

四川大學N11工程項目  
中國區域歷史與文化  
「中國文化與歷史典籍研究」學術系列

# 郭店楚簡老子集釋

彭裕商 吳毅強 著



四川出版集團  
巴蜀書社

四川大學N<sub>1</sub>工程項目

中國區域歷史與文化

「中國文化與歷史典籍研究」學術系列

# 郭店楚簡老子集釋

彭裕商 吳毅強 著

四川出版集團  
巴蜀書社

圖書在版編目(CIP)數據

郭店楚簡老子集釋 / 彭裕商, 吳毅強著. — 成都: 巴蜀書社,  
2011. 10

ISBN 978-7-80752-911-8

I. ①郭… II. ①彭…②吳… III. ①道家②老子—研究  
IV. ①B223. 15

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2011)第 209608 號

郭店楚簡老子集釋

彭裕商 吳毅強 著

---

責任編輯	徐慶豐
出版	四川出版集團巴蜀書社 成都市槐樹街 2 號 郵編 610031 總編室電話:(028)86259397
網址	www. bsbook. com
發行	巴蜀書社 發行科電話:(028)86259422 86259423
經銷	新華書店
印刷	成都蜀通印務有限責任公司 電話:(028)84122206
版次	2011 年 11 月第 1 版
印次	2011 年 11 月第 1 次印刷
開本	210mm×148mm
印張	19. 125
字數	480 千字
書號	ISBN 978-7-80752-911-8
定價	48. 00 圓

---

本書如有印裝質量問題,請與工廠調換

## 前 言

古代典籍是研究古代歷史文化的最為重要的資料，其所記載古代信息的可靠與否，將直接關係到研究工作的質量，現今所見的古籍，與古時相比，面貌有了較大的改觀，自今日觀之，古書的形成是相當複雜的。

據前輩學者的研究，古書大多並非一時所成，自創始者所作之後，歷代後學不斷有所增衍。或為闡釋文義，或為記錄心得，其弟子乃附諸本文，一再而傳，於是師之所著與徒之所衍殆不可分，如清代學者章學誠在《文史通義·言公》中就曾說道：“諸儒著述成書之外，別有微言緒論，口授其徒，而學者神明其意，推衍變化，著於文辭，不復辨為師之所詔，與夫徒之所衍也。而人之觀之者，亦以其人而定為其家之學，不復辨其孰為師說，孰為徒說也。”民國初年，顧頡剛先生作《〈古今偽書考〉跋》<sup>①</sup>，文中也說：“聖人製作，守於官司；及周末文勝，軼為百家。口耳之學不能無差，則著於竹帛以授之其人，所以求傳習之廣焉。是以羲、農、黃帝之書雜出於戰國，連類于漢魏。其後有卓越之人，為眾宗仰，法度猶傳，筆札未錄，則知之者亦述之而仍其人。此正古人言公之旨，不必以誠偽規度者也。”又說：“《管子》述死後事，《韓非》載李斯駁議：蓋古人書無私著，大出後學綴

<sup>①</sup> 顧頡剛：《古史辨》第一冊第 7-12 頁，上海古籍出版社，1982 年。

輯，雖有不倫，無乖傳信。”此為古書流傳中最為常見的情況。如《文子》一書，《漢書·藝文志》所錄為九篇，自注：“老子弟子，與孔子並時，而稱周平王問，似依託者也。”而今本《文子》十二篇，為文子與老子問答，不見所謂“周平王”，故以前學者多謂《文子》為偽書。1973年，河北定縣西漢中山懷王墓出土竹簡本《文子》殘篇，為平王與文子相問答，與《漢志》相合，似今本之偽更可斷定。然經學者仔細研究，發現其內容卻與今傳本相合，僅今本改平王問文子為文子問老子，則《文子》不為偽書當無可疑，而今本之十二篇中，當多有後人所衍。此外，古今文字不同，語言有異，古書流傳過程中必然要經過後人的改寫和整理，再加上古時通訊不便，字書難求，傳抄過程中錯字漏字也在所難免，這又增加了古今文本的差異。李學勤先生對古書的形成進行了細緻的研究<sup>①</sup>，總結出十種情況：1. 佚失無存；2. 名亡實存；3. 為今本一部；4. 後人增廣；5. 後人修改；6. 經過重編；7. 合編成卷；8. 篇章單行；9. 異本並存；10. 改換文字。可見古書形成的複雜性。

《老子》一書，為學者所熟知，是重要的古代典籍。書中深邃的辯證思想，往往使人耳目一新，故對該書的研究，名家輩出，成果蔚然，見仁見智，各抒其見。要之，以視為哲學著作者居多。然以筆者觀之，《老子》書中實多有治國學說，如“天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善矣……是以聖人處無為之事，行不言之教，萬物作而弗始，生而弗有，為而弗恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去”，“不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使民心不亂”，“以正治國，以奇用兵，以無事取天下”，“以道佐人主者，不以兵強天下……善者果而已，不敢以取強”，“江海

<sup>①</sup> 李學勤：《對古書的反思》，《李學勤集》，黑龍江教育出版社，1989年。

所以能為百谷王，以其善下之……是以聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭”，“絕智棄辨，民利百倍”，等等，故《漢書·藝文志》論道家說：“歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。”書中亦有哲理的闡述，如“道可道，非常道；名可名，非常名”，“谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤”，“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母”等，但總的來說，以前者居多。老子是想用他所說的“道”來治理天下，所以《老子》一書實際上是一種政治學說。先秦各學派，大多都是想用自己所認定的方法來治理天下，故儒、墨、道、法等各家，歸根到底都是在闡明各自的治國理論和方法。

先秦學術演變，孔墨以後，儒分為八，墨離為三。道家也不例外，老子以後，大別為二。一派以莊子、列子為代表，繼承了老子的認識論，以闡明哲理思想為主，其最高境界有“形如槁木，心如死灰”之說，這一派流傳於北方中原地區鄭宋韓魏一帶。道家的另一派別，即戰國至漢初盛行的黃老學派。這一學派包羅廣泛，涉及面很寬，其學說融合了當時的各家觀點，著重論治國之道，繼承了老子的政治思想。司馬談論六家要旨，謂道家：“其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜。”司馬談是學黃老之術的<sup>①</sup>，其所論道家自然也就是黃老學派。這一學派以虛靜的道德學說為主，同時兼采包容了陰陽、儒、墨、名、法等各家的觀點，以此構成一個道家的治國學說，故《史記·老莊申韓列傳》稱一些著名的法家人物如申不害、韓非等，其學均歸本於黃老。

<sup>①</sup> 《史記·太史公自序》謂其父司馬談“習道論于黃子”。黃子，《集解》引徐廣說云：“《儒林傳》曰黃生，好黃老之術。”可知其父所學乃黃老之術。

此一學派，李學勤先生已指出，雖與齊稷下之學有關，但其主流實為以楚文化為背景的南方道家傳統<sup>①</sup>。這一學派充分發展了《老子》一書的主體思想。

20世紀末，湖北荊門郭店楚墓出土大批戰國竹簡，該墓時屬戰國中期偏晚，竹簡的抄寫年代不晚於戰國中期。其中有《老子》若干章節，將其與今傳本對讀，可以獲得許多新知，尤其是對古書的形成，更是彌足珍貴的材料。茲略舉數例，以見一斑。

今本第三十章：以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，荊棘生焉，大軍之後，必有凶年。善者果而已，不敢以取強。

竹簡本：以道佐人主者，不欲以兵強於天下，善者果而已，不以取強。

兩相比較，簡本語意貫通，行文簡潔。而今傳本多出“師之所處”二句，與簡本相比，行文顯得駁雜。這幾句從意思來看，明顯是解釋“不以兵強天下”的，意思是說，以道佐人主者之所以“不欲以兵強於天下”，是由於“師之所處，荊棘生焉，大軍之後，必有凶年”，所以這幾句應是老子以後的道家後學對經文的注解，目的是為了使其弟子更好地理解正文，後來被其弟子或再傳弟子誤入正文。

今本第十六章：至虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復其根。歸根曰靜，靜曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶，知常容，容乃公。公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。

竹簡本：至虛極也，守中篤也，萬物旁作，居以須復也。天道員員，各復其根。

<sup>①</sup> 李學勤：《再論楚文化的流傳》，《李學勤集》，黑龍江教育出版社，1989年。

今本“歸根曰靜”以下，簡本無。從這一章的意思來看，簡本語意已足，“歸根曰靜”以下是闡釋“各復其根”的，以《老子》一書的風格觀之，行文簡潔，不宜有這麼多闡釋的文句，所以這幾句也應為道家後學所衍。

今本第十八章：大道廢，有仁義；智慧出，有大偽；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。

竹簡本：故大道廢，安有仁義；六親不和，安有孝慈；邦家昏亂，安有貞臣。

今本第十八章多出“智慧出，有大偽”一句，這一句與上下文句均不類。因為“大道廢，安有仁義”幾句，是講治國等級的，大道行就不會有仁義，仁義乃大道廢以後才出現的，是對大道廢棄的補救。所以大道行是第一等級，仁義行是第二等級，竹簡本的其他兩句也是這個意思。但智慧並不是治國的第一等級，老子是提倡無為而治的，對智慧持否定態度，要“絕智棄辨”，而“大偽”更不是補救“智慧出”的第二等級，今竹簡本無此句，當是《老子》原貌，“智慧出，有大偽”一句應是老子以後道家後學孱入的。

今本第六十四章：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，復眾人之所過，以輔萬物之自然而不敢為。

竹簡本：其安也，易持也。其未兆也，易謀也。其脆也，易判也。其幾也，易散也。為之於其亡有也，治之於其未亂。合（抱之木，生



於毫)末，九成之臺，作(於累土，千里之行，始於)足下。

兩相比較，簡本此章幾句話意思一貫，至“千里之行，始於足下”，語意已足，講的是要見微知著，謹小慎微。而今本此後又多出“為者敗之”一段，與前面的意思不連貫，說的是另外的事，明顯是其他章節的文字誤入的。這一段文字意義也不連貫，“為者敗之”至本章末主要是講一切順乎自然而無為的，但中間又插入“民之從事……則無敗事”兩句，講的是“慎終如始”的處事方法，與前後文義無關，當又是另一章的文字。

今本第三十一章：夫兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之……

竹簡本：君子居則貴左，用兵則貴右。故曰：兵者（非君子之器，不）不得已而用之……

簡本“君子居則貴左”前，今本多出一段文字，該段文字中，“兵者不祥之器”與下文重複，“物或惡之，故有道者不處”又見於今本第二十四章，故此段應為道家後學所衍，簡本無之，應為《老子》原貌。

這樣的例子還有不少。此外，今本與竹簡本之間還有許多反映二者思想意識差異的文句，由此可以考見道家學說發展變化的脈絡。如今傳本《老子》第十九章：“絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈”，竹簡本相應的文句則作“絕智棄辨，民利百倍；絕偽去慮，民復孝慈”<sup>①</sup>，兩者最大的不同在於今傳本棄絕的“聖”、“仁”、“義”，在竹簡本則是“辨”、“偽”、“慮”，這反映了不同時期

<sup>①</sup> 此“偽”非“虛偽”之“偽”，乃表示人為的意思，參見《荀子·性惡》。

道家學派不同的學術主張，詳見本書相關部分。

自郭店竹簡出土以來，學者做了大量的研究整理工作，取得了重要的學術成果。然各家之說散見於各處，收羅不便。有感於此，為便於讀者瞭解目前的最新研究狀況，本書彙集眾說，參以己見，對竹簡本《老子》進行全面詳細地闡釋和整理，由此以考察道家思想的源流及《老子》文本流傳演變的情況，為讀者提供儘可能全面的相關材料，希望能對今後更為深入的研究有所裨益。

最後，附帶對本書體例作一簡要說明。

1. 凡筆者的意見，開首以“今案”區別於眾說。
2. 戰國古文中，有些字已不見於現代漢字，各家釋文中仍依其字形改寫成現代漢字形體者，本書稱之為“隸”，如𠄎、𠄎、𠄎、狀等字。釋文中所釋之戰國古文而見於現代漢字者，本書稱之為“釋”。
3. 所收錄各家之說，以研究郭店竹簡《老子》者為主，也兼顧少數研究馬王堆帛書《老子》的學說。原則上不收錄研究傳世本《老子》的各說。
4. 凡相同或大致相同的各說，為了避免過於煩瑣，僅收錄一二種以為代表，原則上收錄其說先發表者。
5. 凡不同說法，不論其說之當否，均予收錄，以廣見聞。
6. 所引各家之說，不再按原文劃分段落，其出處，以括弧簡注於引文之末。詳情見書末所附《參考文獻》。
7. 引文發表於報紙者，不標注頁碼及版面。


## 目 錄

一、甲本 .....	1
二、乙本 .....	373
三、丙本 .....	511
參考文獻 .....	576

## 一、甲本

𠄎（絕）智弃支（辯）<sup>[1]</sup>，民利百怀（倍）<sup>[2]</sup>。𠄎（絕）攷（巧）棄利<sup>[3]</sup>，𠄎（盜）惻（賊）亡又（有）<sup>[4]</sup>。𠄎（絕）慚（偽）棄慮（慮）<sup>[5]</sup>，民复（復）季（孝）子（慈）<sup>[6]</sup>。三言以爲使（使）不足<sup>[7]</sup>，或命之或辱（乎）豆（屬）<sup>[8]</sup>：視索（素）保葦（樸），少△（私）須（寡）欲<sup>[9]</sup>。

### 【集釋】

[1] 𠄎，整理者：“𠄎，讀作‘絕’。字也寫作‘幽’，這是楚簡文字中特殊的寫法。《說文》古文‘絕’字作，與簡文略同。”

（1998，113頁）

智，整理者讀爲“知”。（1998，111頁）

丁原植：“‘智’，意指‘機智’或‘謀略’，並非一般意義的‘知識’，而是治理人民的機智與謀略。《孫子·作戰》：‘故智將務食於敵。’”（1999，6頁）

廖名春：“簡文‘智’從虧（於），從知省聲，從日，即‘智’字。‘智’、‘知’通用，故書當作‘智’。”（2003A，2頁）

劉釗：“‘智’意爲機智、謀略。”（2005，4頁）

陳錫勇：“‘智’，即今‘智’字。《荀子·正名》：‘所以知之在人者謂之知，知有所合謂之智。’‘智’，本字。”（2005，10頁）

弃，丁原植：“‘弃’，同‘棄’。《說文·華部》：‘弃，古文棄。’”（1999，6頁）

廖名春：“‘弃’為‘棄’之省文，甲文、金文之‘棄’，《中山王壺鼎》和《說文》古文皆作‘弃’。故書當作‘棄’。”（2003A，3頁）

𠄎，整理者釋文作“卞”，讀為“辯”。（1998，111頁）

裘錫圭：“‘弃’下一字當是‘鞭’的古文，請看《望山楚簡》（中華書局，一九九五年）一一六頁注一六。‘鞭’‘辯’音近，故可通用。”（1998A，113頁）

崔仁義：“𠄎，同𠄎，省形。《說文·革部》：‘𠄎，古文鞭。’”（1998，43、62頁）

丁原植：“‘辯’不是‘論辯’的意思，而是指‘治理’，此處引申為‘治理人民的規範與約制’。《說文·辯部》：‘辯，治也。’段玉裁注：‘治者，理也。’《左傳·昭公元年》：‘主齊盟者，誰能辯焉。’杜預注：‘辯，治也。’‘辯’也有‘辨正’或‘糾正’之義。《禮記·曾子問》：‘康子拜稽顙於位，有司弗辯也。’孔穎達疏：‘有司，謂當時執事之有司，畏季子之威，不敢辨正。’”（1999，6頁）

劉信芳：“卞，簡文字形同《說文》‘鞭’字古文。此讀若‘便’，利也。《莊子》於此有發揮，〈天地〉云：‘自貢南遊於楚，反於晉，過漢陰。見一丈人方將為圃畦，鑿隧而入井，抱甕而出灌。搢搢然用力甚多而見功寡。自貢曰：有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？為圃者叩而視之，曰：奈何？曰：鑿木為機，後重

前輕，絮水若抽，數如沃湯，其名爲棹。爲圃者忿然作色而笑曰：吾聞之吾師，有機械者必有機事，有機事者必有機心，機心存於胸中，則純白不備，純白不備，則神生不定，神生不定者，道之所不載也。吾非不知，羞而不爲也。’裘錫圭讀‘卞’爲‘辯’。然合下文‘民利百倍’觀之，讀‘便’爲義長。”（1999A，1-2頁）

彭浩：“‘攴’讀作‘論’。《說文》：‘使巧言也。’《尚書·秦誓》：‘惟截截善論言’，疏：‘猶辯也’。此指辯說、巧言。”（2000，1頁）

廖名春：“‘攴’爲‘攴’之省寫。《說文·革部》：‘攴，古文鞭。’‘鞭’爲‘辯’字之借。……‘辯’是指心智高或口頭表達能力强，而‘聖’是指聽覺官能之敏銳乃至無所不通。義有相近，故可互用。”（2003A，3頁）

聶中慶隸作“攴”，假借爲“辯”。（2004A，185-186頁）

劉釗：“‘攴’爲‘鞭’字的古文省形，以音近讀爲‘辯’。”“‘辯’意爲巧言善辯。”（2005，4頁）

陳錫勇：“‘攴’者，《說文》作‘鞭’，是‘辯’之借也。崔仁義作‘鞭’解，劉信芳作‘便’解，並誤。裘錫圭作‘辯’，各家多從，或以爲‘辯論’、‘巧言’，或誤引《老子》第八十一章文，而不悟原文乃‘善者不多，多者不善’，今本作‘辯’者，乃‘多’之訛也。馬王堆帛書《五行》曰：‘中心辯焉而正行之，直也。’‘伯（泊）者辯也，言其能柏（泊），然後禮也。’‘辯’乃‘辨’之借。楚簡《五行》三四號簡：‘中心辯然而正行之，直也。’並同，皆當作‘辨’。而本句‘絕智棄辨’，亦當作‘辨’，不作‘辯’，《說文》：‘辨，判也。’‘判，分也。’段注：‘古辨、判、別三字義同也。’《老子》第五十七章甲編：‘夫天下多忌諱，而民彌畔。’《說文》：‘畔，田界也。’是界分田地曰‘畔’，馬王堆帛書《經

法·道法》：‘故唯執（道）者，能上明於天之反，而中達君臣之半。’注曰：‘半疑讀爲畔，猶言分界。’而第五十七章帛書本‘畔’作‘貧’，《說文》：‘貧，財分少也。’是亦作‘分’解。‘夫天下多忌諱’，是‘智’者華誇仁、義、禮而爲之，爲政者尚仁，則以親疏分；爲政者尚義，則以利害分；爲政者尚禮，則以貴賤分。爲政者敗德而失其素樸則天下之民彌分也，是以天下之不治也。《老子》全文無作‘辯’者，而楚簡、帛書作‘辯’者乃‘辨’之借，《老子》作‘畔’、作‘貧’者，皆謂‘分’也，自賢者誇仁、義、禮而爲之，自逞其‘智’而天下彌‘分’也，‘辨’者，‘分’也，本句當作‘絕智棄辨’，此統言之，下二句分別就‘仁義’與‘禮’而言之也。”（2005，13 - 15 頁）

裘錫圭：“‘絕智棄彛’句，郭店簡整理者讀爲‘絕智棄辯’，爲絕大多數人所接受，我過去也同意這種讀法。但是美國學者韓祿伯則把這句話讀爲‘絕知棄辨’。還有一些學者也主張把‘彛（鞭）’讀爲‘辨’。先秦古文字中‘知’、‘智’二詞一般都寫作‘智’。郭店簡中有很多‘智’當讀‘知’之例。‘辨’、‘辯’二字在古書中通用。郭店簡中的其他‘彛’字，既有用作‘辯’的（如《尊德義》13—14簡‘教以彛兌’即‘教以辯說’），也有用作‘辨’的（如《成之聞之》31—32簡‘分爲夫婦之彛’即‘分爲夫婦之辨’）。所以在文字學方面，把‘絕智棄彛’讀爲‘絕知棄辨’是毫無問題的。對老子反對‘知’、‘辨’的原因，徐復觀有頗好的分析。他認爲老子所反對的是‘心知’，‘乃指以外物爲活動物件的分別之知。由分別之知，而有是非、好惡。由是非、好惡，而生與人對立、竟逐之心；這便與德日遠，而易陷於危險之中。他之所謂“愚人之心”、“沌沌兮”、“我獨若昏”、“我獨悶悶”（以上皆第二十章），皆是形容超脫分別之知，而回歸到德的精神狀態’。‘智’與‘辯’當然也是

老子所反對的，但‘絕智棄辯’畢竟不如‘絕知棄辨’徹底。所以我認為應該從韓祿伯把‘絕智棄辯’讀為‘絕知棄辨’。”（2006, 3-4頁）

今案：“知”包括的範圍甚廣，有一般的知與分辨之知，一般的知如吃飯、睡覺、勞作等是不能棄絕的，老子所要棄的只是分辨之知，分辨之知即是智慧，故“棄知”的說法不如“棄智”準確。《孟子·公孫丑上》：“惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。”可見古人認為分辨是非是智慧的表現，而不是一般的知，所以“智”應如字讀，而不應讀為“知”。爻讀為“辨”較好，辨別事物，正是智慧的表現，與上“智”字相類。

[2]民利，丁原植：“‘民利’；指人民樸素生活的安居。此事原為古代聖明統治者的首要事務，先秦思想文獻中屢有提及者，如：‘故曰：神農教耕生穀，以致民利；禹身決瀆，斬高橋下，以致民利；湯武征伐無道，誅殺暴亂，以致民利。故明王之動作雖異，其利民同也。’（《管子·形勢解》）‘有虞之王，燒曾藪，斬群害，以為民利……殷人之王，立阜牢，服牛馬，以為民利，而天下化之。’（《管子·輕重戊》）《神農之教》曰：‘士有當年而不耕者，則天下或受其饑矣；女有當年而不績者，則天下或受其寒矣。’（《呂氏春秋·愛類》）《老子》所言的‘民利’，當指此類關繫人民日常生活的安居，而未涉及人文制度的規劃。《墨子》書中提到的‘民利’，仍保留相近的意含。‘是故古者聖王，制為節用之法曰：……諸加費不加之民利者，聖王弗為。……古者聖王制為衣服之法曰：……諸加費不加之民利者，聖王弗為。……為宮室之法……諸加費不加之民利者，聖王弗為。’（《墨子·節用中》）但在戰國之後的思想中，所謂‘民利’就成為某種規劃中人民的利益，尤其是透過‘富國強兵’的法治



效力。如：‘興國，行罰，民利且畏；行賞，民利且愛。’（《商君書·去疆》）‘賞莫如厚，使民利之；譽莫如美，使民榮之；誅莫如重，使民畏之；毀莫如惡，使民恥之。’（《韓非子·八經》）這種認為執行賞罰乃能‘民利’，是強用‘智’、‘辯’的手段，就與《老子》此處所言的‘民利’完全不同。”（1999，6頁）

劉釗：“‘民利’指民眾的利益，財力。”（2005，4頁）

怀，丁原植：“‘怀’，通‘背’。《馬王堆漢墓帛書·經法·四度》：‘怀約則均窘（窘）。’此處‘怀’字，借為‘倍’，音近通假。此兩句意謂：拋棄並禁絕了使用智謀與糾正的治術，人民才能獲得日常生活上百倍的益處。”（1999，7頁）

劉信芳：“怀，帛書甲作‘負’，乙、王本作‘倍’。馬王堆帛書《經法·度》40上‘倍’亦作‘怀’。”（1999A，2頁）

廖名春：“‘怀’古音與‘倍’同，故‘倍’可寫作‘怀’。”（2003A，4頁）

劉釗：“‘怀’為‘倍’字古文。”“簡文說斷絕智謀、拋棄巧辯，民眾就會獲得百倍的利益。”（2005，4頁）

彭浩：“簡本作‘絕智’，不作‘絕聖’，與各本皆異，值得注意。‘絕聖’之說當為後出。”（2000，2頁）

[3] 攷，整理者讀為“巧”。（1998，111頁）

丁原植：“‘攷’，溪母幽部，‘巧’，溪母幽部，二字同音通假。”“巧，指特殊的技能，《說文·工部》：‘巧，技也。’此處意指‘治理政務的機巧’。《莊子·天地》有類似的說法，‘有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中，則純白不備；純白不備，則神生不定，神生不定者，道之所不載也。’”（1999，9頁）

劉信芳：隸作“攷”，“謂稱量之‘權’，財富之‘重’。蓋分配不公，財富不均，是產生盜賊的社會原因。此所以說‘絕重棄利’，