

道德真經疏義

經名：道德真經疏義。宋江澂疏。十四卷。底本出處：《正統道藏》洞神部玉訣類。

道德真經疏義序

恭惟聖主于帝，其訓開明道真。爰以清閒之燕，取老子《道德經》，句為之說，以幸天下。臣屬充賓貢，預太學弟子員，得以齋心滌慮，恭讀聖作。臣竊惟言之：有用莫如道德之文，而老氏五千文，猶為道德之至。約而能散，異而能同，可以復命之常，可以御今之有。其言甚簡，其旨甚遠，蓋非聖人不能與此。降周而來，為之說者殆百有餘家，類皆蔽於己見，不識道真，言之迂疏。其志將以尊崇聖道，而適為抵牾。要非道足以優入聖域，而得於神解者，或不可與明焉。恭惟皇帝陛下，得一以為天下正，抱一以為天下式，體之以見素抱樸，推之以治人事天。道德之妙，固自存乎德行，又言而信之，使學者知所適歸。竊觀聖學淵懿，而言之要妙，廣大悉備，如《易》之有《繫》，真所謂聖人之文者也。然道之出言，視聽不足以見聞，用之則為不可既，而臣乃欲以耳目之近，形容視聽所不及之妙，以有盡之詞，述不可既之真。臣固不揆，而自知其智有所不及也，臣嘗觀明皇為謏謏之說，而杜光庭猶著《廣聖義》以申之，況臣久被教育，豈以聖作之淵懿難測，固敢自後哉。是用自央而忘其言之不逮也。

臣江澂謹序。

道德真經疏義卷之一

太學生江澂疏

徽宗註曰：道者，人之所共由。德者，心之所自得。道者互萬世而無弊，德者充一性而常存。老子當周之末，道降而德衰，故著書九九篇以明道德之常，而謂之經。其辭簡，其旨遠，學者當默識而深造之。

疏義曰：萬物莫不由之之謂道。道之為物，無乎不在，亦無不通，天地為大未離其內，秋毫為小待之成體，囿於域中，何莫由斯道也，況於人乎？孟子曰：夫道若大路。然制字者以道與道路之道同字，蓋以人所出入不能外是故也。則道者，人之所共由可知。道之在我之謂德。德之在人，有生皆全，有分皆足，有一未形，物得以生，不藉外而修，不因人而致，於己取之而已矣，豈他求哉。楊子曰：德以得之。制字者以直心為德，蓋所謂德者，非謂其得彼也，自得而已。則德者，心之所自得可知。且道無盡而德可脩，夫惟無盡，故歷古今而自若，非時數之所拘，新新不窮，未嘗終也。經曰：道乃久。且萬世而無弊者，此也。夫惟可修，故擴四端之所有，更萬形而不易，育而充之，未嘗離也。《傳》曰：德者，性之端。充一性而常存者，此也。夫道有升降，德有

盛衰，時方既治，則道隆而德盛，時之末治，則道降而德衰。當周之末，大道既隱，而德又下衰，散為百家之曲說，蔽於諸子之異論，不該不徧，不全不粹，道術於是為天下裂。爰有老氏念妙道之無傳，憫生民之莫悟，以清靜為宗，以無為為本，法自然之極數，著書九九篇，以明道德之常。俾誦其書者，得以見天地之全，古人之大體，此其書異乎諸子而為經也。蓋經有一定之體，故為常經，如經星之經，麗天而不動，如織之有經，履機而不易。謂之經焉。觀其為書，該括眾妙，廣大悉備，而多不過五千餘言，其辭可謂簡矣。當年不能極其變，終身不能究其業，其旨可謂遠矣。學者苟不知因言以究其意，得意以忘其言，未見其有得也。《語》曰：默而識之。孟子曰：君子深造之以道，欲其自得之也。道德之常，非言音所能該，非淺見所能測，惟心悟神解，自得於言意之表，識之以不識，而資之深者，於是書為庶幾焉。是以聖製於首篇闡發道妙，開明士心，有學者當默識而深造之之訓也。

道可道章第一

道可道，非常道；名可名，非常名。

徽宗註曰：無始曰道，不可言，言而非也。又曰道不當名，可道可名，如事物焉，如四時焉，當可而應，代廢代興，非真常也。常道常名，自本自根，未有天地，自古以固存。伏羲氏得之，坐乎少廣。莫知其始，莫知其終。

疏義曰：可以言論者，物之粗也。至道之精與物相去遠矣，故不可以言論。仲尼見濫伯雪，子目擊而道存者，為是故也。莊子載無始之言，曰：道不可言，言而非也。此之謂歟？泰初有無，無有無名，物成數定，然後有見可名。道不囿於物，不墮於數，視之不得見也。夫孰得而名之？莊子所謂大道不稱是已。無始又曰道不當名，此之謂歟？且天下之理，有所謂可者而不可者，已形有所謂不可者而可者，已兆方可方不可，方不可方可。物無常宜，事無常非，事物之迭盛迭衰，春夏先，秋冬後，四時之更旺更廢，隱化而顯，顯化而隱，成已俄壞，壞已俄成，昔是而今非，先迕而後合，適時之宜，過而不守，則以可道可名，如事物焉，如四時焉。當可而應，代廢代興，非真常也。雖然有名有實，是物之居，可言可意，言而愈疏。道雖不可言，有不道之道存焉；名雖不可名，有無名之名存焉。不道之道，所謂常道也。無名之名，所謂常名也。常之為義，以其成而不變，久而不已也。道所謂常，經言獨立不改是已。名所謂常，經言自古及今，其名不去是已。彼物之生必有本根，而常道常名無所本根。彼物之生本乎天地，而常道常名先天地生。雖氣有聚散，而此無去來，雖形有生滅，而此無存亡。所謂自本自根，未有天地，自古以固存也。得此道者上為皇，故伏羲氏得之，以襲氣母。夫太初者，氣之始，元氣之母。得以襲之，則能遊乎太初矣，經所謂既知其子，復守其母幾是已。可以長生，故西

王母坐乎少廣，莫知其始，莫知其終。夫其始無首，其卒無尾者，道也。能體道，則孰原其所始？孰要其所終？經所謂既得其母，以知其子幾是也。

無名，天地之始；有名，萬物之母。

徽宗註曰：道常無名，天地亦待是而後生，莊子所謂生天生地是也。未有天地，孰得而名之？故無名為天地之始。有天地，然後萬物生焉，故有名為萬物之母。

疏義曰：道之至妙，不可以智索，不可以形求，雖欲名之不可得也。道之為名，所假而行，命之曰道，特強名爾。此道之隱於無名者也。所謂道常無名者，以此。《易》有太極，是生兩儀。天地者，有形之大，而有形生於無形，則天地安從生？一本於道而已，所謂天地亦待是而後生。莊子所謂生天生地者，以此。無名無實，在物之虛，有物混成，先天地生，亦虛而已。則未有天地，孰得而名之？雖然天地者，萬物之父母，則萬物待天地而後生。天下有始，以為天下母，則天地待道而後行。萬物資始，雖本於乾元之大，萬物資生，雖本於坤元之至，推其所以維綱一元者，果何物哉？同出於道而已。所謂有天地然後萬物生焉者，以此。此道之顯於有名者也。夫道一而已矣，合則成體，散則成始。自其本宗言之，則隱於無名，斯謂之始。自其生出言之，則顯於有名，斯謂之母。言雖異而本則一也。雖然天地始者，今日是也。誠能於道有見，則未有天地可得而知矣，此聖人所以後天地而知天地之始歟？

常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。

徽宗註曰：莊子曰：建之以常無有。不立一物，茲謂常無。不廢一物，茲謂常有。常無在理，其上不繳，天下之至精也，故觀其妙。常有在事，其下不珠，一天下之至變也，故觀其徼。有無二境，微妙寓焉。大智並觀，迺無不可。恍惚之中，有象與物。小智自私，蔽於一曲，棄有著空，徇末忘本，道衍於是為天下裂。疏義曰：無動而生有，有之所以為利；有極而歸無，無之所以為用。有不離無，則無實非無，無不廢有，則有亦非有。建之以常無，即不無之無也。建之以常有，即不有之有也。不無之無，無適非無，不有之有，無適非有。雖變化無窮，而其立不易，茲其所以為常也。莊子載老氏之道術言：建之以常無有。而其書首篇言之，蓋深得有無之理也。是以方其滌除萬有，雖聖智仁義猶將絕之，則不立一物，茲謂常無。及其建立萬法，雖事法形名猶皆存之，則不廢一物，茲謂常有。常無在理，未始有物，隱而難知，雖有神視，莫見其形。故其上不徼，有見於上小而妙焉。則以入乎神而小故也，故為天下之至精。常有在事，兼該眾美，顯而易見，職職陳露，匿而可為。故其下不昧，有見於下大而徼焉。則以出乎明而大故也，故為天下之至變。孔子作《易》，於將有為，將有行，言非天下之至精，孰能與於此？則以自無適有，理則然也。

於三五以變，錯綜其數，言非天下之至變，孰能與於此？則以攝有歸無，事則然也。常無常有，同出於元，至精至變，一本於神，名雖異而理則一也。雖然有無一致，利用出入，在有亦藏，在無亦顯，曰微曰妙，特所寓爾。

惟大智觀於遠近，知有本非有，彼執之而有者，無亦寓焉。知無亦非無，彼釋之而無者，有亦在焉。惚兮恍中，有象之可見；恍兮惚中，有物而混成。冥有與無，以道觀盡，則周盡一體，無不可者。世俗之人，小智自私，闇於大理。或蔽於道之靜，則棄有著空，淪於幽寂，以非無為無；或溺於道之動，則徇末忘本，滯於形器，以非有為有；或使莫為，在物一曲，百家眾技，各矜所長。此道衛所以為天下裂也。

此兩者，同出而異名，同謂之玄。

徽宗註曰：道本無相，孰為微妙？物我同根，是非一氣，故同謂之玄。世之惑者，拾妄求真，去真益遠，殊不知有無者，特名之異耳。

疏義曰：真一之原，混淪完具，無象之象，體盡無窮，惟微與妙，漠然無分。則道本無相，孰為微妙？自道而降，差數斯睹，昧者執我膠物而物我之見生，此是彼非，而是非之情立，不知物自無物，我亦非我，有乎生而莫見其根，根則同也。彼亦因是，是亦因彼，變芒苜而有氣，氣則一也。物我同根，是非一氣，歛萬殊會於一原，果孰有孰無耶？故同謂之玄。世之惑者以無為真，以有為妄，拾妄求真，去真益遠，殊不知無即妙有，有即真無，名相反而實相順爾。

玄之又玄，眾妙之門。

徽宗註曰《素問》曰：玄生神。《易》曰：神也者，妙萬物而為言者也。妙而小之謂玄，玄者天之色。色之所色者彰矣，而色色者未嘗顯。玄之又玄，所謂色色者也。玄妙之理，萬物具有，天之所以運，地之所以處，人之所以靈，百物之所以昌，皆妙也，而皆出於玄，故曰眾妙之門。孔子之作《易》，至《說卦》然後言妙，而老氏以此首篇，聖人之言，相為終始。

疏義曰：風生木，木生肝，在天為玄，在人為道。道生一，故道降而出，出而生智。一生二，故玄升而入，入而生神。神之為用，無方無體，周遍無外，輕清為天，待是而運，重濁為地，待是而處，坤和氣者，待是而靈，以至萬物職職，皆待是而咸昌焉。則妙萬物者，無非至神，所以生神者，一本於玄，故為眾妙之門也。蓋出則大而赤，入則小而玄，小而妙謂之玄，以入而小故也。若所謂玄德，以德之入而小也。若所謂玄冥，以入乎冥而小也。玄雖小而妙，猶未離乎色，《易》所謂天玄而地黃，莊子所謂玄天，則玄者天之色也。玄之為色，有赤有黑，赤為陽，黑為陰，萬物負陰而抱陽，而玄能陰能陽，則凡域於陰陽者，果能外此乎？又況所以為玄者哉？所以為玄，是為玄之又玄

，《列子》所謂色色者也。萬物有乎出而莫見其門，盡在是矣。雖然孔子作《易》，至《說卦》然後言妙，而老氏以此首篇者。《易》之為書，自窮理盡性以至於命，蓋以言入道之序，攝用歸體也。老氏之書，以歸根復命為先，蓋以言行道之頓，以示神從體起用也。《易》託象數老氏同有無以示玄，言雖不同，而相為始終，雖設教不倫，其揆一也。

天下皆知章第二

天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。

徽宗註曰：道無異相，孰為美惡？性本一致，孰為善否？有美也，惡為之對，故曰天下皆知美之為美，斯惡已。有善也，不善為之對，故曰皆知善之為善，斯不善已。世之所美者為神奇，所惡者為臭腐，神奇復化為臭腐，臭腐復化為神奇，則美與惡奚辨？昔之所是，今或非之，今之所棄，後或用之，則善與不善奚擇？聖人體真無而常有，即妙用而常無，美惡善否，蓋將簡之而弗得，尚何惡與不善之能累哉？

疏義曰：天下無二道，自其同者視之，美惡之名俱泯，一性無性，自本觀之，善惡之端不立。然有上而下為之亞，故有美而惡為之對，有左而右為之亞，故有善而不善為之對。欲有彼而無此，是欲有陰而無陽也，奚可得哉？世之人知其一不知其二，以神奇為美，以臭腐為惡，而美惡容心，以此為是，以彼為非，而善否相非。殊不知大化無常，瞬息不停，正復為奇，善復為妖，臭腐神奇，迭運更化。初無美惡，理無常是，事無常非，或是或非，隨得隨失。初無善否，一生一殺，一予一奪，亦相分也，亦相繼也，烏可以差殊觀哉？惟聖人覺此而冥焉，極物之真而守其本，命物之化而守其宗，雖無為而不廢於有為，體真無而常有也，雖事事而一出於無事，即妙用而常無也。夫然故泯好惡於一致，而付是非於兩行。美者自美，吾不知其為美；惡者自惡，吾不知其為惡。善者，吾善之；不善者，吾亦善之。恢詭譎怪，道通為一，雖欲簡之，不可得也，尚何惡與不善之能累哉？

故有無之相生，難易之相成，長短之相形，高下之相傾，聲音之相和，前後之相隨。

徽宗註曰：太易未判，萬象同體。兩儀既生，物物為對。此六對者，群變所交，百慮所生，殊塗所起，世之人所以陷溺而不能自出者也。無動而生有，有復歸無，故曰有無之相生。有涉險之難，則知行地之易，故曰難易之相成。長短之相形，若尺寸是也。高下之相傾，若山澤是也。聲舉而響應，故曰聲音之相和。形動而影從，故曰前後之相隨。陰陽之運，四時之行，萬物之理，俄造而有，倏化而無。其難也，若有為以經世；其易也，若無為而適己。性長非所斷，性短非所續，天之自高，地之自下，鼓宮而宮動，鼓角而角應，春

先而夏從，長先而少從，對待之境，雖皆道之所寓，而去道也遠矣。疏義曰：太易之先，一氣未見，渾淪完具，玄未判離，萬象所以同體也。《易》有太極，是生兩儀。道立於兩，有對有待，物物所以為對也。真常散而為群變，一致分而為百慮，同歸別而為殊塗，未有逃此六對者。是以申於東南則無動而生有，屈於西北則有極而歸無，一有一無，若循環然，有無之相生如此。先難者後必易，多易者終必難，有涉險之難為，天下之難事，則知行地之易，斯無難矣，難易之相形如此。布指知寸，布手知尺，非尺之長，無以見寸之短，所謂長短之相形也。山殺瘦，澤增肥，非山之高，無以見澤之下，所謂高下之相傾也。聲動不生聲而生響，則聲舉而響應矣，此聲音之相和也。形動不生形而生影，則形動而影從矣，此前後之相隨也。自其理其事，其形其勢，以至其聲其數，分而為陰陽，列而為四時，散而為萬物，無非六對者。俄造而有，有生於無也；倏化而無，物不終有也。襲諸人間，知有為之匪易；退藏於密，覺無為之非難。登高不可以為長，長非有餘，性長非所斷也；居下不可以為短，短非不是，性短非所續也。高高在上，固非人為，天之自高也；險然處下，亦非或使，地之自下也。以聲律相召，則或官或角，隨鼓而動。其隨序相理，則四時長幼各有其倫。凡涉於對待之境，雖皆道之所寓，不離於道而於道相去遠矣。

是以聖人處無為之事，行不言之教。

徽宗註曰：處無為之事，莊子所謂無為而用天下也。行不言之教，《易》所謂以神道設教而天下服也。為則有成虧，言則有當愆，曾未免乎累，豈聖人所以獨立于萬物之上，化萬物而物之所不能累歟？

疏義曰：匿而不可不為者，事也。無為之事，則為出於無為，是乃所謂無為而用天下也。蓋用天下，則已接於事矣。惟本於無為，則雖事而未嘗涉為之之邊。舜之不事，詔而萬物成，其得此也。脩道之謂教。不言之教，則以身教而人從之，是乃所謂以神道設教而天下服也。蓋設教則既交於物矣，惟出於神道，則雖教未嘗發言之之意。王馳立不教，坐不議，其得此也。且無為則真，有為則偽。從事於務，涉於人為，果且無成與虧乎哉？知者不言，言者不知，上說下教，強聒不舍，未免乎有當有愆矣。聖人朝徹見獨，體道之無，應物之有，於事則無為而成，於教則無言而心悅，舉天下萬物之多，曾不足以芥蒂其胸，次彼六對者，烏能為之累哉？

萬物作而不辭，生而不有，為而不恃，功成不居。夫惟不居，是以不去。

徽宗註曰：萬物並作，隨感而應，若鑿對形，妍醜畢現。若谷應聲，美惡皆赴，無所辭也。故曰作而不辭。自形自化，自生自色，各極其高大，而遂其性，孰有之哉？故曰生而不有。整萬物而不為戾，澤及萬世而不為仁，覆載天

地，刻彫眾形，而不為巧，故曰為而不恃。四時之運，功成者去，天之道也。聖人體之，故功蓋天下而似不自己，認而有之，亦已惑矣，故曰功成不居。有居則有去，古今是也。在己無居，物莫能遷，適來時也，適去順也，何加損焉？故曰夫惟不居，是以不去。

疏義曰：以一身對羣動之至，以一心膺萬務之求，物或採之，不得六出，事或迫之，不得不動，如監焉應而不藏，如谷焉虛而能受，妍醜美惡，無所辭也。若是，則其於泛應酬酢，蓋有餘裕矣。苟或敵紛趨寂，懼有樂無，則物何自而開？務何自而成？天下何賴焉？是之謂萬物作而不辭。自生自化，而生生化化者，不尸其功；自形自色，而形形色色者，不擅其成。有形者以形自奮，有性者以性自適，認而有之則亦惑矣。是之謂生而不有。聖人應世無心而已，其整萬物，非有心於整之也。凄然似秋而綽乎其殺，故殺之而不怨。其澤萬世，非有心於澤之也，煖然似春而與物為恩，故澤及萬世，不為愛人。天無不覆，吾有道以覆其所覆；地無不載，吾有道以載其所載。一根黃之細，若與之扶疏，一蠓蠓之微，若與之承翼。雖非物刻而雕之，其恃道化，而不恃智巧，若刻雕眾形焉，是豈智巧果敢之列哉。夫整萬物也，澤及萬世也，覆載天地、刻雕眾形也，未免乎為矣。然而不為戾也，不為仁也，不為巧也，則為出於無為，而不恃其成矣。是之謂為而不恃。四時殊氣，運而無止，戊出則丁藏，甲旺則癸廢，相為消息，相為盈虛，過而不留、天道已行矣。聖人與天為徒，蕩蕩乎民無能名，而巍巍乎其有成功。雖無意於立功，而天下歸功焉。方將去功與名，還與眾人，不以為己私分。夫豈認以為實而固有之哉，是之謂功成不居。停燈於缸，前焰非後焰；借明於鑑，今形非昔形。以往者為古，以今者為今，心未及言，所謂今者已遷而為古矣。以有居則有去也，蓋神無尸而無居，尸焉而居人爾。惟聖人執神而固，不傾於物，故在己無居，物莫能遷，不係累於方來，知適來時也，不留情於既往，知適去順也，曾何加損哉？故曰夫惟不居，是以不去。

不尚賢章第三

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；

徽宗註曰：尚賢則多知，至於天下大駭，儒墨畢起。貴貨則多欲，至於正晝為盜，日中穴阨。不尚賢，則民各定其性命之分，而無所夸跂，故曰不爭。不貴貨，則民各安其性命之情，而無所覬覦，故不為盜。莊子曰：削曾史之行，鉗楊墨之口，而天下之德始玄同矣。《旅獒》曰：不貴異物，賤用物，民乃足。

疏義曰：尚者，別而向之之謂。以賢為尚，則愚智相欺，善否相非，民始惑亂，至於天下大駭，儒墨畢起，所謂舉賢則民相軋也。貴者，曰而人之之謂

。以貨為貴，則敵羨之心生，不足之慕起，見得忘形，見利忘真，至於正晝為盜，日中穴阨，所謂難得之貨令人行妨也。惟不以賢為尚，則實而不知以為忠，當而不知以為信，民各定其性命之分，孰肯內于外大以為夸，其行不正而為跋哉？各止其所而無所爭斯已矣。莊子所謂削曾史之行，天下之德始玄同者，此也。惟不以貨為貴，則鑿井而飲，耕田而食，民各安其性命之情，孰肯有見於豈而為覬，有見於俞而為覩哉？舉滅其賊心而不為盜斯已矣。莊子所謂擗玉毀珠，小盜不起者，此也。

不見可欲，使心不亂。

徽宗註曰：人之有欲，次性命之情以爭之，而攘奪誕謾，無所不至。伯夷見右之可欲，餓於首陽之下。盜坏見利之可欲，暴於東陵之上。其熱焦火，其寒凝冰，故其心則憤亂憤驕，而不可係道。至於聖人者，不就利，不違害，不樂壽，不哀夭，不榮通，不醜窮，則孰為可欲？欲慮不萌，吾心湛然，有感斯應，止而無所礙，動而無所逐也，孰能亂之？孔子四十而不惑，孟子曰：我四十不動心。

疏義曰：眾人見物不見道，故所見無非欲者。聖人見道不見物，故所見無可欲者。所見無可欲者，則以所見勝所睹也，是以靈臺有持而外滑舉消。所見無非欲者，則以所睹勝所見也，是以逐物忘返，失真湛偽。蓋目之於色，耳之於聲，口之於味，鼻之於嗅，是人之所欲也。妄庸之人不知五色亂目，五聲亂耳，五味濁口，五臭薰鼻，次性命之情以爭之，攘奪誕謾，無所不至。累於厚利者以身徇利，累於名高者以身殉名。若伯夷與盜坏，一則死名，一則死利，几以見浴利之可欲故爾。其熱焦火，得之則喜，其寒凝冰，失之則懼，不能操之而存其心，至於憤亂憤驕而不可係，是猶以隋侯之珠彈千仞之雀也，豈不惑哉。聖人異乎此，不就利，不違害，知利害之同源；不榮通，不醜窮，以窮通為一致。欲慮不萌，一毫不撓，吾心湛然，物莫能搖，感而遂通，能定能應。止而無所礙，不膠於靜，動而無所逐，不流於動，覆卻萬方，陳乎前不得以入其舍。孰能亂之？孔子之不惑，孟子之不動心，其得此矣。

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。

徽宗註曰：谷以虛故應，鎰以虛故照，管籥以虛故受，耳以虛故能聽，目以虛故能視，鼻以虛故能嗅。有實其中，則有礙於此。聖人不得已而臨往天下，一視而同七，篤近而舉遠，因其固然，付之自爾，何容心焉？堯之舉舜而用鯀，幾是矣。心虛則公聽並觀，而無好惡之情，腹實則贍足平泰，而無責求之念，豈賢之可尚，貨之足貴哉。聖人為腹不為目，腹無擇而容故也。志春心之所之，骨者體之所立。志強則或殉名而不息，或逐貨而無厭，或伐其功，或矜其能，去道益遠。骨弱則行流散徙，與物相刃，相靡胥淪，溺而不返。聖人之

志，每自下也，而人高之；每自後也，而人先之。知其雄，守其雌，知其榮，守其辱，是之謂弱其志。正以止之，萬物莫能遷。固以執之，萬變莫能傾。不壞之相，若廣成子者，千二百歲而形未常衰，是之謂強其骨。莊子曰：同乎無知，其德不離，同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得矣。聖人之治，務使民得其性而已。多知以殘性命之分，多欲以汨性命之情，名曰治之，而亂孰甚焉？故常使民無知無欲。

疏義曰：室無空虛則婦姑勃谿，心無天遊則六鑿相攘，古人之貴夫虛也如此。是以遠取諸物，如谷之應，鑑之照，管籥之受；近取諸身，如耳之聽，目之視，鼻之嗅，皆以虛故也。蓋虛者，實之對，實則有礙，虛則無間。外之萬物，內之一身，有實其中，則有礙於此，以不能無間故爾。聖人不得已而臨往天下，兼愛無私，則一視而同仁，推此加彼，則篤近而舉遠，因其固然，無所次擇，付之自爾，無所去取，遣息眾累而冥於無有，夫何容心哉？若舜之聰明文思，堯非不聞也，爻待師錫而後舉之。若鯀之方命圯族，堯非不知也，亦因眾舉姑以用之。蓋聖人無心，因物為心，則舜不得不舉，鯀不得不用也。何則？虛非無也，無實而已，心無所不包，意其有而非有，實無所包，意其無而非無，則心本虛矣。惟盡心之本，而政虛之極，則善者吾善之，不善者吾亦善之，公聽並觀而無好惡之情，豈賢之足尚哉。務內觀者，取足於身，務外游者，求備於物。求備於物則常憂不足，取足於身則敵羨不起。聖人不利貨財，不貴異物者，以取足於身而實其腹故也。實其腹，則收視反聽，精神內守，故贍足平泰而無貴求之念，豈貨之足貴哉。此聖人為腹不為目也。在心為志，則志者心之所之也。形以骨為體，則骨者體之所立也。志強而不弱，則以顯為是。或殉名不息，以富為是。或逐貨無厭，自伐而無功，自矜而不長。其去道也遠矣，故欲弱其志。骨弱而不知強，則行流散徙而中無所守，與物刃靡而外無所勝，胥淪溺而不返，俛俛然莫知所適從，其何能自立乎？故欲強其骨。聖人之用志，卑以自牧，每自下也，而人高之；持後處先，每自後也，而人先之。知雄守雌而物莫能勝，知榮守辱而物莫能汙，弱其志者知此。正以止之，萬物莫能遷，善建而不拔也。固以執之，萬物莫能傾，善抱而不脫也。深根固蒂，長生久視而不壞之，相與天地為常，若廣成子修身，千二百歲而形未嘗衰，強其骨者如此。多知為敗，故使民無知。養心莫善於寡欲、故使民無欲。同乎無知，則含德之厚比於赤子，其德不離矣。同乎無欲，則見素抱樸，少私寡欲，是謂素樸矣。素則不雜，樸則不散，素樸而民性得矣。聖人之在天下，民得其性斯已矣。孰使多知以殘性命之分，多欲以汨性命之情哉？

使夫知者不敢為也。

徽宗註曰：辯者不敢騁其詞，勇者不敢奮其快，能者不敢矜其村，智者不

敢施其察。作聰明，務機巧，滋法令，以蓋其眾，聖人皆禁而止之，此所謂使夫知者不敢為也。九官成事，俊乂在服，豈以知為鑿也，行君之命，致之民而已。

疏義曰：辯者不敢騁其詞，無所用言也。勇者不敢奮其恢，無所用力也。能者不敢矜其材，以不使能故也。智者不敢施其察，以不用智故也。黜聰明，去機械，省刑罰。凡作聰明，務機巧，滋法令，以蓋其眾者，皆禁而止之，雖有知者，孰敢為耶？若舜之時，皋夔稷契之徒，九官成事而百僚師師，俊乂在服，豈務間間之小，為察察之明，以智為鑿哉？聽倡而行，視儀而動，行君之命，致之民而已。

為無為，則無不治矣。

徽宗註曰：聖人之治，豈棄人絕物而忽然自立于無事之地哉？為出于無為而已。萬物之變，在形而下。聖人體道，立乎萬物之上，總一其成，理而治之。物有作也，順之以觀其復；物有生也，因之以致其成，豈有不治者哉。故上治則日月星辰得其序，下治則鳥獸草木遂其性。

疏義曰：治天下者，一於無為而不知有為，則若聚塊積塵，無為而非理。一於有為而不知無為，則若波流火馳，有為而非真。夫惟有為不離於無為，無為不廢於有為，而為出於無為，其於治天下有餘裕矣，豈棄人絕物想然自立於無事之地哉？今夫形而上者謂之道，自道而降，莫逃乎物，則萬物之變在形而下矣。惟明乎物物者之非物，則與道無間。總攝萬殊，同於一理，立乎萬物之上，總一其成，理而治之也。是以物有作也，順之以觀其復，經所謂萬物並作，吾以觀其復是已。物有生也，因之以政其成，楊子所謂君人成天地之化是以。故仰觀於天，則盈縮有常數，伏見有常度，在上則日月星辰得其序。俯察諸地，則飛是動植，各得其宜，下治則鳥獸草木遂其性。若然，則不治天下而天下既已治矣。

道德真經疏義卷之一竟

道德真經疏義卷之二

太學生江澂疏

道沖章第四

道沖而用之，或不盈，

徽宗註曰：道有情有信，故有用；無為無形，故不盈。《經》曰：萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。萬物之理，偏乎陽則強，或失之過。偏乎陰則弱，或失之不及。無過不及，是謂沖氣。沖者，中也，是謂大和。高者抑之，下者舉之，有餘者取之，不足者予之，道之用，無適而不得其中也。注焉而不滿，酌焉而不竭，既以為人已愈有，既以與人已愈多，道之體，猶如太虛，包

裹六極，何盈之有？

疏義曰：道可傳而不可受，以可傳故有情有信，所以有用。一根黃之細，若與之扶疏；一蠓蠓之微，若與之承翼，非情乎？寒暑待此以往來而不武其時，庶物待此以生育而各從其類，非有信乎？以不可受故無為無形，所以不盈。淵乎其居而湛然不撓，浮乎其清而寂然不動，非無為乎？昏昏默默而視之不見，窈窈冥冥搏而之不得# 2，非無形乎？經曰：萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。蓋陰止而靜，萬物負之，陽融而亨，萬物抱之。然師天而無地，則偏乎陽而失之過；師陰而無陽，則偏乎陰而失之不及。必有陰陽之中者，強不失之過，弱不失之不及，沖氣是已。沖之為氣，天一為之本，天五為之中，則坤者，中也，中通上下，是謂大和，道之致用，乃在乎此。是以高者抑之以損其過，下者舉之以補其不及，有餘則取之，故大而不多，不足則予之，故小而不寡。道之用，無適而不得其中如此，故曰道仲而用之。蓋沖則非盈，有用則非虛也。非盈也，是以注焉不滿；非虛也，是以酌焉不竭。夫惟道非盈虛所能該，故善貸且成，而其用不窮，既以為人已愈有，既以與人已愈多也。猶如大虛包裹六極，無有端倪，不可為量數，豈器之所能囿哉，何盈之有？

淵兮似萬物之宗。

徽宗註曰：莊子曰：鯢桓之審為淵，止水之審為淵，流水之審為淵。淵虛而靜，不與物雜，道之體也。惟虛也，故群實之所歸。惟靜也，故群動之所屬。是萬物之所係，一化之所待也。故曰似萬物之宗。然道本無係，物自宗道，故似之而已。

疏義曰：莊子曰：夫道淵乎其居也。蓋淵水反流全一，深靜而平，內明外晦，雖鯢桓之與流止，常淵然自若，測之益深，窮之益遠，可謂虛也。波之非惡，湛之非美，可謂靜也。道之體似之，惟虛，故足以該天下之羣實；惟靜，故足以攝天下之羣動。不物而能物物，萬物之所係也；不化而能化化，一化之所待也。故似萬物之宗。《文子》曰：虛無愉恬，萬物之祖也。義與此合。雖然道偶而應，本無所係，行於萬物，物自宗之，其曰萬物之宗，亦似之而非也。

徽宗註曰：銳則傷，紛則雜，挫其銳則不爭，解其紛則不亂。和其光，莊子所謂光矣而不耀也。同其塵，莊子所謂與物委蛇而同其波也。內誠不解，形謀成光，而舍者與之避席，豈和其光之謂歟？飾智以驚愚，脩身以明汙，昭昭乎若揭，曰月而行，豈同其塵之謂歟？聖人挫其銳，則處物不傷物，物莫之能傷也。解其紛，則不謀烏用智？不斷烏用膠？萬物無足以撓其心者，若是則無泰色，無驕氣，和而不流，大同於物，以通天下之志，無入而不自得也。

疏義曰：銳如火之銳，不可長保也，故傷。紛如絲之紛，多緒不一也，故

雜。挫其銳則不立圭角，渾然而已，孰與動爭？莊子所謂以深為根是已。解其紛，則靈臺有持，外滑舉消，孰能亂之？莊子所謂以約為紀是已。火合并為光，惟和無別，則葆之而不露，韜之而不發，未嘗揚行以悅眾也。莊子於《刻意篇》有曰：光矣而不耀。以言用其光而分夸耀之述，然後為合天德故也。是之謂和其光。麤而非妙，塵所由生，惟同而不異，則與時遷徙，與世偃仰，未嘗崖異以自處也。莊子於《庚桑楚篇》有曰：與物委蛇而同其波。以言衛生之經，在乎與物宛轉，而不在于離世異俗也。是之謂同其塵。若夫內誠不解，未能忘心，形謀成光，未能用晦，舍者與之避席，又未能自埋於民，豈和其光之謂歟？飾智以驚愚，未能去智，脩身以明汙，未能若愚，昭昭然若揭日月而行，又未能我獨若昏，豈同其塵之謂歟？蓋兌者，金利，用之時故說。徙之以銳也，則有時而毀折，能無傷乎？惟有以挫之，則銳斯鈍矣，孰能傷之，然則挫其銳，聖人所以處物不傷物，物莫之能傷也。紛以絲為之，所以分垢汙，合則成體，分則多緒，能勿擾乎？惟有以解之，則雖紛而封，無內外之韃，思慮不萌，機械不作，覆卻萬方，陳乎前而不得以入其合。然則解其紛，則不謀烏用智？不斲烏用膠？萬物無足以饒心也，若是則不自矜也，故無秦色，不自伐也，故無驕氣。有異無乖，如《中庸》所謂和而不流。守一處和，如列子所謂大同於物。況應酬醉，無往不當，所謂以通天下之志，無入而不自得也。

湛兮似或存。

徽宗註曰：心若死灰，而身若槁木之枝，泰定之中，天光自照，惛然若亡而存，油然不形而神，此其道歟？

疏義曰：心者，神之合，於五行為火。方其有心，猶火之緣物顯照也，及其無心，猶火事已而見灰也。心若死灰，則無心枚爾。草木有生而無知，木至於槁，非特無知又無生也。身若槁木之枝，則遺生忘我故爾。是以泰定之中，天光自照，所謂大定持之而循有照也。若然，則非作非止，惛然若亡而存；非有非無，油然不形而神。湛然常寂於其存也，似之而非也，故或之。或之者，疑之也。豈滯於一曲而言之哉？湛兮似或存，此其道歟？

吾不知誰之子，象帝之先。

徽宗註曰：象者，物之始見。帝者，神之應物。物生而後有象，帝出而後妙物。象帝者，群物之始，而道實先之。莊子所謂神鬼神帝，生天生地是也。視之不見，聽之不聞，搏之不得，有乎出而莫見其門，孰知之者？故曰吾不知誰之子，象帝之先。疏義曰：見乃謂之象，則象者物之始見。帝出乎震，則帝者神之應物。入於不生，故無相可求；墮於有生，故有象可見。物主然後有象也。萬物之出帝，則出而不辭，萬物之入帝，則入而不違，帝出而後妙物也。象者，形之兆。帝者，物之尊。故為群物之始。然象也，帝也，一出於道則道

實先之矣。莊子所謂神鬼神帝，生天生地是也。天在天成象，道生之，帝以妙物，道神之，則舉天下萬物之多，孰先於道者？雖然道無色也，故視之不見；無聲也，故聽之不聞；無形也，故搏之不得。雖有乎出，其出無本無旁，莫見其門，孰知之者？故曰吾不知誰之子。與莊子所謂不知其誰何同意。

天地章第五

天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。

徽宗註曰：恩生於害，害生於恩，以仁為恩，害則隨至。天地之於萬物，聖人之於百姓，輔其自然，無愛利之心焉，仁無得而名之。束芻為狗，祭祀所用，適則用之，過則棄之。彼萬物之自生，百姓之自治，曾何容心焉？

疏義曰：愛人利物之謂弁。有心於愛人，則其愛不博；有心於利物，則其利不周。蓋以仁為恩，未免於有心故也。且原恩之所起，常本於害，要害之所起，常出於恩。有害而恩隨之，有恩而害繼焉，自然之理也。天地無心於萬物，聖人無心於百姓，常因自然而不益生，故無所不愛，亦無所不利。受施者不報，蒙澤者不謝，利澤施乎萬世。不為愛人，仁烏得而名之？莊子所謂大仁，不仁是已。猶之芻狗焉，其未陳也，盛以筐衍，巾以文繡，尸祝齋戒以將之。及其既陳也，行者錢其首脊，蘇者取而爨之而已。彼萬物之自生，百姓之自治，曾何用心焉？

天地之間，其猶橐籥乎？

徽宗註曰：橐籥虛而能受，受而能應，故應而不窮。有實其中，則觸處皆礙，在道為一偏，物為一曲# 3。

疏義曰：橐之能容，籥之能鳴，二者皆虛而能受，受而能應者也。隨感隨應，果有窮乎？天地之間，一氣潛運，周遍無外，至無以供其求，猶之橐籥也。一物實之，無適非礙，天地之大，豈蔽於一偏，滯於一曲哉。

虛而不屈，動而愈出。

徽宗註曰：虛己以遊世，則汎應而曲當，故曰虛而不屈。迫而後動，則運量而不匱，故曰動而愈出。聖人出應帝王，而無言為之累者，此也。

疏義曰：天地之大，聖人法之，虛其體也，自其用也。攝用歸體，故寂然不動，萬物莫如，以傾其固，以之汎應，有不當乎？從體起用，故動而不窮，既已與人己愈有，以之運量，果有匱乎？虛己以遊世，必迫而後動，故終身言而無失言之愆，無不為而無有為之偽。其於應帝王，蓋有餘裕矣。莊子所謂帝王之功，聖人之餘事者，此也。

多言數窮，不如守中。

徽宗註曰：籥虛以待氣，氣至則鳴，不至則止。聖人之言似之。辨者之囿，言多而未免夫累，不如守中之愈也。慎汝內，閉汝外，收視反聽，復以見天

地之心焉，此之謂守中。

疏義曰：凡樂皆出於虛，籥之為器、律度量衡所自出，樂之本在是焉。故《詩》稱以籥不僭者謂此，所謂虛以待氣，氣至則鳴，不至則止者也。聖人得言之，解鳴而當律，有問而應之，無不異此。若孔子之欲無言，孟子以好辯為不得已者，為是故也。彼不能忘言之人，又離曼衍辭至於數萬，書至於五車，是辯者之囿也，雖多亦奚以為？守中者不然，極物之真而守其本，命物之化而守其宗，慎其外而無外較之繁，閉其內而無內韃之繆。目無所見，收其視也，視乎冥冥；耳無所聞，反其聽也，聽乎無聲。復以自知而天地之心坦然可見，守此勿失，雖終身不言，未嘗不言，又奚以譏譏為哉？蓋中通上下有之，所謂天下之大本也。言之畢不出於此，即多言以交之，不如守中之愈也。

谷神章第六

谷神不死，

徽宗註曰：有形則有盛衰，有數則有成壞，形數具而生死分，物之理也。谷應群動而常虛，神妙萬物而常寂，真常之中，與道為一，不麗于形，不墮於數，生生而不窮，如日月焉，終古不息，如維斗焉，終古不忒，故云不死。

疏義曰：盛極則衰，衰極則盛，有形者然也。成已俄壞，壞已俄成，有數者然也。既已為物矣，未有逃乎形數者，此所以有生者必有死也。一陰落乎下，一陽徂乎上，未離乎陰陽者，莫不皆然。谷神則異是矣，受而不積，應群動而常虛，陰陽不測，妙萬物而常寂，真常之中與道為一。不可以形求、不可以數索，彼形有盡而此無盡，彼數有終而此無終，化出萬有，生生不窮，所謂未嘗死者是已。如彼日月，一往一來，運行不息；如彼維斗，一南一北，斡旋不忒，又焉知其所終哉？

是謂玄牝。

徽宗註曰：萬物受命於無，而成形於有，谷之用無相，神之體無方，萬物所受命也。玄者天之色，牝者地之類，萬物所成形也。谷神以況至道之常，玄牝以明造物之妙。

疏義曰：且然無間謂之命，命之所稟者，誰歟？谷神是已。物生成理謂之命，形之所賦者誰歟？玄牝是已。虛而善應，視之不見其形，谷之用無相也。圓而常運，索之莫知其所，神之體無方也。物之所受命者在是矣。赤黑為玄，故《易》稱天玄而地黃，則玄者天之色也。陽為牡，陰為牝，故《易》稱坤利牝馬之正，則牝者地之類也。物之所成形者在是矣。谷神玄牝，異名同實，自其常存言之，則謂之谷神，所以況至道之常。自其生出言之，則謂之玄牝，所以明造物之妙。名相反，而實相順也。

玄牝之門，是謂天地根。

徽宗註曰：莊子曰：萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門，而見之者，必聖人已。故於此明言玄牝之門，是謂天地根。天地者，萬物之上下也。物與天地，本無先後，明大道之序，則有天地，然後有萬物。然天地之所從出者，玄牝是已。彼先天地生者，孰得而見之？

疏義曰：物之生也，其出無本，故莫見其根。其來無進，故莫見其門。惟聖人視人所不視，而見不見之形，則自本自根，而為眾妙之門者。知之如視矣，故直指本宗，明言玄牝之門，是謂天地根。莊子所謂萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門者，此也。且天辟乎上，地辟乎下，人處其中，則天地者，萬物之上下也。天地與我並生，萬物與我為一，則物與天地烏可以先後觀哉？有天地，然後有萬物，特道之序爾。夫天地所從出者，名之為玄牝，則先天地生者，果可得而見。

綿綿若存，用之不勤。

徽宗註曰：自本自根，自古以固存，火之傳不知其盡也。夫是之謂綿綿若存。茫然天造，任一氣之自運，倏爾地化，委眾形之自殖，乾以易知，坤以簡能，非力致也，何勤之有？

疏義曰：綿綿者，不絕之謂。若存者，不亡之謂。經言湛兮似或存幾是已。至道之極，先天地而無始，後天地而無終，僭然若亡而存，可謂自古以固存也。猶火之傳焉，因薪顯照，綠盡復入薪，雖盡而未始有盡也。夫是之謂綿綿若存。然而天積氣爾，萬物之所資始，然天之造物，任一氣之自運，非致力以造之也。地積形爾，萬物之所資生，然地之化物，委眾形之自殖，非政力以化之也。大哉乾元，以易而知；至哉坤元，以簡而能。妙用所具，不假施為，自然而已，何勤之有？

天長地久章第七

天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。

徽宗註曰：天穹窿而位乎上，經為日月，緯為星辰，而萬物覆焉。地磅磚而位乎下。結為山岳，融為川澤，而萬物載焉。萬物覆載於天地，天地無心於萬物，故天確然而常運，地險然而常處，所以能長且久也。天地有心於生物，則天俄而可度，其覆物也淺矣，地俄而可測，其載物也薄矣。若是則有待也，而生烏能長生？

疏義曰：輕清為天，以圓而動，故其體穹窿而位乎上。重濁為地，以方而靜，故其體磅磚而位乎下。天以氣運乎上，則日月也，星辰也，皆積氣之成乎天者也，凡戴天者，皆其所覆焉。地以形處乎下，則山岳也，川澤也，皆積形之成乎地者也？凡履地者，皆其所載焉。天無不覆，地無不載，萬物覆載於天地。天無私覆，地無私載，天地無心於萬物。故確然示人以易而其運不息，險

然示人以簡而其處不已，此天地所以能長且久也。苟或任機械，恃智巧，簡髮數米物，刻而彫之，是有心於生物也，焉得力而給諸天地之神明？殆將可以數推，可以智測，覆載之功淺且薄矣。若是則有待而生，與物奚擇哉？夫惟不自生，而冥於不生之境，所以能長生也。

是以聖人後其身而身先，外其身而身存。

徽宗註曰：天運乎上，地處乎下，聖人者位乎天地之中。達而為三才者，有相通之用。辯而為三極者，有各立之體。交而為三靈者，有無不妙之神。然則天地之與聖人，咸得乎道，而聖人之所以治其身，亦天地已。故此章先言天地之不自生，而繼之以聖人不自有其身也。人皆取先，己獨取後，曰受天下之垢，是謂後其身。後其身，則不與物爭，而天下莫能與之爭，故曰後其身而身先。在塗不爭嶮易之利，冬夏不爭# 4 陰陽之和，外死生，遺禍福，而神未嘗有所困也，是謂外其身而身存。夫聖人之所以治其身者如此，況身外之事物乎？遭之而不違，過之而不守，體性抱神，以遊世俗之間。形將自正，物我為一，先天地生而不為久，長於上古而不為老，此其效歟。

疏義曰：天職生覆，故運乎上。地職形載，故處乎下。聖職教化，故位乎天地之中焉。以其用相通，故謂之三才。以其體各立，故謂之三極。以其神不離，故謂之三靈。即是以觀天地之與聖人，進雖異而道則一而已。聖人之治身，不可他求，觀諸天地斯可矣。故此章先言天地而繼之以聖人也。蓋不自生則忘生也，不自有其身則忘身也，忘生而長生，忘身而身存，此天地之所以為天地，聖人之所以為聖人也。自後者人先之，故人皆取先，己獨取後，經所謂欲先人，以其身後之是也。川澤納汙，國君含垢，故受天下之垢，經所謂受國之垢，是謂社稷主是也。凡此皆後其身者也，惟後其身，則以柔弱謙下為表，而不與物爭。夫惟不爭，則虛己以遊世，孰能害之？故天下莫能與之爭。此身先之道也，是之謂後其身而身先。俛俛而往者，不避川谷險易之利，人所爭也，今則在塗不爭險易之利。違寒就溫者，自然之性，陰陽之和，亦所爭也，今則冬夏不爭陰陽之和。悅生而惡死，嚮福而避禍，人之情也，今則外死生，遺禍福。此無他，知身非我有，而四肢百骸將為塵垢，故能大同於物，而不自有其身也。若然，則寓百骸象耳目，而神未嘗有所困，物孰能害之？是之謂外其身而身存。人莫重於一身，聖人治之尚且如此，況身外之事物乎？遭之而不違，知其來不可圉，過之而不守，知其去不可止。不累於形，而體性抱神，與人為徒，以遊世俗之間。形將自正，物我為一，長生久視而與天地並，則先天地生而不為久，長於上古而不為老，又何難焉？

非以其無私耶？故能成其私。

徽宗註曰：天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。道者為之公，天地體道故

無私，無私故長久。聖人體道故無私，無私故常存。自營為私，未有能成其私者也。

疏義曰：天地者，有形之大也，其異於萬物者，以長久故也。聖人之於民類也，其異於眾人者，以常存故也。《易》曰：天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。天地所以生生而長久，聖人所以保位而常存，以無私故也。橫私於道，不得道。道者為之公焉，其能無私，以體道故也。韓非曰：自營為私，背私為公。夫不自生也，外其身也，豈自營哉。所以致長久而身存也，是之謂成其私。

上善若水章第八

上善若水

徽宗註曰：《易》曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也。莊子曰：離道以善，善名既立，則道之體虧。然天一生水，離道未遠，淵而虛，靜而明，是謂天下之至精，故上善若水。

疏義曰：陰陽者，氣之大。自其未見氣言之則非陰非陽者，道也。萬物負陰而抱陽，自其行於萬物者，言之則不離陰陽者，亦道也。《易》曰：一陰一陽之謂道，即物而言之爾。自道而降，人之可欲，唯善為先，則繼之者善也。夫道一而已，既已謂之善，則分於道矣。其相分也，乃相繼也，故莊子曰：離道以善。蓋善名既立，則渾全既析，而道之體虧。然而九疇以五行為初，五行以水為先，則天一生水，離道未遠也。雖濫而不失其監，淵而虛也。澄之而鬚眉可燭，靜而明也。非天下之至精，孰能與於此？然則上善若水，異乎天下皆知善之為善者矣。

水善利萬物而不爭，處眾人所惡，故幾於道。

徽宗註曰：融為雨露，萬彙以滋；凝為霜雪，萬彙以成。疏為江河，聚為沼址；泉深海大，以汲以藏以裕。生殖萬物，皆往資焉而不匱。以利萬物，孰善於此？善利萬物，萬物蒙其澤，受其施，而常處於柔弱不爭之地，納汙受垢，不以自好，累乎其心，故於道為近。幾，近也。

疏義曰：天一生水，周流無際，其在天也，陽氣勝則融為雨露，敷施以生物，而萬彙以滋。陰氣勝則凝為霜雪，刻制以成物，而萬寶以成。其在地也，疏為江河，聚為沼址；包之反流全一，為泉之深，視之不見水端，為海之大，以汲以藏以裕。生殖而其養不窮，萬物皆往資焉不匱，而隨取隨給，以利萬物，孰善於此？其善利萬物，在天為雨露之類，而萬物蒙其澤；在地為淵泉之類，而萬物受其施。然其性解緩，而常處於柔弱不爭之地，納汙受垢，不以自好，累乎其心，則於道為近。蓋幾也，幾者動之微，幾動‘而未至特鄉所至爾，故幾訓近。幾於道，則近於道故也。

居善地，

徽宗註曰：行於地中，流而不盈。

疏義曰：水曰潤下，故由地中行。盈科而後進，故流而不盈也。

心善淵，

徽宗註曰：測之而益深，窮之而益遠。

疏義曰：千仞之高不足以極其深，測之而益深也；千里之廣不足以舉其大，窮之而益遠也。

與善仁，

徽宗註曰：兼愛無私，施而無擇。

疏義曰：霜露所墜，無有遠邇，極地所載，咸被其澤，可謂兼愛無私，施而無擇矣。

言善信，

徽宗註曰：避礙而通諸海，行險而不失其信。

疏義曰：學海而至于海，所謂避礙而通諸海也。萬折而必歸於東，所謂行險而不失其信也。

政善治，

徽宗註曰：汙者潔之，險者夷之，順物之理，無容心焉，故無不治。

疏義曰：以出以入就鮮潔，則汙者潔之也。主量又平，則險者夷之也。若有次行之，以順物之理，無容心也。夫然故澹然無治，而無不治矣。

事善能，

徽宗註曰：因地而為曲直，因器而為方圓，趣變無常而常，可以為平，無能者若是乎？

疏義曰：流行順理，故因地而為曲直。隨取隨應，故因器而為方圓。搏之可使過顛，激之可使在山，而其平中準，大匠取法焉。則趣變無常，而常可以為平也，無能者若是乎？

動善時。

徽宗註曰：陽釋之而伴，陰凝之而冰，次諸東方則東流，次諸西方則西流，動而不括，宜在隨時而已。

疏義曰：時方在春，陽氣發於上，則冰解而為水，陽釋之而泮也。時方在冬，陰氣極於上，則水結而為冰，陰凝之而冰也。不滯於一隅，不膠於一曲，次諸東方則東流，次諸西方則西流，因物而動，動而不括，宜在隨時而已。

夫惟不爭，故無尤矣。

徽宗註曰：聖人體道則治身，惟長久之存。兼善則利物，處不爭之地。莊子曰：有而為其易耶？易之者悍天不宜。夫無為而寡過者，易；有為而無息者

，難。既利物而有為，則其於無尤也難矣。上善利物，若水之性，雖利物而不擇所利，不與物爭，而物莫能與之爭，故無尤矣。故曰天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能先。

疏義曰：聖人應世，其自為則體道以在己，故治身惟長久之存，所以與天地並。其為人則兼善天下，故利物。處不爭之地，所以其動若水焉。莊子曰：有而為其易耶？易之者嗥天不宜。蓋君子將有為，又先齋戒以神明其德，則有為不可易也。夫無為則入而與物辨，欲寡過則易；有為則出而與物交，欲無息則難。既以利物為事，是未免有為也，則其於無尤難矣。蓋又宜右上而左乙，宜左屈而右# 5，皆所以為尤。惟上善利物，若水之性，上下屈伸，無左右之偏，雖利物不擇所利，不與物爭而莫能與之爭，萬變常一，物無得以勝之，故無尤矣。經所謂天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能先同義。

持而盈之章第九

持而盈之，不如其已，揣而銳之，不可長保。

徽宗註曰：盈則溢矣，銳則挫矣，萬物之理，盈必有虧，不知持後以處先，執虛之馭滿，而湛溺滿盈之欲，是增傾覆之禍，故不如其已。物之變無窮，吾之智有盡，前識者道之華，愚之始也。揣物之情，而銳於進取，則智有時而困，可長保乎？

疏義曰：物有常量，故盈者斯溢，亦有常勢，故銳者斯挫，則盈又有虧，萬物之理也。苟不知行異之權，持後以處先，用謙之柄，執虛以馭滿，消長代謝，與時俱化，而湛溺滿盈之欲，是增傾覆之禍，故持而盈之，不如其已。

《傳》曰：得道者能持盈而不傾。蓋異此矣。以一身對群動，以一心膺萬務，將蟬聰明，竭思慮以應之，則終籍膠錯，曰投其前，雖有至智，或不足以周事情，以物之變無窮而人之智有盡故也。蓋敝精神而妄億度，是為前識。前識則徇末而忘本，心勞而日拙，所謂道之華，愚之始也。以智為鑿，揣物之情而銳於進取，則智有時而困，雖得之必失之，可長保乎？《傳》曰：體道者逸而不窮，任數者勞而無功。此之謂歟？

金玉滿堂，莫之能守，富貴而驕，自遺其咎。

徽宗註曰：金玉富貴，非性命之理也，外物之不可恃而有者也。寶金玉者，累於物。累於物者，能勿失乎？故莫之能守。富貴而驕，則害於德。害於德者，能免於息乎？故自遺其咎。聖人不拘一世之利以為己私分，不以王天下以為己處顯，夫豈金玉以為寶，富貴之足累乎？故至富國財并焉，至貴國爵并焉，其貴無敵，其富無倫，而道不渝。

疏義曰：自券之內無適非真，自券之外無適非偽，金玉富貴皆券外之物，非性命之理也。外物不可必，得與失常相仍，則不可恃而有者也。蓋所寶在

我，則無往而不存；所寶在物，則隨得而隨失。寶金玉者累於物，物之去不可止，能無失乎？故莫之能守。富貴體恭者，君子之德。驕淫矜夸者，將由惡終。富貴而驕則害於德，害於德，人所違也，能無患乎？故自遺其咎。聖人不拘一世之利，以為己私分，共利之之為悅；不以王天下為己處顯，樂道而忘勢。夫豈貴難得之貨，金玉以為寶，以名利為心，富貴之足累乎？故有萬不同皆備於我，至富國財并焉。彼晉楚之富，非此所謂富也。宰制萬物，世莫能先，至貴國爵并焉。彼趙孟之貴，非此所謂貴也。其貴無敵，其富無倫，亙古今而常自若也，是以道不渝。

功成，名遂，身退，天之道。

徽宗註曰：功成者環，名成者虧，日中則反，月盈則食，物之理也。聖人睹成壞之相因，識盈虛之有數，超然自得，不累於物，無驕盈之患，非知。天者，孰能與此？故曰功成名遂身退，天之道。四時之運，功成者去，是天之道。知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，能勿悔乎？伊尹曰：臣罔以寵利居成功。

疏義曰：功累之至於高功之成也，然有時而集焉。名修之至於全名之成也，然有時而虧焉。仰觀諸天，日為陽之主，月為陰之宗，日月運行，猶有虧缺，況儻來之功名乎？聖人達萬物之理，知成已俄壞，睹成壞之相因，知盈極又虛，識盈虛之有數，非得人之得而超然自得，能不累於物而不物於物，謙沖持滿，無復驕盈之息，消息盈虛，與時偕行，視富貴如陰影集身，蚊蟲過前，曾何以為累哉？非知天者孰能與此？故曰功成名遂身退，天之道。今夫戊出則丁藏，甲旺則癸廢，四時之運，功成者去，是天之道。苟知進不知退，進退不已；知存不知亡，保其存而不變；知得不知喪，既得而患失，能勿悔乎？伊尹曰：臣罔以寵利居成功。蓋有居則有去，功成名遂身退，則功成不居也。夫惟不居，是以不去。執臣之道者，可不念茲。

道德真經疏義卷之二

1 偏爭：疑作『偏乎』。

2 搏而之不得：疑作『而搏之不得』。

3 物為一曲：『物』前疑脫『在』。

4 冬夏不寺：疑為『冬夏不爭』。

5 左屈而右：『右』後疑脫『伸』。

道德真經疏義卷之三

太學生江澂疏

載營魄章第十

徽宗註曰：魄，陰也，麗於體而有所止，故老氏於魄言營。魂，陽也，託

於氣而無不之，故《易》於魂言遊。聖人以神御形，以魂制魄，故神常載魄而不載於魄，如車之運，百物載焉，如時之行，寒暑往焉。心有天遊，六徹相因，外天地，遺萬物，而神未嘗有所困也，豈復滯於魄哉？

疏義曰：魄，色所生也，其字從白。白，陰色也。入而不變，無所之焉，則麗於體而有所止矣，故老氏於魄言營。營言有所止也。魂，氣所主也，其字從云。云，陽氣也。出入合散，精神應之，則託於氣而無不之矣，故《易》於魂言遊。遊言無不之也。聖人以神御形，不使神為形所累；以魂制魄，不使魂為魄所拘。故神常載魄而不載於魄，如車之運，百物載焉，積中不敗，如時之行，寒暑往焉，人物乘之。心有天遊，超然出乎塵垢之外，而周盡一體，異乎狹其所居者。六徹相因，自目徹至於智徹，而充塞無外，異乎六鑿相攘者。知天地與我並生而能外天地，知萬物與我為一而能遺萬物，出入六合，經緯萬方，而神未嘗有所困也，豈拘於形體而滯於魄哉？

抱一能無離乎？

徽宗註曰：天一生水，於物為精。地二生火，於物為神。精神生於道，形本生於精，守而勿失，與神為一，則精與神合而不離。以精集神，以神使形，以形存神，精全而不虧，神用而不竭，形生而不敝，如日月之麗乎天，如草木之麗乎土，未嘗離也。竊嘗申之，人之生也，因精集神，體像斯具，四達並流，無所不極，上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可為象，其名為同帝。而世之愚者，役己於物，失性於俗，無一息之頃，內存乎神，馳無窮之欲，外喪其精，魂反從魄，形反累神，而下與萬物俱化，豈不惑焉？聖人則不然，載魄以通，抱一以守，體神以靜，形將自正，其神經乎太山而不變，處乎淵泉而不濡，孰知其所始？孰知其所終？故曰聖人貴精。

疏義曰：道生一，一曰水，故天一生水，於物為精。一生二，二曰火，故地二生火，於物為神。物均有氣，而精神為氣之始；物均有數，而精神得數之先。則精神生於道矣，以昭昭生於冥冥故也。天地含精，萬物化生，四時散精而為萬物，則形本生於精矣，以有倫生於無形故也。善抱不脫，守而勿失，則執神而固，與神為一，故精與神合而不離，蓋以天下之至精為能合天下之至神故也。以精集神，而不搖其精，故精全而不虧。以神使形，而抱神以靜，故神用而不竭。以形存神，而神將守形，故形生而不敝。精全而神全，神全而形全，如日月麗乎天而能久照，如草木麗乎土而能有立，未嘗離也。且人之有生，精為身之本，精具而神從之，則因精集神體像斯具也。精出乎至陰，神出乎至陽，陰精為水，陽神為火。水火本無象也，以鎰燧求焉而水火自至，則精神四達並流，無所不極可知。至陰肅肅，至陽赫赫，兩者交通成和而物生，則我身之與天地，其本一也。然則上際下蟠，化育萬物，名為同帝，理亦宜然。奈

何倒置之民大愚而終身不靈，重外輕內，志本逐末，役己於物，失性於俗，中心營營，不得須臾，寧無一息之頃。內存乎神，菁然疲役，不知其所歸，馳無窮之欲。外喪其精，不能以精攝魂，魂反從魄，不能以神御形，形反累神，不能自別於物，下與萬物俱化，豈不惑哉。聖人不然，載魄以通作則契理，抱一以守靜則合道。無視無聽，惟神是守，而抱神以靜，不虧其神，慎守汝身，而形將自正。其神經乎太由而不變，其大無外；處乎淵泉而不濡，其小無內。迎之不見其首，孰原其所始？隨之不見其後，孰要其所終？皆一之精通而然也。故莊子曰：聖人責精。舜之戒禹，其曰：惟精惟一。其知此歟？

專氣致柔，能如嬰兒乎？

徽宗註曰：《易》曰：乾，其靜也專。揚雄曰：和柔足以安物。靜而不雜之謂專，和而不暴之謂柔。嬰兒居不知所為，行不知所之，不藏是非美惡，故氣專而致柔。孟子曰：蹶者趨者，是氣也，而反動其心。心不足以專氣，則氣有蹶趨之不正，而心至于僨驕而不可係。聖人虛己以進世，心無使氣之強，則其靜而不雜，和而不暴，與嬰兒也奚擇？故曰能如嬰兒乎。孟子曰：其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間。老氏之專氣，則曰政柔，何也？至剛以行義，致柔以復性，古之道術，無乎不在。

疏義曰：《易》於《繫辭》言：夫乾，其靜也專。乾之所以專，以靜故也，則專者靜而不雜之謂。揚雄於《太玄》言：和柔足以安物。柔之所以安物，以和故也，則柔者和而不暴之謂。且人生大化有四，其在嬰孩欲慮未充，其居也，非有意於止也，故居不知所為。其行也，非有意於動也，故行不知所之。直情任理，無機械之心，而不藏是非美惡焉，故其氣靜而不雜，可以政和而不暴。蓋志為氣之帥，志壹亦足以動氣。孟子曰：蹶者趨者，是氣也，而反動其心。是知專氣本於心之一而不變而已。一而不變，則萬物無足以撓心，而氣自專矣。苟心不足以專氣，則氣有蹶趨之不正，心至于僨驕不可係，是猶強梁者不得蔭死，尚能如嬰兒乎？聖人虛己以遊世，凡橫逆之來，視之如虛舟飄瓦，故能守柔。而心無使氣之強，則與嬰兒奚擇？孟子曰：其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。老氏之專氣，則曰致柔，何也？蓋至大所以配道，至剛所以配義。孟子言至剛，主行義言之，論氣之用也。老氏言政柔，主復性言之，論氣之本也。若關尹取其純氣，壺子取其衡氣，言各有當，亦若是而已。古之道術，無乎不在者，以此。

滌除玄覽，能無疵乎？

徽宗註曰：聖人以此洗心，則滌除萬行而不有。以此退藏於密，則玄覽妙理而默識。若是者，體純素而不累，過而弗悔，當而不自得也，何疵之有？

疏義曰：古之人以未始有物為未至，必極於未始有夫未始有物，然後為至

，以滌除萬行而不有也。以此洗心，孰有一毫之撓？以有言有邇非真，必至於忘言息透，然後為真，以玄覽妙理而默識也。以此退藏於密，孰有言為之累？若是者體純素而不累，無所與雜而不虧。其神乘時而為，雖過也，於時不得不過，故過而不悔。循理而動，其當也，於理不得不當，故當而不自得。何疵之有？

愛民治國，能無為乎？

徽宗註曰：以仁愛民，以智治國，施教化，修法則，以善一世，其於無為也難矣。聖人利澤施乎萬世，不為愛人。功蓋天下似不自己，故無為也，用天下而有餘。

疏義曰：愛人利物之謂仁，以仁愛民則有愛利之心矣。是是非非之謂智，以智治國則有是非之心矣。施教化固未能棄事，修法則固未能息迸，以此善一世，皆未免乎有為，其於無為難矣。聖人不然，雖有為而不離於無為，而為出於無為，故利澤施乎萬世，不為愛人。初無心於愛民，功蓋天下而似不自己。初無心於治國，故無為也，用天下而有餘。

天門開闔，能為雌乎？

徽宗註曰：經曰：知其雄，守其雌，為天下谿。聖人體天道之變化，卷舒啟閉，不違乎時，柔剛微彰，惟其所用。然未嘗先人而常隨人，未嘗勝物而常下物，故天下樂推而不馱，

能為雌，於是乎在。

疏義曰：經曰：知其雄，守其雌，為天下谿。蓋雄以剛勝物，雌守柔而已。知雄而守雌，則不以剛勝物而能守柔也，故為天下谿。蓋谿下地流散所聚故也。聖人兆於變化，動而以天行，則體天道之變化矣。一卷一舒，一啟一閉，與時遷徙，則卷舒啟閉，不違其時矣。知柔知剛，知微知彰，一寓諸庸，則柔剛微彰，惟其所用矣。知持後而處先，未嘗先物而嘗隨物；知守柔而能強，未嘗勝物而嘗下物。故好之無斁，天下樂推而不馱，能為雌，於是乎在。

明白四達，能無知乎？

徽宗註曰：聰明聖智，守之以愚，與此同義。

疏義曰：真知無知，而不知乃知，故能無知也，而無不知也。荀子曰：聰明聖智，守之以愚。聰所以作謀，明所以作哲，聖則事無不通，智則物無不知，聰明聖智，可謂明白四達矣。然而至人洞徹無窮而嘗若昏焉，昭曠無外而嘗用晦焉，可謂守之以愚也，非能無知而何？昔邳雍視盜，文子知不得其死，顏子如愚，仲尼稱亦足以發，然則明白四達而能無知，其得持滿之道乎？

生之畜之，生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。

徽宗註曰：聖人存神知化，與道同體，則配神明，育萬物，無不可者。生

之以遂其性，畜之以極其養。無愛利之心焉，故生而不有。無矜伐之行焉，故為而不恃。無刻制之巧焉，故長而不宰。若是者，其德深矣遠矣，與物反矣，故曰是謂玄德。天道升于北，則與物辯。而玄者天之色也，聖人之於天道，降而為德，非玄不足以名之。

疏義曰：神妙物而不測，惟聖人存之，則與神為一。化因形而移易，惟聖人知之，則與化為# 1。人存神知化，以與道同體故也。惟與道同體，則與天地合其德，而為萬物之所係，雖天地神明足以配之，萬物雖多足以育之，無不可者。是以其生之也，以遂其性，所謂萬物之生各得其宜也。其蓄之也，以極其養，所謂苟得其養，無物不長也。雖兆於動出，然自生自化，以萬物為芻狗，未嘗有愛人利物之心焉，孰有之哉？故生而不有。雖效於變化，然民日遷善，不知為之者，未嘗有自矜自伐之行焉，孰恃之哉？故為而不恃。雖見於統一，然主治自我而大制不割，未嘗有刻制之巧焉，孰宰之哉？故長而不宰。夫生之者常失於有而有之而能不有，為之者常失於恃其成也而能不恃，長之者常失於宰制雕琢而能不宰，則以微妙眇冥不可測究，出於有物之表深矣遠矣，與物反矣故也。非德小而妙，孰與於此？故曰是謂玄德。《易》曰：天玄而地黃。則玄者天之色也。春為蒼天，則玄者，天道之復冬，北辨之時也。聖人之於天道，降而為德，妙而小焉，天道已行矣，非玄不足以名之。

三十輻章第十一

三十輻共一轂，當其無，有車之用；涎壇以為器，當其無，有器之用；鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。

徽宗註曰：有無一政，利用出入，是謂至神。有無異相，在有為體，在無為用，陰陽之運，萬物之理也。車之用在運，器之用在盛，室之用在虛，妙用出於至無，變化藏於不累，如鑑無象，因物顯照，至人用心，每解乎此。

疏義曰：即至神以觀之，意其有而非有，意其無而非無，冥有與無而利用皆所自出入，則有無一致，利用出入，是謂至神也。即陰陽萬物以觀之，顯而可見，斯謂之有；幽而不測，斯謂之無。別有無於異相，在有為體，在無為用，陰陽之運，萬物之理也。故三十輻共一轂，涎壇以為器，鑿戶牖以為室，皆顯於有者也，車與器室利在是焉。然車之所以運，器之所以盛，室之所以虛，果何物哉？妙用出於至無，而莫睹其端倪；變化藏於不累，而莫窺其畛域。如鑑無像，因物顯照，不將不迎，應而不藏，固非有也，亦非無也，應物而不傷斯已矣。至人用心，每解乎此。

故有之以為利，無之以為用。

徽宗註曰：有則實，無則虛，實故具貌像聲色而有質，虛故能運量酬酢而不窮。天地之間，道以器顯，故無不廢有；器以道妙，故有必歸無。木撓而水

潤，火煥而金堅，土均而布，稼穡出焉，此有也，而人賴以為利。天之所以運，地之所以處，四時之所以行，百物之所以昌，孰尸之者？此無也。而世莫睹其述，故其用不匱。有無之相生，老氏於此三者，推而明之。

疏義曰：有則有礙，無適非實；無則無間，無適非虛。實故具貌像聲色而有質，有之以為利故也。虛故能運量酬酢而不窮，無之以為用故也。目道而降域於兩間，形而上者不離於有，在無亦顯也，故道以器顯，無不廢有；形而下者不外於無，在有亦藏也，故器以道妙，有必歸無。散為五行，水火為用，金木為器，土穀為利，木撓而水潤，火煥而金堅，土均而布，稼穡出焉。凡在天地之間，孰不資焉？故人賴以為利。降於域中，天其運乎，地其處乎，四時行焉，百物生焉，若有機緘而不得已，若運轉而不能自止，孰尸之者？皆天也。故世莫睹其進焉，雖然，無即妙有，有即真無，有無相生，若循環然。天地之大，秋毫之小，未有逃此者。即車之運，器之盛，室之容以明之，几天下之物所以運，所以盛，所以容可以類知矣。老氏於斯三者，推而明之，舉一以知萬故也。

五色章第十二

五色令人目盲，五音令人耳聾，

徽宗註曰：目圍二焉，其見者性也，徹而為明則作哲，足以斷天下之疑。耳藏一焉，其聞者性也，徹而為聰則作謀，足以通天下之志。睹道之人，無形之上，獨以神視，無聲之表，獨以氣聽，而視聽有不待耳目之用者，曾何聲色之足蔽哉？世之人役耳目於外物之累，故目淫於五色，耳淫於五音，而聰明為之衰，其於盲聾也何辯？

疏義曰：離再索得女，外奇內耦，其象為目，則目圍二也。取諸八物為火，火則其光外景，故在性為見。目徹為明，明以作哲，故足以斷天下之疑，五色孰得以亂其明？坎再索得男，外耦內奇，其象為耳，則耳藏一也。取諸八物為水，水則其明內燭，故在性為聞。耳徹為聰，聰以作謀，故足以通天下之志，五音孰得以汨其聰？睹道之人解乎此，造見見之妙，無形之上，獨以神視，故能見不見之形；造聞聞之妙，無聲之表，獨以氣聽，故能聞無聲之聲。無所不見，無所不聞，視聽不用耳目，而所見所聞無適非真，普何聲色之足蔽哉？世之人所見不能勝，所睹不知聞，和於無聲，役耳目於外物之累，悅明而淫於色，孰知天下之正色？悅聰而淫於聲，孰知天下之大音？作聰明而聰明日衰，則不聰實無耳也，不明實無目也，其於聾盲奚擇？雖然人者自盲聾爾，豈聲音之能聾盲人哉。

五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，

徽宗註曰：道之出口，淡乎其無味。五味，人之所同嗜也，而厚味實腊毒

，故令人。爽。人之生也，形不盈仞，而心伴造化。聖人之心，動而緯萬方，靜而鑑天地。世之人從事於田獵，而因以喪其良心，不足以自勝，可不謂大哀也耶？

疏義曰：人食芻豢，麋鹿食薦，鯽蛆食蛇，鴟鴞嗜鼠，四者孰知天下之正味？所謂正味，即道之出口淡乎其無味是也。人皆知味之所味者有同嗜，而不知有味味者存，故以芻豢稻粱為足美。然而厚味寔腊毒，雖可以養。體，而失其大體矣。此五味令人。爽也。蓋爽，差也，口爽則失其所謂正味矣。且人之生眇乎小哉，所以屬於人，則形不盈仞也。警乎大哉，獨成其天，則心伴造化也。聖人盡心之真，動而緯萬方，則周流無問，靜而鑑天地，則旁燭無疆，方且御六氣之辨，以遊無窮，尚何從事於田獵之間為哉？昧者不知，自勝為強，徒以習馳逐為務，或蹶趨以動其心，而不能自得，良心亦從而喪矣，可不謂大哀耶？

難得之貨令人行妨。

徽宗註曰：利以養人，而貨以化之，故交利而俱贍。聖人不貴難得之貨，不貴異物，賤用物，欲人之安其分而無所奪也。貴難得之貨，則至於次性命之情，而饗貴富，何行之能守？故令人行妨。仲虺之稱湯曰：不殖貨利。孔子之謂子貢曰：賜不受命而貨殖焉。貨之妨行如此。

疏義曰：先王懋遷，有無化居，所以阜通貨賄，使交利而俱贍也。蓋利所以養人，而化之則為貨，故交利而俱贍。難得之貨，衣之不可衣，食之不可食，苟以是為貴，則至於次性命之情而饗富貴，攘奪誕謾，無所不至，欲民安性命之情，惟行之為守，難矣。然則聖人不貴異物、賤用物者無他，欲人之安其分而無所奪也。是以捐金於嶮嶮之山，投珠於五湖之淵，不貴難得之貨，使人我之養畢足而止，孰有行妨者哉？仲虺之稱湯曰：不殖貨利。則以動不為利正大人之行也。孔子謂子貢曰：賜不受命而貨殖焉。則以喻於利非君子之所為也。莊子所以欲擿玉毀珠，而貴夫不利貨財者，以此。

是以聖人為腹不為目，故去彼取此。

徽宗註曰：八卦坤為腹，以厚載而容也。離為目，以外視而明也。厚載而容，則無所不受。外視而明，則有所不及。聖人以天下為度，故取此能容之腹，非事事而治之，物物而察之也。故去彼外視之目。莊子曰：賊莫大於德有心，而心有眼。故聖人去之。

疏義曰：坤厚載物，含萬物而化光，近取諸身則為腹，以厚載而容也。外陽內陰，明兩作為離，近取諸身則為目，以外視而明故也。厚載而容，則未嘗有擇，收而積之，亡處亡塊，故無所不受。外視而明，則不能無辨，能見百步之外，而不能自見其睫，故有所不及。聖人泯是非，一好惡，以天下為度，故

取此能容之腹，無所次擇，無所去取，非事事而治之，物物而察之也。故去彼外視之目。莊子曰：賊莫大於德有心，而心有眼。蓋開天者德生，開人者賊生，心有眼則開人而賊生也，故聖人不為目。

寵辱章第十三

寵辱若驚，貴大患若身。

徽宗註曰：寵者在下，貴者在上，居寵而以為榮，則辱矣。處貴而以為累，則息莫大焉。以富為是者，不能辭祿，以顯為是者，不能辭名。親權者，不能與人柄，操之則慄，捨之則悲，茲寵辱所以若驚歟？慘怛之疾，恬愉之安，時集於體，休迫之恐，欣懼之喜，交溺於心，茲大息所以若身歟？

疏義曰：寵者人之所榮，在下之道也。貴者人之所累，在上之道也。居寵而以為榮，則席其寵矣，席其寵則辱。或隨之處貴而以為累，則矜其貴矣，矜其貴則息莫大焉。以富為是者，不能辭祿，累於厚利故也。以顯為是者，不能辭名，累於高名故也。親權者，不能與人柄，以權勢不允，則夸者悲故也。於是三者操之則慄，所謂既得之，息失之也；捨之則悲，所謂寄去則不樂也。茲寵辱所以若驚歟？集於體者，非有慘怛之疾，為陰陽之寇，則有恬愉之安。涉人道之息溺於心者，非有休迫之恐，以毗於陰，則有欣懼之喜，以偏于陽，一身之息叢起交攻，貴而以為之累，其息亦若此而已。此大息所以若身歟？

何謂寵辱？寵為下。

徽宗註曰：龍之為物，變化自如，不可制畜，可古覆焉，則志於豢養，有辱之道。古之善為士者，三旌之位不足易其介，萬鍾之祿不足遷其守，居寵而思危，在福而若沖，則何辱之有？食夫位也，慕夫祿也，知進而不知退，知得而不知喪，則人賤之矣。故受寵於人，則為下之道。

疏義曰：行天莫如龍，合則成體，散則成章，此變化自如，不可制蓄也。能見而不能港，未離乎內覆，可豢之以駕馭服乘，則未免有悔，此可古覆焉，則志於豢養，有辱之道也。寵之所以為辱，以是故爾。是以善為士者，三旌之位不足易其介，知在我者有貴於三旌之位也。萬鍾之祿不足遷其守，知在我者有富於萬鍾之祿也。得持寵之術則居寵而思危，知保福之道則在福而若沖，故能富貴不離其身，而福祿能長且久，何辱之有哉？苟或食夫位而誣偽以取貴，慕夫祿而責汙以取富，知進不知退，昧消長之理，知得不知喪，蔽盈虛之數，則趙孟之貴，趙孟能賤之。故受寵於人，則為下之道。

得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。

徽宗註曰：軒冕在身，非性命之理也。物之儻來寄也，寄之來不可拒，故至人不以得為悅。其去不可圉，故至人不以失為憂。今寄去則不樂，受而喜之，是以得失累乎其心，能勿驚乎？柳下惠為士師，三黜而不去，正考父三命

，循牆而走，則異於此。

疏義曰：至貴在我，足以并國爵，則軒冕在身，非性命之理也。外物不可鈴，而求無益於得，以物之儻來寄也。惟時無止，則寄之來不可拒其得之也，於我何加？故至人不以得為悅。惟分無常，則寄之去不可圉，其失之也，於我何損？故至人不以失為憂。昧者不知窮通，如寒暑之序，寄去則不樂，或隕穫於貧賤，受而喜之，或充詘於富貴，得失交戰於胸中，靈臺且為之窒，其不驚者幾希。柳下惠為士師，三黜而不去，正考父三命，循牆而走，豈以得失累其心哉？

何謂貴大患若身？

徽宗註曰：據利勢，擅賞罰，作福威，天下畏之如神明，尊之如上帝，可謂貴矣。聖人則不以貴自累，故能長守貴而無息。譬如人身墮肢體，黜聰明，離形去智，通於大同，則無入而不自得也。世之人以物易性，故累物而不能忘勢，以形累心，故喪心而不能忘形，其患大矣。

疏義曰：以貴自居，未免有息，惟不自有其貴，則可以守貴矣。猶人之一身，認為己有則動輒有礙，知身非我有，則可以保身矣。今夫利勢之重得以據之，賞罰之權得以擅之，威福之柄得以專之，天下畏之如神明，尊之如上帝，其貴可謂無敵矣。惟聖人執虛馭滿，不以貴自居，則雖貴而無息。如人之有身，寓百骸以墮肢體，象耳目以黜聰明，離形而不拘於形，去智而不鑿以智，則同於大通，造乎不形，無入而不自得也，夫孰以身為息哉？妄庸之人不能盡性而志勢，累於物以易其性；不能盡心而忘形，累於形以喪其心。以物易性，以形累心，其患大矣。

吾所以有大患者，為吾有身。及吾無身，吾有何患？

徽宗註曰：人之生也，百骸九竅六臟駭而存焉，吾誰能為親？認而有之，皆惑也。體道者解乎此，故孔子曰：朝聞道，夕死可矣。孟子曰：夭壽不二。顏子曰：回坐忘矣。夫死生亦大矣，而無變于己，況得喪禍福之所介乎？此古之至人所以不以利累形，不以形累心。視萬物與我將擇焉而不可得，則吾身非吾有也。上與造物者遊，下與外死生無終始者為友，吾有何息？且寵者世所榮也，而以為辱，貴者人所樂也，而以為息，蓋外物之不可恃也，理固然矣。誠能有之以無有，則雖寵而不辱，雖貴而無息。伊尹之不以寵利居成功，堯之不以位為樂，幾是已。

疏義曰：形骸之內有真君，足以高天下；有真宰，足以制萬物。形骸之外，百骸九竅六臟駭而存焉，吾誰與為親？苟不知索於形體之內，方且本身而異形，認而有之，皆惑也。惟體道者知形形之不形，雖其形化，而吾有不忘者存。故朝聞道，夕死可矣。孟子曰：夭壽不二。齊壽夭也。顏子曰：回坐忘矣。

忘物我也。夫死生亦大矣，而無變于己，況得喪禍福之所介乎？此無他，知形骸之內有真君真宰者存，故總括百骸者，不能為之患也。古之至人不以利累形，異乎見得而忘形；不以形累心，至於廢心而用形。內觀其心，心無其心，外觀其形，形無其形，遠觀其物，物無其物，視萬物與我將擇焉而不得，則吾身非吾有也。見不見之形，上與造物者遊，下與外死生無終始者為友，夫孰足以息？心已是則雖寵而不辱，雖貴而無息，豈以世之所榮而為辱，人之所樂而為息哉？伊尹不以寵利居成功而得持寵之術，堯不以位為樂而得守貴之道，幾是已。

故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。

徽宗註曰：天下大器也，非道莫運；天下神器也，非道莫守。聖人體道，故在宥天下，天下樂推而不馱。其次則知貴其身而不自賤以役於物者，若可寄而已；知愛其身而不自賊以困於物者，若可託而已。故曰道之真以治身，緒餘以為國家，土直以治天下。世俗之君子，迺危身棄生以殉物，豈不悲夫？

疏義曰：六合內外，無盡無極，則天下大器也。必有出乎器者，然後能運之，出乎器者，道也。立乎不測，行乎無方，則天下神器也。必有與於神者，然後能守之，與於神者，道也。聖人體是以在己，故在天下而不淫其性，宥天下而不遷其德，自西自東，自南自北，無思不服，天下樂推而不馱矣。其次則有明乎物物之非物，而無以天下為者，知一節重於一國，兩臂重於天下，身亦重於兩臂，貴其身而不自賊，愛其身而不自賤，若可寄託而已。夫豈殘生傷性，以身為殉，樊然殽亂為物所役，繭然疲役為物所困，不知保身之道歟？莊子所謂道之真以治身，緒餘以為國家，土直以治天下，正謂是也。世俗之君子不知身為生之主，迺殺身以成名，多方以喪生，逐物而不返，危身棄生以殉物，是猶以隋侯之珠彈千仞之雀，所喪多矣，豈不悲夫。

視之不見章第十四

視之不見名曰夷，

徽宗註曰：目主視，視以辯物，夷則平而無辯，非視所及，故名曰夷。太易未見，氣是已。

疏義曰：天三生木，在人為肝，肝開竅於目，故於五事為視，則目主視故也。明兩作離# 2，寓象於目，而目之於色，合而後有見，則視以辯物故也。然視而可見，未離乎色，或高或下，可得而辯也。妙道非色，青然空然，曾無兆朕，視之不足見也。其平坦然，孰辯高下？列子所謂太易未見，氣是已。渾淪之初，氣且未見，其平可知，故名曰夷。

聽之不聞名曰希，

徽宗註曰：耳主聽，聽以察物，希則概而有間，非聽所聞，故名曰希。大

音希聲是已。

疏義曰：天一生水，在藏為腎，腎開竅於耳，故於五事為聽，則耳主聽也。水荐至為坎，寓象於耳，而耳之於聲，辯而後能聽，則聽以察物故也。然聽而可聞，未離乎聲，迭為清濁，莫之能間。妙道無聲，寂兮寥兮，曾無音響，聽之不足聞也。風濟籟息，概而有間，經所謂大音希聲是已。動於無方，居於窈冥，其概可知，故名曰希。

搏之不得名曰微。

徽宗註曰：微乎微乎，至於無形，孰得而搏之？大象無形是已。

疏義曰：氣變而後有形，有形而後可得。至道之精，窈窈冥冥，未始有物，循之而不得也，是謂微乎微乎，至於無形者矣。有形斯可搏，道之無形，孰得而搏之？經所謂大象無形，則象之大者，孰有過於道者哉？夫惟無形，故其大無外也。

此三者不可致詰，故混而為一。

徽宗註曰：太易未判，孰分高下？大音希聲，孰辯清濁？大象無形，孰為巨細？目無所用其明，耳無所施其聰，形無所竭其力，道之全體於是乎在。窮之不可究，探之不可得也。氣形質具而未相離，故混而為一。雖然，既已為一矣，且得無言乎？

疏義曰：太易未判，列子所謂色色者未嘗呈是也。色色者無色，孰分高下？大音希聲，列子所謂聲聲者未嘗發是也。聲聲者無聲，孰辯清濁？大象無形，列子所謂形形者未嘗顯是也。形形者無形，孰為巨細？雖使離朱當晝拭眚望之而不見其形，則目無所用其明也。雖使師曠終夜俛首傾耳而聽之不聞其聲，則耳無所施其聰也。雖使知與喫詬之徒索之而終莫得，則形無所竭其力也。自其視之不見，言之則曰夷。自其聽之不聞，言之則曰希。自其搏之不得，言之則曰微。三者異名同實，其指一也，道之全體於是乎在。窮之不可究，探之不可得，列子所謂渾淪是也。謂之渾淪，則以氣形質具混為一，而未相離故也。既已為一矣，且得無言乎？

其上不皦，其下不昧。

徽宗註曰：形而上者，陰陽不測，幽而難無，茲謂至神，故不皦。皦言明也。形而下者，一陰一陽，辯而有數，茲謂至道，故不昧。昧言幽也。《易》曰：神而明之，存乎其人。

疏義曰：形而上者謂之道，而神實妙焉，則神固形而上矣。陰知神之在陰，而不知其亦在陽，陽知神之在陽，而不知其亦在陰，神則陰陽不測也。速不疾而行不至，惛然若亡而存，是之謂其上不皦。形而下者謂之器，而道實寓焉，則道亦形而下矣。不偏于陽，非獨陽而生，不毗于陰，非獨陰而成，道則

一陰一陽也。可以約，可以散，在無亦顯，是之謂其下不昧。蓋皦與皦如之皦同，皦言明也，不皦則幽而難知矣。昧與昧谷之昧同，昧言幽也，不昧則辯而有數矣。雖然，苟非其人，道不虛行，則神而明之，存乎其人故也。

繩繩兮不可名，復歸於無物。

徽宗註曰：道之體，若晝夜之有經，而莫測其幽明之故，豈貌像聲色可得而形容乎？故復歸於無物。

疏義曰：繩以約物，使不失其直，繩繩則不出乎防範檢押之內也。道之倫經，有條而不紊，若晝夜之有經，一晦一明無或渝也，故謂之繩繩。然深妙眇冥，無有無名，莫測其幽明之故，是以不可名。若然則復本歸根，一毫不留，非特未始有物，而又至於未始有夫未始有物者矣，豈貌像聲色可得而形容乎？是之謂復歸於無物。

是謂無狀之狀，無物之象，是謂恍惚。

徽宗註曰：無狀之狀，無物之象，恍兮惚，其中有物，惚兮恍，其中有象。猶如太虛含蓄萬象，而不諸其端倪。猶如一性靈智自若，而莫究其運用。謂之有而非有，謂之無而非無，若日月之去人遠矣，以鑿燧求焉，而水火自至。水火果何在哉？無狀之狀，無物之象，亦猶是也。

疏義曰：有狀故可見，道無見也，亦不離見，故為無狀之狀。有形故可象，道無形也，亦不離形，故為無物之象。無狀之狀，無物之象，意其有而非有，恍兮惚而中有物也，意其無而非無，惚兮恍而中有象也，如太虛一虛化出萬有而未始有封，含蓄萬象不睹其端倪也。如一性無性，應物不窮而深不可測，靈智自若而莫究其妙用也。即有而無，有實非有，即無而有，無實非無。若日月去人遠矣，以方諸取水於月，以陽燧取火於日，不旋頃而水火自至。水火之為物，不可以有無期之也，無狀之狀，無物之象，亦猶是也，故謂之恍惚。

迎之不見其首，隨之不見其後。

徽宗註曰：其始無首，其卒無尾，故迎之隨之，有不得而見焉。

疏義曰：道之全體，混成完具，瞻之在前，孰原其所始？忽焉在後，孰要其所終？莊子所謂其始無首，其卒無尾是也。迎之隨之，曾何有見哉？

執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。

徽宗註曰：一陰一陽之謂道。師天而無地者，或蔽于道之動而憑其彊陽；師陰而無陽者，或溺于道之靜而止於桔槁。為我者廢七，為人者廢義，豈古之道哉？古之道不可致詰而非有，是謂恍惚而非無。執之以御世，則變通以盡利，鼓舞以盡神，而無不可者，道之大常無易于此，所謂自古以固存者歟？故曰能知古始，是謂道紀。

疏義曰：立天之道曰陰與陽，則道雖非陰陽，亦不離陰陽故也。昧於道者

分陰分陽，或悅生而累形，則蔽于道之動而憑其彊陽；或趨寂以忘身，則溺於道之靜而止乎桔槁。為墨氏之兼愛者，為人而廢義，至於無見於畸。為楊氏之為我者，為我而廢仁，至於蕩而不法不該不偏，蔽於一曲。豈古之道哉？古之道有不廢無，不可致詰而非有，無不外有，是謂恍惚而非無。操此為驗，稽此為次，以應萬變，以對方來，變通足以盡利，鼓舞足以盡神，其於御世，無不可者，此古之道也。是道也，長於上古而不為老，未有天地，自古以固存。維綱宰制，凡囿於物，未有外是而能立者，道之大常無易于此。惟能探物之先而知其始，則道之倫經皆在我矣，故曰是謂道紀。

道德真經疏義卷之三竟

1 則與化為：『 為』 後疑脫『 一』。

2 明兩作離：『 離』 前疑脫『 為』。

道德真經疏義卷之四

太學生江澂疏

古之善為士章第十五

古之善為士者，微妙玄通，深不可識。

徽宗註曰：古之士則與今之士異矣，善為士則與不善為士者異矣。故微則與道為一，妙則與神同體，玄有以配天，通有以兆聖，而藏用之深，至於不可測。《書》曰：道心惟微。則微者，道也。《易》曰：神也者，妙萬物而為言。則妙者，神也。《易》曰：天玄而地黃。則玄者，天之色。《傳》曰：事無不通之謂聖。則通者，聖之事。水之深者可測也，穴之深者可究也。古之善為士者，微妙玄通，名實不入而機發於踵，其藏深矣，不可測究。列禦寇居鄭圃四十年，人無識者。老子謂孔子曰：良賈深藏若虛，君子盛德，容貌若愚。其謂是歟？

疏義曰：有上古，有中古，古之士則上古之士也。有上士，有下士，善為士則上士之類也。則古之士與今之士異矣，善為士與不善為士異矣。善為士者，其才上達，志於道而與乎神，明於天而通於聖，淵乎其不可測，故微妙玄通，深不可識。蓋視之不見名曰微，道無形也，不可以目視，惟知微，故與道為一。《書》所謂道心惟微是也。常無欲以觀其妙，神無是也，不可以有求，惟入妙，故與神同體。《易》所謂神妙萬物而為言是也。玄之為色，有赤有炁，以能陰能陽故也，而、天之色在是焉。《易》所謂天玄而地黃者，以此。能玄能黃，則與天為徒矣。通之為義，往來不窮，以無物能礙故也，而聖之事在是焉。《傳》所謂事無本通之謂聖者，以此。同於大通，則入自聖門矣。古之善為士者，自微妙以至玄通，爽然四解，淪於不測，非若水之深可測，穴之深可究。杜德機而不示，豐智源而音出，名實不入而機發於踵。若火事已而見灰

，其藏深矣，不可測究，世何足以識之？昔列禦寇居鄭圃四十年，人無識者，得此故也。蓋圃澤多賢，里非無仁也，歷年四十，處非不久也，而人無識之者，則以圖滑疑之耀，去形謀之光，人無得而識之也。孟子所謂君子之所為，眾人固不識謂是。故爾。老子謂孔子曰：良賈深藏若虛，君子盛德，容貌若愚。則以盛德若不足，猶之良賈可也。此顏子如愚，孔子賢之。

夫惟不可識，故強為之容：

徽宗註曰：天之高，不可俄而度也；地之厚，不可俄而測也。曰圓以覆，曰方以載者，擬諸其容而已。強為之容，豈能真索其至？

疏義曰：天統元氣，非止蕩蕩蒼蒼之謂也，故其高不可俄而度。地統元形，非止山林川澤之謂也，故其厚不可俄而測。穹窿乎上人，謂其圓以覆。磅礴乎下人，謂其方以載。特擬諸容而強名之爾。善為士者，微妙玄通，深不可識，亦天地已。如下文所云，皆強為之容而已。

豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰。

徽宗註曰：豫者，圖息於未然。猶者，致疑於已事。古之體道者，以內游為務，不以通物為樂，恐懼修省，不得已而後應，若冬涉川，守而不失已。若畏四鄰，《易》所謂以此齋戒者是也。

疏義曰：先事而圖謂之豫，則豫者圖息於未然。後事而圖謂之猶，則猶者致疑於已事。古之體道者，以內游為務，不以外游為至，以忘物為善，不以通物為樂，恐懼修省，不敢肆也。故於事之未至者，感而後應，迫而後動，不得已而後起，先事而圖，如冬涉川。於事之已成者，怵然為戒，視為止，行為遲，後事而圖，若畏四鄰。蓋川者難之所在，冬而涉之，人所病也，若冬涉川，豈得已哉？鄰者比而恤己，使之相保，人所善也，若畏四鄰，豈失已哉？然則有而為其可易耶？《易》言：君子將有為，將有行，必先齋戒以神明其德。蓋謂此也。

儼若容，

徽宗註曰：《語》曰：望之儼然。《記》曰：儼若思。莊子曰：物無道，正容以悟之，使人之意也消。全德之人，遠之則有望，近之則不馱，故其狀義而不朋。

疏義曰：入而與物辨，則墮肢體，寓百骸，而其形為可踐；出而與物交，則布乎四體，形乎動靜，而容止為可觀。儼若容，則出而交物，容止可觀之時也。《語》所謂望之儼然，《記》所謂儼口若思，皆此意也。莊子曰：物無道，正容以悟之，使人之意也消。蓋全德之人貌允空虛，與人並立而使人化，況見於動容貌之際乎，正其衣冠，尊其瞻視，遠之則有望，在彼為無惡，近之則不馱，在此為無斃，則其使人之意也消，固不難矣。古之真人其狀義而不

朋，曷嘗脇肩諂笑，以自招其辱哉？

渙若冰將釋，

徽宗註曰：水凝而為冰，冰釋而為水，其實一體。蔽於執一者，如水之凝；通於大同者，如冰之釋。《易》曰：渙，離也。遺物離人而無所繫較，所以為渙。

疏義曰：水至清而結冰不清，神至明而結形不明。陰凝之而為冰，猶神之化形也。陽釋之而為水，猶形之化神也。水之與冰，其實一體。蔽於執一者，知守形而不知盡神，故如水之凝，生於水而遏水。通於大同者，知忘形而能與於神，故如冰之釋，汎然而無留礙也。《易》於風行水上為渙，而《說卦》以謂渙離也，則渙之為義，以離物遺人而無繫較故也。惟離物遺人，則若冰解凍釋矣，孰有繫較者乎？與夫其寒凝冰者，固有間矣。《太元》曰無所繫較者，聖也。渙若冰將釋，所以通有以入聖歟？

敦兮其若樸，

徽宗註曰：敦者，厚之至。性本至厚，如木之樸，未散為器。

疏義曰：《易》所謂敦仁言於仁為至厚，《記》所謂教化言於化為至厚，則敦者厚之至也。惟民生厚則性本厚矣，因物有遷則厚者薄矣。惟善為士者，復性之本，不與物遷，則如木之樸，樸而圍之，有象可見，未形為器，其厚可謂至矣。與夫以斤斲之，析其渾全，破為犧尊，青黃而文之，蓋有間矣。

曠兮其若谷，

徽宗註曰：曠者，廣之極。心原無際，如谷之虛，受而能應。

疏義曰：《詩》所謂曠野，言其地之至廣，《傳》所謂曠日，言其時之至廣，則曠者廣之極也。方寸與太虛齊空，則心原無際矣。無所不包，實無所包，則其室常虛矣。惟善為士者，政虛之極，盡心之真，如谷之能受，受而不積，如谷之能應，應而不著，其廣可謂至也。與夫六鑿相攘，自狹其居，以實妨道，動輒有礙，蓋有間矣。

渾兮其若濁。

徽宗註曰：不劇彫以為康，不矯激以為異，渾然而已，故若濁。與修身以明汙者異矣。

疏義曰：至人之遊世，和光而同塵，毀方而丸合，大廉不嗛，行非刻制，未嘗劇彫以為康也。不多辟異，為在從眾，未常矯激以為異也。行險而順，與物宛轉，不立圭角，渾然而已。眾人昭昭，我獨若昏，似濁而非濁也，與修身以明汙者異矣。

孰能濁以靜之徐清？孰能安以動之徐生？

徽宗註曰：有道之士，即動而靜，時騁而要其宿，定而能應，至無而供其

求。故靜之徐清而物莫能濁，動之徐生而物莫能安。《易》曰：來徐徐。徐者，安行而自適之意。至人之用心，非以靜止為善，而有意於靜；非以生出為功，而有為于生也。因其固然，付之自爾，而無休迫之情、遑遽之勞，故曰徐清。靜之徐清，萬物無足以撓其心，故孰能濁？動之徐生，萬物無足以係其慮，故孰能安？安有止之意，為物所係，則止矣，豈能應物而不傷。

疏義曰：自豫兮若冬涉川，至渾兮其若濁，應世之述如此，則以體道故也。惟體道，故動靜不失其時，而物莫能累，是以守靜為簡。效物以動，則即動而靜，時騁而要其宿，非流於動也，故動而無所逐，物孰能濁？有所定矣。感而遂通，則定而能應，至無以供其求，非膠於靜也，故止而無所礙，物孰能安？夫物之不能濁，以靜之徐清故也。物之不能安，以動之徐生故也。靜之徐清，非以靜止為善，而有意於靜也。雖濫而不失其濫，汨之而常自若焉，萬物豈足以撓其心？動之徐生，非以生出為功，而有為於生也。不滯於一隅，時出而應之焉，萬物豈足以係其慮？蓋徐者，安行而自適之意，與《易》言來徐徐同義。一動一靜，因其固然，不悖於理，付之自爾，不拂其性，皆安行而自適，又孰有休迫之恐、遑遽之勞哉？安有止之意，作之而不止甚矣，止之而不作亦甚矣。時作時止，不為物所係，孰能傷之？蓋為物所係則止矣，惡能應物而不傷？

保此道者不欲盈。

徽宗註曰：有積也，故不足。無藏也，故有餘？至人無積，亦虛而已。保此道而以天下之美為盡在己者，亦已小矣，故不欲盈。經曰：大白若辱，廣德若不足。

疏義曰：以困藏禾，禾盡困虛，以皿藏水，水盡皿虛。草之盛物，取之如禪；贊之盛物，有時而匱。以有積，故不足也。至無以供萬物之求，至虛以應天下之實，以無藏，故有餘也。道運而無積，用之或不盈，至人保此道而無積，亦虛而已。苟以天下之美為盡在己，是猶擅一壑以自足，亦以小矣。秋水時至，河伯自喜，所以見笑於大方之家。經曰：大白若辱，盛德若不足。豈有滿假之累哉？

夫惟不盈，故能敝不新成。

徽宗註曰：有敝故有新，有成故有壞。新故相代，如彼四時；成壞相因，如彼萬物。自道而降麗于形數者，蓋莫不然。惟道無體，虛而不盈，故能敝能新，能成能壞，超然出乎形數之外，而未常敝，未嘗壞也。故曰夫惟不盈，故能敝不新成。木始榮而終悴，火初明而末熄，以有新也，故敝隨之。日中則昃，月滿則虧，以有成也，故壞繼之。有道者異乎此。

疏義曰：有形則有新敝，有數則有成壞。春先夏從，更旺更廢，運為四時

，新故相代者然也。言唱手執，迭盛迭衰，散為萬事，成壞相因者然也。此皆墮於形數之域，故方新而敝，成已俄壞，莫能進之者。惟道無體，不囿於形，故能新能敝而未嘗敝，不麗於數，故能成能壞而未嘗壞，以虛而不盈故也。今夫木之為物，蕃鮮於春，而搖落於冬，則始榮而終悴也。火之為物，用之彌明，而撲之則滅，則初明而未熄也。出一而旦，入六而冥，曰雖為陽之精，未免乎中則昃也。三五而盈，三五而闕，月雖為陰之精，未免乎滿則虧也。凡以域乎形數，故有新而弊，隨之有成，而壞繼之故爾。有道者虛而不盈，超然出乎形數之外，故能弊能新，能成能壞，而未嘗敝，未嘗壞也。

致虛極章第十六

致虛極，守靜篤。

徽宗註曰：莫貴乎虛，莫善乎靜，虛靜者，萬物之本也。虛故足以受群實，靜故足以應群動。極者，眾會而有所至。篤者，力行而有所至。政虛而要其極，守靜而至于篤，則萬態雖雜而吾心常徹，萬變雖殊而吾心常寂。此之謂天樂，非體道者不足以與此。

疏義曰：同乃虛，虛乃大，大則能兼覆而不遺，故列子言莫貴乎虛。虛則靜，靜則明，明則能照臨而無外，故列子言莫貴乎靜。無所於忤，是之謂虛，而天下之實莫逃乎虛。一而不變，是之謂靜，而天下之動不離乎靜。此莊子所以言虛靜者，萬物之本也。經所謂淵兮似萬物之宗，亦若是而已。夫萬物以形相礙，以數相攝，囿於形則為形累，攝於數則為數役，必有超形離數者，其惟虛靜乎？虛故足以受群實，靜故足以應群動，以不礙於形，不攝於數故也。然而探虛靜之本，雖得之自然；要虛靜之至，必在乎政守。致之至於極，守之至於篤，則靜也，虛也，得其居矣。極猶屋之有極，群村必集，是眾會而有所至也。篤猶馬之盡力，千里可至，是力行而有所至也。致虛期於極，則滌除外慕，一疵不睹，非特未始有物，至於未始有夫未始有物焉，此致虛而要其極也。守靜者期於篤，則湛然常寂，未始其撓，非特離動而靜，至於即動而靜焉，此守靜而至于篤也。致虛極而不以實妨之，守靜篤而不以動違之，則萬態雖雜，吾心常徹，萬變雖殊，吾心常寂。夫芸芸之物，情偽不同，是謂萬態。擾擾之緒，迭作不常，是謂萬變。萬態雖雜，心常徹者，虛足以受之也。徹與心徹為智之徹同。萬變雖殊，而心常寂者，靜足以應之也。寂與寂然不動之寂同。致虛守靜，一至於此，是為天地之平，道德之至，此之謂大本大宗，與天和者也。其為天樂，孰大於是？觀莊周之論虛靜，既曰一心定而王天下，又曰一心定而萬物服，蓋能定然後能應，所謂常徹常寂，一心定之謂也。惟夫一心定，然後能以虛靜推於天地，通於萬物，其為樂可勝計耶？

萬物並作，吾以觀其復。

徽宗註曰：萬物之變，在道之末，體道者寓乎萬物之上焉。物之生，有所乎萌也，終有所乎歸。方其並作而趨于動出之塗，吾觀其動者之必靜，及出者之必復，而因以見天地之心，則交物而不與物俱化，此之謂觀其復。

疏義曰：氣變有形，形變有生，在形而下無動而不變也。故萬物之變，在道之末。聖人體道，立乎萬物之上，總一其成理而治之，所以能寓乎萬物之上焉。且萬物之生，役於造化，隨序相理，橋運相使，出於機而流形，則生有所乎萌，入於機而復命，則終有所乎歸。若有真宰而不得其朕，方其並作也，由乎艮之徑路，達乎震之大塗，茁而出，萌而明，職職陳露，趨于動出之塗。聖人達萬物之理，虛靜之中，徐以泛觀，知萬物職職，皆從無為殖，雖動而不離於靜，雖出而未嘗不復。觀動者之必靜，及出者之必復，而因以見天地之心焉。在《易》之《復》有曰：復，其見天地之心乎。蓋復者，小而辨於物之時。辨於物，則至靜而未始其撻，萬物無足以饒之者也。聖人無常心，一本諸天地，雖紛而封，雖撻而寧，交物而不與物俱化，非離交而辨能，即交而辨焉。故於物之並作，以觀其復也。雖然老氏於觀復則曰並作者，蓋有無作止。理雖異，致其於達觀則一而已。

夫物芸芸，各歸其根。

徽宗註曰：芸芸者，動出之象。萬物出乎震，相見乎離，則芸芸並作，英華發外。說乎兌，勞乎坎，則去華就實，歸其性宅。命者，性之本，而性其根也。精者，神之母，而神其子也。精全則神王，盡性則至於命。

疏義曰：物生若芸，徐動而出，則芸芸者，動出之象也。然物之動出，各因其時。觀四時之運行，具八卦之妙用，萬物之出，與之出而不辭，萬物之入，與之入而不連。故自春徂夏，為天出而之人；自秋徂冬，為人入而之天。自其出而之人言之，則出乎震，而震者東方之卦也，於時為春，物皆萌動；相見乎離，而離者南方之卦也，於時為夏，物皆蕃鮮，所謂芸芸並作，英華發外也。自其入而之天言之，則說乎兌，而兌者西方之卦也，於時為秋，物皆至於孳斂；勞乎坎，而坎者北方之卦也，於時為冬，物自歸根，所謂去華就實，歸其性宅也。芸芸並作，則春氣發而百草生也。至於英華發外，則苗而秀矣。去華就實，則正得秋而萬寶成也。至於歸其性宅，則復於無物矣。《易》曰：各正性命，保合太和。則播大鈞而凝形者，性命固已均稟。莊子曰：精神生於道，形本生於精。則散專精而孕氣者，精神固已和會。然天使我有是之謂命，命之在我之謂性。能順其命，乃能正其性，是命者性之本而性其根也。人之有生，精具而神從之，能保其精，乃能合其神，是精者神之母而神其子也。惟知性達命，然後能自本自根，全之而不傷性；因精集神，然後能得母知子，守之而不失。所謂精全則神王，非因精集神者能之乎？所謂盡性至於命，非知性達命

者能之乎？莊子論純素之道，始言一之精通，終言不虧其神，則精全神王可知也。孟子論盡心之道，始言養性事天，終言修身立命，則盡性至命可知也。能明乎此，其於達萬物之理，特觀復者之餘事。

歸根曰靜，靜曰復命。

徽宗註曰：留動而生物，物生成理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。未形者有分，且然無間，謂之命。命亙古今而常存，性更萬形而不易，全其形生之人去智與故，歸於寂定，則知命之在我，如彼春夏復為秋冬。體性抱神，中以自考，此之謂復命。

疏義曰：域留動之形者，貌象聲色至真咸寓，孰不稟自然之成理？莊子以謂物生成理謂之形，經言物形之是已。變保神之性者，秀鍾靈備，誘然皆上，孰不具固有之儀則？莊子以謂形體保神，各有儀則謂之性，《詩》言有物有則是已。有生斯有性，有性斯有形，未形之初，雖有分也，且然而已，未始有間，所謂且然無間謂之命也。有生曰性，性稟於命，命變而不窮，非終始之可期，非時數之所拘，亙古今而常存也。性與生俱，生不為貴賤加損，不為死生存亡，更萬形而不易也。惟全其形生之人，存其形而不弊，抱其生焉而不傷，去知與故，循天之理，歸於寂定，物不能遷矣。去智與故，若所謂不識不知、不恃智巧是也。歸於寂定，若所謂寂然不動、大定持之是也。惟能如此，故知命之在我而不與物化，如彼春夏，復為秋冬，動者靜，作者息，而知所止矣。蓋春言天造始物，秋言人為之成，夏言人事之戒，冬言天道之復。自春祖夏，為天出而之人；自秋祖冬，為人入而之天。春夏先，秋冬後，斂其散而一之，落其華而實之，則芸然流形者，各復其根而不知矣。性修反德，德至同於初，蓋亦如此。若然則體性抱神，中以自考，而復命之常，惡往而不暇？莊子曰：無為復樸，體性抱神。蓋無為復樸，則純素是守，故能體性抱神。《易》曰：敦復無悔，中以自考也。蓋因性而厚，則外無所待，故能中以自考。夫惟如此，則淡而無為，動而以天行，其於復命也何有？經於有物混成章言：寂兮寥兮，獨立而不改。終之以逝曰遠，遠曰反。亦以歸於寂定，然後可以復命之常故也。是以先曰歸根，後曰復命。

復命曰常，

徽宗註曰：常者，對變之詞。復命則萬變不能遷，無間無歇，與道為一，以挈天地，以襲氣母。

疏義曰：即經緯以觀常與變之理，經有一定之體，故為常；而緯則錯綜往來，故為變。常之與變，猶經之與緯，則常者對變之辭也。然成而不變，物所謂常。變化無窮，道所謂常。物所謂常，以常故弊。道所謂常，以變故常。惟復命則自本自根，自古以固存，波之非惡，湛之非美，雖歷萬變於不可為量數

之中，曾無以易其真常信，所謂萬變不能遷也。若然則其神無卻，物奚自入焉？是謂無間。不以頃久推移，未嘗止也，是謂無歇。無間無歇，與道為一，則亙古亙今，獨立不改，如稀韋氏得之以挈天地，相為長久，如伏羲氏得之以襲氣母，相為無窮。其為常也，無以易此。

知常曰明。

徽宗註曰：知道之常，不為物遷，故六徹相因，足以鑑天地，足以照萬物。

疏義曰：一而不變，靜之至也。道之常不與物遷者，以靜而已。惟靜也，故不與動俱馳。於萬物並作也，以觀其復；於物之芸芸也，知歸其根。觀復而歸根，則其靜也，萬物莫足以傾之矣。是以六徹相因，足以鑑天地，足以照萬物。蓋徹者，不為物所壅之謂。目不為色所壅，故見曉而為明；耳不為聲所壅，故聽瑩而為聰；鼻之於臭，徹而為顫；口之於味，徹而為甘；以至心不弊於思慮，徹而為知；知不昧於物理，徹而為德，是所謂六徹相因者。自目至於知，六者相因不壅，以虛一而靜故也。虛則靜，靜則明，明則精神四達並流，無所不極。上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可為象。天地雖大，於此乎可觀；萬物雖多，於此乎可形。靜乎，天地之鑑也，萬物之照也，非知常者未易臻此。

不知常，妄作，凶。

徽宗註曰：聖人知道之常，故作則契理，每與吉會。不知常者，隨物轉徙，觸塗自患，故妄見美惡，以與道違，妄生是非，以與道異，且不足以固其命，故凶。《易》曰：復則不妄，迷而不知復。茲妄也已。

疏義曰：心與道合，則作無非真；心與道離，則動無非妄。聖人者，道之極也，所以知道之常而不與物遷。故作則契理，無適而非真，每與吉會，無往而不動，動必迪吉，履必考祥，作德心逸曰休，作善而降之百祥也。不知常者，作無非妄，去道愈遠，與接為構，隨物轉徙，曰以心鬪，觸塗生患，故妄見美惡。牽於好惡之私，而不知齊美惡於一理，故與道違，妄生是非。惑於毀譽之偽，而不知化是非於兩忘，故與道異。蓋道不可須臾離，既與道違，又與道異，則馳其形性，寇於陰陽，且不足以固其命，禍莫大焉，故凶。《易》於《序卦言》：復則不妄。蓋復小而辨於物，是為無妄。無妄者，天之命，萬物之所聽也。故其《象》言：天下雷行，物與無妄。無妄則物得其性矣。至於迷而不復，則失性而窮，不能生生，茲妄也已。

知常容，

徽宗註曰：知常則不藏是非美惡，故無所不容。

疏義曰：道之真常，一而已矣。體道之一，以觀天下，則紛錯萬殊，同為

至妙，孰有是非美惡之辨哉？蓋排非提是，則生於有執；好美惡惡，則索于自徇。至人去有執之累而忘是非，冥自徇之私而齊美惡，茲無他，知常而已。知常則虛己遊世，達乎無疵，是非美惡不藏於心，然後能廣乎無不容矣。聖人之治虛其心者，以此。

容乃公，

徽宗註曰：無容心焉，則不獨親其親，不獨子其子，何私之有？

疏義曰：因物有見，則私於自徇。冥道無心，則公於大同。聖人家天下而兼覆，子兆民而均育，無容心焉，故不獨親其親而愛無不至，不獨子其子而慈無不廣，又何私之有？即天地觀之，天無私覆，地無私載，凡囿乎兩間，未始逃於覆載。容乃公者，蓋亦如之，故觀天地則見聖人。

公乃王，

徽宗註曰：大道之行也，天下為公，故天下樂推而不厭。

疏義曰：道者為之公，人之所共由，此《記禮》者載仲尼之言，所以稱大道之行，天下為公。治之要在知道，而聖道為群心之用。聖人以道出治天下，以心受道，是以親而慕之，懷而歸之，發於心悅誠服，至於悠久不息，天下樂推而不戢矣。《易》所謂百姓與能，此之謂也。

王乃天，天乃道。

徽宗註曰：通天地人而位乎天地之中者，王也。一而大在上而無不覆者，天也。天地人莫不由之者，道也。盡人則同乎天，體天則同乎道。

疏義曰：天地設位，聖人成能，域中四大，王處一焉。此通天地人而位乎天地之中者，王也。一者未離於有數，而為數之宗；大者未離有體，而為體之極。輕清在上，兼覆廣容，此一而大在上而無不覆者，天也。天得之而職氣覆，地得之而職形載，聖得之而職教化，此天地人莫不由之者，道也。王者，人道之極。能盡人道，則與天通，豈非盡人則同乎天歟？莊子曰：王者天道。則王乃天可知也。天者，道之大原。能以天為宗，則與道為一，豈非體天則同乎道歟？經曰：天法道。則天乃道可知也。《詩》之《大雅》於無聲無臭而曰儀刑文王，蓋文王所為，實與天合，欲自天之道，則亦儀刑文王而已。是盡人則同乎天也。又於不識不知而曰順帝之則，蓋妙道之行，實同乎天，欲探道之妙，則亦順帝之則而已。是體天則同乎道也。周家之盛，聖作明迷，相守一道，歌於聲詩，所以為三代之顯，王者每得乎此。

道乃久，沒身不殆。

徽宗註曰：道者萬世無弊，庶物得之者昌，關百聖而不窮，蔽天地而不息，故沒身不殆。殆近凶，幾近吉，不殆則無妄作之凶，非知常者無與。

疏義曰：澤及萬世，長於上古者，道之久也，故萬世無弊。所謂會古以固

存者，是以曲成而不遺，運量而不匱，故庶物得之者昌。聖人體道而為道之極，參萬歲而一成純，故關百聖而不窮。亙古今而無弊，故蔽天地而不息。萬物並育而不相害，孰能危之？可謂沒身不殆矣。殆以怠，故近凶，所謂怠勝欽者堤已。幾以戒，故近吉，所謂吉之先見是已。不殆則動皆契理，每與吉會，無妄作之凶。自非聰明睿智，足以知道之常者，疇克爾。

太上章第十七

太上，下知有之。

徽宗註曰：在宥天下，與一世而得啖怕焉。無欣欣之樂，而親譽不及。無瘁瘁之苦，而畏侮不至。莫之為而常自然，故下知有之而已。

疏義曰：天下有常性，一性有常德。在之則存而不亡，所以防其淫；宥之則放而不縱，所以守其遷。不淫其性，不遷其德，則天下將自化，與一世而得澹泊焉。聖人以道往天下，常使民無知無欲，使夫知者不敢為，則人雖有知，無所用之，孰有欣欣之樂，瘁瘁之苦哉？無欣欣之樂，則其心恬惓而親譽不及；無瘁瘁之苦，則其心夷懌而畏侮不至。無欲而自足，無事而生定，舒通平泰，自得其得，莫之為而常自然，則以相忘於道故也。所謂下知有之者，以此。孟子謂王者之民皞皞如也，惟此時為然。

其次，親之譽之。

徽宗註曰：澤加于民，法傳于世，天下愛之若父母，故親之。貴名起之如日月，故譽之。此帝王之治，親譽之迹彰，而大同之道虧矣。莊子曰：舜有羶行，百姓悅之。詩於靈臺，所以言文王之民始附也。

疏義曰：所以利物者莫如澤，舜以好生之德洽于民心，至周則發政施仁，所謂澤加于民也。所以致治者莫如法，舜為法於天下，可傳於後世，至周則庶事皆備，所謂法傳于世也。澤加于民，法傳于世，以此撫育，則若保赤子，天下愛之如父母，孰不懷慕而親之乎？以此施設，則厥聞四馳，貴名起之如日月，孰不樂推而譽之乎？帝之所興，王之所成，其德業發越於天下，有不可得而掩者，未有不本諸此，所謂帝王之治，親譽之迹彰也。若然則大同之道虧，與所謂下知有之，蓋有問矣。蓋大同則民無知無欲，何親譽之有？昔舜有羶行，百姓慕之而鄧墟來十萬之家；文王有靈德，民皆樂之而靈臺歌始附之眾。帝王之治所以致民之親譽者，以此。然則聖人豈有心於民之親譽哉？盛德大業加施乎天下，而親譽之至，有不期然而然者矣。

其次，畏之侮之。

徽宗註曰：道之以政，齊之以刑，故畏之。舉天下以賞，其善者不勸；舉天下以罰，其惡者不沮。諸侯有問鼎大小輕重如楚子者，陪臣有竊寶玉大弓如陽虎者，此衰世之俗，故侮之。

疏義曰：聖人以道在天下，而刑政賞罰所以輔道而行也。以刑政明天下之防範，使民有所守，以賞罰示天下之好惡，使民知所禁，一本於道而已。若乃一於政刑而不出於道，適足革其面，未足以革其心，故畏之而已，又至於侮之焉。蓋道之以德，則政已行矣。道之以政，則非有德也。齊之以禮，則刑以舉矣。齊之以刑，則非有禮也。道之以政，齊之以刑，所以畏之者，以民有逐心故也。舉天下以賞，其善者不勸；舉天下以罰，其惡者不沮。又有如楚子之與陽虎，或侮之者焉，以不知以道在天下故也。若夫政以行之，刑以防之，而法度明，不賞而勸，不罰而畏，而勸沮公則有道存焉，此又非有欠而為之次矣。

故信不足焉，有不信。

徽宗註曰：附離不以膠漆，約束不以經索，此至信也。商人作誓而民始疑，周人作會而民始疑，信不足故也。太上，下知有之，則當而不知以為信。洪次，畏之侮之，則知詐頡滑機變之巧生，而有不信者矣。

疏義曰：經曰：其中有信。則信之有諸已得之於自然。莊子所謂附離不以膠漆，約束不以纏索，則以至信得之於自然也。《記》曰：大信不約。則信之孚於人，無待於或使。《記》所謂商人作誓而民始畔，周人作會而民始疑，則以信不足，失之於或使也。蓋至信則因其固有，未始有疑。信不足則失其至真，故有不信。太上，下知有之，則民性素樸，同乎無知，所以當而不知以為信。其次，畏之侮之，則民俗凋弊，澆淳散樸，所以機巧之變生，而有不信者焉。《易》曰：不言而信，存乎德行。蓋至精默契，適當人心，是謂至信。若乃為機變之巧，使俗惑於辨，而無所用耻，又何信之有？以信不足故也。

猶兮其貴言。

徽宗註曰：以道觀言，而天下之君正，則言豈可易哉？戒慎而弗敢輕也。故言而世為天下道，行言自為而天下化。

疏義曰：言者有言，其所言者特未定也。以道觀言，則言者未嘗有言，而有真君者湛然而獨存矣，故天下之君正也。且言者風波，則言豈可易哉？戒慎而弗敢輕也，言豈可易，則所謂猶兮也。言弗敢輕，所謂貴言也。古人所以戒金人之銘，慎白圭之玷，則知言之不可易而弗敢輕，亦以明矣。是以聖人言而民莫不信，故言而世為天下道。畢見其情事而行其所為，故行言自為而天下化。夫何故？以其鳴而當律，言而當法，故四方罔不是孚也。

功成事遂，百姓皆曰我自然。

徽宗註曰：帝王之功，聖人之餘事也。使民甘其食，美其服，安其俗，樂其業，而餘事足以成帝王之功。然謂我自然而已，曰帝力何有於我哉？此之謂太上之治。

疏義曰：帝王無為而天下功，特其緒餘土直以每成功爾，是所謂帝王之功

，聖人之餘事也。惟其功成事遂，則措天，下於安平泰，民無所施其智巧，甘其食，美其服，安其俗，樂其業而已。食以止分，故甘；服以法華，故美；俗以不擾，故安；業以存生，故樂。是皆聖人之餘事，足以成帝王之功而然也。故百姓曰用而不知，則謂我自然，曰帝力何有於我哉。昔堯治天下，康衢有莫匪爾極之謠，所謂太上之治，其在茲時乎。

道德真經疏義卷之四竟

道德真經疏義卷之五

太學生江澈疏

大道廢章第十八

大道廢，有仁義；

徽宗註曰：失道而後德，失德而後仁，失仁而後義。仁以立人，義以立我，而去道也遠矣。韓愈不原聖人道德之意，迺以謂仁與義為定名，道與德為虛位。老君之小仁義，其所見者小也。莊子所謂蔽蒙之民。

疏義曰：道之大全，冥於渾淪之中，德分於道，判為剛柔之用。蓋道不可致，故道失而德。德不可至，故德失而仁。仁可為也，為之則近乎義，故仁失而義，所以去道為愈遠。即其本而論之，則道一而已，楊子所謂合則渾、離則散者，此也。韓愈不原聖人道德之意，乃以臆見曲說，謂仁與義為定名，道與德為虛位。以老君小弁義為所見者小，殊不知七義不外道德，道德不廢，安取七義？探本言之，雖曰攘棄仁義，而仁義已行於道德之間矣。是其心豈真以仁義為不足以治天下哉？其小仁義，乃所以尊仁義也，正莊周所謂蔽蒙之民也。後世之士蔽於俗學，無高明之見，聞老氏之道術，遂至於狂而不信，而卑汙蹇淺。末世窮年，不免為陋儒愈有以發之也。

智慧出，有大偽，

徽宗註曰：民知力竭，則以偽繼之。疏義曰：至德之世，民居不知所為，行不知所之，適性而足，安分而止，功利機巧必忘，夫人之心何所用其智力哉？迨其欲慮一萌，物誘於外，智不足則困，力不足則息，失其常然，而汨於人為，所謂民智力竭而以偽繼之也。聖人在宥天下，欲斯民之復其性，亦不以智治國而已。故列子曰：聖人恃道化，而不恃智巧。

六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。

徽宗註曰：名生于不足故也。莊子曰：孝子不談其親，忠臣不諂其君。臣子之盛也。

疏義曰：名者，實之賓。苟有其實，名必從之，然名常生於不足。夫君子之成名，莫大乎忠孝，事其親者，不擇地而安之，斯為孝。苟以親之所言而然，所行而善，以謾其親，非所謂孝。事其君者，不擇事而安之，斯為忠。苟以

君之所言而然，所行而善，以諂其君，非所謂忠。惟不諛其親，不諂其君，則忠孝之心無餘蘊矣，此臣子之盛也。

絕聖棄智章第十九

絕聖棄智，民利百倍；

徽宗註曰：道與之性，一而不雜，離道為德，是名聖智。聖智立，而天下始有喬詰驚卓驚之行。驚愚而明汙，譽堯而非桀，則聖智之利天下也少，而害天下也多。絕而棄之，與道同體，則各安其性命之情，其利博矣。

疏義曰：無受之初，性與道冥。有受之後，性與道違。惟與道冥，故無差殊，所謂道與之性，一而不雜者是也。惟與道違，故有分際，所謂離道為德，是名聖智者此也。原性之始，妙本渾全，聖智下愚，初無殊品。離道者外立其德，失真沈偽，迷而不復，因愚顯智，遂有聖名。聖智立，則不能因性之自然，而天下始有喬詰卓驚之行。喬則為亢，詰則窮深，卓則難及，驚則不群，皆非平易中正之行也。於是飾智驚愚，脩身明汙，譽堯而非桀，曾不知兩忘而化其道，則聖智之利天下也少，而害天下也多，正與莊周言悅聖耶是相於蕪，悅智耶是相於疵之意同矣。惟知絕而棄之，與道同體，則因性自然，舉天下於無為之治。無為也，而後安其性命之情。蓋民復素樸，安其性命，則與一世而得澹漠，其利可勝計耶？信所謂其利博矣。

絕仁棄義，民復孝慈；

徽宗註曰：孝慈，天性也。蹙蹙為仁，踳踳為義，而以仁義易其性矣。絕仁棄義，則民將反其性而復其初，不獨親其親，不獨子其子，其於孝慈也何有？

疏義曰：百行以孝為本，三寶以慈為先。孝慈之心生於固有之天性，非偽為也，非外鑠也。至於蹙蹙為仁而行非自然，踳踳為義而強於用力，則是仁義易其性矣。絕仁棄義，民將性修反德，德至同於初，是謂反其性而復其初也。若然則大道之行，天下為公，不獨親其親，老吾老以及人之老，不獨子其子，幼吾幼以及人之幼，相愛而不知以為仁，端正而不知以為義，其於孝慈也，人皆有之，殆不知其所以然而然。

絕巧棄利，盜賊無有。

徽宗註曰：為機變之巧者，無所用耻。有欲利之心者，不顧其義。是皆穿寄之類也。

疏義曰：不羞惡則無以知恥，不知恥則無以行義。人之為人，以行己有恥為貴，以見利思義為先，能明乎此，然後無為其所不為，無欲其所不欲，而歸於君子之途矣。彼其為機變之巧者，則純白不備，道所不載，是無所用恥也。彼其有歌利之心者，則依仁蹈利，讎偽假真，是不顧其義也。無所用恥，不顧

其義，則為其所不為，欲其所不欲。蓋異於非其有而取之者幾希。所謂是皆穿寄之類也者，以此。

此三者，以為文不足，故令有所屬。

徽宗註曰：先王以人道治天下，至周而彌文，及其弊也，以文滅質，文有餘而質不足，天下舉失其素樸之真，而曰淪于私欲之習。老氏當周之末世，方將松其弊而使之反本，故攘棄弁義，絕滅禮學，雖聖智亦在所擯。彼其心豈真以七義聖智為不足以治天下哉？先王之道若循環，據文者莫若質，故令有所屬，謂見素抱樸，少私寡欲也。

疏義曰：夫寒積而成暑，非一曰也。觀天時以驗人事，則先王以人道治天下，由簡以至備，所以至周而彌文。當是時，事為之制，曲為之防，郁郁之文莫盛乎此。然文極則弊，息於滅質。文有餘於尚華，質不足於居實，天下舉失其素樸之真而凋於浮偽，曰淪於私欲之習而蔽於小智，可不因其弊而救之乎。老氏當周之末，方將松其弊而使之反本，意有在於斯也。故攘棄七義而復性於自然，絕滅禮學而相忘於道術，雖聖智亦在所擯而莫之尚。蓋欲天下輕末而重本，松其述故也。彼其心豈真以仁義聖智為不足以治天下哉？夏尚忠，商尚質，周尚文，或因或革，或損或益，先王之道若循環也。然文之弊不可不救之以質，亦猶四時之序，夏反而為秋也。據文莫若質，故令有所屬也。下文所謂見素抱樸，少私寡欲，此有所屬也。

見素，

徽宗註曰：《語》曰：繪事後素。素未受色，見素則純粹而不雜。

疏義曰：繪事以素為先，故《語》曰繪事後素。素未受色則白，立而采色，未彰素者，性之質也。謂之素，以其不染諸物而已。見素則明白洞達而一疵不睹，純白內備而機心不存，所謂純粹而不雜者也。與莊子言明白入素，與夫素也者，謂其無所與雜也同意。

抱樸，

徽宗註曰：經曰：樸散則為器。樸未嘗斲，抱樸則靜一而不變。莊子曰：同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得矣。

疏義曰：器用以樸為本，故經曰樸散則為器。樸未嘗斲，則體全而雕琢不加。樸者，性之真也。謂之樸以不雕，以人偽而已。抱樸則敦兮若樸而性真自全，無為復樸而虛靜恬淡，所謂靜一而不變者也，與莊子言純樸不殘之樸同意。然則素樸者，民之常性也。復性之常，則淡然無欲，自得其得，正莊子所謂同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得也。

少私寡欲。

徽宗註曰：自營為私，而養心莫善於寡欲。少私寡欲，則定乎內外之分

，辨乎真偽之歸，德全而性復，聖智之名泯矣。

疏義曰：蔽於一己則失其大同，故自營為私。牽於利欲則汨其虛靜，故養心莫善於寡欲。私也欲也，皆外游是務而非內觀，皆人偽是滋而非性真。惟少私寡欲，然後能定乎內外之分而知所輕重，辨乎真偽之歸而明於本末，不遷其德而德全，不淫其性而性復，為無為，事無事，而聖智之名泯矣，有治天下者哉。

絕學無憂章第二十

絕學無憂。

徽宗註曰：學以窮理，方其務學以窮理，思慮善否，參稽治亂，能勿憂乎？學以致道，見道而絕學，損之又損之，以至於無為而無不為，則任其性命之情，無適而不樂，故無憂。

疏義曰：理猶里也，可以數度，惟務學乃能探其頤。道猶路也，人所共由，惟絕學乃能極其至。學以窮理，學之始也，故經曰：為學日益。蓋方其務學以窮理，則思慮善否而求諸心，參稽治亂而通其度，是未能忘於思為之益也，能勿憂乎？孔子以學之不講為憂者，此也。學以致道，學之終也，故經曰：為道日損。及其見道而絕學，則墮肢體，黜聰明，離形去智而萬事銷亡，損之又損而未始有物。夫未始有物，以至於無為而無不為，則寂然不動，感而遂通，任其性命之情，樂以忘憂，無適而不樂焉，故無憂。孔子以飯疏食飲水、樂亦在其中者，此也。文子曰：心有不樂。無樂而不為而終之以可謂能體道矣。然則為道日損故能樂道於此，明矣。

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？

徽宗註曰：唯阿同聲，善惡一性，小智自私，離而為二，達人大觀，本實非異。聖人之經世，在宗廟朝廷，與大夫言，不齊如此，遏惡揚善，惟恐不至，人之所畏，不可不畏，故也。

疏義曰：以道冥物，則同異所以藏。以物分道，則同異所以立。自情言之，以唯為恭，以阿為慢，善在所好，惡在所惡，固不同也。即理觀之，唯阿之發同於一聲，善惡之混根於一性，孰為差別？小智自私，任情者也。任情而私，則各植一見，妄為區別，所謂離而為二者此也。達人大觀，任理者也。任理以觀，則總攝萬殊，同為至妙，所謂本實非異者此也。聖人冥心於道，不見一物，然於世人善惡不能有廢者，蓋不欲自異於世而已。是以出而經世，在宗廟朝廷，則便便以辨治為事；與下大夫言，則有侃侃之和；與上大夫言，則有誾誾之欽。所以稱情而為禮，為禮以辨異，故其不齊如此。若然則惡者遏之，善者揚之，以公天下之是非，以示天下之好惡，惟恐不至，則以人之所畏，不可不畏，俯而與人同也。

人之所畏，不可不畏。

徽宗註曰：鼓萬物而不與聖人同憂者，道也。吉凶與民同息者，事也。體道者無憂，涉事者有畏。人之所畏，而不知為之戒，能無息者鮮矣。故君子以恐懼脩省。《詩》曰：畏天之威。

疏義曰：偶而應之者，道也。道則何思何慮，鼓萬物而不與聖人同憂，所謂寂然不動也。匿而為之者，事也。事則有思有為，吉凶與民同息，所謂感而遂通天下之故也。體道者入而伴於天，故無憂；涉事者出而交於人，故有畏。人之所畏而不知為之戒，能無息者鮮矣。惟翼翼以盡其欽，業業以致其慎，然後能動必迪吉，而無悔吝之虞也。《易》曰：君子以恐懼脩省。《詩》曰：畏天之威。是皆戒之至也。蓋恐懼脩省，思息豫防之，若伯益之做戒無虞是也。畏天之威，以保天下，若高宗之嚴恭寅畏者是也。觀此則知人之所畏，不可不畏者，厥理明矣。

荒兮其未央哉。

徽宗註曰：世故之萬變紛糾而不可治，難終難窮，未始有極，所謂善惡特未定也，惟達者知通為一。

疏義曰：六合之大，萬物之多，擾擾萬緒，日投其前，紛籍交錯，繁不勝應，則世故之萬變紛糾而不可治也。周旋如轉輪，反復如引鋸，叢至沓來，無有端倪，則難終難測而未始有極也。彼亦一是非，此亦一是非，所謂善惡特未定也。世人善在所可，惡在所否，則是其所非，非其所是，雖有可否，皆出於彼是之域而已，烏知所謂恢詭譎怪、道通為一者乎？惟達者釋智，回光照之于天，則物之所謂彼者，果有定體耶？無定體，則物無非彼矣。物之所謂是者，果有定體耶？無定體，則物無非是矣。物無彼是，則知通為一，美惡善否，蓋將簡之而不得，又何議議然區別於其間哉？

眾人熙熙，如享太牢，如春登臺。

徽宗註曰：凡物以陽熙，以陰凝。熙熙者，敷榮外見之象。眾人失性之靜，外游是務，如悅厚味以養口體，如睹高華以娛心志，耽樂之徒，去道彌遠。

疏義曰：陰陽者，氣之大也。物之孕氣，以陽而熙，陽融而亨故也，以陰而凝，陰止而靜故也。或熙或凝，唯其時物，則熙熙者，敷榮外見之象。眾人失性之靜，與物俱化，務外游不務內觀。如悅厚味以養口體，曾不知淡乎無味，非直太牢之享也。如睹高華以娛心志，曾不知見曉冥冥，非直春臺之登也。耽樂之徒皆累於物，所以去道彌遠。使其妙觀一性，則萬法皆備，即動而靜，真樂自全，其於道也，夫何遠之有。

我獨怕兮其未兆，若嬰兒之未孩。

徽宗註曰：經曰：復歸於嬰兒。莊子曰：不至乎孩而始誰？嬰兒欲慮未萌

，疏戚一視，怕兮靜止，和順積中，而英華不兆于外，故若嬰兒之未孩。

疏義曰：人之有生，形體密化，其在嬰兒則性空無知，經所謂常德不離，而繼之以復歸於嬰兒者是也。孩提則親愛已兆，莊子所謂子生五月而能言，不至乎孩而始誰者是也。惟嬰兒之無知，故居不知所為，行不知所之，欲慮未萌而無所思，疏戚一視而無所擇。怕兮靜止，則氣和而不暴，性醇而未散。和順積中而華不兆於外，則因性自然，而不假人事之華藻，故若嬰兒之未孩。蓋怕者，心無所受也。心無所受，則淡然無物，抱一守真，與嬰兒之未孩奚擇？老氏垂世立教，蓋欲使民復歸於嬰兒，是以於專氣致柔則曰# 1 能如嬰兒，於含德之厚則曰比於赤子，其立言雖殊，其欲性脩反德，德至同於初，則一而已。

乘乘兮，若元所歸。

徽宗註曰：《易》曰：時乘六龍以御天。乘乘者，因時任理而不倚于一偏，故若無所歸。

疏義曰：萬物之變，膠擾不齊，唯變所適，無所繫較，斯可以言乘乘。《易》曰：時乘六龍以御天。龍以時乘，蓋言乾道變化在乎趨時而已。惟趨時，則即彼之理，因而乘之，豈更駕哉。故乘乘則因持而無所件，任理而莫之違，順物自然而不倚於一偏，故若無所歸。與所謂萬物畢羅，莫足以歸同意。

眾人皆有餘。

徽宗註曰：或問眾人，曰：富貴生。食生而慕利者，奢泰之心勝，而損約之志微，故皆有餘。其在道曰餘食贅行。

疏義曰：聖人重其道而輕其祿，眾人輕其道而重其橡。聖人曰：於道行歟？眾人曰：於祿殖歟？楊雄欲救當時之弊，故設或人之問眾人，而曰富貴生也。蓋晉楚之富，富以利也，孰若保其至當？趙孟之貴，貴以爵也，孰若存其良貴？惟眾人見物而不見道，責生以肆其情，慕利以窮其欲，奢泰之心勝而侈靡者多，損約之志微而節檢者寡，故皆有餘焉，曾不知其在道曰餘食贅行。蓋道之所在，以深為根，以約為紀。泰色淫志，於食為餘，於行為贅，是謂盜夸，非道也哉。

我獨若遺。

徽宗註曰：功蓋天下，而似不自己。疏義曰：聖人以道貸天下，（敕十圭）萬物而不為義，澤及萬世而不為仁，覆載天地，刻雕眾形而不為巧，未始有其功也。《莊子·內篇》論明王之治，有曰功蓋天下而似不自己，以謂遊於無有。蓋無有者，道之妙用，聖人以至無應天下之群有，所以成帝王之功者，真餘事爾，豈認以為功而固有之哉？

我愚人之心也哉，純純兮。

徽宗註曰：孔子曰：吾與回言，終日不違如愚。純純兮，天機不張而默與道契，茲謂大智。

疏義曰：君子盛德，容貌若愚，顏回之謂歟？觀其悟心齋之說，進坐忘之妙，聖人因其深造默識，則曰吾與回言，終日不違如愚，所謂容貌若愚也。且一性之真，湛然常存，寂寞無為而天機不張，虛靜恬淡而默與道契，則純白內備而朝徹見獨，其為智也大矣。荀子曰：無冥冥之志者，無昭昭之明，無惛惛之事者，無赫赫之功。此之謂歟？然則我愚人之心也哉，純純兮，豈真愚哉？去小智而大智明故也。

俗人昭昭，我獨若昏；俗人察察，我獨悶悶。

徽宗註曰：同乎流俗，則昭昭以為明，而其明也小。察察以為智，而其智也鑿。遺物離人而傲倪于一世之習，則惛然若亡而存，悶然若鈍而利，世俗豈得而窺之。

疏義曰：葆光而不露，是為明之至。行其所無事，是為智之真。流俗之情，蔽於蹇淺，繕性於俗而與之同，則昭昭以為明，而其明也小，非所謂明之至，察察以為智，而其智也鑿，非所謂智之真。體道者異乎是，微妙玄通，深不可識，遺物而不累於物，離人而不誘於人，卓然自拔於流俗之中，悟然若亡而存，如所謂湛兮似或存，悶然若鈍而利，如所謂愈鈍而後利。其进泯，其用藏，深妙眇冥，不可測識，世俗豈得而窺之。孟子曰：君子之所為，眾人固不識也。

澹兮其若海，

徽宗註曰：淵靜而性定，道之全體。

疏義曰：淵乎其居，僂乎其清，淵靜而性定，內保外不蕩，澹兮其若海者，道之全體也。道之體雖不可見，即海水之大以觀之，則不以頃久推移，不以多少進退，古人之大體其實似之。

颺兮似無所止。

徽宗註曰：變動而不居，道之利用。

疏義曰：動而愈出，運量不匱，變動而不居，不凝滯於物，颺兮似無所止者，道之利用也。道之用雖不可見，即搖落之風以觀之，則動萬物而莫見其鼓舞之進，號萬竅而莫測其披拂之功，至無之妙用其實似之。

眾人皆有以，我獨頑且鄙。

徽宗註曰：桂可食，故伐之。漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用。眾人皆有以，是謂有用之用。我獨頑且鄙，是謂無用之用。《傳》曰：心不則德義之經為頑。古者謂都為美，謂野為鄙。頑則不飾智，鄙則不見美，神人以此不材。

疏義曰：經世之道，以無用之用為至。桂可食，故伐之。漆可用，故割之。皆有用之用，此村之息者也。人皆知自伐其智，自矜其能，為有用之用，不知支離其德，乃無用之用焉。眾人皆有以，是為有用之用，以其村故也。我獨頑且鄙，是為無用之用，以不材故也。頑與冥頑之頑同，鄙與都鄙之鄙同。頑則不飾智，言其無知。鄙則不見美，言其無文。神人以此為不材，而不材乃所以為大材也，則無用之為用明矣。莊周於《人間世》始言曲轅社，又言商丘大木，終言桂以可食而伐，漆以可用而割，蓋明無用之用與有用之用不同如此。然則遊《人間世》而吉凶與民同息，可不知此。

我獨異於人，而貴求食于母。

徽宗註曰：嬰兒慕駒犢從，惟道之求而已。夫道生之蓄之長之育之，萬物資焉，有母之意。惟道之求此，所以異於人之失性於俗。

疏義曰：道行於萬物，善貸且成，覆育無外，可以為天下母也。凡有生之氣，有形之狀，豈有須突離道者哉？楊雄著《問道篇》，有曰嬰兒慕駒犢從，以明萬物唯道之求本於性之自然，而非或使也。天道由虛靜中化出萬有，生之以遂其性，蓄之以極其養，長之使就，育之使充，萬物皆往資焉而不匱，何異嬰犢之母懷乎？蓋萬物由道以生出，故道為母而物為子。經曰：有名萬物之母。又曰：天下有始，以為天下母。則道有母之意可見矣。世之人非惟不得其母，又不能守之，捨真逐妄，道將愈遠，古人所以有揭竿求諸海之論也。若夫唯道之求者，蓋亦異於人之失性於俗者歟？

孔德之容章第二十一

孔德之容，惟道是從。

徽宗註曰：一陰一陽之謂道，物得以生謂之德。道常無名，豈可形容？所以神其德。德有方體，同焉皆得所以顯道，性脩反德，德至同於初，故惟道是從。

疏義曰：立天之道曰陰與陽。一陰一陽所以為道，生而不有是謂玄德。物得以生，所以為德。道隱無名，無體可見，則非形容之所及。德有定體，有生皆全，故為人之所同得。然德兼於道，則道者所以微德之顯，故無名之道所以神其德；道散為德，則德者所以闡道之幽，故有體之德所以顯其道。能性脩反德，復乎一之所起，德至同於初，復乎泰初之無名，則德冥於道，此所以惟道是從也。

道之為物，惟恍惟惚。

徽宗註曰：道體至無而用迺妙有，所以為物，然物無非道。恍者，有象之可恍# 2。惚者，有數之可推。而所謂有者，疑於無也，故曰道之為物。

疏義曰：道有體有用，語道之體，未始有物，茲謂至無。語道之用，應而

不窮，茲謂妙有。至無顯為妙有，此所以為物。妙有出於至無，故物無非道。道之為物，恍惚是見。恍未有狀，特心可沉，故為有象之可見。忽為數始，數由此滋，故為有數之可推。恍之與惚，若有若無，謂之有而疑於無也。道之為物，其幾是歟？

惚兮恍兮，中有象焉。恍兮惚兮，中有物兮。

徽宗註曰：見乃謂之象，形乃謂之物，惚恍之中，象物斯具，猶如大空變為雷風，猶如大塊化為水火，以成變化，以行鬼神，是謂道妙。

疏義曰：物生然後有象，則象者吉之先見，故見乃謂之象。四時散精為物，則物者囿於有形，故形乃謂之物。物象之具出於恍惚之中，猶如風薄千山，雷震乎天，變於大空，水之潤下，火之炎上，化於大塊。所以成變化，故昆蟲出入草木，死生莫不待此以成。所以行鬼神，故自有形至於無形，自有心至於無心，莫不待此以行。道之妙，即此可見。

窈兮冥兮，中有精兮。

徽宗註曰：窈者，幽之極。冥者，明之藏。窈冥之中，至陰之原，而天一所兆，精實生焉。

疏義曰：幽在穴而難見為窈，故窈為幽之極。日藏六而為冥，故冥為明之藏。大明之上，名為至陽之原，則窈冥之中，是為至陰之原。至陰之所，於方為北。天一生水於北，在人為精。窈冥之中，所以為有精也。

其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，

徽宗註曰：精者，天德之至。正而不妄，故曰甚真。一而不變，故云有信。且然無間，故其名不去。

疏義曰：精者一之所生，而天得一以清，故精為天德之至。乾之七德而言純粹精，則精為天德，可知止乎？至一盡性而無偽，是謂正而不妄，茲非至真乎？得一以生，未形者有分，是謂一而不變，茲非有信乎？若然者，萬物終始莫匪且然，而一之精通未始有間，此名之所以不去。

以閱眾甫。吾何以知眾甫之然哉？以此。

徽宗註曰：眾甫之變，曰逝而不停。甚精之真，常存而不去。聖人貴精，故能閱眾甫之變，而知其所以然。無思也而寂然，無為也而不動，然感而遂通天下之故，則思為之端起，而功業之迹著，非天下之至精，其孰能與于此？

疏義曰：神奇化為臭腐，臭腐化為神奇，眾甫之變，所以曰逝而不停。一之精通合于天倫，甚精之真，所以常存而不去。聖人貴精，則得夫自古及今，其名不去之道矣。其於消息盈虛，終則有始，且有以語大義之方，論萬物之理，故能閱眾甫之變，不知所以然而然也。夫聖人以此洗心，則常無思而寂然，退藏於密，則常無為而不動，然感而遂通天下之故。昔之無思者，不得不思

；昔之無為者，不得不為。思出於無思，為出於無為，則高大之功，富有之業，其迹著矣。非天下之至精，孰能與此？是篇先言至精之德，終言知眾甫之然者，謂是故也。

曲則全章第二十二

曲則全，

徽宗註曰：與物委蛇而同其波，故全其形生而不虧。莊子曰：外曲者，與人為徒。

疏義曰：和其光而不耀，同其塵而不異，大同於物，與之宛轉，宜若曲也。然後其身而身先，外其身而身存，致曲如此，乃所以全其形生而不虧也。莊子以與物委蛇而同其波為衛生之經，又曰外曲者，與人為徒，惟外曲則不拂人之情，茲非曲則全歟？

枉則直，

徽宗註曰：遺佚而不怨，阨窮而不憫，故內直而不失其正。《易》曰：尺蠖之屈，以求信也。

疏義曰：遺之使佚，宜怨而不怨。阨之使窮，宜憫而不憫。宜若枉也。然直而不律者，乃所以全其直。以訐為直者，適所以傷其義。其枉如此，是所謂直其正也。《易》曰：尺蠖之屈，以求信也。蓋屈則所以求其信，茲非枉則直歟？

窪則盈，

徽宗註曰：無藏也，故有餘。

疏義曰：藏山於澤，藏舟於壑，而忽已遁。藏禾於困，藏水於皿，而易已竭。惟在我者，能運而無積，然後用之需然而有餘。莊子所謂無藏也，故有餘者此也。即萬物之理以明之，窪則盈，蓋可知已。

弊則新，

徽宗註曰：冬閉之不固，則春生之不茂。

疏義曰：能歸根，斯可以冀其芸芸。有肅殺，斯可以冀其敷榮。惟斂藏於冬者，既固然後蕃鮮於春者必茂。即四時之運以明之，弊則新蓋可知已。

少則得，多則惑。

徽宗註曰：道要不煩，聞見之多，不如其約也。以支為旨，則終身不解，茲謂大惑。

疏義曰：道一而已矣，故其要不煩。多聞守之以約，多見守之以卓，惟聞見之多而能反說約，然後有得於道。若乃辨者之囿以支為旨，則多言數窮，未免乎累。大惑者終身不解，斯人之謂歟？莊子曰：夫道不欲雜。亦是意也。

是以聖人抱一為天下式。

徽宗註曰：其為物不二，則其生物不測。惟天下之至精，能為天下之至神。聖人抱一以守，不搖其精，故言而為天下道，動而為天下則。

疏義曰：惟天下之至誠為能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，與天地參矣。其為物不二，所謂誠也。其生物不測，所謂贊天地之化育也。惟一能存精，惟精能集神。一者，何也？誠幾是已。一之精通，神固自全，有精而後神從之也。惟天下之至精，能為天下之至神，抱一而已，聖人盡此矣。一而不變者，能守而勿失，則甚真之精內保而不蕩。若然則精神四達並流，上際下蟠，化育萬物，不可為象。不得已而言，言則成文而天下共由。不得已而動，動則成德而天下是倣也。《記》所謂言而世’為天下道，行而世為天下則，其為天下式者乎？

不自見，故明；

徽宗註曰：不蔽于一己之見，則無所不燭，故明。

疏義曰：明四目，達四聰，廣視聽，而無所蔽塞，故能旁燭無疆而知人情實也。不蔽於一己之見者，所以能無所不燭而為明。

不自是，故彰，

徽宗註曰：不私于一己之是，而惟是之從，則功大名顯而天下服，故彰。

疏義曰：稽于眾，舍己從人，不自用而嘉言是聽，故有赫赫之功，而萬邦咸寧也。不私於一己之是，而惟是之從者，所以能功大名顯，使天下服而能彰。

不自伐，故有功，

徽宗註曰：《書》曰：汝惟不伐，天下莫與汝爭功。

疏義曰：經曰：自伐者無功。《書》曰：有其善，喪厥善。能不伐其功，故人不爭，而其功不去。舜之命禹曰：汝惟不伐，天下莫與汝爭功。其此之謂歟？

不自矜，故長。

徽宗註曰：《書》曰：汝惟不矜，天下莫與汝爭能。

疏義曰：經曰：自矜者不長。《書》曰：矜其能，喪厥功。惟不矜其能，故人不爭而百姓與能。舜之命禹曰：汝惟不矜，天下莫與汝爭能。其此之謂歟？

夫惟不爭，故天下莫能與之爭。

徽宗註曰：人皆取先，己獨處後，曰受天下之垢。若是者，常處于不爭之地，孰能與之爭乎？

疏義曰：眾人尚力不尚德而求勝人，故人皆取先。聖人不敢為天下先而道後其身，故己獨處後。己獨處後，則知白而守黑，知榮而守辱，榮辱一視，不

以自好累其心，是謂受天下之垢。若然則以濡弱謙下為表，以空虛不毀萬物為實，處乎不爭之地，積眾小不勝為大勝也。常處不爭之地，物孰能與之爭乎？

古之所謂曲則全者，豈虛言哉。誠全而歸之。

徽宗註曰：聖人其動若水以交物，而不虧其全，其應若繩以順理，而不失其直，知窪之為盈，無亢滿之累，知弊之為新，無夸耀之迹，若性之自為而不知為之者，致曲而已。故全而歸之，可以保身，可以盡年，而不知其盡也。是謂全德之人，豈虛言哉。

疏義曰：水之為物，因器方圓，物莫能爭。聖人動出如此，故能與物委地而全其形生，所謂其動若水以交物，而不虧其全也。繩之為物，集系為之，其理常直。聖人應物如此，故能順物之枉而直在其中，所謂其應若繩以順理，而不失其直也。知窪之為盈，則大盈若沖，卑以自牧矣，何亢滿之累？知弊之為新，則和光伺塵，未嘗自矜矣，何夸耀之迹？凡此非知曲枉窪弊之利，強勉以行之也，若性之自為，而不知其由然虛己以應，不與物逢，以政其曲而已。故全而歸之，則可以保身而無危疑之憂，可以盡年而無短折之息，與天地相為，長久而不知其盡也。若是者，可名為全德之人，豈虛言哉。誠全而歸之。

希言自然章第二十三

希言自然。

徽宗註曰：希者，獨立于萬物之上而不與物對，列子所謂疑獨者是也。去智與故，循天之理，而不從事於外，故言自然。

疏義曰：《道經》曰：聽之不聞名曰希。《德經》曰：大音希聲。希者，概而有間，非聽所聞，所謂獨立乎萬物之上而不與物對者也。列子言不生者疑獨，蓋不生者能生生，不生則疑於獨立，物莫能偶，所謂疑獨其希之謂歟？是以黜其聰明，而去智與故，與天合德而循天之理，巍然處其所，不從事於外，固非或使之所能為也，故言自然。

故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而配於人乎？

徽宗註曰：天地之造萬物，風以散之，委眾形之自化，而雨以潤之，任萬物之自滋，故不益生，不勸成，而萬物自遂于天地之間，所以長且久也。飄驟則陰陽有繆戾之患，必或使之，而物被其害，故不能久。

疏義曰：天施地生，百昌並植，然撓萬物者莫疾乎風，潤萬物者莫潤乎水。故風以鼓舞眾形，委其自化而物得條達；雨以潤澤萬物，任其自滋而物得茂大。常因自然，非益生也。不為助長，非勸成也。故生化形色，遂于兩間，此所以為長久之道。若乃風疾轉而為飄，而雨暴聚而為驟，此非陰陽之和，乃繆戾之患，其於物也益生勸成，非因自然，物反蒙其害矣，其能久乎？

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，道亦得之；同於德者，德亦得之；同於失者，失亦得之。

徽宗註曰：希則無所從事，無聲之表，獨以性覺，與道為一而不與物共，豈德之可名、失之可累哉？惟不知獨化之自然，而以道為難知，為難行，疑若登天然，似不可及也，迺始苦心勞形而從事於道，或倚于一偏，或蔽于一曲，道衛為天下裂。道者同於道，德者同於德，失者同於失，而不自得其得，則其得之也，適所以為失歟？

疏義曰：獨立于萬物之上，不從事於外者，希也。能不用聰明，默而識之於無聲之中，獨能聞和，則與道冥會，而物莫能偶矣。道至於此，無損無益，何得可名，何失可累。昧者不能朝徹而見獨，故不知獨化之自然。道本易知，而天下莫能知，於是以道為難知矣。道本易行，而天下莫能行，於是以道為難行矣。或求道於高遠，若登天而不可及，曾不知每下愈沉而不拘於高也，則雖心有所係，以苦其思，能有所技，以勞其形，而從事於道，其何所得乎？以此從事，則在道為一偏，在物為一曲，道之大全於是裂矣。夫人生均有獨化，不因物而得失性者，從事於道，則吾所謂獨立於萬物之上者，復臣於道矣。雖於道德失之三等而有所得，然非自得其得也，同歸於失而已矣。

信不足，有不信。

徽宗註曰：信則不妄，妄見真偽，以道為真，以物為偽，則於信為不足，故有不信。惠施、韓非之徒，皆原於道而失之也遠，信不足故也。

疏義曰：經曰：信者吾信之，不信者吾亦信之，得信也。萬物雖殊，無非實者，視不信猶信，乃真信也。惟知道不違物，而不以道為真知，物無非道，而不以物為偽，故無往而不信矣。若夫信不足者，生乎妄見，以道為真，以物為偽，不知大全，自生分別爾，故信不足者，有不信也。若惠施之好辯，韓非之刑名，不知以真冥妄，真妄一真而去道遠者，凡以信不足爾。

道穗真經疏義卷之五竟

1 則曰：原誤『則則』。

2 可恍：疑為『可見』。

道德真經疏義卷之六

太學生江澂疏

跂者不立章第二十四

跂者不立，跨者不行。

徽宗註曰：跂而欲立，跨而欲行，違性之常，而冀形之適，難矣。以德為循，則有足者皆至。

疏義曰：跂者支而不正，則不能疑然有立矣。跨者行之不遽，則不能憧憧

往來矣。跋而欲立，跨而欲行，是不能安於恬憒、適性而止者也。違性之常，而冀形之適，難矣。惟知率性自得，而以德為循，不矯拂以為偽，則有足者可至，若叔山無趾王駘之兀者，無所不至矣。

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。

徽宗註曰：自見則智不足以周物，故不明。自是則七不足以同眾，故不彰。有其善，喪厥善，故無功。矜其能，喪厥功，故不長。道之所在，以深為根，以約為紀，泰色淫志，豈道也哉？故於食為餘，於行為贅。

疏義曰：蔽於一己之見，則於事有所不燭，故智不足以周物而不明。私於一己之是，則於是有所不從，故仁不足以同眾而不彰。惟不伐者，然後天下不與之爭功，若有其善，則其善喪矣，何功之有？惟不矜者，然後天下不與之爭能，若矜其能，則其功喪矣，何長之有？惟聖人與道為一，以深為根，退藏於密，而得夫不自見之明；以約為紀，不志乎期費，而得夫不自是之彰。去泰而無泰色，未嘗自伐。去奢而無淫志，未嘗自矜。此所以聖益聖也。苟不知出此，豈所以為道乎？其於食則為餘，其於行則為贅，皆券外之所有，而非券內也。

物或惡之，故有道者不處也。

徽宗註曰：侈於性則盈，天之所虧，地之所變，人之所惡也，故有道者不處。

疏義曰：天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，人道惡盈而好謙。若乃泰色淫志以自處，是侈於性而自盈矣，宜為天之所虧，地之所變，人之所惡也。聖人不然，常以濡弱謙下為表，彼不知滿假多累而侈性以自盈，宜有道者所不處。

有物混成章第二十五

有物混成，先天地生。

徽宗註曰：氣形質具而未相離曰渾淪，合於渾淪則其成不虧，《易》所謂太極者是也。天地亦待是而後生，故云先天地生。然有生也，而非不生之妙，故謂之物。

疏義曰：太初者，氣之始。太素者，質之始。三者未分名曰渾淪。渾淪之初，大樸未散，《易》所謂太極者是也。故合於渾淪，而其成不虧。《易》有太極，是生兩儀。太極者，兩儀之所受中，故天地待是以生。入於無生，則一氣渾淪而冥乎至蹟；降於有生，則輕清重濁而見於有象。有生也，豈為不生之妙乎？謂之物，固其所也。

寂兮寥兮，

徽宗註曰：寂兮寥兮，則不涉于動，不交于物，湛然而已。

疏義曰：寂然不動，則寂者未始涉于動也。太虛寥廓，則寥者未始交于物也。不涉于動，不交于物，則無聲無臭，湛然而已。

獨立而不改，

徽宗註曰：大定持之，不與物化，言道之體。

疏義曰：自本自根，自古固存，萬物莫能傾，萬變莫能遷，此之謂大定持之。若是則萬化無極，而道常自若，茲非道之體乎？

周行而不殆，

徽宗註曰：利用出入，往來不窮，言道之用。

疏義曰：物出而與之俱出，物入而與之俱入，民咸用之，無往不存，此之謂利用出入。若是則一往一來，而所以常無窮，茲非道之用乎？

可以為天下母。

徽宗註曰：萬物恃之以生。

疏義曰：生者不能自生，惟不生者能生生。萬物之生，所以必恃於道也。

經曰：萬物恃之以生而不辭。又曰：天下有始，以為天下母。

吾不知其名，字之曰道，強為之名曰

徽宗註曰：物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。名生於實，實有數焉，字者滋而已。道常無名，故字之大者，對小之稱，故可名焉。道之妙則小而幽，道之中則大而顯。

疏義曰：左氏曰：物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。物生以水，水茲而滋者，滋也。可婁以聚，可支以散者，數也。滋者，數之先見，未至於凝形。數者，滋之已成，固囿於實體。物成數定，多寡可見者，名之所生，故名生於實，實有數焉。字而子之，令轉生出者，字之為義，故字者滋而已。無名天地之始，道則生天生地，故道常無名。精小之微，埤大之盛，故大者對小之稱。無名則道之妙，道之妙則小而幽故也。所以字之大則道之中，道之中則大而顯故也。所以可名焉，復於至幽，則小而與物辨，所謂道之妙則小而幽也。顯於至變，則大而與物交，所謂道之中則大而顯也。

大曰逝，

徽宗註曰：運而不留故曰逝。

疏義曰：《語》曰：逝者如斯夫，不舍晝夜。則逝以言其不留，故運而不留，所以為逝。道之大，雖不外乎形數，然運而無積，故大曰逝。

逝曰遠，

徽宗註曰：應而不窮故曰遠。

疏義曰：經曰：玄德深矣遠矣。則遠以言不窮，故應而不窮者，所以為遠

。道之逝，雖未離乎往來，然未始有封，故逝曰遠。

遠曰反。

徽宗註曰：歸根曰靜，靜而復命，故曰反。道之中體，方名其大，則偏覆包含而無所殊易，所謂以言乎遠則不禦也。動者靜，作者息，則反復其道，不離于性，《易》所謂以言乎邇則靜而正也。

疏義曰：反者道之動，則反者復乎靜，所謂歸根曰靜，靜曰復命也。夫道顯於至變，則大而與物交；道復於至幽，故小而與物辯。惟與物交，故可名其大，覆載萬物，一視同仁，徧覆包含而無所殊。惟與物辯，故可名以小，動者以靜，作者以息，反復其道，不離于性。方與物交，則《易》所謂以言乎遠則不禦也，及與物辯，則《易》所謂以言乎邇則靜而正也。道以去本為遠，其去也，運而不留，應而不窮，遠則不禦者，非與物交之時乎？道以反本為邇，其反也，歸根而靜，靜而復命，邇則靜而正者，非與物辯之時乎？

故道大，天大，地大，王亦大。

徽宗註曰：道覆載天地者也，天無不覆，地無不載，王者位天地之中，而與天地參，故亦大。

疏義曰：道在太極之先而不為高，在六極之下而不為深，列子所謂天地之表不有大天地者乎，則道能覆載天地矣。輕清在上者為天，及其無窮，則星辰萬物無不覆焉。重濁在下者為地，及其廣厚，則華嶽河海無不載焉。王者體是，位乎其中，達為三才，有相通之用，辯為三極，有各立之體，固能擬天地而參諸身矣。此域中之大所以有四。雖然，由非大而列為大，猶未離乎有形，自太一而分為四，猶未離乎有數，雖曰有形而不礙於形，雖曰有數而不制於數，茲其所以為大歟？

域中有四大，而王處一焉。

徽宗註曰：自道而降，則有方體，故云域中。靜而聖，動而王，能貫三才而通之人道，於是為至。故與道同體，與天地同功，而同謂之大。

疏義曰：道之未降，則合於渾淪而無分，故上言混成道之。既散則囿於方體而可見，故此言域中。方未離神天之本宗，是為靜而聖，及其應帝王之興起，是為動而王。惟由靜而動，由聖而王，斯能通天地人而盡人道之極。夫興事造業，其一上比者，王也。其一上比則與天同矣，蓋以王者能盡人道，能盡人道則同乎天故也。經曰：王乃天。夫王道如此之至宜乎？域中之大而與居其一也。夫然故道隱無名，獨與之遊，既與道同其體，天地設位，聖人成能，又與天地同其功，則道也、天地也、聖人也同出一本，貫而通之，盡人而同乎天，體天而同乎道，未可以差殊觀也。

人法地，地法天，天法道，道法自然。

徽宗註曰：人謂王也，天不產而萬物化，地不長而萬物育，帝王無為而天下功，其所法者，道之自然而已。道法自然，應物故也。自然非道之全，出而應物，故降而下法。

疏義曰：上言道大，天大，地大，王亦大，此言人法地，是以知其人謂王也。夫天無為以之清，任萬物之自滋，則不產而萬物化，斯天之神也。地無為以之寧，委眾形之自殖，則不長而萬物育，斯地之富也。上必無為而用天下，下必有為為天下，用則無為而天下功，帝王之大也。三者如此，凡以法道之自然故也。蓋人非不法天也，而曰法地，地非不法道也，而曰法天，則以語道必有其序故也。要之皆本於自然而已，故終之以道法自然。且即有物論之，則自然在其上，即非物論之，則自然在其下。有自則有他，有然則有滅，自然非道之全也，而道法之者，道出應物，其法之也降而下法故也。莊子曰：偶而應之者，道也。此之謂歟？

重為輕根章第二十六

重為輕根，靜為躁君。是以君子終日行不離輜重。

徽宗註曰：重則不搖奪而有所守，故為輕根。靜則不妄動而有所制，故為躁君。靜重以自持，則失之者鮮，君子終日行不離輜重，是以履畏塗而無患。

疏義曰：楊雄曰：取四重。重則不輕矣。經曰：守靜篤。靜則不撓矣。惟不輕，則物不能遷而中有所主，故不為搖奪而有所守。惟不撓，則未嘗躁進而能應群動，故不為妄動而有所制。重而有守，所以為輕根；靜而有制，所以為躁君。能自守以靜，則群動不能遷；能自持以重，則外物不能汨。失之者鮮，固其所也。凡物之行有累，則重而遲，無累則輕而速。行以輕為速，然必待輜重以自給，雖履畏塗而無中道之困，是以無患也。

雖有榮觀，燕處超然。

徽宗註曰：榮觀在物，燕處在身，身安然後物可樂。

疏義曰：莊子曰：駢於明者，亂五色，淫文章，青黃驚散之煌煌。此榮觀所以為在物。孟子曰：四支之于安佚也。此燕處所以為在身。文王誕，先登于岸，其身安矣，然後臺沼之樂見于靈臺。身安然後物可樂，於此可見。是以雖有榮觀，必先以燕處超然也。

如何萬乘之主，而以身輕天下。

徽宗註曰：天下，大物也。有大物者，懷乎若朽索之馭六馬，故不可以身輕天下。

疏義曰：無為而寡過易，有為而無累難，治天下者豈可易而為之耶？禹稱堯曰惟帝其難之，湯自謂曰慄慄危懼，凡以有為者，難於無累故爾。然則有大物者，宜懷乎若朽索之馭六馬，故不可以身輕天下。

輕則失臣，躁則失君。

徽宗註曰：不重則不威，故失臣。不倡而和則犯分，故失君。

疏義曰：貌重則有威，自然之理也，不重則不威矣。蓋君尊而臣卑，唯君尊，故不欲輕。君倡臣和，自然之分也，不倡而和則犯分矣。蓋君先而臣從，惟臣從，故不欲躁。

善行章第二十七

善行無轍迹，

徽宗註曰：所存者神，所過者化，故無轍迹。

疏義曰：神無方無體而冥於道，故所存者神。化因形移易而涉於迹，故所過者化。在道者存而索至，在迹者過而不守其行，如此宜無轍迹可尋。

善言無瑕謫，

徽宗註曰：和以天倪，因以曼衍，故無瑕謫。言行之大，始於擬議，而終於成變化。唯聖人為能善其言行，而成變化之妙，故行無轍進之可尋，言無瑕謫之足累。

疏義曰：天倪者，性命之端。曼衍者，無窮之變。和同乎性命之端，而因以無窮之變，則言而足終日，言而盡道，為言若此，宜無瑕謫之累。且自《易》觀之，象為天下之至賾，君子則擬象而言；爻為天下之至動，君子則議爻而動。言行存乎人，變化在天地。言行始於擬議，而終於成變化，則言行者，君子之樞機也。惟聖人得言之解，為行之宗，可以為千里之應，可以政天地之動。變化之妙，其成在我，如是而行，則行而無迹，獨往獨來，惟大方之蹈，尚何轍迹可尋哉？如是而言，則言而當法，設之以神，無斯言之玷，尚何瑕謫為累哉？

善計不用籌筭，

徽宗註曰：通于一，萬事畢，況非數者乎？故不用籌筭，而萬殊之變若數一二。

疏義曰：能知一，則無一之不知，以天下之數皆生于一故爾。能通其一，故萬事可畢。既已為一，乃麗于數，麗于數者，猶可以知萬，況不麗于數而能生數者乎？宜其不用籌畫計筭，萬變之殊雖若甚眾，而若數一二也。

善閉無關楗而不可開，

徽宗註曰：塗郤守神，退藏於密。

疏義曰：塞兌閉門，執神而固，物不能易其真，塗那守神者然也。莊子言無視無聽，抱神以靜，幾是已。眇阜深根，晦位冥畛，而世不能窺其迹，退藏於密者然也，莊子言藏乎無端之紀，幾是已。以是處己，雖無關楗，孰得而開之？夫是之謂善閉。

善結無繩約而不可解。

徽宗註曰：待繩約而固者，是削其性也。或不言而飲人以和，與人並立而使人化，則不約而固，孰能解之？

疏義曰：天下有常然，一性之真是已，與生俱生，確乎不拔，豈待繩約而固哉。待繩約而固者，是戕其真而散其樸也，故為削其性。善結者不然，沃人之心，本乎至和而無俟於言，正容悟物，使人意消而不假於勢，莊子所謂或不言而飲人以和，與人並立而使人化，正此意也。若然，則附離不以膠漆，約束不以纏索，孰能解之？

是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。

徽宗註曰：善者道之繼，冥於道則無善之可名。善名立，則道出而善世。聖人體道以濟天下，故有此五善，而至于人物無棄。然聖人所以愛人利物，而物遂其生，人樂其性者，非意之也。反一無迹，因其常然而已。世喪道矣，天下舉失其恬惓寂寞之性，而日淪于憂患之域，非聖人其孰救之？

疏義曰：《易》曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也。故善為道之繼，復乎大道之原，則善之與惡，蓋將簡之而不得，故無善之可名。散為可歌之善，則本之以道而善兼天下，此善名之所以立也。自善行以至善結，聖人所以有此五善，至於人物無棄，在乎能體道以濟天下故也。夫聖人愛人而救之，使人樂其生，利物而救之，使物遂其性，曾何容心哉？反一無迹，循道而不違，因其常然，乘禮而不迕，任萬物之官生，百姓之自治而已。雖然，苟非其人，道不虛行，道無以興乎世，故民失其恬惓寂寞之性，樊然殺亂，菁然疲役，日淪於憂患之域，不有以在宥之，安能使不淫其性、不遷其德哉？非職教化者，以道任天下之重，出道善世，俾民物各安其性命之情，孰能成善救之功哉？

是謂襲明。

徽宗註曰：襲者，不表而出之。襲明則光矣而不耀。

疏義曰：龍之為物，能見能隱，襲則隱而未見也。以隱也，故衣在內，則襲有不表而出之之意，與惕襲不相因之襲同。襲明則圖滑疑之耀，去形謀之光，不自用其明故也。聖人之於世，豐智源而音出，眾人昭昭，我獨若昏者，為是故爾，莊子所謂光矣而不耀是已。

故善人，不善人之師；不善人，善人之資。

徽宗註曰：資以言其利，有不善也，然後知善之為利。

疏義曰：凡利之路，可化以為貨，可有以為賄，資之為利，利之次也。故資以言其利，見善脩然，必以自存，見不善愀然，爻以自省，則有不善人，然後善人之功利著，此不善人為善人之資也。孔子曰：三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。亦是意也。

不貴其師，不愛其資。

徽宗註曰：天下皆知善之為善，斯不善已。善與不善，彼是兩忘，無容心焉，則何貴愛之有？此聖人所以大同於物。

疏義曰：論性之本，善否一攷。自常人言之有善也，不善為之對，自聖人言之善者，吾善之，不善者，吾亦善之，其心空然，初無去取。彼不善人之師，夫何所貴？彼善人之資，夫何所愛？彼是莫得其偶，兩忘而化於道。知夫善惡之辨生乎妄見，夫何剪剪分別而生貴愛之心哉？大同於物，於聖人見之。

雖智大迷，是謂要妙。

徽宗註曰：道之要妙，不睹眾善，無所用智，七聖皆迷，無所問塗，義協于此。

疏義曰：善者，離道而為之也。智者，道出而生之也。道之要妙，冥善惡於一致，故不睹眾善，以智索之而不得，故無所用智。難終難窮，難測難識，是豈智巧果敢之列哉？此所以大迷也。昔者黃帝將見大魄乎具茨之山，至於襄城之野，而方明滑稽之徒，七聖皆迷，無所問塗。蓋大魄則道之要妙之譬也，七聖則未免乎用智之譬也。七聖皆迷，無所問塗，則以見道之要妙不可以智知矣。莊周之書，與老氏相為表裏，蓋見于此。

知其雄章第二十八

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。

徽宗註曰：雄以剛勝物，雌柔靜而已。聖人之智，知所以勝物矣，而自處於柔靜，萬物皆往，資焉而不匱，故為天下谿。谿下而流水所赴焉，蓋不用壯而持之以謙，則德與性常合而不離，是謂全德，故曰常德不離，復歸於嬰兒。氣和而不暴，性醇而未散，嬰兒也。孟子曰：大人者，不失其赤子之心。

疏義曰：雄，陽物也，體剛而乘物，故能以剛勝物。雌，陰物也，體柔而承物，故特柔靜而已。聖人之智，威可以服海內，力可以旋天地，則知所以勝物矣，是為知其雄也。然雖剛也，必沉潛而處乎柔；雖動也，必深密而處乎靜，是能守其雌也。惟處乎柔，故能不絕物；惟處乎靜，故足以應群動。既以與人己愈有，德澤洋溢，未始有匱，是所以為天下谿之也。且地不滿東南，故百川水潦歸之，則谿下地宜為流水所赴。聖人守雌以柔靜，受萬物而不辭。且壯以有立剛克之事，執謙之柄柔克之事，聖人於剛則沉潛，故不用壯，於柔則立本，故持之以謙。不用壯而持之以謙，是乃知雄而守雌也。德出於性，初未嘗離，一於剛則焚其和，一於柔則無以立，惟知雄而有其剛，守雌而濟以柔，則成和之修，充於所性，天渾然成，斯為全德之人矣，其與嬰兒也奚擇？蓋嬰兒氣專志一，故和而不暴，欲慮未充，故醇而未散，惟德與性合而不離，故復歸於嬰兒也。孟子所謂大人不失其赤子之心，與此意同。

知其白，守其黑，為天下式。為天下式，常德不忒，復歸於無極。

徽宗註曰：白以況德之著，黑以況道之復。聖人自昭明德，而默與道會，無有一疵，天下是則。是倣樂推而不馱，故為天下式。正而不妄，信如四時，無或差忒，若是者難終難窮，未始有極也，故曰常德不忒，復歸於無極。《書》於《洪範》言王道，曰歸其有極，老氏言為天下式，曰復歸於無極。極，中也。有極者，德之見於事，以中為至。無極者，德之復于道，不可致也。

疏義曰：白陰之中，於方為西，萬寶既成之所，故以況德之著。黑探其本，於方為北，萬物歸根之時，故以況道之復。聖人發乎天光，照臨下土，則自昭者一性之德，是為知其白。退藏於密，不出其宗，則默會者又本乎道，是為守其黑。道德純備，無有一疵，故有則可則而天下是則，有效可倣而天下是倣，無思不服，樂推於當時，盛德難忘，不馱于悠久，故為天下式也。惟為天下式，故其正則止一而不遷，其時則相因而必至。正而不忒，未始有妄信矣，不期如彼，四時德至於此，何差忒之有？若是者，真精之原同乎天倫，孰要其所終？孰知其所窮？蓋萬化而未始有極，茲所以為常德不武歟？雖然《書》於《洪範》言王道，曰歸其有極，老氏言為天下式，曰歸於無極者，何也？蓋《洪範》之作，箕子所以闡道之妙；《道經》之作，老氏所以微道之顯。闡道者，以道中庸為主，故云有極。蓋德之見于事，以中為至也。微道者，以極高明為主，故云無極。蓋德之復乎道，不可致也。極，中也，猶屋之有極，眾村之所會，猶天之有極，眾星之所共。或有或無，各有所當而已。

知其榮，守其辱，為天下谷。為天下谷，常德乃足，復歸於樸。

徽宗註曰：性命之外，無非物也。世之人以得為榮，以失為辱，以泰為榮，以約為辱。惟聖人為能榮辱一視，而無取舍之心。然不志於期費，而以約為紀，亦虛而已，故為天下谷。谷，虛而能受，應而不藏，德至於此，則至矣盡矣，不可以有加矣，故曰常德乃足。樸者道之全體，復歸於樸，迺能備道。夫孤寡不穀，而王公自以為稱，故抱樸而天下賓。

疏義曰：一性凝寂，至虛而已。自券之外，無適非妄，則性分之外皆為物也。然世之人得之若驚而喜，失之若驚而憂，此以得為榮，以失為辱也。或充訕於富貴，或隕穫於貧賤，此以泰為榮，以約為辱也。聖人知夫物之來不可拒，故不以得為榮，其去不可止，故不致失為辱。榮辱一視而無取舍之心，遊於券內而不志乎期費，內保不蕩，而以約為紀，極天下之至虛，而無一毫之撓，故為天下谷也。蓋谷之為物，虛而能受，受而不藏，虛而能應，應而不竭。在我之德，其虛若此，故能應天下之群實，至矣盡矣，不可以有加矣，茲所以為常德乃足歟？虛靜之中，有物混成，道之體也。木之為樸，未散為器，其質全矣。道之全體乃在於此，能復歸於樸，則明於大本大宗，是為能備道。雖然

，孤寡不穀人之所惡，而王公之貴自以為稱，凡以明道而知貴之本也。抱樸則得其道矣，得道者多助，故天下賓，抱樸而天下賓，經所謂樸雖小，天下莫能臣，侯王若能守，萬物將自賓也。

樸散則為器，

徽宗註曰：形而上者謂之道，形而下者謂之器。有形名焉，有分守焉，道則全，天與人合而為一，器則散，天與人離而為二。

疏義曰：超乎太極之先者，道也，故形而上者謂之道。未離方體之內者，器也，故形而下者謂之器。道之與器，有形之可名，有分之可守。自道言之，則大易未判，有物混成，故全，天與人合而為一。自器言之，則大樸既散，隱顯既分，故散，天與人離而為二。

聖人用之，則為官長。

徽宗註曰：道之全，聖人以治身。道之散，聖人以用天下。有形之可名，有分之可守，故分職率屬，而天下理。此之謂官長。《易》曰：知微知彰，知柔知剛。萬夫之望，與此同義。

疏義曰：道之真以治身，所謂道之全，聖人以治身也。道之土苴以治天下，所謂道之散，聖人以用天下也。惟散道以用天下，則舉而措之者有分有守，其形可見而其名可言；有形有名，其能可因而其材可任。有形之可名，有分之可守，故分職率屬，而天下理矣。莊子論大道之序，言仁義已明而分守次之，分守已明而形名次之，繼之以必分其名，必由其名，此之謂太平治之至也，義與此合。聖人用之，則為官長，於此可見。《易》言知微知彰，知柔知剛，其道德全備，仁義兩得，足以為萬夫之望，官長之謂乎？

故大制不割。

徽宗註曰：化而裁之，存乎變，刻彫眾形，而不為巧。

疏義曰：因形移易謂之化。離形頓革謂之變。由化而至於變，道之序也。聖人知變化之道，而兆於變化，制物而不制於物，如《易》所謂化而裁之，存乎變者也。然雖制物而無辨物之迸，刻彫眾形而不為巧焉，所謂方而不割者也，非大制未易至此。

將欲章第二十九

將欲取天下而為之者，吾見其不得已。

徽宗註曰：天下，大物也。有大物者，不可以物，物而不物，故能物物，明乎物物者之非物，而無以天下為者，若可以寄託天下。將欲取天下而為之，則用智而恃力，失之遠矣。是以聖人任道化而不尚智力，秦失之強，殆謂是歟。

疏義曰：凡有貌像聲色者，皆物也。物與物何足以相遠，是雖天下之廣

，可名以大物。然不通乎道，雖有大物不可以物物矣，惟夫與道為一，而不物于物，則可以宰制萬物，役使群動，而能物天下之物也。蓋留動而生，莫逃乎物，必有不囿於物，而能物物者。物物者，道也。能明乎道之非物，則宇宙在乎手，而無以天下為，可以膺天下之寄託矣。莊子所謂有大物者，不可以物，物而終之以明乎物物者之非物，豈獨治天下而已哉，正此意也。雖然，天下大器不可為也，不明乎道，取天下而為之，是用智而恃力也，用智則智必有所困，恃力則力必有所殆，其於道，失之遠矣。聖人所以任道化而不尚智力者，凡以道化不物於物，而智力以囿于物故也。惟不物，故能物物，所以任道化而不尚智力也。彼嬴秦徒以智力為尚，豈足以治天下哉。故古人以為秦失之強也，楊雄以秦為狼，亦以是爾。

天下神器，

徽宗註曰：制於形數，囿於方體，而域於覆載之兩間，器也。立乎不測，行乎無方，為之者敗，執之者失，故謂之神器。

疏義曰：謂之六合，則制於形數矣。謂之宇宙，則囿於方體矣。域於覆載之兩間，而非覆載天地者，故天下雖大，謂之器焉。然立乎不測而莫見其進，行乎無方而未始有封，為之而不知無為，則必敗，執之而不知趨時，則必失。雖未離乎器，其為器也，可謂神矣。

不可為也。

徽宗註曰：宰制萬物，役使群動，必有不器者焉，然後天下治，故曰上必無為而用天下。

疏義曰：有形則可名，有分則可守，所謂器也。必有不器者，然後能運其器。不器者即不物於物者也，惟不物於物，則萬物雖多，群動不一，皆不出防範之內，雖不期於宰制役使，而能宰制萬物，役使群動矣。凡以明乎非物而能物物，故無為而天下功也。然則不治天下，而天下固以治矣。經曰：道常無為而無不為，侯王若能守，萬物將自化。莊子曰：上必無為而用天下。南面而君天下者，苟執於事為之迹，而不知以無為為常，以有涯逐元涯，則智有所困，孰能用天下而化萬物哉？故莊子曰多知為敗。

為者敗之，

徽宗註曰：能為而不能無為，則智有所困。莊子曰：多知為敗。

疏義曰：入而與物辨，則不同，同之斯無為也。出而與物交，則有所別矣，不得不為也。不得不為，則彼是戾矣，能無敗乎？惟夫以無為為本，以有為為末，無為而無不為，則應物有裕而不匱智，孰有所困哉？廣成子曰多知為敗，則以無知，故能無不知也，何敗之有？

執者失之。

徽宗註曰：道之貴者時，執而不化，則失時之行，是謂違道。

疏義曰：時不可止，道不可壅，時徙不留，道亦應變，則道之所貴者時也。物無常宜，宜在隨時，苟執而不失，泥於一曲，失之則過，後之則不及，能無失乎？惟與時俱化，而無有專為，則於時不失，於道不違也。《易》曰隨時之義，大矣哉。

故物或行或隨，或噓或吹，或強或羸，或載或隳。

徽宗註曰：萬物之理，或行或隨，若日月之往來。或噓或吹，若四時之相代。或強或羸，若五行之王廢。或載或隳，若草木之開落。役于時而制于數，固未免乎累，惟聖人為能不累於物，而獨立于萬物之上。獨往獨來，是謂獨有。獨有之人，是謂至貴。故運神器而有餘裕，物態不齊，而吾心常一。

疏義曰：曰往則月來，日月遞照，未常停也，物理之或行或隨如此。春先而夏從，四時相代，莫或已也，物理之或噓或吹如此。木壯則水老，火生則金囚，物理之或強或羸，若五行之王廢如此。禾死而麥生，木隕而鞠華，物理之或載或隳，若草木之開落如此。自行隨以至載隳，皆為時所役，故與時終，為數所制，故與數盡，是以循環往復而未免乎累。若夫超于時而不與時終，離于數而不與數盡，何累之有？聖人解乎此，體道之無，故不累於物，體道之尊，故獨立于萬物之上。道之在我，物不能偶，如是而往，則無所因而往，故為獨往，如是而來，無所從而來，故為獨來。莫之爵而常自然，可謂至貴矣。不物之妙，乃在乎此，豈有為者之敗、執之者失哉？宜其運神器而有餘裕。夫聖人心超有無，不累於物，故事變交錯而我法不遷，此所以物態不齊而心常一也。

是以聖人去甚、去奢、去泰。

徽宗註曰：聖人睹萬物之變遷，知滿假之多累，故無益生，無侈性，無泰至，游乎券內而已。若是則豈有為者之執，敗者之失乎？故曰繁文飾貌無益于治。

疏義曰：物壯則老，故有變遷。滿則招損，故為多累。聖人知行隨、噓吹、強羸、載隳返復不一，是能睹萬物之變遷，知滿假之多累，故因其自然而無益生，以約為紀而無泰，至內保外，不蕩而無侈性，是所謂游乎券內者也。游乎券內者，行乎無名。無名者，道也。所行在道，豈有甚與奢泰之患哉？守其性源，與道宛轉，其治天下，體乎無為，故無為之之敗，合乎至變，故無執之之失。彼繁文飾貌者，方且累乎甚與奢泰之患，其何益於治哉？

道德真經疏義卷之六竟

道德真經疏義卷之七

太學生江澈疏

以道佐人主章第三十

以道佐人主者，不以兵強天下。

徽宗註曰：三軍五兵之運，德之末也。末者，古人有之而非其所先。以道佐人主者，務本而已，故不以兵強天下。

疏義曰：莊周論治言五末，而三軍五兵之運，於德為末，所謂本則精神心術是已。兵不可偃，故五末者，古人有之。君子務本，故非其所先，以道佐人主，蓋優於為君子矣，豈驅民於萬死一生之地，以威服天下哉。昔梁惠王願比死者一酒齊楚之恥，孟子告以仁者無敵，夫豈以兵強天下哉。

其事好還。

徽宗註曰：孟子所謂反乎爾者。

疏義曰：出於己者善，則人亦以善報之，出乎己者不善，則人亦以不善報之，出乎爾者反乎爾者也。苟以好攻戰為心而樂殺人，則其報之以類當如何哉？以其事好還故也。

師之所處，荊棘生焉。大軍之後，凶年。

徽宗註曰：下奪民力，故荊棘生焉。上違天時，故有凶年。《詩》曰：綏萬邦，屢豐年。綏萬邦則人和矣，人和則天地之和應。

疏義曰：耕無鹵莽，耘無滅裂，是謂人力。雪則優渥，雨則霑足，是謂天時。用兵則非所以力地力，至於奪民力，故荊棘生焉，非所以召和氣，至於上違天時，故有凶年焉。《詩》曰：綏萬邦，屢豐年。綏萬邦則人和矣，人與天地通乎一氣，故人和則天地之和應也。此講武之詩，與老子不同者，以明聖人之志異乎人之武志歟。

故善者果而已矣，不敢以取強焉。

徽宗註曰：事求可，功求成，用力少，見功多者，聖人之道。以強勝人，是謂凶德，故師克在和不在眾。

疏義曰：事雖不同，均欲求可；功雖不同，均欲求成。然有措措然用力多而見功寡者，不知秉本據要而已。聖人之道，天下之本，與夫為治之要在是焉，故用力少而見功多。若夫覲武觀兵，以強勝人，豈德之吉者哉。先王用兵，固有常勝之道，然有左旋右抽而事功罔濟者，不知聖人之道故也。聖人之道，故在和眾而使之同心協力，則事無不可，功無不成，而無敵於天下，左氏所謂師克在和不在眾也。孟子曰：地利不如人和。荀卿曰：士民不親，雖湯武不能勝敵。然則師克者，固在和不在眾也。

果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已，果而勿強。

徽宗註曰：緣於不得已之類，聖人之道，故師以中而吉，以正而無咎，不得已而後應，功求成而已。自矜則不長，自伐則無功，自驕則不足觀也已。體

此四者，所以成而勿強。

疏義曰：聖人躊躇以興事，以每成功則出應帝王，豈得已哉，況用師乎？師以中而吉，以正而無咎，若師之九二是矣。體順行險，履中問罪，如田而有禽，此所謂以中而吉也。柔而得正，能以眾正利，執言而無咎，此所謂以正而無咎也。然聖人用師，豈窮兵黷武，以逞無饜之歌耶？緣於不得已，而不寧之方斯懷來矣。若自矜則不長，自伐則無功，自驕則不足觀也已，豈善持勝者乎？蓋殺敵為果，能果而不矜，則天下莫與之爭# 1，能果而勿伐，則天下莫與之爭功，能果而勿驕，則功成不居，是以不去。故事功之成，世莫得而競也。

物壯則老，

徽宗註曰：夏長秋殺之化可見已。

疏義曰：有春夏之長養，必有秋冬之肅殺，大化密移，疇覺之哉？物壯則老，此可見已。

是謂非道，

徽宗註曰：道無終始，不與物化。

疏義曰：其始無首，孰原其所始？其卒無尾，孰要其所終？自古固存，化化而非化之所能化，故道不與物化。道之與物相去遠矣，故物壯則老，是謂非道。

非道早已。

徽宗註曰：外乎道，則有壯老之異。

疏義曰：囿於大化之中，方剛而為壯，既衰而為老，物皆然也，凡以外乎道故爾。道長於上古而不為老，豈有老壯之異哉？

夫佳兵章第三十一

夫佳兵者，不祥之器，物或惡之，故有道者不處。

徽宗註曰：吉事有祥，兵，凶器也，故曰不祥。兵戢而時動，有道者耀德不觀兵，故不處。

疏義曰：物類之起，必有所始，福之將至，有開必先，自然之道。福之兆乎物謂之祥，故《易》官吉事有祥。兵，凶器也，尚何吉之先見？所以為不祥。雖然，黷武類禡，動惟厥時，雖先王所不廢，然匿文者不昭，故必耀德，黷武者無烈，故不觀兵。《傳》所謂兵戢而時動，蓋謂是也。武王戢干戈而棄弓矢，求懿德以肆時夏，茲耀德不觀兵也。且武之為義，冠卷取之以其隱而不觀，足進取之以其棄而不用，宜有道者不處。

是以君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，

徽宗註曰：左為陽而主生，右為陰而司殺，陽為德，陰為刑，君子貴德而

畏刑，故曰非君子之器。

疏義曰：大道汎兮，其可左右，故左為陽而右為陰。陰陽者，生殺之本始，故陽主生而陰主殺，德主生，故管子以謂陽為德，刑主殺，故管子以謂陰為刑。德成而上，物莫能賤，是以君子貴德。刑之將用，為之徹樂，是以君子畏刑。故不祥之器，非君子之器。

不得已而用之，恬惓為上。故不美也，若美必樂之，樂之者是樂殺人也。

徽宗註曰：禁暴救亂，逼而後動，故不得已。無心於勝物，故曰恬惓為上。無心於勝物，則兵非所樂也，故不美。

疏義曰：兵者，不祥之器，雖有道者不處，然聖人應世，將以安民，則暴者不得不禁，亂之起也，不得不救，不庭之方來干天討，則兵戢時動，不得不往。夫三軍五兵之運，德之末也，聖人用之，豈本心哉，緣於不得已爾。是以常處不爭之地，而不敢為天下先，豈以勝物為心哉？以恬惓為上故也。

樂殺人者，不可得志於天下矣。

徽宗註曰：國君好仁，天下無敵。安其危而利其首，樂其所以亡者，怨之所歸，禍之所集也。

疏義曰：仁者無敵，故國君好仁，則天下無敵焉。不明乎此，至於擊鼓其鏜，踴躍用兵，則是安其危而不以為險，利其首而不以為害，樂其所以亡而不以為不美也。是宜怨之所構，禍之所集歟？又烏知王者之兵，本以仁義，行以征罰，有事則討，無事則已，以為常安之術哉？

吉事尚左，凶事尚右。是以偏將軍處左，上將軍處右。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。

徽宗註曰：《易》以師為毒天下，雖戰而勝，必有被其毒者，故居上勢與戰勝者，以喪禮處之。

疏義曰：在《易》之《師》曰：以此毒天下，而民從之。蓋王者之兵，所以容民蓄眾，雖戰而勝，猶醫師聚毒藥以攻疾，必有被其毒者，故《易》以師為毒天下，而居上勢與戰勝者，以喪禮處之也。

道常無名章第三十二

道常無名，

徽宗註曰：道者，天地之始，豈得而名。

疏義曰：無名，天地之始。道則生天生地者也，故不得而名。

樸雖小，天下莫能臣。

徽宗註曰：樸以喻道之全體，形名而降，大則制小，道之全體，不離于性，小而辨物，莊周所謂其有真君存焉。

疏義曰：莊子曰：同乎無欲，是為素樸。經曰：樸散則為器。樸所以喻道

之全體，大者在上，寡而勝物，小者在下，眾而物勝，自形名而降乃如此。若夫道之全體，不立一物，搏之不得，名之曰微，與性圓融，復乎至幽，可名於小矣。是道也，不麗於體，不囿於數，真君足以高天下，非若域於方體而以大為累者，此所以天下莫敢臣。

侯王若能守，萬物將自賓。

微宗註曰：道足以為物之主，則物將自賓。莊子曰：素樸而民性得矣。服萬物而不以威刑，幾是已。

疏義曰：《語》曰：何莫由斯道也。莊子曰：行於萬物者，道也。蓋道者，似萬物之宗，而萬物莫不尊道。苟能守道，物所以賓也。莊子曰：素樸而民性得矣。樸則道之全體，體道故民性得，其意正與此合。在《易》之觀聖人以神道設教而天下服，然則服萬物者，何俟於威刑哉？

天地相合，以降甘露，人莫之令而自均。

微宗註曰：純素之道，守而勿失，匪特物將自賓，上際于天，下蟠于地，上下與天地同流，則交通成和，而萬物咸被其澤。甘露者，天地之和氣。《傳》曰：帝王之德，上及太清，下及太寧，中及萬靈，則甘露降。

疏義曰：純則不虧其神，素則無所與雜。純素之道，惟神是守，能守而勿失，則與神為一，一之精通，合于天倫，豈特賓物而已哉？仰合於天，則上與元化交，俯參於地，則下與厚德並，精神四達，上際下蟠，與天地同流，則兩者交通成和，而甘露降矣，物孰有不被其澤者哉？蓋甘露者，天地和氣之所生，聖人純素之道格于上下，而天地之和應，故天地相合，以降甘露。《鶡冠子》曰：帝王之德，上及太清，下及太寧，中及萬靈，則甘露降。蓋天無為以之清，上及太清，則上際於天也。地無為以之寧，下及太寧，則下蟠於地也。惟人萬物之靈，中及萬靈，則及乎萬物也，此甘露所以降也。

始制有名，名亦既有。夫亦將知止，知止所以不殆。

微宗註曰：大道之序，五變而形名可舉，有形之可名，則道降德衰，澆淳散樸，而莫之止。世之仁人，蒿目而憂世之息，不七之人，次性命之情，而饗貴富。聖人不然，始制有名，則不隨物遷，澹然自足，孰能危之？故云知止不殆。

疏義曰：莊周論九變，自明天第之至形名而其數五，有形可名，則去道德遠矣，故道降而德衰。離道既遠，則樸散為器矣，故澆淳散樸而莫之止。是以世之仁人，蒿目而憂世之息，不仁之人，次性命之情而饗貴富。蓋蒿目則視之不明也，惟不能內視為明，故常憂而不樂，所謂七則反愁我身也。不仁之人見利而忘真，次性命之情而饗貴富，所謂責者常憂不足也。蒿目而憂世之息，則若枝於手而有餘於數之類也；次性命之情而饗貴富，則若駢於拇而不足於數之

類也。聖人不然，於始制有名之時，則塊然獨以其形立，豈隨物而遷哉？澹然獨與神明居，豈不足為息哉？正以止之，固以執之，於流能止，即動而真，若是，孰能危之？所以不殆歟。

譬道之在天下，由川谷之與江海也。

徽宗註曰：天下，一性也。道之在天下，以性而合，由川谷之與江海，以水而聚，同焉者得，類焉者應，聖人之臨往，何為哉？因性而已矣。

疏義曰：有生不同，同稟一性。凡以有生，斯有性爾，則天下一性也。道之全體，不離於性，聖人得其純全，故有性者皆以性合，猶江海善下之而百川水潦歸焉。以水而聚，同焉者得，類焉者應，聖人之臨往垂拱而天下治，夫何為哉？因民之性以化之而已。

知人者智章第三十三

知人者智，

徽宗註曰：《傳》曰：智如目也，能見百步之外，而不能自見其睫。察人之邪正，若辨白黑，是智之事知人而已。

疏義曰：瞧螟秋毫，物之至微者也，雖百步之遠，善視者猶能見之。人之眉睫甚邇者也，雖使離朱當晝拭眵望之而不見焉。人之為智蓋亦如此，則以智可以知人，而不能以自知故也。韓非載杜子之言，以謂智如目也，能見百步之外，而不能自見其睫，蓋謂是也。孟子曰：是非之心，智之端也。荀子曰：是是非非之謂智，察人之邪正，若辨白黑，則是其所是，非其所非矣。所以為智之事然而如目焉，可以見外不能自察，但可知人而已。

自知者明。

徽宗註曰：《易》曰：復以自知。《傳》曰：內視之謂明。智以知人，則與接為構，曰以心鬪。復以自知者，靜而反本，自見而已，天地之鑑也，萬物之照也。

疏義曰：復小而辨於物，返本而靜，靜則明，無不燭，故《易》曰復以自知。內視則於見無愛，不見彼而自見，故《傳》曰內視之謂明。用智以察人之邪正，則提是而排非，四顧而物應，是為與接為構，以虛一而靜之心日校。夫是非之正，是為日以心鬪，此特知人之事而已。若夫復以自知，則內觀一性，靜而返本，視人之所不視，而見不見之形，而得其所謂見見者焉。天地之大於此乎？見是其鑑也。萬物之多於此乎？形是其照也。若然，則其為明，果有既耶？

勝人者有力，自勝者強。

徽宗註曰：至人尚德而不尚力，務自勝而不務勝人。智者詐愚，勇者苦怯，此勝人也，而所恃者力。勝己之私，以直養而無害者，自勝也。出則獨立不

懼，處則遯世無悶，無往而不勝，所以為強。

疏義曰：愚者不足與有謀，故智者施其察而詐愚；怯者不足與有敵，故勇者奮其恢而苦怯，此尚力而勝人者也。勝己之私而用心剛直，養無害而其氣完，此尚德而自勝者也。夫惟自勝，則外物交至，不足以喪吾存，故出則獨立不懼，處則逐世無悶。夫獨立若可懼也，今乃不懼，是為勇於義。遯世若可悶也，今乃無悶，是為安於命。或出或處，無往而不勝，茲其所以為至強歟。

知足者富，

徽宗註曰：有萬不同之謂富。知足者務內游而取足於身，萬物皆備，國財并焉。

疏義曰：萬化之生，其名不同，有而不失，是為至富，則以至足之分存乎吾身也。莊子所謂有萬不同之謂富者，此也。惟知足之人，游乎券內，取足於身，故首圓足方而天地位，胸南背北而陰陽該，有物有則而萬物咸備，晉楚之富，豈足以為之比哉？知足之足，常足，此所以國財并焉。

強行者有志。

徽宗註曰：自強不息，斯志於道。

疏義曰：強勉學問，則聞見博而智益明；強勉行道，則德日起而大有功。故有為者在於自強，而自強者是為有志。《德經》曰：上士聞道，動而行之。蓋士志於道者也，聞道而動行，則真積力久而自強不息，非有志者能之乎？

不失其所者久，

徽宗註曰：立不易方，故能久於其道。與時推移，與物轉徙者，可暫而已。

疏義曰：人能體常不變，一於所守，斯能放道而行，悠久無疆，在《易》之《但》，其象言君子立不易方，而象以謂聖人久於其道，正此之謂。彼時徙不留，與之推遷，物有壯老，與之轉徙，果能不失其所者乎？

死而不亡者壽。

徽宗註曰：生有所乎萌，死有所乎歸，原始反終，故知死生之說。聖人通乎晝夜之道，而知死之未始異于生，故其形化，其神不亡，與天地並而莫知其極，非壽而何？此篇之義，始於知人所以窮理，中於知足所以盡性，終於不亡所以至於命，則造化在我。非夫無古無今，而入于不死不生，孰能與此？

疏義曰：凡物生為出乎一，死為入乎一，生有所萌，則出乎一也，死有所歸，則入乎一也。原始而知死之說，若莊子言雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，今又變而之死之意是也。反終而知生之說，若莊子言吾又安知死者不悔，其始之薪生之意是也。始終相反乎無端，而莫知其所窮，則死生之說豈有異耶？一以貫之而已。蓋一昏一明而晝夜分，流形於天地之間，而從役於晝夜

者，凡物皆然。晝夜相承，猶之死生相代也。彼囿於時數，而與物相轉徙者，固未免晝夜之所躍矣。惟達者知通為一，以死生為一條，雖與之來，而有所謂不來，雖與之往，有所謂不往，知死之未始異於生，彼形體萬變，與時俱化，而真性湛然，其神不亡，則以通乎晝夜而知獨得，夫所謂至一，故天長地久而與之俱為無窮，其為壽也，蓋莫知其極矣。此篇之義始於知人所以窮理，中於知足所以盡性，終於不亡所以至於命。蓋窮理則不蔽，故知人為窮理；盡性則無欲，故知足為盡性；達命之情則命萬物而無所聽，故死而不亡為至於命。

《易》言窮理盡性以至於命，其序與此篇之義同。惟至於命，則造化之妙皆自我出，朝徹見獨，與道冥會，超於時數，而古今之所不能囿，離於形體，而死生之所不能役。莊子言無古無今，而入於不死不生，此之謂也。

大道汎兮章第三十四

大道汎兮，其可左右。

徽宗註曰：汎然無所繫軻，故動靜不失，往來不窮，左之右之而無不可。

疏義曰：一陰一陽之謂道，左為陽，右為陰，故汎然無所繫軻，可以左右也。《太玄》曰：無所繫軻者，聖也。莊子曰：有左有右，惟無所繫軻。故不膠於一方，而有左有右也。若然則動靜在我，若陰陽之消息相為盈虛，何失之有？則動靜不失矣。往來在我，若日月之遞照相為晝夜，何窮之有？則往來不窮矣。取之左而左，取之右而右，無門無旁，四達皇皇而莫不達其原，烏乎存而不可哉？

萬物恃之以生而不辭，功成不居。

徽宗註曰：往者資之，求者與之，萬物自形自化，自智自力，而不尸其功。譬彼四時，功成者去。

疏義曰：往者資之，莊子所謂萬物皆往，資焉而不匱是也。求者與之，莊子所謂至無以供其求是也。惟其往者資之，求者與之，而無所辯，故生化形色，智力消息，一付之自爾，何尸其功哉？譬如四時，戊出則丁藏，木壯則水老，功成者去，豈認而有之哉？

衣被萬物而不為主，故常無欲，可名於小矣；萬物歸焉而不知主，可名於大矣。

徽宗註曰：道復於至幽則小而與物辯，顯於至變則大而與物交。與物辯，故常無欲；與物交，故萬物歸焉。覆露乎萬物，而不示其宰制之功，故不為主。鼓舞乎群眾，而莫窺其歸往之迹，故不知主。夫道非小大之可名也，云可名者，道之及乎物者爾。

疏義曰：精入乎神而么，景出乎明而大，故復於至幽為小，顯於至變為大。天道升於北，則復之時也；降於南，則離之時也。南交而北辨，故道復於至

幽則小而與物辨，顯於至變則大而與物交。與物辨，則物我兩忘，故常無欲；與物交，則與物委蛇，故萬物歸焉。覆露乎萬物，而不示其宰制之功，故不為主，自其在己者言之也。鼓舞乎群眾，而莫窺其歸往之邇，故不知主，自其在人者言之也。且道覆載萬物，刻雕眾形，而不為巧，故於覆露萬物言不示其宰制之功，惟不示其功，則不為之主矣。鼓之舞之以盡神，故於鼓舞群眾言莫窺其歸往之迹，惟莫窺其迹，則不知所主矣。蓋道不在大，亦不在小，則道非小大之可名也。云可名者，非真常也，道之及乎物者爾。及乎物，則非形而上者之道。

是以聖人終不為大，故能成其大。

徽宗註曰：功蓋天下而似不自己，故業大而富有。孟子曰：大而化之之謂聖。夫大而能化，則豈有為大之累，所以能成其大。

疏義曰：有大美而能遜，故能有其美。有成功而不居，故能保其成。則功蓋天下而似不自己，故業大而富有也。孟子曰：大而化之之謂聖。蓋篤實而有光輝之謂大，大未離乎有形，形之大而不能化，未免乎有敝。惟變動不居，故成名於聖，而無為大之累。無為大之累，則不自大矣，所以能成其大。

執大象章第三十五

執大象，天下往。

徽宗註曰：象如天之垂象，無為也，運之以律，無言也，示之以文。聖人之御世，處無為之事，行不言之教，而民歸之如父母，故曰執大象，天下往。

疏義曰：天垂象，聖人則之。天之垂象，運而無積，周行不殆，其行健矣，果何為乎？莊子曰：無為為之之謂天。《易》曰：天行健。此無為而運之以健也。曰星回旋，雲霓伏見，其文見矣，然天何言哉？莊子曰：天地有大美而不言。《易》曰：仰以觀於天文。此無言而示之以文也。聖人之御世，體天道之變化，執大象以示人，如天之垂象，處無為之事，雖為未嘗有為之之邊，行不言之教，雖教未嘗發言之之意。故民之歸之，猶水之就下，其好我也，親若父母，附離不以膠漆而固矣。故言執大象，天下往。其曰大象，則以若可見，不可得而見也，經所謂大象無形是已。

往而不害，

徽宗註曰：陰陽和靜，鬼神不擾，群生不傷，萬物不夭，民雖有知，無所用之，何害之有？

疏義曰：聖人因陰陽以統天地，故陰陽和靜，列子所謂陰陽常調是也。以道往天下，故鬼神不擾，列子所謂鬼無靈響是也。以遂群生而群生連屬其鄉，故群生不傷，列子所謂人無夭惡是也。以育萬物而萬物各得其宜，故萬物不夭，列子所謂物無疵癘是也。妙而為陰陽，幽而為鬼神，眾而為群生，散而為

萬物，無不處其宜，此之謂至一，故能常使民無知無欲。民雖有知，無所用之，天下之大利，於此致焉，何害之有？

安平泰。

徽宗註曰：安則無危亡之憂，平則無險陂之患，泰者通而治也。

疏義曰：安者危之對，故安則無危亡之憂，所謂天下常安也。平者陂之對，故平則無險陂之患，所謂天下均平也。泰者否之對，泰者施澤及下之時也，故《易》言泰者通而治焉。自安以至平，自平以至泰，治效如此，非執古道以御今之有，孰致是哉？

樂與餌，過客止。

徽宗註曰：悅聲與味者，世之人累乎物。累乎物而不能自解者，物有結之，故止。

疏義曰：屬其性於五聲，故耳欲茶聲，而五聲亂耳，使耳不聰。屬其性於五味，故口欲綦味，而五味嗎。使口利爽。則悅聲與味者，世之人累乎物故也。累乎物，故內外之鞮其繁且繆，莫之能解矣。然其不能自解者，以不知疏通開達，物有結之爾。是雖過客之不遑啟息，亦為之止矣。

道之出言，淡乎其無味。視之不足見，聽之不足聞，用之不可既。

徽宗註曰：味之所味者嘗矣，而味味者未嘗呈，故淡乎其無味。色之所色者彰矣，而色色者未嘗顯，故視之不足見。聲之所聲者聞矣，而聲聲者未嘗發，故聽之不足聞。若是者，能苦能甘，能玄能黃，能宮能商，無知也而無不知也，無能也而無不能也，故用之不可既。

疏義曰：天有五行，化生五味，始於淡，窮於甘，皆味之所味也。味之所味者嘗矣，而味味者未嘗呈，其曰味味，莊子所謂天下之正味是也。彰為五色，或探其本，或質其物，皆色之所色也。色之所色者彰矣，而色色者未嘗顯，其曰色色，《易》所謂貴無色是也。別為五聲，清濁高下，達回侈拿，皆聲之所聲也。聲之所聲者聞矣，而聲聲者未嘗發，其曰聲聲，經所謂大音希聲是已。信言不美，故道之出言，淡乎其無味，而能味天下之味。易無形好，故視之不足見，而能色天下之色。無聲無臭，故聽之不足聞，而能聲天下之聲。味天下之味，則能甘能苦矣；色天下之色，則能玄能黃矣；聲天下之聲，則能宮能商矣。無味也，不足見也，不足聞也，疑若無知無能也，然而能味味，能聲聲，能色色，運量不匱而其用不窮，則無不知，無不能也。是以列子論形生聲味，而終之曰無知也，無能也，而無不知也，無不能也，故曰用之不可既。《傳》曰：無聲而五音鳴焉，無味而五味形焉，無色而五色成焉。其斯之謂歟？

將欲歛之章第三十六

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲發之，必固興之；將欲

奪之，必固與之。

徽宗註曰：陰陽相照相蓋相治，四時相代相生相殺，萬物之理，人倫之傳。其斂散也，其盛衰也，其僨起也，其虧盈也，幾常發於至微而莫睹其朕，惟研幾之聖人得先見之吉，賢者殆庶幾而已。陽盛于夏，而陰生于午，陰凝於冬，而陽生于子。句踐欲弊吳，而勸之伐齊，智伯欲襲仇由，而遺之廣車。此聖人所以履霜而知堅冰之至，消息滿虛，不位乎其形，故勇者不能弱，智者不能奪。

疏義曰：陰陽之運，曰往月來，有以相照，下與上騰，有以相蓋，一消一長，有以相治，此陰陽相蓋相照相治也。四時之行，寒暑推移，有以相代相生相殺之繼，王有以相生，壬之剋勝有以相殺，此四時相代相生相殺也。以至散為萬物，其理不說，序為人倫，其傳不息。斂者萬兆，而散者已萌，則或歛或張然也。盛者未已，而衰者俄繼，則或弱或強然也。以至一憤一起而廢興更代，一虧一盈而予奪迭用，發於未萌，藏於未兆，雖有神視，莫觀其形，幾常發於細微而莫睹其朕。惟聖人見曉於冥冥，而作炳於絲忽眇綿之上，能極深而研幾，則以得先見之吉也。賢者雖不及於知幾，然能為之於未有，治之於未亂，其殆庶幾乎。今夫積陽成暑，則陽盛於夏也，然子美已盡，而陰且生矣。積陰成寒，則陰凝於冬也，然午美已極，而陽且生矣。楊雄所謂陽不極則陰不萌，陰不極則陽不芽也。是皆歛張廢興、迭運更化之所致焉，此在天之理也。句踐欲弊吳，將欲弱之也，而勸之伐齊，必固強之也。智伯欲襲仇由，將欲奪之也，而遺之廣車，必固之也。韓非亦曰：晉獻公將襲虞，遺之璧馬。智伯襲仇由，遺之廣車。以謂將欲奪之，必固與之，亦是意也。此在人之事也。稽諸天理，驗諸人事，莫不皆然，此聖人察象識類，於陰始凝，履霜而知堅冰之至也。故能於天下之理一消一息，一滿一虛，不位乎其形而察夫形形者，彼其理雖未兆，昭然而可睹矣。若然，則歛張強弱廢興予奪制之自己，運之自己，勇者不敢奮其恢，其強不能弱，智者不敢施其察，其守不能奪。與天為一，而天道已行，唯可以語大義之方，論萬物之理者，能與於此。

是謂微明。

徽宗註曰：其未兆為微，而其理為甚著。楊雄曰：水息淵，木消枝，賢人睹而眾莫知。

疏義曰：涉於有進則顯而易見，藏於未兆則隱而難知。歛張強弱廢興予奪相為消長，相為倚伏，方其未兆則深妙眇冥，視之不見其進，闕隱而難知也。自理觀之，盛極則衰，窮極更生，迭作不停，雖藏於無朕，而必至之理昭然而可見，則其未兆為微，而其理為甚著矣。楊子作《太玄》有曰：水息淵，木消枝，賢人睹而眾莫知。蓋水幾於道，周流無際，損於此者必益於彼，虧於此者

必盈於彼，則水雖息於淵而木已消於枝矣。眾人求其述，賢人造其理，故賢人睹而眾莫知，眾人則異賢人可見於此。

柔之勝剛，弱之勝強。

徽宗註曰：積眾小不勝為大勝者，惟聖人能之。經曰：天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能先。《莊子·外篇》論夔蛇風之相憐曰：指我則勝我，猶我則勝我，而折大木、輦大屋者，惟我能也。

疏義曰：自事言之，剛強足以勝柔弱；自道言之，柔弱足以勝剛強。柔勝剛，弱勝強，以道言之也。積於柔則剛，積於弱則強，欲剛必以柔守之，欲強必以弱保之。柔之勝剛，弱之勝強，其得常勝之道歟？莊子所謂積眾小不勝為大勝，惟聖人能之，此之謂也。且自道而降，幾於道者，惟水為然，而水性解緩，是為天下之至柔，而能攻天下之至堅，經所謂天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能先是也。至於風亦然，巽入為用，撓萬物莫疾乎此，亦以柔弱勝剛強也。《莊子·外篇》論蛇風相憐曰：指我則勝我，猶我則勝我，而折大木、輦大屋，惟我能者。蓋指我、我、勝我，所謂柔弱也。折大木、輦大屋，所謂勝剛強也。《傳》曰：柔者道之剛，弱者道之強。

魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人。

徽宗註曰：淵者，魚之所以藏其身。利器者，國之所以制人。吞舟之魚，場而失水，則蟻能苦之，故不可脫于淵。君見賞則人臣用其勢，君見罰則人臣乘其威，賞罰者，治之具，且不可示，況治之道乎？聖人所以操利器而不示，非用其強也，蓋有妙道焉。能窮海內而無智名，威服萬物而無勇功，不薪於勝物，而得常勝之道。陽開陰閉，變化無窮，馭群臣，運天下，而莫之測，故制人而不制於人。本在於上，要在於主，而天下治。

疏義曰：淵，水反流全一，水之深而難測者也。魚潛逃隱伏，不馱深渺而已，則淵者，魚之所以藏其身也。利器，人主之至權，所以宰制萬物者也。故勢在上，則臣制於君，則利器者，國之所以制人也。然魚之在水，猶人之在道，人不可須突離道，則魚不可須與失水。吞舟之魚暘而失水，則蟻能苦之，以脫於淵故也。賞罰者，勵世之見，人主自用之，則群臣畏威而服利。於賞善而不周密，是君見賞也，人臣則用其勢矣。於罰惡而不周密，是君見罰也，人臣則乘其威矣。夫賞罰治之具，且不可示，況治之道乎？可使由之，不可使知之而已。韓非亦曰：賞罰者，邦之利器。君見賞，臣則損之以為德；君見罰，臣則盜之以為威。亦是意也。故國之利器，不可以示人矣。夫聖人所以操利器而不示，非用其強也，立乎不測，行乎無有，有妙道存焉，所以能運神器而無執，有大物而不失。能窮海內而無智力，非無智力也，智力之所用，人無得而名也。威服海內而無勇功，非無勇功也，勇功之所施，世無得而睹也。若然，則

非有心於勝物，而拘拘為是也，不薪於勝物，而得常勝之道焉。得道之弛張，而陽開陰閉，《傳》所謂與陰俱閉，與陽俱開是也。知神之所為，而變化無窮，《傳》所謂兆於變化是也。以之馭群臣、運天下而莫之測，制人而不制於人，非善持勝者，能若是乎？此無他，本在於上，正其本而萬事理；要在於主，得其要而萬事治。不治天下，而天下固已治矣。

道常無為章第三十七

道常無為而無不為，

徽宗註曰：寂然不動，感而遂通天下之故。

疏義曰：道有體有用，無為其體也，無不為其用也。一於無為以求道，則溺於幽寂，失道之體。一於無不為以求道，則滯於形器，失道之用。夫惟寂然不動，無為而不廢於有為，感而遂通天下之故，無不為而不離於無為，則道之至妙無餘蘊矣。

侯王若能守，萬物將自化。

徽宗註曰：鑑水之與形接也，不設智故，而物之方圓曲直不能逃也。侯王守道以御世，出為無為之境，而為出于無為，化貸萬物，而萬物化之，若性之自為，而不知為之者，故曰自化。

疏義曰：鑑明則塵垢不止，水靜則明燭鬚眉。鑑之與水，應而不藏，人所取監也，故《傳》以謂鑑水之與形接也，不設智故，而物之方圓曲直不能逃也。道之應物，何以異此？得此者，上為皇，下為王，故侯王若能守，萬物將自化。未興事造業者，王之道。制節謹度者，侯之事。則侯王者，萬物之所係也。誠能守道以御時，其於治天下國家有餘裕矣。蓋道之真以治身，其緒餘以治國家，土直以治天下。惟能體道之無，應物之有，意其有為而未嘗有為，意其無為而未嘗不為，出為無為之境，而為出於不為，以是化貸萬物，則曲成而不遺，運量而不匱，自有情以至於無情，莫不得於觀感之際，而其化均矣。猶一氣港運，大化密移，芸芸職職，自生自殖，若性之自為而不知為之者，自化而已，此何與焉。

化而欲作，吾將鎮以無名之樸。

徽宗註曰：孟子曰：待文王而後興者，凡民也。民惟上之從，化而欲作則離道以善，險德以行，將去性而從心，不足以定天下。惟道無名，樸而未散，故作者鎮焉。救僂者莫若忠，為是故也。

疏義曰：聖人常善救人，故無棄人，而被其化者，莫不興起。故孟子曰：待文王而後興者，凡民也。君子之德風，小人之德草，草惟風之偃，故民惟上之從。所謂上之化下，猶金之在鎔，惟冶者之所鑄；猶泥之在鈞，惟甄者之所為也。暴悍勇力者，化而愿；旁僻曲私者，化而公；矜糾收繚者，化而調

，因形移易而未免有作也。化而欲作，則離道以善，道之全或虧；險德以行，而德之體或失。蓋道無善無不善，繼之以善，則不合而離矣。上德不德，成德為行，則不易而險矣。道與德皆性也，善與行則性之發於心者也。離道以善，險德以行，則是去性而從心也。以心定天下，則心與心識知而不足以定天下矣。惟道無名，樸而未散，故作者鎮焉。無名無實，在物之虛，唯道集虛，大樸無名。形而下者謂之器，道形而上，不囿於器，故樸而未散。無名之樸，道之全體，以是鎮之，孰有忒薄之患哉？

無名之樸，亦將不欲。

徽宗註曰：季真之莫為，在物一曲，古之道術，有在於是者。雖然寡能備天地之體，故亦將不欲，此老氏所以祛其惑，解其蔽。

疏義曰：聚塊也，積塵也，雖無為而，非理也，則季真之莫為，猶在物一曲焉，古之道術有在於是者。此少知有二家之議，以發問於太公調也。雖然，道常無為而無不為，天地則無為而為之也。無名之樸，若季真之莫為也。莫之為則寡能備天地之美，故亦將不欲焉。老氏所以祛其言之之蔽，而解後世之惑，其見於此歟？

不欲以靜，天下將自正。

徽宗註曰：水靜則平中準，大匠取法焉。不欲以靜，則不失則正# 2，先自正矣，故天下將自正。《易》曰：乾道變化，各正性命。乾道變化，則無為也；各正性命，則不欲以靜，天下將自正也。以道治天下，至於各正性命，此之謂治之至。

疏義曰：君子見大水必觀者，以上善若水，幾於道故也。水之為物，方圓曲直，雖趣變無常，及其靜也，平中準，大匠取法焉，所謂莫動則平，與夫主量必平是也。道之體如之，古之人所以有取於水也。蓋水靜則平中準，則不欲以靜也，大匠取法焉，則天下將自正也。不欲以靜則一而不變，不失其正矣。不失其正而先自正，是為正己而物正，故天下將自正也。莊子所謂幸能正生以正眾正，惟止能止眾止，正此意也。《易》曰：乾道變化，各正性命。蓋離形頓革謂之變，因形移易謂之化。乾道見於變化，則無為而無不為也。形體保神，各有儀則謂之性，且然無間謂之命。萬物各正性命，則不欲以靜，天下將自正也。此篇始言道常無為無不為，終言天下將自正，政治之效至矣盡矣，不可以有加矣，此之謂治之至。

道德真經疏義卷之七竟

1 莫與之爭：此句疑有脫。

2 不失則正：『則』疑作『其』。

道德真經疏義卷之八

太學生江澂疏

徽宗註曰：道無方體，德有成虧，合于道則無德之可名，別於德則有名之可辨。仁義禮智，隨量而受，因時而施，是德而已。體道者異乎此，故列于下經。

疏義曰：通變之謂道，則道不可以方求也。形而上者謂之道，則道不可以體求也。蓋道無乎不在，仰而視之在乎上，俯而窺之在乎下，企而望之在乎前，棄而忘之在乎後，無門無旁，四達之皇皇，是無方也。能陰能陽，能柔能剛，能短能長，能圓能方，寶然空然，終日視之而不得見，是無體也。道無方體，果且有成與虧乎哉？德有定體，果且無成與虧乎哉？蓋德有上下，惟知崇之，然後能進而上之，以至於成，不然則虧也。德有小大，唯知修之，然後進而大之，以至於成，不然則虧也。莊子曰：德成之謂立，則德固有成也。又曰義可虧也，則德固有虧也。自其同者視之，則合于道，無德之可名，揚雄所謂合則渾，莊子所謂德總乎道之所一也。自其異者視之，則別乎德，有名之可辨，揚雄所謂離則散，經所謂大道廢有仁義是也。蓋仁以人之義以宜之，禮以履此，智以知此，賢者識其大，不賢者職其小，仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，隨量而受，各得一焉，因時而施，是德而已。若夫道則不然，徧覆包含而無所殊，周流彌滿而無或缺，善貸且成而未嘗費我，孰有成虧之異哉？體道者異乎德如此，故德列于下經也。

上德不德章第三十八

上德不德，是以有德。

徽宗註曰：物得以生謂之德，同焉皆得，默與道會，過而不悔，當而不自得也，是謂不德。孔子不居其聖而為聖之時，乃所以有德。

疏義曰：原始言之，則生非德不明。要終言之，則生者德之光。墮於域中，莫不有生，而物之所以生者，得一故爾。一者何也？德幾是已，莊子所謂一之所起，有一而未形。物得以生謂之德者，此也。性均有德，則同焉皆得矣。德兼於道，則默與道會矣。惟知性修反德，德至同於初，則循理而動，因時而為其過也。非有心於過也，理之不得不過爾，孰為悔？其當也，非有心於當也，理之不得不當爾，故不自得焉。真人之德如此，是謂不德。若然者，猖狂妄行，蹈乎大方而動容，周旋中禮，可謂上德矣。昔孔子以天縱之將聖，於答公西華之問，則曰若聖與仁，則吾豈敢，於答子貢之問，則曰聖則吾不能，固不居其聖矣。然而時清而清，時任而任，時和而和，集三子之大成，孟子以為聖之時，且曰自生民以來，未有如夫子者，其有德可知已。

下德不失德，是以無德。

徽宗註曰：認而有之，自私以失道，何德之有？

疏義曰：道之在我，未始有物，擅有於道，道將汝失，然則認而有之，皆惑也。且自營為私，背私為公，道者為之公，擅有於道，是自私也。夫惟無私，故能成其私，則自私豈不失道乎？欲不失德而乃無德，非下德而何？

上德無為而無以為，

徽宗註曰：不思而得，不勉而中，不行而至，上德也。

疏義曰：一性有覺，洞徹無窮，不思而得也。用之不動，從容中道，不勉而中也。未嘗用力，無往不存，不行而至也。若是則出為不為，而為出於無為，德之盛無以易此，故曰上德。

下德為之而有以為。

徽宗註曰：不思則不得，不勉則不中，不行則不至，下德也。德有上下，此聖賢之所以分歟？離形去智，通於大同，仁義禮智，蓋將簡之而弗得，故無以為。屈折禮樂，吁俞仁義，以慰天下之心，得人之得，而不自得其得，故有以為。

疏義曰：自誠而明謂之道，自明而誠謂之教。不思而得，不勉而中，不行而至，自誠而明也。思則得之，不思則不得；勉之則中，不勉則不中；行之則至，不行則不至，自明而誠也。自誠而明，聖人之事，自明而誠，賢人之事。德有上下，聖賢之所以分歟？不累於形，不鑿以智，而離形去智；形不能礙，智有以徹，而通於大同。忘仁義，忘禮樂，仁義禮智，蓋將簡之弗得，而未始有物焉，是之謂無以為，此上德也。澶漫為樂，摘辦為禮，而屈折禮樂，整蕙為仁，踳跂為義，而吁俞仁義，用是以慰天下之心，適足以撓天下之心，是得人之得，而不自得其得者也，是之謂有以為，此下德也。

上仁為之而無以為，

徽宗註曰：堯舜性之，七覆天下而非利之也，故無以為。

疏義曰：莊子曰：大仁不仁。所謂不仁非無仁也，能仁而無以仁為也。故有所謂安仁，有所謂利仁。安仁則由之而無以為，利仁則以仁為利而行之也。孟子曰：堯舜性之也。安仁而非行仁之謂也。故仁覆天下而無不被，此之謂上仁。莊子言聖人安其所安，不安其所不安，《書》稱帝堯之德而曰安安，此上仁為之而無以為也。

上義為之而有以為。

徽宗註曰：列敵度宜之謂義，以立我以制事，能無為乎？

疏義曰：義主辨則列敵者義也，義設於適則度宜者義也，楊雄所謂列敵度宜之謂義者，此也。孟子曰人能充無受爾汝之實，而義不可勝用，則義固立我矣。荀子曰以義應變，則義固制事矣。惟其立我，故《字說》曰義者我也。惟其制事，故《書》曰以義制事。立我而不能忘我，制事而不能棄事，皆涉於有

為矣，非上義為之而有以為者歟？鳧鷖之詩於公尸來燕來宜，而繼之以福祿來為，則以來為者為其有義故也。

上禮為之而莫之應，則攘臂而仍之。

徽宗註曰：禮以交物，以示人，以節文仁義，其用多矣。莫先施報而已，施之盡而莫或報之，則忿爭之心生，而乖亂之變起。春秋之時，一言之不酬，一拜之不中，兩國為之暴骨，則攘臂而仍之，尚其息之小者。聖人厚於仁而薄於義，禮以履之，非所處也。故上仁則同於德，上義則有以為，上禮則有莫之應者。

疏義曰：辨則用戈，交則用豆，禮之於賓主，用豆之時也，則禮以交物矣。升降上下，周旋裼襲，禮之寓於文，自外作也，則禮以示人矣。立人之道曰仁與義，仁之實在於事親，義之實在於從兄，禮之實節文斯二者，則禮以節文仁義矣。經禮至於三百，曲禮至於三千，自吉禮以至嘉禮，自天神以至人鬼，其用多矣。要而言之，莫先施報而已，《記》所謂太上貴德，其次務施報是也。然禮尚往來，往而不來，來而不往，皆為非禮。施之盡而莫或報之，則忿爭之心生宜矣。春秋之時，一言之不酬，一拜之不中，兩國為之暴骨，蓋以為之而莫之應故也。然則攘臂而仍之，尚其息之小者。聖人知其然，謂親而不可不廣者仁，故德無不容厚於仁，謂遠而不可不居者義，故道無不理而薄於義。至於禮，則去而不留，過而不守，止於履之而不處也。是以足進之履猶之禮者，以其卑而可履人之所履，以為禮而踐焉者也。《易》以上天下澤為履，而曰履不處也者，以是故爾。古之至人不知禮之所將，而相忘於道術者，以此。故上仁同於德而無為，上義有以為而立我，上禮則有莫之應者，而未免夫累也。

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。

徽宗註曰：道不可致，故失道而後德。德不可致，故失德而後仁。仁可為也，為則近乎義，故失七而後義。義可虧也，虧則飾以禮，故失義而後禮。至於禮，則離道滋遠，而所失滋眾矣。凡物不並盛，陰陽是也。理相奪予，威德是也。實厚者貌薄，父子之禮是也。由是觀之，禮繁者，實必衰也。實衰則偽繼之，而爭亂作，故曰夫禮者忠信之薄而亂之首也。

疏義曰：道常無為，則無方也，無方則非彼矣，故不可致。然道者德之欽，故失道而後德。德以得之，則在我也，在我則無外矣，故不可致。然德無不容為仁，故失德而後仁。德則無為，七則有愛利之心焉，故仁可為。然為則近乎義，故失德而後仁。仁在所厚義則必欲設於適焉，故義可虧。虧則飾以禮，故失義而後禮。自失道以至於禮，每降愈下，去道滋遠，而所失滋眾矣，則以有為則偽，無為則真，故其不同如此。然則無為者，萬物之本也，德之所以

為上者，有在是爾。且消息不停，王廢更代，物不並盛，陰陽是也。陽用事則陰且退聽，陰用事則陽且伏藏，虧於此者必盈於彼，理相予奪，威德是也。以德為治，威非所先，以威臨下，德在所後，自然之勢，不可易者也。然則父子之禮，貌薄而實厚宜矣。莊子所謂服市人之足，則辭以放驚，兄則以嫗，大親則已矣，正此意也。由是觀之，禮繁者實鈴衰，則猶木之未盛而其本必衰也。實衰則偽繼之而爭亂作，又烏能實而不知以為忠，當而不知以為信哉？夫禮之所以相偽如此，不得不去彼取此而滅之也。《記》以謂忠信之人可以學禮，蓋亦貴其有本爾。

前識者，道之華而愚之始也。

徽宗註曰：道降而出，出而生智，以智為鑿，揣而銳之，敝精神而妄億度，茲謂前識。前識則徇末而忘本，故為道之華。心勞而智益困，故為愚之始。億則屢中，此孔子所以惡子貢。

疏義曰：仁義禮智，無非德也。道降而出，出而生智，智雖分於道，亦本於道矣。然則所惡於智者，為其不能行其所無事，以智為鑿故也。矧夫揣物之情而銳於進取，敝精神於蹇淺而妄億度，以為前識者乎，謂為道之華而非道之實，詎不信然。蓋小識則傷於德，迷識則害於道，若夫前識，則矜聰明而務智巧，方且徇末忘本，不知豐智源而嗇出，雖未至於傷德害道，亦非道之實也。若然則作偽，心勞日拙而智有所困矣，茲識也祇，所以為愚之始歟？億則屢中，孔子所以惡子貢者以此。孔子曰不逆詐，不億不信，抑亦先覺者是賢乎？

是以大丈夫處其厚，不處其薄，居其實，不居其華，故去彼取此。

徽宗註曰：在彼者，道所去。在此者，道所尚。道所尚，則厚而不薄，實而無華，非夫智足以自知，返其性本而不流于事物之末習，其孰能之？《易》曰敦復無悔，中以自考也。敦者，厚之至也。人生而厚者，性也。復其性者，處其厚而已，此大丈夫所以備道而全德。

疏義曰：以禮相偽，以智為鑿，皆遠於道而在彼者也。上德無為而無以為，上仁為之而無以為，皆離道未遠而在此者也。在彼者徇末而忘本，故道之所去。在此者歸厚而敦薄，務實而去華，故道之所尚。道之所尚，厚而不薄，實而無華，惟見善明，用心剛。智足以自知，性修反德而不流於事物之末習者，為能去彼有為之偽，取此無為之真也，《易》曰敦復無悔，中以自考也。敦者，厚之至。若所謂敦仁，言於仁為至厚。若所謂敦化，言於化為至厚。惟民生厚，因物有遷，則人生而厚，天之性也。誠能復其性之至厚，則動必迪吉，孰有悔吝之虞哉。此復之本於此，以言敦復無悔也。非智足以自知，不能與此，故其象言中以自考，而孔子以謂復以自知也，大丈夫所以備道全德，蓋本於此。

昔之得一章第三十九

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。

徽宗註曰：莊子曰：通於一，萬事畢。致一則不二，抱一則不離，守一則不遷。能知一，則無一之不知，不能知一，則無一之能知。昔之得一者，體天下之至精，物無得而耦之者，故確然乎上者，純粹而不雜，險然乎下者，靜止而不變。至幽而無形者，神也，得一則不昧。至虛而善應者，谷也，得一則不窮。萬物以精化形，故得一以生。侯王以獨制眾，故得一以為天下正。自天地以至于侯王，雖上下異位，幽明散殊，而天之所以清，地之所以寧，侯王之所以為天下正，非他求而外鑠也，一以致之而已，故曰其致之一也。

疏義曰：道冥於無，則藏於有一之未形；道降於有，則判於有萬之不同。渾淪之中，自無出有，兩儀以此奠位，萬物以此散殊，幽焉而神，明焉而人，皆會於一。一者何也？精之數也。凡麗於域中，攝於有數者，孰不本於是一乎？大衍之數五十，其用四十有九，必虛其一。九疇以五行為初，而五行必一，曰水是一者，肇於有數之始，即一可以行萬，六通四闢，其運無乎不在也。莊子謂通於一，萬事畢，豈非德總乎道之所一，能得其一而同焉，推而行之，其用為無窮耶？蓋精神生於道，形本生於精，人之生也，因精集神，體像斯具，精固自全，非由外鑠。一流於偽，則真精俄喪，與接為構，曰以心闕矣。必欲全汝形而無搖汝精，果何道而致之乎？實在於致一以專之，抱一以保之，守一以固之，然後形全精復，與天為一，精與神合，而不離矣。《易》曰言致一也，致一則用志不分矣，故不二。經曰抱一能無離乎，抱一則善抱不脫矣，故不離。莊子曰我守其一，以處其和，守一則靜專而不流矣，故不遷。知此三者斯可以得一，然得之非艱，知其一之為艱。能知一則無一之不知，所謂少則得是也。不能知一則而偶之者，皆不離於一而已，是以乾道若難，確然在上而常易，易則純粹而不雜，《易》於《乾》言剛健中正純粹精，非天得一以清然乎？坤道若繁，險然而常簡，簡則靜止而不變，《易》於《坤》言至靜而德方，非地得一以寧然乎？難測難識，至幽而無形者，神也。神雖至幽，而禍福緣類為甚顯，以得一則不昧也。不將不迎，至虛而善應者，谷也。谷以至虛，而洪纖響答為無差，以得一則無窮也。天地襲精而為陰陽，陰陽專精而為四時，四時散精而為萬物，萬物以精化形者，在此而已，故得一以生。惟虛可以應實，惟靜可以攝動，惟一可以行萬，侯王以獨制眾者，體此而已，故得一以為天下正。自天地以至侯王，上下異位，幽明散殊，辨為三極，雖有各立之體，達為三才，乃有相通之用。原其所以清，所以寧，所以為天下正者，豈離於一哉？是一也，根於固有，合於自然，至靜之中，其精甚真。由一以致之而已

，非他求而外鑠也，所謂其致之一，亶其然乎？

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，侯王無以為正而貴高將恐蹶。

徽宗註曰：天，職生覆，地職形載，裂則無以覆，發則無以載。神依人而行者也，歇則無所示。谷受而不藏者也，竭則莫之應。聚則精氣為物，得一以生故也。散則遊魂為變，失一以滅故也。惟正也，故能御萬變而獨立于萬物之上，無以為正而貴高，將不足以自保，能無蹶乎？

疏義曰：施而運之者，天也。其體純粹，所以職生覆。收而積之者，地也。其性靜翕，所以職形載。裂則非純粹也，將何以覆？發則非靜翕也，將何以載？神依人而行，示而常寂，歇則無所示，非所謂靈矣。谷受而不藏，應而曲當，竭則莫之應，非所謂盈矣。萬物皆出於機，皆入於機。精氣為物，言其聚也，聚則得一以生，物於此乎始。遊魂為變，言其散也，散則失一以滅，物於此終。惟以正御變，常得其一，然後能正眾生，超然獨立乎萬物之上而長處顯矣。求其貴高而不危，在此而已。

故貴以賤為本，高以下為基。

徽宗註曰：賤者，貴之所恃以為固。下者，高之所自起。世之人睹其末，而聖人探其本，世之人見其成，而聖人察其微，故常得一也。

疏義曰：貴賤有常勢，高下有定位，茲不易之分也。然貴必以賤為本，以貴之所恃以為固者，賤而已，若所謂致邦本之固，必取於民之微賤者是也。高必以下為基，以高之所自起者，下而已，若所謂立太平之基，必取於臺萊之卑小者是也。蓋治玉所資者石，丘山所積者卑，稽諸物理，莫不皆然，況於人事乎？世之人逐於末流，而不知去道愈遠，故所睹者末。聖人則探其本，能體道之虛，而無亢滿之累也。膠於陳迹，而不知燭理所在，故所見者成。聖人則察其微，能灼見厥理，而無夸耀之述也，是宜常得一，雖歷萬變而無弊歟？《詩》歌天保，謂君能下，下以成其政，臣能歸美以報其上，亦貴以賤為本，高以下為基而已，此基本所以固於無窮也。考其作詩之終，乃見聖人以道御時，使盈不至於極而虧，升不至於極而條，成而不壞，盛而不衰，以保天下之治者歟？

是以侯王自稱孤寡不穀，此其以賤為本邪，非乎？

徽宗註曰：孤寡不穀，名之賤者也，而侯王以為稱，知所本而已。侯王所以貴高而不蹶，其以此乎？

疏義曰：侯王以獨制眾，則其總攝亦云普矣，以德撫世，則其經濟固盡善矣。宜其名有殊稱，方且以孤寡不穀名之賤者以為稱，盡其謙沖退託，不以勢自居故也，非知本者能若是乎？荀卿曰：聰明聖智，守之以愚；功被天下，守

之以遜。是皆聖人謙虛之道，惟侯王知以此自牧，所以能長守貴高於萬斯年而弗失也，非以賤為本邪，非乎？

故致數譽無譽。

徽宗註曰：自高以勝物，自貴以賤物，強而不知守以柔，白而不知守以黑，以求譽于世而政數譽，則過情之譽暴集，無實之毀隨至，所以無譽。

疏義曰：不以人之卑而自高，然後人樂推之；不以人之賤而自貴，然後人尊榮之。自高以勝物，刻意而高也，何取於高？自貴以賤物，挾勢而貴也，何取於貴？柔之勝剛，理之常也，剛而不知守以柔，是知伸而不知屈；光而不耀，道之復也，白而不知守以黑，是知彰而不知微。以此夸末世之弊，雖足以賣名聲而致數譽，是特違道以干之爾。若然，則不虞之譽暴集，無實之毀隨至，又安能逃孟子之所譏哉？求譽若此，則名浮於實果何異。溝洽之盈，其涸可立而待，譽未幾而毀隨之，何可長也。謂之無譽，不亦宜乎？

不欲碌碌如玉，落落如石。

徽宗註曰：玉貴而石賤，一定而不變。聖人乘時任物，無所底滯，萬變無常，而吾心常一，是真得一者也，故不可得而貴賤。孟子曰：所惡乎執一者，謂其執一而廢百也。不欲碌碌如玉，落落如石，非知化之聖不能及此，是謂上德。

疏義曰：德有體用，常變寓焉。妙觀其體，則斂萬可以歸一；泛觀其用，則以一可以行萬。調而應之，無施不可，往來乎出入之機，周流於變通之用，所以為真一者，湛然而獨存，豈若碌碌之玉貴而不能賤，落落之石賤而不能貴，拘於一定之體，執而不變者哉？聖人其動若水，善時而無所失，避礙而無不通，方圓曲直，應變無常，又何底滯之有？測之益深，窮之益遠，雖涉萬變，而常可以為乎未始離於一信，所謂真得一者也。所以不可得而貴，不可得而賤，以一無貴賤故也。老氏既明一義，又慮執方之士蔽於一曲，不該不徧而昧於至理，堅如玉石，泥而不通，故申言之。孟子曰所惡執一者，為其執一而廢百也，正此意爾。故不欲碌碌如玉，落落如石，惟大而化之之聖為能及此。《易》曰窮神知化，德之盛也，聖人之所以知化，亦無為無不為而已，是謂上德。

反者道之動章第四十

反者道之動，弱者道之用。天下之物生於有，有生於無。

徽宗註曰：天下之理，動靜相因，強弱相濟，夫物芸芸，各歸其根，則已往而返，復乎至靜，然感而遂通天下之故，則動無非我，故曰反者道之動。柔之勝剛，弱之勝強，道之妙用，實在於此，莊子曰積眾小不勝為大勝者，惟聖人能之，故云弱者道之用。四時之行，斂藏於冬而蕃鮮於春。水之性至柔也

，而攻堅強者莫之能先，其此之謂歟？然則有無之相生，若循環然，故無動而生有，有極而歸無，如東西之相反，而不可以相無也。彼蔽于莫為，溺于或使，豈道也哉。

疏義曰：動因靜立，凡天下之動爻復於靜；強因弱成，凡天下之強必積於弱。則動靜相因，強弱相濟，理蓋如此。物之生也，芸然流形，若驟若馳，於其終也，去華就實，歸其性宅，夫物芸芸，各歸其根，自然之理也。故方其已往，趨乎動出之塗，及其反本，則復乎至靜之域，能定能應，感而遂通天下之故，而動無非我，則反者所以立動也，故曰反者道之動。夫柔者道之剛，故柔勝剛。弱者道之強，故弱勝強。柔弱者，道之無也。無之以為用，故道之用用乃在乎此。然而弱者道之本，守道之本，自勝而已，故無所不勝，而得常勝之道。莊子所謂積眾小不勝為大勝，為大勝者，惟聖人能之，正謂此也，故曰弱者道之用。《易》曰止而巽動不窮也，其是之謂歟？即四時以觀之，冬閉之不固，則春生之不茂，故必歛藏於冬而後蕃鮮於春。即水之性以觀之，納汙受垢而常處於柔弱不爭之地，而攻堅強者莫之能先，何以異此？今夫萬物以形相生，而形形者不形形之所形已。墮於有，則形形者，所謂無也。無不廢有，故申於東南而有；物不終有，故屈於西北而無。有無相生，若循環然，則以無動不生無而生有，有極必歸於無也，如東西，其方雖異，廢一不可。彼溺於道之靜，若季真之莫為，蔽於道之動，若接子之或使，豈道也哉。

上士聞道章第四十一

上士聞道，勤而行之；

徽宗註曰：士志於道者也，上士聞道，真積力久，至誠不息。

疏義曰：工具，人器而已，故上下皆弗違。士則其才上達者也，形而上者謂之道，其才上達則志於道可知。所謂上士，即善為士而能尚志者也，故其於聞道，用心專信之篤，日知其所亡，力行而弗怠，始乎為士，終乎為聖，苟卿所謂真積力久者是也。居之安，守之固，學如不及，沒而後止，未嘗願息而中晝，《記》所謂至誠不息者是也。若顏子語之而不惰，其勤而行之之謂歟？

中士聞道，若存若亡；

徽宗註曰：中士則有疑心焉，疑心生則用志分，其於道也，一出焉，一入焉。

疏義曰：中人以上，可以語上，中士則非上智矣，故於聞道，或用心不剛焉。蓋於道見疑，是以有疑，用志不分，乃凝於神。中士不可以語上，以用心不剛而有疑心故也。心疑則有礙，所以一入焉若存，一出焉若亡。用志分而不能致一也，若子夏出見紛華盛麗而悅，入聞夫子之道而樂，其若存若亡之謂歟？

下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。

徽宗註曰：下士則信不足以守，智不足與明也，故笑。夫道無形色聲味之可得，則其去耳目鼻口之所嗜也遠矣。莊子曰：大聲不入于俚耳，高言不止於眾人之中心。

疏義曰：樂與餌，過客止，道之出口，淡乎其無味。下士無高遠之見而同乎流俗，所存者未定，信不足以有守，所見者不廣，智不足以與明，故以道為羞稱而笑之也。蓋以彼笑此，有分守焉。彼之所見累於物而非道，此之所聞一於道而非物，蓋道非形色聲味之可傳，則其去耳目鼻口之所嗜也蓋遠矣。道之與物不侔如此，以有分守故也，是以不無淺識之所笑也。使道如物之累於迹，可以投眾人之所好，道亦小矣，故不笑不足以為道。莊子曰大聲不入於俚耳，高言不止於眾人之中心，蓋聲至於妙則知音者寡，言至於妙則知言者寡。道至妙，猶大聲之與高言也，故其為士者笑之。經所謂知我者稀，則我貴矣，義與此同。

故建言有之：明道若昧，

徽宗註曰：若曰月之光照臨下土者，明也。豐智源而不示，襲其光而不耀，故若昧。

疏義曰：《易》曰：日月相推而明生。荀卿曰：在天者，莫明於日月。夫曰昱乎晝，月昱乎夜，日月麗中天而冒下土，可謂明也。道之炳而易見，示而不祕，若日月之光照臨下土，是為明道。然而至道之精，窈窈冥冥，至道之極，昏昏默默，智謀不用，豐智源而音出，惛然若亡而存，襲其光而不耀，故若昧。

夷道若類，

徽宗註曰：同歸而殊塗，一政而百慮。

疏義曰：夷之為言易也，易則不險。夷之為言常也，常則無變。夫不險而無變，則道一而已，經所謂大道甚夷是已。道雖一也，然天下之群實由此以出，天下之群動由此以立，若不一而其實一也。蓋絲合而純，則為無類，類則離而不一矣。道之致用，雖裂為多岐，而其歸則同，雖散為萬態，而其致則一，《繫辭》所謂殊塗而同歸，百慮而一政也。

進道若退，

徽宗註曰：顏淵以退為進，莊子以謂坐忘。

疏義曰：為學所以窮理，故日益。為道所以盡性，故日損。為學日益，則以進為退也。為道日損，則以退為進也。仲尼之稱顏子曰吾見其進也，未見其止也，則顏子嘗進於道矣。然而始則忘仁義，中則忘禮樂，終於坐忘，自述觀之，疑若退也，然離形去智，同於大通，則其為退乃所以為進也。故楊雄以

謂昔者顏淵以退為進，天下鮮儷，而莊子稱其坐忘也。

上德若谷，

徽宗註曰：虛而能應，應而不竭，虛而能受，受而不藏。經曰為天下谷，常德乃足。

疏義曰：莊子曰：德兼於道。又曰：德總乎道之所一。蓋道不在有，亦不在無，非有非無，惟虛而已，德猶是也。故如谷之虛而能應，應而不竭，《書》所謂若德裕乃身是己。如谷之虛而能受，受而不藏，莊子所謂德無不容是己。經曰：為天下谷，常德乃足。其是之謂歟？

大白若辱，

徽宗註曰：滌除玄覽，不睹一疵，大白也。處眾人之所惡，故若辱。

疏義曰：經曰明白洞達，莊子曰以此白心，則大白者，道之入於無疵者也。自非滌除外慕而不有，玄覽妙理而默識，烏能不睹一疵乎？夫惟能無疵，則異俗而不同乎俗，畸人而不群於人，猶之水也，處眾人所惡，故若辱。莊子載老氏之道術有曰知其白，守其辱，蓋見於此。

廣德若不足，

徽宗註曰：德無不容，而不自以為有餘，故若不足。秋水時至，河伯自喜，所以見笑於大方之家。

疏義曰：上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。夫德至於無不容，可謂廣矣，然自以為有餘，則不廣也。惟不自以為有餘，則廣廣乎其無不容矣。不自以為有餘，故若不足焉。君子盛德，容貌若愚，此之謂也。顏氏之子德冠四科，德則廣矣，然以能問於不能，以多問於寡，非若不足而何？秋水時至，百川灌河，而河伯自喜，以天下之美為盡在己，曾不知東海之大，所以見笑於大方之家。

建德若偷，

徽宗註曰：聖人躊躇以興事，以每成功。

疏義曰：聖人之應世，無心而已。惟無心，故於興事造業，皆緣於不得已，莊子所謂不得已於事也。然帝王無為而天下功，雖躊躇以興事，不期於功之成，而每成功焉，則其建德以有為，疑若偷焉，以其無心故也。

《語》曰：故舊不遺，則民不偷。偷則苟且而近乎薄，以其無心，故若偷。

質真若渝，

徽宗註曰：不曰堅乎？磨而不磷。不曰白乎？涅而不緇。

疏義曰：丹青初則炳，久則渝，渝乎哉，渝之為言變也。真人之用心，絕仁本而弗殖，豐智源而嗇出，於見則無愛，於聽則無淫，於氣則充實而無餒

，自得其得而不假人為，雖辨於物而以真冥妄，雖撓而寧，所謂不曰堅乎，磨而不磷者也。即染而淨，所謂不曰白乎，涅而不緇者也。故若渝。

大方無隅，

徽宗註曰：大方者，無方之方也。方而不割，故無隅。

疏義曰：陰知神之在陰，而不知其亦在陽，陽知神之在陽，而不知其亦在陰，陰陽不測，神所以無方之可求，遂於大明之上，至彼至陽之原，入於窈冥之門，至彼至陰之原，道所以有方之可指。道雖有方可指，然與物宛轉，無介辨之迹，偶而應之，無刻制之行，是為無方之方也，蓋異乎德之有隅矣，故方而不割。《詩》曰抑抑威儀，維德之隅，則德有隅可知。莊子曰無門無旁，四達皇皇，則道無隅可知。

大器晚成，

徽宗註曰：大器者，不器之器也。不益生，不助長，故晚成。

疏義曰：有形則有名，有分則有守，此器也。然有出器入覺，造形而上，立於不測，不可為量數，行於無有，獨超乎象先者，此不器之器也。不器之器者，道也。道不可以頓進而語，道非其序者，安取道？故晚成焉。陽積成暑，陰積成寒，非一日也，豈益生以為祥，揠苗而助長乎？

大音希聲，

徽宗註曰：動于無方，而感之斯應，故希聲。

疏義曰：聲之所聲者彰矣，而聲聲者未嘗發，所謂聲聲即大音也。雖使師曠終夜俛首傾耳而聽之，不聞其聲，故謂之希。蓋希則概而有問，非聽所聞故也，莊子所謂動於無方是也。雖聽之不聞，然而清濁高下，叱吸叫譟，感之斯應，而五聲不得不鳴其為，音也，蓋亦大矣。經曰：聽之不聞名曰希。《淮南子》曰：無聲而有五音鳴焉。其大音希聲之謂歟？

大象無形，

徽宗註曰：託於窈冥，而視之不得見，故無形。

疏義曰：形之所形者實矣，而形形者未嘗有，所謂形形即大象也。雖使離朱當晝拭眚以揚眉而望之，不見其形，故謂之大象。蓋見乃謂之象，既已有見矣，而曰無形，則不形之形也，莊子所謂居於窈冥是也。雖無形之可見，然天下之有形者，皆生於此，其為象也亦大矣。經曰：無物之象。《淮南子》曰：無形而有形生焉。其大象無形之謂歟？

道隱無名。夫惟道，善貸且成。

徽宗註曰：自明道至於大象，皆道也。道之妙，不可以智索，不可以形求，可謂隱矣，欲明之而不可得也。聖人得乎道，故予而不費，應而不匱，曲成萬物，未嘗擅而有之，亦且而已。道之體隱乎無名，而用乃善貸且成，故勤而

行之，則造乎不形，而止乎無所化。其餘事猶足為帝王之功，《傳》曰：學始乎為士，終乎為聖。

疏義曰：道無在無乎不在，在體為體，在用為用，無名無物，而不離於有名有物者也。是以自明道至于大象，其名不同，要之皆道也。然而至道之精，窈窈冥冥，雖未離有名而不可以智索；至道之極，昏昏默默，雖未離有物而不可以形求，可謂隱矣。雖曰強名，而道之本原欲名之不可得也，則以道隱無名故也。聖人得乎道，以至無妙天下之有，以至虛運天下之實，故既以與人已愈有，予而不費，既以與人已愈多，應而不匱，為萬物之所係，為一化之所待，善救人而無棄人，善救物而無棄物。物來有感，吾則與物委蛇，而未始或遺；物逝而往，吾則與物俱休，而未始為累。在彼者以自取而受，而終必還其宗，在此者以不與而濟，而本實無所費，莫不小以成小，大以成大，曲成萬物，未嘗擅而有之，亦且而已。夫天下之理，徂者且往爾，要之將自復，殂者且死爾，要之將自生。道之貸物，終則有始，莫或已也，故謂之且焉。道之體隱乎無名，而用乃善貸且成，亦在乎勤而行之爾。誠能真積力久，則造乎不形而與道為一，止乎無所化而亙古今常存，緒餘以治國家，土直以治天下，其餘事猶足以為帝王之功，在我者豈不綽綽然有餘裕哉。是篇始言上士聞道勤而行之，而終以道善貸且成，則以下學而上達，善為士者舉皆然也，荀卿亦曰學始乎為士，終乎為聖，此之謂也。

道德真經疏義卷之八竟

道德真經疏義卷之九

太學生江激疏

道生一章第四十二

道生一，

徽宗註曰：太初有無，無有無名，一之所起。

疏義曰：有太易，有太初。太易者，未見氣也。太初者，氣之始也。謂之太初，則以雜乎芒芴之間，神化為氣之時也，當是時，未始有物，窅然空然，惟無而已，則太初之先一無所有者，有無故也。莊子所謂有無也者，是已謂之者無，蓋無有矣。既曰無有，斯無名矣。且天無立物之名，物有生而名自著，物成數定，然後多寡可名焉。方其無有，則未始有物，未始有物，則非貌像聲色之可求也，孰得而名之？經曰無名天地之始，又曰道常無名。然則無名有無者，道之體也，道之體本無也，而無不廢有，是以無動。不生無而生有，象茲所兆，自無適有，數始立焉，則一之所起，本於太初而已，此道降而出者爾。若夫道冥於無，則復於渾淪，氣且未見，一亦不可得矣，所謂太初有無，無有無。名，一之所起，列子所謂易變而為一是也。

一生二，

徽宗註曰：，天一而地二次之，水生而火次之，精具而神從之。

疏義曰：天尊地卑，乾坤定矣，則以有天有地，然後上下有差故爾。乾，天也，其數奇。坤，地也，其數耦。故易稱天一地二，有天然後有地，則天一而地二次之也。水淵而虛，因實以成體，辨而後有，察於卦為坎，坎藏一也，故一曰水。火動而速，因止以成體，合而後有，見於卦為離，離圍二焉，故二曰火。自道而降，水幾於道，然水中有火，相繼以成，則水一而火二次之也。天一生水，於物為精，地二生火，於物為神，惟天下之至精能為天下之至神，則人之生也，因精集神，體像斯具，精為身之本，精全則神王，守而勿失，與神為一矣。是以不離精謂之神人，則精具而神從之也。

二生三，

徽宗註曰：一與言為二，二與一為三。

疏義曰：數始於一，立於兩，成於三。一者奇也，獨奇不生。二者耦也，獨耦不成。一奇一耦，而三且生矣。推本言之，道之大原，其獨無對，萬物雖多，與我為一。既謂之一，不得無言，則一者一物，而言之者又一物也，是一與言為二矣。一為奇，二為耦，奇耦相生，有二則有三也，是二與一為三矣。夫自無適有，以至於三，婁以聚之至於無窮，蓋數之自然而不可易者也。

三生萬物。

徽宗註曰：天筆一於北，地耦二於南，人成位於三，三才具而萬象分矣。號物之數謂之萬，自此以往，曆不能計。

疏義曰：渾淪既判，輕清上積得乎陽，而其數奇，故天兆一於北。重濁下凝得乎陰，而其數耦，故地耦二於南。然天統元氣，地統元形，必有統元識者，天職生覆，地職形載，必有職教化者，是則天地設位而人成位乎其中矣。三才既具，則本乎天者親上屬，天清而散，本乎地者親下屬，地濁而聚，類聚群分之殊情，飛走動植之異狀，林林以生，職職以殖，而萬象分矣。舉天下萬物之多，莫不因於此，故《易》言有天地，然後萬物生焉。三生萬物，自此以往，巧曆不能計。然號物之數謂之萬，以其多者號而讀之也，彼其芸芸紛錯，可勝計耶？

萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。

徽宗註曰：陰止而靜，萬物負焉，君子所以曰入而息。陽融而亨，萬物抱焉，聖人所以嚮明而治。必有陰陽之中，沖氣是已。莊子曰：至陽赫赫，至陰肅肅。肅肅出乎天，赫赫發乎地，兩者交通成和，而物生焉。

疏義曰：瑩天功明萬物之謂陽，幽無形深不測之謂陰，陽以動吐，陰以靜翕，故陰止而靜。陽以熙之，陰以凝之，故陽融而亨。惟止而靜，故萬物之生

，其後之所負者，皆陰而背北。惟融而亨，故萬物之生，其前之所抱者，皆陽而胸南。以萬物負陰，故君子順陰之義，所以日入而息，以夜道極陰也，《易》所謂君子以嚮晦入宴息是已。以萬物抱陽，故聖人所以嚮明而治，以晝道極陽也，《語》所謂恭己正南面而已是也。非陰陽無以成沖氣，沖氣則天一為之本，天五為之中也。非沖氣無以成至和，和則不偏於陽，不毗於陰，陰陽之中也。莊子曰：至陽赫赫，至陰肅肅。蓋陽明陰晦，赫赫則遂於大明之上，至彼至陽之原也；陽生陰殺，肅肅則入於窈冥之門，至彼至陰之原也。肅肅出乎天而天氣下降，赫赫發乎地而地氣上騰，天地氤氳，萬物化醇，兩者交通成和而物生焉。楊雄亦曰：天地交而萬物生。

人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以為稱。

徽宗註曰：物罔隆而不殺，事靡盛而不衰，陰陽之運，事物之理也。消息盈虛，與之偕行而不失其和，其惟聖人乎？故孤寡不穀，人之所惡，而王公以為稱，己極而返，己滿而損，所以居上而不危。

疏義曰：升極而降，故高者下之。盛極而衰，故饒者取之。妙而為陰陽，散而為事物，莫不皆然，則物罔隆而不殺，事靡盛而不衰，陰陽之運，事物之理也。聖人探本知微，是以時消而消，時息而息，彼為盈虛，與之為盈虛，保合大和，與時偕行而不失，故雖孤寡不穀，名之賤者以為稱而不恥也。彼天下之勢，極者雖必虧，此則守其成而不虧，知己極而返也；滿者雖又溢，此則持其盈而不溢，知己滿而損也。所以長守富貴，居上而不危歟？

故物或損之而益，益之而損。

徽宗註曰：木落則糞本，損之而益故也。月盈則必食，益之而損故也。天地盈虛，與時消息，而況於人乎？然則王公之所稱，乃所以致益而處貴高之道。

疏義曰：凡木之生，以敷榮蕃鮮為益，以凋瘁搖落為損，木落則有所損，然且糞其本焉，是乃所以為益也。《易》言損而不已必益，所謂損之而益也。月昱乎晝，至陰之精，三五而盈，三五而闕。方其盈也，可謂益矣，然過滿而食，損之者至矣。《易》言益而不已鈴次，所謂益之而損也。然則天地盈虛，與時消息，況於人乎？是以孤寡不穀，王公以為稱，雖若自損，乃所以政益而處貴高之道也。

人之所教，亦我義教之。強梁者，不得其死。吾將以為教父。

徽宗註曰：以強制弱，以剛勝柔，人之所教也。我之所教，則異乎此。強梁者有我而好爭，有死之道。智者觀之，因以為戒，故將以為教父。

疏義曰：自事言之，弱固不可敵強，柔亦不能先剛，則以強制弱，以剛勝柔，人之所教也。自道言之，堅強居下，柔弱處上，柔弱固可以勝剛強也。若

然，則我之所教固異乎人矣。我之所教雖異於人，而人之所教亦我之義，特以人之所教在事，我之所教在道，其於以強弱為教，則一也。蓋堅強者死之徒，而強梁則有我而好爭，故有死之道。智者觀之，因以為戒，所謂不善人，善人之資，見不善，愀然必以自省也。以為教父，不亦宜乎？

天下之至柔章第四十三

天下之至柔，馳騁天下之至堅。

徽宗註曰：堅則毀矣，銳則挫矣，積眾小不勝為大勝者，惟聖人能之。

疏義曰：天下有常勝之道，有常不勝之道，常勝之道在柔，常不勝之道在彊。惟夫常勝之道在柔，此古之博大真人必以懦弱謙下為表也。以懦弱謙下為表，則以深為根，無事於堅，以堅則毀故也，以約為紀，無事於銳，以說則挫故也。無事乎堅與說，故人皆取先，己獨取後，人皆取實，己獨取虛，從其強梁，隨其曲傳，與物委蛇而同其波，虛靜之中未始或件，所謂天下之至柔，其在是也。及其幹旋萬有，宰制群動，應之於無窮，資焉而不匱，力旋天地而世莫睹其健，威服海內而人不名以武，是又馳騁天下之至堅，無往而不勝者也。莊周論積眾小不勝為大勝者，惟聖人能之，可謂深明乎此。觀風之行乎太虛，指我則勝我，增我亦勝我，至其披拂鼓舞，物無不聽其命。水之處乎柔弱，次之東則東流，次之西則西流，至其攻堅強者，物莫之能先，是亦積小不勝之意也，孰謂天下之至柔不能馳騁天下之至堅乎？

無有入於無間，

徽宗註曰：《莊子·外篇》論夔蛇風目之相憐，而終之以目憐心，蓋足之行有所不至，目之視有所不及，而惟神為無方也。《內篇》論養生之主，而況以庖丁之解牛。丁者，火之陰而神之相也，故恢恢乎游刃有餘。然則入於無間，非體盡無窮而游無朕者，其孰能之？

疏義曰：物墮於形氣者，每為形氣之所拘，以己所易憐，彼所難殊，不知大化密移，默運於冥冥之中，無為而常自然，役於造物之巧，無得而贅虧。《莊子·外篇》所以論夔蛇風目之相憐，而終之以目憐心，是皆有所拘而然也。蓋足之行域於遠近，力有所不至；目之視倪於細大，明有所不及。惟神則幽無形而深不測，其運無乎不在，速不疾而至不行，其用無乎不妙，適無方之傳，而未始滯於形體者也。神之無方，至虛而已，以至虛而利用出入，宜其無適而不可者也，果非以無有入於無間之謂乎？《內篇》論養生主，而況以庖丁之解牛，蓋萬物以形相生，而神為之主，庖以調和為事，所以養人。地二生火，在人為神。丁，火之陰，神之相也。以神為用，故若庖丁之解牛。至於以神遇而不以目視，官知止而神歌行，則一心自照，天理皆得，批大卻，導大竅，而毫芒不判，恢恢乎其於游刃鈴有餘地，莫不釋然四解矣。雖然解牛之喻以

無厚入有間，猶能迎刃而解，，況以無有入於無間，則六通四闢，明白洞達，了無纖翳之滯礙矣，自非天下之至虛、體盡無窮而道無朕者疇克爾。

是以知無為之有益也。

徽宗註曰：柔之勝剛，無之攝有，道之妙用實寓于此。棄事則形不勞，遺生則精不虧，茲所以為有益。

疏義曰：道常無為而無不為。無為者，道之真體寂然不動是也。無不為者，道之妙用感而遂通是也。惟其無為而無不為，故以天下之至柔而勝剛，以天下之至無而攝有，道之妙用實寓於此。柔之勝剛，所謂積於柔者必剛也。無之攝有，所謂無動不生無而生有也。其妙用如此，又豈樂從事於務哉？運量酬酢，時出而應之，萬變雖雜，而所以無為者，固自若也。無為則事奚足棄？生奚足遺？棄事則形不勞而全，遺生則精不虧而復。形全精復，與天為一，則其有益孰大於是？

不言之教，無為之益，天下希及之矣。

徽宗註曰：不言之教，設之以神；無為之益，不虧其真。聖人以此抱樸而天下賓，無為而萬物化，故及之者希。

疏義曰：言有當愆，孰若不言之教？妙通心術而設之以神，《易》所謂以神道設教，而天下服者，此也。為有成虧，孰若無為之益？得於自然而不虧其真，莊子所謂無益損乎其真者，此也。蓋天地有大美而不言，則知不言之教固神矣。天地以無為而清寧，則知無為之益固真矣。聖人以天地為宗，故以此抱樸而天下賓，無為而萬物化。樸者，道之全體，惟道能總攝群有，所謂守小樸而物自賓也。無為者，道之自然，惟道能斡旋化樞，所謂我無為而民自化也。然則不言之教，無為之益，非體無盡道者不能知此。聖人者道之極，故天下希及之。

名與身章第四十四

名與身孰親？身與貨孰多？

徽宗註曰：兩臂重於天下，則名與身孰親？生者豈特隋珠之重哉，則身與貨孰多？至願在我，名非所親也；至富在我，貨非所多也。惟不知親疏多寡之辨，而殘生損性，以身為徇，若伯夷死名于首陽之下，盜坏死利于東陵之上，豈不惑哉。達生之情，而不務生之所無以為，此有道者之所以異乎俗也。

疏義曰：務內觀者取足於身，誠其身者真樂內融，則一身之中，眾美咸具，何往而不自適。世之昧者，不能定乎內外之分，辨乎真偽之歸，乃矜攬外務，見得忘形，汲汲於名，以危其身，殊不知兩臂重於天下，身亦重於兩臂，名與身孰親？孳孳為利，以害其生，殊不知生固重於隋侯之珠，利固輕於千仞之雀，身與貨孰多？惟不介意於儻來而以守身為本，然後能自適其性分，以道為

重矣。列禦寇居鄭圃四十年，人無識者，未聞其干於名。顏回樂簞瓢陋巷，人不堪其憂，未聞其累於貨。所重者，道而已。是以至願名譽并焉，至富國財并焉。至願在我，則不急於人知，名非所親也。至富在我，則萬物皆備，貨非所多也。於此而不能明親疏多寡之辨，其為智亦疏矣。故有見生於可欲，乃殘生傷性，以身為徇而忘其真，如伯夷見名之可欲，餓于首陽之下是也，盜跖見利之可欲，暴于束陵之上是也，此皆昧於至理，惑而不能解也。惟達生之情，不務生之所無以為。生之所無以為者，非生之所待而生也，此有道者所以能保身全生而異於世俗者歟？

得與亡孰病？

徽宗註曰：烈士徇名，貪夫徇利，其所得者，名與貨，而其亡也，乃無名之樸，不贊之軀，病孰甚焉？

疏義曰：求諸性分之內者，有益於得；求諸性分之外者，無益於得。有益於得，則其得也裕然而有餘；無益於得，則其得也歉然常不足。夫惟不足，故烈士徇名，則累於名高而不知名公器也，不可多取。貪夫徇利，則累於利厚而不知貨惡其棄於地也，不必為己。蓋萬物之理相為消長，有得則亡或繼之，故諸所病。然其得之也，是豈真得之哉？名與貨皆儻來之寄耳，寄之其來不可圖，其去不可止。而其亡也，乃至於損德塞性，苦身疾作，喪無名之樸而失其至真，忘不贊之軀而捨其至貴，則其病大矣。

是故甚愛必大費，多藏必厚亡。

徽宗註曰：無慕於外，則嗇而不費。無累於物，則守而不失。取予之相權，積散之相代，其至可必，若循環然，豈可長久。

疏義曰：重內而不重外，然後能無慕於外；見性而不見物，然後能無累於物。不生外慕，則無多欲之逐，故嗇而不費，非至於甚愛必大費者也。不為物累，則無食積之憂，故守而不失，非至於多藏必厚亡者也。雖然利之在天下，民咸用之，無所不通，有取斯有予，其出入常相權，有積斯有散，其盈虛常相代，乃必至之理。勢若循環之不能自己，又烏可恃為長久而認為己有哉？雖執之使留，且自冥冥中去矣，惜夫世俗莫之悟。經曰：金玉滿堂，莫之能守。

知足不辱，

徽宗註曰：處乎不淫之度，何辱之有？

疏義曰：一性之真，萬善充足，道之尊，德之貴，莫之爵而常自然。不假勢物而無所歉，則亦處乎不淫之度而已。蓋不淫之度者，不皦不昧，適與之當而不過也。以此安其性命之情，則真君高世，良貴在我，所以為義榮者，物無以尚之，又何辱之有哉？

知止不殆，

徽宗註曰：游乎萬物之所終始，故無危殆之患。

疏義曰：域於流動之機者，一息不停。固有默使之者，若有機緘而不得已，其運轉而不能自止。雖行之於無止，而不知有真止者。存勢物之徒，不能徐觀一性，鎡淵靜不遷之宗，乃與物為偶，相刃相靡，其行盡如馳而莫之能止，且將菁然痕役而不知其所歸，豈不危其身耶？真人則不然，超然獨立乎形器之上，與造物者進，與無終始者為友，蓋將造乎不形而止乎無所化，故能遊乎萬物之所終始，虛靜之中默與道會，其天守全，其神無卻，物無自入而莫之能傷，又何危殆之患哉？老氏於道常無名亦曰知止所以不殆，蓋非通乎物之所造者，不能與此。

可以長久。

徽宗註曰：物有聚散，性無古今，世之人以物易性，故好名而徇利，名辱而身危。聖人盡性而足，天下至大也，而不以害其生，故可以長久而與天地並。

疏義曰：即理以觀物，則無常之分，有積有做。即妙以觀性，則真常湛專，無古無今。以性逐物則性與物俱馳，以性辨物則物無自而入。世之人昧於至理，馳其形性，港之萬物，以易所固有，於是好名者困於志，徇利者忘其真，至於名辱而罔覺，身危而莫顧，交戰於利害之域，何可長也。聖人盡性而足，故能貴愛其身，不以害其生，三萬歲而一成純，與天地相為長久。

大成若缺章第四十五

大成若缺，其用不弊。

徽宗註曰：域中有四大，道居一焉。體道之全，故可洛於大。無成與虧，是謂大成。不有其成，故若缺。知化合變，而不以故自持，故其用不弊。此孔子所以集大成而為聖之時。

疏義曰：道未始有封，彊為之名曰大。既謂之大，則未離方體，寓於域中，而居四大之一焉。蓋道覆載萬物者也，天無不覆，地無不載，聖人位乎兩間，體道之全以配天地，故皆名於大。則其由是道以出應天下，天造地設，發越顯著，以彰制作之妙，其成也可謂大矣。然而道無成虧，烏至而倪小大？世之人徒知聖人以道之緒餘土直致天下之大利，成天下之大順，豐功茂烈，巍乎其成，而不知道之妙用，本於精神心術之微。果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？惟其無成與虧，所以謂之大成。夫萬物之理，成極而壞，功成者環，名成者虧，能不有其成，然後成矣而不壞。是以神人無功，非無功也，功成不居；聖人無名，非無名也，名成不恃。故能去功與名，還與眾人，所以謂之若缺。大成若缺，非特不自有其成而已，又見其知化合變，而不以故自持。《易》曰：知變化之道者，其知神之所為乎。神無方，無方則化而裁之以盡其變，變

而通之以盡其利，又豈膠於故常，而不能利用出入者哉？宜乎其用不弊也。孔子集清和任之大成，所以為聖之時，得此故也。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲之也者，始條理也。玉振之也者，終條理也。三聖之制行，玉振之謂也。執一不變，能成其終而已。至於金聲而玉振，則知化合變，所以能成始而成終也，故曰大哉孔子。

大盈若沖，其用不窮。

徽宗註曰：充塞無外，贍足萬有，大盈也。虛以應物，沖而用之，故施之不竭，其用不窮，良賈深藏若虛，盛德容貌若愚。

疏義曰：道之真體，包裹六極，廓然而無所不存。道之妙用，周流六虛，廣乎其無所不被。聖人得道之渾全以出應天下，充塞無外，覆禱萬物而莫見其眇，贍足萬有，鼓舞群眾，而求者與之，則其用之所以妙有，不可得而知，其為盈也，豈不優優大哉。然而酬酢之用常本於淵靜之宗，盈而不能虛，則無以應物。惟以道之虛應彼群實，然後能沖而用之淵泉而時出之矣。是以注焉不滿，資焉不匱，施之不竭，既以為人已愈有，既以與人已愈多，其用不窮，故謂之大盈若沖。雖然有積也，故不足。無藏也，故有餘。至人無積，亦虛而已，故保此道者不欲盈。良賈深藏若虛，盛德容貌若愚，宜老子以是言告孔子也。夫有若無，實若虛，學者之能事，良賈之深藏，亦若是也。大白若辱，盛德若不足，聖人之虛己、君子之容貌在是焉。即此以觀，則大盈若沖可以類推矣。

大直若屈，

徽宗註曰：順物之變，而委蛇曲折，不求其肆，故若屈。

疏義曰：聖人虛己以遊世，汎應曲當，無往而不直者，以順物之變故也。是以委蛇而不傷其全，曲折而不失其正，從其強梁，隨其曲轉，未嘗崖異以自處焉。是雖委蛇曲折，與之宛轉，所以為大直者，有不可得而控者矣。謂之不求其肆者，此也，豈非若屈之意歟？莊子於《人間世》言：內直者與天為徒，外曲者與人為徒。蓋人間世者，出而應乎人也。內既徒於人，不可以徑庭，宜其外曲焉，則大直若屈可知矣。

大巧若拙，

徽宗註曰：賦物之形，而圓方曲直，不睹其妙，故若拙。

疏義曰：聖人至無，以供其求，善貸且成而其巧妙者，亦猶造化賦物之形者也。是以圓方而不離於規矩，曲直而不違其繩墨，形體自著，藻色自彰，若有真宰而不得其朕焉。是雖方圓曲直，各盡其妙，所以為大巧者，有不可得而測識者矣。謂之莫睹其妙者此也，豈非若拙之謂歟？莊子於《大宗師》言：履載天地，刻雕眾形而不為巧。蓋大宗師者，萬物之所宗也。萬物既宗，則生而

不有，宜其不為巧，則大巧若拙可知矣。

大辯若訥。

徽宗註曰：不言之辯，是謂大辯，惠施多方，其辯小矣。

疏義曰：至言去言，得於忘言，然後為言之至。所責于不言之辯者，其至言去言之謂歟？莊子曰：大辯不一言。夫惟不言，是謂大辯。聖人不以善辯為能，深造默識，至理所存，不官而喻，無俟於容聲，故若訥。彼惠施之多方，特辨者之囿也，支離曼衍而不得其要，曾何足以語極，飲其道舛而一不合，駁而不純，自謂辯且博，不幾於一蚊一蠱之勞，則其辯亦以小矣，孰知不官之辯？

躁勝寒，靜勝熱，清靜為天下正。

徽宗註曰：陽動而躁，故勝寒。陰止而靜，故勝熱。二者毗乎陰陽而不適乎中，方且為物汨，方且與動爭，烏能正天下？惟無勝寒之躁，勝熱之靜，則不雜而清，抱神而靜，天下將自正。

疏義曰：萬物負陰而抱陽，沖氣以為和，人受天地之中，稟沖和之氣。一動而躁，則發於陽，而其熱焦火，故勝寒。一止而靜，則息於陰，而其寒凝冰，故勝熱。二者既有陰陽之患，則喜毗於陽，怒毗於陰，而不適厭中，非所謂發而皆中節也。若然則方且為物汨，淪胥於波蕩之域，方且與動爭，交戰於利害之塗，陰陽為之寇，宜其不能正天下也。惟無勝寒之躁，使之陽而不散，無勝熱之靜，使之陰而不密，然後能清靜為天下正。蓋不雜而清，斯為清之至，若所謂嚶乎其清者是也。抱神以靜，斯為靜之至，若所謂寂然不動者是也。必靜必清，則表正而影必端，天下不期正而官正矣。老氏於道常無為亦曰：不欲以靜，天下將自正。謂之無為，則澹然而已。求其勝寒之躁，勝熱之靜，蓋無有也。

天下有道章第四十六

天下有道，卻走馬以糞。

徽宗註曰：以道治天下者，民各樂其業而無所爭，糞其田疇而已。

疏義曰：在天下以道，故天下不淫其性；宥天下以道，故天下不遷其德。天下不淫其性，不遷其德，則耕而食，織而衣，含哺而嬉，鼓腹而遊，民各樂其業，而無夸跋外慕之爭矣。方且力本務農，服勤南畝，糞其田疇而已，雖有追風逐電之驥足，亦將卻之而不用也，惟天下有道能知此。

天下無道，戎馬生於郊。

徽宗註曰：強凌弱，眾暴寡，雖疆界不能正也。

疏義曰：人何以能群曰分，分何以能行曰義。義以分則和，和則一。群而無分則爭，爭則亂。強者恃力，或至於凌弱。眾則恃勢，或至於暴寡。爭地以

戰，殺人盈野，戎馬生於郊，而疆界不能正，蓋不知以道治天下故也。

罪莫大於可欲，

徽宗註曰：不見可欲，使心不亂，人之有欲，至於次性命之情以爭之，罪之所起也。

疏義曰：心本湛然，欲慮不萌，物誘於外，情斯有欲。志者，氣之帥。氣者，體之充。以志帥氣，交物而忘返，則氣為之餒，而心始亂矣。故不見可欲，則使心不亂，蔽蒙之民，昧此而罔覺。累於名高者，則見名之可欲，累於厚利者，則見利之可欲，得失交戰於胸中，至於次性命之情以爭之，貪汙誣偽，無不為己，罪之所以起也。

禍莫大於不知足，

徽宗註曰：平為福，有餘為禍，知足不辱，何禍之有？

疏義曰：陽明以晉富而為福，陰晦以退耗而為禍，是以福主衍而禍則武。然福與禍鄰，而禍福相倚伏，故平為福，而有餘為禍焉。《傳》所謂福莫長於無禍者，以此。苟不知足而務食得，則高明之家固有鬼瞰其室者，禍孰大於是？惟處乎不淫之度，則知足不辱矣，何禍之有？

咎莫大於欲得。

徽宗註曰：欲而得，則人所咎也。

疏義曰：如谷虛而受，受而不積；如谷虛而應，應而不著。有道者非無欲也，欲在於不欲而已。苟為以物易己，見得而忘形，不能以公義勝私欲，人之所違也，咎孰大於是？

故知足之足，常足矣。

徽宗註曰：人見可欲，則不知足，不知足則欲得，欲得則爭端起而禍亂作，甚至則戎馬生於郊。然則知足而各安其性命之分，無所施其智巧也，曰用飲食而已，何爭亂之有？

疏義曰：宇宙在乎手，萬化生乎身，內觀一己，無物不備。至足之分，非外鑠也，惟知至足之在我，而不志乎期費，則有萬不同，其應不匱，豈不常足乎？惟其人見可欲，則貴貨而不知足，不知足則矜攬外慕而欲得，欲得則爭端起，而至於戎馬生於郊矣。然則知足而各安其性命之分，則機心不生而純白備，耕田而食，鑿井而飲，無所施其智巧也，日用飲食而已，何爭之有？

不出戶章第四十七

不出戶，知天下；不窺牖，見天道。

徽宗註曰：天下雖大，聖人知之以智；天道雖遠，聖人見之以心。智周乎萬物，無遠之不察，放無待於出戶。心潛於神明，無幽之不燭，故無待於窺牖。莊子曰：其疾俛仰之間，再撫四海之外。茲聖人所以密運而獨化。

疏義曰：生齒至眾，機務至繁，天下之大，宜難知也。然揆理則天下雖大，無所遁其情，所謂知之以智者，揆以理故也。窈然無際，漠然無分，天道之遠，宜難見也。然視於無形，則天道雖遠，與之同其妙，所謂見之以心者，視於無形故也。蓋道降而出，出而生智，玄升而入，入而生神，智者通於神者也。神之無方，利用出入，無遠弗屆，智與乎神，所以能周乎萬物，雖遠在八荒之外而無不察，又何待於出戶而知天下哉？莊子曰大智觀於遠，近智周萬物者，以此。道心惟微，搏之不得，潛天而天，潛地而地，則心者會於道者也。道之大本先天地生，運而無積，心虛集道，所以能潛神明，雖藏於不形而無不燭，又何待於窺牖而見天道哉？揚雄曰天地神明而不測心之潛也，猶將測之心潛神明者，以此。雖然無遠不察，則智亦大矣；無幽不燭，則心亦神矣。智無不知，心無不見，兩者同出於虛靜之宗，廓然洞達，則千變萬化，未始有窮，六通四闢，無乎不在。即其妙用始此，蓋有所謂立本厚者存，莊周論人心而言其疾晚仰之間，再撫四海之外，以是故爾。蓋晚仰之間則其速如馳，四海之外則其遠無疆，於如馳之疾，撫無疆之域，而至于再，非兆於變化，其孰能之哉？聖人所以密運而獨化歟？，列子所謂善為化者，其道密庸同意。密運則化之妙，若有真宰而不得其朕，獨化之本，若運轉而不能自己。由是觀之，聖人不出戶而知天下，不窺牖見天道，又豈徒得之於智慮心術之微而已哉？

其出彌遠；其知彌少。

徽宗註曰：復，其見天地之心乎？近取諸身，萬理咸備，求之於陰陽，求之於度數，而去道彌遠，所知彌少矣。

疏義曰：《易》於《大壯》言見天地之情，於《復》言見天地之心。大壯者，大而交於物。復者，小而辨於物。惟其與物辨，故方其並作，而趨動出之塗。吾觀其動者之必靜，及出者之必復，而因以見天地之心。蓋天地之大不可以俄而測度也，能以心腹心，使心合於無，則天地之心即吾之心矣。所以有貴於復者，在於靜止而不在於動出也。即此以觀，則道在邇而不必求之遠，近取諸身可矣。一身之中萬物咸備，內觀者無不取足，天下之至蹟盡在是矣。能致虛守靜而會之以心，則道將為汝居，又何俟於遠求耶？求之陰陽，則道雖不離陰陽，而非陰陽之所能盡；求之於度數，則道雖富於度數，而非度數之所能窮。或五年而未得，或十有二年而未得，所以去道彌遠，而所知彌少也。夫道若大路然，炳而易見，豈難知哉？病不求之耳。能反求諸己，則無形而心成，將進乎博之不必知者矣，又何患於其知彌少？

是以聖人不行而知，不見而名，不為而成。

徽宗註曰：以吾之智而知天下，是謂不行而知。以五之心而見天道，是謂不見而名。不行而知，不見而名，夫何為哉？巍巍乎其有成功，是謂不為而成

。疏義曰：行而知之，則足之所至者近，不能察其遠；見而名之，則目之所逮者淺，不能燭其幽。惟以吾之智知天下，然後超然遠識，足以通天下之理，雖不出戶而知之矣，是謂不行而知。惟以吾之心見天道，然後洞然玄覽，足以探天道之妙，雖不窺牖而見之矣，是謂不見而名。不行而知，不見而名，則天下之大，天道之遠，未嘗有心於其間，順物自然而無容私，去智與故而循天理，夫何為哉？處無為之事，而天下將自功，所以斡妙用而獨得於昭曠之先，固自有其道。世莫得而知之，殆見巍巍乎其有成功也。莊子曰帝王無為而天下功，詎非不為而成之意耶？

為學日益章第四十八

為學日益，

徽宗註曰：學以致其道，始乎為士，終乎為聖，日加益而道積于厥躬，孔子謂顏淵曰：吾見其進也。

疏義曰：道不可致，然有所謂可致者，唯學而已。蓋學有天道焉，有人道焉，自可欲之善，充之至於不可知之神，自仁之於父子，修之至於聖人之天道，此《語》所謂君子學以致其道，荀子所謂始乎為士，終乎為聖人也。惟知務學，則日有所就而知其所亡，月有所將而無忘其所能，日計之不足，歲計之有餘，而道將為汝居，可謂汨加益而道積于厥躬矣。顏氏之子知堅高之可慕，忘鑽仰之為勞，問仁則請事，斯語得善則拳拳服膺而弗失，孔子謂之日吾見其進也，不亦宜乎？

為道日損。

徽宗註曰：致道者，墮支體，黜聰明，離形去智，而萬事銷忘，故日損。連伯玉所以行年六十而六十化。

疏義曰：知身非汝有，是天地之委形，則不累於形而墮支體矣。知吾生有涯而知無涯，則不鑿於智而黜聰明矣。離形而形不能礙，去智而智無所困，不內變，不外從，事則一毫不櫻而萬事銷亡，故日損。莊子曰連伯玉行年六十而六十化，蓋年運而往，至於六十而六十化，可謂忘年而與化為人者也。觀蘧伯玉之使，以謂夫子欲寡其過而未能，則行年六十而六十化可知已。

損之又損，以至於無為而無不為矣。

徽宗註曰：學以窮理而該有，道以盡性而造無，損之又損，則未始有。夫未始有無也者，無為也。寂然不動，無不為也。感而遂通天下之故，以靜則聖，以動則王。

疏義曰：學欲博，恥一物之不知，所以窮物理而該天下之有，故日益。道貴要，無一毫之櫻，所以盡其性而造至妙之無，故日損。蓋一性之真，不睹一

疵，惟道以盡性而造無，則不特未始有無，必至於未始有。夫未始有無，所謂又損也，夫然故能應能定，無為而無不為矣。無為則寂然不動而能定也，無不為則感而遂通天下之故而能應也。靜而處己，內聖之道以全；動而接物，外王之業以成。一本於此，故莊子言靜而聖，動而王，繼之以無為而尊。

故取天下者，常以無事，及其有事，不足以取天下。

徽宗註曰：天下大物也，有大物者，不可以物，物而不物，故能物物，故取天下者，常以無事。天下神器，不可為也，為者敗之，執者失之，故及其有事，不足以取天下。聖人體道而以其真治身，帝之所興，王之所起，偶而應之，天下將自賓，太王直父所以去那而成國于岐山之下。

疏義曰：一囿於物，必有非物者，然後能運之；一墮於器，必有不器者，然後能統之。六合雖大，已囿於物矣，非物者，道也。已墮於器矣，不器者，道也。體道則事無事，故用天下而有餘，莊子所謂天下大物也，有大物者不可以物，物而不物，故能物物者此也。故取天下者，常以無事可知已。非道則執於事，故為天下用而不足，經所謂天下神器，不可為也，為者敗之，執者失之者此也。故及其有事，不足以取天下可知已。聖人以道之真治身，帝之所興，王之所成，皆緣於不得已。偶而應之，雖我忘天下而天下將自賓，若太王直父不以養傷生，不以利累形，避狄人之難，去那而成國於岐山之下，蓋得乎此。

道德真經疏義卷之九竟

道德真經疏義卷之十

太學生江澂疏

聖人無常心章第四十九

聖人無常心，以百姓心為心。

徽宗註曰：聖人之心，萬物之照也。虛而能受，靜而能應，如鑑對形，以彼妍醜，如谷應聲，以彼巨細，何常之有？疏觀萬物而知其情，因民而已。此之謂以百姓心為心。莊子曰：卑而不可不因者，民也。

疏義曰：心虛一而靜，惟虛故能運實，惟靜故能攝動。虛靜者，萬物之本也。聖人極物之真而守其本，是以無所不包，而照知四方。莊子以謂聖人之心，萬物之照，蓋言虛而能受，靜而能應，無常心故也。猶之鑑焉，不將不迎，妍醜畢見，無所次擇；猶之谷焉，受而能應，巨細皆赴，無所去取，何常之有？雖然《易》以立心勿怛為凶，孟子以無怛產有。怛心者，惟士為能，此言無怛心何耶？蓋道所謂怛以變故常，所謂無常者，非若《易》所謂勿怛也，疏觀萬物而知其情，因民而已，則其無常是乃所以為有常也。觀諸天道，其視聽自民，其明畏自民，以無心也。聖人無心，法天而已，故莊子曰：卑而不可不

因者，民也。

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。

徽宗註曰：善否相非，誕信相譏，世俗之情自為同異，豈德也哉？德善則見百行無非善者，故不善者亦善之；德信則見萬情無非信者，故不信者亦信之。真偽兩忘，是非一致，是謂全德之人。此舜之於象，所以誠信而喜之。

疏義曰：彼亦一是非，此亦一是非，善否相非也。相拂以辭，相鎮以聲，誕信相譏也。蓋有善而惡為之惡，則善否不並行，離乎偽必著乎情，則誕信不相伴，事物之常分也。世俗之情，膠於物而不探其理，執於事而不揣其本，方且好好而惡惡，方且排非而提是，同於己為是之，異於己為非之，自徇殊面而不知大同，豈德也哉。聖人以真冥妄，萬態一視而無取捨之心，善否信誕，蓋將簡之而不得，則見百行無非善者，故不善者亦善之，知本無善惡也。見萬情無非信者，故不信者亦信之，知本無誕信也。真妄同於一真，而真偽兩忘，彼是莫得其偶，而是非一致，則其善也，其信也，皆出於德，異乎世俗之所謂善與信焉，是為全德之人。此舜之於象，誠信而喜之，非偽也，故聖人不億不信。

聖人之在天下喋喋，為天下渾其心。

徽宗註曰：方其在天下，則吉凶與民同患，雖無常心，而不可以不戒也。故所以為己，則慄慄然不自暇逸；所以為天下，則齊善否，同信誕，兩忘而閉其所譽，渾然而已。

疏義曰：知此而辨焉者，聖人所以處己；覺此而冥焉者，聖人所以待。物。是以責己重以周，而待人輕以約，故方其在天下，則自為之時也，方且與民同患，兢兢以為之戒，業業以致其慎，雖無常心，不敢易也，故雖休勿休，慄慄然不自暇逸。及其為天下，則應物之時也，是以冥美惡於一致，付是非於兩行，齊善否，同信誕，恢詭譎怪，道通為一，兩忘而閉其所譽，渾然而已。

百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。

徽宗註曰：天視自我民視，天聽自我民聽，故聖人以百姓為心，聖人作而萬物睹，故百姓皆注其耳目。百姓惟聖人之視聽，則聖人者，民之父母也。矜憐撫奄，若保赤子而仁覆天下。

疏義曰：天雖高而其監卑，天雖遠而其察邇，以天道無心，因物為心故也。是以未嘗用目，自我民視而無所不視，未嘗用耳，自我民聽而無所不聽，惟天聰明，惟聖時憲，亦以百姓心為心而已。以百姓心為心，則無所容心而得民之心，故動而有作，如大明東升，有目有趾者，待是以成功焉，百姓有不注其耳目者乎？《易》所謂聖人作而萬物睹是也。大觀在上，下觀而化，視儀而動

，聽唱而行，則百姓惟聖人之視聽也。百姓惟聖人之視聽，則聖人者，民之父母也。父母之於子，愛之惟恐其不至，保之惟恐其或傷，鞠我育我，顧我復我，其德厚矣。聖人之於人，不翅於父母，則其矜憐撫奄，若保赤子，不可以已也。聖人之治化覆天下，以此故也。

出生人死章第五十

出生入死，

徽宗註曰：萬物皆出於機入於機，天機自張，與出俱生，天機自止，與入俱死。生者造化之所始，死者陰陽之所變。

疏義曰：無動而生有，有極而歸無，有無之相生，若有機緘而不能自己。凡類聚群分之殊情，飛走動植之異狀，莫不皆然，則萬物皆出於機皆入於機也。且物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移。自無出有，則虛化神，神化氣，氣化形，天機自張，與出俱生；從有入無，則形化氣，氣化神，神化虛，天機自止，與入俱死。然生者死之始，死者生之終，死於此者未必不生於彼，死生相反乎無端，而莫知其紀，則生者造化之所始，死者陰陽之所變也。造化之所始，所謂精氣為物也。陰陽之所變，所謂遊魂為變也。

生之徒十有三，死之徒十有三，

徽宗註曰：與死生為徒者，出入乎死生之機，固未免夫累。

疏義曰：大道既隱，裂為多岐，悅生者累於形，而不知身非我有，故蔽于道之動，憑其彊陽而為生之徒。趨寂者忘其身，而不知不形之形，故溺于道之靜，止於枯槁而為死之徒。與死生為徒，固已囿於出入之機，而未免生死之累，皆非道之全也。夫數始於一，立於兩，成於三，天地相合而為十，則三者數之成，十者數之全也。與死生為徒者，各為其所欲焉，以自為方，以數該之，於其十而得三焉，則以囿於出入之機者，固莫逃乎陰陽之數故也。

民之生，動之死地亦十有三。

徽宗註曰：責么而背理，忘生而徇利，凡民之生，動之死地，則其生也，與死奚擇？

疏義曰：生非我有，則責生者非也。是以達生之情者，不務生之所無以為，一或責生而背理，固有形不離而生亡者矣。生者德之光，則忘生者亦非也。是以能尊生者，不以利累形，一或忘生而徇利，固有物有餘而形不養者矣。蚩蚩之民，大惑大愚，不解不靈，俛俛而往，衝衝而活，食生者矜生大厚而不知遺生，忘生者殘生傷性而不知衛生，摘壇索塗，動之死地，形雖未亡而心且死矣。莊子謂之宵人，楊子謂之夜人者，此也。雖謂之不死奚益？則其生也，與死奚擇？

夫何故？以其生生之厚。

徽宗註曰：生之徒悅生而累形，死之徒趣寂而忘身。動之死地，桁楊者相接也，刑獄者相望也，是皆不知身之為大患，生之為有涯，而存生之過厚耳。古之得道者，富貴不以養傷身，貧賤不以利累形，不樂壽，不哀夭，朝徹而見獨，故能無古今而入於不死不生。

疏義曰：道之不明，以智者過之，不肖者不及也。與死生為徒，所謂過之者，而動之死地，所謂不及者也。蓋生之徒溺於或使，不能忘年而喪我，常悅生而累形。死之徒蔽於莫為，不能為壽而存形，常趣寂而忘身。二家之議，各得其一，察焉以自好，雖然不該不徧，一曲之士也，是以與民不畏威。動之死地者，同於不能攝生焉。蓋為內刑者，陰陽賊之；為外刑者，金木訊之。惟宵人之離外刑，是以桁楊者相接也，刑獄者相望也，陷于罪罟亦云多矣，是皆不知身之為大息，生之為有涯，存生之太厚爾。古之得道者異乎此，知物有餘而形不養者有之，故富貴不以養傷生，異乎食生而背理者；知形不離而生亡者有之，故食賤不以利累形，異乎忘生而徇利者。知有所謂未嘗死，未嘗生，故不樂壽而不為生之徒；知吾有不忘者存，故不哀夭而不為死之徒。疏觀洞照，獨立乎萬物之上，物無得以偶之者，殆將先天地而無始，後天地而無終，亙古今而常存矣，是豈生生之厚哉。莊子所謂朝徹而見獨，故能無古今而入於不死不生，蓋得乎此。

蓋聞善攝生者，陸行不過兕虎，入軍不被甲兵。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。

徽宗註曰：善攝生者，形全精復，與天為一，其天守全，其神無卻，潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄，故還物而不摺，物莫之能傷也。《易》曰：通乎晝夜之道，而出入于死生之機者，物莫不然。知死生之說，而超然通乎物之所造，其惟至人乎。

疏義曰：造乎不形，而知形之不形，所以形全；不搖其精，而能精而又精，所以精復。形全而不虧，精復而不失，則去彼人為之偽，合於自然之天，庸詎知天之非人，人之非天耶？且將與天為一矣。若然則得全於天而其天守全，塗卻守神而其神無卻，潛行不窒，實之所不能礙，蹈火不熱，火之所不能焚，行乎萬物之上而不慄，高之所不能危，死生驚懼不入乎胸中，故物而不懼，物莫之能傷焉。則其不遇兕虎而禽獸弗能賊，不被甲兵而白刃無所加宜矣。

《易》曰：通乎晝夜之道，而知夫一晦一明。晝夜相承，負陰抱陽，囿於出入之機者，莫逃乎此。如梟之夜明晝昏，鷓之晝明夜昏，非晝夜之異果梟也，不能通乎晝夜之道而知故也。凡謂之物而不明乎道者，莫不皆然。唯至人達萬物之理，而知死生之說，超然通乎物之所造，故能道萬物而無所由，命萬物而無所聽，參萬歲而一成純，曾何死生之足累歟？謂之無死地，不其然乎？

道生之章第五十

道生之，

徽宗註曰：道常無為而無不為，萬物職職，皆從無為殖。

疏義曰：《易》曰：寂然不動，感而遂通天下之故。寂然不動，道之體也，故常無為。感而遂通，道之用也，故無不為。萬物之多，職職陳露，原其生出，皆本乎道，所謂萬物職職，皆從無為殖也。莊子民：兩無為相合而萬物化。其幾是歟？

德畜之，

徽宗註曰：物得以生謂之德。

疏義曰：生者，德之光。物之未形，無以見德，及其有生，各得其得焉。即其有生言之，故謂之德，蓋德以得之故也。莊子所謂物得以生謂之德，則德畜之也。

物形之，

徽宗註曰：留動而生物，物生成理謂之形。

疏義曰：陰止而靜，則留者陰也。陽動而吐，則動者陽也。獨陽不生，故不留不足以生物。獨陰不成，故留而不動亦不足以生物。物以陰陽留動而後生，生理以物成而後具，茲非物形之之謂乎？

勢成之。

徽宗註曰：形質既具，體勢斯成，長短之相形，高下之相傾，其勢然也。

疏義曰：一囿於物，形質之所以具也。形質既具，體勢之所以成也。若鶴經之長，若鳧經之短，自然相形；若天之自高，若地之自下，自然相傾。茲非形質具而體勢成乎？

是以萬物莫不尊道而貴德。

徽宗註曰：萬物莫不首之者，道也。成而上者，德也。尊故能勝物而小之，貴故物莫能賤之。孟子曰：趙孟之所貴，趙孟能賤之。非德故也。

疏義曰：道沖而用之，或不盈，淵兮似萬物之宗，故萬物首之所以為道，德成而上，藝成而下。故成而上者，所以為德，以道對德，則道尊而德貴，惟尊也，故勝物而小之，若莊子言天地雖大，未離其內是也。以德對物，則德為貴而物為賤，惟貴也，故物莫能賤之，莊子言至貴國爵并焉是也。孟子曰趙孟之貴，趙孟能賤之，則以趙孟之貴非所謂良貴，在物而非德爾。若夫德，則所謂人人有貴於己者，不可得而賤也，故為天下貴。《傳》曰：獨有之人，是之謂至貴。

道之尊，德之貴，莫之爵而常自然。

徽宗註曰：物有時而弊，勢有時而傾，真君高世，良貴在我，不假勢物

，而常自若也。

疏義曰：或作之而動，或止之而止者，物也。或相形以長短，或相傾以高下者，勢也。時運無窮，勢物有盡，一囿於物，烏能無弊？一麗於勢，烏能無傾？惟夫真君高世，萬物莫能卑，良貴在我，不因人而得，非假於物也，故無時而弊，非假於勢也，故無時而傾，此所以無古無今而常自若也。

故道生之畜之，長之育之，成之熟之，養之覆之。

徽宗註曰：別而言，則有道德勢物之異；合而言，則皆出于道。道者，萬物之奧也。萬物化作而道與之生，萬物歛藏而道與之成。出乎震，成乎艮，養乎坤，覆乎乾，剛柔相摩，八卦相盪，若有機緘而不能自己，道實冒之。

疏義曰：自道生之至勢成之，別而言之，四者所以不同，合而言之，則皆總乎道。故天地為大，皆有其奧，而道則生天生地；人卒雖眾，皆有其奧，而人則相造乎道，此道所以為萬物之奧也。春氣發而百草生，萬物之化作也，道則由天之人，與之出而不辭。正得秋而萬寶成，萬物之歛藏也，道則由人之天，與之入而不拒。以至雷以動之而出乎震，艮以止之而成乎艮，坤以藏之而養焉，乾以君之而覆焉，剛柔相摩，生出六子而成變化，八卦相盪，運行日月而為寒暑，品物由是以流形，百昌由是以出入，若有機緘而不能自己。孰使之然哉？道實冒之爾。老氏於生畜長育成熟養覆皆歸於道，蓋合而言之也。

生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。

徽宗註曰：生則兆於動出，為則效於變化，長則見於統壹，道之降，而在德者爾。然生而不有其功，為而不恃其能，長而不睹其刻制之巧，非德之妙而小者，孰能與此？故曰是謂玄德。

疏義曰：莊子曰昭昭生於冥冥，則反隱而之顯，故有兆於動出之意。《易》曰變化云為，為則作之而不止，故有效於變化之意。經曰聖人用之則為官長，長則以貴得民，故有見於統一之意。此三者，降於道而在德者爾。生者自生，化者自化，無愛利之心，此之謂生而不有其功。整萬物而不為義，澤及萬世而不為仁，無矜伐之行，此之謂為而不恃其能。覆載天地，刻彫眾形，無刻制之巧，此之謂長而不睹其刻制之巧。非德之妙而小者，孰能與此？是謂玄德。以玄者妙而小故也。

天下有始章第五十二

天下有始，以為天下母。

徽宗註曰：無名天地之始，有名萬物之母，始與母皆道也。自其氣之始則謂之始，自其生則謂之母，有始則能生生矣。

疏義曰：先天地生者，道也。道常無名，故無名為天地之始。道降域中，天地為大，有天地然後萬物生焉，故有名為萬物之母。經曰能知古始，是謂

道紀，又曰可以為天下母，則始之與母，皆道之稱也。蓋太初者，氣之始，天下有始，自其氣之始言之也。生生之謂易，以為天下母，自其生生者言之也。兩者同出異名，同謂之道，則始母之言亦筌蹄爾。無始則入於不生，有始斯能生生矣。以為天下母者，在於有始而已。既得其母，以知其子。

徽宗註曰：道能母萬物而字之，則物者其子也。通於道者兼物物，故得其母，以知其子。

疏義曰：經曰道生之，則道能母萬物而字之矣。萬物由道以出，則道者其母，而物者其子也。不明於道者，不可以物物；能通於道者，所以兼物物。誠能知道，則萬物之理不待識而知，故得其母，能知其子。

既知其子，復守其母，歿身不殆。

徽宗註曰：多聞則守之以約，多見則守之以卓，窮物之理而不累於物，達道之微而不失其妙，則利用出入，往來不窮，可以全生，可以盡年，而無危殆之患。

疏義曰：道不欲雜，雜則多，多則擾，故通於一而萬事畢。然則道要不煩，聞見之多也，不如其約也。蓋日聞所不聞，聞之多也，而所守在約，日見所不見，見之多也，而所守在卓，經所謂少則得，孟子所謂反說約是已。以是窮物之理，則疏觀坐照而不累於物；以是達道之徹，則雖紛而封而不失其妙。所以能或出或入而用無不利，一往一來而其道不窮。泮渙爾游，優游爾休，而全生盡年之道得矣，宜無危殆之患。雖然寡聞則無約也，寡見則無卓也，故必先知其子，然後可以守其母。

塞其兌，閉其門，終身不勤。

徽宗註曰：兌以言悅，門以言出，物誘於外，則心悅於內。耳目鼻口，神明出焉。慎汝內，閉汝外，不以通物為樂，物無得而引之，則樂天而自得，孰弊弊然以物為事？

疏義曰：《兌》之彖曰：兌，說也。故兌以言悅。《語》曰：誰能出不由戶？故門以言出。莊子言今之所謂得志者，軒冕之謂也，此物誘於外而心悅於內者也。孟子言耳目之官不思而蔽於物物交物，則引之而已矣，此耳目鼻。神明出焉者也。惟知夫和，豫通而不失於兌。有以慎汝內，覆卻萬方，陳乎前不得以入其舍；有以閉汝外，則寂然不動，而不以通物為樂，不見可欲，物無得而引之。若然則樂天無憂，自得其得，孰能弊弊然以物為事，是之謂終身不動。

開其兌，濟其事，終身不救。

徽宗註曰：妄見可說，與接為構，而從事於務，則與物相刃相摩，終身役役而不見其成功。

疏義曰：兌以言悅，閉其兌則物不得誘，開其兌則妄見可欲。物不得誘，則知慎汝內，閉汝外矣。妄見可欲，則以通物為樂，而物得以引之矣。若然者，相刃以與物敵，相靡以與物化，烏知樂天自得，而不以物為事哉？終身役役如此，將以功求成也，而不見其成功，則迷而不知復，困而不能返，失性甚矣，是之謂終身不救。

見小曰明，

徽宗註曰：小者，道之妙。見道之妙者，自知而已，故無不明。

疏義曰：復小而辨於物，則小者道之復於無為也。所謂見小，則見道之妙而已。見道之妙，自知故也。唯能自知，故無不知，經所謂自知者明是已。

守柔曰強，

徽宗註曰：柔者，道之本。守道之本者，自勝而已，故無不勝。

疏義曰：天下之至柔馳騁天下之至堅，則柔者，道之本也。所謂守柔，則勝己之私而已。勝己之私，自勝故也。唯能自勝，故無不勝，《經》所謂自勝者強是也。

用其光，復歸其明。

徽宗註曰：明者，光之體。光者，明之用。聖人之應世，從體起用，則輝散為光，攝用歸體，則智徹為明。顯諸仁，藏諸用，如彼日月萬物，皆照而明，未嘗虧，所以神明其德者是也。

疏義曰：明之與光，異名同實，從體起用，則明散而為光，故光者，明之用。攝用歸體，則光復歸其明，故明者，光之體。聖人應世，明出為光，則光被四表，是所謂從體起用，則輝散為光也。光復為明，則其明上達，是所謂攝用歸體，則智徹為明也。是則用其光而仁雖嘗顯，復歸其明而用固自藏，故若日月之麗于天，而萬物皆照，所謂日月之明，實未嘗虧也。《易》言神明其德，以此故爾。

無遺身殃，是謂襲常。

徽宗註曰：物之化，無常也。惟復命者遺物離人，復歸於明，而不與物俱化，故體常而無患，與形謀成光者異矣。

疏義曰：神奇化為臭腐，臭腐化為神奇，此物化之無常也。若乃復命則不然，去智與故而遺物離人，歸於寂定而復歸于明，亙古今而常存，更萬形而不易，豈與物俱化哉？知命之在我，如彼春夏復為秋冬，體性抱神，全其形生，此所以體常而無患也。則與夫形謀成光而舍者與之避席，豈不異哉？

使我介然章第五十三

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。

徽宗註曰：道去奢去泰，奢則淫於德，泰則侈於性，施之過也。介者，小

而辯於物。介然辯物而內以自知，則深根固柢，而取足於身，故唯施是畏。

疏義曰：曰奢曰泰，道之所去，故經曰聖人去奢去泰。奢則淫於德，非所謂內保之而外不蕩也。泰則侈於性，非所謂券內者行乎無名也。奢之與泰，非所謂嗇施之道也。人側而小，非正而介也。介非其屬，為辨為助，介之義也，此介所以為小而辯於物。介然辯物，則不以通物為樂，宜其不誘於物而內以自知也。若然，則性復形全而深根固柢矣。蓋性者，形之根而形其柢也。深根固柢，則復守其母。淫德侈性，豈其道哉？惟務內觀，不務外游，取足於身者，是為得之。唯施是畏，蓋與志乎期費者異矣。

大道甚夷，而民好徑。

徽宗註曰：道夷而徑速，欲速以邀近功，而去道也遠矣。

疏義曰：道若大路，則道為夷矣。行不由徑，則徑為速矣。《易》言久於其道而天下化成，《詩》賦周王作人亦以壽考為言，然則欲速以邀近功，其去也遠矣。

朝甚除，田甚蕪，倉甚虛。

徽宗註曰：尚賢使能，以致朝廷之治，而不知力穡積用，以成富庶之俗，則徇末而棄本，非可久之道。

疏義曰：正朝廷以正百官，則朝廷者，出治之原。既庶矣，又何加焉？曰富之，則富庶者興治之本，欲出致治之道，必在能興治之本。故舜之命契，文在於命稷播種之後，孟子言不違農時，爻在於申以孝悌之前。凡以農者，國之本也。王者所以能長且久，實本是道。然則尚賢使能，以致朝廷之治而不知力穡積用，以成富庶之俗，是為徇末棄本，非可久之道。

服文采，帶利劍，厭飲食，資財有餘，是謂盜誇，非道也哉。

徽宗註曰：券內者行乎無名，券外者志乎期費。行乎無名，則惟施是畏，志乎期費，則服文采，帶利劍，厭飲食而資財有餘以為榮，不足以為辱，估侈滅義，驕淫矜夸，豈道也哉？

疏義曰：券內者，有諸己而行之者也。券外者，無諸己而為之者也。無名者，妙道之體。期費者，有待乎物。券內者行乎無名，故取足於身而惟施是畏。券外者志乎期費，故樂通於物，而服文采，帶利劍，厭飲食，資財有餘。服文采，厭飲食，則恥惡衣惡食而未足與議也。帶利劍，則不知以恬淡為上也。資財有餘以為榮，不足以為辱，則非窮亦樂、通亦樂也。若是則估侈滅義，驕淫矜夸，豈道也哉？

善建不拔章第五十四

善建者不拔，

徽宗註曰：建中以該上下，故不拔。

疏義曰：中者，天下之大本。惟允執厥中，然後能成位乎兩間，無所偏倚，貫通上下而該之得非，建中以該上下之謂乎，得中則制命，故拔。《書》曰：建中于民。惟能用其中於民，則民不能忘。善建而不拔可知矣。

善抱者不脫，

徽宗註曰：抱一以應萬變，故不脫。疏義曰：一者，天下之至精。惟協于克一，然後能丕冒乎群動，出而交物，酬酢萬變，而應之得非，抱一以應萬變之謂乎，守一則勿失，故不脫。經曰：抱一能無離乎？惟能抱一而不離於精，則精與神合，善抱而不脫可知矣。

子孫以祭祀不輟。

徽宗註曰：建中而不外乎道，抱一而不離於精，若是者，豈行一國與當年，蓋將及天下與來世，其傳也遠矣。

疏義曰：孟子曰：中道而立，建中而不外乎道，則能應天下以妙用。莊子曰：一之精通，抱一而不離於精，則能合天下之至神。妙用不窮，歷萬世而無弊；至神周流，妙萬物而無方。若是者，功被海宇，澤及祚裔。所施彌博，豈特行於一國之近，蓋將普及於天下。所歷彌久，豈特行於當年之頃，蓋將覃及於來世。子子孫孫保祭祀於億萬斯年之永，其傳也遠矣，寧不諒哉。

修之身，其德乃真；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。

徽宗註曰：修之身，其德乃真，所謂道之真以治身也。修之家，其德乃餘，修之鄉，其德乃長，所謂其緒餘以治人也。修之國，其德乃豐，修之天下其德乃普，所謂其土直以治天下國家也。其修彌遠，其德彌廣，在我者皆其真也，在彼者特其末耳。故餘而後長，豐而後普，於道為外。

疏義曰：君子之守，修其身而天下平，始則修之身，終則修之天下。自內以及外，自近以及遠，修德之序也。修之身其德乃真者，萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。具者，精誠之至，故修之身而真，所謂道之真以治身也。《書》曰：道積于厥躬。則治身以道之真可知矣。修之家其德乃餘，修之鄉其德乃長者，蓋德既足乎己矣，以齊其家則綽有餘裕，以施諸鄉則悠久不息，所謂其緒餘以治人也。莊子曰：行於萬物者道，上治人者事。則治人以緒餘可知矣。修之國其德乃豐，修之天下其德乃普者，蓋德既分於人矣，施之邦國則充足飽滿，達之天下則兼覆廣被，所謂其土直以治天下國家也。楊子曰：天下雖大，治之在道。則治天下國家以土直可知矣。其修彌遠，則德音不已，至於悠遠，所謂邇可遠在茲是也。其德彌廣，則盛德曰新，至於廣運，所謂德廣所及是也。在我者皆其真也，則真在內，所以受於天。在彼者特其末耳，則末在外，所以播之遠，故餘而後長，豐而後普，於道為外也。蓋莫不由之之謂道，道

之在我之謂德，乃餘乃長，乃豐乃普，皆道出而為德，所以於道為外。然則聖人以道治身而不離於真，至於修之天下，特其緒餘土直時出而應之耳。所以為真者，無所損益焉，聖人所以貴真，有在是歟？

故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。

徽宗註曰：萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉，故以身觀身而身治，推此類也。天下有常然，以之觀天下，而天下治矣。

疏義曰：一身之微，萬物畢足，至理全於性真，天樂融於大和，其或波流，與物俱徠，奮然疲役而不知其所歸者，誠不足以明之耳。惟反身而誠，至虛而無件，至靜而勿撓，然後能內觀取足，物無不備，且將欣然自得於性命之際，其為樂莫大矣。蓋所樂在外，則其樂也小，所樂在內，則其樂也大，此反身而誠，所以為莫大之樂也。孟子之言爻及於此者，蓋以謂天下之本在國，國之本在家，家之本在身而已。故以身觀身而身治，推此類也。天下有常然，誘然皆生，同焉皆得，以我心之所同然者，推而達之天下，則類焉者應而不失其常然之心矣。以之觀天下，則不治天下而天下治矣。觀之為義，必上有以觀下，然後下得以觀上。以上觀下，若《易》所謂中正以觀天下是也；以下觀上，若《周官》所謂使萬民觀治象是也。其上下觀也如此，則從之者輕矣。《記》所謂身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平，正與此合。

吾何以知天下之然哉？以此。

徽宗註曰：易簡而天下之理得矣。

疏義曰：夫乾確然，其道若難，而示人常易。夫坤隤然，其道若繁，而示人常簡。乾坤以易簡示人，故法象為可觀，以易則易知，簡則易從故也。易知而不病其難知，易從而不病其難從，則天下才理雖隱於至蹟，可以洞察而無餘蘊，又奚往而不得之哉？由是觀之，則知聖人所守彌約，所施彌博，以易簡而得之者也，故曰觀天地則見聖人。

含德之厚章第五十五

含德之厚，比於赤子。

徽宗註曰：惟民生厚，因物有遷，含德之厚，不遷於物，則氣專而志一。孟子曰：大人不失其赤子之心。

疏義曰：秉彝之民，孰不好是懿德？然與接為構，故鮮克舉之。惟民生厚，言德之根於性也，因物有、遷，則性之淪於偽矣。惟含德之厚者，然後不見異物而遷焉，不遷於物，則氣專而志一。故列子曰：其在嬰孩，氣專志一，和之至也，物不傷焉，德莫加焉。氣者虛而待物，氣專則靜而不雜，與《經》所謂專氣政柔者是也。志者心之所之，志一則齊而不二，與孔子所謂若一志者是也。戶氣專志一，則常德不離，復歸於嬰兒矣，此孟子所以稱大人不失赤子之心

。蓋盡性者，大人之事。能盡性，則實而不失其斯以虛，動而不失其所以靜，與赤子之純而不虧，真而無偽也奚擇？是以大丈夫處其厚而不處其薄。

毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。

徽宗註曰：含德之厚者，憂息不能入，邪氣不能襲，故物莫能傷焉。莊子曰：人能虛己以進世，其孰能害之？

疏義曰：世之貴於赤子者，以其靜而不變，純粹而不雜，無憂患之虞，無邪氣之累也。含德之厚，比於赤子，所以憂息不能入，邪氣不能襲也。憂息自外而至，故曰入。邪氣乘隙而投，故曰襲。憂息不能入，則其德全；邪氣不能襲，則神不虧。若然者，禍亦不至，福亦不來，不以人物利害相撓，故物莫能傷焉。物莫能傷，則無所與忤，而為虛之至矣。莊子曰：人能虛己以遊世，其孰能害之？蓋至虛則物無自入，如虛舟來觸，雖有褊心者，不怒也。人能致虛以遊乎世俗之間，與物委蛇而同其波，孰得而害之哉？此至人之用心若鑒，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷者，亦虛而已。

骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而恂作，精之至也。

徽宗註曰：德全者形全，故骨弱筋柔而握固。形全者神全，故未知牝牡之合而恂作。精之至者，可以入神，莊子曰：聖人貴精。

疏義曰：生者德之光，能全其德，斯能全其形，斯謂德全者形全也。身者神之宇，能全其形，斯能全其神，所謂形全者神全也。德全者形全，故骨弱筋柔而握固，以其形生而不弊，不知所取而握固也，與夫形勞而不休則弊者異矣。形全者神全，故未知牝牡之合而恂作，以合神全而不虧，不知所與而恂作也，與夫精用而不已則勞者異矣。自非精之至，孰能與此？蓋惟天下之至精，為能合天下之至神，精之至者，可以入神，則精與神合而不離矣。莊子曰聖人貴精，蓋一之精通合乎天倫，人而合乎天，則亦天而已，此聖人所以貴精也。莊子論養神之道，其言有及於貴精，豈非精神生於道，形本生於精者，有在是耶？

終日號而啞不嘎，和之至也。

徽宗註曰：致一之謂精，精則德全而神不虧，沖氣以為和，為和則氣全而啞不嘎。人之生也，精受於天一而為智之源，和得於天五而為信之本，及其至也，可以入神，可以復命。而失其赤子之心者，精搖而不守，氣暴而不純，馳其形性，潛之萬物，豈不悲夫。

疏義曰：萬物以精化形，得一以生，致一之謂精也。致一則不二，與《易》稱言致一也同意。精者天德之至正，保其精則德全而神不虧，所謂其天守全，其神無部也。萬物負陰而抱陽，得陰陽之中，沖氣以為和也。沖氣交通而成和，與列子言沖和氣者為人同意。和者發而皆中節，得其和則氣全而啞不嘎

，所謂兄子終日嗥而隘不嘎，和之至也。人之生也，精受於天一而為智之原，和得於天五而為信之本。蓋精者，一之所生也，受於天一之水，於方則為北，所以為智之原。和者，氣之所鍾也，得於天五之土，於位則居中，所以為信之本。人之有生，秀鍾五行，自天一至於天五，而生成之數具，誠能守其一以處其和，且將修身，千二百歲而形未嘗衰矣。及其至也，豈不可以入神復命乎？可以入神，則妙於無方，所謂精義入神者是矣。可以復命，則歸於寂定，所謂靜曰復命者是矣。世之人所以失其赤子之心者，精搖而不守，氣暴而不純也，又烏知不搖其精，使之守而勿失，無暴其氣，使之純而不虧哉？於是馳其形性以傷其生，潛之萬物以汨其欲，其自棄之甚如此，豈不悲夫。

知和曰常，

徽宗註曰：純氣之守，制命在內，形化而性不亡。

疏義曰：和者，大同於物。關尹論至人行乎萬物之上而不慄曰：是純氣之守也。能守其氣，使之純粹而不雜，則溫溫乎其和可知矣。惟其和之至，故能遊乎萬物之所終始，通乎物之所造，所謂制命在內，形化而性不亡者是也。制命在內，則造化自我，亙古今而常存；形化而性不亡，則一性常存，更萬形而不易，以挈天地，以襲氣母，得不謂之常乎？

知常曰明，

徽宗註曰：明足以見道者，知性之不亡故也。

疏義曰：《傳》曰：內視之謂明。明足以見道者，殆非目力之所及也。無形之上，獨以神視，靜而反本，朝徹見獨，則知性之在我，自古以固存也。在《易》有之，成性存存，道義之門。以性之存，其存為道義之門，則生天生地，雖天地亦待是而生矣，詎非明足以見道，知性之不亡者，有在是耶？

益生曰祥，

徽宗註曰：祥者，物之先見，生物之理，增之則贅，禍福特未定也。

疏義曰：神示之祥，知所以應，則祥者物之先見，吉凶已兆，又烏能逃其應哉？且物之生，成理自足，從而增之，祇以為贅，如揠苗助長，勸成殆事。是皆以人助天，其禍福特未定也。惟常因其自然而不益生，無以好惡內傷其身，然後天之所以與我得其至足矣。

心使氣曰強。

徽宗註曰：體合於心，心合於氣，則氣和而不暴。蹶者趨者，是氣也，而心實使之茲強也。以與物敵，而非自勝之道。

疏義曰：體者，心之寓也。體合於心，則施於四體者，無非心之所根。心者，氣之君也。心合於氣，則遊心於淡，然後能合氣於漠。亢倉子謂我體合於心，心合於氣，則其於養氣之道，可謂知所本矣。惟得其所養，然後氣和而不

暴，可以致其柔焉。今夫蹶者趨者，其步則不中夏武，其行則不中韶濩，無非暴氣之所為也。斯有蹶趨之不止，雖帥氣者之罪，亦心實使之而已，所以反動其心也，茲強也。以與物敵，則喜毗於陽，怒毗於陰，而非自勝之道，人烏知和柔足以安物，使物莫之能傷者乎？

物壯則老，是謂不道。

徽宗註曰：道無古今，物有壯老，強有時而弱，盛有時而衰，役於時而制於數，豈道也哉？

疏義曰：有生者，有生生者；有形者，有形形者。道無古今，則生生未嘗終，形形未嘗有，莊子言自本自根，自古以固存者是也。物有壯老，則有生俄已實，列子言大化而曰少壯老耄是也。惟其少化壯，壯化老，斯有強弱盛衰之理，默制於造物而不得遯，是以強有時而弱，欲慮柔焉，盛有時而衰，體將休焉。役於時而為盈虛，拘於數而有多寡，豈道也哉。不道早已。

徽宗註曰：道未始有窮，民之迷，其曰固已久。

疏義曰：無極復無無極，無盡復無無盡，道未始有窮也。失性於俗者，見物不見道，形化而心與之俱大惑，終身不解，民之迷其日固已久矣，烏知道乃久，沒身不殆者乎？

道德真經疏義卷之十竟

道德真經疏義卷之十一

太學生江澂疏

知者不言章第五十六

知者不言，言者不知。

徽宗註曰：道無問，問無應，知道者默而識之，無所事言。齧缺問於王倪，所以四問而四不知，多言數窮，離道遠矣。

疏義曰：可以言論者，物之粗也。可以意政者，物之精也。至道之精，窈窈冥冥，雖欲言之，不可得也，故無問。蓋有門故可問，道無門也，孰得而問之？有問故可應，道無問也，孰得而應之？然則有問道，而應之者不知道也，為道者解乎此，謂道可以神受而不可以言傳，謂道可以心契而不可以迹求，於是至言去言，造忘言之妙，必以默而識之。方將目擊而道存，不可以容聲，又奚事於言哉？《易》言默而成之，列子言默而得之，謂是故也。昔齧缺之問於王倪也，既問之以物之所同是，又問之以知其所不知，復問之以物無知，與夫知之非不知，不知之非知，四問而王倪四不知。非不知也，蓋知之為淺，不知為深，知之為外，不知為內，其不知是乃真知也。若夫辯者之囿言多而未免乎累，孰知道不可言，言而非歟？

塞其兌，閉其門，

徽宗註曰：塗卻守神，退藏於密。

疏義曰：外韞者不可繁而捉將內鍵，內韞者不可繆而捉將外鍵，塞其兌則無內外之韞，和豫通而不失其兌矣。其寐也魂交，其覺也形開，與接為構，曰以心門，閉其門則無心門之患，善閉無關鍵而不可開矣。莊子所謂塗卻守神，《易》所謂退藏於密是也。蓋塗其卻則冥於無問，不為物誘，故能抱神以靜而與神為一，所謂塞其兌也。藏於密則復性之本，物無自而入，故能藏於天而與天為一，所謂閉其門也。廣成子曰：慎汝內，閉汝外。

挫其銳，解其紛，

徽宗註曰：以深為根，以約為紀。

疏義曰：銳如火之形，不能無傷，有以挫之則不傷矣。紛如絲之紛，不能無亂，有以解之則不亂矣。莊子所謂以深為根，以約為紀是也。蓋深與《易》言極深而研幾之深同，以深為根，則不逐於末流，處物不傷物，物莫之能傷，所謂挫其銳也。約與孟子言守約而施博之約同，以約為紀，則不以博溺心，萬方陳乎前而不得以入合，所謂解其紛也。和其光，同其塵，

徽宗註曰：與物委蛇，而同其波。

疏義曰：和以言其不乖，同以言其不異。和其光則光而不耀，非若形磔成光者也。同其塵則大同於物，非若離世異俗者也。莊子所謂與物委蛇而同其波是已。惟與時遷徙，與世偃仰，委蛇曲折，不與物逢，未嘗崖異以自處，然後能之。

是謂玄同。

徽宗註曰：道復乎至幽，合乎至一，至幽之謂玄，一之謂同。玄同則萬物與我，將擇焉而不可得，豈竊竊然自投於親疏利害貴賤之間為哉？

疏義曰：入於窈冥之門，祕而不示道，復乎至幽也。冥於渾淪之初，歛萬為一道，合乎至一也。復乎至幽，則藏諸用，妙而小矣，故至幽之謂玄。合乎至一，則總攝萬殊，不同同之矣。惟夫小而辯於物，得其所一而同焉，則知物自無物，我亦非我，物我兩忘，萬物與我為一，將擇焉而不得，豈竊竊然自投於親疏利害貴賤之間為哉？凡以本無是數者故也。

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。

徽宗註曰：世之人愛惡相攻而有戚疏之態，情偽相感而有利害之見，用捨相權而有貴賤之分，反復更代，未始有極，奚足為天下貴？知道者忘言，忘言者泯好惡，忘情偽，離用捨，而玄同於一性之內，良貴至足，天下兼忘，故為天下貴。

疏義曰：世俗之情，自為同異，自為是非，自為得失。同於己則愛之，異

於己則惡之，愛惡相攻而有戚疏之態。離乎情者則為非，離乎偽者則為是，情偽相感而有利害之見。己用者賤失之而憂，當時者貴得之而喜，用捨相權而有貴賤之分。是數者橋起片合，反復更代，一消一息，未始有極，其去道也遠矣，奚足為天下貴？則以天下莫不貴者，道也，知道者解乎此，極物之真而守其本，忘言而去言之之累，好非所好，惡非所惡，而泯好惡，故無所甚親，無所甚疏，不可得而親疏。情非為真，偽非為妄，而忘情偽，故不就利，不違害，不可得而利害。無用為用，用非有用，而離用捨，故何貴何賤，貴賤不在己，不可得而貴賤。惟知一性之有真，不見天下之有偽，良貴至足，天下兼忘，故為天下貴。

以正治國章第五十七

以正治國，以奇用兵，以無事取天下。

徽宗註曰：正者道之常，奇者道之變，無事者道之真。國以正定，兵以奇勝，道之真，無容私焉。順物自然，而天下治矣。

疏義曰：正直為正，正者止於一也，惟止於一，則獨存常今矣，以正者道之常也。正復為奇，奇者反於正也，惟反於正，則不主故常矣，以奇者道之變也。真變於物，未始有無，真在於內，則不外從事者矣，以無事道之真也。正國何先？定於一而已。蓋國以正定故也，孟子所謂一正而國定是已。持勝有道，尚謀而已。蓋兵以奇勝故也，莊子所謂綿綿翼翼，不測不克是已。真者精誠之至，虛緣然後可以葆真，以道之真無容私焉故也。無容私則非人為之偽，順物自然而已，若然則不治天下而天下治矣。經曰：故取天下者，常以無事。

吾何以知其然哉？夫天下多忌諱，而民彌貧；

徽宗註曰：民不難聚也，愛之則親，利之則至，政其所惡則散。今也無愛利之心，而多忌諱之禁，民將散而之四方，故民彌貧。

疏義曰：得天下有道，得其民斯得天下矣。得其民有道，得其心斯得民矣。蓋愛之利之，所以得其心也。致其所惡，則失其心也。此有以愛之，彼斯愛我矣，故親若父母。此有以利之，彼斯利我矣，故襁負其子而至焉。苟拂人以從欲，厲民以自養，致其所惡焉，則莫不相携持而去矣。然則無愛利之心，而肆虐以為威，多忌諱之禁，而苛察以為明，則不能以政裕民，民將散而之四方，百姓且不足矣，夫是之謂上溢而下漏，孰知其政悶悶，其民淳淳之道乎？

人多利器，國家滋昏；

徽宗註曰：有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心生則純白不備，而或罔上以非其道。

疏義曰：為之斗斛以量之，則并與斗斛而竊之，為之權衡以稱之，則并與權衡而竊之，故掊斗折衡而民不爭。然則存機械者必有機事，有機事者必有機

心，所以發漢陰丈人之論也。蓋乾以易知，坤以簡能，而天下之理得。機械既作則機事必形，機事既形則機心必生，機心生，則昔之虛者俄且實，昔之一者俄且散，所謂無所與雜，潔而不汙者，殆或虧矣，此純白所以不備也。將見智詐相攻，巧偽日滋，或罔上以非其道者有之，此聖人有作，在宥天下，所以去此患也。

人多仗巧，奇物滋起；

徽宗註曰：仗巧勝則人趨末，而異服奇器出以亂俗。

疏義曰：一夫不耕，天下受其飢，故先王使民不作無益害有益，不貴異物賤用物，慮夫末作以傷農也。至德之世，其民愚而朴，惟知日用飲食，孰有多伎巧者哉？蓋使巧勝則人趨末，而異服奇器出以亂俗。古之為治者，凡異服奇器鬻于市，入于宮，則國有常刑，所以敦本抑末，使斯民復敦龐淳固之俗爾。

法令滋彰，盜賊多有。

徽宗註曰：尅核太至者，必有不肖之心應之。

疏義曰：察見淵魚者不祥，智料隱匿者有殃，故法出而姦生，令下而詐起。苟為簡髮數米，滋法令以蓋其眾，將以止盜而盜不盡矣，莊子所謂尅核太至，必有不肖之心應之，蓋謂是也。蓋民愚無知，撫之則后，虐之則讎，自非以寬服民，孰肯遷善遠罪者哉？故道之以政，齊之以刑，民免而無恥。

故聖人云：我無為而民自化，

徽宗註曰：天無為以之清，地無為以之寧，兩無為相合，萬物皆化，聖人天地而已，故民曰遷善，而不知為之者。

疏義曰：天其運乎，惟運之以無為，故純粹不雜，職生覆而無所不覆。地其處乎，惟處之以無為，故靜止不變，職形載而無所不載。純粹而不雜，其清可知，靜止而不變，其寧可知，凡以得夫無為故也。天地氤氳，萬物化生，以兩無為相合而萬物化也。觀天地則見聖人，夫何為哉？法天地而已。夫然故暴悍勇力者化而為愿，旁僻曲私者化而為公，舉滅其賊心，皆進其獨志，民日遷善，而不知為之者矣。

我好靜而民自正，

徽宗註曰：鑑水之與形接也，不設智故，而物之方圓曲直不能逃也，夫豈待鉤繩規矩而後正哉？

疏義曰：鑑明則塵垢不止，水靜則鬚眉可燭，鑑與水所以能若是者，以一而不變，能定能應故也。《傳》以謂鑑水之與形接也，不設智故，而物之方圓曲直不能逃也，蓋言其靜也。至人之用心，守靜篤而不以動違性，亦若是而已。順其自然，勿撓勿擾而已。夫豈待鉤繩規矩而後正哉？是以治道貴清靜，而民自定。經曰：清靜為天下正。

我無事而民自富，

徽宗註曰：天下本無事，庸人擾之耳。無以擾之，民將自富。

疏義曰：治大國若烹小鮮，蓋烹魚煩則潰，治民煩則惑，在宥天下，相忘於道術，如魚之相忘於江湖，則無事而生定矣。足國裕民之道，其本於無事乎？然則天下本無事，庸人擾之爾。後之變古亂常以取禍敗者，安知富民之道。

我無欲而民自樸。

徽宗註曰：不尚賢則民不爭，不貴難得之貨，則民不為盜，同乎無欲而民性得矣。

疏義曰：舉賢則民相軋，故不尚賢使民不爭。難得之貨令人行妨，故不貴難得之貨，使民不為盜。不尚賢也，不貴貨也，則不見可欲矣。聖道群心之用，我無欲則同乎無欲矣。同乎無欲，是謂素樸，而素樸民性得矣。蓋樸者，道之全體，未散於器者也。民復其樸，則見道不見物，而所見勝所睹。苟不能洒心去欲，方且為物紋，方且為緒使，則民失其樸，湛於人偽，尚何能還太古之風哉？老氏著書，有曰不見可欲，使心不亂，有曰罪莫大於可欲，有曰少私寡欲，以欲之害性，不可不去之也。孟子曰：其為人也多欲，雖有存焉者寡也。

其政悶悶章第五十八

其政悶悶，

徽宗註曰：在宥天下，下知有之，而無欣欣之樂。

疏義曰：天下有常性，一性有常德，不可為也，為之則偽，不可擾也，擾之則憂。惟在之使不淫其性，宥之使不遷其德，舉一世於澹漠之域，然後百姓皆謂我官然，所謂下知有之者如此。下知有之，則性不益其生，德不虧其全，舒通平泰，無欣欣之樂而親譽有所不及矣。孟子曰：王者之民，皞皞如也。其政悶悶之謂歟？

其民淳淳；

徽宗註曰：見素抱樸，少私寡欲。

疏義曰：素樸者，民之性。能見素抱樸，然後純粹不雜，靜一不變，且至於明白入素，無為復樸焉。私欲者，民之情。能少私寡欲，然後克於勝己，善於養心，且至於背私為公，不見可欲焉。其民淳淳，莫大乎此。

其政察察，

徽宗註曰：簡髮而櫛，數米而炊，竊竊然以苛為明，此察察之政。

疏義曰：治之要在知道，道要不煩。聖人以道在天下，由至虛以冒群實，由至靜以賓羣動，簡易而有功，未嘗簡髮數米，竊竊然以苛為明也。蓋簡髮而櫛，數米而炊，則弊精神於細務，勞思慮於末流也。竊竊然以苛為明，又曷足以濟世哉？是以治道貴清靜而民自定。

其民缺缺。

徽宗註曰：舉賢則民相軋，任知則民相盜，故無全德。

疏義曰：聖人之治，常使民無知無欲而已。舉賢則民跨跂而相軋，不能定其性命之分；任智則民覬覦而相盜，不能安其性命之情。是有知有欲之為患，而民之所以遷於物也。遷於物則不足以厚民，故無全德。莊子曰：德全者形全。不能全德，則養形不足以存生，所謂形精大虧者也，其民缺缺之謂歟？

禍兮福所倚，福兮禍所伏，孰知其極？

徽宗註曰：昭昭生於冥冥，有倫生於無形，德慧術智，存乎疾疾，高明之家，鬼瞰其室，知時無止，知分無常，知終始之不可故，則禍福之倚伏，何常之有？

疏義曰：虛靜之中，大化密移，由隱而之顯，自無而適有，若有真宰而不得其朕，是以昭昭生於冥冥，有倫生於無形。精神之生則為昭昭，而至道之極則無形也；物成生理則已有倫，而其精甚真則無形也。禍福之理，藏於幽深，應若影響，亦若化機之默運而已。惟達者知利足以生害，知樂足以生憂，乃能用智於未奔沈之初，作炳於忽眇綿之上，然後誕先登于無難之地焉。孟子慮息之戒有曰德慧術智，存乎疾疾，楊雄解嘲之論有曰高明之家，鬼瞰其室者，皆燭是理也。蓋德慧術智可謂明哲矣，猶以存乎疾疾為心，則以君子思患而豫防故也。高明之家可以無虞矣，必以鬼瞰其室為言，則以鬼神害盈而福謙故也。觀乎此，則於時無止，分無常，終始無故，不可不致其知也。知時無止，則遙而不悶，掇而不跂；知分無常，則察乎盈虛，而得失不足以撓其心；知終始之不可故，則明乎坦塗，而死生不足以累其心。無止則過而不留，無常則變而莫守，不可故則未嘗有故，是禍福之倚伏，相為消長，何常之有？所謂福為禍始，禍為福階，則以其無常未始有極也。

其無正邪？

徽宗註曰：使同乎我與若者，正冬。既同乎我與若矣，烏能正之？使異乎我與若者，正之。既異乎我與若矣，烏能正之？然則孰為天下之至正哉？

疏義曰：天下之所謂是非者，不過我與若相為同異而已。使同乎我與若者，正之。既同乎我與若矣，則俱是也，烏能正之？使異乎我與若者，正之。既異乎我與若矣，則俱非也，惡能正之？是我與若皆不能相知，然則孰知天下之至正哉？孰知至正，則體之知安佚而不知正處，口之知芻豢而不知正味，目之知美色而不知正色，其不得正知也。如此則是非之塗，吾烏能知其辨？

正復為奇，善復為祲。民之迷也，其日固已久矣。

徽宗註曰：通天下一氣耳，今是而昨非，先連而後合，神奇臭腐，相為終始，則奇正之相生，祲善之更化，乃一氣之自爾。天下之生久矣，小惑易方

，大惑易性，自私之俗勝，而不明乎禍福之倚伏，且復察察以治之，民安得而反其真乎？

疏義曰：一氣之運，潛回於太虛之中，萬物推遷，皆在所棄籥。莊子謂通天下一氣耳，言物雖散殊，其運於氣化則一也。天下既通於一氣，則行流散徙，不主故常，今是而昨非，往者非而來者是，初無定形，先逢而後合，有所拂者有所宜，初無常分，其所美者為神奇，其所惡者為臭腐，兩者交化，相為終始，成矣俄壞，壞矣俄成，則奇正之相生，祿善之更化，勢若循環，果未可定也。意者其有機緘而不得已耶？其運轉而不能自止耶？乃一氣之自運，密移於造化，殆不知所以然而然也。蓋天下之生久矣，迷而不復，固非一日之積。小惑易方則以東為西，背冥山而莫之見；大惑易性，以無為有，遺玄珠而莫之求。自私之俗勝，則蔽於一曲；不明乎禍福之倚伏，則昧於至理。且復察察以治之，祇所以益其惑，不靈不解，民安得而反其真乎？是以老聘著其政悶悶篇，蓋欲使民之安常復樸，以反其真而已。

是以聖人方而不割，

徽宗註曰：方者介於辨物，大方無隅，止而不流，無辨物之迹。

疏義曰：拘於方體者，常介執以異俗，所謂介於辨物者此也。介與《易》稱介于石之介同意。大方無隅，則無南無北，爽然四解，足以應無方之傳，非若執方之謂器者矣。止而不流，言真上而無所蕩，猶水之靜止，大匠取法，所以無辨物之迹，其亦苟卿所謂能定而後能應者歟？

廉而不劌，

徽宗註曰：康者矜於自潔，大廉不嗾，清而容物，無刻制之行。

疏義曰：謹其康隅者，常矜莊以約己，所謂矜於自潔者此也。矜與《語》所謂古之矜也康之矜同義。大康不嗾，則至足無求，澹然自適，不貴苟難之行，非若康清而不信者矣。清而容物，言雖清而無所察，猶鑑之清明，應而不藏，所以無刻制之行，其亦莊子所謂勝物不傷者歟？

直而不肆，光而不耀。

徽宗註曰：直而肆則陵物之態生，光而耀則揚行之患至，內直而外曲，用其光而復歸其明，其唯聖人乎。民之迷也，以方為是者，如子莫之執中，以廉為是者，如仲子之操，知伸而不知屈，知彰而不知微，以夸末世之敝俗，而失聖人之大全，豈足以正天下？聖人所以正天下者何哉？如斯而已。

疏義曰：亢己以為直，則直必肆其情，而陵物之態生。惟去逕庭之累，無枉撓之失，然後能直而不肆，以之應物，則周旋曲折，無所於忤，而陵物之態不生矣。悅眾以為光，則光必耀其迹，而揚行之患至。惟去形謀之光，圖滑疑之耀，然後能光而不耀，以之照用，則因時順物，未始容心，而揚行之患不至

矣。是則內直而外曲，用其光而復歸其明，其惟聖人乎。蓋內直者，所以徒於天。外曲者，所以徒於人。惟曲則全、枉則直者能之。用其光者，所以顯諸仁。復歸其明者，所以藏諸用。惟循有照、冥有樞者能之。蓋非聖人能同天人神明，其德不能與此。且民之迷，其日固已久矣，以方為是者，如子莫之執中，不能濟以權，執一而廢百。以康為是者，如仲子之操，不能充其類，潔身以亂倫。往者，屈也。來者，伸也。知伸而不知屈，一於矯也，而不能同其波，又烏知屈伸相感，如《易》所謂利用安身者乎？微者，幽也。彰者，顯也。知彰而不知微，則一於表襮，而不能襲其明，又烏知知微知彰，如《易》所謂知幾其神者乎？子莫執中，仲子之操，知伸而不知屈，知彰而不知微，是皆蔽於曲私，不該不徧，刻意尚行，以夸末世之弊俗，而失聖人之大全。不見純全大體於天地古人之間，豈足以正天下？是未能正己而將以正人，殆不知其可也。聖人所以正天下者何哉？方而不割，廉而不剷，直而不肆，光而不耀，如斯而已。蓋聖人備道全美，抱一以為天下式，推此以表，正天下真餘事耳。此大舜所以能正眾生，無為而天下治也。

治人事天章第五十九

治人事天，莫如嗇。

徽宗註曰：聰明智識，天也。動靜思慮，人也。適動靜之節，省思慮之累，所以治人。不極聰明之力，不盡智識之任，所以事天。此之謂嗇。天一在臟，以腎為事，立于不貸之圃，豐智原而音出，則人事治而天理得。

疏義曰：知天之所為，知人之所為者，至矣。是以得於自然，無適非天，見於或使，無適非人。聰明智識，得於自然而成於天者也，故韓非以謂聰明智識，天也。動靜思慮，見於或使而因於人者也，故韓非以謂動靜思慮，人也。券內者以約為紀，券外者志乎期費，則其治人也，事天也，不可不以音為先焉。蓋動靜有常者，理之真。何思何慮者，道之至。適動靜之節，則動惟厥時矣。省思慮之累，則湛然常寂矣。見於或使，而在人者治之如此，可謂音也。黜聰明，然後同於大通；去智故，然後循天之理。不極聰明之力，則能收視反聽矣。不盡智識之任，則能還淳復朴矣。得於自然，而在天者治之如此，亦可謂嗇也。蓋天一生水，在人為精，腎之為藏，精所舍也。天一在藏，本以立始，故以腎為事。然不離於精，謂之神人，故於治人事天莫如嗇也。是以立乎不貸之圃，而唯施是畏，豐智源而嗇出，而不侈於德。以之治人而人事治，以之事天而天理得。

夫唯嗇，是以早復。

徽宗註曰：迷而後復，其復也晚矣。比復好先，嗇則不侈於性，是以早復。

疏義曰：得性則生生不窮，失性則不能生生而窮矣。將以反其性情，而復其初，蓋貴於不遠復焉。迷而後復，則失性遠甚，所謂民之迷，其曰固已久矣者也，其復也晚矣。觀夫雷在地中，於卦為復，而初九言無祇悔，元吉。至於上六則為凶矣。蓋以初九之復不遠，而上六之復迷而後復也。比卦亦然，於初言有他，吉。於六言比之無首，凶。以比復好先故也。嗇則不侈於性，而去本未遠，是以早復。

早復謂之重積德，

徽宗註曰：復，德之本也。復以自知，則道之在我者，日積而彌新。

疏義曰：德者，得也。得於性之謂也。觀復於芸芸之時，適復於撓撓之際，則不離於性矣，故《易》言：復，德之本。能復其本，則性修反德，而明無不燭矣，故《易》又言：復以自知。然則不侈於性而早復，則德日起而高大矣。《書》曰：德日新，又日新。

重積德則無不克。

徽宗註曰：能勝之謂克，宰制萬物，役使群動，而無所不勝者，惟德而已。

疏義曰… 楊子曰：勝己之私之謂克。則能勝之謂克也。一德積於己，則可以至寡御至眾，命萬物而無不聽，攝天下之群動，宰制役使，無所不勝矣。《記》曰：德成而上。

無不克，則莫知其極。

徽宗註曰：德至於無所不勝，則汎應而不窮，孰知其極也。

疏義曰：德足乎己，則不蘄於勝物，而無所不勝。故在我為有裕，分人而有餘，運量酬酢，泛應而不窮，光被四表而格于上下，孰知其極？孟子曰：德教沛然，溢乎四海。

莫知其極，可以有國。

徽宗註曰：體盡無窮，則其於用天下也有餘裕矣，況有國乎？

疏義曰：道之真以治身，緒餘以治國家，土直以治天下。德至於同於初，則體盡無窮而得其純全，莊子所謂周盡一體者也。天下雖大，不出吾之度內，則其用天下也有餘裕矣，況於一國之小乎？

有國之母，可以長久。

徽宗註曰：道為萬物母，有道者萬世無弊。

疏義曰：天下有始，以為天下母，則道為萬物之母也。自有形以至無形，自有心以至無心，皆由此出，故有母之義。有國之母，是有其道也，得道者無古今，雖萬世無弊，非長久而何？

是謂深根固柢，長生久視之道。

徽宗註曰：道者物之母，而物其子也。性者形之根，而形其柢也。既知其子，復守其母，沒身不殆，故可以長久。根深則柢固，性復則形全，與天地為常，故能長生。與日月參光，故能久視。人與物化而我獨存，此之謂道。

疏義曰：有生者，有生生者。生者，物也。生生者，道也。經曰：有名，萬物之母。莊子曰：萬物職職，皆從無為殖。則道者物之母，而物其子也。有色者，有色色者。色者，形也。色色者，性也。莊子曰：性者，生之質。劉子曰：形者，生之器。則性者形之根，而形其柢也。有國之母，則既知其子，復守其母者也。復守其母，則與道為一，亘古今而常存，故歿身不殆，而可以長久。今夫草木之生，根深則柢固，猶之人也，性復則形全。惟能全其形，使形生而不弊，如草木之麗乎土，其永無窮，故與天地為常而長生，其明不息，故與日月參光而久視。人與物化，而我獨存，則又超形而不與形化，離數而不與數終者也，此之謂道。

治大國章第六十

治大國，若烹小鮮。

徽宗註曰：事大眾而數搖之，則少成功。藏大器而數徙之，則多敗傷。烹小鮮而數撓之，則潰。治大國而數變法，則惑。是以治道貴清淨，而民自定。

疏義曰：主好要則百事詳，主好詳則百事荒，是以主道治一，不知二能當一，則百事正矣。然則事大眾而數搖之，則少成功，藏大器而數徙之，則多敗傷，固其宜也。蓋天下有常然，順之則治，擾之則憂，惟能不亂天之經，不逆物之情，法一定而不易，無朝令夕改之失，而天下治矣。猶之烹魚也，數撓之則潰，然則治大國而數變法，豈不惑哉？《傳》曰：民信其法則親。此古之善立法者，堅如金石，信如四時而不易也。然則不雜而清，抱神以靜，民將無事而生定矣。是以治道貴清靜，而民自定，孰肯滋法令以蓋其眾哉？

以道莅天下者，其鬼不神。

徽宗註曰：聖人者，神民萬物之主也，不得已而臨莅天下，莫若無為。道常無為，以莅天下，則人無不治。彼依人而行者，亦皆安定休止，莫或出而為崇，故曰其鬼不神。

疏義曰：《詩》曰：百神爾主矣。《書》曰：惟元后作民父母。莊子曰：聖人者，萬物之所係。是則聖人者，神民萬物之主也。然而我忘天下易，天下兼忘我難，其所以出而經世，亦一宅而寓於不得已爾。不得已而臨莅天下，夫何為哉？恭己正南面而已。然則無為也而後安其性命之情，而民自化，故人無不治。彼依人而行而為神者，將得所憑依，得所安樂，亦皆安定休止，莫或出而為崇，如《詩》所謂公尸來止熏熏矣，故曰其鬼不神。

非其鬼不神，其神不傷民。非其神不傷民，聖人亦不傷民。夫兩不相傷

，故德交歸焉。

徽宗註曰：以道莅天下者，莫之為而常自然，無攻戰之禍，無殺戮之刑，是之謂不傷民。當是時也，神與民兩不相傷，而德交歸焉。神無所出其靈響也，詒爾多福而已，故曰其神不傷民。民無所施其智巧也，日用飲食而已，夫何傷之有？

疏義曰：道常無為而無不為，以道往天下，則因其固然，不擾以人為之偽，所謂莫之為而常自然也。保民如子，視民如傷，兵革不試，故無攻戰之患，刑措不用，故無殺戮之刑。神與民兩不相傷，而明無人非，幽無鬼責，而德交歸焉，則神無所出其靈響也，詒爾多福而已，如《詩》所謂神之吊矣。民無所施其智巧也，日用飲食而已，如《詩》所謂民之質矣，何傷之有？

大國者下流章第六十一

大國者下流，

徽宗註曰：人莫不有趨高之心，而趨高者常蹶。江海所以能為百谷王者，以其善下之也。

疏義曰：九層之臺，起於累土，欲升高必自下，知高以下為基，乃不至於蹶高而無以為基。徒有趨高之心，則是好高而不為高矣，能無蹶乎？水不積不成淵，江河合水而為大，為其納眾流也，故江海所以能為百谷王，而流水朝宗之者，以其善下之也。然則國之所以大者，非以下流而政然歟？

天下之交，天下之牝，牝常以靜勝牡，以靜為下。

徽宗註曰：天下皆以剛強敵物，而我獨寓於柔靜不爭之地，則人孰勝之者？是乃所以交天下之道也。經曰：知其雄，守其雌，為天下谿。

疏義曰：自物觀之，惟卑故能堂，惟肖故能攘，一味是理，恃狠乘物，將以為高，祇以取氏，蓋以常勝之道在柔，常不勝之道在剛故也。天下皆以剛強敵物，聖人以懦弱謙下為表，獨寓於柔靜不爭之地，後其身而身先，外其身而身存，雖不蘄勝人，而人莫能勝，是乃所以交天下之道也。經曰：知其雄，守其雌，為天下谿。蓋知勝物之道，而自處以柔靜，物莫不為之下矣，以其靜故也。

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。

徽宗註曰：將欲歛之，必固張之；將欲取之，必固與之。

疏義曰：有歛祕有散，有盈必有虧，非特人事，天道固然。惟洞照幾先者，將欲歛之，必固張之，知一歛一散相為消長，將欲取之，必固與之，知一盈一虧相為始終。故大國以下小國而以大事小，小國以下大國而以小事大，莫不各有所取焉。然則欲上人，以其言下之，而君子不欲多上人，凡以此故也。

大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人，兩者各得其所欲，故大者宜為下。

徽宗註曰：天道下濟而光明，故無不履。地道卑而上行，故能承天。人法地，地法天，故大者宜為下。

疏義曰：天道以下濟，故光明而覆燾無方。地道以卑，故上行而承天時。行謙沖之道，天地且爾，況於人乎？堯以允恭而光被四表，舜以溫恭而玄德升聞，凡以法天地而已。三才異位，其道則同，是以王不自大，以法乎地，乃能無為而天下功。地不自大，以法乎天，乃能不長而萬物育。然則不自大，乃能成其大，莫不皆然。大者宜為下，不其然乎？

道德真經疏義卷之十一竟

道德真經疏義卷之十二

太學生江澂疏

道者萬物之奧章第六十二

道者，萬物之奧也，

徽宗註曰：天奧西北，鬱化精也。地奧黃泉，隱魄榮也。人奧思慮，蘊至神也。天地與人，有所謂奧，而皆冒於道。道也者，難終難窮，難測難識，故為萬物之奧。道為萬物之奧，則物者道之顯歟？

疏義曰：道之為奧，其深莫測，如室之奧而深密焉，如淇之奧而深閼焉。凡戾顯而入隱，皆有所謂奧，《太元》論三摹，所以各言其奧也。且天以不見為元，西北則於卦為乾，復乎至靜，化精之所鬱也。鬱化精則氣機密移，陽遇陰而鬱矣，故曰天奧西北，鬱化精也。地以不形為元，黃泉則深不可測，冥於至幽，魄榮之所隱也。隱魄榮則陽氣潛萌，藏其體而隱矣，故曰地奧黃泉，隱榮魄也。人以心腹為元，思慮在人，俛仰而再撫四海，恍惚而經緯萬方，至神之所蘊也。蘊至神則妙於無方，而不可測者也，故曰人奧思慮，蘊至神也。三才異位，各有其奧。天雖有奧，而道能生天；地雖有奧，而道能生地；人雖有奧，而人在道中。所以皆冒於道，於道不可以形數求故也。三才未離於形數，而道不可以形數求，可謂難終難窮而未始有封，難測難識而莫窺其妙者也。善貸且成，其化密庸，大道無形，生育天地，大道無名，長養萬物，故為萬物之奧。道為萬物之奧，則自無出有，職職陳露，不得遯而皆存，物其道之顯歟？

善人之寶，

徽宗註曰：利而行之，積善成性而神明自得，聖心循焉。

疏義曰：有以物為寶者，《傳》言寶珠玉是也。有以道為寶者，若此言善人之寶是也。善人不以物為寶，而所寶在道，是以自人入於天，由善達於聖

，無入而不自得也。蓋一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也，善人知善出於道而成於性，故其不貲之樸能利而行之也。利而行之，則好之無數，行之不怠，能盡其性，可以贊化育而配神明矣。蓋自可欲之善積而至於充實之美，積善成性也。自光輝之大進而至於不可知之神，神明自得也。若夫聖心循焉，則由是道而不違矣。寶而持之，孰大於此？

不善人之所保，

徽宗註曰：反無非傷也，順其理則全，動無非邪也，靜其性則正，故可以保身。

疏義曰：道常無為而無不為。無不為也而反焉，則無非傷也；無為也而動焉，則無非邪也。反無非傷也，惟去智與故，順其理而不違，然後能守其全而物莫之傷，所謂誠全而歸之是已。動無非邪也，惟虛緣葆真，靜其性而勿撓，然後能得其正而邪莫之入，所謂四六不盪，胸中則正是已。順其理而全，靜其性而正，舉天下之物，曾不足以易其守，可以保身而無危亡之憂，乃其宜也。《易》曰：窮理盡性以至於命。能順其理，斯可以窮理；能盡其性，斯可以盡性；能保身，斯可以至於命。不善之所保，不外是也。

美言可以市，尊行可以加於人。人之不善，何棄之有。

徽宗註曰：言，風波也。行，實喪也。皆非道所貴。言美而可悅，行尊而可尚，猶可以市，且加於人，而人服從，況體道之奧，徧覆包含而無所殊乎？然則人之不善，何棄之有？

疏義曰：心居中虛靜則善，淵發於言則為風波，止則居實，見於行則為實喪。言，風波也。行，實喪也。皆溺於末流而非道之所貴也。然辭之輯矣，民之洽矣，則言美而可悅者，猶足以市；欽慎威儀，維民之則，則行尊而可尚者，猶足以加人，況體道者乎？惟體道之奧，滋發萬化，總攝眾妙，如天之運，兼覆無私，如海之容，包含不遺，彼雖紛紛自異，皆會之一理，又何所殊乎？然則人之不必善，何棄之有？《語》曰：我之大賢歟？於人何所不容。故惟體道者，為能盡合并之公。

故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。

徽宗註曰：君子之守，修身而天下平。天子三公，有璧馬以招賢，而不務進道以修身，則捨己而徇人，失自治之道矣。不如坐進此道者，求諸己而已。道之所在，聖人尊之，故民從之如歸市。

疏義曰：天下雖大，治之在道；四海雖遠，治之在心。守孰為大？守身為大。所守至約，則所施至博矣。古之言治者，自慎厥身，脩思永至，於邇可遠，在茲自脩之身。至於脩之天下，則以君子之守脩其身而天下平故也。貴為天子，立為三公，以道化民，則天下將自賓，雖有拱璧駟馬以招賢得賢，以為邦

家之光，而不務進道以脩身，則不能有守矣。不能有守，是捨己徇人，失自治之道矣。楊子曰：先自治而後治人之謂大器。不如坐進此道，以自治為先故也。所謂自治非外鑠也，求諸己而已，能求諸己，則用人惟己矣。昔帝堯克明使德，以至黎民於變時雍，文王誕先登于岸，以至於以御于家邦，每得諸此。雖然道之真以治身，其緒餘以治國家，其土直以治天下，則治之要在知道也。故道之所在，聖人尊之，則以聖人者道之管也。民從之如歸市，則以聖道群心之用也。夫聖人，民之父母也。聖人尊之於上，斯民從之於下，其執犬象，天下往之謂歟？

古之所以貴此道者，何也？不曰求以得，有罪以免邪？故為天下貴。

徽宗註曰：求則得之，求在我者也。古之人所以求之于陰陽度數而未得者，求在外故也。惡者遷善，愚者為哲，此有罪所以免歟？道之善教者如此，故為天下貴。《傳》曰：天下莫不貴者，道也。

疏義曰：心者道之主宰，則道未始離乎我。道不可以情求，則道未始滯於物。惟不離乎我，故反而求之，自得其得，以求在我故也。惟不滯於物，故求之度數，五年而未得，求之陰陽，十有二年而未得，以求在外故也。求在我者，求有益於得；求在外者，求無益於得。然則求而不得者，以道在邇而求諸遠；而善人求以得者，求在我者而已。蓋道之在我，眾美皆備，人患不求爾。誠能因心會道，則惡者可以遷善，修德罔覺，而無過舉之失，愚者可以為哲，造理而悟，無多岐之惑，此有罪所以免歟？道之善救人如此，則不可得而賤，故為天下貴。《傳》曰天下莫不貴者道也，則以莫之爵而常自然故爾。

為無為章第六十三

為無為，事無事，味無味。

徽宗註曰：道之體無作，故無為；無相，故無事；無欲，故無味。聖人應物之有，而體道之無，於斯三者，可見矣。

疏義曰：道妙於無，不可以體求，即其大全而言之，姑謂之體而已。所謂道之體，若莊子言古人之大體是也。道之體既妙於無，則寂然不動是無作也，無作故無為，無為則至為去為矣。無狀之狀是無相也，無相故無事，無事則無為事任矣。澹然自足是無欲也，無欲故無味，無味則味味者未嘗呈矣。興事造業，為之而成，雖曰有作，而為出於無為。耳目鼻口，各有所事，雖曰有相，而事出於無事。江之於味，人所同嗜，雖曰有欲，而味出於無味。以見用之所以妙也。聖人體真無而常有，即妙用而常無，所以應物之有，自無適有爾，所以體道之無，至無以供其有爾。於斯三者以觀之，道之體用，果可見矣。

大小多少，

徽宗註曰：大小言形，多少言數，物量無窮，不可為倪。大而不多，小

而不少，則怨恩之報，孰睹其辨？聖人所以同萬有於一無，能成其大。

疏義曰：以物觀之，自徇殊面，壘空之與大澤，毫末之與馬體，以形異其小大而囿於形，以數差其多少而拘於數。以道觀之，萬物一體，以北海為大，曾不知大而不多，以涇流為小，曾不知小而不少，以物量無窮，不可為倪故也。若是則怨之有其辨，恩之因其心，二者雖正之器，非正之道也。施乎無報，大同於物，又烏睹其辨域？聖人以道之虛，受天下之羣實，不出乎害人，不多仁恩，所以同萬有於一無，合眾小而歸之，能成其大者，天覆地載，廣乎其無不容而已。故帝王以天地為宗，而為哉中之大。

報怨以德。

徽宗註曰：爵祿不足以為勸，戮恥不足以為辱，則何怨之有？所尚者德而已。

疏義曰：全德之人，以天下譽之得，其所謂警然不顧，則無取於冠冕之賞，是爵祿不足以為勸也。以天下非之失，其所謂儻然不受，則無畏於斧鉞之誅，是戮恥不足以為辱也。榮辱之來，無益損乎其真，則知是非不可為分，細大不可為倪，約分之至而卒無所分矣，又何怨之有？非至德者能之乎？宜其所尚者德而已。蓋陽為德，陰為怨，報怨以德，則冥而無所辨，通而無所節，是謂出怨不怨，所以為德之上也。

圖難於其易，為大於其細。天下之難事必作於易，天下之大事必作於細。

徽宗註曰：千丈之堤，以螻蟻之穴潰；百尺之室，以突隙之煙焚。白圭之行堤也，塞其穴，是以無水難。丈人之慎火也，塗其隙，是以無火患。天下之事常起於甚微，而及其末，則不可勝圖，故聖人蚤從事焉。

疏義曰：《傳》曰無使滋蔓，蔓難圖也，故慮遠者不忽於其易。經曰為之於未有，故知幾者必察於其細。千丈之堤可謂川有防矣，以螻蟻之穴小而不止其潰，則涓涓不塞，將成江河。百尺之室可謂居之安矣，以突隙之煙微而不慎其焚，則熒熒不救，炎炎奈何？白圭之行堤也，必塞其穴，是以無水難。丈人之慎火也，必塗其隙，是以無火患。然則圓機之士，其作炳於忽眇綿，用智於未奔沈，每及於此，所以發韓非之論也。由是觀之，天下之事常起於甚微矣。

《詩》於吉日必曰慎微者，以事起於甚微故也。及其末，則不可勝圖矣。《易》於思患必曰豫防者，以其末為難圖故也。聖人智通於神，所以蚤從事者，知此而已，與苟卿所謂先事慮息謂之豫同意。

是以聖人終不為大，故能成其大。

徽宗註曰：為之於小，故能成其大。亂已成而後治之，不亦晚乎？

疏義曰：土始一塊，總合成田；水始一勺，總合成川。然則為之於小，故能成其大，理宜然也。聖人躊躇興事，以每成功，所以致大治者，亦為之於小

而已。《詩》稱文武之治，積小雅而為大雅，其作始也小，其成業也大，所以成內外之治，始於憂勤而已。使其亂已成而後治之，不亦晚乎？孟子舉《詩·鴟鴞》言：迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶。以明國家閒暇及是時明其政刑，蓋欲治之於蚤也，豈若大寒而後索衣裘者乎？然則聖人以此詩為知道者。以此，然則天下之事小可為也，大無及已。

夫輕諾必寡信，多易必多難，是以聖人由難之，故終無難矣。

徽宗註曰：禍固多藏於微，而發於人之所忽。聖人之應世，常慎微而不忽，故初無輕易之行，而終絕難圖之患，凡以體無故也。

疏義曰：火生於木，禍發必尅，則禍固多藏於微。易之者不宜，則禍固發於人之所忽。孟子曰禍福無不自己求之者，蓋欲不忽其微而已。聖人之應世，與民同患，至智足以周物理，遠覽足以照幾先，謀之未兆，常慎微以慮其始，慎終如始，而不忽人之所忽，故初無輕易之行，而終絕難圖之患也。《記》曰：與有其已怨，寧無諾責。無輕諾之行，則言必顧行矣。《傳》曰：苟以為易，難將至矣。無多易之行，則動必迪吉矣。以此遊世，則泛應曲當，終無難矣。然所以致此，非樂通於物也，凡以無為無事無味，體道之無而已。道之所在，孰能難之？《梟鷲》卒章言無有後艱，與此同意。

其安易持章第六十四

其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。為之於未有，治之於未亂。

徽宗註曰：安者危之對，未兆者已形之對，脆者堅之對，微者著之對。持之於安則無危，謀之於未兆則不形。聖人之知幾也，脆者泮之則不至於堅冰，微者散之則不著。賢人之殆庶幾也。奔壘之車，沉流之航，聖人無所用智焉。用智於未奔沉，所謂為之於未有，治之於未亂也。

疏義曰：事隱於未然，莫不有自然之理；肇於已然，莫不有必至之機。理之所藏深矣，非至神不足以洞察；機之所發微矣，非至智不足以約知。安者危之對，有其安必危。未兆者已形之對，未兆則形泯，此理之未然者也。脆者堅之對，則堅已肇其質。微者著之對，則著已闡其端，此事之已然者也。持之於安則無危，所以能保其邦。謀之於未兆則不形，所以能防其患。聖人之知幾也，知幾其神乎？知微知彰，作炳於忽眇綿，神以知來也。脆者泮之，則不至於堅，所以能慎之於履霜。微者散之，則不至於著，所以能察之於毫末。賢人之殆庶幾也，智之於賢者，於復則不遠，於過則不二，辨之於早智之事也。蓋幾者，動之微，吉之先。見《豫》之六二，當理而悟，所以為聖人之知幾。《復》之初九，造形而後悟，所以為賢人之殆庶幾。惟其知幾，故不終曰正吉。惟其殆庶幾，故無祇悔，又烏有奔壘沉流之患乎？蓋車所以陟險，航所以濟難

，奔壘之車，沉流之航，則聖人無所用智焉。楊雄對或人之問，所以言用智於未奔沉。然則為之於未有，治之於未亂，則有終踰絕險需徒楫之之安矣。

合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下。

徽宗註曰：有形之類，大必滋於小，高必基於下，遠必自於近。其作始也簡，其將畢也必巨。聖人見端而思末，睹指而知歸，故不為福先，不為禍始，躊躇以興事，以每成功。

疏義曰：夫有形生於無形，凡囿於有形，莫不自微以至著，則大必滋於小也。將尋斧柯，始於毫釐之不伐，合抱之木生於毫末可知。若升高必自下，則高必基於下也。丘山崇成，始於累土之不輟，九層之臺起於累土可知。自邇以及遠，則遠必自於近也。將致千里，積於跬步之不休，千里之行始於足下可知。是三者，其作始也簡，原其始則小，其將畢也必巨，要其終則大，其理然也。蓋物有本末，事有終始，聖人見端而思末，所以索其至；睹指而知歸，所以要其宿。觀於遠近，默與理契，故不為福先，福亦不至，不為禍始，禍亦不來，因時而起，循理而動，躊躇以興事，以每成功，緣於有感而應之耳。彼天下之事日投吾前，將謝之而莫為，則眇綿之中固有不可不為者，然有而為之其易耶？必待於躊躇而後興，則不以易而為之也。惟不以易而為，故事之所興，咸底成績，巍乎其有成功歟？

為者敗之，執者失之。是以聖人無為，故無敗；無執，故無失。

徽宗註曰：聖人不從事於務，故無敗。不以故自持，故無失。昧者規度而固守之，去道愈遠矣，能無敗失乎？

疏義曰：天下之理，可因不可為，可任不可執。為之以求成，適所以敗之；執之以求得，適所以失之。聖人體道之無，靜而無為，不從事於務也，斯無事任之責，故無敗。變而無執，不以故自持也，斯無事故之累，故無失。世之昧者，殊不知時無止，分無常，乃規度而固守之，蔽於一曲，不該不徧，是何異刻舟求劍、膠柱調瑟？宜其去道愈遠而不能趨變也，能無敗失者鮮矣。

故民之從事，常於幾成而敗之。

徽宗註曰：中道而止，半途而廢，始勤而終怠者，凡民之情，蓋莫不然，故事常幾成而至於敗。

疏義曰：《傳》曰：有足者可至於丘。則道必致其至，中道而止則無所至矣。又曰：塗雖曲而通諸夏。則塗必同其歸，半途而廢則無所歸矣。仲尼有吾弗為己之語，蓋以是也，非特為學如此。雖從事者亦然，使其志馱於所守，力倦於所行，始勤而終怠，則事亦無所濟矣。始動則悅於須臾，終怠則馱於持久，凡民之情易遷於物，始動終怠，蓋莫不然。惟其止而不進，廢而自畫，故事常幾成而至於敗。孟子興有為者之嘆，所以譬掘井九仞而不及泉也。慎終如始

，則無敗事矣。

徽宗註曰：靡不有初，鮮克有終。終始惟一，時乃日新。施之於事，何為而不成？

疏義曰：成王戒卿士，必言功崇惟志，業廣惟勤者，蓋內盡其心所謂志，外盡其力所謂勤。靡不有初，鮮克有終，則心已怠而力已疲，烏能不倦以終之哉？伊尹曰：終始惟一，時乃日新。惟終始惟一，故能至誠不息，圖惟厥終。惟時乃日新，故能力行不倦，雖休勿休。以此施之於事，則事必就緒而後已，何為而不成？所謂慎終如始則無敗事者，宣其然矣。《語》曰：有始有卒者，其惟聖人乎。

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，以復眾人之所過。

徽宗註曰：欲利者，以物易己。務學者，以博溺心。夫豈足以造乎無為？聖人不以利累形，欲在於不欲，人我之養，畢足而止，故不貴難得之貨，不以人滅天。學在於不學，緝熙於光明而已，故以復眾人之所過。道之不明也，賢者過之，況眾人乎？復其過而反之性，此絕學者所以無憂而樂。

疏義曰：莊子言次性命之情以饗富貴，則欲利者，以物易己而汨歌於俗。列子言學者以多方喪生，則務學者，以博溺心而維學無統。夫豈足以造乎無為？夫所謂無為莫貴乎虛，莫善乎靜而已。以物易己則喪己於物，方且與動馳，不知即動而靜。以博溺心則心枝而疑，方且為實礙，不知損實為虛。故不足以造乎無為也。聖人不然，不以利累形，求之在我也，所欲在內而不在外，欲出於不欲而已。共利為悅，共給為安，不拘一世之利為己私分，在乎兼足天下焉，正莊子所謂人我之養，畢足而止。是以不貴難得之貨，不以人滅天，則去人為之偽也。所學在心而不在進，學在於不學而已。因性所有，習以成之，不以支離曼衍益其真，期於朝徹見獨焉，正《詩》所謂學有緝熙於光明也，故以復眾人之所過。蓋窮巧極珍，難得之貨也。聖人不貴之者，欲使民不遷於物而已，可謂我無欲而民自足矣。捨本趨末，眾人之所過也。聖人以復其過者，欲救其過，使歸諸道而已，可謂常善救人而無棄人矣。蓋道之不明也，賢者過之。賢人則異乎眾人，賢者之智，猶有所謂過，況眾人乎？復其過而反之性，則性脩反德，德至而同於初，將至於見道而絕學，任其性命之情，無適而不樂，此絕學所以無憂也。若顏氏之子忘仁義禮樂，而簞瓢捭茹不改其樂，其於聖人樂以忘憂，為殆庶幾乎？

以輔萬物之自然，而不敢為。

徽宗註曰：天高地下，萬物散殊，豈或使之，性之自然而已。輔其自然，故能成其性。為者敗之，故不敢為。此聖人所以恃道化而不任智巧。

疏義曰：天運乎上，不產而化，地處乎下，不長而育，萬物盈於天地之間

，若動若植，萌區異狀，所謂天高地下，萬物散殊也。聖人贊天地之化育，而萬物得由其道者，豈或使之？其生化形色，智力消息，性之自然而已。輔其自然，則不益生，不勸成，因其固然，付之自爾，故能成其性也。然而天無為以之清，地無為以之寧，萬物職職，皆從無為殖，所以成其性者，豈假人力為之哉？為者敗之，且有助長之失，故不敢為。此聖人所以恃道化，而不恃智巧也。恃道化則順物自然而無容私，不任智巧則去智與故而循天理，將無為而萬物化矣。彼刻楮者，三年而成一葉，則物之有葉者鮮矣，何足以語道化之妙。

古之善為道章第六十五

古之善為道者，非以明民，將以愚之。

徽宗註曰：民可使由之，不可使知之，古之善為道者，使由之而已。反其常然，道可載而與之俱，無所施智巧焉，故曰愚。三代而下，釋夫恬惓無為，而悅夫哼哼之意，屈折禮樂以正天下之形，吁俞仁義以慰天下之心，將以明民，名曰治之，而亂孰甚焉？

疏義曰：聖人以道在天下，善貸曲成而其仁顯，故民可使由之。巧妙功深而其用藏，故不可使知之。

《易》所謂百姓曰用而不知，孟子言終身由之而不知其道者眾矣是也。古之善為道者，每得乎此，以謂我愚人之心也哉，純純兮，俗人昭昭，我獨若昏，推此以化民，則民莫不由之。得之於觀感，反其常然，而復性之本，將以愚之也。愚故道，道可載而與之俱，故無所施其智巧焉。蓋天下有常然，曲直無待於鈞繩，圓方無待於規矩，附離不以膠漆，約束不以纏索，相忘於道術，而去其智巧之心，斯不失其常然矣。自非善為道者，何以臻此？三代而下，釋夫恬惓無為，而不知處無為之事，悅夫哼哼之意，而不知行不言之教。屈折禮樂，以正天下之形而失之戕賊，是待鈞繩規矩而後正也。吁俞仁義，以慰天下之心而過於村傴，是待繩約膠漆而後固也。若是則失其常然矣，將以明民，名曰治之，而亂孰甚焉？莊子曰：聞在宥天下，不聞治天下也。蓋明民而治之，非所以治天下。惟在之宥之，則民日趨於平泰之域，無事而生定矣，又何治天下？以感子之心為，故曰有治天下者哉。

民之難治，以其智多。

徽宗註曰：天下每每大亂，罪在於好知。

疏義曰：弓弩畢弋之知多，則羽而雲翔者不能高至。罔罟罾筍之知多，則鱗而川泳者不能趨深。削格羅落置眾之知多，則足而蹠實者不能走壙。在物尚此，況於人乎？故知詐之變多，則俗惑於辯。莊周即物理以驗人事，則知萬物皆由於道，而不可擾之以智，所以言天下每每大亂，罪在於好智也。聖人之治，常使民無知無欲，以道之虛靜，出為天下應耳，又何智之足為？是以善言治

者，論太平之本則曰智謀不用，語道化之妙則曰不恃智巧，豈非治之要者在知道而不在於好智者歟？

故以智治國，國之賊；

徽宗註曰：法出而姦生，令下而詐起。

疏義曰：莊子曰：智者，爭之器。智出乎爭，則民多逐利而機巧。所謂法出者，非法不足以繩之也，嚴為法禁，容有抵冒，而生姦宄之心者不能齊也。所謂令下者，非令不足以號之也，令出惟行，容有面革，而起詐偽之情者不能止也。經曰：法令滋彰，盜賊多有。則姦詐可知，所謂以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。

徽宗註曰：焚符破璽而民鄙朴，掎斗折衡而民不爭。

疏義曰：莊子曰：道者，為之公。以道為公，則民皆不約而自孚。所謂焚符破璽，非焚而破之也，以信信之，則民朴鄙而符璽非所恃也。所謂掎斗折衡，非掎而折之也，以平平之，則民不爭而斗衡無所用也。經曰：我好靜而民自正，我無欲而民自足。民正而足，則其朴鄙不爭可知，所謂不以智治國，國之福。

知此兩者亦楷式。

徽宗註曰：知此兩者，則知所以治國。知所以治國，故民則而象之，以為楷式。

疏義曰：表正則影正，源清則流清，自然之符也。聖人位乎民物之上，端表澄源，無為而天下化，明夫用智與不用智而已。知此兩者，則知治國責清靜而無俟於用智也。不以智治，則聽唱視儀者，得效法於觀感之際，孰不則而象之以為楷式哉？蓋則猶作則之則，以其有則則之也；象猶垂象之象，以其有象象之也。惟其有則象，故民則而象之，以為楷式。若苟卿設為國之問有曰槃圓而水圓，孟方而水方，意與此同。

常智楷式，是謂玄德。玄德深矣，遠矣，與物反矣，

徽宗註曰：玄者天之色，常知楷式而不用其智，則與天合德，深不可測，遠不可窮，獨立于萬物之上，物無得而耦之者，故曰與物反矣。

疏義曰：妙而小之之謂玄。玄者，天之色也。常知楷式而不用智，則以抱一為天下式也。若然則去智與故，循天之理，宜其與天合德，無聲無臭，深不可測，無際無分，遠不可窮，獨立乎萬物之上，物無得而耦之者，若列子所謂疑獨者是已，故曰與物反矣。自非入而辯物，與天合德者，疇克爾哉？

然後乃至大順。

徽宗註曰：順者天之理，乃至大順者，去智與故，循天之理而已。莊子曰：與天地為合，其合緼緼，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。惟若愚若昏，所

以去智。

疏義曰：在《易》之《豫》有曰：天地以順動，故日月不過，而四時不忒。是順者天之理也，自其體而言，則乾為至健，即其理以觀，則乾以易知，故曰易簡天下之理得，此順所以為天之理者歟？乃至大順者，去使然之智故，即自然之至理，以不識不知，順帝之則而已，所謂去智與故，循天之理者此也。莊周著《天地篇》論性脩反德，德至同於初有曰：與天地為合，其合緜緜，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。蓋天地之間，虛而不屈，動而愈出，合則通於天地，同乃虛而已。緜緜相合，非薪合而合也，非有所知見而合也。若愚則冥心而無知，若昏則膠目而無見，無知無見，是謂玄德。德至於玄，則性天自然，無所與逢，而同乎大順矣。惟其若愚若昏，所以能去智；惟其去智，所以能原於德而成於天。莊子於《天地篇》之首言天德而已矣，意與此合。

江海為百谷王章第六十六

江海所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。

徽宗註曰：興事造業，其一上比者，王也。王有歸往之義，君能下下，則民歸之，如水之就下。

疏義曰：帝言德，王言業，此興事造業，所以為王。公乃王，王乃天，此其一上比，所以為王。王有歸往之義，所謂下民之王者是也。下民所以嚮往而親附之者，以其容而下之，有下下之道故也。是以近者謳歌而樂之，遠者竭蹶而趨之，如水之就下，沛然莫之能禦也。經曰：譬道之在天下，猶川谷之於江海。民之歸往，豈不相似。然天保序言君能下下，而《詩》言無不爾哉，承其知善下之道歟？

是以聖人欲上人，以其言下之；欲先人，以其身後之。是以聖人處上而人不重，處前而人不害，是以天下樂推而不厭。

徽宗註曰：《易》於《屯》之初曰：以貴下賤，大得民也。得其民者，得其心也。處上而人不重，則從之也輕。處前而人不害，則利之者眾。若是者無思不服，故不厭。《易》曰：百姓與能。

疏義曰：貴以賤為本，故《易》於《屯》言以貴下賤，大得民也。雲雷並作，於卦為屯，天造草昧之時也。初九為經綸之君，能以謙自牧，忘其貴而下下，民之所求也，所以能大得民。得其民者，得其心也。得其心者，是豈教誥之所能令哉？以其言下之，故處上而人不重，彼皆有願戴之心，而從之也輕，若孟子言從之者如歸市是已。以其身下之，故處前而人不害，彼皆有樂附之誠，而利之者眾，若莊子言利仁義者眾是已。然則四方之民莫不親之若父母，愛之若芝蘭，無思不服，得之於心，悅樂推而不耿矣。《易》曰：百姓與能。蓋天地設位，聖人成能，以聖人之成能，而百姓與之，則親譽之至宜無時而

數矣。

以其不爭，故天下莫能與之爭。

徽宗註曰：行賢而去自賢之行，安往而不愛哉？

疏義曰：以賢臨人，未有得人者也；以賢下人，未有不得人者也。以賢下人猶能得人，況行賢而無自賢之行？固宜為人之所愛，宜乎陽子居有是言也。蓋行賢而無自賢之行，則能處乎不爭之地。安往而不愛，則物不能與之爭矣。

天下皆謂章第六十七 ‘

天下皆謂我道大似不肖，夫惟大，故似不肖。若肖久矣，其細也夫。

徽宗註曰：肖物者小，為物所肖者大。道覆載萬物者也，洋洋乎大哉，故似不肖。若肖則道外有物，豈得為大乎？

疏義曰：肖人者其體小，故肖物者小。大者人之所因，故為物所肖者大。速哉七十子之肖仲尼也，由七十子以觀仲尼，則小大固可知已。然聖人所以能成其大者，以其得道之本宗焉。夫道覆載萬物者也，以道為萬物祖，故有萬不同，莫不由之，天地雖大，秋毫雖小，皆不外於覆載之內。所謂洋洋乎大哉，言其無不該徧，廣乎能容也。為物所肖而非肖物，故似不肖。若肖則道外有物，可名於小，豈得為大乎？自道之外，何物之有？即未始有對言之，固不可以議，其將強為之名曰大爾。

我有三寶，寶而持之。

徽宗註曰：異乎俗世之見，而守之不失者，我之所寶也。

疏義曰：聖人則異賢人矣，以賢視聖，猶有所異，況世俗之見？其異之也，固亦遠矣。所謂三寶者，在世俗則蔽於私見，妄以為小，殊不知即理以觀，乃所以為大也。異乎世俗之見而守之不失，則善抱而不脫，未始須與離也，可謂寶而持之矣。儒有不寶金玉而忠信以為寶，則知我有三寶，在內不在外，持之不可不至也。惜夫世俗之人，知寶其寶，而不知寶其所以寶，適為身之累，是以寶珠玉者，殃必及身。

一曰慈，

徽宗註曰：慈以愛物，仁之實也。

疏義曰：慈以惠物為心，仁以愛人為本，故天倫以父慈為先，燕飲以慈惠為示，要之皆本於愛也，得非慈為仁之實乎？老君言道德，絕仁而寶此，曾非絕之也，欲明仁之實而已。

二曰儉，

徽宗註曰：儉以足用，禮之節也。

疏義曰：儉者德之共，禮於用貴稱，故儉不中禮則徧急，儉而用禮則適宜，要之皆貴於足用也，得非儉為禮之節乎？孔子言禮，與其奢也寧儉，曾非嗇

之也，欲明禮之節而已。

三曰不敢為天下先。

徽宗註曰：先則求勝人，尚力而不貴德。

疏義曰：天下有常勝之道曰柔，常不勝之道曰剛。柔則不求勝人，以濡弱謙下為表，而天下莫能與之爭。剛則求勝人，雖以出眾為心，曷常出乎眾哉？苟或能剛不能柔，為先以求勝人，是尚力而不貴德也。力者爭之端，尚力則好勇，而物與之敵，若莊子所謂以巧鬥力是也。謙者德之柄，貴德則柔異，而物莫能賤，若《易》言天地人神皆取於謙是也。然則求勝人者，尚力而不貴德，孰若不求勝人者，貴德而不尚力哉？能不尚力，則知不敢為天下先，能謙抑而進於德矣，是以抑抑威儀，為德之隅。

夫慈，故能勇；

徽宗註曰：文王視民如傷，一怒而安天下之民。

疏義曰：仁者必有勇，故愛人者惡人之害也。有德者必有威，故有常德足以立武事也。文王懷保小民，惠鮮鰥寡，孟子稱其視民如傷，可謂能慈矣。逮至赫赫斯怒，以整其旅，有武功以伐于崇，則一怒而安天下之民，其勇莫能加也。慈故能勇，有見於是。

儉，故能廣；

徽宗註曰：閉藏於冬，故蕃鮮於春。天地尚不能常侈常費，而況於人乎？

疏義曰：《易》曰：坎為隱伏。坎以方則北，於時為冬，萬物之所歸也，故伏藏者又於冬言之。又曰：震為蕃鮮。震以方則東，於時為春，萬物之所出也，故蕃鮮者必於春言之。

惟閉藏於冬，然後蕃鮮於春，一氣之運而萬物之理，其消長自有時，其盈縮自有數，贍足一切而未嘗侈，化出萬有而未嘗費，天地尚然，況於人乎？且地道無成而代有終，觀夫坤為吝音，其靜也翕，是以廣生焉，則知天地不能常侈常費可知矣。惟其無所侈費，所以能致其廣大，驗之人事，亦若儉故能廣而已。

不敢為天下先，故能成器長。

徽宗註曰：不爭而善勝者，天之道。道之尊，故為器之長。

疏義曰：天為萬物父，化貸覆育，默旋於太虛之中，職職羣動，出於機者，與之出而不辭，歸其根者，與之歸而不逆，順物自然，因其成理而已。然囿於生成之數者，咸於此受命，而不能外其稟籥，則天之道不爭而善勝矣。道之尊，首出庶物，而天下莫能卑，故為器之長。老氏於知雄守雌亦曰：聖人用之，則為官長。蓋聖人體道之無虛，己以遊世，處乎不爭之地，而天下莫能與之爭，大道已行矣，豈非不敢為天下先，故能成器長歟？

今捨其慈且勇，捨其儉且廣，捨其後且先，死矣。

徽宗註曰：世之人知勇之足以勝人，而不知慈乃能勇。知廣之足以夸眾，而不知儉乃能廣。知器長之足尚，而不知自後之為要。則強之徒而已，有死之道焉。

疏義曰：三寶者，一性之真，非人為之偽也，惟物我兩忘，然後能寶而持之。世之人捨真逐偽，昧於至理，以我敵物，與接為搆，知勇之足以勝人，以力相誇，而不知慈乃能勇，有所謂七者無敵。知廣之可以夸眾，以侈相靡，而不知檢乃能廣，有所謂用之不可既。知器長之足尚，以能

相矜，而不知自後之為要，有所謂自後者人先之。是皆剛強之徒而已，有死之道焉，故曰堅強者死之徒也。昔莊周論博大真人有曰常寬容於物，不削於人，則慈可知矣；有曰徐而不費，以約為紀，則儉可知矣；有曰人皆取先，己獨取後，則不敢為天下先可知矣。若老氏者，可謂能允蹈之，其於垂訓，非獨載之空言，又見於行事。世之人乃捨此而謂剛強，危其身亦弗思之甚也，真所謂蔽蒙之民。

夫慈，以戰則勝，以守則固。

徽宗註曰：仁人無敵於天下，故以戰則勝。民愛其上，若手足之捍頭目，子弟之衛父兄，效死而弗去，故以守則固。

疏義曰：孟子曰：夫國君好仁，天下無敵。所謂仁人無敵於天下，以民之所好在於七也。仁者無敵，則能興大利，致大順，民之歸仁，猶水之就下，故以戰則勝，而舉萬全之功也。《書》曰民罔常懷，懷于有仁，荀子所謂民愛其上，若手足之捍頭目，子弟之衛父兄，然則效死勿去，以守則固者，以民之所懷在於仁也。昔成湯克寬克仁，乃能敷奏其勇，而莫敢不來享，是仁人無敵於天下也。太王有至仁，故邠人從之如歸市，是民愛其上也。在上者以德行仁而無敵，在下者心悅誠服而愛上，故以戰則勝，以守則固。慈之為寶，豈小補哉。

天將救之，以慈衛之。

徽宗註曰：志於仁者，其衷為天所誘。志於不仁者，其鑿為天所奪。則天所以救之衛之者，以慈而已，此三寶所以慈為先。

疏義曰：盡其心者，知其性也，知其性則知天矣。蓋仁根於心性所有，天所命也。惟體仁則能盡性，惟盡性則能得天，故志於仁者，其衷為天所誘，所謂栽者培之，善者福之，作善降之百祥之類是也。志於不仁者，其鑿為天所奪，所謂傾者覆之，禍者淫之，作不善降之百殃之類是也。然則繼道者善，首善者仁，天道無私，常予善人，所以救之使安，衛之使固者，以其善於慈而已。此三寶所以慈為先，又以見仁為百善之總名，人道之大成也，好仁者無以尚之

道德真經疏義卷之十二竟

道德真經疏義卷之十三

太學生江澂疏

善為士章第六十八

善為士者不武，

徽宗註曰：武，下道也，士尚志曰仁義而已。孔子曰：軍旅之事，未之學也。

疏義曰：三軍五兵之運，德之末也。末學者，古人有之而非其所先，此武所以為下道也。士志於道，故以尚志為先。《記》曰：士先志。莊子曰：賢士尚志。皆謂士之所事，在乎抗高明之志，不以德之末為務也。志之所尚，請循其本曰仁義而已。居仁之安宅，則有不忍人之心，故殺一無罪，非仁也。由義之正路，則義然後取，故非其有而取之，非義也。善為士者不武，亦惡夫殺之傷吾仁，取之害吾義而已。孔子之垂訓亦曰：軍旅之事，未之學也。然則士志於道，可不務本而由仁義行乎？此仲由能勇不能怯，所以得罪於聖人之門。

善戰者不怒，

徽宗註曰：上兵伐謀，而怒實勝思。

疏義曰：道德之威，成乎安強誠在。夫聖武布昭，速不疾而至不行；神武不殺，幽無形而深不測。運籌次勝，收功於萬里，雖有智者無所用謀，蓋如兵法有取於上兵伐謀，固不戰而屈人兵矣，又奚待抗兵相加而遷於怒哉？蓋五行之理木勝土，則七情之中怒勝思。所謂怒實勝思者，以其非良心也，累於物為所使焉。然則上兵伐謀，固無俟於怒也。文王所以赫斯怒者，特人怒亦怒耳。人怒亦怒，是乃所以與民同息，而異乎人之私怒也。若所謂出怒不怒，則怒出於不怒者也。惟明乎此，然後可以言善戰者不怒。

善勝敵者不爭，

徽宗註曰：爭，逆德也。爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，勝敗特未定也。不武所以成其武，不怒所以濟其怒，不爭所以弭其爭，三者皆出于德，故曰善。

疏義曰：兵戰而時動，有道者耀德不觀兵，順民之心，從民之欲而已，此爭所以為逆德也。爭則強戰而嗜殺，爭地以戰，殺人盈野，而不知禦外侮，爭城以戰，殺人盈城，而不知消內患。若然則代翕代張，相為雌雄，勝敗特未定也。惟善為士者，不武所以成其武，故仁無不懷，義無不畏，有所謂征之以仁義者矣。惟善戰者，不怒所以濟其怒，故動而有名，出而有功，若所謂不怒而威者矣。惟善勝敵者，不爭所以弭其爭，故以戰則勝，以守則固，有所謂不爭

而善勝者矣。以此保大定功，安民和眾，武之七德於是乎在。信斯三者，皆出于德。既出于德，則其盡善可知，故曰善。此有常德以立武事，所以為常武之美者歟？

善用人者為之下。

徽宗註曰：智雖落天地，不自慮也，故智者為之謀。能雖窮海內，不自為也，故能者為之役。辯雖彫萬物，不自說也，故辯者為之使。

疏義曰：任道者無為而尊，任事者有為而累。上必無為而用天下，任道者也。下必有為，為天下用，任事者也。惟其任道，則任事者為之責。惟其無為，則有為者為之用。是以聖人智雖落天地，不自慮也。謂之落天地，則智通於神矣，不自慮則用人之智，故智者為之謀，所謂至智不謀是也。能雖窮海內，不自為也，不自為則用人之能，故能者為之役，所謂大巧若拙是也。辯雖彫萬物，不自說也，不自說則用人之辯，故辯者為之使，所謂大辯不言是也。夫如是，則不自用而人樂為之用矣。

是謂不爭之德，

徽宗註曰：德蕩乎名，知出乎爭，才全而德不形者，未嘗聞其唱也，常和人而已。

疏義曰：成和之脩，內保而不蕩，何事於名？智者以恬相養，和理出於性，何事於爭？德蕩乎名，彼亦以名勝我矣。智出乎爭，彼亦以智與我爭矣。惟才全而德不形者，遊心乎德之和物，視其所一而不見其所喪，然後無名爭之累焉。何謂才全？不滑其和，而與物為春。何謂德不形？勿失其性，而德同於初。獨立乎不爭之地，未嘗先人而常隨人，若哀馳他之和而不唱，是必才全而德不形者也。故仲尼言未嘗有聞其唱者，常和人而已矣。非不爭之德，何以與此？

是謂用人之力，

徽宗註曰：聰明者竭其視聽，智力者盡其謀能，而位之者無知也。

疏義曰：司耳目之任者，必有聰明以竭其視聽。蓋視之辯者，以明為先，聽之察者，以聰為貴，惟近者獻厥明，遠者通厥聰，然後足以周事物之情。當心膂之寄者，必有智力以盡其謀能。蓋謀之善者，其智無壅，能之善者，其力無倦，惟內能用其智，外能勤其力，然後足以收功業之效。聖人廣覽兼聽，任賢使能，其視聰明智力特餘事耳，所以用天下而不自用者，以其體道之無為故也。《傳》曰：聰明睿智，守之以愚；勇力撫世，守之以怯。所謂位之者無知也，宜其然乎？

是謂配天，古之極也。

徽宗註曰：無為為之之謂天，不爭而用人，故可以配天。可以配天則至矣

，不可以有加矣，故曰古之極。極，至也。木之至者，屋極是也。

疏義曰：天無為以之清，而萬物職職，皆從無為殖，故無為為之謂天。聖人處無為之事，則與天合德，不爭而用人，猶太虛寥廓，造，化密移，付六子之自運而已，故可以配天。記禮者稱高明配天，必繼之以無為而成，是與天合德者也。與天合德，則上與造物者遊，而超出萬有，是謂可以配天，若是則至矣，不可以有加矣，故曰古之極。蓋極言其至也，若太極者，則以高為至，若無極者，則以遠為至，所謂屋極者，言木之至而已。

用兵有言章第六十九

用兵有言：吾不敢為主而為客，

徽宗註曰：感之者為主，應之者為客，迫而後動，不得已而後起，謂之應兵。應兵為客者也。

疏義曰：聖人之武，力旋天地而世莫睹其健，智極神明而人莫窺其奧，其於命將俱師出而與民同患者，感之斯應，亦不敢取強焉。惟不以強勝人，故以感之者為主，應之者為客。迫而後動，則其動也時，所謂兵戢而時動者是矣。不得已而後起，則其起也果而不得已，所謂不得已而用之，恬憒為上者是矣。若然則先為不可勝，以待敵之可勝而為應兵，應兵為客者也。為客則示之以綿綿之弱，與孫子所謂善勝者立於不勝之地同意。

不敢進寸而退尺。

徽宗註曰：不嗜殺人，故難進而易退。

疏義曰：冒矢石，臨鋒鏑，以器則凶，以事則危，豈得已而用之哉？將以禁暴戢兵，安民和眾而已。制字之義，於戎則貴其自保，於武則取其止戈，未始以樂殺為心也。不嗜殺人，故難進而易退。難進以言其有所守，非怯於進也，知以守則固而已。易退以言其有所戒，非勇於退也，不趨利犯難而已。《大司馬》閑戰陣之法，於田獵之間教以坐作進退，有疾徐疏密之節，或以鼓進則鳴鑼以節之，或以鼓退則鳴鐃以止之，況於赴敵，可不慎其進退之機乎？兵法曰：不動如山，取其止而能靜。又曰：其疾如風，取其疾而能速。惟明乎此，然後能知用兵者之深意於不敢進寸而退尺，是為得之。

是謂行無行，

徽宗註曰：善為士者不武，行而無迹。

疏義曰：武於道為下，於德為末，士志於道而據於德者，故善為士者不武。又況三軍五兵，爻須精神心衛之運動而後從之，微乎微乎至於無形，則武豈可覲哉？宜其行而無迹，在武志而不在武事，妙而不可以邊觀，無盛鶴列於麗譙之間，無徒驥於鎬壇之宮者歟？

攘無臂，

徽宗註曰：善戰者不怒。

疏義曰：仁者必有勇，雖不怒而威。《詩》曰：如震如怒。謂之如怒，則怒出於不怒，是謂善戰者不怒。

仍無敵，

徽宗註曰：善勝敵者不爭。

疏義曰：仁者無敵，雖不爭而勝。《詩》曰：時靡有爭。夫惟不爭，故人亦弭其爭，是謂善勝敵者不爭。

執無兵。

徽宗註曰：用人之力，故無事於執兵。

疏義曰：兵要以附民為先，用兵以人和為道，故善附民者，是乃善用兵也。仁人上下，百將一心，三軍同力，若子弟之事父兄，若手臂之捍頭目。延則若莫耶之長刃，嬰之者斷，銳則若莫耶之利鋒，當之者潰，無非用人之力而已，又何事於執兵哉？孟子曰：威天下不以兵革之利，得道者多助。蓋多助之至，天下順之，有所不戰，戰必勝矣，所謂用人之力者如此。為弧矢以威天下，則威天下非不以兵革之利也。以本勝末，言之在用力而不在兵革，所謂無事於執兵者如此。

禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶。

徽宗註曰：輕敵則好戰，好戰是樂殺人也。樂殺人者，喪其慈而失仁民愛物之心，不可得志於天下矣。

疏義曰：敵之不可輕也久矣，古之善用兵者，貴夫量敵而後進，戒在於輕敵故也。觀《采薇》之師，於一月三捷，則言我之能勝敵；於小人所腓，則言敵之不能勝我。我雖能勝敵，敵雖不能勝我，猶不忘於日戒，則敵果可輕乎？輕敵則好戰，好戰是樂殺人也。惟其樂殺人，則喪其慈，而不能寶而持之矣。捨其慈且勇，則於民不能施仁，於物不能博愛，而失仁民愛物之心，是以不可得志於天下。孟子曰：不嗜殺人者，能一之。則知樂殺人者，不可得志於天下，與老氏之言不約而契。

故抗兵相加，則哀者勝矣。

徽宗註曰：聖人之用兵，救民於水火之中，取其殘而已。神武不殺，而以慈為寶，故仁眇天下而無不懷，義眇天下而無不畏，是謂常勝。

疏義曰：聖人家天下，子兆民，天覆地載，海涵春育，豈使斯民墮塗炭，而不為之禁暴哉？於是不得已而用兵，救民於水火之中，取其殘而已，則虐民者有所不容也。自非聰明睿智，神武而不殺者，夫其孰能與此？蓋神武不殺者，不以威形服萬物也，是致是附，懷之以德，而以慈為寶爾。然所謂德者，仁義而已。故七者愛人，惡人之害之也，故仁眇天下而無不懷，所謂懷于有

仁是也。義者循理，惡人之亂之也，故義眇天下而無不畏，所謂德威惟畏是也。然則既曰以慈為寶，又曰仁無不懷，義無不畏者，何耶？蓋由仁義行則威愛兼濟，慈故能勇矣，與莊周言薰然慈仁，而不忘於以仁為恩，以義為理同意。惟仁無不懷，義無不畏，則民之歸之，心悅誠服，其於次勝真餘事耳，是謂常勝，不其然乎？昔成湯以不競不綵敷其政，則仁之事盡矣，以不震不動奏其勇，則義之事盡矣，七義兩盡，故能動而不括，而收莫我敢曷之效，豈非常勝之道有在於七義耶？

吾言甚易知章第七十

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。

徽宗註曰：道炳而易見也，故載之言則甚易知；要而易守也，故見之事則甚易行。孟子曰：道若大路然，豈難知哉？故道無難而天下無不能，有欺不能者，不知反求諸己耳。

疏義曰：道則高矣美矣，炳而易見也，故載之言則昭若日星，所以甚易知。道一以貫之，要而易守也，故見之事則畫若準繩，所以甚易行。即六經之說以明之，則知道之較且易也。如溫柔敦厚《詩》之教，疏通知遠《書》之教，以至廣博易良，潔靜精微，恭儉莊欽，屬辭比事，無非載之官也。因其言以求其旨，則知之非難矣。《詩》以導志，《書》以導事，以至導行，導和，導陰陽，導名分，無非見之事也。因其事以導其法，則行之非難矣。善夫孟子之言，有曰道若大路然，豈難知哉？蓋道者，人所共由，猶大路也，出入往來，不外是焉。天下無不能，有欺不能者，失之。冥行而已，惑多岐者有之，好小徑者有之，或自崖而反，或半塗而廢，皆弗思之甚也，其所以不能者，不知反求諸己耳。使其知人人有貴於己，能反而求之，則道在邇，不必求之遠，而道將為汝居矣。老子垂教必曰吾言甚易知，甚易行，誠歌使天下後世皆知求諸己，深造之以道也。

言有宗，事有君。

徽宗註曰：言不勝窮也，而理為之本。事不勝應也，而道為之主。順理而索，循道而行，天下無難矣。

疏義曰：心聲之發，自無適有，不能以巧歷計，是言不勝窮也。故寓之筌蹄，無非言者，理雖非筌蹄之可盡，然未始外於筌蹄，則言者理為之本也。機務之繁，日馳無窮，不可以為量數，是事不勝應也。故涉於度數，無非事者，道雖非度數之可求，然未始離於度數，則事者道為之主也。莊子曰：兩家之議，孰偏於其理議？言其義必歸於至理，則言以理為本可知。然理必謂之本者，與所謂請循其本同意。又曰：通於一而萬事畢。事之所兼，進而至於道，則事以道為主可知。然道又謂之主，與所謂要在於主同意。夫理可因而不可違

，惟順理而索，求則得之，使恬然理順，然後言當於理，可遵而不可失。惟循道而行，亦允蹈之，使心與道會，然後事合於道，言當於理。事合於道，操此以為驗，稽此以為次，無施而不可，天下無難矣。謂之易知易行，寧不諒哉？

夫惟無知，是以不吾知也。

徽宗註曰：小夫知之，不離于竿牘，雖曰有知而實無知也，夫豈足以知道？

疏義曰：一心虛靜，遠近可觀，探蹟索隱，鉤深致遠，則智亦大矣。小夫之智，蔽於己私，其所知曾不離于竿牘，是弊精神乎蹇淺。彼其有智，不出乎四域，特知在毫毛而不知大寧，雖曰有知而實無知也，夫何足以知道？非道不可以政知，以其知不能及之故也。莊子曰：知道易。惟玄覽達識，以不知為真知，然後能有知。彼小智自私，未免乎累，求其知道，厥惟艱哉。

知我者稀，則我貴矣。

徽宗註曰：有高世之行者，見非于眾，有獨智之慮者，見驚于民，故有以少為貴者。

疏義曰：出類拔萃，高世之行也。有高世之行，殆非世俗之所識，故見非於眾，以眾之常情，私於好惡而已。存神索至，獨智之慮也。有獨智之慮，殆非小智之所及，故見驚於民，以民之至愚，淪於蔽蒙而已。非者以異而為非，驚者以敖而為驚，若鸞鳩笑南溟之進，井蛙薄東海之樂，多見其不知量也。求其所以然者，蔽於一曲，明不足以致知而已。《傳》曰：天下莫不貴者，道也。道所以為天下貴者，以其不可以知知。使單見淺識皆足以知道，則何貴於道哉？惟知我者稀，則我貴矣。《記》言有以少為貴者，誠在夫知我者稀，故為天下貴。

是以聖人被褐懷玉。

徽宗註曰：聖人藏于天，而不自街鬻。疏義曰：道之妙物未嘗顯，物之由道未嘗知。聖人者，道之極也，入而徒於天，其藏深矣。自其全於天而言之，所循者天理，所休者天均，行而無進則為天遊，動而無吵則為天機，觀天而不助，樂天而無憂，是皆以天合天，妙用無用，不啻若善，力而藏之，是藏於天者也。今夫藏舟於壑，藏山於澤，可謂固矣，有時而遯。藏金於山，藏珠於淵，可謂密矣，有時而失。以所藏在物而不在道也。聖人復性之本，與天為一，其亦異於此矣，夫豈樂從事於務，以自街鬻為心哉？街之飾行，與街玉而賈石之街同。鬻之自售，與鬻技而得金之鬻同。不自街鬻，則太白若辱，盛德若愚，示之以未始出吾宗也。示之以未始出吾宗，宜季咸無得而相。

知不知，尚矣；

徽宗註曰：至道之精，窈窈冥冥，至道之極，昏昏默默。知之外矣，不知

內矣；知之淺矣，不知深矣。知曰不知，是謂真知，道之至也，故曰尚矣。

疏義曰：出而交物，為無所至，入而辨焉，為有所至，道之所以為至者，則入而辨於物也。入而辯於物，殆不可以知知，況其窈窈冥冥，會於渾淪之中，神之又神，而能精焉者乎？況其昏昏默默，隱於言意之表，彼物無測，而人皆以為極者乎？孰謂知之可以索其至哉？廣成子所謂至道之精，窈窈冥冥，至道之極，昏昏默默，則以道非知之所能知故也。泰清問乎無窮則曰吾不知，又問乎無為則曰吾知，道以此兩者為孰是孰非？是未明夫弗知乃知，知乃不知之理，此所以有深淺內外之辯，是以言知之外矣，不知內矣，不知淺矣，知之深矣# 1 者也。惟知不知之知，然後為真知。若然則造形而上出有無之表，而超然不與物偶，可以心契而默識焉。天下之物，孰尚於此？故曰知不知尚矣。

不知知，病矣。

徽宗註曰：不知至道之精，而知事物之粗，不知至道之極，而知事物之末，方且為緒使，方且為物絃，而曰趨于憂患之塗，故病。

疏義曰：明以虛政，覺以靜生。泰定之宇，初無纖翳，妄見一投，則虛靜者俄遷於事物，佹佹然所知者粗而不知其至精，所知者末而不知其至極，是皆以不知知者爾之人也。方且為緒使，方且為物絃，而日淪於憂息之域，其為病孰甚，又烏得達觀之士為之發藥，使去八疵四患，淵然自得於泰定之宇哉？

夫唯病病，是以不病。

徽宗註曰：知其愚者，非大愚也。知其惑者，非大惑也。大惑者終身不解，大愚者終身不靈。

疏義曰：愚則無知而不智，惑則多疑而昧理，皆性之病也。性之病，與孔子所謂民有三疾同意。惟知此而辯焉，故能解其蔽，祛其惑，莊子以謂知其愚者，非大愚也，知其惑者，非大惑也，以是故爾。蓋知其愚，知其惑，所謂病者能言其病；非大愚，非大惑，所謂病病者，猶未病也。苟或不知出此愚而好合用，而兩疑以惑，則亦終身不靈不解而已。此南榮越自知其病，未能勝大道之藥，所以願聞衛生之經也。然則病其所病，斯不病已。

聖人之不病，以其病病，是以不病。

徽宗註曰：聖人素逝而恥通於事，立本而知通於神，有真知也，而常若不知，是以不病。

疏義曰：素則無所與雜，逝則無往不存，惟能素逝，則不蘄通於事，而事無不通矣，則以立之本原，而智通於神故也。蓋本原者，道之體。惟先立其大者，則與神為一，疏觀坐照，無所不達，有真知也。常若不知，夫孰足以息心已。莊子以素逝而恥通於事，立之本原而知通於神為王德之人，以是故爾。

民不畏威章第七十二

民不畏威，則大威至矣。

徽宗註曰：小人以小惡為無傷，而弗去也，故惡積而不捨。《易》曰：荷校滅耳，凶。

疏義曰：善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。惟民生厚，因物有遷，捨真逐妄，外悅紛華，交戰於利害之塗而恬不知懼，以小善為無益而弗為，以小惡為無傷而弗去，故惡積而不可捨，罪大而不可解。莊子所謂宵人之罹外刑，《易》所謂荷校滅耳，凶，此也。迹其所為得，非不畏其威致然耶？

無狹其所居，

徽宗註曰：居者，性之宅，人之性至大不可圍，而曲士不可以語於道者，狹其所居故也。擴而充之，則充滿天地，包裹六極，無自而不可。孟子曰：居天下之廣居。

疏義曰：泰定之宇，充滿天地而莫窮其畛域，周流六虛而莫究其端倪，則一性之宅，至大而不可圍，恢恢乎有餘地矣。世之昧者，蔽於一曲，見物不見道，妄鑿垣墻而植蓬蒿，而其居始狹，以曲士不可以語道故也。欲其廣大流通而復性之常，必有為之發節者，然後礙者斯達，塞者斯通，擴而充之，且將上際下蟠而彌滿天地，無不覆冒而包裹六極，其居為廣居，而未嘗狹隘褊小矣。孟子所謂居天下之廣居，亦以不狹其居故也。莊子曰：豨韋氏之囿，黃帝之圃，有虞氏之宮，湯武之室。蓋以道降而愈下，而居且狹故也。

無厭其所生。

徽宗註曰：生者，氣之聚，人之生通乎物之所造，而厭其所生者，曰一晝之所為，有梏亡之矣。梏之反覆，則夜氣不足以存，彼保合大和，而無中道夭者，無厭其所生故也。

疏義曰：人之生也，雜乎芒茹，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，則生者，一氣之暫聚也。凡受陰陽之氣以成形者，夜則靜與陰同止，入而與物辯，晝則動與陽同作，出而與物交，人之生固已通乎晝夜之道，而與物之所造同矣。是故與物辯則萬慮息而嚮晦，與物交則萬緒起而泛應，苟不知存生以自衛，而多方以喪生，孟子所謂旦晝之所為，有梏亡之矣是也。梏之反覆不一，雖夜氣且不足以存，其勿喪良心亦云鮮矣。惟純氣之守者，以直養而無害，則天地之大和，足以保之使勿散，合之使勿離矣。夫然故可以全生，可以盡年，曷有中道之夭哉？非無厭其所生，曷致是耶？

夫惟不厭，是以不厭。

徽宗註曰：禍福無不自己求之者。

疏義曰：榮辱之來，必象其德，禍福無門，惟人所召，則善惡之報，殃慶

各以其類至，未有不自己求之者也。然則秀鍾五行，靈備萬物，賦自然之性者，欲致其生之不馱，誠不可自馱其生也。昔封人為禾，耕而鹵莽，耘而滅裂，乃各隨其所報，及深耕而熟耰，則其禾繁以滋。孰謂治形理心，不有似封人之所謂歟？善養生者，宜解乎此。

是以聖人自知不自見，自愛不自貴，故去彼取此。

徽宗註曰：聖人有自知之明，而不自見以矜其能；有自愛之仁，而不自貴以臨物。若是者，處物不傷物，物莫之能傷也。方且樂天而無憂，何威怒之足畏乎？聖人之所去取，抑可見矣。

疏義曰：自知者明，聖人有自知之明，雖旁燭無疆，豈自見以矜我哉？惟不自見以矜其能，乃所以為知之盛，自見者不明故也。自愛者仁之至，聖人有自愛之仁，雖博施濟眾，豈自貴以賤物哉？惟不自貴以臨物，所以為愛之至，自後者人先之故也。以是御人羣，斯能措天下安平泰，處物不傷物，物莫之能傷也。宜其樂天以保天下，而無威怒之足畏歟？聖人去彼取此，夫豈外於自知不自見，自愛不自貴者哉？

勇於敢則殺章第七十三

勇於敢則殺，勇於不敢則活。

徽宗註曰：剛強者，死之徒。柔弱者，生之徒。勇於敢者，能勇而已。能勇而不能怯，非成材也，適足殺其軀而已。故子路好勇，孔子以謂無所取材。勇於不敢，則知所以持後。持後者，處先之道也。列子曰：天下有常勝之道曰柔。

疏義曰：堅則毀矣，銳則挫矣，剛強所以為死之徒也。柔之勝剛，弱之勝強，柔弱所以為生之徒也。世之人徒知勇於敢，毅然有進而不顧，曾不知至柔足以馳騁天下之至堅，所以為道之用者，獨存而常今也。子路遊聖人之門，乃不知道之用，而未免乎行行之強，能勇不能怯，又何所取材哉？適足以殺其軀而已。若夫知雄守雌者，非不能勇於敢也，蓋其自處乎柔靜，與物委蛇而同其波，將復歸於嬰兒，可謂勇於不敢則活也。此廣成子處其和，以脩身千二百歲，形未嘗衰者，以勇於不敢故也。《傳》曰：自後者，人先之。勇於不敢，則知持後之道矣。能持後則能處先，惟知常勝之道在柔者，可以語此。故列子曰：天下有常勝之道曰柔。

此兩者，或利或害。

徽宗註曰：有所正者有所差，有所拂者有所宜。

疏義曰：人所謂到於道為倒，道所謂到於人為倒。勇於敢者若有所利，天實害之。勇於不敢者若有所害，天實利之。蓋天下之理，有所正者有所差，有所拂者有所宜，相為代謝，相為消長，自然而然也。知此兩者，則利害之理判

然明矣。

天之所惡，孰知其故？

徽宗註曰：畸於人者，伴於天。人之所利，天之所惡，人孰從而知之？

疏義曰：人不勝天久矣，蔽於人而不知天者，方且以人勝天，任情而行昧。夫天之所惡，烏能畸於人而伴於天哉？然則天之小人，人之君子，天之君子，人之小人，自然之理也。

是以聖人猶難之。

徽宗註曰：順天者存，逆天者亡，雖聖人不敢易也。

疏義曰：惠迪吉，故順天者存；從逆凶，故逆天者亡。知人之所為，不可不知天之所為也。莊子曰：有而為之其易邪？易之者，（白+臯）天不宜。聖人與天為徒，配神明而贊化育，宜無所難也，猶不敢多易，況其下者乎？

天之道，不爭而善勝，

徽宗註曰：萬物之出，與之出而不辭，萬物之歸，與之歸而不逢，是謂不爭。消息滿虛，物之與俱，而萬物之多，皆所受命，是謂不爭而善勝。

疏義曰：天道運而無所積，故萬物成。唯運而無積，故能斡旋萬物，自無出有，陽以熙之，萬彙以滋，則出於機者，與之出而不辭，陰以肅之，萬物以成，則歸其根者，與之歸而不逢。宰制維綱，千變萬化，獨立於不爭之地，殆見俄消俄息，一滿一虛，任一氣之自運而已。且萬物雖多有，不能逃其樞，所以生成稟貸，職職萬狀，咸於此受命，則善勝之道，孰過於此？

不言而善應，

徽宗註曰：天何言哉？變以雷風，示以禍福，無毫釐之差，有影響之應。

疏義曰：鼓舞萬物者，雷風也。福善禍淫者，天道也。天之蒼蒼，不可俄而度，造化密移，潛運於太虛之中，有大美而不言。所以變化者，殆見雷以動之，風以散之，必因其時。所以示人者，殆見善則福之，淫則禍之，必從其類。原其赴感之速，無毫釐之差，直若影之隨形，響之從聲，未嘗私於所應，天何言哉？

不召而自來，

徽宗註曰：有所受命，則出命者能召之矣。萬物之紛錯，而天有以制其命，孰得而召之？健行不息，任一氣之自運而已。

疏義曰：乾為君，首出庶物者也；為父，萬物資始者也。臣受命於君，子聽命於父，是出命者能召之矣。惟有以出命，故能宰制萬物，役使群動。凡有生之類紛錯於不可為量數之中者，皆無得而召之也。無得而召，則莫之為而為，莫之致而至，周行不殆，斡旋於冥冥之中，造化密一移，健行不息，任一氣之自運，不知所以然而然矣。

坦然而善謀。

徽宗註曰：德行常易以知險。

疏義曰：常易者，坦然而也。知險者，善謀也。乾積三陽以成體，此之謂至健。若健若難，而德行常易以知險，雖陰之險不能陷也。《易》於《上繫》言乾以易知，於《乾》之上九知一陰之將生，則能用九而吉，非坦然而善謀之謂歟？

天網恢恢，疏而不失。

徽宗註曰：密而有間，人所為也，天則雖疏而無間。積善積惡，殃慶各以其類至，所以為不失。且爭而後勝，言而後應者，人也。天則不爭而善勝，不言而善應，召之則至，難於知天者，人也。天則不召而自來，坦然而善謀，惟聖人為能體此，故不就利，不違害，常利而無害，所以與天合德，異夫勇於敢者。

疏義曰：天任理，人任情。任情者，私於己見，雖密而不徧察，所以有間。任理者，公於大同，雖疏而不得逐，所以無間。則密而有間，人所為也。積善必有餘慶，積不善必有餘殃，各應其類，未始或失，豈天網有意於是哉？其於禍福也，因彼固然，咸其自取爾。世之人蔽於一曲，闇於大理，逐末忘本，觸途生患，殊不知天道昭昭，常與善人，而惡者亦無所竄其察也。且知天之所為，知人之所為，至矣。爭而後勝，言而後應，召之則至，難於知天，皆人也。人而不能天者，乃小智自私爾。使民去此之智，即彼之理，庸詎知天之非人乎？人之非天乎？惟聖人乃能體此，積眾小不勝為大勝，若天之不爭而善勝；行不言之教，若天之不言而善應；效物而動，不行而至，若天之不召而自來；平易恬淡，其神若卜，若天之坦然而善謀。是聖人不來，禍福無有，惡有人災？宜其不就利，不違害，常利而無害也。是篇始言勇於敢者人也，終言疏而不失者天也，聖人之合天德，固異乎眾人之勇於敢，所以始終言之者，蓋將以發明天下後世也，學者宜加思焉。

民常不畏章第七十四

民常不畏死，奈何以死懼之。

徽宗註曰：民有常心，其生可樂。苟無常心，何死之畏？斨鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿央焉，是謂以死懼之，民將抵冒而終不化。

疏義曰：民之初生，本無殊賦，太易與之神，太素與之性，為萬物之靈，為天地之貴，夫孰不知悅生而惡死？水不何蔽蒙者易遷於物，因無常心。苟無常心，則抵法冒禁，無不為己，及陷乎罪，則刑戮隨之，則是民不畏死而以死懼之者也。惟聖人以好生之德洽于民心，然後民知樂其生，陶陶然遷善遠罪，茲用不犯于有司，而刑措不用矣。其有斨鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿次焉，抵

冒而終不化者歟？

若使民常畏死，而為奇者，吾得執而殺之，孰敢？

徽宗註曰：天下樂其生而重犯法矣，然後奇言者有誅，異行者有禁，苟卿所謂犯治之罪固重也。

疏義曰：民既樂其生，則所欲莫甚於生，所惡莫甚於死，而以犯法為重。由是民各安其性命之情，言必有物，而奇言者息，知奇言有誅故也，行必有常，而異行者珍，知異行有禁故也。執而殺之，國有常憲，求其抵冒者，吾未知其有敢。苟卿所謂犯治之罪固重者，正此意也。

常有司殺者殺。而代司殺者殺，是代大匠者斲。

徽宗註曰：上必無為而用天下，下必有為而為天下用，不易之道也。代司殺者殺，代大匠斲，是上與下同德，倒道而言，迂道而說，人之所治也，安能治人？文王罔攸兼於庶言庶獄庶慎，惟有司之牧夫為是故也。

疏義曰：君任道，臣任事。任道者無為而尊，故用天下；任事者有為而累，故為天下用。上下之分，不易之道也。惟分各有常而不易，故典獄則有司殺，運斤則有大匠，君何為哉，恭己正南面而已。彼從事於務者，未嘗過而問焉，使下有為也，上亦有為，是代司殺者殺，代大匠斲，是上與下同德，安能治人哉，然則倒道而言，逢道而說，人之所治也，安能治人？聖人之治，無為而天下功，所以得治之要者，在知道而已。知道則為無為，事無事，而天下為用焉。是以文王能宅俊而官，使之於庶言庶獄庶慎無所兼，惟以得有司之牧夫為急，則其無所代可知矣。

夫代大匠斲，希有不傷其手矣。

徽宗註曰：代新且不免於傷，況代殺乎？此古之人所以貴夫無為也。無為也，則任事者責矣。

疏義曰：執大象，天下往；往而不害，安平泰。聖人之御世，處無為之事，行不言之教，故能措天下於安平泰，又惡有代斲之傷乎？此莊子於《應帝王》則曰：無為事任。是無為而任事者責也。宜其於篇終乃曰：至人之用心若鑒，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。

道德真經疏義卷之十三竟

1 不知淺矣，知之深矣：疑作『知之淺矣，不知深矣』。

道德真經疏義卷之十四

太學生江澂疏

民之饑章第七十五

民之饑，以其上食稅之多也，是以饑。

徽宗註曰：賦重則田萊多荒，民不足於食。

疏義曰：孟子曰：易其田疇，薄其稅歛，民可使富也；食之以時，用之以禮，財不可勝用也。聖人之治天下，所以使民含哺而嬉，鼓腹而游，曰用飲食，樂歲終身飽者，非特不重其賦，以養民而已，蓋有以使之棄末趨本故也。蓋德惟善政，而政所以裕民，治古之時有得於此，是以即十有二土以辨其宜，因十有二壤以教其稼，分地職，奠地貢，任之成功則有鄙師之賞，勸之弗率則有載師之罰，未然故民莫不致力南畝，樂業勸功，而黎民不饑矣。當是時，甘其食，美其服，不知帝力何有於我，又焉有田萊多荒，不足於食之患哉？

民之難治，以其上之有為也，是以難治。

徽宗註曰：政煩則姦偽滋起，民失其朴。

疏義曰：聖人以道在天下，以政事治之，雖應物之有，常體道之無，即其酬酢之用，不離於淵虛之宗，好靜而民自正，無事而民自富，無欲而民自樸，所以然者，以其恃道化而不恃智巧故也。恃道化則政不煩，不恃智巧則姦偽息，民將復歸於樸矣。經曰：其政悶悶，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。政煩則姦偽滋起，民失其朴，其政察察，其民缺缺之謂也。

人之輕死，以其生生之厚也，是以輕死。

徽宗註曰：矜生太厚，則欲利甚勤，放僻邪侈，無不為己。

疏義曰：生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。世之人不知，取所重，遺所輕，乃厚於其生，薄於其義，苟得於利者，靡不為也。惟其生生之厚，故欲利甚動，爭魚者濡，逐獸者趨，至於失其常心，放僻邪侈，無不為己。方且蹈犯艱險，輕於視死，雖矜生太厚，適足以喪生也。

唯無以生為者，是賢於貴生也。

徽宗註曰：莊子曰：達生之情者，不務生之所無以為。無以生為者，不務生之所無以為。棄事而遺生故也。棄事則形不勞，遺生則精不虧，形全精復，與天為一，所以賢於貴生。貴生則異於輕死，遺生則賢於貴生。推所以善吾生者，而施之於民，則薄稅歛，簡刑罰，家給人足，畫衣冠，異章服，而民不犯，帝王之極功也。

疏義曰：道本無物，汝身亦虛，即一身之所繫，莫若乎生，而生非汝有，是天地之委和也。惟不自有其生，乃能全其生，則達生之情者，又安用務生之所無以為哉？悲夫世之人以養形足以存生，而養形果不足以存生。殊不知無累則正平，正平則邪氣不能襲，而天和將至，與彼更生矣。能無累則無以生為，無以生為則不務生之所無以為，可以棄事而遺生矣。棄事則形不勞而全，遺生則精不虧而復，形全精復，德同於初，則與天為一，所以賢於貴生也。貴生雖異於輕死，不若遺生則又賢於貴生也。聖人推吾所以善吾生者，舉而措之天

下之民，則政裕而民康，見於薄稅歛，刑清而民服，見於簡刑罰，家給人足，仰有所事，俯有所育，而民各趨於仁壽之域，斲鋸不用，椎鑿不施，畫衣冠，異章服，而民不犯。夫然故貴賤履位，仁賢不肖襲情，坐致太平之治，炳然與太古同風矣。推其所自，以明無為之理，推所以善吾生者，施之於民而已。所以民足食而不飢，民復樸而不難治，民貴生而不輕死也，帝王之極功，其在是歟？

人之生章第七十六

人之生也柔弱，其死也堅強。草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒也，柔弱者生之徒也。

徽宗註曰：萬物負陰而抱陽，沖氣以為和，陽以發生為德，陰以肅殺為事。方其肅殺，則沖和喪矣。故曰堅強者死之徒，柔弱者生之徒。

疏義曰：列子曰：陰陽之所變者謂之生，謂之死。萬物盈於天地之間，麗於奇耦，域於動靜，莫不負陰抱陽，沖氣以為和。即其生殺言之，陽氣常熙以發生為德，萬物因之以敷榮，故柔者剛，弱者強。陰氣常凝以肅殺為事，萬物因之以凋瘁，故堅者毀，銳者挫。氣機密移，至於肅殺，則沖和喪而復乎至幽矣。世之役於陰陽者，知其生殺相代，而不知常勝之道曰柔，常不勝之道曰剛，故失生理而動之死地焉。蓋一陰一陽之謂道，萬物莫不由之者也。計事則堅強足以勝柔弱，語道則柔弱足以勝堅強，此堅強為死之徒，柔弱為生之徒也。是以兵強則不勝，

徽宗註曰：抗兵相加，則哀者勝矣。

疏義曰：三軍五兵之運，德之末也。聖人運精神，動心術，所務者本，而後末從之，則天威震疊，神武不殺，見於仁眇天下而無不懷，義眇天下而無不畏，固足以保大定功，安民和眾，得其常勝之道，又豈以兵強為先哉？故以道佐人主者，不以兵強天下。然則抗兵相加而哀者勝，以善持勝故也。

木強則共。

徽宗註曰：拱把之桐梓，人皆知養之，強則伐而共之矣。

疏義曰：《詩》曰：椅桐梓漆。蓋桐梓者，柔良之材，可以備禮樂之用，方其始生也，特拱把之小而已，人苟欲生之，皆知養之，以其柔弱也。及其日夜之所息，雨露之所潤，可以中宮室器械之材，則伐而共之矣，以其堅強也。稽諸植物，猶以強而先伐，則堅強者死之徒，何獨於人而疑之？

故堅強居下，柔弱處上。

徽宗註曰：柔之勝剛，弱之勝強，老氏之道術有在於是。莊子曰：以懦弱謙下為表。

疏義曰：柔者，道之剛，故常勝之道在柔。弱者，道之強，故常不勝之道

在強。蓋積於柔而成剛，積之者在其先。積於弱而成強，成之者在其後。先者在上，後者在下，堅強固居上，柔弱固處下矣。即天地以觀之，天以積氣，職生覆而位乎上，積氣非堅強也。地以積塊，職形載而位乎下，積塊非柔弱也。即物理以觀之，水之為性，次之東則東，次之西則西，而攻堅強莫之能先。風之為物，指我則勝我，我亦勝我，而折大木唯我能之，則以積眾小不勝為大勝故也。勝者在上，則不勝者斯為下矣。老氏之道術每得於此，以謂堅則毀矣，銳則挫矣，故知雄而守雌，知白而守黑，人皆取先，己獨取後，未嘗先人而嘗隨人，可謂得常勝之道矣。觀其書，論柔弱勝剛強者不一，有曰守柔，有曰致柔，又曰不敢以取強焉，又曰強梁者不得其死，於是篇又詳言強弱之道。莊子謂以懦弱謙下為表，夫為表則非處下之道矣。昔孔子對子路問，強以謂寬柔以教，不報無道南方之強也，其亦守柔之道歟？孰謂老氏之書與孔子之道不合？

天之道章第七十七

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。

徽宗註曰：道無益損，物有盈虛，注焉而不滿，酌焉而不竭者，聖人之所保也。降而在物，則天地盈虛，與時消息，而況於人乎？天之道以中為至，故高者抑之，不至於有餘，下者舉之，不至於不足。將來者進，成功者退，四時運行，各得其序。

疏義曰：道之在天下，廣也包畛，纖也入箴，用之彌滿六虛，廢之莫知其所，何損益之有？自道而降，斯囿於物，域於氣而為氣之所化，麗於數而為數之所攝，一盈一虛，莫或已也。惟道超乎氣數，而為萬物之奧，故有氣有數者，皆往資焉而不匱，是以注焉而不滿，雖益之而不加益也，酌焉而不竭，雖損之而不加損也，既以為人已愈有，既以與人已愈多，聖人之所保在是，人不得而去者也。且域中之大，天地與焉。天地雖大，然斗一南而萬物盈，斗一北而萬物虛，消之而消，息之而息，或消或息，與時偕行，凡以天地空中之一物猶未離於氣數故也。夫天地盈虛，與時消息，而況於人乎？然則盛衰更代，成壞相因，固不逃於自然之理矣。惟天道任理而均，故無適而不得其中，若山殺瘦而澤增肥，水息淵而木消枝，噴以牙者童其角，揮以翼者兩其足。高者惡其亢，則抑之使俯而就，不至於有餘而太過，下者惡其卑，則舉之使企而及，不至於不足。將來者進，成功者退，如彼四時，春夏先，秋冬後，徙而不留，各得其序，莫不趨於中焉。觀天之道，豈不猶張弓乎？

天之道，損有餘補不足。

徽宗註曰：滿招損，謙得益，時乃天道。

疏義曰：《易》曰：天道虧盈而益謙。蓋盈者虧之，所謂損有餘也。謙者

益之，所謂補不足也。損有餘以補不足，則以其化均故爾。《書》以謂滿招損，謙得益，時天道其斯之謂歟？

人之道則不然，損不足以奉有餘。

徽宗註曰：人心排下而進上，虐瑩獨而畏高明。

疏義曰：莫之為而自然者，天道也。為之而使然者，人道也。天道之與人道，相去遠矣。惟人道累於使然，故人心惟危，莫得其平，下者排之使愈下，上者進之使愈上，逐物俯仰而無持操，所以虐瑩獨而畏高明也。瑩獨可哀也，苟或見虐，則莫勸其作德而為善者，孰為之長？高明可藐也，苟或見畏，則莫懲其作偽而為惡者，孰為之消？是乃損不足以奉有餘而已，豈知自然之天道乎？

孰能損有餘而奉不足於天下者？其唯道乎。

徽宗註曰：不虐瑩獨，而罄者與之。不畏高明，而饒者損之。非有道者不能。

疏義曰：瑩獨者，眾之所違而虐之，苟曰好德，則雖榮獨，必進寵之而不虐，是罄者與之也。高明者，眾之所比而畏之，苟不好德，則雖高明，必罪廢之而不畏，是饒者取之也。誠如是，其知道乎？蓋道者為之公，不偏於彼，不廢於此，泛應曲當，考不平以至於平，聖人體是，以用天下，孰有偏誠之患哉？然則損有餘以奉不足，非與於天道，孰能致此？莊子曰：主者天道。

是以聖人為而不恃，功成不居，其不欲見賢耶？

徽宗註曰：不恃其為，故無自伐之心。不居其功，故無自滿之志。人皆飾智，己獨若愚，人皆求勝，己獨曲全，惟不欲見贊也，故常無損，得天之道。

疏義曰：至無之中，化出萬有，聖人體至無，以供其求，豈恃其為哉？整萬物而不為義，澤萬世而不為仁，孰有自伐之心乎？鳥所謂至為去為者以此。豈居其功哉？功蓋天下，似不自己，去功與名，還與眾人，孰有自滿之志乎？所謂神人無功者以此。去智與故，循天之理，君子盛德，容貌若愚，所謂人皆飾智，己獨若愚也。與物委蛇而同其波，積眾小不勝為大勝，所謂人皆求勝，己獨曲全也。凡以不欲見賢故也。列禦寇驚五漿之饋，有在於是耶？惟不欲見賢，故謙得益而常無損，其得天之道矣。與夫飾智驚愚，修身明汙，昭昭然若揭日月而行故不免者，蓋亦異矣。

天下柔弱章第七十八

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能先，以其無以易之也。

徽宗註曰：《易》以井喻性，言其不改。老氏謂水幾於道，以其無以易之也。有以易之，則徇人而失己，烏能勝物？惟無以易之，故萬變而常一，物無得而勝之者。

疏義曰：水由地中，行無所不通，鑿之斯為井。道之在天下，無往不存，得之則為性，故《易》以井喻性。井養而不窮，改邑不改井，則以一性之常，不以貴賤加損，不以愚智存亡，雖事變無常，而其本不易，猶之井也。蓋天一生水，離道未遠，善利萬物，萬物蒙其澤，受其施，而常處於柔弱不爭之地，舉天下之物，曾無以易之，故老氏謂水幾於道，以其無以易之也。彼物得以易之，則是徇人失己而失性之常，烏能得常勝之道而能勝物哉？惟無以易之，則因地而為曲直，因器而為方圓，雖有曲折萬殊之變，而一常自若，可謂物無得而勝之者矣。

柔之勝剛，弱之勝強，天下莫不知，而莫之能行。

徽宗註曰：知及之，仁不能守之。

疏義曰：智所以窮理，仁所以盡性。蓋天下之事，知之非艱，行之惟艱，苟智足以窮理，而仁不足以盡性，則是馱於所守，無持久之誠，其何以行之哉？柔勝剛，弱勝強，世俗之人，智非不足以知之，常患於不篤志以存之故爾。知及之，仁不能守之，雖得之必失之，其何益於事哉？經曰：吾言甚易知，甚易行，而天下莫能知，莫能行。與此同意。

是以聖人言：受國之垢，是謂社稷主；受國之不祥，是為天下王。

徽宗註曰：川澤納汙，山藪藏疾，國君含垢，體道之虛，而所受彌廣，則為物之歸，而所制彌遠。經曰：知其榮，守其辱，為天下谷。

疏義曰：水始一勺，總合成川，故江河合水而為大。土始一塊，總合成田，故丘山積卑而為高。積善成德，而神明自得，聖心循焉，故大人合并而為公。《傳》所謂川澤納汙，山藪藏疾，國君含垢，正謂是也。蓋天下雖大，治之在道；四海雖遠，治之在心。唯道集虛，而聖人之治虛其心焉，故能體道之虛，群實皆在，所攝所受彌廣。惟為物之歸，則萬物皆往資焉，而所制彌遠。蓋五土之神為社，五穀之神為稷，為社稷主，必欲滿而不溢，高而不危，非受國之垢不可也，與莊子所謂受天下之垢同意。興事造業，而其一上比為王，故王以歸往為義。為天下王，必欲持其盈而不溢，守其成而不虧，非受國不祥不可也，與經所謂人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以為稱同意。夫受國之垢也，受國之不祥也，皆榮辱一視，而無取捨之心故也，要之虛而能受而已，故《道經》言：知其榮，守其辱，為天下谷。

正言若反。

徽宗註曰：言豈一端而已，反於物而合於道，是謂天下之至正。

疏義曰：道惡乎往而不存，言惡乎存而不可，一與言為二，二與一為三，自此以往，巧歷不能得，則言豈一端而已。然至言不出而俗言勝，故有堅白異同之論，茫然不知所歸，天下始以正言為反於物矣。惟得言之解者，雖反於

物而合於道，則言而足終日，言而盡道，天下之至正，孰有過於斯者？莊子以寓言為真，蓋謂是也。

和大怨章第七十九

和大怨者，必有餘怨，安可以為善？

徽宗註曰：復讎者，不折鎬干，雖有恢心者，不怨飄瓦，故無餘怨。愛人者，害人之本也。偃兵者，造兵之本也。安可以為善？

疏義曰：鎬干無心於傷物，故復讎者不折。飄瓦無心於傷物，故忮心者不怨。常有司者殺，則人之遇之，猶鎬干飄瓦而已，是以天下平均，故無餘怨。且仁者愛人，故惡人之害之。義者循理，故惡人之亂之。若乃以聰合驩，是愛人者，害人之本也。禁攻寢兵，是偃兵者，造兵之本也。以此和大怨，其為善果安在哉？

是以聖人執左契，而不責於人。

徽宗註曰：聖人循大變而無所湮，受而喜之，故無責於人，人亦無責焉。契有左右，以別取予，執左契者，予之而已。

疏義曰：聖人虛己以遊世，萬態雖雜而吾心常徹，萬變雖殊而吾心常寂，感而遂通天下之故，直以循斯須而已，虛靜之中，何所湮汨？莊子所謂循大變而無所湮是也。故能泛應酬醉，受而喜之，未嘗棄人絕物，忽然自立於無事之地也。為無為，事無事，處物不傷物，而物亦不能傷，是以執左契而不責於人，人亦無責焉。古者結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察。然契有左右，左契所以予，右契所以取，執左契則不從事於物，予之而已。雖予之而不責於人，則物之來也，不約而自孚矣。

故有德司契，

徽宗註曰：以德分人謂之聖。

疏義曰：德之在人，同焉皆得，不可擅而有之者也。聖人調而應之，德廣所及，以心之所同然，還以分之而已，則人之契合者，固不期然而然矣。莊子載管子之言曰：以德分人謂之聖。此之謂也。荀卿亦曰：君子潔其辯而同焉者合，善其言而類焉者應。意與此同。

無德司徹。

徽宗註曰：樂通物，非聖人也。無德者，不自得其得，而得人之得。方且物物求通，而有和怨之心焉。茲徹也，祇所以為蔽。莊子曰：喪己於物者，謂之蔽蒙之民。

疏義曰：几物之量，未始有窮，物物求通，繁不勝應，則智有所困，神有所不及矣。聖人去智與故而循天理，順物自然而無容私，感而後應，皆緣於不得已，豈樂通於物哉？彼昧者不能以深為根，以約為紀，逐物忘返，不自得其

得，而得人之得，弊弊然以通物為事，而有和怨之心，將以為徹，祇所以為蔽。莊子所謂樂通物，非聖人也，不其然乎？蓋樂通物，則因物有遷，或至於失己，其為蔽蒙孰甚，故莊子曰：喪己於物者，謂之蔽蒙之民。蓋蔽以言其不通，蒙以言其不明，累於物而有礙，孰能損實為通，致虛為明哉？

天道無親，常與善人。

徽宗註曰：善則與之，何親之有？

疏義曰：天道任理，奚親奚疏？天道無私，奚取奚予？雖無私於取予，其因物以為心，唯善人是與而已。蓋天聰明自我民聰明，善人之所從，民則從之，宜其常與善人也。《書》曰：作善降之百祥。又曰：皇天無親，惟德是輔。蓋以積善成德，故天有以與之也。是篇言執左契而終之以天道，以見聖人與天同道焉。惟其道與天同，此《洞酌》之詩所以言皇天親有德饗有道也。

小國寡民章第八十

小國寡民，

徽宗註曰：廣土眾民，則事不勝應，智不勝察，德自此衰，刑自此起，後世之亂自此始矣。老氏當周之末，馱周之亂，原道之意，寓之於書，方且易文勝之弊俗，而躋之淳厚之域，故以小國寡民為言。蓋至德之世，自容成氏至于神農，十有二君，號稱至治者，以此而已。

疏義曰：普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。則土宇彌廣，生齒益眾，皆不離於丕冒之域，而此必取於小制國、寡聚民者，何耶？蓋以廣土眾民，巧偽日滋，事則繁而不勝應，智以詐而不勝察，遷德淫性，觸刑冒禁，後世所以不治者，皆自此始矣。老氏憫當時習俗凋弊，乃推原道德，發明奧義。寓之於書，以破蠶績，直欲易周末文勝之弊俗，還太古淳厚之風，歛其散而一之，落其華而實之，故以小國寡民為言。自容成氏、大庭氏至于伏羲氏、神農氏，十有二君，號稱至治者，亦使民無知無欲而已。同乎無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸。若此之時，亦至治已。老氏立言垂訓，亦欲斯民復乎古初者也，故及於此。

使民有什伯之器而不用也，

徽宗註曰：一而不黨，無眾至之累。

疏義曰：彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德。惟其同德，則無所事比，而自養者已足，所謂一而不黨者也。蓋一者性之所同，而不黨者無所事比。同而無所比，則相忘於澹漠之域，民至老死，不相往來，雖有什伯之器無所用焉，又烏有眾至之累耶？是以神人惡眾至，眾至則不比。舜三徙成都，至鄧之墟而十有萬家，樂推不馱，眾至而歸之，舜不容於辭焉。蓋所以感而應之者，特塵垢粃糠，帝王之餘事爾。若乃有天下而不與，坐致無為之治，非至神而

何？

使民重死而不遠徙。

徽宗註曰：其生可樂，其死可葬，故民不輕死而之四方。孔子曰：上失其道，民散久矣。遠徙之謂歟？

疏義曰：凡民之情，莫大乎養生喪死無憾也。其生可樂，則仰事俯育有所給；其死可葬，則衣衾棺槨有所備。無欣欣之樂，無瘁瘁之苦，又烏有輕死而不安土者哉？周之盛時，以保息六養萬民，而貧窮得以恤，以本俗六安萬民，而墳墓為之族，五黨足以相調，四閭足以相葬，出耕同田，入居同廬，利則同營，害則同禦，民不輕徙而之四方者，亦以生可樂，死可葬而已。又況建德之國，其民愚而樸，少私而寡欲，山無蹊隧，澤無舟梁，則其重死而不之四方也宜矣。然而民不難聚也，愛之則親，利之則至，政其所惡則散。治古之民所以重死而不遠徙者，以上得其道，有以愛之利之故也。孔子曰：上失其道，民散久矣。則民不遠徙，非得其道而何？

雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；

徽宗註曰：山無蹊隧，澤無舟梁，同乎無知，其德不離。無絕險之迹，故雖有舟輿，無所乘之；無攻戰之息，故雖有甲兵，無所陳之。

疏義曰：性分之外，無非物也。與物為偶，則外游是務，欲慮滋起，轉徙馳逐，莫之或已。有以致遠，則山必蹊隧而通，有以涉難，則澤必舟梁而辦，雖欲休影息迹，不可得矣。惟至德之世，民復其性，山無蹊隧，澤無舟梁，而不相往來，同乎無知，其德不離，而復歸於嬰兒，居不知所為，行不知所之。平易恬淡，無絕險之迹，故雖有舟輿，無所乘之。是非兩忘，無攻戰之息，故雖有甲兵，無所陳之。亦各安其性分而已。

使民復結繩而用之。

徽宗註曰：紀要而已，不假書契。

疏義曰：法之在天下，必有以記久明遠以貽將來者，故上古結繩而治，後世聖人易之以書契，謂夫言有所不能紀，則證之於書，事有所不能信，則別之以契。至於治極無為，民淳事簡，則附離不以膠漆，約束不以纏索，方且當而不知以為信，雖結繩以紀其要已，足以孚天下之心，又何假書契之詳密，然後使民不相欺哉？所以復結繩而用之者，欲還民於太古而已。

甘其食，美其服，安其俗，樂其業。

徽宗註曰：耕而食，織而衣，含哺而嬉，鼓腹而遊，民能已此矣。止分故甘，去華故美，不擾故安，存生故樂。

疏義曰：民復性則棄末，棄末則敦本，不作無益，不貴異物，所賴以終身者，田桑之事而已。是以耕而食，則穀人一於耕，織而衣，則絲人一於織。日

出而作，日入而息，智巧無所施也，日用飲食而已，故含哺而嬉。利害無所撓也，自適其適而已，故鼓腹而遊。民之能事已此矣，於是甘其食，美其服，安其俗，樂其業，四者之外無餘事也。甘其食，在於止分，不在於馱飲食。美其服，在於去華，不在於服文采。安其俗於不擾，無妄動之失。樂其業以自足，無歆羨之求。非民復其性，何以臻此？

鄰國相望，雞犬之聲相聞，使民至老死，不相與往來。

徽宗註曰：居相比也，聲相聞也，而不相與往來。當是時也，無欲無求，莫之為而常自然，此之謂至德。

疏義曰：居相比，則其迹為甚親。聲相聞，則其處為甚邇。宜其相保相受，相調相賓也。乃至於澹然兩忘，至老死不相往來者，不知禮之所將相與於無相與故爾，雖山無蹊隧，澤無舟梁可也。性復樸而無欲，心忘物而無求，莫之為而常自然，非至德而何？老子於太上章言：百姓謂我自然。蓋於太上之治既言百姓謂我自然，則知至德之世，民莫之為而常自然者，無足疑矣。

信言不美章第八十一

信言不美，

徽宗註曰：道之出口，淡乎其無味，關百聖而不慙，歷萬世而無弊。

疏義曰：道非言，無以闡其奧；言非道，無以立其本。道之出言，淡乎無味，根於理義，不特芻豢之甘，膏粱之美也，可操以為驗，可稽以為決。合若符節，正而易行，故關百聖而不慙。堅如金石，要而易守，故歷萬世無弊。然則信言之本乎道，又何貴於美耶？

美言不信。

徽宗註曰：貌言華也，從事華辭，以支為旨，故不足於信。

疏義曰：貌言無實，無實者華而已，故貌言為華而至言為實。從事華辭，貽非辭達，以支為旨，貽非體要，若然則去道彌遠。雖終曰言而盡道，足以美聞者之聽，求其根柢蔑如也，將何以示信哉？故不足於信。

善者不辯，

徽宗註曰：辭尚體要，言而當法。

疏義曰：趣完具而已謂之體，眾體所會謂之要，辭以體要為尚，則得道之大全，而貢於至理。以此立言，莫不當法，雖不假辯論，而精義具存已，足以馱人之可欲，是謂善者不辯也。昔孔子繙十二經而曰：要在七義。孟子學孔子者也，不得已而有言而曰：予豈好辯哉？其言有曰博學而詳說之，將以反說約，而楊雄以謂知言之要，其善者不辯之謂歟？

辯者不善。

徽宗註曰：多駢旁枝，而失天下之至正。

疏義曰：多言數窮，不如守中。蓋辯道之囿言多而未免夫累，不如守中之愈也。不能守中，則多駢旁枝而畔於道，非天下至正也。如公孫龍之詭辭，惠施之多方，殆猶一蚤蝨之勞爾，此所以為不善。

知者不博，

徽宗註曰：知道之微者，反要而已。

疏義曰：道要不煩，知其微者，悟於一言，存於目擊，少則得之，何以博為？經曰：博之不得名曰微。探其微，則無形而隱矣。惟反要而語極者，然後可以知此。莊子曰：知之淺矣，不知深矣。

博者不知。

徽宗註曰：聞見之多，不如其約也。莊子曰：博之不必知，辯之不必慧

。

疏義曰：為學日益，則聞所不聞，見所不見，有以多為貴者。至於為道日損，則無形之上獨以神視，無聲之表獨以氣聽，而視聽有不待耳目之用，何取於聞見之多哉？善進道者，有曰守約，有曰說約，信所謂不如其約也。老氏應孔子至道之問，且曰：博之不必知，辯之不必慧。則知道之至妙，殆非多聞見可得而知也明矣。

聖人無積，

徽宗註曰：有積也，故不足。無藏也，故有餘。莊子曰：聖道運而無所積。孔子曰：丘是以日徂。

疏義曰：道之至虛，未始有物。物量無窮，皆域於道。道冥於無，則虛而能應；物滯於有，則其與幾何？若草之所盛，取之如殫，簞之所與，有時而匱，是有積者故不足也。至於虛而無積則異於此，若鑿對形，妍醜畢見，若谷應聲，美惡皆赴，所謂無藏故有餘也。聖人體道之至虛，運而無所積，六通四闢，無乎不在，時出而應之，特其緒餘爾，未始礙於實也，所以能兆於變化而獨成其天歟？莊子論天道帝道與夫聖道，皆曰運而無積者，此也。孔子得是道，至於奔逸絕塵，反一無迹，非一受其成，形不化以待盡也，故曰：丘以是日徂。雖然彼已盡矣，又豈溺於虛寂，使學者終不得其門而入耶？特不膠於有迹，與之兩忘於無有而已。雖忘乎故吾，吾有不忘者存。

既以為人已愈有，既以與人已愈多。

徽宗註曰：善貸且成，而未嘗費我，萬物皆往資焉而不匱。

疏義曰：道以至無，供萬物之求，注之不滿，酌之不竭，贍足一切而未嘗費。凡物盈於天地之間，所以政其生成者，皆往資焉而不匱，亦以運而無積而已。聖人得乎道，未嘗擅而有之，既以為人已愈有，既以與人已愈多，應酬醉之用於虛靜之本，至該至徧，隨取隨足，所以供其求者，豈不綽綽然有餘裕哉

天之道，利而不害。

徽宗註曰：乾始能以美利利天下，不言所利而物實利之，未始有害。

疏義曰：乾，天道也。大哉乾元，萬物資始，化機密移於太虛之中，闢而生之，施而運之，物由是而成。凡萬寶畢昌於亨嘉之會者，無非以美利利天下也。《詩》歌豐年有曰：多黍多稌。蓋利高燥而寒者黍，利下濕而暑者稌，必以多言之，以見天之美利無所不及也，雖不言所利，而利在其中矣。莊子曰：天地有大美，而不言其美利。如此又何害之有？

聖人之道，為而不爭。

徽宗註曰：順而不逆，其動若水；應而不藏，其靜若鑒；和而不唱，其應若響。雖為也，而為出于無為，體天而已，何爭之有？茲德也，而同乎道，故《德經》終焉。

疏義曰：聖人以道往天下，因物之性，輔其自然，故順而不逆，其動若水，所謂動善時也。供物之求，自無適有，應而不藏，其靜若鑑，所謂守靜篤也。赴物之感，柔靜自若，故和而不唱，其應若響，所謂守其雌也。是三者，在己無居，形物自著，非無為也，非有為也，無為而無不為。雖建立萬法，而為出於無為，去智與故，循天之理而已。天之道，一氣自運，品物咸亨，無為而常清，不爭而善勝。聖人體天以御世，與造物者遊，其道密庸，動而緯萬方，靜而鑒天地，泛應酬醉而無所於忤，故為而不爭，茲德也而同於道，故《德經》終焉。老子於《德經》之終，必以同於道為言者，蓋莫不由之之謂道，道之在我之謂德。德總乎道之所一，惟德進於道，然後可以言德之至語。

道德至此，則作經之旨不其深乎？竊嘗論之，夫無言而道隱，不若有言而道明，老氏憫當時文勝之弊，不見天地之純全，古人之大體，將以復其性情，而還之太古，著書九九篇，發明道德之意，以啟迪天下後世，非得已而言也，故於終篇序其作經之意，以謂信言不美，辯者不善，蓋欲使學者因言以探蹟，得其所言，以造於忘言之妙也。亦若莊周之書終於《天下篇》，深原大道之本，力排百家之蔽，自以謬悠荒唐，松其著書之迹。嘗歷考諸子，智足以知聃者，無過於周也，其書相為表裏，豈特言辯之間哉？迹其論六經之所導，不過《詩》之志，《書》之事，《禮》之行，《樂》之和，與夫《易》之陰陽，《春秋》之名分而已，豈在於章句之末？是知者不博也。及其論眾技之所長，自墨翟而下，至於惠施之多方，其書五車，舛而不合，駁而不純，去道愈遠，是博者不知也。以己獨取虛言之，則聖人無積可知也。以徐而不費言之，則為人愈有，與人愈多可知也。觀聖人育萬物，和天下，必以天為宗，以見天之道利而不害也。觀建之以常無有，必言以濡弱謙下為表，以見聖人之道為而不爭也

。謂老莊之書其言不一，其道不約而契，考其終篇之意，是為得之，謹論。
道德真經疏義卷之十四竟