

東方

馬蒙教授榮休紀念

香港大學學生會中文學會 (80-81)

• 1982年6月 •

東方

馬 蒙 教 授 榮 休 紀 念

獻 給

馬 蒙 教 授

目 錄

□序	□何丙郁	(1)
□馬蒙教授簡介	□編輯部	(2)
□編者的話	□編輯部	(6)
□篇目（按篇名漢語拼音字母次序排列）		
• 白沙心學的時代意義	□陳耀南	(7)
• 讀《左傳》札記二則	□吳黎雲笑	(12)
• 翻譯傳統中國科技術語的幾個問題	□何丙郁	(15)
• 賦家之體物與述志	□何沛雄	(17)
• 記“李氏焚書”鈔本	□趙令揚	(21)
• 焦竑之三教觀	□李焯然	(23)
• 梁著《中國歷史研究法》探原	□杜維運	(34)
• 魯迅和共產國際特派員	□陳炳良	(40)
• 人生與愛——畧論許地山《空山靈雨》	□楊玉峯	(43)
• 僧肇物不遷義質疑	□廖明活	(49)
• 試論《空山靈雨》	□方子華	(52)
• 說碧	□陳子英	(57)
• 宋元以來的諷刺小說	□龐德新	(59)
• “王”字本義平議	□單周堯	(63)
• 新文學運動早期的散文小品	□李家樹	(71)
• 元代的女性詞人	□黃兆漢	(83)
• 元曲三百首箋補	□羅忼烈	(91)
• “周之宗盟”試析	□麥淑儀	(98)
□贊助芳名（按漢語拼音字母次序排列）		(102)

序

中文學會出版的會刊《東方》本期定為馬蒙教授榮休紀念專號，現在終於出版了，我感到非常高興。馬教授曾任多屆中文學會會長及名譽會長，對學會會務的推進，協助至大，學會為其出版紀念專刊，實在是十分有意義的。

馬教授繼羅香林教授出任中文系主任凡十三年，是中文系在任時間最長的一位系主任，較林仰山教授（Professor F.S. Drake）還要多一年，今天中文系能有這樣的發展，他的功勞是不小的，這裡我也不必多說了。

馬教授最近曾因病入院，我們都很掛念他，現在已病愈出院，大家都鬆了一口氣，這本紀念專刊能夠在此時送給他，作為一份祝賀他病愈的禮物，我想是頗為合時的。

最後，我們希望馬教授早日完全復原，享受榮休後的閑適生活。

何丙郁

一九八一年十二月

馬蒙教授簡介

香港大學中文系系主任馬蒙教授於一九八一年四月榮休，在港大的日子超過三十年。

馬蒙教授在漢口出生，在北京長大，並且在北平燕京大學受學，於一九三九年獲文學士學位。戰後，馬蒙教授在倫敦大學政治經濟學院攻讀社會學和人類學。一九五二年，馬教授正式加入港大服務，任教於語言學校，七年後擢升為語言學校校長。他全心致力於教授外國人學習漢語，努力耕耘，成績卓著，很多昔日的學生現都成為政教界的要人。一九六六年，馬教授加入中文系任教，並且積極地參與和從事中文系，東方文化研究所和語言學校的學術活動。一九六七年，他獲得英女王頒授MBE勳銜，對他在教學上的貢獻加以表揚。一九六八年，馬蒙教授接任羅香林教授職，成為中文系的講座教授。十三年來，馬教授不但鞏固了由林仰山教授和羅香林教授二氏所獲致的成就，更把中文系擴充和發展到現今的規模。

馬蒙教授的學術成就和教學貢獻都是有目共睹的。現在，馬教授功成身退，採菊東籬，我們都懇切地祝福他身體健康，生活愉快。



中文學會
歡送馬蒙教授
茶聚剪影
(18.3.81)



- 在幹事會主席陳福根同學陪同下，馬蒙教授步入梅樂彬室。



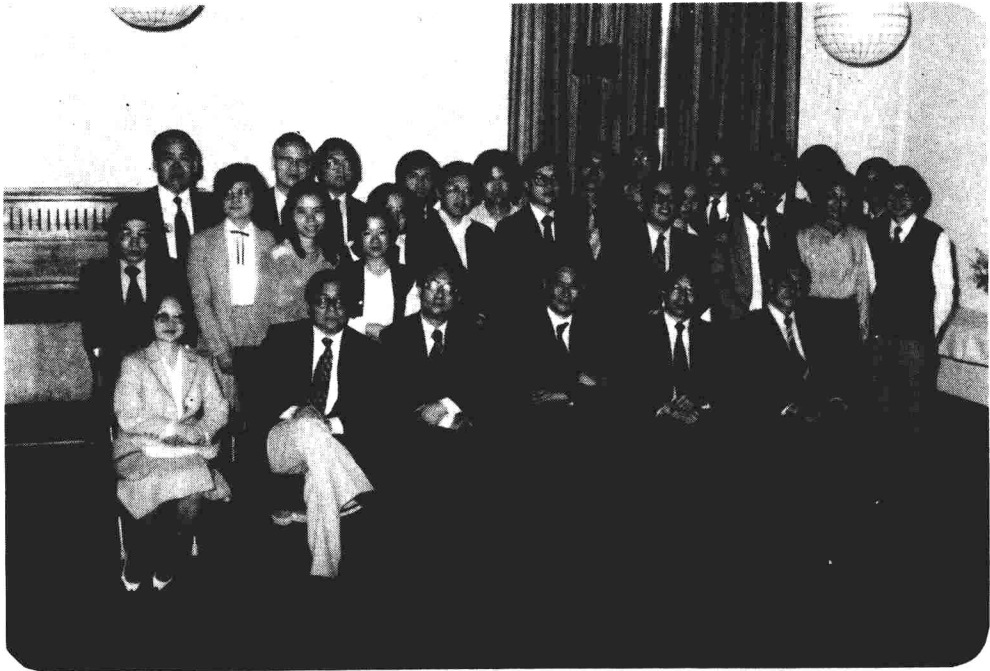
- 中文系各教職員在聆聽馬蒙教授的講詞。



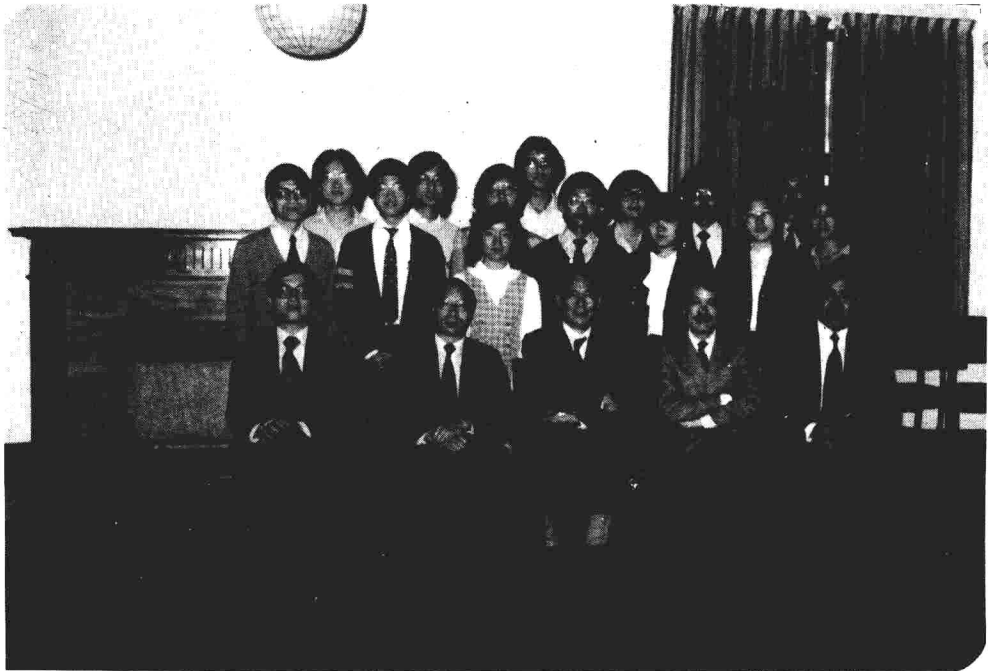
• 會長何沛雄博士(右)把銀盾送給馬蒙教授，以資紀念。



• 驪歌高唱，流露幾許別緒離情。



• 馬蒙教授與中文系老師、導師合影。



• 馬蒙教授與中文學會會長、副會長及執行幹事合影。

編者的話

《東方》是香港大學學生會中文學會的會刊，始創於一九五九年一月十五日。

早期的《東方》，內容多樣化，是一本集各種類型、各種性質的文章的月刊。它更是一個屬於中文系每一份子的創作園地。後來，《東方》逐漸從一本着重文藝創作的月刊發展而成爲一本純學術性的年刊。

自創刊以來的廿多年中，基於種種因素，《東方》只能斷斷續續地出版。編者以爲《東方》是中文學會最具代表性的一份刊物，而且擁有崇高的學術地位，故擬再度出版。適值中文系系主任馬蒙教授於一九八一年四月榮休，更爲這次的出版工作增添了一重意義。爲了對馬教授多年來在港大及中文系的貢獻表示敬意，我們把本期命名爲《東方——馬蒙教授榮休紀念》，以資紀念。

在編輯過程中，多蒙系內各老師、導師、中文學會會長、副會長、名譽會長，以至各畢業學長、研究生和所有曾參與有關工作的人士鼎力支持，困難都迎刃而解。在此我們謹向各位鳴謝，尤其是各位惠賜的稿件、慷慨的贊助和前輩的支持、指教和協助，都使本期《東方》得以順利出版。

最後，本期《東方》所載的都是學術性文章，大部份是中文系老師和研究生的研究心得，而且純屬他們的個人心血所在。他們的精到的學術見解也確把這份刊物的內容充實了不少。

編輯部

一九八二年四月

白沙心學的時代意義

* 陳耀南

談到時代意義，我們或者不免懷疑：多年來香港許多人，特別是原籍廣東新會的學者紳商團體慶祝白沙誕，是否真的如此富有意義。

首先，時代是進步的。陳白沙當年用新會的茅龍筆，我們今天用日本的尼龍筆。生活在現代的我們，似乎不可不重視的，是科學，而並非理學；要努力探求的，似乎是金沙，而不是白沙。這是頭一點。

其次，陳獻章先生之所以長於白沙鄉，正如我們今日生而為新會人、或者與新會商會有直接或者間接關係的人，似乎不過是純出偶然。新會人可以推崇陳白沙，正如江南少女，可以驕傲：“多山多水多才子”，山東大漢，可以自誇：“一天一地一聖人”，恐怕都是出於鄉土感情，以及借以而自高聲價。

問題是：是否如此呢？

這兩點，似乎我們先要研究清楚；否則，一切為慶祝白沙誕而講的東西，固然大半變成廢話；聽眾讀者所花的時間心力，也沒有什麼真正價值了。

先講頭一點：“時代是進步的”，這只是一句籠統含糊的話。“凡進步的都是好的”，這更是個經不起考驗的命題。由石器時代到原子時代，科技當然是進步的；由石頭木棍到中子彈，那殺人的方法自然也是進步的；但是，二千年前有智慧的人，已經總結人類文明的經驗，說：“己所不欲，勿施於人”，二千年後的今天，仍然有人振振有辭說：“人不為己，天誅地滅”，可見人類的道德觀念，就不見得進步。我們參觀故宮博物院，置身巴黎羅浮宮，游覽梵帝崗西斯廷小殿，就會驚歎古人的藝術成就，實在不容易超過。由敲木打石到鋼琴電子琴，當然是進步，貝多芬的樂聖地位，今天仍然沒有動搖；更不必說，後世是否有任何基督徒的信念、影響與成就，可以代替一千九百年前的聖彼得、聖保羅、和聖士提反了。

簡單來說，我以為：正如人的體能有極限，人的心智也有極限。問題是誰先到達這個極限，誰先創造最高的標準。一百公尺短跑的紀錄是九秒八，徒手跳高的紀錄是七呎若干。人類的藝術造詣，道德成就，恐怕也有些類似。孔孟佛老，是“先得我心之所同然”；承認古人的典範，並不表示後人沒有出息、不夠長進。古聖先賢的發現和理論，當然不斷接受考驗和印證，但是，如果簡單地以為：古人過時，就一切都過時，那頭腦也未免簡單得胡塗了。譬如說：今日的外國，當然並非春秋時的夷狄，但是，孔子所說的：

“居處恭、執事敬、與人忠，雖之夷狄，不可棄也。”

難道就因世易時移，而減少了它的真實性嗎？

後人固然並非一切都比前人進步，再深一層看，“進步”本身，也並非一定就是正面的價值。前面是泥坑，是陷阱，我們就不應盲目前進。有人動輒譏笑別人“開倒車”，不知道“倒後泊車”“窄路掉頭”是“中期試”的必考項目，不懂得適當時候“開倒車”的人，大概很難考到駕駛執照。

* 陳耀南博士，現任教於香港大學中文系。

當然，持有駕駛執照的人，固然可以駕着香車，去接送美人；也可以駕着賊車，去銀行打劫。汽車本身，駕駛技術本身，正如科學本身，都是中性的，都並不提供“價值判斷”，為善為惡，看操在誰人之手。現代人沒有科學，固然很難幸福；不過有了科學，也並非就一定幸福，這已經是不必多講的常識了。

跟着研究第二點。我們生於某一地區，我們服務於某一機構，固然可以說是“偶然”，但我們因此而對那地區、那機構的有關人物，更容易“見賢思齊”，那道理卻是“必然”。魯國的孔子，因此夢見封於魯的周公；美國總統羅斯福，因此特別時刻對着另一位美國總統林肯的肖像。

“禹何人也？余何人也？有為者，亦若是”，這種感動奮發，這種自勉自強，最容易是從鄉親宗族做起。唐朝六祖惠能，創立了南派的禪宗；近代的中山先生，推翻了二千年的帝制，陳白沙的時代，在他們中間，也改變了明朝的學風。有人說：由此可見，遠離中原、近臨大海的廣東，是新鮮思想和獨立精神的溫床（見陳榮捷序簡又文《白沙子研究》）如果我們廣東人，聽到這個講話而頗感高興，推而廣之，我們中國人，也應當因為孔子孟子而不敢妄自菲薄；收而縮之，我們新會人，也應當因為陳白沙、梁任公而知所奮發了。

弄清楚了這兩點，我們就可以扼要地說：陳白沙先生，一位古人，但他的學說主張仍然是現代人的對症良藥；白沙先生，一位新會人，但因他而引以為榮的，卻不只新會人，甚至不只廣東人、中國人、而是整個人類：因為，陳白沙先生真正能上承孔孟，肯定和發揚人類共通的價值自覺、人類共有的心性主宰。這個自覺主宰，孟子稱之為“良知”，我們歷來一般稱之為“良心”，王陽明因之而建立“致良知”的學說。惟有藉着這個良知，重新發現這個良知，我們現代人才可以安身立命，可以療治“價值迷失”這個時代病症。

價值標準的迷失，確是現代人最嚴重的病症。現代世界知識爆炸，現代生活節奏忙迫，而現代人的安全感，似乎比從前更加缺乏，因為我們不知道，甚麼才是我們努力求生的真正目標。大眾傳播媒介發達，結果同時加速了人間不幸與邪惡的流播。好的人，透過傳播媒介，知悉了更多的不幸；壞的人，透過傳播媒介、觸類旁通了更多的作惡技巧。廣受歡迎的電視藝員，不斷宣傳各種他自己其實從不輕於嘗試的藥物和食物；深入民間的電視片集，不斷散播那些為提高收視率而不擇手段、不顧一切的編導們，自以為是的、不成熟、不健康的種種見解。今日的西方，許多教堂要靠新潮玩意來吸引入場，維持奉獻；幾年來的香港，所謂“講耶穌”變成嘲笑說教的代名詞。幾十年來，許許多多富有正義感和理想的人，曾經對某種新興的政治經濟制度，滿懷希望，甚至謳歌頌讚；曾幾何時，新階級的形成、貧困落後的普遍嚴重，無情地粉碎了他們的美夢。似乎一切教訓，都令人厭倦，一切信仰，都不再容易令人入信。而且，大多數的宗教信仰，不免令人屈服於神權，而不論資本主義或者唯物思想，都不過同樣把人完全當作生物看待。人之所以為人，究竟有什麼可貴？人究竟能不能作自己的主宰？如果我們在迷亂之中，仍然想找尋答案的話，陳白沙先生的名言，就值得我們虛心地聽聽了；他說：

“人具七尺之軀，除了此心此理，便無可貴。渾是一包膿血，裹一大塊骨頭；饑能食，渴能飲，能着衣服、能行淫欲；貧賤而思富貴、富貴而貪權勢；忿而爭，憂而悲、窮則濫，樂則淫，凡百所為，一信血氣，老死而後已，則命之曰‘禽獸’可也！”（《禽獸說》卷4，頁46。白沙子，四部叢刊三編集部據上海涵芬樓景印東莞莫氏五十萬卷樓藏明嘉靖刊本）

對我們在十丈紅塵中打滾的人，這類話真是當頭棒喝！當然我們不要疏忽了他所說的：“除了此心此理，便無可貴”，換言之，只要保存此心此理，人還是和禽獸不同，人還是可貴的。白沙先生有幾句詩：

“自居萬物中，心在萬物上”(《隨筆》)

“俯仰天地間，此身何昂藏”(《和楊龜山》)

“誰謂匹夫微，而能動天地”(《天人之際》卷5，頁10)

這個能令匹夫之微而頂天立地的，便是陸象山(九淵)的哥哥陸復齋(九齡)在鵝湖大會中所謂“孩提知愛長知欽，古聖相傳只此心”的心。白沙先生有幾句詩：

“往古來今幾聖賢，都從心上契心傳”

(《次韻張廷實讀伊洛淵源錄》)

“此心自太古，何必生唐虞？”(此道苟能明，何必多讀書)

(《和陶贈羊長史·幸遼東賀欽》卷5，頁16)

可見這個知善知惡的、作為道德根源的“心”，才是人類的永恆價值所在。我們根據一個地方一天的報紙，便可以找出千百件事實，證明人性醜惡；但，只要我們還是用“醜惡”這個醜惡的字眼人類還是有希望的，正如《禮記·大學篇》所說：“如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊。”這個不容自欺的、心安理得的真實知覺，便是我們的主宰。白沙先生說：

“樞紐在方寸，操舍決存亡”(《和陽龜山》)

“高明之至，無物不覆；反求諸身，樞柄在手”

(《示黃日天》，卷8，頁76)

這個樞柄、這個樞紐，真是比整個發電廠總機關的樞柄、一場核子戰爭的按鈕，更加重要，因為決定這個按鈕的，就是那個樞紐！所以，白沙先生說：

“君子一心足以開萬世，小人百惑足以喪邦家。何者？心存與不存也。夫此心存則一，一則誠；不存則惑，惑則僞。所以開萬世、喪邦家者不在多，誠僞之間而已矣，夫天地之大、萬物之富何以爲之也？一誠所爲也。蓋有此誠，斯有此物，既有此物，必有此誠。誠在人何所？具於一心耳。”

(《無後論》卷1頁68)

這個出於《禮記·中庸篇》的所謂“誠”，是真實無妄之意，我們一個意念，是善是惡，他人可能看不出，自己卻“心知肚明”，最清楚不過，所以謂之“誠”，這個真真實實的意念，是絕對不容忽視的。司機一念之差，可以在超級公路車毀人亡；政治領袖一念之差，可以搞出一場五千年未有的大禍，殃民禍國。所以，經常保持意念以證明良心的覺醒，實在最重要不過，白沙先生說：

“人爭一個覺。才覺，使我大而物小，物盡而我無盡。”《與林時矩書》卷3，頁50)

我們看這個“覺”字，很有點佛家的味道，“佛陀”本來就是“覺悟者”的意思。不過佛家講“覺悟”，即所謂“菩提”，是指覺悟到十二因緣的流轉無常，六道輪迴的痛苦、五蘊六根的煩惱，都無非是一念無明的幻影，所以轉迷開悟，解脫無能。白沙先生講心性的明覺，則是採取佛家深入人心的術語，賦予儒家的意義，就是更深刻地指出：人到底要面對現實，人到底不能蔑視倫常，放棄人生。人要用道德自覺，主宰一切作為，以求心之所安。這可說是生於禪學流行的當日，入室操戈，排擊禪學以發揚儒學的一種思想戰術。所以，當世已經有人誤會，白沙之道近於禪學，《又復趙提學僉憲書》說：

“佛氏教人曰靜坐，吾亦曰靜坐；曰惺惺，吾亦曰惺惺，調息近於數息，定力有似禪定，所謂流於禪學者，非類歟？”(卷2，頁30)

其實，禪家靜坐，是要寧靜以求涅槃解脫；白沙靜坐，是要清醒以求動必中矩。“靜”並非“不動”，而是“不妄動”，所以白沙先生有一句名言：

“爲學須從靜坐中養出個端倪來，方有商量處……未可便靠書冊也。”

(《與賀克恭書》卷2，頁15)

他自序爲學的經驗說：

“僕年二十七，始發憤從吳聘君學，其於聖賢垂訓之書，蓋無所不讀，然未知入處。比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方，既無師友指引惟自靠書冊尋之，忘寢忘食，如是者亦累年，而卒未得焉。所謂未得，謂吾心與此理，未有湊泊融合處也。於是舍彼之繁，求吾之約，惟在靜坐，久之，然後見吾此心之體隱然顯露，常若有物，日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委。於是渙然自信，曰：作聖之功，其在茲乎！有學於僕者，輒教之靜坐，蓋以吾所經歷，粗有實效者告之，非務為高虛以誤人也。”（《復趙提學僉憲》，卷2，頁17）

孔子所謂“從心所欲不踰矩”，便是這個境界。十九年前，香港大學中文系教授林仰山先生(Prof. F.S.Drake)一位對中國文化真有體會的英國漢學家，早已解釋得好，他說：

“白沙先生早年就認為人類僅在自身之外去尋求知識是不夠的，必須要在自身與所知事物之間找到某種聯繫。他發現由靜坐而後知道自己，進而知道世界。陽明“宇宙在我”的著名學說就是源於白沙。他所謂的“心”，即包乎萬物的“天理”。雖然他這一學派可能過份強調此點，但他們畢竟把握到一大真理，即：在宇宙間，必有某些事物與人心有關，否則，不論從純理與倫理方面，我們都完全無法了解它的。換言之，我們所自覺的理性與良知之端緒，在宇宙必有其根基，而這個宇宙，不論在純理或倫理方面，都與我們自身無異。所以我們要了解宇宙，必須先了解自身，並且要忠於自身。自身的知識是從靜中而來，所以要培養靜坐的能力，以尋求我們的本性，這樣，內在的知識始能隱然呈露。

這種思想對於教育方法的關係很容易看出來。在我們這個太重物質，太重機械的世紀，這種思想正在提醒我們：我們與這個宇宙是合而為一的，真理的來源，不但是求諸於外，同時是求諸於內的，並且心靈的靜潔，也是達到真理的一個重要條件。”

Ch'en Pai-sha at an early age began to realize the insufficiency of human effort to acquire knowledge of something wholly external to oneself. There must be some affinity between the knower and the thing known; he found that by knowing himself through quiet meditation he came to know the world; and so he was led to anticipate the famous conception of his successor Wang Shou-jen 'the universe is in me'. The universal law (理 li) immanent in all things, he now conceived as 'mind' (心 hsin). Although he and his successors may have gone too far in this direction, yet they undoubtedly became aware of a great truth: that there must be something in the universe akin to the human mind, otherwise we could not know it at all — both rationally and ethically. In other words the rudiments of reason and of conscience which we find in ourselves have their roots in a universe which is essentially the same as ourselves, both rational and ethical. So that to know the universe, we must know ourselves and we must be true to ourselves. But self knowledge requires quiet, and the cultivation of the powers of meditation, in order that our natural, inner knowledge may come to light.

The bearing of such ideas as these on educational methods will readily be seen. In our over-materialistic, over-mechanised age, these ideas remind us that we are one with the Universe, and that Truth comes not only from without but from within, and that the purifying of the heart is one of the conditions for arriving at Truth.

這真可說是真知灼見。至於中國自己的學者，當然更早就認識白沙先生的偉大貢獻。就在明代，王陽明的大弟子王畿（龍溪），就承認“我朝理學開端，還是白沙”（《龍溪先生全集》卷10）。王學嫡傳，清初黃宗羲《明儒學案序錄》也說：“有明之學，至白沙始入精微。”可見談到明代理學，以至整個儒家思想、以至整個中國學術文化，知王陽明而不知陳白沙，是並不適當的。二千年來從祀孔廟的先賢，廣東人之中，只有陳白沙先生一位。當代史學家錢穆先生，在上述林仰山先生講話的同一場合中指出：白沙先生不單只是廣東儒者，實在是中國一位傳統大儒者，不單只是宋明一位理學家，實在是近代社會一位新哲人、新導師。哲學家唐君毅先生，也在兩年後（五三六年誕辰紀念，一九六四），鄭重指出：

“人要能自作主宰，而頂天立地於世間，至少初步全賴於此一心覺之時時提起，而不沉陷於任何所覺之一切物事中。此處即亦見白沙先生之教，有一永恆的意義。尚不限於在明代理學中，與王陽明同居一開創之地位而已。”（《白沙學刊》第2期）。

所以他盛讚：

“在香港，能每年一度舉行白沙先生慶祝會，不只有其地方性意義，且亦有其保持中國傳統文化之意義。”

唐先生這些話，當然並非爲了客氣捧場而隨便說說的。

（一九八一年十一月十七日講於白沙五五三年誕辰紀念大會）

讀《左傳》札記二則

* 吳黎雲笑

(一) 莊公十一年：宋公靳之

杜注云：

戲而相愧曰靳。①

孔疏曰：

服虔云：“恥而惡之曰靳。”傳稱“宋人請之”，若是恥惡其人，不應爲之請魯。故杜以爲“戲而相愧曰靳”。鄭玄注《禮記·儒行》云：“遭人名爲儒，而以儒靳故相戲。”俗有靳故之語，知是戲而相愧之名也。《公羊傳》以爲宋萬與閔公搏，婦人皆在側。萬曰：“甚矣！魯侯之淑，魯侯之美。”閔公矜此婦人，妬其言曰：“此虜也，魯侯之美，惡乎至？”何休云：“惡乎至，猶何所至。”萬怒搏閔公，絕其脰，是其靳之事也。②

李貽德云：

案《公羊傳》宋萬與閔公搏，婦人皆在側。萬曰：“甚矣，魯侯之淑，魯侯之美也。”閔公矜此婦人，妬其言曰：“此虜也，魯侯之美，惡乎至？”服氏尋《公羊傳》文，故知爲“恥而惡之”。若杜云：“戲而相愧。”則“此虜也”之言，非戲言也，萬亦何至弑公？因事攷義，服氏爲長。《正義》曰：“恥惡其人，不應爲之請魯。”不知靳之之由，因萬歸國後夸美魯侯而致是，始則重其人而請，繼則妬其言而靳，前後固不相妨也，如孔氏言，固矣。③

劉文淇曰：

李駁疏說甚辨，疏亦以《公羊》說證傳“靳之”，則舊疏或用《公羊》說也。宋公之靳萬，以當時情事考之，宋公不違衆人之請，許萬還國，而恥其喪師辱國，時形於言，觀下文“子囚也”之言可見，服義似如此，不必援《公羊》義證服注也。④

高本漢曰：

案《公羊傳》記載南宮長萬與宋閔公的這段故事很爲詳盡。其文云：“（南宮長）萬嘗與（魯）莊公戰，獲乎莊公（——被莊公俘虜）。莊公歸，散舍諸宮中。數月，然後歸之。歸反爲大夫於宋。與閔公搏，婦人皆在側。萬曰：‘甚矣！魯侯之淑，魯侯之美也。天下諸侯宜爲君者，唯獨侯爾。’閔公矜此婦人，妬其言，顧曰：‘此虜也’，‘爾虜焉故’”。可以看出文中並沒有什麼‘戲’（戲弄、嘲弄）的場面發生，所以，服虔的解釋可以算得是最接近原案的一說了。‘靳’字的本義可能是‘馬胸前所繫的皮帶’引申地講，有‘捆紮’、‘限制’、‘懲戒’、‘非難’、‘斥責’的意思。所以，這句話就是說：“宋公就斥責他。”⑤

* 吳黎雲笑女士，現香港大學中文系研究生。

①見《十三經注疏》第6冊《左傳》頁3839下。台北大化書局景印清嘉慶二十年（1815）重刊《十三經注疏》附校勘記。1977年版。

②同上

③見《春秋左傳賈服注輯述》，《皇清經解續編》第15冊頁11239下。台北漢京文化事業有限公司景印，1980年版。

④見《春秋左傳舊注疏證》上冊頁161，香港太平書局印行，1966年版。

⑤見《左傳注釋》頁44。台北中華叢書編審委員會印行，1972年版。

案：杜注是也。“宋公斬之”之“斬”，爲“听”之假借字。《說文》：“听，笑貌。”承培元《廣說文答問疏證》云：“听即宋公斬之之斬。”又云：“《上林賦》曰：‘听然而笑。’謂戲笑兒也。”⑥听、斬二字古音並在文部，故得通假。孔疏曰：

“服虔云：‘恥而惡之曰斬。’傳稱‘宋人請之’，若是恥惡其人，不應爲之請魯。故杜以爲‘戲而相愧曰斬’。”

其言甚辯。孔氏復以鄭玄《禮記·儒行·注》“斬故”一語證“斬”爲“戲而相愧”之名，其說塙不可易。《左傳》“今子魯囚也”、《公羊傳》“此虜也”二語，皆可爲“戲而相愧”之言，李貽德、劉文淇左服而右杜，強爲之說，皆不若孔說之可信。高本漢謂“斬”可由“馬胸前所繫的皮帶”引申爲“斥責”，未免穿鑿。

(二)閔公元年：因重固

杜注云：

能重能固，則當就成之。⑦

孔疏曰：

服虔云：“重不可動，因其不可動而堅固之。”杜以此傳四句相類——“間攜貳”，攜貳皆間之；“覆昏亂”，昏亂皆敗之；知此重固皆因之，則非因重而固之。⑧

惠棟云：

《說文》引云：“種有禮，因重固，因，就也，从口大，能大者衆圍就之。”服虔曰：“重不可動，因其不可動而堅固之。”杜氏從許君說。⑨

洪亮吉曰：

《說文》：“因，就也，从口大。”按惠棟稱：“《說文》：‘種有禮，因重固，因，就也，从口大，能大者衆圍就之。’”今考此係除錯說。惠氏以爲《說文》，誤也。凡《說文》稱傳文皆云《春秋傳》，無云《左傳》者，其誤無疑。杜注“能重能固，則當就成之”，義亦略同。⑩

李貽德云：

案《說文》：“重，厚也。”《呂覽·貴生》注：“重，大。”厚大，故不可動。《國語·鄭語》注、《廣雅·釋詁》並云：“因，就也。固之言堅者，《詩·天保》傳云：“固，堅也。”襄十四年傳：“因重而撫之”，即此意。⑪

劉文淇云：

《說文》：“重，厚也。”杜注云：“能重能固，則當就成之。”與舊注略同，與服注異。疏駁服注云：“杜以此傳四句相類——‘間攜貳’，攜貳者皆間之；‘覆昏亂’，昏亂者皆敗之；知此重固皆因之，則非因重而固之。”“因重固”，蒙“親有禮”爲義，四句不相類，疏駁未允。李貽德云：“襄十四年傳：‘因重而撫之’，即此意。”惠棟云：“《說文》引云：‘種有禮，因重固，因，就也。从口大。能大者衆圍就之。’杜氏從許君說。”洪亮吉云：“《說文》：‘因，就

⑥見《說文解字詁林》頁589下。

⑦見《十三經注疏》第6冊《左傳》頁3874上。

⑧同上

⑨見《春秋左傳補註》，《皇清經解》第13冊，頁8621下。

⑩見《春秋左傳詁》卷六，《皇清經解續編》第13冊，頁9991上。

⑪見《春秋左傳賈服注輯述》卷五，《皇清經解續編》第15冊，頁11246上。