



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。

第十一卷

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

第十一卷

老子集成

目錄

老子本義	魏源(一)
道德經講義	黃裳(六五)
老子章義	宋翔鳳(一八四)
道德經參互	朱敦毅(一九〇)
道德經直解	丁杰(二三六)
道德經淺解	裕英(二七四)
老子證義	高延第(二九九)
校老子	魏錫曾(三三一)
道德經證	德園子(三四七)
老子注	陳澧(三八〇)
太上道德經述義	張燦(三九六)
老子集辨	曾和瑞(四一二)
讀老札記	易順鼎(四三八)

老子識小	郭階(四五九)
道德真經指歸校補	陸心源(四六三)
道德經大義	黃傳祁(四九一)
老子札迻	孫詒讓(五二三)
道德經發隱	楊文會(五二六)
老子道德經評點	嚴復(五二九)
點勘老子讀本	吳汝綸(五六六)
老子解	易佩紳(五七六)
老子枝語	文廷式(六〇三)
道德經注釋	純陽呂仙(六〇六)
老子平議	俞樾(六六五)
老子校書	于鬯(六七六)
老子注	陳三立(六九一)
老子韻表	劉師培(七〇三)
老子斟補	劉師培(七〇九)
新解老	劉鼎和(七二六)

老子本義

魏源

點校說明

《老子本義》，二卷，魏源著。

魏源（1794—1857），名遠達，字默深，湖南邵陽人。道光二十四年（1844）進士，官至知州。著有《書古微》、《詩古微》、《公羊古微》、《大學古本發微》、《兩漢古文家法考》、《春秋繁露注》、《墨子注》、《孫子集注》、《默觚》、《老子本義》、《聖武記》、《元史新編》、《海國圖志》、《古微堂詩文集》等，二十世紀八十年代末輯為《魏源集》。

魏源提倡『師夷之長技以制夷』，同時重視中國古代思想傳統，於經史子之學廣泛涉獵，在所著《老子本義》中附有《論老子》四篇，集中闡述了他對《老子》的理解。主要認為《老子》是救世之書，並非退隱之書，如《老子論》之二說：『聖人經世之書，而《老

子》救世之書也。使生成周比戶可封之時，則亦默爾已矣。』蓋謂老子目睹時世惡劣故憫時而欲以真常不弊之道救時，其救道之術就是『以太古之治矯末世之弊』。他認為老子是『吏隱靜觀，深疾末世用禮之失，故懷德抱道，白首而後著書，其意不返斯世於太古淳樸不止也。』魏源理解的太古之治關鍵是以無知無欲無為來治理天下，要救末世之弊以恢復太古之治，根本辦法是教人無知無欲無為，西漢就是運用這一思想的成功範例。又說『《老子》之書，上之可以明道，中之可以治身，推之可以治人』。他又闡明只有漢代學者能正確認識《老子》，後代如晉人則完全誤解之：『晉人以莊為老，而漢人以老為老。』而且莊子、列子、申、韓、鬼谷、范蠡等人皆有所誤解。他更明確說老子與儒和佛也不能相混：『老子與儒合乎？老子與佛合乎？』回答都是『否否』。尤其是不能與佛家相混：『老明生而釋明死也，老用世而佛出世也。老，中國上古之

道，而佛，六合以外之教也。』

魏源作為中國近代史上重要的思想家，通過《老子本義》了解他的思想的複雜內容，實有重要意義。

本次整理，以清光緒甲午（1894）避舍蓋公堂刊本為底本。

論老子一

文、景、曹參之學，豈深於嵇、阮、王、何乎？而西漢、西晉、燕越焉，則晉人以莊爲老，而漢人以老爲老也，豈獨莊然。解老自韓非下千百家，老子不復生，誰定之？彼皆執其一言而闕諸五千言者也。取予翕闕，何與無爲清靜？蜀狗萬物，何與慈救慈衛？玄牝久視，何與後身外身？泥其一而誣其全，則五千言如耳目口鼻之不能相通。夫不得言之宗，事之君，而徒尋聲逐景於其末，豈易知易行，而卒莫之知且行，以至於今泯泯也。老子曰：有之以爲利，無之以爲用，非不知有無之不可離。然以有之爲利，天下知之，而無之爲用，天下不知。故恒托指於無名，藏用於不見，損之又損，以至於無爲。無爲之道，必自無欲始也。諸子不能無欲，而第慕其無爲，於是陰靜堅忍，適以深其機而濟其欲。莊周無欲矣，而不知其用之柔也；列子致柔

矣，而不知無之不離乎有也。故莊、列離用以爲體，而體非其體；申、韓、鬼谷、范蠡離體以爲用，而用非其用，則蓋返其本矣。本何也，即所謂宗與君也，於萬物爲母，於人爲嬰兒，於天下爲百谷王，於世爲太古，於用爲雌、爲下、爲冬。故如蓋公、黃石之徒，斂之一身，而微妙渾然，則在我之身已義皇矣。即推之世而去甚去奢，化嬴秦酷烈爲文景刑措，亦不啻後世義皇矣。豈若刑名清談長生之小用而小弊，大用而大弊邪。吾人視嬰兒如昨日也。萬物之於母，無一日離也；百谷於其王，未嘗一日離也。動極必靜，上極必下，曜極必晦，誠如此則無一物不歸其本，無一日不有太古也。求吾本心於五千言而得，求五千言於吾本心而無不得。百變不離宗，又安事支離求之乎。反本則無欲，無欲則致柔，故無爲而無不爲。以是讀太古書，庶幾哉，庶幾哉。

論老子二

老子道，太古道；書，太古書也。曷徵乎？徵諸柱下史也。國史掌三皇五帝之書，故左史在楚，能讀墳索；尼山適周，亦問老聃。今考《老子》書谷神不死章，列子引爲《黃帝書》，而或以五千言皆容成氏書。至經中稱古之所謂，稱建言有之，稱聖人云，稱用兵有言，故班固謂道家出古史官，莊周亦謂古之道術有在於是者。關尹、老聃聞其風而悅之，斯述而不作之明徵哉。孔子觀周廟而嘉金人之銘，其言如出老氏之口。考皇覽金匱，則金人三緘銘即《漢志》黃帝六銘之一，爲黃老源流所自。藏室柱史，多識擇取，學焉而得其性之所近。故其書如喪禮處戰勝之義，皆深知禮意，而又有失道德而後仁義、而後禮之言。則知吏隱靜觀，深疾末世用禮之失。疾之甚則思古益篤，思之篤則求之益深。懷德抱道，白首而後著書。其意不返斯世於太古淳

樸不止也。氣化遞嬗，如寒暑然。太古之不能不唐虞三代，唐虞三代之不能不後世，一家高、曾、祖、父，子姓有不能同。故忠、質、文皆遞以救弊，而弊極則將復返其初。孔子寧儉毋奢，爲禮之本。欲以忠質救文勝，是老子淳樸忠信之教。不可謂非其時，而啓西漢先機也。然刪書斷自唐虞，而老子專述皇墳以上。夫相去太遠者，則勢常若相反，故論常過高，乃其學固然，非故激而出於此也。河上公曰：老子言我有三寶，一慈、二儉、三不敢爲天下先；慈非仁乎？儉非義乎？不敢先非禮乎？《易》曰：德言盛，禮言恭。又曰：昔吾有先正，其言明且清。老子有焉。然則太古之道徒無用於世乎，抑世可太古而人不之用于乎。曰聖人經世之書，而老子救世書也。使生成周比戶可封之時，則亦嘿爾已矣。自非然者，去甚、去奢、去泰之旨，必有時而信於天下。夫治始黃帝，成於堯，備於三代，殲於秦，迨漢氣運再造，民脫水火，登衽席，亦不啻太古矣。

則曹參、文、景，斲雕爲樸，網漏吞舟，而天下化之。蓋毒痛乎秦酷，劑峻攻乎項，一旦清涼和解之，漸進飲食而勿藥自愈。蓋病因藥發者，則不藥亦得中醫，與至人無病之說，勢易而道同也。孰謂末世與太古如夢覺不相入乎？今夫赤子乳哺時，知識未開，呵禁無用，此太古之無爲也；逮長天真未漓，則無寶以嗜欲，無芽其機智，此中古之無爲也；及有過而漸喻之，感悟之，無迫束以決裂，此末世之無爲也。時不同，無爲亦不同，而太古心未嘗一日廢，夫豈形如木偶而化馳若神哉。老氏書賅古今，通上下。上焉者，義、皇、關尹治之以明道；中焉者，良、參、文、景治之以濟世；下焉者，明太祖誦民不畏死而心減，宋太祖聞佳兵不祥之戒而動色是也。儒者自益亦然，深見深，淺見淺。余不能有得於道而使氣焉，故貪其對治而三復也。

論老子三

嗚呼！道一而已，老氏出而二，諸子百家出而且百，天下果有不一之道乎？老氏徒惟關尹具體而微，無得而稱焉。傳之列禦寇、楊朱、莊周，爲虛無之學，爲爲我之學，爲放曠之學。列子虛無，釋氏近之，然性冲惛邃，未嘗貴我賤物，自高詆聖，誣愚自是，固亦無惡天下。楊朱而刑名宗之，莊周而晉人宗之，人主出奴，罔外二派。夫楊子爲我，宗無爲也；莊子放蕩，宗自然也。豈自然不可治身，無爲不可治天下哉。老之自然，從虛極靜篤中，得其體之至嚴至密者以爲本。欲靜不欲躁，欲重不欲輕，欲嗇不欲豐，容勝苛，畏勝肆，要勝煩，故於事恒因而不倡，迫而後動，不先事而爲，夫是之謂自然也，豈滉蕩爲自然乎。其無爲治天下，非治之而不治，乃不治以治之也。功惟不居故不去，名惟不爭故莫爭。圖難於易，故終無難。不貴難得



之貨，而非棄有用於地也。兵不得已用之，未嘗不用兵也。去甚、去奢、去泰，非並常事去之也。治大國若烹小鮮，但不傷之，即所保全之也。以退爲進，以勝爲不美，以無用爲用，孰謂無爲不足治天下乎。老子言絕仁棄義，而不忍不敢，意未嘗不行其間。莊周乃以徜徉玩世，薄勢利遂訶帝王，厭禮法則盜聖人。至於魏晉之士，其無欲又不及周，且不知無爲治天下者果如何也。意糠粃一切，拱手不事事而治乎。卒之王綱解紐，而萬事瓦裂。刑名者流，因欲督責行之。萬物一付諸法，而已得清靜而治，於是不禁己欲而禁人之欲，不勇於不敢而勇於敢，不忍於不忍而忍於忍。煦煦子子之仁義退，而涼薄之道德進，豈盡老子道乎？豈盡非老子道乎？黃老靜觀萬物之變，而得其闔闢之樞，惟逆而忍之，靜勝動，牝制牡，柔勝剛，欲上先下，知雄守雌，外其身而身存，無私故能成其私，所謂反者道之動，弱者道之用也。後人以急功利之心，求無欲之體不可

得，而徒得其相反之機，以乘其心之過不及，欲不偏不弊得乎。老子兢兢乎不敢先人，不忍傷人，而學者徒得其過高過激，樂其易簡直捷，而內實決裂以從己，則所見之乖謬使然也。《莊子·天下篇》：自命天人，而處真人、至人之上；《韓非·解老》而又斥恬淡之學、恍惚之言爲無用之教，豈斤斤守老氏學者哉。漢人學黃老者，蓋公、曹參、汲黯爲用世之學，疏廣、劉德爲知足之學，四皓爲隱退之學，子房猶龍，出入三者，體用從容。漢宣始承黃老，濟以申、韓，其謂王伯雜用，亦謂黃老王而申韓伯也。惟孔明淡泊寧靜，法制嚴平，似黃老非黃老，手寫申韓教後主，而實非申韓。嗚呼！甘酸辛苦味不同，蘄於適口；藥無偏勝，對症爲功，在人用之而已。內聖外王之學，暗而不明，百家又往而不返，五穀莠稗，同歸無成。悲夫！知以不忍不敢爲學，則仁義之實行其間焉可也。

論老子四

老子與儒合乎？曰：否否。天

地之道，一陽一陰。而聖人之道，恒以扶陽抑陰爲事。其學無欲則剛，是以乾道純陽，剛健中正，而後足以綱維三才，主張皇極。老子主柔賓剛，而取牝、取雌、取母，取水之善下，其體用皆出於陰。陰之道雖柔，而其機則殺。故學之而善者則清靜慈祥，不善者則深刻堅忍，而兵謀權術宗之。雖非其本真，而亦勢所必至也。老子與佛合乎？曰：否否。窈冥恍惚中有精有物，即所謂雌與母。在佛家謂之玩弄光景，不離識神，未得歸於真寂海。何則？老明生而釋明死也，老用世而佛出世也。老，中國上古之道；而佛，六合以外之教也。故近禪者惟列禦寇氏，而老子固與禪不相入也。宋以來禪悅之士，類多援老人佛。經云民不畏威，大威至矣。蘇子由乃謂人苟於死生得喪之妄見，坦然無所怖畏，則吾

性中光明廣大之大威，赫然見於前矣。何異指鹿爲馬，種黍生稗。尊老誣老，援佛謗佛，合之兩傷，何如離之兩美乎。河上公注不見《漢志》，隋始有之，唐劉知幾即斥其妄，所分八十一章，與嚴君平《道德指歸》所分七十二章，王弼舊本所分七十九章，皆大同小異。又谷神子以曲則全章末十七字爲後章之首，唐君相以絕學無憂繫上章之末。訖元吳氏澄，近日姚氏鼎，又各以意合並之，而姚最舛矣。史遷統言著書五千餘言，而妄人或盡剪語詞以就五千之數，傳奕定本又多增浮文。王弼稱佳兵不祥章，多後人之言。傅奕謂常善救人四語，獨見諸河上之本。《韓非》最古，而所引恒遜於《淮南》。開元御注，而贅文臆加於食母。其它瀉元酒，和太羹者，何可勝道。矧夫流沙西去之誕，燕齊迂怪之譚哉。著其是，捨其非，原其本，析其歧，庶竊比於述而好古者。

史記老子列傳

老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。

《莊子》稱孔子、楊朱皆南之沛見老子。《邊韶碑》則稱老子楚相縣人。《釋文》引《莊子》注：老子陳國相人，今屬苦縣，與沛相近。《水經注·陰溝篇》：東南至沛爲過水，過水又東徑苦縣故城南，即春秋之相，王莽更之爲賴陵。又東徑賴鄉城南，又北徑老子廟東，又屈東徑相縣故城南。相縣虛荒，今屬苦縣故城。猶老子生於曲過間云云，尤爲詳備。賴、厲，音之轉也。曲過間，即曲仁里也。名耳，字聃，姓李氏。姚鼐曰：此據《後漢書·桓帝紀》注引《史記》原文如此也。俗本字伯陽，謚曰聃，蓋唐開元間自稱老子裔，而媚者遂移《老子傳》居首，又並史文改之也。《釋文》引《史記》曰字聃，河上公曰字伯陽，張守節《正義》云聃，耳漫無輪也，疑老子耳漫無輪，故名耳字聃云云。是唐初本猶未改也。孔子舉所嚴事之賢士大夫，皆稱氏字，晏平仲、蘧伯玉、老聃、子產是也。匹夫無謚，聃又非謚法，其妄無疑。莊子稱老子居沛，夫沛者宋地，而宋國有老氏，然則老子其沛人子姓。子之轉爲李，猶似之轉爲弋歟。彭城近沛，意聃常居之，故曰老彭，猶展禽稱柳下邨。然則邢昺《疏》稱老彭即老子，非無因也。周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子。老子曰：子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言

在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。吾聞之：良賈深藏若虛，君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志，是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。孔子去，謂弟子曰：鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以爲網，游者可以爲綸，飛者可以爲矰。至於龍，吾不能知其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪！朱子曰：或謂老彭即老子，余嘗亦疑此，以《曾子問》中言禮數段證之，即述而不作，信而好古。可見聃周之史官，掌國之典籍，三皇五帝之書。如五千言，亦或古有是語，而老子傳之。《列子》引《黃帝書》，即谷神不死章也。陳潢曰：孔子問禮於老聃，必是於問之中，而寓規之之意。老子知之，故言去子之驕氣云云也。不然，孔子方虛心請教，何驕之有乎？老子修道德，其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，乃遂去。至闕，闕令尹喜曰：子將隱矣，強爲我著書！於是老子乃著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。《漢書·楊雄傳》言老聃著虛無之言兩篇，即《史記》所謂上下篇也。《道藏》稱漢景帝以老子意體宏深，改子爲經，敕朝野通習。而唐明皇《御注》，又分



《道經》、《德經》之名。河上公八十一章注，則又各立篇名。皆臆造，非古。故今惟分上篇、下篇及第幾章，以復其舊。其字句之異，則《釋文》已謂《老子》本衆多乖，杜光庭謂後人或盡刪語詞以就五千之數，今尤不可不審擇也。或曰老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云。蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修導而養壽也。《漢書·藝文志》：道家，《老萊子》十六篇，《高士傳》稱老萊子避楚王之聘，《列女傳》稱老萊子行年七十，爲嬰兒以娛親。而《莊子》則云老萊子出薪，遇仲尼謂曰：去汝躬矜，與汝容知，斯爲君子矣。而《國策》客謂黃齊亦云：公不聞老萊子之教孔子事君乎？示之以齒之堅也。六十而盡相靡也，與老子言行殊相濶。《史記·仲尼弟子列傳》云：孔子之所嚴事，於周則老子，於楚則老萊子，則是判然二人，皆與孔子同時。《左傳》有萊駒，是萊氏，而稱老，猶列禦寇師老商氏，皆有道壽考之士所稱也。自孔子死之後百二十九年，而《史記》周太史儋見秦獻公曰：始秦與周合，離，離五百歲而後合，合七十歲，王者出焉。或曰儋即老子，或曰非也，世莫知其然否。畢沅曰：古聘，儋字通。《說文》：聘，耳曼也。又云：瞻，耳垂也。又云：耽，耳大垂也。聲義相同，故並借用。南方有瞻耳之國，《山海經》、《呂覽》並作儋耳，《淮南子》作耽耳。又《呂

覽》老聃作老耽，皆其明證。鄭康成曰：老聃，古壽考之號，斯爲通論矣。老子，隱君子也。老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子官，官玄孫假，仕於漢孝文帝。而假之子解，爲膠西王卬太傅，因家於齊焉。《史記考證》曰：漢武惑於神仙方士，故司馬遷作《老子傳》，著其鄉里，詳其子孫，以明老子亦人耳，非所謂乘雲氣，御飛龍，不可方物者也。故一則曰隱君子，再則曰隱君子，良史心苦矣。張守節注翻引神仙荒唐悠謬之論，所謂夏蟲不可語冰者乎。《黃氏日鈔》曰：道家謂黃帝上天，老子西出關，爲長生不死之證。然黃帝之墓，好道之漢武親經之，老聃之死，學道之莊周親載之，又何以稱焉。世之學老子者則絀儒學，儒學亦絀老子。道不同，不相爲謀，豈謂是邪。李耳無爲自化，清靜自正。黃帝治效莫著於漢世，故史遷舉老子我無爲而民自化，我好靜而民自正之語，以明其宗旨，而正其末流也。《莊子·天下篇》曰：以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，儋然獨與神明居。古之道術有在於是者，關尹、老聃聞其風而說之。建之以常無有，主之以太一，以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。關尹曰：在己無居，形物自著。其動若水，其

靜若鏡，其應若響。忽乎其若忘，寂乎其若清。同焉者和，得焉者失。未嘗先人而常隨人。老聃曰：知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其黑，爲天下式。人皆取先，己獨處後，曰受國之垢。人皆取實，己獨取虛，無藏也故有餘。巋然而有餘，其守身也徐而不費，無爲也而笑巧。人皆求福，己獨曲全，曰苟免於咎。以深爲根，以約爲紀，曰堅則毀矣，銳則挫矣。常寬容於物，不削於人，可謂至極。關尹、老聃乎，古之博大真人哉。

老子本義

邵陽魏源著

上篇

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。無名無欲四句，司馬溫公、王安石、蘇轍皆以有、無爲讀，河上公諸家皆以名字、欲字爲讀。丁氏易東曰：《老子》曰道常無名，始制有名。則上二句以有、無爲讀者非也。下二句或援《莊子》云建之以常無有，正指《老子》此語。然《老》又云常無欲，可名於小，是又不當以莊例老也。陳景元、吳澄皆以此兩者同爲句，亦通。

至人無名，懷真輟晦。而未嘗語人，非秘而不宣也，道固未可以言語顯而名迹求者也。及迫關尹之請，不得已著書，故鄭重於發言之首，曰道至難言也。使可擬議而指名，則有一定之義而非無往不在之真常矣。非真常者而執以爲道，則言仁而害

仁，尚義而害義，襲禮而害禮，煦煦子子詐僞之習出，而所謂道者弊而安可常乎。老子言道，必曰常、曰玄，蓋道無而已，真常者指其無之實，而玄妙則贊其常之無也。老子見學術日歧，滯有溺迹，思以真常不弊之道救之。故首戒人執言說名迹以爲道，恐其無所察識，因以天地萬物之理指示之，猶恐其不親切也。復即人心無欲、有欲時返觀之，又恐其歧有無爲二也，而後以同謂之玄，渾微於妙總括之。凡書中所言道德者，皆觀其妙也。凡言應事者，皆觀其微也。惟夫心融神化，與道爲一，而至於玄之又玄，則衆微之間，無非衆妙。凡言守雌，言不爭，言慈儉，言柔弱，種種衆妙，皆從此常無中出矣，故曰衆妙之門。蓋可道可名者，五千言之所具也。其不可言傳者，則在體道者之心得焉耳。全書大旨，總括於此，所謂言有宗，事有君也。○吳氏澄曰：首章總言道德二字之旨，無名者道也，有名者德

也。老子之意，蓋以虛無爲天地之所由，以爲天地者，《莊子》所謂建之以常無有也。以氣化爲萬物之所得，以爲萬物者，《莊子》所謂主之以太一也。故其道其德，以虛無自然爲體，柔弱不盈爲用。觀妙之妙，道也，妙之一本者；衆妙之妙，德也，妙之散殊者。焦氏竑曰：欲猶《樂記》感於物而動，性之欲也之欲。微，讀如邊微之微，言物之盡處也。晏子云：微者德之歸，《列子》云：死者德之微，皆指盡處而言。蓋無欲之爲無不待言，惟方其有欲之時，人皆指以爲有。然有欲必有盡，則復歸於無矣。斯與妙何以異哉。故曰此兩者同謂之玄，此蓋不得已爲未悟者言耳。故曰玄之又玄，衆妙之門。蘇氏轍曰：凡遠而無所至極者，其色必玄，故老子嘗以玄寄極也。

右第一章

天下皆知美之爲美，斯惡已；兩已，蘇本作矣。皆知善之爲善，斯不善已。劉驥本



此句上亦有天下字。故有無相生，顧歎及龍興碑本無故字。傳奕本六相字上並有之字。難易

相成。長短相形，王弼本形作較，與韻不協。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。陸希聲及《御覽》引皆無焉字。傳及碑本作作而不爲始。畢沅謂辭，始聲通，以此致異。

生而不有，爲而不恃，功成而不居。夫惟不居，是以不去。傳奕兩居字並作處，河上公作弗居。末三句從《淮南子》。

此明首章常名無名之旨也。蓋至美無美，至善無善，苟美善而使天下皆知其爲美善，則將相與市之託之，而不可常矣，此亦猶有無、難易、長短、高下、音聲、前後之類。然當其時，適其情，則天下謂之美善；不當其時，不適其情，則天下謂之惡與不善。聖人知有名者之不可常，是故終日爲而未嘗爲，終日言而未嘗言，豈自知其爲美爲善哉？斯則觀微而得妙也。若然者，萬物之來，雖亦未嘗不因應，而生不有，爲不恃，終不居其名矣。夫有名之美善，每與所對者相與往來興廢，以其有居則

有去也。苟在己無居，夫將安去。

此乃無爲不言之美善，無與爲對，何至於美斯惡、善斯不善哉。斯真所謂常善也。○作焉不辭，碑本作作而不爲始，義正相備，蓋萬物作焉而後應之，不辭耳，此因應無爲之道也。吳氏澄釋爲言詞之詞，謂天何言哉。姚氏鼎謂：作，使也，以身爲萬物使而不辭其勞，皆非本意。

右第二章

姚氏鼎合此章與下章爲一，云萬物作焉以下處無爲之事也，不尚賢以下行不言之教也。今不取。

今不取。

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。傳奕本作使民心，《淮南子》無民字。是以聖人之治，去聲。李道純本無之治二字，傳奕本之治下有也字。

虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，常使顧歎本下有字無知如字無欲，使夫音扶知者不敢爲也。知，去聲。王弼本作智者。焦竑云：一本無敢字。傳奕本無也字。

爲無爲，則無不治。治，去聲。傳奕本治作爲。又治下有矣字。河上、王弼本無。

《老子》，救世之書也，故首二章統言

宗旨。此遂以太古之治，矯末世之弊。夫世之不治，以有爲亂之也。有爲由於有欲，有欲由於有知，日啓其無涯之知，而後節其無涯之欲，是濫觴江河，而徐以一葦障之也。太上未嘗自謂有知，未嘗見有可欲，故其治世也亦然。所謂賢者，專指瑰材畸行而言。蓋君子好名，小人好利，賢與貨，皆可欲之具，是故人以相賢爲尚，則民耻不若而至於爭；貨以難得爲貴，則民病其無而至於盜，皆由見可欲耳。治世人尚純樸，無事乎以賢知勝人，物取養人，無貴乎難得而無用，則賢與不賢同用，難得與易得等視，民不至見之以亂其心，而爭盜之原絕矣。夫民心之虛者，以其有可尚、可貴、可欲之事也；志以不弱者，以其有爭盜悖亂之萌也。今既心無外慕而虛矣，則腹雖實而含哺鼓腹，自無所紛其心；志無忿競而弱矣，則骨雖強而精足筋完，自無所逞其力。蓋道以虛爲體，以弱爲用，無事乎實與強

也，故可實者惟腹而已，可強者惟骨而已。以虛弱爲心志，而置強實於無用之地，則其心志常無知無欲矣。無知無欲則無爲，縱有聰明知識者出，欲有所作爲，而自不敢爲。無爲之爲，民返於樸而不自知，夫安有不治哉。張氏爾岐謂心腹志骨四者，皆借喻也。聖人之治，於華豔之事則務空之，於質樸之業則務充之，於爭競之端則務塞之，於自立之實則務崇之，使民無知而不生分別之見，無欲而不起貪得之心。其說亦通。至後世養生家，亦借四者爲說，則舛矣。

右第三章

道冲而用之，冲，《說文》作盅，傳奕本亦作盅，《淮南子》及諸家作冲。姚鼐曰：道盅句與宗爲韻。又弗盈。河上、王弼本作或不盈，開元、蘇轍本作似不盈，傳奕本作又不滿。此從《淮南子》。淵兮似萬物之宗。淵兮，河上本作淵乎。《釋文》作淵兮。案：兮，古兮字。此從王弼本。挫其銳，解其紛。紛，碑本作忿。《釋文》云：一本作芬。和其光，同其塵。湛兮似或存。碑本無兮字，或存作常存。河上、王弼本作若存。

此從傳奕本。吾不知其誰之子，象帝之先。陳象古本誰下無之字。

此章乃常無觀妙之事也。《說文》曰：盅，器虛也。道之體本至也，而用之有能不盈者乎。則淵然其深，物物而不物於物，似萬物之宗矣。夫人之用所以常失之盈者，恃己之銳而與人爲紛，以己之光而照人之塵也。挫其銳則紛自解矣，和其光則塵自同矣，是其用之能不盈也。湛兮若存，則其體仍盅矣。世或有斯人，則體用一源，復乎道之本然，象帝之先矣，而誰其能之哉。李氏約曰：象，似也。道性謙約，故不云定處其先而云似。蘇氏轍曰：銳挫紛解，則不流於妄，不構於物，外患已去而光生焉。又從而和之，恐其與物異也。以塵之至雜而無所不同，則於萬物無所異矣。聖人之道如是而後全，則湛然常存矣。雖存而人莫之識，故似或存耳。源案：末二語就體道之人言之，方平易親切，諸家皆謂推極，然問道爲誰

氏之子，既太支離，而推道爲在帝之先，又太幻渺，故並不取。

右第四章

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，王弼作掘，傳奕作誦，顧歡作樞。此從河上本。動而愈出，多言數窮，傳奕作言多，碑本作多聞。不如守中。谷神不死，是謂玄牝。谷，《釋文》云：一本作浴。薛蕙曰：牝，讀若匕，與上句爲韻。下玄牝之門，特衍其詞，與下句相叶耳。非玄牝之中更有門也。玄牝之門，是謂天地之根。諸本天地之根無之字，惟《列子》及傳奕本有之。綿綿若存，用之不勤。

此老子知己道不行，憫世亂之不救，而思遺世隱處，獨善其身之言也。聖人，斥當世之君，予聖自雄者。結芻爲狗，用之祭祀，既畢事，則棄而踐之。老子見亂世民命如寄，故感而言曰：悲哉！天地有時而不仁乎？乃視萬物如土苴而聽其生死也。聖人其不重仁乎？乃視斯民如草芥而無所顧惜也。諉之於天地，尊之爲聖人，蓋悲天憫人，無所



歸咎之詞。然將諉之於天地，而天地不可諉也。夫天地無心而成化，猶橐籥然，中虛無物，氣機所至，動而愈出，所謂顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂也。是聖人固宜有憂矣。天地無心而成化，聖人則有心而無為；百姓萬物之責，在於聖人，則非天地之能芻狗之，而人之芻狗之矣。言至此，而老子不欲長言矣。然則吾生天地間，既不能使民物各遂其性，而吾亦將自棄其性，一任天人之芻狗之乎。近取諸身，則吾身一小天地也。返觀默識，吾有中而自守之，亦何為曉曉多言，以其身深與天下事，而自取理數之窮乎。黃帝之書有之，其言谷者即中也。牝即谷也，不存之存，所以立體；無用之用，所以應物。誠能體此而守之，小則為養生專氣之術，大則為虛靈順應之道，何窮之有哉。蓋虛無因應，用之於世，則為聖人無為之治。既不得用，則徒言何益，適足招損耳。不如約其道而用之，返

諸一身，微妙渾然，而在我之天下，已義皇矣。此太上無言之教也。外橐籥，機而鼓之，致風之器也。屈，竭也。首以天地聖人並言，而繼但言天地，不及聖人者，是即老子不欲多言之故也。數窮，《釋文》謂理數勢數也。中者，虛中，謂心也。谷、牝，皆中之喻。谷神喻其德，玄牝喻其功也。谷之於響，惟其無所不受，是以無時不至，是其神之存於中而長不死者也。天下之物，惟牝能受能生，若夫受而不見其所以受，生而不見其所以生，則尤玄妙不測之牝也。可以母萬物，而萬物皆從此門出，豈非天地根乎。是即首章所謂無名天地之始，有名萬物之母也，是常道也。綿綿若存，觀妙之事；用之不勤，觀微之事也。吳氏澄曰：谷虛則神存於中，若存即神之存。勤，猶勞也。凡氣，逸用之則養而日增，勤用之則虛而多耗，神常存則氣不耗散也。

右第五章

河上公多言守中以上為前章，姚氏竊以多言

守中合下谷神為後章。蓋二句乃承上轉下之語，故上屬下屬皆可相通，而義終未備。惟《永樂大典》所載王弼本及吳澄本合為一，今從之。案：《列子》引谷神以下為《黃帝書》，可見老子言方畢，因引古語以明之，其不得別為一章無疑。此章自來解者皆首尾橫決，詞義間隔。其尤誤者，莫如以不仁、芻狗，為明因物無心之道。夫人與芻狗為二物，若聖人之於百姓，同一人耳，安得而芻狗之乎。且三寶首慈，天將衛之，以慈救之，而惓惓致痛於佳兵不祥之戒，若以不仁為教，豈一人之言而矛盾若此。且如其說，與通章亦不相貫。而以橐籥為守中之喻，以數窮為多言之耗氣，皆支離之甚。王氏道有曰：後世不明於芻狗、萬物之言，而因謂道德之禍，流為刑名，此亦多言數窮之驗。老子著書，而其言若此，夫非有大不得已於中者乎。斯論得之矣。

天地長久，碑本作天長地久。天地所以能長且久者，黃茂材本地下有之字。程大昌本無者字。且字，碑本無。當從之。以其不自生，故能長生。長生，碑作長久。是以聖人後其身而身先，外其身而身存，非以其無私邪，傳奕非字作不，河上本無非邪二字。此從《淮南子》及王弼本。故能成其私。

上章谷神不死而為天地根，此天地之所以長久也。天施地生，而不自

私其生，故能長生。使天地而自私

其身，則天地亦一物矣，何以能長且久哉？是以聖人處柔處下，本以先人而後其身也，而人愈貴之；寡欲無求，本以利人而外其身也，而人愈不害之。其後身、外身，夫非心之無私邪？乃身以先且存焉而成其私，亦理勢之固然耳。程氏俱曰：天地人同源耳，天之所以爲天，地之所以爲地，人之所以爲人，固同。而天地之能長且久，人獨不然者，何哉？天不知其爲天，地不知其爲地，今一受形而爲人，則認以爲己，曰人耳，人耳，謂其有身不可以不愛也，而營分表之事；謂其養生不可以無物也，而騁無益之求。貴其身而身愈辱，厚其身而身愈傷，是世之喪生者，非反以有其生爲累邪？黃老之悖如此，豈養生家自私其身者所得託哉？李氏嘉謨曰：天不愛其施，地不愛其生，是謂不自生。不自生，萬物恃之以生，故能長生。此天施地生之道，所以未嘗一日息也。

右第六章

上善若水。水善利萬物而不爭，陳景元作又不爭。處衆人之所惡，故幾於道。處，傳奕本作居。宋徽宗本衆人下無之字。惡，去聲。傳奕本道下有矣字。居善地，心善淵，與善仁，仁，傳奕作人。言善信，政善治，事善能，動善時。夫惟不爭，故無尤。傳奕尤下有矣字。

李氏贊曰：凡利物之謂善，而利物者又不能不爭，非上善也。惟水不然，衆人處上，彼獨處下；衆人處易，彼獨處險；衆人處潔，彼獨處穢。所處盡衆人之所惡，夫誰與之爭乎？此所以爲上善也。居善地以下，則言聖人利物而不爭之實，非仍指水也。呂氏惠卿曰：江海所以能爲百谷王者，以其善下之，所謂居善地也。七者皆出於不爭，而要以處善地爲本，蓋居善地則能處衆人之所惡，故不爭而天下莫能與爭矣。吳氏澄曰：所舉居善地以下數事，皆擇取衆人之所善者以爲善，非上善也。惟有此善而能不爭，如水之源處上而甘處於下，乃上善也。

衆人惡處下，則必好處上，欲上人者有爭心，有爭則有尤矣，不爭則何尤之有。○蘇氏轍曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也。天一生水，道運而爲善，猶氣運而爲水也。二者皆自無而有之，去道未遠，故可名之善，未有上於此者焉。道無所不在，水無所不利，避高趨下，未嘗有所逆，善地也；空處湛靜，深不可測，善淵也；挹而不竭，施不求報，善仁也；圓必旋，方必折，塞必止，決必流，善信也；洗滌群穢，平準高下，善治也；以載則浮，以鑒則清，以攻則堅，強莫能敵，善能也；不捨晝夜，盈科後進，善時也。夫有不善而未免人非者，以其爭也。水惟兼此七善而不爭，故無尤矣。源案：居善地以下諸解，或以水，或以人，皆可通。惟即以此數者爲上善，則不若以不爭爲上善之說之得焉耳。

右第七章

持而盈之，不如其已。持，司馬本作恃。揣而銳之，不可長保。傳奕本作敲而銳之，王弼



亦作稅。此從《淮南子》。保，碑本作寶。金玉滿室，莫之能守。室，河上及諸本作堂。此從王弼、傅奕本。富貴而驕，自遺其咎。驕，司馬本作嬌。功成名遂身退，天之道。碑本作名成功遂身退，王弼作功遂身退，李約本名作事。此從《淮南子》所引。

持而盈之，謂盈而持之也；揣而銳之，謂銳而揣之也。知盈而持，知銳而揣，已爲不善。況盈不持而金玉滿堂者乎？將多藏厚亡，莫之能守矣。況銳而不揣而富貴益驕者乎？將未能驕物，先自遺咎矣。蓋滿而不溢，所以長守富；高而不危，所以長守貴。夫何以能不溢、不危哉，法天之道而已。日中則昃，月滿則虧；四時之運，成功者退。天地尚然，而況於人乎？亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，是以動而有悔也。聖人功成而不有，安有盈？名遂而不居，安有銳？蓋隨事大小而能自全，故曰成、曰遂也。若不知自足，則何時而爲成？何日而後遂邪？此言非必處山林、絕人事，然後可以入道。

雖居功名富貴之域，皆可守而行之也。

右第八章

載營魄，讀爲魂。抱一，傅奕作衷，古今字。能無離乎？河上公無六乎字。專氣至柔，諸本作致。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，能爲雌乎？明白四達，能無以知乎。生之畜之，生而不有，爲而不恃，《釋文》云：河上本治又作活，知又作智，恃作侍。○爲雌，河上公作無雌。○河上、王弼本，無爲無知，前後互易。傅奕本爲乎、知乎上有兩以字。○焦竑云一本無生之畜之四字。長而不宰，是謂玄德。此章字句並從《淮南子》。

載，猶處也。營魄，即魂魄也。魄即是一，載即是抱。魂載魄，動守靜也。心之精爽，是謂魂魄，本非二物。然魂動而魄靜，苟心爲物役，離之爲二，則神不守舍，而血氣用事。惟抱之爲一，使形神相依，而動靜不失，則魂即魄，魄即魂，何耗何昏，乃可以長存。蓋非偶載之難，亦非抱一之難，而常不離之難也。修身養生，道皆如此。專，即《易》其靜也專

之專。言專一純固，無所發露，所謂純氣之守也。有一毫失之粗，則剛而不能柔，必如嬰兒之和氣內充，一而不雜，而後爲至柔也。至人外不爲魄所滯，內不爲氣所使，其自治可謂善矣，然猶恐有餘疵之存也。未學之疵，粗而易改；既學之疵，微而難除。或守之徒滯而運用不靈，或執之未化而常存我見，是皆足爲病，而未盡合乎元也。必加以滌除瑕垢之功，重以返觀內照之鑒，其果純合自然而無所疵已乎？焦氏竑曰：前三言者，老子示人可謂切矣。然智者除心不除事，昧者除事不除心。苟誤認前言，其不以輓斷爲學者幾希。故又示之曰：我所言載營魄者，非拱默之謂也，即愛民治國而能無爲也，所謂爲無爲也；專氣致柔者，非鬱閉之謂也，即天門開闔而能爲雌也，所謂雄守雌也；滌除玄覽者，非昧晦之謂也，即明白四達而能無知也，所謂知不知也。夫愛民治國、天門開闔、明白四達，

其於生之、畜之、爲之、長之皆不廢矣。而無爲也、爲雌也、無知也、則生不有、爲不恃、長不宰者、非玄德而何？此關尹子所謂在己無居、形物自著；莊子所謂以虛空不毀萬物爲實者、夫豈棄人事之實而獨任

虛無也哉。蘇氏轍曰：聖人於道，既以治身，又推其餘以治人，然皆以無心遇之，苟其有心，則愛民者適以害之，治國者適以亂之也。陽動陰靜，一開一闔，治亂廢興所從出。衆人當此際患得患失，每先事而徼福；聖人循理而知天命，則待倡而後和。所謂先天而天弗違，後天而奉天時者，言其先後適與天命會耳，故能爲雌者不失時也。李氏贊曰：抱玄守一，神不外馳，則中有主。而天門開闔，常在我矣。彼世之不能自主者，有開則順，不待迫之而自起；有闔則逆，不能無事而常定。是內淫也，安能抱一而不離乎？張氏爾岐曰：玄覽即觀妙觀微之觀，天門開闔，指心之運動變化言。朱

子曰：老子之學，以虛靜無爲，沖退自守爲主，與莊生、釋氏之旨初不相蒙。而說者常欲合而一之，以爲神常載魄而無所不之，此解老者之通蔽也。

右第九章

三十輻共一轂，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。

輻，輪之輻也。轂，衆輪所湊之心。《考工記》云：轂也者，所以爲利轉也；利轉者，以無有爲用也。正同斯旨。埴，和也。埴，黏土也。和水土而燒爲陶也。凡室之前，東戶西牖，戶以出入，牖以通明也。無，皆謂空虛之處也。吳氏澄曰：器以貯物，室以居人，車以載重致遠，皆所以爲天下利，利在有也。然車以轉軸爲用，器以容物爲用，室以出入通明爲用，皆在於空虛無礙之處。人之腹實而心虛，亦猶是也。呂氏惠卿曰：非有則無，無以致其用；

非無則有，有以施其利。觀於車、器、居室，而其則不遠矣。至於身，則不知吾之所以爲用者何邪。是故聖人入而未嘗有物，所以觀其妙；出而未嘗無物，所以觀其微。故曰：利用以安身，而入神以致用也。知兩者之合一而不可離，則至矣。薛氏蕙曰：章末雖並舉有無而言，顧其旨意，則即有而明無之爲貴也。蓋有之爲利，人莫不知，而無之爲用，則皆忽而不察，故借人所明數事以曉之。

右第十章

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽。令，爽，皆平聲。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。

爽，差也，謂失正味也。視久則眩，聽繁則惑，嘗多則厭，心不定故發狂，不知足以取辱，故行妨。李氏約曰：目無厭，腹知足，故聖人去取異焉。目外視，故云彼；腹內實，故云此。呂氏惠卿曰：腹無知，目

有見者也。是以聖人去彼有見有欲之追求，而取此無知無欲之虛靜也。猶《易》艮其背，《陰符》機在於目之意也。董氏思靖曰：凡所欲之外物，皆害身者也。聖人但為實腹而養己，不為悅目而徇物。然食味、別聲、被色，數者皆不可絕，惟雖動而不著於物，乃湛然無欲矣。凡染塵逐境，皆在於目，故始終言之。此顏子四勿所以先視，而剷除六根以眼色為首也。前章言虛中之用，此則戒其勿為外邪所實。

右第十一章

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱？此句佗本亦有若驚二字，惟河上及開元本無之。寵為下。三字從王弼、傅奕、開元本。河上作何謂寵辱，辱為下；陳景先、李道純作何謂寵辱若驚，寵為上，辱為下。俱謬。得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。吳澄本無此六字。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，一本無者字。惟吾有身。苟吾無身，苟字，諸本皆作及。此從傅奕本。吾有何患。故貴以身為天下，則可寄於天下；愛以身為天下，乃可托於天下矣。寄託下各本無

於字。開元本兩可字皆作若字。傅奕本天下下各有者字，兩可字上皆作則字，天下末各有矣字。此四句並從《淮南子》及河上本。

寵，榮也。貴，重也。世人不知辱之為辱而寵之，不知患之為患而貴之，是榮其辱而貴其患也。若驚，甚言其寵也。若身，甚言其貴也。夫人莫不惡辱而畏患，今反謂其寵而貴之何哉？蓋世人相習於妄見，則不知反其本；相安於當境，則未觀其終。何謂人之寵其辱哉？正以可辱者，即人之所謂寵也。夫寵人者上人，寵於人者下人。為人下，非辱而何？而世人反榮之，得之則驚喜，失之則驚憂焉，是豈非惟辱是寵乎？寵辱之寵以己言，寵為下之寵以人言也。何謂人之貴其患若身哉？正以可患者，皆人之所謂必不可無者也。人惟自私其身，有欲則有患，苟能外其身、後其身，何患得患失之有？然則凡養身之可欲者，非大患而何？而人專重之，一若與生俱生而不肯暫捨焉，是豈非貴大患若身乎？是皆不知自重自愛之

道故也。倚人之寵以為重，而適以自輕，若果能自重，則雖榮以天下，而不肯輕以身處之矣；徇外之求以自奉，而適以自苦，若誠能自愛，雖付以天下而惜以身任之矣。如此則若以身寄托於天地之間，蓋有天下而不與焉者，直若寄焉而已。《淮南子》引《老子》此語，而證以太王避邠，杖策而去於岐山之下是也。夫不能寵者，復何辱之有？身外無所貴者，夫何患之自取哉？此章謬解不一，大抵以驚寵為當然，以忘身為幻泡，以寄託可付重任。今悉不取，而擇其稍合者於後。吳氏澄曰：人以為榮者，自知道者反觀之則辱也。有何可愛？而愛之者於此而驚焉。人以為大利者，自知道者反觀之則大患也，是豈足貴？而貴之者於此而身焉。是故被寵至卑下耳，而得失動心，身外之物至輕耳。而若與身俱有，則惑之甚也。呂氏惠卿曰：寵者，畜於人者也，下道也。寵而有其寵則辱矣，吾之所以