



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。

第七卷

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

第七卷

老子集成

目錄

老子通	沈一貫(一)
道德經釋略	林兆恩(五八)
道德經註解	張位(一〇六)
老子品節	陳深(一二七)
老子解	徐學謨(一四五)
道德經精解	陳懿典(一九四)
校老子道德經	馮夢禎(二六一)
道德經釋辭	王一清(二七三)
道德經註	彭好古(三一三)
道德經品節	楊起元(三二三)
老子尺木會旨	印玄散人(三四六)

老子道德經解	慈山德清(三九一)
道德經集解	釋鎮澄(四四二)
評王弼注老子	孫鑛(四六九)
道德經集義	周如砥(五〇二)
解老	陶望齡(五四六)
校老子道德經	吳勉學(五六〇)
批點老子道德經	凌稚隆(五六八)
老解	郭子章(六二三)
道德經解	洪其道(六六九)
道德經測	洪應紹(六八九)
道德經解	顧錫疇(七三五)

老子通

沈一貫

點校說明

《老子通》二卷，沈一貫撰。

沈一貫（1531 - 1615），字肩吾，號龍江，鄞縣（今浙江寧波）人，隆慶三年進士。萬曆年間，累官少傅兼太子太傅、戶部尚書，武英殿大學士。張居正去位後，入閣參預機務。獨掌大權十余年。執政後期，反對並彈劾他的人與日俱增，只得謝病不出，整日埋頭於詩書中，家居十年而卒，去世時八十四歲。除本書外，沈一貫還著有《易學》、《莊子通》、《詩經注》、《敬事草》、《喙鳴詩文集》、《四明文征》等。事迹參見《明史·沈一貫傳》。

本書卷前附作者自作《老子通序》，後有門人王道顯與蔡貴易二跋。注文宗旨大抵在辨明孔老異同，合同儒道。《序》曰：「孔子之道，中道也；

老子之道，厚道也。以厚道佐治天下，以老子佐孔子。且稱儒為聖教，並多引程朱之言，其儒學立場可見一斑矣。

《老子通》作於萬曆十五年（1587），並於同年秋由蔡貴易刊刻，即老莊通合刻本，被收入《無求備齋老子集成》、《中華續道藏》等叢書中。日本明治四十一年（1909）東洋大學出版排印本，收入《無求備齋諸子文庫》。本次點校所依據的版本即明萬曆十五年老莊通合刻本。

老子通序

萬曆丁亥春，一貫請告歸省。既獲命矣，會上方靜攝，未果辭。裝已入舟，邸中虛無書，玉山程孟儒手書五千言來寄。發而讀之，有會於心也，輒命泰鴻從旁錄。居數日，滿紙，遂借諸家箋參互而削成焉。成之日，次德州矣。蓋家大人素好《老子》，一貫還，患無所操以獻，藉手無味之旨，庶幾盡一觴云。自昔箋《老子》者何可數，以董思靖所記蓋一百二十二家。思靖以後，予所覩記者復六家。雖不盡存，可徵尚五十家也。味道者各應心而會理，纂言者或得意以忘辭。曲暢旁通，信以難矣。矧夫知者不言，言者不知。雖聖人復生，能為中人語上哉。大道同歸而殊途，一致而百慮。古之茂哲多矣，而不能合孔老之異同。有比而同者，輒傳會非倫，能服人口，不能服人心。吾惡知同之者是，而異之者非也。吾惡知異之者是，而同之者非也。



何也？凡言之爭起於激。老子既欲絕聖棄知，絕仁棄義矣，何怪乎儒之火其書，廬其居，人其人，異之固宜。其尊老者又過，方外無論矣。儒者如蘇吳薛王，納而附之儒不異。不惟不知孔，亦不知老。起老子而論之，其首肯哉？今一貫獨以老解老，而同異之際，使人自擇焉。嘗爲之說曰：孔子之道，中道也。老子之道，厚道也。厚者訛中爲分別，中者訛厚爲過情。要之中可以治天下國家，而厚乃合天。孔子者，中而未嘗不厚者也。學者祈得其中，而至於分如牛毛，去薄不遠。以老佐之，庶幾其爲孔子。抑蘧伯玉行年五十，而知四十九之非。今一貫五十加一矣，雖不敢望伯玉，又安知今之所是，他日不以爲非也。存諸家爾，安敢示人。

賜進士第通議大夫太子賓客吏部左侍郎兼翰林院侍讀學士四明沈一貫書

讀老概辨

沈子曰：尊老者過諛，薄老者盛貶。夫《老子》具在，得失惡相掩哉。以聖賢之心讀之，則老其長者之言。迎之以詐利之心，斯屠劊之嚙矢矣。余節先正之論，取其合者載之，以與覽者商焉。

太史公曰：世之學老子者則詘儒學，儒學亦詘老子，道不同不相爲謀，豈謂是邪。《老子》所貴道，虛無因應，變化於無爲，故著書，辭稱微妙難識。《莊子》散道德放論，要亦歸之自然。《申子》卑卑，施之於名實。《韓子》引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意，而《老子》深遠矣。夫儒之與《老子》異也，豈一日哉。《老子》自爲太多，爲人太少。詳於語上，而疎於語下。《荀子》曰：《老子》有見於詘，無見於伸。蘇子曰：孔子之爲人也周，故示人以器而晦其道。使達者有見，而未達者不眩也。

老子之自爲也深，故示人以道而略其器。使達者易入，而不恤其未達也。釋氏體道愈遠，而立於世之表，指天下之所不見以示人，而不憂其不悟，其說又老氏之眇也。此可以觀異同之略矣。若例之於申韓蘇張，渙然甚殊。而爲申韓蘇張者，常自附於其說，爲老子累。大抵學各有敝，流各有波，猶一陽之必至於剝，一陰之必至於夬。其勢則然，無足怪者。道至執中極矣，而猶有小人之中庸，如子莫鄉願者流也，況其他乎。據其末而罪其始，使爲芻靈者與爲俑者均罪而同棄之，甚矣。太史公謂三子原於道德之意，而老子深遠，是未嘗以申韓爲老子罪也。罪老子以申韓，則傳者過也。如《莊子》亦原於道德，未有權詐也，而謂與申韓伍可乎。程子謂申韓與老子甚懸絕，蘇秦張儀取道更遠，斯確論矣。《文中子》曰：清談盛而晉室衰，非老莊之罪也。阮逸曰：老莊存太古之教，非適時之典。晉賢蕩焉，故亂。余謂文中特恕老莊，亦余之意也夫。

程子曰：老氏雜權詐，秦愚黔首，其術蓋有所自。又曰：老子語道德而雜權詐，本末舛矣。予奪翕張，有此理也。而老子與之、翕之之意，乃在乎取之、張之、權詐之術也。老子之意，其果然邪？程子亦衛道嚴而憂世切，懼學者之流於邪，甚言以防之耳。

老子固雜，《列禦寇》記谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。縣縣若存，用之不勤。則謂黃帝之書。任章告魏桓子曰：將欲敗之，必姑輔之。將欲取之，必姑與之。則謂《周書》。然則五千言直老氏語邪？《金人銘》稱：溫恭慎德，使人慕之。執雌守下，人莫踰之。人皆趨彼，我獨守此。人皆惑之，我獨不徙。周祝稱：文之以美，而以身剝。自謂智也者，故不足。角之美，殺其牛。榮華之言，後有矛。皆老氏旨也。然則《老子》非自爲一家言，取古法言，繫之以成書耳。書當出孔子前，而在芟落數中。蓋孔子六藝斷自唐虞，雖黃帝之書，固有存而不論者矣。如《論語》記以德報怨之

言而折衷之，其徵也。或謂《老子》衰世之書也，亦信。《易》之興也，猶在中古憂患之餘也。老子歷世久而更事多，是故其意危，其語反，其發憤而其自處厚，顧未爲大中之道。

朱子曰：老子謙沖儉嗇，不肯役精神。須自家占得十分穩便方肯做。一毫不便，便不肯做。又曰：老子只要柔伏其氣，不與人爭，纔有一毫計較思慮之心，氣便羸了。故曰：致虛極，守靜篤。又曰：專氣致柔，如嬰兒乎？又曰：知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其黑，爲天下谷。這工夫極難。畫本老子笑嘻嘻地，雖未必肖，亦是他的氣象。又曰：老子雖云我無爲而民自化，然不化亦不問。又曰：如漢文帝曹參，是用老子之效，但只用得老子皮膚。老子之學最忍，他閒時極虛無卑弱，及緊要處發出來，教人支吾不住，如張子房是也。又曰：如所謂代大匠斲者必傷手，謂惡人不必自治，自有人治之。只是占便宜，不肯犯手做。又曰：反者道之

動，弱者道之用。老子說話，都於反處做起。余謂朱子篤論矣。然吾道有曰：小不忍則亂大謀。曰：必有忍，其乃有濟。有容，德乃大。曰：人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰。曰：君子藏器於身，待時而動。曰：安其身而後動。曰：鄉鄰有鬪者，被髮纓冠而往救之，惑也。雖閉戶可也。曰：若虞機張，往省括於度則釋。曰：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。曰：君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成。曰：以約失之者鮮矣。曰：犯而不校。曰：君子無所爭。曰：爲天吏則可以殺人。如此類者，原該有老子意。尚猷詢茲黃髮，則罔所愆，不可邈也。若嘗爲占姦取便，竊弄闢機穿之術，則聖人之權用廢矣。且夫危者保其存者也，亂者有其治者也。正言似反，吾亦有之矣。

程子曰：老子言虛能生氣，非也。陰陽之開闔相因，無有先也，無有後也。愚按：老子意謂萬物從無而



有，程子意謂萬物從有而有。從無而有，以氣聚散言，昭然易知，世人皆主是說。從有而有，而未始出於無，此理亦昭然，何則？天地未始有始，未始有始，則未始有無物之時。化化相乘，生生不已，豈有無化而化，無生而生者乎？皆二氣之雜揉，而衍疏之以爲億萬也。故言氣從虛生，可也。言氣未始從虛生，亦可也。老定言從虛中生，儒定言非虛中生，皆似偏着。

朱子曰：無者無物，却有此理。有此理則有矣。老氏乃云：物生於有，有生於無，和理也。無，便錯了。吳臨川曰：老云：萬物生於有，有生於無。物指動植之類言，有指陰陽之氣言，無指道體言。余謂氣乃實物，理則虛名。虛名不能生實物，吾疑老子之所謂無者，非指理言，乃指氣之未形於物者言，朱子吳子失其意耳。何以知之，自其首章知之。首章曰：道可道，非常道。名可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之母。兩者同出而異名，同謂之玄。然則老子兼

有無而名道也，豈但以無爲道哉。或曰：子謂理不能生氣矣，何以曰道生一，一生二，二生三，三生萬物。是明言氣從理生也，何哉。曰：立言甚難，讀者當得其心，不然則泥。理氣雖殊，然舍氣無以見理，故謂氣生即理生，亦可。氣有聚散，理則萬古常在，故謂氣從理生，亦可。以周子《太極圖》明之，無極而太極，太極動而生陽，動極復靜，靜而生陰，靜極復動，然後兩儀立，五氣布，四時行，萬物生。夫無極而太極者，非理乎。陰陽動靜，非氣乎。理安得有動靜，理安能生陰生陽。今日理靜而生陰，理動而生陽，周子之言，亦幾於舛矣。得其意則知理寓於氣。氣之動靜，即太極之動靜也，而太極之說了了矣。至於老曰無，周亦曰無，知周之說當不疑於老之說也。然則同乎，曰：不同。老之意歸於無極多，周之意歸於太極多。一語而輕重之間懸殊。

韓子曰：老子之小仁義，非小之也，其所見者小也。彼以煦煦爲仁，子

子爲義，其小之也固宜。許魯齋曰：老氏言道德仁義禮智，與吾儒全別。老氏謂道德仁義皆失，然後至於禮。禮爲忠信之薄而亂之首。又謂以智治國，國之賊。不以智治國。國之福。老子所見異，不必概舉。楊子雲曰：老子之言道德，吾有取焉耳。及槌提仁義，絕滅禮樂，吾無取焉耳。夫謂仁義禮樂非矣，而焉有道德之是哉。余謂老子之所謂道德者，渾淪含蓄之稱，即吾所謂大仁大義大禮大樂也。其所謂仁義禮樂者，乃吾所謂小仁小義小禮小樂也。小仁妨仁，小義傷義，小禮害禮，小樂壞樂，理本如此。老莊之意，惡人之析道德以爲仁義禮樂，而欲融仁義禮樂以爲道德，故激之爲槌提絕滅之論，得其意可也。程子曰：謂天地不仁，以萬物爲芻狗，可也。謂聖人不仁，以百姓爲芻狗，非也。聖人豈有不仁，所患者不仁也。天地何意於仁，鼓舞萬物，而不與聖人同憂也。余謂老子以煦煦言仁，謂聖人不煦煦耳。若以吾之所謂仁而譏老子，老子何辭。

雖然程子謂天地何意於仁，而儒者又言天地之大德曰生，夫天地豈有不仁乎。余嘗爲之論曰：天地之常心，普萬物而無心。聖人之常情，順萬事而無情。程子此論，確論也。心惟無普，普則必於仁。情惟無順，順則必於仁。有不仁則有不普不順者矣。必普必順，此所謂天地聖人之大德也。以其無心無情，則老子謂之芻狗亦可。以其必普必順，故《老子》有橐籥之說焉。毋但斷芻狗之章而坐老子罪可矣。

程子曰：君子使先知覺後知，使先覺覺後覺。而《老子》曰：非以明民，將以愚之，亦自賊其性歟。余謂孔子謂民可使由之，不可使知之。神而明之，存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。儻老子意亦如此則可，苟如秦之愚黔則失矣。

吳祕曰：《家語》記孔子問禮於老聃，故《曾子問》記孔子聞諸老聃，藏群廟之主，取群廟之主以從，迎四廟之主，出入必蹕之類，老聃云。又稱老聃曰：諸侯朝天子，見日而行，逮日而

舍。莫大夫使，見日而行，逮日而舍之類，皆曰吾聞諸老聃云，此誠學禮之效也。觀此二章，老子深於禮者也。與虛無二篇，絕不相侔。故昔人疑爲兩老子。朱子曰：他曾爲柱下史，曉得禮之曲折，只是說這事不用得亦可，用禮時反若多事。余謂老子之薄禮，正與孔子不從後進意同。但老子說得太直截。

何燕泉曰：張子房學老子，多陰謀，凡事不肯自爲。而邵子特稱老子得《易》之體，留侯得《易》之用。詩篇之所詠贊者尤至。大抵子房學老氏，而康節如子房，若見用時機權術數有所不免，邵其未醇乎。康節所樂，朱子譏其有自私意，明道有要之不可以治天下國家之說。或問康節與楊氏爲我何異，朱子笑而不言。噫，日月星辰高照耀，皇帝王霸大鋪舒。何等豪，猶可議如此甚矣。入學之門，不可以不正也。余謂孔門之學，貴乎精義入神。無精義入神之功，而先以醇疵難判之語溷其胸中，則終身殆矣。故不觀千

劍之鑄者，難以論劍。不能渾脫舞者，難以弄劍。朱子之不言也，蓋難言哉。世之讀老者慎諸。



老子通卷之上

沈一貫

道德經上篇

按《史記》云：老子脩道德，其學以自隱無名為務。著書上下篇，言道德之意五千餘言。然則分上下不分道德也。分上篇為道德經，下篇為德經，後世之誤。

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，以觀其徼。此兩者，同出而異名。同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。

儒之所謂道者，路也。以日用常行言，而體自在其中。老之所謂道者，直指本體言，似與儒異。而於儒之微言，未嘗不同也。知常曰明，道之所貴者常也。常道者，亘古亘今，通幽通明，獨立而不改，周行而不殆，雖萬變萬化，而未始有易者也。世人以言詮道，徒求於名稱象色之間，

而不知名稱象色，可以盡物，不可以盡道。是道之一隅，非道之全體。故曰：可道者，非常道。可名者，非常名也。名不足以盡道，故必合無名有名之論，而後盡真常之體。求之無欲有欲之間，而後可以觀真常之體。《莊子》曰：太初無有，無有無名，此生天生地之根，所謂天地之始也。及太始太素之後，謂之有名，而日月之所以行，江河之所以流者，皆從此出，故曰萬物母，所謂萬物生於有，有生於無也。欲，所以供人之求者皆是。人有耳目口鼻，鳥能無欲。所以撫世酬物，養生盡年，長子孫福黎民者，皆資於欲。若游於聲色貨利之林而不染，未嘗無喜怒哀樂，而亦未嘗有之，若蓮生於汙而不染於汙，此無欲之妙也。有喜怒哀樂，而各中其節，雖以聲色貨利為用，制節謹度，財取給而止，是則有封畛邊疆之徼焉。善觀道者，常於靜而無欲之時，以觀其妙，游心於天地之始，一無所着，則見道之體。

蓋冲虛希夷，不可以言語形容者矣。常於動而有欲之時，以觀其徼。隨順萬物之母，一無所過，則見道之用，各有止足分限，不可恣其情識之所之者矣。徼生於妙，有欲生於無欲，其出同，特其為名異耳。而謂之妙，謂之徼，則雖有欲而實未嘗有欲，故同謂之玄。凡遠而無所至極者，其色玄，故以名道。玄不足以盡之，故曰玄之又玄。非玄之外有所謂又玄也，玄之又玄，故能並包萬象，變化無窮，而為衆妙之門。斯則合可道與不可道，合可名與不可名者，以名道精至於無倫，大至於不可圍，動靜一源，顯微無間，故謂之常道。若世之所謂道，從自有萬物後，名之而已。從有萬物後名之，見粗而遺其精，語下而失其上，滯於一方一隅，而不可語大道之全。執有知有為之事，而破無名之樸，道之裂以此，故無以養生，無以盡年，無以治國，無以愛民，起大亂之端，此語道不精之過也。故老子首發此義云。

其在《中庸》，則無欲之妙，喜怒哀樂未發之謂也。有欲之微，發而中節之謂也。節即微也。同謂之玄者，中和之謂也。常者庸也。惟執天地之始，故可以位天地。惟守萬物之母，故可以育萬物，而為衆妙之門。夫道一而已，故語不謀而同也。然則無不同乎，曰：有。老之所謂微，亦節也。顧其所謂節者，特節省之節，曰慈、曰儉、曰不敢為天下先是也。儒之所謂節則有異焉，曰：中節。中節者，時中之謂。故有殺而無害於慈，費而無傷於儉。先天後天，無之不與天合，而不專主於不先，此之謂大中至正之道，學者不可不辨。微音叫，邊境也。道本易簡，謂之真常，了無奇特，亦無變更。纔涉名稱，便有安排，與天巧不相似。或徇迹而喪真，或見本而遺末，舉一廢百，是異非常。旋生即滅，是暫非常。故道而可道者非常道，名而可名者非常名也。非終不可道不可名也，道之名之，鮮不失其真常故耳。

故以兩言盡之曰：無名，天地之始。有名，萬物之母。無名者，視之不見，聽之不聞，搏之不得。在元始則太極未判，兩儀未分。在天地則一陽未動，萬物未生。在人心則思慮未起，喜怒哀樂未發。方斯之時，不落方體，不涉擬議，此天地之權輿，鬼神之宗統，萬事萬化之根原，道之真空本體也。故曰：天地之始。有名者，有色可見，有聲可求，有象可執。在元始則混沌初分，清濁初判。在天地則陽氣初復，長日初至。在人心則物感初交，意念初動。方斯之時，有胚有胎，有形有質，乃生天生地，神鬼神帝之資，萬事萬化從出之地也，道之妙有顯用也，故曰：萬物之母。欲知天地之始，須於無欲中見之。然以寂滅苦空為無欲，則非真常無欲。猶存空見，即隔礙心，安得而知之。惟真常無欲者，廓然虛無，意識都泯，空無所空，所空亦空，不存空見，與太空等。則以神會神，妙理自見。所謂

無名天地之始者，可得而觀矣。欲知萬物之母，須於有欲時見之。然以徇生執有為有欲，則非真常有欲。隨流遷轉，離母日遠，安得而見之。惟真常有欲者，觸機赴感，天真自呈，欲無所欲，所欲自動，從心所欲而不踰矩。則以化合化，竅端自露。所謂有名萬物之母者，可得而觀矣。無不終無，乃有之體。有不自有，乃無之用。有無既判，則如水火山澤，陰陽晝夜，每每相反，安得不謂之異。有無無端，則如水之濟火，山之通澤，陰之感陽，晝之生夜，復通為一，安得不謂之同。其出本同，其名則異。故無非絕無，謂之真無。有非定有，謂之妙有。不可謂無為道有非道，不可謂有為道無非道，同謂之玄也。凡物遠不可見者，其色黝然玄也。大道之妙，非意象形稱之可指，深矣遠矣，不可極矣，故名之曰玄。以玄名之，猶似不盡，故又曰：玄之又玄，衆妙之門。人知有之為有，而不知有之為妙，又不知妙



之爲玄。知有之爲妙，又知妙之爲玄，而後知有非真有，特無之寄寓耳。寄來何足喜，寄去何足悲。又知玄之未始不爲妙，而後知無非絕無，無亦自有。知無之自有，又何必蹶蹶然惡而逃之。故至人不爲世，亦不離世。處清淨而不爲高，坐泥淖而不爲汙。當生不爲來，當死不爲去。齊萬物，一窮通。時至則行，無掛無礙。故功蓋天下，不謂之功，謂之無。利盡四海，不謂之利，謂之無。老死山澤，迄無聞稱，亦不以無名爲慍。無名固道也，有無名而後有名。凡名之不永者，有名爲崇故也。常者，久而不變之謂，混而無奇之稱。既曰常，又曰玄，所以益名常之不可易不可加也。聖人特常之至者耳。不能聖人者，患常之未至，慎毋求多於常之外也。此不佞舊注也，搜之篋中，附載於此。常有欲以觀其窳，與今注不同，今注較是矣。

右第一章 《莊子》曰：老子之道，建之以常無有，主之以太一。謂常無常有，復通爲一也。孔門論道，未嘗言無，而論聖與學，如

無適無莫無不可之類，未嘗不言無。乃知其大旨與孔子不異。特其一以濡弱謙下爲表，與聖門殊矣。

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，音聲相和，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。夫惟不居，是以不去。易，音異。和，去聲。處，上聲。夫，音扶。下並同。不，再音。

名可名，非常名。大美無美，大善無善。若有美與善之名，而天下皆趨之，則非美善矣，何也。決其有欲之微，而滴其無欲之妙也。呂知常曰：體道全德之士，希夷微妙，與混成等。美者自美，吾不知其美。善者自善，吾不知其善。大齊物我，超乎對偶之外。世人不知，縱情溺見，殘其淳朴，失其正情。殊不知神奇復化爲臭腐，臭腐復化爲神奇。正復爲奇，善復爲妖，今之所棄，後或用之。昔之所是，今或非之。則美與惡，善與不善，奚擇焉。王文定

曰：自道而出者，無物不美，無事不善，而道未始有其美善也，是以常美常善。惟夫美善之迹既彰，而人心之競日甚。於是乎文滅質，僞亂真，而美斯惡，善斯不善矣。孝本美也，善毀受爵者，適足以賊世。廉本善也，避兄哇鵲者，乃至於亂倫。循是而往，百行皆然，世道交喪，實原於此。甚哉名之爲害，而可名之非常名也。有無相生以下，由美不美善不善之難定，而推言之也。有無相生者，無欲之妙，生有欲之微。有欲之微，不離於無欲之妙。故無生有，有生無，生生而不窮。知有無相生，則知難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。皆循環無端，不可致詰矣。是以聖人未嘗執有，而獨處無爲之事，行不言之教。宜作則不辭，既生則不有，雖爲而不恃，已成猶弗居。雖不居功，而功自不去。又安知不美之非美，不善之非善也。此可見可道之非常道，可名之非常名矣。易之爲道，吉

凶存亡，進退消長，代謝而巳。善言《易》者，通乎晝夜之道，而知損益盈虛，與時偕行。《莊子》此義尤多，其曰：以道觀之，物無貴賤。以物觀之，自貴而相賤。以俗觀之，貴賤不在己。尤善論矣。

右第二章 發揮有無相生之義。

不尚賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使心不亂。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，使夫知者不敢爲也。爲無爲，則無不治。治，直吏反。下同。

世賢者皆務一節之行，以爲天下嚆矢。世主又從而尊禮之，則其徒益繁而僞益多。聖人無偏無黨，平平蕩蕩，未嘗不用賢，而未嘗尚賢。故揣摩之形不見，而利祿之路不開，天下之爭端絕矣。戰國之士所至，則諸侯擁篲前驅，故傾險之習滋。東漢之末，士爭以氣節相高，邦國淪沒，此非尚賢之過哉。古之聖王，未嘗不資貨以養民，然慙遷有無，凡以佐民之衣食耳，非此類也，何貴之

有。不貴異物賤用物，不作無益害有益，則盜竊之源塞矣。不見可欲，使心不亂，非閉目而不見也，謂天下無可欲者足以動其中，如空花鏡月之過前，等靚粧於白骨，齊樂懸於鳥嚶，澹然無所好，若是則心何亂之有。衿衣鼓琴，舜不以爲美。千駟萬鍾，尹不以爲富。夫何欲哉。治天下若此，使人皆恬淡無思，而神氣內守，心虛而腹則實也。退怯無爲，而精力不耗，志弱而骨則強也。黜其知而無知，屏其欲而無欲，即有知者亦恥而不敢爲也，斯則爲無爲而無不治矣。

右第三章 論治貴無爲。

道冲而用之，或不盈。淵乎，似萬物之宗。挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。湛兮，似若存。吾不知誰之子，象帝之先。

道體本冲，而其用之亦或不盈。冲不盈，皆虛也。體本空虛，洞然無一物之留，所謂妙也。用亦不盈，懦弱謙下，不盡用其所長，所謂微也。故

玄之又玄。淵乎爲萬物之宗，即《莊子》所謂大宗師也。銳則有觸，紛則多端，光則有分別，塵則渾然無迹。大道摧挫芒銳而無圭角，解釋紛結而無繫累，和哉光耀而無英華。惟混世同俗，並處雜居，而不自表潔。湛然澄澈，非存非非存。泰定之中，天光自燭。真一之妙，洞在目前。其冲虛不盈如此，烏可以稱子，又安可稱誰氏之子，直疑天帝之先祖耳。帝之先，吾猶不敢正而名之，况稱誰之子哉。

右第四章 論道體。

天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗。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。數，如字。

仁之爲名，世之所尊，比於道德，則一節之名而已。天地之於萬物，聖人之於百姓，豈煦煦然必欲仁之而已哉。方春而生之，涉秋而遽殺之。方德而懷之，執刑而遽誅之。若芻狗之在祭祀，禮之雖甚恭，棄之亦不



惜，存乎其時而已。以此觀之，則仁之者天地聖人也，不仁之者亦天地聖人也。以至虛爲心，而無意無必。若必煦煦而生之，如婦寺之慈，禽犢之愛，是滯於有欲之境，而非無欲之妙矣。何以爲天地聖人。故天與地之間，猶之橐籥焉。橐，冶之鞴也。籥，橐之管也。皆所以生風者。屈者，鬱抑而不申之意。天地之間，體虛而用實，靜無而動有。當其未動，曠然虛空，而無所鬱抑，未始見其有。及其動也，氣機默順，而妙應不窮，未始荒於無，此道體也。由此而出必以仁，第不爲仁耳。曷嘗沾沾焉行其私恩小惠，以煦濡萬物哉。故天與地之間，所謂中也。天下之爲方術者，方愈多而數愈窮。得一察焉以自多，而曰仁耳仁耳，此未觀天地聖人之大全也。故曰：多言數窮，不如守中。

右第五章 此章論虛，亦上章之義。

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。

天地之間，虛而不屈，動而愈出。上以橐籥喻，斯又以谷神喻。谷至虛無物，而應聲若響，如有神存而不死。牝者虛而生物，玄牝則深遠而無極之稱。牝以喻谷，玄以喻神，故曰：是謂玄牝。生天生地，皆由此出，故謂之門，謂之根。非玄牝之外又有門，門之外又有根也。柔和微妙而無止絕，實無所存而無不存，應用無方，而不見其勞。蓋物生於有，有生於無，漠然無氣之先，忽變而有氣，又忽變而有形，又忽變而有死有生，循環至於無窮，而又歸於無生。無生而又未嘗不生。虛而不屈，動而愈出，自然而然，何勞之有。蓋自黃帝以來，已有此語，盡大道體用之全，極人心寂感之狀，備養生秘要之論。古今賢聖，莫不佩誦，稍窺其一班，而終身賴之，蓋遂古之秘冊哉。僕又嘗爲之說曰：綿綿之義，具有三說，其一謂至柔也，其一謂至微也，其一謂至長也。若存者不可謂之存，不可謂之非存也。至人無情

故無勤，常人有作必有輟，愈勤則有不勤者繼之矣。天一日一周，而未嘗勤行一度，故萬古如斯焉，斯至人所謂用之不勤也。故天之道，於穆不已。文王之道，純亦不已。

右第六章 亦上章之義，爲談丹者之祖。

大氏通其理者未必知其術，知其術者未必通其理。而術又異門，殆不可算，今略存一二以備覽云。呂知常曰：谷者，天谷也，一身之元神炁也。頭有九宮，九宮之外有一宮，名天谷，乃元神所住之宮。若神居其谷而不死，人安得死乎。然谷神所以不死者，由玄牝也。玄，天之色也。純陽虛無之炁，輕清而浮於天，自無而生。居於玄元之宮，故爲玄。牝，地之性也，純陰穀實之氣，重濁而沉於地，自有而生，居於牝元之府，故爲牝。二炁昇降於呼吸之間，有法以制之。逆其所順，使陰不得而長還其所生，使陽不得而微以無爲有。易有爲無，以坤元穀實之氣，昇而出之。以天元虛無之炁，降而歸之。天炁即歸於身，則陰滓自然蕩盡，復爲純陽之人矣。襲其炁以養其神，故曰谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是爲天地之根。門者二炁出入之門戶。泥丸宮前有明堂，明堂下通於鼻，故鼻爲玄門。鼻通六腑出入輕清之炁，以接於天，謂之天根。牝元宮上有黃庭，通重樓而至口，故口爲牝門。口通五臟出入重濁之炁，以接於地，謂之地

根。當玄牝之炁，入乎其根，閉極則失之於急，任之則失之於蕩。欲其綿綿續續，勿令間斷。若存而非存，若無而非無。真息來臻於大定之中，如龜之藏，如蛇之蟄，如蚌之吞光，如蟾之納息。引而收之於無有之際，運而用之於溟滓之中，未嘗至於勤勞迫切也。馬丹陽曰：人生以氣爲本，氣以息爲元，息以心爲根，腎爲蒂。心腎相去八寸四分，中有一息，以通元氣之浮沉。息總百脉，一呼則百脉皆開，一吸則百脉皆闔，是名玄牝之門。跏趺大坐，收視返聽，以意思其浮沉，勿拘勿縱，綿綿延延，合於自然，金丹妙法，始終如是而已矣。陳致虛曰：坤之德其靜也翕。坎中之戊土，內有先天真一之氣。乾之德其靜也專。離中之己土，中藏後天自然之汞。此所謂玄牝之門，天地之根。或曰：任督二脉，謂之玄關。或曰：前有臍，後有腎，臍腎之間，謂之玄關。或曰：兩腎之間，有一竅焉，謂之玄關。以上數說，雖精粗不同，蓋皆至理。大抵上爲天，下爲地，所以交合天地而爲人者，至精至密，只在一處。失之則升天入地，不復爲人矣。

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。

天地之所以長久者，以其不自生。

不自生者，無欲也，故謂之無私也。惟無欲，能制欲。惟無私，能成私。老子之所謂私與欲者，凡今之祿位名壽，富貴福澤，一切有爲之事皆是，非所謂汙染戕賊之欲也。王文定曰：天地不自生，孰生之哉。《莊子》曰：天其運乎，地其處乎，日月其爭於所乎。孰主張是，孰維綱是，孰居無事推而行之。夫彼所謂居無事者，果何物邪。天不自運，地不自處，而居無事者，方且爲之主張，爲之維綱，爲之推行。居無事者不變，則天地亦不變。居無事者不滅，則天地亦不滅。天長地久，職此而已。聖人者，握居無事之機者也。且人欲身之尊也而先人，則人必與我爭先矣。欲身之存也而外人，則人必與我爭存矣。是不可言居無事也，不可言不變不滅也。聖人知其然，非固後其身也，不敢與人爭先也。非固外其身也，不敢與人爭存也，居無事而已。卒之其身之先也，上爲皇而下爲王，天下莫有先焉者矣。

矣。其身之存也，參日月而配天地，天下莫有久焉者矣。人曰此聖人之私其身也，聖人亦曰此聖人之成其私也。不知聖人之私也，乃大無私。而其無私乃所以爲私也。私與無私，惟居無事者爲能辨之。

右第七章 論無生之生，無私之私。

上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人所惡，故幾於道矣。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫惟不爭，故無尤矣。處，上聲。惡，烏路反。幾，平聲。治，直吏反。

水善利萬物而不爭，功蓋天下而不似己出也，不欲見賢也。處衆人之所惡，大似不肖也，犯而不校也，故近道。上善若水者，托處於善地，潛心於善淵，施與則善仁，立言則善信，爲政則善治，臨事則善能，舉動皆善時。隨所往而不爭，隨所處而皆衆人之所惡。爲善若此，夫何尤哉。以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不校，顏子之學如是矣。王文定曰：善利萬物而不爭，處衆人之所惡，相足成文。故



下獨言不爭，隨寓而安，不分夷險，居善地也。隨境而定，不分靜躁，心善淵也。平等行慈，無所簡擇，與善仁也。矢口而談，不妄不誑，言善信也。政以理人，善治者所過則化也。事以應務，善能者泛應曲當也。動則所包者廣，時則道之周流而不居者也。動善時者，仕止久速各當其可，進退存亡不失其正也。

右第八章 此章貴不爭。

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。已，音以。

持滿所以防傾，而加盈之，覆矣。揣銳所以防觸，而加銳之，傷矣。金玉非久積之物，富貴非可驕之地，功名豈久居之所。《易》曰：日中則昃，月盈則食。天地盈虛，與時消息。亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪。知進退存亡之道而不失其正者，其惟聖人乎。嚴君平曰：益我貨者損我神，生我

名者殺我身，患由於我，不在於人。陸希聲曰：持大器而滿盈，雖懼之，不如早止。居大位而亢極，雖憂之，不如早退。林希逸曰：曰成曰遂，亦隨其大小而能自全者言也。若不自知止足，則何時爲成，何時爲遂邪。此言皆可味。

右第九章 此章貴止足。

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能如嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無爲乎？天門開闔，能無雌乎？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。畜，許六反。長，上聲。

《易》曰：精氣爲物，遊魂爲變，此言衆人有生有死之常也。氣之神爲魂，精之神爲魄。精氣盛則魂魄盛，精氣衰則魂魄衰，精氣耗竭則魂魄游魄降，與形相離，死矣。老子曰：載營魄抱一，能無離乎。此言聖人長生不死之妙也。載如以車載物之載，承之也。營，魂也。魂陽生動，有營營往來之意，故謂之營，因名以

示戒也。載營魄者，形常承之，不使其游而爲變，降而爲土也。然聖人以何物而載營魄邪？固其精氣而已矣。脩鍊之說曰：鍊精以化氣，鍊氣以化神，若可以語載營魄矣，而非聖人簡易之道也。簡易之道，抱一而已。一者何也，道之子也，萬物之母也。天得之以清，地得之以寧，而況於人乎？聖人抱一無離，則精氣自住，載營魄之要，何以加此。雖登遐寧出此哉。廣成子曰：至道之精，窈窈冥冥。至道之極，昏昏默默。無視無聽，抱神以靜。形將自正。必靜必清，無勞汝形，無搖汝精，乃可以長生。目無所見，耳無所聞，心無所知。汝神將守形，形乃長生。夫所謂窈冥昏默，無聞無知，諸云云者，皆抱一之義。其曰：神將守形一語，即所謂載營魄也。至言相發如此，致至其極也。人之氣如奔馬，苟非有以守之，則詭術竊轡，橫逸四出，暴悍孰甚焉。故必專守其氣，至於極柔之地，使如嬰兒而後

可。此言治氣之事。滌除塵垢，遠覽玄微，務使昭曠之地一疵不存，此言養心之事，御皆聖人之所以治身者。其下乃出其緒餘，以治天下者也。世之言治者多眩露其聰明，馳騁於事功，而不知無爲之爲妙也。及知矣，則又不免於遺棄萬事。斯二者皆惑也。聖人則異於是。雖愛

民治國而心常無爲，雖常無爲而愛民治國之事不廢也。陽舒陰慘，咸福予奪，操天門開闔之權矣。然而知雄守雌，以靜勝牡，不敢爲天下先也，故曰爲雌。明目達聰，日照月臨，有明白四達之德矣。然而前旌駐纘，塞耳閉目，爲天下渾其心也，故曰無知。此六乎字，聖人警勵人心之語，言能如是否也。然文同而義亦小異，無離，即載營魄抱一也。嬰兒，即專氣致柔也。無私，即滌除玄覽也。此三句正應愛民治國有爲也，却欲其無爲。天門開闔非雌也，却欲其爲雌。明白四達有知也，却欲其無知。此三句反應滌除玄覽，

或以爲除去玄妙之見，若釋氏所謂幻滅亦滅者，恐非。老子之旨，既曰玄覽，則已無可除者。使有可除，又安得謂之玄邪。生之畜之以下，言聖人與天地同其體，造化同其用，其道可以生養君長天下，而其心則有不恃不宰。功高而難名，德深而罔測，故謂之玄德。

右第十章

論治身治國之術。按：諸

家載營魄抱一之義，河上公曰：營魄，魂魄也。人載魂魄之上以生，當愛養之。蘇子由曰：聖人性定而神凝，不爲物遷。雖以魄爲舍，而神欲行，魄無不從，則神常載魄矣。衆人以物役性，神昏而不治，則神聽於魄耳。目困於聲色口鼻，勞於臭味，魄所欲行而神從之，則魄常載神矣。故教之以抱神載魄，使兩者不相離也。朱子駁之曰：以車乘人謂之載，以人登車亦謂之載。載營魄者，魂陽動而魄陰靜，魂火二而魄水一，魂加魄上，以動守靜，以火迫水，以二守一而不相離。如人登車而常載於其上，則魂安靜而魄精明，火不燥而水不溢，固長生久視之要也。河上公以營爲魂，固非字義。言人載魂魄之上以得生，當愛養之，又失其文意。獨載字之義粗爲得之。王輔嗣以載爲處，以營魄爲人所常居之處，亦河上之意。至蘇子由、王元澤、洪慶善皆以載

爲承人之義，不惟非文意，且將使神常營動，而魄亦不以少息。雖幸免於物欲沉溺之累，而窮冥之中精一之妙，反爲強陽所挾，以馳騁於紛拏膠擾之塗，卒陷於衆人傷生損壽之域也。王文定又駁之曰：朱子之辯子由諸人是矣，然其自爲說則欲以魂附魄，以動守靜，以火迫水，以二守一，其爲勞動紛拏傷生損壽之害孰甚孰否。天下惟靜乃能制動，惟簡乃能御繁。以動守靜，則靜必擾。以火迫水，則水必流。以二守一，則一必散。此理之易曉者也。老子載營魄之要，在於抱一。抱一在無爲自然而已。非欲於魂魄上加意，所以爲聖人易簡之道。若以魂加魄，以魄檢魂，則一身之內魂魄交爭，無時休息。火炎水沸，氣散精流，溘然盡矣，尚望其長生久視邪。余以文定之說當，故取而載於註。獨營魄之義，猶似未妥。按：朱子謂營與爰同，爲精明光炯之意。《楚辭》：載營魄而登霞。王逸註爲抱靈魄而上升，蓋專指魄也。營者魄之尊稱耳。載營魄者，直謂人載靈魄耳，不必謂魂載魄，亦不必謂載魂魄。蓋人之所以生者形也，氣之所聚也。物始化，先有魄，故魄在則不死。左氏謂天奪之魄，言近死也。下言抱一則以道制魄，而治魂安神之事，在其中矣。至於魂魄之義，薛氏謂古人或言魂，或言魄，其義相通，亦是。但謂營即魂，則非矣。《左傳》謂心之精爽，是謂魂魄。此或語之未詳者也，惟朱子爲當。朱子曰：子產有言，物生始化曰



魄，既生魄，陽曰魂。孔子曰：氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。鄭氏註曰：嘔吸出入者，氣也。耳目之精明為魄，氣則魂之謂也。《淮南子》曰：天氣為魂，地氣為魄。高誘註曰：魂，人陽神也。魄，人陰神也。蓋嘗推之物生始化云者。謂受形之初，精血之聚，其間有靈者，名之曰魄也。既生魄，陽曰魂者，既生此魄，便有煖氣，其間有神者，名之曰魂也。二者既合，然後有物。《易》所謂精氣為物是也。及其散也，則魂游而為神，魄降而為鬼矣。其以神靈分陰陽者，雖有理，但以嘔吸之動者為魄，則失之。其言附形之靈，附氣之神，似亦是。又謂魄識少而魂識多，則非也。但有運用畜藏之異耳。楊子雲又以日月之光明論之。月之體質為魄，日之光耀為魂。日以其光加於月而為明，如人登車而載於其上，故曰未望則載魄於西，既望則終魄於東，其邇於日乎，此亦以魂魄分陰陽也。又按：河上公曰：喜怒亡魂，卒驚傷魄。《難經》亦云：魂在肝，魄在肺。此語甚難信。呂知常曰：魂與神並，魄與尸合。魂強者生之徒，魄壯者死之徒。蓋魂屬陽而喜清虛，魄屬陰而好營為。魂者，陰之偶。魄者，陰之配。亦陽之賊也。且魄之為物，喜人耽聲色，尚浮華，迷昏寐，馳騁游走，耗人之精，蠹人之氣，使人趨於死地。形謝之後，得以享其祭祀也。知常雖道家言，亦可采。

三十幅共一轂，當其無，有車之用。埴

埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。埴，音瓠。埴，音殖。

此即有無相生之意，言有與無皆不可廢。人知有之爲利，而不知無之爲用也。王文定曰：輻，輪中木之直指者，下有蓄以指輞，上有爪以輳轂。輪輻三十，《考工記》曰：以象日月是也。轂居輪之正中，而爲輻所輳者，無則當轂之空，以容軸而利轉者也，謂之藪。埴，和也。土黏曰埴，和土爲陶者之事。無，器之中空受物處也。牖，牕也，所以通明戶，人所出入也。無，則戶牖及室之中空處。車也，器也，室也，皆有也，天下之所賴以濟者也，故曰：有之以爲利。車之受軸，器之受物，室之受明，皆無也，又三者之賴以濟者也，故曰無之以爲用。有之中即藏乎無，非外有而有所謂無也。無之妙即御乎有，非舍無而能用乎有也。有無合一之妙如此大，而天地細，而萬物約，而反之人之心，莫不皆然。

左第十一章 此章表無之用。王文定

曰：王荆公有言，無者，萬物之所以生也。有者，萬物之所以成也。聖人惟務其成物者，不言其生物者。而老子反之，是不察於理而務高之過。又曰：治車者治其輻輳耳，未嘗治其無也。若知無爲用而不治輻輳，則爲車之術疎矣。荆公之論如此，則判有無爲二事，其於聖人體用一原，有無俱妙之道不同矣。且吾嘗觀治車者，其於受軸之藪先矩而後規，左斧而右鑿，比之輻輳用力殆半也，以爲此處一差不可行矣，何嘗止治輻輳而不及於無哉。楊龜山論荆公，以爲離內外，判心迹，使道常無用於天下，而經世之務皆出於私智之所鑿，可謂深中其病。至以爲原於老子，則許之過。荆公未嘗闕猶龍之藩也，況堂奧乎。

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。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。令，平聲。行，去聲。爲，去聲，下同。

諸欲居於窳，則窳爲之塞。故當其無，有窳之用，而況於心乎。腹，內體之總名。爲腹則守五性謹六情節，嗜欲養神明，爲目者愛春華忘秋實，第供觀美而已。

右第十二章 此章貴遺欲。