



老子集成

A Collection of Editions and
Commentaries for the Laozi

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。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。
大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，王亦大。
域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

第十五卷

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。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。
大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，王亦大。
域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

A Collection of Editions and
Commentaries for the Laozi

第十五卷

老子集成

目錄

老子述記	朱芾煌(一)
老子心印	成上道(六五)
老子玄詁附韻學	尹桐陽(一二六)
老子補注	胡懷琛(一六三)
評注老子菁華	張之純(一七六)
老子音釋	周幹庭(一九六)
老子通誼	李崇元(二三三)
老子新詁	馬蔭良(二五五)
老子古本考	勞健(二八七)
老子章句新釋	張默生(三五五)
老子章句新編	嚴靈峰(四五一)
老子通釋	張純一(五一八)
老子道德經會通	黃維翰(五七四)

道德經儒詮 徐 昂(六二四)

老子讀本 譚正璧(六四二)

晉唐《老子》古注四十家輯存

..... 蒙文通(六八一)

《老子集成》目錄(書名)索引

..... (七一五)

《老子集成》著者索引 (七二三)

老子述記

朱芾煌

點校說明

《老子述記》，二卷，朱芾煌撰。

朱芾煌（1877 - 1955），又名黻

煌，四川省江津縣人。1901年中秀才。

1909年在日本求學時加入同盟會。辛

亥革命期間回國，南京臨時政府成立

後，出任總統府秘書，有功於中華民國

的建立。1912年夏與吳玉章返回四

川，發起組織四川省儉學會，為留法勤

工儉學的開始。1913年赴歐洲考察，

後歷任臨清關、張家口關監督等職。

1922年隱退，居北京，潛心於佛學，與

韓清淨、徐森玉等組織『法相研究會』、

『三時學會』等，以闡揚印度佛學和佛

教真實教義為宗旨。著有三百萬字的

《法相辭典》。

朱芾煌除了精於佛學以外，對《老

子》亦有深入研究，他完成《法相辭典》

後，於1936年又撰《老子述記》。該書

認為『《老子》二篇，具述內聖外王之旨。上篇言道，多明內聖；下篇言德，偏顯外王』，因此《老子》是一部救世之書。全書注解頗精要，多引《莊子》、《列子》、《韓非子·解老》、《陰符經》、《淮南子》之文以證老，並參以佛理。對於歷代之解《老》著作，則尤重視北宋呂惠卿之注。

此書由商務印書館1936年出版，1937年再版。本次整理以1936年版為底本。

述老緣起

民國二十五年春，余撰《法相辭典》既成，因詣商務書館商出版事，遂與內人漫游西湖。一日，至黃龍洞。洞中有道士孟某，山東鄒縣籍，聖裔也。殷勤接待，大有勸令人道之思。適見玉皇殿上有扁，題曰：『玄之又玄。』因指問其義。道士率爾對曰：此高而又高也。玉皇高高在上，故云。余曰：玉皇，可爾，何為此語出自《老子》？曰：他經亦有。余曰：且置他經，請釋《老子》中義。曰：此則深而又深也。余曰：何等名深？云何又深？何故深而又深？道士默然。因反問曰：君意謂何？余謝曰：僕未嘗學，焉足以知？道士固請不已，乃告之曰：觀上文云：此兩者同出而異名，同謂之玄。則所云玄者，恐是上說常無有兩門。常無，即止。常有，即觀。此玄之又玄，恐即止後修觀，觀後修止之義。非謂高深。遂如



述中所釋釋之。罷游返滬，偶與王雲五先生道及。先生喜曰：子釋甚善。盍不述其全文，用遺來哲？余謝不敏。先生曰：否。學貴有傳，道不私有。子之治學，亦有年矣。不以公世，其或人事無常，則絕學無傳，於世奚益？先生，我昔英文教師也。既以見責，其曷敢違？逮返北平，遂以一月之力述之。述竟，因紀此事以為緣起。時則五月十五日也。

老子述記

朱芾煌撰

上篇

《老子》二篇，具述內聖外王之旨。上篇言道，多明內聖；下篇言德，偏顯外王。通達無礙之謂聖，天下歸往之謂王。能聖則莫不為王，是故上篇雖明內聖，而終之以執大象，天下往。為王則皆應學聖，是故下篇雖表外王，而結之以天之道利而不害，聖人之道為而不爭。老子之閱世也深，斯其救世也切。欲救斯世，須世自救。欲世自救，當舉其害世尤烈者，明以詔人，使皆知避而不敢為。民知避故，世則自救。如禹鑄鼎，使知神姦；民入山林，不逢不若。故莊周曰：夫為天下者，奚以異乎牧馬者哉？亦去其害馬者而已矣。世人不悟斯旨，輒以陰柔險詐，毀訛先哲。老氏而果陰險也者，尼父曷贊為猶龍，樊師寧譯以酬印

耶？顧以旨微辭奧，索解斯難。十八年前，余初讀《老》，僅悟一二。復集古今詮釋凡百餘家，總匯觀之，方了三四。熟誦深思，先後互證，而復參以陰符、易象、莊、列、韓非、關尹、淮南等義，始明五六。歷時三載，更難勝進。自後研求釋典，垂十五年。暇偶諷誦，則解七八。所餘一二，仍未全明。良以先哲著書，本無標釋次第。益以二千餘年，寫刻訛誤，章句妄分，文獻鮮征，毫釐千里。縱極研尋，無由徧解。凡今所述，聊備遺忘。重違商務印書館王雲五先生之請，勉以公世。海內博雅，倘肯惠予指正，匡其不逮，所厚望焉。

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，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。

將明入道之門，先顯道唯證智所知，非諸言說所能宣說，故曰：『道可

道，非常道。『初道謂理。《莊子·繕性》篇曰：『道者，理也。』可道之道，是言說義。言常道者，謂此真理，雖由聖人證知宣說，世方領解。聖人出世，若不出世，此理自存。不由聖人宣說，此理方有，亦不以聖人不說，此理便無。以其恒常無變，故曰常道。故下文云：『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道。』獨立而不改，周行而不殆，故道是常。然本不知名，強字曰道。是故所可道者，非常道也。欲明斯旨，更以喻證，故曰：『名可名，非常名。』初名，謂所詮物。可名之名，謂能詮名。諸能詮名，皆於所詮物上，依其體性形貌作用一分差別之義，而假建立，非能詮得彼物實體。如說地水火風，但依堅濕煖動性殊，及其能持能潤能熟能燥用別，假立斯名。非由安立地等之名，即能詮得地等之體。若不爾者，說水，應能止渴，說火，亦應燒口。

然不止渴，亦不燒口。故知所說水火，但假非真。真者是常。一切時中皆有能潤能燒用故，假者非常。隨諸方言，有轉變故。如說水火，地等亦爾。是故名可名者，都非常名。詮物之名，尚難詮得彼物自體；說道之語，何能證得彼道真諦？由斯喻顯，前理自明。故《莊子·天道》篇云：『世之所貴道者，書也。書不過語，語有貴也。語之所貴者，意有所隨，意之所隨者，不可以言傳也。而世因貴言傳書。世雖貴之哉，猶不足貴也。爲其貴非其貴也。』《天運》篇老子曰：『使道而可獻，則人莫不獻之於其君。使道而可進，則人莫不進之於其親。使道而可以告人，則人莫不告其兄弟。使道可以與人，則人莫不與其子孫。然而不可者，無他焉，中無主而不止，外無正而不行。由中出者，不受於外，聖人不出。由外入者，無主於中，聖人不隱。』又曰：『六經，先王之陳迹也，豈其所以迹哉。今子之

所言，猶迹也。夫迹，履之所出，而迹豈履哉。』然有二難。名既能詮，何故不能詮得諸法自體？既不能詮諸法自體，安立此名，復有何用？爲釋此難，故復說言：『無名，天地之始，有名，萬物之母。』天地萬物，皆是諸法自體差別之名。舉其大形，則曰天地；號其多數，則云萬物。見《莊子·則陽》篇其體不外色香味觸。色香味觸，唯是五根所取五識所緣境界。五根，五識，無諸分別，不能緣得名言之境。說爲天地及與萬物，是第六識隨五根識所起分別，方立此名。據實，諸法自體，本來無名。取彼根識，既不緣名，能緣名者，復不取彼；斯能詮之名，詮彼法體不得。故曰：『無名天地之始。』此釋初難。又若於彼色香味觸諸法體中，不爲建立色等名者。一切世間，無有能想此是色等。若無想者，無有能起增益執者著。若不執著，則無言說。若無言說，則不熏成名言種子。若無名言種子，則諸



法自體，以無種故，永不得生。由彼安立名言爲先，展轉方有諸法生起，故曰：『有名萬物之母。』此釋次難，復有餘釋。世間有二。一，器世間。即諸有情生所依處。此云天地。二，有情世間。即諸有情生之自體。此云萬物。器世間者，由諸有情共業所感，不由名言熏習所生，故曰『無名天地之始。』有情世間，雖亦由業感生，而名言熏習，是最勝因。《瑜伽》二卷云：『又一切種子識，於生自體，雖有淨不淨業因，然唯樂著戲論爲最勝因。』故曰『有名萬物之母』也。已明道唯聖智證知，非諸言說所能宣說。此證道智，由何得生？要由修習止觀，此智方起。由何方便，得修止觀？故復說言：『常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。』此即宣說修習止觀，爲證道所由。《莊子·天下》篇所謂建之以常無有者，此也。常無欲以觀其妙者，此顯修止方便，及果，並其所爲。常無，是修止方便。妙，是

止所得果。欲以者，顯其所爲也。於所緣境，數正除遣，故曰常無。由何作意而得除遣？由不念作意而得除遣。云何不念作意？如《瑜伽》三十一云：『謂初修業者，始修業時，最初全不於所緣境，繫縛其心，或於不淨，或復餘處。唯作是念，我心云何得無散亂。無相，無分別，寂靜，極寂靜，無動，無轉，無所希望，離諸作用，於內適悅。如是精勤，於所生起一切外相，無所思維，不念作意。即由如是不念作意，除遣所緣。』妙，謂輕安。此有身心二種。身輕安者，謂四大所造輕安觸也。心輕安者，謂善心所十一中，輕安心所也。《唯識論》云：『安，謂輕安。遠離羶重，調暢身心，堪任爲性。對治惛沉，轉依爲業。』如是輕安，唯定地有。云何生起？其相云何？《瑜伽》三十二云：『先發如是正加行時，心一境性，身心輕安，微劣而轉，難可覺了。復由修習勝奢得摩他毗鉢舍那，身心澄淨，身心

調柔，身心輕安；即前微劣心一境性身心輕安，漸更增長，能引彊盛易可覺了心一境性身心輕安。謂由因力展轉引發方便道理，彼於爾時，不久當起彊盛易了身心輕安心一境性。如是乃至有彼前相，於其頂上，似重而起，非損惱相。即由此相於內起故，能障樂斷諸煩惱品心羶重性，皆得除滅；能對治彼心調柔性，心輕安性，皆得生起。由此生故，有能隨順起身輕安風大偏增衆多大種，來入身中。因此大種入身中故，能障樂斷諸煩惱品身羶重性，皆得除遣；能對治彼身調柔性，身輕安性，徧滿身心，狀如充溢。彼初起時，令心踴躍，令心悅豫，歡喜俱行，令心喜樂。所緣境性，於心中現。從此以後，彼初所起輕安勢力，漸漸舒緩，有妙輕安，隨身而行，在身中轉。』此中妙者，即彼妙輕安之略文。觀彼從初微劣，以逮彊盛，故云以觀其妙。常有欲以觀其徼者，此顯修觀方便，及果，並其所爲。準

前理釋。於所知事，能正思擇，最極思擇，周徧尋思，周徧伺察，是名常有。所知事者，《瑜伽》二十六云：『謂或不淨，或慈愍，或緣性緣起，或界差別，或阿那波那念，或蘊善巧，或界善巧，或處善巧，或緣起善巧，或處非處善巧，或下地麤性上地靜性，或苦諦集諦滅諦道諦。是名所知事。』能正思擇等者，《瑜伽》三十云：『云何名為能正思擇？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。云何名為最極思擇？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。云何名為周徧尋思？謂即於自所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀，周徧尋思。云何名為周徧伺察？謂即於彼所緣境界，審諦推求，周徧伺察。』微，謂品別邊際。觀其微者，謂即由前四種毗鉢舍那行，觀彼所知事之盡所有性，如所有性也。問：所修止觀，為一為異？故復釋言：『此兩者，同出而異名，

同謂之玄。』兩，謂前說常無常有；即是止觀二法。同出者，同出於一。《莊子·天下》篇所謂『主之以太一。』又曰：『神何由降，明何由出，聖有所生，王有所成，皆原於一。』下文自說：『聖人抱一以為天下式。』皆謂此也。或止，或觀，皆是心一境性故。而異名者，謂初亦名慮，後亦名恍；初亦名靜，後亦名慮；初亦名止，後亦名觀，初亦名定，後亦名慧；初亦名奢摩他，後亦名毗鉢舍那；初亦名無分別影像所緣，後亦名有分別影像所緣。如是等別，故曰異名。問：止心唯緣一境，觀心緣境非一。此兩如何得稱同出？答：觀心所緣，雖非一境所欲住，即便能住；言同何害。若不許爾，見道歷觀十六心位，應無等持。勿有此過，故皆同出。同謂之玄者，微妙玄通，深不可識，故謂之玄。諸靜慮者靜慮境界，皆非尋思所可思議，是故同謂之玄。問：諸修止觀，云何次第？得何勝利？故復釋云：

『玄之又玄，衆妙之門。』上句明修之次第，次句明修得勝利也。或止或觀，皆不思議，同謂之玄。然初業者，必唯修止，或唯修觀。止後修觀，觀後修止。如是輪轉，串習純熟，最後方得止觀雙運。故曰：『玄之又玄。』問：若不輪修，此復何礙？答：《瑜伽》三十一云：『若於所緣，唯數勝解，不數除遣；即不令彼所有勝解，後後明淨究竟而轉，不能往趣乃至現觀所知境界，由數勝解，數除遣故；後後勝解，展轉明淨究竟而轉，亦能往趣乃至現觀所知境界。譬如世間畫師弟子，初習畫業，先從師所，受所學樣，諦觀諦觀，作彼形相。作已作已，尋即除毀。既除毀已，尋復更作。如如除毀，數數更作。如是如是，後後形相，轉明轉淨，究竟顯現。如是正學經歷多時，世共推許為大畫師，或墮師數。若不數除所作形相，即於其上，數數重畫；便於形相，永無明淨究竟顯現。』此中道理，當知亦



爾。由此止觀逮修習故，最後證得一切功德，一切智慧，一切神通，說為衆妙。即此止觀，是彼能證所由，故曰：『衆妙之門。』門者，所由出也。《莊子·知北游》篇云：『大司馬之捶鉤者，年八十矣，而不失毫芒。大司馬曰：子巧與？有道與？曰：臣有守也。臣年二十，而好捶鉤。於物無視也，非鉤無察也。是用之者，假不用者也，以長得其用，而況乎無不用者乎？物孰不資焉？』彼之於物無視，亦常無也。非鉤無察，則常有也。由此長得其用，則衆妙之門也。

天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，聲音相和，前後相隨。是以聖人處無爲之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而不居。夫唯不居，是以不去。

自下依前所標常無常有兩門，隨其所應，觀察諸法。先哲著書，本無標

識次第。求其次第，必不可得。故於此下，不爲細判。諸法邊際，不外或美或惡，乃至或前或後，兩端而已。然此兩端，名雖相反，實則相成。何以明之？且如西施病心而曠，美也。其里之醜人見而美之，歸亦捧心而曠。富人見之，閉門不出，貧人見之，挈妻而走，斯則惡矣。見《莊子·天運》篇。又如演門有親死者，以善毀爵爲官師，善也。其黨人因是毀而死者半，斯不善矣。見《莊子·外物》篇。豈惟是哉，凡諸離其本質，而貌其外形，襲其虛名，而無其實際者，何莫非此之類。是故仁義聖智，適爲大盜之資，見《莊子·胠篋》篇。福國利民，反成猛虎之政。彼其作始者，非無一分實德實心，然其黨徒，奉行無狀，存名去實，猶足荼毒天下若此，又況閉門造車，不求合轍，而欲妄標一種主義，不惜殺人流血，強天下以唯己是從者乎？悲夫哉，此末世之所多亂而鮮治也。如彼美惡善不善等之名相反而實相成，有無難

易等，亦如是。因緣和合，從無生有；因緣離壞，自有還無。故曰：『有無相生。』天下難事，必作於易；下篇不圖於易，即成其難。故曰：『難易相成。』尺待於寸，則尺爲長；若待尋丈，尺復爲短。故曰：『長短相形。』川竭，而谷虛；丘夷，而淵實。見《莊子·胠篋》篇。故曰：『高下相傾。』同聲相應，同氣相求。若魯遽調瑟，廢一於堂，廢一於室；鼓宮宮動，鼓角角動。故曰：『聲音相和。』見《莊子·徐無鬼》。螳螂搏蟬，異鵲從利。見《莊子·山木》篇。故曰：『前後相隨。』以上明過患已；次下顯其對治。民之所好，好之；民之所惡，惡之。恭己正南面而天下已治矣。是故聖人處無爲之事。天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美，而造萬物之理。見《莊子·知北游》篇。是故行不言之教。萬物皆往資焉而不匱。見《莊子·知北游》篇。是故萬物作焉而不辭。知作而不知藏，與

而不求其報。見《莊子·山木》篇是故生而不有。至人忘其肝膽，遺其耳目；芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無事之業。見《莊子·達生》篇是故爲而不恃。有人者累，見有於人者憂。有累有憂，則不得不居。聖人非有於人，亦非有人。見《莊子·山木》篇是故功成而不居。在己無居，形物自著。見《關尹子》故曰：夫唯不居，是以不去。

不尚賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民依傅。齊校古本增民字。心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫知者不敢爲，下依易州石本刪去也。爲無爲四字則無不治。

古今致亂之由，莫甚於民爭名利，而罔顧其害。尚賢，則民爭名。貴難得之貨，則民爭利。見其可欲，則民名利交爭。斯三者不去，而天下不大亂者，未之有也。是以聖人治之以三不。問：賢者，孔墨所尚，老子何爲而獨不然？曰：此唯莊生

知之。故其《天地》篇曰：『至德之世，不尚賢，不使能。上如標枝，民如野鹿。端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信，蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。』又《胠篋》篇曰：『上誠好知而無道，則天下大亂矣。何以知其然耶？夫弓弩畢弋機變之知多，則鳥亂於上矣。鈎餌網罟罾筴之知多，則魚亂於水矣。削格羅落置罟之知多，則獸亂於澤矣。知詐漸毒，頤滑堅白，解垢同異之變多，則俗惑於辯矣。故天下每每大亂，罪在於好知。』彼之好知，卽此尚賢。由彼前說，無取尚賢。由彼後說，尚賢適以召亂。將欲使民不爭，應求民德民智平等增進，夫豈區區崇尚一二賢者之所能爲功也。絕聖棄智，大盜乃止。擿玉毀珠，小盜不起。見《莊子·胠篋》篇故曰：『不貴難得之貨，使民不爲盜。』問：民之爲盜，多迫饑寒；可故今說由貴難得之貨？答：下

文自云：『民之饑，以其上食稅之多也。是以饑。』又曰：『朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，資貨有餘；是謂盜竿。』是則饑寒雖爲盜因，上貴難得之貨，又爲民衆饑寒之因。拔本塞源，自以不貴難得之貨爲本。孔子謂季康子曰：『苟子之不欲，雖賞之不竊。』意猶此也。不見可欲，使民心不亂者，心仗境生，境染則令心成染。可欲之境，染境也。恐其染心，故令不見。問：可欲之境，常現在前，云何令民成不見耶？曰：諸可欲境，皆多過患。求受用者，或受追求所作苦，或受防護所作苦，或受親愛離壞所作苦，或受無有厭足所作苦，或受不得自在所作苦，或受廣造惡行所作苦。縱能廣備諸欲，亦復須臾變壞。諸有智者，苟能察知可欲之中，定有大不可欲者存，則自不見其可欲也。無爲名尸，無爲謀府，無爲事任，無爲知主。用心如鏡，不將不迎，應而不藏。見《莊子·應帝王》篇是



謂虛其心。與物窮者，物入焉。與物且者，其身之不能容，焉能容人。見《莊子·庚桑楚》篇章太炎曰：『窮，借為空。且，借為阻。』能虛其心，則能容物。於物無毀，則實其腹。所謂以空虛不毀萬物為實也。見《莊子·天下》篇貴富顯嚴名利，六者悖志也。徹志之悖，見《莊子·庚桑楚》篇是謂弱其志。孔子曰：『知足者，不以利自累。審自得者，失之而不懼。行修於內者，無位而不忤。』見《莊子·讓王》篇是謂強其骨。又《莊子·繕性》篇云：『不為軒冕肆志，不為窮約趨俗。』《天地》篇云：『非其志不之。非其心不為。雖以天下譽之，得其所謂；謦然不顧。以天下非之，失其所謂，儼然不受。皆此二句義也。民之難治，以其智多。常使無知，則彼無欲。同乎無知，其德不離。同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得矣。』見《莊子·馬蹄》篇故曰：『常使民無知無欲，則無不治。』問：民已多知，治之如何？答曰：『使

其知者不敢為。』云何能令彼不敢為耶？答：示其過患之切，喻以出離之要。如下篇說：甚愛必大費；多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆等。彼能悟此，自不敢為。若盡理說，應為闡明染淨因果，使知自作自受道理，如《瑜伽》論三雜染中，廣說其相，彼自不敢妄為。其無知者，不能妄為，其有知者，不敢妄為。則天下無不治矣。

道冲而用之，或不盈。淵乎乎字依河上本似萬物之宗。挫其銳，解其芬，和其光，同其塵。湛兮似常字依石本改存。吾不知其誰之子，象帝之先。

天下已治，則無不盈者。盈則無不壞者。其唯冲而用之，或不盛乎？冲，本作盅。器之虛也。問：不盈之相若何？答：淵乎似萬物之宗。此答總相。淵乎者，狀其深不可識之象。猶如大海，萬川歸之不知何時止而不盈，尾閭泄之不知何時已而不虛。春秋不變，水旱不知。見《莊子·秋水》篇故曰：『淵乎似萬物

之宗。』復云挫其銳，解其芬，和其光，同其塵者，此答別相。四句如次，應依下篇配釋。揣而銳之，不可畏保，故挫其銳。挫其銳，則不可得而利也。芬，與紛同，即是爭義。爭必有害，故解其芬。解其芬，則不可得而害也。光者，自他有耀者也。內誠不解，則形謀成光，以外鎮人心；見《莊子·列禦寇》篇故和其光。既和其光，則大白若辱，盛德若不足，故不可得而貴也。塵謂塵勞。胞與為懷，饑溺猶己，曰同其塵。能同其塵，則民望所歸；復不可得而賤也。問：彼其何以能此？答：由彼無我之智，湛然常存，冥合大道；是故能之。吾不知其誰之子者，謂無我及我所也。象者，像也。像者，似也。帝之先者，帝謂上帝，天地之主。下說大道先天地生，故在帝之先。無我之智，湛然常存，證合大道；故曰：『象帝之先。』保此道者不欲盈，故能冲而用之或不盈也。

天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗。

此則顯前冲虛之用。芻狗之未陳也，盛以篋衍，巾以文繡，尸祝齋戒以將之。及其已陳也，行者踐其首脊，蘇者取而爨之而已。見《莊子·天運》篇天地於物，春生夏長，秋收冬藏。或生或殺，一唯其理。《陰符經》曰：天生天殺，道之理也。如以萬物爲芻狗者，狀若不仁，而非不仁。由斯大盈若冲，其用不窮。下篇聖人亦然。三皇五帝之禮義法度，不矜於同，而矜於治，由斯應物不窮。如以百姓爲芻狗者，狀似不仁而非實不仁也。見《莊子·天運》篇此即《齊物論》所云大不仁者也。

天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

《說文》：天者，顛也。地者，底也。此云天地之間，意謂人身自頂以下所有幹部軀體。橐籥中空，能有聲氣，以喻人身前任後督，血氣流行。故曰：『其猶橐籥。』抱神以靜，形

將自正。見《莊子·在宥》篇故曰：『虛而不屈。』其心之出，有物採之。故形非道不生，性非德不明。存形窮性，立德明道，蕩蕩乎忽然出，勃然動，而萬物從之。見《莊子·天地》篇故曰：『動而愈出。』或多言論，或久尋思，令身疲勞，心不得定。如是多言，與定爲難。見《瑜伽》十二卷《莊子·在宥》篇曰：『慎汝內，閉汝外；多知爲敗。』故曰：『多言數窮。』慎守汝身，物將自壯。見《莊子·在宥》篇故曰：『不如守中。』

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。

重明守中之義，而引黃帝之書以釋。列禦寇引此文，謂爲黃帝書。老子述而不作，故取以爲證也。何處爲中？謂當臍處。此處亦名谷神。谷者，象其形；神者，妙其用也。亦名玄牝。牝者，所交會處，能生產處。玄，如前釋。誰於此交，而立斯名？《莊子·應帝王》篇云：『南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之

帝爲渾沌。儵與忽時相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。』彼云中央，即所中。云時相遇，即釋牝義。云待之甚善，即釋玄義也。言不死者，不中夭義，是不死義。謂由守此，可以盡年。《莊子·在宥》篇曰：『我守其一，以處其和，故我修身千二百歲矣，吾形未嘗衰。』是其證也。問：諸修定者，初即守中耶？不爾云何？須從門入。誰爲彼門？曰：天地根，兩目之間，是曰天根。一名上竅，一名南海，一名爲離。道家於此藏汞。二陰之間，是曰地根。一名下竅，一名北海，一名爲坎。道家於此藏鉛。諸修定者，欲修定時，先應端身正願，結跏趺坐；注心繫念兩目之間。如是繫念，多時住已，彼必自沉。如是自沉，沉至地根。道家謂之以汞投鉛。即復繫念兩陰之間。如是繫念，多時住已，彼必自升。如是自升，升至天根。道家謂之取坎填離。如是漸修，漸習，漸多修習，串習純熟，最後乃能同時一念



從上自沉而下，一念從下自升而上，遇於中央。即是莊生所謂儻與忽相遇於渾沌之處。復於是處，繫念漸入，入至彼中，於此存念，是謂守中。道家於此採藥。老子曰：『至陰肅肅，至陽赫赫。肅肅出乎天，赫赫發乎地，兩者交通成和而物生焉。』見《莊子·田子方》篇由可交通成和而生物，是故名爲玄牝。玄牝之所以交通成和而生物者，既由陰出乎天，陽發乎地而來，故天地根，是彼玄牝之門。門者所由，義如前釋。綿綿若存，用之不勤者，上句釋彼加行不可緩緩間斷，下句釋彼加行不可策勵過猛也。

天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。

前來雖說谷神不死，不可妄執以求長生。何以故？多知爲敗故。《莊子·在宥》篇曰：『無勞女形，無搖女精，乃可以長生。目無所見，耳無

所聞，心無所知，女神將守形，形乃長生。』又曰：『墮爾形體，吐爾聰明。倫與物忘，大同乎渾溟。解心釋神，莫然無魂。萬物云云，各復其根。各復其根而不知，渾渾沌沌，終身不離。若彼知之，乃是離之。無問其名，無闕其情，物故自生。』由是觀察，諸修道者，必須物我兩忘，神乃守形，形乃長生。正是後其身而身先，外其身而身存之義。後之，外之，是無私矣。得先，得存，故成其私。恐義不明，先以喻顯。天長地久，尚須以不自生爲因，而況於人乎。

上善若水。水善利萬物而不爭。處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

雖知所守之中，於其能障諸緣，若不一一除遣，所修道，仍難悟入。此中能障道緣，略有六種。一，爭名，二，貪利，三，多知，四，耽欲，五，身見，六，散亂。如其次第，即是此下諸章

所除。此卽於常無門中顯其所無之品類差別也。唯三十輻一章，別顯能無之用應知。本章所顯，卽無爭名。於名無爭。莫善於水。水有七德，尤易致名故。七德者何？一，居善地。江海所以能爲百谷王者，以其善下之；故能爲百谷王。下篇是謂居善地。二，心善淵。萬川歸之，不知何時止，而不盈。尾閭泄之，不知何時已，而不虛。見《莊子·秋水》篇是謂心善淵。三，與善仁。澤及天下而不知其誰氏。見《莊子·徐無鬼》是謂與善仁。四，言善信。其潮有期。是謂言善信。五，政善治。水靜則明燭鬚眉，平中準。見《莊子·天道》篇又《莊子·德充符》篇曰：『平者，水停之盛也。其可以爲法矣。內保之而外不蕩也。』是謂政善治。六，事善能。天下之物，莫柔弱於水，而攻堅強者，莫之能先。下篇是謂事善能。七，動善時。七八月之間旱，則苗槁矣，而大雨以其時行。《孟子》是謂動善時。雖具七德，

而處卑下者，衆人所惡；水樂處焉，故成上善。人若利物而不爭名，有如於水；則愆尤可寡。愆尤可寡，人道斯易矣，名者，實之實也。見《莊子·逍遙游》不爭尚易，故先說之。

持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功成，名遂，身退，天之道載。

持而盈之者，謂積財而盈之。不如其已者，謂不如勿積。何以知然？平爲福，有餘爲害者，物莫不然；而財其甚者也。見《莊子·盜跖》篇與其積而致害，不如勿積，尚不失其和平之福。故曰：『持而盈之，不如其已。』揣而銳之者，謂居奇致贏，揣摩精到，有若子貢之憶則屢中。不可長保者，謂銳則挫矣。見《莊子·天下》篇投機失敗，於理非無。故曰：『揣而銳之，不可長保。』金玉滿堂，莫之能守者，甚愛必大費，多藏如厚亡也。下篇富貴而驕，自遺其咎者，《莊子·盜跖》篇曰：『今富人，耳

營鐘鼓箎簫之聲，口噤於芻豢醪醴之味，以感其意，遺忘其業。可謂亂矣。孩溺於馮氣，若負重行而上也，可謂苦矣。貪財而取慰，貪權而取竭，靜居則溺，體澤則馮，可謂疾矣。爲欲富就利，故滿若堵耳而不知避，且馮而不舍。可謂辱矣。財積而無用，服膺而不舍，滿心戚醺，求益而不止。可謂憂矣。內則疑劫請之賊，外則畏寇盜之害，內周樓疏，外不敢獨行，可謂畏矣。此六者，天下之至害也，皆遺忘而不知察。及其患至，求盡性竭財，斬以反一日之無故，而不可得也。故觀之名，則不見；求之利，則不得。繚意絕體而爭此，不亦惑乎。』闡明斯過，尤爲盡理。自遺其咎，即自招六害也。功成，名遂，身退，天天道載，功成名遂，必有所獲。言身退者，意舉所獲以奉天下。載者，運行之意。天之道，損有餘而補不足。見下篇末今自爲之，即天之道於是運行也。利切於名，較難除遺；故次名說。載

字，古本皆屬下章。然《莊子·天運》篇曰：『道可載而與之俱也。』明知載字，應屬此文。又與下章文義不順。故今移正。

營魄包一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無爲乎？天門開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？生之畜之，生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

營魄包一者，河上公注：『營魄，魂魄也。』《素問》：『隨神往來者謂之魂，並精出入者謂之魄。』故此營魄，意即精神。包，與抱同。聖人抱一爲天下式，本篇下文是故抱一，即是抱一，營魄包一，意顯精神抱一。即是其心專注一境。心專注者，患其或離，而道不可以須臾離，故曰：『能無離乎。』老子曰：『衛生之經，能抱一乎？能勿失乎？』見《莊子·庚桑楚》篇正顯斯義。《列子·天瑞篇》曰：『其在嬰孩，氣專志一，和之至也，物不傷焉，德莫加焉。其在少



壯，則血氣飄溢，欲慮充起。物所攻焉，德故衰焉。『諸修道者，雖復心專一境，而不得不慮其血氣飄溢，欲慮充起。故曰：『專氣致柔，能嬰兒乎。』言玄覽者，謂諸聖哲，深妙言教。於修定時，亦能為障，故須滌除。滌除至盡，故曰無疵。《關尹子》曰：『金玉難捐，土石易捨。學道之士，遇微言妙行，慎勿執之。是可為而不可執。若執之者；腹心之疾，無藥可療。』故曰：『滌除玄覽，能無疵乎。』天下神器，不可為也，為者敗之。聖人之取天下也，常以無事。及其有事，不足以取天下。故曰：『愛民治國，能無為乎。』《莊子·庚桑楚》篇曰：『有乎生，有乎死；有乎出，有乎入。出入而無見其形，是謂天門。天門者，無有也。萬物出乎無有。有不能以有為有，必出乎無有；而無有一無有，聖人藏乎是。此言意顯諸衆生類，由衆緣合，本無而有，即說為生。由衆緣離，有已還無，即說為死。生非本

有，但以因成。若除其因，此生自滅。由生滅故，死亦隨滅。聖人修道，為證此滅，云藏乎是。故曰：『天門開闔，能為雌乎。』雌者，藏伏之義也。明白四達者，謂由修定，成就聖智，明證一切所知境界。言無知者，《淮南鴻烈》作無以知。謂於此智，不作加行。此即莊子所謂以無知知，亦即佛家所謂無分別智。由有智故，明白四達。由無分別，故曰無知。此智，於諸智中，最為無上；故曰：『明白四達，能無知乎。』生之以下，總明對治，結釋前文。精神恐離，則生之。生之，則無離矣。血氣恐溢，則畜之，畜之，則如嬰兒矣。玄覽雖生，而滌除淨盡，以至不有。不有，則無疵矣。雖復愛民活國，而不恃有為。不恃有為，則能無為矣。但滅生因，不滅現果。不滅現果，即是長而不宰矣。宰者，割斷之義。聞以有知知者也，未聞以無知知者也。見《莊子·人間世》篇得無知知，是謂玄德。德者得也。

三十輻共一轂，當其無，有車之用。埏埴以為器，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。

豈不天下皆以有之為利，是則但求常有，於計始得。何故首章並建常無？恐世不明雙建道理，故以喻顯。若車，若器，若室，豈不皆以有之為利，而非當其無，則彼用不顯。修道亦然。心無天游，則六鑿相攘。見《莊子·外物》篇利雖在有，用則在無。不有所除，將無所顯。如前畫喻，道理準知。此中無言，謂即車等中空之處。要當彼處；方有能載等用。故曰：『無之以為用。』言埏埴者，河上注云：『埏者，和也。埴者，土也。』

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目。故去彼取此。

色聲香味觸，是為五欲。諸修道者，於此五欲，非能全不受用。以彼所

有飲食衣服音樂車乘，以至男女僕從一切資身之具，皆是五欲攝故。然如量受用，可作道糧，過量受用，即爲勝障。世間現見受用色等，稍過量時，尚致盲聾等患，況欲入道，而可縱恣受欲耶？爲腹不爲目者，腹之受用有量，是以聖人爲之。目之受用無窮，是以聖人不爲。去彼取此者，去彼無窮之受用欲樂，而取此有量之受用資具。此即遠離受用欲樂行邊，及與遠離受用自苦行邊。遠離二邊，高履中道，然後可以入道之門。

寵辱者驚，貴大患者身。何謂寵辱者驚？辱爲下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱者驚。何謂貴大患者身？吾所以有大患者，爲吾有身。苟吾無身，吾有何患？故貴以身爲天下者，可以寄天下。受以身爲天下者，可以託天下。

文中前五者字，諸本作若。者與若似，傳鈔致誤。故今正之。何以知然？本文自云：『吾所以有大患

者，爲吾有身。』以釋貴大患者身句。明知彼若，是者之誤。此句既爾，餘句例同。故皆準改。辱爲下句，或作寵爲下。今依河上本正。苟吾無身句，苟或作及。亦依古本改。此文先標後釋。初二句，標。何謂以下，是釋。寵謂尊寵，義與貴同。皆爲動詞，非是寵辱並列。辱爲下者，辱謂侮辱，下謂下劣。若望大患，辱則輕微。故是下劣，不足較意。然諸世人，於其侮辱，得之若驚，失之若驚，則是以驚尊寵此辱矣。故曰：『寵辱者驚。』得之若驚者，謂或受辱，震怒失常。失之若驚者，謂若清雪，欣喜過望。生老病死，諸苦中最，是名大患。爲吾有身者，謂由身見爲本，起惑造業，是故感得生死大苦，輪轉無窮。故曰：『吾所以有大患者，爲吾有身。』設諸衆生，於現法中，聽聞正法，如理思惟，如法修行，爲因緣故，由是生起無我正見。此見生故，更不起惑造業。惑業盡故，生死因盡。此現在身，雖於

先業所引壽量，猶相續住，然於受用境界，安住大捨，不同愚夫，爲諸苦樂之所繫縛。壽量若盡，捨最後身。此後生死，永滅無餘，更不相續。故曰：『苟吾無身，吾有何患。』即是身見若除，生等諸苦，皆即永盡義也。又解：由彼妄執身爲己有，故凡有損於身之法，皆能爲吾大患。若知身非己有，則復何患之爲。云何得知身非己有？如《莊子·知北游》篇，舜問乎烝曰：『道可得而有乎？』曰：『汝身，非汝有也，汝何得有乎道？』舜曰：『吾身，非吾有也，孰有之哉？』曰：『是天地之委形也。生非汝有，是天地之委和也。性命非汝有，是天地之委順也。孫子非汝有，是天地之委蛻也。故行不知所往，處不知所持，食不知所味。』若是者，福亦不至，禍亦不來。禍福無有，惡有人災也。故曰：『苟吾無身，吾有何患。』寄天下者，謂寄以國土。託天下者，謂託以民衆。曾子曰：『可以託六尺之孤，



可以寄百里之命。』是謂寄託差別。貴者，畏也。畏以身為天下者，如王子搜，非越人薰穴，不出為君。見《莊子·讓王》篇彼不以國傷其生，是故可寄天下。愛者，樂也。如舜與禹，雖有天下而不與焉。惟樂為民興利除苦。是故可託天下。

視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏不得名曰微。此三者，不可致詰，故混而為一。

眼識見色，耳識聞聲，鼻識嗅香，舌識嘗味，身識觸物，是謂五識。此五識者，皆取外境，緣外境轉。是故集論說其自性散亂，於入寂定。皆無功能。此中從勝，但說眼耳身三。以鼻舌識，取境較少，是故略之。非彼不能障定也。此三種境，引心散亂，力最殊盛，由斯說為不可致詰。若致詰者，雖已在定，猶當退失，況未入定。然此三境，現前恒有，以何對治而能除遣？答：以不取其相治之。視之不見，謂不取色相。聽之不聞，謂不取聲相。搏之不得，謂

不取觸相。不取色相，則是有顯色而平淡無奇矣。故曰夷。夷者，平也。不取聲相，則雖有繁聲，而間斷不續矣。故曰希。希，如鼓瑟希之希，謂聲間斷也。不取觸相，則雖有妙觸，而視同無物矣。故曰微。微者，無也。於此三者，同以不取其相而為對治，故曰：『混而為一。』混者，同也。此三既無，則一切無有。是謂常無。《莊子·知北游》篇，光耀問乎無有曰：『夫子有乎？其無有乎？無有弗應也。光耀不得問，而孰視其狀貌。窅然空然，終日視之而不見，聽之而不聞，搏之而不得也。光耀曰：『至矣，其孰能至此乎？予能有無矣，而未能無無也。及為無無矣，何從至此哉？』其上不皦，其下不昧，繩繩兮不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。

此明定相。其上不皦者，謂不掉舉也。其下不昧者，謂不昏沉也。既離掉舉昏沉，即可進入捨位。然捨

位有三。一，心平等位，二，心正直位，三，心無功用位。《雜集論》一卷云：『由捨與心相應，離沉沒等，不平等性故，最初證得心平等性。由心平等，遠離加行，自然相續故，次復證得心正直性。由心正直，於諸雜染，無怯慮故，最後證得心無功用住性。』此言繩繩令不可名者，即以初中後位，辯捨差別。繩以平等正直為用，故初繩字，顯心平等，次繩字，顯心正直性。言不可名即無功用住。又言復歸於無物，斯即正說為捨也。無狀之狀無物之象者，《韓非子》曰：『人，希見生象也，而得死象之骨，案其圖以顯其生。故諸人之所以意想者，皆謂之象。今道，雖不可得聞見，聖人執其見功，以處其形，故曰無狀之狀無物之象。』是謂惚恍者：忽略其心之謂惚。即是歸其明義。心有光明之謂恍。即是用其光義。由是道理，初即常無，亦是止意。次即常有。亦是觀義。止，如本段所明。觀，即下