，裂之道也，當先亡。」都是拿相同的物件來做譬喻。三人的時間也有所交集，叔向更是現存文獻中明引老聃的第一人。

「淘金」在先秦時代的文學作品中出現較多，除以上兩人的例子還有戰國末年韓非「荊南之地、麗水之中生金，人多竊采金」的故事。先秦以後，未曾發現！

〈關尹子·六匕〉：

關尹子曰：我之為我，如灰中金，而不若礦砂之金。破礦得金，淘沙得金；揚灰終身，無得金也。

〈子華子·執中〉：

子華子曰：「生者死之對，有者無之反。瘁者隆之因，虧者成之漸。大道無形、無數、無名、無體，以無體故無有生死，以無名故無有有無，以無數故無有隆瘁，以無形故無有成虧。既已域於四象者矣，完不能無毀也！是以，**韋革雖柔，擴之則裂；礦石雖堅，攻之則碎。**剛柔、重輕、大小、長短，雖不同也，同於一盡。故古之制字，字為之破，而文亦如之。」

〈子華子·晏子〉：

子華子謂晏子曰：「天地之間有所謂隱戮者，而莫之或知。知之者其幾於道乎？」晏子曰：「何謂也？」

子華子曰：「天地之生才也實難，其有以生也，必有所用也。如之何其將擁之蔽之，而使之不得以植立也？天地之所大忌也，日月之所燭燎也，陰陽之所杌移也，鬼神之所伺察也，是以帝王之典，進賢者受上賞，不薦士者罰及其身。善善而惡惡，其實皆衍於後。嘗試觀之，夫物之有材者，其精華之蘊，神明之所，固護而秘，惜不可以智力窺也。**蒙金以沙，固玉以璞**，珠之所生漩桓之淵而隈澳之下也，豫章梗楠之可以大斫者，必在夫大山窮谷孱顏嶇嶇之區，抉剔之，掎摭之，剝削之，苟不中於程度，則有虎狼蛟蜃虺蜴之變，雷霆崩墜覆壓之虞。何以！故天地之生才也實難！其有以生也，必有所用也。如之何其將壅之蔽之，而使之不得以植立，是謂之違天而黷明。違天而黷明，神則殛之，雖大必折，雖炎必撲，荒落而類，圯敗而族。夫是之謂隱戮。隱戮也者，陰鷲之反也。如以匙勘鑰也，如以璽印塗也，必以其類，其影如響。」

〈文子·上禮〉：

老子曰：豐水之深十仞而不受塵垢，金石在中，形見於外，非不深且清也，魚鰲蛟龍莫之歸也。石上不生五穀，禿山不遊麋鹿，無所蔭蔽也。故為政以苛為察，以切為明，以刻下為忠，以計多為功。如此者，**譬猶廣革者也，大敗大裂之道也。**「其政悶悶，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。」

〈新序·雜事一〉：

趙文子問於叔向曰：「晉六將軍，庸先亡乎？」

對曰：「其中行氏乎！」

文子曰：「何故先亡？」

對曰：「中行氏之為政也，以苛為察，以欺為明，以刻為忠，以計多為善，以聚斂為良。**譬之其猶箍革者也，大則大矣，裂之道也，當先亡。**」

〈韓非子·內儲說上〉：

荊南之地、麗水之中生金，人多竊采金，采金之禁，得而輒辜磔於市，甚眾，壅離其水也，而人竊金不止。夫罪莫重辜磔於市，猶不止者，不必得也。故今有

於此，曰：「予汝天下而殺汝身」，庸人不為也。夫有天下，大利也，猶不為者，知必死。故不必得也，則雖辜磔，竊金不止；知必死，則天下不為也。

〈通典·食貨九·錢幣下〉：

宣武帝永平三年冬，又鑄五銖錢。京師及諸州鎮或不用，或有止用古錢，不行新鑄，致商賈不通，貿遷頗隔。延昌三年，有司奏，長安驪山有銀礦，二石得銀七兩。其秋，恆州又上言，白登山有銀礦，八石得銀七兩、錫三百餘斤，其色潔白，有踰上品。詔並置銀官，常令采鑄。又漢中舊有金戶千餘家，常於漢水沙淘金，年終輸之。後臨淮王彧為梁州刺史，奏罷之。

鏡、鼓

「鏡、鼓」搭配的相應現象是「影、響」搭配。關尹子「其動若水，其靜若鏡」是「水與鏡」搭配，與「夢中、鑑中、水中，皆有天地存焉。」用「水、鏡」搭配相同。同時這一句也被列子與莊子所引用。更是疑古派口中的四字句。

關於「鼓」，關尹子有「如桴叩鼓，鼓之形者，我之有也；鼓之聲者，我之感也。」、「鼓不桴則不鳴」談及鼓之「聲」，只是沒有用「響」字。

關尹子「其靜若鏡，其應若響」則暗含了鏡與鼓的搭配，「鏡、鼓」相關的搭配譬喻主要集中於春秋末年，如老聃「鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形。」、曾子「響不辭聲，鑑不辭形」、〈靈樞·外揣〉：「日與月焉，水與鏡焉，鼓與響焉。夫日月之明，不失其影；水鏡之察，不失其形；鼓響之應，不後其聲，動搖則應和，盡得其情。」其中「水與鏡焉」又與關尹子「其動若水，其靜若鏡」、「夢中、鑑中、水中」的搭配相合。

劉安「夫鏡水之與形接也，不設智故」仍用「水、鏡」，這些「水、鏡」搭配看似佛教禪宗的產物，卻其實正是其來源。不管關尹子、《靈樞》、劉安，都遠在東漢佛教傳入之前。

〈關尹子·三極〉：

關尹子曰：在己無居，形物自著。其動若水，**其靜若鏡**，其應若響，芒乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失；未嘗先人，而嘗隨人。

〈關尹子·二柱〉：

關尹子曰：**夢中、鑑中、水中，皆有天地存焉**。欲去夢天地者，寢不寐；欲去鑑天地者，形不照；欲去水天地者，盪不汲。彼之有無，在此不在彼。是以聖人不去天地，去識。

〈關尹子·四符〉：

關尹子曰：**如桴叩鼓，鼓之形者，我之有也；鼓之聲者，我之感也**。桴已往矣，餘聲尚存，終亦不存而已矣。鼓之形如我之精，鼓之聲如我之神。其餘聲者，

猶之魂魄，知夫條往條來，則五行之氣，我何有哉！

〈關尹子·八籌〉：

關尹子曰：鳥獸俄呦呦，俄句句，俄逃逃；草木俄茁茁，俄停停，俄蕭蕭。天地不能留，聖人不能繫。有運者存焉爾。有之在彼，無之在此，**鼓不桴則不鳴**；偶之在彼，奇之在此，**桴不手則不擊**。

〈文子·上德〉：

老子曰：**鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形**。金石有聲，不動不鳴；管簫有音，不吹無聲。是以，聖人內藏，不為物唱；事來而制，物至而應。天行不已，終而復始，故能長久；輪得其所轉，故能致遠。天行一不差，故無過矣！天氣下，地氣上；陰陽交通，萬物齊同；君子用事，小人消亡；天地之道也。天氣不下，地氣不上；陰陽不通，萬物不昌；小人得勢，君子消亡；五穀不植，道德內藏。

〈說苑·雜言〉：

曾子曰：「**響不辭聲，鑑不辭形**，君子正一而萬物皆成。夫行非為影也，而影隨之；呼非為響也，而響和之。故君子功先成而名隨之。」

〈靈樞·外揣〉：

黃帝曰：「余聞九鍼九篇，余親受其調，頗得其意。夫九鍼者，始於一而終於九，然未得其要道也。夫九鍼者，小之則無內，大之則無外，深不可為下，高不可為蓋，恍惚無竅，流溢無極，余知其合於天道人事四時之變也，然余願雜之毫毛，渾束為一，可乎？」

歧伯曰：「明乎哉問也，非獨鍼道焉，夫治國亦然。」

黃帝曰：「余願聞鍼道，非國事也。」

歧伯曰：「夫治國者，夫惟道焉，非道，何可小大深淺，雜合而為一乎。」

黃帝曰：「願卒聞之。」

歧伯曰：「日與月焉，水與鏡焉，**鼓與響焉**。夫日月之明，不失其影；水鏡之察，不失其形；**鼓響之應，不後其聲，動搖則應和，盡得其情**。」

黃帝曰：「窘乎哉！昭昭之明不可蔽，其不可蔽，不失陰陽也。合而察之，切而驗之，見而得之，若清水明鏡之不失其形也。五音不彰，五色不明，五藏波蕩，若是則內外相襲，**若鼓之應桴，響之應聲，影之似形**。故遠者，司外揣內，近者，司內揣外，是謂陰陽之極，天地之蓋，請藏之靈蘭之室，弗敢使泄也。」

〈淮南子·原道〉：

夫鏡水之與形接也，不設智故，而方圓曲直弗能逃也。是故響不肆應，而景不一設，叫呼仿佛，默然自得。

〈淮南子·詮言〉：

鼓不滅於聲，故能有聲；鏡不沒於形，故能有形；金石有聲，弗叩弗鳴；管簫有音，弗吹無聲。聖人內藏，不為物先倡，事來而制，物至而應。飾其外者傷其內，扶其情者害其神，見其文者蔽其質，無須臾忘為質者，必困於性。百步之中，不忘其容者，必累其形。

扼殺於萌芽

相關的由極微小演變至極巨大的譬喻可見〈老子與先秦諸子下·江之源出於汶山〉一節，該節記載春秋末年程本、孔子、葉公都使用了相同的譬喻：「江之源出於汶山，其大如甕口，其流可以濫觴，順流而下控諸群荊，廣袤數千里，方舟然後可以濟，此無他故也，所受於下流者非一壑也。」（〈子華子·虎會問〉）只是文字略有不同。老聃「合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下。」三句排比走的正是這條譬喻的路線。

這個譬喻的相關譬喻就是將這種積累到巨大的災難扼殺在其萌芽之時。老聃便有「其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。為之於未有，治之於未亂。」、「夫使患無生，易於救患。今人不務使患無生，而務於救之，雖神聖人不能為謀。」等說法，而關尹子有「天下之理，小不制而至於大，大不制而至於不可制。」是相關的描述。其起源則可上溯到周朝太廟的金人銘文：「熒熒不滅，炎炎奈何；涓涓不壅，將成江河；綿綿不絕，將成網羅；青青不伐，將尋斧柯。」

戰國中期尸子對金人銘文的譬喻加以擴展而成：「干霄之木，始若蘖足，易去也；及其成達也，百人用斧斤，弗能償也。燹火始起，易息也；及其焚雲夢、孟諸，雖以天下之役，抒江漢之水，弗能救也。夫禍之始也，猶燹火、蘖足也，易止也。及其措於大事，雖孔子、墨翟之賢，弗能救也。」劉安分兩處化用了程本與尸子的譬喻，一處自創「夫鴻鵠之未孚於卵也，一指蔑之，則靡而無形矣」與「江水之始出於岷山也」搭配，一處自創「唐漏若鼃穴，一抔之所能塞也。」與「夫燭火在縹煙之中也，一指所能息也」搭配。葛洪又加以整合「尋木千丈，始於毫末；鑽燧之火，勺水可滅；鵠卵未孚，指掌可縻。」化用尸子與劉安的譬喻。傅玄「積薪若山，縱火其下，火未及燃，一杯之水尚可滅也。及至火猛風起，雖傾河海，不能救也。」化用尸子並改造起火原因，劉晝「如木之將槩、火之始熒」則是對尸子譬喻的濃縮。

〈老子·六十四〉：

其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。為之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下。為者敗之，執者失之。是以聖人無為故無敗；無執故無失。民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事，是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復衆人之所過，以輔萬物之自然，而不敢為。

〈文子·微明〉：

老子曰：道者敬（警）小慎微，動不失禮。百射重戒，禍乃不滋。計福勿及，慮禍過之。同日被相（霜），蔽者不傷，愚者有備與智者同功。夫積愛成福，積

憎成禍。人皆知救患，莫知使患無生。夫使患無生，易於救患。今人不務使患無生，而務於救之，雖神聖人不能為謀。患禍之所由來，萬萬無方。聖人深居以避患，靜默以待時；小人不知禍福之門，動而陷於刑，雖曲為之備，不足以全身。故上士先避患而後就利，先遠辱而後求名。故聖人常從事於無形之外，而不留心於已成之內。是以，禍患無由至，非（誹）譽不能塵垢。

〈關尹子·五鑑〉：

關尹子曰：天下之理，小不制而至於大，大不制而至於不可制。故能制一情者，可以成德；能忘一情者，可以契道。

〈說苑·敬慎〉：

孔子之周，觀於太廟右陛之前，有金人焉，三緘其口而銘其背曰：「古之慎言人也，戒之哉！戒之哉！無多言，多口多敗；無多事，多事多患。安樂必戒，無行所悔。勿謂何傷，其禍將長；勿謂何害，其禍將大；勿謂何殘，其禍將然；勿謂莫聞，天妖伺人；**熒熒不滅，炎炎奈何；涓涓不壅，將成江河；綿綿不絕，將成網羅；青青不伐，將尋斧柯**；誠不能慎之，禍之根也；曰是何傷？禍之門也。強梁者不得其死，好勝者必遇其敵；盜怨主人，民害其貴。君子知天下之不可蓋也，故後之下之，使人慕之；執雌持下，莫能與之爭者。人皆趨彼，我獨守此；眾人惑惑，我獨不從；內藏我知，不與人論技；我雖尊高，人莫害我。夫江河長百谷者，以其卑下也；天道無親，常與善人；戒之哉！戒之哉！」孔子顧謂弟子曰：「記之，此言雖鄙，而中事情。《詩》曰：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰』。行身如此，豈以口遇禍哉！」

〈群書治要·尸子·貴言〉：

干霄之木，始若蘗足，易去也；及其成達也，百人用斧斤，弗能償也。燁火始起，易息也；及其焚雲夢、孟諸，雖以天下之役，抒江漢之水，弗能救也。夫禍之始也，猶燁火、蘗足也，易止也。及其措於大事，雖孔子、墨翟之賢，弗能救也。屋焚而人救之，則知德之；年老者，使塗隙戒突，故終身無失火之患，而不知德也。入於囹圄，解於患難者，則三族德之；教之以仁義慈悌，則終身無患而莫之德。夫禍亦有突，賢者行天下而務塞之，則天下無兵患矣！而莫之知德也。故曰：聖人治於神，愚人爭於神也。

〈淮南子·人間〉：

夫鴻鵠之未孚於卵也，一指蔑之，則靡而無形矣；及至其筋骨之已就，而羽翮之既成也，則奮翼揮矚，凌乎浮雲，背負青天，膺摩赤霄，翱翔乎忽荒之上，析惕乎虹霓之間。雖有勁弩利矰微繳，蒲且子之巧，亦弗能加也。江水之始出於岷山也，可撓衣而越也，及至乎下洞庭，驚石城，經丹徒，起波濤，舟杭一日不能濟也。

〈淮南子·人間〉：

聖人敬小慎微，動不失時。百射重戒，禍乃不滋。計福勿及，慮禍過之。同日被霜，蔽者不傷。愚者有備，與知者同功。夫燭火在縹煙之中也，一指所能息也；唐漏若鼃穴，一抔之所能塞也。及至火之燔孟諸而炎雲台，水決九江而漸荊

州，雖起三軍之眾，弗能救也。夫積愛成福，積怨成禍。若癰疽之必潰也，所洩者必多矣。

〈鹽鐵論·申韓〉：

文學曰：「河決若甕口，而破千里，況禮決乎？其所害亦多矣！今斷獄歲以萬計，犯法茲多，其為咎豈特曹、衛哉！夫知塞宣房而福來，不知塞亂原而天下治也。周國用之，刑錯不用，黎民若，四時各終其序，而天下不孤。頌曰：『綏我眉壽，介以繁祉。』此夫為福，亦不小矣！誠信禮義如宣房，功業已立，垂拱無為，有司何補，法令何塞也？」

〈意林·傅子一百二十卷〉：

積薪若山，縱火其下，火未及燃，一杯之水尚可滅也。及至火猛風起，雖傾河海，不能救也。秦昭王是積薪而縱火其下，始皇燃而方熾，二世起風而怒也。

〈抱朴子·用刑〉：

當怒不怒，奸臣為虎；當殺不殺，大賊乃發。水久壞河，山起咫尺。尋木千丈，始於毫末；鑽燧之火，勺水可滅；鵠卵未孚，指掌可糜。及其乘沖颶而燎巨野，奮六羽以凌朝霞，則雖智勇不能制也。

〈劉子·防慾〉：

情慾之萌，如木之將榮、火之始熒，手可掣而斷，露可滴而滅；及其熾也，結條陵雲，燭燁章華，雖窮力運斤，竭池灌火，而不能禁。其勢盛也。嗜慾之萌，耳目可關，而心意可鑰；至於熾也，雖褻情卷慾，而不能收。其性敗也。如能塞兌於未形，禁慾於脆微，雖求悔吝，其可得乎？

小事

老聃「凡人皆輕小害、易微事，以至於患。」，關尹子「天下之理，小不制而至於大，大不制而至於不可制。」是相關哲理、「勿輕小事，小隙沉舟」則增加了範例，戰國時人對韓國公叔所說：「乘舟，舟漏而弗塞，則舟沉矣。塞漏舟，而輕陽侯之波，則舟覆矣。」正是關尹子此哲理的更具體、更複雜的譬喻。智果所說：「夫君子能勤小物，故無大患」，與關尹子的哲理相同。而兩人年代也相近，更可能有部分時間上的交集。

這種留意小事、認為小事可能釀成大禍的譬喻，關尹子之後更形繁複。如呂不韋「巨防容螻，而漂邑殺人；突洩一燧，而焚宮燒積；將失一令，而軍破身死；主過一言，而國殘名辱，為後世笑。」，劉安「且唐有萬穴，塞其一，魚何遽無由出？室有百戶，閉其一，盜何遽無從入。夫牆之壞也於隙，劍之折必有齒。」，傅玄「塞一蟻孔而河決息，施一車轄而覆乘止。」化用「巨防容螻，而漂邑殺人」，最終劉晝加以整合改造而為「故牆之崩隕，必因其隙；劍之毀折，皆由於瑩尺。

蚓穿堤，能漂一邑；寸煙泄突，致灰千室。怨之始也，微於隙瑩，及其為害，大於牆、劔。」關尹子相比起來顯得非常樸素！

劉安所引「魯酒薄而邯鄲圍，羊羹不斟而宋國危。」其中前者發生於戰國時代桂陵之戰前，後者發生於春秋時代。都是小事引發戰爭的案例，相關的案例還有不少，如葛洪所舉：「越人之大戰，由乎蛄蛇之不鈞；吳楚之交兵，起乎一株之桑葉。」。但關尹子維持乃師老聃風格，甚少牽涉到歷史人物與事例！這樣的風格主要見於老聃、關尹子、文子、孫子，四人都是同時代的人誤。

〈文子·微明〉：

老子曰：清靜恬和，人之性也；儀表規矩，事之制也。知人之性，則自養不悖；知事之制，則其舉措不亂。發一號，散無競；總一管，謂之心。見本而知末，執一而應萬，謂之術。居知所為，行知所之，事知所乘，動知所止，謂之道。使人高賢稱譽己者，心之力也；使人卑下誹謗己者，心之過也。言出於口，不可止於人；行發於近，不可禁於遠。事者難成易敗，名者難立易廢。**凡人皆輕小害、易微事，以至於患。**夫禍之至也，人自生之；福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害相鄰。自非至精，莫之能分。是故，智慮者，禍福之門戶也；動靜者，利害之樞機也；不可不慎察也。

〈關尹子·九藥〉：

關尹子曰：**勿輕小事，小隙沉舟；勿輕小物，小蟲毒身；勿輕小人，小人賊國。**能周小事，然後能成大事；能積小物，然後能成大物；能善小人，然後能契大人。天既無可必者人，人又無能必者事。惟去事離人，則我在我，惟可即可。未有當繁簡可，當戒忍可，當勤惰可。

〈關尹子·五鑑〉：

關尹子曰：**天下之理，小不制而至於大，大不制而至於不可制。**故能制一情者，可以成德；能忘一情者，可以契道。

〈說苑·貴德〉：

智伯還自衛，三卿燕於藍臺，智襄子戲韓康子而侮段規，智果聞之諫曰：「主弗備難，難必至。」

曰：「難將由我，我不為難，誰敢興之。」

對曰：「異於是，夫卻氏有車轅之難，趙有孟姬之讒，欒有叔祁之訴，范中行有函冶之難，皆主之所知也。夏書有之曰：『一人三失，怨豈在明，不見是圖。』《周書》有之曰：『怨不在大，亦不在小。』**夫君子能勤小物，故無大患；**今主一謀而媿人君、相，又弗備，曰不敢興難，毋乃不可乎？嘻！不可不懼，蚋蟻蜂蠆皆能害人，況君相乎？」

不聽，自是五年而有晉陽之難，段規反而殺智伯于師，遂滅智氏。

〈戰國策·韓策二·謂公叔曰乘舟〉：

謂公叔曰：「**乘舟，舟漏而弗塞，則舟沉矣。塞漏舟，而輕陽侯之波，則舟覆矣。**今公自以辯於薛公而輕秦，是塞漏舟而輕陽侯之波也，願公之察也。」

〈荀子·彊國〉：

積微：月不勝日，時不勝月，歲不勝時。凡人好敖慢小事，大事至然後興之務之，如是，則常不勝夫敦比於小事者矣。是何也？則小事之至也數，其縣日也博，其為積也大；大事之至也希，其縣日也淺，其為積也小。故善日者王，善時者霸，補漏者危，大荒者亡。故王者敬日，霸者敬時，僅存之國危而後戚之。亡國至亡而後知亡，至死而後知死，亡國之禍敗，不可勝悔也。霸者之善筭焉，可以時託也；王者之功名，不可勝日志也。財物貨寶以大為重，政教功名反是；能積微者速成。《詩》曰：「德輶如毛，民鮮克舉之。」此之謂也。

〈呂氏春秋·慎小〉：

上尊下卑。卑則不得以小觀上。尊則恣，恣則輕小物，輕小物則上無道知下。下無道知上。上下不相知，則上非下，下怨上矣。人臣之情，不能為所怨；人主之情，不能愛所非；此上下大相失道也。故賢主謹小物以論好惡。

巨防容蠖，而漂邑殺人；突洩一爍，而焚宮燒積；將失一令，而軍破身死；主過一言，而國殘名辱，為後世笑。

〈淮南子·人間〉：

千里之堤，以螻蟻之穴漏；百尋之屋，以突隙之煙焚。《堯戒》曰：「戰戰慄栗，日慎一日。」人莫蹟於山，而蹟於蛭。」是故人皆輕小害，易微事，以多悔。患至而多後憂之，是猶病者已倦而索良醫也。雖有扁鵲、俞跗之巧，猶不能生也。……

聖人敬小慎微，動不失時。百射重戒，禍乃不滋。計福勿及，慮禍過之。同日被霜，蔽者不傷。愚者有備，與知者同功。夫燭火在縹煙之中也，一指所能息也；唐漏若鼃穴，一抔之所能塞也。及至火之燔孟諸而炎雲台，水決九江而漸荊州，雖起三軍之眾，弗能救也。夫積愛成福，積怨成禍。若癰疽之必潰也，所洩者必多矣。諸御軼復于簡公曰：「陳成常、宰予二子者，甚相憎也。臣恐其構難而危國也。君不如去一人。」簡公不聽。居無幾何，陳成常果攻宰予於庭中，而弑簡公於朝。此不知敬小之所生也。魯季氏郈氏鬥雞，郈氏介其雞，而季氏為之金距。季氏之雞不勝。季平子怒，因侵郈氏之宮而築之。郈昭伯怒，傷之魯昭公曰：「禱於襄公之廟，舞者二人而已，其餘盡舞于季氏。季氏之無道無上，久矣。弗誅，必危社稷！」公以告子家駒。子家駒曰：「季氏之得眾，三家為一。其德厚，其威強，君胡得之！」昭公弗聽，使郈昭伯將卒以攻之。仲孫氏、叔孫氏相與謀曰：「無季氏，死亡無日矣。」遂興兵以救之。郈昭伯不勝而死，魯昭公出奔齊。故禍之所從生者，始於雞定；及其大也，至於亡社稷。故蔡女蕩舟，齊師大侵楚。兩人構怨，廷殺宰予，簡公遇殺，身死無後，陳氏代之，齊乃無呂。兩家鬥雞，季氏金距，郈公作難，魯昭公出走。故師之所處，生以棘楚，禍生而不蚤滅，若火之得燥，水之得濕，浸而益大。癰疽發於指，其痛遍於體。故蠹啄剖樑柱，蚊虻走牛羊，此之謂也。

人皆務於救患之備，而莫能知使患無生。夫使患無生，易於救患而莫能加務焉，則未可與言術也。晉公子重耳過曹，曹君欲見其骍肋，使之袒而捕魚。厘負

羈止之曰：「公子非常也。從者三人，皆霸王之佐也。遇之無禮，必為國憂。」君弗聽。重耳反國，起師而伐曹，遂滅之。身死人手，社稷為墟。禍生於袒而捕魚，齊、楚欲救曹，不能存也。聽厘負羈之言，則無亡患矣。今不務使患無生，患生而救之，雖有聖知，弗能為謀耳。患禍之所由來者，萬端無方。是故聖人深居以避辱，靜安以待時。小人不知禍福之門戶，妄動而結羅網，雖曲為之備，何足以全其身！譬猶失火而鑿池，被裘而用箆也。且唐有萬穴，塞其一，魚何遽無由出？室有百戶，閉其一，盜何遽無從入。夫牆之壞也於隙，劍之折必有齒。聖人見之密，故萬物莫能傷也。太宰子朱待飯于令尹子國。令尹子國啜羹而熱，投卮漿而沃之。明日，太宰子朱辭官而歸。其仆曰：「楚太宰未易得也，辭官去之，何也？」子朱曰：「令尹輕行而簡禮，其辱人不難。」明年，伏郎尹而笞之三百。夫仕者先避之，見終始微矣。

夫鴻鵠之未孚於卵也，一指蔑之，則靡而無形矣；及至其筋骨之已就，而羽翮之既成也，則奮翼揮臑，凌乎浮雲，背負青天，膺摩赤霄，翱翔乎忽荒之上，析惕乎虹霓之間。雖有勁弩利矰微繳，蒲且子之巧，亦弗能加也。江水之始出於岷山也，可撓衣而越也，及至乎下洞庭，驚石城，經丹徒，起波濤，舟杭一日不能濟也。是故聖人者，常從事於無形之外，而不留思盡慮於成事之內。是故患禍弗能傷也。

〈淮南子·繆稱〉：

福之萌也綿綿，禍之生也分分。禍福之始萌微，故民嫚之。唯聖人見其始而知其終。故傳曰：「魯酒薄而邯鄲圍，羊羹不斟而宋國危。」

〈淮南子·汜論〉：

「相戲以刃，太祖射其肘」者，夫以刃相戲，必為過失，過失相傷，其患必大，無涉血之仇爭忿鬥，而以小事自內于刑戮，愚者所不知忌也，故因太祖以累其心。

〈新書·大都〉：

天下之勢，方病大瘡，一脛之大幾如要（腰），一指之大幾如股，惡病也，平居不可屈信，一二指搖，身固無聊也。失今弗治，必為錮疾，後雖有扁鵲，弗能為已。此所以竊為陛下患也。病非徒瘡也，又苦翹鑿。元王之子，帝之從弟也。今之王者，從弟之子也。惠王之子，親兄之子也。今之王者，兄子之子也。親者或無分地，以安天下；疏者或專大權，以逼天子。臣故曰：「非徒病瘡也，又苦翹鑿。」可痛哭者，此病是也。

〈意林·傅子一百二十卷〉：

塞一蟻孔而河決息，施一車轄而覆乘止。立法令者，亦宜舉要。

〈抱朴子·詰鮑〉：

或曰：「苟夫可欲之物，雖無城池之固，敵亦不來者也。」

抱朴子答曰：「夫可欲之物，何必金玉，錐刀之末，愚民競焉。越人之大戰，由乎蚺蛇之不鈞；吳楚之交兵，起乎一株之桑葉。饑荒之世，人人相食，素手裸跣。遠則甫侯子羔，近則於公釋之，控情審罰，剖毫析芒。受戮者吞聲而歌德，

則剽者沒齒無怨言，此皆非無君之時也。昔有鰥在下而四岳不蔽，明揚仄陋而元凱畢舉，或投屠刀而排金門，或釋版築而躡玉堂，或委芻豢而登卿相，或自亡命而為上將，伯柳達讎人，解狐薦怨家，方回叩頭以致士，禽息碎首以推賢，敢問於時，有君否邪？」

〈劉子·慎隙〉：

過者，怨之梯也；怨者，禍之府也。禍之所生，必由積怨；過之所始，多因忽小。小過之來，出於意表；積怨之成，在於慮外。故其來也，不自悔；其成也，怨不可防。防怨不密，而禍害臻焉，故登峭坂而不跌墜者，慎於大也；跨阜垤而多顛蹙者，輕於小也。苟慎其步，雖履峻能安；輕易其足，雖夷路亦躓。智者識輕小之為害，故慎微細之，危患每畏輕微。慄慄焉若朽索之馭六馬也。**鴻毳性輕，積之沈舟；魯縞質薄，疊之折軸。**以毳縞之輕微，能敗舟車者，積多之所致也。故牆之崩隕，必因其隙；劍之毀折，皆由於瑩尺。蚓穿堤，能漂一邑；寸煙泄突，致灰千室。怨之始也，微於隙瑩，及其為害，大於牆、劍。禍之所傷，甚於邑室。將防其萌，急於水火。夏書曰：「怨豈在明，不見是圖。」故怨不在大，亦不在小。**焚焚不滅，能焚崑山；涓涓不絕，能成江河。**怨之所生，不可類推；禍之所言，非可情測。或怨大而成小，或憾輕而至重。深讐不必危，而睚眦未可易也。譬如風焉，披雲、飛石、捲水、壓木，而人血脈不為之傷；隙穴之風，輕塵不動，毛髮不搖，及中肌膚，以為深疾。大不為害小，而成患者，大風散漫，小風激射也。故漢祖免貫高之逆魏后，曹操泄張繡之讐，韓信削少年之辱，安國釋田甲之慢。此皆遇英達之主，寬廓之衿，得以深怨而不為讐也。魯酒薄而邯鄲圍，羊羹偏而宋師敗，郈孫以鬪鷄亡身，齊侯以笑嬪破國。皆以輕蔑細怨，忘樹禍端，以酒食戲笑之故，敗國滅身，為天下笑。不慎故也！代之闇者，皆以小害、易微之事，以至於大患。禍之至也，人自生之；福之來也，人自成之。禍與福同門，害與利同隣，若非至精，莫能分矣！是以，智慮者，禍福之門戶；動靜者，利害之樞機。不可不慎也。

化用與被化用表

為了讓讀者能一張表理解《關尹子》一書歷代的流傳情況，因此此表包含了《關尹子》被「記錄、化用、引用」的諸多例子。

表格 3 化用與被化用表

參考	引用、模仿、改造案例	來源案例
管子	<p>〈關尹子·三極〉： 關尹子曰：魚欲異群魚，捨水躍岸即死；虎欲異群虎，捨山入市即擒。聖人不異眾人，特物不能拘爾。</p> <p>〈韓詩外傳·卷十〉： 齊景公出田，十有七日而不反。晏子乘而往，比至，衣冠不正，景公見而怪之，曰：「夫子何遽乎？得無急乎？」晏子對曰：「然，有急。國人皆以君為惡民好禽。臣聞之：魚鰲厭深淵而就乾淺，故得於釣網；禽獸厭深山而下都澤，故得於田獵。今君出田，十有七日而不反，不亦過乎？」</p>	<p>〈管子·形勢解〉： 虎豹，獸之猛者也，居深林廣澤之中，則人畏其威而載之。人主，天下之有勢者也，深居則人畏其勢；故虎豹去其幽而近於人，則人得之而易其威。人主去其門而迫於民，則民輕之而傲其勢。故曰：虎豹託幽，而威可載也。</p> <p>〈新序·雜事二〉： 晉文公逐麋而失之，問農夫老古曰：「吾麋何在？」老古以足指曰：「如是往。」公曰：「寡人問子，子以足指，何也？」老古振衣而起曰：「一不意人君如此也。虎豹之居也，厭閑而近人，故得；魚鰲之居也，厭深而之淺，故得；諸侯之居也，厭眾而遠遊，故亡其國。《詩》云：『維鵲有巢，維鳩居之。』君放不歸，人將君之。」</p>
老子	<p>〈關尹子·九藥〉： 關尹子曰：諦毫末者，不見天地之大；審小音者，不聞雷霆之聲。見大者亦不見小，見邇者亦不見遠；聞大者亦不聞小，聞邇者亦不聞遠。聖人無所見，故能無不見；無所聞，故能無不聞。</p>	<p>〈文子·守靜〉： 老子曰：靜漠恬惔，所以養生也；和愉虛無，所以據德也。外不亂內，即性得其宜；靜不動和，即德安其位。養生以經世，抱德以終年，可謂能體道矣。若然者，血脈無鬱滯，五藏無積氣；禍福不能矯滑，非譽不能塵垢。非有其世，孰能濟焉！有其才，不遇其時，身猶不能脫，又況無道乎！夫目察秋毫之末者，耳不聞雷霆之聲；耳調金</p>

		<p>玉之音者，目不見太山之形。故小有所志，則大有所忘。今萬物之來，擢拔吾生，撓取吾精，若泉原也，雖欲勿稟，其可得乎？今盆水若清之，經日，乃能見眉睫；濁之，不過一撓，即不能見方圓也。人之精神難清而易濁，猶盆水也。</p>
	<p>〈關尹子·三極〉： 關尹子曰：人之善琴者，有悲心，則聲淒淒然；有思心，則聲遲遲然；有怨心，則聲回回然；有慕心，則聲奕奕然。所以悲思怨慕者，非手、非竹、非絲、非桐。得之心，符之手；得之手，符之物。人之有道者，莫不中道。</p>	<p>〈文子·自然〉： 老子曰：樸，至大者，無形狀；道，至大者，無度量。故天圓不中規，地方不中矩。往古來今，謂之宙；四方上下，謂之宇。道在中而莫知其所。故見不遠者，不可與言大；知不博者，不可與論至。夫稟道與物通者，無以相非。故三皇、五帝，法籍殊方，其得民心一也。若夫規矩勾繩，巧之具也，而非所以巧也。故無絃，雖師文不能成其曲；徒絃，則不能獨悲。故絃，悲之具也，非所以為悲也。至於神和，遊於心手之間，放意寫神，論愛而形於絃者，父不能以教子，子亦不能受之於父，此不傳之道也。故肅者，形之君也；而寂寞者，音之主也。</p>
	<p>〈關尹子·八籌〉： 關尹子曰：鳥獸俄呦呦，俄旬旬，俄逃逃；草木俄茁茁，俄停停，俄蕭蕭。天地不能留，聖人不能繫。有運者存焉爾。有之在彼，無之在此，鼓不桴則不鳴；偶之在彼，奇之在此，桴不手則不擊。</p>	<p>〈文子·上德〉： 老子曰：鼓不藏聲，故能有聲；鏡不沒形，故能有形。金石有聲，不動不鳴；管簫有音，不吹無聲。是以聖人內藏，不為物唱，事來而制，物至而應。</p>
	<p>〈關尹子·一字〉： 關尹子曰：聞道之後，有所為、有所執者，所以之人；無所為、無所執者，所以之天。為者必敗，執者必失。故聞道於朝，可死於夕。</p>	<p>〈老子·六十四〉：其安易持，其未兆易謀，其脆易判，其微易散。為之乎其未有，治之乎其未亂。合抱之木，生於豪末；九成之臺，起於累土；千里之行，始於足下。為者敗之，執者失之。是以聖人無為故</p>

		無敗，無執故無失。
孔子	<p>〈關尹子·一字〉：</p> <p>關尹子曰：聞道之後，有所為、有所執者，所以之人；無所為、無所執者，所以之天。為者必敗，執者必失。故聞道於朝，可死於夕。</p>	<p>〈論語·里仁〉：</p> <p>子曰：「朝聞道，夕死可矣。」</p>
子思	<p>〈禮記·中庸〉：</p> <p>天地之道，可壹言而盡也。其為物不貳，則其生物不測。天地之道，博也厚也，高也明也，悠也久也。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰系焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華岳而不重，振河海而不泄，萬物載焉。今夫山，一拳石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，鼃鼃、蛟龍、魚鱉生焉，貨財殖焉。</p>	<p>〈關尹子·七釜〉：</p> <p>關尹子曰：室中有嘗見聞矣，既而之門、之鄰、之里、之黨，既而之郊、之山、之川，見聞各異，好惡隨之，和競從之，得失成之，是以聖人動止有戒。譬如大海，能變化億萬蛟魚，水一而已。我之與物，蓊然蔚然，在大化中，性一而已。知夫性一者，無人、無我、無死、無生。</p>
魏文侯	<p>〈戰國策·魏策一·西門豹為鄴令〉：</p> <p>西門豹為鄴令，而辭乎魏文侯。文侯曰：「子往矣，必就子之功，而成子之名。」</p> <p>西門豹曰：「敢問就功成名，亦有術乎？」</p> <p>文侯曰：「有之。夫鄉邑老者而先受坐之士，子入而問其賢良之士而師事之，求其好掩人之美而揚人之醜者而參驗之。夫物多相類而非也，幽莠之幼也似禾，驢牛之黃也似虎，白骨疑象，武夫類玉，此皆似之而非者也。」</p>	<p>〈關尹子·五鑑〉：</p> <p>關尹子曰：是非好醜，成敗盈虛，造物者運矣，皆因私識執之而有，於是以無遣之猶存，以非有非無遣之猶存，無曰莫莫爾、無曰渾渾爾猶存。譬猶昔游再到，記憶宛然，此不可忘、不可遣。善吾識者，變識為智。變識為智之說，汝知之乎？曰：想如思鬼，心慄思盜，心怖曰識。如認黍為稷，認玉為石者，浮游罔象，無所底止。譬睹奇物，生奇物想，生奇物識。此想此識，根不在我。</p>
墨子	<p>〈墨子·親士〉：</p> <p>今有五錐，此其銛，銛者必先挫；有五刀，此其錯，錯者必先靡。是以甘井近竭，招木近伐，靈龜近灼，神蛇近暴。是故比干之殢，其</p>	<p>〈關尹子·九藥〉：</p> <p>關尹子曰：函堅，則物必毀之，剛斯折矣；刀利，則物必摧之，銳斯挫矣！威鳳以難見為神，是以聖人以深為根；走麝以遺香不捕，是</p>

	<p>抗也；孟賁之殺，其勇也；西施之沈，其美也；吳起之裂，其事也。故彼人者，寡不死其所長，故曰：「太盛難守也。」</p>	<p>以聖人以約為紀。</p>
莊子	<p>〈莊子·外物〉： 外物不可必，故龍逢誅，比干戮，箕子狂，惡來死，桀、紂亡。人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信，故伍員流於江，萇弘死於蜀，藏其血三年，化而為碧。人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛，故孝己憂而曾參悲。 木與木相摩則然，金與火相守則流。陰陽錯行，則天地大絃，於是乎有雷有霆，水中有火，乃焚大槐。有甚憂兩陷而無所逃，墮螳不得成，心若縣於天地之間，慰瞽沈屯，利害相摩，生火甚多，眾人焚和。月固不勝火，於是乎有儼然而道盡。 〈淮南子·原道〉： 夫萍樹根于水，木樹根於土，鳥排虛而飛，獸蹠實而走，蛟龍水居，虎豹山處，天地之性也。兩木相摩而然，金火相守而流。</p>	<p>〈關尹子·五鑑〉： 關尹子曰：知心無物，則知物無物；知物無物，則知道無物；知道無物，故不尊卓絕之行，不驚微妙之言。故物我交，心生；兩木摩，火生。不可謂之在我，不可謂之在彼；不可謂之非我，不可謂之非彼。執而彼我之，則愚。</p>
韓非	<p>〈韓非子·解老〉： 凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。萬物得之以死，得之以生；萬事得之以敗，得之以成。道譬諸若水，溺者多飲之即死，渴者適飲之即生。譬之若劍戟，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。故得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。</p>	<p>〈關尹子·一字〉： 關尹子曰：吾道如劍，以刃割物即利，以手握刃即傷。 〈關尹子·二柱〉： 關尹子曰：死胎中者，死卵中者，亦人亦物。天地雖大，彼固不知。計天地者，皆我區識。譬如手不觸刃，刃不傷人。</p>
揚雄	<p>〈太玄經·太玄瑩〉： 天地開闢，宇宙祐坦。天元咫尺，日月紀數。周渾曆紀，群倫品庶。或合或離，或羸或踣。故曰：</p>	<p>〈關尹子·九藥〉： 關尹子曰：有道交者，有德交者，有事交者。道交者，父子也，出於是非賢愚之外，故久；德交者，</p>

	假哉天地，昭函啟化，罔裕於玄。終始幽明，表贊神靈。太陽乘陰，萬物該兼。周流九虛，而禍福絙羅。	則有是非賢愚矣，故或合或離。事交者，合則離。
	<p>劉向〈別錄·關尹子〉：</p> <p>右新書著定《關尹子》九篇，護左都水使者光祿大夫臣劉向言：所校中秘書《關尹子》九篇，臣向校讎太常存七篇，臣向本九篇，臣向輒除錯不可考增闕斷續者九篇，成，皆殺青，可繕寫。</p> <p>關尹子名喜，號關尹子，或曰關令子，隱德行，人易之，嘗請老子著《道德經》上下篇，列禦寇、莊周皆稱道家書。篇皆寓名，有章，章首皆有「關尹子曰」四字，篇篇敘異，章章義異，其旨同。辭與《老》、《列》、《莊》異，其歸同。渾質崖戾，汪洋大肆，然有式則，使人泠泠輕輕，不使人狂。蓋公授曹相國參，曹相國薨，書葬。至孝武皇帝時，有方士來，以七篇上，上以仙處之。淮南王安好道聚書，有此不出。臣向父德，因治淮南王事，得之。臣向幼好焉，寂士清人，能重愛黃老清靜，不可闕。</p> <p>臣向昧死上。</p> <p>永始二年八月庚子，護左都水使者光祿大夫臣向謹進上。</p>	
班固	<p>〈漢書·藝文志〉：</p> <p>《關尹子》九篇。〔名喜，為關吏，老子過關，喜去吏而從之。〕</p>	
	<p>〈白虎通義·情性〉：</p> <p>魂魄者，何謂也？魂猶佗佗也，行不休於外也。主於情。魄者，迫然著人主於性也。魂者，芸也，情以除穢；魄者，白也，性以治內。</p> <p>精神者，何謂也？精者，靜也，太陰施化之氣也。像火之化，任生</p>	<p>〈關尹子·四符〉：</p> <p>關尹子曰：鬼云為魂，鬼白為魄，於文則然。鬼者，人死所變。云者風，風者木；白者氣，氣者金。風散故輕清，輕清者上天；金堅故重濁，重濁者入地。輕清者，魄從魂升；重濁者，魂從魄降。</p>

	也，神者恍惚，太陰之氣也，間松雲支體，萬化之本也。	
王充	<p>〈論衡·論死〉：</p> <p>人見鬼若生人之形。以其見若生人之形，故知非死人之精也。何以效之？以囊橐盈粟米。米在囊中，若粟在橐中，滿盈堅彊，立樹可見，人瞻望之，則知其為粟米囊橐。何則？囊橐之形，若其容可察也。如囊穿米出，橐敗粟棄，則囊橐委辟，人瞻望之，弗復見矣。人之精神，藏於形體之內，猶粟米在囊橐之中也。死而形體朽、精氣散，猶囊橐穿敗、粟米棄出也。粟米棄出，囊橐無復有形，精氣散亡，何能復有體，而人得見之乎！</p>	<p>〈關尹子·四符〉：</p> <p>關尹子曰：水可析可合，精，無人也；火因膏因薪，神，無我也。故耳蔽前後皆可聞，無人；智崇，無人；一奇，無人；冬凋秋物，無人；黑不可變，無人；北壽，無人；皆精。舌即齒牙，成言，無我；禮卑，無我；二偶，無我；夏因春物，無我；赤可變，無我；南夭，無我；皆神。以精無人，故米去殼則精存；以神無我，故鬼憑物則神見。全精者，忘是非，忘得失，在此者非彼；抱神者，時晦明，時強弱，在彼者非此。</p>
高誘	<p>〈呂氏春秋·不二〉：</p> <p>聽群眾議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清〔高誘註：關尹，關正也。名喜。作道書九篇，能相風角，知將有神人而老子到，喜說之，請著上至（下）經五千言，而從之遊也。〕，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生（楊朱）貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。</p>	
曹植	<p>〈廣弘明集·辨道論〔魏·曹植〕〉：</p> <p>君山又曰：方士有董仲君者，係獄佯死，數日目陷蟲出，死而復生，然後竟死。生之必死，君子所達，夫何喻乎？夫至神不過天地，不能使蟄蟲夏遊、震雷冬發。時變則物動，氣移而事應。</p>	<p>〈關尹子·九藥〉：</p> <p>關尹子曰：天不能冬蓮春菊，是以聖人不違時；地不能洛橘汶貉，是以聖人不違俗；聖人不能使手步足握，是以聖人不違我所長；聖人不能使魚飛鳥馳，是以聖人不違人所長。夫如是者，可動可止，可晦可明。惟不可拘，所以為道。</p>
袁準	<p>三國·袁準〈群書治要·袁子正書·治亂〉：</p> <p>凡上之所以能制其下者，以有</p>	<p>〈關尹子·三極〉：</p> <p>關尹子曰：聖人之治天下，不我賢愚，故因人之賢而賢之，因人</p>

	<p>利權也。貧者能富之之謂利，有罪者能罰之之謂權。今為國不明其威禁，使刑賞利祿，壹出於己，則國貧而家富，離上而趣下矣。夫處至貴之上，有一國之富，不可以不明其威刑而納公實之言，此國之所以治亂也。至貴者人奪之，至富者人取之。是以明君不敢恃其尊，以道為尊；不敢恃其強，以法為強。親道不親人，故天下皆親也；愛義不愛近，故萬里為近也。天下同道，萬里一心，是故以人治人，以國治國，以天下治天下，聖王之道也。</p>	<p>之愚而愚之。不我是非，故因事之是而是之，因事之非而非之。知古今之大同，故或先古、或先今。知內外之大同，故或先內、或先外。天下之物，無得以累之，故本之以謙；天下之物，無得以外之，故含之以虛；天下之物，無得以難之，故行之以易；天下之物，無得以窒之，故變之以權。以此中天下，可以制禮；以此和天下，可以作樂；以此公天下，可以理射；以此周天下，可以禦侮；以此因天下，可以立法；以此觀天下，可以制器。聖人不以一己治天下，而以天下治天下。天下歸功於聖人，聖人任功於天下。所以堯、舜、禹、湯之治天下，天下皆曰自然。</p>
任奕	<p>〈意林·任子十卷〔名奕〕〉： 登泰山見天下之大，不察細微者，視遠故也。處高位知人主之貴，不卹卑賤者，意滿故也。</p>	<p>〈關尹子·九藥〉： 關尹子曰：諦毫末者，不見天地之大；審小音者，不聞雷霆之聲。見大者亦不見小，見邇者亦不見遠；聞大者亦不聞小，聞邇者亦不聞遠。聖人無所見，故能無不見；無所聞，故能無不聞。</p>
西昇經	<p>〈西昇經·為道章第十八〉： 老君曰：…… 「是以善吾道者，即一物中，知天盡神，致命造玄。學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。」</p>	<p>〈關尹子·一字〉： 關尹子曰：無一物非天，無一物非命，無一物非神，無一物非玄。物既如此，人豈不然。人皆可曰天，人皆可曰神，人皆可致命造玄。不可彼天此非天，彼神此非神，彼命此非命，彼玄此非玄。是以善吾道者，即一物中，知天盡神，致命造玄。學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。</p>
葛洪	<p>《關尹子》葛洪序： 洪體存蒿艾之質，偶好喬松之壽，知道之士雖微賤，必親也；雖夷狄，必貴也。後遇鄭君思遠，鄭</p>	

	<p>君多玉笈瓊笥之書；服餌，開我以至道之良藥；呼吸，洗我以紫清之上味。後屬洪以尹真人《文始經》九篇，洪愛之、誦之、藏之、拜之。</p> <p>〈抱朴子·遐覽〉：</p> <p>文始先生經。</p> <p>〈抱朴子·釋滯〉：</p> <p>又五千文雖出老子，然皆泛論較略耳。其中了不肯首尾全舉其事，有可承按者也。但暗誦此經，而不得要道，直為徒勞耳，又況不及者乎？至於文子、莊子、關令尹喜之徒，其屬文筆，雖祖述黃老，憲章玄虛，但演其大旨，永無至言。</p>	
	<p>〈抱朴子·崇教〉：</p> <p>抱朴子曰：澄視於秋毫者，不見天文之煥炳；肆心於細務者，不覺儒道之弘遠；玩鮑者忘菖蕕，迷大者不能反。</p>	<p>〈關尹子·九藥〉：</p> <p>關尹子曰：諦毫末者，不見天地之大；審小音者，不聞雷霆之聲。見大者亦不見小，見邇者亦不見遠；聞大者亦不聞小，聞邇者亦不聞遠。聖人無所見，故能無不見；無所聞，故能無不聞。</p>
	<p>〈抱朴子·對俗〉：</p> <p>抱朴子答曰：蟲之能蟄者多矣，鳥之能飛者饒矣，而獨舉龜鶴有長生之壽者，其所以不死者，不由蟄與飛也。是以真人但令學其道引以延年，法其食氣以絕穀，不學其土蟄與天飛也。夫得道者，上能竦身於雲霄，下能潛泳於川海。是以蕭史偕翔鳳以凌虛，琴高乘朱鯉於深淵，斯其驗也。何但須臾之蟄，須刻之飛而已乎！</p>	<p>〈關尹子·七釜〉：</p> <p>關尹子曰：道本至無，以事歸道者，得之一息；事本至有，以道運事者，周之百為。得道之尊者，可以輔世；得道之獨者，可以立我。知道非時之所能拘者，能以一日為百年，能以百年為一日；知道非方之所能礙者，能以一里為百里，能以百里為一里；知道無氣能運有氣者，可以召風雨；知道無形能變有形者，可以易禽獸。得道之清者，物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴；得道之渾者，物莫能溺，身冥矣，可以席蛟鯨。</p>
張湛	<p>〈列子·黃帝〉：</p> <p>列子問關尹〔張湛註：關令尹喜，字公度。著書九篇。〕曰：至</p>	

	人潛行不空，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄。請問何以至於此？	
鳩摩羅什	<p>姚秦·鳩摩羅什譯〈維摩詰所說經·方便品第二〉：</p> <p>如此身，明智者所不怙；是身如聚沫，不可撮摩；是身如泡，不得久立；是身如炎，從渴愛生；是身如芭蕉，中無有堅；是身如幻，從顛倒起；是身如夢，為虛妄見；是身如影，從業緣現；是身如響，屬諸因緣；是身如浮雲，須臾變滅；是身如電，念念不住。〔朔雪寒註：此例為翻譯借詞。〕</p>	<p>〈關尹子·七釜〉：</p> <p>關尹子曰：天下之理，輕者易化，重者難化。譬如風雲須臾變滅，金玉之性歷久不渝。人之輕明者，能與造化俱化而不留，殆有未嘗化者存。</p>
劉晔	<p>〈劉子·兵術〉：</p> <p>夫將者，國之安危，民之性命，不可不重。故詔之於廟堂，授之以斧鉞。受命既已，則設明衣，鑿凶門；臨軍之日，則忘其親；援桴鼓之時，則忘其身；用能無天於上，無地於下，無敵於前，無顧於後。以全國為重，以智謀為先。故將者，必明天時，辨地勢，練人謀。明天時者，察七緯之情，洞五行之趣，聽八風之動，鑒五雲之候。辨地勢者，識七舍之形，別九地之勢。</p>	<p>〈關尹子·二柱〉：</p> <p>關尹子曰：五雲之變，可以卜當年之豐歉；八風之朝，可以卜當時之吉凶。是知休咎災祥，一氣之運爾。渾人我，同天地，而彼私智認而已之。</p>
呂純陽	<p>呂純陽〈十六品經·八品經·煅鼎煉爐品第三〉：</p> <p>魂魄者，陰陽之調也。聖人以魂運魄，故能長生；眾人以魄攝魂，故多促殞。魂晝寓目，魄夜舍肝。寓目能見，舍肝能夢。聖人有覺無夢，眾人有夢無覺。與其夢中說夢，不如覺裡尋覺。蓋因魄有精，因精有魂，因魂有意，因意生魄。魄也，魂也；龍也，虎也；鳥也，兔也；二也，一也。</p> <p>呂純陽〈金華宗旨·元神識神第二〉：</p>	<p>〈關尹子·四符〉：</p> <p>關尹子曰：眾人以魄攝魂者，金有餘則木不足也；聖人以魂運魄者，木有餘則金不足也。蓋魄之藏魂俱之，魂之游魄因之。魂晝寓目，魄夜舍肝。寓目能見，舍肝能夢。見者魂無分別析之者，分別析之曰天地者，魂狃習也。夢者魄無分別析之者，分別析之曰彼我者，魄狃習也。火生土，故神生意；土生金，故意生魄。神之所動，不名神，名意；意之所動，不名意，名魄。惟聖人知我無我，知物無物，皆因思</p>

	<p>惟有魂、神之所藏也，魂晝寓于目，夜舍于肝。寓目而視，舍肝而夢。夢者神遊也。</p> <p>呂純陽〈金華宗旨·回光守中第三〉：</p> <p>呂帝曰：回光之名何昉乎？昉之自文始真人也〔即關尹子〕。光回則天地陰陽之氣無不凝，所云精思者此也、純氣者此也，純想者此也。</p>	<p>慮計之而有。是以萬物之來，我皆對之以性，而不對之以心。性者，心未萌也。無心則無意矣，蓋無火則無土；無意則無魄矣，蓋無土則無金。一者不存，五者皆廢。既能渾天地萬物以為魂，斯能渾天地萬物以為魄。凡造化所妙皆吾魂，凡造化所有皆吾魄，則無有一物可役我者。</p>
冊府元龜	<p>〈冊府元龜·總錄部·立言〉：</p> <p>去聖踰遠，猶賢外野之求。今特詳求而比次之。庶百代之作者，開卷而可見也。……</p> <p>關令尹喜者，周大夫也。善內學、星宿，服精華，隱德行仁，時人莫知。《老子》西游，喜先見其氣，知真人當過，候物色而跡之，果見老子。老子亦知其奇，為著書與。老子俱之流沙之西，莫知其所終。喜亦著書九篇，名《關尹子》。</p>	
謝良佐	<p>南宋·朱熹〈論孟精義·論語〉：</p> <p>子曰：「不逆詐，不億不信。抑亦先覺者，是賢乎！」……</p> <p>謝曰：賢者於事，能見之於微，謂之先覺。如履霜可以知堅冰也。不知者，遂妄欲逆詐，億不信則過矣。蓋未知先覺之所為先覺也。</p>	<p>〈關尹子·七釜〉：</p> <p>關尹子曰：爪之生，髮之長，榮衛之行，無頃刻止。眾人能見之於著，不能見之於微；賢人見之於微，而不能任化。聖人任化，所以無化。</p>
王安石	<p>〈臨川先生文集·古詩·車載板二首·二〉：</p> <p>鳥有車載板，朝暮嘗一至。世傳鵬似鴉，而此與鴉似。</p> <p>唯能預人死，以此有名字。疑即賈長沙，當時所遭值。</p> <p>洛陽多少年，擾擾經世意。粗聞方外語，便釋形骸累。</p> <p>吾衰久捐書，放浪無復事。尚自不見我，安知汝為異。</p>	<p>〈關尹子·六匕〉：</p> <p>關尹子曰：有人問於我曰：「爾何族、何氏、何名、何字、何衣、何食、何友、何僕、何琴、何書、何古、何今？」我時默然，不對一字，或人叩之不已，我不得已而應之曰：「尚自不見我，將何為我所？」</p>
蘇軾	南宋·孫紹遠〈聲畫集·蟲魚·雍	〈關尹子·三極〉：

	<p>秀才畫草蟲八物〔蘇子瞻〕·蝦蟇〕： 睥目知誰瞋，蟠腹空自脹。慎勿困蜈蚣，飢蛇不汝放。 〈聲畫集·蟲魚·雍秀才畫草蟲八物〔蘇子瞻〕·蜣螂〉： 洪鐘起暗室，飄瓦落空庭。誰言轉丸手，能作殷雷聲。 〈聲畫集·蟲魚·雍秀才畫草蟲八物〔蘇子瞻〕·蟬〉： 蛻形濁汙中，羽翼便翻好。秋來問何闊，已抱寒莖槁。</p>	<p>關尹子曰：螂蛆食蛇，蛇食蛙，蛙食螂蛆，互相食也。聖人之言亦然，言有無之弊，又言非有非無之弊，又言去非有非無之弊。言之如引鋸然，惟善聖者不留一言。 〈關尹子·四符〉： 關尹子曰：蜣螂轉丸，丸成而精思之，而有蜣白者存丸中，俄去殼而蟬。彼蜣不思，彼蜣奚白？</p>
張邦基	<p>張邦基〈墨莊漫錄·卷第三〉： 山谷詩云：「爭名朝市魚千里。」予問諸學士「魚千里」，多云此《齊民要術》載范蠡種魚事發，池中作九墩。然初無「千里」字，心頗疑之。後因讀《關尹子》，云：「以盆為沼，以石為島，魚環游之，不知其幾千萬里，不窮也。」乃知前輩用事如此該博，字皆有來處。</p>	<p>〈關尹子·一字〉： 關尹子曰：以盆為沼，以石為島，魚環游之，不知幾千萬里而不窮乎。夫何故？水無源無歸。聖人之道，本無首，末無尾，所以應物不窮。</p>
黃震	<p>黃震〈黃氏日抄·橫浦日新〉： 橫浦日新者，故禮部侍郎張公九成之語，門人郎曄所錄。…… 予家舊蓄犀帶一胯，文理縝密，中有一月影，過望則見。蓋犀牛望月既久，故感其影於角。</p>	<p>〈關尹子·五鑑〉： 關尹子曰：……如認黍為稷，認玉為石者，浮游罔象，無所底止。譬睹奇物，生奇物想，生奇物識。此想此識，根不在我。譬如今日，今日而已，至於來日，想、識殊未可卜，及至來日，紛紛想識，皆緣有生，曰想曰識。譬犀望月，月形入角，特因識生，始有月形，而彼真月，初不在角。胸中之天地、萬物亦然。知此說者，外不見物，內不見情。</p>

同時與後期創作比較表

這個表收錄幾個與關尹子同時的創作，以及非同時期的創作，以比較其差異。從中不難看出，後期轉錄、改造、化用的作品，常見的現象就是改詞或將抽象予以具體化、改泛稱為特稱。

表格 4 同時與後期創作比較表

關尹子創作	同時期人的創作	後期的相關創作
<p>〈關尹子·九藥〉：</p> <p>關尹子曰：諦毫末者，不見天地之大；審小音者，不聞雷霆之聲。見大者亦不見小，見邇者亦不見遠；聞大者亦不聞小，聞邇者亦不聞遠。聖人無所見，故能無不見；無所聞，故能無不聞。</p>	<p>〈文子·守靜〉：</p> <p>老子曰：……非有其世，孰能濟焉！有其才，不遇其時，身猶不能脫，又況無道乎！夫目察秋毫之末者，耳不聞雷霆之聲；耳調金玉之音者，目不見太山之形。故小有所志，則大有所忘。今萬物之來，擢拔吾生，攫取吾精，若泉原也，雖欲勿稟，其可得乎？今盆水若清之，經日，乃能見眉睫；濁之，不過一撓，即不能見方圓也。人之精神難清而易濁，猶盆水也。</p>	<p>〈淮南子·俶真〉：</p> <p>夫目察秋毫之末，耳不聞雷霆之聲；耳調玉石之聲，目不見太山之高。何則？小有所志，而大有所忘也。</p> <p>〈意林·任子十卷〔名奕〕〉：</p> <p>登泰山見天下之大，不察細微者，視遠故也。處高位知人主之貴，不卹卑賤者，意滿故也。</p> <p>〈抱朴子·崇教〉：</p> <p>抱朴子曰：澄視於秋毫者，不見天文之煥炳；肆心於細務者，不覺儒道之弘遠；玩鮑者忘茝蕙，迷大者不能反。</p>
<p>〈關尹子·五鑑〉：</p> <p>關尹子曰：是非好醜，成敗盈虛，造物者運矣，皆因私識執之而有，於是以無遣之猶存，以非有非無遣之猶存，無曰莫莫爾、無曰渾渾爾猶存。譬猶昔游再到，記憶宛然，此不可忘、不可遣。善吾識者，變識為智。變識為智之說，汝知之乎？曰：想如思鬼，心慄思盜，</p>	<p>〈文子·上德〉：</p> <p>老子曰：山致其高，而雲雨起焉；水致其深，而蛟龍生焉；君子致其道，而德澤流焉。夫有陰德者，必有陽報；有隱行者，必有昭名。樹黍者不獲稷，樹怨者無報德。</p>	<p>魏文侯〈戰國策·魏策一·西門豹為鄴令〉：</p> <p>西門豹為鄴令，而辭乎魏文侯。文侯曰：「子往矣，必就子之功，而成子之名。」</p> <p>西門豹曰：「敢問就功成名，亦有術乎？」</p> <p>文侯曰：「有之。夫鄉邑老者而先受坐之士，子入而問其賢良之士而師事之，求其好掩人之美</p>

<p>心怖曰識。如認黍為稷，認玉為石者，浮游罔象，無所底止。譬睹奇物，生奇物想，生奇物識。此想此識，根不在我。</p>		<p>而揚人之醜者而參驗之。夫物多相類而非也，幽莠之幼也似禾，驢牛之黃也似虎，白骨疑象，武夫類玉，此皆似之而非者也。」</p>
<p>〈關尹子·五鑑〉： 關尹子曰：善弓者，師弓，不師羿；善舟者，師舟，不師羿；善心者，師心，不師聖。</p>	<p>〈論語·憲問〉： 南宮适問於孔子曰：「羿善射，羿盪舟，俱不得其死然；禹稷躬稼，而有天下。」夫子不答，南宮适出。子曰：「君子哉若人！尚德哉若人！」</p>	<p>〈鹽鐵論·論菑〉： 文學曰：「……人無夭壽，各以其好惡為命。羿、敖以巧力不得其死，智伯以貪狠亡其身。天菑之證，禎祥之應，猶施與之望報，各以其類及。故好行善者，天助以福，符瑞是也。」 〈論衡·效力〉： 羿、育，古之多力者，身能負荷千鈞，手能決角伸鈞，使之自舉，不能離地。</p>
<p>〈關尹子·七釜〉： 關尹子曰：二幼相好，及其壯也，相遇則不相識；二壯相好，及其老也，相遇則不相識。如雀蛤鷹鳩之化，無昔無今。</p>	<p>〈國語·晉語九〉： 趙簡子歎曰：「雀入于海為蛤，雉入于淮為蜃。黿鼉魚鱉，莫不能化，唯人不能。哀夫！」 〈孔子家語·執轡〉： 子夏問於孔子曰：「商聞易之生人，及萬物鳥獸昆虫，各有奇偶，氣分不同，而凡人莫知其情，唯達道德者能原其本焉。……鳥魚生陰，而屬於陽，故皆卵生。魚遊於水，鳥遊於雲，故立冬則鷦雀入海化為蛤。……」 孔子曰：「然。吾昔聞諸老聃亦如汝之言。」</p>	<p>王充〈論衡·講瑞〉： 亦或時政平氣和，眾物變化，猶春則鷹變為鳩，秋則鳩化為鷹，蛇鼠之類輒為魚鱉，蝦蟆為鶡，雀為蜃蛤。</p>
<p>〈關尹子·五鑑〉： 關尹子曰：是非好</p>	<p>〈文子·精誠〉： 老子曰：昔黃帝之治</p>	<p>〈淮南子·覽冥〉： 其行蹢蹢，其視瞑</p>

<p>醜，成敗盈虛，造物者運矣，皆因私識執之而有，於是以無遣之猶存，以非有非無遣之猶存，無曰莫莫爾、無曰渾渾爾猶存。譬猶昔游再到，記憶宛然，此不可忘、不可遣。善吾識者，變識為智。變識為智之說，汝知之乎？曰：想如思鬼，心慄思盜，心怖曰識。如認黍為稷，認玉為石者，浮游罔象，無所底止。譬睹奇物，生奇物想，生奇物識。此想此識，根不在我。</p>	<p>天下，理日月之行，治陰陽之氣，節四時之度，正律曆之數；別男女，明上下。……倜然自得，莫知其所由。浮游泛然，不知其所本。自養(一本作「罔養」)不知所如往。當此之時，禽獸蟲蛇，無不懷其爪牙，藏其螫毒，功揆天地。至黃帝要繆乎太祖之下，然而不章其功，不揚其名，隱真人之道，以從天地之固然，何即？道德上通，而智故消滅也。</p>	<p>瞑，倜然皆得其和，莫知所由生，浮游不知所求，魍魎不知所往。當此之時，禽獸蝮蛇，無不匿其爪牙，藏其螫毒，無有攫噬之心。</p>
<p>〈關尹子·一字〉： 關尹子曰：聞道之後，有所為、有所執者，所以之人；無所為、無所執者，所以之天。為者必敗，執者必失。故聞道於朝，可死於夕。</p>	<p>〈老子·六十四〉：其安易持，其未兆易謀，其脆易判，其微易散。為之乎其未有，治之乎其未亂。合抱之木，生於豪末；九成之臺，起於累土；千里之行，始於足下。為者敗之，執者失之。是以聖人無為故無敗，無執故無失。 〈論語·里仁〉： 子曰：「朝聞道，夕死可矣。」</p>	<p>〈後漢書·隗囂公孫述列傳〉： 述夢有人語之曰：「八公子系，十二為期。」覺，謂其妻曰：「雖貴而祚短，若何？」妻對曰：「朝聞道，夕死尚可，況十二乎！」</p>

文字演變軌跡

存在通假字是先秦諸子書的特徵之一。書中多通假字，有幾個原因，如文字並沒有統一，多國方言各有差異，寫字不強求規範化。加上抄書者文化水平不一，便容易產生通假字。一本先秦諸子書全書沒有一個通假字，概率是很低的。而通假背後所揭露的本字如果恰好是一個只使用於該時代的死詞，自然能為此書的成書時間提供強大而有力的證明！

簠→簠→席

「可以席蛟鯨」相對於「可以騎鳳鶴」而言，「可以騎鳳鶴」是因為「物莫能累，身輕矣」，身體變輕才能「騎鳳鶴」。而「席蛟鯨」是因為「物莫能溺，身冥矣」，「冥」有幽暗的意思，按照上下文當解作「深海」意指身體入深海，「物莫能溺」正是身體在水中而不會被溺死的相關說法。〈國語·魯語下〉：「自庶人以下，明而動，晦而休，無日以怠。」韋昭註：「晦，冥也。」〈莊子·逍遙遊〉：「北冥有魚，其名為鯢，鯢之大不知其幾千里也。」其中的「北冥」也指深海。

「席」本指座位，如〈韓詩外傳·卷八〉：「景公離席曰」，但其實不通，即使以名詞當動詞用來解也不通。從假借的角度來看，可以通假為「簠」：〈說文解字·巾部〉：「席：簠也。《禮》：天子、諸侯席，有黼黻純飾。从巾，庶省。」、〈說文解字·手部〉：「簠：刺也。从手，簠省聲。《周禮》曰：簠魚鼈。」、〈周禮·天官冢宰〉：「簠人：掌取互物。以時簠魚、簠、龜、蜃，凡貍物。春獻簠、蜃，秋獻龜、魚。祭祀，共簠、贏、蜃，以授醢人。掌凡邦之簠事。」、〈列子·仲尼〉：「長幼羣聚而為牢簠」張湛註：「簠，本作簠，側戟反。牢，謂牲牢也，同也。簠，謂以竹木圍繞又刺也。《周禮》：『簠人以時簠魚鼈也。』又《國語》云『羅簠（稽）魚』也。莊子云：以臨牢柵。李頤云：牢，豕室也。柵木欄也。文字雖異，其意同也。簠音櫛。」、〈說文解字·手部〉：「簠：刺也。从手，簠省聲。《周禮》曰：『簠魚鼈。』」、〈後漢書·馬融列傳上〉：「乃命壺涿，驅水蠱，逐罔、螭，滅短狐，簠鯨、鯢。」

「簠、簠」皆從「昔」，可通假，且形近，「簠」魚鼈等水中生物又是當時常見說法。因此可知，「簠」可能直接通假為「席」，或者先通假為「簠」，再被誤解為「席」。

如果從文化氛圍著手，與關尹子同時的東海勇士菑丘訢能「拔劍而入，三日三夜，殺三蛟一龍而出」，也是強調這位勇士能潛入深淵多日（不會被溺死）並且能「殺三蛟一龍」。雖然是誇張的傳說，但卻是與關尹子處於同樣的時空。因此從文字通假與文化氛圍來看，「席」都當作「簠」！

得道之人，不會被溺死，因此身體即使進入光線晦暗的深海，也能活動自如，甚至有餘力刺殺「蛟鯨」。如果作「席」，即使要解釋成把「蛟鯨」的皮當成座位的席子來坐也與上下文無關而非常牽強了！如果是要表達駕馭「蛟鯨」的說法，

也當用「騎」或「馭、御」字。「物莫能溺」正與「籀蛟鯨」直接相關。「騎鳳鶴」是往上，「籀蛟鯨」是往下，形容得道者可以自由上下行動。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：道本至無，以事歸道者，得之一息；事本至有，以道運事者，周之百為。得道之尊者，可以輔世；得道之獨者，可以立我。知道非時之所能拘者，能以一日為百年，能以百年為一日；知道非方之所能礙者，能以一里為百里，能以百里為一里；知道無氣能運有氣者，可以召風雨；知道無形能變有形者，可以易鳥獸。得道之清者，物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴；得道之渾者，物莫能溺，身冥矣，可以席蛟鯨。有即無，無即有，知此道者，可以制鬼神；實即虛，虛即實，知此道者，可以入金石；上即下，下即上，知此道者，可以侍星辰；古即今，今即古，知此道者，可以卜龜筮；人即我，我即人，知此道者，可以窺他人之肺肝；物即我，我即物，知此道者，可以成腹中之龍虎。知象由心變，以此觀心，可以成女嬰；知氣由心生，以此吸神，可以成爐冶。以此勝物，虎豹可伏；以此同物，水火可入。惟有道之士能為之，亦能能之而不為之。

〈國語·魯語上〉：

宣公夏濫于泗淵，里革斷其罟而棄之，曰：「古者大寒降，土蟄發，水虞于是乎講罟罾，取名魚，登川禽，而嘗之寢廟，行諸國，助宣氣也。鳥獸孕，水蟲成，水虞于是禁罟罾，**涖魚鱉以為夏犒**，助生阜也。鳥獸成，水窗口遠，水虞使用禁罟罾羅，設阱鄂，以實廟庖，畜功用也。且夫山不槎蘖，澤不伐夭，魚禁鯢鰠，獸長麋麇，鳥翼鷖卵，蟲舍蜚喙，蕃庶物也，古之訓也。今魚方別孕，不教魚長，又行網罟，貪無藝也。」

公聞之，曰：「吾過而里革匡我，不亦善乎！是良罟也，為我得法。使有司藏之，使吾無忘諗。」師存侍，曰：「藏罟不如置里革於側之不忘也。」

〈韓詩外傳·卷十〉：

東海有勇士曰菑丘訢，以勇猛聞於天下。**遇神淵曰飲馬**，其僕曰：「飲馬於此者，馬必死。」

曰：「以訢之言飲之。」

其馬果沈。**菑丘訢**去朝服，拔劍而入，三日三夜，殺三蛟一龍而出，雷神隨而擊之，十日十夜，眇其左目。

要離聞之，往見之，曰：「訢在乎？」

曰：「送有喪者。」

往見訢於墓，曰：「聞雷神擊子，十日十夜，眇子左目。夫天怨不全日，人怨不旋踵。至今弗報，何也？」叱而去，墓上振憤者，不可勝數。

要離歸，謂門人曰：「**菑丘訢**、天下之勇士也。今日，我辱之人中，是其必來攻我。暮無閉門，寢無閉戶。」

菑丘訢果夜來，拔劍住要離頸曰：「子有死罪三：辱我以人中，死罪一也；暮不閉門，死罪二也；寢不閉戶，死罪三也。」

要離曰：「子待我一言：〔子有三不肖，昏暮〕來謁，不肖一也；拔劍不刺，不肖二也；刃先辭後，不肖三也。能殺我者、是毒藥之死耳。」

菑丘訢引劍而去，曰：「嘻！所不若者，天下惟此子爾！」

傳曰：「公子目夷以辭得國，今要離以辭得身。言不可不文，猶若此乎！」

《詩》曰：「辭之懌矣，民之莫矣。」

〈淮南子·齊俗〉：

昔者馮夷得道，以潛大川〔馮夷，河伯也。華陰潼鄉隄首里人。服八石得求仙。〕；鉗且得道，以處崑崙。〔鉗且，得仙道升居崑崙山。〕

贊→覘

關尹子「而爭之，而介之，而覘之，而嘖之，而去之，而要之。」不容易理解。

「去、要」搭配：去，除去；要，索取。

「爭、介」搭配，介：助，與「爭」相對來說。〈荀子·正名〉：「《詩》曰：嗟爾君子，無恆安息。靖共爾位，好是正直。神之聽之，介爾景福。」楊倞註：「〈詩·小雅·小明〉之篇。靖，謀。介，助。景，大也。無恆安息，戒之不使懷安也。言能謀恭其位，好正宜之道，則神聽而助之福，引此詩以喻勤學也。」

如此，則「覘、嘖」應該也是一組語義上相反的搭配組合。覘：〈說文解字·口部〉：「覘：不歐而吐也。从口見聲。」不可通；嘖：〈荀子·君道〉：「如是則雖在小民，不待合符節、別契券而信；不待探籌投鉤而公，不待衡石稱縣而平，不待斗斛敦槩而嘖。」、〈荀子·正名〉：「故愚者之言，芴然而粗，嘖然而不類，譖譖然而沸。」楊倞註：「芴與忽同。忽然無根本，貌粗疎略也。嘖，爭言也。助革反。或曰與蹟同，深也。譖譖，多言也。謂愚者言淺則疎略，深則無統類，又譖譖然沸騰也。」

〈康熙字典·言部〉：「覘：……諍語也。」指制止別人過失的言語。「嘖，爭言也。」則是互相爭著說話，爭辯、爭論之意。那麼與這個意思相反的意思就不該是「覘」，而應該是不爭論或贊同的意思。也即「贊」字，〈說文解字·貝部〉：「贊：見也。从貝从𠂔。」指贊同，因可解釋為「見」，「見、覘」皆從「見」，可通假。「貝、見」也形近。假設古文寫作「𠂔+見」有通假成「覘」，便容易被誤解。贊同就不爭論，爭論表示不贊同。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：非有道不可言，不可言即道；非有道不可思，不可思即道。天物怒流，人事錯錯然，若若乎回也，戛戛乎鬪也，勿勿乎似而非也。而爭之，而介之，而覘之，而嘖之，而去之，而要之。言之如吹影，思之如鏤塵。聖智造迷，鬼神不識。惟不可為，不可致，不可測，不可分，故曰天、曰命、曰神、曰玄，

合曰道。

〈韓詩外傳·卷五〉：

孔子曰：「夫談說之術：齊莊以立之，端誠以處之，堅強以待之，辟稱以喻之，分以明之，歡忻芬芳以送之，寶之珍之，貴之神之，如是、則說恒無不行矣，夫是之謂能貴其所貴。若夫無類之說，不形之行，**不贊之辭**，君子慎之。」《詩》曰：「無易由言，無曰苟矣。」

〈史記·孔子世家〉：

孔子在位聽訟，文辭有可與人共者，弗獨有也。至於為春秋，筆則筆，削則削，**子夏之徒不能贊一辭**。

〈中論·貴言〉：

俗士之與達人言也，受之雖不肯，拒之則無說；**然而有贊焉，有和焉**，若將可寤，卒至乎不可寤，是達人之所以乾唇竭聲而不舍也。斯人也、固達之蔽者也，非達之達者也，雖能言之，猶夫俗士而已矣。

〈中論·考偽〉：

考其所由來，則非堯、舜之律也；核其所自出，又非仲尼之門也。其回遹而不度，窮涸而無源，不可經方致遠，甄物成化，斯乃巧人之雄也；而偽夫之傑也，然中才之徒，**咸拜手而贊之，揚聲以和之**；被死而後論其遺烈，被害而猶恨己不逮。悲夫！人之陷溺蓋如此乎！

〈禮記·月令〉：

命太尉，贊桀俊，遂賢良，舉長大，行爵出祿，必當其位。

〈康熙字典·言部〉：

詭：《玉篇》乎典切《集韻》胡典切，叕現上聲。**詭語也**。

徇→狗

關尹子「徇異名」一本作「狗異名」。「狗、徇」皆從「句」，可通假。〈左傳·僖公五年〉：「乃徇曰」註曰：「狗，似浚反。」、〈左傳·昭公二十一年〉：「乃徇曰」閩本、監本「徇」皆作「狗」。〈左傳·文公十一年〉：「邾大夫朱儒，自安於夫鍾，國人弗徇。」註曰：「徇，順也。」

「學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。」這一段有斷句為「學之徇異，名析同實；得之契同，實忘異名。」不可通，且「異名、同實」是當時的慣用詞彙，如〈莊子·知北遊〉：「周、遍、咸三者，異名同實，其指一也。」、〈荀子·正名〉：「知異實者之異名也，故使異實者莫不異名也，不可亂也，猶使同實者莫不同名也。」且「學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。」是對稱解法。「學之，徇異名，析同實」是指學習時，順從不同的名字，分析具有同一事實的物體。「得之，契同實，忘異名。」是指抓到要點、領悟時，契合具有同一事實的物體，忘掉不同的名稱。

〈老子·一〉：

道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。此兩者，**同出而異名**，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。

〈關尹子·一字〉：

關尹子曰：無一物非天，無一物非命，無一物非神，無一物非玄。物既如此，人豈不然。人皆可曰天，人皆可曰神，人皆可致命造玄。不可彼天此非天，彼神此非神，彼命此非命，彼玄此非玄。是以善吾道者，即一物中，知天盡神，致命造玄。**學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。**

〈西昇經·為道章第十八〉：

老君曰：

古之為道者，莫不由自然，故其道常然矣。強然之，即不然矣。夫何故哉，以其有思念，故與道反矣。

是以橐籥之器，在其用者，虛實有無，方圓大小，長短廣狹，聽人所為，不與人爭。善人在於天下，譬如橐籥乎。非與萬物交爭，其德常歸焉。以其虛空，無欲故也。

欲者，凶害之根；無者，天地之原。莫知其根，莫知其原。聖人者，去欲入無以輔身也。

「是以善吾道者，即一物中，知天盡神，致命造玄。學之，徇異名，析同實；得之，契同實，忘異名。」

〈莊子·知北遊〉：

莊子曰：「夫子之問也，固不足質。正獲之問於監市履狶也，每下愈況。汝唯莫必，無乎逃物。至道若是，大言亦然。**周、遍、咸三者，異名同實，其指一也。**嘗相與游乎無何有之宮，同合而論，無所終窮乎！嘗相與無為乎！澹而靜乎！漠而清乎！調而閒乎！寥已吾志，無往焉而不知其所至；去而來而不知其所止，吾已往來焉而不知其所終；彷徨乎馮閭，大知入焉而不知其所窮。物物者與物無際，而物有際者，所謂物際者也；不際之際，際之不際者也。謂盈虛衰殺，彼為盈虛非盈虛，彼為衰殺非衰殺，彼為本末非本末，彼為積散非積散也。」

〈荀子·正名〉：

然後隨而命之，同則同之，異則異之。單足以喻則單，單不足以喻則兼；單與兼無所相避則共；雖共不為害矣。**知異實者之異名也，故使異實者莫不異名也，不可亂也，猶使同實者莫不同名也。**

擯→賓

關尹子「擯事去物」之「賓」道藏本、墨海金壺本都作「賓」。〈管子·四稱〉：

「昔者有道之臣，委質為臣，不賓事左右，君知則仕，不知則已。」、〈墨子·法儀〉：「昔之聖王禹、湯、文、武，兼愛天下之百姓，率以尊天事鬼，其利人多，故天福之，使立為天子，天下諸侯皆賓事之。」都有「賓事」的用法，但放在這裡，實不可通。「擯、賓」為先秦諸子常見省形類通假。〈後漢書·文苑列傳下·趙壹〉：「而恃才倨傲，為鄉黨所擯，乃作解擯。」李賢註：「擯，斥也。」「擯、去、排斥、去除」都是類義詞。因此是「擯、去」搭配使用。〈朱子語類·本朝五〉：「高宗初見秦能擔當得和議，遂悉以國柄付之；被他人手了，高宗更收不上。高宗所惡之人，秦引而用之，高宗亦無如之何。高宗所欲用之人，秦皆擯去之。舉朝無非秦之人，高宗更動不得。」朱熹已經有「擯去」的複合詞用例，而關尹子還是分開使用，符合語言演變的自然規律。

〈關尹子·七釜〉：

關尹子曰：青鸞子千歲而千歲化，桃子五仕而心五化。聖人擯事去物，豈不欲建立於世哉！有形數者，懼化之不可知也。

證據鏈總結

一本書有自己的特色，一部分作者有其共有的特色，一個時代的書也可能有一個時代的特色。譬如《關尹子》、《老子》、《文子》、《孫子兵法》的共同特色就是很少提及歷史人物，但也正是因為這個特色不是《關尹子》所獨有的，且《老子》、《文子》都與他所欣賞的老師老聃有關，《孫子兵法》又是同時人的著作。因此，即使是這個不談或極少談歷史人物的特色，也算是符合這個時代知識份子著作的其中一種特色。

關尹子個人的特色，如果從內容涉及的範疇來講，完全符合他被莊子稱為「古之博大真人」（〈莊子·天下〉）的條件。因為確實太廣了！

關尹子的用詞特色是大量使用名詞動詞化的技巧，他所用的眾多詞彙、短語、搭配、譬喻有些都是春秋末年諸如老聃、亢倉子、晏子、孔子、南宮适、楊朱、程本、墨子、曾子等已經使用過的，或者是先秦時期還有人用，先秦以後就沒人使用的。而關尹子一如老聃、亢倉子、孔子、程本等人仍受到了「詩、書」詞彙、句式的影響。將這些例子製成對照表格，僅僅孔子一人與關尹子的交集就有數十條之多，有些用例還是兩人所僅有的！許多用例多是關尹子與其中一人所僅有的，而後代已經不用的例子！

關尹子「解字」釋義也屬於春秋末年流行於部分知識份子之間的風潮，如老聃、孔子、程本等。

在文字演變軌跡類的證據之中，由於《關尹子》用詞用字絕大多數屬於基本詞彙，因此相關的例子較少，但依然找到了「籒→籒→席」、「擯→賓」等例子。

在引文類證據之中，引用、化用關尹子的例子不多，這也與《關尹子》劉向、葛洪的介紹吻合。首次明引《關尹子》的是關尹子的徒弟列子（〈列子·仲尼〉），其次是〈莊子·天下〉，兩者引用了同一段，但有不同的處置方式。而這一段仍在《關尹子》之中。

引文類線索比較重要的證據是：東漢時期偽造的《西升經》的大段暗引，《西升經》本就依託老子與關尹子，因此暗引《關尹子》是正常的做法，也是高明的手法。唐朝呂純陽在《金華宗旨》等書中對《關尹子》的暗引，也是切合其書之主題的做法。北宋王安石將《關尹子》整句入詩，蘇軾化用《關尹子》入詩。這些都是無法用偶然相合的短語能解釋過去的證據！因為即使是王安石引以入詩的一句，也是難以產生偶合現象的。

類引文證據則有鳩摩羅什在翻譯《維摩詰所說經》時對於《關尹子》的借用。

關尹子所提到的搭配、事物，非常多的元素都是周朝特有或者是流行於周朝而不流行於其他朝代的。譬如以整體而論，有：「簠、簋、籩、豆」、「兆、龜、數、蓍」。

「譬犀望月」，先秦時代主要以單稱「犀」稱呼犀牛，先秦以後逐漸以「犀牛」稱呼犀牛。戰國中期中山國宰相司馬喜就有「犀角偃月」的相關用法。而佛經中主要以「犀牛之角、犀牛角」、「兔子望月」進行譬喻，使用犀牛角譬喻有用

來譬喻單身的，這些都是與關尹子的差異所在。先秦時代尤其春秋時代，犀牛仍是常人可見的動物，先秦以後犀牛已經可以成為遠方國度進貢的珍稀動物了！

「蜮」與魯莊公十八年的事件在稱謂上吻合，同時期的孔子、程本都稱「蜮」。東漢以後主要使用「短狐」等別名，唐朝段成式已經不說「蜮」了。因此在使用名詞上，《關尹子》符合春秋末年的特徵而不符合其他時代的特徵。

「土塊可語」可能牽涉到魯昭公八年（前 534 年）「石言于晉魏榆」事件。

「蟹」，關尹子用「蟹」來闡發哲理或譬喻，與關尹子時代相近的不只有〈素問·五藏生成〉的「黃如蟹腹」，還有孔子弟子高柴將擔任成宰的時候，成一地的人如此譬喻：「蠶則績而蟹有匡，范則冠而蟬有綏，兄則死而子皋為之衰。」用螃蟹與蟬進行譬喻。

「虎變、鰲行」，「虎變」出自〈周易·革〉，老子則有「龍變」的相關創作。

「鰲行」，老子有「跬步不休，跛鰲千里」的譬喻，所謂「鰲行」即指此，意指聖人做事有恆心毅力，有如鰲一般的意志。荀子化用老子的譬喻而作「然而跛鰲致之，六驥不致」。

「走麕」牽涉到令尹子文的故事，發生時間早於關尹子、孔子。孔子弟子子張曾經就楚國令尹子文是否符合「仁」的標準詢問過孔子。認為鹿科動物跑得比馬科動物還快的，戰國時代尸子、呂不韋、韓非都有相關的譬喻或說法。此後絕大多數形容人善於奔跑的都不再用鹿而用馬了。

「雀蛤鷹鳩」，這個濃縮寫法是立足於使用者知道「雀化蛤、鷹化鳩」典故的前提下才能完成的，而這個典故正流行於春秋末年關尹子所處的時代。與關尹子同時期的趙簡子、老聃、孔子、子夏等等都知道或說過相關的錯誤認識！後期版本的抄寫者則因為不知道這個典故，於是改「蛤」為「鵠」，其改動時間不明，可以遠推至唐宋以前。

「聖人不能使魚飛鳥馳」，東漢時期已經有外國進貢能馳的鳥「駝鳥」了！因此，關尹子顯然是在不認識駝鳥這種能馳的鳥的情況下做出了這個譬喻。畢竟一個在「現實中」已經出現的「能馳、能騎」的「鳥」，譬喻者再去說這種話就顯得可笑了。

「天不能冬蓮春菊」，其中「春菊」在宋朝已經出現了。因此在這種「現實」之下用「春菊」「不能」來進行譬喻猶如在「駝鳥」已經被世人所知的情況下說「鳥馳」「不能」一樣。是無法服人又容易被人反駁的拙劣說法。但如果是在事實未發生改變之前這麼說，則是一種高明的修辭技巧！

「羽蟲、毛蟲、鱗蟲」是春秋末年知識份子如老聃、孔子、子夏熟知的生物分類法，西漢以後基本上是一組死詞了。

「殊不知我之津、液、涎、淚皆水」，〈素問·宣明五氣〉指出人體五種液體的五行分類：「心為汗，肺為涕，肝為淚，脾為涎，腎為唾」，與〈難經·藏府配像〉「其液泣、其液汗、其液涎、其液涕、其液唾」相合，僅「肝為淚、其液泣」用詞有別，關尹子在提到人的液體時使用「淚」，與〈素問·宣明五氣〉相合。從用詞上來看差異，唐朝《楞嚴經》「津液、精血、大小便利」只有「津液」與

關尹子相合。且關尹子「五液」說並不包含「小便、經血」兩者。

「精、神、魂、魄」，關尹子對「精、神、魂、魄」的細分與子華子、《靈樞》的區分是相合的。就「魂、魄」細分解釋與運用而論，關尹子與老子、子產、范蠡相合。但春秋以後，基本上已經採用「精神」、「魂魄」的複合詞型態，不再細分。

「浮游、罔象」，這個搭配組合，老聃已經使用，但不僅今本《文子·精誠》早已發生失誤，而成「浮游、自養」或「浮游、罔養」，抄改《文子》接近八成篇幅的劉安也在引用時改「罔養」為「魍魎」，而東漢時期的王充也以為「魍魎」是水怪。這一點卻與老聃、孔子、關尹子的認知有了差異。換句話說，一個先秦以後的偽造者想要偽造出「浮游、罔象」的搭配那是不可能的事情。因為沒有任何正確的句子可以參考，而且魍魎在劉安、王充時已經變成了水怪，如果是抄劉安的，必然要抄成「魍魎」；如果是抄《文子》的，必然抄成「自養、罔養」。遑論關尹子這一句上下文不僅僅是牽涉到「浮游、罔象」而已，還牽涉到一些《詩經》用詞。

「羿、稟」，魯襄公四年（前 569 年）魏絳引用了「羿、稟」相關的典故，孔子時，南宮适、關尹子引用了相關的典故，魯哀公元年（前 494 年）伍子胥也引用了相關的典故。這些都是春秋末年人使用相關典故的有力證據，而漢朝時人使用時都已經做了典範新增或典範轉移的變動了！

「青鸞子千歲而千歲化，桃子五仕而心五化。」牽涉到春秋時代知識份子討論的重要議題：「化」。青鸞子，其人不詳。桃子見於《左傳·僖公二十四年》，為周朝大夫。而關尹子能知其「五仕而心五化」之事蹟！猶如關尹子能知「羿、稟」之事蹟而以此搭配做譬喻。但隨著先秦典籍多數失傳，「青鸞子、桃子」的事蹟早已不得而知。一個偽造者想要偽造出這一句，那不僅是毫無道理可言，甚至還得非常熟悉《左傳》，才能萬中選一挑出「桃子」來做譬喻。可是問題在於這就跟說偽造《關尹子》卻不能保證所有真本《關尹子》已經失傳的現實一樣，如果不是確實可知「桃子五仕而心五化」的事蹟，不僅沒人知道那是什麼意思？甚至假設有人根據其他古籍而知道桃子的事蹟，偽造的事蹟就無法自圓其說！而且為什麼要挑一個周朝大夫「桃子」呢？一個偽造者怎麼不隨便挑個比較有名的來編呢？或者乾脆拿跟「化」有關的「羊殖」呢？遑論誰是青鸞子？誰知道青鸞子化了什麼？在桃子的事蹟已經不得而知的情況下，誰知道桃子又是怎麼化了？但對於春秋末年的關尹子，他完全不用去思考這些問題！而他不用「羊殖」可能是沒那麼合適，也可能是趙簡子問成摶關於「羊殖」的事件發生於《關尹子》成書之後，因此寫書時的關尹子確實不知！

就版本的分支來看，「宋晉楚衛」、「春蓮冬菊」、「雀蛤鷹鳩」都被有人有意識的改動了，其中「雀蛤鷹鳩」被改成「雀鵠鷹鳩」是改動者缺乏春秋末年「雀化蛤、鷹化鳩」的文化知識背景，以為應該是「雀鵠鷹鳩」四種鳥類的誤寫。如此改動，自然使文本失去原文所要表達的意義。而「宋晉楚衛」的「衛」可能是「衛、魏、梁」，其改動的心理機制就比較複雜了。這裡的分支只是其中比較大的、接

近或確認是有意識修改的部分，而非無意識犯錯下導致的版本分支。分支的存在本身就表明之前存在許多版本了。

以上僅僅是本書挑出的幾個重點案例，其他未提及的還有許多。但僅僅是這些已經可以確認，《關尹子》始終都是春秋末年的古籍。全書滿滿的都是先秦尤其春秋末年的特色！甚至關尹子與老師老聃、同門亢倉子、楊朱、孔子有最多的交集，其次是與同時人晏子、程本、墨子、曾子、范蠡、越王勾踐有交集，不管是用詞、搭配、譬喻、思想都是如此！

本書所揭示的《關尹子》與先秦諸子尤其春秋末年諸子的交集，至少數十條，牽涉到數千字的篇幅。如果說偽造者想要達到這種效果，唯一的途徑就是熟讀先秦諸子、《詩經》、《尚書》、《左傳》、《國語》等先秦以前的文獻，全然的拋棄參考先秦以後的文獻！但如此一來就不會產生任何「引文類線索」，而且即使如此，除非能死記所有先秦諸子的用詞、搭配、譬喻特色，並且在改造、化用時能遵循基本的自然演變規律（筆者沒提出相關發現與理論以前，誰曾意識到？誰教？），同時在詞彙的使用上完全把自己所處時代那些已經演變出其他意義的詞彙予以忽視，全部採用先秦以前的詞彙意義，否則根本做不到！而事實上，這也意味著偽造者不僅需要龐大的知識庫、書庫，還需要龐大的資源、超強的記憶力，以及能無師自通讀懂所有文獻、古籍、通假字的能力，才有可能偽造出這樣的書籍。（包含把本字改成「正確」的通假字）有這種資源的人，大可直接發表自己的著作。遑論偽造這樣一本書為了什麼？政府送的一匹絹？幾兩銀子？炫耀自己的才華？給誰看？有這種資源的人，在古代大概也只有皇帝了！而有這種才華的皇帝卻並不存在！看看《金樓子》與唐太宗、唐玄宗、宋徽宗的作品也能有深刻的認知！

而且如果是要抄先秦諸子，那麼與先秦諸子相關的常見短語就會增多（非引文），而且既然是抄，那麼與先秦諸子在句子上的重複就會多（引文）。可是《關尹子》與先秦諸子重疊的句子卻非常少，並且有自己的風格特色，譬如頻繁的將名詞做動詞用。同時，如果是抄，就不可能僅是去抄搭配，甚至還改搭配。譬如關尹子的「耕夫、獵夫、漁夫、戰夫」，除此外的是春秋時代的兩個例子，一是孔子的搭配「漁父、獵夫、烈士、聖人」，一是與齊景公交談的林既的搭配「工匠、漁夫、獵夫、武士」。抄可以全抄，抄的目的就是要像，甚至要一致，要像、要一致就沒有必要去改。

而且諸如關尹子「智、辯、勇」三項能力的提出，恰合東周形勢對人才的普遍要求。老聃說：「辯者不能說，智者不能動，勇者不能恐」、虎會對趙簡子說：「智者不為謀，辯者不為使，勇者不為鬥。」、孔子對子路說：「智而能愚，勇而能怯，辯而能訥」，以及對弟子說：「小人毀譽以為辯，絞急以為智，不遜以為勇。」都是相關且僅有的搭配說法，並且分散於多本書之中。這是東周形勢對人才的普遍要求，卻不是其他朝代所特別強調的能力。問題是既然抄了這個框架，偽造者也就自然受到了這個框架的制約。試問在不停的使用春秋時代搭配框架、元素的情況下，他能表達多少自己的想法？那麼他偽造的目的是什麼？可是，關尹子卻

沒有這樣的問題與困擾！因為那就是那個時代的特色，而他只是把這些特色如實的展現出來罷了！

而且要偽造一本春秋末年的古籍，自然也只能去抄春秋末年及以上的古籍，但就一個唐宋時代的人所能見到的春秋末年以前的古籍與今日的我們所能見到的已經基本一致。而很多甚至在宋朝都早已經被打成了偽書，如《子華子》、《孔子家語》。試問，在這種情況下還能抄什麼？而且如果是要去抄春秋末年以前的書籍，也就絕不可能去抄先秦以後的文章，否則豈非全功盡棄？這也是個常識問題。可是偏偏《關尹子》在自然流傳的過程中又確實影響了諸如揚雄、曹植、袁準、任奕、葛洪、鳩摩羅什、劉晔、呂純陽，甚至王安石、蘇軾等人，試問一個偽造者，在所有細節上都沒有露餡，卻偏偏去抄個揚雄的「眾人、賢人、聖人」的框架？或者去抄劉晔的「五雲、八風」搭配？甚至去抄王安石、蘇軾的詩句？這究竟有沒有常識？而且既然是抄，又怎麼會出現類似「青鸞子、桃子」這種讓人不知所云的人物與句子出來呢？而且這又是要去抄誰的呢？

可是在《關尹子》是春秋末年古籍且歷來都被珍藏的記載看來，這一切都是非常自然與合理的。與先秦以後的交集少，正是因為流傳不廣的緣故。宋朝開始引起熱烈討論，正是因為印刷術與被佛教打敗的道教其教徒為這本書做註並廣為傳播的緣故。

遑論以上提到的案例，也不盡然都是有資源就能偽造出來的。譬如「浮游、罔象」、「羿、羿」的搭配，或者譬如「桃子五仕而心五化」等等。從本書所揭示的與《關尹子》相交集的古籍數量，牽涉到的詞彙、譬喻、文字演變歷史，牽涉到的引文、化用、改造案例，都已經證明其複雜度已經達到了無法偽造的程度，有些甚至還不是複雜度所產生的概率問題，而是邏輯上與現實上就不可能做到的問題，如「浮游、罔象」搭配的產生，如鳩摩羅什翻譯的借用。

因此僅僅是以上篇章所揭示的證據與相關分析，都能證明《關尹子》完全符合一本春秋末年古籍的特徵。《關尹子》為春秋末年古籍本無可疑、已無可疑、再無可疑！

疑古謬論綜駁

有一個人去珠寶店買珠寶，結果因為自己覺得裝珠寶的盒子所用的材質不夠高級，於是對店員質疑珠寶盒裡面的珠寶是假的！這種判斷珠寶真假的方法，讀者們看了會不會覺得可笑！可是這確實就是疑古派考證一本書的普遍伎倆。這些疑古者認為屬於配件的介紹「序」是假的，所以其所介紹的書也就自然是假的了！於是紛紛的把這種想法付諸實踐！這是多麼可笑的邏輯啊！「序」就算是假的，何妨書是真的？難道不准書商偽造假序來兜售真書？遑論怎麼證明序是假的？答案是：沒有！而且這種可笑的想法既是缺乏邏輯的表現，又已經預設了「序、書」的偽造者是同一人，如果是這樣，那說序不像劉向寫的，跟內文像嗎？妙的是，從來沒人提過這個問題，自然也就不會有人回答，直到筆者在這裡提出了！

可是類似的缺乏常識與正常思維的論述充斥於疑古派的謬論之中。《關尹子》公案所牽涉到的疑古謬論自然也不例外。因為疑古派這些大學者，似乎覺得這種邏輯是說得通的，一個說，兩個說，剩下的全部膽子都大了！反正大家都說了，大學問家都說了，自己再說一次有什麼好丟臉的！沒聽過人海戰術、眾口鑠金嗎？人多了，黑的都能講得成白的！以至於只要說劉向的序、葛洪的序是假的，《關尹子》也就自然的變成假書了！而這種荒唐可笑、沒有常識的謬論，到了民國一堆出過國、見過世面、吸收了一點先進知識的大學者如胡適、梁啟超等人居然一無所覺，甚至於他們自己提出的所謂證據，也根本高竿不到哪裡去！

疑古謬論到了今日也依然還能在學界取得主導地位，那些認同者的程度，實在令人不敢領教啊！這個公案，疑古派又要鬧些什麼笑話呢！且看下去！

陳振孫

宋·陳振孫〈直齋書錄解題·道家類〉：

《關尹子》九卷。

周關令尹喜，蓋與老子同時，啟老子著書言道德者。案《漢志》有《關尹子》九篇，而《隋》、《唐》及《國史志》皆不著錄，意其書亡久矣。徐藏子禮得之於永嘉孫定，首載劉向校定序，篇末有葛洪後序。未知孫定從何傳授，殆皆依托也。序亦不類向文。

元·馬端臨〈文獻通考·經籍考·子·道家〉：

《關尹子》九卷。

陳氏曰：周關令尹喜，蓋與老子同時，啟老子著書言道德者。按《漢志》有《關尹子》九篇，而《隋》、《唐》及《國史志》皆不著錄，意其書亡久矣。徐藏子禮得之於永嘉孫定，首載劉向校定序，末有葛洪後序。未知孫定從何傳授，殆皆依托也。序亦不類向文。

朔雪寒駁

陳振孫根據「《漢志》有《關尹子》九篇，而《隋》、《唐》及《國史志》皆不著錄」，因此「意（臆，臆測。猜測）」這本書很早就失傳了！於是再根據他自己這個猜測，就斷定當時那一本徐藏從「永嘉孫定」中拿到的《關尹子》是依託的。

疑古者沒有提出任何證據，僅僅就憑自己的猜測、無關的事情，就推斷某本書是偽託。一個文人如此說，其他文人看沒人反駁，以為是有效的論述，就一個一個效法。這種象徵毫無邏輯水平的論述，就這樣一路傳到現在！一堆先秦古籍竟然因為這種毫無道理可言的猜測就成了偽書了！在一個邏輯學普遍發達，邏輯書籍四處可見的環境下，這種謬論還有生存空間！也實在是令人感嘆非常啊！

按照經手數百則疑古謬論，不管目錄有沒有著錄，都會被說成假書。目錄沒有著錄的就說因為目錄沒有著錄，所以是假書；目錄有著錄，中間有目錄沒著錄的，就說中間失傳了，所以後面都是假的；一直都有目錄著錄的，依然會想辦法拿一些主觀臆測來反駁目錄著錄的正當性！也就是說，疑古派的目的就是要把真書搞成假書而已！目錄有沒有著錄根本毫無影響！

黃震

宋·黃震〈黃氏日抄·讀諸子·關尹子〉：

《關尹子》九篇，其一曰宇，注云道也；其二曰柱，云建天地也；三曰極，云尊聖人也；四曰符，云精神覓魄也；五曰鑑，云心也；六曰匕，云形也；七曰釜，云化也；八曰籌，云知也；九曰藥，云雜治也。

序以為關尹喜之書，漢有方士來上，則其偽可知矣！且其文陋弱，其言道，皆歸之於無果，無則又安有所謂道而為是費辭哉！如曰：「為者必敗，執者必失」，「故聞道於朝，可死於夕。」此為粗可曉者。然與《老子》、《論語》本旨不合，此襲之而不善用者也。如曰：「一日死者，如一息得道；十年、百年死者，如歷久得道。」是人生惟以速死為幸，而不欲天下之有生也，何等立言哉！

朔雪寒駁

「序以為關尹喜之書，漢有方士來上，則其偽可知矣！」這就是黃震的水平，有人獻書，這本書就是假的？還是獻書人是方士，所以這本書是假的？那古代一堆政府向民間募書，來的豈不都成了假貨？這種水準，還有什麼好說的？

至於「且其文陋弱」以及「然與《老子》、《論語》本旨不合，此襲之而不善用者也。」，無非都是貶低之詞。可悲的是，老聃為關尹子之師、孔子為關尹子同門，因此關尹子與此二人有言語上的交集的正常現象，就這樣被輕易無視了！

宋濂

明·宋濂〈諸子辯·關尹子〉：

《關尹子》一卷，周關令尹喜所撰。喜與老聃同時，著書九篇，頗見之〈漢·志〉。自後諸史無及之者，**意其亡已久矣**。今所傳者，以〈一字〉、〈二柱〉、〈三極〉、〈四符〉、〈五鑒〉、〈六匕〉、〈七釜〉、〈八籌〉、〈九葯〉為名。蓋徐藏子禮得於永嘉孫定，**未知定又果從何而得也**。前有劉向序，稱蓋公授曹參，參薨，書葬；孝武帝時，有方士來上，淮南王安祕而不出，向父德治淮南王事，得之。**文既與向不類，事亦無據，疑即定之所為也**。間讀其書，多法釋氏及神仙方技家，而藉吾儒言文之。如「變識為智」，「一息得道」，「嬰兒蕊女，金樓絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐」，「誦咒、土偶」之類，**聃之時無是言也**。其為假托，蓋無疑者。或妄調二家之說實祖於此，過矣。然其文雖峻潔，亦頗流於巧刻。而宋象先之徒乃復尊信如經，其亦妄人哉！

朔雪寒駁

宋濂先是「猜測」班固之後此書失傳，接著直接懷疑永嘉孫定的來源！反正就是要坐實自己的猜測！自然，既然這本書前面附有劉向的序言，如果當成真的，這種質疑就不能存在。於是只能咬死劉向序是假的。而劉向序為什麼是假的呢？因為文字與劉向的不像。那麼問題就來了，像不像究竟是要跟哪一篇、哪幾篇劉向的序來比呢？疑古者很愛用劉向的序是假的來證明一本書是假的，這本身就有很嚴重的邏輯問題存在！首先，劉向的序跟《關尹子》的文本的真假並不是綁定的，《關尹子》的真假與劉向序的真假完全是兩個獨立的命題，即使證明了劉向的序是假的也無法證明《關尹子》是假的，反之，即使證明《關尹子》是假的，也無法證明劉向的序是假的！更重要的是到底這麼多疑古者在把古籍打成假書時說了這麼多古籍的劉向序是假的，那麼到底還剩下多少劉向的文字可以拿來比對？

劉向關於各書的序其實都是校對該書之後介紹書籍來源、文本狀況以及整理過程的序，收錄於《別錄》。其他如《新序》、《說苑》、《列女傳》、《戰國策》都是劉向編輯而成，並非他自己憑空創作的文字。所以要說跟劉向的文字類不類（像不像），只能跟《別錄》的其他文字進行比對，而《別錄》早已失傳，所剩者就是被各本古籍出版者擷取出來附於各本古籍前面的文字。而且介紹文字的文字，想要比較哪有去拿什麼《列女傳》、《戰國策》來比的道理呢？那麼究竟劉向還留下了什麼沒被疑古派質疑的序？這一點筆者已經在〈《子華子》公案徹底終結·疑古謬論綜駁〉一章中詳細羅列，《管子》、《鄧析子》、《晏子春秋》、《子華子》、《關尹子》、《列子》等書的劉向序，結果不僅得出不像的結論，甚至如果按照疑古派每一本都打劉向序是偽造的情況，那麼也就沒有劉向序是真的了。在沒有

劉向序是真的情況下，請問是怎麼知道跟劉向序「不類」的？這樣的結論怎麼可能在沒有真實的劉向序存在的情況下得出呢？其次，說跟劉向序不像，結果從頭到尾沒有一個疑古派提出究竟這句話指的是哪幾篇劉向序！彷彿只要這樣隨口來上一句，就能當成顛撲不破的證據了！豈不荒謬可笑！但更笑人的卻無非是當前的學術界共識：《關尹子》是偽書！而其中一個理由居然就是劉向序是假的！學界學人這種普遍糟糕的邏輯水平，實在是令人堪憂啊！

宋濂新增的證據是：「其書，多法釋氏及神仙方技家，而藉吾儒言文之。如『變識為智』，『一息得道』，『嬰兒蕊女，金樓絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐』，『誦咒、土偶』之類，聃之時無是言也。」這其實也是一個很奇怪的邏輯，說老聃之時有沒有這些話，是已經將這些話排除在外的結果！那麼讓我們退一萬步來說，請問哪一個時代有這些話？可是疑古派也不用指出究竟哪一個時代有這些話，甚至演變到最後就直接說是出自佛經、出自道教練丹（外丹）術士，至於證據、明確的給出、指出誰誰說了什麼跟這些話一樣的，沒有！然後學界眾人居然就傻傻愚昧的相信並成為共識了！這種程度的愚昧居然還能延續到當代，也真是令人感到匪夷所思了！

根據本書所引資料，「嬰兒」老聃常用，「蕊女」關尹子獨用。請問一個關尹子獨用的東西，宋濂卻說老聃之時沒人說，那到底是哪一個時代的誰說過「蕊女」了呢？至於「金樓絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐」，從關尹子其他文字與在此將眾多元素羅列在一塊與葛洪對於「金樓絳宮」的描述可知，這些都是春秋末年道家煉內丹或者說養生術的相關術語，並無法以此證明此書晚出。老子、莊子前後都描述了很多呼吸、導引、按摩、養生之道，關尹子也就是引入了其他相關術語而已。

至於「釋氏」的說法，那都是古代文人讀書後的表面印象，其實這些疑古派從來就沒有深刻去探討所謂的「釋氏」與關尹子（與列子）之間的差異！而且所謂「釋氏」的說法，一是先秦諸子早就普遍提及的框架如「目鼻耳口」，一是唐朝僧人借用關尹子的「想、識」說法，除此外，更無其他！如果按照疑古派的說法，那正是倒因為果！遑論連牽涉到相關文字的《楞嚴經》也被疑古派如梁啟超等人質疑為偽書呢？

至於「聃之時無是言也」的說法，那麼請問何時有這種話？何時何人把「嬰兒蕊女、寶鼎紅爐」等一起說了？而且老聃的時候沒有這些話，是在把《關尹子》給排除了之後的結論！凡是提出這種說法的，理應用同樣的標準回答，究竟什麼時候才開始「產生」出了這種語言？可是這就導致了一個邏輯上的謬誤，首先如此主張的人勢必先將《關尹子》先排除在外，然後才給出最早的案例，可是很多詞彙本來就是先秦諸子留下的，先將先秦諸子排除在外，不僅犯了不當預設的邏輯，更完全忽略語言本身的發展實況！從以上的論述不難看出，古代所謂大學者之輩，只要牽涉到疑古公案，無一不將其荒唐、荒謬的邏輯水平暴露出來！

楊慎

明·楊慎〈升菴集·關尹子〉：

今世有《關尹子》，其文出於後人偽撰，**不類春秋時文也**。按〈列子·仲尼〉篇引《關尹子》曰：「在己無居，形物其著。其動若水，其靜若鏡，其應若響，故其道若物者也。物自違道，道不違物。善若道者，亦不用耳，亦不用目，亦不用力，亦不用心。欲若道而用視、聽、形、智以求之，弗當矣！瞻之在前，忽焉在後。用之彌滿六虛，廢之莫知其所。亦非有心者所能得遠，亦非無心者所能得近。惟默而性成者得之。知而忘情，能而不為，真知真能也。發無知，何能情？發不能，何能為？聚塊也，積塵也，雖無為而非理也。」

又〈說符〉篇引關尹子謂列子曰：「言美則響美，言惡則響惡。身長則影長，身短則影短。名也者，響也；身也者，影也。故曰慎爾言，將有和之；慎爾行，將有隨之。是故，聖人見出以知入，觀往以知來。此其所以先知之理也。度在身，稽在人。人愛我，我必愛之；人惡我，我必惡之。湯、武愛天下，故王；桀、紂惡天下，故亡。此所稽也。稽度皆明而不道也，譬之出不由門、行不從徑也。以是求利，不亦難乎！嘗觀之神農有炎之德，稽之虞夏商周之書，度諸法士賢人之言，所以存亡廢興而非由此道者，未之有也。」

按此二條皆精義格言，今之偽撰者曾無一語類是，可證矣！

《關尹子》書雖亡，觀此二條，亦嘗鼎一臠矣乎！

〈升菴集·《關尹子》妙語〉：

《關尹子》曰：狡勝賊，能捕賊；勇勝虎，能捕虎。能克己，乃能成己；能勝物，乃能成物。

朔雪寒駁

楊慎也是一位大學者，但一如上節所言，這些所謂大學者的思維水平都是極其糟糕的。楊慎「今世有《關尹子》，其文出於後人偽撰，不類春秋時文也。」可是根據本書的考察結果，可見「不類春秋時文也」就跟「不類劉向序」一樣，都是一種非常主觀，甚至刻意為之的鬼扯蛋！說穿了，誰會真正如此去比對整本書的用詞、短語、搭配、譬喻的演變軌跡、文字的演變軌跡呢？誰會去比對劉向所有留下的序呢？後者還容易一點，畢竟也就只有幾篇，但前者是筆者個人建立的考證框架，別說唐朝、宋朝、明朝、清朝的人不可想像，即使到了今日，很多學者仍然毫無相關的概念！而一經比對，就能發現《關尹子》與先秦諸子在以上幾項的比對中是符合先秦諸子的特徵的，並且與春秋末年諸子的重疊性、相似度最高！其相關用法輻射到春秋戰國時代，而非僅僅侷限於某人某書！因此，如果要像疑古派這樣隨口就來一句跟誰的文風不類、跟哪一個時代的風格不類，於是就能把書的真偽給證明了！那簡直就是人智毫無長進的結果！

楊慎提出的另外一點新鮮的說法是〈列子·仲尼〉、〈列子·說符〉中兩段關尹子的話並沒有收錄於《關尹子》之中，從而他得出結論：「按此二條皆精義格言，今之偽撰者曾無一語類是，可證矣！」由此可見楊慎缺乏深刻思考的能力。首先《關尹子》如果完成於與列子的談話之前，這本書自然不會收錄相關的話，其次《關尹子》全書並非對話體，而〈列子·說符〉中關尹子與列子的對談卻是對話體，不收入也很正常，因為會破壞體例。但更重要的是，究竟誰說《關尹子》沒有相關的話呢？

〈關尹子·三極〉：

關尹子曰：在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響，芒乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失；未嘗先人，而嘗隨人。

〈列子·仲尼〉：

關尹喜曰：「在己无居，形物其箸，其動若水，其靜若鏡，其應若響。故其道若物者也。物自違道，道不違物。善若道者，亦不用耳，亦不用目，亦不用力，亦不用心。欲若道而用視聽形智以求之，弗當矣。瞻之在前，忽焉在後；用之彌滿六虛，廢之莫知其所。亦非有心者所能得遠，亦非无心者所能得近。唯默而得之而性成之者得之。知而亡情，能而不為，真知真能也。發无知，何能情？發不能，何能為？聚塊也，積塵也，雖无為而非理也。」

〈莊子·天下〉：

關尹曰：「在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失。未嘗先人而常隨人。」

老聃曰：「知其雄，守其雌，為天下谿；知其白，守其辱，為天下谷。」

其中〈列子·仲尼〉正是首次引用《關尹子》的案例，根據今本《關尹子》，則應該在「在己无居，形物其箸，其動若水，其靜若鏡，其應若響。」之後斷句，這一段是列子引用關尹子的話，後面則是列子解釋、發揮的話！關尹子這一段很有魅力，因此不僅列子先引了，莊子也在〈莊子·天下〉完整引用了整段話！與老聃的話並列。由此可見，楊慎讀書是如何粗略了，《關尹子》才多大篇幅，他尚且不克記憶！卻隨意口出「不類春秋時文也」，豈不可笑！

但更可笑的是什麼？試問，一位偽造者，要偽造《關尹子》，結果明擺著的關尹子的話不去抄，卻憑空去自己創作了整本書？然後要人相信這是《關尹子》？這符合常識嗎？這樣的「偽造者」還有智商可言嗎？這種素質的偽造者怎麼可能不露出半點破綻呢？關尹子弟子列子的《列子》裡面記載的關於關尹子的話，不去抄，卻自己去創造？豈不可笑？可是讀者如果有耐心去看完數百篇疑古派的謬論，就不難發現，在疑古派面前，所有被打的古代先賢以及偽造者似乎都成了白癡！只有疑古者最聰明！《子華子》公案中，春秋末年的古籍《子華子》沒有收錄戰國時代華子的論述，於是說《子華子》偽造者非常狡猾！而這裡《關尹子》沒有收錄關尹子自己對弟子列子所說的一段話，就被說成「今之偽撰者曾無一語

類是，可證矣！」簡直可悲啊！

王世貞

明·王世貞〈弇州四部稿·文部·讀二十五首·讀《關尹子》〉：

《關尹子》九篇，劉向所進，云其人即老子所與留著五千言者。其持論抑塞支離，而小近實，非深于師老子者也。其辭《潛夫》、《論衡》之流耳，不敢望《西京》，何論莊、列，至云：「人之厭生死者，超生死者，皆是大患也。譬如化人，若有厭生死心，超生死心，止名為妖，不名為道。」則昭然摩騰入洛後語耳。豈向自有別本耶，抑向本遺錯，後人妄益之耶！夫老子而不為關尹子著五千言已耳；老子而為關尹子著五千言，此其非關尹語也無疑。

朔雪寒駁

「夫老子而不為關尹子著五千言已耳；老子而為關尹子著五千言，此其非關尹語也無疑。」任何一個有正常邏輯思維能力的人，都必然不能看出這句話的合理性！而且根據司馬遷記載，老子之所以要幫關尹子寫下《道德經》，跟關尹子的學問一點關係都沒有，完全就是因為老子想要出關，而關尹子是管理關口的關令。是關尹子強迫老子留下墨寶，而非老子自願為關尹子留下墨寶。可是這不是理應是大家都已經耳熟能詳的史料了嗎？怎麼一個大學者居然置若罔聞呢？

至於「其辭《潛夫》、《論衡》之流耳，不敢望《西京》，何論莊、列」更是妥妥的貶低之詞！按照王世貞的說法，那麼「摩騰」究竟是妖？還是道？

「豈向自有別本耶，抑向本遺錯，後人妄益之耶！」這些都是根據莫名其妙的理由所發的臆測之詞！更可笑的是「化人」當成一種特殊的人士來說，當前也就僅有關尹子、列子師徒說過，而列子對「化人」有詳細描述：〈列子·周穆王〉：「周穆王時，西極之國，有化人來，入水火，賁金石；反山川，移城邑；乘虛不墜，觸實不硌。千變萬化，不可窮極。既已變物之形，又且易人之慮。穆王敬之若神，事之若君。推路寢以居之，引三牲以進之，選女樂以娛之。化人以為王之宮室卑陋而不可處，王之廚饌腥螻而不可饗，王之嬪御臙惡而不可親。穆王乃為之改築。土木之功，赭堊之色，无遺巧焉。五府為虛，而臺始成。其高千仞，臨終南之上，號曰中天之臺。簡鄭、衛之處子娥媿靡曼者，施芳澤，正蛾眉，設笄珥，衣阿錫。曳齊紈。粉白黛黑，珮玉環。雜芷若以滿之，奏《承雲》、《六瑩》、《九韶》、《晨露》以樂之。月月獻玉衣，旦旦薦玉食。化人猶不舍然，不得已而臨之。」

請問這個即使已經奉獻「鄭、衛之處子娥媿靡曼者，施芳澤，正蛾眉，設笄珥，衣阿錫。曳齊紈。粉白黛黑，珮玉環。雜芷若以滿之」、「月月獻玉衣，旦旦薦玉食。」都還不滿足的「化人」難道是所謂佛教人士？難道是所謂「摩騰」一流之人？豈不可笑！而根據本書考證，則化人可能讓周穆王吸食了致幻劑，試問難道這也是佛教徒的本事？

胡應麟

明·胡應麟〈少室山房筆叢·四部正譌中·關尹子〉：

《關尹子》九篇，以即老聃弟子而莊周稱之者。按《七略》道家有其目，自〈隋·志〉絕不載，則是書之亡久矣！今所傳云徐藏子禮得於永嘉孫定者，陳振孫疑定所受不知何人！宋景濂以即定撰。皆有理！余則以藏、定二子尚非如阮逸、宋咸輩，實有其人，或俱子虛烏有，未可知也。篇首劉向序稱：「渾質崖戾，汪洋大肆，然有式則，使人泠泠輕輕，不使人狂。」等語。蓋晚唐人學昌黎聲口，亡論西京。即東漢至開元，無有也。至篇中字句體法，全倣釋典成文，如若人有超生死心、厭生死心等語，亡論莊、列，即鶻冠至亢倉亡有也。且〈隋·志〉既不載，新、舊〈唐·志〉亦復無聞，而特顯於宋，又頗與齊丘《化書》有相似處，故吾嘗疑五代間方外士掇拾柱下之餘文，傳合竺乾之章旨，以成此書。雖中有絕到之談，似非淺近，所辦第以關尹則萬無斯理。彼藏耶、定耶？真耶、贗耶！吾何暇辯之哉！

關尹子談理，間入莊、列長生，其文則全倣釋氏。九篇之中亡弗然者。世反以釋氏掇之。夫莊、列，釋氏掇之者也。讀其文於釋氏，毫髮類乎，今篇掇其一，餘可例推。

一字篇云：若以言行學識求道，互相展轉，無有得時，知言如泉鳴，知行如禽飛，知學如擷影，知識如計夢。一息不存，道將來契。〔以下皆取其文句之類，其理出釋氏者，殆十之六七，不止此也。〕

二柱篇云：寒暑溫涼之變，如瓦石，置之火則熱，置之水則寒，呵之即溫，吹之即涼。特因外物有去有來，而彼瓦石實無去來。

三極篇云：蛙食即且，即且食蛇，蛇食蛙，互相食也。聖人言亦然。言有無之弊，又言非有非無之弊，又言去非有非無之弊。如引鋸然。惟善聖者，不留一言。〔莊引在已無居章附此篇。〕

四符篇云：五行之運，因精有魂，因魂有神，因神有意，因意有魄，因魄有精，五行回環不已，所以我之偽心，流轉造化，幾億萬歲，未有窮極。〔又譬如化人篇已見前辯，皆全倣佛經語。〕

五鑑篇云：識譬如犀牛望月，月形入角，特因識生，始有月形，而彼真月，初不在角。胸中天地萬物亦然。知此說者，外不見物，內不見情。

六匕篇云：有人問我，爾何族？何氏？何名？何字？何食？何衣？何友？何僕？我時默然，不得已而應之，曰：尚自不見我，將何為我。

七釜篇云：人之力有可奪天地者，如冬起雷、夏造冰，豆中攝鬼，杯中釣魚，枯木能華，土鬼可語，皆純氣所為，故能化萬物。〔此附會列語而事皆漢唐後，蓋撰《關尹》者非讀書之士甚矣，學弗可已也。〕

八籌篇云：即吾心可作萬物，蓋心有所慕，則愛從之；愛從之，則情從之。嬰兒姹女，金縷絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐，皆此物。〔此章同前，蓋道家存想修鍊之旨。莊、老之世所無，《參同》、《黃庭》中始有之。〕

九藥篇云：昔論道家，或曰凝寂，或曰邃深，或曰澄澈，或曰晦冥。慎勿遇此而生怖退，天下至理，竟非言意，知非言非意，在彼微言妙意之上，乃契吾說。
〔以上俱關尹語。〕

朔雪寒駁

胡應麟的說法下啟胡適，只是他說了半天《關尹子》「其文則全倣釋氏。九篇之中亡弗然者。」卻連一條對照都舉不出來。大抵疑古派這樣隨便來個幾句，反對者如果想針對這點傻傻的去反駁，就難免要疲於奔命了！畢竟佛經如此之多，如何能全看完？一佛出世，二佛涅槃，恐怕還只能看到一半吧！但這種論述其實就不用理會，因為畢竟什麼證據都沒指出。連證明《關尹子》、佛經誰先誰後都省了，直接判《關尹子》後出！那還有什麼好說的？

胡應麟把疑古派特長發揮最好的，倒不是貶低，而是斷絕任何可能的路，不留給人翻案的機會。因此他說：「余則以藏、定二子尚非如阮逸、宋咸輩，實有其人，或俱子虛烏有，未可知也。」直接把獻書者的真實性也給否定了，頗有點效法朱熹否定程本祖先真實性的作法。但「徐藏子禮、永嘉孫定」即便是假，究竟與《關尹子》真假有何關係？不過這些疑古者的腦子很簡單，把本該分開來看的东西全部都聯繫起來，以至於以為只要把人都搞成假的，書也就自然假了！甚至劉向序也要搞成假的，以為序是假的，書也就自然假了。這種水準的東西，到了胡適、梁啟超都還看不破也就罷了，至今仍有一大堆的大學教授，一堆受過正常通識教育的人都沒法看破，簡直可笑！然後疑古派數百篇垃圾謬論，全都在扯各書的劉向序是假的，結果從頭到尾沒一個人把證據提出來，從頭到尾沒人意識到如果把所有劉向序都打成假的、所有劉向的書都打成假的，請問是真假還如何判斷？這種水準，最可悲的是還能繼續引領學界，成為共識！

又說四符篇，「流轉造化，幾億萬歲，未有窮極。」一類看似佛經，其實完全無法在佛經中找到對應的文字。反倒是在道家文獻中如唐朝·趙志堅〈道德真經疏義·德經其·政章第二十一〉註「前明化有奇政人逐澆淳，此明政有寬猛，物致全缺。除繁未盡，所以次之，有三別，初明政有寬急，利害不同；次明禍福循環，未有窮極；三明無爲之政，直己率人。四句一。」找到「未有窮極」短語，至於「幾億萬歲」看似佛經最愛用的話，其實也搜索不到。〈億萬、億兆〉一節已經舉證甚詳，〈尚書·周書·泰誓上〉已有「億萬」一詞，關尹子不過把它加在「歲」上而已。而佛經通常所說是固定的歲數，如「八萬四千」，包含「八萬四千歲」（西晉·白法祖譯《佛般泥洹經》：「捐國絕欲為沙門時，各八萬四千歲。」），至於為什麼，恕不深究了！所以關尹子的「幾億萬歲」更接近於春秋時代知識份子必讀必知的《尚書》，是客觀事實！

胡應麟說：「七釜篇云：人之力有可奪天地者，如冬起雷、夏造冰，豆中攝鬼，杯中釣魚，枯木能華，土鬼可語，皆純氣所為，故能化萬物。」此附會列

語而事皆漢唐後，蓋撰《關尹》者非讀書之士甚矣，學弗可已也。」說這些都是漢、唐後的事情！真是可悲！漢跟唐距離如此遙遠，隨便一句就判了個漢唐後？那到底是漢後還是唐後？結果也是連個最起碼的一條證據都沒指出，然後就說關尹子說的這些都是漢唐後的東西了！更妙的是，胡適毫不懷疑的就繼承了這種「無稽之談」！所以我們不難發現疑古派專疑不該疑的，卻專信本該疑的！而胡適、梁啟超等人全部信之不疑！一句沒有根據、沒有出具比對資料的話，隨便的就能取得主導地位！簡直可笑！而最後胡應麟也不忘羞辱一下《關尹子》而說：「蓋撰《關尹》者非讀書之士甚矣，學弗可已也。」譏笑作者不讀書，卻不知道自己讀了什麼？

胡應麟說：「八籌篇云：即吾心可作萬物，蓋心有所慕，則愛從之；愛從之，則情從之。嬰兒姹女，金縷絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐，皆此物。」「此章同前，蓋道家存想修鍊之旨。莊、老之世所無，《參同》、《黃庭》中始有之。」這種邏輯普遍見於疑古派，先把事主排除了，然後再說那個時代沒有。換句話說，不允許有原創者、最早記錄者出現！而且是睜眼說瞎話！就詞彙而論，明明「嬰兒」這個詞彙老子就常用，卻偏偏跟你說相關的東西「莊、老之世所無」，然後瞎編「《參同》、《黃庭》中始有之。」結果去查找這兩本書，什麼也沒有？而且假設兩邊都有，為什麼《參同》、《黃庭》就一定早於《關尹子》？說穿了還是預設立場，直接判《關尹子》後出。根本什麼也沒考證、什麼證據也沒指出、什麼推論也不存在！撇除詞彙而論思想，「道家存想修鍊之旨」何以見得必須要《參同》、《黃庭》以後才有？王充在〈論衡·道虛〉篇批評的道家、道人的養生、食氣、食藥、修仙、不死理論，請問相關的文獻去哪找？當然，由於胡應麟本來就不是在考證，也沒舉出證據，自然也不需要再論！其他的由胡適繼承的東西，留待〈胡適〉一節再論！

姚際恒

清·姚際恒〈古今偽書考·子類·關尹子〉：

陳直齋曰：「周關令尹喜與老子同時。〈漢·志〉有《關尹子》九篇，而隋唐及國史志皆不著錄，其書亡久矣。徐藏子禮得于永嘉孫定。首載劉向校定序，末有葛洪後序。未知孫定從何傳授，殆皆依托也。序亦不類向文。」恒按：宋景濂謂其文仿釋氏，良然。

朔雪寒駁

不難看出，這些所謂大學者的程度其實不相伯仲的低！其邏輯思維方式也已經固定，並且受到同類人的認同！影響所及，以至於今。姚際恒只是轉錄前人的看法，自己並無創見。但饒是如此，仍被廣為轉錄。於是面對一大堆唐宋明清以至於民國的大學者通通都主張《關尹子》是偽書的情況下，還能有多少人不受這種荒誕的人海戰術與眾口鑠金伎倆的影響？說穿了，不就賭讀者不可能深究嗎？

四庫全書總目提要

〈四庫全書總目提要·子部五十六〉：

《關尹子》一卷兩淮鹽政採進本。

舊本題周尹喜撰。案《經典釋文》載喜字公度，未詳何本。〔朔雪寒註：本於張湛。〕然陸德明非杜撰者，當有所傳。李道謙《終南祖庭仙真內傳》稱，終南樓觀為尹喜故居，則秦人也。〔朔雪寒駁：根據一本講神仙的書來判斷關尹子是哪一國的人，實在是很奇葩的水準。根據本書考證，關尹子用的是「自關而東」的詞彙，收的是鄭國的弟子列子，守的是鄭國的關口。跟秦人一點關係都沒有！〕考《漢志》有《關尹子》九篇，劉向《列仙傳》作《關令子》，而《隋志》、《唐志》皆不著錄，則其佚久矣。南宋時徐戴子禮始得本於永嘉孫定家，前有劉向校定序，後有葛洪序。向序稱蓋公授曹參，參薨，書葬。孝武帝時有方士來上，淮南王秘而不出。向父德，治淮南王事得之。其說頗誕。〔朔雪寒駁：相比於疑古謬論，筆者實在看不出一個藏書者珍藏罕見的古代博大真人的書籍究竟有何荒誕之處？〕與《漢書》所載得《淮南鴻寶秘書》言作黃金事者不同，疑即假借此事以附會之。〔朔雪寒駁：這一大群大學者的腦袋實在令人不敢恭維！難道淮南王劉安就只准、只能藏一本《淮南鴻寶秘書》？淮南王劉安所有藏書就一本《淮南鴻寶秘書》？所以劉德就只能從劉安那邊收割一本《淮南鴻寶秘書》？這符合常識嗎？〕故宋濂《諸子辨》以為文既與向不類，事亦無據，疑即定之所為。然定為南宋人，而《墨莊漫錄》載黃庭堅詩「尋師訪道魚千里」句，已稱用《關尹子》語，則其書未必出於定，或唐、五代間方士解文章者所為也。至濂謂其書多法釋氏及神仙方技家，如：「變識為智，一息得道，嬰兒蕊女，金樓絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐，誦咒土偶」之類，老聃時皆無是言。又謂其文峻潔，而頗流於巧刻，則所論皆當。要之，其書雖出於依托，而核其詞旨，固遠出《天隱》、《無能》諸子上，不可廢也。此本分「一字、二柱、三極、四符、五鑒、六匕、七釜、八籌、九藥」九篇，與濂所記合。俞琰《席上腐談》稱舊有陳抱一注，又元大德中有杜道堅注，名曰《闡玄》。今皆未見云。

朔雪寒駁

如上所言，《四庫全書總目提要》一票大學者、博學之士與唐宋明清以來的大學者，其邏輯思維水平相當，考證方法簡陋粗暴。毫無水準可言！因此，同等水平的人自然認同同等水平者提出的謬論而無法識破！

《四庫全書總目提要》唯一進步之點是指出早於孫定的黃庭堅早就化用《關尹子》的語句寫詩。黃庭堅，即黃山谷，死於崇寧四年（1105年）。張邦基約生活於南、北宋交接時期（約1131年）。張邦基與黃庭堅生活時間極為接近，而已經稱《關尹子》，同時認為黃庭堅化用《關尹子》是合理的事情。

張邦基〈墨莊漫錄·卷第三〉：

山谷詩云：「爭名朝市魚千里。」予問諸學士「魚千里」，多云此《齊民要術》載范蠡種魚事發，池中作九墩。然初無「千里」字，心頗疑之。後因讀《關尹子》，云：「以盆為沼，以石為島，魚環游之，不知其幾千萬里，不窮也。」乃知前輩用事如此該博，字皆有來處。

可惜，《四庫全書總目提要》雖然能指出這條證據證明孫定不可能偽造，在言語上仍不相讓而稱「則其書未必出於定」，一個無法出自孫定的結果卻被說成「未必」，簡直可笑！這是在告訴大家北宋人黃庭堅「未必」「不能用」南宋人孫定的偽書嗎？不可能的事情就直接說不可能，卻在那邊「未必」，豈不可笑！既然自己也認為不可能出自孫定了，於是就說「或唐、五代間方士解文章者所為也。」反正就是不能是春秋末年關尹子自己寫的就對了！至於為什麼「唐、五代間方士」就能偽造出這種書，《關尹子》究竟有哪些地方透露出這是一本唐朝、五代時期的著作，完全不用提！到底這種提要本身的用處是什麼，也是令人質疑的！但有一點是很肯定的，那就是這一大票大學者的水平基本一致！

顧實

顧實〈重考古今偽書考·子類·關尹子〉：

今本《關尹子》偽書。然孫定，南宋人，清《四庫》更據《墨莊漫錄》載黃庭堅詩「尋師訪道魚千里」句，已稱用《關尹子》語，謂「未必出于定偽作，或唐五代間，解文章者所為」云，別詳〈漢書·藝文志〉講疏。

顧實〈〈漢書·藝文志〉講疏·諸子略·道·關尹子〉：

《關尹子》九篇〔名喜，為官吏，老子過關，喜去吏而從之。〕

亡。莊子曰：「關尹、老聃，悅古之道術。」〔〈天下〉篇〕高誘曰：「關尹喜，師老子也。」〔〈呂覽·審己〉篇注。〕列子嘗問於關尹子〔〈莊子·達生〉篇、〈呂覽·審己〉篇。〕又嘗師壺丘子林。〔〈莊子·應帝王〉篇作「壺子」。〈呂覽·下賢〉篇作「壺丘子林」。〈淮南子·精神訓〉作「壺子林」，〈人表〉作「狐丘子林」，皆一人也。〕鄭子產為相，往見壺丘子林。〔〈呂覽·下賢〉篇。〕以此推之，則關尹從老子之年時可知也。今《關尹子》一卷〔清《四庫》道家著錄亦曰《文始真經》。〕**宋人偽書，更出《文子》下無算矣。**〔偽書以偽作之時代不同，亦足覘文化之升降。〕

朔雪寒駁

顧實一如其他疑古派，在疑古公案中屢次判斷失誤，如文子、列子、鬼谷子等等等，究其原因，無非缺乏應有的邏輯水平與考證方法論。說穿了，顧實的說法也就是引用前人的說法而已，並沒有創見，而仍以為是偽書，且是「宋人」偽書。如果要深究去問，為什麼是宋人的偽書而不是其他時代的，這些人也就只能胡謔了！因為他們所信服的理由，完全站不住腳，毫無邏輯效力可言。而更重要的是這些人根本完全沒有研究過他們所判斷為偽書的東西究竟講了什麼！結果一部改寫農業嫁接史的著作，隨意的被用幾個毫不相干的理由、加以貶低之後，就成了偽書了！

至於常見的貶低手段也是有的，只是這裡顧實拿「偽書」《文子》來貶低「偽書」《關尹子》，以為「更出《文子》下無算矣」。看不出真偽又看不出價值，對於疑古派的水平是再正常不過了。

黃雲眉

黃雲眉〈古今偽書考補證·子類·關尹子〉：

胡韞玉曰：「仁義禮智信」，儒家之常言，道家所不言也。〔朔雪寒駁：說這五常是儒家之「常言」那是睜眼說瞎話，相關案例請參考〈仁、義、禮、智、信〉一節。說「道家所不言」那又是先將關尹子排除在道家之外的說法。〕老子云：「失德而後仁，失仁而後義，仁義者，治之薄，亂之首。」莊子亦云：「有虞氏招仁義以撓天下。」關尹子則累言「仁義禮智信」，其曰「同之以仁，權之以義，戒之以禮，照之以智，守之以信」，與道家「貴道德，賤仁義」之旨不符。〔朔雪寒駁：《關尹子》全書共用 162 次「道」字，佔比極高，其實際用例：〈關尹子·五鑑〉：「勿以我心揆彼，當以彼心揆彼。知此說者可以周事，可以行德，可以貫道，可以交人，可以忘我。……天下之理，小不制而至於大，大不制而至於不可制。故能制一情者，可以成德；能忘一情者，可以契道。」、〈關尹子·九藥〉：「圓爾道，方爾德，平爾行，銳爾事。」難道這些不是「貴道德」的說法與結果？「仁義禮智信」搭配框架，〈三極〉二章、〈四符〉一章、〈六匕〉一章，共四章。而「道德」搭配，〈一字〉一章、〈三極〉一章、〈五鑑〉二章、〈九藥〉三章，共七章。這些都是正面論述，能說關尹子不「貴道德」？按照老聃的說法，「仁義」只是在「道德」之下，其用處與價值仍在「禮樂、法度」之上，如〈文子·下德〉：「老子曰：……故仁、義、禮、樂者，所以救敗也，非通治之道也。……故知道德，然後知仁義不足行也；知仁義，然後知禮樂不足脩也。」、〈文子·上義〉：「老子曰：……治之本，仁義也；其末，法度也。」、〈文子·道德〉：「文子曰：……上有道德則下有仁義，下有仁義則無淫亂之世矣。」推崇道德在仁義之上，並非完全忽視仁義的功用，並非絕口不提仁義，並非完全將仁義棄如敝屣。所謂道德也非一般人所能具備，因此關尹子以「仁義禮智信」為五常，明顯更為合理！〕雖其立言之意，在於無我，而以「仁、義、禮、智、信」為用，究非道家之言，蓋後人偽為，雜出儒家耳〔朔雪寒駁：明明是道家關尹子所首倡的框架，這時候居然莫名其妙變成了儒家的東西了！然後是所謂儒家的東西就能證明這本書是偽造？這是何等狹隘的見解？這哪裡有什麼邏輯可言呢？關尹子講儒家的東西就是偽造，試問孔子引用老聃達五十幾次的言論，那代表什麼？儒家徒弟引道家師父的言論，所以孔子是假人？還是有什麼更奇葩的解釋？〕……又關尹子曰：「聖人師蜂立君臣，師蜘蛛立網罟，師拱鼠制禮，師戰蟻制兵。」此言近于荒唐，與帝嚳觀魚翼而創櫓，視鷗尾而制柁（見《名物考》），夏禹效鸞魚而制蓬碇帆檣（見《事物紺珠》），同一無稽，不可信。然亦非臆說，蓋本「近取諸身，遠取諸物」二語推而演之耳。〈淮南子·說山訓〉：「古人見窾木浮而知為舟」，漢人已習傳此語，惟云君臣師蜂、兵師蟻，與〈易·序卦〉之說不合，禮師鼠，與荀子之說不合，觀此數語，可確知非尹喜所作，蓋周人必無此種附會之談也。（讀《關尹子》）〔朔雪寒駁：一下子說荒唐無稽、不可信，然後又說不是瞎說，然後舉出「根據」，這不是自相矛盾嗎？而更奇妙的是，上面還在說《關尹子》裡面因為

有了儒家的東西所以證明這本書是假的，現在又說《關尹子》裡面沒有不是道家的東西，與儒家荀子的說法不合，所以是假的！所以不管《關尹子》裡面有沒有所謂儒家的東西，都是它是一本假書的證據！這是什麼邏輯水平？這是什麼可笑可悲的所謂證據？所以與儒家相合的不行，不與儒家相合的也不行。說穿了就是要把道家《關尹子》打成假書罷了！哪來什麼客觀證據與符合水平的邏輯推論呢？每一個人都能提出自己的主張，很多事物的本源也本來都有很多說法，只要跟儒家的說法不合，就不是真的，那還真是霸道到家了！但遍觀疑古派謬論，四處可見這種極端思想！而且一方面說「然亦非臆說，蓋本『近取諸身，遠取諸物』二語推而演之耳。」一下子又說「蓋周人必無此種附會之談也」，所以《易》不是周人的創作？荀子不是周人？《易》說的不是附會？反而古人觀察、模仿動物而發明創造，是附會？仿生學發展至今已經成為一門學問，卻被這些人說成是附會，簡直可悲！如此短短幾句話，自相矛盾不提，還四處充滿臆測與偏激思想！這種程度，令人搖頭！其他相關考證，可參考〈拱鼠〉一節，不贅。」

眉按：韞玉以此書雜出儒家之言，證非尹喜所作，甚當。〔朔雪寒駁：「雜出儒家之言」究竟跟一本書是真的、是假的有什麼關係呢？這簡直莫名其妙啊！而且更荒謬的是，「雜出儒家之言」也是跟先秦兩漢的書有交集，怎麼就跑到了宋朝了呢？而且更妙的是孔子不是老聃弟子嗎？那孔子會因為口出道家老聃的東西，所以不成其為儒家嗎？而與孔子同門的關尹子就不能提儒家的東西嗎？就不能主張與儒家不同的東西嗎？這究竟是什麼水準、什麼邏輯啊！〕然其言又謂「《關尹子》九章，一語蔽之，闡明老子虛無之旨耳。」（見同上）則未敢謂是。此書蓋雜糅老子、儒、釋、仙技之說而成，無所謂「一家言」也……（一家言亦胡語）

王世貞讀《關尹子》曰：『《關尹子》九篇，劉向所進，云其人即老子所與留著五千言者。其持論抑塞支離，而小近實，非深于師老子者也。其辭《潛夫》、《論衡》之流耳，不敢望《西京》，何論莊、列，至云：「人之厭生死者，超生死者，皆是大患也。譬如化人，若有厭生死心，超生死心，止名為妖，不名為道。」則昭然摩騰入洛後語耳。』

（俞樾《湖樓筆談》七，『〈關尹子·三極〉篇曰：「蜚蛆食蛇，蛇食蛙，蛙食蜚蛆」，此五行相克之理，佛家果報之說所從出歟！』佛氏無襲《關尹子》之理，則《關尹子》之襲佛氏也明矣。〔朔雪寒駁：「佛氏無襲《關尹子》之理」奇怪的是「則《關尹子》之襲佛氏也明矣」，這是什麼邏輯？難道不能各自發展相關的概念？而且五行生剋的生態實例被說成果報已經離譜，結果疑古派為了把《關尹子》打成假書，直接一句「佛氏無襲《關尹子》之理」打死，請問為什麼「佛氏無襲《關尹子》之理」？關尹子的生存時間可以追溯到公元前 510 年，其時間與釋迦牟尼的生存時間高度重疊，如果要「純就時間」而論，難分先後，何以見得「佛氏無襲《關尹子》之理」？可是如果考量到空間與文化傳播速度問題，試問「則《關尹子》之襲佛氏也明矣」如何可能成立？當然如果真的對這種偏激謬論去較真，那也是荒唐了。只是這裡也不得不舉出關尹子、釋迦牟尼的時間以作比

對。畢竟這可是一個從宋朝就開始的公案，其間無數大學者認為《關尹子》是偽書啊！〕

譚獻《復堂日記》卷五：『《關尹子》句意凡猥，雖間有精語，已在唐譯佛經之後，多有與《圓覺》、《楞嚴》相出入者。』〔朔雪寒駁：一方面持續貶低《關尹子》，說《關尹子》「句意凡猥」，一方面又說「雖間有精語，已在唐譯佛經之後，多有與《圓覺》、《楞嚴》相出入者。」所以那些與「《圓覺》、《楞嚴》相出入者」都是精語還是凡猥之語？「句意凡猥」+抄襲佛經，是徹底的貶低！〕

姚鼐《識小錄》卷三「關尹子近釋氏」條，亦舉其文甚多，可參閱。〔朔雪寒註：姚鼐為姚瑩之誤，姚瑩是姚鼐姪孫。相關文字無參考價值，就不再補充。因為公案已經徹底解決。《關尹子》之後的自然也只能是引用自《關尹子》而非相反！〕

豈向自有別本耶，抑向本遺錯，後人妄益之耶！夫老子而不為關尹子著五千言已耳；老子而為關尹子著五千言，此其非關尹語也無疑。』（《讀書後》卷五）

又楊慎曰：『今世有《關尹子》，其文出于後人偽撰，不類春秋時文也。按《列子·仲尼》篇引《關尹子》曰：「在已無居，形物其著，其動若水，其靜若鏡，其應若響。故其道若物者也。物自違道，道不違物。善若道者，亦不用耳，亦不用目，亦不用力，亦不用心。欲若道而用視聽形智以求之，弗當矣。瞻之在前，忽焉在後，用之彌滿六虛，廢之莫知其所，亦非有心者所能得遠，亦非無心者所能得近，惟默而性成者得之。知而亡情，能而不為，真知真能也。」又《說符》篇引關尹子謂列子曰：「言美則響美，言惡則響惡，身長則影長，身短則影短，名也者響也，身也者影也。故曰慎爾言，將有和之，慎爾行，將有隨之。是故聖人見出以知入，觀往以知來，此其所以先知之理也。度在身，稽在人。人愛我，我必愛之，人惡我，我必惡之。湯武愛天下，故王；桀紂惡天下，故亡，此所稽也。稽度皆明而不道也，譬之出不由門，行不從徑也。以是求利，不亦難乎！嘗觀之神農有炎之德，稽之虞夏商周之書，度諸法士賢人之言，所以存亡廢興而非由此道者，未之有也。」按此二條，皆精義格言，今之偽撰者，曾無一語類是，可證矣。』（《升庵全集》卷四十六）

蓋皆不以此書為得老子之傳，《列子》亦偽書，所引《關尹子》語，不足代表老子，然由此可見造《關尹子》者，即魏晉人所著書，亦未遍涉，蓋其說不專主老子，文體又類《楞嚴》譯筆，而嫁名關尹，可怪也！《四庫總目提要》曰：『劉向序稱「蓋公授曹參，參薨書葬。孝武帝時，有方士來上，淮南王秘而不出。向父德治淮南王事得之。」其說頗誕！與《漢書》所載得《淮南鴻寶秘書》言作黃金事者不同。疑即假借此事以附會之。故宋濂《諸子辨》以為文既與向不類，事亦無據，疑即孫定所為。然定為南宋人，而《墨莊漫錄》載黃庭堅詩「尋詩訪道魚千里」句，已稱用關尹子語，則其書未必出于定，或唐、五代間方士解文章者所為也。』余謂此書所言，釋多于老，方士或非所任；然如宋濂所舉「嬰兒蕊女，金樓絳宮，青蛟白虎，寶鼎紅爐」之類，則雖非方士，其必為好仙技者所托無疑矣。

朔雪寒駁

黃雲眉在這裡的工作就是收集更多貶低、復述《關尹子》是偽書的學者的相關說法，一樣沒有創見與新證據可言。只是疑古陣容又更堅強了、隊伍更龐大了！

依照本書所舉出的各個方向的實例，《關尹子》一書自身文理與先秦諸子尤其春秋諸子在任一方面的交集，以及相關譬喻演變、文字演變軌跡，其複雜度以及部分「事實」（如使用了春秋末年人才用的搭配，且先秦以後已經無人可正確使用的搭配。）已經可以證明《關尹子》確實就是春秋末年古籍。在這種情況下，往後的佛經即使有與《關尹子》概念、詞彙相合的文字，那也只能是佛經抄了《關尹子》！因為在時間上，《關尹子》就是在諸多翻譯佛經成書之前就已經誕生！且《關尹子》在文本與目錄等證據上，無法反駁！而佛經從誕生到被普遍翻譯成中文佛經，都已經是東漢之後的事情了！

西漢初年黃老思想大盛，關尹子的五常之說已經在思想上實現完全統治。東漢時佛教人士初來，中土擁護佛法的人士也不得不吸收黃老思想在其翻譯、反駁反對意見之上，如牟融《理惑論》便吸收了很多先秦諸子的譬喻。（可參考《老子與先秦諸子下》眾多案例！）遑論有些佛教經典如《楞嚴經》連原典是否存在都不能肯定呢！按照疑古派的基本考證路數，是不是可以先請問一下這些佛經原典是否被記載在其國家的古代目錄之上？其翻譯後的佛典又是何時出現於中土圖書目錄之上的？有沒有自始至終都被記錄下來直至今日？如果什麼都沒有！按照疑古派打偽書的標準，佛經連比較的資格都沒有！因為如果《關尹子》也不過就是班固之後被幾本目錄漏記了幾次就被當成了偽書，那些連記錄都沒有的佛經到底憑什麼被當成真書？而這個標準，這個疑古派所必然提出的、引以為傲的證據，難道不可笑嗎？簡直可悲了！豈止可笑！

胡適

胡適〈中國哲學史大綱·審定史料之法〉：

審定史料乃是史學家第一步根本工夫。西洋近百年來史學大進步，大半都由於審定史料的方法更嚴密了。凡審定史料的真偽，須要有證據，方能使人心服。

〔朔雪寒評：胡適在這一點上是真的沒做到了！除了老子公案可以輕易對反對老子的疑古派的謬論做出邏輯上與史料上的反擊，胡適自己在做考證時，並沒有嚴格遵守這條基本要求！所以當胡適自己扮演起疑古派來時，就開始錯漏百出了！所以胡適後來自己也放棄了疑古！〕這種證據，大概可分五種（此專指哲學史料。）：

一、史事：書中的史事，是否與作書的人的年代相符。如不相符，即可證那一書或那一篇是假的。如莊子見魯哀公，便太前了；如管仲說西施，便太後了。這都是作偽之證。〔朔雪寒駁：這雖然是舉例，卻舉錯例了。而且流於表象、表面，忽略文本演變過程中所可能產生的各種情況。僅僅就胡適的舉例而言，魯國最後一位君主魯頃公，根據司馬遷的說法滅於前 249 年，根據楊寬的考證滅於前 256 年。而莊子是戰國時代中期以來的人物，譬如能見楚威王、惠施等等，並且晚於魏惠王而死，魏惠王死於前 319 年。換句話說，莊子見魯哀公可能只是寫錯了諡號而已，這種寫錯諡號的情況在先秦是非常普遍的存在。又先秦有公諡、私諡的區分，難保魯哀公不是私諡。在這兩種情況下，前者不過就是一個小錯誤，而後者甚至沒有錯誤！兩者跟「作偽」都毫不相關。而且還有最後一種可能是需要考慮的，那就是〈莊子·田子方〉中見魯哀公的莊子不是莊周而是莊周前的另外一位得以尊稱為莊子的人物，這是在假設魯哀公為完全無誤，且魯國歷史在公諡、私諡的範圍內只有一位魯哀公的前提下才能成立的。因為沒有人規定《莊子》裡面不能提到別的「莊子」，好比戰國時代孫臏的《孫臏兵法》也能提到春秋末年寫《孫子兵法》的孫武「孫子」一樣，孫武、孫臏兩人都可稱為「孫子」。至於管仲說西施，又牽涉到複雜問題。一是西施與吳王夫差的傳說也有學者主張是假的，在這種情況下，憑什麼說管仲不能說西施？因為如果無法證明西施在吳王夫差時的真實性，西施就沒有時間錨定了，管仲為什麼不能說？二是如果西施只是一個對美人的泛稱，試問管仲為什麼不能說？三是牽涉到文本演變的規律，管仲提到西施時還提到毛嬙，按照文本流傳的普遍規律，是容易被後人在毛嬙之後加上西施的，這種規律稱為典範累增！因此只有當西施與吳王夫差的信息是真正「且」西施不是美人泛稱時，管仲才不能說西施！才能跟「作偽」扯上點關係！因為如果是泛稱，即使吳王夫差時真的有一個西施，也無礙於管仲可以說西施！管仲提西施在〈管子·小稱〉，相關考證可參考〈老子與先秦諸子下·毛嬙、西施〉。〕

二、文字：一時代有一時代的文字，不致亂用。作偽書的人，多不懂這個道理，故往往露出作偽的形跡來。〔朔雪寒駁：最可悲的事情莫過於以為自己懂了，其實卻不懂。尤其疑古派的謬論裡，往往那些被疑古派斬釘截鐵說成不該出現的文字，其實卻恰恰就是那個時代的文字。甚至更多疑古者缺乏邏輯素養，而用不

當預設的邏輯謬誤進行循環論證！或者把一些常見的概念說成必須是儒家的誰才能開始說的詞彙，結果鬧出總總無知笑話！〕如《關尹子》中所用字：「術咒」「誦咒」「役神」「豆中攝鬼、杯中釣魚、畫門可開、土鬼可語」，「嬰兒蕊女、金樓絳宮、青蛟白虎、寶鼎紅爐」，是道士的話。〔朔雪寒按：胡適說這是道士的話，為何不舉出證據呢？而且道士都自己發明術語？何以見得道士就不是用《關尹子》這本道家經典的話呢！「一時代有一時代的文字，不致亂用。」這句話是確實的，但胡適明顯忽略了很多版本流傳的問題，而且對於「一時代有一時代的文字」其實也並沒有做過深入的研究！根據本書的引證，以上有些根本是關尹子獨說，請問是要去跟哪個道士學？有些是老聃早就說的了，請問關尹子為什麼不能說？根據本書的考證，以上關於關尹子「不能說、亂用」的詞彙，有些關尹子獨用、有些老聃已用，有些是胡適誤解，有些牽涉到周朝的禮器，有些牽涉到當時的時事。而胡適一無所知！〕「石火」「想」「識」「五識並馳」「尚自不見我，將何為我所」，是佛家的話。這都是作偽之證。〔朔雪寒按：怎麼證明以上都是佛家的話而不是佛教思想傳入中國時，借用當時最盛的黃老思想的代表作中的詞彙呢？現實的結果是佛教興盛、黃老與道家思想衰落之後，儒家思想走入了偏激的死胡同，導致一堆疑古派、新儒家拿這些詞彙來把真書打成偽書。這些詞彙也被理所當然的當成了佛教的術語。整個事實被倒因為果了。而且胡適連最基本的指出是哪一本佛經說過了這些話都沒有，僅僅就是靠一面之詞說這是佛家的話！剛好做了最糟糕的示範！〕

三、文體：不但文字可作證，文體也可作證。如《管子》那種長篇大論的文體，絕不是孔子前一百多年所能作的。後人儘管仿古，古人絕不仿今。如《關尹子》中「譬犀望月，月影入角，特因識生，始有月形，而彼真月，初不在角」；又譬如「水中之影，有去有來，所謂水者，實無去來」：這絕不是佛經輸入以前的文體。〔朔雪寒駁：梁啟超以為這種四字句是佛經以後才有的，如果胡適所謂的文體竟是指四字一句的話，那胡適的學問真是令人笑掉大牙了！《詩經》中隨處可見的四字句，遠遠超出所有單一佛經的總和。《尚書》、《周易》這些春秋末年知識份子必讀必知的文獻，四處可見連續的四字句。而胡適卻在這邊鬼扯說這非得要佛經輸入以後才有，那不是笑掉人家大牙嗎？而且關尹子這幾句話裡，水中之影、來去、犀、望月、角、月形，哪些不是當時的常識概念？哪一句的句型無法在先秦時代找到？常識概念、普遍語法還不能說，什麼才能說？戰國中期司馬喜早有「犀角偃月」的近似譬喻，按照胡適的說法，《戰國策》難不成也是假的！〕不但一個時代有一個時代的文體，一個人也有一個人的文體。如《莊子》中〈說劍〉、〈讓王〉、〈漁父〉、〈盜跖〉等篇，絕不是莊周的文體。《韓非子》中〈主道〉、〈揚榷〉（今作揚權。）等篇和〈五蠹〉、〈顯學〉等篇，明是兩個人的文體。〔朔雪寒駁：胡適說這不是佛經輸入以前的文體，那麼請問佛經輸入以後，哪一本書有這種文體了？而且胡適舉管子、莊子、韓非的例子，那些都依然只是疑古派根據自己荒唐粗淺的水準以及讀書的主觀印象所做的判斷！完全與科學、統計、比對、考證、分析毫無半點關係！根據本書針對相關文字的考證，恰恰能

證明，這種文體正符合春秋末年的時代氛圍，且如「譬犀望月」用「犀」不用「犀牛」也符合春秋時代的用詞特徵，以及時人對於犀牛形象的正確認識！胡適想要說文體可以作證，結果在舉例時也仍然只是把疑古派的謬論搬出來而已。究竟什麼是文體？胡適沒有解釋！文體有哪些？胡適沒有說明！文體為什麼可以作證？胡適也沒有解釋！說「如《管子》那種長篇大論的文體，絕不是孔子前一百多年所能作的。」那麼試問《左傳》、《國語》、《周書》那一大堆長篇大論難不成都是春秋末年的人編出來的？說穿了，胡適在寫這本書時還沒被疑古派群起圍攻，還是一個妥妥的疑古派！他自己還不能意識到自己所提理論的荒謬性與缺陷！後來錢穆也瞎扯了文體一次，被胡適反駁了回去，胡適這才指出了文體說的不足。不過很可惜，胡適也不是知錯能改的人，在老子論戰之後，他也沒在這裡做任何補充了！〕

四、思想：凡能著書立說成一家言的人，他的思想學說，總有一個系統可尋，絕不致有大相矛盾衝突之處。故看一部書裡的學說是否能連絡貫串，也可幫助證明那書是否真的。最淺近的，例如《韓非子》的第一篇，勸秦王攻韓；第二篇，勸秦王存韓。這是絕對不相容的。司馬光不仔細考察，便罵韓非請人滅他自己的祖國，死有餘辜，豈不是冤煞韓非了！大凡思想進化有一定的次序，一個時代有一個時代的問題，即有那個時代的思想。如《墨子》裡〈經〉上、下、〈經說〉上、下、〈大取〉、〈小取〉等篇，所討論的問題，乃是墨翟死後百餘年才發生的，絕非墨翟時代所能提出。因此可知這六篇書絕不是墨子自己做的。〔朔雪寒駁：這些都只是胡適個人的猜想，根本沒提出任何證據。但這種輕率的自言自語，依靠著胡適的學術地位，依然可以輕易的說服很多讀者，簡直可悲！試問：是什麼導致這樣的思想非得墨子以後才有？而更荒謬者乃胡適不知，其實墨子的生存年代多數是在春秋時代而非戰國時代。〕不但如此，大凡一種重要的新學說，發生以後絕不會完全沒有影響。若管仲時代已有《管子》書中的法治學說，絕不會二百年中沒有法治觀念的影響。〔朔雪寒駁：胡適國學程度不佳，造詣不深。連《左傳》都被他當成不可信的偽書，於是發此謬論。試問：如何證明影響？晉國六卿正是以「法」來翦除公族勢力而最終導致三家分晉，如此大的事件胡適不知？而魏文侯手下李克著有《法經》，是日後商鞅變法的根據所在。魏文侯繼位於前445年，李克以《法經》治魏國最早可以追溯到此年，且李克與吳起都是儒家弟子。李克與吳起都是曾子之子曾申弟子。試問：沒有之前的《管子》、沒有之前的法治思想，李克如何能憑空創作出《法經》？而這本《法經》的影響可以直到唐朝，但試問，沒有相關文獻記載，我們如何知道《法經》影響了什麼？同理，今日可見的春秋以前的歷史記載實在稀少，多數先秦古籍都早已失傳，究竟怎麼判定《管子》沒有產生影響？且如果按照拙作《道德經論正》考證，則徵引《管子》的人物裡甚至就包含了老子與孔子。而這些都是胡適所該知道而不知道的。〕又如《關尹子》說：「即吾心中，可作萬物」；又說：「風雨雷電，皆緣氣而生。而氣緣心生，猶如內想大火，久之覺熱；內想大水，久之覺寒。」這是極端的萬物唯心論。〔朔雪寒駁：且莫說先秦以前中醫就有「祝由科」，以「祝由」之法替

人治病。見〈漢書·藝文志〉：「《黃帝內經》十八卷。」及〈黃帝內經·素問·移精變氣論〉：「黃帝問曰：余聞古之治病，惟其移精變氣，可祝由而已。今世治病，毒藥治其內，鍼石治其外，或愈或不愈，何也？」且不談今日醫學也承認有「安慰劑」的現象的存在。只說整個周朝瀰漫著祭祀的氛圍，那些「祝、詛」的案例之多，更不暇細談。試問胡適知道嗎？難道東周時代君王生病，去向神靈乞求康復，這不是唯心論？難道這種唯心論還得佛教傳入後才有？〈新序·雜事一〉：「中行寅將亡，乃召其太祝，而欲加罪焉。」這不是唯心論？不夠極端？〈潛夫論·正列〉：「虢延神而亟亡，趙嬰祭天而速滅，此蓋所謂神不歆其祀，民不即其事也。故魯史書曰：『國將興，聽於民；將亡，聽於神。』楚昭不禳雲，宋景不移咎，子產距裨竈，邾文公違卜史，此皆審己知道，身以俟命者也。晏平仲有言：『祝有益也，詛亦有損也。』季梁之諫隨侯，宮之奇說虞公，可謂明乎天人之道，達乎神民之分矣。」其他例子不論，從楚昭王、宋景公的例子遍見於其他先秦子書，胡適竟全不知？還是說這不是唯心論？這不夠極端？那麼什麼叫做極端？〈孔叢子·記問〉：「子曰：『天子布德，將致太平，則麟鳳龜龍先為之祥。今周宗將滅，天下無主，孰為來哉？』遂泣曰：『予之於人，猶麟之於獸也。麟出而死，吾道窮矣。』」這孔子以自己比擬麒麟，而以為有「天人感應」的現象，試問這不是極端唯心論？難道是極端妄想症？」若老子、關尹子時代已有這種唯心論，絕無毫不發生影響之理。周秦諸子竟無人受這種學說的影響，可見《關尹子》完全是佛學輸入以後的書，絕不是周秦的書。〔朔雪寒駁：〈申鑒·雜言上〉：「孟軻稱人皆可以為堯舜，其信矣？」按照胡適的書法，孟軻這種「人皆可成聖」的思想豈非也應該是「人皆可成佛」思想傳入後的結果？」這都是用思想來考證古書的方法。〔朔雪寒駁：稍有獨立思考能力的讀者，到此難道不該問一下胡適，試問：佛學輸入而導致《關尹子》誕生以後，誰受了《關尹子》影響？《關尹子》一書提到了許多先進的概念，竟被胡適這樣輕易的判為偽書。這種方法能叫做科學？符合邏輯推理？當然不。根據拙作《道德經論正》與本書基於《關尹子》所用詞彙與概念與孔子等同是老聃弟子的人相合而不為往後諸人所用等資料考證，加上所謂疑古謬說儘是些沒有邏輯水平與常識的「考證」，因此《關尹子》為真書的結論已無法動搖！〕

五、旁證：以上所說四種證據，史事、文字、文體、思想，皆可叫做內證。因這四種都是從本書裡尋出來的。還有一些證據，是從別書裡尋出的，故名為旁證。旁證的重要，有時竟與內證等。如西洋哲學史家，考定柏拉圖（Plato。）的著作，凡是他的弟子亞里士多德（Aristotle）書中所曾稱引的書，都定為真是柏拉圖的書。又如清代惠棟、閻若璩諸人考證梅氏《古文尚書》之偽，所用方法，幾乎全是旁證（看閻若璩《古文尚書疏證》及惠棟《古文尚書考》）。又如〈荀子·正論〉篇引宋子曰：「明見侮之不辱，使人不鬥。」又曰：「人之情欲寡（欲是動詞。），而皆以己之情為欲多，是過也。」《尹文子》說：「見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之門。」〈莊子·天下〉篇合論宋鉞、尹文的學說道：「見侮不辱，救民之門；禁攻寢兵，救世之戰。」又說：「以禁攻寢兵為外，以情欲寡小為內。」

又《孟子》記宋鉏聽見秦楚交戰，便要去勸他們息兵。以上四條，互相印證，即互為旁證，證明宋鉏、尹文實有這種學說。〔朔雪寒駁：如果按照胡適自己的說法，那麼列子、莊子也引用了關尹子，而且所引用的話正在《關尹子》之中，那這不就是胡適所謂的旁證了嗎？怎麼胡適避而不談？或者根本書就沒讀熟，以至於沒有察覺呢？那麼胡適如果知道了，他能怎麼調和自己的說法？要說偽造的《關尹子》反向抄了《列子》、《莊子》？〕

以上說審定史料方法的大概。今人談古代哲學，不但根據《管子》、《列子》、《鬻子》、《晏子春秋》、《鶡冠子》等書，認為史料。甚至於高談「邃古哲學」「唐虞哲學」，全不問用何史料。最可怪的是竟有人引〈列子·天瑞〉篇「有太易，有太初，有太始」一段，及《淮南子》「有始者，有未始有有始者」一段，用作「邃古哲學」的材料，說這都是「古說而諸子述之。吾國哲學思想初萌之時，大抵其說即如此！」（謝無量《中國哲學史》第一編第一章，頁六）。這種辦法，似乎不合作史的方法。韓非說得好：

無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王必定堯舜者，非愚即誣也。（〈顯學〉篇。）

參驗即是我所說的證據。以現在中國考古學的程度看來，我們對於東周以前的中國古史，只可存一個懷疑的態度。至於「邃古」的哲學，更難憑信了。唐、虞、夏、商的事實，今所根據，止有一部《尚書》。但《尚書》是否可作史料，正難決定。梅賾偽古文，固不用說。即二十八篇之「真古文」，依我看來，也沒有信史價值。如〈皋陶謨〉的「鳳皇來儀」、「百獸率舞」，如〈金縢〉的「天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔……王出郊，天乃雨，反風。禾則盡起。二公命邦人，凡大木所偃，盡起而築之，歲則大孰。」，這豈可用作史料？〔朔雪寒駁：春秋末年早有許多智者以科學的態度解釋一些神奇的現象，而時至今日由於手機、相機的普及，我們能看到的不可思議的現象更多！胡適既沒能吸收古代的智者的知識與智慧，又未能活到當代隨時、隨處可見各種災異影像！因此得出這種看似高明客觀，其實無知主觀的結論。就胡適所說不可信的這一則來說，「天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔……王出郊，天乃雨，反風。禾則盡起。」這在當代得見龍捲風威力的人們來說，毫不誇張！至於「二公命邦人，凡大木所偃，盡起而築之，歲則大孰。」為什麼胡適就不能允許古人作了某件事（凡大木所偃，盡起而築之），結果接著「歲則大孰」，因此古人就把這兩件事建立起因果關係的做法呢？建立起因果關係並不表示兩件事真的有因果關係，只是古人以為有因果關係！甚至，古人中的智者為了宣揚天命，刻意強調兩者存在因果關係！試問有何不可？究竟哪裡不可信？〕我以為《尚書》或是儒家造出的「托古改制」的書，或是古代歌功頌德的官書。無論如何，沒有史料的價值。古代的書只有一部《詩經》可算得是中國最古的史料。〔朔雪寒駁：《詩經》中一堆四字句，胡適在承認《詩經》價值的同時，卻把《詩經》的「文體」忘得一乾二淨！〕〈詩經·小雅〉說：

十月之交，朔日辛卯日有食之。

後來的曆學家，如梁虞翻，隋張胄元，唐傅仁均、僧一行，元郭守敬，都推

定此次日食在周幽王六年十月辛卯朔，日入食限。清朝閻若璩、阮元推算此日食也在幽王六年。近來西洋學者，也說《詩經》所記月日（西曆紀元前776年8月29日。），中國北部可見日蝕。這不是偶然相合的事，乃是科學上的鐵證。

《詩經》有此一種鐵證，便使《詩經》中所說的國政、民情、風俗、思想，——都有史料的價值了。至於《易經》更不能用作上古哲學史料。《易經》除去〈十翼〉，止剩得六十四個卦，六十四條卦辭，三百八十四條爻辭，乃是一部卜筮之書，全無哲學史料可說。故我以為我們現在作哲學史，只可從老子、孔子說起。用《詩經》作當日時勢的參考資料。其餘一切「無徵則不信」的材料，一概闕疑。這個辦法，雖比不上別的史家的淹博，或可免「非愚即誣」的譏評了。

朔雪寒駁

胡適在疑古派裡面，程度已經算是最頂尖的了！但這種最頂尖的評價，其實來自於他在老子公案中恰巧站在了老子為真這一方。否則以他在其他公案中站在疑古派一方看來，胡適的程度並沒有高明到哪裡去！畢竟他所以為是偽書的結論，幾乎全部來自於其前人的謬論！而那些謬論，他不但不能發現其荒謬處，反而信任了！那也就是說他的程度還不能超越這些前人！

關於以上胡適提出的《關尹子》是偽書的主要證據，分為三大部分，一是文字、一是文體、一是思想。以下針對這三大部分，進行補充說明：

一、文字類證據：

文字類證據其實應該分為文字與詞彙兩部分，字有通假字、避諱等問題，詞彙的語義義項則可能發生變動。在胡適之前，有王念孫、王引之等清朝考據名家提供了眾多案例，可惜胡適沒能吸收。

胡適的說法：「如《關尹子》中所用字：『術咒』『誦咒』『役神』『豆中攝鬼、杯中釣魚、畫門可開、土鬼可語』，『嬰兒蕊女、金樓絳宮、青蛟白虎、寶鼎紅爐』，是道士的話。『石火』『想』『識』『五識並馳』『尚自不見我，將何為我所』，是佛家的話。這都是作偽之證。」

術咒、誦咒：關尹子完全可以說，可參考〈誦咒〉一節。

役神：這是胡適誤解了文意，而解為操縱神靈。但不管是就哪一個意思來解，關尹子都完全可說。關於這個詞的分析可參考〈役神〉一節。

豆中攝鬼、杯中釣魚、畫門可開、土鬼可語：「豆」是周朝禮器，即使當時的平民都能知曉，不知道關尹子為何不能說？反倒是那些民眾已經普遍不知道「豆」是禮器而可能誤解為「豆子」的時代，究竟要怎麼創造出這句話？說這些是道士的話，請問是哪一個道士說過了？如果連一個道士都舉不出來，卻說這是道士的話，這算是什麼鬼扯蛋？

〈藝文類聚·食物部·脯〉：

《神仙傳》曰：王遠至蔡經家，與麻姑共設肴膳，擗脯而行，云是麟脯。

又曰：左慈詣劉表，云有薄禮，願以犒軍，表使取之，有酒一器，有脯一盤，千餘人共舉，不能勝，慈自取之，引入，求書刀，削脯投地，百人接酒及脯，賜兵人人酒三杯，酒如故，脯亦不減。

如果按照胡適的邏輯，左慈「百人接酒及脯，賜兵人人酒三杯，酒如故，脯亦不減。」整得跟耶穌分餅、魚一樣，是不是也要等基督教、天主教傳入，古人才被准許有這種「想像」？

嬰兒蕊女、金樓絳宮、青蛟白虎、寶鼎紅爐：嬰兒，老聃已經使用多次，蕊女，關尹子獨用。「金樓、絳宮」葛洪引自古籍，「鼎、爐」都是周朝常見禮器、廚具，「青蛟白虎」更是五行說結合「蛟、虎」的創作，「蛟、虎」孔子有「夫水行不避蛟龍者，漁父之勇也；陸行不避兇虎者，獵夫之勇也」的搭配說法（〈莊子·秋水〉），五行學說在春秋末期也早已流行，同時期的子華子有「朱鳥、蒼龍、伏虎、玄龜、鳳凰」（〈子華子·北宮意問〉）的說法，稍後的吳起有「必左青龍，右白虎，前朱雀，後玄武，招搖在上，從事於下。」（〈吳子·治兵〉）的說法，究竟關尹子為什麼說了「青蛟白虎」這類話就會被當成道士來對待？當然最重要的還是莫過於，究竟是哪一個道士說過了這些話？怎麼證明是這個道士先說的而不是從關尹子處借來的？

石火：可參考〈火光〉一節。兩石相互觸擊產生石火，這是只要是觀察到這個現象的古人就能說的話。屬於常識範圍的認知結果。為什麼非得佛教傳入、佛經輸入以後才能說？如果是更為複雜的詞彙搭配，如果只有單獨的一個例子，都還可能存在其他解法，遑論是常識範疇內的詞彙。譬如：〈老子與先秦諸子下·狐死首丘〉提到晉懷公在前 638 年的譬喻：「夫鳥飛反鄉，狐死首邱，我其首晉而死，子其與我行乎？」後被老聃化用為「飛鳥反鄉，兔走歸窟，狐死首丘，寒蟬泮木，各依其所生也。」老聃進行了典範累增而增加了「兔走歸窟、寒蟬泮木」兩個元素，老聃說此話的時間約前 500 年上下數十年；再後來，耶穌也有一個譬喻〈新約·馬太福音·第八章〉：「有一個文士來，對他說：夫子，你無論往哪裡去，我要跟從你。耶穌說：狐狸有洞，天空的飛鳥有窩，人子卻沒有枕頭的地方。」其中也用到了「飛鳥、窩；狐狸、穴」的搭配。難道我們竟然因為這樣的一個例子就說是耶穌吸收了晉懷公的譬喻？而不是耶穌根據當時隨處可見的飛鳥、狐狸自己想出的結果？是偶然的相合？當然，如果例子一多，就不能這樣看了；但當例子只有一個時，結合空間、文化上的隔閡，理應理解為偶然相合！遑論是常識範圍內的詞彙呢？

想：可參考〈想〉一節。按照胡適的說法，中國古人造了「想」字，結果中國古人自己不能說，還得佛經輸入以後才能說，這符合常識嗎？這跟疑古派說只有孟子能先說仁義一樣，一樣可笑！

識、五識並馳：可參考〈識〉一節。

尚自不見我，將何為我所：前句王安石援以入詩，不知哪一本佛經的哪一句話對應了這一句？

綜合而論，胡適舉這個例子，是他自認為比較有把握的例子。但說是「道士」的話，誰是那個道士？說是「佛家」的話，誰又是那個說話的人、出自哪部經典？如何證明是道士先說、佛經先說，還是關尹子先說？如果預設是道士、佛經先說，那就是犯了不當預設的邏輯謬誤，以此前提進行推論，那是犯了循環論證的邏輯謬誤。而且先秦以前的那些談論魔術、幻術、鬼神、神仙、長生、養生的內容，請問應把這些人叫做在什麼？還是只要談論到以後道教人物（道士一詞的由來這裡不作展開）「也在、還在」談論的內容，那就自然的變成是道士說的話？須知，很多東西，譬如幻術、神仙、長生、養生之道，那是道士所追求的，卻也是早就存在於道教創立之前的內容！可是胡適似乎對此一無所覺啊！但這一點跟他拿佛經說的來當成一種證據，無非都是一種不當預設！沒有任何證明的無稽之談！

二、文體類證據：

胡適說：「後人儘管仿古，古人絕不仿今。如《關尹子》中『譬犀望月，月影入角，特因識生，始有月形，而彼真月，初不在角』；又譬如『水中之影，有去有來，所謂水者，實無去來』：這絕不是佛經輸入以前的文體。」

但胡適難道不知道如果沒有古人創造在先，後人是要怎麼模仿？如果所創造的剛好就一個例子留下，疑古派卻先把它排除了，然後就說可見古代沒有，這不是犯了邏輯謬誤嗎？而且按照胡適的說法，「這絕不是佛經輸入以前的文體」，那就表示這是「佛經輸入以後的文體了」，那麼試問，佛經輸入以後還有多少這種文體，是不是應該舉例一下？而且更重要的是究竟什麼文體？文體在這裡究竟指什麼？是指四字一句，連續使用嗎？如果是，那顯然胡適如果不是被偏見所嚴重蒙蔽，就根本是對春秋末年以前的古籍毫不熟悉的結果。這裡實在不需要去統計先秦諸子與佛經中各種四字句連續的最長紀錄與次數，因為文言文本來就容易構成四字一句，四字一句頻繁之後，連續的可能性也就跟著大增。這是基本的概率認知。以下就舉幾個先秦實例來加以觀賞，觀賞之前，先計算一下胡適所舉的例子究竟有多少四字句連續：第一段是六句，第二段「才」四句。甚至我們還得問，那麼《關尹子》全書中有多少段這樣的句子呢？佛經中又各有多少呢？

《詩經》案例：

〈詩經·國風·周南·關雎〉：

關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。
參差荇菜，左右流之。窈窕淑女，寤寐求之。
求之不得，寤寐思服。悠哉悠哉！輾轉反側。
參差荇菜，左右采之。窈窕淑女，琴瑟友之。
參差荇菜，左右芼之。窈窕淑女，鍾鼓樂之。

〈詩經·國風·王風·黍離〉：

彼黍離離，彼稷之苗。行邁靡靡，中心搖搖。

知我者，謂我心憂；不知我者，謂我何求。悠悠蒼天，此何人哉！

彼黍離離，彼稷之穗。行邁靡靡，中心如醉。

知我者，謂我心憂；不知我者，謂我何求。悠悠蒼天，此何人哉！

彼黍離離，彼稷之實。行邁靡靡，中心如噎。

知我者，謂我心憂；不知我者，謂我何求。悠悠蒼天，此何人哉！

〈詩經·國風·周南·葛覃〉：

葛之覃兮，施于中穀，維葉萋萋。黃鳥于飛，集于灌木，其鳴喈喈。

葛之覃兮，施于中穀，維葉莫莫。是刈是蔓，為絺為綌，服之無斃。

言告師氏，言告言歸。薄污我私，薄浣我衣。害浣害否？歸寧父母。

〈詩經·小雅·鹿鳴之什·四牡〉：

四牡騤騤，周道倭遲。豈不懷歸？王事靡盬，我心傷悲。

四牡騤騤，嘽嘽駉馬，豈不懷歸？王事靡盬，不遑啟處。

翩翩者騅，載飛載下，集于苞栩。王事靡盬，不遑將父。

翩翩者騅，載飛載止，集于苞杞。王事靡盬，不遑將母。

駕彼四騮，載驟騶駉。豈不懷歸？是用作歌，將母來諗。

一本《詩經》隨便都能找到輕易超過六句四字句連續的篇章，胡適讀過《詩經》嗎？而且《詩經》中多篇用「黍、稷」為創作核心元素，如〈黍離〉，〈關尹子·五鑑〉：「如認黍為稷，認玉為石者，浮游罔象，無所底止。」這一小段不過幾個字，「黍、稷」符合該時代重視這兩種作物的特徵；「認玉為石者」，符合春秋末年知識份子重視「玉」的特徵，且同門亢倉子也有類似的譬喻；單論「玉、石」搭配的相關創作，〈尚書·夏書·胤征〉有：「火炎崑岡，玉石俱焚。天吏逸德，烈于猛火。殲厥渠魁，脅從罔治，舊染污俗，咸與維新。」、〈詩經·小雅·彤弓之什·鶴鳴〉有：「它山之石，可以攻玉。」；「浮游罔象」這個搭配，老師老聃有除關尹子外的僅有用例，「無所底止」是當時就出現的用法，如〈詩經·小雅·祈父之什·祈父〉：「胡轉予于恤，靡所底止。」試問，一個偽造者想要偽造這麼短短一句話，需要耗費多少心力？答案是辦不到！因為其中的「浮游罔象」，在劉安引用時已經誤為「浮游、魍魎」，而今本〈文子·精誠〉已經誤為「浮游罔養」、「浮游自養」，「罔象」三國薛綜已經誤為木石之怪，實為水之怪。換句話說，這不是偽造者想努力就有辦法製造出來的巧合！關尹子短短一句話，不是與春秋末年知識份子必讀的「詩、書」有關，就是與自己的老師、同門有關。結果胡適卻把心思放在文言文最容易產生的「四字句」上，簡直可笑！

虢季子白盤銘文：

隹十又二年正月初吉丁亥，虢季子白乍寶盤。不顯子白壯武於戎工，經維四方。搏伐獫狁於洛之陽。折首五百，執訊五十，是以先行。桓桓子白，獻職於王，

王孔加子白義。王各周廟宣榭，爰饗。王曰：「白父，孔顯又光。」王賜乘馬，是用左王；賜用弓，彤矢其央。賜用戊（鉞），用政蠻方。子子孫孫，萬年無疆。
〈大戴禮記·武王踐阼〉：

楹之銘曰：「毋曰胡殘，其禍將然，毋曰胡害，其禍將大。毋曰胡傷，其禍將長。」

〈尚書·虞書·堯典〉：

曰若稽古帝堯，曰放勳，欽、明、文、思、安安，允恭克讓，光被四表，格于上下。克明俊德，以親九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，協和萬邦。黎民於變時雍。

〈尚書·虞書·舜典〉：

慎徽五典，五典克從；納于百揆，百揆時敘；賓于四門，四門穆穆；納于大麓，烈風雷雨弗迷。

〈尚書·周書·泰誓上〉：

予小子夙夜祗懼，受命文考，類于上帝，宜于塚土，以爾有眾，底天之罰。天矜于民，民之所欲，天必從之。爾尚弼予一人，永清四海，時哉弗可失！

〈周易·乾·象傳〉：

潛龍勿用，陽在下也；見龍在田，德施普也；終日乾乾，反復道也；或躍在淵，進无咎也；飛龍在天，大人造也；亢龍有悔，盈不可久也；用九，天德不可為首也。

〈說苑·敬慎〉：

孔子之周，觀於太廟右陛之前，有金人焉，三緘其口而銘其背曰：「古之慎言人也，戒之哉！戒之哉！無多言，多口多敗；無多事，多事多患。安樂必戒，無行所悔。勿謂何傷，其禍將長；勿謂何害，其禍將大；勿謂何殘，其禍將然；勿謂莫聞，天妖伺人；炎炎不滅，炎炎奈何；涓涓不壅，將成江河；綿綿不絕，將成網羅；青青不伐，將尋斧柯；誠不能慎之，禍之根也；曰是何傷？禍之門也。強梁者不得其死，好勝者必遇其敵；盜怨主人，民害其貴。君子知天下之不可蓋也，故後之下之，使人慕之；執雌持下，莫能與之爭者。人皆趨彼，我獨守此；眾人惑惑，我獨不從；內藏我知，不與人論技；我雖尊高，人莫害我。夫江河長百谷者，以其卑下也；天道無親，常與善人；戒之哉！戒之哉！」孔子顧謂弟子曰：「記之，此言雖鄙，而中事情。《詩》曰：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』行身如此，豈以口遇禍哉！」

〈文子·道原〉：

老子曰：有物混成，先天地生，惟象無形，窈窈冥冥，寂寥淡漠，不聞其聲，吾強為之名，字之曰道。」夫道者，高不可極，深不可測，苞裹天地，稟受無形，原流涑涑，「沖而不盈，濁以靜之徐清」，施之無窮，無所朝夕，表之不盈一握，約而能張，幽而能明，柔而能剛，含陰吐陽，而章三光；山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之遊，鳳以之翔，星曆以之行；以亡取存，以卑取尊，以退取先。古者三皇，得道之統，立於中央；神與化遊，以撫四方。是故，能天

運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與物終始。風興雲蒸，雷聲雨降，並應無窮，已雕已琢，還復於樸。無為為之，而合乎生死；無為言之，而通乎德。

〈亢倉子·全道第一〉：

亢倉子曰：「嘻！來！夫二子者知乎？函車之獸，介而離山，罔罟制之；吞舟之魚，蕩而失水，螻蟻苦之。故鳥獸居欲其高，魚鱉居欲其深。夫全其形生之人藏其身也，亦不厭深眇而已。吾語若：大亂之本，祖乎堯、舜之間，其終存乎？千世之後，必有人與相食者矣。」……

水之性清，土者滑之，故不得清；人之性壽，物者滑之，故不得壽。物也者，所以養性也。今世之惑者，多以性養物，則不知輕重也。是故，聖人之於聲色滋味也，利於性則取之，害於性則捐之。此全性之道也。

萬人操弓，共射一招，招無不中；萬物章章，以害一生，生無不傷。故聖人之制萬物也，全其天也，天全則神全矣。神全之人，不慮而通，不謀而當，精照無外，志凝宇宙，德若天地然。上為天子而不驕，下為匹夫而不慍，此之謂全道之人。心平正，不為外物所誘，曰：清。清而能久則明，明而能久則虛；虛則道全而居之。

〈子華子·陽城胥渠問〉：

陽城胥渠因北宮子以見子華子，曰：「胥渠願有所謁也。夫太初胚胎，萬有權輿，風輪誰轉，三三六六，誰究誰使。夫子聞諸故記者審矣，其有以發也？胥渠願承其餘。」

子華子曰：「噫嘻，本何足以識之！請以嘗試言之，而子亦嘗試而聽之。夫混茫之中，是名太初，實生三氣：上氣曰始，中氣曰元，下氣曰玄。玄資於元，元資於始，始資於初。太真剖割，通三而為一，離之而為兩，各有精專，是名陰陽。兩兩而三之，數登於九而究矣！」

〈孝經·廣要道章〉：

子曰：「教民親愛，莫善於孝。教民禮順，莫善於悌。移風易俗，莫善於樂。安上治民，莫善於禮。禮者，敬而已矣。故敬其父則子悅，敬其兄則弟悅，敬其君則臣悅，敬一人而千萬人悅。所敬者寡而悅者眾，此之謂要道也。」

〈論語·陽貨〉：

子曰：「予欲無言！」子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子曰：「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉？」

〈論語·子張〉：

子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能為有？焉能為亡？」

〈晏子春秋·內篇問上·五〉：

墨子聞之曰：晏子知道，道在為人，而失為己。為人者重，自為者輕。景公自為，而小國不與；為人，而諸侯為役，則道在為人，而行在反己矣，故晏子知道矣。

〈韓詩外傳·卷九〉：

子夏過曾子。曾子曰：「入食。」

子夏曰：「不為公費乎？」

曾子曰：「君子有三費，飲食不在其中；君子有三樂，鐘磬琴瑟不在其中。」

子夏曰：「敢問三樂？」

曾子曰：「有親可畏，有君可事，有子可遺，此一樂也。有親可諫，有君可去，有子可怒，此二樂也。有君可喻，有友可助，此三樂也。」

以上所引資料有出土文物，有春秋時代古籍或記載春秋時代古籍的史料。而其中一大堆隨便都能超越關尹子連續四字句的段落，試問這還得佛教傳入才能說？

當然，疑古派如果要狡辯可以說，胡適所謂的文體不僅僅在於字數，還在於其他！其他是什麼？韻律？哪來韻律？詞彙？試問：「水中影、來去、犀、望月、角、月形」哪一個不是常識概念？哪一個不是春秋末年不能知、不能用的東西？甚至「犀」不叫做「犀牛」也符合春秋末年的普遍用法！而犀牛在先秦以後已經非常少見，但在先秦諸子的作品中卻是常見元素！犀牛皮製造出來的鎧甲等工具更是當時戰爭中的必備品。

所以胡適在「文體」舉這個例子，卻又不說明文體具體上應該包含哪些元素、特徵？所舉的這個例子裡究竟違反了哪些元素、特徵？有什麼同時代或不同時代的案例？胡適一概沒有說明。而看完以上的舉例與分析，我們也能知道胡適的國學程度其實並不扎實。如果他當初舉這一段例子就僅僅是指其四字句連續，那胡適的國學程度與邏輯思考能力就不是普通的差了！但是即使如此，胡適居然還是筆者所接觸過的疑古者之中，程度最好的一位了！

而更可笑的是，當老子公案發生時，胡適在反擊馮友蘭、錢穆這兩個程度更差的疑古派時，有如下的說法：

胡適《評論近人考據老子年代的方法》：

第二組是用文字、術語、文體等等來證明《老子》是戰國晚期的作品。這個方法，自然是很有用的，孔子時代的采桑女子不應該會做七言絕句，關羽不應該會吟七言律詩，這自然是無可疑的。又如《關尹子》裏有些語句太像佛經了，絕不是佛教輸入以前的作品。但這個方法也是很危險的，因為：〔朔雪寒評：顯然胡適在這裡已經認知到他自己提出的方法的危險性，以及不可靠性，但他還是不願意修正或補充自己的看法，卻執著於馮友蘭、錢穆等程度更差的人認錯、認輸！自己都不願意承擔自己的錯誤，憑什麼要人認輸？〕

（1）我們不容易確定某種文體或術語起於何時。

（2）一種文體往往經過很長期的歷史，而我們也許祇知道這歷史的某一部分。

（3）文體的評判往往不免夾有主觀的成見，容易錯誤。

試舉例子說明如下：

梁啟超先生曾辨《牟子理惑論》為偽書，他說：

此書文體，一望而知為兩晉六朝鄉曲人不善屬文者所作，漢賢絕無此手筆，

稍明文章流別者自能辨之。（《梁任公近著》第一輯，中卷，頁二二。）

然而《牟子》一書，經周叔迦先生（《牟子叢殘》）和我（《論牟子書》，北平圖書館館刊五卷四號）的考證，證明是漢末的作品，絕無可疑。即以文體而論，我沒有梁先生的聰明，不能「一望而知」，但我細讀此書，才知道此書的「文字甚明暢謹嚴，時時作有韻之文，也都沒有俗氣。此書在漢、魏之間可算是好文字。」。同是一篇文字，梁啓超先生和我兩人可以得這樣絕相反的結論，這一件事不應該使我們對於文體的考證價值稍稍存一點敬慎的態度嗎？〔朔雪寒註：不管是《孫子兵法》或《老子》的疑古者，其實對於所謂文體都不是藉由統計、形式、模式來說話的，而是藉由主觀臆斷來說話的。這樣的作法與態度，自然不可能對於文體有很好的認識，不認識文體卻想用文體來考證，自然只能得出荒謬的結論！〕

梁行生論牟子的話，最可以表明一般學者輕易用文體作考證標準的危險。他們預先存了一種主觀的謬見，以為「漢賢」應該有何種「手筆」，兩晉人應該作何種佳文，六朝人應該有何種文體，都可以預先定出標準來。這是根本的錯誤。我們同一時代的人可以有百十等級的「手筆」；同作古文，同作白話，其中都可以有能文、不能文的絕大等差。每一個時代，各有同樣的百十等級的手筆。班固與王充同時代，然而《論衡》與《漢書》何等不同！《論衡》裏面也偶有有韻之文，比起〈兩都賦〉，又何等不同！所謂「漢賢手筆」究竟用什麼作標準呢？老實說來，這種標準完全是主觀的。完全是梁先生或胡某人讀了某個某個作家而懸想的標準。這種標準是沒有多大可靠性的。〔朔雪寒註：僅從統計學與概率論而言，這種臆想出來的標準，完全不具有代表性！〕

假如我舉出這兩句詩：

歷覽前賢國與家，成由勤儉敗由奢。

你們試猜，這是什麼時代的詩？多數人一定猜是明末的歷史演義小說裏的開場詩。不知道此詩的人絕不會猜這是李商隱的詩句。又如寒山、拾得的白話詩，向來都說是初唐的作品，我在十年前不信此說，以為這種詩體應該出在晚唐。但後來發現了王梵志的白話詩，又考出了王梵志是隋唐間人，我才不敢堅持把寒山、拾得移到晚唐的主張了（《白話文學史》上頁二四二——二四九。）。近年敦煌石窟所藏的古寫本書的出現，使我們對於文體的觀念起一個根本的變化。有好些俗文體，平常認為後起的，敦煌的寫本裏都有很早出的鐵證。如敦煌殘本《季布歌》中有這樣的句子：

季布驚憂而問曰：

只今天使是何人？

周氏報言官御史，

姓朱名解受皇恩。

如敦煌殘本昭君出塞有這樣的句子：

昭軍（君）昨夜子時亡，

突厥今朝發使忙。

三邊走馬傳胡命，

萬里非（飛）書奏漢王。

這種文體，若無敦煌寫本作證，誰不「一望而知」絕不是「唐賢手筆」。

總而言之，同一個時代的作者有巧拙的不同，有雅俗的不同，有拘謹與豪放的不同，這有地方環境（如方言之類）的不同，絕不能由我們單憑個人所見材料，懸想某一個時代的文體是應該怎樣的。同時記梭格拉底的死，而柏拉圖記的何等生動細緻，齊諾芬（Xenophon）記的何等樸素簡拙！我們不能拿柏拉圖來疑齊諾芬，也不能拿齊諾芬來疑柏拉圖。

胡適對文體的較深刻與正確的認知明顯是在他糾正他人錯誤、維護自己老子公案主張時才產生的。但他最後也並沒有把這些後期的認知加入到再版的《中國哲學史大綱》之中，這不是很奇怪的事情嗎？這與疑古派任由自己的謬誤持續流傳、擴大影響力，究竟有何差別？

再看胡適在老子公案中主張的《老子》的文體：

〈老子·九〉：

持而盈之，不如其已。敝而稅之，不可長保。金玉滿室，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。成名功遂，身退，天之道。

〈老子·十九〉：

絕聖棄知，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。

試問，四字一句還得佛經輸入之後才有？

又如胡適所說：「孔子時代的采桑女子不應該會做七言絕句，關羽不應該會吟七言律詩，這自然是無可疑的。」那麼如果發生一種特殊情況呢？

〈楚辭·卜居〉：

屈原曰：「吾寧惘惘款款，朴以忠乎？將送往勞來，斯無窮乎？寧誅鋤草茅，以力耕乎？將游大人，以成名乎？寧正言不諱，以危身乎？將從俗富貴，以媮生乎？寧超然高舉，以保真乎？將呶訾栗斯，喔咿儒兒，以事婦人乎？寧廉潔正直，以自清乎？將突梯滑稽，如脂如韋，以潔楹乎？寧昂昂若千里之駒乎？將汨汨若水中之鳧乎？與波上下，偷以全吾軀乎？寧與騏驥亢軛乎？將隨駑馬之跡乎？寧與黃鵠比翼乎？將與雞鶩爭食乎？此孰吉孰凶？何去何從？世溷濁而不清，蟬翼為重，千鈞為輕；黃鐘毀棄，瓦釜雷鳴；讒人高張，賢士無名。吁嗟默默兮，誰知吾之廉貞！」

〈世說新語·排調〉：

王子猷詣謝公，謝曰：「云何七言詩？」子猷承問，荅曰：「昂昂若千里之駒，汎汎若水中之鳧。」

王子猷「七言詩」：「昂昂若千里之駒，汎汎若水中之鳧。」其實不過是出自屈原「寧昂昂若千里之駒乎？將汨汨若水中之鳧乎」的簡單裁減！難道這時候能

反過來說是屈原抄襲了王子猷？因為屈原不可能會寫七言詩？但這其實都是疑古派常用的不當預設謬誤，先假設了這句七言詩出於王子猷的創作，然後反過來「證明」屈原是假！然後屈原這一段話就居然莫名其妙的變成假了！學界普遍能接受疑古派類似的謬論，不是讓人感到可悲嗎？多年的基礎教育，都是白搭！

胡適在這裡說關尹子的文體必須佛經傳入之後才能有，但這裡犯下的最致命錯誤是，沒有解釋佛經與他所謂的這種文體的關係，是指這種文體就是佛經的文體嗎？如果是，那應該指出佛經的文體來做一個對比，豈非更有說服力？而且如果是，那麼佛經中是否這種情況俯拾即是？如果佛經中這種句子根本也很罕見，那究竟文體的特徵是怎麼得出來的？文體說如何能成立？如果不是，那是什麼關係？是指佛經輸入以後影響了中土文學，所以才能產生這種文體？如果是這種情況，那麼理應先證明這種情況是怎麼發生的？但這根本完全無法做到！而且如果是這種情況，影響已經可以發生，那麼理應可以在佛經傳入之後的文人的文章中到處找到這種相似的段落、文體，否則文體影響說是要怎麼得出來呢？單純幾句偶然形成的四字句連續的段落就能被說成是某一種文體？就能說成是可以影響廣大文人的文體，以至於作者也必然是受到了影響？

但很不幸的是，只要熟悉佛經、熟悉佛經傳入以後文人的作品，就能知道這種說法純屬毫無根據的鬼扯蛋！此外，這幾句話的「格式、形式」在《關尹子》一書中也僅是極小的一部分，如果要說是受到了影響，而不允許文言文常見的四字成句的純概率客觀現象發生，那麼《關尹子》一書理應四處有這種句子，或者句子占比應該很高，可是事實絕不如此！那麼究竟胡適這種文體證據說根據什麼而可以成立？而且胡適拿著《關尹子》占比低，且普遍見於先秦諸子的四字連續句子，說這叫做佛經影響的文體，豈不嚴重暴露其國學程度不佳、被偏見蒙蔽的弱點？

而實際上，四字句本來就是文言文很容易單獨成句的字數，且又是充滿四字句的、春秋末年知識份子必讀必知的「詩、書」中非常常見的句子長度，那麼關尹子本來就生存在這個時代，受到「詩、書」的影響，不也很正常嗎？可是一部春秋末年知識份子必讀的《詩經》、一部充斥著四字句（以及連續四字句）的《詩經》卻完全被胡適自己給無視了！如果說他無視《尚書》是因為他不信，《詩經》 he 自己是當成信史材料來看的，他怎麼就忘得一乾二淨了呢？

又如關尹子「時金己，時玉己，時冀己，時土己；時翔物，時逐物，時山物，時淵物」、「夫者倡，婦者隨；牡者馳，牝者逐；雄者鳴，雌者應。」這也像是金人銘、銘文一類的風格，而這一類的銘文正是先秦時代流行的文體，在其他諸子中也能找到相似的寫法。怎麼胡適也視如不見？

最後，根據筆者《道德經論正》全系列著作以及「公案徹底終結」系列著作，不難看出，許多文人確實會在轉錄、改造、模仿前人的文字時進行適應時代風潮的改造，包含改一個時代更容易接受的詞、熱門的詞，或者改先秦諸子的散文風格為駢體風格，或者雖然不改成駢體風格，也下意識或有意識的進行「對仗、避重」的改造（駢體要求）。要說有影響，這些都是客觀的證據！但如果要說什麼

語錄體、什麼文體必得什麼時候才有，那首先得告訴大家這樣的結論是怎麼得出來的？經得起邏輯的檢驗嗎？

先秦散文不追求極端的「對仗」，不在乎「避重」，甚至眾多排比句也只是在格式中更換了一個元素、字之後，就開始重複。文字風格確實有其特徵存在，但要以此做為一種決定性的證據，那可以說是辦不到的事情！就好像我們不能說唐朝人模仿先秦諸子寫的散文因為不追求極端的對仗、不在乎避重，所以他們就成了先秦散文了一樣。即使是在駢文盛行的時代也有散文，在散文盛行的時代也有駢文。要以此界定時代，幾乎是不可能的事情。就好像我不可能因為先秦諸子偶然一對「四六」排比句，就說這就是這本書成於四六駢文盛行時代的證據一樣！但如果全書都是四六駢文，我們可以說這樣的書，不可能發生於先秦時代，而比較可能發生於唐朝，如唐初張鷟有《龍筋鳳髓判》、唐末李商隱有《樊南四六甲乙集》。但胡適用文體打《關尹子》的做法就跟隨便在先秦諸子書中找個四六排比句就說這必然是唐朝才有的文體一樣。既不科學，更是可笑！

而更重要的一點是，疑古派在用「四字句」打先秦諸子時，不僅把《尚書》、《詩經》、銘文、先秦諸子書的種種案例拋諸腦後，更糟糕的是他們對於佛經傳入時所流行的文體一無所知！佛經在東漢末年陸續傳入，三國兩晉至唐朝才開始有了大規模的翻譯成果，而兩晉直到唐朝，流行的正是四字駢文，到唐朝更流行四六駢文。相關比較案例可以參考〈《亢倉子》公案徹底終結：文體風格之四字句〉。追本溯源，從《尚書》、《詩經》、銘文、先秦諸子書中便有一大堆的四字句，連續四字句，直到漢賦仍然保留了眾多四字句。駢體只是在句式上更加強調「對仗、避重」甚至「韻律」。是翻譯者受到了當時流行的文體、文風影響，而非翻譯者影響或創造了文體。也就是說，一大堆所謂的大學者如胡適、梁啟超等輩，因為缺乏應有的文學知識，於是把佛經在翻譯時受到當時流行文體的影響，反過來說成是佛經傳入後才產生的影響。無疑這又是一次疑古派常見的因為無知而產生的倒因為果的操作！

三、思想類證據：

胡適在思想類舉出的證據是：「又如《關尹子》說：『即吾心中，可作萬物』；又說：『風雨雷電，皆緣氣而生。而氣緣心生，猶如內想大火，久之覺熱；內想大水，久之覺寒。』這是極端的萬物唯心論。若老子、關尹子時代已有這種唯心論，絕無毫不發生影響之理。周秦諸子竟無人受這種學說的影響，可見《關尹子》完全是佛學輸入以後的書，絕不是周秦的書。」

看完文字類、文體類的證據，已經可以發現，類似這種有實際文字或格式可以比較的東西，都能被胡適以及一眾疑古派瞎搞了！思想類的東西，難道不是要怎麼胡謔都可以了嗎？尤其「即吾心中，可作萬物」這不過就是描述人可以在心中想像萬物而已，卻非得去扯什麼佛學傳入後才有？這不是沒常識的可笑說法嗎？怎麼，佛經沒傳入以前，古人不能在心中想像萬物？佛經沒傳入以前，古人的心中無法想像萬物？而且「若老子、關尹子時代已有這種唯心論，絕無毫不發生影

響之理。周秦諸子竟無人受這種學說的影響，可見《關尹子》完全是佛學輸入以後的書，絕不是周秦的書。」這種說法充滿邏輯缺陷，譬如「絕無毫不發生影響之理」，難不成一個人所說的每一句話都得發生任何影響？怎麼證明？這根本就是不可能的事情！而且退一萬步說，先秦諸子流傳到今天的典籍已經不多，胡適根據現在的存量說沒有受影響，怎麼知道那些失傳的沒有呢？再退一萬步說，佛學傳入以後誰受了影響？難道不用舉出來？佛學傳入這上千年的時間裡，有多少人受影響？遑論筆者已經在相關的章節舉出一堆先秦所謂的唯心論、甚至歷史實例，根本不需要佛學傳入才能發生！先秦唯心的東西不少，但如果按照胡適的邏輯，那麼希臘時代的唯心論是否也需要等到佛學傳入希臘才能發生？如果大家覺得希臘時代的唯心論思想要等到佛學傳入才能發生（並沒傳入）是一件很可笑的事情，為什麼能接受先秦唯心論思想要等到佛學傳入後才能發生的主張呢？

最終，胡適被自己所提出的一大堆不嚴謹的東西所反噬，在老子公案中，一堆疑古派根據胡適「文字類、文體類、思想類」的矛來攻打胡適，逼得胡適自己反思、提出自己學說上的盲點，甚至在與疑古派的大論戰之後，也逼得胡適自己反省了自己曾經的疑古主張，而最終放棄了疑古！但放棄卻不表示會修改自己的著作！

至於怎麼考證一本書，筆者已經將相關經驗總結在《考證概論》一書之中。對如何考證有興趣的讀者，可以一讀！

梁啟超

梁啟超〈古書真偽及其年代·第一章辨偽及考證年代的必要〉：

乙·思想方面

書籍是古代先哲遺留下來的東西，我們造他以研究思想之發展與進步，如果有偽書參雜在裏邊，一則可以使時代思想紊亂，再則可以把學術源流混淆，三則令個人主張矛盾，四則害學者枉費精神。〔朔雪寒駁：根據筆者所反駁的近百篇疑古謬論的經驗與事實看來，真正讓學者枉費精神，混淆學術源流，使時代思想紊亂的，正是梁啟超等一眾疑古派！尤其錢穆，把「老聃→關尹子→列子」這條師承脈絡，用小學生都不敢拿出來講的謬論「翻轉成」「列子→關尹子→老子」這樣的師承順序。不僅如此，甚至連道家中山公子牟的族譜也加以顛倒，把祖先直接便成後裔！搞亂學術源流、族譜順序，害學者枉費精神的，不是別人！正是一眾程度荒唐可悲的疑古派！關於錢穆的荒謬考證，可參考《錢穆《先秦諸子繫年》的文化貢獻》。〕

一、時代思想紊亂

管仲是春秋初年的人，《管子》是戰國時代的作品，《管子》之中有批評兼愛、非攻、息兵的話，這分明是戰國初年，墨家興起之後，才會成為問題。〔朔雪寒駁：根據筆者《道德經論正》等書對於《管子》一書用詞、譬喻等等證據的考察，

可以證明《管子》是春秋時代的作品。這裡不作展開。就說墨家憑什麼提出「非攻、息兵」？不是有攻、兵（戰爭）的事實已經存在於墨子之前，所以墨子反之嗎？如果不存在於墨子之前，墨子怎麼反？怎麼主張非攻？主張息兵？可是戰爭這種事情是一直存在的，從周朝開國到滅國，中間沒有戰爭的日子，比例甚低！那麼試問，既然這就是早已存在的現象，為何非得到了墨子才能提出反對的主張？根據實際的歷史，早在墨子之前的魯成公十二年（前 579 年），宋國華元在宋國主持弭兵之盟，讓晉國、楚國在宋國結盟，達成短暫的和平協議。按照梁啟超的邏輯，難道華元的相關歷史也是假的？也非得在墨子之後才能出現？同理可推於非攻、兼愛思想。〕若認《管子》是管仲作的，則春秋初年即有人講兼愛、非攻等問題，時代豈非紊亂？〔朔雪寒駁：真正把時代甚至邏輯搞亂的其實就是梁啟超等疑古派！或者可以說由於這些人缺乏足夠的歷史知識與邏輯水平，又迷信盲從於自己一知半解的黑格爾等輩的說法，於是有了一大堆謬論出現！〕又如《老子》，大家以為是老聃所作，老聃乃孔子先輩，其思想學說應在孔子之前，但《老子》中批評仁和仁義的地方很多。仁是孔子的口號，仁義並講是孟子的口號，以前還無人道及。〔朔雪寒駁：所以梁啟超先把孔子、孟子以前的老子忽略了，然後接著說以前還無人道及！這是犯了邏輯上的不當預設。根本還沒有考證，沒有任何證據與推論過程，就直接把老子判後了。而且按照梁啟超的說法，老聃乃孔子先輩，其思想學說應在孔子之前，那麼請問：按照梁啟超的邏輯與荒謬的設想，老聃應該講些什麼才能符合這個虛構出來的思想順序？妙的是，梁啟超發此謬論以來，竟沒人提過這個明顯應該提出的疑問！其他關於孔子仁、孟子仁義的反駁，請參考《道德經論正》第八冊《疑古謬論綜駁》梁啟超部分，這裡就不再展開了！簡短來說就是仁義的概念都是基本文字概念，並非孔子、孟子的發明，早於孔子、孟子都早有人使用。可是梁啟超等一派儒家思想維護者以孔子、孟子為尊，直接把基本常識概念的東西都說成是兩人所造、必需兩人才能使用！其實就是沒有常識啊！〈商君書·斬令〉：「國貧而務戰，毒輸於敵，無六蝨，必強。國富而不戰，偷生於內，有六蝨，必弱。……六蝨：曰禮樂，曰詩書，曰修善，曰孝弟，曰誠信，曰貞廉，曰仁義，曰非兵，曰羞戰。」商鞅成名的時間還早於孟子，孟子見魏惠王時，商鞅早已死去十幾年了。單單拿這一條，試問梁啟超怎麼解釋？《商君書》也是假的？還是商鞅不反「仁義」了？仁義什麼時候能輪到孟子先說了？答案是：學者們都不讀書的時候，或者所有孟子以前的書都被打成假的時候！〕老子說：『失德而後仁，失仁而後義。』又說：『大道廢，有仁義。』這全是為孔、孟而發。從思想系統看來〔朔雪寒駁：請問思想系統是什麼？是誰發明的？是誰發現的？又怎麼證明思想系統的正確性？如果不能證明所謂思想系統的存在，不能證明所謂思想系統的正確性，拿這種無稽之談的東西來作考證，豈不可笑！〕，應當在孔孟之後。黑格爾論哲學的發達要一正一反一和，思想然後進步。〔朔雪寒駁：所以黑格爾說的是真理？所有世間的一切都逃不脫黑格爾的主張？怎麼證明？這裡梁啟超已經假設黑格爾所說的是真理了！這是非常可笑與可悲的事情！關於黑格爾正反和哲學主張的反例與批評，這裡就不再展開，有興趣的讀者可參

考其他專著。〕一人作正面的主張，如墨子的非攻、兼愛；一人作反面的攻擊，如管子對於非攻、兼愛批評得很厲害；一人提出幾個問題，如儒家的仁和仁義；一人根本不贊成仁和仁義的價值，然後後代的人又從而折衝調和之，學術自然一天天的發達了。沒有墨家的主張，管子的意見無所附麗；沒有儒家的見解，老子的批評也就無的放矢。如果說管子在墨家之前，老子在儒家之前，是反乎思想進步的常軌。

二、學術源流混淆

前面講管子、老子，雖非全偽，但是時代不同，稍為顛倒便可以發生毛病。有一種書，完全是假的，其毛病更大，學術源流都給弄亂了。譬如《列子》，乃東晉時張湛——即列子注的作者——採集道家之言，湊合而成。真《列子》有八篇，〈漢書·藝文志〉尚存其目，後佚。張湛依八篇之目，造假成書〔朔雪寒駁：一下子說張湛「採集道家之言，湊合而成。」一下子又說張湛「依八篇之目，造假成書」，然後說此書「完全是假的」。就問張湛所採集的所謂道家之言根據了哪些書？既然「道家之言」是確實存在的、真的書，怎麼張湛湊合出來的書就完全是假的了？如果說張湛用這種方法創造了一本偽書，說這本書是假的，那可以；可是既然已經說那是張湛根據道家之言湊合而成的書，那麼內容也就不假了！這是基本的邏輯推論！而事實上《列子》根本就不是偽書，相關考證可參考《《列子》公案徹底終結》。〕，並載劉向一序，大家以為劉向曾經見過，當然不會錯了。按理，列禦寇是莊周的前輩，其學說當然不帶後代色彩〔朔雪寒駁：怎麼證明後代色彩其實不是來自前代？〕，但《列子》中多講兩晉間之佛教思想，並雜以許多佛家神話，顯係後人偽託無疑。〔朔雪寒駁：明明一大堆知識份子、疑古派就咬一個機器人故事，說是列子抄襲了佛經。卻連這本叫做《生經》的佛經的產生年代都無法確認！明明就是「一個」機器人故事，梁啟超偏偏給誇大成「雜以許多佛家神話」！但這完全符合疑古派一向愛弄虛造假、拿假的來打真的的作風！〕可是後人不知底細，以為佛家思想何足為奇，中國兩千多年早有人說過了。誇大狂是人類共同的弱點，我們自己亦然，有可以吹牛的地方樂得瞎吹一頓。張湛生當兩晉，遍讀佛教經典〔朔雪寒駁：張湛的事蹟如此之少，梁啟超隨口就來張湛「遍讀佛教經典」，憑空虛造事實，就為了圓他這個《列子》是假書的謊！〕，所以能融化佛教思想，連神話一並用上。若不知其然，誤以為真屬列禦寇所作，而且根據牠來講莊、列異同，說列子比莊子更精深，這個笑話可就大了。〔朔雪寒駁：其實真正的笑話正是梁啟超自己。〕《列子》尚有可說，時代較早，文章亦很優美，比旁的偽書都強。還有《關尹子》，時代更近，中間所講全是佛教思想，即名詞亦全取自佛經。如受想行識、眼耳鼻舌心意，都不是中國固有的話，〔朔雪寒駁：按照梁啟超的說法，中國古人以前不知道眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、心臟、意識，完全沒有這些文字與概念，還非得佛教傳入了，中國古人才懂！梁啟超混淆了基本文字概念與術語之間的差異，並且顯然疏於閱讀先秦諸子。不知一票先秦諸子早已將「眼耳鼻口」等概念作排比論述！按照梁啟超先入為主、不當預設的邏輯謬誤，難道這一大票先秦諸子都是佛教傳入以後的著作？僅僅因為講

到了人身體的基本概念「眼耳鼻口」等？究竟有沒有常識？至於「受、想、行、識」哪一個字、哪一個概念不是中國先秦以前就存在的？如果梁啟超的意思是這些詞語的搭配必須佛經傳入之後才有，那前面也已經說過「眼耳鼻口」的搭配是先秦諸子常見搭配，其案例可參考〈目、耳、鼻、口、心、身、體〉一節。而「受、想、行、識」如果關尹子是搭配來用，那麼這時候就得證明究竟誰先用。問題是關尹子並沒有這樣搭配的用法！所以從梁啟超行文先後，容易讓人以為關尹子是「受、想、行、識」搭配來用，明顯是有意誤導！否則，如果不是講搭配來用，試問關尹子使用基本中文怎麼就與佛教經典扯上關係了？也就是說關尹子其實沒有這種搭配用法，梁啟超又虛構了一條「罪證」了！更妙的是如果用「受、想、行、識」在佛經中搜索，只能找到《長阿含經》的兩個用例。而《長阿含經》是後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念的翻譯作品。〕文章則四字一句同《楞嚴經》一樣。〔朔雪寒駁：所以按照梁啟超的說法，估計一票讀者會以為《楞嚴經》都四字一句了！所以凡是古籍中有四字一句的都跟《楞嚴經》一樣？這豈止是沒有常識而已！《尚書》、《詩經》多的是四字一句，梁啟超怎麼不說？而更荒誕的是《楞嚴經》中四字一句的佔比根本不高！〕《史記》稱關尹子名喜，守函谷〔朔雪寒駁：《史記》什麼時候說過關尹子「守函谷」了？這無非又是梁啟超編造出來的虛假信息！〕，是老子後輩。老子出關，他請老子作書，〈莊子·天下篇〉亦把老聃、關尹並列，說他們是古之博大真人。這樣看來，關尹這個人生得很早，但是《關尹子》這部書則出得很晚。看其文章，純似唐人翻譯佛經的筆墨，至少當在唐代之後。〔朔雪寒駁：梁啟超一下子說「純似唐人翻譯佛經的筆墨」那不就應該定在唐代，怎麼一下子又說「至少當在唐代之後」？究竟這樣的筆墨長怎樣，是不是應該列出來比較一下？不過很可惜，證明對於疑古派完全是多餘的！而更重要的是絕大多數疑古派也根本就不懂邏輯與證明為何物！說是唐人翻譯佛經的筆墨，說得還是《楞嚴經》。但更可扯的是，梁啟超又說《楞嚴經》是偽書！〕這類的書，是怎樣一個來歷呢？大致六朝隋唐以後，道教與佛教爭風，故意造出許多假書，以為自己裝門面。一面又擡出老子作為教主，尊稱之曰「太上老君」，又說老聃除作《老子》之外，還作了許多書，其中有一部叫《老子化胡經》尤為荒誕，現尚存道藏中。因為《史記》有老子西出函谷關的話〔朔雪寒駁：《史記》什麼時候說過老子「西出函谷關」了？這無非又是梁啟超編造出來的虛假信息！短短幾句話，梁啟超已經虛造了非常多的信息與史料！這種造假密度在疑古派中也不算罕見！〕，後人附會起來，說他到印度傳教去了，教出來的弟子就是釋迦牟尼，佛教之所以發生，還很沾中國人的光呢！老子與釋迦，本來沒有一點關係，這樣輾轉的附會，豈不把思想源流混淆？

三、個人主張矛盾

單就一個學者講，因為有偽書的關係，可以使思想前後錯亂矛盾，譬如〈易經·繫辭〉究係何人所著，我們不敢確說，前人稱為孔子所作，我始終不敢相信，因為裏邊有許多與《論語》衝突的話，孰為真孔，頗不易知。依《論語》所謂『未能事人，焉能事鬼』『未知生，焉知死』孔子是個現實主義者，不帶宗教色彩，

依〈繫辭〉所謂『精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀』孔子又是一個宗教家。到底哪句才真是孔子說的，這就成問題了。如果兩書皆真，豈不是孔子自相矛盾？〈繫辭〉又說『寂然不動，感而遂通』，這個話從哲學的意義看來，雖然很好，可是確因受道家的影響以後才發生的〔朔雪寒駁：梁啟超前面把老子、關尹子、列子都打成了假書，其他地方又把亢倉子、文子等打成了偽書，試問所謂的「道家」還有什麼東西？莊子能扛道家大旗？能代表道家？道家已經被剷除到了僅剩莊子？事實上，《莊子》內七篇以外的文章也被認為不是出自莊子的假貨，那麼試問到底所謂的道家還剩下了什麼？老聃、關尹子、亢倉子、文子、列子全部都被打成假人假書，試問道家究竟還剩下什麼以至於能稱為道家？這就是最根本與明顯的矛盾，但諸如梁啟超等疑古派卻恍然不覺！〕，《論語》中就沒有這類話。〔朔雪寒駁：《論語》沒有的話就不可信，是眾多疑古者、新儒家的信念，即使《論語》中有的內容，只要不符合這些人的主觀認知，一樣被說成是假的、不可信的！《論語》一本書才多少字，全書也並不是全部收錄孔子的話，請問《論語》能記下多少孔子的話？〕若兩書全信，則是自矛盾，如單信一種，又不知何者爲是？何者爲非？依我看來，〔朔雪寒駁：其實《古書真偽及其年代》全書無非「依梁啟超看來」的主觀論述，並夾雜著眾多虛構、誇大的偽造成分！〕《論語》言辭簡樸，來歷分明，當然最爲可靠；〈繫辭〉言辭玄妙，來歷較晦，最多祇能認為儒家後學，或進步，或分化的，推演而出。說儒家有此思想可以，若認為全屬孔作則不可。又如《墨子》，大部分是真的，然起首七篇辭義閃爍可疑。墨子根本反對儒家，處處與儒家立於對抗的地位，然墨經前七篇有許多儒家的話，當然不是墨家真相，許多人都懷疑牠。〔朔雪寒駁：梁啟超的思想非常偏激、狹隘、獨斷，以為兩派思想必須涇渭分明，不能有半點交集、重疊之處，非常狹隘，也非常可笑。所以墨子承認鬼神的存在，難道儒家就不承認鬼神的存在？〈墨子·公孟〉：「子墨子與程子辯，稱於孔子。程子曰：『非儒，何故稱於孔子也？』子墨子曰：『是亦當而不可易者也。今鳥聞熱旱之憂則高，魚聞熱旱之憂則下，當此雖禹湯為之謀，必不能易矣。鳥魚可謂愚矣，禹湯猶云因焉。今翟曾無稱於孔子乎？』」如果按照梁啟超偏激狹隘的思想與邏輯，墨子一定不能稱讚孔子，不然一定是假！豈不可笑！庾信〈庾子山集·周大將軍崔說神道碑〉：「楚城鄰境，實有讓田；吳人對營，無妨贈藥。」按照梁啟超的邏輯，兩軍對戰，居然還送藥治療敵方將軍，「當然不是XX真相」了。如果以文學或生活上常有的反諷來說，難道因為聽不懂反諷，所以便認為反諷者必然不可能稱讚對方，所以一定是假？這些都能看出梁啟超身為一個大學者卻缺乏常識思維的一面！〕《墨子閒詁》的作者孫仲容以為是當時儒家勢大，蓋上許多稻草。同一用意，因為如此，使得研究墨子的人迷惑，看他起初是一個口吻，後來又換一種態度，錯認墨子首鼠兩端，反爲失了他的真相。〔朔雪寒駁：按照梁啟超等人的想法，古代的人都必須一個腸子通到底，不能有改變自己想法的一刻！自始至終即使發現了自己的錯誤，都得嚴格捍衛，不得改正！這符合客觀事實嗎？這符合常識嗎？相關事實可以參考〈是非〉一節。〕

四、學者枉費精神

佛教有一部最通行最有名的書叫《楞嚴經》，此書歷宋、元、明、清，直到現在在佛學中勢力還是很大，其中論佛理精闢之處固不少，但是與佛理矛盾衝突的地方亦是很多。如神仙之力說，是道家的主張，佛教本主無神論，然《楞嚴經》中不少談及神仙的話，遂令道佛界限弄得不清楚了。〔朔雪寒駁：梁啟超一方面說《關尹子》抄襲佛經，文字風格與《楞嚴經》一樣，現在又說《楞嚴經》抄襲了道家的主張！所以到底誰抄誰？究竟所謂道家又是什麼？沒有書籍，請問道家思想從何而來？須知「道家」之為「道家」是因為有典籍存在，沒有典籍，就沒有所謂道家，也就無所謂道家思想！〕《楞嚴經》到現在還沒有人根本否認牠，說牠是接班人假造的，我想作一篇《辨偽考》，材料倒收集得不少了，可惜還沒有作成。〔朔雪寒駁：可惜沒有作成，不然就有反面教材可以拿來當例子了！雖然梁啟超在《楞嚴經》中矇對了，但他的考證方法從根本上來說有著嚴重的方法論與邏輯缺陷。從以上他的舉例，就不難發現這些弊端！〕認真研究佛教，應用辨偽書的方法，考求此書的真偽，如果屬偽就可以把牠燒了。〔朔雪寒駁：是偽書就要燒了，真是極端啊！而且如果判定偽書的人其實水準很差呢？譬如一眾疑古者的謬論把一堆真書打成了假書，是不是要把這些疑古派用毫無常識與邏輯打成假書的真書也全燒了！〕全書文章極美，四字一句，可惜思想混淆，把粗淺卑劣的道家言和片段支離的宋儒學說參雜下去，便弄糟了。若不辨清楚，作為佛教寶典，仔細研究，或混合儒、釋、道三種思想，冶為一爐，還說佛家真相如此，豈不枉費力氣？

梁啟超〈古書真偽及其年代·第二章偽書的種類及作偽的來歷（〈附論年代錯亂的原因〉）〉：

偽書的種類很多，各家的分類法亦不同。按照性質，用不十分科學的方法，大概講起來，可以分為十種。〔朔雪寒註：看完以下的分類，確實是不十分科學。梁啟超難得有自知之明！〕現在依次討論如下：

一、全部偽

此類書，子部很多。如《鬼谷子》、《關尹子》之類皆是。經部書亦不少，如《尚書孔氏傳》、《子貢詩傳》、《孔子家語》皆是。〔朔雪寒駁：其他書筆者不作評論，因為還沒展開研究。但《鬼谷子》公案已經徹底終結，此書成書於戰國中期桂陵之戰之後。關於《鬼谷子》的徹底考證，可參考《〈鬼谷子〉公案徹底終結》。至於《孔子家語》，根據《道德經論正》以及筆者「公案徹底終結」諸書的綜合比對與考證，已可知是春秋末年的真書。證據多達上百條。至於《關尹子》，本書也將徹底終結這個公案。換句話說，在筆者已經研究的範圍內，梁啟超沒有做出過正確的判斷！〕

二、一部分偽

這類書，古籍中多極了，幾乎每部都有可疑的地方。如《管子》、《莊子》之類，其中一部分為後人竄附，先輩多已經論及了。〔朔雪寒駁：梁啟超的先輩不

是缺乏邏輯思維能力，就是缺乏應該有的知識涵養。這一點可參考筆者關於疑古派眾多謬論的反駁，讀者便有深刻體會。《管子》被當成偽書的一個主要理由是其中提到了西施，但疑古派在打假勾踐歷史時又說西施是假的。如果西施根本不存在於勾踐時代，《管子》提及西施，就不能因此證明《管子》是春秋末年才成書的書籍。可是疑古派東打西打，常常把彼此當成假的拿來當成真的用！不僅西施如此，列子公案等等何嘗不然！這難道不荒謬可笑嗎？可是更荒謬可笑的是，學界意識到這一點的人幾乎並不存在！〕即極真之書，如《論語》、如《左傳》、如《史記》尚不免有一部分非其原本，他更何論？有的同在一書，若干篇真，若干篇偽；有的同在一篇，大部分真，參幾句偽。〔朔雪寒駁：如果按照梁啟超等疑古派的所謂考證方法、伎倆、邏輯，那麼要怎麼說都可以，即使百分之百的真書都能被說成百分之百的假書！遑論一部分！〕

三、本無其書而偽

如《亢倉子》、《子華子》之類。《亢倉子》一書，〈漢書·藝文志〉及〈隋書·經籍志〉皆不著錄，因〈史記·莊周傳〉稱其為書《畏累虛》、《亢桑子》皆空言無事實，故後人據以作假。《子華子》，《前世史志》及諸家書目並無此書，因《家語》有孔子遇程子傾蓋之事，《莊子》亦載子華子見昭僖侯，後人從此附會出來。

〔朔雪寒駁：梁啟超的學問真的非常粗疏，連《子華子》中完全沒有「子華子見昭僖侯」這件事，他都不知道！卻敢於拿來舉例！如果所謂的偽造者是根據「《莊子》亦載子華子見昭僖侯」附會而何，那這個人的程度一定極差，以至於把春秋時代的程子與戰國時代見昭僖侯的子華子等同起來，在這種情況下，偽造還能不破綻百出嗎？可是最荒謬的是今本根本就沒有這一些記載，所謂附會而來究竟根據什麼？根據「子華子」三個字？試問子華子與程本的關係是怎麼建立起來的？如果程本本來就叫做子華子，那跟那個戰國時代見昭僖侯的子華子有何相干？所謂的偽造者完全就可以直接採用程本就叫做子華子即可，究竟要去附會一個戰國時代的人做什麼？豈不可笑！關於《亢倉子》、《子華子》，筆者都已經通過各種證據鏈的舉證，與對疑古派謬論的徹底反駁，最終證明了這兩本書都是貨真價實的春秋末年古籍。可是梁啟超等人隨隨便便一句話，就把這些書打成了假書！只能說有地位遠比有學識、有腦子重要多了！關於兩本書的全面考證，可參考《《亢倉子》公案徹底終結》、《《子華子》公案徹底終結》。〕

四、曾有其書，因佚而偽

如《列子》，昔稱列禦寇撰，劉向所校定，共分八篇，《漢志》曾有其目，早亡，〔朔雪寒駁：請問梁啟超根據什麼判定原始的《列子》已經失傳了？沒有！沒有證據！純然的瞎扯淡！〕今本為魏晉間張湛所偽託，全非劉向、班固之舊。

〔朔雪寒駁：請問梁啟超看過所謂的舊版的《列子》？沒有看過，是要怎麼知道新舊的差別？這種鬼扯蛋也能侃侃而談，還能被學界追捧！也是可笑！〕如《竹書紀年》，晉時出河南汲冢，當系戰國時人所撰，至唐中葉而沒。今通行本為宋後人所假造，惟王國維所輯則真，可以證通行本之偽。〔朔雪寒駁：從柳宗元以來文人的水準，幾乎都是欠缺邏輯思維水平的。尤其當讀者們已經讀過筆者所反

駁的接近上百位疑古者的謬論，就能知道疑古派以及眾多文人善於鬼扯、主觀臆斷，卻缺乏邏輯思維水平的真實樣貌！因此類似的判斷，都大可存疑！〕

五、內容不盡偽而書名偽

如《左傳》，原名《左氏春秋》，與《呂氏春秋》、《晏子春秋》相同，本為創作，今名《春秋左氏傳》，與《公羊傳》、《穀梁傳》相同，不過《春秋經》三註解之一而已。原書本真，經劉歆之改竄，大非本來面目，名字改，內容改，體例亦改。其中內容百分之九十可靠，然因書名假，精神亦全變了。〔朔雪寒駁：最可笑的是一大堆疑古者拿《左傳》有無記載來打真書，先不用去笑這種可笑的邏輯！就說疑古派自己把《左傳》說成了有部分偽造，結果用起《左傳》的內容來，全都成了真的了！這種情況不只發生在《左傳》，也發生在上面提到的《論語》、《列子》、《老子》身上。疑古派一方面把這些書打成假的，但要用起來時，就說他用的是真的！至於為什麼！除了鬼扯蛋，還是鬼扯蛋！而且一本書的書名本來就會改變，有些書甚至可能一開始沒有書名，只是後人依照慣例安了書名！梁啟超如此誇大其事，居然把書名的改變當成了偽造的一部分，簡直走火入魔了！〕

六、內容不盡偽而書名、人名皆偽

《管子》及《商君書》皆先秦作品，非後人偽造者可比，很可以用作研究春秋戰國時事的資料，惟兩書皆非原名。《管子》為無名氏的叢抄，《商君書》亦戰國時的法家雜著，其中講管仲、商鞅死後之事甚多，當然非管仲、商鞅所作。〔朔雪寒駁：按照梁啟超的邏輯，試問《管子》、《商君書》不偽的書名、作者名各是什麼？什麼樣的書名、人名才能叫做不偽？所謂「死後之事甚多」，一如之前誇大列子公案時一般，屬於梁啟超的慣技了！〕

七、內容及書名皆不偽而人名偽

如《孫子》十三篇，為戰國時書，非漢人撰。《史記》稱孫武、孫臏皆作書，則此書也許為孫臏作，或另一個姓孫的人所作。今本稱孫武所作，非是。〔朔雪寒駁：孫子公案也已經徹底終結。《孫子》為春秋末年孫武所著已是定論，詳細全面考證可參考《孫子兵法論正》。〕又如《西京雜記》分明為晉時葛洪所撰，述東晉時事甚詳，然後人以為劉歆所作，則大謬。

八、盜襲割裂舊書而偽

如郭象《莊子注》偷自向秀〔朔雪寒註：此說法出自《世說新語·文學》。〕，王鴻緒《明史稿》偷自萬斯同。此種偷書賊最可惡。《莊子注》十之八九為向秀作，十之一二為郭象作，然研究時頗難分別，雖知有偽而無可如何。〔朔雪寒駁：如果這叫做可惡，試問梁啟超等一眾疑古派把一本真書打成假書可不可惡？把孫武寫的《孫子兵法》說成孫臏寫的，可不可惡？如果十分之八九的內容被歸錯了作者就叫做可惡，那把百分之百的作者的內容歸錯了作者，豈不應該罪不可赦了！〕《明史稿》為一代大事蹟，萬斯同為二千年大史家，內容極可富貴。王為《明史》館總裁，盜竊萬稿，大加改竄，題曰橫雲山人所著書，這無異殺人滅屍，令後人毫無根據，居心尤為險毒！〔朔雪寒駁：相比於疑古派把一大堆真書用極其荒謬可笑的伎倆，包含虛構歷史、偽造資料、曲解文意，打成了假書。兩者可

調不遑多讓！〕

九、偽後出偽

如《今文尚書》本祇二十八篇屬真，武帝時孔壁古文尚書多出十六篇，後人已疑其偽，不久旋佚。東晉時，重出十六篇，又非孔壁尚書之舊，當然沒有可信的價值。又如《孟子》，〈漢志〉有十一篇，七內篇，四外篇，武帝時趙歧作《孟子注》判定外篇為偽，不久遂佚，本無可惜。明人姚士粦又假造《孟子外書》四篇，更非武帝時舊物，這真是畫蛇添足了。再如《慎子》，《漢志》有之，後佚，《百子全書》本乃宋以後人零湊而成，其中一部偽託，一部由古書中輯出。近《四部叢刊》有足本《慎子》，係繆荃孫家藏書，說是明人慎懋賞傳下，顯係慎懋賞偽造，為同姓人張目。繆氏是專門目錄學者，居然相信這種偽書，我們看見之後，大大失望。〔朔雪寒駁：《慎子》目前僅有一段關於曆法的部分內容當不屬於《慎子》原有的部分而被誤收，其他部分無法判定為偽造。根據筆者在《道德經論正》所用《慎子》資料與其他先秦諸子進行比對，可以確認此書為先秦書籍。〕

十、偽中益偽

此類書，讖緯最多。如《乾鑿度》本戰國陰陽家及西漢方士的作品，恐後人不置信，偽託為孔子於刪定羣經之後為之，當然全部皆假。今本《乾鑿度》又非漢時舊物，乃後人陸續增加補綴而成，這豈不是偽中益偽嗎？如果研究此書，應以辨別《左傳》的方法，下一番抓梳剔校的工夫。〔朔雪寒駁：疑古派真的毫無邏輯與常識可言！請問既然梁啟超沒看過古本《乾鑿度》，怎麼判定古本《乾鑿度》是「戰國陰陽家及西漢方士的作品」，連看都沒看過的東西，能下此判斷？不過這種為了把真書打死的手段，在疑古派的手法中非常常見，譬如把版本學上的版本偷換概念成「古本、今本」、「真書、偽書」的概念。甚至是古本、今本都成假的，無非就是「不准」這本書是真的！這是多麼可怕的專斷思想？當真給梁啟超這夥人掌權了，豈不可怕！連沒看過的東西都能隨意打成假的（根本不可能提出任何證據與推論過程），還有什麼不能打成假的？被判定是假的就要燒掉，那還有什麼不能燒掉？〕

由上面看來，中國的偽書真是多極了。為什麼有這麼多的偽書，其來歷怎樣，依我看來有下列四種：〔朔雪寒駁：為什麼有這麼多的偽書？因為疑古派啊！不就是因為一大堆疑古派不讀書，又沒有邏輯思維能力，不懂得什麼叫做考證，隨意的把真書打成假書，才製造了這麼多假書嗎？否則哪來這麼多假書？當真以為古人都吃飽撐著？還是以為那些把書當成真的的文人都是傻子？〕

一、好古

好古本為人類通性，中國人固為受儒家的影響，好古性質尤為發達。孔子嘗說：『述而不作，信而好古。……』又說：『多聞闕疑……多聞闕殆……』孔子如此，其門下亦復如此，所以好古成為儒家的特別精神。儒家在中國思想界影響極其大，儒家好古，因此後來的人每見一部古書都是非常珍重，書愈古愈寶貴，若是後人所作反而沒有價值。有許多書，年代不確，想擡高牠的價值，祇得往上推。有許多書，分明是後人所作，又往往假託古人名字以自重。

二、含有祕密性

從前印刷術尚未發明，讀書專靠抄寫，抄寫是極費事的。中國地方又大，交通不便，流通很感困難。又沒有公共藏書機關，如今日之圖書館，可以公開閱覽，因此每得一種佳本，不肯輕易示人，書籍變成爲含有祕密性的東西了。要是印刷發明，流通容易，收藏方便，書籍人人能見，不易隨便造假，即造假亦會讓人發見的。凡事愈公開，愈是本來面目；愈祕密，愈有造假的餘地。書籍亦當然不能例外。〔朔雪寒駁：印刷術在隋唐就已經有了！這也就是為什麼諸如《亢倉子》、《關尹子》、《子華子》、《列子》早年因為流傳不廣差點失傳，卻在唐朝開始廣為人知，被眾多學者討論質疑為偽書的原因！印刷術的發達確實讓書籍更容易被傳播，更不容易失傳了！但也因此讓這些早期流傳不廣，藉由印刷術而突然讓大家都輕易看到的書，被一堆缺乏考證素養的文人質疑為偽書的原因。而且根據梁啟超所說，印刷術尚未發明是原因，試問隋唐以後又怎麼樣呢？疑古派還不是鋪天蓋地的亂打！〕

三、散亂及購求

中國內亂太多而藏書的人太少，所有書籍大半聚在京城或者藏之天府。古書的收藏傳播，靠皇帝之力爲多。既然好書都在天府，每經一次內亂，焚燬散失，一掃而空，再要收集恢復，異常費事。隋牛弘請開獻書表，稱書有五厄『……秦皇馭宇……始下焚書之令……一厄也。……王莽之末，長安起兵，宮室圖書並從焚燬……二厄也。孝獻移都，西京大亂，一時燔蕩……三厄也。劉石憑陵，京華覆滅，朝章國典，從而失墜……四厄也。蕭繹據有江陵……江表圖書因斯盡萃於繹矣。及周師入郢，繹悉焚之於外城……五厄也……』在隋以前，書已有此五厄，牛弘以後，爲厄更多。隋煬帝在江都，把內府藏書攜去，煬帝死，書亦散失無遺，這可以算是一厄。安史之亂，長安殘破，唐代藏書焚燬一空，這可以算是一厄。及黃巢作亂，到處焚殺，所過之處幾於寸草不留，天下文獻，喪失大半，這亦算是一厄。以下歷宋、元、明到清，每代都有內亂，而且每經一次內亂，天府藏書必遭一次浩劫，費了許多工夫所聚集的抄本、孤本掃蕩得乾乾淨淨。書籍散亡之後，就有稽古右文的君主或宰相設法恢復補充，願出高價，收買私家書籍，寶之天府，把歷史打開，大致翻一翻，這類事情不少。如漢武帝廣開獻書之路，置寫書之官，一面找人搜集一面找人抄寫。漢成帝時，使謁者陳農廣求遺書於天下。隋開皇時，因宰相牛弘的條陳，分頭使人訪求異本，每書一卷，賞絹一匹。唐貞觀中，魏徵及令狐德棻請購募亡逸書籍，酬報從厚。肅宗、代宗當安史之亂後，皆相繼購求典籍，諸如此類，不勝枚舉。大亂之後，書籍亡佚得很多，政府急於補充，因之不能嚴格。〔朔雪寒駁：「不能嚴格」究竟是怎麼得出來的說法？漢朝張霸製造偽書就差點被砍頭了，這估計不夠嚴格？唐朝王世源獻《亢倉子》，結果唐朝開始就一堆文人對此書展開攻擊，說這本書是假的。一本真書尚且被如此對待，試問是要怎麼得出「不能嚴格」的說法？購求典籍難道不是為了真書而是為了偽書，否則究竟有何「不能嚴格」的理由？〕從重賞賜，從寬取錄，以廣招徠，遂與人以作偽的機會。〔朔雪寒駁：梁啟超等一眾疑古派把古人都當成了傻

子！不僅收書的是傻子、獻書的也是傻子、作假書的也是傻子！試問，如果一本書原本就在古代的目錄之中，政府開出的條件這麼好，獻書者怎麼敢於肯定拿個假書不被獻真書的其他人給搞死？怎麼敢肯定政府中的人沒人讀過這本書的真本？究竟誰敢這麼敢定一本曾經存在過的書籍已經徹底失傳且同時人不會為了得賞而去獻書呢？為了「絹一匹」等賞賜去冒這種殺頭的風險，不是傻到家了嗎？而且《關尹子》一書的經歷也能打臉，元朝杜道堅：「凡兩詔郡國，蒐訪道門逸書，所獲雖眾，而此書竟無聞。」（〈古樓觀紫雲衍慶集·大宗聖宮重建文始殿記〉）宋朝兩次下詔求「道教仙經」，在彼時道教勢頭正盛，皇帝又親自下詔求書，結果仍然無人獻出《關尹子》。可見，梁啟超的說法不僅缺乏事實根據，更是把事情想簡單了！〕有的改頭換面，有的割裂雜湊，有的偽造重抄，許多人出來作這種投機事業，以圖弋取厚利，偽書所以重見疊出以此。〔朔雪寒駁：根據史書記載，梁啟超這些說法完全就是自己的臆測與編造！根據歷史，則偽造經籍最多的當屬佛教與道教，而其目的是宗教鬥爭，而非這種蠅頭小利！〕一方面因為散亡太多，真本失傳；一方面因為購求太急，贗品充斥。四個原因中，要算這個最重。

四、因祕本偶然發現而附會

古代書籍中經散佚，時常有偶然的意外發現，如晉太康三年，河南汲郡地方有人偷掘古冢，得著許多竹簡。經後人的考證，知道古冢是魏襄王（〈從前人以爲是安釐王〉）的葬地，竹簡是戰國時的東西。襄王死時，以書殉葬，《竹書紀年》、《穆天子傳》皆從其中得來。古冢中發現書籍本來是可能的，因此後代有許多人造假附會，所以歷史上紀載某處老房子、某處古冢發現古書的事情很多。或者發現是真的，書卻是假的；或者發現是假的，書亦是假的。於是偽書流傳，日甚一日了。又如前清光緒末年，在河南殷墟發現許多甲骨，其上刻有文字，那都是孔子以前的東西，孔子所不曾見過的。本來極可寶貴，不過發現以後二十年來至於今，琉璃廠的假甲骨就很多，因為從前不貴，現在很貴，小者數元，大者數十元，自然有人偽造牟利了。書契典籍亡佚，後有再出的可能，開後人作偽之路。偽書之多，這亦是一個原因，不過沒有第三個原因重要而已。

前面講偽書的種類，以書的性質分，大概有十種；若以作偽的動機分，又可另外別爲二類，這種分類法比頭一種分類法還重要些。

朔雪寒駁

歷代書厄製造了知識的斷層，譬如先秦諸子書可能本來記載了其他書籍或作者的信息，但隨著書厄的增多，失傳的先秦諸子書的增多，最終導致那些還能倖存下來的書籍成了信息孤島！於是幾次大型書厄之後，到了唐朝，由於道儒佛三家的鬥爭，書厄引發的知識斷層、信息孤島就被利用了。於是如柳宗元等便開始開啟對道家書籍近乎全面的圍剿，質疑文子、亢倉子等書的真實性。而理由充斥著對書籍內容的貶低。貶低又夾雜著眾多臆測，隨著柳宗元被追捧成唐宋八大家，

很多謬論就成了被迫捧的對象！而其後果就是追捧者與信奉者的邏輯水平不可能得到發展。

疑古學說從一開始就帶著學術鬥爭的目的，從老子公案、文子公案、亢倉子公案、子華子公案、孔子家語公案、列子公案等等都是如此！而貶低書籍內容，幾乎成了每一個公案中疑古派必然使用的伎倆！不過梁啟超如果不是身陷其中，就是刻意不提這些。

譬如轅固生貶《老子》是「家人言」（〈史記·儒林列傳〉），柳宗元貶《文子》「然考其書，蓋駁書也。其渾而類者少，竊取他書以合之者多。」（〈柳河東集·議辯一十首·辯文子〉），貶《亢倉子》：「其首篇出《莊子》，而益以庸言。蓋周所云者，尚不能有所事實，又況取其語而益之者，其為空言尤也！」（〈柳河東集·議辯一十首·辯亢倉子〉）沒什麼好話，但與考證無關！卻能用這種方式達成考證的目的，人智的倒退產生出了這個非常奇特的結果！

梁啟超為了寫這本書，花費了不少精力，這裡也不可能全書拿來批評，只能取其中與本書主題相關的部分加以反駁。但僅僅是這樣的篇幅，梁啟超在其中就已經多次編造、虛構事實來輔助其達成疑古的目的！總結如下：

一、「但《列子》中多講兩晉間之佛教思想，並雜以許多佛家神話，顯係後人偽託無疑。」事實上列子公案從頭到尾就主要是咬一個牽涉到《生經》的機器人故事！說是「雜以許多佛家神話」完全就是徹頭徹尾的謊言！

二、「張湛生當兩晉，遍讀佛教經典，所以能融化佛教思想，連神話一並用上。」關於張湛的歷史向來所知不多，結果梁啟超居然能扯出張湛「遍讀佛教經典」了！實際上，張湛究竟有沒有讀過一本佛經都是一個問題，但在梁啟超口中，張湛必須熟讀佛經，否則如何化用其中典故？所以為了把《列子》打成假書，梁啟超已經連續編造了兩則謊言！

三、「如受想行識、眼耳鼻舌心意，都不是中國固有的話」。這些「字」明明都是中文，卻說不是中國固有的話，豈不可笑！如果說是佛教術語，那也得指出這術語本身與中文原始概念的差異。否則講這種話，豈不沒有常識？如果是說這種「搭配」只見於佛經，那又與事實不盡相符。因為先秦諸子早有「耳目鼻口」的搭配使用，究竟與佛教、佛經何關？而「受想行識」如果是說搭配使用，關尹子根本就沒有相關的用法。至於佛經的用法，以檢索系統加以搜索，也僅在一本書中找到這個例子，引如下：

〈佛說長阿含經·佛說長阿含第二分·眾集經第五〉：

復有四法，謂四聖諦：苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦出要聖諦。復有四法，謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。復有四法，謂四處：實處、施處、智處、止息處。復有四法，謂四智：法智、未知智、等智、知他人心智。復有四法，謂四辯才：法辯、義辯、詞辯、應辯。復有四法，謂四識住處：色識住、緣色、住色，與愛俱增長，受、想、行、識中亦如是住。復有四法，謂四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼。復有四法，謂四無扼：無欲扼、無有

扼、無見扼、無無明扼。

復有四法，謂四淨：戒淨、心淨、見淨、度疑淨。復有四法，謂四知：可受知受、可行知行、可樂知樂、可捨知捨。復有四法，謂四威儀：可行知行、可住知住、可坐知坐、可臥知臥。復有四法，謂四思惟：少思惟、廣思惟、無量思惟、無所有思惟。復有四法，謂四記論：決定記論，分別記論、詰問記論、止住記論。復有四法，謂佛四不護法；如來身行清淨，無有闕漏，可自防護；口行清淨、意行清淨、命行清淨，亦復如是。是為如來所說正法，當共撰集，以防諍訟，使梵行久立，多所饒益，天、人獲安。

又，諸比丘！如來說五正法，謂五入：**眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸**。復有五法，謂五受陰：**色受陰，受、想、行、識受陰**。復有五法，謂五蓋：貪欲蓋、瞋恚蓋、睡眠蓋、掉戲蓋、疑蓋。復有五法，謂五下結：身見結、戒盜結、疑結、貪欲結、瞋恚結。復有五法，謂五上結：色愛、無色愛、無明、慢、掉。復有五法，謂五根：信根、精進根、念根、定根、慧根。復有五法，謂五力：信力、精進力、念力、定力、慧力。

「受想行識」的搭配用例，一本書，兩個例子。而且這裡的「受、想、行、識」究竟與中文的原始概念有什麼差別？如果沒有差別，說這種搭配構成了一種組合術語，在佛教專有的語境之下具有特殊意義可以。但說這裡的每一個字都是術語，就扯了！畢竟如果沒有差別，每一個字也不過還是原始的意義，原始的意義，中國古人還不能用？難道還得佛陀應允，古人才能使用？當然，根據本書〈識〉一節的討論可知，佛經中的「識」已經不單純是中文中的「識」了，確實可以當作術語來看，但關尹子所用並沒有觸及這個術語的範疇！反之，關尹子「想、識」的搭配還被唐朝的《楞嚴經》借用了。

四、「《史記》稱關尹子名喜，守函谷」，〈史記·老子韓非列傳〉：「老子修道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，乃遂去。至關，關令尹喜曰：『子將隱矣，彊為我著書。』於是老子乃著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。」什麼時候司馬遷說這個關是「函谷」了？司馬遷沒說過的話，梁啟超說司馬遷說了，這不是謊言嗎？

五、「因為《史記》有老子西出函谷關的話」，同上。司馬遷沒有說過老子出關的關是「函谷關」更沒有說是「西出」。

六、「大亂之後，書籍亡佚得很多，政府急於補充，因之不能嚴格。」這也是梁啟超自己編的，因為政府收書有其目的，要的還是真書，「不能嚴格」是想說即使是假的也可以嗎？花錢收假書的目的是什麼？這種說法不是很可笑嗎？是想告訴大家假書我都願意花錢收了，何況真書？所以為了收書，竟然允許民眾造假來獻？自欺欺人？

七、「有的改頭換面，有的割裂雜湊，有的偽造重抄，許多人出來作這種投機事業，以圖弋取厚利，偽書所以重見疊出以此。」這還是梁啟超編的無稽之談。

以上短短幾段話，梁啟超編造、虛構了至少七段謊言！放在一本叫做《古書真偽及其年代》的內容哩，實在諷刺啊！

最後一點值得討論的是很多所謂的大學者，不知道腦袋是怎麼想的，居然以為古人有了一個想法以後，必須一輩子死守，不允許他們改變自己的想法。這種執念可以產生很大的破壞力，卻不符合春秋末年諸子的現實。以下僅引數則案例解說：

〈論語·學而〉：

子曰：「君子不重則不威，學則不固。主忠信，無友不如己者，**過則勿憚改。**」

〈論語·衛靈公〉：

子曰：「**過而不改，是謂過矣。**」

〈論語·述而〉：

陳司敗問昭公知禮乎？孔子曰：「知禮。」孔子退，揖巫馬期而進之，曰：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎？君取於吳為同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮？」巫馬期以告。子曰：「**丘也幸，苟有過，人必知之。**」

聖人也是會犯錯的，尤其被當成聖人的孔子本身就被他人糾正過許多錯誤，如：陳司敗要孔子評價問題，孔子承認自己錯了，而且孔子在其他地方稱「過則勿憚改」、「過而不改，是謂過矣。」這是最簡單的一種前後不一的改變。前面犯的是過錯，後面改正了，就不像了。

〈莊子·寓言〉：

莊子謂惠子曰：「孔子行年六十而六十化，始時所是，卒而非之，未知今之所謂是之非五十九年非也。」

〈莊子·則陽〉：

蘧伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是之而卒詘之以非也，未知今之所謂是之非五十九年非也。

〈淮南子·原道〉：

何以知其然也？凡人中壽七十歲，然而趨舍指湊，日以月悔也，以至於死。**故蘧伯玉年五十，而有四十九年非。**何者？先者難為知，而後者易為攻也。

孔子、蘧伯玉都有「始時所是，卒而非之」的相關記載，那麼「所是」之時與「非之」之時的言行必然有差異。

〈說苑·善說〉：

趙簡子問於成摶曰：「吾聞夫羊殖者，賢大夫也，是行奚然？」

對曰：「臣摶不知也。」

簡子曰：「吾聞之子與友親，子而不知，何也？」

摶曰：「**其為人也數變**，其十五年也，廉以不匿其過；其二十也，仁以喜義，其三十也，為晉中軍尉，勇以喜仁，其年五十也，為邊城將，遠者復親。今臣不見五年矣。恐其變，是以不敢知。」

簡子曰：「**果賢大夫也，每變益上矣。**」

人都是會成長的，如成摶所舉羊殖，「其為人也數變」，那麼不同時期的羊殖看起來也就不同了。

〈史記·孔子世家〉：

孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言。讀易，韋編三絕。曰：「假我數年，若是，我於易則彬彬矣。」

〈論語·述而〉：

子曰：「**述而不作**，信而好古，竊比於我老彭。」

孔子晚年才喜歡《易》，那麼相比於早年，這就形成了行為上的差異。早年沒那麼喜歡或不喜歡，都可能把相關的態度表現在與之相關的言論之中。與晚年喜歡以後的相關言論相比，自然會形成差異。就好像孔子早年以「述而不作」自豪，晚年卻自己寫了《春秋》一樣。於是一堆學者就傻了，甚至在有一大堆人記載孔子寫《春秋》的史料的情況下否認《春秋》是孔子寫的，僅僅就是因為孔子曾經以「述而不作」自豪。這不是真的傻嗎？怎麼會有人傻成這樣呢？

「改變、變化」甚至古人拿來讚頌的行為，不管改變的方向是好的還是壞的，人會改變是一個客觀事實。那麼為什麼孔子就不能改變自己對於鬼神的態度呢？學者們不去研究孔子為什麼改變的原因，卻直接否定了改變的可能性，這不過是畫地為牢的作學問方式，而且在這種情況下得出來的結論，也是偏頗的！

錢穆

錢穆《老子雜辨》。

朔雪寒駁

錢穆的考證多數都是毫無水準可言的胡說八道！關於錢穆是怎麼胡說八道的，可參考〈疑古謬論綜駁·錢穆《老子雜辨》〉，以及揭露錢穆企圖毀滅整個道家著作的《錢穆《先秦諸子繫年》的文化貢獻》。這裡就不再浪費大家的寶貴時間了。

郭沫若

郭沫若《老聃·關尹·環淵》。

朔雪寒駁

郭沫若的考證水平與錢穆相伯仲，非常差。關於郭沫若的相關反駁可參考〈疑古謬論綜駁·郭沫若《老聃·關尹·環淵》〉，這裡就不再浪費大家的寶貴時間了。

戚淑娟

胡適、梁啟超之後，近人「談論」《關尹子》公案的，大概有：魏培泉的《〈關尹子〉的語言與著作年代》、戚淑娟《〈關尹子〉研究》、張麗娟《〈關尹子〉及其注疏研究》，其中以張麗娟的程度最高。

戚淑娟的《〈關尹子〉研究》除了反駁張邦基指稱黃庭堅化用了《關尹子》是錯誤的說法之外，全書不過疑古派謬論的集成。毫無質量可言！

朔雪寒駁

戚淑娟在論文中主要說明：張邦基指出黃庭堅化用《關尹子》的說法其實是錯的，指出黃庭堅自稱是化用了范蠡《養魚經》的典故。因此批評「《四庫提要》不加考證，僅據《墨莊漫錄》中所言即以為是黃庭堅引用《關尹子》語，並進而推斷是唐五代間方士所作，實不足據。……尤袤卒於光宗紹熙末，光宗紹熙僅五年（公元 1190-1194），如此算來，《關尹子》一書最有可能出於光宗之前，也就是孝宗年間。據此，我們可初步斷定《關尹子》是出於孝宗時。」這種說法最大的弊病不是黃庭堅是否真的化用了《關尹子》，而是張邦基這個已經直接指出《關尹子》書名與內容而且認為黃庭堅可能化用了《關尹子》的人（也就是認可《關尹子》為真書，且認為黃庭堅即使化用《關尹子》都是一件可能的事情。），是生活於北宋與南宋交接的人。荒謬吧！一篇論文，反駁了半天，結果竟沒先去弄清楚張邦基的年代信息！結果就根據尤袤《遂初堂書目》「才」記載了《關尹子》於是推出《關尹子》是南宋孝宗時才產生的書。荒不荒謬？

《四庫全書總目提要》：「《墨莊漫錄》十卷，宋張邦基撰。邦基，字子賢，高郵人。仕履未詳。自稱宣和癸卯在吳中見朱勔所采太湖鼇山石，又稱紹興十八年見趙不棄除侍郎，則南北宋間人也。」宣和乃北宋宋徽宗年號，時間介於 1119 年至 1125 年；紹興是南宋宋高宗年號，時間介於 1131 年至 1162 年。南宋宋孝宗是 1162 年至 1189 年在位。反駁張邦基的主張的同時，難道花點時間查一下張邦基的活躍時間很難嗎？黃庭堅死於宋徽宗崇寧四年（1105 年），而張邦基認為黃庭堅的詩句有化用《關尹子》的可能，這不就表明了張邦基的心中，《關尹子》就是一本存在已久的古籍嗎？換句話說，是宋徽宗時代早已流行的古籍了。

除此外，戚淑娟引用錢穆、引用梁啟超，全然不問這些人的根據所在！單單就能憑目錄之有無來定《關尹子》的年代！而且最好笑的一點是什麼？是疑古派拿「政府圖書目錄」來指稱《關尹子》已經失傳，結果卻去拿民間藏書家的目錄來指稱《關尹子》出現了！怎麼？徐子禮、孫定都不可信，就尤袤可信？這是什麼標準？怎麼不乾脆拿宋朝官方目錄來說這本書宋朝滅亡前才出世算了？

這種論文讓人讀了真的很浪費生命！不過，如果前面的一大堆所謂的大師、

專家也就這種程度而已，能怪一個碩士寫出這種水準的論文嗎？

張麗娟

胡適、梁啟超之後，近人「談論」《關尹子》公案的，大概有：魏培泉的《《關尹子》的語言與著作年代》、戚淑娟《《關尹子》研究》、張麗娟《《關尹子》及其注疏研究》，其中以張麗娟的程度最高。張麗娟除了去考察徐戴（「戴」眾多版本與介紹文字都寫作「藏」）子禮、孫定的生平，也能以比較客觀的態度去審視之前疑古派的論述，並且提及了劉建國這位罕見的反疑古者的相關成果。

那麼又是什麼理由讓張麗娟認為《關尹子》仍不是原書而是後人偽造的呢？理由大概有幾點：

一、葛洪序有作偽痕跡。

二、牛道淳的註釋中指出了「畫門可開」等的「典故」，而這些事件有一件發生在唐朝。

朔雪寒駁

張麗娟懂得考定徐戴、孫定的時間，而非如其他疑古派一張嘴就是兩人是假，算是有莫大的進步了。據張麗娟考證：

〈《關尹子》及其注疏研究·第一章〉：

那麼，徐戴子札、永嘉孫定究竟是何許人也？宋代有一部禮部使團出訪高麗的見聞錄《宣和奉使高麗圖經》，全面記述了高麗時期的政治、經濟、軍事、山川、人物、禮儀、宗教、物產、習俗等，其作者為當時使團之從屬徐兢。徐兢兄弟三人，長兄徐林，字稚山；次兄徐德正。徐戴是徐林之子，字子禮，號自覺居士，「工篆隸，篆宗家學，隸學逢童子碑」，初命知饒州，乾道初，改知江陰軍。

《宣和奉使高麗圖經》雖成書於宣和六年（1124年），但因各種原因未能付梓刊印，直到乾道三年（1167年）才由徐戴付梓，徐戴在書前作跋，跋末時間即為乾道三年，由此可知徐戴乃宋孝宗年間人士。至于永嘉孫定為何方人士，筆者考之於《四庫全書》，有三處關於孫定的記載，均言其為唐朝詩人，未言及其籍貫，如《唐摭言》卷十云：「孫定字志元，涪州大戎族之子，長於儲。定數舉矣，儲方欲就貢。或訪于定，定謔曰：『十三郎儀表堂堂，好個軍將，何須以科舉為資。』」儲頗銜之。後儲貴達，未嘗言定之長。晚年喪志，放意杯酒。景福二年，《下第遊京西出開遠門，醉中走筆寄儲》詩曰：『行行血淚灑塵襟，事逐東流渭水深。秋跨蹇驢風尚緊，靜投孤店日初沉。一枝猶掛東堂夢，千里空馳北巷心。明日悲歌又前去，滿城煙樹噪春禽。』定詩歌千餘首，多委于兵火，竟無成而卒。」《唐詩紀事》卷六六「孫定」條的內容與此相似。《全唐詩》卷七一五「孫定」條言：「孫定字志元，涪州大戎之族子。景福中，應舉無成。詩一首。」。景福二年為唐昭宗的第三個年號，時間為公元893年。由此看來，該處所言之孫定為唐朝人士，當非最早得到今本《關尹子》的永嘉孫定了。

單單根據本書所舉的例子，如張仲才獻書給尹志平的相關記載，就出現許多因為記錄者記憶問題或存在刻意誤導而產生的差異。譬如：「清和嗣教之五載，有得《關尹子》書于永嘉山中，持詣教席以獻者。」書明明早就出現了，卻說是「清和嗣教之五載，有得《關尹子》書于永嘉山中」。換句話說，徐蕺得書於永嘉孫定也可能存在類似的錯誤。也就是說，孫定確實可能就是唐朝人。孫定「景福中，應舉無成。」，那麼假設這個孫定就是唐朝孫定，則孫定最後必然成為「進士」了。因為諸如王安石、張邦基、張九成都早已知道《關尹子》的存在，都早於徐蕺的時間，換句話說，徐蕺得不得書根本無礙於此書仍流傳於世的事實！徐蕺之所以被特別提起當與他協助出版印刷此書有關，由於有書者少，因此交代了得書的過程，以取信於人（不知此書仍流傳於世者）！

關於張麗娟提出葛洪序可能存在作假的問題，理由是：「〈抱朴子·內篇·遐覽〉通篇只寫『明師鄭君』或『鄭君』，未出現其名或字，以古人尊師傳統，不管是書面或口頭均不可直呼恩師名號，此序卻具列鄭君名字，如真為葛洪所寫，葛洪豈不成了不竟師長之不肖之徒？或者此序只是為了釐清葛洪之師承以證明《關尹子》之由來，卻反而弄巧成拙？其二，此序稱鄭君把《文始經》九篇托付給自己，這與葛洪《抱朴子》所言明顯不符。……《文始先生經》應該就是《文始經》。而且《抱朴子》內篇中葛洪自稱只受得金丹之經和《三皇內文》、《枕中五行記》，而今本《關尹子》之葛洪序言：『洪愛之誦之，藏之拜之……洪也親受之』，可見其對《關尹子》深為喜愛，則其在寫〈遐覽〉的時候不可能不將此書列出。再來看第二個版本的葛洪序：『後遇鄭君，鄭君多玉笈瓊笥之書，服餌開我以至道之良藥，呼吸洗我以紫清之上味，後屬洪以《關尹子》，洪每愛之誦之，藏之拜之。』雖大意相同，但是直得注意的是，一則省去了鄭君的名字，免去不敬師長之嫌，二則將『尹真人《文始經》』改為《關尹子》，也避免了與〈抱朴子·內篇·遐覽〉記載的正面衝突。以此推測，以陳顯微之細緻，也窺見了葛洪序不實之端倪，故而稍作改動以掩人口實。」

這種「猜測」是毫無意義的，因為書商還是抄書者都可能去更動「鄭君思遠」以及將《文始經》改為《關尹子》，畢竟販售的就是《關尹子》而非《文始經》。且學生直呼老師名字，早有前例，如孔子在子夏面前直稱「老聃」，即使葛洪直呼老師名字，有什麼問題？反倒是如作者所言，陳顯微以為有問題而改，但其實根本不存在問題，即便這種可能性確實存在！但即使陳顯微以為有問題而改，那也是他個人的問題，影響不了事情的真假！而且「序」的真假與「書」的真假是兩個獨立的命題，除非能證明「序」跟「書」的作者是同一個人！因此葛洪序是否真假，根本不重要。再者，張麗娟以為像葛洪這麼喜愛《關尹子》的人不可能不在《抱朴子》中提及《關尹子》，以及「與葛洪《抱朴子》所言明顯不符」，以下將葛洪原文列出：

〈抱朴子·內篇·遐覽〉：

或曰：「鄙人面牆，拘繫儒教，獨知有五經三史百氏之言，及浮華之詩賦，

無益之短文，盡思守此，既有年矣。既生值多難之運，亂靡有定，干戈戚揚，藝文不貴，徒消工夫，苦意極思，攻微索隱，竟不能祿在其中，免此壟畝；又有損於精思，無益於年命，二毛告暮，素志衰頹，正欲反迷，以尋生道，倉卒罔極，無所趨向，若涉大川，不如攸濟。先生既窮觀墳典，又兼綜奇秘，不審道書，凡有幾卷，願告篇目。」

抱朴子曰：「余亦與子同斯疾者也。昔者幸遇明師鄭君，但恨弟子不慧，不足以鑽至堅極彌高耳。……見待余同於先進者，語余曰：雜道書卷卷有佳事，但當校其精粗，而擇所施行，不事盡諳誦，以妨日月而勞意思耳。若金丹一成，則此輩一切不用也。亦或當有所教授，宜得本末，先後淺始，以勸進學者，無所希準階由也。鄭君亦不肯先令人寫其書，皆當決其意，雖久借之，然莫有敢盜寫一字者也。鄭君本大儒士也，晚而好道，由以《禮記》、《尚書》教授不絕。其體望高亮，風格方整，接見之者皆肅然。每有諮問，常待其溫顏，不敢輕銳也。書在余處者，久之一月，足以大有所寫，以不敢竊寫者，政以鄭君聰敏，邂逅知之，失其意則更以小喪大也。然於求受之初，復所不敢，為斟酌時有所請耳。是以徒知飲河，而不得滿腹。然弟子五十餘人，唯余見受《金丹之經》及《三皇內文》、《枕中五行記》，其餘人乃有不得一觀此書之首題者矣。他書雖不具得，皆疏其名，今將為子說之，後生好書者，可以廣索也。」

「他書雖不具得」表示這些書「沒有『都』得到」而非「『都』沒有得到」！單單一句話的解讀出現失誤，難免就有諸多妄想出現！所以張麗娟的說法自然是錯誤的。而且葛洪喜歡這本書也不表示他就一定要提到，世間絕無此理！此外，也可能是他講到這一段時還未曾深入研究因此尚未喜歡，而且這一篇是葛洪在回答提問者的問題，突然插入自己很喜歡《關尹子》的相關描述，合適嗎？豈不離題了！

關於牛道淳的註釋，引如下：

牛道淳〈文始真經註·七釜篇〉：

豆中攝鬼〔昔郭璞真人撒小豆數百顆於牆外，盡化為赤衣鬼，以符為神將，一一縛之投入井中也。故云：豆中攝鬼也。〕，

杯中釣魚〔昔左慈真人共曹操飲酒，以銅盆貯水，擲鉤餌於中，俄頃，釣得金鯉尺餘而鱸之也。故云：杯中釣出魚也。〕，

畫門可開〔唐太宗詔吳道子於宮壁，以墨水潑之，以幕幪之，良久撤去幪幕，請太宗觀畫，其山水草木、人煙鳥獸悉具，俄頃，見巖下一洞門。道子指洞曰：此中神仙。遂以手擊之，洞門忽開。道子躡身入洞，以手招帝，帝不敢入洞，須臾，復合而不見。故云：畫門可開也。〕，

土鬼可語〔昔廬山廟中泥塑神鬼能言禍福，欒巴真人呪之，乃野狸精所託而見也。彼野狸精尚能使土鬼能語，況神仙乎？故云土鬼能語也。〕。

張麗娟以為既然「畫門可開」已經扯到唐朝的故事，這本書自然就該產生於

唐朝之後。別的且先不論，這種邏輯是完全錯誤的。這就好像拿著《孫子兵法十家註》中那些僅有宋朝的戰例可以註釋的地方，然後說可見《孫子兵法》產生於宋朝該戰例之後，豈不可笑？那麼為什麼《孫子兵法》有那麼多句子沒法找到更早的戰例呢？有兩個主要原因，一有些抽象思維，是邏輯推理出的結果，不需要戰例支持；二那些記載春秋末年以前戰例的書籍早已失傳，只剩下一本《左傳》，《左傳》也並非以戰爭記載為主的書籍，那麼相關的例子自然更少了！說穿了，古時候不是沒有，只是記載相關戰例的書籍沒有流傳下來罷了！《關尹子》所說的例子則還多了一種情況，那就是出自於人虛幻的想像，〈關尹子·七釜〉：「人之力，有可以奪天地造化者，如冬起雷，夏起冰；死屍能行，枯木能華；豆中攝鬼，杯中釣魚；畫門可開，土塊可語，皆純氣所為，故能化萬物。」請問世間哪有人可以「豆中攝鬼」？哪有人真能做到「死屍能行」？這看似常識，卻還是把一眾學者給困住了！這明顯不可能存在的東西，自然只能誕生於人的想像，而這種想像經過傳播，或者經過古代神棍的渲染，就可能被關尹子等人所採信！請問，不可能發生的事情是怎麼可能有例子呢？而想像出來的東西，到底需要依靠什麼例子？需要被綁定在什麼時代？

接下來，我們來看一下牛道淳每一條註解所犯下的錯誤：

〈文始真經註·七釜篇〉：「豆中攝鬼」牛道淳註：「昔郭璞真人撒小豆數百顆於牆外，盡化為赤衣鬼，以符為神將，一一縛之投入井中也。故云：豆中攝鬼也。」出自：

〈晉書·列傳·郭璞〉：

郭璞字景純，河東聞喜人也。父瑗，尚書都令史。時尚書杜預有所增損，瑗多駁正之，以公方著稱。終於建平太守。璞好經術，博學有高才，而訥於言論，詞賦為中興之冠。好古文奇字，妙於陰陽算曆。有郭公者，客居河東，精於卜筮，璞從之受業。公以青囊中書九卷與之，由是遂洞五行、天文、卜筮之術，攘災轉禍，通致無方，雖京房、管輅不能過也。璞門人趙載嘗竊青囊書，未及讀，而為火所焚。

惠懷之際，河東先擾。璞筮之，投策而嘆曰：「嗟乎！黔黎將湮於異類，桑梓其翦為龍荒乎！」於是潛結姻昵及交遊數十家，欲避地東南。抵將軍趙固，會固所乘良馬死，固惜之，不接賓客。璞至，門吏不為通。璞曰：「吾能活馬。」吏驚入白固。固趨出，曰：「君能活吾馬乎？」璞曰：「得健夫二三十人，皆持長竿，東行三十里，有丘林社廟者，便以竿打拍，當得一物，宜急持歸。得此，馬活矣。」固如其言，果得一物似猴，持歸。此物見死馬，便噓吸其鼻。頃之馬起，奮迅嘶鳴。食如常，不復見向物。固奇之，厚加資給。

行至廬江，太守胡孟康被丞相召為軍諮祭酒。時江淮清宴，孟康安之，無心南渡。璞為占曰「敗」。康不之信。璞將促裝去之，愛主人婢，無由而得，乃取小豆三斗，繞主人宅散之。主人晨見赤衣人數千圍其家，就視則滅，甚惡之，請璞為卦。璞曰：「君家不宜畜此婢，可於東南二十里賣之，慎勿爭價，則此妖可除也。」主人從之。璞陰令人賤買此婢。復為符投於井中，數千赤衣人皆反縛，

一一自投於井，主人大悅。璞攜婢去。後數旬而廬江陷。

牛道淳這個解釋最荒誕的地方乃在於他根本不知道「豆」是一種流行於周朝的禮器、容器！居然以「豆子」解之，實在荒唐可笑！〈關尹子·一字〉：「籩不問豆，豆不答籩」、〈關尹子·六匕〉：「好禮者，多夢簠、簋、籩、豆」。都是關尹子的相關用法。由此可見，要一個宋朝人，甚至當代人去理解這句話都如此不容易，疑古派卻天真以為偽造一本書如吃飯喝水般容易！一個字都解錯了，還想偽造整本書，豈不可笑！所以當牛道淳把「豆」誤解成「豆子」自然就會扯到郭璞「撒豆成兵」的例子，裝神弄鬼一番。而且「豆中攝鬼」乃是只把「鬼」拘拿、關押在「豆」之中，與下一句的容器「杯」正相對。且「攝」，〈國語·魯語上〉：「故能攝固不解以久」韋昭註：「攝，持也。」、〈國語·晉語一〉：「若下攝上，與上攝下，周旋不動」韋昭註：「攝，持也。」、〈國語·楚語上〉：「俊而不攝」韋昭註：「攝，固也。」、〈國語·吳語〉：「攝少司馬茲與王士五人，坐於王前。」韋昭註：「攝，執也。少司馬茲與王士五人，皆罪人死士也。」請問郭璞的例子是哪裡「攝鬼」了？明明是「豆」化成「鬼」，哪裡「攝」了？

〈文始真經註·七釜篇〉：「杯中釣魚」牛道淳註：「昔左慈真人共曹操飲酒，以銅盆貯水，擲鉤餌於中，俄頃，釣得金鯉尺餘而鱸之也。故云：杯中釣出魚也。」出自：

〈後漢書·方術列傳下〉：

左慈字元放，廬江人也。少有神道。嘗在司空曹操坐，操從容顧眾賓曰：「今日高會，珍羞略備，所少吳松江鱸魚耳。」放於下坐應曰：「此可得也。」因求銅盤貯水，以竹竿餌釣於盤中，須臾引一鱸魚出。操大拊掌笑，會者皆驚。操曰：「一魚不周坐席，可更得乎？」放乃更餌鉤沈之，須臾復引出，皆長三尺餘，生鮮可愛。操使目前鱸之，周浹會者。操又謂曰：「既已得魚，恨無蜀中生薑耳。」放曰：「亦可得也。」操恐其近即所取，因曰：「吾前遣人到蜀買錦，可過敕使者，增市二端。」語頃，即得薑還，并獲操使報命。後操使蜀反，驗問增錦之狀及時日早晚，若符契焉。

後操出近郊，士大夫從者百許人，慈乃為齋酒一升，脯一斤，手自斟酌，百官莫不醉飽。操怪之，使尋其故，行視諸鱸，悉亡其酒脯矣。操懷不喜，因坐上收欲殺之，慈乃卻入壁中，霍然不知所在。或見於市者，又捕之，而市人皆變形與慈同，莫知誰是。後人逢慈於陽城山頭，因復逐之，遂入走羊群。操知不可得，乃令就羊中告之曰：「不復相殺，本試君術耳。」忽有一老羝屈前兩膝，人立而言曰：「遽如許。」即競往赴之，而群羊數百皆變為羝，並屈前膝人立，云「遽如許」，遂莫知所取焉。

牛道淳以為這是相關典故，而張麗娟以為這是典故出處。試問假設這是典故

出處，難道句子不該是「盤中釣魚」嗎？怎麼會是「杯中釣魚」呢？而事實上，左慈不過就是吸收了關尹子或者關尹子此句來源的想像罷了。那麼為什麼左慈不用「杯」卻用「盤」呢？「杯、盤」只是道具的不同，可能也只需要對相關手法進行一些調整。左慈表演「盤」中釣魚的理由乃在於他釣的是「鱸魚」，既然是要給大家吃的，就不可能小，「杯」中也根本不可能容下一條「鱸魚」。於是換成了「盤」來做表演。因此說左慈是關尹子的來源是需要證明的，但那辦不到，而且故事是用「盤」，如果是後期抄寫者應該就用「盤」，甚至把左慈寫出來都可以，只要扯左慈從春秋末年活到三國即可。但如果關尹子是來源，本來關尹子就有史書、書籍目錄記載，且左慈只是在關尹子所說戲法上進行因時因地制宜的改良而已，完全合理。

曹操「怪之，使尋其故，行視諸鱸，悉亡其酒脯矣。」已經表明這就是左慈弄虛作假的勾當，請問拿這種已經被揭穿是幻術的例子來描述「人之力，有可以奪天地造化者」恰當嗎？

〈文始真經註·七釜篇〉：「畫門可開」牛道淳註：「唐太宗詔吳道子於宮壁，以墨水潑之，以幕幪之，良久撤去幪幕，請太宗觀畫，其山水草木、人煙鳥獸悉具，俄頃，見巖下一洞門。道子指洞曰：此中神仙。遂以手擊之，洞門忽開。道子踴身入洞，以手招帝，帝不敢入洞，須臾，復合而不見。故云：畫門可開也。」

這一則就更是離譜了，只要論文作者多做點功課，都能免去譏諷！因為吳道子乃唐玄宗時人：

〈太平御覽·工藝部八·畫下〉：

又曰：唐吳道子，陽翟人也。好酒使氣，每欲揮毫，必須酣飲。**學書於張長史旭、賀監知章。學書不成因攻畫。**曾事逍遙公韋嗣立，為小吏，因寫蜀道山水之體，自為一家。其書跡似薛少保，亦甚便利。初任兗州瑕丘縣尉，玄宗召入禁中，改名道玄，因授內教博士，非有詔不得畫。張懷瓘每云：「吳生之畫，下筆有神，是張僧繇后身也。」可謂知言矣。官至寧王友。開元中，將軍裴旻善舞劍，道玄觀旻舞畢，揮毫益進。時又有公孫大娘，亦善舞西河，劍氣渾脫，張旭見之，因為之草書，杜甫歌行述其事。是知書畫之藝，皆須意氣而成，亦非懦夫所能作也。

〈舊唐書·列傳·文苑中〉：

賀知章，會稽永興人，太子洗馬德仁之族孫也。少以文詞知名，舉進士。……十三年（710年），遷禮部侍郎，加集賢院學士，又充皇太子侍讀。……時有吳郡張旭，亦與知章相善。旭善草書，而好酒，每醉後號呼狂走，索筆揮灑，變化無窮，若有神助，時人號為張顛。天寶三載（744年），知章因病恍惚，乃上疏請度為道士，求還鄉里，仍捨本鄉宅為觀。……至鄉無幾壽終，年八十六。

吳道子「學書不成因攻畫」，而學書的對象又都是唐玄宗的官員，試問吳道子要怎麼去幫唐太宗畫門？由此可見，這不過就是後代一些連吳道子年代、經歷都搞不清楚的人所編造的神話罷了。居然一個論文拿這個完全不存在的事件，當成一個證據！豈不可悲！當然，如果還要扯，也是可以說事情雖然是虛構的，但可以肯定吳道子是唐玄宗時人，並主張以此為成書上限！這是疑古派慣技！但第一個問題就是怎麼證明這則虛構的故事比《關尹子》早誕生？不說春秋，就說怎麼證明這則故事南宋以前就誕生了即可！何況關於「畫門可開」的故事，目前牽涉到的僅有這則虛構的故事「事例」！那也就是說如果《關尹子》「畫門可開」的來源出自於此！那麼這位作者連唐朝人吳道子的生平歷史都不能熟知，試問是要怎麼偽造出這本從任何角度來看都毫無破綻可言的《關尹子》？還是要繼續拗說他只是取了虛構故事的「寓意」！當然，如果撇除證據，純然要靠想像、胡扯、猜測，那沒有什麼東西是寫不出來的！

〈文始真經註·七釜篇〉：「土鬼可語」牛道淳註：「昔廬山廟中泥塑神鬼能言禍福，樂巴真人呪之，乃野狸精所託而見也。彼野狸精尚能使土鬼能語，況神仙乎？故云土鬼能語也。」

這一則沒有出處，就是牛道淳聯想所及的一個事件而已。而且已經有很多後代才出現的概念如「野狸精、神仙」。

關尹子所說乃「人之力，有可以奪天地造化者」，就算描述的是當時的幻術、魔術，也與「野狸精、神仙」無關。而且一堆學者咬這本書出於唐宋，就想問，在唐宋已經隨處可見的「屍解、飛升、神仙」等等概念，怎麼一點都無法在這本書中找到呢？而偽造這本書的目的又是什麼？連「神仙」都不提一下，又不講「老子成佛」、不講「飛升」，究竟偽造這樣一本書有何目的？更重要的是，「屍解、飛升、神仙」這些道教本有並且反覆宣揚的東西，《關尹子》一樣也沒有！相比於西漢以後的《神仙傳》、《列仙傳》書中所描述的「神能」！那邊仙人隨意就能「隱形」，關尹子卻還在那邊藉由「夜無月火」才能「形可隱」；那邊仙人隨意就能飛翔，關尹子卻還在那邊「物莫能累，身輕矣，可以騎鳳鶴」，自己飛不起來還得靠能飛的禽鳥、靠減到夠輕的體重！相差如此巨大的東西，眾多所謂考證者全部視如不見！豈不可悲！

魏培泉

魏培泉關於《關尹子》的「研究」有兩個成果，一是 2010 年《《關尹子》非先秦作品之語言証據》，二是由台灣科技部資助的「《關尹子》的語言與著作年代」研究計畫。由於前者已經找不到書，後者則有政府官方網站的期末報告。期末報告包含大綱以及所謂的「證據」、魏培泉的考證「思路（連方法都稱不上）」。因此，這裡直接以期末報告來進行反駁。以下是期末報告相關部分，由於第一年的報告並不存在，因此以下是第二年的報告：

科技部補助專題研究計畫報告

魏培泉《關尹子》的語言與著作年代（第2年）

報告類別：成果報告

計畫類別：個別型計畫

計畫編號： MOST 107-2410-H-001-062-MY2

執行期間：108 年 08 月 01 日至 109 年 07 月 31 日

執行單位：中央研究院語言學研究所

計畫主持人：魏培泉

計畫參與人員：此計畫無其他參與人員〔朔雪寒註：一個人連續每年收五十幾萬，加上中研院研究員固有的月薪，這收入非常可觀。油水很豐厚，而且隨便瞎掰一下就行了，錢真好賺！至於魏培泉怎麼瞎掰，請繼續往下讀！即可知曉！〕

中文摘要：

學者多有疑心今本《關尹子》非《漢書》著錄之本，過去質疑此書的最主要是根據著錄源流和表述思想時之用語，如其中的佛家思想及道教用語就都是東漢以後才可能產生的。我們認為，古書之辨偽最科學的證據應當是語言上的證據，但在《關尹子》的研究上這類證據過去所知較為有限而且也未得到應有的重視。魏培泉（2010）提出十種語言現象來證明《關尹子》不可能是先秦作品，這十種語言現象在《關尹子》中出現頻次較多而且分布較廣。〔朔雪寒駁：不可思議啊！十種語言現象就能證明這本書不是先秦作品？那麼想請問列子、莊子都引用且仍存在於《關尹子》中的那一段話又是怎麼被搞成不是先秦作品的？更重要的是，究竟要怎麼證明這十種語言現象不是先秦的語言現象？先把先秦的《關尹子》排除之後，得出這種結論？這種遊戲小學生不會嗎？〕本計劃想在該研究的基礎上進一步全盤考察《關尹子》一書中的語言，看是否可以找出更多的語言證據來給《關尹子》標定一個確切的著作年代。〔朔雪寒：中研院屢次退我改寫學術史、哲學史的論文。沒想到中研院自己的研究員寫這種不講邏輯的書，不僅書寫完了

被出版了，還可以用這個來申請研究計畫，再賺一筆。真是個好地方啊！〕本計劃的研究目標與步驟大抵如下：

(1) 找出所有《關尹子》中未見於先秦的語言；〔朔雪寒註：請讀者留意魏培泉要怎麼進行這項工作的方法！〕

(2) 研判《關尹子》中未見於上古漢語的語言實際上發生與流行的時代；〔朔雪寒註：「實際上發生」怎麼證明？讀者必須留意。〕

(3) 綜合所有語言的考察結果來推斷《關尹子》可能的著作時期。

我們認為這個計劃不但可以使我們能更加深入了解《關尹子》的語言以及其時代性，而且對於上古漢語到中古漢語的語法演變也能有更加深刻的認識。本計劃的研究成果對於漢語發展史、中國思想史、文獻學的研究應該都是有相當的參考價值的。〔朔雪寒駁：看完之後，可知不僅完全沒有參考價值，甚至還如梁啟超所言一般，可以搞亂學術史，浪費讀者生命與時間。更妙的是拿政府的補助來搞亂學術史，豈不快哉！疑古派能走到這等風光地步，也真是不簡單了！〕

期末報告：

一、報告內容

(一) 前言

本計劃為二年期計劃，主要目的是要探討《關尹子》的語言，並據以推斷該書可能的著作年代。

《關尹子》一書在《漢書·藝文志》中雖有著錄，但今本多有疑非原書者，而且也不乏有疑心此書是魏晉人或唐宋人所偽作的。過去此書會受到質疑最主要的有以下兩方面的理由：一是從著錄源流上可以判定《漢書·藝文志》著錄之原本當早已佚失，因為此書《隋志》、《唐志》俱無著錄，直至南宋尤袤《遂初堂書目》與陳振孫《直齋書錄解題》始有收錄，而且從《漢志》以後直到北宋再也無文獻述及此書；二是書中部分的思想內容以及用語是先秦所不能有的，如其中的佛家思想及道教用語就都是東漢以後才可能產生的。〔朔雪寒駁：怎麼證明一些人類可以自由產生的思想就是佛家思想？怎麼證明不是道教吸收了關尹子的用語而是反之？〕魏培泉(2010)則另闢蹊徑，完全從語言的角度來證明《關尹子》不可能是先秦作品〔朔雪寒駁：自吹自擂。卻把「完全引文」這種經由人類最基礎的視覺比對就能做到辨別同異的證據予以忽視，然後去扯一大堆不用考證年代的詞彙，最後下拉整本《關尹子》年代。個人真的嚴重懷疑這種計畫是怎麼能通過審核的？科技部的審核人員是否缺乏應有的邏輯水平？〕，該文以《關尹子》中出現頻次較多且分布較廣的十種語言現象來證明《關尹子》之作當晚於上古漢語時期。雖然《關尹子》明顯非先秦著作，但如果能推定它的著作時代仍是相當有意義的。此書雖然基本上仍為道家之書，但也融合了儒釋的思想，而且又雜揉了些神仙方術在其中，可說已經是兼有中古道家 and 道教特點的思想了，從這點看該書之成當不晚於六朝。〔朔雪寒駁：完全倒因為果。疑古派最擅長的招數。〕如果在著作時間的推定上能有一套客觀的鑑別方法並由此得到一個具有公信的

結果，那麼我們就可以進而評斷此書究竟是開其時思想之先還是都只是因襲既有之說，而此書在中國思想史中所佔有的地位也才能獲得較為公允的論定。〔朔雪寒駁：單純用犯了「不當預設」邏輯謬誤的語言現象，把先秦諸子與《關尹子》的用例盡可能排除在先秦之外，這叫做客觀？還真敢說！〕

《關尹子》既不可能是先秦作品，那麼它的著作年代究竟為何呢？目前認為《關尹子》為偽書的學者對該書的成立年代有多種主張，如唐代、五代宋之間、北宋、南宋等，我們認為如果能對此書的內容作更深入的分析，應該有助於這個問題的解答。本計劃想在魏培泉（2010）的基礎上來進一步全盤考察《關尹子》一書中的語言，看從語言的角度是否可以找出更多的證據來深化《關尹子》的研究。〔朔雪寒諷：整個計劃就是魏培泉自己的獨角戲，試問這種研究計畫，是怎麼能通過的？〕

過去固然是有論者舉出《關尹子》中若干應屬佛教與中古道家的詞彙來證明其書為晚出的，但都只是約略言之，而且總計也不過是數條而已。完全以語言的角度來證明《關尹子》晚出的論著目前只有魏培泉（2010）一文。該文用來證明《關尹子》為晚出作品的有以下十個語言證據：〔朔雪寒諷：從「總計也不過是數條而已」到「目前只有魏培泉」、「有以下十個語言證據」，從不到十條到十條，這進步還真是大啊！還真敢說啊！〕

「即」用作繫詞；〔朔雪寒駁：從這裡開始，以下所有十條全部犯了不當預設的邏輯謬誤。先已經判春秋末年的《關尹子》不能說、不能用，再去找第一個用例，然後再用這個所謂第一個用例的時間來下拉《關尹子》的成書時間。這就是標準的用「不當預設」進行「循環論證」的疑古派基本伎倆！可悲的是，都已經二十一世紀了，中研院的研究員、科技部的審核人員居然都還不懂！〕

「是」用作繫詞；

「所以」用作結果連詞；

使用「可 V+O」的句式；〔朔雪寒駁：〈論語·學而〉：「子曰：父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣。」其「可謂孝」難道不是「可 V+O」？還是《論語》也已經被排除到先秦諸子之外了？這什麼程度？〕

使用「不 V 之」的句式；

以「我之」或「吾之」修飾 NP；〔朔雪寒駁：這種說法簡直到了令人匪夷所思的地步，請問這是什麼意思？這是說先秦人都不知道「我、吾」+「之」之後都可以加NP嗎？懂得在「我之、吾之、X之」之後加N，卻不懂得在其後加上NP？這符合常識嗎？這符合語言規律嗎？所以是不是以下的也都是假了？還是只是換了一個代名詞就不能說了？〈論語·八佾〉：「孰謂鄴人之子知禮乎？」、〈論語·八佾〉：「子曰：管仲之器小哉！」、〈論語·里仁〉：「子曰：富與貴是人之所欲也」、〈論語·里仁〉：「曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。」、〈論語·公冶長〉：「子在陳曰：歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」這些孔子、曾子等都不能說了？這符合常識嗎？這什麼程度？下文將提到「殊不知」+「此、齊寇之所在」都各僅有一例，這表示什麼問題呢？這表示如果其中

一例消失了，依照魏培泉的邏輯，難道不能說「殊不知」後面+N或NP是先秦所無嗎？豈不可笑！所以當魏培泉直接把關尹子的例子排除掉以後，就像把僅剩的例子排除掉，然後扯先秦時沒有這種用法！這東西都好意思叫做考證？好意思去拿一百多萬的補助？]

使用「無（有）一物」；〔朔雪寒駁：所以意思是說「一物」春秋末年的關尹子不能說，還是合起來關尹子不能說？〕〈荀子·哀公〉：「孔子曰：君入廟門而右，登自阼階，仰視楹棟，俯見几筵，其器存，其人亡，君以此思哀，則哀將焉而不至矣？君味爽而櫛冠，平明而聽朝，一物不應，亂之端也，君以此思憂，則憂將焉而不至矣？」、〈荀子·子道〉：「孔子曰：君子其未得也，則樂其意，既已得之，又樂其治。是以有終生之樂，無一日之憂。」、〈韓非子·守道〉：「今天下無一伯夷，而姦人不絕世」、〈論衡·定賢〉：「身被疾痛而口無一辭者」所以孔子可以說「無一日之憂」，韓非能說「無一伯夷」，孔子能說「一物不應」，偏偏就關尹子不能說「無一物」？這什麼程度？哪個學校畢業的啊！是怎麼進入中研院的？]

「殊不知」帶子句賓語；〔朔雪寒駁：〈戰國策·齊策一·靖郭君善齊貌辨〉：「宣王太息，動於顏色，曰：靖郭君之於寡人一至此乎！寡人少，殊不知此。」、〈呂氏春秋·壅塞〉：「齊攻宋，宋王使人候齊寇之所至。……於是報於王曰：殊不知齊寇之所在。國人甚安。」帶的雖然不是子句賓語，但「殊不知」的使用確實先秦已有。〈論衡·命祿〉：「殊不知才知行操雖高」所以是王充才懂得先用？如果按照魏培泉這種邏輯，那麼所有第一個使用或者在僅存文獻中的第一個使用案例都不存在了！難道「殊不知」帶子句賓語還得王充以後的人才懂得用？怎麼證明是王充先用還是關尹子先用？且試問，其他動詞帶子句賓語的難道也得先秦唐宋以後才有人懂得用？〈論語·公冶長〉：「子在陳曰：歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」、〈論語·述而〉：「葉公問孔子於子路，子路不對。子曰：女奚不曰，其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」這可是孔子「不知」帶子句賓語的實例啊！「殊不知」不過就是副詞「殊」+「不知」的結構。所以魏培泉是想告訴大家「不知」前加「殊」春秋末年人不能用？還是想告訴大家孔子這句話也是先秦以後人說的？豈不荒謬可笑！這什麼程度呢？〈列子·黃帝〉：「竟不知風乘我邪？我乘風乎？」「殊不知」就是「竟不知」而列子也用「竟不知」帶子句賓語。結果大家猜猜怎地？魏培泉用荒謬的考證方法把兩個先秦的例子都排除了，然後在兩個公案扯這兩本書是偽書！這是什麼程度？]

使用動詞「認」；〔朔雪寒駁：所以「認」當動詞，是先秦以後的事情？〕〈列子·天瑞〉：「（東郭先生）誠然，天地萬物不相離也；仞而有之，皆惑也。」、〈列子·周穆王〉：「室人又謂夢仞人鹿，無人得鹿。」這兩個「仞」實際上都通假為「認」。所以魏培泉不知道有通假現象的存在？不知道先秦諸子通假現象非常頻繁？劉珍〈東觀漢記·傳八·卓茂〉：「卓茂為丞相史，嘗出，道中有人認茂馬者。」由於魏培泉已經用荒謬的手法將《列子》打成了偽書，自然他可以直接粗暴的說這是偽書不可信！甚至連先秦特有的通假現象一併否認！所以「認」當動詞是劉

珍等人的發明？否則請問劉珍等人是怎麼學會這個字的用法的？怎麼證明是劉珍先用而不是關尹子先用？還是說所以關尹子是從劉珍等人處學得「認」當動詞的用法？寫到這裡筆者都快笑死了！這什麼程度啊？其他關於「認」的用法請參考〈認〉一節的考證。」

「無我」的「我」非指別義。〔朔雪寒駁：奇怪的是明明《關尹子》中的「我」都是同一個用法，也就是一般概念的用法。這裡直接無視客觀事實了！那要怎麼說都可以啊！這經費真好賺！以上的反駁，筆者只是用了最簡單的幾本先秦古籍而已。花了筆者不到一個小時的時間，結果魏培泉可以花兩年來搞這種東西，拿一百多萬的補助。這招數讀者們可得學起來啊！但首先應該先想辦法進入中研院！〕

這十種語言現象多數是語法，少數是新詞新義。雖然這十條足可用來證明《關尹子》之作當晚於上古漢語時期，〔朔雪寒駁：看完以上的反駁，讀者能認同這種說法？孔子能說的，關尹子不能說，結果兩人還都是老聃弟子。這種話，正常人能接受？〕但是一則這十條也還不足以用來給《關尹子》標定一個較為確切的著作年代，二則《關尹子》書中還有不少詞語應該是不屬於先秦的，仍需要一一加以條舉與論證以作為進一步探討的基石，對語言史、思想史、文獻學的研究都將會是有參考價值的。〔朔雪寒駁：連《論語》都沒看熟，連基本的語言學概念都沒有，把抽象上一致的語法結構硬說成「當晚於上古漢語時期」，這不是睜眼說瞎話嗎？這叫做有參考價值？是哪裡有價值？一百多萬的價值嗎？〕

完全用語言來檢驗一種古籍之真偽並不是處處都適用的，因為古籍的情況不一，是否宜用語言來檢證，至少需要考慮篇幅大小、文類、文體、文字反映口語的程度等多方面的情况。比如說：古籍的篇幅如果較為短小，往往會因文字量太少而無足夠的語言可以作為判斷其時代性的依據；法條或工具類的著作語法和用詞都會比較受限，可供觀察的面相也就相對較為狹窄；韻文或駢體文之類因為要因應格律的協調，偏離自然語言的情况是相當常見的；論說體的文篇的語言鮮活度通常是不如敘事體的文篇的。

魏培泉（2017）對《列子》的語言作了一個全盤的檢視，根據該書的語法與詞彙判定今本《列子》中有相當大的一部分文字是東漢到魏晉間之人所作的。該文指出，在《列子》一書中，有上古文獻未見的詞語超過 260 項，西漢文獻始見的詞語近 90 項，先秦文獻罕見的詞語近 40 項，總共約 390 項。該文能夠搜得這麼多的語言證據來達到《列子》為晚出作品的結論，無非也是因為《列子》篇幅並不小，又多的是敘事體的章節，其中也有不少的文段是口語化程度較高的。〔朔雪寒駁：魏培泉用同樣的方法把《列子》搞成了偽書，整個所謂「考證」過程無比荒謬，卻居然也能立案拿補助。我實在懷疑相關單位的審核人員究竟是什麼水平？關於列子公案的詳細反駁，請參考《《列子》公案徹底終結》一書，這裡就不多說了！〕

與《列子》相較，《關尹子》就不是那麼容易找出較多的晚出詞彙或語法現象。我們認為主要的因素並不在於《關尹子》篇幅小於《列子》，而是因為《關

尹子》中並無敘事體的文段，所有章節都是論說文，而且採取的是像《老子》那種格言式的敘說方式，口語成分看來並不多，因此語法、構詞乍看之下都跟上古漢語的語言相距不遠。這麼說來，《關尹子》的真偽是否不能單用語言證據來證實呢？我們認為大概還不至於需要那麼悲觀。至少魏培泉（2010）就己能舉出十條《關尹子》為晚出的語言證據，而且它們都還是在《關尹子》中分布較廣的。目前粗略估計，我們認為在此之外也還頗有些晚出的語言現象可以指出。其實《關尹子》有一種語言現象更能說明它是晚出之書，那就是書中的道教詞彙或者佛教進入中國以後才有的思維模式或辯證法，這點在《列子》中都還沒有那麼明顯。以下我們試舉若干案例來說明，有關佛教的思維模式或辯證法作為語言證據的效驗在下文也會有所說明。〔朔雪寒駁：「思維模式」是疑古派最愛的東西，因為可以隨意的胡說八道。讓一般人無從下手反駁，其實不過都是一些無效的論述。而且明明就有引文線索，卻刻意忽略而去扯模糊的「思維模式」，為什麼？因為很好唬爛！〕

在語法方面，在魏培泉（2010）所列之外的先秦未見用法還是有的，例如：用重疊來表示逐指的，例如「物物皆包之」的「物物」（二柱）；

重疊表逐指又作修飾語的，例如「夜夜之夢各異」的「夜夜」（二柱）；

「不我V」中的「我」並非賓語，例如「不我賢愚」、「不我是非」應為「不由我的立場來分別賢愚」、「不由我的立場來分別是非」之義（三極）；〔朔雪寒駁：我不當賓語，是一種特殊用法。但相同的形式在春秋末年已經非常盛行，如：〈論語·先進〉：「子曰：以吾一日長乎爾，毋吾以也。居則曰：『不吾知也！』如或知爾，則何以哉？」、〈論語·子路〉：「子曰：其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」、〈新序·義勇〉：「崔杼謂晏子曰：子與我，我與子分國；子不吾與，吾將殺子。」、〈文子·下德〉：「故曰無恃其不吾奪也，恃吾不可奪也。」、〈老子·七十〉：「言有宗，事有君。夫唯無知，是以不我知。」關尹子只是將此盛行的形式加以特殊化罷了。而且請問除了關尹子這麼用，誰還這麼用？〕

代詞「一己」（三極）。〔朔雪寒駁：〈列子·黃帝〉：「黃帝乃喟然讚曰：朕之過淫矣。養一己其患如此，治萬物其患如此。」、〈後漢書·桓譚馮衍列傳上〉：「（桓譚）如此，則專役一己，不敢以貨與人，事寡力弱，必歸功田畝。」都有用例，其中列子與關尹子在用詞上的交集非常多。幾乎可以視為是同一地域的盛行用法，而兩人本是同時人。〕

《關尹子》中還有一種「V而V」中的V是同義詞的用法，這兩個V可能是古今語的差別。為什麼會有這種奇特的用法，一個可能的解釋是撰文者並不清楚這兩個V是同義詞〔朔雪寒駁：因為自己沒有能力理解，於是開始貶低作者關尹子了。這也是疑古派常用的套路。一方面要告訴你某個人有能力偽造思想如此精湛的一本書，一方面又要告訴你這個人低能到連基本文字概念都不能掌握！〕，另一個可能的解釋是這兩個V在當時是複合詞而撰文者誤用上古漢語的語法而用「而」把它們拆開而造成這種冗贅的結果。例如：「即而就之」的「即」和「就」（一字）；「能鎔金而銷之，能燔木而燒之」的「鎔」和「銷」、「燔」和「燒」（四

符)。究竟怎麼解釋，下文會有所說明。〔朔雪寒駁：段玉裁研究古文字常有「析言有別，統言無別」的說法，如〈禮記·中庸〉：「子曰：鬼神之為德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。」中的「視、見」、「聽、聞」就是這種例子，而且還是關尹子同門孔子說的。這些字在古代有所區分正能證明《關尹子》之早出，可是這樣一種證據到了不學無術的人手裡，居然成了作者「並不清楚」兩字是同義詞的說法，簡直荒唐可笑。〈漢書·董仲舒傳〉：「夫上之化下，下之從上，猶泥之在鈞，唯甄者之所為；猶金之在鎔，唯冶者之所鑄。」、〈說文解字·金部〉：「鎔：冶器法也。从金容聲。」、〈說文解字·欠部〉：「冶：銷也。」、〈說文解字·金部〉：「鑄：銷金也。」、「銷：鑠金也。」、「鑠：銷金也。」則「鎔」本指冶煉金屬的模型，銷則是鎔化金屬。顯然就這個例子而論，甚至不能說「鎔、銷」是同義詞了！〕

在詞彙方面，既有未見於先秦的新詞、新義的，也有未見於先秦的詞與詞的組配方式。新詞也不是僅有像「嬰兒蕊女」、「金樓絳宮」、「青蛟白虎」、「寶鼎紅爐」這種很明顯是較晚的神仙方術所用的術語〔朔雪寒駁：「很明顯」是多明顯？是哪個較晚的神仙方術家說過這種話？不用舉出來，隨便屁個幾句，就成了考證？就成了這本書是偽書的「證據」？這是什麼程度？這是栽贓啊！〕，也還有像「化人」、「萬有」、「藥餌」、「五識」這樣的詞。〔朔雪寒駁：別的不說，「化人」在今日的少量的先秦文獻裡只有關尹子、列子師徒有用例，而後期佛教根本不叫化人、道教也不叫化人，所以當魏培泉用總總荒唐可笑的做法把關尹子、列子都打成了假書，從而說這些詞都不是先秦詞彙時，難道我們不該問，請問這是甚麼時候的詞彙？至於「萬有」明明同時的程本也用了，怎麼又是什麼後起詞了？這什麼程度啊？〕至於使用新詞的實際狀況如何，下文也會有所說明。

詞義的轉變需要注意的是哲學性的重要術語的屬性性或義素的轉變，例如「道」、「識」、「心」等的內涵都和先秦明顯有別。舉例來說，〈五鑑〉的「意有變，心無變，意有覺，心無覺」的「心」意含就與先秦有別，因為也只有佛教思想才會有這種把「心」說成「無變」、「無覺」的思考模式；〔朔雪寒駁：這簡直就是違背常識的胡說八道。〈韓非子·說林上〉：「慶封為亂於齊而欲走越，其族人曰：『晉近，奚不之晉？』慶封曰：『越遠，利以避難。』族人曰：『變是心也，居晉而可。不變是心也，雖遠越，其可以安乎！』」慶封死於魯昭公四年（前 538 年）（〈左傳·昭公四年〉）、〈荀子·儒效〉：「四海之內，莫不變心易慮以化順之。」、〈荀子·君道〉：「百姓易俗，小人變心，姦怪之屬莫不反慙。」這不是「心、變」的說法嗎？〈六韜·武韜·三疑〉：「既離其親，必使遠民，勿使知謀。扶而納之，莫覺其意，然後可成。」這不是「意、覺」的說法嗎？心能不能變、意能不能覺！這種常識性的東西，還得佛教傳入人才能懂？到底有沒有常識啊！這什麼程度啊！魏培泉是怎麼做這種研究的？為什麼能順利過關兩次拿到接近三百萬的經費補助？〕而且這裡的「心」有可能就相當唯識學派的阿賴耶識或真心，這一類有關真心是恒常無所變化的思辯在中國大概也只在隋唐（如玄奘）以後才成為論者所關注的議題。〔朔雪寒駁：明明就是基本概念的「心」卻偏偏毫無根據的就扯成

「這裡的『心』有可能就相當唯識學派的阿賴耶識或真心」，請問證據在哪裡？胡說八道的無稽之談都能當成考證？」

《關尹子》中有些詞彙的組配關係是先秦看不到的，這可以分成幾種情況來說。有一種情況是詞組（即我們估計當時可能尚未成詞的詞之組合），例如「通玄（云）」、「契道」、「學識」、「厭生死」等。〔朔雪寒駁：關尹子「若以言行學識求道」其中的「言、行、學、識」兩兩一組，卻是並列關係！並未形成所謂的詞彙！〕另有一種情況是對舉的詞，例如「去」與「來」之對舉。〔朔雪寒駁：〈荀子·法行〉：「子貢曰：君子正身以俟，欲來者不距，欲去者不止。」、〈荀子·王制〉：「地來而民去，累多而功少。」〕所以子貢、荀子能說去、來，與子貢同時的關尹子不能說？這什麼程度啊！沒讀過幾本先秦諸子，好歹會用個檢索系統吧！連這麼簡單的、一分鐘就能找出來的東西，還能扯，還能過關？還能搞兩年？還能領一百多萬補助？〕還有一種情況是我們研究《關尹子》時需要別特注意的，那就是成套的並以相對關係來彰顯各詞意義的一組詞。這一類的例子有不少是涉及思想體系發展的，我們認為也可以用語言學理論來說明，例如語義場（semantic field）理論。例如：《關尹子》已經以「金」、「木」、「水」、「火」、「土」五行作為各種語義場的架構，不僅入納入「仁」、「義」、「禮」、「智」、「信」，也套入了「腎」、「肝」、「心」、「脾」、「肺」和「精」、「神」、「魄」、「魂」、「意」，這種類比成立的時代還應應當也不會早於西漢。〔朔雪寒駁：明明就是先秦醫學的東西，《子華子》、《難經》、《素問》、《靈樞》這些先秦古籍都有的東西，卻跟你扯「不會早於西漢」？這什麼程度！〕又例如：《關尹子》中對「性」、「心」、「情」三者的關係有所論說，這種把三者放在一起的思維就是一種與先秦的性情論有別的系統，可以視為性情語義場的一個轉變。關於這方面的考察，在「結果與討論」一節會有所論述。

（二）研究目的

本計劃主要有以下幾個目的：

（1）· 找出所有《關尹子》中未見於先秦的語言現象。〔朔雪寒駁：先把一堆先秦諸子書排除，刻意拉大先秦諸子書與先秦以後書籍在文字數量上的差距，掩蓋一堆先秦的語言現象，最後再來說某些不是先秦的語言現象！這種研究還真是好笑！〕

（2）· 對《關尹子》中未見於上古漢語的語言進行發生與流行時代的研判。

（3）· 綜合所有語言的考察結果來推斷《關尹子》可能的著作時期。

（五）結果與討論

本計劃預期完成之工作項目大略可分為以下兩點：（1）完成《關尹子》的語言整理。（2）完成上述分析。

本計劃的研究成果為撰成「《關尹子》中先秦以後始有的言現象」一文，文中把我們考察《關尹子》而得到的先秦以後的語法或詞彙現象都列出來。該文簡版如附錄，由於上傳頁數限制，無法上傳全文，附錄中僅列該文之條目。

附錄：《關尹子》中先秦以後始有的語言現象

以下列舉《關尹子》中我們認為應是先秦以後才可能發生的語法或詞彙現象。這裡先說明本文的漢語史的分期。本文作者根據語法把漢語史分成上古漢語、中古漢語、近代漢語等三期，上古漢語指先秦以至西漢的語言，中古漢語指東漢魏晉南北朝的語言、近代漢語指唐代以後的語言，因此以下的論述中提及「上古漢語未見」之語時，意思就是說這種語言現象即使是到了西漢也還是看不到的。

1·1·語法：句法

以下所列《關尹子》中先秦以後始有的言現象有一部分雖然是先秦已見，但相當罕見，而《關尹子》中的見頻遠超乎先秦用例之總合。〔朔雪寒駁：「罕不罕見」跟是否先秦人已經使用一點關係都沒有，哪怕除關尹子之外只剩一例，都能證明這種用法先秦已經有了。可是這裡卻刻意指出先秦人「罕用」而關尹子多用的問題。存在想要誤導的嫌疑。而且關尹子本是先秦人，他多用有什麼問題？他多用一個先秦已經確定有其他人用的語法、詞彙、短語，難道不能更加證明他就是先秦人嗎？否則不是先秦人卻一直頻繁的使用先秦的詞彙、語法、短語，那是什麼意思？每一個作者都有自己的風格文理，重複使用之下，自然用例就多了。這有何奇怪呢！如果按照魏培泉的邏輯或標準去檢查其他先秦諸子，難道不會在其他先秦諸子身上發現同樣的現象嗎？可是就是這樣用邏輯推理就能推理出來的結果，居然可以通過審核拿到經費，令人覺得不可思議！〕

1·「可 V+O」〔朔雪寒駁：前面舉出孔子的例子，筆者僅僅是鎖定《論語》一書，下了「可」的關鍵字，在一分鐘之內就查到了。所以孔子已經使用的東西，關尹子不能用？不然，在這裡放這種東西的意義何在？填充陣容？刻意誤導讀者與審核者？〕

2·「可+Vi」〔朔雪寒駁：個人覺得列出這種「可+及物、不及物」的用法有點考驗大家的智商，而且更妙的是居然審核者都信了！這什麼水準？筆者僅就《論語》進行關鍵字查找，不到幾秒就找到〈論語·學而〉：「有子曰：『禮之用，和為貴。先王之道斯為美，小大由之。有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。』有子曰：『信近於義，言可復也；恭近於禮，遠恥辱也；因不失其親，亦可宗也。』」「可行、可復」難道不是「可+不及物動詞」的例子？〕

3·「施事+可+Vt」〔朔雪寒駁：按照這種邏輯羅列下去，筆者閉著眼睛都能寫上上百條。〈論語·雍也〉：「子曰：『雍也可使南面。』……季康子問：『仲由可使從政也與？』」、〈論語·泰伯〉：「子曰：『民可使由之，不可使知之。』」、〈論語·憲問〉：「子曰：『孟公綽，為趙魏老則優，不可以為滕薛大夫。』」、〈論語·衛靈公〉：「子曰：『君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。』」、〈荀子·非相〉：「且徐偃王之狀，目可瞻馬。」、〈荀子·儒效〉：「夫是之謂上愚，曾不如相雞狗之可以為名也。」這裡難道沒有「施事+可+及物動詞」的例子？「可、可以」古通，「不可以為滕薛大夫」難道不是「施事（孟公綽，省略）+可+為+滕薛大夫」的例子？「目+可+瞻+馬」難道不是「施事+可+及物動詞」？〕

4·「人皆可曰天，人皆可曰神」〔朔雪寒駁：如果是要扯每一個句子的具體

組成存不存在，那就令人好奇，為什麼通篇都不提實際的引文或重複的短語？是刻意隱藏還是有意誤導？而且如果按照這種標準，請問有多少書整本書的句子都被引用的？那些沒被引用過的句子何其之多，是不是每一條都挑出來說這句，先秦沒有、兩漢沒有，結果被唐朝人、宋朝人引用了，結果就倒因為果，說可見這本書成於唐朝、宋朝？豈不可笑？否則諸如「人皆可曰神」這種如此平凡的句子，拿出來說的意義是什麼？如果就抽象的語法結構來說，筆者也僅花幾分鐘就找到了：〈孟子·告子下〉：「曹交問曰：人皆可以為堯舜，有諸？」〈逸周書·王會解〉：「其餘皆可知自古之政。」〈國語·晉語四〉：「欒枝貞慎，先軫有謀，胥臣多聞，皆可以為輔佐，臣弗若也。」〈商君書·農戰〉：「是故豪傑皆可變業」〈呂氏春秋·古樂〉：「黃鐘之宮，皆可以生之。」結果魏培泉花兩年都找不到？」

5·多個並列句以「而」來並聯〔朔雪寒駁：〈論語·學而〉：「曾子曰：『吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』」子曰：『道千乘之國：敬事而信，節用而愛人，使民以時。』……子貢曰：『貧而無諂，富而無驕，何如？』」〈論語·為政〉：「子曰：吾十有五而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」所以這些不是多個並列句以「而」來並聯？〕

6·「無（有）一物」〔朔雪寒駁：像這種每一個字都是基本概念，結合起來也沒有其他意義的，居然可以拿出來講？所以「無、有」+「一」+「名詞」，關尹子不可以說？先秦時代沒人說過？這是在考驗大家的常識還是智商？〈荀子·子道〉：「君子其未得也，則樂其意，既已得之，又樂其治。是以有終生之樂，無一日之憂。小人者其未得也，則憂不得；既已得之，又恐失之。是以有終身之憂，無一日之樂也。」所以孔子能說「無一日」，關尹子不能說「無一物」？〈荀子·天論〉：「萬物為道一偏，一物為萬物一偏。愚者為一物一偏，而自以為知道，無知也。」所以荀子可以說「一物」，關尹子偏偏不能說？〕

7·「我之+NP」與「吾之+NP」

8·「殊不知」帶子句賓語

9·「不 V 之」

10·「成之難而壞之易」〔朔雪寒駁：〈禮記·表記〉：「子曰：君子不以辭盡人。故天下有道，則行有枝葉；天下無道，則辭有枝葉。是故君子於有喪者之側，不能賻焉，則不問其所費；於有病者之側，不能饋焉，則不問其所欲；有客，不能館，則不問其所舍。故君子之接如水，小人之接如醴；君子淡以成，小人甘以壞。《小雅》曰：『盜言孔甘，亂是用餞。』」〈大戴禮記·誥志〉：「丘聞周太史曰：『政不率天，下不由人，則凡事易壞而難成。』」〈莊子·讓王〉：「昔周之興，有士二人處於孤竹，曰伯夷、叔齊。二人相謂曰：『吾聞西方有人，似有道者，試往觀焉。』至於岐陽，武王聞之，使叔旦往見之，與盟曰：『加富二等，就官一列。』血牲而埋之。二人相視而笑曰：『嘻！異哉！此非吾所謂道也。昔者神農之有天下也，時祀盡敬而不祈喜；其於人也，忠信盡治而無求焉。樂與政為政，樂與治為治，不以人之壞自成也，不以人之卑自高也，不以遭時自利也。』」筆

者僅花三十秒就找到了這兩則孔子說的「難成、壞易」的相關說法。孔子能說，關尹子不能說？莊子所引伯夷、叔齊能說「不以人之壞自成也」，關尹子不能「成、壞」搭配來說？基本概念配對非得扯成佛教「成住壞空」？一個兩年的案子，書沒讀透，連檢索系統也不會用？]

11·「不見……一物」

12·事物名詞重疊表示逐指或全量：「物物」、「情情」、「言言」〔朔雪寒駁：〈禮記·大學〉：「湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新。」、〈左傳·哀公十六年〉：「又遇一人曰：君胡胄？國人望君如望歲焉，日日以幾，若見君面，是得艾也。」、〈孔子家語·公西赤問〉：「衛莊公之反國，改舊制，變宗廟，易朝市。高子皋問於孔子曰：『周禮繹祭於祊，祊在廟門之西，前朝而後市。今衛君欲其事事一更之，如之何？』」、〈荀子·王制〉：「兵革器械者，彼將日日暴露毀折之中原。」、〈列子·仲尼〉：「壺丘子曰：游其至乎！至游者不知所適；至觀者不知所眡，物物皆游矣，物物皆觀矣，是我之所謂游，是我之所謂觀也。故曰：游其至矣乎！游其至矣乎！」、〈禮記·表記〉：「子曰：仁之難成久矣！人人失其所好；故仁者之過易辭也。」、〈左傳·昭公二十九年〉：「獻子曰：『今何故無之？』對曰：『夫物物有其官，官脩其方，朝夕思之。一日失職，則死及之。』」、〈孟子·離婁上〉：「孟子曰：道在爾而求諸遠，事在易而求之難。人人親其親、長其長而天下平。」明明就這麼多先秦用例，而且湯之盤銘「苟日新，日日新，又日新。」魏培泉沒聽過？筆者也不過花費不到三分鐘時間就找出了這麼多，魏培泉卻毫無所知？這些書籍可是中研院檢索系統都有的，除了《列子》也被魏培泉搞成偽書並想把《孔子家語》也搞成偽書，其他書可是貨真價實的先秦古籍或轉錄先秦古籍的書籍啊（《禮記》）！]

13·表示逐指或全量的重疊名詞用為定語

14·「天天地地」〔朔雪寒駁：〈論語·顏淵〉：「齊景公問政於孔子。孔子對曰：『君君，臣臣，父父，子子。』公曰：『善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？』」孔子再次與關尹子在語法上有所交集。而這句如此有名的話，魏培泉竟然不知？不知，檢索系統還找不到？]

15·並列句的每一句都用副詞「亦」而首句的「亦」與上文並無類同關係

16·「不我V」的「我」不是移前的受事賓語而是施事

17·動詞前多個並列介詞組

18·「夫此」用於賓句

19·「初不」相當「從不、絕不」〔朔雪寒駁：〈說文解字·刀部〉：「初：始也。从刀从衣。裁衣之始也。」「初、始」同義。〈管子·版法解〉：「始不足見者，人輕棄之，人輕棄之，則必失不可及之功。」、〈國語·晉語二〉：「舅犯曰：不可。夫堅樹在始，始不固本，終必槁落。」、〈戰國策·西周策·雍氏之役〉：「周君大悅曰：『子苟能，寡人請以國聽。』蘇代遂往見韓相國公中曰：『公不聞楚計乎？昭應謂楚王曰：『韓氏罷於兵，倉廩空，無以守城，吾收之以飢，不過一月必拔之。』今圍雍氏五月不能拔，是楚病也。楚王始不信昭應之計矣，今公乃徵甲及

粟於周，此告楚病也。昭應聞此，必勸楚王益兵守雍氏，雍氏必拔。』、〈說苑·敬慎〉：「魏安釐王十一年，秦昭王謂左右曰：『今時韓魏與秦孰強？』對曰：『不如秦強。』王曰：『今時如耳魏齊與孟嘗芒卯孰賢？』對曰：『不如孟嘗芒卯之賢。』王曰：『以孟嘗芒卯之賢，率強韓魏以攻秦，猶無奈寡人何也？今以無能如耳魏齊而率強韓魏以伐秦，其無奈寡人何，亦明矣！』左右皆曰然，申旗伏瑟而對曰：『王之料天下過矣。當六晉之時，智氏最強，滅范中行氏，又率韓魏之兵以圍趙襄子於晉陽，決晉水以灌晉陽之城，不滿者三板，智伯行水，魏宣子御，韓康子為驂乘，智伯曰：『吾始不知水可以亡人國也，乃今知之；汾水可以灌安邑，絳水可以灌平陽。』魏宣子肘韓康子，康子履魏宣子之足，肘足接於車上，而智氏分，身死國亡，為天下笑。今秦雖強不過智氏，韓魏雖弱，尚賢其在晉陽之下也，此方其用肘足之時，願王之必勿易也。』於是秦王恐。」一堆用例竟全然不知！]

20·「暫之所見」「久之所見」〔朔雪寒駁：〈說文解字·日部〉：「暫：不久也。」，暫、久本來就是基本的常識相對概念。〈關尹子·五鑑〉：「心之所見，皆齊國也」、〈關尹子·九藥〉：「目之所見，不知其幾何」也有「X之所見」的用法，〈列子·周穆王〉：「五旬一覺，以夢中所為者實，覺之所見者妄。……一覺一寐，以為覺之所為者實，夢之所見者妄。」、〈韓非子·姦劫弑臣〉：「近之所見：李兌之用趙也，餓主父百日而死」、〈論衡·講瑞〉：「今之所見鵠麋之屬，安知非鳳皇、騏驎也？」其中韓非「近之所見」、王充「今之所見」更與關尹子以時間詞彙搭「之所見」用法相同。〕

21·「孰則」〔朔雪寒駁：〈爾雅·釋詁〉：「疇，孰，誰也。」「孰、誰」古通用。〈左傳·僖公二十三年〉：「冬，懷公執狐突曰：『子來則免。』對曰：『子之能仕，父教之忠，古之制也。策名委贄，貳乃辟也。今臣之子，名在重耳，有年數矣。若又召之，教之貳也。父教子貳，何以事君？刑之不濫，君之明也，臣之願也。淫刑以逞，誰則無罪？臣聞命矣。』」狐突都能說「誰則無罪」，關尹子不能說「孰則痛之」？簡直莫名其妙！〕

22·「能能之」〔朔雪寒駁：「能之」是先秦諸子常用用法，〈禮記·表記〉：「子曰：仁之難成久矣，惟君子能之。是故君子不以其所能者病人，不以人之所不能者愧人。」、〈禮記·中庸〉：「子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。君子遵道而行，半涂而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遁世不見知而不悔，唯聖者能之。……人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」、〈論語·先進〉：「『赤！爾何如？』對曰：『非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願為小相焉。』」、〈列子·黃帝〉：「子夏曰：『夫子能之而能不為者也。』」文侯大說。」、〈孟子·萬章上〉：「孟子曰：……相秦而顯其君於天下，可傳於後世，不賢而能之乎？」、〈荀子·不苟〉：「是說之難持者也，而惠施鄧析能之。」其中孔子、子夏、公西赤、孟子、荀子都有「能之」的說法，不知道關尹子為什麼不能用？還是在前面再加個「能」就不能用了？那麼請問千古以來，誰還用？〈莊子·知北遊〉：「顏淵問乎仲尼曰：『回嘗聞諸夫子曰：『無有所將，無有所迎。』回敢問其遊。』」仲尼曰：『古之人，外化而內不化；今之

人，內化而外不化。與物化者，一不化者也。安化安不化，安與之相靡，必與之莫多。狝韋氏之圃，黃帝之圃，有虞氏之宮，湯、武之室。君子之人，若儒、墨者師，故以是非相齧也，而況今之人乎！聖人處物不傷物。不傷物者，物亦不能傷也。唯無所傷者，為能與人相將、迎。山林與！皋壤與！使我欣欣然而樂與！樂未畢也，哀又繼之。哀樂之來，吾不能禦，其去弗能止。悲夫！世人直為物逆旅耳！夫知遇而不知所不遇，知能而不能所不能。無知無能者，固人之所不免也。夫務免乎人之所不免者，豈不亦悲哉！至言去言，至為去為。齊知之所知，則淺矣。」所以孔子能用「能能」，關尹子不能用？」

23·介詞「以」帶「V-Ø」的賓語且 Ø 與主語不同指

小結〔朔雪寒駁：從以上反駁不難看出，絕大多數，魏培泉如果不是一無所知，就是在隱匿資料。試問，一個使用檢索系統的人，花兩年時間，會找不到筆者花幾分鐘甚至幾秒鐘就能找到的相關用例？這錢是不是太好賺了？這是什麼狗屁研究？〕

1·2·語法：虛詞

- 1·「即」用作繫詞
- 2·「是」用作繫詞
- 3·「所以」用作結果連詞
- 4·「互相」、「互」用作交互副詞
- 5·代詞「己」用為動詞
- 6·代詞「一己」
- 7·副詞「方且」用如「尚且」
- 8·代詞「或人」
- 9·連詞「借如」

1·3·實詞：新詞

- 1·「通元（玄）」、「造元（玄）」
- 2·動詞「認」
- 3·「一情」
- 4·「一元之氣」

5·「五行之氣（炁）」〔朔雪寒駁：關尹子豈止用「五行之氣」，還用「五行之運、五行之數」。〈論衡·物勢〉：「或曰：五行之氣，天生萬物。以萬物含五行之氣，五行之氣，更相賊害。」按照魏培泉的邏輯，這個「五行之氣」的詞，還是王充創造的不成？〕

- 6·「太（大）空」
- 7·「偽心」

8·「流轉」〔朔雪寒駁：〈子華子·陽城胥渠問〉：「上赤下黑，左青右白，黃潛於中宮，而五運流轉，故有輪樞之象焉。」程本與關尹子同時，程本也有用例。結果一大堆程本、列子與關尹子有相同用例的都被忽略，為什麼？因為都被用荒唐可笑的邏輯打成偽書了！如此一來，語言現象被徹底搞亂，什麼語言學研究，

不過就是狗屁而已！〕

9·「化人」〔朔雪寒駁：列子與關尹子有唯二的用例。魏培泉把列子也打成假書，居然沒發現兩書在用詞上、內容上有眾多交集。兩個計畫可是領了快三百萬的補助啊！本來關尹子在前，列子在後。現在兩本書都被打成偽書，列子反而在前，關尹子反而在後了！疑古派靠著無盡的資源，瞎搞整個學術史，亂七八糟毫無邏輯的東西，加上掩蓋無數顯而易見、輕易可得的證據，居然還能獲得大量補助，混淆視聽！學界與相關機構真他媽腐敗得太嚴重了！〕

10·「藥餌」

11·「敗器」

12·「五識」〔朔雪寒駁：參考本書〈識〉、〈識之二〉。〕

13·「本情」

14·「萬有」〔朔雪寒駁：參考〈萬有〉一節，又是關尹子與程本詞彙交集的一例。從本書所引，不難發現關尹子不管是內容、思想、用詞、譬喻修辭，焦急最多的就是集中在春秋末年的知識份子身上。而這些知識份子很多又剛好就是關尹子的同門。很多例子甚至都只有關尹子與其中一位有所交集，而疑古派毫無所知！可悲！〕

15·「想識」

16·「暫時」〔朔雪寒駁：〈論衡·講瑞〉：「蓂莢、朱草，亦生在地，集於眾草，無常本根，暫時產出，旬月枯折，故謂之瑞。」所以按照魏培泉的邏輯，難道這個詞還是王充發明的不成？先秦早有「天地之氣」（〈說苑·辨物〉周幽王二年伯陽父）、陰陽之氣（〈大戴禮記·曾子天圓〉曾子）、浩然之氣（〈孟子·公孫丑上〉孟子），不知道為何關尹子就不能說「五行之氣」？〕

17·「回光」〔朔雪寒駁：舉出這一條實在令人感到匪夷所思。〈關尹子·五鑑〉：「譬如兩目，能見天地萬物；暫時回光，一時不見。」這不過就是描述一般現象，請問如果不用「回光」，應該用什麼詞？還是說古人不被允許眼睛被回光射中？這不是莫名其妙嗎？〕

18·「兵刀」〔朔雪寒駁：這一則甚是可笑。〈關尹子·六匕〉：「好仁者，多夢松、柏、桃、李；好義者，多夢刀、兵、金、鐵；好禮者，多夢簠、簋、籩、豆；好智者，多夢江、湖、川、澤；好信者，多夢山、嶽、原、野。」明明關尹子是四個物件並列，魏培泉卻刻意把這個顯而易見的事實給忽略，然後說「兵刀」是一個詞彙。更好笑者乃道藏本作「刀、兵」，試問誰對誰錯？〈說文解字·刀部〉：「刀：兵也。象形。凡刀之屬皆从刀。」刀就是一種兵器，〈焦氏易林·恆之〉：「恆：黃帝所生，伏羲之宗，兵刀不至，利以居止。」、〈焦氏易林·訟之〉：「夬：被髮傾走，寇逐我後。亡失刀兵，身全不傷。」一作「兵刀」、一作「刀兵」。本來就不是一個詞彙，詞序容易混淆也就很自然。「兵、刀」之所以被關尹子拿來搭配使用乃在於這是當時兩件重要的物件成品。「金、鐵」是原料、「兵、刀」是成品。〈國語·魯語上〉：「臧文仲言于僖公曰：夫衛君給無罪矣。刑五而已，無有隱者，隱乃諱也。大刑用甲兵，其次用斧鉞，中刑用刀鋸，其次用鑕竿，

薄刑用鞭扑，以威民也。」、〈商君書·畫策〉：「故黃帝作為君臣上下之義，父子兄弟之禮，夫婦妃匹之合；內行刀鋸，外用甲兵，故時變也。」、〈論衡·儒增〉：「夫刑人用刀，伐人用兵，罪人用法，誅人用武。武、法不殊，兵、刀不異，巧論之人，不能別也。」來源甚早，起於大刑與中刑、外與內之別。」

19·「耕夫」、「戰夫」〔朔雪寒駁：〈荀子·榮辱〉：「可以為堯禹，可以為桀跖，可以為工匠，可以為農賈。」按照魏培泉的邏輯，所以請問荀子能說「堯禹、桀跖、工匠、農賈」嗎？那麼按照魏培泉的邏輯與做法，先把《荀子》排除掉，難道不能用「農賈」來把《荀子》打成假書嗎？這豈不可笑！〕

20·「螻蛄」〔朔雪寒駁：古人發明螻蛄兩個詞彙，居然不允許關尹子把兩個詞彙搭配起來用！非常可笑！〕

21·「礦砂之金」、「淘沙」〔朔雪寒駁：〈關尹子·六匕〉：「我之為我，如灰中金，而不若礦砂之金。破礦得金，淘沙得金；揚灰終身，無得金也。」、〈子華子·晏子〉：「蒙金以沙，固玉以璞。」關尹子、程本都用到了相關的元素進行譬喻。〈子華子·執中〉：「韋革雖柔，擯之則裂；礦石雖堅，攻之則碎。」其中「攻、礦石、碎」與關尹子「破礦得金」一說相合。先秦以後無人再用此譬喻！〈韓非子·內儲說上〉：「荊南之地、麗水之中生金，人多竊采金，采金之禁，得而輒辜磔於市，甚眾，壅離其水也，而人竊金不止。夫罪莫重辜磔於市，猶不止者，不必得也。故今有於此，曰：『予汝天下而殺汝身』，庸人不為也。夫有天下，大利也，猶不為者，知必死。故不必得也，則雖辜磔，竊金不止；知必死，則天下不為也。」如此顯著的例子，而作者卻一無所知！連古代冶煉兵器、禮器必然出現的「破礦得金，淘沙得金」都能被拿出來大作文章！實在讓人想不通，如果這種說法很晚出，古人是怎麼取得金的元素的？天上掉下來的不成！〕

22·「放肆」〔朔雪寒駁：〈後漢書·王充王符仲長統列傳〉：「仲長統字公理，山陽高平人也。……因著論名曰昌言，凡三十四篇，十餘萬言。……損益篇曰：……苟使豺狼牧羊豚，盜跖主征稅，國家昏亂，吏人放肆，則惡復論損益之閒哉！」仲長統引用關尹子的案例請參考引文類線索。劉熙〈釋名·釋典藝〉：「律，累也。累人心，使不得放肆也。」劉熙與仲長統同時，都是東漢末年人，兩人從關尹子中吸收詞彙，已經不需多說了！〕

23·「含攝」〔朔雪寒駁：最早被佛經翻譯者借用的元素！〕

24·「元無」

25·「差殊」

26·「躁動」

27·「死屍」〔朔雪寒駁：一個如此平凡的詞彙，居然能被疑古派拿出來當作偽證據，這還有常識可言嗎？所以請問古人不說死屍，怎麼說死屍？豈不可笑！張機〈傷寒論·傷寒例〉：「死屍盈於曠野，仁者鑒此，豈不痛歟！」張機與劉熙、仲長統同時。〕

28·「誦呪」

29·「形數」

30.「變遷」〔朔雪寒駁：唐朝詩人大量使用先秦諸子的詞彙入詩，其原因就在於其中多數詞彙已經是罕見的死詞，用了有出典與「新鮮」的效果。白居易〈全唐詩·達理二首〉：「鳥獸及水木，本不與民伍。胡然生變遷，不待死歸土。」、蘇拯〈全唐詩·鄒律〉：「鄒律暖燕谷，青史徒編錄。人心不變遷，空吹閑草木。」兩人都有用例。唐朝詩人引用《子華子》的死詞更多，詳情可參考《《子華子》公案徹底終結》。但在疑古派的伎倆之中，全被倒因為果。〕

31.「頃刻」〔朔雪寒駁：西漢京房〈京氏易傳·震〉：「氣候分數三十六，定吉凶於頃刻毫釐之末，無不通也，無不備也。」〕

32.「任化」〔朔雪寒駁：〈莊子·知北遊〉：「仲尼曰：古之人，外化而內不化，今之人，內化而外不化。與物化者，一不化者也。安化安不化，安與之相靡？必與之莫多。」郭象註：「言夫無心而任化，乃群聖之所游處。」郭象註明顯化用了〈關尹子·七釜〉：「聖人任化，所以無化。」〕

33.「變滅」

34.「倒瀉」

35.「要急」

36.「凝寂」

37.「妙意」

38. 道教意義的「龍虎」、「女嬰」、「爐冶」〔朔雪寒駁：所謂道教意義，全是不當預設。沒有任何證明，那根本就不用考證！直接說《關尹子》是偽書即可。類似這種程度的做法能領接近三百萬的補助，實在令許多群苦大眾豔羨不已！〕

39. 道教意義的「嬰兒」、「藥女」、「金樓」、「絳宮」、「青蛟」、「白虎」、「寶鼎」、「紅爐」

1.4. 實詞：新義

1.「契」為「契合」之義

2.「冥」義為「消失」「消除」「冥合」

3.「假之」義為「以為假」

4.「不禮」用如「無禮」

5.「天下之理」

6. 佛學意義的「無我」〔朔雪寒駁：所謂佛學意義，全是不當預設。沒有任何證明，那根本就不用考證！而且明明就是基本的常識概念，卻偏偏給你扯淡說這是佛學意義，還不用任何證明。錢真好領。下面幾個都是如此，只要看一下《關尹子》原文就能很容易發現那些根本就是常識概念下的意義！結果全部扯成佛學意義。加上上面扯成道教意義的，結合掩蓋先秦諸子相同語法、詞彙證據而說成關尹子新出的詞的，於是接近三百萬的補助就到手了！〕

7. 佛學意義的「色」

8. 佛學意義的「塵」

9. 佛學意義的「根」

10. 佛學意義的「識」

11·五行架構中的「意」、佛學意義的「意」

12·「心」

13·「性」

1·5·實詞：詞語的組配

詞語的組配關係指的主要是實詞的組合關係及搭配關係。這種關係包括短語（包括連續的與不連續的）、對舉、共同組成語義場的詞等。

1·「即而就之」

2·「無有得時」

3·「一息不存」〔朔雪寒駁：〈穀梁傳·昭公四年〉：「慶封曰：子一息，我亦且一言。」、〈司馬法·嚴位〉：「凡戰：三軍之戒，無過三日；一卒之警，無過分日；一人之禁，無過一息。」、〈素問·玉機真藏論〉：「其脈絕不來，若人一息五六至，其形肉不脫，真藏雖不見，猶死也。」、〈素問·大奇論〉：「脈至浮合，浮合如數，一息十至以上，是經氣予不足也，微見九十日死。」〕

4·義為「堅認定為」的「執為」、「執以為」、「執謂」

5·「去」與「來」對舉〔朔雪寒駁：〈列子·仲尼〉：「孔子愀然有閒曰：……脩一身，任窮達，知去來之非我，止變亂於心慮，爾之所謂樂天知命之無憂也。」、〈墨子·雜守〉：「烽火已舉，輒五鼓傳，又以火屬之，言寇所從來者少多，毋弇建，去來屬次烽勿罷。」、〈列子·黃帝〉：「列子曰：汝何去來之頻？」、〈商君書·墾令〉：「以商之口數使商，令之廝輿徒重者必當名，則農逸而商勞。則良田不荒，商勞則去來賁送之禮無通於百縣，則農民不饑，行不飾。」、〈六韜·虎韜·壘虛〉：「太公曰：將必上知天道，下知地理，中知人事。登高下望，以觀敵之變動。望其壘，即知其虛實。望其士卒，則知其去來。」這麼先秦諸子「去來」的用例，魏培泉使用檢索系統，竟一無所知？這說出來，大家能信？筆者檢索不過花了一分鐘就把這些例子收集到了，魏培泉有兩年的時間檢索居然會檢索不出來？〕

6·「非有非無」

7·「不有不無」、「亦有亦無」

8·「離……別有」

9·「生……想」

10·「生怖退」

11·「制鬼神」

12·「卜龜筮」

13·「不存不變」

14·「低」與「高」對

15·「鎔金而銷之」、「燔木而燒之」

16·「厭生死」、「超生死」

17·「其心寂然」

18·「心無物」、「物無物」

19·「變識為智」

20·「去識」

21·「事」與「道」對舉而且貶「事」崇「道」

22·「氣」與「道」對舉而「氣」中無「道」

23·「性」為「心」的本體而「心」又是「意」、「識」、「情」、「氣」產生之源。

結論

本計劃主要有以下幾個目的：(1)·找出所有《關尹子》中未見於先秦的語言現象。(2)·對《關尹子》中未見於上古漢語的語言進行發生與流行時代的研判。(3)·綜合所有語言的考察結果來推斷《關尹子》可能的著作時期。我們對這三個部分的研究都已經有一個結果，略述於下：

我們上面的報告把《關尹子》中未見於先秦的語言現象都列出來了。這些語言現象數目相當多，而且分布在《關尹子》中的每一篇中，雖然各篇多寡不同，但每一篇的數目都不少，也都分布在多數的章節，因此《關尹子》絕不可能是先秦作品。〔朔雪寒駁：說「把《關尹子》中未見於先秦的語言現象都列出來了」而實際上卻摻雜了一大堆所謂作者自知的「罕用」之例，藉此壯大陣容，混水摸魚，然後掩蓋一大堆明明是先秦諸子就有的例子，說成是「未見於先秦的語言現象」，簡直是瞞天大謊！學術欺詐！〕那麼《關尹子》的著作時代究竟是否也可以依賴語言證據來標定呢？根據《關尹子》的語法和詞彙，我們也可以證明《關尹子》有許多語言現象是中古漢語以後才能產出的〔朔雪寒駁：究竟怎麼證明？是哪裡證明了？請注意筆者這裡不是指這份報告，而是除了涉及一些具體事物且這些事物有發明時間，或者一些概念幾經演變而形成不同時代使用不同概念的情況，一般概念根本無法證明產生於何時！而且根據以上魏培泉的總總說法，可以發現他所謂的證明跟證明一點關係都沒有！〕，這些中古漢語以才能產出的語言現象在《關尹子》也分布相當廣，因此至少也可以證明《關尹子》一書的著作不得晚於中古漢語時期。〔朔雪寒駁：所以按照同樣的標準，那些徵引先秦諸子的後期作品，他們徵引的東西從哪裡來？都是他們自己發明的不成？都是他們那個時代才開始使用不成？怎麼證明？〕以此更進一步，我們還找到一些可以把此書的著作時間更往後推的語言現象，主要就是一些哲學名詞意義的更變以及其對立關係的狀況。即使是借自諸佛教詞匯的，其中也有一些所具內含我們判斷是不會早於唐代的；此外，有一些哲學範疇間的相互關係我們也認為是到宋代才產生的。總結我們所得到的證據，可據以判斷此書之作不會早於北宋。〔朔雪寒駁：明明眾多「引文線索」整句與關尹子相同的例子不少，卻偏偏不提，而去提在概率上更容易重複的詞彙，然後把引文類線索完全排除在討論空間之中，非常可笑的操作！但居然能兩次拿到研究經費，令人不可思議！〕

朔雪寒駁

魏培泉的所謂考證方法，其實根本不可行。筆者很疑惑這樣明顯在邏輯上不

可行的方法居然可以拿到兩次補助，分別用來打列子、打關尹子，其中打關尹子的這筆一百多萬補助的案子，居然還是在筆者已經發佈《老子弟子與老子》之後通過的，不可思議。一個已經解決的公案，還能被拿出申請補助。這就是為什麼筆者還需要把關尹子公案獨立包裝成書的原因！畢竟在老子公案裡面解決關尹子公案，必然無法兼顧太多！

魏培泉拿這種荒謬、邏輯上不可行的東西來「考證」一本書的年代，已經成功申請到兩次補助，金額上看三百萬，如果加上他中研院的底薪，那真是爽翻了！這兩個案子如下：

「《列子》的語言與著作年代」：計畫系統編號 PE9308-0087、計畫系統編號 PE9407-0025，經費：784 千元、831 千元。

「《關尹子》的語言與著作年代」：計畫系統編號 PE10708-0073、計畫系統編號 PE10801-0089，經費：577 千元、577 千元。

這兩個案子裡，魏培泉除了吹噓自己的方法如何如何之外，完全看不出任何語言學、碩士、博士應該有的水平。但居然還能成功過審，挺妙的！

一個中研院研究員可以靠一個顯而易見的「邏輯謬誤」所構思出來的案子屢屢拿到國科會、科技部專案補助（列子、關尹子）。我就想問，你們這些審核的人，到底有沒有修過邏輯學、統計學？以至於讓這種案子通過了幾次，一次一年五十七萬七千的經費，還補助出版！這不是在浪費民脂民膏嗎？（科技部：計畫系統編號 PE10708-0073）

魏培泉在列子、關尹子公案中都採用同樣的邏輯來搞考證，甚至還打算用這種方法繼續考證《孔子家語》。《《關尹子》的語言與著作年代》這個計劃從 107 年持續到 109 年，一年五十七萬七千，兩年一百多萬。真香啊！

那麼魏培泉怎麼「考證」呢？首先，他把所考證的書給排除掉，然後就收集了此書以外最早的用例，最終以「先秦以後」的詞彙用量「更多」當成了這些書是偽書的證據。這不就是標準的「不當預設」嗎？從唐宋以來的沒讀過書的大學者到現在，還有人以為「孟子先用了仁義，所以只要書用了仁義就晚於孟子」這種邏輯可以成立？連「詞彙」究竟產生於何時都不用考證，直接說這是某朝才有的詞彙，某書用了，所以某書是某朝才產生的書？這還要考證嗎？直接說是偽書就得了！可是直接說了，還有經費可拿嗎？

所以這裡總結一下，魏培泉荒唐荒謬的考證方法的問題所在：

一、首先他排除了所要考證的書籍。為什麼排除？僅僅因為有一兩個朝代的國家圖書目錄沒有記載，於是就說這本書是後出的，偽造的！這是犯了以偏概全的邏輯謬誤。因為政府藏書不等於所有天下藏書，甚至政府藏書每次毀於戰火都還得從民間再次徵收、抄錄，如此記載於史書中的事實，居然也可以被完全忽略。非常可笑。也就是說，最根本的前提根本就不能成立。

二、他不用考證每一個詞彙為什麼一定是某一個朝代的產物而不是另一個朝代的產物，直接咬死。譬如說某一個詞是唐宋才有，不用考證；說某一個詞是道教意義、佛教意義，不用考證，只要胡扯咬死就好了！這到底還需要考證個什麼

玩意？至於證明，完全沒有！而事實上，根據筆者《考證概論》的詳細揭露可知，很多詞彙是完全無法證明誕生年代的，也就是不具有「時間線索」可言！那些具有時間線索的「詞彙」佔總詞彙量的比例極低。哪些屬於不證自明、有時間線索的詞彙呢？譬如：年號、有詳細記載創作時間的物品，如寶劍干將、莫耶、曆法等。至於「人名」，由於可能存在不同時代卻同名同姓的人，因此仍須證明某甲並非某乙，或並非泛稱。

三、他繼續把一些先秦古籍給排除在搜索範圍之內，這將導致本來篇幅就較小的先秦文獻，文獻量繼續驟減。那些明明存在於這些被排除的書籍之中的例子，直接被無視！

四、比較時用的是數量而不是比例。譬如說先秦的只有幾例，不如先秦以後的例子多，於是就下結論說可見這本書絕非先秦古籍！而完全忽略當前先秦文獻的文字量與先秦以後的文獻量的總和完全不是一個級別的問題。這從統計的角度就能明顯看出的重大破綻，審核人員卻一無所知！程度真是棒！打個簡單的比方：先秦文獻總字數一百萬字有一百個例子，先秦以後的文獻總字數十億字有二百個例子，誰佔比更高不言可喻！不過審核者似乎缺乏應有的統計學與數學概念！

五、把先秦罕見的例子加入先秦沒有的例子之中，企圖混淆視聽，以製造出先秦沒有的例子很多的假象！

六、掩蓋先秦諸子確實已經存在用例的證據，卻說成先秦諸子沒有。涉及詞彙、短語、語法等等。

七、完全缺乏語言學與統計學的基本認知，不知道很多詞彙即使一直流傳使用也不一定會出現在書面語之中。換句話說，很多詞彙的使用狀況形成了斷層，僅僅是因為相關的文獻沒有記載罷了，並非沒人使用。很多詞彙即使被使用了，也可能隨著使用的書籍的失傳而被忽略。很多詞彙之所以到了唐朝、宋朝才又出現用例，乃在於歷代詩人、詞人愛用典故、死詞，以及唐朝韓愈推動古文運動導致，並非是唐、宋人的發明。而每一本書能記載下來的詞彙量其實非常有限，這些詞彙既可以與之前的文獻產生唯一交集，也可以與同時的文獻產生唯一交集，更可以與後期的文獻產生唯一交集。為什麼？因為這不過就是最基本的統計分佈罷了！所以當無法證明某一個詞彙必然產生於某一個時代時，根本無法拿來當成考證的證據，短語、語法也都是如此！

八、完全忽視暗引、匿名引用以及整個完全一致的「短語、句子」。需要知道，越複雜的文字組合，偶然再次出現的概率就越低。也就越能證明兩者之間存在引用、抄襲的可能，而非是純然的巧合！結果最複雜的組合被全然忽視，卻拿最容易出現巧合的詞彙或者抽象的語法來當成證據！而且還不用證明詞彙、語法為什麼必然產生於某一個年代，這種所謂的考證，其實說穿了就是一種披著考證外衣的騙術罷了！

九、拿著常識概念、基本意義的東西包裝成道教、佛教的術語，然後說關尹子用了。卻完全忽略道教拜老子、關尹子的普遍事實，以及佛教翻譯佛經時大量借用先秦諸子詞彙，尤其對頭道教的經典的詞彙如《關尹子》的詞彙的普遍事實。

然後倒因為果反咬《關尹子》用了道教、佛教的詞彙，而更荒誕的是很多詞彙，根本舉不出道教使用的案例，都能說成是出自道教！請問出自哪裡？一個專案可以這樣瞎搞還能拿到補助？這不是莫名其妙嗎？

十、如果把本書舉出的引文類線索、譬喻演進類線索納入考察範圍，試問怎麼去解釋一個要把書偽造成先秦文獻的作者卻去抄王安石的詩句？這合乎常識嗎？這不是把所謂的「偽造者」當成智障來看待嗎？可是當《關尹子》本來就是真書時，葛洪、王安石等人也不過就是在引用、化用罷了。而大學者引用、化用經典，是再正常不過的現象了！

由於魏培泉自始至終根本就沒有證明過哪怕一個詞彙、短語、語法何以必然產生於「某一個時代、道教、佛教」的任何必然的合乎邏輯的理由！因此，他以上所提的所有說法完全可以不用反駁，單單靠「沒有證明」這一點就能直接「無視」！只是可憐台灣老百姓的納稅錢居然被拿來資助這種莫名其妙、毫無邏輯水平可言的研究！

至於本篇反駁所揭露的眾多「先秦實有（且筆者多數還刻意從魏培泉沒有排除的書籍之中挑選）」卻被魏培泉說成「先秦未有」的例子，其實已經可以坐實魏培泉學術欺詐的事實。畢竟這不是一例兩例的問題，而是十幾例的問題，甚至是他所舉的例子完全推翻的問題。畢竟兩年時間，即使要把《論語》等少數篇幅較小的先秦古籍背下來都綽綽有餘，遑論是用檢索系統呢！如果是其他冷門又字數龐大的古籍，還可以胡扯不熟、漏看之類的胡話，但像《論語》這樣擁有高知名度且篇幅短小的古籍，即使用腦袋檢索都能找出幾個例子（筆者就是用這種方式進行初步腦內檢索，因此鎖定《論語》進行搜索！），遑論是用機器檢索了！

小結

從以上各節不難看出，由於歷代書厄毀掉了很多先秦諸子或與先秦諸子相關的文獻，以及眾多的圖書目錄。最終，文人基於鬥爭的目的、為了展露自己的高見，紛紛加入打書的行列。民國初年，中國衰敗，眾多知識份子自己沒本事把國家搞起來，只好紛紛把矛頭對準傳統文化；加上政治因素，促使疑古派大興。胡適、梁啟超等缺乏扎實的國學基礎卻又吸收了一點西方哲學、知識皮毛的大學者，紛紛想要把疑古學說給搞成一門學問。但最終東不成、西不就，沒能搞出什麼名堂，反倒留下了一堆反面教材與不學無術的笑話。胡適自己更在老子公案中深受自己之害。

而綜觀所謂的證據，無非某幾個目錄沒有記載（《漢書》有記載就說書失傳了，《漢書》沒記載就說書是假的。），序是假的（只要說跟劉向的文章不像就行了，連證明都省了。因為愚痴的學者們即使沒有證明與證據，也願意相信。），四字句是佛經傳入以後才有的。沒有知識，沒有邏輯，還沒有常識！從《尚書》、《詩經》、銘文、漢賦、駢文以來的一大堆、數十百萬的由四字句堆砌起來的文學作品，就這樣被硬生生的無視了！到頭來，胡適的道士說、佛家說，似乎還是其中最「有料」的謬論了！

不過當然，以上的謬論都已經徹底反駁了！

關尹子為什麼會有名？因為老聃。所以類似《西升經》這樣的偽造書籍就主打「老君（連稱謂都變了）」與「尹喜」的關係，裡面也有兩人對話的諸多情節。但《關尹子》並沒有這些東西。如果《關尹子》是偽造的，那麼理應就要有這樣的東西，或者至少不可能連「老子」都不讓出來表演一下。可是《關尹子》確實就是沒有，那麼偽造者偽造一本關尹子寫的東西的目的何在？不是出於宗教對抗、不是出於為了從政府那邊詐取錢財？那麼辛苦偽造這種書的目的究竟何在？遑論僅就技術面來說，這種書籍根本不是古人的水平可以偽造的。

就一本偽造的書籍來說，譬如《西升經》就抄了《關尹子》的一段話。如果是偽造者，那麼自然要把當前可見的註明是關尹子所說的話語都收錄起，這樣才能以真的掩護假的。實際考察，先秦以來明引《關尹子》的有《列子》與《莊子》，兩人都引用了經典的同一段話，這也確實出現在了《關尹子》之中，這是很普遍的明引形式。但《列子》、《呂氏春秋》卻其實還存在其他關尹子與列子交談的文字，一個偽造者能抄《列子》中明引《關尹子》的部分，卻捨棄關尹子與列子的交談，這合理嗎？不是都是關尹子的東西，既然要造假，都收錄有什麼問題？還可以拿來當成證明這是古已有之的證據，不是嗎？可是《關尹子》成書於《列子》之前，那麼《關尹子》自然就不需要、也不可能收錄此後關尹子與列子的交談話語了。

那些說《關尹子》是唐宋時期人抄襲道教、佛教文字的疑古者，其水準顯然就更低了幾個層次。首先，不要說唐宋時期的佛、道，直接拉到東漢末年都可以。請問《關尹子》有沒有「飛升、屍解、修仙、成仙、羽化、三魂七魄、分形、隱