

◎ 杨占光 著

道与物

《老子》
通微

下



群众出版社

道 与 物

——《老子》通微

(下)

杨占光 著

群众出版社

· 北 京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

道与物:《老子》通微:全2册/杨占光著. —北京:群众出版社, 2016. 1
ISBN 978-7-5014-5483-9

I. ①道… II. ①杨… III. ①道家②《道德经》研究 IV. ①B223.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 006247 号

道 与 物

——《老子》通微 (上、下册)

杨占光 著

出版发行: 群众出版社

地 址: 北京市西城区木樨地南里

邮政编码: 100038

经 销: 新华书店

印 刷: 北京普瑞德印刷厂

版 次: 2016 年 3 月第 1 版

印 次: 2016 年 3 月第 1 次

印 张: 82.25

开 本: 787 毫米×1092 毫米 1/16

字 数: 1689 千字

书 号: ISBN 978-7-5014-5483-9

定 价: 288.00 元 (上、下册)

网 址: www.qzcbbs.com

电子邮箱: qzcbbs@sohu.com

营销中心电话: 010-83903254

读者服务部电话 (门市): 010-83903257

警官读者俱乐部电话 (网购、邮购): 010-83903253

公安综合分社电话: 010-83901870

本社图书出现印装质量问题, 由本社负责退换
版权所有 侵权必究

目 录

Contents

(下)

第十五章	功成无居 //	663
第一节	功成不居 //	663
第二节	功成不有 //	676
第三节	功遂身退 //	683
第十六章	恒道之用 //	693
第一节	用之不盈 //	693
第二节	用之不勤 //	704
第三节	用不可既 //	712
第四节	弱者道用 //	716
第十七章	道之体用 //	725
第一节	《易》体用观 //	725
第二节	儒道体用观 //	732
第三节	恒道体用观 //	740
第十八章	恒道复反 //	750
第一节	逝远曰反 //	750
第二节	反者道动 //	759
第三节	复归本根 //	770
第十九章	恒道之大 //	788
第一节	四大之大 //	788
第二节	不肖之大 //	799
第三节	容 乃 公 //	808
第四节	曲 则 全 //	824
第二十章	道统大小 //	842
第一节	恒道朴小 //	842
第二节	衣养不主 //	851
第三节	大小统一 //	861

第二十一章	恒道信能	//	870
第一节	恒道之信	//	870
第二节	恒道之能	//	880
第三节	良知良能	//	892
第二十二章	道之善时	//	912
第一节	动善于时	//	912
第二节	时措之中	//	924
第三节	时中观发展	//	937
第二十三章	有为与无为	//	947
第一节	为而不恃	//	947
第二节	为于无为	//	957
第三节	无为无不为	//	984
第二十四章	自然之道	//	1003
第一节	可法之法	//	1003
第二节	莫命自然	//	1019
第三节	道法自然	//	1035
第二十五章	恒道之玄	//	1052
第一节	玄的意蕴	//	1052
第二节	玄冥玄通	//	1067
第三节	得意忘言	//	1085
第二十六章	道为机体	//	1103
第一节	老庄的机体观	//	1103
第二节	《文子》机体观	//	1116
第三节	郭象的自然观	//	1127
第二十七章	恒道可道	//	1165
第一节	道之分义	//	1165
第二节	恒道之纪	//	1180
第三节	惟道是从	//	1190
第二十八章	评说概略	//	1202
参考文献		//	1269



第十五章 功成无居

“功成不居”、“功遂身退”和“弱者道用”，是《老子》揭示恒道功用不恃、不穷思想的“三个观念”，重点在于澄明恒道功成用遂后的价值取舍——怎样对待所施功用成果的问题。它们既是《老子》功为“自然”观、“玄德”观的重要体现，又是“道法自然”的内涵所在，更是《老子》区别于其他诸子流派思想的一个鲜明特点。解读这“三个观念”，将对恒道何以能功用不穷、功用至大有更进一步的领悟。

第一节 功成不居

《老子》在云“作而弗始”、“生而不有”和“为而不恃”之后，接言“功成弗居”，显然后者是对前三者的深化、概说。因为“功成”中内在包含“作”、“生”和“为”之功，而“弗居”与“弗始”、“不有”、“不恃”具有思维同构性。“成功而弗居”，又与“功成而不名有”思想相通，皆在于揭示“不自伐，故有功”的内涵。

一、文字校解

《老子》第二章云：“成功而弗居。夫唯弗居，是以不去。”帛书《老子》甲本中“夫唯弗居”写作“夫唯居”，系传写漏去一个“弗”字。帛书乙本文与今本同。楚简《老子》将“夫”字写为“天”。“天”与“夫”字形近，乃传写之误，因“功遂身退，天之道”而来，后者的主语是“天”。本章“唯弗居”是接着“成功而弗居”而言，故写为“天”不类。要深入理解“成功而弗居”思想，有必要对先秦重视功用的观念进行概说，以此作为对比参照，进而把握其思想的真谛。从春秋、战国起，“功”观念日益成为社会和政治生活中常见的价值观，渗透于日常生活的各个方面。

（一）成功为何

施其功用，必有价值、目的和功效取向问题。一为兴利养民。“先君周公制《周礼》曰：‘则以观德，德以处事，事以度功，功以食民。’”（《左传》文十八年）功成事遂，在于兴利以养民。“凡所谓功者，安主上，利万民者也。”（《管子·明法解》）为功的目的，在于利万民。二为人生境界。“大上有立德，其次有立功，其次有立言，虽久不废，此之谓不朽”（《左传》襄二十四年）。“三不朽”成为后代有志者所追求的



人生境界，其中“立功”为成就大业、名垂后世的价值追求。“王天下，立为天子，功名蔽天地”（《墨子·所染》）。“功名蔽天地”者，舜禹汤武之属。齐桓、晋文、楚庄、吴阖闾、越勾践则“霸诸侯，功名传于后世”。圣人“穷则必有名，达则必有功”（《荀子·君道》）。功成天下，则功大至极。三为强国之用。《管子》认为，为国遂功胜于宝币。“主功有素，宝币奚为？”（《形势》）“主之所以为功者，富强也。故国富兵强，则诸侯服其政，邻敌畏其威，虽不用宝币事诸侯，诸侯不敢犯也。”（《形势解》）为功的目标，是求国富兵强，自强方能保于平安。四为庇荫后世。“王命召伯，定申伯之宅。登是南邦，世执其功。”（《诗·崧高》）功传后代，世代荫其功。“美哉禹功，明德远矣！”（《左传》昭元年）功以为民利，故明德远扬，后世赖其利。五为名荣实耀。“尝试观上古记，三王之佐，其名无不荣者，其实无不安者，功大也。”（《吕氏春秋·务本》）为其功大，方能名荣、实安，显耀后世。“度功而行，仁也。”（《左传》昭二十年）为仁必有功，然功不必仁。六为彰显仁德。“作坛以昭其功，宣告后人，无怠于德”（《左传》襄二十八年）。昭功以彰其德，求行德不殆。“文王之功，天下诵而歌舞之，可谓则之”（《左传》襄三十一年）。“则”是准则其德，因功见其德。七为除害去灾。“五帝三王所以成功立名，显于后世者，以为天下致利除害也”（《管子·正世》）。文武之功，伐桀灭纣，以为民兴利除害。“文王以文治，武王以武功，去民之菑。”（《礼记·祭法》）文治武功，皆是除弊拯救的事功。实则，功为目的不止这些，它涉及人生需要、实践需求的方方面面。

（二）何以为功

建功必有依凭的德行、道术和方略。一为以仁行德。“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《论语·为政》）德是成功之本，为政是功业之一。“一家仁，一国兴仁”（《大学》）。“为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁”（《中庸》）。“仁者无敌”（《孟子·梁惠王上》）。行仁得仁，仁以功成。二为顺于礼义。“礼者、治辨之极也，强固之本也，威行之道也，功名之总也，王公由之所以得天下也，不由所以陨社稷也。”（《荀子·议兵》）礼为“功名之总”，有礼则得天下，无礼则社稷不保。“礼义不加于国家，则功名不白。”（《荀子·天论》）功名卓著的关键，在于礼义行于国家。“成功立事，必顺于礼义；故不礼不胜天下，不义不胜人。”（《管子·七法》）礼义是成功的必要前提和条件。三为尚贤使能。“君人者，立隆政本朝而当，所使要百事者诚仁人也，则身佚而国治，功大而名美，上可以王，下可以霸”（《荀子·王霸》）。有大功名者，必以仁人成就。“古之圣王，所以取明名广誉、厚功大业，显于天下，不忘于后世，非得人者，未之尝闻。”（《管子·五辅》）“得人”者，得天下。“欲立功名则莫若尚贤使能”（《荀子·王制》）。君人者立功名，在于“尚贤使能”。四为顺从民心。“得天下有道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣；得其心有道：所欲与之聚之，所恶勿施，尔也。”（《孟子·离娄上》）得民心，则得天下。“先



王先顺民心，故功名成。夫以德得民心以立大功名者，上世多有之矣。”（《吕氏春秋·顺民》）三皇五帝之所以大立功名，在于得民心。五为以信成功。“信赏审罚，爵材禄能则强。”（《管子·幼官》）信以行之，则功必成。“凡人主必信，信而又信，谁人不亲？故《周书》曰：‘允哉！允哉！’以言非信则百事不满也。故信之为功大矣。”（《吕氏春秋·贵信》）信而有亲，有亲则功大。信用，是成功必不可少的德行。六为以术而成。“圣人南面而听天下，所且先者五，民不与焉。一曰治亲，二曰报功，三曰举贤，四曰使能，五曰存爱。五者一得于天下，民无不足、无不瞻者。”（《礼记·大传》）“五者”，成功之术。“术者，造父之所以取远道也，主之所以立功名也”（《管子·形势解》）。立功名在于用术，“术”是总名，是成功的门道、路径和方法。“先王有大务，去其害之者，故所欲以必得，所恶以必除，此功名之所以立也。”（《吕氏春秋·博志》）大务在去害，即是一术。七为以事立功。“朝忘其事，夕失其功。”（《管子·形势》）立功，贵在从事不怠。“事先大功，政自小始”（《管子·霸言》）。大功从为事始，政事从小渐进。事成，则功遂。“惠均则政行，政行则事成，事成则功立。功之所以立者，不可不知也。”（《礼记·祭统》）立功，在于成事。成功有术，术在行事，遂事则功成。“功先名，事先功，言先事。”（《吕氏春秋·听言》）言在事先，事为功先，功在名先，功成名就。功名何以成之道，包涵所有权智、道术和方略。

（三）如何立功

立功还要有外在的凭借因循和客观遵循。一要因时。“审时以举事，以事动民，以民动国，以国动天下。天下动，然后功名可成也。”（《管子·五辅》）功成在于事遂，遂事在于审时。“智者之举事必因时，时不可必成，其人事则不广。”（《吕氏春秋·不广》）立功必遵循时势，因时而制宜，时行则行，时止则止。事适于时，则功大。二要因民。“明主之道，立民所欲而求其功，故为爵禄以劝之；立民所恶以禁其邪，故为刑罚以畏之。”（《管子·明法解》）民不欲，则功不立。“汤、武遭乱世，临苦民，扬其义，成其功，因也。故因则功，专则拙。因者无敌。”（《吕氏春秋·贵因》）因民之欲，则得人心以成功。三要因能。“智者知之，愚者不知，不可以教民；巧者能之，拙者不能，不可以教民。非一令而民服之也，不可以为大善；非夫人能之也，不可以为大功”（《管子·乘马》）。立大功，必因人之能，量才而用，各尽所能。“道之用也，贵其重也。毋与不可，毋强不能，毋告不知。与不可，强不能，告不知，谓之劳而无功。”（《管子·形势》）不“因”其能，则“劳而无功”。四要循理。“审于动静之务，则功得而无害。著于取与之分，则得地而不执。慎于号令之官，则举事而有功。”（《管子·幼官》）审动静之务，即循事理必然；著取与之分，即循人伦当然；慎号令之官，即循政理所然。五要顺天。“其功顺天者天助之，其功逆天者天违之。天之所助，虽小必大；天之所违，虽成必败。顺天者有其功，逆天者怀其凶，不可复振也。”（《管子·形势》）顺天者，合天理，得天助，故为功大。六要据本。“求之其本，经句必得；求



之其末，劳而无功。功名之立，由事之本也，得贤之化也。非贤，其孰知乎事化？故曰其本在得贤。”（《吕氏春秋·本味》）立功以务本成，本立而道生。反之，事倍功半。七要凭具。“立功名亦有具，不得其具，贤虽过汤、武。则劳而无功矣”（《吕氏春秋·具备》）。凡立功名必有其具，然后可成。八要因材。“以天财地利立功成名于天下者”（《管子·地数》），王者之功在于因用“天财地利”。

（四）功之分类

为功有不同，故有类分。一为天功。“天实置之，而二三子以为己力，不亦诬乎？窃人之财，犹谓之盗，况贪天之功以为己力乎？”（《左传》僖二十四年）“天功”，即天作之功。“列星随旋，日月递照，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事，而见其功，夫是之谓神。皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天功。”（《荀子·天论》）天之所为，功成神妙，故谓之天功。二为武功。“文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于丰。”（《诗·文王有声》）“武功”者，征伐以济民的行为和功业。“小国无文德，而有武功，祸莫大焉。”（《左传》襄八年）武功不得离开文治。三为事功。“九功之德皆可歌也，谓之九歌。”（《左传》文七年）功分为九，是“六府、三事”。“六府”者，水、火、金、木、土、谷。“三事”者，“正德、利用、厚生”。四为政功。“子产曰：‘政如农功，日夜思之，思其始而成其终。朝夕而行之，行无越思，如农之有畔。其过鲜矣。’”（《左传》襄二十四年）“农功”是事功，政功以协理事功。五为神功。“治于神者，众人不知其功。争于明者，众人知之。”（《墨子·公输》）功而不测，故不知其功。神功，至大之功。六为职功。人各有其职，则功为不同。军士之功，在于“破军杀将，战胜攻取，使主无危亡之忧，而百姓无死虏之患”；吏之为功，在于“奉主法，治竟内，使强不凌弱，众不暴寡，万民欢尽其力而奉养其主”；臣之为功，在于“匡主之过，救主之失，明理义以道其主，主无邪僻之行，蔽欺之患”；明主治功，在于“明分职而课功劳，有功者赏，乱治者诛，诛赏之所加，各得其宜”（《管子·明法解》）。各有其功，功业不同。功类分殊不同，方有功用至大、无限的至功。

（五）功为取舍

一在为功的趋向上，人情同然。“名声若日月，功绩如天地，天下之人应之如景向，是又人情之所同欲也，而王者兼而有是者也。”（《荀子·王霸》）举天下大道，立天下大功，是人情所同欲。二在居功的自持上，功成则伐。“俗人有功则德，德则骄。”（《吕氏春秋·观世》）对俗人言，有功则自以为有德，自恃其德则易流于骄。三在对成功的执为上，是习俗同趣。“得陶、化益、真窥、横革、之交五人佐禹，故功绩铭乎金石，著于盘盂。”（《吕氏春秋·求人》）在道家看来，求功名于立世，既是儒家等文化思想的价值趋向使然，也是其文化取向的局限。“有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。”（《易·系辞上》）贤人德业，低于王道功业。四在主上



的行为上，多以尚功为欲。“上好功则国贫，上好利则国贫”（《荀子·富国》）。人主好功，则妄作大事，则劳民伤财，使民不得其时，故国贫。“管仲之为人，力功不力义，力知不力仁，野人也，不可为天子大夫。”（《荀子·大略》）功者有价值承载，因义为功是善，“力功”为利。春秋五霸无义战，亦无义功。

二、文句解析

上面之所以对古代“功”的内涵以及类别进行解析，是因为“功成”正如“可道”一样，具有分殊性、现实性、具体性，在万殊不同、不可道的功为中揭示了恒道至功、圣人功德广大的深刻内涵。在成就不测的事为、德行有功中体现着“弗居”的意蕴。“功成弗居”思想包涵两个方面，一是功成实有，一是不居、不有。下面，兹分成两个文句加以诠释注解。

（一）“成功而弗居”

概览各家注解，大概有以下四个方面。

一为不居其功，功成自然。河上公云：“功成事就，退避不居其位。”既有“功成事就”之功，则必有相应大位。然若德高功大者皆退避，不居其位，则何人居之？人主、侯王和圣人為何？《老子》非否定“居位”，相反还肯定“居位”。只有圣人居位，方能行不言之教，为无为之事，虽功盖天下、泽及万世而不伐其功。河氏之解，类于《庄子》杂篇之说。尧以天下让许由而不受，又让于子州支父而不受，皆以天下至重而不以害其生。舜让天下于子州之伯、善卷而不受，皆以天下大器而不以易其生。再以天下让其友石户之农，而负妻“携子以入于海，终身不反”（《让王》）。此说与“明王之治”的“功盖天下而似不自己”（《应帝王》）思想不类。这里，问题不在于居不居位，而在于是否居功自恃。若能“功成事遂而身退”，则居位何尝有己私？李荣云：“虽有荣观，宴处超然远之。”虽有“荣观”而不居其处，非是功成不居的意蕴。它是真人之德，非是圣人之为。陆希声以“如四时之成岁功而不居其所”解，“不居其所”则功为不止。陈景元云：“功成事遂，道洽于物，心游姑射之山，不居万民之上，此圣人之全德也。夫圣人功同造化，使万物咸得其极，而忘名忘己也。”“道洽于物”，是成功遂事；“不居万民之上”，不宰其为。“功同造化”，是功大至极；“忘名忘己”，何有自居？苏辙根据《老子》“不自伐”观念作解，“至于成功，亦未尝以自居也。圣人居于贫贱而无贫贱之忧，居于富贵而无富贵之累，此所谓不居也。”“不居”是超然无累于功名，它相对功成而言，而不与贫贱、富贵相对。薛蕙云：“至于功既成矣，终若无与于己，而未尝自处也。”“无与于己”，己未尝有意为之，自然成功。“未尝自处”，恒其“弗居”。从习俗言，居功以持，是图取名利；从人主言，是彰显仁恩。居功，或以见贤于人，或有求人于报，礼尚往来，予以为取。圣人之所以为圣人，法于恒道自然，功而不名，仁而不恩，长而不宰。为名、图报、宰制，皆是“前识”的“有以



为”。恒道施功是自然本性，为功不贰，成功不改，功大不测。朱敦毅云：“空空如焉，还其本性之固有，顺其恒性之自然，如保赤子，何功成之居？”“弗居”是不居其功绩。功成不居，以其“空空如”为“虚”，以其无贰为“诚”，以其尽己为“忠”，以其不杂为“纯”，以其不息为“恒”，以其“无以为”为“真”。

二为推功于物，心无有累。王弼云：“因物而用功，自彼成，故不居也。”功自彼成，虽有功似无功，故“不居”。因物用功，是功为“自然”。这里出现一个问题：既然“自彼成”，功非我功，何来功之“不居”？“不居”，必是有功然后不居。若以无功而不居，岂不成为荒唐之言？恒道自然成功，不得不然，何来居有之恃？恒道“因物用功”，是以“得一”、“势成之”而发挥其功用，亦是辅助万物自成或相资以成功，各得其适。人主因物立功，则事理功遂。成玄英云：“覆载万物，功格天地，照烛苍生，光逾日月，而推功于物，不处其德也。”以“推功于物”解“弗居”，则己者不存。《老子》言“功成”和“不居”，皆是同一个主体行为。“不居”者，是返于无功的本初境地，或者说是恒道为功的本性自然。保持本然，回归自然，正是“不居”所要表达的真正涵义。对人而言，“不居”是一种自控、自节的自觉、自省行为，而在恒道不必如此，功成自然不居，不必言“不居”。习性之常，是有功则居，居以邀名利。圣人反省深思，知“功成而居”之害、之弊，故反之以行，同于恒道“功成弗居”。郭象消解施功者、认为物功为自得。“天下若无明王，则莫能自得。令之自得，实明王之功也。然功在无为而还任天下。天下皆得自任，故似非明王之功。”（《应帝王》注）若明王之功只是“令之自得”，则“功盖天下”、“化贷万物”何谓？郭注不符《庄子》本意。明王之功，是具有生养事为的实功，非是不为任化的虚功。郭象又云：“明王皆就足物性，故人人皆云我自尔，而莫知恃赖于明王”。“莫知恃赖”，虽自恃以生，而莫知有主。《老子》恒道生养化育之功，是生生自然、普遍、恒常，“生而不有”，故人不以为是恩赐、私赐，何尝知所恃赖？成功自然，故无所系累。人不知其功，正在于功大均遍。成玄英疏“在己无居”（《天下》）云：“成功弗居，推功于物，用此在己而修其身也。”（引自《庄子集释》，中华书局2004年版，第1094页）以“推功于物”解“在己无居”，不如以“成功而身退”解释之。王志然云：“功成或居，则有所系焉者也。”居功必心有系累，至于滞迹则殆其成功之为。

三为不自伐功，不欲见贤。唐玄宗云：太平功成，“犹当日慎一日，不敢宁居”。功成而慎，是不自伐其功。“宁居”者，自恃而伐其功。司马光以“不自满假”解，“满假”是自伐。牛妙传以“不居”为“不自伐其功”解，因为自伐者骄，骄则殆其成功。《老子》云：“自伐者无功”、“不自伐故无功”。牛氏又解“不居”为“身退”，“昔者禹平水土有功，舜以天下禅禹，禹让舜之子商，均避于阳城，是功成不居”。“功成不居”，则不恃有功。《老子》云：“功成身退，天之道”。天道自然，故功成无居。功成不伐，固是“不欲见贤”。李约云：“是以圣人为而不有，成功而弗居，若此，其不欲见贤也。”习人以成功图得名利，然不居功则无名。“有功即有名，无功即无名”



(《文子·道原》)。成功弗居，内涵“不欲见贤”之意。不居其功，则保持无名。宋徽宗云：“四时之运，功成者去，天之道也。圣人体之，故功盖天下而似不自己，认而有之，亦已感矣”。天道自然，故功成去而不留。圣人“功盖天下而似不自己”，是不欲见贤名于世。“认而有之”，是自恃功成。“感”者，是自恃于贤。曹道冲云：“适然成功，吾何认而居焉，此圣人所以由乎道而终无名也。”“认而居”者，是居而有之。“道褒无名”，圣人由道故终“无名”。守以无名，故不居其功，不见其贤。程大昌云：“若夫功成而不居，则直付之无有。”“直付”者，功成自然，已无所与；“无有”，法于自然，虚心无执，物物有功而“复归于无物”。

四为至极其功，无有止息。喻清中云：“吾夫子曰：惟天为大，惟尧则之，荡荡乎民无能名焉。圣人之所以法天者，功成而不居其功，极其至也。”功成不居，方为至功。至功无功，不居其功，不止所功，功用不测，为功无穷。黄茂材云：“圣有体此不有、不恃，何功之不可成。功成不居者，生而不有，为而不恃之谓。”以“功成不居”为“生而不有，为而不恃”，显见三者之间的通融关系。“生而不有”，是生生不测；“为而不恃”，是无所不为。圣人体于恒道“玄德”，故何功不可成。只有“功成弗居”，方能功成不测。从恒道“功成不居”的质性看，既是“独立不改”，为功不贰；又是“周行不殆”，成功不息。正因不居、不伐，故纯于自然而不已。从恒道成功的效验看，固是周遍、无穷而至极。

(二) “唯弗居，是以不去”

“唯弗居，是以不去”，是对恒道功成“自然”质性的进一步阐释，也是“不自伐，故有功”的意蕴所在。注家有五方面的解说。

一为恒在独立于己。河上公云：“福德常在，不去其身也。”既然“不居其位”，则何以言“福德常在”？俗人“有以为”，则“福德”是名利之属。圣人体道“无以为”、“无身”，故“福德”是真性之存。因功成不居，故体道自然。道在于身，则“福德常在”。不去其功，则功为恒常不已。李荣以“不去”为“凝神常湛”，认为“至道弥纶于宇宙，上德范围于两仪。虽忌功用，百姓戴之。垂拱而清九野，无为而朝万国。”以《老子》思维言，“凝神常湛”者，独立于功为，不改其功为本性。正因独立于功为，故能周行其功为。“弥纶”、“范围”是“周行”。垂拱无为，是不宰其功为。清九野、朝万国，是功效至大。吕惠卿云：“有居则有去，在己无居，夫将安去哉？”居功则迁于物，不能物物不止。居功则止于有功，去其大功。只有“在己无居”，虚心无执，方能功成不息。在己不去功为，则恒其功为。王雱云：“形名而降，莫不代谢，唯道无体，物莫能迁。圣人体道，故充塞无外，而未尝有物，迎接万变，而未尝有心。”有功复于无功，二者相互转化。以功为言，“唯道无体”是功成“不测”，“物莫能迁”是功成“弗居”。迁于有功之执，则止其不测之功。“充塞无外”，是功大唯一。“迎接万变”，是“周行不殆”。未尝有心、有物，是不居成功。功名虽高，岂有



亢满之累？圣人体于大道，“功为不贰”，恒其功为而不息。陈象古云：“既不可居，又不可去。去则寂灭，其教将何以兴哉？”功若可“去”，则落入寂灭，恒道生生功用何存？功不可居，目的在于不去其功为。“不去”在恒道功为的“独立”质性之中。苏辙云：“我且不居，彼尚何从去哉？此则居之至也。”不有“居”，自然不可“去”。至居者，不居。不居则不执，功成不贰、不测，何尝有功成之间止？正因为功为“周行”，故为“独立”。程大昌云：“是在我者，无盈可亏，无成可坏，则安得而去也。”在《老子》意旨，在我是独运无偶之功，故无有“去”。恒道成功自然，本自不居，则本自无去。若有功为之去，则非是功为上的绝对存在。黄茂材云：“如是则与道合而为一，无适不可，何用远去于人哉。”圣人与道为一，成功自然，自然“无适不可”。功遂身退，不必去“人”，而当去其执。董思靖云：“惟无为自然，则奚居奚去哉。”“不居”在“无为”的内涵中，亦是“自然”的内在质性。“无为”、“自然”，自能“不居”，自然“不去”。恒道功为自然，何尝居伐其功？自本自根，何尝去其功为？李道纯云：“一切忘尽，真一常存。”不居其功，则功为不改，独立于为功，一于成功不测。功为“真一常存”者，恒道存在的根本质性。吴澄以“不去”为“常存”，认为“天地不居成物之功，故其功长久而不去。”功成不居，方能功为不测。物物而不物于物，方能恒自成物。

二为推功功不可去。王弼云：“使功在己，则功不可久也。”若功在己，则居以自伐，自伐者无功。居功则不能恒其功为，故功不可长久。“不去”，则为长久。李约云：“无心而理，是谓不居；而功自成，是谓不去。”在圣人言，“不居”是“圣德”使然，在于体于大道。“无心而理”，是己无有私执，因物以理之。圣人功成自然，是“有心而无为”，或者说是“循理而为”。以恒道言，成功自然，固是“无心而成化”。若功以自成，何必言“不去”？必有功，然后可言“不去”。“不去”者，是保有此功为而不止。儒家以“有心”言循理，道家以“无心”言无执，因为只有无执方能循道以为。成克鞏云：“夫惟不居，则万物莫不仰之如天地，而爱之如父母，更无离去之者矣。”恒道是“万物恃之以生”者，虽功成至大，然不辞、不有、不恃其生生，故功为无有间息、贰止。“仰之如天地”、“爱之如父母”，正揭示恒道功为普遍、无限，不辞其生生，功成不居而不去其功为。“不去”，非言万物更无离去恒道，而是指不离其功为的“独立不改”。

三为忘功而至功达。成玄英以“唯”为“独”，“能造化天地，亭毒含灵，有大至功，而推功于物者，其唯圣人乎！只为能忘其功，而至功弥达，圣德斯在，是以不去”。恒道是“独立”于为功，成功自然不居。恒道成功，必是“有大至功”，因为它是不测其功。圣人体道，亦是功大。忘功者无功，无功者不自伐，故成功不止，以至于成就圣功。“推功于物”者，是令物各自功成，不图其报。以《老子》思维言，“圣德”者，上德不德，至功无功。无功者作为至功存在，以其不居功，故自然功为“不去”。“不去”者，不息、不止、不测之谓。不去其功为，方为至功。圣人有此“圣



德”，固然能“不去”其功为之为，不去其功用不测之至。唐玄宗云：“夫唯不敢宁居，而增修其德者，则忘功而功存，故不居而不去也。”以德行言，至德成功忘功，自不居其功。不居其功，则不殆功为，故能“不去”其功为，功成不测。杜光庭认为，圣人之所以能“威加四海而不为有，泽被万物而不为惠，功格天下而不为己德，冠四时而而不为主”，在于“忘怀于至道，合志于虚无”，故“处上而人不重，处前而人不害，天下乐推而不厌”。圣人固是法于恒道，功大而不居。“忘怀”，故不居成功；“虚无”，故不执已功。同于“至道”，则自然功为，忘功而功为不息。不宰其功为，遂天下之功，故万民归往，天下“乐推而不厌”。司马光云：“汝惟不矜，天下莫与汝争能；汝惟不伐，天下莫与汝争功。”只有“不矜”、“不伐”，方能功为不居、不测。成为至极之功，故天下莫能与之争功。林希逸以“有”、“无”思维揭示“不居”、“不去”的内在关系。“有其有者，不能有；而无其有者，能有之”。“有其有”者，居于既有，自恃已有，功成则居；“无其有”者，不居所有，以无持有，功成忘功不居。正如无有成为大有一样，忘功而至功达。

四为德不去功不居。陈景元云：“不居者，不以宝位据为己有，故民莫觉莫知，是以其道不丧，其德不去也。”之所以功成不居，在于“道不丧”、“德不去”。“德不去”，固然“道不丧”。就人的行为言，有其德方能不居其功。在“唯弗居，是以不去”中，“弗居”是虚心的“大德”，“不去”是功为不息的恒然。德大才能功不测。恒道具有“玄德”，故能功为不穷。以《老子》本意看，“不居”的是成功之迹，而非是宝位。虽居宝位，然能成功而不居，亦可达致至功。“天地之大德曰生。圣人之大宝曰位。”（《易·系辞下》）圣人以“位”为“大宝”，方能“成能”，“以道莅天下”。人主若据宝位为己有，专擅天下，便是功有以为，非能极致其功。民“莫觉莫知”，则功成自然，有求即与，功德周济。“道”者，成功以自然，悠久无疆。“德”者，纯于不已，至诚无息。“其道不丧”，故“其德不去”。以“道”言，功成弗居是“自然”；以“德”言，功成弗居是“玄德”。“自然”以为必然是“道”，以为应然是“德”。功成以其纯而不已、虽有不有为“德”，以其不得不然、无有其有是“道”。邵若愚云：“夫惟不居于迹，是以德存而不去。”“不居”的固是功迹，然不去其功为在于“玄德”内存。正如“无执故无失”一样，不自居故不去其功为。林志坚以《老子》“功成名遂身退，天之道”作解，天道内涵“玄德”，故能功成而身退。

五为功成而名不去。喻清中云：“善积而名显，德彰而身尊，我不求名而名自随，虽欲去之，如之何去之。”所“去”者，必是应去的，非是一概皆去。若一概皆去，便成为空寂。要去的是功迹的据有，而不可去的是功为。有功即有名，有名而复于无名。无名则无功，方能功成不穷。虽功成而名自随，然要去其名利之执。《老子》虽言“名可名，非恒名”，然并非否定一切“可名”，相反只有以“可名”才能揭示“不可名”的恒道。功大无名，必以有功可名为假寓，这里关键不在于是否有功、有名，而在于是否伐功、执名。虽有功而不居，有名而不执，便是体道之为。恒道是曲成、不测其



功为，何尝否定有功？胥元一云：“夫惟如此，法以天道，其身全，其功存，是以千万世称誉而不绝矣。”《老子》所谓的“不去”，非是不绝于称誉，而是不绝其功为。若不绝于称誉，岂非有执？就非是自然。“上德不德”，既有德便非“上德”。“道褒无名”。“法以天道”，是无能名，何有名求？牛妙传以“不去”为“其名不去”，认为“盖功成身退，则其德乃长，其名乃彰，故云不去”。昔者禹平水土有功而不居，“天下之民从”，故“其名不去”。“其名不去”，在于功为恒存，正如恒道恒存而“其名不去”一样。《老子》此文前后一贯，“不居”、“不去”所指的是同是“功成”。这里“不去”的非是“其名”。“天下民从”者，是功大恒存，故“其名不去”。

三、传承发展

就《老子》“功成而弗居”的“自然”、“玄德”意蕴，《庄子》予以传承发展。“明王之治”的“功盖天下而似不自己，化贷万物而民弗恃”（《应帝王》），就是“功成弗居”。至功者无宰其功，功不可有，故功大无限。至于“成于德而不累”、“会于仁而不恃”以及“薄于义而不积”（《在宥》），亦皆可与“功成弗居”相互阐发。“成于德”、“会于仁”和“薄于义”，是功成；“不累”、“不恃”、“不积”，是“不居”。儒者认为，圣人之道在于“事求可，功求成，用力少，见功多者”。道家认为，圣人之道在于“执道者德全，德全者形全，形全者神全。”，“全德之人”，是虽天下非誉而无害有益损。“虽以天下誉之，得其所谓，瞽然不顾；以天下非之，失其所谓，恍然不受。”（《天地》）功成如何对待之，是一个道德价值取舍问题。执道者“德全”、“形全”、“神全”，无功利机巧之图，故“淳备”。“以功观之，因其所有而有之，则万物莫不有；因其所无而无之，则万物莫不无；知东西之相反而不可以相无，则功分定矣。”（《秋水》）功成之类，有大道之功，有事务之功。前者作为至功，万物以之成功；后者曲全其为，各自功成有殊。大道之功，因功有殊尽其成、全其有，殊功不可相无，故无不宜而功分定。执于事功者，功有殊然各自成功，故功成皆有。相较而言，每一事为之功，皆不能兼其功，因其功“无”则莫不无。居功者，自恃已有之功，反不能全其功。“至阴肃肃，至阳赫赫。肃肃出乎天，赫赫发乎地。两者交通成和而物生焉，或为之纪而莫见其形。消息满虚，一晦一明，日改月化，日有所为而莫见其功。”（《田子方》）阴阳交和，为生物之本，是功成之主。“消息满虚”、“日改月化”，是其功成至大；“莫见其形”、“莫见其功”、“无端”、莫知其穷，是功大不测。之所以如此，在于“功成弗居”。功成不测，是“万物皆往资焉而不匮”（《知北游》）。与大道“功成弗居”相反，“大夫之忧”在于“功美不有”（《渔父》）。以世俗事功言，皆追求功美之有，建大功、有大美，执著于功成大美。然以“精诚之至”的“真”言，“真”在于内，则神动于外。如此，以“事君则忠贞”，“忠贞以功为主”。为功忠贞是“功成之美，无一其迹”。功成虽有大美，然“无一其迹”，弗居其功。“居功”者，执著于功迹。对“功成”与“居”的关系，《吕氏春秋》也有所论说。“俗人有功则德，德则



骄。今晏子功免人于厄矣，而反屈下之，其去俗亦远矣。此令功之道也。”（《观世》）在俗人习性言，执著为功，有功则自得、自居，自恃有德，以至于落入自恃而骄的境地。贤者虽有“免人于厄”之功，然反于习性而不居功成，它是“令功”。“令功”者，以“功成弗居”而成其大功。“禹之决江水也，民聚瓦砾。事已成，功已立，为万世利。禹之所见者远也，而民莫之知。故民不可与虑化举始，而可以乐成功。”（《乐成》）决江导水是成遂事功，“为万世利”是功大至极。民乐成功，是见其功效，乐其功绩。《文子》继承《老子》以阐发“功成不居”思想，主要有以下涵义。

一是体于大道，故不居其功。“任耳目以听视者，劳心而不明，以智虑为治者，苦心而无功，任一人之材，难以至治。一人之能，不足以治三亩之宅。循道理之数，因天地之然，即六合不足均也”（《道原》）。事为之功，是一事一功，一曲之功。治人用人者，用于道术以为功，故“循道理之数”。以道术立功，是用人功为，曲全其用，故能成就“至治”、“六合不足均”的圣功。用一人才能，功为有限，不能以为至功。大道之功，既不同于事功，又涵摄殊异事功。执于一曲之功，则不能周遍其功。“天子以天地为品，以万物为资，功德至大，势名至贵，二德之美，与天地配。”（《精诚》）功可配天地，故“功德至大”。所以能极其功成，在于功成不居。不伐于已成功迹，则能不测其功为，故品天地、资万物而无不成功。世俗立功，在于“起利除害即功成”。圣功者，在于“世无灾害”、“上下和睦”。“世无灾害”，则“贤无所立其功”。至人治功，在于“含德抱道，推诚乐施”，运“无穷之智”，遂无功之功。世俗功成者，必是具体的事功。若执着一功，滞于定功，伐于已功，则不能遂万事、成万功，无不功成。“居功”者，限于成功。以道德“推诚乐施”者，则功成不居，为功不止，用无穷智，遂无穷功。世俗功为，功在有为，为之于害成之后；圣人功为，功在无为，功在于未乱之前。人主因循道德，重于权任，为“万势之势”，故成遂大功名。“万势之势，以万物为功名，权任至重，不可自轻，自轻则功名不成。”（《九守》）以成遂万物为功名，是天下至功。“自轻”者，居功自伐，故功名不成其大。因循道理，不居功成，方能成遂至功，功大不测。“推不可为之势，而不循道理之数，虽神圣人不能以成功”（《自然》）。“推不可为之势”，逆道理而行，故不能成功。“制形而无形，故功可成”。“制形”则有功，“不形”者不拘于功成。物物不物者，功成不居，胜而不屈，功大无穷。

二是因循立功，故不居其功。圣人所以功成至大，既在于用大道，也在于因循以为。“至人潜行，譬犹雷霆之藏也，随时而举事，因资而立功，进退无难，无所不通。”（《精诚》）因资立功，则功为各当事理。时资不同，则功为不同。“无所不通”，则功大。“潜行”之藏，则“弗居”。“民之所以生活，衣与食也。事周于衣食则有功，不周于衣食则无功，事无功德不长。”（《微明》）因循民需，周事衣食，故有功。反之，事无功德，不当所宜，故不能长久。循道而为，令物各遂其功成。“至微甚内，不以事贵。故不待功而立，不以位为尊，不待名而显，不须礼而庄，不用兵而强。”（《自



然》)恒道成功,是顺物以成功。它不在于主宰于物,非为制作、宰割之功。因循曲成,则无不成功。“至微”者,至功无功;“事贵”者,执于事功。至功因为,因循立功则各使自然,功无不就,事无不成。圣人牧民,因循立功,“周其所适,施其所宜”。至功无为,在于各遂其功。恒道为功,是功成于万物,使万物各得其所,各成其功。恒道为功如此,圣人为功法此,行于道德而因循功成。以道治功于天下,非易人性,而“因其所有而条畅之”。因资立功,则曲成不遗,功成事遂。因循为功,是用“道德”以为功为。“道德者,则功名之本也,民之所怀也,民怀之则功名立。”“道德”作为功成之本,贵在因循曲成,因民所怀而遂其成功。“乘众人之智”,则“乌获不足恃”;“用众人之力”,则“天下不足用”。无不胜数,则各遂其功。

三是无为无执,故不居其功。“居功”者,因为心有执,“有以为”。就人的情性言,皆好高恶下,好尊恶卑,好贵恶贱,好功恶无功。执为者,逆物之性,背于道理,故不能成功。“众人为之,故不能成,执之,故不能得。”(《九守》)为者失之,执者败之,故不能成功。圣人法于天道,无为无执,日损冲气,“日进以牝”,不敢自满,故“弗为而成,弗执而得”。不自居功,故为功不已,“功德不衰”。“居功”者,以行求名,以知见誉,“为者有不成,求者有不得”。圣人反之,无为功成,“治随自然,己无所与”。“治随自然”,是因循功为;“己无所与”,是无为无执。因为“人有穷而道无通”,故无为功成,“有智而无为,与无智同功。有能而无事,与无能同德”(《符言》)。无为而无不为,无功而无不成功。“有智若无智,有能若无能,道理达而人才灭”。“人才”者,执为事功,居伐其功。“道理”者,曲全功为,不居成功。“天道无心而成化”,功为不宰,无不功成。“圣人有心而无为”,无为已执,“治随自然”。己无功执,故不伐。己无有功,故无累。因为“中心其恬,不累其德”,所以“福之至,非己之所求,故不伐其功。”无为成功,因循立功,反成大功。

四是功成自然,故不居其功。恒道自然成功,故功成无有自居。圣人体道为功以诚,故“纯而不已”。“慈父之爱子者,非求其报,不可内解于心。圣主之养民,非为己用也,性不能己也。及恃其力,赖其功勋而必穷,有以为即恩不接”(《微明》)。以慈父爱子为喻,揭示功为自然。成功于自然,诚而不贰。“求其报”,是“有以为”,以为己利。恃力赖其功勋,自伐其功,故是“内解于心”。“恩不接”,则功不长久。圣主养民亦是如此。“性不能己”者,自然而然,“纯而不已”;“非为己用”,无有己执,不居成功。“功成弗居”者,自然而然,故为至上之功。“道之言曰:芒芒昧昧,因天之威,与天同气。”(《上仁》)“同气”者,一气万化,成遂“帝”功。“天心造化”者,“不言而信,不施而仁,不怒而威”,无为而无不为,无功而无不遂。“因天之威”,与道同功。

“功成不居”思想,影响深远,至于后儒。在揭示功利与道义的关系上,宋叶适云:“‘正谊不谋利,明道不计功’,初看极好,细看全疏阔。古人以利与人,而不自居其功,故道义光明。既无功利,则道义乃无用之虚语耳。”(引自《宋元学案·水心学