



中国 李白研究

(一九九〇年集·下)

22

中国李白研究

(一九九〇年集·下)

中国李白研究会

马鞍山《中国李白研究》编辑部编

江苏古籍出版社出版

江苏省新华书店发行 海门印刷厂印刷

开本850×1168毫米 1/32 印张9.5 插页1 字数235,200

1991年6月第1版 1991年6月第1次印刷

印数1—2,000册

ISBN 7—80519—302—9/I·63

责任编辑 卞岐 定价：5.00元

(凡遇印装等质量问题请与承印厂联系)

目 录

- 也谈李白与《长短经》.....罗宗强 (1)
- 李白与名士传统.....贾晋华 (19)
- 李白的文化人格与矛盾个性.....孙立 (37)
- 庄屈思想与李白性格.....张瑞君 (54)
- 李白与佛教思想.....章继光 (67)
- 李白的人生观.....王志东 (78)
-
- 论李白山水诗的内在意蕴.....王许林 (90)
- 李杜诗反映现实之比较.....房日晰 (104)
- 拆碎七宝楼台
- 李白诗歌形态研究之一.....朱易安 (120)
- 关于李白《古风五十九首》中的讽喻表现
- 以比喻论为中心.....〔日〕寺尾刚 (137)
- 李白诗中民间文学精神的再现.....陈节 (153)
- 李白咏月诗的月相研究.....张才良 (165)
-
- 双白簪读《李白集》札记续篇.....朱金城 (173)
- 读李琐记.....杨明 (188)

李白的出生地及家世

- 以异族说的再研究为中心……〔日〕松浦友久 (197)
- 李白的出生地与《江西送友人之罗浮》诗……余恕诚 (221)
- 李白结婚考……〔日〕笈久美子 (226)
- 李白后嗣考……郁贤皓 (243)
- 李白“隐于岷山之阳”别考……李清渊 (253)
- 李白“移家东鲁”考……竺岳兵 (256)
- 李白汶上诗作考……何树瀛 (266)
- 李白交游考录三题……许嘉甫 (280)
- 《李太白诗醇》简述……杨羽翎 (289)
- 唐代当涂地理胜迹示意沙盘制作的几个问题……李子龙 (294)

也谈李白与《长短经》

罗宗强

有学者已对李白与《长短经》的关系作了研究^①，然对此一问题细加考察，似尚有可言者。盖白青少年时期所受之主要影响有二：一为道教，此一问题将另有所论；另一便是赵蕤。从赵蕤留下来的唯一著作《长短经》看，他学识之广博，见解之通达与求实，在盛唐初期是很突出的。他对于白的影响，可研究的问题尚多。

李白对于赵蕤，怀有甚深的感情，从《淮南卧病书怀，寄蜀中赵征君蕤》中可见。可注意的一点，是这诗里表现的对故乡故人的怀念与功业未就的感慨联系在一起：“功业莫从就，岁光屡奔迫。良图俄弃捐，衰疾乃绵剧。古琴藏虚匣，长剑挂空壁。楚怀奏钟仪，越吟比庄舄。国门遥天外，乡路远山隔。朝忆相如台，夜梦子云宅。”这里其实潜藏着对于昔年抱负的回忆，而这又正与赵蕤的影响有关。

李白与赵蕤的关系，唯一一段明确的记载见于《唐书纪事》所引杨天惠《彰明逸事》，是说白从蕤学年余。关于赵蕤，《北梦琐言》、《新唐书·艺文志》所记均极简略。赵蕤《长短经》自序自署“梓州郫县长平山安昌岩草莽臣赵蕤撰。”《北梦琐言》称蕤盐亭人，天惠称蕤潼江人。《四川总志》谓蕤盐亭人，隐于郫县长平山安昌岩。而天惠宋人，宋升梓州为潼川府，治所

在鄴县。数处所记实一致，蕤为梓州盐亭人，隐于鄴县长平山。蕤之生卒年不可考，《长短经》卷六“三国权”篇谓：“自隋开皇十年庚戌岁灭陈，至今开元四年丙辰岁，凡一百二十六年，天下一统。”则是书卷六以前，当成于开元四年。开元四年李白十六岁，则蕤当年长于李白。《四库全书》又收有赵蕤注之《关朗易传》，《注》序称：“蕤非圣人，五十安知天命，然从事于《易》，虽乱离中未曾释卷。”设若“乱离”指安史之乱，则蕤开元四年尚不足十岁，何能著《长短经》？所谓《关朗易传》，四库馆臣已疑其为阮逸所伪托，阮逸序中又提到：“注文名蕤者，本无姓氏，或谓赵子，赵子隋人，其时相接，故拟以赵蕤生为定。”似特作狡狴者。是书非赵蕤注，当无疑义。

从《长短经》署名看，蕤似一直隐居于鄴之长平山安昌岩；而白则隐居于戴天大匡山。《彰明逸事》谓白往来旁郡时依赵蕤，当可信，是则白往长平山依赵蕤，非谓蕤往大匡山与白司隐居。从现有资料看，以赵蕤为东岩子，似尚无足够之证据^②。白在长平山从蕤学岁余，去游成都，谒见益州长史苏頔。苏頔兼知益州大都督府长史，在开元十一年^③。白之游成都，当不能早于开元十一年；而其从赵蕤学，则当起于开元九年末或十年初，时白二十一岁或二十二岁。

《长短经》唐志入杂家。四库馆臣谓其源盖出于纵横家，大旨主于实用，非策士诡譎之谋，其言固不悖于儒者。从权事制宜这一点说，蕤之思想确从纵横家来；然蕤之思想，又不停留在纵横家上，他从权事制宜走向兼取各家之所长。《长短经》卷三“适变”篇云：“故知治天下者，有王霸焉，有黄老焉，有孔墨焉，有申商焉，此其所以异也。虽经纬殊致，救弊不同，然康济群生，皆有以矣。”在《长短经》里，各家的思想都可以找到，而其所撷取，则咸取于实用。

蕤的这些思想特点，对正要入世的青年李白，无疑留下了深刻的印记。可以作这样的推测：白在长平山从蕤学的一年多时间里，蕤曾把他在《长短经》里表述的思想向他讲述过。仅仅看《长短经》里的“霸图”、“七雄略”、“三国权”各篇所提到的历史事件和历史人物，也可以窥测蕤对于历史的广博知识与深刻见解对白有多大的影响！白在后来的大量的诗文里，反复提到其中许多人物时所流露的情绪就可以说明这一点。当然，蕤对白的影响，更多的是对待人生的基本态度方面的。在许多地方，从白的身上，都可以找到蕤的影子。我们可以对此作一点梳理。

—

蕤的一个很重要的思想，便是讲时宜。他为此专门写了“时宜”篇。“时宜”篇的主旨，是说趋同而势异，应该随时通变，不可执一。他举了五个例子，如：张耳劝陈涉立六国后，目为树党则是，酈食其劝刘邦立六国后则非；陈轸劝秦王采取坐观虎斗的策略对待韩魏之争则可，宋义劝项羽以坐观虎斗的策略对待秦赵之争则不可，等等。这些思想的最早渊源，当然可以追溯到韩非，而其直接的来源，则显然是荀悦与诸葛亮。他在这篇里大量引用荀悦与诸葛亮的论述，如引诸葛亮：“范蠡以去贵为高，虞卿以舍相为功；太伯以三让为仁，燕哱以辞国取祸；尧舜以禅让为圣，孝哀以授董为愚；武王以取殷为义，王莽以夺汉为篡；桓公以管仲为霸，秦皇以赵高丧国。”^④引此之后，蕤发为议论说：“此皆趣同而事异也。”

蕤所说的“时宜”，其中包含着许多因素。要行合时宜，就要审于治乱之势。蕤认为，国之理乱，时之安危，有其势在。违其势，则自取败亡。他以为，审势在于察六主、审九风、探四

乱、覈四危。所谓察六主，就是判断时君究竟属于何种人物。蕤把君分为六类：体正性仁，动为人不为己者，为王主；克己力行，从义不从情者，为治主；勤事守业，以公不以私者，为存主；悖逆交争，公私并行者，为衰主；情多于义，私多于公，政教失常者，为危主；用邪逐忠，纵情逞欲，施罚违法者，为亡主。所谓九风，是指政风的九种类型（他实际上举了七种）：礼国之风、衰国之风、乖国之风、乱国之风、荒国之风、危国之风、亡国之风。四乱，是指家乱、宗乱、国乱、众乱。四危，指卿相不得众、大臣不和、兵主不足、民不怀其产，此四者均可使国危。按，九风之说实来自荀悦《申鉴·政体》，四乱之说来自《管子·君臣》，而四危之说则来自《管子·形势》。蕤引此以为自己的观点。蕤以为，处其时处其地，必先审察此六主、九风、四乱、四危，以判断其势之理乱，“势理者，虽委之不乱；势乱者，虽勤不治。”能够审于治乱之势，才能达于用舍之宜（卷二“理乱”）。

蕤以为，势运是无法改变的，势运推移，不为尧存，不为桀亡。世之君子，未必君子；世之小人，未必小人；世之礼让，未必礼让，盖君子、小人、礼让，皆因势运而定，非关才性。“故世治则小人守正，而利不能诱也；世乱则君子为奸，而刑不能禁也。”“故知君子小人，本无定质，盖随世运者多矣。”（卷八“势运”）

蕤又以为，势运还有运命的因素。他特写了“运命”一篇，论天命与人事互相纠结而存在。“故天人之道，有同有异。据其所以异，而责其所以同，斯则惑矣；守其所以同，而求其所以异，则取弊矣。迟速深浅，变化错乎其中，其故参差难得而均也。天地人物之理，没不同之。故君子尽心焉，尽力焉，以邀命也。”他对运命的基本观点，是运命在天，可移于人，“命也者，天之授也；德也者，命之本也”，积德可改变运命，

蕤关于时宜的这些观点，有一个显著特点，就是重时势、重

机会，把一切作为都放到了时势提供的可能性上。在他看来，最重要的是时势，应该采取何种行为，固然要看时势而定。而一个人的成功与否，当然也就主要决定于时势，同样一种道德情操，同样一种言行，在不同的时势中，可能是完全相反的结果。在一种势运之下，可能成为君子；在另一种势运之下，则可能成为小人。当然，在一种势运之下，可能成功而成为英雄；在另一种势运之下，也可能失败而成为罪人。

蘧的这一思想，看来是深入到当时正在思索人生的青年李白的心里，以至形成了他对待人生的一种基本态度。自从他东出夔门，这样一种人生态度便一直伴随着他。他为什么不走唐代士人普遍所走的应举入仕的道路，而幻想着由布衣而直致卿相，最内里的意识，可能就是这逢时虎变的想法在起作用。

在白的诗文里，常常表现出对于势运的深信。《金陵与诸贤送权十一序》云：

斯、高柄秦，嬴世不二；三杰伏草，与汉并出。莽移朱晖，耿、邓乃起。自古英达，未必尽用于当年。去就之理，在大运耳。

此序作于安史之乱前夕，其时白已尝尽仕途失意之滋味，而送行坐中，又皆为生于明时而未遇之士人，故就此种共同遭际而发为感慨，意谓穷达不在于贤与不贤，而在运遇。作于此序之后（约在乾元二年）的《门有车马客行》，再次表述了这种思想。这首诗中回忆他东出夔门之后三十余年间的遭遇，充满悲愤：

叹我万里游，飘飖三十春。空谈帝王略，紫绶不挂身。雄剑藏玉匣，阴符生素尘。廓落无所合，流离湘水滨。借问宗党间，多为泉下人。生苦百战役，死托万鬼邻。北风扬胡沙，埋翳周与秦。大运且如此，苍穹宁匪仁？恻怆竟何道，存亡任大钧。

己之不遇，固然情怀凄怆，而国之云亡，更何以堪！国运且如此，则己之命运，自亦无可如何，唯有随其自然而已。支配在这感慨里的主要意识，就是对于时运的深信，时运若来，则风云际会；（就是他在《留别曹南群官之江南》中说的“时来不关人，谈笑游羲皇。”他确有过这样一个很好的、似乎将风云际会但不久又消失了的机遇）时运不济，则无可如何。《纪南陵题五松山》一诗，也有此种思想：

时命或大谬，仲尼将奈何？鸾凤忽覆巢，麒麟不来过。龟山蔽鲁国，有斧且无柯。归来归去来，宵济越洪波。

时命或谬，则仲尼且无能为力，何况常人！

对于时运的深信，带给李白许多的幻想，幻想风云际会，逢时虎变。这种思想在白的诗文中比比皆是，几乎伴随他一生。在他的诗文里，常常提到那些逢时虎变风云际会的人物：

君不见朝歌屠叟辞棘津，八十西来钓渭滨。宁羞白发照清水，逢时虎变思经纶。广张三千六百钩，风期暗与文王亲。大贤虎变愚不测，当年颇似寻常人！（《梁甫吟》）

听曲知宁戚，夷吾因小妻。秦穆五羊皮，买死百里奚。洗拂青云上，当时贱如泥。鼓歌鼓刀叟，虎变磻溪中，一举钓六合，遂荒营丘中。平生渭水曲，谁识此老翁？（《鞠歌行》）

傅说板筑臣，李斯鹰犬人，欵起匡社稷，宁复长艰辛！（《冬夜醉宿龙门，觉起言志》）

秉烛唯须饮，投竿亦未迟，如逢渭水猎，犹可帝王师。（《赠钱征君少阳》）

在《代寿山答孟少府移文书》中，甚至提到遇与不遇，乃天命所

决定：“昔太公大贤，傅说明德，栖渭川之水，藏虞、虢之岩，卒能形诸朕兆，感乎梦想，此则天道暗合，岂劳乎搜访哉！”

寄希望于风云际遇，寄希望于势运，就常常给李白带来希望，虽屡遭挫折，而仍未失去进取之心。盖势运之变化，殊难预料；而运会之来与不来，亦难揣测，此固使白之希望常常不切实际，然亦令白之人生态度从未消沉。从此一点言，则蕤的影响，对成就白之一生，实大有助益。

二

蕤对白的另一影响，就是对士的基本看法，这其中包括士之地位、用贤士与治国、士之处世态度诸方面。

蕤在《长短经》中写有“论士”一篇，然其论士，不止此一篇，“任长”、“知人”、“是非”诸篇，也都论及士的问题。

蕤的一个很重要的思想，便是重视贤士的作用，把国君是否能够得贤士而用之，看作国家兴亡之关键。他写了“霸图”一篇，回顾自周迄唐之历史，然后发为议论，提出了国之兴亡的三条基本经验：一是天命。他引干宝《晋纪》论晋武帝革命中的一段话：“帝王之兴，必俟天命，苟有代谢，非人事也。尧舜内禅，体文德也；汉魏外禅，顺大名也；汤武革命，应天人也；高光争伐，定功业也，各因其运而得天下，随时之义大矣。”二是人事。他引范曄《后汉书·宦者列传》的传论：“自古丧大业绝宗禋者，其所渐有由矣。三代以嬖色取祸，嬴氏以奢虐致灾，西京自外戚失祚，东都缘阉尹倾国。成败之来，先史商之久矣。”三是用贤。这是他的一条总结性意见。他把它提到非常重要的地位上：“自秦汉迄于周隋，观其兴亡，虽亦有数，然大抵得之者，皆因得贤豪，为人兴利除害；其失之也，莫不因任用群小，奢汰

无度。”蕤还引了一系列历史故事，来证明这一点，然后又引了贾谊的一段话：“夫事有招祸，法有起奸，唯置贤良，然后无患耳。”

在“论士”这篇里，蕤反复说明贤士之重要，说明“得人则兴，失士则崩”的道理。他引用了《战国策》中的好几个故事，来说明这一点。其中的一个来自齐策，是颜触见齐宣王的事，触见了齐宣王，王说：“触前！”触也说：“王前！”齐策在这里接下去有一段描写，是说宣王不悦，而宣王之左右责问触，谓王为人君，触是人臣，王可唤触前，而断无触唤王前之理。触的回答是：“夫触前为慕势，王前为趋士。与使触为慕势，不如使王为趋士。”蕤在引用时，把宣王不悦和左右的话都删去了，而把触的回答改成了“议曰”。在《长短经》里，在正文之下常常有“议曰”。“议曰”有时是蕤自己的话，有时是引用他人的话以表达自己的意见。这里他把触的回答改成了“议曰”，说明他非常重视这一回答所表述的思想，给了强调。以下又是关于王贵还是士贵的辩论，辩论的结果是士贵。最后，蕤就此发议论说：

故曰：矜功不立，虚愿不至，此皆夸其名华，而无其实德也。是以尧有九佐，舜有十友，禹有九丞，汤有三辅，自古及今而能虚成名于天下者无有。是以君王无羞亟问，不愧下学，而成其道。老子曰：虽贵必以贱为本，虽高必以下为基。是以侯王称孤寡不穀。夫孤寡者，困下位者也，而侯王以自谓，岂非以下人而尊贵士与。夫尧传舜，舜传禹，周成王任周公旦，而世世称明，是以明乎士之贵也。

士比君贵，这一思想虽然来自战国说士，然在蕤的时代实有着现实的意味。有唐建国伊始，就非常重视士的作用。太宗的重用魏徵；唐代建立的科举制度；唐政治中实行的三省制，都与重视士

的思想有关。蕤的这一思想，实有其现实之根基。盖社会心理上重视士之价值，不能不反映到理论上，虽然这种反映在《长短经》里，是以引用战国说士的言论出现的。

蕤的贵士思想，还有一点，便是认为士可以傲视王侯。

他为士之可以傲视王侯找来一些根据。在“傲礼”篇里，他说，古人以傲为礼，因为以傲为礼可以重人。他引了侯生与魏公子、王生与张释之为例。侯嬴与王生，都是从一种侠者精神出发，有意以己之傲，显对方谦躬下士之德与名。而蕤是从以傲为礼这一角度来看待这两个故事的。他所谓“以傲为礼，可以重人”，其潜藏的意蕴，则是对士的地位的提高、士的独立人格的重视。他在“是非”篇里，引《越绝书》“衒女不贞，衒士不信”的话，给了评论说：“非也。”引《汉书》：“大行不细谨，大礼不让辞”^⑤，给了评论说：“是也。”士的自信与自傲，在蕤的环境里，正是一种普遍的社会心理。这从唐文和唐诗中都可以找到踪迹，其中表现出强烈的自我意识与自信心的比比皆是，而其突出者，则是表现出一种傲视权贵的心态，李白固不待言，我们后面还要提到。与蕤同时的王泠然，也是一个例子。泠然有《论荐书》，是写给当时的中书令张说的，希求援引，而气概傲然：“仆之思用，其来久矣，拾遗补阙，宁有种乎！”泠然又有《与御史高昌字书》，亦为希求援引之作，而比《论荐书》更为狂傲：“悦也贵人多忘，国士难期，使仆一朝出其不意，与君并肩台阁，侧眼相视，公始悔而谢仆，仆安能有色于君哉！”^⑥此种心态，实为盛唐士人极重自身人格之一种极端的表现。

蕤贵士思想之又一端，就是主张用士用其所长。此种思想，自战国迄于三国，曾不断出现过，蕤之所引，亦多为前朝事例，如引魏武论士，又举陈平、苏秦为例，谓：“陈平岂笃行，苏秦

岂守信耶？而陈平定汉业，苏秦济弱燕者，任其长也。由是观之，使韩信下帙，仲舒当戎，于公驰说，陆贾听讼，必无曩时之勋，而显今日之名也。故任长之道，不可不察。”（卷一“任长”）用士任其所长的思想，从治国一方言，则缘于主实用，重功利；而从士之一方言，盖谓士各有所长，各有其用武之地，无须乎责备求全。

蕤的贵士思想还有极为重要之一点，就是士贵知遇。他认为士之能否建立功业，有益于当世，必藉于资。“资”，是凭藉，是指被知遇，被用得其所：

《论》曰：行远道者，假于车马；济江海者，因于舟楫，故贤士之立功成名，因于资而假物者。何以明之？公输子能因人主之材木，以构宫室台榭，而不能自为专屋狭庐，材不足也；欧冶能因国君之钢铁，以为金铲大锤，而不能自为壶鼎盘盂，无其用也。君子能因人主之政朝，以和百姓，润众庶，而不能自饶其家，势不便也。故舜耕于历山，恩不及州里；太公屠牛于朝歌，利不及于妻子。及其用也，恩流八荒，德溢四海，故舜假之尧，太公因之周文。（卷一“论士”）

贤才必大用然后能尽其能。这种思想对李白的影响也是很深的。

蕤关于士的论述，充满着强烈的事功精神。中国的士人，从游说君王以成霸业到建立儒家道统以持一统，到个性的觉醒以趋向于任性适情，中间有过很大的变化。若从大体趋向而言，则前两种偏向于事功，而后一种偏向于超脱。然前两种之事功，似于士之个体的意识有所忽略，而后一种又于事功有害。蕤之论士，则取其事功又重其个性。对于士之此种基本认识，对于李白之一生，留下了甚深之印记。

李白身上，充满着事功之精神，一生渴望建立不世之功业，

他在安陆的时候，就表达过这类非凡的抱负：“申管晏之谈，谋帝王之术，奋其智能，愿为辅弼，使寰区大定，海县清一。”第一次入长安，不被了解，游邠州，写下了《赠新平少年》，在“摧残槛中虎，羁绁鞴上鹰”的牢骚中，也仍然怀抱着这样的理想：“何时腾风云，搏击申所能！”李白把士的地位看得很重要，他非常崇拜那些谈笑之间建立不朽功业的风流名士，他认为有这样的风流名士，便可以安天下济苍生。他崇拜的历史上的杰出人物，其中就有一些是这类谈笑间建立功勋的人，如诸葛亮、谢安。《留别王司马嵩》：“余亦南阳子，时为《梁甫吟》。……愿一佐明主，功成还旧林。”《读诸葛武侯传书怀，赠长安崔少府叔封昆季》在表述了对于诸葛亮的崇敬之后，说：“余亦草间人，颇怀拯物情。”《永王东巡歌》之十一则表示了要象诸葛亮那样指挥若定，从容立功：“试借君王玉马鞭，指挥戎虏坐琼筵。南风一扫胡尘静，西入长安到日边。”《赠友人三首》之三，把自己比喻为诸葛亮与谢安：“蜀主思孔明，晋家望安石，时来列五鼎，谈笑期一掷。”在《南阳行》中，他也自比诸葛亮：“谁识卧龙客，长吟愁鬓斑。”他对于谢安的崇敬，似乎又超过了诸葛亮。对于谢安的仰慕，很符合于白的个性。

白以诸葛亮和谢安自许，不仅反映着以天下国家为己任的精神，而且反映着这种精神的极端化的表现，深信自己正是能够承担起这种责任的人物。以天下国家为己任，是中国士人传统性格的重要方面，而把它推向极端，则正反映着对于士的价值与地位的强调。这其中，就可以看到他青年时期所受蕤的这方面思想的影响。事实上，他后来提到的许多建立功勋的士人的名字，在蕤的《长短经》里也曾被反复提到过。可以说，在他的青年时期，他已经以那些人物为自己今后人生道路的楷模了。

在白的身上，也有傲视王侯的思想，而这也与蕤的影响有

关。“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜。”这当然是人人皆知的例子。其实，更重要的是在白的诗文中大量表现出来的傲然气概。“吾不凝滞于物，与时推移。出则以平交王侯，遁则以俯视巢许。”（《冬夜于随州紫阳先生餐霞楼送烟子元演隐仙城山序》）“谢安年四十，卧白云于东山；桓公累征，为苍生而一起。常与支公游赏，贵而不移。大人君子，神冥契合，正可乃尔。”（《江夏送倩公归汉东序》）“严陵高揖汉天子，何必长剑拄颐事玉阶！”（《答王十二寒夜独酌有怀》）“严陵不从万乘游，归卧空山钓碧流。自是客星辞帝座，元非太白醉扬州。”

（《酬崔侍御》）“若赫然作威，加以大怒，不许门下，逐之长途，白即膝行于前，再拜而去，西入秦海，一观国风，永辞君侯，黄鹄举矣。何王公大人之门，不可以弹长剑乎！”（《上安州裴长史书》）当然还可以举出许多此类例子，傲然气概，可以说伴随白的一生。

当然，白的立身行事，有各种复杂的思想的影响，也不仅仅接受自青年时期，但是，蕤对于士的社会地位、士的社会历史责任、士的立身行己之道等等方面的见解，对于白的人生态度，无疑有着不可否认的影响。不是说有直接的对应的例子，而是说，当我们读白的诗文的时候，我们便总会想起《长短经》中对于士的论述来，一种情调的相似，一种倾向的类同。

三

《长短经》中有较多的老子思想，也引有庄子的言论，但没有象运用老子思想那么广泛。《长短经》里的老子思想，完全融化到纵横术中去了，完全是一种治国策略。而在引用庄子言论的时候，有一点很值得注意，便是把庄子思想也引向实用上来。

《长短经》引庄十一处，仅一处引内篇《逍遥游》，其余均引自外杂篇。内篇与外杂篇在思想实质上是有差异的，此处苟置勿论^⑦。分析这些引文，可以看出庄子思想在蕤的理解里，已起了很大的变化。

《长短经》卷三“反经”篇的主旨，是说“理乱之要，以仁义赏罚，此其大略也。然用失其宜，反以为害。”举凡仁义礼制，“用得其道，则天下理；用失其道，则天下乱。”所谓得其道，就是合于时宜，合于势运，视不同情况而定。它的立足点，是重在求实，重在实用，无僵用教条。此篇引《庄子》两处，一处是：

儒以诗中发冢。大儒曰：“东方作矣，事之若何？”
小儒曰：“未改（按：庄文作“解”）裙襦，口中有珠。”
“《诗》固有之曰：‘青青之麦，生于陵陂。生不布施，死何含珠？’接其鬓，压其颡，儒以金椎控其颐，徐列其颊，无伤口中珠。”

这一段引自《外物》篇。《庄》之本意，盖在言诗礼之无用，应去诗礼而无为。郭象注此，谓：“诗礼者，先王之陈迹也，苟非其人，道不虚行，故夫儒者乃有用之为奸，则迹不足恃也。”成玄英疏云：“儒生诵诗礼以发冢，由是观之，圣迹不足赖。”郭注与成疏，深得《庄》之本意。而蕤引此，则在说明诗礼有时有用，有时则无用，有用与无用，在时而已。

此篇另一处引《庄》，是宋人有善为不龟手之药一段。此段引自《逍遥游》。庄子之本意，盖以此一故事，最终说明无用之用，才是大用。郭象注此，谓：“此章言物各有宜，苟得其宜，安往而不逍遥也。”而蕤引此，虽意也在说明物各有宜，要用得其道，而其最终之目的，则并非在论证无用之用，而在论证随时权变之用。庄归之于逍遥，而蕤则归之于术数。