



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。

第十二卷

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

第十二卷

老子集成

目錄

補過齋讀老子日記	楊增新(一)
老子古義	楊樹達(一八四)
讀老子札記	陶鴻慶(二四五)
太上道德經淺註	孚佑帝君(二五八)
老子約	張其淦(三一)
道德經述義	徐紹楨(三六五)
道德經達詁	胡薇元(三九八)
老子精華	無名氏(四一六)
老子故	馬其昶(四三一)
老解老	蔡廷幹(四五六)
道德經白話解說	江希張(五三二)
老子解	黃福(五九八)
老子音義辨證	吳承仕(六三三)

老子衍	李哲明(六三六)
老子道德經	支偉成(六八六)
老子覈詁	馬叙倫(七一三)

補過齋讀老子日記

楊增新

點校說明

《補過齋讀老子日記》六卷，楊增新著。

楊增新（1859年—1928年），字鼎臣，云南蒙自人。1889年進士，曾任甘肅河州知州，陸軍學堂總辦，後在新疆布政使王樹枏的推舉下，先後出任新疆阿克蘇、烏魯木齊、巴里坤等道道臺。辛亥革命後出任新疆督軍，統治新疆十七年，1928年遭政敵閻殺。

楊增新雖說是一政界人物，但也是一根底深厚的傳統文人，尤精《周易》、《老子》，著有《補過齋文集》，《讀老子日記》是該《文集》裏的一種。

楊增新精通《易》理，故其《讀老子日記》與《周易》相為表裏，探討、發揮其持身涉世之方，治國安民之道，其內容包括治人、事天、用兵、理財、法令之端及技巧、盜夸、知足、好還之說。由

於楊氏乃一政治人物，所以《讀老子日記》的內容往往密切聯繫當時的社會現實，或以《老子》的學說痛砭時弊，或肯定《老子》學說在現實社會中的積極作用，或指出《老子》學說中於今需要改進的內容，希冀讓《老子》的學說在社會轉型的過程中發揮出重大的作用。

本次整理，以成文出版社1916年刊印本為底本。

序

古今之著《老子》者衆矣。其為說約有二焉：一謂是書專明清靜無為之旨，詳於天道而略於人事，莊子所謂以本為精、以物為粗者是也。一謂老子欲弱固強、欲奪固與之說，大抵皆權謀術數之所為，後世祖之，其殘忍刻薄之行必有變本加厲者，司馬氏所謂道德之弊流為刑名者是也。余謂是二者皆不得老子是書之義者也。是書者，老子治世之經也。學者苟能洞悉其天人之故，得失安危吉凶悔吝之機，則觸類旁通。約之可以治一身，擴之至於範圍天下，曲成萬物，而其道舉不外乎此，故非遺人事而空言天道者之所能為。而後世殘忍刻薄之行，更不得追咎是書以為世詬也。丙寅之春，新疆楊鼎臣將軍以所著《老子日記》郵寄京師，託為斟刊，且以弁首之辭相屬。將軍故深於《易》者也，往者為《補過齋日記》，既於《易》之道反復而著明之矣。



茲復以《老子》一書與《易》道相爲表裏，乃於政事之暇，爲之句梳字櫛疏通而證明之。其義不主於一端，而於持身涉世之方，治國安民之道，莫不參合會通發揮之以盡其致。其名言絡繹，若絲之剝繭，愈引而愈出也，若導水者之左右逢其源也。其尤要者，則拳拳於《老子》所謂治人、事天、用兵、理財、法令諸大端，以及伎巧、盜夸、知足、好還之說之足爲法戒者，又皆即吾身之所見聞剴切指陳，以冀當事者之一悟。至己之所建止設施以成一方之治者，則又本其說躬行而實踐之，故言之有其理而行之得其道，宜乎治功之卓絕，爲一世冠也。丙寅嘉平月，新城王樹枏序。

補過齋讀老子日記卷一

滇南楊增新鼎臣

上篇

一章

道可道，非常道。名可名，非常名。

王弼注云：指事造形，非其常也。愚謂天下無可常之事，無可常之形，故事有可指，形有可造，便非其常。即如仁義聖智事之至美者也，而有人焉培仁擊義，絕聖棄智，則仁義聖智之事失其常矣。天地山川形之至大者也，而有時焉天傾地坼，山崩川竭，則天地山川之形失其常矣。事無常道有常，形無常道有常，道應萬事而實無事，道宰萬形而實無形，故不可道不可名也。

可道，謂可言也。屈子云：道可受兮不可傳，道可心受，不可言傳，一落言詮，雖累千萬言而不能盡。此孔子所以欲無言，而性與天道不可

得而聞也。

有形而後有名。道無形，故無名。若有名，則爲形下之器，而非形上之道矣。自古及今，其名不去，以閱象甫，此之謂常道，此之謂常名。

常道者，恒久不變之道也。有物混成，先天地生。天地有壞時，道無壞時。天地有盡期，道無盡期。故謂之常道。人能知此道，則知常曰明，人能得此道，則死而不亡者壽。

道無形無名。道而可道，則非萬古如新之道。名而可名，則非萬劫不磨之名。

有物混成，先天地生。老子論道，直追溯到天地未生以前，故不可道、不可名。仁義皆爲後起，而況禮樂政刑之顯涉迹象者乎？知此，則經文八十一章可以默喻，不必穿鑿附會以求通矣。

道不可名者，事物之名由人而定，名雞曰雞，名犬曰犬，非雞犬之自命爲雞犬也。假令易雞名而呼曰犬，易犬名而呼曰雞，吾知雞犬將受之而

不辭也。名盤曰盤，名杖曰杖，非盤杖之自命爲盤杖也。假令易盤名而呼曰杖，易杖名而呼曰盤，吾知盤杖亦受之而不辭也。由是以推子之名可以爲父，父之名可以爲子，是名之在物者無常也。仁之名可以爲義，義之名可以爲仁，是名之在事者無常也。無名者道也，有名者器也。道而可名則非常道、非常名矣。

無名天地之始，有名萬物之母。

無名天地之始，道常無名也。有名萬物之母，有天地之名因而有萬物之名。天地可名，萬物可名，而道不可名，強名之曰道而已。

無名者，形上之道也。無名天地之始，道生天地也。有名者形下之器也。有名萬物之母，道生萬物也。天地萬物皆生於道。無名天地之始，《易》有太極，是生兩儀也。有名萬物之母，由兩儀而生四象、八卦，陽變陰合五氣，順布萬物，生生而變化無窮也。

無名天地之始。王弼注云：凡有

皆始於無，故未形無名之時，則爲萬物之始。愚謂未有天地之形，則無天地之名，故未形無名爲天地之始。未有人物之形，則無人物之名，故未形無名爲人物之始。王弼所謂有皆始於無者，蓋如此然。老子所謂無名天地之始，明明就天地言道無可名，而天地由之以生。所謂《易》有太極，是生兩儀也。下句有名萬物之母，有天地然後萬物生，有天地之形即有天地之名，而爲萬物之母。有名萬物之母者，道無名，天地有名，人知萬物由天地生而不知萬物由道生，故曰一陰一陽之謂道。

故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微。

常有欲以觀其微。王弼云：微，歸終也。凡有之爲利必以無爲用，欲之所本適道而後濟，故常有欲，可以觀其終物之微也。愚謂微如一國之邊，微是止境處，故謂之歸終。以道言之，所謂止於至善也。有之爲利，必以無爲用者，言有之所以爲利，皆

賴無以爲用，所以主宰此有者無也；所以運用此有者無也。欲之所本，適道而後濟者，我欲仁斯仁矣。所欲適道，則欲所當欲，雖有欲亦同於無欲。其於事未有不濟者，若未適於道，內多欲而外欲法唐虞之治，豈可得乎？常有欲可以觀終物之微者，一物有一物之微，萬物有萬物之微，所謂物有本末，事有終始，知其本更知其末，知其始更知其終，則所以歸根復命者，在是矣。知常有欲可以觀終物之微，則知常無欲可以觀始物之妙矣。

常無欲，以觀其妙。妙即所謂無名天地之始也。在於人身，即一念不起，一私不雜之時，人能澹然無欲，戒慎不覲，恐懼不聞，則可以觀道之妙矣。常有欲，以觀其微。微即所謂有名萬物之母也。在於人身，即萬事紛乘百端交集之時，雖不能無欲，而欲所當欲，則廓然大公，物來順應，而有以觀道之微矣。妙是神化莫測，故無欲可以觀道之

妙。微有邊際可尋，故有欲可以觀道之微。

自其無者而觀之，則知天地萬物皆自無而有，是追尋至天地未生以前，故常無欲可以觀道之妙。自其有者而觀之，則知天地萬物皆自有而返無，是推測至天地既毀以後，故常有欲可以觀道之微。微是道之歸宿處，既由無而有，又由有而返無，所以為玄之又玄。

常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微。微與窺同，萬物無不有窺，無不有妙；萬物同此一窺，同此一妙；萬物各有一窺，各有一妙。以人身言，耳有耳窺，眼有眼窺，口有口窺，鼻有鼻窺，心有心窺，窺所在即妙，所在如成立一機關窺也，機關之作則為妙。成立一社會窺也，社會之作用則為妙。成立一國家窺也，國家之作用則為妙。有窺而無妙，譬如削木為馬，絕無意識；剪綵為花，毫無生趣。凡事得其妙窺，如以石投水，失其妙窺如以水潑石。譬

如以鑰開鎖，鎖為窺，鑰為妙；以線穿珠，珠為窺，線為妙。物物有妙窺，事事有妙窺，得其妙窺，則不知足之蹈之，手之舞之也。

道不通於無，亦不滯於有。無欲者，未發之中性也，於此觀之，可以知道之妙體之微也。有欲者，已發之和情也，於此觀之，可以知道之微用之廣也。

天地無心而萬物生，聖人無心而萬物化，生生而不知其所以生，化化而不知其所以化，故常無欲可以觀道之妙。天地以生物為心，聖人以愛物為心，一陽由剝而復天地之心，可見四端。擴而能充，聖人之心亦可見，故常有欲，可以觀道之微。

此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。

兩者，謂始與母也。同出，謂同出於道。無名天地之始，道生天地而天地不自知其所以生。有名萬物之母，天地生萬物而萬物不自知其所以生。玄之又玄也，萬物同此一妙

道之體也，萬妙之統於一者也，萬物各有一妙道之用也，一妙之散為萬者也，一妙者萬物之所從出，故曰衆妙之門。

二章

天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。

以觀人言，知其美而不知其惡，美之中有惡存焉；知其善而不知其不善，善之中有不善存焉。以修己言，其美者自以為美，吾不知其美也；其善者自以為善，吾不知其善也。《老子》語意不過如此，不必曲為之說。

天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。反而言之，天下皆知惡之為惡，斯不惡已；皆知不善之為不善，斯善已。故好而知其惡，惡而知其美，自古以為難。美惡無定形，由於愛惡無定情。始為膠漆，終為冰炭，則美為惡之根；昔為寇讐，今為婚媾，則惡為美之根。有一物焉以為美也，不知乃為至惡，

如養虎貽患，引狼入室者有之；有一物焉以爲惡也，不知乃爲至善，如石之蘊玉，沙之含金者有之。有道者知愛我者即能惡我，不盡歡，不竭忠，故百年之交可全；知惡我者亦能愛我，釋其疑，解其怨，故一朝之患可免。如是則美者美，惡者亦未嘗不美，所謂常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物者，此也。善不善無定名，由於是非無定評，以一人而爲一事，昔爲是今乃爲非；以兩人同此一事，此爲是彼或爲非。三過其門而不入，在禹稷爲是，在顏子爲非；簞瓢陋巷不改其樂，在顏子爲是，在禹稷爲非。禮有施之尊親爲是者，施之卑幼則非；法有加諸頑梗爲是者，加諸良善則非是。不獨是順時爲是，違時爲非，是不終是，因物爲是，忤物爲非，明乎此，則知善者之有時不善，而不善者之有時而善也。知美之爲美斯惡，知善之爲善斯不善，是蔽於一己之私，膠於一偏之見也。聖人無我，因物之美而美之，何有於

惡？因事之善而善之，何有於不善？

物之美者人喜之，惡者人厭之，故王弼云：美惡猶喜怒也。事之善者人是之，不善者人非之，故王弼云：善不善猶是非也。此就兩物而分美與惡，就兩事而分善與不善也。子謂：韶盡美又盡善，謂武盡美未盡善，是善愈於美。孟子云：可欲之謂善，充實之謂美，是美愈於善。此就一物一事而分美與善也。

《莊子·山木》篇云：陽子之宋，宿於逆旅。旅逆人有妾二人，其一人美，其一人惡，惡者貴而美者賤。陽子問其故，逆旅小子對曰：其美者自以爲美，吾不知其美也；其惡者自以爲惡，吾不知其惡也。陽子曰：弟子記之，行賢而去自賢之行，安往而不愛哉！夫自以爲美，即《老子》所謂知美之爲美，知善之爲善也。惡者貴而美者反賤，即《老子》所謂斯惡已，斯不善已。美者自以爲美，斯不美，況不美而自以爲美

乎？善者自以爲善，斯不善，況不善而自以爲善乎？此聖人所以法天道之無爲，爲而不恃，功成而弗居也。

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。

萬物皆生於有，有生於無，有亦返於無，故曰：有無相生。先難後獲，無難非易，易者使傾，無易非難，故曰：難易相成。尺有所短，寸有所長，故曰：長短相形。高岸爲谷，深谷爲陵，故曰：高下相傾。《禮》疏：單出曰聲，雜比曰音。有以一器各爲聲音者，有以衆器合爲聲音者，故曰：聲音相和。前之前更有前，則前爲後；後之後更有後，則後爲前，故曰：前後相隨。《易》云：一陰一陽之謂道。陰陽動靜如環無端，故有無、難易、長短、高下、聲音、前後相爲對待，又相爲倚伏。王弼所謂不可得而偏舉是也。劉念臺云：無善而至善，心之體也。既無善，安有惡？有善有惡則



落於氣質，如太極之生陰生陽也。知美之爲美而惡，即從此生知善之爲善而不善，即從此生善惡之循環無端，亦猶陰陽之循環無端也。有無難易，長短高下，聲音前後，迭起環生，亦若是而已。

對待者形也，流行者氣也。有與無對，無與有對，此形之對待者也。由無生有，由有反無，此氣之流行者也。不囿於形，不雜於氣，而主宰於形與氣者，則爲道不可謂之無，亦不可謂之有，非有非無，亦有亦無，所謂常道者可默識矣。難易、長短、高下、聲音、前後，可以類推。

有無相生。有相生者即有相克者；難易相成。有相成者即有相敗者。長短高下，聲音前後亦然。凡物有對待即有競爭，故愛惡相攻而吉凶生，遠近相取而悔吝生，情僞相感而利害生，天下乃自此嘖嘖多故矣。

無而非無，有而非有，道不可以有無名；難而非難，易而非易，道不可以難易名；登高不可以爲長，居下

不可以爲短，道無長無短；其上不皦，其下不昧，道無上無下；叩之不鳴，聽之不聞，道無聲無音；瞻之在前，忽焉在後，道無前無後。有對待者器也，無對待者道也，有無、難易、長短、高下、聲音、前後，此二者皆可名之名，而非不可道之道也。聖人處無爲之事，行不言之教，無往而非妙道之流行矣。

是以聖人處無爲之事，行不言之教。

《中庸》云：不言而信，無爲而成。

《老子》云：處無爲之事，行不言之教，然則孔老之道將毋同。

處無爲之事，行不言之教，《老子》八十一章其宗旨不過如此。如曰：爲無爲則無不爲。又曰：道常無爲而無不爲。又曰：上德無爲而無以爲。又曰：損之又損，以至於無爲，無爲而無不爲。又曰：我無爲而民自化。又曰：聖人無爲故無敗。此皆所謂處無爲之事也。如曰：多言數窮，不如守中。又曰：大辨若訥。又曰：知者不言，言者

不知。又曰：善者不辨，辨者不善。此皆所謂行不言之教也。處無爲之事，則有事如無事；行不言之教，則有言如無言。金人之誠曰：無多事，無多言。老子之道亦同此旨。

萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而弗居。

萬物作焉而不辭者，有天地之萬物，有人心之萬物，孟子所謂萬物皆備於我是也。作謂念慮之萌。《易》云：幾者動之。微一念之動，聖人不能遏其幾而使之不動，但能謹其幾而使之不妄動，故曰作焉而不辭。辭猶言謝絕，謂斷絕思路以強制其心而使之不動也。生而不有者，生謂生於其心，作尚微生則顯譬之，於物作者勾萌生者滋長也。生生之謂易，萬物生生，人心亦生生。聖人之心寂然不動，感而遂通天下之故，其生也，自然而生，則爲率性之道，當然而生，則爲中節之和，不以一毫私意雜乎其間，故曰生而不有。有謂

有我之私也，爲而不恃者，生是存於心爲，則見於事。其爲也，非有心於爲也，順物而已。無爲而無不爲，一切爲詐、爲力、爲法、爲術，皆無所用之矣，何恃之有？功成而弗居者，其成也非有心於成也，因時而已。功成而不伐其功，一切爲威、爲德、爲位、爲祿，可漠然視之矣，何居之有？

作而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而弗居，不自知美之爲美，善之爲善也。若辭之、有之、恃之、居之，則知美之爲美斯惡已，知善之爲善斯不善已。

萬物作焉而不辭，便見得有聖人之才，天下無不可爲之事；有聖人之量，天下無不可容之物。泰山不辭土壤，河海不辭細流，聖人不辭萬物，真能以萬物爲一體，而後能盡人性、盡物性以贊天地之化育。明乎此，然後知道之爲用，非可與萬物相離而侈談空虛。

時可作、機可作、勢可作，萬物作而

聖人與之俱作，不辭者謂雖不敢爲天下先，亦未嘗不自任以天下之重也。孟子云：「若夫豪傑之士，雖無文王，猶興物猶事也。」天下之事紛然陳乎吾前，順以應之，不喜事亦不厭事。《易》曰：「言天下之至賾而不可惡也，惡之斯辭之矣。」莊子云：「聖人之心若鏡，不將不迎，將之斯辭之矣。」聖人之心，無事而不能使天下無事，聖人處有事如無事，而不能使天下終於無事。萬物並作，聖人亦與之俱作，故作而不辭。

萬物未生，天地不能迫之使生萬物；既生天地，不能遏之使不生。老子云：「萬物並作，吾以觀其復作也者，即萬物將生未生之際。」邵子所謂一陽初動，處萬物未生時是也。一陽動而萬物與之俱動，作在生之先，生在作之後。萬物作於冬，生於春，盛於夏，成於秋。非冬無以爲春，非作無以爲生，未作而養其氣，將作而蓄其勢，既作而乘其機，故其作一動而不可止，一發而莫能禦，不

可辭亦不能辭，故曰萬物作焉而不辭。

天地亦萬物中之一物爾，天地作而萬物與之俱作。《易》曰：「天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。雷雨作乃天地之自作，非爲作萬物而作，百果草木皆甲坼，乃萬物之自作，雖有待於天地而作，不過因其機而自作。」聖人亦萬物中之一人爾，聖人作而萬物與之俱作。《易》曰：「聖人作而萬物覩。」聖人作乃聖人之自作，非爲作萬物而作。萬物覩乃萬物之自作，雖有待於聖人而作，不過率其性而自作。萬物作而天地不能辭，聖人亦不能辭。

日月之運行，寒暑之往來，風雷之鼓盪，雨露之涵濡，此天地之爲也。然天地雖爲而莫之爲，其所以施之萬類者，因物性之自然，非天地有心於爲之也。政教之修明，禮樂之美備，法令之精密，制作之堂皇，此聖人之爲也。然聖人雖爲而無以爲，其所以措之萬事者，無非順民性之自然，



非聖人私意之所爲也。故曰：爲而不恃。

天下之爲，非一人所獨爲也。聖人以衆人之爲，爲爲而不自爲，故爲而不恃。天下之功，非一人能成功也。聖人以衆人之功爲功而不自功，故功成而弗居。

功成而不居，居謂久處而不去也。四時代謝，無長春，無長夏，無長秋，無長冬，功成身退，天之道也。

天地於萬物，功成而弗居；聖人於萬民，亦功成而弗居，是以功成名遂而身退。

夫唯弗居，是以不去。

萬物無不育，天地之功成矣，而天地不居其功；萬民無不育，聖人之功成矣，而聖人不居其功。天地不居其功，而萬物之育不能不歸功於天地；聖人不居其功，而萬民之育不能不歸功於聖人。故曰：夫唯不居，是以不去。

三章

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。

不尚賢，使民不爭。王弼注云：唯能是任，尚也曷爲？愚謂聖人之於賢，非不用也，特不尚耳。譬之匠人，長者爲梁，短者爲桷；譬之玉人，方者爲圭，圓者爲璧。順物之性，因物之材而不以己與焉，以不尚爲尚，而不以尚爲尚，則用人而非用於人，此全在方寸隱微處。做工夫不存私心，不設成見，何尚之有？何爭之有？借曰：尚之則必信之太深，任之太專，寵之太過，貽一己偏私之累，開一世訾議之端。所謂天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。其流弊祇在一尚字。

此賢字宜活看，以策論爲賢而尚之，則人爭以策論進；以詩賦爲賢而尚之，則人爭以詩賦進；以八股試帖小楷爲賢而尚之，則人爭以八股試帖小楷進。尚科第則人爭趨於科第，尚保舉則人爭趨於保舉，尚損納則人爭趨於損納，有所尚即有所爭，

爭而得之斯謂之賢，爭而不得斯謂之不賢，不知賢不賢之不係乎此也。《老子》所謂不尚賢者，非棄賢而不用，乃立賢而無方。不拘於一格以求賢，既可息天下競爭之心，又可廣人才登進之路。

賢在位，能在職，乃治國之常；經第能，因材器，使不逾其分，則用賢而非尚賢也。尚賢則名器或濫，而不免於爭矣。因權利而生傾軋，因傾軋而生禍亂，鳥爭食則相啄，獸爭肉則相噬，人爭利則相殺。故曰：不尚賢，使民不爭。

尚有尊尚加尚之兩義，拔之九地之下，置諸九天之上，進之太驟，寵之太高，故無以服人心，塞人口。如堯之於舜，諸艱歷試而後使之，踐天子位焉，故破格用人之說，可爲一時之美談，不能爲萬世之成例，此就崇尚一邊言之，而知尚賢之易於爭也。賢有賢之量，當如其量以授之；賢有賢之材，當因其材而用之。如權衡之稱物，權之數適如物之數，則輕

重平，權重則物輕矣。權之數所加益重，物之數所差益多。平則無爭，不平則爭，此就加尚一邊言之，而知尚賢之易於爭也。不尚賢三字，祇是要平其心。己之心平，人之心自平，何爭之有？若《東塾讀書記》所云：能鄙賢愚，混然無別，《老子》所謂不尚賢，使民不爭也。而不知頑嚚聾瞽之人布滿朝廷，此真至亂之術耳。如此則是不尚賢而尚愚；不尚賢而尚不肖。不尚賢三字竟以不用賢為解釋，失《老子》之意矣。

國家設官以為民也，世人惑於為官之尊榮，遂逐然以求官為事，甚至無人不欲為官。無人不可為官，而權利競爭，天下遂囂然其不靖。治國者使四民各安其業，樂為民不樂為官，未有不治者也。使四民不安其業，求為官，不求為民，未有不亂者也。故曰：不尚賢，使民不爭。

不尚賢，使民不爭。《東塾讀書記》引司馬溫公注云：賢之不可不尚，人皆知之。其末流之弊，則爭名而

長亂，故《老子》矯之。愚謂天下有道，則賢人居高位，享大名。無道則反，是名位所在，不以才德處之，而以詐力取之。甚至諸侯弑天子則為天子，大夫弑諸侯則為諸侯，士庶人殺大夫則為大夫，仁義道德之風邈不復覩矣。此所謂末流之弊，則爭名而長亂也。《莊子》云：名也者，相軋也；知也者，爭之器也。名所在即利所在，利所在即爭所在，非欲與賢者爭名，實欲與賢者爭利耳。故曰：不尚賢，使民不爭。《莊子·外物》篇云：演門有親死者，以善毀爵為官師，其黨人毀而死者半。郭象注云：慕賞而孝，去真遠矣，斯尚賢之過也。愚謂尚賢則將有偽，託於賢以欺世者，因其賢而賢之，非有心於賢之也，何尚之有？故曰：不尚賢，使民不爭。

《莊子·庚桑楚》篇云：舉賢則民相軋。郭象注云：將戾拂其性以待其所尚。愚謂上尚仁，則人將煦煦然而偽託於仁；上尚義，則人將

子子然而偽託於義。假令伊周生於有唐，不能不學試帖；孔孟生於有明，不能不習八股，所謂戾拂其性以待其所尚也。舉賢未必得賢，則不賢者皆欲自託於賢，而爭心以起。故曰：不尚賢，使民不爭。

貴難得之貨，則日事搜括，上愈富，下愈貧；上愈貪，下愈亂，盜賊所以繁滋也。不貴難得之貨，使民不為盜。與荀子之不欲，雖賞之不竊，語意相似。

不貴難得之貨，不貴異物也。棄自有之衣而羨他人之衣，棄自有之食而艷他人之食，甚至一鍼一線一扇一鏡一煙一酒之微無非外物之是求，客貨益銷，土貨益滯，而貧民生計乃日絕。《書》曰：惟土物愛，厥心臧我。國人不愛土物，是其心先已死也。四萬萬國民悉為四萬萬窮民，欲不亂亡，得乎？

貴難得之貨，則貪非分之財，竊非分之祿，據非分之位。在上者先有盜心、有盜行，民之為盜，上所教也。



故不貴難得之貨，則民不爲盜。
不貴難得之貨，則必求易得之貨，農工商之業興，一國之食自足養一國之人，一國之物自足供一國之用。衣食足則知榮辱，倉廩實則知禮節，雖賞之不竊矣。若棄貨於地，未爲計之得也。

盜菽粟不盜水火，以水火多而菽粟少也；盜金玉不盜泥沙，以泥沙賤而金玉貴也。我欲聚之，人必散之；我欲據之，人必爭之。攘人之財而以爲均財，奪人之產而以爲均產，此亦盜賊之慣技也。

上貪則下困，君富則民貧，搜括殆盡，民不聊生，則沸然思亂矣。隋煬帝、宋神宗是也。故曰：不貴難得之貨，使民不爲盜。

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜。王弼注云：唯能是任，尚也何爲？唯用是施，貴之何爲？國之有賢，猶魚之有水。魚不離水而相忘於水，君不棄賢而相忘於賢。故曰：不尚賢。善御者

不貴難得之馬，善醫者不貴難得之藥，善居者不貴難得之室，善食者不貴難得之味，善言者不貴難得之辭，善行者不貴難得之事，其於貨也，亦若是而已矣。故曰：不貴難得之貨。

不見可欲，使心不亂。是將外物無可如何，而思以不見者絕之。入山惟恐不深，入林惟恐不密，此亦非盡人所能之事。孔子告顏子以非禮勿視，不能不見，但能勿視而已。見者無心於見，視者有心於視。始見之而終視之，則目蔽於所視，而心爲所亂，所謂五色令人目盲者，此也。今雖不能學老子之不見，亦當學顏子之勿視。學老子之不見，則此心常靜；學顏子之勿視，則此心常正。總之，求此心之不亂而已。

學者初做工夫，須要眼中不見可欲，然後能心中不見可欲。及學之既久，眼中雖見有可欲，心中實不見有可欲。眼中不見可欲，此心猶恐不免於亂也；至心中不見可欲，則雖

可欲之物日當其前，而此心真能不亂矣。

不見可欲，使心不亂。所謂眼不見，心不煩。是以君子目不視非禮之色，耳不聽非禮之聲，足不履非禮之地，身不近非禮之人，蓋恐耳目或蔽於物，而心不免爲所動也。

不見賢之足尚則心不亂，而不至於爭；不見貨之可貴則心不亂，而不敢於盜。無爭名心，無盜利心，一心亂世界不能獨治，一心治世界不能獨亂矣。不見名可欲，心不亂於名；不見利可欲，心不亂於利；不見聲色可欲，心不以聲色亂；不見權勢可欲，心不以權勢亂；不見天下之物有可欲，天下無亂吾心之物；不見天下之事有可欲，天下無亂吾心之事。所謂不見者，非不見也，見之而如不見也。

《心經》云：無眼界乃至無意識界。即諺所云：眼不見，心不煩；即《老子》所云：不見可欲，使心不亂。

不尚賢，非不用賢也。因賢之可用而用之，奚必尚？不貴貨，非不用貨也。因貨之可用而用之，奚必貴？所尚在賢，而尚之之心在我，是我心先亂於賢，能使民見賢之可尚而不爭乎？所貴在貨，而貴之之心在我，是我心先亂於貨，能使民見貨之可貴而不為盜乎？不見可欲，謂不尚賢、不貴貨。使心不亂，謂不爭、不為盜。

是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。

虛者心之體，實者心之用。虛其心者，喜怒哀樂之未發中也；實其腹者，發而皆中節和也。天之體虛然不能無雨露風雷，施之以時，天之本體無礙，雖實而若虛矣；心之體虛，然不能無喜怒哀樂，發而中節，心之本體無害，雖實而若虛矣。

以養生言之，虛其心者，寡嗜欲，省思慮，戒煩惱，是養心之事；實其腹者，懲忿以養氣，窒慾以養精，慎言語以養肺，節飲食以養脾，是養體

之事。

以上之出治言之，以天下之心為心，則無私心。一人之心，天下人之心也。以此行政，宜民宜人；以此用人，無黨無偏。民之所好好之，民之所惡惡之，無好惡拂人之患矣，此之謂虛其心。行一事必燭於事之理，用一人必洞乎人之情。以言知古則上下數千年，以言通今則縱橫數萬里。心中無物，腹中有物，此之謂實其腹。

以民之受治言之，使民不爭、不為盜，民之心固已虛矣。然民心之虛必由民腹之實，有恒產者有恒心，驅無衣無食之民，而空言法治，必亡之道也。必使生利之人多於分利之人，無男女、無智愚，皆使之各執一業，人人足以自養，即人人足以自存。一人實其腹則一人不為亂，人人實其腹則人人不為亂，而爭盜於是乎絕迹。不然，腹之不實而欲求心之虛，未有能濟者也。

一物不雜，虛其心也。萬物皆備，實

其腹也。無欲之謂虛，有美之謂實。虛其心然後能實其腹，實其腹然後能虛其心，橫豎說來，無非妙理。

心之體，本虛外物，入而據之，則虛者實囊虛也，裹之以糧實矣。瓶虛也，貯之以水實矣。心如鏡虛則不著塵埃，心如水虛則不染泥沙。孔子曰：克己復禮為仁。克己，賢人之事，無己則心虛而聖矣。孟子曰：養心莫善於寡欲。寡欲，賢人之事，無欲則心虛而聖矣。心虛則腹自實，心虛是克己，腹實是復禮，已克禮自復也。心虛是寡欲，腹實是存理，欲淨理自純也。

老子云：弱其志。高祖繇咸陽縱觀，觀秦皇帝，喟然曰：大丈夫當如是也。秦始皇遊會稽，項羽觀之曰：彼可取而代也。劉項之志如此，故逐鹿中原殺人無算。共和國家，人人有總統思想，名為人民選舉，而實以兵力爭之，以陰謀取之，生民之禍亟矣。王弼云：志生事以亂。豈虛語哉！



道德學問，是自己能主張者。用一日之功即有一日之效，當存死而後已之心，故其志要強；勢位富厚，是自己不能主張者，素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，不可存行險徼幸之心，故其志要弱。

人患無志，尤患志之過奢。雞欲升天，蛙思涉海，斥鷃與大鵬爭高，朝菌與大椿比壽，此必不可得之數也。犬謂太牢曰：吾將與汝並享太廟。神必不歆。莛謂楹曰：吾將與汝並營華屋。匠人必笑。不度德，不量力，未有能成者也。不知足，不知止，未有不敗者也。故曰：弱其志。

弱其志，強其骨。王弼注云：骨無知以幹，志生事以亂。凡人志於富貴，不顧道義之所安，行險徼幸亂機即伏於此。《易》曰：君子以辨上下定民志。民志不定，天下之亂不可止也。萬乘之國弑其君者必千乘之家，千乘之國弑其君者必百乘之家，甚至諸侯弑天子則為天子，大夫

弑諸侯則為諸侯，士庶人殺大夫則為大夫，小亂則小富貴，大亂則大富貴，不亂則不得富貴。如是，則天下之人孰不為亂而甘心窮餓以死哉？天子之志不定則天下亂，諸侯之志不定則一國亂，士大夫之志不定則一鄉一邑亂，天下之人之志皆不定則鳥亂於上，魚亂於下，求一日之安不可得。故曰：志生事以亂也。人之有骨，如木之有幹，屋之有棟。幹弱木必仆，棟弱屋必傾。舜發於畎畝，傳說舉於版築，膠鬲舉於魚鹽，孟子以為天降大任於是人，必先勞其筋骨。文王自朝至於日中昃不遑暇食，其骨強也。禹八年於外，三過其門而不入，其骨強也。精神為事業之本，亦為福澤之源，未有體質孱弱，奄奄如泉下人，而能立大功、成大業者。故曰：骨無知以幹也。志弱則無非分之想，無出位之思；骨強則足以自立，足以自存。弱其志乃能強其骨，弱其志又要強其骨。燕雀慕鴻鵠之高飛而不思羽毛之未

豐，蝦蟹羨鯨鯢之遠徙而不知鱗甲之未成，此志強而骨弱也。勾踐之事吳，身請為臣，妻請為妾，弱其志也；十年生聚，十年教訓，強其骨也。

志弱則骨強，奚以知其然也？馬之志在於遠行，竭馬力以行千里，久則疲矣；鳥之志在於高飛，搏扶搖而上九萬里，久則倦矣。東坡詩云：蝸涎不滿殼，聊足以自濡。升高不知疲，遂作粘壁枯。凡人志願過奢，知進不知退，知存不知亡，知得不知喪，縱有志竟成，亦不免亢龍之悔，況未必成乎？秦皇氣吞六合而天下以亡，漢武銳意開邊而天下以亂，皆強其志而因以弱其骨也。可以為鑒矣。

鳥以羽毛自衛，獸以爪牙自衛，人手足自衛，衛國以兵，衛民亦以兵。強其骨者，人人可為兵，人人樂為兵。兵可聚亦可散，散有歸也；兵可多亦可少，少而精也。兵者國之骨，民者兵之骨，欲強國先強兵，欲

強兵先強民。

心在不好，一邊說如耳目口鼻四肢之欲，一有所溺便爲身害，故心要虛。志在好，一邊說如事業文章之類，一有所戀亦爲身累，故志要弱。《莊子》云：至人無己，聖人無功，神人無名。無己虛其心也，無功無名弱其志也。

欲不可縱，虛其心也；志不可滿，弱其志也。

實其腹是求所以自養，強其骨是求所以自衛。實其腹者，足食之類；強其骨者，足兵之類。

王弼云：心虛則志弱。吾亦謂腹實則骨強，血氣精神，生於飲食。多食強，少食弱，絕食死，未有餓其體膚而能勞其筋骨者。民飢則亂，兵飢必潰，老而善飯，知廉頗之能軍；食少事煩，卜諸葛之將死。故知腹實則骨強。

心爲身主，不以思慮傷脾而腹自實，不以嗜慾傷精而骨自強，故心虛爲貴。

實其腹者即富國之策，制其田里，教之樹畜。一人實其腹則一人富，人實其腹則一國富。強其骨者即強國之術，普及教育，擴張武備。一人強其骨則一人強，人人強其骨則一國強。然又曰：虛其心，弱其志，何也？虛其心則不見異而遷，惟求足以自養而腹乃實；弱其志則無非分之想，惟來有以自立而骨乃強。心虛則志弱，心虛則腹實，心虛則骨強。養生以此，修身亦以此。

常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也。

常使民無知無欲者，虛其心也。心虛則無可尚、無可貴、無可欲，而能不爭、不盜、不亂矣。苦莫苦於有知，《詩》云：樂子之無知。有知則有欲，無知則無欲；有欲則爭，無欲則無爭；有欲則亂，無欲則不亂。不能無知未有能無欲者也，不能無欲未有不爭不亂者也。

《商書》云：天生蒸民，有欲無主乃亂。《荀子》云：人生而有欲。欲而不得則不能無求，求而無度量分

界則不能不爭。爭則亂，亂則窮，故有欲者，爭之源，亂之根也。有欲由於有知，故必無知而後能無欲。《詩》云：不識不知，順帝之則。

知所當知，是謂無爲之知。知以天不以人，雖有知如無知矣。欲所當欲，是謂無爲之欲。欲以公不以私，雖有欲如無欲矣。

孔子有從心之欲，虞帝有從欲之治，老子所謂無欲，亦以欲之爲害於心，爲害於治者言之耳。

理欲同源而異流。天理之流於不正者爲人欲，人欲之出於正者爲天理。食色，性也。親迎得妻，人欲即天理也；踰東家牆而摟處子，人欲肆天理滅矣。以禮食，人欲即天理也；紵兄之臂而奪之食，人欲肆天理滅矣。人欲之順乎天理者，當順其性而導之；人欲之逆乎天理者，當逆其性而制之。是故飲食男女，雖聖人不能無也，中節而已。若必如死灰槁木，未免不近人情。無知非冥頑不靈也，知所當知而



已；無欲非斷絕思慮也，欲所當欲而已。良知炯然，何能無知？從欲以治，何能無欲？

爲無爲則無不治。

《河上公》注云：不造作，動因循。愚謂造作者，造由人造，作由人作，自無而之有，故曰有爲。因循者，因物之性，循天之理，無成見，無私心，故曰無爲。今人以怠緩爲因循，則成爲不美之名詞，非古義矣。

無知則無欲，無欲則無爲，無知無欲，雖有智者亦不敢爲爭盜之事矣。天下爭盜之事，出於愚者恒少，出於智者恒多，使夫智者不敢爲，則知所當知，不知其所不當知；欲所當欲，不欲其所不當欲，雖智而不害其爲智矣，雖爲而實無爲矣，故大智若愚。

四章

道冲而用之或不盈。

以天道言，即虧盈益謙之意；以人道言，即滿招損、謙受益之意。天下萬物生於有，有生於無，是道之體虛

而不盈也。春之氣溫而不熱，秋之氣涼而不寒，夏之氣熱而一陰已生，冬之氣寒而一陽已生，是道之用虛而不盈也。天道如此，人道亦然。王弼注云：執一家之量者，不能全家；執一國之量者，不能成國。窮力舉重，不能爲用。假如一家之產歲入千金，盡千金之量以用之，其家必敗；一國之產歲入億萬金，盡億萬金之量以用之，其國必危。如能舉百鈞者，舉八十鈞則力有餘，舉百有二十鈞則力不足，故冲而用之，用乃不窮。謙受益，滿招損，道固然也。

治家者當有國家思想，故曰：執一家之量者，不能全家；謀國者當有世界知識，故曰：執一國之量者不能成國。

道體本虛，用此道者，當以虛應虛，以虛還虛，故曰或不盈，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，皆不欲其盈之事。曰銳、曰紛、曰光、曰塵、易盈也；挫之、解之、和之、同之，則恐

其盈而使之不至於盈也。

道之體虛，道之用亦未嘗不虛。惟其體之本虛也，故曰保此道者不欲盈。保，謂守之於中。惟其用之貴虛也，故曰道冲而用之或不盈。用，謂行之於外。

淵兮似萬物之宗。

王弼注云：形雖大不能累其體，事雖殷不能充其量，萬物舍此而求主，主其安在乎？不亦淵兮似萬物之宗乎？愚謂語大，天下莫能載。形雖大，道亦與之俱大，萬物同此一道，而道不見其不足，故不能累道之體；語小，天下莫能破，事雖殷，道亦與之俱殷，萬物各有一道，而道不見其有餘，故不能充道之量。萬物舍此而求主，則非真主矣，故曰淵兮似萬物之宗。回教、耶教皆以天爲主，以天爲帝，正與《老子》之說脗合，而道家者流反祀土人、木偶，不知天帝爲何物，失《老子》之旨矣。道淵深而不可測，萬物由之以生。天地生萬物，天地爲萬物之宗。道