



►2015年新校訂排版◀  
高雄淨宗學會出版組




明 憨山大師註

老子道德經  
莊子內篇 憨山註

老子道德經解  
莊子內篇註

明 憨山大師註



# 老子道德經解・莊子內篇註合刊總目錄

## 觀老莊影響論

一名三教源流異同論

敘意	1
論教源	2
論心法	4
論去取	4
論學問	8
論教乘	9
論工夫	14
論行本	16

論宗趣 ..... 19



## 老子道德經解

註道德經序 ..... 29

老子傳 ..... 31

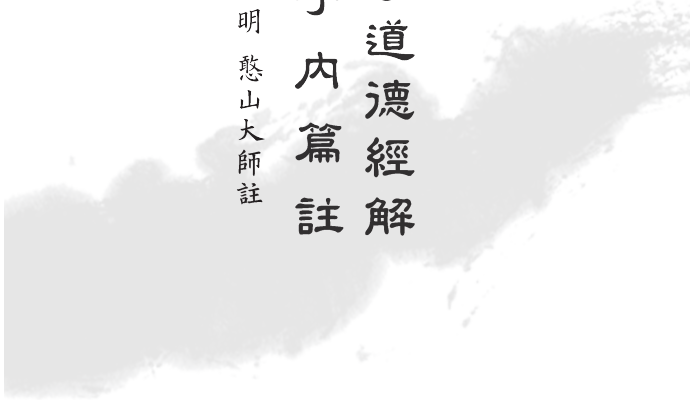

老子道德經解上篇 ..... 43

老子道德經解下篇 ..... 113




# 莊子內篇註

莊子內篇註卷之一	
逍遙遊第一	1 9 7
莊子內篇註卷之二	
齊物論第二	2 2 1
養生主第三	2 8 5
莊子內篇註卷之三	
人間世第四	2 9 5
德充符第五	3 2 9
莊子內篇註卷之四	
大宗師第六	3 4 9
應帝王第七	3 9 4



老子道德經解  
莊子內篇註

明  
憨山  
大師  
註



# 觀老莊影響論

明那羅延窟海印沙門釋德清撰

## 敘意

西域諸祖造論以破外道之執、須善自他宗。此方從古經論諸師、未有不善自他宗者。吾宗末學、安於孤陋、昧於同體、視為異物。不能融通教觀、難於利俗。其有初信之士、不能深窮教典。苦於名相支離、難於理會。至於酷嗜老莊為文章淵藪、及其言論指歸、莫不望洋而歎也。迨觀諸家註釋、各徇所見、難以折衷。及見口義副墨、深引佛經、每一言有當、且謂一大藏經皆從此出。而惑者以為必當、深有慨焉。余居海上枯坐之餘、因閱楞嚴法華次、有請益老莊之旨者、遂蔓衍及此

以自決。非敢求知於真人、以為必當之論也。且慨從古原教破敵者、發藥居多、而啟膏肓之疾者少。非不妙投、第未診其病源耳。是故余以唯心識觀而印決之。如摩尼圓照、五色相鮮、空谷傳聲、眾響斯應。苟唯心識而觀諸法、則彼自不出影響間也。故以名論。

## 論教源

嘗觀世之百工技藝之精、而造乎妙者、不可以言傳。效之者、亦不可以言得。況大道之妙、可以口耳授受、語言文字而致哉。蓋在心悟之妙耳。是則不獨參禪、貴在妙悟。即世智辯聰治世語言、資生之業、無有一法不悟而得其妙者。妙則非言可及也。故吾佛聖人說法華、則純譚實相。乃至妙法、則未措一詞。但云如是而已。至若悟妙法者、但云善說法者、治世



語言資生業等、皆順正法。而華嚴五地聖人、善能通達世間之學。至於陰陽術數、圖書印璽、醫方辭賦、靡不該練、然後可以涉俗利生。故等覺大士、現十界形。應以何身何法得度、即現何身何法而度脫之。由是觀之、佛法豈絕無世諦、而世諦豈盡非佛法哉。由人不悟大道之妙、而自畫於內外之差耳。道豈然乎。竊觀古今衛道藩籬者、在此、則曰彼外道耳。在彼、則曰此異端也。大而觀之、其猶貴賤偶人、經界太虛、是非日月之光也。是皆不悟自心之妙而增益其戲論耳。蓋古之聖人無他、特悟心之妙者、一切言教、皆從妙悟心中流出、應機而示淺深者也、故曰無不從此法界流、無不還歸此法界。是故吾人不悟自心、不知聖人之心。不知聖人之心、而擬聖人之言者、譬夫場人之欣戚、雖樂不樂、雖哀不哀、哀樂原不出於己有也。哀樂不出於己、而以己為有者、吾於釋聖人之言者見之。

## 論心法

余幼師孔不知孔。師老不知老。既壯、師佛不知佛。退而入於深山大澤、習靜以觀心焉。由是而知三界唯心、萬法唯識。既唯心識觀。則一切形、心之影也。一切聲、心之響也。是則一切聖人、乃影之端者。一切言教、乃響之順者。由萬法唯心所現。故治世語言資生業等、皆順正法。以心外無法、故法法皆真、迷者執之而不妙。若悟自心、則法無不妙。心法俱妙、唯聖者能之。

## 論去取

吾佛經盡出自西域、皆從翻譯。然經之來始於漢。至西晉方大盛。晉之譯師、獨稱羅什為最。而什之徒生肇融叡四

公、僧之麟鳳也。而什得執役。然什於肇亦曰。余解不謝子、文當相揖耳。蓋肇尤善老莊焉。然佛經皆出金口所宣。而至此方、則語多不類。一經而數譯者有之。以致淺識之疑。殊不知理實不差。文、在譯人之巧拙耳。故藏經凡出什之手者、文皆雅致。以有四哲左右焉。故法華理深辭密曲盡其妙不在言。而維摩文勢宛莊、語其理自昭著。至於肇四論、則渾然無隙。非具正法眼者、斷斷難明。故惑者非之。以空宗莊老孟浪之談宜矣。清涼觀國師、華嚴菩薩也。至疏華嚴、每引肇論、必曰肇公、尊之也。嘗竊論之。藉使肇見不正、則什何容在座。什眼不明、則譯何以稱尊。若肇論不經、則觀又何容口。古今質疑頗多、而概不及此、何哉。至觀華嚴疏、每引老莊語甚夥。則曰取其文不取其意。圭峰則謂二氏不能原人。宗鏡闢之尤著。然上諸師、皆應身大士、建大法幢者、何去取相左如此。嘗

試論之。抑各有所主也。蓋西域之語、質直無文、且多重複。而譯師之學、不善兩方者、則文多鄙野、大為理累。蓋中國聖人之言、除五經束於世教、此外載道之言者、唯老一書而已。然老言古簡、深隱難明。發揮老氏之道者、唯莊一人而已。筆乘有言。老之有莊、猶孔之有孟。斯言信之。然孔稱老氏猶龍。假孟而見莊豈不北面耶。間嘗私謂中國去聖人、即上下千古負超世之見者、去老唯莊一人而已。載道之言廣大自在、除佛經、即諸子百氏究天人之學者、唯莊一書而已。藉令中國無此人、萬世之下不知有真人。中國無此書、萬世之下不知有妙論。蓋吾佛法廣大微妙。譯者險辭以濟之、理必沈隱。如楞伽是已。是故什之所譯稱最者、以有四哲為之輔佐故耳。觀師有言。取其文不取其意。斯言有由矣。設或此方有過老莊之言者。肇必捨此而不顧矣。由是觀之。肇之經論用其文者。蓋肇

宗法華。所謂善說法者、世諦語言資生業等、皆順正法。乃深造實相者之所為也。圭峰少而宗鏡遠之者。孔子作春秋、假天王之令而行賞罰。二師其操法王之權而行褒貶歟。清涼則渾融法界、無可無不可者。故取而不取。是各有所主也。故余於法華見觀音三十二應。則曰應以婆羅門身得度、即現其身而為說法。至於妙莊嚴二子則曰汝父信受外道、深著婆羅門法。且二子亦悔生此邪見之家。蓋此方老莊、即西域婆羅門類也。然此剛為現身說法、旋即斥為外道邪見、何也。蓋在著與不著耳。由觀音圓通無礙、則不妨現身說法。由妙莊深生執著、故為外道邪見。是以聖人教人、但破其執、不破其法。是凡執著音聲色相者非正見也。

## 論學問

余每見學者披閱經疏、忽撞引及子史之言者、如攔路虎、必驚怖不前。及教之親習。則曰彼外家言耳。掉頭弗顧。抑嘗見士君子為莊子語者、必引佛語為證。或一言有當。且曰佛一大藏盡出於此。嗟乎。是豈通達之謂耶。質斯二者。學佛而不通百氏。不但不知世法。而亦不知佛法。解莊而謂盡佛經。不但不知佛意。而亦不知莊意。此其所以難明也。故曰自大視細者不盡。自細視大者不明。余嘗以三事自勸曰。不知春秋、不能涉世。不知老莊、不能忘世。不參禪、不能出世。知此、可與言學矣。

## 論教乘

或問。三教聖人本來一理、是果然乎。曰。若以三界唯心、萬法唯識而觀。不獨三教本來一理。無有一事一法、不從此心之所建立。若以平等法界而觀。不獨三聖本來一體。無有一人一物、不是毗盧遮那海印三昧威神所現。故曰不壞相而緣起、染淨恆殊。不捨緣而即真、聖凡平等。但所施設、有圓融行布、人法權實之異耳。圓融者。一切諸法、但是一心。染淨融通、無障無礙。行布者。十界五乘五教理事因果淺深不同。所言十界謂四聖六凡也。所言五教謂小始終頓圓也。所言五乘、謂人天聲聞緣覺菩薩也。佛則最上一乘矣。然此五乘、各有修進、因果階差、條然不紊。所言人者、即蓋載兩間、四海之內、君長所統者是已。原其所修、以五戒為本。所言天者、

即欲界諸天、帝釋所統。原其所修、以上品十善為本。色界諸天、梵王所統。無色界諸天、空定所持。原其所修、上品十善、以有漏禪九次第定為本。此二乃界內之因果也。所言聲聞所修、以四諦為本。緣覺所修、以十二因緣為本。菩薩所修、以六度為本。此三乃界外之因果也。佛則圓悟一心、妙契三德。攝而為一、故曰圓融。散而為五、故曰行布。然此理趣、諸經備載。由是觀之。則五乘法、皆是佛法。五乘之行、皆是佛行。良由眾生根器大小不同、故聖人設教淺深不一。無非應機施設、所謂教不躡等之意也。由是證知孔子、人乘之聖也。故奉天以治人。老子、天乘之聖也。故清淨無欲、離人而入天。聲聞緣覺、超人天之聖也。故高超三界、遠越四生、棄人天而不入。菩薩、超二乘之聖也。出人天而入人天。故往來三界、救度四生、出真而入俗。佛則超聖凡之聖也。故能聖能



凡、在天而天、在人而人。乃至異類分形、無往而不入。且夫能聖能凡者、豈聖凡所能哉。據實而觀、則一切無非佛法、三教無非聖人。若人若法、統屬一心。若事若理、無障無礙。是名為佛。故圓融不礙行布、十界森然。行布不礙圓融、一際平等。又何彼此之分、是非之辯哉。故曰、或邊地語說四諦。或隨俗語說四諦。蓋人天隨俗而說四諦者也。原彼二聖、豈非吾佛密遣二人而為佛法前導者耶。斯則人法皆權耳。良由建化門頭、不壞因果之相。三教之學皆防學者之心。緣淺以及深、由近以至遠、是以孔子欲人不為虎狼禽獸之行也。故以仁義禮智援之。姑使捨惡以從善、由物而入人。修先王之教、明賞罰之權。作春秋以明治亂之跡。正人心、定上下、以立君臣父子之分。以定人倫之節。其法嚴、其教切、近人情而易行。但當人欲橫流之際、故在彼汲汲猶難之。吾意中國非孔氏、而人不為

禽獸者幾希矣。雖然、孔氏之跡固然耳。其心豈盡然耶。況彼明言之曰、毋意毋必毋固毋我。觀其濟世之心豈非據菩薩乘、而說治世之法者耶。經稱儒童、良有以也。而學者不見聖人之心將謂其道如此而已矣。故執先王之跡以挂功名、堅固我執。肆貪欲而為生累。至操仁義而為盜賊之資、啟攻鬥之禍者有之矣。故老氏愍之曰、斯尊聖用智之過也。若絕聖棄智、則民利百倍。剖斗折衡、則民不爭矣。甚矣、貪欲之害也。故曰不見可欲使心不亂。故其為教也、離欲清淨。以靜定持心、不事於物。澹泊無為、此天之行也。使人學此、離人而入於天。由其言深沈、學者難明。故得莊子起而大發揚之。因人之固執也深、故其言之也切。至於誹堯舜、薄湯武、非大言也。絕聖棄智之謂也。治推上古、道越羲皇、非漫談也。甚言有為之害也。詆訾孔子、非詆孔子、詆學孔子之跡者也。且非實言、乃

破執之言也。故曰寓言十九、重言十七、訶教勸離、隳形泯智。意使離人入天、去貪欲之累故耳。至若精研世故、曲盡人情、破我執之牢關、去生人之大累。寓言曼衍、比事類辭、精切著明、微妙玄通、深不可識。此其說人天法、而具無礙之辯者也。非夫現婆羅門身而說法者耶。何其遊戲廣大之若此也。糝糠塵世、幻化死生、解脫物累、逍遙自在、其超世之量何如哉。嘗謂五伯僭竊之餘、處士橫議、充塞仁義之途。若非孟氏起而大闢之。吾意天下後世難言矣。況當群雄吞噬之劇。舉世顛暝、亡生於物欲、火馳而不返者眾矣。若非此老崛起、攘臂其間。後世縱有高潔之士、將亦不知軒冕為桎梏矣。均之濟世之功、又何如耶。然其工夫由靜定而入、其文字從三昧而出。後人以一曲之見而窺其人、以濁亂之心而讀其書、茫然不知所歸趣。苟不見其心而觀其言、宜乎驚怖而不入也。且彼亦曰、

萬世之後、而一遇大聖知其解者、是旦暮遇之也。然彼所求之大聖、非佛而又其誰耶。吾意彼為吾佛破執之前矛、斯言信之矣。世人於彼尚不入、安能入於佛法乎。

## 論工夫

吾教五乘進修工夫、雖各事行不同。然其修心、皆以止觀為本。故吾教止觀、有大乘、有小乘、有人天乘、四禪八定、九通明禪。孔氏亦曰、知止而後有定。又曰、自誠明。此人乘止觀也。老子曰、常無欲以觀其妙、常有欲以觀其微。又曰、萬物並作、吾以觀其復。莊子亦曰、莫若以明。又曰聖人不由而照之於天。又曰、人莫鑑於流水、而鑑於止水。惟止、能止眾止也。又曰、大定持之。至若百骸九竅、賅而存焉。吾誰與為親。又曰、咸其自取。怒者其誰耶。至若黃帝之退居、顏子

之心齋、丈人承蜩之喻、仲尼夢覺之論。此其靜定工夫。舉皆釋形去智、離欲清淨。所謂厭下苦羸障、欣上淨妙離。冀去人而入天。按教所明、乃捨欲界生、而生初禪者。故曰、宇泰定者、發乎天光。此天乘止觀也。首楞嚴曰、一切世間所修心人、愛染不生、無留欲界。是人應念身為梵侶。又曰、欲習既除、離欲心現。是人應時能行梵德、名為梵輔。又曰、清淨禁戒、加以明悟。是人應時能統梵眾、為大梵王。又曰、此三勝流、一切煩惱所不能逼。雖非正修真三摩地。清淨心中、諸漏不動、名為初禪。至於澄心不動、湛寂生光、倍倍增勝、以歷二三四禪。精見現前、陶鑄無礙。以至究竟群幾、窮色性性、入無邊際、名色究竟天。此其證也。由是觀之、老氏之學、若謂大患莫若於有身、故滅身以歸無。勞形莫先於有智、故釋智以淪虛。此則有似二乘。且出無佛世、觀化知無、有似獨覺。

原其所宗、虛無自然、即屬外道。觀其慈悲救世之心、人天交歸、有無雙照、又似菩薩。蓋以權論。正所謂現婆羅門身而說法者。據實判之、乃人天乘精修梵行而入空定者也。所以能濟世者、以大梵天王為娑婆主、統領世界、說十善法、救度眾生。據華嚴地上菩薩為大梵王。至其梵眾、皆實行天人、由人乘而修天行者、此其類也無疑矣。吾故曰、莊語純究天人之際、非孟浪之談也。

### 論行本

原夫即一心而現十界之像。是則四聖六凡、皆一心之影響也。豈獨人天為然哉。究論修進階差、實自人乘而立。是知人為凡聖之本也。故裴休有言曰、鬼神沈幽愁之苦。鳥獸懷猶狄之悲。脩羅方瞋。諸天耽樂。可以整心慮、趣菩提、唯

人道為能耳。由是觀之、捨人道無以立佛法、非佛法無以盡一心。是則佛法以人道為鎡基、人道以佛法為究竟。故曰、菩提所緣、緣苦眾生。若無眾生、則無菩提。此之謂也。所言人道者、乃君臣父子夫婦之間、民生日用之常也。假而君君臣臣父父子子、不識不知、無貪無競、如幻化人。是為諸上善人俱會一處。即此世界為極樂之國矣。又何庸夫聖人哉。柰何人者、因愛欲而生、愛欲而死。其生死愛欲者、財色名食睡耳。由此五者、起貪愛之心、構攻鬥之禍。以致君不君、臣不臣、父不父、子不子。雖先王之賞罰、不足以禁其心。適一己無厭之欲、以結未來無量之苦。是以吾佛愍之曰、諸苦所因貪欲為本。若滅貪欲、無所依止。故現身三界、與民同患。乃說離欲出苦之要道耳。且不居天上而乃生於人間者、正示十界因果之相、皆從人道建立也。然既處人道、不可不知人道也。故吾佛

聖人不從空生、而以淨梵為父摩耶為母者、示有君親也。以耶輸為妻、示有夫婦也。以羅睺為子、示有父子也。且必捨父母而出家、非無君親也、割君親之愛也。棄國榮而不顧、示名利為累也。擲妻子而遠之、示貪欲之害也。入深山而苦修、示離欲之行也。先習外道四徧處定、示離人而入天也。捨此而證正徧正覺之道者、示人天之行不足貴也。成佛之後、入王宮而昇父棺、上仞利而為母說法、示佛道不捨孝道也。依人間而說法、示人道易趣菩提也。假王臣為外護、示處世不越世法也。此吾大師示現度生之楷模、垂誠後世之弘範也。嗟乎、吾人為佛弟子、不知吾佛之心。處人間世、不知人倫之事。與之論佛法、則儻侗真如、瞞預佛性。與之論世法、則觸事面牆、幾如禱昧、與之論教乘、則曰枝葉耳、不足尚也。與之言六度、則曰菩薩之行、非吾所敢為也。與之言四諦、則曰彼小乘耳、不



足為也。與之言四禪八定、則曰彼外道所習耳、何足齒也。與之言人道、則茫不知君臣父子之分、仁義禮智之行也。嗟乎、吾人不知何物也。然而好高慕遠、動以口耳為借資。竟不知吾佛教人出世、以離欲之行為第一也。故曰離欲寂靜、最為第一。以余生人道、不越人乘、故幼師孔子。以知人欲為諸苦本、志離欲行、故少師老莊。以觀三界唯心、萬法唯識、知十界唯心之影響也、故皈命佛。

## 論宗趣

老氏所宗虛無大道。即楞嚴所謂晦昧為空、八識精明之體也。然吾人迷此妙明一心而為第八阿賴耶識。依此而有七識為生死之根。六識為造業之本。變起根身器界生死之相。是則十界聖凡、統皆不離此識。但有執破染淨之異耳。以欲界凡夫、

不知六塵五欲境界、唯識所變。乃因六識分別、起貪愛心、固執不捨。造種種業、受種種苦。所謂人欲橫流。故孔子設仁義禮智教化為隄防、使思無邪、姑捨惡而從善。至於定名分、正上下、然其道未離分別。即所言靜定工夫。以唯識證之。斯乃斷前六識分別邪妄之思、以祛鬥諍之害。而要歸所謂妙道者、乃以七識為指歸之地。所謂生機道原。故曰生生之謂易是也。至若老氏以虛無為妙道、則曰谷神不死。又曰死而不亡者壽。又曰生生者不生。且其教以絕聖棄智忘形去欲為行、以無為為宗極、斯比孔則又進。觀生機深脈、破前六識分別之執。伏前七識生滅之機。而認八識精明之體即楞嚴所謂罔象虛無微細精想者、以為妙道之源耳。故曰、惚兮恍、其中有象。恍兮惚、其中有物。以其此識乃全體無明、觀之不透。故曰、杳杳冥冥、其中有精。以其識體不思議熏不思議變。故曰玄之又玄。

而稱之曰妙道。以天地萬物皆從此中變現。故曰、天地之根、眾妙之門。不知其所以然而然、故莊稱自然。且老乃中國之人也。未見佛法、而深觀至此、可謂捷疾利根矣。借使一見吾佛而印決之、豈不頓證真無生耶。吾意西涉流沙、豈無謂哉。大段此識、深隱難測。當佛未出世時、西域九十六種、以六師為宗。其所立論百什、至於得神通者甚多、其書又不止此方之老莊也。洎乎吾佛出世、靈山一會、英傑之士、皆彼六師之徒。且其見佛、不一言而悟。如良馬見鞭影而行、豈非昔之工夫有在。但邪執之心未忘、故今見佛、只在點化之間以破其執耳。故佛說法原無贅語、但就眾生所執之情、隨宜而擊破之。所謂以楔出楔者、本無實法與人也。至於楞嚴會上、微細披剝、次第徵辯、以破因緣自然之執、以斷凡夫外道二乘之疑。而看教者不審乎此、但云彼西域之人耳、此東土之人也。人有彼此、

而佛性豈有二耶。且吾佛為三界之師、四生之父。豈其說法、止為彼方之人、而此十萬里外、則絕無分耶。然而一切眾生、皆依八識而有生死。堅固我執之情者、豈只彼方眾生有執、而此方眾生無之耶。是則此第八識、彼外道者、或執之為冥諦、或執之為自然、或執之為因緣、或執之為神我。即以定修心生於梵天、而執之為五現涅槃。或窮空不歸、而入無色界天。伏前七識生機不動。進觀識性、至空無邊處、無所有處、以極非非想處。此乃界內修心、而未離識性者。故曰、學道之人不識真、只為從前認識神、無量劫來生死本、癡人認作本來人者、是也。至於界外聲聞、已滅三界見思之惑、已斷三界生死之苦、已證無為寂滅之樂。八識名字尚不知、而亦認為涅槃、將謂究竟歸寧之地。且又親從佛教得度、猶費吾佛四十年彈訶淘汰之功。至於法華會上、猶懷疑佛之意、謂以小乘而見濟度。

雖地上菩薩、登七地已、方捨此識、而猶異熟未空。由是觀之、八識為生死根本、豈淺淺哉。故曰、一切世間諸修行人、不能得成無上菩提。乃至別成聲聞緣覺、及成外道、諸天魔王、及魔眷屬、皆由不知二種根本。一者無始生死根本、則汝今者與諸眾生、用攀緣心為自性者。二者無始涅槃元清淨體、則汝今者識精元明、能生諸緣、緣所遺者。正此之謂也。噫、老氏生人間世、出無佛世、而能窮造化之原、深觀至此。即其精進工夫、誠不易易。但未打破生死窠窟耳。古德嘗言、孔助於戒、以其嚴於治身。老助於定、以其精於忘我。二聖之學、與佛相須而為用、豈徒然哉。據實而論、執孔者、涉因緣、執老者、墮自然。要皆未離識性、不能究竟一心故也。佛則離心意識、故曰、本非因緣、非自然性、方徹一心之源耳。此其世出世法之分也。故佛所破、正不止此。即出世三乘、而亦皆在

其中矣。世人但見莊子誹堯舜薄湯武、詆訾孔子之徒、以為驚異。若聞世尊訶斥二乘以為焦芽敗種悲重菩薩以為佛法闡提、又將何如耶。然而佛訶二乘、非訶二乘、訶執二乘之跡者、欲其捨小趣大也。所謂莊詆孔子、非詆孔子、詆學孔子之跡者、欲其絕聖棄智也。要皆遣情破執之謂也。若果情忘執謝、其將把臂而遊妙道之鄉矣。方且歡忻至樂之不暇、又何庸夫憤憤哉。此其華嚴地上菩薩、而於塗炭事火臥棘投鍼之儔、靡不現身其中、與之而作師長也。苟非佛法、又何令彼入佛法哉。故彼六師之執幟、非佛不足以拔之。吾意老莊之大言、非佛法不足以證嚮之。信乎遊戲之談、雖老師宿學、不能自解免耳。今以唯心識觀、皆不出乎影響矣。

此論竊意、蓋予居海上時、萬歷戊子冬、乞食王城、嘗與洞觀居士夜談所及、居士大為撫掌。庚寅夏日、始命筆焉。藏之既久、向未拈出。甲午冬、隨緣王城、擬請益於弱侯焦太史、不果。明年乙未春、以弘法罹難、其草業已遺之海上矣。仍遣侍者往殘簡中搜得之。秋蒙恩遣雷陽、達觀禪師、由匡廬杖策候予於江上。冬十一月、予方渡江、晤師於旅泊庵、夜坐出此、師一讀三歎曰、是足以祛長迷也。即命弟子如奇、刻之以廣法施。予固止之。戊戌夏、予寓五羊時、與諸弟子結制壘壁間、為眾演楞嚴宗旨、門人寶貴、見而歎喜、願竭力成之、以卒業焉。噫、欲識佛性義、當觀時節因緣。此區區片語、誠不足為法門重輕。竊意於十年之前、而克成於十年之後、作之於東海之東、而行之於南海之南。豈機緣偶會而然耶。道與時也、庸可強乎。然此、蓋因觀老莊而作也、故以名論。萬歷戊戌

除日憇山道人清書於楞伽室。病後俗冗、近始讀大製曹谿通志、及觀老莊影響論等書、深為歎服。所謂不知春秋、不能涉世。不知老莊、不能忘世。不參禪、不能出世。及孔子人乘之聖。老子天乘之聖。佛能聖能凡人能天之聖。如此之類、百世不易之論也。起原再稽顙。





# 老子道德經解

明 憨山大師註



## 註道德經序

予少喜讀老莊、苦不解義。惟所領會處、想見其精神命脈、故略得離言之旨。及搜諸家註釋則多以己意為文、若與之角、則義愈晦。及熟玩莊語、則於老恍有得焉。因謂註乃人人之老莊、非老莊之老莊也。以老文簡古而旨幽玄、則莊實為之註疏。苟能懸解、則思過半矣。空山禪暇、細玩沈思、言有會心、即託之筆。必得義遺言、因言以見義。或經旬而得一語、或經年而得一章。始於東海、以至南粵、自壬辰以至丙午、周十五年乃能卒業。是知古人立言之不易也。以文太簡、故不厭貫通、要非枝也。嘗謂儒宗堯舜、以名為教、故宗於仁義。老宗軒黃、道重無為、如云失道德而後仁義。此立言之本也。故莊之誹薄、殊非大言、以超俗之論則駭俗、故為放而不收也。

當仲尼問禮、則歎為猶龍、聖不自聖、豈無謂哉。故老以無用為大用、苟以之經世、則化理治平、如指諸掌。尤以無為為宗極、性命為真修。即遠世遺榮、殆非矯矯。苟得其要、則真妄之途、雲泥自別。所謂真以治身、緒餘以為天下國家、信非誣矣。或曰、子之禪、貴忘言、乃嘒嘒於世諦、何所取大耶。予曰、不然。鴉鳴鵲噪、咸自天機。蟻聚蜂遊、都歸神理。是則何語非禪、何法非道。況釋智忘懷之談、詎非入禪初地乎。且禪以我蔽、故破我以達禪、老則先登矣。若夫玩世蜉蝣、尤當以此為樂土矣。註成、始刻於嶺南。重刻於五雲南岳與金陵。今則再刻於吳門。以尚之者眾、故施不厭普矣。

## 老子傳

按史記、老子者、楚苦（音怙）縣厲（音賴）鄉曲仁里人也。姓李氏、名耳、字伯陽、諡曰聃。周守藏室之史也。（亦云柱下史）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。君子得其時則駕。不得其時、則蓬累而行。（蓬累、篋笠也。首戴之而行、言無車蓋也。）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。吾所以告子者、若是而已。孔子去、謂弟子曰、鳥、吾知其能飛。魚、吾知其能遊。獸、吾知其能走。走者可以為網。遊者可以為綸。飛者可以為矰。至於龍、吾不能知其乘風雲而上天。吾今見老子、其猶龍耶。老子修道德、其學以自隱無名為務。居周久之、見周

之衰、迺遂去。至關、關令尹喜曰、子將隱矣、強為我著書。於是老子遂著書上下篇、言道德之意五千餘言、而去、莫知所終。老子生周定王三年。母孕八十年而生。生而皓首、故稱老子。

### 發明宗旨

老氏所宗、以虛無自然為妙道。此即楞嚴所謂分別都無、非色非空、拘舍離等昧為冥諦者、是已。此正所云八識空昧之體也。以其此識、最極幽深、微妙難測、非佛不足以盡之。轉此則為大圓鏡智矣。菩薩知此、以止觀而破之、尚有分證。至若聲聞不知、則取之為涅槃。西域外道梵志不知、則執之為冥諦。此則以為虛無自然妙道也。故經曰、諸修行人、不能得成無上菩提。乃至別成聲聞緣覺、諸天外道魔王、及魔眷屬、皆

由不知二種根本。錯亂修習、猶如煮沙欲成佳饌、縱經塵劫終不能得。云何二種、一者無始生死根本、則汝今者與諸眾生、用攀緣心為自性者。二者無始涅槃元清淨體、則汝今者識精明、能生諸緣、緣所遺者。此言識精元明、即老子之妙道也。故曰、杳杳冥冥、其中有精、其精甚真。由其此體至虛至大、故非色。以能生諸緣、故非空。不知天地萬物皆從此識變現、乃謂之自然。由不思議熏、不思議變、故謂之妙。至精不雜、故謂之真。天地壞而此體不壞、人身滅而此性常存、故謂之常。萬物變化、皆出於此、謂之天地之根、眾妙之門。凡遇書中所稱真常玄妙、虛無大道等語。皆以此印證之、則自有歸趣。不然、則茫若捕風捉影矣。故先示於此。臨文不煩重出。

### 發明趣向

愚謂看老莊者、先要熟覽教乘、精透楞嚴。融會吾佛破執之論、則不被他文字所惑。然後精修靜定、工夫純熟、用心微細、方知此老工夫苦切。然要真實實看得身為苦本、智為累根、自能隳形釋智。方知此老真實受用至樂處。更須將世事一一看破、人情一一覷透、虛懷處世、目前無有絲毫障礙。方見此老真實逍遙快活、廣大自在、儼然一無事道人。然後不得已而應世、則不費一點氣力端然無為而治。觀所以教孔子之言、可知已。莊子一書、乃老子之注疏。故愚所謂老之有莊、如孔之有孟。是知二子所言、皆真實話、非大言也。故曰、吾言甚易知、甚易行、天下莫能知、莫能行。而世之談二子者、全不在自己工夫體會。只以語言文字之乎者也而擬之、故大不相及。要且學疏狂之態者有之、而未見有以靜定工夫而入者。



此其所謂知我者希矣。冀親二子者當作如是觀。

### 發明工夫

老子一書、向來解者例以虛無為宗。及至求其入道工夫、茫然不知下手處。故予於首篇、將觀無觀有一觀字、為入道之要、使學者易入。然觀照之功最大、三教聖人皆以此示人。孔子則曰、知止而后有定。又曰、明明德。然知明、即了悟之意。佛言止觀、則有三乘止觀、人天止觀、淺深之不同。若孔子、乃人乘止觀也。老子、乃天乘止觀也。然雖三教止觀淺深不同、要其所治之病、俱以先破我執為第一步工夫。以其世人盡以我之一字為病根。即智愚賢不肖、汲汲功名利祿之場、圖為百世子孫之計、用盡機智總之皆為一身之謀。如佛言諸苦所因、貪欲為本、皆為我故。老子亦曰、貴大患若身。以孔聖為

名教宗主、故對中下學人、不敢輕言破我執。唯對顏子、則曰克己。其餘但言正心誠意修身而已。然心既正、意既誠、身既修、以此施於君臣父子之間、各盡其誠、即此是道、所謂為名教設也。至若絕聖棄智、無我之旨、乃自受用地、亦不敢輕易舉以於人。唯引而不發、所謂若聖與仁、則吾豈敢。又曰、吾有知乎哉、無知也、有鄙夫問於我、空空如也。至若極力為人處、則曰、克己。則曰、毋意、毋必、毋固、毋我。此四言者、肝膽畢露。然己者、我私。意者、生心。必者、待心。固者、執心。我者、我心。克者、盡絕。毋者、禁絕之辭。教人盡絕此意必固我四者之病也。以聖人虛懷遊世寂然不動、物來順應、感而遂通。用心如鏡、不將不迎、來無所粘、去無蹤跡。身心兩忘、與物無競、此聖人之心也。世人所以不能如聖人者、但有意必固我四者之病、故不自在、動即是苦。孔子觀

見世人病根在此、故使痛絕之。即此之教、便是佛老以無我為宗也。且毋字便是斬截工夫、下手最毒。即如法家禁令之言毋得者、使其絕不可有犯、一犯便罪不容赦、只是學者不知耳。至若吾佛說法、雖浩瀚廣大。要之不出破眾生羸細我法二執而已。二執既破、便登佛地。即三藏經文、皆是破此二執之具。所破之執、即孔子之四病、尚乃羸執耳。世人不知、將謂別有玄妙也。若夫老子超出世人一步、故專以破執立言、要人釋智遺形、離欲清淨。然所釋之智、乃私智、即意必也。所遺之形、即固我也。所離之欲、即己私也。清淨則廓然無礙、如太虛空、即孔子之大公也。是知孔老心法未嘗不符、第門庭施設、藩衛世教、不得不爾。以孔子專於經世。老子專於忘世。佛專於出世。然究竟雖不同、其實最初一步、皆以破我執為主。工夫皆由止觀而入。

### 發明體用

或曰、三教聖人教人、俱要先破我執。是則無我之體同矣。柰何其用、有經世、忘世、出世、之不同耶。答曰、體用皆同、但有淺深小大之不同耳。假若孔子果有我、是但為一己之私、何以經世。佛老果絕世、是為自度、又何以利生。是知由無我方能經世、由利生方見無我、其實一也。若孔子曰、寂然不動、感而遂通天下之故、用也。明則誠、體也。誠則形、用也。心正意誠、體也。身修家齊國治天下平、用也。老子無名、體也。無為而為、用也。孔子曰、惟天惟大、唯堯則之、蕩蕩乎民無能名焉。又曰、無為而治者、其舜也歟。且經世以堯舜為祖、此豈有名有為者耶。由無我方視天下皆我、故曰、堯舜與人同耳。以人皆同體、所不同者、但我私為障礙耳。由人心同此心、心同則無形礙。故汲汲為之教化、以經濟之。

此所以由無我而經世也。老子則曰、常善教人、故無棄人。無棄人、則人皆可以為堯舜。是由無我方能利生也。若夫一書所言為而不宰、功成不居等語。皆以無為為經世之大用、又何嘗忘世哉。至若佛、則體包虛空。用周沙界。隨類現身。乃曰、我於一切眾生身中成等正覺。又曰、度盡眾生、方成佛道。又曰、若能使一眾生發菩提心、寧使我身受地獄苦、亦不疲厭。然所化眾生、豈不在世間耶。既涉世度生、非經世而何。且為一人而不厭地獄之苦、豈非汲汲耶。若無一類而不現身、豈有一定之名耶。列子嘗云、西方有大聖人、不言而信、無為而化、是豈有心要為耶。是知三聖無我之體、利生之用、皆同。但用處大小不同耳。以孔子匡持世道、姑從一身以及家國、後及天下、故化止於中國。且要人人皆做堯舜、以所祖者堯舜也。老子因見當時人心澆薄、故思復太古、以所祖者軒黃也。

故件件說話、不同尋常、因見得道大難容、故遠去流沙。若佛則教被三千世界、至廣至大、無所揀擇矣。若子思所讚聖人、乃曰、凡有血氣者、莫不尊親。是知孔子體用、未嘗不大、但局於時勢耳。正是隨機之法、故切近人情、此體用之辯也。惜乎後世學者、各束於教。習儒者拘。習老者狂。學佛者隘。此學者之弊、皆執我之害也。果能力破我執、則剖破藩籬、即大家矣。

### 發明歸趣

愚嘗竊謂孔聖若不知老子、決不快活。若不知佛、決不奈煩。老子若不知孔、決不口口說無為而治。若不知佛、決不能以慈悲為寶。佛若不經世、決不在世間教化眾生。愚意孔老、即佛之化身也。後世學佛之徒、若不知老、則直管往虛空

裏看將去。目前法法都是障礙、事事不得解脫。若不知孔子、單單將佛法去涉世、決不知世道人情、逢人便說玄妙。如賣死貓頭、一毫沒用處。故祖師亦云、說法不投機、終是閒言語。所以華嚴經云或邊地語說四諦、此佛說法未嘗單誇玄妙也。然隨俗以度生、豈非孔子經世之心乎。又經云、五地聖人。涉世度生、世間一切經書技藝、醫方雜論、圖書印璽種種諸法、靡不該練、方能隨機。故曰、世諦語言資生之業、皆順正法。故儒以仁為本、釋以戒為本。若曰、孝悌為仁之本、與佛孝名為戒。其實一也。以此觀之佛豈絕無經世之法乎。由孔子攘夷狄、故教獨行於中國。佛隨邊地語說四諦、故夷狄皆從其化。此所以用有大小不同耳。是知三教聖人所同者心、所異者跡也。以跡求心、則如蠡測海。以心融跡、則似芥含空。心跡相忘、則萬派朝宗、百川一味。





## 老子道德經解 上篇

明建鄴憨山道者釋德清註

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、眾妙之門。

【註】此章總言道之體用，及入道工夫也。老氏之學，盡在於此。其五千餘言，所敷演者，唯演此一章而已。所言道，乃真常之道。可道之道，猶言也。意謂真常之道，本無相無名，不可言說。凡可言者，則非真常之道矣，故非常道。且道本無名，今既強名曰道，是則凡可名者，皆假名耳，故非常名。此二句，言道之體也。然無相無名之道，其體至虛，天地皆從此

中變化而出，故為天地之始。斯則無相無名之道體，全成有相有名之天地，而萬物盡從天地陰陽造化而生成。此所謂一生二，二生三，三生萬物，故為萬物之母。此二句，言道之用也。此下二句，乃入道之工夫。常，猶尋常也。欲，猶要也。老子謂，我尋常日用安心於無，要以觀其道之妙處。我尋常日用安心於有，要以觀其道之微處。微，猶邊際也。意謂全虛無之道體，既全成了有名之萬物。是則物物皆道之全體所在，正謂一物一太極。是則只在日用目前，事事物物上，就要見道之實際，所遇無往而非道之所在。故莊子曰，道在稊稗，道在屎尿。如此深觀，纔見道之妙處。此二觀字最要緊。此兩者同已下，乃釋疑顯妙。老子因上說觀無觀有，恐學人把有無二字看做兩邊，故釋之曰，此兩者同。意謂我觀無，不是單單觀無。以觀虛無體中，而含有造化生物之妙。我觀有，不是單單觀

有。以觀萬物象上，而全是虛無妙道之理。是則有無並觀，同是一體，故曰，此兩者同。恐人又疑兩者既同，如何又立有無之名，故釋之曰，出而異名。意謂虛無道體，既生出有形天地萬物。而有不能生有，必因無以生有。無不自無，因有以顯無。此乃有無相生，故二名不一，故曰，出而異名。至此恐人又疑既是有無對待，則不成一體，如何謂之妙道，故釋之曰，同謂之玄。斯則天地同根，萬物一體。深觀至此，豈不妙哉。老子又恐學人工夫到此，不能滌除玄覽，故又遣之曰，玄之又玄。意謂雖是有無同觀，若不忘初心忘跡，雖妙不妙。殊不知大道體中，不但絕有無之名，抑且離玄妙之跡，故曰，玄之又玄。工夫到此，忘懷泯物，無往而不妙，故曰，眾妙之門。斯乃造道之極也。似此一段工夫，豈可以區區文字者也之乎而盡之哉。此愚所謂須是靜工純熟，方見此中之妙耳。

天下皆知美之為美、斯惡已。皆知善之為善、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。是以聖人處無為之事、行不言之教。萬物作焉而不辭、生而不有、為而不恃、功成而不居。夫惟不居、是以不去。

【註】此釋前章可名非常名，以明世人居有為之跡，虛名不足尚，聖人處無為之道以御世，功不朽而真名常存之意也。意謂天下事物之理，若以大道而觀，本無美與不美，善與不善之跡。良由人不知道，而起分別取捨好尚之心，故有美惡之名耳。然天下之人，但知適己意者為美。殊不知在我以為美，自彼觀之，則又為不美矣。譬如西施顰美，東施愛而效之，其醜益甚。此所謂知美之為美，斯惡已。惡，醜也。又如比干，天下皆知為賢善也，紂執而殺之。後世效之以為忠，殺身而不悔。此所謂知善之為善，斯不善已。此皆尚名之過也。是則

善惡之名，因對待而有。故名則有無相生，事則難易相成，物則長短相形，位則高下相傾，言則音聲相和，行則前後相隨，此乃必然之勢。譬如世人以尺為長，以寸為短。假若積寸多於尺，則又名寸為長，而尺為短矣。凡物皆然，斯皆有為之跡耳。凡可名者，皆可去。此所謂名可名，非常名也。是以聖人知虛名之不足尚，故處無為之道以應事。知多言之不可用，故行不言之教以化民。如天地以無心而生物，即萬物皆往資焉，不以物多而故辭。雖生成萬物，而不以萬物為己有。雖能生物，而不自恃其能。且四時推移，雖有成物之功，功成而不居。夫惟不居其功，故至功不朽。不尚其名，故真名常存。聖人處無為之道，亦由是也。蓋萬物作焉已下，皆是說天地之德，以比聖人之德。文意雙關，莊子釋此意極多。

不尚賢、使民不爭。不貴難得之貨、使民不為盜。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、使夫知者不敢為也。為無為、則無不治。

【註】此言世人競有為之跡，尚名好利嗜欲之害，教君人者治之之方。以釋上章處無為之事，行不言之教之實效也。蓋尚賢，好名也。名，爭之端也。故曰爭名於朝。若上不好名，則民自然不爭。貴難得之貨，好利也。利，盜之招也。若上不好利，則民自然不為盜。故曰苟子之不欲，雖賞之不竊。所以好名好利者，因見名利之可欲也，故動亂其心以爭競之。若在上者苟不見名利有可欲，則民亦各安其志，而心不亂矣。故曰不見可欲，使心不亂。然利，假物也。人以隋珠為重寶，以之投雀，則飛而去之。色，妖態也。人以西施為美色，麋鹿則見而驟之。名，虛聲也。人以崇高為貴名，許由則避而遠之。食，

爽味也。人以太牢為珍羞，海鳥則觴而悲之。是則財色名食，本無可欲。而人欲之者，蓋由人心妄想思慮之過也。是以聖人之治，教人先斷妄想思慮之心，此則拔本塞源，故曰虛其心。然後使民安飽自足，心無外慕，故曰實其腹。然而人心剛強好爭者，蓋因外物誘之，而起奔競之志也。故小人雞鳴而起，孳孳為利，君子雞鳴而起，孳孳為名，此強志也。然民既安飽自足，而在上者則以清淨自正。不可以聲色貨利外誘民心，則民自絕貪求，不起奔競之志，其志自弱，故曰弱其志。民既無求，則使之以鑿井而飲，耕田而食，自食其力，故曰強其骨。如此則常使民不識不知，而全不知聲色貨利之可欲，而自然無欲矣。故曰常使民無知無欲。縱然間有一二黠滑之徒，雖知功利之可欲，亦不敢有妄為攘奪之心矣，故曰使夫知者不敢為也。如上所言，乃不言之教，無為之事也。人君苟能體此而行

以治天下，則天下無不治者矣。故結之曰，為無為，則無不治。老子文法極古，然察其微意，蓋多述古。或述其行事，或述其文辭，似此為無為則無不治，乃述上古聖人之行事者。至若是謂等語，皆引古語以證今意，或以己意而釋古語者。且其文法機軸，全在結句，是一篇主意。蓋結句，即題目也。讀者知此，則思過半矣。至其句法，有一字一句，二字一句，三字一句者極多。人不知此，都連牽讀去，不但不得老子立言之妙。而亦不知文章之妙也。

道沖、而用之或不盈。淵兮、似萬物之宗。挫其銳。解其紛。和其光。同其塵。湛兮、似或存。吾不知誰之子。象帝之先。

【註】此讚道之體用微妙，而不可測知也。沖，虛也。盈，充滿也。淵，靜深不動也。宗，猶依歸也。謂道體至虛，其實充



滿天地萬物。但無形而不可見，故曰用之或不盈。道體淵深寂寞，其實能發育萬物，而為萬物所依歸。但生而不有，為而不宰，故曰似萬物之宗。或，似，皆不定之辭。老子恐人將言語為實，不肯離言體道，故以此等疑辭以遣其執耳。銳，即剛勇精銳。謂人剛銳之志，勇銳之氣，精銳之智，此皆無物可挫。唯有道者能挫之，故曰挫其銳。如子房之博浪，其剛勇可知。大索天下而不得，其精銳可知。此其無可挫之者，唯見挫於圯上老人一草履耳。由子房得此而進之於漢，卒以無事取天下。吾意自莊周以下，而功名之士，得老氏之精者，唯子房一人而已。以此較之，周善體而良善用，方朔得之，則流為詭矣。其他何足以知之。紛，謂是非紛擾。即百氏眾口之辯也。然各是其是，各非其非，此皆無人解之者。唯有道者，以不言之辯而解之。所謂大辯若訥。以道本無言，而是非自泯，故曰解其

紛。和，混融也。光，智識銜耀於外。即所謂飾智驚愚，修身明汙者，是也。唯有道者，韜光內照，光而不耀。所謂眾人昭昭，我獨若昏。眾人察察，我獨悶悶。故曰和其光。與俗混一而不分。正謂呼我以牛，以牛應之。呼我以馬，以馬應之。故曰同其塵。然其道妙用如此，變化無方。而其體則湛然不動，雖用而無跡。故曰湛兮或存。要妙如此，而不知其所從來。故曰吾不知誰之子。且而不是有形之物，或象帝之先耶。帝，即天帝。象，或似也。愚謂此章讚道體用之妙，且兼人而釋者。蓋老子凡言道妙，全是述自己胸中受用境界。故愚亦兼人而解之。欲學者知此，可以體認做工夫。方見老子妙處。字字皆有指歸，庶不為虛無孟浪之談也。

天地不仁、以萬物為芻狗。聖人不仁、以百姓為芻狗。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。

【註】此言天地之道，以無心而成物。聖人之道，以忘言而體玄也。仁，好生愛物之心。芻狗，乃縛芻為狗，以用祭祀者。且天地聖人，皆有好生愛物之仁。而今言不仁者，謂天地雖是生育萬物，不是有心要生。蓋由一氣當生，不得生。故雖生而不有。譬如芻狗，本無用之物。而祭者當用，不得不用。雖用而本非有也。故曰天地不仁，以萬物為芻狗。聖人雖是愛養百姓，不是有心要愛。蓋由同體當愛，不得不愛。雖愛而無心。譬如芻狗，雖虛假之物。而尸之者當重，不得不重。雖重而知終無用也。故曰聖人不仁，以百姓為芻狗。猶，似也。橐，即皮鞞。乃鼓風鑄物之器。籥，即管籥。乃承氣出音之器。屈，枉己從人之意。動，猶感觸也。謂橐籥二物，其體至虛而有用，未嘗恃巧而好為。故用不為伸，不用則虛以自處，置之而

亦不自以為屈，故曰虛而不屈。且人不用則已。若用之，則觸動其機，任其造作而不休，故曰動而愈出。然道在天地，則生生而不已。道在聖人，則既已為人已愈有，既已與人已愈多。大道之妙如此。惜乎談道者，不知虛無自然之妙。方且眾口之辯說，說而不休，去道轉遠，故曰多言數窮。不若忘言以體玄，故曰不若守中。蓋守中，即進道之功夫也。

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。

【註】此言道體常存，以釋上章虛而不屈，動而愈出之意也。谷，虛而能應者。以譬道體至虛，靈妙而不可測，亙古今而長存，故曰谷神不死。且能生天地，萬物生生而不已，故曰是謂玄牝。牝，物之雌者。即所謂萬物之母也。門，即出入之樞

機。謂道為樞機，萬物皆出於機，入於機。故曰玄牝之門，是謂天地根。綿，幽綿不絕之意。謂此道體至幽至微，綿綿而不絕，故曰若存。愈動而愈出，用之不竭，故曰不勤。凡有心要作，謂之勤。蓋道體至虛，無心而應用，故不勤耳。

天長。地久。天地所以長且久者、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。非以其無私耶。故能成其私。

【註】此言天地以不生故長生，以比聖人忘身故身存也。意謂世人各圖一己之私，以為長久計。殊不知有我之私者，皆不能長久也。何物長久，唯天地長久。然天地所以長久者，以其不自私其生，故能長生。其次則聖人長久，是以聖人體天地之德，不私其身以先人，故人樂推而不厭。故曰後其身而身先。聖人

不愛身以喪道，故身死而道存。道存則千古如生，即身存也。故曰外其身而身存。老子言此，乃審問之曰，此豈不是聖人以無私而返成其私耶。且世人營營為一身之謀，欲作千秋之計者，身死而名滅。是雖私，不能成其私，何長久之有。

上善若水。水善、利萬物而不爭。處眾人之所惡、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。

【註】此言不爭之德，無往而不善也。上，最上。謂謙虛不爭之德最為上善，譬如水也，故曰上善若水。水之善，妙在利萬物而不爭。不爭，謂隨方就圓，無可不可，唯處於下。然世人皆好高而惡下。唯聖人處之。故曰處眾人之惡，故幾於道。幾，近也。由聖人處謙下不爭之德，故無往而不善。居則止於

至善，故曰善地。心則淵靜深默，無往而安定，故曰善淵。與，猶相與。謂與物相與，無往而非仁愛之心，故曰與善仁。言無不誠，故曰善信。為政不爭，則行其所無事，故曰善治。為事不爭，則事無不理，故曰善能。不爭，則用捨隨時，迫不得已而後動，故曰善時。不爭之德如此，則無人怨，無鬼責。故曰夫惟不爭，故無尤矣。

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。功名遂身退、天之道。

【註】此言知進而不知退者之害，誠人當知止可也。持而盈之不如其已者，謂世人自恃有持滿之術，故貪位慕祿進進而已。老子意謂雖是能持，不若放下休歇為高，故不如其已。倘一旦禍及其身，悔之不及。即若李斯臨刑，顧謂其子曰，吾欲與若

復牽黃犬，出上蔡東門逐狡兔，豈可得乎。此蓋恃善持其盈而  
不已者之驗也。故云知足常足，終身不辱，知止常止，終身不  
恥，此之謂也。揣而銳之，不可長保者。揣，揣摩。銳，精其  
智思。如蘇張善揣摩之術者是也。謂世人以智巧自處，恃其善  
於揣摩，而更益其精銳之思，用智以取功名，進進而不已。老  
子謂雖是善能揣摩，畢竟不可長保。如蘇張縱橫之術，彼此相  
詐，不旋踵而身死名滅，此蓋揣銳之驗也。如此不知止足之  
人，貪心無厭。縱得金玉滿堂，而身死財散，故曰莫之能守。  
縱然位極人臣，而驕泰以取禍，乃自遺其咎。此蓋知進不知退  
者之害也。人殊不知天道惡盈而好謙。獨不見四時乎，成功者  
退。人若功成名遂而身退，此乃得天之道也。

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、能無為乎。天門開闔、能無雌乎。明白四達、能無知乎。生之、畜之、生而不有、為而不恃、長而不宰、是謂玄德。

【註】此章教人以造道之方，必至忘知絕跡，然後方契玄妙之德也。載，乘也。營，舊註為魂。楚辭云，魂識路之營營，蓋營營，猶言惺惺，擾動貌。然魂動而魄靜，人乘此魂魄而有思慮妄想之心者。故動則乘魂，營營而亂想。靜則乘魄，昧昧而昏沈。是皆不能抱一也。故楞嚴曰，精神魂魄，遞相離合，是也。今抱一者，謂魂魄兩載，使合而不離也。魂與魄合，則動而常靜，雖惺惺而不亂想。魄與魂合，則靜而常動，雖寂寂而不昏沈。道若如此，常常抱一而不離，則動靜不異，寤寐一如。老子審問學者做工夫能如此。乎者，責問之辭。專氣致柔。專，如專城之專。謂制也。然人賴氣而有生。以妄有

緣氣，於中積聚，假名為心。氣隨心行，故心妄動則氣益剛。氣剛而心益動。所謂氣壹則動志。學道工夫，先制其氣不使妄動以薰心，制其心不使妄動以鼓氣，心靜而氣自調柔。工夫到此，則怒出於不怒矣。如嬰兒號而不嗷也。故老子審問其人之工夫能如此乎。滌除玄覽。玄覽者，謂前抱一專氣工夫，做到純熟，自得玄妙之境也。若將此境覽在胸中，執之而不化，則返為至道之病。只須將此亦須洗滌，淨盡無餘，以至於忘心絕跡，方為造道之極。老子審問能如此乎。此三句，乃入道工夫，得道之體也。老子意謂道體雖是精明，不知用上何如，若在用上無跡，方為道妙。故向下審問其用。然愛民治國，乃道之緒餘也。所謂道之真以治身，其緒餘土苴以為天下國家。故聖人有天下而不與。愛民治國，可無為而治。老子審問能無為乎。若不能無為，還是不能忘跡，雖妙而不妙也。天門，指天

機而言。開闔，猶言出入應用之意。雌，物之陰者。蓋陽施而陰受，乃留藏之意。蓋門有虛通出入之意。而人心之虛靈，所以應事接物，莫不由此天機發動。蓋常人應物，由心不虛，凡事有所留藏，故心曰茆塞。莊子謂室無空虛，則婦姑勃蹊。心無天遊，則六鑿相攘。此言心不虛也。然聖人用心如鏡，不將不迎，來無所粘，去無蹤跡。所謂應而不藏。此所謂天門開闔而無雌也。老子審問做工夫者能如此乎。明白四達，謂智無不燭也。然常人有智，則用智於外，銜耀見聞。聖人智包天地，而不自有其知。謂含光內照。故曰明白四達而無知。老子問人能如此乎。然而學道工夫做到如此，體用兩全，形神俱妙，可謂造道之極。其德至妙，可以合乎天地之德矣。且天地之德，生之畜之。雖生而不有，雖為而不恃，雖長而不宰，聖人之德如此，可謂玄妙之德矣。

三十輻共一轂。當其無、有車之用。埴埴以為器。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。

【註】此言世人但知有用之用，而不知無用之用也。意謂人人皆知車轂有用，而不知用在轂中一竅。人人皆知器之有用，而不知用在器中之虛。人人皆知室之有用，而不知用在室中之空。以此為譬，譬如天地有形也，人皆知天地有用，而不知用在虛無大道。亦似人之有形，而人皆知人有用，而不知用在虛靈無相之心。是知有雖有用，而實用在無也。然無不能自用，須賴有以濟之。故曰有之以為利，無之以為用。利，猶濟也。老氏之學，要即有以觀無。若即有以觀無，則雖有而不有。是謂道妙。此其宗也。

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。

【註】此言物欲之害，教人離欲之行也。意謂人心本自虛明，而外之聲色飲食貨利，亦本無可欲。人以為可欲而貪愛之。故眼則流逸奔色，而失其正見，故盲。耳則流逸奔聲，而失其真聞，故聾。舌則流逸奔味，而失其真味，故爽。心則流逸奔境，而失其正定，故發狂。行則逐於貨利，而失其正操，故有妨。所謂利令智昏，是皆以物欲喪心，貪得而無厭者也。聖人知物欲之為害。雖居五欲之中，而修離欲之行，知量知足。如偃鼠飲河，不過實腹而已。不多貪求以縱耳目之觀也。諺語有之，羅綺千箱，不過一暖，食前方丈，不過一飽，其餘皆為榮觀而已。故云雖有榮觀，燕處超然，是以聖人為腹不為目。去

貪欲之害，而修離欲之行，故去彼取此。

寵、辱、若驚。貴、大患、若身。何謂寵辱若驚、寵為下、得之若驚、失之若驚、是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身、吾所以有大患者、為吾有身。及吾無身、吾有何患。故貴以身為天下、則可寄於天下。愛以身為天下、乃可託於天下。

【註】此言名利之大害，教人重道忘身以祛累也。寵辱若驚者，望外之榮曰寵。謂世人皆以寵為榮，卻不知寵乃是辱。以其若驚。驚，心不安貌。貴大患若身者，崇高之位曰貴，即君相之位。謂世人皆以貴為樂，卻不知貴乃大患之若身。以身喻貴，謂身為苦本，貴為禍根，言必不可免也。此二句立定，向下徵而釋之曰，何謂寵是辱之若驚耶。寵為下，謂寵乃下賤之事耳。譬如僻倖之人，君愛之以為寵也。雖卮酒鬻肉必賜之。非

此，不見其為寵。及其賜也，必叩頭而噉之。將以為寵。彼無寵者，則傲然而立。以此較之，雖寵實乃辱之甚也。豈非下耶。故曰寵為下。且而未得之也，患得之。既得之也，患失之。是則競競得失於眉睫之間，其心未嘗暫自安。由此觀之，何榮之有。故曰得之若驚，失之若驚。此其所以寵是辱也。貴大患若身者，是以身之患，喻貴之患也。然身，乃眾患之本。既有此身，則飢寒病苦，死生大患，眾苦皆歸，必不可免。故曰吾所以有大患者，為吾有身。無身，則無患矣。故曰及吾無身，吾有何患。然位，乃禍之基也。既有此位，則是非交謫，冰炭攻心，眾毀齊至，內則殘生傷性以滅身，外則致寇招尤以取禍，必不可逃。故曰吾所以有大患者，為吾有貴。無貴，則無患矣。故曰貴大患若身。筆乘引王子搜，非惡為君也，惡為君之患也。蓋言貴為君人之患。莊子曰，千金重利，卿相尊位

也。子獨不見郊祀之犧牛乎。養食之數歲，衣以文繡，以入太廟。當是之時，雖欲為狐豚，豈可得乎。斯言貴為卿相者之患。老子言苟知身為大患不可免。則知貴為大患，亦不可免也。然且世人不知貴為大患，返以為榮。愛身取貴，以致終身之累。皆非有道之所為也。唯有道者，不得已而臨蒞天下，不以為己顯。雖處其位，但思道濟蒼生，不以為己榮。此則貴為天下貴，非一己之貴。如此之人，乃可寄之以天下之任。然有道者，處崇高之位，雖愛其身，不是貪位慕祿以自保。實所謂衛生存身以行道。是則愛身，乃為天下愛其身，非私愛一己之身。如此之人，乃可託以天下之權。若以此為君，則無為而治。以此為臣，則功大名顯。故道為天下貴也。故曰貴以身為天下，則可寄於天下。愛以身為天下，乃可託於天下。



視之不見、名曰夷。聽之不聞、名曰希。搏之不得、名曰微。此三者、不可致詰。故混而為一。其上不皦。其下不昧。繩繩兮、不可名。復歸於無物。是謂為無狀之狀。無象之象。是謂惚恍。迎之不見其首。隨之不見其後。執古之道、以御今之有。能知古始。是謂道紀。

【註】此言大道體虛，超乎聲色名相思議之表，聖人執此以御世也。夷，無色也。故視之不可見。希，無聲也。故聽之不可聞。微，無相也。故搏之不可得。搏，取之也。此三者，雖有此名，其實不可致詰。致詰，猶言思議。由其道體混融而不可分，故為一。其上日月不足以增其明，故不皦。皦，明也，其下幽暗不能以昏其體，故不昧。繩繩，猶綿綿不絕之意。謂道體雖綿綿不絕，其實不可名言。畢竟至虛，雖生而不有，故復歸於無物。杳冥之內，而至精存焉，故曰無狀之狀。恍惚之

中，而似有物焉，故曰無象之象，是謂惚恍。此正楞嚴所謂罔象虛無，微細精想耳。由其此體，前觀無始，故迎之不見其首。後觀無終，故隨之不見其後。此乃古始之道也。上皆歷言大道之妙，下言得道之人。然聖人所以為聖人者，蓋執此妙道以御世。故曰執古之道，以御今之有。吾人有能知此古始之道者，即是道統所係也。故曰能知古始，是謂道紀。紀，綱紀。謂統緒也。

古之善為士者、微妙玄通、深不可識。夫惟不可識。故強為之容。豫若冬涉川。猶若畏四鄰。儼若客。渙若冰將釋。敦兮、其若樸。曠兮、其若谷。渾兮、其若濁。孰能濁以靜之徐清。孰能安以久之徐生。保此道者不欲盈。夫惟不盈、故能敝不新成。

【註】此言聖人體道深玄，故形神俱妙。人能靜定虛心，則故

有常存也。莊子謂嗜欲深者天機淺。蓋今世俗之人，以利欲熏心。故形氣穢濁麤鄙，固執而不化。不得微妙玄通。故天機淺露，極為易見，殆非有道氣象。皆是不善為士也。老子因謂古之善為士者，不淺露易見。乃微妙玄通，深不可識。夫為不可識，最難形容。特強為之形容耳。然形容其行動也。豫若冬涉川。猶若畏四鄰。猶豫，行不進貌。冬涉川，謂不敢遽進。畏四鄰，謂不敢妄動。此乃從容不迫之意。其威儀也，儼若客。儼，謂肅然可觀。若客，謂謙退不敢直前。其氣也，渙若冰將釋。莊子謂暖然似春。又云冰解凍釋。謂其氣融和，使可親愛之意。其外貌也，敦兮其若樸。敦，敦厚。樸，無文飾也。其中心也，曠兮其若谷。曠，空也。谷，虛也。外體敦厚樸素，而中心空虛寂定也。其跡也，渾兮其若濁。渾，與混同。謂和光同塵也。蓋有道之士，心空無著。故行動威儀，氣象體

段，胸次悠然，微妙玄通之若此。所謂孔德之容，惟道是從。故可觀而不可識。世俗之人，以功名利祿交錯於前，故形氣穢濁，而不可觀。老子因而愍之曰，孰能於此濁亂之中，恬退自養，靜定持心，久久而徐清之耶。蓋心水汨昏，以靜定治之，則清。所謂如澄濁水，沙土自沈，清水現前，名為初伏客塵煩惱。不能頓了，故曰徐清。人皆競進於功利之間。老子謂孰能安定自守，久久待時而後生耶。生，乃發動。謂應用也。即聖人迫不得已而後應之意。筆乘謂老子文法多叶韻。蓋清，生，盈，成，一韻耳。若言徐動，徐應，則不叶矣。老子嗟歎至此，乃教之以守道之方，曰，保此道者不欲盈。盈，滿也。欲盈，乃貪得無厭，不知止足之意。謂世人但知汨汨於嗜欲，貪得不足。殊不知天道忌盈，滿則溢矣。所謂持而盈之，不如其已。故此教之以不欲盈也。後乃結示知足常足之意，曰，夫惟

不盈，是以能敝不新成。敝，故敝。物之舊者謂之敝。凡物舊者，最持久，能奈風霜磨折。而新成者，雖一時鮮明，不久便見損壞。老子謂世人多貪好盈，雖一時榮觀快意，一旦禍及，則連本有皆失之矣。惟有道者，善知止足。雖無新成之名利，而在我故有現成之物，則可常常持之而不失矣。故曰能敝不新成。觀子房請留辟穀之事，可謂能敝不新成者。此余所謂子房得老之用也。

致虛、極。守靜、篤。萬物並作、吾以觀其復。夫物芸芸、各歸其根。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。公乃王。王乃天。天乃道。道乃久。沒身不殆。

【註】此承上章要人作靜定功夫，此示功夫之方法也。致虛極守

靜篤者。致，謂推致推窮之意。虛，謂外物本來不有。靜，謂心體本來不動。世人不知外物本來不有，而妄以為實。故逐物牽心，其心擾擾妄動，火馳而不返。見利亡形，見得亡真，故競進而不休，所以不能保此道也。今學道工夫，先要推窮目前萬物，本來不有。則一切聲色貨利，當體全是虛假不實之事。如此推窮，縱有亦無。一切既是虛假，則全不見有可欲之相。既不見可欲，則心自然不亂。而永絕貪求，心閒無事。如此守靜，可謂篤矣。故致虛要極，守靜要篤也。老子既勉人如此做工夫，恐人不信。乃自出己意曰，我之工夫亦無他術，唯只是萬物並作，吾以觀其復，如此而已。並作，猶言並列於前也。然此目前萬物本來不有，蓋從無以生有。雖千態萬狀，並列於前，我只觀得當體全無。故曰萬物並作，吾以觀其復。復，謂心不妄動也。向下又自解之曰，夫物芸芸，各歸其根。意謂目

前萬物雖是暫有，畢竟歸無，故云各歸其根。根，謂根本元無也。物既本無，則心亦不有。是則物我兩忘，寂然不動。故曰歸根曰靜，靜曰復命。命，乃當人之自性，賴而有生者。然人雖有形，而形本無形。能見無形，則不獨忘世，抑且忘身。身世兩忘，則自復矣。故云靜曰復命。性，乃真常之道也。故云復命曰常。人能返觀內照，知此真常妙性，纔謂之明。故云知常曰明。由人不知此性，故逐物妄生，貪欲無厭。以取戕生傷性亡身敗家之禍。故曰不知常，妄作凶。人若知此真常之道，則天地同根，萬物一體，此心自然包含天地萬物。故曰知常容。人心苟能廣大如此，則民吾同胞，物吾與也。其心廓然大公，則全不見有我之私。故曰容乃公。此真常大道，人若得之於內，則為聖。施之於外，則為王。故曰公乃王。王乃法天行事，合乎天心。故曰王乃天。天法道，合乎自然。故曰天乃

道。與天地參。故曰道乃久。人得此道，則身雖死而道常存。故曰沒身不殆。殆，盡也。且此真常之道，備在於我。而人不知，返乃亡身殉物，嗜欲而不返，豈不謬哉。

太上下、知有之。其次親之、譽之。其次畏之。其次侮之。故信不足焉、有不信。猶乎其貴言。功成事遂。百姓皆曰我自然。

【註】此言上古無知無識，故不言而信。其次有知有識，故欺偽日生。老子因見世道日衰，想復太古之治也。太上下知有之者，謂上古洪荒之世，其民渾然無偽，與道為一，全不知有。既而混沌日鑿，與道為二，故知有之。是時雖知有，猶未離道，故知而不親。其世再下，民去道漸疏，始有親之之意。是時雖知道之可親，但親於道，而人欲未流，尚無是非毀譽之事。其世再下，而人欲橫流，盜賊之行日生。故有桀跖之非



毀，堯舜之是譽。是時雖譽，猶且自信而不畏。其世再下，而人欲固蔽，去道益遠，而人皆畏道之難親。故孔子十五而志於學，至七十而方從心。即顏子好學，不過三月不違仁，其餘則日月至焉。可見為道之難，而人多畏難而苟安也。是時雖畏，猶知道之不敢輕侮。其世再下，則人皆畔道而行。但以功名利祿為重，全然不信有此道矣。老子言及至此，乃歎之曰，此無他，蓋由在上者自信此道不足，故在下者不信之耳。然民既已不信矣，而在上者，就當身體力行無為之道，以啟民信。清淨自正，杜民盜賊之心，可也。不能如此，見民奸盜日作，猶且多彰法令，禁民為非。而責之以道德仁義為重，愈責愈不信矣，豈不謬哉。故曰猶兮其貴言。貴，重也。此上乃歷言世道愈流愈下。此下乃想復太古無為之治。曰，斯皆有為之害也。安得太古無為之治，不言而信，無為而成。使其百姓日出而

作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食。人人功成事遂，而皆曰我自然耶。蓋老氏之學，以內聖外王為主。故其言多責為君人者，不能清靜自正，啟民盜賊之心。苟能體而行之，真可復太古之治。

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。

【註】此承上章言世道愈流愈下，以釋其次親之譽之意也。大道無心愛物，而物物各得其所。仁義則有心愛物，即有親疏區別之分。故曰大道廢，有仁義。智慧，謂聖人治天下之智巧。即禮樂權衡斗斛法令之事。然上古不識不知，而民自樸素。及乎中古，民情日鑿。而治天下者，乃以智巧設法以治之。殊不知智巧一出，而民則因法作奸。故曰智慧出，有大偽。上古雖

無孝慈之名，而父子之情自足。及乎衰世之道，為父不慈者眾，故立慈以規天下之父。為子不孝者眾，故立孝以教天下之子。是則孝慈之名，因六親不和而後有也。蓋忠臣以諫人主得名。上古之世，君道無為而天下自治。臣道未嘗不忠，而亦未嘗以忠立名。及乎衰世，人君荒淫無度，雖有為而不足以治天下。故臣有殺身諫諍，不足以盡其忠者。是則忠臣之名，因國家昏亂而有也。此老子因見世道衰微，思復太古之治，殆非憤世勵俗之談也。

絕聖棄智、民利百倍。絕仁棄義、民復孝慈。絕巧棄智、盜賊無有。此三者以為文不足。故令有所屬。見素抱樸。少思寡欲。

【註】此承前章而言智不可用，亦不足以治天下也。然中古聖人，將謂百姓不利，乃為斗斛權衡符璽仁義之事，將利於民，

此所謂聖人之智巧矣。殊不知民情日鑿，因法作奸。就以斗斛權衡符璽仁義之事，竊以為亂。方今若求復古之治，須是一切盡去，端拱無為，而天下自治矣。且聖智本欲利民，今既竊以為亂，反為民害。棄而不用，使民各安其居，樂其業，則享百倍之利矣。且仁義本為不孝不慈者勸，今既竊之以為亂，苟若棄之，則民有天性自然之孝慈可復矣。此即莊子所謂虎狼仁也。意謂虎狼亦有天性之孝慈，不待教而後能。況其人為物之靈乎。且智巧本為安天下，今既竊為盜賊之資，苟若棄之，則盜賊無有矣。然聖智仁義智巧之事，皆非樸素，乃所以文飾天下也。今皆去之，似乎於文則不足，於樸素則有餘。因世人不知樸素渾全之道，故逐逐於外物，故多思多欲。今既去華取實，故令世人心志，有所係屬於樸素之道。若人人果能見素抱樸，則自然少思寡欲矣。若知老子此中道理，只以莊子馬蹄肱

篋作註解，自是超足。

絕學、無憂。唯之與阿、相去幾何。善之與惡、相去何若。人之所畏、不可不畏。荒兮、其未央哉。眾人熙熙、如享太牢、如登春臺。我獨泊兮其未兆、如嬰兒之未孩。乘乘兮、若無所歸。眾人皆有餘。而我獨若遺。我愚人之心也哉。沌沌兮。俗人昭昭。我獨昏昏。俗人察察。我獨悶悶。澹兮其若海。颺兮似無所止。眾人皆有以。我獨頑且鄙。我獨異於人。而貴求食於母。

【註】此承前二章言聖智之為害，不但不可用，且亦不可學也。然世俗無智之人，要學智巧仁義之事。既學於己，將行其志。則勞神焦思，汲汲功利，盡力於智巧之間。故曰巧者勞而智者憂。無知者又何所求。是則有學則有憂，絕學則無憂矣。然聖人雖絕學，非是無智。但智包天地而不用。順物忘懷，澹然無

欲，故無憂。世人無智而好用。逐物忘道，汨汨於欲，故多憂耳。斯則憂與無憂，端在用智不用智之間而已。相去不遠，譬夫唯之與阿，皆應人之聲也，相去能幾何哉，以唯敬而阿慢。憂與無憂，皆應物之心也，而聖凡相隔，善惡相反，果何如哉。此所謂差之毫釐，失之千里也。老子言及至此，恐世俗將謂絕學，便是瞢然無知。故曉之曰，然雖聖人絕學，不是瞢然無知，其實未嘗不學也。但世俗以增長知見，日益智巧，馳騁物欲以為學。聖人以泯絕知見，忘情去智，遠物離欲以為學耳。且夫聲色貨利，皆傷生害道之物，世人應當可畏者。我則不可不畏懼而遠之。故曰人之所畏，不可不畏。苟不知畏，汨沒於此，荒淫無度，其害非細。故曰荒兮其未央哉。央，盡也。由是觀之，世人以增益知見為學。聖人以損情絕欲為學。所謂為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為耳。眾人忘

道逐物，故汨汨於物欲之間。酷嗜無厭，熙熙然如享太牢之味，以為至美。方且榮觀不休，如登春臺之望，以為至樂。老子謂我獨離物向道，泊於物欲未萌之前，不識不知，超然無欲。故曰我獨泊兮其未兆，若嬰兒之未孩。兆，念之初萌也。嬰兒，乃無心識愛惡之譬。孩，猶骸骨之骸。未骸，所謂骨弱筋柔。乃至柔之譬。眾人見物可欲，故其心執著而不捨。老子謂我心無欲，了無繫累。泛然應物，虛心遊世，若不繫之舟。故曰乘乘兮若無所歸。乘乘，猶泛泛也。眾人智巧多方，貪得無厭，故曰有餘。我獨忘形去智，故曰若遺。遺，猶忘失也。然我無知無我，豈真愚人之心也哉。但只渾渾沌沌，不與物辨，如此而已。故俗人昭昭，而我獨昏昏。昭昭，謂智巧現於外也。俗人察察，而我獨悶悶。察察，即俗謂分星擘兩，絲毫不饒人之意。昏昏悶悶，皆無知貌。我心如此，澹然虛明，若

海之空闊不可涯量。颯然無著，若長風之御太虛。眾人皆自恃聰明知見，各有所以。以，猶自恃也。我獨無知無欲，頑而且鄙，亦似庸常之人而已。然我所以獨異於人者，但貴求食於母耳。凡能生物者，謂之母。所生者，謂之子。且此母字，不可作有名萬物之母的母字。此指虛無大道，能生天地萬物，是以道為母，而物為子。食，乃嗜好之意。眾人背道逐物，如棄母求食於子。聖人忘物體道，故獨求食於母。此正絕學之學。聖人如此，所以憂患不能入也。前章絕聖棄智，乃無用之用。此章絕學無憂，乃無學之學。後章孔德之容一章，乃無形名之名耳。

孔德之容、惟道是從。道之為物、惟恍惟惚。惚兮恍、其中有象。恍兮惚、其中有物。窈兮冥、其中有精。其精甚真。其中有



信。自古及今、其名不去、以閱眾甫。吾何以知眾甫之然哉、以此。

【註】此章言道乃無形名之形名也。孔，猶盛也。謂道本無形，而有道之士，和氣集於中，英華發現於外，而為盛德之容。且此德容，皆從道體所發，即是道之形容也。故曰孔德之容，惟道是從。然此道體本自無形，又無一定之象可見。故曰道之為物，惟恍惟惚。恍惚，謂似有若無，不可定指之意。然且無象之中，似有物象存焉。故曰惚兮恍，其中有象。恍兮惚，其中有物。其體至深至幽，不可窺測。且此幽深窈冥之中，而有至精無妄之體存焉。故曰窈兮冥，其中有精。其精甚真，此正楞嚴所謂唯一精真。精色不沈，發現幽祕，此則名為識陰區宇也。學者應知。然此識體雖是無形，而於六根門頭，應用不失其時。故曰其中有信。此上皆無形之形。下言無名之名。謂世

間眾美之名自外來者，皆是假名無實，故其名易去。惟此道體有實有名，故自古及今，其名不去，以閱眾甫也。閱，猶經歷。甫，美也。謂眾美皆具。是以聖人功流萬世而名不朽者，以其皆從至道體中流出故耳。其如世間王侯將相之名，皆從人欲中來，故其功亦朽，而名亦安在哉。唯有道者，不期於功而功自大，不期於名而名不朽。是知聖人內有大道之實，外有盛德之容，眾美皆具，惟自道中而發也。故曰吾何以知眾甫之然哉，以此。

曲則全。枉則直。窪則盈。敝則新。少則得。多則惑。是以聖人抱一為天下式。不自見故明。不自是故彰。不自伐故有功。不自矜故長。夫惟不爭、故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者、豈虛言哉。誠全而歸之。

【註】此承前章言聖人所以道全德備眾美皆具者，蓋由虛心體道，與物無競，故眾德交歸也。曲，委曲。即曲成萬物而不遺之意。謂聖人委曲以御世，無一事不盡其誠，無一人不得其所。譬如陽春發育萬物，雖草芥毫芒，春氣無不充足。若纖毫不到，則春氣不全。聖人之於人，無所不至。苟不曲盡其誠，則其德不全矣。故曰曲則全。枉則直者，屈己從人曰枉。直，伸也。謂聖人道高德盛，則大有徑庭，不近人情。若不屈己從人，俯循萬物，混世同波，則人不信。人不信，則道不伸。由人屈而道伸。故曰枉則直。窪則盈者，眾水所聚，地之最下者，曰窪。譬如江海最為窪下，故萬派皆歸。而聖人之心至虛至下，故眾德交歸，德無不備。故曰窪則盈。敝則新者，衣之汙損曰敝。不敝，則不浣濯，不見其新。以其敝乃新耳。以譬聖人忘形去智，日損其知見，遠其物欲，洗心退藏於密。欲

不敝，則道不新。故曰敝則新。聖人忘知絕學，專心於一，故於道有得。故曰少則得。世人多知多見，於道轉失。故曰多則惑。是以聖人因愍世人以多方喪道，故抱一為天下學道之式。式，法也。智巧銜耀於外曰見。自見者不明，故不自見乃為明耳。執己為必當曰是，自是者不彰，故不自是乃彰耳。彰者，盛德顯於外也。誇功，曰伐。自伐者無功，故不自伐乃有功耳。司馬遷嘗謂韓信，假令學道謙讓，不伐己功，不矜其能。則庶幾於漢家勳，可比周召太公之徒矣。意蓋出此。恃己之能曰矜。長，才能也。自矜者不長，不自矜者乃長耳。此上四不字，皆不爭之德也。惟聖人有之。故曰夫惟不爭，故天下莫能與之爭者。由其聖人委曲如此，故萬德交歸，眾美備具。故引古語以證之曰，古之所謂曲則全者，豈虛言哉，誠全而歸之。

希言、自然。飄風不終朝。驟雨不終日。孰為此者天地。天地尚不能久、而況於人乎。故從事於道者。道者同於道。德者同於德。失者同於失。同於道者、道亦樂得之。同於德者、德亦樂得之。同於失者、失亦樂得之。信不足、有不信。

【註】此章言聖人忘言體道，與時俱化也。希，少也。希言，猶寡言也。以前云多言數窮，不如守中。由其勉強好辯，去道轉遠，不能合乎自然。惟希言者，合乎自然耳。向下以飄風不終朝，驟雨不終日，比比好辯者之不能久。然好辯者，蓋出憤激不平之氣。如飄風驟雨，亦乃天地不平之氣。非不迅激如人，特無終朝之久。且天地不平之氣，尚不能久，而況於人乎。此甚言辯之不足恃也。蓋好辯者，只為信道不篤，不能從事於道，未得玄同故耳。惟聖人從事於道，妙契玄同，無入而不自得。故在於有道者，則同於道。在於有德者，則同於德。

失者，指世俗無道德者。謂至於世俗庸人，亦同於俗。即所謂呼我以牛，以牛應之，呼我以馬，以馬應之，無可不可。且同於道德，固樂得之。即同於世俗，亦樂而自得。此無他，蓋自信之真，雖不言，而世人亦未有不信者。且好辯之徒，嘵嘵多言，強聒而不休，人轉不信。此無他，以自信不足，所以人不信耳。

跂者不立。跨者不行。自見者不明。自是者不彰。自伐者無功。自矜者不長。其在道也、曰餘食贅行（行作形）。物或惡之。故有道者、不處也。

【註】此承前章言好辯者不能持久，猶如跂跨之人不能立行，甚言用智之過也。跂，足根不著地也。跨，闊步而行也。蓋跂者只知要強高出人一頭，故舉踵而立。殊不知舉踵不能久立。跨

者只知要強先出人一步，故闊步而行。殊不知跨步不能長行。以其皆非自然。以此二句為向下自見自是自伐自矜之譬喻耳。自見，謂自逞己見。自是，謂偏執己是。此一曲之士，於道必暗而不明。自伐，謂自誇其功。自矜，謂自恃其能。此皆好勝強梁之人，不但無功，而且速於取死。然此道中本無是事。故曰其在道也，如食之餘，如形之贅，皆人之所共惡。而有道之士，以謙虛自守，必不處此。故曰有道者不處。以其不能合乎自然也。

有物混成、先天地生。寂兮寥兮。獨立而不改。周行而不殆。可以為天下母。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、而王處一焉。人法地。地法天。天法道。道法自然。

【註】此承前言世俗之士，各以己見己是為得。曾不知大道之妙，非見聞可及。故此特示大道以曉之也。有物者，此指道之全體，本來無名，故但云有一物耳。渾渾淪淪，無有絲毫縫隙，故曰混成。未有天地，先有此物，故曰先天地生。且無聲不可聞，無色不可見，故曰寂寥。超然於萬物之上，而體常不變，故曰獨立而不改。且流行四時，而終古不窮，故曰周行而不殆。殆，窮盡也。天地萬物，皆從此中生，故曰可以為天下母。老子謂此物至妙至神，但不知是何物，故曰吾不知其名，特字之曰道。且又強名之曰大道耳。向下釋其大字。老子謂我說此大字，不是大小之大。乃是絕無邊表之大。往而窮之，無有盡處。故云大曰逝。向下又釋逝字。逝者遠而無所至極也。故云逝曰遠。遠則不可聞見，無聲無色，非耳目之所到。故云遠曰反。反，謂反一絕跡。道之極處，名亦不立，此道之所以



為大也。然此大道，能生天生地，神鬼神王。是則不獨道大，而天地亦大。不獨天地大，而王亦大。故域中所稱大者有四，而王居其一焉。世人但知王大，而不知聖人取法於天地。此則天地又大於王。世人但知天地大，而不知天地自道中生，取法於道。此則道又大於天地也。雖然，道固為大，而猶有稱謂名字。至若離名絕字，方為至妙，合乎自然。故曰道法自然。且而大道之妙，如此廣大精微。而世人豈可以一曲之見，自見自是以為得哉。此其所以自見者不明，自是者不彰耳。

重為輕根。靜為躁君。是以聖人終日行、不離輜重。雖有榮觀、燕處超然。奈何萬乘之主、而以身輕天下。輕則失根。躁則失君。

【註】此誠君人者，當知輕重動靜，欲其保身重命之意也。然

重字指身。輕字指身外之物，即功名富貴。靜字指性命。躁字指嗜慾之情。意謂身為生本，固當重者。彼功名利祿，聲色貨利，乃身外之物，固當輕者。且彼外物必因身而後有，故重為輕之根。性為形本，固至靜者。彼馳騁狂躁，甘心物慾，出於好尚之情者，彼必由性而發，故靜為躁之君。世人不知輕重，故忘身徇物，戕生於名利之間。不達動靜，故傷性失真，馳情於嗜慾之境。惟聖人不然，雖終日行而不離輜重。輜重，兵車所載糧食者也。兵行而糧食在後，乃大軍之司命。雖千里遠行，深入敵國，戒其擄掠，三軍不致鼓譟以取敗者，賴其所保輜重也。聖人遊行生死畏途，不因貪位慕祿，馳情物慾，而取戕生傷性之害者，以其所保身心性命為重也。故曰不離輜重。縱使貴為天子，富有四海之榮觀，但恬澹燕處，超然物慾之表。此其堯舜有天下而不與也。奈何後之人主，沈暝荒淫於聲

色貨利之間，戕生傷性而不悟。是以物為重而身為輕也。故曰身輕天下。奈何者，怪歎之詞。物重則損生，故曰輕則失根。慾極則傷性，故曰躁則失君。君，謂性也。莊子養生讓王，蓋釋此篇之意。子由本云，輕則失臣。然臣字蓋亦指身而言。齊物以身為臣妾，以性為真君，源出於此。

善行無轍跡。善言無瑕譎。善計不用籌策。善閉無關鍵而不可開。善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人、故無棄人。常善救物、故無棄物。是謂襲明。故善人者、不善人之師。不善人者、善人之資。不貴其師。不愛其資。雖智大迷。是謂要妙。

【註】此言聖人善入塵勞，過化存神之妙也。轍跡，猶言痕跡。世人皆以人我對待，動與物競，彼此不忘，故有痕跡。聖人虛己遊世，不與物忤，任物之自然，所謂忘於物者物亦忘之。彼

此兼忘，此行之善者。故無轍跡。瑕譴，謂是非辨別，指瑕譴疵之意。聖人無意必固我。因人之言。然，然。不然，不然。可，可。不可，不可。未嘗堅白同異，此言之善者，故無瑕譴。籌策，謂揣摩進退，算計得失利害之意。聖人無心御世，迫不得已而後應，曾無得失之心。然死生無變於己，而況利害之端乎。此計之善者，故不用籌策。關鍵，閉門之具。猶言機關也。世人以巧設機關，籠羅一世，將謂機密而不可破。殊不知能設之，亦有能破之者。歷觀古之機詐相尚之士，造為勝負者，皆可破者也。唯聖人忘機待物，在宥群生。然以道為密，不設網羅，而物無所逃。此閉之善者，所謂天下莫能破。故無關鍵而不可開。繩約，謂繫屬之意。世人有心施恩，要以結屬人心。殊不知有可屬，亦有可解。然有心之德，使人雖感而易忘，所謂賊莫大於德有心。聖人大仁不仁，利澤施乎一世，而

不為己功，且無望報之心，故使人終古懷之而不忘。此結之善者，故無繩約而不可解。是以聖人處世，無不可化之人，有教無類，故無棄人。無不可為之事，物各有理，故無棄物。物，猶事也。如此應用，初無難者，不過承其本明，因之以通其蔽耳。故曰襲明。襲，承也。猶因也。莊子庖丁游刃解牛，因其固然，動刀甚微，劃然已解。意出於此。觀留侯躡足附耳，因偶語而乞封，借四皓而定漢，以得老氏之用。故其因事處事，如此之妙，可謂善救者也。其他孰能與之。故世之善人，不善人之師。不善人，善人之資。由其飾智矜愚，修身明汙，故皆知師之可貴。擇類而教，樂得而育，故皆知資之可愛。若夫聖人為舉世師保，而不知其師之可貴。化育億兆，而不知其資之可愛。所謂兼忘天下易。使天下忘己難。此雖在智者，猶太迷而不知，況淺識乎。斯所過者化，所存者神，是謂要妙。

知其雄、守其雌、為天下谿。為天下谿、常德不離、復歸於嬰兒。知其白、守其黑、為天下式。為天下式、常德不忒、復歸於無極。知其榮、守其辱、為天下谷。為天下谷、常德乃足、復歸於樸。樸散則為器。聖人用之則為官長。故大制不割。

【註】此承上章行道之妙，而言聖人不以知道為難，而以守道為要妙也。古德云，學道，悟之為難。既悟，守之為難。然行道之妙，實出於守道之要耳。蓋此中知字，即悟也。知雄守雌者，物無與敵謂之雄，柔伏處下謂之雌。谿，乃窾下之地。眾水所歸之處也。嬰兒者，柔和之至也。前云專氣致柔，能如嬰兒乎。然氣雖勝物，物有以敵之。而道超萬物，物無與敵者。故謂之雄。聖人氣與道合，心超物表。無物與敵，而能順物委蛇，與時俱化，不與物競，故曰知其雄，守其雌。由守其雌，故眾德交歸，如水之就下，故為天下谿也。由乎處下如谿，故

但受而不拒，應而不藏，流潤而不竭，故曰常德不離。以入物而物不知，如嬰兒終日號而嗑不噎，和之至也。以能勝物而不傷，故曰復歸於嬰兒。知白守黑者。白，謂昭然明白。智無不知之意。黑，昏悶無知之貌。式，謂法則。忒，差謬也。謂聖人智包天地，明並日月，而不自用其知。所謂明白四達，能無知乎。故曰知其白，守其黑。由其真知而不用其知，故無強知之過謬，故可為天下式。然強知則有謬，謬則有所不知。既有所不知，則知不極矣。今知既無謬，則知無不極，故曰復歸於無極。知榮守辱者。榮，乃光榮貴高。辱，乃汙辱賤下。谷，乃虛而能應者也。樸，謂樸素。乃木之未雕斲也。謂聖人自知道光一世，德貴人臣，而不自有其德。乃以汙辱賤下，蒙恥含垢以守之。所謂光而不耀，仁常而不居者，虛之至也。故為天下谷。由其虛，故常德乃足。德自足於中，則不緣飾於外，故

復歸於樸素也。以虛而能應物，故樸散則為器。聖人以此應運出世，則可以官天地府萬物。故能範圍天地而不過。曲成萬物而不遺。化行於世而無棄人棄物。故曰大制不割。割，截斷也。不割者，不分彼此界限之意。

將欲取天下而為之。吾見其不得已。天下神器、不可為也。為者敗之。執者失之。故物或行或隨。或响或吹。或強或贏。或載或隳。是以聖人去甚、去奢、去泰。

【註】此言聖人道全德備，應運出世，為官為長。當任無為無事，而不可有為太過也。由上章云，樸散則為器。聖人用之則為官長。故老子因而誠之曰，將欲取天下者，當任自然，不可有心為之。而有為之者，吾見其必不可得已。何也，且天下者大器，有神主之。豈可以人力私智取而奪之耶。故曰不可為



也。而為之者，必反敗之。縱為而得之，亦不可執為己有。而執之者，必反失之。故如強秦力能併吞六國，混一天下，是為之也。且誓云一世以至萬世，是執之也。故不旋踵而敗，二世而亡，豈非為者敗之，執者失之之驗歟。然而所以敗之失之者，以其所處過甚，而奢泰之極也。凡物極則反，此亦自然之勢耳。故物或行而在前。或復隨而在後。或响而煖。或反吹而寒。或強而壯。或又尪羸而弱。或正載而成。或即隳頽而毀。此何以故，是皆用力過甚，而奢泰之極也。此皆聖人所不處。故曰是以聖人去甚，去奢，去泰。

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。果而勿矜。果而勿伐。果而勿驕。果而不得已。果而勿強。物壯則老。

是謂不道。不道早已。

【註】此承上言聖人不為已甚，故誠之不可以兵強天下也。凡以兵強者，過甚之事也。勢極則反，故其事好還。師之所處，必蹂踐民物，無不殘掠，故荊棘生。大軍之後，殺傷和氣，故五穀疵癘而年歲凶，此必然之勢也。然於濟弱扶傾，除暴救民，蓋有不得不用之者，惟在善用。善用者，果而已。已者，休也，止也。果，猶言結果。俗云了事便休。謂但可了事令其平服便休，不敢以此常取強焉。縱能了事，而亦不可自矜其能。亦不可自伐其功。亦不可驕恃其氣。到底若出不得已。此所謂果而不可以取強也。取強者，速敗之道。且物壯甚則易老，況兵強乎。凡物恃其強壯而過動者，必易傷。如世人恃強而用力過者，必夭死於力。恃壯而過於酒色者，必夭死於酒色。蓋傷元氣也。元氣傷，則死之速。兵強亦然。故曰是謂不道。不道

早已。已者，絕也。又已者，止也。言既知其為不道，則當速止而不可再為也，亦通。孟子言威天下不以兵革之利，其有聞於此乎。

夫佳兵者、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。恬淡為上。勝而不美。而美之者、是樂殺人。夫樂殺人者、不可得志於天下矣。吉事尚左。凶事尚右。偏將軍居左。上將軍居右。言居上勢、則以喪禮處之。殺人眾多、以悲哀泣之。戰勝、以喪禮處之。

【註】此承上言不以兵強天下，故此甚言兵之不可尚也。佳兵，乃用兵之最精巧者，謂之佳兵。凡善用兵者，必甘心於殺人。兵益佳而禍益深，故為不祥之器。歷觀古今善用兵者，不但不

得其死，而多無後。此蓋殺機自絕，而造物或惡之者。以其詐變不正，好殺不仁，故有道者不處。不但有道者不處，而苟有仁心者，亦不處也。何以知其然耶。觀夫君子所居則以左為貴，用兵則以右為貴，然右乃凶地，由是而知兵者，乃不祥之器，非君子之器也。萬一不得已而用之者。老子誠曰，當以恬淡為上。恬淡者，言其心和平，不以功利為美，而厭飽之意。既無貪功欲利之心，則雖勝而不以為美。縱不貪功利，而若以勝為美者，亦是甘心樂於殺人。夫樂於殺人者，必不可使其得志於天下。所謂造物或惡之也。若使此輩得志於天下，將為殘害而無涯量矣。且世之吉事必尚左。凶事則尚右。凶事，謂喪事也。所以用兵則貴右，言其可哀也。故兵家以偏將軍居左，以上將軍居右者，蓋上將軍司殺之重者。言居上勢者，則當以喪禮處之也。故殺人眾多，則當以悲哀泣之。即戰勝，亦當

以喪禮處之。甚言其不得已而用之，即不得已而處之也。上二章，通言人臣不能以道佐人主，而返以兵為強者，故切誠之。

道、常。無名。樸雖小、天下不敢臣。侯王若能守、萬物將自賁。天地相合以降甘露。民莫之令而自均。始制有名。名亦既有、夫亦將知止。知止、所以不殆。譬道之在天下、猶川谷之於江海也。

【註】此承上章不以兵強天下，因言人主當守道無為，則萬物賁而四海服，天地合而人民和，自然利濟無窮也。常者，終古不變之義。凡有名者，必遷變。道之所以不變者，以其無名也。故曰道常無名。樸，乃無名之譬。木之未制成器者，謂之樸。若制而成器，則有名矣。小，猶眇小。謂不足視也。且如合抱之材，智者所不顧。若取徑寸以為冠，則愚者亦尊焉。是

以名為大，而以無名為小。甚言世人貴名，概以樸為不足視。故以道曰樸曰小也。然道雖樸小，而為天地萬物之本。即愚夫愚婦，而亦知所尊。故曰天下不敢臣。但侯王不能守耳。藉使侯王若能守，則萬物自然賓服矣，奚假兵力哉。然兵者凶器，未必賓服一國。且上干和氣，必有凶年。若以道服之，不但萬物來賓。抑且和氣致祥，天地相合以降甘露。兵來未必盡和民人，若以道宥之，則民莫之令而自然均調，各遂其生。無名之樸，利濟如此，惜乎侯王不能守之善用耳。若散樸為器，始制則有名矣。始，猶方纔也。謂樸本無名，方纔制作，則有名生焉。且從無名而有名。既有名，而名又有名，將不知其所止矣。莊子所謂從有適有，巧歷不能得，故曰名亦既有。而殉名者愈流愈下，逐末忘本，不知其返矣。故老子戒之曰，夫名者，不可馳驚而不返。亦將知止而自足。苟不知止足，則危殆

而不安。知止所以不殆也。由是而知道在天下，為萬物之宗，流潤無窮，猶川谷之於江海也。然江海所以流潤於川谷，川谷無不歸宗於江海。以譬道散於萬物，萬物莫不賓服於大道。此自然之勢也。意明侯王若能守，其效神速於此。

知人者智。自知者明。勝人者有力。自勝者強。知足者富。強行者有志。不失其所者久。死而不亡者壽。

【註】此因上言侯王當守道無為，故此教以守之之要也。知人者，謂能察賢愚，辨是非，司黜陟，明賞罰，指瑕摘疵，皆謂之智。但明於責人者，必昧於責己。然雖明於知人為智，不若自知者明也。老子謂孔子曰，聰明深察而近於死者，好議者也。博辯宏大而危其身者，好發人之惡也。去子之恭驕與智能，則近之矣。謂是故也。莊子云，所謂見見者，非謂見彼

也，自見而已矣。所謂聞聞者，非謂聞彼也，自聞而已矣。能自見自聞，是所謂自知者明也。世之力足以勝人者，雖云有力。但強梁者必遇其敵，不若自勝者強。然欲之伐性，殆非敵國可比也。力能克而自勝之，可謂真強。如傳所云，和而不流，中立而不倚者，所謂自強不息者也。凡貪得無厭者，必心不足。苟不知足，雖尊為天子，必務厚斂以殃民。雖貴為侯王，必務強兵而富國。即縱適其欲，亦將憂而不足，故雖富不富。苟自知足，則鷦鷯偃鼠，藜藿不糝，抑將樂而有餘，此知足者富也。強志，好過於人者，未為有志。惟強行於道德者，為有志也。所者，如北辰居其所之所。又故有之義，蓋言其性也。孟子曰，性者故而已矣。世人貪欲勞形，冀立久長之業。殊不知戕生傷性，旋踵而滅亡，誰能久哉。惟抱道凝神，而復於性真者，德光終古，澤流無窮，此所謂不失其所者久也。世



人嗜味養生，以希壽考，殊不知厚味腐腸，氣憊速死，誰見其壽哉。惟養性復真，形化而性常存，入於不死不生，此所謂死而不亡者壽也。老子意謂道大無垠，人欲守之，莫知其向往。苟能知斯數者，去彼取此，可以入道矣。侯王知此，果能自知自勝，知足強行。適足以全性復真，將與天地終窮。不止賓萬物，調人民而已。又豈肯以蝸角相爭，以至戕生傷性者哉。

大道氾兮、其可左右。萬物恃之以生而不辭。功成不名有。愛養萬物而不為主。常無欲、可名於小。萬物歸焉而不為主、可名為大。是以聖人終不為大、故能成其大。

【註】此言道大無方，聖人心與道合，故功大無外，以實前侯王能守之效也。氾者，虛而無著之意。以道大無方，體虛而無繫著，故其應用無所不至。故曰其可左右。以體虛無物，故生物

而不辭。以本無我，但任物自生。故生物功成而不名己有。以與物同體，故雖愛養萬物而不為主。其體所以真常者，以其至淡無味，無可欲也。由無可欲，故不足視，似可名於小。若夫萬物歸焉而不為主，則可名為大矣。然小大因物以名之，道豈然耶。是以聖人忘形釋智，圖於至細，志與道合，終不為大，故能成其大。若夫侯王專務於大，豈能成其大哉。言外之教，亦深切矣。

執大象、天下往。往而不害、安平泰。樂與餌、過客止。道之出  
口、淡乎其無味。視之不足見。聽之不足聞。用之不可既。

【註】此明前章未盡之意也。無象，謂之大象。大象無形，而能入眾形，有形者無不歸。聖人執無我以御天下，故天下莫不往，以其與物同體也。萬物恃之以生，故無往而不利，故云往

而不害。然忘於物者，物亦忘之，故物各得其所而無不安。物物相忘而無競，故無不平。暖然如春，故無不泰。此所謂萬物賓，而天地合，人民和，故聖人終不為大，而能成其大也。前云道之所以常者，以其淡然無味，無可欲也。若夫樂之於耳，餌之於口，皆有味而可欲者。若張之於途，雖過客亦止之。然雖暫止，而不能久留，以其用之有盡，蓋不常也。若夫道之出口，則淡乎無味，不若餌之可欲。視之不足見，聽之不足聞，不若樂之可欲。此可名於小。然而其體真常，故用之不可既。既，盡也。故可名為大。此大象之譬，以譬人君苟能執大象以御天下，恬淡無為。雖無聲色以悅天下之耳目。無貨利以悅天下之心志。而天下歸往樂推而不厭。此所謂萬物歸焉而不為主，可名為大也。如此用之，豈有盡耶。

將欲翕之、必固張之。將欲弱之、必固強之。將欲廢之、必固興之。將欲奪之、必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵。國之利器、不可以示人。

【註】此言物勢之自然，而人不能察，教人當以柔弱自處也。天下之物，勢極則反。譬夫日之將昃，必盛赫。月之將缺，必極盈。燈之將滅，必熾明。斯皆物勢之自然也。故固張者，翕之象也。固強者，弱之萌也。固興者，廢之機也。固與者，奪之兆也。天時人事，物理自然。第人所遇而不測識，故曰微明。斯蓋柔弱勝剛強之義耳。譬夫淵為魚之利處，但可潛形而不可脫。脫則塊然無能為。柔弱為國之利器，人主但可恭默自處，不可揭示於人。示人則致敵而招侮，將反見其不利也。夫是之謂微明。世之觀此章，皆謂老子用機智，大非本指。蓋老子所以觀天之道，執天之行是已。殆非機智之端也。

道常、無為、而無不為。侯王若能守、萬物將自化。化而欲作、吾將鎮之以無名之樸。無名之樸、亦將不欲。不欲以靜、天下將自正。

【註】此教人君乘流救弊之意也。以其道常無為而無不為，故侯王但能守之者，而萬物不期化而自化矣。此言守道之效，神速如此。然理極則弊生。且而物之始化也皆無欲。化久而信衰情鑿，其流必至於欲心復作。當其欲作，是在人君善救其弊者，必將鎮之以無名之樸，而後物欲之源可塞也。若施之以有名，則不濟耳。然無名之樸，雖能窒欲，若執此而不化，又將為動源矣。譬夫以藥治病，病去而藥不忘，則執藥成病。故云無名之樸，亦將不欲。此亦不欲，則可專以靜而制群動，無敢作者。故云天下將自正。自正者，謂不待正而自正矣。鎮，猶壓也。如石壓草，非不生也。蓋以無名之樸，鎮壓之而已。若

欲樸之心，亦是欲機未絕。是須以靜制之，其機自息。機息則心定，而天下自正矣。故雖無名之樸，可用而不可執，況有名乎。

老子道德經解上篇終

## 老子道德經解下篇

明建鄴憨山道者釋德清註

上德不德、是以有德。下德不失德、是以無德。上德無為、而無以為。下德為之、而有以為。上仁為之、而無以為。上義為之、而有以為。上禮為之、而莫之應、則攘臂而仍之。故失道而後德。失德而後仁。失仁而後義。失義而後禮。夫禮者、忠信之薄、而亂之首也。前識者、道之華而愚之始。是以大丈夫處其厚、不居其薄。處其實、不居其華。故去彼取此。

【註】此言世降道衰，失真愈遠，教人當返其本也。所言道，乃萬物之本。德，乃成物之功。道為體而德為用。故道尊無名，德重無為。故道言有無，而德言上下。此道德之辨也。上

德者，謂上古聖人，與道冥一，與物同體。雖使物各遂生，而不自有其德。以無心於德，故德被群生，終古不忘。故云上德不德，是以有德。下德者，謂中古以下，不知有道，但知有德。故德出於有心，自不能忘。且有責報之心，物難感而易忘。故云下德不失德，是以無德。失，忘也。以，恃也。然上德所以有德者，以德出無為。功成事遂，而無恃為之心，故云無以為。下德所以無德者，以德出有心。而又矜功恃為，故云有以為。由是觀之，道無真偽，而德則有真有偽矣。此世數淳薄之辨也。德又下衰，上德不稱，而下德為尊，於是始有仁義之名。然仁義皆出於下德，故皆不免有心為之。但上仁雖為，而無恃為之心，故云無以為。上義則恃之矣，故云有以為。且仁義上者為真，三王是已。下則為假，五霸是已。故不足言。此又下衰，仁義之下，則禮為上矣。禮則但以虛名相尚，不復



知有仁義，故上禮為之，有莫之應者。如孔子作春秋，雖正名分，而卒莫能正，此莫之應也。不唯不應，且將臂攘而仍之。此五霸之餘，戰國之習也。且彼既不知仁義，則必相因而報復之矣。仍，相因之意。又復也。此所以為忠信之薄，而亂之首也。故其德下衰，至此已極，聖人亦無可為天下之具矣。故失道而後德。失德而後仁。失仁而後義。失義而後禮。故禮乃忠信之薄，為亂之首也。所以愈流愈下者，乃用智之過也。前識，猶言蚤智，謂明見利害於未然者。然蚤智在孔子，則為周身之防，所謂明哲保身之意。其次則如范蠡樂毅之儔，以為避名全節之計。又其次則為儀秦縱橫遊說之流矣。然在聖人，則謂之權。在樂范，則謂之好高而務名。名者實之賓，故謂道之華。在儀秦用之，則為愚之始也。此所謂才智，君子用之則成名，小人用之則殺身，豈非愚之始耶。故太上以道德為尊，而

仁義次之。故大丈夫處厚而不處薄。務實而不務華。故去彼取此。

昔之得一者。天得一以清。地得一以寧。神得一以靈。谷得一以盈。萬物得一以生。侯王得一以為天下正。其致之、一也。天無以清、將恐裂。地無以寧、將恐發。神無以靈、將恐歇。谷無以盈、將恐竭。萬物無以生、將恐滅。侯王無以正、而貴高將恐蹶。故貴以賤為本。高以下為基。是以侯王自謂孤寡不穀。此其以賤為本耶、非乎。故致數車、無車。不欲琮璣如玉、落落如石。

【註】此言道無為而無不為，以明無用之用為大用。欲君人者，當以無為而治也。一者，道之體也。其體至虛而無為，精一無二。凡諸有為，莫不以之為本。以，用也。意謂天地萬物，皆

以道體而為本也。故天得之而清覆於上。地得之而寧載於下。神，指人心而言。謂人得之而為萬物之靈。谷，即海也。海得之而容納百川，故長盈。萬物得之而各遂其生。侯王得之而為天下正。正，猶長，所謂君長也。如此者，雖其跡不同，而推其本則一，故曰其致之一也。其下又返釋之曰，天不得此，將恐分裂而不能圓覆於上矣。地不得此，將恐發動而不能寧載於下矣。人不得此，將恐生機休歇，而不能子子孫孫亶亶而無窮矣。萬物若不得此，將恐絕滅而無有矣。侯王若不得此，將恐顛蹶而不能安其貴高之位矣。此老子主意，只重在侯王無以正而貴高將恐蹶這一句。必欲人君當體道無為而治耳。凡人聽其所用而從於人者，謂之下賤。此道之譬也。夫道本無名，故天地萬物皆得而用之。如人之下賤也。且侯王不得此道，而處貴高之位，將恐蹶。豈不以是而為基本耶。故云貴以賤為本，

高以下為基。且侯王自謂曰，孤，寡，不穀，此三名者，皆賤者之稱也。而侯王以之，其意豈不是以賤為本耶，非乎。所以稱此者，正欲人君忘其貴高之名，而體道凝神，知其無用為用耳。且而侯王所以貴高者，以百官執事總之而為君。若指其所用，而各有所事。至若人君，則無所用其事矣。所謂臣道有為，而君道無為也。若夫輪輻衡軛，會之而為車。故數其車，則件件可數。其車則無可數矣。以無可數，故得車之用。是故侯王以無為之道，而後方大有為也。然道之在物，本無貴賤高下之分。故侯王當體道忘懷，不可執貴高之名，而取顛蹶之患。故誠之曰，不欲琮瑋如玉，落落如石，謂不可視己琮瑋如玉之貴，視物落落如石之賤也。苟忘貴賤之分，則人人皆為我用矣。豈非無用之為大用耶。

反者、道之動。弱者、道之用。天下之物、生於有。有、生於無。

【註】此承上章以明道為天地萬物之本也。反者，道之體也。謂道體虛無至靜，為群動之主。世人祇知動之為動，不知動處即靜。易云天下之動，貞夫一者也。以其群動之動，皆自虛無至靜而發，不動而動，故云反者道之動也。然道體至虛，柔弱無用，而為天下有用之本。世人祇知有用之用，不知無用之用為大用也。故云弱者道之用。是故世人祇知天下之物生於有，而不知有生於無也。苟知有生於無，則自然不事於物，而能體道凝神矣。豈易得哉。

上士聞道、勤而行之。中士聞道、若存若亡。下士聞道、大笑之。不笑、不足以為道。故建言有之。明道若昧。進道若退。夷

道若類。上德若谷。大白若辱。廣德若不足。建德若偷。質貞若渝。大方無隅。大器晚成。大音希聲。大象無形。道隱無名。夫惟道、善貸且成。

【註】此言道出常情，而非下愚小智之所能知，必欲上根利智可能入也。謂上根之人，志與道合，一有所聞，便身體而力行之。如顏子聞者未嘗不知，知之未嘗不行。故曰上士聞道，勤而行之。若夫中人之資，則且信且疑，或日月至焉。故曰若存若亡。至若下根之士，即有所聞，了不相蒙，而且以為怪。故大笑之矣。以道出常情，非愚所測。此輩不笑，不足以為道。以其道與常情，每相反而已矣。何以知之。故古之建言者有云，明道若昧。此下十二句，皆古之立言者之辭，老子引之以明相反之意。謂小人用智，恃知以為能。聖人光而不耀，以有智而不用。故明道若昧。小人矜誇競躁。聖人以謙自守，

以卑自牧。故進道若退。世人崖嶷自高。聖人心與道合，同塵混俗，和而不同。故夷道若類。世人局量扁淺，一毫不容。聖人心包天地，德無不容，如海納百川。故上德若谷。小人內藏瑕疵，而外矯飾以為潔。聖人純素貞白，一塵不染，而能納汙含垢，示同庸人。故大白若辱。小人一德不忘，必恃自多而責報於人。聖人德被群生，而不以為功。故廣德若不足。小人一善之長，必銜弄自售，欲求知於人。聖人潛行密用，凡有所施於人者，惟恐人之知己也。如泰伯三讓，民無德而稱。故建德若偷。小人隨時上下，見利而趨，望勢而變。聖人之心，貞介如玉，而不可奪。而能與世浮沉，變化無窮，無可不可。故質貞如渝。渝，變也。世人圭角自立，一定而不化。聖人心如太虛，無適不可。故大方無隅。隅，猶定向也。世人小智自用，以圖速效。聖人深畜厚養，藏器於身，待時而動。迫不得已而

後應，乘運而出，必為天下之利具。故大器晚成。所以然者，譬夫大音之希聲，大象之無形，殊非常情之所易見易聞。宜乎下士聞而大笑之也。以其世之所尚者，名也。然道隱於無名，又豈常情所易知耶。所以聖人之廣大難測者，以其有大道也。夫惟道也，萬物皆往資焉而不匱，曲成萬物而不遺。故曰善貸且成。聖人如此，所以世人皆以大似不肖，而輕笑之。然不笑，不足以為道也。

道生一。一生二。二生三。三生萬物。萬物負陰而抱陽。沖氣以為和。人之所惡、唯孤寡不穀。而王公以為稱。故物或損之而益。或益之而損。人之所教、我亦教之。強梁者不得其死。吾將以為教父。

【註】此承前言道體沖虛，而為天地萬物之本，誠人當以道為



懷，以謙自處也。謂道本無名，強名之一。故曰道生一。然天地人物，皆從此生。故曰一生二，二生三，三生萬物。是則萬物莫不負陰而抱陽也。所以得遂其生，不致夭折者，以物各含一沖虛之體也。和氣積中，英華昭著，秀實生成，皆道力也。故云沖氣以為和。是則物物皆以沖虛為本也。且沖虛柔弱，與物不類，似乎無用，人皆惡之而不取。殊不知無用之用為大用也。即如世人之所惡者，唯孤寡不穀，以為不美。而王公返以此為稱者，豈不以柔弱為天下之利器耶。且孤寡不穀，皆自損之辭也。然而侯王不自損，則天下不歸。故堯舜有天下而不與，至今稱之，澤流無窮，此自損而人益之。故曰或損之而益。若夫桀紂以天下奉一己，暴戾恣睢，但知有己，而不知有人。故雖有天下，而天下叛之，此自益者而人損之。故曰或益之而損。以人人皆具此道，但日用不知，須待教而後能。且

人之所教者，我亦未嘗不教之也。惟人不善教人，祇知增益知見，使之矯矜恃氣，好為強梁。殊不知強梁者，不得其死。我唯教人以日損其欲，謙虛自守，以全沖和之德。是故吾將以為教父。而風天下以謙虛之德也。教父，猶木鐸意。

天下至柔、馳騁天下之至堅。無有入無間。吾是以知無為之有益。不言之教、無為之益、天下希及之。

【註】此承上言無為之益，以明不言之教也。然天下之至堅，非至柔不足以馳騁之。如水之穿山透地，浸潤金石是已。若以有入有，即相觸而有間。若以空入有，則細無不入。如虛空偏入一切有形，即纖塵芒芴，無所不入，以其虛也。若知虛無之有用，足知無為之有益矣。前云人不善教人者，以其有言也。有言則有跡，有跡則恃智，恃智則自多。自多者則矜能而好為。

凡好為者必易敗。此蓋有言之教，有為之無益也，如此。則知不言之教，無為之益，天下希及之矣。

名與身、孰親。身與貨、孰多。得與亡、孰病。甚愛必大費。多藏必厚亡。知足不辱。知止不殆。可以長久。

【註】此言名利損生，誠人當知止足也。謂世人祇知名之可貪，故忘身以殉名。殊不知名乃身外之虛聲耳。與身較之，身親而名疏。故曰孰親。貨，利也。謂世人祇知利之可貪，故忘身以殉利。殊不知利乃身之長物耳。與身較之，身在則有餘。故曰孰多。世人不察，每役役於名利之間，貪得而無厭，戕生而傷性。與夫貪得而身亡，不若身存而遠害。故曰得與亡孰病。故凡愛之甚者，費必大。藏之多者，亡必厚。如以隋侯之珠，彈千仞之雀，雀未得而珠已失。此愛之甚，而不知所費者大矣。

如斂天下之財，以縱鹿臺之欲，天下叛而臺已空。此藏之多，而不知所亡者厚矣。不唯愛者費而藏者亡。抑且身死名滅，國危而不安。斯皆不知止足之過也。故知足則不辱，知止則不殆，即斯可以長久矣。噫，老氏此言，可謂破千古之重昏，啟膏肓之妙藥，昭然如揭日月於中天也。而人不察乎此，惜哉。

大成若缺、其用不敝。大盈若沖、其用不窮。大直若屈。大巧若拙。大辯若訥。躁勝寒。靜勝熱。清淨為天下正。

【註】此言聖人法天制用，與道為一，故能勝物而物不能勝。以申明前章不言之教，無為之益也。大成若缺，其用不敝者。若天地生物曲成萬物而不遺，可謂成之大矣。然必春生而夏方長之，秋殺而冬方成之。以此觀之，似若有所缺。苟不如此，若一徑生長而無秋冬之肅殺。不但物不能成，而造物者亦將用

之而敝矣。由其若缺，故所成者大，而其用不敝也。大盈若沖，其用不窮者。若陽和之氣，充塞天地，無處不至，無物不足，可謂盈矣。其體沖虛而不可見。若塊然可見，亦將用之有盡矣。由其若沖，故既已與人已愈有，既已為人已愈多，故其用不窮也。大直若屈者。若一氣浩然，至大至剛，可謂直矣。然潛伏隱微，委曲周匝，細入無間，故若屈。由若屈，故能伸其生意也。大巧若拙者。若天之生物，刻雕眾形而不見其巧。故云若拙。若恃其巧者，巧於此而拙於彼，則巧非大矣。大辯若訥者。上云若缺，則天地無全功，故人猶有所憾。然天何言哉，四時行焉，百物生焉。是則生物之功，不辯而自白矣。故曰若訥。是以天地不言而萬物成，聖人不言而教化行。以聖人法天制用，故以不言之教，無為之化，似乎不勝，而物卒莫能勝之也。且躁能勝寒而不能勝熱，靜能勝熱而不能勝寒。斯皆

有所勝，則有所不勝。是故聖人貴乎清淨為天下正。此其不言之教，無為之益，天下希及之矣。

天下有道、卻走馬以糞。天下無道、戎馬生於郊。罪莫大於可欲。禍莫大於不知足。咎莫大於欲得。故知足之足、常足。

【註】此承上清淨無為之益，甚言多欲有為之害，以誠人君當以知足自守也。謂上古之世，有道之君，清淨無欲，無為而化。故民安其生，樂其業，棄卻走馬而糞田疇。所以家給人足，而無不足者。及世衰道微，聖人不作，諸侯暴亂。各務富國強兵，嗜欲無厭，爭利不已，互相殺伐。故戎馬生於郊。以致民不聊生，奸欺並作。此無他，是皆貪欲務得，不知止足之過也。故天下罪之大者，莫大於可欲。以其戕生傷性，敗亂彝倫。以至君臣父子，皆失其分者，皆見可欲之罪也。以致敗國

亡家，覆宗滅族之禍者，皆不知止足所致也。由不知足，故凡見他人之所有，而必欲得之。然欲得之心，為眾罪大禍之本。故咎之大者，莫大於欲得。欲得者，心不足也。古人云，若厭於心，何日而足。以貪得不止，終無足時。惟知足之足，無不足矣，故常足。

不出戶、知天下。不窺牖、見天道。其出彌遠、其知彌少。是以聖人不行而知。不見而名。不為而成。

【註】此承上言聖人所以無為而成者，以其自足於己也。謂聖人性真自足，則智周萬物，無幽不鑒。故天下雖大，可不出戶而知。天道雖微，可不窺牖而見。以其私欲淨盡，而無一毫障蔽，故也。若夫人者，沉暝利欲，向外馳求，以利令智昏，故去性日遠，情塵日厚。塵厚而心益暗，故其出彌遠，其知彌

少。是以聖人淡然無欲，不事於物。故寂然不動，感而遂通天下之故。故曰不行而知。如此，則尸居而龍見，淵默而雷聲。故曰不見而名。道備於己，德被群生，可不言而化。故曰不為而成。是皆自足於性也。

為學日益。為道日損。損之又損、以至於無為。無為而無不為。故取天下常以無事。乃其有事、不足以取天下。

【註】此承上言無為之德，由日損之功而至也。為學者，增長知見，故日益。為道者，克去情欲，隳形泯智，故日損。初以智去情，可謂損矣。情忘則智亦泯，故又損。如此則心境兩忘，私欲淨盡，可至於無為。所謂我無為而民自化。民果化，則無不可為之事矣。此由無為而後可以大有為，故無不為。是故取天下者，貴乎常以無事也。無事，則無欲。我無欲，而民自



正。民自正，而天下之心得。天下之心得，則治國如視諸掌，此所以無事足以取天下也。若夫有事則有欲，有欲則民擾，民擾則人心失。人心既失，則眾叛親離，此所以有事不足以取天下也。無為之益，天下希及之者，此耳。舊注取字訓為攝化之意，應如春秋取國之取，言得之易也。

聖人無常心、以百姓心為心。善者、吾善之。不善者、吾亦善之。德善矣。信者、吾信之。不信者、吾亦信之。德信矣。聖人之在天下。惻惻為天下渾其心。百姓皆注其耳目。聖人皆孩之。

【註】此言聖人不言之教，無心成化，故無不可教之人也。常者，一定不移之意。謂聖人之心，至虛無我。以至誠待物，曾無一定之心。但以百姓之心為心耳。以聖人復乎性善，而見人性皆善。故善者固已善之，即不善者亦以善遇之。彼雖不善，

因我以善遇之。彼將因我之德所感，亦化之而為善矣。故曰德善。以聖人至誠待物，而見人性皆誠。故信者固已信之，即不信者亦以信待之。彼雖不信，因我以信遇之。彼將因我之德所感，亦化之而為信矣。故曰德信。以天下人心不古，日趨於澆薄。聖人處其厚而不處其薄，汲汲為天下渾厚其心。慄慄，猶汲汲也。百姓皆注其耳目者，謂注目而視，傾耳而聽，司其是非之昭昭。聖人示之以不識不知，無是無非，渾然不見有善惡之跡，一皆以淳厚之德而遇之，若嬰孩而已。故曰皆孩之。若以嬰孩待天下之人，則無一人可責其過者。聖人之心如此，所以不言而信，無為而化，則天下無不可教之人矣。

出生。入死。生之徒十有三。死之徒十有三。人之生動之死地者、亦十有三。夫何故、以其生生之厚。蓋聞善攝生者、陸行不

遇兕虎、入軍不避甲兵。兕無所投其角、虎無所措其爪、兵無所容其刃。夫何故、以其無死地。

【註】此言聖人所以超乎生死之外者，以其澹然無慾，忘形之至，善得無生之理也。出生入死者，謂死出於生也。言世人不達生本無生之理，故但養形以貪生，盡為貪生以取死。是所以入於死者，皆出於生也，大約十分而居其九。而不屬生死者，唯有一焉，而人莫之知也。生之徒者，養形壽考者也。死之徒者，汨欲忘形，火馳而不返者也。動之死地者，嗜欲戕生，無所避忌者也。舉世之人，盡此三種，而皆不免入於死者，以其出於貪生也。何所以故，以其生生之厚耳。是皆但知養生，而不知養生之主。苟不知養生之主，皆為不善養生者也。攝，養也。蓋聞善養生者，不養其生，而養其生之主。然有其生者，形也。主其生者，性也。性為生主。性得所養，而復其真，則

形骸自忘。形忘則我自空，我空則無物與敵。故陸行不遇兕虎，入軍不避甲兵。色欲伐性，甚於兕虎甲兵也。以無我故，蹤遇之而亦無可傷。故兕無所投其角，虎無所措其爪，兵亦無所容其刃矣。夫何故，以其無死地焉。是知我者，生之寄。生者，死之地也。無我無生，又何死之。孔子曰，未知生，焉知死。是知生本無生，則知死亦不死，此所以貴朝聞道而夕死可矣。非超乎生死之外者，不易致此。

道生之。德畜之。物形之。勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊。德之貴。夫莫之命而常自然。故道生之。畜之。長之。育之。成之。熟之。養之。覆之。生而不有。為而不恃。長而不宰。是謂玄德。

【註】此言道德為萬物之本，欲人體道虛懷，而造乎至德也。

然道為天地根，故萬物非道不生。且道但能生之而已，然非德不畜。畜，長養也。如陽和之氣，含育而培養之，皆其德也。故道德無形，乃因物以形。形，猶見也。苟不知道德之大，但即物而觀，可知已。故曰物形之。且道之生物，唯一氣流行。苟無四時寒暑之序，生殺之勢，則雖生之畜之，而亦不能成熟之也。所以成萬物者，又因其勢也。勢者，凌逼之意。若夫春氣逼物，故物不得生。秋氣逼物，故物不得不成。此其皆以勢成之也。觀其成物之功，故知其道無位而尊，無名而貴。所以如此尊貴者，乃道體之自然，又非有以命之者。故曰莫之命而常自然。若侯王之尊，則受命於天。卿相之貴，則受命於君。故凡稟命而得之者，亦可奪而失之也。豈常然耶。以道德乃天然尊貴，故莫之命而常自然耳。所以常然而不失者，以其體至虛，故其用至大。所以萬物賴之以生長之。既生長而又含

育之。既育而又成熟之。既成熟而又愛養以覆護之。此所謂成始成終，而道德之量，何如耶。且如此生之，生生不已，而不自有其生。如此作為，以成熟之，而不自恃其為。雖為萬物之主，而不自以為宰。所以為玄德也。是故君天下者，貴乎體道虛懷，而造乎德之至也。

天下有始、以為天下母。既知其母、復知其子。既知其子、復守其母。沒身不殆。塞其兌、閉其門、終身不勤。開其兌、濟其事、終身不救。見小曰明。守柔曰強。用其光、復歸其明。無遺身殃。是謂襲常。

【註】此言體道之方，當以背物合道為要妙也。由萬物皆資始乎道。故曰天下有始，以為天下母。所謂道生之也。是知道為體，而物為用。故道為母，物為子。人若但知道體虛無，而不

知物從此生，是知母而不知子，則淪於斷滅。若但知物而不知道，是殉物而忘道，則失其性真。所以既知其母，亦復要知其子，所謂有體有用也。既知物從道生，則不事於物。故曰既知其子，復守其母。所謂用不離體也。體用兩全，動靜不二，故沒身不殆。殆，危也，又盡也。下示守母之方。兌為口，門乃眼耳，為視聽之根。謂道本無言，言生理喪。妄機鼓動，說說而不休，去道轉遠。唯是必緘默以自守，所謂多言數窮不如守中。故曰塞其兌。然道之於物，耳得之而為聲，目得之而為色。若馳聲色而忘返，則逐物而背性。是必收視返聽，內照獨朗。故曰閉其門。如此，則終身用之而不勤矣。勤，勞也。若徒執言說以為得。以資耳目之欲，火馳而不返。則是開兌濟事，喪心於物，則終身不可救矣。是皆不能戒謹於隱微之間，而忽於欲機之兆，非為明也。孔子曰，知機其神乎。故曰見小

曰明。以道自勝，故曰守柔曰強。是故學人當用其光，復其明，則無遺身殃也。然光，道之用也。明，道之體也。用不離體，故用愈光，而體愈明。此所以能無遺其殃也。襲，承也。且真常之道，吾固有之。但凡人不能承襲而自絕耳。苟能如此做工夫，則綿綿而不絕矣。故曰是謂襲常。

使我介然有知。行於大道。唯施是畏。大道甚夷、而民好徑。朝甚除。田甚蕪。倉甚虛。服文采。帶利劍。厭飲食。財貨有餘。是為盜夸（韓非本作竽）。非道哉。

【註】此言世衰道微，人心不古，而極歎道之難行也。介然，猶些小。乃微少之意，蓋謙辭也。老子意謂使我少有所知識，而欲行此大道於天下。柰何天下人心奸險可畏，而將施之於誰耶。故曰唯施是畏。且有施而無受者，非徒無益而又害之。所



謂生乎今之世，反古之道，災及其身者，故可畏。何也。以大道甚坦夷直捷，而民心邪僻，不由於大道，皆好徑矣。民好徑，則教化衰。教化衰，則奸愈甚。奸愈甚，則法益嚴。故曰朝甚除。除，謂革其弊也。且法令滋彰，盜賊多有。是以朝廷之法日甚嚴，而民因法作奸，更棄本而不顧，好為游食，故田日甚蕪。田甚蕪，則倉日甚虛。倉甚虛，而國危矣。風俗之壞，民心之險，一至於此。君人者，固當躬行節儉，清淨無欲，以正人心可也。且在上之人，猶然不知止足。而虛尚浮華，極口體之欲。而服文采，帶利劍，厭飲食，而積貨財。且上行下效，捷如影響。故上有好之，而下必有甚焉者。是則民之為盜，皆由上以唱之也。故曰是為盜竽。竽，樂之首，而為先唱者也。如此，豈道也哉。上下人心之如此，所以道之難行也。

善建者不拔。善抱者不脫。子孫祭祀不輟。修之於身、其德乃真。修之於家、其德乃餘。修之於鄉、其德乃長。修之於國、其德乃豐。修之於天下、其德乃普。故以身觀身。以家觀家。以鄉觀鄉。以國觀國。以天下觀天下。吾何以知天下然哉、以此。

【註】此言聖人所以功德無窮，澤及子孫者，皆以真修為本也。舉世功名之士，靡不欲建不拔之功，垂不朽之業。至皆不能悠久者，以其皆以智力而建之，則有智力過之者，亦可以拔之矣。抱，守也。脫，猶奪也，謂失脫也。以機術而守之，則有機術之尤者，亦可以奪之矣。是皆不善建，不善守者也。至若聖人復性之真，建道德於天下。天下人心感服，確乎而不可拔。故功流萬世，澤及無窮，傑然而不可奪。此皆善建善抱，所以福及子孫，故祭祀綿遠而不絕也。是故學道之人，修之於身，故其德乃真。莊子曰，道之真以治身，其緒餘以為國家，

其土苴以為天下。故曰修之家，其德乃餘。修之鄉，其德乃長。修之國，其德乃豐。修之天下，其德乃普。故以性觀身，則性真而身假。若以我身而觀天下之身，則性同而形忘。以此觀家則家和。以此觀鄉則鄉睦。以此觀國則國治。以此觀天下則天下平。所謂以性融物，則天下化。會物為己，則天下歸。故其德乃普。是以聖人一真之外無餘事，故唯以此。

含德之厚、比於赤子。毒蟲不螫（以尾毒傷物曰螫）。猛獸不據（以爪按物曰據）。攫鳥不搏（以翅擊物曰搏）。骨弱筋柔而握固、未知牝牡之合而峻作、精之至也。終日號而嗑不嘎、和之至也。知和曰常。知常曰明。益生曰祥。心使氣曰強。物壯則老、謂之之道。不道早已。

【註】此承上言聖人善建善抱，而不為外物之所搖奪者，以其

所養之厚也。然人之所以有生者，賴其神與精氣耳。此三者苟得其養如赤子，則自不被外物所傷矣。故曰含德之厚，比於赤子。且毒蟲猛獸攫鳥，皆能傷人之物。至於赤子，則毒蟲雖毒而不螫，猛獸雖惡而亦不據，攫鳥雖梟而亦不搏。何也，以其赤子不知不識，神全而機忘也。所謂忘於物者，物亦忘之。入獸不亂群，入鳥不亂行。彼雖惡而不傷，以其無可傷之地。此言聖人神之王也。且如赤子之骨最弱，筋極柔。手無執，而屈握極固，不可擘。且又不知陰陽之合，而峻亦作者，乃精滿之至。聖人筋骨亦柔弱，而所握亦堅固者，以其精純之至也。故草木之有精液者，則柔弱而連固，精竭者，則枯槁而萎散。是知聖人如嬰兒者，以精得其養故也。然赤子終日號啼而咽嗑不嘎啞者，以其心本不動，而無哀傷怨慕之情，乃氣和之至。聖人之心和，亦然。斯三者，皆得其所養之厚，故所以比赤子。

之德也。且此三者，以神為主，以精為衛，以氣為守。故老子教人養之之方，當先養其氣。故曰知和曰常。何也，蓋精隨氣轉，氣逐心生。故心妄動則氣散，氣散則精溢。所謂心著行淫，男女二根自然流液。故善養者，當先持其心，勿使妄動。心不妄動則平定，心平則氣和，氣和則精自固，而神自安，真常之性自復矣。故曰知和曰常。如所云不認緣氣之心為心，則真常之性自見。故曰知常曰明。意謂知真常之性者，可稱明智矣。苟不知真常之性，徒知形之可養，而以嗜欲口腹以益其生。殊不知生反為其戕，性反為其傷。故曰益生曰祥。祥，妖也。言益生反為生之害也。心不平，則妄動而使氣，氣散則精竭，精竭則形枯。故曰心使氣曰強。強，木之枯槁也。過強曰壯。故曰物壯則老。草木之物過壯，則將見其枯槁而老。人之精神元氣不知所養，而斲喪太過，可謂不道之甚矣。不道之

甚，乃速其死也。故曰不道早已。已者，絕也。此老氏修養功夫，源頭蓋出於此。而後之學者，不知其本。妄構多方傍門異術，失老氏之指多矣。

知者不言。言者不知。塞其兌。閉其門。挫其銳。解其紛。和其光。同其塵。是謂玄同。故不可得而親。不可得而疏。不可得而利。不可得而害。不可得而貴。不可得而賤。故為天下貴。

【註】此言聖人所以為天下貴者，以其善得所養，妙契忘言，而能與道玄同也。謂聖人自知之明，故善能含養於心，而不形於言。以自知之真，言有所不及也。若夫常人嘵嘵資於口談者，皆非真知者也。故曰知者不言，言者不知。下言養之方。兌為口，為說。謂聖人緘默自守，不事口舌。故曰塞其兌。不事耳目之玩。故曰閉其門。遇物渾圓，不露鋒芒。故曰挫其銳。

心體湛寂，釋然無慮。故曰解其紛。紛，謂紛紜雜想也。含光斂耀，順物忘懷。故曰和其光，同其塵。此非妙契玄微者，不能也。故曰是謂玄同。聖人造道之妙，大而化之至於此。其心超然塵表，故不可得而親。精誠動物，使人見而不能捨，故不可得而疏。淡然無欲，故不可得而利。妙出死生，故不可得而害。視王侯之如隙塵，故不可得而貴。披褐懷玉，故不可得而賤。以其聖人跡寄寰中，心超物表，不在親疏利害貴賤之間，此其所以為天下貴也。

以正治國。以奇用兵。以無事取天下。吾何以知其然哉、以此。天下多忌諱、而民彌貧。民多利器、國家滋昏。人多技巧、奇物滋起。法令滋彰、盜賊多有。故聖人云、我無為而民自化。我好靜而民自正。我無事而民自富。我無欲而民自樸。

【註】此言治天下國家者，當以清淨無欲為正，而不可用奇巧以誘民也。且奇巧詐術，是為詭道。但可用之於兵，不可以治國。故曰以正治國，以奇用兵。然兵者不祥之器，不得已而用之，乃好事者為之耳，非取天下之具也。故以無事取天下。吾何以知無事可以取天下之然哉，以此。此，指下文有事而言。蓋忌諱，利器，技巧，法令，皆有事也。此何以不足取天下。且天下多忌諱，而民彌貧。忌，謂禁不敢作。諱，謂不敢言。只如文王之囿七十里，與民共之，芻蕘雉兔取之者無禁。即有不便於民者，言之不諱，所以民得安其生。故在上者無事，而民日富。今則殺其糜鹿者，如殺人之罪，取之者死，民有不便，言之者戮，故民不聊生，且又無所措手足。此多忌諱之事，而民彌貧也。賢者，國之利器也。今國無道，賢者在野。是利器在民不在朝。所以國家滋昏。由上多欲好奇，故人心雕



琢，技巧日生。技巧生，而奇物滋起。奇物起，則貪愈甚。貪愈甚，而盜賊生。故法令滋彰，而盜賊多有也。以此天下擾擾而不安。是皆有為妄動，有事多欲之過也。故古之聖人有言曰，我無為而民自化。我好靜而民自正。我無事而民自富。我無欲而民自樸。宜矣。

其政悶悶、其民醇醇。其政察察、其民缺缺。禍兮福所倚。福兮禍所伏。孰知其極、其無正耶。正復為奇。善復為妖。人之迷、其日固久。是以聖人方而不割。廉而不剝。直而不肆。光而不耀。

【註】此詳言上章有為之害，而示之以無為之方也。悶悶，無知貌。所謂民可使由之，不可使知之之意。由百姓皆注其耳目，若示有知，即上云法令滋彰，盜賊多有矣。故聖人潛行密用，

令其悶悶然若無所知。則民情不鑿，奸偽自然不生。故其政悶悶，其民醇醇。若其政令察察然分星擘兩，則民多不自安，缺缺然憂有餘矣。故云其政察察，其民缺缺。缺缺，多憂不足之意。蓋禍福之機，端在人心之所萌。若其機善，則禍轉為福。若其機不善，則福轉而為禍。此禍福相倚伏也。由人機心不息，則禍福旋轉如循環之無端，人孰能知其止極耶。故孔子曰，知機其神乎，謂是故也。然禍福循環之如此，豈無真人而以理正之耶。但世衰道微，人心不古，邪正不分，善惡顛倒。本示之以正，則彼反以為奇詭。本教之以善，而彼反以為妖怪。正所謂未信而勞諫，則以為厲謗。此人心之迷固已久矣，縱有聖人之教，亦不能正之矣。莊子曰，三人行，一人迷方，猶有解者。二人惑，則不能易。今天下皆迷，其誰能解之耶。是以聖人遊濁世以化民，貴在同塵和光，渾然無跡。故雖方而

不傷其割。割，謂割截，乃鋒稜太露也。雖廉而不傷於齟。齟，謂刻削太甚也。雖直而不傷於肆。肆，謂任意無忌也。雖光而不傷於耀。耀，謂銜耀已見也。此聖人有所長，而能養其所長，故為天下貴。此所以無為而治，好靜而自安，無為而民自化矣。

治人、事天、莫若嗇。夫惟嗇、是謂早復。早復、謂之重積德。重積德、則無不克。無不克、則莫知其極。莫知其極、可以有國。有國之母、可以長久。是謂深根固蒂、長生久視之道。

【註】此言聖人離欲復性，以為外王內聖之道也。嗇，有而不用之意。老子所言人天，莊子解之甚明。如曰，不以人害天，不以物傷性。蓋人，指物欲。天，指性德也。言治人事天莫若嗇者。然嗇，即復性工夫也。謂聖人在位，貴為天子，富有四

海。其子女玉帛，聲色貨利，充盈於前。而聖人以道自守，視之若無，澹然無欲，雖有而不用。所謂堯舜有天下而不與，此以嗇治人也。聖人并包四海，智周萬物。不以私智勞慮，而傷其性真。所謂毋搖爾精，毋勞爾形，毋使汝思慮營營。蓋有智而不用其智，此以嗇事天也。復性工夫，莫速於此。故曰是謂之早復。此復字，是復卦不遠復之意。言其速也。又如一日克己復禮，天下歸仁之意。莊子曰，賊莫大於德有心。然有心之德施於外，故輕而不厚。復性之功，天德日全，不期復而自復，所謂復見天地之心。故曰早復謂之重積德。能重積德，則無不克矣。此克字，乃克敵之克。即顏子克己之克。以性德日厚，則物欲消融。而所過者化，無物與敵。則其德高明廣大，民無得而稱焉。故曰無不克，則莫知其極。極，至極，猶涯量也。此內聖之德既全，雖無心於天下，乃可以託於天下。故曰

莫知其極，可以有國。此內聖之道，真以治身，其緒餘以為天下國家。故曰可以有國。此道先天地不為老，後天地不為終。故曰可以長久。古人所言深根固蒂長生久視之道者，如此而已。結句蓋古語。老子引證，以結其意耳。

治大國、若烹小鮮。以道莅天下、其鬼不神。非其鬼不神、其神不傷人。非其神不傷人、聖人亦不傷人。夫兩不相傷、故其德交歸焉。

【註】此言無為之益，福利於民，反顯有為之害也。凡治大國，以安靜無擾為主，行其所無事，則民自安居樂業，而蒙其福利矣。故曰若烹小鮮。烹小鮮，則不可撓。撓，則靡爛而不全矣。治民亦然。夫虐政害民，災害並至，民受其殃。不知為政之道，乃以鬼神為厲而傷人，反以祭祀以要其福。其實君人者

不道所致也。若以道德君臨天下，則和氣致祥，雖有鬼而亦不神矣。不神，謂不能為禍福也。且鬼神非無，然洋洋乎如其其上，如在其左右，豈不昭格於上下耶。第雖靈爽赫然，但只為民之福，不為民害。故曰非其鬼不神，但其神不傷人耳。然非其神不傷人，實由聖人含哺百姓，如保赤子。與天地合其德，鬼神合其吉凶，而絕無傷民之意，故鬼神協和而致福也。故曰非其神不傷人，聖人亦不傷之。如湯之時，七年大旱。湯以身代犧牲，藉茅以禱，致雨三尺。故民皆以湯王克誠感格所致，斯蓋由夫兩不相傷，故其德交歸焉。此無為之德，福民如此。

大國者下流。天下之交。天下之牝。牝常以靜勝牡。以靜為下。故大國以下小國、則取小國。小國以下大國、則取大國。故或下以取。或下而取。大國不過欲兼畜人。小國不過欲入事人。夫兩

者各得其欲。故大者宜為下。

【註】此言君天下者，當以靜勝為主，不可以力相尚也。夫流之在下者，如江海，眾水歸之。故大國之在天下，眾望歸之。故如流之在下，以為天下之交。納汙含垢，無所不容。又虛而能受，如天下之牝也。凡物之雌曰牝，雄曰牡，牡動而牝靜。動則不育，靜能有生，是牝以靜勝牡也。以此譬喻聖人之德。然聖人為天下牝者。以天下之人，衣食皆賴之以生，爵祿皆賴之以榮，萬幾並集於一人。故君道無為，而皆任其所欲，各遂其所生。所謂萬物皆往資焉而不匱，此似牝以靜勝牡也。是則靜為群動之歸趨，故以靜為下。大字小，小事大，皆有以下之也。取者，得之易也。大字小，如母育子。小事大，如子奉母。精神相孚，相得最易，故如掇之也。然大字小，必有所容。故曰或下以取。以，猶左右之也。小事大，必有所忍。故

曰或下而取。而，因而取之也。皆無妄動之過，故交歸焉。且大國之欲，不過兼畜人，非容無以成其大。小國之欲，不過入事人，非忍無以濟其事。兩者既各得其所欲，而大者更宜下。何也。以大國素尊，難於下耳，故特勉之。此老子見當時諸侯，專於征伐，以力不以德，知動不知靜，徒見相服之難，而不知下之一字，為至簡之術。蓋傷時之論也。

道者、萬物之奧。善人之寶。不善人之所保。美言可以市。尊行可以加人。人之不善、何棄之有。故立天子、置三公、雖有拱璧以先駟馬不如坐進此道。古之所以貴此道者何。不曰求以得、有罪以免耶。故為天下貴。

【註】此言道之為貴，誠人當勉力求之也。道者，萬物之奧。奧者，室之西南隅。有室必有奧。但人雖居其室，而不知奧之深



邃。以譬道在萬物，施之日用尋常之間，人日用而不知，故如奧也。然道既在萬物，足知人性皆同。雖有善惡之差，而性未嘗異，以其俗習之偏耳。故善人得之以為寶。惡人雖失，亦賴此道保之以有生。故曰所保。苟非其道以保之，則同無情瓦石矣。足見理本同也，所謂堯舜與人同耳。由此觀之，天下豈有可棄之人耶。且一言之美，則可以市。市，利也。一行之尊，則可以加於人之上。況大道之貴，豈止一言之美，一行之尊。且人之全具而不欠缺一毫者，斯則不善之人，又何棄之有耶。故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道，此古語也。老子解之曰，然天子三公，不足為尊貴。拱璧駟馬，不足為榮觀。總不如坐進此道。所以貴此道者，何耶。豈不曰，求道以得之，縱有罪亦可以免之耶。是知桀紂，天子也，不免其誅。四凶，三公也，不免其戮。非無拱璧駟馬，而竟不能免

其罪。故夷齊諫武王而不兵，巢許傲天子而不譴，豈非求以得有罪以免耶。況夫一念復真，諸罪頓滅。苟求而得，立地超凡。故為天下貴也。

為無為。事無事。味無味。大、小。多、少。報怨以德。圖難於其易。為大於其細。天下難事、必作於易。天下大事、必作於細。是以聖人終不為大、故能成其大。夫輕諾必寡信。多易必多難。是以聖人猶難之。故終無難。

【註】此言聖人入道之要妙，示人以真切工夫也。凡有為，謂智巧。有事，謂功業。有味，謂功名利欲。此三者，皆世人之所尚。然道本至虛而無為。至靜而無事。至淡而無味。獨聖人以道為懷，去彼取此。故所為者無為。所事者無事。所味者無味。故世人皆以名位為大，以利祿為多而取之。然道至虛

微淡泊無物，皆以為小少，故棄而不取。聖人去功與名，釋智遺形，而獨與道游。是去其大多，而取其小少。故以至小為至大，至少為至多。故大其小，而多其少也。試觀世人報怨以德，則可知矣。何也。且世之人，無論貴賤，事最大而難解者，怨也。然怨之始也，偶因一言之失，一事之差。遂相構結，以至殺身滅名，亡國敗家之禍。甚至有積怨深憤，父子子孫，累世相報而未已者。此舉世古今之恆情也。豈非其事極大且多哉。惟聖人則不然。察其怨之未結也，本不有。始結也，事甚小。既結也，以為無與於己。故無固執不化之心，亦無有我以與物為匹敵。其既往也，事已消之，求其朕而不可得。以此觀之，則任彼之怨，在我了無報之之心矣。然彼且以為有怨，在我全無報復之心，彼必以我為德矣。是所謂報怨以德，非謂曲意將德以報怨也。孔子以直報怨，正謂此耳。斯則怨乃

事之至大而多，人人必有難釋者。殊不知有至易者存焉。是所謂為無為，事無事，大其小，而多其少也。天下之事，何獨於怨，而事事皆然。故天下之事至難者，有至易存焉。至大者，有至細存焉。人不見其易與細，而於難處圖之，大處為之，必終無成。苟能圖之於易，而為之於細，鮮不濟者。以天下難事必作於易。天下大事必作於細，故也。作者，始起也。是以聖人虛心體道，退藏於密。跡愈隱而道愈光，澤流終古而與天地參。此所謂終不為大，故能成其大也。老子言及至此，抑恐世人把易字當作容易輕易字看。故誠之曰，夫輕諾必寡信，多易必多難。謂世人不可將事作容易看也。且容易許人，謂之輕諾。凡輕許者，必食言而寡信。見事之容易而輕為者，必有始而無終。是故易字，非容易也。世人之所難，而聖人之所易。世人之所易，而聖人之所難。故曰聖人猶難之，故終無難。

猶，應作尤。古字通用。更也。謂世人之所甚易者，而聖人更難之，故終不難耳。觀夫文王兢兢，周公業業，戒慎恐懼乎不睹不聞，皆聖人之所難也。余少誦圖難於易為大於細二語，只把作事看。及余入山學道，初為極難，苦心不可言。及得用心之訣，則見其甚易。然初之難，即今之易。今之易，即初之難。然治心如此，推之以及天下之事皆然。此聖人示人入道之真切工夫也。志道者勉之。

其安易持。其未兆易謀。其脆易破。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。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。

【註】此釋上章圖難於易為大於細之意，以示聖人之要妙，只在為人之所不為，以為學道之捷徑也。治人事天工夫，全在於此。安與未兆。蓋一念不生。喜怒未形。寂然不動之時。吉凶未見之地。乃禍福之先。所謂幾先也。持字，全是用心力量。謂聖人尋常心心念念，朗然照於一念未生之前，持之不失。此中但有一念動作，當下就見就知。是善則容，是惡則止，所謂早復。孔子所謂知幾其神乎。此中下手甚易，用力少而收功多。故曰其安易持。兆，是念之初起。未兆，即未起。此中喜怒未形，而言謀者。此謀，非機謀之謀，乃戒慎恐懼之意。於此著力，圖其早復。蓋第一念為之於未有也。若脆與微，乃是一念始萌，乃第二念耳。然一念雖動，善惡未著，甚脆且微。於此著力，所謂治之於未亂也。合抱之木以下，三句皆譬

喻。毫末，喻最初一念。累土足下，喻最初一步工夫也。上言用心於內，下言作事於外。為執二句，言常人不知著力於未然之前，卻在既發之後用心。為之則反敗，執之則反失矣。聖人見在幾先，安然於無事之時，故無所為，而亦無所敗。虛心鑒照，故無所執，而亦無所失。以其聖人因理以達事耳。常民不知在心上做，卻從事上做，費盡許多力氣，且每至於幾成而敗之。此特機巧智謀，有心做來，不但不成，縱成亦不能久，以不知聽其自然耳。慎終如始。始，乃事之初。終，乃事之成。天下之事，縱然盈乎天地之間。聖人之見，察其始也本來不有。以本不有，故將有也，任其自然，而無作為之心。及其終也，事雖已成，觀之亦似未成之始，亦無固執不化之念，此所謂慎終如始，故無敗事也。是以以下，總結聖人返常合道也。若夫眾人之所欲者，功名利祿，玉帛珍奇。所學者，權謀智

巧。火馳於此，往而不返，皆其過也。至於道德無為，皆以為賤而所不欲，以為無用而不學。故恃智好為，以傷自然之樸。聖人離欲釋智，以復眾人之過耳。以恃萬物之自然，故終不敢為也。莊子內聖外王學問，全出於此。吾人日用明此，可以坐進此道。以此用世，則功大名顯。伊周事業，特緒餘耳。豈不至易哉。

古之善為道者。非以明民。將以愚之。民之難治、以其智多。以智治國、國之賊。不以智治國、國之福。知此兩者、亦楷式。能知楷式、是謂玄德。玄德深矣遠矣。與物反矣。乃至於大順。

【註】此言聖人治國之要，當以樸實為本，不可以智誇民也。明者，昭然揭示之意。愚者，民可使由之不可使知之之意。夫民之所趨，皆觀望於上也，所謂百姓皆注其耳目。凡民之欲



蔽，皆上有以啟之。故上有好者，下必有甚焉者也。故聖人在上，善能以斯道覺斯民，當先身以教之。上先不用智巧，離欲清淨，一無所好，若無所知者。則民自各安其日用之常，絕無一念好尚之心。而黠滑之智自消，奸盜之行自絕矣。所謂我好靜而民自正，我無為而民自化。故曰非以明民，將以愚之。此重在以字。前云眾人皆有以。以，如春秋以某師之以。謂左右之也。此其上不用智，故民易治耳。然民之難治者，皆用智之過也。足知以智治國者，反為害也，乃國之賊。不用智而民自安，則為國之福矣。人能知此兩者，可為治國之楷式也。楷式，好規模也。苟能知此楷式，是謂之玄德矣。玄德，謂德之玄妙，而人不測識也。故歎之曰，玄德深矣遠矣。非淺識者所可知也。民之欲，火馳而不返。唯以此化民，則民自然日與物相反，而大順於妙道之域矣。語曰，齊一變至於魯，魯一變至

於道。猶有智也。況玄德乎。

江海所以能為百谷王者、以其善下之、故能為百谷王。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。

【註】此教君天下者，以無我之德，故天下歸之如水之就下也。百川之水，不拘淨穢，總歸於江海。江海而能容納之，以其善下也。此喻聖人在上，天下歸之，以其無我也。欲上民，必以言下者。言者，心之聲也。故君天下者，尊為天子。聖人虛心應物，而不見其尊，故凡出言必謙下。如曰孤寡不穀，不以尊陵天下也。欲先人，必以身後之者。身者，心之表也。君天下者，貴為天子，天下推之以為先。聖人忘己與人，而不自見有

其貴。故凡於物欲，澹然無所嗜好，不以一己之養害天下也。重者，猶不堪也。是則聖人之心，有天下而不與。故雖處上，而民自堪命，不以為重。雖處前，而民自遂生，不以為害。此所以天下樂推而不厭。蓋無我之至，乃不爭之德也。此爭非爭鬥之謂，蓋言心不馳競於物也。以其不爭，故天下莫能與之爭。莊子所謂兼忘天下易，使天下忘己難。此則能使天下忘己，故莫能與之爭耳。

天下皆謂我道大似不肖。夫惟大、故似不肖。若肖、久矣其細。我有三寶、持而寶之。一曰慈。二曰儉。三曰不敢為天下先。慈、故能勇。儉、故能廣。不敢為天下先、故能成器長。今捨慈且勇、捨儉且廣、捨後且先、死矣。夫慈、以戰則勝。以守則固。天將救之、以慈衛之。

【註】此章老子自言所得之道至大，世人不知，其實所守者至約也。道大，如巍巍乎惟天為大，蕩蕩乎民無稱焉，言其廣大難以名狀也。不肖，如孔子云不器。太史公謂孟子迂遠而不切於事情之意。即莊子所謂大有徑庭，不近人情也。此蓋當時人見老子其道廣大，皆如下文所云，以勇廣器長稱之，且不得而名，故又為不肖，即若孔子稱之猶龍也。故老子因時人之言，乃自解之曰，天下人皆謂我之道大，似乎不肖，無所可用。惟其大，所以似不肖耳。肖者，與物相似。如俗云一樣也。若肖，作一句。久矣其細，作一句。倒文法耳。謂我若是與世人一樣，則成細人久矣，又安得以道大稱之哉。下文釋其大之所以。謂世人皆見其物莫能勝我，遂以我為勇。見我寬裕有餘，遂以我為廣。見其人皆推我為第一等人，遂以我為器長。器者，人物之通稱也。以此故，皆謂我道大，其實似無所肖。殊

不知我所守者至約。乃慈，儉，不敢為天下先，三法而已。慈者，并包萬物，覆育不遺，如慈母之育嬰兒。儉者，嗇也，有而不敢盡用。不敢為天下先者，虛懷游世，無我而不與物對。然以慈育物，物物皆己。且無己與物敵，物自莫能勝矣。故曰慈故能勇。心常自足，雖有餘而不用，所處無不裕然寬大矣。故曰儉故能廣。物我兩忘，超然獨立，而不見有己以處人前。故人皆以我為畸人，推為人中之最上者矣。故曰不敢為天下先，故能成器長。以此故，皆以我為道大似不肖耳。以我所守者如此，即前所云我獨異於人，而貴求食於母也。以此三者，乃大道之要妙耳。且今世人，捨慈而言勇，捨儉而言廣，捨後而言先，死矣。此死字，非生死之死，如禪家所云死在句下。蓋死活之死，言其無生意也。以世人不知大道之妙，但以血氣誇侈爭勝做工夫。故一毫沒用頭，皆死法，非活法也。且此三

者之中，又以慈為主。不但學道，即治天下國家莫不皆然。若以戰則勝，以守則固，故王師無敵，民效死而勿去，皆仁慈素有所孚，故為戰勝守固之道。此所謂道之真以治身，其緒餘以為天下國家。以天地之大德曰生。故天將救斯民，而純以慈衛之。故聖人法天利用，而以慈為第一也，世俗惡足以知之。故知治世能用老氏之術，坐觀三代之化。所以漢之文景，得糟粕之餘，施於治道，迴超百代耳。此老子言言皆真實工夫，切於人事，故云甚易知易行。學人視之太高，類以虛玄談之，不能身體而力行，故不得其受用耳。惜哉。

善為士者不武。善戰者不怒。善勝敵者不爭。善用人者為之下。是謂不爭之德。是謂用人之力。是謂配天、古之極。

【註】此言聖人善於下人，以明不爭之德，釋上三寶之意也。

一章主意，只在善用人者為之下一句。乃假兵家戰勝之事，以形容其慈，乃不爭之至耳。士者，介冑之士。武者，武勇。然士以武為主。戰以怒為主。勝敵以爭為主。三者又以氣為主。況善於為士者不用武。善於戰者不在怒。善於勝敵者不必爭。即前所云以慈用兵也。意謂武怒爭三者，獨兵事所必用。若用之而必死，故善者皆不用。何況常人，豈可恃之以為用耶。乃驕矜恃氣，不肯下人，故人不樂其用，乃不善用人耳。故古之善用人者，必為之下，即此是謂不爭之德也。若以力驅人，能驅幾何。若以下驅人，則天下歸之。是以下用人，最有力也。所謂上善若水，水善利萬物而不爭，以其有力也。是謂配天古之極者。乾天，坤地。若天地正位，則為否，而萬物不生。若乾下坤上，則為泰。是知天在上而用在下也。聖人處民上而心在下，可謂配天之德。此古皇維極之道，置百姓於熙皞至樂之

中。斯豈不爭之德以治天下，而為力之大者與。此章主意，全在不用氣上做工夫。即前云專氣致柔，能如嬰兒。純和之至，則形化而心忘。不見物為對，則不期下而自下矣。殆非有心要下，而為用人之術也。然學人有志於謙德，則必尊而光，況聖人無我之至乎。

用兵有言、吾不敢為主而為客。不敢進寸而退尺。是謂行無行（音杭戶剛反）。攘無臂。仍無敵。執無兵（兵者五兵器械謂戈矛及戟干也）。禍莫大於輕敵。輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加、哀者勝矣。

【註】此重明前章不爭之德，以釋上三寶以慈為本之意也。然慈，乃至仁之全德也。所謂大仁不仁。以其物我兼忘，內不見有施仁之心，外不見有受施之地。故凡應物而動，皆非出於有



心好為，蓋迫不得已而後應。故借用兵以明慈德之至也。何以知之。且如古之用兵者有言曰，吾不敢為主而為客，不敢進寸而退尺。以此觀之，足可知也。古之用兵，如涿鹿孟津之師是也。兵主，如春秋征伐之盟主。蓋專征伐，主於兵者，言以必爭必殺為主也。客，如諸侯應援之師。本意絕無好殺之心。以兵主召之，迫不得已，懼之而後應也。不敢為主者，言其本無好殺之心。今雖迫不得已而應之，然亦聽之待之，若可已則已。以無心於功利，故絕無爭心，所以進之難而退之易。故曰不敢進寸而退尺。言身進而心不進，是以退心進也。以無爭心，故雖行而如不在行陣，雖攘而若無臂之人。仍，相仍，猶就也。言彼以我為敵，而我就以彼為敵也。雖就，亦似無敵可對。雖執，猶若無兵可揮。戒懼之至，而不敢輕於敵。由不敢輕敵，所以能保全民命，不傷好生之仁。然禍之大者莫大於輕

敵。以輕敵則多殺，多殺則傷慈，故幾喪吾寶矣。抗兵，乃兩敵相當，不相上下，難於決勝。但有慈心哀之者，則自勝矣。何則，以天道好生，助勝於慈者也。由是觀之，兵者對敵，必爭必殺以取勝。今乃以不爭不殺而勝之，蓋以慈為本故也。足見慈乃不爭之德，施於必爭之地，而以不爭勝之，豈非大有力乎。用之於敵尚如此。況乎聖人無物為敵，而以平等大慈，并包萬物，又何物而可勝之耶。故前云不爭之德，是謂用人之力，是謂配天古之極。此章舊解多在用兵上說，全不得老子主意。今觀初一句，乃借用兵之言。至輕敵喪寶，則了然明白。是釋上慈字，以明不爭之德耳。

吾言甚易知甚易行。天下莫能知、莫能行。言有宗。事有君。夫惟無知、是以不我知。知我者希。則我者貴。是以聖人披褐懷

玉。

【註】此章示人立言之指，使知而行之，欲其深造而自得也。老子自謂我所言者，皆人人日用中最省力一著工夫。明明白白，甚容易知，容易行。只是人不能知，不能行耳。以我言言事事，皆以大道為主，非是漫衍荒唐之說。故曰言有宗，事有君。宗，君，皆主也。且如一往所說，絕聖棄智，虛心無我，謙下不爭，忘形釋智，件件都是最省工夫，放下便是，全不用你多知多解。只在休心二字，豈不最易知最易行耶。然人之所以不能知者，因從來人人都在知見上用心。除卻知字，便無下落。以我無知無識一著，極難湊泊，所以人不知我耳。故曰夫惟無知，是以不我知。然無知一著，不獨老子法門宗旨，即孔子亦同。如曰吾有知乎哉，無知也，有鄙夫問於我空空如也，此豈不是孔聖亦以無知為心宗耶。此夫子見老子後，方

得妙悟如此。故稱猶龍，正謂此耳。然以無知契無知，如以空合空。若以有知求無知，如以水投石。所以孔老心法，千古罕明。故曰知我者希。若能當下頓悟此心，則立地便是聖人，故曰則我者貴。則，謂法則。言取法也。聖人懷此虛心妙道以遊世。則終日與人周旋，對面不識。故如披褐懷玉。永嘉云，貧則身常披縷褐，道則心藏無價珍。此一章書，當在末後結束。蓋老子向上一往所言天人之蘊，至此已發露太盡，故著此語。後章只是要人在日用著力做工夫，以至妙悟而後已。

知不知、上。不知知、病。夫惟病病、是以不病。聖人不病。以其病病、是以不病。

【註】此承上言夫惟無知，是以不我知。恐人錯認無知，故重指出無知之地也。然世人之知，乃敵物分別之知，有所知也。聖

人之知，乃離物絕待，照體獨立之知，無所知也。故聖人之無知，非斷滅無知，乃無世人所知耳。無所知，乃世人所不知也。世人所不知，乃聖人之獨知。人能知其所不知之地，則為上矣。故曰知不知上。若夫臆度妄見，本所不知，而強自以為知。或錯認無知為斷滅，同於木石之無知。此二者皆非真知，適足為知之病耳。故曰不知知病。若苟知此二者為知之病，則知見頓亡，可造無知之地，而無強知妄知之病矣。故曰夫惟病病，是以不病。聖人但無強妄之知，故稱無知，非是絕然斷滅無知也。故曰聖人不病。此段工夫，更無別樣玄妙。唯病其妄知強知是病而不用。是以不墮知病之中，而名無知。此無知，乃真知。若知此真知，則終日知而無所知。斯實聖人自知之明，常人豈易知哉。此所以易知易行，而世人不能知不能行也。古云，知之一字，眾妙之門。知之一字，眾禍之門。然聖

人無知之地，必假知以入。若悟無知，則妄知自泯。此乃知之一字，眾妙之門也。若執有知以求無知，則反增知障，此乃眾禍之門。正是此中知之病也。知不知上，最初知字，正是入道之要。永嘉云，所謂知者，但知而已，此句最易而難明。學者日用工夫，當從此入。

民不畏威、大威至矣。無狹其所居。無厭（平聲）其所生。夫惟不厭、是以不厭（去聲）。是以聖人自知不自見。自愛不自貴。故去彼取此。

【註】此章教人遺形去欲，為入道之工夫，以造聖人無知之地也。凜然赫然而可畏者，謂之威。如云寒威，炎威，是也。是則凡可畏者，皆謂之威。唯國之大罰，與天地之肅殺，乃大威也。此借以為戕生傷性者之喻。世人以為小惡不足戒，而不知

畏，必致殺身而後已。此民不畏威，大威至矣。喻世人祇知嗜欲養生，而不知養生者，皆足以害生而可畏也。且若嗜酒色，必死於酒色。嗜利欲，必死於利欲。嗜飲食，必死於飲食。是則但有所嗜，而不知畏，必至於戕生傷性而後已。此不畏威，故大威至矣。然人但知嗜而不知畏者，以其止知有身之可愛，有生之可貴，以此為足。而不知大有過於此者，性也。且吾性之廣大，與太虛同體，乃吾之真宅也。苟以性視身，則若大海之一漚，太虛之一塵耳，至微小而不足貴者。人不知此，而但以蕞爾之身，以為所居之地，將為至足，而貴愛之，則狹陋甚矣。故戒之曰，無狹其所居。狹其居者，將以此身此生為至足也。故又戒之曰，無厭其所生。厭，足也。若知此身此生之不足貴，則彼物欲固能傷生，亦不足以害我矣，以其無死地也。故曰夫惟不厭，是以不厭。厭，棄也。故聖人自知尊性，而不

見生之可養。自愛遺形，而不見身之可貴。此聖人之所獨知，世人之所不知也。故去彼眾人之所知，取彼所不知，以為道之要妙耳。以此足見世人之所知者，皆病也。聖人病之而不取，故不病也。後三章互相發明此章之旨。

勇於敢、則殺。勇於不敢、則活。此兩者、或利或害。天之所惡、孰知其故。是以聖人猶難之。天之道不爭而善勝。不言而善應。不召而自來。緝（音闡舒緩也）然而善謀。天網恢恢、疏而不失。

【註】此言天命可畏，報應昭然，教人不可輕忽也。勇者，決定之志也。敢者，不計利害而決於為也。殺活，死生也。謂凡世人作事，不顧利害，不怕死生，而敢為之。然敢乃必死之地。故曰勇於敢則殺。若用志於不敢為，是足以保身全生。故曰勇



於不敢則活。此天道必然之理也。且此二者，亦有敢而生，不敢而死者。至若顏子夭，而盜蹠壽，此乃當害而利，當利而反害者，何耶。況天道好謙而惡盈，與善而惡惡。是則為惡者，當惡而不惡，斯豈報應差舛耶。世皆疑之。故解之曰，天之所惡，孰能知其故。故，所以然也。孔子曰，無求生以害仁，有殺身以成仁。由此觀之，生存而仁害，雖生亦死。身滅而仁成，雖死亦生。斯則蹠非壽，顏非夭矣。此乃天道所以然之妙，而非世人所易知。是以聖人於此猶難之，不敢輕忽，而敬畏之。所謂畏天之威，於時保之也。故下文歷示天道之所以逆天者亡，故不爭而善勝。感應冥符，故不言而善應。吉凶禍福如影響，故不召而自來。然報愈遲，而惡愈深，禍愈慘，故縑然而善謀。以報速者有所警，報緩則不及悔，必至盡絕而後已。此所謂善謀也。是則天道昭昭在上，如網之四張，雖恢恢

廣大，似乎疏闊。其實善惡感應，毫髮不遺。此所謂疏而不失也。世人不知天命之如此，乃以敢以強以爭競於名利之場。將謂一身之謀，不顧利害死生而為之，自謂智力以致之。蓋不知命之過，皆取死之道也。可不畏哉。

民不畏死、奈何以死懼之。若使民常畏死而為奇者、吾將執而殺之。孰敢。常有司殺者殺。夫代司殺者殺、是謂代大匠斲。夫代大匠斲者、希有不傷手矣。

【註】此承上章天道無言，而賞罰不遺，以明治天下者當敬天保民，不可有心尚殺以傷慈也。治天下者，不知天道，動尚刑威，是以死懼民也。老子因而歎之曰，民不畏死，奈何以死懼之耶。以愚民無知，但為養生口體之故。或因利而行劫奪，或貪欲而嗜酒色。明知日蹈死亡，而安心為之，是不畏死也。如

此者眾，豈得人人而盡殺之耶。若民果有畏死之心，但凡有為奇詭之行者，吾執一人而殺之，則足以禁天下之暴矣。如此，誰又敢為不法耶。民既不畏死，殺之無益，適足以傷慈耳。夫天之生民，必有以養之。而人不知天，不安命，橫肆貪欲以養生。甚至不顧利害，而無忌憚以作惡，是乃不畏天威。天道昭昭，必將有以殺之矣。是居常自有司殺者殺，無庸有心以殺之也。所謂天生天殺，道之理也。今夫人主，操生殺之權，乃代天之威以保民者。若民惡貫盈，天必殺之。人主代天以行殺，故云代司殺者殺，如代大匠斲也。且天鑑昭明，毫髮不爽。其於殺也，運無心以合度，揮神斤以巧裁。不疾不徐，故如大匠之斲，運斤成風而不傷鋒犯手。至若代大匠斲者，希有不傷手矣。何也。夫有心之殺，乃嗜殺也。嗜殺傷慈。且天之司殺，實為好生。然天好生，而人好殺，是不畏天而悖之，反取其

殃。此所以為自傷其手也。孟子曰，不嗜殺人者能一之，此語深得老子之餘意。故軻力排楊墨，而不及老莊，良有以焉。至哉仁人之言也。

民之飢、以其上食稅之多、是以飢。民之難治、以其上之有為、是以難治。民之輕死、以其求生之厚、是以輕死。夫惟無以生為者、是賢於貴生。

【註】此釋上章民不畏死之所以，教治天下者當以淡泊無欲為本也。凡厥有生，以食為命。故無君子莫治野人，無野人莫養君子，是則上下同一命根也。然在上之食，必取稅下民。一夫之耕，不足以養父母妻子。若取之有制，猶可免於飢寒。若取之太多，則奪民之食以自奉，使民不免於死亡。凡賊盜起於飢寒也，民既飢矣，求生不得，而必至於奸盜詐偽，無不

敢為之者。雖有大威，亦不畏之矣。是則民之為盜，由上有以驅之也。既驅民以致盜，然後用智術法令以治之。故法令滋彰，盜賊多有，此民所以愈難治。雖有斧鉞之誅，民將輕死而犯之矣。由是推之，民之輕死，良由在上求生之厚以致之，非別故也。厚，重也。此句影前當有一上字，方盡其妙。然重於求生，以但知生之可貴，而以養生為事，不知有生之主。苟知養生之主，則自不見有身之可愛，有生之可貴。欲自消而心自靜，天下治矣。所謂我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。故曰夫惟無以生為者，是賢於貴生。賢，猶勝也。此中妙處，難盡形容。當熟讀莊子養生主，馬蹄胠篋諸篇，便是注解。又當通前四章反復參玩，方見老子喫緊處。

人之生也柔弱其死也堅強。萬物草木之生也柔脆、其死也枯槁。故堅強者死之徒。柔弱者生之徒。是以兵強則不勝。木強則共（音拱兩手合圍也）。強大處下。柔弱處上。

【註】此章傷世人之難化，欲在上者當先自化，而後可以化民也。結句乃本意，上文皆借喻以明之耳。經曰，此土眾生，其性剛強，難調難化。故老子專以虛心無為不敢，為立教之本。全篇上下，專尚柔弱而斥剛強。故此云，堅強者死之徒，柔弱者生之徒，乃借人物草木為喻。是以兵喻戒懼，木喻心虛。言兵若臨事而懼，不敢輕敵，故能全師以自勝。是以全生為上，而多死為下也。木之枝條，以沖氣為和。故欣欣向榮，而生意自見。是以虛心柔弱在上。若成拱把，則羸幹堅強者在下矣。以此足知戒懼虛心，柔弱翕受者，方可處於民上也。若夫堅強自用，敢於好為，則終無有生意矣。此語大可畏哉。

天之道、其猶張弓乎。高者抑之。下者舉之。有餘者損之。不足者補之。天之道、損有餘、而補不足。人之道則不然、損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下。唯有道者。是以聖人為而不恃。功成而不處。其不欲見賢耶。

【註】此言天道之妙，以明聖人法天以制用也。弓之為物，本弣高而有餘，弣下而不足，乃弛而不用也。及張而用之，則抑高舉下，損弣有餘之力，以補弣之不足。上下均停，然後巧於中的。否則由基逢蒙，無所施其巧矣。天之道亦猶是也。以其但施而不受，皆損一氣之有餘，以補萬物之不足，均調適可，故各遂其生。人道但受而不施，故人主以天下奉一己。皆損百姓之不足，以補一人之有餘，裒寡益多，故民不堪其命。誰能損有餘以奉天下哉。唯有道者，達性分之至足，一身之外皆餘物也。故堯舜有天下而不與，即以所養而養民，乃能以有餘奉不

足也。是以聖人與道為一，與天為徒。故法天制用，雖為而不恃其能，雖成而不居其功，此損之至也。損之至，故天下樂推而不厭。雖不欲見賢，不可得也。其不欲見賢耶一句，謂我心本不欲見賢，而人自以我為賢矣。此益也，由損而至。故唯天為大，唯堯則之，此之謂也。

天下莫柔弱於水。而攻堅強者莫之能先。以其無以易之也。故柔之勝剛。弱之勝強。天下莫不知。莫能行。是以聖人云。受國之垢、是謂社稷主。受國之不祥、是謂天下王。正言若反。

【註】此結通篇柔弱之意，欲人知而能行也。無以易之。易，輕易也。即左傳訓師無易敵之易。謂師之柔弱，則敵人有以料而易之以取勝。至若水之柔弱，則人莫能料。莫能料，故無以易之，而卒莫能以取勝。此所以攻堅強者莫之能先。莫能先，



謂無有過於此也。世人皆以柔弱為不足取，率輕易之。故天下皆知之而莫能行，以柔弱為垢辱不美之稱故也。祥，猶嘉美也。是以凡稱人君，則曰乾剛能斷有為，遂以為明君。若夫無為，則國人皆以柔弱為恥辱而不美矣。故聖人云，果能以柔弱處上，恬澹無為，能受一國之恥垢者，則為社稷真主。能受一國不美之名者，則為天下明王矣。如堯之垂拱無為，則野老謳曰，帝力何有於我哉。此受國之垢也。然柔弱無為，乃合道之正言，但世俗以為反耳。

和大怨、必有餘怨。安可以為善。是以聖人執左契而不責於人。有德司契。無德司徹。天道無親。常與善人。

【註】此言聖人無心之恩，但施而不責報，此為當時計利者發也。然恩生於怨，怨生於恩。當時諸侯兩相構怨，霸者主盟而

為和之。大怨既和，而必責報。報之不至，而怨亦隨之，是有餘怨也。莊子云，賊莫大於德有心。故曰安可以為善。是以聖人無心之德，但施而不責報。故如貸之執左契，雖有而若無也。契，貸物之符券也。合同剖之，而有左右。貸者執右，物主執左，所以責其報也。有德司契，但與而不取，徒存虛契。無德司徹，不計彼之有無，必征其餘，如賦徹耳。徹，周之賦法。謂時至必取於民，而無一毫假借之意。然上責報而下計利，將謂與而不取，為失利也。殊不知失於人，而得於天。故曰天道無親，常與善人。且施而不取，我既善矣。人不與而天必與之，所謂自天佑之，吉無不利。豈常人所易知哉。

小國寡民。使有什伯人之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿、無所乘之。雖有甲兵、無所陳之。使民復結繩而用之。甘其

食。美其服。安其居。樂其俗。鄰國相望。雞狗之聲相聞。民至老死不相往來。

【註】此結通篇無為之益，施於治道，可復太古之化也。什伯之器，並十曰什，兼百曰伯。器，材也。老子自謂以我無為之治，試於小國。縱使有兼十夫百夫之材者，亦無所用之，以民淳而無事故也。若國多事，煩擾於民。或窮兵致亂，重賦致饑。民不安其居，則輕死而去之。今一切無之，故使民重死，而不遠徙。舟輿，水陸之具。不遠徙，故雖有舟車無所用。不尚爭，故雖有甲兵無所陳。陳，列也。不用智，故可使結繩而用之如太古矣。民各自足其足，絕無外慕之心。不事口體，故以尋常衣食為甘美，以平居里俗為安樂，日與鄰國雞狗相聞。至近之地，民至老死而不相往來。如此，則淳樸之至，乃太古之化也。老子所言，疾當時之弊，皆有為用智剛強，好爭尚

利，自私奉己，而不恤於民。故國亂民貧，而愈難治。所以治推上古，道合無為，全篇所論，不出乎此，蓋立言之本旨也。故終篇以此，請試而行之，可以頓見太古鴻荒之化。言取效之速如此也。所謂一日克己復禮，天下歸仁，深有味乎此言也。老氏之學，豈矯世絕俗之謂哉。

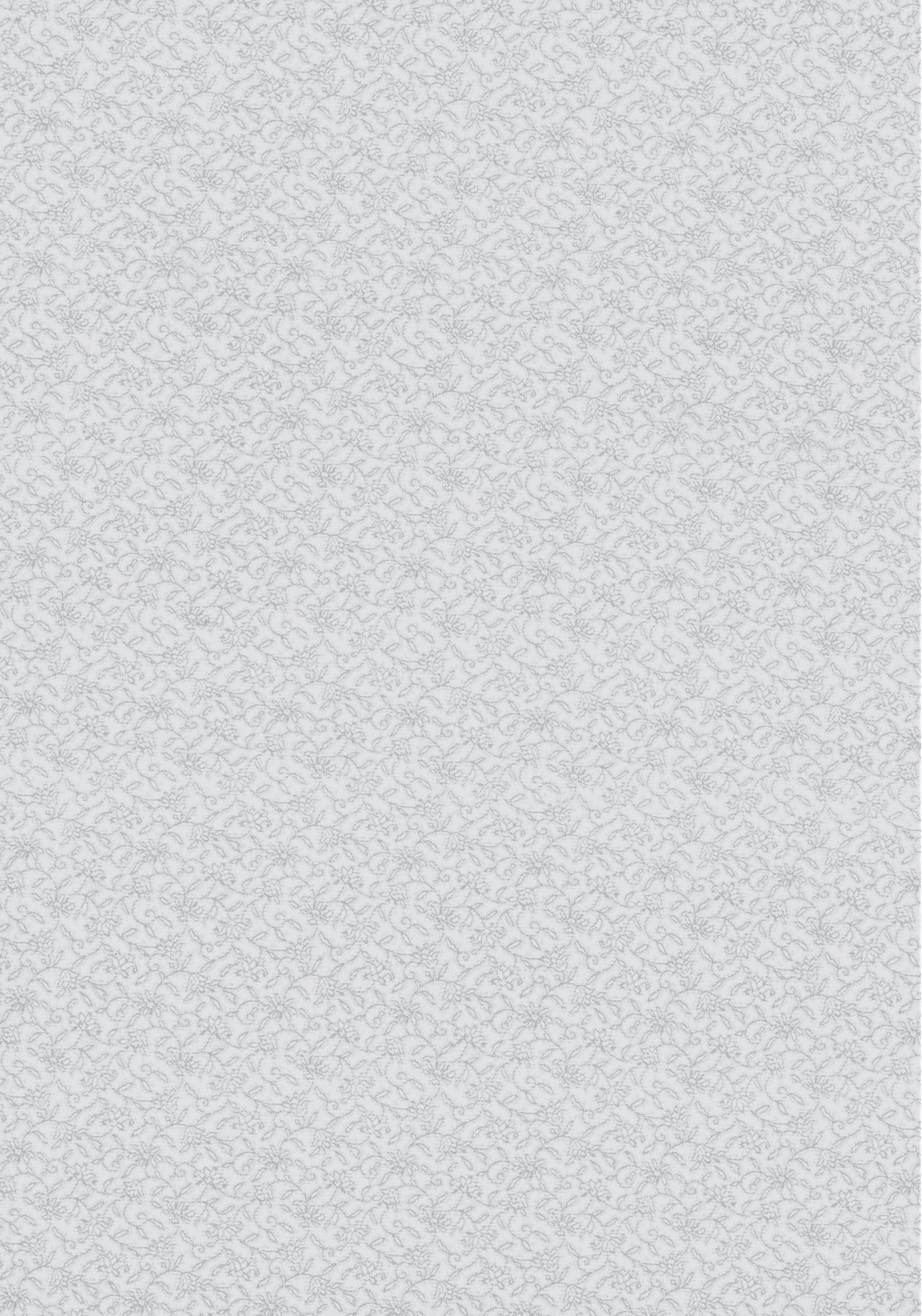
信言不美、美言不信。善者不辯、辯者不善。知者不博、博者不知。聖人不積、既已為人己愈有、既已與人已愈多。天之道、利而不害。聖人之道、為而不爭。

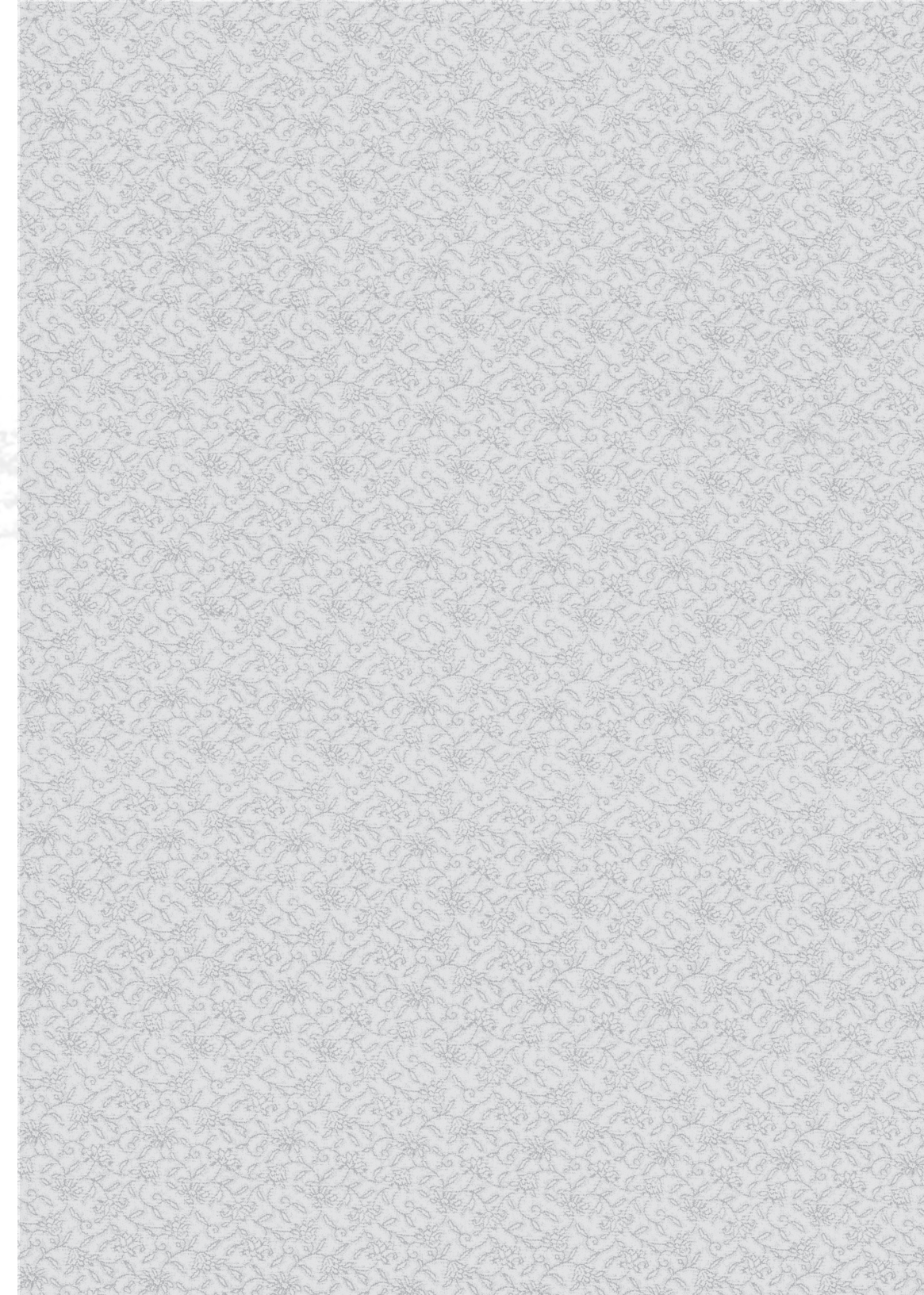
【註】此結通篇立言之旨，以明老氏立教之宗也。信言不美者，斯乃釋疑之辭。以明道本無言，因言顯道之意也。首章云，道可道，非常道。以可道之道，乃言說也。老子自謂道若可言，即非真道矣。今上下五千餘字，豈非言耶。既已有言，則

道非真矣。因於終篇以自解之，以釋後世之疑耳。然信，舊注實也。謂真實之言，即由衷之言也。美言，華美之言，乃巧言也。老子意謂道本無言，因言以顯。但我所言者，字字皆從真實理中流出，第藉之以彰道妙，故信實而不美。非若世人誇誕浮辭，雖美而不信也。且世衰道微，人心不古。當時學者不達無言之旨，乃嘵嘵好辯尚博，各擅專門。如楊朱墨翟御寇公孫之徒，祖述相傳，以辯博為宗，自以為善。殊不知以多歧亡羊，多方喪真，去道轉遠。老子因而斥之曰，孰知不言之教，不辯之辯哉。以彼辯者，則不善於道。果善於道，則自不辯矣。且道本無言，乃至約也。但了悟於心，可目擊而喻，妙契無言，自不容聲矣，何事於博哉。故曰知者不博。時人不知出此，徒事多聞，增益知見，以博為知，其實不知多言數窮。故曰博者不知。以彼不知大道體虛，運而不積。而彼以積為

務，故愈增障礙。殊不知有積則有散，有散則有窮。無積則無散，無散則無窮。由聖人體虛合道，忘言任真，了無所積。由其不積，則不窮。所謂虛而不屈，動而愈出。如樞得環中，以應無窮。故既已為人已愈有，既已與人已愈多也。且天乃無言之聖，聖乃有言之天。以天道不積，其體至虛。故四時運而不竭，利盡萬物而終不傷其體。故曰天之道利而不害。害，非害物之害。乃不傷己之意。聖人法天利用，故終日運用，為物作則，而了然無物可當於情。故曰為而不爭。爭，謂與物競也。斯蓋虛心遊世，超然獨立於萬物之上矣。老子學問工夫，真實直捷處，盡在於此。故結全書立言之旨，妙盡於是矣。學者勉哉。

老子道德經解下篇終










# 莊子內篇註

明 憨山大師註





## 莊子內篇註

明匡廬逸叟憨山釋德清註

### 莊子內篇註 卷之一

莊子一書，乃老子之註疏。予嘗謂老子之有莊，如孔之有孟。若悟徹老子之道，後觀此書，全從彼中變化出來。以其人宏才博辯，其言洸洋自恣，故觀者如捕風捉影耳。直是見徹他立言主意，便不被他瞞矣！一部全書三十三篇，只內七篇已盡其意，其外篇皆蔓衍之說耳。學者但精透內篇，得無窮快活，便非世上俗人矣！其學問源頭，影響論發明已透，請細參之。

### 【逍遙遊第一】

此為書之首篇，莊子白云言有宗，事有君，即此便是立言

之宗本也。逍遙者，廣大自在之意，即如佛經無礙解脫。佛以斷盡煩惱為解脫，莊子以超脫形骸，泯絕知巧，不以生人一身功名為累為解脫。蓋指虛無自然為大道之鄉，為逍遙之境，如下云無何有之鄉，廣漠之野等語是也。意謂唯有真人能遊於此廣大自在之場者，即下所謂大宗師即其人也。世人不得如此逍遙者，只被一箇我字拘礙，故凡有所作，只為自己一身上求功名。自古及今，舉世之人，無不被此三件事苦了一生，何曾有一息之快活哉！獨有大聖人，忘了此三件事，故得無窮廣大自在逍遙快活。可悲世人，迷執拘拘，只在我一身上做事。以所見者小，不但不知大道之妙，即言之而亦不信。如文中小知不及大知等語，皆其意也。故此篇立意，以至人無己，聖人無功，神人無名，為骨子，立定主意。只說到後，方才指出，此是他文章變化鼓舞處。學者若識得立言本意，則一書之旨了然矣！

北冥北海，乃玄冥處也。有魚，其名為鯤，鯤之大不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬，鵬之背不知其幾千里也。怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙於南冥。南冥者，天池也。

【註】莊子立言，自云寓言十九，重言十七，卮言日出和以天倪。一書之言不出三種，若此鯤鵬皆寓言也。以托物寓意以明道，如所云譬喻是也。此逍遙主意，只是形容大而化之之謂聖，惟聖人乃得逍遙，故撰出鯤鵬以喻大而化之之意耳。北冥，即北海，以曠遠非世人所見之地，以喻玄冥大道。海中之鯤，以喻大道體中，養成大聖之胚胎，喻如大鯤，非北海之大不能養也。鯤化鵬，正喻大而化之之謂聖也。然鯤雖大，乃塊然一物耳，誰知其大？必若化而為鵬，乃見其大耳。鵬翼若垂天之雲，則比鯤在海中之大可知矣！怒而飛者，言鵬之大不易舉也，必奮全體之力，乃可飛騰。以喻聖人雖具全體，向沈

於淵深靜密之中，難發其用，必須奮全體道力，乃可捨靜而趨動，故若鵬之必怒而後可飛也。聖人一出，則覆翼群生，故喻鳥翼若垂天之雲，此則非鯤可比也。海運，謂海氣運動，以喻聖人乘大氣運以出世間，非等閒也。將徙，徙者遷也。南冥，猶南明，謂陽明之方，乃人君南面之喻。謂聖人應運出世，則為聖帝明王，即可南面以臨蒞天下也。後之大宗師，即此之聖人，應帝王，即徙南冥之意也。所謂言有宗事有君者，正此意也。

齊諧者，志怪者也。諧之言曰：「鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。」

【註】莊子意謂鯤鵬變化之說，大似不經，恐人不信，故引此以作證據。謂我此說，非是漫談，乃我得之於齊諧中也。問曰：

「齊諧是何等書？」曰：「乃志怪之書，所記怪異之事者也。」  
「故諧之有言曰，鵬之徙於南冥也，水擊三千里。」言翼擊海水振蕩三千里，則其大可知。扶搖，大風也。以翼搏大風以飛而上者，一舉而九萬里之遠，則其大益可知已。六月，周六月，即夏之四月，謂盛陽開發，風始大而有力，乃能鼓其翼。息，即風也。意謂天地之風，若人身中之氣息，此筆端鼓舞處。以此證之，則言可信也。

野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。天之蒼蒼，其正色耶？其遠而無所至極耶？其視下也，亦若是則已矣！

【註】此言大而又大之意也。野馬，澤中陽燄，不實之物。塵埃，日光射隙，以照空中之遊塵。生物以息相吹，言世之禽鳥蟲物，以息相吹，謂氣息之微也。蒼蒼者，非天之正色，乃太

虛寥遠，目力不及之地也。意謂鵬鳥之大，可謂大矣，然在太虛寥廓之上，而下視之，一似野馬塵埃而已，眇乎小哉！即扶搖之大風以鼓之，亦若生物之以息相吹相噓而已，何有於大哉？故曰其視下也亦若此已矣！意謂聖人之大雖大，亦落有形，尚有體段，而虛無大道無形，不可以名狀，又何有於此哉？此即以聖人之所以逍遙者，以道不以形也。

且夫水之積也不厚，則負大舟也無力。覆杯水於坳堂凹處也。之上，則芥為之舟，謂芥子大舟也。置杯焉則膠。膠，粘著也。謂坳堂之上，不過杯水，止可以芥子大舟則浮，若以杯為舟，則膠粘不動矣！水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力，故九萬里，則風斯在下矣！謂鵬能一飛九萬里者，則是風在下而鵬在上，鼓之負之，乃可遠舉。若風小則無力，不能舉矣！而後乃今培風，



背負青天，大風在下，大鵬培在風上，使得背負青天，乃不墮落。而莫之夭闕者，夭，中道而折也。闕，壅滯而不行也。言得此大風培送大鵬，一舉九萬里遠，直至南溟，而不中路夭折壅滯也。而後乃今將圖南。言必有此大風，然後方敢遠謀圖南之舉，風小則不敢輕舉也。

【註】此一節總結上鯤鵬變化圖南之意，以暗喻大聖必深畜厚養而可致用也。意謂北海之水不厚，則不能養大鯤。及鯤化為鵬，雖欲遠舉，非大風培負鼓送，必不能遠至南冥。以喻非大道之淵深廣大，不能涵養大聖之胚胎。縱養成大體，若不變化，亦不能致大用。縱有大聖之作用，若不乘世道交興之大運，亦不能應運出興，以成廣大光明之事業。是必深畜厚養，待時而動，方盡大聖之體用，故就在水上風上以形容其厚積。然水積本意說在鯤上，今不說養魚，則變其文曰負舟，乃是文

之變化處，使人捉摸不住。若說在鯤上，則板拙不堪矣！意笑世人輕薄淺陋，口耳之學，又無積德深厚，何敢言其功名事業也。

蝸小寒蟬也。與鸞鳩學飛之小鳩也。笑之曰：「我決起盡力而飛也。而飛搶撞也。榆枋，時則不至，而控投也。於地而已矣！奚何也。以之九萬里而南為？」適往也。莽蒼一望之地也。者，三餐而反，腹猶果實也。謂尚飽也。然。適百里者，宿舂糧。適千里者，三月聚糧。之二蟲又何知？

【註】此喻小知不及大知。謂世俗小見之人，不知聖人之大，猶二蟲之飛搶榆枋，則已極矣！故笑大鵬要九萬里何為哉？此喻世人小知，取足一身口體而已，又何用聖人之道為哉？莊子因言世人小見，不知聖人者。以其志不遠大，故所畜不深厚，各隨其量而已。故如往一望之地，則不必畜糧，一飯而往返尚

飽，此喻小人以目前而自足也。適百里者，其志少遠，故隔宿舂糧；若往千里，則三月聚糧。以其志漸遠，所養漸厚。比二蟲者，生長榆枋，本無所知，亦無遠舉之志，宜乎其笑大鵬之飛也。舉世小知之人蓋若此。

小知不及大知，以上二蟲以喻小知之人。小年不及大年，此以小年大年又比小知大知也。奚以其然耶？朝菌糞壤之菌。朝生夕枯。不知晦朔，一月也。蟪蛄夏蟲也。不知春秋，此小年也。楚之南有冥靈神龜也。者，以五百歲為春，五百歲為秋；上古有大椿者，以八千歲為春，八千歲為秋。此大年也。而彭祖有壽之人。乃今以久壽也。特獨也。聞，眾人匹之，不亦悲乎？

【註】此因二蟲之不知大鵬，以喻小知之人不知聖人之廣大。以各盡其量，無怪其然也。如朝菌蟪蛄，豈知有冥靈大椿之壽

哉？且世人只說彭祖八百歲，古今獨有一人，而眾人希比其壽。以彭祖較大椿，則又可悲矣！世人小知如是而已。

湯之問棘湯之賢相也。也是已。言小知不及大知，即湯之問棘，便是此事也。窮髮不毛之地也。之北，有冥海者，天池也。要顯北冥南冥都是海，故此著天池字。有魚焉，其廣數千里，未有知其脩長也。者，其名為鯤。有鳥焉，其名為鵬。背若泰山，翼若垂天之雲。搏扶搖羊角旋風也。而上者九萬里，絕雲氣，雲在半空。而鵬飛負天。故云絕雲氣。負青天，然後圖南，且適南冥也。斥鴳斥，澤名。鴳，澤中之小鳥也。笑之曰：「彼且奚適也？我騰躍而上，不過數仞七尺曰仞。而下，翱翔蓬蒿之間，此亦飛之至也。而彼且奚適也？」此小大之辨也。

【註】前引齊諧，以證鯤鵬之事。此復引湯之問棘，以證小知大

知之事。言上說小知不及大知之說，即湯之曾問於棘者，便是此事。然且即舉鯤鵬，不但證其魚鳥之大，抑且證明小大之辨，故一引而兩證之，其事同而意別也。故下文即明小大之不同。

故夫故夫者，承上義而言也。知效一官，行比用也。一鄉，德才也。合一君，而徵所信也。一國者，其自視也亦若此矣！亦若斥鷃之自足也。而宋榮子猶然笑之。宋榮子，宋之賢人也。笑，謂彼四等人，汲汲然以才智以祈一己之浮名者。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，沮，喪氣失色也。定乎內外之分，辨乎榮辱之境，斯已矣！言宋榮子所以笑彼汲汲於浮名者，其自處以能忘名，故舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮。此但定其內之實德在己，外之毀譽由人，故不以毀譽少動其心，以知榮辱與己無預，如此而已矣！彼其於世，未數數然也。言宋榮子所以能忘毀譽

者，但不汲汲以求世上之虛名耳。雖然，猶有未樹也。言未有樹立也。以但能忘名，未忘我。夫列子御風而行，泠然輕舉貌。善也，旬有五日而後返。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待者也。列子雖能忘禍福，未能忘死生。以形骸未脫，故不能與造物遊於無窮，故待風而舉，亦不過旬五日而即返，非長往也。若夫乘天地之正，正，天地之本也。如各正性命之正。而御六氣之辨，乘天地，則宇宙在手。六氣者，陰陽風雨晦明，乃造化之氣也。御六氣，則造化生乎身，是乘大道而遊者也。以遊無窮者，彼且惡乎待哉？彼聖人乘大道而遊，與造化混而為一，又何有待於外哉？故曰：「至人無己，神人無功，聖人無名。」至人神人聖人，只是一箇聖人，不必作三樣看，此說能逍遙之聖人也。以聖人忘形絕待，超然生死，而出於萬化之上，廣大自在，以道自樂不為物累，故獨得逍遙，非世之小知之人可知也。

【註】莊子立言本意，謂古今世人，無一得逍遙者，但被一箇血肉之軀為我所累，故汲汲求功求名，苦了一生，曾無一息之快活，且只執著形骸，此外更無別事，何曾知有大道哉？唯大而化之之聖人，忘我忘功忘名，超脫生死而遊大道之鄉，故得廣大逍遙自在，快樂無窮，此豈世之拘拘小知可能知哉？正若蝸鳩斥鴳之笑鯤鵬也。主意只是說聖人境界不同，非小知能知，故撰出鯤鵬變化之事，驚駭世人之耳目，其實皆寓言以驚俗耳。初起且說別事，直到此方拈出本意，以故曰一句結了。此乃文章機軸之妙，非大胸襟，無此氣概。學者必有所養，方乃知其妙耳。

此上乃寓言，下乃指出忘己忘功忘名之聖人，以為證據。

堯讓天下於許由，堯以治天下為己功，今讓與許由，乃見忘己忘

功之實。曰：「日月出矣，而燭火堯自喻燭火。以許由比日月。不  
息，其於光也，不亦難乎？燭火之光。難比日月。時雨降矣，以  
比許由。而猶浸灌，浸灌，勞力而功小，以自比也。其於澤潤也。  
也，不亦勞乎？此自見其功不足居也。夫子立而天下治，言許由立  
地之間，天下自治。而我猶尸主也。之，吾自視缺然，言有許由如  
此之聖人，返隱而不出，而我自愧如此，猶居人君之位，今乃自知  
缺然也。請致天下。然堯雖能讓天下，則能忘己忘功，尚未忘讓之  
之名，如宋榮子之笑世也。」許由曰：「子治天下，今子治天下。  
天下既已治也，天下既治則已，又何求人哉？而我猶代子，吾將  
為名乎？言天下已治，乃堯之功也。今讓與我，是我無功而虛受人  
君之名也，我豈為名之人乎？名者實之寶也，吾將為寶乎？名自實  
有，今我無實而有名，是我全無實德。而專尚名而處寶，吾豈處寶，  
不務實之人乎？鷦鷯小鳥也。巢於深林，不過一枝；偃鼠飲河，



不過滿腹。此許由雖能忘名，而未能忘己。如鷓鴣之一枝，偃鼠之滿腹，皆取足一己之意，正似列子御風而未能忘形。若姑射神人，則無不忘矣！歸，此斥堯速歸也。休乎！此止堯再不必來也。君，此一字冷語，意謂你只見得人君尊大也。予無所用天下為？言我要天下作何用也。庖人雖不治庖，尸祝巫祝之人不離尊俎。不越樽俎而代之矣！此二句，乃許由掉臂語。謂堯不治天下，如庖人不治庖，只該尋要天下的人，不可尋尸祝。我非其人，豈棄我之所守而往代之耶？」

【註】因前文以宋榮子一節有三等人，以明忘己忘功忘名之人。此一節即以堯讓天下，雖能忘功，而未忘讓之之名。許由不受天下，雖能忘名，而取自足於己，是未能忘己。必若向下姑射之神人，乃大而化之之神人，兼忘之大聖，以發明逍遙之實證也。

肩吾問於連叔曰：「吾聞言於接輿，大而無當，言大無實。往而不返。言只任語去，而不反求果否也。吾驚怖其言，猶河漢而無極也。大有逕庭，二字皆去聲。謂過當也。不近人情焉。肩吾信不及處。信是小知小見也。」連叔曰：「其言謂何哉？問所說何事也。」曰：「藐極遠也。姑射山名。之山，有神人居焉。肌膚若冰雪，言肢體清瑩也。淖約美好也。若處子。謂顏色美好，如室中女也。不食五穀，吸風飲露。言以風露為食也。乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。言已超脫人世，乘雲御龍而遨遊於六合之間也。其神凝，定也。使物不疵癘，言所至則能福民也。而年穀熟。言所經則和氣風雨及時也。吾以是狂誑也。而不信也。我謂絕無此等人，定是誑語，故不信也。」連叔曰：「然！然其不信處。瞽者無以與乎文章之觀，聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈唯不但也。形骸有聾盲哉？夫知亦有之。言肩吾之智，若聾瞽無所知見，故不信此

說耳。是其言也，此聾瞽之言。猶時是也。女也。聾盲之言。即是女也。之人也，之德也，此神人之妙用。將磅礴萬物，與萬物混而為一也。以為一世蘄乎亂，治也，言此等人，與造物同遊，無心於出世，則為一世之福，而求乎以治。孰弊弊汲汲勞悴心之貌。焉以天下為事？言此人豈肯汲汲勞心，以治天下為事哉？之人也，言此人。物莫之傷。言已脫形骸，無我與物對，故物莫能傷。即老子云以其無死地焉。大浸大水也。稽天稽，至也。言滔天之水。而不溺，大旱金石流金燦石，言熱之極也。土山焦而不熱。不溺不熱。乃不能傷處。是言此人。其塵垢猶土苴也。粃糠，乃穀之麤皮。非精實也。將猶陶鑄堯舜者也，言此人之德，即土苴粃糠最麤者，尚能做出堯舜之事業，況其精神乎？孰肯以物為事？言此神人之德如此，誰肯弊弊以物為事？」

【註】此一節，釋上乘天地御六氣之至人神人聖人之德如此，即

下所稱大宗師者。若此等人，迫而應世，必為聖帝明王，無心御世，無為而化。其土苴緒餘，以為天下國家，決不肯似堯舜弊弊焉以治天下為事。極言其無為而化世者，必是此等人物也。

宋人資貨賣也。章甫而適諸越，宋人以章甫為貴重，故往資之。越人斷髮文身，無所用之。宋人自以章甫為貴，而不知越人為無用也。此喻堯以天下為貴，特讓許由，而不知由無用天下為。大似越人斷髮文身，以章甫為無用也。堯治天下之民，平海內之政，往見四子即鬻缺披衣王倪之類。藐姑射之山，汾水堯之都也。之陽，窅然茫然自失之貌。喪其天下焉。

【註】此一節，釋上堯讓天下與許由，許由不受。意謂由雖不受堯之天下，卻不能使堯忘其天下，且不能忘讓之名，以由未忘一己故也。今一見神人，則使堯頓喪天下，此足見神人御

世，無為之大用。一書立言之意，盡在此一語，不但為逍遙之結文而已也。莊子文章，觀者似乎縱橫洸洋自恣，而其中屬意精密嚴整之不可當，即逍遙一篇，精意入神之如此。逍遙之意已結，所謂寓言重言，而後文乃卮言也。大似詼諧戲劇之意，以發自己心事。謂人以莊子所言大而無用，但人不善用，不知無用之用為大用，故假惠子以發之。

惠子謂莊子曰：「魏王遺餽也。我大瓠之種，惠子魏人。故言魏王。我樹之成而實五石，瓠之子有五石之多。言其大如此。以盛水漿，其堅重也。不能自舉言一人舉不動也。剖之以為瓢，則瓠落言廓落之大。沒處安頓。無所容，非不呶然大貌。大也，吾為其無用而培之。言擊碎之也。」莊子曰：「夫子固拙於用大矣！言惠子不能善用其大也。宋人有善為不龜音均。言寒凍手背皮皴裂如龜

背之紋也。手之藥者，言能治使手不皴裂之藥者。世世以泝澠漂洗也。紉舊綿絮也。為事，言因有不裂手之藥，故世世以此為業。客聞之，請買其方百金。客聞其方妙。故重價買之。聚族而謀曰，我世世為泝澠紉，不過數金，所獲之利薄。今一朝而鬻技百金，言雖一旦而得厚利，且不損己。請與之。不知客所用大也。客得之，以說去聲。吳王。越有難，吳王使之將，使得方之人以為將。冬與越人水戰，大敗越人，言吳有此藥，故士卒能兵，越無之，故敗也。裂地剖土以封。而封之。言以此藥致封侯也。能不龜手一也，或以封，或不免於泝澠紉，則所用之異也。莊子以此喻惠子不善用其無用也。今子有五石之瓠，何不慮思其可用處。以為大樽，以瓠為度水之樽，如今之漁舟小兒背瓠可知也。而浮乎江湖？此以所用之大也。而憂其瓠落無所容，則夫子猶有蓬之心蓬有心而不通，此嘲惠子一竅不通，正卮言也。也夫！」

【註】此一節，莊子以自創逍遙神人之說，以明無用之大用。蓋亦有自寓己意，言世無所知也。惠子乃莊子生平相契之友，故托嘲調以見己意。蓋亦言其雖有聖人，必須舉世有見知者，而後乃得見用於當世也。言雖戲劇，而心良苦矣！此等文要得其趣，則不可以正解，別是一種風味，所謂詩有別趣也。後諸篇中，似此寓意者多，學者不可不知也。前雖說不善用其大，尚未說無用之用，故下文以大樹發之。

惠子謂莊子曰：「吾有大樹，人謂之樗。樗散無用之木。其大本樹大身也。擁腫而不中繩墨，言不材之甚。其小枝卷曲而不中規矩，言不可裁取也。立之塗，喻當要路。匠者喻當世執政之人。不顧。喻不為世所采錄也。今子之言大而無用，言雖大而無實用。眾所同去言為眾人所共棄也。也。」莊子曰：「子獨不見狸狌乎？莊

子因惠子說大而無用，遂將狐狸野貓之小巧，以比惠子。并世用小知者，皆不得其死。卑身而伏，以候敖者。以比小知之人，卑身諂求以取功利，俟其機會，如狸狴之伏身以候遨者。東西跳梁，不避高下。以喻世人無知，但知求利，恣肆妄行，不避利害。中於機辟，此機辟以取狸狴者。死於罔罟。以罔罟羅取狸狴。因不避高下，故墮死於機罔之中，以喻世人之恃知求利名者，亦若此而已。今夫犛牛，南方山中有此大牛。其大若垂天之雲，犛牛雖大，未必如此，乃卮言也。此能為大矣，而不能執鼠。言犛牛之大，縱若垂天之雲，能如此大。亦不能執鼠。言其至大不能就其屑小也。今子有大樹，患其無用，言既有此大樹，不必患其無用。任他無用。何不樹之於無何有之鄉，此莊子自喻也。然雖大而無用，但你世人亦不必用，但任放之於無用之地，有何不可？廣莫之野？此句與無何有，皆喻大道之鄉也。彷徨遊行自得也。乎無為其側，逍遙乎寢臥其



下，言至人無用而任與道遊，則行住坐臥，樂有餘地，又何患焉？不夭斤斧，大樹本已不材，而又樹之無人之境，斧斤不傷，以喻聖人無求於世，故不為世所傷害也。物無害者。以無用且不置人前，何害之有哉？無所可用，安所困苦哉？」

【註】此篇托惠子以嘲莊子之無用，莊子因嘲惠子以小知求名求利之為害，似狸狴之不免死於罔罟。若至人無求於世，固雖無用，足以道自樂，得以終其天年，豈不為全生養道之大用？是則無用，又何困苦哉？此雖卮言，足見莊子心事自得之如此，豈世之小知之人能知耶？

### 莊子內篇註卷之一



## 莊子內篇註 卷之二

### 【齊物論第二】

物論者，乃古今人物眾口之辯論也。蓋言世無真知大覺之大聖，而諸子各以小知小見為自是，都是自執一己之我見，故各以己得為必是。既一人以己為是，則天下人人皆非，竟無一人之真是者。大者則從儒墨兩家相是非，下則諸子眾口，各以己是而互相非。則終竟無一人可正齊之者，故物論之難齊也久矣，皆不自明之過也。今莊子意，若齊物之論，須是大覺真人出世，忘我忘人，以真知真悟，了無人我之分，相忘於大道。如此則物論不必要齊而是非自泯，了無人我是非之相，此齊物之大旨也。篇中立言以忘我為第一。若不執我見我是，必

須了悟自己本有之真宰，脫卻肉質之假我，則自然渾融於大道之鄉，此乃齊物之功夫。必至大而化之，則物我兩忘，如夢蝶之喻，乃齊物之實證也。篇中以三籟發端者，蓋籟者猶言機也。地籟，萬籟齊鳴，乃一氣之機，殊音眾響，而了無是非。人籟，比竹雖是人為，曲屈而無機心，故不必說。若天籟，乃人人說話，本出於天機之妙，但人多了一我見，而以機心為主宰，故不比地籟之風吹，以此故有是非之相排。若是忘機之言，則無可不可，何有彼此之是非哉？此立言之本旨也。老子云：「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。」此齊物分明是其注疏。以此觀之，則思過半矣！

南郭子綦子綦。乃有道之士，隱居南郭。隱几而坐，端居而坐，忽然忘身，如顏子之心齋，此便是齊物論之第一工夫。仰天而噓，

因忘身而自笑也。嗒焉解體貌。言不見有身也。似喪其耦。此言色身乃真君之耦耳，今忽焉忘身，故言似喪其耦。顏成子游子綦之弟子。立侍乎前，曰：「何居乎？言先生何所安心乃如此乎。形固可使如槁木，子綦既已忘形。則身同槁木。而心固可使如死灰乎。形忘而機自息，故心若死灰。子遊言形與心固可如槁木死灰乎？今之隱几者，非昔之隱几者也。言昔見隱几，尚有生機。今則如槁木死灰，比昔大不相侔矣！」子綦曰：「偃，子游名。不亦善乎而問之也。言問之甚不善也。今者吾喪我，吾自指真我。喪我，謂長忘其血肉之軀也。汝知之乎？言汝豈知吾喪我之意乎？」

【註】此齊物以喪我發端，要顯世人是非都是我見，要齊物論，必以忘我為第一義也。故逍遙之聖人，必先忘己，而次忘功名，此其立言之旨也。

汝聞人籟，乃簫管之吹而有聲者。而未聞地籟，即下文長風一鼓，萬竅怒號。汝聞地籟，而未聞天籟夫！即眾人之言論，乃天機之自發。

【註】將要齊物論，而以三籟發端者，要人悟自己言之所出，乃天機所發。果能忘機，無心之言，如風吹竅號，又何是非之有哉？明此三籟之設，則大意可知。

子游曰：「敢問其方？問三籟之所以。」子綦曰：「先說地籟。夫大塊天地也。噫愛去聲。氣，其名為風，言大風乃天地之噫氣，如逍遙六月之風為息，此搏弄造化之意。是指風。唯無作，起也。作則萬竅怒鳴，言大風一起，則萬竅怒號。而汝也。獨不聞之蓼蓼乎？蓼蓼，長風初起之聲也。山林之畏佳，搖動也。大木百圍之竅穴，言深山大木有百圍者，則全身是竅穴。似鼻，此下言穴之狀，

有似人鼻之兩孔者。似口，似人之口橫生者。似耳，似人之耳斜垂者。似枅，有方孔之似枅者。似圈，有圓孔之似圈者。似臼，有孔內小外大似舂臼者。似注者，有長孔似有水之注者。似污者。有淺孔似水之污者。上言竅之形，下言聲。激者，故有聲如水之激石者。謫音孝者，有似響箭之聲而謫者。叱者，如人叱牛之聲者。吸者，如人吸氣而聲細若收者。叫者，有聲似人高叫者。謔音豪者，有低聲若謔者。突者，如犬之細聲而雷者。咬者。若犬吠之聲者。已上竅之聲也。前者前陣風也。唱于，聲輕而緩。而隨者唱喁，後陣而聲重。冷風零風。則小和，風一吹而眾竅有聲如和。飄風大風。則大和。厲猛也。風濟，止也。則眾竅為虛，謂眾竅之聲，因風鼓發，大風一止，則眾竅寂然，言聲本無也。而汝也。獨不見之調調之刁刁乎？調調刁刁，乃草木搖動之餘也。意謂風雖止，而草木尚搖動而不止，此暗喻世人是非之言論，而唱者已亡而人人以緒論

各執為是非者。」

【註】此長風眾竅，只是箇譬喻。謂從大道順造物而散於眾人，如長風之鼓萬竅。人各稟形器之不同，故知見之不一，而各發論之不齊，如眾竅受風之大小淺深，故聲有高低大小長短之一，此眾論之所一定之不齊也。故古之人唱於前者小，而和於後者必盛大，各隨所唱而和之，猶人各稟師承之不一也。前已唱者已死，而後之和者猶追論之不已，若風止而草木猶然搖動之不已也。然天風一氣，本乎自然，元無機心存於其間，則為無心之言，。聖人之所說者是也。爭柰人人各執己見，言出於機心，不是無心，故有是非。故下文云：「夫言非吹也。」以明物論之不齊，全出於機心我見，而不自明白之過，此立言之樞紐也。知此可觀齊物矣！



子游曰：「地籟則眾竅是已，人籟則比竹是已，言已知地籟則是比竹無疑，故不必更說。敢問天籟？」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也。言天籟者，乃人人發言之天機也。吹萬不同者，意謂大道本無形聲，托造物一氣，散而為萬靈，人各得之而為真宰者，如長風一氣而吹萬竅也。以人各以所稟形器之不一，故各各知見之不同，亦如眾竅之聲不一，故曰吹萬不同。使其自己者，謂人人迷其真宰之一體，但認血肉之軀為己身，以一偏之見為己是，故曰使其自己。謂從自己而發也，此物論不齊之病根也。咸其自取，怒者，其誰耶？此一言直指齊物之功夫，直造忘言之境也。咸者，皆也。取，猶言看取，乃返觀內照之意也。怒者，鼓其發言之氣，乘氣而後方有言也。誰者，要看此言畢竟從誰而發也。但知言從己發，而不知有真宰主之。若不悟真宰，則其言皆是我見，非載道之言，由此是非之生，終竟而不悟也。要人識取真宰也。」

【註】齊物之意，最先以忘我為本指。今方說天籟，即要人返觀言語音聲之所自發，畢竟是誰為主宰？若悟此真宰，則外離人我，言本無言，又何是非堅執之有哉？此齊物論之下手工夫，直捷示人處。「只在自取怒者其誰」一語，此便是禪門參究之功夫。必如此看破，方得此老之真實學問處，殆不可以文字解之，則全不得其指歸矣！下文大知閑閑，將此眾竅音聲作譬喻，文雖不倫，而意實然也。

大知閑閑，小知間間；大言炎炎，小言詹詹。大知，謂仁義綱常為知者。閑乃闌檻，所以防物不踰越者也。小知間間，謂法度準繩，斤斤一毫不假借者，與夫工商計利之人，皆此類也。大言炎炎，謂綱常之說，氣燄熏人，使不敢犯也。詹詹，謂分別利害，精密不漏也。此天地間人所有之知，唯此兩等而已。此皆小知，乃世俗之知耳，故

所言者非是天然，特出於機耳，故次明之。其寐也魂交，其覺也形開，此寐覺開合，蓋言其機也。謂寐時其魂交合，其機閉而不發。覺時形開，其機發於見聞知覺，故與境相接。與接為構，日以心鬥。接，謂心與境接。心境內外交構發生，種種好惡取捨，不能暫止，則境與心，交相鬥構，無一念之停也。縵者，此下形容心境交構之心機也。縵，謂軟緩，乃柔奸之人也。害者，害，謂如掘地為穿以限人，乃陰險之人也。密者，密，謂心機綿密，不易露也。小恐惴惴。惴惴，恐懼貌。謂假作小心，狀有所畏，乃小人也。大恐縵縵。縵縵，謂寬鬆之狀，乃大奸之人。縱有大恐，而佯為不采，示不懼也。其發若機括，其司是非之謂也。機，乃努之發。括，乃箭之括。謂拿定傷人之機括。其司是非，乃主刁訟之人也。其留如詛盟，其守勝之謂也。詛盟，心藏其事，不肯吐露，如有咒誓者，乃執己是，不肯輸與人也，故曰守勝。其殺如秋冬，以言其日消

也。此小知之人，日與心鬥，而機心如此之不同。總之自戕真性，天理日消，如秋冬之殺氣，絕無生機可望也。其溺之所為之，不可使復之也。言此等機心之人，沈溺於所為以為是，不可使復其真性也。其厭也如緘，以言其老油也。厭，即厭足飽滿之意。言此等人機心厭滿於中，至老愈深，所謂老奸之人也。近死之心，莫使復陽也。言一生用心如此，至死不能使復其本明也。

【註】此一節形容舉世古今之人，未明大道，未得無心，故矜其小知以為是。故其所言若仁義，若是非，凡所出言皆機心所發，人人執之，至死而不悟。言其人之形器，雖似眾竅之一，其音聲亦似眾響之不同，但彼地籟無心，而人言有心，故後文云：「言非吹也。」因此各封己見，故有是非，物論之不齊者此也。所謂「天地之間其猶橐籥乎！」中峰云：「三界塵勞如海闊，無古無今鬧聒聒。」謂是故也。此下形容其情狀。

喜、怒、哀、樂、慮、思慮也。歎、嗟歎也。變、變態不常也。熱、憂疑不動也。姚、災祥也。佚、縱散也。啟、開心也。態，裝模樣，作態度也。樂出虛，言其人雖不同，其情狀雖不一，其實自亦不知其所發，如樂之出於虛。即老子云虛而不屈，動而愈出之意也。蒸成菌，言此等情狀，皆非清淨心中所出，乃發於穢濁之氣，如菌之生於糞壤，故其言之不足采也。日夜相代乎前，而莫知其所萌。言其此等之人，穢濁心機，寐形諸夢，覺接其境，日夜與心為鬥，相代而巳。其實不自知其萌動處，不知誰為之主也。己乎己乎！猶言且住且住，我知之矣！旦暮得此，其所由以生乎！前云怒者其誰耶，今言人之機心所發，不知所萌。今要人人識取自己主人公，故云旦暮得此所由以生。將一此字，暗點出箇真宰，乃有生之主。旦暮者即死生晝夜之道也。得此以生，要人悟此耳。非彼無我，非我無所。彼，即上此字，指真宰也。謂非彼真宰，則不能有

我之形。若非我之假形，而彼真宰亦無所托。取是亦近矣，前云咸其自取怒者其誰，今云取是。是即上此彼二字，意指真宰也。謂人能識取此真宰，亦近道矣！而不知其所為使。謂真宰乃天機之主，其體自然，而不知其所為使之者。若有真宰，到此方拈出真宰二字，要人悟此，則為真知矣！而特但也。不得其朕；朕，兆也。言真宰在人身中，本來無形，故求之而不得其朕兆也。可行，言日用云為，無非真宰為之用。已信，言信有真實之體可信。而不見其形。但求之而不見其形容耳。此即老子云，杳杳冥冥，其中有精，其精甚真，其中有信之意。有情實也。而無形。謂有真實之體，但無形狀耳。

【註】前云知之不同，此一節言各人情狀之不一，而人但任私情之所發，而不知有天真之性為之主宰。因迷此真宰，故任情逐物而不知返本，故人之可哀者此耳。前云：「咸其自取，怒者其

誰？」到此卻發露出真宰，要人悟此，則有真知，乃不墮是非窠臼耳。上言真宰雖是無形，今為有形之主，若要悟得，須將此形骸件件看破，超脫有形，乃見無形之妙，故下文發之。

百骸，骸，骨也。人有三百六十骨節，總而言之曰百骸。九竅，耳目口鼻有七，通前後有九。六藏，藏者，心藏神，肝藏魂，脾藏意，肺藏魄，腎藏志，通命門為六。舉一身之形，盡此數件而已。骸而存焉，吾誰與為親？骸，猶該也。言該盡一身，若俱存之而為我，不知此中那一件是我最親者。若以一件為親，則餘者皆不屬我矣！若件件都親，則有多我，畢竟其中誰為我者？此即佛說小乘析色明空觀法，又即圓覺經云：「四大各離，今者妄身當在何處？」此破我執之第一觀也。汝皆悅之乎，其有私焉。言汝身中件件皆悅，則有私焉者，則有多我矣！如是皆有為臣妾乎，言如是件件皆我，

若無真君主之者，此特臣妾，但供使令耳，非其主也。其臣妾不足以相治也。若件件但供使令若臣妾者，然臣妾不能相治，誰為管攝耶？其遞相為君臣乎，若遞相為君臣，則無一定之主矣！其有真君存焉。若件件無主，乃假我耳，其必有真君存焉。既有真君在我，而人何不自求之耶？如求得其情，與不得，無益損乎其真。言此真君，本來不屬形骸，天然具足。人若求之而得其實體，在真君亦無有增益；即求之而不得，而真君亦無所損。即所謂不增不減，迷之不減，悟之不增，乃本然之性真者。此語甚正，有似內教之說，但彼認有箇真宰，即佛所說識神是也。

【註】莊子心胸廣大，故其為文真似長風鼓竅，不知所自。立言之間，舉意構思，即包括始終，但言不頓彰，且又筆端鼓舞，故觀者茫然不知其脈絡耳。如此篇初說天籟，即云「吹萬不同而使其自己也」。「咸其自取，怒者其誰耶？」則已立定腳



跟，要人自看，識取真宰。只是一言難盡，故前面大知閑閑已來，皆是發揮「吹萬不同。」只到「旦暮得此」已下，方解說「咸其自取，怒者其誰？」方拈出箇真宰示人。今此一節，乃說破形骸是假我，要人撇脫形骸，方見真宰，即是篇首喪我之實也。

向下只說世人迷真逐妄，乃可哀之大者，蓋悲愍之意也。

一受其成形，言真君本來無形，自一受軀殼以成形。不亡以待盡。則不暫亡，只待此形隨化而盡。與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎？言真君為我有形之主，而不知所養，使之與接為搆，日與心鬥。以為血肉之軀，故被外物相傷，如刃之披靡。往而不返，可不悲乎？終身役役，而不見其成功。言馳於物欲，終身役役勞苦，而竟不見其成功。不知竟為何事？茶然疲貌。疲役，而不

知其所歸，可不哀耶？言為名利勞形，終身役役以至荼然疲弊，而竟莫知所歸宿。人生之迷如此，可不哀耶？人謂之不死奚益？世人如此昏迷之至，其形雖存，人謂不死，有何益哉？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？言其妄情馳逐而不休，而形骸與之俱化，而心亦與之俱溺而不悟，如此可不謂之大哀乎？人之生也，固若是芒無知貌。乎？言人生固如此之無知乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？言唯我獨芒然無知耶？而世人亦有不芒者乎？此莊子鼓舞激切之語也。

【註】此一節，言真君一迷於形骸之中，而為物欲之所傷。火馳不返，勞役而不知止，終身不悟，可不謂之大哀者耶？由其迷之也深，顛倒於是非而不覺也，故下文方露出是非二字。

夫隨其成心現成本有之真心也。而師之，誰獨且無師乎？言人人具有此心，人皆可自求而師之也。奚必知代而心自取者有之？此句謂何必聖人有之？蓋知代者，乃聖人知形骸為假借，故忘形而自取於心者也。愚者與有焉。雖愚者亦與有焉。未成乎心而有是非，言人未悟本有之真心，而便自立是非之說。是今日適越而昔至也，言其實未至以為至。以此是非者，是自欺也。是以無有為有。所謂未得為得，強不知以為知也。無有為有，言此自欺之人。雖有神禹，且不能知，言神禹雖聖，其知雖廣，亦直知其所至之處。若此等人，以無為有。又何能知之？吾獨且柰何哉？神禹且不能知，吾獨且柰何哉？甚言此輩難與言大道也。

【註】此一節，言是非之端，起於自欺之人，強不知以為知。且執己見為必是，故一切皆非。蓋未悟本有之真知，而執妄知為是，此等之人，雖聖人亦無柰之何哉！可惜現成真心，昧之而

不悟，惜之甚矣！由不悟真心，故執己見為是，則以人為非，此是非之病根也。

下文方發明齊物論之主意。

夫言，非吹也。前但敷演世人不悟真宰，但執我見。以未隨其本有之真心，但執妄見，所以各各知見不同。到此方入物論，謂世人之言，乃機心所發，非若風之吹竅也。言者，有言。故所言者，非任真宰，乃有機心之言。其所言者，特未定也。以任一己偏見之言，故其所言者，特未定其果是果非也。果有言耶？其未嘗有言耶？此要人返觀，本來有此言耶？未嘗有此言耶？即此一語，便令人自知，而齊物論之功夫，略示於此矣！其以為異於鷦音，鷦音者，乃鳥在殼，將出啐啐之聲。謂是天機之音，全出無心。而人之有心之言，與鷦音不同，要人自看取。亦有辯乎？其無辯乎？辯，謂彼此諍辯

也。謂人返看語言如馶音時，此則有辯論乎？無辯論乎？要人發言當下自返觀也。

【註】此一節，將明物論之不齊。先指出言語音聲，本無是非。若任天機所發，則了無是非之辯。然絕言處，乃齊物之旨，已揭示於此。欲人就此做工夫，看破天機，則是非自泯矣！從「夫言非吹也」起，直至後文成虧章末，「此之謂以明」止，為一大章，計七百四十餘言，節節生意，最難一貫，必細心深觀，乃悟其妙。向下方的指出是非之人，乃迷真執妄之流也。

**道惡乎隱隱。**謂晦而不明也。而有真偽？謂大道本無真偽，先設問。道為何不明而有真偽耶？**言惡乎隱而有是非？**謂真人之言本無是非，設問，為何真言隱而有是非耶？**道惡乎往而不存？**言道若無真偽，則了無取捨，何往而不存耶？**言惡乎存而不可？**若言出於自

然，一任天機，則有何所說而不可？但為道隱而言亦偽，言偽而是非因之而生也。道隱於小成，言道本不隱，但隱於小知之人。所成者小，故大道不彰耳。言隱於榮華。榮華，謂虛華不實之言也。以言不載道，故但涉浮華，故至言隱矣！故有儒墨之是非，到此方指出是非之人，蓋端為儒墨而發。以儒厚葬，墨子薄親，故互相是非。當時莊子與孟子同時，以孟子闢楊墨曰「予豈好辯哉？」故有是非之辯，故以儒墨並之。以是其所非，而非其所是。言儒以厚葬為是，乃墨子之所非者，故曰「是其所非」。墨以薄親為是，而儒非之，故曰「非其所是」。欲是其所非，而非其所是，則莫若以明。言儒墨二家互相是非，皆未明大道，但各執我見耳，未必為真是也。苟欲是其所非而非其所是，莫若明乎大道，則了無是非之辯矣！

【註】此一節，方指出是非之端，起自儒墨。當時雖有處士橫議，而儒墨為先唱，意謂楊墨固失仁義矣，而儒亦未明大道

也。故兩家皆無一定之真是，故以此為發論之張本。蓋言辯是非，濫觴於儒墨，傍及諸子，後單結指於惠子，皆不明之人，乃喪道者也。下先明本無是非，而人不自知，故妄執己見，起是非耳。

物無非彼，言若天地間一人執我，則盡天下之人皆彼也，故曰物無非彼。物無非是。言若一人執己為是，則人人執己為是。則天下無不是矣，故曰物無非是。自彼則不見，言若但見彼之非，則不見自己之非矣！自知則知之。言若自知其非，則知天下無不是矣，故曰自知則知之。故曰：「彼出於是，言彼之非，蓋出於我之是。是亦因彼。言我之是，亦因彼之非。由人不自知，故但執己是，所以不能泯是非也。」

【註】此一節，言人苦於不自知，故以己是為必當。若彼此互相

易地而觀，則物我兩忘，是非自泯，乃見本來無是非也。

下文發明是非本無，特因對待而有。

彼、彼非。是，我是。方生之說也。方，謂比方，對待之意也。言是非本無，蓋因人我對待而有也。雖然，下一轉以明對待無有了期。方生方死，方死方生。言對待是非，比之生死一般。生而死，死而生，生死循環，無有了期。若將死字作滅字看亦妙。方可，方不可；方不可，方可。是者為可，不是為不可，以此終無兩可之時。因是因非，因非因是。言此是因彼非，彼是因此非，皆不自知自明之過也。是以聖人不由而照之於天，亦因是也。言聖人不由世人之是非，而獨照明於天然之大道，故是為真是，故曰亦因是也。此言聖人之因是，乃照破之真是，不似世人以固執我見為是，而妄以人為非也。此即老子之「人法天」。



【註】此一節，言世人之是非，乃迷執之妄見，故彼此是非而不休。唯聖人不隨眾人之見，乃真知獨照於天然大道，了然明見其真是，故曰：「亦因是也」。此是則與眾天淵，故以亦字揀之。前云「與其儒墨互相是非，莫若以明。」明即照破之義，故此以聖人照之於天，以實「以明」之明。此為齊物之工夫，謂照破即無對待，故下文發揮絕待之意，而結歸於「莫若以明」。

是亦彼也，彼亦是也。此承上聖人照破工夫，則悟我之是，即彼之非，彼之非，亦即我之是。如此互觀，則何是非之有？彼亦一是非，此亦一是非。如此互觀，則是非兩忘。果且有彼、彼非。是我是。乎哉？果且無彼、是乎哉？若是非兩合於大道，果然有是非乎哉？果然無是非乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。言是非兩忘，則坦然一際，絕諸對待，如此則彼是莫得其偶。偶，對待也。絕待，

即道妙之樞紐也。樞始得其環中，以應無窮。環則不方，中虛則活而能應，以譬道之虛無。若得此虛無道樞，則應變無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。言是非泯同於大道，則是亦是道，非亦是道。如莊子誹薄堯舜，此一於大道也。故曰莫若以明。前云「與其儒墨之是非莫若以明」。說到聖人照破，則泯絕是非而與道遊，則無往而非大道之所在，故此結之，故曰「莫若以明」。

【註】此一節，言聖人照破，則了無是非，自然合乎大道，應變無窮，而其妙處，皆由一「以明」耳。此欲人悟明，乃為真是也。則物論不待齊而自齊矣，此即老子之「天法道」。下以指馬喻本無是非之意。

以指喻指之非指，以我之觸指，喻彼之中指為非我之觸指。不若以非指喻指之非指也。不若以彼中指，倒喻我之觸指又非彼之中指

矣！以馬喻馬之非馬，馬，雙陸之戲馬也。馬有黑白之分，雖有黑白，皆馬也。若以彼黑馬，喻我之白馬非彼之黑馬。不若以非馬喻馬之非馬也。不若以彼黑馬，倒喻我之白馬又非彼之黑馬矣！天地一指也；萬物一馬也。若以此易地而觀，指馬無二，則是非自無。由聖人照破，大而觀之，不但人我一己之是非自絕，則天地與我並生，萬物與我為一，斯則天地一指，萬物一馬耳。又何有彼此是非之辯哉？此蓋從「莫若以明」一語，發出「聖人不由而照於天」。釋「以明」之意。故此結歸照破工夫，真能泯是非，萬物齊一，欲人於此著眼也。

【註】此一節，發揮聖人照破，則泯絕是非，天地萬物，化而為一。下文釋為一之所以。

可乎，可。謂人以為可，則我亦因而可之。不可乎，不可。人不

可。則我亦因而不可之。道行之而成。謂任道而行，無有不合於道者。成，現現成成，不必分別也。物謂之而然。然者，自是也。謂人謂之而然者。惡乎然？謂所以然者何耶？然於然。謂然於自己心中之為然耳。惡乎不然？言人因何而不然耶？不然於不然。謂人所以不然者，但彼心中自以為不然耳。物固有所然，言物物實有一定之然。譬如藥之參喙，用參則喙不然，且用喙時用參則不然矣！此則物物皆有一定之實然也。物固有所可；物有在此不可，而在彼亦有可用者。無物不然，無物不可。由此觀之，則天下物無有不然，亦無有不可者。故為是舉莛屋梁也。與楹，屋柱也。厲音賴。癩病之惡人也。與西施，美婦人也。恢大也。詭詐也。慆詭也。怪。怪異也。道通為一。言莛楹之長短，厲施之美惡，恢詭慆怪之變狀，以人情視之，其實不得其一樣，難其無是非。若以道眼觀之，則了無長短美惡之相，一際平等，此言非悟大道，決不能齊天下之物論也。

其分也，成也；如截大木以為器，在木則為分，在器則為成。故其分即成也。其成也，毀也。然器雖成，於木則毀，如此豈可執一定為成毀哉？凡物無成與毀，復通為一。若就一邊而觀，似有成毀。若通而觀之，則無成無毀，故復通為一。以此而觀萬物，又何是非之有？

【註】此釋上「天地一指，萬物一馬」之意，必以道眼觀之，自然絕無是非之相。是非絕，則道通為一矣！  
下文方指歸於道。

唯達者，達道之人。知通為一，為是不用，而寓諸庸。唯達道之人，知萬物本通為一，故不執己是，故曰不用。既不用己是，但寓諸眾人之情。庸，眾也。謂隨眾人之見也。庸也者，用也。解庸者，用也。謂用眾人之好惡為好惡也。用也者，通也。由其能用，故能

通眾人之志也。通也者，得也。言能通達於道者，無往而不自得。苟自得，則無是非之執矣！適得而幾矣！言達道之人，能適於得，則幾近於道矣！因是已，言達者通達於一，雖萬變而不失其道，此則無往而不是，如此因是，乃真是也。已而不知其然，謂之道。謂至無往而不達，則了無是非。順物忘懷，則不知其所以然，謂之道，此老子「道法自然」。

【註】此一節，要忘是非，必須達道之聖人，知萬物一體，故無是非。無適而不可，順乎自然，此謂之道。上面說了許多展演鋪舒，直到此方指歸一道字。因是已之已字，乃極盡之處，言聖人極盡，只是合乎自然之道，如此而已。合乎道，則自然歸一，後文言愚人強勉要一，故卒莫能一也。

勞神明為一，而不知其同也，謂未達大道，強勉以己見要為一，而不知其本來大同也。謂之朝三。何謂朝三？謂執己見為必是，要一眾人之見，即如狙之喻也。曰：「狙公養猿之人。賦茅，輸茅粒以食猿也。曰：『朝三而暮四。』眾狙皆怒。言眾狙執定朝應多而夕應少。曰：『然則朝四而暮三。』眾狙皆悅。狙公以本數顛倒之。」名實未虧，而喜怒為用，亦因是也。三四之名同，而實數亦同，但狙之所執己見，以朝四為必是，故不核其實，而但喜其名耳。此皆不能忘是非者，如夷齊之類是也。是以聖人和之以是非，而休乎天鈞，天鈞，謂天然均等，絕無是非之地也。前云照之以天，故此結云休止乎天均。是之謂兩行。兩行者，謂是者可行，而非者亦可行。但以道均調，則是非無不可者。

【註】此一節，言工夫未到自然之地，強勉要一其是非，而不悟玄同之妙者。似此之人，但能因是，不能忘非，正如夷齊介

子之流，其行雖高，不無憤世疾俗之心。又如儒墨各執一端為是，乃但能可其可，不能可其不可。雖然離是非，卒不能一是非。即其所操，未嘗不是，元非道外，只以各執己見為是，乃成顛倒。故如狙公之七數，名實一般，而喜怒為用各別。此特勞神明為一者，而不知其大同者也。須是聖人和同是非，休乎天均，兩忘而俱行之，故能和光同塵，混融而不辯，則無不可矣！

下文意謂古之人，知到本來無物，玄同之境。故本無是非，自後漸漸不濟矣！

古之人，其知有所至矣！上言不知道者，勞神明強一，而竟莫能一。故此言古之真人，有真知之至處。至者本來無物之地也。故下徵釋。惡乎至？問何以為至。有以為未始有物者，至矣盡矣，不



可以加矣！本來無物已前，乃道之極處，無以知也。其次以為有物矣，而未始有封也。其次雖適有形，猶知識未鑿，似渾沌初分，人心純樸，然尚未有人我之封。封，猶彼此界限也。其次以為有封焉，而未始有是非也。其次雖有彼此界限，其風尚樸素，而未有是非之心，去道不遠。是非之彰也，道之所以虧也。自是非一彰，而大道喪矣！道之所以虧，愛之所以成。愛，私愛於一己也。成，前云一受其成形。自迷真性，成此形骸，固執為我，故大道虧損多矣！果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？苟以大道而觀，果且有成虧乎？無成虧乎？若真見得本無成虧，則是非自泯矣！

【註】此一節，言由迷大道，則成我形，我成而道虧矣！前云：「一受其成形，不亡以待盡。」直說到此處，方透出一箇愛字為我執之本，以成其一己之我，則所成者小，而大道隱矣！申明前云「道隱於小成」之意也。後文意由所成者小，故舉世之

人，終身役役而不見其成功，故以三子發之。

有成與虧，故故字。副墨作昔字。昭氏之鼓琴也。由上云愛成而道虧，又要顯本無成虧，故引三子發之。昭文善鼓琴，是成一家之業，後其子不能鼓琴，是虧損了家聲也。無成與虧，故昭氏之不鼓琴也。意謂當初不勇成鼓琴之名，則其子亦未有虧損家聲之說。昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，又引師曠作證。言師曠最聰明之人，卻使眼盲不見，枝策而行，此便是有成虧處。惠子之據梧也。惠子與莊子同時為友，而惠子有口才，善辯論。莊子意謂惠子辯論雖成，而大道已虧，故以二子成虧比之。以善辯而不明道，即如師曠聰明而眼盲，即其子亦不能世其辯論之業，故如昭文之鼓琴。三子之知，幾乎皆其盛者也，故載之末年。言從事以終其身也。唯其好之也以異於彼，言三子之篤好，將以異乎人也。其好之也欲以明之彼。

言他人又有好三子之知者，而三子自以為至，又欲以己之能，將明示之於彼。謂教他人也。非所明而明之，故以堅白之昧終，此句意獨指惠子，本未明道，而強自以為明，而又明之於他人，故無大成，竟以堅白昧之以終其身。而其子又以文之綸終，上句惠子之成虧，此言昭文之成虧。終身無成。言惠子以堅白之昧終，此終身無成也。昭文之子學父之琴，亦終身無成。若惠子之不辯，昭文之不鼓琴，又何成虧之有哉？言其道之所以虧者，正以成者小耳。若是而可謂成乎，雖我亦成也。言若惠子之可謂成者，莊子言如此，則我之不成，可謂之成也。若是而不可謂成乎，物與我皆無成也。若是而不可謂成，則人與我，皆未是成者也。是故滑稽之耀，聖人之所圖也。滑稽之耀者，乃韜晦和光，即老子「昏昏悶悶」之意。謂和光同塵，不銜己見之意。言光而不耀，乃聖人所圖也。為是不用而寓諸庸，此之謂以明。言聖人不以知見誇示於人，亦不以己見為必

是，故不用其是，而但寓於庸眾之中。前所謂以明者，乃是大成者此也。

【註】此一節，結文來意甚遠。從「夫言非吹也」起，而下及「道惡乎隱而有真偽」，以「道隱於小成，言隱於榮華。」乃至「欲是其所非而非其所是，莫若以明。」論起一層。以至「樞始得其環中」，則結之曰：「莫若以明」，為第二層。次從「指馬喻」論起，以明「道通為一」，引出「唯達者知通為一，為是不用而寓諸庸。」乃點出一道字，以作活眼。次借狙公「名實未虧」，從一虧上發揮「道之所以虧，由愛之所以成。」以此「愛之所以成」一句，又遠結前立義中「一受其成形」，及「隨其成心而師之」，兩成字之意。謂若受其成形，即愛之所以成，故道有所虧，此有成有虧也。若隨其成心而師之，則本無成虧，因有成形，故有辯論，是非之彰，蓋由

此耳。是以成形成心二意作骨子也。此「道隱小成，言隱榮華。」有自來矣，皆未悟明大道之過也。故先揭示之曰「莫若以明」，次又論道樞，則又云：「故曰莫若以明」。今論到底結歸成虧，指出惠子是第一不明之人，故持堅白之辯昧了一生。故末後指出滑疑之耀之聖人，乃不自是之人，故繳歸「為是不用而寓諸庸」之達者，乃結之曰：「此之謂莫若以明」。其文發自「夫言非吹也」一起，至此約七百餘言，方一大結。其文與意，若草裏蛇，但見其動蕩遊衍，莫睹其形跡，非具正眼者，未易窺也。至若三子之成虧，其昭文乃業之有成虧者，師曠乃形之有成虧者，惠子則道之有成虧者。總結「道隱於小成，言隱於榮華。」而未結歸於「聖人」。此聖人即結前云：「唯達者知通為一，為是不用而寓諸庸。」之義。如此深觀，乃見此老之文章波瀾血脈之不可捉摸處。

「此之謂以明」，已結了前「夫言非吹也」以來一章之意。到此又從滑疑之聖人上，生起立意，發論聖人無是非，至下文「無適焉因是已」，二百三十餘言為一章。

今且有言謂世之立言以辯論者。於此，不知其與是類乎？「是」指上滑疑之聖人，乃無是非者。謂今且有人立言為辯者，不知與此聖人是相類乎。其與是不類乎？謂與此聖人為不類乎。類與不類，相與為類，則與彼無以異矣！謂今言辯之人，不必說與聖人類與不類，但以己見參合聖人之心，妙契玄同，則本無聖凡之別，故與彼聖人無以異，了無是非矣！彼字，即上是字，指聖人也。

【註】此一節，結上聖人欲人自悟而忘其己是也。下「雖然」一轉，乃莊子特論本無是非之大同，乃發明大道之原也，便是他真知諦見處。

雖然，請嘗言之。言本無是非，雖然如此，尚未透徹，故請嘗試一論之。有始也者，即老子「無名天地之始」。有未始有始也者，此言有始亦無，謂無始也。即老子云「同謂之玄。」有未始有夫未始有始也者。此未始有亦無，即老子云「玄之又玄，眾妙之門。」此乃單言無形大道之原也。有有也者，有即天地人物，老子「有名萬物之母也」。有無也者，因天地之有，乃推無名天地之始，此蓋就有形以推道本無形也。有未始有無也者，此言天地萬物，有形出於無形，而大道體中，有無不立，故云未始有。有未始有夫未始有無也者。上言有無俱無，此言俱無亦無。迴絕稱謂，方是大道玄同之域，故以此稱為虛無妙道。俄而有無矣，言大道體中，了無名相，一法不立，故強稱虛無大道。忽然生起有無，而不知誰使之也。前云「若有真宰而不知其所為使」，直論到此，方回頭照顧暗點於此。而未知有無之果孰有孰無也？言大道體中，有無不立，即今之有無，

誰使之為有無耶？所謂「若有真宰而求不得其朕」。今果返觀至此，有無尚無，安有是非之辯哉。今我則已有謂矣，言有無既無，了絕名相，何有言論之辯耶？然我既已於無言之中而有言說矣！但我言本無言。而未知吾所謂之其果有謂乎？其果無謂乎？言我今既已有言，但言其無言耳，如前所謂馘音是也。原出於天機，了無是非之相，世人但觀我無言之言，其果有言說乎？果無言說乎？若悟此無言之言，則是非自泯矣。

【註】已前釋「言非吹也」，蓋有機心之言也。今莊子既說到忘言玄同之處，意謂我今雖已有言，乃從真宰而發，是無言之言。若會我無言之言，則忘言而歸一致矣！

下文重釋忘言歸一，大小玄同，了無是非，如此乃真是也。

天下莫大於秋豪之末，而泰山為小；莫壽乎殤子，襁褓中子。而



彭祖為天。此二句極難理會，以上文已論歸大道之原，今將以大道而一是非。意謂若以有形而觀有形，則大小壽夭一定而不可易者。今若以大道而觀有形，則秋毫雖小，而體合太虛，而泰山有形，只太虛中拳石耳，故秋毫莫大而泰山為小也。殤子雖夭，而與無始同原，而彭祖乃無始中一物耳，故莫壽於殤子而彭祖為天也。若如此以道而觀，則小者不小，而大者不大，夭者不夭，而壽者非壽矣！如此，則天地同根，萬物一體，何是非之有哉？天地與我並生，而萬物與我為一。以道觀之，萬物一體，則天地與我並生，萬物與我為一。既已為一矣，且得有言乎？既以為一，物我兩忘，更復何言？既已謂之一矣，且得無言乎？既已稱謂為一，則言惡乎存而不可哉？一與言為二，謂無形之一，今稱謂之為一，則是兩一成二矣！二與一為三，今又以言說彼兩一，則相待而為三矣！自此以往，巧歷不能得，而況其凡乎？自以言相待而為三，則相待無窮，縱有巧於歷數

者，不得終窮矣！況其凡乎？故自無適有，以至於三，而況自有適有乎？言自無才適有，則已成三，而況自有適有，則無極矣！無適焉，因是已。無適者，謂安心於未始有已前，則湛然常一，而不遷矣！前云眾人因是而有是非，聖人不由而照之於天，亦因是也。故一往論到未始有物已前，天地萬物，混而為一，故不離於道，如此為真是。所言聖人因是者，乃無適為是，此正照之於天也。此文之照應處。

【註】此一節，明妙契玄同，天地同根，萬物一體，安心於大道，不起分別，則了無是非，此乃真是，故結之曰：「無適焉因是已。」

下文又重提起一是字，乃是非之根原。

夫道未始有封，本無形相，人我界限。言未始有常，常者，執定

不化之意，乃是非之言也。任道而言，則無不可，了無一定是非之相。為是而有眇也。只因執了一箇是字，故有是非分別之辯。請言其眇，有左有右，有倫有義，有分有辯，有競有爭，此之謂八德。意謂從無適有，則有無二字已成對待矣！既有之後，則有左右之序，有左右則有倫義，有倫義則有分辯，有分辯則有爭競。此相因而有，乃執定而不可化者，蓋從一是字為病根，只如以左為是，而右則決不可易，世俗之情，以此分辯為能，故謂之八德。此德乃能義。

【註】前一往從迷至悟，說到大道根底，「因是已」一句已結絕了。至此又提起大道本無是非，不知這些分辯執著，從何而有？只要提出一箇是字為病根，要使人識得破。

六合之外，聖人存而不論。道包天地，與太虛同體，本無封眇。只為眾人迷大道而執已見為是，故是非之辯由之而起。聖人心與道合，

即六合之外未嘗不知，但存之而不論，以非耳目之所及，恐生是非，故不論耳。六合之內，聖人論而不議。六合之內，聖人未嘗不周知萬物，但只論其大綱。如天經地義，以立君臣父子之序，而不議其所以之詳。春秋經世先王之志，聖人議而不辯。春秋乃為經世君臣父子之大經大法，聖人但議其名分品節之詳，而不辯其是非之曲折。故分也者，有不分也。夫道一而已，本來不分，但在天地有形之內，而人倫之序不得不分。人物雖分，而道未嘗分，所謂性一而已矣！辯也者，有不辯也。雖天地間有眾口之辯，其實有不可辯者，乃忘言之大道存焉。曰：「何也？」謂何以有不辯不分之義耶？聖人懷之，聖人與道為一，明知萬化之多，而未嘗分，明知眾口之辯，而道非言之可及，故葆光斂耀，懷之於心，而不示於人。眾人辯之以相示也，眾人其實未達大道之原，而強不知以為知，且執以己見為必是，而以嘵嘵之辯夸示於人，故大道隱矣！故曰：「辯也者，有

不見也。」故曰者，引古語也。老子云：「善者不辯，辯者不善。」  
【註】此一節，釋滑疑之聖人，與道為一，以至「無適焉因是已」。意謂聖人心同太虛，即六合內外之事，未嘗不知，但懷之而不辯，以顯好辯者，其實未明大道也。

下文重釋不言不辯之義。

夫大道不稱，道本無名。故不可以稱。大辯不言，不言之辯，是非了然。大仁不仁，不是有心要仁。大廉不嗛，嗛，滿也。不以廉自滿。大勇不伎。伎，害也。大勇乃自全道力，非害於人也。道昭而不道，謂大道昭昭，言則非道。言辯而不及，道本絕言，縱有言辯，亦不能及。仁常而不成，仁若常持有心，則有私愛，故不能大成萬物。廉清而不信，信，實也。謂矯矯以自清立名，則無實德矣！勇伎而不成。勇若有害人之意，則為血氣，而不成道義之勇。

矣！五者園而幾向方矣！五者名雖可行於世，以皆出有心，卒莫能行，故幾向方矣！故知止其所不知，至矣！以上五者幾方而不能行者，以恃小知自私之過，其實未知大道之原也。由是而知聖人止其所不知之地，乃以為至也。此結前「古之人，其知有所至。」以來一章之義。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，此之謂天府。言所不知之地，乃大道之原也。此中本無辯論言說，若有人知此不言之辯不道之道，正若「樞之環中以應無窮」，故能知此者，謂之天府。注焉而不滿，大道體虛，大海不足以比其量，故大地之水注之而不滿。酌焉而不竭，即大地酌取而亦不竭。而不知其所由來，所謂虛而不屈，動而愈出，而不知其所從來。此之謂葆光。葆，猶包藏而不露也。前云「滑疑之耀聖人之所圖」以來，只說到此，乃結指其義曰：「此之謂葆光。」

【註】前云「滑疑之耀聖人所圖」，故舉六合內外之事，聖人無

所不知，但知而不言，以其大道本來無知無辯故也。聖人安住廣大虛無之中，以遊人世，故和光同塵，光而不耀，是之謂葆光。聖人工夫，必做到此，方為究竟，故云「聖人所圖」。

故昔者堯問於舜曰：「我欲伐宗、國名。臚、國名。胥敖，國名。南面而不釋然，其故何也？不釋然者，謂心中必欲伐之，欲罷而不能釋然，不知何故也？」舜曰：「夫三子者，猶存乎蓬艾之間。若不釋然，何哉？言堯之心不廣，不能容物也。且三子所處甚微細，如蓬艾之間，誠不足以芥蒂於胸中者。若不釋然，何不自廣也？昔者十日並出，萬物皆照，而況德之進乎日者乎？言堯之德未至也。昔者十日並出，則光明廣大，萬物畢照。況德之勝過於日者乎？苟自德已至，則廣大光明。無物不容，況三子之微細乎？」

【註】此因上葆光之聖人，其心廣大如天府，所謂聖人所圖者，

蓋由工夫做到至處，乃如此耳。此言工夫未到，則其心不廣，不能容物，故雖堯之大聖，亦有所缺。故「十日並出」，為進德之喻，以總結前意，以終夫「言非吹」已來之意也。

下文重申明至人止其所不知，以顯聖人之成功，以結死生無變於已，而況利害之端乎？

齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之。要明不知之真知，故托王倪以發揮。」「子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之。若有知則有所不知，則非真不知之地矣。」「然則物無知邪？」曰：「吾惡乎知之。雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂知此知乃世人之知。之非不知邪？謂世人之知，不是我之不知耶。庸詎知吾所謂不知之我之不知。非知邪？言我之不知不是世人之知耶？謂聖凡之知，本來無二，但世人習於妄知，故偏執為是，



總非真知耳。且吾嘗試問乎汝：發明不是正知之意。民濕寢，則腰疾偏死，鱷然乎哉？言人但知安寢乾燥屋宇，若近濕則腰疾偏廢，而鱷臥泥中。豈若人哉。木處，則惴慄恟懼，猿猴然乎哉？人處木枝則恐懼，而猿猴以為安便，豈若人哉？三者孰知正處？三者，謂人鱷猿猴，各知安其所習以為常，於己未嘗不是，但各隨一己俗習之知耳，何者為正知哉？民食芻豢，乃民之所習知。麋鹿食薦，薦，草也。乃麋鹿所習知。螂且蜈蚣也。甘帶，帶，蛇也。鴟鴞嗜鼠，此四者各以為知常味。四者孰知正味？以各知之味如此，豈知正味哉？猿獼狙以為雌，獼狙亦猿。同形而類別。麋與鹿交，麋小而鹿大。鱷與魚遊。鱷無合，與魚遊而孕子。毛嬙、麗姬，二人皆美女。人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？美女人人所愛，彼四物見之而驚走遠去，是果色之可美耶？試問以下，歷舉安居食色，皆世人之所知也。人則

以為必是，而不可易者，然彼諸物各又不然，是則誰為正知哉？若執各人之知為然，而彼又有不然者，斯則世人之小知小見，豈可執為真是耶？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯。將上人物各非真知，則觀今之以仁義為必是者，豈真是哉？且如仁義聖人以治天下，而盜跖即以之為大盜。若以聖人為是，而盜跖亦是，若以盜跖為非，則聖亦非也。如此是非不定，吾何能盡知其辯哉？」齧缺曰：「子不知利害則至人固不知利害乎？設此一問，要顯至人之德不同。」王倪曰：「至人神矣！不可以利害名目。大澤焚而不能熱，言至人豈但不知利害，即大澤焚而不能熱。河漢冱冰凍也。而不能寒，疾雷破山，風振海，而不能驚。言至人神超物表，不與物對，故物不能傷。若然者，若如此者。乘雲氣，騎日月，即磅礴日月。而游乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？此結聖人之德。謂至人與道混融，神超物外，卓出於死生，

而況世之小利害乎？」

【註】此一節，申明前文至人止其所不知，以言世人各非正知，而執為必是，其所知者如此而已。以此是非，吾惡能知其辯哉？以結至人不知之至，乃超出生死之人，豈常情可測耶？

下文說齊死生。以夢覺觀世人，則舉世無覺者，以顯是非之辯者，皆夢中說夢耳。文極奇而義極正。

瞿鵠子問乎長梧子曰：「吾聞諸夫子：聖人不從事於務，言不以世故為事務。不就利，不知所利也。不違害，不知有害可避也。不喜求，言無求於世也。不緣道，言無心合道，而無緣道之跡也。無謂有謂，以不言之教。有謂無謂，言發於天機，無心之言，如擊音也。而遊乎塵垢之外。超然遊於物外也。夫子孔子也。以為孟浪之言，孟浪，謂不著實，猶無稽之言也。而我以為妙道之行也，

吾子以為奚若？何如也。」長梧子曰：「是黃帝之所聽熒也，謂汝此言，即黃帝聽之，亦熒惑而不悟。而丘也何足以知之？意謂孔夫子亦世俗之人耳，何足以知此哉？且汝亦太早計，言瞿鵠子才聞此言，即以為妙道之行，亦計之太早也。見卵而求時夜，才見卵而便求報曉之雞。見彈而求鴉炙。才見彈而便求鴉炙，此太早計之譬也。予嘗為汝妄言之，予以至人之德。為汝妄言之。汝以妄聽之，奚？奚，何如也。旁日月，言至人之德如此。挾宇宙，宇宙在乎手。為其吻合。至人與萬化吻合，混合而為一體。置其滑湑，以隸相尊。隸，猶言隸役也。言自天子諸侯卿大夫士，皆是以隸役相役而相尊者，此皆世之滑湑之人所為者。至人不與物伍，故一切置之而無心也。眾人役役，役役於物欲而不自覺，此皆以隸相役役者。聖人愚芑，芑，草之未萌也。言聖人無心於世，不識不知，泊兮於未兆已前。參萬歲而一成純。聖人入於不死不生，故參萬歲而成純。

言不有於世，故聖人了無是非之心也。萬物盡然，而以是相蘊，言萬物本來道通為一，本無是非，如聖人渾化，故曰盡然。但眾人只以一是一字蘊成我見，故有生死是非之辯耳。予惡乎知悅生之非惑耶？言本無生可欣，而眾人悅而貪之，豈非惑耶？予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶？言聖人視生如遠逝，視死如歸家，而眾人惡死，豈非弱喪而不知歸者耶？弱喪，乃自幼喪失家鄉者。麗之姬，麗姬。美女也。艾地名。封人掌艾之官。之子也。晉國之始得之也，麗姬納於晉君。涕泣沾襟。言麗姬始至晉時。以為不樂。故涕沾襟。及其至於王所，與王同筐床，與王同臥起。食芻豢，食美味。遂以為樂。而後悔其泣也。既知其樂，乃悔昔之不知為苦也。此喻死者人之所歸，乃最樂者，人不知耳。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎？若知死之樂，安知不悔昔之不當求生耶？此以為樂，蓋言得免形骸，生人之苦累，故以死為樂，亦非佛之寂滅之樂。以佛

證之，正是人中修離欲行，得離欲界生死之苦，而生初禪。禪天之樂，亦非世間人以死為樂也，觀者須善知其義。夢飲酒者，旦而哭泣；夢哭泣者，旦而田獵。此言觀人世如夢，觀死生如夜旦，以此而遊世間，乃至人之行也。夢覺相返者，以未覺乎大夢，故以死生為憂喜，苟知夢覺一如，則死生一條矣！方其夢也，不知其夢也。夢之中，又占其夢焉，言世都在迷中而自不知其迷，如夢中不知其夢也。而世人且自以為有知為是，而辯於人。此如夢中占夢，其實不自知其在迷也。覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也，必有大覺之聖人，乃能正眾人之夢語也。而愚者自以為覺，竊竊然知之。而世之愚人好執是非辯者，而不自知在迷中。而自以為覺，故竊竊然私自以為知者，故夸示於人，此舉世古今昏迷之通病也。君乎牧乎，固哉丘也，君乎者，暗指堯舜已下之為君者。牧乎，暗指伊呂已下之卿相者。固哉丘也，明指孔子。此通說堯舜禹湯文武周

公孔子，凡以仁義治天下，而必要歸於己是而為道者，皆夢中說夢之人也。與女指瞿鵲子也。皆夢也，予謂女夢亦夢也。即我說女夢。我亦是夢中說女之夢耳。是其言也，如此夢言。其名為弔詭，弔。至也。詭。怪也。謂此夢說。乃至怪之談。而女夢中之人亦信不及。萬世之後，而一遇大聖知其解者，是旦暮遇之也。言必待萬世之後，遇一大覺之聖人，知我此說，即我與之為旦暮之遇也。意此老胸中早知有佛，後來必定印證其言。不然，而言大覺者其誰也耶？

【註】此一節，明至人所以超乎生死而遊人世者，以觀世間如大夢，死生如夜旦，憂樂如夢事。迷中說是非，如夢占夢；迷中正是非，如白日說夢事。總而言之，皆在大夢之中耳。似此若不是至人看破，誰知此是大夢耶？愚者竊自以為覺豈不陋哉？即自古堯舜已下之君相，以及孔子，皆夢中說夢之人耳。莊子自謂我此說亦在夢中，無人證者，必待後世有大覺之大聖，方

知我今日之夢說不妄也。此論極正大痛切，而入聖工夫，亦即於此可見矣！此結前執是非之論也。

後文翻覆發明此意，以結前文，總歸於大道之原。

既使我與若辯矣！若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？此釋上皆在夢中之辯，無能正者。我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是兩家俱是。也，其俱非也耶？我與若不能相知也。以俱在夢中說夢，爾我誰能知其是非耶？則人固受其黷闇，暗昧不明白也。吾誰使正之？言彼聞爾我之辯者，都被瞞了在暗昧之中，將使誰人正之耶？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使與汝一樣人正之，既與汝一般見識，又何能正我之心耶？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使與我一樣人正之，既與我一般見識，又何能正汝之心耶？使



異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使不同爾我兩家之人正之，既絕與爾我不同，識見各別，又何能正爾我之是非哉？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？既與我兩家一樣，決不能正之矣！然則我與若與人，俱不能相知也，言大家都在夢中，辯夢占夢，說夢事之是非，畢竟何能相知哉。而待彼也耶！彼字，近指前文所待大覺之聖人，遠則指前非彼無我之彼字，意指真宰。謂既舉世之人，都在迷中，橫生是非之辯，如夢中諍論，誰能解而正之？除非是大覺之聖人出世，方能了然明白。若不待聖人，直須各人悟了本有真宰，則不由是非，而照之於天然大道，則是非亦泯絕矣！故下句即云：「和之以天倪」。天倪，即前之「休乎天均」，皆釋前「照之於天」。謂真宰乃天然大道之體，非世人迷執之我見也。莊子文章，脈絡首尾相貫，如地中之泉。今此文橫說豎說，三千餘言，到此只以一彼字結之，看是何等力量？但看發論之端，

暗點出真宰，但云：「非彼無我」，以一彼字為主，到底猛然突出一句，曰：「待彼也耶」。若看破此機軸，則文章變化神矣！何謂和之以天倪？倪，端倪也，謂天然大道之實際也。何謂二字，乃重釋之辭也。前文並無和天倪之說，但云「聖人和之以是非而休乎天均」。始云「聖人不由而照之於天」，蓋此天倪，即前之天均，而結歸照之於天，以初從「是非方生方死」之間，就要照之於天，及說到「勞神明而不能一」。則曰「聖人和之以是非而休乎天均」。到此議論已完了，故總前意，乃曰「何謂和之以天倪」，蓋即結歸和是非之天均也。但以均字變為倪字，故不識其意耳。曰：是不是，然不然。是然，乃兩家各執之偏見也。是若果是也，則是之異乎不是也亦無辯；言是既異於彼不是矣，又何庸辯？然若果然也，則然之異乎不然也亦無辯。謂然既異於不然矣，又何庸辯哉。化聲之相待，無而忽有曰化。言空谷之響，乃化聲也。謂觀音聲如空谷傳響，了無

情識，又何是非之有哉？此一句，又總結前地籟，長風竅響，音聲唱和，皆化聲也。若觀言語音聲，如風吹竅響，何有是非之執？所以有是非者，蓋是有機心之言，故競執為彼此之是非耳。故發論之初，乃曰：「夫言非吹也」，為是非發端。今齊物論已了，必指歸於地籟，故曰：「化聲相待」，乃究竟齊物之工夫。若言語音聲如地籟，則言出天真，了無機心，乃真天籟也。觀前發端之地籟，則振蕩乾坤一段說話，歸結到了，但輕輕以「化聲相待」四字結之，看是何等之胸襟致思？筆力變化，文章到此，不可思議矣！**若其不相待，和之以天倪。**此一句結齊物論之工夫也。謂若果觀舉世言論之音聲，如風吹竅鳴，則是化聲相待，則言出天機，了無是非之執矣。若其不能如化聲相待，則當和之以天倪，而休乎天均，則不由是非之情，而當照之於天，如此則物論不齊而自齊也。不然，則終無可齊之日矣！**因之以蔓衍，蔓衍者，謂散漫流行。**即橫說豎說，如「樞得環中以應無

窮，是一亦無窮，非一亦無窮。」所謂「惡乎存不可也」。以言出天真，無往而非道，故能「和之以天倪」，則可矢口而談，故曰：「因之以蔓衍」也。所以窮年也。忘年忘義，前云於道有虧，則辯者終身無成，以自以為成，故非成耳。今載道之言，出乎天真之自然，隨其成心而師之，則無往而非道，如此則優游卒歲，了無成名之心。身住世間，心超生死，則足以忘年；了無人我彼此之分，故能忘義，而無一定之辯。真人應世，與物無競，如此而已。振於無竟，故寓諸無竟。無竟者，乃絕疆界之境。即大道之實際，所言廣莫之鄉，曠垠之野，皆無竟之義也。言真人處世，凡所振作舉動，皆與道冥一，施為動作於大道之鄉，故曰：「振於無竟」。故棲神於寂寞沖虛，故曰：「寓諸無竟」。此齊物論之究竟指歸實際處也。如此一篇大文章，開端如許驚天動地，若不指歸實際，則為荒唐之說矣！

【註】此一節，總結齊物論之究竟處也。首以喪我為發啟，則

意在物論之不齊皆執我見之過也。今要齊物，必先忘我，此主意也。次將顯世人之言語音聲，乃天機之所發，但在有機忘機之別，故分凡聖之不同，故以三籟發端，意在要將地籟以比天籟。但人有小知大知之不同。故各執己見為必是。故說了地籟，即說大知小知之機心情狀之不一，故不能合乎天機，如地籟之風吹竅響耳。如此者何也？蓋由人迷卻天真之主宰，但認血肉之軀以為我，故執我見而生是非之強辯者，蓋迷之之過也。故次點出真宰，要人先悟本真。要悟本真，須先拋卻形骸。故有百骸九竅之說，要人看破形骸，而識取真宰。若悟真宰，則自然言言合道，皆發於天真，是所謂天籟也。今之辯論之不齊者，蓋是機心之言，故執有是非。故立論是非之端，首云「夫言非吹也」一句提起，以生後面許多是非之情狀，皆從「非吹」二字發揮。但凡人迷之而不悟，在聖人已悟，則不

由眾人之是非，故凡所言者皆照於天也。從此「照之於天」一語，以立悟之公案。故向下說到是非不必強一，但只「休乎天均」，則不勞而自齊一矣！如是重重議論，到末後是非，卒無人正之者。如舉世古今，皆是夢中說夢，必待大覺之聖人，方能正之。即不能待大覺之聖人，亦只須了悟各人之真宰，則物論是非自明矣！到此了悟之後，是非自明，則凡所言者，皆出於天真，如地籟無異矣！故末後以「化聲相待」一語以結之。若未大悟，則凡所語言，皆當「照之於天」，而「休乎天均」為工夫，故以「和之以天倪」為結語。此通篇之血脈，立言之本意也。但文章波瀾浩瀚，難窺涯際，若能看破主意。則始終一貫，森然嚴整，無一字之剩語，此所謂文章變化之神鬼者也。

下文總以形影夢幻為結，以見真實之工夫也。

罔兩影外之影也。問景曰：「曩子行，今子止；曩子坐，今子起。何其無特操與？」言行止起坐不常，何以無一定之特操也？景曰：「吾有待而然者邪。影謂蓋不由我；以有待者形也。吾所待，又有待而然者邪。吾待蛇蚺蝮翼邪，言我所待者形，若蛇蚺蝮翼之造物耳，彼何知哉？惡識所以然？惡識所以不然？言彼假形，塊若無知之物，若蛇之蚺，蝮之翼，與真宰無相干者，但任其天機之動作耳，又何以知其然與不然耶？意謂世人學道，做忘我工夫，必先觀此身如影，如蛇蚺蝮翼，則我執自破矣！昔者莊周夢為蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，栩栩然，喜意。自喻適志與，不知周也。言夢中為蝴蝶，自喜自適，竟不知其為周也。俄然覺，則遽遽然遽遽然，僵臥之貌。周也。覺來依然一周耳。不知周之夢為蝴蝶歟？蝴蝶之夢為周歟？周與蝴蝶，則必有分矣！言夢覺之不同，但一周耳。不知蝴蝶為周，周為蝴蝶，此處定有分曉。要人看破，則視死生如夢覺，萬物一

觀。自無是非之辯矣！此之謂物化。物化者，萬物化而為一也。所謂大而化之謂聖，言齊物之極，必是大而化之之聖人。萬物混化而為一，則了無人我是非之辯，則物論不齊而自齊也。齊物以一夢結，則破盡舉世古今之大夢也。由是觀之，莊子之學，不易致也，非特文而已矣！」

【註】此結齊物之究竟化處，故托夢覺不分，以物化為極則。大概此論立意，若要齊物，必先破我執為第一。故首以「吾喪我」發端，然吾指真宰，我即形骸。初且說忘我，未說工夫。次則忘我工夫，須要觀形骸是假。將百骸九竅六藏，一一看破散了，於中「畢竟誰為我者」，方才披剝出一箇真君面目。意謂若悟真君，則形骸可外，形骸外，則我自忘，我忘，則是非泯矣！此其中大主意也，重重立論返覆發揚者此耳。謂若未悟真君，則舉世古今皆迷，如在大夢之中，縱有是非之辯，誰當



正之耶？縱有正之者，亦若夢中占夢耳。若明正是非，必待大覺之聖人。即不能待大聖，亦直須各人了悟當人本來面目，方自信自決矣！要悟本來真宰，須是忘我。然忘我工夫，先觀人世如夢，是非之辯如夢中事，正是非者如夢中占夢之人。若以夢觀人世，則人我之見亦自解矣！雖解人我，而未能忘言。若觀音聲如響，則言語相空，如此則言自忘矣！言雖忘，而未能忘我。則觀自己如影外之影，觀血肉之軀如蛇蚺蝟翼，此則頓忘我相，不必似前分析也。蓋前百骸九竅，一一而觀，乃初心觀法，如內教小乘之析色明空觀。今即觀身如影之不實，如蛇蚺之假借，乃即色明空，更不假費工夫也。雖觀假我，而未能忘物，故如蝶夢之喻，則物我兩忘。物我忘，則是非泯，此聖人大而化之成功也。故以物化結之，如此識其主意，攝歸觀心，則不被他文字眩惑，乃知究竟歸趣，此齊物之總持也。觀

者應知。

### 【養生主第三】

此篇教人養性全生，以性乃生之主也。意謂世人為一身口體之謀，逐逐於功名利祿，以為養生之策。殘生傷性，終身役役而不知止。即所謂迷失真宰，與物相刃相靡，其形盡如馳而不知歸者，可不謂之大哀耶？故教人安時處順，不必貪求以養形，但以清淨離欲以養性，此示入道之功夫也。

吾生也有涯，人生如隙駒耳，有限光陰。而知也無涯，知者妄想思慮，日夜相代而無涯。以有涯隨無涯，殆已！以有限之身命，隨無窮之妄想，勞心悴形，危之甚也。已而為知者，殆而已矣！既已危殆，且迷而不覺，猶自以為知者，終於殆而已矣，不可救也。為善無近名，為善無近名之心。為惡無近刑，為惡無近刑之事。蓋善惡兼忘，虛懷遊世，不以物為事。緣督以為經，緣，順也。督，理

也。經，常也。言但安心順天理之自然以為常，而無過求馳逐之心也。可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。苟順天理，則不貪欲以殘生，故可以保身全生，不辱身以傷命，故可以養親盡年，此所謂能養生之主也。

【註】逍遙之聖人，則忘己忘功忘名，故得超然於物外。齊物之愚夫，競名好辯，迷真宰而不悟，此聖凡之辯也。故今示之以入聖之功夫，以養生主為首務也。然養生之主，只在緣督為經一語而已。苟安命適時，順乎天理之自然，則遇物忘懷，絕無意於人世。則若己若功若名，不待忘而自忘矣，此所以為養生主之妙術也，故下以庖丁解牛喻之。

庖丁為文惠君梁惠王也。解牛。下言解牛之妙術。手之所觸，隨手所至也。肩之所倚，案牛之度也。足之所履，踏牛於地也。膝之所

踦，跪而下刀之狀也。砉音吸然響然，用刀之聲也。奏刀砉音畫。然，進刀之聲也。莫不中音，言有節數也。合於桑林舞名。之舞，乃中經首樂名。之會。眾樂齊奏。言技之妙，而閑之度如此，初無用力倉皇之意也。文惠君曰：「譔，歎其妙也。善哉！技蓋至此乎。言解牛之技，妙極於此也。」庖丁釋刀對曰：「臣之所好者道也，進用也。乎技矣！言臣始非專於技，蓋先學乎道。以悟物有自然天理之妙，故施用之於技耳。始臣之解牛之時，所見無非牛者，言未得入道，則目前物物有礙，故始解牛之時，則滿目只見有一牛。三年之後，未嘗見全牛也。言初未見理，則見渾淪一牛。既而細細觀之，則牛外之頭角蹄膊，內之五臟百骸筋骨，一一分之，各各不一，件件有理，自然而不可亂者，由是而知無全牛也，久之則果然見其無全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視。由臣細觀其牛，件件分析有一定天然之腠理，了然於心目之間，故方今解牛。不須目

視，任手所之，無不中理者。官知止，而神欲行。官，謂耳目等五官也。但以心目知其所止，而神即隨其所行，故信手所之，迎刃而解。依乎天理，但依骨肉之間天理之自然。批音撇。大郤，音隙。導大窾，因其固然，言任刀所批者，則有大郤。隨手所引者，則有大窾空處。但只因固然一定之理，而游刃其間。技經肯綮骨肉連結處也。之未嘗，而況大軋骨也。乎？言任理用刀，從骨肉小小連絡處，亦不見有齟齬，而況有大骨為礙乎？良庖歲更刀，割也。言良能之庖，則一歲一換其刀者，但割切而已。族眾也。庖月更刀，折猶斫也。也。言庸眾之庖，月換一刀，則砍斫之故，易傷缺也。今臣之刀，十九年矣！臣之刀十年為率，今已用九年矣。所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。硎，磨刀石也。言臣之刀，已解數千牛矣，而其鋒銛利，如初磨一般，全未傷缺也。彼節者有間，言彼骨節自有間隙。而刀刃者無厚，以無厚入有間，恢恢寬大也。乎其

於遊刃必有餘地矣，是以十九年而刀刃若新發於硎。言刀之所以不傷缺者，以彼牛之骨節之間，自有天然之空處，且刀刃薄而不厚，以至薄之刀刃，入有空之骨節，則恢恢寬大任其游刃尚有餘地，又何傷鋒犯手之有，所以十九年而刀若發硎也。雖然，每至於族，筋骨盤結處也。吾見其難為。言雖然遊刃如此，任理而行，其間亦有筋骨盤結沒理處，吾亦見其難，此則不可任意而行也。怵警惕也。然為戒，言不敢妄動也。視為止，視其所止也。行為遲，行刀少緩也。動刀甚微，諛劃也。然已解，如土委地。言至難處，則為惕然小心，不可亂動。端詳其所止，緩緩下手，如此則用力不多，故動刀甚微。而難解處，則劃然已解，如土之崩委於地也。提刀而立，為之四顧，言已解其難解，故提刀四顧以暢其懷也。為之躊躇四顧也，言仍四顧其難解之狀也。滿志，快於心也。善刀而藏之。善拂拭其刀而藏之也。」文惠君曰：「善哉！吾聞庖丁之言，得養生

焉。」

【註】此養生主一篇立義，只一庖丁解牛之事，則盡養生主之妙，以此乃一大譬喻耳。若一一合之，乃見其妙。庖丁喻聖人，牛喻世間之事。大而天下國家，小而日用常行，皆目前之事也。解牛之技，乃治天下國家，用世之術智也。刀喻本性，即生之主，率性而行，如以刀解牛也。言聖人學道，妙悟性真，推其緒餘以治天下國家，如庖丁先學道而後用於解牛之技也。初未悟時，則見與世齟齬難行，如庖丁初則滿眼只見一牛耳。既而入道已深，性智日明，則看破世間之事，件件自有一定天然之理，如此則不見一事當前，如此則目無全牛矣。既看破世事，則一味順乎天理而行，則不見有一毫難處之事，所謂「技經肯綮之未嘗」也。以順理而行，則無奔競馳逐以傷性真，故如「刀刃之十九年若新發於硎」，全無一毫傷缺也。



以聖人明利之智，以應有理之事務，則事小而智鉅，故如「游刃其間，恢恢有餘地矣。」若遇難處沒理之事，如筋骨之盤錯者，不妨小心戒惕，緩緩斟酌於其間，則亦易可解，亦不見其難者。至人如此應世，又何役役疲勞以取殘生傷性之患哉？故結之曰：「聞庖丁之言得養生焉。」而意在至人率性順理而無過中之行，則性自全而形不傷耳。善體會其意，妙超言外。此等譬喻，唯佛經有之。世典絕無而僅有者，最宜詳玩，有深旨哉！下文言其不善養生之人。

公文軒人姓名。見右師官名，介者也。而驚曰：「是何人也，惡乎介也？言此是何等人，因何而則足也。天與，其人與？言去一足，是天使之歟，抑人為之歟？」曰：「天也，非人也！復自應之曰：「此天使之也，非人也。」天之生是，使獨也。言右師生而貪欲，

自喪天真，故罪以取刑，即是天刑其人使之獨也。人之貌，有與也，以是知其天也，非人也。言人生皆天與之形也，今右師之介其足，即是天使之不全也。澤雉十步一啄，百步一飲，不蘄畜乎樊中。神雖王，不善也。言澤雉飲啄，雖如此之艱難，亦甘心適性，不肯求人於樊籠中。謂樊籠中之養，其神雖王，且知困苦不自安，故以為不善而不求之也。右師貪而忘形，不如澤雉多矣，故其刑也，實天刑之，而不自知耳。」

【註】此一節，言不善養生者，見得忘真，見利忘形，自取殘生傷性之患，不若澤雉之自適也。

下言雖聖人苟不能忘情，亦是喪失天真者，故借老子發之。

老聃死，秦失弔之，秦失，老聃之友也。三號而出。言無哀切之情也。弟子秦失之弟子。曰：「非夫子之友耶？」曰：「然！言是吾

之友也。」「然則弔焉若此，可乎？弟子謂既為夫子之友，而不盡其哀，其可乎。」曰：「然！謂實無哀痛也。始也吾以為其人也，言我始與友時，將謂是有道者也。而今非也。今日死後，乃知其非有道者也。何以知之？向吾入而弔焉，有老者哭之，如哭其子，少者哭之，如哭其母。彼其所以會之，必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者。言老少哭之如此其哀，必生時與彼兩情相合，而中心有不能自己者，故不蘄哭而哭之哀如此也。是遁天倍與悖同。情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。刑，猶理也。言聃之為人，不能忘情而處世，故有心親愛於人，故人不能忘。此實自遁天真，忘其本有，古人謂此乃遁喪天真而傷其性者，非聖人也。適來，夫子時也，適來而有生，亦順時而生也。適去，夫子順也。言適死而去，乃造化之所遷，而天真泰然，未嘗有去來死生者也。安時而處順，哀樂不能入也，言生則安其時，死則順其化，又何死有哀，而生可樂耶？

達其本無生死故也。古者謂是帝之懸解。帝者，生之主也。性繫於形，如人之倒懸。今超然順化，則解性之懸矣。指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。言形雖化而性常存，如薪盡而火存。有形相禪，如薪火相傳，是則生生而巳，化化而無窮，故如薪火之傳，不知其盡也。」

【註】此言性得所養，而天真自全，則去來生死，了無拘礙。故至人遊世，形雖同人，而性超物外，不為生死變遷者，實由得其所養耳。能養性復真，所以為真人，故後人間世，即言真人無心而遊世，以實庖丁解牛之譬，以見養生主之效也。篇雖各別，而意實貫之。

## 莊子內篇註 卷之三

明匡廬逸叟憨山釋德清註

### 【人間世第四】

此篇蓋言聖人處世之道也。然養生主，乃不以世務傷生者，而其所以養生之功，又從經涉世故以體驗之。謂果能自有所養，即處世自無伐才求名，無事強行之過。其於輔君奉命，自無誇功溢美之嫌。而其功夫又從心齋坐忘，虛己涉世，可無患矣！極言世故人情之難處，苟非虛而待物，少有才情求名之心，則不免於患矣！故篇終以不才為究竟。苟涉世無患，方見善能養生之主，實與前篇互相發明也。以孔子乃用世之聖人，顏子乃聖門之高弟，故借以為重，使其信然也。

顏回見仲尼，請行。曰：「奚之？仲尼問何往？」曰：「將之衛。」曰：「奚為焉？意謂雖顏子之仁人，亦不勉無事強行之過。」曰：「回聞衛君，蒯聵也。其年壯，壯年盛氣之時。其行獨，言很戾自用，拒諫妄為也。輕用其國，而不自見其過。言不恤民，輕視其國，不自知其過。輕用民死，言不恤民，故民死亡者眾。死者以國量乎澤若蕉，言以國比乎澤，而民之死者相枕籍，若澤中之蕉也。民其無如往也。矣！言民受困，無所往告矣。回嘗聞之夫子曰：『治國去之，言國已治，不以無功而干祿。亂國就之，言勤亂扶危以安民也。醫門多疾。』謂善救時者，如良醫之門多疾人也。願以所聞思其則，蓋回素聞夫子之言如此，故願以所聞，思其法則，將以匡正衛君也。庶幾其國有瘳乎！言庶幾使民免其疾苦也。」仲尼曰：「諱！驚歎也。若殆往而刑耳。言汝甚欲往，必遭其刑耳。夫道不欲雜，謂學道當專心壹志，不可雜亂其心。雜則

多，多則擾，擾則憂，憂而不救。言心雜則以多事自擾，擾則憂患而不可救。古之至人，先存諸己，而後存諸人。言古之至人涉世，先以道德存乎己，然後以己所存施諸人。即此二語乃涉世之大經，非夫子不能到此。所存於己者未定，何暇至於暴人之所行？謂顏回道德未充，自修不暇，又何暇至暴人之所乎？且若汝也。亦知夫德之所蕩，而知之所為出乎哉？蕩，散也。出，露也。德蕩乎名，知出乎爭。德之不能保全者，為名之蕩也，名蕩而實少矣。知之發露於外者，以啟爭之之端也。名也者，相軋也；軋，軋機聲也。言名者乃彼此相擠軋，不得獨擅也。知也者，爭之器也。才知一露，人人忌之，則由此而致爭，不相安也。二者凶器，非所以盡行也。言才德知術二者乃招患之端，為凶器也，豈可以盡行乎？且德厚信矜，矜，確實貌。未達人氣；謂我以厚德確信加人，必先要達彼之氣味，與我投與不投。名聞不爭，未達人心。言我雖不爭名聞於

彼，且未達彼之人之心，信否何如？而彊以仁義繩墨之言術，當是銜字。暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人。菑人者，人必返菑之，若殆為人菑夫！言已雖確信，虛已致彼。且未審彼之氣味不達心志，即以仁義繩墨之言規諫於彼，恐一旦致疑而不信，則將以汝為因揚彼之惡，而顯己之美，所謂未信則為謗己也。此謂之菑害於人，凡菑人者，人必反菑之。汝不審彼已而彊行，殆為彼人菑之也。且苟為悅賢而惡不肖，惡用而汝也。求有以異？且彼衛君誠有悅賢而惡不肖之心，則彼國自有賢者，何用汝特往而求以顯異耶？若汝也。唯無詔，言汝必不待詔而往。王公必將乘人而鬥其捷。言女非詔命而往，則彼王公，必將乘人君之勢，與汝鬥其捷勝，而不納其言。而汝也。目將熒之。言汝見人君之勢以加凌之，則必自失其守，眼目眩惑之矣！而色將平之。眼目一眩，必將自救，而容色平和以求解矣！口將營之，容貌既已失措，而口必營營以自救也。容



將形之，容貌言辭一失，則全身不覺放倒遷就也。心且成之，外貌一失，則內心無主，必將捨己而就彼，返成其惡也。是以火救火，以水救水，名之曰益多。言女初心欲彼改惡，而竟返成其惡，是以水火而救水火，但增益其多耳。順始無窮，言始則將順，而彼之惡竟無窮。若汝也。殆以不信厚言，必死於暴人之前矣！若彼不見信，而遽加之以忠厚之言，是謂交淺言深，彼將致疑而返以為謗，如此則必死無疑矣！」

【註】此一節，言涉世之大者，以諫君為第一。若人主素不見信，而驟以忠言強諫，不唯不聽，且致殺身之禍。此非夫子之大聖，深達世故，明哲保身者，其他孰能知此哉？顏子有所未至也。此為人間世之第一件事，故首言之。

且昔者桀殺關龍逢，紂殺王子比干，是皆修其身以下偃拊人之

民，以下拂其上者也。言龍逢比干，以忠立名，而竟見殺者，蓋為居臣下之位，而偃拊人君之民者。偃拊，言曲身拊恤於民，以示憐愛之狀也。謂人君不愛民，而臣下返為之愛恤，是自要名以拂逆人主之心，此所以見怒而取殺也。豈非好名取死之道耶？故人君因其修以擠之，是好名者也。言二子好名，而修身以拂人君，故人君因其修而擠害之，是好名之過也。昔者堯攻叢枝胥敖，二國名。禹攻有扈，國名。國為虛厲，使其國為空虛，死其君為厲鬼。身為刑戮，親身操其殺戮。其用兵不止，其求實無已，謂二聖自以為仁，將除暴救民，是皆求為仁之實無已，故用兵不止，以此好名以滋殺戮。是皆求名實者也。求仁之名而行殺伐，名成而實喪矣！而汝也。獨不聞之乎？名實者，聖人之所不能勝平聲也，言名實雖二聖人且不能勝而全有之。而況若汝也。乎？

【註】此謂顏子無事強行，求名之實，必不能全，以明往而刑之

之必然也。且名實聖人猶不能全，而況凡乎？

上文夫子以教其必不可往，下又問其往之之道。

雖然，若汝也。必有以也。嘗以語我來！來，語辭。夫子謂雖然我如此說，其勢必不可往，不知汝將何術以往耶？當以語我，試看何如？顏回曰：「端而虛，勉而一，則可乎？回謂我無他術，但端謹其身，以虛其心，不以功名得失為懷，更勉一其志，不計其利害如此則可乎？」曰：「惡，惡可！言其甚不可也。夫以陽為充孔揚，采色不定，陽者，盛氣。言衛君壯年，負驕勝之氣，女以小心端謹事之，則益充滿彼之盛氣，而志更大飛揚，將發現於顏面矣！采色不定，喜怒不常也。常人之所不違。言彼喜怒不常之氣性，即尋常執侍之人，亦不敢違，況汝未同與言之人乎？因案人之所感，以求容與自快之意也。其心。名之曰：「日漸，之德不成而況大德乎？」

言彼拒諫之人，即汝以言感發之，彼即定將所感之言，返案於女，以求容與以快其心，不但不聽而已。如此飾非之人，即日漸小德亦不成，況大德乎？將執而不化，外合而內不訾，毀也。其庸詎可乎？言彼將固執己志而不化，縱汝能端虛而外謹，勉一而內不毀，竟有何用乎？言其必無功效，徒費精神耳。」

【註】此一節，言彊梁拒諫之人，縱以忠謹事之，祇增益其盛氣，亦無補於德，終無益也。

「然則我內直而外曲，成而上比。此顏回聞夫子之言，以端虛勉一必不能行，又思其則，以內直外曲，上比古人，挾此三術以往，其事必濟矣！內直者，與天為徒。此顏回自解三術之意，言內直與天為徒者。言人之生也直，此性本天成，則彼我同此性也，故曰：「與天為徒。」謂彼亦人耳，既同此性，苟言之相符，寧無動於中乎？與

天為徒者，知天子之與己，皆天之所子。而獨以己言，蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之耶？若然者，人謂之童子，是之謂與天為徒。言既天性本同，則人君與我皆天之子也。我但直性而言之，亦不必求其彼之以我言為善為不善，我唯盡此真純無偽之心。如此，則彼以我如赤子之心矣！此又有何患焉？外曲者，與人為徒也。擊跽曲拳，人臣之禮也。人皆為之，吾敢不為耶？為人之所為者，人亦無疵焉，是之謂與人為徒。外曲者，謂曲盡人臣之禮也。不失其儀，又何疵焉？成而上比者，與古為徒。其言雖教謫，謂指謫是非也。之實也，古之有也，非吾有也。若然者，雖直不為病，是之謂與古為徒。成者，引其成言也。上比者，上比古人也。故其言雖謫之，而明言是非，而所言皆實，乃古人之言，非我之虛談也。如此，則言雖直，以非我出，則不以為病矣！若是則可乎？以此三術，則庶幾可乎？」仲尼曰：「惡，惡可！歎其必不可也。太多

政法而不謀，政法，猶法則也。謀，猶安妥，謂穩當也。言挾上三術，而法則太多，猶不穩當也。雖固亦無罪。雖然，止是耳矣，夫胡可以及化？猶師心者也。言以此三術，固亦不得罪，然止是如此而已耳，亦不能使彼心化也。何也？以三術皆出有心，未能忘我，且己未成，焉能化彼哉？」

【註】此一節，言三術，從孔子「君子有三畏」中變化來。與天為徒，畏天也。與人為徒，畏大人也。與古為徒，畏聖人之言也。但議論渾然無跡，言此三事，亦非聖人大化之境界，止於世俗之常耳，意在言外。

顏回曰：「吾無以進矣！言回之學問止此而已，更無以進矣！敢問其方？請問夫子之教以何法也？」仲尼曰：「齋，吾將語若。言須齋心待聽我之教也。若汝也。有而為之，其易耶？言汝有心而為

之事，自己未化，便欲化人，豈容易耶？易之者，睥天不宜。以有心之事為容易者，其心不真，故上天所不宜。」顏回曰：「回之家貧，唯不飲酒不茹葷者數月矣！若此，則可以為齋乎？此顏子未知心齋也。」曰：「是祭祀之齋，非心齋也。」回曰：「敢問心齋？」仲尼曰：「一若志，專一汝之心志。無聽之以耳，而聽之以心。言返聞於心性。無聽之以心，而聽之以氣。心尚未忘形，氣則虛而形與化之矣！聽止於耳，心止於符，謂心冥於理也。氣也者，虛而待物者也。言心虛至極，以虛而待物。唯道集虛，虛乃道之體也。虛者心齋也。教顏子之心齋以主於虛也。」

【註】顏子多方，皆未離有心，凡有心之言，未忘機也。機不忘則己不化，故教之以心齋，以虛為極，虛則物我兩忘，己化而物自化耳。

顏回曰：「回之未始得使，實自回也。言未受教時。自以為有己。得使之也，未始有回也。可謂虛乎？一聞心齋之教，頓忘其己，此忘己可謂虛乎？回於一言頓悟如此。」夫子曰：「盡矣！謂心齋之理，盡於此矣！吾語若。言汝有受教之地矣，故將語之。若汝也。能入遊其樊。樊，謂藩籬，謂世網中也。而無感其名，言能遊人世，虛己忘懷，無以智巧以感動人而要其名。入則鳴，不入則止，言不可執一定成心而往，但觀其人，精神氣味，相入則言，不入則止，不可強行。無門無毒，門者，言立定一箇門庭。毒，即暝眩之藥，謂必瘳之藥。此二者有患，皆不可用也。一宅而寓於不得已，則幾矣！一宅者，謂安心於一，了無二念。即其所言，當寓意於不得已而應之，切不可有心強為。如此，則庶幾乎可耳。絕跡易，無行地難。言逃人絕世尚易，獨有涉世無心，不著形跡為難，即老子「善行無轍跡」。為人使易以偽，為天使難以偽。聖人應世，乃天



之使也。若是為人之使，容可以偽，聖人乘真心而御物，又安可以偽乎？聞以有翼飛者矣，未聞以無翼飛者也。此有心無心之喻也。言世人有為事而成者有之。若無心應物，而使人感化，若無翼而飛者，此未之聞也。聞以有知知者矣，未聞以無知知者也。言世人皆以有知而知之者，聖人以無知而知者。蓋言忘形絕智，以無心而應物者，此其難者，未之聞也。瞻彼闕者，虛室生白。此心虛之喻也。謂室中空虛，但有缺處，則容光必照，而虛室中即生白矣，以喻心虛，則天光自發也。吉祥止止。言有心而動，則禍福隨之，所謂吉凶悔吝生乎動也。今若心虛無物，則一念不生，虛明自照，悔吝全消，惟吉祥止止。而言此虛心，乃吉祥所止之處也。夫且不止，是之謂坐馳。言人心皆本虛明。第人不安心止此，私慾萌發，則身坐於此，而心馳於彼，是之謂坐馳。夫徇耳目內通，而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎？徇，作殉，猶喪失也。言喪耳目之見聞，

返見返聞，故云內通。若內通融於心體，真光發露，則不用其妄心妄知。如此，則虛明寂照，與鬼神合其德，故鬼神將來舍矣，而況於人而不感化乎？此無翼而飛者也，此教回之極處也。是萬物之化也，謂喪耳目，則形自忘，外心知，則智自泯，則物我兩忘。我忘物化，則萬物盡化為道矣！禹舜之所紐。樞紐也，伏羲几蘧古聖君也。之所行終，而況散焉者乎？言物我兼忘，萬物盡化，此混歸大道之原，即禹之神聖，亦執為樞紐，而伏羲几蘧之大聖，御世終身所行，而況散民乎？顏回能以此用世，又何強行之有哉？」

【註】此言涉世，先於事君，此言輔君之難也。苟非物我兩忘，虛心御物，不得已而應之，決不能感君而離患。若固執我見，持必然之志而強諫之，不但無補於君，且致殺身之禍，此龍逢比干之死，皆是之過也。

下言使命之難。

葉公子高葉公名梁，字子高，楚大夫也。將使於齊，問於仲尼曰：「王使諸梁也甚重。意將有兵革之事。齊之待使者蓋將甚敬而不急，言齊君待使者，貌雖恭而心甚慢，不能應使者之急事。匹夫猶未可動也，而況諸侯乎？言楚之事甚急，而齊若慢之，則不敢輕意催促。且匹夫尚不可輕動，況諸侯乎？吾甚慄之！恐誤國事而取罪。故甚恐懼也。子嘗語諸梁也曰：『凡事若小若大，寡不道以歡成。』嘗憶夫子教我，謂事無大小，必以歡成。儻齊之不歡，則事難濟矣，此所以恐也。事若不成，則必有人道之患；言事若不成，君能無罪我乎？是必有人道之患也。事若成，則必有陰陽之患。言齊儻不急必多方勞慮，委曲求成，則焦勞之病，乃陰陽之內患也。若成若不成而後無患者，唯有德者能之。有德者，謂全德之聖人也。意謂事之成與不成俱無患者，唯聖人虛心應世，不以物為事者能之也。吾食也執麤而不臧，善也。謂不求甘美之厚味也。爨無欲清

之人。言我之飲食淡薄，無多烹庖，故執爨之人，無有怕熱而求清涼者。今吾朝受命而夕飲冰，我其內熱歟！言素無厚味，故無內熱之症。今朝受命而夕飲冰，則火症內發，乃憂愁焦思以動其火耳，其內熱之病歟！吾未至于事之情，實也。而既有陰陽之患矣！言未就事，早有陰陽失錯內熱之病矣！事若不成，必有人道之患。事若不成，國君能無罪我乎？此人道之患所不免者。是兩也，為人臣者，不足以任之。言此兩患在身，事不由己，故為人臣者，所不能任之也。子其有以語我來。願夫子有以教我。」

【註】此言人臣以使命為難也。以為人臣者，但以一己功名為心，故事必求可，功必求成，以此橫慮交錯於胸中。勞神焦思之若此，乃舉世人臣使命之難，絕不知有所處之道，故不免其患耳。故夫子教以處之方，意有一定之命，一定之理，安順處之，自無患耳。若持必可之心，固所不免也。

下夫子教其「莫若致命，此其難者。」將此起語為結。

仲尼曰：「天下有大戒二：大戒者，謂世之大經大法也。乃君親之命不可易者。其一命也。其一義也。子之愛親，命也，不可於解於心。臣之事君，義也，無適而非君也。莊子誹仁義，獨於人之事君以義為主，又以死忠為不善。今言人臣之事君，無往而非君，乃忠之盛也。此老何曾越世故耶？無所逃於天地之間，是之謂大戒。言世之君親之命無所逃，此乃世之大經大法之不易者。是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也。言子之事親，無往而非親命，則不敢擇地而安之，此乃孝之至也。夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也。言事君者，唯命是聽，不敢以難易二其心，乃忠之盛也。故古人恥貳心以事主者。自事其心者，哀樂不易施乎前。言孝則當竭其力，忠則盡乎命，以盡心盡命為主，不以難易推移之志。此事

心之大者，不以哀樂入於心也。知其不可柰何而安之若命，德之至也。言人臣之分，知其事之難，無可柰何，亦不敢貳心相視。但安之若命，安命則忘其難易，此乃德之至也。為人臣子者，固有所不得已，行事之情，而忘其身。言人之臣子，固有不得已之事，但當盡命以忘其身以從事。何暇至於悅生而惡死？言臣子盡命而已，豈敢以生死為去就哉？夫子其行可矣！教葉公但當如此而行可矣！」

【註】莊子全書，皆以忠孝為要名譽，喪失天真之不可尚者。獨人間世一篇，則極盡其忠孝之實，一字不可易者，誰言其人不達世故，而恣肆其志耶？且借重孔子之言者，曷嘗侮聖人哉？蓋學有方內方外之分，在方外，必以放曠為高，特要歸大道也。若方內，則於君臣父子之分，一毫不敢假借者，以世之大經大法不可犯也。此所謂世出世間之道，無不包羅，無不盡理，豈可以一概目之哉？

丘請復以所聞。前概言君臣父子之分義，此下方復言使命之理。凡交近則必相靡以信，靡，順也。信，符也。凡交近國，必須符驗，則不假辭令。遠則必忠之以言。若交遠國，則必忠之辭令，以合二國之歡。言必或傳之，謂言必要使者口傳。夫傳兩喜兩怒之言，天下之難者也。言之所係，安危以之，而禍福隨至。夫兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言。病在於溢。凡溢之類也。妄，溢美溢惡，出於過用智巧，故失其本真故曰妄。妄則其信之也莫，以言不至誠，故聽之者亦莫然不信。莫則傳言者殃。既不相信，則罪在傳言者殃矣！故法言曰：「傳其常情，無傳其溢言，常情，乃真實無妄之言。則幾乎全。庶幾免禍。」

【註】此一節，言使命之難，以兩家之利害，皆在一己擔當。若溢而過實，則令聽者生疑不信，是為生禍之本，而傳者必受其殃。所以貴乎真實無妄，庶幾可保全耳。

下文申明雖苟全目前之事，而終必為害。甚矣！言之不易，不可不謹慎其始也。

且以巧鬥力者，始乎陽，常卒乎陰，太至則多奇巧。此言慎始慎終之道也。且始以巧鬥力者，乃以戲劇相格鬥也。始則兩情相嬉，及其過甚，則有求勝之心，必各用其奇巧。奇巧一出，則必有一傷，傷即認真至不可解，則終之以怒矣！陽，猶喜。陰，猶怒也。以禮飲酒者，始乎治，常卒乎亂，太至則多奇樂。凡事亦然。且如飲酒者，初則賓主秩然有禮，及至酒酣樂劇。樂劇則亂必隨之，不獨巧鬥飲酒，凡事皆然。始乎諒，常卒乎鄙；諒者，不擇是非而必於信。鄙，詐也。且如人之交情，始則肝膽相照，必信不疑，久則鄙詐之心生焉。其作始也簡。其將畢也必巨。不獨人情，即作事，始作必以簡省為主，其將畢也必巨，自有不可收拾者，蓋勢之必至也。言者



風波也，行者實喪也。凡事不能保其始終，而言行尤甚。蓋言者風波也，乃是非所由生。行者實之所自發，行成而實喪矣！故曰言行君子之樞機，榮辱之主也。故當所必謹者，豈可妄乎？夫風波易以動，實喪易以危。風波則易以傾覆，實喪則易取殆辱，知此則知所慎矣！故忿設無由，巧言偏辭。故凡人忿怒之設，實由巧言偏辭以激發之。獸死不擇音，氣息茆然，於是並生心厲。蕆，勃然也。厲，鬼病也。謂巧言偏辭，以激怒其人，以致怒氣勃然而發。則不擇可否而橫出之，如獸死之不擇音。則使聽者以為實然，則並皆心生鬼病而不可治矣！剋核太至，則必有不肖之心應之，而不知其然也。謂聽言激怒之人，乘其怒氣，則於所怒之人，必以橫口非理加之。毫髮推求，不少寬假，而剋核之。若剋核太至，則彼被怒之人，亦必以不肖之心應之，是則兩家之禍成矣！禍雖成而竟不知其所以然也。所以然者，蓋由巧言偏辭也。苟為不知其然也，孰知其所終？

若苟知其巧言之過，則尚可解。若不知其所由言然，則兩家之禍將不知其所終矣！故法言曰：『無遷令，無勸成。由其巧言偏辭為禍之端，害事之甚，故奉使者必不可溢言。無遷改其令，無勸其成，免後禍也。』過度益也，遷令勸成殆事。凡增益者，乃過其度也。遷令勸成，終必壞事，必不可也。美成在久，惡成不及改，可不慎歟？凡事不宜速成，故美成在久。若強勉惡成，則不及改矣，不可不慎也。且夫乘物以遊心，托不得已以養中，至矣！此方教以使命之正道也。惟有至人，物我兼忘，順物之自然，以遊心於其間。事不可有心以強成，當托於不得已而應之，以養中正之道，而不失其守。如此應世，可謂至矣。何作可報耶？莫若為致命，此其難者。此結，乃起語也。言使命者，何所作為乃可報也？莫若致命。謂在事之成否，自有一定之天命。即今奉使，又有一定之君命。知天命之不可違，則當安命順其自然，不可用心以溢言，僥倖以成功。知君命之不

可違，則不可遷令以勸成，以免後禍，此所謂致命之意。此必至人方能，尋常人則不易；故曰此其難者。

【註】此一節，言應世之難者，無愈使命。如葉公之所憂者固然，而夫子之言，皆使命之至情，禍福之樞機，切中人情之極致，所謂士見危致命者。非夫子大聖，深於世故者，又何以致此哉？

顏闔將傅衛靈公太子，蒯瞶也。而問於蘧伯玉，名瑗，衛之賢人，孔子之友也。曰：「有人於此，其德天殺。去聲，降也。謂天生低品之人也。與之為無方，謂不以法度規之也。則危吾國，與之為有方，則危吾身。若以法度繩墨之言諫之，則必不信而見尤，則危吾身。其知去聲。適足以知人之過，而不知其所以過。謂其人聰明，足以撫拾人之過，而不知己之過。若然者，吾柰之何？謂其

人如此，吾將柰何。」蘧伯玉曰：「善哉問乎！善其問於我也。戒之慎之，言此人不可輕意犯之者。正汝身哉！當先正己而後事之。形莫若就，言其人很戾不可逆之，宜將順其美，而後救其惡。心莫若和。言中心不可以不善而逆之，故莫若和。雖然，之二者有患。雖然形就心和，亦未免患。形就，將與己同。心和，則將為悅己。以此縱之，則不敢以規諫，故有患。就不欲入。言形雖就，不可全身放倒也。和不欲出。出者，謂顯己之長，形彼之短，故不欲出。形就而入，且為顛為滅，為崩為蹶。若放身阿諛，承順其惡，則返成其惡，將取顛滅崩蹶之禍。心和而出，且為聲為名，為妖為孽。若少露圭角，則彼將以己之惡而收為聲名，其心必忌之而為妖孽矣，故此二者皆有患也。彼且為嬰兒，亦與之為嬰兒。言彼無知識也。彼且為無町畦，亦與之為無町畦。町畦，言無牆塹，謂全無檢束也。彼且為無崖，亦與之為無崖。崖，謂無崖岸。言放

蕩無拘也。達之入於無疵。言先且於一切舉動不可一毫有逆其意，待彼久久相信而不疑，則漸漸因事引達以入無過之地，此正所謂將順其美，匡救其惡，可無患也。汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也，此喻不量力而逆之也。螳螂怒臂以當車轍，其志則似矣，而不知其力不勝任也。是其才之美者也。言螳螂恃其才之美者，但不量己力耳。謂闔才雖美，至若盡力以事暴君，恐不免其患也。戒之慎之，積伐而美者以犯之，幾矣！言汝積伐己之美才，而挺身以犯暴君之難，若螳螂之怒臂，其不免於死者幾矣，可不戒慎之哉？汝不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，為其殺之之怒也。若以生物，則長其殺心。不敢以全物與之，為其決之之怒也。全物與之，則令虎決裂而生其怒也，虎怒則發威猛而不可制矣！時其飢飽，達其怒心，虎之與人異類，而媚養己者，順也。故其殺者，逆也。養虎而不知順其性，則被其殺無疑矣！夫愛馬者，以筐盛

矢，矢即糞也。以蜃盛溺。尿也。適有蚊虻，僕緣而拊之不時，則缺銜則怒而斷啣勒也。毀首碎胸。言馬之怒，則毀碎胸首之絡轡也。意有所至，而愛有所亡，言雖愛馬之至，若拊之不時，一觸其怒，則將斷勒毀轡矣，又何顧其愛哉？可不慎耶？愛馬之喻，尤切事情。三喻乃事暴君之大戒也。

【註】此言輔君之難也。已上三者皆人間世之難者，意謂夫遊人間世者，必虛心安命，適時自慎，無可不可，乃可免患。若不能虛心，恃知妄作。無事而強行者，顏回是也。若不能安命，多憂自苦，當行而不行者，葉公是也。二者皆非聖人所以涉世之道，而當以孔子之言為準也。若其必不得已而應世，以事人主，必將順其美，匡救其惡，以竭其忠。尤當以戒慎恐懼，達變知機，不可輕忽，不可恃才輕觸，以取殺身之禍，此又當以蘧伯玉之言為得也。涉世人情之曲折，極盡於此矣，是必取重

仲尼伯玉，乃可免患耳。

上言材能之累，下以不才以全生。

匠石之齊，至乎曲轅，地名。見欒社樹。其大蔽牛，絜之以兩手挈之。百圍，其高臨山，十仞而後有枝。言樹身分之長大也。其可以為舟者旁十數，言正身之外，旁枝可為舟者有十數也。觀者如市。人以為大且美，故觀之者眾。匠石不顧，遂行不輟。止也，謂不顧其樹而行不止也。弟子厭飽足也。觀之，走及匠石曰：「自吾執斧斤以隨夫子，未嘗見材如此其美也，先生不肯視，行不輟，何耶？」曰：「已矣，勿言之矣，散木也！以為舟，則沈。以為棺槨，則速腐。以為器，則速毀。以為門戶，則液樑。謂門樞引水，則液樑然而泚。以為柱，則蠹。是不材之木也，無所可用，故能若是之壽。」匠石歸，欒社見夢曰：「汝將惡乎比予哉？若

將比予於文木耶？夫相梨橘柚果蓏之屬，實熟則剝則辱，大枝折，小枝泄，此以其能苦其生者也。故不終其天年而中道夭，自掊擊言掊取而擊折之也。於世俗者也，物莫不若是。且予求無所可用久矣，幾死乃今得之，幾死者，謂尋常人不知我不材，幾乎被伐者數矣，今幸而得全。為予大用。以不材全生為我大用。使予也而有用，且得有此大也耶？若使我有用，必不能此之大也。且也，若與予也，皆物也，柰何哉其相物也？言汝與我同為天地間之一物耳，柰何汝恃有用，而以我為無用耶？而幾死之散人，又惡知散木？言汝乃幾死之散人，而不自知，且又鄙我為散木，是自不知量也。」匠石覺，而診其夢。覺而為弟子說其夢。弟子曰：「趣取無用，趣，乃意趣，猶言意思也。謂意思取無用，而為社者何也？則為社何耶？」曰：「密若無言，謂汝不必聲說也。彼亦直寄焉，然直是以社寄於此木，非是此木有心要作社也。以為不知己者詬



厲也。謂常人不知寄托之意，遂以此木真真是社，以此名而誣害之也。不為社者，且幾有翦乎？言此木即不為社，又豈有翦伐者乎？且也，彼其所保與眾異，而以義譽之，謂彼木所以保其天年者，以不材而全生，故與眾異，而人不知，乃以利人長物禁暴除非之義譽之。不亦遠乎？

【註】此言櫟社之樹，以不材而保其天年，全生遠害，乃無用之大用。返顯前之恃才妄作，要君求譽以自害者，實天壤矣！此莊生輕世肆志之意，正在此耳。下歷言無自全之意，以喻己志，此立言之指也。

南伯子綦遊乎商之丘，見大木焉有異。謂有異於眾木。結駟千乘，隱將芘其所賴。言千駟之車馬，隱息於樹下，而樹之枝葉，皆能芘蔭之也。子綦曰：「此何木也哉？此必有異材。不知其不材，

故異之也。」夫仰而視其細枝，則拳曲而不可以為棟樑。俯而視其大根，則軸解，言木身之解散也。而不可以為棺槨。啞其葉，則口爛而為傷。嗅之，則使人狂醒三日而不已。言葉之惡氣薰人，令人狂醒如醉而不醒也。子綦曰：「此果不材之木也，以至於此其大也。嗟夫！神人以此不材。言子綦因試知其木不材，乃知神人以不材無用而致聖也。」宋有荊氏者，宜楸柏桑。其拱把而上者，求猿狙之杙取猿狙之具也。者斬之。三圍四圍，求高名之麗屋棟也。者斬之。七圍八圍，貴人富商之家求禱傍乃棺木之全傍邊也。者斬之。故未終其天年，而中道夭於斧斤，此材之患也。此甚言材之為害，以見不材之得全也。故解之解者祭祀解賽也。古者天子有解祠，謂解罪求福也。出漢書郊祀記。以牛之白顙言色不純也。者，與豚之亢鼻言形不美者，與人之有痔病者，不可以適河。以人祭河，謂人為巫祝也。又漢書有為河伯娶婦，選童男女之

美者投之河中，謂之適河。此事或古亦有之。此皆巫祝以知之矣，所以為不祥也。言此三者小有不材，足以全生，況神人以無用而自全者乎？此乃神人之所以為大祥也。

【註】此極言不材之自全，甚明材美之自害也。唯神人知其材之為患，故絕聖棄智，昏昏悶悶，而無意於人間者。此其所以無用得以全身養生，以盡其天年也，此警世之意深矣！

支離疏者，此假設人之名也。支離者，謂墮其形。疏者，謂泯其智也。乃忘形去智之喻。頤口傍兩頤也。隱於臍，肩高於頂，兩頤隱於臍，則其背僂可知。會撮髮髻也。指天，言背僂而項仰也。五管在上，謂五臟之膻。隨背而在上也。兩髀為脅。髀，大腿也。言大腿為兩脅，則形曲可知。挫鍼縫衣也。治緦。浣衣也。足以齟口，鼓箎播精，言簸米出糠稗也。此就其形之曲戾而可為之事也。

足以食十人。言形曲簸米則有力，故取值多，可以食十人也。上徵武士，則支離攘臂於其間，言形既支離，故不畏其選，故攘臂於其間。上有大役，則支離以有常疾不受功。言大役難免，而支離又以疾免。上與病者粟，則受三鍾與十束薪。言以疾則多得其賜。夫支離其形者，猶足以養其身，終其天年，又況支離其德者乎？

【註】此言支離其形，足以全生而遠害，況釋智遺形者乎？此發揮老子「處眾人之所惡，故幾於道。」之意，前以木之材不材以況，此以人喻，亦更切矣！

孔子適楚。楚狂接輿遊其門，曰：「鳳兮鳳兮！何如德之衰也？來世不可待，往世不可追也。天下有道，聖人成焉；言天下有道，則成聖人之事業也。天下無道，聖人生焉。言天下無道，則聖人全生而已。方今之時，僅免刑焉。言方今之時，僅能免害足

矣，何敢言功？福輕乎羽，莫之知載；言福之自取甚易，而又不肯受。禍重乎地，莫之知避。言世人之迷，冒禍以求利也。己乎己乎！言自歎其當止也。臨人以德，殆乎殆乎！殆者，危而不安也。言方今之時，若以德臨人，以才自用，其危之甚也。畫地而趨，迷陽迷陽，無傷吾行。言方今之人，畫地而趨者，迷昧之甚也，豈能效之而行哉？行則有傷吾之固有也。吾行卻曲，言行不進貌。無傷吾足。言世道難行，若行之適以傷吾之足耳。山木自寇也，山以生木，自取寇斫也。膏火自煎也。膏以明，故自煎耳。桂可食，故伐之；桂以可食。故早伐也。漆可用，故割之。漆以澤，故自取割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用也。」

【註】此人間世立意，初則以孔子為善於涉世之聖，故托言以發其端。意謂雖顏子之仁智，亦非用世之具，不免無事強行之過也。次則葉公乃處世之人，亦不能自全，況其他乎？次則顏闔

乃一隱士耳，爾乃妄意干時，乃不知量之人也，故以伯玉以折之。斯皆恃才之過也，故不免於害。故以櫟社山木之不材以喻之，又以支離疏曉之，是涉世之難也。如此，故終篇以楚狂譏孔子，（意謂雖聖而不知止。）以發己意。乃此老披肝露膽，真情發現，真見處世之難如此。故超然物外，以道自全，以貧賤自處。故遯世無悶，著書以見志，此立言之本意也。故於人間世之末，以此結款，實自敘也。

## 【德充符第五】

此篇立意，謂德充實於內者，必能遊於形骸之外，而不寢處軀殼之間。蓋以知身為大患之本，故不事於物欲，而心與天遊。故見之者自能神符心會，忘形釋智，而不知其所以然也。故學道者，唯務實德充乎內，不必計其虛名見乎外，雖不求知於世而世未有不知者也。故引數子以發之，蓋釋老子「處眾人之所惡，故幾於道。」之意也。

魯有兀即介字，乃刖足之人也。者王駘，從之遊者，與仲尼相若。常季問於仲尼曰：「王駘兀者也，從之遊者，與夫子中分魯。言魯國從王駘遊者，與夫子相半也。立不教，坐不議；虛而往，實而歸。固有不言之教，無形而心成者耶？謂教人不見於形容言語，而但以心相印成者耶？是何人也？」仲尼曰：「夫子聖人

也，丘也直後而未往耳。謂直居其後，未能往向於前耳。丘將以為師，此重言孔子未能忘形師心之意。而況不若丘者乎？奚假魯國，丘將引天下而與從之。此形容孔子無我之意。」常季曰：「彼兀者也，而王音旺，言勝也。先生，其與庸亦遠矣！若然者，其用心也獨，句。言不同於人也。若之何？」仲尼曰：「死生亦大矣，而不得與之變。不為死生之所遷變。雖天地覆墜，亦將不與之遺。言雖天地覆墜之變，亦不為之所遺累也。審乎無假，而不與物遷。審，處也。無假，謂形骸之外，至真之道，超然出於萬物之表，故不為物遷。命猶名也。物之化，而守其宗也。謂其人超然物外，不隨物遷唯任物自化，而彼但守其至道之宗也。」常季曰：「何謂也？常季不解其不遷之說。」仲尼曰：「夫子示之以忘形守真之旨。自其異者視之，肝膽楚越也；言不能忘形見道者，雖一身之肝膽，猶楚越之相遠也。自其同者視之，萬物皆一也。自大道觀之，萬物與我



皆一體也。夫若然者，且不知耳目之所宜，形骸既忘，六根無用，故泯其見聞，故不知耳目之所宜。而遊心乎德之和。謂超乎形骸之外，而遊心於大化之鄉，太和元氣之境。物視其所一，而不見其所喪。物，人也。以彼處乎大化之中，故人但見其道真之所存，故不見其形之有所喪。視喪其足，猶遺土也。言視喪其足，若與己無干，猶遺土也。」常季曰：「彼為己！止也，言止於如此而已也。以其知，得其心；謂彼不過以其所知。得其自己之心耳。以其心，得其常心。言即彼所得之心，亦尋常人之心耳。物何為最之哉？言彼所得之心，亦人人皆有，又何有越過人之心哉？」仲尼曰：「人莫鑑於流水，而鑑於止水。唯止，能止眾止。夫子言人人雖皆有此心，但眾人之心妄動，如流水。而聖人之心至靜，如止水。故眾人心動而不止，唯聖人能為與止之耳。受命於地，唯松柏獨也在；冬夏青青。言獨者，乃天地真一之氣，雖萬物之多，而此真一之氣獨

在松柏。受命於天，唯舜獨也正；幸能正生以正眾生。言受命於天，唯舜得天之正。乃各正性命之正，故為正人。以其自正，故能正眾人之不正者。夫保始之徵，不懼之實。始者受命之元，即所謂大道之宗也。言保始，即上文守宗，乃守道之人也。其守道之徵驗，惟不懼是其實效耳。勇士一人雄入於九軍，將求名而能自要者，而猶若是。以勇士不懼，以比有道者之不懼。而況官天地，聖人為天地之宰。府萬物，會萬物歸一己。直寓六骸，假借六根。象耳目，耳目如偶人，所謂如幻也。一知之所知，知萬化為一致。而心未嘗死者乎？死，猶喪失也。謂眾人喪失本真之心，唯聖人未喪本有，故能視萬物為一己也。彼且擇日而登假，假，猶遐也。謂彼人且將擇日而登遐，遠升仙界，而超出塵凡也。人則從事也，言人之相從者，蓋從於形骸之外也。彼且何肯以物為事乎？」

【註】此篇以德充符為名，首以介者王賡發揮。只在末後數語，

便是實德內充，故符於外，而人多從之，非有心要人從之也。蓋忘形骸，一心知，即佛說破分別我障也。能破分別我障，則成阿羅漢果，即得神通變化。今莊子但就人中說老子「忘形釋智」之功夫，即能到此境界耳，即所謂至人忘己也。此寓六骸，象耳目，一知之所知，即佛說假觀，乃即世間出生死之妙訣，正予所謂修離欲禪也。

申屠嘉，兀者也，而與鄭子產，同師於伯昏無人。此亦撰出其人名，蓋從老子「眾人昭昭我獨若昏」，故以昏為聖人之名。子產謂申屠嘉曰：「我先出，則子止；子先出，則我止。此重言子產不能忘我，以功名自矜，故恥與介者為伍，故止其不與同出入也。」其明日，又與合堂同席而坐。言申屠喜自忘其介，而亦不知子產之厭己也。子產謂申屠嘉曰：「我先出，則子止；子先出，則我止。」

今我將出，子可以止乎，其未耶？且子見執政而不違，迴避也。子齊執政乎？子產見申屠嘉之不避己，故明言之。然以執政矜人，則形容子產之陋也。」申屠嘉曰：「先生之門，固有執政焉如此哉？申屠嘉鄙子產之陋，乃曰先生之門，固有此不能相忘之人哉？子而說子之執政而後人者也。言子但知有己之執政，故以人不若己者，此陋之甚也。聞之曰：『鑑明則塵垢不止，止則不明也。』久與賢人處則無過，今子之所取大者先生也，而猶出言若是，不亦過乎？此譏子產之不明也。蓋聞老子自知者明之意，笑子產不自知也。意謂子產既遊聖人之門，而猶發言如此，足見無真學問也。」子產曰：「子既若是矣，子產言申屠之廢人，而不能自反，而與人爭善。猶與堯爭善。計子之德，不足以自反耶！德，猶見識也。謂申屠嘉既廢如此，而不自反求諸己，而猶且以聖自居，將與堯爭善，我計料子之知見，誠愚而不自反也。子產畢竟露出本來面目。」

申屠嘉曰：「自狀其過，以不當亡者眾；狀者，言自知已過之分明也。謂若人能自知已過，則人之過更有甚於我者。如此見恕。則以我之足不當忘者眾矣。不狀其過，以不當存者寡。此句義似不順。當去一不字。意謂若人不自狀其已過。則責我太過。則以我足當存者寡矣。知不可柰何而安之若命，惟有德者能之。若知我無可柰何而命之使然，如此知命相忘，乃有德能之耳。遊於羿之彀中，中央者中地也，然而不中者命也。羿之善射，而人遊於必中之地，不被射而死者亦幸而免耳。以喻世人履危機，當禍而免者亦幸耳。謂我以不幸而不免者，豈非命之有在耶。人以其全足，笑吾不全足者眾矣！我怫然而怒，言始也人笑我以足不全。我則怫然如怒。而適先生之所，則廢然而反。言初未聞道，故未忘人我。今自入先生之門，一聞大道，則人我之見盡廢亡矣！不知先生之洗我以善耶！言不自知其先生洗我以善也。吾與夫子遊十九年矣，而未嘗知吾兀者也。」

我與先生遊十九年，向未知我之亡足也。今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎？言我與子相知以心，即當相忘以道，不當取於形骸之間。今子乃以形骸外貌索我，不亦過乎？」子產蹙然改容更貌曰：「子無乃稱。子產聞說，則中心愧服而謝之曰：「子無乃稱。」謂再不必言也。」

【註】此章形容聖人忘功，故以子產發之。蓋實德內充，形骸可外，而安命自得，以道相忘，則了無人我之相，此學道之成效也。

魯有兀者叔山無趾，踵見仲尼。仲尼曰：「子不謹前，既犯患若是矣！雖今來，無及矣！」無趾曰：「吾惟不知務，務，謂務學道也。而輕用吾身，吾是以亡足。今吾來也，猶有尊足者存，尊足，蓋指性而言也。吾是以務全之也。夫天無不覆，地無不載。吾以夫子為天地，安知夫子之猶若是也？無趾自以所全者性真，

而夫子猶以形骸取之。初以夫子為聖人之大無所不容，不知其猶若此之區區也。」孔子曰：「丘則陋矣！夫子胡不入乎？請講以所聞。夫子聞無趾之言，知其為有道者，故請入，願講其所聞。」無趾出。孔子曰：「弟子勉之夫！無趾兀者也，猶務學謂務學道也。以補前行之惡，而況全德猶全體也。之人乎？」無趾語老聃曰：「孔丘之於至人，其未耶！彼何竇竇以學子為？言初以孔丘為至人，今見其未至也。如此之見識，何以竇竇恭謹以學子為？彼且蘄以諛詭幻怪之名聞，不知至人之以是為己桎梏耶！桎梏，乃拘手足之刑。言孔子專求務外之名聞，而不務實。彼殊不知虛名乃諛詭幻怪之具，非本有也。如桎梏之於手足，拘之而不得自在者也。」老聃曰：「胡不使彼以死生為一條，以不可為一貫者，解其桎梏，其可乎？不可，謂善惡是非也。一條，即一貫也。老子謂無趾，何不以無死生忘善惡之道以告之，以解其好名之桎梏乎。」無

趾曰：「天刑之，安可解？刑，舊注作型，乃土模也。此譏孔子，乃天生成此等務名之人，安可解乎？」

【註】此章發揮聖人忘名，故以孔子為務虛名而不尚實德之人，故取人於規規是非善惡之間。殊不知至人超乎生死之外，而視世之浮名為桎梏。蓋未能忘死生，一是非，故未免落於世之常情耳。聖人則不以此為得也。

魯哀公問於仲尼曰：「衛有惡人焉，謂醜貌之人也。曰哀駘它。丈夫與之處者，思而不能去也。言男子與之相處。則不忍捨去。婦人見之，請於父母曰：『與為人妻，寧為夫子妾者，十數而未止也。言婦人見之而皆願為之妾者，不止一人也。』未嘗有聞其唱者也，謂未有所長而先見聞於人者也。常和而已矣！亦祇見隨於庸眾人而已。無人君之位，以濟乎人之死，言無勢位以濟人之死。無



聚祿以望人之腹，望，猶月望之望，謂飽滿也。言無位聚祿，以周給於人，以飽人之腹。又以惡駭天下。既無利濟於人，且又醜貌以駭天下之人。和而不唱，言一向隨人，自無專能。知不出乎四域，言無超出世間常人之見識。且而雌雄合乎前，雌雄，猶言爭勝負也。謂凡人之是非勝負不決者，皆取決其人，言此事常合在前。是必有異乎人者也。言貌醜而人從之者眾，必有異乎人之所為者也。寡人召而觀之，果以惡駭天下。及召而觀之，果然醜貌，不見其所長。與寡人處，不至以月數，而寡人有意乎其為人也。及相處月數，則見其有可愛處，但未盡知耳。不至乎期年，而寡人信之，不期年，則信之深矣！國無宰，宰，即宰相，掌一國之政事。而寡人傳國焉。言以國事授之也。悶然而後應，悶然，若不悅其事也。汜而若辭。汜，謂泛然不經心，而若辭也。寡人醜乎，言見彼之不在意，故自愧醜也。卒授之國。無幾何也，去寡人而行，寡人卹

焉，若有亡也。言卹其去，若己有所亡失也。若無與樂是國也，察其人之意，蓋不以國為樂也。是何人者耶？謂不知是何等之人也？使我愛之如此。「仲尼曰：「丘也嘗使於楚矣，適見狔子食於其死母者，少焉眴若，見死母之目不瞬也。皆棄之而走。不見己焉爾，謂母之目不見己也。不得類焉爾。言形僵不同前者之食於母，故皆棄之而走也。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也。形者，假物也。使其形者，真宰也。言狔之子母，乃天性之愛也。往日食於母，何嘗不愛？及今纔死，始則就之而食，及見目之不瞬，則知精神不在，故棄之而走。是則死生不遠，即棄之而走，是知所愛者非形骸，乃愛使其形骸之真宰也。雖物之至愚，尚知愛其天真，而況於人乎？戰而死者，其人之葬也不以翬資；翬，古訓轟，乃大將之旗也。戰而死者，以此為送葬之儀。言己失其勇，又無其尸，似以此虛儀為葬資，則無其本矣。別者之履，無為愛之，言別者無足跌。

而履亦無可用。皆無其本也。以妻資則履為無本之喻，意謂真可愛者在本也。為天子之諸御，不翦爪，不穿耳；言選天子之侍御者，不翦爪，不穿耳，不欲毀其全體，將以要寵也。取妻者止於外，不得復使。言新婚之婦，必先戒不作事務，恐胼胝其手足也。形全猶足以為爾，而況全德之人乎？言天子之御，新婚之人，不如此不足以要寵結歡。但全其形尚如此，況全德之人乎？言魯君之愛駘它，蓋忘形，愛其形之本也。有難以言語形容者，故夫子連以三事喻其可愛之在本。今哀駘它未言而信，無功而親，使人授己國，惟恐其不受也，言哀駘它未與魯君一語，而見信若此，且無功即授之以國，惟恐其不受，豈無謂哉？是必才全而德不形者也。」哀公曰：「何謂才全？言才者，謂天賦良能，即所謂性真，莊子指為真宰是也。言才全者。謂不以外物傷戕其性，乃天性全然未壞，故曰全。」仲尼曰：「死生存亡，窮達貧富，賢與不肖，毀譽飢渴寒暑，是

事之變，命之行也。仲尼言才全，而先言此十六事者，蓋此諸事皆戕生傷性之事變，而世人未有不被其傷損其性真者，故先言之。日夜相代乎前，此十六事，人生於世，日夜相代於前，未嘗暫免者，是皆戕生傷性之具也。而知不能規乎其始者也。言上十六事，日夜相代，而以知規規求之，不知所由來。蓋達其性真，本不涉其變。故不足以滑和，滑音汨，謂汨溺也。和，謂本元中和之體也。言以上諸事，雖常情之變，但了其本無，故不足以汨和。不可入於靈府。靈府，所謂靈臺，言諸變不可以搖動其性也。使之和豫通，而不失於兌。和者，即中和之和，謂性真達於事變，渾然而不失其體也。豫者，安然自得而悅豫也。通者，謂達於事變而不滯也。兌者，即老子「玄牝之門」，謂虛通應物而無跡者也。言真人所以才全者，蓋保其性真而不失也。使日夜無卻，而與物為春。卻，亦作隙，謂縫隙也。言真人之一性綿綿，日夜無隙，未嘗間斷，但於應物之際，春然

和氣發現，令人煦然而化也。是接而生時於心者也。時者，謂接物應機，時行時止，與物俱化，未嘗逆也。若夫愚人，則與接為構矣。是之謂才全。此言真人應物，一味性德流行，無一息之間，故謂之才全。「何謂德不形？此哀公問也。」曰：「平者水停之盛也，其可以為法也，內保之而外不蕩也。德者，謂性之德用也。以性德之用，難以言語形容，故以水平為喻。蓋言水之平者，乃停之盛。謂湛淵澄靜之至，故可以取法為準。言性體湛淵澄靜，寂然不動，則虛明朗鑑，乃內保之而外境不蕩，為守宗保始之喻。謂性靜虛明，則可以鑑物為用也。德之成，和之修也。言虛明朗鑑，乃德之成。蓋從中和用功，修而後得者，非漫然也。德不形者，物不能離也。不能離者，謂與物混一而不分，故人但見其物之變，而不知性之真，故其德不易形著於外。所以人但見其貌惡，而不識其才德之全耳。觀孔子對哀公之言，發明中庸「和也者天下之達道」之意，何等正大精

確？」哀公異日以告閔子曰：「始也吾以南面而君天下，執民之紀，而憂其死，吾自以為至通矣！言自以為至通於道也。今吾聞至人之言，恐吾無其實，輕用吾身，而亡吾國。吾與孔丘，非君臣也，德友而已矣！」

【註】此章形容聖人之德，必須忘形全性，體用不二，內外一如，平等湛一，方為全功。故才全德不形，為聖人之極致。蓋才全則內外不二，德不形則物我一如，此聖人之成功，所以德充之符也。故魯君聞之，亦能忘分感化，而友於聖人也。

闔跂曲跂也。支離形不全也。無脰無臀也。說衛靈公，靈公說之，而視全人，其脰脰也。肩肩。細小貌。甕甕大瘦，言瘦如甕甕也。說齊桓公，桓公說之，而視全人，其脰肩肩。故德有所長，而形有所忘。言二子醜惡之狀，而使二君說之，反視為全人之不如

者，蓋愛其德，故自忘其形也。人不忘其所忘，所忘者性也。言世人迷性真而愛形骸，故忘其性，今欲忘之。而忘其所不忘，所不忘者形也。世人忘性而愛形，故今欲忘之。此謂誠忘。忘其所愛，而不忘其所不愛，此之謂誠忘。故聖人有所遊，聖人遊於大道之鄉，而忘其物欲。而知為孽，知者，以智巧揣摩人心，謂之知。孽，妖孽也。約為膠，以仁義結束人心，謂之約。膠，固結而不解也。德為接，以小惠要買人心，謂之德。接，應接於人也。工為商。以機關罔取人之利，謂之工。工，猶技巧也。商，行貨之人也。聖人不謀，惡用知？不斲，惡用膠？無喪，惡用德？不貨，惡用商？四者皆偽，以喪真淳，故聖人去之，以全天德。四者天鬻也。謂四者淳德，乃天德也。鬻，猶售也。四德乃天售，即所謂天爵是也。天鬻也者，天食也。謂天既售我以天德，則天之所以食我也，又何取於人偽哉？既受食於天，又惡用人？言天生我性德，自有天然之受

用，又何以人偽求之？有人之形，無人之情。言聖人雖居人世，其形雖似人，而絕無人之情。有人之形，故群於人；其形為人，故群於眾人之中。無人之情，故是非不得於身。以形寄人中，心超物外，不以物為事，故無人世之是非。眇乎小哉，所以屬於人也。人在太虛中，乃萬物之一數耳，其最眇小者，又何足以愛之。警乎大哉，獨成其天。警者，警然超於物表也。言性德廣大，全此天德，故由人而入於天。

【註】前雖以知忘形，而知尚存，未盡道妙。故此一章，以忘忘知。知忘則德自化，方能合乎自然，以全天德，其德乃充。故如二君之見二子，不見其形，此所以為德之符也。聖人造道之極致，至此方為究竟耳，故以此結一篇之義。

惠子謂莊子曰：「人故無情乎。借惠子之問以結者，因上文發揮天



德之全者，乃絕情欲，去人偽，心與天游，乃能充實其天德。故恐世人將謂絕情，則非人類矣，故假惠子以發之。故，乃故有之故，謂本來無情耶。」莊子曰：「然！莊子直然其問者，蓋約人性本來離情絕欲，故直然之。」惠子曰：「人而無情，何以謂之人？惠子意謂世人若無其情，則非人也，此俗人之常見也。」莊子曰：「道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？道者，性之固有，人之所當行也。人稟此性而為人，乃道與之貌，即天與之形也。既有此性，豈非人乎？」惠子曰：「既謂之人，惡得無情？此惠子全不知道理，與常人所見一般，謂既是箇人，豈得無情者乎？」莊子曰：「是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。」惠子意謂必有情欲，乃可為人，故以無情不得為人為問。莊子以正義答之曰：「我所謂無情者，非絕無君親父子夫婦之情也。蓋因世人縱情肆欲以求益生，而返傷其生，故我要絕其貪欲之情

耳，非是絕無人倫也。」惠子曰：「不益生，何以有其身？惠子又以為人生必欲養其口體，乃可以有其身，此全是常人之識見耳。」莊子曰：「道與之貌，天與之形，無以好惡內傷其身。莊子意謂人既道與之貌，天與之形矣，苟無以好惡內傷其身，如此則全生養身之至道，又何庸益生為哉？今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而暝。槁梧，琴也，乃惠子倚樹據琴而暝以辯論也。莊子意謂惠子不能樂其天德，而返外其精神，而倚樹據梧以逞辯論是非也。天選子之形，子以堅白鳴。謂天選子之形賦以全德，今乃捨之，而返恣堅白之論以自鳴，失之甚矣！」

【註】此篇以忘情絕欲以全天德，故其德乃充。前已發揮全德之妙，故結以無情非人，以盡絕情全德之意，所以警俗勵世之意深矣！

## 莊子內篇註 卷之四

明匡廬逸叟憨山釋德清註

### 【大宗師第六】

莊子著書，自謂言有宗，事有君。蓋言有所主，非漫談也。其篇分內外者，以其所學，乃內聖外王之道。謂得此大道於心，則內為聖人，迫不得已而應世，則外為帝為王，乃有體有用之學，非空言也。且內七篇，乃相因之次第。其道遙遊，乃明全體之聖人。所謂大而化之之謂聖，乃一書之宗本，立言之主意也。次齊物論，蓋言舉世古今之人，未明大道之原，各以己見為是，故互相是非。首以儒墨相排，皆未悟大道，特以所師一偏之曲學以為必是，固執而不化，皆迷其真宰，而

妄執我見為是。故古今舉世未有大覺之人，卒莫能正之。此悲世之迷而不解，皆執我見之過也。次養生主，謂世人迷卻真宰，妄執血肉之軀為我。人人只知為一己之謀，所求功名利祿以養其形，戕賊其真宰而不悟，此舉世古今之迷，皆不知所養耳。若能養其生之主，則超然脫其物欲之害，乃可不虛生矣！果能知養生之主，則天真可復，道體可全，此得聖人之體也。次人間世，乃涉世之學問，謂世事不可以有心要為，不是輕易可涉。若有心要名干譽，恃才妄作，未有不傷生戕性者。若顏子葉公，皆不安命，不自知而強行者也。必若聖人忘己虛心以遊世，迫不得已而應，乃免患耳。其涉世之難，委曲畢見，能涉世無患，乃聖人之大用也。次德充符，以明聖人忘形釋智，體用兩全，無心於世而與道遊，乃德充之符也。其大宗師，總上六義，道全德備，渾然大化，忘己忘功忘名。其所以稱至人

神人聖人者，必若此乃可為萬世之所宗而師之者。故稱之曰大宗師，是為全體之大聖。意謂內聖之學，必至此極則，所謂得其體也。若迫不得已而應世，則可為聖帝明王矣！故次以應帝王，以終內篇之意。至若外篇，皆蔓衍發揮內篇之意耳。

知天之所為，知人之所為者，至矣！知天知人之知，乃指真知，謂妙悟也。天，乃天然大道，即萬物之所宗者。所為，謂天地萬物，乃大道全體之變，故曰天之所為。蓋天然無為而曲成萬物，非有心也。人之所為，謂人稟大道，乃萬物之一數，特最靈者。以賦大道之全體而為人之性，以主其形，即所謂真宰者。故人之見聞知覺，皆真宰以主之，日用頭頭，無非大道之妙用，是知人即天也。苟知天人合德，乃知之至也。知天之所為者，天而生也。知大道在人稟而有生者也。知人之所為者，以其知之所知，養其知之所不知，終其天年

而不中道天者，是知之盛也。所知者，在人日用見聞覺知之知也。所不知，謂妙性本有，人迷不覺，故日用而不知。由其不知本有，故但知貪欲以養形，而不知釋智遺形以養性，故舉世昏迷於物欲，戕生傷性。不能盡性全生。以終其天年。人若苟能於日用之間，去貪離欲，即境明心，迴光返照以復其性，是以其知之所知，養其知之所不知。如此妙悟，乃知之盛也。雖然，有患。夫知有所待而後當，其所待者特未定也。雖然有患者，意謂我說以所知養所不知，此還有病在。何也？以世人一向妄知，皆恃其妄知，強不知以為知，未悟以為悟，妄為肆志，則返傷其性，必待真悟真知。然後為恰當。第恐所待而悟者，未必真悟，則恃為已悟，則未可定也。必若真真悟透天人合德，本來無二，乃可為真知。庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？且有真人而後有真知。意謂我說以人養天，不是離人日用之外，別有妙道。蓋天即人也，人即天也，直在悟得本來無二，原

無欠缺。苟真知天人一體，方稱為真人矣！

【註】此一節，乃一篇立言之主意，以一知字為眼目。古人所云：「知之一字眾妙之門，知之一字眾禍之門。」蓋妙悟後，方是真知，有真知者，乃稱真人，即可宗而師之也。然知天知人，即眾妙之門也。雖然有患，即知之一字眾禍之門也。謂強不知以為知，恃強知而妄作，則返以知為害矣！此舉世聰明之通病也。

何謂真人？此下喚起真人，以示真人之所養者深，迥與常人不同也。古之真人，不逆寡，寡，謂薄德無智之愚人。不逆者，不拒也。不雄成，雄，自恃也。成，謂己為全德也。不恃己德以傲世也。不謨士，謨即謀，士即事。謂無心於事，虛己以遊，全不以事干懷也。若然者，真人如此處世。過而弗悔，當而不自得也。若

然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱，是知之能登假於道也。言真人無心以遊世，此全無得失利害之心。以情不附物，故水火不能傷。此則遺物全性，是知則能登遐於道也。若此，真人即世忘世之如此。古之真人，其寢不夢，夢發於妄想，以真人情不附物，則妄想不生，故寢無夢。其覺無憂，真人虛懷遊世，了無得失之心，故覺無憂。其食不甘，以道自娛，故不甘於味。其息深深。深者，綿綿之意。息麤而淺，則心浮動。真人心泰定而不為物動，故其息深深。真人之息以踵，此釋上深深之意。踵者，腳跟也。以喻息之所自發處，深不可測，故心定而不亂。眾人之息以喉。眾人之息在喉，則麤淺之至，故心浮而妄動，所以日用心馳於物而不知返。屈服者，其嗌言若哇，心浮則言躁，言不由中，則易屈服。嗌者，咽喉也。哇，吐也。以淺麤之言，自咽而吐，無根之言也。其嗜欲深者，其天機淺。言世人麤淺如此者，乃嗜欲之深，汨昏真性，全不



知有天然妙性，皆墮妄知，無真知也。

【註】此一節，言真人妙悟自性，是為真知者。故所養迴與世不同，而以眾人觀之，則自別矣！前云有患，正恐未悟而恃妄知為得者，害之甚也，故此雙明之。

古之真人，不知悅生，不知惡死。前略言真人處世忘利害，此則真人不但忘利害，而且超死生。以與大道冥一，悟其生本不生，故生而不悅。悟其死本不死，故不惡其死。其出不訢，其入不距。出入，即生死二字。老子云「出生入死。」由不悅生，故不貪生。訢，猶貪也。不惡死，故不距。距，謂介而不肯入也。儻然而往，儻然而來而已矣！儻然，乃鶴沖舉刷羽之聲也。言真人無心遊世，儻然沖舉，出入死生，如遊太虛，了無罣礙，故云如此而已矣。不忘其所始，不求其所終。以悟其生本不生，故不忘其所始。以生與道遊，

不見有世可出，混萬物而為一，故不求所終。受而喜之，忘而復之。眾人以生為累，故患而不喜。真人載道而生，故受形而喜。雖處人世，心不違道，相忘於世，故念念而復。是之謂不以心捐道，不以人助天，是之謂真人。心與道遊，故不捐道。捐，棄也。人即是天，不假造作修為，故不以人助天。如此乃謂之真人。

【註】此一節，言真人遊世，不但忘利害，而且忘死生，故雖身寄人間，心超物表。意非真知妙悟，未易至此，欲人知其所養也。

若然者，其心志，其容寂。其顛顛。若然者，言真人如此遊世，其容貌與眾不同。其心志，（志，筆乘作忘。）言無心於世也。其容寂，言容貌寂然。乃內湛而外定也。其顛顛，（顛。寬裕也。）謂其貌廣大寬容，不拘拘之狀也。此老子云：「孔德之容，唯道是從

也。」淒然似秋，言其面嚴冷，若秋氣之肅也。暖然似春。言近之則其中溫然暖然，令人可親可愛也。喜怒通四時，與物有宜，而莫知其極。言無心於喜怒，但隨物所感，或喜或怒，了無一定於中，故曰：「通乎四時，與物有宜。」而人不知無喜怒也，故曰：「莫知其極。」故聖人之用兵也，亡國而不失人心。利澤施乎萬世，不為愛人。言聖人無心御世，與天地合德，假而用兵，即亡人之國而不失人心，本無殺伐之心也。縱恩施萬世，原非有意愛人也，所謂天生天殺之意也。故樂通物，非聖人也。有心要通於物。非自然矣！有親，非仁也。大仁不仁。親者，有心私愛，非大仁也。故曰：「賊莫大德有心」。天時，非賢也。揣度時勢。非任命也。利害不通，非君子也。明哲保身，乃稱君子。不通利害，率意狂為，非君子也。行名失己，非士也。偽行虛名而無實，則非士矣。亡身不真，非役人也。亡己為人，則人皆聽役。若執己殉名，則見役於物，非

役人者也。若狐不偕、務光、伯夷、叔齊、箕子、胥餘、紀他、申徒狄，是役人之役，適人之適，而不自適其適者也。此數子者，皆知之不真，徇名喪實，去聖遠矣！

【註】此一節，概言所知不真，不能忘己忘名，有心要譽，徇名喪實，皆非真知之聖也。下又言真人真知之不同。

古之真人，此下一節，明真人遊世之狀。其狀義無可不可。而不朋。中心和而不流。若不足虛之至也。而不承。若一物無所受。與乎與世容與。其觚而不堅也。觚者方也。雖介然不群，而非堅執不化者。張乎施為也。其虛而不華也。雖見施為，而中心空空，不以華美為尚。邴邴乎邴。喜貌。其似喜乎。雖喜而無心於喜也。崔乎言折節謙下也。其不得已乎。雖謙下以接人，其實以不得已而泛應也。漭乎漭，渟漭。如水之湛漭也。進我色也。謂中心湛漭，而

和氣日見於顏面之間。與乎與之相處。止我德也。人與相處而不忍去。厲乎其似世乎。厲，謂嚴整而不可犯。亦似世之莊重也。警乎其未可制也，警，謂警然禮法之外。似不可以禮法拘制也。連乎其似好閉也。連者，收攝檢束之意。雖收攝檢束，但似好閉，其實無所閉藏也。悞乎忘其言也。悞，俯下之意。謂對人謙下，若忘其言者。以刑為體。刑者，不留其私。謂中心一私不留，以為其體。以禮為翼，雖忘禮法，猶假禮以輔翼，可行於世。以知為時，真知時之可否，以行止也。以德為循。言以德但為循順機宜也。以刑為體者，綽乎其殺也。綽者有餘之義，謂殺盡私欲，一私不留，而尤損之也。以禮為翼者，所以行於世也。言既遊世，不可出於禮法之外也。以知為時者，不得已於事也。言迫不得已而後應也。以德為循者，言其與有足者至於丘也。丘，高處也。言循順機宜，接引愚蒙，令有識者皆可上進於道，故喻如有足者，皆可引進於高處也。此

四句，釋上刑禮知德四句。而人真以為勤行者也。老子云「用之不勤」。勤，勞也。言真人遊行於世，無心而遊，雖行而不勞也。

【註】此一節，形容真人虛心遊世之狀貌如此之妙。言雖超世而未嘗越世，雖同人而不群於人，此真知之實也。

故其好之也一，其弗好之也一。故者，由上遊世之工夫純一，故得天人合德也。好之者天也，弗好者人也，今皆一矣，是謂之天人合德。其一也一，其不一也一。其一，謂天人合一。謂天與人合一而歸於道，則萬物雜然而不一者，盡皆渾然會歸於道也。其一，與天為徒；既人合其天，則人天一，則人可與天為徒也。其不一，與人為徒。謂天人原不一也，今人既合天，而未免遊於人世，則以天而遊，故與人為徒。天與人不相勝也，是之謂真人。若超然絕俗，則是以天勝人。若逐物亡性，則是以人勝天。今天人合德，兩不相傷，

故不相勝。必如此，方是真人。

【註】此一節，總結前知天知人工夫。做到渾然一體，天人一際，然後任其天真，則在天而天，在人而人。天地同根，萬物一體，故天與人，兩不相勝。必如此真知妙悟渾化之極，乃可名為真人。此豈可強知妄見而可比擬哉？此真人真學之全功，故下章從「死生命也」起，至「藏舟」章末，皆極口勉人學道，要做真實工夫。

死生，命也。此下教人做了死生之工夫。命，謂自然而不可免者。其有夜旦之常，天也。人有死生，如時之夜旦，不可免者。且陰陽有夜旦，太虛恆一而無昏曉，喻人形雖有生死，而真性常然不變，如太虛之無變，故曰天也。人之有所不得與，去聲。皆物之情也。謂真性在人，天然自具，一毫人力不能與其間，此人人同有之真體，所

謂真宰天君是也。此須養而後知。彼特以天為父，言人人皆稟真性而有形，天然自足，故曰以天為父。而身猶愛之，而況其卓乎？言此血肉之假身，賴世之父而有生，且養身全孝以尊父，況天君載我之形，卓然不屬形骸者，豈不知所養而尊之乎？人特以有君為愈乎己，而身猶死之，而況其真乎？且以世人知有君，欲盡忠者，而以身死之，況真君宰我之形，而不能忘形以事之忠之，可謂不智之甚矣，此言激切之至！人讀此而不悟，非夫也！

【註】此言真性在我，而不屬生死者，乃真常之性也。而人迷之而不悟，嗜欲傷之，而不知所養，豈非至愚也哉？

泉涸，魚相與處於陸，相响以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。老子云：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義。」此取魚失水，如失道德而後仁義。且以仁義相尚，正似相濡以濕沫，不若相忘於江



湖，以喻必忘仁義，而可遊於大道之鄉也。與其譽堯而非桀也，不若兩忘而化其道。無譽無非，則善惡兩忘，而與道為一，乃真知之盛也。夫大塊天地也。載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。言人生天地，勞佚死生，皆自然而不可卻者，命也，此所謂人也。苟知命之所係，即道之在是知由人而即天也。若知天與人，本無二致，則渾然合道，而不以人害天，虛心遊世，以終其天年，生不忘道。故云「善吾生者，乃所以善吾死。」此其天人合德，死生無變。任造物之自然，此知之至也。

【註】此言世人不知大道，而以仁義為至，故以仁愛親，以死事君。此雖善，不善；故如泉涸而魚以濕沫相啣濡也。若能渾然悟其大道，則萬物一體，善惡兩忘，故如魚之相忘於江湖。如此乃可謂知天知人，天人合德，而能超乎生死之外。故在生在死，無不善之者也。

夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣！然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。藏天真於有形，如藏舟於壑。藏有形於天地，如藏山於澤。謂之固矣，此常人以此為定見也。然而造化密移，雖天地亦為之變，而常人不覺，如有力者負之而趨，昧者不知也。藏小大有宜，猶有所遯。形與天地，雖小大有宜，而皆不免於變。若夫藏天下於天下，而不得所遯，是恆物之大情也。若知此身與天地萬物，皆與道為一，渾然大化而不分，是藏無形於無形。如此則無遯，則如藏天下於天下，而不得所遯矣，此天地萬物之實際也，故曰「恆物之大情」。特犯人之形，而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其為樂可勝計耶？言大化造物，千變萬化，而人特萬物之一數耳，而人不知，特以得人身為喜，如此則萬物皆有可喜者，其樂可勝計耶？故聖人將遊於物之所不得遯而皆存，善夭善老，善始善終。人猶效之，言聖人心與道遊，則超然生死，乃物所不得遯。

如此則物物無非道之所在，故夭壽始終，無所不善者，而人猶效之。又況萬物之所係，而一化之所待乎？言大道之原，乃萬物之根宗，故云「所係」。萬物非此而不能融貫而為一，故云「一化之所待」。此實天地萬物之大宗，聖人之所宗而師之者此也，可不悟乎？

【註】此發明大道無形，而為天地萬物之根本，人人稟此無形之大道而有生，是為真宰。若悟此大道，則看破天地萬物，身心世界，消融混合而為一體。若悟徹此理，則稱之曰大宗師，是所謂大而化之謂聖者也。至此則無己無功無名，逍遙於萬物之上，超脫於生死之途。以世人概不知此大道之妙，而以小知小見之自是，不得逍遙。各執己是，互相是非，故喪其有生之主。而要求名利於世間，故德不充符。是則前五篇所發揮者，未曾說破。故此篇首乃立知天知人，有真知方為真人，直說到此，方指出一箇大宗師，正是老莊立教之所宗者，如此而已。

故此後重新單提起一道字來發揮，足見立言前後一貫，言雖蔓衍而意有所宗，於此可見矣！

夫道上文說了大宗師狀貌，結了前義，言大宗師之所宗者大道。上云「萬物所係一化所待」者何？乃大道也。故此下發揮大道之妙，以明「萬物所係一化所待」之義，立意皆從老子「天得一以清」等來。有情有信，此言大道之體用也。齊物云：「可形已信，有情無形。」正指此也。此從老子「窈窈冥冥，其中有精，其精甚真，其中有信。」此言有情，謂雖虛而有實體，不失其用曰信。無為無形。湛然常寂，故無為。超乎名相，故無形。可傳而不可受，可得而不可見。以心印心，故可傳可得。妙契忘言，故無受無見。自本自根，本自天然，原非假借。未有天地，自古以固存。天地以之建立，故先有固存。神鬼神帝，生天生地。變化不測，為天地萬物之主。在

太極之先而不為高，伏羲畫卦始於太極，推之向上，更有事在，故不以為高。在六極之下而不為深，包天地，容六合，故不為深。先天地生而不為久，以固存，故不為久。長於上古而不為老。萬化密移，而此道湛然，故不老。豨韋古帝王名。得之以挈天地，參贊化育，整理世界。伏羲軒黃也。得之以襲氣母。襲，取也。氣母，生物之本也。襲氣母，即老子「求食於母」。維斗北斗天之樞也。得之終古不忒，忒，差也。北斗天樞，居所不動，故不差忒。日月得之終古不息。運行而巳，用行而不殆。堪坏崑崙之神，人面獸形。得之以襲崑崙，此襲，猶承襲，言主持崑崙。馮夷河伯也。得之以游大川，肩吾山神也。得之以處太山。黃帝軒轅也。得之以遊雲天，乘龍飛昇上僊也。顓頊五帝之一。得之以處玄宮。禺強北海之神。山海經云：「玄渚有神，人面鳥形，珥兩青蛇，踐兩蛇，名曰禺強。」得之立乎北極，北海之極。西王母瑤池仙長也。得之

坐乎少廣。王母所居之宮也。莫知其始，莫知其終。此二句總結上文。列聖神人主持天地日月星辰，皆恃大道，故莫知其始終。此直從老子「天得一以清」一章中變化如許說話。彭祖姓錢。古長壽之人。得之，上及有虞，下及五伯。世傳彭祖壽八百歲，故上自有虞，下及五伯。傳說商之賢相。得之，以相武丁，奄有天下，乘東維，騎箕尾，而比於列星。傳說一星在尾上，言其乘東維騎箕尾之間也。

【註】此明大宗師者，所宗者大道也。以大道乃天地萬物神人主，今人人稟此大道而有生。處此形骸之中，為生之主者，所謂天然之性。以形假而性真，故稱之曰真宰。而人悟此大道，徹見性真，則能外形骸，直於天地造化同流，混融而為一體，而為世間人物之同宗者，故曰大宗師者此也。此大宗師，即道遙所稱「神人聖人至人」。所言「有情有信」，即齊物之「真

宰」，及養生篇「生之主」。若不悟此而涉人世，必有形骸之大患。顏子心齊，教其悟之方。既悟性真，則形骸可外。故德充符前，一往皆敷演其古今迷悟之狀，到此方分明說破。一路說來，方才吐露，所以云：「言有宗事有君」，正此意也。此上已發揮大道，明白了然，但未說進道工夫，故此下乃說入道真實工夫。

南伯子葵問乎女偶。此人名，皆重言也。撰出箇人來設為問答，不必求其實也。曰：「子之年長矣，而色若孺子，何也？問其年老大而色若嬰兒，借以發起，「必有所養」，將以發啟工夫也。」曰：「吾聞道矣！此即要引人學道也。」南伯子葵曰：「道可得學耶？此因聞說「聞道」，則驚詫其言，謂道豈可學之耶！」曰：「惡，惡可！二字皆平聲，驚歎之意。上惡字，歎其道難言。下惡字，歎其

道不是容易可學，要是其人乃可。子非其人也。言道非容易可學，況子非學道之人。何以見得？夫卜梁倚有聖人之才，才謂天賦之根器，猶俗云天資也。而無聖人之道。言有美質，而無進道志向。我有聖人之道，而無聖人之才。言我有聖人之道，而無美質，故多費苦工夫。吾欲以教之，庶幾其果為聖人乎。言我欲教卜梁倚以大道，其亦可教。但無志向，論才亦庶幾可成，第不知可能造就而為聖人乎。不然，以聖人之道，告聖人之才，亦易矣！言學道之人，才德雙美者，固是難得。有此全質，則學之亦易矣。吾猶守而告之，三日而後能外天下。天下疏而遠，故三日而可外，此言教之一次也。已外天下矣，吾又守之七日，而後能外物。物，漸近於身。故七日而忘。已外物矣，吾又守之九日，而後能外生。生則切於己者，故九日之功乃外。已外生矣，而後能朝徹，朝，平旦也。徹，朗徹也。謂已外生。則忽然朗悟，如睡夢覺，故曰朝徹。朝



徹而後能見獨，獨，謂悟一真之性，不屬形骸，故曰：「見獨」。見獨而後能無古今，謂悟一真之性，超乎天地，故不屬古今。無古今而後能入於不死不生。謂了悟性真，超乎天地。量絕古今。則見本來不死不生。殺生者不死，生者有形之累也，既悟性真，則形骸已外，物累全消，故曰「殺生」。而一性獨存，故曰「不死」。生生者不生。形化性全，則與道冥一，而能造化群生，而一真湛然，故曰「生生者不生」。其為物，物指不死不生之道體也。無不將也，謂此道體，千變萬化，化化無窮，故無不將也。將者以也。無不迎也，在乎人者，日用頭頭，左右逢元，故曰無不迎也。無不毀也，謂此道體，陶鎔萬化，挫銳解紛，故曰無不毀。無不成也，觸處現成，不假安排。其名為櫻寧。櫻者，塵勞雜亂，困橫拂鬱，撓動其心，曰「櫻」。言學道之人，全從逆順境界中做出，只到一切境界不動其心，寧定湛然，故曰「櫻寧」。櫻寧也者，櫻而後成者也。此

釋撻寧之意，謂從刻苦境界中做出，故曰撻而後成者也。」

【註】此前論大道雖是可宗可師，猶漫言無要，此一節方指出學道之方。意謂此道雖是人人本有，既無生知之聖，必要學而後成。今要學者，須要根器全美，方堪授受。授受之際，又非草率，須要耳提面命，守而教之。其教之方，又不可速成，須有漸次而入，故使漸漸開悟。其三日外天下，七日外物，九日外生死，而後見獨朝徹，此悟之之效也。既悟此道，則一切處日用頭頭，觸處現成，縱橫無礙。雖在塵勞之中，其心泰定常寧，天君泰然，湛然不動，工夫到此，名曰撻寧。何謂撻寧，蓋從雜亂境緣中做出，故曰撻而後成者也。觀此老言雖蔓衍，其所造道工夫，皆從刻苦中做來，非苟然也。今人讀其言者，豈可概以文字視之哉。

上言入道工夫，下言聞道，蓋亦從文字中悟來，故以重言

發之。

南伯子葵曰：「子獨惡乎聞之？此問聞道之原。」曰：「女偶答。聞諸副墨之子。副墨，文字也。言始從文中來。副墨之子聞諸洛誦之孫，洛誦，言包洛而誦習也。意謂誦習文字，久而自得也。洛誦之孫聞之瞻明，瞻明，言見有明處，乃因文字有悟處也。瞻明聞之聶許，聶許，謂從耳聞，聲入心通，而心自許也。聶許聞之需役，需，待也。役，使也。言心雖有悟，必待驗之行事之間，一切處現前不昧，與道相應，然後造妙也。需役聞之於謳，於謳，涵泳吟詠之意。於謳聞之玄冥，由涵泳謳吟，而有冥會於心，乃造道之極也。玄冥聞之參寥，參寥者，空廓廣大虛無之境，謂道之實際也。參寥聞之疑始。言入於無始，乃歸極於此，學道之成也。」

【註】此一節。言聖人得此大道，不無所聞。蓋從文字語言中有

所發明，以至動用周旋謳吟咳唾之間，以合於玄冥，參於寥廓，以極於無始，至不可知之地，必如此深造實證而後已。如此，殆非口耳而可得也，是乃可稱大宗師。前來發明大道可宗，悟此大道者可稱宗師，但未見其果有其人否耶。恐世人不信，將謂虛談，故向下撰出子祀等，乃實是得道之人，以作證據。

子祀、子輿、子犁、子來，四人相與語曰：「孰能以無為首，以生為脊，以死為尻，尾也。孰知死生存亡之一體者，吾與之友矣！意謂從無形而適有形。而人之此身皆道之所化，故以無為首者，從無有生也。脊者身也，尻者尾也，謂生之終也。言誰能知此無生之生者，則可相與為友矣。」四人相視而笑，莫逆於心，遂相與為友。言心同道合，遂為友也。俄而子輿有病，子祀往問之。曰：「偉哉！夫造物者，將以予為此拘拘也。此子輿自歎造物有

力。壯哉，能使我於大化之中，將以予為此拘拘之形也。曲僂發背，此下子輿言其病狀。謂形已僂僂殘廢，且又癰瘡。上有五管。言形僂僂，則五臟之管向上也。頤隱於齊，言形曲，則兩頤限隱於齊下也。肩高於頂，頤限則兩肩聳高於頂。句贅指天。句贅，頂髻也。言頤隱而項縮，故髻指天也。陰陽之氣有沴，沴，陵亂，言不和也。言雖從大化受形，以陰陽之氣陵亂不和，故使我形骸如此之殘廢不堪也。其心閒而無事。言以形廢而心轉無事，此足見其能以道自適，不以形為累也。跣躄而鑑於井，跣躄，扶曳也。謂恐自知不明，又鑑於井，則視身如影矣。曰：「嗟乎！夫造物者，又將以予為此拘拘也。因鑑於井。自見其狀。乃歎曰：「夫造物者。既拘拘為我此形矣。而又復使我如此殘廢之惡狀耶。」」子祀曰：「汝惡之乎？子祀因見子輿之歎，乃問之曰：「子惡此形耶？」」曰：「亡，予何惡？亡。絕也。子輿意謂我心不但絕然無惡，而方與之

俱化也。浸假而化予之左臂以為雞，予因以求時夜。浸假，造化也。言從無形造化之中，漸漸而適於有形。即化予之左臂以為雞，予因之而求時夜。時夜，言雞報曉也。浸假而化予之右臂以為彈，予因以求鴉炙。若化予之右臂為彈，予即因之而求鴉炙。言以彈擊鴉以充炙也。浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因而乘之，豈更駕哉？此言有道之士，既視此身如癰瘡而不足觀，且又視之如影而不可執，是則不但無累，而且與之俱化。故又能借假修真，因此而求有實用，是則此身雖為異物，若果能化之則形神俱妙。真人乘此以遊人世。豈更駕哉？且夫得者時也，失者順也。安時而處順，哀樂不能入也，此古之所謂縣解也。言真人忘形適真，形神俱妙，不

以得失干心，安時處順，無往而不自得，故哀樂不能入。如此，是古之所謂縣解者也。言生累如倒懸，超乎死生，則倒懸解矣，故云「縣解」。而不能自解者，物有以結之。人人本皆如此無累，超然懸

解，而不能解之者。乃自我以結之也。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉？言人任造化而遷，故人不能勝天。既不能勝，則任之而已，又何惡焉？」

【註】此一節，言真人真知形本無形。今既適有形，則為生累，故真人視之如癰瘡而不可愛，如影而不可執。如此，則但任造化之所適，了無得失之心，故死生無變於己，所以安時處順哀樂不入，此所謂縣解者也。如此看來，人人本來天然解脫，但人自苦於形累，而卒莫能自解者，非天之過，乃人自結之耳。且夫天人之際，本來人不勝天，吾於此看破久矣！雖有此假形，吾有真用，又何惡焉？此其所以為真人，是可宗而師之者也。

俄而子來有病，喘喘焉將死，上言四人為友，而子輿之妙已知之矣，今又發子來二人之妙。喘，氣喘急而將絕也。其妻子環而泣

之。子犁往問之，曰：「叱避，無怛化。叱避，言呵斥其妻子，使避之也。怛，猶驚也。此言真人與造化遊，非婦人小子所知，故叱使無驚之也。」倚其戶與之語曰：「偉哉造化！又將奚以汝為？將奚以汝適？言不知造化又將汝作何物也。以汝為鼠肝乎？鼠肝極細。以汝為蟲臂乎？蟲臂不堅。」子來曰：「父母於子，東西南北，唯命之從。陰陽於人，不翅此也。於父母。彼近吾死，而我不聽，我則悍違戾也。矣！彼指造物。何罪焉？言造物亦非有心要死我也，故曰「何罪」。夫大塊天地也。載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。言造化既全我一生，我任造化而遊，是為善生。既任化而生，則不貪生，故謂善生。然死亦從化，是為善死，吾又何擇焉？今大冶鑄金，金踊躍曰：『我且必為鑊錐神劍名。』大冶必以為不祥之金。今一犯偶然觸之曰一犯。人之形，言在萬化之中，偶然觸犯而為人之形。而



曰：「人耳人耳！」夫造物者必以為不祥之人。言萬物不可勝數。而自獨以人為善。是不知造化者。乃不祥之人也。今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉？言天地萬物，俱在造化鈞陶之中。何物而非載道成形，何往而非道之所在？如此又何往而不可哉？成然寐，蘧然覺。言死生夢覺。故死但如寐，生如覺，夜旦夢覺而已，又何必取捨欣厭哉？」

【註】此一節，言真人所得，殊非婦人小子之所知，故子犁叱避，以形容其必有真知，然後為真人。必若子來之順化而遊，死生無變，無生可戀，無死可拒。要學人必造到如此超然獨得之妙，純一無疵，方為學問能事之究竟處，是可稱為大宗師矣！

上言真人能順死生，不知從何致此，故下以子桑戶三人發明。乃方外了道之人所能，此段學問，非方內曲士所知。

子桑戶、孟子反、子琴張，三人相與友。曰：「孰能相與於無相與，無相與，言大道無形之鄉。相為於無相為？言大道寂寞無為之境。孰能登天遊霧，撓挑無極，言超然世外，遊於萬物之表。相忘以生，雖生而不見其有生。無所終窮？言心與道遊於無始無終，即此便見真人遊世之若此。」三人相視而笑，莫逆於心，言道合心同，忘形相與。遂相與友。唯真人乃知真人，故三人為友。莫然有間，居頃之間。而子桑戶死。未葬，孔子聞之，使子貢往待事焉。夫子使子貢往弔，以待葬事，將盡禮也。或編曲，或鼓琴，相和而歌。曰：「嗟來桑戶乎！嗟來桑戶乎！而汝也。已返其真，而我猶為人，猗！猗者歎辭也。言汝幸已返其真，而我尚且為人，可歎也。」子貢趨而進曰：「敢問臨尸而歌，禮乎？子貢執禮，言臨尸當哭，不當歌也。」二人相視而笑曰：「是指子貢。惡知禮意。言禮之意，重在返本，謂子貢不知此也。」子貢返以告孔子

曰：「彼何人者耶？修行無有，言不檢於禮，不能飾行，故曰修行無有。而外其形骸，不以死生為事。臨尸而歌，顏色不變。全無哀戚之容。無以命之，命，名也，不知喚他作何等人物。彼何人者耶？言畢竟是何等人耶。」孔子曰：「彼遊方之外者也，言彼超脫凡情，遊於世外者也。而丘遊方之內者也。言未能超脫世網，故云遊方內。外內不相及，言彼方外之人，以世俗之禮加之，則非所宜，言不當弔也。而丘使女往弔之，丘則陋矣！言我不當使女往弔，此誠我之鄙陋見也。彼方且與造物者為人，與者，猶助也。言造物本無形，彼以為人之形，乃助造物之生意耳。而遊乎天地之一氣。言彼雖處人世，其實心遊乎未有天地已前，與大道混茫而為一也。彼以生為附贅懸疣，贅疣，乃山中之人項上之癭瘤，以喻形乃道之贅疣餘物也。以死為決疣潰癰。彼視身如贅疣，為癰疽，以為生之大患。今幸而死，則如疣癰之決潰，方為大快活事，又何以死為

哀耶？夫若然者，又惡知死生先後之所在？言彼以生為大患，以脫形骸為輕舉，返乎本來不生不死之鄉，又何知有死生先後之所在耶。假於異物，以性真而借四大以成形，如假托異物，元非已有也。託於同體，言心與道遊，故云托於同體。忘其肝膽，言以生為寄，故不見有形骸，故曰忘其肝膽。遺其耳目，言雖遊人世，如不聞見，故云遺其耳目。返復終始，不知端倪。言真人遊於大化之中，返復往來，無所窮極，又安知以生為始，以死為終乎？茫然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無為之業。彼又惡能憤憤然為世俗之禮，以觀示也。眾人之耳目哉？言真人處世如寄，以形骸為大患，故忘形釋智，超然物表，遨遊於塵垢之外，逍遙於無為寂寞之鄉，又何能憤憤以世俗之禮，以示眾人之耳目哉？借重孔子此言，乃明方內夫子，亦未嘗不知有方外之學也。」

【註】此一節，言方外真人之學，逍遙物外自得之妙，非世俗耳

目之所及。故托孔子子貢發揮，將以破迂儒執禮法之曲見，以解憤憤之執情，亦將使其自得超然之境，斯正此老著書之本意也。

子貢曰：「然則夫子何方之依？子貢因聞夫子說方外真人之道如此，故問夫子自處何方之依。」曰：「丘，天之戮民也。此夫子自謙，言己未免生累。蓋懸之未解，乃天之戮民。言未能忘桎梏也。雖然，吾與汝共之。夫子言雖然我未超脫，與汝均之，今且與汝共遊於方外。」子貢曰：「敢問其方？問遠舉超脫之方。」孔子曰：「魚相造乎水，人相造乎道。人之以道為命，如魚之以水為命。相造乎水者，穿池而養給；言養魚尚勞功用。相造乎道者，無事而生定。言人造乎道甚易，放下便是，故云無事而生定。故曰：『魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。穿池而養魚尚難忘，不若放之江湖，

則自然忘矣！如人能造乎大道，浩然大均。則無不忘矣！」子貢曰：「敢問畸人。子貢意謂方外之人，乃獨行之君子。敢問畸人，畸，獨也。謂不知獨行之人，比方外何如？」曰：「畸人者，畸於人而侔於天。故曰：『天之小人，人之君子；人之君子，天之小人也。孔子言彼方外者亦畸人也。但彼畸於人而侔合乎天，若世之獨行君子，矜矜自持，不能逍遙自在者，是乃天之小人，則為人中之君子。人中之君子，則為天之小人。第未能與天為一耳。』」

【註】此一節，言孔子方內之聖人，亦能引進於方外之學。意謂世之拘拘者，亦可與造乎大道。故以子貢之才智，尚去道遠甚，況其他乎？

下明方外之道，方內亦有能行者，第俗人不識耳。故借顏子發明，孔子以開其迷意。若顏子之好學，誠可以深造而自得也。

顏回問仲尼曰：「孟孫才其母死，哭泣無涕，無心於哭。中心不感，全無哀意。居喪不哀。無是三者，以善喪蓋魯國，以善居喪之名以蓋魯國。固有無其實而得其名者乎，名不副實。回壹怪之！壹謂一常怪之。」仲尼曰：「夫孟孫氏盡之矣，言能極盡喪禮也。進於知矣！言世人但知世俗之禮，而不知天。今孟孫氏，乃盡於知天。故人之返本，乃禮之實也。唯簡之而不得，夫已有所簡矣！言孟孫知其本無生死，又何假以哀為禮哉？但世人常情，必以哀為禮，故欲簡之而不得，故人哭亦哭，乃不得已而從俗之情耳，今哀而不感則已有所簡矣！孟孫氏不知所以生，不知所以死；言孟孫子悟不生不死之道。不知就先，不知就後。言以了悟不生不死，故雖生而如不有生，故云「不就先」，雖死而知本不死，故「不就後」，坦然大化之中。若化為物，言孟孫自視其形，在大化之中，若忽焉化為一物耳。以待其所不知之化已乎。言不知其所以生，故今雖處形骸，

但待其所不知之大化，聽其盡之而已乎，豈有情識哉？且方將化，惡知不化哉？言方將化，惡知有不化者存焉？方將不化，惡知已化哉？言世人但知固守其形，將謂不化。彼惡知造化密移，而念念已化哉？吾特與汝其夢未始覺者邪。言化而不化，乃死生一貫，唯大覺方知，且吾與汝皆在夢中而未覺者也。且彼有駭形而無損心，到此方言孟孫之母雖死，而不死者存。但形死耳，故曰「有駭形」，如豚子之視死母而走也。若其天真之性，湛然不遷，所謂死而不亡，故曰「無損心」。有旦宅而無情死。言其生如旦，其形如宅。謂假形雖化，而真宰長存，故曰「有旦宅而無情死」。情，實也。孟孫氏特覺，死而不死之理，孟孫特悟於此。人哭亦哭，是自其所以乃，孟孫已知其母不死，但以世情不得不哭，故其所以乃如此哭而不哀切也。且也相與吾之耳矣！言既知死而不死，則視已死之孟母，即未死之孟孫。故相較之，乃吾之耳。相與，謂一體而觀也。庸詎知



吾所謂吾之乎？言死生一條之理，若吾之之言，此豈常人所能知之乎？下以夢喻吾之之意。且汝夢為鳥而厲乎天，厲，猶戾也。夢為魚而沒於淵。言吾之之意，汝未及信。我且問汝，且汝夢為鳥，則飛戾於天。夢為魚，則沒於淵。然夢中之魚鳥，即不夢之顏回，是乃吾之之意也。不識今之言者，其覺者乎，其夢者乎？言汝方今對我言者，乃不夢之顏回耶？乃夢中之魚鳥耶？若言是顏回，則汝已化為魚鳥矣。若言是魚鳥，不妨現是不化之顏回。汝試自看，死生一條之理，固如是耳。此數語極奇，最難理會。造適不及笑，適者，稱意之極。則笑亦不及。獻笑不及排，如人談諧獻笑，至發笑處，則安排不及。言死生一貫之理，必須頓悟，乃自知之，非言可及也。安排而去化，乃入於寥天一。寥天一，乃大道寥廓冥一之天。此由初心造道功夫故如安排，及夫純一到大化之境，自然頓悟，不假作為而自證入也。」

【註】此一節，言方外之學，方內亦有能之者。第在世俗之中，常情所不識，必有真人乃能知之，故借重顏子與聖人開覺之。此段最是惺悟世人真切處。

上言了無生死，乃造道之極，要在頓悟。下言世人必欲學道，須將仁義恭矜智能夙習之事，一切屏絕，乃可入道。

意而子見許由。許由曰：「堯何以資汝？何以教汝。」意而子曰：「堯謂我，汝必躬服行也。仁義而明言是非。」許由曰：「而奚來為軹？奚，何。軹，助語辭。言又何為來耶？意謂汝已被堯教壞了也。夫堯，既黥拔其鬚則毀其面貌。汝以仁義，言以仁義偽行，壞了本來面目。而劓割其鼻也。汝以是非矣！汝將何以遊夫遙蕩逍遙之境。恣睢縱橫也。轉徙變化也。之途乎？言汝已被堯以仁義是非壞了汝本來面目，而拘於仁義是非之場，又何能遊於逍遙大道之鄉

乎？」意而子曰：「雖然，吾願遊其藩。言雖不能入大道之奧，亦願遊其藩籬。」許由曰：「不然，夫盲者無以與夫眉目顏色之好，瞽者無以與夫青黃黼黻之觀。言汝心既盲瞽，難以與大道也。」意而子曰：「夫無莊古之美貌者。之失其美，據梁古之有力者。之失其力，黃帝之亡其知，言至人之善教，能使人人失其平昔之所有。皆在鑪錘之間耳。言上三人，頓失其固有，是在夫子陶鑄之中耳。庸詎知夫造物者之不息我黥而補我劓，使我乘成以隨先生耶？言我今日幸得見先生，豈非造物者補我之缺失，乘其渾全之大道，以隨先生耶？」許由曰：「噫！未可知也，言汝雖有志。未知何如也。我為汝言其大略。不敢盡其底蘊，試為汝言其大略。吾師乎！吾師乎！吾師，乃大宗師也，非堯可比。整萬物而不為義；澤及萬世而不為仁；言堯諄諄以仁義為仁義，以愛養萬物以為功。吾大宗師，則整粉萬物而不以為義，縱澤及萬世而不以為仁。以大仁不

仁，大義不義，即老子生而不有，為而不恃，長而不宰之意。長於上古而不為老；言未有天地先有此道。覆載天地，刻雕眾形，而不為巧。言大道生天生地，化育萬物而無心，故不有其巧。此所遊已。言整物已下，乃吾師之所遊者，如此而已。」

【註】此一節，言欲學大道，必須屏絕有心要為仁義恭矜智能之事，方可超玄入妙，而逍遙乎大道之鄉。蓋仁義智能，乃功名之資，世俗之所尚，實為大道之障礙故耳。

顏回曰：「回益矣！」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣！」曰：「可矣，猶未也！言雖忘仁義，則可許有入道之分，然猶未也。」他日復見曰：「顏回他日又見夫子。回益矣！」曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣！言忘禮樂，則不拘拘於世俗也。」曰：「可矣，猶未也！言雖忘人，而尚未忘己。」他日復

見曰：「回益矣！」曰：「何謂也？」曰：「回坐忘矣！」仲尼蹙然改容也。曰：「何謂坐忘？」顏回曰：「隳壞也。支體，言忘形也。黜聰明，泯知見也。離形去知，同於大通。言身知俱泯，物我兩忘，浩然空洞，內外一如，曰：「大通」。此謂坐忘。」仲尼曰：「同則無好也。言身世兩忘，物我俱空，則取捨情盡，故無所好也。化則無常也。言物我兩忘，則形神俱化。化則無己，則物無非己，故不常執我為我也。而汝也。果實也。其賢乎。言汝功夫到此，實過於我多矣！丘也請從而後也。夫子自以為不若，亦願為此也。」

【註】此一節，言方內曲學之士，果能自損兼忘，而與道大通，雖聖智亦嘗讓之。意謂此等功夫，非智巧可入也，故前以子貢之不知，今以顏子乃可入也。

子輿與子桑友，而淋雨十日。子輿曰：「子桑殆病矣！知其絕食也。」裹飯而往食之。至子桑之門，則若歌若哭。言歌之哀也。鼓琴曰：「父耶，母耶！天乎，人乎！此鼓琴之曲也。」有不任其聲言餓而無力，故不任其聲。而趣舉其詩焉。趣舉其詩，言氣短促，舉詩而氣不相接也。子輿入曰：「子之歌詩，何故若是？言何故不成音韻也。曰吾思夫使我至此極者，而弗得也。言且歌且思，使我如此之貧至極者不可得，不知其誰使也。父母豈欲吾貧哉？天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？求其為之者而弗可得也。然而至此極者命也夫！」

【註】此一節，總結一篇之意。然此篇所論，乃大宗師，而結歸於命者，何也？乃此老之生平心事，有難於言語形容者。意謂己乃是有大道之人，可為萬世之大宗師。然生斯世也，而不見知於人，且以至貧極困以自處者，豈天有意使我至此耶？然

而不見知於時者蓋命也夫！即此一語，涵濬無窮意思。然此大宗師，即逍遙遊中之「至人神人聖人」。其不知為知，即齊物之「因是真知乃真宰，即養生之主。」其篇中諸人，皆德充符者。總上諸意而結歸於大宗師，以全內聖之學也。下應帝王，即外王之意也。

### 【應帝王第七】

莊子之學，以內聖外王為體用。如前逍遙之至人神人聖人，即此所謂大宗師也。且云「以塵垢粃糠，猶能陶鑄堯舜。」故云「道之真以治身，其緒餘土苴以為天下國家。」所謂治天下者，聖人之餘事也。以前六篇，發揮大道之妙，而大宗師，乃得道之人，是聖人之全體已得乎己也。有體必有用，故此應帝王，以顯大道之用。若聖人時運將出，迫不得已而應命，則為聖帝明王。推其緒餘，則無為而化，絕無有意而作為也。此顯無為之大用，故以名篇。

齧缺問王倪，四問而四不知。此篇以無知二字作眼目。此無知，乃無心於世，漠然而已。齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子。蒲衣子



曰：「而汝也。乃今知之乎？言汝今日乃知不知之妙乎。有虞氏不及泰氏。向來世人，祇知有虞氏之為聖人，而不知不及泰氏也。有虞氏其猶藏善美也。仁以要人，此言有虞之不濟處，蓋以仁為善，故有心以仁要結人心。亦得人矣，而未始出於非人。言有虞氏以仁要人，雖亦得人，且不能忘其功名，但是世俗之行，而未能超出人世，而悟真人之道妙，以造非人之境也。泰氏其臥徐徐，徐，紆徐，閒閒之意。其覺于于。自得之妙。一以己為馬，一以己為牛。其知情信，其德甚真，而未始入於非人。此言泰氏超越有虞，虛懷以遊世。心閒而自得，且物我兼忘。人呼以為牛，則以牛應之；人呼以為馬，則以馬應之。未嘗堅執我見，與物俱化。其知則非妄知，而悟其性真。然情信，指道體而言，前云「有情有信」是也，此其體也。至其德用甚真，不以人偽。即已超凡情，安於大道非人之境，而不墮於虛無。且能和光同塵，而未始拘拘自隘。此泰氏之妙也。蓋已

得大宗師之體，而應用世間，特推緒餘以度世，故云「未始入於非人」。

肩吾見狂接輿。狂接輿曰：「日中始何以語汝？」日中始，乃肩吾所見之人。肩吾曰：「告我君人者，以己出經，常法也。式程準也。義度人，言人君治天下，當以所出之常法為程準，以義制而度人，以此乃治天下之常法。孰敢不聽而化諸？諸，猶之也。言人君以此治人，則人孰敢不聽而從其化耶？」狂接輿曰：「是欺德也。言若日中之說，乃非真實之德，蓋欺德耳。謂人君恃己之能治，而欺其人，將以不敢不聽從也。其於治天下也，猶涉海鑿河，而使蚊負山也。言大聖治天下，以不治治之。但以道在宥群生，使各安其性，各遂其生而已。若以有心強治以為功，則捨道而任偽，而猶越海之外鑿河，則失其大而枉勞。且如蚊負山，必無此理也。夫聖人之治也，治外乎？言聖人之治天下，豈治外乎？正而後行，正，即前

云「正生以正眾生」，謂使各正性命之意。謂聖人但自正性命，而施之百姓，使各自正之。老子云「清淨為天下正」。確乎能其事者而已矣！確者，真確。能事，即孟子之良能。言人各稟大道以為性命之正，天然自足，一毫人力不能與其間。今但使人人各悟性真，則恬淡無為自化矣！又何假有心為之哉？且鳥高飛以避矰弋之害，鼯鼠深穴乎神丘社壇也。之下，以避熏鑿之患，而曾一蟲之無知？言鳥鼠二蟲，天性自得。但人心以機械而欲取之，故高飛深藏而避之，而人曾謂二蟲之無知乎？百姓天性，猶鳥鼠也。人君有心欲治之，能不驚而避之乎？外篇馬蹄，痛發明此意。」

【註】此上二節，言治天下，不可以有心恃知好為以自居其功。若任無為，而百姓自化。老子曰：「我無為而民自化，清淨為天下正。」若設法以制其民，不但不從，而且若鳥鼠而驚且避之也。

天根遊於殷陽，地名。至蓼水水名。之上，適遭遇也。無名人而問焉。曰：「請問為天下？」無名人曰：「去！女鄙人也。何問之不豫也？豫者，從容安詳之意，而問之太倉卒也。予方將與造物者為人。言任造化而為人，非有心於世也。厭厭，不欲也。則又乘夫莽眇之鳥，乃道之取譬也。以出六極之外，而遊無何有之鄉，大道之鄉。以處壖垠壖垠，謂無際也。之野。汝又何帛為音以治天下感觸也。予之心為？無名責天根問之倉卒而無禮也。言我雖處世，但順造化而為人，乘化而遊。若厭而不欲為人，則乘大道而遊於廣大逍遙無為之境，又何以天下觸我之心而若此耶？又復問。天根又問，必願聞其說也。無名人曰：「無名因求教之切，故告之以正。汝遊心於淡。謂恬淡寂寞之境。合氣於漠。漠，沖虛也，言合氣於虛。順物自然。不可有心恃知妄為。而無容私焉。會萬物以為己，大公均調，而無庸私焉。而天下治矣！必如此而天下自治。」

【註】此一節，直示無為而化，治天下之妙。欲君人者，取法返乎上古無為之化也。

陽子居見老聃曰：「有人假若有人。於此，嚮向也。疾捷也，謂向道敏捷也。彊梁，勇為也。物徹事物透徹也。疏明，疏通明達也。學道不倦，如是者可比及也。明王乎？」老聃曰：「是於聖人也，言如此之人。比於聖人者。胥胥靡之罪役也。易更番也。技工之人。係，羈係於市肆也。勞形怵心者也。言嚮疾彊梁之人。亦似胥役之罪夫。更番不暇。工役之係肆。勞苦形骸。驚惕其心者也。將此比比王。自苦不暇。安能治民乎。且也虎豹之文來田；言虎豹因皮有文。故招來田獵之災。猿狙之便，捷也。執麋音狸。之狗言狗能執狸。來藉。藉。以繩繫之也。言猿狙因便捷。故人得而繫之以教衣冠。狗能執狸。人得而繫之以充田獵。如是者可比明王乎？」

言若嚮疾之人可比明王。則獫狁與執狸之狗。亦可比明王矣。陽子居蹇然改容也。曰：「敢問明王之治？言如是之人不可比明王，敢問如何是明王之治？」老聃曰：「明王之治，功蓋天下而似不自己，縱有功蓋天下。而不自居其功。化貸貸者。與人之意。萬物萬物皆往資焉而不匱。而民弗恃。而民不知恃賴。有莫舉名，名不可得而舉稱。使物自喜；但使物物自遂自喜，猶言帝力何有於我。立乎不測，不可測識。而遊於無有者也。不測無有，通指大道之鄉也。此全是老子「為而不長不宰」之意。」

【註】此一節，發揮明王之治，皆申明老子之意，以示所宗立言之本極，稱大宗師，應世而為聖帝明王，以行無為之化也。上言明王立乎不測，而遊於無有，如此乃可應世以治天下。但不知不測是如何境界，人亦有能可學而至者乎？故下撰出壺子，乃不測之人。所示於神巫者，乃不測之境界。列子見之而願

學，即其人也。

鄭有神巫曰季咸，神巫，乃善相者，名季咸也。知人之死生存亡禍福壽夭，期以歲月旬日言相人最驗，刻期不爽。若神。鄭人見之皆棄而走，言畏其靈驗，恐說出不好之事，故皆走不敢近也。列子見之而心醉，列子將以為神，故心醉服也。歸以告壺子此乃列子之師也。曰：「始吾以夫子之道為至矣，則又有至焉者矣！意謂神巫超過壺子遠矣。」壺子曰：「吾與汝既其文，言我之教汝者，但外面皮毛耳。既，盡也。未既其實。其道之真實處，全未示汝。而汝也。固將謂也。得道歟？汝將謂已得道歟？眾雌而無雄，而又奚卵焉？言物有雌雄，乃能生卵。以比人有心對待，而相者乃見其禍福。若心能絕待，又何從而相之？如雌而無雄，又何卵焉？而汝也。以道與世亢與人相比亢也。必信夫，以要人必信，故相亢以示

己之長。故使人得而相汝。以不能忘己，要人知之，故人亦因得而相之也。嘗試與來，以予示之。若來以我示之，看彼能測我乎？」明日列子與之見壺子，出而謂列子曰：「嘻！驚歎也。子之先生死矣，弗活矣，不以旬數矣！言不十數日即死矣。吾見怪焉，吾見怪之。見濕灰焉。言面如濕灰，絕無生機也。」列子入，泣涕沾襟，以聞先生必死。以告壺子。壺子曰：「曩吾示之以地文，此下三見壺子，示之安心不測之境。此即佛門之止觀，乃安心之法也。地文，乃安心於至靜之地，此止也。萌草之未出芽曰萌。乎不震動也。不正，猶顯示也。謂我安心於至靜，一念不生，不動不顯之地。即心念俱灰泯絕，故面如濕灰，無生機也。是殆見吾杜止也。德機猶生機也。也。言彼殆見我止絕生機，故將謂我必死也。嘗又與來。命明日再來看。」明日又與之見壺子，出而謂列子曰：「幸矣子之先生遇我也，有瘳矣！言汝之先生幸遇我，可以不死，而疾



有瘳矣！全然有生矣，吾見其杜絕也。權活動也。矣！言我見其死而復活，乃有生機也。」列子入，以告壺子。壺子曰：「臯吾示之以天壤，天壤，謂高明昭曠之地，此即觀也。名實不入，言性地光明，一切不存也。而機發於踵，踵，最深深處也。言自從至深靜之地，而發起照用。如所云「即止之觀也」。是殆見吾善者機也。言彼見吾善而不死者，以我示之以天機也。嘗又與來。再命明日更來。」明日又與之見壺子，出而謂列子曰：「子之先生不齊，言精神恍惚，顏色不一。齊，一也。吾無得而相焉。試齊，且復相之。言待精神一定而復相之也。」列子入，以告壺子。壺子曰：「吾臯示之以太沖至虛之地。莫勝，言動靜不二也。初偏於靜，次偏於動，今則安心於極虛動靜不二，猶言止觀雙運，不二之境也。是殆見吾衡平也。氣機也。言平等持心，動靜不二，故氣機亦和融而不測也。下壺子又講明前所示者，乃三種觀法，故彼莫測耳。鯢鯀

魚也。桓盤桓。言鯀魚盤於深泥也。之審處也。為淵，淵，湛淵。乃止觀之名。然鯀桓之所處於深泥，以喻至靜，即初之止也。止水之審為淵，此喻觀也。止水澄清，萬象斯鑑，即次之天壤之觀也。流水之審為淵。流水雖動，而水性湛然不動，此喻即動而靜。即靜而動，動靜不二，平等安心，即末後太沖莫勝，止觀不二也。淵有九名，言定有九種。此處三焉。言我示之者，乃三種定法也。嘗又與來。「明日又與之見壺子，立未定，自失而走。壺子曰：「追之！」列子追之不及，返以報壺子曰：「已滅矣，言去之已無蹤影矣。已失矣，言即尋之，已不得見矣。吾弗及已。言我追之已不及已。」壺子曰：「曷吾示之以未始出吾宗。宗者，謂虛無大道之根宗，安心於無有，了無動靜之相，即佛氏之攝三觀於一心也。吾與之虛而委蛇，言我安心於至虛無有之地，但以虛體而示狀貌，委蛇隨順彼耳。不知其誰何，故彼不知其誰何也。因以為弟靡，言物

之頽靡，難於收拾也。因以為波流，言精神浩蕩，捉摸不定也。故逃也。因此難測，故逃走耳。」然後列子自以為未始學初則列子未得壺子之真實，故以神巫為至。今見壺子所以示神巫者，雖善相，卒莫能測識其端倪，到此方信壺子之道大難測，而始知自己從來未有學也。而歸，辭壺子而歸，立志造修也。三年不出。專一做工夫。為其妻爨，言列子初恃自己有道以驕其妻，今能忘身而為妻爨。食豕如食人，初未入道而有人物分別之心，今則分別情忘。於事無與親，言無心於事也。雕琢復樸，先以雕琢喪樸，今則還純返樸矣。塊然不識不知之貌。獨以其形立，紛而封哉，封，即齊物之「有封」之封，謂受形骸。是於大化之中，乃立人我，橫生是非，固執而不化者，猶有封之疆界也。而今乃知此形為紛授而封畛之也。一以是終。言列子竟此學以終其身也。

【註】此一節，因上言明王立乎不測，以無為而化。莊子恐世

人不知不測是何等境界，為何等人物。故特撰出箇壺子，乃其人也。即所示於神巫者，乃不測之境界也。如此等人，安心如此，乃可應世，可稱明王，方能無為而化也，其他豈可彷彿哉？言此段學問，亦可學而至，只貴信得及，做得出，若列子即有志信道之人也。此勵世之心，難以名言矣！

上言壺子但示其不測之境，下文重發揮應世之用。

無為名尸，尸，主也。言真人先要忘名，故戒其不可為名尸。無為謀府。智謀之所聚曰謀府。言一任無心，不可以智謀為事也。無為事任，言不可強行任事。謂有擔當，則為累為患，但順事而應，若非已出者也。無為知主。知主，以知巧為主也。言順物忘懷，不可主於智巧也。體盡無窮，體，言體會於大道。應化無有窮盡也。而遊無朕。朕，兆也。謂遊於無物之初，安心於一念不生之地也。盡

其所受乎天，而無見得。言但自盡其所受乎天者，全體不失，而亦未見有得之心也。亦虛而已。如此亦歸於虛而已，言一毫不可有加於其間也。至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。至人用心，如明鏡當臺。物來順照，並不將心要應。事之未至，亦不以心先迎。即物一至，妍醜分明，而不留藏妍醜之跡，了無是非之心。如此虛心應世，故能勝物而物卒莫能傷之者，虛之至也。

【註】已前說了真人許多情狀，許多工夫，末後直結歸至人已下二十二字。乃盡莊子之學問功夫效驗作用，盡在此而已。其餘種種撰出，皆蔓衍之辭也。內篇之意已盡此矣！學者體認，亦不必多。只在此數語下手，則應物忘懷，一生受用不盡，此所謂逍遙遊也。

南海之帝為儵，北海之帝為忽，中央之帝為渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰：「人皆有七竅，以視聽食息。此獨無有，嘗試鑿之。」日鑿一竅，七日而渾沌死。儵忽者，無而忽有，言人於大化最初受形之始也。渾沌，言雖俄爾有形，尚無情識，渾然沌然無知無識之時也。及情竇日鑿，知識一開，則天真盡喪，所謂日鑿一竅，七日而渾沌死也。副墨以儵為火，以忽為水，渾沌為土，似有理，太犯穿鑿，只如此解則已。

【註】此儵忽一章，不獨結應帝王一篇，其實總結內七篇之大意。前言逍遙，則總歸大宗師。前頻言小知傷生，養形而忘生之主。以物傷生，種種不得逍遙，皆知巧之過。蓋都為鑿破渾沌，喪失天真者。即古今宇宙兩間之人，自堯舜以來，未有一人而不是鑿破渾沌之人也。此特寓言，大地皆凡夫愚迷之人，

概若此耳。以俗眼觀之，似乎不經。其實所言無一字不是救世  
昏迷之心也，豈可以文字視之哉？讀者當見其心可也。即予此  
解，亦非牽強附合。蓋就其所宗，以得其立言之旨，但以佛法  
中人天止觀而參證之。所謂天乘止觀即宗鏡亦云老莊所宗自然  
清淨無為之道，即初禪天通明禪也。吾徒觀者，幸無以佛法妄  
擬為過也。

#### 莊子內篇註卷之四

