中華大典

哲學典

諸子百家分典

諸子百家通論部

綜述

《莊子・天下》 天下之治方術者多矣，皆以其有爲不可加矣。古之所謂道術者，果惡乎在？曰，无乎不在。曰，神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一。不離於宗，謂之天人。不離於精，謂之神人。不離於眞，謂之至人。以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人。以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，熏然慈仁，謂之君子。以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其數一二三四是也，百官以此相齒，以事爲常，以衣食爲主，以蕃息畜藏爲意，老弱孤寡皆有以養，民之理也。古之人其備乎，配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度。六通四辟，小大精粗，其運无乎不在。其明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之。其在於《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士，縉紳先生，多能明之。其數散於天下而設於中國者，百家之學時或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家衆技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不徧，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發，天下之人各爲其所欲焉以自爲方。悲夫，百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。

《荀子・非十二子》 假今之世，飾邪說，文奸言，以梟亂天下，禹宇嵬瑣，使天下混然不知是非治亂之所存者，有人矣。縱情性，安恣睢，禽獸行，不足以合文通治，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是它囂、魏牟也。忍情性，綦谿利跂，苟以分異人爲高，不足以合大衆，明大分，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是陳仲、史鰌也。不知壹天下、建國家之權稱，上功用，大儉約，而優差等，曾不足以容辨異，縣君臣，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟、宋鈃也。尙法而無法，下修而好作，上則取聽於上，下則取從於俗，終日言成文典，反紃察之，則倜然無所歸宿，不可以經國定分，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是愼到、田駢也。不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施、鄧析也。略法先王而不知其統，猶然而材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭而祗敬之，曰，此眞先君子之言也。子思唱之，孟軻和之，世俗之溝猶瞀儒嚾嚾然不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼、子弓爲茲厚於後世，是則子思、孟軻之罪也。若夫總方略，齊言行，壹統類，而羣天下之英杰而告之以大古，教之以至順，奧窔之間，簟席之上，斂然聖王之文章具焉，佛然平世之俗起焉。六說者不能入也，十二子者不能親也。無置錐之地，而王公不能與之爭名。在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容，成名況乎諸侯，莫不願以爲臣。是聖人之不得勢者也，仲尼、子弓是也。一天下，財萬物，長養人民，兼利天下，通達之屬，莫不從服，六說者立息，十二子者遷化。則聖人之得埶者，舜、禹是也。今夫仁人也，將何務哉？上則法舜、禹之制，下則法仲尼、子弓之義，以務息十二子之說。如是，則天下之害除，仁人之事畢，聖王之迹著矣。

又《天論》 萬物爲道一偏，一物爲萬物一偏。愚者爲一物一偏，而自以爲知道，無知也。愼子有見於後，無見於先。老子有見於詘，無見於信。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則羣衆無門。有詘而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施。有少而無多，則羣衆不化。《書》曰，無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。此之謂也。

又《解蔽》 凡人之患，蔽於一曲，而闇於大理。治則復經，兩疑則惑矣。天下無二道，聖人無兩心。今諸侯異政，百家異說，則必或是或非，或治或亂。亂國之君，亂家之人，此其誠心莫不求正而以自爲也，妒繆於道而人誘其所迨也。私其所積，唯恐聞其惡也。倚其所私以觀異術，唯恐聞其美也。是以與治(雖)〔離〕走，而是己不輟也。豈不蔽於一曲而失正求也哉？心不使焉，則白黑在前而目不見，雷鼓在側而耳不聞，況於(使)〔蔽〕者乎？

德道之人，亂國之君非之上，亂家之人非之下，豈不哀哉。【略】昔賓孟之蔽者，亂家是也。墨子蔽於用而不知文，宋子蔽於欲而不知得，愼子蔽於法而不知賢，申子蔽於埶而不知知，惠子蔽於辭而不知實，莊子蔽於天而不知人。故由用謂之，道盡利矣。由(俗)〔欲〕謂之，道盡嗛矣。由法謂之，道盡數矣。由埶謂之，道盡便矣。由辭謂之，道盡論矣。由天謂之，道盡因矣。此數具者，皆道之一隅也。夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人，觀於道之一隅而未之能識也，故以爲足而飾之，內以自亂，外以惑人，上以蔽下，下以蔽上，此蔽塞之禍也。孔子仁知且不蔽，故學亂術足以爲先王者也。一家得周道，舉而用之，不蔽於成積也。故德與周公齊，名與三王並。此不蔽之福也。聖人知心術之患，見蔽塞之禍，故無欲無惡，無始無終，無近無遠，無博無淺，無古無今，兼陳萬物而中懸衡焉。是故衆异不得相蔽以亂其倫也。

邢昺《爾雅疏・釋詁》引《尸子・廣澤》　墨子貴兼，孔子貴公，皇子貴衷，田子貴均，列子貴虛，料子貴別囿，其學之相非也數世矣，而己皆弃於私也。

《呂氏春秋・不二》　聽羣衆人議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。此十人者，皆天下之豪士也。有金鼓，所以一耳。必同法令，所以一心也。智者不得巧，愚者不得拙，所以一衆也。勇者不得先，懼者不得後，所以一力也。故一則治，异則亂。一則安，异則危。夫能齊萬不同，愚智工拙，皆盡力竭能，如出乎一穴者，其唯聖人矣乎？

《韓非子・顯學》　世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自謂眞孔墨。孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎？孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂眞堯舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之眞，今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎？無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也。愚誣之學，雜反之行，明主弗受也。墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月，世主以爲儉而禮之。儒者破家而葬，服喪三年，大毀扶杖，世主以爲孝而禮之。夫是墨子之儉，將非孔子之侈也。是孔子之孝也，將非墨子之戾也。今孝戾侈儉俱在儒墨，而上兼禮之。漆雕之議，不色撓，不目逃，行曲則違於臧獲，行直則怒於諸侯，世主以爲廉而禮之。宋榮子之議，設不鬬爭，取不隨仇，不羞囹圄，見侮不辱，世主以爲寬而禮之。夫是漆雕之廉，將非宋榮之恕也。是宋榮之寬，將非漆雕之暴也。今寬廉恕暴俱在二子，人主兼而禮之。自愚誣之學、雜反之辭爭，而人主俱聽之，故海內之士言無定術，行無常議。夫冰炭不同器而久，寒暑不兼時而至，雜反之學不兩立而治。今兼聽雜學，繆行，同异之辭，安得無亂乎？

《淮南子・要略》　文王之時，紂爲天子，賦斂無度，戮殺無止，康梁沉湎，宮中成市，作爲炮烙之刑，刳諫者，剖孕婦，天下同心而苦之。文王四世累善，修德行義，處岐周之間，地方不過百里，天下二垂歸之。文王欲以卑弱制強暴，以爲天下去殘除賊而成王道，故太公之謀生焉。文王業之而不卒，武王繼文王之業，用太公之謀，悉索薄賦，躬擐甲冑，以伐無道，而討不義，誓師牧野，以踐天子之位。天下未定，海內未輯，武王欲昭文王之令德，使夷狄各以其賄來貢，遼遠未能至，故治三年之喪，殯文王於兩楹之間，以俟遠方。武王立三年而崩，成王在襁褓之中，未能用事，蔡叔、管叔輔公子祿父，而欲爲亂。周公繼文王之業，持天子之政，以股肱周室，輔翼成王。懼爭道之不塞，臣下之危上也，故縱馬華山，放牛桃林，敗鼓折桴，搖笏而朝，以寧靜王室，鎮撫諸侯。成王既壯，能從政事，周公受封於魯，以此移風易俗。孔子修成康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，修其篇籍，故儒者之學生焉。墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，〔久〕服傷生而害事，故背周道而用夏政。禹之時，天下大水，禹身執藝垂，以爲民先，剔河而道九歧，鑿江而通九路，闢五湖而定東海。當此之時，燒不暇攢，濡不給抇，死陵者葬陵，死澤者葬澤，故節財，薄葬，簡服生焉。齊桓公之時，天子卑弱，諸侯力征，南夷北狄，交伐中國，中國之不絕如綫。齊國之地，東負海而北障河，地狹田少而民多智巧。桓公憂中國之患，苦夷狄之亂，欲以存亡繼絕，崇天子之位，廣文武之業，故管子之書生焉。齊景公內好聲色，

外好狗馬，獵射亡歸，好色無辨，作爲路寢之臺，族鑄大鍾，撞之庭下，郊雉皆呴，一朝用三千鍾贛，梁丘據、子家噲導於左右，故晏子之諫生焉。晚世之時，六國諸侯，溪異谷別，水絕山隔，各自治其境內，守其分地，握其權柄，擅其政令，下無方伯，上無天子，力征爭權，勝者爲右，恃連與國，約重致，剖信符，結遠援，以守其國家，持其社稷，故縱橫修短生焉。申子者，韓昭釐之佐。韓，晉別國也，地墩民險，而介於大國之間。晉國之故禮未滅，韓國之新法重出。先君之令未收，後君之令又下。新故相反，前後相繆，百官背亂，不知所用，故刑名之書生焉。秦國之俗，貪狼強力，寡義而趨利，可威以刑，而不可化以善，可勸以賞，而不可厲以名。被險而帶河，四塞以爲固，地利形便，畜積殷富。孝公欲以虎狼之勢而吞諸侯，故商鞅之法生焉。若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道(德)之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一跡之路，守一隅之指，拘擊牽連於物，而不與世推移也。故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

韓嬰《韓詩外傳》卷四　夫當世之愚，飾邪說，文奸言，以亂天下，欺惑衆愚，使混然不知是非治亂之所存者，則是范睢、魏牟、田文、莊周、愼到、田駢、墨翟、宋鈃、鄧析、惠施之徒也。此十子者，皆順非而澤，聞見雜博。然而不師上古，不法先王。按往舊造說，務而自工。道無所遇，而人相從。故曰，十子者之工說，說皆不足合大道，美風俗，治綱紀。然其持之各有故，言之皆有理，足以欺惑衆愚，交亂樸鄙。則是十子之罪也。若夫總方略，一統類，齊言行，羣天下之英傑，告之以大道，教之以至順。奧窔之間，衽席之上，簡然聖王之文具，沛然平世之俗起，工說者不能入也，十子者不能親也。無置錐之地，而王公不能與爭名，則是聖人之未得志者也，仲尼是也，舜禹是也。仁人將何務哉？上法舜禹之制，下則仲尼之義，以務息十子之說。如是者，仁人之事畢矣，天下之害除矣，聖人之迹著矣。

司馬談《論六家之要指》(《史記・太史公自序》引)　《易大傳》：天下一致而百慮，同歸而殊塗。夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。嘗竊觀陰陽之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏。然其序四時之大順，不可失也。儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。墨者儉而難遵，是以其事不可遍循。然其強本節用，不可廢也。法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人儉而善失眞，然其正名實，不可不察也。道家使人精神專一，動合無形，贍足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒、墨之善，撮名、法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。儒者則不然，以爲人主天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨，如此則主勞而臣逸。至於大道之要，去健羨，絀聰明，釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝。形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。

揚雄《法言・五百》　莊、楊蕩而不法，墨、晏儉而廢禮，申、韓險而無化，鄒衍迂而不信。

王充《論衡・佚文》　孔子曰，文王既歿，文不在茲乎？文王之文，傳在孔子，孔子爲漢制文，傳在漢也。受天之文，文人宜遵五經六藝爲文，諸子傳書爲文，造論著說爲文，上書奏記爲文，文德之操爲文。立五文在世，皆當賢也。造論著說之文，尤宜勞焉。【略】周秦之際，諸子並作，皆論他事，不頌主上，無益於國，無補於化。造論之人，頌上恢國，國業傳在千載，主德參貳日月，非適諸子傳書所能並也。

又《書解》　秦雖無道，不燔諸子。諸子尺書，文篇具在，可觀讀以正說，可采綴以示後人。後人復作，猶前人之造也。夫俱鴻而知，皆傳記所稱。文義與經相薄，何以獨謂文書失經之實？由此言之，經缺而不完，書無佚本，經有遺篇，折累二者，孰與蕞殘？《易》據事象，《詩》采民以爲篇，《樂》須不懽，《禮》待民平。四經有據，篇章乃成。《尚書》、《春秋》，采綴史記。史記興無異書。以民事一意，『六經』之作皆有據。由此言之，書亦爲本，經亦爲末。末失事實，本得道質。折累二者，孰爲玉屑？知屋滿者在宇下，知失政者在草野，知經課者在諸子。諸子尺書，文明實是。說章句者，終不求解扣明師，師相傳初爲章句者，非通覽之人也。

《漢書・藝文志序》　昔仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖。故《春秋》分爲五，《詩》分爲四，《易》有數家之傳。戰國從衡，眞僞分爭，諸子之言紛然淆亂。至秦患之，乃燔滅文章，以愚黔首。漢興，改秦之敗，大收篇籍，廣開獻書之路。迄孝武世，書缺簡脫，禮壞樂崩，聖上喟然而稱曰，朕甚閔焉。於是建藏書之策，置寫書之官，下及諸子傳說，皆充秘府。至成帝時，以書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下。詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，

步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技。每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。會向卒，哀帝復使向子侍中奉車都尉歆卒父業。歆於是總羣書而奏其《七略》，故有《輯略》，有《六藝略》，有《諸子略》，有《詩賦略》，有《兵書略》，有《術數略》，有《方技略》。今刪其要，以備篇籍。

又《諸子略》　諸子十家，其可觀者九家而已。皆起於王道既微，諸侯力政，時君世主，好惡殊方，是以九家之〔說〕〔術〕鋒出並作，各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。其言雖殊，辟猶水火，相滅亦相生也。仁之與義，敬之與和，相反而皆相成也。《易》曰，天下同歸而殊途，一致而百慮。今異家者各推所長，窮知究慮，以明其指，雖有蔽短，合其要歸，亦『六經』之支與流裔。使其人遭明王聖主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言，禮失而求諸野。方今去聖久遠，道術缺廢，無所更索，彼九家者，不猶愈於野乎？若能修六藝之術，而觀此九家之言，舍短取長，則可以通萬方之略矣。

劉晝《新論・九流》　觀此九家之學，雖有深淺，辭有詳略，偕儻形反，流分乖隔。然皆同其妙理，俱會治道。迹雖有殊，歸趣無異。猶五行相滅，亦還相生。四氣相反，而共成歲。淄澠殊源，同歸於海。宮商異聲，俱會於樂。夷惠同操，齊踪爲賢。二子殊行，等迹爲仁。道者玄化爲本，儒者德教爲宗。九流之中，二化爲最。夫道以無爲化世，儒以六藝濟俗。無爲以清虛爲心，六藝以禮樂爲訓。若以教行於大同，則邪僞萌生。使無爲化於成康，則氛亂競起。何者？澆淳時异，則風化應殊。古今乖舛，則政教宜隔。以此觀之，儒教雖非得眞之說，然茲教可以導物。道家雖爲達情之論，而違禮復不可以救弊。今治世之賢，宜以禮教爲先。嘉遁之士，應以無爲是務。則操業俱遂而身名兩全也。

劉勰《文心雕龍・諸子》　諸子者，入道見志之書。太上立德，其次立言。百姓之羣居，苦紛雜而莫顯。君之之處世，疾名德之不章。唯英才特達，則炳曜垂文，騰其姓氏，懸諸日月焉。昔風后、力牧、伊尹、咸其流也。篇述者，蓋上古遺語，而戰(代)〔伐〕所記者也。至鬻熊知道，而文王咨詢，餘文遺事，錄爲《鬻子》。子(目)〔自〕肇始，莫先於茲。及伯陽識禮，而仲尼訪問，爰序道德，以冠百氏。然則鬻惟文友，李實孔師，聖賢並世，而經子异流矣。逮及七國力政，俊乂蜂起。孟軻膺儒以磬折，莊周述道以翱翔，墨翟執儉確之教，尹文課名實之符。野老治國於地利，騶子養政於天文，申商刀鋸以制理，鬼谷唇吻以策勛，尸佼兼總於雜術，青史曲綴以街談。承流而枝附者，不可勝算。並飛辯以馳術，屬祿而餘榮矣。暨於暴秦烈火，勢炎昆岡，而烟燎之毒，不及諸子。逮漢成留思，子政讎校，於是《七略》芬菲，九流鱗萃。殺青所編，百有八十餘家矣。迄至魏晉，作者間出，讕言兼存，瑣語必錄，類聚而求，亦充箱照軫矣。然繁辭雖積，而本體易總，述道言志，枝條『五經』。其純粹者入矩，踳駁者出規。《禮記・月令》，取乎呂氏之《紀》。三年問喪，寫乎《荀子》之書，此純粹之類也。若乃湯之問棘，云蚊睫有雷霆之聲。惠施對梁王，云蝸角有伏尸之戰，《列子》有移山跨海之談，《淮南》有傾天折地之說，此舛駁之類也。是以世疾諸子，混洞虛誕。按《歸藏》之經，大明迂怪，乃稱羿(弊)〔斃〕十日，嫦娥奔月。殷(易)〔湯〕如茲，況諸子乎？至如商韓，六虱五蠹，棄孝廢仁，轘藥之禍，非虛至也。公孫之白馬孤犢，辭巧理拙，魏牟比之鴞鳥，非妄貶也。昔東平求諸子史記，而漢朝不與。蓋以史記多兵謀，而諸子雜詭術也。然洽聞之士，宜撮綱要，覽華而食實，棄邪而采正。極睇參差，亦學家之壯觀也。

研夫孟荀所述，理懿而辭雅。管晏屬篇，事核而言練。列禦寇之書，氣偉而采奇。鄒子之說，心奢而辭壯。墨翟隨巢，意顯而語質。尸佼尉繚，術通而文純。鶡冠綿綿，亟發深言。鬼谷眇眇，每環奧義。情辨以澤，文子擅其能。辭約而精，尹文得其要。愼到析密理之巧，韓非著博喻之富。呂氏鑒遠而體周，淮南泛采而文麗。斯則得百氏之華采，而辭氣(文)之大略也。若夫陸賈《(典)〔新〕語》，賈誼《新書》，揚雄《法言》，劉向《說苑》，王符《潛夫》，崔寔《政論》，仲長《昌言》，杜夷《幽求》，(或)〔咸〕叙經典，或明政術，雖標『論』名，歸乎諸子。何者？博明萬事爲子，適辨一理爲論。彼皆蔓延雜說，故入諸子之流。夫自六國以前，去聖未遠，故能越世高談，自開戶牖。兩漢以後，體勢(浸)〔漫〕弱，雖明乎坦途，而類多依采。此遠近之漸變也。嗟夫，身與時舛，志共道申。標心於萬古之上，而送懷於千載之下。金石靡矣，聲其銷乎。贊曰：(大)〔丈〕夫處世，懷寶挺秀。辨雕萬物，智周宇宙。立德何隱，含道必授。條流殊述，若有區囿。

王通《中說・周公篇》　子謂史談善述九流，知其不可廢而知其各有

蔽也。安得長者之言哉？子曰，通其變，天下無弊法，執其方，天下無善教，故曰存乎其人。子曰，安得圓機之士與之共言九流哉，安得皇極之主與之共叙九疇哉。

《隋書・經籍志・子部》《易》曰，天下同歸而殊塗，一致而百慮。儒、道、小說，聖人之教也，而有所偏。兵及醫方，聖人之政也，所施各异。世之治也，列在衆職，下致衰亂，官失其守。或以其業游說諸侯，各崇所習，分鑣並騖。若使總而不遺，折之中道，亦可以興化致治者矣。《漢書》有《諸子》、《兵書》、《數術》、《方伎》之略，今合而叙之，爲十四種，謂之子部。

白居易《白氏長慶集》卷六五《黜子書》 臣聞仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖，大義乖則小說興，微言絕則异端起，於是乎歧分派別，而百氏之書作焉。然則六家之异同，馬遷論之備矣。九流之得失，班固叙之詳矣。是非取舍，較然可知。今陛下將欲抑諸子之殊途，遵聖人之要道，則莫若宏四術之正義，崇九經之格言。故正義著明，則六家之异見，不除而自退矣。格言具舉，則九流之偏說，不禁而自隱矣。夫如是，則六家九流，尚爲之隱退，況百氏之殊文詭制，得不藏匿而銷蕩乎？斯所謂排小說而扶大義，斥异端而闡微言，辨惑嚮方，化人成俗之要也，伏惟陛下必行之。

劉敞《公是集》卷四二《百工説》 百工之事，聖人智也。百子之術，聖人治也。百工殊智而同巧，百子殊術而同治。作車以行陸，作舟以行水，鑠金以爲刃，凝土以爲器，鞣革以爲韋，合異以爲繢。甲欲其堅也，刃欲其利也，弓欲其規也，矢欲其直也。其意舛馳，其務相反，其智不一，能並而容之，並而任之者，司空也。或爲楊，或爲墨，或爲刑名，或爲從横，或爲道德，或爲法術，爲人欲其棄己也，爲己欲其忘人也，其意亦舛馳，其務亦相反，其智亦不一，能並而容之，並而任之者，聖人也。故司空氏得其人，百工者咸安其職，勉其業，居其次。司空失其人，百工者起而相時之好惡，以巧相傾，以利相排，以說相勝。聖人在上，百子者各輸其術，陳其力，守其官。聖人隱，王道廢，百子者不得其用，起而察時之治亂，深念而遠慮之，以智相多，以學相非，以法相厲，天下於是大亂，人自爲教，家自爲治，則上無聖王，而使人不得其材，賢者在下而業不試，故也著之其書，傳之其徒，以謂若己而治矣。此一官之事，一器之用，譬猶鼎之可烹，罍之可盛，使相易而不能行矣。其淺深度量規矩措置，適其所宜而已矣。楊氏思天下之亂，以謂亂生於利彼也，故爲我。墨氏思天下之亂，以爲亂生於私己也，故兼愛。申、韓思天下之亂，以謂亂生於民分之不定也，故尚刑名。蘇秦、張儀之徒思天下之亂，以謂亂生於患難之不排，紛揉之不解也，故爲縱横。莊、老思天下之亂，以謂亂生於多欲也，故教以清淨。陳仲、史鰌思天下之亂，以謂生於貪曲也，故教以廉直。許行、陳相思天下之亂，以謂亂生於逐末也，故教以稼穡。孫武、吳起思天下之亂，以謂亂生於不教民戰，故立兵法。此皆其美者也。是以言之或相擯也，或相尚也。雖然，尚之非也，擯之又不是也。聖人者立，數子者得其欲而言止矣。故言者生於不用也，術者生於不試也。言而皆得其用，天下安有言？術而皆得其試，天下安有術？故仲尼之門，德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。聖人之能，盡人之材也，知人之能止其分也，使治天下亦若是矣。使世而無仲尼，德行者或爲老、莊，或爲陳、史。言語者或爲秦、儀，或爲惠施。政事者或爲刑名，或爲法術。故曰，非百子之害也，無聖人之害也。聖人不息，王政不滅，百子者不起。夏有天下四百餘歲，傳之商。商有天下六百餘歲，傳之周。聖人治之，仁人接之，百子者不得作。周有天下八百餘歲，文敝極矣，仲尼生而無位，百子者紛然而起。由是言之，百子出於周衰也，周之前固未有也。及至今之時，道無所主，治無所出，學者喪其性，而萬物失其體，而欲復三、五之治，何可得哉？故曰，世之敝，必鄉原也。相悦以名，相飾以利而已矣。世之所向而爲之，世之所背而去之，因主爲操，因俗爲度，因僞爲禮，滑稽而無法，誕漫而無家。世之敝，必鄉原也。鄉原不及百子，百子不及中庸。中庸者，聖人之治也。堯、舜所以君也，周公所以臣也，仲尼所以師也，子思、孟軻所以救敝也，惟仁人能知聖人、子思、孟軻之謂也。

高似孫《子略序》『六經』後，士以才藝自聲於戰國秦漢間，往往騁辭立言，成一家法。觀其跌宕古今之變，發揮事物之機，智力足以盡其神，思致足以殫其用。其指心運志，固不能盡宗於經，而經緯表裏，亦有不能盡忘乎經者。使之純乎道，昌乎世，豈不可馳騁規畫，鋪錚事功，而與《典》、《謨》、《風》、《雅》並傳乎。所逢如此，所施又如此，終亦六六與羣言如一，百氏同流，可不嗟且惜哉。嗚呼，仲尼皇皇，孟子切切，猶不克如皋、夔，如伊、呂，周、召，况他乎？至若荀况、揚雄氏，王通、韓愈氏，是學孔、孟者也，又不可與諸子同日語。或知此意，則一言可以明道。藝究訏謨，可以立身養性，致

廣大，盡高明，可以著書立言，丹青金石，垂訓乎後世。顧所擇如何耳，審哉審哉。乃係以諸子之學，必有因其學而決其傳，存其流而辨其術者，斯可以通名家，究指歸矣。作《子略》。

章如愚《羣書考索》卷九《諸子百家》　自太史談爲六家要指之論，而劉歆所奏《七略》，有《輯略》、《六藝》、《諸子》、《詩賦》、《兵書》、《術數》、《方伎》之目。班固作《漢・藝文志》，以爲諸子十家，其可觀者九家而已。今考《藝文志》之所載，曰儒、曰道、曰陰陽、曰法、曰名、曰墨、曰縱橫、曰雜、曰農、曰小說，此所謂十家者也。而儒家則出於司徒之官，道家則出於史官，陰陽家則出於羲和之官，法家則出於理官，以至於名家之出於禮官，墨家之出於清廟之官，縱橫家之出於行人之官，雜家則出於議官，農家出於農稷之官，小說家則出於稗官，則亦未有無所本者。然孟堅所謂可觀者九家，而於小說家則曰君子弗爲，得非說家或在所指乎。孟堅於諸子十家之外，又有兵家、天文、曆譜、五行、醫經，皆刪劉歆《七略》之說以備於篇者也。後世分四部之書，而諸子百家皆列於子部，豈亦效孟堅之體乎？《隋書》之志經籍，唐書之志藝文，儒、道、法家，名、墨、縱橫之類，大抵與班同，而陰陽之家不列於目，而《唐志》又始以雜藝術類。然後諸子百家之書燦然可知也。夫所謂儒家者何也，若《晏子》則爲晏平仲之書，《曾子》則謂曾參之書，《公孫尼子》則爲七十弟子之書，《董子》則爲戰國董何心之書，魯仲連則爲《魯連子》之書。漢作《魯仲連子》。《鹽鐵論》則作於桓寬，《潛夫論》則作於王符，《昌言》則作於仲長統，《申鑒》則作於荀悅，《魏子》則作於後漢之魏明，《牟子》則作於後漢之牟融，《中論》則作於魏之徐幹，《體論》則作於魏之杜恕，《法訓》則作於蜀之譙周，《續說苑》則作於唐之劉貺，《古今說苑》則作於唐之李吉甫。若乃《新語》則作於漢之陸賈，《新書》則作於賈誼，《新序》則作於劉向，成帝永始元年。《桓子新論》則作於桓譚，《顧子新語》則作於顧譚，《志林新書》則作於虞喜，而夏侯湛、華譚亦皆有《新論》之作。《王子正論》則作於王肅，《袁子正論》則作於袁準，《正言》則作於干寶，《正覽》則作於梁周捨，而唐之儲光羲亦有《正論》之作，此豈非儒家者歟。所謂道家者何也，《鬻子》之出於鬻熊，《道德經》之出於老子，鄭氏傳其學。《田子》之出於田駢，《莊子》之出於莊周，《列子》之出於列禦寇，《廣成子》之出於商路公，《蘇子》之出於蘇彥，《宣子》之出於宣聘，《陸子》出於陸雲，《抱朴子內篇》之出於葛洪，而《黔婁子》則出於齊之隱士，《鶡冠子》則出於楚之隱人，《文子》之書雖曰出於老子弟子，而班氏以爲似依托者，此豈非道家者歟？所謂法家者何也，管夷吾之有《管子》，商鞅之有《商君書》，愼到之有《愼子》，申不害之有《申子》，韓非之有《韓子》，晁錯之有《新書》，董仲舒之有《春秋決疑》，崔寔、劉廙之有《政論》，魏桓範之有《世要論》，梁劉邵之有《法論》，杜佑之有《管氏指略》，此豈非法家者歟。所謂名家者何也，若《鄧析子》則鄭人，與子產同時者。若《尹文子》則與宋鈃俱游稷下者，若《公孫龍子》則爲堅白之辨者，若《惠子》則所謂惠施，而與莊子並時者。至於魏盧毓之《九州人士論》，劉邵之《人物志》，梁姚信之《士緯》，范謐之《辨名苑》，杜周士之《廣人物志》，此豈非名家者歟。曰《墨子》則爲墨翟之作，曰《隋巢子》，曰《胡非子》，則爲墨翟弟子之作，此所謂墨家者然也。曰《蘇子》則爲蘇秦之書，曰《張子》則爲張儀之書，而《鬼谷子》者，《隋志》以周世隱人目之，《唐志》以蘇秦目之，而皇甫謐、樂壹輩有《鬼谷》之注，梁元帝有《補闕子》之作，此所謂縱橫家者然也。若《尉繚子》則作於六國時之尉繚，《尸子》則作於魯人之尸佼，《呂氏春秋》之作於呂不韋，《淮南子》之作於劉安，《論衡》之作於王充，《風俗通義》之作於應劭，《說林》之作於孔衍，《抱朴子外篇》之作於葛洪，《金樓子》之作於梁元帝，《古今注》之作於崔豹，《續古今精義》之作於唐周蒙，《類苑》之作於劉孝標，《羣書治要》之作於魏徵，《帝王略論》之作於虞世南，《理道要訣》之作於杜佑，此所謂雜家者然也。《四民月令》之作於崔寔，《齊民要術》之作於賈思勰，《荊楚歲時記》之作於宗懔，《玉燭寶典》之作於杜臺卿，《秦中歲時記》之作於李綽，《四時纂要》之作於韓鄂，而《范子計然》之書則范蠡與計然之所問答，此所謂農家者然也。張華之《博物志》，顧協之《瑣語》，劉義慶之《世說》，劉孝標之《續世說》，裴子野之《類林》，其皆小說之謂乎。以孫子之《兵法》，而魏武帝、杜牧、賈林輩皆爲之注，武帝又爲之續。以吳起之《兵法》，而賈詡、孫鎬亦註釋之。若曰《六韜》，《隋志》以爲太公之作，而《漢・藝文志》止曰《太公》二百三十七篇，初無此書之名，雖有周史《六弢》載之於志，然注言惠襄之間，或顯王時，或曰孔子問焉，顏師古以卽今之《六韜》，而亦不指爲太公之書，則不知《隋志》將何所據邪？有如黃帝之《太一兵歷》，太公之《金匱》《三宮兵法》，穰苴之《司馬法》，黃石公之《三略》，魏武帝之《兵書接要》，司馬彪之《兵記》，孔衍之《兵林》，李靖之《六軍鏡》，吳競之《兵家正史》，李德裕之《西南備逐錄》，其兵法之謂乎。

《靈憲圖》《渾天儀》則張衡爲之，《渾天象注》則吴王蕃爲之，《天儀説要》則陶洪景爲之，《靈臺祕苑》則庾季才爲之，而《釋周髀》、《乾坤祕奥》、《法象志》則李淳風爲之，以至石氏之《星經傳讀》，甘氏之《四七法》，其皆天文之謂乎？若《曆譜》十八家見於班氏之《志》，而《四分曆》則李梵爲之，《景初曆》則晉陽偉爲之，《曆術》則何承天、崔浩皆爲之，《皇極曆》則劉焯爲之，《曆義》則浮屠一行爲之，《九章重差》則爲之於劉向，《算經》則爲之於張正建、韓延、夏侯陽，《九章算術》則爲之於徐徽、徐岳，《九章算經》、《五曹算經》則又甄鸞爲之，其皆曆算之謂乎？京房則有《周易占》、《周易林》，焦贛、費直、管輅則有《易林》，而費直則又有《易内神靈》，郭璞則有《周易新林》，晉史綽則有《龜經》，是所謂五行者也。《秦府十八學士》及《凌煙功臣》，則閻立本圖之，《開元十八學士》，則商敷、韋無參圖之，是所謂雜藝者也。若《黄帝素問》、《黄帝甲乙經》、《黄帝八十一難》，若扁鵲《内外經》，若岐伯《灸經》，是又所謂醫經者也。而班氏之《志》有曰，儒家者流祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼以重其言，於道最高。噫，不如是何以見儒術之尊，非諸家之比哉。

郝經《續後漢書》卷八三《百家》　書契以來，自非國家典籍，士庶人不敢輒爲書，故非天子不制度，不考文。雖孔子之聖，足以制作，如《易》、《詩》、《書》、《春秋》、《禮》、《樂》，皆因其故而加修之，非古所無有而自爲之也。孔子没，諸弟子各記識其師説，始各有書，然而皆本唐虞，徵文武，宗孔氏，不敢以私臆干時惑衆。至孟子時，齊有三騶，騶忌以鼓琴干威王，封侯，而受相印，先孟子。其次騶衍，齊宣王喜文學游説之士，七十六人皆賜列第爲上大夫，不治事而議論，於是稷下先生及游學之士盛者數百千人。衍深觀陰陽消息，而作怪迂之變，《終始》、《大聖》之篇十餘萬言，其語閎大不經，先驗小物，推而大之，至於無垠，及海外之所不能睹，稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜。儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分爾。中國名曰赤縣神州，赤縣神州内自有九州，不得爲州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也，有裨海環之，人民禽獸莫能相通。如一區中者，乃爲一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。王公大人初見其術，懼然顧化。淳于髡亦齊人，博聞強記，學無所主。愼到趙人，田駢、接子亦齊人，環淵楚人，皆學黄老道德法術陰陽，各著書以干世主。騶奭者，齊諸騶子，頗采騶衍之術以紀文。齊宣王嘉之，與淳于髡等皆位列大夫，開第康莊之衢，高門大屋，尊寵之。齊人爲之頌曰，談天衍，雕龍奭，炙轂過髡。而田駢號爲天口趙。復有公孫龍，爲堅白同異之辯，劇子之言。魏有李悝，盡地力之教。楚有尸子、長盧。阿之吁子。世多有其書，不可勝道。於是前乎周孔，後乎孟荀，雜然並出，各自名家。如鬻、鄧、管、晏、老聃，皆有其書。而其文不類，大抵皆傳聞誦習至是而始爲書爾。至秦《詩》、《書》之禁爲重，而諸子百家自行於世。漢孝武時，董仲舒請罷黜百家，表章『六經』，雖略施行，不能竟禁。至司馬氏父子，乃别爲陰陽、儒、墨、名、法、道德六家，推本其説，謂之指要，而先黄老後『六經』，使儒與楊墨刑名並謂之家，昧於道術之正矣。浸淫滋蔓，家自爲書，如淮南安之流，尤爲僻誕。成帝時詔劉向校經傳、諸子、詩賦，任宏校兵書，尹咸校術數，李柱國校方伎。每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。向卒，子歆繼其業，於是總羣書而奏其《七略》，原遠未分，正路遂夷蕪矣。道具於天地，萬物會於人心，往古來今，閱千萬世，初無加損焉。故宓犧而上，有道而無文。宓犧而下，有文而無書。唐虞而下，始有書。益之以三王，終之以孔子。傳序一道，範圍一心，亦無加損，猶夫宓犧氏之先也。彼百家衆流，乃以區區偏見諓聞，輒自置聖人之後，『六經』之表，穴蠹道眞，紕紫耳目，塵穢編簡，使學者莫知適從，往往陷入伎術小道，故其害天下，亦異端之次也。

胡直《衡廬精舍藏稿》卷一七《策問》　問，學術爲天下裂，廓而正之者，存乎其人。蓋自孟軻氏没，學者不一家，楊、墨之下，可略而言稽之。周、秦之間，有鬻熊子，老子，已而有南華、沖虚、文始三子，有子華、亢倉、鄧析、鶡冠、尹文子五人，有愼子、鬼谷子、文子、商子、孫子、吴子、尉繚子、公孫子、韓非子、孔叢子，其最著者荀子。漢、六朝之間，有《新書》，有《繁露》《玉杯》《淮南鴻烈》，有《論衡》，有《潛夫論》，有《昌言》，有《申鑒》，有《説苑》，有《中論》，有《世説》。其最著者，《揚子》、《文中子》。唐、宋之間，有《天隱子》、《玄眞子》、《鑿隅子》，有《潛虚》，有《意林》，其最著《周子》、《程子》。此數十子者，總之，則道德、縱横、刑名、儒家者流。國朝儒臣宋氏，蓋嘗疏剔而詆排之，始以《鬻子》，終以周、程，其歸依可知已。要之，夫人之學，各蔽所見，而失其本。若道家，蓋求其本而過者也。縱横、刑名，則依仿之以相馳騁。而儒者反屑屑於其末，其極則博而寡要，宜不足回數十子之轅也。嗚呼，周、程至矣，非所謂由本達末者哉。今之論學術者，欲令數十子咸知所歸依，豈亦

當反觀其本者歟。諸士涵泳問學久矣，矧昔海濱嘗有嚮道君子出焉，由其說廓而正之，諸士責也，曷正言之，毋辭。

三代而上，道術出於一，故行道者衆，而言道者希。三代而下，道術出於二，故言道者衆，而知道者希。夫道之在天下，有本有末。本者，人見其藏於內也，而不知非內也。末者，人見其散於外也，而不知非外也。非強一之也，雖頃暫不得而二也。不觀諸日月乎，今夫日月貞明之體，至約也。而其耀下土，皦八埏，鉅而山川，細而草木，莫非日月之末光，豈嘗有二物哉？自人之求日月者，或獨索諸貞明之體，則嘗拒山川草木之光而眇忽之，是固謂失也。而愚者謂日在淵而逐於淵，狂者謂月在江而攫於江，則其失益遠矣，是本末二之也。嗟乎，此所謂後世之語道術者也。夫道之本果安在哉？心者，斯道之日月也。性，其貞明之體也。率之爲五倫，散之爲萬行，置之塞天地，橫四海，貫古今，則貞明之寓於山川草木者也。是則有本卽有末，夫惡得二？唯孔子旣沒，大義旣乖，微言幾絕，而天下之異議起，異議則二之爲患也。雖孟氏獨得其傳，而當其時，固已有楊、墨諸子，並駕其說於天下。故孟子曰，吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。彼楊、墨，孟子旣距放之矣。庸知其後愈熾愈盛，言人人殊，何啻駕五車汗九牛哉？然則廓而正之者，寧不望斯人歟？執事發策，以諸子著述下詢承學，將廓而正之，而愚非其人也。請得而彷彿其大都，鬻熊著書二十篇，老聃著五千餘文，莊周著內外雜三十一篇，世稱《南華經》。列禦寇著凡二十篇，世稱《沖虛經》。關尹喜著九篇，世稱《文始經》。至於文子鈃著十二卷，《亢倉子》九篇，《鶡冠子》四卷，《子華子》程本著十卷，《鬼谷子》一名《玄微子》，或云卽王詡著十三章。孫武著十三篇，吳起著六篇，尉繚子著二十四篇，公孫龍著六十四篇，尹文子著二卷，韓非著五十五篇，孔叢子名鮒，著七卷，荀況著三十二篇，此則周、秦間之著作者，然猶有《曾子》、《子思子》、《言子》、《管子》、《晏子》者，世皆知其贋，故弗及也。漢、六朝之間，陸賈、賈誼並有《新書》，暨董子《玉杯》、《繁露》，世咸僞之。《淮南鴻烈解》出漢劉安，招集其徒著二十一篇。《論衡》出王充，二十五篇。《潛夫論》出王符，凡三十六篇。《昌言》出仲長統，三十四篇。《說苑》出劉向，二十篇。《申鑒》出漢荀悅，五卷。《中論》出魏徐幹，二十篇。《世說新語》無足論。《揚子法言》十三篇。《文中子》，王通門人所記，十卷。唐、宋之間，《天隱子》或曰卽司馬承禎所著，凡八篇。《玄眞子》出張志和，十二篇。《鏊隅子》出宋黃晞，凡十篇。《潛虛》出司馬公，《意林》唐馬總會元撰。其他作者百家咸弗論。嗟乎，自周、秦而下，何其多言哉，何其多言哉。不有周、程，則漫然無旦，天下曷所趨？國朝儒臣宋氏嘗著諸辨，以爲《鬻子》非自著，於《老子》稱豪傑士，傷其本之未正，而末流之弊至貽虛玄，長晉亂之機。於《莊子》則惜其未見孟子，於《列子》則疑其多同竺法，於《荀子》則譏其才甚高而不見道，於《揚子》則云雜黃老，於《文中子》則辨其附託而取其爲近。其他評騭是非，鑑別眞僞，若辨白黑，而於篇終則惟以周、程爲歸宿，其旨瞭矣。然而未究本末之實，未致幾微之辨，則趨者終莫已也。蓋孔子旣沒，其本未一貫之宗，先本後末之序，傳諸曾子，以逮軻沒，不得其傳。獨西河以文學名，其學尊聞見，謹器數，後代傳之，寖失其眞，至有累世不能通，當年不能究。故譏者曰，儒者博而寡要，勞而少功。不幸老氏直窺本原已出久矣，而其言象帝之先，知常曰明，其與《大易》先天不違神明其德之旨，無以大異，謂其無得於本，不可也。雖然至於此，而愚有二慨焉。嚮令老子者從是而培其本，順達其末，不使失序，則何惡於老哉？彼則以本爲精，以物爲粗，嗒然獨與神明居，而竟啻其末，迫焉後動，不得已而後應，此則所謂獨索貞明之體，而拒山川草木之光，謂其本之能正，亦未可也，此一慨也。當其時，又令吾儒咸務其大而先其本，不率於聞見器數而漸進其末，則爲老之徒必曰，儒者之道有本有末，而《大學》之序先本後末，一何其全且中也。彼之賢而蚤智者，必有歸也。然吾儒者猶復以末爲先，以六藝爲工，以聞見器數爲上，至爭一典一器之是非，攻若聚訟，膠若刻舟，誠有累世窮年而莫殫者。則彼將憚其艱，苦其多，而悲其泛，不反顧而走哉？是吾儒之驅之也。甚矣，又何異乎逐日於淵，攫月於江，而竟忘其本，此所謂益失之遠者也，此二慨也。由是莊、列鼓其波，諸子煽其焰，而天下不之儒而之老者，蓋紛如矣。是故谷神不死，玄牝之門，則神仙家之焉。聖人不仁，芻狗萬物，則刑名家之焉。將噏必張，將弱必強，則縱橫家之焉。以奇用兵，以無事取天下，則黃石、張良之徒之焉。我好靜而民自正，我無事而民自富，則蕭、曹與漢文帝之焉。然蕭、曹、文帝卒使天下食寧一之福，致刑措之盛，終漢之世，而老氏不爲無功。雖然，使語以五倫萬行，塞天地，橫四海，貫古今，若堯之協和，舜之風動，以及鳥獸魚鼈咸若若此者，老氏寧有之歟？然則有志斯道者，欲廓而正之者，果何以也？嗟乎，本末之序愚旣言之，乃若幾微之辨，謂

不以老氏常嗇於其內，而後儒徒涉於其外，將本末胥病之歟？漢儒他勿論，若《揚子》，蓋嘗考其年，無仕莽之實，而宋氏已病其涉黃、老矣。《文中子》雖近，而附託淆訛，終駁書耳。執事謂人各蔽所見，愚不意一蔽而千百年之久也。其不足以回數十子之轅，亦曷疚哉？天運往復，於是乃有周、程二君子出。周子《通書》則以無欲爲明，通公溥之本。程子則以大公爲順應之本，而尤致意於性無內外之一語，其於聞見器數，未皇急焉。當此時，非獨有老，蓋亦有釋，獨賴二君子倡明其間，天下乃知學之有本末，而先後之序亦彰。其視二氏與他諸子，猶日月一出，而羣星不得以肆其芒。孟子以後，至是一明，豈非廓而正之者之得其人歟？然廓之者未幾，而蔽之者復衆。所謂蔽者，又非若諸子之舛謬怪賊也。蓋末詳則本略，此重則彼輕，其勢然也。於是天下士莫遡其源，則又鮮之老而多之釋焉。然而儒者猶復增壘濬塹，以拒其來歸。乃至吾儒中有詳於立本之旨，明於先後之辨者，則概以二氏拒之。嗟乎，《大學》訓曰，物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。又曰，此謂知本。後儒咸倒置焉。愚不知斯道之奚所底也？我朝成化間，海上嚮道君子若陳獻章者，初非不知求諸繁也，蓋其始從臨川，繁而無得，乃反觀而求之約。體道於勿忘勿助之間，悟道於至近至神之妙，固已近登濂洛，上窺孔孟，而多自得矣。其時天下識者，至稱之活孟子云。愚讀其言曰，我大而物小，物有盡而我無盡，則我物猶二也。其於程子性無內外之旨，猶未盡也。雖然，其亦今時之詳於立本者歟？其間博極羣書者，反詆之爲禪。然則今天下之語學者，蓋轉喉而觸之諱矣。學何由入？道何由正？學者既莫取衷，而彼嘵嘵若數十子者何以回也？雖然，執事已言之矣。斯道猶日月也，日月之明體未光，雖各因於所見，而日月自若也。知本之學非曾子始言之，孔子蓋曰，女以予爲多學而識之者與？然非也，予一以貫之。由是上稽帝王之業，弘矣。而其學曰精一，曰建中，曰懋昭，曰緝熙敬止，蓋未有不始自吾心本體之明者也。吁，世之任道君子，豈無有揭日月而行之者與？而執事曷憂？愚生竊有志焉，幸進詔以竟其旨。

陳仁錫《諸子序》（賀復徵編《文章辨體彙選》卷二九二） 學莫要乎『六經』，人才莫急乎經濟，文章莫貴乎雄渾博大。何以有諸子之刻？蓋欲返之於『六經』也。以『六經』收諸子，不若以諸子返『六經』。強其所厭，不若用其所喜。夫諸子多救時之人，然『六經』治未病，諸子治已病。『六經』治百家之病，諸子治一時之病。『六經』藥物悉備，而不預裁一方，病夫自取焉。諸子方太具，藥太猛，乃治己也奇，治人也拙，治一國也奇，治一世也拙。奇以方，拙亦以方。後之習諸子者，幾無疾而呻吟，類無方而操藥，又近於入虎狼之窟，采烏喙之毒，奚取焉？人皆曰，子，才也。子，識也。子，腸也。其實不知子爲何氏，能去驕氣與多欲、態色與淫心乎？能曳尾塗中乎？剡之野，能使孔子束帛以贈乎？能却聘幣終身不仕乎？能既放流眷乎？能居游必擇乎？能招隱鬼谷乎？不能何以知人？能浩肆恢奇乎？能不流邪說乎？能竣潔老成，懸之咸陽乎？不能何以知言？諸子中大醫王四，欲反汝情性而無由入，老子醫怯夫一大手也，故尚補。汰之清泠之淵，莊子醫熱夫一大手也，故尚瀉。無政事則俗，管子醫俗夫一大手也，故尚法。《離騷》有力於《詩》亡之後，屈子醫戇夫一大手也，故尚厚。雖然，有其心，無其術，墨子也，中醫也。有其心，有其術，不操其本，及身而止，管子也，時醫也。齊生死，一壽夭，迂而自得，不關痛癢，不詳標本，莊子也，儒醫也。以言竊國，必有天刑，呂不韋，毒藥也。天之刑申，不在耕戰，而在告訐。其刑韓，不在名法，而在以說難於富貴也，貪醫也。然言與法不可泯矣。噫，天生我材，其要擇術。管子多欲，亦多君之欲，而布局寬，可大不可久。晏子少欲，亦少君之欲，而結體隘，善閉不善開。甚哉乎，經濟之難。子華子不云乎，爲人所處者，不得安其所處，吾猶病言之不廣。夫所以處人與所以自處，道在『六經』，修辭立誠，斯雄渾博大也已。因次前集，故漢以下不具論。

胡應麟《少室山房筆叢》卷二七《九流緒論上》 劉向《七略》叙諸子凡十家，班氏取其有補世道者九，而詆其一小說家，九流之名所自昉也，統曰諸子。所以別於『六經』，亦以『六經』所述古先哲皇大道，歷世咸備，學業源流揆諸一孔，非一偏之見、一曲之書。周室既衰，橫義塞路，春秋戰國諸子各負隽才，過絕於人而弗獲自試，於是紛紛著書，人以其言顯暴於世，而九流之術興焉。其言雖歧趣殊尚，推原本始各有所承，意皆將舉其術措之家國天下，故班氏謂使遇明王折衷輔拂，悉股肱之材。非如後世文人藝士，苟依托空談，亡裨實用者也。今讀諸家之書，若儒、若墨、名、法、縱橫亡論，至道家習尚玄虛，蔑棄禮教，陰陽、農圃淺機僻數，人所易窺，而道則以濡弱謙下附於堯之克讓，清靜恬漠合於舜之無爲，陰陽則《泰素》以五行稱黃帝，田圃則許行以並耕稱神農，當時九家者流其旨概如此。第自儒術而外以概『六經』，

皆一偏一曲，大道弗由鈞也。班氏以儒出司徒，道出史官，未嘗不若《隋志》以出《周官》九兩曰師，曰儒也。秦、漢前諸子，向、歆類次其繁簡固適中，以今較之，殊有不合者。夫兵書、術數，方技皆子也，當時三家至衆，殆四百餘部，而九流若儒，若雜多者不過數十編，故兵書、術技向、歆俱別爲一錄，視《七略》幾半之，後世三家雖代有其書，而《七略》中存者十亡二三，九流則名、墨、縱橫業皆澌泯，陰陽、農圃事率淺猥，而儒及雜家漸增，小說、神仙、釋梵卷以千計，叙子書者猶以昔九流概之，其類次既多遺失如兵、刑一也，而兵不列九流。道、釋一也，而釋未入中國，皆當補，其繁簡又絕懸殊如名、墨、縱橫書傳僅三數種，今又無習之者，不當獨爲家。余竊病焉。暇日紬閱諸家，輒據所見聞參酌今古，稍以臆見更定其間，所損五，曰墨，曰名，曰法，曰陰陽，曰縱橫，其說浸微，術浸滅，故總而類之於前，示弗能儒抗也。所益五，曰兵，曰術，曰技，曰道書，神仙並入。曰釋典，其徒日廣，教日蕃，故別而類之於後，示弗敢儒抗也。首吾道以彰顯大源，繼諸氏以溯洄末學，終方外以窮極異端，其家逾百，其篇溢萬，其流仍九，附諸孟堅。於戲，後世考文之士有若阮孝緒輩，核繁簡之衷以悉類次之當，必以余言爲隗始夫。

余所更定九流，一曰儒，二曰雜總名，法諸家爲一，故曰雜，古雜家亦附焉。三曰兵，四曰農，五曰術，六曰藝，七曰說，八曰道，九曰釋。儒主傳統翼教而碩士名賢之訓附之，雜主飾治救偏而傍蹊末學之談附之，兵主法制，權略而縱橫，占候之籍附之，農主稼穡，蠶桑而飲饌，藥餌之方附之，術主蓍龜，曆算而禽星，宅相諸技附之，藝主書計，射御而博弈，繪畫諸工附之，說主風刺箴規而浮誕怪迂之錄附之，道主冲退恬愉而房中，爐火，符籙，章醮附之，釋主經典，禪觀而論宗，戒律，梵唄，機緣附之。夫上聖哲王之治亡尚『六經』，故首之以儒，崇大道也。異端衰世之觀感徇一曲，故次之以雜，核支流也。國所重在戎，故次兵以審大機。民所天在食，故次農以植大命。術雖淺數，神智工巧之規寓焉，故次術。藝雖末流，弛張游息之務存焉，故次藝。說出稗官，其言淫詭而失實，至時用以洽見聞，有足采也，故次說。道本柱下，其言放蕩而難遵，至齊物我，達死生不可易也，故次道。釋本西方，其言荒忽而亡據，至明心性，破塵幻不可誣也，故次釋，而九流之事終焉。【略】古今子書之盛，盛於戰國，東京以降幾亡子矣。唐人能爲僞而弗能爲眞，宋人能爲眞而弗能爲僞，即名理燦然，語其文於秦、漢，非也。蓋至明而作者彬彬著焉，劉中丞之《郁離》，雜家也。王司馬之《短長》，縱橫家也。《郁離》引喻指陳，若雷雨風雲，晦冥磅礴。《短長》揣摩關說，若江河溟渤，澎湃瀾翻，即以置戰國諸家，庸辨乎？何觀察之論政比乎法，崔宗伯之翼士醇乎儒，皆體氣高邈，詞義閎深，古色黝然，駸駸乎進於漢矣。史與子皆文之一體也，余嘗謂史有別才，惟子亦然。劉、宋並興勝國，劉之文非宋匹，以《郁離》視龍門則或相倍蓰焉。李、何方駕盛明，何之文非李匹，以《大復》視空同則大有徑庭焉。夫龍門亟撰亟就而空同漫筆也，《郁離》、《大復》則伯溫、仲默生平寓焉，茲所以異與。後世子書庶幾秦、漢者，文也，若其理終不可到。孟、荀於儒，莊、列於道，孫武於兵，韓非於法，彼皆以身爲其術，終其身竭其力以殉其書，故邪正不同，同歸於弗可磨滅。唐而後厥尚殊焉，故諸子之言鮮矣。

《四庫全書總目・子部總叙》　自『六經』以外立說者，皆子書也。其初亦相淆，自《七略》區而列之，名品乃定。其初亦相軋，自董仲舒分別而白之，醇駁乃分。其中或佚不傳，或傳而後莫爲繼，或古無其目而今增，古各爲類而今合。大都篇帙繁富可以自爲部分者，儒家之外有兵家，有法家，有農家，有醫家，有天文算法，有術數，有藝術，有譜錄，有雜家，有類書，有小說家。其別教則有釋家，有道家。叙而次之，凡十四類。儒家尚矣。有文事者有武備，故次之以兵家。兵、刑類也。唐虞無皋陶，則寇賊奸宄無所禁，必不能風動時雍，故次以法家。民，國之本也。穀，民之天也。故次以農家。本草經方，技術之事也，而生死係焉。神農、黃帝以聖人爲天子，尚親治之，故次以醫家。重民事者先授時，授時本測候，測候本積數，故次以天文算法。以上六家，皆治世者所有事也。百家方技，或有益，或無益，而其說久行，理難竟廢，故次以術數。游藝亦學問之餘事，一技入神，器或寓道，故次以藝術。以上二家，皆小道之可觀者也。《詩》取多識，《易》稱制器，博聞有取，利用攸資，故次以譜錄。羣言歧出，不名一類，總爲薈萃，皆可采摭菁英，故次以雜家。隸事分類，亦雜言也，舊附於子部，今從其例，故次以類書。稗官所述，其事未矣，用廣見聞，愈於博弈，故次以小說家。以上四家，皆旁資參考者也。二氏，外學也，故次以釋家，道家終焉。夫學者研理於經，可以正天下之是非。徵事於史，可以明古今之成敗，餘皆雜學也。然儒家本六藝之支流，雖其間依草附木，不能免門戶之私，而數大儒明道立言，炳然俱在。要可與經史旁參，其餘雖眞僞相雜，醇疵互見，然凡能自名一家者，必有一節之足

以自立。卽其不合於聖人者，存之亦可爲鑒戒。雖有絲麻，無棄菅蒯。狂夫之言，聖人擇焉，在博收而愼取之爾。

龔自珍《定盦續集・古史鉤沉論二》 龔自珍曰，周之世官大者史。史之外無有語言焉，史之外無有文字焉，史之外無人倫品目焉。史存而周存，史亡而周亡。殷紂時，其史尹摯抱籍以歸於周。周之初，始爲是官者，佚是也。周公、召公、太公旣勞周室，改質家躋於文家，置太史。史於百官，莫不有聯事，三宅之事，佚貳之，謂之四聖。蓋微夫上聖睿美，其孰任治是官也？是故儒者言『六經』，經之名，周之東有之。夫『六經』者，周史之宗子也。《易》也者，卜筮之史也。《書》也者，記言之史也。《春秋》也者，記動之史也。《風》也者，史所采於民，而編之竹帛，付之司樂者也。《雅》、《頌》也者，史所采於士大夫也。《禮》也者，一代之律令，史職藏之故府，而時以詔王者也。小學也者，外史達之四方，瞽史諭之賓客之所爲也。今夫宗伯雖掌禮，禮不可以口舌存，儒者得之史，非得之宗伯。樂雖司樂掌之，樂不可以口耳存，儒者得之史，非得之司樂。故曰，『五經』者，周史之大宗也。孔子歿，七十子不見用，衰世著書之徒，蠭出泉流，漢氏校錄，撮爲諸子。諸子也者，周史之小宗也。故夫道家者流，言稱辛甲、老聃。墨家者流，言稱尹佚。辛甲、尹佚官皆史，聃實爲柱下史。若道家，若農家，若雜家，若陰陽家，若兵，若術數，若方技，其言皆稱神農、黃帝。神農、黃帝之書，又周史所職藏，所謂三皇五帝之書者是也。老於禍福，熟於成敗，挈萬事之盈虛，窺至人之無競，名曰任照之史，宜爲道家祖。綜於天時，明於大政，考夏時之等，以定民天，名曰任天之史，宜爲農家祖。左執繩墨，右執規矩，篤信謙守，以待彈射，不使王枋弛，不使諸侯驕上，名曰任約劑之史，宜爲法家祖。博觀羣言，旣迹其所終始，又迹其所出入，不蒙一物之譏，不受諸侯蹈厲，使王政不清，庶物奸生，名曰任名之史，宜爲名家祖。臚引羣術，愛古聚道，謙讓不敢刪定，整齊以待能者，名曰任文之史，宜爲雜家祖。窺於道之大原，識於吉凶之端，明王事之貴因，一呼一吸，因事納諫，比物假事，不辭矯誣之刑，史之任諱惡者，於材最爲下也，宜爲陰陽家祖。近文章，妙語言，割榮以任簡，養怒以積辨，名曰任喻之史，宜爲縱橫家祖。抱大禹之訓，矯周文之偏，守而不戰，儉而不奪人，名曰任本之史，宜爲墨家祖。五廟以觀怪，地天以觀通，六合之際，無所不儲，謂之任教之史，宜爲小說家祖。劉向云道家及術數家出於史，不云餘家出於史，此知五緯二十八宿異度，而不知其皆係於天也。知江河异味，而不知皆麗於地也。故曰，諸子也者，周史之支孽小宗也。

姚永樸《諸子考略序》 嗚呼，諸子之言猶藥也，藥之性不能無偏，故可以已疾，亦可以致疾。然得醫之良者，因人之所病而施之，則惟其偏也反得效其用，此聚毒藥以供醫事所由掌於醫師也。當春秋末至於戰國，先王政教蕩焉無存，其時豪傑之士如管仲、晏嬰、孫武、吳起、申不害、商鞅，咸以所學馳騁於世。若夫老、莊、楊、墨、屈原、荀卿、韓非之徒，或沈淪下僚，或跧伏草莽，或以宗臣而困讒人，或以奇才而羈异國，旣不獲伸其志，於是舉其心之憂悲憤懣者，畢見於舊。雖義多失中，然其識之高，其言之沈痛切至，實有非酣豢富貴之鄙夫所能窺其萬一者。昔孔子論人取狂狷而賤鄉愿，又曰觀過知仁。而南郭惠子亦言，夫子之門何其雜也。夫聖人之道大無所不包，如彼諸子，使得聖帝明裁成而驅策之，夫豈非耳目股肱之選歟？光緒癸卯永樸自山左歸，會吾皖創立高等學堂，總辦劉荷良觀察提調惲季申太守白於大吏，俾襄教事。旣以御纂《七經綱領》授諸生，乃復搜諸子行事及昔賢序跋與夫評騭之言爲《考略》十八卷，非敢云有裨諸生，亦欲稍擴其識，以爲异日效用於國之始基云爾。桐城姚永樸識。

章炳麟《諸子學略說》 所謂諸子學者，非專限於周、秦，後代諸家亦得列入，而必以周、秦爲主。蓋中國學說，其病多在汗漫。春秋以上，學說未興。漢武以後，定一尊於孔子，雖欲放言高論，猶必以無礙孔氏爲宗，強相援引，妄爲皮傅，愈調和者愈失其本眞，愈附會者愈違其解故。故中國之學，其失不在支離，而在汗漫。自宋以後，理學肇興。明世推崇朱氏過於素王，陽明起而相抗，其言致良知也，猶云『朱子晚年定論』。孫奇逢輩遂以調和朱陸爲能，此皆汗漫之失也。惟周秦諸子，推迹古初，承受師法，各爲獨立，無援引攀附之事。雖同在一家者，猶且矜己自貴，不相通融。故荀子非十二子，子思、孟軻亦在其列。或云『子張氏之賤儒』，『子游氏之賤儒』，『子夏氏之賤儒』，詬詈嘲弄，無所假借。《韓非子・顯學篇》云：『世之顯學，儒、墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自爲眞。孔墨不可復

生，將誰使定後世之學乎？』此可見當時學者，惟以師說爲宗，小有异同，便不相附，非如後人之忌狹隘，喜寬容，惡門戶，矜曠觀也。蓋觀調和獨立之殊，而知古今學者遠不相及。佛家有言，何等名爲所熏？『若法平等，無所違逆，能容習氣，乃是所熏。此遮善染，勢力強盛，無所容納，故非所熏。』『若法自在，性非堅密，能受習氣，乃是所熏。此遮心所及無爲法，依他堅密，故非所熏。』見《成唯識論》。此可見古學之獨立者，由其持論強盛，義證堅密，故不受外熏也。或曰，黨同門而妒道眞者，劉子駿之所惡，以此相責，得無失言？答曰，此說經與諸子之异也。說經之學，所謂疏證，惟是考其典章制度與其事迹而已，其是非且勿論也。欲考索者，則不得不博覽傳記。而漢世太常諸生，唯守一家之說，不知今之經典，古之官書，其用在考迹异同，而不在尋求義理。故孔子刪定『六經』，與太史公，班孟堅輩初無高下。其書既爲記事之書，其學惟爲客觀之學。黨同妒眞，則客觀之學必不能就，此劉子駿所以移書匡正也。若諸子則不然。彼所學者，主觀之學，要在尋求義理，不在考迹异同。既立一宗，則必自堅其說，一切載籍，可以供我之用，非束書不觀也。雖異己者，亦必睹其文籍，知其義趣，惟往復辯論，不稍假借而已。是故言諸子，必以周秦爲主。

古之學者，多出王官。世卿用事之時，百姓當家，則務農商畜牧，無所謂學問也。其欲學者，不得不給事官府爲之胥徒，或乃供灑掃爲僕役焉。故《曲禮》云：『宦學事師。』學字本或作御。所謂宦者，謂爲其宦寺也。所謂御者，謂爲其僕御也。故事師者，以灑掃進退爲職，而後車從者，才比於執鞭拊馬之徒。觀春秋時，世卿皆稱夫子。夫子者，猶今言老爺耳。孔子爲魯大夫，故其徒尊曰夫子，猶是主僕相對之稱也。《說文》云：『仕，學也。』仕何以得訓爲學？所謂宦於大夫，猶今之學習行走爾。是故非仕無學，非學無仕，二者是一，而非二也。學優則仕之言出於子夏，子夏爲魏文侯師，當戰國時，仕學分途久矣，非古義也。秦丞相李斯議曰：『若欲有學法令，以吏爲師。』亦猶行古之道也。惟其學在王官，官宿其業，傳之子孫，故謂之疇人子弟。見《史記・曆書》。疇者類也。《漢律》『年二十三傳之疇官，各從其父學。』此之謂也。近世阮元作《疇人傳》，以疇人爲明算之稱，非是。其後有儒家、墨家諸稱。《荀子・大略篇》云：『此家言邪學所以惡儒者。』當時學術相傳，在其弟子，而猶稱爲家者，亦仍古者疇官世業之名耳。《史記》稱老聃爲柱下史，莊子稱老聃爲徵藏史，道家固出於史官矣。孔子問禮老聃，卒以刪定六藝，而儒家亦自此萌芽。墨家先有史佚，爲成王師，其後墨翟亦受學於史角。陰陽家者，其所掌爲文史星曆之事，則《左氏》所載瞽史之徒能知天道者是也。其他雖無徵驗，而大抵而於王官。是故《漢書・藝文志》論之曰，儒家者流，蓋出於司徒之官。道家者流，蓋出於史官。陰陽家者流，蓋出於羲和之官。法家者流，蓋出於理官。名家者流，蓋出於禮官。墨家者流，蓋出於清廟之守。縱橫家者流，蓋出於行人之官。雜家者流，蓋出於議官。農家者流，蓋出於農稷之官。小說家者流，蓋出於稗官。此諸子出於王官之證。惟其各爲一官，守法奉職，故彼此不必相通。《莊子・天下篇》云『譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通』是也。亦有兼學二術者，如儒家多兼縱橫，法家多兼名，此表裏一體，互爲經緯者也。若告子之兼學儒墨，則見譏於孟氏。而墨子亦謂告子爲仁，譬猶跂以爲長，隱以爲廣，其弟子請墨子棄之見《墨子・公孟篇》。進退失據，兩無所容，此可爲調和者之戒矣。

梁啓超《論中國學術思想變遷之大勢・論諸家之流派》　先秦之學，既稱極盛，則其派別自千條萬緒，非易論定。今請先述古籍分類异同之說，而別以鄙見損益之。古籍中記載最詳者，爲《漢書・藝文志》，其所本者劉歆《七略》也。篇中《諸子略》，實爲學派論之中心點。而《兵書略》、《術數略》、《方技略》，亦學術界一部之現象也。今舉《諸子略》之目如下，凡爲十家，亦稱九流：小說家不在九流之內。一，儒家；二，道家；三，陰陽家；四，法家；五，名家；六，墨家；七，縱橫家；八，雜家；九，農家；十，小說家。又《史記・太史公自序》述其父司馬談《論六家要指》，凡六家：一，陰陽家；二，儒家；三，墨家；四，名家；五，法家；六，道德家。諸子書中論學派者，以《荀子》之《非十二子》篇，《莊子》之《天下》篇爲最詳。《荀子》所論，凡六說十二家：一，它囂、魏牟；二，陳仲、史鰌；三，墨翟、宋鈃；四，愼到、田駢；五，惠施、鄧析；六，子思、孟軻。《莊子》所論凡五家，並己而六：一，墨翟、禽滑釐；二，宋鈃、尹文；三，彭蒙、田駢、愼到；四，關尹、老聃；五，莊周；六，惠施。以上四篇，皆專論學派者也。其他各書，論及者亦不鮮。《孟子》則以楊、墨並舉，又以儒、墨、楊並舉。《韓非子・顯學》篇，則以儒、墨並舉，又以儒、墨、楊、秉並舉。《史記》則以老子、韓非合傳，而《孟子荀卿傳》中，附論騶忌、騶衍、淳于髡、愼到、環淵、接子、田駢、騶奭、公孫龍、劇子、李悝、尸

子、長盧、吁子以及墨翟焉。四篇之論，《荀子》最爲雜亂。荀子北派之巨子也，故所列十二家皆北人，而南人無一焉。以老子、楊朱之學如此其盛，乃缺而不舉，遺憾多矣西方之學亦未一及。且所論者，除墨翟、惠施之外，皆非其本派中之祖師也。若乃子思、孟軻，本與荀同源，而其強辭排斥，與他子等。蓋荀卿實儒家中最狹隘者也，非徒崇本師以拒外道，亦且尊小宗而忘大宗。雖謂李斯坑儒之禍發於荀卿，亦非過言也。李斯坑儒，所以排異己者，實荀卿狹隘主義之教也。故其所是非，殆不足采。《藝文志》亦非能知學派之眞相者也，既列儒家於九流，則不應別著《六藝略》。既崇儒於六藝，何復夷其子孫以儕十家，其疵一也。縱橫家毫無哲理，小說家不過文辭，雜家既謂之雜矣，豈復有家法之可言，而以之與儒、道、名、法、墨等比類齊觀，不合論理，其疵二也。農家固一家言也，但其位置與兵、商、醫諸家相等，農而可列於九流也，則如孫、吳之兵，計然、白圭之商，扁鵲之醫，亦不可不爲一流，今有《兵家略》、《方技略》在《諸子略》之外，於義不完，其疵三也。《諸子略》之陰陽家，與《數術略》界限不甚分明，其疵四也。故吾於班、劉之言，亦所不取。《莊子》所論，推重儒、墨、老三家，頗能挈當時學派之大綱《天下篇》前一段所謂『內聖外王』之學者，指儒家也。宋鈃、尹文，墨派也。彭蒙、田駢、愼到，老派也。莊子本身，老派也。惠施，名家言，亦與墨子《大取》、《小取》等篇相近，近於墨派也。篇中一唱三嘆者，惟孔、墨、老三家，實能知學界之大勢也。然猶有漏略者。太史公司馬談之論，則所列六家，五雀六燕，輕重適當，皆分雄於當時學界中，旗鼓相當者也。分類之精，以此爲最。雖然，欲以觀各家所自起，及其精神之所存，則談之言猶未足焉耳。【略】欲知先秦學派之眞相，則南、北兩分潮，最當注意者也。凡人羣第一期之進化，必依河流而起，此萬國之所同也。我中國有黃河、揚子江兩大流，其位置、性質各殊，故各自有其本來之文明，爲獨立發達之觀。雖屢相調和混合，而其差別相自有不可掩者。凡百皆然，而學術思想其一端也。北地苦寒磽瘠，謀生不易，其民族銷磨精神日力以奔走衣食維持社會，猶恐不給，無餘裕以馳騖於玄妙之哲理，故其學術思想，常務實際，切人事，貴力行，重經驗，而修身齊家治國利羣之道術，最發達焉。惟然，故重家族，以族長制度爲政治之本封建與宗法，皆族長政治之圓滿者也。敬老年，尊先祖，隨而崇古之念重，保守之情深，排外之力強。則古昔，稱先王，內其國，外夷狄，重禮文，係親愛，守法律，畏天命，此北學之精神也。南地則反是，其氣候和，其土地饒，其謀生易，其民族不必惟一身一家之飽暖是憂，故常達觀於世界以外。初而輕世，既而玩世，既而厭世。不屑屑於實際，故不重禮法。不拘拘於經驗，故不崇先王。又其發達較遲，中原之人，常鄙夷之，謂爲蠻野，故其對於北方學派，有吐棄之意，有破壞之心。探玄理，出世界，齊物我，平階級，輕私愛，厭繁文，明自然，順本性，此南學之精神也。【略】古書中言南、北分潮之大勢者，亦有一二焉。《中庸》云，『寬柔以教，不報無道，南方之強也』，『衽金革，死而不厭，北方之強也』。《孟子》云，『陳良，楚產也，悅周公、仲尼之道，北學於中國。北方之學者，未能或之先也。』是言南、北之異點，彰明較著者也。要之，此全盛時代之第一期，實以南、北兩派中分天下。北派之魁，厥惟孔子，南派之魁，厥惟老子。孔學之見排於南，猶老學之見排於北也。試觀孔子在魯、衛、齊之間，所至皆見尊崇，乃至宋而畏矣，至陳、蔡而厄矣，宋、陳、蔡皆鄰於南也。及至楚則接輿歌之，丈人揶揄之，長沮、桀溺目笑之，無所往而不阻焉，皆由學派之性質不同故也。北方多憂世勤勞之士，孔席不暖，墨突不黔，栖栖者終其身焉。南方則多棄世高蹈之徒，接輿、丈人、沮、溺，皆汲老、莊之流者也，蓋民族之異性使然也。孔、老分雄南、北，而起於其間者有墨子焉。墨亦北派也，顧北而稍近於南。墨子生於宋，宋，南北要衝也，故其學於南、北各有所采，而自成一家言。其務實際，貴力行也，實原本於北派之眞精神，而其刻苦也過之。但其多言天鬼，頗及他界，肇創論法，漸闡哲理，力主兼愛，首倡平等，蓋亦被南學之影響焉。故全盛時代之第二期，以孔、老、墨三分天下。孔、老、墨之盛，非徒在第二期而已，直至此時代之終。其餘波及於漢初，猶有鼎足爭雄之姿。【略】以上皆各派分流之大概也。北派支流多而面目各完，南派支流少而體段未具，因由北地文明之起先於南，亦緣當時載籍所傳，北詳南略，故南人之理想，殘缺散佚而不可觀者，尚多多也。諸派之初起，皆各樹一幟，不相雜廁。及其末流，則互相辨論，互相熏染，往往與其初祖之學說相出入，而旁采他派之所長以修補之。故戰國之末，實爲全盛時代第四期，亦名之混合時代，殆全盛中之全盛也。其時學界大勢有四現象，一曰內分，二曰外布，三曰出入，四曰旁羅。四者皆進步之證驗也。所謂內分者，《韓非子・顯學篇》云，自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒即荀卿，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有

鄧陵氏之墨。故孔、墨之後，儒分爲八，墨離爲三。而《荀子・非十二子篇》亦云，子游氏之賤儒，子夏氏之賤儒，子張氏之賤儒。《莊子・天下》篇云，相里勤即《韓非子》所謂相里氏也之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲、已齒郭注云：二人姓氏也、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨，以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應。觀此可見當時各派分裂之大概矣。自餘諸流，雖其支派不甚可考，要之必同此現象無疑也。後世曲儒，或以本派分裂爲道術衰微，不知學派之爲物，與國家不同。國家分爭而遂亡，學術分爭而益盛。其同出一師而各明一義者，正如醫學之解剖，乃能盡其體而無遺也。所謂外布者，各派皆起於本土，內力既充，乃務拓殖民地於四方。於斯之時，地理界限漸破，有南、北混流之觀。《史記・儒林傳》云，孔子既沒，七十子之徒散游諸侯。故子路居衛，澹臺子羽居楚，子夏居西河，子貢終於齊。西河，北西派所領地也。齊，北東派所領地也。楚則南派之老營也，孟子曰，陳良，楚產也，北學於中國，北方之學者，未能或之先也，是儒行於南之證也。莊子云，南方之墨者，苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，是墨行於南之證也。愼到趙人，田駢、接子齊人，皆學黃老道德之術見《史記・孟荀傳》。韓非韓人，有《解老》之篇，是老行於北之證也。故其時學術漸進，不能以地爲限。智識交換之途愈開，而南北兩文明，與接爲構，故蒸蒸而日向上也。所謂出入者，當時諸派之後學，常從其所好，任意去就。孟子曰，逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。蓋出彼入此，恬然不以爲怪也。故禽滑釐，子夏弟子也，而爲墨家巨子。莊周，田子方弟子也，而爲道家魁桀。韓非、李斯，荀卿之弟子也，而爲法家大成。陳相，陳良弟子也，而爲農家前驅。自餘諸輩不見於載記者，當復何限。可見其時思想自由，達於極點，非如後世暖暖姝姝守一先生之言，而尺寸不敢越其畔也。所謂旁羅者，當時諸派之大師，往往兼學他派之言，以光大本宗。如儒家者流之有荀卿也，兼治名家、法家言者也。道家者流之有莊周也，兼治儒家言者也。法家者流之有韓非也，兼治道家言者也。北、南、東、西四文明，愈接愈厲，至是幾將合一爐而冶之。雜家之起於是時，亦運會使然也。蘇、張縱橫之辨，髡、奭稷下之談，其論無當於宏旨，其義不主於一家，蓋承極盛之後，聞見雜博，取材贍宏。秦相呂不韋，至集諸侯游客，作《八覽》、《六論》、《十二紀》，兼儒、墨，合名、法，綜道、德，齊兵、農，實千古類書之先河，亦一代思想之淵海也。故全盛時代之第四期，列國之國勢，楚、齊、秦三分而終並於秦。思想界之大勢，亦楚、齊、秦鼎立而匯合於秦。

紀事

《史記・田敬仲完世家》　宣王喜文學游說之士，自如騶衍、淳于髡、田駢、接予、愼到、環淵之徒七十六人，皆賜列第，爲上大夫，不治而議論。是以齊稷下學士復盛，且數百千人。裴駰集解引劉向《別錄》，齊有稷門，城門也。談說之士期會於稷下也。

又《秦始皇本紀》　三十四年，適治獄吏不直者，築長城及南越地。始皇置酒咸陽宮，博士七十人前爲壽。僕射周青臣進頌曰，他時秦地不過千里，賴陛下神靈明聖，平定海內，放逐蠻夷，日月所照，莫不賓服。以諸侯爲郡縣，人人自安樂，無戰爭之患，傳之萬世。自上古不及陛下威德。始皇悅。博士齊人淳于越進曰，臣聞殷周之王千餘歲，封子弟功臣，自爲枝輔。今陛下有海內，而子弟爲匹夫，卒有田常、六卿之臣，無輔拂，何以相救哉？事不師古而能長久者，非所聞也。今青臣又面諛以重陛下之過，非忠臣。始皇下其議，丞相李斯曰，五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也。今陛下創大業，建萬世之功，固非愚儒所知。且越言乃三代之事，何足法也？異時諸侯並爭，厚招游學。今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學習法令辟禁。今諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。丞相臣斯昧死言，古者天下散亂，莫之能一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝並有天下，別黑白而定一尊。私學而相與非法教，人聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，誇主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下，禁之便。臣請史官非秦記皆燒之。非博士官所職，天下敢有藏《詩》《書》百家語者，悉詣守、尉雜燒之。有敢偶語《詩》、《書》者棄市，以古非今者族，吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒，黥爲城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏爲師。制曰，可。

又《太史公自序》　凡百三十篇，五十二萬六千五百字，爲《太史公

書》。序略，以拾遺補藝，成一家之言，厥協『六經』異傳，整齊百家雜語，藏之名山，副在京師，俟後世聖人君子。

《漢書・武帝紀》 建元元年冬十月，詔丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、諸侯相舉賢良方正直言極諫之士。丞相綰奏，所舉賢良，或治申、商、韓非、蘇秦、張儀之言，亂國政，請皆罷。奏可。

又《儒林傳》 及竇太后崩，武安君田蚡爲丞相，黜黃老、刑名百家之言，延文學儒者以百數，而公孫弘以治《春秋》爲丞相封侯，天下學士靡然鄉風矣。

又《董仲舒傳》引董仲舒元光元年《舉賢良對策》 《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。

又《武帝紀贊》 漢承百王之弊，高祖撥亂反正，文景務在養民，至於稽古禮文之事，猶多闕焉。孝武初立，卓然罷黜百家，表章『六經』。遂嚮咨海內，舉其俊茂，與之立功。

又《東平思王宇傳》 後年來朝，上疏求諸子及《太史公書》，上以問大將軍王鳳，對曰，臣聞諸侯朝聘，考文章，正法度，非禮不言。今東平王幸得來朝，不思制節謹度，以防危失，而求諸書，非朝聘之義也。諸子書或反經術，非聖人，或明鬼神，信物怪。《太史公書》有戰國從橫權譎之謀，漢興之初謀臣奇策，天官灾异，地形阸塞，皆不宜在諸侯王，不可予。

又《楚元王傳》 歆字子駿，少以通《詩》、《書》能屬文召見成帝，待詔宦者署，爲黃門郎。河平中，受詔與父向領校祕書，講六藝傳記，諸子、詩賦、方技，無所不究。

又《揚雄傳》 雄見諸子各以其知舛馳，大氐詆訾聖人，即爲怪迂，析辯詭辭，以撓世事，雖小辯，終破大道而惑衆，使溺於所聞而不自知其非也。及太史公記六國，歷楚漢，(記)〔迄〕麟止，不與聖人同，是非頗謬於經。故人時有問雄者，常用法應之，撰以爲十三卷，象《論語》，號曰《法言》。

徐幹《中論・亡國》 昔齊宣王立稷下之宮，設大夫之號，招致賢人而尊寵之。自孟軻之徒皆遊於齊。楚春申君亦好賓客，敬待豪傑，四方並集，食客盈館，且聘荀卿置諸蘭陵。

《後漢書・王充傳》 王充字仲任，會稽上虞人也。【略】家貧無書，常游洛陽市肆，閱所賣書，一見輒能誦憶，遂博通衆流百家之言。

又《文苑傳・劉珍》 劉珍字秋孫，一名寶，南陽蔡陽人也。少好學。永初中，爲謁者僕射。鄧太后詔使與校書劉騊駼、馬融及『五經』博士，校定東觀『五經』、諸子傳記、百家藝術，整齊脫誤，是正文字。

又《伏湛傳》 永和元年，詔無忌與議郎黃景校定中書『五經』、諸子百家、藝術。

又《班固傳》 固字孟堅。年九歲，能屬文誦詩賦，及長，遂博貫載籍，九流百家之言，無不窮究。

《宋史・陶穀傳》 穀強記嗜學，博通經史，諸子佛老，咸所總覽，多蓄法書名畫，善隸書。

《古今圖書集成》卷四四七引《明外史・解縉傳》 洪武二十一年舉進士，授中書庶吉士，甚見愛重，嘗侍書帝前，親爲持硯。帝一日諭縉，朕與爾義則君臣，恩猶父子，當知無不言。縉遂立草萬言，略曰，陛下好觀《說苑》、《韵府》及《道德經》、《心經》諸子百家雜書，臣謂甚非所宜也。《說苑》劉向所作，多戰國縱橫之說。《韵府》出元陰氏，猥鄙細儒，鈔輯蕪陋，言無可采。願集今之儒者，臣請執筆其後，上溯唐、虞、夏、商、周、孔，下及關、閩、濂、洛之傳，隨事類別，刪其無益，勒成一書，上接經史，備一代太平之制作。今又『六經』殘缺，《禮記》出於漢儒，踳駁尤甚，宜及時改定。更訪求審樂之儒人，集百王之舊典，作《樂書》一經，以惠萬世。尊祀伏羲、神農、堯、舜、禹、湯、文、武、皋陶、稷、契、夷、益、伊尹、傅說、箕子、太公、周公於太學。而孔子自天子至於庶人通祀爲先師，以顏、曾、思、孟配。自閔子以下，各祭於其鄉。魯闕里仍建叔梁紇廟，贈以王爵，以顏、路、曾晳、孔鯉配。洗百世之因仍，起昭代之文獻，豈不盛哉？【略】陛下天資至高，百家神怪誕妄荒忽，既洞矚之，而又不免愚天下。所謂神道設教者，臣謂不必然也。夫傳國寶者，潞王從珂已焚之矣。屢求屢得，眞僞莫明。即令眞有之，李斯之書，秦政之制，何足爲寶？

又卷四四七引《翰院名臣録》 李廷機，萬曆癸未會試第二，入翰院爲講官。時子書盛行，廷機以异端害教，非表章『六經』尊崇孔孟之意，乃上言曰：蓋嘗觀三代之盛，大道爲公，上無异教，而下無异學。迨至後王，道德不一，風俗乖刺，士始各以所長相誇詡，而百家之説遂紛然淆亂，莫可辨詰。於是仲尼生洙泗之上，與其章縫弟子（楊）〔揚〕榷而緒正之。而斯道炳然，如日中天。仲尼沒而微言絶，七十子喪而大義乖。黄老之徒以其術行中國，要歸於虚無寂滅而止。於是漢儒奮焉，表章『六經』，字比而句櫛之。而身心性情之本，或語焉而不詳，習焉而不察。於是宋儒崛起，承仲尼之緒而光大之，救黄老之偏而通於世，采漢儒之華而歸諸實。自仲尼至宋千有餘年，而斯道升降之變具此矣。夫其敝而變也，亦稱一時之縣解。而其屢變屢遷也，則或得其似而遺其眞。至於今，其説愈煩而實愈乖，其取名愈高而蔽愈滋。其初欲出諸子漢儒之上，而趨愈下。欲因宋儒以見仲尼，而不知其失彌遠也。嘗考班固《藝文志》所述十家，黜小説而存其九。九者，陰陽、法、名、墨、縱横、農、雜，皆以術藝勝，而論學者獨儒與道。儒與道相出入，其書或不盡傳，傳者言不盡馴雅。其傳稍久而世常目睹者，儒則晏嬰、荀卿，道則管夷吾、老聃、辛鈃、關尹喜、莊周、列禦寇、鶡冠是已。無爲自然以臻化理，老氏之指乎？其言精而該。萬類爲一，無然畔岸，莊列之致乎？其言閎而達。鈃、喜、鶡冠語皆祖述三子，而莊列則本老氏，老氏則尊黄帝。三子之外，卿以禮，嬰以儉，夷吾以法，若不相爲謀。而蘭陵論君道，不以符節契券爲信，不以探籌投鉤爲公，不以衡石稱縣爲平，不以斗斛敦概爲嘖，去就委蛇於齊、楚、趙三國之間，而以令終。仲父相齊，下令如流水之源，卑而易行。俗之所欲，因而予之。俗之所否，因而去之。與以爲取，以爲政寶。平仲節儉力行，其在朝，君語及之即危言，語不及之即危行，國有道即順命，無道即衡命，三者皆老氏家法。故史遷作傳，以管晏老莊相次。而孟堅列夷吾於道家，嬰爲儒首，黄老之學蓋大行矣。漢初曹懿侯用膠西蓋公之言，遵職畫一而成賢相。而文帝亦好之，師河上公爲漢令主二十餘年。景帝朝轅固斥黄老爲家人言，而身幾爲圈豕食。武帝即位，崇奬『六經』，一以仲尼爲師，諸子之書不列於學官。博士太常文學掌故之屬，端弁帶而説經義，綢繆其器數，煩縟其文章，矻矻窮年而莫之止。揚雄氏所謂非徒爲之華藻，又從而綉其鞶帨者矣。斯時也，人挾靈蛇之寶，家抱崑山之玉，精廬一啓，則執經問字者，動以百計。轉相傳祖，甚者累數十代治一經不他涉。問所從來，必曰某師某師。非師説者，與衆攻之，不白不止。若主父偃、張禹、彭宣、王駿、邴丹之於《易》，倪寬、龔勝、鮑宣、周堪之於《書》，王式、王吉、匡衡、蕭望之，韋賢父子之於《詩》，董仲舒、公孫弘、彭祖、疏廣、貢禹之於《春秋》，童而習之，終身用之而不盡。謀王斷國，報功修職，斌斌乎稱盛矣。大抵諸子之學，以清淨無欲爲宗，而好奇者因而附益之，治其荒唐謬悠之詞，滅仁棄禮，離形黜智，以爲不如是則不足以逃空虚，游溟涬。舉而措之天下國家，若今日適越而昔至也。漢儒喟然思反其弊，而以訓詁注疏爲長。其所發明『六經』之義，往往剽其外郛而昧其中扃。是以宋儒盡取其説而會通之，以求聖人微意眇論之所在。蓋曰，『六經』孔孟之書，知則有行，思則有學，禮則有文，天下之大道也。行後於知，思後於學，禮後於文，天下之定序也。彼黄老之玄虚，漢儒之注釋，舉其一不知其二者也。斯可謂徹始徹終，無漏佚矣。諸子漢宋之儒，其學問得失固如此。失與得譬之瑕瑜不相掩，而可以議指。竊怪夫今之學者，非之無刺而從之莫由也。其言曰，聖人全體者也，諸子得其一體者也。聖人務本者也，漢儒淫於末者也。吾收視返聽不離於宗而已矣。玩忽世事，吐棄物理，索之無何有之鄉，而示人以不可窮之端。問之則曰：吾心有仲尼也。嗟乎，仲尼固若是哉？【略】陛下宜嚴禁學校及考試官，凡一切諸子百家异端害教之書，有悖於『六經』孔孟之旨者，悉罷黜不録。以示表章『六經』，尊崇孔孟之意。

道家部

綜述

司馬談《論六家之要指》（《史記・太史公自序》引） 道家使人精神專一，動合無形，贍足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。

王充《論衡・自然》 武帝幸王夫人，王夫人死，思見其形。道士以方術作夫人形，形成，出入宮門，武帝大驚，立而迎之，忽不復見。蓋非自然之眞，方士巧妄之僞，故一見恍惚，消散滅亡。有爲之化，其不可久行，猶王夫人形，不可久見也。道家論自然，不知引物事以驗其言行，故自然之說，未見信也。然雖自然，亦須有爲輔助，耒耜耕耘，因春播種者，人爲之也。及穀入地，日夜長大，人不能爲也。或爲之者，敗之道也。宋人有閔其苗之不長者，就而揠之，明日枯死。夫欲爲自然者，宋人之徒也。問曰，人生於天地，天地無爲。人稟天性者，亦當無爲，而有爲，何也？曰，至德純渥之人，稟天氣多，故能則天，自然無爲。稟氣薄少，不遵道德，不似天地，故曰不肖。不肖者，不似也。不似天地，不類聖賢，故有爲也。天地爲爐，造化爲工，稟氣不一，安能皆賢？賢之純者，黃老是也。黃者，黃帝也。老者，老子也。黃老之操，身中恬澹，其治無爲。正身共己而陰陽自和，無心於爲而物自化，無意於生而物自成。【略】夫百姓，魚獸之類也。上德治之，若烹小鮮，與天地同操也。商鞅變秦法，欲爲殊異之功，不聽趙良之議，以取車裂之患。德薄多欲，君臣相憎怨也。道家德厚，下當其上，上安其下，純蒙無爲，何復譴告？故曰，政之適也，君臣相忘於治，魚相忘於水，獸相忘於林，人相忘於世，故曰天也。

《漢書・藝文志・諸子略・道家》 道家者流，蓋出於史官，歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。合於堯之克攘，《易》之嗛嗛，一謙而四益，此其所長也。及放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰獨任清虛可以爲治。

李充《學箴》（《晉書・文苑傳・李充》引） 老子云，絕仁棄義，家復孝慈。豈仁義之道絕，然後孝慈乃生哉？蓋患乎情仁義者寡而利仁義者衆也。道德喪而仁義彰，仁義彰而名利作，禮教之弊，直在茲也。先王以道德之不行，故以仁義化之，行仁義之不篤，故以禮律檢之。檢之彌繁，而僞亦愈廣，老、莊是乃明無爲之益，塞爭欲之門。【略】故化之以絕聖棄智，鎮之以無名之樸。聖教救其末，老、莊明其本，本末之途殊而爲教一也。

劉晝《新論・九流》 道者，鬻熊、老聃、關尹、鬳冓、莊周之類也。以空虛爲本，清淨爲心，謙挹爲德，卑弱爲行。居無爲之事，行不言之教。裁成宇宙不見其迹，亭毒萬物不有其功。然而薄者全棄忠孝，杜絕仁義，專任清虛，欲以爲治也。

顏之推《顏氏家訓・勉學》 夫老、莊之書，蓋全眞養性，不肯以物累己也。故藏名柱史，終蹈流沙，匿迹漆園，卒辭楚相，此任縱之徒爾。何晏王弼，祖述元宗，遞相誇尚，景附草靡。皆以農黃之化，在乎己身，周孔之業，棄之度外。而平叔以黨曹爽見誅，觸死權之網也。輔嗣以多笑人被疾，陷好勝之阱也。山巨源以蓄積取譏，背多藏厚亡之文也。夏侯元以才望被戮，無支離擁腫之鑒也。荀奉倩喪妻，神傷而卒，非鼓缶之情也。王夷甫悼子，悲不自勝，异東門之達也。嵇叔夜排俗取禍，豈和光同塵之流也。郭子元以傾動專勢，寧後身外己之風也。阮嗣宗沉酒荒迷，乖畏途相誡之譬也。謝幼輿贓賄黜削，違棄其餘魚之旨也。彼諸人者，並其領袖，元宗所歸。其餘桎梏塵滓之中，顚仆名利之下者，豈可備言乎？直取其清談雅論，辭鋒理窟，剖元析微，妙得入神，賓主往復，娛心悅耳，然而濟世成俗，終非急務。及於梁世，茲風復闡，《莊》、《老》、《周易》，總謂三元。武皇簡文，躬自講論，周宏正奉贊大猷，化行都邑，學徒千餘，實爲盛美。元帝在江、荆間，復所愛習，故置學生，親爲教授，廢寢忘食，以夜繼朝。至乃倦劇愁憤，輒以講自釋。吾時頗預末筵，親承音旨，性既頑魯，亦所不好云。

《隋書・經籍志・子部・道家》 道者，蓋爲萬物之奧，聖人之至賾也。《易》曰，一陰一陽之謂道。又曰，仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知。夫陰陽者，天地之謂也。天地變化，萬物蠢生，則有經營之迹。至於道者，精微淳粹，而莫知其體，處陰與陰爲一，在陽與陽不二。仁者資道以成仁，道非仁之謂也。智者資道以爲智，道非智之謂也。百姓資道而日用，而不知其用也。聖人體道成性，清虛自守，爲而不恃，長而不宰，故能不勞聰明而人自化，不假修營而功自成。其玄德深遠，言象不測。先王懼人之惑，置於方外，『六經』之義，是所罕言。《周官》『九兩』，其三曰師，蓋近之矣。然自黃帝以下，聖哲之上，所言道者，傳之其人，世無師說。漢時，曹參始薦蓋公能言黃老，文帝宗之。自是相傳，道學衆矣。下士爲之，不推其本，苟以异俗爲高，狂狷爲尚，迂誕譎怪而失其眞。

韓愈《昌黎文集》卷一《原道》 博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。仁與義爲定名，道與德爲虛位。故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁義，非毀之也，其見者小也。坐

井而觀天，曰天小者，非天小也。彼以煦煦爲仁，孑孑爲義，其小之也則宜。其所謂道，道其所道，非吾所謂道也。其所謂德，德其所德，非吾所謂德也。凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也，天下之公言也。老子之所謂道德云者，去仁與義言之也，一人之私言也。周道衰，孔子沒，火於秦，黃老於漢，佛於晉、魏、梁、隋之間。其言道德仁義者，不入於楊，則入於墨。不入於老，則入於佛。入於彼，必出於此。入者主之，出者奴之。入者附之，出者污之。噫，後之人其欲聞仁義道德之說，孰從而聽之？老者曰，孔子，吾師之弟子也。佛者曰，孔子，吾師之弟子也。爲孔子者，習聞其說，樂其誕而自小也，亦曰，吾師亦嘗師之云爾。不惟舉之於其口，而又筆之於其書。噫，後之人雖欲聞仁義道德之說，其孰從而求之？甚矣，人之好怪也。不求其端，不訊其末，惟怪之欲聞。古之爲民者四，今之爲民者六。古之教者處其一，今之教者處其三。農之家一，而食粟之家六。工之家一，而用器之家六。賈之家一，而資焉之家六。奈之何民不窮且盜也？古之時，人之害多矣。有聖人者立，然後教之以相生養之道。爲之君，爲之師，驅其蟲蛇禽獸，而處之中土。寒然後爲之衣，饑然後爲之食。木處而顛，土處而病也，然後爲之宮室。爲之工以贍其器用，爲之賈以通其有無，爲之醫藥以濟其夭死，爲之葬埋祭祀以長其恩愛，爲之禮以次其先後，爲之樂以宣其壹郁，爲之政以率其怠倦，爲之刑以鋤其強梗。相欺也，爲之符璽斗斛權衡以信之。相奪也，爲之城郭甲兵以守之。害至而爲之備，患生而爲之防。今其言曰，聖人不死，大盜不止。剖斗折衡，而民不爭。嗚呼，其亦不思而已矣。如古之無聖人，人之類滅久矣。何也？無羽毛鱗介以居寒熱也，無爪牙以爭食也。是故君者，出令者也。臣者，行君之令而致之民者也。民者，出粟米麻絲、作器皿、通貨財，以事其上者也。君不出令，則失其所以爲君。臣不行君之令而致之民，民不出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上，則誅。今其法曰，必棄而君臣，去而父子，禁而相生養之道，以求其所謂清淨寂滅者。嗚呼，其亦幸而出於三代之後，不見黜於禹、湯、文、武、周公、孔子也。其亦不幸而不出於三代之前，不見正於禹、湯、文、武、周公、孔子也。帝之與王，其號名殊，其所以爲聖一也。夏葛而冬裘，渴飲而饑食，其事殊，其所以爲智一也。今其言曰，曷不爲太古之無事？是亦責冬之裘者曰，曷不爲葛之之易也？責饑之食者曰，曷不爲飲之之易也？《傳》曰，古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。然則古之所謂正心而誠意者，將以有爲也。今也欲治其心，而外天下國家。滅其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事。孔子之作《春秋》也，諸侯用夷禮則夷之，進於中國則中國之。《經》曰，夷狄之有君，不如諸夏之亡。《詩》曰，戎狄是膺，荆舒是懲。今也舉夷狄之法而加之先王之教之上，幾何其不胥而爲夷也？夫所謂先王之教者，何也？博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。其文，《詩》、《書》、《易》、《春秋》。其法，禮、樂、刑、政。其民，士、農、工、賈。其位，君臣、父子、師友、賓主、昆弟、夫婦。其服，麻、絲。其居，宮、室。其食，粟米、果蔬、魚肉。其爲道易明，而其教易行也。是故以之爲己，則順而祥。以之爲人，則愛而公。以之爲心，則和而平。以之爲天下國家，無所處而不當。是故生則得其情，死則盡其常。郊焉而天神假，廟焉而人鬼饗。曰，斯道也，何道也？曰，斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻之死，不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。由周公而上，上而爲君，故其事行。由周公而下，下而爲臣，故其說長。然則如之何而可也？曰，不塞不流，不止不行。人其人，火其書，廬其居，明先王之道以道之，鰥寡孤獨廢疾者有養也。其亦庶乎其可也。

白居易《白氏長慶集》卷六二《黃老術》 夫欲使人情儉樸，時俗清和，莫先於體黃老之道也。其道在乎尚寬簡，務儉素，不眩聰察，不役智能而已。蓋善用之者，雖一邑一郡一國至於天下，皆可以致清淨之理焉。昔宓賤得之，故不下堂，而單父之人化。汲黯得之，故不出閣，而東海之政成。曹參得之，故獄市勿擾，而齊國大和。漢文得之，故刑罰不用，而天下大理。其故無他，清淨之所致耳。故老子曰，我無爲而人自化，我好靜而人自正，我無事而人自富，我無欲而人自樸。此四者，皆黃老之要道也。陛下誠能體而行之，則人儉樸而俗清和矣。

羅處約《東觀集・黃老先六經論》 先儒以太史公論道德，先黃、老而後『六經』，此其所以病也。某曰，不然。道者何？無之稱也，無不由也。混成而仙，兩儀至虛而應萬物，不可致詰。況名之曰道，道既名矣，降而爲聖

人者，爲能知來藏往，與天地准，故黃、老、姬、孔通稱焉。其體曰道，其用曰神。無適也，無莫也，一以貫之，胡先而尊，孰後而愧？『六經』者，《易》以明人之權而本之於道。《禮》以節民之情，趣於性也。《樂》以和民之心，全天眞也。《書》以叙九疇之秘，煥二帝之美。《春秋》以正君臣而敦名教。《詩》以正風雅而存規戒。是道與『六經』一也。矧仲尼祖述堯舜，而況於帝鴻氏乎？華胥之治，太上之德，史傳詳矣。老聃世謂方外之教，然而與『六經』皆足以治國治身，清靜則得之矣。漢文之時，未遑學校，竇后以之而治，曹參得之而相，幾至刑措。且仲尼嘗問禮焉，俗儒或否其說。余曰，《春秋》昭十七年，郯子來朝，仲尼從而學焉，俾後之人敦好問之旨，矧老子有道之士，周之史氏乎？余謂『六經』之教，化而不已則臻於大同，大道之行則蜡賓息嘆。黃、老之與『六經』，孰爲先而孰爲後乎？又何必繅藉玉帛然後爲禮，笋虡鏞鼓然後爲樂乎？余謂太史公之志，斯見之矣。惡可以道之迹、儒之末相戾而疾其說？病之者可以觀徼，未可以觀妙。

司馬光《司馬文正公集・釋老》 或問，釋老有取乎？迂叟曰，有。或曰，何取？曰，釋取其空，老取其無爲自然，舍是無取也。或曰，空則人不爲善，無爲則人不可治，柰何？曰，非謂其然也。空取其無利欲之心，善則死而不朽，非空矣。無爲取其因任，治則一日萬幾，有爲矣。

《崇文總目・各類叙・道家類原叙》 道家者流，本清虛，去健羨，泊然自守。故曰我無爲而民自化，我好靜而民自正。雖聖人南面之術，不可易也。至或不究其本，棄夫仁義而歸之自然，以因循爲用，則儒者病之。

程顥、程頤《二程遺書》卷二五 莊子叛聖人者也，而世之人皆曰矯時之弊，矯時之弊固若是乎？伯夷、柳下惠，矯時之弊者也，其有異於聖人乎？抑無異乎？莊周、老聃其與伯夷、柳下惠類乎？不類乎？子夏曰，雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥。子曰，攻乎異端，斯害也已。此言異端有可取，而非道之正也。

蘇軾《東坡全集・上清儲祥宮碑》 臣謹按道家者流，本出於黃帝、老子。其道以清淨無爲爲宗，以虛明應物爲用，以慈儉不爭爲行，合於《周易》何思何慮，《論語》仁者靜壽之說，如是而已。自秦、漢以來，始用方士言，乃有飛仙變化之術，《黃庭》、《大洞》之法，太上、天眞、木公、金母之號，延康、赤明、龍漢、開皇之紀，天竺、太一、紫微、北極之祀，下至於丹藥奇技，符籙小數，皆歸於道家，學者不能必其有無。然臣嘗竊論之，黃帝、老子之道，本也，方士之言，末也。修其本而末自應。故仁義不施，則韶濩之樂，不能以降天神。忠信不立，則射鄉之禮，不能以致刑措。漢興，蓋公治黃、老，而曹參師其言，以謂治道貴清靜，而民自定。以此爲政，天下歌之曰，蕭何爲法，顜若畫一。曹參代之，守而勿失，載其清靜，民以寧壹。其後文景之治，大率依本黃、老，清心省事，薄斂緩獄，不言兵而天下富。臣觀上與太皇太后所以治天下者，可謂至矣。檢身以律物，故不怒而威。捐利以予民，故不藏而富。屈己以消兵，故不戰而勝。虛心以觀世，故不察而明。雖黃帝、老子，其何以加此？本既立矣，則又惡衣菲食，卑宮室，陋器用，斥其羸餘，以成此宮，上以終先帝未究之志，下以爲子孫無疆之福。宮成之日，民大和會，鼓舞謳歌，聲聞於天，天地喜答，神祇來格，祝史無求，福祿自至，時萬時億，永作神主。故曰修其本而末自應，豈不然哉？

陳師道《後山集》卷二二《理究》 世謂孔、老同時，非也。孟子闢楊、墨而不及老，荀子非墨、老而不及楊，莊子先『六經』而墨、宋、慎次之，關、老又次之，莊、惠終焉。其關、楊之後孟、荀之間乎？楊、關、老、莊四家本同而末異，楊氏存身而絕物，關、老尚理而下事，莊氏揉曲而過直。

葉夢得《避暑録話》卷上 老子、莊、列之言，皆與釋氏暗合，第學者讀之不精，不能以意通爲一。古書名篇多出後人，故無甚理。老氏別《道德》爲上下篇，其本意也。若逐章之名，則爲非矣。惟莊、列似出其自名，何以知之？《莊子》以內、外自別，《內篇》始於《逍遙遊》，次《齊物》，又其次《養生主》，然後曰《人間世》，繼之以《德充符》、《應帝王》而篇盡矣。《列子》不別內外，而名其篇曰《天瑞》，瑞與符比，言非相謀而相同。自《養生主》而上，釋氏言出世間法也。自《人間世》而下，人與天有辨矣。夫安知有昭然而一契者，《莊子》謂之符，《列子》謂之瑞。釋氏有言，信心而相與然許謂之印可者，其道一也。自熙寧以來，學者爭言老莊，又參之釋氏之近似者，與吾儒更相附會，是以虛誕矯妄之弊，語實學者羣起而攻之，此固學者之罪。然知此道者，亦不可人人皆責之也。《逍遙遊》何以先《齊物》？曰，見物之不齊而後齊之者，是猶有物也。若本未嘗有物，則不待齊而與道適，無往而不逍遙矣。《養生主》何以次《齊物》？生者我也，物者彼也，此《中庸》所謂盡己之性而後盡物之性者，充之則可贊天地之化育。然則是亦世間法耳，何足爲出世間法

乎？曰，非也。氣之爲雲也，雲之爲雨也，由地而升者也。方雲雨之在上，謂之地可乎？及其降於地，則亦雨而已。《列子》言其全，《莊子》言其別，此《列子》所以混內外而直言天瑞，《莊子》列其序而後見其符，合是三者而更爲用，則天與人莫之有間矣。

真德秀《大學衍義》卷一三　臣按，百家之學，惟老氏所該者衆。今摭其易知者言之，曰慈，曰儉，曰不敢爲天下先，曰無爲民自化，好靜民自正，無事民自富，無欲民自樸，無情民自清，此近理之言也。曹參以之相漢，收寧壹之效。文帝以之治漢，成富庶之功。雖君子有取焉。曰玄牝之門，爲天地根，綿綿若存，用之不勤，此養生之言，而爲方士者祖焉。曰將欲翕之，必固張之，將欲奪之，必固與之，此陰謀之言也，范蠡用之以取吳，張良本之以滅項，而言兵者尚焉。曰大道廢有仁義，曰失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，禮者忠信之薄而亂之首，此矯弊之言，而放蕩者宗之。至其以事物爲粗迹，以空虛爲妙用，蒙莊氏因之，以荒唐繆悠之辭譁於世，而清談者效之。自其近理者言之，固在所可取，然皆吾聖人之所有也。下乎此，則一偏一曲之學，其弊有不勝言者。養生之說，則神仙方藥之所自出也。陰謀之術，則申、商、韓非之所本也。放蕩之害，至劉伶、阮籍而甚。清談之禍，至王弼、何晏而極。皆以惑亂世主，斲喪生民，雖老莊之學初未至此，然本源一差，其流必有甚焉。以是言之，曷若由堯舜周孔之道爲無弊哉？或謂自漢以來有黃老之稱，黃帝亦聖人也，其道與老子均乎？曰，此猶醫師之宗神農，巫步之祖大禹，非其傳之正也。或又謂文帝用黃老而天下安，武帝用儒術而海內耗，則儒術果不逮黃老矣。曰，非也，清靜慈儉，老氏之所長，而文帝用之，故其效如此，然亦富之而未及教也。使其用孔子之道，則其成功豈止是哉？若武帝之於儒術，特崇其名而已，而所以斁耗生民者，則神仙刑名兵家之罪，儒術何與焉？臣不得以不辯。

王應麟《漢書藝文志考證》卷六《道家者流》　致堂胡氏曰，道以天下共由而得名，得道而盡，惟堯舜文王孔子而已。《黃帝之書》無傳，老聃八十一篇，概之孔孟，固難以大成歸之。自其所見而立言，不可與天下共由也。獨善其身，不可與天下共由，而名之曰道，此漢以來淺儒之論，以啓後世枝流分裂之弊。陳平曰，我多陰謀，是道家之所禁。太史公曰，平少時本好黃帝老子之術。太史公習道，論六家要旨，言道家爲長。

郝經《續後漢書》卷八三《老莊》　老子，周守藏室柱下史，蓋隱君子也。周室之衰，西去至關，關令尹喜請著書，乃著上下篇，言道德之義，本於清淨無爲，要歸虛無，精於世變，靜見物理，每以陰謀退却爲術，冲虛精神，絕物棄智，伏匿機要。故其言曰，致虛極，守靜篤，專氣致柔。知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其黑，爲天下谷。以正治國，以奇用兵，以無事取天下。將欲弱之，必固強之，將欲取之，必固與之。剛強者死之徒，柔弱者生之徒。舉爲術數，申韓之刻薄，儀秦之傾危，孫吳之詭譎，皆本於是。夫道，天地之常經，古今之通義，在天爲命，在人爲心，在物爲理，成之爲德，凡仁義禮智五性皆其固有，齊一備具，初無先後，爲體爲用，皆本一道，故爲典常，號稱五帝，統紀萬世。老子之書，乃謂道可道非常道，名可名非常名，以不可言名者爲常，可言名者爲非常。凡天地萬物，可名言者非道，豈天地萬物之外，別有不可名言之道也哉？又謂失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，禮者忠信之薄而亂之首。豈道之外別有德，德之外別有仁，仁之外別有義，義之外別有禮哉？一失其道，則凡仁義禮智皆失之矣，又豈復有德與仁哉？禮者忠信之則，所以厚德而隆治者也，豈薄與亂哉？乖離間斷，大非堯舜孔周之道。道不可以有無言，乃謂有生於無，命乃道之流行，陽之所爲，所以生生之謂易，乃謂歸根曰靜，靜曰復命，復命曰常，知常曰明，則以虛寂靜死爲命而歸之陰，則不知命。又謂一生二，二生三，三生萬物，非道之一陰一陽，以一具兩，而爲太極生四生八之本，則不知數。夫太極祇天地萬物本然之理，生氣生形，具乎其中，爲之統紀，無乎不在，無所往而不爲之極，而無所不至其極，非天地萬物之外別有一太極也。老氏乃曰，有物混成，先天地生。其徒列禦寇因之，乃曰氣形質具而未相離，故曰渾淪。莊周又推大之曰，夫道有情有性，無爲無形，可傳而不可見，自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地，在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生而不爲久，長於上古而不爲老。直謂天地之外別有一物在道之中，爲渾淪之形。夫道即太極，太極即道。以其通行而言則謂之道，以其至極而言則謂之極。周乃謂道在太極之先，則以道爲虛無，以極爲形器。於是漢儒又爲太極涵三爲一之說，則不知極。《列禦寇書》又屢衍《黃帝書》，如曰谷神不死是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根，綿綿若存，用之不勤。又曰形動不生形而生影，聲動不生聲而生響，無動不生無而生有，形必終者也，天地終乎與我皆

終，終進乎不知也。又曰，精神入其門，骨骸反其根，我尚奚存。及《陰符經》等，大抵與《老子》同，故當世號爲黃老。蓋上古三皇之微言，傳之久而差者也，是以與周孔不類。其偏駁術數，反害至道。當其時猶未盛行，及莊周宗其說著書，於是自爲道家矣。莊周初受業於子夏之門，才高識曠，不受名教繩檢，遂卑儒術，樂老子虛無過高之說，大放厥辭，著書十餘萬言，剖析道奧，精覈物理，削去畦町，浩無畔岸，騰擲道體，掀揭神幾，玩侮造化，穿徹虛玄，籠絡怪誕，囚鎖幽窅，恣爲雄辨，其鋒不可當，大抵皆寓言也，要歸於黃帝老子，而尊列禦寇與孔子爲聖，顏回爲賢，而並曾子於墨翟、禽滑釐而訾評之，直欲掃除天地萬物，破碎堯舜禹湯文武周孔，熄滅鬼神造化，絕去命性心情，皆使如死灰槁木糞壤瓦礫，六合內外總爲野馬塵埃，一納之無極而後已。其於道術之正，不爲不知，特窮高極遠，蔑而不爲爾。如庖丁之踟躕四顧，呂梁之蹈水有道，鯈魚從容之樂，顏子心齋之義，皆盡心知性知天之說，若《逍遙遊》則子思之無入不自得，《養生主》則孟子之行其所無事也。如曰，天其運乎，地其處乎，日月其爭於所乎，孰主張是，孰綱維是，孰居無事推而行是，意者其有機緘而不得已邪，意者其運轉而不能自止邪，雲者爲雨乎，雨者爲雲乎，孰隆施是，孰居無事淫樂而勸是，則有以知造化之原。曰，古之人其備乎，配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在，其明而在度數者，舊法世傳之史尚多有之。其在《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士縉紳先生多能明之。《詩》以導志，《書》以導事，《禮》以導行，《樂》以導和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明不能相通。天下之人各得其所欲焉，以自爲方，悲夫，百家往而不反，必不合矣。後世學者不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。又曰，六合之外，聖人存而弗論，六合之內，聖人論而弗議。《春秋》經世先王之志，聖人議而弗辯，與不以人勝天，各有儀則之謂性等。則知吾道源流之正，異端百家之差，皆出於孔子『六經』之後，莫非儒者之學，惜乎。自爲異端之首而宗黃老氏，夫楊朱之爲我，祗以爲辭而張大之，要歸於無有也。太上不言道，其次行道，其次傳道。至於著書垂訓，有不得已焉者。故曰，書不盡言，言不盡意，默而成之，不言而信，存乎德行，生民以來，至於宓犧，中間幾千萬年，幾千百世，初無一言而道固在也。宓犧雖畫卦造書契，下逮五帝，亦無一言而道固在也。堯舜氏始以言傳，纔數語而已。至孔子載之於經，特範圍一道，使萬世共行之爾，非空言也。故孔子惡乎子貢之多言，謂予欲無言，天何言哉，四時行焉，百物生焉。又曰，是故惡夫佞者。周乃瀾翻擺拉，使無聲無臭者噴薄於口耳之間，而不適於用，眞實無妄之全體大用皆爲空言，此害道之甚也。孟子既沒，老莊之學遂大行於世。秦人滅學之後，黃石公以黃老術數教張良，以陰機佐漢有天下。而曹參受教於蓋公，其學出於河上丈人，以清淨無爲相漢，與民休息。繼以孝文躬修玄默，幾致刑措，雖號爲富庶，而無先王之教。孝武立而竇太后好黃老術，竇嬰、田蚡俱好儒術，推轂趙綰、王臧，迎魯申公，欲設明堂，而太后不悅，下綰、臧吏皆自殺。故漢政之不能追還三代，皆老莊之術誤之也。終漢四百餘年，而道術不復於正。及何晏、王弼再尚老莊爲清談，宗虛無，爲魏晉膏肓之疾云。

胡祇遹《紫山大全集・論莊老》 以後世觀之，孔孟自孔孟，老莊爲老莊。又唐玄宗以老子爲祖，極尊榮之號，黃冠野服者師事之，儒者則宗孔孟，故歧而二之，若冰炭之不同。以當時觀之，老子孔子同時，孟子莊子同時，著書立說，略無一語相異同，相是非。老莊之書，所以與吾儒異者，特見當時愚儒俗士，束縛於名教禮法而不自得，惴惴戚戚於死生憂患而喪其神守，死生於功中富貴而意必固我，誇矜眩耀小知薄能，而以舉天下莫己若。棄道德仁義之大本，而徇辭章文藻之末技，故矯其弊而爲言爾。但過直駁雜者有之。

王禕《王忠文集》卷二〇《叢録》 老子之道，本於清靜無爲。以無爲爲體，以無爲而無不爲爲用。《道德經》五千餘言，其要旨不越是矣。先漢以來，文帝之爲君，曹參之爲臣，常用其道以爲治，而民以寧一，則其道固可措之國家天下者也。自其學一變而爲神仙方技之術，再變而爲米巫祭酒之教，乃遂流爲异端矣。然而神仙方技之術又有二焉，曰煉養也，曰服食也。此二者，今全眞之教是矣。米巫祭酒之教亦有二焉，曰符籙也，曰科教也，此二者今正一之教是矣。煉養之事，黃帝之書雖頗及之，而皆後人依仿而托之者。及赤松子、魏伯陽者出，實始爲之宗。至於盧生、李少君、欒大之徒，則又變煉養爲服食，其爲術愈偏矣。符籙之事，黃老之書所未嘗道，張道陵、寇謙之等實創爲其法，及杜光庭與林靈素輩，則又變符籙爲經典科教，其爲事

益陋矣。然嘗論之，煉養之說，歐陽子嘗刪正《黃庭經》，朱子嘗改注《參同契》，二公大儒，皆不以其說爲非。山林獨善之士用以養生全年，固未爲得罪於名教。科教之說，鄙陋不經，庸黃冠資是爲逐食之具，爲世患蠹亦未甚鉅也。獨服食、符籙二說本邪僻繆妄，而凡惑之者鮮不罹禍。欒大、李少君、于吉、張津之流，以此殺身，柳泌、趙歸眞之徒，以此禍人，而卒自斃其戮。張角、孫恩、呂用之輩，遂以此敗人天下國家而不顧矣。今也煉養服食其術具傳，而全眞之教兼而用之。全眞之名，昉於金世，有南北二宗之分。南宗先性，北宗先命，近時又有眞大道教，有七祖康禪之教，其說又自相乖異。至於符籙科教具有其書，正一之家實掌其業。而今正一又有天師宗師，分掌南北教事，而江南龍虎、閣皂、茅山三宗，符籙又各不同。先儒有云，道家之說雜而多端，其信然矣。又謂其書皆昉於漢桓帝之時，今其經典以爲天師永壽年間受於老君是也。世傳《太平經》最古且多，今不復存，然其所言興國廣嗣之術，殆不過房中鄙褻之談。若大同等經，大率六朝以來文士之所造，雖文采可觀，而往往淺陋，無甚高論。朱子謂佛學偷得《老子》好處，後來道家只偷得佛家不好處。執是說以求之，道家之本末可論矣。

焦竑《澹園集》卷二三《經籍志論・子部・道家》　九流唯道家爲多端。昔黃、老、列、莊之言，清靜無爲而已，煉養服食所不道也。赤松子、魏伯陽則言煉養而不言清靜，盧生、李少君則言服食而不言煉養，張道陵、寇謙之則言符籙而不言煉養服食。迨杜光庭以來至近世，黃冠獨言經典科教，蓋不唯清靜之旨趣懵焉無聞，而煉養服食之書亦未嘗過而問焉矣，而悉宗老氏以托於道家者流，不亦謬乎？夫道以深爲根，以約爲紀，以虛極靜篤爲至，故曰虛者道之常，因者君之綱，此古聖人秉要執中而南面無爲之術也，豈有幾於長生哉？然以彼翛然玄覽，獨立垢梦之外，則乘雲御風，揮斥八極，超無有而獨存，特餘事耳。昧者至棄本逐末，誕欺迂怪，因而乘之，假托之書，彌以益衆。嗟乎，世惟卓識殫洽者能辨學之正僞，彼方士非研精教典，獨會於心，烏能知其純駁，擇善而從也。世行《道藏》，視隋唐宋著錄尤泛濫不經，今稍刪次之如右。

胡應麟《少室山房筆叢》卷二七《九流緒論上》　道家有《伊尹》五十五篇，《太公》二百三十三篇。謀八十一篇、兵八十五篇。《管子》八十六篇，今獨《管子》存，與道家言不類。考兵家亦有《管子》，班氏省之，豈今所傳而道家者不存與？然《伊尹》、《太公》皆不可深曉，蓋秦、漢所謂道家，大率翕張取予之術，非近世長生虛靜之謂，故凡兵謀秘計悉附之。《伊尹》、《太公》諸書雖絕亡可考，意其中所稱佐輔商周戡定四海之術，要必有近於杜下所云者。太史以老、韓同傳，總之秦、漢間見解大概略同，不足怪也。凡《漢志》稱《伊尹》、《太公》，悉戰國人依託者。

黃淳耀《陶庵全集》卷四《史記評論・老莊申韓列傳》　太史公曰，世之學老子者則絀儒術，學儒者亦絀老子，道不同不相爲謀。按儒之爲道內外合者也，老子有內而無外者也。是二者皆有竊焉，而人之竊老也易，竊儒也難。今夫儒之爲學，有仁義以本之於內，有禮樂以制之於外，故不仁不義則非內也，無禮無樂則非外也。內是而外非，則並非其內也。外是而內非，則並非其外也。夫惟合其一而離其一者之不可以爲儒，故人之竊之也難。若夫老子之道，則曰無爲自化清靜自正而已。而其所以用世之具，略而不言。若曰，世有得吾意者，則可以自合耳。此猶廣厦數十，虛其半而不居，則庇其廊廡者至矣。是故申韓之刑名托之，良平之權謀托之，漢文帝之恭儉托之，曹相國之儻蕩托之，汲黯之強直托之，田叔之長厚托之，鄭當時之任俠托之，白圭之貨殖托之。其餘爲此學者林立蜂起，不可勝數，而行事無一相類者，則以老氏未嘗爲之外也。雖然，老子之學陰主於爲我，故竊之者多沉刻靜悍之士，濡柔謙下，欲取故予，以濟其所欲。蓋其體與用，皆托於不可見，故人之竊之輒易。嗚呼，昔之人竊其易，今之人竊其難，難者終不可竊也，則禹步舜趨自命曰儒者，儒者固如是哉？韓非、李斯、孫臏、龐涓、蘇秦、張儀、龐煖、劇辛，或同師，或同學，或同游相善，而皆示智相激，惟成其妒媢之私。斯讒非而殺之，煖敗辛而殺之，涓誘臏而刑之，臏又誘涓而殺之，秦激儀而用之，儀又短秦而反之。此數子者，大約傾危之士哉。獨煖之殺辛，各爲其主，而辛以輕煖見殺，煖差無罪，然凶終之禍此爲極矣。吾是以嘆管鮑之夐絕千古也。

王夫之《薑齋詩文集》卷一《老莊申韓論》　建之爲道術，推之爲治法，內以求心，勿損其心，出以安天下，勿賊天下。古之聖人仁及萬世，儒者修明之而見諸行事，唯此而已。求合於此而不能，因流於詖者，老莊也。損其心以任氣，賊天下以立權，明與聖人之道背馳而毒及萬世者，申、韓也。與聖人之道背馳則峻拒之者，儒者之責，勿容辭也。拒其說，必力絕其所爲。

絕其所爲，必厚戒於其心，而後許之爲君子儒。言治道者吾惑焉，於老、莊則遠之惟恐不夙，於申、韓則暗襲其所爲而陰挾其心。吾是以惑，而甚惑其惑之甚也。夫師老、莊以應天下，吾聞之漢文、景矣。其終遠於聖人之治而不能合者，老、莊亂之也。然而心猶人之心，天下則已异乎食茶卧棘之天下矣。下此則何晏、王戎以弛天下而使亂。然其所爲，求之聖人之道而不得，求之老、莊而亦不得。虛與誕，聖人之所弗尚。躁與貪，亦老莊之所弗尚。則遠之必夙者，正也。老、莊之所弗尚，則不得舉何晏、王戎之罪罪老、莊也。

姜宸英《湛園集》卷四《二氏論》 朱子謂佛氏之書其徒采取老莊之旨爲之，其後道家既失其傳，反竊取佛氏經教之最膚淺者爲道理。譬如巨室子弟亡失其先世所遺珍寶，乃從其人竊得破釜瓮之器，誇之以爲己有。由是言之，佛與老雖异，其言初不异也，其說精矣。然自東漢至於宋，未有分佛與老爲兩人者也。袁宏《漢紀》，西域天竺國有佛道焉，其教以修善慈心爲主，不殺生，專務清淨，其精者爲沙門。沙門，漢言息也。蓋息意去欲而歸於無爲，此佛教初入中國之言也。而所謂清淨無爲者，則老氏之說矣。《東漢・楚王英傳》，晚節更喜黃老學，爲浮屠齋戒祭祀。桓帝立黃帝浮屠祠於宮中。言黃老即曰浮屠者，明其爲教本一也。至襄楷上書桓帝，始言老子入夷狄爲浮屠，道經亦云老子入關之天竺，托生維衛國王夫人。晉顧歡《夷夏論》亦云。又(於)〔于〕闐西五百里有比摩寺，云是老子化胡成佛處。其言固怪誕，然楷東漢人，時佛教流傳中國尚未久，其言當必可徵。孔子思行先王之道於東夷，老子悲周衰，去之西域爲浮屠，亦其類也。而或執所聞見以爲難信。吾意老子出關之後，其去留存沒，當亦不至寂然無考。使其一無所傳述，既以屏棄老死長爲戎羌之鬼矣，則孰與其以柱下終也？而自崎嶇於流沙萬里之外，此何爲者？《太史公書》言老子即老萊子，年百六十歲，又云二百餘歲，又疑爲太史儋。夫老子一人耳，一以爲李耳，一以爲老萊子，一以爲太史儋。當其在中國時已難定其踪迹如此，則去之西域，一變而爲浮屠，亦理之無足疑者也。孔子曰，龍，吾不知其所變化，此爲深知老子者。至其徒始髡而自私其教曰，吾佛也。彼老之徒方瞥然，不能復名其師之說，然後二氏之黨始判然其不可一矣。予謂今之爲老之學者，譬之老氏之嫡子也。爲佛氏之學者，譬之老氏之庶子也。嫡失其世守，而丐貸於庶子之家，則今之道家之謂矣，然其本固一也。尤可异者，若今之儒家者流，剽取釋氏虛無幻妄之言，一舉而附之孔子，講解傳習，流染蔓延，是眞所謂竊人之餘以爲己寶，而不知愧者也。然而道家之惑以其先世之失傳耳，至吾孔子之教，『五經』六藝之文，譬如日星之垂列，江河之流衍，蔽之而愈明，淆之而愈清，一舉正之，斯昭昭然白黑分而邪正別矣，是其寶固未嘗一日亡也。舍其家千金之璧，而羡人之瓦缶釜瓮以爲美，然且不惜穿穴而求得之，若今之儒者，是二氏之徒之所竊笑者矣。

又《黃老論》 漢自曹參爲齊相，奉蓋公，治道貴清靜而民自定。其後相漢，遂遵其術以治天下，一時上下化之。及於再世，文帝爲天子，竇太后爲天下母，一切所以爲治無不本於黃老，極其效至於移風易俗，民氣樸素，海內刑措。而石奮、汲黯、直不疑、司馬談、田叔、王生、樂鉅公、劉辟强父子之徒，所以修身齊家治官莅民者，非黃老無法也。蓋漢當秦焚書之後，《詩》、《書》放失，其一時之人，心志耳目蕩焉無所寄，而黃老之教不言而躬行，縉紳先生之所以口傳而心授者，所在皆是，則乘其隙而用之，以施於極亂思治之後，故其致理之盛，幾及於古淳悶之化。余考班氏書，爲《黃帝書》者幾家，爲《老子書》者幾家，大抵皆出於漢初人所爲。所謂莊周者，備道書之一家而已。《太史公書》雖老莊申韓並傳，不聞有以莊子配老氏者。《古今人表》僅次周於第六等中下之列，則當時之所尚可知矣。蓋老子之教以虛無爲本，以因循爲用，而其旨卒歸於治天下。莊子者徒樂爲猖狂恣肆無涯涘之說，以自放其意而已。觀其人，雖有聖人者出，將不爲用也。而魏晉間之樂縱誕者必曰老莊，習其猖狂息恣無涯涘之說，欲舉之以移易天下，則天下幾何其不亂且亡矣，而老氏之弊豈至是哉？漢武帝表章『六經』，羣書輩出，黃老之教漸微。然儒者曲學阿世，文士浮薄無用，在朝之臣僅有一董仲舒，能明王道而不能用，漢治亦愈衰於前。豈孔子之教不如老氏哉？老氏得其傳，孔子之教失其傳故也。自孟子歿後數百年而得一董子，又千餘年而後，宋之諸大儒出焉，發明理學體用微顯之要。然後世始曉然知儒者之學，內足以治其身心，外足以開物成務，以致乎天下國家之用。而卒不知所以用也，則孔子之道之得傳於世，其亦難矣。

陸士儀《思辨録輯要》卷三二 昨偶看《老》、《莊》，識破他學問根蒂。人多以爲老子性陰，莊子性傲，故其學如此，又不知大道，故流爲偏僻，非也。兩人皆絕世聰明，且與孔、孟同時，文、武流風未遠，豈有不知大道之

理？只是他脚跟不定，志氣不堅，爲世界所轉移，便要使乖。老子是周衰時人，正道已行不得，孔子所謂道大莫容也。他便收斂韜藏，以退爲進，所謂知其雄守其雌，知其白守其黑，將欲取之必姑與之也。其謙冲儉嗇處，全是一團機心，故曰無爲而無不爲，又曰以無事取天下，所以其流爲申韓。老子是藏形匿影的申韓，申韓是出頭露面的老子。若莊子，則其時全不可爲矣，若要爲，便做申韓，他又不屑做，儒又行不得，而又不甘自處於諸儒之下，故其言悁悁自恣，謂諸儒爲賤儒，而曰聖人不死大盜不止，要絶類離羣，更出聖人諸儒之上。不曰天下不可爲，而曰我不屑爲，要之俱是使乖，俱是爲世界所轉，另尋一頭路透出。孔孟則決不如此，禪門常言歷劫不壞，如何是歷劫不壞？只不爲世界所轉便是。若孔孟便是歷劫不壞，其餘若老莊之流，則歷劫便壞了。孔孟知其不可而爲之者也，莊子知其不可而不爲者也，老子知其不可而以無爲爲之者也。老莊之學體用俱非，不可以治身心，並不可以治天下國家。蓋老子雖名清淨，其實陰毒。莊子則全無拘束，純是放曠，所謂不可以治身心者也。若以治天下國家，則老子之學非流爲申韓慘刻，則必流爲王莽、曹操，狐媚以取天下。莊子之學，則魏晉之風流而已。若老子之學得行，王莽之流必借以行其奸，馮道之流必借以蓋其醜。

又　莊生才氣大，其意便欲蔑裂行檢，揮斥儒術，弊之所極，不但是魏晉風流，凡東坡放縱一流人都是。人知蘇氏之學出於縱横，而不知其放恣之習原於莊子也。異端雖多，未有敢顯然非聖者。惟莊子則曰，聖人不死，大盜不止。此後來禪門呵佛罵祖之開山。《莊子》多僞篇，其《盜跖》等篇亦僞筆也，文氣全不似《莊子》，蓋假托以盜毁聖之辭，乃世人不知，樂其辭之快，而不覺自居於盜跖，後世東坡之流皆是也。孟子闢楊、墨而不闢老、莊，蓋老子是闇藏不露的，莊子亦不過自放於方外，惟楊、墨則是欲行其道於天下，故孟子特辭而闢之。莊、列本楊朱之學，故其書多引用其語。看來天地間只是愛爲我的人多，不但清譚放廢之流，即偏於退隱之人亦是也。不但草衣木食之流，即權謀功利之人亦是也。總之，只是自私自利。楊朱之學亦自老子出來，蓋其學愛占便宜也。老子是悄然占便宜，楊朱是明白地占便宜，申韓之占便宜則更自惡狠了。

又　問，老莊之學無用，反不如管、韓、申、商，似有實際可以治國。曰，若論實際，老子更勝諸子，他更做得不露形迹。《史記・老子贊》所謂虚無因應、變化無窮也。其所以不及吾儒者，只是此心略有邪正之分。若諸子之實際，則只是粗迹。

《四庫全書總目・子部總叙・道家類》　後世神怪之迹，多附於道家。道家亦自矜其异，如《神仙傳》、《道教靈驗記》是也。要其本始，則主於清淨自持，而濟以堅忍之力，以柔制剛，以退爲進。故《申子》、《韓子》流爲刑名之學，而《陰符經》可通於兵。其後長生之説，與神仙家合爲一，而服餌導引入之。房中一家，近於神仙者，亦入之。鴻寶有書燒煉入之，張魯立教符籙入之，北魏寇謙之等又以齋醮章咒入之。世所傳述，大抵多後附之文，非其本旨。彼教自不能别，今亦無事於區分。然觀其遺書，源流遷變之故，尚一一可稽也。

洪亮吉《合刻河上公老子章句郭象莊子注序》　陸德明著《經典釋文》，末綴《老子》、《莊子》二家。於《老子》則首取《河上公章句》，於《莊子》則惟郭象本爲據。余前在陝西巡撫畢公節署，亦曾取《道藏》中《河上公注老子》足本校刊之。今王君性嗜古，尤留意周秦諸子，因先求河上公《老子章句》郭象《莊子注》善本合刊之。書成，乞爲之叙。叙曰，治術至漢末分，學術亦至漢末分。何言之？三代以前，以儒術治天下，人人而知之矣。自漢興而黄老之學始盛行，文景因之以致治。武帝之世，竇嬰、田蚡雖好儒，欲推轂王臧、趙綰，然勢不能敵也。老子之徒又有文子，其書述老氏之言爲多，世亦並尊之。當時上自天子，下及士大夫，内及宫闈，莫不服膺黄老之言，以施諸實事，其尊老子、文子也，與孔顔並。故王充《論衡・自然篇》曰，以孔子爲君，顔淵爲臣，尚不能譴告，況以老子爲君，文子爲臣乎？老子、文子似天地者也，其尊之若此。蓋黄老之道，以迄文子述老子之言，實皆能治天下者也。西漢之治，比隆三代，職是故耳。至漢末祖玄虚，治術民風一切不講，於是始變黄老而稱老莊。陳壽《魏志・王粲傳》末言嵇康好言老莊。老莊並稱，實始於此。於是治術學術皆自此而分。君相之好尚不同，而世道人心遂夷不可復問。即以注二家者論，爲《老子》解義者，鄰氏、傅氏、徐氏、河上公、劉向、毋丘望之、嚴遵等，皆西漢以前人也，無有言及《莊子》者。注《莊子》實自晉議郎清河崔譔始，而向秀、司馬彪、郭象、李頤等繼之。蓋《莊》之配《老》，稽、阮發其端，崔、向抉其奥，郭、李衍其流，而尊之者則黄初、正始之君也。是則二書之升降，百代之盛衰係焉，夫豈細故哉？唐玄宗時升老、文、莊、列

四子之書爲經，而無所區別，此開元天寶治亂之所以分也。請卽以質世之君子。

陳澧《東塾讀書記・諸子書》 洪稚存云，自漢興，黃老之學盛行，文景因之以致治。至漢末，祖尙玄虛，於是始變黃老而稱老莊。陳壽《魏志・王粲傳》末，言嵇康好言老、莊。老、莊並稱，實始於此。卽以注二家者而論，爲《老子》解義者，鄰氏、傅氏、徐氏、河上公、劉向、毋丘望之、嚴遵等，皆西漢以前人也，無有言及《莊子》者。注《莊子》實自晉議郎淸河崔譔始，而向秀、司馬彪、郭象、李頤等繼之。聚文堂王氏合刻《河上公老子章句郭象莊子注敘》，澧案，此考老莊諸家注甚詳。至黃老之學，則不自漢興乃盛行也。《史記・孟荀列傳》云，愼到、田駢、接子、環淵皆學黃老道德之術，蓋其時已盛行矣。漢桓帝事黃老道，《後漢書・循吏・王渙傳》。張角奉黃老道，《皇甫嵩傳》。漢初以黃老治，其末亦以黃老亂。嗚呼，可不戒哉。

又 道家者流，歷記存亡禍福，知卑弱以自持此《漢書・藝文志》語。馬季長不應鄧騭之命，饑困悔嘆，以爲非老、莊所謂，其後遂爲梁冀草奏李固，《後漢書・本傳》。此誤於卑弱也。嵇叔夜讀《莊》、《老》，重增其放，《與山巨源絕交書》。後遂爲司馬昭所殺，此誤於放縱也。二者皆可爲好老、莊之戒也。馬季常已言老、莊。洪稚存云始於嵇康，亦非。

章炳麟《章太炎選集・論諸子學》 道家老子，本是史官，知成敗禍福之事悉在人謀，故能排斥鬼神，爲儒家之先導，道家如老莊輩，皆無崇信鬼神之事，列子稍近神仙，亦非如漢世方士所爲也。《老子》谷神不死，是謂玄牝等語，未知何指，道士依傍其說，推爲教祖，實於老子無與。亦以怵於利害，膽爲之怯，故事事以卑弱自持。所云『無爲權首，將受其咎』『人皆取先，己獨取後』者，實以表其膽怯之徵。蓋前世伊尹、太公之屬，《漢・藝文志》道家有《伊尹》五十一篇，《太公》二百三十七篇。皆爲輔佐，不爲帝王。學老氏之術者，周時有范蠡，漢初有張良，其位置亦相類，皆惕然於權首之戒者也。孔子受學老聃，故儒家所希只在王佐，可謂不背其師說矣。老子非特不敢爲帝王，亦不敢爲教主。故云強梁者不得其死，吾將以爲教父。大抵爲教主者，無不強梁，【略】老子膽怯，自知不堪此任，故云人之所教，我亦教之，如是而已。然天下惟膽怯者權術亦多。蓋力不能取，而以智取，此事勢之必然也。老子云，道法自然。太史〔公〕論老、莊諸子，以爲歸於自然。自然者，道家之第一義諦。由其博觀史事，而知生存競爭，自然進化，故一切以放任爲主。雖然，亦知放任之不可久也。羣龍無首，必有以提倡之，又不敢以權首自居，是故去力任智，以詐取人，使彼樂於從我。故曰，善爲道者，非以明民，將以愚之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，老氏學術盡於此矣。雖然，老子以其權術授之孔子，而徵藏故書，亦悉爲孔子詐取。孔子之權術，乃有過於老子者。孔學本出於老，以儒道之形式有異，不欲崇奉以爲本師，亦如二程之學，本出濂溪，其後反對佛老，故不稱周先生，直稱周茂叔而已。東原之學，本出婺源，其後反對朱子，故不稱江先生，直稱吾郡老儒江愼修而已。而懼老子發其覆也。於是說老子曰，烏鵲孺，魚傅沫，細要者化，有弟而兄啼。見《莊子・天運篇》，意謂己述『六經』，學皆出於老子，吾書先成，子名將奪，無可如何也。老子膽怯，不得不曲從其請。逢蒙殺羿之事，又其素所怵惕也。胸有不平，欲一舉發，而孔氏之徒，遍布東夏，吾言朝出，首領可以夕斷。於是西出函谷，知秦地之無儒，而孔氏之無如我何，則始著《道德經》，以發其覆。藉令其書早出，則老子必不免於殺身，如少正卯在魯，與孔子並，孔子之門三盈三虛見《論衡・講瑞篇》，猶以爭名致戮，而況老子之陵駕其上者乎？嗚呼，觀其師徒之際忌刻如此，則其心術可知。其流毒之中人，亦可知已。莊子晚出，其氣獨高，不憚抨彈前哲。憤奔走游說之風，故作《讓王》以正之。惡智力取攻之事，故作《胠篋》以絕之。其術似與老子相同，其心乃與老子絕異。故《天下篇》歷叙諸家，已與關尹、老聃裂分爲二。其褒之以至極，尊之以博大眞人者，以其自然之說，爲己所取法也。其裂分爲二者，不欲以老子之權術自污也。或謂子夏傳田子方，田子方傳莊子，是故莊子之學本出儒家，其說非是。莊子所述如庚桑楚、徐无鬼、則陽之徒多矣，豈獨一田子方耶？以其推重子方，遂謂其學所出必在於是，則徐无鬼亦莊子之師耶？南郭子綦之說爲莊子所亟稱，彼亦莊子師耶？

又《旣書・儒道第四》 學者謂黃老足以治天下，莊氏足以亂天下。夫莊周憤世湛濁，已不勝其怨，而託卮言以自解，因以彌論萬物之聚散，出於治亂，莫得其耦矣。其於興廢也何庸？老氏之淸靜，效用於漢。然其言曰，將欲取之，必固與之。其所以制人者，雖范蠡、文種，不陰鷙於此矣。故吾謂儒與道辨，當先其陰鷙，而後其淸靜。韓嬰有言，行一不義，殺一不辜，雖得國可恥。儒道之辨，其揚榷在此耳。然自伊尹、太公，有撥亂之才，未嘗不以道家言爲急。《漢書・藝文志》道家有《伊尹》五十一篇，《太公》二百三十七篇。迹其

行事，與湯、文王异術，而鉤距之用爲多。今可睹者，猶在《逸周書》。老聃爲柱下史，多識故事，約《金版六弢》之旨，著五千言，以爲後世陰謀者法。其治天下同，其術甚异於儒者矣。故周公詆齊國之政，而仲尼不稱伊、呂，抑有由也。且夫儒家之術，盜之不過爲新莽。而盜道家之術者，則不失爲田常、漢高祖。得木不求贏，財帛婦女不私取，其始與之而終以取之，比於誘人以《詩》、《禮》者，其廟算已多。夫不幸污下以至於盜，而道猶勝於儒。然則憤鳴之夫，有訟言僞儒，無訟言僞道，固其所也。雖然，是亦可謂防竊鉤而逸大盜者也。

紀事

《史記・孝武本紀》　（建元）元年，漢興已六十餘歲矣，天下乂安，薦紳之屬皆望天子封禪改正度也。而上鄉儒術，招賢良，趙綰、王臧等以文學爲公卿，欲議古立明堂城南，以朝諸侯。草巡狩封禪改曆服色事未就。會竇太后治黄老言，不好儒術，使人微得趙綰等奸利事，召案綰、臧，綰、臧自殺，諸所興爲者皆廢。後六年，竇太后崩。其明年，上徵文學之士公孫弘等。

又《禮書》　孝文繼位，有司議欲定儀禮，孝文好道家之學，以爲繁禮飾貌，無益於治，躬化謂何耳，故罷去之。

又《外戚世家》　竇太后好黄帝、老子言，帝及太子諸竇不得不讀黄帝、老子，尊其術。

又《齊悼惠王世家》　召平曰，嗟乎，道家之言『當斷不斷，反受其亂』，乃是也。

又《陳丞相世家》　始陳平曰，我多陰謀，是道家之所禁。吾世即廢，亦已矣，終不能復起，以吾多陰禍也。

又《陳丞相世家・太史公曰》　陳丞相平少時，本好黄帝、老子之術。方其割肉俎上之時，其意固已遠矣。傾側擾攘楚、魏之間，卒歸高帝。常出奇計，救紛糾之難，振國家之患。及呂后時，事多故矣，然平竟自脱，定宗廟，以榮名終，稱賢相，豈不善始善終哉。非知謀孰能當此者乎？

又《孟子荀卿列傳》　愼到，趙人。田駢、接子，齊人。環淵，楚人。皆學黄老道德之術，因發明序其指意。故愼到著十二論，環淵著上下篇，而田駢、接子皆有所論焉。

又《樂毅列傳》　其後二十餘年，高帝過趙，問，樂毅有後世乎？對曰，有樂叔。高帝封之樂卿，號曰華成君。華成君，樂毅之孫也。而樂氏之族有樂瑕公、樂臣公，趙且爲秦所滅，亡之齊高密。樂臣公善修黄帝、老子之言，顯聞於齊，稱賢師。太史公曰，始齊之蒯通及主父偃讀樂毅之《報燕王書》，未嘗不廢書而泣也。樂臣公學黄帝、老子，其本師號曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教樂瑕公，樂瑕公教樂臣公，樂臣公教蓋公。蓋公教於齊高密、膠西，爲曹相國師。

又《袁盎晁錯列傳》　鄧公，成固人也，多奇計。建元中，上招賢良，公卿言鄧公，時鄧公免，起家爲九卿。一年，復謝病免歸。其子章以修黄老言顯於諸公間。

又《張釋之馮唐列傳》　王生者，善爲黄老言，處士也。嘗召居廷中，三公九卿盡會立，王生老人曰，吾襪解。顧謂張廷尉，爲我結襪。釋之跪而結之。既已，人或謂王生曰，獨奈何廷辱張廷尉，使跪結襪？王生曰，吾老且賤，自度終無益於張廷尉。張廷尉方今天下名臣，吾故聊辱廷尉，使跪結襪，欲以重之。諸公聞之，賢王生而重張廷尉。

又《田叔列傳》　田叔者，趙陘城人也。其先，齊田氏苗裔也。叔喜劍，學黄老術於樂巨公所。

又《魏其武安侯列傳》　太后好黄老之言，而魏其、武安、趙綰、王臧等務隆推儒術，貶道家言，是以竇太后滋不說魏其等。

又《汲鄭列傳》　鄭當時者，字莊，陳人也。【略】莊好黄老之言，其慕長者如恐不見。年少官薄，然其游知交皆其大父行，天下有名之士也。

又《儒林列傳》　然孝文帝本好刑名之言，及至孝景，不任儒者，而竇太后又好黄老之術，故諸博士具官待問，未有進者。【略】及竇太后崩，武安侯田蚡爲丞相，絀黄老、刑名百家之言，延文學儒者數百人，而公孫弘以《春秋》白衣爲天子三公，封以平津侯。天下之學士靡然鄉風矣。

又　清河王太傅轅固生者，齊人也。以治《詩》，孝景時爲博士，與黄生

爭論景帝前。黃生曰，湯武非受命，乃弒也。轅固生曰，不然。夫桀紂虐亂，天下之心皆歸湯武，湯武與天下之心而誅桀紂，桀紂之民不爲之使而歸湯武，湯武不得已而立，非受命爲何？黃生曰，冠雖敝，必加於首。履雖新，必關於足。何者？上下之分也。今桀紂雖失道，然君上也。湯武雖聖，臣下也。夫主有失行，臣下不能正言匡過以尊天子，反因過而誅之，代立踐南面，非弒而何也？轅固生曰，必若所云，是高帝代秦即天子之位，非邪？於是景帝曰，食肉不食馬肝，不爲不知味。言學者無言湯武受命，不爲愚。遂罷。是後學者莫敢明受命放殺者。

又《日者列傳》 夫司馬季主者，楚賢大夫，游學長安，通《易經》，術黃帝、老子，博聞遠見。

又《太史公自序》 自曹參薦蓋公言黃、老，而賈生、晁錯明申、商，公孫弘以儒顯，百年之間，天下遺文古事靡不畢集太史公。

《漢書・季布欒布田叔傳》 田叔，趙陘城人也。其先，齊田氏也。叔好劍，學黃老術於樂鉅公。

又《陳平傳》 陳平，陽武戶牖鄉人也。少時家貧，好讀書，治黃帝、老子之術。

又《晁錯傳》 建元年中，上招賢良，公卿言鄧先。鄧先時免，起家爲九卿。一年，復謝病免歸。其子章，以修黃老言顯諸公間。

又《楚元王傳》 德字路叔，修黃老術，有智略。少時數言事，召見甘泉宮，武帝謂之千里駒。【略】德常持老子知足之計。妻死，大將軍光欲以女妻之，德不敢取，畏盛滿也。

又《司馬遷傳贊》 又其是非頗繆於聖人，論大道則先黃、老而後六經，序游俠則退處士而進奸雄，述貨殖則崇勢力而羞賤貧，此其所蔽也。

《後漢書・光武帝紀下》 皇太子見帝勤勞不怠，承間諫曰，陛下有禹湯之明，而失黃、老養性之福，願頤愛精神，優游自寧。

又《任隗傳》 隗字仲和，少好黃、老，清靜寡欲，所得奉秩，常以賑恤宗族，收養孤寡。

又《鄭均傳》 鄭均字仲虞，東平任城人也。少好黃、老書。兄爲縣吏，頗受禮遺，均數諫止，不聽。即脫身爲傭，歲餘，得錢帛，歸以與兄。曰，物盡可復得，爲吏坐臧，終身捐棄。兄感其言，遂爲廉潔。

又《楊厚傳》 時大將軍梁冀威權傾朝，遣弟侍中不疑以車馬、珍玩致遺於厚，欲與相見。厚不答，固稱病求退。帝許之，賜車馬錢帛歸家。修黃、老，教授門生，上名錄者三千餘人。

又《樊準傳》 準字幼陵，宏之族曾孫也。父瑞，好黃、老言，清靜少欲。

又《楚王英傳》 英少時好游俠，交通賓客，晚節更喜黃、老，學爲浮屠齋戒祭祀。

又《蔡邕傳》 蔡邕字伯喈，陳留圉人也。六世祖勛，好黃、老，平帝時爲郿令。

又《劉表傳》《李賢注引《零陵先賢傳》》 先字始宗。博學強記，尤好黃、老，明習漢家典故。

又《酷吏傳・樊曄》 永平中，顯宗追思曄在天水時政能，以爲後人莫之及，詔賜家錢百萬。子融，有俊才，好黃、老，不肯爲吏。

又《方術傳・折像》 像幼有仁心，不殺昆蟲，不折萌牙。能通《京氏易》，好黃、老言。及國卒，感多藏厚亡之義，乃散金帛資產，周施親疏。

又《逸民傳・矯慎》 矯慎字仲彥，扶風茂陵人也。少好黃、老，隱遁山谷，因穴爲室，仰慕松、喬導引之術。與馬融、蘇章鄉里並時，融以才博顯名，章以廉直稱，然皆推先於慎。汝南吳蒼甚重之，因遺書以觀其志曰，仲彥足下，勤處隱約，雖乘雲行泥，栖宿不同，每有西風，何嘗不嘆。蓋聞黃、老之言，乘虛入冥，藏身遠遁，亦有理國養人，施於爲政。至如登山絕迹，神不著其證，人不睹其驗。吾欲先生從其可者，於意何如？昔伊尹不懷道以待堯舜之君。方今明明，四海開闢，巢許無爲箕山，夷齊悔入首陽。足下審能騎龍弄鳳，翔嬉雲間者，亦非狐兔燕雀所敢謀也。慎不答。

《三國志・魏書・何晏傳》 晏長於宮省，又尚公主，少以才秀知名，好老、莊言，作《道德論》及諸文賦著述凡數十篇。

嵇康《嵇中散集・與山巨源絕交書》 老子、莊周，吾之師也，親居賤職。柳下惠、東方朔，達人也，安乎卑位。吾豈敢短之哉？【略】吾每讀尚子平、臺孝威傳，慨然慕之，想其爲人。加少孤露，母兄驕恣，不涉經學，又讀

《老》、《莊》，重增其放，故使榮進之心日頹，任逸之情轉篤。

劉義慶《世説新語・文學》　諸葛宏年少不肯學問，始與王夷甫談，便已超詣。王嘆曰，卿天才卓出，若復小加研尋，一無所愧。宏後看《莊》、《老》，更與王語，便足相抗衡。

又　阮宣子有令聞。太尉王夷甫見而問曰，老、莊與聖教同異？對曰，將無同？太尉善其言，辟之爲掾。世謂三語掾。

又《賞譽》　人問王夷甫，山巨源義理何如，是誰輩？王曰，此人初不肯以談自居，然不讀《老》、《莊》，時聞其咏，往往與其旨合。

又《品藻》　撫軍問孫興公，劉眞長何如？曰，清蔚簡令。王仲祖何如？曰，溫潤恬和。桓溫何如？曰，高爽邁出。謝仁祖何如？曰，清易令達。阮思曠何如？曰，弘潤通長。袁羊何如？曰，洮洮清便。殷洪遠何如？曰，遠有致思。卿自謂何如？曰，下官才能所經，悉不如諸賢。至於斟酌時宜，籠罩當世，亦多所不及。然以不才，時復托懷玄勝，遠咏老、莊，蕭條高寄，不與時務經懷，自謂此心無所與讓也。

劉孝標《世説新語・言語》注引孫綽《遂初賦叙》　余少慕老、莊之道，仰其風流久矣。却感於陵賢妻之言，悵然悟之，乃經始東山，建五畝之宅，帶長阜，倚茂林，孰與坐華幕擊鐘鼓者同年而語其樂哉？

又引《晉陽秋》　庾敳字子嵩，潁川人，侍中峻第三子。恢廓有度量，自謂是老莊之徒。曰，昔未讀此書，意嘗謂至理如此。今見之，正與人意暗同。仕至豫州長史。

《晉書・孝懷帝孝愍帝紀論》　加以朝寡純德之人，鄉乏不貳之老，風俗淫僻，耻尚失所。學者以老、莊爲宗而黜六經，談者以虚蕩爲辨而賤名檢，行身者以放濁爲通而狹節信，進仕者以苟得爲貴而鄙居正，當官者以望空爲高而笑勤恪。

又《王濟傳》　濟字武子，少有逸才，風姿英爽，氣蓋一時。好弓馬，勇力絶人，善《易》及《莊》、《老》，文詞俊茂，技藝過人，有名當世，與姊夫和嶠及裴楷齊名。

又《山濤傳》　濤早孤，居貧，少有器量，介然不羣。性好《莊》、《老》，每隱身自晦。

又《王衍傳》　魏正始中，何晏、王弼等祖述《老》、《莊》，立論以爲天地萬物皆以無爲本。無也者，開物成務，無往不存者也。陰陽恃以化生，萬物恃以成形，賢者恃以成德，不肖恃以免身。故無之爲用，無爵而貴矣。衍甚重之。惟裴頠以爲非，著論以譏之，而衍處之自若。衍既有盛才美貌，明悟若神，常自比子貢。兼聲名藉甚，傾動當世。妙善玄言，唯談《老》、《莊》爲事。每捉玉柄麈尾，與手同色。義理有所不安，隨即改更，世號口中雌黄。朝野翕然，謂之一世龍門矣。

又《阮籍傳》　籍容貌瑰杰，志氣宏放，傲然獨得，任性不羈，而喜怒不形於色。【略】博覽羣籍，尤好《莊》、《老》。

又《嵇康傳》　康早孤，有奇才，遠邁不羣。【略】學不師受，博覽無不該通，長好《老》《莊》。

又《陶侃傳》引陶侃語　《老》、《莊》浮華，非先王之法言，不可行也。君子當正其衣冠，攝起威儀，何有亂頭養望自謂宏達邪？

又《庾亮傳》　亮美姿容，善談論，性好《莊》、《老》，風格峻整，動由禮節，閨門之内不肅而成，時人或以爲夏侯太初、陳長文之倫也。

又《石秀傳》　石秀，幼有令名，風韵秀徹，博涉羣書，尤善《老》、《莊》。常獨處一室，簡於應接，時人方之庾純。

又《殷浩傳》引庾翼《貽殷浩書》　王夷甫，先朝風流士也，然吾薄其立名非眞，而始終莫取。若以道非虞夏，自當超然獨往，而不能謀始，大合聲譽，極致名位，正當抑揚名教，以靜亂源。而乃高談《莊》、《老》，説空終日，雖云談道，實長華競。

又《儒林傳・范宣》　爰之問宣曰，君博學通綜，何以太儒？宣曰，漢興，貴經術，至於石渠之論，實以儒爲弊。正始以來，世尚《老》、《莊》，逮晉之初，競以裸裎爲高。僕誠太儒，然丘不與易。宣言談未嘗及老莊，客有問，人生與憂俱生，不知此語何出。宣云，出《莊子・至樂篇》。客曰，君言不讀《老》、《莊》，何由識此？宣笑曰，小時嘗一覽。時人莫之測也。

《南齊書・王僧虔傳》引王僧虔《誡子書》　汝開《老子》卷頭五尺許，未知輔嗣何所道，平叔何所説，馬、鄭何所异，《指》、《例》何所明，而便盛於麈尾，自呼談士，此最險事。設令袁令命汝談《易》，謝中書挑汝言《莊》，張

吳興叩汝(言)《老》，端可復言未嘗看邪？

《梁書・孝行傳・江紑》 紑性靜，好老、莊玄言，尤善佛義，不樂進仕。

又《儒林傳・伏曼容》 曼容早孤，與母兄客居南海。少篤學，善《老》、《易》，倜儻好大言。【略】爲《周易》、《毛詩》、《喪服》集解，《老》、《莊》、《論語》義。

又《嚴植之》 植之少善《莊》、《老》，能玄言，精解《喪服》、《孝經》、《論語》。

又《賀瑒》 所著《禮》、《易》、《老》、《莊》講疏，《朝廷博議》數百篇。

又《太史叔明》 太史叔明，吳興烏程人，吳太史慈後也。少善《莊》、《老》，兼治《孝經》、《禮記》，其三玄尤精解，當世冠絕，每講說，聽者常五百餘人。

又《文學傳・劉昭》 昭幼清警，七歲通《老》、《莊》義。既長，勤學善屬文，外兄江淹早相稱賞。

又《處士傳・庾曼倩》 所著《喪服儀》、《文字體例》、《莊老義疏》，注《算經》及《七曜(歷)[曆]術》，並所制文章，凡九十五卷。

《陳書・周弘正傳》 所著《周易講疏》十六卷，《論語疏》十一卷，《莊子疏》八卷，《老子疏》五卷，《孝經疏》兩卷，《集》二十卷行於世。

又《徐陵傳》 八歲能屬文，十二通《莊》、《老》義。既長，博涉史籍，縱橫有口辯。【略】梁簡文在東宮撰《長春殿義記》，使陵爲序，又令於少傅府述所制《莊子義》等。

又《儒林傳・全緩》 緩治《周易》、《老》、《莊》，時人言玄者咸推之。

又《張譏》 譏幼聰俊，有思理，年十四，通《孝經》、《論語》，篤好玄言。【略】及侯景寇逆，於圍城之中，猶侍哀太子於武德後殿講《老》、《莊》。【略】譏性恬靜，不求榮利，常慕閑逸，所居宅營山池，植花果，講《周易》、《老》、《莊》而教授焉。吳郡陸元朗、朱孟博，一乘寺沙門法才，法雲寺沙門慧休，至眞觀道士姚綬，皆傳其業。譏所撰《周易義》三十卷，《尚書義》十五卷，《毛詩義》二十卷，《孝經義》八卷，《論語義》二十卷，《老子義》十一卷，《莊子內篇義》十二卷，《外篇義》二十卷，《雜篇義》十卷，《玄部通義》十二卷，又撰《遊玄桂林》二十四卷，後主嘗勅人就其家寫入祕閣。

又《文學傳・陸瑜》 瑜幼長讀書，晝夜不廢，聰敏強記，一覽無復遺失。嘗受《莊》、《老》於汝南周弘正，學《成實論》於僧滔法師，並通大旨。

《魏書・毗陵王順傳》 太祖好黃、老，數召諸王及朝臣親爲說之。在坐莫不祗肅，順獨坐寐欠伸，不顧而唾。太祖怒，廢之。

《北齊書・文苑傳・顏之推》 父勰，梁湘東王繹鎮西府諮議參軍。世善《周官》、《左氏》學，之推早傳家業。年十二，值繹自講《莊》、《老》，便預門徒。

《隋書・張奭傳》 父羨，少好學，多所通涉。【略】撰《老子》、《莊子》義，名曰《道言》，五十二篇。

又《文學傳・潘徽》 性聰敏，少受《禮》於鄭灼，受《毛詩》於施公，受《書》於張冲，講《莊》、《老》於張譏，並通大義。

《唐大詔令集》卷一〇六唐玄宗李隆基《親試四子舉人勅》 朕聽政之暇，常讀《道德經》、《文》、《列》、《莊子》等書，文約而義精，詞高而旨遠，可以理國，可以保身。朕敦崇其教，以左右人也，子大夫能從事於此，甚用嘉之。夫古今異宜，文質相變，若在宥而不理，外物而不爲，行邃古之化，非御今之道，適時之術，陳其所宜。又禮樂刑政所以經邦國，聖智仁義所以序人倫，使之廢絕，未知其旨。《道德經》曰，絕學無憂，則乖進德修業之教。《列子・力命》曰，汝奚切於物，又遺懲惡勸善之文。二旨孰非，何優何劣？《文子》曰，金積折廉壁襲，且申其義。《莊子》曰，恬與知交相養，相徵其言。使一理混同，二教兼舉，成不易之則，副虛佇之懷。開元二十九年九月。

《舊唐書・禮儀志》 開元二十九年正月己丑，詔兩京及諸州各置玄元皇帝廟一所，並置崇玄學。其生徒令習《道德經》及《莊子》、《列子》、《文子》等，每年准明經例舉送。【略】丙申，詔：《古今人表》，玄元皇帝升入上聖。莊子號南華眞人，文子號通玄眞人，列子號冲虛眞人，庚桑子號洞虛眞人。改《莊子》爲《南華眞經》，《文子》爲《通玄眞經》，《列子》爲《冲虛眞經》，《庚桑子》爲《洞虛眞經》。亳州眞源縣先天太后及玄元廟各置令一人。兩京崇玄學各置博士、助教，又置學生一百員。桃林縣改爲靈寶縣。

田同秀與五品官。四月，詔崇文習《道德經》。【略】二年正月丙辰，加玄元皇帝尊號大聖祖三字，崇玄學改爲崇玄館，博士爲學士，助教爲直學士，更置大學士員。

又《尹知章傳》 尤明《易》及《莊》、《老》玄言之學，遠近咸來受業。【略】所注《孝經》、《老子》、《莊子》、《韓子》、《管子》、《鬼谷子》頗行於時。

又《元載傳》 天寶初，玄宗崇奉道教，下詔求明莊、老、文、列四子之學者。載策入高科，授邠州新平尉。

又《方伎傳・孫思邈》 孫思邈，京兆華原人也。七歲就學，日誦千餘言，弱冠，善談莊、老及百家之說，兼好釋典。【略】自注《老子》、《莊子》，撰《千金方》三十卷，行於代。

《新唐書・儒學傳・王紹宗》 紹宗兄玄宗，隱嵩山，號太和先生，傳黃老術。

又《文藝傳・盧照鄰》 照鄰自以當高宗時尚吏，己獨儒。武後尚法，己獨黃、老。後封嵩山，屢聘賢士，己已廢。著《五悲文》以自明。

又《文藝傳・李白》 白晚好黃老，度牛渚磯至姑孰，悅謝家青山，欲終焉。

又《文藝傳・柳并》 初，并與劉太眞、尹徵、閻士和受業於穎士，而并好黃、老。穎士常曰，太眞，吾入室者也，斯文不墜，寄是子云。徵博聞強識，士和鉤深致遠，吾弗逮已。并不受命而尚黃老，予亦何誅？

又《奸臣傳・陳希烈》 陳希烈者，宋州人，博學，尤深黃、老，工文章。

又《忠義傳・顏杲卿》 沈盈者，亦杲卿甥，有行義，明黃、老學。解褐博野尉，與杲卿同死難，贈大理正，官其二子遙、達。

又《隱逸傳・王績》 績有奴婢數人，種黍，春秋釀酒，養鳧雁，蒔草藥自供。以《周易》、《老子》、《莊子》置床頭，他書罕讀也。

又《選舉志上》 〔開元〕二十九年，始置崇玄學，習《老子》、《莊子》、《文子》、《列子》，亦曰道舉。其生，京、都各百人，諸州無常員。官秩、蔭第同國子，舉送、課試如明經。

《唐會要》卷五〇 天寶元年二月二十二日，勅文追贈莊子南華眞人，所著書爲《南華眞經》，文子、列子、庚桑子宜令中書門下更討論奏聞。至其年三月十九日，宰臣李林甫等奏曰，莊子既號南華眞人，文子請號通玄眞人，列子號沖虛眞人，庚桑子號洞虛眞人。其《莊子》、《文子》、《列子》、《庚桑子》並望隨號稱從之。

《新五代史・一行傳・張薦明》 與邀同時張薦明者，燕人也。少以儒學游河朔，後去爲道士，通定子、莊周之說。高祖召見，問道家可以治國乎。對曰，道也者，妙萬物而爲言，得其極者，尸居衽席之間可以治天地也。高祖大其言，延入內殿講《道德經》，拜以爲師。

《宋史・哲宗紀・元祐二年》 春正月乙丑，封秉常子乾順爲夏國主。戊辰，詔舉人程試，主司毋得於《老》、《莊》、《列子》書命題。

又《徽宗紀・重和元年》 八月甲寅，以童貫爲太保。辛酉，詔頒御注《道德經》。【略】丙戌，詔太學、辟雍各置《內經》、《道德經》、《莊子》、《列子》博士二員。

又《欽宗紀・靖康元年》 〔四月〕己未，復以詩賦取士，禁用《莊》、《老》及王安石《字說》。

又《選舉志・選舉三》 補道職，舊無試。元豐三年始差官考試，以《道德經》、《靈寶度人經》、《南華眞經》等命題，仍試齋醮、科儀、祝讀。政和間，卽州縣學別置齋授道徒。蔡攸上《諸州選試道職法》，其業以《黃帝內經》、《道德經》爲大經，《莊子》、《列子》爲小經。

又《李穆傳》 從酸棗王昭素受《易》及《莊》、《老》書，盡究其義。昭素謂曰，子所得皆精理，往往出吾意表。且語人曰，李生异日必爲廊廟器。

又《呂公著傳》 元祐元年，拜尚書右僕射兼中書侍郎。【略】時科舉罷辭賦，專用王安石經義，且雜以釋氏之說。【略】公著始令禁主司不得出題《老》、《莊》書，舉子不得以申、韓、佛書爲學，經義參用古今諸儒說，毋得專取王氏。復賢良方正科。

又《儒林傳・王昭素》 昭素博通九經，兼究《莊》、《老》，尤精《詩》、《易》。

又《洪興祖》 興祖好古博學，自少至老，未嘗一日去書。著《老莊本旨》、《周易通義》、《繫辭要旨》、《古文孝經序贊》、《離騷楚辭考异》行於世。

《金史・后妃傳・顯宗孝懿皇后》 后好《詩》、《書》，尤喜《老》、《莊》學，純淡清懿，造次必於禮。

又《文藝傳・李純甫》 自類其文，凡論性理及關佛老二家者號內稿，其餘應物文字爲外稿。又解《楞嚴》、《金剛經》、《老子》、《莊子》。

墨家部

綜述

《莊子・天下》 不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯而備世之急，古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而說之。爲之大過，己之大循。作爲《非樂》，命之曰《節用》。生不歌，死無服。墨子氾愛兼利而非鬬，其道不怒。又好學而博，不異，不與先王同，毀古之禮樂。黃帝有《咸池》，堯有《大章》，舜有《大韶》，禹有《大夏》，湯有《大濩》，文王有《辟雍》之樂，武王、周公作《武》。古之喪禮，貴賤有儀，上下有等，天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重。今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人。以此自行，固不愛己。未敗墨子道，雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄，其道大觳。使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道，反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何！離於天下，其去王也遠矣。墨子稱道曰：『昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也，名川三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖也，而形勞天下也如此。』使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：『不能如此，非禹之道也，不足謂墨。』相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨。以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應，以巨子爲聖人。皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。墨翟、禽滑釐之意則是，其行則非也。將使後世之墨者，必自苦以腓無胈，脛無毛，相進而已矣。亂之上也，治之下也。雖然，墨子眞天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也。才士也夫！

《呂氏春秋・當染》 墨子見染素絲者而歎曰：『染於蒼則蒼，染於黃則黃，所以入者變，其色亦變，五入而以爲五色矣。』故染不可不愼也。非獨染絲然也，國亦有染。【略】非獨國有染也。孔子學於老聃、孟蘇夔、靖叔。魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。此二士者，無爵位以顯人，無祿賞以利人，舉天下之顯榮者，必稱此二士也。皆死久矣，從屬彌衆，弟子彌豐，充滿天下，王公大人從而顯之，有愛子弟者，隨而學焉，無時乏絕。子貢、子夏、曾子學於孔子，田子方學於子貢，段干木學於子夏，吳起學於曾子。禽滑釐學於墨子，許犯學於禽滑釐，田繫學於許犯，孔墨之後學，顯榮於天下者衆矣，不可勝數，皆所染者得當也。

又《上德》 墨者鉅子孟勝，善荊之陽城君，陽城君令守於國，毀璜以爲符。約曰：『符合，聽之。』荊王薨，羣臣攻吳起，兵於喪所，陽城君與焉。荊罪之，陽城君走，荊收其國。孟勝曰：『受人之國，與之有符，今不見符，而力不能禁，不能死，不可。』其弟子徐弱諫孟勝曰：『死而有益陽城君，死之可矣。無益也，而絕墨者於世，不可。』孟勝曰：『不然，吾於陽城君也，非師則友也，非友則臣也。不死，自今以來，求嚴師必不於墨者矣，求賢友必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之，所以行墨者之義，而繼其業者也。我將屬鉅子於宋之田襄子。田襄子，賢者也，何患墨者之絕世也？』徐弱曰：『若夫子之言，弱請先死以除路。』還歿頭前於孟勝。因使二人傳鉅子於田襄子。孟勝死，弟子死之者百八十三人。〔二人〕已致令於田襄子，欲反死孟勝於荊。田襄子止之曰：『孟子已傳鉅子於我矣。』不聽。遂反死之。

又《去私》 『墨者有鉅子腹䵍，居秦。其子殺人。秦惠王曰：『先生之年長矣，非有他子也，寡人已令吏弗誅矣。先生之以此聽寡人也。腹䵍對曰：『墨者之法曰：殺人者死，傷人者刑。此所以禁殺傷人也。夫禁殺傷人者，天下之大義也，王雖爲之賜，而令吏弗誅，腹䵍不可不行墨子之法。』不許惠王，而遂殺之。子，人之所私也。忍所私以行大義，鉅子可謂公矣。

司馬談《論六家之要指》（《史記・太史公自序》引） 《易大傳》：天下一致而百慮，同歸而殊塗。夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。【略】墨者儉而難遵，是以其事不可徧循。然

其強本節用，不可廢也。【略】道家使人精神專一，動合無形，贍足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。【略】墨者亦尚堯舜道，言其德行，曰：堂高三尺，土階三等，茅茨不翦，采椽不刮；食土簋，啜土刑，糲粱之食，藜藿之羹；夏日葛衣，冬日鹿裘。其送死，桐棺三寸，舉音不盡其哀，教喪禮，必以此爲萬民之率。使天下法若此，則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰：儉而難遵。要曰強本節用，則人給家足之道也，此墨子之所長，雖百家弗能廢也。【略】獵儒、墨之遺文，明禮義之統紀，絕惠王利端，列往事興衰，作《孟子荀卿列傳》第十四。

荀悦《前漢紀》卷二五　昔周之末，孔子既歿，後世諸子各著篇章，欲崇廣道藝，成一家之說，旨趣不同，故分爲九家，有儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家。儒家者流，蓋出於司徒之官，明教化者也。道家者流，蓋出於史官，明成敗興廢，然後知秉要持權，故尚無爲也。陰陽家者流，蓋出於羲和之官，敬順昊天，以授民時者也。法家者流，蓋出理官也。名家者流，蓋出於理官，名位不同，禮亦異數，故正名也。墨家者流，蓋出於清廟之官，茅屋采椽，是以尚儉，宗祀嚴父，是以右鬼神，養三老五更，是以兼愛，選士大射，是以尚賢，順四時五行，是以非命，以孝示天下，是以尚同。縱橫家者流，蓋出行人之官，遭變用權，受命而不受辭。雜家者流，蓋出於議官。農家者流，蓋出於農稷之官。各引一端，高尚其事，其言雖殊，譬猶水火相滅亦相生也。捨所短，取所長，足以通萬方之略矣。

袁宏《後漢記》卷一一　昔仲尼沒，而微言絕。七十子喪，而大義乖。諸子之言，紛然散亂。太史公談泮而定之以爲六家。班固演其所，而明九流。觀其所由，皆聖王之道也。支流區別，各成一家之說。夫物必有宗，事必有主，雖治道彌綸，所明殊方，舉其綱契，必有所歸。【略】懼天下擾擾，竟故辯加位以歸眞，此名家之所起。表衆寡之相犯，故立法制以止殺，此法家之所興也。慮有國之奢弊，故則節儉以示人，此墨家之所因也。斯乃隨時之迹，揔而爲治者也。後之言者，各演一家之理，以爲天下，法、儒、道且猶紛然，而況四家者乎？夫爲棺椁，遂有厚葬之弊。喪欲速朽，亦有棄尸之患。因聖人之言迹，而爲支辯之說者，焉可數哉？故自此以往略而不論。

葛洪《抱朴子内篇》卷一〇《明本》　或問『儒道之先後』，抱朴子答曰：道者儒之本也，儒者道之末也。先以爲陰陽之術，衆於忌諱，使人拘畏，而儒者博而寡要，勞而少功。墨者儉而難遵，不可偏修。法者嚴而少恩，傷破仁義。唯道家之教使人精神專一，動合無形，包儒墨之善，總名法之要，與時遷移，應物變化，指約而易明，事少而功多，務在全大宗之朴，守眞正之源者也。

劉晝《劉子新論》卷一〇《九流》　墨者，尹佚、墨翟、禽滑、胡非之類也。儉嗇、謙愛、尚賢、右鬼、非命、薄葬、無服、不怒、俳鬬，然而薄者，其道大蹙，儉而難遵也。

《南齊書》卷五四　墨家之教，遵上儉薄、磨踵滅頂且猶非吝。

《唐六典》卷一〇　墨家以紀強本節用。

《舊唐書》卷一八八　據《漢書・藝文志》墨家之流出於清廟，是以貴儉。由此觀之，清廟之不尚於奢舊矣。

《新唐書》卷一二二列傳第四七《魏韋郭》　臣聞墨家者流出於清廟，是廟貴儉不尚奢也。

皎然《杼山集》卷一　墨家傷刻薄。墨流刻薄，而不仁。可以理身，不可以濟世。

歐陽修《歐陽文忠公集・崇文總目敘釋・墨家類》　墨家者流，其言貴儉，兼愛，尊賢，右鬼，非命，上同，此墨家之所行也。孟子之時，墨與楊其道塞路，軻以墨子之術儉而難遵，兼愛而不知親疏，故辭而闢之。然其彊本裁用之說，有足取焉。

張栻《癸巳孟子說》卷三　夷子欲見孟子，孟子以病辭，而夷子不來。他日又欲求見孟子，初無拒之之意也。然夷子既欲見，則當亟來耳。而徒使徐子往來於其間，是夷子欲見之意蓋遲疑也。孟子以爲不直，則道不見，故示其端使徐子言之，獨舉其治喪者，誰獨無父母之心哉？故於此至親至切處，感發之也。謂墨家治喪以薄，欲以易天下之俗，是貴夫薄也。若使夷子而厚葬其親，則以其所賤事親矣。其必不然。夷子聞斯言，蓋難答也。故獨攻儒者之道，以爲儒者謂若保赤子若云者，則視他人與己子固有殊矣。以己所見，則初無等差，特施由親始，言自近者始耳。孟子固已洞見其邪說之所在，以謂夷子之意，亦有所取而云然。其所取者，謂夫赤子匍匐將入井，方是

時，人之救之不分於兄之子與鄰之子也。蓋赤子無罪而就死地，故雖他人之子，人之見之者，亦必惻隱而亟救之。乃獨舉其重者，而遂謂其愛與兄之子等不亦惑乎？然雖欲強同之，亦固有不可得而同者矣。故曰，天之生物也，使之一本，而夷子二本。凡天生物，莫非一本，蓋自父母而推之，等差由是而著焉。所謂一本也。若愛他人與其親等，則是本有二矣。於是爲之言，古人葬其親之道，蓋上世雖未有棺槨之制，而人心之不忍乎其親者固已具矣。故見其委溝壑，而爲蟲獸食也。則其痛愧之情，泚然發見於顙，有不可自已者，睨而弗視。非弗視也，不忍視也。曰夫泚非爲人泚，中心達於面目，言無所爲而其泚自見，此發於良心，而達於面目，不可以沒者也。孟子每於節會之處，必提其綱，以告人類如此，惟其泚之不可以已也。故從而掩之，其掩之誠是也。聖人制爲葬埋之法，棺槨之度，亦本諸人心而已。本諸人心而爲之節文，孝子仁人之掩其親，其道蓋如此。是蓋使知一本之所在也。夷子雖溺於邪說，然其秉彝不容，遂殄聞孟子斯言，憮然莫知所對，而曰命之矣。猶曰，孟子有以命我矣。而其陷溺之深，終無以自拔，異說之溺人可不畏哉？

文彥博《潞公文集》卷一四《奏議・奏爲修開先殿乞循制度事》　臣聞清廟之制，理在去華。茅屋采椽，本貴乎克儉。丹楹刻桷，乃譏其崇侈。《漢書・藝文志》曰，墨家者流，出於清廟之官，是以尚儉。由此觀之，則清廟之尚儉明矣。

戴溪《石鼓論語答問》卷中　子曰：『禹，吾無間然矣。菲飲食，而致孝乎鬼神。惡衣服，而致美乎黻冕。卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣。』君子爲善，懼其墮於一偏，便被人點當。若事事適中無偏倚處，便可以關百聖而不慙，百世以俟聖人而不惑。今墨家者流，以爲其道出於禹，以裘褐爲衣，送死桐棺三寸。曰，此禹之儉然也。日夕不休，以自苦爲極。曰，此禹之勤然也。摩頂放踵利天下爲之。曰，此禹之愛人利物然也。夫克勤於邦，克儉於家，胼手胝足，過家門不入，固自有從容中道者不若是也。聖人枚數其實，兩言『吾無間然』，懇切如此，夫亦疑後世將有此弊乎！

黃震《黃氏日鈔》卷五七　墨家薄葬，右鬼，厚其精，而薄其屍，自相乖反。

王應麟《困學紀聞》卷八　墨之治喪以薄，《宋書・禮志》引《尸子》禹治水，爲喪法曰，桐棺三寸，制喪三日，蓋墨家託於禹也。

褚伯秀《南華眞經義海纂微》卷一〇四　大道既喪，諸子繼出。有若墨翟、滑釐者，有若宋鈃、尹文者，其終若惠施之徒，相辯以數千言，莊子辭而闢之，廓如也。墨教勤苦儉薄，以逸樂侈靡爲非。故使數度不暉，而以繩墨自矯。足以備世之急，而財用有餘。故墨翟之徒，聞風而悅。終爲之則太過，終已之又太循。生不歌，故爲非樂。以節用爲道，故死無服。其道使人各足，而非鬬自刻，故不怒。好學而使物同己，故博不異。生勤死薄，毀古禮樂，不與先王同也。自黃帝有《咸池》，至周公作《武》，明其生不歌之非。自古之喪禮，至士再重，明其死無服之非。未敗，言其終於敗也。使歌而非歌，哭而非哭，是果類乎，言獨誰成墨，而違萬物之情變也。其道大觳，使人難爲，其去先王也遠矣。蓋先王與民同患，其道本諸人情，非期於難行，欲使天下皆如己也。昔禹溯洪水，決江河，親操橐耜，沐雨櫛風，其勞形天下也如此，後世效之，以自苦爲極，夫禹之道非墨也，流習之弊則有所謂墨。相里勤至鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎分別，同學而異趨也。以辯相訾，以辭相應，以最能辯者爲聖人。願爲之尸，冀傳業也。墨子之勤儉備患則是，過於自苦則非。言亂則居其上，論治則居其下。眞天下之好，求其比類不可得。墨子才近禹，而道遠於禹。所以不能無弊，止於一墨而已。

又　墨氏之教，不侈靡，不暉耀，勤儉厲己，拯世之急，但儉嗇太過，己能循而衆難遵，非樂、節用，生憂死薄，可謂大拂人情。然而汎愛近仁，兼利近義，非鬬近禮，不怒近知，又好學而廣尚同，則亦異乎流俗也。其與先王不合者，毀古禮樂爲特甚，自《咸池》至作《武》及棺槨之重數，皆古禮樂也。墨子則生不歌，況絲竹乎？死無服，況珠玉乎？以此自行，固不情，以此教人，亦太忍。終不免倍譎無倫之弊。人之歌哭笑樂，發乎本情，今一切非而去之，與世情不類矣。枯觳無潤，使人憂悲，衆皆不堪，而墨子獨能任，既不合天下之情，去王道遠矣。墨子宗禹勤儉，故稱其治水之功，九濬天下之川，謂九州之川濬除無壅，腓無胈至置萬國，皆載其粗迹，未造妙本，而後世效之，以自苦爲極，至有割肌膚、斷肢節，以徼福者，此又學墨之弊也。相里勤之徒，未敗墨子道者也。以辯博論大者爲師，遂至清談好勝之弊。以勤儉備急則是，以憂苦教人則非。後世效之，亂之上也，治何望焉？然而好學勤篤，無對於天下，強學立志，教侔仲尼，亦才士之美者也。但所行失道德之正耳。

又　不教後世以侈，故不飾麗萬物，不以禮樂度數爲暉華，拘束其身以矯世，欲天下之用有餘，主於儉以足用，言世人以衣食不足故致爭亂也。後之學墨者，遂抑遏太甚。《非樂》、《節用》，墨子篇名，以鬬爭爲非，不以怒爲道。博不異者，廣其說而上同。教人愛己兩失，其道不近人情，故曰不類。大觳猶大朴，其行難爲也。逆天下之心，而墨子猶安之。既不合人心，非可以王天下。墨子稱道至形勞天下也如此，述禹之功績。九讀同鳩，鳩而雜治之。奇偶本異，而曰不忤，此強辯之辭。巨子，墨學之大成者。求之不得，言無復有斯人。雖極其枯槁，而爲之不止，可謂豪傑之士矣。不侈靡於萬物，不暉耀於禮儀，勤謹節儉，以備世人之急，此禹行之見於世者。墨翟、滑釐聞風而悅，遂至爲之太過，而勤苦難行。體之太循，而枯槁無類。作爲非樂、節用，以教天下。生不歌，死不服，即非樂、節用之見於行者也。汎愛所以兼利，非鬬所以不怒，亦不失爲賢厚也。好學務博，覩人同己，則心猶好勝，未能克去其私，至於毀古之禮樂，則非獨悖乎聖典，亦拂天下哀樂之情，強民以難從，人己俱不愛矣。由是知墨子之道終於敗，不可行於天下後世也。當歌不歌，當哭不哭，其於人情不類矣。生勤死薄，苦觳憂悲，逆物情而人不堪，其去王道遠矣。墨子又稱夫大禹治水之功，勤勞若此，使後世學墨者，必以自苦爲極，而欲力扶其教。殊不知禹當洪水之變，父殛而功不成，是又變中之變，遂刻苦捐軀，嗣成厥績，非可以爲常也。以處變之迹，施之於常，無異病已而鍼灸，徒增瘡痛，不知孰甚焉。相里勤之徒，又稱別墨，爭相訾辨，推其業成者爲聖人巨子，猶儒家云碩儒，皆願繼其後，至今不決。此自是一段，言當時墨學之中又有分別，墨翟、禽滑釐再續前話，其爲人之意則是，教人自苦則非。致亂則居首，致治則下術也。然而墨子眞性所好，天下莫及，卒以立教於當時，固非聖人之道，亦可謂才士也夫。昔孟子闢楊墨，以爲非聖人之道，峻辭而力拒之，若不共戴天者，有以見衛道之功。南華又詳述墨氏之行事，與其源流，申言其疵弊，而不廢其所長，可謂公論。而存恕議不及楊氏，意在其中矣。墨學大禹，楊學老聃，皆出聖人之門，學有所偏耳。猶師、商同學於夫子，有過、有不及。此楊墨之芽蘖也。故學不可不謹。【略】事理雖有大小精粗，要其所行至於是而極，言其不能躋聖人堂奧，所以止於墨學而已。此段論當時墨家之弊，其間語有主賓，宜審詳之。

章如愚《群書考索》卷一二　墨子之道，固不足取。然善守禦，足財用，遷亦嘗附書於荀卿之傳後，以小道可觀固耳。至別之六家者，豈遷之意以其兼愛無父，故擇名實之似，使之不得以亂吾道之眞。然則遷不爲之立傳，誠知其有所不可也。【略】楊朱與墨翟同害教，朱之不傳，翟之不傳也宜矣。

石墪《中庸輯略》原序　說《論語》者以尚同之與兼愛、尚賢、明鬼，是六經孔氏中有墨家矣。

胡應麟《少室山房筆叢》卷三　《藝文志》儒家有《董無心》一卷，注稱難墨子，歷朝諸志咸有其目，宋吳秘嘗爲注釋，見《通考》晁氏所紀，蓋南渡尚存，而今不甚傳其言行，亦不少概覩，獨馬總《意林》引《纏子》云，纏子修墨子之業，以教於世，儒有董無心者，其言修而謬，其行□而庸，言謬則難通，行庸則無主，欲事纏子。纏子曰，文言華世，不中利民，傾危繳繞之辭者，竝不爲墨子所修，勸善兼愛，子重之。右皆《纏子》中語。蓋二人同時。纏、墨者巍董自尊其教，固不足憑，余獨慨夫戰國之世，釐、翟之教大行，聲稱積漸，至與儒竝，以莊周之恣橫，其敘道術特冠墨於諸家之首，而三致意焉，自餘咸可例見。無心生戰國世，獨奮然起闢之，計其度越當時詎在漢世仲舒之下，蓋孟子輿後一人而已，而後之儒者，絕口不道其功。鄭漁仲精覈藝文，至謂無心爲墨氏弟子，寃哉，余曷能弗詳爲辯也。班氏《藝文》於戰國諸子亦有不能盡錄者，如墨家無《纏子》，而見於《意林》，蓋或出於後世，而實戰國之書，非僞撰也。第今亦亡從考矣。

又卷一一　《晏嬰》八篇，《漢志》列儒家，按嬰謂仲尼之學，累世不能窮，當年莫能究，其意趣迥異可知，而儼然儒首非也。劉、班蓋仍太史之誤，柳儀曹以爲墨家當矣。《通考》亦列墨家。

又　諸子百家並出於春秋之世，所以誣毀帝王聖哲者，無所不至，然於吾仲尼，未嘗不知所尊事也，特其學褊術陋，雖間引仲尼，以自文而踳駁不中，誕幻無稽，適所以誣毀之，然而未敢有昌言以排之，極論以毀之者，有之，蓋自墨翟始。【略】退之《讀墨》云，孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足爲孔墨。余以退之未嘗讀墨也。公孟子謂墨子曰，昔聖王之列也，上聖立爲天子，其次立爲公卿大夫，今孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物，若孔子當聖王，豈不以爲天子哉？子墨子曰，夫知者必尊天、事鬼、愛人、節用，合焉爲知矣。今子曰，孔子博於詩書，察於禮樂，詳於萬物，而曰可以爲天子，

是數人之齒而以爲富也。凡翟與其徒擬議概如此，使墨而遇孔，必將爲桓魋之要，爲武叔之毀，孔而遇墨，兩觀之誅，亡所事少正卯矣。墨曰，子貢季路輔孔悝乎衛，陽虎亂乎齊，佛肸以中牟叛，夫爲弟子後生其師，必修其言，法其行，力不足，知不及而後已。今孔丘之行如此，儒士則可以疑矣。蓋以陽虎佛肸皆仲尼弟子乎？胡妄之甚也。《非儒》一篇始末皆斥吾夫子姓名，即莊周之誕，不至是也。而諸家之論，皆以近理亂眞爲辨，而忘其僭妄之大者，柳宗元掊擊百氏不遺餘力，顧於墨闕焉。豈昌黎氏故耶？余故詳述其言，著於篇，宋太史景濂《諸子辨》持論甚精，《讀墨》亦以孔子所不棄，皆溺於昌黎，弗深考也。惟黃東發、馬端臨最得而非聖一端，迄無及者，故余特詳著焉。孔鮒有《詰墨篇》，蓋以配非儒也。墨氏之學，世以自翟倡之，然劉氏《七略》有《尹佚》二篇，注成康時人，則遠在翟前，豈墨亦有所自耶？翟入室禽滑釐無著述傳世，而韓非所稱有田俅，劉向《別錄》有《我子》，不止《胡非》、《隨巢》也。又《意林》有《纏子》，亦墨家。《晏子春秋》宋諸目皆列墨家，余初讀意以嬰尙儉，墨節用，故叙書者聯類合之。及讀墨《非儒》篇，始終所稱述以詆訾仲尼，皆嬰之言，迺知凡墨之道，嬰實倡之，叙書者聯類合之非過也。柳以書非嬰自著，墨之徒勦合而成，或有然者，然要爲有所本。景公欲用孔子，嬰驟沮止之，亦墨之徒爲之耶？道家本長生之祖，楊朱學於老氏，而世罕依託。墨氏摩頂放踵，迺神仙家往往引之，至幻形易貌之術，亦率假其名號，如《墨子七變法》、《枕中記》、《靈奇經》之類，蓋又墨所不道者。稚川《神仙傳》傳墨子不知何據。《漢志》兵家有《墨子》，則以墨善於城守故也。

佚名《羣書會元截江網》卷三四《異端》附楊墨　差毫釐繆千里。吾儒之學與異端異。惟當力辨於毫釐之間也。毫釐之差千里繆焉。昔者孔門之諸子，師也過，商也不及。而夫子力救之。自常情觀之，子張之過近於智，子夏之不及近於愚。而自其有毫釐之差，以要其終，則或流於爲我，或流於兼愛，皆其初之過與不及也。則夫楊氏爲我，而推其末至於無君。墨氏兼愛，而推其末至於無父。孟子之闢楊墨，韓愈之闢佛老同也。然蓋公言黃老，賈誼言申韓，錯不足道也。誼亦爲之，乃知邪說之移人，如淫聲美色，不辨則駸駸焉入之矣。然則異端似是之非，獨非吾儒乎。老子欲以無法治天下，而申韓卒以苛法毒天下，荀卿以先生之道授李斯，而李斯以荀卿之學殺天下士。毫釐一差，而爲禍甚烈。則孟氏之功，不在禹下者，信非虛語也。

又　衛道之力，孟子論鄉原之賊，而切切然有似是而非之辨。韓愈闢異端，而斷斷然有孔墨相爲用之說。孟子之說固明白易信，而韓愈若混然而無辨，何耶？吁！愚然後知二君子衛道之意爲至切也。孟子之明白易見者，所以昭示異端之害，而韓子之混然無別者，蓋原其似是而非之底蘊，使夫人知墨氏之似孔子者如此其難辨，則其他之難辨者可以類而推矣。此則楊墨之本仁義，申韓之原道德，其初似正其名，似美而所以差殊者可不論而自見矣。申韓之術，後世固有習之而不察其非。故其爲文駁而不純，猶幸不流於慘刻之歸也。其後儒者，至於體認一差爲害滋甚，茲固不忍言也。學術之際，君子其亦明辨之歟。認理之差，異端之說，其殆起於何時乎。嗚呼，王教廢缺，諸子各以其意，而求道，皆以善爲之，而不知至於此也。老者曰，吾爲黃帝氏之學也。佛者曰，吾爲盡性之學也。爲楊氏者，自以爲義。爲墨氏者，自以爲仁。彼豈自爲異端哉？惟其不得聖人者而正之，毫釐之差，遂至於此。而其初亦未至若是也。蓋自是說之蔓延日浸月長，其徒相與守之，吾道之統無所宗主，是以紛紛至於今也。孔子不拒老氏，孟子力排楊墨，其以是之故乎？且夫兼愛者，固無害於仁。爲我者，似亦道之所不廢，搏之無名也，執之無端也。而孟氏若此力言者何哉？誠以纖微之地有不辨焉，天地將易位，而名物將失其歸。故自其兼愛推之，而至於無父。自其爲我推之，而至於無君。嗚呼，天不生孟氏於周衰，人之類幾何其不胥而爲禽獸也？流弊之失，自孔孟之傳失其宗，諸子百家紛紛籍籍何可縷數，莊老以虛無之學亂天下，申商韓非以刑名慘刻之學亂天下，佛氏以識心見性之學亂天下。蓋不知其幾百年於此矣。然其講學議論之際，其初未嘗不本於善，自其精微之不及也，躬行之不及也。老莊守無爲之見，其弊也絕滅理法。申韓守名官繩墨之見，其弊也流毒天下。佛氏守空寂之見，其弊也夢幻人世。此皆見之差，而理之必致也。

又　不可流於異端，雖然小道之中，或有可觀，依約之言，間亦近理，爲吾儒者聞其說而惑焉。始而疑終，而與之俱化矣。甚者至曰，吾儒亦嘗師之矣。故闢佛老，未有如韓子也。而於墨氏之說，尙或取焉。近者蘇子由亦爲老子註解，其有不合於吾道者亦遷就而爲之辭。黃山谷晚年亦浸淫於釋氏，播之聲詩可考也。夫彼皆大賢也，世之師表也，而猶若是，何責其餘哉？嗚

呼！吾儒猶主人也，異端猶盜也。盜憎主人，顧悅其辭，乃曰盜亦有術於是，引而置之門牆之內可乎？墨氏以死守之，吾儒以生失之，可勝歎哉？老莊之說非無足取也。然其言近理者，吾儒皆有之，烏用求其說之善與否哉？故必闢楊墨如孟子，闢佛老如韓昌黎、歐陽子而後足以言儒者矣。若曰，參其同異，而究其心迹，深恐易以溺人也。

程敏政《明文衡》卷二二王禕《文訓》　聖人既沒，道術爲天下裂，諸子者出，各設戶分門，立言以爲文，是故管夷吾氏以覇略爲文，鄧析門以兩可（辨）〔辯〕說爲文，老氏以秉要執本，持謙處卑爲文，列禦寇氏以黃老清淨無爲爲文，墨翟氏以貴儉、兼愛、上賢、明鬼非命、上同爲文，公孫龍氏以堅白、名實爲文，莊周氏以通天地之統，序萬物之性，達死生之變爲文，愼到氏以刑名之學爲文，申不害氏、韓非氏復流於深刻之文，尹文氏又合黃老刑名爲文，鬼谷氏以捭闔爲文，蘇秦氏、張儀氏因肆爲縱橫之文，孫武氏、吳起氏以軍形兵勢圖國料敵爲文，荀卿氏、（揚）〔楊〕雄氏則以明先聖之學爲文，淮南氏則以總統道德仁義，而蹈虛守靜出入經道爲文，凡若此者殆不可遽數也。雖其文人人殊，而其於道未始不有明焉。譬猶水火，相滅亦以相生，和敬相反亦以相成，《易》所謂『天下一致而百慮，同歸而殊塗』者，言本於一揆而已。文以載道，其此之謂乎！太史公曰，諸子之文，皆以明夫道，固也。然而各引一端，各據一偏，未嘗窺夫道之大全。人奮其私智，家尚其私談，支離頗僻，馳騁鑿穿，道之大義益以乖，大體益以殘矣。此固學術之弊，而道之所以不傳也。

唐順之《荊川集》卷四《與茅鹿門主事書》　秦漢以前，儒家者有儒家本色，至如老莊家有老莊家本色，縱橫家有縱橫家本色，名家、墨家、陰陽家皆有本色。雖其爲術也駁，而莫不皆有一段千古不可磨滅之見。是以老家必不肯勦儒家之說。縱橫必不肯借墨家之談。各自其本色而鳴之，爲言其所言者，其本色也，是以精光注焉，而其言遂不泯於世。

又卷一〇《中庸輯略序》　序曰：蓋古之亂吾道者，常在乎六經孔氏之外。而後之亂吾道者，常在乎六經孔氏之中。昔者世教衰，而方術競出，陰陽、老、墨、名、法，嘗與儒並立而爲六家、爲九流，其道不相爲謀，而相與時爲盛衰。佛最晚出，其說最盛，至與吾儒並立，而爲儒、佛。然其不相謀，而相盛衰也，則亦與六家、九流同。夫彼之各駕其說，而其盛也，至與儒亢而六、而九、而二也，斯亦悖矣。雖然，其不相爲謀也，則是不得相亂也。嗚呼！六經孔氏之教，所以別於六家、九流與佛，而豈知其後也，六家、九流與佛之說，竄入於六經孔氏之中，而莫之辨也。說《易》者以陰陽，或以老莊，是六經孔氏中有陰陽家，有老家矣。說《春秋》者以法律，說《禮》者以刑名、數度，是六經孔氏中有名家，有法家矣。說《論語》者以尚同之與兼愛、尚賢、明鬼，是六經孔氏中有墨家矣。性不可以善惡言其作用，是性之說乎，心不可以死生言其眞心常住之說乎，是六經孔氏中有佛家矣。六家、九流與佛之與吾六經孔氏並也，是門外之戈也。六家九流與佛之說竄入於六經孔氏之中，而莫之辨也，是室中之戈也。雖然，六家九流之竄於吾六經孔氏也，其爲說也粗，而其爲道也小，猶易辨也。

馬驌《繹史》卷一〇三下　《纏子》：纏子修墨子之業，以教於世。儒有董無心者，其言修而謬其行，言謬則難通，行庸則無主，欲事纏子，纏子曰，文言華世，不中利民。傾危繳繞之辭，並不爲墨子所修。勸善兼愛，子重之。董無心曰，離婁之目，察秋毫之末於百步之外，可謂明矣。董子曰，信鬼神何異以踵解結，終無益也。纏子不能應。【略】

蔣維鈞《義門讀書記》卷一六　墨家是以右鬼，如淳注，右鬼謬甚。

宮夢仁《讀書紀數略》卷三一　墨家取其強本節用。

盧文弨《抱經堂文集》卷一〇《書呂氏春秋後》　《呂氏春秋》一書，大約宗墨氏之學，而緣飾以儒術，其重已、貴生、節喪、安死、尊師、下賢皆墨道也。然君子猶有取焉。秦之君臣，曷嘗能行哉？獨墨子非樂，而此書不然。要由成之者非一人，其近墨者多也。《漢志》謂『墨家者流，蓋出於清廟之守。』清廟，明堂也。此書十二月《紀》，非所謂『順四時而行』者歟？則《漢志》之言信也。孟子尊孔子，斥楊墨。書中無一言及之。所稱引者莊、惠、公孫龍、子華子諸人耳。

章學誠《校讎通義》內篇一宗劉第二右二之一　名、墨諸家，後世不復有其支別。

又右二之三　墨家者流，自漢無傳，得尚儉、兼愛之意，則老氏貴嗇，釋氏普度之類，二氏中有墨家矣。討論作述宗旨，不可不知其流別也。

惲敬《大雲山房文稿初集》卷二《讀晏子一》　《晏子春秋》、《七略》

錄之儒家，柳子厚以爲墨子之徒爲之，宜錄之墨家。

又《大雲山房文稿二集・目錄》 叙錄曰：昔者班孟堅因劉子政父子《七略》爲《藝文志》，序六藝爲九種，聖人之經永世尊尚焉。其諸子則別爲十家，論可觀者九家，以爲雖有蔽短，合其要歸，亦六經之支與流裔，至哉此言，論古之圭臬也。敬嘗通會其說，儒家體備於《禮》及《論語》、《孝經》，墨家變而離其宗。

龔自珍《定盦文集續集》卷二《古史鉤沈論二》 五經者，周史之大宗也。孔子歿，七十子不見用，衰世著書之徒蠭出泉流，漢氏校錄最爲諸子，諸子也者，周史之小宗也。故夫道家者流，言僃辛甲老聃，墨家者流，言僃尹佚、辛甲。尹佚官皆史。【略】祖抱大禹之訓，矯周文之偏，守而不戰，儉而不奪人，名曰任本之史，宜爲墨家。

劉師培《劉申叔先生遺書・周末學術史序・論理學史序》 名家而外若墨家《墨子・經》上、下篇，多論理學。《莊子》言，『南方學者，以堅白同異之辯相訾』，即指《經》上、下篇言也。又按《晉書・魯勝傳》云：勝注《墨辯》，存其《序》曰：『墨子著書，作《辯經》以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正形名顯於世。孟子非墨，其辯言正辭，則與墨同。荀卿、莊周等，皆非毀名家，而不能易其論也。』皆墨家辨名之証，法家如《尹文子》，是故其言曰，『名正則法順』。盛言名理，殆亦名家之流歟？

章炳麟《國故論衡》卷下《原道中》 老聃不尚賢，墨家以尚賢爲極，何其言之反也？循名異，審分同矣。老之言賢者，謂名譽、談說、才氣也。墨之言賢者，謂材力、技能、功伐也。不尚名譽，故無朋黨。不尊談說，故無遊士。不貴才氣，故無騶官。然則材力、技能、功伐舉矣。墨者曰，以德就列，以官服事，以勞殿賞。《尚賢上篇》

又《訄書・儒墨第三》重訂本 《春秋》、《孝經》，皆變周之文，從夏之忠，而墨子亦曰『法禹』。不法其意而法其度，雖知三統，不足以爲政。戾於王度者，非樂爲大。彼苦身勞形以憂天下，以若自殼，終以自墮者，亦非樂爲大。何者？喜怒生殺之氣，作之者聲也。故渾然擊鼓，士愾怒矣。槍然撞鐸于，繼以吹簫，而人人知慘悼。儒者之頌舞，熊經猿攫，以廉制其筋骨，使行不愆步，戰不愆伐，惟以樂倡之，故人樂習也。無樂則無舞。無舞則爾弱多疾疫，不能處憔悴。將使苦身勞形以憂天下，是何以異於騰駕蹇驢，而責其登大行之阪矣？嗟乎！鉅子之傳，至秦漢間而斬。非其道之不逮申、韓、商、愼，惟不自爲計，故距之百年而墮。夫文始五行之舞，遭秦未滅。今五經犂然可見，《樂書》獨亡，其亦昉於六國之季，墨者昌言號呼以非樂，雖儒者亦鮮誦習焉。故灰燼之餘，雖有寶公、制氏，而不能記其尺扎也。烏乎！佚、翟之禍，至自弊以弊人，斯亦酷矣。詆其『兼愛』，而謂之『無父』，則末流之嘵言，有以取譏於君子，顧非其本也。張載之言曰：『凡天下疲癃殘疾鰥寡惸獨，皆吾兄弟之顛連而無告者。』或曰：『其理一，其分殊。』庸渠知墨氏兼愛之旨，將不一理而殊分乎？夫墨家宗祀嚴父，以孝視天下，孰曰無父？詳《孝經本夏法說》，此不具疏。至於陵谷之葬，三月之服，制始於禹。禹之世，奔命世也。墨翟亦奔命世也。伯禽三年而報政，曰：『革其故俗，喪三年乃除。』大公反之，五月而報政。然則短喪之制，前倡於禹，後繼踵於尚父。惟晏嬰鐫之，盧杖衰麻，皆過其職。墨子以短喪法禹，於晏嬰則師其孅嗇，而不能師其居喪，斯已左矣。雖然，以短喪言，則禹與大公，皆有咎，奚獨墨翟？以蔽罪於『兼愛』，謂之『無父』，君子重言之。又案《水經・淇水注》：《論語比考讖》曰：『邑名朝歌，顏淵不舍，七十弟子撙目，宰於獨顧，由蹙墮車。』宋均曰：『子路患宰予顧視凶地，故以足蹙之，使墮車也。』尋朝歌回車，本墨子事，而《論語讖》以爲顏淵。此六國儒者從墨非樂之證也。至於古樂，亦多怪迂，誠有宜簡汰者。然樂則必無可廢之義。

又《諸子學略說》 秦丞相李斯議曰：『若欲有學法令，以吏爲師。』亦猶行古之道也。惟其學在王官，官宿其業，傳之子孫，故謂之疇人子弟。見《史記・曆書》。疇者，類也。漢律，年二十三傳之疇官，各從其父學，此之謂也。近世阮元作《疇人傳》，以疇人爲明算之稱，非是。其後有儒家、墨家諸稱。《荀子・大略篇》云，此家言邪學，所以惡儒者。當時學術相傳，在其子弟，而猶稱爲家者，亦仍古者疇官世業之名耳。《史記》稱老聃爲『柱下史』，莊子稱老聃爲『征藏史』，道家固出於史官矣。孔子問禮老聃，卒以刪定六藝，而儒家亦自此萌芽。墨家先有史佚，爲成王師，其後墨翟亦受學於史角。【略】此諸子出於王官之證。惟其各爲一官，守法奉職，故彼此不必相通。《莊子・天下篇》云『譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通』是也。亦有兼學二術者，如儒家多兼縱橫，法家多兼名，此表裏一體，互爲經緯者也。若告子之兼學儒、墨，則見譏於孟氏。而墨子亦謂告子爲仁，譬猶跂以爲長，隱以爲廣，其弟子請墨子棄之。見《墨子・公孟篇》。

又　次論墨家。墨家者，古宗教家，與孔、老絕殊者也。【略】惟墨家出於清廟之守，故有《明鬼》三篇，而論道必歸於天志，此乃所謂宗教矣。兼愛、尚同之說，爲孟子所非；非樂、節葬之義，爲荀卿所駁。其實墨之異儒者，並不止此。蓋非命之說，爲墨家所獨勝。儒家、道家，皆言有命，其善於持論者，神怪妖誣之事，一切可以摧陷廓清，惟命則不能破，如《論衡》有《命祿》、《氣壽》、《幸遇》、《命義》等篇是也。其《命義篇》舉儒、墨對辯之言曰：『墨家之論，以爲人死無命。儒家之議，以爲人死有命。言有命者，見子夏言「死生有命，富貴在天」。言無命者，聞歷陽之都，一宿沈而爲湖。秦將白起，坑趙降卒於長平之下四十萬衆，同時皆死。春秋之時，敗績之事，死者數萬，屍且萬數，饑謹之歲，餓者滿道，溫氣疫癘，千戶滅門，如必有命，何其秦、齊同也？言有命者曰：『夫天下之大，人民之衆，一歷陽之都，一長平之坑，同命俱死，未可怪也。命當溺死，故相聚於歷陽；命當壓死，故相積於長平。猶高祖初起，相工入豐、沛之邦，多封侯之人矣，未必老少男女俱貴而有相也。卓躒時見，往往皆然，而歷陽之都，男女俱沒，長平之坑，老少並陷，萬數之中，必有長命未當死之人，遭時衰微，兵革並起，不得終其壽。人命有長短，時有盛衰，衰則疾病被災，蒙禍之驗也。宋、衛、陳、鄭，同日並災，四國之人，必有祿盛未當衰之人，然而俱災，國禍臨之也。故國命勝人命，壽命勝祿命。』凡言祿命而能成理者，以此爲勝。雖然，命者孰爲之乎？命字之本，固謂天命。儒者既斥鬼神，則天命亦無可立。若謂自然之數，數由誰設，更不得其征矣。然墨子之非命，亦僅持之有故，未能言之成理也。特以有命之說，使人偷惰，故欲絕其端耳。其《非命》下篇云：『今天下之君子之爲文學出言談也，非將勤能其頰舌而利其唇吻也，中實將欲其國家邑里萬民刑政者治也。今王公大臣，若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣，卿大夫必怠乎治官府矣，農夫必怠乎耕稼樹藝矣，婦人必怠乎紡績織紝矣。』是故非命者，不必求其原理，特謂於事有害而已。夫儒家不信鬼神而言有命，墨家尊信鬼神而言無命，此似自相刺繆者。不知墨子之非命，正以成立宗教，彼之尊天右鬼者，謂其能福善禍淫耳。若言有命，則天鬼爲無權矣。卒之盜跖壽終，伯夷餓夭，墨子之說，其不應者甚多，此其宗教所以不能傳久也。又凡建立宗教者，必以音樂莊嚴之具感觸人心，使之不厭。而墨子貴儉非樂，故其教不能逾二百歲秦漢已無墨者。雖然，墨子之學，誠有不逮孔、老者，其道德則非孔、老所敢窺視也。次論陰陽家。陰陽家亦屬宗教，而與墨子有殊觀。《墨子・貴義篇》云：子墨子北之齊，遇日者。日者曰：『帝以今日殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。』子墨子不聽，遂北至淄水，不遂而返焉。日者曰：『我謂先生不可以北。』子墨子曰：『南人不得北，北人不得南，其色有黑者，有白者，何故皆不遂也。且帝以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸殺黑龍於北方，以戊己殺黃龍於中方。若用子之言，則是禁天下之行者也。』蓋墨家言宗教，以善惡爲禍福之標準，陰陽家言宗教，以趨避爲禍福之標準，此其所以異也。

又　凡正名者，亦非一家之術，儒、道、墨、法，必兼是學，然後能立能破，故儒有荀子《正名》，墨有《經》、《說》上、下，皆名家之眞諦，散在餘子者也。若惠施、公孫龍輩，專以名家著聞，而荀爲鈲析者多，其術反同詭辯。【略】次舉《墨經》，以解因明。其說曰：『故，所得而後成也。』《經上》。『小故，有之不必然，無之必不然。體也，若有端。大故，有之必無然，若見之成見也。體，若二之一，尺之端也。』《經說上》荀子惟能制名，不及因（名）〔明〕之術，要待墨子而後明之。何謂因明？謂以此因，明彼宗旨。佛家因明之法，宗、因、喻三分爲三支，於喻之中，又有同喻、異喻。同喻、異喻之上，各有合、離之言詞，名曰喻體，即此喻語，名曰喻依。如云：『聲是無常。』（宗）所作性故。（因）凡所作者，皆是無常。同喻如瓶。凡非無常者，皆非所作。異喻如太空。（喻）墨子之『故』，即彼之『因』，必得此因，而後成宗，故曰：『故，所得而後成也。』小故，大故，皆簡因、喻過誤之言。云何小故？謂以此大爲小之因。蓋凡『因』較宗之『後陳』，其量必減，如以所作成無常，而無常之中，有多分非所作者，若海市電光，無常起滅，豈必皆是所作？然凡所作者，則無一不是無常。是故無常量寬，所作量狹，今此同喻合詞。若云凡無常者，皆是所作，則有倒合之過，故曰『有之不必然』。謂有無常者，不必皆是所作也。然於異喻離詞，若云：凡非無常者，皆非所作，則爲無過，故曰『無之必不然』。謂無無常者，必不是所作也。以體喻寬量，以端喻狹量，故云『體也，若有端』。云何大故？謂以此大爲彼大之因。如云聲是無常不遍性，故不遍之與無常，了不相關，其量亦無寬狹。既不相關，必不能以不遍之因，成無常之宗，故曰『有之必無然』。二者同量，若見與見，若尺之前端後端，故曰『若見之成見也，體若二之一，尺之端也』。近人或謂印度三支，即是歐洲三段。

所云宗者，當彼斷按；所云因者，當彼小前提；所云同喻之喻體者，當彼大前提。特其排列逆順，彼此相反，則由自悟、悟他之不同耳。然歐洲無異喻，而印度有異喻者，則以防其倒合，倒合則有減量換位之失。是故示以離法，而此弊爲之消弭。村上專精據此以爲因明法式長於歐洲。乃墨子於小故一條已能如此，是亦難能可貴矣。若『雞三足』、『狗非犬』之類，詭辯繁辭，今姑勿論。【略】墨家、陰陽家爲一類。

又《論學會有大益於黃人亟宜保護》 墨家者流，出於清廟之守，嘗見斯禮，則而效之，於是乎有傳巨子。九服之大，巨子惟一人，其崇與教皇等矣。今縱不欲效西人，宜效墨子；縱不欲效墨子，宜效三代。

又《實學報敘》 劉子駿有言：『墨家者流，蓋出於清廟之守。』其在周初曰史佚，其後曰史角，然則墨翟學於史氏。故其聲、光、熱、重之學，奭然爲諸子最。今爲《實學報》，其必念夫墨子而後二千餘年，旁魄熔凝以有是篇，必奭然爲紀事之書最。

梁啓超《飲冰室合集》文集三《讀孟子界說》 界說五。『仁義』二字，爲孟子一切學問總宗旨。董子曰，仁者人也，義者我也。知有人不知有我，則爲墨氏之學。知有我不知有人，則爲老氏之學。故墨氏徒仁，老氏徒義。仁至義盡，時曰中庸。【略】界說七。孟子言無義戰，爲大同之起點。此義本於《春秋》，爲孔子特立大義，後之儒家，惟孟子能發明之，外教則墨翟、宋牼皆深明此義。【略】界說十二。距楊、墨爲孟子傳教宗旨。楊朱爲老子弟子，見於《列子》。距楊朱即以距老子也。周秦諸子雖多，其宗旨不出老、墨兩派，別詳《讀諸子界說》。當時最負盛名，幾與孔子敵者，亦惟老、墨兩派，故距老墨，即所以距諸子也。

又文集七《論中國學術思想變遷之大勢・全盛時代・論周末學術思想勃興之原因》 一由於思想言論之自由也。凡思想之分合，常與政治之分合成比例。國土隸於一王，則教學亦定於一尊，勢使然也。周室爲中央一統之祖，當其盛也，威權無外，《禮記・王制》所載，作左道以惑衆殺，作奇器異服、奇技淫巧以疑衆殺，行僞而堅、言僞而辨、學非而博、順非而澤以疑衆殺。蓋思想言論之束縛甚矣。周既不綱，權利四散，游士學者，各稱道其所自得以橫行於天下，不容於一國，則去而之他而已，故仲尼干七十二君，墨翟來往大江南北。荀卿所謂『無置錐之地，而王公不能與之爭名，在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容』。言論之自由，至是而極。加以歷古以來，無宗教臭味，先進學說，未深入人心，學者盡其力之所及，拓殖新土，無罣無礙，豈所謂海闊從魚躍，天空任鳥飛者耶。莊子曰：『天下大亂，聖賢不明，道德不一，學者多得一察焉以自好。』《天下篇》。孟子曰：『聖王不作，諸侯放恣，處士橫議。』蓋政權之聚散，影響於學術思想者如是其甚也。【略】一由於講學之風盛也。前此學術既在世官，則非其族者不敢希望，及學風興於下，則不徒其發生也驟，而其傳播也亦速。凡創一學說者，輒廣求徒侶，傳與其人，而千里負笈者，亦不絕於道。孔子之弟子三千，墨子之鉅子徧於宋、鄭、齊之間。【略】蓋百家莫不皆然矣。此實定、哀以前之所無也。故一主義於此，一人倡之，百人從而和之，一人啓其端，而百人揚其華，安得而不昌明也。

又《論諸家之派別》 先秦之學，既稱極盛，則其派別自千條萬緒，非易論定。今請先述古籍分類異同之說，而別以鄙見損益之。古籍中記載最詳者，爲《漢書・藝文志》，其所本者劉歆《七略》也。篇中《諸子略》，實爲學派論之中心點，而《兵書略》、《術數略》、《方技略》，亦學術界一部之現象也。今舉《諸子略》之目如下，凡爲十家，亦稱九流。小說家不在九流之內。一、儒家。二、道家。三、陰陽家。四、法家。五、名家。六、墨家。七、縱橫家。八、雜家。九、農家。十、小說家。又《史記・太史公自序》，述其父司馬談《論六家要指》，凡六家：一、陰陽家。二、儒家。三、墨家。四、名家。五、法家。六、道德家。諸子書中論學派者，以《荀子》之《非十二子》篇，《莊子》之《天下》篇爲最詳。《荀子》所論，凡六說十二家：一、它囂、魏牟。二、陳仲、史鰌。三、墨翟、宋鈃。四、愼到、田駢。五、惠施、鄧析。六、子思、孟軻。《莊子》所論凡五家，並己而六：一、墨翟、禽滑釐。二、宋鈃、尹文。三、彭蒙、田駢、愼到。四、關尹、老聃。五、莊周。六、惠施。以上四篇，皆專論學派者也。其他各書，論及者亦不尠。《孟子》則以楊、墨並舉，又以儒、墨、楊並舉。《韓非子・顯學》篇，則以儒、墨並舉，又以儒、墨、楊、秉並舉。《史記》則以老子、韓非合傳，而《孟子荀卿傳》中，附論騶忌、騶衍、淳於髡、愼到、環淵、接子、田駢、騶奭、公孫龍、劇子、李悝、尸子、長盧、吁子以及墨翟焉。四篇之論，《荀子》最爲雜亂。荀子，北派之鉅子也。故所列十二家皆北人，而南人無一焉。以老子、楊朱之學如此其盛，乃缺而不舉，遺憾多矣西方之學亦

未一及。且所論者，除墨翟、惠施之外，皆非其本派中之祖師也。

又　《藝文志》亦非能知學派之眞相者也。既列儒家於九流，則不應別著《六藝略》。既崇儒於六藝，何復夷其子孫以儕十家，其疵一也。縱橫家毫無哲理，小說家不過文辭，雜家既謂之雜矣，豈復有家法之可言，而以之與儒、道、名、法、墨等比類齊觀，不合論理，其疵二也。【略】《莊子》所論，推重儒、墨、老三家，頗能絜當時學派之大綱。《天下》篇前一段所謂『內聖外王』之學，指儒家也。宋鈃、尹文，墨派也。彭蒙、田駢、愼到，老派也。《莊子》本身，老派也。惠施，名家言，亦與墨子《大取》、《小取》等篇相近，近於墨派也。篇中一唱三歎者，惟孔、墨、老三家，實能知學界之大勢也。然猶有漏略者。太史公、司馬談之論，則所列六家，五雀六燕，輕重適當，皆分雄於當時學界中，旗鼓相當者也。分類之精，以此爲最。雖然，欲以觀各家所自起，及其精神之所存，則談之言猶未足焉耳。

又　欲知先秦學派之眞相，則南、北兩分潮，最當注意者也。凡人羣第一期之進化，必以河流而起，此萬國之所同也。我中國有黃河、揚子江兩大流，其位置、性質各殊，故各自有其本來之文明，爲獨立發達之觀。雖屢相調和混合，而其差別自有不可掩者。凡百皆然，而學術思想其一端也。北地苦寒磽瘠，謀生不易，其民族銷磨精神日力，以奔走衣食，維持社會，猶恐不給，無餘裕以馳騖於玄妙之哲理，故其學術思想，常務實際，且人事，貴力行，重經驗，而修身、齊家、治國、利羣之道術，最發達焉。惟然，故重家族，以族長制度爲政治之本，封建與宗法，皆族長政治之圓滿者也。敬老年，尊先祖，隨而崇古之念重，保守之情深，排外之力強。則古昔，稱先王，內其國，外夷狄，重禮文，繫親愛，守法律，畏天命，此北學之精神也。南地則反是，其氣候和，其土地饒，其謀生易，其民族不必爲一身一家之飽煖是憂，故常達觀於世界以外。出而輕世，既而玩世，繼而厭世。不屑屑於實際，故不重於禮法。不拘拘於經驗，故不崇先王。又其發達較遲，中原之人，常鄙夷之，謂爲蠻野，故其對於北方學派，有吐棄之意，有破壞之心。探玄理，出世界，齊物我，平階級，輕私愛，厭繁文，明自然，順本性，此南學之精神也。

又　今請兩兩對照比較，以明其大體之差別，列表如下：北派崇實際，南派崇虛想。北派主力行主動，南派主無爲主靜。北派貴人事，南派貴出世。北派明政法，南派明哲理。北派重階級，《中庸》曰『親親之殺，尊賢之等，禮所生也』。南派重平等，如莊子《齊物》、許行並耕之論。北派重經驗，南派重創造。北派喜保守，孔子曰『非先王法服不敢服，非先王法行不敢行』，南派喜破壞。老子曰『絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈』。北派主勉強，勉強者，節性也。《書》曰『節性惟日其邁』，董子曰『勉強學問，勉強行道』，孔子曰『克己復禮爲仁』。南派明自然。自然者，順性也。《莊子・山木》之喻，渾沌竅之喻，皆其義也。北派畏天，孔子曰『畏天命』，南派任天。老子曰『天地不仁，以萬物爲芻狗』。北派言排外，南派言無我。北派貴自強，南派貴謙弱。【略】北方多憂世勤勞之士，孔席不煖，墨突不黔，栖栖者終其身焉。南方則多棄世高蹈之徒，接輿、丈人、沮、溺，皆汲老、莊之流者也，蓋民族之異性使然也。孔、老分雄南、北，而起於其間者，有墨子焉。墨亦北派也，顧北而稍近於南。墨子生於宋。宋，南北要衝也。故其學於南、北各有所採，而自成一家言。其務實際，貴力行也，實原本於北派之眞精神，而其刻苦也過之。但其多言天鬼，頗及他界，肇創論法，漸闡哲理，力主兼愛，首倡平等，蓋亦被南學之影響焉。故全盛時代之第二期，以孔、老、墨三分天下。孔、老、墨之盛，非徒在第二期而已，直至此時代之終。其餘波及於漢初，猶有鼎足爭雄之姿。

又　墨學：兼愛一派：此墨學正宗也。禽滑釐等爲鉅子。宋鈃、尹文以禁攻寢兵爲務，皆此學之感化也。戰國之末祖述之者極盛。游俠一派：凡兼愛者，必惡公敵，除害馬，乃所以愛馬也，故墨學衍爲游俠之風，楚之攻宋，墨子之徒赴其難而死者，七十二人，皆非有所爲而爲也，殉其主義而已，自戰國以至漢初，此派極盛，朱家、郭解之流，實皆墨徒也。名理一派。《墨子・經》、《說》上、下，《大取》、《小取》等篇，多名家言。《莊子・天下》篇言，南方之墨者，以堅白同異之論相訾，以觭偶不仵之言相應。【略】宋、鄭，東西南北之中樞也，其國不大，而常爲列強所爭，故交通最頻繁焉。於是墨家、名家，起於此間。墨家之性質，前既言之矣，而墨翟亦名學一宗師也。名家言起於鄭之鄧析，而宋之惠施及趙之公孫龍大昌之。名家言者，其繁重博雜似北學，其推理俶詭似南學，其必起於中樞之地，而不起於齊、魯、秦、晉、荊楚者，地勢然也。其氣象頗小，無大主義可以眞自立，其不起於大國，而必起於小國者，亦地勢然也。要之，此齊、秦晉、宋鄭之三派者，觀其大體，自劃然活現北學之精神，而必非南學之所得而混也。地理與文明之關係，其密切而不可易，有如此者，豈不奇哉。【略】故北學之有墨，南學之有楊，皆走於兩極端之極點，而立於正反對之地位。【略】又按許行一派，亦兼有墨家主義，

殆南而稍染北風也。但墨主干涉，而許主放任，其精神自異。

又　諸派之初起，皆各樹一幟，不相雜廁。及其末流，則互相辯論，互相薰染，往往與其初祖之學說相出入，而旁採他派之所長以修補之。故戰國之末，實爲全盛時代第四期，亦名之混合時代，殆全盛中之全盛也。其時學界大勢，有四現象，一曰內分，二曰外布，三曰出入，四曰旁羅。四者皆進步之證驗也。所謂內分者，《韓非子・顯學》篇云：『自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孫氏之儒即荀卿，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔、墨之後，儒分爲八，墨離爲三。』而《荀子・非十二子》篇亦云：『子游氏之賤儒，子夏氏之賤儒，子張氏之賤儒。』《莊子・天下》篇云：『相里勤即《韓非子》所謂相里氏也之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲、已齒郭注云：二人姓氏也、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨，以堅白、同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應。』觀此可見當時各派分裂之大概矣。

又　所謂外布者，各派皆起於本土，內力既充，乃務拓殖民地於四方。於斯之時，地理界限漸破，有南、北混流之觀。【略】《莊子》云：『南方之墨者，苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》』，是墨行於南之證也。【略】故其時學術漸進，不能以地爲限，知識交換之途愈開，而南北兩文明，與接爲構，故蒸蒸而日向上也。所謂出入者，當時諸派之後學，常從其所好，任意去就。《孟子》曰：『逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。』蓋出彼入此，恬然不以爲怪也。故禽滑釐，子夏弟子也，而爲墨家鉅子。【略】可見其時思想自由，達於極點，非如後世暧暧昧昧守一先生之言，而尺寸不敢越其畔也。所謂旁羅者，當時諸派之大師，往往兼學他派之言，以光大本宗。【略】秦相呂不韋，至集諸侯游客，作八覽、六論、十二紀，兼儒墨，合名法，綜道德，齊兵農，實千古類書之先河，亦一代思想之淵海也。故全盛時代第四期，列國之國勢，楚、齊、秦三分而終並於秦。思想界之大勢，亦楚、齊、秦鼎立而匯合於秦。

又文集七《論中國學術思想變遷之大勢・儒學統一時代・其原因》　周末大家，足與孔並者，無逾老、墨。然墨氏主平等，大不利於專制。老氏主放任，亦不利於干涉。與霸者所持之術，固已異矣。惟孔學則嚴等差，貴秩序，而措而施之者，歸結於君權，雖有大同之義，太平之制，而密勿微言，聞者蓋寡，其所以干七十二君，授三千弟子者，大率上天下澤之大義，扶陽抑陰之庸言，於帝王馭民，最爲適合。故霸者竊取而利用之以宰制天下。【略】諸家道術，大率皆得一察焉以自好，承於前者既希，其傳於後也亦自不廣。孔學則祖述堯舜，憲章文武，在先師雖有改制法後之精神，在後學可以抱殘守缺爲盡責。是故無赴湯蹈火之實力，則不能傳墨學，無幽玄微妙之智慧，不足以傳老學。至於儒術，則言訓詁者可以自附焉，言典章制度者可以自附焉，言心性理氣者可以自附焉，其取途也甚廣，而所待於創作力也甚少，所以諸統中絕，而惟此爲昌也。【略】抑諸子之立教也，皆自欲以筆舌之力，開闢塗徑，未嘗有借助於君之心，如墨學主於鋤強扶弱，勢力愈盛者，則其仇之愈至。

又《論中國學術思想變遷之大勢・儒學統一時代・其歷史》　當漢之初，儒教以外，諸學派其燄未衰，墨也，老也，法也，皆當時與孔學爭衡者也。其在墨家，游俠一派獨盛，朱家、郭解之流，爲一時士夫所崇拜。太史公曰：『儒以文亂法，而俠以武犯禁。』儒謂孔也，俠謂墨也。蓋孔、墨兩派，在當時社會，勢力殆相埒焉。秦漢時人，常以仲尼、墨翟並稱，或以儒墨、儒俠並稱。南海先生所著《孔子改制考》，嘗彙鈔之得百餘條。【略】司馬談之《論六家要指》。《史記・太史公自序》列其父談所論六家要指，謂儒、墨、陰陽、名、法、道各有所長，而歸本於道家。班固譏史公先黃老而後六經，實則此乃談之言，非遷之言也。【略】當儒學將定、未定之際，與之爭統者凡三家，就中隨分爲三小時期。第一期，謂儒墨之爭。蓋承戰國『武士道』之餘習，四公子孟嘗、平原、信陵、春申之遺風，猶赫赫印人耳目，故重然諾鋤強扶弱之美德，猶爲一世所稱羨。尚氣之士，每不惜觸禁網以赴之，而詆儒爲柔巽者有焉矣。雖然，其道最不利於霸者，朝廷豪族，日芟而月鋤之。文景以降，殆萎絕矣。

又《先秦學派與希臘印度學派比較・與希臘學派比較・先秦學派之所長》　凡一國思想之發達，恆與其地理之位置、歷史之遺傳有關係。中國者，大國也。其人，偉大之國民也。故其學界全盛之時，特優於他邦者自不少，今請舉其五事。曰國家思想之發達也。希臘有市府而無國家，如雅典斯巴達諸邦，垂大名於歷史者，實不過一都會而已，雖其自治之制整然，然終不能組織一國如羅馬及近世歐洲列邦，卒至外敵一來，而文明之跡，隨羣市府以同成灰燼者，蓋國家思想缺乏使然也柏拉圖、亞里士多德，皆有功於政治

學，而皆不適於造完全之國家。中國則自管子首以國家主義倡於北東，其繼起者率以建國問題爲第一目的，羣書所爭辯之點，大抵皆在此，雖孔、老有自由、干涉之分，商、墨有博愛、苛刻之異，然皆自以所信爲立國之大原一也。中國民族所以能立國數千年，保持固有之文明而不失墜者，諸賢與有勞焉矣，此其一。曰生計。Economy 問題之昌明也。希臘人重兵事，貴文學，而於生計最不屑屑也。故當時哲學、技術，皆臻極盛，爲萬世師，獨於茲科，講論殊少。惟芝諾芬尼、亞里士多德嘗著論之而已。而中國則當先秦時，此學之昌，殆與歐洲十六、七世紀相頡頏，若《管子・輕重》、《乘馬》之篇，孟子井田徹助之制，墨翟務本節用之訓，荀卿養欲給求之論，李悝盡地力之業，白圭觀時變之言，商鞅開墾之令，許行並耕之說，或闡原理，或述作用，或主農穡，或貴懋遷，或倡自由政策Free Trade，孟子：關市譏而不征，則天下之民皆悅，而願藏諸其市矣。或言干涉主義，濟濟彬彬，各明一義。該全球生計學即前論所屢稱之平準學發達之早，未有吾中國若者也。余擬著一《中國生計學史》，搜集前哲所論，以與泰西學說相比較，若能成之，亦一壯觀也。此其二。曰世界主義之光大也。希臘人，島民也。其虛想雖能窮宇宙之本原，其實想不能脫市府之根性。故於人類全體團結之業，統治之法，幸福之原，未有留意者。中國則於修身、齊家、治國之外，又以平天下，爲一大問題。如孔學之大同太平，墨學之禁攻寢兵，老學之抱一爲式，鄒衍之終始五德，大抵向此問題而試研究也。雖其所謂天下者非眞天下，而其理想固以全世界爲鵠也。斯亦中國之所以爲大也。此其三。大抵中國之所長者，在實際問題，在人事問題。就一二特點論之，則先秦時代之中國，頗類歐西今日。希臘時代之歐西，反類中國宋、明間也。此不過言其有相類者耳，非指其全體也，讀者勿泥視。至就全體上論之，則亦有見優者。曰家數之繁多也。希臘名家者凡十餘人。其所論問題，不出四五。大抵甲倡一說，而乙則引伸之，或反駁之，故其學界爲螺線形，雖千變萬化，殆皆一線所引也。中國則地大物博，交通未盛，學者每閉門造車，出門應轍，常非有所承而後起者也，故其學界爲無數平行線形。六家九流之門戶，前既言之矣，而其支與流裔，何啻百數，故每一問題，臚其異說，輒纍纍若貫珠然。而問題之多，亦冠他界。此其四。曰影響之廣遠也。自馬其頓兼並以後，至西羅馬滅亡以前，凡千餘年間，希臘學術之影響於歐洲社會者甚微，蓋由學理深遠，不甚切於人事也斯多噶派雖與羅馬風俗有影響，然不多也。先秦學者，生當亂世，目擊民艱，其立論大率以救時厲俗爲主，與羣治之關係甚密切，故能以學說左右世界，以互於今，雖其爲益爲損，未易斷言，要其勢力之偉大，殆非他方學界所能及也。此其五。

又《先秦學派之所短》　不知己之所長，則無以增長光大之。不知己之所短，則無以採擇補正之。語其長，則愛國之言也。語其短，則救時之言也。今請舉中國之缺點。一曰論理 Logic 思想之缺乏也。凡在學界，有學必有問，有思必有辯。論理者，講學家之劍胄也。故印度有因明之教因明學者，印度五明之一也，其法爲因、宗、喻三段，一如希臘之三句法，而希臘自芝諾芬尼、梭格拉底，屢用辯證法。至亞里士多德，而論理學蔚爲一科矣。以此之故，其持論常圓滿周到，首位相赴，而眞理愈析而愈明。中國雖有鄧析、惠施、公孫龍等名家之言，然不過播弄詭辯，非能持之有故，言之成理，而其後亦無繼者。當時堅白馬等名學之詞句，諸子所通稱道也，如《墨子・大取》、《小取》等篇最著矣，即《孟》、《荀》、《莊》、《韓》書中以往往援爲論柄，但其學終不成一科耳。以故當時學者，著想非不邃奧，論事非不宏廓，但其周到精微，則遠不逮希、印二土。試舉一二爲例。孟子云：『楊氏爲我，是無君也。墨氏兼愛，是無父也。』夫『爲我』何故與『無君』同物，『兼愛』何故與『無父』同物，一以論理法反詰之必立窮矣。【略】《墨子・天志》篇云『然則天亦何欲何惡，天欲義而惡不義。【略】然則何以知欲義而惡不義，曰，天下有義則生，無義則死。【略】然則天欲其生，而惡其死。【略】此我所以知天欲義，而惡不義也』云云，語中疊用數『然則』字，望之極似循環論法，然究其極際，則天何以欲其生，而惡其死之理據，墨子不能言也，是其前論之基礎，胥不立矣。中國古書之說理類此者什九，不能偏舉也。大抵西人之著述，必先就其主題，立一界說，下一定義，然後循定義以縱說橫說。中國則不然，如孔子之言仁，言孝，其義亦廖廓而不定，他無論矣。坐此之故，譬之雖有良將、健卒，而無戈矛，甲冑以爲之藉，故以攻不克，以守不牢，道之不能大光，實由於是。推其所以缺乏之由，殆緣當時學者，務以實際應用爲鵠，而理論之是非，不暇措意，一也。又中國語言文字分離，向無文典、語典 Language Grammar 之教，因此措辭設句之法不能分明，二也。又中國學者，常以教人爲任，有傳授而無駁詰，非如泰西之公其說以待人之贊成與否，故不必定求持論之圓到，三也。此事雖似細故，然實關於學術盛衰之大原。試觀泰西古代思想，集成於亞里士多德。近世文明，濫觴於倍根。彼二人皆以論理學鳴者也，後有作者，可以知所務矣。二曰物理實學之缺乏也。凡學

術思想之發達，恆與格致科學相乘，遠而希臘，近而當代，有明徵矣。【略】故希臘學界，於天道、物理、人治三者，調和均平，其獨步古今，良有由也。中國大學，雖著格物一目，然有錄無書。百家之言雖繁，而及此者蓋寡，其間惟墨子剖析頗精，但當時傳者既微。秦漢以後，益復中絕。惟有陰陽五行之僻論，跋扈於學界，語及物性，則緣附以爲辭，怪誕支離，不可窮詰，馴至堪輿、日者諸左道，迄今猶銘刻於全國人腦識之中，此亦數千年學術墮落之一原因也。三曰無抗論別擇之風也。希臘哲學之所以極盛，皆由彼此抗辯折衷，進而愈深，引而愈長。

又　乃先秦學派，非不盛也。百家異論，非不殽也。顧未有堂堂結壘，針鋒相對，以激戰者，其異同皆無意識之異同也。於羣言殽亂之中，起而折衷者，更無聞焉。後世儒者，動言羣言殽亂衷諸聖，此讕言也。此乃主奴之見，非所謂折衷也。何以故？彼其所謂聖者，孔子也。如老、墨等羣言，則孔子之論敵也。孔子立於甲位，羣言立於非甲位，然則其能折衷之者，必乙也。今乃曰折衷諸甲，有是理耶？若墨子之於孔子，可謂下宣戰書者矣。然其論鋒，殊未正對也。墨之與楊，蓋立於兩極端矣。維時調和之者，則有執中之子莫。子莫誠能知學界之情狀者哉？惜其論不傳。然以優勝劣敗之理推之，其不傳也，必其說之無足觀也。【略】此亦古今得失之林矣。推其所由，大率論理思想之缺乏，實尸其咎。吾故曰，後有作者，不可不此之爲務也。四曰門戶主奴之見太深也。凡依論理、持公心以相辨難者，則辨難愈多，眞理愈明，而意見亦必不生。何也？所爭者在理之是非，所敵者在說之異同，非與其人爲爭、爲敵也。不依論理、不持公心以相辨難，則非惟眞理不出，而筆舌將爲冤讎之府矣。先秦諸子之論戰，是不及希哲之劇烈，而嫉妒褊狹之情，有大爲吾歷史污點者。【略】此後如墨子之非儒，則摭其陳蔡享豚等陰私小節，孟子之距楊、墨，則毫無論據，而漫加以『無父無君』之惡名。【略】五曰崇古保守之念太重也。希臘諸哲之創一論也，皆自思索之，自組織之，自發布之，自承認之，初未嘗依傍古人以爲重也，皆務發前人所未發，而思以之易天下，未嘗教人反古以爲美也。【略】夫先秦諸子，其思想本強半自創者也，既自創之，則自認之，是非功過，悉任其責，斯豈非光明磊落者耶？今乃不然，必託諸古。孔子託諸堯舜，墨翟託諸大禹。

又文集一五《中國法理學發達史論・法之起因》　我國言法制之所由起，大率謂應於社會之需要而不容已，此儒、墨、法三家之所同也。【略】墨家。《墨子・尚同篇上》：『古者民始生未有刑政之時，蓋其語人異義。是以一人則一義，二人則二義，十人則十義。其人茲衆，其所謂義者亦茲衆。案茲同滋，益也。是以人是其義以非人之義，故交相非也。是以內者父子兄弟作怨惡，離散不能相和合，天下之百姓皆以水火毒藥相虧害，至有餘力不能以相勞，腐朽餘財不以相分，隱匿良道不以相教，天下之亂若禽獸然，明夫天下之亂，生於無政長。是故選天下之賢可者，立以爲天子，【略】天子惟能壹同天下之義，是以天下治也。』【略】墨子之所謂義，其實皆法也。【略】墨子言義而與刑政相麗，度量分界也，刑政也，皆法之作用也。【略】荀、墨、商三家，謂人始爲羣，即待法制。【略】儒、墨、法諸家，皆以節欲爲手段，故禮也，義也，法也，從此生焉。【略】墨子言選天下之賢可者，立以爲天子，是謂最初之首長，由選舉而來，然則法制未立以前，何從得正確之選舉，是不免空華之理想也。

又《中國法理學發達史論・舊學派關於法之觀念》　我國法律思想，完全發達，始自法家。吾故命法家爲新學派，命法家以前諸家爲舊學派。而舊學派中，復分爲三，一曰儒家，二曰道家，三曰墨家。其關於法之觀念，亦各各不同。【略】墨家之持正義說及神意說，與儒家同，獨其關於自然法之觀念，與儒家異，試列舉而比較之。《墨子・天志篇下》：『子墨子置天志以爲儀法。』又《法儀篇》：『天下從事者，不可以無法儀。【略】故百工從事，皆有法所度。今大者治天下，其次治大國，而無法所度，此不若百工辯也。然則奚以爲治法而可，當皆法其父母奚若，天下之爲父母者衆，而仁者寡，若皆法其父母，此法不仁也，法不仁不可以爲法。當皆法其學奚若，天下之爲學者衆，而仁者寡，若皆法其學，此法不仁也。當皆法其君奚若，天下之爲君者衆，而仁者寡，若皆法其君，此法不仁也。故父母、學、君三者，莫可以爲治法而可，然則奚以爲治法而可，故曰莫若法天。【略】既以天爲法，動作有爲，必度於天，天之所欲則爲之，天之所不欲則止。』又《天志篇中》：『故子墨子之有天之意也，將以度王公大人之爲刑政也，順天之意，謂之善刑政，不順天之意，謂之不善刑政，故置此以爲法，立此以爲儀，將以量度天下，譬之猶分黑白也。』墨子之所謂法儀，謂義是也。故墨家實以正義說爲法學之根本觀念者也。而正義之源泉，一出於天，故曰兼採正義說與神意說也。雖然，其關

於自然法之觀念，不甚明瞭，蓋認爲有自然法者，必謂自然法先於萬有而存在，必謂自然法一成而不可變，是故有所謂『命』者，記中庸所謂可以前知，知此物也，而墨子非命，是不認自然法之存在也，凡語人類社會之法律，而以自然法爲標準者，則標準必存於人類社會之自身，人心所同然者，卽立法之鵠也，故人民總意說與自然法說恆相隨，我國儒家說有然，歐洲十七、八世紀學者之說亦有然，墨家不認自然法，因亦不認人民總意，其言曰，《墨子・節葬篇下》：今執厚葬久喪者言曰，厚葬久喪，果非聖王之道，夫胡說中國之君子，爲而不已，操而不擇哉？子墨子曰，此所謂便其習而義其俗者也。昔者越之東有輆沭之國者，其長子生則解而食之，謂之『宜弟』。其大父死，負其大母而棄之，曰『鬼妻不可與居處』。【略】楚之南有炎人國者，其親戚死，朽其肉而棄之，然後埋其骨，乃成爲孝子。秦之西有儀渠之國者，其親戚死，取柴薪而焚之，燻上，謂之登遐，然後成爲孝子，此上以爲政，下以爲俗，爲而不已，操而不舍，此所謂便其習而義其俗也。故墨子絕對的認法律爲創造的，而不認爲發達的，若慣習法，其爲墨家所承認者殆希也，且墨子之排斥人民總意也猶有說。【略】察天下之所以治者何也？天子唯能壹同天下之義，是以天下治也。天下之百姓，皆上同於天子，而不上同於天，則菑猶未去也。由此觀之，則墨子謂人民總意，終不可得見，卽見矣，而不足以爲立法之標準，若儒家所謂民之所好好之，民之所惡惡之者，墨子所不肯承認也。墨子所視爲立法之標準者，惟天志而已。而其言天也，又與儒家之言天異。儒家之天，則抽象的。而墨家之天，則具體的也。惟抽象的，故雖不能現於實，而可借人民總意間接以現於實。惟具體的，故必須絕對直接以現於實。其言天之所欲則爲，天所不欲則止《法儀篇》。是也。然天之所欲、所不欲，果能絕對的直接的以現於實乎？墨子陳種種之義，以爲天之所欲者在是在是，所不欲者在是在是，雖然，此不過墨子之主觀云然耳。墨子之主觀，其果爲天志之眞相與否，是又不可不待諸天之自白或第三位之評判也。然天之自白與第三位之評判，終不可得。故墨子之言，遂不足以服天下也。準此以談，則儒、墨兩家，雖同主張正義說及神意說，然就論理上首尾相貫之點觀察之，則墨之不逮儒明矣。

又《中國法理學發達史論・法治主義之發生》　故當戰國以還，社會之變遷，日益劇急，而諸子百家之對於儒教之禮治主義，其攻難亦日益甚，又勢使然也。是以道家、墨家、法家等，羣起而與禮治主義爲敵。《莊子・馬蹄篇》：『及至聖人，摘辟爲禮，而天下治分矣。』《史記・太史公自序》：『夫儒者以六藝爲法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮。』《淮南子・要略》：『墨子初學儒者之業，受孔子之術，旣乃以爲其禮煩擾，傷生害業，糜財貧民。』《墨子・非儒篇》：『孔某盛容修飾以蠱世，弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮以示儀，務趨翔之節以勸衆，儒學不可以議世，勞思不可以補民，累壽不能盡其學，當年不能行其禮。』此道、墨兩家相攻難之說也。多不及悉舉道、墨兩家，其立腳點爲極端的相反，惟其對於禮治主義之批評，則略相同。卽一曰束縛過甚，二曰繁縟難行也。法家亦攻難禮治主義，惟其所以攻難者，則觀察點全異。蓋道、墨兩家，謂禮治主義，病在干涉程度太過，法家則謂禮治主義，病在干涉程度不足也。

又文集一七《開明專制論》　吾國先哲，儒家、道家、墨家、法家，皆好爲政談。惟道家主張非專制主義，儒、墨、法三家，皆主張開明專制主義，而三家之中，儒、墨皆以人民之利益爲標準，法家則以國家之利益爲標準。【略】墨子『尚同』一義，實專制之極軌，而以『兼愛』、『尚賢』等義調劑之，故墨子亦注重人民利益之開明專制家也。【略】《墨子・尚同篇》云：『古者民始生，未有正長，未有刑政之時，天下之人異義。是以一人一義，十人十義，百人百義，其人數茲衆，其所謂義者亦茲衆。是以人是其義，而非人之義，故交相非也。內之父子兄弟作怨讎，皆有離散之心，不能相和合，天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害，至如禽獸然。明夫民之無正長以一同天下之義而天下亂也。是故選擇天下賢良聖智辯慧之人，立以爲天子，是從事乎一同天下之義。』此亦以正式之論理學，說明開明專制適於社會之原理也。法家支持論，與儒、墨異。

又專集二四《中國之武士道・墨子、孟勝、徐弱》　新史氏曰：墨子聖人也。其教澤遠矣。救世之患，急人之難，無所爲而爲之。孟子稱：墨子摩頂至踵，以利天下，誠哉其然哉！墨學非攻而尚武。魯人有學其子於墨子者，學而成，戰而死，其父慙焉。墨子譬之以是猶欲糶，糴售則慍。見《墨子・魯問篇》。可見墨子以戰死爲光榮。而謂求學之目的，卽在於是矣。故門弟子百數，皆可赴湯蹈火。其所以爲教者使然也。故欲備軍國民資格者，不可不學墨。觀於孟勝、徐弱，重然諾，重義務，輕死生。嗚呼！聖人之

徒哉！聖人之徒哉！

又《飲冰室合集・中國之武士道》蔣智由序　抑尤當進一言於此，余嘗病太史公傳游俠，其所取多借交報仇之人，而爲國家之大俠缺焉，以爲太史公遭蠶室之禍，交游袖手，坐視莫救，有激於此，故一發舒其憤懣，以爲號稱士大夫者，乃朱家、郭解之不若，非眞如墨家者流，欲以任俠敢死，變厲國風，而以此爲救天下之一道也。觀於墨子，重繭救宋，其急國家之難若此，大抵其道在重於赴公義，而關係於一身一家私恩私怨之報復者蓋尠焉，此眞俠之至大，純而無私，公而不偏，而可爲千古任俠者之模範焉。

王景羲《墨商》卷下《大取》按語　案，《大取》、《小取》二篇，蓋名學之枝流，經、說之餘義也。其詞並與惠施、公孫龍之言相出入，篇中可證。《大取》篇末又云，其類在譽石，在江上井，凡十餘事，當時亦必名學家恆言，人人習知習聞，古子此類亦蕃，不廑韓非《儲說》一篇已也。但此篇又無申證之文，令人不可曉耳。蓋綜覈名實，不失其眞，乃名家之精詣。譬、侔、援、引，亦修辭立誠之通法。皆百氏所不能廢者。名學亡，而禮樂刑政亦亂。故孔子曰正名，荀子有《正名篇》，皆發明此義。卽今世名學最精之論理，亦當盡具於斯篇矣。

名、墨二家，互相出入。《經》上下、大小《取》諸篇，半是其語，乃墨家流入名家之塙證。而《呂氏春秋・審應覽篇》，趙惠王謂公孫龍曰，寡人事偃兵十餘年矣，而不成，兵不可偃乎？公孫龍對曰，偃兵之意，兼愛天下之心也。兼愛天下，不可以虛名爲也。必有其實。今藺、離石入秦，而王縞素布總，東攻齊得城，而王加膳置酒，秦得地，而王布總，齊亡地，而王加膳。此非兼愛之心也。此言非攻、兼愛，實相表裏，深得墨氏之恉，而出之於名家，足見始本一原微特異物同歸，意者《墨經》等篇，本史佚以來相傳之故書雅記，周初名、墨本合爲一，至戰國以後始離析爲二與。

張采田《原墨》　道家之外，能與儒家代興，思以所學易天下者，則曰墨家。墨家者，史之小宗也。《漢志》曰：『墨家者流，蓋出於清廟之守。』《呂氏春秋》曰：『魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。』是則墨家之學出於清廟之守。清廟之守，掌郊祀之禮者也。掌郊祀之禮，非祝史乎？余嘗反復《墨子》全書，知墨術眞祝史之遺教也。《周禮》大祝掌六祝之辭，以事鬼神，示祈福祥求永貞，此卽墨家『明鬼』之旨焉。掌六祈以同鬼神示，此卽墨家『尚同』之旨焉。作六辭以通上下、親疏、遠近，此卽墨家『兼愛』之旨焉。小祝有寇戎之事，則保郊祀之社，此卽墨家『非攻』之旨焉。祝史之職，不詳其所始。據《淮南》云：『墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬靡財而貧民，（久）服傷生而害事，故背周道而用夏政。』《莊子》云：『墨子稱道曰：昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也。』『腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風』，『禹大聖也，而形勞天下也如此。使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰不能如此，非禹之道也，不足謂墨。』《列子》引禽子曰：『以吾言問大禹、墨翟，則吾言當矣。』墨子謂公孟亦曰：『子法周而未法夏也，子之古非古也。』今觀墨家之道，曰節用，曰貴儉，曰右鬼，與非飲食，而致孝乎鬼神，卑宮室，而盡力乎溝洫，惡衣服，而致美乎黻冕，相同意者，清廟之守，其託始於禹世乎？《淮南・要略》曰：『禹之時，天下大水，禹身執虆（垂）（臿），以爲民先，剔河而道九歧，鑿江而通九路，辟五湖而定東海。當此之時，燒不暇撟，濡不給拕，死陵者葬陵，死澤者葬澤，故節財、薄葬、閒服生焉。』蓋諸子學術，皆出百官。百官各有所始。史官始黃帝，故道家託諸黃帝。司徒之官始堯舜，故儒家斷自堯舜。清廟之守始夏禹，故墨家稱乎夏禹，其揆一也。雖然墨術源於禹，而禹道固不足以盡墨家之宗旨也。《墨子》七十一篇，語必則古昔，稱先王，言堯、舜、禹、湯、文、武者六，言禹、湯、文、武者四，言文王者三。至《明鬼》篇述祝史之源流，則曰：『昔者虞夏商周，三代之聖王，其始建國營都日，必擇國之正壇，置以爲宗廟；必擇木之修茂者，立以爲（蔽位）（叢社），必擇國之父兄慈孝貞良者，以爲祝宗；必擇六畜之勝腯肥（倅）（粹）毛，以爲犧牲。』『必擇五穀之芳黃，以爲酒醴粢盛。』觀其以虞夏與商周三代並言，亦可見墨子之學無常師矣。故韓非曰：『孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同。』太史談亦曰：『墨者亦尚堯舜道，言其德行。』此之謂也。考墨家最古者，有《尹佚》二篇，《漢志》嘗著錄之。尹佚卽史佚也。其遺說《逸周書》、《左傳》往往引之。至獨成一家之學，則始於墨翟。《史記・孟荀傳》曰：『蓋墨翟，宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰並孔子時，或曰在其後。』《別錄》曰，《墨子》書有文子，文子，子夏之弟子，問於墨子，如此，則墨子者，在七十子後矣。余以其書案之，所載楚惠王、魯文君問答之詞，多非春秋時事，其爲七十子後人更無疑義。此所以繼孔子而

興，徒侶之衆幾與儒家中分天下也。故莊周稱之爲才士，不韋尊之爲鉅子。見於《漢志》者則有若隨巢子焉，有若胡非子焉。見於《呂覽》者則有若禽滑釐焉，有若唐姑果焉。見於諸子載記者則有若墨者夷之焉，有若墨者田鳩焉。《韓非・顯學》篇曰，自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨，墨離爲三。《羣輔錄》曰，不累於俗，不飾於物，不尊於名，不忮於衆，此宋鈃、尹文之墨。裘褐爲衣，跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極者，相里勤、五侯子之墨，俱稱《經》，而倍譎不同，相謂別墨以黑白，此苦獲、(以)〔已〕齒、鄧陵子之墨。孟子有言，楊墨之言盈天下，天下之言不歸楊則歸墨。當孔子史統未定以前，墨學傳習於戰國一代，可謂極取合諸侯之盛矣。

又　大抵百家中最大者有二家，一曰道家，一曰墨家，二家皆源於史，皆以言天立教者也。道家出太史，太史主知天道者也，故道家以法天爲要歸。墨家出祝史，祝史主事天鬼者也，故墨家以順天爲宗旨。吾何以知墨家宗旨在順天乎？吾以《墨子・天志》一篇知之。《天志》曰：昔三代聖王禹、湯、文、武，欲以天之爲政於天子，明說天下之百姓，故莫不芻牛羊，豢犬彘，潔爲粢盛酒醴，以祭祀上帝鬼神，而求祈福於天。順天意者，兼相愛，交相利，必得賞；反天意者，別相惡，交相賊，必得罰。墨子言天者極多，與此意皆同，略引一端，可以隅反也。又曰，故子墨子之有天之意也。天之意即天志，故又曰：『我有天志。』文繁不悉錄。上將以度天下之王公大人爲刑政也，下將以量天下之萬民爲文學、出言談也。觀其行，順天之意，謂之善意行；反天之意，謂之不善意。觀其刑政，順天之意，謂之善刑政；反天之意，謂之不善刑政。故置此以爲法，將以量度天下之王公大人、卿、大夫之仁與不仁，譬之猶分黑白也。由是而觀，墨家學術之宗旨，可一言以蔽之，亦曰順天而已矣。惟其順天，故主非攻。其言曰，天之意不欲大國之攻小國也。惟其順天，故主兼愛。其言曰，順天之意何若？曰兼愛天下之人。何以知兼愛天下之人也？以兼而食之也。惟其順天，故主尚賢。其言曰，古聖王以尚賢使能爲政，而取法乎天，雖天亦不辯貧富、貴賤、遠邇、親疏，賢者舉而尚之，不肖者抑而廢之。惟其順天，故主尚同。其言曰，天下之百姓，皆上同於天(一)〔子〕，而不上同於天，則菑猶未去也。今若天飄風苦雨，(湊湊)〔溱溱〕而至者，此天之所以罰百姓之不上同於天者也。惟其順天，故主節葬。節葬者所以厚於祭天也。其言曰，以厚葬久喪者爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。若苟貧，是粢盛酒醴不淨潔也；若苟寡，是事上帝鬼神者寡也；若苟亂，是祭祀不時度也。惟其順天，故主明鬼。其言曰，古者聖王，明天鬼之所欲，不避天鬼之所憎，是以率天下之萬民，齋戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼。《明鬼》一篇，皆祝史祭祀之大義。《山海經》凡某山必云其祠之禮何，瘞用何，糈用何。《山海經》爲禹益之遺書，祭祀之禮起於夏禹，墨家出祝史，觀於《明鬼》等篇，其義顯然。惟其順天，故主非樂。其言曰，上者天鬼弗戒，下者萬民弗利，誠將欲興天下之利，除天下之害，當在樂之爲物，不可不禁而止也。惟其順天，故主非命。其言曰，命上不利於天，中不利於鬼，下不利於人，而強執此者，此(持)〔特〕凶言之所自生，而暴人之道也。然則《天志》一篇，眞《墨子》全書之綱要。而所謂非攻、兼愛、尚賢、尚同、非樂、非命、節用、節葬者，其由天志之義推而見諸行事者乎？《魯問篇》曰：『國家昏亂，則語之尚賢、尚同；國家貧，則語之節用、節葬；國家喜音沈湎，則語之非樂、非命；國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼；國家務奪侵陵，則語之兼愛、非攻。』此其救時亦多術矣，而要其原皆自天志發之。《尸子》曰，墨子貴兼。兼爲墨翟全書指歸。惟《天志篇》言之最詳。凡墨家摩頂放踵，皆兼利天下之旨也。《呂氏春秋》作貴廉，兼廉通假字。余故曰，墨家者，祝史之遺教，而史之小宗也。

又　或問曰，子謂墨家之旨，在順天是已。而《經上》、《經下》、《經說上》、《經說下》及《大取》、《小取》等篇，識者多謂墨學之源流，何以與《天志》所言不同也，亦有說歟？答之曰，《經》上下、《經說》上下，莊周名之曰別墨，而魯勝稱之曰《辯經》者也。《大取》、《小取》則又專爲《語經》而作者也。以余考之，皆非墨家學術之正宗也。《莊子・天下》篇曰：『相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨。以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應，以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。』《魯勝傳》則言，惟注《墨辯》，存其《序》曰：『墨子著書，作《辯經》以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正刑名顯於世。孟子非墨子，其辯言正辭則與墨同。荀卿、莊周等，皆非毀名家，而不能易其論也。自鄧析至秦時，名家者世有篇籍，率頗難知，後學莫復傳習，於今五百餘歲，遂亡絕。《墨辯》有上下《經》，《經》各有《說》，凡四篇，與其書衆篇連第，故獨存。今引《說》就《經》，各附其章，疑者闕之。又采諸衆雜，集爲《刑

名》二篇，略解指歸，以俟君子。』今據二人之說，以觀《經上》、《經下》、《經說》上下及《大取》、《小取》六篇所言，多與《公孫龍子》相符合，眞粹然名家之學也。豈非莊生所謂『以堅白同異之辯相訾』，魯勝所謂『作《辯經》以立名本』者哉？蓋名家本出禮官，而墨家則出清廟之守。清廟之守又掌郊祀之禮者也，其與名家相表裏也，固其宜矣。或曰，六篇既不足爲《經》矣，然則果何篇爲墨子之《經》乎？曰，以言乎墨子之《經》，惟《親士》、《修身》、《所染》、《法儀》、《七患》、《辭過》、《三辯》七篇，足以當之。何則？《墨子》全書之宗旨，不外乎天志、尚賢、尚同、兼愛、非攻、節用、節葬、明鬼、非樂、非命十者而已。而此十者，大抵由此七篇中推而演之者也。《親士》篇言，『非賢無急，非士吾與慮國』，則尚賢之所從出也。《法儀》篇言，『莫若法天，天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之』，則天志之所從出也。又言，奚以知天兼而愛之，兼而利之也？以其兼而有之，兼而食之，則兼愛之所從出也。又言，昔之聖王禹、湯、文、武兼天下之百姓，率以尊天事鬼，則明鬼之所從出也。《七患》篇言，上世之聖王，豈能使五穀常收，而旱水不至哉？然而民不凍餓者何也？其生財密，其用之節也，則節用、節葬之所從出也。《三辯》篇言，其樂逾繁者，其治逾寡，樂非所以治天下也，則非樂之所從出也。惟尚同、非攻、非命無說明，然旨義已隱具於篇中矣。潛溪《諸子辨》曰，《墨子》三卷，上卷七篇，號曰《經》，中卷、下卷六篇，號曰《論》，是此七篇之爲《墨經》由來久矣。豈可與《經上》、《經下》名家別墨者同日語乎？余觀《管子》書，有《經言》九篇，《韓非子・內儲》、《外儲說》有《經》二十二篇，賈誼《新書》有《容經》，商高《周髀》有《算經》，則墨子以此七篇爲《經》，而以餘者爲《論》，蓋猶儒家尊孔子所言爲《孝經》，道家尊老子所言爲《道經》耳。而章實齋反謂古人不當稱《經》，自蹈於僭竊王章之罪，亦可謂知黑入，不知白出者矣。古人政典編著官府則曰《經》，李悝《法經》是也。三代簡略六藝不稱《經》，而《經》之實具，其後國異政，家殊俗，六藝已非當代頒行之書，但可名史，不得稱《經》，稱《經》儒家崇奉孔子耳。故七十子後學所紀有《經解篇》，而諸子著書，其徒亦以《經》尊之，而《經》之名始不專屬政典矣。實齋所言辨而實舛。

又　嗟呼！《墨子》一書，自孟子因兼愛、節葬之流弊，詆之爲無父，而宋儒又創爲讐言，至以西方之教屏棄之。佛教主於出世，而墨學則意在治世。蓋百家皆由於官守，無一非先王經緯，天下之道不特墨子爲然，即楊朱爲我，遺書雖亡，見於《列子》所引者，亦豈有出世大法耶？遂使先王祝史之遺教，歷數千餘年，無一人能通其義者。莊生嘗言，不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急，古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而悅之。作爲《非樂》，命之曰《節用》。生不歌，死無服。墨子汜愛兼利而非鬬，其道不怒。又好學而博，不異，不與先王同，毀古之禮樂。其生也勤，其死也薄，反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何？太史譚《要旨》曰，墨者儉而難遵，是以其事不可徧循。然其強本節用，不可廢也。又曰，堂高三尺，土階三等，茅茨不翦，采椽不刮；食土簋，啜土刑，糲粱之食，藜藿之羹；夏日葛衣，冬日鹿裘。其送死，桐棺三寸，舉音不盡其哀，教喪禮，必以此爲萬民之率。使天下法若此，則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰儉而難遵。要曰彊本節用，則人給家足之道也，此墨子之所長，雖百家弗能廢也。談以史官舊學，辯章六家，與莊周義同。此眞墨流之定論，彼嘵嘵者何容置喙於其閒哉？

紀事

孫詒讓《墨子閒詁・墨子後語・墨學傳授考》

呂不韋曰：『孔、墨徒屬彌衆，弟子彌豐，充滿天下。』《尊師篇》。又曰：『孔、墨之後學，顯榮於天下者衆矣，不可勝數。』《當染篇》。蓋墨學之昌幾埒洙泗，斯亦盛矣！《公輸篇》墨子之說楚王曰：『臣之弟子禽滑釐等三百人。』《淮南王書》亦謂墨子服役者百八十人，服役，即徒屬。《韓非子・五蠹篇》云：『仲尼爲服役者七十人。』即指七十子而言。皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。《新語・思務篇》云：『墨子之門多勇士。』而荊吳起之亂，墨者鉅子孟勝以死爲陽城君守，弟子死者百八十五人。則不韋所述，信不誣也。獷秦隱儒，墨學亦微。至西漢，儒復興而墨竟絕。墨子既蒙世大詬，而徒屬名籍亦莫能紀述，惟本書及先秦諸子略紀其一二。今匄集之，凡得墨子弟子十五人，附存三人。再傳弟子三人，三傳弟子一人，治墨術而不詳其傳授系次者十三人，祿家四人，大都不逾三十餘人，傳記所載，盡於此矣。彼勤生薄死，以赴天下之急，而姓名澌滅，與艸木同盡者，殆不知凡幾。嗚呼悕已！

墨子弟子：

禽子名滑釐。本書《公輸篇》。案：司馬貞《史記索隱》、成玄英《莊子疏》，並以滑

釐爲字，非是。滑釐，《呂氏春秋・當染篇》作『滑黎』，《尊師篇》作『滑黔』，《列子・楊朱篇》作『骨釐』，《漢書・古今人表》及《列子釋文》並作『屈釐』，《漢書・儒林傳》作『滑氂』，疑正字當作『屈氂』，詳《公輸篇》。與田子方、段干木、吳起受業於子夏。《史記・儒林傳》。後學於墨子，《呂氏春秋・當染篇》。盡傳其學，與墨子齊俱。《莊子・天下篇》以墨翟、禽滑釐並傳。

高石子，墨子弟子。墨子使管黔滶游高石子於衛，衛君致祿甚厚，設之於卿。高石子三朝必盡言，而言無行者。去而之齊，見墨子曰：『衛君以夫子之故，致祿甚厚，設我於卿。石三朝必盡言，而言無行，是以去之也。衛君無乃以石爲狂乎？』墨子曰：『去之苟道，受狂何傷。古者周公旦非關叔，「關」「管」之借字。辭三公東處於商蓋，人皆謂之狂，後世稱其德，揚其名，至今不息。且翟聞之，爲義非避毀就譽，去之苟道，受狂何傷？』高石子曰：『石去之，焉敢不道也。昔者夫子有言曰：天下無道，仁士不處厚焉。今衛君無道，而貪其爵祿，則是我爲苟啗人食也。』墨子說，而召禽子曰：『姑聽之乎！夫倍義而鄉祿者，我常聞之矣，倍祿而鄉義者，於高石子焉見之也。』本書《耕柱篇》。

高何，齊人，學於墨子。《呂氏春秋・尊師篇》。

縣子碩《呂覽》『碩』作『石』，字通。與高何皆齊國之暴者也，指於鄉曲，學於墨子，爲天下名士顯人。《呂氏春秋・尊師篇》。治徒娛、縣子碩問於墨子曰：『爲義孰爲大務？』墨子曰：『譬若築牆然：能築者築，能實壤者實壤，能欣者欣，欣讀爲睎。然後牆成也。爲義猶是也，能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。』本書《耕柱篇》。

公尚過，《呂氏春秋・高義篇》『尚』作『上』。墨子弟子。《呂覽・高義篇》。墨子南遊使於衛，關中載書甚多。弦唐子見而怪之，曰：『吾夫子教公尚過曰：揣曲直而已。今夫子載書甚多，何有也？』墨子曰：『昔者周公旦朝讀書百篇，夕見七十士，故周公旦佐相天子，其修至於今。翟上無君上之事，下無耕農之難，吾安敢廢此。翟聞之，同歸之物，信有誤者，然而民聽不鈞，是以書多也。今若過之心者，數逆於精微，同歸之物，既已知其要矣，是以不教以書也。而子何怪焉？』本書《貴義篇》。墨子游公尚過於越。公尚過語墨子之義，越王說之，謂公尚過曰：『子之師苟肯至越而教寡人，請以故吳之地，陰江之浦，書社三百，以封夫子。』本書《魯問篇》作『請裂故吳之地，方五百里以封子墨子』。公尚過許諾。遂爲公尚過束車五十乘以迎墨子於魯，曰：『吾以夫子之道說越王，越王大說，謂過曰：苟能使墨子至於越而教寡人，請裂故吳之地以封子。』據本書《魯問篇》補。《呂氏春秋》作『公上過往復於子墨子』。墨子曰：『子之觀越王也，能聽吾言，用吾道乎？』公尚過曰：『殆未能也。』墨子曰：『不唯越王不知翟之意，雖子亦不知翟之意。若越王聽吾言，用吾道，翟度身而衣，量腹而食，比於賓萌，未敢求仕。越不聽吾言，不用吾道，而受其國，是以義糴也。義糴何必越，雖於中國亦可。』《呂氏春秋・高義篇》、本書《魯問篇》略同。

耕柱子，墨子弟子。墨子怒耕柱子，耕柱子曰：『我毋愈於人乎？』墨子曰：『我將上大行，駕驥與羊，子將誰歐？』耕柱子曰：『將歐驥也。』墨子曰：『何故歐驥也？』耕柱子曰：『驥足以責。』墨子曰：『我亦以子爲足以責。』墨子游耕柱子於楚，二三子過之，食之三升，客之不厚。二三子復於墨子，曰：『耕柱子處楚無益矣。二三子過之，食之三升，客之不厚。』墨子曰：『未可知也。』毋幾何而遺十金於墨子，曰：『後生不敢死，有十金於此，願夫子之用也。』墨子曰：『果未可知也。』本書《耕柱篇》。

魏越，墨子弟子。墨子使之游，越曰：『既得見四方之君子，則將孰先語？』墨子曰：『凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢、尚同；國家貧，則語之節用、節葬；國家憙音湛湎，則語之非樂、非命；國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛、非攻，故曰擇務而從事焉。』本書《魯問篇》。

隨巢子，墨子弟子，《漢書・藝文志》。梁玉繩云：『隨巢當是氏，或謂氏隋名巢，無據。』詒讓案：《隋經籍志・隨巢子》注云：『巢似墨翟弟子。』則以巢爲名。墨子之術尚儉，隨巢子傳其術。《史記・自序》正義引韋昭說。著書六篇。《漢書・藝文志》。

胡非子，《廣韻》十一模云：『胡非，複姓，齊胡公之後有公子非，因以胡非爲氏。』梁玉繩云：『則胡非子，齊人也。』詒讓案：《隋經籍志・胡非子》注云：『非似墨翟弟子。』則亦以非爲名。墨子弟子，著書三篇。《漢書・藝文志》。

管黔滶，墨子弟子。本書《耕柱篇》，見前。

高孫子，墨子弟子。本書《魯問篇》，見後。

治徒娛，墨子弟子。本書《耕柱篇》，見前。

跌鼻，墨子弟子。墨子有疾，跌鼻進而問曰：『先生以鬼神爲明，能爲禍

福，爲善者賞之，爲不善者罰之，今先生聖人也，何故有疾？意者先生之言有不善乎？鬼神不明知乎？』墨子曰：『雖使我有病，鬼神何遽不明？人之所得於病者多方，有得之寒暑，有得之勞苦，百門而閉一門焉，則盜何遽無從入。』本書《公孟篇》。

曹公子，墨子弟子。墨子仕曹公子於宋，三年而反，睹墨子曰：『始吾游於子之門，短褐之衣，藜藿之羹，朝得之則夕弗得，弗得祭祀鬼神。今而以夫子之故，家厚於始也。有家享，謹祭祀鬼神，然而人徒多死，六畜不蕃，身湛於病，吾未知夫子之道之可用也。』子墨子曰：『不然。夫鬼神之所欲於人者多，欲人之處高爵祿而以讓賢也，多財而以分貧也。夫鬼神豈唯擢黍拑肺之爲欲哉？今子處高爵祿而不以讓賢，一不祥也；多財而不以分貧，二不祥也。今子事鬼神唯祭而已矣，而曰病何自至哉，是猶百門而閉一門焉，曰「盜何從入」？若是而求福於百怪之鬼，豈可哉？』本書《魯問篇》。

勝綽，墨子弟子。墨子使勝綽事齊項子牛。項子牛三侵魯地，而勝綽三從。墨子聞之，使高孫子請而退之，曰：『我使綽也，將以濟驕而正嬖也。今綽也祿厚而譎夫子，夫子三侵魯而綽三從，是鼓鞭於馬靳也。翟聞之，言義而弗行是犯明也，綽非弗之知也，祿勝義也。』本書《魯問篇》。

案：曹公子及勝綽二人，皆游墨子之門，而以違道見責，蓋未能傳其術者，今以附於諸弟子之末。

彭輕生子問墨子曰：『往者可知，來者不可知。』墨子曰：『藉設而親在百里之外，則遇難焉期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬於此，又有駑馬四隅之輪於此，使子擇焉，子將何乘？』對曰：『乘良馬固車可以速至。』墨子曰：『焉在不知來。』本書《魯問篇》。

孟山譽王子閭曰：『昔白公之禍，執王子閭，斧鉞鉤要，直兵當心，謂之曰：「爲王則生，不爲王則死。」王子閭曰：「何其侮我也！殺我親而喜我以楚國。我得天下而不義不爲也，又況於楚國乎！」遂死而不爲。王子閭豈不仁哉？』墨子曰：『難則難矣！然而未仁也。若以王爲無道，則何故不受而治也？若以白公爲不義，何故不受王，誅白公然而反王？故曰難則難矣，然而未仁。』同上。

弦唐子。本書《貴義篇》，見前。

案：以上三人並見本書，是否墨子弟子，無可質證。謹附綴於此以備攷。

墨子再傳禽子弟子：

許犯學於禽滑釐。《呂氏春秋·當染篇》。

索盧參，東方之鉅狡也，學於禽滑釐，爲天下名士顯人。《呂氏春秋·尊師篇》。

墨子再傳胡非子弟子：

屈將子案：屈爲楚公族（著）（箸）姓，屈將子疑亦楚人。好勇，聞墨者非鬬，帶劒危冠往見胡非子，劫而問之曰：『將聞先生非鬬，而將好勇，有說則可，無說則死！』胡非子爲言五勇，屈將說，稱善，乃解長劒，釋危冠，而請爲弟子焉。《太平御覽》四百九十二、四百三十七，引胡非子五勇之論甚詳。見後胡非子佚文，此不備錄。

墨子三傳許子弟子：

田繫學於許犯，顯榮於天下。《呂氏春秋·當染篇》。

墨氏名家：傳授不可攷者。附鉅子。

田俅子《漢書·藝文志》。『俅』，一作『鳩』，鳩、俅音近，馬驌、梁玉繩並以爲一人，是也。齊人，學墨子之術。《呂氏春秋·首時篇》、《淮南子·道應訓》高注。田鳩欲見秦惠王，留秦三年而弗得見。客有言之於楚王者，往見楚王，楚王說之，與將軍之節以如秦。至，因見惠王。告人曰：『之秦之道乃之楚乎？』《呂氏春秋·首時篇》、《淮南子·道應訓》云：『出舍嘑然而嘆，告從者曰「吾留秦三年，不得見，不識道之可以從楚也」。』徐渠問田鳩曰：『臣聞智士不襲下而遇君，聖人不見功而接上。今陽城胥渠，『今』，《韓子》譌『令』。今據盧文弨、顧廣圻校正。明將也，而措於屯伯；『屯』，《韓子》譌『毛』。今據顧校正，下同。公孫亶回，聖相也，而關於州部，何哉？』田鳩曰：『此無他故異物，主有度，上有術之故也。且足下獨不聞楚將宋觚而失其政，魏相馮離而亡其國。二君者驅於聲詞，眩乎辯說，不試於屯伯，不關乎州部，故有失政亡國之患。由是觀之，夫無屯伯之試，州部之關，豈明主之備哉！』《韓非子·問田篇》。楚王謂田鳩曰：『墨子者，顯學也。其身體則可，其言多而不辯，何也？』曰：『昔秦伯嫁其女於晉公子，令晉爲之飾裝，晉疑魯之譌。從文衣之媵七十人，至晉，晉人愛其妾而賤公女。此可謂善嫁妾，而未可謂善嫁女也。楚人有賣其珠於鄭者，爲木蘭之櫃，薰桂椒之櫝，綴以珠玉，飾以玫瑰，輯以羽翠。鄭人買其櫝而還其珠。此可謂

善賣櫝矣，未可謂善鬻珠也。今世之談也，皆道辯說文辭之言，人主覽其文而忘其用。『其』，《韓子》作『有』，今以意改。墨子之說傳先王之道，論聖人之言，以宣告人。若辯其辭，則恐人懷其文忘其用，此字《韓子》無，據顧校增。直以文害用也。此與楚人鬻珠、秦伯嫁女同類，故其言多不辯。』《韓非子・外儲說左上篇》。（箸）〔著〕書三篇。《漢書・藝文志・墨家・田俅子》三篇，本注云『先韓子。』蓋班固亦謂即田鳩也。

相里子，《韓非子・顯學篇》、《元和姓纂》。名勤，《莊子・天下篇》。《釋文》引司馬彪云：『墨師也，姓相里名勤。』《姓纂》云：『晉大夫里克爲惠公所滅，克妻司成氏攜少子李連逃居相城，因爲相里氏。李連玄孫相里勤，見《莊子》。』案：此疑唐時譜牒家之妄說，恐不足據。南方之墨師也。成玄英《莊子疏》。爲三墨之一，《韓非子・顯學篇》。（箸）〔著〕書七篇。《姓纂》引《韓子》云：『相里子，古賢也，箸書七篇。』案：《韓子》無此文。《漢書・藝文志・墨家》亦無相里子書，姑存以備攷。

相夫氏，《韓非子・顯學篇》。《元和姓纂》二十陌，有伯夫氏，引《韓子》云：『伯夫氏，墨家流也。』則唐本『相』或作『伯』，或當作『柏』，與『相』形近。亦三墨之一。

鄧陵子，南方之墨者，誦《墨經》，《莊子・天下篇》。案《姓纂》云：『楚公子食邑鄧陵，因氏焉。』據此，則鄧陵子蓋楚人。亦三墨之一，《韓非子・顯學篇》。有（箸）〔著〕書。《姓纂》云：『鄧陵子（箸）〔著〕書見《韓子》。』案：《韓子》亦無此文。

《韓非子・顯學篇》云：『自墨子之死也，有相里氏之墨，有鄧陵氏之墨，墨離爲三。』

苦獲，南方墨者。《莊子・天下篇》。

已齒，南方墨者。《莊子・天下篇》。《釋文》引李頤云『苦獲、已齒，二人姓字也。』案：『姓字』當作『姓名』，疑並楚人。

相里氏弟子：

五侯子《莊子・天下篇》。《陶潛集・聖賢羣輔錄》。案：五侯蓋姓五，五與伍同。古書伍子胥，姓多作五，非五人也。相里勤弟子與南方之墨者苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨。《莊子・天下篇》。

案：《墨經》即《墨辯》，今書《經》、《說》四篇及《大取》、《小取》二篇，蓋即相里子、鄧陵子之倫所傳誦而論說者也。

又案：《陶潛集・聖賢羣輔錄》末，附載三墨云『不累於俗，不飾於物，不尊於名，《莊子・天下篇》作『不苟於人』。不忮於衆，此宋鈃尹文之墨。『鈃』，當從《莊子》作『鈃』，即《孟子》之宋牼也。裘褐爲衣，跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極者，相里勤、五侯子之墨。俱誦《墨經》而背譎不同，相爲別墨。以堅白，此亦本《莊子》而文義未全，豈僞託者失其句讀，抑傳寫有脫誤邪？此苦獲、已齒、鄧陵子之墨。』此別據《莊子・天下篇》爲三墨，與《韓非》書殊異。北齊陽休之所編《陶集》即有此條。宋本《陶集》，宋庠《後記》雲：『八儒三墨二條，此似後人妄加，非陶公本意。』攷《莊子》本以宋鈃、尹文別爲一家，不云亦爲墨氏之學。以所舉二人學術大略攷之，其崇儉非鬬雖與墨氏相近，《荀子・非十二子篇》以墨翟、宋鈃並倡。而師承實迥異，乃強以充三墨之數，而《韓非》所云相夫氏之墨者，反置不取，不知果何據也？宋鈃書，《漢書・藝文志》在小說家，云黃老意。尹文書在名家，今具存。其《大道上篇》云『大道治者，則名、法、儒、墨自廢。』又云『是道治者，謂之善人；藉名、法、儒、墨者，謂之不善人。』則二人皆不治墨氏之術，有明證矣。近俞正燮《癸巳類稿・墨學論》亦以宋牼爲墨徒，誤與《羣輔錄》同。《羣輔錄》本依託，不出淵明，而此條尤疏謬，今不據補錄。

我子，六國時人，《元和姓纂》引《風俗通》。爲墨子之學，箸書二篇。《漢・藝文志》顏注引劉向《別錄》。

纏子，《廣韻》二仙云：『纏，又姓。《漢書・藝文志》有纏子著書。』案：《漢志》無《纏子》，此誤。修墨子之業以教於世。儒有董無心者，其言修而謬，其行篤而庸，欲事纏子，纏子曰：『文言華世，不中利民，傾危繳繞之辭，並不爲墨子所修。勸善兼愛，則墨子重之。』《意林》引《纏子》。纏子與董無心相見講道，纏子稱墨家佑鬼神，引秦穆公有明德，上帝賜之十九年，董子難以堯舜不賜年，桀紂不夭死。《論衡・福虛篇》。箸書一卷。《意林》。

墨家鉅子：

《莊子・天下篇》說墨云：『以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世。』郭象注云：『巨子最能辯其所是，以成其行。』《釋文》『巨』，向秀、崔譔本作『鉅』。』向云：『墨家號其道理成者爲鉅子，若儒家之碩儒。』《呂氏春秋・上德篇》云：『墨者以爲不聽鉅子不察。』又有墨者鉅子孟勝、田襄子、腹䵍三人，高誘以鉅子爲人姓名，非也。以莊、呂二子所言推之，墨家鉅子，蓋若後世儒家大師，開門授徒，遠有端緒，非學行純卓者，固不足以當之矣。

孟勝爲墨者鉅子，善荊之陽城君。高注云：『鉅子、孟勝二人學墨道者也。』非是。陽城君令守於國，毀璜以爲符，約曰：『符合聽之。』荊王薨，案即悼王。

羣臣攻吳起兵於喪所，陽城君與焉。荊罪之，陽城君走，荊收其國。孟勝曰：『受人之國，與之有符。今不見符，而力不能禁，不能死，不可。』其弟子徐弱諫孟勝曰：『死而有益陽城君，死之可矣。無益也，而絕墨者於世，不可。』孟勝曰：『不然。吾於陽城君也，非師則友也，非友則臣也。不死，自今以來求嚴師必不於墨者矣，求賢友必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之，所以行墨者之義，而繼其業者也。我將屬鉅子於宋之田襄子。田襄子，賢者也，何患墨者之絕世也。』徐弱曰：『若夫子之言，弱請先死以除路。』還歿頭前於孟勝。因使二人傳鉅子於田襄子。高注云『二人，孟勝之弟子也。』孟勝死，弟子死之者八十三人。二人舊本無此二字，畢校補。以致令於田襄子，欲反死孟勝於荊，田襄子止之曰：『孟子已傳鉅子於我矣！』不聽，『不』，舊本譌『當』，畢校正。遂反死之。《呂氏春秋・上德篇》。

案：吳起之死在周安王二十一年，時墨子當尚在，詳《親士篇》。則孟勝、田襄子或親受業於墨子亦未可知。其爲鉅子豈即墨子所命，爲南方墨者之大師者邪？孟勝之死也，必屬鉅子於田襄子，明以傳學爲重，亦若儒家之有師承宗派，佛氏之有傳授衣盂矣。

田襄子，宋之賢者。孟勝死荊陽城君之難，使弟子二人屬鉅子於田襄子。《呂氏春秋・上德篇》。案：田襄子言行無攷。《說苑・尊賢篇》有衛君問田讓語，疑即田襄子，附識以備攷。

腹蘄爲墨者鉅子，居秦。其子殺人，秦惠王曰：『先生之年長矣，非有它子也，寡人已令吏弗誅矣。先生之以此聽寡人也。』腹蘄對曰：『墨者之法：殺人者死，傷人者刑。此所以禁殺傷人也。夫禁殺傷人者，天下之大義也，王雖爲之賜而令吏弗誅，腹蘄不可不行墨子之法。』不許惠王，而遂殺之。呂不韋曰：『子，人之所私也。忍所私以行大義，鉅子可謂公矣。』《呂氏春秋・去私篇》高注云：『鉅姓，子通稱，腹蘄，字也。』畢沅云：『鉅子猶鉅儒、鉅公之稱，腹乃其姓耳。』案：畢說是也。

孟勝弟子：

徐弱，孟勝弟子，與孟勝同死楚陽城君之難。見前。

墨氏雜家凡治墨術，而無從攷其學業優劣及傳授端緒者。

夷之，治墨家之道者，《孟子・滕文公上篇》趙注。因徐辟而求見孟子。孟子曰：『吾固願見，今吾尚病，病愈，我且往見，夷子不來。』他日又求見孟子，孟子曰：『吾今則可以見矣。不直則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者，墨之治喪也，以薄爲其道也。夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也？然而夷子葬其親厚，則是以所賤事親也。』徐子以告夷子。夷子曰：『儒者之道，古之人若保赤子，此言何謂也？之則以爲愛無差等，施由親始。』徐子以告孟子。孟子曰：『夫夷子信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也：赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。蓋上世嘗有不葬其親者，其親死則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之，其顙有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目。蓋歸反蘽梩而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。』徐子以告夷子。夷子憮然，爲閒，曰：『命之矣！』《孟子・滕文公上篇》。

謝子，《呂氏春秋・去宥篇》，《淮南子・修務訓》高注云：『謝，姓也，子，通稱。』關東人也，學墨子之道。《呂覽》高注。《說苑・雜言篇》作祁射子。梁玉繩《呂子校補》云：『祁乃地名，祁屬太原，正是關東』，恐未塙。

唐姑果，《淮南子・修務訓》作『唐姑梁』。高注云：『唐姓，名姑梁。』《說苑・雜言篇》作『唐姑』。秦之墨者。《淮南子》高注云：『秦大夫。』疑誤。東方墨者謝子將西見秦惠王。《淮南子》《說苑》並云『惠王說之』。惠王問唐姑果，唐姑果恐王之親謝子賢於己也，對曰：『謝子東方之辯士也。《淮南子》作『山東辯士』。其爲人甚險，將奮於說以取少主也。』《淮南子》作『固權說以取少主』。王因藏怒以待之。謝子至，說王，王弗聽。《淮南子》云：『後日復見，逆而弗聽。』謝子不說，遂辭而行。《呂氏春秋・去宥篇》。

某翟，鄭人。兄緩呻吟裘氏之地。《釋文》云：『裘氏，地名。』祗三年，而緩爲儒，使其弟墨。儒墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺。《莊子・列禦寇篇》郭注云：『翟，緩弟名。』案：未詳其姓氏。

案：唐姑果媚賢自營，違墨氏尚賢尚同之恉；鄭人翟爭論儒墨而殺其兄，則亦非悌弟也，故附於墨學祿家之末。又《孟子・告子篇》，趙注謂告子兼治儒墨之學，其人無可攷。本書《公孟篇》有告子，亦恐非一人。《淮南子・人間訓》云『代君爲墨而殘』。許注云『代君，趙之別國，不詳其名及時代。』則疑是趙武靈王子代君章，見《趙世家》。此並無可質證，謹附識於此，以備攷。

名家部

綜述

《荀子・解蔽》 傳曰：『天下有二，非察是，是察非。』謂合王制與不合王制也。天下有不以是爲隆正也，然而猶有能分是非、治曲直者邪？若夫非分是非，非治曲直，非辨治亂，非治人道，雖能之，無益於人，不能，無損於人。案直將治怪說、玩奇辭，以相撓滑也。案強鉗而利口，厚顏而忍詬，無正而恣睢，妄辨而幾利；不好辭讓，不敬禮節，而好相推擠，此亂世奸人之說也，則天下之治說者，方多然矣。傳曰：『析辭而爲察，言物而爲辨，君子賤之。博聞強志，不合王制，君子賤之。』此之謂也。

又《正名》 今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明，則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名。然則所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，不可不察也。【略】『見侮不辱』，『聖人不愛己』，『殺盜非殺人也』，此惑於用名以亂名者也。驗之所以爲有名，而觀其孰行，則能禁之矣。『山淵平』，『情欲寡』，『芻豢不加甘，大鐘不加樂』，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣（無）以同異，而觀其孰調，則能禁之矣。『非而（謁楹）（謂盈）』，有『牛馬非馬也』，此惑於用名以亂實者也。驗之名約，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣。凡邪說辟言之離正道而擅作者，無不類於三惑者矣。故明君知其分而不與辨也。

《戰國策・趙策二》 客有難者：『今臣有患於世。夫刑名之家，皆曰白馬非馬也。已如白馬實馬，乃使有（白）馬之爲也。此臣之所患也。』

韓嬰《韓詩外傳》卷四 夫當世之愚，飾邪說，文姦言，以亂天下，欺惑衆愚，使混然不知是非，治亂之所存者，則是范睢、魏牟、田文、莊周、慎到、田駢、墨翟、宋鈃、鄧析、惠施之徒也。此十子者，皆順非而澤，聞見雜博，然而不師上古，不法先王，按往舊造說，務自爲工，道無所遇，而人相從。故曰，十子者之工說，說皆不足合大道，美風俗，治綱紀，然其持之各有故，言之皆有理，足以欺惑衆愚，交亂樸鄙，則是十子之罪也。若夫總方略，一統類，齊言行，羣天下之英傑，告之以大道，教之以至順，隩要之間，衽席之上，簡然聖王之文具，沛然平世之俗趨，工說者不能入也，十子者不能親也。無置錐之地，而王公不能與爭名，則是聖人之未得志者也，仲尼是也，舜禹是也，仁人將何務哉？上法舜禹之制，下則仲尼之義，以務息十子之說，如是者仁人之事畢矣，天下之害除矣，聖人之迹著矣。詩曰：『雨雪瀌瀌，見晛曰消。』

《淮南子・俶真訓》 智終天地，明照日月，辯解連環，澤潤玉石，猶無益於治天下也。

《史記・太史公自序》 名家使人儉而善失眞，然其正名實不可不察也。【略】名家苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名，而失人情，故曰使人儉而善失眞。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

《漢書・藝文志》 《鄧析》二篇。鄭人，與子產並時。《尹文子》一篇。說齊宣王，先公孫龍。《公孫龍子》十四篇。趙人。《成公生》五篇。與黃公等同時。《惠子》一篇。名施，與莊子並時。《黃公》四篇。名疵，爲秦博士。作歌詩，在秦時歌詩中。《毛公》九篇。趙人，與公孫龍等並游平原君趙勝家。右名七家，三十六篇。名家者流，蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孔子曰：『必也正名乎！名不正，則言不順。言不順，則事不成。』此其所長也。及警者爲之，則苟鉤鈲析亂而已。

郭象《莊子注・天下》 昔吾未覽《莊子》，嘗聞論者爭夫『尺棰』、『連環』之意，而皆云莊生之言，遂以莊生爲辯者之流。按此篇較評諸子，至於此章，則曰『其道舛駁，其言不中』，乃知道聽途說之傷實也。吾意亦謂無經國體致，眞所謂無用之談也。然膏粱之子，均之戲豫，或倦於典言，而能辯名析理，以宣其氣，以係其思，流於后世，使性不邪淫，不猶賢於博奕者乎？故存而不論，以貽好事（者）也。

裴駰《史記・太史公自序》『名家苛察繳繞』集解 服虔曰，繳音近叫呼，謂煩也。如淳曰，繳繞，猶纏繞，不通大體也。

又『控名責實，參伍不失』集解 晉灼曰，引名責實，參錯交互，明知事情。

劉晝《劉子新論》卷一〇《九流》　名者，宋鈃、尹文、惠施、公孫龍之類也。其道主名，名不正則言不順，故定尊卑，正名分，愛平尚儉，禁攻寢兵，故作華山之冠，以表均平之(製)〔制〕，則寬宥之說，以示區分，然而薄者捐本就末，分折明辯，苟析華辭也。

蕭繹《金樓子》卷四　名家苛察傲倖，檢而失眞，是謂名也。

司馬貞《史記索隱》　劉向《別錄》云，名家流，出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孔子曰，必也正名乎！按名家知禮亦異數，是儉也。受命不受辭，或失其眞也。

《隋書・經籍三・子》　名者，所以正百物，叙尊卑，列貴賤，各控名而責實，無相僭濫者也。《春秋傳》曰，古者名位不同，節文異數。孔子曰，名不正則言不順，言不順則事不成。周官宗伯以九儀之命，正邦國之位，辨其名物之類是也。拘者爲之，則苛察繳繞，滯於析辭，而失大體。

顏師古《漢書・藝文志》『《成公生》五篇』注　姓成公。劉向云，與李斯子由同時，由爲三川守，成公生游談不仕。

又『《毛公》九篇』注　劉向《別錄》云，『論堅白、同異，以爲可以治天下』，此蓋《史記》所云『藏於博徒者』。

又『必也正名乎』注　《論語》載孔子之言也，言欲爲政，必先正其名。

楊倞《荀子・修身》『夫堅白同異有厚無厚之察』注　此言公孫龍、惠施之曲說異理，不可以爲法也。堅白，謂離堅白也。公孫《堅白論》曰，堅白石三，可乎？曰不可。二，可乎？曰可。謂目視石，但見白，不知其堅，則謂之白石。手觸石，則知其堅，而不知其白，則謂之堅石。是堅、白終不可合爲一也。司馬彪曰：『「堅白」，謂「堅石非石」、「白馬非馬」也。「同異」，謂使異者同、同者異。』或曰，即《莊子》所謂『大同而與小同異，此之謂小同異』，言同在天地之間，故謂之『大同』。物各有種類所同，故謂之『小同』。是『大同』與『小同』異也。此略舉『同異』，故曰『此之謂小同異』。《莊子》又曰：『萬物畢同畢異，此之謂大同異。』言萬物總謂之『物』，莫不皆同，是『萬物畢同』。若分而別之，則人耳目鼻口百體，草木枝葉花實，無不皆異，是物『畢異』也。此具舉『同異』，故曰『此之謂大同異』。《莊子》又曰：『無厚不可積也，其大千里。』『無厚』謂厚之極，不可爲厚薄也。『不可積』，言其委積至多，不可使復積也。凡無厚不可積，因於有厚可積，故得『其大千里』。『千里』者，舉大之極也。

又《荀子・正名》題解　是時公孫龍、惠施之徒，亂名改作，以是爲非，故作《正名篇》。

又《荀子・正名》注　馬非馬，是公孫龍白馬之說也。《白馬論》曰：『言白所以命色也，馬所以命形也。色非形，形非色。故曰白馬非馬也。』是惑於形色之名，而亂白馬之實也。

白居易、孔傳《白孔六帖》卷八九《九流二》　《漢書》九流，名家者流，蓋出於禮官，古者名位不同，禮亦異數。子曰，必也正名乎，及徵者爲之，則鉤鈲析辭而已，爲君者愼器與名，不可假人也。

歐陽修《歐陽文忠公集・崇文總目敘釋》名家類　名家者流，所以辨彆名實流別等威，使上下之分不相踰也。仲尼有云：『必也正名乎！』言爲政之大本，不可不正者也。

契嵩《鐔津文集》卷七《九流》　儒家者流其道尚脩，老氏者流其道尚簡，陰陽家者流其道尚時，墨家者流其道尚節，法家者流其道尚嚴，名家者流其道尚察，縱橫家者流其道尚變，雜家者流其道尚通，農家者流其道尚足。然皆有所短長也，苟拂短而會長，亦足以資治道也。班固本其所出，尊儒也。司馬遷會其所歸，尊始也。尊始者其心弘也。尊儒者其心專也。固嘗非馬氏，以其先黃老爲甚繆。是亦固不見其尊儒之至者也。若黃帝之道，其在《易》矣。《易》也者，萬物之本，六藝之原也。其先之不亦宜乎！豈班氏之智亦有所不及乎！伯夷之所長者清，而所短者隘。柳下惠之所長者和，而所短者不恭。孟子尊二子之所長，則曰聖人百世之師也。伯夷、柳下惠是也。遷之心抑亦與孟氏合矣，故君子善之。

司馬光《司馬文正公文集》卷六四《名苑序》　孔子稱『名不正則言不順，言不順則事不成』，乃至於『百姓無所措手足』。甚矣，聖人重名之至也。劉子政述『九流』，有『名家者流』。曰，尹文子、公孫龍子等，凡七家。《尹文子》今存，其術雜黃老、刑名之言耳。餘書更歷久遠，世鮮傳之。今有孫氏《釋名》，蓋亦其類也。昔者魯哀公問社於宰我。宰我對曰：『周人以栗。曰使民戰栗。』孔子聞而深非之曰，『成事不說，遂事不諫，既往不咎』。戒其後復爲也。兩漢以來，儒者務爲此態，旁貫曲取，紆辭蔓說，至有依聲襲韻，強爲立理，誠可閔笑者甚衆。此非宰我『栗社』之比邪？

呂祖謙《東萊集》『一尺之捶，日取其半，萬世不竭。』其說謂自一尺至一厘一忽，無不有半，推廣尋丈以上皆如此，所以謂『萬世不竭』。此亦有理。

黃震《黃氏日鈔・讀諸子》　公孫龍，戰國時肆無稽之辯，九流中所謂名家，以正名爲說者也。其略有四：一曰：『白馬非馬』。謂：『白所以名色，馬所以名形，形非色，色非形也。』其二曰：『物莫非指。』謂指者指斥是非之名，物各有指，是非混亂，終歸於無可指也。其三曰：『雞三足。』謂：『雞足，一；數足，二；二而一，故三也。』其四曰：堅白石，謂目見石之白，而不見其堅；手知石之堅，而不知其白，是堅與白爲二物。其無稽如此，大率兒童戲語，而乃祖吾夫子正名爲言。嗚呼！夫子之所謂正名者果如是乎？若『臧三耳』之辯，亦出公孫龍，然《孔叢子》及《呂氏春秋》載之，此書不及焉。

又　中山公子牟，悅趙人公孫龍詭辭，而樂正子輿非之，至斥以『設令發於餘竅，子亦將承之』。其論甚正，而《列子》載焉。此誕說波流中砥柱也。

章如愚《羣書考索》卷九　名家者流，古者名位不同，禮亦異數，此其所長也。及譥者爲之，則析亂而已。

又卷一〇《名家類》　《公孫龍子》戰國時公孫龍撰，爲堅白之辨，假物取譬，冀時君感悟，而正其名實焉。《鄧析》二篇，鄭人，與子產並時，師古曰，《列子》及孫卿並云，子產殺鄧析，據《左傳・昭公二十年》子產卒，定公九年，駟歂殺鄧析，而用竹刑，則非子產所殺也《藝文志》。《惠子》一篇，名施，與莊子並時。

胡應麟《少室山房筆叢正集》卷一一　名家最著者，公孫龍。龍，戰國人。孔穿仝時，書五篇，傳於世。魏牟、惠施皆其流。《莊》、《列》、荀卿、太史並著其言，爲道術之一。足證當時，龍之學世大行。今人讀之，殆若兒戲耳。余謂名家言，雖極無謂，要未可盡非者，古人以臭爲香，以亂爲治，今尚用之，至草可名木，木可名草，禽可名獸，獸可名禽，蓋紛然不勝舉。第如莊周之《齊物》，則得之龍。欲正名，適以亂名耳，惡能治天下國家？

唐順之《論文書與鹿門》（賀復徵《文章辨體彙選》卷二四〇）　兩漢而下文之不如古者，豈其所謂繩墨轉折之精之不盡如哉？【略】唐宋而下，雖其一切語性命，談治道之說，而亦絕不傳。歐陽永叔所見唐四庫書目，再不存一焉者是也。後之文人欲以立言爲不朽計者，可以知所用心矣。

毛奇齡《論語稽求篇》卷五　《漢・藝文志》謂名家者流，蓋出於禮官，古者名位不同，禮亦異數。孔子曰，必也正名乎。凡辨名所在，不可苟爲鈲析，且從來有名家書，如《鄧析》、《尹文子》、《公孫龍》、《毛公》諸篇。尹文子與宋鈃游齊稷下。毛公，公孫龍同游於趙平原君家，俱以堅白同異辨名義爲辭，此則名家之說之所由著也。若漢後儒者，猶尚名說，曰名物，曰名義，曰名象，而浸尋失眞，至晉時魯勝註《墨辨》一書，深論名理，謂名者所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。孔子曰，必也正名，名不正則事不成。墨子著《辨經》以立名本，而荀卿、莊周輩皆非之，然終不能易其論也。其《序》尚存《晉史》，約四、五百言，極言隱顯、虛實、同異、眞似之辨，毫釐纖悉，皆有分剖，其文甚著。

蔣溥等編《經史講義》卷二　《漢書・藝文志》名家者流，蓋出於禮官，古者名位不同，禮亦異數，名法，名象雖流傳失眞，亦禮之遺意，故曰，名者所以別同異，明是非，道義之門，政教之準也。

孫詒讓《籀廎述林・與梁卓如論墨子書》　嘗謂《墨經》楬舉精理，引而不發，爲周名家言之宗。竊疑其必有微言大例，如歐士雅里大得勒之演繹法，培根之歸納法，及佛氏之因明論者。惜今書譌闕，不能盡得其條理。而惠施、公孫龍竊其緒餘，乃流於儇詭口給，遂別成流派，非墨子之本意也。

章炳麟《諸子學略說》　名家之說，關於禮制者，則所謂『刑名從商，爵名從周，文名從禮』也。關於人事百物者，則所謂『散名之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲期』也。【略】凡正名者，亦非一家之術。儒、道、墨、法，必兼是學，然后能立能破。故儒有荀子《正名》，墨有《經》、《說》上、下，皆名家之眞諦，散在餘子者也。若惠施、公孫龍輩，專以名家著聞。而荀爲鈲析者多，其術反同詭辯。【略】若『雞三足』、『狗非犬』之類，詭辯繁辭，今姑勿論。次論雜家。雜家者，兼儒、墨，合名、法。【略】法家、名家各自獨立，特有其相通者。

又《原名》　《七略》記名家者流出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孫卿爲《正名》篇，道後王之成名。刑名從商，爵名從周，文名從禮，散名

之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲期。即禮官所守者，名之一耑，所謂爵名也。莊周曰，《春秋》以道名分。《天下》篇蓋頗有刑爵文其散名猶不辯，五石六鷁之盡，其辭已搪略矣。且古之名家，考伐閱，程爵位，至於尹文作爲華山之冠，表上下平。《莊子・天下篇》及注。而惠施之學去尊。《呂氏春秋・愛類篇》：匡章謂惠子曰，公之學去尊，今又王齊王，何其到也。此猶老莊之爲道，與伊尹、大公相塞。誠守若言，則名號替，徽識絕，朝儀不作。縣絕不布。民所以察書契者，獨有萬物之散名而已。曲學以徇世，欲王齊王，以壽黔首之命，免民之死，是施自方其命，豈不誖哉。自呂氏患刑當作形名異充，聲實異謂。既以若術別賢不肖矣。《呂氏春秋・正名篇》。其次劉劭次人物志，姚信述士緯，魏文帝（箸）〔著〕士操，盧毓論九州人士。皆見《隋書・經籍志》名家。皆本文王官人之術，又幾反於爵名。案《魏志・鄧艾傳》注引荀綽《冀州記》曰，爰兪清貞貴素辯於論議，采公孫龍之辭以談微理，是魏晉閒自有散名之學。而世不傳，蓋所趣在品題人物不嗜正名辯物之術也。不然自州建中正，而世謂之姦府，浸以見薄。刑名有鄧析，傳之李悝，以作具律。杜預又革爲晉名例，其言曰，法者蓋繩墨之斷例，非窮理盡性之書也。故文約而例直，聽直而禁簡。例直易見，禁簡難犯。易見則人知所避，難犯則幾於刑厝。厝刑之本在於簡直，故必審名分。審名分者，必忍小理，古之刑書，銘之鐘鼎，鑄之金石，所以遠塞異耑，使無淫巧。今所注皆網羅法意，格之以名分，使用之者執名例，以審趣舍，伸繩墨之直，去析薪之理。《晉書・杜預傳》。其條六百二十，其字二萬七千六百五十七，而可以左右百姓，下民稱便，惟其審刑名。按累代法律惟晉律爲平，恕，今竟亡佚，亦民之無祿也。盡而不汙，過爵名遠矣。然皆名之一隅，不爲綱紀。老子曰，名可名，非常名。名者，莊周以爲化聲，孫卿亦云，名無固宜，故無常也。然約定俗成則不易，可以期命萬物者，惟散名爲要。其他乃與法制推移。自惠施、公孫龍名家之傑，務在求勝，其言不能無放紛。尹文尤短。察之儒墨，墨有經上下，儒有孫卿正名，皆不爲造次。辯論務窮其柢。魯勝有言，取辯乎一物，而原極天下之汙隆，名之至也，墨翟、孫卿近之矣。

凡領錄散名者，論名之所以成，與其所以存長者，與所以爲辯者也。名之成，始於受，中於想，終於思。領納之謂受，受非愛憎不（箸）〔著〕。取像之謂想，想非呼召不徵。造作之謂思，思非動變不形。本成唯識論所說。名言者自取像生。故孫卿曰，緣天官，凡同類同情者，其天官之意物也同，故比方之疑似而通，是所以共其約名以相期也。以上《正名篇》文。此謂想隨於受，名役於想矣。又曰，心有徵知，徵知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也，然而徵知，必將待天官之當簿其類，然後可也。《正名篇》文。接於五官曰受。受者謂之當簿。傳於心曰想。想者謂之徵知。一接焉，一傳焉，曰緣。凡緣有四。識以所對之境爲所緣緣。五識與意識迭相扶助。互稱爲增上緣。凡境緣名言義理方在意識。而能引續不斷，是有意根，故前識於後識爲等無閒緣。一切心物之因名曰阿賴耶識爲因緣。增上緣者，謂之緣耳知聲，緣目知形，此名之所以成也。名雖成，臧於胸中，久而不渝，浮屠謂之法。色聲香味觸皆感受者也。感受之境已逝，其相猶在，謂之法。《墨經》曰，知而不以五路，說在久。說曰，智者若瘧病之之於瘧也。上『之』字訓者。智以目見，而目以火見，而火不見，惟以五路知。句久讀不當以目見，句若以火。《經下》及《經說下》。此謂瘧不自知，病瘧者知之。火不自見，用火者見之。是受想之始也。受想不能無五路。及其形謝，識籠其象，而思能造作，見無待於天官。天官之用亦若火矣。五路者，若浮屠所謂九緣，一曰空緣，二曰明緣，三曰根緣，四曰境緣，五曰作意緣，六曰分別依，七曰染淨依，八曰根本依，九曰種子依。自作意而下，諸夏之學者不亟辯。汎號曰智，目之見必有空明。根境與智，耳不資明，鼻舌身不資空，獨目爲具五路。既見物已，雖越百旬其像在，於是取之，謂之獨影。獨影者，知聲不緣耳，知形不緣目，故曰不當。不當者不直也。是故賴名。曩令所受者逝，其想亦逝，即無所仰於名矣。此名之所以存也。泰始之名，有私名足也。思以綜之，名益多，故《墨經》曰，名達類私。《經上》。孫卿曰，萬物雖衆，有時而欲偏舉之，故謂之物，物也者，大共名也。有時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。《正名》。若則騏驎騹驪爲私，馬爲類，畜爲達，獸爲別，物爲共也。有時而欲攝舉之，叢馬曰駟，叢人曰師，叢木曰林，叢繩曰網。浮屠以爲衆法聚集吉論。《瑜伽師地論十六說》下同。孫卿曰，單足以喻則單，單不足以喻則兼。《正名》。人馬木繩單矣。師駟林網兼矣。有時而欲辨異舉之，以藥爲丸，其名異自和合起。如雀卵、茹蘆、烏賊合以爲丸。其藥各殊，其丸是一。以瓶爲敗瓦，其名異自碎壞起。以穀爲便利，其名異自轉變起。以金帶鉤爲指環，俄以指環爲金帶鉤，其名異自加功起，浮屠以爲非常言論。孫卿曰，物有同狀而異所者，雖可合，謂之二實。有異狀而同所者，謂之化，有化而無別，謂之一實。《正名》。此名之所以長也。諸同類同情者，謂之衆同分，

其受想同，其思同，是以有辯。辯所依隱有三。《墨經》曰：知聞說親，名實合爲。說曰：知傳受之，聞也。方不廓，即『障』字。說也。身觀焉，親也。所以謂名也。所謂實也。名實偶，合也。志行，爲也。《經上》及《經說上》。親者，因明以爲現量。說者，因明以爲比量。聞者，因明以爲聲量。案：傳受爲聞，故曰聲量。往古之事，則徵史傳。異域之狀，則察地志。皆非身所親歷，亦無術可以比知，其勢不能無待傳受。然印度諸宗所甄，獨在名理，故聲量唯取聖教，亦名爲聖教量。諸宗哲學，既非一軌，各持其聖教量以爲辯。則違立敵共許之律。故自陳那以後，獨用現量、比量，而聖教量遂廢。若夫史傳地志，天下公，則不得獨廢也。要之，聖教量者，特聲量之一耑。赤白者，所謂顯色也。方圓者，所謂形色也。宮徵者，所謂聲也。薰殗者，所謂香也。甘苦者，所謂味也。堅柔燥濕輕重者，所謂觸也。遇而可知，歷而可識，雖聖狂弗能易也。以爲名種。以身觀爲極，阻於方域，蔽於昏冥，縣於今昔，非可以究省也。而以其所省者，善隱度其未所省者，是故身有五官，官簿之而不諦審，則檢之以率，從高山下，望冢上木，裕裕若（箸）〔著〕，日中視日，財比三寸盂，且莫乃如徑尺銅槃。校以句股重差，近得其眞也。官簿之而不偏，則齊之以例，故審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變，見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之臧也。嘗一味肉，而知一鑊之味，一鼎之調。官簿之而不具，則儀之以物，故見角帷牆之耑，察其有牛，飄風墮麵塵庭中，知其里有釀酒者。其形雖隔，其性行不可隔，以方不障爲極。有言蒼頡隸首者，我以此其有也，彼以此其無也。蒼頡隸首之形不可見，又無耑兆，足以擬有無，雖發冢得其骴骨，人盡有骨，何遽爲蒼頡隸首，親與說皆窮。徵之史官，故記以傳受之爲極。今辯者所持說爾。違親與聞，其辯亦不立。違於親者，因明謂之見量相違，違於聞者，因明謂之世閒相違。姑言冰熱火寒，此見量相違者也，如未至天山，而言天山無有，此世閒相違者也。此所以爲辯者也。辯說之道，先見其恉，次明其柢，取譬相成，物故可形，因明所謂宗因喻也。印度之辯，初宗，次因，次喻。兼喻體、喻依。大秦之辯，初喻體，近人譯爲大前提。次因，近人譯爲小前提。次宗，其爲三支比量一矣。《墨經》以因爲故，其立量次第，初因，次喻體，次宗，悉異印度、大秦。如印度量，聲是無常，所作性故，凡所作者皆是無常。喻如瓶。如大秦量，凡所作者皆無常，聲是所作，故聲無常。如墨子量，聲是所作，凡所作者皆無常，故聲無常。經曰：故，所得而後成也。說曰：故。小故，有之不必然，無之必不然，體也，若有耑。大故，有之必無然。案『無』是羡文。若見之成見也。夫分於兼之謂體，無序而耑前之謂耑。特舉爲體，分二爲節也謂見。皆見《經上》及《經說上》。本云，見：體、盡。說曰，見：時者，體也。二者盡也。案時讀爲特，盡讀爲節。《管子・弟子職》曰，聖之高下，乃承厥火，以聖爲燼，與此以盡爲節同例，特舉之則爲一體，分二之則爲數節。今設爲量曰，聲是所作，因。凡所作者皆無常，喻體。故聲無常。宗。初以因，因局，故謂之小故。猶今人譯爲小前提者。無序而耑前，故擬之以耑。次以喻體，喻體通，故謂之大故。猶今人譯爲大前提者。此凡所作體也，彼聲所作節也，故擬以見之成見。上見謂體，下見謂節。因不與宗相剴切，故曰有之不必然。無因者宗必不立，故曰無之必不然。喻體次因，以相要束，其宗必成，故曰有之必然。驗墨子之爲量，固有喻體，無喻依矣。何者，萬物無慮有同品，而奇觚者，或無同品，以無同品則無喻。《墨經》曰，不可偏去而二，說在見與俱，一與二，廣與修。《經下》。『修』舊誤『循』。諸有形者，廣必有修，修亦必有廣矣。云線有長無廣者，形學之亂。謂幾何原本》。此語彌兒嘗駁之。墨子知其不偏去俱也，固有有修無廣者矣。騁而往，不彭亨而及，招搖無盡，不以鍼鏟鳥翮之寬據方分。此之謂時。今欲成時之有修無廣也，即無同品。雖然，若是者豈直無喻依？固無喻體。如云凡有直往無旁及者，必有修無廣。時是直往無旁及者，故時有修無廣。然除時以外，更無有直往無旁及者，心量生滅。亦有旁延之境。乃至君統世系，不計旁及之處則可，不得謂無旁及。故初句喻體即不可說。喻依者，以檢喻體而制其款，言因足以攝喻依，謂之同品定有性。負其喻依者，必無以因爲也，謂之異品偏無性。並取因明論說。大秦與墨子者，其量皆先喻體，後宗。先喻體者，無所容喻依，斯其短於因明立量者常則也。有時不可用三支，若《墨經》之駁仁內義外曰，仁愛也，義利也。愛利，此也。所愛所利，彼也。愛利不相爲外內，所愛利亦不相爲外內。其爲仁內也，義外也，舉愛則所利也，是狂舉也。若左目出，右目入。《經說下》。此以三支則不可說也。破人者有違宗，有同彼，有勝彼。《大毗婆沙論》二十七所說。亦無所用三支。何謂違宗，彼以物有如種極微也。如種極微，今稱原子。而忌言人有菴摩羅識，因言無相者無有。此即近世唯物論說，無相，謂色聲香味觸皆不可得，非徒無形無色而已。詰之曰，如種極微有相不，則解矣。何謂同彼，彼以異域之政可法也。古之政不可法，因言時異俗異，胡可得而法。詰之曰，地異俗異，可得法不，則解矣。何謂勝彼，彼以世多寃言也。謂言皆妄，詰之曰，是言妄不，則解矣。《墨經》曰，以言爲盡誖，誖，說在其舊誤倒。言。《經下》。此謂勝彼破也。

爲說者曰，三支不足以原物。故曰，漆淖水淖，合兩淖，則爲蹇。濕之則爲乾。金柔錫柔，合兩柔則爲剛。燔之則爲淖。或濕而乾，或燔而淖，類固不必可推知也。凡以說者不若以親。案：近世主經驗之論理學家多持此說。自智者觀之，親亦有紕，行旅草次之閒，得被髮魋頭而魋服者，此親也。信目之諦，疑目之眩，將在說矣。眩人召圜案，圜案自垣一方來，卽種瓜瓠蔭，未移其實，子母鉤帶，千人見之，且剖食之，親以目以口則信，說以心意則不信。遠視黃山气皆青，俛察海波其白皆爲蒼，易位視之而變。今之親者，非昔之親者。《黑經》曰，法同則觀其同，法異則觀其宜。《經上》。親有同異，將以說觀其宜，是使親詘於說也。原物之質，聞不若說，說不若親，今有聞火浣布者，目所未覩，體所未御，以說又無類，因謂無火浣布。則人莫不然謂之蔽錮。墨經曰，知其所以不知，『以』字當爲羨文。說在以名取。《經下》。此乃使親說交詘於聞也。凡原物者，以聞、說、親相參伍，參伍不失，故辯說之術奏。未其參伍，固無所用辯說。且辯說者，假以明物，誠督以律令則敗，夫主期驗者任親，亟親之，而言成典。持以爲榘，榘者曰，盡莫不然也，必不已也。《墨經上》。而世未有盡驗其然者，則必之說廢。今言火盡熱，非能偏拊天下之火也。拊一方之火，而因言凡火盡熱。此爲踰其所親之域，雖以術得熱之成火，所得火猶不偏，以是言凡火盡熱誖。《墨經》通之曰，無窮不害兼，說在盈否知。不知其數，而知其盡也，說在明者。《經下》。則此言盡然不可知，比量成而試之，信多合者。則比量不惑也。若是言凡火盡熱者，以爲宗則不誖，以爲喻體猶誖。宗者，所以測未來，故雖言凡火盡熱無害。喻體者，據已往之成效言之。已往未嘗偏驗天下之火，則言凡火盡熱，爲踰其所驗之境。言必有明日者，以昨往有今，以累昨往盡有今擬儀之也。物固有斷，則昨或不斷而今或斷。言必有明日者，是猶言人必有子姓，以說不比，以親卽無徵，是故主期驗者，越其期驗，《墨經》說推類之難曰，此然是必然，則俱爲麼。麼讀爲靡。《經下》及《經說下》。此莊周所以操齊物夫。

著錄

《隋書・經籍志》 道家：【略】《守白論》一卷。名家：《鄧析子》一卷，析，鄭大夫。《尹文子》二卷，周之處士，游齊稷下。《士操》一卷，魏文帝撰。梁有《形聲論》一卷，亡。《人物志》三卷。劉邵撰。梁有《士緯新書》十卷，姚信撰。又《姚氏新書》二卷，與《士緯》相似。《九州人士論》一卷，魏司空盧毓撰。《通古人論》一卷，亡。右四部，合七卷。名者，所以正百物，叙尊卑，列貴賤，各控名而責實，無相僭濫者也。《春秋傳》曰，古者名位不同，節文異數。孔子曰，名不正則言不順，言不順則事不成。《周官・宗伯》以九儀之命，正邦國之位，辨其名物之類是也。拘者爲之，則苛察繳繞，滯於析辭，而失大體。

《舊唐書・經籍志・丙部子錄・名家類》 《鄧析子》一卷。鄧析撰。《尹文子》二卷。尹文子撰。《公孫龍子》三卷。龍撰。又一卷。賈大隱注。又一卷。陳嗣古注。《人物志》三卷。劉邵撰。又三卷。劉邵撰，劉炳注。《士緯》十卷。姚信撰。《士操》一卷。魏文帝撰。《九州人士論》一卷。盧毓撰。《兼名苑》十卷。釋遠年撰。《辯名苑》十卷。范謐撰。右名家十二部，凡五十六卷。

《新唐書・藝文志》 《鄧析子》一卷，《尹文子》一卷，《公孫龍子》三卷，陳嗣古注《公孫龍子》一卷，劉邵《人物志》三卷，劉炳注《人物志》三卷，姚信《士緯》十卷，魏文帝《士操》一卷，盧毓《九州人士論》一卷，范謐《辨名苑》十卷，僧遠年《兼名苑》二十卷，賈大隱注《公孫龍子》一卷，趙武孟《河西人物志》十卷，杜周士《廣人物志》三卷，宋璲《吳興人物志》十卷。字勝之，吳興烏程人，大中時。右名家類，十二家，十二部，五十五卷。趙武孟以下不著錄三家二十三卷。

《通志・藝文略》道家 《守白論》一卷。

又名家 《鄧析子》一卷。戰國時鄭大夫。《尹文子》二卷。尹文，周之處士，游齊稷下。《公孫龍子》一卷。戰國時人，舊十四篇，今亡八篇。又一卷。陳嗣古注。又一卷。賈大隱注。《人物志》三卷。魏劉邵撰，僞涼劉昺注。《廣人物志》三卷。唐杜周士撰。《河西人物志》十卷。趙武孟撰。《吳興人物志》十卷。唐宋璲撰。《九州人士論》一卷。魏司空盧毓撰。《士操》一卷。魏文帝撰。《士緯新書》十卷。姚信撰，梁人。《姚氏新書》二卷。其書類《士緯》。《辨名苑》十卷。范謐撰。《兼名苑》二十卷。僧遠年撰。《天保正名論》八卷。龍昌期撰。凡名家，一種，十六部，八十四卷。

晁公武《郡齋讀書志》卷三上名家類 《尹文子》三卷。右仲長氏

所定。《尹文子》篇《序》稱，文子當齊宣王時，居稷下，學於公孫龍，龍稱之。而前《漢・藝文志》敘此書在龍書上。顏師古謂，文嘗說齊宣王，在龍之前。《史記》云，公孫龍客於平原君，君相趙惠文王，惠文王元年，齊宣王沒已四十餘歲矣。則知文非學於龍者也。今觀其書，雖專言刑名，然亦宗六藝，數稱仲尼，其叛道者蓋鮮。豈若龍之不宗賢聖，好怪妄言哉？李獻臣云，仲長氏統也。熙伯繆襲字也。傳稱統卒於獻帝遜位之年，而此云，黃初末到京師，豈史之誤乎？此本富順李氏家所藏者，謬誤殆不可讀。因爲是正，其甚者疑則闕焉。《鄧析子》二卷。右《鄧析》二篇，文字訛缺，或以繩爲澠，以巧爲功，頗爲是正其謬，且撮其旨意而論之曰，先王之世，道德修明，以仁爲本，以義爲輔，誥命謨訓則著之《書》，諷頌箴規則寓之《詩》，禮樂以彰善，《春秋》以懲惡，其始雖若不同，而其歸則合。猶天地之勢殊，而育物之化均；寒暑之氣異，而成歲之功一。豈非出於道德而然邪？自文武既沒，王者不作，道德晦昧於天下，而仁義幾於熄，百家之說蜂起，各求自附於聖人，而不見夫道之大全，以其私知臆說譁世而惑衆，故九流皆出於晚周，其言各有所長，而不能無所失其長。蓋或有見於聖人，而所失蓋各奮其私知。故明者審取舍之而已，然則析之書豈可盡廢哉？《左傳》曰，駟歂殺析而用其竹刑，班固錄析書於名家之首，則析之學蓋兼名法家也。今其書大旨訐而刻，眞其言也。無可疑者而其間時剿取他書，頗駁雜不倫，豈後人附益之歟？《人物志》三卷。右魏劉劭撰，凡一十二篇，僞涼劉昞注。以人物情性志氣不同，當審察材理各等列云。

王堯臣《崇文總目》卷五名家類　名家者流，所以辨覈名實，流別等威，使上下之分，不相踰也。仲尼有云，必也正名乎，言爲政之大本，不可不正者也。共五部，計一十卷。《尹文子》二卷。《鄧析子》一卷。鄧析子，戰國時人，《漢志》二篇，初析著書四篇，劉歆有目，有一篇，凡五，歆復校爲二篇。《公孫龍子》一卷。《人物志》三卷。《廣人物志》三卷。

高似孫《子略》卷三《鄧析子》　劉向曰，非子產殺鄧析，推《春秋》驗之。按左氏魯定公八年，鄭駟歂嗣子太叔爲政，明年殺鄧析而用其竹刑。君子謂駟歂於是爲不忠，攷其行事，固莫能詳。觀其立言，其曰，天於人無厚，君於民無厚。又曰，勢者君之輿，威者君之策。其意義蓋有出於申韓之學者矣。班固《藝文志》乃列之名家，《列子》固嘗言其操兩(竒)(可)之說，設無窮之辭，數難子產之治，而子產誅之。蓋又與左氏異矣。荀子又言，其不法先王，不是禮義，察而不惠，辯而無用，則亦流於申韓矣。夫傳者乃曰，歂殺鄧析，是爲不忠，鄭以衰弱。夫鄭之所以爲國者，有若裨諶草創之，世叔討論之，東里子產潤色之。庶幾於古矣。子產之告太叔曰，有德者能以寬服人，其次莫如猛，子產惠人也，固已不純乎德，他何足論哉？不止竹刑之施，而民懼且駭也。嗚呼！春秋以來，列國基錯，不以利勝，則以威行，與其民蹂躪於爭抗侵凌之域，豈復知所謂仁漸義摩者，其民苦矣。因有惠而不知，爲政者豈不賢於以薄爲度，以威爲神乎？析之見殺，雖歂之過，亦鄭之福也。

《宋史・藝文志》名家類　《公孫龍子》一卷。趙人。《尹文子》一卷。齊人。《鄧析子》二卷。鄭人。劉邵《人物志》二卷。杜周士《廣人物志》二卷。右名家類五部，八卷。

馬端臨《文獻通考》卷二一二　《尹文子》三卷，鼂氏曰，周尹文撰，仲長氏所定。《序》稱，尹文齊宣王時，居稷下，學於公孫龍，龍稱之。而《前漢・藝文志》敘此書在龍書上。顏師古謂，嘗說齊宣王，在龍之前。《史記》云，公孫龍客於平原君，君相趙惠文王。文王元年，齊宣沒已四十餘歲矣。則知文非學於龍者也。今觀其書，雖專言刑名，然亦宗六藝，數稱仲尼，其叛道者蓋鮮。豈若龍之不宗賢聖，好怪妄言哉？李獻臣云，仲長氏統也，熙伯繆襲字也。傳稱統卒於獻帝遜位之年，而此云黃初末到京師，豈史之誤乎？此本富順李氏家藏書，謬誤殆不可讀，因爲是正，其甚者疑則闕焉。高氏《子略》曰，班固《藝文志》名家者流，錄《尹文子》，其書言大道，又言名分，又曰仁義禮樂，又言法術權勢，大略則學老氏，而雜申韓也。其曰，民不畏死，由過於刑罰者也。刑罰中則民畏死。畏死則知生之可樂。知生之可樂，故可以死懼之。此有希於老氏者也。又有不變之法，理衆之法，平準之法，此有合於申韓。然則其學雜矣，其識淆矣，非純乎道者也。仲長統爲之《序》，以子學於公孫龍，按龍客於平原君，趙惠文王時人也。齊宣王死，下距趙王之立四十餘年矣。則子之先於公孫龍爲甚明，非學乎此者也。鼂氏嘗稱其宗六藝，數稱仲尼，熟考其書，未見所以稱仲尼，宗六藝者，僅稱誅少正卯一事耳。嗚呼，士之生於春秋戰國之間，其所以薰蒸染習，變幻捭闔，求騁於一時，而圖其所大欲者，往往一律而同歸，其能屹立中流，一掃羣異學，必孔氏言，必六經者，孟子一人而已。容齋洪氏《隨筆》曰，《尹文子》文僅五千言，議論亦

非純本黃老者，詳味其言，頗流而入於兼愛。《莊子》末序天下之治方術者曰，不累於俗，不飾於物，不苟於人，不忮於衆，願天下之安寧，以活民命，人我之養，畢足而止，以此白心，古之道術有在於是者，宋鈃、尹文聞其風而悅之。作爲華山之冠以自表，雖天下不取，強聒而不舍者也。其爲人太多，其自爲太少，蓋亦盡其學云。荀卿《非十二子》有宋鈃，而文不預。又別一書曰《尹子》五卷，共十九篇。其言論膚淺，多及釋氏。蓋晉宋時細人所作，非此之謂也。周氏《涉筆》曰，尹文子稷下能言者。劉向謂其學本莊老。其書先自道以至名，自名以至法，以名爲根，以法爲柄，芟截文義，操制深實，必謂聖人無用於救時，而治亂不係於賢不肖。蓋所謂尊主權，聚民食，以富貴貧賤斡動宇宙，其爲法則然。蓋申商韓非所共行也。《老子》曰，以正治國，以奇用兵，以無事取天下。無事云者，翕張與奪，老氏所持術也。尹文子說之，以爲用名法權術，而矯抑殘暴之情，則已無事焉。已無事，則得天下。然則猶未識老氏所謂道也。陳氏曰，《漢志》齊宣王時，先公孫龍，今本稱仲長氏撰定，魏黃初末得於繆熙伯，伯又言，與宋鈃、田駢同學於公孫龍，則不然也。龍書稱尹文乃借文對齊宣王語，以難孔穿，其人當在龍先。班《志》言之是矣。仲長氏卽統也邪。熙伯名襲。

又 《鄧析子》二卷，《崇文總目》鄧析子戰國時人。《漢志》二篇，初析著書四篇。劉歆有目，有一篇，凡五。歆復校爲二篇。【略】

又 《公孫龍子》三卷，陳氏曰，趙人公孫龍爲白馬非馬、堅白之辯者也。其爲說淺陋迂僻，不知何以惑當時之聽。《漢志》十四篇，今書六篇，首叙孔穿事，文意重復。《人物志》三卷，毌氏曰，魏邯鄲劉劭孔才撰，僞涼燉煌劉註，以人之材器志尚不同，當以九徵八觀審察而任使之，凡十六篇。劭郤慮所薦慮潛殺孔融者不知在劭書爲何等，而劭受其知也。陳氏曰，《梁史》無劉昞《中興書目》云爾，毌氏云僞涼人也。《廣人物志》十卷，陳氏曰，唐鄉貢進士京兆杜周士撰，叙武德至貞元選舉薦進人物事實，凡五十五科。右名家。

《續文獻通考》卷一七三《經籍考》 臣等謹案，馬端臨《經籍考》子類凡二十門，蓋本諸列史《藝文志》，而列史又本劉向《輯錄》者也。顧如名家、墨家、縱橫家，後世鮮有專書，卽馬氏所收，每門亦自無幾，今從《四庫全書》之例闕之，餘皆依類詮次。

又卷一七六《經籍考・子》 臣等謹案，馬端臨因班史之例，立雜家一門，其說則班固所稱雜家者流，出於議官，兼儒墨，合名法，知國體之有，在見王治之無不貫，此雜家所長也，要之漢以後名家、墨家之屬絕少專書。

《清文獻通考》卷二二五《經籍考・十五子》 臣等謹按，諸子之名，昉於《七略》，至荀最以兵書、術數、方技併入乙部，而其類愈繁。馬端臨《通攷》依倣前《志》，自儒家至雜藝術分二十有二門，顧陰陽、房中二類，皆有目無書。名家、墨家、縱橫家卽存書亦尠。《五朝續通考》謹遵欽定《四庫全書》之例闕之。

《清通志》卷一〇一《藝文略》諸子類 臣等謹按，鄭《志・諸子類》共十一門，今無名家、墨家、縱橫家之書，則謹從其闕，餘各依類編次。

黃虞稷《千頃堂書目提要》 子部分十二門，其墨家、名家、法家、縱橫家併爲一類總名雜家，雖亦簡括，然名家、墨家、縱橫家傳述者稀，遺編無幾，併之可也。

雜錄

《韓非子・外儲說左上》 兒說，宋人善辯者也，持『白馬非馬』也，服齊稷下之辯者。乘白馬而過關，則顧白馬之賦。故藉之虛辭，則能勝一國。考實按形，不能謾於一人。

《呂氏春秋・君守》 夫一能應萬，無方而(出)〔持〕之(務)者，唯有道者能之。魯鄙人遺宋元王閉，元王號令於國，有巧者皆來解閉。人莫之能解。兒說之弟子請往解之，乃能解其一，不能解其一，且曰：『非可解而我不能解也，固不可解也。』問之魯鄙人。鄙人曰：『然，固不可解也。我爲之，而知其不可解也。今不爲，而知其不可解也，是巧於我。』故如兒說之弟子者，以『不解』解之也。

《淮南子・人間訓》 夫兒說之巧，於閉結無不解，非能閉結而盡解之也，不解不可解也。至乎以弗解解之者，可與及言論矣。

又《說山訓》 兒說之爲宋王解閉結，此皆微眇可以觀論者。

姚士粦所傳熙時子注本僞《孟子外編・性善辨篇》 孟子謂子石曰：『卵有毛，信乎？』子石曰：『信。』孟子曰：『何爲其然也？』子石曰：『卵無毛，雞無翼。』孟子曰：『雞而烹，人可食；然則子腹亦有雞與？』

法家部

綜述

《漢書・藝文志》 《李子》三十二篇，《商君》二十九篇，《申子》六篇，《處子》九篇，《愼子》四十二篇，《韓子》五十五篇，《游棣子》一篇，《鼂錯》三十一篇，《燕十事》十篇，《法家言》二篇。右法十家二百一十七篇。法家者流，蓋出於理官，信賞必罰，以輔禮制。《易》曰，先王以明罰飭法，此其所長也。及刻者爲之，則無教化，去仁愛，專任刑法，而欲以致治。至於殘害至親，傷恩薄厚。

又《賈誼傳》 商君遺禮義，棄仁恩，並心於進取，行之二歲，秦俗日敗。故秦人家富子壯，則出分。家貧子壯，則出贅。借父耰鉏，慮有德色。母取箕箒，立而誶語。抱哺其子，與公併倨。婦姑不相說，則反脣而相稽。其慈子者利，不同禽獸者亡幾耳。然並心而赴時，猶曰蹙六國，兼天下，功成求得矣。終不知反廉愧之節，仁義之厚，信並兼之法，遂進取之業，天下大敗，衆掩寡，智欺愚，勇威怯，壯陵衰，其亂至矣。

又《武帝紀》 冬十月，詔丞相御史列侯中二千石，二千石諸侯相舉賢良方正，直言極諫之士。丞相綰奏所舉賢良，或治申、商、韓非、蘇秦、張儀之言，亂國政，請皆罷。

又《董仲舒傳》 至秦則不然，師申、商之法，行韓非之說，憎帝王之道，以貪狼爲俗。非有文德，以教訓於天下也。誅名而不察實，爲善者不必免，而犯惡者未必刑也。是以百官皆飾空言虛辭，而不顧實。外有事君之禮，內有背上之心。造僞飾詐，趣利無恥。又好用憯酷之吏，賦斂亡度。竭民財力，百姓散亡。不得從耕織之業，羣盜並起。是以刑者甚衆，死者相望，而姦不息，俗化使然也。故孔子曰，導之以政，齊之以刑，民免而無恥，此之謂也。

又《東方朔傳》 朔上書陳農戰彊國之計，因自訟獨不得大官，欲求試用。其言專商鞅、韓非之語也。指意放蕩，頗復詼諧，辭數萬言，終不見用。朔因著論，設客難，已用位卑以自慰。

《後漢書・馮衍傳》 澄德化之陵遲兮，烈刑罰之峭峻。燔商鞅之法術兮，燒韓非之說論。商鞅，姓公孫氏，好刑名之學，事秦孝公變法。令使人什伍相司犯禁相連坐，不告姦者要斬，告姦者與斬敵同賞，匿姦者與降敵同罰。人有二男以上不分異者，倍其罰。行之四年，秦人富強。韓非，韓之諸公子也。亦好刑名法術之學。口吃不能言，著書作《孤憤》、《五蠹》、《內外儲》、《說難》十餘萬言，皆尚法術，少仁恩，並見《史記》。

劉晝《劉子・正賞》 法者，愼到、李悝、韓非、商鞅之類也。其術在於明罰，討陣整法，誘善懲惡，俾順軌度，以爲治本。然而薄者，削仁廢義，專任刑法，風俗刻薄，嚴而少恩也。

顏師古《漢書・武帝紀》注 應劭曰，申不害，韓昭侯相也。衛公孫鞅爲秦孝公相，封於商，號商君。韓非，韓諸公子，非，名也。蘇秦爲關東從長。張儀爲秦昭王相，爲衡說，以抑諸侯。李奇曰，申不害書執術，商鞅爲法，賞不失卑，刑不諱尊，然深刻無恩德。韓非兼行申、商之術。

王方慶《魏鄭公諫録》卷三《對周孔儒教商韓刑法》 太宗曰，周孔儒教，非亂代之所行。商、韓刑法，實清平之粃政。道既不同，固不可一概也。公對曰，商鞅、韓非、申不害等以戰國縱橫，間諜交錯，禍亂易起，譎詐難防，務深法峻刑，以遏其患，所以權救於當時，固非致化之通軌。

《新唐書》卷五九 《管子》十九卷。管仲。《商君書》五卷。商鞅，或作《商子》。《愼子》十卷。愼到撰，滕輔注。《申子》三卷。申不害。《韓子》二十卷。韓非。《晁氏新書》七卷。晁錯。董仲舒《春秋決獄》十卷。黃氏正。《崔氏政論》六卷。崔寔。《劉氏政論》五卷。劉廣。《阮子政論》五卷。阮武。《劉氏法論》十卷。劉邵。《桓氏世要論》十二卷。桓範。《陳子要言》十四卷。陳融。李文博《治道集》十卷，《邯鄲綽五經析疑》三十卷，尹知章《注管子》三十卷，又注《韓子》，卷亡。杜佑《管氏指略》二卷，李敬博《正論》三卷。右法家類，十五家，十五部，一百六十六卷尹知章以下不著錄三家三十五卷。

朱熹《朱子語類》卷一三七 問《史記》云，申子卑卑，施於名實。《韓子》引繩墨，切事情，明是非，其極慘覈少恩，皆原於道德之意曰，張文潛之說得之。宋齊丘作書序中所論也。道夫曰，東坡謂商鞅、韓非，得老子所以輕天下者，是以敢爲殘忍而無疑，曰，也是這意。要之，只是孟子所謂楊氏爲我是無君也，老子是個占便宜不肯擔當做事底人，自守在裡，看你外面天飜地覆，都不管，此豈不是少恩。道夫曰，若柳下惠之不恭，莫亦至然否，曰，下惠其流，必至於此。又曰，老子著書立言，皆有這個底意思。

張九成《孟子傳》卷一七 孟子曰，人之易其言也，無責耳矣。昔孔子刪《詩》爲三百篇，序《書》斷自唐虞以下，贊《易》道以黜八索，述職方以除九丘。自是二帝三王之正統坦然明正，諸非堯舜文武之道，皆在所黜，此孔子之心也。所以三代盛時，言僞而辯，學非而博者殺。析言破律，執左道以亂政者殺。奇言有禁，造言有誅。故當時士大夫，非典墳之書，帝王之學，則不出諸口。出則小者禁，大者誅，甚者殺。淫詞邪說，其誰敢蓄諸心乎。至三代衰落，先王之法不行，而申商刑名之學，鬼谷捭闔之學，神農並耕之學，田駢愼到騶衍騶奭淳于談天雕龍炙輠無稽之學，並行於世。其出無宗，其說無理，非殺人家國，卽亂人觀聽。生於其心，害於其政，作於其政，害於其事，競相爭尙，無復忌憚，孟子傷之，知其所以敢易其言而無畏懼者，以先王之法不存，無禁誅殺之刑以俟之也。故曰無責耳矣。使其有責，敢爲此舉乎。夫異端之學，其始行也，常情不以爲怪，惟智者知其可畏耳。所以禁之、誅之、殺之，不如是，其禍非使人爲血爲肉不止也。商鞅之學行，嬴秦得志天下，爲血爲肉，至西漢猶未已也。張角之學行，黃巾得志天下，爲血爲肉，至三國猶未已也。莊老之學行，魏晉宗尙天下，爲血爲肉，五胡亂華，至有唐猶未已也。使聖王在上，禁之、誅之、殺之於其萌，決不至如是之烈也。西漢之初，異端尙熾，董仲舒發憤抗言於庭。曰，諸不在六藝之科，孔子之術，皆絕其道，勿使並進，以黜申商之法，韓非之法，武帝乃罷黜百家，表章六經，亦已高矣。使武帝盡行六經之說於政事，而舟車鹽鐵之法悉皆罷去，神仙太一之說一切斷絕，行仁義之實，去兵革之害，則西漢之祚豈易量哉？惟其隆虛名而無實用，所以功業葳蕤終不若二帝三王之盛也。可勝惜哉。

王應麟《漢書藝文志考證》卷六 『法家者流，蓋出於理官。』范氏曰，申韓本於老子，李斯出於荀卿，學者失其淵源，其末流將無所不至。朱文公曰，申韓之學淺於楊墨。東萊呂氏曰，六經、孔、孟子之教，與人之公心合。故治世宗之。申、商、韓非之說，與人之私情合。故末世宗之。兼山黃氏曰，九家之學，今存者，獨刑名家而止耳。佛老氏而止耳。高者喜談佛老，而下者或習刑名。故兩家之說獨存於世。秦梁至於敗亡。蘓氏曰，自漢以來，學者雖鄙申、韓不取，然世主心悅其言，而陰用之。小人之欲得君者，必私習其說，或誦言稱舉之。故其學至於今猶行也。

又《玉海》卷五二 自李悝、商君至，法家言法十家二百一十七篇。法家者流，蓋出於理官，信賞必罰，以輔禮制。及刻者爲之，專任刑法，欲以致治。

又卷五三 法家，自李悝、商君至，法家言十家二百一十七篇。

又卷六五 漢法十家，《藝文志》《李子》三十二篇名悝，相魏文侯，富國強兵，《商君》二十九篇名鞅，相秦孝公，《申子》六篇名不害，相韓昭侯，《處子》九篇《史記》趙有處子，《愼子》四十二篇名到，《韓子》五十五篇名非，《游棣子》一篇，《晁錯》三十一篇，《燕十事》十篇不知作者，《法家言》二篇。右法十家二百一十七篇。法家者流，蓋出於理官，信賞必罰，以輔禮制。《隋志》六部合七十二卷。

王堯臣等《崇文總目》卷五 法家類以下原卷二十六。法家者流，以法繩天下，使一本於其術。商君、申、韓之徒，乃推而大之，挾其說以干世主，收取功名，至其尊君抑臣，辨職分，輔禮制，於王治不爲無益。然或狃細苛持深刻，不可不察者也。共六部，計六十五卷。【略】《商子》五卷，《愼子》一卷，謹按《直齋書錄解題》云，《崇文總目》言三十七篇。《韓子》二十卷。

徐天麟《西漢會要》卷四四 建元元年，丞相綰奏所舉賢良，或治申、商、韓非、蘓秦、張儀之言，亂國政，請皆罷奏可。《武帝紀》。

趙汝愚編《宋名臣奏議》卷一一五《財賦門・新法七》呂誨《上神宗論新法》 安危在所用爾。臣請以戰國時前人事迹明之，□爲禍亂之監。申不害曰，有天下而不恣睢命之，以天下爲桎梏者，無它焉，不能督責，而顧以其身勞於天下之民，若堯禹勤儉，桎梏其身，可謂大繆、韓非曰，儉節仁義之人立於朝，則荒肆之樂輟矣。陳說論理之臣開於側，則流漫之志詘矣。烈士死節之行顯於世，則淫康之虞廢矣。故明王能外此三者，而獨操主術，以

制聽從之臣，而修明其法，故身尊而勢重也。商鞅說秦變法，孝公恐天下議己。鞅曰，民不可與樂成，論至德者不和於俗，成大功者不謀於衆。聖人苟可以彊國，不法其故。苟可以利民，不循其禮。孝公惑之，遂變秦法。李斯曰，明申韓之術，修商君之法，法修術明，而天下亂者，未之聞也。此謂督責必。督責必，則所求得。所求得，則國家富。國家富，則君樂豐。故督責之術設，則所欲無不得。羣臣百姓，救過不給，何變之敢圖也。四人者，尚權詐，薄仁義，峻刑罰，重督責，厚斂以毒民，肆威以彊國，逢君之惡，唯利是視。當時亦自謂有功於國家。愛君納忠，隨而是者，非諂諛則畏懼，使庸主信惑，甘心所制，卒至於喪邦。姦謀若是，謂之無才可乎。然本以周孔之道，立身攘取卿輔。及其得君，反用嚴酷申韓之法馭世，生靈忿怨，不免夷戮，家國並滅，其愚可知矣。

蘇軾《東坡全集》卷四七《策別一》　《詩》曰，剛亦不吐，柔亦不茹。夫天下之所謂權豪貴顯而難令者，此乃聖人之所借以狥天下也。舜誅四凶而天下服，何也？此四族者，天下之大族也。夫惟聖人爲能擊天下之大族，以服小民之心。故其刑罰至於措而不用。周之衰也，商鞅、韓非峻刑酷法，以督責天下，然其所以爲得者，用法始於貴戚大臣，而後及於疎賤，故能以其國覇。由此觀之，商鞅、韓非之刑，非舜之刑，而所以用刑者，舜之術也。後之庸人不深原其本末，而猥以舜之用刑之術，與商鞅、韓非同類而棄之。法禁之不行，姦宄之不止，由此其故也。

楊士奇《歷代名臣奏議》卷四三《治道》引李朴奏議　所謂人主不可求勝於天下者，何也？臣聞自古有道之君，不敢失一夫之心。以天下者一夫所積耳。是故爲其欲壽，則與之輕刑。爲其欲富，則與之薄斂。爲其欲逸，則與之緩力。凡上之禁令取舍，惟恐一不當於天下之欲惡，是以天下亦相與安之而已也。後世有若韓非、商鞅者，始道其君以勝天下之事。其言曰，權勢法制者，人主之操術。彼天下者，必於我而聽命者也。而屑屑若是。是以天下爲匹夫役也。故或勝之以擊斷，或勝之以哀剝，或勝之以戰鬬，安忍自恣仇讎其民，民不勝其害，則相與合天下而勝之矣。臣故曰，人主不可求勝於天下一也。

又卷五四《治道》引朱熹奏議　或以爲人主之所恃者，法也。故不任己而任法，以法御天下，則雖其父兄親戚，而有所不顧。此三者雖非先王之所廢也，然而不以是先天下，而後世之君奈何獨甘心焉。是以申、商、韓非之禍，熾於天下，而不可禁。而其君之德固已削矣。【略】以其智巧而行申、商、韓非之說，則雖有天下之威也，天下之功也，抑猶未得其所以服天下之道，而徒恃夫名位以臨之者也。且夫風俗之所繫，治化之厚薄，享國之長短，人心之向背，是豈可不留意而詳擇也。故臣以爲，天子之明聖，誠能破壞數千百年之偏說詖論，而無所入於其心，雖不遠求唐虞三代之名，而近亦無取於漢唐之陋，則人主之實德見於天下，而天下服矣。

蔡清《四書蒙引》卷三　『異端之說，日新月盛。』承上文孟子沒而遂失其傳，是指孟子沒後之異端也。許氏兼言楊墨恐非是。楊墨在孟子時已闢之矣。故韓子曰，古者楊墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。蓋不復昌熾於後矣。惟若荀、揚性惡善惡混之說，莊生、列禦寇虛誕之說，申不害、韓非刑名之說，鬼谷、孫、吳權謀之說，秦漢間迂怪之士神仙黃白之說，凡一切惑世誣民，非聖人之道，而別爲一端者，皆是也。豈必皆楊墨佛老而後始謂之異端哉？佛老之徒，非指老子、釋迦，是謂學老子、釋迦之學者也。蓋老子是孔子前人，與孔子同時，不待孟子沒而後起。釋迦西番人，生於周敬王時，亦孔子前人也。至漢明帝時佛法始流入中國耳。

章世純《四書留書・自跋》　老子之道，匹夫之道也。管仲、韓非、商鞅之道，一國之治之道也。墨子之道，一節之道也。古人云，聖人之支與餘裔矣。或虧蔽其末，或違離於本，或棄遺於身，是以局而不通，一方有所至，而不大成。

胡應麟《少室山房筆叢・九流緒論上》　余讀《韓非》書，若《孤憤》、《五蠹》、《八姦》、《十過》諸篇，亡論文詞瑰偉，其抉摘隱微，朗如懸鏡，實天下之奇作也。太史悲其作《說難》，而卒自罹於禍。余以戰國所稱游說之士，若儀、秦、睢、衍之類，率揣摩時事，以行其術，外則挾諸侯強大之勢，內則結羣小昵嬖之援，恫疑怵喝，激諷詭隨，故捷若轉圜，而亡弗嚮應。非之道迺欲一切劇剔而掃除之，其與縱橫家言正如冰炭之反，若之何其弗至於殺其身也。即微斯、賈之譖，秦用非以取天下而相之，亦必不免商君、吳起是已，夫又何疑焉？法家自商鞅、鄧析、韓非，皆不得其死。故後人以爲大戒。要之三子咸有殺身之道，其言固非可盡廢。公孫僑、諸葛孔明皆法家也。仲尼以子產爲惠人，武鄉之沒，士至爲涕泣致死，彼曷嘗沾沾煦煦哉？子產謂太上

以寬，其次莫如猛，其明於本末，達於經權乎，猶二之也。孔明曰，治世以大德，不以小惠，斯言即周孔亡以易矣。吾故標而暴之，爲千古法家之準，彼三子庸暇譏焉。

又《少室山房筆叢》卷二二 管仲、韓非諸人，法之博者也。

清《山東通志》卷三五之一一秦觀《王蠋論》 韓非、申不害之徒，刑名之學也，猶以原道德附之老聃。淳于髡、騶衍、田駢、愼到、接子、環淵、騶奭之徒，迂濶之士也，猶以爲多事，而附之孟子。【略】噫，昔者夫子作《春秋》，其大意在於正君臣，嚴父子，使當時君臣正，父子嚴，則《春秋》不作矣。後世愚夫愚婦，一言一行，近似者皆當筆之《春秋》。況夫卓然有補世教者，得無特書之乎。此予所以爲太史公惜也。

又卷三五之一一王士俊《王蠋後論》 如少游所謂荆軻、聶政，則《史記》有傳矣。蘇秦、張儀，則《史記》有傳矣。韓非、申不害之徒，則《史記》有傳矣。而後之君子，其遂重羨荆軻、聶政、蘇秦、張儀、韓非、申不害之徒，以彼忿激之舉，縱横之術，刑名之學，爲千古不可少之人，千古不可無之事乎哉。吾知其必不爾也。故曰，其視《史記》太重也。【略】蓋少游用意良厚，文亦清辨，特以論史法則可以之論王蠋，則所謂惋惜太過，而其人之眞反不出也。以余揆之，直謂天理所以常存，人心所以不死，全在乎此誠，不藉文字以爲顯晦。故復論之，以補前說所不及云。

陸隴其《松陽講義》卷五 若春秋時，管子作內政，子產鑄刑書，則其所謂政刑者，先非矣，不待與德禮較而後知其不足恃也。又況春秋而後，如申不害、商鞅、韓非之所謂政刑，使夫子見之，當如何慨歎哉？自漢而後，顯棄申商之名，而陰用其術者多矣。人但見其一時天下懾服，莫敢犯法，以爲識治體，而不知其遺禍於後者不可勝言。皆未嘗深會夫子之意也。孟子云，善政不如善教，斯得孔門家法矣。學者平日讀書，須將聖賢此等言語從容玩味，使涇渭之辨，了然胸中，一旦達而在上，然後能審取舍，而殘忍刻薄之說不得而入之，不然，自謂聰明才力過人，適足貽禍於世道而已，可不懼哉？

《四庫全書總目・子部・法家》 刑名之學，起於周季。其術爲聖世所不取。然流覽遺篇，兼資法戒，觀於管仲諸家，可以知近功小利之隘。觀於商鞅、韓非諸家，可以知刻薄寡恩之非。鑒彼前車，即所以克端治本。曾鞏所謂不滅其籍，乃善於放絕者歟。【略】並義取持平道資弼教，雖類從而錄，均隸法家。然立義不同，用心各異，於虞廷欽恤亦屬有裨，是以仍準舊史，錄此一家焉。

著録

鄭樵《通志・藝文略・法家》 《管子》十八卷，齊相管夷吾撰，漢劉向錄校，又十九卷，唐尹知章注，舊有三十卷，又二十四卷，唐房元齡撰，《管氏指略》二卷，唐杜佑撰。《商君書》五卷，秦相衛鞅撰，漢有十九篇，今亡三篇。《愼子》一卷，戰國時處士愼到撰，舊有十卷，漢有四十二篇，隋、唐分爲十卷，今亡九卷，三十七篇。《韓子》二十卷，韓非撰，唐有尹知章注，今亡。《晁氏新書》七卷，漢御史大夫晁錯撰。《崔氏政論》六卷，漢尚書崔寔撰。《劉氏政論》五卷，魏侍中劉廙撰。《阮子政論》五卷，魏清河太守阮武撰。《劉氏法論》十卷，魏劉邵撰。《元氏世要論》十二卷，魏大司農桓範撰。《陳子要言》十四卷，吳豫章太守陳融撰。《治道集》十卷，李文博撰。《正論》三卷，李敬元撰。凡法家一種，十六部，一百六十一卷。

雜家部

綜述

《漢書・藝文志》 雜家者流，蓋出於議官，兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。及盪者爲之，則漫羡而無所歸心。

《隋書・經籍志》 《呂氏春秋》二十六卷。秦相呂不韋撰，高誘注。《淮南子》二十一卷。漢淮南王劉安撰，許愼注。《淮南子》二十一卷。高誘注。【略】右九十七部，合二千七百二十卷。雜者，兼儒墨之道，通衆家之意，以見王者之化，無所不冠者也。古者司史，歷記前言往行，禍福存亡之道，然則雜者，

蓋出史官之職也。放者爲之，不求其本，材少而多學，言非而博，是以雜錯漫羨，而無所指歸。

趙蕤《長短經》 雜家者，蓋出於議官，兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王理之無不貫，此其所長也。及蕩者爲之，則漫羨而無所歸心，此雜家之弊也。

《舊唐書》卷四六 雜家以紀兼叙衆說。

道安《廣弘明集》卷八 雜家者流，蓋出於議官，兼儒墨，含名法，知國體之有此，見王治無不貫，此其所長也。

邢昺《爾雅疏》卷一 雜家者流，二十家，四百三篇，蓋出於議官，兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。

王堯臣《崇文總目》卷五《雜家類》 雜家者流，取儒墨名法合而兼之，其言貫穿衆說，無所不通，然亦有補於治，理不可廢焉。共三十九部，計四百二十二卷。《呂氏春秋》三十六卷。【略】《淮南子》二十一篇，許慎注，高誘注。

又卷八 《淮南子術》一卷。

曾鞏《元豐類稿》卷一一《徐幹中論目録序》 漢承周衰及秦滅學之餘，百氏雜家與聖人之道並傳，學者罕能獨觀於道德之要，而不牽於流俗頹風。

歐陽修《崇文總目叙釋・雜家類》 雜家者流，取儒墨名法合而兼之，其言貫穿衆說，無所不通，然亦有補於治理一作道。不可廢焉一作也。

又《文忠集》卷一二四雜家類 雜家者流，取儒墨名法，合而兼之，其言貫穿衆說，無所不通，然亦有補於治理一作道，不可廢焉一作也。

章如愚《羣書考索》卷一一諸子百家門百家類雜家 雜者，兼儒墨之道，通衆家之意，以見王者之化無所不冠者也。古者司史，歷記前言往行禍福存亡之道，然則雜者，蓋出史官之職也。放此爲之，不求其本，材少而多學，言非而傳是，以雜錯漫羨，而無所指歸。雜家者流，蓋出於議官，兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。及盪者爲之，則漫羨而無所歸心（漢志）。

契嵩《鐔津文集》卷七《九流》 雜家者流，其道尚通。

顧炎武《日知録》卷一九《著書之難》 子書自《孟》、《荀》之外，如《老》、《莊》、《管》、《商》、《申》、《韓》，皆自成一家言。至《呂氏春秋》、《淮南子》，則不能自成。故取諸子之言，彙而爲書。此子書之一變也。今人書集一一盡出其手必不能多，大抵如《呂覽》、《淮南》之類耳。其必古人之所未及就，後世之所不可無，而後爲之，庶乎其傳也與。

《四庫全書總目》卷一一七 雜家者流，蓋出於議官。兼儒墨，合名法，知國體之有此。師古曰，治國之體亦當有此，雜家之說。見王治之無不貫師古曰，王者之治，於百家之道無不貫綜。此其所長也。及盪者爲之，則漫羨而無所歸心師古曰，漫，放也。

兵家部

綜述

《漢書・藝文志》 昔仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖。故《春秋》分爲五，《詩》分爲四，《易》有數家之傳。戰國從衡，眞僞分爭，諸子之言紛然殽亂。至秦患之，乃燔滅文章，以愚黔首。漢興，改秦之敗，大收篇籍，廣開獻書之路。孝武世，書缺簡脱，禮壞樂崩，聖上喟然而稱曰：『朕甚閔焉！』於是建藏書之策，置寫書之官，下及諸子傳說，皆充祕府。至成帝時，以書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下。詔光祿大夫劉向校經傳、諸子、詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太使令尹校數術，侍醫李柱國校方技。每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。會向卒，哀帝復使向子侍中奉車都尉歆卒父業。歆於是總羣書而奏其《七略》：故有《輯略》，有《六藝略》，有《諸子略》，有《詩賦略》，有《兵書略》，有《術數略》，有《方技略》。今刪其要，以備篇籍。【略】權謀者，以正守國，以奇用兵，先計而後戰，兼形勢，包陰陽，用技巧者也。【略】形勢者，雷動風舉，後發而先至，離合背鄉，變化無常，以輕疾制敵者也。【略】陰陽者，順時而發，推刑德，隨斗擊，因五勝，假鬼神而爲助者也。【略】技巧者，習手足，便器械，積機關，以立攻守之勝者也。【略】兵家者，蓋出古司馬之職，王官之武備也。《洪範》『八政』，『八曰師』。孔子曰，爲

國者『足食足兵』，『以不教民戰，是謂棄之』，明兵之重也。《易》曰：『古者弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下』，其用上矣。後世燿金爲刃，割革爲甲，器械甚備。下及湯、武受命，以師克亂，而濟百姓，動之以仁義，行之以禮讓，《司馬法》是其遺事也。自春秋至於戰國，出奇設伏，變詐之兵並作。漢興，張良、韓信序次兵法，凡百八十二家，刪取要用，定著三十五家。諸呂用事而盜取之。武帝時，軍政楊僕捃摭遺逸，紀奏兵錄，猶未能備。至於孝成，命任宏論次兵書爲四種。

趙蕤《長短經》卷九　《孫子》曰，《詩》云，允文允武。《書》稱，乃武乃文。孔子曰，君子有文事，必有武備。傳曰，天生五才，民並用之，廢一不可，誰能去兵？黃帝與蚩尤戰，顓頊與共工爭，堯伐驩兜，舜伐有苗，啓伐有扈，湯伐有夏，文王伐崇，武王伐紂，漢高有京索之戰，光武興昆陽之師，魏動官渡之軍，晉舉平吳之役。故《呂氏春秋》曰，聖王有仁義之兵，而無偃兵。《淮南子》曰，以廢不義，而授有德者也。是知取威定霸，何莫由斯。自古兵書，殆將千計，若不知合變，雖多亦奚以爲？故曰，少則得，多則惑，所以舉體要而作兵權云。

歐陽修《歐陽文忠公文集・崇文總目叙釋・兵家類》　《周禮・夏官》司馬掌軍戎，以九伐之法正邦國，《書》之《洪範》八曰師，《易》之《繫辭》取諸睽，此兵之所由始也。湯武之時勝以仁義，春秋戰國出奇狃變，其術無窮。自田齊始著《司馬之法》。漢興，張、韓之徒序次其書。武帝之世，楊僕又捃摭之，謂之紀奏。孝成命任宏，乃以權謀、形勢、陰陽、技巧析爲四種，繇是兵家之文既修列矣。然而《司馬之法》本之禮讓，後世莫行焉。惟孫武之書法術大詳。考今之列，非特四種，又雜以卜筮、刑政之說存諸篇云。

鄭樵《通志・校仇略・編書不明分類論》　《七略》惟兵家一略，任宏所校，分權謀、形勢、陰陽、技巧爲四種書。又有圖四十三卷，與書參焉。觀其類例，亦可知兵，況見其書乎？其次則尹咸校數術，李柱國校方技，亦有條理。惟劉向父子所校經傳、諸子、詩賦，冗雜不明。盡採語言，不存圖譜。緣劉氏章句之儒，胸中元無倫類，班固不知其失，是致後世亡書多，而學者不知源。則凡編書惟細分難，非用心精微，則不能也。兵家一略極明，若他略皆如此，何憂乎斯文之喪也？

周紫芝《太倉稊米集》卷四八《策問》第二　問有國則有兵，有兵則有書，兵之有書，所以載其戰陳之法，攻守之計，山川、地形、嚮背之宜，陰陽、吉凶、逆順之理，故智者用之，可以料敵。勇者用之，可以決勝。良將用之，可以取萬全，理之必然者也。初穀城黃石出異書一編，以授留侯曰，讀是則爲帝王師，已而用之，果能輔高帝，並強秦，滅大楚。魏武帝自作新書，以授諸將，當時征討者，莫不以新書從事，而用其書輒勝，不用則必致敗。嗚呼，兵書之不可不用，乃如是乎？趙王使趙括伐秦，兵敗身死，四十萬卒一日盡坑。藺相如曰，括徒能讀其父書，不知合變也。霍去病之討匈奴也，武帝欲教以孫、吳兵法。去病曰，顧方略如何爾？不至專學古兵法。由是觀之，嵩用兵法者，果可以取勝乎？謂兵法不可不用耶？則宋襄公泓水之師，衆敗而身喪，房琯陳濤之戰，一日而軍盡覆，乃用之而敗，何也？謂兵法不可專用耶？則李廣將軍簡易而軍幾沒於匈奴，苻堅不善用師，而兵大衂於淝水，而不用乃敗何也？然則果可用乎？果不可用乎？韓信背水設陣，而信曰，是在兵法。荀吳設車爲行，而李靖曰，法在其中。二子之用法如此，乃在乎用與不用之間，此又何也？幸諸君詳言之。

洪邁《容齋四筆》卷八《項韓兵書》　漢成帝時任宏論次兵書爲四種，其權謀中有《韓信》三篇，形勢中有《項王》一篇。前後《藝文志》載之，且云，漢興，張良、韓信序次兵法，凡百八十二家，刪取要用，定著三十五家，諸呂用事，而盜取之。項、韓雖不得其死，而遺書可傳於後者。漢世不廢，今不復可見矣。

洪适《盤洲文集》卷二八《漢四種兵書序》　古者聖人之王天下也，因天討而制五刑，甲兵弧矢所以誅暴而禁亂，爰有熊氏修德，振兵阪泉，涿鹿之戰，破炎帝，禽蚩尤，而兵法遂興。自周之東，五侯九伯，日尋干戈陵夷，至於戰國，出奇設伏，變詐權譎之兵並作。漢高祖皇帝以英武雄才翦羣雄，而得天下，乃皆任其天授之資，其攻城掠地，都出於野戰，非規吻於古制者也。自韓信之將兵，動引古法，以制勝爲能，神明於前人之軌轍矣，而布越陳豨之徒，或得其意旨，或得其節概，俱能從龍定鼎，以至於成功，然其法茀隱授於人，未大昭於世。其後挾書之禁漸弛，兵家者流始得輯其所學，以顯述於書，始集孫、吳、穰苴、韜略之祕哀爲四種兵書，故漢之名將迭出，家擅兵法，要皆四種兵書爲之鼻祖也。嗚呼，兵不可廢，法尚矣。貴師其意，無泥其迹。趙括之徒讀父書，卒召長平之敗。龐涓之淺嘗鬼谷，遂致馬陵之禍，可不鑒

哉？故兵書之要，必本於除暴禁亂，修德戢兵之旨，而臨事有得心應手，神明變化於矩矱之中，得斯意者可與發明前哲之奧，則此四種之書，堪與《司馬法》並傳也夫。

李燾《續資治通鑑長編》卷三〇三　詔校定《孫子》、《吳子》、《六韜》、《司馬法》、《三略》、《尉繚子》、《李靖問對》等書，鏤板行之。

又　丙辰國子司業朱服言，承詔校定《孫子》、《吳子》、《司馬兵法》、《衛公問對》、《三略》、《六韜》。諸家所注《孫子》互有得失，未能去取，它書雖有注解，淺陋無足采者。臣謂宜去注行本書，以待學者之自得。詔《孫子》止用魏武帝注，餘不用注。《衛公對問》者，出阮逸家，蓋逸倣杜氏所載《靖兵法》爲之，非靖全書也。

徐積《節考集・雜文》　古之善爲兵者，各以其書名家，而三家者最著。司馬穰苴，兵之正者也。孫武，兵之有術。吳起，兵之應變者也。三人者，可謂能言，不可謂之已試矣。然其略亦有已試，能取勝者乎？晚有龜錯者，其學雖不主於兵，而善言兵事。故其大指，蓋若涉乎管子矣。管子者，可謂知兵也。其亦可謂必勝之將乎？

林光朝《艾軒集・策問》　問由漢以來，序次兵法，凡百八十二家。削其不合者，定之爲三十五家。今三十五家所可枚數者，凡有幾也。世俗以握機之法傳之黃帝，即所謂邱井之象，四面八鄉是也。諸葛武侯取之於沙上八陣，乃其事耳。近世以其一爲營法，而五者爲方圓曲直銳之形，是又孔明舊法也。兵之變化也，烏可已而乃出於一本。則坂泉之師，逐鹿之戰，雖相去數千百年之遠，而猶對面語也。國家於多事之日，將以汲汲夫腹心干城者，隸之以博士，課之以兵法，又從而反覆評騭，以極其所未至者，豈謂詩書禮樂在元帥，爲不可後雅歌投壺於軍旅，爲不可闕呂蒙所學者有如是，則固當刮眼視之耳。觀之兵法，無出孫武。孫武十三篇，無出虛實。以虛實之義，引而伸之爲千章萬句，不出於致人，而不致於人也。孫武欲以正合，以奇勝。而吳起所用之法，多非孫武，所謂以正合也。求之三者，其於輕重低昂之際爲如何？子房得圮上一卷之書，謂讀之乃《太公兵法》也。《六韜》自爲一書，而《三略》似非出於太公者。周之司馬，則太公之遺也。或謂穰苴爲司馬之官，於是稱司馬穰苴。至威王追論古《司馬法》，又述穰苴所學，遂爲書數十篇。今所傳者，惟古《司馬法》，又非穰苴所述，不知爲何書也。諸家兵法，惟伍法爲最善。《尉繚子》有束伍之令。其於他書，是果出一轍乎？李衛公平突厥以奇兵，而欲以正兵伐高麗，且又謂孔明七擒七縱，乃爲正兵，非奇也。七擒七縱而不謂之奇兵，則是未易曉也。如是數者，必得夫馬援、荀彧而與之議，則庶乎無惑矣。

王應麟《漢書藝文志考證》卷八　《吳起》四十八篇。《隋志》，《吳起兵法》一卷，今本三卷六篇，圖國至勵士。所闕亡多矣。唐氏曰，《司馬法》在六藝。兵法始孫、吳，皆後世變詐之兵，非古之兵書也。雖陰陽、神農、黃帝之號，皆託也。

又《玉海》卷一四〇《兵制・兵法》　《漢・刑法志》：凡兵所以存亡繼絕，救亂除害也。故伊、呂之將，子孫有國，與商周並。

晁公武《郡齋讀書志》卷一上　自漢武帝之後，雖世有治亂，無不知崇尚典籍。劉歆始著《七略》，總錄羣書，一曰《輯略》，二曰《六藝》，三曰《諸子》，四曰《詩賦》，五曰《兵書》，六曰《術數》，七曰《方技》。至荀勗更著新簿，分爲四部，一曰甲部，紀六藝及小學等書。二曰乙部，有古今諸子家及兵書、術數。三曰丙部，有史記及故事。四曰丁部，有詩賦、圖讚。勗之簿蓋合兵書、術數、方技於諸子。自春秋類摘出《史記》別爲一。六藝、諸子、詩賦皆仍歆舊。其後歷代所編書目，如王儉、阮孝緒之徒。咸從歆例。謝靈運、任昉之徒，咸從勗例。唐之分經、史、子、集，藏於四庫，是亦祖述勗而加詳焉。歐陽公謂其始於開元，其誤甚矣。今予所錄書史，集猥衆，若依《七略》，則多寡不均，故亦分爲四部焉。

許應龍《東澗集》卷一〇《策問・武學公試策問》　問文事必有武備，五材誰能去兵，然兵凶器，戰危事，一勝一負，強弱係焉。故爲國者，莫難於擇將。而爲將者，尤莫難於用兵。苟無其法則，何以先爲不可勝，而待敵之可勝。是則《六韜》、《三略》，與夫《孫》、《吳》等書，豈非兵家之龜鑑乎？用之則勝，違之則敗，斷斷乎其不可易也。然歷觀史冊，乃有取舍不同，成敗變異，又不能無疑焉。教得其道，士乃可用固也，乃有非素拊循之士，而能用以克敵何歟？法令不明，百萬何益固也，乃有行無部曲，未嘗遇害，又何歟？十則圍之，五則攻之，此量敵而進之意也。或者乃以五千當百萬之師，得無衆寡之不敵乎？而淝水之戰，乃以是而勝，右背山陵，前左水澤，此審勢而陣之法也。或者乃使萬人爲背水之陣，無乃捨安而就危乎？而井陘之

戰，因此而捷。四勝者弊，五勝者禍，是兵不貴於常勝也。而七擊匈奴，斬獲甚衆者，卒能收河南，而置朔方。歸師勿遏，窮寇勿追，懼激之以生變也。而輕騎夜追，至二百餘里者，乃能走單(於)〔于〕而獲首虜，此皆不合兵書，而自有以取勝。豈奇正相生，如循環之無端，而不可窮耶？抑隨機應變，自有妙算，不容膠柱而調瑟耶？若然，則兵書所載，亦未可執之以爲據也，然謂其果不足據歟？則張良得一編，已能決千里之勝，充國學兵法，又能成降羌之功，謂其果不可舍歟？則趙括讀父書，何不免長平之敗，去病不學古兵法，何亦成封。狼居胥之勳，此尤所未喻者，然猶有可諉至於兵書所言乃有自相矛盾者，又豈容無辨。既曰攻其無備，出其不意，又曰待其成列而始鼓。既曰啓於元龜吉而後舉，又曰不卜筮而事吉。既謂詭道矣，復謂理之以義，動之以禮。既云使貪矣，復云內貪外廉，是謂盜端。若是之類，不一而止，不知何者爲當？夫自黃帝以至於漢，言兵者一百八十二家，今存於世可以爲兵家軌範者，蓋亦無幾，而其說猶未免有疑焉。諸君講學待問，其必有折衷之論，願詳陳之，以祛所惑。問世之學爲武者，視書而考兵謀，案圖而習陣法，知此而已矣。且兵之奇變，左計右數，出於臨時，則書固有不能盡者。方此之時，不知圓機，以接奇變，則昔之所學者，是古人之糟粕已，尚安足以赴用哉？今將試之以兵術，而必使得書之所以言，嘗之以陣法，而必使得圖之所以教，以稱上意，則其爲要如何，其凡目安在？其書與圖孰得孰失？幸相爲言之。

方大琮《鐵菴集》卷二六《兵書》　問自孫、吳著書，而後世之言兵者宗焉，奇正分合之情，開闔翕張之變，盡備於書，觀之者惟恐其不能用，用之者未必其皆有合，合之者未必其皆有驗。即深信之孫、吳者，不能不自疑也。其言曰，動之以義，大足以戰，然三軍縞素之舉，以義動矣，而大困於睢水。又曰，四隣之助，避之勿疑，然六國百萬之師，仰關攻秦，其助多矣，秦不避而取勝。曰，歸師勿遏也，然殽陵之戰，匹馬不返，非遏其歸路而勝之乎？曰，窮寇勿追也，然垓下之圍，追騎深入，非迫其窮而敗之乎？曰，兵聞拙速，未聞巧持久，久則挫銳，然吳、楚挑戰，堅壁不出，進兵討羌，踰年不動，倘以持久挫銳爲戒，則條侯何以破七國，營平何以剪先零。曰，百里趨利，必蹶上將，然夜半入蔡，馳三百里，當陽長坂，馳二百里，倘以趨利蹶將爲疑，則李愬何以得蔡城，孟德何以據荊州。欲戰近客，無附於水，視生處高，無迎水流，苻堅用此策命鐵騎引退而陣，胡爲而有淝水之奔。視卒如兒，可赴深溪，視卒如子，可以共死，李廣得此意食與士卒共，而終身不得取勝於匈奴。凡此皆孫、吳之神機秘畫，而軍中之勝負，或與相反，豈其書可觀而不可用歟？然闔廬之敗，武在其中，九國之困，起不能兵，豈臨機制變，雖二子亦不克自用其書歟？諸君胸中甲兵將有得於筌蹄之外者，試詳言之毋隱。

貢師泰《玩齋集・武經總要序》　昔黃帝以兵戰涿鹿，湯武以師克暴亂，然皆本之以道德，行之以仁義，非若後世出奇設伏，以變詐相傾覆而已。自春秋戰國，干戈相尋，孫武、吳起之流，始各以知謀相角勝，以暴橫相吞噬。迨至秦漢以來，撰述愈多，其所爲書，見稱於東方朔者，已二十二萬言。載之《西漢・藝文志》者，至八百餘卷。況歷世漸遠，其詭異龐雜，假托附會，固不可究極矣。

郝經《續後漢書》卷九〇上《兵道兵制》　兵之有書尚矣。唐虞以來，職在司馬，以爲政典，至周而後大備。於是有《司馬法》、《軍志》、《軍讖》、《軍勢》等書。及戰國，專務於兵，孫武、吳起、司馬穰苴之徒，各著書名家。秦焚詩書，尊法律，而兵家益張。漢興，高帝令韓信序次兵法，凡百八十二家，刪取要用，定著三十五家。

方回《續古今攷》卷一六《韓信兵法項羽兵法張良兵法》　《韓信傳》引兵法曰，陷之死地而後生，投之亡地而後存。《史記》作置之亡地。《項籍傳》梁奇其意乃教以兵法。《史記》云乃教籍兵法。《張良傳》圮上一編，廼《太公兵法》。《史記・留侯世家》亦然。予謂孔子刪《詩》、定《書》、繫《易》、作《春秋》，當時豈有所謂兵法哉？留侯圮上夜半之書曰《太公兵法》。項籍、韓信所謂兵法，乃其幼少所讀書也。近世武舉以《七書》爲業，有《六韜》、《三略》、《孫武》《吳起》二書、《尉繚子》、《司馬法》、《唐太宗李衛公問對》。而善用兵者，不必皆讀此書。《漢・藝文志》有兵權謀十三家，兵形勢十一家，陰陽十六家，兵技巧十三家，此爲兵書，五十三家，七百九十篇，圖四十三卷。孫武、孫臏、吳起、公孫鞅、范蠡、大夫種、李子、娃、兵春秋、龐煖、兒良、廣武君、韓信，此十三家爲權謀。注省伊尹、太公、管子、孫卿、鶡冠子、蘇子、蒯通、陸賈、淮南王。二百五十九種，出《司馬法》入禮也。兵形勢中，有《項王》一篇，韓信以之而赤族，項羽以之而亡身，其兵法又果可信乎？古今之變不同，兵法又果可泥乎？學者自有當讀之書，不必講此。

顧清《東江家藏集》卷三二《北游稿》　兵之方略，今世所傳，《武經七書》者具之。謂《孫子》、《吳子》、《司馬法》、《李衛公問對》、《尉繚子》、《三略》、《六韜》是也。說者謂古兵書多至百八十餘家，漢初定著三十五家，其後又分四種。然則今《七書》者定於何時歟？《三略》、《六韜》、《司馬法》云皆出於太公，則古書也。而斯以《孫》、《吳》先之何歟？或以《司馬法》非穰苴所著，或以《六韜》爲後人假託，或併疑《三略》爲僞書，其果然歟？《七書》之言有得失，先儒之去取互有同異，折其衷以爲吾用，豈無說歟？夫讀書而不知合變，固不足以言兵。而背水囊沙，則固有所出也。尚相與極言之，無諉之曰，此古人之糟粕也。

馬文升《端肅奏議・刊印武書以作養將材事》　切惟人君之治天下，文德武備，相資並用。武備莫先於將將。得其人則武備自修，兵威丕振，可以懾伏四夷，潛消奸宄矣。且古之爲將者，必學之於師十數年而後成，非一朝一夕所可得也。蓋兵法始於黃帝，本之井田，其來已久。禹征三苗，誓師之詞，兵法已具。其後周之太公，吳之孫子，齊之穰苴，魏之吳起，漢之張良，唐之李靖，皆學兵之久而號知兵。今《武經七書》，皆諸子所作，其詞古，其義奧。

楊士奇《東里續集跋・武經》　《武經七書》，《孫子》、《吳子》、《司馬法》、《唐太宗李衛公問對》、《尉繚子》、《黃石公三略》、《六韜》是已。吾家《七書》總一冊，獨《孫子》有魏武註，得之江夏宋惟憲云。

何喬新《椒邱文集・兵法》　大《易》論行師之道，而惓惓於師出以律之言。《周書》載誓師之辭，而諄諄乎六伐、七伐之法。蓋兵，凶器也。戰，危事也。用凶器而臨危事，其可不知料敵之方，制勝之道哉？【略】雖然，用兵固不可以無法，而亦不可泥於法。故霍去病爲將不學古兵法，張巡用兵未嘗依古法。趙括讀父書不知合變，卒死於長平。陳餘稱義兵不用詐謀，卒死於泜上。此爲將者所以貴於臨危制勝，料敵設奇也。豈可拘於紙上之陳言哉？

彭大翼《山堂肆考》卷九〇《政事・三門四種》　唐李靖曰，張良所學，《太公六韜》、《三略》是也。韓信所學，穰苴、孫武是也。然大體不出三門四種而已。太宗曰，何謂三門。靖對曰，臣按《太公謀》八十一篇，所謂陰謀不可以言窮。《太公言》七十一篇，不可以兵窮。《太公兵》八十五篇，不可以財窮。此三門也。太宗曰，何謂四種。靖曰，漢任宏所論是也。凡兵家流，權謀爲一種，形勢爲一種，及陰陽、技巧爲二種，此四種也。

王禕《王忠文集序・漢七略序》　《七略》漢侍中奉車都尉劉歆所作。自秦人無道，燔滅典籍，文章蕩然。漢興，改秦之轍，大收篇籍，除挾書之律，開獻書之路。孝武時，又建藏書之策，置寫書之官，外有太史太常博士之藏，內有延閣廣內秘室之府，下及諸子傳說，皆充入焉。至於成帝，復遣謁者陳農求遺書於天下。典籍既以大備，乃詔光祿大夫劉向校經傳諸子賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技。每一書已，向輒條其篇目，撮其旨意，錄而奏之。會向卒，哀帝乃詔其子歆續父前業，於是剖判藝文，摠百家之緒種，別而爲《七略》，故有《輯略》，有《六藝略》，有《諸子略》，有《詩賦略》，有《兵書略》，有《數術略》，有《方技略》。及班固因之，爲《藝文志》，而於其間頗出入不同。其存者蓋六略，而輯略不復可考，載籍之興尚矣。自聖人之經，賢者之傳，名人魁士之述作，以及諸子九流，百氏衆技之雜出，誠有終年不能窮其旨，累世不能究其業者，是可謂廣且博矣。然而求之，未嘗無其要也。求之之要，分其類例而已矣。類例之不分，學術之所爲不明也。蓋書者所以載乎學術者也。有專門之書，則有專門之學。而學術之異，言人人殊，自非大雅宏博之士爲之簿判而區別之，撫末而探其本，遡流而極其源，以分其類例之所屬，則載籍之廣，何自而求之。此劉氏《七略》之書所爲有功於載籍也。所謂《輯略》者，會粹衆說，掇拾精義，以究大道之變者也。括囊大典，統一聖眞，詳傳註之羽翼，破後人之附會，是爲六藝之略。兼舉儒、墨，推明道德，列名、法、農、雜之流，著陰陽、縱橫之術，是爲《諸子略》。備道揚風，諭雅正侈麗之詞，是爲《詩賦略》。具權謀、形勢、陰陽巧技之利，是爲《兵書略》。歷象五行，形像占驗，著龜夢卜之法則，術數審焉，砭劑脉絡寒溫，佐使神仙性命之說，則方技詳焉。類例之分，較若畫一，使凡學者一開卷間，得以攬乎載籍之梗概，而審夫學術之所存，無復博而寡要之患，此其爲功夫豈可少哉？蓋向、歆父子，爲漢宗室，號稱博極羣書，而世膺文儒之任，載籍之充乎內府者，受詔悉加校理，亦既參合同異，別白僞眞，刪其重複，正其脫誤，無復魯魚亥豕之譌，然猶慮其類例，不可不分，而《七略》是作，門離戶別，條同貫共，稽其本旨，明著於篇，俾不勝異之說，莫能相亂，而古人學術之所存，如指諸其掌，謂之有功於載籍，豈非然哉？故嘗論之十

二野，所以分天之綱者也，其要在明乎纏度而已。九州所以分地之紀者也，其要在明乎疆界而已。《七略》所以分書之次，自非明其類例，烏能得其要。厥後王儉之《七志》，阮孝緒之《七錄》，率皆因乎《七略》之遺，而劉氏之功於是爲不可廢矣。大凡序六藝爲九種，諸子十種，詩賦五種，數術六種，兵書、方技皆四種，而《藝文志》所存六略三十八種，凡五百九十六家，萬三千二百六十九卷云。

張寧《方洲集・讀史録》 初蕭何入秦御府，止收圖籍，而遺經書。至惠帝，始除挾書之律。文帝繼開獻書之路。是孔壁所藏伏生高堂之書漸出，然猶未見所謂求也。孝武之世，惟河間獻王以金帛招求四方所得，皆先秦舊書。然亦止於一國。至是成帝始命謁者陳農求遺書於天下，詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書。

胡應麟《少室山房筆叢》卷一一《九流緒論上》 秦漢前諸子，向、歆類次其繁簡，固適中，以今較之，殊有不合者。夫兵書、術數、方技，皆子也。當時三家至衆，殆四百餘部，而九流若儒，若雜，多者不過數十編，故兵書、術技，向、歆俱別爲一錄，視《七略》幾半之，後世三家，雖代有其書，而《七略》中存者，十亡一二。【略】余所更定九流，一曰儒，二曰雜，總名法諸家爲一故曰雜古雜家亦附焉。三曰兵，四曰農，五曰術，六曰藝，七曰說，八曰道，九曰釋。儒主傳統翼教，而碩士名賢之訓附之。雜主飾治球偏，而傍蹊末學之談附之。兵主法制權略，而縱橫占(侯)〔候〕附之。【略】兵家秦漢至衆，今傳於世而稱經者，黃帝風后、太公黃石、諸葛、李靖等率依託也。孫、吳、尉繚當是戰國本書。總之皆權謀，形勢，以概於三代之師亡萬一近似焉，其明白正大廓然王者之規，《司馬法》一書而已。齊威王末世之君，而能使其臣追葺是編，俾三代征伐大經，僅存於積衰極亂之後，功亦偉矣。惜也附以穰苴縱橫詭誕之習，參伍於仁義禮樂之中，懸疣附贅特已甚焉。其文義閎深肅達者，皎如日星，固非策士所能亂。第漢世百五十餘篇，今存弗能什一，惜哉。任宏所錄兵書，凡四種，曰權謀，曰形勢，曰陰陽，曰伎巧。凡兵書五十三家。班氏悉仍其舊，獨出《司馬法》入禮類。鄭漁仲大譏之。余讀《漢志》及此，未嘗不絕嘆孟堅之卓識，而惜漁仲之妄譏也。《司馬法》而爲兵書，而誰弗喻者。弟任氏所分四種，皆後世行兵者流。凡《司馬法》之言，率據道依德，本仁祖義，將置之權謀乎？形勢乎？陰陽伎巧乎？夫吉凶軍賓嘉兵，固五禮之一，而《司馬法》之言，壹與周官相出入，是書弗置諸禮類，將奚置焉？益以信堅之識非漁仲所窺也。

陸世儀《思辨録輯要》卷一七 予嘗欲輯兵書爲三卷，曰道，曰法，曰術。道只是道理，凡《四書五經》中言兵處，如敎民七年，以不敎民戰，《易》之師卦，《書》之步伐，《詩》之車攻吉日，以及聖賢古今論矣，格言必有合於王者之道者。乃取法則、法制，如《司馬法》、《李靖兵法》及《紀要新書》、《八陣發明》之類。術則智術，如孫吳兵法，及古今史傳所紀攻戰之迹。令學兵者先知道，次學法，次論術。庶體用不殺，而人才有造。

《續通典》卷五四 古之聖賢，未有不知兵者。孔子曰，我戰則克，知用兵。特聖人盛德大業中之一事，未可以與太學並也。自戰國時以太公爲兵家之祖，後遂有《六韜》、《三略》之書流傳於世。

朱彝尊《經義考・羣經》 吳氏(沈)《六經師律》一卷。闕。沈自序曰，嗚乎，兵者，國之大事也，聖人之所罕言，而不敢輕用者也。古之時，文武爲一塗。士之陞，未嘗不知兵也。後世析文武爲二岐，而兵之學寡矣。有能言者，下之人不以爲狂，則上之人必以爲諱。幸四方之無虞，宜無事乎此也。苟或有警，將求若人而用之，不亦遲乎。古之兵謀戰策多矣。歷代以來散亡略盡，今之存而顯顯者，《七書》而已。《七書》者，《司馬法》、《六韜》、《孫子》、《吳子》、《尉繚子》、《三略》、《唐太宗李衛公問對》也。前代嘗以之頒布武學，令天下誦習之，謂之《武經》。世之談兵者尊之、仰之，眞猶儒者之於六經也。夫行師不法聖人，則是爲暴，曾謂彼《七書》，而可以爲萬世不刊之典乎？何當時之襲陋而不悟也。以《七書》考之，《三略》、《尉繚子》已有可疑。《漢志》雜家《尉繚子》二十九篇，兵形勢家又有三十一篇。今書有二十三篇，則不知果有本眞否。《三略》三卷，《經籍志》云下邳神人所撰，其亦信然乎。若太公《六韜》與《李衛公問對》，則灼然依託者也。其爲古書而可信者，《司馬法》及《孫》、《吳》乎。太史公稱《司馬法》閎廓深遠，雖三代之法，未能究其義。漢時存者百五十五篇。班固入之於禮。今之存者僅五篇而已。蓋昔者齊威王使其大夫追論古《司馬兵法》，附以先齊大夫田穰苴之說，號曰《司馬穰苴兵法》。五篇之傳，其穰苴之遺乎。然亦非齊之全書矣。吁，先王之兵制盡在古司馬，而今不可得見矣。宜《孫》、《吳》之巋然而獨高也。班固《志》藝文時，兵家者流總五十三家，七百九十篇，而《孫子》冠其首。觀於十三篇之書，

備奇正，用機權，審彼度已，先計後戰，變化開闔，其用不窮，亦深妙矣哉。雖然，謂武之書爲秦、漢兵學之祖則可，謂三代之兵學亦若此則不可。聖人之兵，昭文德而威不軌者也，所以生人也，非殺人也。禦亂也，非爲亂也。尚義也，非尚詐也。《孫子》曰，兵者，詭道也。吾恐其非聖人意也。世道日貶，民論日卑，論將帥，則以勇壯擊刺爲賢。能語行陣，則以奇詭設伏爲巧妙。若曰，我將動之以仁義，行之以禮讓，雖三尺之童，亦指以爲迂濶，而不切矣。昔者荀卿子之非孫吳有曰，彼孫吳也，上勢利，而尚變詐者也。又曰，齊之技擊，不可以遇魏之武卒。魏之武卒，不可以直秦之銳士。秦之銳士，不可以當桓文之節制。桓文之節制，不可以敵湯武之仁義。伊、呂之將，子孫有國，與商周並。孫、吳之徒，皆身戮於前，而國滅亡於後，報應之勢，各以類至。其說可謂當哉。至揚子雲，亦復不喜孫、吳。而曰，不有《司馬法》乎？子雲之不喜孫、吳，其意美矣。然不知當時子雲所見《司馬法》，乃古之書耶？抑穰苴所述之遺耶？聖人於師中之事，雖未嘗一一悉言，而其宏綱大用，則豈不可得而窺哉？蓋兵之始作也，非聖人之私意也。天地之所造設，聖人觀法之而已。掌之有其官，定之有其制，教之有其時，備之有其素，歌詩以勞之，誓戒以齊之，上順乎天，下應乎人，廓然大公，至正之心，炳然神武，不殺之德，豈孫、吳之所可得而測識哉？間嘗不自揆度以《易》、《詩》、《書》、《禮》、《論》、《孟》諸經，其言其義，有涉於師政者輯錄而類聚之，定爲五篇，一曰《兵象》，二曰《兵用》，三曰《兵禮》，四曰《兵詩》，五曰《兵訓》，總而題之曰《六經師律》，竊取子朱子《儀禮集傳・師田篇》之意，而不自知其不可也。若乃春秋二百四十二年之間，諸侯之強大，僭侈兵法軍制，俱非先王之舊，曰侵，曰伐，曰圍，曰入，曰追，曰擊，曰襲，曰取，曰收，曰滅，聖人不厭其書於簡冊者，誠誅其黷武之罪，以示萬世之防，學者當自其全經而講焉，不得而盡錄也。至於夾谷之會，則以吾夫子之文德武備，於是可見，故特取之以繫於《兵用》之篇。嗚呼，有國家者於平居暇豫之日，能謹夫修齊治平之道，兵無由而作矣。如其萬一，猶當按聖人之遺經，法聖人之運量，豈不足處天下之大事，平天下之大艱，而又奚暇於《孫》、《吳》乎。此是編之所以一本於經，而不容附以他書之說也。天下之事，固有以新奇而爲世所好者，亦有以陳常而爲世所厭者，有人於此曰，我善爲《孫》、《吳》，則必肅然聽之矣。如曰，六經之中未嘗無兵法存焉，則必譁然難之矣。習俗之移人至此乎。方當四方合一文治聿興之時，草茅之士得以餘力及此，極知牽綴聖人之經，犯非所當言之戒，其罪無所逃之，然有備可以無患，考古所以制今，世之君子當有採焉。

田雯《古歡堂集・策題》　問自古言兵之家，各著一書，流傳於世。後之學者，未有講習不明，才識淺陋而可以得用兵之道者也。陣法始於黃帝。古所謂魚麗鸛鵝皆陣也。諸葛亮、李靖之徒，無不本其意而用之。然《孫子》十三篇，言戰甚詳，而獨不及陣法何也？豈陣法之精微，即在十三篇中，可深求而得其故歟？《孫子》之書，載諸《藝文志》及《四庫書目》。後人註《孫子》者，魏武、杜牧、陳皞輩二十餘家。宋梅堯臣彙集諸說，自爲一書。歐陽修亟稱之。其果有合於《孫子》之旨歟？張良受書圮上老人，但言《太公兵法》，未見其書也。後人遂以《六韜》實之，而中有《騎戰篇》，言用騎之法甚詳。夫三代春秋時，馬以駕車，無用爲騎者。其爲後人僞撰可知矣。葉適謂《龍韜》以後四十餘篇，皆學者所當講習。其說何歟？齊威王使大夫追論古者《司馬兵法》，附以先齊《大司馬穰苴兵法》。夫所謂古《司馬兵法》，周之制也。乃以穰苴所論，即爲古《司馬兵法》然歟？否歟？漢成帝命任宏論次兵法爲四家，有權謀，有形勢，有陰陽，有伎巧。說者謂權謀家能兼三者之長。然權謀中有韓信三篇，形勢中有項羽一篇，韓、項皆善用兵，果可得而優劣歟？《尉繚子》二十九篇，今逸五篇。大抵其學類商鞅，其言似吳起，而其法則專以立威爲主。如《重刑》、《伍制》、《分塞》、《束武》、《將令》等篇，皆所以明制度，嚴號令而已。非有神奇變化之道也。而宋儒張橫渠獨善其言，爲之釋解，彼果何所見歟？他如車戰、馬戰、火攻、舟師，無不各有一家之言，可得聞其詳歟？不淹貫乎羣書，不可以云將略也。不諸熟乎將略，不可以爲武臣也。奇正互用，變化莫測，用之貴乎？應機習之在乎有素，豈淺嘗者之所可幾歟？

又《貴州武鄉試録序》　戰術必悉《孫》、《吳》，詳於各家之註。李靖恥爲章句之儒。《尉繚》之說類乎商鞅。穰苴之法沿諸司馬。《三略》言本道德，授自圮上老人。《六韜》語多權謀，傳於渭濱尚父。

張廷玉編《清文穎》卷三允禮《孫吳論》　雖聖人不能廢兵，而口不言兵者，誠有所不忍也。自周室東遷，王化不行，諸侯力爭，而善戰之士，始各著爲書，以亂天下。故凡兵家者流，皆天下之忍人也。春秋以來，談兵者凡數百家，而《孫武子》十三篇，《吳起兵法》爲最。

錢大昕《潛研堂文集》卷一三《答問十》　問，經史子集之名何昉乎？曰，漢時分羣書爲六略。曰六藝者，經部也。詩賦者，集部也。諸子、兵書、術數、方技，皆子部也。

天文家部

綜述

沈括《夢溪筆談》卷七　天文家有渾儀，測天之器，設於崇臺，以候垂象者，則古機衡是也。渾，象天之器，以水激之，或以水銀轉之，置於密室，與天行相符，張衡陸績所爲，及開元中置於武成殿者，皆此器也。皇祐中，禮部試《璣衡正天文之器賦》，舉人皆雜用渾象事，試官亦自不曉，第爲高等。漢以前皆以北辰居天中，故謂之極星。自祖亘以璣衡考驗天極不動處，乃在極星之末，猶一度有餘。

陸世儀《思辨録輯要》卷一四　天文家有二，一星曆一占驗，即古所謂馮相保章也。儒者欲談天道，必合二家而會通之，其理不相齟齬，始可據以爲斷。左旋之說，於曆學家頗無所礙，但於算稍繁耳。若占驗家則殊不然，占驗家談五星，以東行爲進爲順，西行爲退爲逆，吉凶之占皆有明驗。若主左旋，則凡五星東行反謂之退與逆，西行反謂之進與順，與古今占驗俱大相反，此不可之甚者。儒者豈可執揣摩之虛理，違占驗之實事。故愚以爲天文家言天左旋，日月五星右旋，此說較長。

梅文鼎《曆算全書》卷六　按言天道者原有二家，其一爲歷家，主於測算推步日月五星之行度，以授民事而成歲功，即《周禮》之馮相氏也。其一爲天文家，主於占驗吉凶福禍，觀察祲祥災異，以知趨避而修救備，即《周禮》之保章氏也。班史析之甚明，故雖合律曆爲一志，而別出天文也，易天官爲天文者，星象在野象物，在朝象官。故星在赤道以內近紫微垣者，古謂之中官，在赤道外者，古謂之外官，天官之說蓋取諸此也。《易》曰觀乎天文以察時變，其改稱天文本諸《易》也，《易》又曰，天垂象見吉凶，北魏改名天象，亦本《易》也。占與測雖分科，亦互相爲用，故《遼史》合之也。至於《晉·天文志》在律歷之前，以日月交食五星凌犯，皆曆家所據，以爲推測之用，故先之。又晉志出李淳風之手，其星名占法視古加詳而亦有同異爾，後言占者，悉本淳風，故其次序亦因之也。

紀事

毛奇齡《西河集》卷三〇《曆法天在序》　夫物生有象，而數已備焉，矧天日垂象於前，而目不可得而視，心不可得而較稽，幸而藉口曰，吾儒生也。向使集博士衣冠於清臺之下，使之考五紀而定六歷，鉤較紬績安所賴之。昔者觀天家大率分見窟穴，占隱物怪，與皐唐甘石凌屑米鹽者略等，故迄於天地多故，即仰覘彗茀，糾察抱珥，自許有得，而苟及孟陬渝次攝提乖方悉莫能究，故仍留其事於司曆，而凡大法大章，有可以紀出入察擾正者，翹首喑喑欠申而已。夫象之不明，觀者之失也，機旋道行之不可以爲法，則九會之數或未講也。朱先生少參分守吾郡，留心於天文家言。其所論著者，曰坤乾，曰陰陽，曰奇門太乙，皆有成書。而尤於分天轉歷之術，稱爲至精，蓋其得之於家之所傳，與其往來游歷之所探索，殫且備矣。

陰陽家部

綜述

《史記·曆書》　太史公曰，神農以前尚矣。蓋黃帝考定星曆，建立五行，起消息，正閏餘，於是有天地神祇物類之官，是謂五官。各司其序，不相亂也。民是以能有信，神是以能有明德。民神異業，敬而不瀆，故神降之嘉生，民以物享，災禍不生，所求不匱。少皞氏之衰也，九黎亂德，民神雜擾，不可放物，禍菑薦至，莫盡其氣。顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎

司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆。其後三苗服九黎之德，故二官咸廢所職，而閏餘乖次，孟陬殄滅，攝提無紀，曆數失序。堯復遂重黎之後，不忘舊者，使復典之，而立羲和之官。明時正度，則陰陽調，風雨節，茂氣至，民無夭疫。年耆禪舜，申戒文祖，云天之曆數在爾躬。舜亦以命禹。由是觀之，王者所重也。夏正以正月，殷正以十二月，周正以十一月。蓋三王之正若循環，窮則反本。天下有道，則不失紀序。無道，則正朔不行於諸侯。幽、厲之後，周室微，陪臣執政，史不記時，君不告朔，故疇人子弟分散，或在諸夏，或在夷狄，是以其禨祥廢而不統。周襄王二十六年閏三月，而《春秋》非之。先王之正時也，履端於始，舉正於中，歸邪於終。履端於始，序則不愆。舉正於中，民則不惑。歸邪於終，事則不悖。其後戰國並爭，在於強國禽敵，救急解紛而已，豈遑念斯哉。是時獨有鄒衍，明於五德之傳，而散消息之分，以顯諸侯。而亦因秦滅六國，兵戎極煩，又升至尊之日淺，未暇遑也。而亦頗推五勝，而自以爲獲水德之瑞，更名河曰德水，而正以十月，色上黑。然曆度閏餘，未能睹其眞也。漢興，高祖曰北時待我而起，亦自以爲獲水德之瑞。雖明習曆及張蒼等，咸以爲然。是時天下初定，方綱紀大基，高后女主，皆未遑，故襲秦正朔服色。至孝文時，魯人公孫臣以終始五德上書，言漢得土德，宜更元，改正朔，易服色。當有瑞，瑞黃龍見。事下丞相張蒼，張蒼亦學律曆，以爲非是，罷之。其後黃龍見成紀，張蒼自黜，所欲論著不成。而新垣平以望氣見，頗言正曆服色事，貴幸，後作亂，故孝文帝廢不復問。至今上即位，招致方士唐都，分其天部。而巴落下閎運算轉曆，然後日辰之度與夏正同。乃改元，更官號，封泰山。因詔御史曰，乃者，有司言星度之未定也，廣延宣問，以理星度，未能詹也。蓋聞昔者黃帝合而不死，名察度驗，定清濁，起五部，建氣物分數。然蓋尚矣。書缺樂弛，朕甚閔焉。朕惟未能循明也，紬績日分，率應水德之勝。今日順夏至，黃鍾爲宮，林鍾爲徵，太蔟爲商，南呂爲羽，姑洗爲角。自是以後，氣復正，羽聲復清，名復正變，以至子日當冬至，則陰陽離合之道行焉。十一月甲子朔旦冬至已詹，其更以七年爲太初元年。年名焉逢攝提格，月名畢聚，日得甲子，夜半朔旦冬至。

又《太史公自序》引司馬談《論六家之要指》　嘗竊觀陰陽之術大祥，而衆忌諱，使人拘而多所畏，然其序四時之大順，不可失也。

《漢書・藝文志・諸子略・陰陽家》　陰陽家者流，蓋出於羲和之官，敬順昊天，曆象日月星辰，敬受民時，此其所長也。及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。

又《兵書略・陰陽》　陰陽者，順時而發，推刑德，隨斗擊，因五勝，假鬼神而爲助者也。

又《數術略・五行》　五行者，五常之形氣也。《書》云，初一曰五行，次二曰羞用五事。言進用五事以順五行也。貌、言、視、聽、思心失，而五行之序亂，五星之變作，皆出於律曆之數而分爲一者也。其法亦起五德終始，推其極則無不至。而小數家因此以爲吉凶，而行於世，渻以相亂。

《宋書・曆志》　史臣按，鄒衍五德，周爲火行，衍生在周時，不容不知周氏行運。且周之爲歷年八百，秦氏卽有周之建國也，周之火木，其事易詳。且五德更王，唯有二家之說，鄒衍以相勝立體，劉向以相生爲義，據以爲言，不得出此二家者。假使卽劉向之說，周爲木行，秦氏代周，改其行運。若不相勝，則克木者金，相生則木實生火，秦氏乃稱水德，理非謬。然斯則劉氏所證，爲不值矣。臣以爲張蒼雖是漢臣，生與周接，司秦柱下，備覩圖書，且秦雖滅學，不廢術數，則有周遺文雖不畢在，據漢水行，事非虛作。賈誼取秦云漢土德，蓋以是漢代秦，詳論二說，各有其義。張蒼則以漢水勝周火，廢秦不班五德。賈誼則以漢土勝秦水，以秦爲一代論。秦漢雖殊，而周爲火一也。然則相勝之義，於事爲長。若同蒼黜秦，則漢水、魏土、晉木、宋金。若同賈誼取秦，則漢土、魏木、晉金、宋火也。

《隋書・律曆志・候氣》　臣爽按，黃帝遣伶倫氏取竹於嶰谷，聽鳳阿閣之下，始造十二律焉。乃致天地氣應，是則數之始也。陽管爲律，陰管爲呂，其氣以候四時，其數以紀萬物。云隸首作數，蓋律之本也。夫一、十、百、千、萬、億、兆者，引而申焉，曆度量衡，出其中矣。故有虞氏用律和聲，鄒衍改之，以定五始。正朔服色，亦由斯而別也。夏正則人，殷正則地，周正則天。孔子曰，吾得夏時焉。謂得氣數之要矣。漢初興也，而張蒼定律，乃推五勝之法，以爲水德。實因戰國官失其守，後秦滅學，其道寖微，蒼補綴之，未獲詳究。

又《藝文志・子部・五行》　五行者，金、木、水、火、土，五常之形氣者也。在天爲五星，在人爲五藏，在目爲五色，在耳爲五音，在口爲五味，在鼻爲五臭。在上則出氣施變，在下則養人不倦。故《傳》曰，天生五材，廢一

不可。是以聖人推其終始，以通神明之變，爲卜筮以考其吉凶，占百事以觀於來物，覩形法以辨其貴賤。《周官》則分在保章、馮相、卜師、筮人、占夢、眡祲，而太史之職，實司總之。小數者纔得其十犄，便以細事相亂，以惑於世。

《新唐書・五行志》 萬物盈於天地之間，而其爲物最大且多者有五。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。其用於人也，非此五物不能以爲生，而闕其一不可，是以聖王重焉。夫所謂五物者，其見象於天也，爲五星。分位於地也，爲五方。行於四時也，爲五德。稟於人也，爲五常。播於音律，爲五聲。發於文章，爲五色。而總其精氣之用，謂之五行。自三代之後，數術之士興，而爲災異之學者，務極其說，至舉天地萬物動植，無大小，皆推其類而附之於五物，曰五行之屬。以謂人稟五行之全氣以生，故於物爲最靈，其餘動植之類，各得其氣之偏者，其發爲英華、美寔、氣臭、滋味、羽毛、鱗介、文采、剛柔，亦皆得其一氣之盛。至其爲變怪非常，失其本性，則推以事類，吉凶影響，其說尤爲委曲繁密。【略】若其諸物種類，不可勝數，下至細微家人里巷之占，有考於人事而合者，有漠然而無所應者，皆不足道。

葉適《習學記言序目》卷二二《漢書二》 《詩》、《書》古文，人主皆以有德王，無德亡。至騶衍妄造五德勝克，孔孟之徒未嘗言也。而秦漢以來號爲有識者，辨論不已。劉向父子乃言，帝出於震，包犧爲木德而漢得火，是何等見識？妄傅經義，希世媚上，昔之巫覡猶羞之，班固方依違而不敢明，蓋桓譚、鄭興之餘烈。悲夫，君臣之道降，一至是乎。

陳振孫《直齋書録解題》卷一二《陰陽家類》 自司馬氏論九流，其後劉歆《七略》、班固《藝文志》皆著陰陽家。而天文、曆譜、五行、卜筮、形法之屬，別爲《數術略》。其論陰陽家者流，蓋出於羲和之官，欽若昊天，曆象日月星辰。拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數。至其論數術，則又以爲羲和卜史之流。而所謂《司星子韋》三篇，不列於天文，而著之陰陽家之首。然則陰陽之與數術，亦未有以大異也，不知當時何以別之。豈此論其理，彼具其術耶？今《志》所載二十一家之書皆不存，無所考究，而隋、唐以來子部，遂闕陰陽一家。至董逌《藏書志》，始以星占、五行書爲陰陽類，今稍增損之，以時日、祿命、遁甲等備陰陽一家之闕，而其他數術各自爲類。

胡三省《通鑒・秦紀二》『終始五德之運』句注 所謂終始五德之運者，伏羲以木德王，木生火，故神農以火德王。火生土，故黃帝以土德王。土生金，故少昊以金德王。金生水，故顓頊以水德王。水生木，故帝嚳又以木德王。木又生火，故帝堯以火德王。火又生土，故帝舜以土德王。土又生金，故夏以金德王。金又生水，故商以水德王。水又生木，故周以木德王。此五德之終而復始也。鄒衍以爲周得火德，蓋以火流王屋爲周受命之符，且服色尚赤故也。就衍之說以爲終始，秦當以土爲行。今始皇以水勝火，自以水爲行，所謂推五勝也。漢初以土爲行，蓋亦祖衍之說也。

《四庫全書總目・子部・術數類・陰陽五行之屬》 案，五行休咎見於《洪範》，蓋以徵人事之得失，而反求其本，非推測禍福，預爲趨避計也。後世寖失其初，遂爲術數之所託。《史記・日者列傳》載，武帝聚占者論娶婦之日，有五行家、堪輿家、建除家、叢辰家、曆家、天文家、太乙家、凡七家。《漢志》併爲陰陽，五行二家，而兵家又出陰陽十六家。陰陽家所列諸書，不甚可考。《隋志》以下，並有五行而無陰陽。殆二家之理本相出入，末流合而一之，習其技者亦不能自分別矣。今總題曰陰陽五行，以存舊目，其書則略以類聚，不復瑣屑區分云。

章炳麟《章太炎選集・論諸子學》 次論陰陽家。陰陽家亦屬宗教，而與墨子有殊觀。《墨子・貴義篇》云，子墨子北之齊，遇日者。日者曰，帝以今日殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。子墨子不聽，遂北，至淄水，不遂，而反焉。日者曰，我謂先生不可以北。子墨子曰，南之人不得北，北之人不得南，其色有黑者，有白者，何故皆不遂也？且帝以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸殺黑龍於北方，以戊己殺黃龍於中方。若用子之言，則是禁下之行者也。蓋墨家言宗教，以善惡爲禍福之標準，陰陽家言宗教，以趨避爲禍福之標準，此其所以異也。或疑《七略》以陰陽家錄入諸子，而數術自爲一略，二者何以相異？答曰，以今論之，實無所異，但其理有淺深耳。蓋數術諸家皆繁碎占驗之辭，而陰陽家則自有理論，如《鄒子》四十九篇，《鄒子終始》五十六篇，《鄒奭子》十二篇。觀《史記・孟荀列傳》所述，鄒衍之說，窮高極深，非專術家之事矣。《南公》三十六篇，即言楚雖三戶，亡秦必楚者，是爲預言之圖讖，亦與常占有異。如揚雄之《太玄》，司馬光之《潛虛》，邵雍之《皇極經世》，黃道周之《三易洞璣》，皆應在陰陽家，而不應在儒家六藝家。此與蓍龜形法之屬，高下固殊絕矣。

梁啓超《論中國學術思想變遷之大勢・論諸家之派別》 南、北

兩派之中，北之開化先於南，故支派亦獨多。陰陽家言，胚胎時代祝官之遺也。法家言，遠祖周禮而以管子爲繼別之大宗，申、商爲繼禰之小宗，及其末流，面目大殊焉。名家言最後起，而常爲諸學之媒介者也。孔、老、墨而外，惟此三家蔚爲大國，巍然有獨立之姿。而三家皆起於北方。此爲全盛時代第三期。齊，海國也。上古時代，我中華民族之有海思想者厥惟齊。故於其間產出兩種觀念焉，一曰國家觀，二曰世界觀。國家觀衍爲法家，世界觀衍爲陰陽家。自管仲藉官山府海之利，定霸中原，銳意整頓內治，使成一『法治國』Rechsstat 之形。《管子》一書，實國家思想最深切著明者也。但其書必非管子所自作，殆戰國時其後輩所纂述。要之，此書則代表齊國風者也。降及威、宣之世，而騶衍之徒興。《史記》稱，（衍）深觀陰陽消息，而作《終始》、《大聖》之篇十餘萬言。其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術，並世盛衰，因載其禨祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川通谷禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之及海外，人之所不能睹。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。以爲儒者所謂中國者，於天下乃八十一分之一耳，中國名曰赤縣神州。赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得爲州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之。如此者九，乃有大瀛海環其外焉。《史記・孟子荀卿列傳》。此其思想何等偉大，其推論何等淵微。非受海國感化者，孰能與於斯？騶衍所謂『先驗小物，推而大之』，近世奈端、達爾文諸賢，能開出彌天際地之大學說者，皆恃此術也。雖其以陰陽爲論根，未免失據，然萌芽時代，豈能以今日我輩數千年後之眼識訾議之耶？騶子既沒，而稷下先生數百輩猶演其風。及秦、漢時，遂有渡海求蓬萊之事。徐福之開化日本，皆騶子之徒導之也。此爲齊派北東派之兩大家。齊派之能獨立於鄒魯派以外也，大國則然也，海國則然也。

紀事

《史記・封禪書》 秦始皇既並天下而帝，或曰，黃帝得土德，黃龍地螾見。夏得木德，青龍止於郊，草木暢茂。殷得金德，銀自山溢。周得火德，有赤烏之符。今秦變周，水德之時。昔秦文公出獵，獲黑龍，此其水德之瑞。於是秦更命河曰德水，以冬十月爲年首，色上黑，度以六爲名，音上大呂，事統上法。【略】自齊威、宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯僑、充尚、羨門高最後皆燕人，爲方仙道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。自威、宣、燕昭使人入海求蓬萊、方丈、瀛州。此三神山者，其傳在勃海中，去人不遠。患且至，則船風引而去。蓋嘗有至者，諸僊人及不死之藥皆在焉。其物禽獸盡白，而黃金銀爲宮闕。未至，望之如雲。及到，三神山反居水下。臨之，風輒引去，終莫能至云，世主莫不甘心焉。及至秦始皇並天下，至海上，則方士言之不可勝數。始皇自以爲至海上而恐不及矣，使人乃齎童男女入海求之。船交海中，皆以風爲解，曰未能至，望見之焉。其明年，始皇復游海上，至琅邪，過恆山，從上黨歸。後三年，游碣石，考入海方士，從上郡歸。後五年，始皇南至湘山，遂登會稽，並海上，冀遇海中三神山之奇藥。不得，還至沙丘崩。【略】漢興，高祖之微時，嘗殺大蛇。有物曰，蛇，白帝子也，而殺者赤帝子。高祖初起，禱豐枌榆社。徇沛，爲沛公，則祠蚩尤，釁鼓旗。遂以十月至灞上，與諸侯平咸陽，立爲漢王。因以十月爲年首，而色上赤。二年，東擊項籍而還入關，問，故秦時上帝祠何帝也？對曰，四帝，有白、青、黃、赤帝之祠。高祖曰，吾聞天有五帝，而有四，何也？莫知其說。於是高祖曰，吾知之矣，乃待我而具五也。乃立黑帝祠，命曰北畤。有司進祠，上不親往。悉召故秦祝官，復置太祝、太宰，如其故儀禮。因令縣爲公社。下詔曰，吾甚重祠而敬祭。今上帝之祭及山川諸神當祠者，各以其時禮祠之如故。【略】魯人公孫臣上書曰，始秦得水德，今漢受之，推終始傳，則漢當土德，土德之應黃龍見。宜改正朔，易服色，色尚黃。是時丞相張蒼好律曆，以爲漢乃水德之始，故河決金堤，其符也。年始冬十月，色外黑內赤，與德相應。如公孫臣言，非也，罷之。後三歲，黃龍見成紀。文帝乃召公孫臣，拜爲博士，與諸生草改曆服色事。其夏，下詔曰，異物之神見於成紀，無害於民，歲以有年。朕祈郊上帝諸神，禮官議，無諱以勞朕。有司皆曰，古者天子夏親郊，祠上帝於郊，故曰郊。於是夏四月，文帝始郊見雍五時祠，衣皆上赤。

又《屈原賈生列傳》 賈生以爲漢興至孝文二十餘年，天下和洽，而

固當改正朔，易服色，法制度，定官名，興禮樂。乃悉草具其事儀法，色尚黃，數用五，爲官名，悉更秦之法。孝文帝初繼位，謙讓未遑也。

《漢書・哀帝紀・建平二年》 待詔夏賀良等言赤精子之讖，漢家曆運中衰，當再受命，宜改元易號。詔曰，漢興二百載，曆數開元。皇天降非材之佑，漢國再獲受命之符，朕之不德，曷敢不通。夫基事之元命，必與天下自新，其大赦天下。以建平二年爲太初元年，號曰陳聖劉太平皇帝，漏刻以百二十爲度。【略】八月，詔曰，待詔夏賀良等建言改元易號，增益漏刻，可以永安國家。朕過聽賀良等言，冀爲海內獲福，卒亡嘉應。皆違經背古，不合時宜。六月甲子制書，非赦令也，皆蠲除之。賀良等反道惑衆，下有司。皆伏辜。

又《郊祀志贊》 漢興之初，庶事草創，唯一叔孫生略定朝廷之儀。若乃正朔服色郊望之事，數世猶未章焉。至於孝文，始以夏郊，而張蒼據水德，公孫臣、賈誼更以爲土德，卒不能明。孝武之世，文章爲盛，太初改制，而兒寬、司馬遷等猶從臣、誼之言，服色度數，遂順黃德。彼以五德之傳從所不勝，秦在水德，故漢據土而克之。劉向父子以爲帝出於《震》，故庖羲氏始受木德，其後以母傳子，終而復始，自神農、黃帝下歷唐虞三代而漢得火焉。故高祖始起，神母夜號，著赤帝之符，旗章遂赤，自得天統矣。昔共工氏以水德間於木火，與秦同運，非其次序，故皆不永。由是言之，祖宗之制蓋有自然之應，順時宜矣。究觀方士祠官之變，谷永之言，不亦正乎，不亦正乎。

又《劉向傳》 上復興神仙方術之事，而淮南有《枕中鴻寶苑祕書》。書言神僊使鬼物爲金之術，及鄒衍重道延命方，世人莫見。而更生父德武帝時治淮南獄，得其書。更生幼而讀誦，以爲奇，獻之，言黃金可成。上令典尚方鑄作事，費甚多，方不驗。

又《王莽傳》 梓潼人哀章學問長安，素無行，好爲大言。見莽居攝，即作銅匱，爲兩檢，署其一曰天帝行璽金匱圖，其一署曰赤帝行璽某傳予黃帝金策書。某者，高皇帝名也。書言王莽爲眞天子，皇太后如天命。圖書皆書莽大臣八人，又取令名王興、王盛，章因自竄姓名，凡爲十一人，皆署官爵，爲輔佐。章聞齊井、石牛事下，即日昏時，衣黃衣，持匱至高廟，以付僕射。僕射以聞。戊辰，莽至高廟拜受金匱神嬗。御王冠，謁太后，還坐未央宮前殿，下書曰，予以不德，託於皇初祖考黃帝之後，皇始祖考虞帝之苗裔，而太皇太后之末屬。皇天上帝隆顯大佑，成命統序，符契圖文，金匱策書，神明詔告，屬予以天下兆民。赤帝漢氏高皇帝之靈，承天命，傳國金策之書，予甚祗畏，敢不欽受。以戊辰直定，御王冠，即眞天子位，定有天下之號曰新。其改正朔，易服色，變犧牲，殊徽幟，異器制。以十二月朔癸酉爲建國元年正月之朔，以鷄鳴爲時。服色配德上黃，犧牲應正用白，使節之旄旛皆純黃，其署曰新使五威節，以承皇天上帝威命也。【略】莽策羣司曰，【略】予前在大麓，至於攝假，深惟漢氏三七之阨，赤德氣盡，思索廣求所以輔劉延期之術，靡所不用。以故作金刀之利，幾以濟之。然自孔子作《春秋》以爲後王法，至於哀之十四而一代畢，協之於今，亦哀之十四也。赤世計盡，終不可強濟。皇天明威，黃德當興，隆顯大命，屬予以天下。今百姓咸言皇天革漢而立新，廢劉而興王。夫劉之爲字，卯金刀也。正月剛卯，金刀之利，皆不得行。博謀卿士，僉曰天人同應，昭然著明。其去剛卯莫以爲佩，除刀錢勿以爲利，承順天心，快百姓意。乃更作小錢，徑六分，重一銖，文曰小錢直一，與前大錢五十者爲二品，並行。欲防民盜鑄，乃禁不得挾銅炭。

劉珍等《東觀漢記・帝紀一・世祖光武皇帝》 （建武）二年春正月，益吳漢、鄧禹等封。自漢草創，德運、正朔、服色未有所定。高祖以十月爲正，以漢水德，立北畤而祠黑帝。至孝文，賈誼、公孫臣以爲秦水德，漢當爲土德。至孝武，兒寬、司馬遷猶從土德。自帝即位，按圖讖推五運，漢爲火德。周蒼漢赤，木生火，赤代蒼，故帝都雒陽，制兆於城南七里北郊四里，行夏之時，時以平旦，服色犧牲尚黑，明火德之運，常服徽幟尚赤，四時隨色，季夏黃色。

《後漢書・公孫述傳》 述亦好爲符命鬼神瑞應之事，妄引讖記，以爲孔子作《春秋》，爲赤制而斷十二公，明漢至平帝十二代，（歷）〔曆〕數盡也，一姓不得再受命。又引《錄運法》曰，廢昌帝，立公孫。《括地象》曰，帝軒轅受命，公孫氏握。《援神契》曰，西太守，乙卯金。謂西方太守而乙絕卯金也。五德之運，黃承赤而白繼黃，金據西方爲白德，而代王氏，得其正序。又自言手文有奇，及得龍興之瑞。數移書中國，冀以感動衆心。

《隋書・高祖紀・開皇元年》 六月癸未，詔以初受天命，赤雀降祥，五德相生，赤爲火色。其郊及社廟，依服冕之儀，而朝會之服，旗幟犧牲，盡令尚赤，戎服以黃。秋七月乙卯，上始服黃，百寮畢賀。

又《禮儀志》　高祖初卽位，將改周制，乃下詔曰，宣尼制法，云行夏之時，乘殷之輅。奕葉共遵，理無可革。然三代所尚，衆論多端，或以爲所建之時，或以爲所感之瑞，或當其行色，因以從之。今雖夏數得天，歷代通用，漢尚於赤，魏尚於黃，驪馬玄牡，已弗相踵，明不可改，建寅歲首，常服於黑。朕初受天命，赤雀來儀，兼姬周已還，於茲六代。三正迴復，五德相生，總以言之，並宜火色。垂衣已降，損益可知，尚色雖殊，常兼前代。其郊丘廟社，可依衮冕之儀，朝會衣裳，宜盡用赤。昔丹烏木運，姬有大白之旗。黃星土德，曹乘黑首之馬。在祀與戎，其尚恆異。今之戎服，皆可尚黃，在外常所著者，通用雜色。

又《崔仲方傳》　仲方少好讀書，有文武才幹，年十五，周太祖見而異之，令與諸子同就學，時高祖亦在其中，由是與高祖少相款密。【略】會帝崩，高祖爲丞相，與仲方相見，握手極歡，仲方亦歸心焉。其夜上便宜十八事，高祖並嘉納之。又見衆望有歸，陰勸高祖應天受命，高祖從之。及受禪，上召仲方與高熲議正朔服色事，仲方曰，晉爲金行，後魏爲水，周爲木，皇家以火承木，得天之統。又聖躬載誕之初，有赤光之瑞，車服旗牲，並宜用赤。又勸上除六官，請依漢魏之舊，上皆從之。【略】丁父艱去職，未期，起爲毓州刺史，上書論取陳之策曰，臣謹案，晉太康元年，歲在庚子，晉武平吳，至今開皇六年，歲次景午，合三百七載。《春秋寶乾圖》云，王者三百年一蠲法。今三百之期，可謂備矣。陳氏草竊，起於景子，至今景午，又子午爲衝，陰陽之忌。昔史趙有言曰，陳，顓頊之族，爲水，故歲在鶉火以滅。又云，周武王克商，封胡公滿於陳，至魯昭公九年，陳災，裨竈曰，歲五及鶉火而後陳亡，楚剋之。楚，祝融之後也，爲火正，故復滅陳。陳承舜後，舜承顓頊，雖太歲左行，歲星右轉，鶉火之歲，陳族再亡，戊午之年，嬀虞運盡，語迹雖殊，考事無別。皇朝五運相承，感火德而王，國號爲隋，與楚同分。楚是火正，午爲鶉火，未爲鶉首，申爲實沈，酉爲大梁。既當周、秦、晉、趙之分，若當此分發兵，將得歲之助，以今量古，陳滅不疑。

封演《封氏聞見記》卷四《運次》　自古帝王五運之次，凡二說。鄒衍則以五行相勝爲義，劉向則以五行相生爲義。漢、魏共遵劉說。國家承隋氏火運，故爲土德，衣服尚黃，旗幟尚赤，常服赭赤也。赭，黃色之多赤者，或謂之柘木染，義無所取。高宗時，王勃著《大唐千年曆》，國家土運，當承漢氏火德。上自曹魏，下自隋室，南北兩朝，咸非一統，不得承五運之次。勃言迂濶，未爲當時所許。天寶中，升平既久，上書言事者多爲詭異，以希進用，有崔昌以勃舊說遂以上聞。元宗納焉，下詔以唐承漢，自隋以前歷代帝王皆屏黜之。更以周、漢爲二王後。是歲禮部試士德惟新賦，卽其事也。及楊國忠秉政，自以隋氏之宗，乃追貶崔昌並當時議者，而復酅、介二公焉。

《資治通鑒・唐紀・高祖武德元年》　五月，【略】甲子，唐王卽皇帝位於太極殿，遣刑部尚書蕭造告天於南郊，大赦改元，罷郡置州，以太守爲刺史，推五運爲土德，色尚黃。

《新唐書・呂才傳》　呂才，博州清平人。【略】帝病陰陽家所傳書多謬僞淺惡，世益拘畏，命才與宿學老師刪落煩訛，掇可用者爲五十三篇，合舊書四十七，凡百篇，詔頒天下。

又《文藝傳・王勃》　王勃字子安，絳州龍門人。【略】嘗讀《易》，夜夢若有告者曰，《易》有太極，子勉思之。寤而作《易發揮》數篇，至《晉卦》，會病止。又謂王者乘土王，世五十，數盡千年。乘金王，世四十九，數九百年。乘水王，世二十，數六百年。乘木王，世三十，數八百年。乘火王，世二十，數七百年，天地之常也。自黃帝至漢，五運適周，土復歸唐。唐應繼周、漢，不可承周、隋短祚。乃斥魏、晉以降非眞主正統，皆五行沴氣，遂作《唐家千歲曆》。武后時，李嗣眞請以周、漢爲二王後，而廢周、隋。中宗復用周、隋。天寶中太平久，上言者多以詭異進，有崔昌者，采勃舊說，上《五行應運曆》，請承周、漢，廢周、隋爲閏，右相李林甫亦贊佑之。集公卿議可否，集賢學士衛包、起居舍人閻伯璵上表曰，都堂集議之夕，四星聚於尾，天意昭然矣。於是玄宗下詔，以唐承漢，黜隋以前帝王，廢介酅公，尊周、漢爲二王後，以商爲三恪，京城起周武王、漢高祖廟，授崔昌太子贊善大夫，衛包司虞員外郎。楊國忠爲右相，自稱隋宗，建議復用魏爲三恪，周、隋爲魏王後，酅介二公復舊封，貶崔昌烏雷尉，衛包夜郎尉，閻伯璵涪川尉。

李燾《續資治通鑒長編・真宗大中祥符七年》　乙未，上覽司天監，知曆數官表求改秩，因謂宰相曰，曆象，陰陽家流之大者也，以推步天道，平秩人時爲功，究災祥吉凶者，雖有妙術，必待之而成，近年唯秋官正趙昭逸能專其業。始王熙元等上儀天曆，獨昭逸請覆算，熙元等不從。後二歲，曆

果差。昭逸言熒惑度數稍謬，推驗亦如其說。平居算策未嘗離手，熙元亦服其精一，言後人鮮及。

《宋史・律曆志》 國初，有司上言，國家受周禪，周木德，木生火，則本朝運膺火德，色當尚赤，臘以戌日。詔從之。雍熙元年四月，布衣趙垂慶上書，言本朝當越五代而上承唐統，爲金德。若梁繼唐，傳後唐，至本朝亦合爲金德。矧自國初符瑞色白者不可勝紀，皆金德之應也，望改正朔，易車旗服色，以承天統。事下尚書省集議，常侍徐鉉與百官奏議曰，五運相承，國家大事，著於前載，具有明文。頃以唐末喪亂，朱梁篡弒，莊宗早編屬籍，親雪國讎，中興唐祚，重新土運，以梁室比羿、浞、王莽，不爲正統。自後數姓相傳，晉以金，漢以水，周以木。天造有宋，運膺火德。況國初祀赤帝爲感生帝，於今二十五年，豈可輕議改易？又云，梁至周不合迭居五運，欲國家繼唐統爲金德，且五運迭遷，親承曆數，質文相次，間不容髮，豈可越數姓之上，繼百年之運，此不可之甚也。【略】大中祥符三年，開封府功曹參軍張君房上言，自唐室下衰，土德隤圮，朱梁氏強稱金統，而莊宗旋復舊邦，則朱梁氏不入正統，明矣。晉氏又復稱金，蓋謂乘於唐氏，殊不知李昇建國於江南耳。漢家二主，共止三年，紹晉而興，是爲水德。洎廣順革命，二主九年，終於顯德，以上三朝七主，共止二十四年，行運之間，陰隱而難賾。伏自太祖承周木德而王，當於火行，上繫於商，開國在宋，自是三朝迄今以爲然矣。愚臣詳而辨之，若可疑者。太祖禪周之歲，歲在庚申，夫庚者金也，申亦金位，納音是木，蓋周氏稱木，爲二金所勝之象也。太宗登極之後，詔開金明池於金方之上，此誰啓之？乃天之靈符也。【略】天禧四年，光祿寺丞謝絳上書曰，臣按古誌，凡帝王之興，必推五行之盛德，所以配天地而符陰陽也。故神農氏以火德，聖祖以土德，夏以木德，商以金德，周以火德。自漢之興，王火德者，以謂乘堯之後，且漢，堯之裔也。五帝之大，莫大於堯，漢能因之，是不墜其緒，而善繼其盛德也。國家膺開光之慶，執敦厚之德，宜以土瑞而王天下。然其推終始傳，承周之木德，而火當其次。且朱梁不預正統者，謂莊宗復興於後，自石晉漢氏以及於周，則李昇建國於江左，而唐祚未絕，是三代者亦不得正其統矣。昔者秦祚促而德暴，不入正統。考諸五代之際，亦是類矣。國家誠能下黜五代，紹唐之土德以繼聖祖，亦猶漢之黜秦，興周之火德，以繼堯者也。夫五行定位，土德居中，國家飛運於宋，作京於汴，誠萬國之中區矣。【略】大理寺丞董行父又上言曰，在昔泰皇以萬物生於東，至仁體乎木，故德始於木。木以生火，神農受之爲火德。火以生土，黃帝受之爲土德。土以生金，少昊受之爲金德。金以生水，顓頊受之爲水德。水以生木，高辛受之爲木德。木以生火，唐堯受之爲火德。火以生土，虞舜傳之爲土德。土以生金，夏爲金德。金以生水，商爲水德。水以生木，周爲木德。木以生火，漢應圖讖爲火德。火以生土，唐受曆運爲土德。陛下紹天之統，受天之命，固當上繼唐祚，以金爲德。【略】詔兩制詳議，既而獻議曰，竊詳謝絳所述，以聖祖得瑞，宜承土德，且引漢承堯緒爲火德之比，雖班彪敘漢祖之興有五，其一曰帝堯之苗裔，及序承正統，乃越秦而繼周，非用堯之行。今國家或用土德，即當越唐上承於隋，彌以非順，失其五德傳襲之序。又據董行父請，越五代紹唐爲金德，若其度越累世，上承百代之統，則晉漢洎周，咸帝中夏，太祖實受終於周室而陟於元后，豈可弗遵傳繼之序，續於遐邈之統？三聖臨御六十餘載，登封告成，昭姓紀號，率循火行之運，以輝炎靈之曜。茲事體大，非容輕議，矧雍熙中徐鉉等議之詳矣，其謝絳、董行父等所請，難以施行。詔可。

又《禮志・吉禮・大火》 大火之祀。康定初，南京鴻慶宮災，集賢校理胡宿請修其祀，而以閼伯配焉。禮官議，閼伯爲高辛火正，實居商邱，主祀大火，後世因之，祀爲貴神，配火侑食，如周棄配稷，后土配社之比，下歷千載，遂爲重祀。祖宗以來，郊祀上帝，而大辰已在從祀，閼伯之廟，每因赦文及春秋委京司長吏致奠，咸秩之典，未始云闕。然國家有天下之號，實本於宋，五運之次，又感火德，宜因興王之地商邱之舊，爲壇兆祀大火，以閼伯配。【略】紹興三年，詔祀大火。太常寺言，應天府祀大火，今道路未通，宜於行在春秋設位。乾道五年，太常少卿林栗等言，本寺已擇九月十四日依旨設位，望祭應天府大火，以商邱宣明王配。二十一日內火祀大辰，以閼伯配。大辰卽大火，閼伯卽商邱宣明王也。緣國朝以宋建號，以火紀德，推原發祥之所自，崇建商邱之祠，府曰應天，廟曰光德，加封王爵，錫謚宣明，所以追嚴者備矣。

又《劉錡傳》 世傳錡通陰陽家行師所避就，錡在揚州，命盡焚城外居屋，用石灰盡白城壁，書曰，完顏亮死於此。金主多忌，見而惡之，遂居龜山，人衆不可容，以致是變云。

王惲《秋澗集》卷八五《請論定德運狀》　蓋聞自古有天下之君，莫不應天革命，推論五運，以明肇造之始。如堯以火，舜以土，夏以金，殷、周以水、木王，漢、唐以火、土王，是也。據亡金泰和初，德運已定，蜡名服色因之一新。今國家奄有區夏六十餘載，而德運之事未嘗議及，其於大一統之道，似爲闕然。何則？蓋關係國體誠爲重大，況際今文治煇興肆朝章制儀衛，若德運不先定所王，而車服旗幟之色將何所尚矣？合無奏聞，令中書省與元老大臣及在廷儒者，推論講究而詳定之，然後詔告萬方，俾承天立極之序粲然明白，實光揚祖烈貽厥子孫之永圖也。惲謬當言列，無以塞責，重大之事，敢冒昧敷陳。

《元史・刑法志・禁令》　諸陰陽家天文圖讖應禁之書，敢私藏者，罪之。諸陰陽家僞造圖讖，釋老家私撰經文，凡以邪說左道誣民惑衆者，禁之。違者，重罪之。在寺觀者，罪及主守。居外者，所在有司察之。諸妄言禁書者，徒。諸陰陽家者流，輒爲人燃燈祭星蠱惑人心者，禁之。諸妄言星變災祥，杖一百七。諸陰陽法師輒入諸王公主駙馬家者，禁之。諸以陰陽相法書符呪水，凡異端之術惑亂人聽希求仕進者，禁之。違者，罪之。

又《后妃傳・順宗昭獻元聖皇后》　先是太后以兩太子星命付陰陽家推算，問所宜立。對曰，重光大荒落有災，旃蒙作噩長久。重光爲武宗生年，旃蒙爲仁宗生年，太后頗惑其言，遣近臣托爾諭旨武宗曰，汝兄弟二人皆我所出，豈有親疎？陰陽家所言運祚修短，亦不容不思也。武宗默然，進哈喇托克托而言曰，我捍北邊十年，又胤次居長，太后以星命爲言，茫昧難信。使我設施合於天心民望，雖一日之短，亦足垂名萬世，何可以陰陽家言，而乖祖宗之法哉？

雜録

《舊唐書・方伎傳序》　夫術數占相之法，出於陰陽家流。自劉向演《鴻範》之言，京房傳焦贛之法，莫不望氣視祲，縣知災異之來。運策揲蓍，預定吉凶之會。固已詳於魯史，載彼《周官》。其弊者肆業非精，順非行僞，而庸人不修德義，妄冀遭逢，如魏豹之納薄姬，孫皓之邀青蓋，王莽隨式而移坐，劉歆聞讖而改名。近者綦連耀之構異端，蘇玄明之犯宮禁，皆因占候，輔此姦兇。聖王禁星緯之書，良有以也。國史載袁天綱前知武后，恐匪格言。而李淳風刪方伎書，備言其要。舊本錄崔善爲已下，此深於其術者，兼桑門道士方伎等，並附此篇。

李善《文選・揚雄解嘲》『鄒衍以頡頏而取世資』句注引蘇林曰　頡，音提挈之挈。頡頏，奇怪之辭也。鄒衍著書雖奇怪，尚取世以爲資，而己爲之師也。

張銑《文選・揚雄解嘲》『鄒衍以頡頏而取世資』句注　頡頏，猶詭异也，世人取資以爲師學。

王應麟《漢書藝文志考證》卷六《陰陽家・南公三十一篇》　《史記・項羽紀》，楚南公曰，楚雖三戶，亡秦必楚也。《正義》，虞喜《志林》云，南公者，道士，識廢興之數，知亡秦者必於楚。徐廣曰，楚人也，善言陰陽。《眞隱傳》，居國南鄙，因以爲號，著書言陰陽事。

農家部

綜述

《漢書・藝文志・諸子畧》　農家者流蓋出於農稷之官，播百穀勸耕桑以足衣食，故八政一曰食二曰貨。孔子曰，所重民食，此其所長也。及鄙者爲之，以爲無所事聖王，欲使君臣並耕，誖上下之序。

《隋書・經籍志・諸子》　農者所以播五穀藝桑麻，以供衣食者也。《書》叙八政，其一曰食，二曰貨。孔子曰，所重民食。《周官》，冢宰以九職任萬民，其一曰三農生九穀。地官司稼，掌巡邦野之稼，而辨種穜之種，周知其名與其所宜地，以爲法而懸於邑閭，是也。鄙者爲之，則棄君臣之義，徇耕稼之利，而亂上下之序。

《四庫全書總目》卷一〇二《子部一二農家類》　農家條目，至爲蕪雜。諸家著錄，大抵輾轉旁牽。因耕而及相牛經，因相牛經及相馬經相鶴經

鷹經蟹錄至於相貝經，而香譜錢譜相隨入矣。因五穀而及圃史，因圃史而及竹譜、荔支譜、橘譜至於梅譜、菊譜，而唐昌玉蕊辨證揚州瓊花譜相隨入矣。因蠶桑而及茶經，因茶經及酒史糖霜譜至於蔬食譜，而易牙遺意飲膳正要相隨入矣。觸類蔓延，將因四民月令而及算術天文，因田家五行而及風角鳥占，因救荒本草而及素問靈樞乎。今逐類汰除，惟存本業。用以見重農貴粟，其道至大，其義至深，庶幾不失豳風無逸之初旨。茶事一類，與農家稍近，然龍團鳳餅之製，銀匙玉盌之華，終非耕織者所事。今亦別入譜錄類，明不以末先本也。

《舊唐書・經籍志》 八曰農家，以紀播植種藝。

王堯臣等《崇文總目》卷六 謹按鄭樵《通志》云，貨泉之書農家類也。崇文四庫並以貨泉爲小說家。

陳振孫《直齋書録解題》卷一〇農家類 農家者流，本於農稷之官，勤耕桑以足衣食，神農之言，許行學之，漢世野老之書不傳於後，而《唐志》著錄雜以歲時月令及相牛馬諸書，是猶薄有關於農者，至於錢譜相貝鷹鶴之屬，於農何與焉。今既各從其類，而花果栽植之事猶以農圃一體，附見於此，其實則浮末之病本者也。

楊侃《兩漢博聞》卷四 農家者流出於農稷之官。

趙順孫《四書纂疏・孟子纂疏》卷五 神農，炎帝神農氏，始爲耒耜，教民稼穡者也。爲其言者，史遷所謂農家者流也。許，姓。行，名也。踵門，足至門也。仁政，上章所言井地之法也。

章如愚《羣書考索》卷九 農家出於農稷之官。

著録

《舊唐書・經籍志》 《范子計然》十五卷范蠡問，計然答。《氾勝之書》二卷。崔寔《四民月令》一卷。賈思勰《齊民要術》十卷。宗懍《荆楚歲時記》一卷。杜公瞻《荆楚歲時記》二卷。杜臺卿《玉燭寶典》十二卷。王氏《四時錄》十二卷。戴凱之《竹譜》一卷。顧烜《錢譜》一卷。浮丘公《相鶴經》一卷。堯須跋《鷙擊錄》二十卷。《相馬經》三卷。伯樂《相馬經》一卷。徐成等《相馬經》二卷。諸葛穎《種植法》七十七卷。《尹都尉書》三卷。又《相馬經》六十卷。甯戚《相牛經》一卷。范蠡《養魚經》一卷。《禁苑實錄》一卷。《鷹經》一卷。《蠶經》一卷。又二卷。《相貝經》一卷。武后《兆人本業》三卷。王方慶《園庭草木疏》二十一卷。孫氏《千金月令》三卷孫思邈。李淳風《演齊民要術》卷亡。李邕《金谷園記》一卷。薛登《四時記》二十卷。裴澄《乘輿月令》十二卷國子司業。貞元十一年上。王涯《月令圖》一軸。李綽《秦中歲時記》一卷。韋行規《保生月錄》一卷。韓鄂《四時纂要》五卷。《歲華紀麗》二卷。右農家類十九家，二十六部，二百三十五卷。失姓名六家，王方慶以下不著錄十一家，六十六卷。

王堯臣《崇文總目》卷五農家類 農家者流，衣食之本原也。四民之業，其次曰農稷播百穀勤勞天下，功炳後世，著見書史。孟子聘列國陳王道未始不究耕桑之勤，漢興劭農勉人爲之，著令今集樹藝之說庶取法焉。共八部計二十四卷。

《齊民要術》十卷。

《兆人本業》三卷。

《山居要術》三卷。

《大農孝經》一卷。

《農家切要》一卷。闕

《農子》一卷。闕

淮南王《蠶經》三卷。闕

《孫氏蠶書》二卷。

陶宗儀《説郛》卷一〇下農家類 《夏小正》，《唐月令》，《唐注月令》，《四時纂要》，《齊民要術》，《千金月令》，《韋氏月錄》，《荆楚歲時記》，《秦農要事》，《鄙記》，《四民福祿論》，李邕《金谷園記》，《玉燭寶典》，《山居忘懷錄》，《歲時廣記》，范如圭《田書》，林勳本《政書》，曾安止《禾譜》，《農器詩譜》，《錦帶書》，《韓下歲時記》。

縱橫家部

綜述

陸賈《新語・懷慮》 蘇秦張儀，身尊於位，名顯於世，相六國，事六君，威震山東，橫說諸侯，國异辭，人异意，欲合弱而制強，持橫而御縱。內無堅計，身無定名，功業不平，中道而廢，身死於凡人之手，爲天下所笑者，乃由辭語不一，而情欲放佚故也。

桓寬《鹽鐵論・褒賢》 大夫曰，伯夷以廉饑，尾生以信死。由小器而虧大體，匹夫匹婦之爲諒也，經於溝瀆而莫之知也，何功名之有？蘇秦、張儀，智足以強國，勇足以威敵，一怒而諸侯懼，安居而天下息。萬乘之主，莫不屈體卑辭，重幣請交，此所謂天下名士也。【略】文學曰，蘇秦以從顯於趙，張儀以衡任於秦。方此之時，非不尊貴也。然智士隨而憂之，知夫不以道進者，必不以道退。不以義得者，必不以義亡。

梅鼎祚編《西漢文紀》卷一七劉向《上戰國策敘》 護左都水使者光祿大夫臣向言，所校中《戰國策》書，中書餘卷，錯亂相糅莒。又有國別者八篇，少不足。臣向因國別者，略以時次之，分別不以序者以相補，除復重，得三十三篇。本字多誤脫爲半字，以趙爲肖，以齊爲立，如此字者多。中書本號或曰《國策》，或曰《國事》，或曰《短長》，或曰《事語》，或曰《長書》，或曰《修書》。臣向以爲，戰國時游士輔所用之國，爲之策謀，宜爲《戰國策》。其事繼春秋以後，訖楚漢之起，二百四十五年間之事，皆定以殺青，書可繕寫。敘曰，周室自文、武始興，崇道德，隆禮義，設辟雍、泮宮、庠序之教，陳禮樂弦歌移風之化。敘人倫，正夫婦。天下莫不曉然論孝悌之義，惇篤之行，故仁義之道滿乎天下，卒致之刑措四十餘年。遠方慕義，莫不賓服，雅頌歌詠，以思其德。下及康、昭之後，雖有衰德，其綱紀尚明。及春秋時，已四五百載矣，然其餘業遺烈，流而未滅。五伯之起，尊事周室。五伯之後，時君雖無德，人臣輔其君者，若鄭之子產，晉之叔向，齊之晏嬰，挾君輔政，以並立於中國，猶以義相支持，歌說以相感，聘覿以相交，期會以相一，盟誓以相救。天子之命，猶有所行。會享之國，猶有所恥。小國得有所依，百姓得有所息。故孔子曰，能以禮讓爲國乎何有？周之流化，豈不大哉。及春秋之後，衆賢輔國者既沒，而禮義衰矣。孔子雖論《詩》、《書》，定《禮》、《樂》，王道粲然分明，以匹夫無勢，化之者七十二人而已，皆天下之俊也，時君莫尚之。是以王道遂用不興。故曰，非威不立，非勢不行。仲尼既沒之後，田氏取齊，六卿分晉，道德大廢，上下失序。至秦孝公，捐禮讓而貴爭戰，棄仁義而用詐譎，苟以取強而已矣。夫篡盜之人，列爲侯王。詐譎之國，興立爲強。是以轉相放效，後生師之，遂相吞滅，並大兼小，暴師經歲，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命，潛然道德絕矣。晚世益甚，萬乘之國七，千乘之國五，敵侔爭權，蓋爲戰國。貪鬻無恥，競進無厭。國異政教，各自制斷。上無天子，下無方伯。力功爭強，勝者爲右。兵革不休，詐僞並起。當此之時，雖有道德，不得施設。有謀之強，負阻而恃固，連與交質，重約結誓，以守其國。故孟子、孫卿儒術之士，棄捐於世，而游說權謀之徒，見貴於俗。是以蘇秦、張儀、公孫衍、陳軫、代、厲之屬，生從橫短長之說，左右傾側。蘇秦爲從，張儀爲橫。橫則秦帝，從則楚王。所在國重，所去國輕。然當此之時，秦國最雄，諸侯方弱，蘇秦結之，時六國爲一，以儐背秦。秦人恐懼，不敢窺兵於關中，天下不交兵者二十有九年。然秦國勢便形利，權謀之士，咸先馳之。蘇秦初欲橫，秦弗用，故東合從。及蘇秦死後，張儀連橫，諸侯聽之，西向事秦。是故始皇因四塞之固，據崤函之阻，跨隴蜀之饒，聽衆人之策，乘六世之烈，以蠶食六國，兼諸侯，並有天下。杖於詐謀之弊，終無信篤之誠，無道德之教，仁義之化，以綴天下之心。任刑罰以爲治，信小術以爲道。遂燔燒詩書，坑殺儒士，上小堯舜，下邈三王。【略】戰國之時，君德淺薄，爲之謀策者，不得不因勢而爲資，據時而爲。故其謀，扶急持傾，爲一切之權，雖不可以臨教化，兵革救急之勢也。皆高才秀士，度時君之所能行，出奇策異智，轉危爲安，運亡爲存，亦可喜，皆可觀。護左都水使者光祿大夫臣向所校《戰國策》書錄。

揚雄《法言・淵騫》 或問儀秦學乎鬼谷術，而習乎縱橫言，安中國者，各十餘年，是夫？曰，詐人也，聖人惡諸。曰，孔子讀而儀秦行如也。曰，甚矣，鳳鳴而鷙翰也。然則子貢不爲歟？曰，亂而不解，子貢恥諸說而

不富貴，儀秦恥諸。或曰，儀秦其才矣乎，迹不蹈已。曰，昔在任人，帝曰難之，亦才矣。才乎才，非吾徒之才也。

《漢書・藝文志・諸子略・從橫家》 從橫家者流，蓋出於行人之官。孔子曰，誦《詩》三百，使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？又曰，使乎，使乎？言其當權事制宜，受命而不受辭，此其所長也。及邪人爲之，則上詐諼而棄其信。

劉晝《新論・九流》 縱橫者，闕子、龐諼、蘇秦、張儀之類也。其術本於行仁，譯二國之情，彌戰爭之患，受命不受辭，因事而制權，安危撫傾，轉禍就福。然而薄者，則苟尚華詐而棄忠信也。

《隋書・經籍志・子部・從橫家》 從橫者，所以明辯說，善辭令，以通上下之志者也。《漢書》以爲本出行人之官，受命出疆，臨事而制。故曰，誦詩三百，使於四方，不能專對，雖多亦奚以爲？《周官》掌交以節與幣，巡邦國之諸侯及萬姓之聚，導王之德意志慮，使辟行之，而和諸侯之好，達萬民之說。諭以九稅之利，九儀之親，九牧之維，九禁之難，九戎之威是也。佞人爲之，則便辭利口，傾危變詐，至於賊害忠信，覆邦亂家。

佚名編《宋文選》卷四司馬光《縱橫說》 縱橫之說，反覆百端。然大要合縱者，六國之利也。昔先王建萬國，親諸侯，使之朝聘以相交，饗宴以相樂，會盟以相結者，無他，欲其同心戮力以保國家也。向使六國能以信義相親，則秦雖強暴，安得而亡之哉？夫三晉者齊楚之藩蔽，齊楚者三晉之根柢，形勢相資，表裏相依。故以三晉而攻齊楚者，自絕其根柢也。以齊楚而攻三晉者，自徹其藩蔽也。安有撤其藩蔽以媚盜，曰盜將愛我而不攻，豈不悖哉？

《崇文總目・各類叙・縱橫家類原叙》 春秋之際，王政不明，而諸侯交亂，談說之士，出於其間，各挾其術，以干時君。而因時適變，當權事而制宜，有足取焉。

朱熹《朱子語類》卷一三四 陳仲亨問，合從便不便？曰，溫公是說合從爲六國之便。觀當時合從時，秦也是懼。蓋天下盡合爲一，而秦獨守關中一片子地，也未是長策。但它幾個心難一，如何有個人兜攬得他，也是難。這個卻須是如孟子之說方得。如有不嗜殺人者，則天下之人皆引領而望之。師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下。孟子只是責辦於己。設使當時有仁政，則如大旱之望雲霓，民自歸之。秦雖強，亦無如我何。義剛問，蘇秦激怒張儀如秦，人皆說它術高，竊以爲正是失策處。曰，某謂未必有此事。所謂激怒者，只是蘇秦當時做得稱意後去欺那張儀。而今若說是蘇秦怕秦來敗從，所以激張儀入秦，庶秦不來敗從，那張儀與你有甚人情？這只是蘇秦之徒見他做倒了這一著後，粧點出此事來謾人。

又 夔孫錄云，因說蘇秦激張儀入秦事，曰，某嘗疑不恁地做得拙。蘇秦豈不知張儀入秦會翻了他？想是蘇秦輸了這一籌，其徒遂裝撰此等說話。人傑錄云，常疑蘇秦資送張儀入秦事，恐無此理。當時范雎、蔡澤之徒，多是乘人間隙而奪之位，何嘗立得事功？吳起務在富國強兵，破遊說之言。縱橫者若是立脚務實，自不容此輩紛紜撓亂也。

黃震《黃氏日鈔》卷五二《戰國策》 甚矣，三代既降，人才隨世以就功名，尚皆依倣先王之餘。至戰國而後，肆無忌憚也。管仲之所營者，功利也，然必假大義而後能致諸侯之服從。子產、叔向之所優者，詞辨也，亦必昭舊典而後能却強國之侵暴。更春秋入戰國，七雄爭強，風俗益變，雖使管仲復生，盟誓已無所施。雖使子產、叔向可作，辭命非己所恤。惟日夜鰓鰓然謀所以侵人之國，亦日夜惴惴然懼人之侵其國，利害交戰，志念搖蕩，士生其間，始習爲揣摩之術，以軒輊之。朝秦暮楚，倏寒忽暑，舉四海生靈之命，盡簸弄於游士三寸之舌。諸侯明知爲其所詐而不敢問，明知爲其所敗而不敢殺，何也？忤於此必逸於彼，毒於我將滋甚也。殺其一必杜其餘，我將無與共國也。嘻，其無忌憚也固宜。然今考其所謂揣摩，大要不過合從離橫之兩端。要其節目，又不過獻地於彼，取償於此，或陰合以緩兵，或中立以乘弊之數說，展轉相因，無非故智，投機輒用，有同套括。如馮章之獻漢中以給楚，卽張儀之獻商於給齊。如陳翠之說燕太后以質子，卽左師譬之說趙太后以質子。獻珥立后，昭惠所用伺楚，卽薛公所嘗伺齊。夜行自喻，段產所用說新城君，卽白珪所嘗說新城君。忠妾進酒之喻，蘇秦既嘗用之以鉗燕，蘇代又復用之以鉗燕。王斗說齊宣王，爲冠必使工，爲國不使工而使便辟。媿牟說趙，爲冠必待工，爲天下不待工而使幼艾。他日客有謂買馬必待工者，亦此類也。淳于髡謂兎犬俱斃而田父取之，蘇代謂蚌鷸相持而漁人得之。他日陳軫謂兩虎既斃一舉盡得者，皆此類也。甚至道聞土梗之鄙語，蘇秦既施於孟嘗，再施於李兌。脅以他有美女之細術，張儀先用於鄭褒以取金，後用

於鄭褒以脫身。儀秦之於戰國，所謂傑然其間，爲游說宗師者，且一說而一身襲用之，況於其餘固可概見。特以天下分裂，辨說交馳，此之不容，彼之必售，一時諸侯不得不屈以聽之。其所以稔生民之禍，蓄時人之怒者，蓋非一日之積。七雄既並而爲秦，士之見賤也亦勢矣。嗚呼，士所以措天下於治者也，而反以助天下之亂，尚得謂之士乎？愚嘗謂戰國二百餘年間，惟魯仲連正名義止帝秦爲天下士，惟孟、荀明王道宗孔氏爲萬世士，彼紛紛者不足言士。

王應麟《漢書藝文志考證》卷七《縱橫》　東萊呂氏曰，連關中之謂橫，合關東之謂從。胡氏曰，秦合六國從，儀以秦衡，不再歲其約皆解。蘇氏曰，二者皆出於權譎，而從爲愈。葉氏曰，從人之與衡人相去遠矣。太史公言張儀之惡甚於蘇秦。韓非子曰，從者，合衆強以攻一弱也。而衡者，事一強以攻衆弱也。皆非所以持國也。周去秦爲從，期年而舉。衛離魏爲衡，半歲而亡，是周滅於從，衛亡於衡也。

李東陽《懷麓堂集》卷三四《合從連衡論》　天下之勢輕重於權謀之中，君子於此可以觀世變矣。夫天下之勢必有所在，在德則正，在力則偏，在謀則變，故德者定天下之勢者也，力者據天下之勢者也，謀者盜天下之勢者也。舉天下之大，徇於世夫之口，押闔張弛，惟其所命，其爲變也，不已極乎？孟子曰，五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。嗚呼，爲從衡之說者何人哉？周失其德，天下之勢渙然無所歸，既久而爲秦所據。六國之命皆制於秦，朝夕惴惴撐拄之不暇，故秦與儀也得肆其邪淫詭辭於其間。大抵爲從者多詆之以利，爲衡者多怵之以害。利害交亂於天下而莫能辯，故合而連，連而合，莫之適成，展轉眩惑，載胥及溺而後已。固世之變，實謀之罪也。二者曲直固不暇較，然就而論之，從之謀在六國，猶可言也。衡之謀在秦，不在六國，無可言也。秦自孝公之後，並吞之勢已成，決非犬馬玉帛之可事，則六國之勢不得不合，故秦說一行而天下響應。然不一二年，雖秦也亦無以謀其身矣。夫以桓文之才，假尊王之義，尚不能制一鄭之反覆，而秦以區區口舌，合异爲同，聯疏爲親，欲其久而不散，豈不難哉？儀乘諸侯不勝畏懾之餘，故得以劫行其說，秦死乃得大肆，而又解於武王之隙，不然束手就擒，授人以勢，不待數十年之後，天下已爲秦有矣。夫勢專，則秦以數千里一衡之地，而卒並天下。勢分，則齊及燕趙皆以二千，韓魏以千，楚以五千里全從之地，而卒並於秦。由此觀之，君子不能無遺憾於從終之解也。雖然，秦嘗以帝業說秦不用，而後爲從於六國。儀嘗倚秦以爲用，見辱而後爲衡於秦。不然，則秦之爲衡，儀之爲從，皆未可知也。小人盜天下之勢，而又傾側倒戹爲其私身計如此。彼六國者乃視之以爲輕重，而於其時有孟子者，其去其就固恝然莫之計也，是可委之世變而已乎？如孟子之言，行王政而王，如湯如文王者，雖一國可也。彼六國者，何足慨哉？子獨論儀秦事，以著利口覆邦家者之禍，爲後世戒。

胡應麟《少室山房筆叢》卷二七《九流緒論上》　縱橫家蘇秦、張儀等並不傳，其言大概備於《短長》，或漢人本此附益耳。魯連雄辯高一代，而其書五篇列於儒家，則其學術可知。惜太史第叙二事，不能詳其平生，今著述湮沒，悵望當時蹈海之風，令人神往不已。

焦竑《澹園集》卷二三《經籍志論・子部・縱橫家》　孔子曰，誦詩三百，使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？蓋謂言有其道也。前代若呂相之絕秦，子產之獻捷，魯連倜儻以全趙，左師委曲而悟主，斯亦何惡於詞哉？乃蘇、張、睢首得其術而以召敗，非術之罪也。史言魏徵諫諍靡出弗從，而其初實學縱橫，顧用之者如何耳。《戰國策》或曰《國事》，或曰《短長》，或曰《事語》，或曰《長書》，前志列之。史家晁氏謂其紀事非盡實錄，附於縱橫者，近是。今從之。

朱鶴齡《戰國策鈔序》（《清文匯》甲前集卷一四）　嗟乎，吾讀《短長》之書，然後信子輿氏之以仁義說齊梁，爲深切事情而不可易也。夫戰國之亡以策士，策士之亡戰國則以利也。王澤既遙，七雄雲擾，力侔勢敵，權譎相高。於是儀、秦、軫、衍、代、厲之徒，競起而投其隙。朝從暮橫，陽施陰設，其所命爲策士者，不過市魁盜俠之輩，如鬥狗然，交啖以利而已矣。彼懷駔儈之心，此挾傾危之術，苟售詐謀，雖裂身湛族而不顧。其毒至於干戈相尋，坑殺動以數十萬計。秦政之時，民之僅存者無幾矣。夫鋒莫銛於利而劍戟爲下，禍莫憯於利而參夷爲輕。方其抵掌華屋之下，語穽心兵，不過欲以遂其躍馬疾驅黃金橫帶之樂，而豈意其流毒之遠一至此哉？吾故曰七國之亡以策士，策士之亡戰國以利也。然則其書何以不廢？曰，是烏可廢也？春秋以後，楚漢以初，二百四十餘年之行事備焉，是史之流也。史家兼載善惡以明是非，且夫不嘗茶蓼，不知粱肉之足以飫口也。不歷冰霰，不知陽和之

足以悅膚也。不深覽言利之害，亦豈信稱先王陳仁義之效，可以行之千萬世而無弊也哉？況乎其文之雄深峭健，龍門史傳，多取裁焉。一時人物，如仲連之高蹈，樂毅之篤忠，鄒忌王斗觸龍之進說，皆有當於儒者之正誼，烏可以其出於戰國而不道哉？是書雖經南豐校勘，舛誤猶多。鮑彪復紊亂其章次。剡川姚宏會粹諸家而是正之，最稱善本，惜近世不可復睹。先朝張叔大、陸子淵兩先生嘗爲之評解，芟繁纂要，劃然中綮，其於《史》、《漢》行文之法備有發明。吾友茂倫珍秘多年，今爲鋟版而行之，亦兩先生之功臣也已。

魏裔介《兼濟堂文集》卷一四《戰國諸子論》　或問於魏子曰，戰國諸子如公孫衍、張儀、虞卿、陳軫、樂毅、魯仲連、范睢、蔡澤之流，其才智辯給皆橫絕一世，載在史冊者班班可觀，果孰爲優劣耶？余應之曰，首推望諸君樂毅。觀其紀律之師，慷慨之氣，奏對淳厚，怨而不流於憸，進退禮讓，智而不涉於禍。居敵境不擾，寧從容以待服，而不忍殺傷民命。辭王位弗居，甘草澤以終老，而不忍攻伐故國。誠天下奇才，當世所無比。諸葛武侯所以遜心，而夏侯太初亦稱其爲王者之師也。世徒以成敗論英雄，迹樂毅之行事，與武侯豈相遠乎？後世比武侯於伊尹、太公望，乃等毅於戰國之士，殆不足以知毅也。若其次則魯仲連，排難解紛，視富貴如脫屣，雖辛垣衍庸人亦知爲天下士。使其得志，其布置方略豈在望諸君下？然齊趙諸國皆不能用之。魏安釐王問天下之高士於子順，子順曰，世無其人也，抑亦可以爲次，其魯仲連乎？子順則誠知仲連者，意其所學必得聖門《春秋》之意，而非泛泛於功利誇詐之習者矣。公孫衍、張儀以順爲正，妾婦之道，孟子論之已詳。虞卿著書自見，然棄相位而從故友，其見狹。陳軫善說然局隘，惟蘇季子合六國以擯秦，雖爲張儀所解散，散而復合，合而復散，六國賴其餘論，支持歲月數十年。孟子言公孫衍、張儀而不及秦，豈尚有所取與？然行止不端，變詐傾危，游於燕齊之間，汩利而死，君子是以羞稱之也。

陸世儀《思辨録輯要》卷三二　蘇秦、張儀只是弄口角，更不成甚學術，比管、韓、申、商又低。當時六國之君，已不成其爲君。所以苟且就功名之流，窺破情實，只是揣摹事情，恫疑恐喝，以出其金玉錦繡。卽秦用張儀，亦非全藉其力。治耕治戰自有商鞅諸人，只用他在外走動，虛張聲勢。

章學誠《校讎通義》卷三《漢志諸子》　縱橫者，詞說之總名也。蘇秦合六國爲縱，張儀爲秦散六國爲橫，同術而異用，所以爲戰國事也。既無戰國，則無縱橫矣。而其學具存，則以兵法權謀所參互，而抵掌談說所取資也。是以蘇、張諸家，可互見於兵書，而鄒陽、嚴、徐諸家，又爲後世詞命之祖也。

章炳麟《章太炎選集・論諸子學》　縱橫家之得名，因於從人橫人。以六國抗秦爲從，以秦制六國爲橫，其名實不通於異時異處。《漢志》所錄，漢有《蒯子》五篇，《鄒陽》七篇。蒯勸韓信以三分天下鼎足而居。鄒陽仕梁，值吳楚昌狂之世，其書入於縱橫家，亦其所也。其他《秦零陵令信》一篇，《主父偃》二十八篇，《徐樂》一篇，《莊安》一篇，《待詔金馬聊蒼》一篇。身仕王朝，復何縱橫之有？然則縱橫者，游說之異名，非獨外交專對之事也。儒家者流，熱中趨利，故未有不兼縱橫者。如《墨子・非儒下篇》記孔子事，足以明之：孔丘之齊，見景公。景公欲封之以尼谿。晏子曰，不可。於是厚其禮，留其封，敬見而不問其道。孔乃恚怒於景公與晏子，乃樹鴟夷子皮於田常之門，告南郭惠子以所欲爲，歸於魯。有頃間齊將伐魯，告子貢曰，賜乎，舉大事，於今之時矣。乃遣子貢之齊，因南郭惠子以見田常，勸之伐吳，以教高、國、鮑、晏，使毋得害田常之亂。《越絕書・內傳・陳成恆篇》亦記此事云：子貢一出，存魯，亂齊，破吳，強晉，霸越。是則田常弒君，實孔子爲之主謀。沐浴請討之事，明知哀公不聽，特借此以自文，此爲詐諼之尤矣。便辭利口，覆邦亂家，非孔子、子貢爲之倡耶？《莊子・胠篋》云，田成子一旦殺齊君而盜其國，所盜者豈獨其國耶？並舉其聖知之法而盜之。故竊鉤者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門，而仁義存焉。此卽切齒腐心於孔子之事也。自爾以來，儒家不兼縱橫，則不能取富貴。余觀《漢志》儒家所列，有《魯仲連子》十四篇，《平原君》七篇，《陸賈》二十三篇，《劉敬》三篇，《終軍》八篇，《吾丘壽王》六篇，《莊助》四篇，此外則有酈生，漢初謁者，稱爲大儒，而其人皆善縱橫之術。其關於外交者，則魯仲連說辛垣衍，酈生說田橫，陸賈、終軍、嚴助諭南越是也。其關於內事者，則劉敬請都關中是也。吾丘壽王在武帝前，智略輻湊，傳中不言其事。壽王既與主父偃、徐樂、莊助同傳，其行事實相似。而平原君朱建者，則爲辟陽侯審食其事，游說嬖人，其所爲愈卑鄙矣。縱橫之術，不用於國家，則用於私人。而持書求薦者，又其末流。曹丘通謁於季布，樓護傳食於五侯。降及唐世，韓愈以儒者得名，亦數數騰言當道，求

爲援手。乃知儒與縱橫，相爲表裏，猶手足之相支，毛革之相附也。宋儒稍能自重，降及晚明，何心隱輩又以此術自豪。及滿洲而稱理學者，無不習捭闔，知避就矣。孔子稱達者，察言觀色，慮以下人，聞者，色取行違，居之不疑。由今觀之，則聞者與縱橫稍遠，而達者與縱橫最近，達固無以愈於聞也。程朱末流，惟是聞者。陸王末流，惟是達者。至於今日所謂名臣大儒，則聞達兼之矣。若夫縱人橫人之事，則秦皇一統而後，業已滅絕。故《隋書・經籍志》中，惟存《鬼谷》三卷，而梁元帝所著《補闕子》與《湘東鴻烈》二書，不知其何所指也。

雜録

曾鞏《重校戰國策序》　劉向所定著《戰國策》三十三篇，《崇文總目》稱十一篇者闕。臣訪之士大夫家，始盡得其書，正其誤謬，而疑其不可考者，然後《戰國策》三十三篇復完。叙曰：向叙此書，言周之先，明教化，修法度，所以大治。及其後，詐謀用而仁義之路塞，所以大亂。其説既美矣。率以謂此書，戰國之謀士，度時君之所能行，不得不然，則可謂惑於流俗而不篤於自信者也。夫孔、孟之時，去周之初已數百歲，其舊法已亡，其舊俗已熄久矣。二子乃獨明先王之道，以爲不可改者，豈將強天下之主以後世之所不可爲哉？亦將因其所遇之時，所遭之變，而爲當世之法，使不失乎先王之意而已也。二帝三王之治，其變固殊，其法固異，而其爲國家天下之意，本末先後未嘗不同也，二子之道，如是而已。蓋法者所以適變也，不必盡同，道者所以立本也，不可不一，此理之不易者也。故二子者守此，豈好爲異論哉？能勿苟而已矣。可謂不惑於流俗而篤於自信者也。戰國之游士則不然，不知道之可信，而樂於説之易合。其設心注意，偷爲一切之計而已。故論詐之便而諱其敗，言戰之善而蔽其患。其相率而爲之者，莫不有利焉而不勝其害也，有得焉而不勝其失也。卒至蘇秦、商鞅、孫臏、吴起、李斯之徒以亡其身，而諸侯及秦用之，亦滅其國。其爲世之大禍明矣，而俗猶莫之悟也。惟先王之道，因時適變，法不同而考之無疵，用之無敝，故古之聖賢，未有以此而易彼也。或曰，邪説之害正也，宜放而絕之，則此書之不泯其可乎？對曰，君子之禁邪説也，固將明其説於天下。使當世之人，皆知其説之不可從，然後以禁則齊。使後世之人皆知其説之不可爲，然後以戒則明，豈必滅其籍哉？放而絕之，莫善於是。故孟子之書，有爲神農之言者，有爲墨子之言者，皆著而非之。至於此書之作，則上繼春秋，下至秦、漢之起，二百四五十年之間，載其行事，固不得而廢也。此書有高誘注者二十一篇，或曰三十二篇。《崇文總目》存者八篇，今存者十篇云。編校史館書籍臣曾鞏序。

李格非《書戰國策後》　《戰國策》所載，大抵皆從橫捭闔、譎詐相輕、傾奪之説也。其事淺陋不足道，然而人讀之，則必鄉其説之工而忘其事之陋者，文辭之勝移之而已。且壽考安樂、富貴尊榮、顯名愛好、便利得意者，天下之所欲也，然激而射之，或將以致人之憂。死亡憂患、貧賤苦辱、棄損亡利失意者，天下之所惡也，然動而竭之，或將以導人之樂。至於以下求小，以高求大，縱之以陽，閉之以陰，無非微妙難知之情，雖辯士抵掌而論之，猶恐不白，今寓之文字，不過一二，言語未必及，而意已隱然見乎其中矣。由是言之，則爲是説者非難，而載是説者爲不易得也。嗚呼，使秦、漢而後復有爲是説者，必無能載之者矣。雖然，此豈獨人力哉，蓋自堯舜夏商積制作以至於周，而文物大備。當其盛時，朝廷宗廟之上，蠻貊窮服之外，其禮樂制度，條施目設，而威儀文章可著之簡冊者，至三千數，此聖人文章之實也。及周道衰，浸淫陵遲，幽、厲承之，於是大壞。然其文章所從來既遠，故根本雖伐，而氣焰未易遽熄也。於是浮而散之，鍾於談舌，而著於言語。此莊周、屈原、孫武、韓非、商鞅與夫儀、秦之徒，所以雖不深祖吾聖人之道，而所著書文辭，駸駸乎上薄『六經』，而下絕來世者，豈數人之力也哉。今《戰國策》宜有善本傳於世，而舛錯不可疾讀，意天之於至寶，常不欲使人易得，故余不復竄定，而其完篇，皆以丹圍其上云。

範疇總部

道家部

世界觀分部

道

《老子》二一章 孔德之容，唯道是從。道之爲物，唯恍唯惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮忽兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自今及古，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

河上公《老子章句》 孔，大也。有大德之人無所不容，能受垢濁，處謙卑也。唯，獨也。大德之人不隨世俗所行，獨從於道也。道之於萬物，獨恍忽往來，而無所定也。道唯忽恍無形，其中獨有萬物法象。道唯恍忽，其中有一，經營生化，因氣立質。道唯窈冥無形，其中有精實，神明相薄，陰陽交會也。

王弼《老子注》 孔，空也。惟以空爲德，然後乃能動作從道。恍惚，無形不繫之嘆。以無形始物，不繫成物，萬物以始以成，而不知其所以然。故曰恍兮惚兮，其中有物，惚兮恍兮，其中有象也。窈冥，深遠之嘆。深遠不可得而見，然而萬物由之。不可得見，以定其眞，故曰窈兮冥兮，其中有精也。信，信驗也。物反窈冥，則眞精之極得，萬物之性定，故曰其精甚眞，其中有信也。至眞之極，不可得名。無名，則是其名也。自古及今，無不由此而成，故曰自古及今，其名不去也。衆甫，物之始也，以無名閱萬物始也。此，上之所云也。言吾何以知萬物之始於無哉，以此知之也。

成玄英《道德經義疏》 孔，甚也，大也。容，貌相也。甚大之德，容貌若何，唯從於道，即是其相。又解：容，包容也。大德妙契，故能虛容，動止施爲，獨從於道，出處語默皆是道場。言至道之爲物也，不有而有，雖有不有，不無而無，雖無不無，有無不定，故言恍惚。所以言物者，欲明道不離物，物不離道，道外無物，物外無道。用即道物，體即物道，亦明悟即物道，迷即道物。道物不一不异，而异而一，不一而一，而物而道，一而不一，非道非物，非物故一不一，而物故不一一也。中有物，即是神。神妙物爲名也。雖復非無非有，而有而無，故是妙也。中有象，即是氣。雖復非象非色，而爲色爲象，故是氣也。言道種種現，故不物而物，不象而象也。窈冥，深遠也。有精，即精智也。言道雖幻冥恍惚，而甚有精靈，智照無方，神功不測也。

王安石《老子注》 孔德，孟子所謂盛德是也，故曰動容周旋中禮，盛德之至。蓋惟道是從，則孔德之容矣。道非物也，然謂之道，則有物矣，恍惚是也。

蘇轍《老子解》 道無形也，及其運而爲德，則有容矣。故德者道之見也。自是推之，則衆有之容，皆道之見於物者也。道非有無，故以恍惚言之。然及其運而成象，著而成物，未有不出於惚恍者也。方有無之未定，惚恍而不可見，及夫有無之交，則見其窈冥深眇，雖未成形，而精存乎其中矣。物至於成形，則眞僞雜矣。方其有精，不容僞也。眞僞既雜，自一而爲二，自二而爲三，紛然錯出，不可復信矣。方其有精，不吾欺也。古今雖异，而道則不去，故以不去名之。唯未嘗去，故能以閱衆有之變也。甫，美也。雖萬物之美，不免於變也。聖人之所以知萬物之所以然者，以能體道而不去故也。

吴澄《道德真經注》 孔德，猶言盛德。容，謂有而可見者。從，由也。萬有皆本乎德，凡形氣之可見者，德之容也。然德之所以有此容者，由道中出。德自道中出，而道則無也。德者，道所爲物而似無似有，不可得而見，故曰恍惚。其字指德而言。物者，物生以後之形。象者，物生以前之氣。德雖恍惚惚恍不可見，然形之可見者成物，氣之可見者成象，皆德中之所有。先儒謂冲漠無朕，而萬有森然已具者，此也。恍惚雖不可見，而似無似有，猶似可見。窈冥則昏昏昧昧全不見矣。此道之無也。其字指道而言。精謂德也。有物有象者德之容，皆其粗也。德者有物有象之本，乃其精也。《莊子》曰，以德爲本，以本爲精。上文言物象本乎德，此言德出乎道。【略】眞謂道也。信，實也，與眞字同義。物象爲粗，而德爲精，其爲精者，乃甚眞之道也。德之中有至實之道在焉。上文言道之中有德，此言德之中有道。蓋道即德

也，德即道也。首章曰此兩者同。不去，謂常存也。閱，猶歷也。甫，美也。衆甫，萬有也。萬有之美有時變滅，惟孔德由道中出者，自古及今不變滅而常存，故以不去二字名之。以其有常，而遍歷古今無常之萬有也。然，如此也。吾何以能知萬物之變滅無常如此哉？以此孔德之有常者知之也。

徐大椿《道德經注》　孔德，盛德也。言盛德者之容貌，唯道體之是從。蓋德盛則近乎道，故其容亦似道也。恍惚，無定之貌。窈，深遠也。冥，昏暗也。言雖無而實有，非眞無也。言其精又非虛假，乃眞實而可據也。道之形不可見，而道之名則常存。若果無其實，何以能常有其名哉？甫，美也。道惟常存，故閱歷衆美而道不弊。不然，吾何以知衆美之久而不已哉？蓋以道體本如是，故知之耳。

俞樾《諸子平議》卷八　惚兮恍兮二句，當在恍兮惚兮二句之下。蓋承上惟恍惟惚之文，故先言恍兮惚兮，其中有物，與上道之爲物，惟恍惟惚，四句爲韵。下文惚兮恍兮，其中有象，乃始變韵也。王弼注曰，萬物以始以成，而不知其所以然，故曰恍兮惚兮，惚兮恍兮，其中有象也。注文當是全舉經文，而奪其中有物四字。然據此可知王氏所見本，經文猶未倒也。甫與父通，衆甫者衆父也。四十二章，我將以爲教父。河上公注曰，父，始也。而此注亦曰，甫，始也。然則衆甫即衆父矣。一章曰，有名萬物之母。二十五章曰，可以爲天下母。衆父者，猶云萬物母天下母也。《莊子・天地篇》，可以爲衆父，而不可以爲衆父父。

《老子》三五章　執大象，天下往。往而不害，安平太。樂與餌，過客止。道之出口，淡乎其無味。視之不足見，聽之不足聞，用之不足既。

河上公《老子章句》　執，守也。象，道也。聖人守大道，則天下萬民移心歸往之也。治身則天降神明，往來於己也。萬物歸往而不傷害，則國安家寧而致太平矣。治身不害神明，則身安而大壽也。餌，美也。過客，一也。人能樂美於道，則一留止也。一者去盈而處虛，忽忽如過客。道出入於口，淡淡，非如五味有酸鹹苦甘辛也。足，得也。道無形，非若五色有青黃赤白黑可得見也。道非若五音有宮商角徵羽可得聽聞也。既，盡也。謂用道治國則國富民昌，治身則壽命延長，無有既盡之時也。

王弼《老子注》　大象，天象之母也。不炎不寒，不溫不涼，故能包統萬物，無所犯傷。主若執之，則天下往也。無形無識，不偏不彰，故萬物得往而不害妨也。【略】人聞道之言，乃更不如樂與餌，應時感悅人心也。樂與餌則能令過客止，而道之出言淡然無味。視之不足見，則不足以悅其目。聽之不足聞，則不足以娛其耳。若無所中然，乃用之不可窮極也。

成玄英《道德經義疏》　執，持也。此不執而執，執無所執。大象，猶大道之法象也。即前章忘大之聖人，持無形之大象，常善救物，爲天下歸往也。《莊子》云，王駘立不教，坐不議，虛而往，實而歸，宣尼將引天下歸之是也。【略】至道虛寂，其體希夷，所以出言澹然無味，非如樂餌，可玩可悅。故音樂有聲，行者爲之止住。道言無味，學者罕見留心。嗟乎，世人迷妄之甚，但知淫聽有聲之聲，詎能咀嚼無味之味耶。深嘆愚徒，故有斯譬。至道幻冥，妙絕形色，非如餚饌等法，故不可以眼識求。大音希聲，體非商角，豈如鐘可以耳聞，聖道出言，其例亦爾。既，盡也。至道之言，澹然虛遠，非聲非色，絕視絕聽，若鏡之心，物來斯照，如谷之響，感而遂通。是知無用之用，其用難盡。

王安石《老子注》　大象者，道之喻。執其大，則爲萬物之所歸向。吾能順性命之理，受之而不逆，故往而不害，能安則能平，能平則能泰。善安然後至於平，平然後至於泰也。

蘇轍《老子解》　道非有無，故謂之大象。苟其昭然有形，則有同有異，同者好之，異者惡之。好之則來，惡之則去，不足以使天下皆往矣。有好有惡，則有所利有所害，好惡既盡，則其於萬物皆無害矣。故至者無不安，無不平，無不泰。作樂設餌以待來者，豈不足以止過客哉？然而樂闋餌盡，彼將舍之而去。若夫執大象以待天下，天下不知好之，又況得而惡之乎？雖無臭味形色聲音以悅人，而其用不可盡矣。

吴澄《道德眞經注》　執，謂體之而不違。大象，喻道也。下篇云大象無形，道隱無名。往，歸往也。不害，謂利。言身道之聖人，爲天下之人所歸往。民既歸往，而聖人以不利利之。蓋利之以利，則有利亦有害。利之以不利，則常利而不害，則民得以常安、常平、常泰也。政和註曰，安則無危，平則無詖，泰者通治。既，盡也。言外物之可利者，皆不能久。惟道之利人，以不利爲利，故能久也。樂者，歌吹舞蹈之聲容。餌者，飲食之味。饗燕之禮，設樂設餌，以悅樂賓客，然客既過去，則其聲容與味亦止而無復有。可爲暫焉之悅樂，而不能以終日也。道則非如餌之可飲食，非如樂之有聲容，可視

聽也，然用之則能常安、常平、常泰，而無可盡之時，非如樂餌暫焉悅樂而已，故曰用之不可既。

徐大椿《道德經注》 大象，所謂無象之象，有容納天下之規模，則天下嚮應，皆往而歸之矣。天下既往，果能容之而無所害，則有安樂和平康泰之福。譬如陳設鐘鼓烹調飲食，客之過其下者無不欲留，然不能常久也。若夫道之爲物，則聲色臭味之俱無，非如樂與餌之足以動人也。然外雖不足，而內實有餘，及其用之則無有窮盡，非僅足以止夫過客已也。

《莊子·天地》 天地雖大，其化均也。萬物雖多，其治一也。人卒雖衆，其主君也。君原於德而成於天。故曰，玄古之君天下，无爲也，天德而已矣。以道觀言而天下之君正，以道觀分而君臣之義明，以道觀能而天下之官治，以道泛觀而萬物之應備。故通於天地者，德也。行於萬物者，道也。上治人者，事也。能有所藝者，技也。技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天。故曰，古之畜天下者，无欲而天下足，无爲而萬物化，淵靜而百姓定。記曰，通於一而萬事畢，无心得而鬼神服。

郭象《莊子注》 夫本末之相兼，猶手臂之相包，故一身和則百節皆適，天道順則本末俱暢。

成玄英《莊子疏》 夫二儀生育，覆載無窮，形質之中，最爲廣大。而新新變化，其狀不殊，念念遷謝，實惟均等，所謂亭之也。故云天地與我並生。夫四生萬物，其類最繁，至於率性自得，斯理唯一，所謂毒之也。故又云萬物與我爲一。黔首卒隸，其數雖多，主而君者，一人而已。無心因任，允當斯位。原，本也。夫君主人物，必須以德爲宗。物各自得，故全成自然之性。玄，遠也。古之君，謂三皇已前帝王也。言玄古聖君，無爲而治天下也，蓋何爲哉？此引古證今，成天德之義也。以虛通之理，觀應物之數，而無爲因任之君，不用邪僻之言者，故理當於正道。夫君道無爲，而臣道有事，尊卑勞逸，理固不同。譬如首自居上，足自居下，用道觀察，分義分明。夫官有高卑，能有優劣，能受職則物無私得，是故天下之官治也。夫大道生物，性情不同，率己所以，悉皆備足，或走或飛，咸應其用，不知所以，豈復措心？故以理遍觀，則庶物之應備。

吕惠卿《莊子義》 天地之大，萬化而未始有極，雖化而非其所以化均，則無大小美惡長短之辨，及其所以化也。道生一而至於萬，何從而治哉？一則各復其根而不知，乃其所以治也。人卒雖衆，其主者君。原於德，則其化通於天地之均。成於天，則其治反乎萬物之一。此二者同謂之玄。古之君天下者無爲也，天德而已。則是以眞君君天下，物其有不化者乎？以道觀言，則未嘗有言。言而無言，天下之君其有不正者乎？以道觀分，則無爲爲君有爲爲臣，君臣之義其有不明者乎？以道觀能，則無能無不能，天下之官其有不治者乎？以道泛觀，則物無非道，萬物之應其有不備者乎？天地之所以爲天地者，得是而已。人而得是則德與天地通，而萬物莫非我。道之爲物如此其大，在上者用之以治人，則事而已，能有所藝，則技而已。技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天，宜矣。誠知其莫不兼於天，則所以畜天下者，豈有於技能事爲之間哉？故其天下足天下化百姓定者，在我而已。凡以通於一而所得者無心故也。事莫不出於一，鬼神之所以靈，則出於吾心而已。

林希逸《莊子口義》 其化均者，言皆是元氣也。治，主也。萬物雖多，主之者一，造化而已。人卒雖衆，其主君也，猶言天無二日，民無二主也。天之與我者，爲德。我能推原其德之初，皆自天而成之，則人力無所加矣。爲人君者，能知乎此，則無爲而順自然矣。無爲自然，便是天德玄遠也。玄古，猶邃古也。天地之間，有氣則有聲，有聲而後有名，名之爲君，則天下之分定矣。此自天地之初，纔有聲時，便自定了。此是自然底，故曰以道觀言而天下之君定。言，聲也。道，自然也。既有此分，則自有君臣之義，便是卑高以陳，貴賤位矣之意。故曰，以道觀分而君臣之義明。天下之事，非一人所能用於世者，多隨其能而盡其職。其所以能者，亦天與之。蓋天生許多人出而做許多事，故曰，以道觀能而天下之官治。萬物之間，未有無對者。有寒則有熱，有雌則有雄，有上則有下，有前則有後，有左則有右，個個相應，皆出自然。故曰，以道泛觀而萬物之應備。此四句最妙，其語亦純粹。天能覆能生，地能載能成，同此德也。通，同也。萬物之間，各有自然之理行乎其中。故曰，行於萬物者，道也。上之所以治者，如禮樂刑政，皆治之事也。事事之中，各有藝業，隨其所能者，人之技也。道德，精者也。事與技，粗者也。無精無粗，皆出於自然，則技即事，事即藝，藝即德，德即道，道即天。故曰，技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天。兼者，合二爲一之意。義合作藝，因聲同故傳寫之訛耳。畜天下，即孟子所謂以善養天下者。我無

欲，則天下自然足。我無爲，則天下自然化。我能靜，則百姓自然定。淵靜，澄靜也。萬事不過一理，故曰，通一而萬事畢。得於我者，苟能無心，則非特人服之，鬼神亦服之。記曰者，猶傳有之也。此語上世所傳，故莊子舉以自證。此五句極純粹，上三句與《老子》略同。

《莊子・天地》　夫子曰，夫道，覆載萬物者也，洋洋乎大哉，君子不可以不刳心焉。无爲爲之之謂天，无爲言之之謂德。愛人利物之謂仁，不同同之之謂大，行不崖異之謂寬，有萬不同之謂富。故執德之謂紀，德成之謂立，循於道之謂備，不以物挫志之謂完。君子明於此十者，則韜乎其事心之大也，沛乎其爲萬物逝也。若然者，藏金於山，藏珠於淵，不利貨財，不近貴富，不樂壽，不哀夭，不榮通，不醜窮，不拘一世之利以爲己私分，不以王天下爲己處顯。顯則明，萬物一府，死生同狀。

郭象《莊子注》　有心則累其自然，故當刳而去之。不爲此爲，而此爲自爲，乃天道。不爲此言，而此言自言，乃眞德。

成玄英《莊子疏》　刳，去也，灑也。虛通之道，包羅無外，二儀待之以覆載，萬物得之以化生，何莫由斯，最爲物本。嘆洋洋之美大，以勖當世之君王，可不法道之無爲，洗去有心之累者邪？無爲爲之，率性而動也。天機自張，故謂之天。此不爲爲也。寂然無說而應答無方，譬縣鏡高堂，物來斯照，語默不殊，故謂之德也。此不言而言者也。【略】韜，包容也。君子賢人，肆於已前十事，則能包容物務，心性寬大也。逝，往也。心性寬簡，德澤滂沛，故爲羣生之所歸往也。【略】明，彰也。雖坐汾陽，喪其天下，必也顯智，豈曰韜光也？忘於物我，故萬物可以爲一府。冥於變化，故死生同其形狀。死生無變於己，況窮通夭壽之間乎？

吕惠卿《莊子義》　夫道如此其大，心不刳不足以體之。體道而無爲，則人貌而天矣。以是而愛利之謂之仁，以是而得所一謂之大。行不殊俗，寬之至也。有萬不同，富之至也。凡此者，皆刳心體道而爲與言舉出於無爲，則其德之仁與大與寬與富，爲能若此也。故執德之謂紀，紀之則羅網雖衆而各理。執德之人通一而萬畢，從容無爲，無所往而不理，亦若紀而已矣。德成之則立，德未成而有待焉則有所未樹，非所以爲立也。德成則無待而立矣。道之在我，無應而不備，不俟他求焉，循之而已矣。故循於道之謂備。尊其所聞而強行之，萬物莫足以傾之，則完矣。故不以物挫志之謂完。君子之所以刳心，凡以此十者而已矣。反而求之有諸己而明，則其心之大韜乎其事而無不容，則已刳之效也。則非特萬物之備於我也，而我亦沛然其爲萬物逝也，所謂周行而不殆也。若然者，藏金於山，藏珠於淵，以其在彼猶在我也。不利貨財，不知利之爲可欲也。不近富貴，不知勢之爲可親也。不樂壽不哀夭，不知有久近也。不樂通不醜窮，不知有貴賤也。不拘一世之利以爲己私分，藏之天下而已也。不以王天下爲己處顯，物之所利乃非己也。顯則明，明則以德而非以位也。以處上則帝王天子之德，以處下則玄聖素王之道，其實一也。萬物備於我，則一府而已矣。方生方死，方死方生，則同狀而已矣。

林希逸《莊子口義》　夫子，言其師也。刳心者，剔去其知覺之心也，去此知覺之心，而後可以學道。天，自然也，爲之以自然，則謂之天。得於己者，不言而喻，故曰無爲言之之謂德。無爲言者，謂無所容言也。異者亦同，故曰不同同之，如此大矣。崖異，有迹也。寬，綽然也。物物不同，而我皆有之，故曰有萬不同之謂富，即『萬物皆備於我』也。紀，條理也，所執之德，小大有序，各有條理，故曰執德謂之紀。卓乎如有所立，德之成也。循其道而行，則無所不備，備道，全美也。完，全也，外物不足以動其心，則在我者全矣，故曰不以物挫志之謂完。十者，天、德、仁、大、寬、富、紀、立、備、完也。韜，藏也，包括萬事而無遺，皆歸於心，此心之大，無外矣，故曰韜乎其事，心之大也。逝者，往也，『逝者如斯』之逝也，萬物往來不窮，而吾與之爲無窮，故曰沛乎其爲萬物逝也。藏金於山，藏珠於淵，富藏於天下也。不近者，遠之也。不以壽夭爲哀樂，不以窮通爲榮辱。醜字下得便勝辱字。一世之利與一世共之，不拘以爲我之私分人亡弓，人得之之意也。雖王天下，不自以爲尊顯，黃屋非堯心之意也。胸中之明，照乎天地，以此爲顯，故不以王天下爲顯也。聚萬物而歸之一理，故曰一府。死生亦大矣，而無所變於己，視之若一也，故曰同狀。

王夫之《莊子解》　無所謂道，天而已矣，即《在宥篇》所謂主者天道也。『萬物一府』，天府也。『死生同狀』，同於天也。於人見异，觀於天則幾無不同矣。玄同者，同於玄也。可見者則异矣，其死生圓運於大鈞，而函萬有於一環者，不可見也，蔑不同也。體其玄以泛觀，則知其同。知其同，則無不在而無不可宥，迎我者不可見喜，拒我者不容或怒，賞罰爲應迹而不繫於

心，是謂刳心。刳心者，刳去其心之知也，是謂棄之。故因而應之，見有十德。通之於一，則無爲無欲，函於一府，渾於同狀，而與天均化矣。

《莊子・天地》 夫子曰，夫道，淵乎其居也，漻乎其清也。金石不得，无以鳴。故金石有聲，不考不鳴。萬物孰能定之？夫王德之人，素逝而恥通於事，立之本原而知通於神。故其德廣，其心之出，有物採之。故形非道不生，生非德不明。存形窮生，立德明道，非王德者邪？蕩蕩乎，忽然出，勃然動，而萬物從之乎，此謂王德之人。視乎冥冥，聽乎无聲。冥冥之中，獨見曉焉。无聲之中，獨聞和焉。故深之又深而能物焉，神之又神而能精焉。故其與萬物接也，至无而供其求，時騁而要其宿，大小，長短，修遠。

成玄英《莊子疏》 至理深玄，譬猶淵海，漻然清絜，明燭鬚眉。淵則嘆其居寂以深澄，漻則嘆其雖動而恒絜也。本亦作君字者。鳴由寂彰，應由眞起也。考，擊也。夫金石之內，素蘊宮商，若不考擊，終無聲響。亦猶至人之心，實懷聖德，物若不感，無由顯應。前托淵水以明至道，此寄金石以顯聖心。喻彼明鏡，方茲虛谷，物來斯應，應而無心。物既修短無窮，應亦方圓無定。

呂惠卿《莊子義》 淵乎其居，以言其湛而不動也。漻乎其清，以言其通而不濁也。水之性不濁則清，不動則平，苟或閡而不行即不能清，道亦若是而已矣。將以爲無邪，則金石不得無以鳴。將以爲有邪，則金石有聲不考不鳴。則萬物孰能定之哉？蓋不可以爲有，亦不可以爲無也。夫素則無所與雜，逝則無乎不在，而唯事之爲通則固其所恥也，則所謂物徹疏明者是也。立之本原而知通於神，故其德廣，則周萬物而不遺矣，奚以通於事爲哉？所謂本原，則道是也，而事則末也。立之本原，則韜乎其事而事自通矣。其心之出，有物采之。非物采之，則寂然而已矣。所謂不將不迎應而不藏是也。故夫耳聞目見，手持足行，口言心思，無非道也，則形非道不生之謂也。然茲道也，百姓日用而不知，非得之自我不能明也，則生非德不明之謂也。夫唯王德之人爲能存形窮生，立德明道，則在我得之以日用，執古之道以御今之事矣。存神窮生，言其形不必外而生窮也。立德明道，言其德至於成而道明也。蕩蕩乎，則平而無畛域之謂也。忽然出勃然動而萬物從之，則藏不虞以生心，而未嘗預謀之謂也。雲從龍風從虎，聖人作而萬物睹，則其聲氣之所同然也，奚以預謀爲哉？道之爲物，視之不見，故視乎冥冥。聽之不聞，故聽乎無聲。雖不見也，而見之所自而見也，故冥冥之中獨見曉焉。雖不聞也，而聞之所自而聞也，故無聲之中獨聞和焉。夫唯如此，故深之又深而能物焉，則所謂恍兮忽兮其中有物，忽兮恍兮其中有象是也。神之又神而能精焉，則所謂窈兮冥兮其中有精是也。能物，則言其能物物而不物於物也。能精，則言其無有遠近幽深而不知也。故其與物接也，至無而供其求，則天府之富無有窮也。時騁而要其宿，大小長短修遠則其分也，未嘗有不足也。所謂各正性命，保合太和是也。非王德之人，孰能與於此？

王夫之《莊子解》 通於事者技也，臣道也，賤也。愈著則愈淺，愈成則愈粗，殉一世之利而可貴愛者亡矣。事之爲數，大小、長短、修遠而已。逐於其數，迷而不反，自矜爲通，則獨見獨聞者汶暗而不知有。唯獨有而後見獨，見獨而後其見聞皆獨，大小、長短、修遠皆不出其所在而爲其所宥。故無求不可供，忽然勃然，馳騁百爲，而過而去之，以不迷於所宿。若然，則通於一而不屑通於事，以天道爲天德，無爲而爲天下君者也。

《文子・道原》 夫道者，高不可極，深不可測。苞裹天地，稟受无形。原流泏泏，冲而不盈。濁以靜之，徐清。施之无窮，无所朝夕。卷之不盈一握。約而能張，幽而能明，柔而能剛，含陰吐陽，而章三光。山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之游，鳳以之翔，星曆以之行。以亡取存，以卑取尊，以退取先。古者三皇，得道之統，立於中央，神與化游，以撫四方。是故能天運地滯，輪轉而无廢。水流而不止，與物終始。風興雲蒸，雷聲雨降，并應无窮。已雕已琢，還復於樸。无爲爲之而合乎生死，无爲言之而通乎德，恬愉無矜而得乎和，有萬不同而便乎生。和陰陽，節四時，調五行，潤乎草木，浸乎金石，禽獸碩大，毫毛潤澤，鳥卵不敗，獸胎不殰。父无喪子之憂，兄无哭弟之哀，童子不孤，婦人不孀。虹霓不見，盜賊不行，含德之所致也。天常之道，生物而不有，成化而不宰。萬物恃之而生，莫之知德，恃之而死，莫之能怨。收藏畜積而不加富，布施稟受而不益貧。忽兮恍兮，不可爲象兮。恍兮忽兮，用不詘兮。窈兮冥兮，應化无形兮。遂兮通兮，不虛動兮。與剛柔卷舒兮，與陰陽俯仰兮。

徐靈府《文子注》 道範圍天地，故曰苞裹。稟受虛靜，故曰無形。其原產萬物，如水之流，滿而不溢，酌而不耗。如動而靜，似濁而清。博施無窮，豈止旦莫。卷之乃有物，握之乃無形。言之幽暗，明齊三景。言之柔毳，

利斷金石。故能陰能陽，能柔能剛，能大能小，能短能長。向之則存，背之則亡，無可無不可，變化無方也。高山深淵，麟游鳳翥，宿離不忒，升沉遂所者，至治玄感，得如是焉。

《文子・道原》 老子曰，執道以御民者，事來而循之，物動而因之。萬物之化，无不應也。百事之變，无不耦也。故道者，虛无、平易、清静、柔弱、純粹素樸，此五者，道之形象也。虛无者，道之舍也。平易者，道之素也。清静者，道之鑒也。柔弱者，道之用也。用者，通也。反者，道之常也。柔者，道之剛也。弱者，道之强也。純粹素樸者，道之幹也。虛者，中无載也。平者，心无累也。嗜欲不載，虛之至也。无所好憎，平之至也。一而不變，静之至也。不與物雜，粹之至也。不憂不樂，德之至也。夫至人之治也，棄其聰明，滅其文章，依道廢智，與民同出乎公。約其所守，寡其所求，去其誘慕，除其嗜欲，捐其思慮。約其所守即察，寡其所求即得。故以中制外，百事不廢，中能得之，則外能牧之。中之得也，五藏寧，思慮平，筋骨勁强，耳目聰明。大道坦坦，去身不遠，求之遠者，往而復返。

徐靈府《文子注》 言聖人御天下，因人事所便利而安之，則萬民不得不化，百事不得不諧者也。【略】全清虛之道，去迷妄之智。心能得一，即萬有其術，約以知微，寡以御衆者也。中者，在國即君也，在人即心也。君明則國安，心正則身治。故以中制外，天下無對。以外制中，或達或窮。知中知外，萬舉不敗。

《文子・道德》 文子問道。老子曰，學問不精，聽道不深。凡聽者，將以達智也，將以成行也，將以致功名也。不精不明，不深不達。故上學以神聽，中學以心聽，下學以耳聽。以耳聽者，學在皮膚。以心聽者，學在肌肉。以神聽者，學在骨髓。故聽之不深，即知之不明，知之不明，即不能盡其精。不能盡其精，即行之不成。凡聽之理，虛心清静，損氣无盛，无思无慮，目无妄視，耳无苟聽，專精積稿，内意盈並。既以得之，必固守之，必長久之。夫道者，原産有始，始於柔弱，成於剛强。始於短寡，成於衆長。十圍之木始於把，百仞之臺始於下，此天之道也。聖人法之，卑者所以自下也，退者所以自後也，儉者所以自小也，損者所以自少也。卑則尊，退則先，儉則廣，損則大，此天道所成也。夫道者，德之元，天之根，福之門。萬物待之而生，待之而成，待之而寧。夫道无爲无形，内以修身，外以治人，功成事立，與天爲鄰，无爲而无不爲，莫知其情，莫知其真，其中有信。天子有道，則天下服，長有社稷。公侯有道，則人民和睦，不失其國。士庶有道，則全其身，保其親。强大有道，不戰而克。小弱有道，不爭而得。舉事有道，功成得福。君臣有道則忠惠，父子有道則慈孝，士庶有道則相愛。故有道則和，无道則苛。由是觀之，道之於人，无所不宜也。夫道者，小行之小得福，大行之大得福，盡行之天下服，服則懷之。故帝者天下之適也，王者天下之往也。天下不適不往，不可爲帝王。故帝王不得人不能成，得人失道，亦不能守。夫失道者，奢泰驕佚，慢倨矜傲，見餘自顯自明。執雄堅强，作難結怨，爲兵主，爲亂首。小人行之，身受大殃。大人行之，國家滅亡。淺及其身，深及子孫。夫罪莫大於无道，怨莫深於无德，天道然也。

徐靈府《文子注》 道爲生化之主，德爲畜養之資。羣物之根，莫不待而生。百福之門，莫不由而出也。無爲而萬物生，無形而萬物化。修身治人，無爲無形，與天爲鄰，與道俱冥，合乎無爲而無不寧也。【略】上至天子，下及庶人，皆宜守道，安國睦民，全身保親。罪大怨深，有國者不得不亡，有身者不得不死。以其道喪德滅，天亡之故也。

大道

《老子》三四章 大道泛兮，其可左右。萬物恃之以生而不辭，功成而不有。衣養萬物而不爲主，常無欲，可名於小。萬物歸焉而不爲主，可名爲大。以其終不自爲大，故能成其大。

河上公《老子章句》 言道泛泛，若浮若沉，若有若無，視之不見，說之難殊。道可左可右，無所不宜。恃，待也。萬物皆待道而生。道不辭謝而逆止也。有道不名其有功也。道雖愛養萬物，不如人主有所收取。道匿德藏名，泊然無爲，似若微小也。萬物皆歸道受氣，道非如人主有所禁止也。萬物橫來橫去，使名自在，故可名於大也。聖人法道，匿德藏名，不爲滿大。聖人以身帥導，不言而化，萬事修治，故能成其大。

王弼《老子注》 言道泛濫無所不適，可左右上下周旋而用，則無所不至也。萬物皆由道而生，既生而不知其所由。故天下常無欲之時，萬物各得

其所，若道無施於物，故名於小矣。萬物皆歸之以生，而力使不知其所由。此不爲小，故復可名於大矣。

成玄英《道德經義疏》 泛，泛無繫也，亦普遍之名。言大道虛玄，泛然無著。慈悲普遍，感而遂通。雖復非陰非陽，而應乎左右，欲明方圓任物，罄無不宜。故《莊子》云，有左有右，有義有倫。一切萬物恃賴至道而得生成，慈救善誘，終不辭憚也。又云，物亦不謝，生於自然。生化羣品，至功潛被，而歸功於物，故不有功名。衣被萬物，陶鑄生靈，而神功潛被，不爲主宰。既俯就於物，宜其稱小。此不小而小也。大海虛谷，百川競湊。至道寥廓，萬物歸之。不主之義已如前釋。物既仰歸於道，宜受大名，此即不大而大也。明體道聖人忘我存物，靜退謙柔，終不爲大。只爲先物後己，忘功忘大，故爲衆生之長，獨居三界之尊，而成其大也。

王安石《老子注》 萬物之資貸以生，則亦恃之而不辭矣。功成而不居，巍巍乎其有成功，蕩蕩乎民無能名是也。

蘇轍《老子解》 泛兮無可無不可，故左右上下周旋無不至也。世有生物而不辭者，必將名之以爲己有。世有避物而不有者，必將辭物而不生。生而不辭，成而不有者，唯道而已。大而有爲大之心，則小矣。

吳澄《道德真經注》 泛，廣也，謂如水之泛濫洋溢。道之廣，無所不在。或左或右，隨處而有。取之左右無所不可也。恃，賴也。生，謂春生之始。萬物賴道以生，而道則無言。前章云，萬物作而不辭，是也。功成，謂冬藏之宰物之功既成，而道不居其功也。此申言萬物恃之以生而不辭。春生之時，道普遍萬物，如以衣衣之，以被被之，所謂元亨播羣品，元亨誠之通，而道不自爲之主。常無欲，謂其無心也。此一本之散爲萬殊，乃道之分而至小者，其可名之於小矣乎，蓋不可也。若其可名，則非不辭，不爲主常，無欲之道矣。此申言功成而不居。冬藏之時，萬物反本復命，會歸於一。所謂利貞固靈根，利貞誠之復，而物亦不知其孰主之。此萬殊之合爲一本，乃道之總而至大者。其可名之於大矣乎？蓋不可也。若其可名，則非不居功不知主之道矣。或疑不知主之下脫常無名三字。可名於小矣可名於大矣二句，蓋設爲疑問之辭而不質言也。句末雖無乎字，而有乎字之意。如前章能無離乎，能嬰兒乎，能無疵乎，能無爲乎，能爲雌乎，能無知乎，一本無六乎字，而解者必以有乎字之意釋之，此其例也。又如《大雅》詩曰，有周豈不顯乎，帝命豈不時乎。而《詩》文但曰，有周不顯，帝命不時，亦其類也。此章言天地之道，結語乃言聖人，蓋聖人與天地一也。歲功成而萬物歸，道之至大也。而天地不居其功，萬物不知所主，是天地之道雖大，而不自以爲大。聖人亦若此矣，是以能成其大也。亦以其道大而不自以爲大，故能成其大焉爾。

徐大椿《道德經注》 道活潑無定，泛濫周流，左右無方也。萬物恃道以生，而不辭其勞。溥利萬物，而不居其能。覆育萬物，而不爲之主宰。觀其退處於謐，而無所欲，似可以小名之矣。萬物無不歸於道，而終不知其所主何在。道之量如此，又當以大名之矣。聖人體乎道者也，故道大而聖人亦大，其所以能大者，亦以其如道之不爲萬物主，故天下之主反不能外適，以成其大也。

俞樾《諸子平議》卷八 河上公本作愛養。此作衣養者，古字通也。蓋衣字古音與隱同。故《白虎通·衣裳篇》曰，衣者隱也，以聲爲訓也。而愛古音亦與隱同。故《詩·烝民篇》毛傳訓愛爲隱。《孝經疏》引劉炫曰，愛者隱惜而結於內。不直訓惜，而必訓隱惜者，亦以聲爲訓也。兩字之音本同，故愛養可爲衣養。傅奕本作衣被，則由後人不通古音，不達古義，率臆妄改耳。

《老子》五三章 使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文采，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜(夸)〔竽〕，非道也哉。

《韓非子·解老》 書之所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。所謂徑大也者，佳麗也。佳麗也者，邪道之分也。朝甚除也者，獄訟繁也。獄訟繁則田荒，田荒則府倉虛。府倉虛則國貧，國貧而民俗淫侈。民俗淫侈則衣食之業絕。衣食之業絕，則民不得無飾巧詐。飾巧詐則知采文，知采文之謂服文采。獄訟繁，倉廩虛，而有以淫侈爲俗，則國之傷也，若以利劍刺之，故曰帶利劍。諸夫飾智故以至於傷國者，其私家必富。私家必富，故曰資貨有餘。國有若是者，則愚民不得無術而效之。效之，則小盜生。由是觀之，大奸作則小盜隨，大奸唱則小盜和。竽也者，五聲之長者也。故竽先則鐘瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和。今大奸作則俗之民唱，俗之民唱則小盜必和。故服文采，帶利劍，厭飲食，而資貨有餘者，是之謂盜竽矣。

河上公《老子章句》　介，大也。老子疾時王不行大道，故設此言：使我介然有知於政事，我則行於大道，躬行無爲之化。唯，獨也。獨畏有所施爲，恐失道意。欲賞善恐僞善生，欲信忠恐詐忠起。夷，平易也。徑，邪不平正也。大道甚平易，而民好從邪徑也。【略】百姓不足而君有餘者，是由劫盜以爲服飾，持行誇人，不知身死家破，親戚並隨之也。人君所行如是，此非道也。復言也哉者，痛傷之辭。

王弼《老子注》　言若使我可介然有知，行大道於天下，唯施爲之是畏也。言大道蕩然正平，而民猶尚舍之而不由，好從邪徑，況復施爲以塞大道之中乎，故曰大道甚夷，而民好徑。朝，宮室也。除，潔好也。朝甚除，則田甚蕪，倉甚虛。設一而衆害生也。凡物，不以其道得之，則皆邪也，邪則盜也。夸而不以其道得之，盜夸也。貴而不以其道得之，竊位也。故舉非道以明，非道則皆盜夸也。

成玄英《道德經義疏》　使我者，假設之辭也。知，分別也。介然，微小也。言正眞之道甚自平夷，假使我微介起心，以知行道者，此卽妄起攀緣，乃爲流動，深不可也。何者？夫至道虛通，妙絕分別，在假不假，居眞不眞。眞假性齊，死生一貫，入九幽而不昧，出三界而不明，履危險而常安，臨大難而無懼，故無畏也。今乃起心分別，乖於至道，諸所施爲，動之死地，故可畏也。夷，平正也。徑，邪道也。言至理平等，甚無分別，顚倒之類，背正向邪，遂使大道陵遲，小成孔熾也。多賦多斂，如盜如賊，旣蓄旣積，且矜且誇，乖理悖德，謂之非道。若作行人道心解者，朝甚除，無善功也。田甚蕪，心荒廢也。倉甚虛，無道德也。服文采，好飾辭也。帶利劍，貪心銳也。厭飲食，耽滋味也。資貨有餘，積不散也。

司馬光《道德眞經論》　失道之國，好察近而遺遠，逐末而忘本。故視其朝若修治，而察其民實貧困。又取非其有謂之盜，德薄位尊，智小謀大，危亡將及，曾不自知。乃更矜誇以爲得意，服美不稱，積實無厭，故曰盜夸。所以有此夸者，豈非本欲行道，而更鑿以致失哉？

蘇轍《老子解》　體道者，無知無行無所施設而物自化。今介然有知，而行於大道，則（無）〔有〕所施設建立，非其自然，有足畏者矣。大道夷易，無有險阻，世之不知者以爲迂遠，而好徑以求捷。故凡舍其自然而有所施設者，皆欲速者也。俗人昭昭，我獨若昏。俗人察察，我獨悶悶。豈復飾末廢本，以施設爲事，夸以誨盜哉？

吳澄《道德眞經注》　我者，泛言衆人，非老子自謂。介然，音義與《孟子》介然用之成路同，倏然之頃也。知字句絕。施，猶《論語》無施勞、《孟子》施施從外來之施。矜，夸張，大也。聖門顏子有若無實若虛，無施勞，老子之學蓋亦若此。夸張最其所忌。此章言不知道之人惟務夸張，若使其人倏然之頃有所知，而欲行於大道，則必專以施爲畏，而不敢爲。徑者小路，與大道相反。卑卑斂退者，大道也，其道甚平夷而易行。堂堂夸張者，小徑也，而人多好行之。此言夸張之事，有廷內而弗灑弗掃者，唐風之儉嗇。朝甚除治，則宮室奢靡可知矣。田蕪倉虛，謂奪民時而不得耕耨，竭民力而無所蓄積。華佩服以爲飾，豐酒肉以爲養，私府庫以爲富，是猶爲盜之人，得物多而以夸張於外，夏癸商辛是也，豈知道者所肯爲哉。

徐大椿《道德經注》　爲政必悶悶，則其民醇醇。若使我介然光明有所知識，以行大道於天下，則凡所爲必至叛道而可畏也。大道本自夷坦，而民偏好邪徑。務本崇樸，斯謂之道。乃朝廷之宮室甚治，田野甚荒，倉廩匱乏，惟知華服帶劍，貪口腹而競貨財，棄本崇末，困乏立至，爭奪以起，此乃盜跖相誇尚之法，道豈如是哉？以此行道，何施而不可畏也？

俞樾《諸子平議》卷八　夸字無義。《韓非子・解老篇》作盜竽，其解曰，竽也者，五聲之長者也，故竽先則鐘瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和。今大奸作則俗之民唱，俗之民唱，則小盜必和。故服文采，帶利劍，厭飲食，而貨盜有餘者，是之謂盜竽矣。蓋古本如此，當從之。

天道

《莊子・天道》　天道運而无所積，故萬物成。帝道運而无所積，故天下歸。聖道運而无所積，故海內服。明於天，通於聖，六通四辟於帝王之德者，其自爲也，昧然无不靜者矣。聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也。萬物无足以鏡心者，故靜也。水靜則明燭鬚眉，平中准，大匠取法焉。水靜猶明，而況精神。聖人之心靜乎，天地之鑒也，萬物之鏡也。夫虛靜恬淡寂漠无爲者，天地之平而道德之至，故帝王聖人休焉。休則虛，虛則實，實者倫矣。虛

則靜，靜則動，動則得矣。靜則无爲，无爲也則任事者責矣。无爲則俞俞，俞俞者憂患不能處，年壽長矣。夫虛靜恬淡寂漠无爲者，萬物之本也。明此以南鄉，堯之爲君也。明此以北面，舜之爲臣也。以此處上，帝王天子之德也。以此處下，玄聖素王之道也。以此退居而閒遊，則江海山林之士服。以此進爲而撫世，則功大名顯而天下一也。靜而聖，動而王，无爲也而尊，樸素而天下莫能與之爭美。

郭象《莊子注》 夫无爲也，則羣才萬品，各任其事而自當其責矣。故曰巍巍乎舜禹之有天下而不與焉，此之謂也。

成玄英《莊子疏》 運，動也，轉也。積，滯也，蓄也。言天道運轉，覆育蒼生，照之以日月，潤之以雨露，鼓動陶鑄，曾無滯積，是以四序回轉，萬物生成也。王者法天象地，運御羣品，散而不積，施化無方，所以六合同歸，八方款附。【略】虛靜恬淡寂漠無爲，四者異名同實者也。嘆無爲之美，故具此四名，而天地以此爲平，道德用茲爲至也。

呂惠卿《莊子義》 天道運而无所積，則環轉而无窮而未始有物也，故萬物成。萬物成，則非物雕而刻之也。帝道運而无所積，則一日萬幾而未始有物也，故天下歸。天下歸，則非人悅而求之也。聖道運而无所積，則無乎不在而未始有物也，故海內服。海內服，則非以力服也，中心悅而誠服也。聖則通乎聖人之在下者也。明於天，通於聖，知其皆運而无所積，則六通四辟於帝王之德者也。六則六合，六合通則不爲方之所塞也。四則四序，四序辟則不爲時之所閉也。六通四辟，則運而无所積宜矣。運則千轉萬變而未始有窮，无所積則介然之有不留乎胸中也。雖吾之自爲也，猶將昧乎而无不靜者矣，以爲而未嘗爲故也。而況人各爲其爲，而有不靜者乎？聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也。若以靜爲善而後靜，則非本自靜也。靜之而後靜也，萬物无足以鐃心者故靜也，則其本自靜也，非靜之而後靜也。何則？萬物得我以生者也，我則不生，彼萬物孰能鐃之？明乎此者，則於其並作也，乃所以觀其復也。於其芸芸也，乃所以歸其根也。復而歸其根，則其自靜也。水靜則明燭鬚眉，平中准，大匠取法焉。人莫鑒於流水而鑒於止水，以其靜也。水靜猶明，而況精神四達並流而無所不極，上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可爲象，而藏之聖人之心。則其靜也，非特水之靜明燭鬚眉，平中准，大匠取法而已。蓋天地於此乎觀，則是其鑒也。萬物於此乎形，則是其鏡也。虛則无所於逆，靜則一而不變，恬則安於無知，淡則不與物交，寂則寂然不動，漠則合氣於漠。此六者，聖人之所以无爲也。无爲也者，天地之平而道德之至也。平則无有高下，而至則无以復加之謂也。此帝王聖人之所休焉者也。蓋應萬幾之變，供萬物之求，而无此焉，則無所於休，而其神憊於事爲之衆矣，其能虛乎？故休則虛也，虛者乃所以刳其心也。能刳其心則韜乎其事，而其富至於有萬不同矣。故虛則實，端不同也，而其成理未嘗亂也。故雖實而倫矣，則虛非特以實而倫，又將以靜而動，動而得也。孰能安以久動之徐生？則靜而動也。動之徐生，則動於不得已而當，則動而得者也。致虛之極以至於靜，則萬物莫足以鐃心而无爲矣。无爲則任事者責，而我不勞矣。非特然也，无爲則俞俞。俞俞者，无所往而不然之謂也。无所往而不然，則憂患於何而處乎？此年壽之所以長也。明乎虛靜之說，則恬也淡也寂也寞也，皆若是而已，所從言之异耳。則虛靜恬淡寂寞无爲，非特聖人休焉，與天地之平道德之至而已也。是乃萬物之本也。萬物職職，皆從無爲植，乃其所以爲本也。古之聖人，或南面而爲堯，或北面而爲舜，或以帝王天子之德處乎上，或以玄聖素王之道處乎下。或退居而閑游，則江海山林之士服。或進爲而撫世，則功大名顯而天下一。其明乎萬物之本，則一而已矣。故靜而聖，聖則自其內而言之也。動而王，王則自其外而言之也。无爲也而尊，則所以臣天下者無事於才智矣。樸素而天下莫能與之爭美，則所以服天下者无事於文采矣。凡以明白於天地之德者如此，此其大本大宗而已矣。故其南面北面，處上處下，進爲退居雖有不同，而其大本大宗未始有異也。

王雱《南華真經新傳》 無爲爲之之謂天，審諦不妄之謂帝，大而化之之謂聖。天與帝聖皆出於道，而所以通達矣。故天道無爲而行健，萬物所以資始也。故曰，天道運而無所積，故萬物成。【略】帝道運而無所積，故天下歸。聖道自然而彌綸，民心所以悅懷也。故曰，聖道運而無所積，故海內服。明於天者，知天也。通於聖者，入聖也。知天則達於無爲，入聖則任於自然，如此則了於帝王之德，而其所爲寂然而物莫礙矣。故曰，明於天，通於聖，六通四辟於帝王之德者，其無爲也，無不靜矣。聖人非有意於靜，以其歸根而靜也。歸根而靜則靜之至，故曰非曰靜也善，故靜也。夫靜之至則嗜欲忘而天機深，外物安足以動矣？故曰萬物無足以撓其心者，故靜也。然而

聖人之至靜，愈於水之所靜也。水靜則明，見於毫末，其平則大匠取法焉。聖人之心靜，則精神完復而洞徹，雖天地之大，萬物之衆，不可逃吾照之也。故曰，而況精神。聖人之心靜乎。天地之鑒也，萬物之鏡也。虛者，所謂曠兮若谷也。靜者，所謂其息深深也。恬淡者，所謂希夷也。寂漠者，所謂晦默也。無爲者，所謂自然也。此皆眞空妙有之至也，雖天地道德不出於此數者矣，帝聖所以處之而息焉。故曰，夫虛靜恬淡寂漠無爲者，天地之平，道德之至，故帝王聖人休焉。夫帝聖既處此數者而心休，心休則虛，虛則靜，靜則無爲，無爲則自得矣。然而虛則未嘗不實，實則極天下之理也。故曰，虛則實，實者倫矣。靜則亦未嘗不動，動則無一事之失也。故曰，靜則動，動則得矣。無爲則亦未嘗不爲，爲則無有不當也。故曰，無爲也，則任事者責矣。任事者責矣則自得，自得則悲哀不能入，而形未嘗衰也。故曰，無爲則兪兪，兪兪者，憂患不能處，年壽長矣。

林希逸《莊子口義》　帝道聖道本難分別，莊子之意，蓋以帝爲三皇，聖爲五帝也。運而無積，即是『純亦不已』，無積字更分曉。此段主意卻在靜字上，至靜之中運而無積。何嘗是枯木死灰？但讀者不察之耳。六通四辟，猶言東西南北上下無所障礙也。昧然者，冥然之意也。聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也，此一句最精神，言聖人非以靜爲好事，故欲如此靜。萬物不足以撓動其心，故不求靜而自靜也。鐃與撓同。以水以鏡爲靜之喻，即眼前說話，但是文字精到。虛靜恬澹寂寞無爲，把一靜字演作八字，要得分曉也。平，定也。至，極也。言此乃天地一定之理，道德極至之事也。休，止也，言帝王聖人之心，止於此也，亦猶曰『止於至善』也。休則虛，即惟道集虛，吉祥止止也。但此下又言虛則實，實者倫矣，發得又精神。虛則實，即禪家所謂眞空而後實有也。倫，理也，實理之中，自有條理，便是渾然之中有粲然者。上句發了虛則實，下句又言虛則靜，靜則動，便是一動一靜，互爲其根。動而無不當其宜，故曰動則得矣。任事者責，言各任其事而盡其責，是無爲而無不爲也。兪兪，安樂之貌。憂患不能處，言不入於憂患也，處有陷入之意，憂患不能入，便是『仁者不憂』。年壽長久，便是靜者壽也。四句以虛靜無爲字相生成文，此《莊子》筆法也。到此又提起虛靜恬淡八字，而斷之以萬物之本。本者，初也，言此理出於未有萬物之初。處上，即南向之君也。處下，不仕者也。玄聖素王，言有聖人之德無聖人之位也。退居而閑游，隱者也。進爲而撫世，用於時者也。觀此一句，其意何嘗不欲用世？何嘗不以動靜爲一？靜則爲聖，動則爲王，即是內聖外王四字。無爲也而尊。尊，貴也，言天下之道，莫貴於無爲也。樸素，無文采也，雖若樸素，而天下之美莫過於此，故曰樸素而天下莫能與之爭美。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　無所積，無留滯也。帝道即帝王天子之德，聖道即玄聖素王之道，與末相應。舊注以三皇五帝分屬者非是。六通四辟，辟與闢同，言六合四方皆洞達也。昧然，聰明盡泯也。平中准大匠取法者，如《周禮》匠人水地以縣是也。虛靜恬淡寂寞無爲，天地將准焉，故曰天地之平。兪兪即愉愉，處猶入也。自得則悲哀不能入，而形未嘗衰也，故曰兪兪者憂患不能處，年壽長矣。本謂本根，言天地萬物皆從虛靜而生，故曰萬物之本。此又推本言之，欲人知安身立命於此也。

王夫之《莊子解》　與天和，自於人無不和。與人和，未必能和於天。靜極，則於人自無競，隨所運而皆樂，其樂也天矣。

天之道

《老子》九章　持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功成身退，天之道。

河上公《老子章句》　盈，滿也。已，止也。持滿必傾，不如止也。揣，治也。先揣治之，後必棄捐。【略】言人所爲，功成事立，名迹稱遂，不退身避位，則遇於害，此乃天之常道也。譬如日中則移，月滿則虧，物盛則衰，樂極則哀。

王弼《老子注》　持，謂不失德也。既不失其德，又盈之，勢必傾危。故不如其已者，謂乃更不如無德無功者也。既揣末令堅，又銳之令利，勢必摧衄，故不可長保也。

成玄英《道德經義疏》　持，執也。盈滿也。已，止也。言不能靜退謙虛，恒欲執求盈滿，誇矜我大，意在陵人，必致傾危，不知止而勿行也。故莊子云，卮滿則傾危。又《書》云，滿招損，謙受益。揣，磨也。銳，利也。夫揣劍磨刀，雖利必損。況勵己陵物，寧不困乎？又，揣磨心智，唯欲貪求。

其爲傷害，甚於戈戟。物皆我讎，故不可長保。【略】天者，自然之謂也。夫日中則昃，月滿則虧。虧必盈，極則反，數其然也。所以佐世之功成，富貴之名遂者，必須守分知足，謙柔靜退，處不競之地，遠害全身。能如是者，深合天眞之道也。功成名遂者，謂退身隱行，行自然也。

蘇轍《老子解》 知盈之必溢，而以持固之，不若不盈之安也。知銳之必折，而以揣先之，不如揣之不可必恃也。若夫聖人，有而不有，尙安有盈？循理而後行，尙安有銳？無盈則無所用持，而無銳則無所用揣矣。日中則移，月滿則虧，四時之運，功成者去。天地尙然，而況於人乎？

吳澄《道德眞經注》 持，奉之也。已，止也。揣，捶之也。此章謂道不欲盈，而又以銳爲比。言盤水者不可以盈，盈之則易至於溢，不如已之而不使盈也。遂言捶錐鋒者不可以銳，銳之則易至於挫，而不可長保其銳矣。盈之則不長保其盈，亦猶是也。世有金玉滿堂莫能守者，何哉？蓋因富貴而驕，自遺其咎耳。是以功成名遂而身退，乃合於天之道，此言不可盈之也。金玉謂富，驕謂盈，自遺謂由己所致，非由乎人。咎，謂不能守之咎。功成名遂，謂貴身退，謂不盈之者，天之道虛而不盈，故四時之序，成功者去。前言富後言貴，而富貴二字在中間一句通貫前後。惟貴乃富，則富之中有貴。既貴必富，則貴之中有富。富貴二者相須而有，故驕盈而不保其富，是卽不保其貴也。身退不盈而長保其貴，是亦長保其富也。

徐大椿《道德經注》 盈者必覆，知其覆而強持之，則不如不盈之爲安也。銳者必挫，知其挫而仍揣之，不如不揣之爲逸也。【略】金玉而至於滿堂，富之至也，誰能長守者乎？凡富貴之人，不知處盈之道，而以之驕人，則其富貴必不能保，而反以致禍，其咎乃自遺之也。智者知之，其功名旣成之後，如器之已盈，物之已銳，而時將覆挫也，則奉身而退，以保全其功名。此乃天道之自然，當奉行而弗違者也。

《老子》七三章 勇於敢則殺，勇於不敢則活。此兩者或利或害。天之所惡，孰知其故？（是以聖人猶難之。）天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繟然而善謀。天網恢恢，疏而不失。

河上公《老子章句》 繟，寬也。天道雖寬博，善謀慮人事，修善行惡，各蒙其報也。天所網羅恢恢甚大，雖疏遠，司察人之善惡，無有所失。

王弼《老子注》 孰，誰也。言誰能知天意邪，其唯聖人也。夫聖人之明，猶難於勇敢，況無聖人之明，而欲行之也。故曰猶難之也。

成玄英《道德經義疏》 自然之道，但不與物爭而謙退卑己者，必獲於勝，善之報也。恢恢，寬大也。網，憲法也。言天尊自然之網甚自寬大疏遠，而業無大小，功過酬報，終無差失也。

王安石《老子注》 陰陽代謝，四時往來，日月盈虛，與時偕行，故不召而自來。以其常易，故坦然。以其知險，故善謀。

蘇轍《老子解》 勇於敢則死，勇於不敢則生，此物理之大常也。然而敢者或以得生，不敢者或以得死，世遂僥倖其或然，而忽其常理。夫天道之遠，其有一或然者，孰知其好惡之所從來哉？故雖聖人猶以常爲正，其於勇敢未嘗不難之。《列子》曰，迎天意，揣利害，不如其已。患天道之難知，是以歷陳之也。不與物爭於一時，要於終勝之而已。天何言哉，四時行焉，百物生焉，未有求而不應者也。神之格思，不可度思，矧可射思，夫誰召之哉？繟然舒緩，若無所營，而其謀度非人之所及也。世以耳目觀天，見其一曲而不睹其大全。有以善而得禍惡而得福者，未有不疑天網之疏而多失也。惟能要其終始而盡其變化，然後知其恢恢廣大，雖疏而不失也。

吳澄《道德眞經注》 此言用刑力之過人者，勇也。敢，敢爲惡。不敢，不敢爲惡。設言二人皆麗於法，其一勇於敢者，敢爲惡之心過於人，蓋怙終故犯之人也，則當殺之。【略】其一勇於不敢者，不敢爲惡之心過於人，蓋眚災誤犯之人也，則當活之。【略】刑故宥過，兩者帝王之刑。老子之意則又不然，言此兩者一利一害，利謂勇於不敢而活之者爲宜，害謂勇於敢而殺之者，恐或誤殺也。然則不敢者固宜活之，敢者亦不宜殺之也。敢爲惡之人乃天所惡，然天之所惡，茫昧難測，何以知其果爲天所惡之人乎？其人雖可殺，聖人猶有難之之意，而不敢輕易殺之也。聖人不輕易殺之，則爲惡者皆得漏網，而天網不漏也。天之於惡人，非如人之以力與爭，而天定自能勝人。非如人之以口與言，而其應如響應聲。其報應之速，不待召之而自來，至惡有惡報，雖用智計不可逃免。天雖無心，坦然平易，而巧於報應，有非人謀之所能及。此天網恢恢廣大，似若疏而不密，然未嘗失，一惡人無得漏網者。聖人雖不殺之，而天自殺之也。

徐大椿《道德經注》 以進爲勇則見殺，以退爲勇則自全。活則利，殺則害，其故顯然。敢而殺者，以天道惡強，故見殺。此其故，孰能知之？

聖人知其然，故雖有勝人之才智，而退然不敢先。未嘗有所爭而無不勝，未嘗有所言而無不信，未嘗有所召而無不來，其心坦然而事無不豫謀。恢，大也。天之道包羅萬物，譬之四布其網，恢擴而無不包。雖其目甚疏，然終無一物能出其範圍者。順我則生，逆我則死，所以敢則殺，不敢則活也。

《老子》七七章　天之道，其猶張弓乎？高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足。人之道則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

河上公《老子章句》　天道暗昧，舉物類以爲喻也。言張弓和調之，如是乃可用耳，夫抑高舉下，損強益弱，天之道也。天道損有餘而益謙，常以中和爲上。人道則與天道反，世俗之人損貧以奉富，奪弱以益強也。言誰能居有餘之位，自省爵祿以奉天下不足者乎？唯有道之君能行之也。聖人爲德施惠，不恃望其報也。功成事就，不處其位。不欲使人知己之賢，匿功不居榮名，畏天損有餘也。

王弼《老子注》　與天地合德，乃能包之如天之道。如人之量，則各有其身，不得相均。如惟無身無私乎？自然，然後乃能與天地合德。言誰能處盈而全虛，損有以補無，和光同塵，蕩而均者，唯有道者也。是以聖人不欲示其賢，以均天下。是以聖人不欲示其賢，以均天下。

成玄英《道德經義疏》　猶，喻也。自然之道喻若張弓，舉下使高，抑高令下，高下調適，方可運箭。人間世道，好行浮僞，趨勢競利，違天背理，割損貧賤之不足，供奉富貴之有餘。孰者誰也，言誰能有餘財德以施天下蒼生乎，唯當體道之人獨能濟物。故下文云，聖人不積。而言奉者，示謙也。體道聖人常善救物，雖復才德兩施而不恃其勞，有至大功而功成不處者，意在撝謙退己，推功於物，韜光晦迹，不欲示見己之賢能也。

蘇轍《老子解》　張弓上筋，弛弓上角，故以況天之抑高舉下。天無私故均，人多私故不均。有道者澹足萬物而不辭，既以爲人己愈有，既以予人己愈多。非有道者無以堪此。爲而恃，成而處，則賢見於世。賢見於世，則是以有餘自奉也。

吴澄《道德真經注》　抑之、舉之二句言張弓。有餘、不足二句言天道。凡弛弓，俯其體則弭在上稍向下，張之而仰其體，則弭向下稍在上，是抑弭之高者使之向下，舉稍之下者使之在上。天道之損有餘，如抑其弭而使之下。其補不足，如舉其稍而使之高。天道虧盈而益謙，人則並寡以益其多，吞小以益其大，取貧以益其富，此所以逆天道也。有道之君，貴爲天子，富有四海，而不自有其貴富。菲飲食，惡衣服，卑宫室，爲天下惜財而不苟費。制田里，教樹藝，薄稅斂，使民家給人足，是以己之有餘而奉天下也。聖人之功能蓋天下，此有餘者也。不恃其所爲之能而若無能，不居其所成之功而若無功，不欲顯示其功能之賢於人，皆損己之有餘也。

徐大椿《道德經注》　張弓之法，以滿爲准，抑高舉下，令滿而圓也。【略】虧盈益謙，天之常理。人道則惟知強兼弱，衆暴寡，富並貧，貴凌賤，與天道相反。若能以己之有餘以益天下，則惟有道之士能之。有爲而不恃其能，成功而不居其勞，蓋不欲自見其賢於天下，亦猶天之生長萬物，而天下莫名其德也。

俞樾《諸子平議》卷八　賢下當有乎字。其不欲見賢乎，文義方足。乎者語之餘，古人多不箸於文字，而使讀者自得之。《尚書・西伯戡黎篇》，我生不有命在天，據《史記》則句末亦有乎字，而經文無有，即其例矣。

《老子》八一章　聖人不積，既以爲人己愈有，既以與人己愈多。天之道，利而不害。聖人之道，爲而不爭。

河上公《老子章句》　聖人積德不積財，有德以教愚，有財以與貧也。既以爲人施設德化，己愈有德。既以財賄布施與人，而財益多，如日月之光，無有盡時。天生萬物，愛育之，令長大，無所傷害也。聖人法天所施爲，化成事就，不與下爭功名，故能全其聖功也。

王弼《老子注》　無私自有，唯善是與，任物而已。

成玄英《道德經義疏》　積，聚也。言聖人有財惠物，有德教人，故不積也。既，盡也。爲，施化也。言己所有道德，盡持教人，而心無鄙吝，德彌高遠，故言愈有，此德施也。所有財實，盡持施散，而果報彌廣，故云愈多，此財施也。天然之道，生成萬物，利益弘多，有何損害？聖人上德，法道虛通，施爲至教，化被羣品，謙以自牧，成功不居，推功於物，故言不爭也。

司馬光《道德真經論》　聖人不積不私無物，既以爲人己愈有。德智無窮，既以與人己愈多。損之而益。德與天合，自生民以來無以加也。

蘇轍《老子解》 聖人抱一而已，他無所積也。然施其所能以爲人，推其所有以與人。人有盡而一無盡，然後知一之爲貴也。勢可以利人，則可以害人矣。力足以爲之，則足以爭之矣。能利能害而未嘗害，能爲能爭而未嘗爭，此天與聖人所以大過人而爲萬物宗者也。凡此皆老子之所以爲書，與其所以爲道之大也，故於終篇復言之。

吴澄《道德真經注》 不積，謂虚而無有。爲人，以所善言。與人，以所知言。虚而無有，故所應不窮。以積爲有，則所應有限，豈能愈有愈多也哉？莊子曰，以有積爲不足。無藏也，故有餘。利者害之對，有利則必有害。天之道雖利而不害，以不利而利之，是以不害。爲者爭之端，有爲則必有爭。聖人之道雖爲而不爭，以不爲而爲之，是以不爭也。

徐大椿《道德經注》 聖人通天下於一身，無待蓄積。凡事必先爲人，而己未嘗無。凡物必先與人，而己未嘗少。天道專主利物，而不害物。聖人盡力爲民，而無爭心。

至道

《莊子·在宥》 黄帝立爲天子十九年，令行天下，聞廣成子在於空同之山，故往見之，曰，我聞吾子達於至道，敢問至道之精。吾欲取天地之精，以佐五穀，以養民人。吾又欲官陰陽，以遂羣生，爲之奈何？廣成子曰，而所欲問者，物之質也。而所欲官者，物之殘也。自而治天下，雲氣不待族而雨，草木不待黄而落，日月之光益以荒矣。而佞人之心翦翦者，又奚足以語至道？黄帝退，捐天下，築特室，席白茅，閒居三月，復往邀之。廣成子南首而卧，黄帝順下風膝行而進，再拜稽首而問曰，聞吾子達於至道，敢問，治身奈何而可以長久？廣成子蹶然而起，曰，善哉問乎。來，吾語汝至道。至道之精，窈窈冥冥。至道之極，昏昏默默。无視無聽，抱神以静，形將自正。必静必清，无勞女形，无搖女精，乃可以長生。目无所見，耳无所聞，心无所知，女神將守形，形乃長生。慎女内，閉女外，多知爲敗。我爲女遂於大明之上矣，至彼至陽之原也。爲女入於窈冥之門矣，至彼至陰之原也。天地有官，陰陽有藏。慎守女身，物將自壯。我守其一以處其和，故我修身千二百歲矣，吾形未常衰。黄帝再拜稽首曰，廣成子之謂天矣。廣成子曰，來，余語女。彼其物无窮，而人皆以爲有終。彼其物无測，而人皆以爲有極。得吾道者，上爲皇而下爲王。失吾道者，上見光而下爲土。今夫百昌皆生於土而反於土，故余將去女，入无窮之門，以游无極之野。吾與日月參光，吾與天地爲常。當我，緡乎。遠我，昏乎。人其盡死，而我獨存乎。

郭象《莊子注》 窈冥昏默，皆了無也。夫莊、老之所以屢稱無者，何哉？明生物者無物而物自生耳。自生耳，非爲生也，又何有爲於已生乎？忘視而自見，忘聽而自聞，則神不擾而形不邪也。任其自動，故閑靜而不夭也。

成玄英《莊子疏》 至道精微，心靈不測，故寄窈冥深遠，昏默玄絕。耳目無外視聽，抱守精神，境不能亂，心與形合，自冥正道。清神靜慮，體無所勞，不緣外境，精神常寂，心間形逸，長生久視。任視聽而無所見聞，根塵既空，心亦安靜，照無知慮，應機常寂，神淡守形，可長生久視也。

吕惠卿《莊子義》 向言黄帝以仁義攖人之心，而繼之以此者，以明絕聖棄智而天下治，則黄帝其人而向之所言皆寓也。天九地十，十九年則數之極也。令行天下，則功之成也。方言問道而曰十九年令行天下者，明數極功成，未有不反其宗而能長久者也。廣則配地，成則終始之全，廣成子則至於道而全也。不曰大而曰廣者，以明雖廣成子至於大，亦有以弘之而至也。空則無物，同則大通。空同之上，則無物大通而無以加之之處也。敢問至道之精，則所欲問者物之質也，欲取天地之精以佐五穀以養民人，又欲官陰陽以遂羣生，則所欲官者物之殘也。道爲無名之樸，故爲物之質。天地陰陽則道之散，故爲物之殘也。雲氣不待族而雨，草木不待黄而落，日月之光益以荒矣，則無輔其自然而有以虧之也。翦翦則破碎而不可以語道之全也，退捐天下則不累於天下也，築特室則不累於宫寢之安也，席白茅閒居三月則絜齋之至也，如此而後可以有問也。南明而北幽，首末而趾本，南首則北趾以明其幽。至於窈冥昏默者，乃所以爲本也。順下風而進，則循本以求之者也。治身而可長久者，唯道爲然，是乃問其質也。神之又神而能精焉，則窈窈冥冥乃所以爲至道之精也。窈則深窈，冥則玄冥，則其形固不得而見也。言之所不能意，論之所不能致者，不期精粗。而有所謂精者，可知而言則非其極也，則昏昏默默乃所以爲道之極也。昏則無知，默則無言，此則言道之體也。

知道之體，而後可與入道也。無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞汝形，無搖汝精，乃可以長生。此則與之入道也。神之爲物也，無思無爲，寂然不動，而人心則神也。唯無視無聽而抱之，則其自靜也。抱神以靜，則形不期正而自正也。必靜必清，言其不可擾而濁之也。形不勞而全，精不搖而復，乃可以長生，則所與入道之辭也。可與入道而後可與至於道也。目無所見，耳無所聞，心無所知，神將守形，形乃長生，則至於道也。夫神無形者也，麗於物而已。心不麗於物而反乎無見無知，則無所麗，不守其形，將安之乎？此養神之要也。已至於道，則保之而已。愼內則塞其兌，閉外則閉其門，此養神而保之之道。反是則多知而敗矣。人未知道，則域於陰陽而未嘗至其原。無見無聞無知，則遂於大明之上，而至彼至陽之原。入於窈冥之門，而至彼至陰之原，得是而窮之，則知天地有官，其官也以此，陰陽有藏，其藏也在此。愼守汝身，物將自壯，則奚爲而外求哉？向之所謂無見無聞無知，則道之體而已。至其用，則無見乃見之所自而見也，無聞乃聞之所自而聞也，無知乃知之所自而知也。蓋道之爲物，無窮無測，而遂止於無見無聞無知而已。則是無窮而以爲終，無測而以爲極也。得吾道者爲皇爲王，則以其神明而皇王之所興起也。失道者見光爲土，則以其形不出照臨覆載之間也。夫百昌生於土而反於土，則以其形而已。故余將去汝，入無窮之門，游無極之野，則以爲終極者非知我者也。吾與日月參光，則其明不息。與天地爲常，則其久無窮。當我緡乎，不知其爲當也。遠我昏乎，不知其爲遠也。人盡死而我獨存，則盍求之吾身不知何物而可以至於此也？萬物之靈唯人爲最，造化之爲人不知幾何而一遇，而人之聰明恂達可以與此者，又幾何而一遇也，而不孜孜焉，則彼以慈爲寶者，固不厭數數言之也。

林希逸《莊子口義》　取天地之精以佐五穀，是致和而使萬物育也。官陰陽以遂羣生，是變調陰陽以順萬物也。官，各任其職也。陰陽不相戾，各當其職曰官。物之本然者曰質，即前言至道也。物之殘者，言害物之事也。天地陰陽，皆自然之理，五穀羣生，亦自生自遂之物，有心以官之，則反爲物之害矣。而，汝也，指黃帝而言也。族，聚也，雲不族而有雨，是此有而彼無也。不待黃而落，失時也。荒者，日月有薄蝕，廢其光也。荒，廢也。翦翦，猶淺淺也。不曰治天下，而曰治身，故以爲善問。窈窈冥冥，遠而不可窮也。昏昏默默，微而不可見也。無視無聽，耳目俱忘也。神存於心曰抱，靜而無爲，形則自正。神必清靜，形不勞役，氣無搖動，則可以長生。今修煉之學，皆原於此。如仙如佛，自古以來，必皆有之，亦不是莊子方爲此說也。無勞無搖，此無字與勿字同，有禁止之意。目無見，耳無聞，心無知，又解無視無聽，抱神以靜兩句。神守其形，則可以長生。此神字，今修養家所謂嬰兒是也。愼汝內，不動其心也。閉汝外，不使外物得以動吾心也。纔多知，則爲累矣。不識不知而後德全，故曰多知爲敗。至陽之初，大明也。至陰之初，窈冥也。原，初也。大明之上，太虛之上也。窈冥之門，無極之始也。《易》言一陰一陽之謂道，亦是此等說話。但其說涵畜，莊子要說得暢快，故其辭如此。爲汝者，教汝也。遂，從也，猶徃也。入，窮也。言欲教汝極至於此也。官，職。藏，府也。此言人身自有天地陰陽也，我之天地，各官其官，我之陰陽，各居其所，則此身可以愼守，物物皆自堅固。物者，我身所有之物也，故曰物將自壯。所守者一而不雜，所處者無不和順，此所以形雖千二百歲之久而不衰也。處者，處事處物也，感而應之者也。天地卽吾身之健順也。廣成子之謂天者，言其可與天合一也。物安有窮，而人必求其所終。物豈可測，而人必求其所極。是以有涯而隨無涯也。此兩句極有味，以粗言之，則打鐵作門限，鬼見拍手笑，亦此意。《易》不終於《既濟》，而終於《未濟》，是知物無窮而物無測也。子在川上而曰逝者如斯夫，亦指其無窮無測者言之。上可以爲皇，下可以爲王，此皇王字如聖盡倫、王盡制，如《天下篇》所謂內聖外王也。皇是無爲者也，王是有爲者也，非三皇與三代之王也。上見光者，日月也。下爲土者，地也。言居天地之間，曹然無知，舉頭但見日月，低頭但見地下而已。百昌，百物也，生於土而反於土，葉落歸根，臭腐化神奇，神奇化臭腐之意。去汝者，離去人間之意。無窮之門，無極之野，猶言天地之外也。可與日月天地相爲長久，故曰與日月參光，與天地爲常。緡與冥同，昏暗也。當我者，迎我而來也。遠我者，背我而去也。物之來去，我皆泯然而不知，故曰當我者昏乎，遠我者昏乎。人盡死者，以其心死而不知道也。

王夫之《莊子解》　其要，收視反聽而已。視聽外閉，則知不待去而自去。知去則心不攖，心不攖則天下無可說，而己無可爲。人之心不待安之、撫之、養之、遂之，而自無所攖也。陰陽之可官者，皆其緒徐萎於形中者，故曰殘。至陽之原，無所喜而物自生。至陰之原，無所怒而物自殺。過而去

之，不損其眞，不以有所說而治物而以擾物，則守者一而無不和。道止於治身，而治天下者不外乎是。此段意蓋止此，而其語與老子『窈兮冥兮』之言相類。後世黃冠之流，竊之以爲丹術，而老莊之意愈晦。大抵二子之書，多爲隱僻之辭，取譬迂遠，故術士得托以惑世。其下流之弊，遂成外丹彼家之妖妄。修辭不以達意而止，則適以資細人之假竊而已。物固無可窮，物固不可測。而欲治之者，窮其無窮，測其不測，適以擾物而導之相疑相欺、相非相誚，以成乎亂而已。蓋自擾其心，則仰而見陽之浮光，遂以爲明，俯而見陰之委形，遂以爲冥。魂逐光而魄沈於質，則方生之日，早入於死，以其自死者死天下。日月之光所以荒，雲雨之所以錯，草木之所以凋，皆民喜怒湮滯飛揚之氣，干陰陽之和召之也。夫死固不能不死矣，必反於土矣。而至陽之明不亂於浮光，則至陰之冥不隨形以陰爲野土。與天地爲無窮，物皆在其所含之中，無有可說以相攖者，相就以化，緡緡常存而去其昏，羣生遂矣，皇王之道盡矣。

《莊子・知北游》 孔子問於老聃曰，今日晏閒，敢問至道。老聃曰，汝齋戒，疏淪而心，澡雪而精神，掊擊而知。夫道，窅然難言哉，將爲汝言其崖略。夫昭昭生於冥冥，有倫生於无形，精神生於道。形本生於精，而萬物以形相生，故九竅者胎生，八竅者卵生。其來无迹，其往无崖，无門无房，四達之皇皇也。邀於此者，四肢强，思慮恂達，耳目聰明，其用心不勞，其應物无方。天不得不高，地不得不廣，日月不得不行，萬物不得不昌，此其道與？且夫博之不必知，辯之不必慧，聖人以斷之矣。若夫益之而不加益，損之而不加損者，聖人之所保也。淵淵乎其若海，魏魏乎其終則復始也，運量萬物而不匱。則君子之道，彼其外與？萬物皆往資焉而不匱，此其道與？中國有人焉，非陰非陽，處於天地之間，直且爲人，將反於宗。自本觀之，生者，喑醷物也。雖有壽夭，相去幾何？須臾之說也，奚足以爲堯桀之是非。果蓏有理，人倫雖難，所以相齒。聖人遭之而不違，過之而不守。調而應之，德也。偶而應之，道也。帝之所興，王之所起也。人生天地之間，若白駒之過郤，忽然而已。注然勃然，莫不出焉。油然漻然，莫不入焉。已化而生，又化而死，生物哀之，人類悲之。解其天弢，墮其天袭，紛乎宛乎，魂魄將往，乃身從之，乃大歸乎。不形之形，形之不形，是人之所同知也，非將至之所務也，此衆人之所同論也。彼至則不論，論則不至。明見无值，辯不若默。道不可聞，聞不若塞，此之謂大得。

郭象《莊子注》 夫率自然之性，游無迹之塗者，放形骸於天地之間，寄精神於八方之表。是以無門無房，四達皇皇，消遙六合，與化偕行也。人生而遇此道，則天性全而精神定。

成玄英《莊子疏》 皇，大也。夫以不來爲來者，雖來而無踪迹。不往爲往者，雖往亦無崖際。是以出入無門戶，來往無邊傍，故能弘達四方，大通萬物也。邀，遇也。恂，通也。遇於道而會於眞理者，則百體安康，四肢強健，思慮通達，視聽聰明，無心之心，用而不勞，不應之應，應無方所也。二儀賴虛通而高廣，三光資玄道以運行，庶物得之以昌盛，斯大道之功用也。

吕惠卿《莊子義》 精神於道猶爲昭昭，至道之極則冥冥。物成生理則有倫，其精甚眞則無形也。而萬物以形相生，來往無迹，四達皇皇也。人而邀於此，則休乎萬物之奥，體强思達，其用無方，天地萬物之生成莫非是也。夫博非知而辯非慧，聖人已斷之。益非益而損非損，聖人之所保也。淵乎巍巍，莫知其紀，有運有量，非道之內，萬物之所資，非資於外也。由是而求道，得其所在矣。非陰非陽，唯道是從。直且爲人，與人同耳。反宗，與天同也。喑醷謂非所美，壽夭等觀，堯桀奚足分哉？果蓏有理，萬物所同，人倫相齒，大道之序。不違不守，不去不取之謂。調而應之，德之所以曲成。偶而應之，道亦不考不鳴也。帝王之所興起，不過由此道耳。人生如駒過隙，莫可留止。物哀人悲，不明其未嘗生未嘗死故也。解韜則弛張莫拘，墮秩則卷舒無礙。魂魄往而身從之，言不出乎大冶。不形之形，形之不形，衆人之所同知，非務其所將至也。至則體之，不至則論之而已。明見於道則無值，故辯不若默。眞聞於道則無聞，故聞不若塞。言者無言，聽者無聞，此之謂大得也。

王雱《南華眞經新傳》 夫老聃神人也，其妙所以無方，而其深所以不測。與孔子之言道，則自精而至於粗，自無而至於有。故首言昭昭生於冥冥，而終言形之不形。夫昭昭生於冥冥者，所謂天地生於混成也。有天地然後有人倫，有人倫然後有萬物。而君臣帝王之道無有不備，此道之生成如此也。然而道不可辯也，辯之不若不辯也，故曰辯不若默。道不可聞也，聞之不若不聞也，又曰聞不若塞。不辯不聞則無爲而心得矣，故曰此之謂大得。此老聃與孔子之言道，而始終之序如此也。

林希逸《莊子口義》　疏瀹，通導之也。澡雪，洗滌之也。掊擊，屏去之也。窅然，深奧之貌。崖，邊際也。崖略者，謂深妙者難言，只言其邊際粗略而已。昭昭，可見者也。冥冥，不可見者也。見而可得分別者，謂之有倫。有倫，萬物也。無形，造化也。精神，在人者也。形，可見者。精，不可見者。九竅，人類也。八竅，禽類也。以人與禽並言，故抑之也。佛經所謂胎生、卵生、濕生，皆原於此。此意蓋謂人雖貴於物，而其生也實同，故欲其捨色身而求法身，莊子之意亦如此。其來無迹，其往無崖，言造化之間，去者來者，無地可尋逐也。四達皇皇，言太虛之間。人之室居，則有門有房，太虛之間，但見其皇皇之大，豈知其所從入從出者乎？邀於此者，言邀索而見此道也。四肢強，即《圓覺》所謂身體輕安也。恂達，通達也。不勞，順自然也。無方，不定也，即是以接而時生於其心者也。天地日月萬物，若非此道，誰實爲之？此四句只形容徹上徹下無非此道而已。博之，無所不知也。人之辨博，皆誇以爲己能，而不必出於汝之知慧。其所以知慧者，造物也，故聖人只以造物斷之。不以益爲益，不以損爲損，所保者在我，而外物不得而加焉，此聖人之事也。終則復始，純亦不已也。運量萬物而不匱，應物而不窮也。運用而量度之，故曰運量。此未免於有心，只爲君子之道，蓋言其有迹也。以我而應物，則爲運量萬物，物至而我應之，則爲萬物皆往資焉，便是感而後應，迫而後動，如此而不匱，則謂之道。道者，無心無迹也。中國有人焉，謂天地之中有至人焉。非陰非陽，言其不可以物指名也。有人之形，而其心遊於物之初，直寓形於天地之間耳，故曰直且爲人。將反於宗，宗者，萬物之初也。喑醷，氣之不順者也。人身之氣有所不順，則爲疣爲贅。造物之氣生而爲人，則亦其不順者也，故曰自本觀之，言反於天地之初而觀之也。此意蓋是貶剝人身，便是釋氏所謂皮囊包血之論。子細看來，《大藏經》中許多說話，多出於此。堯桀是非，言人世是非之論，因有此身，而後有之。百年之間，縱有長短，比之天地，須臾而已。此數語亦好。果蓏，物之至微也者也，其生也有時，其種也有種，自古及今，其類不雜，非有自然之理乎？舉其微者言之，則大者可知矣。人倫之中雖有許多厄難，如上下之相制，強弱之相凌，壽夭之爲悲喜，此皆厄難也。然而同處宇宙之間，相爲齒列，君臣父子，中國夷狄，亦皆造物中之一物也。聖人則曰，方以類聚，物以羣分，此則無分精粗彼我，皆曰相齒，亦高論也。遭之而不違者，遭時有逆順，順之而已。過之而不守者，所過者化也。調，和也。偶，合也。隨感隨應，相與和合，道德之自然者也。帝王興起，亦不越此理而已。忽然者，即須臾之意。出，生也，伸也，來也。入，死也，屈也，往也。注然勃然，推擁而出之狀。油然滲然，活熟也。此即往者伸也，來者屈也，《易》之所謂窮神知化者也。物之初生，本無而有，又化而死，則是既有而無。同乎一理，而人物之類，自以爲悲哀，愚惑也。弢，藏弓之物也。囊，囊也。愚惑之人，猶有所包裹而不明也。能自知覺，則解其弢而墮其囊矣。墮，落也，棄之也。紛乎宛乎，宛轉也，言變化也。魂魄，精神也。精神將散，則軀殼從之。故曰大歸，即返其眞宅之意也。不形之形，不可見者也。形之不形，於形體之中而有不可見之形也，即佛所謂唯有法身常住不滅也。然此事人皆知之，而未能離形以求之，故不得而至焉。務，事也，學而將極乎至，則其所從事者不止如斯而已，故曰非將至之所務也。衆人之論皆如此，而未有至之者，故曰此衆人所同論也。又就此語演說，謂能至者則不論，纔有此論，則爲不至矣。故曰，彼至則不論，論則不至。蓋謂不形之形，此本易知，不待言也。若以此爲論，乃是未造其至妙之地。此又說高一層話。見而有所遇曰值，此有迹之見也。道不可以形迹見，則無值矣，故曰明見無值。辯不若默，纔有辯則非矣。嘿，不言也。所謂道者，非聞彼也，自聞而已矣。謂之聞，則非道矣。有聞不如不聞。塞，塞其耳而無聞也。故曰，道不可聞，聞不若塞。大得，猶言深造也。

王夫之《莊子解》　精神生於道。道，無也。精神，有也。然則精神之所自生，無所以然之根，而一因乎自然之動。自然者即謂之道，非果有道也。道生神，神生精，精乃生形，形乃相禪而生物。則生物之原，四累之下也。超四累而尋其上，無迹也。四達皇皇，萬化自營於不容已。天欲不高，地欲不厚，日月欲不行，萬物欲不昌，而皆不可得。淵藏廣運，而終始循環以不窮。爲君子者，乃欲於四累之下求本求根，而測其所以然，則困於道之中，必躍於道之外矣。自然者之無所以然，久矣。自然者，有自而然之謂。而所自者，在精神未生之上，不可名言，而姑字之曰道。乃形物既成之後，此道亦未嘗暫舍，而非根本枝葉各爲一體。爲君子者，乃求所以然而自外於大方，豈有當乎？欲求道之所以然者，必於身乎體之，君子之道，務此而已。游其心以觀天，而溯之乎精神之所自生，媒媒晦晦，而莫知所謂，則此身亦未見其果爲吾有也，止中國之一人而已矣。我猶人也，人猶我也。乃至飛潛動植山谷川

流，亦猶是也。而偶爾爲人於中國，自其精神之躁動而言，則爲強梁之氣。自其形體之蘊結而言，則爲喑醷之物。自天地之長久而言，而須臾之化而已。須臾之爲薪，已窮於指，大力者負之而他趨，於是而天戛解焉，天袠墮焉，則是非得喪與喑醷之物相隨以往，所以然之故，又可得乎？身已往矣，中國自有人也。人不盡於身，而身奚足以盡人倫之理耶？前乎生而有不形之形，後乎生而有形之不形。此豈難知者哉？人具知之，人具論之，而論之無益也。塞默而遇之，將反之宗，卽今日而在焉。其爲得也，得天也。得天者，得其自然也。斷之，保之，知不待掊擊而自無所庸。

《列子・黄帝》 黄帝卽位十有五年，喜天下戴己，養正命，娛耳目，供鼻口，焦然肌色皯黯，昏然五情爽惑。又十有五年，憂天下之不治，竭聰明，進智力，營百姓，焦然肌色皯黯，昏然五情爽惑。黄帝乃喟然讚曰，朕之過淫矣。養一己其患如此，治萬物其患如此。於是放萬機，舍宮寢，去直侍，徹鐘懸，減廚膳，退而閒居大庭之館，齋心服形，三月不親政事。晝寢而夢，遊於華胥氏之國。華胥氏之國在弇州之西，臺州之北，不知斯齊國幾千萬里。蓋非舟車足力之所及，神游而已。其國無師長，自然而已。其民無嗜欲，自然而已。不知樂生，不知惡死，故無夭殤。不知親己，不知疏物，故無愛憎。不知背逆，不知向順，故無利害。都無所愛惜，都無所畏忌。入水不溺，入火不熱。斫撓無傷痛，指擿無痟癢，乘空如履實，寢虛若處牀。雲霧不硋其視，雷霆不亂其聽，美惡不滑其心，山谷不躓其步，神行而已。黄帝既寤，怡然自得，召天老、力牧、太山稽告之曰，朕閒居三月，齋心服形，思有以養身治物之道，弗獲其術。疲而睡，所夢若此。今知至道不可以情求矣，朕知之矣，朕得之矣，而不能以告若矣。又二十有八年，天下大治，幾若華胥氏之國，而帝登假，百姓號之，二百餘年不輟

張湛《列子注》 惟任而不養，縱而不治，則性命自全，天下自安也。【略】至順者無物能逆也。

林希逸《列子口義》 此言華胥之國，亦與《莊子・山木篇》建德之國其意一同。蓋言黄帝之治天下，始於有心，而終至於無心，始於有爲，而終至於無爲也。正命，性命也。以性爲正，音之訛也。肌色焦然，言其皴黑而瘦也。昏然，言其五情爽亂迷惑而昏也。五情，喜、怒、哀、樂、欲也。贊合作嘆。淫矣者，言其已甚，如水之浸淫然。注家以淫當作深。直侍者，使令之人也。懸，鍾架也。大庭，猶大內也。服形，猶今人言服氣也。《淮南》云，正西曰弇州，西北曰台州。此言九州之外，猶佛言西渠泥南閻浮也。斯，離也。齊國，中州也。斯齊國，言去中州千萬里也。自然，無心也。無向背逆順，言其心無取舍也。入水不溺，入火不熱，無入而不自得也。斫撓無傷痛，指擿無痟癢，言其雖有形猶無形也。硋與礙同。神行者，其行無迹也。天老、力牧、泰山稽，黄帝三臣名也。登假者，猶言登遐也。假當作遐，《莊子》中多有此意。以此《列子》比《莊子》，人謂勝之，恐亦未然。

道紀

《老子》一四章 視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂恍惚。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有，能知古始，是謂道紀。

河上公《老子章句》 無色曰夷，言一無采色，不可得視而見之。無聲曰希，言一無音聲，不可得聽而聞之。無形曰微，言一無形體，不可搏持而得之。三者，謂夷、希、微也。不可致詰者，夫無色、無聲、無形，口不能言，書不能傳，當受之以靜，求之以神，不可詰問而得之也。混，合也。故合於三名之而爲一。【略】繩繩者，動行無窮極也。不可名者，非一色也，不可以青黄赤白黑別。非一聲也，不可以宮商角徵羽聽。非一形也，不可以長短大小度之也。物，質也，復當歸之於無質。【略】聖人執守古道，生一以御物，知今當有一也。人能知上古本始有一，是謂知道綱紀也。

王弼《老子注》 無狀無象，無聲無響，故能無所不通，無所不往。不得而知，更以我耳、目、體不知爲名，故不可致詰，混而爲一也。欲言無邪，而物由以成。欲言有邪，而不見其形。故曰無狀之狀無物之象也。【略】無形無名者，萬物之宗也。雖今古不同，時移俗易，故莫不由乎此以成其治者也。故可執古之道以御今之有。上古雖遠，其道存焉，故雖在今可以知古始也。

成玄英《道德經義疏》 夷，平也。言至道微妙，體非五色，不可以眼識求，故視之不見。若其有色，色則參差。只爲無色，故夷然平等也。希，簡

少也。體非宮商，不可以耳根聽，故曰希也。搏，觸也。微，妙也。言體非形質，不可搏觸而得，故曰微也。又臧公《三一解》曰，夫言希、夷、微者，謂精、神、氣也。精者，靈智之名。神者，不測之用。氣者，形相之目。總此三法爲一。聖人不見是精，不聞是神，不得是氣。既不見不聞不得，即應云無色無聲無形。何爲乃言希、夷、微耶？明至道雖言無色，不遂絕無。若絕無者，遂同太虛，即成斷見。今明不色而色，不聲而聲，不形而形，故云夷、希、微也，所謂三一者也。三者，即夷、希、微也。致，得也。詰，責也。混，合也。眞而應即散一以爲三，應而眞即混三以歸一。一三三一，不一不异，故不可致詰也。【略】古始，即無名之道也。若知無始無終，而終而始，不今不古，而古而今，用斯古道，以御今世者，可謂至道之綱紀也。

蘇轍《老子解》　視之而見者色也，所以見色者不可見也。聽之而聞者聲也，所以聞聲者不可聞也。搏之而得者觸也，所以得觸者不可得也。此三者雖有智者莫能詰也，要必混而歸於一而後可爾。所謂一者，性也。三者，性之用也。人始有性而已，及其與物構，然後分裂四出，爲視爲聽爲觸，日用而不知反其本，非復混而爲一，則日遠矣。若推而廣之，則佛氏所謂六入皆然矣。首《楞嚴》有云，反流全一，六用不行。此之謂也。物之有形者皆麗於陰陽，故上皦下昧，不可逃也。道雖在上而不皦，雖在下而不昧，不可以形數推也。繩繩，運而不絕也。人見其運而不絕，則以爲有物矣，不知其卒歸於無也。狀，其著也。象，其微也。無狀之狀，無象之象，皆非無也。有無不可名，故謂之惚恍。道無所不在，故無前後可見。古者，物之所從生也。有者物之今，則無者物之古也。執其所從生，則進退疾徐在我矣。

吴澄《道德真經注》　此章專言德迹之呈露者，目視之而易見。夷，謂平夷。夷則泯沒無迹，故視之不見。聲之繁密者，耳聽之而易聞。希謂希疏，希則間闊無聲，故聽之不聞。形之章大者，手搏之而易得。微，謂微茫。微則杳漠無形，故搏之不得。夷、希、微三者，雖欲究極言之而不可，故混同無所分別，而名之爲一。曰夷、曰希、曰微、曰一，皆指常德而言也。其，亦謂德也。其上其下，猶《易》言形而上形而下也。繩繩，往過來續而不絕也。復，反還也。無物，指道而言。德之上，道也。道無名，故不皦。德之下，物也。物有形，故不昧。德在有無之間，雖若有名，而不可名，反還其初，則歸於無物之道。《莊子》所謂德至同於初是也。道，無物也，故無狀無象。德，有名也，故可狀可象。然其狀其象，亦非如物之有狀有象也。故曰，無狀之狀，無象之象。似有似無，故曰惚恍。惟其惚恍不可名，故迎之於前，隨之於後，而皆不可見。古，謂在先。今，謂在後。有，謂萬物。德者，其源出於道，其流溥於萬物。故曰，執古之道，以御今之有。古始者，道也。謂古，先天地之所始也。道紀者，德也，謂道散爲德，如理絲之縷，有條而不紊也。能知此道，則知此德爲道之紀也。

徐大椿《道德經注》　夷，平也，希，少也。微，隱也。此皆借其字以形容道之無迹，皆強名之也。三者皆彷彿擬似而名之耳，豈可分別而詰其實哉？其實則一而已矣。其在上則不覺其明，其在下亦不覺其暗。繩繩，衆多也，皆不可得而指名，仍歸於無物之體而已。似有狀而實無狀，似有象而實無象。惚恍，無定難擬之貌。迎之，處其前也。隨之，處其後也。道既不可見，惟有執古人已往之陳迹，以治今日之天下，爲有可循也。有可見者，古人之陳迹，但古人之所以有是法者，必有所以立法之故，此爲古法之始。如能知之，則道之紀綱在是矣。此即所謂夷希微也，豈有物之可名哉？

道樞

《莊子・齊物論》　夫隨其成心而師之，誰獨且无師乎？奚必知代而心自取者有之？愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有。無有爲有，雖有神禹，且不能知，吾獨且奈何哉？夫言非吹也，言者有言，其所言者特未定也。果有言邪？其未嘗有言邪？其以爲異於鷇音，亦有辨乎？其無辨乎？道惡乎隱而有眞僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成，言隱於榮華。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。物无非彼，物无非是。自彼則不見，自知則知之。故曰彼出於是，是亦因彼。彼是方生之說也，雖然，方生方死，方死方生，方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天，亦因是也。是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應无窮。是亦一无

窮，非亦一无窮也。故曰莫若以明。以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也，萬物一馬也。

郭象《莊子注》 夫心之足以制一身之用者，謂之成心。人自師其成心，則人各自有師矣。人各自有師，故付之而自當。夫以成代不成，非知也，心自得耳。故愚者亦師其成心，未肯用其所謂短而舍其所謂長者也。今日適越，昨日何由至哉？未成乎心，是非何由生哉？明夫是非者，羣品之所不能無，故至人兩順之。【略】物皆自是，故無非是。物皆相彼，故無非彼。無非彼，則天下無是矣。無非是，則天下無彼矣。無彼無是，所以玄同也。夫物之偏也，皆不見彼之所見，而獨自知其所知。自知其所知，則自以爲是。自以爲是，則以彼爲非矣。故曰彼出於是，是亦因彼，彼是相因而生者也。夫死生之變，猶春秋冬夏四時行耳。故死生之狀雖異，其於各安所遇，一也。今生者方自謂生爲生，而死者方自謂生爲死，則無生矣。生者方自謂死爲死，而死者方自謂死爲生，則無死矣。無生無死，無可無不可，故儒墨之辨，吾所不能同也。至於各冥其分，吾所不能異也。夫懷豁者，因天下之是非而自無是非也。故不由是非之塗而是非無患不當者，直明其天然而無所奪故也。【略】夫自是而非彼，彼我之常情也。故以我指喻彼指，則彼指於我指獨爲非指矣。此以指喻指之非指也。若復以彼指還喻我指，則我指於彼指復爲非指矣。此以非指喻指之非指也。將明無是無非，莫若反覆相喻。反覆相喻，則彼之與我，既同於自是，又均於相非。均於相非，則天下無是。同於自是，則天下無非。何以明其然邪？是若果是，則天下不得復有非之者也。非若果非，則天下亦不復有是之者也。今是非無主，紛然淆亂，明此區區者各信其偏見而同於一致耳。仰觀俯察，莫不皆然。是以至人知天地一指也，萬物一馬也，故浩然大寧，而天地萬物各當其分，同於自得，而無是無非也。

成玄英《莊子疏》 夫域情滯著，執一家之偏見者，謂之成心。夫隨順封執之心，師之以爲准的，世皆如此，故誰獨無師乎？愚惑之類，堅執是非，何必知他理長，代己之短，唯欲斥他爲短，自取爲長。如此之人，處處皆有，愚痴之輩，先豫其中。吳越路遙，必須積旬方達。今朝發途，昨日何由至哉？欲明是非彼我，生自妄心。言心必也未生，是非從何而有？故先分別而後是非，先造途而後至越。

呂惠卿《莊子義》 我與物敵，形與心化而不自知，芒昧之甚者。至人之心其靜如鑒，非有待而然，得其成心而已。我不得其成心，所以獨芒。彼至人者，固不芒也。人誠能隨其成心而師之，誰獨無師乎？奚必知代其故習而心自取者有之？愚者與有，不芒而可師者不知求之耳。成心，吾所受於天而無虧者，故足以明眞是非。苟爲物所虧，則所謂是非者未定也。是非本無而自以爲有，雖禹之神猶不能爲之方，吾將奈何哉？言非吹也，言者有言，是爲物之所吹，非吹物而使之者，故所言未定，則有言之與未嘗有言，其異於鷇音，不可得而辨也。道無不在，則言莫非道。道惡乎隱而有眞僞？物無非道，則言亦道也，言惡乎隱而有是非？知道無不在，則何往而不存？知言莫非道，則何存而不可？然有不存不可者，以道隱於小成，而不知大全。言隱於榮華，而不知本實由是。有儒墨之是非，欲是其所非而非其所是，則莫若以明。明者，復命知常之驗也。今儒墨之是非不離乎知識，而未嘗以明，故不足爲是非之正。若釋知回光以明觀之，則物所謂彼是者果無定體，無定體則無非彼無非是矣。自彼則不見，故以彼爲彼。自知則知之，故以己爲是。在彼之論亦然。則是本無定體也。而世以爲有彼是，猶方生者以生爲生，方死者以死爲生，是以無有爲有也。自道觀之，物之方生也，求其所以生自何來。其方死也，求其所以死自何去。知死生之一體，則方生乃所以爲方死，方死乃所以爲方生。可不可也亦然。此皆吾心之所造，盡心窮神復乎無我，則其體未覺有異也。因是因非，因非因是，更相爲用而已。聖人不由而照之於天，則以明之謂也。【略】以指喻指之非指，雖有名實小大之辯，不出於同體，曷足爲非指乎？以馬喻馬之非馬，雖有毛色駑良之辯，不離於同類，曷足爲非馬乎？唯能不由是非而照之於天，則出乎同體，離乎同類，然後足以定天下之眞是非。故天地雖大，無異一指，以其與我並生而同體也。萬物雖衆，無異一馬，以其與我爲一而同類也。則物之可不可其孰自哉？

王雱《南華眞經新傳》 心者，人之眞君也。人能不喪其眞君，所以謂之成心也。成心既存而自師之，則與道冥會而與神默契，不必知陰陽代謝而然後謂之得道也。愚者不能知有眞君而存之，徒務役形而求道，此其所以自惑也，故終身求之而不知也。聖人固其成心而無是無非，下文所謂以是非爲環，得其中者是也。衆人喪其成心而有是有非，此所謂今日適越而昔至是

也。神禹之行水，行其所無事也。行其所無事者，心無所惑也。今人不能存其成心而惑是非，禹尚不能知之也，我獨何以強之乎？故曰，神禹且不能知，吾獨且奈何哉？無小成者，大道也。無浮華者，至言也。然而有眞僞是非者，由道隱於小成，而言隱於榮華也。道隱於小成則不全，言隱於榮華則不實，是以有儒墨之是非而所以不齊也。聖人內冥諸心，而不由是非之塗，而任其自然而然，是以無是無非也。故曰，聖人不由而照之於天，亦因是也。大道同宗，是非一氣，忘彼與我，則擧忘其對，所以運轉而無窮也。故曰，彼是莫得其偶，謂之道樞。彼指此指，彼馬此馬，其不同者形，而其所同者質。安得有所不齊乎？天地雖異而同出於道，萬物雖殊而亦出於道。但天地殊高下之形，萬物異小大之體，其所出同於本而已，安得有所不齊也？故曰，天地一指，萬物一馬。然莊子以天地而喻一指，以萬物而喻一馬者，以天地靜而得道之體，而萬物動而得道之用也。

林希逸《莊子口義》　成心者，人人皆有此心，天理渾然而無不備者也。言汝之生，皆有見成一個天理，若能以此爲師，則誰獨無之？非惟賢者有此，愚者亦有之。知代，古賢者之稱也。代，變化也，言其知變化之理也。心自取者，言其心有所見也。若此心未能見此渾然之理，而強立是非之論，是者自是，而不知其理之本然，譬如今日方始適越，而謂昔日已至之矣。天下寧有是理哉？此謂強其不知以爲知也。如此則是本無所見，而強以爲有，既以無所見而自以爲有所見，雖使古聖人復出，於汝亦不可曉，他人又奈汝何哉？神禹，卽禹也，借以爲古聖人之稱也。此篇本爲齊物論是非而作，前既發爲三籟之論，謂天地之間，凡有聲者皆出於造物，卻又引而伸之，演說人身皆爲造物所使，紬繹發越至成心處而後住，自此以下卻說是非之論。風之於竅，比竹之聲，吹萬不同，皆聲而已。聲成文而後謂之言，言則非吹比也。所謂言者，皆各言其意也。故曰言者有言，此四字便是是非之論。其所言者特未定也，謂汝雖有此言，其出於汝邪？其出於造物邪？故曰未定。其言果汝之言邪？其在汝者未嘗有此言，而爲造物所使遂爲此言邪？鷇者，鳥之初出卵者也。鷇之爲音，未有所知，汝之有言，亦不自知，若以爲異於鷇音，則實不能自異，則以爲與鷇音有分辨乎，無分辨乎？言其實一同，不可得而分辨也。道本無眞僞，不知道因何而隱晦，故有此眞僞。至言本無是非，不知因何而隱晦，故有此是非之論。惡乎往而不存者，謂大小精粗，是道無乎不在也。惡乎存而不可者，謂是是非非皆可也。小成，小見也，一偏之見也。因人之偏見而後此道晦而不明。榮華者，自相誇詡以求名譽也。偏見之言自相誇詡，則至言隱矣。自是而後，始有儒墨相是非之論，人之所非，我以爲是，彼之所是，我以爲非，安得而一定？若欲一定是非，則須是歸之自然之天理方可。明者，天理也。故曰莫若以明。物無非彼者，言以我爲是，則以彼爲非也。物無非是者，言我以爲是，則人以爲非也。在彼之說，我則不爲之見察。在我知者，則自知之。物我不對立，則無是無非。因物我之對立，而後有是有非，故曰彼出於是，是亦因彼。有彼有是，止與方生之說同，此是撰出一個方生字來做譬喻。蓋生必有死，二者不可相離，若只說生而不說死，是見得一邊而已。雖然，汝雖見得一邊，據道理來，他自相離不得。如生則必有死，死則必有生，纔有個可，便有個不可，纔有個不可，便有個可，如何離得？既知其說之不可離，則不若因其所是而是之，因其所非而非之。古之聖人所以不用一偏之見，而照之以天理者，卽因其是而已矣。前說因是因非，此又只言因是，省文也。若以是非而論，則它之說一是非也，我之說又一是非也，我與它又何以異汝？雖分爲人我，其實分不得，故曰果且有彼是乎哉，果且無彼是乎哉，言彼與我皆無也。偶者，對也。若使彼之與我不對而立，混人己而一之，則爲道之樞要矣。環之中必虛，我得道之樞要，則方始如環中然，如環之中，則無終無始而無窮矣。是亦無窮，非亦無窮者，言聽其自然也。如此則爲自然之天理，故曰莫若以明。擧前一句以結此段也。指，手指也。以我之指爲指，則以人之指爲非，彼非指之人又以我指爲非。若但以我而非彼，不若就他身上思量，他又非我，物我對立，則是非不可定也。馬，博塞之籌也，見《禮記・投壺篇》。馬有多寡，博者之相是非亦然。若以此理而喻之，則天職覆，地職載，亦皆可以一偏而相非矣。萬物之不同，飛者、走者、動者、植者，亦若籌馬之不同，亦可以一偏而相非矣。此蓋言世間無是非也，只緣有彼我，則有是非，終不成天地亦可以彼我分乎？此皆譬物論之不可不齊也。

李贄《莊子解》　未有成心，則未有是非。未有是非，則雖神禹且芒然不知其端倪也，獨我乎哉？夫是非之成於心也，謂之成人。成其心則各師其心，非特知者有是非，而愚者亦有是非矣，奚待教之？是非之出於口也謂之言，然言者有言，而所言者未嘗有言也。若知所言者之未嘗有言也，則莫

知其所爲使，而天籟見矣。夫且未嘗有言也，而可謂嘗有是非乎？則非惟未有是非者之未始有是非也。雖有是與非矣，而亦惡乎隱而有是非也哉？故曰，言惡乎隱而有是非。故謂言非吹可也，謂言是吹亦可也。果有異於鷇音乎？無異乎？皆不待辨而自知之矣。自知者明，彼儒、墨之相是非也，其亦未明於此乎？若知是非循環莫得其偶，則能執樞以應之。而因非因是自與之無窮矣，故再言莫若以明。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　彼不自生，因此則有彼。此不自生，因彼則有此。故曰彼出於是，是亦因彼，此皆從無生有，所謂方生之說也。雖然，生卽與死對，死卽與生對，方可卽有不可，方不可卽有可。一是一非，相爲匹偶，此人也，非天也。聖人不由而照之於天，超然立乎是非之表，而獨與造物者游。豈世之意見橫生者倫哉？雖聖人於是非亦不廢者，乃世之所是因而是之，世之所非因而非之，不過如是而已。『因』之一字老莊之要旨，故下文累言以應之，知此則此卽彼彼卽此，彼之是非卽此之是非，果且有分別乎？果且無分別乎？彼此匹偶之相求之了不可得，而道樞在此矣。凡物奇圜而偶方，環則終始無端，中虛無物，得道樞者似之。故曰得其環中以應無窮。蓋行乎是非無窮之塗，而其無是無非者自若，非照之以天者不能，所謂莫若以明也。

王夫之《莊子解》　乍作乍已，而終芒於所自萌，一言不足以立而炎炎詹詹，且無窮焉，其所挾以爲己信之情者，成心而已。成心者，閑閑間間之知所成，於理固未有成也。無可成而姑逞其詞，以是其所是，非其所非。一氣之所激，笙簧聒耳，辨之不勝辨也，無容奈何者也。使言而僅如吹噓？洪纖雖殊而不相爭軋。言則有立言之旨，是非相競而其亂滋甚。乃其所言之是非，唯氣所激，以淫於知而無定理，則固可視之如鷇音，一氣至而鳴耳，是非奚足論哉？無言非言也，無道非道也。同爲天氣之所動，則言皆可言。知之所及，不能超乎道外，有曲、有全、有左、有右，而道皆可道。限於其知，以爲成心，而憑氣之所鼓，不知其兩可兩不可，而獨有所是，偏有所非，小成之知見，成百家之師說，而儒墨其大者也。儒墨爭飾其榮華，而道隱矣，兩可之言亦隱矣。夫其所以的然爭辨於是非者，自謂明也。斤斤然持而以之，而豈眞明也哉？明與知相似，故昧者以知爲明。明猶日也，知猶燈也。日無所不照，而無待於煬。燈則或煬之，或熄之，照止一室，而燭遠則昏，然而亦未嘗不自謂明也。故儒墨皆曰吾以明也。持其一曲之明，以是其所已知，而非其所未知，道惡乎而不隱耶？夫其所謂是非者，豈是非哉？彼此而已矣。我之所謂彼，彼之所謂我也，無定之名也。見此之爲此，而不知彼之亦有其此，自知而不知彼，遂怙之以爲明。兩相排而益引其緒，以相因而生，則立此而彼方生，使無此而彼不足以生矣。故有儒而後墨興，有墨而後儒之說盛。夫相倚以生，則相倚以息，相倚以可其可，相倚以不可其不可，則攻人者召攻之媒也。若是，而聖人其屑以之哉？天之所籟，鳴雖異，而於天無益損也。任物之吹而無倚焉，則無所不照矣。雖然，亦因彼因此之現在吾前而照之耳。使無儒無墨，聖人亦奚照乎？照亦聖人之不得已而因焉者也。照之而彼此皆休矣，皆均矣。其所因者忘，而道定於樞。無窮之化聲，以不應應之，而無不可應矣。若彼無窮之化聲，生彼此之是非，則唯持其一曲之明而已矣。一曲之明，亦非不明也。故小知大知爭炫其知。而照之以天者，無我無此，無耦無彼，固不屑以此爲明也。指之屈伸，因作用而成乎異象。馬之白黑，因名言而爲之異稱。局於中者執之，超於外者忘之。故以言解言之紛，不如以無言解之也。浸使白其黑而黑其白，屈其伸而伸其屈，則名與象又改矣。則天地萬物，豈有定哉？

章炳麟《齊物論釋》　此論藏識中種子，卽原型觀念也。色法無爲法外，大小乘皆立二十四種不相應行，近世康德立十二範疇，此皆繁碎。今舉三法大較應說第八藏識，本有世識、處識、相識、數識、因果識、第七意根本有我識，其他支分變復，悉由此六種子生。成心卽是種子，眼耳鼻舌身意六識未動，潛處意根之中，六識既動，應時顯現，不待告教，所謂隨其成心而師之也。此中且舉世識一例。節序遞遷，是名爲代。夫現在必有未來，今日必有明日，此誰所證明者？然嬰兒初生，狸鼠相遇，寧知代之名言哉？兒啼號以索乳者，固知現在索之，未來可以得之也。鼠奔軼以避狸者，亦知現在見狸，未來可以被噬也。此皆心所自取，愚者與有。故《大毗婆沙論》十四云：『若愚若智，內道外道，世間論者乃至童豎，皆知有世，謂彼皆了有去來今。』此非取之原型觀念，何可得邪？若夫有相分別，必待名言，諸想方起。無相分別，雖無名言，想亦得成。《瑜伽・師地論》一云：『有相分別者，謂於先所受義，諸根成孰，善名言者所起分別。無相分別者，謂隨先所引及嬰兒等不善名言者所有分別。』《攝大乘論》亦稱此爲無覺遍計。世親釋曰：『謂牛羊

等雖有分別，然於文字不能解了。』彼其知代取之種子，見於無相分別，故得有此。又今世說生物者，謂蟲獸草木種種毛羽華色香味，或爲自保生命，或爲自求胤嗣，而現此相，然彼豈如人類能計度尋思邪？非說無相分別，義不得成，以是證知，師其成心，愚者與有，亦若日用不知焉。夫無相分別，意言亦無，一切有情，經過爾所分別，歷時相等。有相分別，卽有意言，若伺若尋，意中流響，聲必相續。此則單音語人，所歷時短，以經爾所分別，卽經爾所聲故。複音語人，所歷時長，以經爾所分別，必經爾所流注聲故。如念法字，此土念法，唯是一聲，印度念達爾摩乃有三聲，轉相積聚，則經時長短相懸矣。是故複音語人，聲餘於念，意中章句，其成則遲，單音語人，聲與念稱，意中章句，其成則速。念成遲故覺時促，惜分陰而近死地，望在隕身以後，故宗教之用興。念成速故覺時舒，多暇日而遠盡期，味箸有身之時，故宗教之用絀。人情封略，亦觀世者所宜知也。次舉意根我識種子所支分者，爲是非見。若無是非之種，是非現識亦無。其在現識，若不忍許，何者爲是，何者爲非，事之是非，亦無明證。是非所印，宙合不同，悉由人心順違以成串習，雖一人亦猶爾也。然則繫乎他者，曲直與庸衆共之，存乎己者，正謬以當情爲主，近人所云主觀客觀矣。《寓言篇》云：『孔子行年六十而六十化，始時所是，卒而非之，未知今之所謂是之非五十九非也。』斯則五十九時所謂是者，固無非想，今以六十時是非五十九時見，其事雖可，必云當五十九時已非，則爲倒論。所以者何？五十九時自非之心未成故。又況道本無常，與世變易，執守一時之見，以今非古，以古非今，此正顚倒之說，比於今日適越而昔至，斯善喻乎。世俗有守舊章順進化者，其皆未喻斯旨也。《外物篇》云：『夫流遁之志，決絕之行，噫，其非至知厚德之任與。覆墜而不反，火馳而不顧，雖相與爲君臣，時也，易世而無以相賤，故曰至人不留行焉。』順進化者，以今非古，則誣言也。又曰：『夫尊古而卑今，學者之流也。且以狶韋氏之流觀今之世，夫孰能不波，唯至人乃能游於世而不僻，順人而不失己。』守舊章者，以古非今，是亦一孔之見矣。是云非云，不由天降，非自地作，此皆生於人心。心未生時，而云是非素定，斯豈非以無有爲有邪？夫人雖有忮心，不怨飄瓦，以瓦無是非心，不可就此成心論彼未成心也。然則史書往事，昔人所印是非，亦與今人殊致，而多辯論枉直，校計功罪，猶以漢律論殷民，唐格選秦吏，何其不知類哉。《老子》云：『道可道，非常道。』董仲舒云：『天不變，道亦不變。』智愚相懸，乃至於此。言者，是爲有相分別依想取境，如其分齊以成音均詘曲，自表所想，故謂之言。《墨子・經說》云：『言也者，諸口能之出民者也，民若畫虎也。』此則言得成義，吹非成義，其用固殊。然則古今異語，方土殊音，其義則一，其言乃以十數。是知言本無恒，非有定性，此所以興有言無言之疑，謂與彀音無別也。《則陽篇》云：『鷄鳴狗吠，是人之所知。雖有大知，不能以言讀其所自化，又不能以意其所將爲。』假令殊方異類，乍相逢遇，互聽所言，亦與是無異矣。隱讀如隱几之隱，字正作孚，所依據也。道何所依據而有眞僞，言何所依據而有是非，向無定軌，唯心所取。比其衰也，帝王之法，依以爲公義，是道隱於小成。京雒之語，依以爲雅言，是言隱於榮華。《荀子・正論》曰：『天下之大隆，是非之封界，分職名象之所起，王制是也。故凡言議期命，以聖王爲師。』此皆隨俗雅化，豈所語於致遠者乎。儒家法周，墨家法夏，二代嘗已小成榮華，而其是非相反，由是競生部執，如復重仇，還以其情明其自繆，則曰物無非彼，言更相彼也。物無非是，言各自是也。無非彼則天下無是，無非是則天下無彼。人皆自證而莫知彼，豈不亦了他人有我。他人之我，但依計度推知，非恒審證知故。由此他心及彼心所有法，亦以計度推知，飄忽之間，終有介爾障隔，依是起爭，是非蜂午。夫其執有是非者，若無我覺，必不謂彼爲非。若無彼覺，亦不謂我爲是。所以者何？此皆比擬而成執見。向無比擬，卽以散心任運處之，其猶閭娵、子都，不與衆人共鑒，必不自謂美好。由斯以言，彼出於是，是亦因彼，曾無先後，而因果相生，則知彼是觀待而起，其性本空，彼是尚空，云何復容是非之論。以方生喻彼是者，一方生卽一方滅，一方可卽一方不可，因果同時，則觀待之說也。聖人無常心，以百姓心爲心，故不由而照之於天。知彼是之無分，則兩順而無對，如戶有樞，旋轉環內，開闔進退，與時宜之，是非無窮，因應亦爾，所謂莫若以明也。或者難言，因時敷政，固無典常，制割大理，寧無眞繆？應之曰，非謂是也。仁義之名，傳自古昔，儒墨同其名言，異其封界，斯非比量之所能明，亦非聲量之所能定，更相違戾，唯是黨伐之言，則聖人不獨從也。若乃儒徵於人，墨徵於鬼，斯乃虛實易明，非莊生所論列矣。或復雜言，行義無常，語言非定，此皆本乎情感，因乎串習，故不可據理以定是非，白黑之相，菽麥之姿，不待名言而生辨異，離言自性，豈可亂邪？應之曰，無相分別，如其自身，莊生固無遮撥。及在名言，白表白相，黑表黑相，菽表菽事，

麥表麥事，俗詮有定，則亦隨順故言，斯爲照之於天，不因己制。是故指鹿爲馬，以素爲玄，義所不許。所以者何？從俗則無爭論，私意變更，是非卽又起，比於向日，囂訟滋多，是以有德司契，本之約定俗成也。或欲引用殊文，自移舊貫，未悟文則鳥迹，言乃轂音，等無是非，何間彼我。不曉習俗可循，而起是非之見，於是無非而謂非，於彼無是而謂是，木偶行尸，可與言哉？玆亦醉心於小成榮華者也。指馬之義，乃破公孫龍說。《指物篇》云：『物莫非指，而指非指。』『指也者，天下之所無也，物也者，天下之所有也，以天下之所有，爲天下之所無，未可。』彼所謂指，上指，謂所指者，卽境。下指，謂能指者，卽識。物皆有對，故莫非境。識則無對，故識非境。無對，故謂之無。有對，故謂之有。以物爲境，卽是以物爲識中之境，故公孫以爲未可。莊生則云以境喻識之非境，不若以非境喻識之非境。蓋以境爲有對者，但是俗論方有所見，相見同生，二無內外，見亦不執，相在見外，故物亦非境也。物亦非境，識亦非境，則有無之爭自絕矣。《白馬論》云：『馬者所以命形也，白者所以命色也。命色者非命形也，故曰白馬非馬。』莊生則云以馬喻白馬之非馬，不若以非馬喻白馬之非馬。所以者何？馬非所以命形。形者何邪？唯是句股曲直諸綫種相狀，視覺所得，其界止此，初非於此形色之外，別有馬覺。意想分別，方名爲馬，馬爲計生之增語，而非擬形之法言。專取現量，眞馬與石形如馬者等無差別，而云馬以命形，此何所據。然則命馬爲馬，亦且越出現量以外，則白馬與馬之爭自絕矣。此皆所謂莫若以明也。廣論則天地本無體，萬物皆不生，由法執而計之，則乾坤不毀，由我執而計之，故品物流形，此皆意根遍計之妄也。或復通言破指之義，誠無餘辯破馬之義，但乘公孫言詞之隙，因而墮之。假令云馬者所以命有情，白者所以命顯色，命顯色者非命有情，故曰白馬非馬，莊生其奚以破之邪？應之曰此亦易破，鋸解馬體，後施研擣，猶故是有情否？此有情馬，本是地水火風種種微塵集合，云何可說爲有情數。若云地水火風亦是有情者，諸有情數合爲一有情數，雖說爲馬，唯是假名，此則馬亦非馬也。又公孫以堅白爲二，堅白與石不可爲三，如是馬中亦有堅白，堅白可二，白馬不可爲二，說還自破。若云石莫不白，馬有不白者，馬有青驪，石亦自有黃黑，白非馬之自相，亦非石之自相，何故白與石不可離，而獨與馬可離？此皆破之之說也。如上所論，皆說成心之義，應分三科，第一明種子未成，不應倒責爲有。第二明旣有種子，言議是非或無定量。第三明見量所得計爲有實法實生者，卽是意根妄執也。

道可道非常道

《老子》一章 道可道，非常道。

《韓非子・解老》 凡理者，方圓、短長、粗靡、堅脆之分也，故理定而後物可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者謂常。而常者，無攸易，無定理。無定理，非在於常，是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰道，然而可論。故曰，道之可道，非常道也。

河上公《老子章句》 謂經術政教之道也，非自然長生之道也。常道當以無爲養神，無事安民，含光藏暉，滅迹匿端，不可稱道。

王弼《老子注》 可道之道，可名之名，指事造形，非其常也。故不可道，不可名也。

成玄英《道德經義疏》 道以虛通爲義，常以湛寂得名，所謂無極大道，是衆生之正性也。而言可道者卽是名言，謂可稱之法也。雖復稱可道，宜隨機愜當，而有聲有說，非眞常凝寂之道也。常道者，不可以名言辯，不可以心慮知，妙絕希夷，理窮恍惚，故知言象之表，方契凝常眞寂之道。可道可說者，非常道也。

司馬光《道德眞經論》 世俗之談道者，皆曰道體微妙，不可名言。老子以爲不然，曰，道亦可言道耳，然非常人之所謂道也。名亦可強名耳，然非常人之所謂名也。常人之所謂道者凝滯於物，所謂名者苛察繳繞。

王安石《老子注》 常者，莊子謂無古無今無終無始也。道本不可道，若其可道，則是其迹也。有其迹，則非吾之常道也。

蘇轍《老子解》 莫非道也，而可道者不可常，惟不可道而後可常耳。今夫仁義禮智，此道之可道者也。然而仁不可以爲義，而禮不可以爲智，可道之不可常如此。惟不可道，然後在仁爲仁，在義爲義，在禮爲禮，在智爲

智。彼皆不常，而道常不變，不可道之能常如此。

吴澄《道德真經注》　道，猶路也。可道，可踐行也。常，常久不變也。名，謂德也。可名，可指定也。道本無名，字之曰道而已。若謂如道路之可踐行，而道則非此常而不變之道也。

徐大椿《道德經注》　常者，本然之謂。道本無名，指爲道者非道之本名，所謂強名之曰道，非道體常然之稱也。

宋翔鳳《過庭録・老子》　道可道，非常道。案，道者，人之所由也。常道者，不可變易，所謂民之秉夷也。不可變易之道，命乎天，率乎性，而不可須臾離，是之謂常道。《中庸記》曰，天下之達道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也。所以行之者一也。鄭注云，達者，常行百王所不變也。是知常道即達道也。五常之道，實生於天地之始，非人之所設。故曰命曰性，性命之精，藏於無而見於有。原其始而要其終，天下由之，百姓由之，而莫窮乎道之量。是之謂不可道。《中庸記》又曰，喜、怒、哀、樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。未發之中，即天命之性，所謂仁、義、禮、知、信也。中節之和，即率性之道，所謂君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交。故曰，中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。此道爲最初之道，唯聖人能知之。使別爲一説而求异焉，斯爲小道，可得而知其量者，烏可以爲常道乎？

俞樾《諸子平議》卷八　常與尚古通。《史記・衛綰傳》劍尚盛，《漢書》尚作常，《漢書・賈誼傳》尚憚以危爲安，《賈子・宗首篇》尚作常，並其證也。尚者上也，言道可道不足爲上道，名可名不足爲上名，即上德不德之旨也。河上公以上篇爲《道經》，下篇爲《德經》。《道經》首云，道可道，非尚道。《德經》首云，上德不德。其旨一也。

道冲而用之或不盈

《老子》四章　道冲而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛。和其光，同其塵。湛兮，似或存。吾不知誰之子，象帝之先。

河上公《老子章句》　冲，中也。道匿名藏譽，其用在中。或，常也。道常謙虚不盈滿。道淵深不可知，似爲萬物之宗祖。

王弼《老子注》　夫執一家之量者，不能全家，執一國之量者，不能成國，窮力舉重，不能爲用。故人雖知萬物治也，治而不以二儀之道，則不能贍也。地雖形魄，不法於天則不能全其寧，天雖精象，不法於道則不能保其精。冲而用之，用乃不能窮。滿以造實，實來則溢。故冲而用之又復不盈，其爲無窮亦已極矣。形雖大，不能累其體，事雖殷，不能充其量。萬物舍此而求主，主其安在乎，不亦淵兮似萬物之宗乎。銳挫而無損，紛解而不勞，和光而不污其體，同塵而不渝其真，不亦湛兮似或存乎。地守其形，德不能過其載，天慊其象，德不能過其覆。天地莫能及之，不亦似帝之先乎？帝，天帝也。

成玄英《道德經義疏》　冲，中也。言聖人施化，爲用多端，切當而言，莫先中道。故云道冲而用之，此明以中爲用也。而言又不盈者，盈，滿也。向一中之道，破二偏之執。二偏既塗，一中還遣。今恐執教之人住於中一，自爲滿盈，言不盈者，即是遣中之義。淵，止水也，以況聖人，言止水能鑒於人，聖智能照萬法，故大匠取則於止水，衆生宗極於聖人。而言似者，明無宗而宗，宗不定宗也。故《莊子》云，人莫鑒於流水，而必鑒於止水。又云，止水爲澄爲淵。宗，則大宗師義也。挫，止也。銳，進也。既重玄行足，自利道圓，爲物師宗，故此下明利他也。體知物境虚幻，令進求之人息於貪競也。而言解忿者，忿，嗔怒也，解，釋散也。夫忿懟生乎違順，違順起乎妄心。聖人達違順之兩空，體妄心之非有，故能誘導蒼生，令歸眞實，釋散其懷而破嗔痴也。光，智照也。言聖人智慧光明與日月齊照，而韜光晦迹共凡智相和，聖德潛被，不曜於物，故下文云，光而不曜。塵，則色聲等六塵也，猶如世間塵土能默穢净物，色聲等法能污染清行，故名爲塵也。而言同者，聖人降世逢時，晦迹應凡，既韜彼智光，亦混兹塵穢，色聲無別，眼耳固同，處染不染，所以爲异也。吾，老君自稱也。言此即寂即應之聖道，不知從誰而生，故言誰子也。象，似也。帝，天也。既能生天生地，似如天地之見也。故《莊子》云，神鬼神帝，生天生地。又云，先天地生而不爲老。然至道幽玄，寂寥恍惚，不生不滅，不先不後，而今言先者，欲明先而不先，不先而先，故加以象也。

王安石《老子注》　道有體有用。體者，元氣之不動。用者，冲氣運行

於天地之間。其冲氣至虛而一，在天則爲天五，在地則爲地六。蓋冲氣爲元氣之所生，既至虛而一，則或如不盈。似者，不敢正名其道也。銳者，火之形。紛者，絲之形。挫其銳，圓成也。解其紛，靜一也。【略】吾不知道是誰所生之子。象帝之先，象者，有形之始也，帝者，生物之祖也。故《繫辭》曰，見乃謂之象，帝出乎《震》，其道乃在天地之先。

蘇轍《老子解》 夫道冲，然至無耳。然以之適衆有，雖天地之大，山河之廣，無所不遍。以其無形，故似不盈者。淵兮深眇，吾知其爲萬物宗也，而不敢正言之。故曰，似萬物之宗。人莫不有道也，而聖人能全之。挫其銳，恐其流於妄也。解其紛，恐其與物構也。不流於妄，不構於物，外患已去而光生焉。又從而和之，恐其與物异也。光至潔也，塵至雜也，雖塵無所不同，恐其棄萬物也，如是而後全，則湛然其常存矣。雖存而人莫之識，故曰似或存耳。道雖常存，終莫得而名之。然亦不可謂無也。故曰，此豈帝之先耶。帝先矣，而又先於帝，則莫或先之者矣。

吴澄《道德真經注》 冲字本作盅，器之虛也。或，疑辭，不敢必也。道之體虛，人之用此道者亦當虛而不盈，盈則非道矣。淵，深不可測也。宗，猶宗子之宗。宗者族之統，道者萬物之統。故曰，萬物之宗。似者，亦不敢必之辭也。挫，摧也。銳，銛也。紛，糾結也。解糾結者以觿，取其銳也。凡銳者終必鈍，故先自摧其銳，以解彼之紛，不欲其銳也，則亦終無鈍之時矣。和，猶平也，掩抑之意。同，謂齊等，與之不异也。鏡受塵者不光，凡光者終必暗，故先自掩其光，以同乎彼之塵。不欲其光也，則亦終無暗之時矣。夫銳者必鈍，光者必暗，猶盈者之必溢。道不欲盈，故銳者摧之，而不欲其銳。光者和之，而不欲其光也。其銳其光二其字，屬己。其紛其塵二其字，屬物。舊解作一句一義者，非此四句言道之用不盈也。湛，澄寂之意。道之體虛，故其存於此也，似或存而非實有一物存於此也。此一句言道之體虛也。吾不知誰之子，問辭也。象帝之先，答辭也。子，父母所生者，象帝天也。象，言天有象。帝，言天之主宰也。謂道果誰之子乎，天先乎萬物，而道又在天之先。則天亦由道而生，無有在道之先者矣。

徐大椿《道德經注》 道體冲虛，就其虛而欲用之，或似不足，然實淵深不測，似爲萬物之宗主。磨礱圭角，解釋紊亂。混萬物之光華，染萬物之塵垢，雖和同於物，然其體仍然虛明深遠，似有不同乎物者存焉。帝，天之主宰，萬物之所由生也。然天之主宰亦不能違乎道，則道能生帝，而爲帝之先矣。帝且先之，安更有子之者乎？是道眞爲萬物之宗矣。

俞樾《諸子平議》卷八 《說文・皿部》盅，器虛也。《老子》曰，道盅而用之。盅訓虛，與盈正相對。作冲者假字也。河上公訓冲爲中，失之。第四十五章大盈若冲，冲亦當作盅。又按或不盈，唐《景龍碑》作久不盈。久而不盈所以爲盅，殊勝今本。河上公注曰，或，常也。訓或爲常，古無此義，疑河上本正作久也。《釋文》，河上公本紛作芬，然芬字無義。此句亦見五十六章。河上公於此注云，紛，結恨也，當念道無爲以解釋。於彼注云，紛，結恨不休，當念道無爲以解釋之。注義大略相同，則河上本芬字當讀爲忿。若以本字讀之，則注中結恨之義不可解。此章紛結恨也，俗刻又訛爲結根，而義益晦。賴此文兩見，注又相同，尚可訂正耳。王弼本五十六章作解其分，注云，除爭原也，則亦讀爲忿矣。顧歡本正作忿，乃其本字。芬、紛並假字耳。

道法自然

《老子》二五章 有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天地母，吾不知其名，字之曰道，强爲之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大、天大、地大、人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

河上公《老子章句》 道大者，包羅天地，無所不容也。天大者，無所不蓋也。地大者，無所不載也。王大者，無所不制也。八極之內有四大，王居其一也。人當法地安靜和柔，種之得五穀，掘之得甘泉，勞而不怨，有功而不置也。天淡泊不動，施而不求報，生長萬物，無所收取。道清靜不言，陰行精氣，萬物自成也。道性自然，無所法也。

王弼《老子注》 四大，道、天、地、王也。凡物有稱有名，則非其極也。言道則有所由，有所由，然後謂之爲道，然則道是稱中之大也，不若無稱之大也。無稱不可得而名，故曰域也。道、天、地、王皆在乎無稱之內，故曰域中有四大者也。【略】法，謂法則也。人不違地，乃得全安，法地也。地不違天，乃得全載，法天也。天不違道，乃得全覆，法道也。道不違自然，乃得其性，

法自然也。法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也。自然者，無稱之言，窮極之辭也。用智不及無知，而形魄不及精象，精象不及無形，有儀不及無儀，故轉相法也。道法自然，天故資焉。天法於道，地故則焉。地法於天，人故象焉。王所以爲主，其主之者一也。

成玄英《道德經義疏》 人，王也。必須法地安靜，靜爲行先，定能生惠也。故下章云，躁則失君。既靜如地，次須法天清虛覆育無私也。又天有三光，喻人有惠照，地是定門，天是惠門也。既能如天，次須法道虛通包容萬物也。既能如道，次須法自然之妙理，所謂重玄之域也。道是迹，自然是本。以本收迹，故義言法也。又解，道性自然，更無所法，體絕修學，故言法自然也。

蘇轍《老子解》 夫道，非清非濁，非高非下，非去非來，非善非惡，混然而成體，其於人爲性，故曰有物混成。此未有知其生者，蓋湛然常存，而天地生於其中耳。寂兮無聲，寥兮無形，獨立無匹而未嘗變，行於羣有而未嘗殆，俯以化育萬物，則皆其母矣。道本無名，聖人見萬物之無不由也，故字之曰道。見萬物之莫能加也，故強爲之名曰大。然其實則無得而稱之也。自大而求之，則逝而往矣。自往而求之，則遠不及矣。雖逝雖遠，然反而求之一心足矣。由道言之，則雖天地與王皆不足大也。然世之習知三者之大，而不信道之大也，故以實告之。人不若地，地不若天，天不若道，道不若自然。然使人一日復性，則此三者，人皆足以盡之矣。

吴澄《道德真經注》 前章道之爲物，物謂德也。此章有物混成，物謂道也。混，渾通，混成謂不分判而完全也。先天地生，首章所謂天地之始，四章所謂象帝之先也。寂，闃靜也。寥，虛廓也，言其無聲無形也。獨立乎萬物之表，無可與對而未嘗變易，故曰不改。周行乎萬物之中，無不遍及而未嘗窮匱，故曰不殆。天下母者，德也。而德者道所爲，故爲天下母。此物無可得而名者，以其天地萬物之所共由於是，假借道路之道以爲之字。字者，名之副而非名也。字不足以盡之，不得已而強名之曰大。至大莫如天，而天亦在道之內。則天未爲大也。此道其大無外而莫能載焉。故大之一言，庶乎可以名之爾。逝謂流行不息，遠謂悠久無疆，反謂無有無名。蓋萬有皆有，惟道皆無。無與有相反，故曰反。大之一言未足以盡道，故推言之，謂其大而不息。不息而久，久而無有，所以爲道。若有，則非道矣。下篇曰，反者道之動。天下萬物生於有，有生於無。《莊子》曰，太初有無，無有無名，蓋謂此也。王，謂聖人之有位者。古今惟道最大，無可與比。此以天地聖人與道並言而曰四大，何也？蓋天地得此道以爲天地，聖人得此道以爲聖人，其所以能大者，以其有此道也。王之下特加亦字，又特言王居其一。蓋氣之至大者天，形之至大者地，聖人之身眇然而立乎兩間，以其道同乎天地，故其大亦同乎天地，而不以氣形與身之大小論也。人者，聖人也。法者，水平之准與之平等如一也。人之所以大，以其得此道而與地一，故曰法地。地之所以大，以其得此道而與天一，故曰法天。天之所以大，以其與道一，故曰法道。道之所以大，以其自然，故曰法自然。非道之外別有自然也。自然者，無有無名是也。

徐大椿《道德經注》 混成不鑿而自成體，其生在天地之先。寂，安靜也。寥，空虛也。久而不易，此言其體。健而不窮，此言其用。天下萬物皆從此生。無名，天地之始。道在天地之先，豈得有名？然無名則難以指稱，故姑字之曰道。道又不足以盡其形容，故又強名之曰大。曰道曰大，皆非道之本名，乃不得已而強加之者也。大又不足以盡之，又名曰逝。逝者，發散在外也。逝又不足以盡之，又名曰遠。遠者，無不至也。然有往必有復，故又曰反。反者，紜紜各歸其根也。溥遍而循環，道體盡矣。人，卽王也。地載人，天包地，道統天，其大有等，故轉相法也。道則無有更大者，惟自然而不勉強，則道所爲師法者也。

明道若昧，進道若退，夷道若類

《老子》四一章 上士聞道，勤而行之。中士聞道，若存若亡。下士聞道，大笑之，不笑不足以爲道。故建言有之，明道若昧，進道若退，夷道若類。上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若偷，質真若渝，大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形。道隱無名，夫唯道善貸且成。

嚴遵《老子指歸》卷一 道德天地，各有所章，物有高下，氣有短長。各樂其所樂，患其所患，見其所見，聞其所聞，取舍殊繆，畏喜殊方。故鶡鶡高飛，終日馳騖，而志在乎蒿苗。鴻鵠高舉，逕歷東西，通千達萬，而志在乎

陂池。鸞鳳翱翔萬仞之上，優游太清之中，而常以爲卑。延頸舒翼，凌蒼雲，薄日月，高翔遠逝，曠時不食，往來九州，棲息八極，乃得其宜。三者殊便，皆以爲娛。故無窮之原，萬尋之泉，神龍之所歸，小魚之所去。高山大丘，深林巨壑，茂木暢枝，鴻鳥虎豹之所喜，而鷄狗之所惡。悲夫，三代之遺風，儒墨之流文，誦《詩》、《書》，修禮節，歌《雅》、《頌》，彈琴瑟，崇仁義，祖潔白，追觀往古，通明數術，變是定非，已經得失，身寧名榮，鄉人傳業，中士之所道，上士之所廢也。閑居幽思，強識萬物，設僞飾非，虛言名實，趨翔進退，升降跪集，治閨門之禮，偶時俗之際，傾側偃仰，務合當世，阿富順貴，下衆耳目，獲尊蒙寵，流俗是則，此下士之所履，而中士之所棄。故規矩不相害，殊性孰相安。賢聖不爲匹，愚智不爲羣。大人樂恬淡，小人欣於戚戚。堂堂之業而不喻於衆庶，棲棲之事不悅於大丈夫。鳥獸並興，各有所趨。羣士經世，各有所歸。是以捐聰明，棄智慮，反歸眞樸。游於太素，輕物傲世，卓爾不污。喜怒不嬰於心，利害不接於意，貴賤同域，存亡一度。動於不爲，覽於玄妙，精神平靜，無所章載，抱德含和，帥然反化，大聖之所尚，而上士之所務，中士之所眩爚，而下士之所大笑也。是故，中士所聞非至美也，下士所見非至善也。中士所眩，下士所笑，乃美善之美善者也。夫陳大言，舒至論，表自然，窮微妙，則中士眩而下士笑。浮言游說，生息百變，起福興利，成功遂事，則中士論而下士覺。彼非喜凶而惡吉，貴禍而賤福也。性與之遠，情與之反，若處黃泉，聽視九天，遼遠絕滅，不能見聞而已矣。故聖人建言曰，有之。有之者，言道之難知，(推)〔惟〕柄自然之歸，以統萬方之指者能有之，非庸庸者之所能聞也。夫何故哉？聖人之道，深微浩遠，魁魁忽忽，冥冥昭昭。虛無寂泊，萬物以往。纖微高大，無有形象。窮而極之，則知不能存也。要而約之，則口不能言也。推移離散，則書不能傳也。何則？進道若退，亡道若存，欲治天下，還反其身。靜爲虛戶，虛爲道門，泊爲神本，寂爲和根，嗇爲氣容，微爲事功。居無之後，在有之前，棄捐天下，先有其身，養神積和，以治其心。心爲身主，身爲國心，天下應之，若性自然。是故，夷道若類，使正玄起，除其法物，去其分理。從民之心，聽其所有，滅其文章，平其險阻。折關破鍵，使奸自止，壞城散獄，使民自守。休卒偃兵，爲天下市，萬方往之，如川歸海。德如谿谷，不施不與，不愛不利，不處不去。無爲而恩流，不仁而澤厚，長育羣生，爲天下母。大白青青，常如驚恐，無制而勢隆，無寄而權重，德交造化，與天下爲友。出白入黑，不爲美好，逐功逃名，乃長昭昭。盛德之人，敦敦悾悾，若似不足，無形無容。簡情易性，化爲童蒙，無爲無事，若痴若聾。身體居一，神明千之，變化不可見，喜欲不可聞，若閉若塞，獨與道存。建德若偷，無所不成。塗民耳目，飾民神明。絕民之欲，以益民性。滅民之樂，以延民命。捐民服色，使民無營。塞民心意，使得安寧。質眞若渝，爲民玄則。生之以道，養之以德。導之以精神，和之以法式。居以天地，照以日月。變以陰陽，食以水穀。制以無形，係以無極。天下喁喁，靡不賓服，宇內康寧，萬物繁殖。若非其功，而非其德，大而似小，醇而似薄。大方不矩，無所不包。方於不方，直於不直，無圻無垠，無法無式。不方不直，萬物自得。不直不方，天地自行。在爲之陰，居否之陽。和爲中主，分理自明。與天爲一，與地爲常。是故，大器晚成，無所不有。變於無形，化於無朕，動而無聲，爲而無體。威德不可見，功業不可視。禍息於冥冥，福生於窅窅。寂泊而然，是謂至巧。萬物生之，莫知所以。勉勉而成，故能長久。是以，大音希聲，告以不言。言於不言，神明相傳。默然不動，天下大通。無聲而萬物駭，無音而萬物唱。天地人物，無期俱和，若響應聲。大象無形，大狀無容。進而萬物存，退而萬物喪，天地與之俯仰，陰陽與之屈伸。效之象之，若影隨形。是知道盛無號，德豐無謚。功高無量，而天下不以爲大。德彌四海，而天下不以爲貴。光耀六合，還反芒昧。夫何故哉？道之爲化也，始於無，終於末，存於不存，貸於不貸，動而萬物成，靜而天下遂也。

河上公《老子章句》 明道之人，若暗昧無所見。進取道者，若退不及。夷，平也。大道之人不自別殊，若多比類也。上德之人若深谷，不耻垢濁也。德行廣大之人若愚頑不足也。建設道德之人，若可揄引使空虛也。

成玄英《道德經義疏》 昧，暗也。照達眞道之人，晦迹同俗，不顯其明，若愚暗也。大學之人，不見其迹，內雖進修，外若衰退。夷，平也。證太平等道修行之人，知一切衆生與己同體，不見愚智之別等差一類也。

蘇轍《老子解》 道非形不可見，非聲不可聞，不先知萬物之妄，廓然無蔽，卓然有見，未免於不信也。故下士聞道，以爲荒唐謬悠而笑之。中士聞道，與之存亡出沒而疑之。惟了然見之者，然後勤行服膺而不怠。孔子曰，語之而不惰者，其回也與，斯所謂上士也哉。建，立也。古之立言者有是

說，而老子取之，下之所陳者是也。【略】道之所寓無所不見，凡此十二者，皆道之見於事者也，而道之大全則隱於無名。惟其所寓，推其有餘以貸不足，物之賴之以成者如此。

吴澄《道德真經注》　此言人之能知以反而動者。道與物反，故惟上士有識者能動而行之。中士之識已不及，而若存若亡。下士無識，以其不合世緣而大笑之矣。識之者鮮，此道之所以可貴也。若皆能識之，則不足以爲道矣。【略】葆光用晦而若昧，乃所以爲明。寧後毋前而若退，乃所以爲進。若絲之有類而不勻，乃所以爲平均。【略】若谷之注下，乃所以爲高上。若色之污辱，乃所以爲大白。若狹小不足，乃所以爲弘廣。若偷惰不立，乃所以爲建立。質眞皆實也，猶云實之實也。渝，不守信也。必守信而後爲實，實之實者，反若渝而不信。有隅角而後爲方，方之大者，反無隅而不方。成而後爲器，器之大者，其成反難而遲。聲雜比而後爲音，音之大者，其聲反疏而希。可見而後爲象，象之大者，反無形之可見。【略】道隱於無名，乃能偏付與於萬物而無虧缺。以上所言，皆動而相反者也。

徐大椿《道德經注》　信之篤而行之力也，疑信相參不能行也。下士智卑識陋，聞道體之淵微則驚駭，以爲妄而大笑之。惟其必笑，乃見道之高妙。若聞而不笑者，必其說甚庸淺，反不足以爲道矣。【略】直明乎道者，其外若昧昧然。夷，平也。大夷之道，與萬物若等類無分別者。精進乎道，反若退然。德充於中，反若空虛無所有也。潔白之至，不爲皎皎之形，反若處於垢辱也。能廣布其德，反若不能遍及。能建立其德，反若偷竊者然。中心眞實，反若渝變者然。有隅而後成爲方，若大方則泯其方之形。器大則難就，故晚成。聲大則難鳴，故其聲希。象大則目力不能及其全形，不可見得。天下無往非道，然實隱而不可見，無名之可指。貸，假也。如上文所謂皆假相反之形，而後能成其爲道。其眞實之處誠不易窺，所以無識之下士，聞而必大笑之也。

俞樾《諸子平議》卷八　王氏念孫《漢書雜志》曰，大笑之，本作大而笑之，猶言迂而笑之也。《牟子》引《老子》，正作大而笑之。《抱朴子・微旨篇》亦云大而笑之，其來久矣。是牟葛所見本，皆作大而笑之。今按王說是也。下士聞道，大而笑之，與上文上士聞道，勤而行之兩句相對。傅奕本作上士聞道，而勤行之。下士聞道，而大笑之。蓋誤移兩而字於句首。然下句之有而字，則尙可藉以考見也。而勤行之，是勤而行之之誤。然則而大笑之，是大而笑之之誤，可以隅反矣。河上公注曰，建設道德之人，若可偷引使空虛也。王弼注曰，偷，匹也。建德者，因物自然，不立不施，故若偷匹然。偷匹之訓，於古無徵，義亦難曉。豈王氏所據本，偷或作倫邪？以韵求之，固不然矣。河上公蓋讀偷爲揄，《說文・手部》，揄，引也。故解爲若可偷引。又因其義未足，加使空虛三字以足成之，非經旨矣。今按建當讀爲健，《釋名・釋言語》曰，健，建也，能有所建爲也。是建健音同而義亦得通。健德若偷，言剛健之德，反若偷惰也，正與上句廣德若不足一律。

道生一，一生二，二生三，三生萬物

《老子》四二章　道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，冲氣以爲和。人之所惡，唯孤、寡、不穀，而王公以爲稱。故，物或損之而益，或益之而損。人之所教，我亦教之。强梁者不得其死，吾將以爲教父。

嚴遵《老子指歸》卷二　有虛之虛者開導稟受，無然然者而然不能然也。有虛者陶冶變化，始生生者而生不能生也。有無之無者而神明不能改，造存存者而存不能存也。有無者纖微玄妙，動成成者而成不能成也。故，虛之虛者生虛者，無之無者生無者，無者生有形者。故諸有形之徒皆屬於物類。物有所宗，類有所祖。天地，物之大者，人次之矣。夫天人之生也，形因於氣，氣因於和，和因於神明，神明因於道德，道德因於自然，萬物以存。故使天爲天者非天也，使人爲人者非人也。何以明之？莊子曰，夫人形(腐)〔爛〕，何所取之？聰明感應，何所得之？變化終始，孰者爲之？由此觀之，有生於無，實生於虛，亦以明矣。是故，無無無始，不可存在，無形無聲，不可視聽，稟無授有，不可言道，無無無之無，始未始之始，萬物所由，性命所以，無有所名者謂之道。道虛之虛，故能生一。有物混沌，恍惚居起。輕而不發，重而不止，陽而無表，陰而無裏。既無上下，又無左右，通達無境，爲道綱紀。懷壤空虛，包裹未有，無形無名，芒芒頎頎，混混沌沌，冥冥不可稽之，亡於聲色，莫之與比。指之無向，搏之無有，浩洋無窮，不可論議。潢然大同，無終無始，萬物之廬，爲太初首者，故謂之一。一以虛，故能生二。二物

並興，妙妙纖微，生生存存。因物變化，滑淖無形。生息不衰，光耀玄冥。無嚮無存，包裹天地，莫睹其元。不可逐以聲，不可逃以形，謂之神明。存物物存，去物物亡，智力不能接而威德不能運者，謂之二。二以(元)(無)之無，故能生三。三物俱生，渾渾茫茫，視之不見其形，聽之不聞其聲，搏之不得其緒，望之不睹其門。不可揆度，不可測量，冥冥窅窅，潢洋堂堂。一清一濁，與和俱行，天人所始，未有形朕圻堮，根係於一，受命於神者，謂之三。三以無，故能生萬物。清濁以分，高卑以陳，陰陽始別，和氣流行，三光運，羣類生。有形爵可因循者，有聲色可見聞者，謂之萬物。

河上公《老子章句》 道始所生者一也，一生陰與陽也。陰陽生和、清、濁三氣，分爲天地人也。天地人共生萬物也。天施地化，人長養之。萬物無不負陰而向陽，回心而就日。萬物中皆有元氣，得以和柔，若胸中有藏，骨中有髓，草木中有空虛與氣通，故得久生也。

王弼《老子注》 萬物萬形，其歸一也。何由致一，由於無也。由無乃一，一可謂無，已謂之一，豈得無言乎？有言有一，非二如何？有一有二，遂生乎三。從無之有，數盡乎斯，過此以往，非道之流。故萬物之生，吾知其主，雖有萬形，冲氣一焉。百姓有心，异國殊風，而王侯得一者主焉。以一爲主，一何可舍，愈多愈遠，損則近之。損之至盡，乃得其極。既謂之一，猶乃至三，況本不一，而道可近乎？損之而益，益之而損，豈虛言也。

成玄英《道德經義疏》 一，元氣也。二，陰陽也。三，天地人也。萬物，一切有識無情也。言至道妙本體絕形名，從本降迹肇生元氣。又從元氣變生陰陽，於是陽氣清浮升而爲天，陰氣沈濁降而爲地。二氣升降，和氣爲人。有三才次生萬物，欲明道能善貸，次第列之。負，背也。抱，向也。陽，生也。陰，死也。言一切萬物，有識無情，莫不背陰向陽，好生惡死。然惡死不遂免死，好生未當得生，聖人愍之，故此下爲說長生之術也。冲，中也。和，順也。言人欲得不死者，必須處心中正，謙和柔弱，此則長生也。故下文云剛強者死之徒，柔弱者生之徒是也。【略】謙卑柔弱，損己濟物，物必歸之，故生道獲全。矜誇傲誕，益己凌物，物必挫之，故致危敗。危敗是損，全生是益。損益之驗，其義盡然。故言損之而益，益之而損也。

司馬光《道德真經論》 道生一，自無入有。一生二，分陰分陽。二生三，濟以中和。

王安石《老子注》 天道虧盈而益謙，唯其益謙，故損者乃所以爲益。唯其虧盈，故益者乃所以爲損。

蘇轍《老子解》 夫道非一非二，及其與物爲偶，道一而物不一，故以一名道。然而道則非一也。一與一爲二，二與一爲三，自是以往而萬物生。雖有萬不同而莫不負陰抱陽冲氣以爲和者，蓋物生於三，而三生於一，理之自然也。世之人不知萬物之所自生，莫不賤寡小而貴重大，然王公之尊而自稱孤寡不穀，古之達者蓋已知之矣。世以柔弱爲損，強梁爲益，不知其非也。故將使天下之教者，皆以此教之，曰，不見強梁者之不得其死乎？強梁，妄之極也。人知強梁之不免於死，則知妄之不可爲。知妄之不可爲，而後可與語道矣，故曰吾將以爲教父。

吴澄《道德真經注》 自此至天下希及之，皆詳言弱者道之用。道自無中生出冲虛之一氣。冲虛一氣生陽生陰分而爲二。陰陽二氣合冲虛一氣爲三，故曰生三。非二與一之外別有三也。萬物皆以三者而生，故其生也後負陰前抱陽，而冲氣在中以爲和。和，謂陰陽適均而不偏勝。萬物之生以此冲氣，既生之後亦必以此冲氣爲用，乃爲不失其本。以生之本冲氣虛而不盈，故曰弱，此言道以弱而動之因由也。【略】曰孤寡不穀，皆非強於人之名，乃人所惡而不好者。而王公以此爲稱，是以弱而用也。【略】弱者，損之也，而乃所以爲益。強者，益之也，乃所以爲損。如下文所云三事是也。【略】梁，亦強也。以木絕水，以木負棟，皆曰梁，取其力之強也。不得其死，謂不能善終，如子路之行，夫子以爲不得其死，後果死於孔悝之難。教父，猶曰教之本。父，謂尊而無出其上者也。人之所教，教以用弱，我亦以此教之。強梁而不能弱，必不能保其身。以強梁勝人之益，而有不得其死之損，所謂益之而損者。此最爲教人之第一義，故曰教父。

徐大椿《道德經注》 道常無名，無從而數。一者名之始，數之端，乃道之所生也。由此積之以至於三，而數體定矣。一爲一，二爲二，合一二爲三。一三爲四，二二亦爲四，二三合爲五，三一一二亦爲五，一二二三亦爲五。二三爲六，三二亦爲六。三一二二爲七，一三二三亦爲七。二二三爲八，三二二一亦爲八。三三爲九，三二一三亦爲九。二二三三爲十，一一三三亦爲十。其中尚有不能盡數者，推而廣之，只此三數已不可勝紀，而萬物之數盡矣。萬物背爲陰，二即陰也。面爲陽，三即陽也。雖負陰而抱陽，然

陰陽非各爲體也，相交之際，有冲融之氣以和之。王公至貴，反以孤寡不穀自稱，和之至也。損之反益，益之反損，盈虛之道自然如此。故孤、寡、不穀，所以不失其尊也。人之所以教人之法，我亦無他異說。強梁者不和之至，自尊自大，非惟無益，且有大害。吾以此爲教人之宗，則無往不和，而有益無損矣。

道者萬物之奧

《老子》六二章 道者萬物之奧。善人之寶，不善人之所保。美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰求以得，有罪以免邪？故爲天下貴。

河上公《老子章句》 奧，藏也。道爲萬物之藏，無所不容也。善人以道爲身寶，不敢違也。道者，不善人之所保倚也。遭患逢急，猶知自悔卑下。【略】古之所以貴此道者，不曰日遠行求索，近得之於身。有罪謂遭亂世，闇君妄行刑誅，修道則可以解死，免於衆耶也。道德洞遠，無不覆濟，全身治國，恬然無爲，故可爲天下貴也。

王弼《老子注》 奧，猶曖也。可得庇蔭之辭。

成玄英《道德經義疏》 道者，虛通之妙理，衆生之正性也。奧，深密也，亦府藏也。言道能生成萬有，囊括百靈，大無不包，故爲萬物府藏也。修道善人，達見眞性，得玄珠於赤水，故能寶而貴之。保，守持也。流俗之人，耽滯物境，性情浮競，豈能守持哉。不善之人，心行澆薄，言多佞美，好爲飾辭，猶如市井，更相覓利。又不能柔弱撝謙，後身先物，方自尊高己行，加陵於人。不善之徒，言行如是，其於道也，不亦遠乎。

王安石《老子注》 莫非道也。善人求之足以至於道，不善而求則足以免於罪。

蘇轍《老子解》 凡物之見於外者，皆其門堂也。道之在物，譬如其奧，物皆有之而人莫之見耳。夫惟賢者得而有之，故曰善人之寶。愚者雖不能有，然而非道則不能安也，故曰不善人之所保。蓋道不遠人，而人則遠之。今誠有人美言之，則可以爲市於世。尊行之，則可以加於人矣。朝爲不義而夕聞大道，妄盡而性復，雖欲指其不善，不可得也，而又安可棄之哉？立天子，置三公，將以道救人耳。雖有拱璧之貴駟馬之良而進之，不如進此道之多也。道本在我，人患不求，求則得之矣。道無功罪，人患不知，知則凡罪不能污也。

吴澄《道德眞經注》 萬物之奧，萬物之最貴者。奧，室之西南隅。寢廟之制，有堂有室，室在內，故室爲貴。室中之制東南隅曰突，東北隅曰宦，西北隅曰屋漏。奧，尊者所居，故奧爲貴。道之尊貴，猶寢廟堂室之奧。寶，人所重，善人向道而進修，可以取重於人。不善人向道而改悔，亦可以自保其身。【略】善人以道取重於人，嘉言可愛，如美物之可以鬻賣。卓行可宗，高出衆人之上。【略】有道之人，天命之以君師之位，則立之爲天子。君命之以師傅之職，則置之爲三公。皆以有道而貴也。拱璧，合拱之璧。駟馬，一乘之馬。拱璧先駟馬，猶《春秋傳》言乘韋先十二牛也。坐，跪也。朝聘之享，駟馬陳於外，執拱璧以將命曰先。朝聘以拱璧駟馬爲至貴，而未足貴也。不如跪而進此道之尤貴。天子三公之貴以此道，拱璧駟馬不如此道，故萬物貴之而以爲奧也。【略】貴此道，言萬物之奧。求以得，言善人之寶。罪以免，言不善人所保。自古所以貴此道者何也，豈不曰善人以此道爲人所寶，得遂所求邪？不善人以此道保其身，免陷於罪邪？道所以爲天下貴也。天下，釋萬物。貴字，釋奧。

徐大椿《道德經注》 道爲萬物之奧妙，善人固以爲寶而珍重之，即不善人亦保守而不敢明棄之也。美言，似道之言也。托道以欺人，如市之取利也。尊行，假道之行也。以之加於人之上，而人不敢不服也。然則不善之爲不善，亦必借道爲名，以行其不善之實，何嘗敢棄道乎？此所謂不善人之所保也。天子立則必用三公爲輔，其聘三公也，先以拱璧而後駟馬隨之，其榮極矣。然終不如坐而進此道。從古之所貴乎此者何也，豈不以道在則無求不可得，遵道則無罪不可免，此乃眞爲可貴，而非若三公之予奪由人者，所謂善人之寶也。

俞樾《諸子平議》卷八 唐《景龍碑》及傅奕本，並作求以得，正與有罪以免相對成文，當從之。古之所以貴此道者何九字爲句，乃設爲問辭以曉人也。不曰求以得有罪以免邪，言人能修道，則所求者可以得，有罪者可以

免也。不曰字邪字相應，猶言豈不以此邪。謙不敢質言也。下云故爲天下貴，則自問還自答也。河上公本不曰誤作不日，因曲爲之說曰，不日日遠行求索，近得之於身。失其義矣。

道大似不肖

《老子》六七章 天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其細也夫。我有三寶，持而寶之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。慈故能勇，儉故能廣，不敢爲天下先，故能成器長。

河上公《老子章句》 老子言，天下皆謂我德大，我則佯愚似不肖。唯獨名德大者爲身害，故佯愚似若不肖。無所分別，無所割截，不賤人而自貴。

王弼《老子注》 久矣其細，猶曰其細久矣。肖則失其所以爲大矣，故曰，若肖，久矣其細也夫。夫慈，以陳則勝，以守則固，故能勇也。節儉愛費，天下不匱，故能廣也。唯後外其身，爲物所歸，然後乃能立成器爲天下利，爲物之長也。

成玄英《道德經義疏》 河上本作肖，諸家云笑。笑者，言老君體達自然，妙果圓極，故天下蒼生莫不尊之爲大聖也。何意得如此耶，只爲接物謙和，不矜誇嗤笑於物，故致然也。獨由聖德高大，故不誇笑於物，若其誇笑，久是羣小也。河公本作肖字，云不肖，猶不善。言衆生不能履於善道者，皆爲我大故也。獨由憍慢我大，所以不善。若能履行善道者，久當卑小謙退也。

蘇轍《老子解》 夫道，曠然無形，頹然無名，充遍萬物，而與物無一相似，此其所以爲大也。若似於物則亦一物矣，而何足大哉？道以不似物爲大，故其運而爲德，則亦悶然以鈍爲利，以退爲進，不合於世俗。今夫世俗貴勇敢，尚廣大，誇進銳，而吾之所寶，則慈忍、儉約、廉退，此三者皆世之所謂不肖者也。世以勇決爲賢，而以慈忍爲不及（事），不知勇決之易挫而慈忍之不可勝，其終必至於勇也。世以廣大蓋物，而以儉約爲陋，不知廣大之易窮，而儉約之易足，其終必至於廣也。世以進銳爲能，而以不敢先爲恥。不知進銳之多惡於人，而不敢先之樂推於世，其終卒爲器長也。蓋樸散而爲器，聖人用之則爲官長。自樸成器，始有屬有長矣。勇、廣、先三者，人之所共疾也。爲衆所疾，故常近於死矣。以慈衛物，物之愛之如父母，雖爲之効死而不辭，故可以戰，可以守。天之將救是人也，則開其心志，使之無所不慈。無所不慈，則物皆爲之衛矣。

吳澄《道德真經注》 不肖，無所肖似，疑若一無所能。道大似不肖，猶達巷黨人言孔子大而無一善之成名也。蓋惟大而不可名，故無可稱而似不肖。董氏曰，有所肖似，則同於一物，何足以爲大？持，守而不失。慈，柔弱哀憫而不剛強。儉，寡小節約而不侈肆。不敢先，謙讓退卻而不銳進。持此三寶，故雖大而似不肖也。慈者似怯而不勇，乃所以爲勇。儉者似狹而不廣，乃所以能廣。器，有形之物。長，爲之上也。不敢先者，居人後而不爲長。然自後者人先之，乃所以首出庶物之上，而爲器之長也。舍而不用慈儉退後之寶，而剛強以爲勇，侈肆以爲廣，銳進以求爲先，則將不能保其生，皆死之徒也。

徐大椿《道德經注》 肖，似也。以道之寬裕廣博無所此似也。大甚則難肖，故似不肖。若肖，則有物可比，祇可爲細德，而不足以稱大道矣。持身之寶有三焉，立心以慈，處事以儉，待物以謙。慈則殺伐出於不得已，故威武莫敵。儉則儲蓄有餘，故濟用不匱。謙則人情推戴，故能爲物之君長。以上三者，所謂大似大肖者也。

俞樾《諸子平議》卷八 《韓子·解老篇》作不敢爲天下先，故能爲成事長。事器异文，或相傳之本异。或彼涉上文事無不事句而誤，皆不可知。至故能下有爲字，則當從之。蓋成器二字相連爲文。襄十四年《左傳》，成國不過半天子之軍。杜注曰，成國，大國。昭五年《傳》，皆成縣也。成縣亦謂大縣。然則成器者，大器也。二十九章，天下神器，不可爲也。《爾雅·釋詁》，神，重也。神器爲重器，成器爲大器，二者並以天下言。質言之，則止是不敢爲天下先，故能爲天下長耳。乃上言天下而下變文言成器，古人自有此例。《史記·伯夷傳》，伯夷叔齊雖賢，得夫子而名益彰。顏淵雖篤學，附驥尾而行益顯。顏淵所附，本是夫子。因上句言夫子，故下句變文言驥尾。顧氏炎武謂是回避假借之法，是也。自宋以來儒者，不以修辭爲事，莫窺斯秘矣。

物壯則老，是謂不道，不道早已

《老子》三〇章 以道佐人主者，不以兵强天下，其事好還。師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。善有果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已，果而勿强。物壯則老，是謂不道，不道早已。

河上公《老子章句》 草木壯極則枯落，人壯極則衰老也。言强者不可以久。枯老者坐不行道也，不行道者早死。

王弼《老子注》 以道佐人主，尚不可以兵强於天下，況人主躬於道者乎？爲(始)(治)者務欲立功生事，而有道者務欲還反無爲，故云其事好還也。【略】壯，武力暴興，喻以兵强於天下者也。飄風不終朝，驟雨不終日，故暴興必不道，早已也。

蘇轍《老子解》 聖人用兵皆出於不得已，而欲以强勝天下，雖或能勝，其禍必還報之。楚靈、齊湣、秦始皇、漢孝武，或以殺其身，或以禍子孫。人之所毒，鬼之所疾，未有得免之者也。兵之所在，民事廢，故田不修。用兵之後，殺氣勝，故年穀傷。凡兵皆然，而況以兵强天下者耶？果，决也。德所不能綏，政所不能服，不得已而後以兵决之耳。勿矜、勿伐、勿驕，不得已，四者所以勿强也。壯之必老，物無不然者，唯有道者成而若缺，盈而若冲，未嘗壯，故未嘗老，未嘗死。以兵强天下，壯亦甚矣，而能無老乎？

吴澄《道德真經注》 兵之善者，果决於一時以定亂而已。不敢阻兵弗戢以取勝而爲强也。【略】有道者常如嬰兒孺子，故能不老而長年。若壯則必老，此不道者也。不道者早已，言其不能久也。

徐大椿《道德經注》 得道德之意，以之輔佐人主，不以兵力稱强於天下。暴亂之事，天道必有報復。言師所留駐之處，必殘賊其人民，破壞其田廬，其地將爲荆棘所生也。師旅之後，天以其殘虐者，多怨氣所滋，必有凶年之應。夫一用兵而地生荆棘，而歲降凶災，豈非天道好還乎。善治國者，惟每事果决，不失時宜而已。不敢於非分外，强有所取也。勿矜其能，勿伐其功，勿驕其氣，勿爲多事，勿恃力强取。凡物壯盛之極，則必趨於衰老，與道體之常存不息者异矣。與道體异，則必早自滅絶，不足以自强，而適足以自敗也。然則爲國者豈可阻兵而强取哉？

俞樾《諸子平議》卷八 河上公本作善者果而已，當從之。王注曰，果猶濟也，言善用師者，趣以濟難而已矣。是其所據本亦作善者，故以善用師者釋之。今作善有，以形近而誤。敢字衍文。河上公注曰，不以果敢取强大之名也。注中不以二字，即本經文。其果敢字，乃釋上文果字之義，非此文有敢字也。今作不敢以取强，即涉河上注而衍。王注曰，不以兵力取强於天下也，亦不以二字連文，可證經文敢字之衍。唐《景龍碑》正作不以取强，當據以訂正。

《老子》五五章 含德之厚，比於赤子。蜂蠆虺蛇不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而朘作，精之至也。終日號而不嗄，和之至也。知和曰常，知常曰明。益生曰祥，心使氣曰强。物壯則老，謂之不道，不道早已。

河上公《老子章句》 萬物壯極則枯老也，枯老則不得道矣，不得道者早死。

成玄英《道德經義疏》 夫盛者必衰，物壯則老，是知益生使氣，足驗無常，既曰無常，故非眞道。已，止也。既能悟識無常既非眞道，應須早已，止而勿爲也。

王安石《老子注》 惟道則先於天地而不爲壯，長於上古而不爲老。

蘇轍《老子解》 老子之言道德，每以嬰兒況之者，皆言其體而已，未及其用也。今夫嬰兒泊然無欲，其體之者至矣。然而物來而不知應，故未可以言用也。道無形體，物莫得而見也，況可得而傷之乎？人之所以至於有形者，由其有心也。故有心而後有形，有形而後有敵，敵立而傷之者至矣。無心之人，物無與敵者，而曷由傷之夫？赤子所以至此者，唯無心也。無執而自握，無欲而自作，是以知其精有餘而非心也。心動則氣傷，氣傷則號而啞，終日號而不啞，是以知其心不動而氣和也。和者，不以外傷内也。復命曰常，遇物而知反其本者也。知和曰常，得本以應萬物者也。其實一道也，故皆謂之常。生不可益而欲益之，則非其正矣。祥，妖也。氣惡妄作，而又以心使之，則强梁甚矣。益生使氣，不能聽其自然，日入於剛强而老從之，則失其赤子之性矣。

吴澄《道德真經注》 含懷至厚之德於內者，有如嬰兒也。上篇曰，專氣致柔，能嬰兒乎？常德不離，復歸於嬰兒。孟子曰，大人者，不失其赤子之心。【略】毒蟲蜂蠆之屬以尾端肆毒曰螫，猛獸虎豹之屬以爪足拏按曰據，攫鳥鷹隼之屬以翼距擊奪曰搏。董思靖曰，全天之人，物無害者。【略】朘，赤子陰。號，啼也。嗌，咽也。嗄，聲嘶也。形未完而氣自專，情未感而氣自應，由其精氣純一之極也。聲久費而氣不傷，由其和氣調適之甚也。人能知赤子冲氣之和，即常德也。知常德者，天眞之明也。祥，妖也，非天地正氣曰妖，不能如赤子純氣之精，則恃形而助氣，是以外養之幻身益其生，非氣之正也。因情而動氣，是以外感之欲心使其氣，特人僞之強也。恃形而助者形之壯，因情而動者情之壯，凡物壯必老，是不得常道者也。不得道者早終而不能久常，如赤子則不壯，惡乎老？既不老，惡乎已？

徐大椿《道德經注》 含容之德，與赤子無殊。無心於害物，則物亦無心以相殘，又神氣完固，不震不懾，物亦不敢犯也。朘，童子陰也。雖骨弱筋柔，而兩手則固握而不舒。雖未知牝牡交合之道，而陽事亦有時而動。此乃精氣充足之至，故自然堅守蠢動也。號啼終日而嗌喉不嗄，此乃血氣和利潤澤，初無勉強，故聲出而氣道不傷也。以上皆指赤子言，而至人皆與之相比也。知和之能不傷，則知常久之道。知常久之道，則爲明智之人。知常則能益其生氣而久存。乃爲吉祥。氣不可以強使，若以心使氣，即爲強制矣。萬物盛極則衰，既壯則老即隨之，斷不可以長生久視矣。若含德比於赤子，則不爲其壯，寧至於老乎？

俞樾《諸子平議》卷八 此下本有是故用其光，復歸其明二句。後人因已見於五十二章，而刪去之耳。《淮南子·道應〈篇〉訓》引《老子》曰，知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強，是故用其光，復歸其明也。是古本有此二句之明證。且用其光復歸其明，正見物不可終壯之意。故下文曰，物壯則老，謂之不道，不道早已。今脫此二句，則與下文之意不屬矣。《文子·下德篇》曰，知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強，是謂玄同，用其光，復歸其明。亦有下二句。

道通爲一

《莊子·齊物論》 道行之而成，物謂之而然。〔有自也而可，有自也而不可。有自也而然，有自也而不然。〕惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。〔惡乎可？可於可。惡乎不可？不可於不可。〕物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。故爲是舉莛與楹，厲與西施，恢詭譎怪，道通爲一。其分也，成也。其成也，毀也。凡物无成與毀，復通爲一。唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。庸也者，用也。用也者，通也。通也者，得也。適得而幾矣。因是已。已而不知其然，謂之道。勞神明爲一而不知其同也，謂之朝三。何謂朝三？狙公賦芧，曰，朝三而暮四，衆狙皆怒。曰，然則朝四而暮三，衆狙皆悅。名實未虧而喜怒爲用，亦因是也。是以聖人和之以是非而休乎天鈞，是之謂兩行。

郭象《莊子注》 夫莛橫而楹縱，厲醜而西施好。所謂齊者，豈必齊形狀，同規矩哉？故舉縱橫好醜，恢詭譎怪，各然其所然，各可其所可，則理雖萬殊而性同得，故曰道通爲一也。

成玄英《莊子疏》 莛，屋梁也。楹，舍柱也。厲，病醜人也。西施，吳王美姬也。恢者，寬大之名。詭者，奇變之稱。譎者，矯詐之心。怪者，妖異之物。夫縱橫美惡，物見所以萬殊。恢譎奇異，世情用爲顛倒。故有是非可不可，迷執其分。今以玄道觀之，本來無二，是以妍醜之狀萬殊，自得之情唯一，故曰道通爲一也。

呂惠卿《莊子義》 道行之而成，非無爲而成也。物謂之而然，非本有而然也。其所然所可，乃不然不可之所自起，而求其爲之者不可得，則知其本無有，此物之所齊也，胡爲趨舍於其間哉？小大美惡固常相反，今以道通而一之，則其分也乃所以成，其成也乃所以毀，而萬物無成與毀，復通爲一。唯達者知通爲一，故我則不用，寄萬物之自用。寄物則通，通則無入而不自得。適得而近道，未可以爲道，以其猶知其然也。知是之無體而因之，已而不知其然，而後謂之道。道所以通爲一者，以其大小美惡之所自起有在於是，若不知其然。勞神明而爲之，乃所以爲不一也。猶朝三暮四，朝四暮三，不離乎

七，而皆怒皆悅，此羣狙所以見畜於公，而公所以籠羣狙也，亦因是而已。

王雱《南華真經新傳》　大道無可與不可，無然與不然，無成與不成，無美與不美，渾然爲一而莫不由之。然而人不知道而妄情所見，然後有可與不可，有然與不然，有成與不成，有美與不美，所以自致疑累矣。此莊子所以明達者能通而爲一也。不偏見，不滯礙，曉然洞徹而冥於至理者，此莊子之所謂達者也。雖然不廢萬物之成毀，而但寄之常用而不自有，故曰寓諸庸也。庸則濟天下之用，而無所往不通矣。無所往不通，則所以爲得道。故曰，通也者得也，適得而幾矣。幾者，近而未至也。朝四而暮三，何异朝三而暮四？衆狙妄情而喜怒於其間，所以爲惑也。天下之人妄情，何异衆狙乎？此所以不免於惑也。聖人忘是非，任自然，萬法一視而無高下，此所以能齊物也。故曰，聖人和之以是非，休乎天鈞，是之謂兩行。

林希逸《莊子口義》　可者，可之，不可者，不可之，故曰可乎可，不可乎不可。道無精粗，行之即成，皆自然也。謂之而然，說底便是也。我何所然乎？因其然者而然之。我何所不然乎？因其不然者而不然之。物固有所然者，固，本來也，言物物身上本來自有一個是底，故曰固有所然，固有所可。既有所然有所可，則物物皆如是也，故曰無物不然，無物不可。莛，屋梁也。楹，屋柱也。梁橫而柱直，厲惡而施美，恢大之與褊狹，詭變之與循常，譎詐之與平直，妖怪之與祥瑞，皆不同者也。以道觀之，則橫直者各當其用，美惡者各全其質，皆可通而爲一矣，言皆歸之造物也。成毀，物之相戾者也，然無毀則無成，無成則無毀。譬如木之在山，伐而用之，毀也，以之作室，則爲成物矣。譬如用藥，咬之咀之，分也，合而和之，可以成藥。有筋有角，而後成弓，在弓則爲成，在筋角則爲毀。秦不亡則漢不興，漢雖成而秦則毀。以此觀之，初無成也，亦無毀也，故曰復通爲一。唯達道者知此理之爲一，則去其是者不用之而寓諸庸之中。以常爲用，而隨用皆通，通則自得矣，故曰庸也者，用也。用也者，通也。通也者，得也。適得而幾矣。幾，盡也。此亦無他，不過因是而無是非之爭，如此而已。惟至於不知其然而循其自然，此則謂之道也。以下句已字粘上句已字，此是其筆端游戲作文處。神明，猶精神也，勞苦精神自爲一偏之說，強相是非而不知理本同者，謂之朝三。此亦是做兩字設譬喻起，與方生一樣文法。芧，山栗也，一名橡子，名三與四也，實通七數也，名實未嘗變，但移易朝暮，而衆狙喜怒隨之。此喻是非之名雖异，而理之實則同，但能因是，則世自無爭矣。洪野處云，《列子》勝於《莊子》。如此譬喻，二書皆同，但把字數添減處看，便見《列子》勝不得《莊子》。和之以是非者，和其是非而歸之一也。天均者，均平而無彼此也。兩行者，隨其是非，而使之並行也。

李贄《莊子解》　而又以指馬是非反覆相喻，以橫直、美醜、恢詭、譎怪、成毀相通爲一。是故不由而照之於天，不用而寓諸庸者，因是也。朝暮之三四不同，而衆狙之喜怒亦异者，亦因是也。然則聖人於此，安得不和以是非，而聽其兩行也哉？聽其兩行，則能休乎天均。天均者，天籟也。休則芒然莫得其偶，而自然兩行以應於無窮也已。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　天地之大不异一指，萬物之多不异一馬，況人爲天地萬物中之一物乎？知此則眞體廓然，是非盡泯，而其天全矣。然聖人無是非而亦未嘗廢是非，所謂因也。人所可因而可之，人所不可因而不可之，道可行因而成之，物有謂因而然之。是我無然，然於物之所然耳。我無不然，不然於物之所不然耳。若此者，以物自有所然自有所可，蓋無物不如此者，又何必加是非於其間哉？莛與楹反，厲與西施反，分與成反，成與毀反，極之恢詭譎怪皆通而一之，非洞然曉徹冥乎至理者不能。此莊生之所謂達也。不用，不自用也。寓諸庸，因乎人也。庸即人之所常用，故曰庸也者用也。凡物不用則滯，用則通，故曰用也者通也。道至於通則得矣，故曰通也者得也。至於得則幾矣。而總之只是『因』之一字盡之也。又恐不明『因』之爲義，但觀狙公賦芧，不自增減，而因衆狙之喜怒爲增減，非因而何？是以聖人外則因人而和之以是非，內則體乎無是無非之天鈞。不以迹之有是非而礙其心之無是非，所以謂之兩行也。

王夫之《莊子解》　忘言忘象，而無不可通，於以應無窮也，皆無所礙。照之以天，皆一也，但存乎達之者爾。立言者，析至一而執一偏以爲一，以爲道體。夫緣用而體始不可廢，如不適於用而立其體，則駢拇枝指而已。達者不立體而唯用之適。用愛於親，不待言無事於兼也，愛有可兼，不待言無私於親也，兼愛而已。用乎其不得不用，因而用之，其用也亦寓焉耳。適得而幾，奚有於自立之體哉？故言可已也。因乎彼此而通之，用無不適，而言可已矣。已適而用亦可已矣，知亦可已矣，如寓者之不留於逆旅，又何必於儒墨兩端之外別立一宗哉？適得而幾，本無必然之可據。時過事已，忘言忘

知，而惡有然哉？必欲知其然者，如狙知四之爲多，而迷暮之止三。喜則見同，怒則見异，又豈能固有其知乎？亦因彼此之適然者而挾之不舍。故用亦可寓也，不可執也。執則亦勞神明爲一，而不知通於大同也。時過事已而不知其然，則是可是，非可非，非可是，是可非，休養其大均之天，而不爲天之氣機所鼓，則彼此無所不可行矣。無不可行者，不分彼此而兩之。不分彼此而兩之，則寓諸庸者，彼此皆可行也，無成心也，不勞神明爲一也，不以無有爲有也。如是，則天豈能吹其籟，而衆竅之虛，不待厲風之濟矣。

章炳麟《齊物論釋》　道行之而成，指緣生，物謂之而然，指名守，次皆遮撥之言。今以方便先說破名守事。其言惡乎然，然於然，惡乎不然，不然於不然者，觀想精微，獨步千載，而舉世未知其解。今始證明，詳彼意根，有人我法我二執，是卽原型觀念，以要言之，卽執一切皆有自性。名必求實，故有訓釋之詞。訓釋詞者，非古今方國代語之謂。一謂說其義界，求義界者，卽依我執法執而起。二謂責其因緣，以其如此，謂其先必當如彼，由如彼，故得以如此，必不許無根極，求根極者，亦依我執法執而起。三謂尋其實質，以不許無成有，謂必有質，求實質者，亦依我執法執而起，故無意根，必無訓釋。諸說義界，似盡邊際，然皆以義解義，以字解字，展轉推求，其義其字，唯是更互相訓。如說一字，若求義界，當云二之半也，或云半之倍也。逮至說二字時，又當云一之倍。說半字時，又當云一分爲二。二與半必待一而後解，是則說一字時，猶未了解二字、半字之義。以其未解者爲解，與不解同。若初說一字義界時，問者責言何者爲二？何者爲半？又當舉一之倍以明二，舉一分爲二以明半，斯非更互相訓邪。一二同聚，其更互相訓，易知其他。非同聚者，說單字時，必以數字爲其義界，逮說彼數字時，復須數字爲之義界，如是展轉至盡，還卽更取前字爲最後字義界。何以故？不能舍字解字，舍義解義故，字數有盡，不得不互相解故。既互相解，寧能明了知其義界，故曰惡乎然，然於然，惡乎不然，不然於不然。言舍本字，更不能解本字也。諸責因緣推理之語是也，然責因實不可得，如有人言身中細胞皆動，問細胞何故動？卽云萬物皆動，細胞是萬物中一分，故細胞動。問萬物何故皆動？卽云皆含動力故動。問動力何故動？卽云動力自然動。自爾語盡，無可復詰。且本所以問細胞何故動者，豈欲知其自然動邪？今追尋至竟，以自然動爲究極，是則動之依據，還卽在動，非有因也。又如人言知母苦參能退熱病，問此藥何故能退熱病？卽云有某成分勢能退熱，故卽能退熱病。問諸退熱者如冰如雪，服之非卽能退熱病，何故彼能退熱卽能退熱病邪？卽云彼自有能退熱病之力，非冰雪例。本所以問此藥何故能退熱病者，欲知其能退熱病之因，非徒欲知其有退熱病之力，今追尋至竟，以有能退熱病之力爲究極，是則能退熱病之依據，卽在能退熱病，非有因也。如是，井水見丹，朽骨發焰，尋其因緣，卽知井下有澦，骨中含磷。次問澦能見丹，磷能發焰，復何因緣？不得不云自爾。故曰『惡乎然，然於然，惡乎不然，不然於不然』。言本無眞因可求也。諸尋實質，若立四大種子，阿耨、鉢羅摩怒、電子、原子是也。此有二說，一據有方分，言分析無盡，非種非原故。一家復說爲無方分，佛法假立四大種子，卽是堅濕暖輕，由此假立造色種子。然離五識所感以外，而求堅濕暖輕之相，依何成立？近世亦立二說，若有方分，剖解不窮，本無至小之倪，何者爲原，誰爲最初之質。若無方分，此不可見聞臭嘗觸受，則非見量，此最遍性，則無比量。《庚桑楚篇》云：『知者，接也。知者，謨也。知者之所不知，猶睨也。』《墨子·經說》云：『知也者，以其知遇。物而能貌之，若見。智也者，以其知論物而其知之也箸，若明。』『慮也者，以其知有求也，而不必得之，若睨。』二說同義。今計無方分之實質，非接非謨，本在知識以外，實不可得。原其言此，必先念萬物皆有實質，而彼念亦非隨於見量比量，唯是隨於原型觀念，唯是隨於法執，因是立鉢羅摩怒諸名，因是言有者不可使無，無者不可使有，且有相者不可使無相，無相者不可使有相，此由總集見量所得而說者也。有質者不可使無質，無質者不可使有質，此依有方分物質言義或可爾。若依無方分物質言，唯是非量以無方分者無見量，非色非聲非香非味且非是觸無見量，故亦無由成比量。亦不可說爲墮法處色定中所見。而世人言此者，唯由原型觀念法執所成，卽此分別法執所依。唯是俱生法執，故曰惡乎然，然於然，惡乎不然，不然於不然。言更無見量可證，比量可推也。凡諸訓釋，唯是三端，名言義想，盡於斯矣。隨俗諦說，物固有所然，物固有所可，依勝義說，訓釋三端不可得義，無義成義，則雖無物不然，無物不可可也。如上所論，一說義界，二責因緣，三尋實質，皆依分析之言成立自義。然當其成立時，亦卽其毀破時，成毀同時，復通爲一，故達者不用而寓諸庸，以終不能知其由然故。若乃執此三端，以爲要妙，役神明於一義，不悟其所解者，還卽與不解同，故以狙公賦芧爲喻。夫推論至極，

還與本語不殊，刻爲當然，實無由然之理，此所謂名實未虧。世人皆謂能推能刻者爲智，不能推刻者爲愚，此所謂喜怒爲用，人之迷也，固已久矣。聖人內知其違，而外還順世。《老子》云：『常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼，此之謂兩行也。』詳此一解，金聲玉振，高蹈大虛，本非莅政之談，從事之訓，而世人以爲任用機權，尋其文義，既自不爾，又復兩行之道，聖哲皆然，自非深明玄旨，何由尋其義趣，自子期、子玄之倫，猶不憭悟，況玄英以下乎。詳《秋水篇》述公孫龍語，自謂困百家之知，窮衆口之辯，又聞莊子之言，無所開喙，省此數言，宜令公孫口呿舌舉，豈若孔穿、鄒衍之儕，以強辭相抵哉？既破比量爲無因，而純無比量唯依法執者，亦不許立，此乃所謂卮言，圓遍一切者矣。又詳《齊物》大旨，多契佛經，獨此一解，字未二百，大小乘中皆所未有。《華嚴》唯說菩薩心欲於一字中，一切法句言音差別皆悉具足。《大般若經》唯說善學一切語言，皆入一字，善學於一字中攝一切字，一切字中攝於一字，而不推明其故。若知字義，唯是更互相訓，故一名字中具有一切名字，彼亦輔萬物之自然，非有琦秘，亦自非強爲也。自謂爽然四解，淪於不測，豈虛語乎。復次，空緣生者，謂種種成就，皆依於動。結生相續，動無初期，動之前因，還即在動，成之前有，還即是成。亦所謂惡乎然，然於然，惡乎不然，不然於不然也。此生彼滅，成毀同時，是則畢竟無生，亦復無滅。故爨眞珠者，珠滅而堅生，熔礦鐵者，液成而礦毀。如是人雖展轉幻化，故未化耳，若有化者，則不得無最前期也。達者知其如是，不厭轉生，雖化爲鼠肝蟲臂，未見有殊，豈希圓寂而惡流轉哉。證無生滅，示有生滅，此亦兩行也。若海羯爾有無成之說，執箸空言，不可附合莊氏。

道未始有封

《莊子・齊物論》　夫道未始有封，言未始有常。爲是而有畛也，請言其畛。有左，有右，有倫，有義，有分，有辯，有競，有爭，此之謂八德。六合之外，聖人存而不論。六合之內，聖人論而不議。春秋經世先王之志，聖人議而不辯。故分也者，有不分也。辯也者，有不辯也。曰，何也？聖人懷之，衆人辯之以相示也。故曰辯也者有不見也。夫大道不稱，大辯不言，大仁不仁，大廉不嗛，大勇不忮。道昭而不道，言辯而不及，仁常而不成，廉清而不信，勇忮而不成。五者圓而幾向方矣，故知止其所不知，至矣。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，此之謂天府。注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來，此之謂葆光。

成玄英《莊子疏》　夫道無不在，所在皆無，蕩然無際，有何封域也？

王雱《南華真經新傳》　大道渾然而無方，至言寂然而無辯。道散而然後有分域，言出而然後有是非。惟聖人明其物之性分而不議不辯，所以能冥其極也。故曰，六合之外，聖人存而不論。六合之內，聖人論而不議。《春秋》經世，聖人議而不辯也。大道寂然，難可強名，故曰不稱。大辯默識，不暇分別，故曰不言。大仁博愛，無所偏繫，故曰不仁。大廉無外，不加不損，故曰不嗛。大勇本仁，豈有殺害，故曰不忮。大道自明則非道矣，故曰道昭而不道。言辯則是非有彰矣，故曰言辯而不及。仁於一物則仁虧矣，故曰仁常而不成。廉而揚清則爲詐矣，故曰廉清而不信。勇而好殺則勇虧矣，故曰勇忮而不成。五者挫其銳則幾近於妙術，故曰五者圓而幾向方矣。不言之辯，大辯也。不道之道，大道也。大辯無物不容，而大道無物不由，故曰天府。天府者，物之所藏也。注焉而不滿，酌焉而不竭者，此孟子所謂不加不損，而佛氏所謂不增不減是也。夫莊子有言葆光，有言天光，何也？以至人之性，廓然無邊，而愈久愈明，故曰葆光。以至人德宇泰然一定，而其明自然，故曰天光也。葆者以其愈久，而天者以其自然。

呂惠卿《莊子義》　道無往而不存。未始有封也，言惡存而不可，未始有常也。由其自無適有，於是有畛域矣。夫惟有畛，故有左右，以至於有競爭，言其不能不德遂至於此。是以或存而不論，或論而不議，或議而不辯。觀『六經』之言，則聖人之所以論不論，議不議，辯不辯者，可知矣。蓋理極則分有不分，辯有不辯。若欲事事物物分而辯之，卒至於有競有爭。聖人知理之不可辯，懷之而已。衆人則辯以相示，而有不見也。故道言仁廉勇五者皆圓而挫其銳，則趨於道矣。心之出爲銳，圓而挫其銳則不以生其心，豈容有知於其間哉？此不言之辯，不道之道也。天府者，有萬不同而至富，故注不滿，酌不竭，而不知所由來，此光而不耀者也。堯欲伐宗膾胥敖而不釋然，三子猶存乎蓬艾之間，是未伐之也。未伐而不釋然，非應物而不藏物採而後出者。德進於日，其有不釋然者乎？言智日之所未照，故猶有是論也。宗膾

胥敖之事，史所未聞。

林希逸《莊子口義》 此段又自是字上生起。有封，即有彼我也。有常，有主也。至道至言本無彼此，因人心之私有個是字，故生出許多疆界。畛，疆界也。八德之名，只是物我對立之意，卻鼓舞其文，做出四句。左右，彼此對立之名也。倫，理也，義，事宜也。纔有彼此對立，則說理說事各有主意也。分，分析也。辯，辯別也。分辯皆同，但字有輕重。纔有主意，則各自分析辯別也。競爭亦一意，但競則甚於爭爾。既有分辯，則大者必競，小者必爭也。看此等文字，即就字義上略擺撥得伶俐便自好，若道倫又如何，義又如何，分又如何，辯又如何，爭又如何，競又如何，便非莊子之意矣。且倫字、義字、分字、辯字、競字、爭字本無甚分別，如何名以八德？看得他文字破，不被他鼓舞處籠罩了，方是讀得《莊子》好。雖使莊子復生，亦必道還汝具一隻眼。上面既說了彼我是非，到這數句又別生個說話來，發明此老胸中多少玲瓏，多少快活。六合之外，天地之外也。存而不論，即釋氏所謂四維上下不可思量也。六合之內，宇宙之間也。宇宙之間合有許多道理，聖人何嘗不說，但不立此議以強天下之知。《春秋》，史書之名也。此一句又是既有君臣上下，凡見於史冊者，皆是先王經世之意。聖人豈容不立此議，而何嘗與世人爭較是非？蓋天下之理，惟其不言，則爲至言。纔到分辯處，便是你胸中自見得不透徹也。故曰，分也者，有不分也。辯也者，有不辯也。到這裏又自發一個何也之問。懷之者，退藏於密之意也。聖人於此卷而懷之，衆人於此則必辯而明之，以相誇示。纔有分辯，便是無見識處，故曰有不見也。對立者曰稱，謂之大道則無對立者矣。不言之中自有至言，故曰大辯不言。無仁之迹而後爲大仁。嗛，滿也。猴藏物曰嗛。以廉爲廉，則有自滿之意。《國語》曰，嗛嗛之德，不足就也。言其自小，即此嗛字。清畏人知，清畏人不知，皆不得爲大廉矣。不忮者，不見其用勇之迹也。既說此五句，下面又再解一轉。昭者，明也。道不可以指名，昭然而指名，則非道矣，故曰不道。言而形諸辯，則是自有見不及處矣。常者，可見之迹也。有可見之迹，則非仁之大成矣。廉而至於有自潔之意，則不誠實矣。清，自潔意也。信，實也。勇而見於忮，則必喪其勇矣。圜，圓也。言此以上五者皆是個圓物，謂其本混成也。若稍有迹，則近於四方之物矣，謂其有圭角也。幾，近也。向字與於字同意。天下之眞知，必至於不知爲知而止，則爲知之至矣。不知之知，便是不言之辨，便是不道之道。若人有能知此，則可以見天理之所會矣。故曰，此之謂天府。天府者，天理之所會也。天理之所會，欲益之而不能益，故曰注焉而不滿。欲損之而不能損，故曰酌焉而不竭。至理之妙，無終無始，故曰不知其所由來。葆光者，滑疑之耀也。葆，藏也。藏其光而不露，故曰葆光。

李贄《莊子解》 上文歷言『因是』，此又就『因是』二字提起，謂道本無封域，因是非而後有封域，而八德之名起矣。故聖人不論不議不辯，何也？大道不辯，知道者必止其所不知，然後能入於未始有物之地，出乎封域之表，而知斯至矣。知既至則知，此之謂天府。而不盈不竭，此之謂葆光。而莫知其所由來，自不容於不隱几矣。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 道無封言無常。聖人何惡於封與常哉？爲其立於是非之畛也。左右倫義分辯競爭，此八德皆謂之畛。聖人存而不論，論而不辯，辯而不議，則超然是非之表，而何至於有畛哉？然聖人非但不論、不辯、不議爲無畛也，即其有時而論而辯，亦不得謂之畛也。聖人心無分別，分即謂之不分，辯即謂之不辯。所以者，聖人以不見爲辯，衆人以相示爲辯，此其所以異耳。不稱、不言、不仁、不嗛、不忮，歷引古語以證之。五者至德渾成，名相不立，此所謂圓也。若道昭，言辯，仁常，廉清，勇忮，則圭角太露而近於方矣。方即畛也。噫，世知不知之爲至，不知知而不知爲尤至。所謂不言之辯不道之道是也。此則有即無，色即空，豈非注而不滿，酌而不竭，不知其所由來之天府乎？葆光，即知而不知之謂。

王夫之《莊子解》 自有適有，而各據爲心之所得，見爲德而守爲常以立其封，發若機括，而留如詛盟，皆八德之爲也，道未始有之也。故老子曰，道失而後有德。聖人無自見之德，而於至不齊之物論，眞知其妄動於氣機。然自取者必將自已，本無封而不足以常，則以通一者懷之，而不以示。彼有懷而亟言之者，無他，祇欲以示人而已。故爲道、爲言、爲仁、爲廉、爲勇，皆自據爲德而迫欲示人，則道本圓而使之向方。方則有左、有右、有分、有辯，各爲倫義，而互相競爭，我畸孤而物爲仇耦矣。聖人無不見，而焉事此？懷之，斯其光葆矣。葆之者，非爲封爲畛，據爲己德也。無不在吾所葆之中，故曰天府。爲天之府，則天不能以我爲籟而吹之使鳴。其爲光也，不能以示人，若紛亂而無倫義，則爲滑。其可彼可是，非彼非是，而無成可師，

則爲疑。葆其滑疑，以含天明，則謂之葆光。皆知也，皆不知也。是之謂知止其所不知。夫乃無我無偶，而非氣機之可簧鼓也。

章炳麟《齊物論釋》　道未始有封者，郭云，『冥然無不在也』言未始有常者，《老子》所謂『名可名，非常名』也。爲是而有畛者，郭云，『道無封，故萬物得恣其分域』也。六合之外，謂大宇之表。六合之內，謂卽此員輿。《春秋》經世先王之志，經世亦見《外物篇》。《律曆志》有《世經》，則曆譜世紀之書，其短促者，乃是紀年。《春秋》以十二公名篇，亦曆譜世紀也。志卽史志，愼子云：『《詩》，往志也，《書》，往誥也，《春秋》，往事也。』往事，卽先王之志，明非爲後王制法也。宇表事狀，不可臆知，知其非無，故存之。不可別別陳說，故不論列之也。宇內事亦無限，遠古之記，異域之傳，有可論列，人情旣異，故不平訂是非也。《春秋》局在區中，而其時亦逝矣，有所臧否，祇隨成俗。《左氏》多稱君子，是其事類。第一章云，未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。若夫加之王心，爲漢制法，斯則曲辯之言，非素王之志矣。詳夫物量無窮，天地未足以定至大之域，是固莊生所明。猶云存而不論者，六合有外，可以比量知其總相。其外何狀，旣無現量，無由知其別相。存則無損減，不論則無增益，斯爲眇契中道。佛典多論世界形相，荒忽難知，近世言天文者，或云歲星之上有大海堤，熒惑之上有大鐵道，此並難求實相，就云遠鏡所晞，而其他察天文者都未諦見，獨此一人見之，何哉？卽此員輿以內，鄒衍說有八十一州，《淮南・地形》亦說種種殊相，今並無有。然《莊子・雜篇》亦有閎奕、意修、危言、游鳧、子胥諸首，言多詭誕，或似《山海經》，或類占夢書者，豈所謂論而不議？將郭子玄所云『一曲之才，妄竄奇說』者乎？夫其風紀萬殊，政教各異，彼此擬議，率皆形外之言，雖其地望可周，省俗終不悉也。若夫《春秋》者，先王之陳迹，詳其行事，使民不忘，故常述其典禮，後生依以觀變，聖人之意，盡乎斯矣。《天下篇》曰：『《春秋》以道名分。』名定故無君帝寧王之殊號，分得故無漂杵鹹歷之盈辭，斯其所以爲美。其他懲惡勸善，率由舊章。若欲私徇齒牙，豫規王度，斯未知無方之傳，應物不窮，豈以姬周末世而能妄臆嬴劉之變哉。《老子》曰：『前識者道之華而愚之始。』明孔父本無是言，《公羊》曲學，成此大愚也。大道不稱，大辯不言，此二本義。大仁不仁，大廉不嗛，大勇不忮。此三譬稱之辭。園者，司馬云圓也。鶩馳愈遠，本量愈乖，是爲畫圓成方也。知止其所不知者，卽不論不議之謂，孔子亦云：『知之爲知之，不知爲不知，是知也。』又云：『蓋有不知而作之者，我無是也。』釋迦稱一切知者，然於俗諦，唯是隨逐梵土故言故說，史志方輿等事多有不實，此則內外聖哲軌轍有殊者矣。詳夫徵事求因，自謂無所不了，然夫有形之方，長短可劑，而平方求弦，巧算之所不盡，大方函小，隸首之所不知，故《知北游篇》云：『物已死生方圓，莫知其根也，扁然而萬物自古以固存。』轉復觀之形物，鵠自然白，烏自然黑，孔雀文采，棘針銛刺，銑鐵必有慈石之用，石英必成六觚之形，縱復說爲想成，說爲業用，何故唯此而能如此，此但可說爲扁然固存者。夫規榘之審物曲之近，猶不可盡明如是，況其至遠者乎。故曰不知其所由來。葆光者，崔云，『若有若無，謂之葆光』。謂事有象而理難徵也。

道生天地

《莊子・大宗師》　夫道，有情有信，无爲无形，可傳而不可受，可得而不可見。自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地。在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生而不爲久，長於上古而不爲老。狶韋氏得之，以挈天地。伏戲氏得之，以襲氣母。維斗得之，終古不忒。日月得之，終古不息。堪坏得之，以襲崑崙。馮夷得之，以遊大川。肩吾得之，以處大山。黃帝得之，以登雲天。顓頊得之，以處玄宮。禺强得之，立乎北極。西王母得之，坐乎少廣。莫知其始，莫知其終。彭祖得之，上及有虞，下及五伯。傅說得之，以相武丁，奄有天下，乘東維，騎箕尾，而比於列星。

郭象《莊子注》　無也，豈能生神哉？不神鬼帝而鬼帝自神，斯乃不神之神也。不生天地而天地自生，斯乃不生之生也。故夫神之果不足以神，而不神則神矣，功何足有，事何足恃哉？

吕惠卿《莊子義》　耳目得之而視聽，手足得之而運動，豈不有情乎？寒暑得之而往來，萬物得之而生育，豈不有信乎？然求其爲之者不可得，是無形也。或不言而喻，或目擊而存，是可傳也，而莫得而有之，不可受也。以心契之吻然而合，是可得也。而莫得其朕，不可見也。萬物之生未嘗無本根，而此則自本自根。萬物因天地而後有，此則未有天地自古固存。鬼

帝得我以神，我則不神，雖鬼帝猶無靈響也。天地得我以生，我則不生，雖今日猶爲太極也。高深言其形，久老言其時，我則無形無時，所以道隱無名也。古之聖人雖隱顯不同，未有不得道而爲聖者，非特狶韋氏至於傅說而已。道爲天下母，自天而下未有不得道而立者，非特維斗日月而已。此非人情所能測，然亦不過得道者能之，此其所以爲大宗師歟？

王雱《南華真經新傳》 夫道，天下之至妙，而無體無迹無乎不在也。萬物莫不由之，而似有情。萬物由之而生，而似有信。寂然默運故無爲，窈然眞空故無形，可以神會而難以情求，故曰可傳而不可受。可以心得而難以理察，故曰可得而不可見。混成先天地而生，故曰自本自根。未有天地亘絡萬世而綿綿常存，故曰自古以固存。然則道之如此，而其妙所以無方也。故鬼得之而靈，帝得之而神，天地由之而生，而非因天地而有。其高不可度，而其深不可測，無新成無衰弊，而狶韋至傅說得其體用而以爲天下正，其名所以粲列而常存也，故曰比於列星。

林希逸《莊子口義》 前段不說道字，到此方提起一道字，說大宗師也。情，實也。信，亦實也。無爲，無下手處也。無形，無方體也。可傳不可受，可得不可見，此兩句非知道者不知之。《關尹子》有一章發得傳授字甚好。自本自根，推原其始也。推原此道之始，則自古未有天地之時，此道已存矣，是曰無極而太極也。鬼，造化之迹也。帝，猶《易》曰『帝出乎震』之帝也。鬼之與帝所以能神者，此道爲之。天地亦因道而後有，故曰生天生地。《易》有『太極是生兩儀』是也。不爲高，不爲深，不爲久，不爲老四句，發得越痛快。六極，六合也。自狶韋氏而下，有十三個得字，皆言得此道而後能如此也。狶韋氏，古帝王也。挈天地，猶言整齊乾坤也。氣母，元氣也。襲，合陰陽之氣而在我也。此又是修煉家之所祖。堪壞，山神。襲崑崙，有崑崙也。馮夷，水神。肩吾，太山之神。黃帝登雲天，鼎湖之事也。玄宮，猶今太清眞境。禺強，北方之神也。少廣，神仙之居也。入莫知始終八字，意同而句有長短，此文法也。十三句之中，卻似日月門入其間，又以彭祖、傅說證諸其後，此是其筆端踰越規矩處，不可以聖賢之書律之，當另作一眼看。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 大宗師者，道也。至此方明說出道無形無爲也。而曰有情有信者，自有以觀其微者言之也。情靜之動，信者動之符，即《老子》其中有信之信也。太易者未見氣，太初者氣之始。未見氣爲父，則氣者母也。北斗天之綱維，故曰維斗。堪壞，神名，人面獸形。馮夷，《清泠傳》曰，華陰潼鄉堤首人，服八石，得水仙，是爲河伯。一云以八月庚子浴於河而溺死。肩吾，山神。【略】黃帝得道登天，即鼎湖上升之事。玄宮，北方之宮。《月令》曰其帝顓頊其神玄冥是也。禺強，海神。《山海經》曰，北海之渚有神，人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩赤蛇，名禺強。西王母，《山海經》曰，狀如人，狗尾，蓬頭戴勝，喜嘯，居洵水之涯。《漢武帝內傳》西王母與上元夫人降，帝美容貌，神仙人也。少廣，山名，一云西方空界之名。傅說一星在尾上，言其乘車維騎箕尾之間也。箕斗爲天漢津之東維。

王夫之《莊子解》 皆一化之所待，萬化而未始有極者也。化之所待，不窮於化，有情有信也。未始有極，無爲無形也。知者傳之，未知者欲受之，則又執之而有極矣。知者得之，未知者欲見之，則滯於化迹而非化之所待矣。天地、日星、山川、神人，皆所寓之庸，自爲本根，無有更爲其根者。若有眞宰，而豈能得其朕乎？

道無所不在

《莊子・知北游》 東郭子問於莊子曰，所謂道，惡乎在？莊子曰，无所不在。東郭子曰，期而後可。莊子曰，在螻蟻。曰，何其下邪？曰，在稊稗。曰，何其愈下邪？曰，在瓦甓。曰，何其愈甚邪？曰，在屎溺。東郭子不應。莊子曰，夫子之問也，固不及質。正獲之問於監市履狶也，每下愈況。汝唯莫必，无乎逃物。至道若是，大言亦然。周遍咸三者，異名同實，其指一也。嘗相與遊乎无何有之宮，同合而論，无所終窮乎。嘗相與无爲乎，澹而靜乎，漠而清乎，調而閒乎。寥已吾志，无往焉而不知其所至，去而來而不知其所止，吾已往來焉而不知其所終。彷徨乎馮閎，大知入焉而不知其所窮。物物者與物无際，而物有際者，所謂物際者也。不際之際，際之不際者也。謂盈虛衰殺，彼爲盈虛非盈虛，彼爲衰殺非衰殺，彼爲本末非本末，彼爲積散非積散也。

郭象《莊子注》 狶，大豕也。夫監市之履豕以知其肥瘦者，愈履其難肥之處，愈知豕肥之要。今問道之所在，而每況之於下賤，則明道之不逃於物也必矣。

成玄英《莊子疏》　夫大道曠蕩，無不制圍。汝唯莫言至道逃棄於物也。必其逃物，何爲周遍乎？

吕惠卿《莊子義》　螻蟻有知而至微，稊稗無知而有生，瓦甓無生而有形，屎溺有形而臭腐者也。若是而爲道，則道無不在可知。期道在乎四者，乃其質也。以爲愈下而復問，是不及質矣。履狶者每下愈況，則期道愈下，豈不愈非其質耶？而乃必欲逃物，以爲無非所以爲無不在也。故前四者雖不同，而無不具道之體。猶言之有周遍咸其指一也。游乎無何有之宫，而得其同合者，則焉有四者而非道耶？萬物雖並作，而嘗相與於無爲，則澹漠調間者莫不復其根，寥然而已。吾志不逐物，則無往焉而不知其所至，去而來亦不知其所止，往來而又不知其所終。此則道之未嘗有物，而物之無非道也。故彷徨馮閎，大知入焉而不知所窮。由是知物物者與物無際，小大不得而倪之。物有際者，所謂物際，則非物物者也。不際之際，際之不際，猶不形之形，形之不形。盈虚物也，爲盈虚者道也。彼爲衰殺本末積散，亦猶是也。然則爲稊稗螻蟻爲瓦甓屎溺者誰歟？

王雱《南華真經新傳》　道者，萬物之所道也。在體爲體，在用爲用，無名無迹而無乎不在。故自有而觀則足以知其徼，自無而觀則足以知其妙，虚靜寥遠而無有終始，此道之至妙之理也。東郭子不知其然而問道之烏在，所謂蔽於一曲也。蔽於一曲則不能知道之深遠，故莊子答之以無所不在也。

林希逸《莊子口義》　此段撰得又好，雖似矯激之言，然物無精粗同出此理，亦是一件説話。釋氏所謂無情説法，瓦礫熾然常説，即此意也。期而後可者，言指定其所而後可。質，本也。汝問不及其本，故吾所言愈下也。監市，猶今之賣肉行頭也。履狶者，以足躡豕，則知其斤兩輕重也。況，比也。下，監市之賤者也。正獲之官欲知狶之肥瘠，若問其卑賤者，則其比況説得愈明，故曰每下愈況。正，市令司也。獲，人名也。此以喻問道者也。莫必者，無固必之意也。汝若無固必之心，則物之至理皆無所逃，又豈疑於吾言。故曰，至道若是，大言亦然。周、徧、咸三字同訓，故曰異名同實，此一句蓋喻物無精粗，其理一也。無何有之宫，志已見而無固必之意也。同合而論，言無精無粗，合而同論，安有終窮。調間，和安也。澹靜、漠清、調間，皆形容無爲之妙而已。寥，虚也。已與矣字同，言能講究至此虚一之妙，則吾之志順足矣，故曰寥已吾志，此四字下得簡而有力。既無往矣，安有所至。雖有去來，而無所止宿之地。上兩句既言往來不可知之意，又結云我既往來而不知其所終，則但見其彷徨馮閎，入於大知之中而不知其所窮極矣。彷徨，徜徉也。馮閎，虚曠也。大知，至道也。與物無邊際，是與物俱化者也。與物俱化，則可以物物，即所謂不物者乃能物物也。與物未化，則有崖際矣。既有崖際，則窮於其所際，有際則有窮矣。故曰物有際者，所謂物際者也。極而至於無極，窮而至於無窮，則爲不際，於物之際而得其不際者，則際之不際者也，謂於崖際之地而見其無崖際也。不形之形，形之不形，不際之際，際之不際，此等句法皆是《莊子》之文奇處。衰，盛衰也。殺，隆殺也。舉其一則知其二也。盈虚、盛衰、本末、聚散，皆若有迹而實不可窮，此則不際之際，際之不際者也。

王夫之《莊子解》　道無可期也。期而以爲可者，期之於盈虚衰殺之際，見爲本，見爲末，以遞相生，見爲積散，以互相成而已。而皆有形有物，判然一際之小大始終，曾是足以爲崖，爲房，爲門，而窮道之際哉？道唯無際，故可各成一際。道惟無在，故可隨在而在，無在無不在。其際莫窮，乃於其中隨指一物，而自然之理不遺。期之於螻蟻，猶有知也。期之於稊稗，猶有生也。期之於瓦甓，猶有用也。期之於屎溺，則用亦廢而行乎其不容已，自然而然者，愈與道親也。括天下之有知無知，有情無情，有質無質，有材無材，道無所不在。生無自而生，死無自而死，盈無自而盈，虚無自而虚。周遍咸皆自然，自然皆道也，而尚何期乎？唯無所以然者爲之根本故也。

道不違物

《列子・仲尼》　關尹喜曰，在己無居，形物其著。其動若水，其静若鏡，其應若響，故其道若物者也。物自違道，道不違物。善若道者，亦不用耳，亦不用目，亦不用力，亦不用心。欲若道而用視聽形智以求之，弗當矣。瞻之在前，忽焉在後。用之彌滿六虚，廢之莫知其所。亦非有心者所能得遠，亦非無心者所能得近。唯默而得之而性成之者得之。知而忘情，能而不爲，真知真能也。發無知，何能情？發不能，何能爲？聚塊也，積塵也，雖無爲而非理也。

張湛《列子注》 泛然無繫，豈有執守之所？形物猶事理也。事理自明，非我之功也。順水而動，故若水也。應而不藏，故若鏡也。應而不唱，故若響也。同於道者，道亦得之。唯忘所用，乃合道耳。道豈有前後多少哉？隨所求而應之。以有心無心而求道，則遠近其於非當。若兩忘有無先後，其於無二心矣。自然無假者，則無所失矣。知極則同於無情，能盡則歸於不爲。

林希逸《列子口義》 在己無居，無執着也，隨物而見，隨用而顯，形於物而道自著也。其動若水，無容心也。其靜若鏡，妍媸在物不在我，隨其來而應之，響之應聲，自然而然也。其道若物者，順於物也。物無非道。不知道者，自違之，道何嘗違於物哉？不用耳，不以聽得之也。不用目，不以視得之也。不用力，不以力求得之也。不用心，不以心思得之也。若以視聽形智求道，則不得其當矣。形，身也，力也。智，心思也。瞻之在前，忽焉在後，言無方所也。用之則見，可以彌滿於六虛。不用則無，廢之莫知其所廢。而不用之時，不知道在何處也。有心求者去道遠，道何遠於有心者？無心求者去道近，道何嘗近於無心者？釋氏曰，道不可以有心求，亦不可以無心得，卽此意也。嘿而得之，自悟也。性成之也，生知也。知以不知，故曰知而忘情。能以不能，故曰能而不爲。不知乃眞知也，不能乃眞能也。發，向也，今人亦有一發如是之語。禪學曰，事無一向，是也。情，實也。若一發只是無知，則何能得其實？若一發只是無能，則何所能爲？蓋謂知以不知，非果無知，無知而無不知也。能以不能，非果無能，無能而無不能也。爲以不爲，非果無爲，無爲而無不爲也。若如積塵然，若如聚塊然。則雖無爲而非理矣，謂無爲之理，不如此也。以是觀之，則莊列之學，何嘗以槁木死灰爲主？禪家曰，不許夜行投明，須到絕後再蘇，欺君不得，乃是此意。

反者道之動

《老子》四〇章 反者道之動，弱者道之用。天下萬物生於有，有生於無。

河上公《老子章句》 反，本也。本者道之所以動，動生萬物，背之則亡。柔弱者道之所常用，故能長久。天下萬物皆從天地生，天地有形位，故言生於有也。天地神明，蜎飛蠕動，皆從道生。道無形，故言生於無也。此言本勝於華，弱勝於強，謙虛勝盈滿也。

王弼《老子注》 高以下爲基，貴以賤爲本，有以無爲用，此其反也。動皆知其所無，則物通矣。故曰反者道之動也。【略】天下之物，皆以有爲生。有之所始，以無爲本。將欲全有，必反於無也。

成玄英《道德經義疏》 反，還也。動，悲也。得道聖人，超凌三境，但以慈悲救物，反入三羅，混迹有中，赴機應化。故《上經》云，遠曰反。逗機設教，抑乃多端，欲論切當，無過柔弱。故卽以此柔弱爲化用之先也。有，應道也，所謂元一之氣也。元一妙本，所謂冥寂之地也。言天地萬物皆從應道有法而生，卽此應道從妙本而起元乎，妙本卽至無也。

王安石《老子注》 言反不言靜，言弱不言強，言動則知反之爲靜，言弱則知用之爲強。

蘇轍《老子解》 復性則靜矣。然其寂然不動，感而遂通天下之故，則動之所自起也。道無形無聲，天下之弱者莫如道，然而天下之至強莫加焉。此其所以能用萬物也。世不知靜之爲動，弱之爲強，故告之以物之所自生者。蓋天下之物，聞有以母制子，而未聞有以子制母者也。

吳澄《道德真經注》 道之靜則無動，則必與有相反。反者，無而不有也。道之體則虛，用則必以弱爲事，弱者，虛而不盈也。此二句一章之綱。自此至善貸且成，皆詳言反者道之動。萬物以氣聚而有形，形生於氣，氣生於道。氣形有而道則無，無與有異，故曰反。言道以反而動之由也。

徐大椿《道德經注》 相反之處乃道之動機，如春暖欲至先有冬寒之類是也。弱者乃道之作用，如將取先與之類是也。首章云有無同出而異名，先有有而後有萬物，所謂有名萬物之母也。有之前爲無，所謂無名天地之始也。

名可名非常名

《老子》一章 名可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之母。

河上公《老子章句》 常名當如嬰兒之未言，鷄子之未分，明珠在蚌

中，美玉處石間，內雖昭昭，外如愚頑。無名者謂道，道無形，故不可名也。始者道本也，吐氣布化，出於虛無，爲天地本始也。有名謂天地。天地有形位，有陰陽，有柔剛，是其有名也。萬物母者，天地含氣生萬物，長大成熟，如母之養子也。

王弼《老子注》 凡有皆始於無，故未形無名之時，則爲萬物之始。及其有形有名之時，則長之、育之、亭之、毒之，爲其母也。言道以無形無名始成萬物，萬物以始以成而不知其所以然，玄之又玄也。

成玄英《道德經義疏》 名者，教也。前言可道，盛明於理。今言可名，次顯於教。眞理既絕於言象，至教亦超於聲說。理既常道不可道，教亦可名非常名。欲明理教，教理不一不異也。然至道深玄，不可涯量，非無非有，不斷不常，而義有抑揚，教存漸頓。所以立常以破可，故言可道非常道。至論造極處，無可無不可，亦非常非不常。故《玉京經》云，無可無不可，思與希微通。始，本也。虛無至道，淘甄萬物，二儀三景，何莫由斯。故指此無名爲物之本。道本無名，是知不可言說，明矣。有名，迹也。重玄之道，本自無名，從本降迹，稱謂斯起。所以聖人因無名立有名，寄有名詮無名者，方欲子育衆生，令其歸本，慈悲鞠養，有同母儀。

司馬光《道德真經論》 天地，有形之大者也，其始必因於無，故名天地之始曰無。萬物以形相生，其生必因於有，故名萬物之母曰有。

王安石《老子注》 道本無名。道有可名，則非吾之常名。蓋名生於義，故有名也。無，所以名天地之始。有，所以名其終，故曰萬物之母。

蘇轍《老子解》 道不可道，而況可得而名之乎。凡名，皆其可道者也。名既立，則圓方曲直之不同，不可常矣。自其無名，形而爲天地，天地位而名始立矣。自其有名，播而爲萬物，萬物育而名不可勝載矣。故無名者道之體，而有名者道之用也。

吴澄《道德真經注》 無名者，道也。天地亦由此道而生，故謂之始。有名者，德也。萬物皆由此德而生，故謂之母。

徐大椿《道德經注》 此指有形之物言，凡物之成形者即有名，乃人之強加以名，非物有本然之名也。如天地日月之類，豈必一定當名爲天地日月乎？夫有形之物，其名尚皆強加，況無形之道而加以道之名，豈道之本體乎？此二句乃全經之大旨，見道之不可以言語形容，而人當以意會也。天地未生之前，混混穆穆，無一物之可見，則無一物之可名，故爲天地之始，即所以生天地之道也。天地既分，而後名由此立，而萬物遂以次而生。萬物生於有名，故曰萬物之母。

宋翔鳳《過庭録・老子》 名可名，非常名。案，名者，文字之始也，所謂修道之教也。道必有所托而傳，故聖人以造文字爲急。黄帝正名百物，命其史倉頡造字，古者曰名，今世曰字。孔子言，必也正名，亦明黄帝之法。文字造而《歸藏》出。漢許愼得正名之傳，爲《説文解字》，始一終亥。一者，道生一也。道有常道，必繼之以正名。而名有常名，一生二，二生三。而指事之法，具在三生萬物，而象形、會意、形聲、轉注、假借之法不窮。謂之六書，皆不可變之名也。其終亥之義，則《歸藏》之説也。《歸藏》首《坤》，《坤》之氣在亥，《乾》之氣在巳，巳亥在衝，《乾》之通《坤》也。《乾》位在戌亥之間，《坤》位在未申之間。合亥卯未而藏乙，乙者，《坤》之所消也。合寅午戌而藏甲，甲者，《乾》之所盈也。午未之合，《坤》之包《乾》也。由是推之，而《坤》、《乾》之義皆見。凡干支生死、消息、盈虛之數，皆存乎《歸藏》，故《歸藏》爲黄帝《易》也。文字之究不出乎一至十之數，與十日、十二子總爲三十二名，而中和天地萬物之道。聖人得以言之，學者得而傳之，而教立矣。然正名之法，亦本乎自然。故黄帝之先，雖未有文字，文字已與道俱立。至是而發其秘藏。百世以來，文字日變，而莫外乎三十二名，故曰常名。若舍六書之故，而鄉壁虛造，不信於當時，無傳於後世。是名可名者，非常名也。無名天地之始，有名萬物之母。案，《聘禮》記百名以上書於策，不及百名書於方。注曰，古者曰名，今世曰字。則名即字也。《禮・祭法》記黄帝正名百物，即黄帝史倉頡作字。蓋有字而後有道之名，無名者，未有文字之前也。《説文解字》曰，惟初大始，道立於一，造分天地，化生萬物。即無名天地之始也。字始一終亥，一生二，二生三，三生萬物。坤爲母爲地，至哉坤元，萬物資生，故云萬物之母。此首坤之義也。

無名有名

《老子》三二章 道常無名。樸雖小，天下莫能臣。侯王若能守之，萬

物將自賓。天地相合以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止。知止可以不殆。譬道之在天下，猶川谷之於江海。

河上公《老子章句》 道能陰能陽，能弛能張，能存能亡，故無常名也。道樸雖小，微妙無形，天下不敢有臣使道者也。侯王若能守道無爲，萬物將自賓服，從於德也。【略】始，道也。有名，萬物也。道無名，能制於有名。無形，能制於有形也。既，盡也。有名之物，盡有情欲，叛道離德，故身毀辱也。人能法道行德，天亦將知之。天知之，則神靈佑助，不復危殆。

王弼《老子注》 道，無形不繫，常不可名。以無名爲常，故曰道常無名也。樸之爲物，以無爲心也，亦無名。故將得道，莫若守樸。夫智者，可以能臣也。勇者，可以武使也。巧者，可以事役也。力者，可以重任也。樸之爲物，憒然不偏，近於無有，故曰莫能臣也。抱樸無爲，不以物累其眞，不以欲害其神，則物自賓而道自得也。【略】始制，謂樸散始爲官長之時也。始制官長，不可不立名分以定尊卑，故始制有名也。過此以往，將爭錐刀之末，故曰名亦既有，夫亦將知止也。遂任名以號物，則失治之母也，故知止所以不殆也。川谷之與江海，非江海召之，不召不求而自歸者也。行道於天下者，不令而自均，不求而自得，故曰猶川谷之與江海也。

張湛《列子・仲尼》注引何晏《無名論》 爲民所譽，則有名者也。無譽，無名者也。若夫聖人，名無名，譽無譽，謂無名爲道，無譽爲大。則夫無名者，可以言有名矣。無譽者，可以言有譽矣。然與夫可譽可名者豈同用哉？此比於無所有，故皆有所有矣。而於有所有之中，當與無所有相從，而與夫有所有者不同。同類無遠而相應，異類無近而不相違。譬如陰中之陽，陽中之陰，各以物類自相求存。夏日爲陽，而夕夜遠與冬日共爲陰。冬日爲陰，而夕晝遠與夏日同爲陽。皆異於近而同於遠也。詳此異同，而後無名之論可知矣。凡所以至於此者何哉？夫道者，惟無所有者也。自天地以來皆有所有矣。然猶謂之道者，以其能復用無所有也。故雖處有名之域，而沒其無名之象，由以在陽之遠體，而忘其自有陰之遠類也。

又引『夏侯玄曰』 天地以自然運，聖人以自然用。自然者，道也。道本無名，故老氏曰強爲之名。仲尼稱堯蕩蕩無能名焉，下云巍巍成功，則強謂之名，取世所知而稱耳。豈有名而更當云無名焉者邪？夫唯無名，故可得遍以天下之名名之。然豈其名也哉？惟此足喻而終莫悟，是觀泰山崇崛而謂元氣不浩芒者也。

成玄英《道德經義疏》 虛通之理，常湛然凝然，非聲非色，無名無字。寂寥獨立，超四句之端。恍惚希夷，離百非之外。豈得以言象求，安可以心智測。故下文云，天地始，又云吾不知其名也。因無名以立有名，寄有名以明無名，方欲引導羣迷，令其悟解也。【略】江海善下，爲百川之所共湊。聖道虛容，爲衆生之所歸往。故下文云，江海所以能爲百谷王者，以其善下也。

司馬光《道德真經論》 聖人得道，必制而用之，不能無言。雖以有名教民，亦務簡要，勿令滋彰。

王安石《老子注》 道常無名矣，名者，強名之也。樸者，道之本而未散者也。小者，至微而可見者也。樸未散，雖小足以爲物之君，樸散則爲器，器則雖聖人足以爲官長而已。故曰，樸雖小，天下莫能臣。名者，非道之本也。以其始有所制，則於是有名矣。《論語・堯曰》蕩蕩乎，民無能名焉。以其有所制也，故名隨之。故曰始制而有名。有名矣不止，則用有時而竭，身有時而殆，故堯老而舜攝也。故曰，夫亦將知止，知止所以不殆。

蘇轍《老子解》 樸，性也。道常無名，則性亦不可名矣。故其爲物，舒之無所不在，而斂之不盈毫末，此所以雖小而不可臣也。故匹夫之賤，守之則塵垢秕糠足以陶鑄堯舜。而侯王之尊不能守，則萬物不賓矣。沖氣升降相合爲一而降甘露，吻然被於萬物，無不均遍。聖人體至道以應諸有，亦如露之無不及者，此所以能賓萬物也。聖人散樸爲器，因器制名，豈其徇名而忘樸，逐末而喪本哉。蓋亦知復於性，是以乘萬變而不殆也。江海，水之鍾也。川谷，水之分也。道，萬物之宗也。萬物，道之末也。皆水也，故川谷歸其所鍾。皆道也，故萬物賓其所宗。

吴澄《道德真經注》 樸，指道言。道彌滿六合，而斂之不盈一握，故曰小。至尊者道，故人之體此道者可以君天下，而天下不敢臣之。侯，謂一國之君。王，謂天下之君。若能守此道，則萬物尊之爲主而將自賓矣。自者，非我欲其如此，而彼自如此也。道之功普遍於天下，譬如天地之氣相合而降爲甘露，雖無人使令之，而自能均及於萬物。萬物生畜於此道之中，故有道者可以爲萬物之主，而萬物咸賓焉。【略】始者，道也。制，制作也，猶言爲也。有名者，德也。道無名，自道而爲德，則有名也。道之無名，而爲德則

名亦既有矣。故人之用此德者，當知止於德，不可再降而下也。將，猶晉人將無同之將，辭之不迫者也。老子以道爲上德，言在德之上。以仁爲下德，言在德之下也。又言失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，故專言道德而捶提仁義。蓋以仁義下於德也。此章言德，而曰夫亦將知止。其意若曰，自無適有，當知至於德而止，不可再適也。德之有名，已下於道，復下於德可乎？知止於德，則猶未遠於道也。不殆，不窮匱也，謂可長久不敝壞也。【略】上文言自無而有，當止於德。此又言自有而無，當復於道。蓋道之在天下，猶江海爲衆流之所歸。德者，猶溪谷之衆流。德而復歸於道，則猶溪谷之會同於江海。

徐大椿《道德經注》　道本無名，名之曰道，非其常名也。此即道可道非常道之義。樸者，即前復歸於樸，後無名之樸是也。樸之爲物至小，然實處於萬物之上，天下無敢出其右而臣之者。侯王之貴，若能守其樸，則道在我而天下皆賓服矣。不但萬物賓服而已，天地亦且和合而甘露降焉。下至於民，亦自然向化，不必施之號令而自均平，不相爭競。治天下雖不可離乎樸，然日用飲食必有法制，不能不爲之立名。名既立矣，則欲動情生，樸將全失，又不可不爲之防而使知所止。知止則樸不盡散，而天下不至趨於薄也。始制有名，上古必不能不變而爲中古。知止不殆，中古必不可不維持之以至末世也。江海淵深不測，而川谷皆來歸之。猶道穆然不動，而天下皆響應也。

俞樾《諸子平議》卷八　常與尚通，說見首章。道尚無名者，言以無名爲貴也。河上注，王注，並非。三十七章，道常無爲，義同。唐《景龍碑》無可以二字，是也。王注曰，知止所以不殆也。蓋加所以字以足句，而寫者誤入正文。故今河上公本作知止所以不殆。此作可以者，又所以之誤矣。

玄

《老子》一章　故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。

河上公《老子章句》　妙，要也。人常能無欲，則可以觀道之要，要謂一也。一出布名道，贊叙明是非也。徼，歸也。常有欲之人，可以觀世俗之所歸趣也。兩者，謂有欲無欲也。同出者，同出人心也。而異名者，所名各異也。名無欲者長存，名有欲者亡身也。玄，天也。言有欲之人與無欲之人，同受氣於天也。天中復有天也。稟氣有厚薄，得中和滋液則生賢聖，得錯亂污辱則生貪淫也。能知天中復有天，稟氣有厚薄，除情去欲，守中和，是謂知道要之門戶也。

王弼《老子注》　妙者，微之極也。萬物始於微而後成，始於無而後生。故常無欲空虛，可以觀其始物之妙。徼，歸終也。凡有之爲利，必以無爲用。欲之所本，適道而後濟。故常有欲，可以觀其終物之徼也。兩者，始與母也。同出者，同出於玄也。異名，所施不可同也。在首則謂之始，在終則謂之母。玄者，冥默無有也，始、母之所出也。不可得而名，故不可言同名曰玄。而言同謂之玄者，取於不可得而謂之然也。不可得而謂之然，則不可以定乎一玄而已。若定乎一玄，則是名則失之遠矣。故曰玄之又玄也。衆妙皆從玄而出，故曰衆妙之門也。

成玄英《道德經義疏》　妙，精微也。觀，照察己身也。言人常能無欲無爲至虛至靜者，即能近鑒己身之妙道，遠鑒至理之精微也。徼，歸也。欲，情染也，所境也。言人不能無爲恬淡，觀妙守眞，而妄起貪求，肆情染滯者，適見世情之有，未體即有之空，所以不察妙理之精微，唯睹死生之歸趣也。前明無名有名之優劣，此顯無欲有欲之勝負也。兩，謂無欲有欲二觀也。同出，謂同出一道也。異名者，徼，妙別也。原夫所觀之境唯一，能觀之智有殊。二觀既其不同，徼、妙所以名異。玄者，深遠之義，亦是不滯之名。有、無二心，徼、妙兩觀，源乎一道，同出異名。異名一道，謂之深遠。深遠之玄，理歸無滯。既不滯有，亦不滯無。二俱不滯，故謂之玄。有欲之人，唯滯於有。無欲之士，又滯於無。故說一玄，以遣雙執。又恐行者滯於此玄，今說又玄，更祛後病。既而非但不滯於滯，亦乃不滯於不滯。此則遣之又遣，故曰玄之又玄。妙，要妙也。門，法門也。前以一中之玄，遣二偏之執。二偏之病既除，一中之藥還遣。唯藥與病一時俱消，此乃妙極精微，窮理盡性，豈獨羣聖之戶牖，抑亦衆妙之法門。

司馬光《道德真經論》　徼，邊際也。萬物即有，則彼無者宜若無所用矣。然聖人常存無不去，欲以窮神化之微妙也。無既可貴，則彼有者宜若

無所用矣。然聖人常存有不去，欲以立萬事之邊際也。苟專用無而棄有，則蕩然流散無復邊際，所謂有之以爲利，無之以爲用也。玄者，非有非無，微妙之極致也。

王安石《老子注》 道之本出於無，故常無所以自觀其妙。道之用常歸於有，故常有得以自觀其徼。兩者，有無之道，而同出於道也。言有無之體用皆出於道，世之學者，常以無爲精有爲粗，不知二者皆出於道，故云同謂之玄。

蘇轍《老子解》 聖人體道以爲天下用，入於衆有而常無，將以觀其妙也。體其至無而常有，將以觀其徼也。若夫行於其徼而不知其妙，則粗而不神矣。留於其妙而不知其徼，則精而不遍矣。以形而言，有無則信兩矣。安知無運而爲有，有復而爲無，未嘗不一哉。其名雖異，其本則一。知本之一也，則玄矣。凡遠而無所至極者，其色必玄。故老子常以玄寄極也。言玄則至矣，然猶有玄之心在焉。玄之又玄，則盡矣，不可以有加矣，衆妙之所從出也。

吴澄《道德真經注》 常，卽常道常名之常。常無欲，謂聖人之性寂然而靜者，此道之全體所在也，而於此可以觀德之妙。其，指德言。妙，以道言。妙者，猶言至極之善。常有欲，謂聖人之情，感物而動者，此德之大用所行也，而於此可以觀道之徼。其，指道言。徼，以德言。徼者，猶言邊際之處，孟子所謂端是也。此兩者，謂道與德。同者，道卽德，德卽道也。玄者，幽昧不可測知之意。德自道中出而異其名，故不謂之道，而謂之德。雖異其名，然德與道同謂之玄，則不異也。衆妙謂德，門謂由此而出。德與道雖同謂之玄，道則玄之又玄者，故道乃德之所由以出也。其妙之妙，道也，妙之合而爲一本者。衆妙之妙，德也，妙之分而爲萬殊者。

徐大椿《道德經注》 觀，體道者觀之也。無，無名之始也。妙，玄微之秘也。道未見端之時，虛空洞徹，而又無所不包，觀之乃見其神妙無方也。有，有名之始也。竅，發泄之處也。物始受氣，發動成形，而又無所不足，觀之乃見其靈機迅發也。兩，謂無與有也。異名，謂一名爲無一名爲有也。同出，謂有固出於無，而無亦有所從出。蓋既名曰無，則已可道可名，而非常道常名矣。是必又有生無生有而並不得以無名之者，乃爲眞道也。玄，淵微難象之名，能生有生無而難名者也。生有生無之上，更有不可思識者，並不得以玄名之，故曰又玄。妙兼竅而言，卽有無之妙道也。門，謂有無所出入之處，不可言有亦不可言無，此乃所謂常道。萬變萬化皆從此出而無窮盡矣。

宋翔鳳《過庭録・老子》 故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼，此兩者同出而異名，同謂之玄。案，《樂記》曰，人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也。人生而靜，謂常無欲。感於物而動，謂常有欲。又曰，物至知之，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲者也。於是有悖逆詐僞之心，有淫泆作亂之事。是故強者脅弱，衆者暴寡，知者詐愚，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨不得其所，此大亂之道也。此言妙者，性之微眇。徼者，欲之究極。充其欲者，極其所至，所謂窮人欲者也。《列子・天瑞篇》曰，死者，德之徼也。古者謂死人爲歸人。張湛注曰，德者，得也，徼者，歸也，言各得其所歸。此言常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼，謂無欲者不死，有欲者有死。極死生之際，以見道德之精，故曰觀其徼也。苟能觀其性於動靜死生之際，平其欲以得好惡之中，使反躬而復性，故性本於天則無欲，性感於物爲有欲。無欲有欲兩者，卽一性之動靜。故曰同出而異名。【略】同謂之玄，同者合也，謂玄能合常道常名，以究天地之始，與萬物之母。合無欲有欲之異名，而尋其所同出，則非玄無以得之。故揚雄曰，玄者，聘天下之合而連之者也。天下之合，常道常名也。玄之又玄，衆妙之門。案《易・繫辭下》曰，子曰，乾、坤其《易》之門邪。乾，陽物也。坤，陰物也。陰陽合德，而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。蓋坤象既立，而後乾入坤出震之道乃見。玄者，天德必入坤出震，玄德乃見。故《周易》於坤上六乃有玄黄之名。入而後出，故曰玄之又玄。衆妙之門，卽《繫辭》所謂成性存存，道義之門。《易》以坤成乾之性，乾元常存，道義出焉。乾爲道門，坤爲義門，道義爲衆妙所存，故曰衆妙之門也。

俞樾《諸子平議》卷八 易州唐景龍二年所刻《道德經碑》，與今本異者數百事。此文作常無欲觀其妙，常有欲觀其徼，無兩以字，當從之。司馬溫公、王荆公並於無字有字終句，亦當從之。常字依上文讀作尚，言尚無者欲觀其徼也，尚有者欲觀其歸也。下云此兩者同出而異名，同謂之玄，正承有無二義而言。若以無欲有欲連讀，既有欲矣，豈得謂之玄乎？

玄牝

《老子》六章　谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。

河上公《老子章句》　谷，養也。人能養神則不死，神謂五藏之神：肝藏魂，肺藏魄，心藏神，腎藏精，脾藏志。五藏盡傷，則五神去矣。言不死之道，在於玄牝。玄，天也，於人爲鼻。牝，地也，於人爲口。天食人以五氣，從鼻入藏於心。五氣清微，爲精神聰明，音聲五性。其鬼曰魂，魂者雄也，主出入人鼻，與天通，故鼻爲玄也。地食人以五味，從口入藏於胃。五味濁辱，爲形骸骨肉，血脉六情。其鬼曰魄，魄者雌也，主出入人口，與地通，故口爲牝也。根，元也。言鼻口之門，乃是通天地之元氣所從往來也。鼻口呼噏喘息，當綿綿微妙，若可存，復若無有。用氣當寬舒，不當急疾勤勞也。

王弼《老子注》　谷神，谷中央無者也。無形無影，無逆無違，處卑不動，守靜不衰，物以之成而不見其形，此至物也。處卑守靜不可得而名，故謂之玄牝。門，玄牝之所由也。本其所由，與太極同體，故謂之天地之根也。欲言存邪，則不見其形，欲言亡邪，萬物以之生。故綿綿若存也。無物不成而不勞也，故曰用而不勤也。

成玄英《道德經義疏》　谷，空虛也。神，靈智也。河上公言，谷，養也。言蒼生流浪生死，皆由著欲故也。若能導養精神，如彼空谷，虛容無滯，則不復生死也。是謂，仍上辭也。玄者不滯之名，牝以雌柔爲義。欲明養神如谷，令其不死者，無過靜退雌柔虛容不滯也。言此深玄不滯之道，雌虛柔靜之法，能開導萬物，生化兩儀，故根也。綿綿，微細不斷貌也。若，似也。存，有也。若言神空，則是斷見。若言神有，則是常見。前說神空，故得不死，仍恐學者心滯此空。今言若存，即治於斷也，又恐學人心溺於有，故繼似字以治於常也。即用此非無非有之行，不常不斷之心，而爲修道之要術者，甚不勤苦而契眞也。故《西升經》云，動則有載劫，自惟甚苦勤。吾學無所學，乃能明自然。

司馬光《道德真經論》　中虛故曰谷，不測故曰神。天地有窮而道無窮，故曰不死。玄者，言其微妙。牝者，萬物之母。

蘇轍《老子解》　谷至虛而猶有形，谷神則虛而無形也。虛而無形尚無有生，安有死耶？謂之谷神，言其德也。謂之玄牝，言其功也。牝生萬物而謂之玄焉，言見其生之而不見其所以生也。玄牝之門，言萬物自是出也。天地根，言天地自是生也。綿綿，微而不絕也。若存，存而不可見也。能如是，雖終日用之而不勞矣。

吴澄《道德真經注》　谷以喻虛，虛則神存於中，故曰谷神。谷即中之處而守之者。神也不死，謂元氣常生而不死也。牝以喻元氣之濡弱和柔，上加玄字者，贊美之辭。玄牝者，萬物之母也。《莊子》所謂太一者，此或號之爲靈寶，後天之宗。門，謂所由以出。根，謂所由以生。虛無自然者，天地之所由以生，故曰天地根。天地根者，天地之始也。《莊子》所謂常無有者，此或號之爲元始，先天之祖。綿綿，謂長久不絕。若，猶云而也。存，謂神之存。勤，猶云勞也。凡氣，用之逸，則有養而日增。用之勤，則有損而日耗。言神常存於中，則氣不消耗也。

徐大椿《道德經注》　谷，虛空也，其所以宰此虛空者，則有神存焉。谷本無形質，則谷之神豈有死時乎？此乃玄妙之竅也。玄牝已屬空虛，然又有生此空虛者，此之謂門。天地亦由此出焉，是乃天地根也。綿續不已，雖無所見而若有存焉，用之則動而愈出，又自然無息，不見其勞，此道之本體也。

宋翔鳳《過庭録・老子》　谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。案，此六句，《列子》引作《黄帝之書》，可見老子所述，爲黄帝《歸藏》之《易》。谷以受水，坤爲地，水之所流，故曰谷神。【略】黄帝始造文字，六書之義，皆出《歸藏》。谷神即玄牝。坤爲牝，乾、坤合，爲《易》之門。《歸藏》以坤包乾，故曰玄牝之門。天地根，即乾元爲坤所凝，即復初也。坤爲柄，柄即根也。

俞樾《諸子平議》卷八　《釋文》河上本谷作浴，云浴，養也。然浴字實無養義。河上本浴字當讀爲穀。《詩・小弁篇》、《蓼莪篇》、《四月篇》並云民莫不穀。《毛傳》並云，穀，養也。穀亦通作谷。《爾雅・釋天》，東風謂之谷風。《詩正義》引孫炎曰，谷之言穀。穀，生也。生亦養也。王弼所據本作谷者，穀之假字。河上古本作浴者，谷之异文。王弼不達古文假借之義，而有中央無之說。斯魏晉之清談，非老氏之本旨。

常

《老子》一六章 致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容。容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。

河上公《老子章句》 得道之人，捐情去欲，五內清靜，至於虛極。守清靜，行篤厚。【略】復命使不死，乃道之所常行也。能知道之所常行，則爲明。不知道之所常行，妄作巧詐，則失神明，故凶也。能知道之所常行，則去情忘欲，無所不包容也。無所不包容，則公正無私，衆邪莫當。【略】公正無私，則可以爲天下王。治身正則形一，神明千萬，共湊己功也。能王，則德合神明，乃與天通。德與天通，則與道合同也。與道合同，乃能長久。能公能王，通天合道，四者純備，道德弘遠，無殃無咎，乃與天地俱沒，不危殆也。

王弼《老子注》 歸根則靜，故曰靜。靜則復命，故曰復命也。復命則得性命之常，故曰常也。常之爲物，不偏不彰，無昧之狀，溫凉之象，故曰知常曰明也。唯此復，乃能包通萬物，無所不容。失此以往，則邪入乎分，則物離其分，故曰不知常則妄作凶也。

成玄英《道德經義疏》 致，得也。虛極，道果也。篤，中也。言人欲得虛玄極妙之果者，須靜心守一中之道，則可得也。作，動用也，言一切衆生。並，皆，云爲取舍貪逐前境。以老君聖智觀之，悉復在妙本，雖動而寂也。但能返本還源，馳競之心自息。命者，眞性惠命也。既屏息囂塵，心神凝寂，故復於眞性，反於惠命。反於性命，凝然湛然，不復生死。因之曰常。既知反會眞常之理者，則智惠明照，無幽不燭。不知性修反德而會於眞常之道者，則恒起妄心，隨境造業，動之死地，所作皆凶也。體知凝常一中之道，悟違順兩空，故能容物也。公，平正也。既能包容庶物，所以公正無私也。

王安石《老子注》 復，本也。萬物並作，吾能觀其復。非致虛極守靜篤者，不能與於此。命者，自無始以來未嘗生未嘗死者也。故物之歸根曰靜，靜則復於命矣。

蘇轍《老子解》 致虛不極，則有未亡也。守靜不篤，則動未亡也。丘山雖去而微塵未盡，未爲極與篤也。蓋致虛存虛猶未離有，守靜存靜猶陷於動，而況其他乎？不極不篤而責虛靜之用，難矣。極虛篤靜以觀萬物之變，然後不爲變之所亂，知凡作之未有不復者也。苟吾方且與萬物皆作，則不足以知之矣。萬物皆作於性，皆復於性。譬如華葉之生於根，而歸於根。濤瀾之生於水，而歸於水耳。苟未能自復於生，雖止動息念以求靜，非靜也，故惟歸根然後爲靜。命者，性之妙也。性猶可言，至於命，則不可言矣。《易》曰，窮理盡性以至於命。聖人之學道，必始於窮理，中於盡性，終於復命。仁、義、禮、樂，聖人之所以接物也。而仁、義、禮、樂之用，必有所以然者。不知其所以然，徇其名而爲之，世俗之士也。知其所以然而後行之，君子也。此之謂窮理。雖然，盡心以窮理而後得之，不求則不得也。事物日構於前，必求而後能應，則其爲力也勞，而爲功也少。聖人外不爲物所蔽，其性湛然，不勉而中，不思而得，物至而能應，此之謂盡性。雖然，此吾性也，猶有物我之辨焉，則幾於妄矣。君之命曰命，天之命曰命，以性接物而不知其爲我，是以寄之命也，此之謂復命。方其作也，雖天地山河之大，未有不變壞，不常者惟復於性，而後湛然常存矣。不以復性爲明，則皆世俗之智，雖自謂明而非明也。不知復性，則緣物而動，無作而非凶，雖得於一時，而失之遠矣。方迷於妄，則自是而非彼，物皆吾敵，吾何以容之？苟知其皆妄，則雖仇讎，猶將哀而憐之，何所不容哉？無所不容，則彼我之情盡，而尙誰私乎？無所不公，則天下將往而歸之矣。無所不壞，雖天何以加之？天猶有形，至於道則極矣，然而雖道亦不能復進於此矣。

吳澄《道德眞經注》 致，至之而至其極處也。虛，謂無物，外物不入乎內也。極，窮盡其處也。守，固內禦外如守城之守。靜，謂不動，內心不出乎外也。篤，力不倦也。作，動也。植物之生長，動物之知覺，皆動也。復，反還也。物生由靜而動，故反還其初之靜爲復。植物之生氣下藏，動物之定心內寂也。芸芸，生長而動之貌。凡植木春夏則生氣自根而上達於枝葉，是曰動。秋冬則生氣自上反還而下藏於根，是曰靜。天以此氣生而爲物者，曰命。復於其初生之處，故曰復命。常者，久而不變之謂。能知此者謂之明。昧者不知此，則不能守靜而妄動，以害其生，故曰凶。容，謂形著而見於外。內有養者，其外貌自與人不同也。公者，一國之主，言能保其一身之所有也。【略】王者，天下之主，言能兼有天地之所有也。天，謂與天爲一也。與天爲

一，則道在我矣。道在我，則與道同其久。沒，猶終也。殆，謂損壽而危其身也。按殆字從歹，訓危訓將訓近。凡字從歹者，多是死之義。殆者，蓋危而將近於死也。死者氣盡而終，蓋有窮匱竟盡之意。沒身不殆，終此身而生長可保也。

徐大椿《道德經注》 致卽致知之致，窮致虛無根極之理，而守靜謐篤固之道。萬物皆紛紜變動，吾則靜以觀其來復之時。芸芸，言作者之多也。歸根，返於所從出之地也。靜對動而言。復命，復於性命之地。復還於性命，乃能常久而不易。能知如是之能常久而復之，則爲明哲之士矣。不知常而亦與萬物同作。則逐物而離乎根，故凶。知常則靜虛而能容物。【略】能容則無偏私而公正，公乃與王者同其量，王者與天同其大。天不違乎道，如天則與道同其體。久則常存不息。道無止息，與道同體，則終其身豈有危殆乎？

《列子・仲尼》 無所由而長生者，道也。由生而生，故雖終而不亡，常也。由生而亡，不幸也。有所由而常死者，亦道也。由死而死，故雖未終而自亡者，亦常也。由死而生，幸也。故無用而生謂之道，用道得終謂之常。有所用而死者亦謂之道，用道而得死者亦謂之常。季梁之死，楊朱望其門而歌。隨梧之死，楊朱撫其尸而哭。隸人之生，隸人之死，衆人且歌，衆人且哭。

張湛《列子注》 忘懷任過，通亦通，窮亦通，其無死地，此聖人之道者也。老子曰，死而不亡者壽。通攝生之理，不失元吉之會，雖至於死，所以爲生之道常存。此賢人之分，非能忘懷闇得自然而全者也。役智求全，貴身賤物，違害就利，務內役外，雖之於死，蓋由於不幸也。行必死之理，而之必死之地。此事實相應，亦自然之道也。常之於死，雖未至於終，而生理已盡，亦是理之常也。犯理違順，應死而未及於此，此誤生者也。用聖人之道，存亡得理也。乘凶危之理，以害其身，亦道之常也。

林希逸《列子口義》 無所由而常生者，謂無所從來而不知生之所以生，泯其知識者，道也。由生而生，則知其所以生而生者，雖此身有終，而終者未嘗亡，此常人之見也。知有生則有亡，此因生而達無生之理者。故曰，不幸言此，知此覺反爲累也。由無生之理而知其所以生，則雖生而常若無生者，此一道也。亦者，近道之意也。由無生而知常死，其身雖未終，而自若無生者，此亦常人之見也。然因無生之理而知其所以生，則幸矣。無用而生，無容心於生也。此謂之道。因此道而知所以終之理，此謂之常。有所用而死，此有字誤也，合是無字。無所用而死，言無容心於死，而循其自然者，亦謂之道。因見道而得所以死之理者，此謂之常。此意蓋謂知道者乃是常人，未足爲高，知以不知者乃謂之道也。莊列之論，大抵皆如此翻騰其說。釋氏斷常之論，亦必源流於此。

泰初

《莊子・天地》 泰初有无，无有无名。一之所起，有一而未形。物得以生，謂之德。未形者有分，且然無間，謂之命。留動而生物，物成生理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。性修反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。合喙鳴，喙鳴合，與天地爲合。其合緡緡，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。

郭象《莊子注》 無有，故無所名。一者，有之初，至妙者也，至妙，故未有物理之形耳。夫一之所起，起於至一，非起於無也。然莊子之所以屢稱無於初者，何哉。初者，未生而得生，得生之難，而猶上不資於無，下不待於知，突然而自得此生矣，又何營生於已生以失其自生哉。夫無不能生物，而云物得以生，乃所以明物生之自得，任其自得，斯可謂德也。

成玄英《莊子疏》 泰，太。初，始也。元氣始萌，謂之太初，言其氣廣大，能爲萬物之始本，故名太初。太初之時，惟有此無，未有於有。有既未有，名將安寄，故無有無名。一者道也，有一之名而無萬物之狀。德者，得也，謂得此也。夫物得以生者，外不資乎物，內不由乎我，非無非有，不自不他，不知所以生，故謂之德也。雖未有形質，而受氣以有素分，然且此分修短，慤乎更無間隙，故謂之命。【略】體，質。保，守也。稟受形質，保守精神，形則有醜有姸，神則有愚有智。既而宜循軌則，各自不同，素分一定，更無改易，故謂之性也。率此所稟之性，修復生初之德，故至其德處，同於太初。

呂惠卿《莊子義》 泰初有無，無有無名，無無則一亦不可得，無名則一之所起。有一而未形，則所謂天地之始者是也。既已謂之一矣，且得無名

乎？此物得之以生，而謂之德也，則所謂有名萬物之母，而萬物得一以生者是也。未形者有分，雖有分也，且然而已矣，非有間也。而謂之命，命則無間乎未形之初者也。至夫留動而生物，物成生理，而後謂之形，所謂物形之是也。雖有形也，而形體保神而未嘗失也，各有儀則而未嘗妄也，則謂之性。性則不失乎已形之後也。凡此者無他也，夫萬物均之得一以生，而命則有分而無間，性則保神而不失，而神則妙萬物而充塞乎天地之間而已矣。故性修反德則合乎一之未形，德至同於初，則無亦不可得也。同乃虛，則其虛至於未始有物也。虛乃大，則其大至於不同同之也。若是則以無爲言之而合喙鳴矣。喙鳴合則通於天地，而與天地爲合矣。天地之間其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出，喙鳴合與天地爲合，若此而已。其合緡緡，緡之相合，非蘄合而合也，非有所知見而合也。若愚則無知，若昏則無見，無知無見是謂玄德，而同乎大順，則無所於逆也。向之所謂原於德而成於天故曰玄者，其德如此而已矣。

林希逸《莊子口義》 泰初，造化之始也，所有者，只是無而已，未有個有字也。有猶無之，則安得有名？此乃一之所由起也。此一字便是無字，故曰有一而未形。物得以生，則有有矣。凡物各有其有，皆德也。未形者，言一所起之時也，若有分矣，而又分他不得，故曰且然無間。且然，猶且也，且字下常添一字。無間便是渾然者，有分便是粲然者。此命字卽天命，謂性之命。留動而生物，元氣之動，運而不已，生而爲物，則是其動者留於此，故曰留動而生物。留動二字下得極精微，莫草草看過。動，陽也，留動，靜也，靜爲陰，此句便有陽生陰成之意。物得之而生，既成物矣，則生生之理皆具，以元氣之動者，而爲我之生者，此謂之形也，看他形字卻如此說，實他書所無。形體保神，各有儀則，謂之性，此一句便是《詩》『有物有則』，便是《左傳》所謂『民受天地之中以生』，『有動作威儀之則』也。形體，氣也，氣中有神，所謂儀則，皆此神爲之，便是性中自有仁義禮智之意。若以吾書論此四句，第一句德字，卻是性字，此性字卻是性之用矣，所以道此書字義當作一眼看。性修反德者，言修此性以復其自然之德。德既至矣，盡矣，則與無物之初同矣。反德猶言復禮也。至，極至也。同與無物之初，則虛矣，虛則大矣。既虛而大，則有不言之言，合喙者，不言也，鳴者，言也，以不言之言如此下三字，便是他奇筆處。下面卻翻一轉，又曰喙鳴合，此合字又與上合字不同矣，言此喙之鳴，既以不言而言，則與自然者合矣。以此自然之合，則與天地合矣，故曰喙鳴合，與天地爲合。緡緡，猶泯泯也，泯泯然若愚若昏，形容此合字也。此乃謂之玄妙之德，則與大順卽太初，自然之理也。

傅山《傅山全書》卷四四《莊子・天地篇》『泰初有無無』段解 陰陽交泰之初，何所有乎？有無而已，別無所有。然無而有者，無可得而名，確乎其有一。一之所起，有一而未形，不可聞，不可見。然萬物之生者，皆由得此一以生，是之謂德。溯此德者，則我得之父母，父母又得之祖父母。進而求之，則不知何人之父母之父母，得之天地之始爲人之時，而延之於我之身。生生世世，業識識業，日遠於德。故循性而修之，以反於得以生之德。德之至者，一切有爲之法，皆消融於烏有，幾幾乎並未形之一亦不可得而名之。所謂德至，至則同於泰初之無有矣。損之又損，以求至乎其眞之實功也。郭注『無不能生物』，昧於始矣。《老子》曰，天地萬物生於有，有生於無。此段是莊生實有下手處，昔人混混說去。泰、太异乎，不异也。天爲一大，太爲大一。一卽天一生水之一。一，水也，氣也。泰，上從大，下從水，水卽一也。中加廾而爲泰，《老子》所謂抱一也。廾有反廾之義，不敢失其一也。於太之不用艸者，有天人之分耳。明乎泰之義，否字則不待釋矣。否上之一，卽泰下之一。否則亢而止之上，所謂下不來也。加之以口，愈言愈遠，與太反矣。多言數窮，不如守中。窮極不反，所以否也，夫亦愈知一矣。『未形』者，有一不熄，未然而行。『且然』者，謂之命根。此命原動而不停。若停其動者，卽生物矣。『同乃虛，虛乃大。』合喙而鳴，喙鳴仍合。喙合處，如天與地沓合處，不可見而有不斷於其中者。緡之貫錢，緡之釣淵，無智若愚，不明若昏昏也者，百姓日用而不知之妙也，有夜行之道矣。

王夫之《莊子解》 無者，渾然太虛，化之所自均，無可爲名，而字之曰無。函於人心爲玄珠，超於形象爲象罔，有一而不可以形求曰玄德。萬物一府，死生同狀，而自旋運於其間，無本無剽，而日固無始。大小、長短、修遠、殊异而並存者，形也。合而在人，則性也。由天順下而成性者，由人順之以上而合天，則時有云爲，不出於大圜流動之中，喙鳴也，一比竹之吹也。因乎天而不以爲爲，何容心於賞罰以攖人之心而逆天經哉？順之而已。

宇宙

《莊子・庚桑楚》 道通〔爲一〕。其分也成也，其成也毀也。所惡乎分者，其分也以備。所以惡乎備者，其有以備。故出而不反，見其鬼。出而得，是謂得死。滅而有實，鬼之一也。以有形者象无形者而定矣。出无本，入无竅，有實而无乎處者，宇也。有長而无本剽者，宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，入出而无見其形，是謂天門。天門者，无有也，萬物出乎无有。有不能以有爲有，必出乎无有，而无有一无有。聖人藏乎是。

郭象《莊子注》 宇者，有四方上下，而四方上下未有窮處。宙者，有古今之長，而古今之長無極。

成玄英《莊子疏》 宇者，四方上下也。方物之生，謂其有實，尋責宇中，竟無求處。宇既非矣，處豈有邪？宙者，往古來今也。時節賒長，謂之今古，推求代序，竟無本末。宙既無矣，本豈有耶？

呂惠卿《莊子義》 物皆具道，故無成毀。則其分也，乃所以爲通。其成也，乃所以爲毀。而惡乎分者，以其有備而分之也。惡乎備者，以其分也以備。其分也以備，則封備而有分，分有異乎通矣。其有以備，非無爲而自備，則成有異乎毀矣，此道之所以散也。夫唯分而不知有備，備而不知有以備，則何適而不通哉？道無死生，出而有生，必反乎所未嘗生，則生全矣。出而不知反，雖生而見其鬼，出而有得生，有爲故也，其得死宜矣。滅而有實，不能反乎無物也。出而不反與出而得，奚以異乎？故其爲鬼一也。唯能以有形象無形者而定矣，定則不爲死生所亂也。夫物之出必有本，出於道者則未始有本也。物之入必有竅，入於道者則未始有竅也。物之有實者必有處，而出無本者有實而無處。物之有長者必有本剽，而入無竅者有長而無本剽。然則經文宜曰，有所出而無本者有長，有所入而無竅者有實，文義方全。宇有四方上下，則有實矣。我以上爲上，居我之上者則以我爲下，以至下與四方亦然，是豈有乎處哉？宙者古往今來，固有長矣。今以古爲古，後以今爲古，亦豈有本剽哉？悟此則宇宙所不能制，六通四辟無乎不在也。雖有死生出入而莫見其形，是之謂天門。天門者，無有也。有不能爲有，必出於無有。天下之物生於有，有生於無是也。有所謂無有則非無有，而無有一皆無之乃所謂無有也。聖人藏乎是，游於物之所不得遁而皆存者也。

王雱《南華真經新傳》 生者從無而入有，故曰出無本。死者從有而入無，故曰入無竅。無本無竅則安有其形乎？故曰無見其形。無見其形則自然而出入也，故曰是謂天門。天門出於自然，豈爲有形乎？故曰天門者無有也。故無有者道之眞體，而萬物莫不皆由之，故曰萬物出乎無有。無有豈以有而爲有乎？此萬物必由而已矣，故曰有不能以有爲有，必出乎無有。道既無有而復能抱一於無有，則此聖人之所以藏用而任其無有也，故曰而無有一無有，聖人藏乎是。此莊子寓言道之至妙也。

林希逸《莊子口義》 成毀二事分而爲二，以道觀之，一而已矣，故曰道通，其分也。人心既分彼我，則於其私也必求備，故曰其分也以備。凡有皆歸於無，而私於求備者但求其有，知道者惡之，故曰所惡乎備者，其有以備也。應於外者能反於內，則爲德，爲德則能神能天。逐乎外而不知反，則淪於鬼趣矣，故曰出而不反見其鬼。釋氏曰鬼窟裏活計，即此是也。無是無非，則此心常生，執是非而不化，則此心爲死。出而得是，言役於外而得自是之見者也。《齊物》曰近死之心不可復陽，即此意也。實者，天地之間實理也，無心則虛，虛則實，若以私心滅之，而以有者爲實，則其人與鬼同矣，故曰滅而有實，鬼之一也。鬼趣淪沒，皆私心滅理，貪著諸有，而不知眞空實有者也。人能於有形之中而視之似無形，則見理定矣。象，似也。釋氏云，但可空諸所有，不可實諸所無，便是此意。出，生也，萬物之所由始也，未嘗無本而不可知，故曰無本。入，死也，萬物之所由終也，雖知其所終，而不見其所入之處，故曰無竅。實理雖有，而無方所之可求，故曰無乎處。【略】理在今古，千萬年如是，故曰有長，然而不見其始終，故曰無乎本剽。本，始也。剽，末也，終也。老子曰：『虛而不屈，動而愈出。』雖出者不窮，而不可屈，其竅虛也，虛乃所以爲實，故曰有所出而無竅者有實。出入一也，此解入字，卻曰所出，可見其意。宇，四方上下也，道無定所，四方上下皆是也，故曰宇，即『鳶飛於天，魚躍於淵』，言其上下察也。古往今來曰宙，道之往來，千萬年而常如是者，即宙也。生，出也。死，入也。生死出入，皆有所自而無形可見，此造化之妙也。天門即造化也，自然也，固言出入，故下門字。有不生於有，而生於無，故曰有不能以有爲有，必出於無有。而此無有者，又一無有也，故

曰無有一無有。《齊物》曰有無也者，有未始有無也者，卽是此意。藏者，『退藏於密』也，聖人之心藏於無有，故曰藏乎是。

王夫之《莊子解》 從天均而視之，參萬歲而合於一宙，周遍咸乎六寓而合於一宇，則今之有我於此者，斯須而已。斯須者，可循而不可持者也。循之，則屢移而自不失其恒。持之，則所不容者多，而陰陽皆賊矣。知其爲天均而道固通於一。一則無分，無分則無成毀，無成毀則不虞之生，萬惡之至，皆順之以天，無所庸其豫備也。物不勝備，而備者以無有爲有，無往而不與鬼同趣，以適得死地。聖人知此之爲心使而自賊，則所藏者恒自泰也，恒自定也。有形者，斯須之形。無形者，恒也。無形則人己兩無可立之名。己無可立，而不挾所以然之理以出。人無可立，則渾然一體，而不開竅以受其入。宇則無可分畛之處矣，宙則前無本而後非剽矣。六合，一我之必游者也。萬歲，一我之必至者也。反乎無有，而生死出入不爽其恒，均運焉耳。以此爲藏，則以不際爲際，而斯須各得，天且樂得以運乎均，是謂相天。

太和

嚴遵《老子指歸》卷一 非獨王道，萬事然矣。夫工之造輿也，爲圓爲方，爲短爲長，爲曲爲直，爲縱爲橫，終身揳揳，卒不爲輿，故能成輿，而令可行也。夫玉之爲物也，微以寡。而石之爲物也，巨以衆。衆故賤，寡故貴。玉之與石，俱生一類，寡之與衆，或求或棄，故貴賤在於多少，成敗在於爲否。是以聖人，爲之以反，守之以和，與時俯仰，因物變化。不爲石，不爲玉，常在玉石之間。不多不少，不貴不賤，一爲綱紀，道爲楨幹。故能專制天下而威不可勝，全活萬物而德不可量。貴而無憂，賤而無患，高而無殆，卑而愈安。審於反覆，歸於玄默，明於有無，反於太初。無以身爲，故神明不釋。無以天下爲，故天下與之俱。夫何故哉？因道而動，循一而行。道之至數，一之大方，變化由反，和繼爲常，起然於否，爲存於亡。天地生於太和，太和生於虛冥。

又卷二 道德至靈而神明賓，神明至無而太和臣。清濁太和，至柔無形，包裹天地，含囊陰陽，經紀萬物，無不維綱。或在宇外，或處天內，人物借之而生，莫有見聞。毳不足以爲號，弱不足以爲名，聖人以意存之物也。故字曰至柔，名曰無形。是以，無形之物，不以堅堅，不以壯壯，故能弊天地，銷銅鐵，風馳電騁，經極日月，周流上下，過飄歷忽，安固翱翔，淪於無物。何以效其然也？夫響以無聲不可窮，影以無形不可極，水以淖弱貫金石、沉萬物，地以柔順成大功、勝草木。舌耳無患，角齒傷折。由此觀之，柔者弊堅，虛者馳實，非有爲之，自然之物也。是以，地狹民少，兵寡食鮮，意妙欲微，神明是守。與天相參，視物如子，德盛化隆，恩深澤厚。吏忠卒信，主憂將恐，累柔積弱，常在民後。被羞蒙辱，國爲雌下，諸侯信之，比於赤子，天下往之，若歸父母。人物同欲，威勢自起，強者不能凌，大者不能取。終始反覆，強弱變化，天地爲助，神明爲輔，時至不制，爲天下主。夫何故哉？以道柔弱而體微寡也。故地廣民衆，國富兵強，吏勇卒悍，主能將嚴。賞重罰峻，削直刻深，百官戰栗，若在君前。勢便地利，爲海內雄，輕敵樂戰，易動師衆。合變生奇，凌天侮地，諸侯執服，靡不懸命。威震境外，常爲梟俊，人憂物恐，威動天地。道德不載，神明是離，衆弱同心，萬民不附，身死國亡，族類流散。夫何故哉？體堅剛而積憍吝也。

機

《莊子・應帝王》 鄭有神巫曰季咸，知人之死生存亡，禍福壽夭，期以歲月旬日，若神。鄭人見之，皆棄而走。列子見之而心醉，歸以告壺子，曰，始吾以夫子之道爲至矣，則又有至焉者矣。壺子曰，吾與汝既其文，未既其實，而固得道與？衆雌而无雄，而又奚卵焉。而以道與世亢，必信，夫故使人得而相汝。嘗試與來，以予示之。明日，列子與之見壺子。出而謂列子曰，嘻，子之先生死矣，弗活矣，不以旬數矣，吾見怪焉，見濕灰焉。列子入，泣涕沾襟以告壺子。壺子曰，鄉吾示之以地文，萌乎不震不正，是殆見吾杜德機也。嘗又與來。明日，又與之見壺子。出而謂列子曰，幸矣，子之先生遇我也，有瘳矣，全然有生矣，吾見其杜權矣。列子入，以告壺子。壺子曰，鄉吾示之以天壤，名實不入，而機發於踵。是殆見吾善者機也。嘗又與來。明日，又與之見壺子。出而謂列子曰，子之先生不齊，吾无得而相焉。試齊，

且復相之。列子入，以告壺子。壺子曰，吾鄉示之以太冲莫勝，是殆見吾衡氣機也。鯢桓之審爲淵，止水之審爲淵，流水之審爲淵。淵有九名，此處三焉。嘗又與來。明日，又與之見壺子。立未定，自失而走。壺子曰，追之。列子追之不及，反以報壺子，曰，已滅矣，已失矣，吾弗及已。壺子曰，鄉吾示之以未始出吾宗。吾與之虛而委蛇，不知其誰何，因以爲弟靡，因以爲波流，故逃也。然後列子自以爲未始學而歸，三年不出，爲其妻爨，食豕如食人。於事无與親，雕琢復朴，塊然獨以其形立。紛而封哉，一以是終。

郭象《莊子注》　萌然不動，亦不自正，與枯木同其不華，濕灰均於寂魄，此乃至人無感之時也。夫至人，其動也天，其靜也地，其行也水流，其止也淵默。淵默之與水流，天行之與地止，其於不爲而自爾，一也。今季咸見其尸居而坐忘，卽謂之將死，睹其神動而天隨，因謂之有生。誠能應不以心而理自玄符，與變化升降而以世爲量，然後足爲物主而順時無極，故非相者所測耳。此《應帝王》之大意也。

吕惠卿《莊子義》　既其文未既其實，實則不識不知之處是也。夫道未始有物，虛空無相，莫之與匹，猶衆雌無雄。吾非應物，居然有藏於胸中，猶無雄而卵。是以道與世亢而必信者，故使人得而相也。地與陰同德，則莫得而見。示以地文，使得而見也。不震則不動，不正卽不止，機者動之微也。初見濕灰以爲死，不知其杜也。及其有生，然後知向之所見爲杜權，而非正也。天則與陽同波，莫得而見。示以天壤，使得而見也。名實不入則無爲，機發於踵，所以示之也。壤者物所自生，踵者息所自起。是以知其有生，而爲善者機也。地文則陰勝陽，天壤則陽勝陰，太冲則莫之勝而不一。是以其不齊，莫勝則平，故謂衡氣機也。三淵之義以喻心。善淵雖流止之與鯢桓，蓋未嘗不淵也。太冲莫勝亦若是而已矣。及乎未始出吾宗，則藏於天，而示以無所示。彼莫得而見，故自失而走。蓋季咸以其心相人之心，我無心則彼所以相者亦不能獨立，是以失滅而不可復得也。虛而委蛇，不知其誰何，則無心無爲。其止也因以爲茅靡，則莫知其爲靡也。其動也因以爲波流，則莫知其爲流也。求我於動止之間皆不可得，此其所以逃也。食我如食人，則忘我之至。於事無與親，致虛之極也。雕琢復樸，塊然獨立。分而封哉，一以是終。雖萬物擾擾而吾之封自若，終莫之變也。

王雱《南華真經新傳》　夫侔於天地同於造化者，帝王之道也。帝王之道出於無爲之際，而運於心術之間，其妙所以入無方之神，而其徼所以出至虛之域，冥諸內以忘其外，潛其神似喪其形，千變萬化而不可測矣。若壺子之所變，本於無爲而入於無方，虛靜杳寂而忘外喪形，此神巫之不能相也。夫鄭巫者，所謂人知其神而不神也。壺子者，所謂人不知其神而入神也。夫莊子言帝王之道而言及於神者，以帝王之道入神則方盡於妙也，故引壺子之事而明之，言其如此則方可爲帝王也。

林希逸《莊子口義》　歲月旬日，或遠或近。神巫，相者也，其言皆驗若神。棄之而走者，畏其言之驗也。心醉者，心服也。既其文，盡其外也。未既其實，未盡其內也。而，汝也。汝未嘗盡見其實，固以爲能得道乎？固字有未得謂得之意，當以語勢思之。有雌雄而後有所生，卵，生也，無雄又奚卵，言無心則無迹也。此一句是喻其心未能化，故可以形見之意。亢，高也，自以其道爲高於世，而欲人必信之，此便是有迹處，便是未化處，故神巫得以相汝。濕灰者，言其生氣將盡，如灰已濕而欲滅也。地文者，此猶禪家修觀之名。萌乎，若生而不生之意。不震者，不動也。不正者，不可指定言也。此不正字便與《孟子》必有事焉而勿正同。惟有若萌動而又不動，故神巫以爲濕灰。灰，活火也，濕灰則是活火欲滅之意。杜德機，亦是修觀之名。德機，生意也。杜，閉也。閉其機而不動，故有生意欲滅之狀，季咸遂以爲弗活矣。杜權，不動之動也。權與機同，但機微而權則露矣。於杜閉之中而動機已露，故季咸以爲全然有生意也。天壤，亦是觀名。天田也，天上之田，非壤之壤，卽自然之壤也，猶今修養家以舌間爲天津，以頂上爲泥丸之類，此是生意萌動而上之意。名實不入，卽是有無俱遣。機發於踵，言其氣自下而上，微而不可見，故曰機。善者機，猶言性之動處也。太冲莫勝，亦觀名也。太冲，太虛也。莫勝，不可捉摸也。衡者，平也，半也，氣機之動至於衡平一半之地而止，則是半動半靜也。神巫以爲不齊，言其半動半靜而不定也。鯢桓、止水、流水，皆是觀名。今佛家以爲觀，而古人以爲淵。淵有九名，猶今觀音十二觀也。審，信也。言鯢桓信乎爲一觀，止水信乎爲一觀，流水信乎爲一觀。壺子到此方說出向者所以示神巫者，皆此淵也。我有九淵而方示其三，言我之妙處猶有未盡者。審字作蟠，非。《列子》九淵之名皆全，洪野處謂《列子》勝於《莊子》，恐未爲的論。若此九淵皆說盡，則不得爲奇文矣，可盡不盡，正是《莊子》之奇處，精論文者方知之。此章本有四節，就此說淵

九名一項，卻入第四節，文章伸縮之法也。已滅已失，言不可見也。未始出吾宗，亦是觀名。虛，虛無也。委蛇，順也。若無物，若有物，不知其如何，故曰不知其誰何也。弟音頹。弟靡者，拉扱也。波流者，莽蕩也。言其看我不出，但見拉扱莽蕩，故自失而走也。爲其妻爨，代其妻執爨於鼎竈之間而不出也。食豕如食人，言集神於內而不見其外也。於事無與親者，言其雖爲事，而不自知，若不親爲之也。彫琢其聰明而歸復於樸，卽前所謂墮枝體黜聰明也。塊然獨以其形立，猶木偶人也。封，有廉隅也。紛，多也。其形已如木偶，安有封畛廉隅之多乎。一以是終者，言其終身常如此也。一，常如此之意。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 不震不正，崔本作不震不止。全然，《列子》作灰然。莫勝，《列子》作莫朕。審，《列子》作潘。無與親，《列子》作無親。封哉，《列子》作封戎。似於文義爲優，當從之。

王夫之《莊子解》 未始出吾宗，則得環中以應無窮，不蘄治天下而天下莫能遁也。耕者自耕，織者自織，禮者自禮，刑者自刑，相安於其天，而恩怨殺生，不以一曲之知行其私智。此則游於無有而莫能舉名者也，順物自然而無私者也，確乎能其事者也，出於非人者也。其庸也，寓也。其藏天下於天下，一其不一者也。譬乎獨成其天者也，接而時生於心者也，以無厚入有間者也，參萬歲而一成純者也，以無知知而虛白吉祥者也，哀樂不入者也，乘天地御六氣以游無窮者也。立於不測，雖神巫其能測乎？乃其所以致此者，始之以地文，而不以物動其心。俄而天機發於甚深之藏，而不急於見。俄而無擇於流止鯤桓之小大，以平情處之而皆定。夫乃合萬化於一心，無不知也，無不用也，一無知也，一無用也。刑賞質文，民自取之，自已之，不競於名，不爭於實。帝王之任及於身，可應則應也，天下之待於帝王者無不應也。未嘗唱而隨應以和，合內外而通於一，誰弊弊焉以天下爲事哉？堯舜以天下爲事，湯武效之而兵爭起。湯武以天下爲事，七國強秦效之而禍亂極。有井田則有耕戰，有學校則有儒墨，紛不可復理矣。封之於召紛之源，則不出吾宗者，弗能以知見自立小成之宗。大小無不可游，物論無不可齊，德無不充，生無不可養，死無不可忘，人間世無不可入。此渾然至一之宗也，於以應帝王也何有？能爲地文，自有發踵之機，自有莫勝之太冲，自有虛而委蛇之妙用，以爲萬化之宗。故列子之學，學地文而已。壺子之以雄化其雌卵者，莫濕灰若也。紛而封，弟靡波流，獨以形立，皆地文也。其要則以忘生死爲歸，故季咸曰弗活矣。

大同

《莊子・在宥》 大人之教，若形之於影，聲之於響。有問而應之，盡其所懷，爲天下配。處乎无響，行乎无方。挈汝適復之撓撓，以游无端。出入无旁，與日无始。頌論形軀，合乎大同，大同而无己。無己，惡乎得有有。睹有者，昔之君子。睹无者，天地之友。

呂惠卿《莊子義》 大人之教，若形之於影，聲之於響，有問而應之，盡其所懷，而不爲天下先，此所以爲之配也。處乎無響則寂然不動也，行乎無方則未始有封也，故能挈爾適復之撓撓，以游無端，出入無旁，與日無始也。撓撓則動也，復則反本也。挈天下而往以復之撓撓，而不必靜也，則所謂萬物並作吾以觀其復，而藏天下於天下者也。以游無端，則游乎物之所終始也。出入無旁，則方之所不能閡也。與日無始，則時之所不能拘也。頌論言也，言則出於不言。形軀形也，形則象於無形。則合乎大同而無己矣。所以有者，以其有有。己也無己，烏乎得有有哉？薰然慈仁謂之君子，則聖人之所與人同者也，則睹有者特可謂之君子而已。至於睹無，則天地之友而與人同者，不足以名之也。

林希逸《莊子口義》 大人，至人也，卽獨有之人也。形必有影，聲必有響，自然而然也。有問於我，則盡吾之所懷而應之，以此對乎天下，是以一身而獨當天下之大也，我爲主，配爲賓。無響，無聲無臭也。無方，無迹也。撓撓，羣動不已之貌。適，往也。挈，提也。汝，指舉世之人也。復，歸也。挈舉世之人而往歸之於撓撓之中，言雖出世而不外於世間者，是出世、世間非二法也。無端，無始也。無旁，四面皆無極也。出入而游乎其間，日日如是，不見其所終，安知其所始，故曰與日無始。以形軀而論贊之，合乎天地之間，皆同此身也，故曰合乎大同。頌，贊也。我身既與萬物皆同，則不得而自私，是無己矣。既已無己，則何者爲有？卽龐居士所謂『空諸所有，勿實諸所無』也。昔之君子，但見其有。與天地爲友者，方見其無。其曰昔之君子

者，自堯舜而下，皆在其中。

王夫之《莊子解》　小而治一國，大而出入六合，游乎九州，無他道焉，知有獨而已矣。惟知有獨而不物於物，則獨往獨來，有其獨而獨無不有。不得已而臨莅天下，亦莅之以獨而已。一人之身，其能盡萬類之知能得失生死之數乎？而既全有於己，則遺一物而不可。能此者不能彼，能清者不能濁，能廣者不能狹。唯貴愛其身者，靜而與地同其寧，喜怒不試。虛而與天同其清，生殺無心，則身獨爲吾之所有，而不爲物有。靈府之所炤燭，唯有其身而不有物，則物不攖己，己不攖物，神動天隨，人皆自貴愛以胥化，若形影聲響之相應，不召而自合矣。獨有者，有其無物者也。有其無，而有者無窮，其於大物也，蔑不勝矣。有其有，則且以所說者爲有，而仁義之名歸，道德之眞喪矣。此三王之利所以害也。

天地之理

《莊子・秋水》　河伯曰，若物之外，若物之內，惡至而倪貴賤？惡至而倪小大？北海若曰，以道觀之，物无貴賤。以物觀之，自貴而相賤。以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大。因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數覩矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有。因其所无而无之，則萬物莫不无。知東西之相反而不可以相无，則功分定矣。以趣觀之，因其所然而然之，則萬物莫不然。因其所非而非之，則萬物莫不非。知堯桀之自然而相非，則趣操覩矣。昔者堯舜讓而帝，之噲讓而絕，湯武爭而王，白公爭而滅。由此觀之，爭讓之禮，堯桀之行，貴賤有時，未可以爲常也。梁麗可以衝城，而不可以窒穴，言殊器也。騏驥驊騮，一日而馳千里，捕鼠不如狸狌，言殊技也。鴟鴞夜撮蚤，察毫末，晝出瞋目而不見丘山，言殊性也。故曰，蓋師是而无非，師治而无亂乎？是未明天地之理萬物之情者也。是猶師天而无地，師陰而无陽，其不可行明矣。然且語而不舍，非愚則誣也。帝王殊禪，三代殊繼。差其時，逆其俗者，謂之篡夫。當其時，順其俗者，謂之義之徒。默默乎河伯，女惡知貴賤之門，小大之家？

郭象《莊子注》　天下莫不相與爲彼我，而彼我皆欲自爲，斯東西之相反也。然彼我相與爲唇齒，唇齒者未嘗相爲，而唇亡則齒寒。故彼之自爲，濟我之功弘矣，斯相反而不可以相無者也。故因其自爲而無其功，則天下之功莫不皆無矣。因其不可相無而有其功，則天下之功莫不皆有矣。若乃忘其自爲之功而思夫相爲之惠，惠之愈勤而僞薄滋甚，天下失業而情性瀾漫矣，故其功分無時可定也。物皆自然，故無不然。物皆相非，故無不非。無不非則無然矣，無不然則無非矣。無然無非者，堯也。有然有非者，桀也。然此二君，各受天素，不能相爲，故因堯桀以觀天下之趣操，其不能相爲也可見矣。

成玄英《莊子疏》　夫東西异方，其義相反也，而非東無以立西，斯不可以相無者也。若近取諸身者，眼見耳聽，手捉腳行，五藏六腑，四肢百體，各有功能，咸稟定分，豈眼爲耳視而腳爲手行哉。相爲之功，於斯滅矣。此是因其所無而無之，則萬物莫不無也。然足不行則四肢爲之委頓，目不視則百體爲之否塞，而所司各用，無心相爲，濟彼之功，自然成矣，斯因其所有而有之，則萬物莫不有也。以此觀之，則功用有矣，分各定矣。若乃忘其自爲之功而思夫相爲之惠，則彼我失性而是非淆亂也，豈莊生之意哉。

吕惠卿《莊子義》　以道觀物，安有貴賤？以物觀之，自貴而相賤，而道非物也。以俗觀之，貴賤不在己，而道非俗也。道非物與俗，則非貴賤也。因其所大而大之，因其所小而小之。知天地差於太虛，而至於爲稊米。毫末差於無形，而至於爲丘山。則所謂差者其數睹矣。而道非差，則非小大也。因其所有而有，若東必有西。因其所無而無，無東則無西。知東西之相反而不可相無，則所謂功者，其分定矣。而道非功，則非有無也。因其所然而然，所非而非。知堯桀之出於自是而交相非，則所謂趣者，其操睹矣。而道非趣，則非是非也。若然，則爲道者兩忘而休乎天鈞，惡用而倪貴賤小大哉？以堯舜之讓爲是，則之噲以絕。以湯武之爭爲是，則白公以滅。爭讓之禮，堯桀之行，貴賤有時，未可以爲常也。梁麗不可窒穴，騏驥不能捕鼠，鴟鴞不能晝視。三者不同，而欲齊之，是未明乎天理物情也。篡夫言其獨，義徒言其衆。

王雱《南華真經新傳》　天下之俗，惑諸子之道而有我者也。有我則有彼我小大之辯，而不能齊諧也。莊子至此而托北海若之言，而寓其齊諧之

意也。夫天下之物同出於道，而其不同者，形質小大之殊也。故天地大於邱山，邱山大於毫末也。以道達觀，則均爲物耳，安知邱山不大於天地，而毫末不大於邱山？又何較其形質之小大，而分彼我小大之辯乎？故曰，知天地之爲稊米也，知毫末之爲邱山也。

林希逸《莊子口義》 前言不賤門隸不賤貪汙，所以換此一轉，又添個貴賤與細大同說。若物之外內者，合物之內外而論之也。至，極也，惡至，何者爲極也。貴賤小大，求其端倪，於何而極盡其理？以物觀之，自貴而相賤，雞壅豨苓，時乎爲帝也。在我則不見，在彼則知之，百骸九竅，賅而存焉，其遞相爲君臣乎？亦此意也。此一句下得最好。貴賤不在己，卽軒冕儻來寄之意也。差，等差也。天地只此稊米，豪末可敵泰山，則其等差之數不足言，蓋可見矣。功分，功勞分限也，各任一職以爲功，故曰功分，農商工賈，隨分以致其力，而世間少一件不得，亦猶東西南北，雖相反而不可以相無也。趣操者，趨向志操也。以堯爲是，以桀爲非，固趣操之當然。然以『不有廢者君何以興』觀之，則趣操之不可定可見矣。因其大小，因其有無，因其然非，卽《齊物》因是之意。把堯舜與之噲，湯武與白公相形而言，此皆憤時之激論，中間多有此類，但觀其文勢可也。梁，屋梁也。麗音禮，屋棟也。大小各有所用，故曰殊器。騏驥狸狌各有所能，故曰殊技。鴟鵂，訓狐也，梟也，夜則眼明，見日則暗，性不同也。是非治亂不能相無，亦人世之所必有者，故以殊器、殊技、殊性者而喻之。天地陰陽，亦喻其不可相無也。篡夫義徒，卽是堯桀之論。

王夫之《莊子解》 大小無定量，精粗無定形，則貴賤亦不足以立矣。然而物之大者終不可謂之小，貴者終不能賤之，此必有所自始，疑乎必有端倪，而後天下奉之以爲定分，當然守之而信從不疑，此物論之必然者也。雖然，亦奚有倪哉？天地萬物林立而各約其分，不自爲大，不自爲小，不能自貴，不欲自賤。其所以有小大貴賤之云云者，存乎人之觀之耳。唯以道觀之，並育於天地之中，無貴賤也。而以道觀者鮮矣。以物之情觀之，則各自貴其貴，而異己者賤。故魚鳥賤毛嬙麗姬而人貴之，堯舜賤巧言令色而桀紂貴之。唯己之意，而貴賤倪矣。人各有所貴，而賤其所不貴，則貴賤紛矣。又其下者，信耳以從人之好惡，故譽堯者不知堯，唯人之譽而貴之也。非桀者不知桀，唯人之毀而賤之也。人倪之，己因增長之，而貴賤之壘堅矣。若夫以道而觀者，非但通於一以成純，而兩行不礙，各得其逍遙也。卽以差等觀之，小者非必小，以大視小而見其小。大者非必大，以小視大而見其大。則知小者更有小者，大者更有大者，小無所終，大無所竟，是雖差等相形而有小大，抑知其不可止量，而無必然之貴賤矣。卽以其爲功者觀之，則當其爲功，無物可無也。當其不爲功，則無物必於有也。有此則可無彼，而必有彼而後有此，亦各約其分於所致功，而有無不足辨矣。抑由人之所趣嚮而觀之，則所嚮者其所然，所背者其所非。夏然葛而非裘，而裘未嘗非也。冬然裘而非葛，而葛未嘗非也。則天下無不然而無不非，而是非不足辨矣。夫既大小、有無、是非之無定，而從乎差類、功能、趣嚮以觀，則又不妨大者自大，小者自小，貴者自貴，賤者自賤，各約其分而不必盡鏟除之，以明一致，此大小貴賤之名所自立，存乎觀之者耳。觀之者因乎時，而不執成心以爲師，則物論可齊，而小大各得其逍遙矣。

本根

《莊子·知北游》 天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人无爲，大聖不作，觀於天地之謂也。合彼神明至精，與彼百化，物已死生方圓，莫知其根也，扁然而萬物自古以固存。六合爲巨，未離其內。秋毫爲小，待之成體。天下莫不沈浮，終身不故。陰陽四時運行，各得其序。惛然若亡而存，油然不形而神，萬物畜而不知。此之謂本根，可以觀於天矣。

郭象《莊子注》 畜之而不得其本性之根，故不知其所以畜也。

成玄英《莊子疏》 亭毒羣生，畜養萬物，而玄功潛被，日用不知，此之眞力，是至道一根本也。觀，見也。天，自然也。夫能達理通玄，識根知本者，可謂觀自然之至道也。

呂惠卿《莊子義》 天地無爲而無不備，有大美也。四時變通始終不惑，有明法也。萬物雖多而道無不在，有成理也。美則充乎其中，法則可效，理者無所往而不通，皆歸乎道而已。聖人原美達理知其不爲而自然者，觀於天地而已矣。今神明至精，與彼百化，則以物觀之，物已死生方圓矣，何自而

知其根哉？雖然，扁然而萬物，物莫非彼也。自古以固存，彼未嘗去也。陰陽四時各有其序，非彼而誰爲哉？若亡而存，不形而神，則不可求之於有無之間也。萬物以是相蘊而不知其然，此之謂本根。

王雱《南華真經新傳》　知道者不言，言者不知，故天地自道而生，而未嘗諭人以覆載之功。四時隨道而行，而未嘗告人以寒暑之期。萬物由道而出，未嘗語人以生成之理。聖人者與天地合其德，與四時合其序，曲通萬物之情，而與道冥會，未嘗諄諄然以諭人矣。故曰，聖人者原天地之美而達萬物之理。是故至人無爲者，任其自然而無所爲也。大聖不作者，付之自成而無所作也。此至人聖人合天地之不言也，故曰觀於天地之謂也。

林希逸《莊子口義》　天地有大美而不言，即《乾》『以美利利天下』，不言所利大矣哉。明法者，寒暑往來，盈虛消長，皆有曉然一定之法，則何嘗犯商量？故曰不議。鳧短鶴長，麥垂黍仰，或寒或熱，或苦或甘，皆是自然之理，而其所以長短甘苦者，如何說得？故曰有成理而不說。不作，即無爲也，無爲不作，皆順自然也。聖人之所以順自然者，亦得諸天地而已矣，故曰觀於天地之謂也。神明至精，言妙理也。百化，百物之化也。上彼字在天底，下彼字在物底。物之或生或死，其生也或方或圓，皆神明至精者爲之，既已有矣，孰能窮其根極之地？故曰物已死生方圓，莫知其根。扁然，即翩然也，有去而不已之意，便是『逝者如斯』，萬物之化，相尋而去，無所窮已，而其造化常存。東坡所謂『逝者如斯，而未嘗往也』，若非有所見，亦不能道及此。六合爲巨，未離其內，言天地雖大，不出造化之內也。秋毫爲小，待之成體，若無此秋毫之體，則無秋毫之名，即天下莫大於秋毫之末而太山爲小也。沉浮，往來也。不故，常新也。萬物往來而不窮，日日如此，故曰天下莫不沉浮，終身不故。惟其不故，所以四時運行而得其序也。愕然，不可見也。油然，生意也。若亡而存，死者生之徒也。不形而神，不恃形而立，不隨生而亡也。畜，養也，養萬物者，道也，而人不知之，此造化本根之地也。觀於天者，不過此理，故曰可以觀於天矣。

王夫之《莊子解》　天地之不言，四時之不議，萬物之不說，非不言，不議，不說也，不能言，不能議，不能說也。不能言，不能議，不能說者，無可言，無可議，無可說也。今一動物於此，使自說其目何以視，耳何以聽。一植物於此，使說其華何以榮，實何以成，其可說乎？有形者且爾，況天地四時乎？然而自古固存之大常，人固見爲美見爲法見爲理而得序，則存者存於其無待存也，神者神於其無有形也。意者其有本根乎？而固無根也。孰運行是？孰主張是？孰綱維是？沈浮以游，日新而不用其故，何根之有哉？名之曰本根，而實無本無根，不得已而謂爲本根耳。故不言之教，庶幾乎近之。不言之教，無教也。聖人不知，而萬物惡從知之？故唯知無本無根，而沈浮不故者，乃可許之觀天。

天籟

《莊子・齊物論》　南郭子綦隱机而坐，仰天而噓，荅焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰，何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱机者，非昔之隱机者也。子綦曰，偃，不亦善乎，而問之也。今者吾喪我，汝知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫？子游曰，敢問其方。子綦曰，夫大塊噫氣，其名爲風。是唯无作，作則萬竅怒號。而獨不聞之翏翏乎，山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似窪者，似污者。激者，謞者，叱者，吸者，叫者，譹者，宎者，咬者。前者唱於而隨者唱喁。泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則衆竅爲虛。而獨不見之調調之刁刁乎？子游曰，地籟則衆竅是已，人籟則比竹是已。敢問天籟。子綦曰，夫天籟者，吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪？

郭象《莊子注》　籟，簫也。夫簫管參差，宮商異律，故有短長高下萬殊之聲。聲雖萬殊，而所稟之度一也，然則優劣無所錯其間矣。況之風物，異音同是，而咸自取焉，則天地之籟見矣。【略】夫天籟者，豈復別有一物哉？即衆竅此竹之屬，接乎有生之類，會而共成一天耳。無既無矣，則不能生有。有之未生，又不能爲生。然則生生者誰哉？塊然而自生耳。自生耳，非我生也。我既不能生物，物亦不能生我，則我自然矣。自己而然，則謂之天然。天然耳，非爲也，故以天言之。以天言之，所以明其自然也，豈蒼蒼之謂哉。而或者謂天籟役物使從己也。夫天且不能自有，況能有物哉。故天者，萬物之總名也，莫適爲天，誰主役物乎？故物各自生而無所出焉，此

天道也。

成玄英《莊子疏》 夫天者，萬物之總名，自然之別稱，豈蒼蒼之謂哉。故夫天籟者，豈別有一物邪？卽比竹衆竅接乎有生之類是爾。尋夫生生者誰乎，蓋無物也。故外不待乎物，內不資乎我，塊然而生，獨化者也。是以郭注云，自己而然，則謂之天然。故以天然言之者，所以明其自然也。而言吹萬不同，且風唯一體，竅則萬殊，雖復大小不同，而各稱所受，咸率自知，豈賴他哉。此天籟也。故知春生夏長，目視耳聽，近取諸身，遠托諸物，皆不知其所以，悉莫辨其所然。使其自己，當分各足，率性而動，不由心智，所謂亭之毒之，此天籟之大意者也。

呂惠卿《莊子義》 人之所以有其形心者，以其有我而已。苟爲無我，則如死灰槁木不足异也。子游不知我之自起，爲形心所役而不得息，不知何居而可使至此也。然於嗒然之間，知今昔隱几之不同，則其觀之亦察矣。蓋昔之隱几，應物時也。今之隱几，遺物時也。苟知我之所自起，則存與喪未始不在我也。比竹之爲物，人皆聞之，知其空虛無有也。我之所以爲我者亦然。萬竅怒號，何异有我而役其心形之時耶？衆竅爲虛，何异喪我而若槁木死灰之時耶？曰而獨不聞獨不見者，言地籟之作止汝之所嘗聞見，而心之起滅汝之所未嘗聞見也。以其所嘗聞見而究其所未嘗聞見，則天籟可知矣。

王雱《南華真經新傳》 聖人體道而無我，無我則無對於天下，此南郭子綦似喪其耦也。夫耦，匹也。物莫不有匹，而惟道神妙而無匹。無匹則歸於一致而忘彼我，此物之所以齊也。故形可使如槁木，心可使如死灰。今之隱机非昔之隱机者，此梵志所謂吾由昔人非昔人者是也。生者，天地之委和也，有生俱受委和也。惟子綦能知其所然，故絕慮忘形而以吾喪我，物我所以俱齊也。世之昧者不知所以然，以爲形質差殊，小大异極，所以有彼我小大之辨，而不免於累也。天籟地籟人籟者，衆竅之所以不同也。衆竅不同而同受風以成聲，萬物雖异而同委氣以成體。竅爲風之所鳴，而物爲化之所役。所遇雖殊，而同歸一致，此物我不得不齊也。然風不能鳴無竅，而化不能役無物。能脫形骸之累，而忘妄想之情，了然明達而吾非我有，則入於神妙，而造化不能拘之矣。

林希逸《莊子口義》 隱机者，憑机也。嗒然者，無心之貌也。喪其耦者，人皆以物我對立，此忘之也。槁木者，無生意也。死灰，心不起也。今之隱机者，言今日先生之隱机非若前此見人之隱机也。有我則有物，喪我，無我也，無我則無物矣。汝知之乎者，言汝知此理乎？吾卽我也，不曰我喪我，而曰吾喪我，言人身中纔有一毫私心未化，則吾我之間亦有分別矣。吾喪我三字下得極好。洞山曰，渠今不是我，我今正是渠。便是此等關竅。子綦因子游一問，知其亦有造理之見，欲以天籟語之，遂如此發問也。方，道也，問此理果何如也。大塊，天地也。天地之間因何有風？亦猶人之噫氣也。是唯無作，言其不作則已也。作則萬竅怒號者，言纔動則滿世界皆是也。萬竅，萬木之竅也。翏翏乎，長風之聲也。畏音偉，隹音翠，上聲。畏隹者，林木搖動之貌。百圍，言木之大也，兩手相拳曰圍。上言萬竅，此但以一樹之大者言之，則其他可知，文法也。大木之竅穴，其形之不同，各有所似。枅，柱上方木，斜而深者。圈，如栝圈之圓者。窪，曲者。污，下者。此皆言其竅穴之形。自激者至咬者，言竅穴中之聲。於之聲輕，喁之聲重，言風之前去，其聲如唱於，隨其後而至者，則如唱喁，輕重相和也。泠風，小風也。風小則其相和之聲亦小。飄風，大風也。風大則其相和之聲亦大。厲風者，猛厲之風也。濟者，止也。風既止，則衆竅之中向之爲聲者皆不聞矣，故曰爲虛。調調刁刁，皆樹木爲風所搖動之形。前曰獨不聞，後曰獨不見，此一段文字之關鎖也。而，汝也。《莊子》之文好處極多，如此一段，又妙中之妙者，一部書中，此爲第一文字。非特《莊子》一部書中，合古今作者求之，亦無此一段文字。詩是有聲畫，謂其寫難狀之景也，何曾見畫得個聲出？自激者至咬者八字，八聲也。於與喁又是相和之聲也。天地間無形無影之風，可聞而不可見之聲，卻就筆頭上畫得出，非南華老仙安得這般手段？每讀之，眞使人手舞足蹈而不知自已也。此段只是說地籟，卻引說後段天籟，自是文勢如此。說者或謂此言地籟自然之聲，亦天籟也，固是如此，風非出於造化，出於何處？然看他文勢，說地籟且還他說地籟，庶見他血脈綱領。比竹，笙簧之類也。人籟，豈特比竹？金石絲匏之類皆是，此特舉其一耳。前說地籟，後說天籟，卻把人籟只一句斷送了，此亦是文法。讀《莊子》之文，須如此子細檢點，庶得個入處。吹萬，萬物之有聲者也，言萬物之有聲者，皆造物吹之。吹之者，造物也，而皆使其若自己出。吹字、使字、皆屬造物。自取者，自取於己也。咸其自取，言萬物皆以爲我所自能，而不知一氣之動，誰實使

之。氣發於內而爲言，遂下一怒字，與怒而飛同，亦屬造物。

李贄《莊子解》　天地間一大是非耳，未有能聽之者。聽之則是非蜂起，不聽則悶然無當。聽與不聽，又自有是非矣，何時一歟？然則如何？曰，是非之爭也，起於有知而滅於無知者也，此南郭子綦所以喪我也。我尚無矣，知何從生？是非一致，物論自齊。【略】夫風之吹物，固萬有不同矣，然皆使其自己取之耳，雖風亦不知其怒之者果誰也。夫不知其誰何者，天也。故下卽人身而指其萬不同者，而究竟之至於莫知所萌不知所爲，使若有眞宰眞君而獨不得其朕焉。然後知其求而得者於眞無有益，求而不得於眞未有損，則形神俱泊無所用之矣。形安有不如槁木，心安有不如死灰乎？然則世之不知忘身以待盡，而役役然求如之何者，不但可悲，而且可哀，可以大哀者宜矣。

王夫之《莊子解》　昔者子綦之隱几，嘗有言以辨儒墨矣，至是而嗒焉忘言。子游見其喪偶之心矣，故問。夫論生於有偶，見彼之與我異，而若仇敵之在前，不相下而必應之。而有偶生於有我，我之知見立於此，而此以外皆彼也，彼可與我爲偶矣。賅物之論，而知其所自生，不出於環中而特分其一隅，則物無非我，而我不足以立。物無非我者，唯天爲然。我無非天，而誰與我爲偶哉？故我喪而偶喪，偶喪而我喪，無則俱無，不齊者皆齊也。言生於心，有言有我，則舍於心者，如熅火之在灰中。有心而將有言，則見於形者，如春木之欲茁發。由其形知其心，窅然之喪，一壺子杜德之形矣。凡聲皆籟也。籟本無聲，氣激之而有聲。聲本無異，心使氣者縱之、斂之、抗之、墜之，而十二宮七調之別，相陵相奪，所謂化聲也。以無我無偶之心聽之，則伶倫之巧，一鳴鳴已耳。心之巧，氣之激，豈其固然哉？然則唇、齒、喉、舌，一匏竹也。氣機之所鼓，因音立字，因字立義，彼此是非，辨析於毫芒，而芒然於所自出，亦惡足紀乎？地本無聲，因風而有聲。風亦不能爲聲，假山林之曲，大木之竅而有聲。兩相待兩相激而聲出，聲無固然之體也。似人似物，則人物之虛竅，受氣之鼓動，亦如此而已。激者、謞者，叱者、吸者，叫者、號者，実者、咬者，唱者、和者，至不齊矣，風濟而還爲虛。雖有調調刁刁之餘韵，皆且老洫而莫使復陽，則作而怒呺者，還其無作，而無不齊矣。物之聲不一，猶之言也。人之言不一，猶之聲也，皆比竹之類也。其已將謂自已，其取將謂自取，而氣之激於中者，豈果不容已者乎？浸假無知，則不足以怒發，而亦知何自而有知耶？故詰其爲誰，而不窮其知之所自出。

章炳麟《齊物論釋》　《齊物》本以觀察名相，會之一心。故以地籟發端，風喻意想分別，萬竅怒呺，各不相似，喻世界名言各異，乃至家鷄野鵲，各有殊音，自抒其意。天籟喻藏識中種子，晚世或名原型觀念，非獨籠罩名言，亦是相之本質，故曰吹萬不同。使其自己者，謂依止藏識，乃有意根，自執藏識而我之也。自取者，《攝大乘論》無性釋曰：『於一識中，有相有見，二分俱轉。相見二分，不卽不離。』『所取分名相，能取分名見。』『於一識中，一分變異，似所取相，一分變異，似能取見。』是則自心還取自心，非有外界知其爾者，以見量取相時，不執相在根識以外，後以意識分別，乃謂在外，於諸量中見量最勝。見量既不執相在外，故知所感定非外界，卽是自心現影。既無外界，則無作者，故曰怒者其誰。怒，卽今努力字。郭云，『誰主怒之』，猶言孰主張是爾。尋《知北游篇》云：『物物者，與物無際，而物有際者，所謂物際者也。不際之際，際之不際者也。謂盈虛衰殺，彼爲盈虛非盈虛，彼爲衰殺非衰殺，彼爲本末非本末，彼爲積散非積散也。』物謂物色，卽是相分。物物者，謂物色此物色者，卽是見分。相見二分，不卽不離，是名物物者與物無際，而彼相分自現方圓邊角，是名物有際。見分上之相分，本無方隅，而現有是方隅，是名不際之際。卽此相分方隅之界，如實是無，是名際之不際。此皆義同《攝論》，與自取之說相明矣。《解深密經》云：『若彼所行影像，卽與此心無有異者，云何此心還見此心。善男子，此中無有少法能見少法，然卽此心如是生時，卽有如是影像顯現。』《德充符篇》云：『得其心以其心。』《徐无鬼篇》云：『以目視目，以耳聽耳，以心復心。』此雖眞人獨喻之情，亦實庸衆共循之則。故彼經云：『若諸有情，自性而住，緣色等心所行影像，彼與此心，亦無有異。而諸愚夫由顚倒覺，於諸影像不能如實，知唯是識。』是皆自取無誰之義。此上是破方位形色及五塵也。

天倪

《莊子・齊物論》　何謂和之以天倪？曰，是不是，然不然。是若果是也，則是之异乎不是也亦無辯。然若果然也，則然之异乎不然也亦无辯。

化聲之相待，若其不相待。和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。

郭象《莊子注》 天倪者，自然之分也。是非然否，彼我更對，故無辯。無辯，故和之以天倪，安其自然之分而已，不待彼以正之。

呂惠卿《莊子義》 唯聖人知其然，故雖化聲之相待，若其不相待，則彼是莫得其耦，而休乎天鈞矣。何則？言之是非非有實也，聲之出於化而已。我之與人相待與不相待，又出於識心之妄計也。我則和之以天倪，而不爲之分辯。因之以曼衍，觸類而長之，則萬物不累乎心矣。窮年，則參萬歲而一成純之謂也。是不是然不然之無辯者，知其同體而物物皆然也。窮年則忘年，無是非則忘義，始起於無竟，故終亦寓於無竟也。

林希逸《莊子口義》 倪，分也，天倪之所以和者，因是而已，是與不是，然與不然，皆兩存之，卽前之兩行也。纔以爲是，纔以爲然，則又有個不是不然起來，便有是非之爭也。聲，言也。化聲者，謂以言語相化服也。相待者，相對相敵也。若以是非之爭，強將言語自相對敵，而求以化服之，何似因其所是而不相敵邪？故曰若其不相待。此二字下得最奇特，若其猶言何似也。不相待而尙同，則是和之以天倪，儘可游衍，儘可窮盡歲月，故曰因之以曼衍，所以窮年也。因之，順之也。曼衍，游衍也。窮年，猶子美所謂瀟灑送日月也。能如此則不特可以窮年，併與歲月忘之矣。非特忘歲月，併與義理忘之矣。年義既忘，則振動鼓舞於無物之境。此振字便是逍遙之意。既逍遙於無物之境，則終身皆寓於無物之境矣。

李贄《莊子解》 天倪也者，天籟也，故曰『和之以天倪』。夫天倪曷爲而和之也？曰，『是不是，然不然』。一付之無辯斯已矣。夫無辯者，我自己也，於天何待而故和之歟？曰，未始無待，而亦未始有待也。今夫聲出而化彰，聲滅而化息，非相待乎？然聲未有求於化，化未有托於聲，又若不相待焉者。以此觀之，和之以天倪，而未始有和也。因之以曼衍，而未始有因也。死生忘吾年，是非忘吾義，而自振於無人之竟矣。常爲無竟之人矣，是非紛然，我何有哉？

王夫之《莊子解》 官骸以爲比竹，天之氣機以吹之。知橫立其中，以爲封，爲畛，爲八德，爲是非，爲彼是。詹詹如泠風，炎炎如飄風，皆化聲耳。化聲者，本無而隨化以有者也。怒者爲誰，則固不可知也。以爲必有怒焉者，則疑於有待。不知怒者之爲誰，則疑於無待。皆滑滑而不得其端倪，不得已而言之。天其倪乎？蘊之懷之以爲天府，則倪不倪皆無不可矣。故槁木死灰，無聲而杜其化可也，然而不必然也。天有其倪，而我能禁其不倪乎？聲必有化，而我能禁其不化乎？兩行耳，寓諸庸耳，則有言而曼衍皆庸也。孰非兩行之可寓者乎？生死忘而忘年，是非忘而忘義。無要歸之旨以爲究竟，則槁木死灰固無妨於曼衍。不然，旣知其齊矣，而又言其齊，以異於儒墨之不齊，則亦與物論同其詹詹。子綦之曼衍，不亦可哀乎？有一日之生，盡一日之曼衍，無成心而隨化，以不益損乎其眞，此《齊物論》之所以無傷於長言也。

郭嵩燾《莊子札記》 言隨物而變，謂之化聲。是與不是，然與不然，在人者也。待人之爲是爲然而是之然之，與其無待於人而自是自然，一皆無與於其心，是謂和之以天倪。

章炳麟《齊物論釋》 終說和之以天倪者，以大聖亦不能證成生空，故惟有自證也。天倪者，郭云『自然之分』。云何可知，謂離絕擬議，自內證知，斯爲知自然之分，如飲井者知其鹹淡，非騁辯詭辭所能變，然則是異不是，然異不然，造次而決，豈勞唇舌而煩平訂哉？然諸自證，亦有眞俗之殊，五感所得言，不可破其間，能覺所覺，猶是更互相待，青黃甘苦諸相，果如是青黃甘苦否？《大宗師篇》云：『夫知有所待而後當，其所待者特未定也。』此徒俗中自證，未爲眞自證者。其眞自證，乃以不知知之，如彼《起信論》說：『若心起見，則有不見之相，心性離見，卽是遍照法界義故。』《大宗師篇》云：『有眞人而後有眞知。』此爲離絕相見對待之境，乃是眞自證爾。化聲者，卽謂似法似義，有見意言自非親證而待左證，平議於人，言雖遇大聖，猶不能條理，斯義亦與不待無殊，何爲栖栖遠求萬世乎。和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年者，《寓言篇》云：『重言十七，所以已言也，是爲耆艾。年先矣，而無經緯本末以期年者者，是非先也。人而無以先人，無人道也。人而無人道，是之謂陳人。卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。』詳彼文義，謂依據故言，若因明所謂聖教量者，足以暫寧諍論，止息人言，乍似可任，而非智者所服。唯和之自然之分，任其無極之化，則是非之境自泯，而性命之致自窮也。忘年謂齊死生，忘義謂遣是非，是非死生，蕩而爲一，至理暢乎無極，故寄之者不得有窮。詳《荀子·致士篇》亦云，『美意延年』。《修身篇》

亦云：『扁善之度，以治氣養生，則後彭祖。以修身自名，則配堯禹。』豈謂能使顏淵秀實，伯牛考終哉？能見道者善達生空，則存忘一致。已證道者，剎那相應，則舒促改觀。夫然，故知游乎塵垢之外，非虛語也。

《莊子・寓言》　卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。不言則齊，齊與言不齊，言與齊不齊也，故曰无言。言无言，終身言，未嘗言。終身不言，未嘗不言。有自也，而可，有自也而不可，有自也而然，有自也而不然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。惡乎可？可於可。惡乎不可？不可於不可。物固有所然。物固有所可。无物不然，无物不可。非卮言日出，和以天倪，孰得其久。萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者天倪也。

郭象《莊子注》　夫自然有分而是非無主，無主則曼衍矣，誰能定之哉？故曠然無懷，因而任之，所以各終其天年。

成玄英《莊子疏》　曼衍，無心也。隨日新之變轉，合天然之倪分，故能因循萬有，接物無心。所以窮造化之天年，極生涯之遐壽也。

呂惠卿《莊子義》　言出未始有言，則其日出，猶卮而已。卮之爲物，酌於罇罍而時出之，中虛而無積也。天倪則無爲之至，聖人所休。和以是非，休乎天均，則出處語默無非天均。因以曼衍，即是理而推之，所以窮年也。唯無我而不言則齊，有言則有我有物安得而齊？故齊與言，言與齊，未始齊也。不言雖齊猶與言不齊，未足爲大齊。唯言無言而後大齊，卮言是也。故終身言未嘗言，終身不言未嘗不言，所謂可與不可，然與不然，皆有自也。固有所然所可，則無不然無不可，可知矣。萬物之種，其出未始不同。知其同則知始卒若環，是謂天均。天均者，是非於此而和，萬物所齊，無爲之至，故曰天倪也。

王雱《南華真經新傳》　孔子曰，予欲無言。孟子曰，予豈好辯哉？此聖賢本欲不言也，然而必言必辯者，出於非得已而已。故莊子之所言，亦出不得已，將以祛天下之惑，而反性命之正也。然莊子之爲言不一矣，故有寓言，有重言，有卮言。寓言者，極明大道之眞空，以世俗必爲迂怪也，故托爲他人所說以言之，致其十信其九也，故曰寓言十九，又曰藉外論之。重言者，論述前古之正道，使世俗樂聞不厭也，故推爲耆艾之言以重之，致其十信其七也，故曰重言十七，又曰所以已言也。卮言者，不爲一定之辭而愈新，如卮器傾仰之不一。以世俗難知妙本也，故和以自然之分矣，故曰卮言日出，和以天倪。此三者，周之所以用而爲書也。以三者而訊問周之所言，則然後得周所言之意矣。【略】夫物我所以同根也。我不言，則萬物與我爲一也，故曰不言則齊。既齊而言，則物我所以復分也，故曰齊與言不齊。不齊而止言則復齊矣，故曰無言。不言而自齊，則物我自然均等也，故曰是謂天均。自然均等則守於自然之分矣，故曰天均者，天倪也。此卮言不一如此也。

林希逸《莊子口義》　曼衍者，遊衍自得也。窮年者，以此送日月也。不言則齊，以無言之言，則歸於一理。齊，一也。以此一而形諸言，以其言而論此一，皆爲有所容心，則不得爲齊一矣。故曰齊與言不齊，言與齊不齊也。惟無言則齊，無言，無心之言也。終身言，未嘗言，無心於言也。終身不言，未嘗不言，不言之中亦可悟理，則非不言也。有自，有所由來也。言凡人之所謂可，所謂不可，所謂然，所謂不然，其言皆有所自來，故各是其所是。我則何從而然可之，惟隨其然者可者而然之可之，隨其不然者不可者而不然之不可之。物固有所然，謂凡物各有所是也。既各有所是，則物物皆是，故曰無物不然，無物不可。此意《齊物》中論之甚詳。非卮言日出和以天倪孰得其久者，言我非以自然之言而調和衆口，若與之同爲是非，則豈能要諸久遠哉？蓋謂自然之理千古萬古跌不破也。萬物之種同出於造物，以其不同形，而相代於天地之間，則人以草爲草，木爲木，禽爲禽，獸爲獸，但見其形之不同，而不知同出於元氣，其種則一也。萬物之在天地，往來終始，若循環然。其倫理之妙，人莫得而窮之，謂其不可盡知也。此之謂天均。均者，同也。天理之同者，故曰天均。

王夫之《莊子解》　寓言重言與非寓非重者，一也，皆卮言也，皆天倪也。故日出而不死人之心，則人道存焉。尊則有酒，卮未有也。酌於尊而旋飲之，相禪者故可以日出而不窮，本無而可有者也。本無則忘言，可有則日言而未嘗言。可有而終日言者，天均之不息，無不可爲倪也。至於天均而無不齊矣。則寓亦重也，重亦寓也。即有非重非寓者，莫非重寓也。無不然，無不可，則參萬歲則通於一。不然而可然，不可而可可，則合於一倫，而不倚於其倫。不同者皆其禪者，合貫於一而隨時以生倪，均已移而倪不留，曼衍窮年，年盡而言乃止，奚有不和者哉？

物

《列子・湯問》 殷湯問於夏革曰，古初有物乎？夏革曰，古初無物，今惡得物？後之人將謂今之無物，可乎？殷湯曰，然則物無先後乎？夏革曰，物之終始，初無極已。始或爲終，終或爲始，惡知其紀？然自物之外，自事之先，朕所不知也。殷湯曰，然則上下八方有極盡乎？革曰，不知也。湯固問。革曰，無則無極，有則有盡，朕何以知之？然無極之外復無無極，無盡之中復無無盡。無極復無無極，無盡復無無盡，朕以是知其無極無盡也，而不知其有極有盡也。湯又問曰，四海之外奚有？革曰，猶齊州也。湯曰，汝奚以實之？革曰，朕東行至營，人民猶是也。問營之東，復猶營也。西行至幽，人民猶是也。問幽之西，復猶幽也。朕以是知四海、四荒、四極之不异是也。故大小相含，無窮極也。含萬物者，亦如含天地。含萬物也故不窮，含天地也故無極。朕亦焉知天地之表不有大天地者乎？亦吾所不知也。然則天地亦物也，物有不足，故昔者女媧氏煉五色石以補其闕，斷鼇之足以立四極。其後共工氏與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山，折天柱，絶地維。故天傾西北，日月星辰就焉。地不滿東南，故百川水潦歸焉。湯又問，物有巨細乎？有修短乎？有同異乎？革曰，渤海之東不知幾億萬里，有大壑焉，實惟無底之谷，其下無底，名曰歸墟。八紘九野之水，天漢之流，莫不注之，而無增無減焉。其中有五山焉，一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛洲，五曰蓬萊。其山高下周旋三萬里，其頂平處九千里。山之中間相去七萬里，以爲鄰居焉。其上臺觀皆金玉，其上禽獸皆純縞。珠玕之樹皆叢生，華實皆有滋味，食之皆不老不死。所居之人皆仙聖之種，一日一夕飛相往來者，不可數焉。而五山之根無所連著，常隨潮波上下往還，不得蹔峙焉。仙聖毒之，訴之於帝，帝怒流於西極，失羣聖之居，乃命禺强使巨鼇十五舉首而戴之。迭爲三番，六萬歲一交焉。五山始峙而不動。而龍伯之國有大人，舉足不盈數步而暨五山之所，一釣而連六鼇，合負而趣歸其國，灼其骨以數焉。於是岱輿、員嶠二山流於北極，沈於大海，仙聖之播遷者巨億計。帝憑怒，侵滅龍伯之國使阨，侵小龍伯之民使短。至伏羲神農時，其國人猶數十丈。從中州以東四十萬里得僬僥國，人長一尺五寸。東北極有人名曰諍人，長九寸。荆之南有冥靈者，以五百歲爲春，五百歲爲秋。上古有大椿者，以八千歲爲春，八千歲爲秋。朽壤之上有菌芝者，生於朝，死於晦。春夏之月有蠓蚋者，因雨而生，見陽而死。終鬐北之北有溟海者，天池也，有魚焉，其廣數千里，其長稱焉，其名爲鯤。有鳥焉，其名爲鵬，翼若垂天之雲，其體稱焉。世豈知有此物哉？大禹行而見之，伯益知而名之，夷堅聞而志之。

張湛《列子注》 今所以有物，由古有物故。後世必復以今世爲古世，則古今如循環矣。設令後人謂今亦無物，則不可矣。今之所謂終者，或爲物始。所謂始者，或是物終。終始相循，竟不可分也。

林希逸《列子口義》 物雖自無而有，既有矣，則必有所始，安得謂之古初無物乎？此語翻得又好。極已，猶極止也。物之之後終始無所止極，如春先而夏後，春終而夏始，先豈爲始，後豈爲終？紀，極也。惡知其紀，言無極也。物之外，事之先，朕所不知者，即四維上下不可思量，莊子所謂六合之外存而不論也。固問，堅問之也。不得已而後答曰，謂之無則無極，既有有之名，則必有盡，但不可得而知爾。無極復無無極，此下數語，與《莊子》有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者，一樣語脉也。《莊子・逍遙遊篇》曰，湯之問棘，此曰夏革，棘革音近，恐傳訛也。然大抵皆寓言爾。名字异同，不足深考。四海之外，猶有國土，或無國土，皆不可知。譬如在於營者，但見營之人民。在於豳者，但見豳之人民。豈知營之東又有如營者，豳之西又有如豳者？以中國之所見且如此，況四海四荒四極之外乎？齊州，中國也。實之者，欲其即近以明遠也。海外曰大荒，大荒之外曰無極，故曰四海四荒四極，此亦務爲高遠廣大之言。莊列之書皆如是。【略】大小相含，譬如瓦在椽上，椽在桁上，桁在梁上，梁在柱上，柱又在地上，小大相乘載物物皆然，不可窮詰。萬物既如此，則天地在於太虛之間。太虛，含天地者也。太虛之外，又必有含太虛者。含萬物者既不可窮，則含天地者亦安知其所極？安知天地之外不有更大於天地者？含，容也。此等議論，皆是排斥小見。自私之人，不知世界之廣大，故爲此等虛曠之論。雖似荒唐，亦自有味。此章以下諸段皆然。若要逐章求義理，則不可也。讀莊列之書，別具一隻眼可也。

物化

《莊子・齊物論》 昔者莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與，不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。

郭象《莊子注》 方其夢爲胡蝶而不知周，則與殊死不異也。然所在無不適志，則當生而繫生者，必當死而戀死矣。由此觀之，知夫在生而哀死者誤也。【略】夫時不暫停，而今不遂存，故昨日之夢，於今化矣。死生之變，豈異於此，而勞心於其間哉。方爲此則不知彼，夢爲胡蝶是也。取之於人，則一生之中，今不知後，麗姬是也。而愚者竊竊然自以爲知生之可樂，死之可苦，未聞物化之謂也。

成玄英《莊子疏》 夫新新變化，物物遷流，譬彼窮指，方茲交臂。是以周蝶覺夢，俄頃之間，後不知前，此不知彼。而何爲當生慮死，妄起憂悲？故知生死往來，物理之變化也。

呂惠卿《莊子義》 故方其爲蝶也，栩栩然不知有周。及其爲周也，蘧蘧然不知有蝶。一身之變猶不自知，則物之化而異形，其能相知乎？物物不相知，則各歸其根。物物不相待，則莫得其偶。其有不齊者邪？

王雱《南華真經新傳》 夫莊子《齊物》之篇，始之以無彼我，同是非，合成毀，一多少，齊小大而已。及其言之至，則次之以參年歲，一生死，同夢覺，千變萬化而歸於一致，所謂明達而無礙者也。夫物之不齊，物之所同然也。莊子能明其本而齊同之，是覺天下之未覺也。然而物我齊之則可也，至於夢覺則何以同之歟？夫晝以覺夜以寐，而小有不同也。積久而思，則晝所爲，夜所夢，茫然無所分別矣。莊子能知其大同而同之，故反復言其方夢占夢大覺大夢之妙，而盡其所以齊之之意。又恐世之未能信其言也，復寓言其身夢爲蝴蝶，又言其不知周之夢爲蝴蝶，蝴蝶之夢爲周，所以極盡其齊同之意，而以覺於天下。非達觀者豈能知莊子之所言哉？

林希逸《莊子口義》 此一段又自前面說夢處生來。栩栩，蝶飛之貌。自喻者，自樂也。適志者，快意也。言夢中之爲蝴蝶，不勝快意，不復知有我矣，故曰不知周也。蘧蘧，僵直之貌，此形容既覺在床之時。此等處皆是畫筆。在莊周則以夜來之爲蝴蝶夢也，恐蝴蝶在彼又以我今者之覺爲夢，故曰不知周之夢爲蝴蝶與，蝴蝶之夢爲周與。這個夢覺須有個分別處，故曰周與蝴蝶必有分矣。此一句似結不結，卻不說破，正要人就此參究，便是禪家做話頭相似。此之謂物化者，言此謂萬物變化之理也。

李贄《莊子解》 則必有分，謂周與蝶皆有分也。不可謂此有而彼無，此覺而彼夢，周是而蝶非者也。呼吸之間，千變萬化於此矣，可執以爲孰是也乎？物則化，無物則不化，故知止於未始有物，至矣。

王夫之《莊子解》 聲皆化也，未有定也。而但化爲聲，則亦如比竹之吹，宮商殊而交不相爭，一轂音耳。是非之所自成，非聲之能有之也，而皆依乎形。有形則有象，有象則有數，因而有大有小，有彼有是，有是有非。知由此以起，名由以立，義由以別，以極乎儒墨之競爭，皆形爲之也。而孰知形亦物之化，而非道之成純者乎？故於篇終申言物化，以見是非之在物者，本無己信之成形。夢也，覺也，周也，蝶也，孰是而孰非？物化無成之可師，一之於天均，而化聲奚有不齊哉？此以奪儒墨之所據，而使蕩然於未始有無之至齊者也。

章炳麟《齊物論釋》 郭云：『今之不知胡蝶，無異於夢之不知周也，而各適一時之志，則無以明胡蝶之不夢爲周矣。世有假寐而夢經百年者，則無以明今之百年非假寐之夢者也。』詳夫寤寐殊流，孰爲眞妄，本無可知，康德謂以有覺時故知夢妄，此非了義之言。夢云覺云，計其時序，分處有生之半，若云以覺故知夢妄，亦可云以夢故知覺妄。或云衆所共見爲眞，己所別見爲妄，然則漂播南州，乃至冰海，倏見異獸，而他人不窺者衆矣，何見彼之必眞，此之必妄。然惑者以覺爲眞，忍夢亦眞，明者辨夢爲妄，知覺亦妄。但以覺時所得言說受想，皆依教誦串習而成，夢則宛爾自就，亦不能餘於覺外，故說覺爲本相，夢爲殘相。其間亦有少許差別，夢覺境同者，如專看一物，瞑目唯覺此物見前。夢覺境異者，如專看絳色，瞑目乃覺緑色見前是也。若夫常在定者，覺時無妄，睡中亦無妄相，是以《大宗師篇》云：『古之眞人，其寢不夢。』《大毗婆沙論》三十七：『問何等補特伽羅有夢？答，異生聖者皆得有夢。聖者中從豫流果乃至阿羅漢獨覺亦皆有夢，唯除世尊。所以者何？夢似顛倒，佛於一切顛倒習氣皆已斷盡，故無有夢。如於覺時心心所法無顛

倒轉，睡時亦爾。』此正同《大宗師》說，諸有夢者，皆由顛倒習氣未盡耳。然尋莊生多說輪回之義，此章本以夢爲同喻，非正說夢。《大宗師篇》云：『若人之形者，萬化而未始有極也。』《養生主篇》云：『適來，夫子時也。適去，夫子順也。』『指窮於爲薪，火傳也，不知其盡也。』《知北游篇》云：『生也死之徒，死也生之始。』《田子方篇》云：『生有所乎萌，死有所乎歸，始終相反乎無端而莫知乎其所窮。』《寓言篇》云：『有以相應也，若之何其無鬼邪？無以相應也，若之何其有鬼邪？』非無鬼非有鬼，離斷常見，則必議及輪回，而彼梵土，積喙相傳，有輪回義，非獨依於比量，亦由借彼重言。此土既無成證，鯀化黃熊，緩作秋柏，唯有一二事狀，而不能睹其必然。質言輪回，既非恒人所見，轉近誇誣，故徒以夢化相擬，未嘗質言實爾。《庚桑楚篇》云：『嘗言移是，非所言也。雖然，不可知者也。』《大宗師篇》云：『方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？』此皆百姓與能之義，大人質要之言。所以者何？等之無有現量，唯有比量，親證不得，而可質言其有，斯乃近於專斷。就有重言，亦非聰睿質誠者所保信，學者傳信之文，不應爾也。佛法所說輪回，異生，唯是分段，生死不自主故。聖者乃有變易，生死得自主故。如說老聃不知其盡，仲尼以是日徂，斯皆變化生死之類，而莊生亦無異文別擇，皆以事在難徵，不容苟且建立，斯其所以爲實談歟。至乃六趣升沈之說，善惡酬業之言，斯猶將形順理者無鼠憂之累，耽色嗜醇者有疾疢之災，理有必至，而莊生無文焉。既以事無期驗，又亦不益勸懲，夫靜然可以補病，眥媙可以休老，鹵莽其性者，至乎漂疽疥癰，內熱溲膏，此皆莊生所箸，醫經方術亦具言之，顧世人從者幾何。若其渴望無已，攻取萬端，王章禁盜，非不厲也，而褒裘赴鑊者，甘之若薺，噬膚滅鼻者，就死如飴。故老子曰，民不畏死，奈何以死懼之？又況形身變化，情之所隔，雖復當遭炮烙，其何憚哉？就有少畏，執箸之念轉成，蓋如鳩食桑葚，非不革響，然其心亦醉矣。向之人，非六趣升沈之所動，斯之人，則六趣升沈之所封，以斯垂訓，誠無益也。輪回生死，亦是俗諦，然是依他起性，而非遍計所執性，前章說無待所以明眞，此章說物化所以通俗，其他同異，固闕然不論焉。或云，輪回之義，莊生、釋迦、柏剌圖所同，佛法以輪回爲煩惱，莊生乃以輪回遣憂，何哉？答曰，觀莊生義，實無欣羨寂滅之情。唯《大宗師篇》說，卜梁倚三日外天下，七日外物，九日外生，次乃朝徹，次乃見獨，次乃無古今，次乃入於不死不生。則佛法所謂遠行地之大士也，然能不見生死者，雖復出入生死，而親證其本不生。《起信論》所謂『離於妄見，不住生死』，『攝化衆生，不住涅槃』。《大乘入楞伽經》謂此爲『菩薩一闡提，云知一切法，本來涅槃，畢竟不入，非舍善根』。此蓋莊生所詣之地。原夫大乘發心，唯在斷除爾焰，譯言斷所知障，此既斷已，何有生滅與非生滅之殊。《德充符篇》云：『幸能正生，以正衆生。夫保始之徵，不懼之實，勇士一人，雄入於九軍。將求名而能自要者，而猶若是，而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知之所知，而心未嘗死者乎。』莊生本不以輪轉生死遣憂，但欲人無封執，故語有機權爾。又其所志本在內聖外王，哀生民之無拯，念刑政之苛殘，必令世無工宰，見無文野，人各自主之謂王，智無留礙然後聖，自非順時利見，示見白衣，何能果此願哉。苟專以滅度衆生爲念，而忘中塗恫怨之情，何翅河清之難俟，陵谷遷變之不可豫期，雖抱大悲，猶未適於民意。夫《齊物》者以百姓心爲心，故究極在此，而樂行在彼。王輔嗣《易說》曰：『官有渝變，隨不失正。』明斯旨也，其何波瀾同異之辯乎？《則陽篇》云：『憂乎知而所行恒無幾時，其有止也若之何？』『師天而不得師天，與物皆殉，其以爲事也若之何？聖人未始有天，未始有人，未始有始，未始有物，與世偕行而不替，所行之備而不洫，其合之也若之何？』設此三難，用相礙礦，以見內證聖智與隨世示見之相，本自不同，是故《天地篇》云：『其與萬物接也，至無而供其求，時騁而要其宿，大小，長短，修遠。』《天下篇》自序云：『上與造物者游。而下與外死生無終始者爲友。其於本也，弘大而闢，深閎而肆。其於宗也，可謂稠適而上遂矣。雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不蛻，芒乎昧乎，未之盡者。』外死生，無終始，卽知一切法本來涅槃，應化不盡，卽畢竟不入涅槃也。

環中

《莊子・則陽》　舊國舊都，望之暢然。雖使丘陵草木之繁，入之者十九，猶之暢然。況見聞聞者也。以十仞之臺縣衆間者也。冉相氏得其環中以隨成，與物无終无始，无幾无時。日與物化者，一不化者也，闔嘗舍之？夫師天而不得師天，與物皆殉，其以爲事也若之何？夫聖人未始有天，未始

有人，未始有始，未始有物，與世偕行而不替，所行之備而不洫，其合之也若之何？湯得其司御門尹登恒爲之傳之，從師而不囿，得其隨成。爲之司其名，之名嬴法，得其兩見。仲尼之盡慮，爲之傳之。容成氏曰，除日无歲，无内无外。

郭象《莊子注》 見所嘗見，聞所嘗聞，而猶暢然，況體其體用其性也？

成玄英《莊子疏》 冉相氏，三皇以前無爲皇帝也。環，中之空也。言古之聖王，得眞空之道，體環中之妙，故道順羣生，混成庶品。無始，無過去。無終，無未來也。無幾無時，無見在也。體化合變，與物俱往，故無三時也。順於日新，與物俱化者，動而常寂，故凝寂一道，嶷然不化。闔，何也。言體空之人，冥於造物，千變萬化而與化俱往，曷嘗暫相舍離也？

吕惠卿《莊子義》 望舊國而暢然，人之情也。雖陵木緡合猶之暢然，亦不忘其本而已。況吾之所以見聞者，與天地並，則爲吾之國都又久矣。而見之聞之，猶以十仞之臺縣衆間，則無所不睹，其暢然可勝道哉？衆間，謂無人之處。環中運轉無已，而未始有物，隨成而無所爲，是以無終始無幾時也。幾，謂計數。與物化者一不化，則胡爲而不舍之？其行恒無幾時而有止也。夫欲師天而不得，則與物皆殉，其以爲事而已。聖人者，未始有天人始物也。偕行不替，備而不洫，所謂復命搖作，是眞師天者，所以合之也。湯得司御主調御，門尹正所入，登恒成有恒之修。主調御者心正，所入者道，恒則道之久，此皆以天爲師也。唯師之從，而不囿於物，又得隨成爲之司其名，則之名嬴法得其兩見。隨成則司御等名皆隨吾之成心，非有爲之者之名也。其精爲道，其嬴爲法，見其名之所由生，則知法之所由成，是爲兩見。雖有所見，而不知天下未始有思慮，猶爲未盡也。故仲尼盡慮爲之傳。仲尼非傳湯也，隨成則冉相氏之所得者，以是知司御等名爲寓言。除日無歲則不知有宙，無内無外則不知有宇，唯盡慮者足與此。

王雱《南華真經新傳》 夫聖人不知其自然，故曰未始有天。不爲其使然，故曰未始有人。不求其始，故曰未始有始。能忘於物，故曰未始有物。與世推移而未嘗更守，故曰與世偕行而不替。所適皆至而未嘗不通，故曰所行之備而不洫。不求合於物而物自以來合，故曰其合之也若何。此皆非聖不能如此矣。

林希逸《莊子口義》 久旅而歸，見其舊國都，必有暢然之意，言有所感也。縱使入其舊國之中，人物已變，丘陵之上，草木皆荒穢緡合，比之昔日，十失其九，但有一分相似處，猶且暢然有感。而況求道之人，忽然自悟，得見其所自見，聞其所自聞者，皆本然固有之物，能不喜乎？佛氏所謂本來面目本地風光，便是此意。十仞之臺，最高處也。縣，張樂也。衆，縣多也。間，猶言笙鏞間作也。處甚高之地，而聽交奏迭作之樂，可以聳動世俗之耳目，而況古之聖人，以虛中無爲自然之理，隨萬物而樂之，其自處之高也如何。環，空中之物，虛之喻也。無終而無始，終始如一也。無幾無時，無古今也。幾者，時節之變也。日與物化，言與物俱往，日新又新，即我之所得，一個不化底如此用出來。舍者，去也。闔者，何也。言世俗之人何不舍去故習而歸至道也。冉相氏，即古聖人也。師天而不得師天，言以自然爲法而無法自然之名，不過與物相順而已，故曰與物皆殉。若有心於爲事，則末如之何矣。纔有爲事之意，便非自然也。有人，有爲也。天，無爲也。非惟無有爲之迹，亦併與其無爲者無之，故曰未始有天，未始有人。有物，迹也。無物之始，無迹也。非惟無有物之迹，亦併與其無迹者無之，故曰未始有始，未始有物。行乎斯世，未嘗不與人同於人世，初無廢事也，故曰與世偕行而不替。不替，不廢也。萬行俱備，而不着於其一，故曰所行之備而不洫。《齊物》曰以言其老洫也，洫者，泥着而陷溺之意也。與道爲一，則不求而自合，若求合於道，則不可得而合之矣。故曰其合之也若之何？湯之於伊尹，學焉而後臣之，莊子把這一句卻改名換字，以其官爲司御，又曰門尹登恒，皆是做此詭怪說話。傅者，輔也，言尹輔湯也。湯雖以尹爲師，而不爲其所籠也，故曰從師而不囿。湯之無爲也，自得萬物之成理而隨之，自處於無爲自然之地，使其輔相之尹而主其名，故曰得其隨成，爲之司其名。言湯無爲而尹有爲也，湯無名而尹有名也。司，主也，言門尹擔當了許多有爲之名也。之名，此名也。嬴，餘也，剩也。言此名之在世間，是剩法也，猶言長物也。兩見，身與名爲二也。有心於爲名，則不得其混然之一者，故曰得其兩見。伊尹之所擔當，已自未爲奇特，而孔子又慕之，盡其思慮，將以爲輔相於斯世，言夫子又欲爲伊尹之事也，此是譏侮聖人之意。容成氏，借古聖人之名也，合三百六十日而後爲一歲，逐日而除去之，則但可謂之日，不可謂之歲，故曰除日無歲。此一句自好，老子曰，數車無車，亦此意。外之名因内而生，無内則無外

矣。故曰，無內無外。舉此二句以證自然之意。

王夫之《莊子解》 此言復性之樂也。聖人復其性，萬物復其命，弗強其所不能，弗憂其所不知。不塞其情，自無不達。不限以法，自無不周。自見自聞，而耳目不殆。與天下相胥以樂而復其始，歸故國，登高臺，秦廣樂，不足以喻其暢適矣。揭仁義以爲標准，先自憂其不逮，而駭天下之耳目，身世趨於愁苦之途，終身而不反其故，則可悲而已矣。環中者，天也。六合，一環也。終古，一環也。一環圜合，而兩環交運，容成氏之言渾天，得之矣。除日無歲，日復一日而謂之歲，歲復一歲而謂之終古。終古一環，偕行而不替。無內無外，通體一氣，本無有垠，東西非東西而謂之東西，南北非南北而謂之南北。六合一環，行備而不洫。運行於環中，無不爲也而無爲，無不作也而無作，人與之名曰天，而天無定體。故師天者不得師天，天無一成之法則，而何師焉？有所擬議以求合，合者一而睽者萬矣。故無人也，人卽天也。無物也，物卽天也。得之乎環之中，則天皆可師，人皆可傳。盡人盡傳，皆門尹登恒也，皆仲尼也。以人知人，以物知物，以知人知物知天，以知天知人知物，無不可隨之以成，無不可求贏於兩見，己不化物，物自與我以偕化。故仁義無迹，政教無實，而奚其囿之？觀於此，而莊子之道所從出，盡見矣。蓋於渾天而得悟者也。渾天之體，天，半出地上，半入地下，地與萬物在於其中，隨天化之至而成。天無上無下，無晨中、昏中之定。東出非出，西沒非沒，人之測之有高下出沒之异耳。天之體，渾然一環而已。春非始，冬非終，相禪相承者至密而無畛域。其渾然一氣流動充滿，則自黍米之小，放乎七曜天以上，宗動天之無窮，上不測之高，下不測之深，皆一而已。上者非清，下者非濁，物化其中，自日月星辰風霆雨露，與土石山陵原隰江河草木人獸，隨運而成，有者非實，無者非虛。莊生以此見道之大圜，流通以成化，而不可以形氣名義滯之於小成。故其曰以視下亦如此而已，曰天均，曰以有形象無形，曰未始出吾宗，與《天運篇》屢詰問而不能答其故，又曰實而無乎處者宇也，皆渾天無內無外之環也。其曰寓於無竟，曰參萬歲而一成純，曰薪盡而火傳，曰長而無本剽者宙也，皆渾天除日無歲之環也。故以若喪其一，以隨成爲師天之大用，而寓庸以逍遙，得矣。其言較老氏橐籥之說，特爲當理。周子《太極圖》，張子清虛一大之說，亦未嘗非環中之旨。但君子之學，不鹵莽以師天，而近思人所自生，純粹以精之理，立人道之極。則彼知之所不察，而憚於力行者也。

生化

《列子・天瑞》 子列子居鄭圃，四十年人無識者。國君卿大夫眙之，猶衆庶也。國不足，將嫁於衛。弟子曰，先生往無反期，弟子敢有所謁，先生將何以教？先生不聞壺丘子林之言乎？子列子笑曰，壺子何言哉？雖然，夫子嘗語伯昏瞀人，吾側聞之，試以告女。其言曰，有生不生，有化不化。不生者能生生，不化者能化化。生者不能不生，化者不能不化。故常生常化。常生常化者，無時不生，無時不化。陰陽爾，四時爾，不生者疑獨，不化者往復。往復，其際不可終。疑獨，其道不可窮。《黃帝書》曰，谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地之根。綿綿若存，用之不勤。故生物者不生，化物者不化。自生自化，自形自色，自智自力，自消自息。謂之生化形色智力消息者，非也。

張湛《列子注》 不生者，固生物之宗。不化者，固化物之主。生者非能生而生，化者非能化而化也，直自不得不生、不得不化者也。涉於有動之分者，不得暫無也。生化相因，存亡復往，理無間也。陰陽四時，變化之物，而復屬於有生之域者，皆隨此陶運。四時改而不停，萬物化而不息者也。不生之主，豈可實而驗哉？疑其冥一而無始終也。代謝無間，形氣轉續，其道不終。亦何以知其窮與不窮哉？直自疑其獨立而不改，周行而不殆也。

張湛《列子・天瑞》注引向秀《莊子注》 吾之生也，非吾之所生，則生自生耳。生生者豈有物哉？故不生也。吾之化也，非物之所化，則化自化耳，化化者豈有物哉？無物也，故不化焉。若使生物者亦生，化物者亦化，則與物俱化，亦奚异於物？明夫不生不化者，然後能爲生化之本也。

林希逸《列子口義》 有生者生於不生，有化者原於不化。不生不化，乃能生其生化其化，此卽造化是也。不能不生不能不化者，萬物是也。造化無生無化，故常生常化。無時者，卽常字也，但其文如此發揮爾。陰陽四時，指造化而言也。下兩爾字，乃是實前面不生不化之說。【略】疑獨者，如老子所謂似萬物之宗，象帝之先。獨者，極高極妙而無鄰之意。疑者，似

是似非而不可形容之意。往復，即陰陽四時之代謝也。無有盡時，故曰其際不可終。疑獨者，造化也，恍兮惚兮，似有物而無物，故曰其道不可窮。【略】生物者不生，言其不容心於生也。化物者不化，言其不容力於化也。盈天地之間，無非自然而然。形者色者，人與物也。智者力者，就人中分別也。消者息者，窮達死生得喪也。自然而然者，生而非生，化而非化，形而非形，色而非色，消而非消，息而非息，初無定名，初無實迹，若以定名實迹求之，則非矣。不曰無定名無實迹，只下一謂字，自是奇特。

俞樾《諸子平議》卷一六　謂當作爲，古書謂爲通用，說詳王氏引之《經傳釋詞》。上文云自生自化，自形自色，自智自力，自消自息，故此云爲之生化形色智力消息者非也。張湛注上文云，皆自爾耳，豈有尸而爲之者哉。正得其義。

生生者

《列子・天瑞》　子列子曰，天地無全功，聖人無全能，萬物無全用。故天職生覆，地職形載，聖職教化，物職所宜。然則天有所短，地有所長，聖有所否，物有所通。何則？生覆者不能形載，形載者不能教化，教化者不能違所宜，宜定者不出所位。故天地之道，非陰則陽。聖人之教，非仁則義。萬物之宜，非柔則剛。此皆隨所宜而不能出所位者也。故有生者，有生生者。有形者，有形形者。有聲者，有聲聲者。有色者，有色色者。有味者，有味味者。生之所生者死矣，而生生者未嘗終。形之所形者實矣，而形形者未嘗有。聲之所聲者聞矣，而聲聲者未嘗發。色之所色者彰矣，而色色者未嘗顯。味之所味者嘗矣，而味味者未嘗呈。皆無爲之職也。能陰能陽，能柔能剛，能短能長，能員能方，能生能死，能暑能凉，能浮能沈，能宮能商，能出能沒，能玄能黄，能甘能苦，能膻能香。無知也，無能也，而無不知也，而無不能也。

張湛《列子注》　夫盡於一形者，皆隨代謝而遷革矣。故生者必終，而生生物者無變化也。

林希逸《列子口義》　此一段十分正當之論，其大意只謂雖天地亦不能盡造化之用，而況人物乎？天能生物能覆物，地能成形能載物，各有所能，是無全功矣。聖居天地之間，而職教化之事，隨萬物之所宜，而各職其職。聖有所否，物有所通，言聖人或有所不能而物能之者。教化不能違所宜，如忠質文之隨時，九德之隨其性，皆是不能違所宜也。物之所宜各有一定，如曲者不可以爲直，小者不可以爲大，鹹者不可以爲酸，凉者不可以爲熱，是不出其所位也。陰陽、剛柔、仁義，《易大傳》分作天地人說，此又分作天地聖人萬物說，亦自有理。有生有形有聲有色有味，指天地間萬物而言也。生生形形聲聲色色味味，造化也。職，主也。無爲，造化也。不生者生其所生，無形者形其所形，以至色其所色，聲其所聲，味其所味，皆造化之所職，如此下得來，又自奇特。二十四個能字，只是造物兩字造化之妙，雖若無知無能，而無所不知，無所不能，此段又好。

氣

《列子・天瑞》　子列子曰，昔者，聖人因陰陽以統天地。夫有形者生於無形，則天地安從生？故曰，有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未見氣也。太初者，氣之始也。太始者，形之始也。太素者，質之始也。氣形質具而未相離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相渾淪而未相離也。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。易無形埒，易變而爲一，一變而爲七，七變而爲九。九變者，究也，乃復變而爲一。一者，形變之始也。清輕者上爲天，濁重者下爲地，冲和氣者爲人。故天地含精，萬物化生。

張湛《列子注》　謂之生者，則不無。無者，則不生。故有無之不相生，理既然矣，則有何由而生？忽爾而自生。忽爾而自生，而不知其所以生。不知所以生，生則本同於無。本同於無，而非無也。此明有形之自形，無形以相形者也。

林希逸《列子口義》　莊子曰，有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者，其言自妙。此書又分作四個名字，亦只是莊子之意。形，總言也。質，隨物之質也。氣生形者，未見氣者，無極而有極也。莊子曰，氣雜於芒芴之間而有形，此又就氣上添一層。此易字莫作儒書易字看，易即變

也，變卽化也，太易卽大造化也。形爲始，質爲素，今之工匠家所謂胎素，卽此素字。上面既說四個太字，就此又把形氣質總之。此不特言理之妙，亦是作文機軸。文章無此機軸，則不見斡旋之妙。氣形質具而未相離，只是未見氣之始。於未見氣之始，則但見其渾渾淪淪。萬物相渾淪，總三才而言之，不比他處說萬物字也。循者求也。氣旣未見，則何所視何所聽何所求？故易者，卽太易也。卽此一句而觀，則知形氣質具而下，只是發明太易兩字。無形埒者，言無形迹也。變而爲一者，氣變而後有太極也。有太極而後有陰陽五行，故曰一變而爲七。陰陽二，與五行共爲七也。少陰老陰之數八與六，少陽老陽之數七與九。此所謂九者，卽乾數之極也。或以七言少陽九言老陽，則非此書之意。九者復變而爲一，蓋言物極則變也，有必歸於無也。無能生有，故曰一者形變之始。究，極也。陽氣輕清而上爲天，陰氣濁重而下爲地，陰陽之氣和合而爲人。冲亦和也。天地之生物，亦是合陰陽之精，而後化化生生也。故曰，獨陰不生，獨陽不成。

《列子・天瑞》 杞國有人憂天地崩墜，身亡所寄，廢寢食者。又有憂彼之所憂者，因往曉之，曰，天，積氣耳，亡處亡氣。若屈伸呼吸，終日在天中行止，奈何憂崩墜乎？其人曰，天果積氣，日月星宿，不當墜邪？曉之者曰，日月星宿，亦積氣中之有光耀者，只使墜，亦不能有所中傷。其人曰，奈地壞何？曉者曰，地積塊耳，充塞四虛，亡處亡塊，若躇步跳蹈，終日在地上行止，奈何憂其壞？其人舍然大喜，曉之者亦舍然大喜。長廬子聞而笑之曰，虹霓也，雲霧也，風雨也，四時也，此積氣之成乎天者也。山岳也，河海也，金石也，火木也，此積形之成乎地者也。知積氣也，知積塊也，奚謂不壞？夫天地，空中之一細物，有中之最巨者，難終難窮，此固然矣。難測難識，此固然矣。憂其壞者，誠爲大遠。言其不壞者，亦爲未是。天地不得不壞，則會歸於壞。遇其壞時，奚爲不憂哉？子列子聞而笑曰，言天地壞者亦謬，言天地不壞者亦謬。壞與不壞，吾所不能知也。雖然，彼一也，此一也。故生不知死，死不知生。來不知去，去不知來。壞與不壞，吾何容心哉？

張湛《列子注》 夫混然未判，則天地一氣，萬物一形。分而爲天地，散而爲萬物。此蓋離合之殊异，形氣之虛實。

林希逸《列子口義》 屈伸呼吸與天中之氣相應，則人亦積氣中之自然者也。日月星宿之光，亦自此氣而出。只使，猶曰但使也。政，使也。四虛，四方，太虛之外也。躇步，躊躕也。跳蹈，踐蹈也。此言除太虛之外，其內皆爲積塊也。奚謂不壞者，言積則必散，安得不壞？此段之意，蓋謂天本積氣，地本積塊，必有壞時，故設爲此語以形容之。《易》曰，《乾》、《坤》毀則無以見道。聖人亦有此意，但不言耳。太虛之中，無形無極，天地之在其間，亦細物耳。但以人之所見有物者而觀之，則爲有中之最巨。此兩句亦好。難終難窮難測難識者，言人不可得而知也。末後一轉，卻曰來不知去，去不知來，蓋以學道之人，不當容心於有無去來也。今之禪家，卻出於此後面一轉。

損盈成虧

《列子・天瑞》 粥熊曰，運轉亡已，天地密移，疇覺之哉？故物損於彼者盈於此，成於此者虧於彼。損盈成虧，隨世隨死。往來相接，間不可省，疇覺之哉？凡一氣不頓進，一形不頓虧，亦不覺其成，亦不覺其虧。亦如人自世至老，貌色智態，亡日不异。皮膚爪髮，隨世隨落，非嬰孩時有停而不易也。間不可覺，俟至後知。

張湛《列子注》 此則《莊子》舟壑之義。孔子曰，日夜無隙，丘以是徂。夫萬物與化爲體，體隨化而遷。化不暫停，物豈守故？故向之形生非今形生，俯仰之間，已涉萬變，氣散形朽，非一旦頓至。而昧者操必化之器，托不停之運，自謂變化可逃，不亦悲乎？【略】成者方自謂成，而已虧矣。生者方自謂生，潛已死矣。皆在冥中而潛化，固非耳目所瞻察。

林希逸《列子口義》 粥熊，借古賢人之名也。天地之間運轉無已，天一日行一周，地有四游升降，無一息之停似人居其間而不自覺。譬如身在舟中，舟行人不知也。天地之轉移，誰得而覺之？密者，言其不可見。物之有損有盈，有成有虧，亦密行於天地之間，而人不覺。死生之往來循環，相接而不已，無間隙之可省見。川閱水以成川，水滔滔而長逝，世閱人以成世，人冉冉以行暮。人何世而不新，世何人而能故，正是此意。隨世卽隨生也。寒暑往來，以漸而進，故曰一氣不頓進。高岸爲谷，深谷爲陵，下至一物一器之微，亦漸漸而虧損，故曰一形不頓虧。惟其不頓，故人亦不覺。不頓者，不驟

也。人之自少至老亦然，亦無間隙之可見，必時至而後知，故曰間不可覺，俟至後知。態，體態也。智，意見也。

神明

《文子・精誠》　老子曰，天設日月，列星辰，張四時，調陰陽，日以暴之，夜以息之，風以乾之，雨露以濡之。其生物也，莫見其所養而萬物長。其殺物，莫見其喪而萬物亡。此之謂神明。是故聖人象之，其起福也，不見其所以而福起。其除禍也，不見其所由而禍除。稽之不得，察之不虛，日計不足，歲計有餘，寂然无聲，一言而大動天下，是以天心動化者也。故精誠內形，氣動於天，景星見，黃龍下，鳳凰至，醴泉出，嘉穀生，河不滿溢，海不波涌。逆天暴物，卽日月薄蝕，五星失行，四時相乖，晝冥宵光，山崩川涸，冬雷夏霜。天之與人，有以相通。故國之殂亡也，天文變，世俗亂，虹霓見，萬物有以相連，精氣有以相薄。故神明之事，不可以智巧爲也，不可以强力致也。故大人與天地合德，與日月合明，與鬼神合靈，與四時合信。懷天心，抱地氣，執冲含和，不下堂而行四海，變易習俗，民化遷善，若出諸己，能以神化者也。

徐靈府《文子注》　天道潛運，難可明言。物之生、時也，物之死、時也，生者至時不得不生，死者至時不得不死，卽生者合生，死者合死。故生者不謝於天，死者不怨於道，自然而已，所謂神明。

嚴遵《老子指歸》卷一　一者，道之子，神明之母，太和之宗，天地之祖。於神爲無，於道爲有，於神爲大，於道爲小。故其爲物也，虛而實，無而有，圓而不規，方而不矩，繩繩忽忽，無端無緒，不浮不沉，不行不止，爲於不爲，施不與，合囊變化，負包分理。無無之無，始始之始，無外無內，混混沌沌，芒芒泛泛，可左可右。虛無爲常，清靜爲主，通達萬天，流行億野。萬物以然，無有形兆，窅然獨存，玄妙獨處。周密無間，平易不改，混冥皓天，無所不有。陶冶神明，不與之同，造化天地，不與之處。稟而不損，收而不聚，不曲不直，不先不後。高大無極，深微不測，上下不可隱議，旁流不可揆度。潢爾舒與，皓然鋐生，鋐生而不與之變化，變化而不與之俱生。不生也而物自生，不爲也而物自成。天地之外，亳釐之內，稟氣不同，殊形异類，皆得一之一以生，盡得一之化以成。故一者，萬物之所導而變化之至要也，萬方之准繩而百變之權量也。一，其名也。德，其號也。無有，其舍也。無爲，其事也。無形，其度也。反，其大數也。和，其歸也。弱，其用也。故，能知一，千變不窮，萬輪不失。不能知一，時凶時吉，持國者亡，守身者沒。

又卷二　我性之所稟而爲我者，道德也。其所假而生者，神明也。其所因而成者，太和也。其所托而形者，天地也。凡此數者，然我而我不能然也。故法象莫崇乎道德，稽式莫高乎神明，表儀莫廣乎太和，著明莫大乎天地。道德神明，常生不死，清濁太和，變化無窮。天地之道，存而難亡，陰陽之事，動而難終。由此觀之，禍極於死，福極於生。是以聖人，上原道德之意，下揆天地之心。崇高顯榮，吉祥盛德，深宏浩大，尊崇窮極，莫大乎生。萬物陳列，奇怪珍寶，金玉珠璧，利深得巨，莫大乎身。禍世之匠，亂國之工，絕逆天地，傷害我身，莫大乎名。生憍長溢，困民貧國，擾濁精神，使心多欲，叛天違道，爭爲盜賊，天下不親，世多兵革，一人爲之，傷敗萬國，主死民亡，物蒙其毒，莫大乎貨。故得之與亡，或病或利。得名得貨，道德不居，神明不留，大命以絕，天不能救。失名失貨，道德是佑，神明是助，名顯自然，富配天地。故細身大名，未可與論至道也。輕身重國，未可與圖利也。夫無名之名，生我之宅也。有名之名，喪我之槨也。無貨之貨，養我之福也。有貨之貨，喪我之賊也。是故，甚愛其身，至建榮名，爲之行之，力之勞之，強迫情性，以損其神。多積貨財，日以憍盈，憍亡之道，貨名俱終。故神明不能活，天地不能全也。夫何故哉？道德之化，天地之數，一陰一陽，分爲四時，離爲五行，綸爲羅網，設爲無間。萬物之性，各有分度，不得相干。造化之心，和正以公，自然一概，正直平均，無所愛惡，與物通同。劑長續短，損盈益虛，不足者養，有餘者喪，貪叨多積，自遺禍殃。不足不止，利心常起。智以詐愚，強以大取。自然均之，名利歸主。失之而憂，得之而喜。一喜一憂，魂魄浮游。一憂一喜，神明去矣。身死名賊，禍及子孫。故名利與身，若炭與冰，形性相反，勢不俱然。名終體極，身存世昌者，天下無之。是故，擾心猾意，用情事神，夙夜趨務，飾容治辭，憂懷衆庶，創事立功，勵身起節，以顯榮名，是損所以有身，而益所以之亡身也。竭筋力，忍饑渴，犯寒暑，踐危狹。薄衣惡食，不適口腹，迎朝送晚，被耻蒙辱。精奔神馳，汲汲不止。逆道干榮，多

入爲有。危身以寧，貨積神亡，禍患自來，憍亡俱至。則是爲福以亡福，（來）〔求〕利以去利。故成敗之事，在爲與否。存亡之道，在去與來。是以，知足之人，體道同德，絕名除利，立我於無身。養物而不自生，與物而不自存。信順之間，足以存神，室家之業，足以終年。常自然，故不可殺。處虛無，故不可中。細名輕物，故不可污。欲不欲，故能長榮。知止之人，貴爲天子，不以枉志，貧處岩穴，不以幽神。進而不以爲顯，退而不以爲窮。無禍無福，無得無喪，不爲有罪，不爲有功。不求不辭，若海若江，游揚玄域，神明是通。動順天地，故不可危，殊利異害，故能常然。是以，精深而不拔，神固而不脫，魁如天地，照如日月。既精且神，以保其身。知足而止，故能長存。此謂遁名而名我隨，逃利而利我追者也。

虛無

嚴遵《老子指歸》卷二　萬物之生也，皆元於虛始於無。背陰向陽，歸柔去剛，清靜不動，心意不作，而形容修廣、性命通達者，以含和柔弱而道無形也。是故，虛無無形微寡柔弱者，天地之所由興，而萬物之所因生也。衆人之所惡，而侯王之所以自名也。萬物之原泉，成功之本根也。故賢君聖主，以至尊之位，強大之勢，處孤寡，居不穀，逐所求，逃所欲，去大爲小，安卑樂損。出無迹，入無朕，動於福先，靜於禍始。無爲無事，天下自已。不視不聽，抱和以靜。神明生息，形容自正。進退有常，不變其行。德化凌風，理於蒸庶。天地是佑，萬物是歸。衆人則不然，見聞知病。見聞知病，合於成事，不觀未然之變，故貴堅剛。大權造勢，衆務不制。深度柔弱，遠絕微寡。動與道舛，靜與天迕。神明潰濁，衆事並興。思慮迷惑，妄喜妄怒。福禧出門，妖孽入戶。天網已發，不可解之也。滂然禍生，愴爾覺悟，屈約而言卑，將死而辭善，雖欲改過爲新，反於微寡，自然不釋，與生路遠，破國亡家，禍及子孫。故衆人之教，幾愚爲智，化弱爲強，去微歸顯，背隱爲彰，暴寵爭逐，死於榮名。聖人之教則反之。愚以之智，辱以之榮，微以之顯，隱以之彰，寡以之衆，弱以之強。去心釋意，務於無名，無知無識，歸於玄冥。殊塗異指，或存或亡。是以強秦大楚，專制而滅，神漢龍興，和順而昌。故強者離道，梁者去神，生主以退，安得長存？不求於己，怨命尤天，聖人悲之，以爲教先。書之竹帛，明示後人，終世反之，故罹其患。

貴食母

《老子》二〇章　衆人熙熙，如享太牢，如春登臺。我獨泊兮，其未兆。沌沌兮，如嬰兒之未孩。儽儽兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉。俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人，而貴食母。

河上公《老子章句》　我獨與人異也。食，用也。母，道也。我獨貴用道也。

王弼《老子注》　以，用也，皆欲有所施用也。無所欲爲，悶悶昏昏，若無所識，故曰頑且鄙也。食母，生之本也。人皆棄生民之本，貴末飾之華，故曰我獨欲異於人。

成玄英《道德經義疏》　食，用也。母，道也。人皆照察而分別，我獨忽晦而忘懷。分別故愛染於色聲，忘懷故貴用於眞道，所以爲異也。

蘇轍《老子解》　人各溺於所好，其美如享太牢，其樂如春登臺，囂然從之而不知其非。唯聖人深究其妄，遇之泊然不動，如嬰兒之未能孩也。乘萬物之理而不自私，故若無所歸。衆人守其所知，各自以爲有餘。聖人包舉萬物，而不主於一，超然其若遺也。沌沌若愚，而非愚也。世俗以分別爲智，聖人知羣妄之不足辨也，故其外若昏，其中若悶。忽焉若晦，不見其津涯。漂然無定，不見其止宿也。人各有能，故世皆得而用之。聖人才全德備，若無所施，故疑於頑鄙。道者萬物之母，衆人徇物忘道，而聖人脫遺萬物以道爲宗。譬如嬰兒無所雜食，食於母而已。

吴澄《道德眞經注》　熙熙，和樂貌。泊，靜也。兆，如龜兆之微拆。衆人之爲學者，徇外以爲悦，如享太牢而食，可悦口者甚美。如登春臺而觀，可悦目者甚備。我則泊然而靜，情欲未開，無端倪可見，如嬰兒未能孩笑之時，一不知外物之爲樂也。乘乘，謂寄寓於物。若無所歸，謂不著於物。遺，失也。衆人喜其所得之多，我則一無所得，而慊然若有失也。沌，如渾沌之

沌，冥昧無所分別也。作平聲讀，亦與《莊子》愚芚之芚同，謂無知也。昭昭已明，察察尤明。昏昏已不明，悶悶尤不明。俗人皆以有知爲智，我獨無知而愚也。如漂浮於海中，任其所適，而不知其所定向。如飂飂之長風，隨其所起，而不知其所止息。衆人皆有以者，有以知其所定所止也。頑謂面頑，如痲痺不知痛癢者。鄙，謂鄙人。我獨頑然無知，有似遠鄙之愚民也。凡民居於國邑繁庶之地者多知，居於遠鄙僻陋之地者無知也。【略】自人之所畏至我獨若遺四節，言人之爲學者務多能，而我獨一無所能。自我愚人之心至我獨頑似鄙四節，言人之爲學者務多知，而我獨一無所知。此我之所以獨異於人。而我之所貴者，則大道之玄德也。玄德者，萬物資之以養，所謂萬物之母也，故曰食母。食母二字，見《禮記・內則篇》，即乳母也。司馬氏曰乳哺元和。

徐大椿《道德經注》 熙熙，寬易和樂也。如享太牢之豐腴，如登春臺之和暢，皆言其無所畏也。泊，淡泊也。兒始生曰嬰，三歲知笑曰孩，甚言知識之未萌也。乘，御也，如乘車而無所歸者。衆人皆有所餘贏，我獨若有所遺失，其心眞若下愚之人。沌沌，渾沌不開之貌。悶悶，沉鬱之貌。澹，水搖貌，若海之動蕩寥廓。飂，高風也，如高風無止宿。以，有所爲也。我獨頑愚鄙陋，無所知爲。言我所以獨異於人者何哉，凡以求養於道，故不以外物爲務也。母，即有名萬物之母，所以生萬物者也。

物不至者則不反

《列子・仲尼》 目將眇者，先睹秋毫。耳將聾者，先聞蚋飛。口將爽者，先辨淄澠。鼻將窒者，先覺焦朽。體將僵者，先亟奔佚。心將迷者，先識是非。故物不至者則不反。

張湛《列子注》 目、耳、口、鼻、身、心，此六者常得中和之道，則不可渝變。居亢極之勢，莫不頓盡。故物之弊必先始於盈滿，然後之於虧損矣。窮上反下，極盛必衰，自然之數。是以聖人居中履和，視目之所見，聽耳之所聞，任體之所能，順心之所識。故智周萬物，終身全具者也。

林希逸《列子口義》 物不至，至者，極也。物極則反。自目眇已上數句，猶燈將滅者必大明，是皆極則必反之理也。

天道極卽反

《文子・九守》 老子曰，天道極卽反，盈卽損，日月是也。故聖人日損而冲氣，不敢自滿，日進以牝，功德不衰，天道然也。人之情性，皆好高而惡下，好得而惡亡，好利而惡病，好尊而惡卑，好貴而惡賤。衆人爲之，故不能成，執之，故不能得。是以聖人法天，弗爲而成，弗執而得，與人同情而異道，故能長久。故三皇五帝有戒之器，命曰侑卮。其冲卽正，其盈卽覆。夫物盛則衰，日中則移，月滿則虧，樂終而悲。是故聰明廣智守以愚，多聞博辯守以儉，武力勇毅守以畏，富貴廣大守以狹，德施天下守以讓，此五者，先王所以守天下也。服此道者不欲盈，夫惟不盈，是以弊不新成。

徐靈府《文子注》 天道惡盈而好謙，故唐、虞法之而成大。人道惡暴而忌驕，故桀、紂忽之以致亡也。衆人隨俗，好尊高，惡卑下，故欲高而不能自高。聖人法天，不好尊高，不惡卑下，故不尊而自尊，不高而自高也。天道有盈虧，人道有盛衰，或始吉終凶，或前樂後悲。謹守弊陋，不令盈滿，服膺此道，可保天下，況於一身也？

無動而不變

《莊子・秋水》 河伯曰，然則我何爲乎，何不爲乎？吾辭受趣舍，吾終奈何？北海若曰，以道觀之，何貴何賤，是謂反衍。无拘而志，與道大蹇。何少何多，是謂謝施。无一而行，與道參差。嚴嚴乎若國之有君，其无私德。繇繇乎若祭之有社，其无私福。泛泛乎其若四方之无窮，其无所畛域。兼懷萬物，其孰承翼？是謂无方。萬物一齊，孰短孰長？道无終始，物有死生，不恃其成。一虛一滿，不位乎其形。年不可舉，時不可止，消息盈虛，終則有始。是所以語大義之方，論萬物之理也。物之生也，若驟若馳，无動而不變，无時而不移。何爲乎，何不爲乎，夫固將自化。

郭象《莊子注》 貴賤之道，反覆相尋。自拘執則不夷於道。隨其分，故所施無常。不能隨變，則不齊於道。

成玄英《莊子疏》 反衍，猶反覆也。夫貴賤者，生乎妄執也。今以虛通之理照之，則貴者反賤而賤者復貴，故謂之反衍也。而，汝也。夫修道之人，應須放任，而汝乃拘執心志，矜而持之，故與虛通之理蹇而不夷也。謝，代也。施，用也。夫物或聚少以成多，或散多以爲少，故施用代謝，無常定也。夫代謝施用，多少適時，隨機變化，故能齊物。若執一爲行，則與道理不冥者也。【略】泛泛，普遍之貌也。夫至人立志，周普無偏，接濟羣生，泛愛平等。譬東西南北，曠遠無窮，量若虛空，豈有畛界限域也。【略】虛通之道，無終無始，執滯之物，妄計死生。故《老經》云，迎不見其首，隨不見其後。應物無方，超然獨化，豈假待對而後生成也？譬彼陰陽，春生秋殺，盈虛變化，榮落順時，豈執守形骸而拘持名位邪？夫年之夭壽，時之賒促，出乎天理，蓋不由人。故其來也不可舉而令去，其去也不可止而令往，俱當任之，未始非我也。夫陰消陽息，夏盈冬虛，氣序循環，終而復始。混成之道，變化日新，循理直前，無勞措意也。

呂惠卿《莊子義》 學者平日繫於有物，一聞道無貴賤小大，則於爲不爲辭受趣舍之際莫知所從，固其宜也。所謂貴賤者，是物之反衍而已，非道也。反則有往，反爲貴，往爲賤。衍則有耗，衍爲貴，耗爲賤。則當放志而無拘。拘而志則與道大蹇而不通矣。所謂少多者，物之謝施而已，非道也。謝則有棄，謝爲少，棄爲多。施則有斂，施爲多，斂爲少。當多行而無一而行，則與道參差而不當矣。無私德，則於所君之人無所獨賴，無拘而志之謂也。無私福，則於所祭之人無所獨與，無一而行之謂也。無所畛域，與道通而不大蹇之謂也。其孰承翼，是謂無方，萬物一齊，與道當而不參差也。恃其成，則不知終始之不可故。位乎形，則不察乎盈虛，而不知分之無常也。年不可舉，故遙而不悶。時不可止，故掇而不跂。消息盈虛，終則有始，則天行而已。是所以語大道之方，論萬物之理也。奈何繫心於辭受趣舍之際哉？若驟若馳，言變化密移，則何繫心於爲不爲之間？固將自化，安排而去化之謂也。

林希逸《莊子口義》 這一問又好，言既無貴賤，既無是非，則我之辭受取舍將何所從。衍，寬裕也。反，反而求之也。以道觀之而無貴賤，則反求於吾身，自綽綽寬裕，故曰反衍。若以貴賤是非自爲拘束，則與道相違矣。故曰，無拘而志，與道大蹇。蹇，違礙也。施則有多有少，謝去其施，則無多無少，故曰謝施。若執一而行，拘於多少之施，則與道差池矣。故曰，無一而行，與道參差。國之有君，祭之有社，皆諭此心以道爲主也，而無所用其私。故曰，無私德，無私福。此心廣大，如四方之外無所極窮，則無私畦町矣。故曰，無所畛域。三句三個其字下得自別。萬物皆備於我，是兼懷也，而無所私愛，故曰其孰承翼。承翼，拱扶之也，此二字形容私愛之意。無方，即無心也。我既無心，則物無短長，亦無生死。不恃其成，即前所謂不雄成也。盈虛隨時，不可一定，故曰一虛一滿，不位乎其形。不位，不定也。無古今，則年不可舉。無去無來，則時不可止矣。大義，即大道也。物之生也，若驟若馳，即所謂逝者如斯夫，變動轉移，無時不然，何者爲爲，何者爲不爲，是皆聽造化自然而已。故曰，夫固將自化。

王夫之《莊子解》 夫貴賤無恒，小大無定，則天下皆惝恍昏瞀之宇，且如盲者之失杖，無可措足。而人之於世，必有辭有受，有趣有舍，將無所適從矣。此必然不容已之疑也。然貴賤者相反而生者也，多少者代謝而互馳者也，則不可執一以爲可，執一以爲不可，明矣。兼懷之，無不可爲也。無所承翼，無可爲也。死生有期，而未生以前，既死以後，參萬歲於一純，則今之所非，前之所是，今之所是，從之所非，時移勢易，而是非然否亦相反相謝而因乎化。化之已至，物自化焉，吾又惡得而不化也？故無容以可爲不可爲疑，坦然任運，寓諸庸而無不得矣。

萬物與我爲一

《莊子・齊物論》 今且有言於此，不知其與是類乎，其與是不類乎？類與不類，相與爲類，則與彼无以異矣。雖然，請嘗言之。有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有无也者。有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也。今我則已有謂矣，而未知吾所謂之其果有謂乎，其果无謂乎？天下莫大於秋豪之末，而大山爲小。莫壽於殤子，而彭祖爲夭。天地與我並生，

而萬物與我爲一。既已爲一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得无言乎？一與言爲二，二與一爲三。自此以往，巧曆不能得，而況其凡乎？故自无適有以至於三，而況自有適有乎？无適焉，因是已。

郭象《莊子注》 夫以形相對，則大山大於秋豪也。若各據其性分，物冥其極，則形大未爲有餘，形小不爲不足。苟各足於其性，則秋豪不獨小其小而大山不獨大其大矣。若以性足爲大，則天下之足未有過於秋豪也。若性足者非大，則雖大山亦可稱小矣。故曰天下莫大於秋豪之末而大山爲小。大山爲小，則天下無大矣。秋豪爲大，則天下無小也。無小無大，無壽無夭，是以蟪蛄不羨大椿而欣然自得，斥鴳不貴天池而榮願以足。苟足於天然而安其性命，故雖天地未足爲壽而與我並生，萬物未足爲异而與我同得。則天地之生又何不並，萬物之得又何不一哉？

成玄英《莊子疏》 秋時獸生豪毛，其末至微，故謂秋豪之末也。人生在於襁褓而亡，謂之殤子。太，大也。夫物之生也，形氣不同，有小有大，有夭有壽。若以性分言之，無不自足。是故以性足爲大，天下莫大於豪末。無餘爲小，天下莫小於大山。大山爲小，則天下無大。豪末爲大，則天下無小。小大既爾，夭壽亦然。是以兩儀雖大，各足之性乃均。萬物雖多，自得之義唯一。前明不終不始，非有非無，此明非小非大，無夭無壽耳。

呂惠卿《莊子義》 夫人所以不能遺彼我，忘是非，以至於未始有物者，以不知彼我是非之心所自始也。欲達此理，必於其始觀之，故曰有始也者。始本無自，有此始則有自矣。又曰未始有始也者，所以遣其所自也。遣之而所遣者不去，亦不免爲有所自而已。又曰未始有夫未始有始也者，所以遣其所遣也。既無所自又無所遣，則我心之所自起豁然得之，知今之所有者舉出於無也。唯能如此，則存亡在我，我欲無之不起而已，故曰有無也者。然有此無亦未免爲有，曰未始有無也者，所以遣其無也。曰未始有夫未始有無也者，遣其所遣也。夫求其所始者不可得，又求其所無者亦不可得，則其悟在俯仰之間，吻然自合，故曰俄而有無矣，未知有無之果孰有孰無也，使學者忘言而以心契之。雖然，吾今所言亦未始有物也，則有謂無謂，吾安得而知之？又使學者知夫言之未嘗有言也。夫惟知吾心之所自起，則豪末、泰山、殤子、彭祖以至天地萬物，莫不起於此也。則小大久近豈有常體哉？無名天地之始，苟知此，則我亦始於無名也。有我則有天地，故天地與我並生，有名萬物之母。苟知此，則我亦生於有名也。無我則無萬物，故萬物與我爲一也。

王雱《南華真經新傳》 秋毫泰山，殤子彭祖，天地萬物，俱爲有形也。有形則可以忘形而齊諧也。夫知道者不死而不生，故天地與之並生也。無方而無體，萬物與之爲一也。物既與之爲一矣，所以不必有言也。故曰，既爲一矣，且得有言乎？有言則有對，故一與言所以爲二也。二與一相對，則所以生於萬物也，此道之所以散也。

林希逸《莊子口義》 此段又自爲是不用一句中是字生來，故曰與是類乎，與是不類乎？此便是他下字血脈。前言言非吹也，到此換頭又喝起今且有言於此一句，亦是他前後血脈。以其類者與其不類者易地而看，則見類與不類皆相類矣。其意蓋曰，把他做我看，把我做他看，則見我與他一般，故曰與彼無以異矣。此便是以指喻指、以馬喻馬之意。莊子之文纔下，雖然作一轉處，其語皆妙。其意蓋謂雖云無是無非，亦且說一說，故曰請嘗言之。始，太極也。未始有始，無極也。未始有夫未始有始，此無極之上又一層也。有，有物也。此有之生必自無而始，故曰有無也者。無字之上，又有未始有無，即無極之上一層也。列子所謂有太質、有太素、有太初，亦是此意。當初本無個有，不特無個有，亦無個無。忽然有個無，則必是生出一個有。如此推明其意，蓋謂其初本來無物，因有我而後有物我，因有物我而後有是非。大意不過如此，卻恁地發明，果是高妙。據此處合曰俄而有有矣，今不曰俄而有有，而曰俄而有無，此皆其筆端入妙處。這個無字雖是有了，果是喚作無得否？故曰未知有無之果孰有孰無也。此個無字雖未可知，然既喚作無字，便是有無之名矣，故曰今我則已有謂矣。然我雖有此言，謂即言也，然不知此言果可謂有邪，果可謂無邪？此與穀音處同。此兩句雖是設喻，以明是非有無之理，然此語極天下之至理。前乎莊子，未有此言也。後乎莊子，亦未有此言也。可謂千百年獨到之論。秋毫之末，至小也，而謂之莫大。太山，至大也，而謂之爲小。其意蓋謂既名曰秋毫，纔大些個便不可以秋毫名之矣。太山纔小些個，便不名爲太山矣。若以太山爲大，天地更大，故太山謂之小亦可。殤子爲名，則是極殤子之數矣，更多些個則不名殤子矣。彭祖雖曰至壽，比之天地，彭祖爲夭矣。此兩句細看得出，便是若是而可謂成乎，雖我亦成也。若是而不可謂成乎，物與我無成也。若人會如此看，則大而天

地與我並生於太虛之間，天地亦不得爲大，而萬物又與我並生於天地之間，雖一草一木一禽一蟲亦與我相類。故曰，天地與我並生，萬物與我爲一。說了個一字，卻就此一字粘起，曰既爲一矣，且得有言乎？意謂既是混然爲一，則和個一字亦不當有，今既有一字矣，則安得謂之無乎？以混然之一與此名一之言，自是兩個，故曰一與言爲二。既有此二矣，又有一與言爲二一句，則成三個矣。自此三個但管生將去，自千而萬，自萬而兆，直至巧於曆者亦算不盡，而況凡常人乎？若如此看得來，當初因個無字引起，遂至於有，自有而一，自一而二，自二而三，已自如此，言之不已，何況更自有而生有乎？以此而觀，則惟無適爲是。何以謂之無適？即因是而已。自個是字說來，到這裏又結一結。

李贄《莊子解》 夫有始則有未始，有始則無未始，有無則無有無矣，未始有夫未始有無，則未始有夫無有無無矣，皆所謂有無也。不知是有有無也，果有也耶，抑無也耶？若無，則我今者已有謂矣。若有，則吾之所謂又果何謂乎哉？有謂無謂，淆然莫辨。由此觀之，則世之所謂小大、壽夭者，其果可據以爲定論乎？自我言之，太山小而秋毫乃大，是未始有大小也。殤子壽而彭祖乃夭，是未始有壽夭也。天地與我並生，萬物與我爲一，是未始有天地，未始有萬物也。然萬物爲一矣，安得而有言？既已謂之一矣，安得而無言？一而二，二而三，相適而不可窮，故曰無適焉。無適者，自無以適有也，知適有之無窮，則因是亦無窮矣。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 無適焉因是已，言自無適有者，識風鼓浪，展轉不窮，爲是爲非，竟無了歇。無適者，自有適無者也。適無則無是非，而因人之是非以爲是非，故曰因是已。此句篇中凡數見，而解者俱失之。以不知『是已』爲語詞，而連因字讀之故也。

王夫之《莊子解》 此欲自顯其綱宗，而先自破其非一定之論，期於有成，蓋亦滑疑之耀也。『今且有言於此』，謂有始以下之言。是者指道而言。不言道而言是者，標道之名爲己所見之道，則有我矣。立道之實以異於儒墨之道，則有耦矣。故指現前之所大明者，無耦無名，滑疑而寓庸者曰是。無往而非是，無有爲彼者也。統天下之有無而曰是，則彼是莫得其耦矣。既有言矣，則雖恰與是合，而亦儒墨之類矣。故唯無言則絕類而與道類，有言則固不能然。姑且言之如下文所云，則有謂矣。特我之謂，推而上之，以至於無無，則雖有謂而固無謂，非氣機之吹挾成心以立言者比。則有謂無謂，滑疑而不必於成，故雖有言可也。道合大小、長短、天人、物我而通於一，不能分析而爲言者也。有眞知者，並其通爲一者而無朕，是未始有夫未始有始，未始有夫未始有無者。一尚不立，何況自二而三乎？氣機之作止，與無作無止者始離而爲二，作與止又自別而爲二。鼓動不休，知與言互相增益，有儒有墨，儒有九家，墨不一類，以及乎堅白异同、刑名法術，姚佚啓態，各炫其榮華，惡從而辨之哉？聖人休於天均，而不隨氣機以鼓動，則聖人一天也。萬籟皆於此乎取之，可以兩行而無不齊於適得，則千軌萬轍，無不可行。無不可行，則無不可已，已而合於未始有之本然，以通萬不齊之物論於一。豈離衆論而別有眞哉？亦因是已之而已。

章炳麟《齊物論釋》 言與義不相類，《荀子·正名》云『名無固宜』是也。《攝大乘論》世親釋曰：『若言要待能詮之名，於所詮義，有覺知起，爲遮此故。復說是言，非詮不同，以能詮名與所詮義互不相稱，各异相故。』此即明言與義不類也，若竟無言，則有相分別不成。《攝大乘論》世親釋曰：『非離彼能詮智於所詮轉，由若不了能詮之名於所詮義，覺知不起。』此即明言與義相類也。由是計之，言之與義，一方相類，一方不相類，二方和合輻湊，寄於意識，所謂『類與不類，相與爲類』。如是，名言習氣轉生，遂覺言義無別，所謂與彼無以异也。《攝大乘論》世親釋曰：『即相應爲自性義，是所分別，非離於此。』意與莊生正會。問曰，云何能詮所詮，互不相稱？答曰，當以三事明之，一者本名，二者引伸名，三者究竟名。云何本名？如水說爲水，火說爲火，尋其立名，本無所依。若夫由水言准，由火言毀，皆由本名孳乳，此似有所依者，然本名既無所依，所孳乳者竟何所恃，其猶畫空作絲，織爲羅穀而已，此名與義果不相稱也。且又州國殊言，一所詮上有多能詮，若誠相稱，能詮既多，所詮亦應非一，然無是事，以此知其必不相稱。云何引伸名？《荀子·正名》云：『名聞而實喻，名之用也。稟而成名，名之麗也。』如令長假借，一能詮上有多所詮，此亦引伸之名。他國語隨轉聲，與此土容有相异，若夫稟名相沓，取其引伸，异國亦多此類。故有顯目密詮之殊，如《攝大乘論》世親釋曰：『言娑洛者，顯目堅實，密詮流散。』『殟波陀者，顯目生起，密詮拔足。波陀名足，殟名爲拔。』『貝戍尼者，顯目離間語，密詮常勝空。貝者表勝，戍者表空，尼者表常。』『波魯師者，顯目粗惡語，密詮住彼岸。波表彼

岸，魯師表住。』錄其意趣，本以纍名成語，然其所詮，與彼二名有异，雖意相引伸，而見相有別，從二名之本義，即是密詮，從纍名之見義，即是顯目。以吾纍語計之，如言公主，顯目帝女，本義乃是平分、燭煃。如言校尉，顯目偏將，本義乃是木囚、火伸。如言列侯，顯目二十級爵，本義乃是解骨、射侯。如言鴻臚，顯目主賓贊官，本義乃是大雁、肥腹。苗本嘉穀，裔本衣裾，遠孫亦曰苗裔。酋本久酒，豪本豪猪，夷目亦曰酋豪。顯目密詮，相距卓遠，若斯之倫，不可殫舉。若本名與本義相稱，引伸名與見義即當相違。若引伸名與見義相稱，本名與本義便亦相違。然用麗俱得互不相礙，以此知其必不相稱。世人或謂學術典言，有异恒語，此土名義，不能剴切，遠西即無斯過。此亦不然，彼土學者新立一義，無文可詮，即取希臘羅甸舊語，轉變成名，聊以別於世俗，猶是引伸名也。希臘舊語或有詮表學術者，義亦不全，形學本言實爲測地，校其義界，通局有殊。乃至近世電學得名，語因虎魄，化學得名，語因黑土，物理學名，語因藥品。或因轉語，或仍故名，何以言剴切乎？夫能取意念所取事相，廣博無邊，而名言自有分齊，未足相稱，自其勢也。云何究竟名？尋求一實詞不能副，如言道，言大極，言實在，言實際，言本體等。道本是路，今究竟名中，道字於所詮中遍一切地，云何可說爲道？大極本是大棟，棟有中義，今究竟名中大極字，於所詮中非支撐器，無內無外，云何可說爲大極？實在、實際者，本以據方分故言在，有邊界故言際，今究竟名中實在實際字，於所詮中不住不著，無有處所封畛，云何可說爲實在實際？本體者，本以有形質故言體，今究竟名中本體字，於所詮中非有質礙，不可搏掣，云何可說爲本體？唯眞如名最爲精審，莊生猶言齊與言不齊，言與齊不齊也。然言說之極，唯是爲表，以此知能詮之究竟名，與所詮之究竟義，不能相稱，用此三端，證其不類。世人不了斯旨，非獨暗於眇義，亦乃拙於恒言，觀夫轉譯殊言，唯覺彼此同相，轉成誣繆，其過多矣。且如此土言赤，遠西英羯蘭言纍特，德意志言蘿帖，不知纍特、蘿帖，與赤類邪？其不類邪？原夫始通殊域，求其語言者，聞纍特聲及蘿帖聲，猶未了解。語者或指丹沙紅藍染帛相示，是故得知此語是赤，展轉相授，以爲不二。然此土人眼黑如純漆，彼土人眼曄爾漬藍，視色寧無差异。如人以眼從涅頗黎中窺物，赤色即有增上黑相，從藍頗黎中窺物，赤色即有增上藍相，增黑即紫，增藍即紺，如是有一眼如清泠水玉者，眼色唯是空一顯色，然後視赤無差，而此黑眼人所得赤色如實是紫，藍眼人所得赤色如實是紺，雖猶別有紫紺之相，以彼赤上所增黑藍轉益加深，是故等差增益，無有爽异。然今吾所得赤固非眞赤，而彼遠西人眼所取之相名爲纍特、蘿帖者，又不當於此土人眼所取赤相，正相當於此土人眼所取淺紺之相。雖指物適同，而現相各异。指物同則類，現相异則不類，類與不類，等是依彼丹沙紅藍染帛相與爲類，是故譯赤爲纍特、蘿帖，亦譯纍特、蘿帖爲赤，遂若與彼無以异者，究其現相，何得不相异邪。縱復刺取同類人語，用相比合，梵人黑眼，亦稱赤爲遏蘿柯德，與彼纍特、蘿帖同根，然復不可相證，彼亦同依丹沙紅藍之屬，語相流衍，猶是類與不類，相與爲類也，夫焉足以相證乎？若夫引伸之義，各循其本，顯目則譯語同，密詮則根語异，如梵語稱字曰奢婆達，其本謂聲，此土曰字，本謂孳乳。梵語稱德曰求那，本謂增倍，此土曰德，其本謂得。要以名譯奢婆達，以多譯求那，則隱顯皆容相應。言字言德，顯目雖同，密詮自异，然諸隱顯無礙者，無過十之一二。是故諸譯語者，唯是隨順語依語，果不可得其語相語，因不喻此旨，轉相執著，則互相障隔者多，而實不可轉譯。非知《齊物》之旨，即轉相嗤點，還爲頌美者多矣。若究竟名中，語義多有不齊，如莊生言靈臺，臺有持義，相當於梵語之阿陀那。又言靈府，府有藏義，相當於梵語之阿羅邪，此則意相會合者爾。若彼言阿德門，此譯爲我，乃至補特伽羅，遂無可譯，以我、己、吾、余、卬、陽諸名，無有稱彼數取趣義者。【略】夫語言者，唯是博綦五木旌旗之類，名實本不相依，執名爲實，名家之封囿，淫名异實，狂人之毳愚，殊塗同歸，兩皆不可。夫然，將何以爲中道邪？《墨子・經說》曰：『二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於室，合同也。有以同，類同也。二必异二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。』但有一同，雖兼數异，且說爲同。其精審者唯是同多异寡。《墨子・大取篇》云：『重同，具同，連同，同類之同，同名之同，丘同，鮒同，同是之同，同然之同，同根之同。』或兼數者有之，抑亦可以稱說矣，故曰請嘗言之也。《攝大乘論》所謂似法似義，有見意言。

夫斷割一期，故有始，長無本剽，故無始。心本不生，故未始有夫未始有始。計色故有，計空故無，離色空故。未始有無，離遍計故。未始有夫未始有無，此分部爲言也。不覺心動，忽然念起，遂生有無之見，計色爲有，離計孰證其有，計空爲無，離計孰證其無，故曰俄而有無矣，而未知有無之果孰有

孰無也。然今之論者，見是有言，言既是有所詮之有，寧得遮撥爲無，而此能詮，誠合於所詮不？又無明證，故復說言未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎？《攝大乘論》無性釋曰，名於事爲客，事於名亦爾，非如一類，謂名與義，相稱而生，互相擊屬，名義既不相稱，雖有能詮之名，何與所詮之事。《大乘入楞伽經》說：『雖無諸法，亦有言說，豈不見見龜毛兔角石女兒等，世人於中皆起言說，彼非有非非有而有言說耳。』又云：『非由言說，而有諸法，此世界中蠅蟻等蟲，雖無言說，成自事故。』此則名事非獨相客，且或相離也。

夫如言而計，則大小壽夭之量，歷然有分。此但妄起分別，未悟處識世識爲幻也。就在處識世識之中，於此平議爲大小壽夭者，彼見或復相反。夫秋豪之體，排拒餘分，而大山之形，不辭土壤。惟自見爲大，故不待餘，惟自見爲小，故不辭餘也。殤子之念，任運相續，而彭祖之志，渴愛延年。任運自覺時長，渴愛乃覺時短矣。所以爾者，小不可令至無厚，大不可令至無外，一瞬不可令無生住，終古不可令有本剽，其猶一尺之捶，取半不竭，故雖等在處識世識之中，而別相卷舒，非榘矱壺箭所能定也。或云，安妙高於豪端，攝劫波於一念，亦無倿焉。末俗橫計處識世識爲實，謂天長地久者先我而生，形隔器殊者與我異分。今應問彼，卽我形內爲復有水火金鐵不？若云無者，我身則無，若云有者，此非與天地並起邪？縱令形敝壽斷，是等還與天地並盡，勢不先亡，故非獨與天地並生，乃亦與天地並滅也。若計眞心，卽無天地，亦無人我，是天地與我俱不生爾。故《知北游篇》說：『冉求問於仲尼曰，未有天地可知邪？仲尼曰，可，古猶今也。』無古無今，無始無終，明本未有生，卽無時分，雖據現在計未有天地爲過去，而實卽是現在亦不可說爲過去說爲現在，以三世本空故。今隨形軀爲說，此卽並生，而彼一一無生有生諸行，非獨同類，其實本無自他之異。故復說言萬物與我爲一。詳《華嚴經》云，一切卽一，一卽一切。法藏說爲諸緣互應。《寓言篇》云：『萬物皆種也，以不同形相禪。』義謂萬物無不相互爲種。《大乘入楞伽經》云：『應觀一種子，與非種同印。一種一切種，是名心種種。』法藏立無盡緣起之義，與《寓言篇》意趣正同。彼作《法界緣起章》云：『本一有力爲持，多一無力爲依，容入旣爾。多一有力爲持，本一無力爲依，容入亦爾。』其《華嚴經指歸》云，『此一華葉，理無孤起，必攝無量眷屬，圍繞此一華葉，其必舒己遍入一切，復能攝取彼一切法令入己內。』義皆與《寓言篇》同。欲成一切卽一，一卽一切之義，法藏立十錢喻及椽舍喻。此但進位退位命分之義，然以說數自可，以之說事，卽又不可。所以者何？由此一數進位至十，遞進至百千萬億兆京垓正載，乃至無量。退位亦爾，以有退位，故知一亦緣成，若無小數之十，一不得成故。以有進位，故知一攝於十，謂此一數，卽是十數十分之一，非是他數十分之一故。以有退位，故知十是緣成，若無一數，十不得成故。以有進位，故知十亦如一，十之進位望十，亦猶十之望一故。如是遞進遞退，無不皆爾。以有命分，故知一是緣成，謂一亦可命爲三六七九，卽此一數是若三若六若七若九所緣成故。而三六七九亦可命之爲一。又此一數，亦攝於三六七九，謂據三數，此一卽是三數三分之一，非他數三分之一。若據七數，此一卽是七數七分之一，非他數七分之一故。如是更據六九，其義亦爾。三六七九亦復如一，謂以三六七九爲一，如是復可倍爲三六七九，卽彼三六七九望此三六七九還如一故。一於二四五八，亦皆同例，良由一無定數，是故一卽一切，一切卽一。此以說數，義自可爾，說事卽不可者，事非清淨數量可了，有加行轉化所立名，有異分和合所立名。加行轉化所立名者，如彼十錢喻是，彼言向下數之，無十卽一不成，義自誠諦。然一數爲退位十數所緣成，一錢更無退位，若析一錢爲十，便不名錢，是故一錢非十小數錢所緣成也。異分和合所立名者，如彼椽舍喻是，彼言椽卽是舍，若離於椽，舍卽不成故。若去一椽，卽破舍非好舍故。此雖成義，而墮因中有果之過，與說泥中有瓶相似。又云本以緣成舍，名爲椽，不作舍，故無椽，此謂椽名由舍而起，若不作舍，祇名木梴，不名爲椽，義亦得通。然若例之版瓦，是亦有過，舍雖因版瓦，而有版瓦，不定作舍，此卽與椽有異，椽名緣舍而得，版瓦之名不緣舍得，以作几案榜牘棺槨者，亦名爲版，作瓶甌壺缶者，亦名爲瓦故。若椽卽是舍，版瓦不得非舍，而彼版瓦名實皆不因舍。法藏言舍壞故不名版瓦，斯可謂款言游辭矣。是故一分成立，一分不得成立，便非通例。若云椽可是舍，版瓦非舍者，便違一切卽一，一卽一切之義。蓋法藏未得名言善巧，故說多有過。如彼錢喻，易一錢十錢爲一銖銅十銖銅，義猶可救。由錢爲加行轉化之名，銅非加行轉化之名故。如椽舍喻，義無可救，由舍是異分和合之名，旣名舍已，乃名舍中支構木梴爲椽，若版瓦名非舍亦立，作舍無改，於椽成義，於版瓦卽不成義，縱復成舍以後，版或名搏，瓦或名甍，唯是依用成義，非依體相成義，雖此椽名，亦唯依用，其體相猶是木梴，故曰法藏未得名言善巧，有類詭辯者也。

如是，彼立二喻，既不得成，若專以數爲量，義故不破。今依《寓言》以解《齊物》，更立新量，證成斯旨。凡說物種起於無生諸行，《大毗婆沙論》一百三十六云：『極微是最細色。此七極微成一微塵，七微塵成一銅塵，七銅塵成一水塵。』銅塵水塵，今所謂分子也，微塵，今所謂小分子、微分子，極微，乃今所謂原子。如一黃金分子，更非火齊所能分析，流黃消石，勢用不行，然其度量，非不可析。又諸金類，增以溫熱，分子張大，明其中間自有隙處，爾則此一分子，更待無量微分乃得集成。而此黃金分子，非獨無量同性微分集成，亦有無量異性微分集成。所以者何？若無異性微分，即不得與異性親和，譬如牝牡相和，牡中非無牝分，牝中非無牡分，若不含二，即無親和事故。又若無有異性微分，即不得與異性相距，譬如牝牡好合，牡遇外牡，情即相妒，以單牝遇外牡，即不相妒，若不含二，即無相距事故。又此黃金分子，體有質礙，色則是黃，黃之與礙，爲一爲二？若是一者，無緣黃礙相殊，是故知其爲二。世俗證言諸有色者攝日光故，然此日光爲染不染？若不染者，黃則不成，若有染者，金中亦有日分。是故金非純金，唯是集合。又此黃金分子，雖名無生，其實有生。所以者何？有重能引他物故。《起信論》言：『依不覺故生三種相，一者無明業相，以依不覺故心動，說名爲業，覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者能見相，以依動故能見，不動則無見。三者境界相，以依能見故境界妄見，離見則無境界。』一者名業識，二者名轉識，三者名現識，此三名細與心不相應。故業識即作意，轉識即觸，現識即受，並與阿羅邪識相逐相隨而言。與心不相應者，明兼無情之物。《天下篇》引關尹曰：『在己無居，形物自著。』無居即業識，形物自著即依轉識所起現識。金有重性能引，此即業識，能觸他物，此即轉識，或和或距，此即現識。是故金亦有識，諸無生者皆爾。但以智識分別不見，隨俗說爲無生。往昔唯識宗義，不許四大名爲生物，今應問彼，若但有識，何故觸有窒礙，身不能過？答言身識不滅，不能證無窒礙，故不能過，非外有窒礙故。如是雖能成立唯識，離諸過咎。然復問彼，金石相遇，亦不能過，此金爲復有身識不？若言無者，何故金石不能相徹？金不過石，石不過金，而言金石本無身識。如是人觸窒礙不能徹過，亦可說言人無身識，唯識義壞，是故非說金石皆有身識，不能成唯識義。或復詰言此金爲復有意根不？應答言有。成此小體，即是我見，有力能距，依於我慢，若無意根，此云何成。若復難言此金分子分析無盡，何者名爲自體？應答彼言，以此金塵攝金微塵，以金微塵攝金極微，方其在大，大者爲體，小者爲屬。方其在小，小者爲體，遞小爲屬。如人身中有諸細胞，各有情命，人爲自體，細胞爲屬。如人死已，細胞或復化爲微蟲，此即細胞自爲其體。以要言之，一有情者，必攝無量小有情者。是故金分雖無窮盡，亦得隨其現有，說爲自體。此但依唯識俗諦爲言，若依眞諦，即唯是識。黃礙諸相，唯是各各有情現量所得，互相爲增上緣，而實非有黃礙。黃金既是生物，即有進化，非以無方分之原子，現爲有方分相，說爲進化，亦不可云分至邊際，即現空相，由是集起，乃爲進化。所以者何？小不可令至無厚，分至邊際，必不能現空相故。是故《秋水篇》云：『何伯曰，世之議者皆云至精無形，至大不可圍，是信情乎？北海若曰，夫自細視大者不盡，自大視細者不明。夫精，小之微也，垺，大之殷也，故异便。此勢之有也。夫精粗者，期於有形者也。無形者，數之所不能分也。不可圍者，數之所不能窮也。』此說至精者不能至無形，無形則更不爲至精，明無分至邊際，便現空相之理。《知北游篇》云：『不形之形，形之不形，是人之所同知也，非將至之所務也。』明見無值此說不形而爲有形者，庸衆所知，實無是義。所以者何？此既無對明見者亦不見故。明無無方分之原子現有方分之理，是故二者皆不可說進化，而此黃金現是有生一分子中有無量同性異性集成，是故說爲進化也。如是轉上以至集體顯現者，其間更互爲種，明了易知，轉至動物，如一人體，含有無始以來種種動物形性，至單細胞而止，依此人力又能生起各種細胞，而彼細胞唯是細胞果色。又食牛羊鷄鶩肉者，此異性肉，亦化爲人肌肉，菜果穀麥亦爾。虎豹蚊虻，食人嚙人，其化亦爾。非直血肉筋腱各種果色爲然，且如精子，亦由各種飲食展轉同化，如是精子亦緣無量異性生命集成，其更相爲種益明。下逮金石，既亦含於人體，或啖雲母，或餐鐘乳，悉可攝受爲人身分。乃至磨石水銀，食之隕命，既有相害之能，即有相和之道。譬如緩觸即撫，急觸即撾，遠火即暖，逼火即焦，是故無不更相爲種也。以因量有隱顯，故果色亦有隱顯，依顯了說，即不同形，法藏所謂『本一有力爲持，多一無力爲依』是也。若依人力生一細胞，法藏所謂『多一有力爲持，本一無力爲依』是也。然諸小乘异宗，亦能了此。《大毗婆沙論》一百三十一云：『如堅物中，四大極微，體數雖等，而其勢力，地極微增，乃至動物，說亦如是。如一兩鹽和一兩麨，置於舌上，鹽生識猛，麨生識微，此亦如是。』彼論十一又引『諸

法相隱，外道說：諸有爲法，互相滅隱。』明知依持隱顯之說，亦不始自《華嚴》，以有顯果，是故胡麻不生赤豆，穭稻不生小麥，形性無亂。《庚桑楚篇》云：『所惡乎分者，其分也以備。』言待一切，方能成一也。所以惡乎備者，其有以備，言已成顯果者，介然恃其一切具足，故更排拒他物也。凡此萬物與我爲一之說，萬物皆種以不同形相禪之說，無盡緣起之說，三者無分。雖爾，此無盡緣起說，唯依如來藏緣起說作第二位，若執是實，展轉分析，勢無盡量，有無窮過，是故要依藏識，說此微分，唯是幻有。何者？彼彼皆我相分，而我亦是彼彼相分，若有少缺，勢不自成，斯在藏識，其用固然。復有意根，令其堅執，有乘剛之志，故觸礙幻生，懷競爽之心，故光采假見。而實唯見諸心相構，非有外塵，即《知北游篇》所云『際之不際』。本論所云『咸其自取』，義始得通。且依幻有說萬物與我爲一，若依圓成實性，唯是一如來藏，一向無有，人與萬物何形隔器殊之有乎。所謂一者何邪？《般若經》說諸法一性，即是無性，諸法無性，即是一性。是故一即無見無相，何得有言，以藏識中有數識，既見爲一，不得無一之名，呼此一聲爲能詮之名，對此一者爲所詮之事。是一與言爲二識中一種，更與能詮所詮異分，是二與一爲三，本自無性而起三數，故曰自無適有，以至於三。無適者，不動之謂，一種一事一聲，泊爾皆寂，然後爲至。所因者何？因其本是一也。此說齊物之至，本自無齊，即前引《大般若經》所謂不可說爲平等性，乃名平等性也。

萬物皆出於機皆入於機

《莊子・至樂》 列子行食於道從，見百歲髑髏，攓蓬而指之曰，唯予與汝知而未嘗死未嘗生也，若果養乎？予果歡乎？種有幾，得水則爲繼，得水土之際則爲鼃蠙之衣，生於陵屯則爲陵舄，陵舄得鬱棲則爲烏足。烏足之根爲蟫蠐，其葉爲胡蝶。胡蝶胥也化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鴝掇。鴝掇千日爲鳥，其名爲乾餘骨。乾餘骨之沫爲斯彌，斯彌爲食醯。頤輅生乎食醯。黃軦生乎九猷。瞀芮生乎腐蠙。羊奚比乎不箄，久竹生青寧，青寧生程，程生馬，馬生人，人又反入於機。萬物皆出於機，皆入於機。

郭象《莊子注》 此言一氣而萬形，有變化而無死生也。

成玄英《莊子疏》 機者發動，所謂造化也。造化者，無物也。人既從無生有，又反入歸無也。豈唯在人，萬物皆爾。或無識變成有識，或有識變爲無識，或無識變爲無識，或有識變爲有識，千萬變化，未始有極也。而出入機變，謂之死生。既知變化無窮，寧復欣生惡死？體斯趣旨，謂之至樂也。

呂惠卿《莊子義》 游魂爲變無所不之，則百歲髑髏何知也？刳心而至於無知，則知其未嘗生未嘗死，與之均矣。汝果養而畏於死乎？予果歡而悅於生乎？夫唯知游魂之無所不之，而精氣之爲物，則其種果有幾耶？故繼與蠙衣陵舄一種也。或得水土之際，或得陵屯，而其生各不同。烏足蟫蠐胡蝶與陵屯亦一種也，或得鬱栖，或以根以葉，而其變各不同。鴝掇乾餘骨斯彌食醯頤輅與胥亦一種也，或以竈下，或以日久，或以其沫，而其生各不同。黃軦之於九猷，瞀芮之於腐蠙，羊奚之於不箄，則不知其種之所自生也。久竹也，青寧也，程也，亦一種也。而馬與人有自而生也。則物或以無情相生，或以有情相生，或以無情生有情，或以有情生無情，皆游魂精氣之所爲也。凡列子所言，則嘗聞見而知之。其所未嘗聞見者，可勝道哉？

王雱《南華真經新傳》 至人者，冥於生死之極，而以生爲不生，以死爲不死。不生所以生，不死所以存，此列子所以見髑髏而有予與汝未嘗死未嘗生之言也。夫未嘗生者能生生，未嘗死者能化化，故繼言萬物生成變化之無終也。然萬物生成變化之無終，其出入皆由於機也。機者道之妙本，而萬物安有名由乎？故曰萬物皆出於機，皆入於機。夫萬物出入皆由於機也，其生成豈不爲樂乎？此莊子言之於終也。

林希逸《莊子口義》 從見者，因而見也。攓蓬者，彼在蓬草之中，攓其蓬而指之也。生而飲食曰養，死而寂滅者曰歡。卻如此倒說，此皆是筆頭弄奇處。汝與若，指髑髏也。這歡字便是寂滅爲樂也。種有幾者，言天地之間，物之生生者，種各不同。下面把個至微底說，不是以小喻大，蓋言雖大，無異於小也。便是無細無大，無貴無賤之意。其意固止如此，而文字之妙，絕出千古。整齊中不整齊，不整齊中整齊，如看飛雲斷雁，如看孤峯斷坂，愈讀愈好。《列子》於中又添兩句，便不如他省了兩句。繼者，水上塵垢，初生苔而未成，亦有絲縷相縈之意，但其爲物甚微耳。鼃蠙之衣，即青苔也。水土之際，水中附岸處也。附岸處例多而厚，故曰衣。此兩句說了個青苔，卻又就陵屯上說來，陵屯即田野中高處也。陵舄，車錢草也。鬱棲，糞壤也。

車錢草生糞壤之中，則變而爲烏足草。烏足之根又化而爲蠐螬，烏足之葉又化爲蝴蝶。蠐螬，蝎蟲也。胥，蝴蝶之別名也。就蝴蝶下添此一句，尤奇。此下又說化生者，竈下之蟲有化生者，名爲鴝掇，軟而無皮無殼，故曰若脫，如今柑蟲然。鴝掇又能化而爲鳥，乾餘骨，鳥名也。斯彌，蟲也，口之流沫又化爲蟲。食醯，蠛蠓也。蠛蠓化而爲頤輅，頤輅化而爲九猷，九猷化而爲黃軦，黃軦化則爲腐蠸，腐蠸化則爲瞀芮。此處以生乎字省了兩句，文法也。黃軦、九猷、腐蠸、瞀芮，皆蟲名也。此意蓋言萬物變化生生不窮，無有盡時也。上面一截說了，卻把個至怪底結殺，此是其驚駭世俗處，莫把作實話看。羊奚，草名也。草之似竹而不生筍者曰不筍久竹，筍則可食，此不可食也。青寧，蟲也。程，亦蟲也。馬，亦草名也，如今所謂馬齒菜、馬欄草。人，亦草名也，如今所謂人參也，人面子也。分明是用許多草名，卻把馬與人字說，故意爲詭怪名字。前後解者皆以爲未詳，是千萬世之人爲莊子愚弄，看不破也。萬物之變，如雀化爲蛤，鷹化爲鳩，腐草化螢，鼠化蝙蝠，何所不有？入於機者，言歸於盡也。出機入機，卽是出入死生也，便是火傳也，不知其盡也。

王夫之《莊子解》　萬物生大造之中，生其死，死其生，化其化者，皆非天地之有心，一其機之不容已者耳。機之動也，隨所發而可，則萬變而總不可知。卽爲機之必出而必入，則乘時而觀化，又何憂樂之有哉？此篇之旨，唯此段差爲有意。然於出生入死而言機，則亦老子動而愈出之旨，而爲《陰符經》之畸見。若莊子，則以天鈞之運，自然推移，兼懷而無機緘者，合成體而散成用，始爲天人死生自均之分，不以機之發動爲出入之倪也。

物物者非物

《莊子・在宥》　世俗之人，皆喜人之同乎己而惡人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎衆爲心也。夫以出乎衆爲心者，曷嘗出乎衆哉。因衆以寧所聞，不如衆技衆矣。而欲爲人之國者，此攬乎三王之利而不見其患者也。此以人之國僥倖也，幾何僥倖而不喪人之國乎。其存人之國也，無萬分之一。而喪人之國也，一不成而萬有餘喪矣。悲夫，有土者，有大物也。有大物者，不可以物。物而不物，故能物物。明乎物物者之非物也，豈獨治天下百姓而已哉？出入六合，游乎九州，獨往獨來，是謂獨有。獨有之人，是謂至貴。

郭象《莊子注》　夫用物者，不爲物用也。不爲物用，斯不物矣，不物，故物天下之物，使各自得也。

成玄英《莊子疏》　聖人通自然，達造化，運百姓心知，用羣生耳目，是知物物非物也。豈獨戴黃屋，坐汾陽，佩玉璽，治天下哉。固當排六合，陵太清，超九州，游姑射矣。

呂惠卿《莊子義》　道之無爲而自然，非特人君體之而已。而以道佐人主者，亦當因衆以甯而已，而無事於爲人之國也。所以因衆以甯者，以一人之所聞，固不如衆技之衆，而欲自任以爲人之國，則其不喪人之國者，僥幸而已。三王之興，臣主之相與，固有以是爲利者，而其末世以爲患者多矣。則欲爲人之國者，此攬其利而不見其患也。觀此言也，則異乎孟子，何也？孟子則以平治天下自任，而莊子則不弊弊然以天下爲事者。微孟子，則天下之亂無與救者，微莊子，則輕欲爲人之國，而無以知其患如此之甚也。黃帝之問廣成，堯之見四子，凡以大物爲之患，而欲明物物者之非物而已。吾所體者道，而道外無物，是以謂之獨有也。

林希逸《莊子口義》　自此以下至篇末，乃是莊子自鋪說一段。欲人同己而不欲其異己，是以我皆出乎衆人之上也。以己之所聞，必欲衆人皆歸向而後安，則我何嘗異乎衆人？雖欲出衆，而何由出衆？若謂之獨見，則必衆人皆不知而後可。既欲人人同我，則是我不如衆人之技多矣。老子曰，知我希，則我貴矣。莊子又如此翻騰出，韓退之論文所謂猶有人之說在，亦是此意。其心如此，而欲爲人之國，是欲攬取三王之利而不知其必爲害患也。以此謀人之國，是圖僥倖也。僥倖爲心，但見有喪，安得有成？但有國者未知其人，而爲其所惑也。有土者，有國也，指當時諸侯而言也。此意分明是譏當時歷聘遊說之士。物物者，有心有迹也。不物者，無爲而爲，自然而然也。無爲則無所不爲，故曰不物故能物物。若知物物之不物，則豈特治天下而已，故曰出入六合，遊乎九州，言道超乎萬物之表也。操縱闔闢於造化之間而與天爲一，非人可得而二之，故曰獨往獨來，是謂獨有。如此，則至貴矣。

王夫之《莊子解》 有所說者衆矣，莫甚於說出乎衆以爲心。攖心者多矣，莫甚於因出衆爲心而僥幸。攖人者多矣，莫甚於惡人之异己而強之使同。凡夫以仁義臧人之心，取天地之質，官陰陽之殘，合六氣之精，以求遂羣生者，皆自謂首出萬物，而冀天下之同己者也。故言利物者以三王爲最。將攬之以爲衆之所放，而不達人心，不達人氣，同其不同，以標己异，幸愚賤之可唯吾意而駕其上，搖精勞形，以困苦天下。不知自愛，因以傷人。不知自貴，因以役人。人心一攖，禍難必作，故以喪人之國而有餘。

郭嵩燾《莊子札記》 有物在焉，而見以爲物而物之，終身不離乎物，所見之物愈大而身愈小，不見有物而物綿效命焉。夫且不見有物，又奚以物之大小爲哉？

《莊子・知北游》 冉求問於仲尼曰，未有天地可知邪？仲尼曰，可，古猶今也。冉求失問而退，明日復見，曰，昔者吾問未有天地可知乎，夫子曰，可，古猶今也。昔日吾昭然，今日吾昧然，敢問何謂也？仲尼曰，昔之昭然也，神者先受之。今之昧然也，且又爲不神者求邪。无古无今，无始无終。未有子孫而有子孫，可乎？冉求未對。仲尼曰，已矣，未應矣。不以生生死，不以死死生。死生有待邪？皆有所一體。有先天地生者物邪？物物者非物。物出不得先物也，猶其有物也。猶其有物也，无已。聖人之愛人也終无已者，亦乃取於是者也。

郭象《莊子注》 誰得先物者乎哉？吾以陰陽爲先物，而陰陽者即所謂物耳。誰又先陰陽者乎？吾以自然爲先之，而自然即物之自爾耳。吾以至道爲先之矣，而至道者乃至無也。既以無矣，又奚爲先？然則先物者誰乎哉？而猶有物，無已，明物之自然，非有使然也。

成玄英《莊子疏》 夫能物於物者，非物也。故非物則無先後，物出則是物，復不得有先於此物者。何以知其然耶？謂其猶是物故也。以此推量，竟無先物者也。然則先物者誰乎哉。明物之自然耳，自然則無窮已之時也。是知天地萬物，自古以固存，無未有之時也。

呂惠卿《莊子義》 天地孰名之？知所以名天地者，則知所以生天地者。知所以生天地者，則未有天地猶今而已。神者先受之，不思而得也。又且爲不神者求，所以爲不神也。古今終始相待而有，無待則皆無矣。倘明此，則知所謂未有天地矣。未有天地而可知，則未有子孫而有子孫也。使之勿應，欲其不以有心求之。蓋心有所謂生，而後能生其死。心有所謂死，而後能死其生。此以有心求之之過也。死生有待耶，體本無待也，有待無待皆有所一體。知死生爲一體，則安有先天地生者物耶？先天地生，則物物者也，物物者非物，則物出不得先物也。所謂有物混成先天地生者，猶其有物而已，猶其有物無而已矣，言其未始有物也。聖人之愛人終無已者，亦乃取於是也。此乾元所以統天，君子體之以長人者也。

王雱《南華真經新傳》 昔之昭然者，與道冥會也，故曰神者先受之。今之昧然者，求則愈惑也，故曰且又爲不神者求邪？無古無今，無始無終者，道之妙體也。達於道之妙體，則入於不生不死之域，此仲尼所以未待冉求之對，而言不以生生死，不以死死生也。

林希逸《莊子口義》 太極之初，陰陽判而爲天地，天地之運行，陰陽之往來，循環而無已，古亦如是，今亦如是也。以古猶今而答未有天地之問，意蓋如此。昭昭，見之甚明也。神者，在我之知覺者也。不神者，知覺之靈爲氣所昏也。昔日之昭昭，虛靈知覺者在也，故能受之。今之昧然者，虛靈知覺者不在，故又有所求而未知也。無今古，無始終，言太極之理，一動一靜，無時不然也。造化之理，生生不窮，如人之有子孫，不待其有而後知之也。有此人類，則有此子孫，有此宇宙，則有此陰陽，無一息之可間斷也。已矣，未應矣，言汝到此不必更形於言矣。才有生字，則有死字，是因生而後生一死字也。才有死字，則有生字，是因死之名而後死其生者也。此即無生無死四字，又如此變換言句。死生之有待，一體而已，一體猶一本也，即一理也，即造化之自然也。物物者非物，則有非物者，必生於天地之先，豈可以物名之？故曰有先天地生者物邪？言非物之物，不可以物名也。既名爲物，則不得爲在天地之先者矣，如此便是有物也，故曰物出不得先物也。猶其有物也，此是一句。既曰有物，則物之相物，無窮已矣，故曰猶其有物也，無已。如此等處，皆其文字之妙者。聖人之愛人，則有迹可見矣，形迹之相求，至於無時而已者，蓋其所取在於有物，而不知物物者之非物也。

王夫之《莊子解》 爲根本之論以求知道者，必推而上之，至於未有天地之先，爲有所以然者，爲萬有之本。此其昧也，惟滯於不神之形，而於物求之。然則未有子孫之日，索之當前，其爲子孫者安在乎？子孫必有待而生，則未有待之日，無其必然之根本，明矣。故今日者無窮之大始，而今日非

有以爲無窮之始，則無始也明矣。無先天地而有之物，未有者不得以物物之，然而終有物。以是推之，聖人不先立愛人之心，而愛自無已。遭而不違，偶而應之，可云仁之始，可云化之始，而實非始也。於生而死之，於死而生之，以爲生死死生之本，昧孰甚焉？之說也，乍聞之而心開，徐思之而又不審。何也？思之索之，終以爲有所以者爲之本也。故無思無慮，乃近乎自然。

郭嵩燾《莊子札記》 先天地者道也。既謂之生矣，是道亦物也。既謂之物矣，是其先物者又何自而生耶？物與物相嬗而不已，而推求物之始，以得其先物而生者，是物豈有已耶？有已，則或開而先之。無已，孰開而先之？是以謂之物出不得先物也。

生生者不生

《莊子・大宗師》 南伯子葵問乎女偶曰，子之年長矣，而色若孺子，何也？曰，吾聞道矣。南伯子葵曰，可得學耶？曰，惡，惡可，子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才而无聖人之道，我有聖人之道而无聖人之才。吾欲以教之，庶幾其果爲聖人乎。不然，以聖人之道告聖人之才，亦易矣。吾猶守而告之，參日而後能外天下。已外天下矣，吾又守之，七日而後能外物。已外物矣，吾又守之，九日而後能外生。已外生矣，而後能朝徹。朝徹，而後能見獨。見獨，而後能无古今。无古今，而後能入於不死不生。殺生者不死，生生者不生。其爲物，無不將也，無不迎也，無不毀也，無不成也。其名爲攖寧。攖寧也者，攖而後成者也。南伯子葵曰，子獨惡乎聞之？曰，聞諸副墨之子，副墨之子聞諸洛誦之孫，洛誦之孫聞之瞻明，瞻明聞之聶許，聶許聞之需役，需役聞之於謳，於謳聞之玄冥，玄冥聞之參寥，參寥聞之疑始。

成玄英《莊子疏》 殺，滅也。死，亦滅也。謂此死者未曾滅，謂此生者未曾生。既死既生，能入於無死無生，故體於法，無生滅也。法既不生不滅，而情亦何欣何惡耶？任之而無不適也。將，送也。夫道之爲物，拯濟無方，雖復不滅不生，亦復而生而滅，是以迎無窮之生，送無量之死也。

呂惠卿《莊子義》 人聞道則憂患不能入，所以年長而色稚。有聖人之道者，得其大本大宗。有聖人之才者，能以是道推之天下國家也。卜梁倚有其才而無其道，故守而告之，由粗以至精，已外天下而後外物，外物而後外生，外生而後朝徹，言沈冥於有身自省，至是徹而爲旦也。見獨者，彼是莫得其偶。無古無今，參萬歲而一成純也。不死不生，則死者我殺之而我未嘗死，生者我生之而我未嘗生。將迎成毀雖皆攖之而我未嘗殆，故名曰攖寧。攖寧者，攖而後成者也。道以體之爲正，則文墨所論者乃其副也。洛誦，謂綿絡貫穿而誦之。子孫者，言道之所生在乎此也。瞻明，見理之明。聶許，蹈而行之也。需役，需物而使之。於謳，咏歌以樂之也。自副墨至瞻明，學而有所見。自聶許至於謳，行而至於樂。然皆未足以爲道之體。玄冥則無見無知，參寥則無亦不立，其爲始而莫知其爲始，乃其所以始也。

王雱《南華真經新傳》 夫道者聖人之體也，才者聖人之用也。有體而無用，未得爲之完。有用而無體，未得爲之至。故有用有體則得道之全眞而無我也。無我則無生，故曰守之九日而外生。無生則夜氣所以存，故曰已外生矣而後能朝徹。夜氣存則見其所不見，故曰朝徹而後能見獨。見其所不見，則萬世一視，故曰見獨而後能無古今。如此則了於不生不死也，故曰無古今而後能入於不生不死。夫道全若是，則物於物而不物物，其死所以不死矣，生於物而其生所以不生矣，故曰殺生者不死，生生者不生。物無不恃而不見其迹，故曰無不將也。物無不逆而不見其首，故曰無不迎也。物由之而凋謝，故曰無不毀也。物得之而生成，故曰無不成也。物繫之而後安，故曰其名爲攖寧。繫之然後著，故曰攖寧也者攖而後成也。此入道之次序，非眞人不能與於此。然自南伯子葵至於疑始之數子，皆莊子制名而寓意也。

林希逸《莊子口義》 子葵、女偶皆是寓言。年長而有孺子之色，此今修煉家之說。聖人之才，聖人之道，如此分別兩句極佳，非莊子不能道，前此未有也。道與才俱全，五帝三王之外，伊尹、周公、孔子而已。三日、七日、九日，不必強分解，不過謂一節高一節耳。外生者，遺其身也。朝徹者，胸中朗然如在天平旦澄徹之氣也。見獨者，自見而人不見也。無古今，則無死生。又把殺生字說不死，生生字說不生，此其筆端鼓舞之常法，言雖殺之而不爲死，生之而不爲生也。將，送也，無迎送，無成毀，即是自然而然也。攖者拂也，雖攖擾汩亂之中，而其定者常在。寧，定也。攖擾而後見其寧定，故曰攖寧。攖寧也者，擾而後成此名也。九個聞字眞是奇絕。副墨，文字也。

因有言而後書之簡冊，故曰副墨。形之言，正也。書之墨，副也。洛誦者，苞絡而誦之也。依文而讀，背文而誦，猶子生孫，故下子孫兩字。瞻者，見也，見徹而曰瞻明。聶與囁同，以言自許，故曰聶許。役者，行使也。需，待也。可以待時而行使也，故曰需役。於謳者，言之不足而永歌之也。於，嗟嘆也，言其自得之樂也。凡此數句，謂道是讀書而後有得，做出許多名字也，是奇特。到了卻歸之造物。玄冥，有氣之始。參寥，無名之始。疑始，又是無始之始。卽所謂有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。此意蓋言道雖得之於文字，實吾性天之所自有者也。

王夫之《莊子解》 以要言之，外生而已矣。生有易盡之期，有易盡之能，故攖之則不能卓立以成其獨體。知死生者，知形神之去留，唯大力之所負而趨，而不生不死者，終古而不遁。形之存亡，不足用爲憂喜，則天下之物雜然相攖，而能攖其遁者，不能攖其不遁者，不遁者固常寧也。如必絕攖而求寧，則抑恃壑澤以爲藏，待沫濕以救涸矣。天下無非獨也，無我也，無耦也，無殺也，無生也。將迎成毀，攖者自攖，而寧者自寧。大浸不能濡空洞之宇，大火不能爇一實之塊，卓然成其一大。知至於此，則如日之方曙，洞然自達，獨光晃耀，成其太寧之宇，非聖人之才不能與於斯。大道旣無形而不可見，則所聞者，竹素、丹墨，誦讀、視聽，言詞、音響而已。所自始者滑滑冥昧，疑有而未始有者也。疑始無始，假化聲以傳。然則化聲者，雖如比竹之吹，不得其萌，而聲所自化，又未始非滑疑之耀之所寓。則卽象言以寓眞知，亦奚不可哉？亦攖而後成者也。

認識論分部

絕學無憂

《老子》二〇章 絕學無憂。唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去若何？人之所畏，不可不畏，荒兮其未央哉。

河上公《老子章句》 絕學不眞不合道文也。除浮華則無憂患也。

成玄英《道德經義疏》 憂，累患也。絕有相之學，會無爲之理，患累斯盡，故無憂也。順意爲善，違心名惡。違順旣空，善惡安寄。且唯阿出自一口，善惡源乎一心。忘者知其不殊，執者肝膽楚越。然有爲之學，迷執者多，是非善惡之中，喜怒唯阿之內，適爲患累之本，絕之所以無憂，此兩對各擧執學須絕之狀也。

蘇轍《老子解》 爲學日益，爲道日損，不知性命之正，而以學求益增其所未聞。積之不已，而無以一之，則以圓害方，以直害曲，其中紛然，不勝其憂矣。患夫學者之至此也，故曰絕學無憂。若夫聖人未嘗不學，而以道爲主，不學而不少，多學而不亂，廓然無憂，而安用絕學耶？學者溺於所聞而無以一之，則唯之爲恭，阿之爲慢，不可同日言矣。而況夫善惡之相反乎？夫唯聖人知萬物同出於性，而皆成於妄。如畫馬牛，如刻虎彘，皆非其實焉。無是非同異之辨，孰知其相去幾何哉？苟知此矣，則萬物並育而不相害，道並行而不相悖，無足怪矣。聖人均彼我，一同異，其心無所復留，然豈以是忽遺世法，犯分亂理，而不顧哉？人之所畏，吾亦畏之。人之所爲，吾亦爲之。雖列於君臣父子之間，行於禮樂刑政之域，而天下不知其異也。其所以不攖於物者，惟心而已。人皆狗其所知，故介然不出畦畛。聖人兼涉有無，無入而不可，則荒兮其未可央也。

吳澄《道德眞經注》 爲學日益，必事事而爲之，有一不能不知則以爲憂矣。惟絕之而不爲，則無憂也。以下言爲學則有憂之事。唯阿皆應聲，唯正順阿邪諂，幾何，言甚不相遠也。何若，言何如，其相遠也。學應對者，唯與阿，其初相去本不遠。而唯則爲善，阿則爲惡，其究相去乃甚遠。故學唯者，惟恐其或流於阿，此擧可憂之一事而言也。荒猶廣也，央猶盡也。畏同爲應對而相去幾何？疾時賤質而貴文。善者和譽，惡者諫爭，能相去何如？疾時惡忠直用邪佞也。人謂道人也。人所畏者，畏不絕學之君也。不可不畏，近令色，殺仁賢。言世俗之人荒亂，欲進學爲文，未有央止也。

王弼《老子注》 下篇云，爲學者日益，爲道者日損。然則學求益所能而進其智者也。若將無欲而足，何求於益？不知而中，何求於進？夫燕雀有匹，鳩鴿有仇，寒鄉之民，必知旃裘。自然已足，益之則憂。故續鳧之足，何異截鶴之脛。畏譽而進，何異畏刑。唯訶美惡，相去何若。故人之所畏，吾亦畏焉，未敢恃之以爲用也。

阿之爲惡，則不敢阿矣。然此特一事爾。凡人之所畏而不敢爲者，皆不可以不畏，其事甚多而未易窮盡，此爲學者之所以多憂也。

徐大椿《道德經注》 人之憂慮皆從學而生，學則明乎是非善惡，而自不能已於憂矣。若一無所學，憂何自而生哉？唯與阿不過詞語順逆之間，善與惡不過幾微异同之際，亦何必過爲分別，以自擾其心乎？

爲學日益爲道日損

《老子》四八章 爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無爲。無爲而無不爲。取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。

河上公《老子章句》 學謂政教禮樂之學也。日益者，情欲文飾日以益多。道謂自然之道也。日損者，情欲文飾日以消損。損之者，損情欲也。又損之者，所以漸去之也。當恬淡如嬰兒，無所造爲也。情欲斷絕，德與道合，則無所不施，無所不爲也。取，治也。治天下常當以無事，不當煩勞也。及其好有事，則政教煩，民不安，故不足以治下天也。

成玄英《道德經義疏》 爲，修營也。學，俗學也。言修俗學之人，銳情分別，故累欲日增也。爲道，猶修道也。言修道之士虛夷恬淡，所以智德漸明，累惑日損也。爲學之人，執於有欲。爲道之士，又滯無爲。雖復深淺不同，而二俱有患。今欲祛此兩執，故有再損之文。既而前損損有，後損損無，二偏雙遣，以至於一中之無爲也。卽寂而動，卽體而用，故無所不爲也。《上經》云，道常無爲無不爲。取，攝化也。言攝取宇內蒼生，令其歸善者，常以無事無爲而化之也。雖復應物施爲，而心未嘗有事。此卽動而寂也。故莊子云，孰弊弊焉以物爲事乎。

王安石《老子注》 爲學者窮理也，爲道者盡性也。性在物謂之理，則天下之理無不得，故曰日益。天下之理宜存之於無，故曰日損。窮理盡性必至於復命，故損之又損之，以至於無爲者，復命也。然命不亟復也，必至於消之、復之然後至於命，故曰損之又損之，以至於無爲。然無爲也亦未嘗不爲。故曰，無爲而無不爲。

蘇轍《老子解》 不知道而務學，聞見日多而無以一之，未免爲學者也。孔子曰，多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。苟一日知道，顧視萬物，無一非妄。去妄以求復性，而性實無幾。孔子謂子貢曰，賜也，女以予爲多學而識之者歟？曰，然非歟？曰，非也，予一以貫之。去妄以求復性，可謂損矣，而去妄之心猶存。及其兼忘此心，純性而無餘，然後無所不爲而不失於無爲矣。人皆有欲取天下之心，故造事而求之。心見於外而物惡之，故終不可得。聖人無爲故無事，其心見於外而物安之，雖不取天下而天下歸之矣。

吴澄《道德真經注》 爲學者患寡而務博，故日日有所增益。爲道者自有而反無，故日日有所減損。爲道者減損其有爲之事，損之又損，及損之既盡，而無復有可損，則至於無爲也。彼有爲者，爲一事不過一事，爲十事不過十事而已。其未爲之事何啻千萬，不可勝窮，豈能事事而爲之哉？惟無爲者一事不爲，故能事事無不爲也。無事，無所事，卽無爲也。因言取天下者，亦止是無爲。蓋德盛而自歸之，必用智力而有作爲之事，何足以取天下哉？

徐大椿《道德經注》 博聞廣見之謂學，學在於外，故爲學必日有所取益。虛空玄妙之謂道，道在於內，故爲道必日有所裁損。日有所損，至於損之盡而無所爲。夫能至於無爲，則爲以神而不以事，而天下之事無不在爲之中矣。無事卽無爲也。天下必以道取，故能無事然後可以取天下。若有事則離道遠矣，何以取天下哉？

俞樾《諸子平議》卷八 常乃當字之誤。河上公注曰，取，治也。治天下常當以無事。疑河上原注作治天下當以無事。後人因經文作常，因於注文增入常字耳。

學不學

《老子》六四章 民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨。學不學，復衆人之所過。以輔萬物之自然而不敢爲。

河上公《老子章句》 從，爲也。民之爲事，常於其功德幾成，而貪位

好名，奢泰盈滿而敗之也。終當如始，不當懈怠。聖人欲人所不欲。人欲彰顯，聖人欲伏光。人欲文飾，聖人欲質樸。人欲於色，聖人欲於德。聖人不眩晃爲服，不賤石而貴玉。聖人學人所不能學。人學智詐，聖人學自然。人學治世，聖人學治身，守道眞也。衆人學問皆反，過本爲末，過實爲華。復之者，使反本實也。教人反本實者，欲以輔助萬物自然之性也。聖人動作因循，不敢有所造爲，恐遠本也。

王弼《老子注》 好欲雖微，爭尙爲之興。難得之貨雖細，貪盜爲之起也。不學而能者，自然也。喻於學者過也。故學不學，以復衆人之所過。

成玄英《道德經義疏》 聖人靈照自天，不同凡智，了智諸境空幻，不見可欲之物，故於欲中卽不見欲相，旣於欲不欲，何玉帛之可貴乎？又達眞假無差，故能忘學。學卽不學，不學卽學。學異不學，不學異學。故《西升經》云，吾學無所學，乃能明自然。河上本作復，諸家作備。備，防也。衆人執滯有爲，不能忘學，故說學不學者，以防衆生之過患也。輔，助也，導也。言一切衆生皆稟自然正性，迷惑妄執喪道乖眞，今聖人欲持學不學之方，引導令其歸本。但聖人窮理盡性，亦無爲無不爲。今言聖人不爲者，示欲輔導羣生復彼自然之性，故言不敢爲也。

蘇轍《老子解》 聖人知有爲之害，不以人助天，始終皆因其自然，故無不成者。世人心存於得喪，方事之微，猶有不知而聽其自然者，及見其幾成而重失之，則未有不以爲敗之者矣。故曰，愼終如始，則無敗事。人皆徇其所欲以傷物，信其所學以害理。聖人非無欲也，欲而不欲，故雖欲而不傷於物。非無學也，學而不學，故雖學而不害於理。然後內外空明，廓然無爲，可以輔萬物之自然，而待其自成矣。

吳澄《道德眞經注》 又承上文終無難與終不爲大二終字而言，始雖以爲難，至終而不以爲難，始雖不敢以爲大，至終而自以爲大，則事幾成而敗於終者，有矣。故必愼終如始，始以爲難，而終亦以爲難，始不爲大，而終亦不爲大，則終無敗事也。又承上幾成而敗與無敗事二敗字而言，有心於爲其事者，意欲求其成，而或反敗之。有心於執其物者，意欲保其得，而或反失之。無所爲則無成與敗矣，無所執則無得與失矣。上言爲者不若無爲，執者不若無執。此言聖人之欲，以不欲爲欲。聖人之學，以不學爲學。難得之貨人所欲者不貴重之，是不欲人之所欲也，故曰欲不欲。衆人所趨者我則不趨，衆人掉臂過而不顧，我則還反其處，是不學人之所學也，故曰學不學。凡此不欲不學者，蓋以萬物之理，無爲而自然，故吾亦無爲，而與萬物同一自然，如輔之於輪輻相依附而爲一也。章首言爲無爲，章末言自然而不敢爲，此一章之意相始終。

徐大椿《道德經注》 民情無恒，半途而廢，則前功盡棄。終始克愼，乃能無敗，此保終之道也。欲人之所不欲，故貨之難得者人皆寶之，而聖人棄之，不以爲貴。學人之所不學，故事之易忽者，人皆過而不問，而聖人反覆以求其道。蓋難得之貨，適足以敗道，衆人所過，皆道之所存。聖人如此，所以輔佐萬物自然之道，並非矯揉有所作爲也。

知

《老子》七〇章

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫惟無知，是以不我知。知我者希，則我者貴，是以聖人被褐懷玉。

河上公《老子章句》 老子言，吾所言省而易知，約而易行。人惡柔弱，好剛強也。我所言有宗祖根本，事有君臣上下，世人不知者，非我之無德，心與我反也。夫唯世人之無知者，是我道德之暗昧，不見於外，窮微極妙，故無知也。希，少也。惟達道者乃能知我，故爲貴也。被褐者薄外，懷玉者厚內。匿寶藏德，不以示人也。

王弼《老子注》 可不出戶窺牖而知，故曰甚易知也。無爲而成，故曰甚易行也。惑於躁欲，故曰莫之能知也。迷於榮利，故曰莫之能行也。宗，萬物之主也。君，萬事之主也。以其言有宗，事有君之故，故有知之人，不得不知之也。唯深，故知之者希也。知我益希，我亦無匹。故曰，知我者希，則我(者)貴也。被褐者，同其塵，懷玉者，寶其眞也。聖人之所以難知，以其同塵而不殊，懷玉而不渝，故難知而爲貴也。

成玄英《道德經義疏》 不吾知，猶不知吾也。唯彼衆生無知頑鈍，故不能知我之至言也。【略】知於聖言，則於聖教解行具足，故成聖人。褐是野人之服，玉是珍貴之寶。外迹同塵，被褐也。內心虛靜，懷玉也，

迹處俗而恒眞。被褐也，心虛凝而接物。

蘇轍《老子解》 道之大，復性而足，而性之妙見於起居飲食之間耳。聖人指此以示人，豈不易知乎？人能體此以應物，豈不易行乎？然世常患日用而不知，知且不能，而況行之乎？言者，道之筌也。事者，道之迹也。使道可以言盡，則聽言而足矣。可以事見，則考事而足矣。惟言不能盡，事不能見，非舍言而求其宗，遺事而求其君，不可得也。蓋古之聖人無思無爲，而有漠然不自知者存焉，此則思慮之所不及，是以終莫吾知也。衆人之所能知，亦不足貴矣。聖人外與人同，而中獨異耳。

吴澄《道德眞經注》 老子教人柔弱謙下而已，其言甚易知，其事甚易行也。世降俗末，天下之人莫能知其言之可貴，莫能行柔弱謙下之事者。宗貴於族而統一族，君貴於國而主一國。柔弱謙下可以爲衆言之統，如族之有宗。可以爲諸事之主，如國之有君。老子嘆時人愚而無知，是以不知我言之可貴也。既已嘆之，又若幸之。非幸之也，深嘆之爾。謂知我言之可貴者少，此我之言所以爲貴。若使人人能知我之言，則我與衆同，不足貴矣。褐，毛布，賤者所服。人不知聖人，但見其外之所被如褐而不之貴，不知其中之所懷如玉而可貴也。

徐大椿《道德經注》 言之宗，事之君，所以宰乎言行之先，而爲所以言所以行之本也。人惟不知宗君之所在，所以我之言行雖易知易行，而卒莫能知也。唯其知我者少，則我獨异於人，而足貴於天下矣。聖人藏道而不眩於外，猶之被褐而懷玉，而人莫或知之也。

《莊子・應帝王》 齧缺問於王倪，四問而四不知。齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子。蒲衣子曰，而乃今知之乎？有虞氏不及泰氏。有虞氏，其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非人。泰氏，其卧徐徐，其覺于于。一以己爲馬，一以己爲牛。其知情信，其德甚眞，而未始入於非人。

郭象《莊子注》 夫以所好爲是人，所惡爲非人者，唯以是非爲域者也。夫能出於非人之域者，必入於無非人之境矣，故無得無失，無可無不可，豈直藏仁而要人也？【略】任其自知，故情信。任其自得，故無僞。不入乎是非之域，所以絕於有虞之世。

成玄英《莊子疏》 率其眞知，情無虛矯，故實信也。以不德爲德，德無所德，故不僞者也。既率其情，其德不僞，故能超出心知之境，不入是非之域者也。

吕惠卿《莊子義》 齧缺問王倪，卽子知物之所同是邪，子知子之所不知邪，然則物無知邪，所謂知之非不知不知之非知邪。四問而王倪一答以不知。夫物之所同是者，止於所不知。王倪之不知，乃眞不知而體之者也。有虞亦訓憂虞，泰氏亦泰定之義，謂有知而有虞，不若無知而泰定。有虞氏之迹，猶藏仁以要人而人從之，固得人矣。然以仁爲藏而是之，不免以不仁爲否而非之，是未始出於非人。有人，有非人，樊然淆亂矣。泰氏，其卧徐徐，其覺于于，以己爲馬，以己爲牛，莫之惡也。故其知信而不疑，其得眞而不僞，惡知不仁之爲否，而入於非人乎？自王倪觀之，則有虞氏不及泰氏可知矣。不及者，言其迹。泰氏則有虞氏之所以迹也。欲得其所以迹者，解心釋神，深造乎王倪之所不知者已。

王雱《南華眞經新傳》 帝王之道在於無爲，無爲則無迹，無迹則不可言，此王倪所以不答齧缺之問也。夫齧缺者，道不全之稱也。王倪者，王道之本也。以其知道之不全而不得不問，以其得道之端本而言不知。不知者，深知也。然齧缺遂悟王倪不知之意，而爵躍大喜而退以告蒲衣子，蒲衣子遂與言其無爲之妙也。夫無爲者道之眞，而莊子故於篇首而言之。泰氏虞氏均爲無爲，然虞氏不及泰氏者，非道之所以不同，以其時變之异耳。夫泰氏之世，任其自然，萬物齊諧而無彼我异同之辯，故曰其卧徐徐，其覺于于，一以己爲馬，一以己爲牛，不知而所以交孚，自得而所以內直，故曰其知情信，其德甚眞，好惡俱泯，而出於是非之域，故曰而未始入於非人。夫如此者時之然也。虞氏之世，治有使然，物我自殊而有彼我异同之辯，非仁不足以齊之，故曰其由藏仁以要人，亦得人矣。得於人者好惡所以形，而入於是非之域，故曰而未始出於非人。夫如此者，亦時之然也，故以道觀之，則焉有不及，以時言之，則小有不同。蒲衣子欲極言無爲之妙，而所以有虞氏不及泰氏也。

林希逸《莊子口義》 四問而四以不知答之，卽《維摩經》以不言爲不二法門之意。蒲衣，或曰卽被衣也。莊子所言人物名字多是虛言，卽烏有、亡是公之類，不必致辯。齧缺悟其不言之意，故喜以告蒲衣。蒲衣曰而乃今知之者，言汝於今方悟也。而，汝也。泰氏，古帝王也，卽大庭氏之類。藏，懷也。要，結也。以仁而結人之心，亦可以得人，不出於如天而已，謂其但能

與天爲徒也。非人卽天也，故曰未始出於非人，未始出，猶曰不過如此也。不曰天而曰非人，皆是其弄奇筆處。其卧徐徐，安也。其覺于于，自得也。或以己爲馬，或以己爲牛，皆置之不問，言聽人誰何也。其所知皆實理，情信皆實也。其德在己，皆天眞也。到此處天字又不足以名之，是其任自然而然，又出於造化之上，故曰未始入於非人。前曰出後曰入，看他下字處。帝王之道，任自然而已，其名篇以《應帝王》意正在此。

王夫之《莊子解》 見我爲我而人非我，則見人非我而我非人。我者爲是，人者爲非，則以我之是治人之非，懷挾仁義以要天下，唯此非人之一見爲之畛封而成八德。不入於畛域，以立人我是非，則民自安其民，上自安其上，泰然夢覺，與物相忘，如牛馬之於人，無相與也，乃知其實之民情而爲德也眞矣。故王倪之四不知，不知我也，不知人也，不知是也，不知非也。彼是莫得其耦，而冥合於大宗，帝王之所以入於攖而常寧，而天下莫不寧矣。

郭嵩燾《莊子札記》 有人之見存，而要人之仁行焉。無人之見存，出入鳥獸之羣而不亂。其與人也泛乎相遇泯泯之中，而奚以要人爲？出於非人，忘非我之分矣。人於非人，人我之分之兩忘者，不以心應焉。爲馬爲牛，非獨忘人也，亦忘己也。

小知大知

《莊子・逍遥遊》 《齊諧》者，志怪者也。《諧》之言曰，鵬之徙於南冥也，水擊三千里，摶扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。天之蒼蒼，其正色耶？其遠而無所至極耶？其視下也，亦若是則已矣。且夫水之積也不厚，則負大舟也無力。覆杯水於坳堂之上，則芥爲之舟，置杯焉則膠，水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力。故九萬里，則風斯在下矣，而後乃今培風，背負青天而莫之夭閼者，而後乃今將圖南。蜩與學鳩笑之曰，我決起而飛，搶榆枋而止，時則不至而控於地而已矣，奚以之九萬里而南爲？適莽蒼者，三飡而反，腹猶果然。適百里者，宿舂糧。適千里者，三月聚糧。之二蟲又何知？小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋，此小年也。楚之南有冥靈者，以五百歲爲春，五百歲爲秋。上古有大椿者，以八千歲爲春，八千歲爲秋。而彭祖乃今以久特聞，衆人匹之，不亦悲乎？湯之問棘也是已。窮髮之北有冥海者，天池也。有魚焉，其廣數千里，未有知其修者，其名爲鯤。有鳥焉，其名爲鵬，背若泰山，翼若垂天之雲，摶扶搖羊角而上者九萬里，絶雲氣，負青天，然後圖南，且適南冥也。斥鴳笑之曰，彼且奚適也？我騰躍而上，不過數仞而下，翱翔蓬蒿之間，此亦飛之至也。而彼且奚適也？此小大之辨也。

郭象《莊子注》 物各有性，性各有極，皆如年知，豈跂尚之所及哉。自此已下至於列子，歷舉年知之大小，各信其一方，未有足以相傾者也。然後統以無待之人，遺彼忘我，冥此羣異，异方同得而我無功名。是故統小大者，無小無大者也。苟有乎大小，則雖大鵬之與斥鴳，宰官之與御風，同爲累物耳。齊死生者，無死無生者也。苟有乎死生，則雖大椿之與蟪蛄，彭祖之與朝菌，均於短折耳。故游於無小無大者，無窮者也。冥乎不死不生者，無極者也。若夫逍遙而繫於有方，則雖放之使游而有所窮矣，未能無待也。

成玄英《莊子疏》 夫物受氣不同，稟分各异，智則有明有暗，年則或短或長，故舉朝菌冥靈、宰官榮子，皆如年知，豈企尚之所及哉。故知物性不同，不可強相希效也。

呂惠卿《莊子義》 通天下一氣也，陽極生陰，陰極生陽，如環之無端。萬物隨之以消息盈虛者，莫非是也。北冥之鯤化爲南冥之鵬，由陰而入陽也。陰陽之極皆冥於天而已。三千九萬皆數之奇，六月則子與巳、午與亥之相距，言鵬之數奇，而去以六月息。則鯤之數耦，而去以六月消可知也。野馬塵埃，皆生物之以息相吹息者。氣之所爲，充塞天地而無間。人於其間自下視天，見其蒼蒼，果正色耶？遠而無所至極，不可知也。唯不可知，故未嘗以所居爲下。則鵬之自上視下，亦豈知所以爲高哉？

王雱《南華真經新傳》 莊子之言，同彼我，一小大也。故同彼我者不得不齊，一小大者不得不和，此所以制齊諧之名也。夫齊者齊其所不齊，諧者諧其所不諧，鯤鵬爲大而斥鴳爲小，鯤鵬矜大之在我而小之在彼，斥鴳悲小之在我而大之在彼，則不齊不諧也。惟能達觀則均爲物爾，均爲物則安有彼我小大之殊乎？此所以極於齊諧也，故曰齊諧。然鯤鵬非有而寓言之，故曰志怪也。鵬雖大也，飛不出乎九萬，息必以乎六月，拘於陰陽之數，

而非所以爲逍遙也。鵬之飛也，必待於野馬塵埃之相吹也。無野馬塵埃，則大翼不能舉。此所以明物雖大，必有待而後行，非自然而然也，雖大不能免於累。適遠者聚糧多，適近者聚糧少，此自然之理也。故鯤鵬之大，則飛必九萬里，蜩學之小，則飛不過榆枋，亦自然之理也。但能明其至理，而不以多少小大爲累，則亦自足也。天下之人物，小知不及大知，小年不及大年。故朝菌不知曏朔，冥靈不知大椿，殤子不知彭祖，明矣。然由其無小無大不生不死之理而觀之，則均爲有形之累焉，有不及不如於其間。嗚乎，非天下之達觀者，孰能與於此？鯤鵬之圖南，斥鴳笑之。斥鴳之騰躍，自以爲足矣。此小大之不同也。故曰此小大之辯也。然鯤鵬斥鴳各有其體，所以不逍遙耳。夫逍遙者，豈復離乎本體哉？但能各冥其極，均爲逍遙。累乎其體，則均爲困苦。故逍遙之與困苦，特在其了與不了之間爾。

林希逸《莊子口義》 小知不及大知，小年不及大年，此兩句又是文之一體，以小知大知一句結上鵬、鳩，又以小年大年一句生下一段譬喻。朝菌，大芝也，亦名日及，生於糞上，暮生，見日則死。彼但知有朝暮而已，安知有晦朔也？蟪蛄，寒蟬也，春生夏死，夏生秋死，不見四時之全，故曰小年。冥靈，木名也。大椿亦木名也。此亦寓言，不必求其實。言冥靈之生一千年，方當一歲。大椿之生一萬六千年，方當一歲。彭祖僅年八百，至今乃以高壽特聞於世，衆人皆欲慕之而不及，亦是見小而不知大也。久，壽也。匹，慕而求似之也。此段只是前段，又翻說一個證據，言向來湯曾問棘，即此事也。棘，人名也。是已，即是也。據此一句合結在下，以結語爲起語，此其作文鼓舞處。窮髮，不毛也。扶搖，風勢也。羊角，亦風之屈曲勢也。摶，飛翔也。絕雲氣者，言九萬里之上更無雲氣。人言泰山絕頂，雲皆在山下，雷鳴如嬰兒聲然。今人亦言雲只在半天，是也。圖南，且謀適南冥也，言謀爲南徙之計，而後往南海也。斥，小澤也。斥澤之鴳，小鳥也。飛之至者，言我翱翔蓬蒿之間，其飛如此，亦至樂矣，又何必他往哉？其意即與前段同。

王夫之《莊子解》 鯤鵬之說既言之，重引《齊諧》，三引湯之問棘以徵之，《外篇》所謂重言也。所以必重言者，人之所知盡於聞見，而信所見者尤甚於聞。見之量有涯，而竊於所不見，則至大不能及，至小不能察者多矣。詘於所見，則弗獲已而廣之以聞。有言此者，又有言此者，更有言此者。有是言則人有是心，有是心則世有是理，有是理則可有是物。人之生心而爲言者，不一而止，則勿惘於見所不及而疑其非有矣。由野馬、塵埃、生物之息紛擾於空，故翳天之正色，不可得察，亦惡知天之高遠所屆哉？天不可知，則不知鵬之所游與其所資以游者也。水淺而舟大，則不足以游，大爲小所礙也。風積厚而鵬乃培之，大之所待者大也。兩言而後乃今，見其必有待也。負青天而莫之夭閼，可謂逍遙矣。而苟非九萬里之上，厚風以負之，則亦杯之膠於坳堂也，抑且何恃以逍遙耶？【略】蜩與學鳩之笑，知之不及也。而適莽蒼者，計盡於三月。稱長久者，壽止於彭祖。則所謂大知大年亦有涯矣。故但言小知之何知，小年之可悲，而不許九萬里之飛、五百歲八千歲之春秋爲無涯之遠大。然則三食而返，腹猶果然，亦未嘗不可笑三月聚糧之徒勞也。小者笑大，大者悲小，皆未適於逍遙者也。辨也者，有不辨也。有所辨則有所擇，有所擇則有所取，有所舍。取舍之情，隨知以立辨，辨復生辨，其去逍遙也甚矣。有辨則有己，大亦己也，小亦己也。功於所辨而立，名於所辨而成。六氣辨而不能御，天地辨而非其正。鵬與斥鴳相笑而不知爲神人之所笑，唯辨其所辨者而已矣。

《莊子・齊物論》 大知閑閑，小知間間。大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其覺也形開，與接爲構，日以心鬬。縵者，窖者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵，其發若機括，其司是非之謂也。其留如詛盟，其守勝之謂也。其殺如秋冬，以言其日消也。其溺之所爲之，不可使復之也。其厭如緘，以言其老洫也。近死之心，莫使復陽也。喜怒哀樂，慮嘆變熱，姚佚啓態。樂出虛，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫知其所萌。已乎已乎，旦暮得此，其所由以生乎。非彼无我，非我无所取。是亦近矣，而不知所爲使。若有真宰，而特不得其朕。可行已信，而不見其形，有情而无形。百骸、九竅、六藏，賅而存焉，吾誰與爲親，汝皆説之乎，其有私焉，如是皆有爲臣妾乎，其臣妾不足以相治乎，其遞相爲君臣乎，其有真君存焉？如求得其情與不得，無益損乎其真。一受其成形，不化以待盡。與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎。終身役役而不見其成功，茶然疲役而不知其所歸，可不哀邪？人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？

郭象《莊子注》 物各自然，不知所以然而然，則形雖彌異，其然彌同也。日夜相代，代故以新也。夫天地萬物，變化日新，與時俱往，何物萌之

哉？自然而然耳。

成玄英《莊子疏》 閑閑，寬裕也。間間，分別也。夫智惠寬大之人，率性虛淡，無是無非。小知狹劣之人，性靈褊促，有取有舍。有取有舍，故間隔而分別。無是無非，故閑暇而寬裕也。

呂惠卿《莊子義》 閑閑間間，明量之小大之不同也。寐覺接構，有縵、窖、密之不同也。好惡藏於中而物觸之，則其發若機括。名節臨於外而物引之，則其留如詛盟，是其趣之向背不同也。殺如秋冬至莫使復陽，則欲之淺深不同也。喜怒哀樂至姚佚啓態，則其情狀發見之不同。凡此皆吹萬不同同使其自已也。如樂之出虛，蒸之成菌，日夜相代莫知所萌，乃天籟無爲之爲也。夫器之小大趣欲向背深淺之不同也，不乃似畏佳竅穴之異形乎？閑間縵惴喜怒哀樂情狀之不同，不乃似怒號於喁之異聲乎？樂之出虛，蒸之成菌，求其所萌而不可得，不乃似風濟竅虛調調刁刁而不知所歸乎？由此觀之，則我之爲我者安在？形安有不如槁木，心安有不如死灰者乎？夫天籟之難知，眞君之難見，唯嗒然喪我以心契之斯可得，且暮得此所由以生，是知其莫知所萌而以心契之者也。不得其朕，不見其形，則不得其所爲使，而遍索於形骸之內，知其未嘗有在也。人之一身無不愛，則百骸九竅吾誰與親？無所獨親，則皆爲臣妾，莫有君之者。臣妾不足以相治，則遞相爲君臣，非眞君也。於形骸之內求其所爲使者不可得，則有眞君存焉可知矣。人莫不有眞君，不爲求得其情而加益，不得其情而加損。何則？彼非無心之所得近，非有心之所得遠故也。

王雱《南華真經新傳》 大知小知，大言小言，大恐小恐，其寐其覺，此皆有形之累也。夫有形則爲化之所役，役於化則有動止之异，此所以未免於累也。安若無形而使化不能役使乎？非神不能與於此。聲隱於無聲，形隱於無形，此造化之自然也。及其鳴而然後成於聲，比而然後成於形，故曰樂出虛，蒸成菌也。晝往則夜繼，夜往則晝承，相代相更而莫有其極，此道之妙用，而天下莫能知其初。故曰，日夜相代乎前，而莫知其所萌。旦暮自然而然，眞宰亦自然而然，我亦自然而然也。然非眞宰則我不生，非我則眞宰無所著。我卽眞宰之所使，日用焉而不自悟，豈有所分別乎？此見齊之意也。故曰，已乎已乎，旦暮得此，其所由以生乎。非彼無我，非我無所取，是亦近矣，而不知其所爲使。眞宰者，至道之妙，宰制造化者也。以其自然，故曰眞。以其造制，故曰宰。其爲物也，不在乎陰陽之內，亦不在乎陰陽之外，可以神會而不可以象求，故曰若有而不得其朕也。不疾而速，生物而著，不可見其朕兆者，眞宰也。故曰，可行已信，而不可見其形。可以意了，而不可以象求。故曰，有情而無形。手足耳目，心膂肺腸，其不同也如此，我備而有之以爲我。我能無我，則非有一而可親矣。若有可親，則不能備而私矣，適足喪其眞也。故曰，百骸九竅六臟，賅而存焉，吾誰與有親，汝皆悅之乎，其有私焉？眞宰者，有爲也。眞君者，無爲也。臣妾，上下之分也。上下雖殊，而一之以眞君。故曰，其有眞君存焉。人之生也，莫不皆有眞君焉。故役役背馳而不能自悟，是以反喪其眞焉。如能求而得之，而知其眞君之固有，則所以無虧於眞矣。故曰，如求得其情與不得，無益損乎其眞。造物者之造物，其變無窮，而偶爲我爾。人不自明，而遂爲有我。有我則物於物而與物相靡刃，役役困苦而不得休息焉。此眞君之所以不存矣。眞君之不存，則不亦悲乎？此莊子之所以悲也。天下之人不知物我同根，而不能齊，故外役於物而內喪其眞，質雖存而形神已亡，尙不知其所止矣，不亦哀乎，此莊子之所以哀也。然莊子前言悲而此言哀者，悲未至於哀，而哀有甚於悲，言哀而繼以人謂不死奚益之句，此其所可哀也，故言哀於後。夫形者天之委氣，心者人之眞君，心內而形外，形萬變而無常，心定而不滅，此達者之所以如是。世之迷者，役心於形而喪其眞，此所以尤可哀也。故曰，不謂大哀乎？芒者昧也。人之生也，受形於眞宰，而豈曰無知？惟不能自悟而愈迷愈惑，所以入於無知也。豈天下之人一如此乎，亦有達觀者在其間爾。故曰，人之生也，固若是芒乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？

林希逸《莊子口義》 大知者，上知之人也。閒閒者，從容自得也。小知，小計較者也。間間者，言算星算兩自分別也。大言者，氣燄大者也。炎炎，有光輝也。莊子之意，伊周孔孟，皆在此一句內。小言者，小小見識之人也。詹詹者，瞻前顧後也。百家之說，市井之談，皆在此一句內。此四句總說世間有此兩種人。知，理會事功者。言，理會學術議論者。既說上四句了，卻就人身上發明。其寐也魂交，言夜則神集於其心也。其覺也形開，言晝則四體皆動用也。此兩句自帝王至庶人皆在內。構，合也。應於外者爲接。言人夜則安寢，平旦以來，遇合之間，便有應接。內役其心，如戰鬬然，日日如是，故曰與接爲構，日以心鬬，卽孟子所謂旦晝之所爲，有梏亡之者。

孟子說得便平善，被他如此造語，精神百倍，亦警動人。後之禪家，其言語多是此等意思。縵者，有一種人做事縵怛怛地。又有一種人，出著言語便有機穽，故曰窖。又有一種人，思前算後，不漏落一線路，故曰密。此皆言世之應物用心者，然皆不得自在，皆有憂苦畏懼之心，所謂小人長戚戚是也。孔子則謂小人戚戚，莊子之意，則堯舜周孔皆爲戚戚矣。事之小者則惴惴然而懼，故曰小恐惴惴。事之大者則憂深思遠，若失若疑，故曰大恐縵縵。其議論是非各有所主，若射者之謀中的然，故曰其發若機括，謂一語不虛發也。司，主也。好勝之心自守不化，留戀於胸次，若與人有詛盟然。用心憂勞，日銷月鑠，謂其內自苦也。物生於春夏殺於秋冬，憔悴之時也，故以爲日消之喻。此三句，下是意，上是譬喻，卻如此下語。意有所溺，一去而不可回，故曰溺之所爲之。上之字助語也，下之字往也，不可使復之也。此之字亦訓往，言不可復挽回也。其爲物慾所厭沒，如被緘縢然，至老而不可救拔，故曰老洫。洫者，謂其如墜於溝壑也。此等人身雖生而心已若死者矣，故曰近死，謂其胸中無知也。陽，生也，言其心已死不復活也。此以上形容世俗之用心。喜怒以下十二字，又形容其狀貌，謂其在內者如此，故其見於外也，或喜或怒，或哀或樂，時乎憂慮，時乎嗟嘆，時乎變換意態，如此不得，又欲如彼。慹者，憂疑而不動之貌。姚，夭庠之貌。佚，縱逸也。啓，開放不收斂之貌。態，做模打樣也。其人雖如此，實皆不自由，如樂之出於虛，如氣之蒸成菌，言許多種人皆是造物使之，便是吹萬如此。說造物處又不謂自然而然，言人不能以道自持，則做出許多醜差，皆若鬼神使之然。讀《莊子》者，卻要如此體認得子細。日夜相代乎前，造物之往來者也。莫知所萌，言不見其所起之處也。已乎已乎，猶今人言是了是了，意謂所萌之地雖不可知，然旦暮之間，不過得此而已。此者，造物也。這一此字甚重，不是輕。下非彼無我這彼字，卻是上面此字，言非造物則我不能如此。然造物之所爲，必因人身而後見，故曰非我無所取。如此說得來，雖若近而可見矣，然其所爲見使於造物者，人實不知之，故曰是亦近矣，而不知其所爲使。眞宰，造物也。若有者，似若有之，而不敢以爲實有也。朕，萌芽之地也，不得其朕，卽莫知其所萌也。可行者，言天行之可見者也，已信者，甚實也，造物之所行，信乎有之。而但不見其形，卽莫知其所爲使也。有情，言有實也，卽已信也。無形，卽不見其形也。自日夜相代以下，皆言造物之所爲，雖在面前而人不可見，反反覆覆，紬繹許多語句，辭甚切，而意甚至，蓋欲人於此着意自檢點也。【略】賅者，備也，存，在也。言人之一身備此而皆在也。吾誰與爲親者，言吾所獨親者誰乎？這一親字下得極有理。且如人身，或有病在手，爲其所苦，則方病之時，手乃爲身之讎也，六根皆然。汝皆悅之乎者，言六根之中，皆喜之乎？亦有所私喜乎？且其在身之用，何者爲貴？何者爲賤？如頭痒而手搔，則手者頭之役，望遠而足行，則足者目之役。役者，臣妾也。然而不足以相治者，手、足、耳、目、鼻、舌互相爲用也。受役者爲臣，役之者爲君，足時乎而用手，手時乎而用足，故曰遞相爲君臣。百骸、九竅、六藏之君臣既不可得而定名，則心者身之主也，其以心爲君乎？心又不能以自主，而主之者造物，則造物爲眞君矣，故曰其有眞君存焉。我雖如此推求，欲見到實處，然見得與見不得其所謂君者，初何加損乎？情，實也，故曰如求得其情與不得，無益損乎其眞。大抵人之形體，非我自有，必有所受者。既受此形於造物，則造物與我相守不亡，以待此形之歸盡而後已。而人不能一順乎造物，乃爲外物所汩，與之或逆或順，以此而行盡其一生，如駒過隙，不能以一息自寧，故曰行盡如馳，而莫之能止。相刃，相逆也。相靡，相隨，汩沒之意。終身役役，言自苦也。不見其成功，言無益也，『采得百花成蜜後，不知辛苦爲誰甜』卽此意也，茶然疲役，又形容其役役勞苦之狀。不知其所歸，不知何日可休歇也。人生之自勞如此，壽雖百年亦何益，故曰不死奚益。其形化者，從衰得白，從白得老也。年彌高而德彌劭，則是形化而心不化。在我旣無見識，徒以心爲形役，形衰而心亦疲矣，故曰其心與之然。芒芒然，無見識也。彼愚惑之人亦當回首自思曰，凡人之生，其胸中本若是昧然無見乎？豈我獨昧而人亦有不昧者？此意蓋謂：『天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。』天理未嘗不明，汝以人欲自昏，故至於此，知道之人豈如此芒昧乎？此所謂金篦括膜，要汝開眼也。

王夫之《莊子解》　非知則言不足以繁，知有小大，而言亦隨之。小者非獨小也，以大形之而見爲小。大者非能大也，臨乎小而見大。然則閑閑者亦間間耳，炎炎者亦詹詹耳，以閑閑陵小知而譏其隘，以間間伺大知而摘其所略。以炎炎奪小言之未逮，以詹詹翹大言之無實，故言競起以成論。萬有不齊者，知之所自取，而知之所從發者又誰耶？【略】夫魂交而不知知之所自往，形開而不知知之所自來。寐與覺均此一身，至人之所不分，而爲物論

者，乘覺以動，遂殊乎寐。豈寐者非我，而覺乃爲我乎？形一開，而所接之境或攻或取，以相搆結。乃以是其所是，非其所非，藏之固而持之以戰栗。一往不復，窮工極辯，趨於一途而他皆不恤。迨乎力盡知索，衰老以止。要皆不出於一隙之知，念念相續，言言相引，無有知其所自萌者，抑無有欲知其萌者。顚倒於八情之中，皆聽其如樂之出虛，蒸之成菌。夫果有萌耶？則未有不可知者也。而果誰爲之萌乎？下重詰之。此以遍求其所萌而不得也。使其知已也，則一已而無不已，可勿更求其萌矣。不然而試求之。得之以生者性也，而此與接爲搆而始有，至於老洫近死，而不可復陽，是出虛之樂，吹止則闋，蒸成之菌，乍榮而萎，其非性明矣。則或謂彼與我相待而成，如磁芥之吸於鐵珀，此蓋無所萌者，而抑不然，我不取則物固莫能動也。蓋以爲有萌而終不得其萌。以爲無萌，而機之發也必自我，留而守者必有據，厭而緘也必有藏。意者其有眞宰乎？乃可行已信，而未信之前無朕。唯情所發，而無一定之形。則宰亦無恒，而固非其眞。是不得立眞宰以爲萌矣。抑其因形之開而始發也，疑其依形以爲萌也。乃骸也，竅也，藏也，皆以效於知者。其散寄之乎？則一人之身而有异知，耳目不相喻，內外不相應矣。既非散寄，則必依其一以爲主，而私有所悅。將指此官骸竅藏，何者爲主，而何者爲臣妾？於是而疑之曰，官骸竅藏之外，有眞君焉。而虛而無倚者，不足以相役，不足以相君。君且不得，而況其眞？歷歷求之，了無可據。然則莫知其萌者，果非有萌也。天之化氣，鼓之、激之，以使有知而有言，豈人之所得自主乎？天自定也，化自行也，氣自動也，知與不知無益損焉。而於其中求是非之所司，則愚甚矣。所謂君者無君也，所謂宰者無宰也。天吹之而成籟，天固無益損，而人惡得有是非乎？然而因知立言，因言立辨，以心鬥物，以物鬥心，相刃相靡，形化心亡而後已。其芒昧也，可哀矣哉。我與之俱昏昏，而何能使人昭昭？人無有不昏昏，而何用使之昭昭耶？天之靜而不受人之益損者，儒聽其爲儒，墨聽其爲墨，朗然大明，自生自死於其中，而奚假辨焉？

郭嵩燾《莊子札記》 彼我相形而有是非，而是非之成於心者，先入爲之主。是之非之，隨人以爲役，皆臣妾也。而百骸九竅六藏悉攝而從之。夫此攝而從之以聽役於人，與其心之主宰，果有辨乎，果無辨乎？心之主宰有是非，於人何與？求得人之情而是之非之，無能爲益，不得無能爲損。而既構一是非之形，役心以從之，終其身守而不化，夫是之謂成心。成心者，臣妾之所以聽役也。

章炳麟《齊物論釋》 大知閑閑，簡文云廣博之貌，謂藏識同時兼知也。小知閒閒，簡文云有所間別，謂五識不能相代，意識同時不能有二想也。大言淡淡，《老子》云：『道之出口，淡乎其無味也。』小言詹詹，李云小辯之貌是也。其寐也魂交，謂夢中獨頭意識也。其覺也形開，謂明了意識及散位獨頭意識也。《大毗婆沙論》三十七曰：『夢所見事，皆是曾更。問，若爾云何夢見有角人邪？豈曾有時見人有角？答，彼於覺時，异處見人，异處見角，夢中昏亂，見在一處，故無有失。』然則形開即是异處別見，魂交即是見在一處也。與接爲構，日以心鬥者，接猶觸受，謂能取所取，交加而起，二者交加，則順違無窮，是名日以心鬥。《庚桑楚篇》云：『知者，接也。知者，謨也。』彼接亦謂觸受，並即近人所謂感覺。彼謨從規摹義，即是想。彼謨從謀慮義，即是思。《墨經》說接爲親，是即見量，說謨爲說，是即比量。縵者，簡文云寬心，應是散意，亦謂率爾墮心，不串習境，無欲等生，乍有所感，名率爾墮心也。窖者，簡文云深心，此即是尋求心，密者精心，恒審思量，所謂慧也。即於思中有簡擇用，故與廣思不同。小恐惴惴，李云小心貌。大恐縵縵，李云齊死生貌。以小恐神志尚定，故有戰栗震怖諸相，大恐神志已奪，乃如昏醉也。其發若機栝，其司是非之謂者，謂作意。其留如詛盟，其守勝之謂者，勝亦讀如司，謂等流心，亦得謂定，皆有所司察也。其殺如秋冬，以言其日消者，謂等流心專緣一境，念念相續，久則心與境忘，乃似無所有也。其溺之所爲之，不可使復之者，謂等流心專趣一相，忽忘自身，若溺者陷沒不還也。【略】大抵藏識流轉不駐，意識有時不起，起位亦流轉不駐，是故觸相生心，有觸作意受想思五位。受想思中，復分率爾墮心、尋求心、決定心、染净心、等流心五位，如是相續，即自位心證自位心，覺有見在。以自位心望前位心，覺有過去。以自位心望後位心，比知未來。是故心起即有時分，心寂即無時分，若睡眠無夢位，雖更五夜，不异剎那。然則時非實有，宛爾可知。但以衆同分心，悉有此相，世遂執箸爲實，終之甲乙二人，各有時分，如衆吹竽，同度一調，和合似一，其實各各自有竽聲。所以者何？時由心變，甲乙二心界有別故。由此可知，時爲人人之私器，非衆人之公器。且又時分總相，有情似同，時分別相，彼我各异。童齔以往，覺時去遲，中年以來，覺時去速，淫樂戲

忘者，少選而歲逝，春輓勤苦者，待限而不盈，復有種種別相，各各不同。亦猶人各吹竽，不度一調，或爲清角，或爲下徵，此應《折楊》，彼合《下里》，則無和合似一之相，雖復晷日望星，挈壺下漏，強爲契約，責其同然，然覺時去遲者，其覺日星壺漏之變亦遲，覺時去速者，其覺日星壺漏之變亦速。亦猶以尺比物，定其長短，然眼識汗漫者，視物長而尺亦長，眼識精諦者，視物短故尺亦短，竟無畢同之法。由斯以推，朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋，而冥靈大椿，壽逾千百，庸知小年者不自覺其長，大年者不自覺其短乎。《大毗婆沙論》一百三十六說：『壯士彈指頃，經六十四剎那』。又說『世尊不說實剎那量，無有有情堪能知故。』誠以時分最速，無過一瞬及一彈指，心生或速於此，然未有與剎那齊量者。一念心生，速疾回轉，齊一剎那，自非應眞上士，孰與於斯。若卽一彈指頃，豪分不忘，此小年之所有，而大年之所無。不忘，故小年亦壽；忘之，故大年亦殤。《逍遙游篇》郭注但云：『苟知其極，則豪分不可相跂。羨欲之彙，可以自絕。』此未了時由心造，其舒促亦由心變也。此上是破時分也。【略】絕待無對，則不得自知有我，故曰非彼無我。若本無我，雖有彼相，誰爲能取，既無能取，卽無所取，故曰非我無所取。由斯以談，彼我二覺，互爲因果，曾無先後，足知彼我皆空，知空則近於智矣。假令純空彼我，妄覺復依何處而生，故曰不知其所爲使。由是推尋，必有眞心爲衆生所公有，故曰若有眞宰。眞心既爲衆生公有，何緣彼我隔別，故曰不見其朕。詳此所說，眞宰卽佛法中如來藏藏識。所謂朕者，彼我分際，見此分際者，卽佛法中意根恒審思量執藏識以爲我者也。以恒審思量故，必不自覺爲幻，自疑爲斷，進止屈伸，崔乎自任，故曰可行已信。雖自信任，而此我相爲朱爲白爲方爲圓，終非意根所見，故曰不見其形。有情而無形，橫欲求形，唯是百骸、九竅、六臟之屬，且未知此數者誰爲眞我。若云皆悅之者，諸體散殊，我應非一，而現自覺是一。若云有所私者，餘體痛楚，應若不知，而現不可舍置。若云皆爲臣妾者，誰復爲君，藉舉腦髓以爲共主，彼與臣妾，等是筋肉膏肪，何因獨能調御。若云身無腦髓，其餘諸體不足相治者，見現丘蚓，卽且橫斫成三，三皆復活，蛇及水蛭，斷亦兩行，其無腦位，足得相治，況復草蘇百卉，悉有情命，幹莖枝葉，亦若人有百體，曾無見草木有腦髓神經者，而百體足可相治，呼吸既同，或有能啖蠅子，斯孰令爲之哉？以此爲箴，諸義自壞。若云腦髓百體遞爲君臣者，今欲令心受水穀，胃布血脉，耳視目聽，頭行髮持，終不可得，況能遞用。以是五義，展轉推度，明必有眞我在此，卽阿陀那識任持身根，亦曰藏識含藏種子，亦通名如來藏，此土旣無諸號，故獨命以眞君。知非意識者，以孰眠位意識已斷，而异於死，故以比量，知非意識。若在現量，寂靜自證，無不可覺，唯欲斷諸雜染，證得最清净心，斯爲難耳。而此最清净心，本來自爾，非可修相，非可作相，畢竟無得，故曰求得其情與不得，無益損乎其眞。不求則一受成形，不亡待盡，念念相續，如連錢波，前心已去，不可復得，卽此膚肉骨髓，隨時代謝，十年故體，悉爲灰塵。由此可知，卽一生時，已更九死，故曰人謂之不死奚益也。此言眞君斥如來藏中眞如相。次言其形化其心與之然者，斥如來藏中生滅相。言我芒人亦芒者，無量有情，等是一識，若有一人不芒者，則不得見此情界器界也。郭子玄《大宗師》義云，『人之生也，形雖七尺，乃舉天地以奉之。故天地萬物凡所有者，不可一日而相無也。一物不具，則生者無由得生』，義亦精審。能會斯旨，唐時法藏依此以立無盡緣起之說，詳在萬物與我爲一下。

《莊子・秋水》 河伯曰，然則吾大天地而小豪末，可乎？北海若曰，否，夫物，量无窮，時无止，分无常，終始无故。是故大知觀於遠近，故小而不寡，大而不多，知量无窮，證曏今故。故遥而不悶，掇而不跂，知時无止，察乎盈虚。故得而不喜，失而不憂，知分之无常也。明乎坦途，故生而不説，死而不禍，知終始之不可故也。計人之所知，不若其所不知。其生之時，不若未生之時。以其至小求窮其至大之域，是故迷亂而不能自得也。由此觀之，又何以知豪末之足以定至細之倪？又何以知天地之足以窮至大之域？

郭象《莊子注》 以小求大，理終不得，各安其分，則大小俱足矣。若毫末不求天地之功，則周身之餘皆爲棄物。天地不見大於秋毫，則顧其形象裁自足耳，將何以知細之定細、大之定大也？

成玄英《莊子疏》 至小，智也。至大，境也。夫以有限之小智，求無窮之大境，而無窮之境未周，有限之智已喪，是故終身迷亂，返本無由，喪己企物而不自得也。

吕惠卿《莊子義》 道非小大，豈有定體？今夫天地吾以爲至大，極吾知之所知而莫得其盡，則吾所謂大者豈眞大，所謂小者豈眞小耶？小不爲寡，大不爲多，以知量之無窮也。我以驫爲驫，今爲今，未及言而今已爲驫，則所謂驫與今者，豈有止哉？證夫驫今之皆故，則遙而不悶，掇而不跂，

以知時之無止也。吾安能僛僛侍百年之王則遙而悶者也？彭祖以久特聞，衆人匹之，則掇而跂者也。日中則昃，月滿則虧，察乎盈虛，則得而不喜，失而不憂，知分之無常也。有始必有終，有終必有始，原始要終，而明乎坦途。故生而不悅，死而不禍，以知終始之不可故也。則物之所謂時分終始，豈眞知也哉？知而非眞知，則所知固不若其所不知也。生而有知，未生則無知。則其生之時，固不若其未生之時也。知至小也，無窮至大也。以至小而求窮至大之域，是以迷亂而不自得也。

林希逸《莊子口義》 物量無窮，言物不可得而量度也。時無止，言寒暑晝夜，相尋無已也。分無常，言有無得失，人之分劑，或先或後，初無定也。終始無故，言無終無始，無新無故也。是故大知者，謂有大智之人，而後有下面四知也。觀遠猶近，故不以大小爲多寡，而後知量之無窮也。證曏考明也。今故，今古也。明於今古之爲一，故迎而未至者，雖遠而不憂。掇而可取者，雖易而不跂，待之而後知時之無定止也。盈，得也。虛，失也。盈虛消長，與時偕行，不以此爲喜慍，而後知分劑之無常也。明乎坦塗者，猶曰識乎正道也。由乎正道，而死生聽之，即壽夭不貳，修身以俟之意。明乎此，則知終亦猶始，不可以終爲故也，此便是原始要終之說。人之所知者，人也。其所不知者，天也。且如既生之後，我則知之，未生之前，我何由知之？即禪家所謂『父母未生以前道一句子』。至小，我也。至大，天也。以我至小欲窮至大之天，宜乎迷亂而不樂。此數語，若在禪家，便是一大公案也，莊子即等閑說了。自是故大知而下，是解上面數句，其辭伸縮長短，齊而不齊，此文法也。倪，端也。城，方所也。語其小而無端，窮其大而無所，故曰何以定至細之倪，何以窮至大之域。

王夫之《莊子解》 既破小以知大矣，則將大其所大，而小其所小乎？不知小不可囿，而大亦未可恃也。從近遠而計之則有量，從今昔之長短而計之則有時，而量之外非無境也，時之前後非有極也。是小與大皆囿於量之有涯，而困於時之有止。其不可執大以爲大，猶之乎不可執小以爲小也。執大以爲大而小其小，乃不知所執之大而固亦小。見見聞聞，思慮之所不通，如彼其無窮，而所見之天地亦小矣。未生以前，既死以後，前無可聞，後無可知之綿邈，如彼其無止也，而所謂今古者亦旦夕矣。故析豪末而至於無形，更有小也，小亦一量也。地在天中，天包地外，渾然一球。而既有內必有外，非可以量計也。故能破小以知大者，必破大之見而後小之見亡。

不知之知

《莊子・知北游》 於是泰清問乎无窮曰，子知道乎？無窮曰，吾不知。又問乎无爲。无爲曰，吾知道。曰，子之知道，亦有數乎？曰，有。曰，其數若何？無爲曰，吾知道之可以貴，可以賤，可以約，可以散，此吾所以知道之數也。泰清以之言也問乎无始曰，若是，則无窮之弗知與无爲之知，孰是而孰非乎？无始曰，不知深矣，知之淺矣。弗知內矣，知之外矣。於是泰清中而嘆曰，弗知乃知乎？知乃不知乎？孰知不知之知？無始曰，道不可聞，聞而非也。道不可見，見而非也。道不可言，言而非也。知形形之不形乎？道不當名。无始曰，有問道而應之者，不知道也。雖問道者，亦未聞道。道无問，問无應。无問問之，是問窮也。无應應之，是無內也。以无內問无窮，若是者，外不觀乎宇宙，內不知乎大初，是以不過乎崑崙，不游乎太虛。

郭象《莊子注》 凡得之不由於知，乃冥也。

成玄英《莊子疏》 泰，大也。夫至道弘曠，恬淡清虛，囊括無窮，故以泰清無窮爲名也。既而泰清以知問道，無窮答以不知，欲明道離形聲，亦不可以言知求也。

呂惠卿《莊子義》 泰清聞論道而非道，以爲足以求之於無窮，而無窮不知也。無爲非本無爲，知其無足爲而無爲，是以知之也。不然則玄同矣。知道之可貴可賤可約可散，則不免乎數也。無始則極乎始之所自，是以知不知爲深，知之爲淺，不知爲內，知之爲外也。泰清中而嘆曰，弗知乃知，無窮是也。知乃不知，無爲是也。孰知不知之知，則無始而已。夫道不可聞見言，則聞聞見見言言者誰耶？有形而後有名，知形形者不形，此道所以不當名也。則聞聞者不聞，見見者不見，言言者不言，可知有問而應不知道也。雖問道者亦未聞道。道無問，以問者不可得也。問無應，以應者不可得也。凡以其未始有物而已。無問問之是問窮，則不知其無窮而無以問爲也。無應應之是無內，則未得其未始有物於內也。以無內待問窮，若是者不觀乎宇

宙，不知乎泰初，則非時與方之所攝也。不過乎昆侖，不游乎太虛，則不知形之高而天地萬物畜乎其中矣。

王雱《南華真經新傳》　夫道無所不在，天地萬物由之而後成，不可以言，不可以拘而已矣。故聖人知之而不言，得之而不拘，此無窮答泰清以不知也。夫不知者，深知也。深知者，得之於內也。此無始所以有不知深矣弗知內矣之言也。然泰清以無窮真不知道也，故復問於無爲。無爲者，未免於有爲，是以答泰清以吾知道可以貴，可以賤，可以約，可以散也。夫知之者，知淺也。知淺者，得之於外也。此無始所以有知之淺矣知之外矣之言也。然無窮者無有其極也，無始者無有其初也。此二子所以能知於道矣，故泰清所以遽悟而興於嘆也。道，聽之不聞也，故曰道不可聞。視之不見也，故曰不可見。搏之而不得也，故曰不可言。可聞則非爲其道也，故曰聞而非也。可見則亦非爲道也，故曰見而非也。可言則又非爲道也，故曰言而非也。夫不可聞不可見者，無形之形也，故曰知形形之不形乎。不可言者，無名之名也，故曰道不當名。此無始所以能明於道乎？夫道至妙而不可問，無形而不可言，故曰道無問問無應。既無問而強問之，是所問有終始極矣，故曰無問問之，是問窮也。既無應而強應之，是所應得之於外矣，故曰無應應之，是無內也。無內則所知不深矣，終極則所見不廣矣，如此則安能通達於無盡之外，而明了於太初之初，逍遙於廣莫之野，放縱於無何有之鄉歟？故曰，以無內待問窮，若是者外不觀乎宇宙，內不知乎太初，是以不過乎昆侖，不游乎太虛。此無始所以復諭泰清以道不可言也。

林希逸《莊子口義》　發語之端着於是兩字，即是佛經我聞一時之上着如是兩字也。道之有數，謂可歷歷而言也。貴、賤、合、散，皆道之可以歷數者。約，合也。內，自得也。外，與道爲二也。不知之知，乃不可名言之妙也。形形之不形，即不物乃能物物也。當，對也。有道之名，則名與道對立，即離其本然之眞矣，故曰道不當名。道本無問，問之而答，我已離道，彼之問者所聞亦非道矣。問窮者，言其所見至於問而窮，蓋謂泥言語求知見之非也。無內者，中心未得此道也。得此道，則不應答之矣。宇宙，可見者也，故曰外。太初，不可見者也，故曰內。崐崘在於宇宙之外，太虛又在崐崘之外。崐崘且未過，安得至太虛乎？

王夫之《莊子解》　泰清也，無窮也，無爲也，無始也，皆不得已而爲之名也。觀其形似，泰清也。流觀其際之不際，無窮也。無窮者不可勝爲，無爲也。究其所從，則無始也。互相求其根本而不可得。無根，而欲以言論相詰問，不知道矣。因而答之，貴賤約散，其類充塞，而欲知其數，愈不知道矣。道亦不得已之辭也，實則非有所謂道也。自然無始而泰清，無爲而自無窮。螻蟻、稊稗、瓦甓、屎溺，皆泰清也。無貴無賤，無約無散，周遍咸於大方，而不可以言盡。遭之而即是，奚問奚答哉？

郭嵩燾《莊子札記》　道無問，意揣夫道而問之，是先自窮也，故曰問窮。道無應，意揣夫道而應之，是徇外也，故曰無內。

不出户知天下

《老子》四七章　不出户知天下。不窺牖見天道。其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而名，不爲而成。

嚴遵《老子指歸》卷二　道德變化，陶治元首，稟授性命乎太虛之域、玄冥之中，而萬物混沌始焉。神明(文)〔交〕，清濁分，太和行乎蕩蕩之野，纖妙之中，而萬物生焉。天圓地方，人縱獸橫，草木種根，魚沉鳥翔，物以族別，類以羣分，尊卑定矣，而吉凶生焉。由此觀之，天地人物，皆同元始，共一宗祖。六合之內，宇宙之表，連屬一體。氣化分離，縱橫上下，剖而爲二，判而爲五。或爲白黑，或爲水火，或爲酸鹹，或爲徵羽，人物同類，或爲牝牡。凡此數者，親爲兄弟，殊形別鄉，利害相背，萬物不同，不可勝道。合於喜怒，反於死生，情性同生，心意同理。何以言之？莊子曰，一人之身，俱生父母，四支九竅，(員)〔其〕職不同，五臟六腑，各有所受。上下不相知，中外不相睹。頭足爲天地，肘膝爲四海，肝膽爲胡越，眉目爲齊楚。若不同生，异軀殊體，動不相因，靜不相待，九天之上，黃泉之下，未足以喻之。然而頭有疾則足不能行，胸中有病則口不能言，心得所安則耳目聰明，屈伸調利，百節輕便者，以同形也。人主動於邇，則人物應於遠。人物動於此，則天地應於彼。彼我相應，出入無門，往來無戶。天地之間，虛廓之中，遼遠廣大，物類相應，不失毫釐者，同體故也。是以，聖人不出於戶，上原父母，下揆子孫，危寧利害，反於死生之說，察於是非之理，通於利害之元，達於治亂之本。以己知家，以家

知彼，事得其綱，物得其紀。動知所之，靜知所守，道德爲父，神明爲母，清靜爲師，太和爲友，天下爲家，萬物爲體。視彼如己，視己如彼，心不敢生，志不敢舉。捐棄知故，絕滅三五，因而不作，岩居穴處。不殺羣類，不食生草，未成不服，未終不采，天地人物，各保其有。夫原我未兆之時，性命所以，精神所由，血氣所始，身體所基，以知實生於虛，有生於無，小無不入，大無不包也。本我之生，在於道德。孕而未育，所以成形。至於出冥，以知深微纖妙和弱潤滑之大通也，無知無識無爲無事之有大功也。視我之爲嬰兒，至於壯大有知，以睹柔之生剛，弱之生強，小之生大，短之生長，愚之生智，晦之生明也。察我呼吸屈伸，以知損爲益首，益爲損元，進爲退本，退爲進根，福爲禍始，禍爲福先也。上陵仰阪，歷阻過險，形疲喘悸，勞而靜處，則神平氣和，中外相保，以知清靜虛無、無爲變化之大功也。四支九竅，趨務舛馳，異能殊形，皆元一心，以知百方萬物利害之變皆生於主。稽之天地，驗之古今，動不相違，以知天地之道畢於我也。故，家者，知人之本根也。身者，知天之淵泉也。觀天不由身，觀人不由家，小近大遠，小知大迷。去家出戶，不見天下，去身窺牖，不知天道。其出愈遠，其知益少。周流四海，其迷益甚。求之益大，功名益小。不視不聽，求知於己，天人之際，大道畢矣。故，聖人不見一家之好惡而命萬家之事，無有千里之行而命九洲之變。足不上天而知九天之心，身不入地而知九地之意。陰陽進退，四時變化，深微隱匿，窅冥之事，無所遁之。何則？審內以知外，原小以知大，因我以然彼，明近以喻遠也。故聖人之爲君也，猶心之於我，我之於身也。不知以因道，不欲以應天，無爲以道世，無事以養民。玄玄默默，使化自得，上與神明同意，下與萬物同心。動與之反，靜與之存，空虛寂泊，使物自然。

河上公《老子章句》 聖人不出戶以知天下者，以己身知人身，以己家知人家，所以見天下也。天道與人道同，天人相通，精氣相貫。人君清靜，天氣自正。人君多欲，天氣煩濁。吉凶利害，皆由於己。

王弼《老子注》 事有宗而物有主，途雖殊而其歸同也，慮雖百而其致一也。道有大常，理有大致。執古之道，可以御今，雖處於今，可以知古始。故不出戶、窺牖，而可知也。無在於一，而求之於衆也。道視之不可見，聽之不可聞，搏之不可得。如其知之，不須出戶，若其不知，出愈遠愈迷也。得物之致，故雖不行，而慮可知也。識物之宗，故雖不見，而是非之理可得而名也。明物之性，因之而已，故雖不爲，而使之成矣。

成玄英《道德經義疏》 戶者，謂知覺攀緣分別等門也。有道之人虛懷內靜，不馳心於世境，而天下之事悉知，此以眞照俗也。窺，覘視也。牖，根竅也。天道，自然之理也。隳體坐忘，不窺根竅而眞心內朗，睹見自然之道，此以智照眞也。戶通來去，譬從眞照俗，窗牖內明，喻反照眞源也。顚倒之夫，不能照理，其心逐境彌遠而無厭，其知淺近暗昧而少鑒。不行者，心不緣歷前境。而知者，能體知諸法實相必竟空寂，譬懸鏡高堂，物來斯照，照而無心也。故《莊子》云，聖人不由心而照之於天矣。不見者，了知諸法虛幻無可見之物也。而名者，能正名百物垂迹顯教也。不見而名，不應而應，名而不見，應而不應也。不爲者，凝神寂泊，妙絕於有爲也。而成者，能施化羣品，成就學人，此明寂而動也。

蘇轍《老子解》 性之爲體，充遍宇宙，無遠近古今之異。古之聖人其所以不出戶牖而無所不知者，特其性全故耳。世之人爲物所蔽，性分於耳目。內爲身心之所紛亂，外爲山河之所障塞，見不出視，聞不出聽，戶牖之微，能蔽而絕之。不知聖人復性而足，乃欲出而求之，是以彌遠而彌少也。性之所及，非特能知能名而已，蓋可以因物之自然，不勞而成之矣。

吳澄《道德眞經注》 天下萬事萬物之理皆備於我，故雖不出戶而遍知天道者，萬理之一原內觀而得，非如在外之有形者，必窺牖而後見也。不知其備於我，必出至一處而後知一事，故出彌遠而知彌少，烏能不出戶知天下哉？不覆說見天道者，未有不知目之萬而知本之一也，故不復言。不待行出而已知遍至其處，故能悉知天下之事，不待窺見此物而後能名其理，故不窺牖而見天道也。不爲而成，言上二句之效。惟其不行而遍知萬事，不窺而洞見一原，故不待有所作爲，而事事無不完成也。

徐大椿《道德經注》 天下甚遠，不出戶庭而能知之。天道甚廣，不必窺牖而能見之。蓋耳目之所及有限，而一心之眞識無窮也。若必待出戶牖以求知，則所知者止於見聞之內，不能及於見聞之外，故其出愈遠而知愈少。不必身有所行，而天下之境無不能周。不必目有所見，而天下之物無不能名。不必有所作爲，而天下之事無不成功。此乃聖人神運之妙用也。

知者不博，博者不知

《老子》八一章　信言不美，美言不信。善者不辯，辯者不善。知者不博，博者不知。

河上公《老子章句》　信言者，如其實也。不美者，樸且質也。美言者，滋美之華辭。不信者，飾僞多空虛也。善者，以道修身也。不辯者，不采文也。辯者，謂巧言也。不善者，舌致患也。土有玉，掘其山。水有珠，濁其淵。辯口多言，亡其身。知者，謂知道之士。不博者，守一元也。博者，多見聞也。不知者，失要眞也。

成玄英《道德經義疏》　信，實也。美，浮艷也。言上德之人，冥眞契道，所說言教，實而不華，浮艷之言，俗中小說，既乖至理，所以不信。故《莊》云，犬不以善吠爲良，人不以善言爲賢也。辯，別也。善體至道之人，指馬天地，故無可分別也。儒墨是非堅執分別者，良由未證善道故也。知道之人，忘言絕學，所以不博。博學之士，耽滯名教，所以不知。故《西升經》云，世人徒知有天地萬物，不知己之所由生，是大不知。又云，子能知一，萬事畢。《莊子》云，文滅質，博溺心。

司馬光《道德眞經論》　知者不博，一以貫之。博者不知，多歧亡羊。

王安石《老子注》　信者，性也。言近於性，則極天下之至順。故言之信者不美，言之美則不能近於性矣。

蘇轍《老子解》　信則爲實而已，故不必美。美則爲觀而已，故不必信。以善爲主則不求辯，以辯爲主則未必善。有一以貫之，則無所用博。學而日益者，未必知道也。

吴澄《道德眞經注》　言之實者不飾，美言之美必虛飾而非實。實有能者口不好辯，好辯以誇者非實能其事也。實有知者學不務博，務博以廣者非實知其理也。此書卒章其言如此，則其書和平簡約不辯不博，蓋實善實知，故皆眞實之言，而不虛飾以爲美也。

徐大椿《道德經注》　實有諸中不假於外，故不求美。若徒飾諸外者，必其中無其實者也。善言者以少勝多，無所用其辨。若惟恃口給，乃不善言者也。道一而已，既已知之，何必務博？若惟知博求者，必其無得乎道者也。

俞樾《諸子平議》卷八　此當作信者不美，美者不信。與下文善者不辯，辯者不善，知者不博，博者不知，文法一律。河上公於信者不美注云，信者如其實，不美者樸且質也。是可證古本正作信者不美，無言字也。於美言不信注云，滋美之言者，孳孳華詞。不信者，飾僞多空虛也。疑此注爲後人增益。其原文云，美者孳孳華詞，不信者飾僞多空虛也。自經文誤作美言不信，後人因改注文美者爲滋美之言者，不詞甚矣。

知者不言，言者不知

《老子》五六章　知者不言，言者不知。塞其兑，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，是謂玄同。故不可得而親，不可得而疎，不可得而利，不可得而害，不可得而貴，不可得而賤，故爲天下貴。

河上公《老子章句》　知者貴行不貴言也。駟不及舌，多言多患。【略】玄，天也。人能行此上事，是謂與天同道也。

成玄英《道德經義疏》　知道之士，達於妙理，知理無言說，所以不言。故《莊子》云，道無問，問無應。即無爲謂是也。封滯名言，執言求理，理超言象，所以不知。故《莊子》云，有問道而應之者，不知道也，知與黄帝是也。前既斷伏身心，次則和光晦迹，所以行圓德滿，故與玄理符同。

蘇轍《老子解》　道非言說，亦不離言說，然能知者未必言，能言者未必知。唯塞兑閉門以杜其外，挫銳解紛和光同塵以治其内者，默然不言而與道同矣。可得而親，則亦可得而疎。可得而利，則亦可得而害。可得而貴，則亦可得而賤。體道者均覆萬物，而孰爲親疎？等觀逆順，而孰爲利害？不知榮辱，而孰爲貴賤？情計之所不及此，所以爲天下貴也。

吴澄《道德眞經注》　此愛身存我也，以言耗氣不知道也。知道者不言，必先塞其言所從出之兑，而後能閉其氣所從出之門。此處世應物也。先自鈍其銳，以不銳解人之紛結。先自暗其光，以不光同人之塵昏。在己在人之銳鈍光暗兩無分別，與世齊同，妙不可測，故曰玄同。我既玄同，則人不能

親疎利害貴賤我矣。恩雖如骨肉，而人與之相忘，不可得而親也。邈然如塗人，而人不忍相遠，不可得而疎也。外名位貨財，而人莫能相益，不可得而利也。外死生禍福，而人莫能相損，不可得而害也。勢雖如君長，而人與之相狎，不可得而貴也。眇然如匹夫，而人不敢相慢，不可得而賤也。凡此六者，人所不能，己獨能之，故爲天下之最可貴。

徐大椿《道德經注》 知之深者，自不輕於言論。屑屑多言者，必其心未嘗眞知也。塞其多言之口，則不以議論招尤。閉其出入之門，則不以奔逐勞形。挫折其銳氣，則柔弱自安。解除其紛亂，則清淨自守。和其光華，同其塵濁，不欲異物，此則與玄妙之道合爲一體，無入而不自得矣。玄同之道，能用物而不爲物用。親疏、利害、貴賤，皆非天下所得而操，則高出於天下，而天下莫能役，貴莫貴於此矣。

《莊子・天道》 世之所貴道者書也，書不過語，語有貴也。語之所貴者意也，意有所隨。意之所隨者，不可以言傳也。而世因貴言傳書。世雖貴之，我猶不足貴也，爲其貴非其貴也。故視而可見者，形與色也。聽而可聞者，名與聲也。悲夫，世人以形色名聲爲足以得彼之情。夫形色名聲果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉？桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰，敢問，公之所讀者何言耶？公曰，聖人之言也。曰，聖人在乎？公曰，已死矣。曰，然則君之所讀者，古人之糟粕已夫。桓公曰，寡人讀書，輪人安得議乎？有說則可，无說則死。輪扁曰，臣也以臣之事觀之。斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入。不徐不疾，得之於手而應之於心，口不能言，有數存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟粕已夫。

成玄英《莊子疏》 隨，從也。意之所出，從道而來，道卽非色非聲，故不可以言傳說。

呂惠卿《莊子義》 莊子言此，欲學者忘其書遺其言，而不求於形色名聲之間也。斲輪，事之粗者也，然徐則甘而不固，疾則苦而不入。不徐不疾，得於手而應於心者，雖父子猶不能以喻而受之。則夫道之爲物，其傳之難於斲輪甚矣。誠不能求之於心，而唯書之爲讀，則糟粕之喻非虛言也。

王雱《南華眞經新傳》 夫道，視之不見也，聽之不聞也，搏之不得也。不可以智度，不可以情求，妙而至妙，神而至神，惟聖人心得而知之矣。聖人心得而知之也，以道神妙深微而廣，後世不能知之矣，故載道之粗於其書。書所以爲道之粗迹也。

林希逸《莊子口義》 書能載道，世所以貴之，然貴在道，而不在書也。以道爲言，故其言可貴，然所貴在意，而不在言。隨，向也。意之所向，言不得而傳，則言之與書皆不足貴矣。以此爲貴，皆不足貴，故曰爲其貴非其貴也。名，名言也。形色則可見，名聲則可聞，道豈有形色名聲哉？以不可見不可聞之道，而世人欲以見聞得其實，可悲也哉。【略】此段只前段之意，謂道不可以言傳，而設喻如此，極爲精妙。【略】書載古人之言耳，其人不存，則其不可傳者，何從得之？糟粕之餔，豈知酒味哉？

王夫之《莊子解》 極有爲者之所爲，仁義而已。乃其所爲仁義者，豈果有以自信而審其無假哉？讀書而聞有仁，則以爲仁。讀書而聞有義，則以爲義。不知古之爲此言者，適乎時，因乎化，而非其必然之情也。竊其所言以自貴，而撓萬物之情，此儒墨之所以多爲多敗，而攖人之心也。其無獨見而唯人言之從也，曰道諛。其有人之有而自忘也，曰賊心。

《莊子・知北游》 知北游於玄水之上，登隱弇之丘，而適遭无爲謂焉。知謂无爲謂曰，予欲有問乎若，何思何慮則知道？何處何服則安道？何從何道則得道？三問而无爲謂不答也。非不答，不知答也。知不得問，反於白水之南，登狐闋之上，而睹狂屈焉。知以之言也問乎狂屈。狂屈曰，唉，予知之，將語若。中欲言而忘其所欲言。知不得問，反於帝宮，見黃帝而問焉。黃帝曰，无思无慮始知道，无處无服始安道，无從无道始得道。知問黃帝曰，我與若知之，彼與彼不知也，其孰是耶？黃帝曰，彼无爲謂眞是也，狂屈似之。我與汝終不近也。夫知者不言，言者不知，故聖人行不言之教。道不可致，德不可至。仁可爲也，義可虧也，禮相僞也。故曰，失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。禮者，道之華而亂之首也。故曰，爲道者日損，損之又損之，以至於无爲，无爲而无不爲也。今已爲物也，欲歸復根，不亦難乎。其易也，其唯大人乎。生也死之徒，死也生之始，孰知其紀？人之生，氣之聚也。聚則爲生，散則爲死。若死生爲徒，吾又何患？故萬物一也，是其所美者爲神奇，其所惡者爲臭腐。臭腐復化爲神奇，神奇復化爲臭腐。故曰，通天下一氣耳。聖人故貴一。知謂黃帝曰，吾問无爲謂，无爲

謂不應我，非不我應，不知應我也。吾問狂屈，狂屈中欲告我而不我告，非不我告，中欲告而忘之也。今予問乎若，若知之，奚故不近？黃帝曰，彼其真是也，以其不知也。此其似之也，以其忘之也。予與若終不近也，以其知之也。狂屈聞之，以黃帝爲知言。

成玄英《莊子疏》　此章並假立姓名，寓言明理。北是幽冥之域，水又幽昧之方，隱則深遠難知，弃則鬱然可見。欲明至道玄絕，顯晦無常，故寄此言以彰其義也。若，汝也。此明運知極心問道，假設賓主，謂之無爲。此假設言方，運知問道。若爲尋思，何所念慮，則知至道？若爲服勤，於何處所，則安心契道？何所依從，何所道說，則得其道也？知，分別也。設此三問，竟無一答，非無爲謂惜情不答，直是理無分別，故不知所以答也。【略】夫氣聚爲生，氣散爲死，聚散雖異，爲氣則同。斯則死生聚散，可爲徒伴，既無其別，有何憂色？死生既其不二，萬物理當歸一。

吕惠卿《莊子義》　知北游則反本以求其所同，而玄之極。隱則不曒，溢則不昧，無爲則無事，無謂則無言。有言不答，所以無爲謂也。反於白水之南，又趨明以求之狐闋之丘或不盈之地。狂則不知所往，屈則不伸，黃帝之宮，意之所在也。夫道不可以知知，無爲謂則不知，是眞知也。狂屈欲言而忘，非不知也，是以似之。我與汝知之，是以終不近也。道無方故不可致，致則招之使來。德在我故不可至，至則自此至彼。德則無爲而仁可爲也，仁則所厚而義可虧也。禮則爲而莫之應，攘臂而仍之，是相僞而已，所以爲亂之首也。故爲道者日損，以至於無爲，則仁義禮樂不得不絕滅之。及無爲而無不爲，則仁義禮樂孰非道耶？今已爲物則已有知，欲歸其根而不知，不亦難乎？大人則光輝而物不能蔽，歸根於芸芸之際，亦易事耳。生死始終無端無紀，氣聚則生，氣散則死，知其氣之聚散爲徒，又何患乎？故萬物一也。特其所美者爲神奇，所惡者爲臭腐，二者交相化而已。以是知通天下一氣，聖人所以貴一。

王雱《南華真經新傳》　夫知者言其陽明也，北者言其陰晦也。能不用明而自晦，則入於至道之妙也，故曰知北游於玄水之上，隱溢之丘，適遭無爲謂焉。故無爲者，未免於有爲也。未免於有爲，則豈足以知道？此所以不答知之所問也。知以無爲之不答，復之陽明而所以決其所問焉，故曰反於白水之南，登狐闋之上，而睹狂屈焉。白水之南者，言陽明也。狐闋之上者，言中心疑而不果也。狂者言其有所取，屈者言其有所伸，亦未爲於無爲也。未爲於無爲，則亦不足以知於道。此所以答知以予知之將告若之言也。知以二子皆不知道也，非聖人不可以明，故復之帝宮而問黃帝焉。黃帝者，聖人也，足以知其至道矣。夫何思何慮者，無心也。何處何服者，無體也。何從何道者，無方也。無心所以言至虛，無體所以言眞空，無方所以言至妙。至虛者道之所集也，故曰則知道。眞空者道之所存也，故曰則安道。至妙者道之所在也，故曰則得道。此三者非聖人不能以知之，故黃帝曰，我與若知之，彼與彼不知也。無爲狂屈者，皆莊子制名而寓意。

林希逸《莊子口義》　前後人名，皆是寓言，如此三名，卻有分別：知，有思惟心者也。無爲謂，自然者也。狂，猖狂也，屈者，掘然如槁木之枝也。此書猖狂字，便與《逍遙游》浮游字同，猖狂而屈然，無知之貌也。此段只謂知者不言，言者不知，故妝出許多說話。問而不知答，是『此中無老僧，面前無闍黎』也。欲答而忘其言，是猶知有問者也，故曰無爲眞是，狂屈似之。似，近也。知者不言，此是達磨西來，不立文字，直指人心，見性成佛。不言之教，即維摩不二法門也。道不可致，不可以言致也。德不可至，不可以迹求也。仁義禮皆爲有迹，有迹則於道隳矣。莊子以禮爲強世，故比之仁義，其迹又甚，故曰道之華，亂之首。華，外飾而無其實也，外飾之僞，欺詐之所由生也，故曰亂之首。黜聰明，墮枝體，此爲道之日損者也，損之又損，以至於無爲，則是忘其故吾之時。能無爲，則循天理之自然，無所不可爲矣。物，迹也，求道而又有迹，則是己猶與物同，而欲見自本自根之地，宜其難矣。復歸根者，言收斂而返於無物之初也。大人，無爲者也，大人則易之，其易也三字，莊子文法，若他人，則曰唯大人則易之矣。生者，死之徒，死者，生之始，下一句易說，上一句難說。且如花木之發，爲枝爲葉，是其生者也，然此已發者，終無不盡之理，則是其生者猶死矣。伊川曰：『復入之息，非已出之息。』此語極好，便是此意。『碩果不食』，『剝』者，『復』之萌也，謂之碩果，死者矣，種之再生，非死爲生之始乎？死生往來，萬物皆然，孰知其所以爲之者？紀，綱紀也，主張而爲之者也。氣之聚散爲生爲死，人皆知之，若知死生只是一理，則吾又何患？爲徒者，死生爲一也。死生本一理，萬物皆然，而人自分美惡好惡。如花卉之方盛，則以爲神奇，落而在地，則以爲臭腐，殊不知葉落糞根，生者又自是而始，則是臭腐復化爲神奇也，既生而落，則神奇

又化爲臭腐矣。亘古窮今，來來往往，只此一氣而已。聖人知此，故不以死生窮達禍福爲分別，故曰聖人故貴一，一者，無分別也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 無爲謂之眞是也，以其不言也。黃帝之不近也，以其言之也。此特相與激揚此一大事耳。黃帝之於道，實非減於無爲謂也。《淨名經》諸菩薩共論不二法門，淨名獨默然無言，意以無言爲至矣。乃舍利弗默然，天女不之許也，曰解脫者不內不外不在兩間，言語文字亦不內不外不在兩間，是故無離言語文字說解脫相也。知此則言默一如，知不知一體，有思有慮亦可以知道，有處有服亦可以安道，有從有道亦可以得道。何以故？思慮盡空，處服無所，從亦無從，道實非道故耳。

王夫之《莊子解》 無物非道，則抑無物爲道。芒然四顧，無一而非道，則不可指何者而爲道。道無可知，知不可以測道，故無爲謂眞是也。狂屈曰予知之，則雖交臂且失，而似有一恍惚之光與道相合。非不是也，而道抑不盡此，故但似之而已。此釋氏所謂相分滅而見分未滅也。若無思慮，無處服，無從道者，爲可以體道，則無思、慮、處、服、從、道者，固道矣，有思、有慮、有處、有服、有從、有道者，又豈道外之有此耶？皆求其可知、可安、可得，而執小以爲大，執短以爲長，執無以爲有者，故終不近也。生死相貿，新故相迭，渾然一氣，無根可歸，則因時，因化，因物，不言而照之以天，又奚答哉？則又奚問哉？問則已失之矣。不知故問，問故不知也。

知乃不知

《莊子・齊物論》 故昔者堯問於舜曰，我欲伐宗、膾、胥敖，南面而不釋然。其故何也？舜曰，夫三子者，猶存乎蓬艾之間。若不釋然，何哉？昔者十日並出，萬物皆照，而況德之進乎日者乎？嚙缺問乎王倪曰，子知物之所同是乎？曰，吾惡乎知之？子知子之所不知邪？曰，吾惡乎知之？然則物無知邪？曰，吾惡乎知之？雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女，民濕寢則腰疾偏死，鰌然乎哉？木處則惴慄恂懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蝍蛆甘帶，鴟鴉耆鼠，四者孰知正味？猨，猵狙以爲雌，麋與鹿交，鰌與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟。四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然淆亂，吾惡能知其辯？嚙缺曰，子不知利害，則至人固不知利害乎？王倪曰，至人神矣，大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外。死生无變於己，而況利害之端乎。

郭象《莊子注》 所謂不知者，直是不同耳，亦自一家之知。

成玄英《莊子疏》 夫物或此知而彼不知，彼知而此不知。魚鳥水陸，即其義也。故知即不知，不知即知。凡庸之人，詎知此理耶？所謂不知者，彼此不相通耳，非謂不知也。

呂惠卿《莊子義》 知止乎不知，物之所同是也。知物所同是，則非不知也。唯道不可知，知之所以不知，不知所以知之，則道之爲體可見矣。今夫民以體知安佚爲正處，口知芻養爲正味，目知好色爲正色。至於鰌猿之所安，蛆鴉之所甘，魚鳥麋鹿之相與爲偶者，如彼是各以其知爲知之正，則民與萬物之所知，豈有正處正味正色而知之，則其所知者非正可知矣。故自我觀之，仁義是非樊然淆亂，吾安能知其辯？所以四問而四不知也。至人神矣，神則妙萬物而爲言，萬物莫非我，而我則無矣。孰能寒熱而驚懼之哉？

王雱《南華真經新傳》 聖人無我而物無不順，儻有不順，則不得不伐，此老子所以有用兵有言之章，而莊子所以有堯伐宗膾胥敖之言也。夫無我者與物齊也，物不我齊則不諧矣，不諧而聖心豈得自安歟？此堯之所以南面而不釋然也。嚙缺者，道之不全也。王倪者，道之端也。莊子欲明道全與不全而與端本，所以寓言於二子也。夫子知物之所同是者，此明齊一之理，而故以此言而爲問端也。雖然，嘗試言之者，蓋不得已而言之，言之非欲辯也。萬物同根皆自知矣，以知爲知則非知矣，以不知爲知則深知矣。嚙缺問於知之者，是以知爲知，而反不知也。正處者，不待處處而然後爲處也。正味者，不待味味而然後爲味也。正色者，不待色色而然後爲色也，此皆以無爲是矣。大道全則無仁義，大智隱則無是非，道廢而然後有仁義，智顯而然後有是非。故王倪得道之全而不用智，以此見仁義之端是非之塗樊然淆亂矣。至人無己，與齊爲一而物莫敢犯，故水火不能傷，寒暑不能挫，風雷不

能動，是以躡空虛御陰陽，出於形器之外，而始終不易其守也，憂樂豈足累其心？故曰大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山風振海而不能驚。若然者，乘雲氣騎日月而游乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？

林希逸《莊子口義》 此段又自知止其所不知上生來，又自前頭是字上引來，所以道一篇只是一片文字。齧缺同是之問，王倪不知之對，便即是知止其所不知。但如此撰造名字，鼓舞發揮，此所以爲《莊子》也。既曰吾惡乎知之，又曰雖然，嘗試言之，此皆轉換妙處。知之非不知，不知之非知，此兩句發得知止其所不知，又妙。其意蓋謂不知便是眞知也。且吾嘗試問乎汝者，又爲發端之語也。鰌安乎水，猿猴安乎木，人豈能處此？既各安其所安，而皆不能安其所不安，則是三者所處皆非正也，豈得以人異乎猿鰌哉？芻，草木之食。豢，肉味之食也。薦，草也。帶，蛇也。麋鹿則食草，蜈蚣則食蛇，鴟鴉則食鼠，人則食芻豢，所嗜好甘美皆不同，則四者之味孰爲正哉？猵狙，獦狖也。猵狙以猿爲雌。麋，鹿一類物也。鰌與魚非二物，即如此下語。此一段雌雄之喻，卻就毛嬙、麗姬發此三句，言人之悅好色者，其與禽魚何異？我之視猿鹿，亦猶猿鹿之視我，然四者之於色孰爲正乎？決，猛也。驟，走也。此三節皆爲是非物我之喻，故結之曰，自我觀之，仁義之分，是非之論，紛然而淆亂，亦猶處味色之不同，又安可得而辯？樊然，紛然也。殽，雜也。王倪即至人也。神矣者，言其妙萬物而無迹也。不熱，不寒，不驚，即遊心於無物之始也。死生之大且不爲之動心，而況利害是非乎？此一句卻是樸實頭結殺一句。

李贄《莊子解》 堯舜之問答，是非之未忘也。嚙缺之問王倪，造於眞不知也。長梧子之答瞿鵲子，知言聽之皆妄也。必也參萬歲而一成純乎？覺夢之异，知大覺者之無夢也。必也以萬世爲旦暮乎？蓋歷引利害、死生、夢覺，以發明是非之論者如此。

王夫之《莊子解》 十日並照，無彼是也，無小大也，無是非也，滑疑之耀，不勞神明於一以爲明者也。日在天之中，而爲天所寓之庸耳。德爲天府，則十日亦其寄焉耳。若三子存乎蓬艾之間，而與較是非，則堯與蓬艾類矣。居之所安，食之所甘，色之所悅，皆切於身而爲自然之覺，非與仁義是非後起之分辯等。然且物各有適而無定論，皆滑疑也。而況後起之知，隨成心而以無有爲有也？惟葆光而爲天府，則兼懷萬物，而任運以寓庸，則無正無不正，聽物論自取自已，而惡知其辯？物論之不齊，依於仁義。仁義之辯，生乎是非。是非之爭，因乎利害。利害之別，極於生死。生死者，知之生死，而非天之有生死也。籟在而天吹之，籟亡而吹息，吹與息弗能損益乎天。死生無變，則休於天均，而無有足勞其神明者。此喪我之至，而物論無不可齊之極致也。故歸其要於此，而與《大宗師》無异旨也。

章炳麟《齊物論釋》 『故』爲發端之辭，舊有其例，《禮運》故聖人參於天地，故人者其天地之德，故禮義也者人之大端也。《正義》皆別標一章，不承前語。《易・繫辭》傳多言『是故』，亦與前文不屬，並是更端之語，知此不連前爲一章也。宗、膾、胥敖，司馬云三國名也。崔云：『宗，一也，膾，二也，胥敖，三也。』郭云：『將寄明齊一之理於大聖，故發自怪之問以起對。』『夫物之所安無陋也，則蓬艾乃三子之妙處。』『今欲奪蓬艾之願而伐使從己，於至道豈弘哉，故不釋然神解耳。若乃物暢其性，各安其所安，無有遠近幽深，付之自若，皆得其極，則彼無不當而我無不怡也。』子玄斯解，獨會莊生之旨。原夫《齊物》之用，將以內存寂照，外利有情，世情不齊，文野异尚，亦各安其貫利，無所慕往，饗海鳥以大牢，樂斥鷃以鐘鼓，適令顧連取斃，斯亦衆情之所恒知。然志存兼並者，外辭蠶食之名，而方寄言高義，若云使彼野人，獲與文化，斯則文野不齊之見，爲桀跖之嚆矢明矣。若斯論箸之材，投畀有北，固將弗受，世無秦政，不能燔滅其書，斯仁者所以潸然流涕也。墨子雖有禁攻之義，及言《天志》，《明鬼》，違之者則分當夷滅而不辭，斯固景教天方之所馳騁，亮不足道。孟子以善戰當服上刑，及舉葛伯仇餉之事，方云非富天下。尚考成湯伊尹之謀，蓋藉宗教以夷人國，誠知牛羊御米，非邦君所難供，放而不祀，非比鄰所得問，故陳調諷，待其蘧言，爾乃遣衆往耕，使之疑怖，童子已戮，得以復仇爲名。今之伐國取邑者，所在皆是，以彼大儒，尚復蒙其眩惑，反觀莊生，則雖文明滅國之名，猶能破其隱慝也。二者之見，長短相校，豈直龍伯之與焦僥哉？或云物相競爭，智力乃進。案莊生《外物篇》固有其論，所謂『謀稽乎誸，知出乎爭』，『春雨曰時，草木怒生，銚鎒於是乎始修，草木之到植者過半而不知其然』。知之審矣，終不以彼易此者，物有自量，豈須增益，故寧絕聖棄知而不可鄰傷也。向令《齊物》一篇，方行海表，縱無滅於攻戰，輿人之所不與，必不得藉爲口實以收淫名，明矣。王輔嗣《易說》曰：『以文明之極，而觀至穢之物，睽之甚也。豕而負塗，穢莫過焉。至睽將合，

至殊將通，恢詭譎怪，道將爲一，未至於治，先見殊怪，故見豕負塗，甚可穢也，見鬼盈車，吁可怪也。先張之弧，將攻害也，後說之弧，睽怪通也。』輔嗣斯義，豈所謂莊生之素臣邪？或言《齊物》之用，廓然多塗，今獨以蓬艾爲言，何邪？答曰，文野之見，尤不易除，夫滅國者，假是爲名，此是檮杌、窮奇之志爾。如觀近世有言無政府者，自謂至平等也，國邑州閭，泯然無間，貞廉詐佞，一切都捐，而猶橫箸文野之見，必令械器日工，餐服愈美，勞形苦身，以就是業，而謂民職宜然，何其妄歟。故應務之論，以齊文野爲窮極。此章才有六十三字，辭旨淵博，含藏衆宜，《馬蹄》、《胠篋》、《盜跖》諸篇，皆依是出也。【略】物所同是，謂衆同分所發觸受想思。子所不知，謂觸受想思別別境界何緣而發，又若識及根塵，既由迷一法界而成，迷本無恒，何故數限於六，不能有七。如第一問，已證圓成實性，而見依他起性者，當能知之。如第二問，雖釋迦亦不能知也。《庚桑楚篇》曰，『動以不得已之謂德，動無非我之謂治，名相反而實相順也。羿工乎中微而拙乎使人無己譽。聖人工乎天而拙乎人。夫工乎天而俍乎人者，唯全人能之。唯蟲能蟲，唯蟲能天。全人惡天？惡人之天？而況吾天乎人乎。』動以不得已者，謂有根識，即不能無塵，又亦目視耳聽不能相爲也。動無非我者，謂本由迷一法界，成此六事，迷者即如來藏，如來藏此謂眞我。次及無自主者皆謂之動以不得已，有自主者皆謂之動無非我，二者名固相反，實還相順。何以明之？由我自迷，故生六事，此則動無非我爲因，動不得已爲果。由此六事不能相爲，乃生勝解及慧，或則決定不可轉移，或則簡擇不可眩惑，此又動不得已爲因，動無非我爲果。近世塞楞柯調和必至自由二說，義正類此。然物類最劣者，唯是動不得已，金石悉然，蟲亦近之。委心任化，化謂唯蟲能蟲，心無勝解，此謂唯蟲能天，聖人樂天，亦效是爾。乃若全人則不然，知彼亂識，因迷故成，是以惡天也，然且不壞法性，是謂工乎天，發心趣道，是謂俍乎人。又知迷悟不二，故都不辨天人也。夫然，迷一成六，義雖可知，迷一所成，不過於六，此終不可知者。《起信論》解之曰：『如人迷故，謂車爲四，方實不轉，衆生亦爾，無明迷故，謂心爲念，心實不動。』又曰：『猶如迷人，依方故迷，若離於方，則無有迷。衆生亦爾，依覺故迷，若離覺性，則無不覺。』此謂方位本有，或分四正四隅，或析爲二十四，或析爲三百六十，迷者雖迷，終不出此數外，若爾本覺心中豈有眼耳鼻舌身意等六根六識及彼所取六塵？何故迷時乃有此數，此仍不能解也。物無知者，《起信論》所謂『一切衆生，不名爲覺，以從本來念念相續，未曾離念，故說無始無明』。而實不覺，亦不可知。所以者何？迷亦是覺，物無不迷，故物無不覺。今云無知，雖一切知者亦何能知之，然則第二第三兩問皆不可知，唯第一問容有可說。觸受想思，唯是織妄，故知即不知也。達一法界，心無分別，故不知即知也。次舉五感所取，任運分別，所得明見相，本無定法，夫冰寒火熱，世以爲塵性必然，然款冬華於層冰，火鼠游乎赫焰。則知冰未必寒，火未必熱，人所謂知，或應款冬火鼠，所謂不知即彼所知，此亦以爲不知此之不知，又應彼所謂知矣。然則物情既殊，以何爲質，世之驗者，輒以湏流升降，審察寒暖。徒以白日曬光，積燎流爇，所熏之處，湏自上騰，而未知其果熱耶？且非熱耶？司馬紹統說火不熱云，金木加人則有楚痛，而金木非楚痛，則知火亦非熱。假令欲驗痛之微劇，橫刀決石，持箠朾囊，觀其袒裂難易，則於人楚痛深淺可知，而彼石囊，曾無痛覺，夫然，以湏驗熱，亦奚以異此邪？如是勢用流轉，理亦同斯。夫索留薪於熾焰，焰無能留之薪。求恬羽於轉飆，飆無自恬之羽。此但人類依以爲驗，而火不焚水，風不吹光，毳布浣火而不焦，江豚逆風而無儳，則知火不能焚，風不能蕩也。所以者何？對於爾所能焚能蕩，對於爾所不焚不蕩，即不得說爲能焚能蕩者，如彼牛羊視人爲能殺者，而人不能殺，地水火風則人實不爲能殺者，故發正處、正味、正色之問。明能覺者既殊，則所覺者非定，此亦所以破法執也。人與飛走，情用或殊，轉驗之人，蚳醢，古人以爲至味，燔鼠，粵人以爲上肴，易時異地，對之欲嘔，亦不應說彼是野人，我有文化，以本無文野故。轉復驗之同時同地者，口之所適，則酸腐皆甘旨也，愛之所結，雖嫫母亦清揚也。此皆稠處恒人，所執兩異，豈況仁義之端，是非之塗，而能有定齊哉。但當其所宜，則知避就取舍而已。必謂塵性自然，物感同爾，則爲一覩之論，非復《齊物》之談。若轉以彼之所感，而責我之亦然，此亦曲士之見。是故高言平等，還順俗情，所以異乎反人爲實，勝人爲名者也。若夫至人者，親證一如，即無岐相，現覺無有風雷，寒熱尚何侵害之有。《大毗婆沙論》三十一云：『傾動大舍，故名大悲。若佛安住大舍法時，假使十方諸有情類，一時吹擊大角大鼓，或見雷震掣電霹靂，諸山大地傾覆動搖，不能令佛舉心視聽。』此乃所謂至人。郭云，『夫神全形具而體與物冥者，雖涉至變，而未始非我，故蕩然無蠆介於胸中也。』

知出乎爭

《莊子・人間世》 顏回見仲尼，請行。曰，奚之？曰，將之衛。曰，奚爲焉？曰，回聞衛君其年壯，其行獨，輕用其國，而不見其過，輕用民死，死者以國量乎澤，若蕉，民其无如矣。回嘗聞之夫子曰，治國去之，亂國就之，醫門多疾。願以所聞，思其所行，則庶幾其國有瘳乎。仲尼曰，諳，若殆往而刑耳。夫道不欲雜，雜則多，多則擾，擾則憂，憂而不救。古之至人，先存諸己而後存諸人。所存於己者未定，何暇至於暴人之所行？且若亦知夫德之所蕩而知之所爲出乎哉？德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相軋也。知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。且德厚信矼，未達人氣，名聞不爭，未達人心。而强以仁義繩墨之言術暴人之前者，是以人惡育其美也，命之曰菑人。菑人者，人必反菑之，若殆爲人菑夫？且苟爲悅賢而惡不肖，惡用而求有以異？若唯无詔，王公必將乘人而鬬其捷。而目將熒之，而色將平之，口將營之，容將形之，心且成之。是以火救火，以水救水，名之曰益多。順始无窮，若殆以不信厚言，必死於暴人之前矣。且昔者桀殺關龍逢，紂殺王子比干，是皆修其身以下傴拊人之民，以下拂其上者也，故其君因其修以擠之。是好名者也。昔者堯攻叢、枝、胥敖，禹攻有扈，國爲虛厲，身爲刑戮，其用兵不止，其求實无已。是皆求名實者也，而獨不聞之乎？名實者，聖人之所不能勝也，而况若乎？雖然，若必有以也，嘗以語我來。

郭象《莊子注》 德之所以流蕩者，矜名故也。知之所以横出者，爭善故也。雖復桀跖，其所矜惜，無非名善也。夫名智者，世之所用也。而名起則相軋，智用則爭興，故遺名知而後行可盡也。夫投人夜光，鮮不按劍者，未達故也。今回之德信與其不爭之名，彼所未達也，而強以仁義准繩於彼，彼將謂回欲毀人以自成也。是故至人不役志以經世，而虛心以應物，誠信著於天地，不爭暢於萬物，然後萬物歸懷，天地不逆，故德音發而天下響會，景行彰而六合俱應，而後始可以經寒暑，涉治亂，而不與逆鱗迕也。

成玄英《莊子疏》 汝頗知德蕩智出所由乎哉？夫德之所以流蕩喪眞，爲矜名故也。智之所以横出逾分者，爭善故也。夫唯善惡兩忘，名實雙遣者，故能至德不蕩，至智不出者也。札，傷也。夫矜名則更相毀損，顯智則爭競路興。故二者並凶禍之器，不可盡行於世。

吕惠卿《莊子義》 年壯故輕用其國，行獨故輕用民死。死者以國，國事死也，則報之宜湛厚。汪濊而量乎澤，至於若蕉，屯膏之甚，民之所以無如也。顏回欲屈己伸道，夫子不許，惡雜多之爲擾而不救也。先存諸己而後存諸人，則無適不可。今回存諸己者未定，何暇至於暴人之所行？德蕩知出，爭之器也。且德厚信矼，足以達人氣，而使不至於鄙倍。名分不爭，足以達人心，而使不至於忌疑。而後可與有言也。今回未及此，而強以仁義繩墨之言，開導於暴人之前者，有其美而人惡之也。彼好名而己軋之以名，彼好知而己出之以知，使之由乎凶器，是菑之也。觀其所出知其所反，則回之往殆爲菑耳。苟人君悅賢惡不肖，則與汝同矣，汝惡用求異哉？汝與之言，徒唯諾而無詔告，彼必乘人而鬥其捷辯，氣色拂厲而目熒心成，求解免順從之不暇，是猶以水救水，以火救火，則順始無窮矣。彼不以信厚期我而與之言，必死於暴人之前矣。昔龍逢比干修身拊民，疑於斂恩，故其君擠之，亦好名而已。堯禹之於藩國猶不能化，必至於滅之，是名實者聖人不能勝，而况若乎？

王雱《南華真經新傳》 天下之事變不一，非經世者不足與之應對酬酢矣。夫經世者本無我，無我則無思無爲，而患禍不能及之矣。故仲尼者無我也，無我則己見無封，故當天下之至變，處天下之至難，則寂然不動，己無纖毫之累。顏回者，克己也。克己則未至於無我，當衛君之輕用其國民，則介然自動，而欲以所聞說之，而幾不免於纍。夫仲尼之無我，則無思無爲也。顏回之克己，則有思有爲也。有思卒至於無思，有爲卒至於無爲，此顏回終至於未始有回也。未始有回者，亦無我也。此二人足以爲萬世法，莊子所以首於此篇而稱之也。道集於虛而生於一，一者，道之妙本矣。夫能抱一則足以爲天下式，故曰道不欲雜。不能抱一則支離而百端，故曰雜則多。惑於百端則心不自止，故曰多則擾。心不自止則未免於憂累，故曰擾則憂。未能自免於憂累，則豈能去他人之憂累乎？故曰憂而不救。此皆有思有爲之致也。聖人無名所以無爲，無知所以無得。無爲則物莫不歸，無得則物莫與競。常人好名用知，而所以有爲有得也。有爲則物不相服，有得則物必與競。故曰名也者相軋也，知也者爭之器也。目將熒之者，所謂眸子眊焉是

也。色將平之者，所謂色赦赦焉是也。口將營之者，所謂騰口之說是也。容將形之者，所謂以爲容悅是也。心且成之者，所謂役心從物是也。此皆不存諸己之累矣。名實者虛器也，聖人豈有心而求之歟？故寂默無爲而聲迹俱泯，凶患不可及之矣。此堯禹之所能處天下也。昧者不知其然而深求於名實，名實雖立而凶患繼至，此叢敖有扈之所以自喪其國也。故曰是皆求名實者也。夫聖人之忘名實，名實忘而所以無我，於天下萬物豈能累我乎？使聖人不忘於名實，則名實立而有我，於天下萬物交至而爲累，聖人豈能勝之歟？故曰，名實者，聖人之所不能勝也，而況若乎？

林希逸《莊子口義》 其年壯，其行獨者，言少年自用，不恤衆議也。輕用其國，而不自知其過失，輕民之生而戕賊之，量其國中前後見殺者，若澤中之蕉然，謂輕民如草芥也。《荀子・富國篇》有曰以澤量，與此意同。本是若澤蕉，卻倒一字曰澤若蕉，此是作文奇處。雲，澤也。夢，亦澤也。雲夢昔皆爲水，今有土可耕。不曰雲夢土作乂，而曰雲土夢作乂。玄亦纖，縞亦纖，不曰玄縞纖，而曰玄纖縞，此文法也。如，往也。民其無如者，言其無所歸也。邦有道則見，邦無道則隱，此聖賢之言也。莊子卻反其說曰，治國去之，亂國就之。謂如人能醫，必其門多疾之時，方可行其術。若是已治之國，又何用我？願以所聞思其則，言欲以所聞於夫子者，而告之衛君，使之思其法則而知改悔，庶幾其國可安也。若殆往而刑耳，若，汝也，殆，將也。汝如此而往，將爲彼所刑戮而已，謂不可往也。道不欲雜者，言此心不雜，則純一虛明。苟有所容心，謂彼既如何，我又如何救之，便是容心，則在我已雜矣。我既不純一，何能救之？雜則多者，言多端也。擾者，亂也。憂者，自苦也。言汝且自苦，何能救人？古之人必先存其在我者，而後可以諫告他人，苟存於我者未定，何暇及他人乎？彼之所行雖爲暴惡，我方自苦，何暇及他？德，自然也。知，私智也。纔有求名之心，則在我自然之德已蕩失矣，纔有用知之私，則爭競所由起矣。故曰，德蕩乎名，知出乎爭。相軋者，相傾奪也。爭之器者，言我以私智用，彼亦以私智用，彼此用智，其爭愈不已。器，用也。曰名曰知，皆天下之凶事。此事不可以盡行，言行之必有禍也。矻，厚也。厚德卽實德也。厚信，實有可信之行也。我雖有德有信，而未達彼人之性氣。我雖曰令名令聞，而未達曉彼人之心謂我如何，而強以仁義法度之言陳述於暴惡人之前，人必惡汝，謂汝矜誇，自有其美也。繩墨，法度也。術與述同。菑人者，凶人也。必名汝曰凶人，既有此名，則菑反及汝。汝今此去，殆且爲人所菑而已，豈能化衛君而救其國乎？彼若知賢而悅之，知不肖而惡之，則何用我更別有所求，故曰惡用而求有以異？彼惟其不知賢不肖，所以如此所爲。彼既不知賢，則安知汝爲賢者而信汝之言乎？詔，召也。若，汝也。衛君不曾召汝，故曰若惟無詔。汝既不召而自往，則彼以王公之貴，必將乘汝言語之間而爭欲求勝。鬬，爭也。捷，勝也。汝到此時爲其所困，則目必將眩然。熒，眩也。而，汝也。而色將平之者，言汝方爲顏色以求平於彼，謂屈服其顏色以求自解也。口將營之者，言自將營救解說也。容將形者，言容貌之間，必見恐懼跼擊之形也。心且成之者，言用心以成順之也。梁武帝辯折賀琛處，正合此卦影，蓋言其爭不勝而自屈服也。他本凶暴，又得勝汝。一勝，其氣愈旺，則是水救水，火救火也。益，增也。益多者，言增多其惡也。順此而往，則其爲惡愈無窮極，所爲暴戾益甚矣。厚言者，猶深言也。汝未有以信於人，乃以不信之身而深言於暴人之前，必爲其所殺也。龍逢、比干皆修其身，以愛民爲諫，不知民自別人之民，汝乃下而傴拊之。傴拊，愛養之意也。桀紂不愛民，而汝乃愛桀紂之民，是下拂其上也，所以見殺。修，善也。因其好善，反以擠怒之，謂此皆好名之過也。叢、枝、胥敖、有扈，皆是寓言。國爲邱墟，死爲厲鬼。厲，無後無歸之鬼也。叢、枝、胥敖、有扈之所以取禍至此者，皆用兵不止，以求名實也。實，利也。不能勝，言不能堪也。言求名自利之人雖堯禹且不能堪，至於滅其國，而況汝乎？勝音升。堯禹無此事，皆寓言也。

李贄《莊子解》 顏回之衛，將以化其君。夫子譆焉，謂其往而刑者，憂雜多之擾而不救也。德蕩以下，蓋言雜矣。夫名、知、美德也，至於爭軋，則反爲凶器。持凶器以游人國，彼必以爲凶人而反害之，能無往而刑乎？不知無名無知，至人之所以盡行也。且爾自信德厚，而不知人主氣高，是未達人氣也。自求名聞，而不知人主爭名，是未達人心也。乃以仁義繩墨之言，強述於暴人之前，則爾以爲美，而彼反惡之，亦其勢然耳。且君人者，苟爲悅賢而惡不肖，惡用更有所求？惟其不知賢不肖，所以如此。則安知爾爲賢者，而必以其言爲可信歟？故若惟無言，言則王公必乘人以君人之勢，而角其辨捷以相高。而目將熒之使人眼眩也，色將平之不敢違異也，口將營之蓋自捄解也。容將形而心且成，不但容貌有恐懼擊跼之形，而且用心以成

順之矣。夫非所救而救之，本已多矣，復以水而救水，不益多乎？本欲救之，反以順之，從此而往，彼之惡益肆，而所爲暴戾者始無窮。若又以順爲不可，明知其不信而深言之，則其死必矣。桀殺關龍逢，紂殺王子比干，豈非是乎？雖然，爾之欲往亦必有道，當以語我也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 若唯無詔王公句絕。詔，告也。汝唯無告王公則已，言則必且乘人而鬥其捷云云，皆指顏子也。

王夫之《莊子解》 顏子之心齋，存諸己者也。夫子所語葉公托於不得已而致命，存諸人者一存諸己者也。蘧伯玉告顏闔以形就心和而不入不出，己有以存，則可以存諸人也。以存諸己者爲至，不得已而應，而持之以愼，要以不迷於己，不亟求及於人，則條貫通一而道不雜。唯宅心於虛白而棄其心知之用者能之，暴人固無足畏也。心一而已，而使之雜以擾者，是非也。是非交錯於天下，皆生於知。知以生是，是以形非，歧塗百出。善者一是非也，暴者一是非也，交爭而擾不可言矣。夫知生於心，還以亂心，故盡人之心，不可勝詰。心各有知，不知者不肯詘於不知，則氣以憤興，卽以忤人之心，復以犯人之氣。暴人之氣尤爲猛烈，則惡其美也深，見菑己，而報以菑也倍酷。然且以吾心之善、吾氣之正、乘而鬥之，先自喪其和平，德又惡得而厚，信又惡得而征邪？欲伸其氣則心必雜，心雜而目、口、色、容交失其則，乃至彼此交菑，身死國亡，猶曰吾直言之氣，自伸於千古。心知之蕩德，一至此乎？是非者，名而已矣。是者，名之榮也。非者，名之辱也。雖桀紂未有安於名之辱者，而逢比以其心之所是，盛氣以凌之，使欲求一逃於辱名之徑而不可得。心卽逆而氣復相持以不下，則豈徒菑於逢、比之身哉？逢、比死而桀紂之惡益甚，夏殷之亡益速。水火之禍，可勝言邪？叢、枝、胥敖，有扈且與堯禹爭名，堯禹不假借三國以名，而用兵不止。然則欲免於爭名之累者，是非之辨其可執爲繩墨乎？詰其所以者，所以奪之也。至於未始有回，則又安從有以哉？以者，乘人之無以而鬥之，抑乘人所以者之不善而鬥之，以生於心知，而非人心之有。有以則作於其氣，而逆人之氣。以其端乘其邪，以其虛乘其窒，以其勉乘其惰，以其一乘其紛。端勉不可也，虛一亦不可也。蓋端而虛則非虛，勉而一則非一也。以充揚之色伺人之感，而乘機以進，自謂之虛。以執而不化者，日漸進之以求成效，自謂之一，皆挾其所以成乎心而形乎容者也。雖或免乎暴人之暴怒，而內之憎忌益深，豈但德之不成與？菑且逮之矣。

不知而後知

《莊子・徐无鬼》 故足之於地也踐，雖踐，恃其所不蹍而後善博也。人之知也少，雖少，恃其所不知而後知天之所謂也。知大一，知大陰，知大目，知大均，知大方，知大信，知大定，至矣。大一通之，大陰解之，大目視之，大均緣之，大方體之，大信稽之，大定持之。盡有天，循有照，冥有樞，始有彼。則其解之也似不解之者，其知之也似不知之也，不知而後知之。其問之也，不可以有崖，而不可以無崖。頡滑有實，古今不代，而不可以虧，則可不謂有大揚搉乎？闔不亦問是已，奚惑然爲？以不惑解惑，復於不惑，是尚大不惑。

郭象《莊子注》 夫忘天地，遺萬物，然後蜩翼可得而知也，況欲知天之所謂，而可以不無其心哉？

成玄英《莊子疏》 不知而知，知而不知，非知而知。故不知而後知，此是眞知。

呂惠卿《莊子義》 足所踐者少，恃其所不踐而後善博，所謂知無用而後可以言用。人之知也少，恃其所不知而後知天之所謂，則大一大陰以至大定從可知矣。爲道者主之以大一，則無所不通。入窈冥之門，至至陰之原，則亦至於至陽之原矣。物負陰而抱陽，所以繫而不能解，不知有至陰之原故也。目視有限，不視以目則無不見，緣其一未有能均。和以是非，任其兩行，緣以大均也。無南無北，無東無西，體以大方也。其精甚眞，其中有信，稽以大信也。澤焚不熱，河迥不寒，雷破山風震海而不驚，持以大定也。盡有天，則止乎知之所不知。循有照，則雖不知而無所不知。冥有樞，則彼是莫得其偶。始有彼，則所以應彼是者固無窮也。其解似不解，言本無繫，故不解而後解。其知似不知，以其本無知，故不知而後知。此至人所以游乎世俗之間若愚若拙也。問以有崖無崖皆爲有繫。崖謂自邊徼而求之，然亦不可求之於有無之間也。頡不可繫，滑不可持，若無物而有實也。往古來今，若不相代而不可虧也。能以是問之，可不謂有大揚搉乎？揚謂發其幽，

推謂劾其實。彼不問是，則我不能以是告之。唯能見其未始有物則不惑，以是解其有物之惑，而猶存未始有物者，亦惑而已。唯解之而復於不惑，庶幾大不惑也。

王雱《南華真經新傳》 大一者，大道也。大陰者，妙用也。大目者，至明也。大均者，常性也。大方者，常分也。大信者，不言也。大定者，不動也。大道無物不由而無所不在也，故曰通之。妙用晦藏而無有不用也，故曰解之。至明見其所不見，而不見其所見，故曰視之。常性受之各有極而無不順也，故曰緣之。常分得之各有限而無有不守也，故曰體之。不言則無有所期而必至，故曰稽之。不動無有所易而固執也，故曰持之。此七者極道之妙也，非聖人不能與於此。盡有天者，極於自然之妙而無爲也。循有照者，緣於自明之理而反照也。冥有樞者，晦於運行之徼而不動也。始有彼者，自泰初之初有之也。則其解之也似不解之者，識之而歸於不識也。其知之也似不知之也者，知之而歸於不知也。其問之也不可以有崖者，虛而善應而無極也。而不可以無崖者，應物而不過其極也。頡滑有實者，所謂萬物芸芸各歸其根也。故今不代者，無古無今而未嘗更變也。而不可以虧者，不生不化而無不成也。無智則無惑，有智則有惑，道不可問而問之，是惑也。不可應而應之，是以惑解惑也。能無智則不惑也，故曰復於不惑。復於不惑則無問無應而反於自得也，故曰是尚大不惑。

林希逸《莊子口義》 人之行地，兩足所踐不過少許，若皆削去其地，僅能容足，則難行矣。博，遠也，於其所踐之外，必有足所不踐之地，則其行也可以致遠。蹍，亦踐也。此句以譬下句，人之所知者能幾何，其所不知者皆天也，不恃吾之所知而恃吾之所不知，則知天矣。大一，造化之運者也，天向一中分造化是也。陰，靜也，大陰，至靜也，極其靜定則無所不解矣，解音蟹，猶佛書所謂解脫也。大目，所見者廣也。大均，大分劑也。緣，順也。大方，太虛也，大方無隅，混然一體，故曰大方體之。大信，眞實之理也。稽者，決也。知此眞實之理，則無疑可決矣。大定，物物之定理也。持，總持也。總天下之物者，此一定之理也。凡事到盡處，便見天命，故曰盡有天，即人事盡而天理見也。循乎自然，則吉凶、禍福、榮辱，得喪其理皆見，故曰循有照。冥冥之中，自有執其樞要者，即所謂主張綱維是者也，故曰冥有樞。無物之始，必有物以始之，《齊物論》曰，非彼無我，非我無所取，即此彼字，故曰始有彼。彼，造物自然之理也。曰天、曰照、曰樞、曰彼，雖可解之知之，亦似不解不知者，謂不敢以爲可知可解也，惟其以不知爲知，乃眞知也。問者，問造物之理也，言我欲問造物之理，以爲有崖際不可也，以爲無崖際亦不可也。頡，頡頏也。滑，旋轉也。言造物之妙，無所捉摸也。不可捉摸，則若無物而又實有之，故曰頡滑有實。從古至今只是一個造化，初無更代，而用之不窮，何嘗有一毫虧損，故曰古今不代，而不可以虧。以此理言之，豈不爲一項大議論乎？揚搉，提掇發揚而論之也。闔，何也。是，造物之理也。何不問此造物之理，又奚疑乎，故曰奚惑然爲。以此不疑之理而解天下之疑，而又復歸於不疑之地，則庶幾乎至於大不疑矣。趙州問南泉不疑之道，便是此數語之意。尙，庶幾也。只不疑二字，莊子鼓舞出來，卻撰出此數句，以結一篇之文，可謂奇特。此篇亦與《內篇》何異？

王夫之《莊子解》 有實而無處者宇，而天皆充塞。有長而無本剽者宙，而天皆綿存。然則至大而無可爲涯，至密而無乎不審者，無非天也，皆可恃者也。而天下之爲斷制者，樂據所碾之尺土以措足，容足之外，下臨不測之淵，其危殆可知已。目所可見之色，耳所可聞之聲，其爲聲色幾何？心恃之以生其知，其知又幾何邪？聰明不至之地，物自有物之帝，生死自有生死之得失，以其少養其多，以其不知之多養其少，不知還其不知，而任物之天，則害馬者去，而不造形以相攖。唯知天之無窮，而物各審乎其源也。知天者，知其大而已矣。九州之土，皆吾所恃以踐者，其大何如耶？大則無一矣，無賢之可有也。大則無不蔭之矣，無可親而可疏也。大則無非目矣，知有其不知，則明無不徹矣。大則無不均矣，皆可爲帝矣。大則無方矣，六合之外，六合之內，皆其游矣。大則無不信矣，物無可以易己矣。大則無不定矣，風日過之而損亦無損矣。大者無耦，無耦者無一。知之則喪其一，喪其一則事無可爲，事無可爲則言無可說。盡天下之變，莫非天也。循其莫非天者，則順逆賢否，得喪生死，皆卽物審物，而照之以其量，不可知者默以信之，而天下不出吾環中。源在我也，繁然有彼，皆受於天也。故以不解解物而物自化，以不知知物而物自莫能遁，奚言之足尙哉？無一先生之說以爲暖姝，而奚賣奚鬻焉？故萬變皆誠也，古今皆純也。以是揚搉大道，而與天合一矣。要豈規恢於源之外哉？廓然通一，順天下而順吾心之無不復，則視彼好賢尙知，以聚游士，講道術，馳其形性，欲成美而適成惡器。雖如舜，且爲

膻藪，況守一舜之說以與嗜欲交戰，孰從而瘳其奸病乎？

傅山《傅山全書》卷四四《經子解一》《徐无鬼篇》末一段解。傅云，注者卜度不中之。公之佗又卜度之而不能盡，而回復其所謂『大陰解之』，而不得其解於大陰。又曰，解之似不解，卒之以知之似不知，而於所謂大目、大均、大方、大信、大定不再及之。蓋大定卽所謂『知之似不知』者耶？而炤似乎其目也，樞似乎其均也，信則有實不代而又不臚之，而終焉曰『闔不亦問是已』，是信也。崖之不可以有無，微乎其體之大方而無隅者乎？體者，性之踐也。踐之也者，有不踐也。所以盡之有天，而始之有彼，仍乎其大一之知而已耶？金則排而揀之，文則沫而濺之，連扑而及之不及之，不及之及之。鄙儒小拘之文，必揭揭弟之，以爲倫，以爲脊，讀此而迷，不知所繹，曰是文之無法度者也。夫深世故而淺天行者，吾莊子而已矣。『吾』之也者，私也。能公諸人，故不得不私也。私者，天也。

知人者智，自知者明

《老子》三三章 知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者强。知足者富，强行者有志。不失其所者久，死而不亡者壽。

《韓非子・喻老》 楚莊王欲伐越，莊子諫曰，王之伐越何也？曰，政亂兵弱。莊子曰，臣患智之如目也，能見百步之外，而不能自見其睫。王之兵自敗於秦晉，喪地數百裏，此兵之弱也。莊蹻爲盜於境內，而吏不能禁，此政之亂也。王之弱亂非越之下也，而欲伐越，此智之如目也。王乃止。故知之難，不在見人，在自見。故曰，自見之謂明。【略】子夏見曾子。曾子曰，何肥也？對曰，戰勝，故肥也。曾子曰，何謂也？子夏曰，吾入見先王之義則榮之，出見富貴之樂又榮之，兩者戰於胸中，未知勝負，故癯。今先生之義勝，故肥。是以志之難也，不在勝人，在自勝也。故曰，自勝之謂强。

河上公《老子章句》 能知人好惡，是爲智。人能自知賢與不肖，是爲反聽無聲，內視無形，故爲明也。

王弼《老子注》 知人者，智而已矣，未若自知者，超智之上也。勝人者，有力而已矣，未若自勝者，無物以損其力。用其智於人，未若用其智於己也。用其力於人，未若用其力於己也。明用於己，則物無避焉。力用於己，則物無改焉。知足者，自不失，故富也。勤能行之，其志必獲，故曰强行者有志矣。以明自察，量力而行，不失其所，必獲久長矣。雖死而以爲生之，道不亡乃得全其壽。身沒而道猶存，況身存而道不卒乎。

成玄英《道德經義疏》 守分知足，無復貪求，非直財賄不貪，亦乃道德豐富，又解並鑒有無，則萬境俱照，智無不足，故受富名，此是知足智。

蘇轍《老子解》 分別爲知，蔽盡爲明。分別之心未除，故止於知人而不能自知。蔽盡則無復分別，故能自知而又可以及人也。力能及人而不能及我。能克己復性，則非力之所及，故可謂强矣。知足者，所遇而足，則未嘗不富矣。雖有天下，而常挾不足之心以處之，則是終身不能富也。不與物爭而自强不息，物莫能奪其志也。物變無窮而心未嘗失，則久矣。死生之變亦大矣，而其性湛然不亡，此古之至人能不生不死者也。

吴澄《道德真經注》 智能知人，徇外之智爾。能自知，則內能盡性也，故謂之明。有力能勝人，恃外之力爾，能自勝則內能克己也，故謂之强。能盡性而又能達於命，則無所欲羨而常有餘，惟明者能之。能克己而又能勇於善，則有所秉持而常無怠，惟强者能之。惟明惟强，則見眞守固。逮至渣滓消融，功用純熟，思爲俱泯，神化吻合，住世之時，各隨所在，而此心不失，始終如一，故謂之久。厭世之後，雖去其宅，而此心常存，古今不二，故謂之壽。

徐大椿《道德經注》 智者照人，明者自照，智用而明體也。力主外，强主內，力在氣，强在德也。知足則心無缺陷，每事優游，不必備物而自富。不知足則雖外奉有餘，而心常戚戚矣。力雖不足而能勉强力行，志勝乎力，乃爲有志也。有物有恒，則能持久而不變。人不能不死，雖至期頤，壽亦有盡。惟雖死而有不死者存，乃爲無窮之壽，所謂立德、立功、立言是也。

絶聖棄智

《莊子・胠篋》 將爲胠篋探囊發匱之盜而爲守備，則必攝緘縢，固扃鐍，此世俗之所謂知也。然而巨盜至，則負匱揭篋擔囊而趨，唯恐緘縢扃鐍

之不固也。然則鄉之所謂知者，不乃爲大盜積者也？故嘗試論之，世俗之所謂知者，有不爲大盜積者乎？所謂聖者，有不爲大盜守者乎？何以知其然邪？昔者齊國鄰邑相望，雞狗之音相聞，罔罟之所布，耒耨之所刺，方二千餘里。闔四境之內，所以立宗廟社稷，治邑屋州閭鄉曲者，曷嘗不法聖人哉？然而田成子一旦殺齊君而盜其國，所盜者豈獨其國邪？并與其聖智之法而盜之。故田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安，小國不敢非，大國不敢誅，十二世有齊國。則是不乃竊齊國，並與其聖知之法以守其盜賊之身乎？嘗試論之，世俗之所謂至知者，有不爲大盜積者乎？所謂至聖者，有不爲大盜守者乎？何以知其然邪？昔者龍逢斬，比干剖，萇弘胞，子胥靡，故四子之賢而身不免乎戮。故跖之徒問於跖曰，盜亦有道乎？跖曰，何適而無有道邪？夫妄意室中之藏，聖也。入先，勇也。出後，義也。知可否，知也。分均，仁也。五者不備而能成大盜者，天下未之有也。由是觀之，善人不得聖人之道不立，跖不得聖人之道不行。天下之善人少而不善人多，則聖人之利天下也少而害天下也多。故曰，脣竭則齒寒，魯酒薄而邯鄲圍，聖人生而大盜起。掊擊聖人，縱舍盜賊，而天下始治矣。夫川竭而谷虛，丘夷而淵實，聖人已死則大盜不起，天下平而无故矣。聖人不死，大盜不止。雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也。爲之斗斛以量之，則並與斗斛而竊之。爲之權衡以稱之，則並與權衡而竊之。爲之符璽以信之，則並與符璽而竊之。爲之仁義以矯之，則並與仁義而竊之。何以知其然也？彼竊鉤者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門而仁義存焉，則是非竊仁義聖知邪？故逐於大盜，揭諸侯，竊仁義並斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕之賞弗能勸，斧鉞之威弗能禁。此重利盜跖而使不可禁者，是乃聖人之過也。故曰，魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。彼聖人者，天下之利器也，非所以明天下也。故絶聖棄知，大盜乃止。擿玉毀珠，小盜不起。焚符破璽，而民樸鄙。掊斗折衡，而民不爭。殫殘天下之聖法，而民始可與論議。擢亂六律，鑠絶竽瑟，塞瞽曠之耳，而天下始人含其聰矣。滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣。毀絶鉤繩而棄規矩，攓工倕之指，而天下始人有其巧矣。故曰，大巧若拙。削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同矣。彼人含其明，則天下不鑑矣。人含其聰，則天下不累矣。人含其知，則天下不惑矣。人含其德，則天下不僻矣。彼曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱者，皆外立其德而以爚亂天下者也，法之所無用也。

郭象《莊子注》 法聖人者，法其迹耳。夫迹者，已去之物，非應變之具也，奚足尚而執之哉？執成迹以御乎無方，無方至而迹滯矣，所以守國而爲人守之也。

成玄英《莊子疏》 胠，開。篋，箱。囊，袋。攝，收。緘，結。縢，繩也。扃，關鈕也，鎖鑰也。夫將爲開箱探囊之竊，發匱取財之盜，此蓋小賊，非巨盜者也。欲爲守備，其法如何？必須收攝箱囊，緘結繩約，堅固扃鐍，使不慢藏。此世俗之淺知也。夫攝緘縢固扃鐍者，以備小賊。然大盜既至，負揭而趨，更恐繩約關鈕之不牢，向之守備，翻爲盜資，是故俗知不足可恃。

呂惠卿《莊子義》 攝緘縢固扃鐍以防胠篋發匱之盜，世俗所謂知也。及巨盜至則負之而趨，唯恐其不固。然則世俗所謂知，有不爲大盜積者乎？立宗廟社稷屋邑州閭以守四境者，世俗所謂聖也。田成子竊齊國並其聖知之法以守盜賊之身，則世俗所謂聖，有不爲大盜守者乎？世俗所謂聖知者如此，眞聖知者固不然也。世俗之所謂知者，攝緘縢固扃鐍之類而已。而所謂聖者，立宗廟社稷治邑屋州閭鄉曲之類而已，皆以法爲聖知者也。所謂至知至聖者，則亦不出所謂聖勇義智仁之名而已。而不知知之所以知，與夫聖之所以聖者也。故四子者不能以全其身，而跖之徒反資以爲盜也。則世俗之所謂至知與至聖者，亦不免爲大盜以積且守而已。夫所謂至知者常在於所不知，而至聖者常在於無名，則世俗之所謂至知至聖者，如向之所言，而使驅世之徒反資以爲盜。則其利天下也少，而害天下也多，非虛言也。絶聖而含其德，而賊心不能起，則脣齒之全，而梁欲圍邯鄲而難於楚之時也。釁隙一開，賊心乘之，則脣竭齒寒，而楚魯有事而梁得以圍邯鄲之時也。而曰魯酒薄而邯鄲圍者，以明魯酒薄非以圍邯鄲而邯鄲圍，猶聖人生非以起大盜而大盜起也。脣齒則以況相因，魯酒邯鄲則以況其非相因而因也。然則欲治天下，則莫若掊擊聖人縱舍盜賊，而善惡者兩忘而已矣。心谷之所以不虛，而賊心得起於其間者，以聖爲之川而壅之也。竭其聖川而涸之，則谷虛而盜不生矣。心淵之所以不實，而賊心得入於其間者，以聖爲之丘而傾之也。夷其聖丘而塡之，則淵實而盜不侵矣。則聖人已死，大盜不起，而天下所以平而無故也。平者水停之盛也，其可以爲法也，內保之而外不蕩也。天下平而無故，亦若是而已。所謂死者，不生於其心也。苟不能絶聖棄智，而

賊心生於其間，則聖人不死，大盜不止也。則雖重聖人，則是重利盜跖也。故爲之斗斛以量之，則並與斗斛而竊之。爲之權衡以稱之，則並與權衡而竊之。爲之符璽以信之，則並與符璽而竊之。爲之仁義以矯之，則並與仁義而竊之。何則？不能滅其賊心，雖有法度莫之能禁，而反爲之資也。威賞之加，易於小盜而難於大盜哉。竊鉤者則誅，而竊國者則爲諸侯，而莫之能誅也。至諸侯之門仁義存焉，則是並聖智仁義而竊之也。況其尤大而揭諸侯者乎？則雖有軒冕之賞不能勸，斧鉞之威不能禁也。則重利盜跖而使不可禁者，是乃離其眞而爲聖之過也。天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入於無間，其柔弱之足以勝剛強，則所謂利器也，猶魚之藏於淵而不可獲也。而離其眞以爲聖以明天下，而使人得而見之，則魚之脫於淵而獲，猶以國之利器示人，而使大盜得以窺而竊之也。大盜竊聖知，小盜竊珠玉，故必絕棄擿毀其所竊，而後止而不起也。然所謂絕聖棄知者，非滅其典籍棄其政教之謂也，不以生於心而已。所謂擿玉毀珠者，非出之府庫而棄之山川之謂也，不以貴於心而已。所謂焚符破璽者，非焚而破之也，以信信之，則民樸鄙，而符璽非所持也。所謂掊斗折衡者，非掊而折之也，以平平之，則民不爭，而斗衡非所持也。殫殘天下之聖法，凡以此而已。夫然，則民復其性命之情，而始可與論議矣。所謂擢亂六律，鑠絕竽瑟，塞瞽曠之耳者，反聽而已。我反聽則天下含其聰矣。所謂滅文章，散五采，膠離朱之目者，內視而已。我內視則天下含其明矣。則毀鉤繩，絕規矩，攦工倕之指而天下人始有其巧，削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義而天下之德始玄同，則皆在我棄知絕巧不見可欲而已也。人含其明則天下不鑠，不鑠則襲明葆光而不鑠於外也。人含其聰則天下不累，不累則聽之無聲而不多於聰也。人含其知則天下不惑，不惑則不以物易其性也。人含其德則天下不僻，不僻則同於大通也。彼外立其德以煽亂天下者，則非含其聰明知德而反於性命之情者也。夫水之可以爲法者，內保之而外不蕩也。法亦若是而已。外立其德而蕩其性，固法之所無用也。然則莊子之意可知已。而（楊）〔揚〕雄氏曰，周乖寡聖人，而漸諸篇雖鄰不覿也。韓愈氏曰，古之無聖人，人之類滅久矣。今其言曰，聖人不死大盜不止，掊斗折衡而民不爭，是亦不思而已矣。皆以莊子爲眞欲掊擊聖知，縱舍盜賊，殫殘法度者也，是豈可與微言者乎？

林希逸《莊子口義》　看此篇便見得憤悱之雄處。粧撰一段譬喻，自爲奇特。胠，開也，探手取之也。發，亦開也。鼠竊之盜卻下此六字，非妙文乎？緘縢，繩結也。攝，纏繞也。扃，管鑰也。鐍，鎖也。世俗之知，本爲鼠竊之備，大盜至，則併挈而去矣。田氏篡齊，以私量貸，公量入，看《左傳》所言，便是借聖人之法，以濟其盜賊之謀。戰國之時大抵如此，故莊子以此喻之。胠，裂也。廢，爛也。皆得罪而喪其軀也。四子雖賢，而身皆得罪，盜跖反以自免，此言賢者不足自恃，而竊聖道之名者，或以自利。爲盜之聖、勇、義、知、仁，此是莊子撰出這般名字，以譏侮儒者，其言雖怪，而以世故觀之，實有此理。說到不善人多善人少，利天下少而害天下多處，亦是精絕。楚方伐魯，以其酒薄也，而梁乃伐趙，以魯不得而援也。唇與齒似不相關，唇竭而齒自寒。川與谷不相干，川竭而谷自虛。丘與淵不相干，丘夷而淵自實。即今人所謂張公吃酒李公醉也，以喻聖人之法不爲盜設，而反爲盜賊之資。故曰聖人生而大盜起，聖人不生而大盜不起。掊擊聖人，縱舍盜賊，言亦無聖人亦無盜賊，而後天下治也。川水滿則山谷之中皆有水，川竭則谷自虛矣。川與谷雖不相通，而春夏之盈，秋冬之涸，卻同也。丘夷，山頹而夷平也，猶曰山附於地剝也。山夷則土實之於淵，是不相關而相因也。無故，即無事也。重聖人而治，言聖人復出也。聖人復出而制法愈密，欺詐者得之益可以欺世，故曰重利盜跖也。魯酒薄邯鄲圍又見《淮南子》，其文稍異，意亦同。斗斛、權衡、符璽、仁義四者並言，以下抑高之意。竊鉤，小盜也。鉤，腰帶環也。戰國之諸侯簒奪而得，皆大盜也。小者誅而大者乃如此，憤世之言也。既爲諸侯，則其立國亦以愛民利物爲事，是不特竊國，併竊聖人之仁義聖知也。名爲大盜者，人皆欲逐之。今之諸侯皆竊國者，立於人上，人誰不見？故曰揭。如此大盜，昭昭於世，併仁義、斗斛、權衡、符璽以竊之，而世未有立賞以求捕，用刑以禁止者，是皆憤世而爲此言。魚不可脫於淵，言不可離水也。聖人之法只可自用，不可使人人皆知之，故曰非所以明天下也。明者，天下皆知之也。擿玉毀珠，焚符破璽，剖斗折衡，皆是激說，以結絕聖棄知之意，非實論也。殫殘者，毀削也。盡去聖人之法，民始純一，可與言道也，故曰民始可與論議。此皆憤世之辭，故人每以剖斗折衡焚符破璽之事譏議之，其實即《老子》不貴難得之貨則民不爲盜之意，但說得過當耳。東坡曰，人生識字憂患始。豈欲天下人全不識字耶？擢亂者，抽擢而紊亂也。六律有長短之叙，抽而亂之，使其不可用也。鑠絕，焚棄之也。有瞽曠之耳而後能爲

律樂之事，塞其耳則人之聽皆合乎自然，無此等造作也。明巧兩句其意亦同。因巧字卻舉《老子》大巧若拙一語以證之，亦是文法處，曾、史有忠孝之名，楊、墨有仁義之言，攘除而棄擲之，使仁義之說不行，則天下之人同得此德，始歸於玄妙矣。不鑠，不消散也。不累，無係累也。不惑，不相誑惑也。不僻，無偏陂也。以曾、史、楊、墨與師曠、工倕、離朱並言，亦以小抑大也。外立其德者，重外物而失本心也。爚亂者，言熏灼而撓亂之也。以正法言之，此等人皆無所用，言皆當去也，故曰法之所無用也。此一句結得極有力，文字絕好處。

王夫之《莊子解》 察於理之謂聖，通於事之謂知。理無定在，事有遷流，故聖知之所知，含之於心，而不可暴之爲法者也。以是爲法而蘄以止盜，則卽操我之戈，以入我之室。嗣守吾法者，不能如我之聖知，而法固可竊，強有力者勝矣，陳氏以豆區之仁，收姜氏之齊，太公之教也。陳氏之守固，而姜氏燼矣。聖知之法，刑賞爲其大用，而桀紂卽以之賞邪佞，而加刑於逢比。逢比之戮，亦四凶之竄爲所守也。道暴於法，則何適非法？法以暴道，則何適非道？法之所以紛，道之所以詭也。無道可托，無法可按，天下奚不治哉？聖人用法，僅可以彌一時之盜。施及後世，唯重聖人之法，而喪其所重，乃法徒爲盜守，徒爲盜積。所重唯法，則己輕矣。外重者，內泄其含也，唯含者爲人所不能竊，故甚患夫聖人之不含而亟暴之也。大小、輕重、眞僞，人之所固能知者，不待斗斛、權衡、符璽而始知。聖人以其聖知立法，以齊一天下之聰明。法由心生，窺見之者竊之而有餘矣。治人揭聖人之法以禁天下，曰奚不如法？亂人亦揭聖人之法以禁天下，曰奚不如法？則盜國毒民者，方且挾法以禁天下，而惡能禁之？欲不歸過於聖人而不得已。『聖人懷之』，含之謂也。聖人含之，而天下固莫能不含矣。人皆能含，而盜惡從起哉？有人於此，未嘗爲盜，而詔之曰汝勿爲盜，吾有法在，汝欲爲盜而固不能。於是而盜心起矣。且思以其聰明爭巧，而一人之利器不能敵天下之鋒芒。惟含其止盜之心，以使忘其機變，則巧無所矜，力無所競，而其意自消。持天下於靈府，以俟其衰而自已。含之爲利器，非干將莫邪之所可擬也，故云將曰毒哉。

郭嵩燾《莊子札記》 假聖人之知而收其利，天下皆假而用之，則固天下之利器矣。天下假聖人以爲利器，而惟懼人之發其覆也，則無有能明之者也。

恃其知之所不知而後知

《莊子・則陽》 蓬伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是之而卒詘之以非也，未知今之所謂是之非五十九非也。萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門。人皆尊其知之所知而莫知恃其知之所不知而後知，可不謂大疑乎？已乎已乎，且無所逃。此則所謂然與，然乎？

郭象《莊子注》 我所不知，物有知之者矣。故用物之知，則無所不知。獨任我知，知甚寡矣。今不恃物以知，而自尊其知，則物不告我，非大疑如何？

成玄英《莊子疏》 所知者，俗知也。所不知者，眞知也。流俗之人，皆尊重分別之知，銳情取舍，而莫能賴其不知之知以照眞原，可謂大疑惑之人也。

呂惠卿《莊子義》 伯玉行年六十而六十化，未嘗不始是而卒詘之以非，與孔子同然。知或未止乎其所不知，則所謂是者固未定，又安知今之所是五十九非也？夫物生而莫見其根，出而莫見其門，則知之所不知者，乃萬物之所由生出也。而人皆尊其知之所知，至其知之所不知，則常恐其虛而莫之恃，每至望崖而反。其爲疑也豈不大哉？已乎已乎且無所逃，言若此者終不可與有至，而其身之不能容也。雖今所言爲然，未知其果然耶？使之忘言以契之。

林希逸《莊子口義》 年六十而六十化，一年之見勝如一年也。然安知六十歲之是便爲是耶？此一則話也。其生也必有根，其出也必有門，但人不見之耳，此是其所不可知者。凡人知其所知，而不知其所不知者，乃爲至妙，此大惑之人也。且無所逃者，言自然而然，不知之知，通古今，徹上下皆如此，何處而非此理，如何逃得？然與，然乎者，疑辭也。謂之然與，而其所然果然乎？子貢對曰，然，非與？卽此意也。見《衞靈公篇》。然與音餘。

王夫之《莊子解》 物日出而無必然者以爲之根，以有門而可以己意入之。昔之所是，今之所非，一人之身而今昔不保，況天下乎？知之所不知

者，不可以成心知之。故曰惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。除日無歲，日新而隨成者，不立一根以出入乎門，與天同運而自有其大常，則與物化者，一不化者也。不化者，天環之運而無本剽者也。

去小知而大知明

《莊子・外物》 宋元君夜半而夢人被髮闚阿門，曰，予自宰路之淵，予爲清江使河伯之所，漁者余且得予。元君覺，使人占之，曰，此神龜也。君曰，漁者有余且乎？左右曰，有。君曰，令余且會朝。明日，余且朝，君曰，漁何得？對曰，且之網得白龜焉，其圓五尺。君曰，獻若之龜。龜至，君再欲殺之，再欲活之，心疑，卜之，曰，殺龜以卜吉。乃刳龜，七十二鑽而無遺策。仲尼曰，神龜能見夢於元君，而不能避余且之網。知能七十二鑽而無遺策，不能避刳腸之患。如是，則知有所困，神有所不及也。雖有至知，萬人謀之。魚不畏網而畏鵜鶘。去小知而大知明，去善而自善矣。嬰兒生無石師而能言，與能言者處也。

郭象《莊子注》 小知自私，大知任物。去善則善無所慕。善無所慕，則善者不矯而自善也。

成玄英《莊子疏》 小知取舍於心，大知無分別。遣閒奪之情，故無分別，則大知光明也。遣矜尚之小心，合自然之大善。故前文云，離道以善，險德以行。

呂惠卿《莊子義》 龜有知而不得免患，有神而不能避網，是爲有所困有所不及。爲道者所以絕聖棄知也。雖有至知，萬人謀之，寡不勝衆，其情得矣。魚不畏網而畏鵜鶘，鵜鶘有知，網無知也。故去小知而大知明，去善而自善，則治國者何以知爲哉？嬰兒無石師而能言，苟以知而與天下之民處，其能使之不知乎？

王雱《南華真經新傳》 夫神龜之夢宋元君也，以爲必脫漁者之捕也，豈期元君反刳腸而鑽占歟？故夢之不如不夢矣，是以不可必而已。龜爲神智，而神智有時不可用之也，故曰知有所困，神有所不及也。小知知之也，大知不知也。知之則知有所不及，不知則無所不知矣。衆人之知，知之也，其知有所不及矣。聖人之知，不知也。其知無所不知矣。然無所知者，蓋能去於小知也，故曰去小知而大知明。夫善者可欲也，有可欲則善所以明也，無可欲則善所以善也，故曰去善而自善矣。

林希逸《莊子口義》 阿，曲也。阿門，曲側之門也。宰路，淵名也。清江之神，使我使於河伯。再欲殺之，再欲活之，再三遲疑而不決也。卜以殺爲吉，遂殺之。七十二鑽，言用之而占七十二次也。龜靈於人，而不靈於己，故曰知有所困，神有所不及也。此意蓋謂名之以知，則有窮時。此下數句，卻汎言世情以實之。人有至知者，豈能以一身而勝萬人之謀？鵜鶘之取魚，飲涸其水而後盡其魚，此有心害魚者，非網之比也。上言人若有心而害我，一人之智豈能敵之？此言我苟有心，則人亦以有心應我，故以此喻之。惟能去其小智，而付之自然，則大知明矣。去吾爲善自名之義，則善自歸我，故曰去善而自善矣。石與碩同，石師，碩大之師，能教人者。嬰兒之能言，不待求師而自能者，與能言者同處，則自然能言也。大知自善，自然之理也。不教能言，自然之喻也。

王夫之《莊子解》 神龜亦非矜其知，但載知而不愼於躊躇耳。天下之相謀者無窮，魚困其知於鵜鶘，而知自迷於網罟，有所載者自有所不及也。夫所謂知者，皆有所師而得之者也。發冢之珠，載之不舍，而知成乎心矣。至人師天而不得師天，況一先生之言乎？又況一己之成心乎？人言亦言而能言，亦成功於每之效也。故嬰兒不矜其言，雖言而忘其所自言。無知之智，無所載，無可矜，而大智明矣。

以明

《莊子・齊物論》 古之人，其知有所至矣。惡乎至？有以爲未始有物者，至矣，盡矣，不可以加矣。其次以爲有物矣，而未始有封也。其次以爲有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成。果且有成與虧乎哉，果且无成與虧乎哉？有成與虧，故昭氏之鼓琴也。无成與虧，故昭氏之不鼓琴也。昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也，三子之知幾乎，皆其盛者也，故載之末年。唯其好之也，以異於

彼，其好之也，欲以明之。彼非所明而明之，故以堅白之昧終。而其子又以文之綸終，終身无成。若是而可謂成乎？雖我亦成也。若是而不可謂成乎？物與我无成也。是故滑疑之耀，聖人之所圖也。爲是不用而寓諸庸，此之謂以明。

成玄英《莊子疏》 至，造極之名也。淳古聖人，運智虛妙，雖復和光混俗，而智則無知，動不乖寂，常眞妙本。【略】夫聖人者，與天地合其德，與日月齊其明。故能晦迹同凡，韜光接物，終不眩耀羣品，亂惑蒼生，亦不矜己以率人，而各域限於分內，忘懷大順於萬物，爲是寄用於羣才。而此運心，斯可謂聖明眞知也。

吕惠卿《莊子義》 道無不在，則物無非道。物無非道，則道外無物。此古之人所以爲未始有物，能卽物而爲道者也。知止於此則至矣。其次以爲有物而未有封域，未能卽物爲道，而能以道通物。其次以爲有封而未有是非，未能以道通物，而能遺物以合道。二者所知雖未盡善，於道猶未虧也。至於是非之彰，道所以虧。道虧而情生，愛之所以成也。然自達者觀之，未始有物，果且有無成虧乎哉？昭氏之鼓琴，師曠之枝策，惠子之據梧，明有無成虧之意亦幾矣。若是而可謂成，則無成者亦成也。若是而不可謂成，則物與我卒無成也。奈何役心於有無成虧之間，而欲以爲成哉？凡光耀未盡以滑吾心而疑於有無者，猶圖而去之，復歸於明而後止。況容有物乎？所以爲是不用而寄諸萬物之自功，此之謂以明。

王雱《南華真經新傳》 有是非則道所以虧，無是非則道所以全，此莊子所以寓言昭氏鼓琴不鼓琴也。昭文之鼓琴，師曠之枝策，惠子之據梧，三子者不知大道之無形，大音之希聲，但冥於至理則然後方得，何必勞形極慮而求之歟？此所以終身無成也。滑疑者，胸中惑亂而不果也。胸中惑亂而不果，則徒炫明於外而耀衆矣，此非窮理盡性之人也。惟聖人不棄而寓諸庸，以大覺覺之而明也，故曰滑疑之耀，聖人之所圖也。爲是不用而寓諸庸，此之謂以明也。

林希逸《莊子口義》 未始有物者，太極之先也。古之人者，言古之知道者。自無物之始看起來，則天下之理極矣。其次爲有物，是無極而太極也。自有物而有封，是太極分而爲兩儀也。兩儀雖分，覆載異職，各循其理，何嘗有所是非？是非起於人心之私彰露也。私心既露，則自然之道虧喪矣。道既虧，則有好有惡，在我則愛，而在物則惡，佛氏所謂愛河是也。虧其道而溺於愛，此自人心之私，然以造物觀之，何嘗有所成虧？故曰果且有成與虧乎哉，果且無成與虧乎哉，此言人世是非之爭，到了皆歸之空也。此一段固是自天地之初說來，然會此理者，眼前便是。且如一念未起，便是未始有物之時，此念既起，便是有物。因此念而後有物我，便是有封。因物我而有好、惡、喜、怒、哀、樂，便是有是非。未能回思悉念未起之時，則但見胸次膠擾，便是道虧而愛成。及此念一過，依然無事，便見得何嘗有成有虧。莊子之言若迂闊，若能如此體認，則皆是切身受用之事。既說成虧之理，卻以鼓琴喻之，最爲親切。且如有琴於此，用而鼓之，則一操之曲自有終始。此終始生於既鼓之後，若不鼓則安有終始哉？如人一念若不起，則亦無有物我之同異也。昭，姓也，名文，古之善鼓琴者。師曠，樂師也。策，擊樂器之物也。今馬鞭亦曰策，《左傳》繞朝贈之以策，羊舌以策擊西州門，皆馬策也。枝，猶持也，持而擊曰枝，此二字想古語有之。師曠枝策，卽言師曠擊樂器也。據梧，以梧爲几而憑之，故曰據梧。因上言鼓琴，遂引說二子，言三子之技皆精。幾，盡也，言其智於此技極其盡也。技精而有盛名於世，故曰皆其盛者也。載，事也。末年，晚年也，言從事於此終其身也。三子之好，自以爲異於天下之人，故曰唯其好之也，以異於彼。三子既自好之，又欲誇說於人，故曰其好之也，欲以明之。我雖如此誇說，而所聽之人本自不曉，乃強欲以此曉之，故曰彼非所明而明之。如惠子之強辯，自愚也，而以終其身。堅白本公孫龍之事，莊子卻以爲惠子，但借其分辯堅白之名耳。昧，自愚也。上言三子，此但以惠子之辯爲結，亦是文法也。堅白，注家以爲堅石白馬之辨。蓋曰堅則爲石，言石不必言堅，白則爲馬，言白不必言馬，亦猶黃馬驪牛三也。《史記·蘇秦傳注》又曰，龍泉水淬刀劒特堅利。故有堅白之論曰，黃所以爲堅，白所以爲利。齊辨之曰，白所以爲不堅，黃所以爲不利。二說雖殊，皆辯者之事爾。昭文既以鼓琴終其身，而昭文之子又傳文之緒業，亦終其身。綸，緒業也。上言惠子，下句又以昭文之子結，此是筆端鼓舞處。終身無成者，言只它一人自會，教別人不得，故曰無成。凡天下之事，若只據其所能而可以爲了當，則我之現前所能者謂之了當亦可也。若據此現前者未爲了當，則凡天下之人與我皆不得謂之了當。成，猶言了當也。此兩句雖是結上三子之技，然其意甚廣，蓋所言三子之技，亦是譬喻物論是非，非專說三子

也。滑疑，言不分不曉也，滑亂而可疑，似明而不明也。耀，明也。聖人之心其所主者未嘗著迹，故其所見之處若有若無。圖，欲也，言聖人之所欲者如此也。所以去其是不用，而寓諸尋常之中，此之謂以明。

李贄《莊子解》　夫是非彰，則大道虧，而私愛成。能無虧成乎？然不知大道果有虧成乎哉？以謂無虧成，則昭文一鼓琴而虧成見矣。謂有虧成，則何昭文之不鼓琴，而遂不見有虧成也？寧獨昭文，師曠枝策，惠子據梧，三子者，惟其知之，是以好之，惟其好之，是以明之。然吾謂三子者，終身無成者也。何也？昭文不知據梧，惠子不知枝策也。若三子而可謂成，則我亦成也。若不可謂成，則物與我卒皆無成也。有成無成，徒反覆汩亂眩惑於人耳，吾安能知其辨乎？爲是不用，而寄萬物之自用，則未始有物矣，是知之至也。故又曰，此之謂以明。

王夫之《莊子解》　有封者，物自物，我自我。我偶兩未能喪，而爲氣之所鼓，以與物相刃相靡於是非，若宋榮子是已。有物則有待，若列子是已。皆限於所知，而不至於未始有物之天。其所不至，則其所虧也。昭文之所鼓，師曠之所審，惠子之所吟，皆聲也。與比竹之吹，山林大木之風聲，自謂有別。然使離乎是非，而均之於天之所籟，則一而已矣。有聲而即其聲以立是非，是以有知。知已成而不能自舍，是以有愛。其知之也愈盛，則愛之也終其身，而不亡以待盡。至於言已成，是非已立，則爲之嗣法者，不必有知，不必其愛，而專家以徇其師說，綸縕牽引，文句繁興，復奚恤道之虧哉？其以明者非明也，是古人之所不屑以者也。莫若以明者，皆非明也。間間閑閑之知，爭小大於一曲之慧者也。滑疑之耀，寓庸而無是非，無成虧，此則一知之所知而爲眞知。然後可謂之以明。夫滑疑之耀者，以天明照天均，恍兮惚兮，無可成之心以爲己信。昏昏然其滑也，泛泛然其疑也，而遍照之明耀於六合矣。蓋成乎愛則虧乎道，道無可成者也。虧乎道者自虧，而無能益損乎其眞，則固無所虧也。繁言雜興，師說各立，而適以虧道。則盡天下之言，無可是也。而鼓動於大均之中，乘氣機而自作自已，於眞無損益焉。故兩行而庸皆可寓，則盡天下之言無容非也。無所是，無所非，隨所寓而用之，則可無成，可有成，而滑疑者無非耀矣。疑儒疑墨，而非儒非墨，物論奚有不齊哉？知者不言，善者不辨。有言有辨，而一如其無言無辨，斯以爲聖人。

章炳麟《齊物論釋》　無物之見，即無我執、法執也。有物有封，有是非見，我法二執，轉益堅定，見定故愛自成，此皆遍計所執，自性迷，依他起自性，生此種種愚妄，雖爾圓成實性，實無增減，故曰果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？故者此也，義亦見《墨子・天志》。有成與虧，此昭氏之鼓琴也，無成與虧，此昭氏之不鼓琴也。郭云：『夫聲不可勝舉，故吹管操弦，雖有繁手，遺聲多矣，而執箘鳴弦者，欲以彰聲也，彰聲而聲遺，不彰聲而聲全。』由是以談，一器之中，八十四調法爾完具。然當其操弄諸調，不能同時並發，故知實性遍常，名想所計，乃有損益增減二執。苟在不言之地，無爲之域，成虧雙泯，雖勝義亦無自性也。然審音持辯者，以其良道，載之末年，辯物之極，而求邊際，明律之至，而說元音，敵人所不能明，論主亦無以立。詳夫自悟悟他，立說有異，悟他者必令三支無虧，立敵共許，義始極成，若違此者，便與獨語無異。故曰若是而可謂成乎？雖我亦成也。語隨法執，無見比量，非獨不可悟他，己亦不能自了，故曰若是而不可謂成乎？物與我無成也。此解前破遍計所執，後破隨逐遍計之言。

緣督以爲經

《莊子・養生主》　吾生也有涯，而知也无涯。以有涯隨无涯，殆矣。已而爲知者，殆而已矣。爲善无近名，爲惡無近刑，緣督以爲經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。

郭象《莊子注》　夫舉重携輕而神氣自若，此力之所限也。而尚名好勝者，雖復絕膂，猶未足以慊其願，此知之無涯也。故知之爲名，生於失當而滅於冥極。冥極者，任其至分而無毫銖之加。是故雖負萬鈞，苟當其所能，則忽然不知重之在身。雖應萬機，泯然不覺事之在己。此養生之主也。

成玄英《莊子疏》　涯，分也。夫生也受形之載，稟之自然，愚智修短，各有涯分。而知止守分，不蕩於外者，養生之妙也。

吕惠卿《莊子義》　生隨形而有盡，知逐物而無窮，以生隨知，則有殆而已。已而繼之以知，卒於殆而已矣。天下皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善已。善惡皆生於知，其相去何若？唯上不爲仁義之操以近名，下不爲淫僻之行以近刑，善惡兩遺而緣於不得已以爲常，是乃剖心去知

而止乎不知之道也。保身全生，養親盡年，何以加此？

王雱《南華真經新傳》 生者，天之委和也。天地之委和於人，素定其分而不過其極，故曰吾生也有涯。役於富貴，悅於榮寵，思慮交萌而妄情無限，故曰知也無涯。以有涯之生，而隨無涯之知，則生之所以不存矣。生之所以不存，則安足以免困苦之累歟？故曰殆已。善養生者，內冥其極而任其自然，忘善與惡，則所以遠於刑名矣。不善養生者，思慮內萌，而以善爲善，以惡爲惡，所以近於刑名矣。遠刑名則生所以全，近刑名則生所以喪。緣督以爲經，所謂道中庸也。夫至人之養生，不役物，不喪眞，不擇地，不害性而已。故不役物則可以保身，不喪眞則可以全生，不擇地則可以事親，不害性則可以盡年，皆存諸己而已。

林希逸《莊子口義》 涯，際也。人之生也各有涯際，言有盡處也。知，思也，心思卻無窮盡。以有盡之身而隨無盡之思，紛紛擾擾，何時而止？殆已者，言其可畏也。已，語助也。以下已字粘上已字，與前《齊物篇》同。於其危殆之中，又且用心思算，自以爲知爲能，吾見其終於危殆而已矣。再以殆字申言之，所以警後世者深矣。此之所謂殆，即《書》之所謂『惟危』也。已而爲知者，猶人言明明而知，故故而作也。【略】爲善無近名者，謂若以爲善，又無近名之事可稱。爲惡無近刑者，謂若以爲惡，又無近刑之事可指。此即《駢拇篇》所謂上不敢爲仁義之操，下不敢爲淫僻之行也。督者，迫也，即所謂迫而後應，不得已而後起也。游心斯世，無善惡可名之迹，但順天理自然，迫而後應，應以無心，以此爲常而已。緣，順也。經，常也。順迫而後起之意，以爲常也。如此，則可以保身，可以全其生之理，可以孝養其父母，可以盡其天年。即孟子所謂『壽夭不貳，修身以俟之』也。孟子自心性上說來，便如此端莊，此書卻就自然上說，便如此快活，其言雖異，其所以教人之意則同也。晦庵以督訓中，又看近名近刑兩句語脉未盡，乃曰，若畏名之累己而不敢盡其爲學之力，則稍入於惡矣。爲惡無近刑，是欲擇其不至於犯刑者而竊爲之，至於刑禍之所在，巧其途以避之。遂以爲莊子乃無忌憚之中。若以莊子語脉及《駢拇篇》參考之，意實不然。督雖可訓中，然不若訓迫，乃就其本書證之，尤爲的當也。

李贄《莊子解》 生之隨形者有盡，而知之逐物者無盡。以有盡之生，而逐於無盡之知，勢必自殆其生也已。已危殆矣，尙歸咎於心思智慮之未悉，而復爲知以救之，必至於危殆之極，智勇俱困，無所用吾之知而後已焉，不亦悲乎。夫伯夷死名於首陽之下，盜跖死利於東陵之上，天下之趨於死者何限，然而大致如此矣。故爲善者衆也，而無彙於名者誰乎？爲惡者亦衆也，而無入於刑者誰乎？善惡由中主，而刑名遠於身，則能緣督以爲經矣。何也？督者，人心未發之中，而吾所以生之主也。知此而順中以爲常，不隨知以取困，可謂善養生也已。故歷贊之曰，若此則可以保身而不沒於利也，全生而不沒於名也，養親而無解於心也，盡年而不中道夭也。雖古之善養生者，何以過此？下文獨稱庖丁之善解牛，正以明善養者生不傷，善解者刃有餘，其妙非有二也。然刑不可近也，天之所刑不可逃也，此右師所以知天也。譬則澤中之雉，初豈蘄乎樊中之畜？雖十步而啄，百步而飲，亦知其弗善之矣。然有不蘄然而然者，吾亦且奈何哉。宜秦失以是譏老聃爲遁天之刑，而不知縣解之理也。夫生之有涯，猶薪之有窮也。故指火爲薪，則薪窮而火盡。而火豈有盡時乎？故生雖有盡，而生之主則無盡也。天欲刑之而不得，則刑雖不必近，亦何必遁？此養生者所以貴識主也，識主則能緣督以爲經矣。

王夫之《莊子解》 知之變遷，緣喜、怒、哀、樂、慮、嘆、變、慹，而生左右、倫義、分辨、競爭之八德。益氣以馳，氣日外泆，和日內蕩，而生之理不足以存。生理危，則不亡以待盡而已。身前之中脉曰任，身後之中脉曰督。督者居靜，而不倚於左右，有脉之位而無形質者也。緣督者，以清微纖妙之氣循虛而行，止於所不可行，而行自順以適得其中。不居善之名，即可以遠惡之刑。盡年而游，不損其逍遙。盡年而竟，無擇於曼衍。盡年而應，不傷於天下。安萬歲之不可知，而聽薪之盡。則有生之年皆生也，雖死而固不亡也。

郭嵩燾《莊子札記》 營營以求知，而極乎無涯，終乎殆矣。而此營營之知存於心，足以累性而害心。冥然而物化，寂然而神凝，使其知不生於心，成性存存，泯知以全生。故曰已而爲知者殆而已矣。船山云，聲色之類不可名之爲善者，即惡也。

大宗

《莊子・列禦寇》 朱泙漫學屠龍於支離益，單千金之家，三年技成

而无所用其巧。聖人以必不必，故无兵。衆人以不必必之，故多兵。順於兵，故行有求。兵，恃之則亡。小夫之知，不離苞苴竿牘，敝精神乎蹇淺，而欲兼濟道物，太一形虛。若是者，迷惑於宇宙，形累不知太初。彼至人者，歸精神乎无始而甘冥乎无何有之鄉。水流乎无形，發泄乎太清。悲哉乎，汝爲知在毫毛，而不知大寧。

郭象《莊子注》　苞苴以遺，竿牘以問，遺問之具，小知所殉。

成玄英《莊子疏》　小夫，猶匹夫也。苞苴，香草也。竿牘，竹簡也。夫搴芳草以相贈，折簡牘以相問者，斯蓋俗中細務，固非丈夫之所忍爲。好爲遺問，徇於小務，可謂勞精神於跛蹇淺薄之事，不能游虛涉遠矣。以蹇淺之知，而欲兼濟羣物，導達羣生，望得虛空其形，合太一之玄道者，終不可也。此人迷於古今，形累於六合，何能照知太初之妙理耶？

呂惠卿《莊子義》　龍之爲物，其變化有似乎聖知。屠則絕棄之謂。單千金之家，空其所有也。無所用其巧，則亦無所事於絕棄矣。此之天之全者也。兵莫慘乎志，鏌鋣爲下。聖人之才立之斯立道之斯行，則可必也。然而未嘗必，歸之天而已。是以必不必，則不爲不得志之所傷，故無兵。衆人反此，故多兵。順於兵而行有求，有恃之而亡者矣。小夫之知不離問遺之間，則是敝精神乎蹇淺，而欲兼濟導物太一形虛，非其任也。此所以迷惑於宇宙，形累不知太初，則不能太一形虛矣。唯聖人歸精神乎無始，而甘暝乎無何有之鄉。至其動也，水流乎無形，發泄乎太清，乃所以兼濟導物太一形虛者也。夫心之爲物，莫知其鄉，亦大矣。而其知不離乎苞苴竿牘之間，此其知在毫毛而不知大寧，爲可悲也。

王雱《南華真經新傳》　道者無爲之樸也，兵者有爲之器也，聖人體道無爲而順物情，所以無兵而已矣，故曰聖人以必不必故無兵。衆人亡道有爲而迕物情，所以多兵而已矣，故曰衆人以不必必之故多兵。多兵則順兵而外求也，故曰順於兵故行有求。然兵者聖人不得已而用之也，豈務樂用而恃之歟？恃之則固難以存也，故曰兵恃之則亡。

林希逸《莊子口義》　單，殫也，言竭其千金之資也。學雖成而無龍可屠，此意蓋自喻莊子之道廣大而未有所施也。不必者，不可知者也。以不必者爲必，即知其所不知也。無兵，無爭也。衆人以不可必之事而自爲可必，故多爭競也。用兵，爭之大者，故舉其大者言之。人若順其爭競之心，則其行於世者，常有求敵之意，言物我不能忘也，故曰順於兵故行有求。以知力之爭而自恃，而必至於亡其身而後已，故曰兵恃之則亡。苞苴，饋遺也，竿牘往來，相問勞者也，此皆蹇淺不足道之事。彼小夫者，敝其精神，以此爲智，而欲兼濟天下，輔導萬物，以合於太一之始，無形之妙，豈可得邪？形虛，即無形也。其所見若是，則上下之宇，古今往來之宙，且迷惑而不知。蓋爲形迹所累，而不知有太初自然之理也。惟至人則歸其精神致於無物之始，而安處乎無爲之地。甘，美也，暝，睡也，以美睡喻安處也。水之流也，人皆見其有形，而不知其實出於無形，言自無而有也。及其發泄而去也，人又不知其歸於太清也。太清即太虛也。此意蓋以庸人不知事物之終始，如觀水然，故曰知在毫毛，言其所見者小也。大寧，大安也，即無爲自然之理也。悲哉乎三字，在下句汝爲之上，嘆其見小也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　兵非戈矛之謂，喜怒之戰於胸中者是也。庚桑子曰，懷恚未發，兵也，豈止鋒鏑之慘而已？

王夫之《莊子解》　學而不用，其功乃全。外諜成光，則學適爲病。外物不可必，亦易知者。乃衆人必之者，知懸於心，憤盈以出，強人以從己而見德。緩以之死於弟，逢比以之死於君，宋襄公以之死於同盟，戈予動於胸中，而必報其天，恃兵者非恃兵也，恃其知也。恃知以與物相感，究其所豫者，苞苴竿牘而已。五漿之饋，戶外之屨，河潤之澤，皆是物也。使自問而自省，豈非毫毛乎？然此毫毛者，人之所必不能忘情者也。非知太寧者，體無形之流，乘太清之泄，未有不爲所搖者。

邏輯名辯論分部

名實

《莊子・逍遥遊》　堯讓天下於許由，曰，日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎？時雨降矣，而猶浸灌其於澤也，不亦勞乎？夫子立而天

下治，而我猶尸之，吾自視缺然，請致天下。許由曰，子治天下，天下既已治也。而我猶代子，吾將爲名乎？名者，實之賓也。吾將爲賓乎？鷦鷯巢於深林，不過一枝。偃鼠飲河，不過滿腹。歸休乎君，予无所用天下爲。庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。

郭象《莊子注》 夫能令天下治，不治天下者也。故堯以不治治之，非治之而治者也。今許由方明既治，則無所代之。而治實由堯，故有子治之言，宜忘言以尋其所況。而或者遂云，治之而治者，堯也。不治而堯得以治者，許由也。斯失之遠矣。夫治之由乎不治，爲之出乎無爲也。取於堯而足，豈借之許由哉？若謂拱默乎山林之中而後得稱無爲者，此莊老之談所以見棄於當塗，當塗者自必於有爲之域而不反者，斯之由也。夫自任者對物，而順物者與物無對，故堯無對於天下，而許由與稷契爲匹矣。何以言其然邪？夫與物冥者，故羣物之所不能離也。是以無心玄應，唯感之從，泛乎若不繫之舟，東西之非己也，故無行而不與百姓共者，亦無往而不爲天下之君矣。以此爲君，若天之自高，實君之德也。若獨亢然立乎高山之頂，非夫人有情於自守，守一家之偏尚，何得專此。此故俗中之一物，而爲堯之外臣耳。若以外臣代乎內主，斯有爲君之名而無任君之實也。

成玄英《莊子疏》 許由偃蹇箕山，逍遙潁水，膻臊棄利，厭穢聲名。而堯殷勤致請，猶希代己，許由若高九五，將爲萬乘之名。然實以生名，名從實起，實則是內是主，名便是外是賓。舍主取賓，喪內求外，既非隱者所尚，故云吾將爲賓也？

呂惠卿《莊子義》 自堯言之，由雖無爲，而未嘗不可以有爲，故請致天下而不疑。自由言之，堯雖有爲，而未嘗不出於無爲，故以天下既治而不肯受。自言以其迹，言人以其心故也。夫以無事取天下而天下治，此無爲之實也。天下既治而吾猶代之，則是取天下而爲之，將見其不得也，是取其無爲之名而已。名者實之賓，吾肯爲之乎？是故方其有爲也，四海九州樂推而不爲有餘。及其無爲也，一枝滿腹歸休而不爲不足。此所以無用天下爲，而堯、許之所以逍遙也。

王雱《南華真經新傳》 《老子》曰，功成身退天之道也。堯以既治而讓天下於許由，所謂得天之道也。得天之道，則與天爲徒矣。大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。聖則吉凶與民同患，而神則不與聖人同憂。堯之初治天下也，則天之大而化於民，其憂樂與天下共，所謂有爲之時也。及其化極而至於變，則鼓舞萬物而不知其所然，所謂無爲之時也。無爲出於有爲，而無爲之至則入神矣。夫聖人之功待神以立，而功既極神，則固宜全神，此堯之所以讓天下也。夫功既極神而不能反，則神之所以虧矣，此堯之所以有爝火浸灌之喻也。老子曰，大成若缺。大成者，不自成也，故若缺。堯之自視缺然者，所謂不自成也。許由，古之無爲者。夫既無爲，則豈有心於天下？此所以不代於堯也。夫有爲無爲均是至妙，無所分別，如必以有爲爲少而無爲爲至，則失其所以無爲，而名實交起，賓主相分，大道判矣。故許由所以辭之以賓主之說也。鷦鷯巢林不過一枝，偃鼠飲河不過滿腹，斯皆能任其極各爲至當。此明有爲雖小，但能無累乎心，則亦天下之至妙，不必羨無爲之大也。以此而觀許由，豈有心於天下乎？聖人之功待神以立，功極於神，則不與聖人同憂。不與聖人同憂，則豈以天下而爲事？故曰，歸休乎，君無所用天下爲。物各有分，分各有守。庖人以宰割爲功，而尸祝以清淨爲職，是各極於分守也。庖人或不治庖，而尸祝豈敢越職而代之？代之則亂其分守也，分守亂則豈免於累乎？故堯極於神，而許由豈敢越分而代之？代之則不免於累也。不免於累，則不足爲逍遙，此許由所以以庖祝而自況也。

林希逸《莊子口義》 爝火，炬火也，日月既明，何用把火？時雨既降，何用抱瓮？堯謂許由立則天下自治，而必使我主此，我自見其不足，故以爝火、浸灌自喻也。尸者，主也。致天下者，言以天下歸之汝也。名不出於我，而出於人，則是在外者也，以名對實，則實爲主而名爲賓，吾不爲賓者，言吾不以外物自喪其身也。鷦鷯、偃鼠，許由自喻也，言其有以自足也。偃，伏也，偃鼠，潛伏之鼠也。歸休乎君，言君且歸去休，不必來訪我也。庖與尸祝其業不同，言我不能舍我之所樂以代汝，各守其所守，亦猶尸祝不肯違越，去其樽俎，而代庖人烹割也。

李贄《莊子解》 夫堯欲讓位而許由不受者，使必待於治天下而後足以樂其心，則天下固大於許由矣。許由亦有待之人耳，何足以治天下？故證以接輿之言，然後知堯舜者秕糠者也。安有至人而肯以秕糠爲事乎哉？

王夫之《莊子解》 堯不以治天下爲功，堯無己也。庖人游於庖，尸祝游於尸祝，羹熟祭畢，悠然忘其有事，小大之辨忘，而皆遂其逍遙。

《莊子・天道》　士成綺見老子而問曰，吾聞夫子聖人也，吾固不辭遠道而來願見，百舍重趼而不敢息。今吾觀子，非聖人也。鼠壤有餘蔬，而棄妹之者，不仁也。生熟不盡於前，而積斂无崖。老子漠然不應。士成綺明日復見，曰，昔者吾有刺於子，今吾心正郤矣，何故也？老子曰，夫巧知神聖之人，吾自以爲脫焉。昔者子呼我牛也而謂之牛，呼我馬也而謂之馬。苟有其實，人與之名而弗受，再受其殃。吾服也恒服，吾非以服有服。士成綺厲行避影，履行遂進而問，修身若何？老子曰，而容崖然，而目衝然，而顙頯然，而口闚然，而狀義然，似繫馬而止也。動而持，發也機，察而審，知巧而覩於泰，凡以爲不信。邊竟有人焉，其名爲竊。

郭象《莊子注》　有實，故不以毀譽經心也。一毀一譽，若受之於心，則名實俱累，斯所以再受其殃也。

成玄英《莊子疏》　昨日汝喚我作牛，我即從汝喚作牛，喚我作馬，我亦從汝喚作馬，我終不拒。且有牛馬之實，是一名也。人與之名，諱而不受，是再殃也。譏刺之言，未甚牛馬，是尚不諱，而況非乎？

吕惠卿《莊子義》　鼠壤有餘蔬，則可以振季女之斯饑，而棄妹則不仁也。妹，少女也。生熟不盡於前，則與者可以無取，而積斂無崖則不義也。言不仁則不義可知也。老子以絕學反樸示人以其眞，而士成綺求之以仁義，則漠然不應，乃所以使其意消而心卻也。巧智神聖之人自以爲脫，則絕學反樸而未始有物也。而子以某事爲不仁某事爲不義，則是呼我牛而謂之牛，呼我馬而謂之馬也。大丈夫居其實不居其華，華則前實，實則識知之所不得預也。不有其實，人與之名而不受，則吾所以漠然也。開其兌濟其事終身不救，不受而受之，則濟其事而不救而遺身殃者也。吾服也恒服，則其心未始不在道也。吾非以服有服，而人眞以服有服，而人眞以爲勤行者也。士成綺知而不足以得至人之心者，以在己者不足故也，此所以進而問修身也。其容崖然，則若不與物交。而其目衝然，則逐物於外也。其顙頯然，則若大樸。而其口闚然，則言之欲出諸其口也。其狀義然，則若不明。而其心則若繫馬而止也。動而持，非能不動者也。發也機，則不可以制也。審而察，則非襲明者也。智巧而睹於泰，則非樸素而守約者也。凡此所爲皆以爲不信而已。邊境有人焉其名爲竊，邊境則非游乎道之中，竊則非其有而取之也。

林希逸《莊子口義》　百舍重趼而不敢息，言其勞也。趼，足跟厚皮也。食蔬之餘，棄於鼠壤暗昧不明之地，妹與昧同，暗也，是不愛物也，故以爲不仁。生熟不盡於前，而積斂無崖，言其積蓄有餘也。生熟者，生物熟物。在目前者，用不盡也。猶且收積不已，故曰積斂無崖。老子漠然不應，是以不答答之也。刺者，譏也。郤，退也。向有所譏，今其心盡退然無有，謂既見之後，忽然有覺也。巧知神聖，有爲之學也。脫者，離也，言出乎其上也。我既無心，呼馬呼牛，聽汝而已。苟有其實，人與之名而弗受，再受其殃，此一句最純粹。我若實有此事，人以譏我，而我乃拒之，是兩重罪過也，即是恥過作非，又翻出此語。服，行也。吾之所行常常如此，非以爲當行而行之，謂不自知也。故曰吾服也恒服。吾非以服有服，即非曰靜也善故靜之意，卻如此下四個服字，皆是奇筆處。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　棄妹舊解爲末學，甚鑿。意者妹氏棄蔬於鼠壤。老氏主於儉嗇，故責其暴殄而疏棄之。生熟不盡於前而積斂無崖，即儉嗇之驗也。夫巧知神聖尚存於胸中，則必有不合者矣。今解而脫之，則呼以仁也可，呼以不仁也可，即呼以馬牛亦無不可，何者？知仁不仁皆非其實也。苟見其實而不受，則始已有不仁之殃，而今再受之，徒增罪戾耳。服，服從也。吾之服從人，乃是平日常常如此，非有心以服之也。故曰吾服也恒服，非以服有服。雁行避影，側身而行也。履行遂進，踵步而前也。崖，崖异也。衝，突目而視也。顙，額中央廣而兩頭銳也。闚，口呿之貌。義，嚴毅之貌。以嗜修自標异者，其狀如此。動而持發也，言馬雖繫而意常奔馳，如彼之動而將發而強持之也。機察而審，其機括能伺察而詳審也。知巧而睹於泰，自恃其知巧而驕泰可睹也。夫機警之人，竅鑿日深，而渾沌已死，故曰不信，言非安於性命之情也。如邊境之間各有封守，好詐者每伺隙乘便以自爲功，故敵國以盜竊目之。不信之人厚自矜飾，欲以揚己掩物，是亦盜竊而已。如《孟子》所謂穿窬之類。

王夫之《莊子解》　不自信而欲有其美者，皆所謂賊心也。竊物之餘，以施惠於所親愛而爲仁，乘己之足，以攘廉節而爲義，皆不能自信，而窺覬天下之美，欲居之耳。無其實而貪其名，貪其名而襲其實以自驕，而辭不美之名。賊心不息，而天下以巧知神聖之名歸之。脫此者而後於己無不信，於物無不服。呼馬呼牛，皆服也，老子所謂早服也。此節於莊子之旨爲合，但上下不相爲類。有爲則有名，巧知神聖皆爲也，凡爲皆竊也。若如上文所云臣

道有爲，則臣可以竊爲道乎？外篇之文，雜纂而無定論，純駁相間，非有得於莊子之言者所撰次，益可見矣。

《莊子・至樂》 顏淵東之齊，孔子有憂色。子貢下席而問曰，小子敢問，回東之齊，夫子有憂色，何耶？孔子曰，善哉女問，昔者管子有言，丘甚善之，曰，褚小者不可以懷大，綆短者不可以汲深。夫若是者，以爲命有所成而形有所適也，夫不可損益。吾恐回與齊侯言堯舜黃帝之道，而重以燧人神農之言，彼將內求於己而不得，不得則惑，人惑則死。且女獨不聞邪？昔者海鳥止於魯郊，魯侯御而觴之於廟，奏九韶以爲樂，具太牢以爲膳。鳥乃眩視憂悲，不敢食一臠，不敢飲一杯，三日而死。此以己養養鳥也，非以鳥養養鳥也。夫以鳥養養鳥者，宜栖之深林，遊之壇陸，浮之江湖，食之鰌鱮，隨行列而止，委蛇而處。彼唯人言之惡聞，奚以夫譊譊爲乎？咸池九韶之樂，張之洞庭之野，鳥聞之而飛，獸聞之而走，魚聞之而下入，人卒聞之，相與還而觀之。魚處水而生，人處水而死，彼必相與異，其好惡故異也。故先聖不一其能，不同其事。名止於實，義設於適，是之謂條達而福持。

成玄英《莊子疏》 夫因實立名，而名以召實，故名止於實，不用實外求名。而義者宜也，隨宜施設，適性而已，不用舍己效人。如是之道，可謂條理通達，而福德扶持者矣。

呂惠卿《莊子義》 知不知是非之境，而聞莊子之言則眩視憂悲，固所不免。是以屢及海鳥之說，欲學者深思而愼出也。衝城窒穴之殊器，千里捕鼠之殊技，夜明晝暗之殊性，此先聖之所以不一其能不同其事也。名止於實，則無過實之名。義設於適，則無過施之義。條達則隨其條之短長而不求通，求通則不達矣。福持則因其分之小大而不過與，過與則持矣。

王雱《南華真經新傳》 燧人、神農、黃帝、堯舜之道，非聖人不足與言之。齊侯中材之君也，安足與言此道乎？此顏回之齊而孔子所以有憂色也。夫非聖人而與言聖人之道，適使心之致惑也。心惑則求之不止而傷生，傷生則至於死而已，至樂安得而全歟？故曰惑則死。安若順其材而語之以中庸之道乎？如此則不惑而生全，生全則樂亦從而全，此孔子所以有以鳥養鳥之喻也。

林希逸《莊子口義》 褚，布袋也，綆，汲井之繩也，譬力小不可以任大之意。命與形得於天者，各有一定之分，不可損益。以古聖人之道而與齊侯言，我又未能有以感動而化之，則將有罪我之意。此借顏子以譏當世遊說之士。鳥之所食，非人之所食，以人之食而養鳥，違其性矣。此意只是『不可與言而與之言，失言。』聖門只是一句，他卻撰出許多浪洞說話。御音迓，迎而觴之也。觴，飲也。壇音但，與澶同，水中沙澶之地，故曰澶陸。不一其能者，言人才各不同也。不同其事者，言人各事其所事也。隨其實之所有而得其名，隨其意之所適而得其理，故曰名止於實，義設於適。蓋言人各隨其分也。條達者，直截不費力也。福持者，言福常在也。持，保也。非我所能而不爲過分之事，則不費力而常保其生，無所患害，其意止如此。

《列子・楊朱》 楊朱游於魯，舍於孟氏。孟氏問曰，人而已矣，奚以名爲？曰，以名者爲富。既富矣，奚不已焉？曰，爲貴。既貴矣，奚不已焉？曰，爲死。既死矣，奚爲焉？曰，爲子孫。名奚益於子孫？曰，名乃苦其身，燋其心。乘其名者，澤及宗族，利兼鄉黨，況子孫乎？凡爲名者必廉，廉斯貧。爲名者必讓，讓斯賤。曰，管仲之相齊也，君淫亦淫，君奢亦奢。志合言從，道行國霸。死之後，管氏而已。田氏之相齊也，君盈則己降，君斂則己施。民皆歸之，因有齊國。子孫享之，至今不絕。若實名貧，僞名富。曰，實無名，名無實。名者，僞而已矣。昔者堯舜僞以天下讓許由善卷，而不失天下，享祚百年。伯夷叔齊實以孤竹君讓而而終亡其國，餓死於首陽之山。實僞之辯，如此其省也。

張湛《列子注》 夫名者，因僞以求眞，假虛以招實，矯性而行之，有爲而爲之者，豈得無勤憂之弊邪？【略】爲善不以爲名，名自生者，實名也。爲名以招利而世莫知者，僞名也。僞名則得利者也。

林希逸《列子口義》 人而已矣，言均之爲人，只爲生足矣，何用名乎？名乃苦其身燋其心者，謂爲名者之勞苦也。勞苦而得其名，故乘此以遺宗族之澤，遺鄉黨之利，而況子孫乎？此名所以有益也。【略】凡爲名者必廉必讓。既廉既讓，則不富不貴矣，何以益子孫乎？【略】管仲從其君而淫，從其君而奢，不求自譽，忠於謀君，遂成伯業，此實名也，而其利反止於一身。田氏所爲皆矯其君，盈者驕也，降者謙也，斂暴也，施仁也，爲謙爲仁，自求聲譽，此僞名也，而乃終有齊國。是僞者富而實者貧也。【略】有實德者則不近名，好名者則無實行，凡爲名者皆僞也。既以名爲僞，乃借堯舜夷齊以立說，此所以爲異端之書。省者，審也，言實僞之辯如此審矣。此一段先言

名可自利，卻歸結在一僞字上，實無名名無實六字亦佳，但曰名者僞而已，此則矯世之論也。

俞樾《諸子平議》〔若實名貧僞名富〕樾謹按此下當有實名賤僞名貴二句。上文曰，凡爲名者必廉，廉斯貧。爲名者必讓，讓斯賤。故此引管仲陳氏事，證爲實名則貧賤，爲僞名則富貴也。

有無

《莊子・知北游》光曜問乎无有曰，夫子有乎，其无有乎？光曜不得問，而熟視其狀貌，窅然空然，終日視之而不見，聽之而不聞，搏之而不得也。光曜曰，至矣，其孰能至此乎？予能有无矣，而未能无无也。及爲无有矣，何從至此哉？

郭象《莊子注》此皆絕學之意也。於道絕之，則夫學者乃在根本中來矣。故學之善者，其唯不學乎。

成玄英《莊子疏》光明照曜，其智尚淺，唯能得無喪有，未能雙遣有無，故嘆無有至深，誰能如此玄妙。而言無有者，非直無有，亦乃無無，四句百非，悉皆無有。以無之一字，無所不無，言約理廣，故稱無也。而言何從至此者，但無有之境，窮理盡性，自非玄德上士，孰能體之？是以淺學小智，無從而至也。

吕惠卿《莊子義》光曜者，泰宇發光而能照，無有則無照矣。此光曜所以不知其爲有爲無，問之而不得問也。窈然空然，視聽搏之所不及，此所以爲無有也。唯其有無，所以爲光曜。不能無無，是以未能無有也。及其無有，則無所至，何從至此哉？

王雱《南華真經新傳》光曜者，言其明智也。無有者，言其眞空也。以明智而求眞空，則所以止知粗徼也，故曰熟視其狀貌。然而知粗而必至於精，知徼而必至於妙，故光曜終日視之而不見，聽之而不聞，搏之而不得，所謂至於精妙也。至於精妙則自知其學不及矣，故曰予能有無矣，未能無無也。夫眞空之妙理，蓋自無而得之矣，非由學而後至也，故曰及爲無有矣，何從至此哉？此莊子寓言至道之妙於二子矣。

林希逸《莊子口義》熟視其狀數語，只形容道之不可見也。予能有無，未能無無，此言妙之又妙也。未能無無，則我猶在無字之內，爲無字所有矣，何從至於窅然空然者乎？《圓覺》曰，說無覺者，亦復如是。覺而至於無覺，可謂妙矣，而猶以無覺爲未盡，卽此未能無無，爲無所有之意。前之知、無爲、泰清、無始，此之光曜、無有，似此等名字，其寓意卻甚明，非其他王倪、被衣等之比。

王夫之《莊子解》光曜者，無有中之幻影也，熟視之而窅然空然矣。光曜亦何托哉？知生於虛，而知已失虛。知有窮而虛無窮，能體虛者無知也。言不待藏而自忘言矣。光曜無根也，乃欲以無有爲根，而無有不可以爲根，則知固無所托，不可見，不可聞，不可得。反光曜以歸無有，冥冥無知，而離道不遠矣。

《莊子・庚桑楚》古之人，其知有所至矣。惡乎至？有以爲未始有物者，至矣，盡矣，弗可以加矣。其次以爲有物矣，將以生爲喪也，以死爲反也，是以分已。其次曰始无有，既而有生，生俄而死。以无有爲首，以生爲體，以死爲尻。孰知有无死生之一守者，吾與之爲友。是三者雖異，公族也，昭景也，著戴也，甲氏也，著封也，非一也。有生，戮也，披然曰移是。嘗言移是，非所言也。雖然，不可知者也。臘者之有腲胲，可散而不可散也。觀室者周於寢廟，又適其偃溲焉。爲是舉移是。請常言移是。是以生爲本，以知爲師，因以乘是非。果有名實，因以己爲質。使人以爲己節，因以死償節。若然者，以用爲知，以不用爲愚，以徼爲名，以窮爲辱。移是，今之人也，是婦與學鳩同於同也。

吕惠卿《莊子義》三者雖異，皆歸於道。猶同爲公族而昭景著戴、甲氏著封，其親疏非一也。夫於未始有物之間而有生焉，猶膚之有戮非其體也。而二家之談披然分辯，一以爲有物矣而以生爲喪，一以爲始無有俄而有生，是以未始有物之全體移而爲有生之戮，亦不可知者也。譬臘祭具百物而有腲胲，非不可謂之百物而不可散。不可散者，以其體之下而已。觀室周寢廟又適其偃焉，偃非不可謂之室而不可觀。不可觀者，以其處之賤而已。道無不在，則不可以言移是，非所言者，亦若是而已。二家之說爲是之故而曰舉移是，所以爲未至未盡也。夫移是之說始於有生，是以生爲本。生出於有知，是以知爲師。因以相乘而是非滋多，是非移則果有名實，而因以己爲正。

至其弊也，師己所是爲己節而守之，至於以死償節。不知所謂己者亦未始有物，用舍窮通皆非我也，而妄有知愚名辱之分，此今人移是之弊。猶學鳩之同於同，又安知有天池之大耶？

林希逸《莊子口義》 無物之始，死生始終無分。其次則有死生之名矣。喪，旅寓也，《齊物》言弱喪而不知歸，以生爲喪，卽寓形宇內之意。以死爲反，言歸眞也。以生爲寄，以死爲樂，才有生死之分，便是有物，故曰是以分已。上焉者無物，太極之初也，次焉者有物，陰陽旣分也。又其次者曰有生，有生則有我矣。雖知有我，猶以死生有無爲一，是知其分而又知其不分者也。三者雖有次第，而皆未離於道，譬如公族，分而爲三姓則同也，昭氏、景氏，以有職任而著也，甲氏以有封邑而著也。戴，任也，任職也。昭景甲雖非一氏，而皆楚國之公族也。上言三者雖異，同乎公族，卻於四也字之下，以非一也結之，就上生下，絕而不絕之體，此皆文字妙處。黮，闇也，釜底黑也，亦疵病也，喻氣之凝聚也。天地之氣聚而爲人，元氣之病也。前言生者，喑噫氣也，與此意同。人之生也，同是此氣，而強自分別，故曰披然。披者，分也。旣有分別，則各私其私。旣私其私，則各是其是。而所謂是者，移矣。移，不定也。彼亦一是非，此亦一是非，移也。其意只與《齊物論》同，而又撰出移是兩字。非所言者，謂不當言也。謂移是之說，在人皆不當言，言之皆爲私也。人雖各有一是，而其所是者不定，故曰雖然不可知者也。臘，祭也。腪，牛百葉也。胲，足指也，牲之一體也。方祭之時，旣殺此牲，其四體與五臟皆散而置列俎之間。謂之散，則所祭之牲本只是一物，謂之不可散，則五臟四體已分於鼎俎矣。譬猶人之所謂是者，移而無定也。五臟只舉百葉，四體只舉胲，文法也。一室之中有寢有廟，又有偃息之所，在在不同，謂之寢，謂之廟，謂之偃，則同乎一室。謂之室，則又有寢、廟、偃之異名，亦猶移是之不可定也。此兩句卽移是之喻也。舉，皆也。以臘祭與室而觀，則其所爲是者，皆移而不可定之是也，故曰爲是舉移是。上面旣結一結，又提起移是字再說。是以生爲本，言旣有是字，則以生者爲本，以其所知之智爲師，因此而後以是非相乘。孰爲名乎？孰爲實乎？故曰果有名實，曰果有者，言其非必有也。質，本也。因吾一己之師，以此爲本，而欲人皆聽己之節度，故曰因以己爲質，使人以爲己節。惟其因此自私是非之爭，雖以死償之，而亦甘心焉。故曰因以死償節。下節字因上節字而生也。唯其如此，故於用舍窮通之際，有知愚榮辱之分。今世之人皆移是者也，故曰移是，今之人也。徹，通也。蜩與鸒鳩皆同譏大鵬，亦猶移是之人不知至道之士而非笑之，其見識與蜩鳩同矣。蜩與鳩同，人又與蜩鳩同，故曰同於同也。此鼓舞之文。

王夫之《莊子解》 以一物之始終、一期之生死而言，則首尻合爲一體，因而守者斯須之循也。以本無而幻有者反於無以歸眞言之，則善生以善死也。以未始有生未始有死，唯天均之運而我不受其敗言之，則恒於泰定之光也。惟其泰定，斯以善生。善生以善死，則斯須可循而循之耳。藏之者，其至也。修之者，所從至之次也。初無異道，次序言之，至於三耳。論至此而盡抉其藏，以警相求而不得者，使從大夢而得寤，盡化其賢能善利之心，而休之於天均，以不虧其形精而相天也。此巨才之化，天光之發，而莊子之學盡於此矣。生於天均之運，埏埴爲瓮爲缶之委形者，於太虛純白之中而成乎形象，亦白練之點緇而已。其黮也，漸久而渝，則離披而解散。天韜解，天袠墮，非滅也。滅者必有所歸，移此而之彼，彼又據爲此矣。所移者未有定，而要以所移爲此。觀室者無不可觀，觀化者無不可化。寢可居，廟可祭，偃亦可御。則彈也，鷂也，鼠肝蟲臂也，皆吾所必周遍咸觀，以移焉而隨均以黮者也。所可循者斯須耳。據一物以物萬物，守一時以定千古，標一知一行一辯以勝羣義，徒欲留黮而不能保其披然之且移。移而之他，又據他以爲此。一人之肝膽自相胡越，而亂乃興而不可止。一生以爲本，不知他生之同此本也。一知以爲師，不知他知之同此一師也。他日之非吾者，卽今日之是吾者，而心之門也無已，窮通知愚交爭而迷其故。移爲魚鳥而惡毛嬙，移爲鰌鼈而好魚鹿。蜩與學鳩不知其爲鯤鵬之移。而以斯須之同己者爲同，且欲使人以之爲節，天下之亂釀於此，而不知非天之使然，人自致之耳。夫唯知移者之又爲彼，則知移者之初卽此。止而翛然，已而侗然，形精不虧，則移焉而泰者恒泰，定者恒定，天光恒發，而大均以善其運行。至人之藏，衛其生而衛無窮之生，至矣。是則莊子之瑩其靈臺，而爲萬有不出之宗也。

本末

《莊子・天道》 本在於上，末在於下。要在於主，詳在於臣。三軍五

兵之運，德之末也。賞罰利害，五刑之辟，教之末也。禮法度數，形名比詳，治之末也。鐘鼓之音，羽旄之容，樂之末也。哭泣衰絰，隆殺之服，哀之末也。此五末者，須精神之運，心術之動，然後從之者也。末學者，古人有之，而非所以先也。君先而臣從，父先而子從，兄先而弟從，長先而少從，男先而女從，夫先而婦從。夫尊卑先後，天地之行也，故聖人取象焉。天尊地卑，神明之位也。春夏先秋冬後，四時之序也。萬物化作，萌區有狀。盛衰之殺，變化之流也。夫天地至神，而有尊卑先後之序，而況人道乎？宗廟尚親，朝廷尚尊，鄉黨尚齒，行事尚賢，大道之序也。語道而非其序者，非其道也。語道而非其道者，安取道？

郭象《莊子注》　夫精神心術者，五末之本也。任自然而運動，則五事之末不振而自舉也。

成玄英《莊子疏》　本，道德也。末，仁義也。言道德淳樸，治之根本，行於上古。仁義澆薄，治之末葉，行於下代。故云，本在於上，末在於下也。

呂惠卿《莊子義》　知五末者，須精神之運，心術之動，而後從之，則精神心術乃五者之所以爲本也。則向之所謂虛無恬淡寂漠無爲者，乃所以保精神、明心術而養其本之道也。養其本則末從之矣。則末學者，古人有之，而非所以先也。則所謂厥修乃來與緝熙於光明者，豈末學而已哉？君先而臣從，父先而子從，以至兄弟長少男女夫婦莫不然者，此人道尊卑先後之序也。至於天以神而位乎上，地以明而位乎下，春夏以生而先，秋冬以成而後，以至萬物始化而萌，既作而區，自微至著，莫不有狀，則盛衰之殺，變化之流，皆有成理，而不可易者也。天地至神不測，而有尊卑先後之序，則凡人道本末之在上下，要詳之在主臣，而不可易乎。故非特君臣父子兄弟長少男女夫婦之尊卑先後，爲出於天地之理也，而宗廟朝廷鄉黨行事一時之所在，猶各有所尚而不可亂，皆大道之序而已矣。則夫語道而非其序者，非其道也。語道而非其道，安取道哉？此百家之所以徃而不反，而內聖外王之道所以闇而不明，鬱而不發也。

王雱《南華真經新傳》　莊子之作此篇，首言天帝聖人之道，而次言虛靜恬淡之妙，次又言天樂帝王之德，所以極明無爲之妙理也。夫無爲者必至於有爲，有爲則有迹而已矣，故繼言其兵軍賞罰禮樂喪哀之五事，所以極言有爲之迹也。然而又慮後之治天下者，以治天下之道不出於此五者，而用之以失其眞性，遂稱五事爲德教禮樂喪哀之末也。夫有末者必有本，本則無爲之理也。理不出於性命之際，而知其理而順之，則五者自行而已矣。故曰，此五者須精神之運，心術之動，然後從之者也。夫莊子之此篇深明自然之道，所謂知於天而已。至此而言君臣父子兄弟少長男女夫婦尊卑先後之序，亦所謂知於人而已。荀子言莊子蔽於天而不知人，周豈爲不知於人歟？

林希逸《莊子口義》　自此以下又說有爲，蓋以無爲爲本，而以有爲爲末。要在主，君道無爲也。詳在臣，臣道有爲也。威武，文德之輔助，故曰三軍五兵之運，德之末也。五兵，弓、殳、矛、戈、戟也。明刑以弼教，故曰賞罰利害，五刑之辟，教之末也。度數，等差也。刑名，名物也。比，類例也。詳，纖悉也。禮法度數，鐘鼓羽旄，皆非禮樂之本，猶曰玉帛鐘鼓云乎哉也。哀之末也，即與其易也寧戚之意。此數句甚平正。精神之運，心術之動，然後從之，蓋言皆由內心以生，非由外鑠我也。末學者，古人有之，而非所以先，此一句尤好看得，莊子何嘗欲全不用兵刑禮樂？因上面一先字與一從字，又說許多譬喻。蓋言當先者先，當後者後，皆天地自然之理也。故聖人取而法之，故曰尊卑先後，天地之行也，聖人取象焉。天地四時亦喻說也。化作，化生也，《詩》言薇亦作止是也。萌，萌芽也。區，區別也，言物生而其狀不同也，隨時變化，先盛後衰，亦是譬喻先後之序。殺，等也。盛者非一時而盛，衰者非一時而衰，皆有次第，故曰盛衰之殺。因先後而及尊卑，尊卑亦先後也。行事尚賢，言任職事以賢爲先也。齒爵親賢，亦天下自然之理，故曰大道之序。安取道者，言既不知其序，又安得有道也？宗廟尚親，昭穆世次也。

王夫之《莊子解》　以要爲本，以詳爲末，分上下之序，乃以自尊而恣其逸樂。

《文子・精誠》　老子曰，人主之思，神不馳於胸中，智不出於四域，懷其仁誠之心，甘雨以時，五穀蕃殖，春生夏長，秋收冬藏，月省時考，終歲獻貢。養民以公，威厲以誠，法省不煩，教化如神，法寬刑緩，囹圄空虛，天下一俗，莫懷奸心，此聖人之恩也。夫上好取而无量，即下貪功而无讓，民貧苦而紛爭，事力勞而无功，智詐萌生，盜賊滋彰，上下相怨，號令不行。夫水濁者魚噞，政苛者民亂。上多欲即下多詐，上煩擾即下不定，上多求即下交爭，不治其本而救之於末，無以异於鑿渠而止水，抱薪而救火。聖人事省而治，求

寡而聽，不施而仁，不言而信，不求而得，不爲而成，懷自然，保至真，抱道推誠，天下從之，如響之應聲，影之象形，所修者本也。

徐靈府《文子注》 執本以御末，則功簡而天下治，持末以求本，則身勞而天下亂，由決渠水溢，益薪火熾，莫能救也。

《文子・下德》 老子曰，治身，太上養神，其次養形。神情意平，百節皆寧，養生之本也。肥肌膚，充腹腸，供嗜欲，養生之末也。治國，太上養化，其次正法。民交讓爭處卑，財利爭受少，事力爭就勞，日化上而遷善，不知其所以然，治之本也。利賞而勸善，畏刑而不敢爲非，法令正於上，百姓服於下，治之末也。上世養本，而下世事末。

徐靈府《文子注》 神者生之本，形者生之末，致本則形全而合道，重末則形逝而歸土。上古務本不順末，在乎適中。下世遺神而養形，誠於太過也。

《文子・上義》 老子曰，凡學者能明於天人之分，通於治亂之本，澄心清意以存之，見其終始，反其虛无，可謂達矣。治之本仁義也，其末法度也。人之所生者本也，其所不生者末也。本末一體也，其兩愛之，性也。先本後末謂之君子，先末後本謂之小人。法之生也以輔義，重法棄義，是貴其冠履而忘其首足也。仁義者，廣崇也，不益其厚而張其廣者毀，不廣其基而增其高者覆。故不大其棟，不能任重。任重莫若棟，任國莫若德。人主之有民，猶城之有基，木之有根。根深卽本固，基厚卽上安。故事不本於道德者，不可以爲經，言不合於先王者，不可以爲道。便說掇取一行，一切之術，非天下通道也。

徐靈府《文子注》 人之生也，精神爲本，形體爲末。故太上養神，治其情性。末世養形，恣其嗜欲。治性則神清，縱欲則身害。夫神清體和，本末相濟，乃全身保神，不虧其眞。凡修攝有方，稟受不一，故有君子小人之异。

言意

《莊子・秋水》 河伯曰，世之議者皆曰，至精無形，至大不可圍。是信情乎？北海若曰，夫自細視大者不盡，自大視細者不明。夫精，小之微也。埒，大之殷也。故異便。此勢之有也。夫精粗者，期於有形者也。無形者，數之所不能分也。不可圍者，數之所不能窮也。可以言論者，物之粗也。可以意致者，物之精也。言之所不能論，意之所不能察致者，不期精粗焉。是故大人之行，不出乎害人，不多仁恩，動不爲利，不賤門隸。貨財弗爭，不多辭讓。事焉不借人，不多食乎力，不賤貪汙。行殊乎俗，不多辟異。爲在從衆，不賤佞諂。世之爵祿不足以爲勸，戮恥不足以爲辱。知是非之不可爲分，細大之不可爲倪。聞曰，道人不聞，至德不得，大人无己。約分之至也。

郭象《莊子注》 唯無而已，何精粗之有哉。夫言意者有也，而所言所意者無也，故求之於言意之表，而入乎無言無意之域，而後至焉。

成玄英《莊子疏》 夫可以言辨論說者，有物之粗法也。可以心意致得者，有物之精細也。而神口所不能言，聖心所不能察者，妙理也。必求之於言意之表，豈期必於精粗之間哉。

呂惠卿《莊子義》 自細視大者，目力所不及，直不盡耳，非不可圍也。自大視細者，蟭螟栖蚊睫，視之而不見，直不明耳，非無形也。夫精粗者期於有形，無形者數不能分，不可圍者數不能窮。可以言論者物之粗，可以意致者物之精。道則超乎言意不期精粗焉。故大人之行不出乎害人，性自然也。不多仁恩，非有爲也。【略】凡此皆出於自然，世之爵祿刑罰不足以爲勸懲矣。夫豈知是非之爲分，細大之爲倪哉？人能約分之至，至於無所分，此道人所以不聞，至德所以不得，而大人所以無己也。

王雱《南華真經新傳》 夫用明而察秋毫，則蔽於秋毫，而見於邱山不盡也。注目而觀邱山，則蔽於邱山，而見於秋毫不明也。故曰，自細視大者不盡，自大視細者不明。此皆見其所見，而所見有不及。視其所視，而所視有所遺也。豈若藏其明乎？若是，則萬物了然見之矣。精者粗之細，粗者精之迹，由未離於形質也。故曰，夫精粗者，期於有形者也。惟其無形，則巧曆不能計，惟其不可圍，則至明不能度，寂然深妙而心得之者，則精粗兩忘矣。此北海若語道之極致也。故曰，無形者數之所不能分，不可圍者數之所不能窮也。又曰，言之所不能論，意之所不能察致者，不期精粗焉。

林希逸《莊子口義》 至精者無形，精，細也。不曰至小而曰至精，皆是文之活處。信情者，謂信乎此語之實耶。自細視大者不盡，管中窺天之類

也。自大視細者不明，鵬鳥下視，野馬塵埃之類也。小之微者曰精，言小而又小者也。大之盛者曰埒，言大而又大者也。殷，盛也。異便，異宜也。就小大上又生出此兩句也。是精絕無形之小，不可以數分，曰毛曰芴，亦不可也。不可圍之大，不可以數盡，曰秭曰兆，亦不可也。物無精粗，皆局於形，故可以言論，可以意推。若小者大者皆無形，則言不可論，意不可極，既曰無形，則不可以精粗言矣，故曰不期精粗焉。察致者，察其極至也。

王夫之《莊子解》 夫小大無中止之量，則小極於無形，大極於不可圍，雖言之所窮，而可以意揣知之。可以意揣而知則言無形，而無形即其形矣，言不可圍而即其圍矣。是粗者粗，而精者未嘗不粗也。以數測之，則有形無形分矣，可圍不可圍辨矣。若忘言忘意，而又何精粗之有乎？有精有粗，則將舍其粗而求其精。故世之所謂小人者，執近小以爲尊榮，而不仁不義，不讓不廉，貪污辟昇，佞諂營營焉，皆知粗而不知精。其名爲君子者，刻意繕行，以恩爲仁，以自貴爲義，以辭爲讓，以不食力爲廉，異俗離衆以排佞諂，則知精，而不知精之亦粗也。若因乎分之所適然，合無形有形於一致，齊可圍不可圍於同觀，適然而然，言不立而意無所測，泯精粗之見，而又何小大之足云？

《莊子・外物》 筌者所以在魚，得魚而忘筌。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉？

郭象《莊子注》 至於兩聖無意，乃都無所言也。

成玄英《莊子疏》 意，妙理也。夫得魚兔本因筌蹄，而筌蹄實異魚兔，亦猶玄理假於言說，言說實非玄理。魚兔得而筌蹄忘，玄理明而名言絕。

王雱《南華真經新傳》 知道者不言，言者不知。聖人之道，惟晦默然後心得矣。心得則足以與言之，此莊子欲得斯人而與言其道也。故曰，吾安得夫忘言之人而與之言哉？以此見莊子亦欲無言，而言之非得已也。

林希逸《莊子口義》 筌蹄，取魚取兔之具也，既得則無用矣。言寓意也，得其意則忘言矣。不能忘言，則泥着而失其意矣。惟忘言者而後可與言。此篇文亦精細。在兔，意在於得兔也。

王夫之《莊子解》 忘言則忘義，因彼以教而不專其學，斯不以忠孝殺人。然則莊子之書，一筌蹄耳。執之不忘，則必淫於邪僻。故後世之爲莊學者，多冥行而成乎大惡。按此段文義，乃以起《寓言篇》之旨。與《寓言篇》舍者與之爭席，列禦寇之齊段意指吻合。蓋雜篇七篇次序相因，類如此者。昔人以此益證《讓王》四篇爲無知小人之攙入，信不誣也。

不言之言

《莊子・徐无鬼》 仲尼之楚，楚王觴之，孫叔敖執爵而立，市南宜僚受酒而祭曰，古之人乎，於此言已。曰，丘也聞不言之言矣，未之嘗言，於此乎言之。市南宜僚弄丸而兩家之難解，孫叔敖甘寢秉羽而郢人投兵。丘願有喙三尺。彼之謂不道之道，此之謂不言之辯，故德總乎道之所一。而言休乎知之所不知，至矣。道之所一者，德不能同也。知之所不能知者，辯不能舉也。名若儒墨而凶矣。故海不辭東流，大之至也。聖人並包天地，澤及天下，而不知其誰氏。是故生无爵，死无謚，實不聚，名不立，此之謂大人。狗不以善吠爲良，人不以善言爲賢，而況爲大乎？夫爲大不足以爲大，而況爲德乎？夫大備矣，莫若天地，然奚求焉，而大備矣。知大備者，无求，无失，无棄，不以物易己也。反己而不窮，循古而不摩，大人之誠。

郭象《莊子注》 古之言者，必於會同。聖人無言，其所言者，百姓之言耳，故曰不言之言。苟以言爲不言，則雖言出於口，故爲未之嘗言。

成玄英《莊子疏》 夫至道之境，重玄之域，聖心所不能知，神口所不能辯，若以言知索眞，失之遠矣。故德之所總，言之所默息者，在於至妙之一道也。

吕惠卿《莊子義》 所謂不言之言，非無喙也。誠如二子所爲，則雖有喙三尺，猶爲不言。彼二子所爲，是謂不道之道。此仲尼之不言，是謂不言之辯。世豈知之哉？德所不能同，辯所不能舉者，固無名也。止乎無名，則吉祥之所止。否則名雖若儒墨，不免妄作凶矣。道之在天下，猶百川之於海，受之而不辭。聖人並包澤物亦如之。不知誰氏，無爵無謚，此聖人無名所以爲大也。夫以善言爲賢且不可，而況爲大豈在於言乎？則知之所不能知者，辯固不能舉，而有不言之辯也。聖人不爲大，爲則不足以爲大，而況所德乎？道之所一，德不能同，而有不道之道也。天下所以大備者，固無求而大備也。人亦莫不有所謂大備者，誠而已矣。誠則無求，無求故無失無棄，

以其足於己不以物易之也。大人者，知在我之萬物無不備，故反之而不窮，長於上古而不弊，故循之而不摩。誠者，不勉而中，不思而得，不爲而成者也。

林希逸《莊子口義》 古之人乎，於此言已，意謂飲酒之時，可以劇談，雖古人亦然也。夫子答曰，我有不言之言，未嘗與人言，今於此言之。弄丸，戲事也。秉羽扇而甘寢，無作爲之意也。汝二人皆能爲無爲之爲，又何待我說？喙三尺者，言無如此之長喙也。宜僚叔敖之事，與史家所載殊異，亦寓言而已。道之所一，自然者也。德者，得之在己者也。在造物之一者，與人爲者不同，故曰德不能同，看此德字與本書他處說得又自不同。名若儒墨，便非不言之辯矣，故曰凶。不知其誰氏，民無得而名也。實不聚者，言己雖有善，而不以歸之一身也。賢者且不以多言爲能，況大人乎？有大之名，則不足以爲大，而況自然之德又可名乎？大備，大成也，唯其無求，所以無失無棄。不以物易己者，己貴於物也。循古者，順古道而行也，不摩，不容力也。

王夫之《莊子解》 知之所不知，非無可知者也，非道術之士知見之知所知所言者之能知也。即爲知見之知所不見，則亦何從言之，而孰令聽之乎？無可言，則無可樂。無能聽者，則人不歸。人不歸則名不顯，而不罹儒墨之凶。蓋至大無乎大，至德無乎德，與天下休於無可名言之地，萬類繁生，各若其性。而實不繫於一德者，名不立於一大，此則天地之情也，萬物之實也，大人之蘊也。己不喪而物不傷，物皆備焉而不相求，誠然不妄之眞也。體斯道者，不言之言，於言無一可者，反諸己而已矣。己不害物，而物自遠於害。六合之內，六合之外，一泰定之宇而後可爲大人。樂而馳焉，鬻物以歸己而顯焉，皆妄起不誠者也。羣言於此出，而難興兵起矣。

有用無用

《莊子·逍遥遊》 惠子謂莊子曰，魏王貽我大瓠之種，我樹之成而實五石，以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以爲瓢，則瓠落無所容。非不呺然大也，吾爲其無用而掊之。莊子曰，夫子固拙於用大矣。宋人有善爲不龜手之藥者，世世以洴澼絖爲事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰，我世世爲洴澼絖，不過數金。今一朝而鬻技百金，請與之。客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手，一也。或以封，或不免於洴澼絖，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮以爲大樽而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容，則夫子猶有蓬之心也夫。惠子謂莊子曰，吾有大樹，人謂之樗。其大本擁腫而不中繩墨，其小枝卷曲而不中規矩，立之塗，匠者不顧，今子之言，大而無用，衆所同去也。莊子曰，子獨不見狸狌乎？卑身而伏，以候敖者。東西跳梁，不辟高下。中於機辟，死於罔罟。今夫蘗牛，其大若垂天之雲。此能爲大矣，而不能執鼠。今子有大樹，患其無用，何不樹之於無何有之鄉，廣漠之野，彷徨乎無爲其側，逍遥乎寢卧其下。不夭斤斧，物无害者，无所可用，安所困苦哉？

郭象《莊子注》 夫小大之物，苟失其極，則利害之理均。用得其所，則物皆逍遥也。

成玄英《莊子疏》 擁腫不材，拳曲無取，匠人不顧，斤斧無加，夭折之災，何從而至？故得終其天年，盡其生理。無用之用，何所困苦哉。亦猶莊子之言，乖俗會道，可以攝衛，可以全眞，既不夭枉於世途，詎肯困苦於生分也。

吕惠卿《莊子義》 惠子拘於形器，謂莊子之言大而無用，故以大瓠況之。自其種而樹之成，明我於其言始終察之也。而實五石至不能自舉，則求之於形器而累於有身者也。剖之以爲瓢，瓠落無所容，則用之而域於宇宙不能出者也。夫用大物必於大處，今惠子累於有身，是以疑而有問。故莊子答以拙於用大，遂引不龜手之藥爲喻。道之爲言，一也。不善用之，不足以周四體，則世世洴澼絖不過數金之謂也。善用之，非特周吾身而已，雖天下淪溺猶將拯之，則用之水戰裂地而封之謂也。夫注焉不滿酌焉不竭，此亦人之江湖也。今子有大器不能浮之於大處，而患其無所容，則謂之有蓬之心也宜矣。惠子未悟，又以大樗爲問。夫物以有用爲用，用之小。以無用爲用，用之大。狸牲跳梁死於網罟，不能無爲而以智巧殺身之譬也。犛牛至大不能執鼠，逍遥無爲全其形生之譬也。聖人之於道，體之以深根固蒂，則其爲樹也大矣。欲樹之者，莫若反求吾心。心之爲物，莫知其鄉，得其莫知之處而安之，是樹之於無何有之鄉也。充之而彌廣大，虛靜之而萬物莫撓，逍遥

其側，寢卧其下，未始須臾離也。則所謂大而無用者，安所困苦而子患之乎？蓋惠子雖至聰明，未能刳心去知以至於未始有物，則於道不能無疑，故莊子於無用無情之說而致其詞焉。後之疑者，可思而得之矣。

王雱《南華真經新傳》 物各有體，體各有用，用適其材則爲妙用矣。故惠子得大瓠而爲無用，是拙於適材之妙用矣。拙於適材之妙用者，由心之未能直達也。故曰，夫子猶有蓬之心也夫？不龜手之藥，或用而爲洴澼絖，或用而得裂地之封。此明物雖一，而用適其材則各有所當而免疑累，此窮理盡性之意也。夫道無大小，所以爲小大之本。體無所用，所以爲衆用之祖。惟聖人全性命之根本，而體道以爲用，故以大樗況之也。樗者深其根而枝葉生，命者固其本而萬事起。惟能深根固本，而不以小大內外爲累，則逍遙矣。無何有之鄉，言虛無。廣莫之野，言闊大。狸狌斄牛，言用之不同而均有於困苦。彷徨，言其動。寢卧，言其靜。不夭斤斧物而無害者，言不與物迕而物莫能傷。此莊子言逍遙之極致，而處之於篇終也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 曰夫子固拙於用大矣，則所用之異也。蓋人性本一，用之不同。用之巧則消搖矣，用之拙則拘繫矣。孔子所言性相近習相遠，即此意也。無何有之鄉，廣莫之野，是用而無用，正其歸著處，就用爲結。

林希逸《莊子口義》 瓠，可爲瓢者也。實，瓠之子也。一瓠之大，其子五石，則亦可盛五石之水矣。堅，重也。瓢，半匏也。瓠落，淺而大之貌也。掊，擊碎之也。不龜手者，言冬月用此藥而手不裂也。洴澼，打洗也。絖，絮也。以有此藥而爲人洗絮，數世以此爲業也。樽，浮水之壺也。以壺繫腰乃可浮水，故曰中流失船一壺千金。莊子既以不龜藥之事喻其不知所用，乃曰，有此大瓠，何不思之以爲浮江之壺？慮，思也。何不慮者，言子之思何不及此也？蓬心，猶茅塞其心也。此段之意，亦謂見小不能用大而已。樗，惡木之名也。大本，樹之身也。擁腫，盤結而瘰癭也。不中繩墨規矩，言其不中用也。立之塗，近於道旁也。此惠子戲以喻莊子之大言無用也。狸狌，狐之類也。敖者，物之遊遨者也，伺候而欲食之。方其跳梁之時，不避高下，亦最小而桀黠者。一旦爲機網所中，遂殺其身。辟，法也。機辟，猶言機械也。斄牛，旄牛也。其牛至大，而不能如狸狌之執鼠，此意蓋喻世間之物有大有小，各自不同，不可以大者皆爲無用也。無何有之鄉，廣莫之野，言造化自然至道之中，自有可樂之地也。役役人世，有福則有禍，若高飛遠舉以道自樂，雖無所用於世，而禍害亦不及之，即退之所謂刀鋸不加理亂不聞也。故曰不夭斤斧，物無害者，安所困苦哉？惠子之問，莊子之答，如今人說隱語然。後人就此機紬繹多少文字，其原實出於此。

李贄《莊子解》 夫一瓠之大而憂其無用者，惠施之所見者小也。夫天下曷嘗有無用之物哉？惟其拘於有用，而不能通之無用，是以有用亦累，無用亦累，無往而非蓬梗耳。故告之以爲大樽而浮江湖，告之以樹於無何有之鄉而逍遙寢卧其下，所以用無用者，有是夫。

王夫之《莊子解》 五石之瓠，人見爲大者。不龜手之藥，人見爲小者。困於無所用，則皆不逍遙也。因其所可用，則皆逍遙也。其神凝者，不驚大，不鄙小，物至而即物以物物。天地爲我乘，六氣爲我御，何小大之殊，而使心困於蓬蒿間耶？前猶用其所無用，此則以無用用無用矣。以無用用無用，無不可用，無不可游矣。凡游而用者，皆神不凝，而欲資用於物，窮於所不可用，則困。神凝者，窅然喪物，而物各自效其用，奚能困己哉？此其理昭然易見，而局於小大者不知。唯知其所知，是以不知。知以己用物，而不以物用物，至於無用而必窮，窮斯困矣。一知之所知，則物各還物，無用其所無用，奚困苦哉？抑斄牛能爲大，狸狌能爲小，斄牛愈矣，而究亦未能免於機網，則用亦有所困。然大而不能小，無執鼠之用以自弊弊，則大而無用者，於以喪天下而游無窮也較易。此列子所以愈於宋榮，宋榮所以愈於一鄉一國之士也。故曰，衆人匹之，不亦悲乎？

《莊子・人間世》 匠石之齊，至乎曲轅，見櫟社樹。其大蔽數千牛，絜之百圍，其高臨山千仞而後有枝，其可以爲舟者旁十數。觀者如市，匠伯不顧，遂行不輟。弟子厭觀之，走及匠石，曰，自吾執斧斤以隨夫子，未嘗見材如此其美也。先生不肯視，行不輟，何邪？曰，已矣，勿言之矣。散木也，以爲舟則沉，以爲棺槨則速腐，以爲器則速毀，以爲門户則液樠，以爲柱則蠹。是不材之木也，無所可用，故能若是之壽。匠石歸，櫟社見夢曰，女將惡乎比予哉？若將比予於文木邪？夫相梨橘柚果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱。大枝折，小枝泄，此以其能苦其生者也。故不終其天年而中道夭，自掊擊於世俗者也。物莫不若是。且予求无所可用久矣，幾死，乃今得之，爲予大用。使予也而有用，且得有此大也邪？且也若與予也皆物也，奈何哉其

相物也？而幾死之散人，又惡知散木？匠石覺而診其夢。弟子曰，趣取無用，則爲社何邪？曰，密，若無言。彼亦直寄焉，以爲不知己者詬厲也。不爲社者，且幾有翦乎。且也彼其所保與衆異，而以義譽之，不亦遠乎？

郭象《莊子注》 積無用乃爲濟生之大用。若有用，久見伐。

成玄英《莊子疏》 不材無用，必獲全生，櫟社求之，其來久矣。而庸拙之匠，疑是文木，頻去顧盼，欲見誅翦，懼夭斧斤，鄰乎死地。今逢匠伯，鑒我不材，方得全生，爲我大用。

吕惠卿《莊子義》 櫟社，不材而神者也，其大蔽牛，則其本根深固可知。彼以不材爲用，而觀者以爲美，是不知己也。知其散木故壽，此所以爲匠伯器羣材而用之之道也，自爲舟則沈至爲柱則蠹，此所以爲不材也。櫟之不材，是木之質，則楩梨橘柚乃所以爲文。折泄掊擊，以文滅質也。先操斧斤而觀，後舍之而去，則幾死而乃得之，爲予大用。使可以爲舟楫棺槨，且得有此大也邪？唯不物乃能物物，而物與物奈何相物也。夫無用者，固不知其無用而趣取之，則爲社者，固非彼所知，而曰求無所可用者。向之不知己者，以己材爲美，是詬厲也。直寄之無用而已，彼安知其無用而趣取之乎？彼所以不翦者，在於不材，雖不爲社，豈有翦乎？則爲社者非彼所保也。衆以有保爲保，而彼之所保與衆异，非可以義譽之，欲學者忘義而求之也。

王雱《南華真經新傳》 物之生長則所以爲得性，翦伐則所以爲失性。得性則爲榮，失性則爲辱。榮必有所譽，而辱必有所毀。齊之大櫟豈欲於失性之中而復求榮譽乎？此所以不欲爲社，明也。而匠石之弟子尚疑焉。此明至人之於世，以道任性忘己齊物，而毀譽所以不及也。

林希逸《莊子口義》 曲轅，山名也。櫟，木名也，社之中有此櫟木也。《論語》曰，夏后氏以松，周人以栗。古者社中皆必以大木爲主。掔之，以手量之也。兩手合而圍之爲一圍，百圍，大也。十仞，高也。枝可爲舟，則其身可知矣。厭觀者，言觀至於厭足而後已也。散木者，言無用散棄之木也。液樠，其液出而樠樠然也。樹，柱也，立木以爲柱，故曰樹。文木者，言木之可觀而可爲用者也。櫟社見於匠石之夢曰，汝以我爲散木，則是以文木而比量我也。柤梨、橘柚、果蓏，皆文木之可食者，故爲人摧折，是以其能而害其生。能者，可用之才也。吾之求無所用久矣，而汝乃今知之，幾死，罵匠石之言也，猶今人罵人以半死漢也。爲予大用者，言我之無用，乃我之大用，所以全其生也。我若有用，則人伐之久矣，又安能至此大乎？且也，只是且字之意，添個也字。若與予皆物者，匠石雖人，我雖櫟樹，皆天地間一物，汝何獨以物相譏，故曰若與予也皆物也，奈何哉其相物也。一句之中四個也字，一個哉字，此皆莊子文奇處。汝亦無用之人，何譏我無用之木？故曰幾死之散人，又惡知散木？診，占也。弟子聞其夢中之言，乃曰，此木之志趣若取於無用，則何必用而爲社？密者，猶言汝閉口勿言也。彼，指櫟也。其所以爲社者，亦直寄寓而已，豈料今日又爲汝不知己之人以爲社而詬厲之？詬，罵。厲，責辱也。使其縱不爲社，亦豈有人翦伐之？彼之所保，自與衆人不同，而汝乃以義理求其毀譽，相去遠矣。所保，猶言所守也。且幾有翦乎，此幾字與殆字同意。

李贄《莊子解》 物安能相物，惟無物方知物耳。今幾死散人也，而奈何其不知散木也。戲而問之之詞，彼亦直寄焉。謂彼直寄身於此，使夫不知己者過焉，得以無用而詬詈之也。既無用矣，雖不爲社，孰翦而用之？蓋彼之所保者，無用也，非社也。而以社譽之，不亦遠乎？利人長物，禁民爲非，社之義也，故曰以義譽。

《莊子・人間世》 孔子適楚，楚狂接輿遊其門曰，鳳兮鳳兮，何如德之衰也。來世不可待，往世不可追也。天下有道，聖人成焉。天下無道，聖人生焉。方今之時，僅免刑焉。福輕乎羽，莫之知載。禍重乎地，莫之知避。已乎已乎，臨人以德。殆乎殆乎，畫地而趍。迷陽迷陽，无傷吾行。吾行郤曲，无傷吾足。山木自寇也，膏火自煎也。桂可食，故伐之。漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知无用之用也。

郭象《莊子注》 有用則與彼爲功，無用則自全其生。夫割肌膚以爲天下者，天下之所知也。使百姓不失其自全而彼我俱適者，悗然不覺妙之在身也。

成玄英《莊子疏》 寇，伐也。山中之木，楸梓之徒，爲有材用，橫遭寇伐。膏能明照，以充鐙炬，爲其有用，故被煎燒。豈獨膏木，在人亦然。桂心辛香，故遭斫伐。漆供器用，所以割之。俱爲才能，夭於斤斧。楸柏橘柚，膏火桂漆，斯有用也。曲轅之樹，商丘之木，白顙之牛，亢鼻之豕，斯無用也。而世人皆炫己才能爲有用之用，而不知支離其德爲無用之用也。

吕惠卿《莊子義》 聖人成焉，成己而成物。聖人生焉，則全其生而

已。天下之至善莫如道，則福莫大於是。其爲物也，視聽莫及，輕如羽而世莫之載也。天下之至惡莫如非道，則禍莫大於是。其爲物也，自無爲有，重如地而人莫之避也。臨人以德則有己，畫地而趨不免殆而已。迷陽則不知所如往，唯曲乃所以全也。山木桂漆之見伐，皆自有以取之。是知有用之用，而不知無用之用也。人之處世，有治有亂，遭亂而能曲全，斯爲善處人間矣。

王雱《南華真經新傳》 大聖人與世推移而不凝滯於物，物亦莫能傷之矣。孔子之心未嘗以經世爲事，其所以推而行之者，直隨時而已。故時之可行則成其功，時之可止則全其生，泛然無礙而盛衰不自以知覺，此聖人之心如此也。故接輿之歌所以寓聖人之心，而莊子引之，以終經世之道，而亦自嘆其不得於時。故曰，方今之時，僅免刑焉。莊子之所謂禍福，非世之所謂禍福也。以能全性命者謂之福，忘性命者謂之禍。全性命者其道微，故曰福輕乎羽。然以至微之道而不能自舉而行之，故曰莫之知載也。忘性命者其理著，故曰禍重乎地。然以至著之理，而不能自知而避之，故曰莫之知避也。此莊子所以嘆人間之人，不能盡知全之之道也。桂可食，故伐之。漆可用，故割之。此所謂小有材而不能自全而已矣，前所謂此材之患是也。豈知聖人以不材爲神而無用爲妙乎？知其不材，明其無用，則經世之道盡矣，此莊子所以終之於此言也。

林希逸《莊子口義》 來世既不可待，已往之世又不可追，既生斯世而爲斯人，時既不可爲，則當自晦而已。於此而強懷救世之意，非知時者也，故曰德衰。天下有道，則聖人可以成其功。天下無道，則聖人全其生而已。方今之時，亂世也，但以苟免於刑爲幸耳，又何敢他求乎？故曰方今之時，僅免刑焉。處亂世而僅免刑以全其生，此特一羽之福，而汝亦不知有之。載，受而有之也。亂世之禍，苟及其身，常至殺戮，是重於地也，而汝亦不知避之。韓詩曰，榮華不滿眼，殃禍大如屋。即此意也。已乎已乎，猶言休休也。以德自尊，而下臨他人，取禍之道也。殆乎，危乎也。畫地而趨，言其自拘束以自苦，如畫地而行焉。陽，明也，人之本性本來光明，汝迷而失之，則必至行於世而有傷。郤曲者，言回護避就也，不能任眞直道而行，如此回護避就，則必至於傷吾足。傷吾足者，言其不可行也。山木以有用而招斤斧之禍，是自取寇傷也。膏火以明而可用，自取煎熬。桂因可食，而後人伐之。漆因可用，而後人割之。此皆不能自隱，求名於世，以招禍患者之譬也。故曰人知有用之用，不知無用之用。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 吾行郤曲，當從碧虛作郤曲。郤曲無傷吾足，庶與上文相協。蓋由傳寫者誤，疊吾行二字耳。迷陽，勉道曰，蕨也。蕨生蒙密，能迷陽明之路，故曰迷陽，托興言之也。其說甚異，存之以廣異聞。

王夫之《莊子解》 有以者，皆有用也。寓諸庸者，非無用，而不挾所以，以自伐其美以爲用。故以翼飛而或弋之矣，以知知而必笞之矣。唯不挾其有用以用於人，則時而爲社，亦不得已而寓諸庸。毀之不怒，譽之不喜，暴人曰操斧斤以相苗，而與之相忘，唯其虛而已矣。天下皆用實，而無能用虛。人所不能用，人所不能苗也。不近名者之不近刑，夙矣。然而不易得也。所謂幾死乃今得之也，愼之至也。不恃所有以易天下，毫釐之不合於昊天者，唯恐犯之，其愼之也至矣。然其所愼者，特化形化聲之接搆，而固非惴惴焉有內熱之傷。則其愼也，一逍遙矣。不材之散木，固未嘗有悅生惡生之情。支離疏者，亦未嘗以避武士、大役而毀其形。任其所固然，而安於無可奈何，則衛君之暴，齊楚之交，蒯聵之天殺，無不可支離於其側。故有用之用，不如無用之用也。

《莊子・外物》 惠子謂莊子曰，子言无用。莊子曰，知无用而始可與言用矣。天地非不廣且大也，人之所用容足耳。然則側足而墊之至黃泉，人尚有用乎？惠子曰，无用。莊子曰，然則无用之爲用也明矣。

郭象《莊子注》 聖應其內，當事而發。已言其外，以暢事情。情暢則事通，外明則內用，相須之理然也。

成玄英《莊子疏》 夫有用則同於夭折，無用則全其生崖，故知無用始可語其用。

呂惠卿《莊子義》 世情以有知有能者爲有用，無知無能者爲無用，而不知無用者乃有用之所自出也。自道觀之，則世所謂知能有用者，其小曷啻容足之於地耶？

王雱《南華真經新傳》 夫言期於有用，則其終所以不用也。言期於無用，則其終所以爲用也。有用用之不神也，無用用之至妙也。惠子以莊子

之言爲無用，是不知無用之用也。故莊子言墊地以諭之，以明無用不可必其無用也。

林希逸《莊子口義》 墊，掘也，容足之外皆爲深淵，則不可行矣，卽前謂足也踐，恃其所不蹍之意。故曰無用之用。

王夫之《莊子解》 知無體之體，則知無用之用。除日無歲，無內無外，無體也。以每成功，以天下用而已無用也。體無體者休乎天均，用無用者寓於無竟。

有待無待

《莊子・逍遥遊》 故夫知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者，其自視也亦若此矣。而宋榮子猶然笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辨乎榮辱之境，斯已矣。彼其於世，未數數然也。雖然，猶有未樹也。夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待也。若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以游无窮者，彼且惡乎待哉？故曰，至人無己，神人無功，聖人無名。

郭象《莊子注》 天地者，萬物之總名也。天地以萬物爲體，而萬物必以自然爲正，自然者，不爲而自然者也。故大鵬之能高，斥鴳之能下，椿木之能長，朝菌之能短，凡此皆自然之所能，非爲之所能也。不爲而自能，所以爲正也。故乘天地之正者，卽是順萬物之性也。御六氣之辯者，卽是游變化之塗也。如斯以往，則何往而有窮哉？所遇斯乘，又將惡乎待哉？此乃至德之人玄同彼我者之逍遙也。苟有待焉，則雖列子之輕妙，猶不能以無風而行，故必得其所待，然後逍遙耳，而況大鵬乎。夫唯與物冥而循大變者，爲能無待而常通，豈(獨)自通而已哉？又順有待者，使不失其所待，所待不失，則同於大通矣。故有待無待，吾所不能齊也。至於各安其性，天機自張，受而不知，則吾所不能殊也。夫無待猶不足以殊有待，況有待者之巨細乎？

成玄英《莊子疏》 天地者，萬物之總名。萬物者，自然之別稱。六氣者，李頤云，平旦朝霞，日午正陽，日入飛泉，夜半沆瀣，並天地二氣爲六氣也。又杜預云，六氣者，陰陽風雨晦明也。又支道林云，六氣，天地四時也。辯者，變也。惡乎，猶於何也。言無待聖人，虛懷體道，故能乘兩儀之正理，順萬物之自然，御六氣以逍遙，混羣靈以變化。苟無物而不順，亦何往而不通哉。明徹於無窮，將於何而有待者也？

王雱《南華真經新傳》 道之於物，無所復分。人之由道，宜各自足。故一官一鄉一君一國之殊，能忘小大之分而自適，亦足以免其累也。宋榮子豈可笑乎？然榮子之笑之者，笑其有所分別也。舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮者，此淮南所謂自信不爲訕譽遷也。夫自信者重內而輕外，自榮而忘辱，不失本心而泛然逍遙矣。故曰定乎內外之分，辯乎榮辱之境，斯已矣。斯已矣者，盡性之言也。盡性則人道畢而未至命，故曰有未樹。鯤之化爲鵬也，憑野馬塵埃而舉。列子之爲至人也，御風而後行。此皆有所待也。有所待，則其於逍遙也未盡乎幽妙。夫乘天地之正而御六氣之辯，以游無窮者，此聖人之所能也。夫聖人盡道之無，入神之妙，與物不迕，惟順所適。其所往則不疾而速，其所來則不行而至，圓通周流，無所滯礙，了然逍遙，而豈有所待？故曰，彼且惡乎待哉？此莊子之所謂逍遙，而佛氏之所謂身遍法界。自非聖智之所達，孰可與於此矣？至人知道，內冥諸心，泛然自得而不累於物，故曰無己。神人盡道，無有所屈，成遂萬物，而妙用深藏，故曰無功。聖人體道，寂寞無爲，神化蕩蕩，而了不可測，故曰無名。

林希逸《莊子口義》 知效一官，言其智能可以辦一職之事也。行比一鄉，言其德行可以比合一鄉而使人歸向也。德見知於一君，是爲遇合，而可以號召於一國，言主一國之事也。此三等人各以其所能爲自足，其自視亦如斥鴳之類。宋榮子，見之大者也。猶然，笑貌也。宋榮子之爲人，雖舉世毀之、譽之，而不加勸沮，言不以爲意也，視彼一鄉一國之士，但見可笑。然宋榮子之所以能此者，何也。蓋知本心爲內，凡物爲外，故曰定內外之分。在外者則有榮辱，在內者則無榮辱，知有內外之分，則能辨榮辱皆外境矣。斯已矣者，言道理只如此也。彼既以本心爲重，外物爲輕，則豈肯汲汲然以世俗爲事？數數，汲汲也。雖然，宋榮子之能固如此，亦未有大樹立作家處。若列子者，以身御風而行虛空之間，半月而後反，其御風之時，泠然而善，此形容其飄飄之貌也。泠然，飄然也。善，美也。彼既能乘風而行，又視修身以求福汲汲然惟恐不及者，不足言矣。未數數者，言其未肯似他如此數

數也。人之行也在地，列子之行也御風，此雖免乎行矣，而非風則不可，故曰猶有所待。若夫乘天地之正理，御陰、陽、風、雨、晦、明之六氣，以游於無物之始，而無所窮止，若此則無所待矣。此乃有迹無迹之分也。至於無迹，則謂之至人矣，謂之神人矣，謂之聖人矣。無己、無功、無名，皆言無迹也，特下三句，贊美之又贊美之也。

李贄《莊子解》 此篇以至物喻至人，前後共二段，則言鯤鵬而以至人結之，故曰至人無己。後段則專明至人之無己也。夫至物難見，至人難知，非難見也，以人之所見者小也。至人無見故無不見，無不見故無不可，而何適之不逍遙哉？夫適莽蒼者不見千里，何可謂世遂無千里也。彼其以數仞之飛，而視鵬摶於九萬里之外，其笑之也固宜。然則小知之不知大知也，猶小年之不知大年也。衆人生死於百年之域，尚不知彭祖之爲如何也，況知所謂冥靈與大椿者乎？故又自知效一官，等而上之，至於無所待而後爲至焉。蓋有所待則不逍遙矣，無見則無待，故曰無己、無功、無名。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 至人知道，内冥諸心而泯絕無寄，故曰無己。神人盡道，成遂萬物而妙用深藏，故曰無功。聖人忘道，神化蕩蕩而了不可測，故曰無名。

王夫之《莊子解》 自知效一官以上，三累而乃游無窮。前三者，小大有殊而各有窮也。窮則有所不逍，而不足以及遙矣。視一鄉一國之知行，則見爲至人。彼之所不至者多，而此皆至也。視宋榮子則見爲神人，彼於分有定，於境有辨，以形圍而不以神用，而忘分忘辨者，不測之神也。視列子則見爲聖人，彼待其輕清而遺其重濁，有所不極，若游無窮者，塵垢糠秕皆可御，而不必泠然之風，則造極而聖也。於鄉國見其功名，唯有其己。内外定，榮辱辨，乃以立功。御風者，去己與功而領清虚之譽，遠垢濁之譏，自著其名而人能名之。若夫乘天地之正者，無非正也。天高地下，高者不憂其亢，下者不憂其污，含弘萬有而不相悖害，皆可游也。御六氣之辨，六氣自辨，御者不辨也。寒而游於寒，暑而游於暑，大火大浸，無不可御而游焉。污隆治亂之無窮，與之爲無窮，則大亦一無窮，小亦一無窮。鄉國可游也，内外榮辱可游也，泠然之風可游也，疾雷迅飆、烈日凍雨可游也。己不立則物無不可用，功不居則道無不可安，名不顯則實固無所喪。爲蜩、學鳩，則渺乎小而自有餘，不見爲小也。爲鯤、鵬，則謽乎大而適如其小，不見爲大也。是乃無游而不逍遙也。

《莊子・齊物論》 罔兩問景曰，曩子行，今子止，曩子坐，今子起，何其无特操與？景曰，吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚹蜩翼邪？惡識所以然？惡識所以不然？

郭象《莊子注》 言天機自爾，坐起無待。無待而獨得者，孰知其故，而責其所以哉？若責其所待而尋其所由，則尋責無極，卒至於無待，而獨化之理明矣。

成玄英《莊子疏》 夫物之形質，咸稟自然，事似有因，理在無待。而形影非遠，尚有天機，故曰萬類參差無非獨化者也。影之所待，即是形也。若使影待於形，形待造物，請問造物復何待乎？斯則待待無窮，卒乎無待也。

吕惠卿《莊子義》 罔兩之於景，同類也而不知。景之無待於形，猶我與若與人亦同類也，而不知其無待於彼。蓋景之行止坐起唯形是隨，則無特操者也。然本無情，豈知其待？若謂景待於形，形又何待而然邪？景之待形，非若蛇之待蚹而行，蜩之待翼而飛也，惡識所以然不然哉？人能通乎物之無知，則蛇蚹蜩翼亦無待而已。

林希逸《莊子口義》 此一段又自待字上生起來。罔兩，影邊之淡薄者。無特操者，言其無定度也。吾有待而然者，言影之動所待者形也。我雖待形，而形又有所待者，是待造物也。形之爲形，亦猶蛇蚹蜩翼而已，我豈徒待彼邪？蜩蛇既化，而蚹翼猶存，是其蛻也，豈能自動耶？我既待形，形又有待，則惡知所以然與不然哉？此即是非待彼之喻也。

李贄《莊子解》 罔兩，景外微陰也。坐起行立之不常，是無特操也。罔兩以此責景，景謂此非吾之所能然也，吾有待而然者耳。吾所待亦非能然也，又有待而然者耳。吾所待者不過如蜩之翼，蛇之蚹，借以飛行而已。若責之以無特操，彼亦惡識其所以然不然之故哉？夫罔兩猶不能相是非也，而況我與若乎？

王夫之《莊子解》 此明有待無待之不可知也。有待無待皆不可知則忘年，而方其生也固年也。忘義，而一起念一發言皆義也，如景之不離乎形也。必舍此而爲特操，以求其所以然所以不然者，爲無待之眞君眞宰，必

不可得。則曼衍可也，無竟可也。庸無竟，寓之也亦無竟，兩行可耳，又何拘拘於年義之外立特操歟？故莊生可以卮言日出而不窮。

章炳麟《齊物論釋》《釋文》：『景，映永反，本或作影。』今按景本訓光，當如字讀。罔兩，向云景之景，蓋謂反射餘光。夫晷景遷馳，分陰不駐，此爲自無主宰，別有緣生，故發罔兩問景之端，責其緣起。世人皆云光待日輪，或復待火，或復待電，亦云光所由傳，待諸游氣轉上氣盡，別有伊態爾者爲之傳引。此則日火電等爲其本因，餘悉外緣。然彼光熱電三展轉相生，有無窮過，故曰吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？光必相傳，故能破暗。《十二門論》所說鐙不到暗，蓋已無效。然傳光待氣，世所證知，以頗黎瓶排令氣盡，光復得通，由此說言，復有精氣，名伊態爾，爲能傳光，而彼伊態爾者，誰所證得？不驗之言，更無理喻。復云何知眞空不能傳光，故曰吾待蛇蚹蜩翼邪？然則光景駿流，人所恒睹，揣其由然，前者卽違比量，後者卽無現量，皆不極成，故曰惡識所以然，惡識所以不然？佛法立四種道理，若斯之流，不見作用道理，唯有觀待道理，不得證成道理，唯依法爾道理。且彼法爾道理者，卽猶老莊所謂自然。而彼自然亦非莊生所能誠信。言惡識所以然惡識所以不然者，非信法爾道理，正破因果律耳。佛法立十二緣生，前有後有，推蕩相轉，而更無第一因。《大乘入楞伽經》曰，大慧菩薩白佛言：『佛說緣起，是由作起，非自體起。外道亦說勝性自在時我，微塵生於諸法。今佛世尊，但以異名說作緣起，非義有別。外道亦說以作者故，從無生有。世尊亦說以因緣故，一切諸法本無而生，生已歸滅。如佛所說，無明緣行，乃至老死。此說無因，非說有因。世尊說言此有故彼有，若一時建立非次第相待者，其義不成，是故外道說勝非如來也。何以故？外道說因不從緣生而有所生。世尊所說，果待於因，因復待因，如是展轉，成無窮過。又此有故彼有者，則無有因，佛言我了諸法，唯心所見，無能取所取，說此有故彼有，非是無因，及因緣過失。大慧，若不了諸法唯心所見，計有能取及以所取，執箸外境，若有若無，彼有是過，非我所說。』詳夫因緣及果，此三名者，隨俗說有，依唯心說，卽是心上種子，不可執箸說有，是故緣生亦是假說。莊生云『惡識所以然，惡識所以不然。』正訓此也。唐世沙門多謂莊生不達緣生之理，案《寓言篇》云：『莫知其所終，若之何其無命也。莫知其所始，若之何其有命也。』非無命非有命，卽不得不說緣生。《田子方篇》云：『日出東方而入於西極，萬物莫不比方，有目有趾者，待是而後成功，是出則存，是入則亡。萬物亦然，有待也而死，有待也而生。吾一受其成形，而不化以待盡，效物而動，日夜無隙，而不知其所終。薰然其成形，知命不能規乎其前，丘以是日徂。』此所引者乃仲尼說，明言死生有待，誰謂孔莊二哲，不達緣生，特無十二種名號耳。然依《庚桑楚篇》云：『有生，貙也，披然曰移是。』『請嘗言移是，是以生爲本，以知爲師，因以乘是非。果有名實，因以己爲質，使人以爲己節，因以死償節。若然者，以用爲知，以不用爲愚，以徹爲名，以窮爲辱。移是，今之人也，是蜩與學鳩同於同也。』此所引者，乃老聃說，與十二緣生，大體相符，且譯者所用因果二名，尙因《莊子》，輒以孔隙之明，妄非先達，辟孰甚焉。又云，莊生不達唯心之理，詳此所謂成心，卽是識中種子。《德充符》所言靈府，卽是阿羅邪識，《庚桑楚》所言靈臺，卽是阿陀那識。阿羅邪譯言藏，阿陀那譯言持，義皆密合。《庚桑楚篇》云：『靈臺者有持。而不知其所持，而不可持者也。不見其誠己而發，每發而不當，業入而不舍，每更爲失。』夫靈臺有持者，阿陀那識持一切種子也，不知其所持者，最深細不可知也。不可持者有情執此爲自內我，卽是妄計，若執唯識眞實有者，亦是法執也。不見其誠己而發者，意根以阿陀那識爲眞我，而實不見其形，然思慮動作依之以發也。每發而不當者，三細與心不相應也。業入而不舍者，六粗第五爲起業相，白黑羯磨，熏入本識，種不焦敝。由前異熟生後異熟，非至阿羅漢位，不能舍藏識雜染也。每更爲失者，恒轉如暴流也。詳其言持言業言不舍，非獨與大乘義趣相符，名相亦適相應，雖以玄奘、窺基之辯，何能強立異同哉？然此章復破緣生而作無因之論。《寓言篇》且云，『生無所自』。說者不了，遂謂莊生純執自然，他無所曉，斯所謂焦明已翔乎寥廓，獵者猶視乎藪澤也。《大宗師篇》云，『孟孫氏不知所以生，不知所以死』，『唯簡之而不得，夫已有所簡矣』。此謂不知生死所緣，非誠不能簡別也。徒以推究無窮，故簡之而不得，斯亦莊生所以自喻。誠令專說緣生，果能避無窮過乎。說無因者，亦佛法最後了義，《大乘入楞伽經》云：『世論婆羅門問我言，無明愛業爲因緣故，有三有邪？爲無因邪？我言此二亦是世論。是則緣生正是世論，無因無緣而生亦是世論。』又云：『爲除有生執，成立無生義，我說無因論，非愚所能了，一切法無生，亦非是無法，如乾城幻夢，雖有而無因。』此乃以無因論爲究竟。蓋諸法不生，因緣亦假，雖宜說無因，有異常斷二見也。又云：

『隨俗假言說，因緣遞鉤瑣，若離因緣瑣，生義不可得。我說唯鉤瑣，生無故不生，離諸外道過，非凡愚所了。若離緣鉤瑣，別有生法者，是則無因論，破壞鉤瑣義。』夫言別有生法者，以其緣會衆多，無有主因可得，心既不了，由是說無因論，此愚夫一切之見也。今說生之所因，還待前生，展轉相推，第一生因，唯心不覺，不覺故動，動則有生，而彼心體非從因緣和合而生，所以爾者，世識三時，卽心種子，因果之識，亦心種子，不以前後因果而有心，唯依心而成前後因果，如是說無因論，乃成無過。假有第一生期此卽唯是心動，更無他因，雖依因果說，不覺爲因，動爲其果，動復爲因，生爲其果，而實不覺卽動，動卽是生，更無差別，故曰生無自也。問以緣會衆多而生無因論者，其義云何？答言，凡言因果，其間差別衆多，《瑜伽》、《唯識》並說十因五果，若專藉一因而成一果者，近事固鮮其例。今有一人，欲破因果之律，乃云世俗說言種瓜得瓜，爲問瓜子爲因？種者爲因？種具爲因？種事爲因？土田爲因？又如撞鐘成聲，爲問鐘體爲因？撞者爲因？撞具爲因？撞事爲因？種種不可相離，而不得謂因有爾所自體，是故說無因論。然此實是淺陋不學之見，所以者何？一果本非一因所成，《大毗婆沙論》二十一云：『一法既與多法爲能作因，多法亦與一法爲能作因。』今依法相，但說主因爲能生因，其餘諸緣，可說爲方便因。瓜望瓜子爲生起因，瓜子望瓜爲等流果。種事望種者爲土用依處，種事望種具爲作用依處。種者種具望種事爲土用果，種事望瓜爲增上果，土田望瓜亦增上果。鐘聲望鐘爲生起因，其望撞具，亦有一分爲生起因。鐘望鐘聲爲異熟果，撞具望鐘聲，亦有一分爲異熟果。撞事望撞者爲土用依處，撞事望撞具爲作用依處。撞者撞具望撞事爲土用果，撞事望鐘聲爲增上果，本無疑義。徒以世人誤執一因一果，遂墮疑處。簫賓閭爾、弭爾皆不精解因果別相，何論苟談名理者乎。且種瓜得瓜，而撞鐘不能得鐘，唯得鐘聲，此則等流異熟果本不同。然種瓜唯是得瓜，雖以茜草蝦蠆藍等種種汁色，染入瓜子，能令瓜色有異，而不能令成非瓜故，卽生起因可說爲同類因。撞鐘所得亦是鐘聲，雖木椎叩發，雜有金木二音，金音固爲其主。縱令以磬撞鐘，能得鐘磬各半之聲，而不能令無鐘聲故，卽生起因可說爲定異因也。然《瑜伽師地論》說因是無常，《大毗婆沙論》二十一亦云：『我說諸因，以作用爲果，非以實體爲果。』又說：『諸果以作用爲因，非以實體爲因。諸法實體，恒無轉變，非因果故。』今說瓜子土田與瓜，鐘體撞具與聲，相爲因果者，別言以有形相者爲實體，無形相者爲非實體，廣言卽一切形相皆無實體，以有轉變，非不可壞，故說無實。雖至金鐵樸鋌，唯是一注，固者可化爲液，液者可化爲固，未有恒無轉變者，豈況雜集流形之品，而可說爲不變。如是，因果歷然，無所疑滯，不了者唯許有一主宰，今見主宰猥多，遂生無因之義，是故等是一無因論，智愚之分，有若天壤者矣。沙門詰言，莊生《庚桑楚篇》云：『萬物出乎無有。有不能以有爲有，必出乎無有，而無有一無有。』斯非斷滅之見邪？答曰，彼言有者，卽如近人所計物質在五塵外，非見量得，無形礙故，非比量得，界最廣故。莊生意言假令誠有物質者，物質不能自忍物質爲物質，誰忍之者，唯是心量。然以現量比量觀察物質，此中現量不能觸受，比量不能推度，唯是依於法執忍有物質，而彼法執卽是遍計，遍計所執，自性本空，故知萬物出乎無質。質既是無，卽此萬物現相有色有聲有香有味有觸者，唯是依他起性，屬於幻有，故曰無有一無有也。《老子》亦云：『天下萬物生於有，有生於無。』初語隨法我執，故云萬物生於本質，次語破法我執，故云本質生於無。無者云何？卽遍計所執自性，此性本無，無則不生，而言生於無者，欲以無之能生，證明有之爲幻，所謂正言若反者矣。又《天地篇》云：『泰初有無，無有無名。一之所起，有一而未形。物得以生，謂之德。未形者有分，且然無間，謂之命。留動而生物，物成生理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。』郭子玄曰，『一者，有之初，至妙者也，至妙，故未有物理之形耳。夫一之所起，起於至一，非起於無也。然莊子之所以屢稱無於初者，何哉？初者，未生而得生，得生之難，而猶上不資於無，下不待於知，突然而自得此生矣。』今案彼言無者謂質，彼言一者謂心，是皆說物質本無，而不說心量本無，正契唯心勝義，寧同斷滅之見乎。近世達者莫若簫賓閭爾，彼說物質常在之律，非實驗所能知，唯依先在觀念知之。然不悟此先在觀念，卽是法執，其去莊生之見，偶乎不及遠矣。若復問言何由知莊生所謂無有者，卽指遍計所執自性？應答彼言第一章中其義已了，今復再徵他篇，廣爲其驗。《大宗師篇》云：『陰陽於人，不翅於父母。彼近吾死而我不聽，我則悍矣。』此似計陰陽爲有。《庚桑楚篇》乃云：『寇莫大於陰陽，無所逃於天地之間。非陰陽賊之，心則使之也。』此明謂陰陽非有，唯心所使。《天地篇》云：『其心之出，有物采之。』此謂心既見起，卽有種種似物似色，爲其綺飾，愚夫分別而作物想，則爲妄計，如是依他遍計等義，本是莊生所有，

但無其名。故知言無有者，亦指斥遍計所執自性也。烏乎，莊生振法言於七篇，列斯文於後世，所說然於然不然於不然義，所待又有待而然者義，圓音勝諦，超越人天。如何褊識之夫，不尋微旨，但以近見破之。世無達者，乃令隨珠夜光，永埋塵翳，故伯牙寄弦於鍾生，斯人發嘆於惠墓，信乎臣之質死曠二千年而不一悟也，悲夫。

《莊子・寓言》 罔兩問於景曰，若向也俯而今也仰，向也括撮而今也被髮，向也坐而今也起，向也行而今也止，何也？景曰，搜搜也，奚稍問也，予有而不知其所以。予，蜩甲也，蛇蜕也，似之而非也。火與日，吾屯也。陰與夜，吾待也。彼吾所以有待邪？而況乎以无有待者乎。彼來則我與之來，彼往則我與之往，彼強陽則我與之強陽。強陽者又何以有問乎？

成玄英《莊子疏》 屯，聚也。代，謝也。有火有日，影即屯聚，逢夜逢陰，影便代謝。若其因形有影，故當不待火日。陰夜有形而無影，將知影必不待形，而獨化之理彰也。吾所以有待者，火日也。必其不形，火日亦不能生影也，故影亦不待於火日也。

吕惠卿《莊子義》 罔兩生於影，影外微陰非一，故曰叟叟。影之俯仰行止隨人而已，豈知所以哉？形之有影，猶蜩之甲蛇之蜕，而非蜩甲蛇蜕也。影得日火則屯而顯，遇陰夜則代而隱，此乃影之所待而爲影然。而無情豈知有待耶？影之所待者日火陰夜，而不可謂之有待，況以有待者乎？以有待者影之所自出，即形是也。以罔兩無待知影之無待，以影無待知影之所出者亦無待，則不爲形所累矣。彼來往則我與之來往，彼強陽則我與之強陽，皆非我也，又何以有問乎？

王雱《南華真經新傳》 夫影者形之所生也，形者己之所具也。影雖形之所生，而無待於形。形雖己之所具，而無藉於己。故影之所待者，待於火日。而形之所藉者，藉於樸素。火日明則影所以聚，樸素全則形所以忘，此莊子所以有罔兩問影與夫老子教陽子之言也。

林希逸《莊子口義》 叟叟，若隱若顯之意也。稍，略也，率略意也，謂其何爲率然有此問也。予之所有，本不自知其所以然者，故曰予有而不知其所以。蜩已化而甲在，蛇已化而蜕在，蓋以形之動者比蛇蜩之生，而以影比蜕甲也。似之而非者，言以此爲比，亦近似之而非果然也。在日與火之中則有此影，故曰屯。屯，聚也。晝陰而無日，夜至而不火，則影不可見，是代去也。彼，指形也。吾，影也。言吾之所待者彼乎？故曰彼吾所以有待邪？然形之動也，又有所待，故曰而況乎以有待者乎？強陽，動也，形待強陽之氣而動，彼形之所以往來者，強陽也。彼以強陽而動，我亦從之。其爲強陽者，本非形之所知，汝又何問我乎？此段與《齊物》同，但添強陽火日之說，又要弄筆頭，禪家所謂重說偈言也。

郭嵩燾《莊子札記》 火日出而景生焉，陰夜而景潛焉。屯者，草木之始生也。代者，更也，替也，有相替者而吾固休也。景之與形相待也，又待火日而動，待陰夜而休。彼吾所以相待，又有待也。有待，故不爲物先，待焉而卽應，故亦與物無忤。景之隨形，各肖其人之情態，虛而與之委蛇，此莊生應世之大旨也。

有無相生，難易相成

《老子》二章 天下皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善已。故有無相生，難易相成。長短相形，高下相傾。音聲相和，前後相隨。

河上公《老子章句》 見有而爲無也，見難而爲易也，見短而爲長也，見高而爲下也，上唱下必和也，上行下必隨也。

王弼《老子注》 美者，人心之所進樂也，惡者，人心之所惡疾也。美惡猶喜怒也。善不善猶是非也。喜怒同根，是非同門，故不可得而偏舉也。

成玄英《道德經義疏》 天下者，世間之總名也。皆，咸悉也。美，悅愛也。《上元經》云，諸天之下，諸地之上，其中人物，名曰世間。言一切蒼生，莫不耽滯諸塵，妄執美惡。違其心者，遂起憎嫌，名之爲惡。順其意者，必生愛染，名之爲美。不知諸法卽有卽空，美惡旣空，何憎何愛？故《莊子》云，毛嬙麗姬，人之所美，魚見之深入，鳥見之高飛。又云，美者自美，吾不知其美。惡者自惡，吾不知其惡。以斯所驗，豈有美惡哉？故知世間執美爲美，此卽惡矣。言凡鄙之流，迷於眞理，非但耽淫聲色，抑乃貪著名譽，求名喪身，利己害物，不知名善舉體虛妄。故下文云，名與身孰親。《莊》云，爲善無近名。又云，其所矜惜，無非名善者也。是知矜名執善，於理不滅，唯當忘善惡而居中，方會無爲之致也。後明諸法無實。有無二名，相因而立，推窮

理性，即體而空。既知有無相生，足明萬法無實。空心慧觀，無易無難。分別執情，有難有易。是知難易二法，相互而成。以長形長則無長，以短比短則無短。故知長短相形而有者也。傾，奪也。夫有高則有下，無下則無高。何者？夫以尺比寸，尺即爲高。以尺比丈，尺即爲下。向者之高，今之成下。故知高下竟無定相，更相傾奪，所以皆空也。夫宮商，絲竹相和而成。推求性相，即體皆寂。以況萬有，虛假亦然。夫以今望昔，所以有今。以昔望今，所以名昔。而今自非今，何能有昔。昔自非昔，豈有今哉？既其無昔無今，何先何後？是有先有後者，三時相隨而竟無實體也。

司馬光《道德真經論》 美善有迹，爲衆所知，非美之至者也。凡事有形迹者必不可齊，不齊則爭，爭則亂，亂則窮，故聖人不貴。

王安石《老子注》 有之與無，難之與易，高之與下，音之與聲，前之與後，是皆不免有所對。唯能兼忘此六者，則可以入神。可以入神，則無對於天地之間矣。

蘇轍《老子解》 天下以形名言美惡。其所謂美且善者，豈信美且善哉。彼不知有無、難易、長短、高下、聲音、前後之相生相奪，皆非其正也。方且自以爲長，而有長於我者臨之，斯則短矣。方且自以爲前，而有前於我者先之，斯則後矣。苟從其所美而信之，則失之遠矣。

吴澄《道德真經注》 美謂美於他物，以質而言也。善謂善於其事，以能而言也。美惡善不善之名相因而有，以有惡故有美，以有不善故有善。皆知此之爲美，則彼爲惡矣。皆知此之爲善，則彼爲不善矣。欲二者皆泯於無，必不知美者之爲美，善者之爲善，則亦無惡無不善也。物之有無，事之難易，形之長短，勢之高下，音之闕翕，聲之清濁，位之前後，兩相對待。一有則俱有，一無則俱無。美惡善不善之相因，亦猶是也。相形謂二形相比並，相傾謂一俯臨一仰視，相和謂一倡一和。隨，猶隨風巽之隨，相連屬也。五者皆言其偶，獨音聲不言者，蓋止曰闕翕清濁，則人不知其爲言音聲也。言音聲，則其有闕翕清濁之相偶，自可知。故但指言其實，而不言其偶也。

徐大椿《道德經注》 知有美與善，必有不美不善者相形而見，皆非至治之世也。【略】有有而後見爲無，有難而後見爲易。有長而後見爲短，有高而後見爲下。凡響皆謂之聲，聲出而相應者謂之音，有聲而後有音。有前而後有後，此乃所謂知美斯惡，知善斯不善之義也。

宋翔鳳《過庭録・老子》 天下皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善已。案，《乾》始能以美利利天下。又元者，善之長也。《歸藏》首《坤》，所云美在其中。又云，陰雖有美，含之以從王事，弗敢成也。又云，履霜堅冰，陰始凝也。此陰凝《乾》元，美善不見之家，有善即有惡，有善即有不善。故自然之道，在混混然得其生初之靜，而自安於人倫日用之間。《論語》言治民之道曰興於詩，養其性情也。立於禮，正其身體法度也。成於樂，使其氣和平也。而繼之曰，民可使由之，不可使知之。斯民也，三代之所以直道而行也。使知之，則皆知矣。不使知，則直道自在。故邪説紛爭，由美與惡、善與不善之太明也。故有無相生，難易相成。案，人有知覺運動則有矣，反於天之命則無矣。求道也甚難，得之也甚易。有不求於無則不能生，難不歸於易則不能成。故能合於生成之道，而性情各遂矣。長短相形，高下相傾。案，君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交，長短高下之勢粲然具在。相形者，其分。相傾者，其儀文之別也。聲音相和，前後相隨。案，聲成文謂之音，比音而樂之謂之樂。惟和平者始得至，而民之長幼尊卑各循其前後而不亂。此即興於詩，立於禮，成於樂之次序也。

有之以爲利，無之以爲用

《老子》一一章 三十輻共一轂，當其無，有車之用。埏埴以爲器，當其無，有器之用。鑿户牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。

河上公《老子章句》 利，物也，利於形用。器中有物，室中有人，恐其屋破壞。腹中有神，畏其形消亡。言虛空者乃可用盛受萬物，故曰虛無能制有形，道者空也。

王弼《老子注》 轂所以能統三十輻者，無也。以其無能受物之故，故能以寡統衆也。木、埴、壁所以成三者，而皆以無爲用也。言無者，有之所以爲利，皆賴無以爲用也。

成玄英《道德經義疏》 《周禮・考工記》云，三十輻象三十日以成一月也。當其無者，箱轂内空也。只爲空能容物，故有車用。以況學人心空，

故能運載蒼生也。又車是假名諸緣和合而成，此車細析推尋遍體虛幻，況一切諸法亦復如是。《考工記》云，埏，和也。埴，粘土也。和粘水土燒以成器。器中空無，故得盛受。以況學人心空，故能容物。穿鑿戶牖以爲室屋，室中空無，故得居處，況學人心空故能覆物。又穿鑿戶牖通人往來，況根竅虛通故能用而無滯。無賴有以爲利，有藉無以爲用，二法相假，故成車等也。言學人必須以有資空，以空導有，有無資導，心不偏溺，故成學人之利用也。

蘇轍《老子解》 竭知盡物以爲器，而器之用常在無有中。非有則無無，以故其用非無，則有無以施其利。是以聖人常無，以觀其妙。常有，以觀其徼。知兩者爲一而不可分，則至矣。

吳澄《道德真經注》 輻，輪之橐也。轂，輪之心也。無，空虛之處也。埏，和土也。埴，土之粘膩者。爲器，謂以水和粘膩之土爲陶器也。凡室之前，東戶西牖，戶以出入，牖以通明。車載重行遠，器物所貯藏，室人所寢處，故有此車有此器有此室，皆所以爲天下利也。故曰，有之以爲利。然車非轂舘空虛之處可以轉軸，則不可以行地。器非中間空虛之處可以容物，則不可以貯藏。室非戶牖空虛之處可以出入通明，則不可以寢處。車以轉軸者爲用，器以容物者爲用，室以出入通明者爲用，皆在空虛之處。故曰，無之以爲用。人之實腹，有氣所以存身，所謂爲利也。故取三物爲喻。

徐大椿《道德經注》 輻，輪之股。轂，輻所湊，車輪之容軸者也。無，謂轂中空處。惟其空，乃能容軸，而車得以行，則車之用反全在此。否則輻雖多而車終不能運行也。埴，土之細膩者。埏，和土也。言陶者和土以爲器，必虛其中乃能盛物，而得器之用也。戶牖爲室之空處，鑿之乃可出入通明，以爲居也。車、器、室之實處，皆人之所藉賴，此之謂利。而非虛處，則雖有其物，而無以用之。是所以致用者，反在於無也。

得意者無言

《列子・仲尼》 子列子既師壺丘子林，友伯昏瞀人，乃居南郭。從之處者，日數而不及。雖然，子列子亦徵焉，朝朝相與辨，無不聞。而與南郭子連牆二十年，不相謁請。相遇於道，目若不相見者。門之徒役以爲子列子與南郭子有敵不疑。有自楚來者，問子列子曰，先生與南郭子奚敵？子列子曰，南郭子貌充心虛，耳無聞，目無見，口無言，心無知，形無惕。往將奚爲？雖然，試與汝偕往。閱弟子四十人同行，見南郭子，果若欺魄焉，而不可與接。顧視子列子，形神不相偶，而不可與羣。南郭子俄而指子列子之弟子末行者與言，衍衍然若專直而在雄者。子列子之徒駭之，反舍，咸有疑色。子列子曰，得意者無言，進知者亦無言。用無言爲言亦言，無知爲知亦知。無言與不言，無知與不知，亦言亦知。亦無所不言，亦無所不知。亦無所言，亦無所知。如斯而已。汝奚妄駭哉？

張湛《列子注》 夫理至者無言，及其有言，則彼我之辯生矣。聖人對接俯仰，自同於物，故觀其形者，似求是而尚勝也。

林希逸《列子口義》 得意者，造道而有得也。進知者，造道而有知見也。此下卻分三轉。無言，忘言也。以無言爲言，以無知爲知，亦言亦知者，謂其雖忘言而無字猶在也。此是一節。無言與不言，無知與不知，亦言亦知者，又將無與不字作分別也。不者，是知與言猶在也。無者，是無字猶在也。亦者，未盡之意也。此是一節。及至於無所不言無所不知，而亦無所言無所知，方爲造道之妙，又是一節。此卽從心不逾矩之說，但說得鼓舞爾。今禪家正用此機關。兼此段文字，亦與《傳燈錄》辯義處語句同。汝奚妄駭者，言此乃至人之事，汝何妄以爲驚駭，其意蓋謂汝惟未知至人之事，所以有此驚駭，我於至人何可及耶？

心性論分部

心

《莊子・庚桑楚》 備物以將形，藏不虞以生心，敌中以達彼，若是而萬惡至者，皆天也，而非人也，不足以滑成，不可內於靈臺。靈臺者有持，而不知其所持，而不可持者也。不見其誠己而發，每發而不當，業入而不舍，每更爲失。爲不善乎顯明之中者，人得而誅之。爲不善乎幽閒之中者，鬼得而

誅之。明乎人明乎鬼者，然後能獨行。券内者，行乎無名。券外者，志乎期費。行乎無名者，唯庸有光。志乎期費者，唯賈人也。人見其跂，猶之魁然。與物窮者，物入焉。與物且者，其身之不能容，焉能容人？不能容人者无親，无親者盡人，兵莫憯於志，鍥鉔爲下。寇莫大於陰陽，无所逃於天地之間。非陰陽賊之，心則使之也。

郭象《莊子注》　心使氣，則陰陽徵結於五藏。而所在皆陰陽也，故不可逃。

成玄英《莊子疏》　寇，敵也。域心得喪，喜怒戰於胸中，其寒凝冰，其熱燋火，此陰陽之寇也。夫勍敵巨寇，猶可逃之，而兵起内心，如何避邪？此非陰陽能賊害於人，但由心有躁競，故使之然也。

吕惠卿《莊子義》　萬物與我爲一，備物也。將形，謂無往而物不從。物來而心出，非生於虞也。於是而敬生，因之以達彼，非有持於外敬以直内也。若是而萬惡至者，天也。以其非爲而敗之，故不足以滑成。靈臺不動，則有持而持之者莫知其鄉，蓋以不持持之耳。知此則所謂誠己發而必中節矣。否則妄作凶，又惡能當哉？業自外入而無主於中，亦將不舍。不舍，謂去之速。每更爲失者，俗學以求復其初，不免爲蒙蔽之民。券所以主物而有之。有諸己而行之爲券内，誠己而獨行也。無諸己而行之爲券外，不見其誠己而幽顯不能一也。無名者道，故信矣而不期，與焉而不費。券外者，期而後能信，費而後能與。唯庸有光，不用則復歸其明。唯賈人也，可以市而已。人見其不足而跂慕，猶魁然自大也。人能見其未始有物，則與物窮而無我，無我則物入而不礙，是謂知常容。否則與物且而已。其身不能容，所謂汝之片體將爲氣所不受，汝之一節將爲地所不載，又安能容人？不能容人者無親，無親則盡人，可知矣。志之爲兵傷人之心，鍥鉔則傷人之形而已。盜之爲寇可逃而免，陰陽之寇莫逃於天地之間。唯至人弱其志而不必，故無兵。藏於非陰非陽而無心，故萬物不得而盜也。

王雱《南華真經新傳》　夫全生之道必先虚心，心虚則足以有容矣。有容則物來而不拒，不虚則不能容於物。不能容於物則不能容於身，不能容於身，豈足以容他人乎？故曰，與物且者，其身之不能容焉，能容人夫？不能容人則分彼我也，彼我分則人疏而不依，而人自爲人爾，故曰不能容人者無親。無親者盡人，此不能内虚其心也。故心既不虚則志帥妄行而戕害其性命，所以愈於利器矣。故曰，兵莫憯於志，鍥鉔爲下。志帥妄行而氣亦從而亂，則喜出於喜而毗陽，怒出於怒而毗陰，其爲賊害尤甚矣，安足以逃於形器之外乎？故曰寇莫大於陰陽，無所逃於天地之間。然賊害其性命之甚者，非爲陰陽之所致，由心不虚而喜怒妄出也，故曰非陰陽賊之，心則使之也。

林希逸《莊子口義》　備物者，備萬物之理也，萬物皆備於我也。將形者，順其生之自然也。不虞，不計度不思慮也，退藏於不思慮之地，而其心之應物，隨時而生，即佛家所謂無所住而生其心也。存於中者敬，則應於外者無不通，即敬以直内義以方外也。達，通也。彼，在外者也。萬惡者，不如意之事也。吾之所造既至於是，而猶有萬惡至者，則是天實爲之，非人事之失有以致之，又何足以滑我胸中渾成之德？故曰皆天也，而非人也，不足以滑成。靈臺，心也。不納於靈臺，外物不入其心也。外物不入其心，所以不滑其成也。有持者，言有所主也。不知其所持者，雖有所主而不知其所主，大而化也。不可持者，言有所持守，則未化矣。此一句三持字最說得精微，不可草草看過。此數句又說不善之人，未能成己而有所作爲，妄發也。妄發則每事皆不當，業已入於其間，雖知之而不能自舍，此恥過作非者也。更，換也，恥過而作非，每有所更改，轉見差錯，故曰每更爲失。業亦訓事，今人曰業已成行，業已如此，便是此業字。如此之人，所爲既不善矣，非有人誅則有鬼責，言幽明之間有不可得而逃者。人能知幽明之可畏，則能謹獨矣，故曰明乎人明乎鬼，然後能獨行。此即莫見乎隱莫顯乎微，是以君子愼其獨也。獨行即愼獨也。似此數語，入之經書亦得。券内者，所求在我之分内也，即孟子所謂求則得之，求在内者也。無名者，人無得而名也。券外，求在外者也。務外之人志之所期，不過爲費用之資耳，言求以自利也。唯庸有光，充實而有輝光也。庸，常也，光常在也。舍己而求外，志在得利，商賈者之用心也，故曰唯賈人也。跂，高而自立之貌。人見其外或富或貴有過於人，則以爲魁然而可尊，而不知其與物欲相爲終始，至於窮盡而後已，是其一身皆沒入於物欲之内矣，故曰與物窮，物入焉。且，苟也。逐逐於物，苟且以求得，有至於喪身而不悔者，故曰與物且者，其身之不能容。身且不能容，於人何有？以其不能容人之心，及其甚者，則親戚骨肉皆疎棄矣，故曰不能容人者無親。人而無親，則人道絕矣，故曰無親者盡人。盡，絕也。看此數句，莊子

如何不理會世法？志者，心有所着也。心有所着皆能自傷，人之自害莫憯於此志，尤甚於兵之鏌鋣，故曰兵莫憯於志，鏌鋣爲下。陰陽之氣皆能傷人，猶寇也。然此心若平和，則陰陽豈能爲害，故曰非陰陽賊之，心則使之，即所謂其熱焦火，其寒凝氷是也。此兩句極佳，在心學工夫，此語最切。

王夫之《莊子解》 均者，自然不息之運也。均如其恒而不桎，則物自成。瓮者成其瓮，缶者成其缶，無有滑之者也。莫知其所以然，而固誠然而不妄，天光內燭而見之矣。若夫據爲有定之業，而不舍故以趨新，則均滯不行，發不當而所爲屢失。唯不見其誠而妄發，必爲均之所敗矣。夫爲不善者，誅之有人，誅之有鬼，己何與焉？即自我誅之，亦人鬼誅之也。何也？己者，人鬼之所移也。明乎人，明乎鬼者，何己非人？何己非鬼？何人非己？何鬼非己？行乎其不得不行，則萬惡之中，逍遙以游而不能滑。亘四方，徹上下，唯其所行，是之謂獨行。以天光燭天均，則無非內也。移而之於人，亦內也。蟲肝鼠臂，夢而爲蝶，亦內也。無不與我而合符者也。業入而不舍，則惡至。而以外之繁，成內之繆，天均敗之，器皆苦窳，物盡爲礙，己亦愁傷而皆外矣。乃以求符合於外，而期於費以相賈，有人而身不容，有身而人不容，陰陽皆適以相賊，猶自以爲能持其靈臺，此南榮趎所以與人偕來而自相寇也。夫物無非內，安事求券於外？以天光照之，質且不立，名何從起？隨移而宇恒泰定，天均之休無有不樂，雖有萬惡之至，非其自召，何患之有哉？

人心

《莊子・在宥》 崔瞿問於老聃曰，不治天下，安藏人心？老聃曰，女慎無攖人心。人心排下而進上，上下囚殺，淖約柔乎剛強。廉劌雕琢，其熱焦火，其寒凝氷。其疾俯仰之間而再撫四海之外，其居也淵而靜，其動也縣而天。儐驕而不可係者，其唯人心乎？昔者黃帝始以仁義攖人之心，堯舜於是乎股無胈，脛無毛，以養天下之形，愁其五藏以爲仁義，矜其血氣以規法度，然猶有不勝也。堯於是放讙兜於崇山，投三苗於三峗，流共工於幽都，此不勝天下也。夫施及三王而天下大駭矣。下有桀跖，上有曾史，而儒墨畢起。於是乎喜怒相疑，愚知相欺，善否相非，誕信相譏，而天下衰矣。大德不同，而性命爛漫矣。天下好知，而百姓求竭矣。是乎釿鋸制焉，繩墨殺焉，椎鑿決焉。天下脊脊大亂，罪在攖人心。故賢者伏處大山嵁岩之下，而萬乘之君憂慄乎廟堂之上。今世殊死者相枕也，桁楊者相推也，刑戮者相望也，而儒墨乃始離跂攘臂乎桎梏之間。意，甚矣哉，其無愧而不知恥也甚矣。吾未知聖知之不爲桁楊接槢也，仁義之不爲桎梏鑿枘也，焉知曾史之不爲桀跖嚆矢也。故曰絕聖棄知而天下大治。

郭象《莊子注》 人心之變，靡所不爲。順而放之，則靜而自通。治而係之，則跂而儐驕。儐驕者，不可禁之勢也。

呂惠卿《莊子義》 在宥天下而不治之，乃所以不攖人心也。欲治而感之，則是攖之也。人心排之則下，進之則上，莫知其鄉者也。上下囚殺，囚則不放，殺則不生，淖約則至弱。不放不生而囚殺之，則至弱而無有者也。故淖約而可以柔乎剛強，而萬物莫之能勝也。廉劌以利其銳，雕琢以喪其朴，則其熱焦火，其寒凝冰，而陰陽之寇無與爲大也。若此則非所宜攖者也。非特如是也，而其疾俯仰之間再撫四海，則出入無時者也。居也淵靜，動也懸天，則儐驕而不可係者也。淵而靜則其儐也，懸而天則其驕也，則操存舍亡者也。不可係，則非所可攖者也。而攖之適足以亂之而已矣。然則如何？無爲則無攖，無攖則彼無所攖矣。眞人向言，舜招仁義以撓天下，至三代遂以物易其性。又言堯治天下，使欣欣然失其性。恐學者眞以堯舜爲未至，故又言黃帝以仁義攖人心，以暢其旨在於絕聖棄知，而非於其人有間然也。黃帝則所謂聖智也，爲之其未有也，治之其未亂也，而有所謂聖智者不去，則不能無以仁義攖人之心矣。以我有心故也。有心則有事有迹，不能不以身徇天下，以至於有所謂凶德而去之也。自股無胈至規法度，則以身徇天下者也猶不能勝，而放讙兜，殺三苗，流共工，則有所謂凶德而去之者也。凡以不能絕聖棄知而爲之，其未有治之其未亂故也。施及三王而天下大駭，則下有桀跖之窮凶，上有曾史之過善，而儒墨畢起相與爲敵矣。於是乎喜、怒、愚、智、善、否、誕、信亦皆爲敵，而交相疑欺交相非譏，而未有得天下之至正者。此所謂大德不同而性命爛漫，天下好知而百姓求竭也。不爲之其未有治之其未亂而至於此，則豪末之成乎合抱者也。於是有釿鋸繩墨椎鑿之禍，則已有而後爲之，已亂而後治之，其傷不得不然也。則天下所以脊脊大亂者

無他，罪在攖人心而已。故賢者退伏而避患，萬乘憂慄而不知所以爲之之方，凡以不能無爲以反其性命之情而已。今則三代之末而莊子之時也，殊死相枕，桁楊相推，刑戮相望，則又非特三代之初而已矣。遁天倍情，人莫不然也，而儒墨乃始離跂攘臂於罪人之間，而欲與之論議，是爲無愧而不知耻之甚者也。夫世之所以至是者，以失其性命之情而已。今欲救之而不反其性命之情，而重之以有知之聖知，仁義不可及之曾史，是使遁天之刑增固而不解，重利桀跖使得爲先聲而從之也。桁楊之接槢，桎梏之鑿枘，則增固而不得解也。兵之有嚆矢，則以先爲聲而從之也。以明今之爲書，掊擊聖人攘棄仁義，其意蓋若此也。

林希逸《莊子口義》　此一段把《孟子》出入無時莫知其鄉合而觀之，便見奇特。無攖者，無撓亂，攖，拂之也。排下者，不得志之時愈見頹塌，得志之時則好進不已。上，此心向上也。下，心趨下也。向上向下皆爲囚殺，乃自累自苦之意。綽約，儇美也。剛強之人或爲綽約所柔，以項羽而泣涕於虞美人是也。廉劌，圭角也。彫琢，磨礲也。諺云，入太學者，菱角入去，雞頭出來，即此意也。少年得意之人，多少圭角？更涉憂患世故，皆消磨了，故曰廉劌彫琢。其內熱時如焦火，然其凜凜時如凝冰然。此皆形容人心燥怒憂恐之時，一俯仰之間，而其心中往來，如再臨四海之外，其急疾也如此。撫，臨撫也，猶言行一過也。其居也淵而靜，言心不動之時。其動也縣而天，言此念一起之時，如縣係於天。儻與憤同，儻驕，亢戾之狀。不可係，即不可制也。佛經云，如何降伏其心。看他降伏字，便見得儻驕不可係之意。此一段模寫人心，最爲奇妙，非莊子之筆，亦未易能也。股無胈，猶髀肉不生之意。脛無毛，言勞其足也。矜音勤，【略】矛柄也。《項籍傳》鋤耰棘矜，此言矜，梗其血氣也，猶曰柴其內也。規，爲也，言其爲仁義法度勞苦如此。雖如此勞苦，而猶有無奈何處，故有放流之刑。不勝天下者，言其無如天下何也。四罪而天下咸服，本舜事也，而莊子喚作堯，所以曰其辭雖參差而諔詭可觀，見《天下篇》。此便是參差處，是實供吐了。堯舜且如此，延及三王，尤大可駭矣。施，延也。三王既如此，所以下而小人，則爲桀跖之行，上而君子，則慕曾史之名，而起儒墨之爭。於是自喜於我而加怒於人，自以爲知而以人爲愚，自以爲善而以人爲否，自以爲信而以人爲誕，彼此皆然，故有相疑相欺相非相譏之事，即《齊物篇》中彼亦一是非此亦一是非之意。爛漫字下得好，性命之理，到此都狼籍了。求竭者，言下無以應之也。此段言其不勝天下，遂至於用刑。釿鋸、繩墨、椎鑿，皆用刑之具也。繩，束縛者也。墨，黥淄也。脅脅者，猶藉藉也。罪在攖人心者，言自黃帝始也。賢者隱遁不出，而其君自勞，天下之被罪者甚衆，氣象如許。而儒墨於此時猶且高自標置於舉世罪人之中，故曰乃始離跂攘臂乎桎梏之間。離跂，支離翹跂也。攘臂，奮手言談也，乃自許自高之貌。噫，嘆也。甚矣哉，言其所爲已甚也。儒墨於此，可謂甚不知恥也。上下兩甚矣，字意卻不同，皆是奇筆處。桁楊，械也。相推，言行者相挨拶也。桁楊椄槢因聖知而有，桎梏鑿枘因仁義而有，桀跖借曾史之說得以自文而爲害，是曾史爲桀跖之嚆矢也。椄槢，今枷中橫木，亦楔也。嚆矢，今之響箭也。

王夫之《莊子解》　人有异形而無异心。心有柔強明昧之不一，而其爲情爲識，含陰陽之動幾以生起者，一也。故一人之心，無端微起，而應之者無涯，況居上而有權力者乎？攖人心者，非待取人之心攖之而後攖也，以所說者自攖其心，而人心無不受攖矣。含仁義於心，不得已而臨莅天下，亦過而去之，無所說焉，則雖攖而寧，人莫能我攖也。人不知我攖，則我亦無攖於人，相安於恬愉。即有惡如四凶者，亦意消而自已。聖知無所施，儒墨無所辨，聖不待絕而自絕，知不待棄而自棄，天下之攖者皆寧，而奚不治之足憂？愼於攖者，愼於說而已矣。故君子唯自愼其心以貴愛其身，而勿待取人之心，問其攖與不攖也。

郭嵩燾《莊子札記》　上下囚殺，言詭上詭下，使其心拘囚噍殺，不自適也。淖約者矯揉，則剛可使柔，廉劌者徑遂，寒熱百變，水火兼施，攖之而遂至於不可遏。郭象注恐誤。

《莊子・田子方》　溫伯雪子適齊，舍於魯。魯人有請見之者，溫伯雪子曰，不可。吾聞中國之君子，明乎禮義而陋於知人心，吾不欲見也。至於齊，反舍於魯，是人也又請見。溫伯雪子曰，往也蘄見我，今也又蘄見我，是必有以振我也。出而見客，入而歎。明日見客，又入而歎。其僕曰，每見之客也，必入而歎，何耶？曰，吾固告子矣，中國之民，明乎禮義而陋於知人心。昔之見我者，進退一成規，一成矩，從容一若龍，一若虎。其諫我也似子，其道我也似父，是以歎也。仲尼見之而不言。子路曰，吾子欲見溫伯雪子久矣，見之而不言，何耶？仲尼曰，若夫人者，目擊而道存矣，亦不可以容

聲矣。

呂惠卿《莊子義》 進退成規成矩，則威儀詳於折旋之間。從容若龍若虎，則機變出於燕閑之際。諫我似子，道我似父，則非得我於眉睫之間，此所謂明於禮義而陋於知人心者也。禮學之弊如是，魯人則尤甚者。夫東郭順子正容以悟物，溫伯雪子目擊而道存，則古之聖賢所以相與者，如是其微耶？

王雱《南華真經新傳》 眞人者，敦兮若樸也，曠兮若谷也，淵兮似萬物之宗也，不可以智度，不可以言接，此溫伯雪子之如此，而仲尼見而不能言也。夫仲尼見而不能言者，心得也。心得何假於言乎？故曰亦不可以容聲矣。

林希逸《莊子口義》 伯，名也。雪子，其字也。禮義，有爲之學也。陋於知人心，陋，劣也，謂其不識本心也。振，振德也，言必有益我也，故曰振我。進退成規矩，從容若龍虎，動容周旋中禮也。規矩，有法度也。龍虎，成文章也，大人虎變是也。諫我似子，道我似父，謂交淺言深也。目擊而道存，卽正容以悟，使人之意消也。容聲，容言也。

王夫之《莊子解》 諫人似其子，道人似其父，非果有父子之愛也。成心立乎中，執之若規矩之畫一，騁之若龍虎之不可御，心死而氣溢，則出言如哇耳。目擊而道存者，方目之擊，道卽存乎所擊。前乎目之已擊，已逝矣。後乎目之更擊，則今之所擊者又逝矣。氣無不遷，機無不變，念念相續而常新，則隨目所擊而道卽存，不舍斯須而通乎萬年。何所執以爲當，而諄諄以諫道人乎？不待忘言而言自忘矣。

《莊子・列禦寇》 孔子曰，凡人心險於山川，難於知天。天猶有春秋冬夏旦暮之期，人者厚貌深情。故有貌愿而益，有長若不肖，有順懁而達，有堅而緩，有緩而釬。故其就義若渴者，其去義若熱。故君子遠使之而觀其忠，近使之而觀其敬，煩使之而觀其能，卒然問焉而觀其知，急與之期而觀其信，委之以財而觀其仁，告之以危而觀其節，醉之以酒而觀其則，雜之以處而觀其色，九徵至，不肖人得矣。正考父一命而傴，再命而僂，三命而俯，循牆而走，孰敢不軌？如而夫者，一命而呂鉅，再命而於車上儛，三命而名諸父，孰協唐許？賊莫大乎德有心而心有睫，及其有睫也而內視，內視而敗矣。凶德有五，中德爲首。何謂中德？中德也者，有以自好也而呲其所不爲者也。窮有八極，達有三必，形有六府。美髯長大壯麗勇敢，八者俱過人也，因以是窮。緣循，偃佚，困畏不若人，三者俱通達。知慧外通，勇敢多怨，仁義多責。達生之情者傀，達於知者肖，達大命者隨，達小命者遭。

呂惠卿《莊子義》 願者少立，故與益反。長與不肖反。順懁與達反，達者質直而好義，則非順懁也。堅與緩，緩與釬，皆相反者，故察之不可以一途也。正考父至孰協唐許，言器度大小有如此者。不識不知，順帝之則，毀則爲賊矣。德有心而心有睫，知識具而敗其則，賊莫大於是。內視則所謂賊也。五官之動，迷而不反，莫非凶也。中德爲首，謂德有心。有心則有我，自是而非彼，故有以自好而呲其所不爲也。八者俱過人則自裕，故以是窮。三者不過人則自強，故通達。孟子論孤臣孽子操心慮患義同。知慧外通則物至，勇動多怨，仁義多責，此明世俗之所美者非美，所惡者非惡，要在強行者有志，以遺其形而已。人能於生而達之，則所謂天而生者，無以知爲也，傀然而已。於知而達之者，知吾之所知出於無知，而未能無知，肖之而已。命者造物所爲，吾與造物爲人，故達大命者隨之而不去。知窮達在天而不在我，故達小命者遭之而不辭也。

王雱《南華真經新傳》 人之心處於至虛之地，而居於杳寂之際，不可以智度而已。故曰，人心險於山川，難於知天。天有其用而可知，人心亦有其用而不可以知之。故春秋冬夏旦暮之期，是天之用也，情貌願達緩悍之殊，是人心之用也。天之用所期必至而可以知，人心之用所爲難測而不可知，此孔子之深嘆也。就義若渴者，見義而爲，如得於飲也。其去義若熱者，見而不爲，而必熱於中矣。是有爲而已安，若不爲之爲歟？非至人孰能與此？夫君子之人端而虛，勉而一，內直而外不役物也。故其忠足以致主，其敬足以奉上，其能足以剸煩，其智足以應變，其信足以不約，其仁足以兼濟，其節足以拯危。酒不足以亂其神，色不足以悅其心，此君子之所藏也，小人所以同之而難也。然而必欲知於君子者，此莊子所以有遠使之而觀其忠，近使之而觀其敬，煩使之而觀其能，卒然問焉而觀其知，急與之期而觀其信，委之以財而觀其仁，告之以危而觀其節，醉之以酒而觀其則，雜之以處而觀其色之言也。觀之而不僞，則小人固可以別矣。故曰，九徵至，不肖人得矣。曾子再仕而心再化，正考父三年而身愈恭，蓋曾子以祿秩雖厚而不足以爲榮。曾子謂之心化，而考父可謂形化者乎？不如是則莊子安得取之也？

夫不思而得，則所謂德之無心也。求而後得，則所謂德之有心也。有心之德則害性也，故曰賊莫大乎德有心。有心則心悅於外也，故曰心有睫。有睫則不能反視而觀於復，惟務自內視外而喪其眞。故曰，及其有睫也而內視，內視而敗矣。窮有八極，達有三必，形有六府者，皆生有我者也。惟能無我，則八極不足以爲累，三必不足以爲役，六府不足以傷生，非至人孰能與於此？達於生則無生也，達於智則無智也，達於命則順命也。無生則形復於無爲也，故曰達生之情者傀。無智則心無所係也，故曰達於智者肖。順命則任其壽夭也，故曰達大命者隨，達小命者遭。然而達生所謂窮理也，達知所謂盡性也，達命所謂至命也。

林希逸《莊子口義》　厚貌深情，言矯飾之貌未易見，隱伏之情未易測。有貌雖樸愿而情實求益利者，有胸中亦抱所長而外不似有能者。不肖，不似也。有柔順憒急而反達理者。縵，纏繞也。有似堅剛而實軟弱纏繞者。詩云，昔爲百鍊剛，化作繞指柔。縵，繞指也。釬，急也。有若寬緩而實褊急者。此皆言人之不可知也。其就義若渴者，言其進銳。其去義若熱者，言其退速也。卽是進銳退速一句，如此下得便奇特。相去遠者，易至相欺，故以遠而觀其忠。近而親者易至於褻慢，故以近而觀其敬。剸煩劇者才易困，故以煩使之而觀其能。見未明者對答必遲，故卒然問之觀其智。期約之急易至於失信，故急與之期而觀其信。臨財易至於苟得，故委之以財而觀其仁。此仁字與道字同。患難易至於苟免，故告以危而觀其節。酒能昏人，故以醉而觀其威儀。則，儀則也。色能惑人，故以雜處之而觀其自守。徵者，驗也。以此九者而驗之，則賢與不賢可見矣。此一段議論甚正，乃借爲孔子之言，可知莊子非不敬孔子也。傴，背曲也。僂，腰曲也。俯，身伏於地也。言爵愈高而身愈下也。循牆而走，不敢當正路而行，謙也。世有此賢者，則人孰敢不以爲法？軌，法也。而夫者，彼丈夫也。呂鉅，驕矜之貌也。車上儛者，言輕掀也。名諸父者，驕其宗族，呼叔伯之名也。唐，堯也。許，許由也。堯讓天下於許由而且不受，此等小人所得能幾，便驕矜如許，豈知有唐堯許由之事乎？協，合也。以我與唐堯、許由合而觀之，則可見輕重。孰協者，言彼又孰能合而觀之也。此數語於學道人分上最爲親切，禪家所謂滲漏心，又曰第二念，便是此意。德，爲德也。爲德而知其爲德，則是有心矣。此最爲學道者之害。故曰，賊莫大乎德有心。於其有心之中，而又有思前算後之意，喻如心又開一眼也，此謂之滲漏，謂之第二念。以此有眼之心而視其內，則千差萬別，紛紛擾擾，不復知有渾然者，則無緣可以成道矣，故曰敗。敗，不成也。凶德有五，心、耳、目、鼻、口也。中德，心也。言耳、目、鼻、口之害，不如在心之害，故曰中德爲首。有以自好，言我有所能也。吡，訾也，誚也。以我之能而誚人所不能，則此心不可學道矣。《圓覺》云，不重久習，不輕初學。大慧云，切不得道我會他不會，便是此意。窮有八極，言有所恃者，必至於窮。達有三必，言歉然不足者，有時而必達。美，貌美也。髯，有鬚也。房玄齡云李緯好鬚髯，是也。長，身長也。大，腰圍大也。壯，有力也。麗，有華采也。勇，氣盛也。敢，志堅也。此謂八極。言八者皆過人，必以此自恃，而其終也至於窮。緣循，柔順不得已於事之意。偃佚，隨倒隨起之意。困畏，有所困厄而憂畏也。此三者，比之他人皆不如人，而必至於通達。言其與世無競，人必喜之也。此皆莊子矯亢之論。形有六府，言人身之中有此六個蘊蓄也。府，藏蓄之地也。知慧，一府也。外通者，以其知慧用於外而求達也。勇敢，一府也，恃力者必多怨。仁義，一府也，以仁義求名，必多憂責。達生，一府也，達有生之理，必傀然自高。達智，一府也，達衆人之智見，必每事而消詳之。肖音消。達命，一府也，在天者爲大，在己者爲小。達在天者，則隨順之，聽自然也。達在己者，則隨時所遭皆歸之命。遭者，猶有得失委命之心，隨則無容心矣。此二者自有分別。所言六府，而末後命字紬繹爲兩句，此亦文法也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　《文子》曰，道有知則亂，德有心則險，心有眼則眩。何者？有眼必有見，學道者每患於無見，而不知見爲德之賊也。釋氏所說五種眼，唯天眼肉眼在面，慧法佛眼皆在心。彼心眼者德之成，此心眼者德之敗。知其所以敗則知其所以成，無二理也。然則達於知者非眼乎？而何以言肖？曰，老子不云乎，夫道大似不肖，若肖久矣其細。

王夫之《莊子解》　德有心，心有德也。有心有德，則所有者塞其重閬，而氣哽於上以生驕。外哽者中枵，故敗。內視而知敗，尙有瘥乎？若緩者，死而不視其敗者也。中德者，德有心而德塞其中之謂，則信是已。仁義禮知之爲心睫也淺，信之爲心睫也深。自信而保爲實然，因以自好而責於物，內外之刑交集之。窮於人者，達於天。達於外者，則其內窮於所達。忘生則生達矣，忘知則知達矣。知出於無知，大命也。生均於無生，小命也。

六府之形，美惡皆隨順而不自有，則八過人者，又惡足以窮之？不然，且以緣循、偃佚、困畏不若人爲衛生之經。

俞樾《莊子平議》卷一九 郭注曰，役心於眉睫之間，則僞已甚矣。然正文言心有睫，非役心於眉睫之謂，郭注非也。心有睫，謂以心爲睫也。人於目之所不接，而以意度之，謂其如是，是心有睫也。聖人不逆詐，不意不信，豈如是乎？故曰賊莫大乎德有心而心有睫。下文曰，及其有睫也而內視，內視而敗矣。然則心有睫正內視之謂。內視者，非謂收視反聽也，謂不以目視而以心視也。後世儒者執一理以斷天下事，近乎心有睫矣。

機心

《莊子・天地》 子貢南游於楚，反於晉，過漢陰，見一丈人方將爲圃畦，鑿隧而入井，抱甕而出灌，搰搰然用力甚多而見功寡。子貢曰，有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？爲圃者卬而視之曰，奈何？曰，鑿木爲機，後重前輕，挈水若抽，數如泆湯，其名爲槔。爲圃者忿然作色而笑曰，有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中，則純白不備。純白不備，則神生不定。神生不定者，道之所不載也。吾非不知，羞而不爲也。子貢瞞然慙，俯而不對。有間，爲圃者曰，子奚爲者邪？曰，孔丘之徒也。爲圃者曰，子非夫博學以擬聖，於于以蓋衆，獨弦哀歌以賣名聲於天下者乎？汝方將忘汝神氣，墮汝形骸，而庶幾乎？而身之不能治，而何暇治天下乎？子往矣，无乏吾事。子貢卑陬失色，頊頊然不自得，行三十里而後愈。其弟子曰，向之人何爲者邪？夫子何故見之變容失色，終日不自反邪？曰，始吾以夫子爲天下一人耳，不知復有夫人也。吾聞之夫子，事求可，功求成，用力少，見功多者，聖人之道。今徒不然。執道者德全，德全者形全，形全者神全。神全者，聖人之道也。託生與民並行而不知其所之，汪乎淳備哉。功利機巧必亡夫人之心。若夫人者，非其志不之，非其心不爲，雖以天下譽之，得其所謂，謷然不顧。以天下非之，失其所謂，儻然不受。天下之非譽無益損焉，是謂全德之人哉。我之謂風波之民。反於魯，以告孔子。孔子曰，彼假修渾沌氏之術者也。識其一，不知其二。治其內，而不治其外。夫明白太素，無爲復朴，體性抱神，以遊世俗之間者，汝將固驚耶？且渾沌氏之術，予與汝何足以識之哉？

郭象《莊子注》 夫用時之所用者，乃純備也。斯人欲修純備，而抱一守古，失其旨也。

成玄英《莊子疏》 夫有機關之器者，必有機動之務。有機動之務者，必有機變之心。機變存乎胸府，則純粹素白不圓備矣。純粹素白不圓備，則精神縣境，生滅不定。不定者，至道不載也，是以羞而不爲。此未體眞修，故抱一守白者也。

呂惠卿《莊子義》 能執古之道以御今之世，則凡日用者無非渾沌氏之術也，豈必天地之初哉？而彼以有機械者必有機事，有機事者必有機心。而不知機心之所自生者，未始有物也，則是識其一而不識其二也。知忘神氣黜形骸以蘄道德之全，不知凡行於萬物者無非道也。顧以之爲累，則是治其內而不治其外也。夫明白入素無爲復朴體性抱神以游世俗之間者，汝將固驚耶，則所謂廢心而用形者是也。彼聞子貢之言，初則忿然作色，而後乃笑，則宜其以機械爲累而弗敢爲也。且渾沌氏之術，予與汝何足以識之哉？不識不知，是乃所以爲渾沌也。如其可識，則惡足以爲渾沌之術哉？此篇乃論天德之無爲，恐不知者以爲無爲如漢陰丈人然者，則不可與經世矣，故論眞渾沌氏之術，乃游乎世俗之間而不爲累也。

林希逸《莊子口義》 畦間鑿隧，爲水溝也。抽，拔也。泆湯，洋溢而湧出也，言取水之易也。此數句形容得桔槔自好。機械，器也，用之則爲機事，所以用之者，心也。有機心則純白不備，言不純一虛明也。神生不定，不能抱靜主一也。道所不載，言不能載道也。要求學問工夫這般處，皆當子細體認。子奚爲者，猶《論語》曰奚自也。擬聖，言慕聖人也。於于，自大之貌。獨弦哀歌，言人不己知而自誦自說。賣名，沽名也。獨弦哀歌，譬喻說也，比之擊磬於衛，則非矣。忘汝神氣，猶曰黜其聰明也。墮汝形體，即忘己也。汝能如此，猶尚庶幾，不然，身且不治，何能治人？此譏吾聖人之言。無乏，即無落也。卑陬，慙恧之貌。頊頊，自失之貌。不自反，言不復其常也。天下一人，言孔夫子也。事求可，可爲則爲也。力少而功多，便是桔槔之類。徒，獨也。今其人獨不然，言漢陰丈人也。託其生於世，雖所行亦與人同，而不自知其所往，即浮游而不知所求，猖狂不知所往也。故曰，託生與民並行

而不知其所之。淳備，純一渾全也。忽乎，無形迹之貌。功利機巧必忘夫人之心，言此人心中必無功利機巧之事也。此忘字與亡同，無也。夫人者，指漢陰丈人也。不以毀譽爲損益，譽且不顧，而況毀乎？所言行於世，曰得其所謂。所言不行於世，曰失其所謂。風波，言爲世故所役而不自定也。假，大也。假修，大修也。渾沌氏，即天地之初也。術，道也。識其一者，所守純一也。不知其二者，言心不分也。內，本心也。外，外物也。明白則可入於素，素者，素樸也。無爲則復歸於自然之樸。體性，全其性也。抱神，一也。汝將固驚邪，固，宜也，言汝未知此道，宜乎驚異也。

王夫之《莊子解》 機者，賊心也。忘機忘非譽以復樸者，獨志也。進獨志以滅賊心，聖人以之治天下。然初非勞勞然日取天下之人而滅之而進之也，但不自我危其觀臺以導之耳。若聖人之見獨，韜乎儻乎，事心大而與物游，則兩端兼至，內外通一，機與忘機，舉不出吾在宥之覆載，而合於天德。抱甕者自抱，槔者自槔，又何機巧之必羞邪？子貢不知而驚之，子曰何足識哉，以此。

俞樾《諸子平議》卷一八 固讀爲胡。胡固並從古聲，故得通用。汝將胡驚邪，言汝與眞渾沌遇則不驚也。【略】古書胡字或以故字爲之。《管子・侈靡篇》，公將有行，故不送公。《墨子・尚賢》中篇，故不察尚賢爲政之本也。皆以故爲胡之證。《禮記・哀公問篇》鄭注曰，固，猶故也。然則以固爲胡，猶以故爲胡矣。

性

《莊子・馬蹄》 馬，蹄可以踐霜雪，毛可以禦風寒，嚙草飲水，翹足而陸，此馬之真性也。雖有義臺路寢，無所用之。及至伯樂，曰，我善治馬。燒之，剔之，刻之，雒之，連之以羈鞪，編之以皁棧，馬之死者十二三矣。飢之，渴之，馳之，驟之，整之，齊之，前有橛飾之患，而後有鞭策之威，而馬之死者已過半矣。陶者曰，我善治埴，圓者中規，方者中矩。匠人曰，我善治木，曲者中鉤，直者應繩。夫埴木之性，豈欲中規矩鉤繩哉？然且世世稱之曰伯樂善治馬，而陶匠善治埴木，此亦治天下者之過也。

郭象《莊子注》 驚驥各適於身而足。馬之眞性，非辭鞍而惡乘，但無羨於榮華。有意治之，則不治矣。治之爲善，斯不善也。

成玄英《莊子疏》 嚙，嚙也。踐，履。禦，捍。翹，舉也。夫蹄踐霜雪，毛禦風寒，饑即嚙草，渴即飲水，逸豫適性，即舉足而跳躑，求稟乎造物，故眞性豈原羈鞪皁棧而爲服養之乎。況萬有參差，咸資素分，安排任性，各得逍遙，不矜不企，即生涯可保。

吕惠卿《莊子義》 馬之嚙草飲水而無羨義臺路寢，則民耕織自給無羨於高明之譽也。伯樂以燒剔刻雒治馬而死者十二三，則強爲仁義而天下始疑之譬也。饑渴馳驟而馬之死者過半，則屈折禮樂而天下始分之譬也。天下有常然，因其性而爲之。今陶匠之善爲方圓曲直，皆失其常然者也。爲天下而失其常然，是乃不知在宥之道而治之之過也。

林希逸《莊子口義》 此段言外物能爲身累之意。翹足而陸者，凡馬立時其蹄必有跂起者也，此是下句處。義臺路寢，即是王者之宮室也。義者，養也，居移氣養移體之地，必當時有此二字。燒剔，治馬蹄也。刻，削也，亦削其蹄也。雒之，籠絡也。羈，絡其頭也。鞪，絆其足也，今所謂前鞦後鞦也。連，列之也。皁棧，槽櫪也，衆馬列於其間也。整，齊，排布行列也。橛，銜也，飾，鑣纓在頷下，故曰前有橛飾之患。馬制於人而不得自樂其樂，所以死者多矣。即元龜與其曳尾於泥中意同。但其間下數個之字，與前言二三，後言過半，文字華密，如美錦然。古今多少筆法自此萌芽而出？或曰外篇文粗，誤矣。陶，泥匠也。匠，木作也。泥之與木，皆人造之而成器，亦猶馬之被燒、剔、刻、雒、馳、驟、整、齊也，豈不失土木之性？人皆以伯樂陶匠爲能，亦猶泰氏而下以治天下爲能也，即前篇仁義非人情之意。此三數行之文，其意不過如此，但文字精好。

王夫之《莊子解》 以其意之所趨，矯人之固不然者合之於己，自謂足以齊一天下，而不知適欲其黨己也。馭馬者乘之騎之，爲效於己，以從其意之所趨，喻其所欲爲而順之，是人與馬爲黨也。既已黨矣，而又安能一乎？一者，一之於天也。天之所然而然之，天之所未有而不然，唯天是效而己不參焉，豈容以斯人爲馬，己爲伯樂，以治之哉？非天是放，是謂逆天，故曰昊天不宜。

《莊子・則陽》 聖人達綢繆，周盡一體矣，而不知其然，性也。復命

搖作而以天爲師，人則從而命之也。憂乎知而所行恒无幾時，其有止也若之何？生而美者，人與之鑒，不告則不知其美於人也。若知之，若不知之，若聞之，若不聞之，其愛人也終无已，人之好之亦无已，性也。聖人之愛人也，人與之名，不告則不知其愛人也。若知之，若不知之，若聞之，若不聞之，其愛人也終无已，人之安之亦无已，性也。

郭象《莊子注》 不知其然而自然者，非性如何？

成玄英《莊子疏》 夫智周萬物，窮理盡性，物我不二，故混同一體也。能所相應，境智冥合，不知所以，莫辨其然。故與眞性符會。

呂惠卿《莊子義》 人心綢繆於事物，不知有所謂一體者，唯聖人能達之。故內不見我，外不見物，物我爲一，其所體固周盡矣。而不知其然者，止於性而非外得也，復命則歸根。搖作，芸芸也。雖靜而復命，不害乎搖作。是以終日言未嘗言，終日爲未嘗爲，凡以天爲師而已。天則知之所不知也。我何以自知爲聖哉？人從而命之耳。無知則無憂。衆人憂乎知而所行如馳，無幾時，而有止也，若之何而可以至於此乎？生而美者，人與之鑒而告之，而後知其美於人。若知若不知，若聞若不聞，其可喜終無已，人好之亦無已，以其出於性也。聖人之愛人也，人與之名，告之而後知其爲愛人也。若知與不知，聞與不聞，其愛人終無已，人安之亦無已。其出於性也，不以知不知聞不聞而有所加損焉。

王雱《南華真經新傳》 聖人達綢繆者，所謂玄通徼妙也。周盡一體者，該遍萬物而與齊也，而不知其然，性者，不以情求合於妙本也。復命者，歸於靜也。搖作者，至於動也。以天爲師者，宗於自然也。人則從而命之者，所謂非常之名也。聖人豈有心於愛人歟？能以不愛愛之，而其愛所以該遍也。愛該遍則物所以稱道，其名所以興起也。故曰，聖人之愛人也，人與之名。人與之名則安有聞而不相告諭乎？不相告諭則不知聖人之愛如此也，故曰不告則不知其愛人也。然而聖人虀物而不爲仁，澤物而不爲義，其愛未嘗有愛之之迹，而物所以自遂，其愛在於無有有無之間，而莫窮其終矣。故曰，若知之若不知之，若聞之若不聞之，其愛人也終無已。

林希逸《莊子口義》 綢繆者，陰陽造化往來相因而不已之意。一體者，精粗合而爲一也。聖人達乎造化之理，而窮盡周徧精粗合一之妙，所以循乎自然而不知其所以然，故曰性也。性，自然者也。搖作，卽動用也。動用作爲，皆復歸於天命，而以自然爲主，故曰以天爲師。命之者，稱名之也。以聖人之名從而稱之，聖人初何心哉？故曰人則從而命之也。憂乎知者，以人之私智，其憂萬端，多少計較，能有幾件計較得行？故曰所行恒無幾。我將有爲有行，而尼之於命，人亦如之何？故曰時其有止也，若之何？時，命也。止，尼也。此兩句曲盡世情，推原其患，皆自知字始，若知其所不知，則無憂矣。故下面有美鑑之喻。妍生於醜，若不告之以醜者，則亦不自知其妍矣。有妍媸美惡分別，便是憂端之所由生，故曰不知不聞，其喜終無已。我既無美惡之別，與物以無心，則人之好我也亦無已，此自然之理也，故曰性。因鑑美之喻，又及聖人愛人之名，其意蓋謂愛人至於有名，則有心矣，有心則離本眞之性矣。

王夫之《莊子解》 綢繆不可勝達也，萬有不可周，一體不易合也。達之而卽有不達矣，周之而卽有不周矣。何也？衆庶繁生，情欲意見棼起，而離乎其所受之命，欲使各安其分之所應得，而勢必詘。然而生生死死於大化之中，天之搖作也無已時，無所達而自達，不求周而自周。聖人體此以爲性，無知無爲以樂其通，人莫不在其熏陶之中，而命之曰聖人之愛我無已。非聖人之期之也，因人之予以名而始覺其愛，如因鏡知美，彼雖美初不自知也。率其自然，使天下相保於自然，則無憂無知無行，亘終始而不憂其匱，而聖人亦自逸矣。性故逸，逸故天，則無有憂不知而行不繼者也。揭仁義以求令名，愛必有所止而不達以不周，困於無若之何，而道已隔矣。

《莊子・則陽》 長梧封人問子牢曰，君爲政焉勿鹵莽，治民焉勿滅裂。昔予爲禾，耕而鹵莽之，則其實亦鹵莽而報予。芸而滅裂之，其實亦滅裂而報予。予來年變齊，深其耕而熟耰之，其禾繁以滋，予終年厭飧。莊子聞之曰，今人之治其形，理其心，多有似封人之所謂，遁其天，離其性，滅其情，亡其神，以衆爲。故鹵莽其性者，欲惡之孽，爲性苣葦蒹葭，始萌以扶吾形，尋擢吾性。並潰漏發，不擇所出，漂疽疥癰，內熱溲膏是也。

郭象《莊子注》 萑葦害禾稷，欲惡傷正性。

成玄英《莊子疏》 逃自然之理，散淳和之性，滅眞實之情，失養神之道者，皆以徇逐分外，多滯有爲故也。

呂惠卿《莊子義》 爲道日損以至無爲，是所以治形理心者也。而乃遁天離性滅神亡情，以衆爲而不知止，則鹵莽之甚矣。其安易持未兆易謀，

內之欲惡爲萑葦外，之蒹葭扶吾形，尋擢吾性，天理滅矣。於是時而欲治之可得乎？並潰漏發已下，皆欲惡爲孽奪其眞之所爲也。

王雱《南華真經新傳》 夫帥而不敢不正者政，賤而不可不因者民也。政以民爲本，民以政爲基。爲政不可略，而治民不可輕。此長梧封人所以有勿鹵莽滅裂之言也。夫爲政治民則必有其道也，耕田蒔苗則亦有其道也。同出於道而所爲小异，此封人所以以耕耘而諭子牢也。豈惟爲政治民同耕耘，至於治形理心則亦同之而已。夫能治其形者，所以全其形也。能理其心者，所以虛其心也。形全則神所以王，心虛則氣所以柔，如此則性命之本固存矣。天下之世俗則不然，逃其自然之質，去其至眞之性，決性命之情，亡所王之神，役於外物而有爲也，何异鹵莽滅裂歟？此心形之所以不全也。故曰，遁其天，離其性，滅其情，亡其神，以衆爲。

《文子・道原》 老子曰，夫人從欲失性，動未嘗正也。以治國則亂，以治身則穢。故不聞道者，无以反其性。不通物者，不能清靜。原人之性無邪穢，久湛於物即易，易而忘其本，即合於其若性。水之性欲清，沙石穢之。人之性欲平，嗜欲害之。唯聖人能遺物反己。是故聖人不以智役物，不以欲滑和，其爲樂不忻忻，其於憂不惋惋。是以高而不危，安而不傾。故聽善言便計，雖愚者知說之。稱聖德高行，雖不肖者知慕之。說之者衆，而用之者寡。慕之者多，而行之者少。所以然者，牽於物而繫於俗。故曰，我无爲而民自化，我无事而民自富，我好靜而民自正，我无欲而民自樸。

徐靈府《文子注》 言人本性至靜，不覺感物而動，是欲之害眞，邪之蔽正，惑者不悟，以爲合如其性，終身不遷，何其痛哉。水性本清，穢在沙石。人性本平，害在嗜欲。能遺物反己，其唯聖人也。

《文子・微明》 老子曰，清靜恬和，人之性也，儀表規矩，事之制也。知人之性，則自養不悖。知事之制，則其舉措不亂。發一號，散無竟，總一管，謂之心。見本而知末，執一而應萬，謂之術。居知所爲，行知所之，事知所乘，動知所止，謂之道。使人高賢稱譽己者，心之力也，使人卑下誹謗己者，心之過也。言出於口，不可止於人。行發於近，不可禁於遠。事者，難成易敗。名者，難立易廢。凡人皆輕小害，易微事，以至於患。夫禍之至也，人自生之。福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害相鄰，自非至精，莫之能分。故智慮者，禍福之門户也，動靜者，利害之樞機也，不可不慎察也。

徐靈府《文子注》 恬和者，率性之本也。規矩者，制欲之過也。牽於欲利，雖靜而常悖。明其法度，雖動而不亂也。

《文子・自然》 老子曰，以道治天下，非易人性也，因其所有而條暢之。故因即大，作即小。古之瀆水者，因水之流也。生稼者，因地之宜也。征伐者，因民之欲也。能因則无敵於天下矣。物必有自然，而後人事有治也。故先王之制法，因人之性，而爲之節文。无其性，不可使順教。无其資，不可使遵道。人之性有仁義之資，其非聖人爲之法度，不可使向方，因其所惡以禁奸，故刑罰不用，威行如神矣。因其性，即天下聽從。怫其性，即法度張而不用。

徐靈府《文子注》 觀物有自然之性，然後順物之宜，因民所欲，則事無不濟，動無不利。【略】道德仁義，雖本性皆有，而非聖王爲法度，行其權賞，導之以德，齊之以禮，威之以刑，則無由復自然之性，而能向方矣。因其性，則其應如神。怫其性，即雖令不從也。

《文子・下德》 老子曰，治物者不以物以和，治和者不以和以人，治人者不以人以君，治君者不以君以欲，治欲者不以欲以性，治性者不以性以德，治德者不以德以道。以道本人之性无邪穢，久湛於物，即忘其本，即合於若性。衣食禮俗者，非人之性也，所受於外也。故人性欲平，嗜欲害之。惟有道者，能遺物反己。有以自鑒，即不失物之情。无以自鑒，即動而惑營。夫縱欲失性，動未嘗正，以治生即失身，以治國即亂人。故不聞道者，无以反性。古者聖人得諸己，故令行禁止。凡舉事者，必先平意清神，神清意平，物乃可正。聽失於非譽，目淫於采色，而欲得事正即難矣。是以貴虛。故水激則波起，炁亂則智昏。昏智不可以爲正，波水不可以爲平，故聖王執一，以理物之情性。夫一者至貴，无適於天下。聖王托於无適，故爲天下命。

徐靈府《文子注》 非和無以治物，非君無以治人，非性無以通德，非德無以明道。道所以安神，物所以養性。性者內也，物者外也，以內性求外，物至而應其性，以爲性之常然。故有道者能遺物反己。反己者，見本性之衷欲，即萬類都息也。

命

《莊子・人間世》 葉公子高將使於齊，問於仲尼曰，王使諸梁也甚重，齊之待使者，蓋將甚敬而不急。匹夫猶未可動也，而況諸侯乎？吾甚慄之。子嘗語諸梁也曰，凡事若小若大，寡不道以懽成。事若不成，則必有人道之患。事若成，則必有陰陽之患。若成若不成而後无患者，唯有德者能之。吾食也執粗而不臧，爨无欲清之人。今吾朝受命而夕飲冰，我其內熱與？吾未至乎事之情，而既有陰陽之患矣。事若不成，必有人道之患。是兩也。爲人臣者不足以任之，子其有以語我來。仲尼曰，天下有大戒二。其一，命也。其一，義也。子之愛親，命也，不可解於心。臣之事君，義也，無適而非君也，無所逃於天地之間。是之謂大戒。是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也。夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也。自事其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何而安之若命，德之至也。爲人臣子者，固有所不得已。行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死，夫子其行可矣。

郭象《莊子注》 知不可奈何者命也而安之，則無哀無樂，何易施之有哉？故冥然以所遇爲命，而不施心於其間，泯然與至當爲一，而無休戚於其中，雖事凡人，猶無往而不適，而況於君親哉？

呂惠卿《莊子義》 外物不可必，而事無大小以成爲歡，是必之也。若成若不成而有人道陰陽之患，是多兵也。唯有德者則能無我，無我則無必，無必則無患矣。今使未行而其憂至於內熱，則未至乎事之情而有陰陽之患，不能忘身之甚也。故仲尼告以愛親命也，事君義也，不可解於心。事親不擇地之夷險，事君不擇事之艱易，而一皆安之，所以爲忠孝之盛。則事其心者，哀樂之來，豈易施乎前哉？哀樂易施乎前，是有所擇而不能安，能事其心，則以之事親事君，未有不安者。誠能無所擇而安，則行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死乎？

王雱《南華真經新傳》 經世之道必先於忘身，而其次在信命。故忘身則至於無我，而信命則任其自然，如此則憂患不足以累之，此莊子於《人間世》之篇首言顏回之化衛，而次言葉公子高之使齊也。夫子高之使齊，而夫子告之以義命，此賢人之事而已，所以降於顏回而言之。至於顏闔之傅衛，太子匠石之見齊，櫟社子綦觀商丘之大木，此皆有思有爲之事也，故第降一等而言之。人間世之說，無以復加矣，此莊子爲言盡道如此矣。有天地然後有父子，有父子然後有君臣。父子君臣之道立，則萬事起。萬事起而不可以不愼，故曰大戒。夫父子內也，君臣外也。內焉者主於命，而外焉者主於義。命所以無間，而義所以立我。無間則不間於親，立我則能立於君。親不可違，而故曰不可解於心。君不可避，而故曰無適而非君也。夫內事父而外事君，是有諸身而已。有諸身必有諸事，不可遁去而已矣，故曰不可逃於天地之間。此事之自然，而惟能順其自然，則免於憂累矣。不擇地而安之者，所謂安土也。不擇事而安之者，所謂不辭難也。安土故能愛，不辭難故能誠。愛必孝而誠必忠，臣子之道盡於此。故曰，孝之至，忠之盛也。至者次於盛，而盛者廣於至。夫子之事父，知其有命。臣之事君，知其有義。守之於心而順其自然，則悲喜不足以動也。故曰，自事其心者，哀樂不易施於前。夫哀樂者心本無有，而唯外物之所致，能守其心而忘於哀樂，則達於義命之極，而死生所以安之也，故曰德之至也。臣子之事君親，能安於命則忘身，忘身則生死不介於胸中。故曰，何暇至於悅生而惡死也？

林希逸《莊子口義》 諸梁，葉公之名也，子高其字也。使諸梁者甚重，言使齊之行甚重難也。甚敬而不急者，言待使雖有禮，而所扣之事其應常緩。匹夫之相與，扣應之不酬，且無如之何，況諸侯乎？所以慄而懼也。子，指夫子也，言夫子嘗有教我之言曰，事無小大，鮮不言以懽洽方得事成也。寡，鮮也。不道，不言也。爲國謀事若不成，則必有刑責，故曰人道之患。若勞心計較雖得成事，而多以憂思致疾，故曰有陰陽之患。若欲成與不成其後皆無患者，惟有德之人方可。自此以上，皆曰孔子之語也。今我自受使命以來，飲食之間不知其味，麤者不知爲麤，臧者不知爲臧。臧，美也。言麤食亦猶美食也。常時多有飲食之事，則廚爨之間竈常不冷，故廚者欲清而不能。今既憂思，飲食寡少，則竈常清矣。且我朝方受命，而胸中焦勞，夕已飲冰矣。情者，實也。我方受命，未曾實理會事，已成此病，萬一不成，則又有刑責，是兩受患也。爲人之臣至於如此，實不可當。任，當也。子其有以語我，謂何以教我也。來，助語也。此一段卻是十分正當說話，其論人間世至有此語，豈得謂莊子爲迂闊大言者？大戒者，大法也。命，得於天者。子

之事親，與生俱生，此心豈得一日去？故曰不可解。義，人世之當爲者也。臣之事君，世間第一件當爲之事，名曰君臣，則率土之濱莫非王臣，故曰何適非君。莫非臣子，何處而可逃？故曰無所逃於天地之間。事親而盡其孝，則東西南北，惟父母之命，豈擇地之安而後爲之？此心纔主於忠，則哀樂之境雖施於前而不能變易，蓋事有難易，或有禍福，既出君命，則是自家合做底事，此便是天命，又可奈何？止得安而順之。若命，順命也。能如此，則爲至德之士。爲人臣子亦看所遇如何，不幸而遇其難，亦所不得已，但得行其事之實而已。情，實也，言但得樸實頭做前去，豈得復顧其身？雖其禍至於死生之異，亦無可奈何。夫子其行可矣者，言汝只得去也。夫子，指葉公也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　葉公之憂在利害，然害之極不過死亡而已，故夫子以生死決之。忠孝人猶能言，自事其心者，哀樂不易施乎前，則未易言也。蓋事心則身忘，身忘而哀樂無所錯矣，惡能施乎其前哉？故卒之曰，行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死？悅生惡死，即所謂哀樂者也。知其無可奈何而安之若命，須溪云，只此一語，慷慨明達，談笑有餘。夫不可奈何非衰颯之謂也，其自決如此。

王夫之《莊子解》　思楚之使之也重，復思齊之待之也不急，而遽成內熱，皆存諸人者使然也。知先成乎中，則耳目且熒乎外，震撼回惑，人間世皆桎梏矣。此存諸己者之素定也。不悅生而惡死，而後其虛也果虛，其一也果一矣。自事其心，事者無事也。事無事，則心無心矣，忘其心乃可忘其身，夫五官百骸豈知悅生而惡死哉？心悅之，心惡之耳。哀樂施於前，耳目受色聲之震撼，入感其心而搖其氣，則陰陽人事交起爲患，心不可解，身無可逃。而氣之宅於虛者，無死無生，常自定焉，可無疑於行矣。

郭嵩燾《莊子札記》　凡顯見謂之陽，隱伏謂之陰。鬥巧者必多陰謀，極其心思之用以求相勝也。

《莊子・大宗師》　子輿與子桑友，而霖雨十日。子輿曰，子桑殆病矣。裹飯而往食之。至子桑之門，則若歌若哭，鼓琴曰，父邪，母邪，天乎，人乎。有不任其聲而趨舉其詩焉。子輿入，曰，子之歌詩何故若是？曰，吾思夫使我至此極者而弗得也。父母豈欲吾貧哉？天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？求其爲之者而弗得也，然而至此極者，命也夫？

成玄英《莊子疏》　夫父母慈造，不欲饑凍。天地無私，豈獨貧我？思量主宰，皆是自然，尋求來由，竟無兆朕。而使我至此窮極者，皆我之賦命也，亦何惜之有哉？

呂惠卿《莊子義》　莊子論大宗師而卒之以孟孫才，顏回以爲如孔子之徒，體性抱神以游世俗而後爲至也。然恐學者以子桑之徒爲不及孟孫氏，子輿之徒爲不及子桑，於是復合而論之，其言則皆至於命而安之之辭。諸子之迹雖不同，以道爲大宗師而至於命則一也。

王雱《南華真經新傳》　至人者，一委於命而無累於物，故富貴貧賤生死之變窈然盡忘，而不介於胸中。此子桑貧而以言其命也，故曰命也夫。夫莊子作《大宗師》之篇，而始言其知天，次言其知人，而終言其知命者，蓋明能知天則所謂窮理也，能知人則所謂盡性也，能委命則所謂至命也。窮理盡性而至於命，此所以爲大宗師也，故終之以命焉。此莊子之爲書篇之始終皆有次序也，學者宜求其意焉。

林希逸《莊子口義》　此段只言窮達有命，撰出這般說話，也是奇絕。恐其以飢而病，故曰殆病矣。古人彈琴必有歌，如舜鼓琴而歌《南風》是也。若歌若哭者，力弱而其聲微也。不任其聲者，言無力，聲不出也。趨舉其詩，所謂情隘而其詞蹙是也。歌得不成頭緒，故曰趨舉。父母豈欲貧我，天地豈欲貧我，此數語最精絕。求其爲之不得，言既非天非地，非父非母，則孰爲之？然則使我至此極甚者，命也。此意蓋謂自然之理在於天地之上。命者，自然之理也，是所謂大宗師也。看《莊子》此篇，便見《列子・力命篇》不及多矣。

王夫之《莊子解》　貧富之於人，甚矣。故人有輕生死而不能忘貧富者，思其所以使我貧者而不得，則曠然矣。天地不私貧人富人，抑豈私生人死人乎？弗獲已而謂之命，而非有命也。犯人之形，則所以攖之者，不能規之於始。天地不以有所貧有所死而損其心，則貧富無根，生死無本，是非無當，小大無垠，哀樂無所入，渾然萬化不出其宗矣。

《莊子・秋水》　孔子遊於匡，宋人圍之數匝，而弦歌不輟。子路入見，曰，何夫子之娛也？孔子曰，來，吾語女。我諱窮久矣，而不免，命也。求通久矣，而不得，時也。當堯舜而天下无窮人，非知得也。當桀紂而天下无通人，非知失也。時勢適然。夫水行不避蛟龍者，漁父之勇也。陸行不避兕虎者，獵夫之勇也。白刃交於前，視死若生者，烈士之勇也。知窮之有命，

知通之有時，臨大難而不懼者，聖人之勇也。由處矣，吾命有所制矣。无幾何，將甲者進，辭曰，以爲陽虎也，故圍之，今非也，請辭而退。

呂惠卿《莊子義》 孔子之畏匡，安於死生之際而不懼，卒之以匡人請退者，明夫不能去知與故而以死生爲憂者，非徒無益，適足以累其心而已。

林希逸《莊子口義》 此段只言時命自然，非人力所預，知道者又何懼焉？中間以漁父、獵夫、烈士比聖人，亦自有理。由處矣，令其止息不必言之意。

王夫之《莊子解》 知時勢之適然，則無求勝之心。大小、貴賤、然否，乃至成乎禍福，皆動之必變，時之必移，無有恒也。則於桀紂之世，不冀堯舜之得，而一聽之於化，徐以俟之，將自化焉，故弦歌而匡圍解。

《莊子・達生》 孔子觀於呂梁，縣水三十仞，流沫四十里，黿鼉魚鱉之所不能游也。見一丈夫游之，以爲有苦而欲死也，使弟子並流而拯之。數百步而出，被髮行歌而游於塘下。孔子從而問焉，曰，吾以子爲鬼，察子則人也。請問，蹈水有道乎？曰，亡，吾无道。吾始乎故，長乎性，成乎命。與齊俱入，與汩偕出，從水之道而不爲私焉。此吾所以蹈之也。孔子曰，何謂始乎故，長乎性，成乎命？曰，吾生於陵而安於陵，故也。長於水而安於水，性也。不知吾所以然而然，命也。

郭象《莊子注》 此章言人有偏能，得其所能而任之，則天下無難矣。用夫無難以涉乎生生之道，何往而不通也？

成玄英《莊子疏》 隨順於水，委質從流，不使私情輒懷違拒。從水尚爾，何況唯道是從乎？

呂惠卿《莊子義》 由乎性命之理，與齊俱入，與汩偕出，從水之道而不爲私，猶可蹈也。至於黿鼉之所以不能游，則合其德以通乎物之所造，宜其無所蹈而不適也。生於陵而安於陵爲故，故則非出於性而人之所爲也。長於水而安於水爲性，性則其所偏能也。苟無其性而習之，則雖能之，不至乎人所不能及也。

王夫之《莊子解》 養之從容，而守之靜正，則將不知其所然而與物相順。不知所以然而順乎物者，此萬物之所終始而爲命之情也。守之而乃順乎物之所自造，則兩間虛憍之氣斂於其所移以成始，而兵刑之害氣永息於天下，呂梁亦安流矣。蓋嘗驗之，天下治之已久，則人耽於物之可悅，而怪其所不常見，於是忿慆之氣浮動於人心，當其時，攻戰殺戮之禍，尚未動也。已而懷忿慆者，形謝而氣返於虛，以爲更生之始，則忿慆之氣與化成形，以胚胎於有生之初，而兩間乃繁有囂凌爭利、狂奔樂禍之氣質，以成乎乖忤之習，無端而求，無端而忮，得而驕，失而競，而後攻戰殺戮之禍，欻然以興而莫之能止。迨乎消亡隕滅，而希微之禍本猶延及於數百年之後，以相續而復起。然則有能達命之情，不虧其形精以相天而守氣之純者，其以養和平而貴天下之生，清純之福，吉祥所止，垂及萬歲而不知所以然而然，無功之功，神人之相天而成化，亦盛矣哉。浮屠自私以利其果報，固爲非道。而先儒謂死則散而之無，人無能與於性命之終始，則孳孳於善，亦浮漚之起滅耳，又何道之足貴，而情欲之不可恣乎？

《莊子・寓言》 生有爲，死也。勸公，以其死也，有自也。而生陽也，无自也。而果然乎？惡乎其所適？惡乎其所不適？天有曆數，地有人據，吾惡乎求之？莫知其所終，若之何其无命也？莫知其所始，若之何其有命也？有以相應也，若之何其无鬼耶？无以相應也，若之何其有鬼耶？

郭象《莊子注》 理必自終，不由於知，非命如何？不知其所以然而然，謂之命，似若有意也，故又遣命之名以明其自爾，而後命理全也。

成玄英《莊子疏》 夫天地晝夜，人物死生，尋其根由，莫知終始。時來運去，非命如何？其無命者，言有命也。夫死去生來，猶春秋冬夏，既無終始，豈其命乎？其有命者，言無命也。此又遣有命也。

呂惠卿《莊子義》 不知死不知生，則知止乎其所不知。大妙，則神矣妙萬物而爲言，然後能體神也。生而無爲，則不知有生不知有死。生而有爲而後有死。勸之以公而無私，則不知有死矣。生而有爲，死之所自，故聖人外其身而身存，以其無私能成其私，所以勸公也。原始要終，故知死生之說始卒若環。則生陽而已，安有所自？以有爲爲自，亦以物情言之，其果然乎？故體道窮神者不知有死生，惡有所適所不適？欲求之曆數人據，未始同也，又惡乎求之禍福人事之間哉？以爲無命耶？終若有所制也。以爲有命耶？求其始不可得也。以爲無鬼耶？而有以相應。以爲有鬼耶？而無以相應。是以止於所不知而無所容心，斯得之矣。

林希逸《莊子口義》 生有爲者，言以生爲有生，則有死矣，有死生之見，自私者也。若以至公之理而勸之，欲其知造物之間，無不死之物，故曰勸

公，以其死也。然謂之死，則是有所自矣。謂之死而有所自，則求其生於萌動之始，本無所自，既其始也無生，則安得有死？陽，動之始也。以死生之理如此言之，不知其果然乎否也。所適，然也，所不適，不然也，要其盡而觀，則惡乎然，惡乎不然？言謂之有亦非，謂之無亦非，故曰而果然乎？惡乎其所適？惡乎其所不適？（歷）〔曆〕數，星辰日月之往來，有曆書度數也。人據，人迹之所至，有可考據者，猶言圖經也。以（歷）〔曆〕數及人據而求之，果可以盡天地之理乎？故曰吾惡乎求之？天地之間，日遷月往，誰能知其所終？其運而往也，必有造物主之，安得謂之無命？然芒芒之初，本來無物，安得謂之有命？朝必有暮，寒必有暑，時至氣應，毫釐不差，如此相應，安得謂之無鬼神？然謙者未必福，仁者未必壽，幽明之間，有時而不相應，安得謂之有鬼神？此數句乃發明造物不可知之意。

王夫之《莊子解》 此明論之不可定也。不可定，則定天下者不足以存。不可定，則無適而不定，而厄言日出，皆不悖乎天倪矣。謂死有自，而生非無自。謂生無自，則死亦無自。儒言命，墨言鬼，各有所通者各有所窮。言命者天而非鬼，言鬼者精而非命，皆不可而皆可，皆然而皆不然。一偏之說，猶以（歷）〔曆〕數測天，以人據之疆域畫地耳。天未嘗無（歷）〔曆〕數，故測之可也，而除夕之與元日，其異安在？地未嘗不從人據，而且楚而暮秦，其畛安在？照之以天，則言（歷）〔曆〕數，言人據，可也。乃天之非有（歷）〔曆〕數，地之非人可據，自渾然於大均，兩詰之而兩窮，兩和之而兩行。言而忘言，定以不定，卮言日出，豈與儒墨爭定論哉？

《列子・力命》 力謂命曰，若之功奚若我哉？命曰，汝奚功於物而欲比朕？力曰，壽夭、窮達、貴賤、貧富，我力之所能也。命曰，彭祖之智不出堯舜之上，而壽八百。顏淵之才不出衆人之下，而壽十八。仲尼之德不出諸侯之下，而困於陳蔡。殷紂之行不出三仁之上，而居君位。季札無爵於吴，田恒專有齊國。夷齊餓於首陽，季氏富於展禽。若是汝力之所能，奈何壽彼而夭此，窮聖而達逆，賤賢而貴愚，貧善而富惡邪？力曰，若如若言，我固無功於物，而物若此邪，此則若之所制邪？命曰，既謂之命，奈何有制之者邪？朕直而推之，曲而任之，自壽自夭，自窮自達，自貴自賤，自富自貧，朕豈能識之哉？朕豈能識之哉？

張湛《列子注》 命者，必然之期，素定之分也。雖此事未驗，而此理已然。若以壽夭存於御養，窮達繫於智力，此惑於天理也。

林希逸《列子口義》 力，人力也。命，天命也。此意蓋謂壽夭窮達富貴貧賤若出於人爲，而無非天命而制之者，亦非造物也。直而推之曲而任之，是曲直皆出於自然，我但推而任之矣。朕豈能識者，言亦非命所能制，又有自然而然者制之，即莊子所謂吾所待又有待而然者也。此章大意只如此，而其文亦直截，所以疑非《列子》之本書，以下數章亦然。

性命之情

《莊子・駢拇》 駢拇枝指，出乎性哉，而侈於德。附贅縣疣，出乎形哉，而侈於性。多方乎仁義而用之者，列於五藏哉，而非道德之正也。是故駢於足者，連无用之肉也。枝於手者，樹无用之指也。多方駢枝於五藏之情者，淫僻於仁義之行，而多方於聽明之用也。是故駢於明者，亂五色，淫文章，青黄黼黻之煌煌非乎？而離朱是已。多於聽者，亂五聲，淫六律，金石絲竹黄鍾大吕之聲非乎？而師曠是已。枝於仁者，擢德塞性以收名聲，使天下簧鼓以奉不及之法非乎？而曾史是已。駢於辯者，纍瓦結繩竄句梏辭，遊心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言非乎？而楊墨是已。故此皆多駢旁枝之道。非天下之至正也。彼（正）〔至〕正者，不失其性命之情。故合者不爲駢，而枝者不爲岐，長者不爲有餘，短者不爲不足。是故鳧脛雖短，續之則憂，鶴脛雖長，斷之則悲。故性長非所斷，性短非所續，無所去憂也。意仁義其非人情乎，彼仁人何其多憂也？且夫駢於拇者，決之則泣。枝於手者，嚙之則啼。二者，或有餘於數，或不足於數，其於憂一也。今世之仁人，蒿目而憂世之患。不仁之人，決性命之情而饕貴富。故意仁義其非人情乎。自三代以下者，天下何其囂囂也。

郭象《莊子注》 夫長者不爲有餘，短者不爲不足，此則駢贅皆出於形性，非假物也。然駢與不駢，其性各足，而此獨駢枝，則於衆以爲多，故曰侈耳。而惑者或云非性，因欲割而棄之，是道有所不存，德有所不載，而人有棄才，物有棄用也，豈是至治之意哉。夫物有小大，能有少多，所大即駢，所多即贅。駢贅之分，物皆有之，若莫之任，是都棄萬物之性也。夫與物冥者，無

多也。故多方於仁義者，雖列於五藏，然自一家之正耳，未能與物無方而各正性命，故曰非道德之正。夫方之少多，天下未之有限。然少多之差，各有定分，毫芒之際，即不可以相跂，故各守其方，則少多無不自得。而惑者聞多之不足以正少，因欲棄多而任少，是舉天下而棄之，不亦妄乎。

成玄英《莊子疏》 駢，合也。拇，足大指也。謂足大拇指與第二指相連，合爲一指也。枝指者，謂手大拇指傍枝生一指，成六指也。出乎性者，謂此駢枝二指，並稟自然，性命生分中有之。侈，多也。德，謂仁義禮智信五德也。言曾史稟性有五德，蘊之五藏，於性中非剩也。

呂惠卿《莊子義》 太初有無，無有無名，一之所起，有一而未形。物得以生之謂德。留動而生物，物成生理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。駢拇枝指非不出乎性也，而德則所無也。附贅縣疣非不出乎形也，而性則所無也。於所無而有之，此所以爲侈也。其氣爲五行，其德爲五常，其事爲五事，其形爲五藏，則多方乎仁義而用之者，非不列於五藏也，而非道德之正，則亦所無而已。肝木也爲仁，肺金也爲義，推之其餘，則禮智信可知矣。心火也，爲視爲明。腎水也，爲聽爲聰。推之其餘則爲貌之恭，爲言之從，爲思之睿，可知矣。是故駢於足者，連無用之肉也。枝於手者，樹無用之指也。多方駢枝於五藏之情者，淫僻於仁義之行，而多方於聰明之用也，則於道德之正亦爲無用而已。所謂道德之正者，無爲以反一而已。無爲以反一，則尚何淫僻於仁義之行，而多方於聰明之用哉？【略】明者，謂其自見也。五色文章，青黃黼黻之煌煌，則所見者也。而以爲明，則是以自見與所見者合而駢之也。此離朱之所以駢於明也。聰者謂其自聞也，而五聲六律金石絲竹黃鐘大呂之聲，則物之在外者也，而內之以爲聰，則是益而多之也，此師曠之所以多於聰也。知明之所以駢，則聰之所以駢可知矣。知聰之所以多，則明之所以多亦可知矣。故道之自出，率性之自通，則天下皆足於己而不爲有餘也。擢德則助長者也，塞性則厭其所生者也，簧鼓則聲之相和也。唯其爲之太過以收名聲，則天下相與和之，以奉其不及之法，此曾史之所以枝於仁也。道以不言爲辯，則辯非道也。瓦貴鱗比而累之，繩貴條直而結之，皆物之有餘而無用者也。句所以通其讀，而心貴乎虛而竄之。游之於堅白同异之間，而敝行跬立以譽無用之言，若累瓦結繩然者，則以辯爲道者也。此楊墨之所以駢於辯也。知辯之爲駢，則仁之爲駢可知矣。知仁之爲枝，則辯之爲枝亦可知矣。夫謂之多駢旁枝之道，則非天下之至正也。彼正正者不失其性命之情，則無爲而自然者也。故合而不爲駢，枝者不爲跂，長者不爲有餘，短者不爲不足，以其出於自然而無所加損而已矣。故鳧脛雖短，續之則憂。鶴脛雖長，斷之則悲。然未嘗有續而斷之者也。凡以出於其性而非所斷續，是以無所去之而憂也。仁義列於五藏，而大仁不仁，至義不物，奚爲而非人情乎？唯其爲之太過，而不由於道德之正，則意其非人情也。彼仁人何其多憂，則爲之太過者也。且夫駢於拇者，決之則泣。枝於手者，嚙之則啼。二者或有餘於數，或不足於數，至於去之而憂則一也。則异乎長者不爲有餘，短者不爲不足，而非所斷續者也。今世之仁人，蒿目而憂世之患，則有餘於數之類也。不仁之人決性命之情而饕貴富，則不足於數之類也。然莫知其爲非性命之情而守之，則決之則泣嚙之則啼之類也。蒿目，視之不明也。《詩》所謂『匪我伊蒿』，則視之不明也。自三代以下，何其囂囂而不能安且靜也。

林希逸《莊子口義》 拇，足大指也。指，手指也。駢，合也。枝，旁生也。與生俱生曰性，人所同得曰德。駢拇枝指皆病也，本出於自然，比人所同得者則爲侈矣，侈，剩也。似此性德字義，皆與聖賢稍异。附贅縣疣，亦病也，駢枝則生而有之，贅疣生於有形之後，故曰出於形而侈於性。多方，多端也。用之，用之於外也。列於五藏哉，言非出於內也。非道之自然，故曰非道德之正。告子言『義外』，莊子則並以仁爲外矣。以仁義爲淫僻，而與聰明並言，皆以爲非務內之學，故但見其多事，多方猶多事也。五色、文章、青黃黼黻，古者以養目，而莊子以爲亂淫，故曰駢於明，即老子『五色令人目盲』之意。離朱，明者也。若以爲非乎？而用明之人則以爲是矣，故曰非乎，而離朱是已。多於聰，意亦然，蓋以禮、樂爲外物也。擢，抽也。塞，猶言茅塞也。德性本靜，而強於爲仁，是擢德而塞性也。法，禮法也。不及者，人所難及也。使人行難行之法，故曰使天下簧鼓以奉不及之法，簧鼓，以言語簧惑鼓動之也。以瓦而黼，以繩而結，事之無益者。辯者之多言，連牽不已，黼疊無窮而無意味，故以黼瓦結繩比之。竄定，猶言修改也，修改其言句以爲辯，故曰竄句，游心於堅白同异之間。敝，勞也。跬音企，蹻跂也。其言皆無用，而稱譽自喜，徒自勞苦，故曰敝跬以譽無用之言。若以爲非乎？而楊墨之徒，則以爲是矣。多駢旁枝，猶言餘剩也，自然之道本無多端，此皆餘剩之

事，非至正也。至正者，本然之理也。正正者，猶言自然而然也，自然而然，則不失其性命之實理。雖合而不爲駢，雖枝而不爲跂，雖長而不爲有餘，雖短而不爲不足。此數句極有味，即前所謂天下莫大於秋毫之末，而泰山爲小也。跂，起也，有所跂，則不平貼，不平貼則不自在。看他這般下字，豈苟然哉？性長性短，言長短出於本然之性也，長短，性所安，無憂可去也，鳧鶴之喻最佳。意與噫同，嘆也。以鳧鶴二端言之，則仁義多端，非人情矣，故嘆而言之。使仁義出於自然，則不如是其多憂矣，多憂者，言爲仁義者，多憂勞也。莊子之爲此言，自孔孟而上，以至堯舜禹湯，皆在譏侮之數。手足之駢枝雖皆爲病，而不可強去之，去之則爲憂苦矣。枝，多一指也，故曰有餘於數。駢，合二指而不可分，故曰不足於數。蒿目者，半閉其目也，欲閉而不閉，則其睫蒙茸然，故曰蒿目。蒿者，蓬蒿之蒿也。蒿目有獨坐憂愁之意，此莊子下字處。憂世之患而自勞，仁人也。貪饕富貴而破壞其性情，不仁之人也。二者皆爲自苦，故並言之。又歎曰，仁義非人情乎？言如此看來，仁義信非出於本然也。囂囂，嘈雜也。三代而下，此說盛行，何其嘈雜也。

王夫之《莊子解》　生而然者，則謂之性矣。性因乎氣質，不足於義則餘於仁，不足於仁則餘於義。有餘則皆駢枝也，皆五藏之蘊，有餘之情也。習俗之毀譽爲聲名之榮辱，又非性之所有，增加於生後，爲贅疣而已。侈於性者，且非性之常然，況非性之所有者乎？性之常然者，情不得與，而況於名？暖然似春而不可名以仁，凄然似秋而不可名以義。五色無所別於妍媸，五聲無所別於《雅》《鄭》。妍不立則無媸，《雅》不立則無《鄭》。名無可名，誰爲曾史？至正者無正，無正則無不正已。役於仁義之名者，矯不正而欲使之正。其矯之也，仁有窮，義有詘，將必惴惴然憂不仁不義之不易去。夫立一表以爲正者，東望之成西，南望之成北，正果安在哉？去東西南北之名則隨在皆正，去仁不仁義不義之名，則同歸於至正。無所不可正，而抑又何憂？憂困其情，則情不可返通於性命。惟忘憂以順情，乃可以養生而冥合於道。憂皆生於所欲去，小人欲去仁義，而情終礙於其性。君子欲去不仁不義，而性終拂於其情。一人之身，性情交搆，而況於天下？囂囂者宜其不息也。故近名之善，近刑之惡，終身大惑而不解。

《莊子・駢拇》　且夫屬其性乎仁義者，雖通如曾史，非吾所謂臧也。屬其性於五味，雖通如俞兒，非吾所謂臧也。屬其性乎五聲，雖通如師曠，非吾所謂聽也。屬其性乎五色，雖通如離朱，非吾所謂明也。吾所謂臧者，非仁義之謂也，臧於其德而已矣。吾所謂臧者，非所謂仁義之謂也，任其性命之情而已矣。吾所謂聽者，非謂其聞彼也，自聞而已矣。吾所謂明者，非謂其見彼也，自見而已矣。夫不自見而見彼，不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得者也，適人之適而不自適其適者也。夫適人之適而不自適其適，雖盜跖與伯夷，是同爲淫僻也。余愧乎道德，是以上不敢爲仁義之操，而下不敢爲淫僻之行也。

郭象《莊子注》　謂仁義爲善，則損身以殉之，此於性命還自不仁也。身且不仁，其如人何。故任其性命，乃能及人，及人而不彙於己，彼我同於自得，斯可謂善也。

成玄英《莊子疏》　夫曾參、史魚、楊朱、墨翟，此四子行仁義者，蓋率性任情，稟之天命，譬彼駢枝，非由學得。而惑者睹曾史之仁義，言仿效之可成。聞離曠之聰明，謂庶幾之必致，豈知造物而亭毒之乎。故王弼注《易》云，不性其情，焉能久行其致，斯之謂也。

吕惠卿《莊子義》　爲道者以爲文不足，故令有所屬。見素抱樸，少私寡欲，乃其所以屬也，則性是也。性則物之所屬，而非屬於物者也。而曾史屬於仁，俞兒屬於味，師曠離朱屬於聲色，非吾所謂臧也。臧於其德，乃臧之體也。吾所謂臧者，臧之者也。臧之也者，非所謂仁義之謂能臧之也，任其性命之情而已矣。謂仁義則已有謂矣，其所臧者特未定也。任性命之情，則無謂而不可名，眞所謂臧也。吾所謂聰者，非謂聞於彼也，自聞而已矣。吾所謂明者，非謂其見彼也，自見而已矣。凡非在我者，皆彼也。見我之所見，則自見者也。聞我之所聞，則自聞者也。則所謂見見聞聞者是也。夫不自見而見彼，則是不自得而得彼也。言見則知得之爲聞，言得則知見亦爲得矣。夫人莫不有所得性命之情，苟其所見聞者在彼而不在我，則是得人之得適人之適，而未嘗自得其性命之情而適之者也。若然，則盜跖與伯夷豈有間哉？同爲淫僻而已，以皆非道德之正也。上不敢爲仁義之操，下不敢爲淫僻之行，則兩忘之者也。夫伯夷聖人也，安有不自得而得人之得、適人之適而不自知，而可以爲聖人哉？蓋其制行，方且欲頑夫廉懦夫有立志，則其迹不免於爲名而已。故莊子所言性命之情，以兩忘名利，則以伯夷盜跖同爲淫僻也。及其論高節戾行足以矯世，則夷齊之節，與許由善卷孔子顏闔同列於

《讓王》矣。

林希逸《莊子口義》 屬性，猶言留意也。曾，曾子也，諱參。史，子魚也，名鰌。以兪兒、師曠、離朱而比曾、史，亦是以下抑高之意。臧，善也，言雖如此非吾所善也。善於其德，任其性命之情，即順自然也。此數語之中，如所謂聰者，非謂其聞彼也，自聞而已矣。所謂明者，非謂其見彼也，自見而已矣。一《大藏經》不過此意，安得此語？若此等語，皆其獨到不可及處。這一彼字，不是輕可下得，禪家所謂狂犬逐塊，所謂幻花又生幻果，便是這個彼字。自得其得，自適其適，即自見自悟也。大抵分別本心與外物耳，不得其本心而馳騖於外，則皆爲淫僻矣。自聞自見，若在吾書，即《論語》所謂默而識之，《易》所謂默而成之，不言而信。《孟子》所謂施於四體，不言而喻。伊川《春秋傳序》曰，優游涵泳默識心通，皆是此意，但說得平易爾。晦翁懲象山之學，謂江西學者皆揚眉瞬目自說悟道，深詆而力闢之。故《論語集解》以識音志，曰默而記之爾。《孟子》不言而喻，亦曰不待人言而自喻，不肯說到頓悟處，蓋有所懲而然，非《語》、《孟》二書之本旨也。若以伊川默識心通之語觀之，豈得音志乎。然學道者若用功之時，常有等待通悟之心，此尤不可，所謂執迷待悟，則隔須彌山矣。頓漸自有二機，不可謂有漸而無頓，亦不必人人皆自頓悟得之。仲弓之持敬，漸也。顏子之克己復禮，頓也。不然，何以曰一日克己復禮天下歸仁焉？仁，何物也？一日而得之，非頓悟而何？看此數語，先提起一句，曰克己復禮爲仁，乃曰一日克己復禮天下歸仁焉，又曰爲仁由己，由人乎哉？語勢起伏，便與禪家答話一同子細吟玩，方見其味。顏子既於言下領略，乃曰請問其目，此即禪家所謂如何保任之時，四非四勿，便是盡心知性。知天之下，繼以存心養性事天修身俟命之事也。其曰爲仁由己，即禪家所謂此事別人着力不得也。先師嘗曰，佛書最好證吾書，證則易曉也。上不敢爲仁義之操，是爲善無近名也。下不敢爲淫僻之行，是爲惡無近刑也。道德，自然也，余恐有愧於道德，雖不爲近刑之事，亦不爲近名之事。近名則非自然矣，故曰余愧乎道德，是以上不敢爲仁義之操，而下不敢爲淫僻之行也。觀莊子此語，何嘗不正心修身？其戲侮堯、舜、夫子、曾、史、伯夷，初非實論，特鼓舞其筆端而已。塘東劉叔平向作《莊騷同工異曲論》曰，莊周憤悱之雄也。樂軒先生甚取此語。看來莊子亦是憤世疾邪而後著此書，其見既高，其筆又奇，所以有過當處。太史公謂其善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒墨，雖當世宿學不能自解免也，其言洸洋自恣以適己。此數句眞道着莊子。

王夫之《莊子解》 性之於人至尊也，無所屬者也，至親也，不外屬者也。聞自聞，見自見，性自性，不屬於相緣相取之聲色，況屬之他人？豈人謂之仁而仁，人謂之義而義乎？故既曰仁義之謂，又曰所謂仁義之謂。始而見有仁而屬性於仁，見有義而屬性於義，非其性，猶其仁義。至於謂之仁謂之義，則並不知有仁，知有義，而但知有謂而已。人之所謂，名之所自起，法之所自立，性之所自塞也。皆在彼者也，非自也，故曰殉也。

《莊子・徐无鬼》 徐无鬼因女商見魏武侯，武侯勞之曰，先生病矣，苦於山林之勞，故乃肯見於寡人。徐无鬼曰，我則勞於君，君有何勞於我？君將盈嗜欲，長好惡，則性命之情病矣。君將黜嗜欲，擊好惡，則耳目病矣。我將勞君，君有何勞於我？武侯超然不對。少焉，徐无鬼曰，嘗語君，吾相狗也。下之質執飽而止，是狸德也。中之質若視日，上之質若亡其一。吾相狗，又不若吾相馬也。吾相馬，直者中繩，曲者中鉤，方者中矩，圓者中規，是國馬也，而未若天下馬也。天下馬有成材，若卹若失，若喪其一，若是者，超軼絕塵，不知其所。武侯大說而笑。徐无鬼出，女商曰，先生獨何以說吾君乎？吾所以說吾君者，橫說之則以《詩》、《書》、《禮》、《樂》，從說之則以《金板六弢》，奉事而大有功者不可爲數，而吾君未嘗啓齒。今先生何以說吾君，使吾君說若此乎？徐无鬼曰，吾直告之吾相狗馬耳。女商曰，若是乎？曰，子不聞夫越之流人乎？去國數日，見其所知而喜。去國旬月，見所嘗見於國中者喜。及期年也，見似人者而喜矣。不亦去人滋久，思人滋深乎？夫逃虛空者，藜藿柱乎鼪鼬之逕，踉位其空，聞人足音跫然而喜矣，而況乎昆弟親戚之謦欬其側者乎？久矣夫，莫以眞人之言謦欬吾君之側乎？

呂惠卿《莊子義》 无鬼忘武侯之勢而箴其病，武侯以其不下己，故超然不對。无鬼托相狗馬以喻己無求之意。狗之下質執飽而止，猶人饑則爲用而有求者。中質若視日，猶人所之高遠未能忘己者。一猶忘之，則忘己可知。馬之中規矩鉤繩，是國馬也，以況國士之游乎方內者。天下馬有成材，不習而自然，若恤則無與樂，若佚則無與匹，若喪其一則喪我之至，非特亡之而已。超軼絕塵不知其所以，況天下之士游乎方外而不可知者也。意謂狗之上質與天下之馬猶若此，則吾安知君之勢而下之，君安得不相之乎？

武侯悟其意，所以大悅。夫言以道接者也，言不當道，雖《詩》、《書》、《禮》、《樂》不足以動。言而當道，雖相狗馬猶足以悅。夫人失其性命之情而耽於人僞，猶去其鄉黨親戚而流於遠方，與逃虛空以羣鼈鼈之間者也。所謂眞，則其性之固有，猶其鄉黨親戚之舊也。虛至狂惑，其有聞眞人謦咳而不悅者乎？

王雱《南華眞經新傳》　《老子》曰，道者萬物之奧也，善人之所寶也。夫善人之所以寶於道，則外所以忘其形，內所以虛其心，黜嗜欲忘好惡，安於性命之情，而所以寶全於道也。不善之人則不然，其於道也若存而若亡，外所以不能全其形，內所以不能虛其心，充嗜欲，專好惡，決於性命之情，而其於道也豈寶歟？此魏武侯聞徐无鬼之言而超然不對也。夫武侯之性，中材也，不可卒告以至道，而宜先悅之以所好，此无鬼所以有相狗馬之言也。然无鬼非能相於狗馬也，故寓入道之意於狗馬。以狗之上質則若亡其一，以天下之馬則有成材。所謂若亡其一者，以形全神王而能忘其身也。所謂有成材者，以德宇泰定而不虧其本也。能忘其身則無爲，不虧其本則無用，無爲無用則所以能入於道也。此无鬼寓意之若是，而武侯不知其意而徒悅其言也，故曰大悅而笑。

林希逸《莊子口義》　盈嗜欲長好惡則失其性命之理，去其嗜欲好惡則頓失耳目之常，皆病也。擊音攣，引卻也。狸德，言其資質與狸同，狗之下品者也。狸德字下得好。視曰者，凝然上視而目不眴也。一，生之性也，其生也如死狗然，故曰若亡其一，猶雞之似木雞也，此上品也。馬之中規矩繩墨，言其身件件合法，故借方圓曲直以言之，不必就馬身上泥而求之。成材者，言天成之材也。若恤若失，卽悶然之意。喪其一，卽亡其一也。不知其所，去而不知其所止也。此皆借喻之言。武侯悟其無心自然之意，故大悅而笑。《金版六弢》，卽《太公兵法》也。此書藏於朝廷，故曰金版，猶曰金匱石室之書也。從橫，反覆鋪說之意也。不可泥《詩》、《書》爲橫，《六弢》爲從也。奉事，從王事也。以《詩》、《書》、《六弢》之說見之行事，皆有效驗，故曰奉事而大有功。啓齒，笑也。流人，去國流落之人也。所知，舊知識也。所嘗見，僅識面也。似人者，似其鄉人也。山間之蹊曰畦畛之遥。柱，塞也。踉音郎，《類篇》云欲行貌也。位，居也，止也，言其困倦欲行而又止伏於谷中也。空，谷也。聞足音而喜，但是人，則喜之矣，不必其知識鄉人也。此意蓋言武侯本然之眞離失已久，略聞此語，如逃空谷而聞足音，所以喜也，禪家所謂久客還家是也。謦欬，喉中之聲也。

王夫之《莊子解》　內多欲而外施仁義，則其心必戰。心戰而人之受之也亦苦矣。無他，見紛華而悅，見美名尊行而又悅。執狸之狗，中法之馬，逐形外馳，而神已不完。唯其見我處衆人之上，下之足以窮嗜好，上之足以施政教，使天下遂其孤心，以一臨萬，執迷而自有也。喪其一者，忘其居高之身，與天下同生而無孤立之己志。則己無求於天下，亦不望天下之求己，晏然寧靜，還於泰定之宇。此固性情之所本適者，人皆有之，爲其安身立命之故土。唯自忘之而不忘其所可忘，則若在他鄉而離其故宅，忽然疲役之時，聞此而釋然，亦可以知靈臺之本靈，不迷而卽悟矣。

志

《莊子・庚桑楚》　徹志之勃，解心之謬，去德之累，達道之塞。貴富顯嚴名利六者，勃志也。容動色理氣意六者，謬心也。惡欲喜怒哀樂六者，累德也。去就取與知能六者，塞道也。此四六者不蕩胸中則正，正則靜，靜則明，明則虛，虛則无爲而无不爲也。道者，德之欽也。生者，德之光也。性者，生之質也。性之動，謂之爲。爲之僞，謂之失。知者，接也。知者，謨也。知者之所不知，猶睨也。動以不得已之謂德，動无非我之謂治，名相反而實相順也。

吕惠卿《莊子義》　志者心所之，心者德之和，德則道之在我者。是以徹志而後解心，去累而後達塞。養志貴弱，以富貴等爲志非弱也，勃而已矣，故不可不徹。養心貴虛，以容動等爲心非虛也，繆而已矣，故不可不解。德以同於初爲至，則欲惡等爲德之累，不可不去也。道以通於一爲達，則去與等爲道之塞，不可不達也。凡此諸累不蕩於胸中，則道集矣。不尊無以爲道，故道者德之欽。不生無以見德，故生者德之光。性者生之質，性動而有爲，爲僞而失矣。生而無以知焉，則知者接也，非與生俱生者也。謀而後用知，則知者謨也。知者之所不知，則知之所自知。猶睨者之所不睨，乃其所以睨也。故動以不得已，則性之爲，非爲之僞，是以謂之道也。動無非我，則

物與我一，何得以動亂之？誠能如是，則天下彼我是非雖名或相反，而實未嘗不相順者，以道無非我故也。

王雱《南華真經新傳》 徹志之勃則志一也，解心之謬則心虛也，去德之累則自得也，達道之塞則不蔽也。志一則貴富難役也，顯嚴難威也，利名難動也。心虛則容動自安也，色理自順也，氣意自適也。自得則惡欲不生也，喜怒不出也，哀樂不入也。不蔽則去就必謹也，取與必宜也，知能必當也。數者不能亂志謬心累德塞道，則胸中所以正靜明虛而無爲而爲也。故曰，徹志之勃，解心之謬，去德之累，達道之塞。貴富顯嚴名利六者，勃志也。容動色理氣意六者，謬心也。惡欲喜怒哀樂六者，累德也。去就取與知能六者，塞道也。此四六者不盪，胸中則正，正則靜，靜則明，明則虛，虛則無爲而無不爲也。道者至妙而尊於德也，故曰道者德之欽也。生者以適來而得之明也，故曰生者德之光也。性者至靜而生之本也，故曰性者生之質也。性感物則必動也，故曰性之動謂之爲。爲本人爲則非得也，故曰爲之僞謂之失。

林希逸《莊子口義》 徹與撤同。解，釋也。顯，華顯也。嚴，威嚴也。勃志，言六者能悖亂其志也。動，舉動也。理，辭理也。謬心者，言六者能綢繆牽繫其心也。累德者，情勝則累其自得之眞也。知，心知也。能，才能也。塞道，障道也。盪，蕩亂也。去此勃志、謬心、累德、塞道四者之六害，則胸中不爲之蕩亂，此教人下工夫處也。欽，持守而恭敬也。生，德之發見者也，發見則有光華矣。性，在我者也。質，本然也。性之動而後有爲，有爲而流於人僞，則爲性之失。接，應也。謨，謀也。應接而至於有謀慮，皆性中之知也。此處字義與《語》、《孟》不同，以《莊子》讀《莊子》可也，不可自拘泥。嬰兒之視而無所視曰睨，知者以其所不知而爲知，亦猶嬰兒之睨也。此卽智者行其所無事之意。凡所動用，皆以不得已爲之，則謂之德，卽忘我也。於忘我之中而又無非我，此卽形中之不形，不形中之形也。治，安也。物不能亂，謂之治。曰德，曰治，曰不得已，曰無非我，名雖相反，而其實未嘗不相順，此又是一般說話。

王夫之《莊子解》 彼此對立以爲偶，而不知其移焉，而彼又此也，則以此爲己，以彼爲人，分之備之，各死於其鄉。且欲強人合己之節，據爲道而欽之，守爲生之節而被之以爲光，成乎其偏至之性而以爲質，爲而必僞，僞而必失。乃不知德緣於不得已，而無可欽。生者贓也，而非可炫之以爲光。無我非彼，移焉卽易，而無可爲質。持四六之盪，以爲賢能善利之歸，而偕往偕來於胸中衆矣。撤之解之，去之達之，相反者皆見其相順，則放道以行，而仁義禮智無不至也。蓋天下之物，無非移者。故天下之理，無非移者。市人父兄相易而喜怒遷，何彼非此？何非非是？無爲而無不爲，虛明以靜，而正者恒正，則移而皆通，通而皆順，斯以與無處之宇、無本剽之宙，圜轉於天均而不逢其敗。至人之藏，知其移焉而足矣。

郭嵩燾《莊子札記》 與物相接而知生焉，因而爲之謀謨而知名焉。其所不知，猶將睨視而揣得之。知之所由成也，道之所由毀也。動於不得已而一任我之自然，奚以知爲哉？

情

《莊子·德充符》 惠子謂莊子曰，人故无情乎？莊子曰，然。惠子曰，人而无情，何以謂之人？莊子曰，道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？惠子曰，既謂之人，惡得无情？莊子曰，是非吾所謂情也。吾所謂无情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。惠子曰，不益生，何以有其身？莊子曰，道與之貌，天與之形，无以好惡內傷其身。今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而瞑。天選之形，子以堅白鳴。

郭象《莊子注》 人之生也，非情之所生也。生之所知，豈情之所知哉？故有情於爲離曠而弗能也，然離曠以無情而聰明矣。有情於爲賢聖而弗能也，然賢聖以無情而賢聖矣。豈直賢聖絕遠而離曠難慕哉？雖下愚聾瞽及鷄鳴狗吠，豈有情於爲之，亦終不能也。不問遠之與近，雖去己一分，顏孔之際，終莫之得也。是以關之萬物，反取諸身，耳目不能以易任成功，手足不能以代司致業。故嬰兒之始生也，不以目求乳，不以耳向明，不以足操物，不以手求行。豈百骸無定司，形貌無素主，而專由情以制之哉？

成玄英《莊子疏》 莊子所謂無情者，非木石其懷也，止言不以好惡緣慮分外，遂成性而內理其身者也。何則？蘊虛照之智，無情之情也。

呂惠卿《莊子義》 惠子直謂無情若木石，不可以爲人。莊子謂吾所謂情，是非不得於身也。吾所謂無情，不以好惡內傷其身也。若是則足以有

其身，何必益生哉？惠子不知卽動而靜，乃據梧以求靜，唯不知此卽是不得其所爲使，形爲天之所選，而以堅白鳴也。

王雱《南華真經新傳》 夫情者性之害也。人之生則貌出於道而形受於天，皆正正而已矣。惟情戕害其正正，而正正所以不正矣。惠子不知其然，而以爲人而無情何以謂之人，故莊子答之以不以好惡傷其身，又曰常因自然而不益生。夫好惡生於情而害於身，有好惡則以生爲不足，而欲其過度而益也。過度而益，則外役於物。役於物則用神，神大用則疲，疲則有所感，感而不已則昏瞑而已矣。如此則見役於造化，而不能與萬物爲一，所以惑於堅白同異也。故曰，今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據梧而瞑，天選子之形，以堅白鳴。夫聖人之所爲，守其正正而全其當全，不任智，不用神，廓然與造化同體，而以萬物爲一，安所措其情哉？此惠子不知聖人之如此也。

林希逸《莊子口義》 此段乃莊子與惠子問辨之言。有人之形以下，乃莊子尋常有此語，惠子因而問之也。羣於人者，言與人同類也。是非不得於身者，言無入而不自得，超出於是非之外，獨成其天，與天爲徒也。言人能外於是非，無入不自得，則與天爲徒，而所造者大矣。天與之形者，有物也。道與之貌者，物必有則也。吾所謂無情，言人不以好惡之情而內傷其身者。有益則有損，常因自然則無所益，亦無所損矣。言有餘不足皆爲病，益生者，有餘之病也。好惡出於自然而無所著，則無所損益矣。惠子曰，不益生何以有其身？是以益生爲資生，非莊子之意也。莊子與惠子爲至密之友，惠子博學而好辨，故莊子以外神勞精譏之。外神者，神用於外也，猶言神不守舍是也。槁梧，枯木以爲几也。瞑，倦也。堅白，辯之名也。選，授也。言天授子之形，而子乃自苦如此，何也？只一鳴字，韓文公就此抽出成一篇序，如許其妙，莊子安得不爲作者？

王夫之《莊子解》 道與之貌，則貌之美惡皆道也。天與之形，則形之全毀皆天也。忘其內而飾其外，外神勞精，皆於生之外而附益之也。好生而惡死，好存而惡亡，好達而惡窮，好富而惡貧，好譽而惡毀。所好爲賢，所惡爲不肖。乃至饑渴寒暑，皆不順其情之所適然，以致飾於威儀酬酢之形容。好惡交滑於外，而忘其靈府之枵，惡知形之與貌，號之爲人者，非我也。我一天也，寓於形貌而藐乎小者也。才全而德不形者，視彼皆土。而一知天之所知以休乎天均，則獨成其天，充滿於六合，如停水之不蕩，則物化所從受命而無不合符。接時生心，與物雌雄合者，亦德之旣充，寓於不得已耳，孰肯以物爲事？而惠子之銜情以鳴，不亦悲乎？

形神

《莊子・徐无鬼》 徐无鬼見武侯，武侯曰，先生居山林，食芧栗，厭葱韭，以賓寡人，久矣夫。今老耶？其欲干酒肉之味耶？其寡人亦有社稷之福耶？徐无鬼曰，无鬼生於貧賤，未嘗敢飲食君之酒肉，將來勞君也。君曰，何哉，奚勞寡人？曰，勞君之神與形。武侯曰，何謂耶？徐无鬼曰，天地之養也一，登高不可以爲長，居下不可以爲短。君獨爲萬乘之主，以苦一國之民，以養耳目鼻口，夫神者不自許也。夫神者，好和而惡姦。夫姦，病也，故勞之。唯君所病之，何也？武侯曰，欲見先生久矣。吾欲愛民而爲義偃兵，其可乎？徐无鬼曰，不可。愛民，害民之始也。爲義偃兵，造兵之本也。君自此爲之，則殆不成。凡成美，惡器也。君雖爲仁義，幾且僞哉。形固造形，成固有伐，變固外戰。君亦必无盛鶴列於麗譙之間，无徒驥於錙壇之宮，无藏逆於得，无以巧勝人，无以謀勝人，无以戰勝人。夫殺人之士民，兼人之土地，以養吾私與吾神者，其戰不知孰善？勝之惡乎在？君若勿已矣，修胸中之誠，以應天地之情而勿櫻。夫民死已脫矣，君將惡乎用夫偃兵哉？

呂惠卿《莊子義》 以知治國國之賊，不以知治國國之福，則愛民固害民之始，偃兵固造兵之本，以知而不以道故也。天下皆知美之爲美，斯惡已，則成美固惡器也。器則已遠乎道，雖有愛民之仁偃兵之義，亦僞而已。愛民之形成固有伐，則害民之始。偃兵之形變固外戰，則造兵之本。惟無形則無所造矣。鶴立於麗譙則佳而觀之，徒驥於錙壇則玩而觀之，非不得已而用之也。凡得而不順天理，則是藏逆於其間。以巧謀勝人，則恃知而不以道。以戰勝人，則以兵強而不以德。殺人兼地以養吾私與吾神，私則自許，神者則惡而病之。謂之善戰而勝人，不知孰善？而勝惡乎在？君若不得已而欲爲之，修誠以應天地之情，而物無不應，奚患民死不脫哉？

王雱《南華真經新傳》　夫天地之於人均，受之性命均，付之分極至於所養亦均也。豈有間於尊卑長幼乎？故曰天地之養也一。魏武不知所然，而殫天下之物以養形，不足則勞神而營之，故神愈勞而不能王，形愈養而不能全，安若外六骸而忘嗜欲，游心於逍遙之域，則形神豈有不全乎？夫道者，無爲之樸也。兵者，有爲之器也。聖人常無爲而民自化，所謂兵者置而不用也。武侯不能無爲而欲爲義，偃兵以愛民，此无鬼所以答之以不可也。夫聖人以百姓爲芻狗，而不愛愛之，而其民所以遂生也。若以愛愛之，則愛有不及而民慈心矣，如此則適足以害之也，故曰，愛民，害民之始也。以義爲外迹而不爲爲之，而物之所以從順也。若以可爲而爲之，則有不當，而物必不順矣，如此則適足用兵也。故曰，爲義偃兵，造兵之本也。不能如此而必愛而必爲，則治道安得而全矣？故曰君自此爲之，則殆不成。

林希逸《莊子口義》　賓與擯同，棄也。養者，生也，生於天地之間，皆此人也，故曰天地之養也一。一者，同也。登高不爲長，居下不爲短，無貴賤之喻也。外物之養者形，而於心中不自得，故曰神者不自許也。和，與物和同而爲一也。姦，自私也。在我之神得於天者，本與萬物爲一，情慾自私所以害之，則是其所惡也，惡其自私則神者病矣。君有此病，而不自知其爲何病，我欲勞之，故曰故勞之，唯君所病之何也。有意於愛民，乃害民之所由。始有意於偃兵，乃用兵之所由。造，殆危也。以此心爲之，但見危而無所成也。美惡之成皆爲有迹，故曰器也。以有爲之心，而爲有迹之事，則非所過者化矣，故曰形固造形。成，定也，執其心一定而不化也，此心不化，則克伐怨慾行焉，傷其內也，故曰成固有伐。變，爲外物所變亂也，心與物鬬，故曰外戰。鶴列，猶魚麗之類，兵陣之名也。徒，步兵也。驥，騎卒也。麗譙，宮樓之門也。鐳壇，祭祀之地也。古人祭祀必於路寢，此言宮之內也。其意蓋曰，君之用心若與物鬬，則一室之內，皆若步兵騎卒列陣於前，無非爭奪之境界也。釋氏所謂一切由心造是也。有得則有失，得，順境也，失，逆境也。無得則無失，故曰無藏逆於得。此一句下得亦好。巧，機心也，智謀自機巧而出也，戰爭又自智謀而出也。以此而求勝於人，雖殺其人民，兼並其土地，以快吾耳目之私，是若勝矣，而不知吾之胸次爲物所撓，是形與神戰，外雖勝而神者勞矣。勝於人而自勞其神，孰爲得失？故曰不知孰善，言那個是也。如此而爲勝，何以爲勝？故曰勝之惡乎在。勿已者，言君莫如此也。但修吾本然之誠，以應天地自然之實，而與物無所攖拂，此不爭而善勝也。我能不爭而善勝，則民脫於死，各得其生，又何偃兵之求哉？

王夫之《莊子解》　心戰而自病，則其所欲爲者，必病天下。惟不喪其一，而欲以己一天下也。所欲則殉之，內自忘而不忘天下，汲汲然求愛人，求偃兵。而不知苟能自養凝神，以不擾於物，則智謀勇力先喪於己，而天下之意消，人自愛而不勞我之愛矣。夫愛人者，必有所傷而後見德。偃兵者，必以巧制之，以力禁之。外見德而心固逆，人且互出其情以相攖，亂之所以不已也。故至德之不德者，唯忘形而不造形，則全其神而外以脫民之死，斯天地之情恒於泰定者也。

《文子・九守》　夫形者生之舍也，氣者生之元也，神者生之制也。一失其位，卽三者傷矣。故以神爲主者形從而利，以形爲主者神從而害。其生貪饕多欲之人，顛冥乎勢利，誘慕乎名位，幾以過人之知，位高於世，卽精神日耗以遠；久淫而不還，形閉中拒，卽无由入矣，是以時有育忘自失之患。夫精神志氣者，靜而日充以壯，躁而日耗以老，是故聖人持養其神，和弱其氣，平夷其形，而與道浮沉，如此則萬物之化，無不偶也；百事之變，無不應也。

生死

《莊子・大宗師》　死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也。彼特以天爲父，而身猶愛之，而況其卓乎。人特以有君爲愈乎己，而身猶死之，而況其真乎。泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀也，不如兩忘而化其道。夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。藏小大有宜，猶有所遯。若夫藏天下於天下而不得所遯，是恒物之大情也。特犯人之形而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其爲樂可勝計邪？故聖人將遊於物之所不得遯而皆存。善夭善老，善始善終，人猶效之，又況

萬物之所繫，而一化之所待乎？

郭象《莊子注》　其有晝夜之常，天之道也。故知死生者命之極，非妄然也，若夜旦耳，奚所繫哉？

成玄英《莊子疏》　夫旦明夜暗，天之常道，死生來去，人之分命。天不能無晝夜，人焉能無死生。故任變隨流，我將於何繫哉。

呂惠卿《莊子義》　以天爲吾之所自生身猶愛之，況生之所自生，其爲父也卓矣，獨不愛之乎？苟惟知其卓者而愛之，則生無足欣明矣。人特以有君爲愈乎己身猶死之，而況其眞乎？苟知其眞者而聽之，則死無足距明矣。性命之源涸，處乎人僞之陸，而呴濡以仁義之濕沫，不若相忘於道術之江湖，而不知死生聚散也。蓋悅生惡死者情，無死無生者道。譽堯非桀，亦情而已。知兩忘非譽而化其道，則所以忘死生者，未始不同也。大塊之於我固無情也，苟爲善吾生則善吾死必矣，吾何悅惡哉？物無大小，心存則存，心亡則亡。苟爲非道，未有存而不亡者。故藏舟藏山於壑澤，可謂固矣，吾心一遺則忽然失之。夜半玄極之時，有物於此，徙而藏之玄極之處，非有力者能若是乎？夫藏小大得宜而猶有所遁，以有涯之生藏無窮之宇宙，而欲其無遁，豈常物之情哉？天下者萬物之所一，得所一而藏於所一，則彼有力者雖欲負之而走，將安之哉？非眞知不足以語此。

王雱《南華眞經新傳》　毀譽者，世情之變。聖人雖爲之應，而心實無有。若夫遺世情而特以兼忘爲是者，此莊子之所非，而世之愚儒反以非莊子也。【略】夫物之不遷，是物之所以常性也。物之必往，是物之所以常變也。性不可易，變不可留，此莊子所以有藏舟藏山之言也已。夫舟者取其泛然無定也，山者取其確然不動也。壑所以取其深，澤所以取其大，舟無定而藏之於深，山不動而藏之於大，況其物不止而止之，物不固而固之也。物雖止固，而豈免造化之變移乎？所謂有力者負之而走也。夫造化冥運，故言夜半。造化難察，故言昧者。此莊子嘆世人之不智矣。惟眞人與化同體，與物爲一，生死榮謝，付之自然，藏妙用於無迹，運至道之常存。故曰，若夫藏天下於天下，而不得所遁，是恒物之大情也。生者未必不死，死者未必不生，終始往復而無有極盡。故曰，若人之形者，萬化而未始有極也。夫不生而生生，此樂之所以無極也。故曰，其樂可勝計邪？夫萬物有始者必有終，有成者必有毀，斯皆見役於造化，而無所逃其迹狀也。惟聖人入道以無我，乘物以游心，陰陽不能移，造化不能役，未嘗有所不存矣。故曰，故聖人將游於物之所不得遁而皆存。天職生覆，地職形載。生覆者未必能形載，而形載者未必能生覆，此萬物未爲全歸也。惟聖人成天地之功，合萬物以爲一。此物之所以繫，而化之所以待，宜乎獨得爲宗師也。故曰，又況萬物之所繫，而一化之所待乎？

林希逸《莊子口義》　死生猶旦夜也。《易》曰，通乎晝夜之道而知，是也。情，實也，人力所不得而預，此則天地萬物之實理也。曰命曰天，即此實理也。此數語蓋以死生之天命，發明一與不一之意。曰父曰君，人世之所尊愛莫大於此，而是道之大尤出於君父之上，故曰可以爲衆父父，故曰其有眞君存焉。卓，高也，不可及也。眞，自然也。此語蓋謂人皆知君知父，而不知道之爲大宗師也。相呴相濡，口相向而相濡潤也。處陸之相濡，不如江湖之相忘，喻人處世而有爲，不若體道而無爲也。譽堯非桀一句，雖若不經，此其獨見自得處。無桀亦無堯，無廢亦無興，無善亦無惡，無毀亦無譽。毀譽、廢興、善惡皆相待而生，與其分別於此，不若兩忘而付之自然。付之自然，是化之以道也。佛家曰是法平等無有高下，又曰有無俱遣，又曰大道無難惟嫌揀擇，皆此意也。兩個泥牛鬬入海直到如今無消息一語最佳。大塊，天地也。有形而後有生，生則不能無勞，老而筋力衰，則自然安佚矣。息者，休止也。善吾生者，全吾身也。所謂朝聞道夕死可矣是也。壑中之舟，澤中之山，可謂藏之固密，而有時乎失之。夜半有力，言造化也。負之而走，失也。言人之爲計雖至深密，而時有不得自由者，所謂打鐵作門限鬼見拍手笑，便是昧者不知也。小大，舟壑山澤也。壑之大可以藏舟，澤之大可以藏山，以大藏小，是有宜也。遯，失也。藏天下於天下，付之自然也。凡在天之下者，皆付之於天，則無所遯矣。萬物之眞實處常如此，故曰常物之大情也。人皆以有形自喜，而不知人之一身千變萬化，安知其所止？苟能知之，則萬物皆備於我，天地與我爲一，其樂可勝計哉？聖人遊心於自然，則無得無喪，故曰遊於物之所不得遯而皆存。善夭善老，善始善終，造物也。善者，能也。言造物能此，人猶效法之，況道乎？萬物之所繫者，道也。一化之所待者，道也。此所謂大宗師也。說得一節高一節，此是莊子之筆勢，若聖賢之言則平易而已。

李贄《莊子解》　死生，即夜旦也。夜旦無有好、弗好之异，而生死乃

有好、弗好之殊。故其好之也一，其弗好之也一，則無好無弗好矣。夜旦，皆天也，天其有不一乎？然既謂之夜旦矣，惡得謂之一乎？故其一也一，其不一也一，則無一無不一矣。何也？一者，天也。知天之所爲，則與天爲徒，而人不能以相勝。不一者，人也。知人之所爲，則與人爲徒，而不以人勝天。故曰，是之謂眞人。而遂繼之曰，死生，命也。常如夜旦，然夜之有旦，天也，人之所不得與，而乃欲以人勝天，雖物情如此，上天無私，其奚聽之？而奈何以天爲父而呼天者，衆也，豈非愛吾之所以生乎？夫至道卓然，吾所以生，是謂眞父。吾所以死，是爲眞君。吾聞世有死君者矣，而未聞有死於眞者。孰知道之於人，猶魚之於江湖也，人特寢食其中而不知耳。故必知變化之道，而後能兩忘。知兩忘於生死之域，而後能從化。生死忘矣，而何有於非譽之可言哉？上言生死夜旦，則生死一矣。此言生爲我勞，死爲我息，則若生之不如死也。反覆窮詰，無非以明生之不足好。然當生而知死之善，則必不肯役役以勞生，而生亦善矣。雖以善吾之生，而實所以善吾之死也。何也？無往非生，則無往非死，畢竟生死惟一，而昧者不知耳。故以有所藏則有所遁，無所藏則無所遁言之。聖人游於物之所不得遁而皆存，故合天、老、終、始而皆善也，永爲學人之所師效矣。若夫得道眞人，不知何藏，不知何遁，不知何存，忘夭忘老，忘始忘終，一化終始，萬物繫命，是萬物之大宗師也，而豈人之所能效乎？

王夫之《莊子解》 生之死之者命也。命則有修有短有予有受，而旦與暮、天與人、相爲對待，非獨立無耦之眞也。不生、不死，無對者也。無對則卓然獨立而無耦矣。眞君者，無君也。我卽命也，我卽君也。能有此者，終古不已，豈但生之可愛乎？堯桀皆生趣之是非也。人之愛其生，愛其知是非者而已，是涸魚之濕沫也。豁然合一之大宗，江湖也。忘生忘形，是非不足以立矣。於生無所呴濡而均於死，則於死無所喪失而均於生。故善養生者，不養其生，而養其不可死者。大化之推移，天運於上，地游於下。山之在澤，舟之在壑，俄頃已離其故處而人不知。則有生之日，吾之死也多矣。今日之生，昨日之死也。執其過去，億其未來，皆自謂藏身之固，而瞬未及轉，前者已銷亡而無餘。唯渾然於未始有極之中，生亦吾藏，死亦吾藏，隨萬化以無極，爲一化之所待，無不存也，而奚遁也？雖然，其知此矣，可游也，不可執也。執之則能一其一，而不能一其不一。此列子之御風所以有待，而返於旬有五日之後也。

《莊子・至樂》 莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞鼓盆而歌。惠子曰，與人居，長子老身，死不哭亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎？莊子曰，不然。是其始死也，我獨何能无慨然？察其始而本无生，非徒无生也而本无形，非徒无形也而本无氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。

郭象《莊子注》 未明而慨，已達而止，斯所以誨有情者，將令推至理以遣累也。

成玄英《莊子疏》 偃然，安息貌也。巨室，謂天地之間也。且夫息我以死，卧於天地之間，譬彼炎凉，何得隨而哀慟。自覺不通天命，故止哭而鼓盆也。

呂惠卿《莊子義》 莊子之所貴，則孔子、孟孫才、顏氏。而其制行，則若子桑、子反、子琴張之徒。何也？蓋人道之弊，天下沈於哀樂之邪而滅其天理，故救之之道爲若此。

王雱《南華眞經新傳》 夫至人以生死爲往來，故生不喜其成，而死不哀其毀。莊子妻死，而箕踞鼓盆而不哭者，蓋了於生死之常而至樂也，與孟子反子琴張編曲鼓琴之意同。

林希逸《莊子口義》 形變而有生，言先有形而後有此動轉者也。釋氏曰動轉歸風，便是此生字。又曰，在眼曰視，在耳曰聽，在手執捉，在足運奔，便是此生字。四時行者，有生必有死之喻也。此一段乃是發明死生一貫之理。鼓盆之說亦寓言耳，且如原壤之登木而歌，豈其親死之際全無人心乎？若全無人心，是豺狼也，夫子尚肯與之友乎？聖門之學所以盡其孝慕者，豈不知生死之理乎？原壤、莊子之徒，欲指破人心之迷着者，故爲此過當之舉。此便是道心惟微，不可以獨行於世，所以有執中之訓。莊、列之徒豈不知此？特矯世厭俗，故爲此論耳。李漢老因哭子而問大慧，以爲不能忘情，恐不近道。大慧答云，子死不哭，是豺狼也。此老此語極有見識，其他學佛者若答此問，必是胡說亂道。

《莊子・至樂》 支離叔與滑介叔觀於冥伯之丘，崑崙之虛，黃帝之所

休。俄而柳生其左肘，其意蹙蹙然惡之。支離叔曰，子惡之乎？滑介叔曰，亡，予何惡？生者，假借也。假之而生生者，塵垢也。死生爲晝夜。且吾與子觀化而化及我，我又何惡焉。

郭象《莊子注》 斯皆先示有情，然後尋至理以遣之。若云我本無情，故能無憂，則夫有情者，遂自絕於遠曠之域，而迷困於憂樂之竟矣。

成玄英《莊子疏》 夫以二氣五行，四支百體假合結聚，借而成身。是知生者塵垢穢累，非眞物者也。以生爲晝，以死爲夜，故天不能無晝夜，人焉能無死生。我與子同游，觀於變化，化而及我，斯乃理當待終，有何嫌惡？既冥死生之變，故合至樂也。

呂惠卿《莊子義》 黃帝之所休，則心死形廢如土壤，而不覺柳之生其肘也。柳者易生之物。以滑介爲事，則其初不免驚而惡之。終知其生之爲假借塵垢，又何惡焉？古之所謂觀化者，其道蓋如此。

王雱《南華眞經新傳》 支離叔者，言其形不正也。滑介叔者，言其心無智也。此莊子制二子之名而寓其意。夫形不正者能忘於形，心無智者能忘於智，忘形忘智則其於死生了然矣。是以二子同游觀於冥伯之丘，昆侖之虛，黃帝之所休，而以觀變化之妙也。夫觀變化者，達觀其生死之變也。能達生死之變，則外物安足纍我乎？雖柳生於滑介叔之左肘，而亦不爲之惡也，故曰我又何惡。若二子者，可謂萬物不足以憂之，而內能全於至樂也。

林希逸《莊子口義》 滑介卽是滑稽之意，這般名字，豈不是撰出？黃帝所休，謂帝嘗休息於此。柳，瘍也，今人謂生癰也，想古時有此名字。蹙蹙然惡之，病中之意也。假借者，言此身乃外物假合而成也。塵垢者，言在造化之中至微而不足貴也。釋氏所謂四緣假合今者妄身當在何處，其意實原於此。觀化者，觀萬物之變也。化及我者，言我將隨造物而變化也。前言蹙蹙惡之，此言又何惡焉，前後之語似乎相戾。蓋病而惡之亦人情，思死生之理而知其本原，便是道心爲主處。

《莊子・至樂》 莊子之楚，見空髑髏，髐然有形，撽以馬捶，因而問之，曰，夫子貪生失理，而爲此乎？將子有亡國之事，斧鉞之誅，而爲此乎？將子有不善之行，愧遺父母妻子之醜，而爲此乎？將子有凍餒之患，而爲此乎？將子之春秋故及此乎？於是語卒，援髑髏，枕而卧。夜半，髑髏見夢曰，子之談者似辯士。視子所言，皆生人之累也，死則無此矣。子欲聞死之說乎？莊子曰，然。髑髏曰，死，无君於上，无臣於下，亦无四時之事，從然以天地爲春秋，雖南面王樂，不能過也。莊子不信，曰，吾使司命復生子形，爲子骨肉肌膚，反子父母妻子閭里知識，子欲之乎？髑髏深矉蹙額曰，吾安能棄南面王樂，而復爲人間之勞乎？

郭象《莊子注》 舊說云莊子樂死惡生，斯說謬矣。若然，何謂齊乎？所謂齊者，生時安生，死時安死，生死之情旣齊，則無爲當生而憂死耳。此莊子之旨也。

成玄英《莊子疏》 夫死者，魂氣升於天，骨肉歸於土。旣無四時炎凉之事，寧有上下君臣之累乎？從容不復死生，故與二儀同其年壽。雖南面稱孤，王侯之樂亦不能過也。

呂惠卿《莊子義》 原始要終，故知死生之說以其一體而已。則世之貪生惡死者固非是，樂死而惡生者亦豈所以爲一體耶？而莊子言此者，以世人所病尤在於貪生惡死，則南面王樂之說，豈無爲而言之乎？

王雱《南華眞經新傳》 夫生者一氣之暫聚，死者一氣之暫散，生未必無爲，而死未必有爲。未必無爲者，至樂所以缺。未必有爲者，至樂所以全。此莊子所以有髑髏不棄南面之樂之言也。夫六骸者寓之於身也，生則隨氣而暫聚，死則隨氣而暫散。聚散皆非我之所有，我又何自有而有我乎？自有而有我，則未能忘形也。不能忘形，則有爲也。有爲而與物相靡刃，則至樂安能內全歟？此髑髏之不欲復爲於人也。

林希逸《莊子口義》 髐然，空虛而堅固之貌。從然，從容自得之意。諸子，凡子所言也。此段只說死生之理，而撰出髑髏一段說，也是奇特。讀者當知其意，莫把作實話看，便錯了。

《列子・天瑞》 林類年且百歲，底春被裘，拾遺穗於故畦，並歌並進。孔子適衛，望之於野，顧謂弟子曰，彼叟可與言者，試往訊之。子貢請行，逆之壠端，面之而歎曰，先生曾不悔乎，而行歌拾穗？林類行不留，歌不輟。子貢叩之不已，乃仰而應曰，吾何悔邪？子貢曰，先生少不勤行，長不競時，老無妻子，死期將至，亦有何樂而拾穗行歌乎？林類笑曰，吾之所以爲樂，人皆有之，而反以爲憂。少不勤行，長不競時，故能壽若此。老無妻子，死期將至，故樂若此。子貢曰，壽者人之情，死者人之惡，子以死爲樂，何也？林類曰，死之與生，一往一反。故死於是者，安知不生於彼？故吾知其不相若

矣。吾又安知營營而求生非惑乎？亦又安知吾今之死不愈昔之生乎？子貢聞之，不喻其意，還以告夫子。夫子曰，吾知其可與言，果然，然彼得之而不盡者也。

張湛《列子注》 卒然聞林類之言，盛以爲已造極矣，而夫子方謂未盡。夫盡者，無所不盡，亦無所盡，然後盡理都全耳。今方對無於有，去彼取此，則不得不覺內外之异。然所不盡者，亦少許處耳。若夫萬變玄一，彼我兩忘，卽理自夷，而實無所遣。夫冥內游外，同於人羣者，豈有盡與不盡者乎？

林希逸《列子口義》 子貢、林類，寓言而名之也。死之與生，一往一返，言自生而死，猶往之必返。死於是者，安知不生於彼？此便是佛家今生來生前身後身之說也。吾知其不相若者，言今生安知不勝於來生，後身安知不勝於前身也。今之死不愈昔之生，卽莊子弱喪不知歸之說。得之而不盡者，言其得死生之理而未盡其妙也。列子之書皆尊敬孔子，故其寓言之中，多借孔子以爲說，不知果出於列子否耶？

《列子・天瑞》 子貢倦於學，告仲尼曰，願有所息。仲尼曰，生無所息。子貢曰，然則賜息無所乎？仲尼曰，有焉耳。望其壙，累如也，宰如也，墳如也，鬲如也，則知所息矣。子貢曰，大哉死乎，君子息焉，小人伏焉。仲尼曰，賜，汝知之矣。人胥知生之樂，未知生之苦。知老之憊，未知老之佚。知死之惡，未知死之息也。晏子曰，善哉，古之有死也。仁者息焉，不仁者伏焉。死也者，德之徼也。古者謂死人爲歸人。夫言死人爲歸人，則生人爲行人矣。行而不知歸，失家者也。一人失家，一世非之。天下失家，莫知非焉。有人去鄉土，離六親，廢家業，游於四方而不歸者，何人哉？世必謂之爲狂蕩之人矣。又有人鍾賢世，矜巧能，修名譽，誇張於世而不知己者，亦何人哉？世必以爲智謀之士。此二者，胥失者也。而世與一不與一，唯聖人知所與，知所去。

張湛《列子注》 莊子曰，大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死耳。生死古今所同，而獨善古之死者，明古人不樂生而惡死也。

林希逸《列子口義》 倦於學者，學而未得其要，勞心已久，故有厭倦之意。息，止也。吾見其進，未見其止是也。子貢倦於學，而求所止之地，夫子乃以生無所息告之。此列子借聖賢之名，因進止之說，而明死生之理也。生無所息者，言有形於此其生必勞，何時可息，必死而後可息也。子貢未曉，故再有息無所之問，而夫子乃以壙墳之事答之。睪宰墳鬲，皆形容其突起之貌，君子以此而自息。小人之心雖貪戀不已，至此亦不容不伏也。據此一段，雖爲貪生惡性死者設，然今禪家有死心之論，有大死人卻活之語，此中又有深意，非徒曰生死而已。仁者不仁者，卽君子小人之語。徼者，歸也，言德必至於死而後定也，此卽反眞歸根之意，故舉死生之大以明之。失家卽弱喪之論。鍾，重也。賢，形也。世，生也。三字皆傳聲之訛，只是重形生。重形生者，以身爲貴也。世人皆以狂蕩爲非，故不與之，而反取智謀之士，殊不知智謀亦非也。聖人之去取則以道爲主，故曰知所與知所去。

《列子・力命》 可以生而生，天福也。可以死而死，天福也。可以生而不生，天罰也。可以死而不死，天罰也。可以生，可以死，得生得死有矣。不可以生，不可以死，或死或生，有矣。然而生生死死，非物非我，皆命也，智之所無奈何。故曰，窈然無際，天道自會。漠然無分，天道自運。天地不能犯，聖智不能干，鬼魅不能欺。自然者默之成之，平之寧之，將之迎之。

張湛《列子注》 或積德履仁，或遇時而通，得當年之歡，騁於一己之志，似由報應，若出智力也。自然生耳，自然泰耳，未必由仁德與智力。然交履信順之行，得騁一己之志，終年而無憂虞，非天福如之何也？或積惡行暴，或饑寒窮困，故不顧刑戮，不賴生存，而威之於死，似由身招，若應事而至也。自然死耳，自然窮耳，未必由凶虐與愚弱。然肆凶虐之心，居不賴生之地，而威之於死，是之死得死者，故亦曰天福者也。

林希逸《列子口義》 可以生可以死，言各如其所欲死生而無憾者，人以此爲天福之。貪生而不得生，苦於困辱，求死而不得死，人以爲天罰之。此事於世固亦有之，而不知生生死死，物我皆不自由，非智力之所能及，莫非命也，雖智亦無如之何。得生得死，卽是可以生可以死，特地重疊如此下字。或生或死，亦卽不可以之意也。杳然無際者，言杳冥無邊際也。杳冥無際而不可窮，此天道歸會之地也。冲漠而無所分別，此天道運行之妙也，誰得而知之？天地不能犯者，天爲剛德，猶不干時，盈虛消息，天且不違是也。聖智不能干者，言聖智亦不能違時也。鬼魅不能欺者，雖鬼不得而知之，亦不能以此欺人也。默之者，默而悟之也。成之者，渾成自然，無容力也。平之者，平心以聽之也。寧之者，安之者也。其去也將之，其來也迎之。莊子曰，適來，夫子時也。適去，夫子順也。安時處順，哀樂不能入也。亦是此意。

《文子・符言》 老子曰，生所假也，死所歸也。故世治卽以義衛身，世亂卽以身衛義，死之日，行之終也。故君子慎一，用之而已矣。故生所受於天也，命所遭於時也。有其才不遇其世，天也。求之有道，得之在命。君子能爲善，不能必得其福。不忍而爲非，而未必免於禍。故君子逢時卽進，得之以義，何幸之有？不時卽退，讓之以禮，何不幸之有？故雖處貧賤而猶不悔者，得其所貴也。

徐靈府《文子注》 世治卽以義保身，世亂卽以身死義。故君子有益於人，雖殺身不恨，故視死若歸，猶生之年也。

《文子・符言》 《老子》曰，聖人同死生，愚人亦同死生。聖人同死生，明於分理。愚人之同死生，不知利害之所在。道懸天，物布地，和在人。人主不和，卽天氣不下，地氣不上，陰陽不調，風雨不時，人民疾饑。

徐靈府《文子注》 聖人一死生，不利彼此，故無死生。愚人異死生，則在得失，故喻死生。道繫於天，物產於地，中和在人。人者，天之精，地之靈。故爲人之主，必和治其氣，安撫萬物，則風雨不愆，災害不作也。

渾沌

《莊子・應帝王》 南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之帝爲渾沌。儵與忽時相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰，人皆有七竅以視聽食息，此獨无有，嘗試鑿之。日鑿一竅，七日而渾沌死。

成玄英《莊子疏》 夫運四肢以滯境，鑿七竅以染塵，乖渾沌之至淳，順有無之取舍，是以不終天年，中塗夭折。勖哉學者，幸勉之焉。

呂惠卿《莊子義》 南陽喻倏然而有，北陰喻忽然而無，中央不有不無，所以會合之也。倏忽雖异乎渾沌，而渾沌未嘗與之异，故云待之甚善。知其爲善而謀報之，則所以視聽食息者日鑿而與物通矣，欲其朴之不喪不可得也。

王雱《南華真經新傳》 夫無乎不在，無有不至，體之而不見其體，用之而不見其用，天下萬物由之而不能知之者，道也。道無方也，無體也，無爲也，無名也。有方則有體，有爲則有名，名立則道之所以不全，此莊子所以有南北中央帝之言也。夫南北言其方也，帝者況其體也，相遇喻其爲也，倏忽渾沌言其名也。此寓言道散而不全也。道既散而渾合者亦不復完，故曰七日而渾沌死。夫渾沌者言其道合而一致，得其妙者足以逍遙，足以齊物，足以養生，足以經世，足以充德，足以爲宗師，而冥然無方無體也。至於足以爲帝王，則是道之所以散而有爲有名也。有爲有名則道豈復合而渾歟？此所以終言渾沌之死也。七日者，七篇之數也。此莊子盡道於《內篇》之七也。夫《內篇》者，皆性與天道、聖人之事，而非淺見得以知之也。然終之於《帝王篇》者，以帝者聖之餘而王者外而已矣，是以終之焉。

林希逸《莊子口義》 此段只言聰明能爲身累，故如此形容。墮枝體，黜聰明，則爲渾沌矣。本是平常說話，粧出日鑿一竅之說，皆奇筆也。儵、忽、渾沌皆是寓言，不可泥着，泥着則爲癡人前說夢矣。渾沌卽元氣也，人身皆有七竅，如赤子之初，耳目鼻舌雖具，而未有知識，是渾沌之全也。知識稍萌，則有喜怒好惡，是竅鑿矣。孟子曰，大人不失赤子之心，便是渾沌不鑿也。莊子翻說得來，便如此詭怪，但文亦奇矣。

王夫之《莊子解》 知與不知，皆出於一眞之大宗，而還以戕賊其宗。知者任其知，不知者任其不知，心無與焉，則渾沌常存，應物而不死。故或欲明民，或欲愚民，皆非以復其樸也。

天機

《莊子・秋水》 夔憐蚿，蚿憐蛇，蛇憐風，風憐目，目憐心。夔謂蚿曰，吾以一足踔踔而行，予无如矣。今子之使萬足，獨奈何？蚿曰，不然。子不見夫唾者乎。噴則大者如珠，小者如霧，雜而下者不可勝數也。今予動吾天機，而不知其所以然。蚿謂蛇曰，吾以衆足行，而不及子之無足。何也？蛇曰，夫天機之所動，何可易邪。吾安用足哉？蛇謂風曰，予動吾脊脅而行，則有似也。今子蓬蓬然起於北海，蓬蓬然入於南海，而似无有，何也？風曰，然。予蓬蓬然起於北海而入於南海也，然而指我則勝我，鰌我亦勝我。雖然，夫折大木，蜚大屋者，唯我能也，故以衆小不勝爲大勝也。爲大

勝者，唯聖人能之。

郭象《莊子注》 物之生也，非知生而生也，則生之行也，豈知行而行哉。故足不知所以行，目不知所以見，心不知所以知，俯然而自得矣。遲速之節，聰明之鑒，或能或否，皆非我也。而惑者因欲有其身而矜其能，所以逆其天機而傷其神器也。至人知天機之不可易也，故捐聰明，棄知慮，魄然忘其所爲而任其自動，故萬物無動而不逍遙也。

成玄英《莊子疏》 夫唾而噴者，實無心於大小，而大小之質自分，故大者如珠璣，小者如蒙霧，散雜而下，其數難舉。今蚿之衆足，乃是天然機關，運動而行，未知所以，無心自張，有同噴唾。夔以人情起問，蚿以天機直答，必然之理，於此自明也。天然機關，有此動用，遲速有無，不可改易。無心任運，何用足哉？

吕惠卿《莊子義》 夔以一足憐蚿之多足，蚿以多足憐蛇之無足。蛇以動其脊脅，而憐風之蓬蓬然起放北海而入於南海也。則目之繫此，見彼而憐，心之無所見而無往不至，可知也。夔以一足爲易，憐蚿多足之難。蚿以多足爲易，憐蛇無足之難。天機所動，莫知其然，則其難易豈在於多少有無之間哉？由是知風目與心莫不出於自然。若河伯之區區計夫貴賤少多，何足以與此？夫風以小勝爲大勝，而人之目與心之用，其神於風也遠矣。乃不能得所謂無見無知而能見見知知者，以制萬物之大勝，豈眞知也哉？

林希逸《莊子口義》 夔無角，一足而行，見《山海經》。蚿，百足蟲也。蛇，無足者也。自一足說到無足，皆言天機自然之動，可謂世間至奇之文。中間又以人之唾喻蚿之足，此處又妙。其末卻歸在風上，而目與心兩項卻不說，此皆文字變換奇而又奇者也。跲踔，一足行之貌也。無如矣，無似我者也。何可易耶，不可變易也。有似，有可見之像也。蓬蓬然，風聲也。指我，以手指風也。鮯我，以足踐風也。就風之中又添說個小不勝大勝，愈見奇特，卽人衆勝天、天定勝人之意。小雖不勝而大勝，則萬物孰能出於造化之外哉？自然而然者，物物不可違也。

王夫之《莊子解》 以己之有，意人之有。以己之無，欲人之無。是穿馬鼻、絡牛首之見也。以己之然，憐人之不然，則且見人之然而己不然，因以忮人而思傷之。此兩害之道，以人滅天者也。萬物各自位其得，有者不足忮，無者不足憐，小不羨大，大不鄙小。唯知天知人者，能反其眞而不相害。故風其愈矣，以小不勝爲大勝故也。目居逸而速於風，心居隱而靈於目。然處大勝之地，而恃其精以賤天下之粗，則心不如目之無所擇，目不如風之無所見。推而極之，夔之一足踔踔者，亦甚自適也。何也？皆天也。智故行，名譽興，而後以人滅天。知道而反眞，以約於其分，則無憐之情，無求勝之心也。

天鈞

《莊子・庚桑楚》 宇泰定者，發乎天光。發乎天光者，人見其人。人有修者，乃今有恒。有恒者，人舍之，天助之。人之所舍，謂之天民。天之所助，謂之天子。學者，學其所不能學也。行者，行其所不能行也。辯者，辯其所不能辯也。知止乎其所不能知，至矣。若有不卽是者，天鈞敗之。

吕惠卿《莊子義》 身者人之宇，不否不亂則發天光。天光者，不識不知，明白洞達，人見其人而莫知其天，是人貌而天者也。人有修者乃今有恒，爲道必至於天而後可久也。人舍，謂羣於人。天助，猶成其天也。天民，非人所得而民。天子，以其繼天而生也。天下之物可以知知，則學之所能學，行之所能行，辯之所能辯。唯道不可以知知，故學所不能學。《經》云學不學是也。行所不能行，不道之道是也。辯所不能辯，不言之辯是也。或反此而不免有爲，則敗之而已矣。

王雱《南華真經新傳》 夫至人復歸於嬰兒，則精全而神王也，志廣而氣充也。精全神王則與天爲一，志廣氣充則其明自照，故曰宇泰定者，發乎天光。宇者，精神志氣之所宅也。至人之精神志氣豈有移易乎？故曰泰定也。以其泰定，則自然明照，所以謂之天光也。全生之道，學者不能學之也，行者不能行之也，辯者不能辯之也，智者不能知之也。惟絕學忘行，去辯喪智，任於自然，則得之也。故曰學者學其所不能學也，行者行其所不能行也，辯者辯其所不能辯也，知止乎所不能知，至矣。不能如此而強欲求爲之，則不惟傷生，而自然之性命亦喪矣。故曰，若有不卽是者，天鈞敗之。

林希逸《莊子口義》 自此以下，莊子泛言至理也。宇，胸中也。泰

然而定，則天光發見即誠而明也，故曰宇泰定者發乎天光。天光既發，則人雖見其爲人，而已自同於天矣。人有修者，修眞之人也。修眞之人至於天光既發，則有恒矣。恒，久也，便是至誠悠久也。至誠而至於悠久，則天亦助之，人亦歸之。舍，止也，歸也。天民，天人也，言非常人也。天子者，天愛之如子也。學、行、辯，皆有迹者也。所不能學，所不能行，所不能辯，自然者也。人之所知，至其所不能知而止，則爲所造之極，故曰至矣。天鈞，即造化也。有不即是者，不就是也，即，就也，不就是，反是也。反是則失造化自然之理矣。敗，失也。

王夫之《莊子解》 宇固無不泰也，無不定也。堯舜治之，而上下四旁猶是也。殺盜亂之，而上下四旁猶是也。故可移不泰者而恒於泰，移不定者而恒於定。修此者，擴其靈臺如宇，而泰定亦如之矣。何也？靈臺者，故合宇於臺以爲靈者也。宇之中自有天光焉，臺之中自有靈焉。不際之際，物無不備，不虞無不藏，彼無不達。化自移而宇自恒，即於其中，光自徹乎無門無旁之中而四映，舉凡不能知之萬惡，出沒於天光之中而不眩，天均移而成固不滑矣。奚學哉？奚行哉？奚辯哉？默與天均同運，而不觸之以敗。至人之德於此而至矣，非直以衛生已也。

樸

《老子》三七章 道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將不欲。不欲以靜，天下將自定。

河上公《老子章句》 無名之樸，道德也。萬物已化效於己，復欲作巧僞者，侯王當身鎮撫以道德也。

王弼《老子注》 順自然也。萬物無不由(爲)(之)以(治)(始)以成之也。化而欲作，作欲成也。吾將鎮之以無名之樸，不爲主也。

成玄英《道德經義疏》 凝常之道，寂爾無爲，從體起用，應物施化。故曰而無不爲。前句是本，後句是迹，此明本迹迹本、寂動動寂之義也。萬乘之主，五等之君，若能守持此道者，八荒萬國，自然從化，行人亦爾。所以偏舉王侯者，明君王爲化，利物弘多也。作，起修也。樸，道也。言衆生初從化起修者，必有心欲於果報也。既起斯欲，即須以無名樸素之道，安鎮其心，令不染有，此以空遣有也。非但不得欲於有法，亦不得欲於此無名之樸也。前以無遣有，此則以有遣無，有無雙離，一中道也。

蘇轍《老子解》 無所不爲而無爲之之意耳。聖人以無爲化物。萬物化之始於無爲，而漸至於作。譬如嬰兒之長，人僞日起，故三代之衰，人情之變日以益甚。方其欲作，而上之人與天下皆靡，故其變至有不可勝言者。苟其方作而不爲之動，終以無名之樸鎮之，庶幾可得而止也。聖人中無抱樸之念，外無抱樸之迹，故樸全而用大。苟欲樸之心尚存於胸中，則失之遠矣。

吴澄《道德眞經注》 道之無爲，久而不變，非特暫焉而已，故曰常無爲。雖一無所爲，而於所當爲之事，無一不爲也。若無爲而事有廢缺，則亦何取其無爲也哉？此之無爲，蓋性焉，安焉者也。侯王若能守此無爲之道，則雖無心於化物，而物將自化。欲，謂有心爲之。作，猶起也。言未能純乎無爲之道者，方將待物之化，而遽有心於欲其化。欲之之心一起，則非無爲之道矣。吾欲作者之自吾也。鎮謂壓定，使之不起。無名之樸，謂此無爲之道也。欲作之時，必將以此無名之樸，鎮壓其有心之欲，以道自治也。既以此無名之樸鎮其欲，則其欲亦將不欲矣，此之不欲復焉執焉者也。靜者，作之反其始也。欲作，既以道鎮之，則欲者不欲，而作者靜矣。故雖無心於正天下，而天下將自正。其與萬物將自化者亦無以异，或安而行之，或利而行之，及其成功一也。

徐大椿《道德經注》 道寂然不動，無所爲也。然天下之爲，皆不能離乎道。則天下之爲皆道之爲矣。【略】萬物之知識既開，而欲有所作爲，必將無所底止，則又當返古還淳，以無名之樸鎮定之。樸之道，惟使之不萌欲心而已。欲不生，則心無所擾而靜。心既靜，則不爲非分之營求，隨時作息，天下安有不正者乎？

《莊子・天運》 孔子見老聃而語仁義。老聃曰，夫播糠眯目，則天地四方易位矣。蚊虻噆膚，則通昔不寐矣。夫仁義憯然乃憤吾心，亂莫大焉。吾子使天下無失其朴，吾子亦放風而動，總德而立矣，又奚傑傑然若負建鼓而求亡子者邪？夫鵕不日浴而白，烏不日黔而黑。黑白之樸，不足以爲辯。名譽之觀，不足以爲廣。泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不若相

忘於江湖。

呂惠卿《莊子義》 至人之心若鏡，而仁義慘然亂之，豈非播糠眯目蚊虻慘膚之比哉？天下莫不有無名之朴，而能使之無失，則放風而動，總德而立矣。言其自動自立，又奚杰然若建鼓而求亡子耶？天下已失其朴而救以仁義，無异建鼓求亡，言以聲聞名譽求之也。且鵠白烏黑，朴之自然，何所加飾？則名譽之觀，無所加廣於人之性，亦若是而已。魚處陸而相呴以濕，不若相忘於江湖，則天下失其朴而相呴以仁義之濕沫，不若相忘於道術之江湖也。龍之合而成體，散而成章，則未始累於其身也。老聃以仁義爲播糠蚊虻，則不累於其身可知矣。

林希逸《莊子口義》 憯膚眯目，偏說逆心之喻也。昔卽夕也，《左傳》曰，居則備一昔之衛。憯然，毒之狀也，言自苦也。憒吾心，逆吾心也。亂莫大焉，言自亂性也。放風，順化也。順化而行，故曰放風而動。摠，執也。若使天下不失其本然之樸，則皆順化而行，執德而立，又何待教之乎？王建路鼓於寢門，建鼓，言所建之鼓也，招呼天下之人而教之，猶負大鼓而求亡子也。傑然，自高之貌。鵠之白，烏之黑，自然而然，不待浴之黔之，此二喻最佳。黔，染黑也。黑白之樸，言黑白皆有自然之質，無美無惡，不足致辨。以名譽而觀示於天下，便有是非之意，有譽則有毀，此心便不廣大矣。黑白，是非之喻也。魚之呴濡共能幾何，若處之江湖，則相忘於水中矣。至道之世，各循自然，無所是非，則上下亦相忘矣。

王夫之《莊子解》 民未嘗不自知愛也，而烏用吾愛？有所愛者，必有所傷，無傷焉足矣。立仁義之名，爲成心而師之，益吾之所本無，而強以與物。陸魚相呴之濕，能幾何哉？離江湖自然之樂而處於陸，乃見呴濕之恩。自然者喪，徒以累心。目爲之眯，寐爲之不安。唯自矜高以不屑苟簡，及物已變，則必湮滯而不行。好辯以修名，自眯而自嚙也。自然之美利，黑者自黑，白者自白，機緘固不在我也。

《莊子・山木》 北宮奢爲衛靈公賦斂以爲鐘，爲壇乎郭門之外，三月而成上下之縣。王子慶忌見而問焉，曰，子何術之設？奢曰，一之間，无敢設也。奢聞之，既雕既琢，復歸於朴。侗乎其无識，儻乎其怠疑。萃乎芒乎，其送往而迎來。來者勿禁，往者勿止。從其强梁，隨其曲傅，因其自窮，故朝夕賦斂而毫末不挫，而況有大塗者乎？

呂惠卿《莊子義》 有術設其間，則非所謂一也。雕琢復樸，去華務實也。侗乎無識，不知誰何，儻乎怠疑，不敢欲速也。送往迎來，勿禁勿止，強梁無所抑，曲傅無所遏，而出於彼之不得已。故朝夕賦斂而毫毛不挫，以其無所設於一之間而已。況天下之理有大塗者乎？庖丁所以游刃於其間而有餘地也。

王雱《南華真經新傳》 夫道一而不可不變也，變而復歸於眞也。生物而任其自生也，成物而任其自成也，不加不損而與物無迕也，無爲無用而莫知其終也。此皆至道之妙體，而得之足以全生矣。此北宮奢所以寓之於爲鐘爲壇之間也，故曰而況有大塗者乎。

林希逸《莊子口義》 斂民之財以鑄其鐘，先祭而後鑄，故曰爲壇。三月而成，鐘有架，所以懸鐘也。架有兩層，故曰上下縣，此言編鐘也。何術之設者，言用何術而成此之速。一，純一也。循自然之理，終始純一，而無所雜於其間，故曰一之間。無敢設，猶言此間別著不得一件也。既彫既琢復歸於樸，言去圭角而歸於自然也。侗乎，無識之貌。儻乎若怠若疑，無容心之狀也。或往或來，無將無迎，故曰萃乎芒乎。萃，塊然之意。芒，無物之狀。來者勿禁，往者勿止，言順其自然而無迎無送也。強梁，去而不順者。曲傅，回而附我者。我皆隨之聽之，任其如何也。自窮者，自至也，言或順或逆，要終皆不求而自至，故曰因其自窮。我雖賦斂，而於人無一毫之傷，故曰毫毛不挫。大塗者，言此是順事坦然而行，但以無心處之，故能速辦也。

王夫之《莊子解》 攖物之怨忌者，莫賦斂若矣。而苟以浮游之道，順物之自然，則物樂聽之。然則人間世之甚險甚傾，而固無險傾也。唯設一意於心，則設一機於外，設一法以加諸人。教之以雕琢，物必以雕琢相報，於是乎一人之雕琢，不能勝天下之強梁曲傅，而人己交挫。若無所設者，人欲挫之而無從，雖有斂取於人，亦虛舟之觸也。上因乎不得不取，下因乎不得不與，趨事效材而不知其所以然。古啓大塗以任物之往來者，亦此而已矣。

神

《莊子・天道》 夫子曰，夫道，於大不終，於小不遺，故萬物備。廣廣

乎其無不容也，淵乎其不可測也。形德仁義，神之末也，非至人孰能定之？夫至人有世，不亦大乎，而不足以爲之累。天下奮棅而不與之偕，審乎無假而不與利遷，極物之真，能守其本，故外天地，遺萬物，而神未嘗有所困也。通乎道，合乎德，退仁義，賓禮樂，至人之心有所定矣。

吕惠卿《莊子義》　於大不終，則天地雖大未離乎内。於小不遺，則秋毫雖小待之成體。則天下之物有不備者乎？此所以廣廣乎其無不容也，淵乎其不可測也，此道之所以爲神也。則留而爲形，失而爲德，廢而爲仁義，乃所以爲神之末也。則形德仁義，非至人其孰能定之乎？夫至人有世不亦大乎，而不足以爲之累，則能棄世而已矣。天下奮棅而不與之偕，則能忘天下而已矣。凡此無他，審乎無假而不與利遷，則天下奮棅而不與之偕也。極物之眞守其本，則有世雖大而不足以爲之累也。凡神之所以困，以不知此而已矣。故外天地遺萬物而神未嘗有所困也。通乎道而不塞，合乎德而不雜，退仁義而不留，賓禮樂而不主，若此而後其心有所定也，則非至人其孰能定之哉？

王雱《南華真經新傳》　夫道無乎不在也，雖天地之大由之而生，蜩鷽之小由之而成，故在於大則亦未嘗不小，在於小而亦未嘗不大。當在其大也，則不可知其極，故曰於大不終。當在其小，則不見不足，故曰於小不遺。大不知其極，小不見其不足，萬物之用無不備也，故曰萬物廣備。然萬物之既備而無不涵容也，故曰廣乎其無不容也。容於萬物而其深無涯矣，故曰淵乎其不可測也。道之如此，而非至人孰能體用矣，故至人之體道，天下雖廣，而不以累心也。故曰，有世不亦大乎，而不足以爲之累。權謀用而不與之偕也，故曰天下奮棅而不與之偕。明物儻來而不爲之役也，故曰審乎無假而不與利遷。辯是與非而不失性也，故曰極物之眞能守其本。至人如此而天地不足拘，萬物不足累，性命安全而泛然逍遙。故曰，外天地，遺萬物，而神未嘗有所困也。遠乎無爲，明乎自得，抑乎仁義，外乎禮樂，眞君淵靜而不動也。故曰，退道德，賓禮樂，至人之心有所定矣。

林希逸《莊子口義》　夫子，老子也。大而無極曰大不終，細而無餘曰小不遺，即語大莫能載，語小莫能破也。萬物不能外此道，故曰萬物備。廣廣乎，大也。淵乎，深也。形而爲德爲仁爲義，皆其妙用之餘也。形，形見也。神，妙用也。定，審定也。非至人孰能定其本末也？有世，有天下也。雖有天下之大，而不足累其心。棅，權也。雖奮而執天下之棅，此心亦不與之偕往，言心不動也。不爲利遷，言不計利害也。究極萬物眞實之理，故能守其本然之靜。外天地，遺萬物，不動於外也。其心不動，神又何所困乎？通，同也。道德，自然也。退仁義，以仁義爲後，而非其所先也。賓禮樂，所主者情性，而禮樂爲賓也。定，靜也，此至人之心所以靜定也。

王夫之《莊子解》　形之於德而爲仁爲義，皆逐形名之末，以與世爭持權棅。而不知前此者之未有，後此者之不留，則所爲皆假耳。夫穹然而爲天，隤然而爲地，以有風雨、露雷、飛潛、動植之利，而人所驚爲天地至大莫測之化者，實神之末耳，況萬物乎？故外天地，遺萬物，乃以得天地之神。太虛無形，合萬化而不形者，天地之神也。靜定無爲，含衆德而不形者，至人之神也。善惡、得失、榮辱、吉凶，皆備容之，而無迹以使人易測，則物自化而天自定，斯以爲聖人之心，此無爲而靜之本也。

《莊子・知北游》　嚙缺問道乎被衣，被衣曰，若正汝形，一汝視，天和將至。攝汝知，一汝度，神將來舍。德將爲汝美，道將爲汝居，汝瞳焉如新生之犢而无求其故。言未卒，齧缺睡寐。被衣大悅，行歌而去之，曰，形若槁骸，心若死灰，真其實知，不以故自持。媒媒晦晦，无心而不可與謀。彼何人哉。舜問乎丞曰，道可得而有乎？曰，汝身非汝有也，汝何得有夫道。舜曰，吾身非吾有也，孰有之哉？曰，是天地之委形也。生非汝有，是天地之委和也。性命非汝有，是天地之委順也。子孫非汝有，是天地之委蜕也。故行不知所往，處不知所持，食不知所味。天地之强陽氣也，又胡可得而有邪？

郭象《莊子注》　夫身者非汝所能有也，塊然而自有耳。身非汝所有，而況道哉？若身是汝有者，則美惡死生當制之由汝。今氣聚而生，汝不能禁也。氣散而死，汝不能止也。明其委結而自成耳，非汝有也。

成玄英《莊子疏》　深玄上德，盛美於汝，無極大道，居汝心中。

吕惠卿《莊子義》　正形則坐而鑒，一視則無妄窺，故邪氣卻而冲和歸也。攝知則歸根，一度則不淫。神來舍，則守形而不離也。德美則充而同於初，歸道則止而集乎虛。新生之犢，則不知其所之。言未卒嚙缺假寐，則聞其言而隳也。被衣行歌而去之，悦其安之易也。形槁心灰，則寂之至。眞其實知，以其無知也。不以故自持，則其生之遺也。後三句謂其所自出，吾

不知其誰也。觀天下之物得擅者莫若汝身，而天地之委形，汝不得有而親。汝身之所存者莫若乎生，而天地之委和，汝不得持其成。汝生之所本莫若乎性命，而天地之委順，汝不能違其正。觀汝之身，知本無知，則行安知所往，處安知所持，食安知所味，是皆天地強陽之氣所爲，則所謂道者，汝安得而有之哉？

王雱《南華真經新傳》 正汝形者，使之無勞汝形也。一汝視者，使之不見可欲也。無勞汝形則形全也，不見可欲則精復也。形全精復則與天爲一矣，故曰天和將至。攝汝知者，使之無思無爲也。一汝度者，使之不益不損也。無思無爲則反樸也，不益不損則全純也。反樸全純則其神不虧矣，故曰神將來舍。德將爲汝美者，游於自得之場也。道將爲汝居者，處於至虛之域也。瞳焉如新生之犢而無求其故，所謂復歸於初也。此皆入道之眞理，故嚽缺遽悟而心得之，此所以聽言未卒而睡寐也。

林希逸《莊子口義》 此一段又撰出兩個知道之人相與語，釋氏所謂好手手中呈好手，紅心心裏中紅心。正汝形，一汝視，是忘其形體耳目也。攝汝知，一汝度，是去其思慮意識也。度，意度也。天和者，元氣也。忘其形體耳目，則元氣全矣。神者，釋氏所謂主人公也。出入無時，莫知其鄉，則非來舍矣。德將汝美，德潤身也。道將汝居，居天下之廣居也。瞳，無知而直視之貌。犢之初生，未嘗不視，而何嘗有所視？赤子亦然。無求其故，謂人不知其所以視者如何也，此卽形容無心之貌。言未卒而睡寐者，言答之未已而自睡也，語意相契，不容於言，故如此狀出。眞其實知者，言其實見此理之眞也。事物不入其心，故曰不以故自持。故，事也。媒媒晦晦，芒忽無見也。彼既無心，而我有不容言者，故曰無心而不可與謀。穹壤之間有此人物，故曰彼何人哉，深美之也。委，聚也。四大假合而爲此身，故曰委形。陰陽成和而後物生，故曰生者委和也。順，理也。性命在我，卽造物之理，故曰委順。人世相代如蟬蛻然，故曰子孫委蛻也。強陽氣，卽生氣也。動者爲陽，人之行處飲食，皆此氣之動爲之，皆非我有也。圓覺所謂今者妄身當在何處，便是此意。此一段亦自奇特。不知所持，無執着也。

王夫之《莊子解》 既知無求其故矣，則嚽缺之言，亦故而不足存矣。正形一視，攝知一度，皆以無思無慮爲知者也，是猶可與謀者也。忘言忘義，天和在己，而何待其至哉？嚽缺所以寐，而不欲終聽之。以爲有道，而可知可爲者，惟見有身也。見有身而欲翹然於萬物之上，則煦煦以爲仁，嗷嗷以爲義，賓賓以爲禮，而柴立乎天地之間。夫唯知身非己有，則化身爲天，而行乎其不得不行。恩萬物而非仁，裁萬物而非義，序萬物而非禮，天之強陽所動胥與動，而不持以爲故，斯以觀天而合其和也。夫行之所往，處之所持，食之知味，皆強陽之氣所沈浮，而我何與知？況進此而可有爲道之本根者乎？

精神

《列子・天瑞》 《黃帝書》曰，形動不生形而生影，聲動不生聲而生響，無動不生無而生有。形，必終者也。天地終乎？與我偕終。終進乎？不知也。道終乎本無始，進乎本不久。有生則復於不生，有形則復於無形。不生者，非本不生者也。無形者，非本無形者也。生者，理之必終者也。終者不得不終，亦如生者之不得不生。而欲恒其生，盡其終，惑於數也。精神者，天之分。骨骸者，地之分。屬天清而散，屬地濁而聚。精神離形，各歸其真，故謂之鬼。鬼，歸也，歸其真宅。黃帝曰，精神入其門，骨骸反其根，我尚何存？

張湛《列子注》 何生之無形，何形之無氣，何氣之無靈？然則心智形骸，陰陽之一體，偏積之一氣。及其離形歸根，則反其眞宅，而我無物焉。

林希逸《列子口義》 形動生影，聲動生響，此兩句自好，其意蓋以喻無之生有也。生之有者，皆自然而始，則九有必歸於無。有形者必有終，天地亦形也，安得而不與我偕終乎？若以爲天地終於有盡，則又非我之所能知，故曰，終進乎不知也。進，盡也。以盡爲進，聲之訛也。本無始則無終矣，本不久則無盡矣。不久者，變化而不暫停也。有生者必歸於不生，蓋不生者生之也。有形者必師於無形，蓋無形者形之也。本不生者則無不生之名，本無形者則無無形之名。謂之不生，謂之無形，已離其眞矣。故曰，不生者非本不生者也，無形者非本無形者也。此段正言生死之理，說得自是分曉。死生常理也，而貪生者常欲求生。盡，止也。盡其終，欲止而不終也。惑於數，言爲長短之數所惑也。精神屬於天，骨骸屬於地。圓覺四大之說

也。分者，分與之也。入其門，言歸其所自出之地也。反其根，言反其所始之地也。精神骨骸既各復其初，則今者之我尚何存乎？此即圓覺所謂今我法身當在何處也。朱文公於此謂釋氏剽竊其說，恐亦不然。從古以來，天地間自有一種議論如此，原壤即此類人物。佛出於西方，豈應於此剽竊，詆之太過，則不公矣。

俞樾《諸子平議》卷一六　畫者，止也。《論語・雍也篇》『今女畫』，孔注曰，畫，止也。畫其終者，止之使不終也。上文云，生者理之必終者也，然則生固不可得而常，終固不可得而止矣。而欲恒其生、畫其終，故曰惑也。張注曰『畫，亡也。』疑本作畫止也，以形似而誤。《呂氏春秋・本味篇》『道者亡彼正己』，今誤作『止彼在己』，與此正可互證。殷敬順《釋文》曰『畫亦作盡』，此乃字誤。盧氏文弨《羣書拾補》謂張本作盡，注云盡亡也，非是。

傷性

《莊子・駢拇》　且夫待鉤繩規矩而正者，是削其性者也。待繩約膠漆而固者，是侵其德者也。屈折禮樂，呴俞仁義，以慰天下之心者，此失其常然也。天下有常然。常然者，曲者不以鉤，直者不以繩，圓者不以規，方者不以矩，附離不以膠漆，約束不以纆索。故天下誘然皆生而不知其所以生，同焉皆得而不知其所以得。故古今不二，不可虧也。則仁義又奚連連如膠漆纆索而遊乎道德之間爲哉？使天下惑也。夫小惑易方，大惑易性。自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其性與？故嘗試論之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。小人則以身殉利，士則以身殉名，大夫則以身殉家，聖人則以身殉天下。故此數子者，事業不同，名聲異號，其於傷性以身爲殉，一也。臧與穀二人相與牧羊而俱亡其羊。問臧奚事，則挾策讀書。問穀奚事，則博塞以遊。二人者，事業不同，其於亡羊均也。伯夷死名於首陽之下，盜跖死利於東陵之上，二人者，所死不同，其於殘生傷性均也。奚必伯夷之是而盜跖之非乎？天下盡殉也，彼其所殉仁義也，則俗謂之君子。其所殉貨財也，則俗謂之小人。其殉一也，則有君子焉，有小人焉。若其殘生損性，則盜跖亦伯夷已，又惡取君子小人於其間哉？

郭象《莊子注》　夫與物無傷者，非爲仁也，而仁迹行焉。令萬理皆當者，非爲義也，而義功見焉。故當而無傷者，非仁義之招也。然而天下奔馳，棄我徇彼以失其常然。故亂心不由於醜而恒在美色，撓世不由於惡而恒由仁義，則仁義者，撓天下之具也。

成玄英《莊子疏》　鉤，曲。繩，直。規，圓。矩，方也。夫物賴鉤繩規矩而後曲直方圓也，此非天性也，喻人待教迹而後仁義者，非眞性也。夫眞率性而動，非假學也。故矯性僞情，舍己效物而行仁義者，是滅削毀損於天性也。

吕惠卿《莊子義》　待鉤繩規矩而正者，是削其性也。性則自正，無所事削也。待繩約膠漆而固者，是侵其德也。德則自固，無所事侵也。侵者，以外物入之之謂也。性則自正，德則自固，而屈折禮樂呴俞仁義以慰天下之心，是削其性侵其德而失其常然者也。屈折則戕賊，則待鉤繩規矩而後正之類也。呴俞則傴拊，則待繩約膠漆而後固之類也，皆非其常然也。其所謂常然者，曲者不以鉤，直者不以繩，圓者不以規，方者不以矩，附離者不以膠漆，約束者不以纆索，因其自然而無所加損，則其常然者也。夫唯天下得其常然，故誘然皆生而不知其所以生，則非擢德者也。同焉皆得，而不知其所以得，則非塞性者也。誘然者，猶草木之枝相誘以生，而非助長者也。故古而不敝今而不新，則古今不二而不可虧矣。此所謂常然而道德之正也。則仁義又奚連連如膠漆纆索以游於其間，而使天下惑也？夫唯復命知常，則明而不惑矣。而以仁義連連如膠漆纆索游於其間，則使天下惑也。小惑易方，則以東爲西也。大惑易性，則以無爲有也。蓋虞氏其猶藏仁以要人，則是招仁義也。人生而靜，而招之以仁義，則是以仁義撓天下，而天下莫不奔命於仁義也。天下莫不奔命於仁義，是以仁義易其性也。夫謂之聖人而有所殉何也？神降而爲聖，而王則聖之次也。自三代以下，一見聖王之迹，而其所以爲神天者隱而不見矣。故禹之胼胝，湯武之征伐，雖出於不得已，則其迹不免於殉，天下之弊也。而莊子方絕其迹，反之乎神天之本宗，則其論聖人固宜如此，非小之也。則求莊子之意者，不可以不先知此也。羊之辰未，土之正位，則脾意也，牧羊則守意者也。或言牧羊，或言牧馬。牧馬則養心者也。守意在心，而欲正其心者，必先誠其意，則守意者乃所以養心也。臧則男之婚婢者也，而穀則良家之子也。挾策讀書，則鄰於無不善者也。然

不免與不善匹也，故以臧言之。博塞以游，則嫌於放逸而無良心者也。然其所出則良也，故以穀言之。挾策讀書，博塞以游，皆害於守意者也。則二人者雖事業不同，其亡羊均也。伯夷死名於首陽之下，則挾策讀書而亡其羊之譬也。盜跖死利於東陵之上，則博塞以游而亡其羊之譬也。二人者所死雖不同，其於殘生傷性均也。奚必伯夷之是而盜跖之非乎？是爲道者所以兩忘而化其道也。名與身孰親，則身固親於名也。身與貨孰多，則身固多於貨也。得與亡孰病，則亡固病於得也。天下盡殉也。彼其所殉仁義也，則不知身之親於名也，而俗謂之君子。其所殉貨財也，則不知身之多於貨也，而俗謂之小人。其殉一也，則有君子焉，有小人焉，而其殘生傷性，則盜跖亦伯夷已。則不知得之病於亡則均也。

林希逸《莊子口義》 性，自然也。德，自得於天也。皆非人力所爲。若必待修爲而後正，則是自戕賊矣。鉤繩、繩約、膠漆，皆修爲之喻也。侵削，戕賊也。固，定也。屈折其身以爲禮樂，呴喻其言以爲仁義，欲以此慰天下之心，是皆失其本然之理，故曰失其常然。呴喻，猶嫗撫也。常然以下數語，與合者不爲駢、枝者不爲跂以下意同。曲直方圓，或附或離，或加約束，皆當出於自然而不用人力，則爲正理。誘與莠同，莠然而生者，孰生之？物之所同者，孰與之？皆自然也。故曰，不知其所生，不知其所得。古今不二者，一也。不可虧者，亘古窮今不加損也。連連，不已也。膠漆，自固泥也。纆索，自拘束也。離性以爲仁義，爲之不已，則固泥拘束，何以遊於道德之門，徒以惑天下也。莊子與孟子同時，孟子專言仁義，莊子專言道德，故其書專抑仁義而談自然，亦有高妙處，但言語多過當。大抵莊子之所言仁義，其字義本與孟子不同，讀者當知，自分別可也。惑，迷也。方，四方也。小迷則東西南北易位矣，大惑則失天地之性矣。借上句以形下句。招，猶今人言招牌也。立仁義之名以撓亂天下，使天下之人皆趨於仁義。奔命，爲其所使而奔趨也。知仁義而不知道德，是以外物易其性也。在小人則殉利，在君子則殉名，卿大夫則殉其家，人主則殉天下。殉，從也，忘其身以從之曰殉。若莊子之意，則天下、國家、名利均爲外物也。以天下、國家與名利並言，以小抑大，以下抑高，此書之中大抵如此。數子者，指上言聖人、大夫、士、小人也。事業名聲雖不同，而其忘身傷性則一，此皆殉物之失也。博塞、讀書二事之美惡不同，而亡羊則均，此喻最佳。挾策，卽執卷也。投瓊曰博，不投瓊曰塞，瓊猶今骰子也，亦曰齒，亦曰目，塞與賽同。伯夷、盜跖，莊子豈不知其賢否，特借此以立言，此皆是其過當處。君子小人雖異，而殘生損性則一，其意主於譏君子，故借小人以形之。是皆以小抑大，以下抑高之意也。

王夫之《莊子解》 名依法以立，名立而抑卽名以爲法。名法相生，擢德塞性，竄句游心，囂囂而不止，皆以求合於法，而不知戕賊山木以爲器用，強合异體以爲弓輪，非其常然也。一曲之仁，不足以周萬物。一端之義，不足以通古今。可名者固非常名，名且不常而況於法，法固不常而況於道乎？遇方而方，遇圓而圓，合者自合，離者自離。因其常然，則仁可也，義可也，非仁非義可也，性命之情也。不然，暍於夏者，冬而飲氷。凍於冬者，夏而擁絮。古之所謂榮名，今之所謂覆轍，規規然據以爲常，自惑而惑天下矣。名惑之，法惑之也。有虞氏之仁義，非今之仁義也。使取有虞氏之命官、誅凶，強在廷在野之臣民而效之，未有不亂者。惟舜以仁義名，而奉其名以爲法，有一不肖，則竊竊然憂之，究不知仁義之爲何物。習之習之而成乎性，由戕性逆情天命，皆其惑之所必至。故招撓之過，歸之有虞氏而不可辭。以生從他人之死曰殉。名者人之所名也，猶夫利者非必果利於己。宮室、妻妾、交游之膴厚，皆物受之而已，徒爲之殉也。當其殉也，忘天地之廣大，忘萬物之變遷，忘饑疲之苦形，忘憂患之困心，忘刀鋸之加身，瞀亂奔馳，莫能自止。君子之情亦何异於小人哉？逐於外而棄其中心之常然，近名近刑，孰與辨其得失哉？

失性

《莊子・天地》 百年之木，破爲犧尊，青黃而文之，其斷在溝中。比犧尊於溝中之斷，則美惡有間矣，其於失性一也。跖與曾史，行義有間矣，然其失性均也。且夫失性有五，一曰五色亂目，使目不明。二曰五聲亂耳，使耳不聰。三曰五臭薰鼻，困惾中顙。四曰五味濁口，使口厲爽。五曰趣舍滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。而楊墨乃始離跂自以爲得，非吾所謂得也。夫得者困，可以爲得乎？則鳩鴴之在於籠也，亦可以爲得矣。且夫趣舍聲色以柴其內，皮弁鷸冠搢笏紳修以約其外，內支盈於柴柵，外重纆繳，

皖皖然在縲紲之中而自以爲得，則是罪人交臂歷指而虎豹在於囊檻，亦可以爲得矣。

成玄英《莊子疏》 犧，刻作犧牛之形，以爲祭器，名曰犧尊也。間，別。既削刻爲牛，又加青黃文飾，其一斷棄之溝瀆，不被收用。若將此兩斷相比，則美惡有殊，其於失喪木性一也。

呂惠卿《莊子義》 破爲犧樽，青黃而文之，以譬則曾史之修也。其斷在溝中，以譬則盜跖之污也。形體保神各有儀則謂之性，性修反德，德至同於初，是乃所以得也，烏取曾史盜跖於其間哉？蓋有色者，有色色者，有聲者，有聲聲者。色者非明而色色者明，而以五色亂之，乃所以使目不明也。聲者非聰而聲聲者聰，而以五聲亂之，乃所以使耳不聰也。達乎此，則五臭之薰鼻，五味之濁口，趣舍之滑心，亦若是而已。心則神也，神則無思也無爲也，寂然不動而已矣。欲神則順心，順心則無趣也無舍也，順之而已。則已無思無爲寂然不動也，而以趣舍滑之，此性之所以飛揚而不止也。彼楊墨者，固天下之才士也，而不聞道，則所知者不出五者之間而已。乃始離跂自以爲得，非吾所謂得也。蓋聲色臭味趣舍固五官之所因也，而楊墨以是爲得，則鳩鴝在於籠也，亦可以爲得矣。趣舍聲色以柴其內，而使道不得集於虛。皮弁鷸冠搢笏紳修以約其外，而使心不得解其繆。內支楹於趣舍之柴柵，外重以弁冠笏紳之纆繳。自達者觀之，則其在纆繳之中，皖皖然明矣。而自以爲得，則是罪人交臂歷指而虎豹在於囊檻，亦可以爲得也。罪人交臂歷指，虎豹在於囊檻，豈特鳩鴝之在於籠之比哉？

林希逸《莊子口義》 其斷在溝中者，破爲犧樽之餘者也。同此一木，或爲犧樽，或棄溝中，榮辱雖不同，必竟皆是枯木矣，此與臧穀亡羊處意同。五色、五聲、五臭、五味皆人力爲之，故以爲亂性。以此四者與趣舍並言，所以抑之也。困惾，衝逆人也。中顙，自鼻而通於顙也。濁口，汙其口也。厲爽，乖失也。趣舍，是非好惡也。以趣舍而汩亂其心，則自然之性失矣，故曰趣舍滑心使性飛揚。楊墨之學，趣舍滑心者也，而乃自以爲能。彼以其說自困，而乃曰自得。以此爲自得，則禽獸在籠中亦爲自得矣，貶之之甚也。以其趣舍形諸言語見諸顏色，與人爭是非，胸次爲之梗礙，故曰趣舍聲色以柴其內。皮弁、鷸冠、搢笏、紳修，皆儒者之服也。衣服必以禮，強自拘束，故曰以約其外。搢笏，執也。紳修，長帶也。其在於內也，支塞充盈，如柴柵然，言胸中不自在也。外爲禮文束縛，如罪人被束縛然。纆繳，繩縛也。皖皖，目視之貌。人見其自苦，如在束縛之中，而彼自以爲得，是罪囚之人與囊檻之虎亦以爲自得乎？極口以詆楊墨，亦已甚矣。交臂，束其手也。歷指，繩縛其手而指可數也。囊與檻並言，亦猶俗言胡孫入布袋也。

王夫之《莊子解》 有迹可傳者，倚於聲色臭味之趣舍而已，離此則更無獨志。世俗之沈溺者，固爲溝中之斷。離跂以自爲得者，亦犧尊耳，皆戕賊其性之賊心也。囊檻其玄同大順之天德於聲色臭味之中，自爲柴柵纆繳，而柴柵纆繳乎天下，方且謂兄堯舜而爲之弟，其敝不至戰爭而不止。此有虞之治所以三降而成乎戰國之兵爭也。

繕性

《莊子・繕性》 繕性於俗，俗學以求復其初，滑欲於俗，思以求致其明，謂之蒙蔽之民。古之治道者，以恬養知。知生而无以知爲也，謂之以知養恬。知與恬交相養，而和理出其性。夫德，和也。道，理也。德无不容，仁也。道无不理，義也。義明而物親，忠也。中純實而反乎情，樂也。信行容體而順乎文，禮也。禮樂遍行，則天下亂矣。彼正而蒙己德，德則不冒，冒則物必失其性也。

郭象《莊子注》 已治性於俗矣，而欲以俗學復性命之本，所以求者愈非其道也。已亂其心於欲，而方復役思以求明，思之愈精，失之愈遠。若夫發蒙者，必離俗去欲而後幾焉。

成玄英《莊子疏》 繕，治也。性，生也。俗，習也。初，本也。言人稟性自然，各守生分，率而行之，自合於理。今乃習於僞法，治於眞性，矜而矯之，已困弊矣。方更行仁義禮智儒俗之學，以求歸復本初之性，故俗彌得而性彌失，學愈近而道愈遠也。

呂惠卿《莊子義》 繕性於俗，其患常在益生而失其初。而又俗學以求復之，則茲遠矣。滑欲於俗，其患常在趣舍以雜其明，而又思以求致之，則滋昏矣。恬者安之而不知其然，以是而養知，非思以求致其明也。知其生而無以知爲而不用，則幷乎安之而不知其然。以是而養恬，非俗學以求復其初

也。《易》之神明，老氏之恍惚，莊子之恬知，其實一也。古之治道者，未有不以是交相養而能至者也。恬之失在昧，則無以發其照曠。知之失在曒，則無以復乎混冥。二者交相養，而和理出其性，非自外至也。通於天地者德，德則和也。行於萬物者道，道則理也。德之體和，而其用無不容則爲仁。道之體理，而其用無不理則爲義。義明而物不得不親，忠也。中純實而非僞，樂之所由生。信則有諸中，形諸外而爲文，禮也。禮者，忠信之薄而亂之首也。夫萬物各正性命，則自蒙己德矣。所謂德者，奚以冒彼爲哉？禮樂偏行，則道德滋遠而不能無冒。冒則物必失其性，天下所以亂也。

王雱《南華真經新傳》 夫天之付人之性也，本於靜而已矣。靜則明，明則無所不通。世俗受天之性也，以靜而必動，而靜不謂之善。明而不顯，則明不足耀衆。是以外逐异學而求善其靜，內務思慮而增益其明，异學雖得而其靜反動，思慮愈精而其明愈晦。以其反動，而治性以復其靜。以其愈晦，而役思以復其明。此非該遍之士矣。故曰，謂之蒙蔽之民。恬者靜也，智者動也。靜出於恬，則所謂善於靜。動出於智，則所謂善於動。動必復於靜，靜必至於動。以恬而靜，而萬物莫足撓。以智而動，則萬物莫足止。此聖人善於動靜而不逆其理，如出於性而已。故曰，知與恬義相養，而和理出於性。德者得也，自得則和，不欲出也，故曰德和也。道者道也，可道則必有其理，故曰道理也。自得而能容則兼愛矣，故曰德無不容仁也。可道而順理則必當矣，故曰道無不理義也。義當則得中而物附矣，故曰義明而物親忠也。中純實而反乎情，樂也，所謂樂由中出也。信行容體而順乎文，禮也，所謂禮自外作也。禮樂者，道德之緒餘，聖人不專用而治天下也，故曰禮樂偏行而天下亂矣。此莊子不貴禮樂之言也。

林希逸《莊子口義》 繕性，治性也。繕性以俗學，譏當時儒墨之言性也。初，自然之理性也。滑，汩沒也。滑欲於俗，以利欲滑沒於世俗之中也。明，虛明之理也。以俗學治性，而求復其理性之初，滑於利欲，而思欲致虛明之地，此至愚而無知者也。蔽蒙之民，以此名俗學之愚者也。【略】恬，靜定也，定能生慧，故曰以恬養知。知吾有生之初，本來無物，何以知爲？如此而後能靜定，故曰以知養恬。二者交相養，而後得其自然之性。理，順也，和理，猶曰和順也，靜定而得其本然和順之性，故曰和理出於性。性字卽自然字。恬養知，知養恬，此六字最妙。釋氏有曰『戒生定，定生慧』，卻未說慧能生定也。如此等處，當子細讀。道德卽是和順，故曰德，和也，道，理也。無不容，卽無不愛也。無不理，卽各得其宜也。義明於中，而後能與物親，便是『盡己之謂忠』也。情，發見者也，以中心之眞純而見於外，以其發見者而反求之中心，卽是『樂則生矣，生則惡可已』也，故曰中純實而反乎情，樂也。信其容體之所行而有自然之節文，卽是『動容周旋皆中禮』也。故曰，信行容體而順乎文，禮也。信，任也，信行猶安行也。外求禮樂而不知其本，故曰偏行，猶言只見得一半也。蒙，晦也，德積於己，不自眩露，而彼物自正，故曰彼正而蒙己德。彼正卽物正也。不冒者，言我非以德加諸人也。德不自晦而求以加諸人，則失其自然者矣。故曰，冒則物必失其性。以善服天下，不若以善養天下，便謂此意。

王夫之《莊子解》 《刻意篇》之五類士，皆俗學也。爲之者有迹可傳，傳之者有迹可學，羣然道諛以相尚，皆俗也，非眞也。適然而無所好之謂恬，無所好，則知之而不爲纍，是以恬養知也。知愈大，則愈見天下之無可好而無不可適，是以知養恬也。故保其和以兼容順逆，而各因其自然之理。仁義、忠信、禮樂賅而存焉，而皆其寄迹。物至斯應，不以心識之德蒙覆天下，使出於一塗而礙其大通，徒滋好惡之擾，是恬知之交相養也。

郭嵩燾《莊子札記》 德足以正物矣，而抑聽物之自然而蒙吾德焉，未嘗以德強天下而冒之也。強天下而冒之，則正者我也，非物之自正也，而物之失其性多矣。

得志

《莊子·繕性》 古之存身者，不以辯飾知，不以知窮天下，不以知窮德，危然處其所而反其性已，又何爲哉？道固不小行，德固不小識。小識傷德，小行傷道。故曰，正己而已矣。樂全之謂得志。古之所謂得志者，非軒冕之謂也，謂其无以益其樂而已矣。今之所謂得志者，軒冕之謂也。軒冕在身，非性命也，物之儻來，寄者也。寄之，其來不可圉，其去不可止。故不爲軒冕肆志，不爲窮約趨俗，其樂彼與此同，故无憂而已矣。今寄去則不樂，由是觀之，雖樂，未嘗不荒也。故曰，喪己於物，失性於俗者，謂之倒置之民。

郭象《莊子注》 自得其志，獨夷其心，而無哀樂之情，斯樂之全者也。全其內而足。

成玄英《莊子疏》 夫己身履於正道，則所作皆虛通也。既而無順無逆，忘哀忘樂，所造皆適，斯樂之全者也。至樂全矣，然後志性得焉。

呂惠卿《莊子義》 存身則靜而已，行身非徒靜，必應變而不害乎靜可也。忘言而知無不知，去知而德無不備，危然處其所，則不待避世離物，而世物無足以累之，此行身之道也。道不小行，德不小識，則不少損以趨世。不少損以趨世，正己之謂也。樂全者無以益其樂，志於道而求得之，此所謂得志也。道則性命。軒冕，物之寄耳。今以其寄去而易其無以益之之樂，則喪己失性，是爲倒置也。

王雱《南華真經新傳》 樂全者，所謂樂天知命而性不虧也。夫樂天者所以知天，知命者所以至命。知天則任其自然，至命則物不能役，如此則正性所以全也。正性全則自得，自得則志無不得矣，故曰樂全之謂得志。得志者，死生憂患富貴窮達皆不累於心，而況軒冕之微乎？故曰非軒冕之謂也。

林希逸《莊子口義》 因存身字又說個行身。存，不用之時也。行，用之時也。不以辯飾知，有所知見，不飾以文辭也。不以知窮天下，有餘不敢盡也。不以知窮德，雖用知而不失其自然之性也。【略】足於內者，無求於外，故曰無以益其樂，便是『萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉』。性命，天爵也。軒冕，外物也。適然而來，故曰儻來。去留在彼，而不在我，故曰寄。此三字下得奇絕。知其去來之不可必，故達亦不肆，窮亦不屈，故曰不爲軒冕肆志，不爲窮約趨俗。趨俗者，屈己以趨時也。彼，道也，其樂道與他人樂軒冕同，故曰樂彼與此同。樂者在我，則無時而能憂。樂者在物，則物去而樂亦去矣。其樂既有去來，則非眞樂矣。故曰，雖樂，未嘗不荒也。倒置者，言不知本末也。己與性，本也。物與俗，末也。重末而失其本，故曰倒置之民。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 繕性於俗學，滑欲於俗思爲句，舊解失之。性非學不復，而俗學不可以復性。明非思不致，而俗思不可以求明。謂之俗者，對眞而言。蓋動念卽乖，況於繕擬心卽差況於思，非惟無以徹其覆，而祇益之蔽耳。以恬養知，乃復性致明之要，知卽人之覺性。是性也，可以恬養之，而不可以學繕之思亂之者也。恬者，無爲自然之謂。夫謂之養知，若有心於知矣，不知知體虛玄，泯絕無寄，蓋有知而實無以知爲者也。故又謂之以知養恬。恬，卽禪家所謂無知者也。知，卽禪家所謂知無者也。卽恬之時知在恬，卽知之時恬在知，故曰知與恬交相養也。如此則道德仁義禮樂無不一貫之，如木之有根而華實並茂所必至者，不得謂之偏行也。若不出於性而第求之禮樂，則逐末忘本，支離於俗學而天下亂矣。何也？知恬交相養則仁義禮樂混而爲道德。知恬交相失則道德枝而爲仁義禮樂。此學術眞俗之辨也。

天與人不相勝

《莊子・大宗師》 知天之所爲，知人之所爲者，至矣。知天之所爲者，天而生也。知人之所爲者，以其知之所知以養其知之所不知，終其天年而不中道夭者，是知之盛也。雖然，有患。夫知有所待而後當，其所待者特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？且有眞人而後有眞知。何謂眞人？古之眞人，不逆寡，不雄成，不謨士。若然者，過而弗悔，當而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱，是知之能登假於道者也若此。古之眞人，其寢不夢，其覺无憂，其食不甘，其息深深。眞人之息以踵，衆人之息以喉。屈服者，其嗌言若哇。其耆欲深者，其天機淺。古之眞人，不知說生，不知惡死。其出不訢，其入不距。翛然而往，翛然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終。受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天。是之謂眞人。【略】古之眞人，其狀義而不朋，若不足而不承。與乎其觚而不堅也，張乎其虛而不華也。邴邴乎其似喜乎，崔乎其不得已乎，滀乎進我色也，與乎止我德也。厲乎其似世乎，謷乎其未可制也。連乎其似好閉也，悗乎忘其言也。以刑爲體，以禮爲翼，以知爲時，以德爲循。以刑爲體者，緡乎其殺也。以禮爲翼者，所以行於世也。以知爲時者，不得已於事也。以德爲循者，言其與有足者至於丘也。而人眞以爲勤行者也。故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天爲徒，其不一與人爲徒。天與人不相勝也，是之謂眞人。

郭象《莊子注》 知天人之所爲者，皆自然也，則內放其身而外冥於

物，與衆玄同，任之而無不至者也。天者，自然之謂也。夫爲爲者不能爲，而爲自爲耳。爲知者不能知，而知自知耳。自知耳，不知也，不知也則知出於不知矣。自爲耳，不爲也，不爲也則爲出於不爲矣。爲出於不爲，故以不爲爲主。知出於不知，故以不知爲宗。是故眞人遺知而知，不爲而爲，自然而生，坐忘而得，故知稱絕而爲名去也。人之生也，形雖七尺而五常必具，故雖區區之身，乃舉天地以奉之。故天地萬物，凡所有者，不可一日而相無也。一物不具，則生者無由得生。一理不至，則天年無緣得終。然身之所有者，知或不知也。理之所存者，爲或不爲也。故知之所知者寡而身之所有者衆，爲之所爲者少而理之所存者博，在上者莫能器之而求其備焉。人之所知不必同而所爲不敢異，異則僞成矣，僞成而眞不喪者，未之有也。或好知而不倦以困其百體，所好不過一枝而舉根俱弊，斯以其所知而害所不知也。若夫知之盛也，知人之所爲者有分，故任而不強也。知人之所知者有極，故用而不蕩也。故所知不以無涯自困，則一體之中，知與不知，暗相與會而俱全矣，斯以其所知養所不知者也。

成玄英《莊子疏》 天者，自然之謂。至者，造極之名。天之所爲者，謂三景晦明，四時生殺，風雲舒卷，雷雨寒溫也。人之所爲者，謂手捉腳行，目視耳聽，心知工拙，凡所施爲也。知天之所爲，悉皆自爾，非關修造，豈由知力？是以內放其身，外冥於物，浩然大觀，與衆玄同，窮理盡性，故稱爲至也。

吕惠卿《莊子義》 天而生者，天之所爲也。知天之所爲，則知吾之所自而生者，天而生也。天而生也者，莫之爲而生也，而人無預也。人無預則知之所不待而知也。知之所知者，人之所爲也。知人之所爲，則以其知之所知，以養其知之所不知。知之所不知者，則所謂天而生者也。以知養生，則非以生隨知者也。此所以能盡年而不中道夭者也。世所謂知者，其盛無以過此也。然不免有患也。蓋所謂知天知人者，必待知而後當者也，則是有所待也。而知者非道之眞也。非道之眞而待以爲當，所謂未成乎心而有是非者也，則所待者固未定也。苟爲未定，則安知吾向之所謂天者非人乎？安知吾向之所謂人者非天乎？以人爲天，以天爲人，則不可以爲眞知也，此其所以爲有患也。夫唯眞人而後有眞知，眞知則以不知知之，而無所待者也。天下是非之不一，則誰從哉？從衆而已矣。從衆則不免於逆寡也。地道無成而代有終剛，則不免於雄成也。詢謀僉同，則不免於蓍士也。此聖人應世之迹，而非所以爲眞也。眞人者，純而不虧，素而不雜，則自其所以爲眞者言之也。自其所以爲眞者言之，則未嘗有是非。未嘗有是非，不逆寡矣。湛然守雌而不倡，不倡則不雄成矣。物至而應，未嘗預謀也，則不蓍士矣。此無他，無我而已。夫唯眞人，體純素而無我，則雖過也不得不過，何悔之有？雖當也不得不當，何自得之有？若然，則登高我所爲也，將誰慄？水火亦我所爲也，將誰濡且熱？知固非道，而眞人眞知能登假於道也若此。無思慮則寢不夢，無嗜欲則食不甘，然後其息深深則以踵矣。踵者氣之元，息之所自起，身以足爲踵，息以所自起爲踵，皆以其至下言之。深之又深，則至於無息矣。衆人失守而屈服者，其嗌言若哇，求息以踵，其可得乎？其天機淺，物觸則發也。其息以踵，則去物遠矣。知生而悅、死而惡、出而訢、入而距，以棄其所謂脩然者，則是以心捐道，愛生而忘其生之所始，畏死而求其死之所終，不能喜而受之，忘而復之，昧於自然而益生焉，是以人助天也。其心志者，志於道也。容寂則神凝不動，顙頯則反朴無態。凄然似秋非有所惡，暖然似春非有所愛。喜怒通四時則同乎天和，所以與物宜也。亡國而不失人心，吾無心於惡之也。澤萬世而不爲愛，吾無心於愛之也。其於物也因其自通，其於仁也天下兼忘，其於時也行藏在我。困而不失其所守者，君子所守。异乎凡民者，士也。忘高深遺死生者，役人也。故自聖人仁賢以至役人，雖尊卑貴賤之不同，要皆有所謂眞，然後足以充其名。若狐不偕、務光之徒，皆役人之役而不自適其適者也。唯無所爲而爲之，乃所以自適其適也。眞人與物有義而非朋，盛德若不足而不承也。先聖嘗嘆觚不觚，眞人之觚觚矣。與世推移，非堅而不能自舉者也。其道彌滿六合而未始有物，然而居其實者也。邴之言炳，受而喜之。崔亦猶催迫而後動，滀乎進我色而容物也。與乎止我德，不失己也。人之所畏不可不畏，則厲乎似世猶可制也，謷乎大哉，則不可制也。連乎好閉不與物通，故悗乎忘其言也。此皆言其似而不可以狀求也。仁者於殺則矜之，以其愛之也。不仁者於殺則快之，以其惡之也。眞人無所愛惡，則其殺也豈不綽乎哉？此則見其所體矣。克己復禮，則視聽言動莫非禮也。用之爲翼以行於世而已，入於不古不今，則豈有時哉？物采而後有知，是其不得於事也。以德如軌轍之可循，則有足者皆可與之，至於丘也。丘者中高之地，中而不可不高者，德也。凡此皆用吾眞，而何勤行之有哉？夫物視其所一而不見其所异，故其好之者美與善也，而美

善出於此。不好之者惡與不善，而惡與不善亦出於此。則好與不好一也。一猶水之湛然者，不一猶水之波流，亦水而已。知此則非獨止而後止也。然有一有不一者，其一與天爲徒，退藏於密也。不一與人爲徒，吉凶與民同患也。莫之致而致者命，莫之爲而爲者天，死生之相爲夜旦，出於命與天，則人之有所不得預，此物之情也，吾何爲哀樂於其間哉？

王雱《南華真經新傳》 天人皆出於道，而盡道者能知天人之所爲。夫天之所爲者，無爲也。人之所爲者，有爲也。無爲則靜，靜則復命。有爲則動，動則有義。能知義命之極，則物之所以宗師也，故曰至矣。夫知天人之所爲者，以不知知之也。以不知知天，則達於無爲之妙理，而命之所以至也。以不知知人，則盡於有爲之極致，而物之所以最也。命之至則其生自然，物之最則與天爲徒。然而人之所爲務知而不止，則是任智而已。任智則知之過甚矣，故曰是知之盛矣。夫任智而過知則反傷生，故曰，雖然，有患。天者一氣之所凝，人亦一氣之所聚。莊子達觀而知天具一人，知人具一天，天人大同而無所分別矣。故曰，庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？與化爲一，直內而不假於物者，眞人也。眞者言乎其性也。以其性之如是，其所知則非出於人爲之僞矣。故曰，且有眞人而後有眞知，眞知者不知也。然而眞人之所以爲眞人者，持其順以待少，守其雌而若缺，不謀不致，而士自來合。故曰，不逆寡，不雄成，不謨士。眞人如此而安有於過歟？且或有過，則不以得失介於心。不介於心，則無心於物也。無心於物，則與物不迕，而物亦莫能傷之矣。故曰，若然者，過而弗悔，當而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱。夫如是，非眞人有異於人，蓋以眞知而入道矣。故曰，是知之能登假於道也若此。眞人絕累而忘情，其寢所以不夢也。樂天而知命，其覺所以無憂也。味其無味，其食所以不甘也。靜復於靜，其息所以深深也。踵者，身之根也。喉者，導於氣也。根不可以卒動，氣不可以久窒，眞人之息以踵者，蓋能歸根而靜也。衆人之息以喉者，由其窒氣之出也。歸根而靜，其息愈久。窒氣之出，其息不久。愈久者，由其忘於嗜欲也。不能久者，由其深於嗜欲也。眞人寓六骸，象耳目，安時處順，而哀樂不能入。故曰，不知悅生，不知惡死，所往無不應，無入不自得。故曰，其出不訢，其入不距。翛然而往者，游於形器之外也。翛然而來者，不在形器之內也。入道之妙而不忘其始，與道冥合而不求其終。故曰，不忘其所始，不求其所終。自得而無慍，故曰受而喜之。忘己而復命，故曰忘而復之。如此則縱心之所得而不離道，任物之自然而不過益其眞，所以眞眞也。故曰，是之謂不以心損道，不以人助天，是之謂眞人。夫眞人之所以如此者，其眞君安然而無慮也，其狀貌魄然而無動也，其顙頯樸然而無飾也。不怒而威，不仁而愛，與四時所以合其序，處萬物無有其不當，孰與測其終極乎？故曰，若然者，其心忘，其容寂，其顙頯然，凄然似秋，暖然似春，喜怒通四時，與物有宜而莫知其極。夫眞人者，以吾喪我，以道從身，不易內，不徇外，役物而不役於物，適性而不適於性也。若狐不偕、申徒狄之數子者，不能喪我而又喪其眞，不能徇道而又徇於時，故役於物而不役物，適於性而不適性，此所以不能立命也。故曰，是役人之役，適人之適，而不自適其適也。刑者，天刑也。天刑者，天之命也。萬物皆有命而備於我，所謂以刑爲體也。禮者，履也。履得，其道則不行而至，所謂以禮爲翼也。知者，知也。知不凝滯，則與世推移，所謂以知爲時也。德者，以自得於內，則日可見其所安行，所謂以德爲循也。夫物我之死，暫往也，吾何繫吝於其間。故曰，以刑爲體者，綽乎其殺也。道無終極，而我履而不息。故曰，以禮爲翼者，所以行於世也。與世推移而非有心於事，故曰以知爲時者，不得已於事也。自得而安行，雖有足者，亦可以行而升上，故曰以德爲循者，言其與有足者至於邱也。此四者，眞人非有意於行，而人實謂之力行也，故曰而人眞以爲勤行者也。眞人無心，其好惡所以一也。眞人抱一，一不一所以同也。無心而一則任自然，故曰與天爲徒也。抱一而同則或使然，故曰與人爲徒也。

林希逸《莊子口義》 人之生也，凡事皆出於天，故曰天所爲。然身處世間，人事有當盡者，故曰人所爲。人事盡而天理見，是以其智之所知以養其知之所不知也。不役役以傷生，故曰終其天年。既知天又知人，故曰知之盛也。此數語甚正。雖然有患而下，此一轉尤妙。知有所待而後當，知在我，所待者在外，或無所求而自得，或必有求而後得，皆不可得而定。當者，定也，亦當否之當也，事既定而後見其當與不當，此一字下得最工。若以爲出於天，又必求而後得，若以爲出於人，又有求而不得者，此所謂詎知天之非人，人之非天也。譬如『壽夭不貳』，莫非命也，而又曰『知命者不立乎岩牆之下』，便見天所爲與人所爲不定處。莊子看世事最精，此等處當子細玩味。必有眞人而後有眞知，此言有道者也。寡，不足也。不逆，順也。當不足之

時，即聽順之。功雖成，亦不以爲誇。雄，誇也。士與事同，古字通用，如《東山》詩曰勿士行枚也。謨，謀也。無心而爲之，故曰不謨事。過而弗悔，過，失也，猶今曰蹉過也。當而不自得，當，諦當也，猶今曰恰好也，事成也。自得，自多也。凡事或失或成，皆委之自然，不以失爲悔，不以成爲喜也。登高不慄，入水不濡，入火不熱，即無入而不自得也。知之能登假於道，言其所見深造於道也。兩若然者，此是莊子筆勢。知與智同。假，至也。其寢不夢，神定也，所謂至人無夢是也。其覺無憂者，與接爲構而不以心鬬也。其食不甘，即無求飽之意，禪家所謂塞飢倉是也。其息深深，眞人以踵，衆人以喉，道書修養之論其原在此。神定則其出入之息深深，皆自踵而上，至於口鼻，所以有數息之法。神無所養，則其出入之息止於喉間而已。靜躁不同，體於身者見之。哇，吐也。嗌，咽也。內無眞見，言語只在口頭，所以易屈服於人。此一句看叅禪問話者，方見得莊子之言有味，如所謂蝦蟆禪，只跳得一跳便是，若哇之易屈服也。嗜慾者，人欲也。天機者，天理也。曰深淺者，即前輩所謂天理人欲隨分數消長也。【略】出，生也。入，死也。翛然而往，翛然而來，不忘所始，不求所終，受而喜，忘而復，即是生死兩字。不距者，不逆也。翛然，隨之之意也。不忘所始，不求所終，即所謂原始要終，故知死生之說也。或問趙州曰，和尙百歲後向那裏去？州云，火燒過後成一株茅葦。是不求其所終也。受，受其形也，得之於天，安得不喜？復，歸也，全而歸之，無所係念，故曰忘而復之。不以心捐道，即心是道，心外無道也。不以人助天，壽夭有命，人力無所加也。此十字當子細讀之。不捐者，不斯須離之意。【略】義而不朋，中立而不倚也。慊然若不足，而不自卑。承者，奉承而自卑之意。《左傳》，使之副者曰承。與乎，容與也。觚，德之隅也。觚而不堅，有德之隅而無圭角也。張乎，舒暢之貌也。虛者，有若無也。不華者，實也。邴邴，喜貌，似喜而不喜。崔，下也，處世應物有不得已之意，亦猶悶然而後應也。滀，聚也，充悅之貌。其生色也，睟然見於面，故曰進我色。止我德者，即所謂虛室吉祥止止也。與乎，自得之貌。厲，嚴毅之意。望之厲然，亦與世人同也，而其中實有崔乎不得已之意，故曰似世。謷乎，大之意也。無所屈於世，故曰未可制。好閉，不欲開口也。連，合也，密也。方其未言，似不欲言，及其既言，亦若不言，故曰悗乎其忘言也，兩句即一意。悗乎，俯下之貌。體，本也。翼，附也。聖人則曰，明於五刑，以弼五教。此則曰，以刑爲本而禮爲附。皆是反說。綽乎其殺者，雖殺之，而綽綽乎毋忤於我心也。行於世，以禮徇俗也。時乎用知，則用知是不得已而應事也。循德者，循天德而自然也。循乎自然而無所容力。譬如人登小山，有足行者皆自至，人以爲勤勞而後至，言不必勤勞其心而行亦自至也。此無容心之喻也。丘，小山也。一，自然也，造化也。好與弗好，即好惡也。其一，同也。其不一，異也。好惡之有異同，皆不出乎造化之外，故曰其一也一，其不一也一。人能以好惡爲同，則知天者也，故曰其一與天爲徒。若以好惡爲異，則知人而不知天者，故曰其不一與人爲徒。以人勝天，不可也。以天勝人，亦不可也。眞人則無好無惡，無異無同，無分於天人，但循自然而已。此釋氏所謂有無俱遣，老子所謂兩者皆歸之玄。故曰天人不相勝。此乃一與不一皆一也，一即大宗師也。

李贄《莊子解》 古之眞人，知天知人。知天則知人乃天之所生，知人則知天非人之所能。故以人而聽命於天，是以謂之眞人也。知人無所用其知，是以謂之眞知也。若謂人何由生，天年何由終，吾雖不知，吾所知者，養得其道，使之終其天年，而不中道夭焉耳。是以所知養其所不知，知之盛也，而非所以進於知也，難以語無知之道矣。何也？既以得所養爲知，則必以失所養爲患也。且夫知必待養而後當者也，夫既有所待矣，所待者其果可待乎哉？故或失養而壽，或不失養而夭，所待特未可定也。庸詎知吾所謂天，決非人之所能爲乎？所謂人，豈非天之所以生乎？知此者是謂眞知，是謂眞人也矣。故下文四稱古之眞人，而括之以不知悅生，不知惡死，不以人助天，不以心捐道等語。而再言『是之謂眞人』以結之，反覆終始，務反於眞而已。中間乃歷引古之眞人相與問答之言以證之，如子偶聞道而能入於不生不死，子輿懸解而知物不勝天，子桑戶死臨尸而歌，孟孫才母死哭泣無涕，意而子乘成以隨先生而得游於大宗師之樊，顏回請益而得坐忘於夫子。末復結以子桑餓病，鼓琴若歌若哭不任其聲，又以見眞人之爲眞人者亦然。呼父呼母，呼天呼人，求其爲之者而不得，而復安之若命，未嘗有大過之行也。其知天之所爲，知人之所爲者，至矣。若狐不偕輩人役，孔某勤行，皆自謂人定勝天者也。忘身不眞，非知道也，不可以游於大宗師之門者也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 出世爲出，即生也，來也，始與受也。返造化爲人，即死也，往也，終與復也。知其始之未始有始也，則不忘其所始

矣。知其終之未始有終也，則不求其所終矣。如此則可以出入造化，游戲死生，而奚悅與惡之有？心捐道者，心一有所變，即捐道矣。道無生死，而人有二心，非棄道而何？人助天者，即《老子》狹其所居厭其所生，求益於有生之外者也。而眞人不然，則知怖死生求出離，猶爲第二義也。

王夫之《莊子解》　未生而使生，已生而使死，天之爲也，不可知者也。一生之中，有其可知者，因以其知知生之所有事，不得已而應之，而勿勞其精以悅生惡死，而生無窮之好惡，則不傷其和，而不可知之死任之於天，則知不蕩而停以盛矣。然當其生也，亦道與之貌，天與之形。天籟之鳴，天物之化，固非我之所可知，則亦不可知者也。及其死也，薪窮於指而火傳，則固有未嘗死者，亦未嘗不可知也。合生與死，天與人，而一其知，則生而未嘗生，死而未嘗死，是乃眞人之眞知。夫眞人者豈眞見有人，眞知者豈眞有其知哉？人皆天也，知皆不容知也，乃可恍惚而遇其知於滑涽。此眞知之大用也。不逆寡，不雄成，則忘取舍。不譽士，則忘成虧。過而弗悔，當而不自得，則忘毀譽。三者忘，以游於世，險阻皆順，災害不得而及之矣。蓋水之濡人，火之爇人，人入焉而觸其毒也。眞人無門無毒，無入之心，則無入之事。不必無入之事，而不以逆寡、雄成、譽士之心，姑嘗試之，則不與之相觸。水火固無濡人爇人之心，勢將自已，何能爲患也？此眞知藏密之體也。知藏於內而爲證人之牖，雖虛而固有體，藏之深淺，知之眞假分矣。夢者，神交於魂，而忽現爲影，耳目聞見徜徉不定之境，未忘其形象而幻成之。返其眞知知者，天光內照，而見聞忘其已迹，則氣斂心虛而夢不起。生死禍福皆無益損於吾之眞，而早計以規未然之憂，其以無有爲有，亦猶夢也，皆浮明之外馳者也。浮明之生，依氣以動。氣之動也因乎息，而天機之出入乘焉。斂浮明而返其眞知，則氣亦沈靜以內嚮，徹乎踵矣。天機乘息以升降，息深則天機深矣。耆欲者，浮明之依耳目以逐聲色者也。壅塞其靈府，而天機隨之以上浮。即有乍見之清光，亦淺矣。耆欲填胸，浮明外逐，喜怒妄發，如火熇油鑊，投以滴水，而烈焰狂興。中愈屈服，外愈狂爭，覺以之憂，寢以之夢，姚佚啓態，無有之有，莫知所萌，衆人之所以行盡如馳而可爲大哀也。眞人之與衆人，一間而已。無浮明斯無躁氣，隨息以退藏而眞知內充，徹體皆天矣。此眞知之本也。說生而非能益生，惡生而無能不死，乘於浮明而忘其天。凡夫狂馳之心，捐道助天，惘於生所自始，而徼求不可知之終，皆說生惡死之心引之歧出也。此之不說，奚說？此不惡，奚惡？天與形，道與貌。形貌有生死，而天道無始終。浮動之知，孰能亂之？小大、是非，榮辱、得喪，又何足以云？【略】夫眞人不說生而惡死，唯以生死者天也，非人也。輕用其死以役於人，而惡其生，以生死爲己所與知而自主之，亦喉息之浮激者爾。忘生死而寓於庸，以安時處順，其狀如此，人見之如此耳。眞人一知其所知，無待而休於天均，一宅而寓於不得已，未嘗期於如此也。不得已而寓於庸，則刑、禮、知、德，皆犯人之形者所有事，墨儒所爭務，而亦可兩行，人勤行之，我亦庸之。不測其眞知者，以爲眞人之亦勤乎此，不受也，亦不辭也。和之以天倪，其不一者可一也。夫使其有眞知也，而以其所知所好者卻物之不齊，以孤立虛寂之宗，則有天有人，相與爲耦而非一矣。以天勝人而相與爭，抑不勝矣。夫天，天也，人亦天也。勞神明爲一者，見天而不見人之一天，則命物之化，渾然一致，無能益損之眞隱矣。眞人者，可似春，可似秋，可刑可禮，可知可德，可亡人之國，可澤及萬世，悶然而應，皆翛然往來，無訢無拒，而一之以天。有一日之生，寓一日之庸，天不與人爲耦，生不與死爲耦，統於一宗而無不朝徹。夫是乃謂之無假而眞。

郭嵩燾《莊子札記》　存息於無息之地，而後納之深，泊然寂然，無出無入，無往無來，郁怒之所不能結，耆欲之所不能加，百骸九竅六藏，一不與爲灌輸，而退而寄之於踵，乃以養息於深微博厚而寓諸無窮。

德在乎天

《莊子・秋水》　河伯曰，然則何貴於道邪？北海若曰，知道者必達於理，達於理者必明於權，明於權者不以物害己。至德者火弗能熱，水弗能溺，寒暑弗能害，禽獸弗能賊，非謂其薄之也，言察乎安危，寧於禍福，謹於去就，莫之能害也。故曰，天在內，人在外，德在乎天。知天人之行，本乎天，位乎得。踦躅而屈伸，反要而語極。河伯曰，何謂天？何謂人？北海若曰，牛馬四足，是謂天。落馬首，穿牛鼻，是謂人。故曰，无以人滅天，无以故滅命，无以得殉名。謹守而勿失，是謂反其真。

郭象《莊子注》　知道者，知其無能也。無能也，則何能生我。我自然

而生耳，而四支百體，五藏精神，已不爲而自成矣，又何有意乎生成之後哉。達乎斯理者，必能遣過分之知，遺益生之情，而乘變應權，故不以外傷內，不以物害己而常全也。

成玄英《莊子疏》 夫能知虛通之道者，必達深玄之實理。達深玄之實理者，必明於應物之權智。既明權實之無方，故能安排而去化。死生無變於己，何外物之能害哉。

呂惠卿《莊子義》 任物自化卽道也。河伯不悟，乃謂何貴於道？海若告以達理明權，不以物害己，皆知道者之事，而非體道極致。至於水火不害，寒暑不侵，則體道者固如此也，非謂其薄之。言察乎安危，謹乎去就，莫之能害，則知道達理明權而已。寧於禍福，知其不可奈何而安之，則天在內矣。寧於去就，則人之所畏不可畏，人在外矣。以是而入德，雖未能天而不人，而德在乎天矣。知天人之行，本乎天，位乎得，則出天而之人，蹢躅而屈伸，反要而語極，則由人而之天也。自無以人滅天至是謂反其眞，則其於道也，豈特知之而已哉？

王雱《道德眞經新傳》 夫無所不通者，知道也。知道而不能外是者，達理也。不能外是而又能應變者，明於權也。能應變而豈以物而爲纍乎？故形之所以常全也。故曰，知道者必達於理，達於理者必明於權，明於權者不以物害己。故道所以爲理權之體，而權所以爲理道之用，不相須不能相濟也。至德者，所謂至人也。至人與物無迕，而物莫能傷，水火寒暑禽獸豈能加害歟？故曰，至德者火弗能熱，水弗能溺，寒暑弗能害，禽獸弗能賊。然而至人者，非必能使水火寒暑禽獸之不害己也，蓋任之自然而不輕犯也，故曰非謂其薄之也。來則不避，而去則不冒也，故曰察乎安危。待之以誠而安於生死也，故曰寧於禍福。與之俱出俱入而不逆理也，故曰謹於去就。

林希逸《莊子口義》 此一問又好，言既聽造化之所爲，則人亦不必學道矣。朱文公問答書中，廖德明亦曾有此問，文公皆不曾答，想難言也。莊子到這裏說個權字，自是作家，又有不以物害己一句，愈自分曉，看來莊子見道自是親切，特讀其書者看他不破。道，總言也。理，事物各有之理也。權，用之在我者。有道之全體，而後有此大用也。明於權者不以物害己，知輕重也。水火禽獸四句，着四弗能字，卻以非謂一句結之，看他語脈，極是下得有力。薄，迫近之也。至德之人，固知事事有數，豈物所能害？然亦不謂恃此可以薄之而不能也。譬如死於水火，固曰有命，自投於水火可乎？下云謹於去就，其意愈明，亦猶孟子曰知命者不立巖牆之下也。察安危，定禍福，謹去就，便是道心中有人心，何嘗皆說聽之自然？莊子到此處，何嘗鶻突。寧，定也。天在內，人在外，卽前篇所謂主者天道，臣者人道也。德在乎天，此言自然之德也。而必曰知天人之行，這個知字便從人心上起來。本乎自然而安於其所得，故曰本乎天位乎得，此句又屬道心。位，居之安也。蹢躅，進退也。屈伸進退各循其理，此句又屬人心。發明至此，道之至要也，理之至極也，故曰反要而語極，猶孟子曰將以反說約也。【略】牛馬四足，得於天。自然者，不絡不穿，將無所用，此便是人心一段事。以人滅天，以故滅命，貪得而徇名，則人心到此流於危矣。三言無以，乃禁止之辭，猶四勿也。既知天，又知人，於此謹守而勿失，則天理全矣，故曰是謂反其眞。命，天理也。故，人事也。得，得失之得也。

王夫之《莊子解》 夫既無可爲，無不可爲，然則天下倒置之民，爲曾史，爲桀跖，俱無不可，而何取於道？此語窮而思反之疑也。然而道也者，因理達權之本也。無其本則理而非理，權而非權。道則天之含萬有而不主一形者也。明乎道者，察之甚精，持之甚寧，出之甚謹，懷之於內而不泄，而後可以外因乎人，以順時而施，不近名而爲所可爲，不近刑而爲所不可爲。無成心以函天德，然後蹢躅屈伸，皆位乎得。此反要至極之語，又豈冥行於可爲不可爲之途，以自薄於水火寒暑虎狼之害哉？天者自然之化，人者因功、趣、差等而達權者也。既已爲人，不得而不人。絡馬穿牛，不容已則不已之，無不可爲也。而不以馬之宜絡，遂絡其牛。牛之須穿，並穿其馬。則雖人而不滅天。天懷於內，然後可以人寓於外。非知自然之理者，不可與權。所以小大無垠，貴賤無等，然非無定，而不可不約於其分。分者天也，道之所自顯也。

人與天一

《莊子・山木》 孔子窮於陳蔡之間，七日不火食，左據槁木，右擊槁枝，而歌焱氏之風，有其具而无其數，有其聲而无宮角，木聲與人聲，犁然有

當於人之心。顏回端拱還目而窺之。仲尼恐其廣己而造大也，愛己而造哀也，曰，回，无受天損易，无受人益難。无始而非卒也，人與天一也。夫今之歌者其誰乎？回曰，敢問无受天損易。仲尼曰，饑渴寒暑，窮桎不行，天地之行也，運物之泄也，言與之偕逝之謂也。爲人臣者，不敢去之。執臣之道猶若是，而況乎所以待天乎。何謂无受人益難？仲尼曰，始用四達，爵祿並至而不窮，物之所利，乃非己也，吾命有在外者也。君子不爲盜，賢人不爲竊。吾若取之，何哉。故曰，鳥莫知於鷾鴯，目之所不宜處，不給視，雖落其實，棄之而走。其人畏也，而襲諸人間，社稷存焉爾。何謂无始而非卒？仲尼曰，化其萬物而不知其禪之者，焉知其所終？焉知其所始？正而待之而已耳。何謂人與天一邪？仲尼曰，有人，天也。有天，亦天也。人之不能有天，性也，聖人晏然體逝而終矣。

成玄英《莊子疏》 夫人倫萬物，莫不自然。愛及自然也，是以人天不二，萬物混同。夫自然者，不知所以然而然，自然耳，不爲也，豈是能有之哉。若謂所有，則非自然也。故知自然者性也，非人有之矣。

呂惠卿《莊子義》 焱氏之風，猶焱氏之頌。木聲人聲，犁然有當於人心，則其心亦槁木槁枝而已。己自無己，而廣之則是造大，愛之則是造哀也。無受天損易，無受人益難。今則天損而已，安用廣己以造大耶？無始非卒，正以待之，人與天一，晏然體逝而已，安用愛己以造哀耶？知今之歌者，則知所以爲始卒爲天人者，莫不在此矣。天地之行非人所得止，運化之泄非人所能閉。無受天損，則與之偕逝，不敢以爲損而去之也。執臣之道猶不敢去，而況所以待天乎？此無受天損所以易也。爵祿並至，命之在外者。苟受物所利以爲益，與盜竊何异哉？君子於四達並至之際，以爲物之所利非己也，吾命有在外者，以是不敢受而取之。如鷾鴯之畏人而襲人間，則天下相與，社稷之不可去。此無受人益所以難也。化萬物而不知其禪之者，禪之者卽不化者也，又惡知其終始哉？有人有天，皆天而已。人之不能有天，性也。此有人之所以爲天。知其爲天，則晏然體逝而終矣。

林希逸《莊子口義》 槁木，几也。槁枝，策也，《齊物篇》所謂枝策是也。以槁枝擊槁木，故曰有其具。雖擊而無節奏，故曰無其數。無宮角，言不合五音也。木聲，擊者也。人聲，歌者也。犁然，端的之意。廣己，尊我也。以尊我之意而求之，則所造者無畔岸，故曰恐其廣己而造大也。以愛我之意而思之，則必至於哀傷，故曰愛己而造哀也。造音挫。人與天一也，言在我者皆天理也。今之歌者非我也，故曰其誰乎？天損，窮時也。無受者，貧而樂也。人益者，富貴之也。無受者，『富貴而不淫』也。尋常之論，則以處富貴而不淫爲易，貧而樂爲難，莊子卻如此反說，極有意味。言天損之時，事不由己，雖欲不受，如之何而不受？不容不安貧也，故曰易。人益者，如富之日至，名位之日高，日增月益，我欲辭而不能，所以貴不期驕而自驕，富不期侈而自侈，故曰無受難。窮桎，窮塞也。不行，推不去也。運物，運氣也。泄，發也。運物之泄，氣數之往來，天也。吾亦與之俱行，亦與之俱泄，故曰偕逝，卽所謂『與時偕行』、『與時偕極』也。君命其臣，且不得違，天之命人，何可違乎？此無受易之意。四達，謂意之所向，無所窒礙也。始用，謂此意才萌，則事隨以集而無窒礙也。並至而不窮，交至而不已也。我不求物之利而利自至，故曰非己也。爵祿皆自外而至，時命使然，故曰吾命有在外者也。無功而祿，君子恥之，視之如盜竊，吾雖欲不取之，而有推不去者。公孫賀拜相而哭，非無受人益難乎？鷾鴯，卽意怠也。不給視者，不足視也，非其所宜處之地，雖目有見，亦以不足視而去之。果實之落，必懼而飛，恐害己也，故曰棄之而走。其志雖畏避於人，而乃與人相近而居，故曰襲諸人間。襲，入也。社稷，祭祀之地，雖無可畏，亦無可取，人自敬而存留之。如燕在人家，雖無益亦無害，而人亦容之。言處富貴之人若能如鷾鴯之無益亦無害，則亦無譏惡之者。然既曰富貴矣，安能無益而無害？故曰難。無始而非卒者，言不知其始，不知其終也。萬物之變化，更相禪代，孰知其終，孰知其始，但居中以待之而已。正，中也，謂處造化之中也。何謂人與天一邪？人者，天所生，故曰有人，天也。天亦造化爲之，故曰有天，亦天也。性者，天命之性也，此性字與生字同，在人之性，生而有者，皆得於天，豈人所得而預之？聖人惟知人之所不能有，故處之安然，盡吾身而已。孟子曰，『性也，有命焉，君子不謂性也。』卽是人之不能有天性也。晏然，安然也，安時而處順，以終其身，故曰體逝而終矣。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 犁然，如犁田者，其上釋然也。饑渴寒暑窮困不通，皆天地之氣之流行，所以運動萬物發泄而不可遏者，人惡能逃之？但當與之偕往可也。鷾鴯，燕也。不給，不暇也。實，如《易》自求口實之實。社稷，春秋祭社稷時也。君子視無功之爵祿如盜竊然，豈有心於取

之？而命之所制亦有不得自由者，故曰非己也。命有在外者也，如燕於己之不宜處目不及視，雖棄其口實亦所不顧，其畏人甚矣。而不能不襲處於人間，則以社稷之時，有若或驅之而不得自主者耳。燕以春社來秋社去，故云然。數語本非難解，而舊注多謬，聊爲疏之。

王夫之《莊子解》『偕逝』者，舉窮達生死而安之於天，安之於命，幾可以忘憂矣。而知天之倪而不知其正，則亦廣己造大而不能襲諸人間，其去造哀者，無幾也。其唯體逝乎，化日逝而道日新，各得其正，此乃天之所以化也。非但人事之變遷，人生之修短，在其搏運之中。即大化之已迹，亦其用而非其體也。得喪窮通，吉凶生死，人間必有之事也。吾不能不襲其間，而惡能損我之眞？正而待之，時有已往，有未來，有現在，隨順而正者恒正，則逝而不喪其體，即逝以爲體，而與化爲體矣。凶危死亡皆天體也。有以體之，則一息未亡，吾體不亂。歌聲犁然當於人之心者，與天相禪，無終無始，生有涯而道不息，正平而更生者未嘗不可樂也。故重言死，非也。輕言死，亦非也。純純常常，無始無卒，逝而不與之偕，人間無不可襲，天與人其能損益之乎？

郭嵩燾《莊子札記》《孟子》，口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉。莊子之云人之不能有天，即孟子所謂性焉有命者也。莊子以其有物有欲者爲人而自然爲天，於是斷聲色，去臭味，離天與人而二之。其曰人與天一，猶之去人以就天也。聖人盡性以知天，其功不越日用飲食。性也有命，而固不謂之性，命也有性，而固不謂之命，是之謂天與人一。

天人之辨

《莊子・養生主》 公文軒見右師而驚曰，是何人也？惡乎介也？天與，其人與？曰，天也，非人也。天之生是使獨也。人之貌有與也。以是知其天也，非人也。澤雉十步一啄，百步一飲，不蘄畜乎樊中。神雖王，不善也。

郭象《莊子注》 知之所無奈何，天也。犯其所知，人也。

成玄英《莊子疏》 夫智之明暗，形之虧全，並稟自天然，非關人事。假使犯於王憲，致此形殘，亦是天生頑愚，謀身不足，直知由人以虧其形，不知由天以暗其智，是知有與獨，無非命也。

呂惠卿《莊子義》 右師蓋人貌而天者也，介然獨立，故公文軒見而疑其非人。天之生是使獨也，言所得於性命之理本如此，若夫與物接而其貌有與者，則人而已矣。澤雉飲啄自如，心與天游而適其性命之譬也。不蘄畜樊，神王不善，制乎人間而不得逍遙之譬也。樊中之養雖至於神王，非其所善，不若澤中飲啄之希而自得也。

王雱《南華真經新傳》 生者本也，形者枝也。本固而枝缺，則亦可以爲全。此右師雖介而生所以全，公文軒徒驚其形也。雉飲啄於野澤，則忘形而樂生。畜乎樊中，則養形而傷生。樂生則神所以全，養形則生所以喪。生之喪則未免乎憂累，故曰不善也。

林希逸《莊子口義》 公文，姓。軒，名也。右師者，已刖之人爲右師之官也。介，獨也，刖而存一足也。天與人與者，言天生之始已如此邪？人刖之邪？刖足分明是人，卻曰天也，非人。天之生是使獨者，言天生他時，只要他獨有一足也。何以知之？凡人之形貌者，有兩足相並而行，此於衆人之中獨異，如此便是天使之，非人使之也。有與，相並也。此意蓋謂人世有餘不足皆是造物，雖是人做得底，也是造物爲之。蓋欲人處患難之中，亦當順受之也。前說患難順受之意，便是庖丁每至其族，吾見其難處意思，卻於此數句借澤雉而喻。乃言人生處世，逆境常多，便是履虎尾遊於羿彀中之意。澤中之雉，十步方得一啄，百步方得一飲，言其飲啄之難也。若養於籠中，則飲啄之物皆足，而爲雉者不願如此，故曰不蘄畜乎樊中。蘄，願也。樊，籠也。何以不願？蓋籠中之飲啄雖飽，雉之精神雖若暢旺，而終不樂，故曰神雖王，不善也。王音旺。不善，不樂也。此意蓋謂人能自愛其身，不入世俗汩沒之中，更自好也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 介，獨也，即見獨疑獨之獨，有與則非獨矣。右師知識俱忘而澹然游心於獨。公文軒已望而知之，故驚問其天耶人耶，言何以致此也。夫天之生人自有知見，而人不得以偶之，此天之使也。苟不知知之自知見之自見，又爲知見以益之，則有與而屬之人矣，即老子所謂子何與人偕來之衆也。澤雉飲啄雖難，必以樊中爲苦，要思以善其神

耳。彼知見者亦人之樊也，非至人則惡能懸解之？

王夫之《莊子解》 以有涯之生隨無涯之知，實則以其知隨其生也。爲善爲惡而至於有厚，無他，求以利其生而已矣。徇耳目口體之欲則近刑，徇見聞毀譽之迹則近名。唯恐其形之傷，而役其知以爭大軱，自以爲養生而神王，身幸免於劓刖，而違天以全人，惡知人之殘也多矣乎？是則知不任過，而殘其生者卽其生，唯得賓而忘主也。故不得已而寧近右師之刑，勿近樊雉之名。名者，天之所刑也。

郭嵩燾《莊子札記》 善養生者養以神，神全則生全，形雖介可也。樊中之雉，神固王矣，而固不得其養。則神者，淡然泊然，怡然渙然，無爲爲之，優游自得之神也。可以外形骸，齊生死，而何有於介哉。

《莊子・庚桑楚》 羿工乎中微而拙乎使人無己譽。聖人工乎天而拙乎人。夫工乎天而俍乎人者，唯全人能之。唯蟲能蟲，唯蟲能天。全人惡天？惡人之天？而況吾天乎人乎？一雀適羿，羿必得之，威也。以天下爲之籠，則雀無所逃。是故湯以庖人籠伊尹，秦穆公以五羊之皮籠百里奚。是故非以其所好籠之而可得者，無有也。介者拸畫，外非譽也。胥靡登高而不懼，遺死生也。夫復謵不餽而忘人，忘人，因以爲天人矣。故敬之而不喜，侮之而不怒者，唯同乎天和者爲然。出怒不怒，則怒出於不怒矣。出爲无爲，則爲出於无爲矣。欲靜則平氣，欲神則順心。有爲也欲當，則緣於不得已，不得已之類，聖人之道。

郭象《莊子注》 任其自然，天也。有心爲之，人也。工於天，卽俍於人矣，謂之全人。全人則聖人也。

呂惠卿《莊子義》 《經》中有天人、神人、至人、聖人，此又有全人焉。聖人逃變化，雖工乎天而拙乎人。全人則又出其上，故工乎天又俍乎人也。彼跂行喙息羣分類聚者，蟲能蟲也。不知其所以然而然，蟲能天也。全人之所惡，惡人之天也。人之天則知其不知所以然，天之天則忘其不知所以然。夫不知其所以然猶且惡之，況天乎人乎？而擬議之耶？雀適羿必得之，威也。彼不適者則非威所得。以天下爲籠，則萬物畢羅而無所逃，況於雀乎？唯深之又深而能通天下之志者，斯能以天下爲籠，是故有若、伊尹、百里奚者皆莫逃焉，以其所好籠之也。介者以外非譽猶能拸畫而弗循，胥靡以遺死生猶能登高而不懼，況夫能忘人，宜其復謵而不餽也。玩習至於再三而不能忘人，之所不能不愧。忘人因以爲天人，明所謂天人者，不止於忘人，忘人爲之因而已。此則同乎天和者，宜其敬之而不喜，侮之而不怒也。夫怒常出於不怒，爲常出於無爲。不怒無爲，則未始有物而物所自出也。氣者虛而待物，人不能平而暴之，故不靜。誠能平其氣，未有不靜者。心於人則神也，人不能順而滑之，故不神。誠能順其心，未有不神者。有爲欲當，誠己者也。躊躇以興事，豫若冬涉川，皆不得已之義。

王雱《南華真經新傳》 羿工乎中微而拙乎使人無譽己者，所謂使人忘我難是也。聖人工乎天而拙乎人者，所謂使天下兼忘我難是也。至於神人則其道合於天，其用利於人，鼓舞萬物而不與聖人同憂，所謂兼忘而已矣，故曰工乎天而俍乎人者，唯全人能之。氣者靜之所宅也，心者神之所潛也，平氣之所適則必靜也，故曰欲靜則平氣。順心之所爲，則必神也，故曰欲神則順心。有爲也能平氣順心，則動非妄動，而俟其感而後應也，故曰欲當則緣於不得已。夫感而後應，豈有心於萬物乎？非聖人孰能至於此？故曰不得已之類，聖人之道也。

林希逸《莊子口義》 微，妙也，射之中，至於微妙，故曰中微。羿之不能使人無譽己，亦猶聖人不能逃天下之名也。工乎天者，盡天道也。俍乎人，能自晦於人也。俍音良，善也，能也。全人者，全德之人也。【略】羿之射，見雀必得，雀亦畏之，猿見養由基，抱樹而啼，卽此意也。以天下爲籠，則雀皆在籠之中，不待射之矣。主意不在羿，只引生下句而已。【略】復，反復也。猶《易》之反復道也。謵，習熟也。不餽者，不以遺予於人也。【略】敬我亦不以爲喜，侮我亦不以爲怒，卽所謂舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮也。天和，造物之和氣也。同乎天和，與之爲一也。怒雖出而不怒，則是其怒者本自不怒，而出自然之怒，非有心之怒也。以此一句喻下一句。至人出而有爲於世，無所容心，雖爲亦無爲也，是其所以爲者，本自無爲而出，卽是無爲無不爲，又如是變換言句。欲靜則必平其氣，氣不平則不能靜矣。欲全其神，則必順其心，而無所拂。少動其心，則神不全矣。凡有爲而欲得其當，則必緣順不得已而後起之意。不得已者，無心之應也。應事而無心，乃爲聖人之道，故曰不得已之類，聖人之道。

王夫之《莊子解》 人已靨而有生，則其拙於天者多矣。無他，人盡芒而不知所移者之無定是，則各據其名實，以爲實爲節，以留靨而成乎僞。聖

人知天之正而惡人之僞，乃欲矯其僞以反於天，而不知移之初無有定者，正者移而僞，而僞者抑將移而正也。故是非治亂待天均之至，而無愁無傷，則於人俍，而於天固無不工矣。奚必以威加人，而自成乎拙哉？夫天亦均爾，惡有所謂天者？無天、無人、無吾，渾然一氣。能不失其清虛靜正之恒，則天下皆入吾之籠，而蟲之能卽天之能，天之能卽我之能，無非可好者也。而後天全於靈臺，而聖人者以道爲欽，以生爲光，以性爲質，方且以四六爲工，何足以與於斯？【略】夫休之以天均，而以天光照其所移，則無彼非此，無此非彼。無此非彼，無彼非此，則不見有人，不見有己，因人之習而我無所與。無所與，則人之爲訢爲拒皆忘，而自無喜怒。然而斯須之循，不能無所爲也。此顏成子游所以疑形之不可使如槁木，心之不可使如死灰也。夫斯須之循，不得已而應之。平氣順心，而喜怒未嘗不可用。則寓庸者，因是以循斯須之當，而特不執之以爲至當。夫然，則畏壘之人，苟欲俎豆，亦何必不俎豆乎？無他，唯其所好，而要不出於吾之籠也。此全人應物之權也。言此以明休天均者之所以閱人閱世而應帝王，究亦未始出吾宗，是莊子應迹之緒綸也。

郭嵩燾《莊子札記》 能天者，不知所謂天。若知有天，則非天矣。全人惡知天？惡知人之天？天者吾心自適之趣，全人初未嘗辨而知之，豈吾心所能自喻乎？

《莊子·列禦寇》 鄭人緩也呻吟裘氏之地。祇三年而緩爲儒，河潤九里，澤及三族，使其弟墨。儒墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺。其父夢之曰，使而子爲墨者予也。闔嘗視其良，既爲秋栢之實矣。夫造物者之報人也，不報其人而報其人之天。彼故使彼。夫人以己爲有以异於人以賤其親，齊人之井飲者相捽也。故曰今之世皆緩也。自是，有德者以不知也，而況有道者乎？古者謂之遁天之刑。聖人安其所安，不安其所不安。衆人安其所不安，不安其所安。莊子曰，知道易，勿言難。知而不言，所以之天也。知而言之，所以之人也。古之人，天而不人。

郭象《莊子注》 夫積習之功爲報，報其性，不報其爲也。然則學習之功，成性而已，豈爲之哉？

成玄英《莊子疏》 造物者，自然之洪爐也，而造物者無物也，能造化萬物，故謂之造物也。夫物之智能，稟乎造化，非由從師而學成也。故假於學習，輔道自然，報其天性，不報人功也。是知翟有墨性，不從緩得。緩言我教，不亦繆乎？

呂惠卿《莊子義》 緩自爲儒，而使弟爲墨，以至相與辯。其父助翟而緩自殺，皆其人而已。若緩之所以爲儒，翟之所以爲墨，則其人之天也。論其人，則父子兄弟不一其身，儒墨不同其業。論其人之天，則一而已。其父之所夢者，乃緩之天。緩之天，卽其弟之天，而緩不自緩矣。言彼之爲墨，天實使之。良者，受之於性，非學所能，亦天而已。謂其弟爲而子，自謂己之天爲良，則忘其父子兄弟之辭。學儒而儒，學墨而墨，與緩之爲柏實，乃其所以報，皆天使之也。而人不知，所以使己助人者未嘗异也。乃以己爲有以异於人，至於賤其親，如緩之所爲，可不悲哉？此與齊人以井爲己有而至於相捽者無异。世之不知其天而賤彼貴我者，皆緩也。原其所以失性如彼者，以其有知而已。有德者以不知所以全其天也，況有道者乎？有知則遁天，遁天倍情則不免於復，是以古者謂之遁天之刑。聖人安其所安，衆人安其所不安。所安者天也，所不安者人也。

王雱《南華真經新傳》 聖人安其所安者，所謂存其正也。不安其所不安者，所謂亡其不正也。衆人安其所不安者，所謂存其不正也。不安其所安者，所謂亡其正也。正正存則所以爲聖人，不正存則所以爲衆人矣。

林希逸《莊子口義》 呻吟，歌詠也。祇三年，恰三年也。河潤九里，以此喻其澤及人之廣也。以其餘資使其弟從墨者而學之，緩爲儒而弟翟爲墨，學既不同，遂有辯論之異。父愛其弟而助之，緩怨其父而自殺，遂見夢於其父曰，資給汝子以爲墨者，我之餘澤也。今兄弟既爭而自殺，我之墳上松栢已成而生實矣。言其死之久也。【略】闔胡嘗視其良者，言何不視吾冢也。闔與胡皆何也。舉此舊事，莊子遂從而斷之曰，緩以爲使其弟學墨者，我也，而不知造物之於人，自有報應之理，不以人之能者爲應，而以其人之所得於天者爲應。彼之學墨而能墨，是造物以其天應之，非汝以人力資給之而能也。彼故使彼，上彼字，造物也，下彼字，指其弟翟也。夫人，指緩也。以己爲有以異於人，謂以其學儒而澤及三族，有過人也。以賤其親者，怒其父也。言天實使彼能墨，而緩乃以爲己能而怨其親，是不知天也。井泉，出於自然者也。捽，相爭扭也。齊人飲於自然之水，而因水相爭，此水豈汝之私有邪？其所見亦與緩同。今世之人皆不知天，而以私意自爭，故曰今世之人皆緩也。看彼故使彼井飲以下言語，便是莊子文章，《讓王》而下四篇安得此

語？有德者且以造物爲不可知，而況得道者乎？莊子之言，每謂一層之上更有一層，故以有道有德爲分別。遁天，遁棄其天理。刑者，得罪於造物也。此句責緩之徒也。所安者，自然之理也。所不安者，人爲也。勿言難者，謂難於忘言也。知道而至於忘言，則與天爲徒矣。知道而未免於言，則未離於人爲，猶有迹也。古人則純乎天而不人矣。之，卽也，往也。之天，之人，歸於天歸於人之意。

王夫之《莊子解》 己有知之可炫，欲使人之亦有知以見德，見德而只以召怨殺身，唯河潤之澤感其豫耳。無知無能，物不相求而己無憂，天刑乃免。何也？見德之情，己自滑其天，而入於相捽之地，則無往而非死地也。物無可安，無不可安。此與衆人相形，而見其有安有不安耳。列禦寇驚五漿之饋，而終爲人之所保，不安之情不足以勝物之搖。雖然，遠於豫矣，則不安其所不安，自异於衆人。

歷史哲學分部

太上

《老子》一七章 太上，下知有之，其次親而譽之，其次畏之，其次侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。

河上公《老子章句》 太上謂太古無名之君也。下知有之者，下知上有君，而不臣事，質樸也。【略】說太上之君，舉事猶〔猶〕，貴重於言，恐離道失自然也。謂天下太平也。百姓不知君上之德淳厚，反以爲己自當然也。

王弼《老子注》 太上，謂大人也。大人在上，故曰太上。大人在上，居無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不爲始，故下知有之而已。言從上也。【略】自然，其端兆不可得而見也，其意趣不可得而睹也。無物可以易其言，言必有應，故曰悠兮其貴言也。居無爲之事，行不言之教，不以形立物，故功成事遂，而百姓不知其所以然也。

成玄英《道德經義疏》 亭毒之功成，育養之事遂，而至德潛被，成功弗居，故百姓日用而不知，皆謂我自然得如此，不知荷聖恩也。

蘇轍《老子解》 以道化育天下，而未嘗治之，民不知其所以然，故亦有之而已。以仁義治天下，其德可懷，其功可見，故民得而親譽之，其名雖美，而厚薄自是始矣。以政齊民，民非不畏也，然力之所不及，則侮之矣。吾誠自信，則以道御天下足矣。唯不自信，而加以仁義，重以刑政，而民始不信矣。聖人自信有餘，其於言也，猶然貴之，不輕出諸口，而民已信之矣。及其功成事遂，則民日遷善遠罪而不自知也。

吴澄《道德真經注》 太上，猶言最上。最上，謂大道之世，相忘於無爲，民不知有其上也。其次，謂仁義之君，民親之如父母，及仁義益著，則不但親之，而又譽之矣。又其次，謂智慧之主，民畏之如神明，及智慧漸窮，則不但畏之，而又侮之矣。信者，大道之實也。自大道之實有所不足，不能如上古之時，則君之於民有不以其實者焉，而日趨於華，於是一降則用仁義，再降則用智慧也。【略】貴，寶重也。然，如此也。寶重其言不肯輕易出口，如犬行之遲疑退卻。蓋聖人不言無爲，俾民陰受其賜，得以各安其生，及其功既成，事既遂，而百姓皆謂我自如此，不知其爲君上之賜也。

徐大椿《道德經注》 太上，上等之治也。浩浩蕩蕩，順帝之則，僅知有其人而已，不知帝力於我何有也。親愛而稱譽之，則已見德於民，而不能相忘於神化，故爲其次。【略】侮之則並法令之不行，而民遂無所忌憚矣。凡此皆自上之人操之，如人之不信我，必我之信先不足，故人從而疑之。至人知信之不在乎言也，故夷猶靜默而矜貴其言。絕無言論之迹，而功無不成，事無不遂，百姓羣然共睹，相忘於熙熙浩浩之天而已。

至德之世

《莊子・馬蹄》 吾意善治天下者不然。彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德。一而不黨，命曰天放。故至德之世，其行填填，其視顛顛。當是時也，山无蹊隧，澤无舟梁，萬物羣生，連屬其鄉，禽獸成羣，草木遂長。是故禽獸可係羈而游，鳥鵲之巢可攀援而窺。夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，惡乎知君子小人哉？同乎无知，其德不離。同乎无欲，是謂素樸。

素樸而民性得矣。及至聖人，蹩躠爲仁，踶跂爲義，而天下始疑矣。澶漫爲樂，摘僻爲禮，而天下始分矣。故純樸不殘，孰爲犧尊？白玉不毀，孰爲圭璋？道德不廢，安取仁義？性情不離，安用禮樂？五色不亂，孰爲文采？五聲不亂，孰應六律？夫殘樸以爲器，工匠之罪也。毀道德以爲仁義，聖人之過也。夫馬，陸居則食草飲水，喜則交頸相靡，怒則分背相踶。馬知已此矣。夫加之以衡扼，齊之以月題，而馬知介倪闉扼鷙曼詭衒竊轡。故馬之知而態至盜者，伯樂之罪也。夫赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而游，民能以此矣。及至聖人，屈折禮樂以匡天下之形，縣跂仁義以慰天下之心，而民乃始踶跂好知，爭歸於利，不可止也。此亦聖人之過也。

郭象《莊子注》 夫民之德，小异而大同。故性之不可去者，衣食也。事之不可廢者，耕織也。此天下之所同而爲本者也。守斯道者，無爲之至也。

成玄英《莊子疏》 顛顛，高直之貌。夫太上淳和之世，遂初至德之時，心既遣於是非，行亦忘乎物我。所以守眞內足，塡塡而處無爲。自不外求，顛顛而游於虛淡。

呂惠卿《莊子義》 民復常性而不離其眞，則所謂聖者不可得而見。故無欲而素樸，未始有疑也。同德而不離，未始有分也。及離乎其眞，有所謂聖人者出。爲仁爲義，不由乎自然。爲禮爲樂，不由乎至正。而天下始疑始分矣。殘樸爲樽，以況毀道德爲仁義。毀玉爲璋，以況離情性爲禮樂。皆多駢旁枝之道也。絕巧而返乎朴，而工匠之罪除。棄仁義而任道德，則聖人之過免矣。夫馬陸居則食草飲水，喜則交頸相靡，怒則分背相踶，馬知已此矣。則猶之赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙鼓腹而游也。加之以衡扼，齊之以月題，則猶之聖人屈折禮樂以匡天下之形，縣跂仁義以慰天下之心也。而馬知介倪闉扼鷙曼詭衒竊轡，其知能至盜者，則猶之民踶跂好知，爭歸於利不可止也。介則介間，倪則端倪，闉則闉曲，扼則控扼，鷙則馬之很，而曼蓋馬之謾。知夫衡扼衒轡介倪闉扼之所在，而施其鷙曼以詭衒竊轡，此馬之知所以至於盜也。然則欲馬之知不至於盜，而人之心不至於好知而爭歸於利，無他，反其眞性而已矣。自容成氏以至神農氏九十二世莫非至德，而獨言赫胥氏何也？以名制義，則赫明胥相也，赫胥氏則明而萬物相見之時也。而居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而游，則豈必求之於玄冥之間哉？赫胥氏之時固已然矣。此則反其眞性以觀之故也。

林希逸《莊子口義》 同德者，得之於天者同然也。人之生也，各業其生，或耕或織，皆是自然天機，故曰常性。常性者，卽前篇所謂常然也。黨，偏也，倚也，純一而無所偏倚，放肆自樂於自然之中，故曰一而不黨。命曰天放，命曰猶言謂之也。《齊物論》之天行、天鈞、天游與此天放，皆是莊子做此名字，以形容自然之樂。至德之世，言上古也。塡塡，滿足之貌，顛顛，直視之貌，形容其人樸拙無心之意。又就其卧徐徐，其覺于于，《應帝王》中翻出此語。山無蹊隧，路未通也。澤無舟梁，水路未通也。人各隨其鄉而居，自爲連屬，一鄉之中，自有長幼上下相連屬也。禽獸羣居深山，去人尙遠，無害之者。草木各遂其生長，未有斧斤之禍也。羈係禽獸而游，攀引鵲巢而窺，人與物相忘也。東坡《雜說》有少時所居書室，鳥雀巢於低枝，桐花鳳四五日一至，頗與此處相似，見《詩集》二十八卷《异鵲》詩注。以此觀之，上古之時必是如此，禽獸可與同居，萬物可與同聚，又安有君子小人之分？族，聚也。並，同也。無知，不識不知也。無欲，純乎天理也，舉世皆然，故曰同乎無欲，不離渾全也。素樸，純質也，當此之時，各得其自然之樂，故曰素樸而民性得矣。其德不離，是謂素樸，兩句相因，而下句只用素樸二字接過，古文法也，今人之文更無此等法度。前言及至伯樂，此言及至聖人，以下段應上段也。蹩躠，勉強而行之貌。踶跂，行立不安之貌。澶漫，卽汗漫也，流蕩之意。摘僻，用手足之貌。僻合作擗，向音檗是也。此又是自屈折禮樂响衆仁義中翻出，言雖不經，其文亦奇。始分者，言其心迹始分矣。分則不純一矣。如此分字，皆是下得好處。樽，刻木而爲之，故曰純樸不殘孰爲犧樽。玉不琢不成器，故曰白玉不毀孰爲珪璋。道德，自然也。莊子以仁義爲外，故曰道德不廢安取仁義。性情，固有也。莊子以禮樂爲強世，故曰情性不離安用禮樂。若孟子曰節文斯二者，樂斯二者，聖賢之言也。此書禮樂仁義字義不同，並以爲外物矣。文采亂五色，六律亂五聲，皆是用人力非自然之喻。工匠之罪、聖人之過兩句，此上文結語也。此一段又是把前頭許多說話，翻做數行，中間添得幾句，愈是奇特。喜則交頸相靡，怒則分背相踶，分明是一個畫馬圖也。相靡，相摩擦也。看他交頸分背字下得如何。衡扼，車上之物。扼，軛也。月題，今所謂額鏡也。介倪，介，獨也，獨立而睥睨，怒之狀也。闉扼，曲頸而扼拒也，不受銜絡之意。鷙，猛也。曼，突也，不受羈勒而

相抵突之狀。詭，設計也。竊，潛地也。詭計以入衙，潛竊以加轡，皆是悍驁不受調服，故銜轡之時如此費計較也。與人抗敵者曰盜，馬之知至於抗敵人，伯樂使之也。若無銜扼銜轡之事，則馬自馬人自人，豈見其介倪闉扼之態哉？民能已此者，言民之所爲止於如此也。匡，正也。以禮樂而正人之形，以仁義而慰人之心，皆聖人作而後有此，上古本無之。縣跂，高揭而提起之意。踶跂，不自安也。好知爭利，比馬之詭銜竊轡也。內篇、外篇正與《左傳》、《國語》相似，皆出一手，做了《左傳》，又成《國語》，其文卻與《左傳》不同。如《莊子》此篇，便是個長枝大葉處，故或者以爲非莊子所作，卻不然。

王夫之《莊子解》 導以知，則將知其所不當知。節其欲，則愈節而愈啓其欲。天不使之有知，而固使不欲其所不欲。唯天是放，性無不得矣。性者天之與，非天則非性也。鳥獸自成其羣，草木自長其類，各相爲體而不淆雜，不一者乃一也。以一人之情，蹩躠焉求合於衆人，而謂之仁。以一事之法，踶跂焉求合於衆事，而謂之義。齊其不齊而爲禮，摘僻而已。和其不和而爲樂，澶漫而已。此物不足，貸彼物以就之，一人不足，聯衆人以成之。能之者號爲君子，不能者號爲小人。人無非黨也，此仁義禮樂之必繼以兵戎寇讎也。皆聖人有爲之心啓之，而惡能禁之？踶跂好知，亂之所由生也。所好之知，皆非性之所有也。聖人匡之，而人始知吾形之可奮迅曲折以爲其所難爲。聖人慰之，而人始知吾欲之可徼幸縣跂以希所難得。赫胥氏之民，化而爲爭奪之民，樸離德離，不可復一矣。

《莊子・胠篋》 子獨不知至德之世乎。昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏犧氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，鷄狗之音相聞，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。今遂至使民延頸舉踵曰，某所有賢者。贏糧而趣之，則內棄其親而外去其主之事，足跡接諸侯之境，車軌結乎千里之外。則是上好知之過也。上誠好知而无道，則天下大亂矣。何以知其然邪？夫弓弩畢弋機變之知多，則鳥亂於上矣。鉤餌罔罟罾笱之知多，則魚亂於水矣。削格羅落罝罘之知多，則獸亂於澤矣。知詐漸毒頡滑堅白解垢同異之變多，則俗惑於辯矣。故天下每每大亂，罪在於好知。故天下皆知求其所不知而莫知求其所已知者，皆知非其所不善而莫知非其所已善者，是以大亂。故上悖日月之明，下爍山川之精，中墮四時之施，惴耎之蟲，肖翹之物，莫大失其性。甚矣夫好知之亂天下也，自三代以下者是已，舍夫種種之民而悅夫役役之佞，釋夫恬淡无爲而悅夫哼哼之意，哼哼已亂天下矣。

郭象《莊子注》 攻之愈密，避之愈巧，則雖禽獸猶不可圖之以知，而況人哉？故治天下者唯不任知，任知無妙也。

成玄英《莊子疏》 已上十二氏，並上古帝王也。當時既未有史籍，亦不知其次第前後。刻木爲契，結繩表信，上下和平，人心淳樸。故《易》云，上古結繩而治，後世聖人易之以書契。

吕惠卿《莊子義》 聖人之治，常使民無爲無欲無知也，故結繩而用之。無欲也，故甘其食美其服樂其俗安其居，鄰國相望，鷄狗之聲相聞，民至老死不相往來，此至德之世也。而必以容成氏至神農氏爲言者，蓋《墳》、《典》之書存，其事猶有傳焉。則若此者固亦已試之驗也。知以索之，詐以紿之，漸以入之，毒以攻之，頡而不可繫，滑而不可持，堅之在白，白之在堅，解以釋之，垢以洗之，同以合之，异以散之。俗之所以惑於辨者，不過若是而已。道在邇而求之遠，事在易而求之難。天下皆知其所不知，則遠與難者也。而莫知求其所以知，則易與邇者也。天下皆知美之爲美，斯惡已。皆知善之爲善，斯不善也。皆知非其所不善，則惡與不善也。而莫知非其所已善者，則美與善也。復乎無爲，則雖美與善，亦非性命之情也。山無蹊隧，澤無舟梁，民至老死不相往來而自爲族，則所謂種種之民也。某所有賢者，則贏糧而趣之，則役役之佞也。恬淡無爲，則有問而應之，而無意於哼哼者也。其教我也似父，其諫我也似子，則哼哼之意也。此皆上賢好知之過也。由有知而後有聖人，有聖人而後有大盜，聖人大盜皆知之所自出也，是以始終皆以去知爲言也。

林希逸《莊子口義》 十二個氏，只軒轅、伏羲、神農見於經，自此以上，吾書中無之，或得於上古之傳，或出於莊子自撰，亦未可知，亦由佛言我於過去某劫也。雖若大言，然以天地間觀之，自伏羲以來，載籍所可考者三千餘年，豈有許大天地方有三千餘年？伏羲以前，必有六籍所不傳者，但言之則近於怪妄。然亦不可不知。且如吾閩，自無諸以來，方見於漢，至唐而後漸有文物。無諸之前，當猶草昧可也。近時囊山寺前耕於野者忽得一穴，其間金玉之器鼎彝之屬甚多，人皆竊而去之。最後既虛，鄉人皆相率而就

觀，其塗無大小，皆雕人物龍虎，不勝精巧，此前穴也。其後一壁，以鋤斧擊之，鞳鞳然有聲，但堅固不可動，必是銅鐵所灌，意非有國者之墳不然。書籍所載，閩之上無聞焉，則必有之而不傳者，然則容成、大庭之類，不可謂無之。甘食而下，又是山無蹊隧處抽繹出來。某所有賢者，贏糧而趨之，便是暗說孟子、荀子，推而上之孔子亦在其間矣。觀齊稷下與蘇、張之徒，便見莊子因當時之風俗故有此論。好知則非自然之道矣，故曰好知而無道。畢，有柄之網也。弋，繳射也。機變，變詐也。削格，猶《漢書》曰儲胥也，猶今之木柵也，捕兔鹿者亦有之。罝罘，亦網也。知詐，以智而相詐也。漸毒，相漸染而爲毒亂也。頡，桀頡也。滑，汨亂也。解垢，隔角也。堅白、解垢、異同，皆當時辯者之名。以取魚取鳥取獸之事，與辯者並言之，亦是以曾史與斗斛、權衡並譏之意。每每，常常也，常常如此，而至於大亂，皆好智之罪也。不知者，務外求異者也。已知者，曉然而易見者也，自然之理也。不善，在人者也。已善，在我者也。即《齊物》所謂是其所是而非其所非。言但知他人之非，而不知己之所是者亦非也。上而日月，下而山川，中而寒暑四時，微而至於喘耎肖翹之物，皆失其自然之理，故曰莫不失其性。甚矣夫好知之亂天下也，此歎息一句而結之也。喘耎，微息而動之物，附地者也，蝡蜎之類。肖，小也，翹，輕也，飛物也，蜂蝶之類，肖音蕭。種種，殼實之貌。役役，務外作爲之貌。啍啍，囁囁也。上句既結了，卻以三代實之，謂三代以下，便是如此，故曰自三代以下是已。啍啍役役兩句對說，下面只拈啍啍字結，便與前篇素樸而民性得矣處同。《逍遙遊》曰，湯之問棘也是已，起語也。此曰三代以下是已，結語也。起結雖異，同一機軸也。

王夫之《莊子解》 春秋之世，延及戰國，好爲人師者，日暴其知以爭言法，而天下日亂，下達於申商，而殘劉天下極矣。乃申商雖謬於聖人，而實因聖人之成迹，緣飾而雕鑿之，則亦聖人啓之也。夫聖人有所含而後有所暴。其有所含也，可以治一時之天下。乃有所暴矣，則必爲盜賊之守。若無所含而徒好知者，日爲揣摩以求明，則法且立而天下夕受其殘劉。士好之，上因好之。上好之，士愈見其可好。人士贏糧以執贄，諸侯郊迎而授館。好之也無已，而不顧其中之一無所含，天下相鑠以成乎大亂，此戰國之所以滅裂而不可止也。夫欲起已死之聖人爲好知之口實，是發冢臚傳之盜魁也。非死聖人，其禍奚止？死者，含之於心，如汞之得鉛，不使流宕泛濫於天下也。所已知者已知矣，而又何求？所已善者已善矣，而又何非？唯含之也。參萬歲而一成純，其所知之不知者多矣。得其圜中以應無窮，其所善者固有不善矣。有不知有不善，而亟於立法，則日月、山川、四時、萬物之性，皆在吾法之外，而一成之法，適爲盜資。民之情，種種不一也。種種者，非役役之可治也。恬淡無爲，利器藏於中，而人莫知其所嚮，則盜無可竊，而種種者各以其太樸之聰明，樂其俗，安其居，而天下治矣。

《莊子・天地》 門无鬼與赤張滿稚觀於武王之師。赤張滿稚曰，不及有虞氏乎，故離此患也。門无鬼曰，天下均治而有虞氏治之邪？其亂而後治之與？赤張滿稚曰，天下均治之爲願，而何計以有虞氏爲？有虞氏之藥瘍也，秃而施髢，病而求醫，孝子操藥以修慈父，其色燋然，聖人羞之。至德之世，不尚賢，不使能。上如標枝，民如野鹿。端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信，蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。

郭象《莊子注》 賢當其位，非尚之也。能者自爲，非使之也。

成玄英《莊子疏》 夫不肖與賢，各當其分，非尚之以別賢。巧拙習性，不相誇企，非尚而使之。君居民上，恬淡虛忘，猶如高樹之枝，無心榮貴也。上既無爲，下亦淳樸，譬彼野鹿，絕君王之禮也。

呂惠卿《莊子義》 門，則開闔在我而出入之所由也。出而不反，見其鬼，滅而有實，鬼之一也。門無鬼，則非出而不反滅而有實者也，是體道者也。赤則陽色，張則不弛，滿則不虛，而稚則考也。赤張滿稚，則非知考於玄妙弛虛之處者也，以迹稚之而已矣。故觀武王之師，以爲不及有虞氏，而離此患也。若有虞氏以亂而後治之，則武王亦以亂而後治之，孰弊弊然以天下爲事而有不及哉？此則以心稚之，而心則玄妙弛虛之處也。故有虞氏之藥瘍也，秃而思髢，病而求醫，則是亂而後治之也。孝子操藥以修慈父，其色燋然，聖人羞之。道不至於兼忘，而六親不和有孝慈，則固聖人之所羞也。則有虞氏之治，亦豈所得已，而謂過於武王哉？自其迹觀之，則雖伏羲燧人，猶不得爲至德之世也。自其心觀之，則虞氏武王之妙處，是乃所謂至德之世也。以其無爲故無名，無名故行而無迹，事而無傳，孰能擬議於其間哉？

林希逸《莊子口義》 滿稚之言，以征伐不及於揖遜。因無鬼之問，又併與有虞氏非之，言天下皆願於治，因有虞氏治之，而反以爲累也。無瘍

何以藥？不禿何用髽？不病何用醫？蓋言喚作治天下，便是病了，無爲而治，則無病也。孝子爲父操藥，其色終是不樂，不若父之無病也。故聖人以爲有心於治天下，則可愧矣。其言雖不正，譬喻處亦奇特。修，進也，與羞同，古字通用。羞之，羞恥也。舉世淳一，未有賢能之名，故曰不尚賢不使能。標枝，枯枝也。但見其枝，不見其葉，故曰標枝。野鹿標枝，皆是無情無欲之喻。端正，修身也。相愛，相親也。相與以實誠也，由心之謂忠。當，事事得其當也。端正而下四不知，言當時未有仁義忠信之名也。蠢動，有生之民也。相使，相友助也。不以爲賜者，不以爲恩也。行而無迹，事而無傳，是當時未有是非毀譽之事也。此皆形容太古之世。

王夫之《莊子解》　有虞氏能不離患矣，而不能忘治也。天下已治，焉用治爲？天下亂而治之，予之以所不受，則貌順而心違，治亂相激，而亂乃滋甚。故有虞氏之治，則必有武王之師。有武王之師，則必有五伯七雄之禍矣。以爲義而使之端正，以爲仁而使之相愛。桀紂正君臣之分，亦義也。施愛於蚩廉惡來，亦仁也。各賢其賢各知其知以不相下，皆有迹之可踐，有事之可傳者也。故仁義者，攖人之心，至德之世所不庸也。通於昭曠者，物各復其情，未嘗不搖蕩天下以自然之德，而不著其可傳之事，然後爭患永息，而民不知兵。

先王

《莊子・天運》　孔子西遊於衛。顏淵問師金曰，以夫子之行爲奚如？師金曰，惜乎，而夫子其窮哉。顏淵曰，何也？師金曰，夫芻狗之未陳也，盛以篋衍，巾以文繡，尸祝齋戒以將之。及其已陳也，行者踐其首脊，蘇者取而爨之而已。將復取而盛以篋衍，巾以文繡，遊居寢卧其下，彼不得夢，必且數眯焉。今而夫子亦取先王已陳芻狗，取弟子遊居寢卧其下，故伐樹於宋，削迹於衛，窮於商周，是非其夢邪？圍於陳蔡之間，七日不火食，死生相與鄰，是非其眯邪？夫水行莫如用舟，而陸行莫如用車。以舟之可行於水也，而求推之於陸，則没世不行尋常。古今非水陸與？周魯非舟車與？今蘄行周於魯，是猶推舟於陸也。勞而无功，身必有殃。彼未知夫无方之傳，應物而不窮者也。且子獨不見夫桔槔者乎？引之則俯，舍之則仰。彼，人之所引，非引人也，故俯仰而不得罪於人。故夫三皇五帝之禮義法度，不矜於同而矜於治。故譬三皇五帝之禮義法度，其猶柤梨橘柚邪？其味相反而皆可於口。故禮義法度者，應時而變者也。今取狨狙而衣以周公之服，彼必齕齧挽裂，盡去而後慊。觀古今之異，猶狨狙之異乎周公也。故西施病心而矉其里，其里之醜人見而美之，歸亦捧心而矉其里。其里之富人見之，堅閉門而不出。貧人見之，挈妻子而去之走。彼知顰美而不知顰之所以美。惜乎，而夫子其窮哉。

成玄英《莊子疏》　先王謂堯、舜、禹、湯，先代之帝王也。

吕惠卿《莊子義》　聖人之禮儀法度，皆應世之迹。方其應世也，嚴之飾之，則芻狗未陳齋戒以將之譬。及其過也，委而去之，則芻狗已陳行者踐之之譬也。取已陳芻狗寢卧其下，則心有所係不夢必眯。取先王應世之迹與弟子弦誦講習不息，則伐樹削迹窮於商周之夢，圍於陳蔡死生與鄰之眯，乃其報也。唯不能過而去之，而心有所係，則舟陸之非宜，周魯之不行，未知無方之傳應物而不窮者也。以治人則非桔槔之俯仰而不得罪，以應變則非柤梨橘柚味反而皆可口。猶衣猿狙以周公之服，是知美顰而不知顰之所以美也。夫有教立道而無心仲尼，則雖取先王應世之迹而弦誦講習，豈有所係哉？視伐樹削迹商周之窮，陳蔡之厄，猶鸛雀蚊虻相過乎前也。道之不行，我知之矣。則奚舟陸之必行，周魯之必用，而不知無方之傳，以至俯仰得罪，而不知禮義法度應時而變，與夫顰之所以美哉？蓋學孔子而不知所以爲孔子，則其弊常若此，莊子所以數言之。

林希逸《莊子口義》　此段議吾聖人。在孔子時，已有荷蓧丈人、楚狂接輿、長沮、桀溺，皆是此一種人。芻狗，結草爲狗以解厭也，祭時所用，已則棄之篋筐也。衍，笥也。蘇，取草也。眯，塵入其目也。蓋謂儒者所學，皆古昔陳言，不足用於今世也。川陸舟車之喻，言時不同也。無方之傳，不執一之道也。自古所傳，自有隨時不執一之道，所以應世而不窮。俯仰隨人而無所容心，即無方應物之喻也。柤梨橘柚人皆美之，而其味各不同，此喻三王不同禮，五帝不同樂之意。柤，果屬，似梨而酸。以古人之禮樂而強今人行之，是強狨狙而衣以人之服也。不曰人之服，而曰周公之服，意在譏侮聖賢，故多如此下字。周公制禮，有冠冕衣裳之制，故曰周公之服。矉，蹙額

也。以今人而學古人，猶以里女而學西施之矉。矉之所以美者，必有西施而後可。道之所以行，必見古人而後可。而夫子，言汝夫子也。

王夫之《莊子解》 自然者，無必然也。以其必然，強其不然，則違其自然者多矣。或水或陸，或柤梨或橘柚，或顰或笑，或古或今，或周或魯，各因人因天因物而皆其自然。取彼之所然，爲此之所然，則舟其車、甘其酸、妍其媸以冀同於有方，進不成乎治，而退且失其故。故自然者，無不可因也。因其自然，乃以應時物而不窮。

政治哲學分部

靜

《老子》四五章 大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。躁勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正。

嚴遵《老子指歸》卷二 道德無爲而神明然矣，神明無爲而太和自起，〔太和〕無爲而萬物自理。或無根而生，或無足而走，或無耳而聽，或無口而鳴，殊類异倫，皆與之市。母愛其子，子愛其母，男女相兼，物尊其主。巢生而啄，胎生而乳，鳥驚而散，獸驚而聚。陰物穴居，陽物巢處，火動炎上，水動潤下。萬物青青，春生夏長，秋成冬熟，皆歸於土。非有政教，物自然也。由此觀之，爲不生爲，否不生否，明不生明，晦不生晦。不爲不否，不明不晦，乃得其紀也。故大道坦坦，不出門戶，其出彌還，其知彌寡。道在於身，不在於野，化自於我，不由於彼。萬物常治，智慧不起。是以聖人，柄和履正，治之無形。游於虛廓，以鏡太清。遺魂忘魄，休精息神。無爲而然，玄默而信。窅然蕩蕩，昭曠獨存。仿佛輓逮，其事素眞。其用不弊，莫之見聞。夫何故哉？微妙周密，清靜以眞，未有形聲，變化其元。開導如陽，閉塞如陰，堤墉如地，運動如天。文武玄作，盛德自分。是以，盈而若冲，實而若虛。不顯仁義，不見表儀，不建法式，不事有爲。上欲不欲，天下自化。敦厚樸素，民如嬰兒，蒙蒙不知所求，茫茫不知所之。其用不窮，流而不衰。不耕自有食，不織自有衣，暑則靜於裸，寒則躁於裘。無有忌諱，與麋鹿居，被髮含哺，相隨而游。主有餘德，民有餘財，化襲萬物，無所不爲。光景不見，獨玄有奇，天地人物，與之俱化，乘空載虛，與道徘徊。厲度四海，周流六虛，浩洋無窮，栖息至無。夫何故哉？直而若屈，正而若枉。世主爲聲，天下爲響。世主爲形，人物爲影。故不祀而天心和，不降席而正四海，故曰大巧若拙。天道自卑，無律曆而陰陽和，無正朔而四時節，無法度而天下賓，無賞罰而名實得。隱武藏威，無所不勝，棄捐戰伐，無所不克。無號令而民自正，無文章而海內自明，無符璽而天下自信，無度數而萬物自均。是以(贏)〔嬴〕而若絀，得之若喪。無鐘鼓而民娛樂，無五味而民食甘，無服邑而民美好，無畜積而民多盈。夫何故哉？因道任天，不事知故，使民自然也。天地之道，一進一退而萬物成遂，變化不可閉塞，屈伸不可障蔽。故陰之至也，地裂而冰凝，清風颺冽，霜雪嚴嚴，魚鱉蟄伏，萬物宛拳。當此之時，處溫室，臨爐火，重狐貉，裘毳綿，猶不能禦也。及至定神安精，動體勞形，則理泄汗流，捐衣出室，暖有餘身矣。陽之至也，煎砂爛石，飛鳥絕，水蟲疾，萬物枯槁，江河消竭。當此之時，人沉清泉，出衣絺紛，燕高臺，服寒石，猶不能任也。及至解心釋意，托神清靜，形捐四海之外，游志無有之內，心平氣和，涼有餘矣。夫知故之爲術也，治人事，育羣形，德延天地，功配陰陽。及其生亂也，發於無形，起於無聲，與政卷舒，與化推移，得人如濕，逮人若陰，猶響應言，影不離形。爲之愈亂，治之益煩，明智不能領，嚴刑不能禁。是無爲者，有爲之君而成功之主也，政教之元而變化之母也。其除禍亂，猶躁之勝寒而靜之勝暑也。是以聖人，去知去慮。虛心專氣，清靜因應，則天之心，順地之意。政化流，如日之光，禍亂消滅，若雲之除。天下象之，無所不爲，萬物師之，無所不事。

河上公《老子章句》 大盈者，謂道德大盈滿之君也。若冲者，貴不敢驕，富不敢奢也。其用心如是，則無窮盡時也。大直謂修道法度，正直如一也。若屈者，不與俗人爭，如可屈折。大巧謂多才術也，若拙者，示不敢見其能。大辯者，智無疑。若訥者，口無辭。勝，極也。春夏陽氣躁疾於上，萬物盛大，極則寒，寒則零落死亡也，言人不當剛躁也。秋冬萬物靜於黃泉之下，極則熱，熱者生之源。能清能靜則爲天下之長，持身正則無終已時也。

王弼《老子注》 躁罷然後勝寒，靜無爲以勝熱。以此推之，則清靜爲天下正也。靜則全物之眞，躁則犯物之性，故惟清靜，乃得如上諸大也。

成玄英《道德經義疏》　冲，虛也。窮，盡也。言道德大滿之人，能忘其滿，故雖滿如似空虛無物也。只爲忘滿冲虛，故能利用無竭也。夫滿者不虛，虛者不滿。今滿而虛者，欲明忘滿忘虛，故能卽虛卽滿，滿而若虛也。

蘇轍《老子解》　天下以不缺爲成，故成必有弊。以不虛爲盈，故盈必有窮。聖人要於大成而不恤其缺，期於大盈而不惡其冲，是以成而不弊，盈而不窮也。直而不屈，其直必折。循理而行，雖曲而直。巧而不拙，其巧必勞。付物自然，雖拙而巧。辯而不訥，其辯必窮。因理而言，雖訥而辯。成而不缺，盈而不冲，直而不屈，巧而不拙，辯而不訥，譬如躁之不能靜，靜之不能躁耳。夫躁能勝寒而不能勝熱，靜能勝熱而不能勝寒，皆滯於一偏而非其正也。唯泊然清淨，不染於一〔偏〕，非成非缺，非盈非冲，非直非屈，非巧非拙，非辯非訥，而後無所不勝，可以爲天下正矣。

吴澄《道德真經注》　以成爲成，盈爲盈，直爲直，巧爲巧，辯爲辯，小矣。若缺則非成，若冲則非盈，若屈則非直，若拙則非巧，若訥則非辯，乃爲成、盈、直、巧、辯之大者也。《老子》一書皆是此意，大抵相反而相爲用。前章屢見，不待詳釋。陽之躁勝陰之寒，陰之靜勝陽之熱，亦相反而相爲用也。清靜，無爲也。心者，無一塵之滓寂然不動也。正，猶正長之正，猶言爲天下君也。夫爲天下之君者，亦多事矣，然弊弊焉爲有爲者豈能爲之哉？惟清靜無爲者，無爲而無不爲，故能爲天下正，所謂相反而相爲用也。或謂勝熱之靜與勝寒之躁爲對，各偏於一，惟清靜之靜無與爲對，靜中有動，動靜一致而無所偏，故能爲天下正。其論雖高，蓋非本旨。

徐大椿《道德經注》　成器之大者，反若有所缺損，故能善藏其用，而終不至於弊敗。盈滿之極者，其中反若空虛，故能不盡其用，而終不至於窮匱。推之至於行事言語盡如此，此卽四十一章之義。凡事相反則能相制，如人躁甚則雖寒亦不覺，而足以勝寒。心靜則雖熱亦不覺，而足以勝熱。由此推之，則天下紛紛紜紜，若我亦用智術以相逐，則愈亂而不可理矣。惟以清靜處之，則無爲而自化，亦如靜之勝熱矣。

《老子》六一章　大國者下流，天下之交，天下之牝。牝常以靜勝牡，以靜爲下。故大國以下小國，則取小國。小國以下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。

河上公《老子章句》　治大國者，當如江海居下流，不逆細微。大國者，天下士民之所交會。牝者，陰類也。柔謙和而不唱也。女所以能屈男，陰勝陽，以其安靜，不先求之也。能謙下之，則常有之。此言國無大小，能執謙畜人，則無過失也。下者謂大國以下小國，小國以下大國，更以義相取。大國不失下，則兼並小國而牧畜之。

王弼《老子注》　牝，雌也。雄躁動貪欲，雌常以靜，故能勝雄也。以其靜復能爲下，故物歸之也。

成玄英《道德經義疏》　牝，雌靜也。牡，雄躁也。言大國所以能令諸國款附而交會者，常用謙和。雌靜故能勝於雄躁也。若用剛躁，則不能致也。是知治身治國，莫不以柔順爲先也。

蘇轍《老子解》　天下之歸大國，猶衆水之趨下流也。衆動之赴靜，猶泉高之赴下也。大國能下，則小國附之。小國能下，則大國納之。大國下以取人，小國下而取於人。

吴澄《道德真經注》　交，會也。大國者，諸小國之交會，如水之下流，爲天下衆水之交會也。牝不先動以求牡，牡常先動以求牝，動求者招損，靜俟者受益，故曰以靜勝牡。動求者居上，靜俟者居下，故曰，以靜爲下，或曰牝字其一疑衍。大國不恃其尊，謙降以下小國，則能致小國之樂附。小國甘處於卑，俯伏以下大國，則能得大國之見容。下以取，謂大國能下以取小國之附。下而取，謂小國能下而取大國之容也。大國下小國者，欲兼畜小國而已。小國下大國者，欲入事大國而已。兩者皆能下，則大小各得其所欲。然小者素在人下，不患乎不能下。大者非在人下，或恐其不能下。故曰，大者宜爲下。章首下流之喻，以喻大國，非在人下而能下者。牝牡之喻，以喻小國，素在人下而能下者。

徐大椿《道德經注》　爲大國者能自處於卑下，則爲天下所交會也。觀於萬物牝牡之道，牝者常以靜處，牡者常以躁求，而牝常勝牡，蓋靜受卽能爲之下也。言大國能下於小國，則取小國而有之。小國能下大國，則取大國而附之。以取，取之也。而取，爲其所取也。大國以兼畜爲心，小國以得事人爲急。今下之而仍畜之，則卑而不失其尊，故大國尤宜居下流，以交天下也。

俞樾《諸子平議》卷八　古以字與而字通。《周易・同人・彖傳》曰，文明以健，中正而應。《繫辭傳》曰，蓍之德圓而神，卦之德方以知。昭十一年《左傳》曰，桀克有緡以喪其國，紂克東夷而隕其身。《孟子・告子篇》曰，秦楚之王，悦於利以罷三軍之師。秦楚之王，悦於仁義而罷三軍之師。並以而互用，是其義同也。大國以下小國，則取小國。小國以下大國，則取大國。猶曰大國而下小國，則取小國。小國而下大國，則取大國也。故或下以取，或下而取，兩句文義無別，疑有奪誤。當云故或下以取小國，或下而取大國，蓋即承上文而申言之。一句作以，一句作而，以而互用，正與前所引諸文一律。因下文有大國不過欲兼畜人句，兩大國字適相連屬。古人遇重文，每省不書，止於字下作二畫識之。此文云故或下以取小國，或下而取大國。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。古本兩大國字不重書，止作大二國二。後人傳寫奪之，因以大國字屬下句，而以或下而取四字爲句，並上句小國字亦刪去之，使兩句一律，而其誼不可曉矣。

有道無道

《老子》四六章　天下有道，却走馬以糞。天下無道，戎馬生於郊。禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。故知足之足，常足矣。

嚴遵《老子指歸》卷二　人之生也，懸命於君。君之立也，懸命於民。君得道也，則萬民昌。君失道也，則萬民喪。萬民昌則宗廟顯，萬民喪則宗廟傾。故君者，民之源也。民者，君之根也。根傷，則華實不生。源衰，則流沫不盈。上下相保，故能長久。是以，世主得道，宇內不擾，諸侯賓服，百蠻雍喜，四海同風，兵革不起。徼捍之人，無所效其言，果壯之士，無所施其功，聰明辯智，隨澤而耕，騏驥驊騮，嬰輿而作，天下宴閑，各樂其業。世惇俗厚，民人專一，總織而衣，總耕而食。天心和洽，萬物豐熟，嘉祥屢臻，吉符並集。非天降福，世主道德也。天子失道，諸侯不朝，溪異谷別，法制舛殊，四方背叛，力正相凌，舉兵爭權，弱者爲(膚)〔虜〕，強者爲君。是以天下，選將簡士，砥礪甲兵，懸烽烈火，四面相望，深奸大詐，謀於廟堂。作變生奇，結縱連橫，輕車梟騎，與敵相當。士馬生郊，歷年不還，化高詐力，政當首功。當此之時，飾養戎馬，不遑親戚，奔郊先至，常食菽粟。貪夫坐而爲宰，庸僕之徒畜而爲賊。百姓罷極，財殫力倦，長徭兵役，久而不息，時念歸家，凄愴慷慨，想親罷老，泣涕於外。慈父惠母，憂愁傷心，肝膽氣志，摧折於內。士卒雙頭結踵，骸骨暴露，流離於中野者，不可勝計。道路憧憧，皆爲孤子，思慕號令，踊泣而起。何罪蒼天，遭離此咎。牝者無夫，幼稚無父。怨慟悲痛，不期而聚，大者爲率，中者爲宰。上下相護，中外相保，非有血脉，親如兄弟。總苗爲旌，穿地爲鼓，操兵便械，趨行案伍。常習戰鬥，意議其主，至精相感，氣化相動。是以，天地鈐結，陰陽隔閉，星辰散亂，日月鬥蝕，詐逆萌生，災變並發。非天降禍，世主無道。夫遭天之鴻命，繼先聖之後，貴爲天子，富有四海，爵尊寵極，莫與比列。布衣粗裘而天下以爲好，蔬食藜羹而天下謂之美。變世化俗猶風之靡草，民之從化猶魚之赴水。不務崇道廣德，修身正己，憂勞元元，以承祭祀，光顯祖考，業傳子孫，德與神明爭流，名與天地相保，反以驕奢取名，求勢不止，逆天迕地，無不凌侮。是以不嘗之士，相矯而起，輕舉深入，先到爲右。敵人遠至，莫與之交，黨離朋絕，中外不恃。身死國亡，宗廟崩弛，可欲之故，非天下之罪也。是故，威勢尊寵，窮極民上，名號顯榮，覆蓋天下，而不知足者，獵禍之具而危亡之大數也。夫道德神明，陶冶變化，已得爲人，保合精神，而有大形。動作便利，耳目聰明。游於昭曠之域，聽視天地之間。上觀自然之法式，下察古將之得失。鑿井而飲，耕田而食，長妻生子，與民相極，是足之足者也。何況乎萬乘之主，千乘之君哉，其可足亦明矣。故不在於道也，利心常起，貪人壤土，欲人財寶，兼並不休，增加不已者，追患之大數而得咎之至要也。自今及古，飛鳥走獸，含氣有類之屬，未有不欲得而全其性命者也。故居君者爲虜，居虎者爲鼠。名在青雲之上，身處黃泉之下。居牛馬之位者，無牛馬之患，托犬羊之列者，無犬羊之咎。是以，得道之主，建心於足，游志於止，辭威讓勢，孤特獨處。捐棄萬物，唯神是秉，身存名榮，久而不殆。天下歸之，無有不制。

王弼《老子注》　天下有道，知足知止，無求於外，各修其內而已。故卻走馬以治田糞也。貪欲無厭，不修其內，各求於外，故戎馬生於郊也。

成玄英《道德經義疏》　言有道之君莅於天下，干戈靜息，偃武修文，宇內清夷，無爲而治，故能卻馳走之馬以糞農畝。治身者卻六根兵馬，以道糞心。故孟子曰，人皆以糞糞其田，而莫知以學糞其心也。郭外曰郊。無道

之君臨於海內，禽荒色荒，四方不靜，多貪境土，好行征伐，遂使軍戎兵馬，出生郊外。治身者言躁競之夫，心不懷道，縱於六根兵馬，馳騁塵境之中，內不覽眞，恒緣外物，故生於郊也。【略】守分不貪，於行便足，恒無闕少，故言常足。欲明貪競之類遭遇禍殃，知足之人恒居安泰，先病後藥，故述此文。

王安石《老子注》《墨子》曰，非無安居也，我無足心也，非無足財也，我無足心也。萬物常至於足，而有所謂不足者，以其無足心也。得道者知其足心足財，故曰知足之足常足矣。

蘇轍《老子解》　天下各安其分，則不爭而自治，故卻走馬而糞田。以其可欲者示人，固有罪矣，而不足其足者，其禍又甚。所欲必得者，其咎最大。匹夫有一於身，患必及之。侯王而爲是，則戎馬之所自起也。知足者所遇而足，故無不足也。

吴澄《道德眞經注》　卻，退也。走馬，善走之馬。糞車，糞載之車。古者每甸六十四井，皆出戎馬充賦。有道之世，各守分地，不相侵戰，故民間善馬不以服戎車，而退卻賤用之以服糞車而糞田也。戎馬，齊其力以備戰者。郊者，二國相交之境。無道之世，寇敵日侵，郊外數戰，戎馬不得歸育於國厩，而生育於郊外也。糞下諸家並無車字，惟《朱子語錄》所說有之，而人莫知其所本。今按張衡《東京賦》云，卻走馬以糞車，是用《老子》全句，則後漢之末，車字未闕。魏王弼注去衡未遠，而已闕矣。蓋其初偶脱一字，後人承舛，遂不知補。車、郊叶韵，闕車字則無韵。罪、愆、惡、咎、禍皆災殃，而禍重於咎。兵端之起，其罪由於知土地之爲可欲。知其可欲，務求得之，則貪奪矣，此災殃之始也。得之不知厭足，得隴望蜀，則戰爭無已時，此災殃之極也。儻以各有分地，不求廣闢爲心，知自足之爲足，則不貪奪戰爭，而常自足矣。

徐大椿《道德經注》　天下有道，則兵革不興，馬無所用，故棄之如糞土。天下無道，兵戎四起，四郊多壘，郊關之地皆戎馬也。天下所以無道之故何也，以其嗜欲之多，則必求所以饜其欲，而荒淫之事興，罪莫大焉。意願甚奢，不知饜足，則忮求無已，禍莫大焉。好貨無厭，專於利己，則傷之者至矣，咎莫大焉。足無盡境，愈多愈貪，唯能不以貨足爲足，而以知足爲足，則足在心而不在境，其足可以長存而不匱，斯爲有道之天下矣。

俞樾《諸子平議》卷八　河上公本，此句之上，有罪莫大於可欲一句。據《韓非子・解老篇》，則此句當有。惟韓子作禍莫大於可欲，誤也。其上文曰，夫上侵弱君，而下傷人民者，大罪也。則本是罪字明矣。

無爲

《老子》二章　是以聖人處無爲之事，行不言之教。萬物作焉而不爲始，生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫惟弗居，是以不去。

王弼《老子注》　自然已足，爲則敗也。智慧自備，爲則僞也。

成玄英《道德經義疏》　是以，連上之辭也。聖人者，體道契眞之人也。亦言聖者正也，能自正己，兼能正他，故名爲聖。治，理也。即此聖人慈悲救物，轉無爲之妙法，治有欲之蒼生。所治，近指上文能治，屬在於下，仍前以發後。故云，是以聖人治也。言聖人寂而動，動而寂。寂而動，無爲而能涉事。動而寂，處世不廢無爲。斯乃無爲即爲，爲即無爲。豈有市朝山谷之殊，拱默當塗之隔耶？故言處無爲之事也。妙體眞源，絕於言象。雖復虛寂，而施化無方。豈唯眞不乖應，抑亦語不妨默。既而出處語默，其致一焉。端拱寂然，而言滿天下。豈曰杜口而稱不言哉？故莊子云，言而足者，則終日言而盡道。言而不足者，則終日言而盡物。萬物者，一切羣生也。作，感動也。始，先也。聖人無心，有感斯應。譬彼明鏡，方茲虛谷，感而後應，不爲物先。故莊子云，常和而不唱也。爲，施化也。恃，怙賴也。夫聖人虛懷，逗機利物，自他平等，物我兼忘，雖有大功，終不恃賴，忘其功也。覆載萬物，功格天地，照燭蒼生，光逾日月，而推功於物，不處其德也。夫者，語端。唯之言獨。夫能造化天地，亭毒含靈，有大至功而推功於物者，其唯聖人乎。只爲能忘其功，而至功彌遠，聖德斯在，是以不去。

司馬光《道德眞經論》　用智若禹之行水，行其所無事。其身正，不令而行。心之出也，物或未之，物至而應，無所辭拒。汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭功。

王雱《老子注》　夫聖人無心，以百姓心爲心。雖事而未嘗涉爲之之迹，雖教而未嘗發言之意。故事以之濟，教以之行，而吾寂然未始有言爲之累，而天下亦因得以返常而復樸也。夫惟無累，故雖寄形陰陽之間，而造化不能移。彼六對者，烏能擾之哉？形名已降，莫不代謝，惟道無體，物莫能

遷。聖人體道，故充塞無外，而未嘗有物。應接萬變，而未嘗有心。如是，則豈以適然之事攬以爲己功而固有之哉？夫然後離六對之境，絕美惡之名，越生死流處常住法也。持此心以涉世，則功名雖高，豈有充滿之累乎？

蘇轍《老子解》 當事而爲，無爲之之心。當教而言，無言之之意。夫是以出於長短之度，離於先後之數，非美非惡，非善非不善，而天下何足以知之。萬物爲我作，而我無所辭。我生之爲之而未嘗有未嘗恃。至於成功，亦未嘗以自居也。此則無爲不言之報。其爲美且善也，豈復有惡與不善繼之哉。聖人居於貧賤，而無貧賤之憂。居於富貴，而無富貴之累。此所謂不居也。我且不居，彼尚何從去哉，此則居之至也。

吳澄《道德真經注》 事而爲，則有不爲者矣。惟無爲，則無不爲也。教而言，則有不言者矣。惟無言，則無不言也。天地亦然，作，謂物將生，春時也。辭謂言辭。生，謂物既生，夏時也。有，謂有言。不辭，不有，此天地不言之教也。夫子謂，天何言哉，百物生焉，是也。爲，謂物將成，秋時也。恃，謂恃其能而有爲。功成，謂物既成，冬時也。居，謂處其功而自伐。不恃不居，此天地無爲之事也。不去，常存也。天地不居成物之功，故其功長久而不去。

徐大椿《道德經注》 唯聖人知之，故雖有事而無所爲，不見美善之迹也。雖有教而不以言，不明美善之理也。作，興起而從乎聖也。不辭，謂不謝絕之。生養之而不私爲己有，未嘗無所爲，而不自恃其能。爲萬物圖成而不自居其功。言聖人雖不有其功，然其功實出之聖人，故愈謙而其功愈不可辭也。

宋翔鳳《過庭録・老子》 是以聖人處無爲之事，行不言之教。案，聖人謂黃帝也。老子述黃帝之道，故曰黃老。《論語》，子曰，無爲而治者，其舜也與。夫何爲哉，恭己正南面而已矣。舜爲黃帝後，亦黃帝之道也。聖人之事，泯乎有無、難易、長短、高下、聲音、前後之境，故能處無爲之事。聖人之教，立乎相生、相成、相形、相傾、相和、相隨之先，故能行不言之教，所謂先知先覺者也。子曰，予欲無言。子貢曰，子如不言，則小子何述焉。子曰，天何言哉，四時行焉，百物生焉。蓋孔子得《坤》、《乾》之後，述黃帝之《易》，而行不言之教矣。萬物作焉而不辭。案，作，始也。辭與治同。《說文解字》，辭，治也。【略】所謂治者，理其亂也。萬物之始，有善無惡，則不能亂，故不治也。又，不辭者，受之也。萬物之生，皆在於地。地勢《坤》，君子以厚德載物，此之謂也。生而不有，爲而不恃。案，自然而生，自然而爲，則所生無窮，所爲者大。有之即不能有，恃之即不可恃，以致失自然之道。惟不有則長有，其生不恃則無阻。其爲堯之欽若昊天，舜命禹平水土，皆爲萬世法，而無自私之意，所謂不有不恃者也。功成而不居。夫惟不居，是以不去。案，天命所在即居之，天祿永終則去之。有其去，是以不居。子曰，巍巍乎，舜、禹之有天下也而不與焉。不與即不居之謂。舜、禹之功，至今不衰，即不去之謂也。

俞樾《諸子平議》卷八 不辭當就聖人說，不當就萬物說，方與生而不有、爲而不恃一律。河上公注謂不辭謝而逆上，非也。不辭猶不言，即上文所謂行不言之教者。唐傅奕本作萬物作而不爲始。畢氏沅謂辭始同聲，以此致異。奕義爲長。然三十四章云，萬物恃之而生而不辭，與此章文義相近。恐未可舍古本而從傅本也。

《老子》二九章 將欲取天下而爲之，吾見其不得已。天下神器，不可爲也，不可執也。爲者敗之，執者失之。故，物或行或隨，或歔或吹，或強或羸，或挫或隳。是以聖人去甚、去奢、去泰。

河上公《老子章句》 器，物也。人乃天下之神物也。神物好安靜，不可以有爲治。以有爲治之，則敗其質朴。

王弼《老子注》 神，無形無方也。器，合成也。無形以合，故謂之神器也。萬物以自然爲性，故可因而不可爲也，可通而不可執也。物有常性，而造爲之，故必敗也。物有往來，而執之，故必失矣。

成玄英《道德經義疏》 含識之類，悉有精靈，並堪受道，故名神器，亦是帝位也。若無爲安靜，即品物咸亨，必有爲擾動，即羣生失性，故不可爲也。懷道聖人，妙體虛假，故不執上之八法，而能去下之三事。甚則美其聲色，奢則麗其服玩，泰則廣其宮室。去此三惑，處於一中，治國則祚曆遐延，治身則長生久視也。

王安石《老子注》 安於所安，則能去甚。以儉爲寶，則能去奢。以不足自處，則能去泰矣。

蘇轍《老子解》 聖人之有天下，非取之也，萬物歸之，不得已而受之。

其治天下非爲之也，因萬物之自然而除其害耳。若欲取而爲之，則不可得矣。凡物皆不可爲也，雖有百人之聚，不循其自然而妄爲之，必有齟齬不服者，而況天下乎？雖然小物寡衆，蓋有可以力取而智奪者。至於天下之大，有神主之，不待其自歸則叛，不聽其自治則亂矣。陰陽相蕩，高下相傾，大小相使，或行於前，或隨於後，或呴而暖之，或吹而寒之，或益而強之，或損而羸之，或載而成之，或隳而毀之，皆物之自然而勢之不免者也。然世之愚人，私己而務得，乃欲拒而違之，其禍不覆則折。唯聖人知其不可逆，則順以待之，去其甚，去其奢，去其泰，使不至於過而傷物，而天下無患矣。此不爲之至也。堯、湯之於水旱雖不能免，而終不至於敗，由此故也。《易》之《泰》曰，后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。三陽在內，三陰在外，物之泰極矣。聖人懼其過而害生，故財成而輔相之，使不至於過，此所謂去甚、去奢、去泰也。

吴澄《道德真經注》　取天下，謂使天下悦而歸己也。爲，謂作爲。取天下者，德盛而人自歸之爾。苟若有所作爲，則是欲用智力以強服天下，豈能得天下之歸己哉。天下者至大之器，有神司之，不可以智力有爲而得。敗，謂不成也。彼以智力爲之者，欲成其事而其事反不成，謂不能得天下之歸服也。故曰，爲者敗之。未得天下而取天下者，固不可以有爲而得，既得天下而守天下者，亦不可以有心而留。譬如寶器，若常執之在手，不須臾舍，惟恐其或失者，反不能保其不隕墜而失也。故曰，執者失之。此承上文執者失之一句，而言守天下之道。有天下者，豈能保天下之長爲我有而不亡也哉，蓋得失存亡之相禪，如行、隨、噓、吹、強、羸、載、隳八者之相反而相因。聖人知其勢之必至於此也，而處之有其道焉。凡過盛必衰，衰則亡之漸也。惟不使之過盛，則可以不衰，而又何有於亡？甚也，奢也，泰也，極盛之時也。去甚者，欲其常如微之時。去奢者，欲其常如儉之時。去泰者，欲其常如約之時。能不過盛，則可以保天下之不亡矣。邵子謂飲酒但令其微醉，而不可成酩酊。看花但及其半開，而不可至離披。蓋此意也。蘇氏曰，或行於前，或隨於後，或噓而暖，或吹而寒，或強而益，或羸而損，或載而成。或隳而毀，皆物之自然，勢之不免者也。愚人私己而務得，乃欲拒而違之，其禍不覆則折。惟聖人知其不可逆，則順以待之。去其甚，去其奢，去其泰，使不至於過，而天下無患矣。董思靖曰，聖人知事勢之相因，亦理之常，故任之自然，而不使之盈且過也。

徐大椿《道德經注》　今之治天下者，若以天下爲一物，取而爲之，吾見其斷斷不可得也。天下廣大莫測，乃不可思議之神器也。強有所爲，則必至於敗。持而執之，則必至於失。凡物之道，有行在前者，必有隨在後者，有噓以入者，必有吹以出者，有剛而強者，必有弱而羸者，有載而全之者，必有隳而敗之者。有盛必有衰，此理勢之自然，非人力所能持也。甚，過分也。奢，侈肆也。泰，驕矜也。聖人去之，使無過盛之事，亦無不及之憂，常處於謙退之境，則顛覆之害無自而生矣。

《老子》四三章　天下之至柔，馳騁天下之至堅。無有入無間，吾是以知無爲之有益。不言之教，無爲之益，天下希及之。

嚴遵《老子指歸》卷二　夫道以無有之有，通無間，游無理，光耀有爲之室，澄清無爲之府，出入無外而無圻，經歷珠玉而無朕。何以效其然也？夫有形鐮利不入無理，神明在身，出無間，入無孔，俯仰之頃經千里。由此言之，有爲之爲，有廢無功。無爲之爲，成遂無窮，天地是造，人物是興。有聲之聲，聞於百里，無聲之聲，動於天外，震於四海。言之所言，异類不通。不言之言，陰陽化，天地感。且道德無爲而天地成，天地不言而四時行。凡此二者，神明之符，自然之驗也。是以聖人，虛心以原道德，靜氣以存神明，損聰以聽無音，棄明以視無形。覽天地之變動，(勸)〔觀〕萬物之自然，以睹有爲亂之首也，無爲治之元也，言者禍之戶也，不言者福之門也。是故，絕聖棄智，除仁去義。發道之心，揚德之意。順神養和，任天事地。陰陽奉職，四時馳騖，亂原以絕，物安其處。世主恬淡，萬民無事，教以不言之言，化以不化之化，示以無象之象，而歸乎玄妙。奄民情欲，順其性命，使民無知，長生久視。故我無言而天地無爲，天地無爲而道德無爲。三者並興，總進相乘。和氣洋溢，太平滋生。人物集處，宇內混同。禍門已閉，天下童蒙。世無耻辱，不睹吉凶。知故窒塞，自然大通。家獲神明之福，人有聖智之功。當此之時，主如天地，民如嬰兒。飲主之德，食主之和。陽出陰入，與道卷舒。君父在上，若有若無。天下惘惘，咻咻喁喁。不知若穀，無爲若雛。生而不喜，死而不憂。閔閔挽挽，性命有餘。莫有求之，萬福自來。夫何故哉？人主不言，而道無爲也。無爲之關，不言之機，在於精妙，處於神微。神微之始，精妙之宗，生無根蒂，出入無門。常於爲否之間，時和之元。故可聞而不可顯

也，可見而不可闡也，可得而不可傳也，可用而不可言也。柄而推之，要而歸之，易爲智(老)(者)陳，難爲淺聞者言也。何則？廣大深遠，而衆人莫能及也。上而若反，而衆人莫能入也。淡淡濫濫，而世人莫能聞也。杳杳冥冥，而俗主莫能行也。

河上公《老子章句》 吾見道無爲而萬物自化成，是以知無爲之有益於人也。

王弼《老子注》 氣無所不入，水無所不經。虛無柔弱，無所不通。無有不可窮，至柔不可折。以此推之，故知無爲之有益也。

成玄英《道德經義疏》 柔能破剛，無能遣有，是以知無爲之教，大益修行之人。所謂不言，非關杜口，在理既即有即無，在教亦即言即默。即言即默，故名不言之教。即有即無，故名無爲之益。

司馬光《道德真經論》 太山之溜穿石。形之細者無若微塵，然不能入無隙之物。唯無有乃可以入於無間。

蘇轍《老子解》 以堅禦堅，不折則碎。以柔禦堅，柔亦不糜，堅亦不病。求之於物，則水是也。以有入有，捍不相受。以無入有，無未嘗勞，有未嘗覺。求之於物，則鬼神是也。是以聖人唯能無爲，故能役使衆強，出入羣有。

吴澄《道德真經注》 至柔與無有皆弱也，馳騁猶云躪躒。無有，謂無有查滓之質。無間，無中間罅隙可入之處。水至柔，能攻穿至堅之石。氣無有，能透入無罅隙之金石墻壁，以至柔無有之損，而有馳騁至堅入於無間之益，所謂損之而益者。柔能勝剛，無能入有，皆非有所爲而自然，故曰無爲之有益。【略】不言之教，謂宜弱不宜強之爲教父，不待言而知。無爲之益，謂至柔無有之馳騁能入也。其教人益人之義過於人。天下之以有言爲教，有爲爲益，遠不能及此。故曰，希及之。以上所言皆用而以弱者也。

徐大椿《道德經注》 馳騁，驅而用之也。柔能制剛，堅者反爲所用矣。若道之爲體，則空虛無有，體物不遺，無有間隙，並不止於柔而已。柔之能用堅如此，因知治天下之道莫過於無爲，蓋有爲則有迹可循，若無爲則誠任自然，歸於神化，其益爲最大也。教而以言，則教者未必能盡，聽者未必能率。惟不言之教與無爲之益，天下無有及之者也。夫教而不言，政而無爲，非天下之至柔乎？

《老子》五七章 以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉，以此。天下多忌諱，而民彌貧。民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。故聖人云，我無爲而民自化，我好静而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。

河上公《老子章句》 以，至也。天使正身之人，使至有國也。奇，詐也。天使詐僞之人，使用兵也。以無事無爲之人，使取天下爲之主。【略】聖人言，我修道承天，無所改作，而民自化成也。聖人言，我好安靜，不言不教，民皆自忠正也。我無徭役徵召之事，民安其業，故皆自富也。我常無欲，去華文，微服飾，民則隨我爲質樸也。

王弼《老子注》 以道治國則國平，以正治國則奇(正)(兵)起也。以無事，則能取天下也。上章云，其取天下者，常以無事，及其有事，又不足以取天下也。故以正治國，則不足以取天下，而以奇用兵也。夫以道治國，崇本以息末，以正治國，立辟以攻末。本不立而末淺，民無所及，故必至於(以)奇用兵也。

成玄英《道德經義疏》 文武之道，應物隨時，譬彼蘧廬方茲，芻狗執而不遺，更增其弊，未若無爲無事，凝神姑射之中，不武不文，垂拱廟堂之上。以斯化物，物無疵癘，用此治民，民歌擊壤。攝取之妙，其在茲乎。

蘇轍《老子解》 古之聖人柔遠能邇，無意於用兵，唯不得已然後有征伐之事。故以治國爲正，以用兵爲奇。雖然，此亦未足以取天下。天下神器，不可爲也，爲者敗之，執者失之，唯體道者廓然無事，雖不取天下而天下歸之矣。人主多忌諱，下情不上達，則民貧而無告矣。利器，權謀也。明君在上，常使民無知無欲。民多權謀，則其上眩而昏矣。人不務本業而趨末技，則非常無益之物作矣。患人之詐僞而多爲法令以勝之，民無所措手足，則日入於盜賊矣。

吴澄《道德真經注》 正者，法制禁令正其不正。管商以正治國，帝王以修身齊家爲本，不恃法制禁令以爲正。奇者，權謀詭詐譎而不正。孫吴以奇用兵，帝王以弔民伐罪爲心，不尚權謀詭詐以爲奇。奇者，僅可施於用兵，不可以治國。正者，僅可施於治國，不可以取天下。無事者，三皇無爲之治。如天不言而四時行百物生，不期人之服從，而天下無不服從。故唯無事者可以取天下也。【略】忌諱，謂畏避防禁嚴密，本欲正民德也。然民一舉手

搖足輒陷罪戾，有所畏避，不得安生樂業，而趍於貧矣。利器，利便於民之器，如網罟耒耜杵臼舟車之屬，本欲利民用也。然利器民得自爲，雖度量權衡之公，亦將不出於上，無所統一，則國家黯無精采，而疑爲昏矣。技巧，造作利器之工，末業衆多，爭能競利，則有售奇僞之物者矣。法令者，民所畏憚，彰明易犯，民不聊生，則多爲盜賊之歸者矣。八句所言二事，法令彰所以多忌諱，技巧多所以多利器，盜賊之有由於民貧，奇物之起由國家之昏，明庶政使民知畏避，來百工使民足財用，所謂正也，正以政。蓋期其國之治，然民貧於下，而或爲盜賊。政昏於上，而售奇物，其效如此，是以之治國而猶不足也。【略】無爲、好靜、無欲，皆無事也。既無所事，何心致天下之嚮附，而民自然而化，自然而正，自然而富，自然而樸，其效如此。是以之取天下而有餘也。

徐大椿《道德經注》 道之所用各不同，正宜以治國，奇宜以用兵，惟取天下則奇正俱不可用，惟以無事爲事，則天下自不能外矣。吾何以知天下之可以無事取哉？蓋以天下本無事，故不可事我而有事耳。防閑禁忌愈多，非但不足以致富，而反益貧。天下各藏利器所以防奸，而國家昏亂日甚。民技能愈巧，則新奇之物日增，全無補於日用。法令日明，所以禁暴，而盜賊益多。聖人知其然也，故不以法令而以無爲，則民自化於善。不恃利器而惟好靜，則民自歸於正。不必忌諱而惟無事，則財自節而富。不尚技巧而惟無欲，則民自返於樸。此所謂無事取天下之道也。

《文子・道原》 《老子》曰，大丈夫恬然无思，淡然无慮，以天爲蓋，以地爲車，以四時爲馬，以陰陽爲御。行乎无路，游乎无怠，出乎无門。以天爲蓋，則无所不覆也。以地爲車，則无所不載也。四時爲馬，則无不使也。陰陽御之，則无不備也。是故疾而不搖，遠而不勞，四支不動，聰明不損，而照見天下者，執道之要，觀无窮之地也。故天下之事不可爲也，因其自然而推之。萬物之變不可救也，秉其要而歸之。是以聖人内修其本，而不外飾其末。厲其精神，偃其知見，故漠然无爲而无不爲也，无治而无不治也。所謂无爲者，不先物爲也。无治者，不易自然也。无不治者，因物之相然也。

徐靈府《文子注》 大丈夫乘天地之正，御陰陽之運，行無盡之域，游無窮之道，豈不盛也。得道之要觀八方，在乎掌握致理之妙，萬物存乎方寸，豈有馳於遠近，而坐致勞弊？【略】夫物因可然而然之，則無不然也。可治而治之，則無不治矣。

《文子・精誠》 《老子》曰，大道无爲。无爲卽无有，无有者，不居也。不居者卽无處无形。无形者不動，不動者，无言也。无言者，卽靜而无聲无形，无聲无形者，視之不見，聽之不聞，是謂微妙，是謂至神。綿綿若存，是謂天地根。道无形无聲，故聖人强爲之形，以一字爲名。天地之道，大以小爲本，多以少爲始。天子以天地爲品，以萬物爲資，功德至大，勢名至貴，二德之美，與天地配，故不可不軌大道，以爲天下母。

徐靈府《文子注》 無爲者，爲而不恃，故曰無爲。無言者，言而不矜，故曰無聲。無聲無形，何聽何視，可謂神微。獨立不改，綿綿常存，爲天地根。有生於無，多起於一。夫推本則返於形，尋末則惑於多數，故知返有以無爲宗，感多則求一爲主也。

《文子・精誠》 《老子》曰，人无爲而治，有爲也卽傷。无爲而治者，爲无爲，爲者不能无爲也，不能无爲者，不能有爲也。人无言而神，有言也卽傷。无言而神者載无言，則傷有神之神者也。

徐靈府《文子注》 言無爲者，還是有爲，有爲卽非無爲而治也，唯有爲而不爲，卽無爲。神貴無言，聖尚不作，言則迹見，爲則人之粗，唯兩無傷，能全於道也。

嗇

《老子》五九章 治人事天，莫若嗇。夫唯嗇，是謂早服。早服謂之重積德。重積德則無不克。無不克則莫知其極，莫知其極可以有國。有國之母，可以長久。是謂深根固柢、長生久視之道。

河上公《老子章句》 嗇，愛惜也。治國者當愛惜民財，不爲奢泰。治身者當愛惜精氣，不爲放逸。早，先也，服，得也。夫獨愛惜民財，愛惜精氣，則能先得天道也。先得天道，是謂重積德於己也。剋，勝也。重積德於己，則無不勝。

王弼《老子注》 莫若，猶莫過也。嗇，農夫。農人之治田，務去其殊

類，歸於齊一也。全其自然，不急其荒病，除其所以荒病。上承天命，下綏百姓，莫過於此。早服，常也。唯重積德，不欲銳速，然後乃能使早服其常。故曰早服謂之重積德者也。

成玄英《道德經義疏》 天，自然也。式，法也。莫若，猶無過也。言上合天道，下化黎元者，無過用無爲之法也。嘆此無爲之法，獨能自利利他，用之治身則制諸魔試，用之治國，則遠荒歸伏。重，深重也。積，累積也。言欲內制魔試，外伏遐蕃者，必須積累功行，其德深重，方可遠伏也。克，勝也，亦言得也。言累積功行，其德深重，自利利他，無所喪失，內外制伏，無不獲勝也。能所相應，理無不契，道深功遠，莫能知其窮極者也。既爲帝王國主，慈育蒼生，視物如子，故云之母。德行雖高，功成不處，無爲虛淡，故可長久。

司馬光《道德真經論》 嗇者，省嗇精神也。早復者，不遠復也。不遠而復，不離於德，可以修身。

王安石《老子注》 夫人莫不有視聽思。目之能視，耳之能聽，心之能思，皆天也。然視而使之明，聽而使之聰，思而使之正，皆人也。然形不可太勞，精不可太用。太勞則竭，太用則瘦。唯能嗇之，而不使至於太勞太用，則能盡性，則至於命。早復者，復於命也。

王雱《老子注》 治人在乎正己，事天在乎盡性。惟此兩者一於嗇而已。動極而靜，則其復晚矣。惟嗇者，不侈於費已。其去本也未嘗遠，故復靜爲早，德不外耗，則積於內矣。積於內而資納無窮，則其爲積也，積之又積也，盡性之人，蓋將生天生地，宰制造化，其於事物何所不能？盡性則大矣。大而化之則聖矣。化則無窮，故莫知其極。

蘇轍《老子解》 凡物方則割，廉則劌，直則肆，光則耀。唯聖人方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀，此所謂嗇也。夫嗇者，有而不用者也。世患無以服人，苟誠有而能嗇，雖未常與物較，而物知其非不能也，則其服之早矣。物既已服，斂藏其用至於沒身而終不試，則德重積矣。德積既厚，雖天下之剛強，無不能克，則物莫測其量矣。如此而後可以有國。彼世之小人，有尺寸之柄而輕用之，一試不服，天下測知其深淺而爭犯之，雖欲保其國家而不可得也。吾是以知嗇之可以有國，可以有國，則有國之母也。孟子曰，存其心，養其性，所以事天也。以嗇治人，則可以有國者是也。以嗇事天，則深根固蒂者是也。古之聖人，保其性命之常，不以外耗。內則根深而不可拔，蒂固而不可脫，雖以長生久視可也。蓋治人事天，雖有內外之異，而莫若嗇，則一也。

吳澄《道德真經注》 人所成之形，天所受之氣，治事修之養之也嗇，所入不輕出，所用不多耗也。留形惜氣，要術也。復，反還其初。重，多也。積，畜聚於內也。德，所得於天之冲氣。克，勝也。極，終窮也。有保有之國以喻人之身，嗇於用氣，則虧者全，衰者盛，而早得以反還其初。所得之冲氣畜聚於內者，有增無減，氣充滿則能勝外物，無有能耗損傷害之者。氣之生息不絕，莫知其終窮之時，非如凡人之氣，老則衰耗竭盡，至於終窮也。氣無終窮，則能保有其身，而形長留於世矣。上文言保守身形由於積德，德者，萬物身形之母。保有身形者，以能保有身形之母也，故可長久。氣爲身形之母，氣能留形，形亦能留氣。氣之生於下，如木有根，養形以培根，則根深不拔。氣之榮於上，如果有蒂。養形以滋蒂，則蒂固不脫。根不拔則木永不枯瘁，蒂不脫則果永不隕落，此身所以長生，目所以久視，而能度世不死也。深根固蒂，形之留氣。長生久視，形之留氣也。

徐大椿《道德經注》 嗇，儉嗇也。不盡其用而留其有餘，以此治人，則人性不漓，以此事天，則天心常眷。嗇則離道不遠，欲返於道甚易，故爲早復。復之既久則德日積於身矣。德積既多，則無所不能，以之治人而人安，以之事天而天應，莫可量其所終極矣。其德之所及既不可量，雖俾以治國亦何難哉？所以能有國之道，即所謂母也。知此者不但可以治人，而實可以修己，永守不渝，所謂深其根固其柢長生久視，不外此也。

俞樾《諸子平議》卷八 《困學紀聞》卷十引此文，兩服字皆作復。且引司馬公朱文公說，並云，不遠而復。又曰，王弼本作早服。而注云，早服常也，亦當爲復。今按《韓非子·解老篇》曰，夫能嗇也，是從於道，而服於理者也。衆人離於患，陷於禍，猶未知退，而不服從道理。聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱蚤服。然則古本自是服字，王說非。

治天下

《莊子·在宥》 聞在宥天下，不聞治天下也。在之也者，恐天下之淫

其性也。宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉？昔堯之治天下也，使天下欣欣焉人樂其性，是不恬也。桀之治天下也，使天下瘁瘁焉人苦其性，是不愉也。夫不恬不愉，非德也。非德也而可以長久者，天下无之。人大喜邪？毗於陽。大怒邪？毗於陰。陰陽並毗，四時不至，寒暑之和不成，其反傷人之形乎？使人喜怒失位，居處无常，思慮不自得，中道不成章，於是乎天下始喬詰卓鶩，而後有盜跖曾史之行。故舉天下以賞其善者不足，舉天下以罰其惡者不給，故天下之大不足以賞罰。自三代以下者，匈匈焉終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉。而且說明邪？是淫於色也。說聰邪？是淫於聲也。說仁邪？是亂於德也。說義邪？是悖於理也。說禮邪？是相於技也。說樂邪？是相於淫也。說聖邪？是相於藝也。說知邪？是相於疵也。天下將安其性命之情，之八者，存可也，亡可也。天下將不安其性命之情，之八者，乃始鬻卷猶囊而亂天下也。而天下乃始尊之惜之，甚矣天下之惑也。豈直過也而去之邪，乃齋戒以言之，跪坐以進之，鼓歌以儛之，吾若是何哉？故君子不得已而臨莅天下，莫若无爲。无爲也而後安其性命之情。故貴以身於爲天下，則可以託天下。愛以身於爲天下，則可以寄天下。故君子苟能无解其五藏，无擢其聰明，尸居而龍見，淵默而雷聲，神動而天隨，從容无爲而萬物炊累焉。吾又何暇治天下哉？

郭象《莊子注》　宥使自在則治，治之則亂也。人之生也直，莫之蕩，則性命不過，欲惡不爽。在上者不能無爲，上之所爲而民皆赴之，故有誘慕好欲而民性淫矣。故所貴聖王者，非貴其能治也，貴其無爲而任物之自爲也。

呂惠卿《莊子義》　天下有常性，性有常德，在之使不淫，宥之使不遷，而天下自治矣，奚以治天下爲哉？蓋天下者萬物之所一也，其性則我性是也，其德則我德是也。在宥天下，則在宥我而已矣，在宥我則所以在宥天下也。何謂在之使不淫？在之爲言也，存之而不亡之謂也。性則其自然而不益者也，益之則淫矣。存之而不亡，所以防其淫也。故曰在之也者，恐天下之淫其性也。何謂宥之使不遷？宥之爲言也，放之而不縱之謂也。囿之宥物，流之宥刑，皆放之而不縱之者也。德則其自足而無以爲者也，爲之則遷矣。放之而不縱，所以守其遷也。故曰宥之也者，恐天下之遷其德也。性則不淫，德則不遷，無爲而已矣。無爲則無我，無我則治天下者其誰哉？夫無爲而已矣，而不容有治天下者存乎其間，則所謂堯桀之是非不可得也。誠以所謂堯桀者，則均於有治天下者也，則不免淫其性遷其德而已矣。故堯者使天下欣欣然人樂其性，是不恬也。桀則使天下瘁瘁然人苦其性，是不愉也。人生而靜，則性未始有樂苦也，而使之樂苦，則是淫其性也。淫其性未有不遷其德者也。不恬不愉，是乃遷其德而非德也。恬則心之淡，而愉則心之兪。游心於淡而兪順之，是乃所以爲德也。惟德爲可久，則非德而可長久，天下無之也。此所謂兩忘而化其道者也。萬物負陰抱陽，冲氣爲和。人莫不有冲氣之和，以與天地通。而堯使民樂其性至大喜而毗於陽，桀使民苦其性至大怒而毗於陰。故傷其冲氣而墮四時之施，寒暑之和不成，反傷人形矣。至於思慮不自得，中道不成章，所謂兩相傷也。於是天下始有喬詰卓鶩非常之行。喬則尚高，詰則窮盡，卓則難及，鶩則不羣，皆非平易中正。此賞罰所以不給，性命之情所以不得而安也。天下不安其性命之情，則所謂聰明仁義禮樂聖知皆非其正，不免亂德悖理而已。八者存亡皆可，言無益損乎其眞，欒割而不全，卷束而不舒，猶積而不散，囊結而不解，皆所以亂天下。而乃尊之惜之，齋戒以言，鼓歌以舞，以爲天下之至眞者在是。世迷日久，吾若之何哉？夫臨莅天下誠出於不得已而無爲，則我奚爲不貴愛以身於爲天下，而以徇之哉？斯則可以寄托天下者也。貴則不輕其身，愛則不危其身，托如托親，寄如寄物，則貴重於愛，托重於寄也。無解五藏，則不散而淫乎仁義。無擢聰明，則不引而屬乎聲色。尸居龍見，其見出於無爲。淵默雷聲，其聲出於不言。神動則感而後應，天隨則不召自來。如此則從容無爲而萬物炊累。炊卽萬物之以息相吹，累則炊之積也。萬物歸之如塵自集，又何暇治天下哉？

林希逸《莊子口義》　聞在宥天下，不聞治天下也，此篇又做一句破題，又是一體。在者，優游自在之意。淫，亂也，靜定則不淫矣。宥者，寬容自得之意。遷，爲外物所遷移也。使天下之人，性皆不亂，德皆不移於外物，又何用治之乎？不恬，不靜也。不愉，不樂也。以堯對桀言之，曾、史、盜跖之類也，全書意勢皆如此，其理皆未正，然筆力豈易及哉？以不恬比不愉，便無輕重矣。喜屬陽，怒屬陰，毗，益也，醫書所謂有餘之病也。致中和則天地位，失其中和，則有四時不至，寒暑不和之事。氣序既逆，則人亦病矣。使人者，言因堯桀在上，致人如此也。喜怒失位，居處無常，謂妄爲妄動也。

『憧憧往來，朋從爾思』，是思慮不自得也。成章，有條理也，不成章，則失中道矣。喬，好高而過當也。詰，議論相詰責也。卓，孤立也。鷙，猛厲也。此四字皆形容不和之意。盜跖曾史，只是替換賢不肖字，用心既不和，則賢不肖皆非矣。爲天下者，於其賢者而賞之，於其不肖者而罰之，賢非眞賢，出於好僞，舉世皆然，故欲賞而不足，不給亦不足也，言世間此等人多矣。其意皆是譏賢者，乃與爲惡者對說，所以重抑賢者也。人人皆慕賞避罰，以僞相與，則豈能安其性情自然之理哉？爲明而好五色，爲聰而好五聲，皆亂其眞矣，故曰淫。德與理，自然者，仁與義，有心以爲之，故以爲亂於德而悖於理。技，能也，淫，樂也，彼以禮樂爲外物，故曰相於技，相於淫。相，助也，助益之而愈甚也。藝，業也。疵，病也。業能自勞，病乃自苦，以聖知之名而說之，則愈勞愈苦矣，故曰相於業，相於疵。此聖字止近似能字，猶今言草聖之聖也，故於盜，亦曰妄意室中之藏，聖也。此皆字義不同處，讀者當自分別，不可與《語》、《孟》中字義相紊亂。八者，明、聰、仁、義、禮、樂、聖、知也，安其自然，則八者雖有亦不能爲累，故曰，存可也，亡可也。不安其自然，則八者能爲害矣。欌卷，局束之貌。儋囊，多事之貌。豈直過也而去之，言不特獵涉一過，隨即休止。齋戒以言，謂鄭重而誇說之。跪坐以進，謂致恭盡禮而相傳授。鼓歌以舞之，謂言之不足手舞足蹈也。此皆譏一時之學者。吾若是何哉，言汝輩如此，果何爲哉？吾非自言，指他人而言也，猶《詩》曰『我姑酌彼金罍』，婦稱其夫也，《書》曰『我用沉酗於酒』，微子稱紂也，此是文法。【略】以其身之可貴，猶貴於爲天下，而後可以天下托之。以其身之可愛，猶愛於爲天下，而後可以天下寄之。此兩句，文亦奇，理亦正，讀莊子之書，於此等句，又當子細玩味。《禮記》曰『筋骸之束』。解其五藏，便是不束矣。擢，抽也，過用其聰明也。尸居者，其居如尸然，即《曲禮》所謂『坐如尸』也。龍，文采也。尸居無爲而威儀可則，自然有文，故曰尸居而龍見。淵，深也，靜也。默，不言也。雷聲，感動人也。雖不言而德動人也，禪家所謂是雖不言，其聲如雷也，故曰淵默而雷聲。神，精神也。天，天理也。動容周旋，無非天理，故曰神動而天隨。如此三句，亦可以《莊子》爲异端之書乎？理到而文又奇，所以度越諸子。炊累即是野馬塵埃，生物以息相吹之意。炊，動也。累，微細而累多也。虛室之中，漏日如卵處，看日影中微塵，便見此兩字下得奇特。若動而又不動，若多而不見其多，故曰炊累。言我若無爲於上，而天下之人日出而作，日入而息，自得自樂，如萬物之炊累然，又何用我容心以治之？

王夫之《莊子解》 不在則心隨物往，天下乘之以俱流。不宥則心激物傷，天下莫知其所守。今有人於此，即有不肖之心，勃然欲動，無與勸之，無與沮之，則亦芒然少味而漸以忘。漸以忘，又奚待治哉？喜則其性必淫，欣欣然趨樂利者導之以靡也。怒則其德必遷，瘁瘁焉惡死亡者，爲善不能，爲惡不可，無所據以自安也。種種之民，喜怒人殊，而一淫一遷，則囂然並起，如巨浸之滔天，而莫之能遏。乃要其所自生，則唯一人之喜怒，有權有力，而易以鼓天下也。陽之德生，知生之爲利，而不知生之必有殺，則足以召天下之狂喜，而忘其大憂。陰之德殺，謂殺爲固然，而不知殺之害於生，則足以召天下之狂怒，而喪其不忍。夫陽有至和，陰有至靜。至靜以在，至和以宥，而其發爲喜怒者，乃陰陽之委也。一念毗於陽，而天下奔於喜，罰莫能戢也。一念毗於陰，而天下奔於怒，賞莫能慰也。君天下者與天下均在二氣之中，隨感而興。天氣動人而喜怒溢，人氣動天而寒暑溢，非得環中以應無窮者，鮮不毗也。聖之毗無以异於狂矣。八者，堯之治具也。而在宥天下者，亡可也，存可也，亦非必惡之也。惡之者，亦自以爲有八德而說之，因以惡堯。故桀惡之而天下怒，堯說之而天下喜。說而喜，則上與民之性皆淫，其愈於惡者無幾矣。唯過而去之，己心先無所毗，則天下不能自毗，即有自毗者，在之宥之，且自消也。陳公甫之詩曰，劉郎莫記歸時路，只許劉郎一度來，則善行無轍迹，而天下之性命自安。吾身固有可在天下可宥天下者，吾之神也。貴之愛之，弗搖之以外淫，而不與物遷，則五藏保其神明，聰明自周乎天下，龍見雷聲，物莫能違，合天下於一治，而陰陽自得其正矣。喜怒者，人氣也。神者，天氣之醇者也。存神以存萬物之天，從容不迫，而物之不待治而治者十之七。聊以八德治之，過而去之，而天下速治者十之二。其終不可治者一而已，逮及久而自消矣。民氣不擾，天氣不亂，風霆霜露，吉凶生死，自爲我而施政教，奚容治哉？乃君子於此，尸居淵默，而龍雷默動以不息，致虛守靜，如護嬰兒，抑何暇輟此以役天下乎？

郭嵩燾《莊子札記》 言貴其身重於所以爲天下，愛其身甚於所以爲天下。惟貴惟愛，故無爲。尸居龍見，不見而章。淵默雷聲，不動而變。神動天隨，無爲而成。

《莊子・天地》　蔣閭葂見季徹曰，魯君謂葂也曰，請受教。辭不獲命，既已告矣，未知中否，請嘗薦之。吾謂魯尹曰，必服恭儉，拔出公忠之屬而无阿私，民孰敢不輯？季徹局局然笑曰，若夫子之言，於帝王之德，猶螳螂之怒臂以當車軼，必不勝任矣。且若是，則其自爲處危，其觀臺多物，將往投迹者衆。蔣閭葂覩覩然驚曰，葂也汇若於夫子之所言矣。雖然，願先生之言其風也。季徹曰，大聖之治天下也，搖蕩民心，使之成教易俗，舉滅其賊心而皆進其獨志，若性之自爲，而民不知其所由然。若然者，豈兄堯舜之教民，溟涬然弟之哉？欲同乎德而心居矣。

成玄英《莊子疏》　夫大聖治天下，大順羣生，乘其自搖而作法，因其自蕩而成教。是以教成而迹不顯，俗易而物不知，皆除滅其賊害之心，而進修獨化之志。不動於物，故若性之自爲。率性而動，故不知其所由然也。

吕惠卿《莊子義》　必服恭儉，則所謂忍性以視民而不知不信者也，則其自處危矣。拔出公忠之屬而無阿私，則所謂尚賢者也，則其觀臺多矣。其自爲處危而觀臺多，則所謂杓之人而非立於不測者也。如是則吾之行不能無迹，而物將往投迹者衆矣。則非正而後行，確乎能其事者也。大聖之治天下也，搖蕩民心，使之成教易俗，則所謂鼓之舞之以盡神者也。賊莫大乎德有心而心有眼，而禍福無不自己求之者。民不窺觀以投上之迹而自求多福，則是舉滅其賊心而進其獨志，如此則若性之自爲而莫知其爲之者。莫知其爲之者，則不知其所由然也。若然者，德遺堯舜而不爲，夫豈兄堯舜之教民而推先之，溟涬然弟之而繼其後哉？欲同乎德而心居矣，心居則無爲而萬物化。

林希逸《莊子口義》　薦，陳也，請以所言陳之。拔出公忠之屬，舉賢也。無阿私，無偏黨也。輯，安也。局局，笑之貌也。螳螂怒其臂以當車轍，言力小不足以任此大事也。曰怒而飛，曰草木怒生，此言怒臂，莊子喜下一個怒字。其自爲處者，言其自爲所處之地如此，則似危。其觀臺以示於人，人將往而歸之，則投足而來者愈衆矣。多物，人物之多也，意言名聲愈盛，而世之趨者愈衆，則自累矣。覩覩，驚之貌。聞此言而無所知，故曰汇若於夫子所言。風者，遺風之風，亦猶曰言其略也。搖蕩者，轉移也。賊心，有爲之心也。獨志，獨得之志，朝徹見獨之獨也。民既成教而易其習俗，皆滅去私心而進於道，但如生知之性自有，而不知爲上之化，故曰不知其所由然。以堯舜爲高，而以我次之，故曰兄堯舜之教，而弟之，謂堯舜豈能勝我，我不在堯舜之下，卻下句如此也，是好奇。溟涬，有低頭甘心之意。民字卽是人字，言凡人能如此，則豈肯兄堯舜之教，而自處其下也？同乎自然之德，則其心安矣。居，安也。欲者，聖人欲其民如此也。

王夫之《莊子解》　人無不有其意欲，抑無不有其德性，故咸知自愛其身，愚者與有焉。人知自愛其身，則不善之心自消沮矣。獨志者，自愛自貴也。賊心者，竊人之名言，而忘其身之愛貴者也。上既危其觀臺，以自標异於公忠恭儉之名，而使之投迹，則假竊其名，以並一其志於好知尚賢之途，而適以日長其賊心而已。善可居也，不可出以示人也。聖人藏其利器，而民反其獨志，乘天德以搖蕩之於獨見獨聞之中，使之自動，意欲得而性亦順，夫然後可以與民同德而入乎天。

《莊子・天運》　子貢曰，然則人固有尸居而龍見，淵默而雷聲，發動如天地者乎？賜亦可得而觀乎？遂以孔子聲見老聃。老聃方將倨堂而應徹曰，予年運而往矣，子將何以戒我乎？子貢曰，夫三王五帝之治天下不同，其係聲名一也。而先生獨以爲非聖人，如何哉？老聃曰，小子少進，子何以謂不同？對曰，堯授舜，舜授禹，禹用力而湯用兵，文王順紂而不敢逆，武王逆紂而不肯順，故曰不同。老聃曰，小子少進，余語汝三皇五帝之治天下。黃帝之治天下，使民心一，民有其親死不哭而民不非也。堯之治天下，使民心親，民有爲其親殺其殺而民不非也。舜之治天下，使民心競，孕婦十月而生子，子生五月而能言，不至乎孩而始誰，則人始有夭矣。禹之治天下，使民心變，人有心而兵有順，殺盜非殺人，自爲種而天下耳，是以天下大駭，儒墨皆起。其作始有倫，而今乎歸，女何言哉？余語汝，三皇五帝之治天下，名曰治之，而亂莫甚焉。三皇之知，上悖日月之明，下睽山川之精，中墮四時之施，其知僭於蠕蠆之屈，鮮規之獸，莫得安其性命之情者，而猶自以爲聖人，不亦可耻乎，其无耻也？子貢蹙蹙然立不安。

成玄英《莊子疏》　夫三皇之治，實自無爲。無爲之迹，迹生於弊，故百代之後，亂莫甚焉。

吕惠卿《莊子義》　老子以仁義憒心比播糠眯目蚊虻慘膚，則以五帝三王爲非聖宜矣。子貢又求之於讓爭順逆之間，則其迹之尤粗者。自迹言之，則使民心變固不若親，親不若一，然均不免於治天下，而使民有心而已。

名曰治之，而亂天下者自此始。苟爲用知，豈特五帝三王而已。雖三皇之知，亦將上悖日月，下睽山川，其知僭於蠆蠆之尾矣。獸之伏於山林，夜行晝居，雖饑渴隱約，猶且胥疏於江湖之上，則鮮規之甚也。子貢聞其非三皇五帝而不得其所以非，故蹴蹴然不安也。

林希逸《莊子口義》 以孔子之聲見老聃，稱夫子之門人而修謁也。倨堂，居於堂上而自倨，有傲物之意。應微，言其問答之聲甚微也。黃帝之治，順乎自然，自此以下，一節下一節，前篇亦屢有此意，於此又添出數句，頗奇特。制服以其親之輕重爲降殺，故曰爲其親殺其殺。蓋言古無服，而今制禮也。古人十四月而生，兩歲而後言，十月而生，五月而言，謂早也。誰，問也，未至於孩提而早能問人爲誰矣。始，早也。誰，謂誰何也。使民心變，變於古也。人有心，人人各有私心也。兵有順，以用兵爲順事也。爲盜之人可殺，則殺不以爲罪，法禁詳矣。當此時也，人皆自分種類，各親其親，各子其子也，特共此天下而居，故曰而天下耳。其作始有倫，言其始如此作爲之時，人倫之道猶在，今其弊也，至於亂倫，而以女爲婦，又何可言哉？謂其不容說也。《禮記》『大道爲公』一段亦有此意，但莊子說得太甚。三皇之知，亦拂天地造化之理。前此多尊三皇而抑五帝，至此又和三皇罵了。蠆蠆即蜂類也，其尾有毒。鮮，少也。規，求也。小獸之求，不過鮮少，如狐狸之類。言此等智巧，其爲毒也亦如此小蟲小獸而已，皆譏侮而卑抑之言。憯，毒也。蹙蹙然，不安之貌也。

王夫之《莊子解》 哀至則哭，不勉於哀也。因其隆而隆之，因其殺而殺之，無所勉也。哀樂因其自然，則雖極哀樂而性不屈，命不摧，壽夭各盡其天年。以此聽天下之治，其仁天下也至矣。唯無成心而一因乎自然，則萬變而不渝其眞，日月以此保其自然之明，山川以此養其自然之精，四時以此順其自然之序，無機無緘，合而爲一大之體，散而成萬有之章。聖人亦因天、因人、因物而已。自本無聖，而惡自以爲聖哉？

小國寡民

《老子》八〇章 小國寡民。使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙，雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

河上公《老子章句》 聖人雖治大國，猶以爲小，儉約不奢泰。民雖衆，猶若寡少，不敢勞之也。使民各有部曲什伯，貴賤不相犯也。器謂農人之器。而不用者，不徵召奪民良時也。

王弼《老子注》 國既小，民又寡，尚可使反古，況國大民衆乎，故舉小國而言也。

成玄英《道德經義疏》 國，域也。謂域心住空，故言小國。卽小乘寡欲之人，亦是謙小寡欲之行。器，卽六根十惡之兵器也。根雖有六，用乃無窮。言什伯者，舉其大數。而不用者，言靜息諸根，不染塵境也。

蘇轍《老子解》 老子生於衰周，文勝俗弊，將以無爲救之。故於其書之終言其所志，願得小國寡民以試焉而不可得爾。民各安其分，則小有材者不求用於世。什伯之器，則材堪什夫、伯夫之長者也。事少民樸，雖結繩足矣。內足而外無所慕，故以其所有爲美，以其所處爲樂，而不復求也。民物繁夥而不相求，則彼此皆足故也。

吳澄《道德眞經注》 十人爲什，百人爲伯。什伯之器，重大之器，衆所共也。不用者，不營爲，不貪求，則重大之器無所用也。重死者，視死爲重事而愛養其生。不遠徙者，生於此死於此不他適也。老子欲挽衰周復還太古，國大則民衆難治，得小國寡民而治之，使其民毋慕於外，自足於內，如此也。舟輿甲兵，非一人所可獨用，謂什伯之器也，無所乘，無所陳，不用也。無所往，則無用乎舟輿。無所爭，則無用乎甲兵。民淳事簡，上古結繩之治可復。雖有書契，亦可不用，不但不用什伯之器而已。【略】以所食之食爲甘，以所服之服爲美，充然自足，愛養其生，言重死也。以此身之居爲安而安之，以此地之俗爲樂而樂之，言不遠徙也。惟老死於所生之處，孰肯輕易遠徙哉？【略】民皆懷土，雖相鄰之國，目可以相望，雞犬之聲耳可以相聞，如此至近，至老死不相往來，不但不遠徙而已。

徐大椿《道德經注》 治世之法，當立國甚小，分民甚少，其器物則什伯於人而無所用之。重視其死而不輕生，重違其土而不遠去。無行旅之役，無爭鬬之事。古者結繩而治，今則復用其法。其食不甘而自以爲甘，其服不必美而自以爲美，其居未必安而自以爲安，其俗無可樂而自以爲樂。不見可

欲，則嗜好無從而生也。自足有餘，無求於外，雖鄰國甚近，無事相及，何往來之有？如此則無見無聞，還淳守樸，安有不治者乎？

明王之治

《莊子・應帝王》　陽子居見老聃曰，有人於此，嚮疾强梁，物徹疏明，學道不勤。如是者，可比明王乎？老聃曰，是於聖人也，胥易技係，勞形怵心者也。且也虎豹之文來田，猨狙之便，執鬻之狗來藉。如是者，可比明王乎？陽子居蹵然曰，敢問明王之治。老聃曰，明王之治，功蓋天下而似不自己，化貸萬物而民弗恃。有莫舉名，使物自喜。立乎不測，而游於无有者也。

郭象《莊子注》　天下若無明王，則莫能自得。令之自得，實明王之功也。然功在無爲而還任天下。天下皆得自任，故似非明王之功。夫明王皆就足物性，故人人皆云我自爾，而莫知恃賴於明王。

成玄英《莊子疏》　夫聖人爲政，功侔造化，覆等玄天，載周厚地，而功成不處，故非己爲之也。誘化蒼生，令其去惡。貸借萬物，與其福善。而玄功潛被，日用不知，百姓謂我自然，不賴君之能。

吕惠卿《莊子義》　嚮疾者，趨事之速。强梁則非以柔勝。物而徹之，非能無知。疏之而明，非明之所自出。學道不倦，則未能日損以爲道者也。能有所技則勞其形，思有所係則怵其心，猶百工以短長有無胥易，非聖人所以用天下也。虎豹猿狗之來田藉，皆有以取之，則夫勞形怵心而爲天下用者，亦强梁疏明之所自取也。藉猶借，言巧力爲人所借也。有功弗居化貸弗恃，則凡有者不得舉而名，我使物自喜而已。所以然者，立於不測游於無有故也。則向之所以比明王者，不亦疏乎？

王雱《南華真經新傳》　陽子居者，亦莊子制名寓意也。問明王之道者，是問帝王之道也。夫明王之所爲，功及天下而身不居，贍足萬物而下不知，處乎至妙而任乎無爲，此所以爲明王之道也。豈以疏明不勤而爲之歟？此陽子居未爲知道之本末也。

林希逸《莊子口義》　有人於此，言有個人如此也。此數句是不指名而譏侮孔子。嚮疾，趨走捷疾也。强梁，剛健也。言敏於學而能力行也。物，事也。徹，通也。言事事通徹，而所見虛明也。疏，虛也。以此而學道不勤，可以比明王否？言用之爲王者事，如此可否。胥，刑徒也。易，更也，猶言卒更也。胥易之名，必古有此語，如漢所謂鬼薪是也。技係者，以工巧而係累技術之人也。此二等人，胥易則勞其形，技係則怵其心，言如此爲學，身心俱勞，是猶胥易技係而已。怵心，言其心恐恐然也。虎豹以皮有文，故招來田獵之人。藉，繩也，所以束縛者也。鬻合作狸。狗能執狸，與猨狙之便捷可觀，皆以招來束縛之禍，言有能必自累也。執狸字又見《天地篇》。若以有爲之學可以爲王者事，則是虎豹之類亦可比於明王矣，此貶之之甚之辭也。此三句文自奇。功蓋天下而似不自己，卽功成而不有之意。化貸萬物而民弗恃，此朝野不知而帝力何加之意。貸，施也，言施化於民也。凡字訓釋亦就平仄處呼，貸字便與施字同義，天施地生，雲行雨施，天施雨施此二字平仄雖殊，其義則一。有莫舉名者，言其所有，人莫得而舉名之，民無得稱之意。使物自喜，言我雖無功可名，而物自得其樂，猶韓文所謂人自得於江湖之外也。不測者，不可測識也。只是無有字，立乎不測只是游於無有。筆端鼓舞大率如此。以上數段，皆是說其名篇《應帝王》之意。

李贄《莊子解》　嚮疾，敏速也。强梁，果敢也。物徹，有知也。不倦，日益也。胥，胥徒。易，卒更。技，工技。係，累係也。人知胥易技係爲勞形怵心，不知嚮疾强梁疏明不倦者，盡皆胥易技係之徒也。若是而可比明王，則虎豹之文，猿狙之便，執鬻之狗，皆明王矣。此其以能自傷者也，賤而甚之詞。夫明王功蓋天下而已無有，化貸萬物而民弗恃，孰能測之哉？

王夫之《莊子解》　知而徹，爲而勤，皆自爲名，以致天下之來求。天下舍其確然之能而來求，則天下皆喪其眞。故待人哺者不飽，待人教者不明。應帝王者，以帝王爲迹，寓於不得已而應之，不招物之來，物將不來。物不來則反而自能其事，澹漠之德，功化莫尚矣。

聖人之治

《老子》三章　不尚賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，强其骨。常使

民無知無欲，使夫智者不敢爲也。爲無爲，則無不治。

河上公《老子章句》 賢謂世俗之賢，辯口明文，離道行權，去質爲文也。不尚者，不貴之以祿，不尊之以官也。不爭功名，返自然也。

王弼《老子注》 賢，猶能也。尚者，嘉之名也。貴者，隆之稱也。唯能是任，尚也曷爲，唯用是施，貴之何爲，尚賢顯名，榮過其任，爲而常校能相射。貴貨過用，貪者競趣，穿窬探篋，沒命而盜。故可欲不見，則心無所亂也。

成玄英《道德經義疏》 尚，貴也。賢，能也。非謂君王不尚賢人，直是行人撝謙，先物後己，不自貴尚而賤人也。而言不爭者，若人人自貴而賤物，則浮競互彰。各各退己而先人，則爭忿自息。故云不爭也。聖人治同前釋。既外無可欲之境，內無能欲之心，心境兩忘，故卽心無心也。前既境幻，後又心虛也。雖復卽心無心，而實有靈照，乃言妙體虛寂，而赴感無差，德充於內，故言實其腹也。既內懷實智而外弘接物，處俗同塵，柔弱退己也。骨，譬內也。言聖人雖復外示和光，而內恒寂泊。欲明動不傷寂，應不離眞，故言強其骨也。知者，分別之名。欲者，貪求之目。言聖人常以空慧利益蒼生，令倒置之徒息分別之心，舍貪求之欲也。

司馬光《道德眞經論》 賢之不可不尚，人皆知之。至其末流之弊，則爭名而長亂，故老子矯之，欲人尚其實不尚其名也。

王安石《老子注》 尚賢，則善也。不貴難得之貨，爲盜惡也。二者皆不欲，何也？蓋善者惡之對也，有善必有其惡，皆使善惡俱忘也。世之言欲者有二焉，有可欲之欲，有不可欲之欲。若孟子謂可欲之謂善，若目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，是不可欲之欲也。

蘇轍《老子解》 尚賢，則民恥於不若而至於爭。貴難得之貨，則民病於無有而至於盜。見可欲，則民患於不得而至於亂。雖然，天下知三者之爲患而欲舉而廢之，則惑矣。聖人不然，未嘗不用賢也，獨不尚賢耳。未嘗棄難得之貨也，獨不貴之耳。未嘗去可欲也，獨不見之耳。夫是以賢者用而民不爭，難得之貨可欲之事，畢效於前，而盜賊禍亂不起。是不亦虛其心而不害腹之實，弱其志而不害骨之強也哉。今將舉賢而尚之，寶貨而貴之，眩可欲以示之，則是心與腹皆實也。若舉而廢之，則是志與骨皆弱也。心與腹皆實，則民爭。志與骨皆弱，則無以立矣。不以三者眩之，則民不知所慕。澹乎其無欲，雖有智者，無所用巧矣。卽用三者之自然，而不尚不貴不見，所謂爲無爲也。

吳澄《道德眞經注》 尚，謂尊崇之。貴，謂寶重之。見，猶示也。人之賢者，其名可尚。上之人苟尚之，則民皆欲趨其名，而至於爭矣。貨之難得者，其利可貴。上之人苟貴之，則民皆欲求其利，而至於爲盜矣。蓋名利，可欲者也。不尚之，不貴之，是不示之以可欲，使民之心不爭。不爲盜，是不亂也。四其字，皆指民而言。虛其心，謂使民不知利之可貴，而無盜心也。實其腹，謂民雖不貪於利，然聖人陰使之足食而充實，未嘗不資夫貨也。弱其志，謂使民不知名之可尚，而無爭心也。強其骨，謂民雖不貪於名，然聖人陰使之勉力而自強，未嘗不希夫賢也。謂使民皆無所知，不知名利之可欲，而無欲之之心。謂民縱有知名利可欲者，亦不敢爲爭盜之事。然不敢爲則猶有欲爲之心，特不敢爾。爲無爲，謂爲爭爲盜者皆無爲之之心，如此則天下無不治矣。

徐大椿《道德經注》 爭之所由起，以上之有所尚也。尚賢則民皆逞其賢智，而忌刻嫉妒之心生。不尚賢則各藏其智巧，而無所容其爭競之心矣。難得之貨不貴，雖盜之而無用，則盜心自泯矣。欲之生，以物之有可愛者，故心爲之動，而亂其清淨之體。若去其可好之物，則心無所誘而不亂矣。去其嗜好，足其飲食，除其剛暴，勞其形體，惟其無知，所以無欲。民之中雖有知者，既無可欲以動於外，而又使弱其志，則雖有知而亦不敢有所爲矣。能有爲者且不敢爲，則無知之愚民益無所爲矣，天下寧有不治哉？

治亂

《莊子・天地》 堯之師曰許由，許由之師曰齧缺，齧缺之師曰王倪，王倪之師曰被衣。堯問於許由曰，齧缺可以配天乎？吾藉王倪以要之。許由曰，殆哉圾乎天下，齧缺之爲人也，聰明睿知，給數以敏，其性過人，而又乃以人受天。彼審乎禁過，而不知過之所由生。與之配天乎？彼且乘人而無天，方且本身而異形，方且尊知而火馳，方且爲緒使，方且爲物絃，方且四顧而物應，方且應衆宜，方且與物化而未始有恒。夫何足以配天乎？雖然，有

族，有祖，可以爲衆父，而不可以爲衆父父。治，亂之率也，北面之禍也，南面之賊也。

呂惠卿《莊子義》　取天下必以無事，許由則無事者也，故堯之師曰許由。欲無事者，必始於日損，嚙而缺之，則所以損之也。損則惟德之修而非道全也，故許由之師曰嚙缺。損之又損以至於無爲，則王之至於天者也，故嚙缺之師曰王倪。王乃天，天乃道，王之倪則天而已，未足以爲道。道則衣被萬物無爲而無不爲也，故王倪之師曰被衣。古之君天下者奚爲哉，天德而已矣。天德者，乃所以無爲而君天下之道也。而曰嚙缺可以配天乎，則是欲以所修而合於無爲也。吾藉王倪以要之，則欲以無爲而致其所修也。夫豈全於天而純於德也哉？使我介然有知，行於大道，唯施是畏，則不全於天不純於德而以君天下，此所以殆哉其危而圾乎其懼也。嚙缺之爲人也，聰明睿知，給數以敏，其性過人，則非能黜聰明棄聖智。躊躇以興事而動於不得已，日計之而不足，歲計之而有餘者也。蓋損之而未能至於無爲者，宜其如此也。而又乃以人受天，則非全於天者也。彼審乎禁過爲不知過之所由生，則懲忿窒欲以禁之，而不知過之所由生乃在於禁之之處也，非所謂不識不知而順帝之則者也。以是爲合於無爲而與之配天乎？彼且乘人而無天，凡以介然之知萌於胸次則應感而動，其能不以人廢天乎？非特此也，方且本身而异形，則非無我而與萬物爲一也。方且尊知而火馳，則非去知而淵靜也。方且爲緒使，則天下國家之所役也。方且爲物絃，則物有結之而不能自解者也。方且四顧而物應，則非尸居環堵而使民不知所如往者也。方且應衆宜，則非立之本原而知通於神者也。方且與物化而未始有恒，則非不化而能化，化而其道不可終者也。夫何足以配天乎？蓋以其猶有所修不足以合於無爲而已。雖然，無爲之所出，未嘗不始於損之而已。則有族有祖可以爲衆父，而損之非衆父之所自出，故不可以爲衆父父也。蓋不能無修則不能無知，不能無知，則堯桀之所以分而治亂之率也。不以智治國國之福，以智治國國之賊。則不能無知者，是乃北面之禍南面之賊也。

陳景元《莊子注》　恃聰明則福鮮，性越羣則害多，以機械之心望純白之應則遠矣，其可與之配天乎？彼且恃君人之勢而慢天理，自尊貴其形而運知速，作法束物，周覽衆務，以一應萬，逐物不息，何足以合自然？然術有始末，政教嚴峻，未能忘迹，可以戡難定禍，而難爲臣下，所謂以知治國者是也。

林希逸《莊子口義》　段段是撰出，愈出而愈奇，若此一段，謂《外篇》粗於《内篇》可乎？配天猶《書》云殷禮陟配天也，言王天下也。要，邀，致之也。圾，危也。殆亦危也。聰明叡知，性也。給，捷也。數，急也。敏，見快也。應事之間，以其性之敏，故應之捷給，此其過人處也。修人事以應天理，故曰以人受天。審，明也。禁過，猶持心而未化也。知過之由生，則不待禁止之矣。乘人而無天，言盡其有爲而不知無爲也。乘，行也。行其在人之事，故曰乘人。身，我也。以我對物，故曰本身而異形。火馳，如火之馳，言其急也。自尊尚其知而急用之，故曰尊知而火馳。緒，末也，爲末事所役而不知其本，故曰緒使，叢脞之意也。物絃，爲事爲物所拘礙也。物隨四方而來，顧視而應之，故曰四顧而物應。事事而應，各度其宜，故曰應衆宜。爲物所汩而失其自然之常者，非能定而應也，故曰與物化而未始有恒。化，爲事物所變動也。恒，常也。未始有常，無定也。一個彼且，七個方且，古今以來，那得這般文筆？雖然，又轉一轉，言其雖未可以配天，亦有可尊處。一族之聚，必尊其祖，故曰有族有祖。只此等閑四字，下得亦奇。衆父者，出於衆人而可以爲其父也，謂其高一世也。衆父之父，則高又高矣。衆父之父，天也，自然者也。率，將帥也，言此人之用於世，亦可以致治，亦可以致亂。北面，臣也。南面，君也。言以此爲臣道，以此爲君道，皆有患害，故曰北面之禍也，南面之賊也。

王夫之《莊子解》　爲堯師之師者，尚不足以配天，故許由自謂爝火而不敢代庖，況師堯之聖知而蘄以治天下乎？萬物之大小長短，相與爲族，而所祖者唯天。合天道之無爲，乃與天配。否則治之適以亂之，福之適以禍之，育之適以賊之。

上皇

《莊子・天運》　天其運乎？地其處乎？日月其爭於所乎？孰主張是？孰維綱是？孰居无事而推行是？意者其有機緘而不得已耶？意者其運轉而不得自止耶？雲者爲雨乎？雨者爲雲乎？孰隆施是？孰居

无事淫樂而勸是？風起北方，一西一東，有上彷徨，孰噓吸是？孰居无事而披拂是？敢問何故？巫咸袑曰，來，吾語汝。天有六極五常，帝王順之則治，逆之則凶。九洛之事，治成德備，監照下土，天下戴之，此謂上皇。

成玄英《莊子疏》 道合自然，德均造化，故衆生樂推而不厭，百姓荷戴而不辭，可謂返樸還淳，上皇之治也。

呂惠卿《莊子義》 天猶運也，而吾不知其眞爲運也。地猶處也，而吾不知其眞爲處也。日月猶爭於所也，而吾不知其眞爲爭於所也。而求其主張者維綱者，與夫推而行是者，皆不可得也。意者其有機緘而不得已邪？意者其運轉而不得自止邪？此皆吾不可得而知也。以爲雲者爲雨乎，則水之升而爲雲也。以爲雨者爲雲乎，則雲之解而爲雨也。而求其隆施與其居無事淫樂而勸是者，又不可得也。風起北方，一西一東，在上彷徨，未嘗有定也。則其起於他方，一南一北，一上一下，亦若是而已。而求其噓吸與夫居無事而披拂者，皆不可得也。此乃道之不測而爲神也。不測則無問，無問則無應矣。雖然，知吾所以語汝者，則知神之所爲矣。知神之所爲，則夫主張者維綱者隆施者噓吸者，與夫居無事推而行是者，淫樂而勸是者，披拂是者，皆以此而已。則雖不答乃所以答之也。天有六極五常，五常則五福。福極皆彝倫而獨以福爲常者，斂時敷錫在於五福而不在於六極，故以福爲常也。嚮用五福，威用六極，則順之而吉也。反是則逆之而凶也。九洛之事，則洛之九疇也。九疇之用，至於福極，則治成德備，監照下土，而天下載之矣。唯其監照下土而天下載之，此所以爲上皇也。上皇則挈天地，馳日月，隆施雲雨，噓吸風氣，而常居無事之地者也。則求上皇者，豈必於鴻荒之世哉？

王雱《南華真經新傳》 夫日月雲雨風氣，皆天之用也。天有其用，而不用以爲用，則其用所以不息也。惟聖人法而用之以宥於天下，故功所以不虧，而道所以曲全，幽遠無不照知，而民心推戴而存眞也。故曰，帝王順之則治，逆之則凶，九洛之事，治成德備，監照下土，天下戴之，此謂上皇。

林希逸《莊子口義》 天行一日一周，天之自運乎？地有四維上下，豈一定而處乎？日往月來，卻喚作爭其所，言如人相追奪也，此三字誰下得？主張維綱，但是着力之意。機緘不得已運轉，不能自止，言亦不由他也。天氣下降，地氣上騰，所以爲雲爲雨，但不知雲爲雨乎，雨爲雲乎？【略】隆施，隆，起也，施，止也，與張弛同。言或作或止，孰爲之也。淫樂，淫，放也，樂，戲劇也，勸，助也，言何人爲放意戲樂之事，而助成此雲雨也。四方皆有風，此言起北方者，順天形而言之。天倚於北，故風自北來。或西或東，或上或下，彷徨，往來之貌。【略】披拂，搖蕩也。發問不言人名，又是自變個筆法。六極，六氣也。五常，五行也。六氣五行，皆自然之理也。九洛，九州也，洛，聚落也，洛與落同，古字通用。治成德備，言帝王順此自然之理以治九州，功成而德備，照臨天下，而人皆戴之，此乃三皇向上人也，故曰此謂上皇。

王夫之《莊子解》 答不如所問者，答卽在問中也。『孰主張是』，『孰維綱是』，『孰推行是』，『孰淫樂以勸』，『孰披拂是』，皆無也。而天運不息，地處而不遷，日月推行而不輟，風雲隆施噓吸而不吝。極乎此而不憂彼之不逮，極乎彼而不礙此之方興，皆自然極至而無不極。天之轂轉，地之蕃育，日月風雲之變易，無有常也，而終古類然，又至常也。極而常者，一自然而無不定。順之以逮治者，亦唯因其極而極之，因其常而常之，無機無緘，無待於勸，無事於披拂，因其自然以並載天下。上皇之治，與天同道，孰有主張綱維之，可示人以迹而使勉乎？

法

《文子・上義》 老子曰，天下幾有常法哉？當於世事，得於人理，順於天道，詳於鬼神，卽可以正治矣。昔者三皇无制令而民從，五帝有制令而无刑罰，夏后氏不負言，殷人誓，周人盟。末世之衰也，忍垢而輕辱，貪得而寡羞。故法度制令者，論民俗而節緩急。器械者，因時變而制宜適。夫制於法者，不可與達舉。拘禮之人，不可使應變。必有獨見之明，獨聞之聽，然後能擅道而行。夫知法之所由生者，卽應時而變。不知治道之源者，雖循終亂。今爲學者，循先襲業，握篇籍，守文法，欲以爲治，非此不治。猶持方枘而內圓鑿也，欲得宜適亦難矣。夫存危治亂，雖智不能，道先稱古，雖愚有餘。故不用之法，聖人不行也。不驗之言，明主不聽也。

徐靈府《文子注》 便於事，順於人，卽可治天下，自然通神明，何嘗有法也。夫上古不令而民從，末世峻法而民詐，故無爲爲化易，有爲爲治難，盟

誓不禁，刑戮隨之也。拘法守文者，動用乖滯。獨聞獨見者，不得離道也。夫執法守文，而無變通者，自以爲治，猶持方內圓，安能適中。事當雖愚必用，理乖雖賢必舍。

《文子・上義》 文子問曰，法安所生？老子曰，法生於義，義生於衆適。衆適合乎人心，此治之要也。法非從天下也，非從地出也。發乎人間，反己自正也。誠達其本，不亂於末。知其要，不惑於疑。有諸己，不非於人。無諸己，不責於所立。立於下者，不廢於上。禁於民者，不行於身。故人主之制法也，先以自爲檢式。故禁勝於身，卽令行於民。夫法者，天下之准繩也，人主之度量也。縣法者，法不法也。法定之後，中繩者賞，缺繩者誅。雖尊貴者不輕其賞，卑賤者不重其刑。犯法者雖賢必誅，中度者雖不肖無罪。是故公道行而私欲塞也。古之置有司也，所以禁民，使不得恣也。其立君也，所以制有司，使不得專行也。法度道術，所以禁君，使無得橫斷也。人莫得恣，卽道勝而理得矣。故返樸无爲。无爲者，非謂其不動也，言其莫從己出也。

徐靈府《文子注》 自檢於己，則民禁於彼也。不法以法之，法也。立君置有司，上不得自恣，下不得專斷，故不守正術，下無枉法，天下之治，何足難也。

王天下

《莊子・天道》 昔者舜問於堯曰，天王之用心何如？堯曰，吾不敖无告，不廢窮民，苦死者，嘉孺子而哀婦人。此吾所以用心已。舜曰，美則美矣，而未大也。堯曰，然則何如？舜曰，天德而土寧，日月照而四時行，若晝夜之有經，雲行而雨施矣。堯曰，膠膠擾擾乎。子，天之合也，我，人之合也。夫天地者，古之所大也，而黃帝、堯、舜之所共美也。故古之王天下者，奚爲哉？天地而已矣。

成玄英《莊子疏》 言古之懷道帝王，何爲者哉？蓋無心順物，德合二儀而已矣。

呂惠卿《莊子義》 孟子曰，充實之謂美，充實而有光輝之謂大。而《易》以朋從爾思爲未光大，則所謂光大者，固出乎思爲之外也。誠使堯之用心不出慘怛之愛，雖充之以被四表，是乃美而未大也。若夫天德而出寧，則雖出而未嘗不甯也。日月照而四時行，一往一來一屈一伸而莫有爲者也。若晝夜之有經，則相代乎前而莫知其所萌。雲行而雨施，而天下均平矣。則其視夫不敖無告，不廢窮民，苦死者，嘉孺子而哀婦人，而以用心者，豈不膠膠擾擾乎哉？膠膠言其固而不離也，擾擾言其雜而不一也。則舜之所言者，乃天之合也。而堯之所言，乃人之合而已矣。夫堯非有人非見有於人，而惟天爲大，惟堯則之，則豈以慘怛之愛累其心，唯人之合而未大哉？蓋世儒之所知堯者，以爲不虐無告，不廢困窮，乃眞堯之所以爲堯也。故寓之二聖人之言，以明所大而共美者爲在於此，與黃帝不異也。

王雱《南華眞經新傳》 夫堯不敖無告，不廢窮民，苦死者，嘉孺子，哀婦人。此雖爲惠，而以心惠物也。夫以心惠物，則仁於一物而所惠不廣矣。故舜曰而未大也。豈若無心惠物乎？故無心惠物，則所惠者大而物安平。故舜又曰，天德而出寧。

林希逸《莊子口義》 敖，嫚侮也。苦，哀憐之也。嘉，喜之也。婦人，寡婦也。既與孺子對說，雖無寡字，而意自明。天德，自然之德也。出寧者，首出庶物萬國咸寧也。日往則月來，寒往則暑來，日月照而四時行也。既晝而夜，夜而復晝，常常如此。經，常也。雲行雨施，隨時自然，此皆形容無爲而爲之意。膠膠擾擾，言撓亂也。堯曰，我之所爲未及於汝，未免自爲撓亂，所以只合於人而未合於天也。然則下三句，謂堯自嘆之辭也。天地者，古之所大，言天地自然之理，自古及今莫大於此也。共美者，共好之也。王天下者，無他爲，但法天地則可矣。前言堯舜既有抑揚，此又與黃帝同說，殊無輕重，若泥其名字，則窒礙不通矣。

王夫之《莊子解》 於人求合者，心勤人之事。天道運而不積，日月雲雨四時各效其功，而天不勞以收成功，合之者逸而樂矣。

聖人抱一爲天下式

《老子》二二章 曲則全，枉則直。窪則盈，弊則新。少則得，多則惑。

是以聖人抱一爲天下式。不自見，故明。不自是，故彰。不自伐，故有功。不自矜，故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者，豈虛言哉？誠全而歸之。

河上公《老子章句》 抱，守也。式，法也。聖人守一，乃知萬事，故能爲天下法式也。

王弼《老子注》 自然之道，亦猶樹也。轉多轉遠其根，轉少轉得其本。多則遠其眞，故曰惑也。少則得其本，故曰得也。一，少之極也。式，猶則之也。

成玄英《道德經義疏》 屈曲隨順，不忤物情，柔弱謙和，全我生道。故莊子云，吾行郤曲，無傷吾足。此一句忘違順也。枉，濫也。體知枉直不二，故能受於毀謗而不伸其怨枉，翻獲正直也。此一句忘毀譽。窪，下也。謙卑遜讓，退己處下，不與物競，故德行盈滿也。此一句忘高下。弊，辱也。能處鄙惡弊辱而不貪榮寵，卽其德日新。此一句忘榮辱也。【略】是以，仍上辭也。抱，守持也。式，法則也。言聖人持此一中之道，軌範羣生，故爲天下修學之楷模也。昔人所謂屈曲柔順以全其道，此語有實，諒非虛言，但能依教修行，不與物爭，則大成全德，物歸於己也。

王安石《老子注》 方則易挫，曲以應之，此所以能全也。眞則易折，故枉以待之，此所以能直也。海者，常處於卑而爲百川之所委，故窪則盈。無春夏之榮華，秋冬之凋落，故弊則新。少者復本則得矣，多者有爲則惑矣。【略】夫惟不爭，故天下莫能與之爭者，《書》曰，汝惟不矜，天下莫與汝爭能。

王雱《老子注》 至人冲虛，其行如水，無心於物，不與物忤，故常全也。此篇大旨與《莊子·養生主》相類。

蘇轍《老子解》 聖人動必循理。理之所在，或直或曲，要於通而已。通故與物不迕，不迕故全也。直而非理，則非直也。循理雖枉，而天下之至直也。衆之所歸者，下也。雖欲不盈，不可得矣。昭昭察察，非道也。悶悶若將弊矣，而日新之所自出也。道一而已，得一則無不得矣。多學而無以一之，則惑矣。抱一者，復性者也。蓋曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新，少則得，皆抱一之餘也，故以抱一終之。目不自見，故能見物。鏡不自照，故能照物。如使自見自照，則自爲之不暇，而何暇及物哉。不自見，不自是，不自伐，不自矜，皆不爭之餘也，故以不爭終之。世以直爲是，以曲爲非，將循理而行於世，則有不免於曲者矣。故終篇復言之曰，此豈虛言哉，誠全而歸之。夫所謂全者，非獨全身也，內以全身，外以全物，物我兼全，而歸復於性，則其爲直也大矣。

吳澄《道德眞經注》 曲，一偏也。《易》、《禮》、《中庸》、《莊子》所言曲字，皆以偏而不全爲曲。曲者不全也，然能專攻其所偏致精乎？此旁達乎？彼舉一反三通一畢萬，久必會其全也。自初卽欲求全，則志大心勞，分而不專，終不能全矣。枉者，不直也。尺蠖之屈而枉，所以能伸而直。窪者，不盈也。科坎之陷而窪，所以能受水而盈。敝者，不新也。秋冬之凋而敝，所以能逢春而新。少者，不多也。少則多一句，變文析爲二句。少則易於有得，所以能積累而多。貪多則雜而生惑，於一且無所得，豈能多乎？不欲直，不欲盈，不欲新，不欲多，而以曲則全一句始之，四者皆不求全之推也。【略】一者，冲虛之德也。式以在車爲喻。高在憑軾，卑則憑式。聖人抱此冲虛之德，濡弱謙下，爲天下式。如上下文五者，皆冲虛之德，自處於卑也。自見，猶云自炫。明，謂智之明。不自見者，用晦而明也。自是，猶云自賢。彰，謂名之彰。不自是者，闇然而日彰也。誇其功曰伐，功謂事之成績。負其長曰矜，長謂能之過人。人不自見，不自是，不自伐，不自矜，而以夫惟不爭終之，四者皆不爭之餘也。曲則全三字，古有是語，老子述之以爲此章首句。章內抱一爲綱，曲則全以下五者，夫惟不爭以上五者，凡十事，爲目。皆曲則全一語所可咏也。故重述於章末，而曰古人所謂曲則全者，豈虛爲此言而無其實哉？蓋之其誠實能全，而遂以全之效歸之也。

徐大椿《道德經注》 能曲而後能全，能枉而後能直。能窪而後能盈，能弊而後能新。一，少之至也。愈少則愈精，而天下所不能外，故爲天下式。【略】不爭，卽能曲也。莫與爭，則全矣。舉曲，則以下四者皆在其中矣。能如此眞能全得其益，而毫無所損也。

重爲輕根，靜爲躁君

《老子》二六章 重爲輕根，靜爲躁君。是以聖人終日行，不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失根，躁則重爲輕根，靜爲躁君

失君。

河上公《老子章句》 人君不重則不尊，治身不重則失神，草木之花葉輕故零落，根重故長存也。人君不靜則失威，治身不靜則身危。龍靜故能變化，虎躁故夭虧也。輜，靜也。聖人終日行道，不離其靜與重也。榮觀謂宮闕。燕處，后妃所居也。超然，遠避而不處也。奈何者，疾時主傷痛之辭。萬乘之主謂王者。王者至尊，而以其身行輕躁乎？疾時王奢恣輕淫也。王者輕淫則失其臣，治身輕淫則失其精。王者行躁疾則失其君位，治身躁疾則失其精神。

王弼《老子注》 凡物，輕不能載重，小不能鎮大。不行者使行，不動者制動。是以重必爲輕根，靜必爲躁君也。

成玄英《道德經義疏》 譬重爲樹根，輕爲花葉，輕者凋落，重者長存。此戒行人勿得輕躁，故《書》云，君子不重則不威。靜則無爲，躁則有欲，有欲生死，無爲長存。靜能制動，故爲君也。【略】輜，靜也。言君子達人，終日行化同塵，處世而不離重靜。此即動而寂也。

王安石《老子注》 輕者必以重爲依，躁者必以靜爲主。【略】臣者，佐也。君者，主也。靜爲動之主，重爲輕之佐。輕而不知歸於重，則失於佐矣。動而不知反於靜，則失其主矣。

王雱《老子注》 人主以天下爲根，不可以一身故輕之。

蘇轍《老子解》 凡物輕不能載重，小不能鎮大，不行者使行，不動者制動，故輕以重爲根，躁以靜爲君。行欲輕而不離輜重，榮觀雖樂而必有燕處，重靜之不可失如此。人主以身任天下，而輕其身則不足以任天下矣。輕與躁無施而可，然君輕則臣知其不足賴，臣躁則君知其志於利。故曰，輕則失臣，躁則失君。

吴澄《道德真經注》 根，本也。躁，動也。君，主也。輕以重爲本，動以靜爲主也。君子吉行乘乘車，師行乘兵車，皆輕車也。輕車後有輜車，載寢處服食所用之物，謂之重車。雖乘輕車，而終日不與重車相離，故吉行日止五十里，師行日三十里，不敢以輕車疾行徑往，而不顧在後之輜重也。此言輕之本乎重也。燕，閒也，靜也。處，居也，坐也。雖有榮華之境可以遊觀，或暫時動而出外，然常在內閒居靜處，超然無一物累其心，此言動之主乎靜也。以身輕天下，謂以其身輕動於天下之上也。萬乘之主當靜重，奈何以其身而輕動乎？周王之乘八駿，漢帝之爲微行，以身輕天下者也。但言輕不言動者，蓋動與靜對，動則有輕有重，輕與重對，輕重皆在動時，言輕而動在其中矣。有輕而無重，則失其輕之根。有動而無靜，則失其躁之君。

徐大椿《道德經注》 重能生乎輕。靜能生乎躁。【略】何可以萬乘之主，而輕浮躁動於天下之上乎？輕則中無所守，而根失矣。躁則事無所主，而君失矣。

侯王得一以爲天下貞

《老子》三九章 昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。其致之也，天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶。故貴以賤爲本，高以下爲基。是以侯王自謂孤、寡、不穀，此非以賤爲本耶？非乎？故致數輿無輿。不欲琭琭如玉，珞珞如石。

嚴遵《老子指歸》卷一 是故昔之得一者，天之性得一之清，而天之所爲非清也。無心無意，無爲無事，以順其性。玄玄默默，無容無式，以保其命。是以陰陽自起，變化自正。故能剛健運動以致其高，清明大通，皓白和正，純粹眞茂，不與物糅。確然《大易》，乾乾光耀，萬物資始，雲蒸雨施，品物流形，元首性命，玄玄蒼蒼，無不盡覆。地之性得一之寧，而地之所爲非寧也。無知無識，無爲無事，以順其性。無度無數，無愛無利，以保其命。是以山川自起，剛柔自正。故能信順柔弱，直方和正，廣大無疆，深厚清靜，萬物資生，無不成載。神之性得一之靈，而神之所爲非靈也。不思不慮，無爲無事，以順其性。無計無謀，無嚮無首，以保其命。是以消息自起，存亡自正。故老能復壯，死能復生，困能復達，廢能復榮。變化不極，反覆不窮，物類托之，不失其中。谷之性得一以盈，而谷之所爲非盈也。不欲不求，無爲無事，以順其性。不仁不義，不與不施，以保其命。是以虛實自起，盛衰自正。故能蒸山流澤，以爲通德。涓涓不息，綿綿不絕，皓皓洋洋，修遠無極，以盈江海，深大不測。侯王之性得一之正，而侯王之所爲非正也。去心去志，無爲

無事，以順其性。去聰去明，虛無自應，以保其命。是以和平自起，萬物自正。故能體道合德，與天同則。抱神履和，包裹萬物，聲飛化物，盈溢六合。德導天地，明照日月，制世禦俗，宇內爲一。

王弼《老子注》 昔，始也。一，數之始而物之極也。各是一物之生，所以爲主也。物皆各得此一以成，既成而舍以居成，居成則失其母，故皆裂、發、歇、竭、滅、蹶也。

成玄英《道德經義疏》 昔，古也。一，道也。言曩昔劫初得道之者，所得之狀具列下文，斯則御今而引古也。稟得道之氣，故積陽成天，清浮在上也。同稟一道，故凝陰成地，寧靜於下。神道處陰，幽冥難測。由其得一，故靈智無方，故《莊子》云神鬼神帝生天生地也。谷，川谷也。言谷得一故能泉源流潤，溪壑盈滿。有識無情，通號萬物。同稟一道，故得生成。帝王公侯，莫不稟道爲化，只以無爲得一，故能布政天下，放勛文命是也。【略】貴，尊高也。賤，卑下也。得一之君，故能謙下。失道之主，必致驕矜。故知驕矜是賤下之基，謙卑是尊高之本。校量得失，故有斯戒。九重之臺，起於累土。百仞之高，原乎一簣。以況尊貴卑下爲基。【略】輿，車也。箱轄轂輻假合而成，徒有車名數卽無實。五物四大爲幻亦然。所以身既浮虛，貴將安寄。是故處貴應須謙下。

司馬光《道德真經論》 一者，道之子，物之祖也，故莫不賴之以成功。以事言之，常久不已，所謂一也。

蘇轍《老子解》 一，道也。物之所以得爲物者，皆道也。天下之人見物而忘道，天知其清而已，地知其寧而已，神知其靈而已，谷知其盈而已，萬物知其生而已，侯王知其爲天下貞而已，不知其所以得此者皆道存焉耳。致之言極也。天不得一，未遽裂也。地不得一，未遽發也。神不得一，未遽歇也。萬物不得一，未遽滅也。侯王不得一，未遽蹶也。然其極必至此耳。天地之大，侯王之貴，皆一之致。夫一果何物也？視之不見，執之不得，則亦天下之至微也，此所謂賤且下也。【略】輪、輻、蓋、軫、衡、軛、轂、轡會而爲車，物物可數，而車不可數，然後知無有之爲車，所謂無之以爲用者也。然則天地將以大爲天地耶？侯王將以貴爲侯王耶？大與貴之中有一存焉，此其所以爲天地侯王者而莫或知之耳。故一處貴而非貴，處賤而非賤，非若玉之琭琭，貴而不能賤，石之珞珞，賤而不能貴也。

吴澄《道德真經注》 一者，冲虛之德。上篇所謂抱一，所謂爲一，後章所謂道生一，皆指此而言。莊子謂之太一，又但謂之一，此乃自然之道所爲，其用則虛而不盈，後而不先，柔而不剛，弱而不強。前章固屢言之，而此章盡發其蘊，得者謂得此一以爲德，以此故能若是。天、地、神、谷四者，名异實同，其運轉而清明者曰天，凝聚而寧靜者曰地。神者，兩間二氣之妙，張子所謂兩在故不測者，其用感應無方，故靈。谷，則兩間空虛之處。張子所謂空虛卽氣者，其氣充塞無間，故盈。貞猶木之楨幹。爲天下貞，猶曰爲民極也。言天清地寧神靈谷盈，萬物之生生不窮，侯王立乎天下之上而爲民極，其所以致之者，皆由得此一也。無以，謂若無此德而以之。裂，分判。發，震動。歇，不能感應而靈。竭，不能充塞而盈。滅，息滅而不生。蹶，傾跌而失其位。此章以六者並言，而此以承上文。貴高二字，專爲侯王言之。蓋侯王之位貴且高，而冲虛之德不欲盈，惟當自處於下賤也。孤如無父，寡如無夫，不穀不善也，皆不美之名，非人所願有者。而侯王自謂，是以下賤自處也。先云賤爲本下爲基，而後但云賤爲本，舉一以包二者，省文也。琭琭，玉貌。珞珞，石貌。人之名譽彰彰有聞，特淺小之譽。必泯沒其譽，人無得而稱，乃譽之至也。亦處賤下之意，不欲分別美惡，使人見琭琭粹美者之爲玉，珞珞粗惡者之爲石也。蓋人見其美惡則美者必有譽，不能使之無譽矣。兩節皆言冲虛不盈之德，如此乃爲侯王之能得一也。

徐大椿《道德經注》 一者，數之始，道之見端，其實卽道體也。昔，往古也。得一，卽得乎道矣。清者天之體，寧者地之體，靈者神之體，谷本空虛，然空虛之處皆一爲之充足也，故曰盈。一以生萬物，一以正天下，言天地萬物總不能外也。裂，剖散也。發，解釋也。歇，斷絕也。無物以充乎其中，則空虛者不能長存，而谷亦閉竭矣。生而不繼，將滅絕矣。無以正天下而徒處貴居高，將有隕越之虞也。人必由賤以至貴，是賤乃貴之本也。物必由卑以至高，是下乃高之基也。雖侯王之貴而自稱則皆卑下之辭，舍貴居賤，不忘乎本也。凡事渾融乃有藏身之地，如車之爲物，總名之則曰車，若分數之則爲輪爲輻，而車之利用反無矣。故王者之治天一，美惡貴賤不必太爲區別，如指琭琭者定之爲玉，珞珞者定之爲石。惟長使之渾然在樸，玉石不分可也。琭琭，貴而少之意。珞珞，賤而多之意。

兵者不祥之器

《老子》三一章 夫唯兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡爲上。勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏將軍居左，上將軍居右，言以喪禮處之。殺人之衆，以悲哀莅之，戰勝以喪禮處之。

河上公《老子章句》 佳，飾也。祥，善也。兵者驚精神，濁和氣，不善之器，不當修飾之。

成玄英《道德經義疏》 佳，麗也。祥，善也。雖復霜戈耀日，寶劍輝天，此乃凶荒之具，非太平之器也。

蘇轍《老子解》 以之濟難而不以爲常，是謂不處。

吳澄《道德真經注》 佳，猶云嘉之也。不祥，謂無吉慶而有凶災也。不處，謂不肯以此處身也。此指言不處之實，不處平日所貴之位，而處所不貴之位，不肯於用兵之位處身也。謂其殺人乃凶災之器，非吉慶所用之器也。恬者，不歡愉。淡者，不濃厚。謂非其心之所喜好也。爲上，謂不好用兵乃爲可尚也。勝而不美，謂兵雖得勝，亦不肯以爲美事。【略】若以戰勝爲美事，是以殺人爲樂也，不可以得志於天下，要終而言之以示戒。

徐大椿《道德經注》 夫以兵爲佳者，不知兵乃不祥之器也。或以佳兵爲精利之兵器，如干將莫邪之類。萬物皆樂生而惡亂，故有道之人不以兵爲佳而處之也。平居無事，則以左爲尊。左，陽也，尚陽之義也。在軍之禮，則以右爲尊。右，陰也，尚陰之義也。兵乃殺人之器，豈君子之所樂用，即使不得已而用之，必處之恬然，而無好大喜功之心也。雖使得勝，亦不以爲美，更當有惻愴矜哀之念，若使實以爲美，則徒樂己之功，而不念生民之命，是以殺人爲樂，而非出於不得已也。夫人有樂殺人之心，則每事殘刻，必爲天下之所毒怨，何以得志於天下？以其爲殺人之事，故從凶禮所尚，則其心豈得已而樂爲之哉？兩敗俱傷，殺人必多，則哭泣以臨，所以哀死者也。戰勝而旋，每事與吉禮不同，如尚右之類，皆近於喪禮者也。

柔弱勝剛强

《老子》三六章 將欲歙之，必固張之。將欲弱之，必固强之。將欲廢之，必固興之。將欲取之，必固與之。是謂微明。柔弱勝剛强。魚不可脱於淵，國之利器不可以示人。

《韓非子・喻老》 勢重者，人君之淵也。君人者，勢重於人臣之間，失則不可復得也。簡公失之於田成，晉公失之於六卿，而邦亡身死。故曰，魚不可脱於深淵。賞罰者，邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。君見賞，臣則損之以爲德。君見罰，臣則益之以爲威。人君見賞而人臣用其勢，人君見罰而人臣乘其威。故曰，邦之利器不可以示人。越王入宦於吳，而觀之伐齊以弊吳。吳兵既勝齊人於艾陵，張之於江濟，强之於黄池，故可制於五湖。故曰，將欲歙之，必固張之。將欲弱之，必固强之。晉獻公將欲襲虞，遺之以璧馬。知伯將襲仇由，遺之以廣車。故曰，將欲取之，必固與之。起事於無形，而要大功於天下，是謂微明。處小弱而重自卑，謂損弱勝强也。

又《六微》 勢重者，人主之淵也。臣者，勢重之魚也。魚失於淵而不可復得也。人主失其勢重於臣而不可復收也。古之人難正言，故托之於魚。賞罰者，利器也。君操之以制臣，臣得之以擁主。故君先見所賞則臣鬻之以爲德。君先見所罰，則臣鬻之以爲威。故曰，國之利器，不可以示人。

河上公《老子章句》 柔弱者久長，剛强者先亡也。

王弼《老子注》 將欲除强梁、去暴亂，當以此四者。因物之性，令其自戮，不假刑爲大，以除將物也，故曰微明也。足其張，令之足，而又求其張，則衆所歙也。與其張之不足，而改其求張者，愈益而已反危。利器，利國之器也。唯因物之性，不假刑以理物。器不可睹，而物各得其所，則國之利器也。示人者，任刑也。刑以利國，則失矣。魚脱於淵，則必見失矣。利國之器而立刑以示人，亦必失也。

成玄英《道德經義疏》 歙，合也，斂也。將欲行權，攝化羣品，令其歙斂，不爲貪染者，必先開張縱任，極其奢淫，然後歙之。昔者老君西入罽賓化胡之日，初恣其凶悖，然後化之以道是也。其委曲逗留，具在《文始内傳》。

欲令歸道柔弱，必先極其強大，然後示以雌柔。欲廢其殘獷者，必固恣其凶暴。凶暴既極，可以廢之。卽胡王肆其猛毒燒溺老君，水火既不爲災，然後爲其說法是也。先恣其惡，名曰與之。後令歸善，名曰奪之。故老君先示凡迹，所以恣其剛戾。後見神通，於是胡人降伏。方得奪其凶惡，令歸善道。【略】脫，失也。利器，權柄也。魚藏於水，權隱於心，故物莫之害也。魚失水卽爲物所擒，權示人卽爲人所制，故不可以示人也。

王安石《老子注》 魚之爲物，深潛退伏而藏於深淵之中，而不可脫於淵。聖人之利器常隱於微妙，而不可離於樸也。

蘇轍《老子解》 未嘗與之而遽奪，則勢有所不極，理有所不足。勢不極則取之難，理不足則物不服，然此幾於用智也，與管仲、孫武何異？聖人之與世俗，其迹固有相似者也。聖人乘理，而世俗用智。乘理如醫藥，巧於應病。用智如商賈，巧於射利。聖人知剛強之不足恃，故以柔弱自處。天下之剛強方相傾相軋，而吾獨柔弱以待之。及其大者傷小者死，而吾以不校坐待其斃，此所謂勝也。雖然，聖人豈有意爲此以勝物哉？知勢之自然而居其自然耳。魚之爲物，非有爪牙之利足以勝物也，然方其托於深淵，雖強有力者莫能執之。及其脫淵而陸，則蠢然一物耳，何能爲哉？聖人居於柔弱，而剛強者莫能傷，非徒莫能傷也，又將以全制其後，此不亦天下之利器也哉？魚惟脫於淵，然後人得制之。聖人惟處於柔弱而不厭，故終能服天下，此豈與衆人共之者哉？

吴澄《道德真經注》 歙，闔也，張，開也。老子謂反者道之動，又謂玄德深矣遠矣，與物反矣，故其所爲大概欲與人之所見相反，而使人不可測知，故借此八者相及之四事設譬，而歸宿在下文柔勝剛弱勝強六字。亦猶前章言善救人善救物，而章首先借善行、善言、善計、善閉、善結五者爲譬也。孫、吴、申、韓之徒用其權術，陷人於死而人不知，論者以爲皆原於老氏之意，固其立言之不能無弊，有以啓之，而遂謂天下誰敢受老氏之與者哉？則因其言而並疑其心，亦過矣。注者又欲諱護而爲遁辭，蓋胥失之。視不可見曰微，微明者，微其明也，謂匿其可見者，而使之不可見，猶前章言襲明也。人但見其張之，強之，興之，與之，而不知其欲歙之，弱之，廢之，奪之也，故曰微明。彼剛而我欲以剛勝之，彼強而我欲以強勝之，不亦難乎？我以柔弱自處，則剛強者不我忌也，而終於能勝之。何哉？蓋與之相反而使之不可測知故也。【略】魚脫於淵，見其易制而爲人所取。國之利器以示人，人見其爲利且將效之，或求過之，而我之利者不足以爲利矣。不脫於淵，不以示人，則不可測知，所謂微明也。

徐大椿《道德經注》 歙，納氣也。張，出氣也。理勢相伏，乃天地自然之道，人往往不能察，是謂隱微之理。能明乎此，則操縱在心，而可取必於天下矣。人皆知剛勝柔，強勝弱，而不知惟善用其柔，乃能勝乎剛，善用其弱，乃能勝乎強。上文所云卽是道也。魚藏乎淵，則人不得而見。如上文五者，皆示人以不測也。利器，國之深謀也，豈可使人知之。能如上文五者，則微妙而人莫能知也。

《老子》七六章 人之生也柔弱，其死也堅强。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强則滅，木强則折。强大處下，柔弱處上。

河上公《老子章句》 人生含和氣，抱精神，故柔弱也。人死和氣竭，精神亡，故堅強也。【略】強大之兵輕戰樂殺，毒流怨結，衆弱爲一強，故不勝。木強大枝弱共生其上也。興物造功，大木處下，小物處上。天道抑強扶弱，自然之效。

王弼《老子注》 強兵以暴於天下者，物之所惡也，故必不得勝。

蘇轍《老子解》 沖氣在焉，則體無堅強之病。至理在焉，則事無堅強之累。兵以義勝者，非強也。強而不義，其敗必速。木自拱把以上必伐矣。物之常理，精者在上，粗者在下，其精必柔弱，其粗必強大。

吴澄《道德真經注》 人生則肌膚柔軟，而活動可以屈伸，死則冷硬而強直，不能屈伸。草木生則枝莖軟脆，死則枯槁堅硬，因言人而並及於草木。上文言人與草本生柔而死堅，推此物理，則知人之德行，凡堅強者不得其死，是死之徒也。柔弱者善保其生，是生之徒也。用兵示弱者，謀深而工，敵輕而玩之，故勝。恃強者慮淺而驕，敵懼而備之，故不勝。《兵法》，始如處女，敵人開戶，示之弱也。後如脫兔，敵不及距，則能勝之矣。秦兵過周，超乘三百，竟敗於肴。齊兵入晉，桀石投人，竟敗於鞍。此恃強不勝之驗也。共，兩手所圍也。木之弱而搖動者，爲近末之小枝，強而不搖動者，則爲近根合拱之大幹也。因言兵而並及於木。上文言兵強者爲人所勝，是處下也，不能如勝人者之處上。木強者近根之幹，是處下也，不得如小枝之處上。推此

物理，則知人之德行，凡堅強者矜己凌人，必蹶其貴高而反處人下矣。柔弱者衆所尊戴，而得處人上矣。

徐大椿《道德經注》 兵強則恃勇而取敗，木強則成拱而將伐。凡天下之物，強大者皆處於下，柔弱者皆處於上，理勢然也。

俞樾《諸子平議》卷八 木強則兵，於義難通。河上公本作木強則共，更無義矣。《老子》原文本作木強則折，因折字闕壞，止存左旁之斤。又涉上句兵強則不勝，而誤爲兵耳。共字則又兵字之誤也。《列子・黄帝篇》引老聃曰，兵強則滅，木強則折，即此章之文，可據以訂正。

《老子》七八章 天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，其無以易之。弱之勝强，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云，受國之垢，是謂社稷主。受國不祥，是爲天下王。正言若反。

河上公《老子章句》 水能懷山襄陵，磨鐵消銅，莫能勝水而成功也。夫攻堅強者，無以易於水。水能滅火，陰能消陽。舌柔齒剛，齒先舌亡。【略】人君能受國之垢濁者，若江海不逆小流，則能長保其社稷，爲一國君主也。人君能引過自與，代民受不祥之殃，則可以王有天下。此乃正直之言，世人不知，以爲反言。

王弼《老子注》 以，用也。其，謂水也。言用水之柔弱，無物可以易之也。

成玄英《道德經義疏》 水能攻於金石，故知柔弱勝於剛強，此乃愚智同知，而舉世無能依行者也。

王安石《老子注》 天下之物能小而不能大，能方而不能圓。水則不然，因地而爲小大，隨器而爲方圓，不失其常。故曰無以易。

王雱《老子注》 水方圓曲直隨物萬變而初不易己，此其所以終能勝物也。夫玉石堅強矣，而持以攻物有時而碎者，以其可易耳。

蘇轍《老子解》 正言合道而反俗。俗以受垢爲辱，受不祥爲殃故也。

吴澄《道德真經注》 金石至堅強，然磨金石皆須用水，是水爲攻堅強之第一物，莫有能先之者。雖欲以他物易之，而無可易之者也。水爲至柔弱之物，而能攻至堅剛之金石，此柔弱能勝剛強。天下之人莫不知之，而莫有能行柔弱之事者，蓋嘆之也。垢，污穢也。不祥，不吉善也。污穢不吉，善人所耻，賤以爲卑辱。聖人則不然，雖一國以污穢不吉善之名歸之，己皆受之而不辭。蓋能柔弱，甘以卑辱自處，非如剛強之人，欲以尊榮上人也。然神所歆享，而可以主社稷。民所嚮往，而可以王天下。剛強者神怒民叛，而失國失天下。柔弱者神祐民附，有國有天下，此柔弱勝剛強之效也。老子以反爲道之動，德之玄，故雖正言之，每若反於正。正而若反，亦如明而若昧，進而若退，直而若屈，巧而若拙之類。蓋若昧乃所以爲明，若退乃所以爲進，若屈乃所以爲直，若拙乃所以爲巧，若反乃所以爲正。下文言和怨者，正欲救助善人，而反不足以爲之，此正言若反也。舊本以此爲上章末句，今按上章聖人云四句作結，語意已完，不應又綴一句於末。他章並無此格。絶學無憂章，希言自然章，皆以四字居首，爲一章之綱，下乃詳言之。此章亦然。又，反、怨、善三字叶韻，故知此一句當爲起語也。

徐大椿《道德經注》 水體甚柔，而無堅不剝，潰堤穿石，皆其驗也，豈可得而易視之？二者之效，天下共見，莫不知之。然人情好勝，必不能處其弱與柔者，此其所以終敗也。能受垢辱之事，方可爲一國之主。能受不祥之實，方可爲天下之主。此言確然不可易，乃正道也，然驟聞之若反背者，此在知道者自審之。

《列子・黄帝》 天下有常勝之道，有（不常）〔常不〕勝之道。常勝之道曰柔，常不勝之道曰强。二者亦知，而人未之知。故上古之言，强，先不己若者。柔，先出於己者。先不己若者，至於若己，則殆矣。先出於己者，亡所殆矣。以此勝一身若徒，以此任天下若徒，謂不勝而自勝，不任而自任也。粥子曰，欲剛，必以柔守之。欲强，必以弱保之。積於柔必剛，積於弱必强。觀其所積，以知禍福之鄉。强勝不若己，至於若己者剛。柔勝出於己者，其力不可量。

張湛《列子注》 夫體柔虚之道，處不競之地，雖一身之貴，天下之大，無心而御之，同於徒矣。徒，空默之謂也。

林希逸《列子口義》 柔可常勝，强則不勝，此老子之論。二者亦知，言二者之得失，甚易知也，而人多未知之。故自古以來，誇其強者，視彼不己若之人，則必以我先之爲快。若以此爲強，則又有強於我者，必與我爭，找必不勝，則危殆矣。故曰，先不己若者，至於若己則殆矣。以柔爲尚者，視世之人皆出於己之先，而我常居其後，在我者常弱，常無較，則何所危殆乎？故

曰，先出於己者無所殆矣。以此道而守其身，則在我者常勝，故曰，以此勝一身若徒。若徒者，猶曰若而人也。徒，等也。能以一身常勝者，即此等人也。以此道而任天下之事，則亦常勝。故曰，以此任天下若徒，言能以天下自任者，亦此等人也。蓋我自謂不勝，則無時而不勝，故曰不勝而自勝。我自謂不能任，則天下可以自任，故曰不任而自任。以柔自守則常剛，以弱自保則常強，常弱常柔則爲福，不能柔不能弱則爲禍。故曰，觀其所積，知禍福之鄉。常人也以強爲勝不若己者，忽其若己者出，以其剛而與我敵，我則不勝矣。故曰強勝不若己，至於若己者剛也。以柔自守，而視世之人皆出於己上，我無所爭，則在我者常勝，故曰柔勝出於己者，其力不可量。此學粥子之言也。

見小曰明，守柔曰强

《老子》五二章 天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子。既知其子，復守其母，沒身不殆。塞其兌，閉其門，終身不勤。開其兌，濟其事，終身不救。見小曰明，守柔曰强。用其光，復歸其明，無遺身殃，是爲襲常。

《韓非子・喻老》 昔者紂爲象箸而箕子怖，以爲象箸必不加於土鉶，必將犀玉之杯。象箸玉杯必不羹菽藿，則必旄象豹胎。旄象豹胎必不衣短褐而食於茅屋之下，則錦衣九重，廣室高臺。吾畏其卒，故怖其始。居五年，紂爲肉圃，設炮烙，登糟邱，臨酒池，紂遂以亡。故箕子見象箸以知天下之禍。故曰，見小曰明。句踐入宦於吳，身執干戈爲吳王洗馬，故能殺夫差於姑蘇。文王見詈於王門，顏色不變，而武王擒紂於牧野。故曰，守柔曰强。

河上公《老子章句》 始，道也。道爲天下萬物之母。子，一也。既知道已，當復知一也。已知一，當復守道反無爲也。

王弼《老子注》 善始之，則善養畜之矣。故天下有始，則可以爲天下母矣。母，本也。子，末也。得本以知末，不舍本以逐末也。

成玄英《道德經義疏》 上雖勸其守母，猶未示其修守之方，故次下文具顯守復方術，即塞閉等是也。兌，口也。而六根之中偏舉兌者，明口既是三業，又沾六根，爲罪多也。門，五門也。閉五門，不著色、聲、香、味、觸諸塵境也。前舉兌是根之別，此言門是根之總也。但閉塞之義有兩，一者斷情忍色棲托山林，或卻掃閉門不見可欲。二者體知六塵虛幻，根亦不眞，內無能染之心，外無可染之境，既而恣目之所見，極耳之所聞，而恒處道場，不乖眞境。豈曰杜耳掩目而稱閉塞哉？蓋不然乎，見無可見之相，聽無定實之聲，視聽本不馳心，斯乃閉塞之妙也。勤，勞苦也。夫學道多端，行門匪一，或靜心而避塵境，或即境而體眞源，深淺糾紛，實唯多種。故《西升經》云，動則有載劫，自唯甚苦勤也。見，觀照也。小，微細之名也，即至妙之理也。言行人但能照於妙境，智慧日日增明。故《上經》云，觀其妙也。既能見小即智慧增明，復能用道謙和柔弱，故其德業日日強盛也。夫學道之初，有定有慧，有行有解，見小即是慧解之門，用柔即是定行之術。故六度之中，即有行有解。前五是行，後一是解。解則是慧是空，行則兼空兼有，而以空導有，以有資空。欲明資導之能，故言用柔見小也。

王安石《老子注》 一陰一陽之謂道，而陰陽之中有冲氣。冲氣生於道。道者，天也，萬物之所自生，故爲天下母。夫物芸芸，各歸其根。歸根曰靜，靜曰復命，則得以返其本也，故曰復守其母也。見小曰明者，微而見之則可謂之明，見於大則不足以謂之明，故曰見小曰明。至柔馳騁天下之至堅也，故曰守柔曰強。用光復歸其明者，蓋光者明之用，明者光之體，言強則知柔之爲體，言明則知光之爲用，唯其能用其光，復歸其根，則終身不至於有咎，而能密合常久之道，故曰無遺身殃，是謂襲常。

王雱《老子注》 兌，悅也。人悅則形開矣，故爲兌，兌則物入之矣。門者，精神之所出也，外見諸理，形開以受之，而復出精神與之爲構，則擾擾萬緒自此始矣。故當塞兌閉門，常守其母也。塞兌閉門以外應物，則酬酢萬變而用常有餘。兌開物入而復費精神，用以濟事則以內徇外，逐物往矣。一溺此流，誰能救之哉？

蘇轍《老子解》 無名，天地之始。有名，萬物之母。道方無名，則物之所資始也。及其有名，則物之所資生也。故謂之始，又謂之母，其子則萬物也。聖人體道以周物，譬如以母知子，了然無不察也。雖其智能周之，然而未嘗以物忘道，故終守其母也。天下皆具此道，然常患忘道而徇物，目悅於色，耳悅於聲，開其悅之之心，而以其事濟之，是以終身陷溺而不能救。夫聖人之所以終身不勤者，唯塞而閉之，未嘗出而徇之也。悅之爲害，始小而

浸大。知小之將大而閉之，可謂明矣。趨其所悅而不顧，自以爲強而非強也。唯見悅而知畏之者，可謂強矣。世人開其所悅，以身徇物，往而不反。聖人塞而閉之，非絕物也。以神應物，用其光而已，身不與也。夫耳之能聽，目之能見，鼻之能嗅，口之能嘗，身之能觸，心之能思，皆所謂光也。蓋光與物接，物有去而明無損，是以應萬變而不窮，殃不及於其身，故其常性湛然相襲而不絕矣。

吴澄《道德真經注》 始，道也。母，德也。有此天地之始，以爲此萬物之母也。人之生，既得其母，而以此知母中之有子。既知中之有子，而又能守其母。母住而子不離矣。董思靖曰，人受氣以生，氣爲母。神寓於氣，故爲子。守母則氣專神安。【略】塞其兑，謂杜口不言，使氣不自口出。門者，氣所出入之門，謂鼻也。先塞兑而後可閉門，由不言而漸調息減息以至無息也。如此則氣專於内，終身不因勞而致耗矣。凡人有事，必須有言，每日開口而言，以成濟其應接之事，則氣耗而至於匱，終身不可救也。小，猶前章微字。所知見者微茫，而不欲其明，則不過用其神以傷明，而日進於明矣。所執守者軟脆，而不欲其強，則不暴使其氣以害強，而日進於強矣。見小者，育子也。守柔者，守母也。【略】水鏡能照物謂之光，光之體謂之明，用其照外之光，回光照内，復返而歸藏於其内體之明也。夫神太用則竭，照見淵魚者不祥，此用其光於外以遺身殃者。含光以混世，則無殃矣。是謂能掩藏常光之用，以復歸常明之體，故曰襲常。

徐大椿《道德經注》 天下萬物其必有初生之始，其始之者，乃萬物之母，即所謂有名萬物之母也。既知生萬物之源，則所生之物始終洞悉，是因母而知子也。但徒知其子而因形順性，則漸離其母而與道離。惟能知其子而仍守其所生之道，則道終在我，雖至没身而無危殆之日矣。兑，通行之處。門，出入之地。塞而閉之，使不逐於欲，不趨於外，則終身安處不勤勞矣。逐於物欲，騖於事功，則徇物喪己，終身不可救藥矣。目能見小方謂之明，力能守柔方謂之強。用其光以照萬物，而不爲物眩以失其明之體，則常能自見，必不罹於殃咎，是能還於常道，得知子守母之術矣。

俞樾《諸子平議》卷八 兑當讀爲穴。《文選・風賦》『空穴來風』，注引《莊子》空閲來風。閲從兑聲。閲可假作穴，兑亦可假作穴也。塞其穴，正與閉其門文義一律。

禍兮福所倚，福兮禍所伏

《老子》五八章 其政悶悶，其民醇醇。其政察察，其民缺缺。禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。孰知其極？其無正。正復爲奇，善復爲妖。人之迷，其日固久。是以聖人方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀。

河上公《老子章句》 倚，因也。夫福因禍而生，人遭禍而能悔過責己，修道行善，則禍去福來。禍伏匿於福中，人得福而爲驕恣，則福去禍來。

王弼《老子注》 言善治政者，無形、無名、無事、無政可舉。悶悶然，卒至於大治。故曰其政悶悶也。其民無所爭競，寬大淳淳，故曰其民淳淳也。立刑名，明賞罰，以檢奸僞，故曰其政察察也。殊類分析，民懷爭競，故曰其民缺缺。

成玄英《道德經義疏》 悶悶，寬裕也。淳淳，質樸也。言君上無爲，布政寬裕，下民從化，皆多淳樸也。察察，嚴速也。缺缺，零落也。上好有爲，爲政迫遽，民遭其暴，故多零落也。夫治身者亦宜虚忘寬簡，不得執心急速也。倚，因也。伏，匿也。言悶悶則致福，察察則招禍。此之二事，近由一心。福則倚在禍中，禍則伏在福内，其則不遠也。【略】奇，虚詐也。假使有心學於正道者，則執正爲正，未解忘遣，不與實性相應，故爲虚詐也。縱爲善者猶執名言，既乖正理，適爲妖孽。故莊子云，爲聲爲名，爲妖爲孽。【略】聖人體道方正，軌則蒼生，隨機引誘，因循任物，終不宰割，使從己也。此則舉聖戒凡，令其修學。妙體物境空幻，無可貪取，非關卓爾清廉避世之穢害也。斯則淨穢雙遣，貪廉兩忘，不廉而廉，穢而不穢。故莊子云，大廉不嗛。又云，謙清不信。肆，申也。素質雅正，體無邪諂，而曲從於物，不申己直，故前章云，大直若屈也。智慧光明，無幽不照，而韜光晦迹，不炫於物，忘其照也。莊子云，滑疑之耀，聖人圖而域之也。

王安石《老子注》 聖人無方無隅，故方而不割，崖岸而不畏，故廉而不劌。大直若屈，故直而不肆。用其光復歸其明，故光而不耀。

蘇轍《老子解》 天地之大，世俗之見有所眩而不知也。蓋福倚於禍，禍伏於福，譬如晝夜寒暑之相代。正之爲奇，善之爲妖，譬如老稚生死之相

繼，未始有正，而迷者不知也。夫惟聖人，出於萬物之表而覽其終始，得其大全而遺其小察，視之悶悶若無所明，而其民淳淳各全其性矣。若夫世人不知道之全體，以耳目之所知爲至矣，彼方且自以爲福，而不知禍之伏於其後，方且自以爲善，而不知妖之起於其中，區區以察爲明，至於察甚傷物而不悟其非也，可不哀哉。知小察之不能盡物，是以雖能方、能廉、能直、能光而不用其能，恐其陷於一偏而不反也，此則世俗所謂悶悶也。

吳澄《道德真經注》 悶悶，不快人意。淳淳，不澆漓。察察，精明。缺缺，不滿足。極，終之所至。無事者之政，若悶悶無可喜，然自化、自正、自富、自樸，其民乃淳淳然。若察察有可觀，然下貧上昏，物僞人亂，其民乃缺缺然。故借禍福爲譬，人以爲禍者，不知福倚於禍之旁，譬悶悶之政，而有淳淳之民也。人以爲福者，不知禍伏於福之中，譬察察之政，而有缺缺之民也。禍不終於禍而終於福，福不終於福而終於禍，孰能知其終之所至何如哉。【略】復，及也。妖，不善也。以正治國可謂善矣，而其民缺缺，則治國者將無所用於正邪。蓋正與不正對，正一反則爲不正之奇，正善而奇不善。善不善對，善一反則爲不善之妖。惟無所謂正無所謂善，而不至反爲奇之妖也。能知此者其惟聖人乎？常人迷昧不知此理，其日固已久矣，非自今日然也。故但知以正治國之爲善，而不知無所謂正之爲正也。以無正爲正，則與無事取天下者何以異哉？【略】方如物之方，四隅有棱。廉，如堂之廉，一面有棱，其棱皆如刀刃之能傷害人，故曰割曰劌。割之害差重於劌。人之方者無轉旋，廉者無分辨，其遇事觸物必有所傷害，直者不能容隱，縱肆其言以訐人之短。光者不能晦，炫耀其行以暴己之長。聖人之無事者，以不事爲事。方者必割，以不方爲方則不割。廉者必劌，以不廉爲廉則不劌。直者必肆，以不直爲直則不肆。光者必耀，以不光爲光則不耀。方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀，皆無事之譬也。

徐大椿《道德經注》 悶悶者，不爲苛細作聰明也，則民亦安於樸俗，不生奸智以欺上矣。醇，和粹也。察察，類瑣也。缺缺，虧玷也。上以欺僞防民，民之操行反多掩飾，而俗遂漓矣。不特治民爲然也，凡天下禍福之道，其互相乘伏，往往在於人所不見之地。雖明智亦不能知其所終極也。【略】若此者，其終無一定之正道邪？要之事變無定，正亦可以爲奇譎，善亦可以爲妖妄，變化不測，自古已然，民之迷惑不自今日始也。唯聖人善藏其用而不盡其能，未嘗不方而不至於剖害，未嘗不廉而不至於傷物，未嘗不直而不至於肆行不顧，未嘗無光而不至於輝遠有耀。如此則留有餘之地，禍無由而伏矣。

治大國若烹小鮮

《老子》六〇章 治大國若烹小鮮。以道莅天下，其鬼不神。非其鬼不神，其神不傷人。非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。

河上公《老子章句》 鮮，魚也。烹小魚不去腸，不去鱗，不敢撓，恐其靡也。治國煩則下亂，治身煩則精散。

王弼《老子注》 躁則多害，靜則全眞。故其國彌大，而其主彌靜，然後乃能廣得衆心矣。

成玄英《道德經義疏》 莅，臨也。言用正道以臨天下者，使邪魅之鬼不敢爲妖孽之患也。諸本皆作亦字，唯張係師及陸先生本作之字，然之亦二字相似，故誤作亦字。今用之爲是言，非此鬼之不傷物，但爲聖人以道莅天下，能制伏邪惡，故鬼不復傷害於人，力在聖治。故云聖人之不傷人也。治身者言非但動心不能傷，行爲以聖智制伏，故雖動而不傷寂也。

蘇轍《老子解》 烹小鮮者不可撓，治大國者不可煩，煩則人勞，撓則魚爛。聖人無爲，使人各安其自然，外無所求，內無所畏，則物莫能侵，雖鬼無所用神矣。非其鬼之不神，非有神而不傷人耳，亦神之不傷人。聖人未嘗傷人，故鬼無能爲耳。人鬼之所以不相傷者，由上有聖人耳，故德交歸之。

吳澄《道德真經注》 小鮮，小魚也。國大則民衆，治大國當以簡靜，不可擾動其民，如烹小魚，唯恐其壞爛，而不敢擾動之也。莅，臨也。鬼，天地之氣。神，靈怪也。人之氣與天地之氣通爲一，有道之主以道臨莅天下，簡靜而不擾其民，故民氣和平，充塞兩間，相爲感應，而天地之氣無或乖戾，故鬼不爲靈怪興妖災也。鬼所以不靈怪者，非不靈怪，雖能靈怪而不爲妖災傷害人也。所以不傷害人者，非自能如此也。以聖人能使民氣和平，不傷害天地之氣。天地之氣亦和平，而不傷害人也。曰鬼曰神，皆天地之氣，名

二而實一也。交，皆也。天地之氣不傷害人者，以聖人不傷害天地之氣也。聖人不傷害天地之氣者，以其簡靜而民氣和平也。兩者不相傷，皆由於聖人之德，故皆歸德於聖人也。

徐大椿《道德經注》　國愈大則事愈煩，治之愈當用簡。若烹小鮮，五味略備，不必醯醢雜陳也。以道臨天下，則上無失德，陽道盛而陰道衰，其鬼神皆退聽而不靈。非眞不靈也，其靈而不爲民禍福也。鬼字兼鬼神言，神字指靈感言。鬼神之不傷人，由於聖人之不擾害乎民，則鬼神之德皆聖人之德也。故民皆歸德於聖人，而鬼不與焉。

圖難於其易，爲大於其細

《老子》六三章　爲無爲，事無事，味無味。大小多少，報怨以德。圖難於其易，爲大於其細。天下難事必作於易，天下大事必作於細，是以聖人終不爲大，故能成其大。輕諾必寡信，多易必多難，是以聖人猶難之，故終無難矣。

《韓非子・喻老》　有形之類，大必起於小。行久之物，族必起於少。故曰，天下之難事必作於易，天下之大事必作於細。是以欲制物者於其細也。故曰，圖難於其易也，爲大於其細也。千丈之堤，以螻蟻之穴潰。百尺之室，以突隙之烟焚。故曰，白圭之行堤也塞其穴，丈人之愼火也塗其隙。是以白圭無水難，丈人無火患。此皆愼易以避難，敬細以遠大者也。扁鵲見蔡桓公，立有間。扁鵲曰，君有疾在腠理，不治將恐深。桓侯曰，寡人無疾。扁鵲出，桓侯曰，醫之好治不病以爲功。居十日，扁鵲復見曰，君之病在肌膚，不治將益深。桓侯不應。扁鵲出，桓侯又不悅。居十日，扁鵲復見曰：君之病在腸胃，不治將益深。桓侯又不應。扁鵲出，桓侯又不悅。居十日，扁鵲望桓侯而還走，桓侯故使人問之。扁鵲曰，疾在腠理，湯熨之所及也。在肌膚，針石之所及也。在腸胃，火齊之所及也。在骨髓，司命之所屬，無奈何也。今在骨髓，臣是以無請也。居五日，桓侯體痛，使人索扁鵲，已逃秦矣。桓侯遂死。故良醫之治病也，攻之於腠理，此皆爭之於小者也。夫事之禍福，亦有腠理之地。故曰，聖人蚤從事焉。

河上公《老子章句》　因成循故，無所造作。不預設備，除煩省事也。

王弼《老子注》　以無爲爲居，以不言爲教，以恬淡爲味，治之極也。

成玄英《道德經義疏》　妙契心源，不失眞照，照達有爲，卽無爲也。故無爲卽爲，爲卽無爲也。事者，色聲物境一切諸事也。妙體眞宗，照不乖寂，雖涉事有，而卽有體空。內則雖照而無心，外則雖涉而無事也。味者，染著之謂也。根塵兩空，境智雙寂，雖復取染而無滯也。

王雱《老子注》　有意於主則反與物對，惟其主萬物而未嘗有意，乃所以充塞無外而莫能離。夫道之爲物，方其小也，未嘗不大。方其大也，未嘗離小。但觀者各得其迹而已。要而言之，非小非大，不可言傳，可以意得。自大則有其大，有其大則小矣。唯其非大而強名以大，則眞大也。

蘇轍《老子解》　聖人爲無爲，故無所不爲。事無事，故無所不事。味無味，故無所不味。其於大小多少，一以道遇之而已。蓋人情之所不忘者，怨也。然及其愛惡之情忘，則雖報怨猶報德也。世人莫不畏大而侮小，難多而易少，至於難而後圖，大而後爲，則事常不濟矣。聖人齊大小、一多少，無所不畏，無所不難，而安有不濟者哉？

吳澄《道德眞經注》　凡以無爲而爲者，老氏宗旨也。身行之事，以無事爲事。口食之味，以無味爲味。皆演爲無爲一句之旨。作，起也。所以得遂其無爲者，能圖其難於易之時，爲其大於細之時也。天下之事始易而終難，始細而終大。終之難，起於始之易。終之大，起於始之細。故圖之爲之於其易、細之始，則其終可不至於難，可馴至於大，而不勞心勞力，所以能無爲也。若不早圖之急爲之於其始，則其終也，易者漸難，細者不大，心力俱困，無爲其可得乎？【略】上言事之難易，此言心之難易。始焉輕易諾人者，其終難於踐言，則寡信矣。始之多易者，終必多難，故不待至終難之時，而心以爲難，雖始易之時，而心猶難之，始終皆不敢易，所以終無難。

徐大椿《道德經注》　未嘗不有爲而爲無爲之爲，未嘗不作事而事無事之事，未嘗不嗜味而味無味之味。以大視小，以多視少，愼之至也。以德報怨，厚之至也。難事先於易時圖之，大事先於細時爲之。蓋天下之事雖大必有其漸，能先事而豫籌，則無覆敗之虞矣。所以聖人終身不爲大事，當其細時，聖人已先爲之，及其大也，聖人反安俟其成焉，所謂爲大於細也。凡人

之輕於許諾者，必不能踐言。視事忽略者，必至於阻隔。是以聖人雖至易之事，亦必以極難處之。所以終身無難事，所謂圖難於其易也。

俞樾《諸子平議》卷八 《論語・子路篇》以德報怨，《朱文公集注》曰，或人所稱，今見老氏書。然老氏之意，實不如此。第三十六章云，將欲翕之，必故張之。將欲弱之，必故強之。將欲廢之，必故興之。第四十二章云，故物或損之而益，或益之而損。此云報怨以德，其旨一也。下文言圖難於易，爲大於細。夫圖難於易，善於圖難者也。爲大於細，善於爲大者也。然則報怨以德，正深於報怨矣。第七十三章云，天之道不爭而善勝。老子之說，大抵如此。朱文公引以證《論語》或人所稱，失老子本旨矣。

千里之行，始於足下

《老子》六四章 其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末。九層之臺，起於累土。千里之行，始於足下。爲者敗之，執者失之。是以聖人無爲故無敗，無執故無失。

河上公《老子章句》 聖人不爲華文，不爲色利，不爲殘賊，故無敗壞。聖人有德以教愚，有財以與貧，無所執藏，故無所失於人也。

成玄英《老子疏》 聖人體道無爲，故無隳敗，虛忘不執，故不幸其眞。

蘇轍《老子解》 方其未有，持而謀之足矣。及其將然，非泮而散之不去也，然猶愈於既成，故爲之於未有者，上也。治之於未亂者，次也。治亂禍福之來，皆如彼三者，積小以成大。聖人持之以無爲，守之以無執，故能使福自生，使禍自亡。譬如種苗，深耕而厚耘之，及秋自穫。譬如被盜，危坐而熟視之，盜將自卻。世人不知物之自然，以爲非爲不成，非執不留，故常與禍爭勝，與福生讎，是以禍至於不救，福至於不成，蓋其理然也。

吳澄《道德眞經注》 有心於爲其事者，意欲遂其成而或反敗之。有心於執其物者，意欲保其得而或反失之。無所爲，則無成與敗矣。無所執，則無得與失矣。

徐大椿《道德經注》 勢未危則易持，事未兆則易謀，質未堅則易破，體未成則易散。【略】言凡事皆漸而積，不可欲速，此愼始之道也。爲則不循自然，執則不能變通，皆矯強欲速之病。聖人俱無之，所以無敗無失，此應事之道也。民情無恒，半途而廢，則前功盡棄。終始克愼，乃能無敗，此保終之道也。欲人之所不欲，故貨之難得者，人皆寶之，而聖人棄之，不以爲貴。學人之所不學，故事之易忽者，人皆過而不問，而聖人反覆以求其道。蓋難得之貨適足以敗道，衆人所過，皆道之所存，聖人如此，所以輔佐萬物自然之道，並非矯揉有所作爲也。

抗兵相加，哀者勝

《老子》六九章 用兵有言，吾不敢爲主而爲客，不敢進寸，而退尺。是謂行無行，攘無臂，扔無敵，執無兵。禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加，哀者勝矣。

河上公《老子章句》 兩敵相戰也。哀者慈仁，士卒不遠於死。

王弼《老子注》 抗，舉也。若，當也。哀者必相惜而不趣利避害，故必勝。

成玄英《道德經義疏》 主者，我身也。客者，前塵也。言根塵兩空，物我俱幻，既無我身之能緣，亦無前塵之可染也。進，取也。退，舍也。寸少以況無，尺多以況有也。既而境智雙遣，根塵兩幻，體玆中一，離彼二偏，故無無爲之可取，亦無有爲之可舍也。【略】若，當也。哀，慈也。抗，舉也。言根塵相逼舉眼色等相當也，仍以大慈之心虛察前境，則能所兩空，物我清淨，一切諸法，皆成勝妙之境也。

司馬光《道德眞經論》 主謂以強兵爲己任，客謂人加於己，己不得已而應之。

蘇轍《老子解》 主，造事者也。客，應敵者也。進者，有意於爭者也。退者，無意於爭者也。無意於爭，則雖用兵與不用均也。苟無意於爭，則雖在軍旅，如無臂可攘，無敵可因，無兵可執，而安有用兵之咎耶？聖人以慈爲寶，輕敵則輕戰，輕戰則輕殺人，喪其所以爲慈矣。兩敵相加，而吾出於不得已，則有哀心。哀心見而天人助之，雖欲不勝不可得矣。

吴澄《道德真經注》　用兵有言者，用兵者嘗有是言。爲主，肇兵端以伐人也。爲客，不得已而應敵也。進寸，難進也。退尺，易退也。仍，就也。不爲首兵，但爲應兵。雖爲應兵，亦不欲戰。不敢近進，寧於遠退。進戰者，整其行陣而行，攘臂以執兵，不前進以仍敵。不行，則雖有行如無行。不攘，則雖有臂如無臂。不執，則雖有兵如無兵。不仍之，則雖有敵在前，如無敵也。行三軍，臨事而懼，不敢輕敵也，輕敵則輕戰以至殺人，而喪吾慈寶矣，禍莫大焉。雖未進戰，然一有輕敵之心，則已有殺人喪寶之漸，故曰幾喪吾寶。抗，舉也。哀者，慈心之見。

徐大椿《道德經注》　用兵之言，兵法之言也。主者，起釁之人。客者，應敵之人也。言不敢少進，唯有善退也。所行者不行之地，所攘者無臂之人，所就者無敵之境，所執者無兵之寇，皆言莫我禦也。凡天下之禍，莫大於輕敵，輕敵則我所以取勝之道必至於喪失，而寶亡矣。抗，舉也。兩國舉兵以相加，強弱未決也。唯能於未戰之前而思哀思懼者，必能爲客而善退，其勝可必矣。

俞樾《諸子平議》卷八　哀字無義，疑襄字之誤。《史記》梁惠王卒，襄王立。襄王卒，哀王立。據《竹書紀年》無哀王。顧氏《日知錄》謂哀襄字近，《史記》誤分爲二人。又按秦哀公陳哀公，《史記・十二諸侯年表》皆作襄公，是二字之相混久矣。襄者讓之假字。《周官》保氏職，鄭注襄尺。《釋文》曰，襄音讓，本作讓。是古襄讓通用。上文曰，吾不敢爲主而爲客，吾不敢進寸而退尺，即所謂讓也。故曰抗兵相加，讓者勝矣。亦即七十三章不爭而善勝之意。因假襄爲讓，又誤襄爲哀，故學者失其解耳。

愚民

《老子》六五章　古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。知此兩者，亦稽式。常知稽式，是謂玄德。玄德深矣、遠矣，與物反矣，然後乃至大順。

河上公《老子章句》　說古之善以道治身及治國者，不以道教民明智巧詐也，將以道德教民使質樸不詐僞。

王弼《老子注》　明，謂多智巧詐，蔽其樸也。愚，謂無知守眞，順自然也。

成玄英《道德經義疏》　爲道，猶修道也。言古昔善修道之士，實智內明，無幽不燭，外若愚昧，不曜於人，閉智塞聰，韜光晦迹也。治，理也。智，分別也。言衆生所以難理者，爲心多分別，不能虛忘，故難化也。【略】常能知無分別爲治身之楷式者，可謂深玄之大德也。冥眞契道，謂之玄德。窮源極際，謂之深遠。深遠之智，智乖於俗，故與物反。

司馬光《道德真經論》　物情莫不貴知，而玄德者獨賤之，雖反於物，乃順於道。

蘇轍《老子解》　古之所謂智者，知道之大全而覽於物之終始，故足貴也。凡民不足以知此而溺於小智，以察爲明，則智之害多矣。故聖人以道治民，非以明之，將以愚之耳。蓋使之無知無欲而聽上之所爲，則雖有過亦小矣。吾以智御人，人亦以智應之，而上下交相賊矣。吾之所貴者德也，物之所貴者智也。德與智固相反，然智之所順者小，而德之所順者大也。

吴澄《道德真經注》　有所知爲明，無所知爲愚。古者聖人明己之德以明民德，亦欲民之愚者進於明而有所知也。惟其愚而不能使之知，非不欲其明而固欲其愚也。老子生於衰世，見上古無爲而治，其民淳樸而無知。後世有爲而治，其民澆僞而有知，善爲道者化民爲淳樸，非欲使之明，但欲使之愚而已。此憤世矯枉之論，其流之弊則爲秦之燔經書以愚黔首。民之所以難治者，以其明智之多，是以法出奸生，令下詐起。以智治國，謂聰明睿知以有臨，使其民亦化而明智，則機巧慧黠而難治。以智治國者，國之賊害也。不以智治國，謂自晦其明以莅衆，使其民亦化而愚昧，則倥侗顓蒙而易治。不以智治國者，國之福利也。兩者，以智與不以智也。楷者，以爲模楷效法之也。式，自處於卑也。乘車者直躬憑軾，則爲自處於高上。俯首憑式，則爲自處於卑下。不自處以智，而自處以愚者，不高上而自卑下也。能知效法自處卑下之聖人，則爲玄妙之德。玄妙之德，深遠而不淺近，故人不可測知。人皆欲智，我獨欲愚，是與物相反也，相反相逆也，不相反相順也。與物相順而不足以爲順，相逆雖不順乃所以爲順之大，故爲玄妙深遠不可測之德也。

徐大椿《道德經注》　善爲道，善於以道治國者也。不欲民明而欲民愚，下文乃申言之。蓋民之所以難治者，以其智巧多端，則上之人不能禦之，

故欲其愚而後可治也。以智治國，民亦各出其智以相角，而巧詐成習，非國之賊乎。不以智治國，民亦各抱其樸以相守，而淳風日篤，非國之福乎。能知去智而用愚，卽治國之楷式矣，玄微之德豈外是哉？玄德深微不易窺，遠大不易窮，能與物反乎其眞，卽爲大順之世矣。

民不畏威，則大威至

《老子》七二章 民不畏威，則大威至。無狎其所居，無厭其所生。夫唯不厭，是以不厭。是以聖人自知不自見，自愛不自貴。故去彼取此。

河上公《老子章句》 威，害也，人不畏小害則至。大害者，謂死亡也。畏之者當愛精養神，承天順地也。

王弼《老子注》 清靜無爲謂之居，謙後不盈謂之生。離其清靜，行其躁欲，棄其謙後，任其威權，則物擾而民僻，威不能復制民。民不能堪其威，則上下大潰矣，天誅將至。故曰民不畏威，則大威至。無狎其所居，無厭其所生。言威力不可任也。

成玄英《道德經義疏》 智符道境，了達眞源，故自知也。四大假合，坐忘隳體，不自見也。保養眞性，不輕染欲，故自愛也。謙卑靜退，先物後己，不自貴也。

蘇轍《老子解》 夫性自有威，高明光大，赫然物莫能加，此所謂大威也。人常患溺於衆妄，畏生死而憚得喪，萬物之威雜然乘之，終身惴慄之不暇，雖有大威而不自知也。苟誠知之，一生死，齊得喪，坦然無所怖畏，則大威燁然見於前矣。性之大，可以包絡天地。彼不知者，以四肢九竅爲己也，守之而不厭。是以見不出視，聞不出聽，蕞然其甚陋也。故教之曰，無狹其所居。彼知之者，知性之大而吾生之狹也，則愀然厭之，欲脫而不得，不知有厭有慕之方囿於物也。故教之曰，無厭其所生。夫惟聖人，不狹不厭，與人同生而與道同居，無廣狹淨穢之辨，旣不厭生，而後知生之無可厭也。聖人雖自知之，而不自見以示人。雖自愛之，而不自貴以眩人。恐人之有厭有慕也。厭慕之心未忘，則猶有畏也。畏去而後大威至矣。

吳澄《道德眞經注》 威，可畏者，損壽戕身之事。大威，大可畏者，死也。人不畏其所可畏，必戕身損壽以速其死，有大可畏者至矣。《莊子》曰，人之所取畏者，衽席之上，飲食之間，而不知爲之戒者，過也。無、毋通，禁止辭。狎，玩習。所居，身之所處。厭，猶惡而棄之也。平日所處，凡損壽戕身之事，無所畏憚，狎習爲常，安然爲之，言不畏威也。厭所生，謂傷生速死，是厭惡其所生而棄其命，大威至矣。不狎，舊本作不厭。廬陵劉氏云，上句不厭當作不狎，今從之。夫惟不狎其所居，而畏所畏，是以不厭其所生，而大可畏者不至矣。自知，自知愛身之道。自見，自顯著所知以示人。自貴，卽後章貴生，言貪生之心太重也。聖人於自愛之道，雖自知於中，然含德襲明，知若不知，亦不表表示人自見於外。雖自愛之篤，然體道自然，若無以生爲，亦不切切貪生自貴之過。彼謂自見自貴，此謂自知自愛。上文言不畏則有大威之禍，不狎則有不厭之福，皆爲衆人言爾。若聖人則不待畏而自無可畏，不待毋狎而自無所狎，內有自知自愛之實，外無自見自貴之迹，所無者所去也，所有者所取也。

徐大椿《道德經注》 小民不畏上之威，則放縱犯法，而禍患益深，大威必及其身矣。凡所以安身之處爲所居，必令寬廣，無自狹小，使到處不能容其身。凡所以立命之地爲所生，必當愛護，無自厭棄，使一旦不能保其命。夫惟不自厭其生，故長生而不厭。聖人知處世之難也，所以自知其能而深藏不露，不自表見。自愛其身而謙恭善下，不自矜貴。所以隨處身安而與物無害，其取舍之審爲何如哉？

民不畏死，奈何以死懼之

《老子》七四章 民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，而爲奇者吾得執而殺之，孰敢？常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是代大匠斲。夫代大匠斲，希有不傷其手者矣。

《尹文子・大道下》 老子曰，民不畏死，如何以死懼之。凡民之不畏死，由刑罰過。刑罰過，則民不賴其生。生無所賴，視君之威末如也。刑罰中，則民畏死。畏死，由生之可樂也。知生之可樂，故可以死懼之。此人君之所宜執，臣下之所宜愼。

河上公《老子章句》　治國者刑罰酷深，民不聊生，故不畏死也。治身者嗜欲傷神，貪財殺身，民不知畏之也。

成玄英《道德經義疏》　此斥凡情迷惑，染滯深重，貪逐前境，不憚死生，雖復經戒嚴明，曾無恐懼，故發奈何之嘆，深哀痛之。

蘇轍《老子解》　政煩刑重，民無所措手足，則常不畏死。雖以死懼之，無益也。民安於政，常樂生畏死，然後執其詭異亂羣者而殺之，孰敢不服哉？司殺者天也。方世之治，而有詭異亂羣之人恣行於其間，則天之所棄也。天之所棄而吾殺之，則是天殺之，而非我也。非天之所殺而吾自殺之，是代司殺者殺也。代大匠斫則傷其手，代司殺者殺則及其身矣。

吴澄《道德真經注》　奇，不正也。使愚民常有畏死之心，而奇邪爲惡者，吾得執而殺之，則人人知畏，孰敢爲惡？然雖殺惡人，而人之敢爲惡者不止，則是民愚不知畏死，雖爲惡者必遭刑殺，彼亦無所懼。上之人奈何以死懼之，而輕易殺人乎？不以死懼其人，爲惡者可不殺乎？曰，有司殺者在。司殺者，天也。惟天爲能殺人，惟大匠爲能斫木。人欲代天殺人，猶代匠斫木也。代斫者手必多傷，以譬代殺者身必多害也。蓋不有人禍，必有天刑。

徐大椿《道德經注》　民趨於利欲，雖死不畏。在上者奈何以死禁之？此二句申明不畏死之實。言使民果畏死，則爲姦邪之人，執而殺之，其餘俱不爲奇矣。乃殺者自殺，而爲奇者終不絕，則民之不畏死明矣。夫民生必有死，乃造物自能殺之，所謂司殺者殺也。今乃以吾而殺之，是猶之代大匠斫木。夫代大匠斲木，鮮有不傷其手，蓋傷人必至於自傷也。則治民之術不在於殺，可思矣。

俞樾《諸子平議》卷八　常當作尚，與第一章非常道非常名諸常字同。尚者上也，上有司殺者，謂天也。河上公注曰，司殺者天，居高臨下，司察人過，是正作上字解。

民之饑，以其上食稅之多

《老子》七五章　民之饑，以其上食稅之多，是以饑。民之難治，以其上之有爲，是以難治。民之輕死，以其上求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是賢於貴生。

河上公《老子章句》　人民所以饑寒者，以其君上稅食下太多，是以民皆化上爲貪，叛道違德，故饑。

王弼《老子注》　言民之所以僻，治之所以亂，皆由上，不由其下也。

成玄英《道德經義疏》　饑，謂內無德也。上，心也。心爲五藏百行之主，故稱爲上也。稅，聚斂也。食，滋味也。言行人所以不懷德者，爲心緣前境，多貪滋味故也，是以饑結前義也。所以百行馳騖紛然難理者，只爲心耽有爲故也。心若無爲，則諸行易治也。是知萬境唯在一心，是以難治結前也。

蘇轍《老子解》　上以有爲導民，民亦以有爲應之，故事多而難治。上以利欲先民，民亦爭厚其生，故雖死而求利不厭。貴生之極必至於輕死，惟無以生爲，而生自全矣。

吴澄《道德真經注》　食，謂君所食於民者。稅，則民之所出，以供上之食者也。上多取於民，則民饑且貧矣。上有爲，以智術御其下，下亦以奸詐欺其上，故難治也。輕，易也。生生之厚，求生之心太重也。賢，猶勝也。貴生，貴重其生，卽生生之厚。求生之心重，保養太過，將欲不死而適以易死。至人非不愛生，順其自然，無所容心，若無以生爲者。然外其身而身存，賢於重用其心以貴生，而反易死也。

徐大椿《道德經注》　民自食其力養身有餘，其所以饑者，以其上食稅之多，則取之無度，是以饑。民自事其事，淳樸無爭，其所以難治者，以上法制之繁，開其利欲之萌，是以難治。民本畏死，以其求養生之具太厚，則不避刑戮而求之，反忘其身，所以輕死。夫惟能不重其生，則安分守己，不求樂生之具，反能長保其身，是賢於貴生矣。

道德修養論分部

德

《老子》二三章 希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者，天地。天地尚不能久，而況於人乎？故從事於道者，道者同於道，德者同於德，失者同於失。同於道者，道亦樂得之。同於德者，德亦樂得之。同於失者，失亦樂得之。信不足焉，有不信焉。

河上公《老子章句》 希言者，謂愛言也。愛言者自然之道。飄風，疾風也。驟雨，暴雨也。言疾〔風〕不能長，暴〔雨〕不能久也。孰，誰也。誰爲此飄風暴雨者乎？天地所爲。【略】天地至神，合爲飄風暴雨，尚不能使終朝至暮，何況〔於〕人欲爲暴卒乎。從，爲也。人爲事當如道安靜，不當如飄風驟雨也。道者謂好道之人也。同於道者，所爲與道同也。德者謂好德之人也。同於德者，所爲與德同也。失謂任己〔而〕失人也。同於失者，所謂與失同也。與道同者，道亦樂得之也。與德同者，德亦樂得之也。與失同者，失亦樂失之也。君信不足於下，下則應君以不信也。此言物類相從，同聲相應，雲從龍，風從虎，水流濕，火就燥，自然之數也。

王弼《老子注》 聽之不聞名曰希。下章言，道之出言，淡兮其無味也，視之不足見，聽之不足聞。然則無味不足聽之言，乃是自然之至言也。【略】從事，謂舉動從事於道者也。道以無形無爲成濟萬物，故從事於道者以無爲爲君，不言爲教，綿綿若存，而物得其眞。與道同體，故曰同於道。得，少也。少則得，故曰得也。行得則與得同體，故曰同於得也。

成玄英《道德經義疏》 希，簡少也。希言，猶忘言也。自然者，重玄之極道也。欲明至道絕言，言卽乖理。唯當忘言遣教，適可契會虛玄也。【略】從，隨順也。事，世物也。言至德之人，卽事卽理，卽道卽物，故隨順世事，而恒自虛通。此猶是孔德唯道是從之義。道得之者，只爲卽事卽理，所以境智兩冥，能所相會，道得之，猶得道也。道旣是常道，德卽是上德。體教忘言爲行同於上德，上德亦自然符應而相會也。道是德之體，德是道之用。就體言道，就用言德，故有二文也。有爲躁競執教生迷，旣而爲行，同於失理之人，所以不能虛心冥會，而言道失者，猶失道也。故《西昇經》云，宿世不學問，今復與失鄰也。不能忘言而執言求理，雖名信道，於理未足。所以執言滯教，未達眞源，故於重玄之境，有不信之心也。

王安石《老子注》 多言數窮，故希言則自然。

蘇轍《老子解》 言出於自然，則簡而中，非其自然而強言之，則煩而難信矣。故曰，道之出口，淡乎其無味，視之不足見，聽之不足聞，用之不可旣。此所謂希言矣。陰陽不爭，風雨時至，不疾不徐，盡其勢之所至而後止。若夫陽亢於上，陰伏於下，否而不得洩，於是爲飄風暴雨，若將不勝，然其勢不能以終日。古之聖人，言出於希，行出於夷，皆因其自然，故久而不窮。世或厭之，以爲不若詭辨之悅耳，怪行之驚世，不知其不能久也。孔子曰，苟志於仁矣，無惡也，故曰仁者之過易辭。志於仁猶若此，而況志於道者乎？夫苟從事於道矣，則其所爲合於道者得道，合於德者得德，不幸而失，雖失於所爲，然必有得於道德矣。

吳澄《道德眞經注》 聽之不聞曰希。希言，無言也。得道者忘言，因其自然而已。飄，狂疾也。驟，急暴也。自旦至食時爲終朝，自旦至暮時爲終日。不因其自然而輕躁發言，譬如天地之飄風驟雨，皆反自然之常，而爲怪變者也。天地反自然之常，其爲怪變尙不能久，不及終朝終日而止，況人而不因自然，可乎？從事於道，謂以道爲事也。道者，有道之人。德者，有德之人。失者，庸下之人，所爲不能無失者也。同，與《莊子・齊物論》之齊相近，謂與之合一，不相非異也。惟因其自然而希言，故凡上等、次等、下等之人，皆視之一同而無非異。蓋道者德者與我爲一，無所容言矣。至若失者，他人雖以爲失，彼則自以爲是，固亦有自然之是也，豈可不因其所是以是之，而乃妄言以非之哉？《莊子》曰，不言則齊，齊與言不齊，言與齊不齊也。故無言亦《老子》希言自然而玄同之意。【略】道德之人，以我同之，印登參同，夫何間然。失者之人，以我同之，亦或緣彼之獨是而悟我之公。是則三者之人，皆以我同之而有得也。然此惟有道之人者能之。苟道之實有所不足於己，則其待人也必有不以道之實者焉，而是是非非強加分別矣，豈能如此玄同也哉？

徐大椿《道德經注》　少言而可以盡天下之道者，莫若自然。飄風，有聲之大風也。飄風驟雨，乃天地不自然之氣，故不能久。從事，謂學道也。所學者道，則同於道。失道而後德，德爲道之次，所學者德，則亦同於德。德之下皆爲失，所學者失，則無往而不失矣。言我有以樂乎彼，則彼亦若有樂於我，而相合焉。必我之信先不足，而後人之不信隨之，此則同於不信，不信亦樂得之也。若自然之道，則無德失信僞之紛，而自長久不弊矣。

《老子》五四章　善建者不拔，善抱者不脱，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃真。修之於家，其德乃餘。修之於鄉，其德乃長。修之於邦，其德乃豐。修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

河上公《老子章句》　修道於身，愛氣養神，益壽延年。其德如是，乃爲眞人。修道於家，父慈子孝，兄友弟順，夫信妻貞。其德如是，乃有餘慶及於來世子孫。修道於鄉，尊敬長老，愛養幼少，教誨愚鄙。其德如是，乃無不覆及也。修道於國，則君信臣忠，仁義自生，禮樂自興，政平無私。其德如是，乃爲豐厚也。人主修道於天下，不言而化，不教而治，下之應上，信如影響。其德如是，乃爲普博。

王弼《老子注》　固其根而後營其末，故不拔也。不貪於多，齊其所能，故不脱也。子孫傳此道以祭祀則不輟也。【略】修之身則眞，修之家則有餘，修之不廢，所施轉大。

蘇轍《老子解》　世豈有建而不拔、抱而不脱者乎？唯聖人知性之眞，審物之妄，捐物而修身，其德充積，實無所立，而其建有不可拔者。實無所執，而其抱有不可脱者。故至其子孫，猶以祭祀不輟也。身既修，推其餘以及外，雖至於治天下可也。天地外者，世俗所不見矣，然其理可推而知也。修身之至，以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，皆吾之所及知也。然安知聖人以天下觀天下，不若吾之以身觀身乎？豈身可以身觀，而天下獨不可以天下觀乎？故曰，吾何以知天下之然哉，以此。言亦以身知之耳。

吴澄《道德真經注》　植一木於平地之上，必有拔而偃仆之時。持一物於兩手之中，必有脱而離去之日。善建者以不建爲建，則永不拔。善抱者以不抱爲抱，則永不脱。善於保國延祚者亦然，無心於留天命，而天命自留，故子孫世世祭祀不輟，有如善建善抱者也。【略】能使子孫祭祀不輟者，惟修德於身而已。修德於身，乃全吾常道之眞也。身外皆長物，夫豈有所爲而爲哉？德修於身，則報應之效自有不期然而然者，而能保國延祚如此，非我欲之也。道之眞以治身，其緒餘以治人。家者，一身之外九族之内。鄉者，一家之外，鄉遂之内。邦者，鄉遂之外，邦畿之内。天下者，邦畿之外，四海之内。修之於家、於鄉、於邦、於天下者，自近及遠，人人各修其德也。然豈人人而教之？我無爲而民自化，無欲而民自樸爾。餘者，身之緒餘所及。長者，視一家又加長也。豐者，視一鄉又加大也。普者，視一邦又周遍也。邦，諸本作國。按諸《詩序》，『用之邦國焉』之下，孔穎達疏引《老子》云，修之邦，德乃豐。蓋漢避高祖諱，改作國也。唐初聚書最盛，猶有未避諱以前舊本也。德修於身，以及於天下，無一不修。然亦因彼之自然，吾無與焉。物各付物，不相繫著，隨其所在，觀其所止，人人皆自得其分願，此大道無爲之治，心迹兩忘超然無累，如善建者無所建，善抱者無所抱也。邵子曰，以道觀道，以性觀性，以心觀心，以身觀身，以物觀物，雖欲相傷，其可得乎？邵子所言，蓋亦老子之意。上文五者並言，獨舉最後之一以總結於後。此者，天下也。以天下知天下，邦、鄉、家、身亦若是矣，豈不至簡至易哉。

徐大椿《道德經注》　建，樹立也。能不拔方爲善建，不脱方爲善抱，故能歷世永久，享祀無窮。德本於身，故修之必從身始。能修於身則德實在我而無虚假，然後推而近及於家、鄉，遠及於國、天下，總不外於我身之德也。餘者，有餘。長者，引伸而不窮。豐，大也。普，遍也。至此而德無不周矣。德之及於天下，非人人而訓誨之也。以人之身觀我之身而身修。人各有家，以家觀家而家修。推之鄉、國、天下，無不盡然。非以己之德與人也，此即人人親其親而長其長之義，以人治人，隨在各足，所以知天下之必化於我者，蓋以此耳。

《文子・道德》　文子問德。老子曰，畜之養之，遂之長之，兼利無擇，與天地合，此之謂德。

徐靈府《文子注》　畜之成之，無爲無私，澤滋萬物，合乎天地，謂之至德。

吴澄《道德真經注》　植一木於平地之上，必有拔而偃仆之時。持一物於兩手之中，必有脱而離去之日。善建者以不建爲建，則永不拔。善抱者以不抱爲抱，則永不脱。善於保國延祚者亦然，無心於留天命，而天命自留，

上德下德

《老子》三八章 上德不德，是以有德。下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲。下德爲之而有以爲。

嚴遵《老子指歸》卷一 天地所由，物類所以，道爲之元，德爲之始，神明爲宗，太和爲祖。道有深微，德有厚薄，神有清濁，和有高下。清者爲天，濁者爲地，陽者爲地，陽者爲男，陰者爲女。人物稟假，受有多少，性有精粗，命有長短，情有美惡，意有大小。或爲小人，或爲君子，變化分離，剖判爲數等。故有道人，有德人，有仁人，有義人，有禮人。敢問彼人何行而名號殊謬以至於斯？莊子曰，虛無無爲，開導萬物，謂之道人。清靜因應，無所不爲，謂之德人。兼愛萬物，博施無窮，謂之仁人。理名正實，處事之義，謂之義人。謙退辭讓，敬以守和，謂之禮人。凡此五人，皆樂長生，尊厚德，貴高名，各愼其情性，任其聰明。道其所長，歸其所安。趨務舛馳，或否或然。變化殊方，建號萬差。德有優劣，世有盛衰，風離俗異，民命不同。故或有溟涬玄寥而無名，或濛鴻芒芒而稱皇，或汪然滂泛而稱帝，或廓然昭昭而稱王，或遠通參差而稱伯。此其可言者也。然而伯非伯，而王非王，而帝非帝，而皇非皇，而有非有，而無非無，千變萬化，不可爲計，重累億萬，不可爲名。何以明之？夫易姓而王，封於泰山，禪於梁父者，七十有二義，其有形兆圻仿佛不可識者，不可稱言，此其性命不同、功名不齊者非耶也？是故，上德之君，體道而存。神與化倫，德動玄冥。天下王之，莫有見聞。德歸萬物，皆曰自然。下德之君，體德而行。神與化游，德配皇天。天下王之，或見或聞。德流萬物，復反其君。夫何故哉？

上德之君，性受道之纖妙，命得一之精微，性命同於自然，情義體於神明，動作倫於太和，取舍合乎天心。神無所思，志無所慮，聰明玄遠，寂泊空虛。動若無形，靜若未生，功若天地，事如嬰兒。遺形藏志，與道相得。溟涬濛鴻，天下莫知。潼溶方外，翱翔至遠。陰陽爲使，鬼神爲謀。身與道變，上下無窮。進退推移，常與化俱。故恬淡無爲而德盈於玄域，玄默寂寥而化流於無極。恩不可量，厚不可測，兼包大營，澤及萬國。知不足以倫其化，言不足以導其俗。天下咮咮喁喁，皆蒙其化而被其和。若此者元無，絕而不知爲之者何誰也。下德之君，性受道之正氣，命得一之下中，性命比於自然，情意幾於神明，動作近於太和，取舍體於至德。托神於太虛，隱根於玄冥，動反柔弱，靜歸和平。(載)〔戴〕規履矩，鏡視太清，變化惚恍，因應無形。希夷茫昧，幾無號謚，方地隨天，與化爲常，德盛澤流，洋溢萬方。美德未形，天下童蒙，四海爲一，蕩蕩玄默，與民俯仰，與物相望。當此之時，大道未分，醇德未剖，六合之內，一人獨處。其務損而不作，所爲者寡，所守者約。民敦厚而忠信，世和愼而寂泊，水草爲蓄積，裘褐爲盛服，巨木爲廊廟，嚴穴爲室宅。主如天地，民如草木，被道合德，恬淡無欲。陰陽和洽，萬物蕃殖，無有制令，宇內賓伏。嘉禾朱草，勺藥而生，神龍鳳凰，與人相托。甘露降而不霽，祥風動而不息。無義無仁，六合之內，和合天親。無節無(祀)〔禮〕，四海之內，親爲兄弟。親而不和，敬而不恭，天地人物，混沌玄通。

河上公《老子章句》 上德謂太古無名號之君，德大無上，故言上德也。不德者，言其不以德教民，因循自然，養人性命，其德不見，故言不德也。【略】下德謂號謚之君，德不及上德，故言下德也。不失德者，其德可見，其功可稱也。

王弼《老子注》 德者，得也。常得而無喪，利而無害，故以德爲名焉。何以得德，由乎道也。何以盡德，以無爲用。以無爲用，則莫不載也。故物無焉，則無物不經。有焉，則不足以免其生。是以天地雖廣，以無爲心，聖王雖大，以虛爲主。故曰以復而視，則天地之心見。至日而思之，則先王之至睹也。故滅其私而無其身，則四海莫不瞻，遠近莫不至。殊其己而有其心，則一體不能自全，肌骨不能相容。是以上德之人，唯道是用，不德其德，無執無用，故能有德而無不爲。不求而得，不爲而成，故雖有德而無德名也。下德求而得之，爲而成之，則立善以治物，故德名有焉。求而得之，必有失焉，爲而成之，必有敗焉。善名生，則有不善應焉。故下德爲之而有以爲也。無以爲者，無所偏爲也。

成玄英《道德經義疏》 上者高勝，是超出之名。德者得也，以尅獲爲義。言上德之人，妙契道境，境智冥會，得失兼忘。得失兼忘，故言不德。境智冥會，故言有德。有德則遺其失，不德則遺其得也。證未造極，故稱爲下。執德不忘，故言不失。未能冥會，故無德也。以，用也。上德無爲，至本

凝寂，而無以爲，迹用虛妙。此明無爲而爲，爲即無爲也。心不忘德，故稱爲之。迹仍有事，故言有爲。李隆基注下德爲之者，謂心雖無爲以功用彰著，而迹涉有爲，故云爲之。言下德無爲而有所以爲，此心無爲而迹有爲也。

蘇轍《老子解》　聖人縱心所欲不逾矩，非有意於德而德自足。其下知德之貴，勉強以求不失，蓋僅自完耳，而何德之有？無爲而有以爲之，則猶有爲也。唯無爲而無以爲之者，可謂無爲矣。其下非爲不成，然猶有以爲之，非徒作而無術者也。

吴澄《道德真經注》　此以道與仁對言。上德者，在德之上，道也。下德者，在德之下，仁也。道無爲，不以德爲事，故曰不德。有德者，德在道之中也。煦煦爲仁，惟恐失其德，故曰不失德。無德者，不能有其德也。又以道與仁對言。以猶用也，言道之無爲，無用於爲也。仁則爲之，而有用於爲矣。

徐大椿《道德經注》　上德，德之最上者也。不德，以與德合體而相忘於德者也。如此則德常在我，而終身不離矣。不失德，言保守其德，惟恐失之，則身與德爲二而德終不在我也。上德之人，德既在我，無待強有所爲，而天下自化，本不待有所爲也。下德之人，德不在我，必有所以行其德，則勸化訓迪之事正多也。

俞樾《諸子平議》卷八　無爲與無以爲，似無所區別。下文云，上仁爲之，而無以爲。夫無爲與爲之，其義迥异。而同言無以爲，其不可通明矣。《韓非子・解老篇》作上德無爲而無不爲也，蓋古本《老子》如此。今作無以爲者，涉下上仁句而誤耳。傅奕本正作不。

聖人之德

《莊子・刻意》　刻意尚行，離世異俗，高論怨誹，爲亢而已矣。此山谷之士，非世之人，枯槁赴淵者之所好也。語仁義忠信，恭儉推讓，爲修而已矣。此平世之士，教誨之人，遊居學者之所好也。語大功，立大名，禮君臣，正上下，爲治而已矣。此朝廷之士，尊主强國之人，致功並兼者之所好也。就藪澤，處閒曠，釣魚閑處，无爲而已矣。此江海之士，避世之人，閑暇者之所好也。吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥申，爲壽而已矣。此導引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。若夫不刻意而高，无仁義而修，无功名而治，无江海而閒，不道引而壽，无不忘也，无不有也。澹然无極而衆美從之。此天地之道，聖人之德也。故曰，夫恬惔寂漠虛无无爲，此天地之平而道德之質也。故曰，聖人休休焉則平易矣，平易則恬惔矣，平易恬惔則憂患不能入，邪氣不能襲，故其德全而神不虧。故曰，聖人之生也天行，其死也物化，靜而與陰同德，動而與陽同波。不爲福先，不爲禍始，感而後應，迫而後動，不得已而後起。去知與故，循天之理，故无天災，无物累，无人非，无鬼責。其生若浮，其死若休。不思慮，不豫謀，光矣而不耀，信矣而不期。其寢不夢，其覺无憂。其神純粹，其魂不罷。虛无恬惔，乃合天德。故曰，悲樂者，德之邪。喜怒者，道之過。好惡者，德之失。故心不憂樂，德之至也。一而不變，靜之至也。无所於迕，虛之至也。不與物交，淡之至也。无所於逆，粹之至也。

郭象《莊子注》　不爲萬物而萬物自生者，天地也。不爲百行而百行自成者，聖人也。

成玄英《莊子疏》　天地無心於亭毒而萬物生，聖人無心於化育而百行成，是以天地以無生生而爲道，聖人以無爲爲而成德。故《老經》云，天地不仁，聖人不仁。

吕惠卿《莊子義》　自刻意以爲高，至導引以爲壽，皆有待於物，不能無不忘無不有也。澹然無極，則不爲刻意仁義功名等所役，衆美從之。則所謂高、修、治、間、壽者，不召而自來。凡天地之道，聖人之德，如此而已。則知所謂恬澹寂寞虛無無爲，乃天地之平，道德之質也。蓋無不忘無不有，則不累於有無，所以爲無爲也。聖人休休焉不役心於取舍之間，平則不陂，易則不艱，恬然無知，惔不交物。所謂寂寞無爲者，亦若是而已。夫憂患邪氣所以得入而襲之者，以知知物，物交而隙生其間故也。生也天行，則未嘗生，故出不忻。死也物化，則未嘗死，故入不拒。靜與陰同德，不知其爲靜也。動與陽同波，不知其爲動也。不爲福先，則福亦不至。不爲禍始，則禍亦不來。蓋爲福先禍始，非感而應，非迫而動，非不得已而起，則是用知與故。人之所爲也，循天理之自然，天不能災，物不能累，則無人非鬼責也宜矣。故生浮死休，無感而寂，物至而應，發乎天光而非皦，其中有信而非約。不夢無憂，寤寐同也。純粹者不雜，不疲無所爲。天德者，聖人所以君天下也。悲樂之情難去，故爲德之邪。喜怒倏起滅，故爲道之過。四者皆起於好惡。好

惡，則悲樂喜怒之未形於外者也。夫人之心終日萬慮而未嘗止，好惡能頃刻而靜哉？德人不憂不樂，至於一而不變，是爲靜之至也。無所於忤，若虛舟之觸物而不怒，是爲虛之至。不與物交則無味，是爲澹之至。若然，則雖入水蹈火，無往而非我，庸有逆乎？是爲粹之至也。

王雱《南華真經新傳》 夫山谷平世之士，強國避世養形之人，皆爲有我而已矣。夫有我則有心，有心則未免於所惑，是以各蔽於一曲也。故樂於山藪者，往而不能返。仕於朝廷者，入而不能出。恬於教誨者，屈而不能伸。耽於養形者，存而不能忘。是非眞性之然也，是矯削其意而使然也，豈與聖人相同乎？聖人則無我而已矣。夫無我則無心，無心則無所惑，是以忘形而通達於萬事也。故登假於至道而乃入於寥天一，豈爲刻意而高歟？齧物澤世而非由於外鑠，豈爲行仁義而修歟？巍巍蕩蕩而在宥於天下，豈爲立功名而治歟？淵靜晦默而逍遙於自得之場，豈爲處江湖而閑歟？氣柔眞全而形未嘗衰，豈爲務導引而壽歟？存而不存也，無而不無，莫知其終，而至道自集，皆無爲之至妙，而惟聖人所以得之矣。故曰，不刻意而高，無仁義而修，無功名而治，無江海而閑，無導引而壽。無不忘也，無不有也，澹然無極而衆美從之，此天地之道，聖人之德也。平易者，所謂無滯礙也。恬淡者，所謂無思慮也。憂患不能入者，所謂哀樂不能入也。邪氣不能襲者，所謂喜怒不能感也。如此則自得而神王矣，故曰其德全而神不虧。神不虧則以生死爲往來之暫矣，故曰聖人之生也天行，其死也物化。夫死生至大而以之爲往來，則禍福之微豈能累我乎？故曰，不爲福先，不爲禍始，感而後應者，所謂德充而符合也。迫而後動者，所謂事至而應也。不得已而後起者，所謂不豫謀也。不以智行己，不以故滅命，守於自然之眞理也。故曰，去知與故，循天之理。無天災者，與天合德而天不災也。無物累者，與物齊諧而物莫役也。無人非者，出於非人之域而明不散也。無鬼責者，與鬼神同其吉凶而無不佑也。此數者，非聖人孰能與此矣？聖人之心，喜懼不入而自得，故曰心不憂樂，德之至也。守一有常而物莫足撓，故曰一而不變，靜之至也。正錯無累而曠分善應，故曰無所於迕，虛之至也。外能役物而洞然清徹，故曰不與物交，淡之至也。同乎大順而極於精粹，故曰無所於逆，粹之至也。聖人之心若是也。

林希逸《莊子口義》 刻，雕刻也，工苦用意，以行爲尙也。爲亢，爲高也。怨誹，憤世嫉邪也。非世，議論世事是非也。枯槁，寂寞也。赴淵，投赴淵靜也，卽入林恐不密入山恐不深之意。爲修，好修潔也。教誨之人，爲師於世也。致功並兼，是莊子當時目擊之語。避世，閒暇，隱者也，逃世遠去，超出是非之外，故與爲亢非世者不同。熊經鳥申，卽華佗五禽之戲也。無不忘無不有，卽無爲無不爲也。無極，無定止也。衆美從之，備萬善也，聖人得天地自然之道，故如此也。此篇只是一片文字，自此以下，連下許多故曰字，臨末用一譬喻，卻以野語有之爲結。須子細看他筆勢波瀾。道德之質，本然者曰質。平易恬淡卽是無爲之意。神不虧，卽是德全，着此三字愈見精神。天行，順天理而行也。物化，視身猶蛻也。同波，同流也。隨所感而後應，我無容心，故超出乎禍福之外矣。迫而後動，不得已而後起，無心應物之意也。知，私智也。故，事迹也。去其私智，離於事迹，則循乎自然矣。若浮若休，卽泛然無着之意。不思慮，不豫謀，卽何思何慮也。光而不耀，自晦也。信而不期，不取必於物也。其神全，故純粹。其魂靜，故不勞。罷與疲同。有所悲樂，有所喜怒，有所好惡，則非自然矣。憂樂不係於心，方爲至德。一而不變，便是主一而無適也。無所於忤，順自然也。忤，逆也。不與物交，感而後應，雖與物接而不爲物所累也。曰靜曰虛曰淡曰粹，卽是一個自然之德，如此發揮。忤與逆同，但忤深而逆差淺，故作兩句下。粹，無疵也。

郭嵩燾《莊子札記》 仁義者，人與人相接而見焉者也。愛焉之謂仁，因乎人而愛之，是固有人之見存也。宜焉之謂義，因乎人而宜之，是仍有己之見存也。無人己之見存，則仁義之名可以不立，而所修者乃眞修也。

玄德

《老子》一〇章 載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無知乎？天門開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？生之畜之。生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

河上公《老子章句》 言道德玄冥，不可得見，欲使人如道也。

王弼《老子注》 不塞其原，則物自生，何功之有？不禁其性，則物自

濟，何爲之恃？物自長足，不吾宰成，有德無主，非玄而何？凡言玄德，皆有德而不知其主，出乎幽冥。

成玄英《道德經義疏》 載，運也。營魂是陽神，欲人之善。魄是陰神，欲人之惡。故魂營營然而好生。魄，泊也，欲人之泊著生死。又魂性雄健，好受喜怒。魄性雌柔，好受驚怖。驚怖喜怒皆損精神，故修道之初，先須拘魂制魄，使不馳動也。抱，守也。一，三一也。離，散也。既能拘魂制魄，次須守三一之神，虛夷凝靜，令不離散也。【略】滌，洗也。除，遣也。覽，察也。疵，病也。滌蕩六府，除遣五情，使神氣虛玄，故能覽察妙理，內外清夷，而無疵病也。然後身無所爲，心無所取，不爲有生，不爲無滅。以此而用，豈有疵病，此明自利也。河上公本作天門闔閉也。雌，靜也。天地開闔，謂劫運成壞也。言聖人混迹二儀之中，不爲三災所及。雖劫有廢興，而心恒虛靜。故莊子云，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱。明以能照得名，白以潔素受稱。四者，四方。達者，無凝。言聖人空慧明白，妙達玄理，智無不照，境無不通。故略舉四方，足明八極，且寂而能應，所以四達，應不乖寂，恒自無爲也。又解云，四達者，達三界及道境也。雖復陶鑄萬物，亭毒三才，妙體眞空，故無蒼生之可化。爲而不恃，豈有功用之可稱。只爲無蒼生之可化，故施爲利物，亦無恩造之可恃也。宰，主也。聖人長養羣生，實爲化主，而忘功喪我，故云不宰。玄，言深遠。德，乃上德。嘆此忘功聖人冥於造化，可謂深玄上德也。

王雱《老子注》 魄，陰物，形之主也。神之爲物，廣大通達而不自了者。神常載於魄，故神反拘於形體，此廣者所以狹，通者所以滯也。欲學此道者，常先廓其志氣，勿累於形體，使神常載魄而不載於魄，則可以抱一而體神矣。竊嘗論曰，人之既死，有升沉之异，良由滅神徇形，以神從魄，故至於淪乎幽陰，化爲异物也。若夫神完之人，雖魄之陰滯精與神爲一，而無所不之矣。聖人之死曰神不從魄也，其始也，亦載魄而已。人生有三，曰精，曰神，曰氣。精全則神王，神王則能帥氣矣。神衰而不足以帥氣，則神作不常，使人陷於非道。孟子曰，志者氣之帥也。楊雄曰，氣者所適，善惡之馬歟。帥懦而衆悖，則帥必亡。馬怒而御疲，則車必敗。神不能專氣，則喜怒哀樂惟氣所爲，流陷越佚，理固然也。古之士無不曉此，苟未及此，則當清心以防之。孔子所謂三戒，皆防氣也。門人獨顏回能專氣，故曰不遷怒。氣之暴在陽，而陽之發者莫暴於怒，於怒可以無遷，則非專氣而何？人生本具聖質，氣佚而不能專，故自壯以往，離道彌遠。能抱一則神王，神王則氣柔，氣柔則眞全，所以與嬰兒同。專者，有而擅其權之謂。【略】玄爲妙體，德之至也。昔舜在側微，《書》稱玄德，蓋至德常在於無思無爲。

蘇轍《老子解》 魄之所以异於魂者，魄爲物，魂爲神也。《易》曰，精氣爲物，游魂爲變。是故知鬼神之情狀。魄爲物，故雜而止。魂爲神，故一而變。謂之營魄，言其止也。蓋道無所不在，其於人爲性，而性之妙爲神。言其純而未雜，則謂之一。言其聚而未散，則謂之樸。其歸皆道也，各從其實言之耳。聖人性定而神凝，不爲物遷。雖以魄爲舍，而神所欲行，魄無不從，則神常載魄矣。衆人以物役性，神昏而不治，則神聽於魄。耳目困以聲色，鼻口勞以臭味，魄所欲行而神從之，則魄常載神矣。故教之以抱神載魄，使兩者不相離，此固聖人所以修身之要。至於古之眞人，深根固蒂，長生久視，其道亦由是也。神不治則氣亂，強者好鬥，弱者喜畏，不自知也。神治則氣不妄作，喜怒各以其類，是之謂專氣，神虛之至也。氣，實之始也。虛之極爲柔，實之極爲剛。純性而亡氣，是之謂致柔。嬰兒不知好惡，是以性全。性全而氣微，氣微而體柔。專氣致柔能如嬰兒，極矣。聖人外不爲魄所載，內不爲氣所使，則其滌除塵垢盡矣。於是其神廓然，玄覽萬物，知其皆出於性，等觀淨穢，而無所瑕疵矣。天門者，治亂廢興所從出也。既以身任天下，方其開闔變會之間，衆人貴得而患失，則先事以徼福。聖人循理而知天命，則待唱而後和。《易》曰，先天而天弗違，非先天也。後天而奉天時，非後天也。言其先後常與天命會耳。不然，先者必蚤，後者必莫，皆失之矣。故所謂能爲雌者，亦不失時而已。內以治身，外以治國，至於臨變，莫不有道也。非明白四達而能之乎？明白四達，心也。是心無所不知，然而未嘗有能知之心也。夫心一而已，苟又有知之者，則是二也。自一而二，蔽之所自生，而愚之所自始也。今夫鏡之於物，來而應之則已矣，又安得知應物者乎。本則無有，而以意加之，此妄之源也。其道既足以生畜萬物，又能不有不恃不宰，雖有大德，而物莫之知也，故曰玄德。

吳澄《道德眞經注》 載，猶加也。陰魄爲營，猶軍營之營。陽魂爲衛，猶兵衛之衛。營者所以居士卒也，神加陰魄，魄抱陽神，交媾不離，則如日月之終古常存矣。此出世之人，能存形者也。專氣於內，薰蒸肌骨，極其

軟脆，如母腹之嬰兒，此出世之人能存氣者也。神栖於目，目有所見則神馳於外。閉目藏視，黑暗爲玄，雖玄之中猶有所覽，是猶有疵也。玄中所覽亦並滌除，妄見盡滅，然後無疵。此出世之人能存神者也。愛民治國，謂君國子民，用仁用智，神用於外，未能交媾於內，然身雖有事，而淸靜自然，形不疲勞，所謂無爲也，此住世之人能養形者也。天門開闔，謂鼻息呼吸有出有入，氣分於外，未能專一於內。然鼻雖有息，而調帖純熟，氣不粗猛，所謂爲雌也。此住世之人能養氣者也。明白四達，謂目見光明，周視四向，目接於外，未能無覽於內。然目雖有見，而心境兩忘，無所辨識，所謂無知也。此住世之人能養神者也。生之，謂氣之未生者生之而有恒。畜之，謂氣之已生者聚之而無損。生之者雖有所生，而實無心於生之，故曰不有。畜之者雖有所爲，而實無心於爲之，故曰不恃。如爲官長者，雖宰夫民而實無心於長之，故曰不宰。此所以爲玄妙不可測之德也。

李贄《老子解》 抱玄守一，神不外馳，則中有主，而天門開闔常在我矣。彼世之不能自主者，有開則將，不待迫之而自起。有闔則逆，不能無事而常足，是內淫也。安能抱一而不離乎？

徐大椿《道德經注》 營，魂也。《內經》，肝主血而藏魂，故卽指營爲魂，卽神氣也。魄，體精也。魂魄本二物而易離人身，載此二者而欲守至一之道，果能使之永不相離乎？專一其氣，而無雜念之紛。柔順其性，而無剛愎之志。惟嬰兒爲然，人能如之乎？滌除瑕垢而觀覽玄妙，豈能使神志廓然而絕無瑕疵乎？欲加惠於民而治其國，果能端拱無爲，而使民自化乎？事有張弛成敗，如天門之有開必有闔，能長開而不閉乎？聰明周密，能守拙而全不露其智乎？【略】能如此，則有德而不顯其德，乃德之玄妙而近乎道者也。

俞樾《諸子平議》卷八 河上公本無乎字，唐景龍碑亦無乎字。然《淮南子・道應篇》引《老子》曰，載營魄抱一，能無離乎。專氣至柔，能如嬰兒乎。則古本固有乎字。又按能如嬰兒句，河上公及王弼本均無如字，於文義未足。惟傅奕有如字，與古本合。唐景龍碑作愛民治國，能無爲。天門開闔，能爲雌。明白四達，能無知。其義並勝，當從之。愛民治國能無爲，卽孔子無爲而治之旨。明白四達能無知，卽知白守黑之義也。王弼本誤倒之。河上公本兩句並作無知，則詞複矣。天門開闔能無雌，義不可通，蓋涉上下文諸句而誤。王弼注云，言天門開闔，能爲雌乎，則物自賓而處自安矣。是王弼本正作能爲雌也。河上公注云，治身當如雌牝，安靜柔弱。是亦不作無雌。故知無字乃傳寫之誤，當據景龍本訂正。

《老子》五一章 道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

河上公《老子章句》 道之所行恩德，玄闇不可得見。

王弼《老子注》 有德而不知其主也，出乎幽冥，故謂之玄德也。

成玄英《道德經義疏》 至道虛玄，通生萬物，上德慈救，畜養羣生，故云道生之德畜之也。道德育覆，具如前旨。蒼生荷賴日用不知，是以勸示，令其崇尙。世上尊榮，必須品秩，所以非久。而道德尊貴，無關爵命，故常自然。雖復能生萬物，實無物之可生，芻狗羣情，故卽生而不有。有旣有而不有，生亦生而不生，此遣道生之也。旣生成萬物，不有其生，施爲法敎，於何可恃，此遣德畜之也。長養蒼生，功侔造化，而能所俱幻，誰其宰乎，此遣長之等四雙也。是，則指於上句。謂，則言及下文。玄者深遠之名，德以證護爲義。指前體道之士，利物忘功，以法聖人，可謂玄德。李隆基疏道生萬物，不見其有生之可名，忘生之義，結上道生之義也。德之爲養也，不見有物之可爲，不恃其功，結上德畜之之義也。以道德忘生育之功，故雖居萬物之長，長育成熟，不爲主宰，責望於物，言此者欲令人君法道生育而忘其功爾。是謂玄德，此嘆忘功之德也。玄者深遠不測之名，大道雖能生能畜，而終不恃不宰，德施周普而名迹不彰，豈非深遠不測之德乎？

蘇轍《老子解》 道者萬物之母，故生萬物者道也。及其運而爲德，牧養羣衆而不辭，故畜萬物者德也。然而道德則不能自形，因物而後形見。物則不能自成，遠近相取，剛柔相交，積而爲勢，而後興亡治亂之變成矣。形雖由物，成雖由勢，而非道不生，非德不畜，是以尊道而貴德。尊如父兄，貴如侯王，道無位而德有名故也。恃爵而後尊貴者，非實尊貴也。

吳澄《道德眞經注》 生之者，萌動而生之於春，萬物資始之元也。畜之者，止聚而收之於秋，保合大和之利也。形之者，因春生之物長之於夏，以盛大其形，品物流形之亨也。成之者，乘秋收之勢藏之於冬，以成完其實，各正性命之貞也。萬物生長收藏，皆由乎道德。故萬物之於道也，尊之如

父。於德也，貴之如母。道德二而一者也，春生者方自一本而散。故曰，道生之。然道即德也。秋收者將自萬殊而斂，故曰德畜之，然德即道也。人之尊貴必或命之。天子之尊，以上帝命之而後尊。諸侯之貴，天子命之而後貴。道尊德貴，則非有命之者，而萬物常自如此尊貴之也。上章言道生之，德畜之，此但曰道而不言德，德亦道也。長育，申言物形之也。成熟，申言勢成之也。養，申言長育。覆，申言成熟，覆謂反本復命也。生，生之而形之也。爲，畜之而成之也。不有，無生之之心。不恃，無爲之之事。如無思無爲之君長，雖長之而非有心有事於宰制也。此兼生長收藏四者，皆曰玄德，而不言道，道亦德也。

徐大椿《道德經注》　虛無謂之道，無能生有，故萬物皆道之所生。物有得於道謂之德，有德而後能長養，故萬物皆德之所畜。生畜之後，皆得成物。物體既成，道乃即物而寓，物之形即道之形也。有物之後，即有高下大小之不齊，此之謂勢。而萬物各以類分，有相生相制之用矣。以其生我故尊之，以其畜我故貴之。尊其所生，貴其所畜，此出於情之所固然，不必有命令之而後從也。由長有以至成熟，始終愛養覆護之，無一時不仰賴於道也。生之而不以爲己有，爲之而不恃爲己功，長之而不爲物主，是其爲德寧不深遠而玄妙乎？

常德

《老子》二八章　知其雄，守其雌，爲天下谿。爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，爲天下式。爲天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，爲天下谷。爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則爲器，聖人用之則爲官長。故大制不割。

河上公《老子章句》　人能謙下如深谿，則德常在，不復離於己。【略】人能爲天下法式，則德常在於己，不復差忒。

成玄英《道德經義疏》　蹊，徑也。雄陽是剛躁之名，雌陰是柔靜之義。知雄躁剛猛適歸死滅，雌柔靜退必致長生，故棄雄而守雌，可爲天下之要徑。離，散也。嬰兒，譬無分別智也。言人常能守靜，則其德不散，故能復於本性，歸無分別智也。散，分布也。器，用也。官，君主也。長，師宗也。既能反樸還淳，歸於妙本，次須從本降迹，以救蒼生。布此淳樸，而爲化用。故《西升經》云，道遂散布分，既而爲君以馭世，爲師以導俗。聖人即用斯樸，散而爲馭導之方也。至聖神力，不可思議，三界內外，無不制伏，主領弘普，故稱大制。而亭毒羣品，陶鑄生靈，推功於物，不爲宰主。故云不割。割，宰斷也。

蘇轍《老子解》　雄雌，先後之及我者也。白黑，明暗之及我者也。榮辱，貴賤之及我者也。夫欲先而惡後，欲明而惡暗，欲貴而惡賤，物之情也。然而先後之及我，不若明暗之切。明暗之及我，不若貴賤之深。古之聖人去妄以求復性，其性愈明，則其守愈下。其守愈下，則其德愈厚。其德愈厚，則其歸愈大。蓋不知而不爲，不若知而不爲之至也。知其雄守其雌，知性者也。知性而爭心止，則天下之爭先者皆將歸之，如水之赴溪，莫有去者。雖然，譬如嬰兒，能受而未能用也。故曰復歸於嬰兒。知其白，守其黑，見性者也。居暗而視明，天下之明者，皆不能以形逃也。故衆明則之，以爲法，雖應萬物，而法未嘗差，用未嘗窮也。故曰復歸於無極。知其榮，守其辱，復性者也。諸妄已盡，處辱而無憾，曠兮如谷之虛，物來而應之，德足於此純性而無雜矣。故曰，復歸於樸。聖人既歸於樸，復散樸爲器以應萬物。譬如人君分政以立官長，亦因其勢之自然，雖制而非有所割裂也。

吳澄《道德真經注》　雄謂剛強，雌謂柔弱，嬰兒謂無所識知，榮謂尊貴，辱謂卑賤，樸謂木質未爲器。此章之意欲自常德而反本復始，以歸於太初之道。常德者，冲虛不盈之德，故寧黑毋白，寧雌毋雄，寧辱毋榮。知其守其者，雖知彼之可尚，然寧守此而自處於下。乘車之式，流水之溪谷，皆謂自處於下也。如是則於常德不差忒不相離，而德足乎己矣。既全此冲虛之德，乃可復歸於太初之道。莊子所謂德至同於初也。曰無極，曰嬰兒，曰樸，皆以喻太初之道，令敦本而崇道也。木，樸之未散也，抱其天質之全。及破碎其全，則散之而爲所斫之器。聖人之未用也，蘊其內德之體。及發露其體，則用之而爲各官之長。官天下之長者，天子也。官一國之長者，諸侯也。上三節皆欲自末而本，此二句則言自本而末者。然樸雖已散，而猶欲復歸其全，則已散如未散。聖人雖已用，而猶欲復歸其全，則已用如未用。蓋以不散爲散，不用爲用也。凡有所裁制者，必須以刀割裂其全。而大制則以不制

爲制，故不割裂也。大散不散，大用不用，亦如大制者不割也。

徐大椿《道德經注》 雄者剛強，雌者柔弱，知剛強之道而寧自居於柔弱，則天下皆流而歸之，如溪壑之能受物也。常德者，自然之德。嬰兒誠任自然，不與人競，守雌者也。白者明察，黑者混穆，知明察之道，而寧自處於混穆，則爲天下所法也。忒，差也。常德不差，則永遠無窮，而爲天下所法也。榮者尊顯，辱者卑賤。知尊顯之榮，而寧處於卑賤，則能包容天下，如空谷之能容物也。心愈虛而道愈充，其德渾然，而無散缺之處也。樸者，不雕不琢，無一物之形，而具萬物之質。散者，離其本眞，加以造作之工。一有造作，則隨人所爲而成一器。此物不能爲彼物，而太樸漓矣。聖人能無棄物，既成一器，聖人則隨材任用，使主一事，以盡其能也。若聖人之自爲則不然。聖人未嘗不成器，然割樸以成器，則用止一端而樸散，此制之小者也。聖人則全乎其樸，無器不可成，而不得以一器名之，此制之大者，人不得而裁之也。

俞樾《諸子平議》卷八 此河上公本也。河上注曰，聖人升用則爲百官之元長也。是其本作聖人用之。至王弼注曰，聖人因其分散，故爲之立官長。則當作聖人因之，方與注合。今作用者，後人據河上本改之耳。

道德

《文子・上仁》 老子曰，國之所以存者，道得也。所以亡者，理塞也。故聖人見化以觀其徵。德有昌衰，風爲先萌。故得存道者，雖小必大。有亡徵者，雖成必敗。國之亡也，大不足恃。道之行也，小不可輕。故存在得道，不在於小。亡在失道，不在於大。故亂國之主，務於廣地，而不務於仁義。務在高位，而不務於道德。是舍其所以存，而造其所以亡也。若上亂三光之明，下失萬民之心，孰不能承？故審其己者，不備諸人也。古之爲君者，深行之謂之道德，淺行之謂之仁義，薄行之謂之禮智。此六者，國家之綱維也。深行之則厚得福，淺行之則薄得福，盡行之天下服。古者修道德即正天下，修仁義即正一國，修禮智即正一鄉。德厚者大，德薄者小。故道不以雄武立，不以堅强勝，不以貪競得。立在天下推己，勝在天下自服。得在天下與之，不在於自取。故雌牝即立，柔弱即勝，仁義即得，不爭即莫能與之爭。故道之在於天下也，譬猶江海也。天之道，爲者敗之，執者失之。夫欲名之大而求之爭之，吾見其不得已。而雖執而得之，不留也。夫名不可求而得也，在天下與之，與之者歸之。天下所歸者德也。故云，上德者天下歸之，上仁者海內歸之，上義者一國歸之，上禮者一鄉歸之。無此四者民不歸也，不歸用兵，即危道也。故曰，兵者不祥之器，不得已而用之。殺傷人，勝而勿美。故曰死地荊棘生焉。以悲哀泣之，以喪禮居之。是以君子務於道德，不重用兵也。

徐靈府《文子注》 觀賢愚以取興亡，在道德不在其廣大也。行之有淺深，而德之有厚薄。道德不可暫亡，凶器不宜妄動。

天地之德

《列子・天瑞》 齊之國氏大富，宋之向氏大貧。自宋之齊，請其術。國氏告之曰，吾善爲盜。始吾爲盜也，一年而給，二年而足，三年大壤。自此以往，施及州閭。向氏大喜，喻其爲盜之言，而不喻其爲盜之道，遂踰垣鑿室，手目所及，亡不探也。未及時，以贓獲罪，沒其先居之財。向氏以國氏之謬己也，往而怨之。國氏曰，若爲盜若何？向氏言其狀。國氏曰，嘻，若失爲盜之道至此乎。今將告若矣。吾聞天有時，地有利。吾盜天地之時利，雲雨之滂潤，山澤之産育，以生吾禾，殖吾稼，築吾垣，建吾舍。陸盜禽獸，水盜魚鱉，亡非盜也。夫禾稼、土木、禽獸、魚鱉，皆天之所生，豈吾之所有？然吾盜天而亡殃。夫金玉珍寶，穀帛財貨，人之所聚，豈天之所與？若盜之而獲罪，孰怨哉？向氏大惑，以爲國氏之重罔己也，過東郭先生問焉。東郭先生曰，若一身庸非盜乎？盜陰陽之和以成若生，載若形。況外物而非盜哉？誠然，天地萬物不相離也，仞而有之，皆惑也。國氏之盜，公道也，故亡殃。若之盜，私心也，故得罪。有公私者，亦盜也。亡公私者，亦盜也。公公私私，天地之德。知天地之德者，孰爲盜耶？孰爲不盜耶？

張湛《列子注》 天地之德何耶？自然而已，自然而已。何所厝其公私之名？公私之名既廢，盜與不盜，理無差也。

林希逸《列子口義》 公道，人人所同者也。私道，非人所同也。在人之論則有公私，在天地之德則無公私。公者自公，亦天地爲之也。私者自私，亦天地爲之也。以天地之德觀之，則盜與不盜皆爲有心者也。此意蓋謂善善惡惡若出於有心，則善亦爲惡矣。老子曰，天下皆知美之爲美，斯惡已。正是此意。此等處似非《列子》本書。

仁義

《老子》一八章 大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。

河上公《老子章句》 大道之時，家有孝子，戶有忠信，仁義不見也。大道廢不用，惡逆生，乃有仁義可傳道。

王弼《老子注》 失無爲之事，更以施慧立善，道進物也。行術用明，以察奸僞，趣睹形見，物知避之。故智慧出則大僞生也。甚美之名，生於大惡，所謂美惡同門。六親，父子、兄弟、夫婦也。若六親自和，國家自治，則孝慈、忠臣不知其所在矣。魚相忘於江湖之道，則相濡之德生也。

成玄英《道德經義疏》 卽是太上之教廢也。言大道之世，五德不彰。仁義旣興，淳樸斯廢。故《莊子》云，散道德以爲仁義，聖人之罪也。又云，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。

司馬光《道德真經論》 道者，涵仁義以爲體，行之以誠，不形於外，故道之行則仁義隱，道之廢則仁義彰。

蘇轍《老子解》 大道之隆也，仁義行於其中而民不知。道旣廢而後仁義見矣。世不知道之足以澹足萬物也，而以智慧加之，於是民始以僞報之矣。六親方和，孰非孝慈？國家方治，孰非忠臣？堯非不孝也，而獨稱舜。無瞽叟也。伊尹周公非不忠也，而獨稱龍逢比干，無桀紂也。涸澤之魚，相噓以沫，相濡以濕，不如相忘於江湖。

吴澄《道德真經注》 上文不知有之者，大道也。親譽之者，仁義也。畏侮之者，智慧也。自大道一降再降，已是三等。智慧又變爲大僞，則共有四等也。然大道廢而後有仁義，則其變猶稍緩。智慧出而遄有大僞，則其變爲甚亟。四者之分，與邵子所言皇帝、王伯、聖賢、才術之等略相似。【略】六親，父子兄弟夫婦也。尊卑長幼各由其道，而無有不和，則子之孝者乃其常分，不知其爲孝也，瞽叟不父囂傲參會，而後知有大舜之孝子。國謂君，家謂臣，君臣上下各由其道，而無有昏亂，則臣之忠者亦其常分，不知其爲忠也。商紂不君，奸回羣聚，而後知有三代之忠臣。

徐大椿《道德經注》 大道無名，仁義有迹，由是而渾然之道漓矣。開混樸而爲智慧，則漸流於巧詐，而大僞生矣。親族和睦，則孝慈無所見。惟有不孝不慈者，而孝慈始得顯焉。順治之世君臣輯睦，忠無所見。惟遇暴君暗主，而後節義之士出焉。凡此皆相因而成，相形而見，世愈趨而愈下者也。

《莊子・大宗師》 意而子見許由。許由曰，堯何以資汝？意而子曰，堯謂我，汝必躬服仁義而明言是非。許由曰，而奚來爲軹？夫堯既已黥汝以仁義，而劓汝以是非矣，汝將何以游夫遥蕩恣睢轉徙之塗乎？意而子曰，雖然，吾願遊於其藩。許由曰，不然。夫盲者无以與乎眉目顏色之好，瞽者无以與乎青黄黼黻之觀。意而子曰，夫无莊之失其美，據梁之失其力，黄帝之亡其知，皆在鑪捶之間耳。庸詎知夫造物者之不息我黥而補我劓，使我乘成以隨先生邪？許由曰，噫，未可知也。我爲汝言其大略，吾師乎，吾師乎，齏萬物而不爲義，澤及萬世而不爲仁，長於上古而不爲老，覆載天地刻雕衆形而不爲巧，此所遊已。

吕惠卿《莊子義》 道之大通，遥蕩恣睢轉徙之塗是也。無莊自美而累於美，據梁恃力而累於力。黄帝嘗齋心服形以復乎無知，則其始不能無用知也。爐所以熔鑄，錘所以煅煉，言三人之亡其累，非天性無之，亦在於熔鑄煅煉之間。則安知造物者之不息我黥，補我劓，使我乘其成心以隨先生之無爲邪？夫齏澤萬物，長於上古，刻雕衆形，此吾之所游而以爲師者也。子欲息黥而補劓，亦以是爲師而已。

王雱《南華真經新傳》 意而子者，無意也。許由者，無爲也。以無意而對無爲，其於道也爲得矣。此莊子所以托言二子之答問矣。夫仁義者道之迹，是非者智之端，渾而内冥則皆不出於道，散而外著則未能免其累。意而子言堯使其服仁義言是非者，所謂散道而外著也，焉能免累而止黥？

此許由所以有黮闇之言，而又曰汝游夫遙蕩恣睢轉徙之塗乎？然意而子雖云無意，而由有心焉，是以未樂盡道之妙，而止願游其藩傍也，故曰願游於其藩。游於其藩者，則有時而止，此許由所以引其師而復諭之也。夫齎萬物而不爲義，澤萬世而不爲仁者，其道渾而爲一也。長於上古而不爲老者，其出歸於無極也。覆載天地雕刻衆形而不爲巧者，化而不涉爲之迹也。此皆無心之所致。無心者乘物以游心而無所不致也，故曰此所游已。許由之師可謂大宗師，莊子所以托言於終也。故意而子、無莊、據梁者，皆莊子制名而寓意。

林希逸《莊子口義》 資汝者，教汝也。明言是非，辨別是非也。爲，助語也。軹亦助語也。奚來爲，何必來也。黮闇，點污汝也，猶言汝被他教壞了。遙蕩恣睢轉徙，猶前所謂撓挑無極，彷徨塵垢之外之意。遙蕩，放蕩也。恣睢，縱橫也。轉徙，變動也。藩者，藩籬也。言我不敢求其堂奥，且願至於藩籬，即是願聞其略。如此翻下盲者瞽者之喻，謂汝無資質，不足以聞道也。無莊，古之美者也。據梁，古之勇者也。言汝能有道而化我，使美者不知其美，勇者不知其勇，知者不知其知，去故習而自悟，在汝轉移之間，故曰皆在鑪錘。乘，行也。成，自然之理也。去我前日之習，而行乎自然，以事先生，故曰息我黮闇我闇，使我乘成以隨先生也。噫，嘆也。未可知者，言未見得汝便能如此也。吾師乎以下數句，方是說出個篇名《大宗師》字。齏粉萬物而不可名以義，澤及萬世而不可名以仁，蓋言無爲而爲，自然而然，我無容心，故不得以此名之。《易》曰，鼓萬物而不與聖人同憂，亦是此意。長於上古，言在天地之先也。千古萬古常如此，安得以老少名之？上而天之所覆日月星辰，下而地之所載山川丘陵，多少是巧。且如天左旋經星貼天而不動，日月五星乃右轉，或遲或速，或流或伏，川岩水石，多少奇怪，皆造物爲之。衆形之間，如百卉羣木，多少奇異，非巧而何？但喚做巧不得。凡此數句，皆是形容自然之道。遊心於自然，則見天地與我並生，萬物與我爲一。故曰，此所遊已。言吾之所遊者如此也。

李贄《莊子解》 大道遙蕩恣睢轉徙無窮，而以仁義是非割裂封域之，是自黮闇也。故曰而奚來，爲言其不足以游此途也。故意而子雖願游，而許由猶以爲盲瞽之人，縱欲游而不見。夫大知亡知，雖黃帝不免於爐錘，安知一見大宗師，而不息我黮也耶？故許由之而爲言其大略曰，吾師乎，吾師乎，不義不仁，不老不巧，知此則所游矣。

王夫之《莊子解》 此忘生死之效也。所謂吾師者，合天人、生死而一之大宗也。不居仁義之功，日新而命物之化，唯其不可得而生，不可得而死爾。與之游而忘之，則仁義是非之屑屑者，方且不拒，而況於訢？

《莊子・天道》 孔子西藏書於周室，子路謀曰，由聞周之徵藏史有老聃者，免而歸居，夫子欲藏書，則試往因焉。孔子曰，善。往見老聃，而老聃不許，於是繙十二經以說。老聃中其說，曰，大謾，願聞其要。孔子曰，要在仁義。老聃曰，請問仁義人之性邪？孔子曰，然。君子不仁則不成，不義則不生。仁義，真人之性也，又將奚爲矣？老聃曰，請問何謂仁義？孔子曰，中心物愷，兼愛无私，此仁義之情也。老聃曰，意，幾乎後言。夫兼愛，不亦迂乎？无私焉，乃私也。夫子若欲使天下無失其牧乎？則天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽獸固有羣矣，樹木固有立矣。夫子亦放德而行，循道而趨，已至矣。又何偈偈乎揭仁義，若擊鼓而求亡子焉？夫子亂人之性也。

郭象《莊子注》 夫至仁者，無愛而直前也。世所謂無私者，釋己而愛人。夫愛人者，欲人之愛己，此乃甚私，非忘私而公也。

成玄英《莊子疏》 亡子不獲，罪在鳴鼓。眞性不明，過由仁義。

吕惠卿《莊子義》 西藏書於周室，則不用於時而藏其言，以待後之君子之意也。子路勇於好義，而老聃免藏史而歸居，則不用於時而藏之以待後之君子者，固宜所往因也。十二經則《春秋》是也，《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》皆孔子之所傳，而獨繙十二經以說者，以孔子之所以經世爲在於此，而志有所不用故也。孔子以人道教天下，而老聃則絕學反樸而示之以眞者也。以人道教天下，則藏其妙用而未之嘗言。則十二經之要，所以經世者，不過仁義而已矣。絕學反樸而示之以其眞，則仁義在所攘棄，宜其以爲不足而非人之性也。自人道觀之，仁不特成己而已，所以成物也，故不仁則不成。義不特利物而已，所以立我也，故不義則不生。君子之生成在於仁義，故以爲眞人之性也。自道之眞觀之，中心物愷，則非外鑠我者也，物愷則無物而不樂也，則至仁無爲而無以爲者也，故幾之而已。幾則非其至也後言。夫兼愛則非天德而出甯，雲行而雨施者也。故曰爲迂，迂則非眞造之也。凡名生於不足，則無私者乃所以爲私也。夫子欲使天下無失其牧乎，亦萬物之自然而

已矣。天地固有常，日月固有明，星辰固有列，禽獸固有羣，樹木固有立，則所謂萬物之自然也。夫子亦放德而行循道而趨已至矣，德則無爲而道法自然故也，又何偈偈乎揭仁義，若擊鼓而求亡子焉？父子之道天性也，子而亡則非擊鼓之所可求也。猶人之失性，非揭仁義之可復也。故以仁義爲非人之性，而夫子亂人之性也。莊子論大道之序，仁義次於道德，而言此者，明世儒之所以知孔子者，不過於此。而絕棄之不盡，則無以反其宗，而道德仁義亦無自而明矣。

林希逸《莊子口義》 西藏書於周室者，言西至周而欲觀其藏書也。繙，反覆言之也。中其說者，言方及半，而老子以爲太繁。太謾，言太汗漫也。物愷者，以物爲樂，與物爲一之意也。後言，猶曰淺近之言也。幾乎，危乎也。物之不齊，何由兼愛？此迂曲難行之說也。纔有無私之名，胸中便有個私字。有此無私字，便是有心，故曰無私焉乃私也。牧，養也。欲使天下無失其所養，則天地之間物物皆有自然之造化，何可容力？但當依放自然之德，循行自然之道，能如此已爲極矣。故曰，已至矣。亡子，逃也。擊鼓而求，言勞苦而驚動世俗也。如此乃是亂人之性，故嘆而言之。意，嘆也。夫子，猶吾子也。偈偈，勞力之貌。

王夫之《莊子解》 因其自然，則仁義之形且不立，而況於名？仁義之形名不立，而況於是非？擊鼓而求亡子者，循名以求形之謂。

《莊子・徐无鬼》 嗌缺遇許由，曰，子將奚之？曰，將逃堯。曰，奚謂邪？曰，夫堯畜畜然仁，吾恐其爲天下笑。後世其人與人相食與。夫民，不難聚也。愛之則親，利之則至，譽之則勸，致其所惡則散。愛利出乎仁義，捐仁義者寡，利仁義者衆。夫仁義之行，唯且無誠，且假乎禽貪者器。是以一人之斷制利天下，譬之猶一覛也。夫堯知賢人之利天下也，而不知其賊天下也，夫唯外乎賢者知之矣。

郭象《莊子注》 仁義既行，將僞以爲之。

成玄英《莊子疏》 夫利益蒼生，愛育羣品，立功聚衆，莫先仁義。而履仁蹈義，捐率於中者少，托於聖迹以規名利者多。是故行仁義者，矯性僞情，無誠實者也。

呂惠卿《莊子義》 舜禹之事吾知之矣。則是假夫禽貪者器也。謂之仁義，不免於有知，有知則隔於形氣，非天下所同是。以一人之斷制利天下，猶一覛而已，非輔物之自然曲成而不遺者也。所謂大亂之本必生於堯舜之間，而其末存乎千年之後是已。

林希逸《莊子口義》 愛之則親，利之則至，譽之則勸，致其所惡則散。知此四者，則可以聚其民也。致其所惡，非其所欲也，致所惡則民不歸也，順其好惡求以得民，皆容心者也。仁義之行施之於外，有爲之爲，故曰無誠。貪如禽獸者，或假此仁義之名以爲用，故曰假夫禽貪者器。覛，割也。一覛者，猶言一截。截，斷也。有心於斷制，以此而利天下，則其純樸自然之質，皆一截截斷矣。外乎賢者，出乎賢者之上也。必出乎賢者之上，而後知有心於利天下者，反以賊天下也。

王夫之《莊子解》 鬻巧者之致怪，有召其鬻者也。自知士至於仁義之士，亦何樂乎終身之疲役？人君假之利器，而天下始爭騖而不休。其能如許由之知逃者鮮矣。聚賢以聚天下，則止以賊天下，而士亦自賊。暖姝濡需所以奔走於卷婁，樂其可悲，而可悲無已矣。

《文子・精誠》 老子曰，天不定，日月无所載。地不定，草木无所立。身不寧，是非无所形。是故有真人而後有真知。其所持者不明，何知吾所謂知之非不知與？積惠重貨，使萬民欣欣人樂其生者，仁也。舉大功，顯令名，體君臣，正上下，明親疏，存危國，繼絶世，立无後者，義也。閉九竅，藏志意，棄聰明，反無識，芒然彷徉乎塵垢之外，逍遥乎无事之際，含陰吐陽，而與萬物同和者，德也。是故道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。

徐靈府《文子注》 三才不寧，萬物失所，若不習志專心，反聽內視，則眞人不見，眞智不生也。

《文子・道德》 何謂仁？曰，爲上不矜其功，爲下不羞其病，大不矜，小不偷，兼愛無私，久而不衰，此之謂仁也。何謂義？曰，爲上則輔弱，爲下則守節，達不肆意，窮不易操，一度順理，不私枉撓，此之爲義也。

徐靈府《文子注》 貴爲天子而不驕，賤爲匹夫而不憂，慈惠不偏，博施濟衆，所謂仁也。扶傾拯溺，固窮守節，隨宜順理，所謂義也。

《文子・微明》 《老子》曰，仁者人之所慕也，義者人之所高也。爲人所慕，爲人所高，或身死國亡者，不周於時也。故知仁義，而不知世權者，不達於道也。五帝貴德，三王用義，五伯任力。今取帝王之道，施五伯之世，非

其道也。故善否同，非譽在俗，趨行等，逆順在時。知天之所爲，知人之所行，卽有以經於世矣。知天而不知人，卽無以與俗交。知人而不知天，卽無以與道游。直志適情，卽堅强賊之，以身役物，卽陰陽食之。得道之入，外化而內不化。外化所以知人也，內不化所以全身也。故內有一定之操，而外能屈伸與物推移，萬舉而不陷。所貴乎道者，貴其龍變也。守一節，推一行，雖以成滿猶不易，拘於小好而塞於大道。道者，寂寞以虛無，非有爲於物也，不以有爲於己也。是故舉事而順道者，非道者之所爲，道之所施也。天地之所覆載，日月之所照明，陰陽之所煦，雨露之所潤，道德之所扶，皆同一和也。是故能戴大圓者覆大方，鏡大清者視大明，立大平者處大堂。能游於冥冥者與日月同光。無形而生於有形。是故真入托期於靈臺，而歸居於物之初，視於具真，聽於無聲。冥冥之中，獨有曉焉。寂寞之中，獨有照焉。其用之乃不用，不用而後能用之也。其知之乃不知，不知而後能知之也。道者物之所道也，德者生之所扶也，仁者積恩之證也，義者比於心而合於衆適者也。道滅而德興，德衰而仁義生。故上世道而不德，中世守德而不懷，下世繩繩，惟恐失仁義。故君子非義无以生，失義則失其所以生。小人非利無以活，失利則失其所以活。故君子懼失義，小人懼失利，觀其所懼，禍福异矣。

徐靈府《文子注》 道喪德亡，仁絕義薄。君子無義，無以全其道。小人無利，無以活其身。君子懼失義以爲禍，小人欲利以爲福也。

《文子・微明》 《老子》曰，有功離仁義者卽見疑，有罪有仁義者必見信。故仁義者事之常順也，天下之尊爵也。雖謀得計當，慮患解，圖國存，其事有離仁義者，其功必不遂也。言雖无中於策，其計无益於國，而心周於君，合於仁義者身必存。故曰，百言百計常不當者，不若舍趨而審仁義也。

徐靈府《文子注》 言雖功名已立，而仁義不可舍也，舍之則罪累斯及，順之則爵祿可尊。爲人臣，圖國之難，驕主尊己，而功不成者，去仁義故也。或有良謀不用，奇計不行，戴君盡力，雖不見察，終保仁義，不敢暫忘，而身亦無害也。

《文子・下德》 《老子》曰，陰陽陶冶萬物，皆乘一氣而生。上下離心，氣乃上蒸，君臣不和，五穀不登。春肅秋榮，冬雷夏霜，皆賊氣之所生也。天地之間，一人之身也。六合之內，一人之形也。故明於性者，天地不能脅也。審於符者，怪物不能惑也。聖人由近以知遠，以萬里爲一同，氣蒸乎天地，禮義廉耻不設，萬民莫不相侵暴虐，由在乎混冥之中也。廉耻陵遲，及至世之衰，用多而財寡，事力勞而養不足，民貧苦而忿爭生，是以貴仁。人鄙不齊，比周朋黨，各推其與，懷機械巧詐之心，是以貴義。男女羣居，雜而無別，是以貴禮。性命之情，淫而相迫於不得已，則不和，是以貴樂。故仁義禮樂者，所以救敗也，非通治之道也。誠能使神明定於天下，而心反其初，則民性善。民性善，則天地陰陽從而包之，則財足而人贍，貪鄙忿爭之心不得生焉。仁義不用，而道德定於天下，而民不淫於采色。故德衰然後飾仁義，和失然後調聲，禮淫然後飾容。故知道德，然後知仁義不足行也。知仁義，然後知禮樂不足修也。

徐靈府《文子注》 道德者，天下之大無不包也。故有道者，兼仁義禮樂，備而有之。或者謂絕滅四者，而曰有道，非通論也。夫聖王憫世之衰，而無道德，故貴仁義禮樂，制節其性，和樂其情，全其節度，崇其敬讓，使不敢逾越，以復道德也。

《文子・上仁》 文子問，仁義禮何以爲薄於道德也？老子曰，爲仁者必以哀樂論之，爲義者必以取與明之。四海之內，哀樂不能遍，竭府庫之財貨，不足以贍萬民，故知不如修道而行德，因天地之性，萬物自正而天下贍，仁義因附。是以大丈夫居其厚，不居其薄。夫禮者實之文也，仁者恩之效也。故禮因人情而制，不過其實，仁不溢恩，悲哀抱於情，送死稱於仁。夫養生不强人所不能及，不絕人所不能已。度量不失其適，非譽無由生矣。故制樂足以合歡，不出於和，明於死生之分，通於修儉之適也。末世卽不然，言與行相悖，情與貌相反。禮飾以煩，樂擾以淫。風俗溺於世，非譽萃於朝，故至人廢而不用也。與驥逐走，卽人不勝驥。托於車上，則驥不勝人。故善用道者，乘人之資以立功，以其所能托其所不能也。主與之以時，民報之以財。主遇之以禮，民報之以死。故有危國無安君，有憂主無樂臣。德過其位者尊，祿過其德者凶。德貴無高，義取無多。不以德貴者，竊位也。不以義取者，盜財也。聖人安貧樂道，不以欲傷生，不以利累己，故不違義而妄取。古者無德不尊，無能不官，無功不賞，無罪不誅。其進人也以禮，其退人也以義。小人之世，其進人也若上之天，其退人也若內之淵。言古者，以疾今也。相馬失之瘦，選士失之貧。豚肥充厨，骨骴不官，君子察實，無信讒言。君過而不諫，非忠臣也。諫而不聽，君不明也。民沉溺而不憂，非賢君也。故守

節死難，人臣之職也。衣寒食饑，慈父之恩也。以大事小，謂之變人。以小犯大，謂之逆天。前雖登天，後必入淵。故鄉里以齒，老窮不遺。朝廷以爵，尊卑有差。夫崇貴者，爲其近君也。尊老者，爲其近親也。敬長者，謂其近兄也。生而貴者驕，生而富者奢。故富貴不以明道自鑒，而能無爲非者，寡矣。學而不厭，所以治身也；教而不倦，所以治民也。賢師良友，舍而爲非者寡矣。知賢之謂智，愛賢之謂仁，尊仁之謂義，敬賢之謂禮，樂賢之謂樂。古之善爲天下者，无爲而无不爲也。

徐靈府《文子注》　故知道德深厚，而仁義淺薄。故聖人居其厚，不處其薄也。人情失和，故興於仁義，節以禮樂，各使明其分，而不相逾。末世謂樂淫變節，禮煩飾情。至人見其如此，故執其樸素，易其風俗。

上仁、上義、上禮

《老子》三八章　上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲，上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚不居其薄，處其實不居其華。故去彼取此。

嚴遵《老子指歸》卷一　上仁之君，性醇粹而清明，皓白而博通。心意虛靜，神氣和順，管領天地，無不包裹。觀微得要，以有知無，養生處德，愛民如子。昭物遭變，響應影隨，經天之分，明地之理。別人物之宜，開知故之門，生事起福，以益萬民。錄內略外，導之以親，積思重原，以招殊方。法禁平和，號令寬柔，舉措得時，天下歡喜。雷霆不暴作，風雨不卒起，草木不枯瘁，人民不夭死。跂行喙息，皆樂其生，蜎飛蠕動，盡得其所。老弱群遊，壯者耕桑，人有玄孫，黃發兒齒。君如父母，民如嬰兒，德流四海，有而不取。上義之君，性和平正，而達通情，察究利害，辯智聰明。心如規矩，志如尺衡，平靜如水，正直如繩。好舉大功，以建鴻號，樂爲福始，惡爲禍先。秉權操變，以度時世，崇仁勵義，以臨萬民。因天地之理，制萬物之宜，事親如奉神，履民如臨深。兼聽萬國，折之以中，威而不暴，和而不淫。嚴而不酷，察而不刻，原始定終，立勢禦民。進退與時流，屈申與化俱，事與務變，禮與俗化。號令必信，制分別明，綱要而不疏，法正而不淫。萬事決於臣下，權勢獨斷於君。廷正以愼道，顯善以發奸。作五則，刻肌膚。敬元貴始，常與名俱，因節而折，循理而割。權起勢張，威震海內，去己因彼，便民不苛。纖芥之惡貶，秋毫之美舉。內施王室，外及人物，承弊通變，存亡接絕。扶微起幼，仁德復發，有土傳嗣，子孫不絕。上禮之君，性和而情柔，心疏而志欲，舉事則陰陽，發號順四時。紀綱百變，網羅人心，尊寵君父，卑損臣子。正上下，明差等，序長幼，別夫婦，合人倫，循交友。歸奉條貫，事有差品，拘制者褒錄，不羈者削貶。優游強梁，包裹風俗，導以中行。順心從欲，以和節之，迫情禁性，防堤未萌。牽世係俗，使不得淫。絕人所不能以，強人所不能行，勞神傷性，事衆費煩，亂得以治，危得以寧。知故通達，醇慤消亡，大道滅絕，仁德不興。天心不洽，四位失常，雷霆毀折，萬物夭傷。父子有喪，而天不爲之和。晝夜凄凄，而世不爲之化。鐘磬喤喤，而俗不爲之變。沉吟雅韵，而風不爲之移。謙退辭讓，天下不信，守柔伏雌，天下不親。懸爵設賞，賢人不下，攘臂執圭，君子不來。夫何故哉？辭豐貌美而誠心不施故也。是故，帝王根本，道爲元始。道失而德次之，德失而仁次之，仁失而義次之，義失而禮次之，禮失而亂次之。凡此五者，道之以一體而世主之所長短也。故所爲非其所欲也，所求非其所得也，不務自然而務小薄。夫禮之爲事也，中外相違，華盛而實毀，末(降)〔隆〕而本衰。禮薄於忠，權輕於威，信不及義，德不逮仁。爲治之末，爲亂之元，詐僞所起，忿爭所因。故制禮作樂，改正易服，進退威儀，動有常節，先識來事，以明得失，此道之華而德之末，一時之法，一隅之術也。非所以當無窮之世，通異方之俗者也。是故，禍亂之所由生，愚惑之所由作也。何以明之？莊子曰，夫天地之應因於事，事應於變，變無常時。是以事不可預設而變不可先圖，猶痛不可先摩而癢不可先折，五味不可以升斗和，琴瑟不可以尺寸調也。故至微之微，微不可言，而至妙之妙，妙不可傳。忠信之至，非禮之所能飾，而時和先後，非數之所能存也。故聰明(傳)〔博〕達，智慮四起，睹陰之綱，得陽之紀，明鬼神之道，通萬物之理，仰則見天之裏，俯則見地之裏，教民不休，事至不止，以此致平，非所聞也。比夫萬物之托君也，猶神明之居身而井水之在庭也。水不可以有爲清也，神不可以思慮寧也。夫天地之間，萬物並興，不可以有事平也。是以，大丈夫之爲化也，體道抱德，太虛通洞。成而若缺，有而若亡。其靜無體，動而無聲。忠信敦慤，不知爲

首，玄默暗昧，樸素爲先。損心棄意，不見威儀，無務無爲，若龍若蛇。違禮廢義，歸於無事，因時應變，不豫設然。秉微統要，與時推移，取舍屈伸，與變俱存。禍亂患咎，求之於己，百祥萬福，無情於人。

王弼《老子注》 凡不能無爲而爲之者，皆下德也，仁義禮節是也。將明德之上下，輒舉下德以對上德。至於無以爲，極下德之量，上仁是也。足及於無以爲而猶爲之焉。爲之而無以爲，故有爲爲之患矣。本在無爲，母在無名。棄本舍母，而適其子，功雖大焉，必有不濟，名雖美焉，僞亦必生。不能不爲而成，不興而治，則乃爲之，故有宏普博施仁愛之者。而愛之無所偏私，故上仁爲之而無以爲也。愛不能兼，則有抑抗正直而義理之者。忿枉佑直，助彼攻此，物事而有以心爲矣。故上義爲之而有以爲也。直不能篤，則有游飾修文禮敬之者。尚好修敬，校責往來，則不對之間忿怒生焉。故上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。夫大之極也，其唯道乎，自此已往，豈足尊哉？故雖德盛業大，富有萬物，猶各得其德，而未能自周也。故天不能爲載，地不能爲覆，人不能爲贍。萬物雖貴，以無爲用，不能舍無以爲體也。舍無以爲體，則失其爲大矣，所謂失道而後德也。以無爲用，則得其母，故能己不勞焉而物無不理。下此已往，則失用之母。不能無爲，而貴博施，不能博施，而貴正直，不能正直，而貴飾敬。所謂失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮也。夫禮也，所始首於忠信不篤，通簡不陽，責備於表，機微爭制。夫仁義發於內，爲之猶僞，況務外飾而可久乎？故夫禮者，忠信之薄而亂之首也。前識者，前人而識也，即下德之倫也。竭其聰明以爲前識，役其智力以營庶事，雖得其情，奸巧彌密，雖豐其譽，愈喪篤實。勞而事昏，務而治穢，雖竭聖智，而民愈害。舍己任物，則無爲而泰。守夫素樸，則不順典制。耽彼所獲，棄此所守，故前識者，道之華而愚之首。故苟得其爲功之母，則萬物作焉而不辭也，萬事存焉而不勞也。用不以形，御不以名，故仁義可顯，禮敬可彰也。夫載之以大道，鎮之以無名，則物無所尚，志無所營。各任其貞事，用其誠，則仁德厚焉，行義正焉，禮敬清焉。棄其所載，舍其所生，用其成形，役其聰明，仁則尚焉，義則競焉，禮則爭焉。故仁德之厚，非用仁之所能也。行義之正，非用義之所成也。禮敬之清，非用禮之所濟也。載之以道，統之以母，故顯之而無所尚，彰之而無所競。用夫無名，故名以篤焉。用夫無形，故形以成焉。守母以存其子，崇本以舉其末，則形名俱有而邪不生，大美配天而華不作。故母不可遠，本不可失。仁義，母之所生，非可以爲母。形器，匠之所成，非可以爲匠也。舍其母而用其子，棄其本而適其末，名則有所分，形則有所止。雖極其大，必有不周，雖盛其美，必有患憂。功在爲之，豈足處也。

成玄英《道德經義疏》 仁，慈悲也。有心覆育，故言爲之，不責恩報，故言無以爲。確論上仁不及下德，對義仁勝，故稱無以爲。三寶之中，以慈爲首。故五德之內，亦以仁爲先。義主止惡裁非，即經中戒律是也。然戒律之起，本被下機，事涉有爲，未階虛妙。故言爲之而有以爲也。禮尚威儀，即經中教齊威儀等是也。且至道冲寂，大象無形，今乃賤素貴華，重文輕質，不崇恬淡，惟尚威儀，雖爲漸教法門，而未能與理相應。非但內乖於道，而乃外亦不能應物，故言爲之而莫之應。德，上德也。衆生感衰，道化斯隱，應物隨時，下德方見。德化漸替，仁恩繼之。自道喪，淳漓於斯爲極，不能止惡，方事節文，雖復強作威儀，而浮僞已甚。徒自外彰文飾，未是情發於衷，既非信實之厚，適足忠誠之薄，不懲浮悖之源，更資昏亂之首。不知而強知曰前識，識在知前也。言此前識之人，於修道行中，甚爲華僞，既非大智慧源，乃是愚痴之始。

司馬光《道德真經論》 忠信禮之本也，守其文忘其本則巧僞横生矣。世有臆度屢中，人或謂之智，而多言數窮，未免於愚。

蘇轍《老子解》 仁義皆不免於爲之矣，其所以異者，仁以無以爲爲勝，義以有以爲爲功耳。德有上下，而仁義有上無下，何也？下德在仁義之間，而仁義之下者不足復言故也。自德以降而至於禮，聖人之所以齊民者極矣，故爲之而不應，則至於攘臂而強之。強之而又不應，於是刑罰興而甲兵起，則徒作而無術矣。忠信而無禮，則忠信不見。禮立而忠信之美發越於外，君臣父子之間，夫婦朋友之際，其外燦然而其中無餘矣。故順之則治，違之則亂，治亂之相去其間不能以髮，故曰亂之首也。聖人玄覽萬物，是非得失畢陳於前，如鑒之照形無所不見，而孰爲前後。世人視止於目，聽止於耳，思止於心，冥行於萬物之間，役智以求識，而偶有見焉，雖自以爲明，而不知至愚之自是始也。世之鄙夫樂其有得於下而忘其上，故喜薄而遺厚，采華而棄實，非大丈夫孰能去彼取此？

吴澄《道德真經注》 此以德與仁對言。（上）仁者，在仁之上，德也。

上義者，在義之上，仁也。德雖爲之而亦無用於爲，固不能及道之無爲而無以爲，然過於仁之爲之而有以爲者矣。【略】上禮者，在禮之上，義也。攘，卻也，猶言捋也。仍，就也。義不足感人，故爲之而莫之應。人不來就我，則我將往就人矣。故捋卻其袂於臂，以行而就之也。甚言其勞拙之狀。【略】德之厚也漸變而薄，一降爲仁，再降爲義，三降爲禮，而忠信之厚，德薄矣。禮者，欲其理而不亂也，而適以基亂，故曰亂首。前識，猶先知，智也。道猶木之實，未生之初，生理在中，胚胎未露。既生之後，則德其根也，仁其幹也，義其枝也，禮其葉也，智其華也。根幹枝葉華自道中生，智者欲其哲而不愚，而適以肇愚，故曰愚之始。【略】處厚不處薄，謂貴德而不尚禮。居實不居華，謂體道而不用智。彼謂薄華，此謂厚實。

徐大椿《道德經注》 仁義，德之有迹而散殊者也。愷悌惻怛謂之仁。仁者易入於人心，故雖不能知上德之無爲，然天下亦自化，故亦如上德之無以爲也。節制裁度謂之義，必有所以強於人，則亦如下德之有爲矣。修飾文采謂之禮。禮者，其事本非人所固有，故雖大有所爲，而天下終有莫之從者，於是不勝忿激，發於心而現於外，必攘臂而就之。攘臂而就，爲之甚而見諸形者也。道者，神化自然。德乃體道而有得於道，故次於道。德則渾全，仁則一端。仁則和易，義則謹嚴。義惟整肅，禮近虛飾。惟內之忠信不足，故強飾於外以掩之，如是則中外判殊，詐僞日起，禍亂因之而起矣。前識，多識前言往行以爲識，此乃道之華采，而道之本體不在焉。執此以爲道體如是，反足以汩其眞知，乃愚之端也。

《文子・上義》 《老子》曰，上義者，治國家，理境內，行仁義，布德施惠。立正法，塞邪道，羣臣親附，百姓和輯。上下一心，羣臣同力。諸侯服其威，四方懷其德。修正廟堂之上，折衝千里之外。發號行令，而天下響應。此其上也。地廣民衆，主賢將良，國富兵强。約束信，號令明。兩敵相當，未交兵接刃，而敵人奔亡。此其次也。知土地之宜，習險隘之利，明苛政之變，察行陣之事。白刃合，流矢接，輿死扶傷，流血千里，暴骸滿野，義之下也。兵之勝敗，皆在於政。政勝其民，下附其上，卽兵强；民勝其政，下叛其上，卽兵弱。仁義足以懷天下之民，事業足以當天下之急，選舉足以得賢士之心，謀慮足以決輕重之權。此上義之道也。

徐靈府《文子注》 修德而勝者上，守法而勝者中，用兵而勝者下也。

至仁

《莊子・天運》 商大宰蕩問仁於莊子。莊子曰，虎狼，仁也。曰，何謂也？莊子曰，父子相親，何爲不仁？曰，請問至仁。莊子曰，至仁無親。大宰曰，蕩聞之，無親則不愛，不愛則不孝。謂至仁不孝，可乎？莊子曰，不然。夫至仁尚矣，孝固不足以言之。此非過孝之言也，不及孝之言也。夫南行者至於郢，北面而不見冥山，是何也？則去之遠也。故曰，以敬孝易，以愛孝難。以愛孝易，以忘親難。忘親易，使親忘我難。使親忘我易，兼忘天下難。兼忘天下易，使天下兼忘我難。夫德遺堯舜而不爲也，利澤施於萬世，天下莫知也，豈直大息而言仁孝乎哉？夫孝悌仁義，忠信貞廉，此皆自勉以役其德者也，不足多也。

郭象《莊子注》 無親者，非薄德之謂也。夫人之一體，非有親也。而首自在上，足自處下，府藏居內，皮毛在外。外內上下，尊卑貴賤，於其體中各任其極，而未有親愛於其間也。然至仁足矣，故五親六族，賢愚遠近，不失分於天下者，理自然也，又奚取於有親哉？

成玄英《莊子疏》 仁者，親愛之迹。夫虎狼猛獸，猶解相親，足明萬類皆有仁性也。【略】夫至仁者，忘懷絕慮，與大虛而同體，混萬物而爲一，何親疏之可論乎。泊然無心而順天下之親疏也。

呂惠卿《莊子義》 世俗皆以愛爲仁，則虎狼之父子相親，何爲而不可言仁哉？若夫至仁，則天地聖人之仁是也，與道合體而無爲，豈容心於其間哉？此至仁所以無親也。謂無親則不愛，不愛則不孝，此不及孝之言也。至仁無親，則過孝之言也。南行者不見冥山，去之遠也。至仁則孝不足言，亦去之遠也。敬孝禮也，愛孝情也，忘親道也，忘之在己者也。使親忘我，忘之在人也。兼忘天下，我能外天下而已。天下兼忘我，則天下往而相忘也。爲仁而至於此，則德遺堯舜而不爲，利澤萬世而不知，是謂與道合體而無爲也。豈直太息而言仁孝乎哉？自至仁觀之，則孝悌仁義忠信貞廉皆自勉以役其德，豈足多哉？故至貴國爵並焉，至富國財並焉，則操天下之富貴而制其爵與財者也。至願名譽並焉，則修其可願而至於至仁，則孝悌八者雖遺

之，而其名譽固已並於其間矣。道不淪，言其道固無往而不在也。

王雱《南華真經新傳》 至仁者未及於大仁，止於不親而已矣，故曰至仁不親。不親則親之視我豈有乎？故曰使親忘我易。親之忘我，則我止曰無心於親矣，豈謂無心於天下乎？故兼忘天下難。天下者，度外之一物耳，我豈視之爲有而纍心之，亦可忘之而已矣，故曰兼忘天下易。然天下雖爲度外之一物，而萬物待我而贍足矣，故曰使天下兼忘我難。此至仁，未爲兼忘也。惟大人任其自然而付之自爲，所以兼忘而已矣。兼忘則入於眞空矣。夫萬物皆備於我，而我能全之而不虧，則至貴至富至願所以並之焉，其道安有加損矣？故曰，至貴國爵並焉，至富國財並焉，至願名譽並焉，是以道不渝。

林希逸《莊子口義》 以虎狼爲仁，便與盜亦有道意同，此皆排抑儒家之論。但其言雖偏，亦自有理，諺云，『惡虎不食子。』豈非虎狼之仁乎？至仁無親者，言仁主於相親，而不知其所以相親，乃謂仁之至。孝不足言者，非不孝也，蓋至於至仁，則孝不待言矣，至仁則在孝之上，過於孝矣。若太宰所問，乃是不及孝之言也，言汝未能盡仁，則於孝爲不及，我能盡仁，則過之矣。冥山在北，自北而南，行至於郢，則望北山，皆不見矣。此是去之已遠，非不及也。等閑小小譬喻，以發過孝、不及孝之意，亦自奇特。敬孝，猶有迹也，愛孝則相忘矣，自此以上，曰忘親，曰忘天下，天下忘我，但要一節高一節，此書筆法例如此，皆以有迹不若無迹，有心不若無心。遺，棄也，蔑視之意，蔑視堯舜不足以爲德。澤及萬世不足以爲仁，又豈以仁孝自誇美哉？太息而言，嗟嘆自誇也。孝弟仁義忠信廉貞八者，世人以爲美德，其實相勸勉以自苦而已，故曰自勉以役其德，不足多也。役，勞也。不足多，不足尚也。我之至貴，何取於國爵？我之至富，何取於國財？我之至願，何取於名譽？並音屏，言皆屏去之也。至貴、至富、至願，無爲之道也。國財，埒國之財也。不渝，不變也，即所謂常然也。八者有爲以自役，而我常無爲也。

王夫之《莊子解》 虎狼之仁，亦不容已者也。不容已，則近於自然矣。然而非自然者，觸於父子而親，則其發也有機。非其父子而不仁，則其止也有緘。有機而不忘其所役，則仁速渝而之於不仁，故虎狼噬物以飼其子爲萬物賊。然則勉於愛敬而役之以爲德，其爲仁也，亦虎狼之仁而已。與天下相忘者，不私其親，其親亦不私焉。老者自安，少者自育，胥相各得，天下莫知其爲誰之賜。仁孝之名不立，奚勉勉於敬愛以擾天下哉？至貴不可以品秩序，至富不可以積聚計，至德不可以仁知名，至仁不可以愛敬言。親者自親，長者自長，此無所益，彼無所損，通之天下而無所渝，乃以與天地日月風雲之自然者合其德。

《莊子・庚桑楚》 碾市人之足則辭以放驁，兄則以嫗，大親則已矣。故曰，至禮有不人，至義不物，至知不謀，至仁无親，至信辟金。

呂惠卿《莊子義》 他人關弓而射，我則談笑而道之。以其無恩於我，不以恩望之，則蹍足不得不辭以放驁。兄弟關弓而射，我則涕泣而道之。以其恩於我，則以恩望之。故雖蹍足不嫌於不愛，以傴而已，無所事辭。大親則恩之至，勿傴可也。由是言之，禮義仁知之至者，皆無所待於外。知禮意而不爲俗禮，以觀衆人，不人之禮也。行之而宜，不求宜物，不物之義也。事至而應，無所預謀，不謀之知也。以百姓爲芻狗，而使天下兼忘，無親之仁也。信矣而不期，辟金之信也。苟至於道，則五者無不至矣。

王雱《南華真經新傳》 至禮無體，故曰有不人。至義無宜，故曰不物。至智無知，故曰不謀。至仁無愛，故曰無親。至信無質，故曰辟金。五者皆以無爲體，則合於大道之妙矣。

林希逸《莊子口義》 此數行又別一項說話。與市人行而蹍踏其足，則必以放傲自責而辭謝之，恐其怒也。若兄蹍弟之足，則嫗詡之而已，必無所辭謝，蓋其情親，不待謝也。大親，父母也。若父母而踏其子之足，則併與嫗詡亦無之矣。情親之至，自相孚也。至禮有不人，謂禮之至者，無人己之分，忘其揖遜也。至義不物，謂義之至者，不待物物而度其宜也。至知不謀，無容於謀度也。至仁無親者，言不見其相愛之跡也。至信辟金者，言不待以金寶爲質也。辟音屏，除也。蹍足之喻爲下面禮義五者設也。

禮

《文子・上禮》 《老子》曰，爲禮者雕琢人性，矯拂其情。目雖欲之禁以度，心雖樂之節以禮，趣翔周旋，屈節卑拜。肉凝而不食，酒澄而不飲。外束其形，內愁其德。鉗陰陽之和，而迫性命之情，故終身爲哀人。何則？不

本其所以欲，而禁其所欲。不原其所以樂，而防其所樂。是猶圈獸而不塞其垣，禁其野心。決江河之流，而壅之以手。故曰，開其兑，濟其事，終身不救。夫禮者，遏情閉欲，以義自防。雖情心困噎，形性饑渴，以不得已自强，故莫能終其天年。禮者，非能使人不欲也，而能止之。樂者，非能使人勿樂也，而能防之。夫使天下畏刑而不敢盜竊，豈若使無有盜心哉？故知其无所用，雖貪者皆辭之。不知其所用，廉者不能讓之。夫人之所以亡社稷，身死人手爲天下笑者，未嘗非欲也。如冬日之扇，夏日之裘，无用於己，萬物變爲塵垢矣。故揚湯止沸，拂乃益甚，知其本者，去火而已。

徐靈府《文子注》 夫禮樂之弊興，矯飾之情見者，不本其無欲，而節其所欲，不原其無樂，而防其所樂，則欲不可止，樂不可禁。樂不可禁必至淫，禮不可防必至怠，而由開圈縱獸，决河止流，一失其眞，羣迷不返也。爲禮拘束不放肆，迫於情性，皆強爲之，故不終天年也。親道莫若無欲，止沸在於去薪。

《文子・上禮》 《老子》曰，循性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁義，仁義立而道德廢，純樸散而禮樂飾。是非形而百姓眩，珠玉貴而天下爭。夫禮者，所以別尊卑貴賤也。義者，所以和君臣、父子、兄弟、夫婦人道之際也。末世之禮，恭敬而交爲，義者布施而得，君臣以相非，骨肉以生怨也。故水積則生相食之蟲，土積則生自肉之狩，禮樂飾則生詐僞。末世之爲治，不積於養生之具。澆天下之醇，散天下之樸。滑亂萬民，以清爲濁。性命飛揚，皆亂以營。貞信漫爛，人失其性，法與義相背，行與利相反，貧富之相傾。人君之與僕虜，不足以論。夫有餘則讓，不足則爭。讓則禮義生，爭則暴亂起。故多欲則事不省，求贍則爭不止。故世治則小人守正，而利不能誘也。世亂則君子爲奸，而法不能禁也。

徐靈府《文子注》 道德既亡，仁義不足以制其情，禮樂不足以禁其欲，一人倡之，百姓爭之，則亂也。【略】且禮義本無害人之性，其由水火也，亦無害人之心，用合其道則吉，乖其道則凶也。

《文子・道德》 何謂禮？曰，爲上則恭嚴，爲下則卑敬，退讓守柔，爲天下雌，立於不敢，設於不能，此之謂禮也。故修其德則下從令，修其仁則下不爭，修其義則下平正，修其禮則下尊敬。四者既修，國家安寧。故物生者道也，長者德也，愛者仁也，正者義也，敬者禮也。不畜不養，不能遂長。不慈不愛，不能成遂。不正不匡，不能久長。不敬不寵，不能貴重。故德者民之所貴也，仁者民之所懷也，義者民之所畏也，禮者民之所敬也。此四者文之順也，聖人之所以御萬物也。君子无德則下怨，无仁則下爭，无義則下暴，无禮則下亂。四經不立，謂之无道。无道不亡者，未之有也。

徐靈府《文子注》 敬尊撫下，卑己先物，秉謙柔之德，無怠傲之容，此之謂禮者也。

善

《老子》八章 上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時，夫唯不爭，故無尤。

成玄英《道德經義疏》 言水在天爲霧露，在地爲泉源，津潤沾洽，利物弘多，以此功能，故況聖德。聖德應感，善功機權，方便開化，其義如水，故以爲喻也。水性柔和，不與物爭，方圓任器，壅決隨人。上善之行，應物亦爾。【略】夫，唯，義同前釋。唯水與聖，獨以不爭爲能虛柔順，故無尤過也。

王安石《老子注》 善者可以繼道，而未足以盡道。故上善之人若水矣。

蘇轍《老子解》 《易》曰，一陰一陽之爲道，繼之者善也，成之者性也。又曰，天以一生水。蓋道運而爲善，猶氣運而生水也。故曰，上善若水。二者皆自無而始成形，故其理同。道無所不在，無所不利，而水亦然。然而既已麗於形，則於道有間矣。故曰，幾於道矣。然而可名之善未有若此者也，故曰上善。避高趨下，未嘗有所逆，善地也。空虛靜默，深不可測，善淵也。利澤萬物，施而不求報，善仁也。圓必旋，方必折，塞必止，決必流，善信也。洗滌羣穢，平準高下，善治也。遇物賦形而不留於一，善能也。冬凝春泮，涸溢不失節，善時也。有善而不免於人非者，以其爭也。水惟不爭，故兼七善而無尤。

吴澄《道德真經注》 上善，謂第一等至極之善，有道者之善也。其若水者，何也？蓋水之善，以其灌溉浣濯，有利萬物之功，而不爭處高潔，乃

處衆人所惡卑污之地，故幾於有道者之善。幾，近也。彼衆人所善，則居之善，必得地。心之善，必如淵，淵謂靜深。與之善，必親仁，與謂伴侶，仁謂仁人。言之善，必有信。政之善，貴其治。事之善，貴其能。動之善，貴其時。時謂當其可。七者之善，皆擇取衆人之所好者爲善，可謂之善，而非上善也。夫惟有道者之上善，不爭處上，而甘於處下，有似於水，故人無尤之者。尤，謂怨咎。衆人惡處下而好處上，欲上人者有爭心，有爭則有尤矣。

李贄《老子解》 凡利物之謂善，而利物者又不能不爭，非上善也。惟水不然，衆人處上，彼獨處下，衆人處易，彼獨處險，衆人處潔，彼獨處穢。所處盡衆人之所惡，夫誰與之爭乎？此所以爲上善也。『居善地』以下，則言聖人利物而不爭之實，非仍指水也。

徐大椿《道德經注》 上善，至善之人也。利萬物，謂灌溉萬物。不爭，謂不取資於物。處衆人所惡，謂舍高而就下也。此乃近道之事，故曰幾於道。居身欲如地之安定，存心欲如淵之深靜，與人莫善於仁厚，立言莫善於信實，爲政莫善於有條理，行事莫善於能幹，舉動莫善於從時。上文所云，皆所以利萬物而不與萬物爭者也，尚安所召尤哉？

《老子》四九章 聖人無常心，以百姓心爲心。善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。信者，吾信之。不信者，吾亦信之。德信。聖人在天下，歙歙爲天下渾其心。〔百姓皆注其耳目，〕聖人皆孩之。

王弼《老子注》 夫天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能者，能者與之，資者取之，能大則大，資貴則貴。物有其宗，事有其主。如此，則可冕旒充目而不懼於欺，黈纊塞耳而無戚於慢。又何爲勞一身之聰明，以察百姓之情哉？夫以明察物，物亦競以其明避之，以不信求物，物亦競以其不信應之。夫天下之心不必同，其所應不敢異，則莫肯用其情矣。甚矣，害之大也，莫大於用其明矣。夫任智則人與之訟，任力則人與之爭。智不出於人而立乎訟地，則窮矣。力不出於人而立乎爭地，則危矣。未有能使人無用其智力於己者也，知此則己以一敵人，而人以千萬敵己也。若乃多其法網，煩其刑罰，塞其徑路，攻其幽宅，則萬物失其自然，百姓喪其手足，鳥亂於上，魚亂於下。是以聖人之於天下歙歙焉，心無所主也。爲天下渾心焉，意無所適莫也。無所察焉，百姓何避？無所求焉，百姓何應？無避無應，則莫不用其情矣。人無爲舍其所能，而爲其所不能，舍其所長，而爲其所短。如此，則言者言其所知，行者行其所能，百姓各皆注其耳目焉，吾皆孩之而已。

成玄英《道德經義疏》 體道洞忘，虛懷絕慮，與死灰均其寂泊，故無心也。百姓，衆生也。然聖人無心，有感斯應，應隨物感，故以百姓心爲心。心既無心，而應亦不應也。善者，謂無欲修學之士。不善者，謂有爲滯境之人。普以平等勝教化之，令其得善，此則以百姓心爲心之義也。信謂聞道勤行，心無疑執，聖人應之以至誠，贊成其善，以至於深信爾。不信謂強梁背教之人，聖人亦以平等正信而化導之，令化聖人之德，舍僞而歸信也，故云德信爾。憧憧，勤懼之貌也。言無心赴感之聖人，其在天下也，恒布大慈拯救蒼生，恐其沒溺，故憧憧而勤懼也。混沌，無分別也。言凡夫惑情滯境，妄生去取，聖人欲混沌其心，令無分別，勤懼之義卽斯謂也。河上作注，諸本作淫。淫者，染滯也。顚倒之徒迷沒世境，縱恣耳目，滯著色聲，旣而漂浪長流，愆非日積。聖人愍其迷困，故顯其病，而六根之中偏舉兩者，欲明此二爲患最深，故《西升經》云，耳目色聲爲子留愆。然舉此二根，諸根可悉，爲文略故也。衆生妄淫耳目，淪沒愛河。聖人勤懼慈救，義同赤子，哀其無識如嬰兒之可愍。

王雱《老子注》 憧憧者，恐懼之意。聖人以天下爲心，所以建立萬法。天下以聖人爲心，所以歸復大道。心者能覺知分別，而聖人務使人復於無知，故曰渾心也。一本作歙歙。歙歙，收斂之意，亦通也。

蘇轍《老子解》 虛空無形，因萬物之形以爲形，在方爲方，在圓爲圓。如使空自有形，則何以形萬物哉？是以聖人無心，因百姓之心以爲心。無善不善皆善之，無信不信皆信之。善不善在彼，而吾之所以善之者，未嘗渝也，可謂德善矣。信不信在彼，而吾之所以信之者，未嘗變也，可謂德信矣。不然，善善而棄不善，信信而棄不信，豈所謂常善救人故無棄人哉？天下善惡信僞，方各自是以相非相賊，不知所定。聖人憂之，故爲天下渾其心。無善惡無信僞皆以一待之。彼方注其耳目，以觀聖人之予奪，而吾一以嬰兒遇之，於善無所喜，於惡無所嫉，夫是以善者不矜，惡者不慍，釋然皆化，而天下始定矣。

吳澄《道德真經注》 政和注曰，聖人之心虛而能受，靜而能應，如鏡對形，以彼妍醜，如谷應聲，以彼巨細，何常之有？董思靖曰，聖人無我，其心不滯於物，而物來順應。王氏曰，凡思爲應物而有。《書》云，自我民聰明。

民之善不善信不信，聖人不分其是非皆以爲善以爲信，不惟善者得善信者得信，而不善者亦得善，不信者亦得信矣。得，謂民得此善信而不失。蓋不善不信亦化而爲善信，是人人得此善信也。歙歙，縮意。王氏曰，心無所主也。渾，意無適，莫也。諸本歙歙作惵惵，或作怵怵，皆恐懼意，惟王弼作歙，以心無所主釋之，與上下文意協。董思靖曰，渾，混同，蓋融化其异，混合其同，皆孩之謂，不生分別。

徐大椿《道德經注》 無常心者，心無偏主也。百姓之心卽我心，則廣博浩大，而天下之心皆爲我心矣。百姓之善者，我固善遇之，則善者勸。卽不善者，我亦善遇之，將不善者亦化於善，則能得百姓之善矣。百姓之信者，吾固信任之，則信者勸。卽不信者，吾亦信任之，將不信者亦化於信，則能得百姓之信矣。歙歙，恐懼貌，猶惴惴也。渾，不分別也。百姓皆出其耳目之知巧以嘗聖人，聖人視之直如孩提，不與分別計較，則天下之心皆釋然而無所用其奸僞矣。

俞樾《諸子評議》卷八 爲天下渾其心下，河上公本有百姓皆注其耳目七字。王弼本當亦有之，故注云，如此，則言者言其所知，行者行其所能，百姓各皆注其耳目焉，吾皆孩之而已。是可證其有此句也。注有各用聰明四字，在爲天下渾其心句下，正解百姓皆注其耳目之誼。而經文奪此句，當據河上公本補之。

忠孝

《莊子・外物》 外物不可必，故龍逢誅，比干戮，箕子狂，惡來死，桀紂亡。人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信，故伍員流於江，萇弘死於蜀，藏其血三年而化爲碧。人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛，故孝己憂而曾參悲。木與木相摩則然，金與火相守則流。陰陽錯行，則天地大絃，於是乎有雷有霆，水中有火，乃焚大槐。有甚憂兩陷而無所逃，螴蜳不得成，心若縣於天地之間，慰暋沈屯，利害相摩，生火甚多，衆人焚和，月固不勝火，於是乎有僨然而道盡。

吕惠卿《莊子義》 凡非性命之情皆外物也，故不可必。龍逢比干以仁爲可恃而必之，惡來桀紂以不仁爲可恃而必之，皆至於不免。爲善惡而不近形名，則何必之有？夫外物非獨不可必於人，亦不可必於己。君親莫不欲臣子之忠孝，而忠未必信，孝未必愛。欲臣子之忠孝在己者也，蓋道未至於僨然而盡，雖在己所欲猶爲外物而不可必，況在人者乎？伍員萇弘諸人必其在人者，是以至於死亡憂悲血化爲碧，忠誠之至而猶不能必於欲忠之人，豈不哀哉？木相摩則然，同類不能無相害。金守火則流，异類不能無相害。陰陽錯行以下，言其大寇無所逃於天地之間，則震而爲霆，發而爲光，或出於所异，或害於所同，以至生火焚和，而月不足以勝之也。蓋大患有身，安能無憂？或係於所同，或係於所异，是爲兩陷。螴蜳不得成其所欲，爲心若懸於天地之間。慰暋沈屯而不得解，猶陰陽錯行天地大絃之時。利害相摩生火甚多，猶有雷有霆水火焚槐之時。雖清明之性如月，不足以勝焚和之火。此皆出於有心。僨然則縱心而至於無心，道盡於此矣。

王雱《南華真經新傳》 夫禍福榮辱之來，皆所以各緣其類也。故爲善者必致福，爲惡者必蒙禍，此理勢之必然也。然而龍逢比干正直也，卒所以見誅戮之禍。伍員萇弘忠誠也，反所以蒙流死之辱。孝己曾參奉親也，固難免悲憂之累。惡來桀紂暴虐也，復得其壽祿之榮。豈理勢之必然歟？故曰外物不可必也。世俗不知外物之不可必，曲求妄想而焚和，此生之所以不全也。惟至人知其不可必，故虛心而忘己，是以禍福不能及，榮辱不能加，哀樂不能入，僨然自得，而生之所以全也。

林希逸《莊子口義》 外物，身外之事也，非求在我者也。桀紂之時，賢者不肖者均於被禍，是不可必也。此皆紂事，卻併桀說，以意逆之可也。萇弘被放歸蜀，剖腸而死，蜀人以匱盛血，三年而化爲碧玉，此事與《左傳》所載稍異。其言似誕。晉元帝託運糧不至而殺其臣，其血逆柱而上，齊以明月之讖殺斛律光，其血在地，去之不滅，則亦世間所有之事也。孝己，殷高宗之子，見逐於後母。曾子未見悲泣之事，想以芸瓜大杖則走之事言之。讀此書者，但觀其意，若此類皆不必拘。蓋謂忠孝人之所貴，而或害其身，是皆外物不可必也。木與木相摩，則其火自出，今舟人用楡柳亦然。火與金相守，銷鎔之事也。木本無火，相摩而生，金爲至堅，見火而流，亦言不可必之意。大絃，大異也。大雷雨之時，或焚樹木，故曰水中有火乃焚大槐。不曰他木而曰槐者，槐能生火，故以槐言之。《淮南子》曰老槐生火，見《氾論篇》，亦非專

焚大槐也。此皆陰陽錯行而爲災，事之不常見者，亦言其不可必也。甚憂者，極憂也。兩陷，非有人道之患，則有陰陽之患也。《人間世》云是兩也，即此意。螴蜳者，怵惕不自安之意。不得成者，言甚憂無所逃而不成情緒也。心若縣於天地之間，言心有繫縛自苦也。慰暋，鬱悶也。沈屯，陷溺險難也。利害相戰於胸中，其內熱也甚於焦火，故曰生火甚多。此皆世俗一等不知道之人，不知外物之不可必，而過用其心，故至此焚傷其胸中至和之氣，故曰衆人焚和。月，性也。衆人之生其得於天者，全此至和之理，猶如月然。但爲物慾所昏，其炎如火，故其爲月者不能勝之，遂至於焚和也。山谷云，本心如日月，利慾蝕之既。正用此意。僓然者，弛然而自放也。道盡者，言其天理滅盡也。蓋謂衆人汩於利欲，終身不悟，至於滅盡天理而後已也。

王夫之《莊子解》 外物不可必，而人之大患，恒在於取必於物。故逢比死而不能救桀紂之亡，無益而止以自喪耳。己有知而必不知者之知，己有能而必不能者之能。夫既不知不能矣，而尚可必乎？有不知，有不能，不自怙以受人忠孝之忱者，唯聖人爲然，而以望之昏昏陷溺之人乎？不知不能者，既不能受，反愧以相忮。兩論相持，木之摩木也。兩异相値，火之流金也。得失繆爭，雷霆之激也。皆郁火狂發也。豈徒無道者之燎原，不可邇哉？忠而阻，孝而毀，則怨毒且自生於心，而火即還以自焚。傺侘無聊，心魂飄散，此屈原之所以自沉而不自解也。則己與物，無非火矣。火之發也微，而月之明以奪。雖有自然常明之體，無能勝矣。則道窮而忠孝之心亦不得成，而拂於其初。唯不取必於物者，火不生而月不揜明，保己而樂物之通，以游於天下，道無不裕矣。月固不勝火，義止於此。而釋《莊》者，每立謬解，或至淫於丹竈之術，不恤立言之意，截斷一語，穿鑿以立邪說，用文己之妖妄，此後世之通病，於此辨之。

守中

《老子》五章 天地不仁，以萬物爲芻狗。聖人不仁，以百姓爲芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

河上公《老子章句》 多事害神，多言害身，口開舌舉，必有禍患。不如守德於中，育養精神，愛氣希言。

王弼《老子注》 天地任自然，無爲無造，萬物自相治理，故不仁也。仁者，必造立施化，有恩有爲。造立施化，則物失其眞。有恩有爲，則物不具存。物不具存，則不足以備載矣。天地不爲獸生芻，而獸食芻。不爲人生狗，而人食狗。無爲於萬物而萬物各適其所用，則莫不贍矣。若慧由己樹，未足任也。聖人與天地合其德，以百姓比芻狗也。橐，排橐也。籥，樂籥也。橐籥之中空洞，無情無爲，故虛而不得窮屈，動而不可竭盡也。天地之中，蕩然任自然，故不可得而窮，猶若橐籥也。愈爲之則愈失之矣，物樹其慧，事錯其言，〔不慧〕不濟，不言不理，必窮之數也。橐籥而守數中，則無窮盡。棄己任物，則莫不理。若橐籥有意於爲聲也，則不足以共吹者之求也。

王安石《老子注》 天地之於萬物，聖人之於百姓，有愛也，有所不愛也。愛者，仁也。不愛者，亦仁也。惟其愛不留於愛，有如芻狗，當祭祀之用也，盛之以篋函，巾之以文綉，尸祝齋戒然後用之。及其既祭之後，行者踐其首迹，樵者焚其肢體。天地之於萬物，當春生夏長，如其有仁愛以及之。至秋冬萬物凋落，非天地之不愛也。

王雱《老子注》 橐籥，虛以應物。感則應，應而不藏。天地之於萬物，聖人之於百姓，應其適然而不系累於當時，不留情於既往。虛而不屈者，其體。動而愈出者，其用。

蘇轍《老子解》 天地無私，而聽萬物之自然。故萬物自生自死，死非吾虐之，生非吾仁之也。譬如結芻以爲狗，設之於祭祀，盡飾以奉之，夫豈愛之，時適然也。既事而棄之，行者踐之，夫豈惡之，亦適然也。聖人之於民亦然，特無以害之，則民全其性，死生得喪吾無與焉。雖未嘗仁之，而仁亦大矣。排之有橐與籥也，方其一動，氣之所及，無不靡也。不知者以爲機巧極矣，然橐籥則何爲哉？蓋亦虛而不屈，是以動而愈出耳。天地之間其所以生殺萬物雕刻衆形者，亦若是而已矣。見其動而愈出，不知其爲虛中之報也，故告之以多言數窮不如守中之不窮也。

吳澄《道德真經注》 仁，謂有心於愛之也。芻狗，縛草爲狗之形，禱雨所用也。既禱則棄之，無復有顧惜之意。天地無心於愛物，而任其自生自成。聖人無心於愛民，而任其自作自息，故以芻狗爲喻。蓋聖人之心虛而無所倚著，若有心於愛民，則心不虛矣。橐籥，冶鑄所用噓風熾火之器也。爲

函以周罩於外者，橐也。爲轄以鼓扇於內者，籥也。天地間猶橐籥者，橐象太虛，包含周遍之體。籥象元氣，氤氳流行之用。不屈，謂其動也直。愈出，謂其生不窮。惟其橐之虛而籥之化，化者常伸，故其籥之動而橐之生，生者日富。在天地之間者如此，其在人也，則惟心虛無物，而氣之道路不壅。故氣動有恒，而虛中之生出益多。數，猶速也。窮，謂氣乏。人而多言，則其氣耗損，是速其匱竭也。不如虛心固守其所，使外物不入，內神不出，則其虛也無涯，而所生之氣亦無涯矣。中，謂橐之內籥所湊之處也。

徐大椿《道德經注》　芻狗用以祭，祭畢則棄之。天地生萬物，過時而斃焉，與芻狗無異，絕無留戀之意，故曰不仁。聖人養萬民，化成而忘焉，絕無留滯之心，故亦以百姓爲芻狗也。囊之無底曰橐。籥，樂器，笙簫之類。靜則常空而不斂，動則聲出而不窮。道微妙難言，言則愈多而愈晦，默會於中心，則道反湛然而可見也。

周悦讓《倦游庵槧記・子通》　按，《莊子・天運篇》師金曰，夫芻狗之未陳也，盛以篋衍，巾以文綉，尸祝齋戒以將之。及其已陳也，行者踐其首脊，蘇者取而爨之而已。將復取而盛以篋衍，巾以文綉，游居寢卧其下，彼不得夢，必且數眯焉。今而夫子，亦取先王已陳芻狗，聚弟子游居寢卧其下。故伐樹於宋，削迹於衛，窮於商周，是非其夢邪？圍於陳蔡之間，七日不火食，死生相與鄰，是非其眯邪？云云。《魏志・周宣傳》，芻狗爲車所轢。既車轢之後，必載以爲樵。《禮記・曾子問》注：道，祖道也。《聘禮》：出祖釋軷，祭酒脯也。疏：道路以險阻爲難，是以委土爲山，或伏牲其上，使者爲軷。祭酒脯，祈告也。禮畢，然後乘車轢之，而遂行。云云。《周禮・犬人》注：伏，謂伏犬以王車轢之。云云。《大馭》注：行山曰軷，犯之者，對土爲山象。以菩芻棘柏爲神主。既祭，以車轢之而去。云云。據諸書，則芻狗者，宜即軷祭所用，而菩芻所爲之神主，宜亦作狗象。即所謂芻狗者矣。祭軷，本伏犬牲。而或以芻爲之者，蓋大事用牲，小事則以芻代。亦如《史記・封禪書》木禺龍欒車一駟，木禺車馬一駟之比矣。而《老子注》以芻與狗爲二，《莊子釋文》結芻爲狗，巫祝用之。義亦未盡。《老子》芻狗之義，《莊子》云云，釋之已盡。蓋天地聖人於萬物百姓未生未遂之初，煦嫗保合，委曲鄭重，政如芻狗之篋衍文綉也。及其已生已遂，則相與於無相與，以聽其自盡。而無復煦煦爲仁之意。所云帝於我有何力也，即芻狗之行踐蘇爨也。使天地聖人自有其仁，即取已陳之芻狗復盛之巾之矣，此老莊子學所不爲者也。此節宜與持而盈之不如其已，揣而銳之不可長保，金玉滿堂莫之能守，富貴而驕自遺其咎，功成名遂身退天之道，五句當爲一章。蓋《老子》書多錯簡不屬，其屬者多合韵。此九句韵合，故宜相屬。芻狗之爲用，亦功成身退之義也。

不　爭

《老子》六六章　江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以欲上民，必以言下之。欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

河上公《老子章句》　江海以卑〔下〕，故衆流歸之，若民歸就王〔者〕，以卑下，故能爲百谷王也。【略】聖人在民上爲主，不以尊貴虐下，故民戴〔仰〕而不〔以〕爲重。聖人在民前，不以光明蔽後，民親之若父母，無有欲害之心也。聖人恩深愛厚，視民如赤子，故天下樂推進以爲主，無有厭〔之者〕。天下無厭聖人〔之〕時，是由聖人不與人爭先後也。言人皆〔爭〕有爲，無有與吾爭無爲〔者〕。

王雱《老子注》　聖人豈計利而爲此哉？亦德而已矣。德下之則形上矣，德後之則形先矣，故常爲天下貴。

蘇轍《老子解》　聖人非欲上人，非欲先人也。蓋下之後之，其道不得不上且先耳。

吴澄《道德真經注》　百谷之水同歸江海，如天下之人同歸一王也。江海之委在水下流，能下衆水，故能兼受百谷之水，爲之王也。王之所以能兼有天下之人者，亦若是。言下之，卑屈其言而不尊高。身後之，退卻其身而不前進。此聖人謙讓盛德，非有心於上人先人爲之，讀者不以辭害意可也。重，難也。害，患也。聖人能下之後之，處人之上，人不以爲難。處人之前，人不以爲患。天下樂於推戴，使之處上處前而不厭惡，蓋以其卑抑退遜，不爭處上處前，故天下之人莫能與之爭上爭先者，而聖人得位得時，竟得以上人先人也。董氏曰，德下之則形上矣，德後之則形先矣。揚雄云，自下者

人高之，自後者人先之。

徐大椿《道德經注》　下之，謂卑下於百谷也。上民，謂上乎民。先民，謂先乎民。下之而反得上，後之而反得先，此聖人之所以爲善下也。居民之上而民不以爲重，居民之前而民不以爲害，非惟安之，而且樂之。不爭，謂先下之先後之，天下徒見其先下先後，而不見其已處上處前矣。舍名而得實，聖人之所以善下也。

《老子》六八章　善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天，古之極。

河上公《老子章句》　言貴道德，不好武力。善以道戰者，禁邪於胸心，絕禍於未萌，無所誅怒也。善以道勝敵者，附近以仁，來遠以德，不與敵爭而敵自服也。善用人自輔佐者，常爲人執謙下也。【略】能身爲人下，是謂用人臣之力。能行此者，德配天也，是乃古之極要道也。

王弼《老子注》　士，卒之帥也。武，尚先陵人也。後而不先，應而不唱，故不在怒，不與爭也。用人而不爲之下，則力不爲用也。

成玄英《道德經義疏》　不與物爭，故能成己之德。

蘇轍《老子解》　士當以武爲本，行之以怯。若以武行武，則死矣。聖人不得已而後戰，若出於怒，是以我故殺人也，天必殃之。以吾不爭，故能勝彼之爭。若皆出於爭，則未必勝矣。人皆有相上之心，故莫能相爲用。誠能下之，則天下皆吾用也。

吴澄《道德真經注》　古者車戰爲士，甲士三人在車上，左執弓，右持矛，中御車掌旗鼓，皆欲其強武。戰卒七十二人在車下。將戰，必激發其衆，欲其奮怒，然後能與敵爭雄而取勝。慈者之用兵，則不以此爲善也。士不欲其強武，戰不欲其奮怒，勝敵不待與之對陣較力，兵刃不施，彼將自屈。吾之智能雖在人上，歉然若不智，己雖有能，退然若不能。自處於其下，用他人之智爲智，用他人之能爲能。不武、不怒、不與爲敵而自勝者，以不爭爲德，如天之不爭而勝也。爲之下者，不恃智能而用人之力成己之事，如天之無爲而成，故曰配天，惟上古聖神之至極者能如此，故曰古之極。

徐大椿《道德經注》　士，介胄之士。士以武勝，而善爲士者則不武。戰以怒接，而善戰者則不怒。勝則必矜其力，而善勝敵者則不與其功。用人之人，必挾勢力而強使之。若善用人者，則反爲之下。不武，不怒，不與，乃不爭之至德，爲之下，乃用人之力量。不爭而能用人，惟天與古聖人爲然，故能如是，則其道與天配，而古聖之極則不外是矣。

俞樾《諸子平議》卷八　此文王弼無注。河上公以是謂配天四字爲句，注云，能行此者，德配天也。古之極三字爲句，注云，是乃古之極要道也。然此章每句有韵，前四句以武怒與下爲韵。後三句以德力極爲韵。若以是謂配天爲句，則不韵矣。疑古字衍文也，是謂配天之極六字爲句，與上文是謂不爭之德，是謂用人之力，文法一律。其衍古字者，古即天也。《周書・周祝篇》曰，天爲古。《尚書・堯典篇》曰，若稽古帝堯，鄭注曰，古，天也。是古與天同義。此經配天之極，佗本或有作配古之極者，後人傳寫誤合之耳。

不盈

《老子》一五章　古之善爲士者，微妙玄通，深不可識。夫唯不可識，故强爲之容。豫焉若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客，渙兮若氷之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁，孰能濁以止，靜之徐清。孰能安以久，動之徐生。保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽（不）而（而）新成。

河上公《老子章句》　保此徐生之道者，不欲奢泰盈溢。夫唯不盈滿之人，能守蔽不爲新成。蔽者匿光榮，新成者貴功名。

成玄英《道德經義疏》　保，持也。盈，滿也。言持此動寂不殊一中道者，不欲住中而盈滿也。此遣中也。獨此遣中，聖人於有爲敝濁之內，復能慈救蒼生，成大功德，此重結成也。

王雱《老子注》　得道者未嘗盈，則成道者未嘗新也。道之爲用，萬世而不敝，以其無敝無新不成不敗故也。敝生於新，敗生於成，士雖成道而常若敝敗，則終無敝敗矣。苟得道之初矜其新成，則與道異意，非大成也。《經》曰，大成若缺，其用不敝。此篇句句有序以至於成，成而若敝，則盡之矣。

蘇轍《老子解》　粗盡而微，微極而妙，妙極而玄，玄則無所不通而深不可識矣。戒而後動曰豫，其所欲爲猶迫而後應，豫然若冬涉川，逡巡如不得已也。疑而不行曰猶，其所不欲遲而難之，猶然如畏四鄰之見之也。無所

不敬，未嘗惰也。知萬物之出於妄，未嘗有所留也。人僞，己盡復其性也。虛而無所不受也。和其光，同其塵，不與物異也。世俗之士以物汩性，則濁而不復清。枯槁之士以定滅性，則安而不復生。今知濁之亂性也，則靜之，靜之而徐自清矣。知滅性之非道也，則動之，動之而徐自生矣。《易》曰，寂然不動，感而遂通，天下之故。今所謂動者，亦若是耳。盈生於極濁，而不能清，安而不能生，所以盈也。物未有不弊者也，夫惟不盈，故其弊不待新成而自去。

吴澄《道德真經注》 士謂有道之士，旁達曰通。妙，萬物者無所不通，其妙也微而不顯，其通也玄而難辨，淵乎如水之深而不可測。其中深不可測，故強爲之模擬其外之容以示人也。下文七者是已。豫、猶皆獸名。豫，象屬，猶犬子也。象能前知，其行遲疑。犬先人行，尋又回轉，故遲回不進，謂之猶豫。冬涉川者，怯寒。畏四隣者，懼敵。是以遲回而不進。有道者不敢爲天下先，其容如此。儼，矜莊貌，若客隨而不迎也。渙，解散貌，若水將釋融液而不凝滯也。敦，篤厚貌。樸，才未成器也。曠，空豁貌。若谷，虛而善應也。渾，黄濁貌。若濁，美惡渾同不自潔也。承上濁之一字而設問曰，孰能濁乎？濁者動之時也，動繼以靜，則徐徐而清矣。又因靜之一字而設問曰，孰能安乎？安者靜之時也，靜繼以動，則徐徐而生矣。安謂定靜，生謂活動，蓋惟濁故清，惟靜故動，以是推之，則曠者不盈而盈，敝者不器而器，渙者不凝而凝，儼者不爲主而主，猶豫者不爲先而先，從可知矣。老子之意大率如此。後章曲則全、枉則直、窪則盈、敝則新，此意也。成謂完備。凡物敝則缺，新則成。敝而缺者不盈也，新而成者盈也。保守此道之人，不欲其盈，故能敝缺，不爲新成。

徐大椿《道德經注》 微者不可見，妙者不可測，玄者不可窮，通者不可執。兼此四者，人安能窺而識之？【略】豫，由豫也。冬日畏寒，故臨涉而由豫也。猶，夷猶也。如四鄰窺伺之，而不敢有所爲。莊嚴如居客位，渙然舒散若春冰之將解，敦厚若未雕琢之物，空曠如谷之虛而能容，渾然如水之濁。渾然甚濁而靜以待之，則徐徐自清，而分別不爽。寂然甚安而久以持之，則徐徐自生，而變動不窮。非善士其孰能如此者乎？以上皆善爲士之道，能保此道者，惟其每事不欲盈滿，所以常見其敝而無新成之事。蓋事有新必有敝，務爲新者不久必敝，並其新者不可保，若常守其敝，則千載如一日，反無變易之虞。此所謂微妙玄通，而人不可識之道也。

俞樾《諸子平議》卷八 蔽乃敝之假字。唐《景龍碑》作弊，亦敝之假字，《永樂大典》正作敝，不新成三字，景龍碑作復成二字。然《淮南子・道應（篇）〔訓〕》引《老子》曰，服此道者，不欲盈，故能弊而不新成。則古本如此，但今本無而字，於文義似未足耳。

有身無身

《老子》一三章 寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵爲下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，爲吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身爲天下，若可寄天下。愛以身爲天下，若可托天下。

河上公《老子章句》 身寵亦驚，身辱亦驚。貴，畏也。若，至也。畏大患至身，故皆驚。問何爲寵，何爲辱？寵者尊榮，辱者耻辱。及身還自問者，以曉人也。【略】得寵榮驚者，處高位如臨深危也。貴不敢驕，富不敢奢。失者，失寵處辱也。驚者，恐禍重來也。【略】吾所以有大患者，爲吾有身，有身〔則〕憂其勤勞，念其饑寒，觸情縱欲，則遇禍患也。使吾無有身體，得道自然，輕舉昇雲，出入無間，與道通神，當有何患？言人君貴其身而賤人，欲爲天下主者，則可寄立，不可以久也。言人君能愛其身，非爲己也，乃欲爲萬民之父母。以此得爲天下主者，乃可以託其身於萬民之上，長無咎也。

王弼《老子注》 寵必有辱，榮必有患，寵辱等，榮患同也。爲下得寵辱榮患若驚，則不足以亂天下也。大患，榮寵之屬也。生之厚必入死之地，故謂之大患也。人迷之於榮寵，返之於身，故曰大患若身也。【略】無〔物可〕以易其身，故曰貴也，如此乃可以託天下也。無物可以損其身，故曰愛也，如此乃可以寄天下也。不以寵辱榮患損易其身，然後乃可以天下付之也。

成玄英《道德經義疏》 不知身是大患，矜而貴之，自貴其身，恒欲陵物，如此之人，適可暫寓於世間，不得久視於天下。寄是暫時寄寓，托謂永相付托。言能保愛己身，不輕馳騖，謙以自牧，雌而順物者，則可以托付於天下。故《德經》云自愛不自貴也。

司馬光《道德真經論》 夫貴重天下者，天下亦貴重之。愛利天下者，天下亦愛利之。未有輕賤殘賊天下而天下貴愛之者也。故聖人之貴愛天下，所以貴愛其身也。如此，則付以大器，必能守之。

蘇轍《老子解》 古之達人，驚寵如驚辱，知寵之爲辱先也。貴身如貴大患，知身之爲患本也。是以遺寵而辱不及，忘身而患不至。所謂寵辱非兩物也，辱生於寵。而世不悟，以寵爲上，而以辱爲下者，皆是也。若知辱生於寵，則寵固爲下矣。故古之達人，得寵若驚，失寵若驚，未嘗安寵而驚辱也。所謂若驚者，非實驚也，若驚而已。貴之爲言難也，有身大患之本，而世之士難於履大患，不難於有其身，故聖人因其難於履患而教之以難於有身。知有身之爲難，而大患去矣。性之於人，生不能加，死不能損，其大可以充塞天地，其精可以蹈水火入金玉，凡物莫能患也。然天下常患亡失本性，而惟身之爲見，愛身之情篤，而物始能患之矣。生死病疾之變，攻之於內。寵辱得失之交，攖之於外，未有一物而非患也。夫惟達人知性之無壞，而身之非實，忽然忘身，而天下之患盡去，然後可以涉世而無累矣。人之所以騖於權利，溺於富貴，犯難而不悔者，凡將以厚其身耳。今也祿之以天下，而重以身任之，則其忘身也至矣。如此而以天下予之，雖天下之大，不能患之矣。

吳澄《道德真經注》 寵，猶愛也，名位之尊，人以爲榮，反觀之則辱也。故知道者不愛，而愛之者於此而驚焉，謂不能忘之而以之動心也。貴，猶重也。貨財之富，人以爲大利，反觀之則大患也。故知道者不貴，而貴之者於此而身焉。身，謂不能外之，而以之自累也。謂之辱者，以其爲卑下，而不足爲尊高也。或者貪慕於未得之先，一旦得之而驚焉。迷戀於既得之後，一旦失之而驚焉。是寵此辱而驚之者也，故曰寵辱若驚。人有此生，憂慮百端，戰競保持，死而後免。身爲大患，無可奈何，貨財之爲大患，則身外物也。棄而不有，何能爲累？或者不知外物之輕，視之一如吾身之重，惟恐喪亡其所有，是貴此大患而身之者也，故曰貴大患若身。天子之尊，四海之富，皆以其身爲天下者也。知道之人，愛惜貴重此身，不肯以之爲天下。寧不有天下，而不輕用其身。夫惟如此，乃可以寄托以天下也。寄，猶寄百里之命之寄。托，猶托六尺之孤之托。舜禹有天下而不與焉，所以可受唐虞之禪。彼寵其辱以爲榮，貴其大患以爲大利者，鄙夫爾，何可付之以天下哉。貴以身爲天下，富以身爲天下，老子之意善矣，而楊朱爲我之學原於此。

徐大椿《道德經注》 人之情喜寵而惡辱，然寵辱之至互相倚伏，得之皆當若驚。人莫不貴其身而惡大患，然大患當貴之與其身等。寵辱皆非吾本性所固有，得失俱當若驚也。有身而後有患，則患之來原從身而有，是患正所以成其身也。故身可貴，則患亦當貴。聖人知其然也，於是後其身而先夫民。貴則不貴其身而貴天下，則天下亦貴之，而可寄於天下之上。愛則不愛其身而愛天下，則天下皆愛之，而可托於天下之內矣。此則寵辱大患皆不能變動其心，而超乎寵辱患害之外者也。

無私

《老子》七章 天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。

河上公《老子章句》 聖人爲人所愛，神明所佑，非以其公正無私所致乎？人以爲私者，欲以厚己也。聖人無私而己自厚，故能成其私也。

王弼《老子注》 無私者，無爲於身也。身先身存，故曰能成其私也。

成玄英《道德經義疏》 假答前問，釋其所由。言天地但施生於萬物，不自營己之生也。

司馬光《道德真經論》 凡有血氣之類，皆營爲以求生。唯天地無爲而自生。

王雱《老子注》 天地之不自生，非利乎長久而然，道固如此而已。所謂長久者，亦瞬息之間耳。唯覆載傾陷而未嘗壞者，乃其眞也。聖人雖聖而形與物齊，唯體天道而不爭，乃能獨异於衆。使其立己而與衆敵，則匹夫匹婦皆足以勝之。

蘇轍《老子解》 天地雖大，而未離於形數，則其長久蓋有量矣。然老子之言長久極於天地，蓋以人所見者言之耳。若夫長久之至，則所謂天地始者是矣。天地生物而不自生，立於萬物之外，故能長生。聖人後其身而先人，外其身而利人，處於衆人之表，故能先且存。如使天地與物競生，而聖人

與人爭得，則天地亦一物耳，聖人亦一人耳，何以大過之哉？雖然，彼其無私，非以求成私也，而私以之成道，則固然耳。

吴澄《道德真經注》 天地以其氣生萬物，而不自生其氣。後，謂卑賤在下，不求先人。先，謂尊高在上。外，謂清靜無爲，不求益生。存，謂長久住世。無私，謂後其身外其身。成其私，謂身先身存。聖人非欲成其私也，而自有身先身存之效。假設衆人有心成其私者言之，則爲能成其私也。

徐大椿《道德經注》 天地無自私自利之心，自長自養之道，惟知覆育萬物，使萬物生息於其間而不絕，則天地自長存不息矣。以其身爲後，而天下必推戴之。以其身爲外，而天下必保護之。後身外身無私也，身先身存則身獲其利，是反成其私矣。然聖人實非欲成其私而故後其身外其身也，此蓋理勢之自然，物情之必至，感應之道固如此，惟聖人爲能操其要耳。

聖　人

《老子》十二章 五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人爲腹，不爲目，故去彼取此。

河上公《老子章句》 貪淫好色，則傷精失明，（不能視無色之色。）好聽五音，則和氣去心，不能聽無聲之聲。爽，亡也。人嗜於五味，則口亡，言失於道也。人精神好安靜，馳騁呼吸，精神散亡，故發狂也。妨，傷也。難得之貨謂金銀珠玉，心貪意欲，不知厭足，則行傷身辱也。

王弼《老子注》 爽，差失也。失口之用，故謂之爽。夫耳目口心，皆順其性也。不以順性命，反以傷自然，故曰盲、聾、爽、狂也。難得之貨塞人正路，故令人行妨也。爲腹者以物養己，爲目者以物役己，故聖人不爲目也。

成玄英《道德真經義疏》 是以，仍上文也。聖人，即舉聖戒凡也。腹，内也。目，外也。懷道抱德充滿於内，故爲腹也。内視無色，返聽無聲，諸根空淨，不染塵境，故不爲目也。去彼耳目之盲聾，取此爲腹之實智。

蘇轍《老子解》 視色、聽音、嘗味，其本皆出於性。方其有性而未有物也，至矣。及目緣五色，耳緣五音，口緣五味，奪於所緣而忘其本，則雖見而實盲，雖聞而實聾，雖嘗而實爽也。聖人視色聽音嘗味皆與人同，至於馳騁田獵，未嘗不爲，而難得之貨，未嘗不用也。然人皆以爲病，而聖人獨以爲福，何也？聖人爲腹而衆人爲目，目貪而不能受，腹受而未嘗貪故也。彼物之自外至者也，此性之凝於内者也。

吴澄《道德真經注》 凡所欲之外物，皆害身者也。聖人但爲實腹而養氣，不爲悦目而徇物也，故悉去彼在外之諸妄，而獨取此在内之一眞。上言目盲、耳聾、口爽、心狂、行妨五者，下但言不爲目，蓋舉一以包其四。董思靖曰，前章言虚中之用，此則戒其爲外邪所實，然目必視，耳必聽，口必味，形必役，心必感，是不可必靜。惟動而未嘗離靜，則雖動而不著於物，乃湛然無欲矣。染塵逐境皆失其正，而要在於目，是以始終言之。夫子四勿，必先曰視。六根六塵，眼色亦居其首也。

徐大椿《道德經注》 色亂則目眩，不能辨正色。音亂則耳聵，不能辨正聲。味亂則口失，不能辨正味。荒於游畋，則流蕩忘反，而心失其正。欲求難得之貨，則越禮犯義，而行入於邪。目，外觀也，非上文目盲之目。腹，内之道德也。言聖人因外物之害於身，故不以外樂爲務，而唯内之道德是修。彼，目也。此，腹也。

俞樾《諸子平議》卷八 河上公注云，爽，亡也。王弼注云，爽，差失也。並未得爽字之義。《呂氏春秋・尊師篇》曰，且天生人也，而使其耳可以聞，不學其聞不若聾。使其目可以見，不學其見不若盲。使其口可以言，不學其言不若爽。以口爽與耳聾目盲並舉，正與老子此章同。《列子・仲尼篇》曰，目將眇者，先睹秋豪；耳將聾者，先聞蚋飛；口將爽者，先辨淄澠；鼻將窒者，先覺焦朽；體將僵者，先亟奔佚；心將迷者，先識是非。然則爽者口病之名，故《莊子・天地篇》云，五味濁口，使口厲爽。《淮南子・精神篇》云，五味亂口使口爽傷。疑古語然也。《新序・雜事篇》引《呂子》，爽作喑。可知口爽猶口喑，正與聾盲一律矣。

《莊子・天地》 堯觀乎華。華封人曰，嘻，聖人，請祝聖人。使聖人壽。堯曰，辭。使聖人富。堯曰，辭。使聖人多男子。堯曰，辭。封人曰，壽，富，多男子，人之所欲也。女獨不欲，何邪？堯曰，多男子則多懼，富則多事，壽則多辱。是三者，非所以養德也，故辭。封人曰，始也我以女爲聖人邪，今然君子也。天生萬民，必授之職。多男子而授之職，則何懼之有？富而使人分之，則何事之有？夫聖人，鶉居而鷇食，鳥行而无彰。天下有道，

則與物皆昌。天下無道，則修德就閑。千歲厭世，去而上僊。乘彼白雲，至於帝鄉。三患莫至，身常無殃。則何辱之有？封人去之，堯隨之，曰，請問。封人曰，退已。

呂惠卿《莊子義》 聖人盡天道者也，盡天道則體合變化而物莫之能累。君子盡人道者也，盡人道則吉凶與民同患。而壽富多男子雖人之所欲，而不得不以多懼多事多辱爲辭也。堯非不盡天道，而所以與人同者，盡人道而已。鶉居則居不知所處，鷇食則食不知所由來。鳥行而無彰，則其迹不可得而求。神仙之說，隱怪之士，有求之於服食吐納之間，而世俗之儒或狂而不信。二者皆非也。神則人心與天地通者也，仙則人之去而之天者也。生而抱神，則其歿也必以抱神而不亡。生而全天，則其歿也亦必之天而不隕。則豈可求之服食吐納之間哉？《詩》《書》皆有在天之說，則去而上仙乘彼白雲至於帝鄉，奚爲其不信哉？堯非有人非見有於人，則封人之退已，乃其所體也。而言此者，以明世儒之知堯者，不足以與此也。

林希逸《莊子口義》 富、壽、多男，人之所欲也，學道者則以爲不足介意，莊子卻如此翻說，越見他高處。天生萬民必授之職，即是孩兒墮地，便有衣食分劑，山谷所謂百草愁春雨是也。富而使人分之，言各付諸人也。鶉居。無定所也。鷇，鳥初生者也。其母哺之，雖食而非自求也，言無心於食也。鳥行，飛也。無彰，無迹也，隨所寓而無戀着也。與物皆昌者，物與我各得其生也。修德就閒，邦無道則隱也。厭世而上仙，解脫之意也。白雲、帝鄉，虛無之上也。三患，少、壯、老也。《楞嚴經》恒河水之喻，便是三患。身常無殃，自樂也。上言壽、富、多男子，下卻倒說，壽既在後，其辭又多，此亦文之機軸也。堯猶欲問，而封人不之答，但曰退已，猶言你去休。接輿趨而辟，荷蓧杖丈人至則行矣，伊川不得與同舟者言，皆此機關也。

王夫之《莊子解》 北面奚足以禍？南面奚足以賊？無所歆，無所厭，函萬物於一府，等死生於同狀，則禍且不辭，奚有於福？因而用之，莫非天也。無物不物，而不物於物，可以愛身，即可以托天下。

《莊子·則陽》 則陽遊於楚，夷節言之於王，王未之見，夷節歸。彭陽見王果曰，夫子何不譚我於王？王果曰，我不若公閱休。彭陽曰，公閱休奚爲者邪？曰，冬則擉鼈於江，夏則休乎山樊。有過而問者，曰，此予宅也。夫夷節已不能，而況我乎？吾又不若夷節。夫夷節之爲人也，无德而有知，不自許，以之神其交，固顛冥乎富貴之地，非相助以德，相助消也。夫凍者假衣於春，暍者反冬乎冷風。夫楚王之爲人也，形尊而嚴，其於罪也，無赦如虎。非夫佞人正德，其孰能撓焉？故聖人，其窮也使家人忘其貧，其達也使王公忘爵祿而化卑。其於物也，與之爲娛矣。其於人也，樂物之通而保己焉。故或不言而飲人以和，與人並立而使人化。父子之宜，彼其乎歸居，而一閑其所施。其於人心者若是其遠也。故曰待公閱休。

呂惠卿《莊子義》 公閱休無求如此，宜其爲王所信。神者人心之同，可以窮而入之。夷節自謂不能入，而其所與交，固已顛冥於富貴之地。相助以消，言其德不長而日消。凍在冬而假衣於春，暍在夏而反風乎冬，言求之無得也。楚王嚴暴，非佞人正德莫之能撓，欲我言之非所能也。唯佞人能撓君之正，唯正德能撓君之邪。佞人夷節，正德閱休也。我樂而忘貧，則家人亦忘貧。道尊德貴爵祿不足以爲高，則王公化卑矣。飲人以和，其德足以沃人心，無所事於言矣。並立使人化，無所事於勢矣。父子歸居，不廢人倫也。一閒所施，無嗃嗃之悔。人心若是其遠，則解其繆矣。閱休之爲人如此，可以言之於王而必信，故曰待公閱休。

王雱《南華真經新傳》 夫至人者，安於性命之情而遠於利害之塗，見寵而驚，聞譽而懼，豈有心於富貴利祿乎？則陽不能若是而枉己以求進，是以王果言公閱休之所以而抑之也。夫冬則擉鱉於江者，所以順其天養也。夏則休乎山樊者，所以全其天樂也。天養順則可欲不能亂，天樂全則萬物莫能憂，豈以寵貴而纍心歟？此公閱休所爲如此矣，所謂入於至人之域也。聖人窮理而盡性，樂天而知命，其窮也，放心於自得之場，而食於不貧之田，能使家人內樂而忘貧也。其達也，處於無敵之貴而據於利勢之崇，能使王公忘己而失高也，與物齊諧而其樂所以全，故曰其於物也與之爲娛矣。與人無間而其眞所以存，故曰其於人也樂物之通而保己焉。不言而使人之守純，故曰或不言而飲人以和。無人而使人之自化，故曰與人並立而使人化。叙明分守而不失其所宜，故曰父子之宜。彼其乎歸居閑暇其形，而均施其仁惠，故曰而一閑其所施。此聖人爲心之若是，所以入於寥天也，故曰其於人心者若是其遠也。惟公閱休能之，故曰待公閱休。

林希逸《莊子口義》 則陽，姓彭，名陽，字則陽。夷節嘗薦則陽於王，未用而歸也。此予宅者，言其無定居也。彭陽好進，故以隱者語之，欲其

自悟也。無德而有智，不知有天理而純用私智也。神，在我之自然者也。顧迷富貴之交，堅固不解而失其本心，不復知本身有自然之神，故曰不自許以之神也。其於人也，非相與爲善，乃相率以爲自損之道也，故曰非相助以德，相助消也，此句自下得好。凍者得衣，則其暖如春。暍者得風，則其冷如冬。言人之相與，必以有餘濟其不足也。彭陽之好進，是其不足者也。我告汝以隱退，如執熱之以濯，禦寒之授衣，將於汝有補也。形尊而嚴，言恃勢以陵下也。罪人而不赦，好殺如虎，是不仁也。撓，自屈也。非眞小人，孰能屈撓其身以事之？有佞人之正德，謂眞小人也。卻如此下四字，自佳。故聖人其窮也以下，皆言有道而隱，無求進用之意。王公，尊者也。忘其爵祿而能下士，化尊爲卑也。窮萬物之理以自樂，故曰其於物也與之爲娛。其於人世，循乎萬物之理，而略無窒礙，以自保其眞爲樂，故曰樂物之通而保己。有不言之教，可以悟人，如以至和飲之也，佛書所謂如飲醍醐是也。目擊而道存，正容使人意也消，故曰與人並立而使人化。彼其，猶《詩》曰彼其之子也。此一句倒下，意謂彼其之子，若歸而居乎，尊卑長幼各得其宜，故曰父子之宜，彼其乎歸居。而其所施一本於閒暇，殊不容力焉，故曰而一閒其所施。此言其在家在鄉，各得其和也。其於人心若是其遠，猶言人之度量相遠如是哉。蓋謂公閱休之心如此，而彭陽之心若彼，其相去遠矣。吾又不若夷節者，言夷節佞人也，彼亦好進者也，所以進汝於王，我豈肯似彼耶？此鄙薄夷節之意也。父子之宜，彼其乎歸居，是一句。

王夫之《莊子解》 聖人之德，樂物之通而保己，其迹幾與佞人相若，老子所謂我道大似不肖也。佞人即人以消其善，不以忠正自許而抗暴君。聖人消其善以消人之惡，自保而與物通，彼暴君之所惡者，挾德以相助於善，而誇節模棱以毀其節。公閱休閱物以相與休，暴君者且忘其爲聖爲佞，而順於其消，非王果之決於善，以力助人善者，所可撓也。此言施善以助人，而勞役其心以役人，不足以化物。則且不若佞人，而去聖愈遠也。

《文子・精誠》 老子曰，若夫聖人之游也，即動乎至虛，游心乎太无。馳於方外，行於无門，聽於无聲，視於无形，不拘於世，不係於俗。故聖人所以動天下者，眞人不過。賢人所以矯世俗者，聖人不觀。夫人拘於世俗，必形係而神泄，故不免於累，使我可拘係者，必其命有在外者矣。

徐靈府《文子注》 夫動乎至虛，則無所不通，游乎太無，則無所不有，何門戶之拘制，豈視聽之滑昏哉？夫眞聖异迹，功業相縣，由祀不得庖，各司其位。

善人

《老子》二七章 善行無轍迹，善言無瑕讁，善數不用籌策，善閉無關楗而不可開，善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人，常善救物，故無棄物。是謂襲明。故善人者，不善人之師。不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖知大迷，是謂要妙。

河上公《老子章句》 善行道者求之於身，不下堂，不出門，故無轍迹。善言謂擇言而出之，則無瑕疵讁過於天下。善以道計事者，則守一不移，所計不多，則不用籌策而可知也。善以道閉情欲、守精神者，不如門戶有關楗可得開。善以道結事者，乃可結其心，不如繩索可得解也。聖人所以常教人忠孝者，欲以救人性命，使貴賤各得其所也。聖人所以教民順四時，(欲)以救萬物之殘傷。聖人不賤石而貴玉，視之如一。聖人善救人物，是謂襲明大道。人之行善者，聖人即以爲人師。資，用也。人行不善，聖人猶教導使爲善，得以給用也。

王弼《老子注》 聖人不立形名以檢於物，不造進向以殊棄不肖。輔萬物之自然而不爲始，故曰無棄人也。不尚賢能，則民不爭。不貴難得之貨，則民不爲盜。不見可欲，則民心不亂。常使民心無欲無惑，則無棄人矣。

蘇轍《老子解》 乘理而行，故無迹。時然後言，故言滿天下，無口過。萬物之數畢陳於前，不計而知，安用籌算？全德之人，其於萬物，如母之於子，雖縱之而不去，故無關而能閉，無繩而能約。彼方執算以計，設關以閉，持繩以結，其力之所及者少矣。聖人之於人，非特容之，又善救之。我不棄人，而人安得不歸我乎？救人於危難之中，非救之大者也。方其流轉生死爲物所蔽，而推吾至明以與之，使暗者皆明如燈，相傳相襲而不絕，則可謂善救人矣。聖人無心於教，故不愛其資。天下無心於學，故不貴其師。聖人非獨吾忘天下，能使天下忘我故也。聖人之妙，雖智者有所不諭也。

吴澄《道德眞經注》 善，謂善於其事。轍，車轍。迹，足迹。瑕，玼

玷。謫，過責。計，計數多寡也。籌策，計算者所用之算，以竹爲之。關鍵，拒門木也。橫曰關，竪曰鍵。繩約，索也，合之而成體曰繩，用之而束物曰約。行者必有轍迹在地，言者必有瑕謫可指，計數者必用籌策，閉門者必用關鍵，結繫者必用繩約，然皆常人所爲爾，有道者觀之，則豈謂之善哉？善行者以不行爲行，故無轍迹。善言者以不言爲言，故無瑕謫。善計者以不計爲計，故不用籌策。善閉者以不閉爲閉，故無關鍵而其閉自不可開。善結者以不結爲結，故無繩約而其結自不可解。舉五事爲譬，以起下文聖人善救之意。聖人之救人救物，以不救爲救。亦若上文所譬，以不爲其事爲善也。蓋有所救者必有所棄，假使所救者百千萬人百千萬物，然此百千萬之外，皆棄而不及救者也。聖人之善於救者不然，一皆無所救，無所救，則亦無所棄矣。不見其爲救此而棄彼也，故無一人是棄而不救之人，無一物是棄而不救之物。襲者，如以外衣掩蔽其內衣。儻救人救物之功彰彰而明，天下皆見其救之，不謂之善救矣。必使無救之之迹，掩蔽其所可見，而衆莫能知，故曰襲明。善救人，善救物，與善行、善言、善計、善閉、善結凡七善字，有道者謂之善，世俗不知其善也。蓋世俗以能爲其事爲善，有迹可見有名可稱，而與不善爲對。有道者以不爲其事爲善，泯然無迹，渾然無名，而無與爲對者也。若世俗所謂善不善，如下文所云。善人，謂善於其事之人。不善人，謂不善於其事之人。師者，人所尊事以爲法者。資者，如以財貨給人，俾人籍之賴之而得以有所成者。彼善而此不善，以彼之善與此之不善者相遼，而人灼見此之不及彼，則彼人之善可爲此不善人之師矣。彼不善而此善，以彼之不善與此之善者相形，而人遂見此之過於彼，則彼人之不善乃爲此善人之資也。謂因彼之不善以成此之善名，故曰資。然善不善之名對立，豈有道之世哉？下文言有道者欲使世之人不以善名，亦不以不善名也。愛，猶云喜好也。要，猶云至極也。妙者，玄不可測。使不善者之遇善人，雖可以爲己之師，而不貴重之也，蓋不欲名斯人之爲善也。使善者之遇不善人，雖得以爲己之資，而不喜好之也，蓋不欲名斯人之爲不善也。善不善之名俱泯，一概玄同無可分別，雖有智者亦大迷，而不知其孰爲善孰爲不善，斯乃妙不可測之至極，曰要妙。

徐大椿《道德經注》 車之所過，則有轍迹之可見，若善行者，事過不知，無轍迹之可見也。玉之不純者，有瑕疵可指謫，若善言者，口無擇言，如美玉之無瑕謫也。籌策必用思議而得，若善計者，誠任自然，不費籌策，而無不中也。有關鍵則可開，有繩結則可解，二者俱無，則何從而開解乎？救人物，而仍有棄置之人物，則有救有不救，非眞能救者也。必無棄人無棄物，乃爲善救者耳。襲，重也。救人救物已可謂之明矣，至於無棄人無棄物，則明之至而不止一明可稱矣。善人乃不善人所當取法，故曰師。不善人乃善人所當鑒戒，故曰資。師固當貴，資亦宜愛，苟自以爲智，而無取人之益，則其智有限，而終不免於惑。若聖人而有棄人棄物，則亦不愛其資而入於迷矣，何以謂之襲明哉？能於不善之中而得身心之助，此至要之妙道，而非常人思議之所及也。

《老子》七九章 和大怨，必有餘怨，安可以爲善？是以聖人執左契，而不責於人。有德司契，無德司徹。天道無親，常與善人。

河上公《老子章句》 殺人者死，傷人者刑，以相和報。任刑者失人情，必有餘怨及於良人也。【略】古者聖人執左契，合符信也。無文書法律，刻契合符以爲信也。但刻契爲信，不責人以他事也。有德之君，司察契信而已。無德之君，背其契信，司人所失。天道無有親疎，唯與善人，則與司契同也。

成玄英《道德經義疏》 怨，懟也，卽是有無美惡等一切待對之法也。言行人雖舍有無，得非有無，和二邊爲中一，而猶是前玄，未體於重玄理也。此雖無待，未能無不待，此是待獨未能獨獨，故有餘對。契，信也，合也。左，陽也，生也。言體道聖人，境智冥符，能所俱會，超玆四句，離彼百非，故得久視長生。義言執左，此卽不執而執也。猶如帝王握於左契，所以徵攝萬機。聖人妙契環中，故能匡御億兆。而言不責者，聖人雖復匡御衆生，而忘其德，芻狗百姓，故不責其恩報。天眞之理何有親疏，上善之人自然符會，卽向執左契不責於人者是也。

蘇轍《老子解》 夫怨生於妄，而妄出於性。知性者不見諸妄，而又何怨乎？今不知除其本而欲和其末，故外雖和而內未忘也。契之有左右，所以爲信而息爭也。聖人與人均有是性，人方以妄爲常，馳騖於爭奪之場，而不知性之未始少亡也。是以聖人以其性示人，使之除妄以復性。待其妄盡而性復，未有不廓然自得，如右契之合左，不待責之而自服也。然則雖有大怨懟，將渙然冰解，知其本非有矣，而安用和之？彼無德者，乃欲人人而通

之，則亦勞而無功矣。徹，通也。天道無私，惟善人則與之。契之無私亦猶是也，惟合者則得之矣。

吴澄《道德真經注》 和，平之也。怨，有所憤恨於人。大怨，其怨深至。餘怨，其怨藏宿於中而不盡。爲，如夫子爲衛君乎之爲，猶言救助之也。善，善人也。怨者兩相仇，必和而後解。兩善人自無怨，而何待於和？兩惡人有怨，則惡貫滿盈而自相殘，或一勝一負，或俱傷兩敗，旁人靜觀之可也。惟善人不幸與惡人有怨，善人平怨，雖無仇惡人之心，惡人忿狠，必有仇善人之事。惡人報怨，則善人受害矣。故有心救助善人者，必須和其怨，使之解仇釋憾，意欲爲善人也。然阻遏惡人報怨之心使不得逞，中有藏宿不盡之怨，暫和於今，暴發於後，是今日之和怨不能已其他日之報怨也，而安可以爲善人乎？執左契不責於人，無心待物也。契者，刻木爲券，中分之，各執其一而合之以表信。取財物於人曰責。契有左右，左契在主財物者之所，右契以付來取財物之人。臨川王氏曰，《史記》云，操右契以責事。《禮記》云，獻田宅者操右契。則知左契爲受責者之所執證，謂執左契者已不責於人，待人來責於己。有持右契來合者，即與之，無心計較其人之善否。和怨者，有心於爲善人也，不若無心待物，如執左契而不責於人，靜中觀物而任其自然也。有德，無心待物。無德，有心待物。徹，通也。古者助法，一井之田分爲九區，八家各受私田一區，其中一區爲公田，八家同耕公田而各耕私田。私田百畝，所收或食九人，或食八人，或食七人，或食六人，下食五人，由其各家丁力多寡強弱不同故也。周改助爲徹法，恐八家私田所收之不均，故八家私田亦令通力合作而均收之，八家所得均平而無多寡之异。司左契者，任人來取，無心計較其人，故曰有德。司徹法者患其不均，有心計較，故曰無德。和怨者恐善人受害，有心爲之，亦如司徹者有心於爲力弱之家，恐其所得者寡矣。與，猶爲也。聖人無心待物，不遏惡人之報怨，忍坐視善人之受害乎？曰，天道無所私親，常救助善人。聖人雖無心於爲善人，而天常爲之，必不令惡人得以肆毒也。前言聖人不用刑而天殺惡人，此言聖人不和怨而天爲善人。老子之道，無爲自然，一付之天而已。然天之殲惡佑善，豈若人之有心哉？惡者必禍，善者必福，理之自然而然爾。

徐大椿《道德經注》 有大怨於人，而強顏以和之，則其怨終不忘，豈足稱善？聖人知怨之生，由於有所求於人也，故所爲之事可以必得於人而聽其自盡，而我不求之，如操契而不取償然。左契，古人凡有要約，同書一簡，一人執左，一人執右，合以爲信者也。故有德之人專司其契。若無德之人，則秋毫必計，必祈於明徹，而不肯稍留餘地也。若天道則喜厚而惡薄，無專親之人，善者則常與之，故司契者久而終償，司徹者目前已盡也。

俞樾《諸子平議》卷八 古字徹與轍通。二十七章，善行無轍迹。《釋文》作徹，引梁注曰，徹應車邊，今作彳者，古字少也。然則此文徹字，亦與彼同矣。有德司契，無德司轍，言有德之君，但執左契合符信而已。無德之君，則皇皇然司察其轍迹也。河上公解善行無轍迹曰，善行道者，求之於身，不下堂不出門，故無轍迹。此即可說無德司徹之義。

神人

《莊子・逍遥遊》 肩吾問於連叔曰，吾聞言於接輿，大而無當，往而不反。吾驚怖其言，猶河漢而无極也。大有逕庭，不近人情焉。連叔曰，其言謂何哉？曰，藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，(綽)(淖)約若處子。不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。其神凝，使物不疵癘而年穀熟。吾以是狂而不信也。連叔曰，然。瞽者无以與乎文章之觀，聾者无以與乎鐘鼓之聲。豈唯形骸有聾盲哉？夫知亦有之。是其言也，猶時女也。之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一，世蕲乎亂，孰弊弊焉以天下爲事。之人也，物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事？宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。堯治天下之民，平海内之政，往見四子藐姑射之山，汾水之陽，窅然喪其天下焉。

郭象《莊子注》 夫神人即今所謂聖人也。夫聖人雖在廟堂之上，然其心無异於山林之中，世豈識之哉。徒見其戴黄屋，佩玉璽，便謂足以纓紱其心矣。見其歷山川，同民事，便謂足以憔悴其神矣。豈知至至者之不虧哉。今言王德之人而寄之此山，將明世所無由識，故乃托之於絕琅之外而推之於視聽之表耳。處子者，不以外傷内。

成玄英《莊子疏》 藐，遥也。《山海經》云，姑射山在寰海之外，有神

聖之人，戢機應物。時須揖讓，卽爲堯舜。時須干戈，卽爲湯武。綽約，柔弱也。處子，未嫁女也。言聖人動寂相應，則空有並照，雖居廊廟，無异山林，和光同塵，在染不染。冰雪取其潔淨，綽約譬以柔和，處子不爲物傷，姑射語其絕遠。此明堯之盛德，窈冥玄妙，故托之絕垠之外，推之視聽之表。斯蓋寓言耳，亦何必有姑射之實乎，宜忘言以尋其所況。

呂惠卿《莊子義》 藐姑射山，唯有道者能登之。神人卽人心之同有，唯窮神者能見之。藐猶眇視。姑，且也。射，厭也。言登此山者，視天下事舉無足爲，故非藐姑射之神人，孰能與此？

王雱《南華真經新傳》 肩吾者，任我也。連叔者，不通不行而非物之長者也。接輿者，綿綿若存而又有所容者也。此莊子寄言於三人，而以明道之極致也。故道至於此則不可以言，言不可識，識而又非世俗之所能知也。姑射在北海之中，此歸根之意也。汾水在中國之東北，此復命之意也。乘雲氣取其虛，御飛龍取其變，游四海之外取不入於形器，時女取應而不倡，此皆所以明道之極致也。夫道極致則妙，妙則神，神則無爲而已。故堯極於無爲而忘天下，是以讓於許由也。故曰，往見四子而窅然喪天下，此莊子寓言道之盡，而非淺見之士可得而知也。

林希逸《莊子口義》 肩吾、連叔皆未必實有此人，此皆寓言，亦不必就名字上求義理。中間雖有一二亦可解說，而實不皆然也。無當者，無實也。往而不反者，謂其大言只說前去而不回顧也。河漢，天河也。河漢無極，謂天河在天，不知其首尾之所極。逕，音徑。庭，音趁。逕庭只言疆界遙遠也。大有，甚有也。其言不近人情，言非世俗所常有也。藐姑射，山名也。冰雪，瑩潔也。所養者全，陽氣伏而不動，故凝然若冰雪，今之服氣道人亦有能爲此者。綽約者，柔媚可愛也。處子，處女也，則神全。不食以下四句，言其神妙也。其精神凝然而定，所居之地，百物自無疵癘之病，而年穀自熟。蓋接輿之言如此。狂與誑同，肩吾以其言爲欺誑而不可信也。曰然者，言固是如此也，汝固疑而不信也。文章之觀示，鐘鼓之音聲，人皆見之聞之，而瞽者聾者無預，此形骸有此病，在心亦有此病，言其心無見識，猶聾瞽然，故不知此語，而以爲誑也。時，是也。女與汝同。前後解者皆以此時女爲處子，故牽強不通。其意蓋謂如此言語豈是汝一等人能之？此等人其爲德也，周游乎萬物之上，而世自治。彼豈肯弊弊然以治天下爲事？言其無爲無不爲也。蘄與祈同。亂者，治也，言一世之人自祈乎治，我但無爲而彼自治，我何用自勞？弊弊，自勞之意也。物莫之傷者，言外物不能動其本心也。稽，至也。水之大可以至天，而斯人不溺。旱之甚可使金石融流，土山焦枯，而彼亦不熱，言其無入而不自得也。塵垢粃糠，緒餘也。謂此人推其緒餘，可以做成堯舜事業，豈肯以事物爲意？物者，事物也。爲事，猶言從事也。陶鑄，做成之意也。據此一語，便是郭子玄所謂不經者。但其著書初意，正要鄙夷世俗之儒，故言語有過當處，不可以此議之。如李太白曰，堯舜之事不足驚，莫比夷齊事高潔，與此何異？

王夫之《莊子解》 物之災祥，穀之豐凶，非人之所能爲也，天也。胼胝黧黑，疲役其身，以天下爲事，於是乎有所利，必有受其疵者矣。有所貸，必有受其饑者矣。井田之流爲耕戰，《月令》之濫爲刑名，張小而大之，以己所見之天德王道，強愚賤而使遵。遏大而小之，以萬物不一之情，徇一意以爲法。於是激物之不平而違天之則，致天下之怒如烈火，而導天下以狂馳如洪流，旣以傷人，還以自傷。夫豈知神人之游四海，任自然以逍遙乎？神人之神，凝而已爾。凝則游乎至小而大存焉，游乎至大而小不遺焉。物之小大，各如其分，則己固無事，而人我兩無所傷。視堯舜之治迹，一堯舜之塵垢秕糠也，非堯舜之神所存也，所存者神之凝而已矣。物各有所適，適得而幾矣。唯內見有己者，則外見有天下。有天下於己，則以己治天下，以之爲事，居之爲功，尸之爲名，拘鯤鵬於枋榆，驅蜩鸒於冥海，以彭祖之年責殤子之夭，皆資章甫適越人也，物乃以各失其逍遙矣。不予物以逍遙者，未有能逍遙者也。唯喪天下者可有天下，任物各得，安往而不適其游哉？

《列子・黃帝》 列姑射山在海河洲中，山上有神人焉，吸風飲露，不食五穀。心如淵泉，形如處女。不偎不愛，仙聖爲之臣。不畏不怒，願慤爲之使。不施不惠，而物自足。不聚不斂，而己無愁。陰陽常調，日月常明，四時常若，風雨常均，字育常時，年穀常豐。而土無札傷，人無夭惡，物無疵厲，鬼無靈響焉。

張湛《列子注》 天人合德，陰陽順序，昏明有度，災害不生，故道合二儀，契均四時。《老子》曰，以道莅天下者，其鬼不神。

林希逸《列子口義》 此段之語多與《莊子》同，其意只形容無爲之治而已。心如淵泉者，言如止水也。不偎，不偎曲也，與不愛同。不畏不怒，言

其和也。不施不惠，無所與也。不聚不斂，無所取也。物既自足而我無所愆。愆，欠闕也。字育，禽獸生育也。札傷，疾瘧也。物無疵癘，無疾痛也。鬼無靈響，言無妖异也。靈怪影響，皆鬼之妖也，與《莊子・逍遙篇》同。

真人

《莊子・刻意》 故曰，形勞而不休則弊，精用而不已則勞，勞則竭。水之性，不雜則清，莫動則平。鬱閉而不流，亦不能清。天德之象也。故曰，純粹而不雜，靜一而不變，惔而无爲，動而以天行，此養神之道也。夫有干越之劒者，柙而藏之，不敢輕用也，寶之至也。精神四達並流，无所不極，上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可爲象，其名爲同帝。純素之道，唯神是守。守而勿失，與神爲一。一之精通，合於天倫。野語有之曰，衆人重利，廉士重名，賢人尚志，聖人貴精。故素也者，謂其无所與雜也。純也者，謂其不虧其神也。能體純素，謂之真人。

吕惠卿《莊子義》 觀聖人之心，虛無恬澹如向所言，則雖終日從事而精神不勞。古人之所謂廢心而用形，視聽不以耳目者，以此。今也屬耳目乎聲色，而役心乎取舍，形勞而不休，精用而不已，以至於弊且竭，宜矣。水性清平，固自然也，直不雜莫動之而已。知其如此，而以鬱閉不流爲莫動，則不能清。所謂天德者，其象亦猶是也。故純粹不雜，水清之象。靜一不變，水平之象。動而以天行，水之不以鬱閉不流爲莫動之象也。而天下之方術，有制於虛靜而不知觀復於並作之間，歸根於芸芸之際者，不知此養神之道故也。而世之人以爲養形足以存生，又不足以與此。劒之匣藏，以其用之利也。精神際天蟠地，其用之利豈止干越之劒哉？其名爲同帝，則其貴豈直劒之可寶哉？乃不知礪之以純粹，匣之以靜一，藏之以無爲，將之以天行，其不明乎貴賤之分也。惟神是守，守之以純素而已。方其守也，則有所謂守之者。守而勿失，則守之與所守者合而爲一矣。倫即理也，人而合乎天理，則亦天而已矣。此聖人所以貴精也。素者無雜，純者不虧，唯眞人能之。

王雱《南華真經新傳》 夫聖人之心，精神之宅也。惟聖人能養其神而不輕用，如韞藏利器而不敢妄用也，故曰夫有干越之劒者，藏而柙之，不敢用也，寶之至也。故聖人寶養精神之如此，其通達無所不至，而其奧妙與天地同流，造化萬物，而視之不可見，成於天而已矣。故曰，精神並流，無所不極，上際於天，下蟠於地，化育萬物，不可爲象，其名爲同帝。利者，所以和義者也，衆人重之而已矣，故曰衆人重利。名者，所以爲實之賓也，廉士重之而已矣，故曰廉士重名。志者，心之所之於遂大也，賢士尚之而已矣，故曰賢士尚志。精者，純粹不雜之道也，聖人貴之而已矣，故曰聖人貴精。故利不及於名，名不及於志，志不及於精，此所以言之有序也。純者不雜也，素者質樸也。素則至於純，純則至於粹，粹則至於精，精則至於神而已矣。故曰，純素之道，惟神是守。能守而自得，與聖無二矣。故曰，守而勿失，與神爲一。一者，道之妙本，而歸於自然無爲矣。故曰，一之精通，合於天倫。此言入神之序也。

林希逸《莊子口義》 形勞則弊，精用則勞，此養生家切實之語，即前篇不搖其精，乃可長生是也。勞而不已，必至於竭，故曰勞則竭。以水爲喻，雖似尋常之說，但曰郁閉而不流，亦不能清，則非全然如枯木死灰矣。不雜則清，莫動則平，此無爲也，不流不能清，此無爲之中有爲也。香嚴所謂喚做閑坐又不得也。郁閉而不流，則是禪家所謂『坐在黑山下鬼窟裏』所謂默照邪禪也。天之行也，一日一周，非無爲之有爲乎？故曰天德之象也。養神即是養生，提起一個神字便親切了。此便是道家之學，釋氏卻不肯說這般神字，如曰『無始以來生死本，痴人喚作本來身』，便是罵破這般神字。寶愛其劒，則柙而藏之，劒且如此，況精神乎？此精用則勞之譬也。四達旁流，下蟠上際，言精神之用如此也。化育萬物，亦此神也，然而無迹可見，故曰不可爲象。同帝者，謂功用與天帝同也。爲純素之學者，其始則唯神是守，守而勿失，用功久也，久則與神爲一矣，此大而化之之時也。守而未化，猶與道爲二也，化則與道爲一矣。天倫，即天理也。一而至於精通，則與天合，此聖而不可知之謂神也。此一章頗與吾書合，但說得鼓舞變動，遂成異端。野語，田野之語，猶里語也。聖人貴精，精即神也，以利、名、志三句形此一句也。素，一色也，故曰無所雜。純，渾全也，故曰不虧。純素即乾之純粹精也。眞人，至人也。前曰聖人之德，此又曰眞人，便如內篇所謂至人無己，神人無名，皆只是聖人字，卻換許多名字。非曰眞人、至人又高於聖人也。《刻意》言養神而有天行物化之論。《繕性》言存身而有時命行謬之說。以養神、存

身分作兩篇，此其分別學問工夫處。讀者不曾子細爲之參究，其孤莊子千載之意。

《莊子・田子方》 肩吾問於孫叔敖曰，子三爲令尹而不榮華，三去之而无憂色。吾始也疑子，今視子之鼻閒栩栩然，子之用心獨奈何？孫叔敖曰，吾何以過人哉？吾以其來不可却也，其去不可止也，吾以爲得失之非我也，而无憂色而已矣。我何以過人哉？且不知其在彼乎，其在我乎？其在彼邪？亡乎我。在我邪？亡乎彼。方將躊躇，方將四顧，何暇至乎人貴人賤哉？仲尼聞之曰，古之真人，知者不得說，美人不得濫，盜人不得劫，伏戲黃帝不得友。死生亦大矣，而无變乎己，况爵祿乎？若然者，其神經乎大山而無介，入乎淵泉而不濡，處卑細而不憊，充滿天地，既以與人，己愈有。

呂惠卿《莊子義》 鼻閒栩栩然，則其息以踵而深深之意。以其得失之非我，知命而安之也。不知其在彼在我，以道而忘之也。躊躇四顧，則自省之不給，何暇至乎人貴人賤哉？古之眞人所以不得說，不得濫，不得劫，不得友者，審乎無假而不與物遷故也。若然者，其神可以經山入淵充滿天地。與人愈有，言道之無窮也。

王雱《南華真經新傳》 至人者，以形骸爲寓寄，生死爲往來，而况爵祿軒冕之外物乎？此孫叔敖所以三仕三去而無榮華憂色也。夫爵祿軒冕，物之來寄也，其來不可卻，其去不可止。來去在彼而不在我，故曰，吾以爲得失之非我也。得失之非我，則又何憂喜於其間？故曰而無憂色而已矣。此叔敖之能忘於外物，孔子所以引古之眞人而稱之也。

林希逸《莊子口義》 鼻閒栩栩然，息不在外而在內，有自養之意也。令尹之貴，若在於令尹，則與我無預。我之可貴，若在於我，則與令尹無預。故曰，其在彼邪？亡乎我。其在我邪？亡乎彼。此數句發得精神。躊躇四顧者，高視遐想於天地之間，安知人之所謂貴者賤者？知者不得說，非言辭所可窮也。美人不得濫，非聲色所能淫也。盜人不得劫，非凶威所能屈也。伏戲、黃帝不得友，遁世而輕天下也。介，間也，石雖無間，可以穿而過也。故曰，經乎太山而無介。處貧賤之地，而不以爲病，故曰處卑細而不憊。充滿天地者，道也。道在己者既塞天地，推以化人，用之無盡，故曰，既以與人己愈有。

王夫之《莊子解》 凡與人者，皆見己之有，而以所有者與之。乃所有者盡於所與，此諫人如子、道人如父者之所以陋也。得喪交互於彼我，而死生相反於無端。因貴而貴用之，因賤而賤用之。躊躇四顧，審其斯須而循之。己常泰然其有餘，雖與而不損其日新之妙。斯須者，日夜無隙，則亦惡有窮哉？而固無有一至當者挾之以與人也。則從我者不與之濫，逆我者不受其劫，宜其息之栩栩也。

《莊子・徐无鬼》 有暖姝者，有濡需者，有卷婁者。所謂暖姝者，學一先生之言，則暖暖姝姝而私自說也，自以爲足矣，而未知未始有物也，是以謂暖姝者也。濡需者，豕蝨是也，擇疏鬣自以爲廣宮大囿，奎蹄曲隈，乳間股脚，自以爲安室利處，不知屠者之一旦鼓臂布草操烟火，而己與豕俱焦也。此以域進，此以域退，此其所謂濡需者也。卷婁者，舜也。羊肉不慕蟻，蟻慕羊肉，羊肉羶也。舜有羶行，百姓悅之，故三徙成都，至鄧之墟而十有萬家。堯聞舜之賢，舉之童土之地，曰，冀得其來之澤。舜舉乎童土之地，年齒長矣，聰明衰矣，而不得休歸，所謂卷婁者也。是以神人惡衆至，衆至則不比，不比則不利也。故無所甚親，無所甚疏，抱德煬和以順天下，此謂真人。於蟻棄知，於魚得計，於羊棄意。以目視目，以耳聽耳，以心復心。若然者，其平也繩，其變也循。古之真人，以天待人，不以人入天。古之真人，得之也生，失之也死。得之也死，失之也生。

呂惠卿《莊子義》 以暖爲是，不知天下有至足。以姝爲是，不知天下至美。故學一先生之言，自以爲足，而未始有物者名之也。濡則不去，需則有待，安於卑污而不知禍，故以豕虱名之。收卷婁攬不藏其膻，使天下慕而歸己，故惟舜名之。由夫學一先生之言而不知未始有物，故爲利則濡需，爲害則卷婁。以舜之迹言之，天下於我何加？適足勞形而已。故以卷婁言之，衆至而歸之。雖如堯舜，乃神人之所以惡，故不與之比，則彼不利而至矣。此眞人之所以無甚親疏，抱德煬和以順天下而已。天下悅而歸之，舜亦悅而順之。舜視天下猶弊屣，而其所以爲舜者，視舜猶塵垢秕糠耳。非神與眞而何？蟻以知而多事，魚以深而全生，羊以意而多狠。以目視目，則見見者得矣。以耳聽耳，則聞聞者得矣。以心復心，則知知者得矣。去知與意，則藏身於深渺之間，而得所謂見見聞聞知知者，則無所往而不平，輔物自然而無爲矣。此所以復其眞之道也。以天待之，則無爲而應感。不以人入天，雖爲而未嘗爲。眞人不知有死生。有時曰得之也生失之也死，萬物不得無

以生是也。此爲輕生者而言。有時曰得之也死失之也生，以生爲喪以死爲反是也。此爲惡死者而言。

王雱《南華真經新傳》 神人者言乎其道也，神人鼓舞萬物而不與聖同憂，萬物所以自歸矣，非由好而致之也，故曰神人惡衆至。眞人者言其性也。眞人不與萬物相親疏，任於自得而守於純氣，豈有逆於天下歟？故曰，無所甚親，無所甚疏，抱德煬和以順天下，此謂眞人。然眞人不及於神人，所以言之於次也。於蟻棄智者，不知羶以悅慕也。於魚得計者，退藏深渺以活身也。於羊棄意者，無心使物來慕也。以目視目者，以明而發不明也。以耳聽耳者，以聰而覺不聰也。以心復心者，以靜而鎭不靜也。如此則其平所以直，其變所以正也。故曰，若然者其平也繩，其變也循。非眞人孰能與於此？夫眞人者，其性內直而不假於物也，故任以自然而以待物也，不以有爲而亂無爲也。適來所以爲時也，適去所以能順也，來則必知其暫去也，去則必知其暫來也，了然明達而始終無累矣。故曰，古之眞人以天待人，不以人入天。古之眞人得之也生，失之也死，得之也死，失之也生。至人者，自知而不知人也，自見而不見彼也，故禍福吉凶不能爲之累矣。

林希逸《莊子口義》 暖姝，淺見自喜之意，此以譏刺好學者。未知未始有物者，言不知無物之妙也。濡需，濡滯而有所需待，貪着勢利之人也。疏鬣，豕之毛也。曲隈，蹄之曲處也。股脚，腰下腹邊與足相近之處，此卽乞兒向火倚氷山之意，言所恃者不足恃也。域者，囿其心於富貴之間而不自知也，故曰以域進以域退。卷婁，傴婁而自苦之貌。其意蓋言修德之人，自以爲名，而人皆歸之，反爲所苦，終身勞役不能自已，借此以譏侮帝王也。童土，猶童山也，謂其始之所居在於不毛之地。衆至者，衆人之所歸也。不比，不和也。不利，自害也。抱德煬和，養其德而不露也。煬者，內自溫暖之意。蟻，至微之物也，而猶未盡能無知。羊，至愚者也，而猶未盡能無意。唯眞人則無知矣，無意矣，故曰，於蟻棄知，於羊棄意。魚之在水，悠悠自得，眞人之自爲計，但如魚然，蓋以水喻造物，以魚喻其身也。蟻之與羊，其所食者猶在外，未能無求，故不若魚也。眞人之心與其耳目皆與人同，但無心以用之，故曰以目視目，以耳聽耳，以心復心。繩之平，自然之平也。變而循之，順其動也。不以有心而預其自然之理，故曰不以人入天。其生也若得若失，其死也亦若得若失，不以死生爲得失，聽其如何，生而曰得亦可，死而曰失亦可，生而曰失亦可。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 以目視目，不以我視也。以耳聽耳，不以我聽也。以心復心，不以我復也。人惟有我，則不能循物而失其平者多矣。耳目心皆任之而一無所與，列子所謂廢心而用形者也。有不如繩之平惟變之循者乎？變，言物之萬變也。心與耳目並言，卽釋典以意與眼耳鼻舌身爲六根同意。其平也繩，其變也循，王元澤本作其平也水，其直也繩，其變也循。

王夫之《莊子解》 爲暖姝，爲濡需，身不自恤，而況於天下？則其爲害馬也必矣。而卷婁者，實爲其淵藪。暖姝者，不得舜之緒言，無以自說而自足。濡需者，固必舜有羶而後隨之三徙也。卷婁雖不自鬻，而受天下之鬻，則爲人所鬻而疲役以衰老，是亦梱也之遇盜而說也。聚其羶以奔走天下，使相尋於暖姝濡需之塗，惡能不爲天下賊？魏武侯說以《禮》、《樂》、《詩》、《書》而不悅，說以《金版六弢》而不悅，幾於不爲卷婁，故能聞眞人之言而有感於其天。衆至者必有以召之至，是卷婁也。至雖衆，豈能盡天下之衆哉？親疏异而恩怨興，仁義之爲害馬也無已矣。今夫天，衆莫能違，而人固莫能至，唯無迹以召人之悅也。無仁之迹而春夏自生，無義之迹而秋冬自死。天自平也，物自變也。生生死死於其中者，失之而不可以生，失之而不可以死者，自仰給焉。此無所鬻，彼無所賣，牧之而已，固無害也，唯其誠也。夫眞人之自養以養天下者取諸此，而豈有人焉入其中以動其天乎？夫以人入天而知意橫行者，目視之而心隨目以別妍媸，耳聽之而心隨耳以分逆順，則靈臺本靈，而耳目變其故，故性命之情與耳目交相爲病。若目止於視，耳止於聽，心旌不搖而無所樂也，無待顯也，則天下且如人之瞥遇於鏡影之中，無求無攖，喜怒捐而抱德以煬和，內全其天而外全人之天，一喪而眞全矣。

郭嵩燾《莊子札記》 形氣之相須也，得之生，失之死，有比而合之者也。自然之待化也，得之死，失之生，有委而聽之者也。得之生，故有爲而無爲。得之死，故無爲而無不爲。

《文子・道原》 老子曰，聖人忘乎治人，而在乎自理，貴忘乎勢位，而在乎自得。自得卽天下得我矣。樂忘乎富貴，而在乎和，知大己而小天下，幾於道矣。故曰，致虛極也，守靜篤也。萬物並作，吾以觀其復。夫道者，陶冶萬物，終始無形，寂然不動，大通混冥。深閎廣大，不可爲外。析毫剖芒，

不可爲内。无環堵之宇，而生有无之總名也。真人體之以虚無、平易、清静、柔弱，純粹素樸，不與物雜，至德天地之道，故謂之真人。真人者，知大己而小天下，貴治身而賤治人。不以物滑和，不以欲亂情，隱其名姓，有道則隱，無道則見，爲无爲，事无事，知不知也。懷天道，包天心，噓吸陰陽，吐故納新。與陰俱閉，與陽俱開，與剛柔卷舒，與陰陽俯仰，與天同心，與道同體。无所樂，无所苦，无所喜，无所怒。萬物玄同，无非无是。夫形傷乎寒暑燥濕之虐者，形究而神杜。神傷於喜怒思慮之患者，神盡而形有餘。故真人用心復性，依神相扶，而得終始。是以其寢不夢，覺而无憂。

徐靈府《文子注》 未有身不治而能治人，居勢位而不驕人。不驕人者，其唯自得。自得者，我好之人亦好，以我情得彼情，故曰自得，自得則天下之情皆得於我也。

《文子・下德》 《老子》曰，天愛其精，地愛其平，人愛其情。天之精，日月星辰雷霆風雨也。地之平，水火金木土也。人之情，思慮聰明喜怒也。故閉四關，止五道，即與道淪。神明藏於無形，精氣返於真，目明而不以視，耳聽而不以聽，口當而不以言，心條通而不以思慮。委而不爲，知而不矜，直性命之情，而知故不得害。精存於目，即其視明。存於耳，即其聽聰。留於口，即其言當。集於心，即其慮通。故閉四關，即終身無患，四肢九竅，莫死莫生，是謂真人。地之生財，大本不過五行，聖人節五行，即治不荒。

徐靈府《文子注》 天之四關，日月星辰。五道，五行也。言四時有節，五行有度，則天地清明，民物豐泰。人之四關，心口耳目也。五道謂五藏也。夫精神存者，則四關不妄動，五道不受邪，聰視聽明，言行無缺，故禍害無及於身，生死不係於懷，是眞人得道所游之地。

《文子・九守》 《老子》曰，所謂真人者，性合乎道也。故有而若无，實而若虚，治其内不治其外，明白太素，无爲而復樸，體本抱神，以游天地之根，芒然彷徉塵垢之外，逍遥乎无事之業。機械智巧不載於心，審於无假，不與物遷，見事之化而守其宗。心意專於内，通達禍福於一，居不知所爲，行不知所之。不學而知，弗視而見，弗爲而成，弗治而辯，感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如影之效，以道爲循，有待而然。廓然而虚，清静而无。以千生爲一化，以萬异爲一宗。有精而不使，有神而不用，守太渾之樸，立至精之中。其寢不夢，其智不萌，其動无形，其静无體，存而若亡，生而若死，出入无間，役使鬼神，精神之所能登假於道者也。使精神暢達，而不失於元，日夜無隙，而與物爲春，即是合而生時於心者也。故形有靡而神未嘗化，以不化應化，千變萬轉，而未始有極。化者復歸於无形也，不化者與天地俱生也。故生生者未嘗生，其所生者即生；化化者未嘗化，其所化者即化，此真人之游也，純粹之道也。

徐靈府《文子注》 履眞反樸，即游天地之根。無爲無事，即逍遙塵垢之外也。

畸人

《莊子・大宗師》 子桑户、孟子反、子琴張三人相與友，曰，孰能相與於无相與，相爲於无相爲？孰能登天遊霧，撓挑無極，相忘以生，无所終窮？三人相視而笑，莫逆於心，遂相與友。莫然有間而子桑户死，未葬。孔子聞之，使子貢往侍事焉。或編曲，或鼓琴，相和而歌曰，嗟來桑户乎，嗟來桑户乎，而已反其真，而我猶爲人猗。子貢趨而進曰，敢問臨尸而歌，禮乎？二人相視而笑曰，是惡知禮意？子貢反，以告孔子，曰，彼何人者邪？修行无有，而外其形骸，臨尸而歌，顏色不變，无以命之。彼何人者邪？孔子曰，彼，游方之外者也。而丘，游方之内者也。外内不相及，而丘使女往弔之，丘則陋矣。彼方且與造物者爲人，而游乎天地之一氣。彼以生爲附贅縣疣，以死爲決疣潰癰，夫若然者，又惡知死生先後之所在？假於异物，托於同體，忘其肝膽，遺其耳目，反覆終始，不知端倪。芒然彷徨乎塵垢之外，逍遥乎无爲之業。彼又惡能憒憒然爲世俗之理，以觀衆人之耳目哉？子貢曰，然則夫子何方之依？曰，丘，天之戮民也。雖然，吾與汝共之。子貢曰，敢問其方。孔子曰，魚相造乎水，人相造乎道。相造乎水者，穿池而養給。相造乎道者，无事而生定。故曰，魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。子貢曰，敢問畸人。曰，畸人者，畸於人而侔於天。故曰，天之小人，人之君子。人之君子，天之小人也。

郭象《莊子注》 夫理有至極，外内相冥，未有極游外之致而不冥於内者也，未有能冥於内而不游於外者也。故聖人常游外以冥内，無心以順有，

故雖終日見形而神氣無變，俯仰萬機而淡然自若。夫見形而不及神者，天下之常累也。是故睹其與羣物並行，則莫能謂之遺物而離人矣。睹其體化而應務，則莫能謂之坐忘而自得矣。豈直謂聖人不然哉？乃必謂至理之無此。是故莊子將明流統之所宗以釋天下之可悟，若直就稱仲尼之如此，或者將據所見以排之，故超聖人之內迹，而寄方外於數子。宜忘其所寄以尋述作之大意，則夫游外冥內之道坦然自明，而莊子之書，故是涉俗蓋世之談矣。

呂惠卿《莊子義》　相與於無相與，相爲於無相爲，歸根復命之處也。登天則遂於大明之上，游霧則入於杳冥之門，故撓挑無極無所終窮。彼以反眞爲樂，則臨尸而歌乃所宜也。先王制禮，使人平好惡而復人道之正，則以反眞爲樂者豈非禮意哉？游方之外則與天爲徒，故以死爲樂而不足哀。游方之內則與人爲徒，故以死爲哀而無敢樂。若三人者，與之爲徒而樂其死，則倍死忘生者衆矣。無三人者，則綢繆於死生之間而不能解，亦至人之所哀也。內外之志不同，此所以不相及。孔子使子貢往吊，欲其知禮意不出乎性命之情，而天下之妙理有不在禮法之間也。游乎天地之一氣，則非陰非陽。以生爲附贅懸疣，則以生爲喪而侈之。以死爲決疣潰癰，則以死爲反而樂之也。假於異物托於同體，則非以爲實。肝膽耳目忘而遺之，則反覆始終不知端倪，又安能爲世俗之禮哉？孔子以爲己則游方之內，而盛稱方外之高。子貢疑其雖游方內，而所依者或不在此，蓋所游者迹而所依者心也。天之戮民，言天刑之不可解。若孔子則體性抱神以游世俗，安有所依足以累其心哉？是以游方內而不必出，安天刑而不必解也。此非吾所獨，與汝共之。又引魚以喻人。穿池而養給，不必大水也。無事而生定，不必方外也。相忘江湖，則非特穿池而已。相忘道術，則非特無事而已。畸人侔天，所以外而不內也。天之小人，人之君子，則謹於禮法而不知性命之情者是也。

王雱《南華真經新傳》　相與於無相與者，所謂合天人而不以人助天也。相爲於無相爲者，所謂物物而不物於物也。登天游霧者，所以乘虛禦氣也。撓挑無極者，所謂遍法界也。此皆無我而能然，既無我則外生，外生則不可知其極盡矣，故曰相忘以生，無所終窮。斯三人可謂通達而無礙矣。常人以死爲喪眞，故悲哀而已矣。至人以死爲反眞，故無悲哀而已矣。無悲哀則編曲鼓琴不足以怪也，子貢何必問之歟？禮者忠信之薄，而凡常之桎梏也。常人拘執而務相爲誇尚，故得其薄而不得其厚，知其外而不知其意。至人達觀，而曲伸動靜處其厚，語默言笑知其意，豈務屑屑而拘執歟？此子貢責孟子反子琴張之禮，而宜乎二人反笑其不知禮意也，故曰是惡知禮意？游方之外者，所謂不入於形器也。游方之內者，所謂入於形器也。夫仲尼之道至大，而亦不可以形器拘。然制行不以己，而其言使中人之可行，此所以有游方內之言也。游方之內，則比於拔俗潔身絕世無拘之人，則爲陋矣，故曰丘則陋矣。夫至人者，與造化同功，而冥運於天地之間，以生爲外物，以死爲復眞。生不求其始，而死不知其終。異物非我之所異，而我非異物之所殊。曠然兩忘，而俱非我有。內寓六骸，而外象耳目。周流無極，而莫窮本始。超然游六虛之外，而寂然處眞空之內。豈務拘執於禮法，而駭凡常之聞見乎？故曰，彼又惡能憒憒然爲世俗之禮，以觀衆人之耳目哉？然而至人之如此者，達乎性命之理，而非有所依著也。子貢不知，而復問其何方之依，宜乎仲尼答之以丘天之戮民，吾與汝共之也。夫所謂天之戮民者，安天之命而以禮自拘也。夫安天之命則至命也，以禮自拘則盡性也。此仲尼之所以聖者歟？道無不在，而無有所拘。儻適其理，則生可自定。由魚之在池則亦可以生，何必泳海而方生也？故曰相造乎道者，無事而生定。然水者魚之所適也，道者人之所依也。魚適於水而能忘水，則其性所以存存也。人依於道而忘於道，則其生所以生生也，故曰魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。聖人無我而與物齊諧，安俟獨侔於天也。方外之士介然拔俗而與物不耦，所以獨侔於天也。獨侔於天則是人之君子矣，若子桑戶、孟子反、子琴張者，所謂人之君子歟？故曰，天之小人，人之君子。人之君子，天之小人也。

林希逸《莊子口義》　相與於無相與，相與於無心也。相爲於無相爲，無爲而爲也。撓挑，踴躍之意。無極，無止也。登天遊霧，遊於物之外也。相忘以生無所終窮，卽所謂不忘其所始不求其所終也。彼言不忘此言相忘，則此八字，只是不求其所終五字也。莫然，冲漠無有之貌。有間，有頃也。往待事，猶助原壤沐椁也。編曲，織箔也。或編曲或鼓琴，指孟子反、子琴張而言也。猗，助語也。嗟來，歌者發聲之詞也。反其眞，猶言復其初也。我猶爲人猗，便是忽聽上方鐘鼓動又添一日在浮生，此等皆其文之奇處。禮意，猶言禮之本也。莊子雖爲寓言，而《禮記》所載原壤《貍首》之歌，則知天地之間，自古以來，有此一等離世絕俗之學。今人但云佛至明帝時始入中國，不知此等人不待學佛而後自有也。修行無有，言無德行也。無以命之，

猶言喚作何人始得。方外方內，猶今釋氏所謂世間法、出世間法也。意趣既不同，而使汝弔之，我則失矣。故曰，外內不相及，而某使汝往弔之，丘則陋矣。與造物者爲人，只是與造物爲友。遊乎天地之一氣，言遊於造物之初。附贅縣疣，喻此身爲天地間長物，必決之潰之而後快，即勞我以生息我以死之意。假於異物，便是圓覺地水火風之論，四大合而爲身，故曰托於同體。雖肝膽耳目亦不自知，即忘身之意也。反復終始不知端倪，謂原始要終而不見其初也。彷徨，浮遊之意。芒然，無所見知之貌。塵垢之外，即方之外也。無爲之業，即自然也。聵聵然，自昏之貌，爲世俗之耳目而行禮，徒自昏勞，此老子禮以強世之意。觀者示也，音貫。何方之依者，夫子所依行者方外耶，方內耶？天之戮民，即前所謂天刑之而安可解也，謂我不得爲方外之人也。吾與汝共之者，欲與之言方外之樂也。敢問其方，猶問其故也。魚相造乎水，即相濡以沫不若相忘於江湖之意。穿池而養，亦自以爲給足，言得水不拘多少也，得道則隨其分量以爲生。無事而自定，無事，無爲也。畸人，畸者獨也，言獨異之人也。侔，合也。畸則不偶於人而合於天，天以爲君子，則人以爲小人。人以爲君子，則天以爲小人矣。莊子之所謂君子者，有譏侮聖賢之意在於其間，蓋以禮樂法度皆非出於自然，必剖斗折衡使民不爭，而後爲天之君子也。此亦憤世疾邪而有此過高之論。

王夫之《莊子解》 天奚有君子小人哉，人則有之。畸人而侔於天，則猶寧而不可攖也。彼此皆相造於道，則可以相忘。世俗之禮，一攖也，何不寧也？方無內外，天不與人爲耦，無往而不可。夫子曰丘則陋矣，唯不自以爲得，此其所以爲眞人。

至人

《莊子・德充符》 魯有兀者叔山无趾，踵見仲尼。仲尼曰，子不謹，前既犯患若是矣。雖今來，何及矣。无趾曰，吾唯不知務而輕用吾身，吾是以亡足。今吾來也，猶有尊足者存，吾是以務全之也。夫天無不覆，地無不載，吾以夫子爲天地，安知夫子之猶若是也？孔子曰，丘則陋矣。夫子胡不入乎，請講以所聞。无趾出。孔子曰，弟子勉之，夫无趾，兀者也，猶務學以復補前行之惡，而況全德之人乎？无趾語老聃曰，孔丘之於至人，其未邪？彼何賓賓以學子爲？彼且蘄以諔詭幻怪之名聞，不知至人之以是爲己桎梏邪？老聃曰，胡不直使彼以死生爲一條，以可不可爲一貫者，解其桎梏，其可乎？无趾曰，天刑之，安可解？

呂惠卿《莊子義》 无趾，亡足而所以行者未嘗亡。所以行者，尊足之謂也。仲尼欲入而講所聞性與天道，非所以泛語學者也。无趾不言而出，則所以相與有不容聲者矣。賓賓以學，疑至人其猶未邪？道以絕學爲至，則世之所學者，至人觀之，皆諔詭幻怪，而爲己桎梏。夫唯以死生爲一條，可不可爲一貫，則桎梏解矣，胡爲不使之然哉？蓋可解者人刑，天刑則不可解也。

王雱《南華真經新傳》 叔者即伯仲叔也，山者有形之最大也，此亦莊子制名而寓意也。以其次於申徒爲第三，故曰叔而已。以其亦有德之大，故曰山而已。然而必曰見於仲尼者，以非聖人不足知賢人也。天地無心於萬物，其覆載所以不私也。聖人無心於萬物，其來者所以不拒也。夫天地豈以物形之不具而不覆載，聖人豈責人體之不完而不與合。故曰，夫天無不覆，地無不載，吾以夫子爲天地，安知夫子之猶若是也？孔子曰，丘則陋矣。然仲尼非果責其不謹也，此莊子寓言盡道之妙，而學者宜取其意也。夫聖人內守其正性，而外循其常德，泛然無心而物不能累，故生死可不可皆不介蠆於胸中，豈有意而一之歟？使聖人有意而一生死與可不可，則是不忘其所當忘，而忘其所不忘也。如此則去常德，遁天刑，惡爲聖人而已矣？夫常德不可去，天刑不可遁，惟聖人能全而不能忘，故曰天刑安可解？

林希逸《莊子口義》 踵見，繼見也。不知務，猶言不曉事也。尊足者，性也。尊足二字下得奇，所可貴者，不在形骸之外也。賓賓，司馬云恭貌是也。諔詭幻怪，只言好名而已。己桎梏者，言名爲己之累也。天刑之，猶天罰之，不與之以道也。莊子借孔子以爲言，或抑或揚，皆寓言也。但如此段曰无趾，兀者也，猶務學以復補前行之惡，而況全德之人乎？此語亦有益於世教。死生爲一條，可不可爲一貫，即《齊物篇》可乎可，不可乎不可之意。

王夫之《莊子解》 足自犯患，尊足者患不能犯也。唯知之所知者不一，則爲尊足者之桎梏耳。死生，可不可，皆於形而有分辨。尊足者無死無生，無可無不可，乃外充於天府，內充於靈府，天地萬物皆合其符，豈在一枝

一節之間乎？

《莊子・應帝王》 无爲名尸，无爲謀府。无爲事任，无爲知主。體盡无窮，而游无朕。盡其所受乎天，而无見得，亦虛而已。至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。

呂惠卿《莊子義》 無爲名尸，則我無名而天下莫之能名。無爲謀府，則我不謀而天下爲之謀。無事任，則我無爲而任事者責。無爲知主，則我無慮而天下爲之慮。體盡無窮則光大之至，游乎無朕則鬼神莫睹，況於人乎？若然者，盡其所受於天而無見得，所謂常因自然而不益生也。所謂虛者，豈虛之而後虛哉？吾心本虛故也。其心若鏡，不將則既往無所存，不迎則未來不可見。應而不藏，則方今不可得以盡。其受於天者如此，是以勝物而不傷也。

王雱《南華真經新傳》 無爲名尸者，任其自然而名正也。無爲謀府者，寂然不動而無思也。無爲事任者，泛然無係而不役於物也。無爲智主者，藏其天眞而不用機心也。體盡無窮者，不求其終也。而游無朕者，不顯其迹也。盡其所受乎天者，至命也。而無見得者，無得而無喪也。亦虛而已者，道至此而極於眞空也。夫至虛而極於眞空者，物來則應，事至則辨，所以勝物而物莫能傷矣。故曰，至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。夫帝王之道極妙如此，故於終篇而言之也。

林希逸《莊子口義》 莊子於此又說盡無爲而爲之事。尸，主也，不以名爲主，是爲善無近名也。府，聚也，前言不謨士，不謀焉用智，卽是此意。有意於謀，則是謀聚於此，可謀則謀，無所用心，故曰無爲謀府。事雖不可不爲，而不以事自任，故曰無爲事任。人雖不能無智，而不以智爲主，故曰無爲知主，心有所主，則私矣。此四個無字，是教人禁止之意，與《論語》四勿字同。體，察也，見也，見道至於盡而無窮極，而心游於無物之始，故曰體盡無窮，而游無朕。朕，兆也，始也，無朕卽無始也。天之授我以是理，吾能盡之，又不自以爲有得，故曰盡其所受於天，而無見得，見其有得，則近於迹矣。佛經所謂『依幻說覺』，『亦復如是』，便是此意。鋪說至此，以一虛字結之，此一句甚有力，虛卽自然也，無所着也。鏡之於物，妍媸去來，照者自照，何嘗將之，何嘗迎之。將，送也。照形而見形，照物而見物，謂之應，鏡中何嘗留之。故曰應而不藏。至人之心如此，所以於物皆無所忤，故曰勝物而不傷，『天道不爭而善勝』，便是此勝字。若鏡數句，分明是解上面一虛字，文勢起伏，豈不奇哉。平淡之中自有神巧，此等文字也。

王夫之《莊子解》 名也，謀也，事也，知也，皆自以爲治天下而只以紛也。四者虛，無不虛矣，雖爲籟而不受天之吹。心不生氣，氣不益心，無成心以應天下。無功者，功無匹矣。陶鑄堯舜，而秕糠皆純粹矣。鏡以光應物，而不炫明以燭物，一知其所知，而不以知示物，雖知妍媸而不是妍以非媸，物皆其影而自無影，現可駭之形而固無損，故於物無傷而物亦不能傷之。帝王之道，止於無傷而已。

《莊子・達生》 有孫休者，踵門而詫子扁慶子曰，休居鄉不見謂不修，臨難不見謂不勇。然而田原不遇歲，事君不遇世，賓於鄉里，逐於州部，則胡罪乎天哉？休惡遇此命也。扁子曰，子獨不聞夫至人之自行邪？忘其肝膽，遺其耳目，芒然彷徨乎塵垢之外，逍遥乎无事之業。是謂爲而不恃，長而不宰。今汝飾知以驚愚，修身以明汙，昭昭乎若揭日月而行也。汝得全而形軀，具而九竅，无中道夭於聾盲跛蹇而比於人數，亦幸矣，又何暇乎天之怨哉？子往矣。孫子出，扁子入，坐有間，仰天而歎。弟子問曰，先生何爲歎乎？扁子曰，向者休來，吾告之以至人之德，吾恐其驚而遂至於惑也。弟子曰，不然。孫子之所言是邪？先生之所言非邪？非固不能惑是。孫子所言非邪？先生所言是邪？彼固惑而來矣，又奚罪焉？扁子曰，不然。昔者有鳥止於魯郊，魯君說之，爲具太牢以饗之，奏《九韶》以樂之，鳥乃始憂悲眩視，不敢飲食。此之謂以己養養鳥也。若夫以鳥養鳥者，宜棲之深林，浮之江湖，食之以委蛇，則平陸而已矣。今休，歎啓寡聞之民也，吾告以至人之德，譬之若載鼷以車馬，樂鴳以鍾鼓也。彼又惡能無驚乎哉？

呂惠卿《莊子義》 此篇之旨，在乎存生以至神全精復與天爲一。若孫休之所爲，則反之者也。其聞斯言也，不能無憂驚眩視而不敢飲食，故終之以海鳥之說云。

王雱《南華真經新傳》 全生之道，非至人不能知之矣。非至人而與語全生之道，是養鳥以《太牢》九韶之具也。安能使無驚懼之心歟？此扁子所以慮孫休之惑也。夫莊子之作此篇，以覺世俗未悟全生之理也。而世俗者未可卒告以全生之道，故終於扁子之所嘆，而寓其所作之意也。若莊子者，可謂能盡其意者乎？

林希逸《莊子口義》 賓於鄉里，擯棄於鄉里也。明汙，自別於汙俗也。飾知驚愚，修身明汙，言其有心求名以自異也。若揭日月，著其名也。彼固惑而來矣，彼之來本自惑，非先生惑之，又何罪於我？欺啓，小孔竅也，言其所見之小也。寡聞，學之淺也。其見本淺，吾語之太高，彼安得不驚疑自惑乎？此意蓋譏當時之學者，以其所見者小而未知大道也。食以委蛇，言使之自得而食也。委蛇，自得也。鳥養之喻，已見《至樂篇》。

《莊子・田子方》 列禦寇爲伯昏无人射，引之盈貫，措杯水其肘上，發之，適矢復沓，方矢復寓。當是時，猶象人也。伯昏无人曰，是射之射，非不射之射也。嘗與女登高山，履危石，臨百仞之淵，若能射乎？於是无人遂登高山，履危石，臨百仞之淵，背逡巡，足二分垂在外，揖禦寇而進之。禦寇伏地，汗流至踵。伯昏无人曰，夫至人者，上闚青天，下潛黃泉，揮斥八極，神氣不變。今汝怵然有恂目之志，爾於中也殆矣夫。

呂惠卿《莊子義》 引之盈貫，持滿之至。肘措杯水，平直之至。前矢適發而復沓，方矢復寓而在弦。復沓則矢往而沓還，方矢則與前矢並，言其前後相續而不絕。象人，謂其用知不分，此射之射也。不射之射，則所謂有純氣之守，非智巧果敢之列。故登山臨淵而不動其心，發無不中。推是以往，則揮斥八極神氣不變，固其宜也。

王雱《南華真經新傳》 至人者，潛行而不窒，所入而皆得，放心於天地之外，而不入於形器之內，忘於危險而豈有憚慴歟？此伯昏無人所以言其窺青天，潛黃泉，揮斥八極，而神氣不能變也。

林希逸《莊子口義》 引之盈貫，開弓而至滿也。前手直而肘平，可以致一盃水於其上，言定也。發，射也。適，去也。沓，重也，又也。矢方去，而矢又在弦上。沓於弦上者纔去，而方來之矢又寓於弦上矣。此言一箭接一箭，如此其神速也。象人，木偶人也。背逡巡者，面向高山而背臨深淵，退而未已之意，故曰逡巡。三分其足，一分在岸，二分垂於虛處，可謂危之至，而伯昏無人能之者，即所謂純氣之守也。履地而射，射之常也，故曰非不射之射也。神能守一，則雖上闚青天，下至黃泉，揮斥乎八極，其心亦無所變動。若險夷之境界，猶怵然而恂其目，則是未知至人之學也。以此爲射而欲求中的之精義，亦難矣。故曰，爾於中也殆矣哉。怵，懼也。恂目，恂，動也。

王夫之《莊子解》 執理爲言，以蘄乎當者，是而不非，得而不喪，福而無禍而已矣，皆自以爲發的之中也。乃是非得失禍福之極致，無逾於生死。納之於生死之交，則雖自謂用志不分，若禦寇之射，而伏地汗流矣。且夫射者，出死入生技也，非徒立一至當的於生死不交之地，以嘗試其巧而已也。列禦寇之射可以中鵠，而兩敵相臨之危，甚於高山深淵之險。生死一熒其衷，於以中也，未有不怵然而失據者。至人之神氣不變，則四支百體之爲塵垢，死生之爲晝夜，有其大常。無不可登之高，無不可臨之深，即以之決死生於一矢，而不見有己。忘吾而不忘其所存。奚待正其躬若象人哉？蔑不中矣。射在於不射，言在於不言，心無死趣，循斯須以應物。當其射也，知射而已，而後用志果不分，而物莫能遁其圜中也。

德人

《莊子・天地》 諄芒將東之大壑，適遇苑風於東海之濱。苑風曰，子將奚之？曰，將之大壑。曰，奚爲焉？曰，夫大壑之爲物也，注焉而不滿，酌焉而不竭，吾將遊焉。苑風曰，夫子无意於橫目之民乎，願聞聖治。諄芒曰，聖治乎？官施而不失其宜，拔舉而不失其能，畢見情事而行其所爲，行言自爲而天下化，手撓顧指，四方之民莫不俱至，此之謂聖治，願聞德人。曰，德人者，居無思，行無慮，不藏是非美惡。四海之內共利之之謂悅，共給之爲安。怊乎若嬰兒之失其母也，儻乎若行而失其道也。財用有餘而不知其所自來，飲食取足而不知其所從，此謂德人之容。願聞神人。曰，上神乘光，與形滅亡，此謂照曠。致命盡情，天地樂而萬事銷亡，萬物復情，此之謂混冥。

呂惠卿《莊子義》 諄則諄諄於人者也，芒則亡而不可見者也。諄芒則今之所以言者，是已言而未嘗有言，則諄而芒者也。大壑則溟海之不可窮，而其所出也苑，則非壙垠之處也。苑風則非起於南海入於北海者，此所以遇之其濱而已矣。注焉而不滿，酌焉而不竭，則天府之富也。吾將游焉，則反乎其所出也。苑風不知其至無而供萬物之求，故以爲無意於橫目之民也。官施而不失其宜，拔舉而不失其能，則非有意於尚賢使能也。畢見其情事而行其所爲，則非使人匿情而投迹者也。行言自爲而天下化，則非不行其

言而使人爲之者也。手撓顧指而四方之民莫不俱至，則非以賞勸罰沮也。此則聖之見於治而已，非所以爲德也。德人者，居無思，行無慮，不藏是非美惡，則其心未嘗不虛也。四海之内共利之之謂悦，共給之之謂安，則天下樂推而不厭，而非求之也。怊乎若嬰兒之失其母，則不知其所依。儻乎若行而失其道，則不知其所往。財用有餘而不知其所自來，則四海共利之而已。飲食取足而不知其所從，則四海共給之而已。此謂德人之容，而非其所以爲神也。宇泰定者，發乎天光光者所以照也。神則乘之以照而非光也，與形滅亡而已矣。惟其照而與形滅也，乃所以雖照則曠也。致命則去故而復常，盡情則離僞而居實也。天地樂而萬事銷亡，則致盡之極也。萬物復情，斯芸芸各歸其根而不知矣。此之謂混冥，混則合而爲一，冥則雖照者亦不可得也。嗚乎，極夫諄芒之體則德全而窮神而聖治者，抑其緒餘而已矣。

林希逸《莊子口義》 大壑，大海也。横目之民，撰出此等字以形容世人也。遊於大壑者，言世間不足觀，將觀於海。官施不失其宜，隨職而各當其任也。拔舉而不失其能，無遺才也。情事，實事也。盡見事事可爲之實，順其所可爲者而行之，故曰畢見其情事而行其所爲。所行所言皆是自爲，不爲人而爲也，天下自然化之。自爲者，爲己，非爲人也。手撓，撓，動也，言舉其手隨所顧而指之，民莫不應。《書》曰惟動丕應徯志是也。手撓顧指，指麾拱揖之意。聖人之治天下如此，意謂古帝王也。居行，動靜也。動靜無所容心，故曰居無思行無慮也。不藏是非美惡，佛家所謂不思善不思惡也。共利共給，與人同樂之意。怊乎，悵然之貌。若嬰兒失母，若行失道，皆言其無意人世，有不得已之意。財用飲食皆致之不問，言無心也。德人比之聖治，高一層矣。上神，言其神騰躍而上也。出乎天地之外，日月之光反在其下，故曰乘光。與形滅亡，言雖有身似無身矣。照曠者，言大昭晰也。致命，極乎天命也。盡情者，盡其性中之情也。此情字與《孟子》乃若其情則可以爲善同。以天地之道自樂，而萬事無所累於我，故曰天地樂而萬事銷亡。復情，復於實理也。萬物皆復於實理，則與我爲一矣。混冥，即渾淪也，即所謂渾沌氏也。神人比之德人又高一層，如此分別，蓋謂古帝王之上更自有不可及者。

王夫之《莊子解》 神人則忘乎德矣，德人則忘乎治矣。德者自得也，自得而天下無不得，抱德不以攖其心，而天下固不攖也，奚待於治？神則不依形以存，無形無自，無自無得，不於己見有心，而無所容其攖與不攖，則與天下同樂天地之樂，事不興而情無所嚮，又何德之可據乎？大壑者，任萬物之出入而無與者也。神之所往來，而光之無所揜者也。天地猶是也，萬物猶是也，參萬歲而成純，受萬事而不絞。游此者，灼見夫神光之四徹，而不扃閉於偶爾之明，以爭昭暗，萬物並作而神者自入，不測物則物亦莫由測之。其昭曠者，其獨見也。獨而莫得其偶，則天下皆在其覆載中矣。

隱士

《莊子・繕性》 古之人，在混芒之中，與一世而得淡漠焉。當是時也，陰陽和靜，鬼神不擾，四時得節，萬物不傷，羣生不夭，人雖有知，无所用之，此之謂至一。當是時也，莫之爲而常自然。逮德下衰，及燧人伏羲始爲天下，是故順而不一。德又下衰，及神農黄帝始爲天下，是故安而不順。德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心。心與心識知而不足以定天下，然後附之以文，益之以博。文滅質，博溺心。然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。由是觀之，世喪道矣，道喪世矣。世與道交相喪也，道之人何由興乎世，世亦何由興乎道哉？道無以興乎世，世無以興乎道，雖聖人不在山林之中，其德隱矣。隱，故不自隱。古之所謂隱士者，非伏其身而弗見也，非閉其言而不出也，非藏其知而不發也，時命大謬也。當時命而大行乎天下，則反一無迹。不當時命而大窮乎天下，則深根寧極而待。此存身之道也。

吕惠卿《莊子義》 所謂處混芒而得澹漠者，即燧人羲黄至一之妙處。而諸聖人者，混芒澹漠之粗迹也。自其妙處觀之，以道莅天下，而使民無知無欲，謂之至一，亦其宜也。自其粗迹觀之，均於爲天下，而其德不免於下衰，而不出於至一也。故爲道者常絶聖棄知，復歸於無物。而是篇論至於此者，誠以夫至一之際，雖燧人羲黄不得容於其間也。而世之學聖人之言與其迹者，不知吾身有所謂鼓萬物而不與聖人同憂之處，則聞此言而驚疑笑訝，不足怪也。自燧人而唐虞，則治化之流，澆淳散朴，時有厚薄其應不同。所謂大道廢有仁義，知慧出有大僞也。夫道無不善，有所謂善則不合矣。德

無所行，有所謂行則不夷矣。仁則善之長，義所以行之也。道德性而已，仁義則性之發乎心也。離道險德，是去性而從心矣。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。今以心定天下之心，則心與心識知，而不足以定天下。故附以文而滅質，益以博而溺心。文則禮樂，博則學，質則性也。禮樂行而天下亂，求所以復初致明，何可得哉？世與道交相興，則聖人作而萬物睹。世與道交相喪，則聖人游乎世俗而莫之知，固已隱矣，奚以自隱於山林間爲哉？反一無迹，華胥之夢姑射之游是也。深根寧極，確乎其不可拔者是也。龍蛇之蟄以存身，亦若此而已矣。觀莊子此言，似亦慨然於時命之不遭。蓋世道交喪，宜在所哀也。夫聞道者有遇於興廢之間，則所以存身者，固不可不知。若莊子則所謂不與聖人同憂，亦何慨然於大謬之間哉？

王雱《南華真經新傳》 夫燧人伏羲，可謂樸素之時也。莊子以爲不及混茫之初，而謂其逮德下衰也。神農黃帝，可謂至平之世也，莊子以爲不及於羲燧之時，而亦謂德又下衰也。唐虞之際，可謂至治之朝也，莊子以爲不及神黃之世，而亦謂德又下衰也。故燧人、羲農、黃帝、唐虞，莊子皆不取之。而所取者，古之混茫之初也。夫混茫之中，人守其眞性，事任其自然，豈知有仁義禮樂之端，高世出衆之行，而刻意繕性而效之歟？此莊子之所取而言之，以疾世俗也。與前篇論至德之世泰初有無之意同。夫士隱於山林也，非欲自匿其身也，非欲自閉其言也，非欲自藏其智也，出於不得已而已，故曰時命大謬也。是以當盛行而不加益，所以抱一而恬寂也。故曰，當時命大行乎天下，則反一無迹。當窮居而不加損，所以深根而固蒂也。故曰，不當時命而大窮乎天下，則深根寧極而待。如此則能全其形也，故曰此存身之道也。

林希逸《莊子口義》 混芒之中，卽晦藏不自露之意。澹然漠然，上下不相求之意。舉世皆純全，而於道無所欠闕，故曰至一。莫之爲者，言無所容力也。鬼神不擾，山川鬼神莫不寧也。四時得節，天地節而四時成也。三個下衰，其文自奇。知有理之可順，則其純一者已離矣，故曰順而不一。人各以理爲安，則知有己，知有己，則離於道矣，故曰安而不順。作意於爲天下而興其教化，則非無爲自然者，故曰澆醇散樸。澆，漓也。有善之名，則遠於道矣。有行之可見，則德不平易自然矣。故曰離道以善，險德以行。險，不平易也。去其自然之性，而從其有爲之心，故曰去性而從於心。我以有心爲，彼以有心應，故曰心與心識。識，相識察也。似此心字，皆機心也。文者，文華也。博者，名物之多也，禮樂庶事備也。用其知不足，又附益之以禮樂，故曰知而不足以定天下，附之以文，益之以博。博，繁多而寡要也。用心於此，則猶陷溺也。道與世交相喪，言兩不相入也，既不相入，則有道之人何能作興世俗之聞見，世俗之人又何由而知道？舉世皆不知道，則聖人雖在目前，亦不知矣。非聖人自隱也，人不知之，不求隱而自隱矣。故曰隱故不自隱。言其所以隱者，非聖人故意自隱也，在目前而人不識之也。此五字下得亦奇。因上面隱字，又拈起隱士來說。隱士非欲伏身閉言藏知，時不可也。

王夫之《莊子解》 以己之德而使天下順之安之，興其治化，是亦以德冒天下而德衰矣。所謂德者，心之所然，非必天下之然也。心既生矣，識益發矣，不極乎文而不止。文者，人情之所本無，以滅質而溺心，則人皆盡忘其初，而從吾心之所好。是以知亂天下之恬，惑亂之所以日滋也。

郭嵩燾《莊子札記》 郭象云，彼我之心，競爲先識，無復任性也。諸本皆以心與心識爲句。向秀本作職，云，彼我之心，競爲先職矣。疑心與心，非彼我之有異心也，心自異也。本然者一心，然引之而動者又一心。引之而動，一念之覺而有識焉，冬則識寒，夏則識暖是也。因覺生意而有知焉，食則知求甘，衣則知求溫是也。佛家以意識分兩境。知者，意之發也，故曰不識不知，順帝之則。識者，內心之炯。知者，外心之通也。知識並生而亂始繁矣，烏足以定天下哉？

攝生

《老子》五〇章 出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三。人之生，動之死地亦十有三。夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵，兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地。

河上公《老子章句》 出生謂情欲出於五內，魂定魄靜，故生。入死謂情欲入於胸臆，精勞神惑，故死。言生死之類各有十三，謂九竅四關也。

其生也，目不妄視，耳不妄聽，鼻不妄嗅，口不妄言，舌不妄味，手不妄持，足不妄行，精不妄施。其死也反是。人之求生，動作反之十三死地也。問何故動之死地也？所以動之死地者，以其求生活之事太厚，違道忤天，妄行失紀。

王弼《老子注》 十有三，猶去十分有三分。取其生道，全生之極，十分有三耳。取死之道，全死之極，亦十分有三耳。而民生生之厚，更之無生之地焉。善攝生者，無以生爲生，故無死地也。器之害者，莫甚乎（戈兵）〔兵戈〕。獸之害者，莫甚乎兕虎。而令兵戈無所容其鋒刃，虎兕無所措其爪角，斯誠不以欲累其身者也，何死地之有乎。夫蚖蟺以淵爲淺，而鑿穴其中。鷹鸇以山爲卑，而增巢其上。矰繳不能及，網罟不能到，可謂處於無死地矣。然而卒以甘餌，乃入於無生之地，豈非生生之厚乎？故物，苟不以求離其本，不以欲渝其眞，雖入軍而不害，陸行而不犯，可也。赤子之可則而貴，信矣。

成玄英《道德經義疏》 徒，類也。十三，謂四關九竅，言九竅四關凡聖俱有，聖人不執身爲身，忘懷迷執，故能出三界。凡夫爲執迷，是非心恒起滅，因斯迷倒，故入六道。入六道則死之類，出三界則生之徒也。

司馬光《道德真經論》 言十人之中，大約柔弱以保其生者三，剛強以速其死者三，雖志在愛生而不免於趨死者亦三。其所以愛生而趨死者，由其自奉養太厚故也。

王安石《老子注》 有求生以惡滅者，生之徒十有三是也。有求滅以惡生者，死之徒十有三是也。有生無异於死者，動之死地亦十有三是也。惟其不悟眞滅眞生，是以不脱輪回。故曰生之徒十有三，死之徒十有三，動之死地亦十有三。

蘇轍《老子解》 性無生死，出則爲生，入則爲死。用物取精以自滋養者，生之徒也。聲色臭味以自戕賊者，死之徒也。二者既分生死之道矣，吾又知作而不知休，知言而不知默，知思而不知忘，以趣於盡，則所謂動而之死地者也。生死之道以十言之，三者各居其三矣，豈非生死之道九而不生不死之道一而已乎。不生不死，則《易》所謂寂然不動者也。老子言其九，不言其一，使人自得之，以寄無思無爲之妙也。有生則有死，故生之徒卽死之徒也。人之所賴於生者厚，則死之道常十九。聖人常在不生不死中，生地且無，焉有死地哉。

洪邁《容齋續筆》卷九《生之徒十有三》 《老子》出生入死章云，出生入死，生之徒十有三，死之徒十有三，人之生，動之死地十有三，夫何故？以其生生之厚。王弼注曰，十有三，獨云十分有三分取其生道，全生之極，十分有三耳。取死之道，全死之極，十分亦有三耳。而民生生之厚，更之無生之地焉。其說甚淺，且不解釋後一節。唯蘇子由以謂生死之道，以十言之，三者各居其三矣，豈非生死之道九，而不生不死之道一而已乎？老子言其九不言其一，使人自得之，以寄無思無爲之妙。其論可謂盡矣。

吴澄《道德真經注》 出則生入則死。出，謂自無而見於有。入，謂自有而歸於無。《莊子》曰，萬物皆出於機，皆入於機。又曰，其出不訢，其入不距，又曰，有乎出有乎入，皆以出爲生，入爲死。十者，總計上中下三等之人，大率分爲十類。有三者，十類之中有三類也。凡不以憂思嗜欲損壽，不以風寒暑溫致疾，能遠刑誅兵爭壓溺之禍者，生之徒也。其反是者，逸貴之人，內傷勞賤之人，外傷粗悍之人，不終其正命，死之徒也，各於十類之中有其三焉。之，適也，趨也。動，作爲也。生生，求以生其生也。厚，謂用心太重，或仙術以延生而失宜，醫藥以衛生而過劑，居處奉養謹節太過而驕脆。十類之中亦有三類如此，其意正欲趨生，而其作爲反以趨於死地者，爲其求生之心太重，而不順乎自然也。十類之中，生之徒有其三，死之徒有其三，人之生動之死地者亦有其三，則共爲九矣。九之外有其一，太上眞人也。攝，猶攝政，攝官之攝，謂不認生爲己有，若暫焉管攝之，以虛靜爲裏，柔弱爲表，塊然如木石之無知，侗然如嬰兒之無欲，雖遇猛獸惡人，此不逃避，而彼自馴狎，不加害也。蓋其查滓消融，神氣澹漠，如風如影，莫可執捉，無可死之質，縱有傷害之者，何從而傷害之哉？

徐大椿《道德經注》 利害之地，超出則生，陷入則死。徒，類也。言生之類與死之類，及由生而之死之類，皆居十分之三也。言死之數與生之數相等者何也？以其求生之心太甚，則嗜欲不能遏，而縱情越分，反蹈於死之地矣。凡人之所以觸於死機者，必先有所以取死之因。若能無求生之念，無畏死之心，與物相忘，則殺機自無由而動。無死地，謂無得死之道也。

逍遥

《莊子・逍遥遊》 逍遥遊。

郭象《莊子注》 夫小大雖殊，而放於自得之場，則物任其性，事稱其能，各當其分，逍遥一也，豈容勝負於其間哉？

劉孝標《世説新語注・文學》引向秀、郭象《逍遥義》 夫大鵬之上九萬，尺鷃之起榆枋，小大雖差，各任其性，苟當其分，逍遥一也。然物之芸芸，同資有待，得其所待，然後逍遥耳。唯聖人與物冥而循大變，爲能無待而常通。豈獨自通而已，又從有待者不失其所待，不失則同於大通矣。

又引支遁《逍遥論》 夫逍遥者，明至人之心也。莊生建言大道，而寄指鵬鷃。鵬以營生之路曠，故失適於體外。鷃以在近而笑遠，有矜伐於心內。至人乘天正而高興，游無窮於放浪。物物而不物於物，則遙然不我得。玄感不爲，不疾而速，則逍然靡不適。此所以爲逍遥也。若夫有欲，當其所足，足於所足，快然有似天眞，猶饑者一飽，渴者一盈，豈忘烝嘗於糗糧，絕觴爵於醪醴哉？苟非至足，豈所以逍遥乎？此向、郭之注所未盡。

陸德明《經典釋文・莊子音義》 《逍遥遊》者，篇名，義取間放不拘，怡適自得。

王雱《南華真經新傳》 夫道無方也，無物也，寂然冥運而無形器之累。惟至人體之而無我，無我則無心，無心則不物於物而放於自得之場，而游乎混茫之庭，其所以爲逍遥也。至於鯤鵬，潛則在於北，飛則徙於南，上以九萬，息以六月。蜩學則飛不過榆枋，而不至則控於地，此皆有方有物也。有方有物，則造化之所制，陰陽之所拘，不免形器之累，豈得謂之逍遥乎？郭象謂物任其性，事稱其能，各當其任，逍遥一也。是知物之外守，而未爲知莊子言逍遥之趣也。

李贄《莊子解》 夫目之所不見，耳之所不聞者，古今何多也，獨鯤鵬乎哉？聞之而不聞，見之而不見者，古今何多也，況藐姑射之山乎哉？故斥鴳見鵬飛而竊笑，肩吾聞接輿而大驚，亦以耳目之拘耳。是故言其所見，則以爲尋常。言及其所不見，則以爲語怪。聽其所知，則以爲至極。聽其所不知，則以爲無當。烏乎，是尚可以語逍遥也乎哉？

王夫之《莊子解》 寓形於兩間，游而已矣。無小無大，無不自得而止。其行也無所圖，其反也無所息，無待也。無待者，不待物以立己，不待事以立功，不待實以立名。小大一致，休於天均，則無不逍遥矣。逍者，嚮於消也，過而忘也。遙者，引而遠也，不局於心知之靈也。故物論可齊，生主可養，形可忘而德充，世可入而害遠，帝王可應而天下治，皆吻合於大宗以忘生死。無不可游也，無非游也。

郭嵩燾《莊子札記》 《天下篇》莊子自言其道術充實不可以已，上與造物者游。首篇曰《逍遙游》者，莊子用其無端崖之詞以自喻也。注謂小大雖殊，逍遥一也，似失莊子之旨。

郭慶藩《莊子集釋》 逍遙二字，《説文》不收，作消搖者是也。《禮・檀弓》消搖於門，《漢書・司馬相如傳》消搖乎襄羊，京山引《太玄翕首》雖欲消搖，天不之玆，漢《開母石闕》則文耀以消搖，《文選・宋玉九辯》聊消搖以相羊，《後漢・東平憲王蒼傳》消搖相羊，字並從水作消，從手作搖。唐釋湛然《止觀輔行傳》弘決引王瞥夜云，消搖者，調暢逸豫之意。夫至理內足，無時不適，止懷應物，何往不通？以斯而游天下，故曰消搖。又曰，理無幽隱，消然而當，形無鉅細，搖然而通，故曰消搖。解消搖義，視諸儒爲長。【略】案《文選》潘安仁《秋興賦》注引司馬彪云，言逍遙無爲者能游大道也。《釋文》闕。

帝之縣解

《莊子・養生主》 老聃死，秦失弔之，三號而出。弟子曰，非夫子之友邪？曰，然。然則弔焉若此可乎？曰，然。始也吾以爲其人也，而今非也。向吾入而弔焉，有老者哭之，如哭其子。少者哭之，如哭其母。彼其所以會之，必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者。是遁天背情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。適來，夫子時也。適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也。古者謂是帝之縣解。指窮於爲薪，火傳也，不知其盡也。

郭象《莊子注》 以有係者爲縣，則無係者縣解也，縣解而性命之情得

矣。此養生之要也。

呂惠卿《莊子義》 吊之爲禮，哭死而吊生，三號則哭。死而不哀，無言而出，則吊生爲不足，此弟子所以疑其非友。吊焉若此，爲不可也。始吾以爲其人意從老聃者，皆得聃之道。今見其老者少者愛慕而哭泣之，不能安時處順，所以知其非人也。蓋必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者，內外相成，此所以會之也。人之所受於天，其性命之情，未始有物而爲哀樂，是遁天倍情，忘其所受。無適非天而欲遁之，不免於刑而已矣。知其適來而安之，適去而順之，古者謂是帝之縣解，以其未嘗有死也。火之所托者薪，而火非薪。其爲薪也，雖窮於指，而火傳不知其盡。何則？火之在此薪，猶彼薪也，其傳豈有盡哉？火以喻生，薪以喻形，達此則知生之所以爲生者，未嘗有死也，何哀樂之能入哉？

王雱《南華真經新傳》 至人以生之爲暫來，以死之爲暫往，生不喜其成，而死不悲其毀。然老聃死而秦失吊之而三號者，非所以哀其毀，而蓋不能獨異於衆也。夫至人忘情全眞，泛然自得，生死利害未嘗芥蒂於胸中。故適來則爲時，適去而能順。時不爲之樂，而順不爲之哀。此生之所以生生而無喪也。天者命也。命之所受，於人不可逃遁而已。逃其命則累其生，適自致於憂患矣，故曰遁天之刑也。帝亦命也，命無係著，則憂患不能累其生，故曰帝之懸解也。養生者必達乎二者之妙矣。以薪繼薪，則火不能滅。知生養生，則生不能絕。不滅則火所以傳，不絕則生所以久，所以無時而盡也，故曰不知其盡也。夫莊子之言養生，始乎有涯而終乎不盡者，以性命受之有分，而能不累於榮辱利害，則生之所以不喪而無極矣，所以終於不盡也。非明達者孰與於此乎？

林希逸《莊子口義》 莊子之學本於老子，此處先把老子貶剝，便是爲貶剝堯、舜、夫子張本，道我於老子亦無所私，而況他人乎？三號而出，言不用情也。弟子之問，謂老子於秦失本朋友也，何其弔之如此不用情乎？夫子，指秦失也。始者吾以爲其人者，言吾始以老子爲非常之人也。今因弔之，乃知其不爲非常人也。何者？老子之死，其弟子之哭，無老無少皆如此其悲哀，此必老子未能去其形迹，而有以感會門弟子之心，故其言其哭哀且慕者，有不期然而然也。天之所受，本無物也，猶以有情相感，則是忘其始者之所受，而遁逃其天理，背棄其情實，如此皆得罪於天者，故曰遁天之刑。倍與背同。上面既說了秦失一段，就此卻發明盡死生之理，以結一篇。蓋欲人知其自然而然者，於死生無所動其心，而後可以養生也。夫子，有道者尊稱之辭也。言天地之間有道之士，其來也亦適然而來，其去也亦適然而去，但當隨其時而順之。既知其來去之適然，則來亦不足爲樂，去亦不足爲哀。不能入者，言不能動其心也。懸者，心有係著也。帝者，天也。知天理之自然，則天帝不能以死生係著我矣。言雖天亦無奈我何也，故曰帝之懸解。此死生之喻也，謂如以薪熾火，指其薪而觀之，則薪有窮盡之時，而世間之火自古及今傳而不絕，未嘗見其盡。此三句奇文也，死生之理，固非可以言語盡。且論其文，前面講理，到此卻把個譬喻結末，豈非文字絕妙處？

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 案佛典有解此者曰，火之傳於薪，猶神之傳於形。火之傳異薪，猶神之傳異形。前薪非後薪，則知指窮之術妙。前形非後形，則悟情數之感深。惑者見形朽於一生，便謂神情共喪。猶睹火窮於一木，便謂終期都盡，可乎？此其說亦甚精矣。然舍生趨生，則猶未了之談也。竊意以指計薪，薪多而指有窮，及火相傳燒，不知其即時盡矣。蓋躍金不出乎爐，浮漚必還之海，以見其無死生一也。前言生之當養，此言死生如一，豈故相反哉？知死生之一者，乃爲善養生者耳。

王夫之《莊子解》 老聃所以死而不能解其懸者，亦未能無厚而近名也。名者衆之所會，不游其間而入其會，則雖不蘄言而必有言，不蘄哭而必有哭之者矣。天懸刑以懸小人，懸名以懸君子。一受其懸，雖死而猶縈係之不已，而不知固有間也，不待釋而自不懸也。然懸於刑者，人知畏之。懸於名者，人不知解。避刑之情厚，而即入於名。以樂召樂，以哀召哀，自怛其化，而且以納天下於樊中。養生之主者，所惡莫甚於此。以有涯隨無涯者，火傳矣，猶不知薪之盡也。夫薪可以屈指盡，而火不可窮。不可窮者，生之主也。寓於薪，而以薪爲火，不亦愚乎？蓋人之生也，形成而神因附之。形敝而不足以居神，則神舍之而去。舍之以去，而神者非神也。寓於形而謂之神，不寓於形，天而已矣。寓於形，不寓於形，豈有別哉？養此至常不易、萬歲成純、相傳不熄之生主，則來去適然，任薪之多寡，數盡而止。其不可知者，或游於虛，或寓於他，鼠肝蟲臂，無所不可，而何肯聽帝之懸以役役於善惡哉？傳者主也，盡者賓也，役也。養其主，賓其賓，役其役，死而不亡，奚哀樂之能入乎？

郭嵩燾《莊子札記》 薪盡而火傳，有不盡者存也。太虛來往之氣，人得之以生，猶薪之傳火也。其來也無與拒，其去也無與留，極乎薪而止矣。而薪自火也，火自傳也，取以爲無盡也。執薪以求火，執火以求傳，奚當哉？

養生

《莊子·養生主》 庖丁爲文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踦，砉然嚮然，奏刀騞然，莫不中音，合於《桑林》之舞，乃中《經首》之會。文惠君曰，譆，善哉，技蓋至此乎？庖丁釋刀對曰，臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非全牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然，枝經肯綮之未嘗微礙，而況大軱乎？良庖歲更刀，割也。族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。彼節者有間，而刀刃者无厚。以无厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。雖然，每至於族，吾見其難爲，怵然爲戒，視爲止，行爲遲。動刀甚微，謋然已解，牛不知其死也，如土委地。提刀而立，爲之四顧，爲之躊躇滿志，善刀而藏之。文惠君曰，善哉，吾聞庖丁之言，得養生焉。

吕惠卿《莊子義》 物以有而礙道，以虛而通人。未聞道則所見無非物，既聞道則所見無非道。神遇不目視，喻聞道者能以心契，而不以知知識識也。目官知止神欲自行，依乎天理至大軱乎，是乃未嘗見全牛也。天下無物非道，而無適不通，亦若是而已矣。所見無非牛，更刀傷生之譬。十九年而刃若新發硎，不以傷其生之譬也。其爲形也未始有物，不乃似其節之有間乎？其爲生也未始有生，不乃似其刃之無厚乎？其於游刃恢有餘地，不乃似其體道而游萬物之間乎？雖然，每至於族，吾見其難爲，則人之所畏不可不畏也。怵然爲戒，視止行遲，以至善刀而藏，則愼終如始無敗事矣。

王雱《南華真經新傳》 夫生必有理，而理出於性命之際。能順其理，則舉知其全生之妙，此庖丁之解牛，能依牛之天理，而所以舉不見其全牛也。然庖丁寓言養生於解牛，必言其三年，而又言其十九年者，蓋言陰陽之數雖更，而生之所以愈全也。故曰，未嘗見全牛。又曰，刀刃若新發於硎。夫庖丁之能解牛者，以其善刀故也。善刀者全其刀之利，韜藏而不炫也。故曰，善刀而藏之。所以況養生者，必全其生之之理而歸之，老子所謂全而歸之是也。文惠君遽悟庖丁之言而知養生，所謂庶幾於道也。

林希逸《莊子口義》 手之所觸，觸，動也。肩之所倚，以手用刀，則肩有斜勢也。足之所履，亦其用力之時，足之所立自有步武也。膝之所踦，踦，微曲也，以身就牛，則膝微曲也。此四句畫出一個宰牛底人。砉，興入音。騞，亨入音。砉然、嚮然、騞然，皆是其用刀之聲，卻以奏刀兩字安在中間，文法也。如《七月》詩，八月在野，九月在宇，十月蟋蟀在我床下。亦是以蟋蟀字安在中間也。奏刀，進刀也，進用其刀曰奏。莫不中音者，言其砉嚮騞之音皆合律呂也。《桑林》、《經首》皆樂名也。舞則有樂。會，舞者之聚也。合於《桑林》，中於《經首》，亦形容其中律呂之意也。文惠君，梁惠王也。譆，嘆也。技蓋至此，言如此其妙也。釋刀，捨其刀也。捨刀而對，謂其技自學道得之，而後至於技，非徒技也。三年之後未見全牛者，言牛之一身其可解處，全不容力，可一目而見也。以神遇而不以目視者，言心與之會也。遇，會也。官，耳目鼻口也。官知止者，言凝然而立之時，耳目皆無所見聞也。耳目之所知者皆止而不言之，神欲行，謂自然而然也。天理者，牛身天然之腠理也。依者，依其自然之腠理而解之。大郤，骨肉交際之處也。批，擊也。窾，空也，骨節之間自有大空缺處也。導者，順而解之也。骨肉之交際，骨節之空窾，皆固然者，我但因而解之。我之爲技，其用刀也，皆未嘗經涉其肯綮之間。綮音磬，肯綮者，骨肉相著處也。肯綮處且不用刀，況大軱乎？軱音孤，大骨也。良庖，庖之善者也。族庖，衆人之爲庖者也，劣者也。庖之劣者，則其刀一月一更，以其斫大骨而有損，刀或折也。庖之善者，一歲一更刀，以其用刀猶於肯綮之間或有割切，故其刀亦易損也。今我之刀用之十九年矣，解牛雖多，而其刃皆若新磨然，言其無所損也。硎，砥石也。彼節者有間，言牛之骨節自有間縫處，我之刀又甚薄，以甚薄之刀隨其間縫而解之，可以遊刃於其間。恢恢有餘地者，言其無滯礙也。此意蓋言世事之難易，皆有自然之理，我但順而行之，無所攖拂，其心泰然，故物皆不能傷其生，此所以爲養生之法也。此雖然一轉，甚有意味，蓋言人之處世，豈得皆爲順境，亦有逆境當前之時，又當委曲順以處之。人行順境甚易，到境逆處，多是手脚忙

亂，自至喪失，安有不動其心者乎？所以添此一轉。族，聚也，言牛身筋骨聚會之地也。我之解牛，雖曰目無全牛矣，雖用刀皆在於大郤大窾之間，而至於筋骨盤結處，亦見其難，遂把作個難事做。怵然者，變動之意也。戒者，加儆戒也。視爲止者，言以目視之，未免少停止，而後遲遲焉行其刀，此但言加子細之意也。我既加意子細爲之，則其動刀也甚微，言輕輕然，亦不敢甚著力也。謋音嚄，解音蟹。謋，忽然之意。解，散也。言其用力甚輕，而其骨肉忽然自己解散。如土之委地然，言其多而易也。解牛既了，則提起其刀而立，從容四顧。躊躇者，從容也，卽自得意也。滿志者，如意也，非曰其志自滿也，言此乃滿我之意也。何以如意？不用力而解牛，雖解而刀無傷，所以如意也。善刀者，言好好收拾其刀而藏之也。此意蓋喻人處逆境，自能順以應之，不動其心，事過而化，其身安於無爲之中，一似全無事時也。爲善無近名以下，正說養生之方，庖丁一段乃其譬喻，到此末後，遂輕輕結以得養生焉四字，便是文勢操縱省力處，須子細看。

李贄《莊子解》　庖人，丁其名也。砉然，皮骨相離聲。騞然，聲大於砉也。《桑林》，湯樂。《經首》，咸池樂章。隙，間也。窾，空也。肯綮，骨肉相聚處。大軱，大骨也。硎，砥石也。善刀，猶拭也。物自有間可入，而入物之刃，本自無厚，以此游戲其間，其有餘地必矣。此庖丁所爲道，而文惠君因以得養生焉。彼方事而不見其難，成事而不見其藏，不知提刀者之四顧，躊躇何如也。則何怪乎不善用其刀，而卒以割以折也歟？故以庖丁之善解，亦必待三年之後，目無全牛，乃敢操刀而制割矣。然猶其難其愼如此，則可知也。

王夫之《莊子解》　大名之所在，大刑之所嬰，大善大惡之爭，大險大阻存焉，皆大軱也。而非彼有必觸之險阻也，其中必有間矣。所患者，厚其情，厚其才，厚其識，以強求入耳。避刑則必戶其名，求名則必蹈乎刑。名者衆之所聚爭，肯綮之會，卽刑之所自召也。忠不說，力不競，術不多，情不篤，以隨其自然之理，則無不可行也。不可行者，自知止也。天下之險阻，名者自名，刑者自刑，瓜分瓦裂，如土委地，而天下無全天下矣。天下無全，而吾之情乃全。生理不傷，生氣常新，善吾生以俟年之盡而藏之，善吾死矣。

《莊子・達生》　田開之見周威公。威公曰，吾聞祝腎學生，吾子與祝腎遊，亦何聞焉？田開之曰，開之操拔篲以侍門庭，亦何聞於夫子？威公曰，田子無讓，寡人願聞之。開之曰，聞之夫子曰，善養生者，若牧羊然，視其後者而鞭之。威公曰，何謂也？田開之曰，魯有單豹者，岩居而水飲，不與民共利，行年七十而猶有嬰兒之色。不幸遇餓虎，餓虎殺而食之。有張毅者，高門縣薄，無不走也，行年四十而有內熱之病以死。豹養其內而虎食其外，毅養其外而病攻其內。此二子者，皆不鞭其後者也。仲尼曰，無入而藏，無出而陽，柴立其中央。三者若得，其名必極。夫畏塗者，十殺一人，則父子兄弟相戒也，必盛卒徒而後敢出焉，不亦知乎？人之所取畏者，衽席之上，飲食之間，而不知爲之戒者，過也。

呂惠卿《莊子義》　單豹則所謂形不離而生亡者也。張毅則所謂物有餘而形不養者也。豹則入而藏，毅則出而陽，皆有心而爲之。柴立則無心，中央則非其後者也。

王雱《南華真經新傳》　夫生必有形，形必有體，體所以分於內外也。全生者均養其內外，則內外兩全，而生所以全也。若專養其內而忘其外，則外與物迕，而不免於累，此單豹所以忘軀於虎。若專養於外而忘其內，則內必焚和而不免於累，此張毅所以沒身於病也。二子者皆不中於道而罹其害，此田開之所以有牧羊之喻也。

林希逸《莊子口義》　拔篲，掃箒也。拔猶根拔之拔。操拔篲以侍門庭，供弟子灑掃之職也。牧羊本聽其自然，若行者在後而不逐其羣，則鞭之，此意便謂循天理而行，亦必盡人事也。單豹，隱者，而見殺於虎。張毅往來富貴之家，雖無虎傷之患，而胸中狂燥，以內熱而自殞，皆在人有未盡者，不可委之天。此段於學道者已分上最爲親切，推此則知莊子前後說天道人道之意。先設喻，後以二事實之，文勢亦奇。無入而藏，不專於主靜也。無出而陽，不一於動也。柴立，無心而立之貌，其形如槁木是也。動靜無常，不倚一偏，故曰立其中央。三者，言上三句也。盡此三句，則可名爲至人矣。故曰三者若得，其名必極。極，至也。以畏塗喻衽席，卽峨眉伐性之斧之意，此示人窒慾之戒。莊子此語，雖聖賢聞之，亦必爲之首肯，此豈異端之學乎？

王夫之《莊子解》　雖壹其志以求累丸而不墜，見物之輕而自重。乃外物之相感，無涯而不可測，內情之動也，忽生而不自知。此單豹張毅之所以交傷也。如牧羣羊於方逸，驅其左，右者不前也，驅其右，左者不前也，鞭其後，則旁出者順聽易矣。夫人性之所近，情之所安，剛柔靜躁各有所偏係，

雖迫欲棄世以復精，必有一雜忘之情牽曳不舍，一念不息，衆妄終莫能止，此後者也。於此而鞭之，則他端皆就緒以冰釋矣。釋氏『牛過窗櫺，尾不能過』之喻，蓋出於此。知此則累丸皆安，而金注不脛矣。

心齋

《莊子・人間世》 顏回曰，端而虛，勉而一，則可乎？曰，惡，惡可？夫以陽爲充孔揚，采色不定，常人之所不違，因案人之所感，以求容與其心。名之曰日漸之德不成，而況大德乎？將執而不化，外合而內不訾，其庸詎可乎？然則我內直而外曲，成而上比。內直者，與天爲徒。與天爲徒者，知天子之與己皆天之所子，而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？若然者，人謂之童子，是之謂與天爲徒。外曲者，與人爲徒也。擎跽曲拳，人臣之禮也，人皆爲之，吾敢不爲邪？爲人之所爲者，人亦無疵焉，是之謂與人爲徒。成而上比者，與古爲徒。其言雖教，謵之實也，古之有也，非吾有也。若然者，雖直而不病，是之謂與古爲徒。若是則可乎？仲尼曰，惡，惡可？太多政法而不諜，雖固亦无罪。雖然，止是耳矣，夫胡可以及化，猶師心者也。顏回曰，吾无以進矣，敢問其方。仲尼曰，齋，吾將語若。有心而爲之，其易邪？易之者，皞天不宜。顏回曰，回之家貧，唯不飲酒不茹葷者數月矣。如此，則可以爲齋乎？曰，是祭祀之齋，非心齋也。回曰，敢問心齋。仲尼曰，若一志，无聽之以耳而聽之以心，无聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。顏回曰，回之未始得使，實有回也。得使之也，未始有回也。可謂虛乎？夫子曰，盡矣。吾語若，若能入游其樊而無感其名，入則鳴，不入則止。無門無毒，一宅而寓於不得已，則幾矣。絶迹易，无行地難。爲人使易以僞，爲天使難以僞。聞以有翼飛者矣，未聞以无翼飛者也。聞以有知知者矣，未聞以无知知者也。瞻彼闋者，虛室生白，吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳。夫徇耳目內通而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎？是萬物之化也，禹舜之所紐也，伏羲几蘧之所行終，而況散焉者乎？

呂惠卿《莊子義》 端而虛非至虛也，勉而一非至一也，驕滿於中發見於外，抑人所感求快其心，小德猶不成，況大德乎？以之格其君，不過外合內不訾而已，又何足以化彼夫？以己之言而蘄人之善不善，以己賤而人貴故也。自道觀之，天子之與己皆天之所子，何分別於其間？與天與人與古爲徒，回謂以三者趨變，庶乎其可。然以此應物非得一而無心，此所以爲太多也。外則寓直於古，則是政人以法，不以人而易其所知，是不諜也。諜者，密覘人意而得之，則固矣，雖亦無罪，惡可以及化？以其師心而未能無心故也。仲尼謂顏回，凡事有爲而爲之，未有而無難者。心齋者，無思無爲而復乎無心也，非一志不足以告此。無聽於耳而以心，則聽無聞矣。無聽於心而以氣，則心無知矣。聽無聞而止於耳，心無知而止於符，虛以待物，唯氣而已。唯道集虛，此所以復乎無心也。人之於其心，未有得其所爲使者，所以不能無我。故回之未得使，實自有其身，得使之也，則能無我矣。無感其名，忘其虛也。入游其樊，則其心之出，有物采之。入則鳴，不入則止。金石有聲，不考不鳴也。方其止也，無門可由，而羣動不能逾，無毒可施，而衆邪不能病。一宅而寓於不得已而動，以此涉人間世，亦幾矣。夫子又告以絶迹易，無行地難。欲無行地，則莫若絶迹。欲免物累，則莫若忘身。忘身不眞，不免於僞而已。人則有知而有所不知，故爲人使易以僞。天則無知而無所不知，故爲天使難以僞。存吾心之所以事天，爲天使者也，其可容僞邪？人之有知者，以知爲翼，拔其翼則止而不飛矣。瞻彼闋者，虛室生白，則吉事有祥，止於所止。夫且不止，是之謂坐馳，此吉凶悔吝之所以生乎動也。夫止止者，耳如目，目如耳，心凝形釋，骨肉都融耳。目內通外於心知，鬼神將來舍，而況於人乎？此萬物之化，古聖之所行終者也。

王雱《南華真經新傳》 端而虛，勉而一，此內外雖正，而猶有內外之別。夫有內外者必有諸身，有諸身則未免於患。《老子》曰，吾有大患，爲吾有身，此顏回未能忘我也，故仲尼告之以其庸詎可乎。內直外曲成而上比者，雖與天人上古爲徒，而未得爲無身也。未得爲無身者，未得爲無我也。此仲尼又答之以烏可。夫至人內無我而外無心，體合太虛而不可得有，故能使萬物俱化矣。若與天人上古爲徒，則未合於太虛，烏能使萬物自化乎？故曰胡可以及化。故無心於物則物莫不從，有心於化則化未必及。顏回欲化衛君也，尚爲有心而已矣，故仲尼告之以猶師心者也。志一則心鑒定而思慮澄，廓然空虛而至道自集也，故曰一志。夫中既空虛而道集，非由外知而

由於內得也，故曰無聽之耳而聽之心。心既得之，則然後以氣而得之也。故曰無聽之以心而聽之以氣。如此則至道集於己，而推其緒餘而可化於人矣。然至道不可以情求，必先精其聰聽矣，故曰聽止於耳。耳者體也，體既得之，則合於心。心既得之，則合於氣，故曰心止於符。齋者，《易》所謂齋戒以神明其德是也。夫齋則將以有思，而戒則將以有爲。孔子將使顏回受其說，故使之心齋而已矣，故曰虛者心齋也。然虛者一也，齋者靜也。一則足以應萬變，靜則足以制羣動，如此則可以化人矣。夫心齋本於無我無心也，此顏回悟心齋之言而遂忘於己也，故曰未始有回也。未始有回，則亦可以經世矣。得至虛之妙者，雖處於天地之間，而泯然絕於聲聞也。故曰，若能入游其樊，而無感其名。夫無感其名，則衝寂也。物來則然後應，不來則不自動。譬由人籟受氣則鳴，氣止則息也。故曰，入則鳴，不入則止。無門者，善閉也。無毒者，不治也。善閉所以藏用，不治所以顯仁，此任其自然而然也。體全至虛，抱一自處，無心於物而物來則應，不得已而然後起，至道所謂盡之矣。故曰，一宅而寓於不得已，則幾矣。泯然無爲，高世而絕迹，則聖人所以爲易也。超然有爲，經世而無患，則聖人所以爲難也。故曰，絕迹易，無行地難。人者使然也，天者自然也。使然可以欺，而自然不可詐。故曰，爲人使易以僞，爲天使難以僞。室虛則所以自白，心虛則所以自靜，靜則定而性命之情不動矣，然吉祥所以來舍也。故曰，瞻彼闋者，虛室生白，吉祥止止。心不虛則不止，不止則不定，不定則所以遍法界役萬物而不能息，形雖坐而心實馳也。故曰，夫且不止，是之謂坐馳。耳目外也，心知內也。惟能忘我則超然自得，耳目非必在外，而心知非必在內，體與化合，而理與神契，況人間焉有不化乎？故曰，夫徇耳目內通而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎？體合至虛，則可以使萬物之化，故曰是萬物之化也。禹舜有爲之名，羲蘧無爲之至。有爲無爲均是至妙，道至此而渾合而不解散，聖人終始於其間也。夫道合則渾而至妙，離則散而猶精，得其渾則足以任之自化，得其散則亦可使之入化矣。故曰，禹舜之所紐也，伏羲幾蘧之所行終，而況散焉者乎？

林希逸《莊子口義》 然則而下又設爲顏子之答，分作三截。內直者，內以此理自守其眞實也，此直字與眞字相似。自天子之貴，下而與我，皆天之所生，則是皆出於自然者，豈敢以己言自私，欲人善其是者，不善其非者？若無此自私之心，則其渾渾若童子然，則與天合矣。故曰，與天爲徒。外曲者，外盡擎跽曲拳之禮，人人皆爲之，則我亦爲之，人於我亦無疵病。此因拜下禮也，雖違衆，吾從下處生。此等議論以譏誚聖門。如此則與人合，故曰與人爲徒。成者，自己之成說也。比，合也。以自己之成說而上合於古人言，引古人以爲證也。雖借古人教誨之言，乃是當面陳說是非，而皆有譴謫之實。蓋謂我之所言，非出於我，古人已有之言也。若如此，則雖訐直以暴其所行，而人亦不以爲罪，故曰雖直而不病。與古爲徒者，言其說與古人合也。若是則可者，言如此可以說衛君否也。政，事也。法，方法也。謂汝所言事目，方法太多，而終是不安。諜音疊，安也。雖能如此三者，固亦無罪，然亦止於自免而已，安可以化人？故曰，胡可以及化。此其病在何處？蓋汝三者之說，皆是師其有爲之心，便是容心，便非無迹，便非自然之道。無以進者，言更無向上著也。有而爲之，其易邪，言汝道汝有此伎倆，要爲之甚易邪，纔萌此輕易之心，則皞天之意不相樂矣。故曰，易之者，皞天不宜。此兩句最是人生受用切實處。祭祀之齋在外，心齋在內。一志者，一其心而不雜也。聽之以耳，則聽猶在外。聽之以心，則聽猶在我。聽之以氣，則無物矣。聽以耳則止於耳，而不入於心。聽以心，則外物必有與我相符合者，便是物我對立也。氣者，順自然而待物以虛，虛即爲道矣，虛者道之所在，故曰唯道集虛。即此虛字，便是心齋。得使，言得教誨也，此爲顏子頓悟之言，謂未得教誨之時，猶自有我，及既得教誨之後，未始有我矣。忘我，則虛也。盡矣者，謂汝之所言盡其理矣。若，汝也。人世如在樊籠之中，汝能入其中而遊，不爲虛名所感動。有迹則可名，纔至有迹，則是動其心矣。處世無心則無迹，無迹則心無所動，故曰遊其樊而無感其名。自此以下，正是教人處世之法。入則鳴，是可與之言而與之言也。不入則止，是不可與之言而不與之言也。意與《論語》同，但文奇耳。有方所則有門，無方所則無門矣。有臭味則有毒，無臭味則無毒矣。毒，藥味也。此皆無心無迹之喻。宅，居也，以混然之一爲吾所居，而寓此心於不得已之中，則人間世之道盡矣。幾，盡也。迹，足迹也。止而不行，則絕無足迹，此爲易事。然人豈能不行哉？必行於地而無行地之迹，則爲難。此意蓋謂人若事事不爲，此卻易事。然謂之人生，何者非事，安得不爲？唯無爲而無所不爲，則爲難也。爲人使易以僞，言爲人欲所役，則易至於欺僞。唯冥心而聽造物之所使，則無所容僞矣。人使即人欲也，天使即天理之日用者也。難易二字有意。易，易流也。難，無所容

其僞也。聞以有翼飛者矣，言鳥之飛必以翼也。無翼而飛便是不疾而速，不行而至，此所謂神也。此句乃喻下句，蓋以有知爲知，人之常也，惟知其所不知，則爲無知之知，此則造道之妙矣。瞻，視也。此以虛室喻心也，謂視彼密室之中，纔有空缺處，必有光入來，是光自空中出也。以彼之闋喻我之虛，則見虛中自然生明。生白，卽生明也。不曰生明而曰生白，此莊子之奇文也。卽此虛明之地，便是萬物之所由萃。吉祥，福也。止於其所止，下止字是虛處也。唯止則虛，唯虛則明，便是戒生定、定生慧之意。若我纔容心，而不能自止，則身雖坐於此，而心馳於外，又安能坐忘乎？此以坐馳二字，反說坐忘也。耳目之聞見皆內通於心，我若無所容心，則順耳目之聞見，雖通於內，而實外於心知。何以謂外於心知？蓋言心不動而外物不能入也。雖聞其所聞，見其所見，而無心於聞見也。如此則此心之虛與鬼神通，何況人乎？謂到此方能感化人也。鬼神來舍，卽是至誠如神，此心之中自有鬼神與造物通，故曰來舍。上既說了，卻結以一句，曰此是萬物之化也，言此乃造化之理，萬物之所由出也。舜禹之所見，其大樞紐止如此，伏羲、几蘧以此行而終其身，何況其下者乎？几蘧，或謂古帝王之名，然無所考，必竟寓言也。散者，言尋常之人也。自絕迹而下又別發明，不可粘上段說。

李贄《莊子解》 夫端則不虛，勉則不一，回未之知也。吾恐彼之陽氣方張，意氣揚揚，喜怒無定，常時人不敢違。而爾乃欲端勉以感動之，彼因按伏爾意以求快其心，雖欲以成日漸月摩之德，且不可能，況能成格君之大德乎？彼將固執己意而不化，外貌雖合，而內不以爾爲訾病，詎可得邪？故回復舉三端以復。仲尼曰，何其政法之太多也。化人者恐不若是之諜諜矣。此但可以免刑，胡可以及化。何也？端勉者，有心者也。與天與人與古者，欲往化之未忘，是猶師心者也。至是，回直請方。而仲尼曰，齋。蓋有心於爲人者，齋固未易也。以齋爲易者，是不知昊天之宜者也。故仲尼終不告以往化之方，而但語以心齋之宜。回亦知自悟也，而言曰，回之未始得使於衛也，實自回也。今得聞使衛之旨也，未始有回也。夫且未有回矣，尙何有於衛君之未化，與回之化衛君者乎？蓋至是則齋而不雜，虛而不多，無物可化，亦無物之不化。至人之所以盡行者固如此。故曰，盡矣，可以入矣。夫能入而與之游，而無感人之心，則游而入其樊，而自無感人之名。入則鳴，不入則止，如宮商之自應，我何心哉？雖然，有入未也。欲入而無門可入，欲治而無毒可治，若與衛君不得已焉而寓於一宅，而初未嘗入之也，則幾於虛矣。下文無地而行，無翼而飛，無知而知，皆言虛也。夫誰能無行？行而不踐地，是爲難耳。知此則人間世乃大夢也。一游行，皆戲場也。飄然如虛舟，而不容着一毫之實念矣，其吉祥當何如哉？故以瞻彼闋者爲言。夫有闋則虛，是純白之所生也，吉祥之所止也，鬼神之所居也，萬物之所化也，況於人而敢違乎？古之至人，以是先存諸己而終身行之矣。況非至人，而可不知虛己以游世乎？

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 爲天使爲人使，與未始得使及得使之使相應。顏子聞虛爲心齋也而霍然有悟，故曰，回之不能運動如意者，有我也。能運動如意者，無我也。夫子嘆其盡善，而又告之曰，女能游其樊而無動於名，意合則言，不合則止，廣大而無門，澹泊而無毒，一處之以不得已焉，則幾矣。幾者，幾於無我也。絕迹以下重發此義，不行而絕迹則易，行而不踐地則難。爲人使則有我故易僞，爲天使則無我故難僞。夫知不以知，如人之行不以步、鳥之飛不以翼者，天使之也，此所謂虛也。室虛則白生，心虛則道集，蓋非有吉祥也，而吉祥莫大焉。人之安身栖志，釋此無歸矣。而猶然不止，非坐馳而何？坐馳如言陸沈之類，蓋人心自止，而橫執以爲不止，是猶之馬伏櫪而意騖千里，卽拱默山林只滋其擾耳。夫耳自內通則無聞見，外於心知則無思爲，如此則可以言虛而鬼神來舍矣，況於人乎？此所以命萬物之化而不化於物，古聖人所爲服行終身者也。

王夫之《莊子解》 前之端虛勉一者，以爲存諸己也，而所存者非己也。與物相刃相劘，案人之感以責人，而自恃其仁義，故虛者非虛，一者不一也。內直、外曲，成而上比以闢咎，則莫非存諸人矣。一念以爲天，一念以爲人，一念以爲古，多其術於心，雜擾而無定，豈己之有固存者乎？固人而欲達其心氣耳。前者卽有我而有偶，後者又因偶而立我，心之純一者散，而雜其心知，以曲用爲範圍人心人氣之師，則人亦測其無定而終狎之，不能化物必矣。有以者，以其所以者爲有。端虛、勉一，曲直、上比，皆其所以，則皆據以爲有者也。夫人之應物，有則見易，無則見難。易則若可不愼，取給於所有而有餘裕。天之化物，天無自有之天，因之而不齊者皆齊矣。有而見易，則違天而貪於取名，以生其慢易。天所不宜，詎足以化物哉？故使之齊者，除其挾所有之心，而愼持其虛也。心齋之要無他，虛而已矣。氣者生氣也，

卽昊天之和氣也。參之以心知而氣爲心使，心入氣以礙其和，於是乎不虛。然心本無知也，故嬰兒無知，而不可謂無心。心含氣以善吾生，而不與天下相搆，則長葆其天光，而至虛者至一也。心之有是非而爭人以名，知所成也。而知所自生，視聽導之耳。乃視者，由中之明以燭乎外，外雖入而不能奪其中之主。耳之有聽，則全乎召外以入者也。故一聽而藏之於本虛之心以爲實，心虛而樂據之以爲實，因以其聲別善不善，成己之是而析人之非。故耳竅本虛，而爲受實之府。然則師心者，非師心也，師耳而已矣。以耳之所聽爲心而師之，役氣而從之，則逼塞其和，而一觸暴人年壯行獨之戾氣，遂與爭名而菑所不恤矣。游人之樊而寓於不得已者，澄其氣以待物爾。耳可使聽，而不可使受。心可使符乎氣之和，而不符乎耳。將暴人狂蕩之言，百姓怨詛之口，皆止乎化聲而不以蕩吾之氣，則與昊天之虛以化者，同爲道之所集，外無耦而內無我，庶可以以達人之心氣而俟其化。雖有機、有阱、有威、有權，無所施也。此游於人間世之極致，至於未始有我而盡矣。暴人之惡聲其詞溢，亂國之怨讁其詞危。啓耳爲門而受之以成乎心，則憤懣而含毒，以毒攖毒，兩相菑矣。一其宅者，心齊之素，不以聽亂也。不得已而寓於鳴，心守其符之寓庸也。如是以入游其樊，知道之所知，而不以心耳生知，其知也，虛室之白，已養其和而物不得戾。若然者，凝神以坐，而四應如馳。卽有不止者，亦行乎其所不得不行。則有鳴可也，不鳴亦可也，暴人之莽然者自失，而化之於無迹矣。禹之於舜，舜之於堯，亦此而已，雖暴人亦無容不以此也。聖狂在彼，而虛以待之者存乎我。昊天之所以化物，伏羲幾蘧之所以化民，皆此而已矣。

無情

《莊子・德充符》　闉跂支離无脤說衛靈公，靈公說之，而視全人，其脰肩肩。瓮盎大癭說齊桓公，桓公說之，而視全人，其脰肩肩。故德有所長而形有所忘，人不忘其所忘而忘其所不忘，此謂誠忘。故聖人有所游，而知爲孽，約爲膠，德爲接，工爲商。聖人不謀，惡用知？不斲，惡用膠？无喪，惡用德？不貨，惡用商？四者，天鬻也。天鬻者，天食也。既受食於天，又惡用人？有人之形，无人之情。有人之形，故羣於人。无人之情，故是非不得於身。眇乎小哉，所以屬於人也。警乎大哉，獨成其天。

呂惠卿《莊子義》　闉跂支離無脤，瓮盎大癭，則天下擁腫極醜者也。衛靈齊桓則不可以爲有道者也。而德有所長，則雖非有道，視其全人，其脰肩肩，則擁腫之極醜乃爲修頸之美，是形有所忘也。而況至德之相，與其有繫於形骸之外而不忘者乎？人常患不知存其神，則其所忘者也。而役於視聽思慮之內，則其所不忘者也。人不忘其所忘，而忘其所不忘，此謂誠忘，則非特形有所忘而已矣。誠忘，則聖人之所游，物不得遁而皆存者也。若然者，以知爲孽，孽非本幹也。以約爲膠，所以約散也。以德爲接，所以續異體。以工爲商，所以爲器也。聖人不謀，惡用知？不斲，惡用膠？無喪，惡用得？不貨，惡用商？四者天鬻也，故無待於外。有人之形無人之情，以其所游在誠忘故也。羣於人，則游乎世俗。是非不得於心，則休乎天鈞。得其小者屬於人，大者屬於天也。貌則動作威儀無非道，形則六骸九竅天而生，所以爲人者足矣。奚爲其不可以無情乎？

王雱《南華真經新傳》　闉跂者，言其忘行。支離者，言其忘形。無脣者，言其忘智。故忘行則所以無迹，忘形則所以忘我，忘智則所以無知，無知則泯然絕世。無我則渾然同物，無知則泊然無爲，故德之所以充也。此莊子制名而寓意夫斯人也。其形如此，而其德有所長，故說衛靈公則靈公說之而忘其形，說齊桓公則桓公亦說而忘其形。斯人也，非有异於人也，蓋能全其所當全，忘其所當忘。全忘之外，雖有役性之物，則不足爲其累也。故曰瓮盎大癭，又曰德有所長而形有所忘也。夫形者天之所委也，德者我之自得也。蓋天之所委者一氣之暫聚，我之自得者萬物不能役。豈可愛一氣之暫聚，而忘萬物不能役之之妙乎？惟至人內不忘其不當忘，而外忘其所當忘，故才全而所以德不形，所謂誠忘而已矣。故曰，人不忘其所忘，而忘其所不忘，此之謂誠忘。故聖人有所游者，所謂乘物以游心也。乘物以游心，則處於無爲之境，而任其自然之理。雖知約德工皆非我有，而我惡用哉？然我之惡用於四者，皆天之所付於人而養於人，我惡可廢？廢則滅天而已矣。既不可廢，又不可益，益則助天而已矣。滅天則致累，助天則反害，如此則天人安得和同歟？惟聖人不廢不益矣。故曰，既受食於天，又惡用人？有人之形者，所謂塊然同類也。無人之情者，所謂寂然無爲也。同類所以能羣而

不能异，無爲所以無是而無非，故曰有人之形無人之情。有人之形，故羣於人。無人之情，故是非不得於身。故形雖眇而皆視以爲人，德已充而不虧其全矣。故曰，眇乎小哉，所以屬於人也。謷乎大哉，獨成其天。此闉跂支離無唇之所長也。

林希逸《莊子口義》 闉跂，曲背也。支離，傴之貌也。無脤，無唇也。傴曲缺唇，醜之甚也。肩肩者，細長之貌也。甕盎大癭，項瘤者也。此兩句皆喻人之好惡不在於形骸之外，傴瘤之人得意於君，視全人反不如之，故曰德有所長，形有所忘，言愛其德而忘其形。人不忘其忘，而忘其所不忘，此兩句極佳，即孟子一指不若人之喻。所可忘者，形也。所不可忘者，德也。誠忘者，眞忘也。知有形而不知有德者，眞忘也。聖人有所遊，遊者，即所謂心有天遊是也。知，去聲，以智處事也。約，以禮自檢束。工，藝能也。孽，菑孽也。膠，泥也，固也。接，接於外而忘其內也。商，賈也，如所謂買名於天下也。心有天遊，則知此四者皆吾之累矣。聖人無所謀於世，則不用智矣。不斲削而自合於理，則不用約矣。守其內而無事乎外，則不用德矣。不貨者，不求售也，則不用藝能矣。四者，不謀、不斲、無喪、不貨也。天鬻，天食，天祿也，猶言天爵也。既受食於天，又惡用人？猶言有天爵而不求人爵也。

李贄《莊子解》 夫不知益生者，善養生者也。不材而見棄於人間世者，善世者也。則毀形醜貌，豈非至德之符也哉？故首舉兀者王駘等言之。夫何獨兀者爲有德也，以其忘兀也。彼其視亡若存，視惡若好，不見有國之可尊，執政之可貴，孔丘之爲聖人，寓六骸象耳目者之爲全，而刖足者之爲喪也，固充然無不得矣。彼以好惡內傷其心者，皆益生不祥之人耳。雖欲自鳴其堅白，而其誰信之？故曰，有人之形，無人之情。有人之形，寂然無爲也。同類所以能羣而不能异，無爲所以無是而無非，故曰有人之形無人之情。有人之形，故羣於人。無人之情，故是非不得於身。故形雖眇而皆視以爲人，德已充而不虧其全矣。故曰，眇乎小哉，所以屬於人也。謷乎大哉，獨成其天。此闉跂支離無唇之所長也。

王夫之《莊子解》 衛靈齊桓且忘人之形惡，而世人顧不能自忘，則靈符之和外蕩，而使其形者、尊足者、審於無假者、日夜無隙者、與物皆春者，誠忘之矣。移其知於彼，則忘於此，不兩全之道也。不忘其所可忘，而忘其所不可忘，飾有德之容，以求合於天下，衣冠瞻視，皆豚子之死母也。凡飾其形容者，皆以自表其德之所得也，皆役其知而求工者也，皆以要結人而膠固之也。聖人無喪無得，無傷於人，而不謀其離合以與人相假，游焉而已矣。內之充者天也，使形者也，尊足者也，無假而無隙者也。無游而不逍遙，則與物皆春，一天而已矣。夫天固無假，而雨露霜雪皆眞。天固無隙，而春夏秋冬不息。人自依之，天不以爲事也。聖人寓形於人之中，而不容不小者，形也。食天之和，與天通一，而固謷乎其大矣。惡能忘其大而爭妍媸於其小邪？夫人有憎有忌，有合有離，而於游者兩忘而樂與之嬉，唯游者之不以爲事耳。游則合天之符，而人效其符，必矣。

坐忘

《莊子・大宗師》 顏回曰，回益矣。仲尼曰，何謂也？曰，回忘仁義矣。曰，可矣，猶未也。他日復見，曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回忘禮樂矣。曰，可矣，猶未也。他日復見，曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回坐忘矣。仲尼蹴然曰，何謂坐忘？顏回曰，墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。仲尼曰，同則无好也，化則无常也。而果其賢乎？丘也請從而後也。

呂惠卿《莊子義》 人之爲人也久矣，其悟道雖在一言之頃，而復於無物非一日之積也。回聞心齋而未始有回，則悟道於一言。其忘仁義禮樂以至於坐忘，則非一日之積也。同則物視其所一故無好，化則未始有極也。故無常同於大通，則同於化已矣。

王雱《南華真經新傳》 仲尼者無我也，顏回者克己也。以克己而師無我，則其進所以終至於無我，此莊子所以言顏回始忘仁義、次忘禮樂、而終至於坐忘。坐忘者，無我而無所不忘，而前所謂未始有回是也。夫無我者，天地萬物之所宗師也。

林希逸《莊子口義》 此一段借顏子之名以形容造道之妙。畢竟莊子在當時亦知顏子之爲亞聖也。坐忘之說，乃莊子之說，以此求顏子，則誤矣。益者，言有所得也。先仁義而後禮樂，是以禮樂爲高於仁義一節。蓋莊

子仁義二字只爲愛惡，凡此字義，皆與聖賢不同。先忘仁義而又至於忘禮樂，亦猶所謂外天下而後萬物也。至於坐忘，則盡忘之矣。此有無俱遣之時，所謂今者吾喪我，亦是此意。四肢耳目皆不自知，故曰墮枝體，黜聰明。離形，墮枝體也。去智，黜聰明也。大通，即大道也。所謂聖者無所不通，睿作聖，睿即通也。觀此坐忘二字，便是禪家面壁一段公案。同者，與道爲一也。與道爲一，則無好惡矣。無好惡則化矣，化則無所住而生其心矣。故曰同則無好，化則無常。請從而後者，言汝更勝於我，我反不及，而在汝後矣。賢者，勝也，此賢於人之賢也。

李贄《莊子解》 仁義禮樂，皆外也。離形則無身，去知則無心。身心俱無，一物不受，無所不忘，則無所不通。無所不通，則無所不同矣。眞人兩忘之域蓋如此，而回庶幾乎？

王夫之《莊子解》 先言仁義，後言體樂者，禮樂用也，猶可寓之庸也，仁義則成乎心而有是非，過而悔，當而自得，人之所自以爲君子而成其小者也。坐忘，則非但忘物，而先自忘其吾。坐可忘，則坐可馳，安驅以游於生死，大通以一其所不一，而不死不生之眞與寥天一矣。

心養

《莊子・在宥》 雲將東遊，過扶搖之枝而適遭鴻蒙。鴻蒙方將拊脾爵躍而遊。雲將見之，儻然止，贄然立，曰，叟何人邪，叟何爲此？鴻蒙拊脾爵躍不輟，對雲將曰，遊。雲將曰，朕願有問也。鴻蒙仰而視雲將曰，吁。雲將曰，天氣不和，地氣鬱結，六氣不調，四時不節，今我願合六氣之精以育羣生，爲之奈何？鴻蒙拊脾爵躍掉頭曰，吾弗知，吾弗知。雲將不得問。又三年，東遊，過有宋之野，而適遭鴻蒙。雲將大喜，行趨而進曰，天忘朕邪，天忘朕邪？再拜稽首，願問於鴻蒙。鴻蒙曰，浮遊，不知所求。猖狂，不知所往。遊者鞅掌，以觀无妄。朕又何知？雲將曰，朕也自以爲猖狂，而民隨予所往。朕也不得已於民，今則民之放也。願聞一言。鴻蒙曰，亂天之經，逆物之情，玄天弗成。解獸之羣，而鳥皆夜鳴。災及草木，禍及昆蟲。噫，治人之過也。雲將曰，然則吾奈何？鴻蒙曰，噫，毒哉，僊僊乎歸矣。雲將曰，吾遇天難，願聞一言。鴻蒙曰，意，心養。汝徒處无爲，而物自化。墮爾形體，黜爾聰明，倫與物忘。大同乎涬溟，解心釋神，莫然无魂。萬物云云，各復其根，各復其根而不知。渾渾沌沌，終身不離。若彼知之，乃是離之。无問其名，无窺其情，物固自生。雲將曰，天降朕以德，示朕以默，躬身求之，乃今也得。再拜稽首，起辭而行。

吕惠卿《莊子義》 雲將，則以澤天下爲己任者也。扶搖之枝，則動之末也。鴻大而蒙被，觀其名則其物可知也。而雲將適遭之於動之末，則拊脾雀躍而游者，乃其人也。倘然止贄然立，則凝其神將以觀之也。叟何人耶，則不知其誰氏也。叟何爲此，則怪其鴻大蒙被，而乃在扶搖之枝，拊脾雀躍以游也。至游者，物物皆游則無不在也。仰而視，則目擊之而存也。吁，則以其無問而問之也。願合六氣之精以育羣生，則以澤天下爲己任者也。曰吾弗知吾弗知，則是無知也。雲將不得問，則道無問，問無應也。宋者，木之可芘而居，則根本之深固者也。野，則廣莫壙埌之處也。求之於動之末而不得問，則又求之於根本之深固而廣莫壙埌之處也。人莫不知所求，而我則浮游不知所求。人莫不知所往，而我則猖狂不知所往。凡以無知而已矣。鞅也掌也，皆有所拘係之謂也。雖游者若有所拘係，而吾則以觀其無妄也。天下之眞而無妄者，不過此物而已矣。所謂萬物並作吾以觀其復是也。復則不妄矣，則朕又何知邪？朕也自以爲猖狂，而民隨予所往。朕也不得已於民，則無爲而已矣。今則民之放也，民之放則未能無爲者也。放則流放之放，言係於民而不得釋者也。彼以澤天下爲任，則宜其如此也。天則無爲也，物則無知也。無爲無知，此玄天所以成也。有知有爲，則亂天之經，逆物之情，而玄天弗成矣。歲有玄天，冬至是也。月有玄天，晦日是也。日有玄天，夜半是也。此天之所以爲玄天也。而人亦有玄天者，乃所以成之也。古之求正氣之所在而已，存其精神美其本根者，未有不知此者也，而非所以章章然言之也。夫唯玄天弗成，此雌雄之所以不合於前，而知鳥之所以飛而不止而至於夜鳴也。則災及草木，禍及昆蟲，羣生不遂，凡以不知無爲而治之之過也。毒所以治疾也，無爲而治之，猶無疾而毒之也。僊僊乎歸矣，則欲其反本以求之也。僊則人之遷去而之天者也，天則人之本也。人莫不能成心，成則無所事養也，心自養而已矣。自養則無所事爲而化物也，徒處物爲而物自化也。墮爾形體，則不知吾有六骸也。黜爾聰明，則不知吾有耳目

也。倫則理之在我也，物則在外也。滓溟則氣之虛而待物也，我與物皆忘而大同乎滓溟，則心解神釋而莫然無魂矣。此所以處無爲之道也。致虛極守靜篤至於如此，則萬物云云各復其根矣。此則物之所以自化也。云云，則物之方興之時也。物之爲物，常在於我，我則不知。物雖云云各歸其根而不知矣，無所事於毀而外之也。各復其根而不知，則渾渾沌沌與我旁薄以爲一，而終身不離也。若其介然之生乎其間，則我與物外而離矣。故方其不知也，乃玄天之所以成也。玄天成，則至陰肅肅，至陽赫赫，肅肅成乎天，赫赫發乎地，兩者交通成和，而物之所以生也。則無問其名，無窺其情，而物故自生也。方其無知也，則不知其無知也。而曰此名無知邪，則是問其名也。此果無知邪非邪，則是窺其情也。猶物之生，方剔其根而視之，則未有能生之者也。天之所以造物，亦若是而已矣。而鴻蒙知此，是其所以稱之爲天也。

林希逸《莊子口義》 扶搖之枝，卽扶桑日出之地也。拊髀雀躍，形容其跳躍自樂之意。儻然，自失之貌。贊然，屹立之貌。叟，指鴻蒙也。趙州見投子買油而歸，州云，久聞投子，今見買油翁。投子曰，油，油。看禪宗此事，便見雲將曰遊，乃是莊子形容鼓舞處。油字與遊字不同，非以油爲遊也。不輟而對曰遊，仰而視曰吁，畫得自妙。育羣生之問，便與前黃帝之問同。掉頭，搖頭也。天忘朕邪，朕，我也。呼鴻蒙爲天，言前日曾一見，尙記得否？豈已忘之邪？浮遊，周遊也。猖狂，軼蕩也。不知所求，無所求也。不知所往，無所往也。鞅掌，紛汩也。無妄，眞也。遊於擧世紛汩之中而自觀其眞。不得已於民，言欲謝絕之而不可也。放，効也，民以我爲法也。天之經常，物之情實，皆自然而已，今旣以有心爲之，則是亂逆其自然矣，豈得成自然之化？故曰玄天弗成。玄，虛也，猶言先天也。獸羣而不爭，則無異類同類之別，今各解其羣而去，則是有爾我同異也。鳥皆夜鳴，驚也。不能輔物之自然而使失其性，則草木昆蟲皆被禍矣。此皆自有心以治人始，亦猶前曰罪在攖人心也。然則吾奈何者，言今旣如此，如之何而可也。毒哉，猶石頭所謂苦哉苦哉是也。僊僊乎，急去之貌。言汝已自毒自苦，可急急歸去，不必問我。這一段粧撰問答處，便似《傳燈錄》上說話。心養者，言止汝此心自養得便是。不曰養心，而曰心養，當子細分別。徒，但也，言汝但處於無爲之中，而物自化。自化者，往來不息，自生自化之意也。將從前許多聰明，皆吐去而莫留之。倫與淪同，淪，沒也，泯沒而與物相忘，則與滓溟大同矣。滓溟，無形無朕，未有氣之始也。解心，解去其有心之心。釋神，釋去其有知之神。莫然，定也。無魂者，無知也。精曰魄，神曰魂，無魂者，猶前言塊然以其形立也。解心之心與心養之心自異，解神之神與抱神以靜之神自異，此等字又當子細體認。云云，衆多也。各復其根，生者必滅也，雖滅而不滅，滅者又生，故曰各復其根而不知。渾渾沌沌，無知無覺之貌。渾沌則終身不離乎道矣。纔有知覺，則與道爲二，故曰若彼知之乃是離之，此一句甚精微，當着眼看。凡有分別之謂名，凡有好惡之謂情。闚者，見也，無問無闚，則無所分別無所好惡矣。此卽無爲自然也。我能無爲自然，則物物各遂其生，是其固然者也，故曰物固自生。固者，固有也。降，猶言賜我也。默者，不言也。賜我以自然之德，示我以不言之理，反身而求之，已得此道。躬，親也，自也，言自於吾身求之，乃得其所得矣。遂拜謝而去。

王夫之《莊子解》 有形而無迹，有爲而無情，輕微飄忽而能蜿蜒以澤萬物者，莫雲若也。然而至陽之原，日月之所不至，不得而至。至陰之原，重淵之所不徹，不得而入。亦用陰陽之殘以爲質，而攖太虛之清寧，則功小而過大，利短而害長。獸解鳥鳴，草木昆蟲有受其恩者，卽有受其災者。自以爲猖狂，而終與民相往放。玄天且受其擾，而況於物？固宜爲鴻蒙之不屑詔也。大明者，無所施明於物也。窈冥者，物且不知其窈冥也。有所施則隨物俱往，說於物而以物攖其心。物知之則且放之，而物攖我，我固不容已於攖物。惟鴻蒙之游，游而未嘗不游也。無形無體，無明無冥，含物而忘物，與物同而不同乎物，此天地之本體，而於人爲心。心之至虛者，一影不存於昭曠之中，無所郁結以成乎浮雲之體，六氣自行，而不屑以育羣生爲說。是其揮斥羣有，無求無往無放者，眞毒矣哉。能然，則勸不以賞，畏不以威，爲皇爲王而不歆，爲光爲土而不戚。其於天下也，無功無名，耕者自耕，鑿者自鑿，人自親其親，人自長其長，無所桎梏於名法之中，斯乃與天同道，而非雲將之所能擬其萬一也。不以知攖心，則亦不攖物之知，而物自養其知以護其根。率羣生以各貴愛其身，而又何育焉？然則堯之仁天下也亦雲也，其如天者不在此也。雲惡足以仁天下哉？不能在也，不能宥也。

忘己

《莊子・天地》 夫子問於老聃曰，有人治道若相放，可不可，然不然。辯者有言曰，離堅白若縣宇。若是則可謂聖人乎？老聃曰，是胥易技係，勞形怵心者也。執狸之狗來田，猨狙之便來藉。丘，予告若，而所不能聞與而所不能言，凡有首有趾无心无耳者衆，有形者與无形无狀而皆存者盡无。其動止也，其死生也。其廢起也，此又非其所以也，有治在人，忘乎物，忘乎天，其名爲忘己。忘己之人，是之謂入於天。

郭象《莊子注》 天物皆忘，非獨忘己，復何有哉？人之所不能忘者，己也，己猶忘之，又奚識哉。斯乃不識不知而冥於自然。

成玄英《莊子疏》 豈惟物務是空，抑亦天理非有。唯事與理，二種皆忘，故能造乎非有非無之至也。入，會也。凡天下難忘者，己也，而己尚能忘，則天下有何物足存哉。是知物我兼忘者，故冥會自然之道也。

吕惠卿《莊子義》 有人治道若相放，可不可，然不然，則以齊物爲事者也。辯者有言曰，離堅白若懸宇，則以辯物爲事者也。是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯然。若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。則可不可，然不然，曷爲其不可哉？然以是爲事，則是知齊而不知所以齊也。不曰堅乎磨而不磷，不曰白乎涅而不緇，則堅與白雖未嘗離，而離之若懸宇，胡爲其不可哉？然以是爲事，則是知辯而不知所以辯也。夫知齊而不知其所以齊，知辯而不知所以辯，則二者雖相反，均之胥易技係勞形怵心而已矣，奚足以爲聖人乎？能有所藝者技也，則勞形者也。思有所繫者係也，則怵心者也。執狸之狗成思，則成思而怵心者也。猨狙之便自山林來，則以技而勞形者也。丘，告若所不能聞與而所不能言，則凡有首有趾無心無耳者衆，在天則日月星辰，在地則山川草木，則雖有首趾無心耳者，不害其爲日月星辰山川草木也。奚獨至於人之無知無情而疑之哉？苟爲無知與無情，則有形者與無形無狀而存者盡無而已矣。有形則人物是也，無形則鬼神是也，無狀則造化是也。此三者有介然之有，則不得皆存矣。其所以皆存者，盡無而已矣。苟爲盡無，則豈而所能聞與而所能言哉？其動止也，其死生也，其廢起也，此又非其所以也。則其所以者，非可以動止死生廢起言也，則奚以齊而辯之爲事哉？則所謂亂而非治也。凡所謂治者，其在人也。忘乎物，忘乎天，其名爲忘己。忘己之人，是之謂入於天，入於天則治而不亂也。向之所謂原於天，其天如此而已矣。

林希逸《莊子口義》 若相放，帝王同條共貫之意。以我之可明彼之不可，以我之然明彼之不然。辯者之言，雖曰堅白同異，紛紛多端，而我能分辯之，若懸於天宇之間，謂能曉然揭而示人也。離，分析也。胥易技係，解已見前篇。成思者，爲人所繫縛而成其愁思也。自山林來者，言爲人捕而來也。前曰執鼸，此曰執狸，鼸字誤也。所不能聞，所不能言，即性與天道不可得聞之意。有首有趾，言人之頂踵同也。無心無耳，言其無知無見也。無形無狀，自然而然者，於形而下者見形而上者，即有形者與無形無狀而皆存也。此一句下得亦奇。盡無者，言世無此人也。動止，起居也。廢起，窮達也。言起居、死生、窮達之間，皆有自然而然者，人皆知動止、死生、廢起之爲動止、死生、廢起，而不知其所以爲動止、死生、廢起者也。退之《送文暢序》曰，江河所以流，人物所以繁。亦有所見之言，但今人等閑讀過了。治者，治事之治也。人者，人事也。因人事而治之，則我無容心，故曰有治在人。非惟忘物，併與天亦忘之，此謂之忘己。忘己者，無我也。入於天者，入於自然也，猶前曰入於非人也。上曰忘乎天，此曰入於天，入則與天爲一矣。惟其忘而後能爲一也。但《應帝王》曰未始出於非人，未能忘乎天也。未始入於非人，出乎造化之上也，與此入乎天之語又異。此皆其鼓舞處，不可執着，執着則難讀《莊子》矣。

王夫之《莊子解》 通於事者，通其可不可、然不然而已。於是而以其技鳴，爲天下之所繫，則有心而適以迷其心，有耳而適以惑於聽。夫可不可、然不然，以爲動止，因而見廢，因而見起，因而以生爲恩，因而以死爲怨，而不知此數者之迭相倚伏而未有恒，若其所以然者，則通於一而恒者也。生死於此，廢起於此，動止於此，參而成純。合死生於一狀，萬物於一府，則不於物見然否。不於物見然否，則己之然否不立，渾然一天，包含萬有，在而宥之。喜而非喜，怒而非怒，賞而非賞，罰而非罰，任物自取以同乎天化，則其合天也緡緡而與爲無極，攖者皆寧，而天下已化矣。

郭嵩燾《莊子札記》 有首有趾，人物之所同也。無心而不能慮事，

若鳥獸是也。無耳而不能聞聲，若蟲魚是也。其動止，其死生，其廢起，一皆天地之化機也。化機之在天地，不窮於物，無形無狀，推移動蕩天地之中者，皆化機也。而有治在人，人其多事矣乎。強物以從治，不如忘己而聽諸物之適然也。

天樂

《莊子・天道》 夫明白於天地之德者，此之謂大本大宗，與天和者也。所以均調天下，與人和者也。與人和者，謂之人樂。與天和者，謂之天樂。莊子曰，吾師乎，吾師乎，齏萬物而不爲戾，澤及萬世而不爲仁，長於上古而不爲壽，覆載天地刻雕衆形而不爲巧，此之謂天樂。故曰，知天樂者，其生也天行，其死也物化。靜而與陰同德，動而與陽同波。故知天樂者，无天怨，无人非，无物累，无鬼責。故曰，其動也天，其靜也地，一心定而王天下，其鬼不祟，其魂不疲，一心定而萬物服。言以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂天樂。天樂者，聖人之心，以蓄天下也。

吕惠卿《莊子義》 通乎大本大宗，則無爲而與天和者也。以吾之所以與天和者而均調天下，則與人和者也。與天和者，則遇於天者無不安也，故謂之天樂也。與人和者，則入乎人者無不適也，故謂之人樂也。此無他，師於此而已矣。莊子曰，吾師乎，吾師乎，齏萬物而不爲戾，澤及萬世而不爲仁，長於上古而不爲壽，覆載天地刻雕衆形而不爲巧。則莊子之所師，不過此而已矣。然則隨其成心而師之，誰獨無師乎？則其爲樂也，非益生而外至也，此所以爲天樂也。故曰，知天樂者，其生也天行，而我未嘗生也。其死也物化，而我未嘗死也。靜而與陰同德，則陰之爲德靜而不知其爲靜也。動而與陽同波，動而不知其爲動也。故知天樂者，無天怨，無人非，則以其未嘗在彼也。無物累，無鬼責，則以其未嘗在我也。故曰，其動也天，天之動則無爲而動者也。其靜也地，地之靜則無爲而靜者也。凡所以然者，夫豈他求哉？一心定而已矣。一心定而王天下，其鬼不祟，我則不傷，彼莫得而祟也。其魂不疲，彼則無物，我莫得而疲也。外之其鬼不祟，內之其魂不疲，則凡生乎天地之間者，莫有不服者也。此無他，一心定而已矣。夫一心之所以定者，以其未嘗不虛，未嘗不靜也。而吾能以其虛靜推於天地通於萬物而無不然，則其樂也，非益生而外至也，此所以爲天樂也。天樂也者，帝王之心以畜天下者也。以心畜天下，則畜天下者不在乎他也。夫豈以天下之大，汩乎吾心哉？

王雱《南華真經新傳》 靜則歸根而晦默寂然，所以自得也，故曰靜則與陰同德。動則愈出而明白泛然，所以無礙也，故曰動則與陽同波。此天樂之至也。夫天樂者，孔孟之所謂樂天也。樂天則萬物不足以憂之，而樂之至也，故曰天樂也。

林希逸《莊子口義》 明白者，言曉然如此也。若知此天地之德，則可以與天爲徒，故曰與天和者也，和，合也。大本大宗，卽是贊美自然之德，與自本自根意同。均調天下，則與人合，亦猶堯曰子天之合也，我人之合也。既曰天和人和，又曰人樂天樂，鼓舞發越，其筆勢大抵如此。此數句與《大宗師篇》同，卻又着莊子曰三字，前曰許由之言，今以爲自言，可見件件寓言，豈可把作實話看？天行，行乎天理之自然也。物化，隨萬物而化也。靜則爲陰，動則爲陽。同波，同流也。聖門只曰不怨天不尤人，此又添無物累無鬼責兩句，愈自精神。鬼出而見於人，則曰祟。其鬼不祟，言神藏而不露也。其魂不疲，言精神不倦也。曰鬼曰魂，卽精神是也。心定則精神自定，萬物自服。以虛靜之理而行於天地萬物之間，故曰，推於天地而通於萬物。以畜天下，卽以善養人者服天下也。

王夫之《莊子解》 定者一於靜也。靜則無爲，無爲則己不立宗，而以天下爲宗。己自立宗，則強物同己而多憂。以天下爲宗，則任天下之自爲而己不勞，所以休其心而恒樂。

《莊子・天運》 北門成問於黃帝曰，帝張《咸池》之樂於洞庭之野，吾始聞之懼，復聞之怠，卒聞之而惑。蕩蕩默默，乃不自得。帝曰，汝殆其然哉。吾奏之以人，徵之以天，行之以禮義，建之以大清。夫至樂者，先應之以人事，順之以天理，行之以五德，應之以自然，然後調理四時，太和萬物。四時迭起，萬物循生。一盛一衰，文武倫經。一清一濁，陰陽調和，流光其聲。蟄蟲始作，吾驚之以雷霆。其卒无尾，其始无首。一死一生，一僨一起。所常無窮，而一不可待。汝故懼也。吾又奏之以陰陽之和，燭之以日月之明。其聲能短能長，能柔能剛，變化齊一，不主故常。在谷滿谷，在阬滿阬。塗郤

守神，以物爲量。其聲揮綽，其名高明。是故鬼神守其幽，日月星辰行其紀。吾止之於有窮，流之於无止。予欲慮之而不能知也，望之而不能見也，逐之而不能及也。儻然立於四虚之道，倚於槁梧而吟。目知窮乎所欲見，力屈乎所欲逐，吾既不及已夫。形充空虚，乃至委蛇。女委蛇，故怠。吾又奏之以无怠之聲，調之以自然之命，故若混逐叢生，林樂而无形，布揮而不曳，幽昏而无聲。動於无方，居於窈冥。或謂之死，或謂之生。或謂之實，或謂之榮。行流散徙，不主常聲。世疑之，稽於聖人。聖也者，達於情而遂於命也。天機不張而五官皆備，此之謂天樂，无言而心説。故有焱氏爲之頌曰，聽之不聞其聲，視之不見其形，充滿天地，包裹六極。女欲聽之而无接焉，而故惑也。樂也者，始於懼，懼故祟。吾又次之以怠，怠故遁。卒之於惑，惑故愚。愚故道，道可載而與之俱也。

吕惠卿《莊子義》 樂即道也。洞庭之野，廣漠之處，奏之雖人，以天理而美，樂出虚也。行以禮義，由太清而建，樂居太始也。四時萬物莫非樂也。盛衰文武經綸之不可亂，清濁陰陽調和之未嘗戾，其聲流光乎天地之間，然不感則不發也。求之本末，無首無尾。死生僨起，所常無窮，而一不可待，故懼。此無他，我以人示之，彼以人入之而已。以人入天，則萬變不同，所謂一者豈可待，宜其懼也。又奏以陰陽，燭以日月，則天而已矣。其短長不常，滿谷滿坑，塗隙守神，以物爲量，乃其所以爲聲也。揮綽則不制於宇宙，高明則所以爲天。鬼神守幽，日星行紀，止之有窮，流之無止，唯所示而已。欲慮之而不知，逐之不及，目窮力屈，委蛇故怠。此無他，我以天示之，彼以天受之而已。吾又奏以無怠，調以自然，混逐叢生，萬物芸芸也。林樂無形，各歸其根也。布揮不曳，動無方也。幽昏無聲，居窈冥也。死生實榮，散徙無常，則不制於一矣。此舉世之所疑，而聖人體之，於起居造次之間未嘗離也。所謂聖者無他，達於情遂於命，耳聽目視莫非是也，則其天機而已，奚以張爲哉？此所以爲天樂，無言而心悦也。故舉有焱氏之頌，咸池之妙若此。汝欲聽之宜其無接，而吾之聽不用故惑也。此無他，忘乎人忘乎天而已。始懼故祟，次怠故遁，卒惑故愚。身之所以不能載道者，以其智識昭昭也。唯其去智而愚，所以載道而與之俱也。

王雱《南華真經新傳》 夫天下至妙之道，當其渾也，天人陰陽萬物纖悉無在焉。及其散也，天地設位，陰陽殊氣，物自爲物，無不由之矣。是以黄帝得之而所以全天樂，故莊子所以寓言黄帝之張《咸池》也。夫《咸池》者，道渾之喻也。奏之者，道散之謂也。道渾則所以有其體，道散則所以有其用。用則所以有爲，而有爲而羣生遂，則其樂豈有其聲歟？宜乎焱氏爲之頌，而言其聽之而不聞，視之而不見也。故視之而不見者，言其無體也。聽之而不聞者，言其無聲也。此明有爲卒至於無爲也。夫無爲則復命而反眞，故終曰愚故道，道可載而與之俱也。

林希逸《莊子口義》 此段把樂來粧撰一項説話，又是一般奇特。始而懼，繼而怠，終而惑，言我聞此樂如此三變。蕩蕩，精神散也。默默，口噤也。不自得，不自安也，爲此樂所驚駭也。汝殆其然哉，言我之樂而汝聽之，宜其如此三變也。奏，作也。徽，猶琴徽也。行之建之，動作聳起也。人，人事也。天，天理也。禮義，聲有條理也。太清，合造化也。謂始作之聲，平正如此。自四時迭起以下，又言作用之時，變化驚動，可喜可愕，且作且止，而未見歸宿之地也。發生，文也。肅殺，武也。倫經，次序也。四時生殺，萬物循序而生長，既盛復衰，猶樂聲之有文武倫序也。琴有文武弦，即此文武之類，故曰文武倫經。流光，流暢光華也。調其陰陽清濁之聲，如此流暢光華，若蟄蟲將奮而雷發聲之時。迎之不見其首，隨之不見其終，故曰其卒無尾，其始無首，首尾即終始也。死生僨起，所常無窮，言或作或止，既常且變，故其常者無窮也。求其歸一之地而未得，故曰一不可待。汝之初聞所以懼者如此。陰陽之和，日月之光，亦只是和暢光華之意。長短剛柔同爲變化不可指定，故曰變化齊一，不主故常。齊一，同也。故，舊也。不主故常，言愈出愈新也。滿阬滿谷，言塞乎天地之間也。塗郤，塞其聰明也。郤與隙同，言七竅也。黜其聰明而守之以神，隨萬物而爲之劑量，言我之作樂不用智巧，而循自然也。其聲揮動寬綽，自然有高明之名。鬼神守其幽，即其鬼不祟，其魂不疲也。日月星辰行其紀，往來自然也。若有止而又若無止，故曰止於有窮，流而無止。欲慮不知，欲望不見，欲逐不及，皆形容其似有物而非有物之意。四虚即太虚也，我當是時立於太虚之中，隱几而吟。且欲見而不可窮，欲逐而不可及。其形雖充滿，而自忘其身，若空虚然，乃至於委蛇放弛，而況汝乎？汝惟如此放弛，所以怠也。儻然，無心貌也。無怠，不已也。自然之命，即自然之理也。若混逐叢生者，如萬物之叢生而混同相追逐也。林樂，林然而樂，言林林摠摠無非樂也，而不見其形。布散揮動而不容力以牽

曳，幽昏而不可聞，變動而無方所，其所居乃在於窈窈冥冥，不可窮極，不可窺測之地。非生非死，非華非實。行流散徙，言不定也。不主常聲，即不主故常也。世人至此疑而不曉，乃以問於聖人。稽，考也，問之意也。達於情者，達於實理也。遂於命者，極於自然也。身之五官皆備而天機不動，謂耳目手足雖具，而見聞動作皆不自知，此則得其自然之樂，故曰天樂。《楞嚴經》云，反流全一，六用不行。即天機不張五官皆備之意也。無言而心悅，謂其悅樂有不容言者。汝於此雖欲聽之而無所接，所以惑也。到此又撰出一頌，此乃文字紬繹之妙處。充滿天地苞裹六極，即是塞乎天地。此頌四句，本無別意，添作一轉，便成節奏。此是作文之法。前言懼怠惑，未見其意，到歸結處，方說愚而可以入道。這一轉尤妙。蓋言人之求道須經歷如此境界，方有進步處。崇，森爽之意。怠而遁，是欲罷不能之時。惑而愚，是意識俱亡六用不行之時。看此三節，便似禪家作用。其間說樂雖作三段，亦無大分別，但鼓舞其言而已。

王夫之《莊子解》 人也，天也，物也，皆自然之化也。得其自然之化而無不樂，故樂之出虛，以有形象無形，搖動天人萬物之和者，可以徵道焉。專於己而不通於人，則困於小而忤於物。通於人而未合於天，則成於事而虧於道。合乎天而不因乎物，則執其常而不達於變。不通於人，無所震耀，則情不警而樂不動，懼者所以動之也。不合於天，日勤於爲，則志不寧而樂不安，怠者所以忘人而安也。不因乎物，則守其常以爲明，而不協於芒愚之化，以胥物而樂，惑者所以隨物而化也。始奏以人，中奏以天，終奏以物，則均一之化備焉，所謂德備而照臨下土也。至於人天萬物之皆備，何常聲之有哉？靈者自靈，蠢者自蠢，生者自生，死者自死，榮者自榮，實者自實，充滿天地而機不張，此乃謂之自然之命。自然者，萬德之所並，而無一德之可役者也。莫愚於物而同其惑，不炫知以求樂，愈怠愈惑。去其勤勞，損其明慧，乃載道而與之俱。

葆真

《莊子・田子方》 田子方侍坐於魏文侯，數稱谿工。文侯曰，谿工，子之師耶？子方曰，非也，无擇之里人也。稱道數當，故无擇稱之。文侯曰，然則子无師耶？子方曰，有。曰，子之師誰耶？子方曰，東郭順子。文侯曰，然則夫子何故未嘗稱之？子方曰，其爲人也真，人貌而天虛，緣而葆真，清而容物。物无道，正容以悟之，使人之意也消。无擇何足以稱之？子方出，文侯儻然終日不言，召前立臣而語之曰，遠矣，全德之君子。始吾以聖知之言仁義之行爲至矣，吾聞子方之師，吾形解而不欲動，口鉗而不欲言。吾所學者直土梗耳，夫魏真爲我累耳。

郭象《莊子注》 虛而順物，故眞不失。

成玄英《莊子疏》 雖復貌同人理，而心契自然也。

吕惠卿《莊子義》 其爲人也眞，則固人貌而天矣。凡人之心未始須臾不緣物，眞人則虛緣而葆眞。凡人之清則患於太察，眞人則清而容物。物無道正容以悟之，則所告者不在諄諄之間。使人意消，則所改者不在事爲之際，聖智仁義則言與行而已。如子方之師，則所謂道德也。求諸形而不得，故形解而不欲動。求諸言而不得，故口鉗而不欲言。則非學之所及，故知其所學爲土梗耳。夫魏豈不爲我累哉？

王雱《南華真經新傳》 夫眞人者，內直而不假於物也，具體而任其無爲也，故曰人貌而天。虛靜而不失其正也，故曰虛緣而葆眞。湛然足以有容也，故曰清而容物。邪僻來干，則示之以未始出吾宗，而俾之自滅也，故曰物無道正容以悟之，使人之意也消。此皆合於道之無名也。無名安可強名乎？此田子方所以言無擇何足以稱之也。夫子方之師如此也，萬物安足爲累乎？此文侯自嗟其所學之非道，而魏國之爲累也。故曰，吾所學者眞土梗耳，魏眞爲我累耳。

林希逸《莊子口義》 稱道數當，言稱誦道理，拍拍皆當也。其爲人也眞，純也。人貌而天，貌雖人而有自然之天德也。虛心而順物，未嘗動其心，故曰葆眞。葆，養也。清，自潔也，清則易離於物而能容之，言其大也。人有非道，未嘗責之以言，但動容貌，而使彼自悟，自然消釋其不肖之心，故曰使人之意也消。谿工之善，猶可容言，順子之美，不可容言，故曰何足以稱之。全德君子，言順子也。形解，言自失也。土梗者，得其粗不得其精也。以有國爲累，故不得以深究無爲自然之道，故曰夫魏眞爲我累耳。

王夫之《莊子解》 谿工之不足爲子方師者，唯其稱道之數當也。當

則所不當者多矣。至當者，非可以稱道者也。治病者以當於此者治彼，則祇以殺人。故言無不有當而無當，其可以稱道窮之乎？夫人之無道，心之勃也，氣之蹙也。唯達人之心者，知其動而不可測也，而動以窮，則必反於靜。達人之氣者，知其迫而不可抑也，而迫之極，則必嚮於衰。心靜氣衰，而意已消矣。不以爲然，不長之以悖。不以爲不然，不激之以狂。則其窮而必反者可必矣。夫一動一靜，一盛一衰之相乘而赴其節，天之自然也。虛清者通體皆天，以天禦人，人自不能出其圜中。聖知之言，仁義之行，自彼視之，猶勺水之於洪流也。夫有魏奚足爲累哉？有國而恃其聖知仁義以爲政教，求其當，而物乃不能容，眞乃不能葆也。

采真之遊

《莊子・天運》　孔子行年五十有一而不聞道，乃南之沛見老聃。老聃曰，子來乎？吾聞子，北方之賢者也，子亦得道乎？孔子曰，未得也。老子曰，子惡乎求之哉？曰，吾求之於度數，五年而未得。老子曰，子又惡乎求之哉？曰，吾求之於陰陽，十有二年而未得。老子曰，然使道而可獻，則人莫不獻之於其君。使道而可進，則人莫不進之於其親。使道而可以告人，則人莫不告其兄弟。使道而可以與人，則人莫不與其子孫。然而不可者，無他也，中无主而不止，外无正而不行。由中出者，不受於外，聖人不出。由外入者，無主於中，聖人不隱。名，公器也，不可多取。仁義，先王之蘧廬也，止可以一宿，而不可以久處，覩而多責。古之至人，假道於仁，托宿於義，以游逍遙之虛。食於苟簡之田，立於不貸之國。逍遙，无爲也。苟簡，易養也。不貸，无出也。古者謂是采真之遊。以富爲是者，不能讓禄。以顯爲是者，不能讓名。親權者，不能與人柄。操之則慄，舍之則悲，而一無所鑒，以闚其所不休者，是天之戮民也。怨恩取與諫教生殺，八者，正之器也。唯循大變无所湮者爲能用之。故曰，正者，正也。其心以爲不然者，天門弗開矣。

成玄英《莊子疏》　古之眞人，和光降迹，逗機而行博愛，應物而用人羣，何异乎假借塗路，寄托宿止，暫時遊寓，蓋非眞實。而動不傷寂，應不離眞，故恒逍遙乎自得之場，彷徨乎無爲之境。

呂惠卿《莊子義》　道生一，一生二，二生三，而道非一二三也。求之於度數，則不出乎數之中，故五年而未得。道分而爲陰陽，而道非陰陽也。求之於陰陽，不出乎天宇之大，故十有二年而未得。道之所以不可獻之君親告之兄弟子孫者，以中無主外無正也。中無主則我欲授之而彼不止，外無正則彼欲受而我不行。物之有主，固有之也。道之在己，有其固有。而己莫之有而有之，是中無主而不止。外之有正，所以受之也。道之於人與其所受，而己莫之受而強之，是外無正而不行。由中出者不受於外，聖人不出，以其無正也。由外入者無主於中，聖人不隱，以其不止也。不隱，則不能推而納之之謂也。然則道非可求之於度數陰陽，求諸己而已。非可獻之於君親，自得而已。名者不可多取，多取則德之蕩也。仁義不可久處，久處則覩而多責。逍遙則無所不適，苟簡則其求易贍，不貸則不與物交，如是則凡所采者莫非眞也。不能讓禄，知有富而已。不能讓名，知有顯而已。不能與人柄，知有勢而已。而親權者操舍之累，害性尤甚。一無所鑒，觀濁水而迷清淵不休，則天刑之不可解。怨恩至生殺八者，正之器非正之道。唯循大變而無所湮，乃所以用其器之道也。以其道用其器，此正之所以爲正也。天門者，循大變而無所湮者所由出入也。以爲不然則天門弗開，可知矣。

王雱《南華眞經新傳》　夫道集於虛，而虛者足容於道也。虛則一，而行無不通也。故不虛則不集，故曰內無主而不止。不一則不通，故曰外無正而不行。夫集於內者必行於外，所謂由中而出也。由中出者，豈爲自外而受歟？此聖人之所以固守也，故曰由中出者不受於外，聖人不出。夫行於外者，因集於內，所謂由外而入也。由外入者，豈爲不虛而集歟？此聖人之所以必行也。故曰，由外入者無主於中，聖人不隱。此老聃言入道致用之終始也。

林希逸《莊子口義》　度數，禮樂也。陰陽，萬物之理也。五年、十二年，初無義理，但曰精粗求之，久而未得爾。自道而可獻以下四句，發得極妙，即是道不可傳，乃如此發出這般言語。中無主而不止，非自見自悟也。言學道者雖有所聞於外，而其中自無主，非所自得，雖欲留之不住也。外無正者，無所質正也，今禪家所謂印證也。在我既有所自得，而質之有道之人，得其印證，則可以自行。我無所得，則何以印證於人？此兩句雖分中外，其實只要自得也。由中出者，不受於外，此謂教人者。我之言雖自中出，而汝

不能受。吾與回言終日不違，能受者也。汝不能受，則聖人不告汝矣，故曰聖人不出。由外入者無主於中，此言受教者。我言雖自外而入汝之聽，汝未有見而中無所主，雖聞其言亦無得也。即禪家所謂從門而入者不是家珍。汝既無得，則但以聖人爲隱，聖人實不隱也。二三子以我爲隱乎？吾無隱乎爾。便是此意。此四句盡自精微，須子細參究。道之不可傳，無他故也，其病在此四句而已。故先曰然而不可者，無他也。名不可多取，此譏儒者好名也。蘧廬，草屋也。仁義不可久處，言有迹者不可久也。覿，見也。纔有聲迹可見，則禍患之所由生，故曰覿而多責。假道，託宿，不可久處也。過則化之意。苟簡，苟且也，言隨時而不着相也。不貸者，猶今人言不折本也。易養，易足也。無出，不費力，無費於我也。采眞，采取眞實之理也。此即是貪夫徇財，烈士徇名，夸者死權之意。操之而患失則恐慄，舍之而迷戀則自悲，三者皆然。無所鑒者，略無所見也。闚，視也。所不休，迷而不知返也。心無明見而不能反視其迷，此天奪其魄之人也。天之戮民，言天罰之以此苦也。君臣之間曰諫，師友之間曰教，有此人世，則有此八者之用。器，用也。用所當用曰正，必無心者方能用之。循大變，順造化也。無所遯，無所汩也。我能循造化而無所汩，則在我者正，而後可以正物。我未能無心，而以自然之理爲不然，則是其胸中之天已昏塞矣，故曰天門不開。《詩》曰，天之牖民便是天門之意。

王夫之《莊子解》 天地人物之化，其險其陽，其度其數，其質其才，其情其欲，其功其效，好惡離合，吉凶生死，有定無定，變與不變，各有所極。而爲其太常，皆自然也。因其自然，各得其正，則無不正矣。無不正者，無一待我而正也。我有所見之正，操之唯恐其失，舍之則芒然自喪，勉勉不休，以自役而役天下，則是自閉於蓬戶之中，而四通八達之門不啓，終日在天中，而不見天之所戮矣。知天地人物之無不極、無不常、而無不正，逍遙苟簡而無所貸，則能愛而不勉以役仁，端正而不勉以役義，人爲我名，因而名之，而不勉以役名。我所出者，物皆樂受。物所感者，不易吾主。歷大變而適如其常，所以應物者無非蘧廬也，與天下公善而已不私。此獨見之眞，無迹可傳，而世或以爲不然者也。

衛生之經

《莊子・庚桑楚》 南榮趎贏糧，七日七夜至老子之所。老子曰，子自楚之所來乎？南榮趎曰，唯。老子曰，子何與人偕來之衆也？南榮趎懼然顧其後。老子曰，子不知吾所謂乎？南榮趎俯而慚，仰而歎曰，今者吾忘吾答，因失吾問。老子曰，何謂也？南榮趎曰，不知乎，人謂我朱愚。知乎，反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身。不義則傷彼，義則反愁我己。我安逃此而可？此三言者，趎之所患也，願因楚而問之。老子曰，向吾見若眉睫之間，吾因以得汝矣。今汝又言而信之。若規規然若喪父母，揭竿而求諸海也。汝亡人哉，惘惘乎。汝欲反汝情性而无由入，可憐哉。南榮趎請入就舍，召其所好，去其所惡，十日自愁，復見老子。老子曰，汝自灑濯，熟哉鬱鬱乎？然而其中津津乎猶有惡也。夫外韄者不可繁而捉，將內揵。內韄者不可繆而捉，將外揵。外內韄者，道德不能持，而況放道而行者乎？南榮趎曰，里人有病，里人問之，病者能言其病，然其病，病者猶未病也。若趎之聞大道，譬猶飲藥以加病也，趎願聞衛生之經而已矣。老子曰，衛生之經，能抱一乎？能勿失乎？能無卜筮而知吉凶乎？能止乎？能已乎？能舍諸人而求諸己乎？能翛然乎？能侗然乎？能兒子乎？兒子終日嗥而嗌不嗄，和之至也。終日握而手不挩，共其德也。終日視而目不瞬，偏不在外也。行不知所之，居不知所爲，與物委蛇，而同其波。是衛生之經已。南榮趎曰，然則是至人之德已乎？曰，非也。是乃所謂氷解凍釋者，能乎？夫至人者，相與交食乎地而交樂乎天。不以人物利害相攖，不相與爲怪，不相與爲謀，不相與爲事，翛然而往，侗然而來。是謂衛生之經已。曰，然則是至乎？曰，未也。吾固告汝曰，能兒子乎？兒子動不知所爲，行不知所之，身若槁木之枝而心若死灰。若是者，禍亦不至，福亦不來。禍福無有，惡有人災也。

呂惠卿《莊子義》 趎欲爲道，其心不能致一而挾三言，則謂與人偕來之衆，亦宜矣。以道與世亢，其心莫得而藏，此老子所以得之於眉睫之間也。道者物之所生，唯致一能得之，今趎規規然以趣舍不一之心，索之於無窮之間。若喪父母而揭竿求之於海，罔罔然哉，欲反其性情而無由入，此至

人之所憐也。知趣舍滑心而惡之，欲洗濯而復於虛靜，是爲召好去惡。然猶未之能行，所以自愁，欝欝之氣充，津津有所漏。韄，則物之粘著而難去者。今惡耳目之韄於聲色，而欲物物以持之，是繁而捉也，則莫若內揵。內揵則心不出而外不韄矣。老子云塞其兌閉其門是也。心術韄於事爲而欲事事以止之，是繆而捉也，則莫若外揵。外揵則物不入而內不韄矣。老子云開其門解其紛是也。故寂然不動，萬物不足以撓其心。不然則雖有道德者猶不能持，況仿效而行者乎？所謂聞道者，知其未始有物而無所事爲也。越自知其病未足以勝大道之藥，但願聞衛生之經而已。衛生以無爲爲經，一者道之所自生，吉祥所止，何事卜筮哉？此皆能止其思爲而求諸己故也。翛然無係，侗然無礙，則如兒子矣。使其嗥出於哀怒而不和，其能不嗄乎？以至握而不知其爲握，視而不知其爲視，其行止一出於無心，與物宛轉，同其波流，此衛生之經也。人心湛然如水，知識結礙而不能虛，猶水凍而爲冰。知衛生之經，冰解而凍釋矣。至人心常如水，故德不修而物不能離，交食交樂而不以利害相攖也。不與爲怪，故世俗所不能異。不與爲謀，故世俗所不能同。無係無礙，又何能抱一，能勿失，翛然侗然之足問乎？此至人所以爲衛生之常而非其至。所謂至者，亦止於所不知耳。兒子之不知所之所爲，而若槁木死灰者是也。禍福生於有身有心，天地鬼神之所司也。人能身槁心灰，安得而累之哉？

王雱《南華真經新傳》　全汝形者，所謂不虧其形也。抱汝生者，所謂善攝生者也。無使汝思慮營營者，所謂無心於物也。三者非至人不能具之矣。夫耳目外也，心智內也，耳目用於外，則心智蕩於內。心智蕩於內，則耳目用於外。用於外者雖爲有得，而心智從而難制也，故曰外韄者不可繁而捉，將內揵。蕩於內者，亦爲有得而耳目從而難閉也，故曰內韄者不可繆而捉，將外揵。內外惑於所得而不能制，其於道德難存矣，故曰外內韄者道德不能持。此皆有我之累也，惟至人無我，而外遺於耳目，內忘於心智，入於眞空自得之域，而自古以固存。此老子諭南榮趎以至人之道也。衛生者，衛全其生也。能衛全其生，則生所以常存，故曰衛生之經也。夫全生之道，必先無搖汝精也，故曰能抱一乎？無搖其精，則自得也，故曰能勿失乎？自得則能明禍福也，故曰能無卜筮而知吉凶乎？明於禍福則不役於物也，故曰能止乎？不役於物則了達也，故曰能已乎？了達則忘彼而全形也，故曰能舍諸人而求己乎？形全則死生聚散不能爲累於胸中，所以復歸於嬰兒也，故曰能翛然乎？能侗然乎？能嬰兒乎？復歸於嬰兒，則聲雖發而專氣致柔也，故曰，兒子終日嗥而嗌不嗄，和之至也。手雖握而非爲有得也，故曰，終日握而手不拳，共其德也。目雖視而非用其明，故曰終日視而目不瞬，偏不在外也。足雖行而非有所遂也，故曰行不知所之。身雖止而非有所作也，故曰居不知所爲。與物齊諧而同其流，此所謂全生之道也，故曰與物委蛇而同其波，是衛生之經也。夫至人者與物爲一而不異於人，食其所食而樂其所樂，虛心善應而事莫能累，無意於物而怪何能動，何思何慮而豈有其謀，無心無爲而非有於事，往來無礙而自在圓通，此至人全生常存之道也，故曰是衛生之經也。

林希逸《莊子口義》　越方獨見，而老子以爲與衆人偕來，正釋氏所謂汝胸中正鬧也。忘吾答因失吾問者，言其心茫然失所問答也。去其知而不知，則人以我爲愚矣。朱，專也。朱愚，猶顓蒙也。若有心乎用智，則反爲我身之累，此意蓋謂無心既不可，有心又不可，即釋氏謂謂恁麼也不得，不恁麼也不得。其言仁義處亦同，三言之患，其疑即一也。若，汝也。見汝眉睫，已知汝爲未知道。今觀汝言果然。故曰，又言而信之。規規，蹇淺之貌。揭竿而求諸海，言求無於有，茫乎而無歸着也。亡人者，失其本心之人也。惘惘，憂愁不自得也。欲反情性而無由入，言欲見自然之道而不可得，亦可憐憫也。召其所好，欲求其是也。去其所惡，欲離其非也。有好有惡，其中自惑，故十日自愁。孰哉，孰與熟同，言用功亦久矣。鬱鬱乎，未寧一之意也。纔有所惡，則心有所着，故津津然而可見。韄，以皮束物也。揵，閉門之牡也。二者皆執捉斂束之喻。應物於外，欲自檢柅，則繁多而不可執捉。外既不定，則將反而求之於內，故曰將內揵。心中之擾擾，欲自檢柅，則綢繆纏繞而不可執捉。內既不定，則又將求之於外，此言學道而不得其要，或欲制之於外，或欲制之於內，皆無下手處。若此者，其在身所有之道德且不能自持守，況欲行道乎？放道而行，言循自然之理而行之也。能循自然而行，此至人之事也。病者方病，人有問之，能自言其病之狀，則是其病猶未甚也。病至於甚，則不能言矣。我今欲聞大道，而不自知其受病之處，言蔽惑之甚也。雖有教誨之言，使我愈見惑亂，故曰猶飲藥以加病。今皆不敢請教，只願學衛生之道而已。抱一者，全其純一也。勿失者，得於天者無所喪失也。無卜

筮而知吉凶者，至誠之道可以前知也。能止，能定也。能已，卽釋氏所謂大休歇也。舍諸人而求己，不務外而務內也。翛然，無所累之貌。侗然，無所知之貌。能兒子乎，不失赤子之心也。嗥，哭也。嗌，喉也。嗄，聲乾也。赤子嗥啼而聲不乾，無容心而不傷其和也。挩，屈不可伸也。人之手久握而不伸，則伸時必有窒礙。小兒則不然者，其自然之性個個如此共同也。德，性也。目視而不瞬，雖視而無所視也，未知外物也，知有外物則爲偏矣。瞬與瞬同。行不知所知，居不知所爲，卽言無心也。委蛇，隨順也，或行或居，動而與物隨順。波，流也，同波卽與物偕往之意。如此則可以爲衛生之常，故曰是衛生之經已。趎問衛生之經，求其次者也。及聞老子之言如此之妙，故有至人之德之問，此問自是。而老子又曰非也，蓋恐其住着於此，又成窠臼，卽釋氏所謂立處非眞是也。氷解凍釋，卽脫灑自悟之意。相與交食於地，與人同也。交樂於天，自同乎天也。交，俱也，同也。相攖，相觸也。爲怪，爲異也。不爲謀，無計度之心也。不爲事，無事事之迹也。又曰是衛生之經已，上言夫至人者，此曰衛生，則所言衛生之道，卽至人事矣。以此而觀，則前面非也兩字，分明不是實話。趎旣聞此，又曰然則是至乎，意謂此道卽至道矣，而老子又曰未也。旣曰未也，則當別有話頭，卻又提起前頭能兒子乎之語，則所謂未也亦非實話。禍福無有者，言超出禍福之外也。人災者，世情之患害也。我旣超出禍福之外，則去世遠矣，又何有世間之患害乎？曰非也，曰未也，蓋不欲與之盡言，使之自悟也，禪宗多用此一解。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 能抱一能勿失，卽《道德經》所謂載營魄抱一能無離也。無卜筮而知吉凶，卽不出戶知天下，不窺牖見天道也。能止卽知止也，能已卽知足也。舍諸人而求諸己，卽自知者明自勝者強也。翛然卽泛兮其可左右也，侗然卽渾兮其若濁也，兒子卽專氣致柔能嬰兒也。和之至共其德偏不在外，蓋所謂含德之厚比於赤子者如此。

王夫之《莊子解》 天下而旣有人矣，而安能使之無人？天下之人衆矣，而安能使之少？惟往來於靈臺，與之偕而不舍，則宇不泰，天光不發。卽發矣，而固不恒然。庚桑楚病堯舜之偕人以來，而簡髮不勝簡，數米不勝數矣。乃其於畏壘之人，南面而不釋然，則欲卻之勿偕，而終不相舍，其才小也。靈臺愈持而愈不可持，亦奚愈乎？內見有身而非卽人，則愁不釋。外見有人而非卽身，則愁亦不釋。才不通乎其大，故反性情而無由入，生不可衛也。不見有人，不見有己，則思慮之營營自息。此非道德之所可恃也。以道德持之，勉聞而受於耳，耳達之心，而靈臺不能自達。衛生之經所以不給於聖人之德也，才限之也。不見有己，而物之繁以相攖者不已，則勿求之外，而內揵以忘己，則自不與之偕。不見有人，而己之繆以自束者不釋，則勿求之內，而外揵以忘人，則自無可偕者。此非勉聞之道德所可禁制，存乎己之持與不持者而已。然尙未足語於放道而行者也。放道而行者，吾卽道也，吾卽天也，吾卽人也。弗待鞿也，弗待揵也。天下之繁，皆吾推移之所必徹。吾心之繆，以天下解之而無所結，則無見惡而不容灑濯。才之巨者，一恒而已矣。放道而行者，非但以衛生也，非以是爲經也，而衛生之經亦不越乎是。生非生也，生不容衛者也。形精不虧，以反其宗，則不爲天損者，不損夫天。治不期於堯舜，而亂不流於殺盜。斯須之生，亦不得不循而衛之。惟無衛之心，而衛乃至哉。故一而勿失，知吉凶而不待以心稽，往而翛然，已而侗然，以求諸己，皆衛生也。兒子何知衛生哉？而生無不衛。至於兒子，而後其生也以天樂，以地食，不可但名爲衛生之經矣。此道之所放，順化而放焉者也。唯兒子者，爲近於天均。唯兒子者，乘化之新而未遠乎其恒。唯兒子者，與物交樂天之樂，交食地之食。唯兒子者，初移於是，而未大離於彼，未有冰而不待解，未有凍而不待釋，純精而含，可以相天之道。能全是者，生無不衛，初非以是爲經而衛其生也。若夫見有人，見有物，見有利害，而不怪不謀不事，以蘄免於禍福，則猶庚桑楚全形抱生，止思慮，以衛生之術而已，惡足以擬至德？

真樂真知

《列子・仲尼》 仲尼閑居，子貢入侍，而有憂色。子貢不敢問，出告顏回。顏回援琴而歌。孔子聞之，果召回入，問曰，若奚獨樂？回曰，夫子奚獨憂？孔子曰，先言爾志。曰，吾昔聞之夫子曰，樂天知命故不憂，回所以樂也。孔子愀然有間曰，有是言哉？汝之意失矣。此吾昔日之言爾，請以今言爲正也。汝徒知樂天知命之無憂，未知樂天知命有憂之大也。今告若其實，修一身，任窮達，知去來之非我，亡變亂於心慮，爾之所謂樂天知命

之無憂也。曩吾修《詩》、《書》，正《禮》、《樂》，將以治天下，遺來世，非但修一身，治魯國而已。而魯之君臣日失其序，仁義益衰，情性益薄。此道不行一國與當年，其如天下與來世矣？吾始知《詩》、《書》、《禮》、《樂》無救於治亂，而未知所以革之之方。此樂天知命者之所憂。雖然，吾得之矣。夫樂而知者，非古人之所謂樂知也。無樂無知，是真樂真知。故無所不樂，無所不知，無所不憂，無所不爲。《詩》、《書》、《禮》、《樂》，何棄之有？革之何爲？顏回北面拜手曰，回亦得之矣。出告子貢。子貢茫然自失，歸家淫思七日，不寢不食，以至骨立。顏回重往喻之，乃反丘門，弦歌誦書，終身不輟。

張湛《列子注》 都無所樂，都無所知，則能樂天下之樂，知天下之知，而我無心者也。

林希逸《列子口義》 樂而知其樂，則有心矣。樂而無容心者爲眞樂。此章之意三轉。首言樂天知命則無憂，次言樂天知命者亦有時而憂，末又言知憂樂者不如不知。其意蓋以有憂有樂，不如並憂樂無之。知憂樂之爲憂樂，不若並憂樂不知之。其大旨不過如此，卻寓言以抑揚之。其筆法去莊子還甚，恐非列子之本書。淫也者，浸淫也，酷意以思之也。

至遊至觀

《列子・仲尼》 初，子列子好遊。壺丘子曰，禦寇好遊，遊何所好？列子曰，遊之樂所玩無故。人之遊也，觀其所見，我之遊也，觀其所變。遊乎遊乎，未有能辨其遊者。壺丘子曰，禦寇之遊固與人同歟，而曰固與人異歟？凡所見，亦恒見其變。玩彼物之無故，不知我亦無故。務外遊，不知務內觀。外遊者，求備於物。內觀者，取足於身。取足於身，遊之至也。求備於物，遊之不至也。於是列子終身不出，自以爲不知遊。壺丘子曰，遊其至乎，至遊者，不知所適。至觀者，不知所視。物物皆遊矣，物物皆觀矣，是我之所謂遊，是我之所謂觀也。故曰，遊其至矣乎，遊其至矣乎。

張湛《列子注》 內足於己，故不知所適。反觀於身，固不知所視。

林希逸《列子口義》 遊者，遊觀天地之間也。無故者，日新也。人但以其所見者爲遊觀之樂，我以造化之變不常者爲遊觀之樂，故人未有能辯知之者也。故曰，未有能辯其遊者。壺丘子非之，乃曰，遊與人同，而曰固與人異，言汝之遊如此，亦未有異於人也。汝之所見亦常爾，何以謂見其變乎？故曰，凡所見亦恒見其變。言其妄，謂見其變也。物之無故，日夜相代於前，但見其新而無故也。我之爲我者亦然，以彼之日新爲玩，而不知我亦隨化而往，日異一日，則觀常觀變，皆外遊也。求備於物者，但以外物爲觀盡也。取足於吾身，而無所觀於外，乃爲至遊。終身不至者，知其學未至也。不知所適者，言其無適也。不知所視者，言其無見也。無適無見，則無物無我，無非遊矣，無非觀矣。我之所謂遊觀者如此，故曰，物物皆遊，物物皆觀。故曰，是我之所謂遊，是我之所謂觀。再言至矣乎者，申言以贊美之也。

見素抱樸、少私寡欲

《老子》一九章 絶聖棄智，民利百倍。絶仁棄義，民復孝慈。絶巧棄利，盜賊無有。此三者以爲文不足，故令有所屬。見素抱樸，少私寡欲。

河上公《老子章句》 見素者，當抱素守眞，不尚文飾也。抱樸者，當抱其質樸以示下，故可法則。少私者，正無私也。寡欲者，當知足也。

王弼《老子注》 聖智，才之善也。仁義，人行之善也。巧利，用之善也。而直云絶。文甚不足，不令之有所屬，無以見其指。故曰此三者以爲文而未足，故令人有所屬，屬之於素樸寡欲。

成玄英《道德經義疏》 見素，去華也。抱樸，歸實也。少私，公正也。寡欲，息貪也。

司馬光《道德真經論》 聖智所以利民也，至其末流之弊，乃或假聖智以害民，故老子矯之云爾。孝慈，仁義之本也。

王安石《老子注》 不言守素，而言見素。不言返樸，而言抱樸。不言無私，而言少私。不言絶欲，而言寡欲。蓋見素然後可以守素，抱樸然後可以返樸，少私然後可以無私，寡欲則致於不見所欲也。

蘇轍《老子解》 非聖智不足以知道，使聖智爲天下，其有不以道御物者乎？然世之人不足以知聖智之本，而見其末，以爲以巧勝物者也。於是

馳騁於其末流，而民始不勝其害矣。故絕聖棄智，民利百倍。未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也，仁義所以爲孝慈矣。然及其衰也，竊仁義之名以要利於世，於是子有違父而父有虐子，此則仁義之迹爲之也。故絕仁棄義則民復孝慈。巧所以便事也，利所以濟物也，二者非以爲盜，而盜賊不得則不行，故絕巧棄利，盜賊無有也。世之貴此三者，以爲天下之不安，由文之不足故也。是以或屬之聖智，或屬之仁義，或屬之巧利，蓋將以文治之也。然而天下益以不安，曷不反其本乎？見素抱樸，少私寡欲，而天下各復其性，雖有三者無所用之矣。故曰，我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。此則聖智之大仁義之至，巧利之極也。然孔子以仁義禮樂治天下，老子絕而棄之，或者以爲不同。《易》曰，形而上者謂之道，形而下者謂之器。孔子之慮後世也深，故示人以器，而晦其道，使中人以下守其器，不爲道之所眩，以不失爲君子。而中人以上，自是以上達也。老子則不然，志於明道。夫道不可言，可言皆其似者也。達者因僞以識眞，而昧者執似以陷於大過。故後世執老子之言以亂天下者有之，而學孔子者無大過，因老子之言以達道者不少，而求之於孔子者，常苦其無所從入。二聖人者皆不得已也，全於此必略於彼矣。

吳澄《道德眞經注》 絕，謂絕而不爲。棄，謂棄而不用。聖智，智慧也。巧利，大僞也。導民以巧，誘民以利，以工商之術率其民，如管仲治齊，衛鞅治秦是也。上文言世變之降，以見趨末之由。此言治化之復，以示反本之漸。絕棄帝者仁義以反於皇之大道，則民復其初，子孝於父，父慈於子，如淳古之時矣。絕棄王者聖智以反於帝之仁義，則民利其利，比於王之時相去百倍矣。絕棄霸者巧利以反於王之聖智，則雖未及帝之時，而思慮深遠，政教修明，亦無有爲盜賊者矣。三者，仁義、聖智、巧利也。屬，與《莊子》屬其性乎仁義之屬同，猶云附著也。皇之大道，實有餘，文不足。自皇而降，漸漸趨文。帝者以皇之治爲文不足，於是降大道一等，而附著於仁義。王者以帝之治爲文不足，於是降仁義一等，而附著於聖智。伯者以王之治爲文不足，於是降聖智一等，而附著於巧利。三者之治各令有所附著者，以文不足故爾。而豈知大道之民，外之相示以素，內之自守以樸。素者，未染色之絲也。樸者，未斫器之木也，質而已矣，奚以文爲？惟其質而不文，是以民雖有身而似無身，其有私焉者少矣。民雖有心而似無心，其有欲焉者寡矣。

徐大椿《道德經注》 聖，通也。智，明也。天下無聖智之人，則愚鈍者不爲所欺，而人人皆得其利矣。無仁義之名，則人皆各任其天眞，而人人孝慈矣。趨巧而務利，則相競而爲盜賊。絕棄之，則亦何所爲而爲盜賊哉？聖智、仁義、巧利三者，皆後世尚文之事。聖人以爲此不足以治天下，故其令別有所屬，意如下文所云也。尙質素而守敦樸，去其私念，絕其嗜欲，如此則天下自無事而長太平矣。

病病，是以不病

《老子》七一章 知不知上，不知知病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。

《韓非子・喻老》 越王之霸也不病宦，武王之王也不病詈。故曰，聖人之不病也，以其不病，是以無病也。

河上公《老子章句》 知道而言不知，是乃德之上。不知道而言知，是乃德之病。夫唯能病苦衆人有強知之病，是以不自病也。聖人無此強知之病者，以其常苦衆人有此病，以此非人，故不自病。夫聖人懷通達之知，托於不知者，欲使天下質樸忠正，各守純性。小人不知道意，而妄行強知之事以自顯著，內傷精神，減壽消年也。

王弼《老子注》 不知知之不足任，則病也。

成玄英《道德經義疏》 聖人妙契重玄，迹不乖本，洞忘虛遠，知則無知，至本虛凝，故稱爲上。故《莊子》云，孰知子之不知耶？曰，吾惡乎知之也。自本降迹，無知而知，涉世救苦，故稱爲病。聖人能所兩忘，境智雙遣，玄鑒洞照，禦氣乘雲，本迹虛夷，有何病累。聖人無知覺之疵，而凡庸有分別之病。爲病衆生之病，所以降迹同凡，說法闡教，志存救溺。既而不病而病，病而不病，故云不病也。

司馬光《道德眞經論》 知之如不知則遠怨，不知而強知則招患。病人能自知其病，斯不甚病矣。

蘇轍《老子解》 道非思慮之所及，故不可知。然方其未知，則非知無

以入也。及其既知而存知，知則病矣。故知而不知者上，不知而知者病。既不可不知，又不可知。唯知知之爲病者，久而病自去矣。

吴澄《道德真經注》　知而若不知，上智之人聰明睿知，守之以愚，故曰上。不知而以爲知，下愚之人耳目聾瞽，自謂有所聞見，故曰病。病病，猶患其所患。以不知爲知，病也。以爲病而病之，則不復有此病矣。聖人生而知之，雖知猶若不知，豈有不知爲知之病乎？其不病也，自然而然，非由病病而然也。聖人不恃其生知，己雖無病可病，然見不賢而內自省，於衆人有病之可病者，亦惕然以爲病而病之，以其病人之病若己之病，是以自己始終不病也。

徐大椿《道德經注》　眞知而不以爲知，道之上也。不知而自以爲知，學之病也。人能以病爲病，乃能不恃其知而益求其知，所以不至於病。聖人之所以能不病者，惟其以病爲病，是以眞知而若不知，終無不知之病也。

俞樾《諸子平議》卷八　上文已言夫唯病病，是以不病，此又言以其病病，是以不病，則文複矣。《韓非子・喻老篇》作聖人之不病也，以其不病，是以無病，當從之。蓋上言病病，故不病。此言不病，故無病。兩意皆承。不病者，不以爲病也。韓非所謂越王之霸也，不病宦。武王之王也，不病詈是也。無病則莫之能病矣。此越王所以霸，武王所以王也。

乘物遊心

《莊子・人間世》　丘請復以所聞，凡交近則必相靡以信，交遠則必忠之以言，言必或傳之。夫傳兩喜兩怒之言，天下之難者也。夫兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言。凡溢之類妄，妄則其信之也莫，莫則傳言者殃。故《法言》曰，傳其常情，無傳其溢言，則幾乎全。且以巧鬬力者，始乎陽，常卒乎陰，泰至則多奇巧。以禮飲酒者，始乎治，常卒乎亂，泰至則多奇樂。凡事亦然，始乎諒，常卒乎鄙。其作始也簡，其將畢也必巨。言者風波也，行者實喪也。夫風波易以動，實喪易以危。故忿設無由，巧言偏辭。獸死不擇音，氣息茀然，於是並生厲心。怀核太至，則必有不肖之心應之，而不知其然也。苟爲不知其然也，孰知其所終。故《法言》曰，無遷令，無勸成，過度益也。遷令勸成殆事，美成在久，惡成不及改，可不慎與。且夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣。何作爲報也，莫若爲致命，此其難者。

成玄英《莊子疏》　夫獨化之士，混迹人間，乘有物以遨游，運虛心以應世，則何殆之有哉？

吕惠卿《莊子義》　人心善淵而靜，則言者所以爲風波而易動。止則居實而實，則行者所以爲實喪而易危。然於易動易危之際，不可不謹。夫事其心忘其身，則無陰陽之患。無遷令，無勸成，則無人道之患。其心之出有物采之，是乘物以遊心也。有爲也，緣於不得已，托不得已以養中也。今使於齊，莫若爲致命而已。致命則不以死生禍福動其心，而事之情得矣，夫何作爲以報哉？唯致命盡情，此爲難而已矣。

王雱《南華真經新傳》　喜出於不喜，怒出於不怒，則其言所以盡誠也。喜出於喜，而怒出於怒，則其言所以非誠也。盡誠之言有於喜，而怒出於怒，則其言所以非誠也。盡誠之言有法度，而非誠之言多過溢。過溢之言，傳之者非易也。故曰，傳兩喜兩怒之言，天下之至難也。以巧鬥力卒乎陰，以禮飲酒卒乎亂，是皆已甚之事也。故曰，泰至則多奇巧多奇樂，此聖賢不爲而已矣。孔子曰，予欲無言，聖人豈欲強言乎？蓋無言者物不能擾，而有言者物所以應，應則所以不靜矣，故曰言者風波也。無所行則迹所以藏，有所行則迹所以顯。迹顯於外而眞亡於內矣，故曰行者實喪也。夫不靜則至於動，眞亡則難以安，故曰風波易以動，實喪易以危。夫處心於寂然無事之際，則和聲內蘊而夜氣自存，達於性命之理，而動靜正順矣。若蹴之於紛然憂患之際，則天眞茀亂而夜氣不存，違於性命之理，而舉措乖迕矣。故曰獸死不擇音，氣息茀然，於是並生心厲。夫至人藏天眞，晦心術，不期爲而自爲，不必應而自應，靜與物同而動與吉會。儻炫聰明，務精察，用心太過，則舉措有不肖之累，而禍患之來不知其所招，而又不知其終極也。故曰，剋核太至，則必有不肖之心應之，而不知其然也。苟爲不知其然也，孰知其所終？人臣之道，顧於義而已。奉君之令則無改，格君之非而無成。故曰無遷令無勸成。然既不遷令勸成，而不能任其自然，而違理以益上，則所謂揠苗而助長也，故曰過度益也。美者充實，惡者自戕。充實自戕，皆所以無虧也。故曰，美成在久，惡成不及改。充實非一朝之所致，故言在久。自戕不可革而已，故言不及改。有美有惡，則不若無美無惡也，故曰可不慎歟？至

人無心，乘萬物以爲心，來去無礙，而不居其一，所謂游心者也。既乘物以爲心，則無爲而已矣。若其有爲，則非得已而有爲，是不得已而後應也。然不得已而後應，又能去其已甚而存於中，所以全於道也。故曰乘萬物以遊心，托不得已以養中，至矣。爲臣如此則盡道矣。此子高賢而仲尼終告之以至人之道也。

林希逸《莊子口義》 此下又轉一轉，說盡人世情狀。信，有物以爲信驗也，如符節之類是也。相靡，相順也。近處之交接則如此，若其交者遠，則必以言語盡其情。忠，盡情也。然其言何自而達？必有人傳道之，然傳言之間，其兩喜兩怒者最難。彼以喜而來，此以喜而應，則其說好處多有過當，故曰溢美。溢，過當也。若彼此皆怒，則其說不好處又多過當，故曰溢惡。纔是一等過當說話，必是不實，故曰凡溢之類妄。既不實，則其聽之者，必皆莫然而疑，未能盡信。莫，致疑貌也。纔至致疑，則兩邊之惡皆歸於傳言之人，必加之罪，故曰莫則傳言者殃。因其奉使，故以此爲戒。《法言》者，古有此書也，故舉以爲證。傳其常情，謂傳言之人但傳其平常樸實頭說話，其言語過當處則不可傳，故曰無傳其溢言。傳言能如此，則庶幾可以自全。既說了傳言，卻又引喻世間此類之事，句句皆是世情，此皆《莊子》妙處。以巧鬬力，今之戲相搏者。陽，喜也。陰，惡也。其始等閒格手，只是戲劇，其終常至於實實爭打，蓋其戲太甚，則多有過當。用巧處，奇異也。泰至，過當也。相招而飲，皆以禮也。始，初筵秩秩之時也。亂，載號載呶之時也。蓋飲酒至於過當，則其爲樂也多異常，故或成爭競也。凡事亦然者，言人世他事亦常如此也。諒，信也。始者之相與同爲一事，未嘗不誠實相信，及至其後，鄙詐生焉，此又一事也。始者之有所作爲，止爲苟簡之謀，弄到末後，或成一件大事。此以上只泛說世間，又拈起個言行來，蓋人世之相與，涉言語則風波之所由起。風行波上，虛而紛亂之意。纔說個行字，便有名有迹，有名則喪實矣。風波易以動者，言其易至於紛紛而不已也。實喪易以危者，言實不副名，或成患害也。無由，無端也。忿怒之言多是造設，初無端由，故曰忿設無由。偏辭，一偏之見也。花巧言語，只是說得一偏，故曰巧言偏辭。獸死不擇音，言獸死之時，其聲音又何所擇？此譬喻忿設巧言之人，纔至於爭競，則言語之出皆不暇簡擇，今諺所謂相罵無好語是也。氣息茀然者，怒也。厲，狠戾也。怒氣既起，則狠戾之心並生。我既如此，則其應我者，以我之剋核大至，必生不肖之心，或時至於相戕相賊，亦皆爲怒所使，而不知其然矣。既爲怒所使而不自知，又何暇計其終？自此以上，皆言世情或因好成惡，故牽引說至此爾。到此又引古書之言，就奉使事上結。令，君命也。無遷移其令，即所謂傳其常情也。若受其命令，而私欲圖成，或至遷改其說，則不可。事之成不成，亦聽其自然，不可強欲其成，故曰無勸成。益，求多也。纔於平常心上起個過當之念，便是有求益之心，此便不可。過度者，過其常度，即過當也。遷令勸成皆是過度之念，則其謀事也必危，故曰殆事。人之相與，要好極難，初非一日可成，必須悠久而後定，故曰美成在久。一言之不相投，一事之不相順，有不轉步而便成惡者，故曰惡成不及改。此意蓋謂要相惡甚易，要相好甚難，所以尤當慎也。我若乘事物之自然而遊其心，於自然托不得已而應之，意以養其中心，則此爲極至矣，又何必有所作爲而後歸報邪？報，反命也。作爲，過度以求益也。致命者，言以眞實而致君命於衛也。言汝之行也，莫若只以眞實致其君之命而已，不可過爲思慮，論其成與不成也。即此眞實致命，便是難能之事，汝須要能盡此方可。就此又著一難字，蓋謂處此亦難矣。所謂遊於彀中，中央者，中地也。此篇名以《人間世》者，正言處世之難也。看這一段曲盡世情，非莊子性地通融，何以盡此曲折？說者以莊老只見得道心惟微一截，無人心惟危一截，此等議論果爲如何，但讀其書未子細爾。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 夫傳兩喜兩怒之言而不敢溢者，凡以善終之難，不得不謹其始耳。觀鬥力者始陽卒陰，飲酒者始治卒亂，則知人之相與始於信卒乎鄙，事之在人始於細卒乎大者，其必至也。夫一言之發激怒於人，非風波乎？人既激矣，將行其怒，非實喪乎？故忿之設也無由，由巧言偏詞每每過實，不擇正理。如獸之畏死，不擇好音，氣息茀然而出，則聽者並生厲心，而忿從此設矣。剋者，責人太切。核者，認眞太甚。本以望人之美也，而人或以不肖之心應之。於是而知止焉可也，而不知其然則積忿成患，將不知其所終矣。終，即前所謂卒乎鄙卒乎亘者也。君命之將，率意遷改，事之未成，勉強以勸，此即溢美溢惡之言，故曰過度溢也，溢則傳者殃，能無殆乎？美成在久者，成人之美必優遊深交，久乃可入也。惡成不及改者，一言僨事，並生心厲，悔將無及也。夫人喜爲溢言者，意必存懷而不能虛焉故耳。乘物游心則忘己，托不得已則忘物，斯則因其命而致之。我無心

也，何必有所作爲以還報哉？夫子告葉公，或以爲次於顏子，而實亦不能外於虛也。

李贄《莊子解》 食粗而惡，我無心也。爨無欲清之人，庖人亦無心也。形容一家患苦之狀，至切矣。言者，風波也。傳言之人，如身在風波中行，全無實地可據，是以易動易危。故以平昔相好之人，一旦言辭偏巧，無端忿設矣。譬則獸死不擇音，奚暇計其平生之無恙乎？於是氣息茀然並生心厲，而剋核亦太至矣。所謂太至，則多奇巧奇樂是也。彼既剋核，此又應之，而不知其所以然者，起於巧言片辭也。苟莫知其然也，禍固不知其所終矣。無遷令，傳其常情也。無勸成，聽其自成不強勸也。遷令勸成皆爲過度，而所以益之者人也故殆。遂結言之曰，人之相好初非一日，偶一言不相投，便至不旋踵而爲仇讎，可不愼歟？雖然，有至者焉。夫不爲物禦而能禦物，則忘物矣。不以游世而以遊心，則亡世矣。知其不得已而托之以養中，則忘生而亦忘死矣。何作爲報，言當任齊所報之實。何爲作意也？眞爲致命焉可矣。若傳言之難，此則子已知之，予又何言？

王夫之《莊子解》 不任耳而宅於一，亦虛而已矣。以此而游於人間世，豈徒合大國之交爲然哉？邱里之間，田夫牧豎之事，相與者莫不然也。傳溢言，起風波，而喪其實，以召不知其然之不肖之心，皆心不宅於一以養其虛，任耳爲知而據之爲成心，以急於成事者使然耳。故從末而愼之，不勝愼也。從本而愼之，一宅而已矣。耳非不聽而止於聽，非不有言有行而適其符，於物無所愼，而自無不愼。不然，愼亦慄也，先內熱而陰陽人事莫非患矣。乘而游，則凡天下不肖之心，茀然之氣，皆冷然之風，莽渺之鳥也。乘而鬥，則溢言、遷令、勸成，而剋核以召不肖之心，並心生厲，皆其所必至。夫游亦豈有必游之心哉？亦寓於不得已爾。生亦可游也，死亦可游也。忘生忘死，養其存諸己者，則何至溢言、遷令、勸成以僨事？然則所以報君之命者，至於忘生死而已極，又何必有功有名以爲報邪？故以無事無心事其心者，可以忠報君，可以孝報父，而不尸其名，不居其功。非無己、無功、無名之人，孰能與於此？故曰此其難者，未常不存諸人，而以存諸己者存之也。

形就心和

《莊子・人間世》 顏闔將傅衛靈公太子，而問於蘧伯玉曰，有人於此，其德天殺。與之爲无方，則危吾國。與之爲有方，則危吾身。其知適足以知人之過，而不知其所以過。若然者，吾奈之何？蘧伯玉曰，善哉問乎。戒之愼之，正女身也哉。形莫若就，心莫若和。雖然，之二者有患。就不欲入，和不欲出。形就而入，且爲顛爲滅，爲崩爲蹶。心和而出，且爲聲爲名，爲妖爲孽。彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒。彼且爲无町畦，亦與之爲无町畦。彼且爲无崖，亦與之爲无崖。達之，入於无疵。汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也，是其才之美者也。戒之，愼之，積伐而美者以犯之，幾矣。汝不知夫養虎者乎，不敢以生物與之，爲其殺之之怒也。不敢以全物與之，爲其決之之怒也。時其飢飽，達其怒心。虎之與人異類而媚養己者，順也。故其殺者，逆也。夫愛馬者，以筐盛矢，以蜄盛溺。適有蚊虻僕緣，而拊之不時，則缺銜毀首碎胸。意有所至而愛有所亡，可不愼邪？

郭象《莊子注》 形不乖迕，和而不同。就者形順，入者遂與同。

吕惠卿《莊子義》 其德天殺，則人所不能生，與之無方則危吾國，與之有方則危吾身，無所施而可也。知人之過而不知其所以過，則尤難事者也。就之失在入，入則與之同。和之失在出，出則與之異。故爲顛滅崩蹶，爲聲名妖孽者，以其與之同而不知所以扶持，與之異而不知所以將順故也。與之爲嬰兒，以至於與之爲無崖，則雖與之無方，不至於危國。雖與之有方，不至於危身。蓋因其性之所有而達之。如宣王好勇好貨，而孟子導之以王道是也。

王雱《南華真經新傳》 天生賢智所以輔於不賢不智矣。賢智者炫其賢智，則不賢不智者起而爲累矣。惟能內冥賢智而外與物同，則亦足免當世之患。此顏闔之傅衛太子，而蘧伯玉告之以信理晦默之義，故次於子高之事而言之也。孟子曰，枉己者未有能正人者也。夫欲正於人者，必先正於己。己正而人亦自正，此蘧伯玉答顏闔之問，而先之以正汝身也。形者天之委質也，心者人之眞君也。委質不可不全，故曰形莫若就。眞君不可不和，

故曰心莫若和。形全者不可曲從於一物，心和者不可攖發而示外，故曰就不欲入，和不欲出。夫君子外順而內正，不務獨異於人矣。故趨時應變而與物無迕，蓋能通達其道，而不立小廉以自高，要之以無玷爲美也，故曰達之入於無疵。螳螂以臂當車轍，才雖美而不勝其敵也。猛虎不敢害於養己者，性雖惡而不犯其順也。顏闔之傅衛太子，太子之從於顏闔，何異螳螂猛虎歟？此伯玉所以引之而告也。仁人之愛物，不失於愛而曲全其愛。物有迕理，則率而使順，而終不忘其所愛也。豈務過愛而反傷其愛乎？傷愛則以人而滅天矣。故曰，意有所至，愛有所亡，可不愼耶？

林希逸《莊子口義》 顏闔將爲太子之傅，而求教於伯玉。有人於此者，指太子也。其德天殺，猶言天奪其鑒也。殺，猶銷鑠也，隕霜殺草之殺，言其德性爲造物所銷鑠也。無方，無法度也，言彼爲敗度敗德之事，縱而不問，則將來必危吾國。若欲救正之，則其禍必先及我。太子之智，能知人之過，而自爲過惡則不知改。奈之何者，吾無如之何也。正汝身者，言且就自家身上理會起。就，從也，隨順之也。和，調和也，誘導之也。外爲恭敬隨順之形，而內則盡我調和誘導之心，故曰形莫若就，心莫若和。莫若者，言求其方法無出於此也。雖然一轉又妙，之二者，和與就二者也。隨順而與之爲一，則是就而入也。有誘導之心而圭角稍露，則是和而出也。就而至於入，則和自家都放倒了，故曰爲顛爲滅，爲崩爲蹶。和而至於聲名出，則彼必忌害，必成殃禍，故曰爲聲爲名，爲妖爲孽。此處文最奇。嬰兒者，如無知小兒然也。無町畦者，無畔岸也，言其跌蕩而無繩準也。無崖者，無涯際也，言爲事不思到盡處如何也。嬰兒、無町畦、無崖，皆是形容無知妄爲之人。彼方如此無知，如此妄爲，我且順之，故曰亦與之。到其有可覺悟處，就加點化，使之躍然醒悟，或可以入無疵之地。達之者，覺悟之也。無疵者，無過也。昔艾軒於此嘗言，莆中舊有人，父死不葬，蕩其田業以恣所欲。田且盡，親戚憫之，斂錢以給其葬。彼陽相許，又以其錢行前所爲，衆親皆忿之。有族人焉，出而與之遊，任其所爲，一夕酣飲至於極歡，撫其背曰，人不堪其憂，回也不改其樂。其人翻然而悟，慟哭而歸，遂葬其父，卒爲善人，正此處道理。此下又說幾個譬喻。螳螂恃其才之美，欲以其臂當車轍，此喻小才自矜以當大事，鮮不敗者。積，屢也。伐，誇也。幾，危也。屢誇其才美以犯世之忌者，必危其身。故曰，積伐而美者以犯之，幾矣。虎之性易怒，故養之者必調和去其怒心，以虎而於養己者亦有媚愛之意，此無他，只是順之而已。若逆之，則必爲所傷矣。故曰，其殺者，逆也。筐，竹器也。蛾，灰泥之器也。以此盛其屎溺，可謂愛之。忽有蚊虻聚於其身，不能隨時撏拊而去之，則其馬必至決去銜勒，毀碎其身首上轡絡月題之類。此其中心之怒忽然而至，則前日之愛皆忘之矣。僕緣者，僕僕然緣聚也。亡與忘同。此蓋美成在久，惡成不及改之意。人之相處，有終身從遊而一語至於爲仇者，此言處世之難也。看葉公子高與顏闔二段，便見此篇名作《人間世》分曉。

王夫之《莊子解》 存諸己者，不悅生而惡死，定於虛一矣。而後存諸人者，乘物以游心。伯玉之言，一乘物以游心也。形之就，亦外曲也。心之和，亦內直也。因就而入感其心，則與俱靡而不能無疵。以其和者出而示人，則與不肖之心爲町畦崖岸，而致毀首碎胸之患。皆有心知之美，自伐以犯人，幾於死亡而不覺者也。傅太子則傅太子，惡用知其德之殺與不殺，而蕩吾德以犯之乎？愼之於饑飽喜怒之間，抑末矣。無門無毒，宅一以集虛者，不蘄乎愼而自愼。於其就和出入之間，發之至當而無所犯也，則見爲愼。所謂怵然爲戒，視爲止，行爲遲也，則又涉亂世之末流者不得已之機權也。許由之忘帝堯，搏扶搖也。伯玉之教顏闔，搶榆枋也。各因所乘而游其心，官昊天者無異觀也。

命物之化而守其宗

《莊子・德充符》 魯有兀者王駘，從之遊者與仲尼相若。常季問於仲尼曰，王駘，兀者也，從之遊者與夫子中分魯。立不教，坐不議，虛而往，實而歸，固有不言之教，無形而心成者邪，是何人也？仲尼曰，夫子，聖人也，丘也直後而未往耳。丘將以爲師，而況不若丘者乎。奚假魯國，丘將引天下而與從之。常季曰，彼兀者也，而王先生，其與庸亦遠矣。若然者，其用心也獨若之何？仲尼曰，死生亦大矣，而不得與之變。雖天地覆墜，亦將不與之遺。審乎無假而不與物遷，命物之化而守其宗也。常季曰，何謂也？仲尼曰，自其異者視之，肝膽楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心乎德之和。物視其所一而不見其所喪，視喪其足猶

遺土也。常季曰，彼爲己。以其知得其心，以其心得其常心，物何爲最之哉？仲尼曰，人莫鑑於流水，而鑑於止水，唯止能止衆止。受命於地，唯松柏獨也正，在冬夏青青。受命於天，唯堯、舜獨也正，在萬物之首。幸能正生，以正衆生。夫保始之徵，不懼之實，勇士一人，雄入於九軍。將求名而能自要者，而猶若是，而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知之所知，而心未嘗死者乎？彼且擇日而登假，人則從是也。彼且何肯以物爲事乎？

吕惠卿《莊子義》　學道者，學其所不能學，行其所不能行，故寓言於王駘。從仲尼游者，知從其所能行，而不知從其所不能行，則雖全魯歸之，與王駘猶中分也。從其能行者，則立有教坐有議。其教不得無言，其成不得無形也。從其不能行者，則立不教坐不議，虚而往實而歸。仲尼王駘相爲表裏而已，不以其所能而當君師之任，則無用之用與庸亦遠矣。孰爲死生而與之變，孰爲覆墜而與之遺乎？審乎無假，知其所得者眞。不與物遷，則死生覆墜而不變，命物化而已。不化，守其宗本不離也。人唯不能自其同者視之，則耳目不内通。能自其同者視之，則耳目不知其所宜。故物視其所同，不見其所喪也。常季謂駘懷内聖之道，則爲己而已。以其知得其心，以其心得其常心，物何爲最之，而推爲吾師邪？唯止能止衆止，此人所以從之求鑒也。夫木莫不受命於地，唯松柏獨全。人莫不受命於天，唯舜也獨正。則舜豈不以正生爲幸而正衆生哉？今夫士之以勇自名者，獨能雄入九軍，而況官天地府萬物死生不得與之變者，非求名自要之比也。彼且擇日而登假，其去來容與如此，人安得不從而最之？

王雱《南華真經新傳》　聖人之所以爲聖人者，能内全其神而外忘其形，泯然喪志而與化爲一，此王駘雖惡而猶全人也。夫能忘形喪志與化爲一，則其所感者廣而所化者多，宜乎從之者與仲尼之弟子相敵也。常者，習其庸常。季者，物之少稚。以其庸常少稚而不足以知聖人，故曰常季，此莊子制名而寓意也。然德之所以充實，而美大具矣。美大具而從之者衆，所謂大而化之矣。此仲尼所以稱之爲聖人也。夫聖人非聖人不能以明之，此莊子所心愛托問於仲尼也。天下之事莫過於生死，而生死者物之所變也。惟聖人了於不生不死，而未嘗與變俱變也。故曰，生死亦大矣，而不得與之變。夫了於不生不死，則寂然忘形而與化爲一，雖穹壤傾側，而豈有遺喪，故曰雖天地覆墜亦將不與之遺。此言窮理之妙也。至於審乎無假而不與物遷，所謂盡性之奥也。命物之化而守其宗，所謂至於命也。王駘之形雖不全，而能窮理盡性至於命，此德之所以充也。物我殊形，此所以異也。物我同根，此所以同也。蔽於異而視之，則形質所以不同。知其同而視之，則根本所以不異。王駘能忘支體之不完，而達性命之本，内全其眞而外合萬物以爲一，非德之所充，則孰能至於此？故曰，自其異者而視之，肝膽楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。以耳而聽，則聞其所聞，而不及其所不聞。以目而視，則見其所見，而不及其所不見。此蔽於任智之累也。惟聖人内充懿德而外出聰明，所聽不以耳，而所視不以目，雖事物之紛擾，而不比吾之所聞見，惡有拘累於視聽歟？故泛然游心於自得之場，而和之所以不出也。故曰，夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心乎德之和。夫德之充者與化一體，天下見其化而忘其形，知其得而遺其喪。王駘雖兀，而天下忘其所以兀也。然非不見其兀也，以其德之所充者大，而形之不全者小，是以悦其大如睹金玉，而忘其小如遺土壤也。故曰，物視其所一而不見其所喪，視喪其足猶遺土也。夫聖人之所以悦萬物者，以大化也。萬物之就聖人者，以其德也。常季不知其然，而以王駘任智得心而物就之，是臆度於聖人也。水流則莫辨於鬚髮，水止則可鑒於天地。德亡則物所以不從，德充則物所以來合，此理勢之必然也。故人之所鑒者，必鑒於止水，而物之所合者，必合於盛德。故物之所最於王駘者，由止水之所以蒙鑒也。故曰，人莫鑒於流水，而鑒於止水。天下之性，生而未嘗不靜。靜則正，正則定，正定之性天下所同。惟妄情所役，外物所擾，正之所以不正，而定之所以不定也。然而不正不定者，以其内無所主也。故内無主則不止，不止則不能止其所止也。惟聖人内以德爲主，而外忘物所役，故性根所以正定而止也。以其所止而止天下衆人之動，則動之所以自止也，故曰唯止能止衆止。此莊子傷時性之流放，而寓意於仲尼之言也。木受命於地，人受命於天。地非私於松柏而使之獨青，天非私舜而使之獨正，蓋松柏不變其至堅，而大舜能守其正性。故曰，受命於地，唯松柏獨也在，冬夏青青。受命於天，唯舜獨也正。夫天下之人不知舜能守其正，而皆稱爲聖人，豈自悟其幸生而正，而自喪其正。唯能知其本正而守之，亦可正於衆人矣，奚獨聖人歟？故曰，幸能正生，以正衆生。夫聖人體道而無對於天下，故天地雖大而歸於統任，萬物雖衆而由之芘藏，生死不慮而形骸如寄，視聽不用而耳目存象，務知德之所充而能以不生爲生。以不生爲生，則適去

在我，此人之所以最之也，豈以物而爲累乎？故曰，而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知之所知，而心未嘗死者乎？彼且擇日而登假，人則從是也，彼且何肯以物爲事乎？此王駘所爲如此，而莊子言之於篇首也。

林希逸《莊子口義》 常季，孔子弟子也。中分魯者，言魯人之從夫子者半，而從駘者半也。立不教，與弟子立而無所教。坐不議，與弟子坐而無所言。而往從之者皆空虛未有所見，一見而歸，即充然而有得矣。無形，無所見也。心成，心感之而自化成也。常季見其如此，故疑以爲問。仲尼曰夫子，指王駘也。直後而未往，言我欲往見之，特尚遲耳。如某者且將師之，況他人乎？奚假，豈特也。引天下，言欲率天下之人皆師之也。彼兀者也而王先生，是一句。王，勝也，言其如此猶勝於先生，則與常人亦遠矣。先生指孔子也。庸，常人也。死生亦大矣，此五字乃《莊子》中一大條貫。釋氏一《大藏經》，只從此五字中出，所謂死生事大如救頭然是也。不得與之變者，言死生之變雖大，而此心不動，亦不能使我與之變也。不得，不能也。與之變者，隨之而變也。此語謂出於孔子，乃莊子之寓言。儒家闢以爲異端者，謂其於他事皆不講明，而終身只學此一件，其說甚正。然釋氏之學，正以下愚之人貪著昏沈而不可化，故以此恐懼之，而使之爲善耳。其教雖非，其救世之心亦切，爲吾儒者不容不闢其說，而亦不可不知其心也。彼以人無貴賤，所畏者死耳，故欲以此脅持之，使入於道。或謂釋氏畏死而爲此學，失其心矣。天地覆墜，猶《大傳》言乾坤毀也。遺者，落也。言天地雖墜，而我亦不與之墜落，亦猶前所謂入水不濡入火不熱。讀《莊子》之書，與《語》、《孟》異，其語常有過當處，是其筆法如此，非眞曰天地能覆墜也。審者，明也，見之盡也。無假者，實也。如此等句，皆莊子下字造語之妙處，若言明乎實，則拙矣。不與物遷，與不得與之變，不與之遺同。命物之化者，言萬物之變化皆受命於我，此猶禪家所謂心迷法華轉，心悟轉法華也。宗者，言萬物之始也。守其宗者，言斯人之所守，在於萬物之始，亦猶前所謂有始也者、有未始有始也者之意。《莊子》之書如宗字只訓始字，求其意則不止曰始而已，如此讀得方見其妙處。守其宗者，全體也。游其和者，大用也。常人不知萬物之同出於一初，雖其肝膽，亦自分楚越。知其同出於一初，則萬物皆與我爲一也。此兩句看他下語開闔處，前後能文之士，用此機關者不少。蓋《莊子》之書非特言理微妙，而其文獨精絕，所以度越諸子。耳於聽，宜也。目於視，宜也。彼能如此，則不獨以耳聽，不獨以目視，此禪家所謂六用一原也。音豈可觀？而曰觀世音，此雖異端之言，而皆有深意。德之和者，與天地四時同也。此和字非若《中庸》所謂中節之和而已，讀此書當別具一隻眼。物視其所一而不見所喪，言其觀於萬物無欠剩，即讀夔蚿一段便是此意。此又翻公文軒介與之說也。遺土，猶言如土之自遺墜而不知也。爲己，修身也。以其知，言人有此識知，則能修此身。得其心以其心者，言有此知覺之心，則能得其本然之心。本然之心與知覺之心，非二物也，特如此下語耳。其意蓋謂人皆有知，人皆有心，苟能盡之，則可以爲己，可以得心，亦是常事耳，故曰得其常心。最者，尊之也，不曰尊，而曰最，此莊子之文所以奇也。物，人物也。流水、止水，皆以喻心。流者，不能止者也，能止其心，所以獨賢於人。衆人以欲止之心就其求止焉，惟斯人則能之，故曰惟止能止衆止。此一句蓋言未能安其心之人而求教於彼，彼乃能教之而使之安。卻如此下六字，豈不奇哉？禪家所謂『將心來，與汝安』。學者曰，『求心了不可得。』其師曰，『與汝安心竟。』便是此一段話。以松柏比舜，以舜比王駘，但言其得於天者獨異於衆人，故能正其所生，以正衆人之所生，此生字只是性字。或曰，舜豈可比王駘？若如此讀《莊子》，是癡人前說夢也。徵，證也，驗也。保，守也，守其始初之一語，而必有證有驗。只一信字，卻如此下句。不懼下著一實字，無此實，則不能不懼矣。九軍者，言衆兵也。或戰國之時有爲九陣者，亦未可知，不必拘天子六軍、諸侯三軍之說。自要，自信也。荊軻，聶政之徒，求名而自信者也。彼惟守此一信，且能不變於死生，而況有道者乎？此一段，今觀佛書中有坐巖岩、守虎穴者，亦只此不懼之實而已。《莊子》如此等處皆有所見，非特寓言也。官天地，天覆地載，天生地成，各職其職而已。府者，聚也，萬物隨其所聚而聚，此即天地與我並生，萬物與我爲一之意。孟子曰萬物皆備於我，亦是府萬物之意，但語脉有不同耳。寓六骸者，言六骸者吾所寄也。象耳目，與不知耳目之所宜同意，目象目而不止於視，耳象耳而不止於聽，故曰象耳目。一知之所知，上音智，下如字，智者得之於性，知者智之用也，以其得於天者而無所不知，故曰一知之所知。心無所見曰死。登，升也。假，至也，注音賈音遐皆誤。彼豈擇日而至於道乎？言不擇日而升至於道，無時而不在道也，即道不須臾離之意。人之所以從學於王駘者，從是而已，此是字重。以物爲事，物者，人也，言彼豈肯以爲人爲事乎？蓋人自求學於

彼，彼何嘗求以教人？

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》　受命於地至唯舜獨也正，文句不齊，似有脱略。張君房校本作受命於地，唯松柏獨也正，在冬夏青青。受命於天，唯堯舜獨也正，在萬物之首。補亡七字。因郭注有下首唯松柏，上首唯聖人故也。今以松柏獨也在舜獨也正爲句，亦自文順而義全矣。

李贄《莊子解》　肝膽，鄰國也。而肝自肝膽自膽，胡可同哉？惟物視其所一而不見其所喪，則無耳而聽，無目而視。視者所以聽也，聽者所以視也，安知耳目所用之宜有不同乎？殆游心於德之和矣。死生雖大，可得而與之變耶？此答常季『何謂』之問者此也。常季謂審若是不過爲己而得其常心耳，於物何與，而故最之？仲尼曰，惟止能止衆止，此物所以從之求鑒也。夫孰非受命於地者？獨松柏青青冬夏如兹，不與之變矣。孰非受命於天者？獨舜能正生以正衆生，而衆生因以得正爲幸。否則孰知性命之各正哉？夫荆軻、聶政之勇於求名者，猶然不怖於生死，況以天地爲官萬物爲府，直以六骸爲寄寓，耳目爲象形，而心未嘗死者乎？彼且擇日而登假，去生如脱屣，斷足如遺土，去來容與，人自從而最之耳。彼何心哉？

王夫之《莊子解》　此言德之充也，無所不充，至於超天地之成壞，極萬物之變化，而不出其宗，而達者之用心在是也。生死者，人之形生而形死也。天地即有覆墜，亦其形覆形墜也。渾然之一氣，無生則無死，無形則無覆墜。生死、覆墜，一指之屈伸爾。屈伸改而指自若，此則命物之化而爲之宗者也。寓形於死生，皆假也，假則必遷。而渾然流動於兩間，宅於至虚而不遷。不能遷則不能遺，不能變。用心於無形，以養其無形之眞，則死生聽諸形之成毁，而況一足乎？原天之成形也，凝而爲土，孕而爲人之官骸，皆因其道而爲之貌，因其貌而成其形，一也。當其寓庸，則土亦吾之用，而非與我疏。其無所用之，則足與我不相終始，亦寓焉耳。偶集於足而有趾，偶集於形而有生。有趾而有全有毁，有生而有存有亡。道應如是，天不得不如是也。而全毁、存亡，要無益損其眞。既已喪，則亦遺土矣。渾然至一者，全乎至大。土且藐然小以處乎其中，而況足乎？物化之宗，萬有之屈伸，皆其中之塵垢秕糠，同於一化。游心於此，焉往而不和哉？常季之所疑者，得常心而忘生忘形，但以釋纍於己，而無以及物。不知爲己者，非以知而得心也，其爲己也，則唯其喪己也。夫物之所不親者，有己有偶，而利害是非不齊以不相得，莫有得其正者。一知於所知之大宗，則雜出之心知皆止矣。物各適其適，而就其不留形之鑒，以相忘於得喪，而莫不正矣。松柏不求冬榮而冬自榮，舜有天下不與而天下自歸。得喪忘於己，則同异泯於物。至於生死忘，則無物不可化，猶勇士之不見有九軍矣。故獨而無耦之體，物化之所受命，不以物爲事，物自從之。飾其威儀，藻悦其文辭，表有德之容以立教坐議者，知侈於物而失正於己。德不充，奚有自然之符應邪？

郭嵩燾《莊子札記》　知者外發，心者内存。以其知得其心，循外以褒中也。心者，不息之眞機，常心者，無妄之本體。以其心得其常心，即體以正道也。《説文》，最，犯而取也，猶言物莫能犯之。郭象斷句誤。

才全而德不形

《莊子・德充符》　魯哀公問於仲尼曰，衛有惡人焉，曰哀駘它。丈夫與之處者，思而不能去也。婦人見之，請於父母曰與爲人妻寧爲夫子妾者，十數而未止也。未嘗有聞其唱者也，常和而已矣。无君人之位以濟乎人之死，无聚禄以望人之腹。又以惡駭天下，和而不唱，知不出乎四域，且而雌雄合乎前。是必有異乎人者也。寡人召而觀之，果以惡駭天下。與寡人處，不至以月數，而寡人有意乎其爲人也。不至乎期年，而寡人信之。國無宰，寡人傳國焉。悶然而後應，泛〔然〕而若辭。寡人醜乎，卒授之國。無幾何也，去寡人而行，寡人恤焉若有亡也，若無與樂是國也。是何人者也？仲尼曰，丘也嘗使於楚矣，適見豚子食於其死母者，少焉，眴若皆棄之而走。不見己焉爾，不得類焉爾。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也。戰而死者，其人之葬也，不以翣資。刖者之屨，無爲愛之。皆無其本矣。爲天子之諸御，不爪翦，不穿耳。取妻者止於外，不得復使。形全猶足以爲爾，而況全德之人乎？今哀駘它未言而信，無功而親，使人授己國，唯恐其不受也，是必才全而德不形者也。哀公曰，何謂才全？仲尼曰，死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毁譽，饑渴寒暑，是事之變，命之行也。日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。故不足以滑和，不可入於靈府。使之和豫，通而不失於兑，使日夜無隙，而與物爲春，是接而生時於心者也。是之謂才全。何謂德不形？曰，

平者，水停之盛也。其可以爲法也，内保之而外不蕩也。德者，成和之修也。德不形者，物不能離也。哀公異日以告閔子曰，始也吾以南面而君天下，執民之紀而憂其死，吾自以爲至通矣。今吾聞至人之言，恐吾無其實，輕用吾身而亡吾國。吾與孔丘非君臣也，德友而已矣。

郭象《莊子注》 事得以成，物得以和，謂之德也。無事不成，無物不和，此德之不形也。是以天下樂推而不厭。

成玄英《莊子疏》 夫成於庶事，和於萬物者，非盛德孰能之哉？必也先須修身立行，後始可成事和物。物得以和而我不喪者，方可以謂之德也。夫明齊日月而歸明於昧，功侔造化而歸功於物者，此德之不形也。

吕惠卿《莊子義》 無君位則至貴之德不足名，無聚祿則至富之業不足比，天下皆以情求之而不得，則以爲至賾而思之。神無方而無不在，則知不出乎四域也。萬物負陰而抱陽則分矣，雌雄合前妙乎萬物而不測，是以意其异乎人。悶然汜若，則非肯以物爲事。卒授之國，亦寓焉耳。無幾何而行，窅然喪之也。楚在魯之南，南明方也。神則不可見，由明而見之也。豚之爲豚，其爲子母則無异，而其爲神者，子母則同也。豚子而食於死母，則固未知其爲死也。少焉眴若皆棄之而走，則不見其神也。神之所以在其母者，乃其所以在己者也。在己者乃其所以在母者也，而相與爲類也。神之離其母，則不見己不得類，是以雖不知其爲死，而去之不待頃也。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也，神則使其形者也。戰之有翼，所以自衛也，故死則無所事翼。刖者之不愛其履猶是也，皆無其本而已矣。神者，物之所以爲本也。是以爲天子之諸御，不爪翦不穿耳，取妻者止於外不得復使。形全猶足以御至尊成婚媾，則德全者宜其爲人之所信也。執道者德全，德全者神全，神全則體它者也。今哀駘它未言而信，無功而親，神之信固無所事言，其親固無所事功。所謂默而識之，不言而信，存乎德行，而神人無功是也。使人授己國，唯恐不受，神者受之則於爲國乎何有，是必才全而德不形者也。才者，所得於天而不可加損者也。名之以神，乃其才也，是以謂之才也。死生、存亡、窮達、貧富、賢與不肖、毀譽、饑渴、寒暑，在人則事之變，在天則命之行也。日夜相代乎前而莫知所萌，則知不能規乎其始也。則吾何容心於其間，而足以滑吾之和而入吾之靈府哉？和者神之所好，靈府則神之所宅也。故其神和且豫，雖通而不失於兌，所謂塞其兌是也。不失於兌，則其神無隙，而不見有晝夜之間矣，所謂塗隙守神是也。而與物爲春，則與造物者同體，而能生生者也。心之體，出入無時者也。與物爲春，則是與物接而生時乎心者也。不與物接，則不生而已矣。此所以爲全也。水停而至於平，則其盛而無以加焉者也。明鑒鬚眉，平中准，大匠取法焉，以是而已。然水之所以平者，乃其性然也。内保之而外不蕩，則平矣。内保之者，勿失其性而已。外不蕩者，勿動之也。人之性亦猶是也。其所受於天者，萬物皆備而未始有虧，則成也。萬物皆一而未始有乖，則和也。德者無它，成和之修而已。所謂性修爲德，德至同於初也。德不形而同於初，則物得之以生也。夫物安能離其所自生哉？哀公之於孔子，所謂以位則子君我臣，非敢與君友，以德則子事我而不可與我友者也。而言此者，蓋神者人之成心，非特聖人唯能體之，而愚者與有焉。雖哀公之下才，誠能友而求之，則所知猶若是，而其德可與孔子友而不爲過者也，而況卓然而一遇於萬世之下者乎？

王雱《南華真經新傳》 哀駘它者，醜惡之名也，以其德充而形惡，故制其醜惡之名。夫形骸者，委氣之所聚，至人視之如旅寄，而未嘗以好惡爲辨也。惟務全其所當全，充其所當充，則形雖惡而物自以爲最，此哀駘它能使人心之願從，而魯哀亦授之以國也。天之生人也，均委之氣而同受之命，非有私於智賢而惡於凡常，蓋聖賢能全其當全，正其所正，故命之所以至，而德之所以充。凡常不知其然，而疑聖賢有异於人也。雖魯哀之國君，不知哀駘之所充，而以爲有异乎人也，是以問於仲尼焉。夫德之充者，非求合於物而物自來合。物之所以來合者，非愛其形而愛其德也，故曰愛使其形者也。至人之所以爲至人者，以其才全也。才者，性命之妙理，惟至人能以不全而全之，全之然後盡之也。全盡於性命之理，則死生存亡窮達貧富之變，了然不以汩於中。陰陽之更運，宵晝之迭遷，冥然不務度其始。事變不足滑其和，憂喜不足動其神，豫然悦懌而日夜忘變之至，故與物應對而復感而遂通，所謂才全而已矣，故曰是之謂才全。才全者，性命之理不虧也。性命之理既不虧，則德之所以充也。德之充者非有意於充，如停水非有意於平也。故曰，平者，水停之盛也。夫德之充者物自以爲最，而水之平者人取以爲法，故曰其可以爲法也。然德之充者内有其所守，而外無其所放，寂然無迹，而物所以歸嚮，故曰内保之而外不蕩，又曰德不形者，物不離也。此至妙之理，而非聖人不能以知之，雖知不能以言之，故魯哀得聞而不敢臣於聖人也。故

曰，吾與孔丘非君臣也，德友而已矣。

林希逸《莊子口義》 惡人者，形醜者也。不倡常和，言其無所作爲也。無君人之位者，言其無貴權也。聚祿，富也。望人之腹者，飽也。望，滿也。月盈曰望。看此等下字，莊子之筆端豈可及哉？知不出乎四域，言其所知，非出於世外也。雌雄合其前，與物狎也。此即鷗鳥不驚之意。悶然，無意而答之意。泛者，無繫著之意。寡人醜乎，醜者愧也。授之國者，授以國政也。恤焉若有亡，即漢王如失左右手之意。豚子之喻，謂人之愛惡不在於形骸之美惡也。眴若，驚貌。不得類者，不似始者也。己，身也，言不見其身得似始者，故如此分下兩句，此皆莊子弄筆處。愛使其形之說，若以名教律之，此語大有罪，豈古人所謂事死如事生，不忍死其親之意？此皆其形容之文，有過當處，不可以此律之，亦不可不知其非也。戰死不用翣，非行禮之喪也。資，用也。刖者於屨而無所愛，外飾無所施也，此亦形容有德在內不在外之意。天子之御，不爪翦，不穿耳，不修飾而全其形之意。新娶者免役，《禮記》有之。不得復使，言官中不得役之也。此借全形以形容全德之義。此段歸結在才全德不形一句。前言死生亦大，而不得與之變，於此又以死生、存亡、窮達、貧富、毀譽、饑渴、寒暑等總言之，此是紬繹發越處。規者求也，此等事之變，天命之行，日夜相更迭於目前。雖有知者亦不能求其始，不過曰自然而然爾。不足以滑和者，言不能滑亂胸中之和也，只是不得與之變一句。不入於靈府者，不動其心也。和、豫、通三字一意。豫，悅也。通，流通也。心既不動，則使之自然和順豫悅流通，而不失其兌，兌亦悅也。此一句便是莊子之文。和、豫、通猶曰周、徧、咸也，見後篇。日夜無郤者，言日新而不已也。郤，止也。與物爲春者，隨所寓而皆爲樂也。物，事物也。此春字與兌字同。接而生時於心者，即佛經所謂無所住而生其心也。接猶感也。時猶時中之時也。隨事之所感而應之，不偏不滯，故曰生時於心。才者，質也，如孟子曰天之降才也。才全，猶言全其質性也。德不形者，言其德無所可見也。水停則平，平則可以爲法。法，準則也。內保，停也。外不蕩，止也，即前所謂鑒於止水者，又如此變下其文。和者，中和之和也。成者，全也。全此性中之和，是其德之修也。德不形，隨事物而見，言其無所往而非德，非一端所可名，故曰德不形者，物不能離也。執民之紀四字佳，即是執國之柄。憂其死者，言能愛民也。哀公安得南面而君天下？此皆莊子下筆過當不照管處。非君臣也，德友而已矣，與《孟子》友之乎意同，皆是寓言，不可以實求之。

李贄《莊子解》 和而不唱則無作爲，知不出域則無遠慮。然丈夫不能去，婦人願爲妾，則雌雄合矣。不見己，不見有益於己也。不得類，謂不類於平時也。然則豚之愛母者，非愛其形也，愛使其形也。若豚母死而乳猶存，則形尚可使也，胡爲乎棄之？是故愛使其勇則戰而死者不以翣葬。愛使其足則資刖之屨無爲愛之。愛使其全則天子之禦不翦爪不穿耳，新娶者免役，正謂愛其使以有待也。夫形全可使猶爾愛之，況全德乎？翣者，飾武之具。日夜無隙，晝夜如斯也。與物爲春，隨遇而樂也。則四時由心生交接而不容間斷矣。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 望如月望之望，圓足飽滿之義。和而不倡，不見其能首事也。知不出乎四域，不見其有遠略也。祿位才貌舉皆無之，而致雌雄交歸焉，非使物保而物自保之也。是何人也，疑其所以動人者何在。豘子之喻，言形不足愛，而使其形者可愛也。母愛以使其形者爲本，戰以武爲本，行以足爲本。哀駘它所以存而見任去而見思者，有本故耳。才即《孟子》降才之才。才未全者，率喜於自炫。才全則德內足矣，奚形之有？死生、存亡、窮達、貧富、賢與不肖、毀譽、饑渴、寒暑，雖其變若彼，然求其所以爲之者而不得，故謂之命也。苟知其始所以爲之者，則獨何能無慨然？今其變雖日夜遞遷了無停息，而其所始即智者莫能求之，所謂未始有始者也。知其未始有始，而又何至滑吾之太和於吾之靈府也耶？『兌』如《老子》塞其兌之兌，和豫通而不失於兌，與物爲春而日夜無隙，即所謂不形者也。如此雖日接萬變，皆動而不失其時矣。水停而平則萬物準之。平則內能自保，停則外不搖蕩。水之平猶德之和也。是和也，修之己而成，故曰成和之修。物不能離，又解不形之意，即一而不分，死生無變之謂也。

王夫之《莊子解》 修飾外貌以侈君子之容者，一豚子之死母，徒有其形而已。外固不與內符，而奚望人之符之也？使其形者不存，則乍親之必旋棄之，人所弗信也。雖立乎君師之位，而悉焉不能以終日，己所弗信也。信諸己者，自信諸人，何假形哉？不滑和者德也，而謂之才，然則天下之所謂才者，皆非才也。小有才而固不全者，於其所通則悅，於其所不通則自沮喪而憂戚。其悅也，暫也。其戚也，常也。自炫自鬻而不繼，偶一和豫而旋

卽失之。先自無聊，而安能與物爲春？唯遺其貌、全其神、未與物接而常和，則與物接而應時以生其和豫之心。以和召和，凡物之接、事之變、命之行，皆有應時之和豫以與之符。不以才見，而才之所官府者無不全，符達於天下而無不合矣。夫悅之所以失，才之所以困者，無他，死生存亡之十六術，時未至而規之於先，必豫與天下相訢相拒，以自貽其憂。無已則飾形貌以動衆，蘄以邀福而免患。靈府亂而外襲其儀容，無德之才，所以終窮於天也。然後知靈府之和，接時以生心者，其才通萬變而常全，物安得不最之乎？水停則平，平者，萬物之無不取法者也。德凝則充，充者，保而不蕩者也。凡以才見德者，炫於形以求爲物之法，技已窮而豚子棄之走矣。德充而保其和，不飾貌以蕩之使易竭，故哀駘它非蘄乎惡駭天下，而惡與之相符，使其形者固春也，雌雄之合，合以天爾。

參萬歲而一成純

《莊子・齊物論》 瞿鵲子問乎長梧子曰，吾聞諸夫子，聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道。無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。夫子以爲孟浪之言，而我以爲妙道之行也，吾子以爲奚若？長梧子曰，是黃帝之所聽熒也，而丘也何足以知之。且女亦大早計，見卵而求時夜，見彈而求鴞炙。予嘗爲汝妄言之，女以妄聽之奚？旁日月，挾宇宙，爲其吻合，置其滑涽，以隸相尊。衆人役役，聖人愚芚，參萬歲而一成純。萬物盡然，而以是相蘊。予惡乎知說生之非惑邪，予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪。麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕泣沾襟。及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎？夢飲酒者，旦而哭泣。夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也。而愚者自以爲覺，竊竊然知之。君乎，牧乎，固哉。丘也與汝，皆夢也。予謂汝夢，亦夢也。是其言也，其名爲弔詭。萬世之後而一遇大聖知其解者，是旦暮遇之也。既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受其黮闇，吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若與人俱不能相知也，而待彼也邪？

郭象《莊子注》 純者，不雜者也。夫舉萬歲而參其變，而衆人謂之雜矣，故役役然勞形怵心而去彼就此。唯大聖無執，故芚然直往而與變化爲一，一變化而常游於獨者也。故雖參糅億載，千殊萬異，道行之而成，則古今一成也。物謂之而然，則萬物一然也。無物不然，無時不成，斯可謂純也。

成玄英《莊子疏》 夫聖人者，與二儀合其德，萬物同其體，故能隨變任化，與世相宜。雖復代歷古今，時經夷險，參雜塵俗，千殊萬異，而淡然自若，不以介懷，抱一精純，而常居妙極也。

呂惠卿《莊子義》 聖人不知利害故無就違，無不足故不喜求，無非道故不緣道，有謂乃所以無謂，無謂乃所以有謂，唯無心者足以與此。瞿鵲子嘗聞諸夫子言之以爲孟浪，而己則以爲妙道，然二者皆非。夫道非言默所載，故黃帝之所聽熒，夫子何足以知之？時夜生於卵，而卵非時夜。鴞炙得於彈，而彈非鴞炙。妙道因於所聞，而所聞非妙道也。今之聞道者自以爲悟，而不知日損以至於無爲，皆瞿鵲之徒也。道不可以言傳耳聽，予言之而汝聽之皆妄而已，欲其忘言而以心契之也。知日月之所以爲日月，而與之合其明，則可旁矣。知宇宙之所以爲宇宙，而其機在乎手，則可挾矣。爲其吻合，此所以爲妙道之行，非特聞之而已。滑涽而以隸相尊者，固置而不取矣。衆人役役不見成功，聖人則愚而無知芚而不散，雖萬歲之久，參而一之則成純矣。萬物盡然而以是相蘊，我體備萬物，萬物卽吾體之謂也。參萬歲而一成純，則殤子可以壽於彭祖矣。萬物盡然以是相蘊，則秋毫可以大於太山矣。以麗姬觀之，則安知死者不悔其向之蘄生，又何生之可悅死之可惡乎？天下之所謂是非者，不過我是若非，若是我非，或是或非，俱是俱非。四者皆出於我與若，而我與若俱不能相知，則所謂是非者卒不明。人固受其黮闇，誰與正之？必正於人也，而人者非同乎己則同乎若，非異乎己則異乎若，非同乎我與若，必異乎我與若，亦不過四者，而皆不能正之。則是我與若與人俱不能相知也。其待彼也邪，言不相待也。

王雱《南華真經新傳》　聖人體道，恬然無爲，動不役物而處不避患，萬物皆備於已而不樂外求，至道與之爲一而豈假緣行，無能爲有，有能爲無，居於清淨之極，而污穢不能染矣。故曰，聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而游乎塵垢之外。旁日月者，所謂一晝夜也。挾宇宙者，所謂齊遠近也。衆人有我，物於物而爲物所役，故曰役役。聖人無我，不物物而與物爲一，故曰愚芚。參萬歲而一成純者，此言齊之之妙也。

林希逸《莊子口義》　此因至人又發聖人之問，且就此貶剝聖門學者。務，事也。不從事，不以爲意也。有就有違，則是知有利害矣。利害不知，何就違之有？物之求我，歸我也，亦不以爲喜。不緣道，無行道之迹也。無謂有謂，不言之言也。有謂無謂，言而不言也。孟浪，不著實也。夫子，指孔子也。言我以聖人之事語之夫子，其言有妙道，而夫子以爲不著實之言，吾子謂如何？吾子即長梧子也。瑩，明也，言必黃帝聽此而後能明之。汝亦大早計者，謂汝之所言方如此，而早以爲妙道之行，是見少而自多之意。雞未出卵而早求其呼更，挾彈而未得鴞，早求之以爲炙，此早計之喻也。時夜，度其時而呼更也。我試爲汝妄說，汝且妄聽之，看如何。妄，猶言未可把作十分眞實說，未可把作十分眞實聽也。奚，何如也。此一字奇。旁日月，附日月也。挾宇宙，宇宙在其懷內也。脗合者，言渾然相合而無縫罅也，言至理混然爲一也。滑，汩汩也。涽，昏昧也。人世汩汩涽涽，以隸而相尊者，皆置之而不言也。士尊大夫，大夫以士爲隸。大夫尊卿，卿又以大夫爲隸。推而上之，彼此皆隸也，而卻自爲尊卑。衆人迷於世，故役役然。聖人以不知知之，則渾渾然猶愚芚也。愚芚，無知之貌也。參，合也。合萬歲而觀，止此一理，更無間雜，故曰一成純。萬物盡然者，言萬物各然其所然，人人皆有私意。所以天地之間，自古及今，積無限個是字，故曰以是相蘊。相蘊者，猶言相積相壓也。前面就因是上發，到以是相蘊處，卻又把前頭死生無變乎己一句就此發明。喪，去鄉里也。弱喪者，弱年而去其鄉也。久留他鄉而忘其故國，恐悅生而惡死者亦似此也。麗姬，晉獻公之姬也。姬得於驪戎之國，故曰麗之姬。艾，麗戎地名。封人，守封疆之人也。始者去戎而來晉，故以爲悲，及其既貴，與王同牀而食，而後以始之泣爲悔，以此爲死生之喻也。夢飲酒者，旦而哭泣，夢哭泣者，旦而田獵，此語占夢書多有之。夢覺之間變幻如此。方其夢也不知爲夢，又於夢中自占其夢，既覺而後乃知所夢所占皆夢也。此等處皆曲盡人情之妙。若此處見得到，則知衛玠之問，樂廣之答皆未爲深達，此亦學問中一大事。如樂廣之訴，則高宗夢傅說，孔子夢周公，果爲何如耶？大覺，見道者也，禪家所謂大悟也。君，貴也。牧圉，賤也。愚人處世方在夢中，切切自分貴賤，豈非固蔽乎？竊竊然，小見之貌。某與汝所言皆在夢中，我今如此說謂汝爲夢，亦夢中語耳。此意蓋言人世皆是虛夢，但其文變化得奇特。弔，至。詭，怪也。我爲此言可謂至怪，然至怪之中實存至妙之理，使萬世之後，苟有大聖人出，知我此等見解，與我猶旦暮之遇也。此亦後世有揚子雲必知我之意。解，見解也。此一節又自以是相蘊處生來，亦前所謂利害之端也。勝負不足爲是非，則是我與若辯者，彼此不能相知也。黮闇者，言其見之昏也。二人見既皆昏，則將使誰正之？議論與彼同既不可，議論與我同又不可，若皆與我與彼不同亦不可，若皆與我與彼相同亦不可。我是一個，若是一個，此人又是一個，則是三個人皆不能相知，必須別待一個來，故曰待彼也邪？此彼字便是造化矣，便是天倪矣。天倪即前之天均也。

李贄《莊子解》　長梧子謂瞿鵲子曰，此言也，雖黃帝聽之不免熒惑，若孔某則全不知此矣。今汝一聞斯言而遂以爲妙，道之行不太早乎？吾謂此萬歲一日、萬世一人者也。予試爲汝妄言之，當亦以妄聽之，奚若旁日月以下皆言妄也。夫即騎日月而挾宇宙矣，不知爲宇宙者，自然而吻合於吾，抑爲之吾者吻然不知而自合於宇宙也。是故，滑稽溷亂而莫之能正者，自然而置之莫辯。衆人役役，以隸相尊，君乎？牧乎？爭勝負於旦夕者，自然而置之罔聞，則聖人於此，亦如愚如芚焉而已。夫惟愚芚無知，是以一息千古。以此參之，雖至於萬億斯年，成如一日，不可得而雜也。『萬物盡然』以下，又謂萬物盡相蘊以是非，是以有生死之异，覺夢之迷。若知予與汝皆夢，予謂汝夢亦夢，則無不是夢矣。無不是夢，以何爲覺？此皆吊詭妄言，誰能聽之？意者萬世而下，有大聖出焉，或者知其神解於至理，而不謂妄也已。夫心之吻合，既曠萬歲而如一日矣。則神之相遇，豈不合萬世而爲一，人與我猶旦暮之遇也哉？夫萬世之下與我覿面矣，彼何人斯？盡日覿面而不相遇，可怪也夫。【略】夫是非之相勝，豈特我與若不能相正，雖使同乎我與若、异乎我與若者，亦不能正我與若者之是非也。然則我也、若也、人也，皆

不能相知也。而誰待也耶？其待彼也耶？彼爲誰？天倪也。

焦竑《莊子翼》引焦竑《筆乘》 奚，何不也，屬下句讀。弱喪，《禮記》二十曰，弱喪亡失也。且暮遇之，言有知之者，雖萬世之遠，猶如旦夕，甚言其難得也。古云，千里而一聖，猶比肩也。語意亦如此。

王夫之《莊子解》 爲物論者，皆求治也，而孰知天下之本滑？皆求明也，而孰知天下之本滑？求治，求明，而爲之名曰仁義，爲之辯曰是非，以要言之，利害而已矣。此之所謂利，彼之所謂害，利害無有常者也。本無一成之利害，而成心所師，知不屈於其域，則有訢有拒，乃以尊其所訢，賤其所拒，而爭競不已。今夫隸，人之所賤也，而隸固有長以尊於其屬，則亦未始無其尊也。仁義是非之說，何容詹詹而炎炎耶？夫利害是非之辯，豈有常哉？或旬日而改，或旬月而改，或數十年而必改，百年而必大改，千年而盡易其故。堯舜之名，篡賊之惡也。周孔之文，俗儒之陋也。然則古之所賤，今之所貴。今之所是，後之所非。厲風變其南北，而籟亦异響。若夫參萬歲而一成純者，大常而不可執，豈言論之所能及哉？忘言，忘知，以天爲府，則眞知之所徹，蘊之而已，無可以示人者。聖人之愚芚，恰與萬歲之滑滑相爲吻合，而物論奚足以存？說生者，說其生之有知而已。生之有知，生盡而知無寄，況萬歲乎？知飲酒之樂，而不知哭泣之哀。知哭泣之哀，而不知田獵之樂。一開一交，哀樂相舛。則既死之後，萬歲之奚若，何能知耶？然則生無可說，死無可惡。不但化聲爲天氣之所吹，舉凡官骸之用，心知之靈，皆氣機之變耳。知至於此，則生死忘而利害忘，而是非其泯矣，是非泯而仁義其不足以存矣，仁義不存而物論之成虧無定矣。滑焉滑焉，以聽萬歲之不可知，此之謂知止於其所不知。已極言是非利害生死之不可知，而要之於物論之不可與爭勝。莫非滑也，莫非疑也，莫非滑也。行其已信而不得其形，則人與俱芒而可哀莫甚矣。彼者，滑滑之天府，不可爲名，而固有在之辭。

郭嵩燾《莊子札記》 郭象以女以妄聽之奚斷句，熟玩文義，奚旁日月挾宇宙自爲句，言操何術以超出天地之表。衆人役役，較量今日，又較量明日。今日見爲是，明日又見爲非，今日見爲非非，明日又見爲非是。聖人愚芚，爲是不用而寓諸庸，參萬歲以極其量。一者，渾然無彼此之別。成者，怡然無然可之差。純者，泊然無是非之辯。聖人以此應萬物之變而相蘊於無窮，斯爲參萬歲而一成純。

章炳麟《齊物論釋》 不就利不違害者，郭云『任而直前』。不喜求者，謂不欲求長生，亦不欲求寂滅。不緣道者，謂知道不可緣，所證無有境界，若《華嚴經》說，『無有少法爲智所入，亦無少智而入於法』，故雖隨俗言緣，其實不緣也。無謂有謂者，《寓言篇》云：『終身不言，未嘗不言。』有謂無謂者，《寓言篇》云：『終身言，未嘗言也。』游乎塵垢之外者，郭云：『凡非眞性，皆塵垢也。』此本妙道之行，而長梧子方復以爲早計者，此理本在忘言之域，非及思議之間，不悟其因而求其果，終入佝瞀之塗，故嘗爲妄言，令隨順得入也。旁日月等，皆說生空，明所以不就利不違害不喜求之故。旁日月者，喻死生如晝夜。挾宇宙者，喻萬物本一體。吻合者，郭云，『無波際之謂』。滑滑者，向作汩滑，云未定之謂，此當喻亂相亂體。隸者，《田子方篇》曰，『棄隸者，若棄泥塗，知身貴於隸也，貴在於我而不失於變。且萬化而未始有極也。』此乃近神我說，亦得通如來藏說，未審本義何屬。詳其言隸，以比四支百體，總爲身根，以隸相尊，卽佛法所謂薩迦邪見，此言死生無异，萬物一如，於中妄箸，亂相亂體，乃起薩迦邪見，衆人馳流無已，而聖者愚芚若不知也。愚非誠愚。《人間世篇》云：『聞以有翼飛者矣，未聞以無翼飛者也。聞以有知知者矣，未聞以無知知者也。瞻彼闋者，虛室生白。吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳。』以無知知，卽愚芚義，不止坐馳，卽役役義。夫愚芚者，其觀萬歲猶一純束之中，纏縛不解，萬物盡然，以是薩迦邪見積起塵勞，斯非知者所能知，乃不知則知之矣。如言而計，悅生惡死，寧知非惑，喻以麗姬涕泣，此非以死爲得所，特矯悅生之義。覺夢之喻，亦非謂生夢死覺，大覺知大夢者，知生爲夢，故不求長生，知生死皆夢，故亦不求寂滅。愚者不悟身爲臺隸，而顧君牧視之，見有主宰，斯亦固矣。然長梧所論，亦非親證實相之談，故必俟大聖於萬世，庶知其解。次明雖俟大聖，亦不可定生空義，何以明之？辯者證者無過四句，雖復待之大聖，大聖有自證之功，亦無證他之語，以大聖語亦隨俗，不離四句故。夫然，則有謂無謂無謂有謂之爲妙道，於是斷可識矣。

安命

《莊子・德充符》 申徒嘉，兀者也，而與鄭子產同師於伯昏无人。子產謂申徒嘉曰，我先出則子止，子先出則我止。其明日，又與合堂同席而坐。子產謂申徒嘉曰，我先出則子止，子先出則我止。今我將出，子可以止乎，其未邪？且子見執政而不違，子齊執政乎？申徒嘉曰，先生之門，固有執政焉如此哉？子而說子之執政而後人者也？聞之曰，鑑明則塵垢不止，止則不明也。久與賢人處則無過。今子之所取大者，先生也，而猶出言若是，不亦過乎？子產曰，子既若是矣，猶與堯爭善，計子之德不足以自反邪？申徒嘉曰，自狀其過以不當亡者衆，不狀其過以不當存者寡。知不可奈何而安之若命，唯有德者能之。游於羿之彀中。中央者，中地也。然而不中者，命也。人以其全足笑吾不全足者衆矣，我怫然而怒，而適先生之所，則廢然而反。不知先生之洗我以善邪？吾與夫子遊十九年矣，而未嘗知吾兀者也。今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎？子產蹙然改容更貌曰，子無乃稱。

郭象《莊子注》 羿，古之善射者。弓矢所及爲彀中。夫利害相攻，則天下皆羿也。自不遺身忘知與物同波者，皆游於羿之彀中耳。雖張毅之出，單豹之處，猶未免於中地，則中與不中，唯在命耳。而區區者各有所遇，而不知命之自爾。故免乎弓矢之害者，自以爲巧，欣然多己，及至不免，則自恨其謬而志傷神辱，斯未能達命之情者也。夫我之生也，非我之所生也，則一生之內，百年之中，其坐起行止，動靜趣舍，情性知能，凡所有者，凡所無者，凡所爲者，凡所遇者，皆非我也，理自爾耳。而橫生休戚乎其中，斯又逆自然而失者也。

成玄英《莊子疏》 若，順也。夫素質形殘，稟之天命，雖有知計，無如之何，唯當安而順之，則所造皆適。自非盛德，其孰能然？

呂惠卿《莊子義》 申徒能外形骸以忘人之勢，子產悅執政而不能忘己之勢。凡爲道者，所以洗心去垢而歸之。明，猶鑒而已，今猶出言若是，則是不明，而塵垢所以止也。我則非自狀其過以不當亡者，故知其不可奈何而安之。游羿之彀中，中央者中地，則行至於無憾而可以免焉之譬。不中者命也，則不幸而不免焉之譬。人笑吾不全，不免怫然而怒。適先生之所，則化於道而忘之，不知洗我以善邪？吾之自悟邪？十九年，則極陰陽之數，游於形骸之內，未嘗知吾兀也。而今索我於形骸之外，不亦過乎？

王雱《南華真經新傳》 申徒者，教民之官也。嘉者，善之至也。此莊子制名而寓意。然申徒嘉者賢人也，故次於王駘而言之。嘉雖外兀而德內充，德雖充而人未最，此所以未免於師也。故曰，與鄭子產同師於伯昏無人。夫伯者長也，昏者晦也，無人者無我也。爲物之長能晦而無我，所以得賢人師之也。夫至人忘己，而外與物同。物雖不完而不能冷己，是以下惠同物而袒裼裸裎者皆不能冷之，蓋知內同其命而外可忘形矣。子產，鄭國之賢也，不知申徒之德充而止惡形骸之不全，欲其行止與之不同也，此所以異於下惠也。聖人之與賢人，庶僚之與庶人，其所異者分，而其所同者命，達者觀之則均爲人爾。均爲人則安可獨異乎？此子產自矜執政，而適取申徒之所鄙也。夫顏回之從孔子也，始焉克己，而終焉未始有回，故黜聰明，墮支體，而未嘗貳過而已矣。子產之從伯昏無人也，不能克己而欲爲物先，又惡德充之人而致其過，亦所以異於顏回也。孟子曰，羿教人射必志於彀，學者亦必志於彀。彀者，弓矢所及之地也。天之生人也，皆不出榮辱利害貴賤生死之塗，其所以或榮或利或貴或生者，由其發而中也。其所以或辱或害或賤或死者，由其發而不中也。中與不中皆命也，豈能越其自然之理歟？惟聖人無我，而無心於萬物，故榮辱不能累，利害不能加，貴賤不能役，了於不生不死，而獨處於自得之場，所謂志於命而已。中與不中，吾何預焉？恥形體之不全者，常人也。愧盛德之不充者，聖賢也。申徒嘉內務其全而外忘形，子產不取其德之充而惡其形不完，此所以太過而已矣。故曰，今子與我游於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎？

林希逸《莊子口義》 我出子止，子出我止，欲其相避也。申徒嘉又不如其約。不違者，不避也。齊者，同也。執政，自謂也。言子與我同出入，則與執政同矣。後人者，先己也，先己而後人則是貴我而賤物。有學問則見識廣大，取者，求也，言子學於先生，將求以廣其見識，乃淺狹如此乎？取大兩字佳。與堯爭善四字最奇，言子既兀矣，縱能爲善，得如堯乎？自反，言其不自量也。狀，述也。聲述其過，以爲足不當亡者，衆人皆然。不言其過，

以爲不當存者，已鮮矣。唯有德者知事事有命，豈人之所能奈何哉？此三句是三等人。若命，順命也。遊彀中數語極奇絕，此《易》所謂履虎尾也。老子曰，吾有大患，爲吾有身。人之生世動是危機，《易》以虎尾喻，已爲奇矣，而莊子曰羿之彀中。彀中者，張弓而射箭端所直之地也。善射莫如羿，彀中乃其必中之地，喻世之危如此。況在戰國之時，此語尤切心。幸而不中者，命也。廢然，乃自失之意，言其怒至此盡失去之。反，歸也，言一見先生而歸，皆失其所以怒矣。洗字甚佳，言以善道告我，如洗滌我而不自知也。形骸內外二句最好，此皆前書所未有者。稱者，謂其能言也，如《左傳》所謂魯人以爲敏。

王夫之《莊子解》 姸媸、榮辱、貴賤，皆從形而有者也。外形而游心於無假，則無姸媸，無姸媸則無榮辱，無榮辱則無貴賤。一洗其流俗之得失，而官天地、府萬物、豁然之大宗，可得而見矣。子產以寓者象者爲生之主，而雜用其知，故見有執政，有刑人，而不知其皆塵垢也。形爲遺土而不足惜，形爲塵垢而尤不足以留。大明之鑒，充滿於天地萬物，則天地萬物皆效其符，何形之足言哉？若亂世之淫刑不可逃，黠人之匿過以幸免，皆偶然也，命無不可安也。

安時處順

《莊子・大宗師》 子祀、子輿、子犁、子來四人相與語曰，孰能以无爲首，以生爲脊，以死爲尻，孰知死生存亡之一體者，吾與之友矣。四人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。俄而子輿有病，子祀往問之，曰，偉哉夫造物者，將以予爲此拘拘也。曲僂發背，上有五管，頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天。陰陽之氣有沴，其心閑而無事，跰躚而鑒於井，曰，嗟乎，夫造物者又將以予爲此拘拘也。子祀曰，女惡之乎？曰，亡，予何惡？浸假而化予之左臂以爲雞，予因以求時夜。浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙。浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因而乘之，豈更駕哉？且夫得者，時也，失者，順也。安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也，而不能自解者，物有結之。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉。俄而子來有病，喘喘然將死，其妻子環而泣之。子犁往問之，曰，叱，避，無怛化。倚其戶與之語曰，偉哉造化，又將奚以汝爲，將奚以汝適？以汝爲鼠肝乎？以汝爲蟲臂乎？子來曰，父母於子，東西南北，唯命之從。陰陽於人，不翅於父母。彼近吾死而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉。夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶鑄金，金踴躍曰，我且必爲鏌鋣，大冶必以爲不祥之金。今一犯人之形，而曰人耳人耳，夫造化者必以爲不祥之人。今一以天地爲大爐，以造化爲大冶，惡乎往而不可哉？成然寐，蘧然覺。

成玄英《莊子疏》 得者，生也，失者，死也。夫忽然而得，時應生也。倏然而失，順理死也。是以安於時則不欣於生，處於順則不惡於死。既其無欣無惡，何憂樂之入乎？

呂惠卿《莊子義》 曲僂發背至句贅指天，言病之拘攣而可惡，此特陰陽之氣有沴耳。其心閑而無事，是以雖跰躚而不害於鑒井。鑒井者，反照於性之譬。又將以予爲此拘拘，若厭其生，而以發子祀之問。浸假而化者凡三，而予之所體者則一，此所謂萬化而未始有極也。予何惡哉？以無爲首，以生爲脊，以死爲尻，神則轉之者也。故以尻爲輪，以神爲馬，予因而乘之，豈更駕哉？生之來不能知，則得者時也。其去不能禦，則失者順也。安時處順，哀樂不能入，則無所懸，此所以爲解也。若非時而求，當順而逆，則是物有結之而不能自解者也。來不能卻，去不可禦，則知物不勝天矣，吾何爲惡之哉？鼠蟲人之所甚賤，而氣形之散爲肝與臂，又其所惡者也。於斯時也，問以所賤所惡，蓋以考子來之所安。知陰陽之於人不翅父母而聽之，知大塊之息我以死而善之，則安用問其奚以汝爲，奚以汝適邪？夫躍冶之金人必爲不祥，人之願爲人也亦然。今一以天地造化爲爐冶，則鼠肝蟲臂無往而不可，吾何容心哉？成然寐，蘧然覺，言死生之際若寤寐之從容，不爲之變也。

王雱《南華真經新傳》 夫至人者，了於眞空之妙趣，達於無爲之眞理，萬物不可役其志，造化不可拘其體，以吾喪我，而形骸豈足爲累乎？若子祀、子輿、子犁、子來之四人，了於眞空，達於無爲，不知生死存亡之變，而四人入道而爲友，所謂至人而已矣。雖然，形之曲僂跰躚而不足爲累也。以臂爲鷄彈，以尻爲輪，以神爲馬，此言萬物皆備於我身，我能了之，則足以乘

而游於形骸之外，而出入於生死之域，豈止息而更駕乎？所以與造化冥運也，故曰豈更駕哉？得者時也，所謂翛然而來是也。失者順也，所謂翛然而往是也。來則不可禦，往則不可止，安於來而順於往，憂喜豈能役我乎？蓋心無所繫而已矣，故曰，安時處順，哀樂不能入也，此古之所謂縣解也。雖然，心無所繫而眞空矣，一有妄想，則萬態交至而相惑，故曰而不能自解者，物有結之。夫心者人之天，而物者心之累。我能固心絕累，則萬物豈能爲敵乎？故曰物不勝天久矣，吾又何惡焉？此至人忘己如此也。夫有意於爲人，則未必於爲人，而適取化工之所惡。由金有意爲鏌鋣，而大冶所以惡之矣，此不任其自然也。惟至人與化同體，任其自然，合萬物以爲一，而未嘗分彼我之异，所適而無不可也。故曰，今以天地爲大爐，以造化爲大冶，惡乎往而不可哉？故成然寐者，所謂暫往也。蘧然覺者，所謂暫來也。

林希逸《莊子口義》 首、脊、尻只是首尾始終之意。無者，自無而後有也，既有有而後有生死也。莫逆於心，心皆自悟而相契相順也。偉哉造物者，言造化之大也。拘拘者，病之狀也。曲僂，曲身貌。發背，瘡也。五管，瘡之發處也。頤下而隱於臍，肩聳而高於頂，皆形容其病軀之狀。句贅，髻也。指天，露頂也。在身陰陽之氣不和而後成病，故曰有沴。其心閒而無事，不以病爲憂也。跰躚，扶曳而行之貌。自照於井而見其形，嘆曰，使我爲此拘拘者，造物也。女惡之乎？此子祀戲問之也。假，使也。浸，漸也。此一段最奇，只浸假二字便自奇特，言假使造物漸漸以予之身化而爲他物，吾亦將因而用之，此卽順造化而無好惡之意。是雖寓言，亦自有理。得者時，失者順，卽前所謂適來夫子時也，適去夫子順也，亦是說死生之理。縣解者，言其心無所繫著也。苟爲物所着，則不能自釋，故曰不能自解，物有結之。萬物豈能勝天？此皆安於自然之意。自然之天，卽大宗師也。樂軒嘗云，《莊子》三十三篇只是自然兩字。曾子之易簀，其言如許，聖賢之學也。莊子爲此論，又自豪傑。叱者，呵止之聲。避者，使其妻子遠去也。怛，驚也，謂其無以哭泣而驚怛將化之人。鼠肝蟲臂，言至小之物也。便是趙州火燒過後成一株茅葦之論，但其文奇。唯命之從，我不聽，則爲捍逆，亦前段物不能勝天之意。鑄金之喻亦自奇絕，賈誼曰，陰陽爲炭，萬物爲銅，皆自此中抽繹出。金若能言，人則必以爲怪。造物之視人，亦猶大冶之視金。此等譬喻，非莊子孰能之？成，安也。成然，寐之狀也。蘧然，覺之狀也。以生爲寐，以死爲覺，卻下六字如此結上一段，眞文之奇處。

王夫之《莊子解》 四子者，以大宗爲師，而不師心者也。人各有心而悅生惡死，非悅生也，悅物也。目遇之而成色，耳遇之而成聲，心遇之而成愛，爲物所結而自懸不欲解也。攖寧者，物自結而我自解，爲鷄、爲彈，爲輪，無不可寓庸，而終無所遁。東西南北皆攖也，則皆寧也。故游可逍遙，物論可齊，人間世可入，帝王可應，德無不充，而所養者一於其主。爲生生者，不爲所生者。爲殺生者，不爲所殺者。於化不怛，而惡乎不可哉？

安排去化

《莊子・大宗師》 顏回問仲尼曰，孟孫才，其母死，哭泣無涕，中心不戚，居喪不哀。無是三者，以善處喪蓋魯國。固有無其實而得其名者乎？回壹怪之。仲尼曰，夫孟孫氏盡之矣，進於知矣。唯簡之而不得，夫已有所簡矣。孟孫氏不知所以生，不知所以死，不知就先，不知就後，若化爲物，以待其所不知之化已乎，且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？吾特與汝，其夢未始覺者邪？且彼有駭形而無損心，有旦宅而無情死。孟孫氏特覺，人哭亦哭，是自其所以乃。且也相與吾之耳矣，庸詎知吾所謂吾之非吾乎？且汝夢爲鳥而厲乎天，夢爲魚而投於淵。不識今之言者，其覺者乎，其夢者乎？造適不及笑，獻笑不及排，安排而去化，乃入於寥天一。

郭象《莊子注》 盡死生之理，應內外之宜者，動而以天行，非知之匹也。簡擇死生而不得其異，若春秋冬夏四時行耳。

成玄英《莊子疏》 哭泣縗絰，同域中之俗禮。心無哀戚，契方外之忘懷。魯人睹其外迹，故有善喪之名。顏子察其內心，知無至孝之實。

呂惠卿《莊子義》 夫惟知其未始有物，則不見有內外死生之异，奚必游方之外以死爲樂，至於臨尸而歌邪？是以居喪哭泣與人同，而不爲哀戚所累則與人异。故寓之孟孫氏，以明至异者不離乎世俗之同。生猶是，死猶是，哭泣猶是，雖欲簡之而不得。彼三子者，雖不知死生存亡之所在，而以生爲喪以死爲反，則未爲不知所以生所以死也。以反眞爲樂爲人爲嘆，則未爲不就先不就後也。孟孫氏不知所以生所以死，則生無所喪死無所反也。

不就先不就後，則死無足樂生無足嘆也。非特如是，而若化爲物者，固待其所不知之化，而彼亦不知也。蓋方將化惡知不化，方將不化惡知已化，則吾今與汝其夢未始覺者邪？彼有人之形故有駭形，而心不動故無損心。死生猶夜旦，故有旦宅。無人之情，故無情死。此孟孫人所以特覺也。夫唯知此，故人哭亦哭無涕不哀，是自其所以宜而不足怪也。且汝方夢爲鳥爲魚，亦不知其夢，則今之所言爲覺爲夢殊未可知，以明孟孫氏則忘吾而特覺者也。適所以笑，適而造之，非自適也，故不及笑。笑所以排，笑而獻之，非樂笑也，故不及排。排者，排遣憂愁而去之，則孟孫之忘死生，亦不可造而獻也。安排則非有爲而排之，去化則知其不可禦而順之，寥則不礙，天則不人，一則不二，道盡乎此矣。

王雱《南華真經新傳》 至人忘生死之極，達聚散之常，生不爲之樂，而死不爲之悲。故孟孫才之母死，其哭無涕，其心不戚，其居喪不哀者，盡於反眞之理，而不戚不哀，此所以得名於魯國也。顏回徒見其外而未得其內，故曰回一怪之。仲尼能得其內而又見其外，故曰盡之矣。進於知者，夫能盡反眞之理矣，蓋能取於道也，故曰已有所簡矣。能取於道，則魄然無己。而吾非我有，其生死先後，化與不化，不知其所然，與之俱往俱來。此孟孫氏能於夢寐之中而自覺，仲尼所以稱己與顏回不及矣，故曰吾與汝其夢未始覺者耶？有駭形者，所謂人哭亦哭也。無損心者，所謂不戚不哀也。有旦宅者，所謂以形爲旅寄也。無情死者，所謂不徇適去也。如此則物非我异，身非我有，故曰庸詎知吾所謂吾之乎？夢爲鳥者必飛，夢爲魚者必潛，此理勢之自然也。故曰，且汝夢爲鳥而厲乎天，夢爲魚而沒於淵。夫夢之與覺，生之與死，混然一致，而皆爲眞空，何足哀樂於其間也？故曰，不識今之言者，其覺者乎，其夢者乎？造適者，非勉力而眞爲也。獻笑者，非樂然後笑也。笑者至也，排者去也，非眞爲則出於強，故不及至而止矣，故曰造適不及笑。非樂笑則亦出於強，故不及去而自止矣，故曰獻笑不及排。孟孫才之哭泣，何异造適獻笑乎？至人者，安於暫往，忘於已化，適於高遠，侔於上天，明於一致，故曰安排而去化，乃入於寥天一。夫生死之變至大矣，而達者了之而不以爲大，當其生則爲時，當其去則爲順，窈然無意於其間也。然子反琴之歌曲，與莊子鼓盆之意同。孟孫才之哭泣，與秦失三號之意同。此皆至人之所爲，非聖人不能知之矣。

林希逸《莊子口義》 蓋魯國者，以善喪之名，高於一國也。壹，猶常也，言某常怪之也，言怪訝之久矣。進於知者，言其進進而知道也。簡之而不得，謂居喪之禮，如哭泣之事，猶欲簡去而不得也。雖欲簡不得，而其所爲已爲甚簡，故曰夫已有所簡矣。不知所以生，不知所以死，即反覆終始不知端倪之意。就先，即始也。就後，即終也。順造化而爲萬物，故曰若化爲物。以待其所不知之化，言聽其自然也。已乎，助語也。既聽其自然，則安知將化，已化與不化哉？此類皆其鼓舞發越之語。彼既知道，能聽其自然，而我乃怪之，是我之夢未覺也。駭形者，形有老少之變也。老少之變雖可駭異，而其心閒而無事，故曰無損心。宅，居也。旦，生也。死生，旦夜也。知生之所居者暫，則雖死而非實死也，故曰無情死。情，實也。特覺人哭亦哭，言隨衆也，此是其欲簡而不得之處。是自其所以乃，此六字最奇，言其自得之妙，所以欲簡不得簡，而乃隨衆以哭也。此句最難解，故數本以上句乃字與下句且字合爲宜也兩字，良可笑也。且也，只是且字添一也字，前篇中屢有之矣。吾者我也，且今之相與，既以我而怪之，又安知我之所謂我，果如何邪？故曰且也相與吾之耳矣，庸詎知吾所謂吾之乎？莊子大抵如此鼓舞其文，若非別具一隻眼者，亦難讀也。夢鳥，夢魚，只是前篇化蝶之意。今之言者，其覺乎，其夢乎，即所謂蝶夢爲周乎，周夢爲蝶乎。意有所適，有時而不及笑者，言適之甚也。亦猶杜詩所謂驚定乃拭淚也。樂軒先生亦曰，及我能哭，驚已定矣。此言驚也。造適，言喜也。驚喜雖異，而不及之意同。排，安排也。因物而笑，是物獻笑於我，此笑出於自然，何待安排？故曰獻笑不及排。此排字與下句排字雖同，而文勢異，不可聯上字說。造物之間，事事皆排定，死生窮達，得喪禍福，皆已定矣。我但安其所排，隨造化而去，乃可以入於造化之妙矣。寥天一，只是造化字。寥，遠也。寥天之一，即前所謂其好也一、其不好也一之一也。又做成名字如此，皆莊子弄筆處。

李贄《莊子解》 孟孫氏特覺，乃所以人哭亦哭也。何也？眞哀不哀，眞戚不戚，眞哭無涕，眞適無笑，眞笑無排，去安排而從化，乃可入於寥天一。方在夢，不知其爲夢。及乎覺，又安知其爲覺？此孟孫氏所以稱特覺也。

王夫之《莊子解》 此哀樂不能入之徵也。夫豈塞默以杜哀樂之至乎？有杜塞其哀樂之心，而又烏足以知化？簡之不得者，攖也。不可簡而無庸心於簡，可簡則簡之，寧也。故形可駭，且可宅，而心固不損，死固不足

以蕩其情，惟自忘其吾而已矣。吾者非吾也，與人相耦而謂之吾，則亦夢而已矣。故忘其所謂吾者，則哀樂無可施之地，一水之不能濡空宇，火之不能爇塊土也。不濡不爇，則不禁天下之有水火。且而宅之，暮而去之，且宅之可矣。心不損而形可駭，亦駭之可矣。天下皆吾笑資也，忘其笑而任其排，排亦安焉，然後死可而生亦可。寥天者，無生也，無死也。哀樂現其駭形，如浮雲麗空而無益損於空，夫乃無攖不寧，而生死一，是之謂大宗。

至樂無樂

《莊子・至樂》　天下有至樂无有哉？有可以活身者无有哉？今奚爲奚據，奚避奚處，奚就奚去，奚樂奚惡？夫天下之所尊者，富貴壽善也。所樂者，身安厚味美服好色音聲也。所下者，貧賤夭惡也。所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音聲。若不得者，則大憂以懼。其爲形也亦愚哉。夫富者，苦身疾作，多積財而不得盡用，其爲形也亦外矣。夫貴者，夜以繼日，思慮善否，其爲形也亦疏矣。人之生也，與憂俱生，壽者惛惛，久憂不死，何苦也，其爲形也亦遠矣。烈士爲天下見善矣，未足以活身。吾未知善之誠善耶，誠不善耶？若以爲善矣，不足活身。以爲不善矣，足以活人。故曰，忠諫不聽，蹲循勿爭。故夫子胥爭之以殘其形，不爭，名亦不成。誠有善无有哉？今俗之所爲與其所樂，吾又未知樂之果樂耶，果不樂耶？吾觀夫俗之所樂，舉羣趣者，諰諰然如將不得已，而皆曰樂者，吾未之樂也，亦未之不樂也。果有樂无有哉？吾以无爲誠樂矣，又俗之所大苦也。故曰，至樂无樂，至譽无譽。天下是非果未可定也。雖然，无爲可以定是非。至樂活身，唯无爲幾存。請嘗試言之，天无爲以之清，地无爲以之寧，故兩无爲相合，萬物皆化。芒乎芴乎，而无從出乎？芴乎芒乎，而无有象乎？萬物職職，皆從无爲殖。故曰天地无爲也而无不爲也，人也孰能得无爲哉。

郭象《莊子注》　忘歡而後樂足，樂足而後身存。將以爲有樂也？而至樂無歡。將以爲無樂也？而身以存而無憂。

成玄英《莊子疏》　俗以富貴榮華鏗金鏘玉爲上樂，用美言佞善爲令譽，以無爲恬淡寂寞虛夷爲憂苦。故知至樂以無樂爲樂，至譽以無譽爲譽也。

王雱《南華真經新傳》　夫萬物不足以憂者，至樂也。至樂者，非由自外而入也，非由感音而生也，出於忘己無爲，而天下不能知之也，故曰天下有至樂無有哉？惟能忘己無爲，則至樂自有。有至樂則可以全身，身全而豈爲無樂歟？故曰有可以活身者無有哉？然而天下之世俗不知至樂之所出，徒以富貴壽善衣食聲色之備爲其樂，故得之則勞形喪生，耽之而不悟，失之則刻意傷生，求之而不止，是爲大惑而已矣。安知至樂之其樂也，內爲樂之，其樂也外乎此，莊子所以有爲形亦愚、亦外、亦疏、亦遠之言矣。至樂生於無爲，無爲則非有樂也，故曰至樂無樂。至譽出於難名，難名則非爲有譽也，故曰至譽無譽。然而無爲者合於天地之道也，天地無爲而任物之生成，安有勞苦之困歟？此其所以爲樂之至也。人能無爲則亦爲樂之至，人安得於無爲乎？故曰，天無爲以之清，地無爲以之寧，故兩無爲相合萬物皆化。又曰，人也孰得無爲哉？此莊子譏於世俗也。

林希逸《莊子口義》　此篇乃是以前篇不以物害己一段推廣言之。奚爲奚據以下四句，言若何而可也，便與屈原《卜居》文勢一同。富貴壽善，四等人也。善惡，名譽也。疾作，勤而作之也。思慮善否，爲職事而思其憂也。惛惛，老而不聰明也。烈士，爲名譽者也。四段本同意，皆以物害己者。今既說貴富壽三段了，卻以烈士一段如此發明，變換語勢，此文法也。蹲循與逡巡同。爭則殘其形，不爭名不成，此兩句說破世故。爲名而至於殘其形，不得謂之善矣。今俗之所爲以下，結前四段也。舉羣趨者，言舉世羣然而趨之也。諰諰然，必取之意。可已而不已，故曰如將不得已。吾未之樂未之不樂者，謂世俗所謂樂不樂，我皆未知如何也，此深鄙之之意。然我以無爲爲樂，而俗人反以爲大苦也。至樂在於無樂，至譽在於無譽，而世俗之人孰知無樂之樂、無譽之譽乎？然則天下是非果未可定也，雖然，惟無爲可以定是非。如此數句，須識他文字揖向起伏，方見好處。幾存者，言無爲則庶幾存其樂也。此數行乃是收結前語。兩無爲相合而後能化生萬物，便是無爲無不爲也。無從出者，不見其所由始也。殖，生也。萬物皆在自然中生，故曰皆從無爲殖。此篇自天下有至樂至無爲哉，只是一片文字，起伏抑揚，最好玩味。

達生之情

《莊子・達生》 達生之情者，不務生之所无以爲。達命之情者，不務知之所无奈何。養形必先之以物，物有餘而形不養者有之矣。有生必先无離形，形不離而生亡者有之矣。生之來不能却，其去不能止。悲夫，世之人以爲養形足以存生。而養形果不足以存生，則世奚足爲哉？雖不足爲而不可不爲者，其爲不免矣。夫欲免爲形者，莫如棄世。棄世則无累，无累則正平，正平則與彼更生，更生則幾矣。事奚足棄而生奚足遺？棄事則形不勞，遺生則精不虧。夫形全精復，與天爲一。天地者，萬物之父母也，合則成體，散則成始，形精不虧，是謂能移。精而又精，反以相天。

郭象《莊子注》 生之所無以爲者，分外物也。知之所無奈何者，命表事也。知止其分，物稱其生，生斯足矣，有餘則傷。

成玄英《莊子疏》 夫人之生也，各有素分，形之妍醜，命之修短，及貧富貴賤，愚智窮通，一豪以上，無非命也。故達於性命之士，性靈明照，終不貪於分外爲己事務也。一生命之所鍾者，皆智慮之所無奈之何也。

呂惠卿《莊子義》 生之所無以爲，非所待而生也。知之所無奈何，知所不能知也。凡形不養者，以其生生之厚，不皆在物之不足。凡生亡者，以其動之死地，不皆在形之離生。由是知養形果不足以存生，則世奚足爲然不可不爲者，人安能免於爲形耶？欲免爲形者，有世而無累，無累則正平，正平則不以爲形爲事，而與彼更生，得所謂更生者則幾存矣。事本不足棄，不棄則累於事而形勞。生本不足遺，不遺則役於生而精虧。形全精復則德同於初矣。萬物者稟精於天，成形於地。其合則吾之所以成體，天地氤氳萬物化醇是也。其散則物之所以成始，男女媾精萬物化生是也。合則不虧，散則能移。不虧固精矣，能移則又精。以其所稟於天者反以相天，則所謂存生者豈不妙哉？

王雱《南華真經新傳》 夫生者，時之暫來，受之有涯也。命者，天之所付也，自然無間也。知其暫來，則所謂達生之情也。知其所付，則所謂達命之情也。知其有涯而不以外物而傷之，所謂不務生之所無以爲也。知其無間而不用智巧而韜晦，所謂不務知之所無奈何也。然而生必有形，形必得養，裁其非類而養之，所謂養形必先之物也。養形役物而無厭，則物翕贍而形必喪，故曰物有餘而形不養者有矣。夫形者生之所寓也，非我所有也。我有而不能自忘之，所謂有生必先無離形也。形既不忘而自有，則形愈虧而生必喪，故曰形不離而生忘者有之矣。惟能忘生而又能忘形，則適來之謂時，而適去必能順也，故曰生之來不能卻，其去不可止。夫莊子之書，其篇有名養生者，有名達生者。養之者自內，而達之者及外。以其自內而故以養生爲內篇，以其及外而故以達生爲外篇，此周爲書之意也。事無窮，生有涯。以有涯而應無窮，則力不贍而命殆矣。惟能棄事而任自然，忘身而處無爲，則逍遙自得而神王矣。故曰，棄事則形不勞，遺生則精不虧。形不勞者，形所以全也。精不虧者，精所以復也。全則反於眞，復則歸於靜，如此則與天無異也。故曰形全精復，與天爲一。與天爲一，則物最之也，故曰天地者萬物之父母也。爲物之父母而能生成於物，故曰合則成體散則成始。始者言其生，而體者言其成。生成萬物而不勞形損精，而與化之密移，是謂至精之精，而歸於自然而然矣。故曰，形精不虧，是謂能移，精而又精，反以相天。

林希逸《莊子口義》 生之所無以爲者，言身外之物也，如人生幾兩屐，一口幾張匙是也。知之所無奈何者，言人力所不及也。養形必以物，有生必全其形，此世人之見也，然物常有餘，而形豈長在，形雖能全，而生者有盡。故曰，物有餘而形不養者有之矣，形不離而生亡者有之矣。雖不足爲而不可不爲者，即前所謂物莫足爲而不可以不爲是也。其爲不免者，言爲與不爲之中，皆不免於自累。欲免於自累，非棄世不可也。棄世者，非避世也，處世以無心，感而後應，迫而後動，不得已而後起，則我自我，而世自世矣。正平者，心無高下決擇也，猶佛氏曰『是法平等』也。更生者，與之爲無窮也。彼者，造物也，與造物俱化，日新又新，故曰與彼更生。至於此，則盡矣。幾，盡也。能知此意，則身外之事與其生者，不待遺棄而自遺棄矣。精復者，精神不散於外也。合則成體，言四大假合而後成身。散則復其初也，初者，無物之始也。形精，即形神也。形神不虧，則能變化，故曰能移，移即變化也。體道至此，精而又精，則可以贊造化矣。相天，贊天也。此兩精字，與形精字不同。反，猶還以事之之還也。

王夫之《莊子解》 生之情者，有其生而不容已者也。《內篇》曰，則謂

之不死奚益？夫生必有所以爲生，而後賢於死。特天下之務之者，皆生之無以爲，則不如無爲。有生之情，而奚容不有所爲耶？命之情者，天命我而爲人，則固體天以爲命。唯生死爲數之常然，無可奈何者，知而不足勞吾神。至於本合於天，而有事於天，則所以立命而相天者，有其在我而爲獨志，非無可奈何者也。人之生也，天合之而成乎人之體，天未嘗去乎形之中也。其散也，形返於氣之實，精返於氣之虛，與未生而肇造夫生者合同一致，仍可以聽大造之合而更爲始，此所謂幽明始終無二理也。惟於其生也，欲養其形而資外物以養之，勞形以求養形，形不可終養，而適以勞其形，則形既虧矣。遺棄其精於不恤，而疲役之以役於形而求養，則精之虧又久矣。若兩者能無喪焉，則天地清醇之氣，由我而搏合。迨其散而成始也，清醇妙合於虛，而上以益三光之明，下以滋百昌之榮，流風蕩於兩間，生理集善氣以復合，形體雖移，清醇不改，必且爲吉祥之所翕聚，而大益於天下之生。則其以贊天之化，而垂於萬古，施於六宇，殽於萬象，益莫大焉。至人之所以亟養其生之主者此也。外物之纍，順之而近刑，逆之而近名，皆從事於末，無有能與於天。故達情者，兩不屑焉。論至於此，而後逍遙者，非苟求適也。養生者，非徒養其易謝之生也。爲天下之大宗師而道無以加也。此其爲說，較之先儒所云死則散而全無者，爲得生化之理，而以勸勉斯人使依於道者爲有實。讀《莊子》者，略其曼衍，尋其歸趣，以證合乎《大易》『精氣爲物，游魂爲變』，與《論語》『知生』之旨，實有取焉。孔子許狂者以不忘其初，其在斯乎？

純氣之守

《莊子・達生》　子列子問關尹曰，至人潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上而不栗。請問何以至於此？關尹曰，是純氣之守也，非知巧果敢之列。居，予語女。凡有貌象聲色者，皆物也，物與物何以相遠？夫奚足以至乎先？是色而已。則物之造乎不形而止乎无所化，夫得是而窮之者，物焉得而止焉。彼將處乎不淫之度，而藏乎无端之紀，遊乎萬物之所終始，壺其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造。夫若是者，其天守全，其神无郤，物奚自入焉？夫醉者之墜車，雖疾不死。骨節與人同而犯害與人異，其神全也。乘亦不知也，墜亦不知也。死生驚懼不入乎其胸中，是故迕物而不慴。彼得全於酒而猶若是，而況得全於天乎？聖人藏於天，故莫之能傷也。復讐者不折鍥千，雖有忮心者不怨飄瓦，是以天下平均，故无攻戰之亂，无殺戮之刑者，由此道也。不開人之天，而開天之天。開天者德生，開人者賊生。不厭其天，不忽於人，民幾乎以其真。

吕惠卿《莊子義》　天地之運，萬物之變，孰非氣耶？誠能守乎純氣，則不窒不熱不危無足異也。凡以至虛而已，豈知巧果敢可得與哉？譬龍之爲物，合而成體，則上極下蟠而無不至。散而成章，則入於無有而不可見，亦以氣而已。凡有貌象聲色皆物也，物與物何以相遠？則奚足至乎先？均是色而已。先則未有物之初，色則物之已有。奚足以至純氣之守至虛之游乎？物之造乎不形，則非貌象聲色，故止乎無所化而不去矣。夫得是而窮之者，將處乎不淫之度，則不曒不昧適與之當而不過也。藏乎無端之紀，則始終相反乎？此不可得而窮也。游乎萬物之所終始，則所謂造乎不形而止乎無所化也。壺性則不二，養氣則不耗，合其德以通乎物之所造，則性修反德而與造物者同之乎不形。若是者守全而無隙，物奚事入焉？夫全於酒者，死生驚懼不入其胸中。則藏於天而全之者，宜其物莫能傷也。常有司殺者殺，則人之遇之，猶干將飄瓦而已。此天下所以均平，雖伐國而無攻戰之亂也。開天者德生，以其並忘其無知無爲也。開人者賊生，以其德有心而心有眼也。不厭其天，則開之而已。不忽於人，畏人之所畏也。民而知此，幾乎以其眞矣。

王雱《南華真經新傳》　夫至人者，虛心應物而無不通也，故曰潛行不窒。待物以誠而物莫傷也，故曰蹈火不熱。反以相天而心無累也，故曰行乎萬物之上而不慄。然而至人如此者，由精神之不虧也，非智勇之用也。故曰，是純氣之守也，非智巧果敢之列。壹其性者，不跂其本也。養其氣者，不出其和也。合其德者，守於自得也。不跂其本，則正正所以存。不出其和，則眞純所以全。守於自得，則過失所以忘。如此則眞君虛靜，而明於萬物之始，故曰以通乎物之所造。至人若是，而其道所以曲全，而其妙所以不測，萬物焉能撓役乎？故曰夫若是者其神無隙，物奚自入焉？

林希逸《莊子口義》　潛行不窒，嘿運而無所障礙也。行乎萬物之上而不慄，如御風而行是也。純氣之守，守元氣而純一不雜也。知巧，容心也。

果敢，容力也。言此事非容心容力所可爲也。此語似爲迂闊，而實有此理，看今伏氣道人便可見。貌象聲色，謂有形迹也。萬物之物，皆拘於形，我若有迹，則與物同耳，則何以至乎未有物之先？人之局於一身而不能見乎萬物之始者，皆是以迹自纍，故曰是色而已，色即迹也。貌象聲色，上面本有四字，到此即舉其一，文法也。造物者無形，故曰物之造乎不形。無終無始，一而不二，故曰止乎無所化。化，易也，言其無所變易也。得是而窮之者，造化之理也，言得此造化之理而窮盡其妙，則去乎有物之物遠矣，故曰物焉得而止焉。淫，亂也，不定也。不淫之度，一定之法度也。無端之紀，無物之初也，紀即理也。萬物之所終始，造化也。壹其性，純一不雜也。合其德，渾全不離也。與造化爲一，故曰通乎物之所造。曰天曰神，即此理之在我者也。無隙，無間也。在內者既全而無間，則外物奚自入焉？忤物而不慴，言雖爲物所忤觸，而其神不動，故不懼也。醉者墜車之喻，極爲精密。藏於天，故莫之能傷，即前篇不以物害己一段所謂無爲是也。鏌干傷人，飄瓦中人，而人不怒之者，以其物之無心也。此二句，即是無心之喻，其言極有理。天下平均者，言行於天下，無好惡也。爭則有攻戰殺戮之事，我無心矣，無所爭矣，又安有此事哉？人之天，猶有心也。天之天，無心也。開，明之也。德生者，自然之德也。開人之天，心猶未化，心未化則六根皆爲六賊，況外物乎？不厭其天，言不棄其天理也。不忽於人者，言人事之有爲者，未嘗忽之而不爲，但爲之而無容心耳。如此，則近於眞實之理。幾，近也。

王夫之《莊子解》 物之所自造者氣也，與彼更生者也，散而成始者也。物者，氣之凝滯者也。象貌聲色，氣之餘也。人之先合於天，爲命之情者，純而已矣。無所凝滯，更生而不窮，不形於色而常清。唯人之不達乎此，淫於物而化於物，則物之委形塊結於中以相雜，憂患水火交相窒慄而純氣蕩，則且化天之純氣，爲頑鄙窒塞浮蕩以死之氣，而賊天甚矣。守其純氣，棄世以正平，得而不淫，失而不傷，藏身於天而身無非天，形且與情同其純妙，而爲德於生者大矣。夫人之雜氣一動，開人之知巧果敢，以閉天之純，則其散而更生者，害延不已，於是攻戰殺戮之氣動於兩間，而天受其累。故守之者不得不嚴，而棄物者不得不若遺也。

物物而不物於物

《莊子・山木》 莊子行於山中，見大木，枝葉盛茂，伐木者止其旁而不取也。問其故，曰，无所可用。莊子曰，此木以不材得終其天年夫。出於山，舍於故人之家。故人喜，命豎子殺鴈而烹之。豎子請曰，其一能鳴，其一不能鳴，請奚殺？主人曰，殺不能鳴者。明日，弟子問於莊子曰，昨日山中之木，以不材得終其天年。今主人之鴈，以不材死。先生將何處？莊子笑曰，周將處夫材與不材之間。材與不材之間，似之而非也，故未免乎累。若夫乘道德而浮遊則不然，無譽無訾，一龍一蛇，與時俱化，而无肯專爲。一上一下，以和爲量，浮遊乎萬物之祖。物物而不物於物，則胡可得而累耶？此神農、黃帝之法則也。若夫萬物之情，人倫之傳，則不然。合則離，成則毀，廉則挫，尊則議，有爲則虧，賢則謀，不肖則欺，胡可得而必乎哉？悲夫，弟子志之，其唯道德之鄉乎？

呂惠卿《莊子義》 聖賢之不容於世，其累常在材。故莊子數數言之，深戒乎材之爲累也。若夫愚不肖以不能鳴見殺也亦多矣，豈以不材必可免耶？則山中之木，主人之雁，其失均耳。故將擇夫材與不材之間而處之，然猶似道而非道也。以道之爲體，不涉兩端亦非中央，則材不材之間猶未免乎累。若夫乘道德而浮游，則無譽無訾，不可得而貴賤。一龍一蛇，不可得而聖凡。消息盈虛，與時俱化。或升或潛，和而不乖。豈系乎材不材之間？凡以浮游乎萬物之祖而已。萬物之祖，猶云衆父父也。若是，則物物而不物於物，胡可得而累耶？夫萬物之情，人倫之傳，有合必離，有成必毀，廉則見挫，尊則見議。然則材不材之間，欲免乎累何可必得？欲無累者，其唯道德之鄉乎？

王雱《南華眞經新傳》 夫命者材之體，材者命之用。材所以殊小大，而用所以分有無。聖人之材，大材也。材大則材全而已矣。材全而以無用爲用，則能全生，此山木以不材而得終其天年也。世俗之材，小材也。材小則材缺而已矣。材缺而亦以無用爲用，則反喪生，此山舍之雁以不能鳴而見烹也。夫雁之不能鳴，亦似山木之不材也，似之而未爲其全材，是以不免

於患也。故曰，材與不材之間，似之而非也，故未免乎累。

林希逸《莊子口義》 不材全其天年，前此屢言之矣，今添雁以不材見殺之說，又自一意，蓋言材與不材，皆猶有形迹，故未免於自纍，必至於善惡俱泯，無得而名，斯爲全其天也。乘道德者，順自然也。一龍一蛇，猶東方朔曰『用之則爲虎，不用則爲鼠』也。用舍隨時，我無容心，故無毀亦無譽。專爲則有心矣，無肯專爲卽無心也。上下，進退也。和，順也。量，則也，度也。以順自然爲則，或上或下皆可。萬物之祖，萬物之始也。此神農黃帝之所能，故曰神農黃帝之法則也。萬物之情，此私情也。傳，習也，人倫之傳，人類之傳習也。此以下數句，曲盡人情。有合則有離，所謂世間無不散筵席也。有成則有毀，言『不有所廢，君何以興』也。露圭角者，必至於自摧挫。居人上者，必爲人所指議。有心於事爲，其名必虧。人之惡其成樂其敗者衆，賢者於此將爲全身之計，則必有計度思慮，故曰賢則謀。小人患失，無所不至，則爲奸爲欺而已矣，故曰不肖則欺。處乎世間，事不由人，何可自必，故曰胡可得而必哉。悲夫者，嘆世俗之不美，人事之無常，危機之可畏也。此語切於人身，故囑其弟子識之勿忘。唯順乎自然，則可以自免，故曰其唯道德之鄉乎。

王夫之《莊子解》 爲善而近名，才也。爲惡而近刑，不才也。既以皆不保其天年矣，然近名者榮於湯武之世，近刑者顯於桀紂之廷，則亦因乎時命而可委之於天。乃不知此所謂天者，化迹之偶然而非天也。天者，物物者也。物物者，無適而不和，無適而非中，所謂緣督之經也。處於才不才之間，亦似督矣，而非也。才則非不才矣，不才則非才矣。見爲善而又戒心於近名，見爲惡而始戒心於近刑，兩俱不爲，而兩俱爲之。設機自遁，里克之中立祈免，自以爲免，其能免乎？以道德爲乘者，才與不才，善與惡，名與刑，皆物也，非我所以物物也。因其自然，不見有名之可邀，不見有名之可避，不見有刑之姑試而無傷，不見有刑之不可攖而思免，譽訾得失，安危生死，物自推移，而不以滑吾心，吾行吾正焉耳。此則不受人益而與天合也。今夫天，日耀之不加明，雲翳之不加暗，澤下而不陷，山高而不逼。喜怒恩怨，生殺治亂，物自物而不累其眞，豈復知有才，知有不才，知有才不才之間乎？虛室生白，自爲吉祥之止止矣。

哀莫大於心死

《莊子・田子方》 顏淵問於仲尼曰，夫子步亦步，夫子趨亦趨，夫子馳亦馳。夫子奔逸絕塵，而回瞠若乎後矣。夫子曰，回，何謂耶？曰，夫子步，亦步也。夫子言，亦言也。夫子趨，亦趨也。夫子辯，亦辯也。夫子馳，亦馳也。夫子言道，回亦言道也。及奔逸絕塵而回瞠若乎後者，夫子不言而信，不比而周，無器而民蹈乎前，而不知所以然而已矣。仲尼曰，惡，可不察與。夫哀莫大於心死，而人死亦次之。日出東方而入於西極，萬物莫不比方，有目有趾者，待是而後成功，是出則存，是入則亡。萬物亦然，有待也而死，有待也而生。吾一受其成形，而不化以待盡，效物而動，日夜無隙，而不知其所終。薰然其成形，知命不能規乎其前，丘以是日徂。吾終身與女交一臂而失之，可不哀與。女殆著乎吾所以著也。彼已盡矣，而女求之以爲有，是求馬於唐肆也。吾服女也甚忘，女服吾也亦甚忘。雖然，女奚患焉。雖忘乎故吾，吾有不忘者存。

郭象《莊子注》 夫心以死爲死，乃更速其死。其死之速，由哀以自喪也。無哀則已，有哀則心死者，乃哀之大也。

成玄英《莊子疏》 夫不比而周，不言而信，蓋由虛心順物，豈徒然哉？何可不忘懷鑒照，夷心審察耶？夫情之累者，莫過心之變易，變易生滅，深可哀傷，而以生死哀之次也。

呂惠卿《莊子義》 步也，趨也，馳也，可追而及也。至於不言而信，不比而周，無器而民蹈乎前，則不知所以然而已。故以譬奔逸絕塵而回瞠若乎後矣。心未嘗死者，不知有死也。則心死而後人死次之，此哀莫大者也。日之出東入西，物莫不比方，而獨有目有趾者待是而成功。是出則存，是入則亡，而日未嘗有存亡也。物有待而死生，而所待者未嘗有死生也。則吾之所以不言而信，不比而周，無器而民蹈乎前者，終以是而已。使吾一受其成形，不化以待盡，效物而動，日夜無隙，則與萬物皆有待而生，其能體所待以至於不知其然耶？以是日徂，則非不化以待盡，可不哀與？則哀莫大也。汝求吾所以奔逸絕塵之處而莫得，是殆著乎吾所以著，而不見乎吾所以不著也。

人心操存舍亡，孰有所以著而可著乎？是彼已盡矣。而汝求之以爲有，與求馬於唐肆何异？唐與肆，馬之所閱而非馬所居也。吾服汝也甚忘，則所謂吾者無有。汝服吾也亦甚忘，則所謂汝者無有。然汝奚以甚忘爲患哉？雖忘乎故吾，吾有不忘者存，則所謂有奔逸絕塵者可見矣。

王雱《南華真經新傳》 夫田無擇之師與夫溫伯雪子，其道所以爲得矣，由未及於仲尼，故以顏回稱仲尼之道而繼言之。仲尼之道至妙矣，其所得得之於老聃，故以孔子與老聃論道而次之也。故無擇之師不及溫伯雪子，溫伯雪子不及於孔子，孔子又師於老聃。故第差一等而言之，此莊子托數子之稱師而論道，以至於精也。仲尼者入於道也，顏回者知於道也。入於道者已至於眞空，此所以奔逸絕塵而不可以及也。知於道者未達於眞空，此所以趨步馳騁而瞠若乎後也。不可以及則獨爲於聖人，瞠若其後則可以繼聖人。此仲尼所以爲萬世師，而顏回所以爲亞聖也。孔子待物以其誠，故不言而信也。接下以其忠，故不比而周也。無爵而物最，故無器而民也。無位而物歸，故蹈乎前而不知所以然而已。此夫子之所以聖者歟？眞宰之造物，我所以受其成形而爲我矣。受其成形而不可以移易，待其終極而後止，此未足以免於憂纍也。故聖人達觀而忘其形，所以無我而已矣。

林希逸《莊子口義》 不此而周，言不待親比之，而其情自然周美也。無器者，不可以迹名也，民蹈乎前，言人自來歸也，以此比夫子之不可及也。不知其所以然而已矣者，言我至此，不知其爲如何也。奔逸，飛馳也。絕塵，去速而不見其塵也。瞠，直目以視也。步、趨、馳者，皆以馬爲喻也。惡可不察者，言當更於此精察也。心死者，無所見也，生而無所見，猶甚於死也，故曰哀莫大於心死，而人死亦次之。比方，可數也，日既明時，物之長短小大，皆可盡見，故曰莫不比方。出自東方，入於西極，自朝至暮也。有目有趾，羣動之物也，必見日而後事可爲。待是，待日也，故曰待是而後成功。是出則存，是入則亡，人事之存亡係日之出入，卽日出而作，日入而息也。萬物之有待於道，亦猶人事之待乎日也，故曰萬物亦然。生死皆循是道之自然，故曰有待而死，有待而生。生而受其形，則此道在身，無所遷變，以待其終，故曰不化以待盡。不化者，無所遷變也。效，仿也，仿於物而行，不容其心，故曰效物而動。物，事物也。無隙者，無所間斷也。不知其終者，無已時也。渾然此身，無非和順之理，故曰薰然而成形。薰，和也。雖知事物之無非命，而日用之間不以命爲規度，卽所謂聖人不言命也。日徂者，日日如是，與之俱往，純亦不已也。交一臂者，並立也，終身與汝周旋，而汝未得此道，故曰交一臂而失之。著，可見者也，汝但見吾所可見者，而不知有所不可見者，故曰汝殆著乎吾所以著也。盡，無也，道必至於無而後盡，汝但以有求之，所以見不到盡處也，故曰彼已盡矣，而女求以爲有。肆，貨馬之地也。唐，無壁之屋也。《詩》云『中唐有甓』，唐肆，今之過路亭也，貨馬者來去不常，止就其肆求之，刻舟求劍之意也。忘，不可知者也，極其不可知曰甚忘。服，行也，吾與汝之所行，必極其所不可知，汝與吾之所行，亦必極其所不可知，故曰吾服汝也甚忘，汝服吾亦甚忘，意謂此事我與汝說不得，汝亦與我說不得，必至於忘言而後盡也。雖然，又轉一轉，謂汝今雖未至於此，亦何患焉？蓋汝既知奔逸絕塵者瞠若乎其後，則是知有此一解未盡矣，若到此能忘其故吾之時，雖與今日所見不同，而在我之所不忘者仍舊在也。釋氏所謂悟後依舊是故時人，意謂見到無處方盡，仍舊卽是有時道理也，故曰雖忘乎故吾，而吾有不忘者存。此兩個吾字，就顏子身上自說，又與上面吾服汝，汝服吾吾字不同。

王夫之《莊子解》 後之步，非前之步。今之趨，非後之趨。已之步趨，且過去而不仍乎故迹，況夫子之步趨乎？守其故處而不能移，以爲允當，則其心死矣。夫道無不待而先成者，故生死皆非己也。而欲規乎其前，則且刻一日以自爲死期乎？況能刻一日以爲吾之生耶？故言也，行也，言道也，見爲當者若可規乎前而爲之，而時已逝矣，事已變矣，化已徂矣，無可規矣。天下本奔逸絕塵之天下，而可以步趨死其心乎？夫唯忘言者可言，卮言日出，而不以諫人如子，道人如父。知其交臂已失，而無可諫無可道者也。虛其心，日生以待化之至而不昧，如日在天，不挽已墜之景以爲詰旦之明，而物自待之以比方，斯則其不忘者也。不忘者存，而心恒不死矣。

遊心物初

《莊子·田子方》 孔子見老聃，老聃新沐，方將被髮而乾，熱然似非人。孔子便而待之，少焉見，曰，丘也眩與，其信然與？向者先生形體掘若槁木，似遺物離人而立於獨也。老聃曰，吾遊心於物之初。孔子曰，何謂

邪？曰，心困焉而不能知，口辟焉而不能言，嘗爲汝議乎其將。至陰肅肅，至陽赫赫。肅肅出乎天，赫赫發乎地。兩者交通成和而物生焉，或爲之紀而莫見其形。消息滿虛，一晦一明，日改月化，日有所爲，而莫見其功。生有所乎萌，死有所乎歸，始終相反乎无端而莫知乎其所窮。非是也，且孰爲之宗？孔子曰，請問遊是。老聃曰，夫得是，至美至樂也，得至美而遊乎至樂，謂之至人。孔子曰，願聞其方。曰，草食之獸不疾易藪，水生之蟲不疾易水，行小變而不失其大常也。喜怒哀樂不入於胸次。夫天下也者，萬物之所一也。得其所一而同焉，則四支百體將爲塵垢，而死生終始將爲晝夜而莫之能滑，而況得喪禍福之所介乎？棄隸者若棄泥塗，知身貴於隸也。貴在於我而不失於變。且萬化而未始有極也，夫孰足以患心。已爲道者解乎此。孔子曰，夫子德配天地，而猶假至言以修心，古之君子，孰能脫焉。老聃曰，不然。夫水之於汋也，无爲而才自然矣。至人之於德也，不修而物不能離焉。若天之自高，地之自厚，日月之自明，夫何修焉？孔子出，以告顏回曰，丘之於道也，其猶醯雞與。微夫子之發吾覆也，吾不知天地之大全也。

郭象《莊子注》 初未有而歘有，故遊於物初，然後明有物之不爲而自有也。

呂惠卿《莊子義》 未始有物則起居語默，孰非遊於物之初？心困焉，則非知所能知。口闢焉，則非言所能言。議乎其將，非其至也。夫陰陽交通成和而物生焉，遠之爲歲，近之爲日，外而萬物，內而一身，莫不有是也。或爲之紀莫見其形，消息改化以是而已。生萌死歸始終無端，亦以是而已。則向所謂物之初者，殆是也。天下之所美所樂，非美樂之至，得此而後爲至美至樂也。獸之易藪，魚之易水，此其小變，而不失藪水之大常。得是而游之者，天下莫不一而同焉。則死生莫之能滑，況得喪禍福之所介乎？知身貴於隸，則貴在我，雖有小變，豈以所賤而失吾所貴哉？萬化無極，亦奚足以累吾心？已爲道者解乎此故也。

王雱《南華真經新傳》 夫物之初者無有也，無有者道之眞體，而與物不耦矣，老聃所以游之。宜乎孔子稱其形體如槁木，似遺物離人而立於獨也。夫離人者，出於非人之域也。立於獨者，入於天而一也。此老聃所以神妙歟？一陰一陽之謂道。道生於陰陽，陰陽分而道著。然獨陰不可成，而獨陽不可生，必在交通然後萬物生成矣。故曰，至陰肅肅，至陽赫赫，肅肅出乎天，赫赫發乎地，兩者交通成和而物生焉。夫天，陽也。地，陰也。肅肅出乎天，赫赫發乎地，見陰陽交通之地也。能全於道者，所以能全於命，命全則爲樂莫大焉。此老聃所以有至美至樂之言也。夫道者天下之至美也，命者萬物之至樂也。至美出於道，而視之不見也。至樂出於命，而聽之不聞也。惟能入道，則可全命。惟能有美，則可以有樂。二者非至人不能備之矣，故曰得至美而遊乎至樂，謂之至人。天地萬物同出於道而得一也。人能明得一之妙則無爲，無爲則無我，無我則形骸如遺土，死生爲往來，皆不能爲累於我矣，豈得失利害可以介蠆於心歟？故曰，夫天下也者，萬物之所一也，得其所一而同焉，則四支百體皆爲塵垢，而死生終始將爲晝夜而莫之能滑，而況得喪禍福之所介乎？

林希逸《莊子口義》 被髮而乾，即《離騷》所謂晞髮也。憨然，凝定而立之貌。非人，猶木偶人也。掘，兀兀然也。遺物，遺外物也。離人，離人類也。立於獨者，超立乎一世之表也。物之初者，無物之始也。辟，合也，心無所知，口不欲言，故曰困焉辟焉。將，近也，謂其深妙者難言，且擬議其近似者也，故曰言乎其將。前曰其樊其風，此言其將，即變換爲文也。肅肅，嚴冷之意，赫赫，輝明之意，即是一陰一陽之謂道，如此下四句。陰陽和而後萬物生，交通，互往來也。獨陰不生，獨陽不成，故曰交通成和。紀者，綱維主張之意也，亦似有物主之而不可見，故曰或爲之紀而莫見其形。爲之紀者，造化也。一晦一明，晝夜也。消息滿虛，四時之氣運。日改月化，日異而月不同也。日有所爲，而莫見其功，日日如是，而造化之功孰得而名言之？相反，不同也，始終雖不同，而其端不可尋。譬如雀化爲蛤，謂雀之終，則蛤實始焉，謂蛤之始，則雀實終焉。大而帝王之禪代亦如是，如何見得盡？故曰終始相反乎無端，而莫知乎其所窮。此分明是說個造物，但不指其名，卻又曰非是也，孰爲之宗，是即造物也，宗亦造物也，言不是這個，孰爲之主宰？莊子之文，句句生活，便是此等處。至美至樂，贊道之美也。不疾，不厭也。行小變，言易藪易水也。不失其大常，所食之水草猶在也。萬物之生皆在乎天之下，故必聽天之所爲，豈得以自異？故曰，天下也者，萬物之所一也。知其一出於天而莫不同，則死生且不能滑其心，而況得喪禍福乎？介，芥蒂也。隸，僕隸也。僕隸去來棄如泥塗，以我貴而彼賤也。若知道之可貴，實在於我，則萬物之變豈能失我之至美至樂者？天地之間變化相尋，萬古如

此，何有盡時？得喪禍福無非自然，又何足以爲吾心之患？故曰萬化未始有極也，夫孰足以患心？但世俗之人不能解此，惟身與道一者，方解曉乎此。己，身也。身與道一，故曰己爲道。假，借也。至言者，指以上許多言語也。謂老子其德如此，猶且不能離言語以修其心，他人孰能免此？脫，免也，謂必不能離言語以求道也。說與脫同。老聃曰不然者，謂假言語以修心，其說非也。汋，取也，與酌同。江河之水酌之而不竭者，以其本質無爲而自然也。才，質也。水之所以爲水者，自然之質也。至人之德本乎自然，雖不假修爲，外物亦不得而離間之。天地日月亦自然而已矣，又何容力乎？故曰夫何修焉。醯雞，醋甕中之蠛蠓也，其包覆於甕中，豈知甕外之大，言所見者小也。

王夫之《莊子解》 物之初，固遺物也。言之先遺言也，行之先遺行也，有所萌者無可規者也，有所歸者非故吾也。而其爲獨體也，萬物合一而莫非獨，故變而不失其大常，得喪禍福，待其至而後循斯須以應之，才乃無窮而德不假修。以是待物，物將自依於其所化，此之謂葆眞以容物，而忘言以存其不忘。

虛己遊世

《莊子・山木》 市南宜僚見魯侯，魯侯有憂色。市南子曰，君有憂色，何也？魯侯曰，吾學先王之道，修先君之業。吾敬鬼尊賢，親而行之，无須臾居，然不免於患，吾是以憂。市南子曰，君之除患之術淺矣。夫豐狐文豹，棲於山林，伏於巖穴，靜也。夜行晝居，戒也。雖飢渴隱約，猶且胥疏於江湖之上而求食焉，定也。然且不免於罔羅機辟之患，是何罪之有哉？其皮爲之災也。今魯國獨非君之皮耶？吾願君刳形去皮，澡心去欲，而游於无人之野。南越有邑焉，名爲建德之國。其民愚而朴，少私而寡欲，知作而不知藏，與而不求其報，不知義之所適，不知禮之所將，猖狂妄行，乃蹈乎大方。其生可樂，其死可葬。吾願君去國捐俗，與道相輔而行。君曰，彼其道遠而險，又有江山，我无舟車，奈何？市南子曰，君无形倨，無留居，以爲君車。君曰，彼其道幽遠而无人，吾誰與爲鄰？吾无糧，我无食，安得而至焉？市南子曰，少君之費，寡君之欲，雖无糧而乃足。君其涉於江而浮於海，望之而不見其崖，愈往而不知其所窮。送君者皆自崖而反，君自此遠矣。故有人者累，見有於人者憂。故堯非有人，非見有於人也。吾願去君之累，除君之憂，而獨與道遊於大莫之國。方舟而濟於河，有虛船來觸舟，雖有惼心之人不怒。有一人在其上，則呼張歙之。一呼而不聞，再呼而不聞，於是三呼邪，則必以惡聲隨之。向也不怒而今也怒，向也虛而今也實。人能虛己以遊世，其孰能害之？

成玄英《莊子疏》 虛己，無心也。

呂惠卿《莊子義》 以魯國爲皮者，患之所生由乎？不能忘其國也。蓋形不遺則國得爲之累，刳形所以去皮。心不白則欲得爲之染，洗心所以去欲。離人入天，此爲游於無人之野。建德之國所以立道也，其民愚樸寡欲，則非屬於文之不足。作不知藏，物至而供其求。與不求報，仁而不以爲恩也。不知義之所適，則不尚往來。不知禮之所將，妄行而蹈大方。可樂可葬，則終始所不去也。建德之爲國如此，而所以不能游者，以國與俗縻之而已。棄國捐俗，與道相輔而行，則不勞而至矣。夫道邇甚夷，而人視之若遠且險者，以形倨而不遜，留居而不進耳。以無形倨無留居而爲車，以少費寡欲而爲糧，其患不能達哉？不見其崖，與乎無窮之游，送君者自崖而反，則拘於虛而畏其深遠者莫之敢前。君自此獨立無匹，而人莫之能從也。儻游乎此，非有於人，非見有於人也。堯之爲堯如是而已。大莫建德，即前章所謂萬物之祖道德之鄉是也。次論虛船觸舟而不怒，向之乘道德而浮游者，其於世也，亦若此而已矣。

王雱《南華真經新傳》 夫材全則所以知命，知命則所以不憂。魯侯之材不全而不能知於命，所以有憂色而已。夫憂者生於物之所累也，魯侯物於國，而其國所以爲之累，此市南子引豐狐文豹皮爲之災而諭之也。人欲使其國不能爲累者，莫若無心於物而任其自然，無意於民而任其自化，泛然遊於自得之場，而處於至虛之域。則其材所以自全，而其用歸於無用，乃入於寥天，而孰能爲之害乎？故曰君自此遠矣。又曰虛己以游世，其孰能害之？此市南子語魯侯以深根固蒂無爲清淨之道也。

林希逸《莊子口義》 居然，安然也，於此用之，有無因而得患之意，謂不應有憂患而不免於憂患也。隱約，僻處也，居於深僻之中，雖有饑渴出

而求食於江湖之上，猶且避人，而與之相疏遠也。胥，相也，此退之所謂俛而啄，仰而四顧，深居而簡出者也。以皮自累，言有名有位於世，皆能惹禍也。此言甚切人心，涉世深者方知之。前言無人之野，即無物之始也，此又以建德之國名之。看此一段，今人禮淨土，其源流在此。戰國之時，南越未通中國，故借其地以爲名，初無他義。知作而不知藏，言耕作以自食而無私蓄也。未有禮義之名，故曰不知義之所適，不知禮之所將。將，行也。猖狂妄行，從心所欲，皆合乎道，故曰蹈乎大方。與道相輔而行，謂以慕道之心自相勉勵，而欲至於此國也。無形倨，不有其身也。無留居，不有其國也。能辦此心則可以往，故曰以爲君車。心無所求則無所不足，故曰少費寡欲，雖無糧而乃足。涉江浮海，望而不見其崖，愈往而不知其所窮，只是遊無窮三字，如此敷演。送君者皆自崖而反，君自此遠矣。此句最爲深妙，言學道之人既悟之後，向之所資以自悟者，如人之餞送登舟，至於海崖，皆已反歸矣。擊竹而悟，捲簾而悟，皆其送者也，譬如見舞劍而善草書，始因劍而悟之，既悟則劍爲送者矣。讀書亦資送者也。有人者，以我而役物也。見有於人，我爲物所役也。二者皆非自然之道。若堯則不以己役物，亦不爲物所役，故曰堯非有人，非見有於人也。大莫之國，冲漠太虛之地，即無人之野，建德之國也。以此結上章也。語意既足，乃以譬喻繼之。方舟，兩舟相並也。我舟方行，而爲虛舟所觸，舟既虛而無人，故雖觸我而不怒。忽有一人而在虛舟之上，則必呼其人，使之張歙之。張，撐開也。歙，斂退也。呼而不應，至於三度，則必叫罵之。無人，虛也。有人，實也。向也無人，則不怒。今也有人，則不能不怒。人情然也。此喻極佳，蓋言我若無心，則與物自無忤，游於斯世而虛其心，又何患害之有？既說一大段，卻把此譬喻結，便是文字首尾起結之法。《列子》有同此段。

王夫之《莊子解》 自恃其賢，則形倨。守其道業以爲賢，則留居。以此求免於患而保其國，則有欲不厭，而以無人無財爲患。三者，皆立於崖岸，以使人爭至者也。德之不建，徒標禮義以徇俗，合則離之者至，成則毀之者生，挫之、議之、虧之、謀之、欺之者交起矣。乘虛以游於浩洋無際之宇，望之者自不測其所至。唯無心於安危利害之機，則雖有兵刑，亦因物物之，而非有留滯倨憍之心。人且視之爲虛舟飄瓦，傷而不怨，患奚從生焉？足知緣督者，非以智巧規避於才不才之間，吾自建吾德也。有天下亦然而已，有國亦然而已，窮居困厄亦然而已。唯物物而不物於物也。

至言去言、至爲去爲

《莊子・知北游》 顏淵問乎仲尼曰，回嘗聞諸夫子曰，无有所將，无有所迎，回敢問其遊。仲尼曰，古之人，外化而內不化。今之人，內化而外不化。與物化者，一不化者也。安化安不化，安與之相靡，必與之莫多。狶韋氏之囿，黃帝之圃，有虞氏之宮，湯武之室。君子之人，若儒墨者師，故以是非相蘧也，而況今之人乎。聖人處物不傷物。不傷物者，物亦不能傷也。唯无所傷者，爲能與人相將迎。山林與，皋壤與，使我欣欣然而樂與。樂未畢也，哀又繼之。哀樂之來，吾不能禦，其去弗能止。悲夫，世人直爲物逆旅耳。夫知遇而不知所不遇，能能而不能所不能。无知无能者，固人之所不免也。夫務免乎人之所不免者，豈不亦悲哉。至言去言，至爲去爲，齊知之所知，則淺矣。

郭象《莊子注》 常無心，故一不化。一不化，乃能與物化耳。化與不化，皆任彼耳，斯無心也。直無心而恣其自化耳，非將迎而靡順之。不將不迎，則足而止。

成玄英《莊子疏》 安，任也。夫聖人無心，隨物流轉，故化與不化，斯安任之，既無分別，曾不概意也。靡，順也。所以化與不化悉安任者，爲不忤蒼生，更相靡順。雖復與物相順，而亦不多仁恩，各止於分，彼我無損。

呂惠卿《莊子義》 古之人外化則與之偕逝，內不化則有不忘者存。今之人內化則其心與之然，外不化則規乎前而不日徂也。與物化者一不化，則安有化不化？有化有不化，則非所以爲不化，安可與物相靡其行如馳而莫之能止哉？與之莫多，則不將不迎，應而不藏而已。曰囿曰圃曰宮曰室，言世益衰而游之者益少，其居益狹矣。君子若儒墨者師，猶以是非相蘧，蘧則傷之甚，況今之人不與之相靡也難矣。聖人處物不傷物，則是非兩行而休乎天均，物其能傷乎？故雖與人相將迎，而獨游於無所將迎也。世人爲外物所役，哀樂得以入其舍。山林皋壤使我欣欣，樂未畢也，哀又繼之。二者相爲往來而未嘗息也。其來莫禦，其去莫止，則其身直爲物所寄如逆旅耳。

蓋知遇而不知所不遇，遇則偶物，不遇則離物也。知能而不能所不能，能則爲物役，不能則役物也。無知無能人所不免，言其固有皆可求之，而反務免乎人之所不免，則失性甚矣。豈不悲哉？至言去言，至爲去爲，而齊其知之所知，以務免乎人之所不免者，雖知之亦淺矣。

王雱《南華真經新傳》 外化而內不化者，心得於道而體自冥合也。內化而外不化者，心務求道而體不順也。與物化者一不化者，蓋能與物齊同而抱一不變也。安化安不化者，任其自化而無使化也。安與之相靡者，無心無物而不與之靡刃也。必與之莫多者，贍足衣被而不爲有餘也。狶韋氏之囿、黃帝之圃、有虞氏之宮、湯武之室者，此言道爲聖人之域，而無心足以游處也。至言者不言也，故曰至言去言。至爲者無爲也，故曰至爲去爲。二者非入於至道，則安能去言去爲矣，是以言之於終篇。

林希逸《莊子口義》 無將無迎，即無心於物者也。應物而不累於物，則爲外化。因感而應，不動其心，則爲內不化。故曰，古之人，外化而內不化。與接爲構，日以心鬥，則爲內化，與物相劘相刃，而見役於內，則爲外不化。故曰，今之人，內化而外不化。以我之內不化者而外應乎物，所過者化而無將迎，則化亦不知，不化亦不知，故曰與物化者，一不化者也。安化安不化，一不化者，無心之心也，安猶豈也。相靡，言相磨也，靡與劘同。安與，豈與也。多，求多也，求多，相勝也，莫多，則不求相勝也。必與之莫多，言至道之人，必與物不求多以相勝也。狶韋、黃帝、有虞、湯、武、儒墨之師，皆未能盡內不化之道，故至於以是非相蘧，言其猶有是非之爭也。五味相奪而後可以爲蘧，故曰相蘧。以狶韋而下與儒墨對說，是以小抑大之意。囿、圃、宮、室者，謂其以此爲窠臼也。不傷物，即與物化也，既與物化，則物亦不能傷，謂其無所累也。惟其心無所累，所以能與人相將迎。前言無將迎，此言與人相將迎，即無爲無不爲，不物乃物物之意。凡人游於山林皋壤之間，其始也必樂，既樂則必有所感，感則哀矣，《蘭亭記》中正用此意。因物而樂，因物而哀，去來於我皆不自由，則我之此心，是哀樂之旅舍也，此言自無主人公，爲物所動也。遇，可見者也。不遇，不可見者也。可見者，人也。不可見者，天也。能其所能，人也。其所不能，天也。舉世之人，皆有不自知不自能者，既謂之人，皆不免此，故曰無知無能者，固人所不免也。唯其知人而不知天，故嘗用心用智，欲以免其所不可免者，豈不可悲也哉？至言則無言矣，故曰至言去言。至爲則無爲矣，故曰至爲去爲。不知其所不可知，而皆以其所可知者爲知，其所見淺矣，故曰齊知之所知。齊，同也，猶皆字也。

王夫之《莊子解》 天地萬物莫不因乎自然。生死得失，周遍咸而往來相易，則過去者不可逐之以流，未來者不可豫徼其至。至人知此，無所用其將迎。而待其相遭，則與之不違，亦將也。送之以往也，亦迎也。虛中而俟也，物與己兩無所益。無所益，復何傷乎？夫已往未來不可知也，雖聖人不能知。無可用其能也，雖聖人不能能。無所以然之故，則知能固有必窮矣。取所知之一端立以爲根，則適以自隘。囿降而圃，圃降而宮，宮降而室，日趨於隘下。而爲君子，爲儒墨之師，則室中一隙之光已耳。執一隙之光爲所以然之本，舉此外來不能禦，去不能止者，萬變無所逃之哀樂，而以一隙之知能齊之，天下之紜紜者，所以可悲也。此篇極論自然之理，括古今，一生死，浩汗無極。而此段要歸於無將無迎，去言去爲，以物物而不窮。則內之不化者，實有其不際之際，蓋宅心之要術，非但放言已也。

貴虛

《列子・天瑞》 或謂子列子曰，子奚貴虛？列子曰，虛者無貴也。子列子曰，非其名也，莫如靜，莫如虛。靜也虛也，得其居矣。取也與也，失其所矣。事之破毀而後有舜仁義者，弗能復也。

張湛《列子注》 凡貴名之所以生，必謂去彼而取此，是我而非物。今有無兩忘，萬異冥一，故謂之虛。虛既虛矣，貴賤之名，將何所生。【略】夫虛靜之理，非心慮之表，形骸之外。求而得之，即我之性。內安諸己，則自然眞全矣。故物以全者，皆由虛靜，故得其所安。所以敗者，皆由動求，故失其所處。

林希逸《列子口義》 貴虛者，以虛爲尚也。無貴者，虛之名亦無之，又何貴尚之有？非其名者，言有名即非也。老子曰可名非常名是也。曰虛曰靜，則無迹矣，亦無名矣。無名無迹，則得其所居。才有取與分別，則失其所居矣。大道破碎而後有仁義之名。破毀者，破碎也。言今世之士，至於破碎大道，而以仁義爲舞弄，則眞淳質樸之風不可得而復反矣。舞仁義，如今人所謂舞文弄法也。

刳心去智

《列子・黄帝》 趙襄子率徒十萬狩於中山，藉芿燔林，扇赫百里。有一人從石壁中出，隨煙燼上下，衆謂鬼物。火過，徐行而出，若無所經涉者。襄子怪而留之，徐而察之。形色七竅，人也。氣息音聲，人也。問奚道而處石？奚道而入火？其人曰，奚物而謂石？奚物而謂火？襄子曰，而嚮之所出者，石也。而嚮之所涉者，火也。其人曰，不知也。魏文侯聞之，問子夏曰，彼何人哉？子夏曰，以商所聞夫子之言，和者大同於物，物無得傷閡者，游金石，蹈水火，皆可也。文侯曰，吾子奚不爲之？子夏曰，刳心去智，商未之能。雖然，試語之有暇矣。文侯曰，夫子奚不爲之？子夏曰，夫子能之而能不爲者也。文侯大説。

張湛《列子注》 夫因心以刳心，借智以去智。心智之累誠盡，然所遣心智之迹猶存。明夫至理非用心之所體忘，言之則有餘暇矣。

林希逸《列子口義》 刳心去智，即不知之知也。試語之有暇，試，嘗也，言亦專講明此之久矣。夫子能之而不爲，便是黄檗與异僧渡水，黄檗以爲興妖捏怪，彼僧回首而謝曰，大乘法器我所不及，正此論也。

持後而處先

《列子・説符》 子列子學於壺丘子林。壺丘子林曰，子知持後，則可言持身矣。列子曰，願聞持後。曰，顧若影，則知之。列子顧而觀影，形枉則影曲，形直則影正。然則枉直隨形而不在影，屈伸任物而不在我，此之謂持後而處先。

張湛《列子注》 物莫能與爭，故常處先。

林希逸《列子口義》 持後者，不爲物先之意。能持後則可以持身，蓋以謙下自處而後能自存也。若影者，汝影也。影隨形而曲直，我隨物而屈伸，影不先形，我不先物，能持此意，則常處萬物之先矣。此亦不爭善勝之義也。

言，聲也。響之應聲，亦猶影之隨形。不求名而名自至，不貴身而身自先。以影響而不以形聲，則得其道矣。聖人之道惟其如此，故言以不言，而人自和之。行以不行，而人自隨之。此理之必然者，如出則必入，往則必來。人不知而聖人知之，此聖人之先知也，猶曰先得我心之所同然者也。度，尺度也。以尺度而量物，稽也。度在身者，言以身爲度，而稽考於人也。人之所愛於我者，我亦必愛之。人之所惡於我者，我亦必惡之。此言人心所同者，愛惡也。湯武以此而見愛於天下，故能王天下。桀紂不由此道以見惡於天下，故亡其國。已然之事可以稽考，稽者，稽之湯武桀紂而可見也。可稽可度者甚明如此，而人有不由其道者，是不由門而出，不由徑而行，欲有利而無害，難矣。神農炎帝虞夏商周，已驗之事也。自古法士賢人，其言皆如此。欲求廢興存亡之故，而不由此道，未之有也。此一段其文亦粹，其論亦正，但與此書前後之言殊不相合。豈前爲詭説，而此爲莊語乎？抑彼此錯雜，非一家之書乎？

墨家部

世界觀分部

天

《墨子・法儀》 天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。既以天爲法，動作有爲必度於天，天之所欲則爲之，天所不欲則止。然而天何欲何惡者也？天必欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。奚以知天之欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也？以其兼而愛之，兼而利之也。奚以知天兼而愛之，兼而利之也？以其兼而有之，兼而食之也。今天下無大小國，皆天之邑也。人無幼長貴賤，皆天之臣也。此以莫不犓[牛]羊，豢犬豬，絜爲酒醴粢盛，以敬事天，此不爲兼而有之，兼而食之邪！天苟兼而有食之，夫奚説以不欲人之相愛相利也！故曰愛人利人者，

天必福之。惡人賊人者，天必禍之。曰殺不辜者，得不祥焉。夫奚說人爲其相殺而天與禍乎？是以知天欲人相愛相利，而不欲人相惡相賊也。昔之聖王禹、湯、文、武，兼愛天下之百姓，率以尊天事鬼，其利人多，故天福之，使立爲天子，天下諸侯，皆賓事之。暴王桀、紂、幽、厲，兼惡天下之百姓，率以詬天侮鬼，其賊人多，故天禍之，使遂失其國家，身死爲僇於天下，後世子孫毀之，至今不息。故爲不善以得禍者，桀、紂、幽、厲是也；愛人利人以得福者，禹、湯、文、武是也。愛人利人以得福者有矣，惡人賊人以得禍者亦有矣。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》 墨子常以天爲其學說最高之標準者也。故不知天，無以學墨子。【略】此皆以天爲衡量一切事物之標準尺度，墨子學說全體之源泉也。【略】要之墨子之言天，純取降祥降殃之義，是宗教家言之本色也。

天志

《墨子·天志上》 子墨子言曰，今天下之士君子，知小而不知大。何以知之？以其處家者知之。若處家得罪於家長，猶有鄰家所避逃之；然且親戚、兄弟所知識，共相儆戒，皆曰：『不可不戒矣！不可不愼矣！惡有處家而得罪於家長而可爲也？』非獨處家者爲然，雖處國亦然。處國得罪於國君，猶有鄰國所避逃之；然且親戚、兄弟所知識，共相儆戒，皆曰：『不可不戒矣！不可不愼矣！誰亦有處國得罪於國君而可爲也？』此有所避逃之者也，相儆戒猶若此其厚，況無所避逃之者，相儆戒豈不愈厚然後可哉？且語言有之曰：『焉而晏日，焉而得罪，將惡避逃之？』曰：『無所避逃之。』夫天，不可爲林谷幽（門）〔間〕無人，明必見之；然而天下之士君子之於天也，忽然不知以相儆戒。此我所以知天下士君子，知小而不知大也。然則天亦何欲何惡？天欲義而惡不義。然則率天下之百姓，以從事於義，則我乃爲天之所欲也。我爲天之所欲，天亦爲我所欲。然則我何欲何惡？我欲福祿而惡禍祟。若我不爲天之所欲，而爲天之所不欲，然則我率天下之百姓，以從事於禍祟中也。然則何以知天之欲義而惡不義？曰：天下有義則生，無義則死；有義則富，無義則貧；有義則治，無義則亂。然則天欲其生而惡其死，欲其富而惡其貧，欲其治而惡其亂。此我所以知天欲義而惡不義也。曰：且夫義者，政也。無從下之政上，必從上之政下。是故庶人竭力從事，未得次已而爲政，有士政之；士竭力從事，未得次已而爲政，有將軍、大夫政之；將軍、大夫竭力從事，未得次已而爲政，有三公、諸侯政之；三公、諸侯竭力聽治，未得次已而爲政，有天子政之；天子未得次已而爲政，有天政之。天子爲政於三公、諸侯、士、庶人，天下之士君子固明知；天之爲政於天子，天下百姓未得之明知也。故昔三代聖王禹、湯、文、武，欲以天之爲政於天子，明說天下之百姓，故莫不犧牛羊，豢犬彘，潔爲粢盛酒醴，以祭祀上帝鬼神，而求祈福於天。我未嘗聞天（下）之所求祈福於天子者也，我所以知天之爲政於天子者也。故天子者，天下之窮貴也，天下之窮富也。故欲富且貴者，當天意而不可不順。順天意者，兼相愛，交相利，必得賞；反天意者，別相惡，交相賊，必得罰。然則是誰順天意而得賞者？誰反天意而得罰者？子墨子言曰，昔三代聖王禹、湯、文、武，此順天意而得賞也；昔三代之暴王桀、紂、幽、厲，此反天意而得罰者也。然則禹、湯、文武，其得賞何以也？子墨子言曰，其事上尊天，中事鬼神，下愛人，故天意曰：此之我所愛，兼而愛之；我所利，兼而利之。愛人者此爲博焉，利人者此爲厚焉。故使貴爲天子，富有天下，業萬世子孫，傳稱其善，方施天下，至今稱之，謂之聖王。然則桀、紂、幽、厲，得其罰何以也。子墨子言曰，其事上詬天，中詬鬼，下賊人，故天意曰：此之我所愛，別而惡之；我所利，交而賊之。惡人者，此爲之博也；（賤）〔賊〕人者，此爲之厚也。故使不得終其壽，不歿其世，至今毀之，謂之暴王。然則何以知天之愛天下之百姓？以其兼而明之。何以知其兼而明之？以其兼而有之。何以知其兼而有之？以其兼而食焉。何以知其兼而食焉？四海之內，粒食之民，莫不犧牛羊，豢犬彘，潔爲粢盛酒醴，以祭祀於上帝鬼神。天有邑人，何用弗愛也？且吾言殺一不辜者，必有一不祥。殺不辜者誰也？則人也。予之不祥者誰也？則天也。若以天爲不愛天下之百姓，則何故以人與人相殺，而天予之不祥？此我所以知天之愛天下百姓也。順天意者，義政也；反天意者，力政也。然義政將奈何哉？子墨子言曰：處大國不攻小國，處大家不篡小家，強者不劫弱，貴者不傲賤，（多）詐者不欺愚。此必上利於天，中利於鬼，下利於人。三利無所不利，故舉天下美名加之，謂之聖王。力政者則與此異，言非此，行反此，猶（倖）〔背〕馳也。

處大國攻小國，處大家篡小家，強者劫弱，貴者傲賤，多詐欺愚。此上不利於天，中不利於鬼，下不利於人。三不利無所利，故舉天下惡名加之，謂之暴王。子墨子言曰，我有天志，譬若輪人之有規，匠人之有矩。輪、匠執其規、矩，以度天下之方員，曰：中者是也，不中者非也。今天下之士君子之書不可勝載，言語不可盡計，上說諸侯，下說列士，其於仁義，則大相遠也。何以知之？曰：我得天下之明法以度之。

又《天志中》　子墨子言曰，今天下之君子之欲爲仁義者，則不可不察義之所從出。既曰不可以不察義之所欲出，然則義何從出？子墨子曰，義不從愚且賤者出，必自貴且知者出。何以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也？曰：義者，善政也。何以知義之爲善政也？曰：天下有義則治，無義則亂，是以知義之爲善政也。夫愚且賤者，不得爲政乎貴且知者；〔貴且知者〕然後得爲政乎愚且賤者。此吾所以知義之不從愚且賤者出，而必自貴且知者出也。然則孰爲貴？孰爲知？曰：天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。今天下之人曰：『當若天子之貴諸侯，諸侯之貴大夫，〔倳〕〔確〕明知之，然吾未知天之貴且知於天子也。』子墨子曰，吾所以知天貴且知於天子者，有矣。曰：天子爲善，天能賞之；天子爲暴，天能罰之；天子有疾病禍祟，必齋戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼，則天能除去之。然吾未知天之祈福於天子也。此吾所以知天之貴且知於天子者。不止此而已矣，又以先王之書馴天明不解之道也知之。曰：明哲維天，臨君下土。則此語天之貴且知於天子。不知亦有貴、知夫天者乎？曰：天爲貴、天爲知而已矣。然則義果自天出矣。是故子墨子曰，今天下之君子，中實將欲遵道利民，本察仁義之本，天之意不可不愼也。既以天之意以爲不可不愼已，然則天之將何欲何憎？子墨子曰，天之意，不欲大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤，此天之所不欲也。不止此而已，欲人之有力相營，有道相教，有財相分也。又欲上之強聽治也，下之強從事也。上強聽治，則國家治矣；下強從事，則財用足矣。若國家治，財用足，則內有以潔爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼；外有以爲環璧珠玉，以聘〔撓〕〔接〕四鄰。諸侯之〔冤〕〔怨〕不興矣，邊境兵甲不作矣。內有以食饑息勞，持養其萬民，則君臣上下惠忠，父子弟兄慈孝。故唯毋明乎順天之意，奉而光施之天下，則刑政治，萬民和，國家富，財用足，百姓皆得煖衣飽食，便寧無憂。是故子墨子曰，今天下之君子，中實將欲遵道利民，本察仁義之本，天之意不可不愼也。且夫天子之有天下也，〔辟〕〔譬〕之無以異乎國君、諸侯之有四境之內也。今國君、諸侯之有四境之內也，夫豈欲其臣國、萬民之相爲不利哉！今若處大國則攻小國，處大家則亂小家，欲以此求賞譽，終不可得，誅罰必至矣。夫天之有天下也，將無已異此。今若處大國則攻小國，處大都則伐小都，欲以此求福祿於天，福祿終不得，而禍祟必至矣。然有所不爲天之所欲，而爲天之所不欲，則夫天亦且不爲人之所欲，而爲人之所不欲矣。人之所不欲者，何也？曰：疾病禍祟也。若已不爲天之所欲，而爲天之所不欲，是率天下之萬民以從事乎禍祟之中也。故古者聖王，明知天鬼之所福，而辟天鬼之所憎，以求興天下之利，而除天下之害。是以天之爲寒熱也，節四時、調陰陽雨露也；時五穀孰，六畜遂，疾災、戾疫、凶饑則不至。是故子墨子曰，今天下之君子，中實將欲遵道利民，本察仁義之本，天意不可不愼也。且夫天下蓋有不仁不祥者，曰：當若子之不事父，弟之不事兄，臣之不事君也，故天下之君子，與謂之不祥者。今夫天，兼天下而愛之，撽遂萬物以利之，若亳之末，〔莫〕非天之所爲也，而民得而利之，則可謂〔否〕〔厚〕矣。然獨無報夫天，而不知其爲不仁不祥也。此吾所謂君子明細而不明大也。且吾所以知天之愛民之厚者，有矣。曰：以磨爲日月星辰，以昭道之；制爲四時春秋冬夏，以紀綱之。〔雷〕〔霣〕降雪霜雨露，以長遂五穀麻絲，使民得而財利之；列爲山川谿谷，播賦百事，以臨司民之善否，爲王公侯伯，使之賞賢而罰暴，〔賊〕〔賦〕金木鳥獸，從事乎五穀麻絲，以爲民衣食之財，自古及今，未嘗不有此也。今有人於此，歡若愛其子，竭力〔單〕〔殫〕務以利之。其子長，而無報〔子求〕〔乎〕父，故天下之君子，與謂之不仁不祥。今夫天，兼天下而愛之，撽遂萬物以利之，若亳之末，〔莫〕非天之所爲，而民得而利之，則可謂〔否〕〔厚〕矣。然獨無報夫天，而不知其爲不仁不祥也，此吾所謂君子明細而不明大也。且吾所以知天愛民之厚者，不止此而足矣。曰殺不辜者，天予不祥。不辜者誰也？曰人也。予之不祥者誰也？曰天也。若天不愛民之厚，夫胡說人殺不辜而天予之不祥哉？此吾之所以知天之愛民之厚也。且吾所以知天之愛民之厚者，不止此而已矣。曰愛人利人，順天之意，得天之賞者有之；憎人賊人，反天之意，得天之罰者亦有矣。夫愛人、利人，順天之意，得天之賞者，誰也？曰：若昔三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者是也。堯、舜、

禹、湯、文、武焉所從事？曰：從事『兼』，不從事『別』。兼者，處大國不攻小國，處大家不亂小家，強不劫弱，衆不暴寡，詐不謀愚，貴不傲賤；觀其事，上利乎天，中利乎鬼，下利乎人，三利無所不利，是謂天德。聚斂天下之美名而加之焉，曰：『此仁也，義也。愛人、利人，順天之意，得天之賞者也。』不止此而已，書於竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳遺後世子孫，曰：『將何以爲？將以識夫愛人、利人，順天之意，得天之賞者也。』《皇矣》道之曰：『帝謂文王，予懷明德，不大聲以色，不長夏以革，不識不知，順帝之則。』帝善其順法則也，故舉殷以賞之，使貴爲天子，富有天下，名譽至今不息。故夫愛人、利人，順天之意，得天之賞者，既可得(留)而〔知〕已。夫憎人、賊人，反天之意，得天之罰者，誰也？曰：若昔者三代暴王桀、紂、幽、厲者是也。桀、紂、幽、厲焉所從事？曰：從事別，不從事兼。別者，處大國則攻小國，處大家則亂小家，強劫弱，衆暴寡，詐謀愚，貴傲賤；觀其事，上不利乎天，中不利乎鬼，下不利乎人，三不利無所利，是謂天賊。聚斂天下之醜名而加之焉，曰：『此非仁也，非義也。憎人、賊人，反天之意，得天之罰者也。』不止此而已，又書其事於竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳遺後世子孫，曰將何以爲？將以識夫憎人、賊人，反天之意，得天之罰者也。《太誓》之道之曰：『紂越厥夷居，不肯事上帝，棄厥先神祇不祀，乃曰：「吾有命。」無(廖僇)〔戮其〕務(天下)，天亦縱棄紂而不葆。』察天以縱棄紂而不葆者，反天之意也。故夫憎人、賊人、反天之意，得天之罰者，既可得而知也。是故子墨子之有天(之)〔志〕，辟(人)〔之〕無以異乎輪人之有規，匠人之有矩也。今夫輪人操其規，將以量度天下之圜與不圜也，曰：『中吾規者，謂之圜；不中吾規者，謂之不圜。』是以圜與不圜，皆可得而知也。此其故何？則圜法明也。匠人亦操其矩，將以量度天下之方與不方也，曰：『中吾矩者，謂之方，不中吾矩者，謂之不方。』是以方與不方，皆可得而知之。此其故何？則方法明也。故子墨子之有天之意也，上將以度天下之王公大人爲刑政也，下將以量天下之萬民爲文學、出言談也。觀其行，順天之意，謂之善意行；反天之意，謂之不善意行。觀其言談，順天之意，謂之善言談；反天之意，謂之不善言談。觀其刑政，順天之意，謂之善刑政；反天之意，謂之不善刑政。故置此以爲法，立此以爲儀，將以量度天下之王公大人、卿、大夫之仁與不仁，譬之猶分黑白也。是故子墨子曰，今天下之王公大人、士君子，中實將欲遵道利民，本察仁義之本，天之意不可不順也。順天之意者，義之法也。

又《天志下》 子墨子言曰：天下之所以亂者，其說將何哉？則是天下士君子，皆明於小而不明於大。何以知其明於小不明於大也？以其不明於天之意也。何以知其不明於天之意也？以處人之家者知之。今人處若家得罪，將猶有異家，所以避逃之者。然且父以戒子，兄以戒弟曰：戒之愼之。處人之家，不戒不愼之，而有處人之國者乎？今人處若國得罪，將猶有異國，所以避逃之者矣。然且父以戒子，兄以戒弟曰：戒之愼之，處人之國者，不可不戒愼也。今人皆處天下而事天，得罪於天，將無所以避逃之者矣。然而莫知以相(極)〔儆〕戒也，吾以此知大物則不知者也。是故子墨子言曰：戒之愼之，必爲天之所欲，而去天之所惡。曰：天之所欲者何也？所惡者何也？天欲義而惡其不義者也。何以知其然也？曰：義者正也。何以知義之爲正也？天下有義則治，無義則亂，我以此知義之爲正也。然而正者，無自下正上者，必自上正下。是故庶人不得次己而爲正，有士正之；士不得次己而爲正，有大夫正之；大夫不得次己而爲正，有諸侯正之；諸侯不得次己而爲正，有三公正之；三公不得次己而爲正，有天子正之；天子不得次己而爲政，有天正之。今天下之士君子，皆明於天子之正天下也，而不明於天之正天子也。是故古者聖人，明以此說人曰：天子有善，天能賞之；天子有過，天能罰之。天子賞罰不當，聽獄不中，天下疾病禍(福)〔祟〕，霜露不時。天子必且犓豢其牛羊犬彘，絜爲粢盛酒醴，以禱祠祈福於天。我未嘗聞天之禱祈福於天子也，吾以此知天之重且貴於天子也。是故義者，不自愚且賤者出，必自貴且知者出。曰：誰爲知？天爲知。然則義果自天出也。今天下之士君子之欲爲義者，則不可不順於天之意矣。曰：順天之意何若？曰：兼愛天下之人。何以知兼愛天下之人也？以兼而食之也。何以知其兼而食之也？自古及今，無有遠(靈)〔虛〕孤夷之國，皆犓豢其牛羊犬彘，絜爲粢盛酒醴，以敬祭祀上帝山川鬼神，以此知兼而食之也。苟兼而食焉，必兼而愛之。譬之若楚越之君，今是楚王食於楚之四境之內，故愛楚之人；越王食於越，故愛越之人。今天兼天下而食焉，我以此知其兼愛天下之人也。且天之愛百姓也，不盡(物)〔此〕而止矣。今天下之國，粒食之民，殺一不辜者，必有一不祥。曰：誰殺不辜？曰：人也。孰予之不(辜)〔祥〕？曰：天也。若天之中實不愛此民也，何故而人有殺不辜，而天予之不祥哉？

且天之愛百姓厚矣，天之愛百姓(別)〔遍〕矣，既可得而知也。何以知天之愛百姓也？吾以賢者之必賞善罰暴也。何以知賢者之必賞善罰暴也？吾以昔者三代之聖王知之。故昔也三代之聖王，堯舜禹湯文武之兼愛(之)天下也，從而利之，移其百姓之意焉，率以敬上帝山川鬼神。天以爲從其所愛而愛之，從其所利而利之，於是加其賞焉，使之處上位，立爲天子以法也，名之曰『聖人』，以此知其賞善之證。是故昔也三代之暴王，桀紂幽厲之兼惡天下也，從而賊之，移其百姓之意焉，率以詬侮上帝山川鬼神。天以爲不從其所愛而惡之，不從其所利而賊之，於是加其罰焉，使之父子離散，國家滅亡，抎失社稷，憂以及其身。是以天下之庶民，屬而毀之，業萬世子孫繼嗣毀之(貴)〔者〕，不之廢也，名之曰(失)〔暴〕王，以此知其罰暴之證。今天下之士君子，欲爲義者，則不可不順天之意矣。曰：順天之意者兼也，反天之意者別也。兼之爲道也義正，別之爲道也力正。曰：義正者何若？曰：大不攻小也，強不侮弱也，衆不賊寡也，詐不欺愚也，貴不傲賤也，富不驕貧也，壯不奪老也。是以天下之庶國，莫以水火毒藥兵刃以相害也。若事上利天，中利鬼，下利人。三利而無所不利，是謂『天德』。故凡從事此者，聖知也，仁義也，忠惠也，慈孝也，是故聚斂天下之善名而加之。是其故何也？則順天之意也。曰：力正者何若？曰：大則攻小也，強則侮弱也，衆則賊寡也，詐則欺愚也，貴則傲賤也，富則驕貧也，壯則奪老也。是以天下之庶國，方以水火毒藥兵刃以相賊害也。若事上不利天，中不利鬼，下不利人。三不利而無所利，是謂『(之)〔天〕賊』。故凡從事此者，寇亂也，盜賊也，不仁不義，不忠不惠，不慈不孝，是故聚斂天下之惡名而加之。是其故何也？則反天之意也。故子墨子置立天(之)〔志〕，以爲儀法，若輪人之有規，匠人之有矩也。今輪人以規，匠人以矩，以此知方圜之別矣。是故子墨子置立天(之)〔志〕，以爲儀法。吾以此知天下之士君子之去義遠也。何以知天下之士君子之去義遠也？今(知氏)〔夫〕大國之君，(寬者)〔囂〕然曰：吾處大國，而不攻小國，吾何以爲大哉？是以差論蚤牙之士，比列其舟車之卒，以攻罰無罪之國，入其溝境，刈其禾稼，斬其樹木，殘其城郭，以(御)〔堙〕其溝池，焚燒其祖廟，攘殺其犧牷，民之格者，則勁(拔)〔殺〕之，不格者，則系操而歸，丈夫以爲仆圉胥靡，婦人以爲舂酋。則夫好攻伐之君，不知此爲不仁義，以告四鄰諸侯曰：吾攻國覆軍，殺將若干人矣。其鄰國之君，亦不知此爲不仁義也，有具其皮幣，發其(綑)〔總〕處，使人饗賀焉。則夫好攻伐之君，有重不知此爲不仁不義也，有書之竹帛，藏之府庫。爲人後子者，必且欲順其先君之行，曰：何不當發吾府庫，視吾先君之法美。必不曰：文武之爲正者若此矣，曰：吾攻國覆軍，殺將若干人矣。則夫好攻伐之君，不知此爲不仁不義也；其鄰國之君，不知此爲不仁不義也，是以攻伐世世而不已者。此吾所謂大物則不知也。所謂小物則知之者，何若？今有人於此，入人之場園，取人之桃李瓜薑者，上得且罰之，衆聞則非之。是何也？曰：不與其勞獲其實，已非其有所取之故。而況有踰於人之牆垣，担格人之子女者乎！與角人之府庫，竊人之金玉蚤累者乎！與踰人之欄牢，竊人之牛馬者乎！而況有殺一不辜人乎！今王公大人之爲政也，自殺一不辜人者，踰人之牆垣，相格人之子女者，與角人之府庫，竊人之金玉蚤粲者，與踰人之欄牢，竊人之牛馬者，與入人之場園，竊人之桃李瓜薑者，今王公大人之加罰此也，雖古之堯舜禹湯文武之爲政，亦無以異此矣。今天下之諸侯，將猶皆侵凌攻伐兼並，此爲殺一不辜人者，數千萬矣！此爲踰人之牆垣，格人之子女者，與角人府庫，竊人金玉蚤粲者，數千萬矣！踰人之欄牢，竊人之牛馬者，與入人之場園，竊人之桃李瓜薑者，數千萬矣！而自曰義也。故子墨子言曰：是(黃我)〔紛義〕者，則豈有以異是(黃)〔紛〕黑白甘苦之辯者哉？今有人於此，少而示之黑，謂之黑；多示之黑，謂白，必曰：吾目亂，不知黑白之別。今有人於此，能少嘗之甘，謂甘；多嘗謂苦，必曰：吾口亂，不知其甘苦之味。今王公大人之政也，或殺人，其國家禁之，此(蚤越)〔以爲不義〕；有能多殺其鄰國之人，因以爲(文)〔大〕義，此豈有異(黃)〔紛〕白黑甘苦之別者哉？故子墨子置天(之)〔志〕以爲儀法。非獨子墨子以天之志爲法也，於先王之書，《大夏》之道之然：『帝謂文王，予懷明德，毋大聲以色，毋長夏以革，不識不知，順帝之則。』此(詰)〔語〕文王之以天志爲法也，而順帝之則也。且今天下之士君子，中實將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利者，當天之志，而不可不察也。天之志者，義之經也。

曹耀湘《墨子箋・天志上》注　《天志》之書，墨子所以自明其兼愛之說，深契乎天心也。天之心仁而已矣，則人之順天者，亦惟有兼愛而已。《禮記》曰：『君子之道本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質

諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。』墨予之有《天志》、《明鬼》二篇者，所謂不悖、不疑也。然則上考三王、下俟百聖，亦何非由斯道者哉？

又《墨子箋・天志下》注　此篇之末，與《非攻上》篇之說同。蓋亦以明兼愛之旨也。墨家主兼愛，而其時在春秋戰國之間，天下之苦兵爭也甚矣。乃當時王公大人在上位者皆以攻伐並兼爲能，故墨子亟非之。兼愛者，墨家宗旨。非攻者，救世之苦心也。儒墨之論雖殊，而其以天爲本則同。故天志者，兼愛之說之本源也。《易》曰：『自天祐之，吉無不利。』子曰：『天之所助者，順也。』墨子其庶乎！

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》　天者人格也。墨子以天爲人格之說，人格者，謂有人之資格，可當作一人觀也。屢見不一見，無俟覶述。即其以《天志》名篇，天而有志，則其爲人格已明甚矣。據墨子所論，則天有意欲，有感覺，有情操，有行爲。【略】由是觀之，墨子之所以言天志者，凡以爲兼愛說之前提云爾，所謂天志者，極簡單而獨一無二者也。曰愛人利人是已。天猶父，人猶子。父有十子，愛之若一，利之若一，天之於人也亦然。十子各各相愛相利，則爲父之所欲，否則父之所不欲，天之於人也亦然。子如父之所欲者，則父亦將如子之所欲，因而以得幸福，反是者則禍及之，天之於人也亦然。要而論之，道德與幸福相調和，此墨學之特色也。與泰西之梭格拉底、康德，其學說同一基礎者也。所謂道德者何？兼愛主義是已第三章所論。所謂幸福者何？實利主義是已第二章所論。而所以能調和之者，惟恃天志，吾故以此三者爲墨學之總綱，而宗教思想又爲彼二綱之綱也。

王景羲《墨商》卷中《天志篇》按語　案，《天志》、《明鬼》相承爲第。墨子他篇，每每天、鬼並稱。即其本義。蓋儒家殃慶，佛家因果之通論也。瞿曇未顯於世。墨氏著論已如此，惟其切於世務，故儒者亦畏其氣燄。讀本篇，益可見其志矣。此篇取『天志』爲名，故篇中所設皆代天志問答之詞。《玉篇》云：志，意也。後人因謂爲天意矣。二字在篇中掍亂已久，墨子以之爲志，因此之意二字，亦時有掍亂不齊。

命

《墨子・非命上》　子墨子言曰：古者王公大人，爲政國家者，皆欲國家之富，人民之衆，刑政之治。然而不得富而得貧，不得衆而得寡，不得治而得亂，則是本失其所欲，得其所惡，是故何也？子墨子言曰，執有命者以雜於民間者衆。執有命者之言曰：『命富則富，命貧則貧，命衆則衆，命寡則寡，命治則治，命亂則亂，命壽則壽，命夭則夭，（命）雖強勁何益哉？』以上說王公大人，下以駔百姓之從事，故執有命者不仁。故當執有命者之言，不可不明辨。然則明辨此之說，將奈何哉？子墨子言曰：必立儀。言而毋儀，譬猶運鈞之上，而立朝夕者也，是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事；於何原之？下原察百姓耳目之實；於何用之？廢以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。然而今天下之士君子，或以命爲有。蓋嘗尚觀於聖王之事，古者桀之所亂，湯受而治之。紂之所亂，武王受而治之。此世未易，民未渝，在於桀、紂，則天下亂；在於湯、武，則天下治。豈可謂有命哉！然而今天下之士君子，或以命爲有。蓋嘗尚觀於先王之書，先王之書，所以（出）〔用〕國家，布施百姓者，憲也。先王之憲亦嘗有曰，福不可請，而禍不可諱，敬無益，暴無傷者乎。所以聽獄制罪者，刑也。先王之刑亦嘗有曰，福不可請，禍不可諱，敬無益，暴無傷者乎。所以整設師旅，進退師徒者，誓也。先王之誓亦嘗有曰，福不可請，禍不可諱，敬無益，暴無傷者乎。是故子墨子言曰：吾（當）〔尚〕未（鹽）〔盡〕數天下之良書，不可盡計數，大方論數，而五者是也。今雖毋求執有命者之言，不必得，不亦可錯乎？今用執有命者之言，是覆天下之義者，是立命者也，百姓之訾也。說百姓之訾者，是滅天下之人也。然則所爲欲義在上者，何也？曰：義人在上，天下必治，上帝、山川、鬼神必有幹主，萬民被其大利。何以知之？子墨子曰：古者湯封於亳，絕長繼短，方地百里，與其百姓兼相愛，交相利，移則分，率其百姓以上尊天事鬼。是以天鬼富之，諸侯與之，百姓親之，賢士歸之，未歿其世，而王天下，政諸侯。昔者文王

封於岐周，絕長繼短，方地百里，與其百姓兼相愛，交相利（則）。是以近者安其政，遠者歸其德。聞文王者，皆起而趨之；罷不肖，股肱不利者，處而願之，曰：『奈何乎使文王之地及我，吾則吾利，豈不亦猶文王之民也哉！』是以天鬼富之，諸侯與之，百姓親之，賢士歸之。未歿其世，而王天下，政諸侯。鄉者言曰：義人在上，天下必治，上帝、山川、鬼神必有幹主，萬民被其大利。吾用此知之。是故古之聖王，發憲出令，設以爲賞罰以勸賢。是以入則孝慈於親戚，出則弟長於鄉里，坐處有度，出入有節，男女有辨。是故使治官府，則不盜竊；守城，則不崩叛；君有難則死，出亡則送。此上之所賞，而百姓之所譽也。執有命者之言曰：上之所賞，命固且賞，非賢故賞也；上之所罰，命固且罰，不暴故罰也。是故入則不慈孝於親戚，出則不弟長於鄉里，坐處不度，出入無節，男女無辨。是故治官府，則盜竊；守城，則崩叛；君有難則不死，出亡則不送。此上之所罰，百姓之所非毀也。執有命者言曰：上之所罰，命固且罰，不暴故罰也；上之所賞，命固且賞，非賢故賞也。以此爲君則不義，爲臣則不忠，爲父則不慈，爲子則不孝，爲兄則不良，爲弟則不弟。而強執此者，此特凶言之所自生，而暴人之道也！然則何以知命之爲暴人之道？昔上世之窮民，貪於飲食，惰於從事，是以衣食之財不足，而饑寒凍餒之憂至；不知曰我罷不肖，從事不疾，必曰我命固且貧。昔上世暴王，不忍其耳目之淫，心涂之辟，不順其親戚，遂以亡失國家，傾覆社稷；不知曰我罷不肖，爲政不善，必曰吾命固失之。於《仲虺之告》曰：『我聞於夏人矯天命，布命於下。帝伐之惡，襲喪厥師。』此言湯之所以非桀之執有命也。於《太誓》曰：『紂夷處，不肯事上帝鬼神，禍厥先神祗不祀，乃曰：「吾民有命。」無（廖排漏）（戮彼務），天亦縱棄之而弗葆。』此言武王所以非紂執有命也。今用執有命者之言，則上不聽治，下不從事。上不聽治，則刑政亂；下不從事，則財用不足；上無以供粢盛酒醴祭祀上帝鬼神，下無以降綏天下賢可之士，外無以應待諸侯之賓客，內無以食饑衣寒，將養老弱。故命上不利於天，中不利於鬼，下不利於人。而強執此者，此特凶言之所自生，而暴人之道也！是故子墨子言曰：今天下之士君子，忠實欲天下之富而惡其貧，欲天下之治而惡其亂，執有命者之言，不可不非。此天下之大害也。

又《非命中》　子墨子言曰：凡出言談、由文學之爲道也，則不可而不先立（義）（儀）法。若言而無（義）（儀），譬猶立朝夕於（員）（運）鈞之上也，則雖有巧工，必不能得正焉。然今天下之（情）（誠）僞，未可得而識也。故使言有三法。三法者何也？有本之者，有原之者，有用之者。於其本之也，考之天鬼之志，聖王之事；於其原之也，徵以先王之書；用之奈何？發而爲刑。此言之三法也。今天下之士君子，（或以命爲有）或以命爲亡。我所以知命之有與亡者，以衆人耳目之情，知有與亡。有聞之，有見之，謂之有；莫之聞，莫之見，謂之亡。然胡不嘗考之百姓之情？自古以及今，生民以來者，亦嘗見命之物，聞命之聲者乎？則未嘗有也。若以百姓爲愚不肖，耳目之情，不足因而爲法；然則胡不嘗考之諸侯之傳言流語乎？自古以及今，生民以來者，亦嘗有聞命之聲，見命之體者乎？則未嘗有也。然胡不嘗考之聖王之事？古之聖王，舉孝子而勸之事親，尊賢良而勸之爲善，發憲布令以教誨，明賞罰以勸沮。若此，則亂者可使治，而危者可使安矣。若以爲不然，昔者桀之所亂，湯治之；紂之所亂，武王治之，此世不渝，而民不改，上變政，而民易教，其在湯、武則治，其在桀、紂則亂。危治亂，在上之發政也，則豈可謂有命哉！夫曰有命云者，亦不然矣。今夫有命者言曰：我非作之後世也，自昔三代有若言以傳流矣，今故先生對之，曰：夫有命者，不志昔也三代之聖、善人與？意（亡）（往）昔三代之暴、不肖人也？何以知之？初之列士桀大夫，愼言知行，此上有以規諫其君長，下有以教順其百姓。故上得其（居）（君）長之賞，下得其百姓之譽。列士桀大夫，聲聞不廢，流傳至今，而天下皆曰其力也，必不能曰『我見命焉』。是故昔者三代之暴王，不繆其耳目之淫，不愼其心志之辟，外之驅騁田獵畢弋，內沈於酒樂，而不顧其國家百姓之政，繁爲無用，暴逆百姓，使下不親其上，是故國爲虛厲，身在刑僇之中，不肯曰『我罷、不肖』，『我爲刑政不善』，必曰『我命故且亡』。雖昔也三代之窮民，亦由此也，內之不能善事其親戚，外不能善事其君長，惡恭儉而好簡易，貪飲食而惰從事，衣食之財不足，使身至有饑寒凍餒之憂，必不能曰『我罷、不肖』，『我從事不疾』，必曰『我命固且窮』。雖昔也三代之僞民，亦猶此也，繁飾有命，以教衆愚樸人久矣！聖王之患此也，故書之竹帛，琢之金石。於先王之書《仲虺之告》曰：『我聞有夏，人矯天命，布命於下，帝式是惡，用闕師。』此語夏王桀之執有命也，湯與仲虺共非之。先王之書《太誓》之言然，曰：『紂夷之居，而不肯事上帝，棄闕其先神而不祀也，曰「我民有命」，毋僇其務，天（不）亦棄縱而不葆。』此言紂之執有命也，武王以《太誓》非之。有於

三代(不)〔百〕國有之，曰：『女毋崇天之有命也。』命三(不)〔代百〕國亦言命之無也。於召公之執令亦然：『且！敬哉，無天命！惟予二人，而無造言，不自降天之哉得之。』在於商、夏之《詩》、《書》曰：『命者，暴王作之。』且今天下之士君子，將欲辯是非、利害之故，當天有命者，不可不疾非也。執有命者，此天下之厚害也，是故子墨子非(之)〔之〕也。

又《非命下》 子墨子言曰：凡出言談，則必(不)〔不〕可而不先立儀而言。若不先立儀而言，譬之猶運鈞之上，而立朝夕焉也，我以爲雖有朝夕之辯，必將終未可得而從定也。是故言有三法。何謂三法？曰：有考之者，有原之者，有用之者。惡乎考之？考先聖大王之事。惡乎原之？察衆之耳目之請。惡乎用之？發而爲政乎國，察萬民而觀之。此謂三法也。故昔者三代聖王，禹湯文武，方爲政乎天下之時，曰必務舉孝子，而勸之事親，尊賢良之人，而教之爲善。是故出政施教，賞善罰暴，且以爲若此，則天下之亂也，將屬可得而治也，社稷之危也，將屬可得而定也。若以爲不然，昔桀之所亂，湯治之；紂之所亂，武王治之。當此之時，世不渝而民不易，上變政而民改俗。存乎桀紂，而天下亂；存乎湯武，而天下治。天下之治也，湯武之力也；天下之亂也，桀紂之罪也。若以此觀之，夫安危治亂，存乎上之爲政也，則夫豈可謂有『命』哉？故昔者禹湯文武，方爲政乎天下之時，曰，必使饑者得食，寒者得衣，勞者得息，亂者得治，遂得光譽令問於天下。夫豈可以爲『命』哉？故以爲其力也。今賢良之人，尊賢而好功道術，故上得其王公大人之賞，下得其萬民之譽，遂得光譽令問於天下，亦豈以爲其『命』哉？又以爲力也。然今夫有『命』者，不識昔也三代之聖善人與？意亡昔三代之暴不肖人與？若以說觀之，則必非昔三代聖善人也，必暴不肖人也。然今以『命』爲有者，昔三代暴王桀、紂、幽、厲，貴爲天子，富有天下，於此乎，不而矯其耳目之欲，而從其心意之辟，外之(歐)〔驅〕騁田獵畢弋，內湛於酒樂，而不顧其國家百姓之政，繁爲無用，暴逆百姓，遂失其宗廟。其言不曰『吾罷，不肖，吾聽治不強』，必曰『吾命固將失之』。雖昔也三代罷不肖之民，亦猶此也，不能善事親戚君長，甚惡恭儉，而好簡易，貪飲食而惰從事，衣食之財不足，是以身有陷乎飢寒凍餒之憂，其言不曰『吾罷，不肖』，『吾從事不強』，又曰『吾命固將窮』。昔三代僞民，亦猶此也。(昔)〔命〕者暴王作之，窮人術之，此皆疑衆遲樸。先聖王之患之也，固在前矣，是以書之竹帛，鏤之金石，琢之盤盂，傳遺後世子孫。曰：何書焉存？禹之《總德》有之曰：『允不(著)〔若〕，惟天民不而葆。既防凶(星)〔心〕，天加之咎。不愼厥德，天命焉葆？』《仲虺之告》曰：『我聞有夏，人矯天命於下，帝式是(增)〔憎〕，用(爽)〔喪〕厥師。』彼用無爲有，故謂『矯』。若有而謂有，夫豈爲『矯』哉？昔者桀有『命』而行，湯爲《仲虺之告》以非之。《太誓》之言也，於去發曰：『惡乎君子！天有顯德，其行甚章。爲鑒不遠，在彼殷王，謂人有命，謂敬不可行，謂祭無益，謂暴無傷。上帝不常，九有以亡，上帝不順，祝降其喪。惟我有周，受之大帝。』昔紂執有『命』而行，武王爲《太誓》，去發以非之，曰：子胡不尙考之乎商、周、虞夏之記，從十簡之篇以尙，皆無之，將何若者也？是故子墨子曰：今天下之君子之爲文學出言談也，非將勤勞其惟舌，而利其唇呧也，中實將欲其國家邑里萬民刑政者也。今也王公大人之所以蚤朝晏退，聽獄治政，終朝均分，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以爲強必治，不強必亂；強必寧，不強必危，故不敢怠倦。今也卿大夫之所以竭股肱之力，殫其思慮之知，內治官府，外斂關市山林澤梁之利，以實官府，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以爲強必貴，不強必賤；強必榮，不強必辱，故不敢怠倦。今也農夫之所以蚤出暮入，強乎耕稼樹藝，多聚叔粟，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧；強必飽，不強必饑，故不敢怠倦。今也婦人之所以夙興夜寐，強乎紡績織紝，多治麻絲葛緒捆布縿，而不敢怠倦者，何也？曰：彼以爲強必富，不強必貧；強必煖，不強必寒，故不敢怠倦。今雖無在乎王公大人，賁若信有命而致行之，則必怠乎聽獄治政矣，卿大夫必怠乎治官府矣，農夫必怠乎耕稼樹藝矣，婦人必怠乎紡績織紝矣。王公大人怠乎聽獄治政，卿大夫怠乎治官府，則我以爲天下必亂矣。農夫怠乎耕稼樹藝，婦人怠乎紡績織紝，則我以爲天下衣食之財，將必不足矣。若以爲政乎天下，上以事天鬼，天鬼不(使)〔從〕；下以持養百姓，百姓不利，必離散，不可得用也，是以入守則不固，出誅則不勝。故雖昔者三代暴王，桀、紂、幽、厲之所以共(抶)〔損〕其國家，傾覆其社稷者，此也。是故子墨子言曰：今天下之士君子，中實將欲求興天下之利，除天下之害，當若有『命』者之言，不可不強非也。曰，『命』者，暴王所作，窮人所術，非仁者之言也。今之爲仁義者，將不可不察而強非者，此也。

又《非儒下》 有強執有命以說議曰：『壽夭貧富，安危治亂，固有天

命，不可損益。窮達、賞罰、幸否有極，人之智力，不能爲焉。』羣吏信之，則怠於分職；庶人信之，則怠於從事。吏不治則亂，農事緩則貧，貧且亂政之本，而儒者以爲道教，是賊天下之人者也。

又《公孟》 公孟子曰：『貧富壽夭，齰然在天，不可損益。』又曰：『君子必學。』子墨子曰：『教人學而執有命，是猶命人葆而去其冠也。』【略】子墨子謂程子曰：『儒之道足以喪天下者，四政焉。【略】又以命爲有，貧富壽夭，治亂安危有極矣，不可損益也，爲上者行之，必不聽治矣，爲下者行之，必不從事矣，此足以喪天下。』

又《小取》 『且夭，非夭也；〔壽且夭，〕壽夭也。有命，非命也；非執有命，非命也。』無難矣。

《淮南子・氾論訓》 夫弦歌鼓舞以爲樂，盤旋揖讓以修禮，厚葬久喪以送死，孔子之所立也，而墨子非之。兼愛、尚賢、右鬼、非命，墨子之所立也，而楊子非之。

李贄《墨子批選・非命上》 李鄴侯云：『君相所以造命。若君相言命，則禮樂刑政皆無用矣。』千載下卓乎有識，有才學，可以與人國家事者，鄴侯是矣。

張惠言《墨子經說解》 墨之言，誖於理而逆於人心者，莫如非命、非樂、節葬。此三言者，偶識之士，可以立折。

曹耀湘《墨子箋・非命上》注 《非樂》篇所以教儉也，《非命》所以教勤也。耽於樂則必費，委於命則必怠。費侈則無以節其流，怠惰則無開其源。然未有侈而不怠，未有怠而不侈者，故二者之弊恆相因，而勤儉之道亦互相成也。孔子罕言命，而《易・繫》曰：『樂天知命故不憂。』《論語》曰：『不知命，無以爲君子也。』墨子非天下之言命，乃欲並命之一端而無之，則矯枉而過其直矣。唯是人力之所能爲、人事之所當爲者，不得輒委之於命，而不爲耳。在上者爲民造命，而自強不息。在下者樂天知命，而足已無求富貴者，畏天命，而自奉不敢過貧賤者，安天命，而於人無所尤。此則孔墨之道未嘗不同。而墨家亦不當以其救時之論，舉此而非彼也。

又《非命中》注 《列子》有《力命篇》，以力與命相較，而力終不如命之權。蓋道家者流爲此說，以詰墨家之非命耳。貧富、貴賤、壽夭、窮達、生死、存亡寔有命焉，人不得以力而強爲之也。唯君子有必盡之職分，不可委之於命，而怠惰不修耳。好逸而惡勞者，人之恆情。墨子以儉、勤、兼愛教天下，聞者每憚其難爲，則一概以有命之說拒之，墨子因爲非命之言，以破其飾辯，則亦不暇顧其矯枉過直耳。救時之言，大率類此。學者但當師其意，而不可執其文。竊謂在人上者，必盡其心力所當爲，而不可責命於天。且當敬畏天命，而不敢縱肆。在下者，勤於自修，而亦當知有命，而安之，不怨、不尤、不忮、不求。此則謂有命也，可謂無命也，可終其身一不敢怠而已。此則老、孔、墨、楊之所同者爾。

又《非命下》注 墨子之非命，原以教勤。此篇之後一段，其本意乃顯然矣。人情好逸惡勞。其執有命者，乃以文飾其苟且惰媮之情耳，亦非於命而確見其爲有也。《易》曰：『自天祐之，吉無不利。』子曰：『天之所助者，順也。人之所助者，信也。』能行墨子之所行者，必爲天之所祐。非命之所得而限，又非罷不肖者所得藉口，以爲怨尤之資也。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》 非命者，墨學與儒學反對之一要點，而亦救時最適之良藥也。【略】命與力，對待者也。故有命說與力行說，最不能相容。【略】嗚呼！命之一語，其斲腐我中國之人心者，數千年於茲矣。安得起墨子於九原化一一身，一一身中出一舌，而爲之廓清辭闢之。

王景羲《墨商》卷中《非命上》按語 案，孔子云，不知命，無以爲君子。而墨子非之。不信命則妄談禍福，篤信命則自廢精修，蓋皆有至理存焉。二家立說雖殊，而其教人爲善之心則異物同歸，未嘗一日或息也。古之執有命者三，有受命以任慶，有遭命以謫暴，有隨命以督行。以此坊民，其說未嘗或過。則以之數者，固百王之所同也。周衰文敝，政教淩替。一二挾術以媚世者，並不解有萬物定命之至理。謂借此足以營世主，而欺天下。於是乎下日侈其淫亂，上益私其威福。自上世以來，未有不挾是而能行其恣睢之政者也。墨者憤其敝，因專假藉其殃慶之餘論，以救世而倡教。世之暴君驕主，或有聞其辭而自沮者矣。仁后良相忻其說而自勸者矣。此實賢不肖之類所由以分也。夫苟使賢不肖之類由此以分，則一切貧富治亂衆寡安危之數，舉不足以怵人，而勢將自屈矣。然則墨者之言，雖與儒抗，豈非儒者之所樂聞乎。蓋嘗即二氏異同之迹而推論之曰，三命之說孔氏遺科。始見於《孝經緯》，漢儒最詳言之。唯隨命一科，與墨家言時相出入。即謂隨其善惡報之

也，是其本同也。顧同者不能以無異。儒氏雖論報施，而仍主有命之說，以資勸誡。墨教謂如此即命不能自主善者益奮，而惡者益沮，茲其所以異也。篇中所用以相非者，職此之故，與意舍是。儒者曰文武之吉命也，桀紂之凶亦命也。文武行善而得吉，桀紂行惡而得凶。猶之命也。文武不變行而人可以爲善而獲凶，桀紂不變行而人可以爲惡而遇吉。文武可爲，桀紂不可爲也。此儒者之理也。顧可以言無命乎哉。墨者變其詞曰，文武之吉命也。文武之善固非命也，桀紂之凶命也。桀紂之惡固非命也，文武不爲善而亦吉，桀紂不爲惡而亦凶。則爲善者怠，而爲惡者勸矣。文武不因爲善之故而得吉，桀紂不因爲惡之故而得凶。則惡人皆喜，而善人皆懼矣。桀紂可爲，文武不可爲也。此又墨者之理也。顧可以言有命乎哉。夫儒者之執有命也，將欲以求爲君子也。藉執有命而以沮爲善者之心，快爲惡者之志，君子不謂之命可也。此孔子之所以罕言而墨氏之所以倡教者，與二家大恉雖相返，而實相成焉。茲爲揭其凡於首篇。世之樂爲君子者，可以知所決擇矣。若夫彼我是非之見蔽者，末師往往習爲之，亦非校者之事也。今固無取焉爾也。

鬼神

《墨子・明鬼下》 子墨子言曰：逮至昔三代聖王既沒，天下失義，諸侯力正，是以存夫爲人君臣上下者之不惠忠也，父子弟兄之不慈孝弟長貞良也，正長之不強於聽治，賤人之不強於從事也，民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃、毒藥、水火，退無罪人乎道路率徑，奪人車馬、衣裘以自利者並作，由此始，是以天下亂。此其故何以然也？則皆以疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。今若使天下之人，偕若信鬼神之能賞賢而罰暴也，則夫天下豈亂哉！今執無鬼者曰：『鬼神者，固無有。』且暮以爲教誨乎天下，疑天下之衆，使天下之衆，皆疑惑乎鬼神有無之別，是以天下亂。是故子墨子曰，今天下之王公大人士君子，實將欲求興天下之利，除天下之害，故當鬼神之有與無之別，以爲將不可以不明察此者也。既以鬼神有無之別，以爲不可不察己，然則吾爲明察，此其說將奈何而可？子墨子曰，是與天下之所以察知有與無之道者，必以衆之耳目之實，知有與無爲儀者也。（請）〔誠〕或聞之見之，則必以爲有，莫聞莫見，則必以爲無。若是，何不嘗入一鄉一里而問之，自古以及今，生民以來者，亦有嘗見鬼神之物，聞鬼神之聲，則鬼神何謂無乎？若莫聞莫見，則鬼神可謂有乎？今執無鬼者言曰：夫天下之爲聞見鬼神之物者，不可勝計也，亦孰爲聞見鬼神有無之物哉？子墨子言曰：若以衆之所同見，與衆之所同聞，則若昔者杜伯是也。周宣王殺其臣杜伯而不辜，杜伯曰：『吾君殺我而不辜，若以死者爲無知，則止矣；若死而有知，不出三年，必使吾君知之！』其三年，周宣王合諸侯而田於圃，田車數百乘，從數千人，滿野。日中，杜伯乘白馬素車，朱衣冠，執朱弓，挾朱矢，追周宣王，射之車上。中心折脊，殪車中，伏弢而死。當是之時，周人從者莫不見，遠者莫不聞，著在周之《春秋》。爲君者以教其臣，爲父者以警其子，曰：戒之愼之！凡殺不辜者，其得不祥，鬼神之誅，若此之憯遬也！以若書之說觀之，則鬼神之有，豈可疑哉！非惟若書之說爲然也，昔者（鄭）〔秦〕穆公，當晝日中處乎廟，有神入門而左，鳥身，素服（三絕）〔玄純〕，面狀正方，（鄭）〔秦〕穆公見之，乃恐懼犇。神曰：『無懼！帝享女明德，使予錫女壽，十年有九，使若國家蕃昌，子孫茂，毋失（鄭）〔秦〕。』穆公再拜稽首曰：『敢問神名。』曰：『予爲句芒。』若以（鄭）〔秦〕穆公之所身見爲儀，則鬼神之有，豈可疑哉！非惟若書之說爲然也，昔者燕簡公殺其臣莊子儀而不辜，莊子儀曰：『吾君王殺我而不辜，死人毋知亦已；死人有知，不出三年，必使吾君知之！』期年，燕將馳祖。燕之有祖，當齊之社稷，宋之有桑林，楚之有雲夢也，此男女之所屬而觀也。日中，燕簡公方將馳於祖塗，莊子儀荷朱杖而擊之，殪之車上。當是時，燕人從者莫不見，遠者莫不聞，著在燕之《春秋》。諸侯傳而語之曰：凡殺不辜者，其得不祥，鬼神之誅，若此其憯遬也！以若書之說觀之，則鬼神之有，豈可疑哉！非惟若書之說爲然也，昔者宋文君鮑之時，有臣曰（祩）〔祝〕觀辜，固嘗從事於厲，祩子杖揖出與言曰：『觀辜！是何珪璧之不滿度量，酒醴粢盛之不淨潔也？犧牲之不全肥，春秋冬夏選失時，豈女爲之與？意鮑爲之與？』觀辜曰：『鮑幼弱，在荷繈之中，鮑何與識焉！官臣觀辜特爲之。』祩子舉揖而槀之，殪之壇上。當是時，宋人從者莫不見，遠者莫不聞，著在宋之《春秋》。諸侯傳而語之曰：諸不敬愼祭祀者，鬼神之誅，至若此其憯遬也！以若書之說觀之，鬼神之有，豈可疑哉！非

惟若書之說爲然也。昔者齊莊君之臣，有所謂王里國、中里徼者，此二子者，訟三年，而獄不斷。齊君（由謙）〔猶兼〕殺之，恐不辜；（由謙）〔猶兼〕釋之，恐失有罪。乃使之人共一羊，盟齊之神社。二子許諾，於是（泏洫）〔插血〕，抮羊而漉其血。讀王里國之辭，既已終矣；讀中里徼之辭，未半也，羊起而觸之，折其腳，祧神之而棄之，殪之盟所。當是時，齊人從者莫不見，遠者莫不聞，著在齊之《春秋》。諸侯傳而語之曰：（請品先）〔諸共盟〕不以其（請）〔情〕者，鬼神之誅，至若此其憯遬也！以若書之說觀之，鬼神之有，豈可疑哉！是故子墨子言曰：雖有深谿博林幽澗，毋人之所，施行不可以不（董）〔謹〕，見有鬼神視之。今執無鬼者曰：夫衆人耳目之請，豈足以斷疑哉？奈何其欲爲高〔士〕君子於天下，而有復信衆之耳目之請哉！子墨子曰：若以衆之耳目之請，以爲不足信也，不以斷疑，不識若昔者三代聖王，堯舜禹湯文武者，足以爲法乎？故於此乎，自中人以上，皆曰：若昔者三代聖王，足以爲法矣。若苟昔者三代聖王足以爲法，然則姑嘗上觀聖王之事。昔者武王之攻殷誅紂也，使諸侯分其祭，曰：使親者受內祀，疏者受外祀。故武王必以鬼神爲有，是故攻殷伐紂，使諸侯分其祭。若鬼神無有，則武王何祭分哉？非惟武王之事爲然也，故聖王其賞也必於祖，其僇也必於社。賞於祖者何也？告分之均也。僇於社者何也？告聽之中也。非惟若書之說爲然也。且惟昔者虞夏商周三代之聖王，其始建國營都日，必擇國之正壇，置以爲宗廟；必擇木之修茂者，立以爲（蔽位）〔叢社〕；必擇國之父兄慈孝貞良者，以爲祝宗；必擇六畜之勝腯肥倅（粹）〔粹〕毛，以爲犧牲，珪璧琮璜，稱財爲度；必擇五穀之芳黃，以爲酒醴粢盛。故酒醴粢盛，與歲上下也。故古聖王治天下也，故必先鬼神而後人者，此也。故曰：官府選效，必先祭器祭服，畢藏於府；祝宗有司，畢立於朝，犧牲不與昔聚羣。故古者聖王之爲政若此。古者聖王必以鬼神爲（有），其務鬼神厚矣。又恐後世子孫不能知也，故書之竹帛，傳遺後世子孫。咸恐其腐壞絕滅，後世子孫不得而記，故琢之盤盂，鏤之金石以重之。有恐後世子孫不能敬（若）〔威〕以取（羊）〔祥〕，故先王之書，聖人一尺之帛，一篇之書，語數鬼神之有也，重有重之。此其故何？則聖王務之。今執無鬼者曰，鬼神者固無有，則此反聖王之務。反聖王之務，則非所以爲君子之道也。今執無鬼者之言曰：先王之書，慎無一尺之帛，一篇之書，語數鬼神之有，重有重之，亦何書之有哉？子墨子曰：《周書・大雅》有之。《大雅》曰：『文王在上，於昭於天。周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。文王陟降，在帝左右。穆穆文王，令問不已！』若鬼神無有，則文王既死，彼豈能在帝之左右哉？此吾所以知《周書》之鬼也。且《周書》獨鬼，而《商書》不鬼，則未足以爲法也。然則姑嘗上觀乎《商書》，曰：『嗚呼！古者有夏，方未有禍之時。百獸貞蟲，允及飛鳥，莫不比方，矧佳人面，胡敢異心？山川鬼神，亦莫敢不寧。若能共允，佳天下之合，下土之葆。』察山川鬼神之所以莫敢不寧者，以佐謀禹也，此吾所以知《商書》之鬼也。且《商書》獨鬼，而《夏書》不鬼，則未足以爲法也。然則姑嘗上觀乎《夏書》。《禹誓》曰：『大戰於甘，王乃命左右六人，下聽誓於中軍，曰：「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天用剿絕其命。」』有曰：『日中，今予與有扈氏爭一日之命。』且爾卿大夫庶人，予非爾田野（葆士）〔寶玉〕之欲也，予共行天之罰也。左不共於左，右不共於右，若不共命。御非爾馬之政，若不共命。是以賞於祖，而僇於社。』賞於祖者何也？言分命之均也。僇於社者何也？言聽獄之事也。故古聖王必以鬼神爲賞賢而罰暴，是故賞必於祖，而僇必於社，此吾所以知《夏書》之鬼也。故尚者《夏書》，其次商周之《書》，語數鬼神之有也，重有重之。此其故何也？則聖王務之。以若書之說觀之，則鬼神之有，豈可疑哉！於古曰：『吉日丁卯，周代祝社方，歲於（社者）〔祖若〕考，以延年壽。』若無鬼神，彼豈有所延年壽哉？是故子墨子曰：嘗若鬼神之能賞賢如罰暴也，蓋本施之國家，施之萬民，實所以治國家、利萬民之道也。若以爲不然，是以吏治官府之不絜廉，男女之爲無別者，鬼神見之；民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路，奪人車馬衣裘以自利者，有鬼神見之。是以吏治官府，不敢不絜廉，見善不敢不賞，見暴不敢不罪；民之爲淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火退無罪人乎道路，奪車馬衣裘以自利者，由此止。是以莫放幽閒，擬乎鬼神之明顯，明有一人，畏上誅罰。是以天下治。故鬼神之明，不可爲幽閒廣澤，山林深谷，鬼神之明必知之。鬼神之罰，不可爲富貴衆強，勇力強武，堅甲利兵，鬼神之罰必勝之。若以爲不然，昔者夏王桀貴爲天子，富有天下，上詬天侮鬼，下殃（傲）〔殺〕天下之萬民，祥上帝伐元山帝行，故於此乎天乃使湯至明罰焉。湯以車九兩，鳥陳雁行，湯乘大贊，犯（遂下）〔逐夏〕衆，人之（蟜）〔郊〕遂，王（乎）〔手〕禽推哆、大戲。故昔夏王桀，貴爲天子，富有天下；有勇力之人推哆、大戲，生列兕虎，指畫殺人，人民之衆兆億，侯盈厥澤

陵，然不能以此圉鬼神之誅。此吾所謂鬼神之罰，不可爲富貴衆強，勇力強武，堅甲利兵者，此也。且不惟此爲然。昔者殷王紂，貴爲天子，富有天下，上詬天侮鬼，下殃(傲)〔殺〕天下之萬民，播棄黎老，賊誅孩子，楚毒無罪，刳剔孕婦，庶舊鰥寡，號咷無告也。故於此乎，天乃使武王至明罰焉。武王以擇車百兩，虎賁之卒四百人，先庶國節窺戎，與殷人戰乎牧之野，王(乎)〔手〕禽費中，惡來，衆畔百走。武王逐奔入宮，萬年梓株，折紂而繫之赤環，載之白旗，以爲天下諸侯僇。故昔者殷王紂貴爲天子，富有天下，有勇力之人費中、惡來、崇侯虎，指寡殺人，人民之衆兆億，侯盈厥澤陵，然不能以此圉鬼神之誅。此吾所謂鬼神之罰，不可爲富貴衆強，勇力強武，堅甲利兵者，此也。且禽艾之道之曰：『得璣無小，滅宗無大。』則此言鬼神之所賞，無小必賞之；鬼神之所罰，無大必罰之。今執無鬼者曰：意不(忠)〔中〕親之利，而害爲孝乎？子墨子曰：古(之)今之爲鬼，非他也，有天鬼，亦有山水鬼神者，亦有人死而爲鬼者。今有子先其父死，弟先其兄死者矣。意雖使然，然而天下之陳物曰：先生者先死。若是，則先死者非父則母，非兄而姒也。今絜爲酒醴粢盛，以敬愼祭祀，若使鬼神(請)〔誠〕有，是得其父母姒兄而飲食之也，豈非厚利哉？若使鬼神(請)〔誠〕亡，是乃費其所爲醴粢盛之財耳。自夫費之，非特注之汙壑而棄之也，內者宗族，外者鄉里，皆得如具飲食之。雖使鬼神(請)〔誠〕亡，此猶可以合歡聚衆，取親於鄉里。今執無鬼者言曰：鬼神者固(請)〔誠〕無有，是以不共其酒醴粢盛犧牲之財。吾非乃今愛其酒醴粢盛犧牲之財乎，其所得者(臣)〔且〕將何哉？此上逆聖王之書，內逆民人孝子之行，而爲上士於天下，此非所以爲上士之道也。是故子墨子曰：今吾爲祭祀也，非直注之汙壑而棄之也，上以交鬼之福，下以合歡聚衆，取親乎鄉里。若神有，則是得吾父母弟兄而食之也，則此豈非天下利事也哉？是故子墨子曰：今天下之王公大人士君子，中實將欲求興天下之利，除天下之害，當若鬼神之有也，將不可不尊明也，聖王之道也。

又《耕柱》 巫馬子謂子墨子曰：『鬼神孰與聖人明智？』子墨子曰：『鬼神之明智於聖人，猶聰耳明目之與聾瞽也。』

又《公孟》 公孟子曰：『無鬼神。』又曰：『君子必學祭祀。』子墨子曰：『執無鬼而學祭禮，是猶無客而學客禮也，是猶無魚而爲魚罟也。』【略】有遊於子墨子之門者，謂子墨子曰：『先生以鬼神爲明知，能爲禍(人哉)福，爲善者富之，爲暴者禍之。今吾事先生久矣，而福不至，意者先生之言有不善乎？鬼神不明乎？我何故不得福也？』子墨子曰：『雖子不得福，吾言何遽不善？而鬼神何遽不明？子亦聞乎匿徒之刑之有刑乎？』對曰：『未之得聞也。』子墨子曰：『今有人於此，什子，子能什譽之，而一自譽乎？』對曰：『不能。』『有人於此，百子，子能終身譽其善，而子無一乎？』對曰：『不能。』子墨子曰：『匿一人者猶有罪，今子所匿者若此其多，將有厚罪者也，何福之求？』子墨子有疾，跌鼻進而問曰：『先生以鬼神爲明，能爲禍福，爲善者賞之，爲不善者罰之。今先生聖人也，何故有疾？意者先生之言有不善乎？鬼神不明知乎？』子墨子曰：『雖使我有病，何遽不明？人之所得於病者多方，有得之寒暑，有得之勞苦。百門而閉一門焉，則盜何遽無從入？』

《隨巢子》佚文 執無鬼者曰越蘭問隨巢子曰：『鬼神之智何如聖人？』曰：『(賢於)聖也。』越蘭曰：『治亂由人，何謂鬼神邪？』隨巢子曰：『聖人生於天下，未有所資。鬼神爲四時八節，以紀育人，乘雲雨潤澤，以繁長之，皆鬼神所能也，豈不謂賢於聖人？』

《淮南子・氾論訓》 夫弦歌鼓舞以爲樂，盤旋揖讓以修禮，厚葬久喪以送死，孔子之所立也，而墨子非之。兼愛、尚賢、右鬼、非命，墨子之所立也，而楊子非之。

王充《論衡・福虛篇》 儒家之徒董無心，墨家之徒纏子，相見講道，纏子稱墨家佑鬼神。

又《薄葬篇》 聖賢之業，皆以薄葬省用爲務。然而世尚厚葬，有奢泰之失者，儒家論不明，墨家議之非故也。墨家之議右鬼，以爲人死，輒爲神鬼，而有知能，形而害人，故引杜伯之類以爲效驗。儒家不從，以爲死人無知，不能爲鬼，然而賻祭備物者，示不負死以觀生也。陸賈依儒家而說，故其立語，不肯明處。劉子政舉薄葬之奏，務欲省用，不能極論。是以世俗內持狐疑之議，外聞杜伯之類，又見病且終者，墓中死人來與相見，故遂信是。謂死如生，閔死獨葬，魂孤無副，丘墓閉藏，穀物乏匱，故作偶人，以侍尸柩，多藏食物，以歆精魂。積浸流至，或破家盡業，以充死棺，殺人以殉葬，以快生意，非知其內無益，而奢侈之心，外相慕也。以爲死人有知，與生人無以異。孔子非之，而亦無以定實。然而陸賈之論，兩無所處。劉子政奏亦不能明儒家無知之驗，墨家有知之故。事莫明於有效，論莫定於有證。空言虛語，雖

得道心，人猶不信。是以世俗輕愚信禍福者，畏死不懼義，重死不顧生，竭財以事神，空家以送終。辯士文人有效驗，若墨家之以杜伯爲據。則死無知之實可明，薄葬省財之教可立也。今墨家非儒，儒家非墨，各有所持，故乖不合，業難齊同，故二家爭論。世無祭祀復生之人，故死生之義未有所定。實者死人闇昧，與人殊途，其實荒忽，難得深知。有知、無知之情不可定，爲鬼之實不可是。通人知士，雖博覽古今，窺涉百家，條入葉貫，不能審知。唯聖心賢意，方比物類，爲能實之。夫論不留精澄意，苟以外效立事是非，信聞見於外，不詮訂於內，是用耳目論，不以心意議也。夫以耳目論，則以虛象爲言；虛象效，則以實事爲非是。故是非者，不徒耳目，必開心意。墨議不以心而原物，苟信聞見，則雖效驗章明，猶爲失實。失實之議難以教，雖得愚民之欲，不合知者之心。喪物索用，無益於世，此蓋墨術所以不傳也。【略】墨家之議，自違其術，其薄葬而又右鬼。右鬼引效，以杜伯爲驗。杜伯死人，如謂杜伯爲鬼，則夫死者審有知，如有知而薄葬之，是怒死人也。情欲厚而惡薄，以薄受死者之責，雖右鬼，其何益哉？如以鬼非死人，則其信杜伯非也；如以鬼是死人，則其薄葬非也。術用乖錯，首尾相違，故以爲非，非與是不明，皆不可行。

又《案書篇》　儒家之宗孔子也，墨家之祖墨翟也。且案儒道傳而墨法廢者，儒之道義可爲，而墨之法議難從也。何以驗之？墨家薄葬右鬼，道乖相反，違其實，宜以難從也。乖違如何？使鬼非死人之精也，右之未可知；今墨家謂鬼審人之精也，厚其精而薄其屍，此於其神厚而於其體薄也，薄厚不相勝，華實不相副，則怒而降禍，雖有其鬼，終以死恨。人情欲厚惡薄，神心猶然，用墨子之法事鬼求福，福罕至而禍常來也。以一況百，而墨家爲法，皆若此類也。廢而不傳，蓋有以也。

嵇康《嵇中散集》卷九《釋難宅無吉凶攝生論一首》附　《易》曰：『河出圖，洛出書。聖人則之。』《孝經》曰：『爲之宗廟以鬼享之。』其立本有如此者。子貢稱：『性與天道，不可得聞。』仲由問神，而夫子不答。其抑末有如彼者。是何也？茲所謂明有禮樂，幽有鬼神。人謀、鬼謀以成天下之亹亹也。是以墨翟著《明鬼》之篇，董無心設難墨之說。二賢之言，俱不免於殊途而兩惑。是何也？夫甚有之則愚，甚無之則誕。故二子者，皆偏辭也。

李贄《墨子批選》　我有鬼神說，與此合。果信鬼神，其誰敢不力於爲善乎！

曹耀湘《墨子箋・明鬼下》注　《明鬼》之說，與上卷《天志》三篇之旨大略相同。蓋亦所以明兼愛之旨也。天者人之所以資始，鬼神者天心之所發見，而佐天以臨人者也。人爲萬物之靈，鬼神實鑒臨之。故爲害於人者，鬼必禍之。利於人者，鬼必福之。上卷云：『殺一不辜，必有一不祥。』此篇尤詳引而申釋之。是以聖人兼愛天下之人，故爲鬼神所憑依，而爲宗廟、社稷、山川百靈之主。其次則畏罪而強仁，明乎鬼神之不可欺、不可犯，則亦足以潛銷逆亂之志，而生其孝敬之心。『明鬼』一說，所以助顯天地之心，而隱輔國家之政教者，其爲益也大矣。篇末之說，蓋慮人以其節用之說還以相稽，故特明其有益於死生，而非爲妄費。救時之心於是爲切矣。又按莊子稱墨子『好學而博不異』，謂其博物洽聞，而不爲怪誕之說也。《明鬼》篇歷紀鬼物之事，近於幽渺，而其曰：『近者莫不見，遠者莫不聞。著在史書。』則亦必當時耳目衆著之事，墨子乃稱引之耳。多聞，擇善而從之；多見而識之；不語怪力亂神。此孔墨之所同者歟？

孫詒讓《墨子閒詁・墨子後語・墨家諸子鉤沈・纏子佚文》　董子曰：『子信鬼神，何異以蹏解結，終無益也！』纏子不能應。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》　墨子之鬼神論，非原本於絕對的迷信，直借之以爲改良社會之一方便法門云爾。故其論辨鬼神有無之一問題，不於學理上求答案，而於實際上求答案。其說如下。其第一說，則經驗論是也。【略】以上三說，名三實一也，一者何？經驗論而已。【略】鬼神之有無，實古今中外學者劇烈爭辯之一問題也。【略】歷觀中外大哲，無論其識想程度若何高尚，要必有一二焉爲當時社會習俗之所困。蓋社會者，鑄造思想之原質也。墨子之斷斷焉儕鬼於天也，亦染於上古時代野蠻信仰之遺習，而未能脫然已耳。

物

《墨子・經上》　名：達、類、私。

又《經說上》　物，達也，有實必待（文多）〔之名〕也命之。

又《經說上》　知也者，以其知過物而能貌之，若見。知也者，以其知論物，而其知之也著，若明。

又《經下》　物之所以然，與所以知之，與所以使人知之，不必同，說在病。

又《小取》　摹略萬物之然。

實

《經上》　實，榮也。

又《經上》　舉，擬實也。

又　知：聞、說、親、名、實、合、爲。

又《經說上》　實：其志氣之見也，使人（如）〔知〕〔已〕〔矣〕，不若金聲玉服。

又　告以（文）〔之〕名舉彼實也。

又　物，達也，有實必待（文多）〔之名〕也命之。馬，類也，若實也者必以是名也命之。臧，私也，是名也止於是實也。

又　所以謂，名也。所謂，實也。名實耦，合也。

又　論行、行行、學實，是非也。

又《經說下》　有之實也，而後謂之。無之實也，則無謂也。

又　二名一實，重同也。

又　或過名也，說在實。

又　或以名（視）〔示〕人，或以實（視）〔示〕人。舉友富商也，是以名（視）〔示〕人也。指是鶴也，是以實（視）〔示〕人也。堯之義也，是聲也於今，所義之實處於古。

又《大取》　名，實名。實不必名。

又《小取》　察名實之理。

又　以名舉實。

又《非攻下》　今天下之諸侯，將猶多皆（免）攻伐並兼，則是有譽義之名，而不察其實也。此譬猶盲者之與人，同命白黑之名，而不能分其物也。

又《明鬼下》　天下之所以察知有與無之道者，必以衆之耳目之實，知有與無爲儀者也。誠或聞之見之，則必以爲有，莫聞莫見，則必以爲無。

又《非命上》　於何原之？下原察百姓耳目之實。

又《非儒下》　其親死，列屍弗斂，登屋窺井，挑鼠穴，探滌器，而求其人矣。以爲實在，則贛愚甚矣。（如）〔知〕其亡也，必求焉，僞亦大矣。

形

《經上》　力，（刑）〔形〕之所以奮也。

又《經上》　生，（刑）形與知處也。

又《大取》　以形貌命者，必知是之某也，焉知某也。不可以形貌命者，雖不知是之某也，知某可也。

又　諸以形貌命者，若山、丘、室、廟者，皆是也。

又　劍以形貌者也，其形不一，故異。

五行

《墨子・經下》　五行毋常勝，說在（宜）〔多〕。

又《經說下》　（合水）〔金、木〕土、（火）〔水〕、火雜。燃火爍金，火多也。金靡炭，金多也。（合）〔金〕之（府）〔腐〕水，（木）〔火〕離木。若識麋與魚之數，惟所利。

有無

《墨子・經下》　無不必待有，說在所謂。

又　可無也，有之而不可去，說在嘗然。

又　擢慮不疑，說在有無。

又《經說下》　若無(焉)〔馬〕，則有之而後無。無天陷，則無之而無。

又　已然，則(當給)〔嘗然〕，不可無也。

久

《墨子・經上》　久，彌異時也。

又　始，當時也。

又　止，以久也。

又《經說上》　久：古、今、旦、暮。

又　始：時或有久，或無久，始當無久。

又　無久之不止，當牛非馬，若矢過楹。有久之不止，當〔牛〕馬非馬，若人過梁。

又《經下》　止而不以五路，說在久。

又　宇或徙，說在長宇、久。

又　不堅白，說在無久與宇。

又　行修以久，說在先後。

又　是是〔之『是』〕與是〔不是之『是』〕同，說在不(州)〔殊〕。

又《經說下》　『以目見』，而目〔見〕。『以火見』，而火不見。惟『以五路知久』，不當『以目見』，若『以火見』。

又　宇徙而有處，宇(宇)南、〔宇〕北，在旦(有)〔又〕在(莫)〔暮〕，宇徙久。

又　行者必先近而後遠。遠近修也，先後久也。民行修必以久也。

久：有窮、無窮。

又　〔是〕不是(是)，則是且是焉。今是(文)〔久〕於是，而不於是，故是不(文)〔久〕。是不(文)〔久〕，則是而(不)〔亦〕(文)〔久〕焉。今是不(文)〔久〕於是，而(文)〔久〕(與)〔於〕是，故是(文)〔久〕與是不(文)〔久〕同說也。

宇

《墨子・經上》　宇，彌異所也。

又《經說上》　宇：東、西、(家)南、北。

又《經下》　宇或徙，說在長宇、久。

又　宇進無近遠，說在(敷)〔步〕。

又　不堅白，說在無久與宇。

又《經說下》　宇徙而有處，宇(宇)南〔宇〕北，在旦又在暮，宇徙久。

又　(區宇)〔區〕不可遍舉(宇)〔宇〕也。進行者先(敷)〔步〕近，後(敷)〔步〕遠。

有窮無窮

《墨子・經上》　窮，或有前不容尺也。

又《經說上》　窮：或不容尺有窮，莫不容尺無窮也。

又《經下》　無窮不害兼，說在盈否。

又《經說下》　『南者有窮則可盡，無窮則不可盡。有窮、無窮未可知，則可盡、不可盡〔不可盡〕未可知。人之盈之否未可知，而必人之可盡、不可盡亦未可知，而必人(以)〔之〕可盡愛也，悖。』人若不盈(先)〔無〕窮，則人有窮也，盡有窮無難。盈無窮，則無窮盡也，盡(有)〔無〕窮無難。

盡

《墨子・經上》　盡，莫不然也。

又《經說上》　(但)〔俱〕止、動。

盈

《墨子・經上》 盈，莫不有也。

又 堅白，不相外也。

又 攖，相得也。

又《經說上》〔堅：〕於〔尺〕〔石〕無所往而不得〔得〕二。〔堅〕異處不相應。相非，是相外也。

又 攖：相得也。

又 攖：尺與尺俱不盡，端與端俱盡，尺與〔端〕或盡或不盡，堅白之攖相盡，體攖不相盡。

又《經下》 堅白，說在因。

又 無窮不害兼，說在盈否。

又《經說下》〔無〕〔撫〕堅得白，必相盈也。

又 『南者有窮則可盡，無窮則不可盡。有窮、無窮未可知，則可盡、不可盡〔不可盡〕未可知。人之盈之否未可知，而必人之可盡、不可盡亦未可知，而必人〔以〕〔之〕可盡愛也，悖。』人若不盈〔先〕〔無〕窮，則人有窮也，盡有窮無難。盈無窮，則無窮盡也，盡〔有〕〔無〕窮無難。

化

《墨子・經上》 化，徵易也。

又《經說下》 化，若蛙爲鶉。

損益

《墨子・經上》 損，偏去也。

又〔大〕益，〔大也〕。

又 損而不害，說在餘。

又《經說上》 損：偏〔去〕也者，兼之體也。其體或去或存，謂其存者損。

又《經說下》 飽者去餘，適足不害，能害飽，若傷橐之無脾也。且有損而後益者，若瘧病之於瘧也。

動

《墨子・經上》 動，或徙也。

又《經說上》 動，偏〔祭〕〔際〕〔從〕〔徙〕者，戶樞、〔免瑟〕〔蛇、蠶〕。

止

《墨子・經上》 止，以久也。

又《經說上》 無久之不止，當牛非馬，若矢過楹。有久之不止，當牛〔馬〕非馬，若人過梁。

宜

《墨子・經上》 法異則觀其宜。

又《經說上》 取此擇彼，問故觀宜。以人之有黑者、有不黑者也，止黑人，與以有愛於人，有不愛於人，〔心〕〔止〕愛人，是孰宜？

又《經下》 無欲惡之爲益損也，說在宜。

又 且然不可〔正〕〔止〕，而不害用工，說在宜。

又《經說下》 『欲惡傷生損壽。』說以少連。是〔誰〕〔惟〕愛也，嘗多

粟。或者欲(不)有(不)能傷也，若酒之於人也。且知(人)利人，愛(人)也，則惟(知)(恐)弗治也。

又　且，猶是也。且然必然，且已必已。(且用工而後然者，必用功而後然。)且用工而後已者，必用功而後已。

同異

《墨子・經上》　同，異而俱於之一也。

又　同：重、體、合、類。

又　異：二、不體、不合、不類。

又　同異交得(放)(仿)有無。

又　法同則觀其同，法異則觀其宜。

又　止，類以行(人)(之)，說在同。

又　異類不比，說在量。

又《經說上》　同：二人而俱見是楹也，若事君。

又　同：二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於室，合同也。有以同，類同也。

又　異：二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。

又　同異交得：於(福)(富)家良知，有無也。比度，多少也。(免)(蛇)蚹(還圜)(旋圓)，去就也。鳥折用桐，堅柔也。劍(尤早)(猶甲)，死生也。處室子、子母，長少也。兩(絕)(色交)勝，白黑也。中央，旁也。論行、行行、學實，是非也。(難)(雞)宿，成未也。兄弟，俱適也。身處志往，存亡也。霍，爲姓故也。(賈)(價)宜，貴賤也。超城，(員)(運)止也。

又　法取同，觀巧傳。

又　異：木與夜孰長？智與粟孰多？爵、親、行、價四者孰貴？麋與(霍)(鶴)孰高？(麋與霍孰霍，蚹)(蟬)與瑟孰(瑟)(悲)？

又《經下》　一法者之相與也盡(類)，若方之相合也，說在方。

又　推類之難，說在之大小，物盡，同名，二與門，愛，食與招，白與視，麗與(暴)，夫與(履)(屨)。

又　狂舉不可以知異，說在有不可。

又《經說下》　方盡類，俱有法而異，或木或石，不害其方之相合也。盡類猶方也，物俱然。

又　止：彼以此其然也，說是其然也；我以此其不然也，疑是其然也。

又　推：謂四足，獸與？(生)(並)鳥與？物盡與？大小也。此然是必然，則俱爲麋：同名。俱門不俱二：二與門也。包肝肺子：愛也。(橘)(掘)茅：食與招也。白馬多白，視馬不多視：白與視也。爲麗不必麗，(不必)(爲暴必暴：)麗與暴也。爲非以人，是不爲非，若爲夫勇，不爲夫；爲屨以買衣，爲屨：夫與屨也。

又　牛(狂)與馬(惟)(雖)異，以『牛有齒，馬有尾』，說『牛之非馬也』不可。是俱有，不偏有偏無有。曰『(之)(牛)與馬不類』，用『牛有角，馬無角』，是類不同也。若(不)舉『牛有角，馬無角』，以是爲類之不同也，是狂舉也，猶『牛有齒，馬有尾』。

又《大取》　小圓之圓與大圓之圓同。(方)(不)至尺之『不至』也，與不至鍾之『(不)至』(不)異。其『不至』同者，遠近之謂也。【略】苟是石也白，敗是石也，盡與白同；是石也雖大，不與大同：是有(便)(使)謂焉也。【略】知與意異。重同，具同，連同，同類之同，同名之同，丘同，(鮒)(附)同，是之同，然之同，同根之同；有非之異，有不然之異。有其異也，爲其同也；爲其同也異。【略】長人之(異)(與)短人之同，其貌同者也，故同。指之人也，與首之人也異，人之體非一貌者也，故異。將劍與挺劍異。『劍』以形貌命者也，其形不一，故異。楊木之木，與桃木之木也同。

又《小取》　明同異之處。【略】推也者，以其所不取之，同於其所取者，予之也。『是猶謂』也者，同也。『吾豈謂』也者，異也。夫物有以同，而不率遂同。【略】其然也，有所以然也，其然也同，其所以然不必同。其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故(辟)(譬)、侔、援、推之辭，行而異，轉而(危)(詭)，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。【略】此與彼同類，世有彼而不自非

也，墨者有此而非之，無他故焉：所謂『內膠外閉』，與『心無空乎內，膠而不解』也。

《莊子・天下》 相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨；以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應，以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。墨翟、禽滑釐之意別是，其行則非也。將使後世之墨者，必自苦以腓無胈，脛無毛，相進而已矣。亂之上也，治之下也。雖然，墨子眞天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也。才士也夫！

又《駢拇》 駢於辯者，累瓦結繩竄句，遊心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言，非乎？而楊、墨是已。

張惠言《墨子經說解》 今觀墨子之書《經》、《說》、大小《取》，盡同異堅白之術，蓋縱橫、名法家惠施、公孫龍、申、韓之屬皆出焉。

孫詒讓《墨子閒詁・經上》注 案以下四篇皆名家言，又有算術及光學、重學之說，精眇簡奧，未易宣究。其堅白異同之辯，則與公孫龍書及《莊子・天下》篇所述惠施之言相出入。

體兼

《墨子・經上》 體，分於兼也。

又 見：體、盡。

又 盡，莫不然也。

又 欲正權利，且惡正權害。

又《經說上》 體：若二之一、尺之端也。【略】偏也者，兼之體也。其體或去或存，謂其存者損。【略】不外於兼，體同也。

又 見：（時）〔特〕者體也，二者盡也。

又《小取》 或也者，不盡也。【略】故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

又《經下》 一，偏棄之。

又 不可偏去而二，說在見與〔不見〕、俱一與二、廣與修。

又 偏去莫加少，說在故。

又 （歐）〔區〕物一體也，說在俱一、惟是。

又 『牛馬之非牛』與可之同，說在兼。

又 無窮不害兼，說在盈否。

又《經說下》 （伏）〔權〕者兩而勿偏。

又 （一）與一亡，不與一在，偏去。

又 見、不見離，一、二不相盈，廣修、堅白〔相盈〕。

又 偏：俱一無變。

又 『俱一』若牛、馬四足。『惟是』當『牛馬』。數牛數馬則牛、馬二。數『牛馬』則『牛馬』一。若數指，指五而『五』一。

又 或不非牛（或非牛）而非牛也可，則或非牛或牛而牛也可。故曰『牛馬非牛也』未可，『牛馬牛也』未可。則或可或不可。而曰『（牛馬非牛也）未可，（牛馬牛也）未可』亦不可。且『牛』不二，『馬』不二，而『牛馬』二。則牛不非牛，馬不非馬，而『牛馬非牛』，『非馬』無難。

又 『南者有窮則可盡，無窮則不可盡。有窮、無窮未可知，則可盡、不可盡（不可盡）未可知。人之盈之否未可知，而必人之可盡、不可盡亦未可知，而必人（以）〔之〕可盡愛也，悖。』人若不盈（先）〔無〕窮，則人有窮也，盡有窮無難。盈無窮，則無窮盡也，盡（有）〔無〕窮無難。

又《大取》 於所體之中而權輕重之謂權。權非爲是也，（非）〔亦〕非爲非也。權，正也。斷指以存腕。利之中取大，害之中取小也。害之中取小也，非取害也，取利也。其所取者，人之所執也。遇盜人，而斷指以免身，利也。其遇盜人，害也。斷指與斷腕，利於天下相若，無擇也。死生利若一，無擇也。殺一人以存天下，非『殺（一）人』以利天下也；殺己以存天下，是殺己以利天下。於事爲之中而權輕重之謂求，求爲之非〔爲之〕也：求『爲義』非爲義也。【略】利之中取大，非不得已也；害之中取小，不得已也。於所未有而取焉，是利之中取大也；於所既有而棄焉，是害之中取小也。

認識論分部

知

《墨子・經上》 知，材也。

又 慮，求也。

又 知，接也。

又 知，明也。

又 知：聞、說、親；名、實、合、爲。

又 聞：傳、親。

又 生，(刑)形與知處也。

又 臥，知無知也。【略】平，知無欲惡也。

又 (爲)〔訛〕，窮知而縣於欲也。

又**《經說上》** 知材：知也者，所以知也，而必知，若明。

又 慮：慮也者，以其知有求也，而不必得之，若睨。

又 知：知也者，以其知過物而能貌之，若見。

又 知：知也者，以其知論物，而其知之也著，若明。

又 傳受之，聞也。方不障，說也。身觀焉，親也。所以謂，名也。所謂，實也。名實耦，合也。志行，爲也。

又 聞：或告之，傳也。身觀焉，親也。

又 (爲)〔訛：〕欲飲其(指)〔鴆〕，智不知其害，是智之罪也。若智之愼(文)〔之〕也，無遺於其害也，而猶欲飲之，則(離)〔飲〕之是猶食脯也。騷之利害，未可知也，欲而騷，是不以所疑止所欲也。牆外之利害，未可知也，趨之而得(力)〔刀〕，則弗趨也，是以所疑止所欲也。觀『(爲)〔訛，〕窮知而縣於欲』之理，食脯而非智也，飲(指)〔鴆〕而非愚也，所爲與〔所〕不(所與)爲相疑也，非謀也。

又**《經下》** 物之所以然，與所以知之，與所以使人知之，不必同，說在病。

又 聞所不知若所知，則兩知之，說在告。

又 知而不以五路，說在久。

又 知其所以不知，說在以名取。

又 所知而弗能指，說在春也、逃臣、狗犬、(貴)〔遺〕者。

又 知狗而自謂不知犬，過也，說在重。

又 通意後對，說在不知其誰謂也。

又 以楹爲搏，於『以爲』無知也，說在意。

又 意未可知，說在可用，過仵。《經說下》：(段)〔碫〕、(椎)〔錘〕、錐俱事於(履)〔屨〕，可用也。(成)〔或〕繪屨過(椎)〔錘〕，與(成)〔或〕(椎)〔錘〕過繪屨同，過仵也。

又 於一，有知焉，有不知焉，說在存。

又 有指於二，而不可逃，說在以二參。

又**《經說下》** 或傷之，〔所以〕然也。見之，〔所以〕知也。告之，〔所以〕使知也。

又 在外者，所〔知也，在室者所〕不知也。或曰：『在室者之色若是其色。』是所不知若所知也，猶白若黑也，誰勝？是若其色也，若白者必白，今也知其色之若白也，故知其白也。夫名以所明正所不知，不以所不知疑所明，若以尺度所不知長。外，親知也。室中，說知也。

又 『以目見』而目〔見〕，『以火見』而火不見。惟『以五路知久』，不當『以目見』，若『以火見』。

又 雜所知與所不知而問之，則必曰：『是所知也，是所不知也。』取、去俱能之，是兩知之也。

又 春也，其執固不可指也。逃臣，不知其處。狗犬，不知其名也。遺者，巧弗能兩也。

又 知狗重知犬則過，不重則不過。

又 問者曰：『自知羈乎？』應之曰：『羈何謂也？』彼曰：『羈(施)〔旅〕。』則知之。若不問羈何謂，徑應以弗知，則過。且應必應問之時若應

（長）〔焉〕。應有深淺、大〔小〕、（常中）〔當〕在（兵）〔其〕人（長）〔焉〕。

又　楹之搏也，見之，其於意也不易，先知。意，相也。若楹輕於萩，其於意也洋然。

又　石，一也。堅、白，二也，而在石。故有知焉，有不知焉可。

又　子知是，（有）〔又〕知是吾所先舉，（重）則〔重〕。子知是，而不知吾所先舉也，是一，謂『有知焉，有不知焉』可。若知之，則當指之知告我，則我知之。兼指之以二也。（衡）〔橫〕指之，參直之也。若曰：『必獨指吾所舉，毋（舉）〔指〕吾所不舉。』則〔二〕者固不能（獨）〔兼〕指。所欲（相）〔指〕不傳，意若未較。且其所知是也，所不知是也，則是知是之不知也。惡得爲一，〔而〕謂（而）『有知焉，有不知焉』？

又《大取》　智與意異。

又　昔之知（牆）〔穡〕，非今日之知（牆）〔穡〕也。

又《非攻中》　古者有語，謀而不得，則以往知來，以見知隱，謀若此，可得而知矣。

又《明鬼下》　子墨子曰：是與天下之所以察知有與無之道者，必以衆之耳目之實知有與無爲儀者也。（請惑）〔誠或〕聞之見之，則必以爲有，莫聞莫見，則必以爲無。

又《非儒》　仁人以其取舍是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷。

又《貴義》　子墨子曰：今瞽曰（鉅）〔皚〕者白也，黔者黑也，雖明目者無以易之，兼白黑使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之，兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。

又《魯問》　彭輕生子曰：『往者可知，來者不可知。』子墨子曰：『藉設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬於此，又有奴馬四隅之輪於此，使子擇焉，子將何乘？』對曰：『乘良馬固車，可以速至。』子墨子曰：『焉在（矣）〔不知〕來？』

心

《墨子・修身》　慧者心辯而不繁說。

又《七患》　心無備慮，不可以應（卒）〔猝〕。

又《經上》　聞，耳之聰也。循所聞而得其意，心之察也。言，口之利也。執所言而意得見，心之辯也。

又《貴義》　今若過之心者，數逆於精微，同歸之物，既已知其要矣。

又《非儒下》　孔某所行，心術所致也。

又《號令》　此守城之大體也，其不在此中者，皆心術與人事參之。

思　慮

《墨子・尚賢中》　精其思慮，索天下之隱事遺利。

又《尚同中》　使人之心，助己思慮。【略】助之思慮者衆，則其（談）謀度速得矣。

又《非樂上》　亶其思慮之智。

又《非命下》　殫其思慮之知。

又《公孟》　有游於子墨子之門者，身體強良，思慮徇通。

又《貴義》　默則思。

又《經上》　慮，求也。

又《經說上》　慮：慮也者，以其知有求也，而不必得之，若睨。

意

《墨子・經上》　執所言而意得見，心之辯也。

又　信，言合於意也。

又《經說上》　意、規、圓三也，俱可以爲法。

又　信，不以其言之當也，使人視城得金。

又《經下》　以楹爲摶，於『以爲』無知也，說在意。

又　意未可知，說在可用、過仵。

又　通意後對，說在不知其誰謂也。

又《經說下》　楹之摶也，見之，其於意也不易，先知。意，相也。若楹輕於秭，其於意也洋然。

又　（段）〔碫〕、（椎）〔錘〕、錐俱事於（履）〔屨〕，可用也。（成）〔或〕繪屨過（椎）〔錘〕，與（成）〔或〕（椎）〔錘〕過繪屨同，過仵也。

又　問者曰：『自知羈乎？』應之曰：『羈何謂也？』彼曰：『羈（施）〔旅〕。』則知之。若不問羈何謂，徑應以弗知，則過。且應必應問之時若應（長）〔焉〕。應有深淺、大〔小〕、（常中）〔當〕在（兵）〔其〕人（長）〔焉〕。

又《小取》　以辭抒意。

又《大取》　智與意異。

爲

《墨子・經上》　爲：存、亡、易、蕩、治、化。

又　行，爲也。

又《經說上》　爲：（早）〔甲〕臺，存也。病，亡也。買鬻，易也。（霄）〔削〕盡，蕩也。順長，治也。蛙、（買）〔鶉〕，化也。

又　行：所爲不（善）〔繕〕名，行也。所爲（善）〔繕〕名，巧也，若爲盜。

行

《墨子・經上》　行，爲也。

又《經說上》　行：所爲不（善）〔繕〕名，行也。所爲（善）〔繕〕名，巧也，若爲盜。

言　行

《墨子・修身》　務言而緩行，雖辯必不聽。

又《兼愛下》　言必信，行必果，使言行之合，猶合符節也，無言而不行也。

又《耕柱》　言足以復行者，常之。不足以舉行者，勿常。不足以舉行而常之，是蕩口也。

又《貴義》　言足以遷行者，常之。不足以遷行者，勿常。不足以遷行而常之，是蕩口也。

又《公孟》　告子謂子墨子曰：『我治國爲政。』子墨子曰：『政者，口言之，身必行之。今子口言之，而身不行，是子之身亂也。子不能治子之身，惡能治國政？子姑亡，子之身亂之矣！』

又《魯問》　子墨子使勝綽事項子牛。項子牛三侵魯地，而勝綽三從。子墨子聞之，使高孫子請而退之，曰：『我使綽也，將以濟驕而正嬖也。今綽也祿厚而譎夫子，夫子三侵魯，而綽三從，是鼓鞭於馬靳也。翟聞之，言義而弗行，是犯明也，綽非弗知之也，祿勝義也。』

是　非

《墨子・小取》　明是非之分。

又《經上》　正無非。

又《經說上》　論行、行行、學實，是非也。

又《修身》　辯是非不察者，不足與遊游。

又《尚同上》　是非利害之辯，不可一二而明知。

又《非命上》〔言〕必立儀，言而毋儀，譬猶運鈞之上，而立朝夕者也，是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。

又《非命中》今天下之士君子，將欲辯是非利害之故。

又《非儒》仁人以其取舍是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷。

疑

《墨子・經下》疑，說在逢、循、遇、過。

又　擢慮不疑，說在有無。

又《經說下》疑：逢爲務則士，爲牛廬者夏寒：逢也。舉之則輕，廢之則重，〔若石羽，〕非有力也；沛從削，非巧也〔若石羽〕：循也。鬥者之弊也，以飲酒，若以日中，是不可知也：〔愚〕〔遇〕也。知與？以已爲然也與？〔愚〕〔過〕也。

又　疑無謂也。臧也今死，而春也得〔文文〕〔之之〕死也可。

又《小取》決嫌疑。

邏輯名辯論分部

辯

《墨子・經上》辯，爭彼也。辯勝，當也。

又　謂『辯無勝』必不當，說在辯。

又　〔攸〕〔彼，〕不可兩不可也。

又《經說上》辯：或謂之牛，謂之非牛。是爭彼也。是不俱當。不俱當，必或不當，不若當犬。

又　謂：『所謂非同也，則異也。同則或謂「之狗」，其或謂「之犬」也。異則或謂「之牛」，其或謂「之馬」也。俱無勝。』是不辯也。辯也者，或謂之是，或謂之非。當者勝也。

又　彼：〔凡〕〔兕〕牛，〔樞〕〔貙〕非牛，兩也，無以非也。

又《小取》夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑，焉摹略萬物之然，論求羣言之比。以名舉實，以辭抒意，以說出故。以類取，以類予。有諸己不非諸人，無諸己不求諸人。或也者不盡也。假者今不然也。效者爲之法也，所效者所以爲之法也，故中效則是也，不中效則非也，此效也。譬也者舉他物而以明之也。侔也者比辭而俱行也。援也者曰：『子然，我奚獨不可以然也？』推也者，以其所不取之，同於其所取者，予之也。『是猶謂』也者，同也。『吾豈謂』也者，異也。夫物有以同，而不率遂同。辭之侔也，有所至而正，其然也，有所以然也，其然也同，其所以然不必同。其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故譬、侔、援、推之辭，行而異，轉而〔危〕〔詭〕，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。夫物或乃『是而然』，或『是而不然』，〔或『不是而然』〕，或『一周而一不周』，或『一是而一不是也』不可常用也故言多方殊類異故則不可偏觀也非也。白馬，馬也；乘白馬，乘馬也。驪馬，馬也；乘驪馬，乘馬也。獲，人也；愛獲，愛人也。臧，人也；愛臧，愛人也。此乃『是而然』者也。獲之親，人也；獲事其親，非『事人』也。其弟，美人也；愛弟，非『愛美人』也。車，木也；乘車，非『乘木』也。船，木也；〔人〕〔入〕船，非『〔人〕〔入〕木』也。盜人，人也；多盜，非『多人』也；無盜，非『無人』也。奚以明之？惡多盜，非『惡多人』也；欲無盜，非『欲無人』也。世相與共是之，若若是，則雖『盜人，人也；愛盜，非「愛人」也；不愛盜，非「不愛人」也；殺盜，非「殺人」也』無難矣。此與彼同類，世有彼而不自非也，墨者有此而非之，無他故焉：所謂『內膠外閉』，與『心無空乎內，膠而不解』也。此乃『是而不然』者也。（且夫）『讀書』，非〔『書』也；『好讀書』，〕『好書』也。（且）『鬥雞』，非『雞』也；『好鬥雞』，『好雞』也。『且入井』，非『入井』也；止『入井』，止『且入井』，非『出門』也；止『且出門』，止『出門』也。若若是：『且夭』，非『夭』也；〔『壽且夭』，〕『壽夭』也。『有命』，非『命』也；非『執有命』，『非命』也』無難矣。此與彼同類，世有

彼而不自非也，墨者有此而罪非之，無(也)(他)故焉：所謂『內膠外閉』，與『心無空乎內，膠而不解』也。此乃『(不)是而(不)然』者也。『愛人』，待周愛人而後謂『愛人』；『不愛人』，不待周不愛人：(不)(失)周愛，因爲『不愛人』矣。『乘馬』，不待周乘馬，然後爲『乘馬』也：有乘於馬，因爲『乘馬』矣。逮至『不乘馬』，待周不乘馬，而後爲『不乘馬』。此『一周而一不周』者也。居於國，則爲『居國』；有一宅於國，而不爲『有國』。桃之實，桃也；棘之實，非棘也。問人之病，問人也；惡人之病，非惡人也。人之鬼，非人也；兄之鬼，兄也。祭人之鬼，非祭人也；祭兄之鬼，乃祭兄也。之馬之目(盼)(眇)，則爲『之馬(盼)(眇)』；之馬之目大，而不謂『之馬大』。之牛之毛黃，則謂『之牛黃』；之牛之毛衆，而不謂『之牛衆』。一馬馬也，二馬馬也，『馬四足』者，一馬而四足也，非兩馬而四足也；『馬或白』者，二馬而或白也，非一馬而或白。此乃『一是而一非』者也。

又《修身》 辯是非不察者不足與游。【略】務言而緩行，雖辯必不聽。【略】慧者心辯而不繁說。

又《尚賢上》 況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎，此固國家之珍，而社稷之佐也。

又《尚同中》 是故選擇天下賢良聖知辯慧之人，立以爲天子。【略】是故選擇天下贊閱賢良聖知辯慧之人，置以爲三公。

又《兼愛中》 天下之士君子，特不識其利，辯其故也。

又《非攻中》 今有人於此，少見黑曰黑，多見黑曰白，則必以此人爲不知白黑之辯矣。少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必以此人爲不知甘苦之辯矣。今小爲非，則知而非之，大爲非攻國，則不知非，從而譽之，謂之義，此可謂知義與不義之辯乎？是以知天下之君子也，辯義與不義之亂也。

又《非命中》 今天下之士君子，將欲辯是非利害之故，當天有命者，不可不疾非也。

又《耕柱》 治徒娛、縣子碩問於子墨子曰：『爲義孰爲大務？』子墨子曰：『譬若築牆然，能築者築，能實壤者實壤，能(欣)(睎)者(欣)(睎)，然後牆成也。爲義猶是也，能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。』

又《公孟》 子墨子與程子辯，稱於孔子。程子曰：『非儒，何故稱於孔子也？』子墨子曰：『是亦當而不可易者也。今鳥聞熱旱之憂則高，魚聞熱旱之憂則下，當此，雖禹、湯爲之謀，必不能易矣。鳥魚可謂愚矣，禹、湯猶雲因焉。今翟曾無稱於孔子乎？』【略】今告子言談甚辯。

魯勝《墨辯注序》 名者，所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。孔子曰，必也正名，名不正則事不成。墨子著書，作《辯經》以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正(別)(形)名顯於世。孟子非墨子，其辯言正辭，則與墨同。荀卿、莊周等，皆非毀名家，而不能易其論也。(名)必有形，察(形)莫如別色，故有堅白之辯。名必有分明，分明莫如有無。故有無(序)(厚)之辯。是有不是，可有不可，是名兩可。同而有異，異而有同，是之謂辯同異。至同無不同，至異無不異，是謂辯同辯異。同異生是非，是非生吉凶，取辯於一物，而原極天下之污隆，名之至也。

張惠言《墨子經說解》 辯必有勝，謂辯無勝者，必其辯不當，故當反求其辯也。

章炳麟《原名》 諸『同類同情者』，謂之『衆同分』。其受想同，其思同，是以有辯。辯所依隱有三，《墨經》曰：『知：聞、說、親。名、實、合、爲。』說曰：『知，傳受之，聞也。方不庳(即障)字，說也。身觀焉，親也。所以謂，名也。所謂，實也。名實偶，合也。志行，爲也。』《經上》及《經說上》。『親』者，因明以爲『現量』；『說』者，因明以爲『比量』；『聞』者，因明以爲『聲量』。【略】赤白者，所謂顯色也；方圓者，所謂形色也；宮徵者，所謂聲也；熏殮者，所謂香也；甘苦者，所謂味也；堅柔、燥濕、輕重者，所謂觸也。遇而可知，歷而可識，雖聖狂弗能易也。以爲名種，以身觀爲極。阻於方域，蔽於昏冥，縣於今昔，非可以究省也，而以其所省者，善隱度其未所省者。是故身有五官。官簿之而不諦審，則檢之以率。從高山下，望冢上木殺。殺若著。日中視日，財比三寸盂。旦莫乃如徑尺銅盤。校以勾股重差，近得其眞也。官簿之而不偏，則齊之以例。故審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變。見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之臧也。嘗一味肉，而知一鑊之味，一鼎之調。官簿之而不具，則儀之以物。故見角帷牆之耑，察其有牛。飄風墮麴塵庭中，知其里有釀酒者。其形雖隔，其性行不可隔，以『方不障』爲極。有言蒼頡隸首者，我以此其有也，彼以此其無也。蒼頡隸首之形不可見，又無耑兆，足以擬

有無，雖發冢得其骴骨，人盡有骨，何遽爲蒼頡隸首？『親』與『說』皆窮，徵之史官，故記以『傳受之』爲極。今辯者所持說爾，違『親』與『聞』，其辯亦不立。違於親者，因明謂之『見量相違』。違於『聞』者，因明謂之『世間相違』。姑言『冰熱』、『火寒』，此『見量相違』者也。如未至天山，而言『天山無有』，此『世間相違』者也。此所以爲辯者也。辯說之道，先見其恉，次明其柢，取譬相成，物故可形。因明所謂宗、因、喻也。印度之辯，初宗，次因，次喻（兼喻體、喻依）。大秦之辯：初喻體，近人譯爲大前提。次因，近人譯爲小前提。次宗。其爲三支比量一矣。《墨經》以『因』爲『故』，其立量次第，初因，次喻體，次宗，悉異印度、大秦。如印度量：聲是無常，所作性故，凡所作者皆是無常，喻如瓶。如大秦量：凡所作者皆無常，聲是所作，故聲無常。如墨子量：聲是所作，凡所作者皆無常，故聲無常。【略】大秦與墨子者，其量皆先喻體，後宗。先喻體者，無所容喻依。斯其短於因明立量者常則也。【略】凡原物者，以『聞』、『說』、『親』相參伍，參伍不失，故辯說之術奏。末其參伍，固無所用辯說。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》 釋名。辯《小取》。夫辯者，將以明是非之分，同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑焉，摹略萬物之然，論求羣言之比。以名舉實，以辭抒意，以說出故。以類取，以類予。案墨子所謂『辯』者，即論理學也。此文釋論理學之定義及其功用，今泰西斯學名家所下界說，不是過矣。

名

《墨子・小取》 以名舉實。

又《經上》 舉，擬實也。言，出舉也。

又 名：達、類、私。

又 謂：（移）〔命〕舉、加。

又 知：聞、說、親、名、實、合、爲。

又《經說上》 舉：告以（文）〔之〕名舉彼實也。故言也者，諸口能之，出（民）〔名〕者也。（民）〔名〕若畫虎也。言（也）謂〔也〕，言（猶）〔由〕（石）〔名〕致也。

又 物，達也，有實必待（文多）〔之名〕也命之。馬，類也，若實也者必以是名也命之。臧，私也，是名也止於是實也。聲出口，俱有名，若姓（宇灑）〔字麗〕。

又 謂（犬）〔狗〕（犬），命也。『狗，犬。』舉也。叱：『狗！』加也。

又 所以謂，名也。所謂，實也。名實耦，合也。

又《經下》 狗，犬也。而『殺狗非殺犬也』（不）可，說在重。

又 或過名也，說在實。

又 『堯之義也』，（生）〔聲〕於今而處於古，而異時，說在所義二。

又 推類之難，說在之大小，物盡、同名。

又 『惟吾謂』非名也則不可，說在（仮）〔返〕。

又 所知而弗能指，說在舂也，逃臣，狗犬，（貴）〔遺〕者。

又 知其所（以）不知，說在以名、取。

又《經說下》 二名一實，重同也。

又 狗，犬也。〔殺狗〕，謂之殺犬，可。

又 知是之非此也，（有）〔又〕知是之不在此也，然而謂此南、北，過而以已爲然。始也謂此南方，故今也謂此南方。

又 或以名（視）〔示〕人，或以實（視）〔示〕人。舉友富商也，是以名（視）〔示〕人也。指是鶴也，是以實（視）〔示〕人也。堯之義也，是聲也於今，所義之實處於古。

又 正名者：（彼此彼此）〔彼彼此此〕可：彼彼止於彼，此此止於此。彼此不可彼且此也。彼此亦可：彼此止於彼此。若是而彼此也，則彼亦且此此也。

又 謂四足，獸與？（生）〔並〕鳥與？物盡與？大小也。此然是必然，則俱爲麋：同名。

又 謂『是鶴』可，而猶之『非夫鶴』也。謂『彼是，是也』不可。謂者毋惟乎其謂。彼猶惟乎其謂，則吾謂不行。彼若不惟其謂，則（不）行也。

又 舂也，其（執）〔死〕固不可指也。逃臣，不知其處。狗犬，不知其名也。遺者，巧弗能兩也。

又 夫名以所明正所不知，不以所不知疑所明。若以尺度所不知長。

又　知：雜所知與所不知而問之，則必曰：『是所知也，是所不知也。』取、去俱能之，是兩知之也。

又《小取》　察名實之理。

又《大取》　名，實名；實不必名。苟是石也白，敗是石也，盡與白同；是石也（唯）〔雖〕大，不與大同：是有（便）〔使〕謂焉也。以形貌命者，必知是之某也，焉知某也；不可以形貌命者，（唯）〔雖〕不知是之某也，知某可也。諸以居運命者，苟人於其中者皆是也，去之因非也。諸以居運命者，若鄉、里、齊、荊者皆是。諸以形貌命者，若山、丘、室、廟者皆是也。【略】重同，俱同，連同，同類之同，同名之同。

又《非攻下》　今天下之諸侯，將猶多皆（免）攻伐並兼，則是有譽義之名，而不察其實也。此譬猶盲者之與人，同命白黑之名，而不能分其物也。

又《貴義》　今瞽曰：『（鉅）〔皚〕者白也，黔者黑也，雖明目者無以易之。兼白黑，使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，雖禹、湯無以易之。兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰今天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。』

魯勝《墨辯注序》　名者，所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。孔子曰，必也正名，名不正則事不成。墨子著書，作《辯經》以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正（別）〔形〕名顯於世。孟子非墨子，其辯言正辭，則與墨同。荀卿、莊周等，皆非毀名家，而不能易其論也。〔名〕必有形，察〔形〕莫如別色，故有堅白之辯。名必有分明，分明莫如有無。故有無（序）〔厚〕之辯。是有不是，可有不可，是名兩可。同而有異，異而有同，是之謂辯同異。至同無不同，至異無不異，是謂辯同辯異。同異生是非，是非生吉凶，取辯於一物，而原極天下之污隆，名之至也。

傅山《傅山全集》卷四七《經子解四・墨子大取篇釋》　故物之『以形貌命者』，必知是物爲某物，則盡其辭而名之曰『焉知某也』。若其『不可以形貌命者』，知之不眞，不能的確知是物爲某物也，但知某之可也，不得盡其辭曰『焉知某也』。【略】凡『以居運名者』，皆實實有人於其中者。如居齊曰『齊人』，而去之荆，則不得謂『齊人』矣之類也。【略】『同類之同』，如熊羆鳳凰，類同而名不同。『名同』，如鼠璞，名同而實異。【略】因有異也而欲同之，其爲同之也不能渾同，而各有其私同者又異。《楞嚴》『因彼所異，因異立同』之語，可互明此旨。

劉師培《攟書・正名篇》　嗟乎，春秋以降，名之不正也，久矣。惟《荀子・正名》一篇，由命名之初，推而至於心體之感覺。【略】名理精當，賴此僅存，而儒家之外，有墨家之辨名，有道家、法家之辨名。而名家者流，則又操兩可之說，設無窮之辭，察而不慧，辨而無用，以是爲非，鉤鈲析亂，蓋堅白異同之流亞也。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》　名，《小取》。以名舉實。案墨子所謂『名』，即論理學所謂名詞Term也。如云：『墨子者，中國人也。』『墨子』與『中國人』爲兩名辭也。

辭

《墨子・小取》　以辭抒意。【略】侔也者，比辭而俱行也。【略】辭之侔也，有所止而正。【略】是故（辟）〔譬〕、侔、援、推之辭，行而異，轉而（危）〔詭〕，遠而失，流而離本。

又《大取》　夫辭以故生，以理長，以類行者也。立辭而不明於其所生，妄也。今人非道無所行，雖有強股肱，而不明於道，其困也，可立而待也。夫辭以類行者也，立辭而不明於其類，則必困矣。故浸淫之辭，其類在鼓栗。

又《非儒》　仁人以其取舍是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》　辭，《小取》。以辭抒意。案墨子所謂『辭』，即論理學所謂命題Proposition也。如云『墨子者，中國人也』一語，連續之爲一命題也。

謂

《墨子・經下》 謂而固是也，說在因。

又《經說下》 （未）〔謂：〕有（文）〔之〕實也，而後謂之。無（文）〔之〕實也，則無謂也。不若（敷）〔假〕。（與）〔舉〕美謂是，則是固美也。謂（也）〔他〕，則是非美，無謂，則（報）〔假〕也。

言

《墨子・經上》 言，口之利也。

又 言，出舉也。

又《經說上》 言也者諸口能之，出（民）〔名〕者也。（民）〔名〕若畫虎也。言（也）謂〔也〕，言（猶）〔由〕（石）〔名〕致也。

又《經下》 以言爲盡悖，悖，說在其言。

又《經說下》 悖，不可也。（出入）〔之人〕之言可，是不悖，則是有可也。之人之言不可，以當必不審。

又《小取》 故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

孫詒讓《墨子閒詁・墨子附錄・墨子佚文》 子禽〔子〕問曰：『多言有益乎？』墨子曰：『蝦蟆蛙蠅，日夜而鳴，舌乾樔，然而不聽。今鶴雞時夜而鳴，天下振動。多言何益？唯其言之時也。』

言意

《墨子・經上》 執所言而意得見，心之辯也。

又 信，言合於意也。

又《經說上》 信，不以其言之當也，使人視城得金。

說

《墨子・小取》 以說出故。

又《經上》 說，所以明也。

又 知：聞、說、親。

又《經說上》 傳受之，聞也。方不障，說也。身觀焉，親也。

又 五諾，皆人於知，有說，過五諾，若『（負）〔圓〕無直』。無說，用五諾，若自然矣。

又《經下》 聞所不知若所知，則兩知之，說在告。

又 無說而懼，說在弗（心）〔必〕。

又《經說下》 在外者，所〔知也。在室者，所〕不知也。或曰：『在室者之色若是其色。』是所不知若所知也。猶白若黑也，誰勝？是若其色也，若白者必白。今也知其色之若白也，故知其白也。夫名以所明正所不知，不以所不知疑所明。若以尺度所不知長。外，親知也。室中，說知也。

又 彼以此其然也，說是其然也。

又 子在軍，不必其死生；聞戰，亦不必其〔死〕生。前也不懼，今也懼。

又《公輸》 公輸盤曰：『吾義固不殺人。』子墨子起，再拜曰：『請說之。吾從北方聞子爲梯，將以攻宋。宋何罪之有？荊國有餘於地，而不足於民。殺所不足，而爭所有餘，不可謂智；宋無罪而攻之，不可謂仁；知而不爭，不可爲忠；爭而不得，不可謂強；義不殺少而殺衆，不可謂知類。』公輸盤服。

又《非攻上》 殺一人，謂之不義，必有一死罪矣。若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。

故

《墨子・經上》 故，所得而後成也。

又 使：謂，故。

又 巧（轉）〔傳〕則求其故。

又《經說上》 小故：有之不必然，無之必不然，體也，若有端。大故：有之必〔然〕，無〔之必不〕然，若見之成見也。

又 令，謂，謂也，不必成。濕，故也，必待所爲之成也。【略】取此擇彼，問故觀宜。

又《經下》 偏去莫加少，說在故。

又《經說下》 俱一無變。

又《大取》 〔夫辭〕以故生，以理長，以類行（也者）〔者也〕。立辭而不明於其所生，（忘）〔妄〕也。今人非道無所行，雖有強股肱，而不明於道，其困也，可立而待也。夫辭以類行者也，立辭而不明於其類，則必困矣。故浸淫之辭，其類在鼓栗。

又《兼愛中》 然而今天下之士君子曰：『然，乃若兼則善矣，雖然，天下之難物於故也。』子墨子言曰：『天下之士君子，特不識其利，辯其故也。今若夫攻城野戰，殺身爲名，此天下百姓之所皆難也，苟君說之，則士衆能爲之。況於兼相愛，交相利，則與此異。夫愛人者，人必從而愛之。利人者，人必從而利之。惡人者，人必從而惡之。害人者，人必從而害之。此何難之有？特上弗以爲政，士不以爲行故也。』

又《非攻下》 今逮夫好攻伐之君，又飾其說以非子墨子曰：『以攻伐之爲不義，非利物與？昔者禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，此皆立爲聖王，是何故也？』子墨子曰：『子未察吾言之類，未明其故者也。彼非所謂攻，謂誅也。【略】若以此三聖王者觀之，則非所謂攻也，所謂誅也。』

又《非儒》 仁人以其取舍是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷。

然

《墨子・經上》 法，所若而然也。

又 （佴）〔循〕，所然也。

又 夢，臥而以爲然也。

又 且，言然也。

又 盡，莫不然也。

又《經說上》 法：意、規、圓三也，俱可以爲法。

又 （佴）〔循〕：然也者，民若法也。

又 且：自前曰且，自後曰已，方然亦且。

又 彼舉然者，以爲此其然也，則舉不然者而問之。

又《經下》 假必悖，說在不然。

又 物之所以然，與所以知之，與所以使人知之，不必同，說在病。

又 且然不可（正）〔止〕，而不害用（工）〔功〕，說在宜。

又 在諸其所然未（者）然〔者〕，說在於是推之。

又 可無也，有之而不可去，說在嘗然。

又《經說下》 彼以此其然也，說是其然也；我以此其不然也，疑是其然也。

又 或傷之，〔所以〕然也。見之，〔所以〕知也。告之，〔所以〕使知也。

又 〔宜，〕猶是也。且然必然，且已必已。〔且用功而後然者，必用功而後然。〕且用（工）〔功〕而後已者，必用（工）〔功〕而後已。

又 已然，則（當給）〔嘗然〕，不可無也。

又《小取》 摹略萬物之然。【略】假者，今不然也。【略】援也者，曰：『子然，我奚獨不可以然也？』【略】其然也，有所以然也。其然也同，其所以然不必同。【略】夫物或乃是而然，或是而不然。〔或不是而然。〕

又《大取》 一曰乃是而然，二曰乃是而不然。

法

《墨子・經上》 法，所若而然也。

又　（佴）〔循〕，所然也。

又　法同則觀其同。法異則觀其宜。

又《經說上》 法：意、規、圓三也，俱可以爲法。

又　（佴）〔循〕：然也者，民若法也。

又　法取同，觀巧傳。

又《墨子・經下》 一法者之相與也盡〔類〕，若方之相合也，說在方。

又《經說下》 方盡類，俱有法而異，或木或石，不害其方之相合也。盡類猶方也，物俱然。

又《小取》 效者爲之法也，所效者所以爲之法也，故中效則是也，不中效則非也，此效也。

又《法儀》 子墨子曰：天下從事者不可以無法儀，無法儀而其事能成者無有也。雖至士之爲將相者，皆有法，雖至百工從事者，亦皆有法。百工爲方以矩，爲圓以規，直以繩，正以縣，〔平以水，〕無巧工不巧工，皆以此五者爲法。巧者能中之，不巧者雖不能中，（放）〔倣〕依以從事，猶逾己。故百工從事，皆有法所度。今大者治天下，其次治大國，而無法所度，此不若百工辯也。

又《天志上》 輪匠執其規矩，以度天下之方圓，曰，中者是也，不中者非也。今天下之士君子之書，不可勝載，言語不可盡計，上說諸侯，下說列士，其於仁義則大相遠也。何以知之？曰我得天下之明法以度之。

又《天志中》 《皇矣》道之曰：『帝謂文王，予懷明德，不大聲以色，不長夏以革，不識不知，順帝之則。』帝善其順法則也。【略】今夫輪人操其規，將以量度天下之圓與不圓也，曰，中吾規者謂之圓，不中吾規者謂之不圓。是以圓與不圓，皆可得而知也。此其故何？則圓法明矣。匠人亦操其矩，將以量度天下之方與不方也。曰，中吾矩者謂之方，不中吾矩者謂之不方。是以方與不方，皆可得而知之。此其故何？則方法明也。

又《非命中》 凡出言談，由文學之爲道也，則不可而不先立義法。若言而無義，譬猶立朝夕於員鈞之上也，則雖有巧工，必不能得正焉。然今天下之情僞，未可得而識也。故使言有三法。三法者何也？有本之者，有原之者，有用之者。於其本之也？考之天鬼之志，聖王之事。於其原之也？徵以先王之書。用之奈何？發而爲刑。此言之三法也。

又《非命下》 凡出言談，則必可而不先立儀而言。若不先立儀而言，譬之猶運鈞之上而立朝夕焉也。我以爲雖有朝夕之辯，必將終未可得而從定也。是故言有三法。何謂三法？曰，有考之者，有原之者，有用之者。惡乎考之？考先聖大王之事。惡乎原之？察衆耳目之請。惡乎用之？發而爲政乎國，察萬民而觀之。此謂三法也。

又《非命上》 〔言〕必立儀，言而毋儀，譬猶運鈞之上，而立朝夕者也，是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰，有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。

理

《墨子・經下》 誹之可否，不以衆寡，說在可非。

又《經說下》 論（誹）誹之可不可以理。之可誹，雖多誹，其誹是也。其理不可誹，雖少誹，非也。今也謂多誹者不可，是猶以長論短。

又《小取》 察名實之理。

又《大取》 〔夫辭〕以故生，以理長，以類行（也者）〔者也〕。立辭而不明於其所生，（忘）〔妄〕也。今人非道無所行，雖有強股肱，而不明於道，其困也，可立而待也。

又《非儒》 仁人以其取舍是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷。

類

《墨子・經上》 名：達、類、私。

又　同：重、體、合、類。

又　異：二、不體、不合、不類。

又　止，類以行（人）〔之〕，說在同。

又　異類不比，說在量。

又《經說上》 物，達也，有實必待（文多）〔之名〕也命之。馬，類也，若實也者必以是名也命之。臧，私也，是名也止於是實也。

又　同：二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於室，合同也。有以同，類同也。

又　異：二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。

又　異：木與夜孰長？智與粟孰多？爵、親、行、價四者孰貴？麋與（霍）〔鶴〕孰高？（麋與霍孰霍，蚳）〔蟬〕與惡孰（瑟）〔悲〕？

又《經下》 一法者之相與也盡〔類〕，若方之相合也，說在方。

又　推類之難，說在之大小、物盡、同名、二與門、愛、食與招、白與視、麗與（暴）、夫與（履）〔屨〕。

又　狂舉不可以知異，說在有不可。

又《經說下》 方盡類，俱有法而異，或木或石，不害其方之相合也。盡類猶方也，物俱然。

又　止：彼以此其然也，說是其然也；我以此其不然也，疑是其然也。

又　推：謂四足，獸與？（生）〔並〕鳥與？物盡與？大小也。此然是必然，則俱爲麋：同名。俱門不俱二：二與門也。包肝肺子：愛也。（橘）〔掘〕茅：食與招也。白馬多白，視馬不多視：白與視也。爲麗不必麗，（不必）〔爲暴必暴：〕麗與暴也。爲非以人，是不爲非，若爲夫勇，不爲夫；爲屨以買衣，爲屨：夫與屨也。

又　牛（狂）與馬（惟）〔雖〕異，以『牛有齒，馬有尾』，說『牛之非馬也』不可。是俱有，不偏有偏無有。曰『（之）〔牛〕與馬不類』，用『牛有角，馬無角』，是類不同也。若（不）舉『牛有角，馬無角』，以是爲類之不同也，是狂舉也，猶『牛有齒，馬有尾』。

又《小取》 以類取，以類予。【略】故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。【略】此與彼同類，世有彼而不自非也，墨者有此而非之，無他故焉：所謂『內膠外閉』，與『心無空乎內，膠而不解』也。

又　（夫辭）以故生，以理長，以類行（也者）〔者也〕。立辭而不明於其所生，（忘）〔妄〕也。今人非道無所行，雖有強股肱，而不明於道，其困也，可立而待也。夫辭以類行者也，立辭而不明於其類，則必困矣。故浸淫之辭，其類在鼓栗。聖人也爲天下也，其類在於追迷。或壽或卒，其利天下也（指）〔相〕若，其類在譽（石）〔名〕。一日而百萬生，愛不加厚，其類在惡害。愛二世有厚薄，而愛二世相若，其類在蛇（文）〔紋〕。愛之相若，擇而殺其一人，其類在（阬）〔坑〕下之鼠。小仁與大仁行厚相若，其類在（申）〔田〕。凡興利，除害也，其類在漏壓。厚親不稱行而（類）〔顧〕行，其類在江上井。『不爲己』之可學也，其類在獵走。愛人非爲譽也，其類在逆旅。愛人之親，若愛其親，其類在官（苟）〔亟〕。兼愛相若，一愛相若，一愛相若，其類在死（也）〔蛇〕。

又《大取》 重同，具同，連同，同類之同，同名之同。

又《非攻下》 今逮夫好攻伐之君，又飾其說以非子墨子曰：『以攻伐之爲不義，非利物與？昔者禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，此皆立爲聖王，是何故也？』子墨子曰：『子未察吾言之類，未明其故者也。彼非所謂攻，謂誅也。【略】若以此三聖王者觀之，則非所謂攻也，所謂誅也。』

又《公輸》 公輸盤爲楚造雲梯之械成，將以攻宋，子墨子聞之，起於齊，行十日十夜而至於郢，見公輸盤。公輸盤曰：『夫子何命焉爲？』子墨子曰：『北方有侮臣〔者〕，願藉子殺之。』公輸盤不說。子墨子曰：『請獻十金。』公輸盤曰：『吾義固不殺人。』子墨子起，再拜曰：『請說之。吾從北方，聞子爲梯，將以攻宋。宋何罪之有？荊國有餘於地，而不足於民，殺所不足，而爭所有餘，不可爲智。宋無罪而攻之，不可謂仁。知而不爭，不可謂忠。爭而不得，不可謂強。義不殺少而殺衆，不可謂知類。』公輸盤服。【略】子墨子見王，曰：『今有人於此，舍其文軒，鄰有敝輿，而欲竊之；舍其錦繡，

鄰有短褐，而欲竊之；舍其粱肉，鄰有糠糟，而欲竊之，此爲何若人？』王曰：『必爲竊疾矣。』子墨子曰：『荊之地，方五千里；宋之地，方五百里，此猶文軒之與敝輿也；荊有雲夢，犀兕麋鹿滿之，江漢之魚鼈黿鼉，爲天下富，宋所爲無雉兔狐狸者也，此猶粱肉之與糠糟也；荊有長松文梓，楩楠豫章，宋無長木，此猶錦繡之與短褐也。臣以三事之攻宋也，爲與此同類。臣見大王之必傷義而不得。』

或

《墨子・小取》 或也者，不盡也。【略】『馬或白』者，二馬而『或白』也，非一馬而『或白』。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》 或。《小取》。或也者不盡也。案：墨子所謂或，即論理學所謂特稱命題Particular Proposition也。

假

《墨子・小取》 假者今不然也。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》 假。《小取》。假者今不然也。案墨子所謂『假』，即論理學所謂假言命題Hypothetical Proposition也。如云『假使今日中國有墨子，則中國可救。』第一段。『今有墨子與否未可知。』第二段。『故中國之前途難決也。』第三段。假者，現在不能指實，故曰『今不然』。

效

《墨子・小取》 效者爲之法也，所效者所以爲之法也，故中效則是也，不中效則非也，此效也。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《墨子之論理學》 效。《小取》。『效者爲之法也。故中效則是也，不中效則非也。』案墨子所謂『效』，殆含『法式』之義，兼西語Form'Law兩字之意。

譬

《墨子・小取》 譬也者，舉他物而以明之也。【略】『是猶謂』也者，同也。『吾豈謂』也者，異也。夫物有以同，而不率遂同。【略】是故譬、侔、援、推之辭，行而異，轉而（危）〔詭〕，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

又《兼愛中》 然而今天下之士君子曰：『然，乃若兼則善矣。雖然，不可行之物也，譬若挈太山越河濟也。』子墨子言：『是非其譬也。夫挈太山而越河濟，可謂畢劫有力矣，自古及今，未有能行之者也。況乎兼相愛，交相利，則與此異，古者聖王行之。』

又《節葬下》 以此求衆，譬猶使人負劒，而求其壽也，衆之說無可得焉。

又 以此求富，此譬猶禁耕而求獲也，富之說無可得焉。

又《魯問》 世俗之君子，皆知小物，而不知大物。今有人於此，竊一犬一彘，則謂之不仁，竊一國一都，則以爲義。譬猶小視白謂之白，大視白則謂之黑。

又《公孟》 公孟子曰，無鬼神。又曰，君子必學祭祀。子墨子曰，執無鬼而學祭禮，是猶無客而學客禮也，是猶無魚而爲魚罟也。

又 公孟子曰，貧富壽夭，齰然在天，不可損益。又曰，君子必學。子墨子曰，教人學而執有命，是猶命人葆而去其冠也。

侔

《墨子・小取》 侔也者比辭而俱行也。【略】辭之侔也，有所至而正。

【略】是故譬、侔、援、推之辭，行而異，轉而(危)〔詭〕，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

援

《墨子・小取》 援也者曰：『子然，我奚獨不可以然也？』【略】其然也，有所以然也，其然也同，其所以然不必同。【略】是故譬、侔、援、推之辭，行而異，轉而(危)〔詭〕，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

推

《墨子・小取》 推也者，以其所不取之，同於其所取者，予之也。【略】其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故譬、侔、援、推之辭，行而異，轉而(危)〔詭〕，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方、殊類、異故，則不可偏觀也。

又《經下》 在諸其所然、未(者)然〔者〕，說在於是推之。

又 推類之難，說在之大小、物盡、同名、二與門、愛、食與招、白與視、麗與(暴)〔夫與(履)〔屨〕。

又《經說下》 『堯善治』，自今在諸古也。自古在之今，則堯不能治也。

又 推：謂四足，獸與？(生)〔並〕鳥與？物盡與？大小也。此然是必然，則俱爲麋：同名。俱門不俱二：二與門也。包肝肺子：愛也。(橘)〔掘〕茅：食與招也。白馬多白，視馬不多視：白與視也。爲麗不必麗，(不必)〔爲暴必暴：〕麗與暴也。爲非以人，是不爲非，若爲夫勇，不爲夫；爲屨以買衣，爲屨：夫與屨也。

止

《墨子・經上》 止，因以別道。

又《經說上》 取此擇彼，問故觀宜。以人之有黑者、有不黑者也，止黑人；與以有愛於人、有不愛於人，(心)〔止〕愛人，是孰宜？

又 (心)〔止〕：彼舉然者，以爲此其然也，則舉不然者而問之，若『聖人有非而不非』。

又《經下》 止，類以行(人)〔之〕，說在同。

又《經說下》 止：彼以此其然也，說是其然也；我以此其不然也，疑是其然也。

必

《墨子・經上》 必，不已也。

又 合：正、宜、必。

又《經說上》 必：謂(臺)〔壹〕執者也，若弟兄。一然者、一不然者，必不必也，是非必也。

又 (兵立反)〔矢至侯〕中，志(工)〔功〕正也。臧之爲，宜也。非彼必不有，必也。聖者用而勿必，必也者可勿疑。

又 令、謂，謂也，不必成。濕，故也，必待所爲之成也。

又《經下》 無說而懼，說在弗(心)〔必〕。

又《經說下》 子在軍，不必其死生；聞戰，亦不必其(死)生。前也不懼，今也懼。

又 謂四足，獸與？(生)〔並〕鳥與、物盡與？大小也。此然是必然，則俱爲麋：同名。

已

《墨子・經上》 已：成、亡。

又《經說上》 爲衣，成也。治病，亡也。

又 自後曰已。

又《經下》 疑，說在逢、循、遇、過。

又《經說下》 智與？以已爲然也與？（愚）〔過〕也。

又 知是之非此也，（有）〔又〕知是之不在此也，然而謂此南、北，過而以已爲然。始也謂此南方，故今也謂此南方。

又 已（給）〔然〕，則（當給）〔嘗然〕，不可無也。

當

《墨子・經上》 辯，爭彼也。辯勝，當也。

又 謂『辯無勝』必不當，說在辯。

又《經說上》 辯：或謂之牛，謂之非牛。是爭彼也。是不俱當。不俱當，必或不當，不若當犬。

又 謂：『所謂非同也，則異也。同則或謂「之狗」，其或謂「之犬」也。異則或謂「之牛」，其或謂「之馬」也。俱無勝。』是不辯也。辯也者，或謂之是，或謂之非。當者勝也。

又《經說下》 悖，不可也。（出入）〔之人〕之言可，是不悖，則是有可也。之人之言不可，以當必不（審）〔當〕。

又《公孟》 子墨子與程子辯，稱於孔子。程子曰：『非儒，何故稱於孔子也？』子墨子曰：『是亦當而不可易者也。今鳥聞熱旱之憂則高，魚聞熱旱之憂則下，當此，雖禹、湯爲之謀，必不能易矣。鳥魚可謂愚矣，禹、湯猶雲因焉。今翟曾無稱於孔子乎？』

悖

《墨子・經下》 假必悖，說在不然。

又 以言爲盡悖，悖，說在其言。

又 非誹者（諄）〔悖〕，說在（誹）弗非。

又 學之益也，說在誹者。

又 『知知之否之足用也』，（諄）〔悖〕，說在無以也。

又 無窮不害兼，說在盈否。

又《經說下》 悖，不可也。（出入）〔之人〕之言可，是不悖，則是有可也。之人之言不可，以當必不（審）〔當〕。

又 （不）〔非〕誹，非己之非也。不非誹，非可非也。（非）不可非也，是不非誹也。

又 以爲不知學之無益也，故告之也，是使知學之無益也，是教也，以學爲無益也教，悖。

又 論之非（智）〔知〕無以也。

又 『南者有窮則可盡，無窮則不可盡。有窮、無窮未可知，則可盡、不可盡（不可盡）未可知。人之盈之否未可知，而必人之可盡、不可盡亦未可知，而必人之可盡愛也，悖。』人若不盈（先）〔無〕窮，則人有窮也，盡有窮無難。盈無窮，則無窮盡也，盡（有）〔無〕窮無難。

又《耕柱》 世俗之君子，貧而謂之富，則怒，無義而謂之有義，則喜，豈不悖哉？

又《貴義》 世之君子，使之爲一犬一彘之宰，不能則辭之。使爲一國之相，不能而爲之。豈不悖哉？

又 世之君子，欲其義之成，而助之修其身則慍，是猶欲其牆之成，而人助之築則慍也，豈不悖哉？

謬

《墨子・耕柱》 季孫紹與孟伯常治魯國之政，不能相信，而祝於叢社，曰：『苟使我和。』是猶弇其目，而祝於叢社也：『苟使我皆視。』其不謬哉？

狂舉

《墨子・經下》 狂舉不可以知異，說在有不可。

又《經說下》 牛（狂）與馬（惟）〔雖〕異，以『牛有齒，馬有尾』，說『牛之非馬也』不可。是俱有，不偏有偏無有。曰『（之）〔牛〕與馬不類』，用『牛有角，馬無角』，是類不同也。若〔不〕舉『牛有角，馬無角』，以是爲類之不同也，是狂舉也，猶『牛有齒，馬有尾』。

假

《墨子・經下》 假必悖，說在不然。

又《經說下》 假：假必非也而後假。狗假（霍）〔鶴〕也，猶氏霍也。

心性論分部

人

《墨子・非樂上》 今人固與禽獸麋鹿、蜚鳥、貞蟲異者也，今之禽獸麋鹿、蜚鳥、貞蟲，因其羽毛，以爲衣裘，因其蹄蹏，以爲袴屨，因其水草，以爲飲食。故唯使雄不耕稼樹藝，雌亦不紡績織紝，衣食之財，固已具矣。今人與此異者也：賴其力者生，不賴其力者不生。

人情

《墨子・辭過》 凡回於天地之間，包於四海之內，天壤之情，陰陽之和，莫不有也，雖至聖不能更也，何以知其然？聖人有傳，天地也則曰上下，四時也則曰陰陽，人情也則曰男女，禽獸也則曰牡牝雄雌也。眞天壤之情，雖有先王不能更也。

生

《墨子・非樂上》 賴其力者生，不賴其力者不生。

又《經上》 生，（刑）〔形〕與知處也。

又《經說上》 盈之生，（商）〔常〕不可必也。

歷史哲學分部

古今

《墨子・非儒下》 儒者曰：『君子必（古）服、古言然後仁。』應之曰，所謂古之言、服者，皆嘗新矣，而古人言之、服之，則非君子也。然則必服非君子之服，言非君子之言，而後仁乎？又曰：『君子循而不作。』應之曰，古者羿作弓，（伊）〔杼〕作甲，奚仲作車，巧垂作舟，然則今之鮑函、車匠，皆君子也。而羿、（伊）〔杼〕、奚仲、巧垂，皆小人邪？且其所循，人必或作之，然則

其所循，皆小人道也？

又《耕柱》 公孟子曰：『君子不作，術而已。』子墨子曰：『不然，人之其不君子者，古之善者不(誅)(術)，今也善者不作。其次不君子者，古之善者不(遂)(術)，已有善則作之，欲善之自己出也。今(誅)(術)而不作，是無所異於不好(遂)(術)而作者矣。吾以爲古之善者則(誅)術之，今之善者則作之，欲善之益多也。』

又《公孟》 公孟子曰：『君子必古言、服，然後仁。』子墨子曰：『昔者，商王紂，卿士費仲，爲天下之暴人，箕子、微子爲天下之聖人，此同言而或仁、不仁也。周公旦爲天下之聖人，關叔爲天下之暴人，此同服或仁或不仁。然則不在古服與古言矣。』

又《經下》 在諸其所然、未(者)然(者)，說在於是推之。

又 『堯之義也』，生於今而處於古，而異時，說在所義二。

又《經說下》 『堯善治』，自今在諸古也。自古在之今，則堯不能治也。

又 或以名(視)(示)人，或以實(視)(示)人。舉友『富商』也，是以名(視)(示)人也。指是(雚)(鶴)也，是以實(視)(示)人也。『堯之義也』，是聲也於今，所義之實處於古。

先王

《墨子・耕柱》 巫馬子謂子墨子曰：『舍今之人而譽先王，是譽槁骨也。譬若匠人然，智槁木也，而不智生木。』子墨子曰：『天下之所以生者，以先王之道教也。今譽先王，是譽天下之所以生也。可譽而不譽，非仁也。』

政治哲學分部

治國

《墨子・公孟》 告子謂子墨子曰：『我(能)治國爲政。』子墨子曰：『政者，口言之，身必行之。今子口言之，而身不行，是子之身亂也。子不能治子之身，惡能治國政？子姑亡，子之身亂之矣。』

又《經上》 治，求得也。

又《經說上》 治：吾事治矣，人(有)治(有)(南)(向)(北)(背)。

又《魯問》 子墨子遊，魏越曰：『既得見四方之君子，則將先語？』子墨子曰：『凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢、尚同。國家貧，則語之節用、節葬。國家憙音湛湎，則語之非樂、非命。國家淫僻無禮，則語之尊天、事鬼。國家務奪侵淩，即語之兼愛、非攻。故曰擇務而從事焉。』

君臣

《墨子・親士》 偪臣傷君，諂下傷上。君必有弗弗之臣，上必有詻詻之下。分議者延延，而支苟者詻詻，焉可以長生保國。臣下重其爵位而不言，近臣則喑，遠臣則唫，怨結於民心，諂諛在側，善議障塞，則國危矣。桀紂不以其無天下之士邪，殺其身而喪天下。故曰，歸國寶，不若獻賢而進士。【略】雖有賢君，不愛無功之臣，雖有慈父，不愛無益之子。是故不勝其任而處其位，非此位之人也。不勝其爵而處其祿，非此祿之主也。

又《所染》 凡君之所以安者何也？以其行理也，行理(性)(生)於染當。故善爲君者，勞於論人，而佚於治官。不能爲君者，傷形費神，愁心勞意，然國逾危，身逾辱。

又《經上》　君，臣（萌）〔民〕通約也。

君民

《墨子・七患》　凡五穀者，民之所仰也，君之所以爲養也。故民無仰則君無養，民無食則不可事。故食不可不務也，地不可不力也，用不可不節也。

尚賢

《墨子・尚賢上》　今者王公大人爲政於國家者，皆欲國家之富，人民之衆，刑政之治，然而不得富而得貧，不得衆而得寡，不得治而得亂，則是本失其所欲，得其所惡，是其故何也？子墨子言曰：是在王公大人爲政於國家者，不能以尚賢使能爲政也。是故國有賢良之士衆，則國家之治厚，賢良之士寡，則國家之治薄。故大人之務，將在於衆賢而已。曰，然則衆賢之術將奈何哉？子墨子言曰：譬若欲衆其國之善射御之士者，必將富之貴之，敬之譽之，然後國之善射御之士，將可得而衆也。況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎！此固國家之珍，而社稷之佐也。亦必且富之貴之，敬之譽之，然後國之良士，亦將可得而衆也。是故古者聖王之爲政也，言曰：不義不富，不義不貴，不義不親，不義不近。是以國之富貴人聞之，皆退而謀曰：始我所恃者，富貴也，今上舉義不辟貧賤，然則我不可不爲義。親者聞之，亦退而謀曰：始我所恃者，親也，今上舉義不辟疏，然則我不可不爲義。近者聞之，亦退而謀曰：始我所恃者，近也。今上舉義不避遠，然則我不可不爲義。遠者聞之，亦退而謀曰：我始以遠爲無恃，今上舉義不避遠，然則我不可不爲義。逮至遠鄙郊外之臣，門庭庶子，國中之衆，四鄙之萌人聞之，皆競爲義，是其故何也？曰：上之所以使下者，一物也；下之所以事上者，一術也。譬之富者，有高牆深宮，牆立既，謹上爲鑿一門，有盜人入，闔其自入而求之，盜其無自出。是其故何也？則上得要也。故古者聖王之爲政，列德而尚賢，雖在農與工肆之人，有能則舉之，高予之爵，重予之祿，任之以事，斷予之令。曰，爵位不高，則民弗敬；蓄祿不厚，則民不信；政令不斷，則民不畏。舉三者授之賢者，非爲賢賜也，欲其事之成。故當是時，以德就列，以官服事，以勞殿賞，量功而分祿。故官無常貴，而民無終賤，有能則舉之，無能則下之，舉公義，辟私怨，此若言之謂也。故古者堯舉舜於服澤之陽，授之政，天下平。禹舉益於陰方之中，授之政，九州成。湯舉伊尹於庖廚之中，授之政，其謀得。文王舉閎夭、泰顛於罝罔之中，授之政，西土服。故當是時，雖在於厚祿尊位之臣，莫不敬懼而施；雖在農與工肆之人，莫不競勸而尚意。故士者，所以爲輔相承嗣也。故得士，則謀不困，體不勞。名立而功成，美章而惡不生，則由得士也。是故子墨子言曰：得意，賢士不可不舉；不得意，賢士不可不舉。尚欲祖述堯、舜、禹、湯之道，將不可以不尚賢。夫尚賢者，政之本也。

又《尚賢中》　子墨子言曰：今王公大人之君人民，主社稷，治國家，欲修保而勿失，故不察尚賢爲政之本也。何以知尚賢之爲政本也？曰自貴且智者，爲政乎愚且賤者則治。自愚賤者，爲政乎貴且智者則亂。是以知尚賢之爲政本也。故古者聖王甚尊尚賢而任使能，不黨父兄，不偏富貴，不嬖顏色，賢者舉而上之，富而貴之，以爲官長，不肖者抑而廢之，貧而賤之，以爲徒役，是以民皆勸其賞，畏其罰，相率而爲賢者，以賢者衆，而不肖者寡，此謂進賢。然後聖人聽其言，迹其行，察其所能，而愼予官，此謂事能。故可使治國者，使治國，可使長官者，使長官，可使治邑者，使治邑。凡所使治國家，官府、邑里，此皆國之賢者也。賢者之治國也，蚤朝晏退，聽獄治政，是以國家治而刑法正。賢者之長官也，夜寢夙興，收斂關市、山林、澤梁之利，以實官府，是以官府實而財不散。賢者之治邑也，蚤出暮入，耕稼、樹藝，聚菽粟，是以菽粟多而民足乎食。故國家治則刑法正，官府實則萬民富。上有以絜爲酒醴粢盛，以祭祀天鬼，外有以爲皮幣，與四鄰諸侯交接，內有以食飢息勞，將養其萬民。外有以懷天下之賢人，是故上者天鬼富之，外者諸侯與之，內者萬民親之，賢人歸之，以此謀事則得，舉事則成，入守則固，出誅則強。故唯昔三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武之所以王天下，正諸侯者，此亦其法已。既曰若法，未知所以行之術，則事猶若未成，是以必爲置三本。何謂三本？曰爵位不高則民不敬也，蓄祿不厚則民不信也，政令不斷則民不畏也。故古

聖王高予之爵，重予之祿，任之以事，斷予之令，夫豈爲其臣賜哉，欲其事之成也。《詩》曰：『告女憂卹，誨女予爵。孰能執熱，鮮不用濯？』則此語古者國君諸侯之不可以不執善，承嗣輔佐也。譬之猶執熱之有濯也，將休其手焉。古者聖王唯毋得賢人而使之，般爵以貴之，裂地以封之，終身不厭。賢人唯毋得明君而事之，竭四肢之力以任君之事，終身不倦。若有美善，則歸之上，是以美善在上，而所怨謗在下，寧樂在君，憂慼在臣。故古者聖王之爲政若此。今王公大人亦欲效人以尚賢使能爲政，高予之爵，而祿不從也。夫高爵而無祿，民不信也。曰此非中實愛我也，假藉而用我也。夫假藉之民，將豈其能親其上哉！故先王言曰，貪於政者，不能分人以事。厚於貨者，不能分人以祿。事則不與，祿則不分，請問天下之賢人，將何自至乎王公大人之側哉？若苟賢者不至乎王公大人之側，則此不肖者在左右也。不肖者在左右，則其所譽不當賢，而所罰不當暴，王公大人尊此以爲政乎國家，則賞亦必不當賢，而罰亦必不當暴。若苟賞不當賢，而罰不當暴，則是爲賢者不勸，而爲暴者不沮矣。是以入則不慈孝父母，出則不長弟鄉里，居處無節，出入無度，男女無別。使治官府則盜竊，守城則倍畔，君有難則不死，出亡則不從，使斷獄則不中，分財則不均，與謀事不得，舉事不成，入守不固，出誅不強。故雖昔者三代暴王桀、紂、幽、厲之所以失措其國家，傾覆其社稷者，已此故也。何則？皆以明小物，而不明大物也。今王公大人，有一衣裳不能制也，必藉良工。有一牛羊不能殺也，必藉良宰。故當若之二物者，王公大人(未)知尚賢使能爲政也。逮至其國家之亂，社稷之危，則不知使能以治之，親戚則使之，無故富貴，面目佼好則使之。夫無故富貴，面目佼好則使之，豈必智且有慧哉！若使之治國家，則此使不智慧者治國家也，國家之亂既可得而知已。且夫王公大人有所愛其色而使，其心不察其知而與其愛。是故不能治百人者，使處乎千人之官。不能治千人者，使處乎萬人之官。此其故何也？曰處若官者爵高而祿厚，故愛其色而使之焉。夫不能治千人者，使處乎萬人之官，則此官什倍也。夫治之法將日至者也，日以治之，日不什修，知以治之，知不什益，而予官十倍，則此治一而棄其九矣。雖日夜相接以治若官，官猶若不治，此其故何也？則王公大人不明乎以尚賢使能爲政也。故以尚賢使能爲政而治者，夫若言之謂也。以下賢爲政而亂者，若吾言之謂也。今王公大人中實將欲治其國家，欲修保而勿失，胡不察尚賢爲政之本也。且以尚賢爲政之本者，亦豈獨子墨子之言哉？此聖王之道，先王之書，距年之言也。傳曰：『求聖君哲人，以裨輔而身。』《湯誓》曰：『聿求元聖，與之戮力同心，以治天下。』則此言聖之不失以尚賢使能爲政也。故古者聖王唯能審以尚賢使能爲政，無異物雜焉，天下皆得其利。古者舜耕歷山，陶河瀕，漁雷澤。堯得之服澤之陽，舉以爲天子，與接天下之政，治天下之民。伊摯，有莘氏女之私臣，親爲庖人。湯得之，舉以爲己相，與接天下之政，治天下之民。傅說被褐帶索，庸築乎傅嚴。武丁得之，舉以爲三公，與接天下之政，治天下之民。此何故始賤卒而貴，始貧卒而富？則王公大人明乎以尚賢使能爲政，是以民無饑而不得食，寒而不得衣，勞而不得息，亂而不得治者。故古聖王以審以尚賢使能爲政，而取法於天。雖天亦不辯貧富、貴賤、遠邇、親疏，賢者舉而尚之，不肖者抑而廢之。然則富貴爲賢以得其賞者誰也？曰：若昔者三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者是也。所以得其賞何也？曰：其爲政乎天下也，兼而愛之，從而利之；又率天下之萬民，以尚尊天事鬼，愛利萬民。是故天、鬼賞之，立爲天子，以爲民父母。萬民從而譽之『聖王』，至今不已。則此富貴爲賢以得其賞者也。然則富貴爲暴以得其罰誰也？曰：若昔者三代暴王桀、紂、幽、厲者是也。何以知其然也？曰：其爲政乎天下也，兼而憎之，從而賊之，又率天下之民以詬天侮鬼，賤傲萬民。是故天、鬼罰之，使身死而爲刑戮，子孫離散，家室喪滅，絕無後世。萬民從而非之曰『暴王』，至今不已。則此富貴爲暴，而以得其罰者也。然則親而不善，以得其罰者誰也？曰：若昔者伯鯀，帝之元子，廢帝之德庸，既乃刑之於羽之郊，乃熱照無有及也，帝亦不愛。則此親而不善以得其罰者也。然則天之所使能者誰也？曰：若昔者禹、稷、皋陶是也。何以知其然也？先王之書《呂刑》道之曰，皇帝清問下民，有辭有苗。曰羣後之肆在下，明明不常，鰥寡不蓋。德威維威，德明維明。乃名三后，恤功於民。伯夷降典，哲民維刑，禹平水土，主名山川。稷隆播種，農殖嘉穀。三后成功，維假於民。則此言三聖人者，謹其言，愼其行，精其思慮，索天下之隱事遺利，以上事天，則天鄉其德。下施之萬民，萬民被其利，終身無已。故先王之言曰：『此道也，大用之天下則不窕，小用之則不困，修用之則萬民被其利，終身無已。』《周頌》道之曰：『聖人之德，若天之高，若地之普。其有昭於天下也，若地之固，若山之承，不坼不崩，若日之光，若月之明，與天地同常。』則此言聖人之

德，章明博大，埴固以修久也。故聖人之德，蓋總乎天地者也。今王公大人欲王天下、正諸侯，夫無德義，將何以哉？其說將必挾震威強。今王公大人將焉取挾震威強哉？傾者民之死也！民生爲甚欲，死爲甚憎，所欲不得，而所憎屢至。自古及今，未有嘗能有以此王天下、正諸侯者也。今大人欲王天下、正諸侯，將欲使意得乎天下，名成乎後世，故不察尚賢爲政之本也？此聖人之厚行也。

又《尚賢下》　子墨子言曰，天下之王公大人皆欲其國家之富也，人民之衆也，刑法之治也。然而不識以尚賢爲政其國家百姓，王公大人本失尚賢爲政之本也。若苟王公大人本失尚賢爲政之本也，則不能毋舉物示之乎？今若有一諸侯於此，爲政其國家也，曰，凡我國能射御之士，我將賞貴之；不能射御之士，我將罪賤之。問於若國之士，孰喜孰懼？我以爲必能射御之士喜，不能射御之士懼。我賞因而誘之矣，曰，凡我國之忠信之士，我將賞貴之；不忠信之士，我將罪賤之。問於若國之士，孰喜孰懼？我以爲必忠信之士喜，不忠不信之士懼。今惟毋以尚賢爲政其國家百姓，使國爲善者勸，爲暴者沮。大以爲政於天下，使天下之爲善者勸，爲暴者沮。然昔吾所以貴堯、舜、禹、湯、文、武之道者，何故以哉？以其唯毋臨衆發政而治民，使天下之爲善者可而勸也，爲暴者可而沮也。然則此尚賢者也，與堯、舜、禹、湯、文、武之道同矣。而今天下之士君子，居處、言語皆尚賢，逮至其臨衆發政而治民，莫知尚賢而使能，我以此知天下之士君子，明於小而不明於大也。何以知其然乎？今王公大人，有一牛羊之財不能殺，必索良宰。有一衣裳之財不能制，必索良工。當王公大人之於此也，雖有骨肉之親，無故富貴，面目美好者，實知其不能也，不使之也，是何故？恐其敗財也。當王公大人之於此也，則不失尚賢而使能。王公大人有一罷馬不能治，必索良醫。有一危弓不能張，必索良工。當王公大人之於此也，雖有骨肉之親，無故富貴，面目美好者，實知其不能也，必不使。是何故？恐其敗財也。當王公大人之於此也，則不失尚賢而使能。逮至其國家則不然，王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者，則舉之，則王公大人之親其國家也，不若親其一危弓、罷馬、衣裳、牛羊之財與。我以此知天下之士君子，皆明於小，而不明於大也。此譬猶瘖者而使爲行人，聾者而使爲樂師。是故古之聖王之治天下也，其所富，其所貴，未必王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者也。是故昔者舜耕於歷山，陶於河瀕，漁於雷澤，灰於常陽。堯得之服澤之陽，立爲天子。使接天下之政，而治天下之民。昔伊尹爲莘氏女師僕，使爲庖人。湯得而舉之，立爲三公，使接天下之政，治天下之民。昔者傅說居北海之洲，圜土之上，衣褐帶索，庸築於傅巖之城。武丁得而舉之，立爲三公，使之接天下之政，而治天下之民。是故昔者堯之舉舜也，湯之舉伊尹也，武丁之舉傅說也，豈以爲骨肉之親、無故富貴，面目美好者哉？惟法其言，用其謀，行其道，上可而利天，中可而利鬼，下可而利人，是故推而上之。古者聖王既審尚賢，欲以爲政，故書之竹帛，琢之盤盂，傳以遺後世子孫。於先王之書《呂刑》之書然，王曰：『於！來！有國有土，告女訟刑。在今而安百姓，女何擇言人？何敬不刑？何度不及？』能擇人而敬爲刑，堯、舜、禹、湯、文、武之道可及也。是何也？則以尚賢及之。於先王之書豎年之言然，曰：晞夫聖武知人，以屏輔而耳。此言先王之治天下也，必選擇賢者，以爲其羣屬輔佐。曰：今也天下之君子，皆欲富貴而惡貧賤。曰：然女何爲而得富貴而辟貧賤？莫若爲賢，爲賢之道將奈何？曰：有力者疾以助人，有財者勉以分人，有道者勸以教人。若此，則饑者得食，寒者得衣，亂者得治。若饑則得食，寒則得衣，亂則得治，此安生生。今王公大人，其所富，其所貴，皆王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者也。今王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者，焉故必知哉？若不知，使治其國家，則其國家之亂，可得而知也。今天下之士君子，皆欲富貴而惡貧賤，然女何爲而得富貴而辟貧賤哉？曰：莫若爲王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者，王公大人骨肉之親，無故富貴，面目美好者，此非可學而能者也。使不知辯，德行之厚，若禹、湯、文、武，不加得也；王公大人骨肉之親，躄瘖聾（聵），暴爲桀紂，不加失也。是故以賞不當賢，罰不當暴。其所賞者，已無故矣；其所罰者，亦無罪。是以使百姓皆攸心解體，沮以爲善；垂其股肱之力，而不相勞來也；腐臭餘財，而不相分資也；隱慝良道，而不相教誨也。若此，則饑者不得食，寒者不得衣，亂者不得治。推而上之以，是故昔者堯有舜，舜有禹，禹有皐陶，湯有小臣，武王有閎夭、泰顛、南宮括、散宜生，而天下和，庶民阜。是以近者安之，遠者歸之。日月之所照，舟車之所及，雨露之所漸，粒食之所養，得此莫不勸譽。且今天下之王公大人士君子，中實將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故尚賢之爲說，而不可不察此者也。尚賢者，天、鬼、百姓之利，

而政事之本也。

又《親士》 入國而不存其士，則亡國矣。見賢而不急，則緩其君矣。非賢無急，非士無與慮國。緩賢忘士，而能以其國存者，未曾有也。昔者，文公出走而正天下，桓公去國而霸諸侯，越王勾踐遇吳王之醜，而尙攝中國之賢君。三子之能達名成功於天下也，皆於其國抑而大醜也。太上無敗，其次敗而有以成，此之謂用民。吾聞之曰：『非無安居也，我無安心也；非無足財也，我無足心也。』是故君子自難而易彼，衆人自易而難彼。君子進不敗其志，內究其情。雖雜庸民，終無怨心，彼有自信者也。是故爲其所難者，必得其所欲焉；未聞爲其所欲，而免其所惡者也。是故偪臣傷君，諂下傷上。君必有弗弗之臣，上必有詻詻之下。分議者延延，而支苟者詻詻，焉可以長生保國。臣下重其爵位而不言，近臣則喑，遠臣則唫，怨結於民心。諂諛在側，善議障塞，則國危矣。桀紂不以其無天下之士邪，殺其身而喪天下。故曰：歸國寶，不若獻賢而進士。今有五錐，此其銛，銛者必先挫；有五刀，此其錯，錯者必先靡。是以甘井近竭，招木近伐，靈龜近灼，神蛇近暴。是故比干之殪，其抗也；孟賁之殺，其勇也；西施之沈，其美也；吳起之裂，其事也。故彼人者，寡不死其所長。故曰：太盛難守也。故雖有賢君，不愛無功之臣；雖有慈父，不愛無益之子。是故不勝其任，而處其位，非此位之人也；不勝其爵，而處其祿，非此祿之主也。良弓難張，然可以及高入深。良馬難乘，然可以任重致遠。良才難令，然可以致君見尊。是故江河不惡小谷之滿己也，故能大。聖人者，事無辭也，物無違也，故能爲天下器。是故江河之水，非一源之水也；千鎰之裘，非一狐之白也。夫惡有同方(取)不取(而取)同(而)己者乎？蓋非兼王之道也。是故天地不昭昭，大水不潦潦，大火不燎燎，王德不堯堯者，乃千人之長也。其直如矢，其平如砥，不足以覆萬物。是故谿陝者速涸，逝淺者速竭，墝埆者其地不育，王者淳澤，不出宮中，則不能流國矣。

《荀子・成相篇》 請成相，道聖王，堯舜尙賢身辭讓。許由、善卷重義輕利行顯明。堯讓賢，以爲民，氾利兼愛德施均。

《淮南子・氾論訓》 夫弦歌鼓舞以爲樂，盤旋揖讓以修禮，厚葬久喪以送死，孔子之所立也，而墨子非之。兼愛、尙賢、右鬼、非命，墨子之所立也，而楊子非之。

焦竑、翁正春、朱之蕃《墨子品彙釋評》 通篇議論，國之所以不治，在於不用賢，尙賢則治，不尙賢則亂，此等議論，卽吾儒不能易也。

曹耀湘《墨子箋・親士》 按墨子以兼愛、儉、勤三者爲大旨，故於首篇卽著而明之。此篇之意，尤在尙賢。尙賢者，所以爲兼愛之本也。孔子曰：『泛愛衆而親人。』仁者於人無不愛，故親仁，卽所以廣愛也。堯舜以不得人爲憂，后稷之爲烈，豈一手一足哉？欲兼愛者，不可以不尙賢。此篇所以名爲《親士》，而爲墨書之冠也。《皐陶謨》曰：『在知人，在安民。』墨者之教，其原出於夏，信而有徵矣。

又《所染》 此篇言人君必愼於用人。亦首篇急賢存士之意。然人君各賢其臣，豈有以爲不賢而用之者？故君道莫難於知人也。墨子之意在「勞於論人」一語。人苟不足以明，惟勤可以補之。無所不用其勤。勤於見，勤於問，勤於觀察，勤於考校，勤於求，則賢士聞風生感而興起矣。

又《尙賢上》 此篇言尙賢之道。賢有三端，曰：『厚乎德行，辯乎言談，博乎道術。』古者邦交以詞令爲重，故有折衝於樽俎之上，非以言取人之謂也。尙之者亦有三端，曰：『高予之爵，厚予之祿，斷予之令。』斷也者，所謂任賢勿貳也。墨子生於春秋之末，諸侯、大夫皆以世祿而秉政，賢人在下位，貧賤而疏遠者，無由見用於世，故歷敘帝王舉賢於側，微以爲法式。成湯立賢無方。無方者，無貴賤、親疏、遠近之別也。《禮記》曰：『天下無生而貴者也。』若以世胄躡高位，則有生而貴者矣。故貴者常貴，而賤者終賤，漢以後猶有門地之說。上以爲政，下以爲俗，至今日則此風微矣。以知大賢立教，蓋多救時之論。按墨家之說，多與儒家異。而尙賢，則儒墨之所同也。老子云：『不尙賢，使民不爭。』道家以此並譏儒墨。究之聖王之治術，或尙賢，或不尙賢，猶水與火，雖相反，而實相濟也。儒墨之與道家，猶食與藥，雖不可強合，而又不可偏廢也。或疑墨子以兼愛爲宗旨，其於天下之人，無智愚、賢不肖，皆一視而同仁，然後爲兼也。今曰『尙賢』，則必賤愚而絀不肖，毋乃有不愛之人乎？曰：是不然。兼愛者，匪僅有愛人之心而已，必有利人之實政焉。有利人之實政者，非一手一足之烈也。故尙賢者，所以推吾愛人之心，而廣行利人之事也。愚、不肖在上則亂，亂則人受其害。賢、智在上則治，治則人受其利。彼愚、不肖者，雖爲聖王之所弗尙，而仍無害爲聖王之所利愛也。故知兼愛者，必以尙賢爲急矣。

又《尚賢中》 按尚賢之道，不患有賢而弗尚，特患所尚之非賢。故曰臨亂之君，各賢其臣。桀紂幽厲之所嚮用者，豈以爲不賢而用之哉？聖王兼愛天下之人，故以能利人者爲賢。暴王專縱一己之欲，故以佼好便僻聚斂掊克爲賢。然則尚賢雖爲爲政之本，要必有端乎尚賢之本者，否則所謂賢者不賢也。烏足尚哉？墨者之宗旨，在勤、儉、兼愛三者，必人之勤儉而愛人者，始得爲賢，又必君之勤儉而愛人者，乃能用賢也。

聖人

《墨子・親士》 江河不惡小谷之滿己也，故能大。聖人者，事無辭也，物無違也，故能爲天下器。

又《貴義》 必去六辟，默則思，言則誨，動則事，使三者代禦，必爲聖人。必去喜、去怒、去樂、去悲、去愛，而用仁義。手足口鼻耳，從事於義，必爲聖人。

曹耀湘《墨子箋・貴義》 勤於爲義者，聖人之功用也。立人之道曰：仁與義。仁陰而義陽。故於心則兼言仁義，於身則專言義。此一段，墨子之精義，千古聖人之同軌也。《中庸》曰：『喜、怒、哀、樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。』內聖外王之道，一以貫之矣。未發者，未有情也。節者，損也。損之又損，以至於無，則情滅而性顯，如煙盡而火朗，塵開而鏡明也。墨家之道，在儉與勤。其治性情也亦然。儉以去情，勤以盡性也。儉之至，則六情不發。勤之至，則身心、口鼻、耳目無動靜、語默，無敢暇逸。莊生所謂日夜無卻，則無適，而非仁義之流行也，非聖人而何？

聖王

《墨子・法儀》 昔之聖王禹、湯、文、武，兼愛天下之百姓，率以尊天事鬼，其利人多，故天福之，使立爲天子，天子諸侯皆賓事之。暴亡桀、紂、幽、厲，兼惡天下之百姓，率以詬天侮鬼，其賊人多，故天禍之，使遂失其國家，身死爲戮於天下，後世子孫毀之，至今不息。故爲不善以得禍者，桀、紂、幽、厲是也。愛人利人以得福者，禹、湯、文、武是也。愛人利人以得福者有矣，惡人賊人以得禍者亦有矣。

又《尚同上》 子墨子言曰：古者聖王爲五刑，請以治其民，譬若絲縷之有紀，罔罟之有綱，所連收天下之百姓，不尚同其上者也。

又《尚同中》 故古者聖王唯而審以尚同，以爲正長，是故上下情（請爲）通。上有隱事遺利，下得而利之；下有蓄怨積害，上得而除之。是以數千萬里之外，有爲善者，其室人未遍知，鄉里未遍聞，天子得而賞之；數千萬里之外，有爲不善者，其室人未遍知，鄉里未遍聞，天子得而罰之。是以舉天下之人，皆恐懼振動愓栗，不敢爲淫暴，曰：『天子之視聽也神！』先王之言曰：『非神也。夫唯能使人之耳目助己視聽，使人之心助己思慮，使人之股肱助己動作。』助己視聽者衆，則其所聞見者遠矣；助之言談者衆，則其德音之所撫循者博矣；助之思慮者衆，則其（談）謀度速得矣；助之動作者衆，即其舉事速成矣。故古者聖人之所以濟事成功，垂名於後世者，無他故異物焉，曰：唯能以尚同爲政者也。

又《尚同下》 故古之聖王治天下也，其所差論以自左右羽翼者皆良，外爲之人，助之視聽者衆。故與人謀事，先人得之；與人舉事，先人成之；光譽令聞，先人發之。唯信身而從事，故利若此。古者有語焉，曰：『一目之視也，不若二目之視也；一耳之聽也，不若二耳之聽也；一手之操也，不若二手之強也。』夫唯能信身而從事，故利若此。是故古之聖王之治天下也，千里之外，有賢人焉，其鄉里之人皆未之均聞見也，聖王得而賞之。千里之內，有暴人焉，其鄉里未之均聞見也，聖王得而罰之。故唯毋以聖王爲聰耳明目與？豈能一視而通見千里之外哉？一聽而通聞千里之外哉？聖王不往而視也，不就而聽也，然而使天下之爲寇亂盜賊者，周流天下無所重足者，何也？其以尚同爲政善也。是故子墨子曰，凡使民尚同者，愛民不疾，民無可使，曰：必疾愛而使之，致信而持之，富貴以道其前，明罰以率其後。爲政若此，唯欲毋與我同，將不可得也。是以子墨子曰，今天下王公大人士君子，中（情）（誠）將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故

當尙同之說而不可不察。尙同，爲政之本而治要也。

又《七患》 子墨子曰：國有七患。七患者何？城郭溝池不可守，而治宮室，一患也。(邊)〔敵〕國至境，四鄰莫救，二患也。先盡民力無用之功，賞賜無能之人，民力盡於無用，財寶虛於待客，三患也。仕者持祿，遊者愛佼，君修法討臣，臣懾而不敢拂，四患也。君自以爲聖智，而不問事；自以爲安疆，而無守備，四鄰謀之不知戒，五患也。所信者不忠，所忠者不信，六患也。畜種菽粟，不足以食之，大臣不足以事之，賞賜不能喜，誅罰不能威，七患也。以七患居國，必無社稷；以七患守城，敵至國傾。七患之所當，國必有殃。凡五穀者，民之所仰也，君之所以爲養也。故民無仰，則君無養；民無食，則不可事。故食不可不務也，地不可不力也，用不可不節也。五穀盡收，則五味盡御於主；不盡收，則不盡御。一穀不收謂之饉，二穀不收謂之旱，三穀不收謂之凶，四穀不收謂之饑，五穀不收謂之饑。歲饉，則仕者大夫以下，皆損祿五分之一；旱，則損五分之二；凶，則損五分之三；饑，則損五分之四；饑，則盡無祿，稟食而已矣。故凶饑存乎國人，君徹鼎食五分之(五)〔三〕，大夫徹縣，士不入學，君朝之衣不革制，諸侯之客，四鄰之使，雍食而不盛，徹驂騑，塗不芸，馬不食粟，婢妾不衣帛，此告不足之至也。今有負其子而汲者，隊其子於井中，其母必從而道之。今歲凶民饑，道餓，重其子，此疚於隊，其可無察邪？故時年歲善，則民仁且良；時年歲凶，則民吝且惡。夫民何常此之有？爲者疾，食者衆，則歲無豐。故曰：財不足則反之時，食不足則反之用。故先民以時生財，固本而用財，則財足。故雖上世之聖王，豈能使五穀常收，而旱、水不至哉？然而無凍餓之民者何也？其力時急，而自養儉也。故《夏書》曰：禹七年水。《殷書》曰：湯五年旱。此其(離)〔罹〕凶(餓)〔飢〕甚矣。然而民不凍餓者何也？其生財密，其用之節也。故倉無備粟，不可以待凶飢。庫無備兵，雖有義不能征無義。城郭不備全，不可以自守。心無備慮，不可以應卒。是若慶忌無去之心，不能輕出。夫桀無待湯之備，故放。紂無待武之備，故殺。桀、紂貴爲天子，富有天下，然而皆滅亡於百里之君者何也？有富貴而不爲備也。故備者國之重也，食者國之寶也，兵者國之爪也，城者所以自守也，此三者國之具也。故曰以其極賞，以賜無功，虛其府庫，以備車馬衣裘奇怪，苦其役徒，以治宮室觀樂，死又厚爲棺槨，多爲衣裘，生時治臺榭，死又修墳墓，故民苦於外，府庫單於內，上不厭其樂，下不堪其苦。故國(離)〔罹〕寇敵則傷，民見凶飢則亡，此皆備不具之罪也。且夫食者，聖人之所寶也。故《周書》曰：國無三年之食者，國非其國也。家無三年之食者，子非其子也。此之謂國備。

又《辭過》 子墨子曰：古之民，未知爲宮室時，就陵阜而居，穴而處，下潤濕傷民，故聖王作爲宮室。爲宮室之法曰，室高足以辟潤濕，邊足以圉風寒，上足以待雪霜雨露，宮牆之高足以別男女之禮。謹此則止。凡費財勞力，不加利者，不爲也。役，修其城郭，則民勞而不傷，以其常正，收其租稅，則民費而不病。民所苦者非此也，苦於厚作斂於百姓。是故聖王作爲宮室，便於生，不以爲觀樂也。作爲衣服帶履，便於身，不以爲辟怪也。故節於身，誨於民，是以天下之民可得而治，財用可得而足。當今之主，其爲宮室則與此異矣，必厚作斂於百姓，暴奪民衣食之財，以爲宮室、臺榭、曲直之望，青黃刻鏤之飾。爲宮室若此，故左右皆法象之。是以其財不足以待凶飢，振孤寡，故國貧而民難治也。君實欲天下之治而惡其亂也，當爲宮室不可不節。古之民，未知爲衣服時，衣皮帶茭，冬則不輕而溫，夏則不輕而凊，聖王以爲不中人之情，故作誨婦人，治絲麻，捆布絹，以爲民衣。爲衣服之法，冬則練帛之中，足以爲輕且暖。夏則絺綌之中，足以爲輕且凊。謹此則止。故聖人之爲衣服，適身體，和肌膚而足矣，非榮耳目而觀愚民也。當是之時，堅車良馬不知貴也，刻鏤文采不知喜也。何則？其所道之然。故民衣食之財，家足以待旱、水、凶飢者何也？得其所以自養之情，而不感於外也。是以其民儉而易治，其君用財節而易贍也。府庫實滿，足以待不然，兵革不頓，士民不勞，足以征不服，故霸王之業可行於天下矣。當今之主，其爲衣服，則與此異矣。冬則輕煗，夏則輕凊，皆已具矣，必厚作斂於百姓，暴奪民衣食之財，以爲錦繡文采靡曼之衣，鑄金以爲鉤，珠玉以爲珮，女工作文采，男工作刻鏤，以爲身服，此非云益煗之情也，單財勞力，畢歸之於無用也。以此觀之，其爲衣服，非爲身體，皆爲觀好。是以其民淫僻而難治，其君奢侈而難諫也。夫以奢侈之君御好淫僻之民，欲國無亂不可得也。君實欲天下之治而惡其亂，當爲衣服不可不節。古之民，未知爲飲食時，素食而分處。故聖人作誨男耕稼樹藝，以爲民食。其爲食也，足以增氣充虛，強體適腹而已矣。故其用財節，其自養儉，民富國治。今則不然，厚作斂於百姓，以爲美食芻豢，蒸炙魚鱉，大國累百器，小國累十器，前方丈，目不能徧視，手不能徧操，口不能徧

味，冬則凍冰，夏則飾饐。人君爲飲食如此，故左右象之，是以富貴者奢侈，孤寡者凍餒，雖欲無亂，不可得也。君實欲天下治而惡其亂，當爲食飲，不可不節。古之民，未知爲舟車時，重任不移，遠道不至，故聖王作爲舟車，以便民之事。其爲舟車也，全固輕利，可以任重致遠，其爲用財少，而爲利多，是以民樂而利之。法令不急而行，民不勞而上足用，故民歸之。當今之主，其爲舟車與此異矣。全固輕利皆已具，必厚作斂於百姓，以飾舟車。飾車以文采，飾舟以刻鏤。女子廢其紡織而修文采，故民寒。男子離其耕稼而修刻鏤，故民飢。人君爲舟車若此，故左右象之，是以其民飢寒並至，故爲姦邪。姦邪多則刑罰深，刑罰深則國亂。君實欲天下治而惡其亂，當爲舟車，不可不節。凡回於天地之間，包於四海之內，天壤之情，陰陽之和，莫不有也，雖至聖不能更也。何以知其然？聖人有傳，天地也，則曰上下；四時也，則曰陰陽；人情也，則曰男女；禽獸也，則曰牡牝雄雌也。眞天壤之情，雖有先王，不能更也。雖上世至聖，必蓄私，不以傷行，故民無怨；宮無拘女，故天下無寡夫。內無拘女，外無寡夫，故天下之民衆。當今之君，其蓄私也，大國拘女累千，小國累百，是以天下之男多寡無妻，女多拘無夫，男女失時，故民少。君實欲民之衆而惡其寡，當蓄私不可不節。凡此五者，聖人之所儉節也，小人之所淫佚也，儉節則昌，淫佚則亡，此五者不可不節。夫婦節而天地和，風雨節而五穀孰，衣服節而肌膚和。

聖王之道

《墨子・尚同下》 古者有語焉，曰，一目之視也，不若二目之視也。一耳之聽也，不若二耳之聽也。一手之操也，不若二手之強也。夫唯能信身而從事，故利若此。是故古之聖王之治天下也，千里之外有賢人焉，其鄉里之人皆未之均聞見也，聖王得而賞之。千里之內有暴人焉，其鄉里之人未之均聞見也，聖王得而罰之。故唯無以聖王爲聰耳明目與？豈能一視而通見千里之外哉！一聽而通聞千里之外哉！聖王不往而視也，不就而聽也。然而使天下之爲寇亂盜賊者，周流天下無所重足者何也，其以尚同爲政善也。【略】今天下王公大人士君子，中情將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故當尚同之說，而不可不察尚同爲政之本，而治(之)要也。

又《兼愛下》 故兼者聖王之道也，王公大人之所以安也，萬民衣食之所以足也。故君子莫若審兼而務行之，爲人君必惠，爲人臣必忠，爲人父必慈，爲人子必孝，爲人兄必友，爲人弟必悌。故君子莫若欲爲惠君、忠臣、慈父、孝子、友兄、悌弟，當若兼之不可不行也，此聖王之道而萬民之大利也。

又《非攻下》 今且天下之王公大人士君子，中情將欲求興天下之利，除天下之害，當若繁爲攻罰，此實天下之巨害也。今欲爲仁義，求爲上士，尚欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故當若非攻之爲說，而將不可不察者此也。

又《節用上》 聖人爲政一國，一國可倍也，大之爲政天下，天下可倍也。其倍之非外取地也，因其國家，去其無用之費，足以倍之。聖王爲政，其發令興事，使民用財也，無不加用而爲者，是故用財不費，民德不勞，其興利多矣。【略】去無用之費，聖王之道，天下之大利也。

聖王之法

《墨子・兼愛中》 今天下之君子，中實欲天下之富，而惡其貧，欲天下之治，而惡其亂，當兼相愛，交相利，此聖王之法，天下之治道也，不可不務爲也。

兼王之道

《墨子・親士》 良弓難張，然可以及高入深。良馬難乘，然可以任重致遠。良才難令，然可以致君見尊。是故江河不惡小谷之滿己也，故能大。聖人者，事無辭也，物無違也，故能爲天下器。是故江河之水，非一源之水也；千鎰之裘，非一狐之白也。夫惡有同方(取)不取(而取)同(而)己者乎？蓋非兼王之道也。是故天地不昭昭，大水不潦潦，大火不燎燎，王德

不堯堯者，乃千人之長也。其直如矢，其平如砥，不足以覆萬物。是故谿陝者速涸，逝淺者速竭，墝埆者其地不育，王者淳澤，不出宮中，則不能流國矣。

尚同

《墨子・尚同上》 子墨子言曰，古者民始生，未有刑政之時，蓋其語人異義。是以一人則一義，二人則二義，十人則十義，其人茲衆，其所謂義者亦茲衆。是以人是其義，以非人之義，故交相非也。是以內者父子、兄弟作怨惡，離散不能相和合。天下之百姓，皆以水火、毒藥相虧害，至有餘力，不能以相勞；腐朽餘財不以相分；隱匿良道，不以相教，天下之亂，若禽獸然。夫明〔虖〕〔乎〕天下之所以亂者，生於無政長，是故選天下之賢可者，立以爲天子。天子立，以其力爲未足，又選擇天下之賢可者，置立之以爲三公。天子三公既以立，以天下爲博大，遠國異土之民，是非利害之辯，不可一二而明知，故畫分萬國，立諸侯國君。諸侯國君既已立，以其力爲未足，又選擇其國之賢可者，置立之以爲正長。正長既已具，天子發政於天下之百姓。言曰：聞善而不善，皆以告其上。上之所是，必皆是之；所非，必皆非之。上有過則規諫之，下有善則傍薦之。上同而不下比者，此上之所賞，而下之所譽也。意若聞善而不善，不以告其上；上之所是弗能是，上之所非弗能非；上有過弗規諫，下有善弗傍薦；下比不能上同者，此上之所罰，而百姓所毀也。上以此爲賞罰，甚明察以審信。是故里長者，里之仁人也，里長發政里之百姓，言曰：聞善而不善，必以告其鄉長，鄉長之所是，必皆是之；鄉長之所非，必皆非之。去若不善言，學鄉長之善言；去若不善行，學鄉長之善行，則鄉何說以亂哉？察鄉之所治者何也？鄉長唯能壹同鄉之義，是以鄉治也。鄉長者，鄉之仁人也，鄉長發政鄉之百姓，言曰：聞善而不善者，必以告國君，國君之所是，必皆是之；國君之所非，必皆非之。去若不善言，學國君之善言；去若不善行，學國君之善行，則國何說以亂哉？察國之所以治者何也？國君唯能壹同國之義，是以國治也。國君者，國之仁人也。國君發政國之百姓，言曰：聞善而不善，必以告天子，天子之所是，皆是之；天子之所非，皆非之。去若不善言，學天子之善言；去若不善行，學天子之善行，則天下何說以亂哉？察天下之所以治者何也？天子唯能壹同天下之義，是以天下治也。天下之百姓，皆上同於天子。而不上同於天，則菑猶未去也。今若天飄風苦雨，漻漻而至者，此天之所以罰百姓之不上同於天者也。是故子墨子言曰：古者聖王爲五刑，請以治其民，譬若絲縷之有紀，罔罟之有綱，所連收天下之百姓，不尚同其上者也。

又《尚同中》 子墨子曰：方今之時，復古之民始生，未有正長之時，蓋其語曰，天下之人異義，是以一人一義，十人十義，百人百義。其人數茲衆，其所謂義者亦茲衆。是以人是其義，而非人之義，故相交非也。內之父子、兄弟作怨讎，皆有離散之心，不能相和合。至乎舍餘力，不以相勞；隱匿良道，不以相教；腐朽餘財，不以相分。天下之亂也，至如禽獸然。無君臣、上下、長幼之節，父子、兄弟之禮，是以天下亂焉。明乎民之無正長，以一同天下之義，而天下亂也，是故選擇天下賢良、聖知、辯慧之人，立以爲天子，使從事乎一同天下之義。天子既以立矣，以爲唯其耳目之請，不能獨一同天下之義，是故選擇天下贊閱賢良、聖知、辯慧之人，置以爲三公，與從事乎一同天下之義。天子三公既已立矣，以爲天下博大，山林遠土之民，不可得而一也。是故靡分天下，設以爲萬諸侯國君，使從事乎一同其國之義。國君既已立矣，又以爲唯其耳目之請，不能一同其國之義。是故擇其國之賢者，置以爲左右將軍大夫，以遠至乎鄉里之長，與從事乎一同其國之義。天子、諸侯之君、民之正長，既已定矣，天子爲發政施教，曰：『凡聞見善者，必以告其上；聞見不善者，亦必以告其上。上之所是，亦必是之；上之所非，亦必非之，已有善，傍薦之；上有過，規諫之。尚同義其上，而毋有下比之心。上得則賞之，萬民聞則譽之。意若聞見善，不以告其上；聞見不善，亦不以告其上。上之所是不能是，上之所非不能非。已有善，不能傍薦之；上有過，不能規諫之，下比而非其上者，上得則誅罰之，萬民聞則非毀之。』故古者聖王之爲刑政賞譽也，甚明察以審信。是以舉天下之人，皆欲得上之賞譽而畏上之毀罰。是故里長順天子政而一同其里之義。里長既同其里之義，率其里之萬民以尚同乎鄉長，曰：『凡里之萬民，皆尚同乎鄉長而不敢下比，鄉長之所是，必亦是之；鄉長之所非，必亦非之。去而不善言，學鄉長之善言；去而不善行，學鄉長之善行。』鄉長固鄉之賢者也，舉鄉人以法鄉長，夫鄉何說

而不治哉？察鄉長之所以治鄉者，何故之以也？曰唯以其能一同其鄉之義，是以鄉治。鄉長治其鄉，而鄉既已治矣，有率其鄉萬民，以尚同乎國君，曰：『凡鄉之萬民，皆上同乎國君而不敢下比。國君之所是，必亦是之；國君之所非，必亦非之。去而不善言，學國君之善言；去而不善行，學國君之善行。』國君固國之賢者也，舉國人以法國君，夫國何說而不治哉？察國君之所以治國而國治者，何故之以也？曰：唯以其能一同其國之義，是以國治。國君治其國，而國既已治矣，有率其國之萬民，以尚同乎天子，曰：『凡國之萬民，上同乎天子而不敢下比。天子之所是，必亦是之；天子之所非，必亦非之。去而不善言，學天子之善言；去而不善行，學天子之善行。』天子者，固天下之仁人也，舉天下之萬民以法天子，夫天下何說而不治哉？察天子之所以治天下者，何故之以也？曰：唯以其能一同天下之義，是以天下治。夫既尚同乎天子，而未尚同乎天者，則天災將猶未止也。故當若天降寒熱不節，雪霜雨露不時，五穀不孰，六畜不遂，疾災戾疫，飄風苦雨，荐臻而至者，此天之降罰也，將以罰下人之不尚同乎天者也。故古者聖王明天、鬼之所欲，而避天、鬼之所憎以求興天下之害，是以率天下之萬民，齊戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天、鬼。其事鬼神也，酒醴粢盛不敢不蠲潔，犧牲不敢不腯肥，珪璧幣帛不敢不中度量，春秋祭祀不敢失時幾，聽獄不敢不中，分財不敢不均，居處不敢怠慢。曰：其爲正長若此，是故上者天、鬼有厚乎其爲正長也，下者萬民有便利乎其爲政長也。天、鬼之所深厚而能強從事焉，則天、鬼之福可得也。萬民之所便利而能強從事焉，則萬民之親可得也。其爲政若此，是以謀事得，舉事成，入守固，出誅勝者，何故之以也？曰：唯以尚同爲政者也。故古者聖王之爲政若此。今天下之人曰：『方今之時，天下之正長猶未廢乎天下也，而天下之所以亂者，何故之以也？』子墨子曰，方今之時之以正長，則本與古者異矣。譬之若有苗之以五刑然。昔者聖王制爲五刑，以治天下，逮至有苗之制五刑，以亂天下，則此豈刑不善哉？用刑則不善也。是以先王之書《呂刑》之道曰：『苗民否用練，折則刑，唯作五殺之刑，曰法。』則此言善用刑者以治民，不善用刑者以爲五殺。則此豈刑不善哉？用刑則不善，故遂以爲五殺。是以先王之書《術令》之道曰：『唯口出好，興戎。』則此言善用口者出好，不善用口者以爲讒賊寇戎，則此豈口不善哉？用口則不善也，故遂以爲讒賊寇戎。故古者之置正長也，將以治民也。譬之若絲縷之有紀，而網罟之有綱也。將以運役天下淫暴而一同其義也。是以先王之書、相年之道曰：『夫建國設都，乃作后王君公，否用泰也。（輕）〔卿〕大夫師長，否用佚也。維辯使治天均。』則此語古者上帝鬼神之建設國都立正長也，非高其爵，厚其祿，富貴佚而錯之也。將以爲萬民興利除害，富貴貧寡，安危治亂也。故古者聖王之爲若此。今王公大人之爲刑政則反此：政以爲便譽，宗於父兄故舊，以爲左右，置以爲正長。民知上置正長之非正以治民也，是以皆比周隱匿，而莫肯尚同其上。是故上下不同義。若苟上下不同義。賞譽不足以勸善，而刑罰不足以沮暴。何以知其然也？曰：上唯毋立而爲政乎國家，爲民正長，曰：『人可賞，吾將賞之。』若苟上下不同義，上之所賞，則衆之所非。曰人衆與處，於衆得非，則是雖使得上之賞，未足以勸乎！上唯毋立而爲政乎國家，爲民正長，曰：『人可罰，吾將罰之。』若苟上下不同義，上之所罰，則衆之所譽。曰人衆與處，於衆得譽，則是雖使得上之罰，未足以沮乎！若立而爲政乎國家，爲民正長，賞譽不足以勸善，而刑罰不沮暴，則是不與鄉吾本言，民始生，未有正長之時同乎？若有正長，與無正長之時同，則此非所以治民一衆之道。故古者聖王唯而審以尚同，以爲正長，是故上下情（請爲）通。上有隱事遺利，下得而利之；下有蓄怨積害，上得而除之。是以數千萬里之外，有爲善者，其室人未偏知，鄉里未偏聞，天子得而賞之；數千萬里之外，有爲不善者，其室人未偏知，鄉里未偏聞，天子得而罰之。是以舉天下之人，皆恐懼振動愓栗，不敢爲淫暴，曰：『天子之視聽也神！』先王之言曰：『非神也。夫唯能使人之耳目助己視聽，使人之心助己思慮，使人之股肱助己動作。』助之視聽者衆，則其所聞見者遠矣；助之言談者衆，則其德音之所撫循者博矣；助之思慮者衆，則其（談）謀度速得矣；助之動作者衆，即其舉事速成矣。故古者聖人之所以濟事成功，垂名於後世者，無他故異物焉，曰：唯能以尚同爲政者也。是以先王之書《周頌》之道之曰：『載來見辟王，聿求厥章。』則此語古者國君諸侯之以春秋，來朝聘天子之廷，受天子之嚴教，退而治國，政之所加，莫敢不賓。當此之時，本無有敢紛天子之教者。《詩》曰：『我馬維駱，六轡沃若，載馳載驅，周爰咨度。』又曰：『我馬維騏，六轡若絲，載馳載驅，周爰咨謀。』即此語也。古者國君諸侯之聞見善與不善也，皆馳驅以告天子。是以賞當賢，罰當暴，不殺不辜，不失有罪，則此尚同之功也。是故子墨子曰：『今天下之王公

大人士君子，(請)(誠)將欲富其國家，衆其人民，治其刑政，定其社稷，當若尙同之不可不察，此之本也。』

又《尙同下》 子墨子言曰：『知者之事，必計國家百姓所以治者而爲之，必計國家百姓之所以亂者而辟之。』然計國家百姓之所以治者，何也？上之爲政，得下之情則治，不得下之情則亂。何以知其然也？上之爲政，得下之情，則是明於民之善非也。若苟明於民之善非也，則得善人而賞之，得暴人而罰之也。善人賞而暴人罰，則國必治。上之爲政也，不得下之情，則是不明於民之善非也，若苟不明於民之善非，則是不得善人而賞之，不得暴人而罰之。善人不賞而暴人不罰，爲政若此，國衆必亂。故賞不得下之情，而不可不察者也。然計得下之情，將奈何可？故子墨子曰：『唯能以尙同一義爲政，然後可矣！』何以知尙同一義之可而爲政於天下也？然胡不審稽古之治爲政之說乎？古者天之始生民，未有正長也，百姓爲人。若苟百姓爲人，是一人一義，十人十義，百人百義，千人千義。逮至人之衆，不可勝計也，則其所謂義者，亦不可勝計。此皆是其義，而非人之義，是以厚者有鬥，而薄者有爭。是故天下之欲同一天下之義也，是故選擇賢者，立爲天子。天子以其知力爲未足獨治天下，是以選擇其次，立爲三公。三公又以其知力爲未足獨左右天子也，是以分國建諸侯。諸侯又以其知力爲未足獨治其四境之內也，是以選擇其次，立爲卿之宰。卿之宰又以其知力爲未足獨左右其君也，是以選擇其次，立而爲鄉長、家君。是故古者天子之立三公、諸侯、卿之宰、鄉長、家君，非特富貴遊佚而擇之也，將使助治亂刑政也。故古者建國設都，乃立后王君公，奉以卿士師長，此非欲用說也，唯辯而使助治天明也。今此何爲人上而不能治其下？爲人下而不能事其上？則是上下相賊也。何故以然？則義不同也。若苟義不同者有黨，上以若人爲善，將賞之，若人唯使得上之賞，而辟百姓之毀；是以爲善者必未可使勸，見有賞也。上以若人爲暴，將罰之，若人唯使得上之罰，而懷百姓之譽；是以爲暴者必未可使沮，見有罰也。故計上之賞譽，不足以勸善，計其毀罰，不足以沮暴。此何故以然？則義不同也。然則欲同一天下之義，將奈何可？故子墨子言曰：然胡不賞使家君，試用家君發憲布令其家？曰：『若見愛利家者，必以告；若見惡賊家者，亦必以告。』若見愛利家以告，亦猶愛利家者也，上得且賞之，衆聞則譽之；若見惡賊家不以告，亦猶惡賊家者也，上得且罰之，衆聞則非之。是以偏若家之人，皆欲得其長上之賞譽，辟其毀罰。是以善言之，不善言之；家君得善人而賞之，得暴人而罰之。善人之賞，而暴人之罰，則家必治矣。然計若家之所以治者，何也？唯以尙同一義爲政故也。家既已治，國之道盡此已邪？則未也。國之爲家數也甚多，此皆是其家，而非人之家，是以厚者有亂，而薄者有爭。故又使家君總其家之義，以尙同於國君，國君亦爲發憲布令於國之衆，曰：『若見愛利國者，必以告；若見惡賊國者，亦必以告。』若見愛利國以告者，亦猶愛利國者也，上得且賞之，衆聞則譽之；若見惡賊國不以告者，亦猶惡賊國者也，上得且罰之，衆聞則非之；是以偏若國之人，皆欲得其長上之賞譽，避其毀罰。是以民見善者言之，見不善者言之；國君得善人而賞之，得暴人而罰之。善人賞而暴人罰，則國必治矣。然計若國之所以治者何也？唯能以尙同一義爲政故也。國既已治矣，天下之道盡此已邪？則未也。天下之爲國數也甚多，此皆是其國，而非人之國，是以厚者有戰，而薄者有爭。故又使國君選其國之義，以尙同於天子。天子亦爲發憲布令於天下之衆，曰：『若見愛利天下者，必以告；若見惡賊天下者，亦以告。』若見愛利天下以告者，亦猶愛利天下者也，上得則賞之，衆聞則譽之；若見惡賊天下不以告者，亦猶惡賊天下者也，上得且罰之，衆聞則非之。是以偏天下之人，皆欲得其長上之賞譽，避其毀罰，是以見善，不善者告之。天子得善人而賞之，得暴人而罰之，善人賞而暴人罰，天下必治矣。然計天下之所以治者，何也？唯而以尙同一義爲政故也。天下既已治，天子又總天下之義，以尙同於天。故當尙同之爲說也，尙用之天子，可以治天下矣；中用之諸侯，可而治其國矣；小用之家君，可而治其家矣。是故大用之治天下不窕，小用之治一國一家而不橫者，若道之謂也。故曰治天下之國，若治一家；使天下之民，若使一夫。意獨子墨子有此而先王無此？其有邪，則亦然也。聖王皆以尙同爲政，故天下治。何以知其然也？於先王之書也《大誓》之言然，曰：『小人見姦巧，乃聞不言也，發罪鉤。』此言見淫辟不以告者，其罪亦猶淫辟者也。故古之聖王治天下也，其所差論以自左右羽翼者皆良，外爲之人，助之視聽者衆。故與人謀事，先人得之；與人舉事，先人成之；光譽令聞，先人發之。唯信身而從事，故利若此。古者有語焉，曰：『一目之視也，不若二目之視也；一耳之聽也，不若二耳之聽也；一手之操也，不若二手之強也。』夫唯能信身而從事，故利若此。是故古之聖王之治天下

也，千里之外，有賢人焉，其鄉里之人皆未之均聞見也，聖王得而賞之。千里之內，有暴人焉，其鄉里未之均聞見也，聖王得而罰之。故唯毋以聖王爲聰耳明目與？豈能一視而通見千里之外哉？一聽而通聞千里之外哉？聖王不往而視也，不就而聽也，然而使天下之爲寇亂盜賊者，周流天下無所重足者，何也？其以尚同爲政善也。是故子墨子曰，凡使民尚同者，愛民不疾，民無可使，曰：必疾愛而使之，致信而持之，富貴以道其前，明罰以率其後。爲政若此，唯欲毋與我同，將不可得也。是以子墨子曰，今天下王公大人士君子，中(情)〔誠〕將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故當尚同之說而不可不察。尚同，爲政之本而治要也。

李贄《墨子批選・尚同中》 今天下車同軌，書同文，行同倫，不同則渙而無統，將居下訕上，生今反古，大亂之道也。故以《尚同》名篇，其誰不同，其誰敢不同，其有不同者，道學之人耳。

曹耀湘《墨子箋・尚同下》 尚同者，即兼愛也。以其存於心者言之，則曰『兼愛』。以其發於政令者言之，則曰『尚同』。政必視乎其位，故尚同者，天子、諸侯在上位者之事也。愛不必上位，自天子以至於庶人，皆可行也。《尚書・洪範》陳之箕子，而傳之大禹，其曰『無偏無黨，無反無側，蕩平正直，會極歸極』云云，乃墨子尚同之義所自出。《禮記・王制》篇云：『一道德，以同俗。』《中庸》篇：『車同軌，書同文，行同倫。』《禮運》篇云：『大道之行也，天下爲公。不獨親其親，不獨子其子。是之謂大同。』儒者之說，若此者固不一而足也。且墨之所謂『同』，所謂『兼』，實即儒之所謂『公』。孟子力詆兼愛之說，殆欲獎私而廢公，矯同而立異，其於內聖外王之道果有當乎？

皮嘉祐《平等說》 夫平等之說，導源於墨子，闡義於佛氏，立法於泰西。墨子之兼愛、尚同也，佛法之平等也，泰西之人人有自主權利，愛汝鄰如己，而倡爲君民一體也，名不同而旨則一也。佛法之平等即出於墨子之兼愛、尚同，泰西之人人有自主權，愛汝鄰如己，亦出於墨子之兼愛、尚同。墨子一視同仁，摩頂放踵，利天下爲之，自謂愛無差等。孟子推其流弊，以爲無父，等之已失，何平之有？不知正由愛無差等，乃可漸生平等。夫天下之心尚合也，要不外乎一平也。蓋尚同爲仁之起點，平等爲仁之交線，起點既正，交線斯明，故佛法之開教宗，泰西之治有國，皆本乎此。

兼愛

《墨子・兼愛上》 聖人以治天下爲事者也，必知亂之所自起，焉能治之。不知亂之所自起，則不能治。譬之如醫之攻人之疾者然。必知疾之所自起，焉能攻之。不知疾之所自起，則弗能攻。治亂者何獨不然？必知亂之所自起，焉能治之。不知亂之所自起，則弗能治。聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起。當察亂何自起？起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛不愛父，故虧父而自利。弟自愛不愛兄，故虧兄而自利。臣自愛不愛君，故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。父自愛也不愛子，故虧子而自利。兄自愛也不愛弟，故虧弟而自利。君自愛也不愛臣，故虧臣而自利。是何也？皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室，不愛其異室，故竊異室，以利其室。賊愛其身，不愛人，故賊人以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家。諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國。天下之亂物，具此而已矣。察此何自起？皆起不相愛。若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝？猶有不慈者乎？視弟子與臣若其身，惡施不慈？故不孝不慈亡有，猶有盜賊乎？故視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎？視人家若其家，誰亂？視人國若其國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣、父子皆能孝慈，若此則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛，故天下兼相愛則治，交相惡則亂。故子墨子曰，不可不勸愛人者此也。

又《兼愛中》 子墨子言曰：仁人之所以爲事者，必興天下之利，除去天下之害，以此爲事者也。然則天下之利何也？天下之害何也？子墨子言曰：今若國之與國之相攻，家之與家之相篡，人之與人之相賊，君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。然則崇此害亦何用生哉？

以不相愛生邪？子墨子言：以不相愛生。今諸侯獨知愛其國，不愛人之國，是以不憚舉其國以攻人之國。今家主獨知愛其家，而不愛人之家，是以不憚舉其家以篡人之家。今人獨知愛其身，不愛人之身，是以不憚舉其身以賊人之身。是故諸侯不相愛，則必野戰；家主不相愛，則必相篡；人與人不相愛，則必相賊；君臣不相愛，則不惠忠；父子不相愛，則不慈孝；兄弟不相愛，則不和調；天下之人，皆不相愛，強必執弱，富必侮貧，貴必傲賤，詐必欺愚。凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也，是以仁者非之。既以非之，何以易之？子墨子言曰：以兼相愛、交相利之法易之。然則兼相愛、交相利之法，將奈何哉？子墨子言：視人之國，若視其國；視人之家，若視其家；視人之身，若視其身。是故諸侯相愛，則不野戰，家主相愛，則不相篡；人與人相愛，則不相賊；君臣相愛，則惠忠；父子相愛，則慈孝；兄弟相愛，則和調；天下之人皆相愛，強不執弱，衆不劫寡，富不侮貧，貴不傲賤，詐不欺愚。凡天下禍篡怨恨，可使毋起者，以相愛生也，是以仁者譽之。然而今天下之士君子曰：然，乃若兼則善矣。雖然，天下之難物(於)〔迂〕故也。子墨子言曰：天下之士君子，特不識其利，辯其故也。今若夫攻城野戰，殺身爲名，此天下百姓之所皆難也，苟君說之，則士衆能爲之。況於兼相愛、交相利，則與此異。夫愛人者，人必從而愛之；利人者，人必從而利之；惡人者，人必從而惡之；害人者，人必從而害之。此何難之有？特上弗以爲政，士不以爲行，故也。昔者，晉文公好士之惡衣，故文公之臣，皆牂羊之裘，韋以帶劍，練帛之冠，入以見於君，出以踐於朝。是其故何也？君說之，故臣爲之也。昔者，楚靈王好士細要，故靈王之臣，皆以一飯爲節，脅息然後帶，扶牆然後起，比期年，朝有黧黑之色。是其故何也？君說之，故臣能之也。昔越王勾踐，好士之勇，教馴其臣，(和合之)〔私令人〕焚舟失火，試其士曰：『越國之寶盡在此！』越王親自鼓其士而進之。士聞鼓音，破碎亂行，蹈火而死者，左右百人有餘，越王擊金而退之。是故子墨子言曰：乃若夫少食惡衣，殺身而爲名，此天下百姓之所皆難也，若苟君說之，則衆能爲之。況兼相愛、交相利，與此異矣。夫愛人者，人亦從而愛之；利人者，人亦從而利之；惡人者，人亦從而惡之；害人者，人亦從而害之，此何難之有焉？特(士)〔上〕不以爲政，而士不以爲行，故也。然而今天下之士君子曰：然，乃若兼則善矣。雖然，不可行之物也，譬若挈太山，越河濟也。子墨子言：是非其譬也。夫挈太山而越河濟，可謂畢劫有力矣，自古及今，未有能行之者也。況乎兼相愛，交相利，則與此異，古者聖王行之。何以知其然？古者禹治天下，西爲西河漁竇，以泄渠孫皇之水，北爲防原泜，注后之邸，嘑池之竇，洒爲底柱，鑿爲龍門，以利燕代胡貉與西河之民；東爲漏之陸，防孟諸之澤，灑爲九澮，以楗東土之水，以利冀州之民；南爲江漢淮汝，東流之注五湖之處，以利荊楚干越與南夷之民。此言禹之事，吾今行兼矣。昔者文王之治西土，若日若月，乍光於四方，於西土，不爲大國侮小國，不爲衆庶侮鰥寡，不爲暴勢奪穡人黍稷狗彘。天屑臨文王慈，是以老而無子者，有所得終其壽；連獨無兄弟者，有所雜於生人之間，少失其父母者，有所放依而長。此文王之事，則吾今行兼矣。昔者武王將事太山隧，傳曰：『泰山！有道曾孫，周王有事，大事既獲，仁人尚作，以祗商夏，蠻夷醜貉，雖有周親，不若仁人。萬方有罪，維予一人。』此言武王之事。吾今行兼矣。是故子墨子言曰：今天下之君子，忠實欲天下之富，而惡其貧，欲天下之治，而惡其亂，當兼相愛，交相利。此聖王之法，天下之治道也。不可不務爲也。

又《兼愛下》 子墨子言曰：仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。然當今之時，天下之害，孰爲大？曰：若大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之敖賤，此天下之害也。又與爲人君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又與今人之賤人，執其兵刃、毒藥、水火，以交相虧賊，此又天下之害也。姑嘗本原若衆害之所自生。此胡自生？此自愛人，利人生與？即必曰：『非然也。』必曰：『從惡人、賊人生。』分名乎，天下惡人而賊人者，兼與？別與？即必曰：『別也。』然即之交別者，果生天下之大害者與？是故別非也。子墨子曰：非人者必有以易之，若非人而無以易之，譬之猶以水(救水，以火)救火也，其說將必無可焉。』是故子墨子曰：兼以易別。然即兼之可以易別之故何也？曰：藉爲人之國，若爲其國，夫誰獨舉其國以攻人之國者哉？爲彼者，由爲己也。爲人之都，若爲其都，夫誰獨舉其都以伐人之都者哉？爲彼猶爲己也。爲人之家，若爲其家，夫誰獨舉其家以亂人之家者哉？爲彼猶爲己也。然即國都不相攻伐，人家不相亂賊，此天下之害與？天下之利與？即必曰天下之利也。姑嘗本原若衆利之所自生。此胡自生？此自惡人賊人生與？即必曰：『非然也。』必曰：『從愛人利人生。』

分名乎，天下愛人而利人者，別與？兼與？卽必曰：『兼也。』然卽之交兼者，果生天下之大利者與？是故子墨子曰：『兼是也。』且鄉吾本言曰：仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。今吾本原兼之所生，天下之大利者也；吾本原別之所生，天下之大害者也。是故子墨子曰別非而兼是者，出乎若方也。今吾將正求（與）〔興〕天下之利而取之，以兼爲正。是以聰耳明目相與視聽乎！是以股肱畢強相爲動宰乎！而有道肆相教誨，是以老而無妻子者，有所侍養以終其壽；幼弱孤童之無父母者，有所放依以長其身。今唯毋以兼爲正，卽若其利也。不識天下之士，所以皆聞兼而非者，其故何也？然而天下之士，非兼者之言猶未止也，曰：『卽善矣，雖然，豈可用哉？』子墨子曰：『用而不可，雖我亦將非之，且焉有善而不可用者。』姑嘗兩而進之。誰以爲二士，使其一士者執別，使其一士者執兼。是故別士之言曰：吾豈能爲吾友之身，若爲吾身？爲吾友之親，若爲吾親？』是故退睹其友，饑卽不食，寒卽不衣，疾病不侍養，死喪不葬埋。別士之言若此，行若此。兼士之言不然，行亦不然。曰：『吾聞爲高士於天下者，必爲其友之身，若爲其身；爲其友之親，若爲其親。然後可以爲高士於天下。』是故退睹其友，饑則食之，寒則衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之。兼士之言若此，行若此。若之二士者，言相非而行相反與？當使若二士者，言必信，行必果，使言行之合，猶合符節也，無言而不行也。然卽敢問：今有平原廣野於此，被甲嬰胄，將往戰，死生之權，未可識也；又有君大夫之遠使於巴、越、齊、荊，往來及否，未可識也。然卽敢問：不識將惡也家室，奉承親戚，提挈妻子而寄託之，不識於兼之（有）〔友〕是乎？於別之（有）〔友〕是乎？我以爲當其於此也，天下無愚夫愚婦，雖非兼之人，必寄託之於兼之（有）〔友〕是也。此言而非兼，擇卽取兼，卽此言行（費）〔拂〕也。不識天下之士，所以皆聞兼而非之者，其故何也？然而天下之士，非兼者之言，猶未止也，曰：『意可以擇士，而不可以擇君乎？』姑嘗兩而進之。誰以爲二君，使其一君者執兼，使其一君者執別。是故別君之言曰：『吾惡能爲吾萬民之身，若爲吾身？此泰非天下之情也。人之生乎地上之無幾何也，譬之猶駟馳而過隙也。』是故退睹其萬民，饑卽不食，寒卽不衣，疾病不侍養，死喪不葬埋。別君之言若此，行若此。兼君之言不然，行亦不然，曰：『吾聞爲明君於天下者，必先萬民之身，後爲其身，然後可以爲明君於天下。』是故退睹其萬民，饑卽食之，寒卽衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之。兼君之言若此，行若此。然卽交若之二君者，言相非而行相反與？常使若二君者，言必信，行必果，使言行之合，猶合符節也，無言而不行也。然卽敢問：今歲有癘疫，萬民多有勤苦凍餒，轉死溝壑中者，既已衆矣。不識將擇之二君者，將何從也？我以爲當其於此也，天下無愚夫愚婦，雖非兼者，必從兼君是也。言而非兼，擇卽取兼，此言行拂也。不識天下所以皆聞兼而非之者，其故何也。然而天下之士，非兼者之言也，猶未止也，曰：『兼卽仁矣，義矣；雖然，豈可爲哉？吾譬兼之不可爲也，猶挈泰山以超江、河也，故兼者，直願之也，夫豈可爲之物哉？』子墨子曰：『夫挈泰山以超江、河，自古之及今，生民而來，未嘗有也。今若夫兼相愛，交相利，此自先聖六王者親行之。』何知先聖六王之親行之也？子墨子曰：『吾非與之並世同時，親聞其聲，見其色也；以其所書於竹帛，鏤於金石，琢於盤盂，傳遺後世子孫者知之。』《泰誓》曰：『文王若日若月，乍照光於四方，於西土。』卽此言文王之兼愛天下之博大也，譬之日月，兼照天下之無有私也。卽此文王兼也；雖子墨子之所謂兼者，於文王取法焉！且不唯《泰誓》爲然，雖《禹誓》卽亦猶是也。禹曰：『濟濟有衆，咸聽朕言！非惟小子，敢行稱亂。蠢茲有苗，用天之罰。若予卽率爾羣對諸羣，以征有苗。』禹之征有苗也，非以求以重富貴，干福祿，樂耳目也；以求興天下之利，除天下之害。卽此禹兼也；雖子墨子之所謂兼者，於禹求焉。且不唯《禹誓》爲然，雖《湯說》卽亦猶是也。湯曰：『惟予小子履，敢用玄牝，告於上天后曰：「今天大旱，卽當朕身履，未知得罪於上下，有善不敢蔽，有罪不敢赦，簡在帝心，萬方有罪，卽當朕身；朕身有罪，無及萬方。」』卽此言湯貴爲天子，富有天下，然且不憚以身爲犧牲，以詞說於上帝鬼神。卽此湯兼也；雖子墨子之所謂兼者，於湯取法焉。且不惟《誓命》與《湯說》爲然，《周詩》卽亦猶是也。《周詩》曰：『王道蕩蕩，不偏不黨；王道平平，不黨不偏。其直若矢，其易若底。君子之所履，小人之所視。』若吾言非語道之謂也，古者文、武爲正均分，貴賢罰暴，勿有親戚、弟兄之所阿。卽此文、武兼也，雖子墨子之所謂兼者，於文、武取法焉。不識天下之人，所以皆聞兼而非之者，其故何也。然而天下之非兼者之言，猶未止。曰：『意不忠親之利，而害爲孝乎？』子墨子曰：姑嘗本原之孝子之爲親度者。吾不識孝子之爲親度者，亦欲人愛利其親與？意欲人之所惡賊其親與？以說觀之，卽欲人之愛利其親也。然卽吾惡先從事卽得此？

若我先從事乎愛利人之親，然後人報我愛利吾親乎？意我先從事乎惡人之親，然後人報我以愛利吾親也？卽必吾先從事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親也。然卽之交孝子者，果不得已乎？毋先從事愛利人之親者與？意以天下之孝子爲(遇)〔愚〕，而不足以爲正乎？姑嘗本原之。先王之所書，《大雅》之所道，曰：『無言而不讎，無德而不報。投我以桃，報之以李。』卽此言愛人者必見愛也，而惡人者必見惡也。不識天下之士，所以皆聞兼而非之者，其故何也。意以爲難而不可爲邪？嘗有難此而可爲者，昔荊靈王好小要，當靈王之身，荊國之士，飯不逾乎一，固據而後興，扶垣而後行，故約食爲其難爲也，然後爲，而靈王說之，未逾於世，而民可移也，卽求以鄉其上也。昔者越王句踐好勇，敎其士臣三年，以其知爲未足以知之也，焚舟失火，鼓而進之，其士偃前列，伏水火而死，有不可勝數也。當此之時，不鼓而退也。越國之士，可謂顫矣。故焚身爲其難爲也，然後爲之，越王說之，未逾於世，而民可移也，卽求以鄉上也。昔者晉文公好苴服。當文公之時，晉國之士，大布之衣，牂羊之裘，練帛之冠，且苴之屨，入見文公，出以踐之朝。故苴服爲其難爲也，然後爲，而文公說之，未逾於世，而民可移也，卽求以鄉其上也。是故約食、焚舟、苴服，此天下之至難爲也，然後爲，而上說之，未逾於世，而民可移也，何故也？卽求以鄉其上也。今若夫兼相愛，交相利，此其有利，且易爲也，不可勝計也，我以爲則無有上說之者而已矣。苟有上說之者，勸之以賞譽，威之以刑罰，我以爲人之於就兼相愛、交相利也，譬之猶火之就上、水之就下也，不可防止於天下。故兼者，聖王之道也，王公大人之所以安也，萬民衣食之所以足也，故君子莫若審兼而務行之。爲人君必惠，爲人臣必忠；爲人父必慈，爲人子必孝；爲人兄必友，爲人弟必悌。故君子莫若欲爲惠君、忠臣、慈父、孝子、友兄、悌弟，當若兼之不可不行也。此聖王之道，而萬民之大利也。

又《耕柱》 巫馬子謂子墨子曰：『子兼愛天下，未云利也；我不愛天下，未云賊也。功皆未至，子何獨自是而非我哉？』子墨子曰：『今有燎者於此，一人奉水將灌之，一人操火將益之，功皆未至，子何貴於二人？』巫馬子曰：『我是彼奉水者之意，而非夫操火者之意。』子墨子曰：『吾亦是吾意，而非子之意也。』【略】巫馬子謂子墨子曰：『我與子異，我不能兼愛。我愛鄒人於越人，愛魯人於鄒人，愛我鄉人於魯人，愛我家人於鄉人，愛我親人於我家人，愛我身於吾親，以爲近我也。擊我則疾，擊彼則不疾於我，我何故疾者之不拂，而不疾者之拂？故有我有殺彼以我，無殺我以利。』子墨子曰：『子之義將匿邪，意將以告人乎？』巫馬子曰：『我何故匿我義？吾將以告人。』子墨子曰：『然則一人說子，一人欲殺子以利已；十人說子，十人欲殺子以利己；天下說子，天下欲殺子以利己。一人不說子，一人欲殺子，以子爲施不祥言者也；十人不說子，十人欲殺子，以子爲施不祥言者也；天下不說子，天下欲殺子，以子爲施不祥言者也。說子亦欲殺子，不說子亦欲殺子，是所謂經者口也，殺常之身者也。』子墨子曰：『子之言惡利也？若無所利而不言，是蕩口也。』

又《經下》 無窮不害兼，說在盈否。

又 不知其數而知其盡也，說在(明)〔問〕者。

又 不知其所處不害愛之，說在喪子者。

又《經說下》 『南者有窮則可盡，無窮則不可盡。有窮、無窮未可知，則可盡，不可盡(不可盡)未可知。人之盈之否未可知，而必人之可盡，不可盡亦未可知，而必人(以)〔之〕可盡愛也，悖。』人若不盈(先)〔無〕窮，則人有窮也，盡有窮無難。盈無窮，則無窮盡也，盡(有)〔無〕窮無難。

又 『(二)〔不〕知其數，惡知愛民之盡(文)〔之〕也？』或者遺乎其問也。盡問人，則盡愛其所問。若不知其數而知愛之盡(文)〔之〕也，無難。

又《大取》 天之愛人也，(薄)〔博〕於聖人之愛人也；其利人也，厚於聖人之利人也。大人之愛(小)人也，(薄)〔博〕於小人之愛(大)人也；其利(小)人也，厚於小人之利(大)人也。以臧爲其親也而愛之，(非)愛其親也；以臧爲其親也而利之，非利其親也。以樂爲利其子而爲其子欲之，愛其子也；以樂爲利其子而爲其子求之，非利其子也。【略】義可厚，厚之；義可薄，薄之』：之謂倫列。『德行，君上，老長，親戚』：此皆所厚也，爲長厚不爲幼薄。『親厚，厚；親薄，薄。親至薄不至』：義厚親不稱行而顧行。爲天下厚禹，爲禹也。爲天下厚愛禹，乃爲禹之(人)愛〔人〕也。厚禹之〔爲〕加於天下，而厚禹不加於天下，若惡盜之爲加於天下，而惡盜不加於天下。愛人不外己，己在所愛之中。己在所愛，愛加於己。倫列之：〔己，人也；〕愛己，愛人也。聖人惡疾病，不惡危難。正體不動，欲人之利也，(非)〔且〕惡人之害也。聖人不爲其室藏之，故(在)〔善〕於藏。聖人不得爲子之事。聖人之法

死(亡)〔忘〕親，爲天下也。厚親分也，以死(亡)〔忘〕之，體(渴)〔急〕興利。有厚薄而毋倫列之興利：爲己。【略】臧之愛己，非爲愛己之人也，(厚)〔愛人〕不外己。愛無厚薄，譽己非賢也。義，利；不義，害。【略】愛(衆)衆世與愛寡世相若，兼愛之(有)〔又〕相若。愛(尙)〔上〕世與愛後世，一若今之世人也。【略】利人也，爲其人也；『富人』，非爲其人也；有爲也以富人，富人也。【略】爲賞譽利一人，非爲賞譽利人也，亦不至無貴於人。知親之一利，未爲孝也，亦不至於知不爲己之利於親也。知是(之)世之有盜也，盡愛是世；知是室之有盜也，不盡〔惡〕是室也。知其一人之盜也，不盡〔惡〕是二人；雖其一人之盜，苟不知其所在，盡惡其(弱)〔非〕也。諸聖人所先『爲人』。【略】昔者之愛人也，非今之愛人也。愛獲之愛人也，生於慮獲之利。慮獲之利，非慮臧之利也，而愛臧之愛人也，乃愛獲之愛人也。去其愛，而天下利，弗能不去也。昔之知穡，非今日之知穡也。貴爲天子，其利人不厚於(正)〔匹〕夫。二子事親，或遇熟或遇凶，其〔事〕親也相若，非彼其行益也。(非加也)外(執)〔勢〕無能厚吾利〔親〕者。藉臧也死，而天下害，吾持養臧也萬倍，吾愛臧也不加厚。【略】故浸淫之辭，其類在鼓栗。聖人也爲天下也，其類在於追迷。或壽或卒，其利天下也(指)〔相〕若，其類在譽(石)〔名〕。一日而百萬生，愛不加厚，其類在惡害。愛二世有厚薄，而愛二世相若，其類在蛇(文)〔紋〕。愛之相若，擇而殺其一人，其類在(阬)〔坑〕下之鼠。小仁與大仁行厚相若，其類在(申)〔田〕。凡興利，除害也，其類在漏雍。厚親不稱行而(類)〔顧〕行，其類在江上井。『不爲己』之可學也，其類在獵走。愛人非爲譽也，其類在逆旅。愛人之親，若愛其親，其類在官(苟)〔亟〕。兼愛相若，一愛相若，一愛相若，其類在死(也)〔蛇〕。

《管子》卷一《立政》第四　兼愛之說勝，則士卒不戰。

又卷二《版法》第七《經言》七　兼愛無遺，謂君心先順，教萬民鄉風。

又卷二一《立政九敗解》第六五　人君唯毋聽兼愛之說，則視天下之民如其民，視(其)國如吾國。如是，則無並兼攘奪之心，無覆軍敗將之事。然則射御勇力之士不厚祿，覆軍殺將之臣不貴爵，如是，則射御勇力之士出在外矣。我能毋攻人可也，不能令人毋攻我。彼求地而予之，非吾所欲也，不予而與戰，必不勝也。彼以教士，我以毆衆；彼以良將，我以無能，其敗必覆軍殺將。故曰：兼愛之說勝，則士卒不戰。

又卷二一《版法解》第六六　明君兼愛以親之，明教順以道之，便其勢，利其備，愛其力，而勿奪其時。以利之如此，則衆親上鄉意，從事勝任矣。故曰：兼愛無遺，是謂君心。必先順教，萬民鄉風。旦暮利之，衆乃勝任。

《孟子・滕文公上》　孟子曰：楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。

又《告子下》　孟子曰：墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。

《尸子・廣澤篇》　墨子貴兼。

《莊子・天下》　墨子汜愛兼利而非鬬，其道不怒。

又《天道》　孔子曰：『中心物愷，兼愛無私，此仁義之情也。』老聃曰：『意！幾乎後言，夫兼愛不亦迂乎？無私焉，乃私也。』

又《盜跖》　儒者僞辭，墨者兼愛。

《荀子・成相篇》　請成相，道聖王，堯舜尙賢身辭讓。許由、善卷重義輕利行顯明。堯讓賢，以爲民，汜利兼愛德施均。

《韓非子・五蠹》　今儒墨皆〔稱〕『先王兼愛天下』，則視民如父母。

又《呂氏春秋・不二篇》　墨翟貴(廉)〔兼〕。

又《審應》　趙惠王謂公孫龍曰：『寡人事偃兵十餘年矣，而不成，兵不可偃乎？』公孫龍對曰：『偃兵之意，兼愛天下之心也。兼愛天下，不可以虛名爲也，必有其實。今藺、離石入秦，而王縞素出總。東攻齊得城，而王加膳置酒。秦得地而王出總，齊亡地而王加膳，所非兼愛之心也。此偃兵之所以不成也。』

賈誼《新書》卷三《壹通》　所爲建武開函谷，臨晉關者，大抵爲備山東諸侯也。天下之制在陛下，今大諸侯多其力，因建關而備之，若秦時之備六國也，豈若定地勢，使無可備之患，因行兼愛無私之道，罷關一通。

又卷八《道術》　反讓爲冒，心兼愛人謂之仁，反仁爲戾，行充其宜謂之義。

《淮南子・氾論訓》　夫弦歌鼓舞以爲樂，盤旋揖讓以修禮，厚葬久喪以送死，孔子之所立也，而墨子非之。兼愛、尙賢、右鬼、非命，墨子之所立也，而楊子非之。

董仲舒《春秋繁露》卷一〇《深察名號》 天覆無外，地載兼愛，風行令而一其威，雨布施而均其德，王術之謂也。

《漢書》卷五八《公孫弘卜式兒寬傳》 仁者，愛也。義者，宜也。禮者，所履也。智者，術之原也。致利除害，兼愛無私，謂之仁。明是非，立可否，謂之義。進退有度，尊卑有分，謂之禮。擅殺生之柄，通壅塞之塗，權輕重之數，論得失之道，使遠近情僞必見於上，謂之術。凡此四者，治之本，道之用也。皆當設施，不可廢也。得其要，則天下安樂。

王符《潛夫論・救邊》 聖王之政，普覆兼愛，不私近密，不忽踈遠，吉凶禍福，與民共之哀樂之情，恕以及人，視民如赤子，救禍如引手爛，是以四海歡悅，俱相得用。

嚴遵《道德指歸論》卷一 莊子曰，虛無無爲，開導萬物謂之道人。清靜因應，無所不爲謂之德人。兼愛萬物，博施無窮謂之仁人。理名正實，處事之義謂之義人。謙退辭讓，敬以守和謂之禮人。

曹操《孫子・計篇》『天者陰陽寒暑時制也』注 順天行誅，因陰陽四時之制，故司馬法曰，冬夏不興師，所以兼愛民也。

嵇康《嵇中散集》卷二《與山巨源絕交書一首》 仲尼兼愛，不羞執鞭。

袁宏《後漢記》卷二二 爲仁者博施兼愛，崇善濟物，得其志而中心傾之然，忘己以爲千載一時也，爲義者潔軌迹，崇名教，遇其節而明之，雖殺身糜軀猶未悔也。

又卷三〇 仁者之心，大存兼愛，援手而陷於不義，君子不爲也。苟爲斯道，四體且猶致患，而況萬物乎？

葛洪《抱朴子内篇》卷一〇 觀孺子之墜井，非仁者之意。視瞽人之觸柱，非兼愛之謂邪。

江淹《梁江文通文集》卷四《雜體三十首》 至於代之諸賢，各滯所迷，莫不論甘則忌辛，好丹則非素，豈所謂通方廣恕，好遠兼愛者哉？

釋僧祐《弘明集》卷六道恆《釋駁論》 夫博施兼愛，仁者之厚德。

道宣《廣弘明集》卷一四《辨惑一》 墨敦兼愛，欲摩足而至頂。

白居易《白氏長慶集》卷三四《得楊湖州書頗誇撫民接賓縱酒題詩因以絶句戲之》 豈獨愛民兼愛客，不唯能飲又能文。白蘋洲上春傳語，柳使君輸楊使君。

魏徵等《羣書治要》卷一八《漢書六・傳》 仁者愛也，義者宜也，禮者所履也，智者術之原也。致利除害，兼愛無私，謂之仁。明是非，立可否，謂之義。

馬總《意林》卷五 墨子兼愛是廢親也，短喪是忘憂也。

徐鍇《説文解字繫傳》卷三八 天無私覆，地無私載，日月無私照，人君法之，故背私而爲公，蓋著於公（背也私也），王者之道，廣覆兼愛，無適也，無莫也。

司馬光《資治通鑒》卷二一一 昔唐堯之代，兼愛夷夏，中外乂安。

又卷二四六 朕務在兼愛，已受其降，於可汗不失恩慈，於朝廷免虧信義，豈不兩全？

又卷二九四 天子所以統治萬國，討其不服，撫其微弱，行其號令，壹其法度，敦明信義，以兼愛兆民者也。

陳舜俞《都官集》卷六《説斷》 兼愛偏覆，仁之粹也。

朱熹《伊洛淵源録》卷六 楊時致書伊川先生曰，《西銘》言體而不及用，恐其流遂至於兼愛。先生答之曰，橫渠立言誠有過者，乃在《正蒙》、《西銘》之爲書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善養氣之論同功，豈墨氏之比哉？《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分，子比而同之過矣。且謂言體而不及用，彼欲使人推而行之本爲用也，反謂不及，不亦異乎？

又《宋名臣言行録》外集卷四 楊時致伊川書曰，《西銘》言體而不及用，恐其流遂至於兼愛。伊川答之曰，橫渠之言誠有過者，乃在《正蒙》、《西銘》推理以存義，廣前聖所未發，與性善養氣之論同功，豈墨氏之比哉？《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分。分殊之弊，私間而失仁。無分之罪，兼愛而無義。分立而推理，一以止私勝之流，仁之方也。無別而迷，兼愛以至於無父之極，義之賊也。子比而同之，過矣。且彼欲使人推而行之，本爲用也，反謂不及，不亦異乎？

又《三朝名臣言行録》卷二之一 本朝皇帝兼愛南北之民，不忍使蹈鋒鏑。

楊萬里《誠齋易傳》卷一四　兼愛必無父，爲我必無君，一學之敝也。

褚伯秀《南華真經義海纂微》卷四二　兼愛而無私，此仁義之情也。

又卷六六　仁者兼愛，弊則偏私。

李杞《周易詳解》卷一三　『安土敦乎仁，故能愛。』此聖人盡性之學也。夫天地之道，不過陰陽而已。陽爲仁，陰爲智。聖人所以與天地相似，不相違者，仁智之兩盡焉者也。周乎萬物爲智，道濟天下爲仁。智而不仁，則過乎陰。仁而不智，則過乎陽。仁且智，是以無一偏之過，而與天地相似也。旁行者，智之達權者也。不流者，仁之守正者也。樂天理，知天命，故能無憂，而其智爲益深。隨所寓而安，純厚愛物，而其仁爲益廣。聖人之與天地，夫豈有二道哉？亦曰，仁智焉而已矣。雖然，愛固不足以盡仁也。而以仁爲愛，何也？仁爲愛之體，愛爲仁之用。仁可以兼愛，而愛不足以盡仁。蓋亦自其濟物者，而言之乎！

張栻《癸巳孟子說》卷三　孟子之時，去夫子之世爲未遠，而楊墨者出唱其爲我、兼愛之說，以亂仁義之實。孟子以爲，楊氏爲我是無君也，墨氏兼愛是無父也。無父無君是禽獸也。夫爲我、兼愛，特其見之偏耳。而比之遽及於禽獸者何哉？蓋爲我則自私，自私則賊義，而君臣之分遂可廢也。兼愛則無本，無本則害仁，而父子之親遂可夷也。人之異乎庶物，以其有君臣、父子也。無父無君，則與禽獸有異乎哉？公明儀謂，庖有肥肉，廄有肥馬，不卹百姓之餓莩，爲率獸而食人。孟子則以爲，楊墨之道不息，則孔子之道不著，是邪說誣陷民之良心，而充塞仁義之途。仁義充塞，則將至於率獸而食人。不獨禽獸食人，人而無相與親愛之道，則且將至於相食矣。蓋其理必至此也。

又卷四　墨氏兼愛，則似乎禹稷之憂民者。楊氏爲我，則似乎顏子之在陋巷者。惟其不知天理時中，而妄意以守一偏。蓋墨氏終身被髮纓冠，以求救天下之鬬，而楊氏則坐視同室之鬬，而不顧者，其賊夫道豈不甚哉？

又卷七　孟子曰，楊子取爲我，拔一毛而利天下不爲也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。摩其頂以至於踵，一身之間，凡可以利天下者，皆不惜也。子莫執中，執中爲近之，執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。爲我兼愛，皆偏滯於一隅，烏能中節。至於子莫，則又於爲我、兼愛之間執其中。執中之名，雖爲近之，然徒守執中之名，而不能用權以取中，則與執一者何異乎？蓋爲我、兼愛皆道也，當爲我則爲我，當兼愛則兼愛，是乃道也。彼其墮於一偏者，固賊夫道，而於其間取中者，是亦舉其一而廢其百耳。夫時有萬變，事有萬殊，物有萬類，而中無定體也。無定體者，以夫極無適而不爲中也。當此時則此爲中，於彼時則非中矣。當此事則此爲中，於他事則非中矣。即是物則此爲中，於他物則非中矣。蓋其所以爲中者，天理之所存也。故論其統體中則一而已，分爲萬殊，而萬殊之中各有中焉。其所以爲萬殊者，固統乎一。而所謂一者，未嘗不各完具於萬殊之中也。故中庸謂中也者，天下之大本，此言夫統體之一也。又曰，君子而時中。此言其散殊之萬也。然則即其本之一者而言之，謂之中有定體可也。而即其無適而不爲中者，言之謂之中無定體可也，是則非知權者，其能執之而勿失乎？今夫權之得名，以夫權量輕重，而未嘗不得其平也。執中之權，亦猶是耳。是以君子戒愼恐懼，存於未發之前，察於既發之際，大本立而達道行，則有以權之故也。故堯舜、湯武之征讓不同而同於中，夷惠之出處不同而同於中，三仁之死生不同而同於中，顏孟之語默不同而同於中。明夫此，則可與論聖人之時矣。

陳天祥《四書辨異》卷六　子夏『四海皆兄弟』之言，正與墨氏之兼愛相類。

黎崱《安南志略》卷一七《至元以來名賢奉使安南詩》　世子和前韻，有『自顧不才慙錫土，只緣多病欠朝天』之句，即席次韻：雨露汪洋普漢恩，鳳銜丹詔出紅雲。拓開地角皆和氣，淨挾天河洗戰塵。盡道璽書十行下，勝如琴殿五絃薰。乾坤兼愛無南北，何患雲雷復有屯。

陳深《墨子品節・兼愛》　（締）〔諦〕觀立意，亦自有條理，非若後世儒者之相駁也。觀此則儒、墨未嘗不相悅，韓退之云，辯生於末學，各務售其師說以自崇，非二師之道本然也。從家說到國與天下，一層高一層。

歸有光、文震孟《墨子評點》　墨子名翟，周平王時人，以兼名家，著書多古奇字，敢於非聖，以偏曲之見易天下者。【略】大暢兼愛之說，據此則後人學墨而差。【略】兼愛是墨子一生本領，自君臣父子兄弟以及於民，即孟子親親而仁民，仁民而愛物也。諦觀立意，自有條理，非若後世之相駁者比也。

焦竑、翁正春、朱之蕃《墨子品彙釋評》 人生一別心，則利害所在，爾我形骸必至於惡人賊人。能兼以易別，則視人由己，亂賊不生，豈非復古初之一大機會耶？【略】兼君所言所行如是，此可以世主中求之否也？

焦竑《國史・經籍典》 墨氏見天下無非(爲)我者，故不自愛而兼愛也，此與聖人之道兼濟何異？故賈誼、韓愈往往以孔墨並名。然見儉之利，而因以非禮，推兼愛之意，而不殊親疏，此其弊也。

王鳳洲《諸子匯函》卷三 兼愛是墨子一生本領，自君臣父子兄弟以及於民，即孟子親親而仁民，仁民而愛物也。

王守仁《王文成全書》卷一 問程子云，仁者以天地萬物爲一體，何墨氏兼愛，反不得謂之仁？先生曰，此亦甚難言。須是諸君自體認出來始得。仁是造化生生不息之理，雖瀰漫周遍，無處不是，然其流行發生，亦只有個漸，所以生生不息，如冬至一陽生，必自一陽生而後漸漸至於六陽，若無一陽之生，豈有六陽？陰亦然。惟其漸，所以便有個發端處。惟其有個發端處，所以生。惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意發端處。抽芽，然後發幹。發幹，然後生枝、生葉。然後是生生不息。若無芽，何以有幹，有枝葉，能抽芽。必是下面有個根在。有根方生，無根便死。無根，何從抽芽？父子、兄弟之愛，便是人心生意發端處。如木之抽芽。自此而仁民，而愛物，便是發幹、生枝、生葉。墨氏兼愛無差等，將自家父子、兄弟與途人一般看，便自沒了發端處。不抽芽，便知得他無根，便不是生生不息，安得謂之仁孝弟爲仁之本，卻是仁理從裏面發生出來。

李贄《墨子批選》 兼愛者，相愛之謂也。使人相愛，何說害仁？若謂使人相愛者，乃是害仁，則必使人相賊者，乃不害仁乎？我愛人父，然後人皆愛我之父，何說無父？若謂使人皆愛我父者，乃是無父，則必使人賊我父者，乃是有父乎？是何異禽獸夷狄人也？豈其有私憾，而故托公言以售其說耶？然孟氏非若人矣。趙文肅所謂不深考其所自而輕於立言是也。

傅山《霜紅龕集》卷三五《讀子四・墨子大取篇釋》 若墨子之學，愛無差等，則愛、利臧，與愛、利親無異。

黃宗羲《明儒學案》卷一〇 問程子云，仁者以天地萬物爲一體，何墨氏兼愛反不得謂之仁？曰，仁是造化生生不息之理。雖瀰漫周遍，無處不是。然其流行發生，亦自有漸。惟其有漸，所以必有發端處。惟有發端處，所以生生不息。譬之於木其始抽芽，便是生意發端處，然後有幹，有枝葉。父子、兄弟之愛，是人心生意發端處，如木之抽芽。自此而仁民，而愛物，如木之有幹，有枝葉也。墨氏將父子、兄弟與途人一例，便沒了發端處。安能生生？安能謂之仁？

馬驌《繹史》卷八三《老子道教》 老聃曰：『請問何謂仁義？』孔子曰：『中心物愷，兼愛無私，此仁義之情也。』

納蘭性德編《合訂刪補大易集義粹言》卷一九 一統而萬殊，則雖天下一家，中國一人，而不流於兼愛之敝。萬殊而一貫，則雖親疎異情，貴賤異等，而不梏於爲我之私。此西銘之大旨也。

俞正燮《癸巳類稿》卷一四《墨學論》 謂『兼愛』即『無父』，是險義也。學者惡墨以繩墨自矯，不便私欲，爲遁辭以避之。謂聖人有差等，按墨子書言兼愛本之天與王者，天道王政豈有差等者？《藝文志》云：弊者爲之，推兼愛之義，而不知別親疎。非墨子之所謂兼愛也。

龔自珍《論私》 墨翟，天下之至公無私也，兼愛無差等，孟子以爲無父。

汪中《述學・墨子序》 墨之節葬、非樂，所以救衰世之敝，其意相反而相成也。若夫兼愛，特墨之一端，然其所謂兼者，欲國家愼其封守，而無虐其鄰之人民畜產也。雖昔先王制爲聘問吊恤之禮，以睦諸侯之邦交者，豈有異哉！彼且以兼愛教天下之爲人子者，使以孝其親，而謂之無父，斯已枉矣。後之君子日習《孟子》之說，而未覩《墨子》之本書，其以耳食，無足怪也。

張惠言《書墨子經說解後》 墨之本在兼愛。而兼愛者，墨之所以自固而不可破。兼愛之言曰：『愛人者，人亦愛之。利人者，人亦利之。仁君使天下聰耳明目，相爲視聽。股肱畢強，相爲動宰。』此其與聖人所以治天下者，復何以異。故凡墨氏之所以自託於堯、禹者，兼愛也。尊天，《明鬼》，《尚同》，《節用》者，其支流也。《非命》，《非樂》，薄葬，激而不得不然者也。天下之人，惟惑其兼愛之說，故雖悖於理，不安於心，而從而和之，不以爲疑。孟子不攻其流，而攻其本，不誅其說，而誅其心，斷然被之以『無父』之罪，而其說始無以自立。

俞樾《墨子閒詁・序》　竊嘗推而論之，墨子惟兼愛是以尚同，惟尚同是以非攻，惟非攻是以講求備御之法。

孫詒讓《墨子閒詁・墨子後語・墨學通論》　墨氏兼愛，固諄諄以孝慈爲本，其書具在，可以勘驗。班固論墨家亦云：『以孝視天下，是以尚同。』而孟子斥之，至同之『無父』之科，則亦少過矣。

又《墨家諸子鉤沈》　隨巢子佚文有疎而無絕，有後而無遺。大聖之行，兼愛萬民，疎而不絕。賢者欣之，不肖者則憐之。賢而不欣，是賤德也；不肖不憐，是忍人也。

又　纏子佚文纏子修墨氏之業，以教於世。儒有董無心者，其言修而謬，其行篤而庸。言謬則難通，行庸則無主。欲事纏子，纏子曰：『文言華世，不中利民，傾危繳繞之辭者，並不爲墨子所修。勸善兼愛，則墨子重之。』

曹耀湘《墨子箋・兼愛上》　墨子之學，其爲儒者所詆訾在於兼愛。孟子至比之於禽獸，以爲無父。究其實，則忠孝之理所由推行而盡利也。人必視天下猶一家，中國猶一人，萬物猶一體，然後可以得親順親，爲人爲子。故《孝經》曰：『愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。』又曰：『合萬國之歡心，以事其先王。合百姓之歡心，以事其先君。』又曰：『先之以博愛，而民莫遺其親。』蓋重言以申明之。聖人之訓，炳若日星矣。儒者即欲自別於墨氏，獨不思《孝經》之言乎？孟氏之書，豈自蹈於偏蔽者歟？

又《兼愛中》　此編蓋以上篇之說，而妨人之疑難也。兼愛者，所以治天下之達道，而人一聞兼愛之說，則每以爲難行，以爲必不可行者，其原由於自私自利而已。人有此血氣之軀，以爲我之所私有，而欲厚利養之。私其一身，因推而私其家，私其國。利於己則求之，害於己則攻之。此天下之所以亂多而治少也。墨氏所謂兼者，公而無私已耳。人不能自勝其私，乍聞則疑之，憚之，繼且拒之，疾之。儒墨之門戶日分。而儒者以兼愛爲邪說，反以自私自利之心，侈談內聖外王之道，不亦惑乎？

又《兼愛下》　《孝經》曰：『愛親者不敢惡於人。』又曰：『先之以博愛，而民莫遺其親。』又曰：『合萬國之懽心，以事其先王。得人之懽心，以事其親。』又曰：『居上不驕，爲下不亂，在醜不爭。』又曰：『敬其父則子悅，敬其兄則弟悅。』又曰：『教以孝，所以敬天下之爲人父者。』大抵聖人之所謂孝者，必能兼愛天下之人，而後能盡乎孝之量。墨子之說與《孝經》之旨，有相合，無相違也。陋儒以自私自利之心，窺測聖道，於身則私其身，於家則私其家，損人利己，以是爲孝，固與《孝經》之旨顯相乖剌，反以墨子兼愛爲『無父』之說，墨子蓋亦預料後世儒者必有以『無父』之說，抵拒聖教者，故設爲疑難之語，而明辯之，其詞反覆婉曲，極天理人情之至，絕無辯士矜張之習，實仁人之言也，言當理者自不可破，學者愼毋爲孟子所惑。【略】兼愛者，墨氏之學之宗旨也。前後之爲說，凡數十篇，皆以助明兼愛之旨也。《論語》子貢問：『博施於民，而能濟衆，可謂仁乎？』孔子曰：『何事於仁？必也聖乎！堯舜其猶病諸。』堯舜以聖人履天子之位，猶以博施濟衆爲病。墨子生於東周之世，位不能過中士，乃以兼愛爲教，其言盈天下，而不病堯舜之病者，抑何說哉？人之生於天壤之間，其爲數不可紀者也。五行百產，天地所生，以給人之食，供人之用者，雖曰無限，而不能無限者也。人惟自私其身，自私其所親，厚愛而厚養之。人人欲厚其養，則造物將不給於養。於是不能不虧人以自利，損不足以奉有餘，此大不平之事，天心之所甚惡也。墨者之教，在約己以濟人，周急不繼富，要使智愚強弱不齊之倫，並生並育於兩間，而不相虧害，確乎視天下猶一家，萬物猶一體，而非虛有此志願也。仁之所以爲仁，聖之所以爲聖，天之所以爲天，墨氏盡之矣。堯、舜、禹、湯、文、武、周公、仲尼，豈有異道哉？《易傳》云，天之助者，順也。人之所助者，信也。履信思乎順，又以尚賢也。是以自天祐之，吉無不利。其墨子之謂與！

譚嗣同《仁學・自敘》　能調燮聯融於孔與耶之間，則曰墨。周秦學者必曰孔、墨，孔、墨誠仁之一宗也。惟其尚儉、非樂，似未足進於大同。然既標兼愛之旨，則其病亦自足相消，蓋兼愛則人我如一，初非如世之專以尚儉、非樂苦人也。故墨之尚儉、非樂，自足於與其兼愛相消，猶天元代數之以正負相消，無所於愛焉。墨有兩派：一曰『任俠』，吾所謂仁也，在漢有黨錮，在宋有永嘉，略得其一體；一曰『格致』，吾所謂學也，在秦有《呂覽》，在漢有《淮南》，各識其偏端。仁而學，學而仁，今之土其勿爲高遠哉！蓋即墨之兩派，以近合孔、耶，遠探佛法，亦云汰矣。吾自少至壯，偏遭綱倫之厄，涵泳其苦，殆非生人所能任受，瀕死累矣，而卒不死。由是益輕其生命，以爲塊然軀殼，除利人之外，復何足惜。深念高望，私懷墨子摩頂放踵之志矣。

又《仁學一・一》　遍法界、虛空界、衆生界，有至大、至精微，無所不膠粘、不貫洽、不筌絡，而充滿之一物焉，目不得而色，耳不得而聲，口鼻不得

而臭味，無以名之，名之曰『以太』。其顯於用也，孔謂之『仁』，謂之『元』，謂之『性』；墨謂之『兼愛』；佛謂之『性海』，謂之『慈悲』；耶謂之『靈魂』，謂之『愛人如己』、『視敵如友』；格致家謂之『愛力』、『吸力』；咸是物也。

侯聲《博愛主義》 孔子之語門弟子也，曰『四海之內皆兄弟也』；墨子之立身處世也，曰『摩頂放踵而利天下』；孟子之對人接物也，曰『親親而仁民，仁民而愛物』；降及宋儒張橫渠之自銘其齋也，曰『民我同胞，物我與也』。旁證東西，釋迦牟尼之創佛教也，以『普度衆生』爲宏願；馬丁・路德之辟新教（耶穌教）也，以『人類平等』爲教旨。古今數千年，東西數萬里，凡大聖大哲所以詔示來世、法戒後昆者，其開宗明義，莫不歸本於博愛主義。而叮嚀申說，暢宣厥理者，尤莫如墨子之兼愛論。其要旨謂：天下之亂，亂於不相愛；天下之治，治於兼相愛。侯聲曰：大哉博愛之道乎！其道行於社會，則社會團結；行於種族，則同族統一；行於國家，則國力堅凝；行於世界，則世界治平。【略】是故孔、墨、孟、張、佛、耶之博愛大道，權輿於世界競爭未啓之時代，實現於世界競爭方烈之時代。而今而後，倘令萬國社會黨之黨員日增，黨勢日進，則所謂平人類之階級，均四民之貧富，弭國際之戰爭，或終有實行之一日。今雖未至其時，而博愛主義固昭昭天壤間也！【略】味古訓，鑒今勢，倘急掃其閉關時代自私自利之劣性，進而與四海一家、仁民愛物之主義，則我國民，人人可爲孔、孟、墨、張、佛、耶。一國中有數百千萬孔、孟、墨、張、佛、耶，則仁義非不可以爲甲冑，禮義非不可以爲干櫓。

皮嘉祐《平等說》 夫平等之說，導源於墨子，闡義於佛氏，立法於泰西。墨子之兼愛、尚同也，佛法之平等也，泰西之人人有自主權利，愛汝鄰如己，而倡爲君民一體也，名不同而旨則一也。佛法之平等即出於墨子之兼愛、尚同，泰西之人人有自主權，愛汝鄰如己，亦出於墨子之兼愛、尚同。墨子一視同仁，摩頂放踵，利天下爲之，自謂愛無差等。孟子推其流弊，以爲無父，等之已失，何平之有？不知正由愛無差等，乃可漸生平等。夫天下之心尚合也，要不外乎一平也。蓋尚同爲仁之起點，平等爲仁之交線，起點既正，交線斯明，故佛法之開教宗，泰西之治有國，皆本乎此。

黃式三《儆居集》卷二《爲我兼愛說》 此書出於孟子辟墨之後，其徒潤飾而成之。《漢書・藝文志》於墨者取貴儉、兼愛、上賢、右鬼、上同，謂此其所長。唐韓愈《讀墨子》取尚同、兼愛、尚賢、明鬼，而謂孔墨必相爲用。

宋姜氏彌明作《廣原道》，言周衰，兼愛之道微，爲我之道勝。兼愛之篇，前人有取之者。而汪容甫爲畢氏校是書，遂謂孟子之斥兼愛爲墨子之受誣，則不可也。夫墨氏以氾愛兼利爲急，而短父母之喪。親親仁民不分次，而親親之道不厚。以尚儉節用爲務，而薄其父母之葬。愛物親親不分次，而親親之道尤薄。愛無差等固墨家之說之謬。

吳虞《吳虞文録・辨孟子辟楊墨之非》 墨子兼愛之旨，不過曰欲人之愛利吾親，必先愛利乎人之親，然後人報我以愛利吾親。此不可斥之爲無父明矣。夫自然法學派之論，皆曰國家成立由於契約，所以立君皆求利己，非謂屬於道德之所必當然，不過爲求利益之一方法耳。傳所謂豈其使一人肆於民上，使君而不利己，則孟子亦有言，君位可易，獨夫可誅，固不能責人以有君而即不當言利己也。是孟子無君之駁議，不能圓滿矣。孔子《孝經》之說曰，敬其父則子悅，敬其兄則弟悅，敬其君則臣悅，與墨子兼愛之旨無異也。而孟子所謂殺人之父，人亦殺其父，殺人之兄，人亦殺其兄，與墨子兼愛之理，仍無異也。然則孔子亦當詆爲無父，孟子亦將自居於無父歟？是孟子無父之駁議，進退失據矣。然楊子爲我主放任，則不利於干涉，墨子兼愛主平等，則不利於專制，皆後世霸者之所深忌。

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》 墨子之以兼愛立教，稍通國學者皆能言之矣。雖然，以孟、荀排斥之說，先入爲主，一概抹煞，故於兼愛主義之眞相蓋晦焉。【略】墨子所謂『別士』『別君』者，蓋指儒教所倡之倫理，其所謂『兼士』『兼君』者，則自指其所倡之倫理也。即有差等與無差等之兩大爭點也。無差等之愛，在墨子極言其實行之非難，然夷之之見詰於孟子，已不得不以『施由親始』一語，爲之圓融。若如墨子之極端無差等說，所謂愛人身若其身，愛人家若其家，愛人國若其國者，其僅爲一至善之理論，而斷不可行於實際，殆無待辯。循墨子之教，則其社會之組織，必如柏拉圖、德麻靡里輩（參觀《生計學沿革小史篇》）所虛構之共產主義者然後可。質而言之，則無所謂國、無所謂家也。若猶有其家、人家，其國、人國之名，則其目的終不可得達也。

王景羲《墨商》卷中《兼愛上》按語 案，孟子曰，兼愛無父是禽獸也，其言太過。尸子曰，孔子貴公，墨子貴兼。此讀墨篇之所本。儒者猶有取焉。墨氏非儒。《公孟篇》亦尊孔子言當而不可易。《經說下》辨告子仁內

義外之說，與孟子不異。墨亦何負於儒哉？惟節葬、短喪似乎刻死以附生矣。然亦有激而不得不然者也。偏重兼愛，志在利物，哀生世之多艱，返初民之舊俗，毅然欲以此說變易天下，故遂急於公義，而薄於私親，學理相因，弊所必至，並非不孝之謂也。《大取篇》云，聖人不得爲子之事，聖人之法死亡親，爲天下也，厚親分也，以死忘之，其豪不假借。如此世之通學，必有以測其所至矣。篇中河濟泰山之喻，是子墨子責吳慮輩之義也。《經下》申之云，無窮不害兼，說在盈否。知此誠兼愛之家所藉以自全其說者與。此及《節用篇》通論墨學，本應別出，茲校不設附卷，故散列於各目下，從其類也。

又卷中『乃若兼則善矣』按語　案，此文三篇並見，似即博施濟衆之說，不惟孔子辨之。子墨子亦自設難。孔子與墨子時世不相接，墨語中攷之已詳。此必墨師史角遺說在魯。如吳慮之自以爲舜學其術而誤者。見《公孟(子)篇》。眞墨並未有是。下文所列禹湯文武即是行兼之主矣。烏得謂之堯舜猶病哉。兼愛願力甚大，立說甚堅，儒家雖荀孟大師，以門戶相排笮，塙有不能終奪之勢。吁，可畏哉。

非攻

《墨子・非攻上》　今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之。此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者，其不義又甚入人園圃，竊桃李。是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至入人欄廄，取人馬牛者，其不仁義又甚攘人犬豕雞豚，此何故也？以其虧人愈多。苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，拖其衣裘，取戈劍者，其不義又甚入人欄廄，取人馬牛。此何故也？以其虧人愈多。苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此，天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義。此可謂知義與不義之別乎？殺一人謂之不義，必有一死罪矣，若以此說往，殺十人十重不義，必有十死罪矣，殺百人百重不義，必有百死罪矣。當此，天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大爲不義攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義，情不知其不義也，故書其言以遺後世。若知其不義也，夫奚說書其不義以遺後世哉？今有人於此，少見黑曰黑，多見黑曰白，則以此人不知白黑之辯矣。少嘗苦曰苦，多嘗苦曰甘，則必以此人爲不知甘苦之辯矣。今小爲非，則知而非之。大爲非攻國，則不知非，從而譽之，謂之義，此可謂知義與不義之辯乎？是以知天下之君子也，辯義與不義之亂也。

又《非攻中》　子墨子言曰：(古)〔今〕者王公大人爲政於國家者，(情)〔誠〕欲〔毀〕譽之審，賞罰之當，刑政之不過失。是故子墨子曰，古者有語：『謀而不得，則以往知來，以見知隱，謀若此，可得而知矣。』今師徒唯毋興起，冬行恐寒，夏行恐暑，此不可以冬夏爲者也。春則廢民耕稼樹藝，秋則廢民獲斂。今唯毋廢一時，則百姓饑寒凍餒而死者，不可勝數。今嘗計軍(上)〔出〕：竹箭羽旄幄幕，甲盾撥劫，往而靡弊腑冷不反者，不可勝數；又與矛戟戈劍乘車，其(列住)〔往則〕碎折靡弊而不反者，不可勝數；與其牛馬，肥而往，瘠而反，往死亡而不反者，不可勝數；與其涂道之修遠，糧食輟絕而不繼，百姓死者，不可勝數也；與其居處之不安，食飯之不時，饑飽之不節，百姓之道疾病而死者，不可勝數。喪師多不可勝數，喪師盡不可勝計，則是鬼神之喪其主后，亦不可勝數。國家發政，奪民之用，廢民之利，若此甚衆。然而何爲爲之？曰：我貪伐勝之名，及得之利，故爲之。子墨子言曰：計其所自勝，無所可用也；計其所得，反不如所喪者之多。今攻三里之城，七里之郭，攻此不用銳，且無殺而徒得，此然也。殺人多必數於萬，寡必數於千，然後三里之城，七里之郭，且可得也。今萬乘之國，虛數於千，不勝而入；廣衍數於萬，不勝而辟。然則土地者，所有餘也；王民者，所不足也。今盡王民之死，嚴下上之患，以爭虛城，則是棄所不足，而重所有餘也。爲政若此，非國之務者也。飾攻戰者言曰：南則荊、吳之王，北則齊、晉之君，始封於天下之時，其土地之方，未至有數百里也；人徒之衆，未至有數十萬人也。以攻戰之故，土地之博，至有數千里也。人徒之衆，至有數百萬人，故當攻戰而不可爲也。子墨子言曰：雖四五國則得利焉，猶謂之非行道也。譬若醫之藥人之有病者然。今有醫於此，和合其祝藥之於天下之有病者而藥之，萬人食此，若醫四五人得利焉，猶謂之非行藥也。故孝子不以食其親，忠臣不以食其君。古者封國於天下，尚者以耳之所聞，近者以目之所見，以攻戰亡者，不可勝數。何以知其然也？東方有莒之國者，其爲國甚小，閒於大國之間，不敬事於大，大國亦弗之從而愛利，是以東者越人夾削其壤地，西者

齊人兼而有之。計莒之所以亡於齊、越之間者，以是攻戰也。雖南者陳、蔡，其所以亡於吳、越之間者，亦以攻戰。雖北者且不一著何，其所以亡於燕代胡貊之間者，亦以攻戰也。是故子墨子言曰：（古）〔今〕者王公大人情欲得而惡失，欲安而惡危，故當攻戰，而不可不非。飾攻戰者之言曰：彼不能收用彼衆，是故亡。我能收用我衆，以此攻戰於天下，誰敢不賓服哉？子墨子言曰：子雖能收用子之衆，子豈若古者吳闔閭哉？古者吳闔閭，教七年，奉甲執兵，奔三百里而舍焉，次柱林，出於冥隘之徑，戰於柏舉，中楚國，而朝宋與（及）魯。（及）至夫差之身，北而攻齊，舍於汶上，戰於艾陵，大敗齊人，而葆之大山；東而攻越，濟三江五湖，而葆之會稽，九夷之國，莫不賓服。於是退不能賞孤，施捨羣萌，自恃其力，伐其功，譽其智，怠於教，遂築姑蘇之臺，七年不成。及若此，則吳有離罷之心。越王勾踐，視吳上下不相得，收其衆以復其讎，入北郭，徙大內，圍王宮，而吳國以亡。昔者晉有六將軍，而智伯莫爲強焉，計其土地之博，人徒之衆，欲以抗諸侯，以爲英名攻戰之速，故差論其爪牙之士，（皆）〔比〕列其舟車之衆，以攻中行氏而有之。以其謀爲既已足矣，又攻（茲）范氏而大敗之，並三家以爲一家而不止，又圍趙襄子於晉陽。及若此，則韓、魏亦相從而謀曰，古者有語：『脣亡則齒寒。』趙氏朝亡，我夕從之；趙氏夕亡，我朝從之。《詩》曰：『魚水不務，陸將何及乎？』是以三主之君，一心戮力，辟門除道，奉甲興士，韓、魏自外，趙氏自內，擊智伯，大敗之。是故子墨子言曰，古者有語曰：『君子不鏡於水，而鏡於人。鏡於水，見面之容；鏡於人，則知吉與凶。』今以攻戰爲利，則蓋嘗鑒之於智伯之事乎？此其爲不吉而凶，既可得而知矣。

又《非攻下》 子墨子言曰：今天下之所譽（善）〔義〕者，其說將何哉？爲其上中天之利，而中中鬼之利，而下中人之利，故譽之與？意亡非爲其上中天之利，而中中鬼之利，而下中人之利，故譽之與？雖使下愚之人，必曰：『將爲其上中天之利，而中中鬼之利，而下中人之利，故譽之。』今天下之所同義者，聖王之法也。今天下之諸侯，將猶多皆（免）攻伐並兼，則是有譽義之名，而不察其實也。此譬猶盲者之與人，同命白黑之名，而不能分其物也，則豈謂有別哉！是故古之知者之爲天下度也，必順慮其義而後爲之行，是以動則不疑，（速通成）〔遠邇咸〕得其所欲，而順天鬼、百姓之利，則知者之道也，是故古之仁人有天下者，必反大國之說，一天下之和，總四海之內，焉率天下之百姓以農臣事上帝、山川、鬼神。利人多，功故又大，是以天賞之，鬼富之，人譽之，使貴爲天子，富有天下，名參乎天地，至今不廢。此則知者之道也，先王之所以有天下者也。今王公大人、天下之諸侯則不然，將必皆差論其爪牙之士，（皆）〔比〕列其舟車之卒伍，於此爲堅甲利兵，以往攻伐無罪之國，入其國家邊境，芟刈其禾稼，斬其樹木，墮其城郭，以湮其溝池，攘殺其牲牷，燔潰其祖廟，勁殺其萬民，覆其老弱，遷其重器，卒進而（柱）〔亟〕乎鬬，曰：『死命爲上，多殺次之，身傷者爲下，又況失列北橈乎哉，罪死無赦。』以譂其衆。夫無兼國覆軍，賊虐萬民，以亂聖人之緒。意將以爲利天乎？夫取天之人，以攻天之邑，此刺殺天民，剝振神之位，傾覆社稷，攘殺其犧牲，則此上不中天之利矣。意將以爲利鬼乎？夫殺天之人，滅鬼神之主，廢滅先王，賊虐萬民，百姓離散，則此中不中鬼之利矣。意將以爲利人乎？夫殺之人爲利人也（博）〔悖〕矣！又計其費此，爲（周）〔害〕生之本，竭天下百姓之財用，不可勝數也，則此下不中人之利矣。今夫師者之相爲不利者也。曰，將不勇，士不（分）〔奮〕，兵不利，教不習，師不〔率〕，衆（率）不（利）和，威不圉，害之不久，爭之不疾，孫之不強，植心不堅，與國諸侯疑。與國諸侯疑，則敵生慮而意贏矣。偏具此物，而致從事焉。則是國家失卒，而百姓易務也。今不嘗觀其說好攻伐之國，若使中興師，君子、庶人也必且數千，徒倍十萬，然後足以師而動矣。久者數歲，速者數月。是上不暇聽治，士不暇治其官府，農夫不暇稼穡，婦人不暇紡績織紝。則是國家失卒，而百姓易務也。然而又與其車馬之罷弊也，幔幕帷蓋，三軍之用，甲兵之備，五分而得其一，則猶爲序疏矣。然而又與其散亡道路，道路遼遠，糧食不繼僎，食飲（之）〔不〕時，（廁）〔廝〕役以此，饑寒，凍餒，疾病，而轉死溝壑中者，不可勝計也。此其爲不利於人也，天下之害厚矣，而王公大人樂而行之，則此樂賊滅天下之萬民也，豈不悖哉！今天下好戰之國，齊、晉、楚、越，若使此四國者得意於天下，此皆十倍其國之衆，而未能食其地也，是人不足而地有餘也。今又以爭地之故，而反相賊也，然則是虧不足而重有餘也。今遝夫好攻伐之君，又飾其說，以非子墨子曰：『以攻伐之爲不義，非利物與？昔者禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，此皆立爲聖王，是何故也？』子墨子言曰，子未察吾言之類，未明其故者也。彼非所謂攻，謂誅也。昔者三苗大亂，天命殛之。日妖宵出，雨血三朝，龍生於廟，犬哭乎市，夏冰，地坼及泉，五穀變化，民乃大振。

高陽乃命玄宮，禹親把天之瑞令，以征有苗。（四）〔雷〕電（誘祗）〔勃振〕，有神人面鳥身，（若瑾）〔奉珪〕以侍，（揖）〔扼〕（矢）〔夫〕有苗之（祥）〔將〕。苗師大亂，後乃遂幾。禹既已克有三苗，焉（磨）〔離〕爲山川，別物上下，卿制大極，而神明不違，天下乃靜。則此禹之所以征有苗也。遝至乎夏王桀，天有皓（酷）命，日月不時，寒暑雜至，五穀焦死，鬼呼國，鶴鳴十夕餘。天乃命湯於鑊宮：用受夏之大命，夏德大亂，予既卒其命於天矣，往而誅之，必使汝堪之。湯焉敢奉率其衆，是以鄉有夏之境，帝乃使險暴毀有夏之城。少少有神來告曰：夏德大亂，往攻之，予必使汝大堪之。予既受命於天，天命融隆火於夏之城間西北之隅。湯奉桀衆以克有（夏），屬諸侯於薄，薦章天命，通於四方，而天下諸侯莫敢不賓服。則此湯之所以誅桀也。遝至乎商王紂，天不（序）〔享〕其德，祀用失時。兼夜中十日雨土於薄，九鼎遷止，婦妖宵出，有鬼宵吟，有女爲男，天雨肉，棘生乎國道，王（兄）〔況〕自縱也。赤鳥銜珪，降周之岐社，曰，天命周文王，伐殷有國。泰顛來賓，河出綠圖，地出乘黃。武王踐功，夢見三神曰，予既沈漬殷紂於酒德矣，往攻之，予必使汝大堪之。武王乃攻狂夫，反商之周，天賜武王黃鳥之旗。王既已克殷，成帝之來，分主諸神，祀紂先王，通維四夷，而天下莫不賓。焉襲湯之緒，此即武王之所以誅紂也。若以此三聖王者觀之，則非所謂攻也，所謂誅也。則夫好攻伐之君又飾其說，以非子墨子曰：『子以攻伐爲不義，非利物與？昔者楚熊麗，始（討）〔封〕此睢山之間，越王翳虧，出自有遽，始邦於越，唐叔與呂尚邦齊、晉。此皆地方數百里，今以並國之故，四分天下而有之。是故何也？』子墨子曰，子未察吾言之類，未明其故者也。古者天子之始封諸侯也，萬有餘，今以並國之故，萬國有餘皆滅，而四國獨立。此譬猶醫之藥萬有餘人，而四人愈也。則不可謂良醫矣。則夫好攻伐之君又飾其說，曰：『我非以金玉、子女、壤地爲不足也，我欲以義名立於天下，以德求諸侯也。』子墨子曰，今若有能以義名立於天下，以德求諸侯者，天下之服，可立而待也。夫天下處攻伐久矣，譬若（傅）〔孺〕子之爲馬然。今若有能信效，先利天下諸侯者，大國之不義也，則同憂之；大國之攻小國也，則同救之。小國城郭之不全也，必使修之，布粟之絕則委之，幣帛不足則共之。以此效大國，則小國之君說。人勞我逸，則我甲兵強，寬以惠，緩易急，民必移，易攻伐以治我國，攻必倍。量我師舉之費，以爭諸侯之斃，則必可得而序利焉。督以正，義其名，必務寬吾衆，信吾師，以此授諸侯之師，則天下無敵矣，其爲（利天）下不可勝數也。此天下之利，而王公大人不知而用，則此可謂不知利天下之巨務矣。是故子墨子曰，今且天下之王公大人士君子，中情將欲求興天下之利，除天下之害，當若繁爲攻伐，此實天下之巨害也。今欲爲仁義，求爲上士，尚欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故當若非攻之爲說，而將不可不察者，此也！

又《公輸》　公輸盤爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。子墨子聞之，起於齊，行十日十夜，而至於郢，見公輸盤。公輸盤曰：『夫子何命焉爲？』子墨子曰：『北方有侮臣（者），願藉子殺之！』公輸盤不說。子墨子曰：『請獻十金。』公輸盤曰：『吾義固不殺人。』子墨子起，再拜曰：『請說之。吾從北方聞子爲梯，將以攻宋。宋何罪之有？荊國有餘於地，而不足於民。殺所不足，而爭所有餘，不可謂智；宋無罪而攻之，不可謂仁；知而不爭，不可爲忠；爭而不得，不可謂強；義不殺少而殺衆，不可謂知類。』公輸盤服。子墨子曰：『然，（乎）〔胡〕不已乎？』公輸盤曰：『不可，吾既已言之王矣。』子墨子曰：『胡不見我於王？』公輸盤曰：『諾！』子墨子見王，曰：『今有人於此，舍其文軒，鄰有敝輿，而欲竊之；舍其錦繡，鄰有短褐，而欲竊之；舍其梁肉，鄰有糠糟，而欲竊之，此爲何若人？』王曰：『必爲（有）竊疾矣。』子墨子曰：『荊之地，方五千里；宋之地，方五百里，此猶文軒之與敝輿也；荊有雲夢，犀兕麋鹿滿之，江漢之魚鼈黿鼉，爲天下富，宋所爲無雉兔狐狸者也，此猶粱肉之與糠糟也；荊有長松文梓，楩柟豫章，宋無長木，此猶錦繡之與短褐也。臣以三事之攻宋也，爲與此同類。臣見大王之必傷義而不得。』王曰：『善哉！雖然，公輸盤爲我爲雲梯，必取宋！』於是見公輸盤。子墨子解帶爲城，以牒爲械，公輸盤九設攻城之機變，子墨子九距之。公輸盤之攻械盡，子墨子之守圉有餘。公輸盤詘，而曰：『吾知所以距子矣。吾不言。』子墨子亦曰：『吾知子之所以距我。吾不言。』楚王問其故。子墨子曰：『公輸子之意，不過欲殺臣；殺臣，宋莫能守，可攻也。然臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上，而待楚寇矣。雖殺臣，不能絕也。』楚王曰：『善哉！吾請無攻宋矣。』子墨子歸，過宋。天雨，庇其閭中，守閭者不內也。故曰：治於神者，衆人不知其功；爭於明者，衆人知之。

又《耕柱》　子墨子謂魯陽文君曰：『大國之攻小國，譬猶童子之爲馬也。童子之爲馬，足用而勞。今大國之攻小國也，攻者，農夫不得耕，婦人不

得織，以守爲事；攻人者，亦農夫不得耕，婦人不得織，以攻爲事，故大國之攻之國也，譬猶童子之爲馬也。』

《史記・孟子荀卿列傳》 蓋墨翟，宋之大夫，善守御，爲節用。

陳澧《東塾讀書記・諸子書》 墨翟兼愛、非攻，人來攻則我堅守。何以爲守？蕃其人民，積其貨財，精其器械，而又志在必死，則可以守矣。此墨翟之所長也。

節用

《墨子・節用上》 聖人爲政一國，一國可倍也。大之爲政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也，因其國家，去其無用之費，足以倍之。聖王爲政，其發令興事，使民用財也，無不加用而爲者。是故用財不費，民德不勞，其興利多矣！其爲衣裘何以爲？冬以圉寒，夏以圉暑。凡爲衣裘之道，冬加溫、夏加凊者（芊鮏）〔則止〕。不加者去之。其爲宮室何以爲？冬以圉風寒，夏以圉暑雨。有盜賊加固者（芊鮏）〔則止〕。不加者去之。其爲甲盾五兵何以爲？以圉寇亂盜賊。若有寇亂盜賊，有甲盾五兵者勝，無者不勝，是故聖人作爲甲盾五兵。凡爲甲盾五兵，加輕以利、堅而難折者（芊鮏）〔則止〕。不加者去之。其爲舟車何以爲？車以行陵陸，舟以行川谷，以通四方之利。凡爲舟車之道，加輕以利者（芊鮏）〔則止〕。不加者去之。凡其爲此物也，無不加用而爲者。是故用財不費，民德不勞，其興利多矣。有去大人之好聚珠玉、鳥獸、犬馬，以益衣裘、宮室、甲盾、五兵、舟車之數，於數倍乎？若則不難。故孰爲難倍？唯人爲難倍；然人有可倍也。昔者聖王爲法，曰：『丈夫年二十，毋敢不處家；女子年十五，毋敢不事人。』此聖王之法也。聖王既沒，於民次也，其欲蚤處家者，有所二十年處家；其欲晚處家者，有所四十年處家。以其蚤與其晚相踐，後聖王之法十年，若純三年而字，子生可以二三年矣。此不惟使民蚤處家，而可以倍與？且不然已！今天下爲政者，其所以寡人之道多。其使民勞，其籍斂厚，民財不足，凍餓死者，不可勝數也。且大人惟毋興師，以攻伐鄰國，久者終年，速者數月，男女久不相見，此所以寡人之道也。與居處不安，飲食不時，作疾病死者，有與侵就援橐，攻城野戰死者，不可勝數。此不令爲政者，所以寡人之道、數術而起與？聖人爲政特無此。〔此〕不聖人爲政，其所以衆人之道，亦數術而起與？故子墨子曰：『去無用之費，聖王之道，天下之大利也。』

又《節用中》 子墨子言曰：古者明王聖人所以王天下，正諸侯者，彼其愛民謹忠，利民謹厚，忠信相連，又示之利，是以終身不饜，歿世而不卷。古者明王聖人，其所以王天下正諸侯者，此也。是故古者聖王制爲節用之法，曰：凡天下羣百工，輪車鞼匏，陶冶梓匠，使各從事其所能。曰：凡足以奉給民用則止，諸加費，不加於民利者，聖王弗爲。古者聖王制爲飲食之法，曰：足以充虛繼氣，強股肱，耳目聰明則止，不極五味之調，芬香之和，不致遠國珍怪異物。何以知其然？古者堯治天下，南撫交阯，北降幽都，東西至日所出入，莫不賓服。逮至其厚愛，黍稷不二，羹胾不重，飯於土塯，啜於土形，斗以酌。俛仰周旋威儀之禮，聖王弗爲。古者聖王制爲衣服之法，曰：冬服紺緅之衣，輕且暖；夏服絺綌之衣，輕且清，則止。諸加費，不加於民利者，聖王弗爲。古者聖人爲猛禽狡獸，暴人害民，於是教民以兵行，日帶劍，爲刺則入，擊則斷，旁擊而不折，此劍之利也。甲爲衣則輕且利，動則兵且從，此甲之利也。車爲服重致遠，乘之則安，引之則利。安以不傷人，利以速至。此車之利也。古者聖王，爲大川廣谷之不可濟，於是利爲舟楫，足以將之，則止。雖上者三公諸侯至，舟楫不易，津人不飾，此舟之利也。古者聖王制爲節葬之法，曰：衣三領，足以朽肉；棺三寸，足以朽骸。堀穴深不通於泉，流不發泄，則止。死者既葬，生者毋久喪用哀。古者人之始生，未有宮室之時，因陵丘堀穴而處焉，聖王慮之，以爲堀穴，曰冬可以避風寒；逮夏，下潤濕，上熏烝，恐傷民之氣，於是作爲宮室而利。然則爲宮室之法，將奈何哉？子墨子言曰：其旁可以圉風寒，上可以圉雪霜雨露，其中蠲潔，可以祭祀，宮牆足以爲男女之別，則止。諸加費，不加民利者，聖王弗爲。

《莊子・天下》 不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯而備世之急，古之道術有在於是者。墨翟、禽滑釐聞其風而說之，爲之大過，已之大順。作爲非樂，命之曰節用；生不歌，死無服。【略】今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己。未敗墨子道，雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄，其道大觳；使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以

爲聖人之道，反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何！離於天下，其去王也遠矣。墨子稱道曰：『昔者禹之湮洪水，決江河而通四夷九州也，名川三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖也，而形勞天下也如此。』使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：『不能如此，非禹之道也，不足謂墨。』

《荀子・富國篇》 墨子之言，昭然爲天下憂不足。夫不足，非天下之公患也，特墨子之私憂過計也。今是土之生五穀也，人善治之，則畝數益，一歲而再獲之，然後瓜桃棗李一本數以益鼓，然後葷菜百疏以澤量，然後六畜禽獸一而剸車，黿鼉魚鱉鰌鱣以時別，一而成羣，然後飛鳥鳧鴈若煙海，然後昆蟲萬物生其閒，可以相食養者不可勝數也。夫天地之生萬物也，固有餘，足以食人矣；麻葛繭絲，鳥獸之羽毛齒革也，固有餘，足以衣人矣。夫有餘，不足，非天下之公患也，特墨子之私憂過計也。天下之公患，亂傷之也。胡不嘗試相與求亂之者誰也？我以墨子之非樂也，則使天下亂；墨子之節用也，則使天下貧。非將墮之也，說不免焉。墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂。若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞。若是則不威，不威則賞罰不行。賞不行，則賢者不可得而進也；罰不行，則不肖者不可得而退也。賢者不可得而進也，不肖者不可得而退也，則能不能不可得而官也。若是則萬物失宜，事變失應，上失天時，下失地利，中失人和，天下敖然，若燒若焦。墨子雖爲之衣褐帶索，嚽菽飲水，惡能足之乎？既以伐其本，竭其源，而天下焦矣。故先王聖人爲之不然。知夫爲人主上者，不美不飾之不足以一民也，不富不厚之不足以管下也，不威不強之不足以禁暴勝悍也，故必將撞大鐘、擊鳴鼓、吹笙竽、彈琴瑟，以塞其耳；必將鋸琢刻鏤、黼黻文章以塞其目；必將芻豢稻粱、五味芬芳以塞其口，然後衆人徒、備官職、漸慶賞、嚴刑罰以戒其心。使天下生民之屬，皆知己之所愿欲之舉在(於)是(於)也，故其賞行；皆知己之所畏恐之舉在(於)是(於)也，故其罰威。賞行罰威，則賢者可得而進也，不肖者可得而退也，能不能可得而官也。若是則萬物得宜，事變得應，上得天時，下得地利，中得人和，則財貨渾渾如泉源，汸汸如河海，暴暴如丘山，不時焚燒，無所臧之，夫天下何患乎不足也！故儒術誠行，則天下大而富使有功，撞鐘擊鼓而和。詩曰：『鐘鼓喤喤，管磬瑲瑲，降福穰穰，降福簡簡，威儀反反。既醉既飽，福祿來反。』此之謂也。故墨術誠行，則天下尚儉而彌貧，非鬥而日爭，勞苦頓萃而愈無功，愀然憂戚，非樂而日不和。詩曰：『天方薦瘥，喪亂弘多。民言無嘉，憯莫懲嗟。』此之謂也。

又《非十二子》 不知壹天下、建國家之權稱，上功用，大儉約而優差等，曾不足以容辨異、縣君臣。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟、宋鈃也。

又《王霸》 今以一人兼聽天下，日有餘而治不足者，使人爲之也。大有天下，小有一國，必自爲之然後可，則勞苦耗顑莫甚焉。如是，則雖臧獲不肯與天子易執業。以是縣天下，一四海，何故必自爲之？爲之者，役夫之道也，墨子之說也。論德使能而官使之者，聖王之道也，儒之所謹守也。

又《天論》 墨子有見於齊，無見於畸。【略】有齊而無畸，則政令不施。

又《解蔽》 墨子蔽於用而不知文，宋子蔽於欲而不知得，愼子蔽於法而不知賢，申子蔽於執而不知知，惠子蔽於辭而不知實，莊子蔽於天而不知人。故由用謂之，道盡利矣。由(俗)〔欲〕謂之，道盡嗛矣。由法謂之，道盡數矣。由執謂之，道盡便矣。由辭謂之，道盡論矣。由天謂之，道盡因矣。此數具者，皆道之一隅也。夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人，觀於道之一隅而未之能識也，故以爲足而飾之，內以自亂，外以惑人，上以蔽下，下以蔽上，此蔽塞之禍也。

《淮南子・要略》 墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，(久)服傷生而害事，故背周道而用夏政。禹之時，天下大水，禹身執虆(垂)〔臿〕以爲民先，剔河而道九歧，鑿江而通九路，辟五湖而定東海。當此之時，燒不暇撢，濡不給乾，死陵者葬陵，死澤者葬澤，故節財薄葬閑服生焉。

《史記・孟子荀卿列傳》 蓋墨翟，宋之大夫，善守御，爲節用。

又《太史公自序》 墨者儉而難遵，是以其事不可徧循。然其強本節用，不可廢也。【略】墨者亦尚堯舜道，言其德行，曰：堂高三尺，土階三等，

茅茨不翦，采椽不刮；食土簋，啜土刑，糲粱之食，藜藿之羹；夏日葛衣，冬日鹿裘。其送死，桐棺三寸，舉音不盡其哀，教喪禮，必以此爲萬民之率。使天下法若此，別尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰儉而難遵。要曰彊本節用，則人給家足之道也，此墨子之所長，雖百家弗能廢也。

劉向《說苑》卷二〇《反質》 禽滑釐問於墨子曰：『錦繡絺紵，將安用之？』墨子曰：『惡，是非吾用務也。古有無文者得之矣，夏禹是也。卑小宮室，損薄飲食，土階三等，衣裳細布。當此之時，黼黻無所用，而務在於完堅。殷之盤庚，大其先王之室，而改遷於殷，茅茨不剪，采椽不斲，以變天下之視。當此之時，文采之帛將安所施？夫品庶非有心也，以人主爲心，苟上不爲，下惡用之？二王者以化身先於天下故化隆於其時，成名於今世也。且夫錦繡絺紵，亂君之所造也。其本皆興於齊景公喜奢而忘儉，幸有晏子以儉鐫之，然猶幾不能勝。夫奢安可窮哉？紂爲鹿臺糟丘，酒池肉林，宮牆文畫，彫琢刻鏤，錦繡被堂，金玉珍瑋，婦女優倡，鐘鼓管弦，流漫不禁，而天下愈竭，故卒身死國亡，爲天下戮，非惟錦繡絺紵之用耶！今當凶年，有欲予子隨侯之珠者，不得賣也，珍寶而以爲飾。又欲予子一鐘粟者，得珠者不得粟，得粟者不得珠，子將何擇？』禽滑釐曰：『吾取粟耳，可以救窮。』墨子曰：『誠然，則惡在事夫奢也。長無用，好末淫，非聖人之所急也。故食必常飽，然後求美。衣必常暖，然後求麗。居必常安，然後求樂。爲可長，行可久，先質而後文，此聖人之務。』禽滑釐曰：『善。』

揚雄《法言》 墨、晏儉而廢禮。

劉勰《文心雕龍・諸子》 逮及七國力政，俊乂蜂起。孟軻膺儒以磬折，莊周述道以翱翔，墨翟執儉確之教，尹文課名實之符。【略】墨翟、隨巢，意顯而語質。

陸德明《經典釋文》卷二八 墨翟宋大夫，尚儉素。禽滑釐，墨翟弟子也。不順五帝三王之樂，嫌其奢。

楊倞《荀子注・修身》 墨翟，宋人，號墨子，墨子著書三十五篇，其術多務儉嗇。

崔沔《宗廟加籩豆議》（姚鉉《唐文粹》卷三九） 據《漢書・藝文志》墨家之流，出於清廟，是以貴儉，由此觀之，清廟之不尚於奢舊矣。

宋濂《諸子辯》 墨者，強本節用之術也。予嘗愛其『聖王作爲宮室，便於住，非以爲觀樂也』之言，予嘗愛其『聖人爲衣服，適身體，和肌膚，非榮耳目，而觀愚民也』之言，又嘗愛『飲食增氣充虛，強體適腹』之言。墨子甚儉者乎！菲飲食，惡衣服，謂大禹之薄以自奉也。孔子亦曰：奢則不遜，儉則固。然則儉者，固孔子之所棄乎！或曰：如子言，則翟在所取，而孟子辭而辟之，何哉？曰：爲有二本故也。

李贄《墨子批選・非命上》 勤儉致富，不敢安命，今觀勤儉之家自見。

又《辭過》 此與禹儉奚殊？【略】此正生財之要，節用愛人之大道，簡而易操，約而易成者，恨未有以告之。

章學誠《文史通義》內篇四《言公下》 墨儉、名鈲、法深之學術，無乎不備。

曹耀湘《墨子箋・修身》 太史公論墨子曰：『強本節用，則人給家足之道也。』強本以勤，節用則儉，此乃墨氏之大指，此篇名《修身》，則強本之意爲多。【略】孟子云：『墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。』似專於爲人，而無修己之學。此篇所論，皆返本而務實，修身之道略備。得其一語，可以終身行之。可見墨子之學術，有大用，有全體也。按修身之道，以言、行二者爲大端。言出於口，行出於身。而心者，身與口之主宰也。孔子曰：『敏於事而愼於言。』言不敢肆，亦儉之意也。行不敢惰，亦勤之意也。此儒墨之所同也。

又《七患》 此篇言強本節用之道，教治國者以勤儉也。

又《辭過》 此篇專言節用之道。其目有五。大指爲人君言，亦士大夫有家者所宜謹也。篇名《辭過》者，節之爲言，本以制事之太過也。《墨子》之書教勤、教儉，二者乃其大要。勤於己，而不欲費於人，且能濟人之所急。儉於己，而不欲損於人，且能敬天之休。雖云用夏之道，實修己、治人、事天之大道也。《易》曰：『自天祐之，吉無不利。』其墨者之謂與！

又《節用》 按上篇所列四條，曰衣裳，曰宮室，甲盾五兵，曰舟車。此篇所列，曰百工，曰飲食，曰衣服，曰兵甲，曰車，曰舟楫，曰葬，曰宮室，皆人生日用之不可闕者，則引古聖之制，以爲之節。若如前《辭過》篇所云『拘女

蓄私』及後《非樂》篇所載，則聖王固禁而弗爲是。知墨子所謂節用，於有用者節之，於無用者去之，通其意者以類推之可也。

又《節用》　今按，墨子之書，闕者十數篇，節用三篇闕其下篇，即其中篇，文意亦弗完備，蓋亦有闕文矣。竊嘗從其前後各篇中，攷求其意指，而爲說以補之曰：

節用者，去無用也。雖其有益於民用者，亦不可以無節。況其爲無用者哉？人之生於天地之間也，不能無資於物以爲養，於是乎有用小而用百物之材，大而用民人之力，皆當有節焉。反是，則材力必絀矣。人者天生之，天必有以養之。天並生之，天必欲其均養之。竭千百人之所養者，以專奉一二人，則此千百之中，必有受其飢寒者矣。小民終歲勤動，從事耕織，以爲衣食，從事工賈，以通有無，若違其時，奪其力，則民廢業而利源竭矣。天生民而立之君，非以受天下之養，乃所以均養天下之人也。士君子者天民之秀，亦有養民之責者也。海宇之內，無一物不得其養，然後無負於爲君。一夫不獲，時予之辜，然後無忝於爲士。故愛民之力，所以利人也。愛物之材，亦所以利人也。民物之材力有餘，是爲以美利利天下矣。夫人情之流，不可究極。目之欲色，耳之欲聲，口之欲味，身之欲佚。放焉而不知返，則唯圖己身是利，而不顧爲民物之害疏水以療飢渴而已。乃或山海珍錯，日陳於前，而意猶不厭布帛以禦寒暑而已。乃或珠玉錦繡，窮極奢麗，而猶以爲不華棟宇以庇風雨而已。乃或刻鏤金玉，丹青彩飾，而猶以爲不壯其樂而淫也。歌舞(絃)〔弦〕管，酒池肉林，子女狗馬之好，馳騁田獵之娛，狂蕩而無極，其哀而卹也。虛官府，傾帑藏，以委之朽壞之中，猶不已，乃殺人以徇之，然則今之人之爲此也，意以爲有利於民，與抑有利於己，與若嘗深究其故，則必以其所爲，爲有損於民，而又無益於己也。夫既有損於民，而又無益於己矣，然且人之爲之者日甚，而莫知以爲監戒者，則人情之流放焉。而不知返者然也。故夫王公大人，縱情肆欲，以在民上，而邦之士大夫，僭竊效尤，侈靡以成俗，於是民之死者，日積而不可數也。古者聖人有憂之故，以節用爲教，書之竹帛，琢之槃盂，古者聖人在上，不勞天下以奉一人。聖人在下，不私一身而忘天下。要使含生負氣之倫，各得其所，各遂其生，修之於家，其德乃餘，修之於鄉，其德乃長，修之於邦，其德乃豐，修之於天下，其德乃普。是知節用者，所以爲兼愛之本也。墨子之法，聖王之法也。墨子之心，天地之心也。雖然墨子之爲是說也，毋乃不稽於古者哉？嘗攷之論語之書，仲尼之言矣，仲尼之道，大禹之德也。曰，禹吾無閒然矣，菲飲食，而致孝乎鬼神。惡衣服，而致美乎黻冕。卑宮室，而盡力乎溝洫，禹吾無閒然矣。則此言大禹之儉，以克己，而勤以利民也。豈惟大禹爲然哉？昔者堯舜堂高三尺，土階三等，茅茨不剪，采椽不斲，飲土簋，歠土鉶，糲粱之飯，藜藿之羹，夏日葛衣，冬日鹿裘，是約己也。則此堯舜之節用也。豈惟堯舜然哉？昔者黃帝行之，何以徵之？史氏之紀黃帝之德曰，時播百穀，草木淳化鳥獸蟲蛾。旁羅日月星辰，極畋土石金玉，勞勤心力耳目，節用水火材物，則此言黃帝之德，格於上下，通於神明，被於生民，旁施萬物，然且不敢厚以自奉，節用水火材物以明儉也。又必勢其心力耳目，不敢自暇自逸，以求利養民，則此五帝之德也。墨子之言，其於古者聖帝明王之所行，既皆然矣，不識今天下之士君子所以聞墨子之言而皆非之者，何哉？意毋以其非仲尼之說歟？仲尼至聖也，其言曰，道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。又曰，以約失之者鮮矣。其在《孝經》曰，在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。又曰，謹身節用，以養父母。則此仲尼之言，節用一貫乎，內聖外王之道也。不識今天下之儒者，聞墨子之言而皆非之者，其故何哉？意以爲墨子之說行於天下，則人不得肆其情，逞其欲歟？則是使王公大人失其樂，而爲士君子亦不克自遂其私也，則吾不得而知也。

王景羲《墨商》卷中《節用上》按語　案，節用故國富，倍人故兵強。墨氏亦講強種主義，與篇中列稱聖王法實與齊越之令相應，故世主亦不之迂而重之。救貧救亡，此爲上策。《非攻》、《節用》，相第成篇。反文從質，時或過之。欲以救末世之奢，而不免一之於儉。其爲道瘠薄而寡澤，以此見阨於淫靡之俗。此墨教之所以不昌，非盡由於儒家之見逼也。墨氏外容論者夸稱實與西政相近，惟節用一義效實相反，則不得以一二端之疑似，而裨販傅益狂舉以亂一流之眞。今校是編，務矯斯失，使知奇衺異服之民，自成政體，並不得廁中國九流之列。況勤生薄死，不顧其身，而備世之急，其宗旨迥不同者乎。流覽中西，綜觀儒墨，知其所以異，併得其所以同，然後知稂秕糅莠之本不相貿矣。夫國與政教必有與立，西俗尚奢，墨教崇儉，時勢之所趨。西之政猶可以裨中，儒之道何不可易以墨。今日之急，甚於周衰，憤文敝於既往，卹世變於方來，勿曰儉而難遵，勿曰儉無差等，第取其足以救弊而已。

非茅屋采椽之世，而竊講尊卑平等之風，頗怪其術用之相反也。然國奢示儉，儒僨而墨興，而宗教與國政之變革搖撼，亦由是而激，於不得不然者矣。太穀之患，猶勝於操切鮮鱶之服，不施於國中，與其舍己而徇人，孰若歸眞而返樸之爲得乎？本篇最爲近日救時之通論，其要莫如強本人給家足之道，胥具於其中，持是以應世務，亦文敝而救之以質，質敝而返之於忠。可譬之一拋物軌焉。大禹之所以治天下者由此道也。今之政治家，儻能發明其術，庶不惑於他人之邪說者矣。本篇之恉，先節用，次倍人，二義不相冢，而得相次於此者，庶不可無富，節用者致富之本術也。又豈若今日之殖民主義哉？

節葬

《墨子・節葬下》　子墨子言曰：仁者之爲天下度也，辟之無以異乎孝子之爲親度也。今孝子之爲親度也，將奈何哉？曰：親貧則從事乎富之，人民寡則從事乎衆之，衆亂則從事乎治之。當其於此也，亦有力不足，財不贍，智不智，然後已矣。無敢舍餘力，隱謀遺利，而不爲親爲之者矣。若三務者，孝子之爲親度也。既若此矣，雖仁者之爲天下度，亦猶此也。曰：天下貧，則從事乎富之；人民寡，則從事乎衆之；衆而亂，則從事乎治之。當其於此，亦有力不足，財不贍，智不智，然後已矣。無敢舍餘力，隱謀遺利，而不爲天下爲之者矣。若三務者，此仁者之爲天下度也。既若此矣，今逮至昔者三代聖王既沒，天下失義。後世之君子，或以厚葬久喪以爲仁也義也，孝子之事也；或以厚葬久喪以爲非仁義，非孝子之事也。曰：二子者，言則相非，行即相反，皆曰：『吾上祖述堯、舜、禹、湯、文、武之道者也。』而言即相非，行即相反，於此乎後世之君子，皆疑惑乎二子者言也。若苟疑惑乎二子者言，然則姑嘗傳而爲政乎國家萬民而觀之。計厚葬久喪，奚當此三利者？我意若使法其言，用其謀，厚葬久喪，實可以富貧衆寡，定危治亂乎，此仁也義也，孝子之事也，爲人謀者，不可不勸也。仁者將興之天下，（誰賈）〔設置〕而使民譽之，終勿廢也。意亦使法其言，用其謀，厚葬久喪，實不可以富貧衆寡，定危理亂乎，此非仁非義，非孝子之事也，爲人謀者，不可不沮也。仁者將求除之天下，相廢而使人非之，終身勿爲。（且）〔是〕故興天下之利，除天下之害，令國家百姓之不治也，自古及今，未嘗之有也。何以知其然也？今天下之士君子，將猶多皆疑惑厚葬久喪之爲中是非利害也。故子墨子言曰：然則姑嘗稽之，今雖毋法執厚葬久喪者言，以爲事乎國家。此存乎王公大人有喪者，曰，棺槨必重，葬埋必厚，衣衾必多，文繡必繁，丘隴必巨。存乎匹夫賤人死者，殆竭家室。〔存〕乎諸侯死者，虛（車）〔庫〕府，然後金玉珠璣比乎身，綸組節約，車馬藏乎壙。又必多爲屋幕，鼎鼓几梃壺濫，戈劍羽旄齒革，寢而埋之，滿意，若送（從）〔徙〕。曰：天子殺殉，衆者數百，寡者數十；將軍大夫殺殉，衆者數十，寡者數人。處喪之法，將奈何哉？曰：哭泣不秩聲（翁）〔咽〕，縗絰垂涕，處倚廬，寢苫枕凷，又相率強不食而爲飢，薄衣而爲寒，使面目陷陬，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不勁強，不可用也。又曰：上士之操喪也，必扶而能起，杖而能行，以此共三年。若法若言，行若道，使王公大人行此，則必不能蚤朝；五官六府，辟草木，實倉廩，使農夫行此，則必不能蚤出夜入，耕稼樹藝；使百工行此，則必不能修舟車爲器皿矣；使婦人行此，則必不能夙興夜寐，紡績織紝。細計厚葬爲多埋賦之財者也；計久喪爲久禁從事者也。財以成者，扶而埋之；後得生者，而久禁之，以此求富，此譬猶禁耕而求獲也，富之說無可得焉。是故求以富家，而既已不可矣；欲以衆人民，意者可邪？其說又不可矣。今唯無以厚葬久喪者爲政，君死，喪之三年，父母死，喪之三年，妻與後子死者，五皆喪之三年；然後伯父叔父兄弟孽子（其）〔期〕，族人五月，姑姊甥舅，皆有月數。則毀瘠必有制矣，使面目陷陬，顏色黧黑，耳目不聰明，手足不勁強，不可用也。又曰，上士操喪也，必扶而能起，杖而能行，以此共三年。若法若言，行若道，苟其飢約又若此矣。是故百姓冬不（仞）〔忍〕寒，夏不（仞）〔忍〕暑，作疾病死者，不可勝計也。此其爲敗男女之交多矣，以此求衆，譬猶使人負劍，而求其壽也，衆之說無可得焉。是故求以衆人民，而既以不可矣；欲以治刑政，意者可乎？其說又不可矣。今唯無以厚葬久喪者爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。若法若言，行若道，使爲上者行此，則不能聽治，使爲下者行此，則不能從事。上不聽治，刑政必亂；下不從事，衣食之財必不足。若苟不足，爲人弟者，求其兄而不得，不弟弟必將怨其兄矣；爲人子者，求其親而不得，不孝子必（是）怨其親矣；爲人臣者，求之君而不得，不忠臣必且亂其上矣。

是以僻淫邪行之民，出則無衣也，入則無食也，內續（奚吾）〔謑詬〕，並爲淫暴，而不可勝禁也，是故盜賊衆而治者寡。夫衆盜賊而寡治者，以此求治，譬猶使人三（睪）〔還〕，而毋負已也，治之說無可得焉。是故求以治刑政，而既已不可矣；欲以禁止大國之攻小國也，意者可邪？其說又不可矣。是故昔者聖王既沒，天下失義，諸侯力征，南有楚越之王，而北有齊晉之君，此皆砥礪其卒伍，以攻伐並兼爲政於天下。是故凡大國之所以不攻小國者，積委多，城郭修，上下調和，是故大國不（耆）〔嗜〕攻之。無積委，城郭不修，上下不調和，是故大國（耆）〔嗜〕攻之。今唯無以厚葬久喪者爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。若苟貧，是無以爲積委也；若苟寡，是城郭溝渠者寡也；若苟亂，是出戰不克，入守不固。此求禁止大國之攻小國也，而既已不可矣；欲以干上帝鬼神之福，意者可邪？其說又不可矣。今唯無以厚葬久喪者爲政，國家必貧，人民必寡，刑政必亂。若苟貧，是粢盛酒醴不淨潔也；若苟寡，是事上帝鬼神者寡也；若苟亂，是祭祀不時度也。今又禁止事上帝鬼神，爲政若此，上帝鬼神始得從上撫之曰：『我有是人也，與無是人也，孰愈？』曰：『我有是人也，與無是人也，無擇也。』則惟上帝鬼神降之罪厲之禍罰而棄之，則豈不亦乃其所哉！故古聖王制爲葬埋之法，曰：棺三寸，足以朽體；衣衾三領，足以覆惡；以及其葬也，下毋及泉，上毋通臭，壟若參耕之畝，則止矣。死者既以葬矣，生者必無久哭，而疾而從事，人爲其所能，以交相利也。此聖王之法也。今執厚葬久者之言曰：厚葬久喪，雖使不可以富貧衆寡、定危治亂，然此聖王之道也。子墨子曰：不然。昔者堯北教乎八狄，道死，葬蛩山之陰，衣衾三領，穀木之棺，葛以緘之，既（犯）〔窆〕而後哭，滿坎無封，已葬而牛馬乘之。舜西教乎七戎，道死，葬南已之市，衣衾三領，穀木之棺，葛以緘之，已葬而市人乘之。禹東教乎九夷，道死，葬會稽之山，衣衾三領，桐棺三寸，葛以緘之，絞之不合，道之不埳，土地之深，下毋及泉，上毋通臭，既葬，收餘壤其上，壟若參耕之畝，則止矣。若以此若三聖王者觀之，則厚葬久喪，果非聖王之道。故三王者，皆貴爲天子，富有天下，豈憂財用之不足哉？以爲如此葬埋之法。今王公大人之爲葬埋，則異於此，必大棺中棺，革闔三操，璧玉即具，戈劍鼎鼓壺濫，文繡素練，大鞅萬領，輿馬女樂皆具，曰必捶涂差通，壟雖凡山陵。此爲輟民之事，靡民之財，不可勝計也。其爲毋用若此矣。是故子墨子曰：鄉者吾本言曰：意亦使法其言，用其謀，計厚葬久喪，（請）〔誠〕可以富貧衆寡、定危治亂乎，則仁也義也，孝子之事也，爲人謀者，不可不勸也。意亦使法其言，用其謀，若人厚葬久喪，實不可以富貧衆寡、定危治亂乎，則非仁也，非義也，非孝子之事也，爲人謀者，不可不沮也。是故求以富國家，甚得貧焉；欲以衆人民，甚得寡焉；欲以治刑政，甚得亂焉；求以禁止大國之攻小國也，而既已不可矣；欲以干上帝鬼神之福，又得禍焉。上稽之堯舜禹湯文武之道，而政逆之；下稽之桀紂幽厲之事，猶合節也。若以此觀，則厚葬久喪，其非聖王之道也。今執厚葬久喪者言曰：厚葬久喪，果非聖王之道，夫胡說中國之君子，爲而不已，操而不擇哉？子墨子曰：此所謂便其習，而義其俗者也。昔者越之東，有輆流之國者，其長子生，則解而食之，謂之『宜弟』；其大父死，負其大母而棄之，曰：『鬼妻不可與居處。』此上以爲政，下以爲俗，爲而不已，操而不擇，則此豈實仁義之道哉？此所謂便其習，而義其俗者也。楚之南有炎人國者，其親戚死，朽其肉而棄之，然後埋其骨，乃成爲孝子。秦之西有儀渠之國者，其親戚死，聚柴薪而焚之，熏上謂之『登遐』，然後成爲孝子。此上以爲政，下以爲俗，爲而不已，操而不擇，則此豈實仁義之道哉？此所謂便其習，而義其俗者也。若以此若三國者觀之，則亦猶薄矣；若以中國之君子觀之，則亦猶厚矣。如彼則大厚，如此則大薄，然則葬埋之有節矣。故衣食者，人之生利也，然且猶尚有節；葬埋者，人之死利也，夫何獨無節於此乎？子墨子制爲葬埋之法，曰：棺三寸，足以朽骨，衣三領，足以朽肉，掘地之深，下無菹漏，氣無發泄於上，壟足以期其所，則止矣；哭往哭來，反從事乎衣食之財，佴乎祭祀，以致孝於親。故曰，子墨子之法，不失死生之利者，此也。故子墨子言曰：今天下之士君子，中（請）〔誠〕將欲爲仁義，求爲上士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故當若節喪之爲政，而不可不察此者也。

《孟子・滕文公上》　吾聞夷子墨者，墨之治喪也，以薄爲其道也。夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也。然而夷子葬其親厚，則是以所賤事親也。

《莊子・天下》　古之喪禮，貴賤有儀，上下有等，天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重。今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己。未敗墨子道，雖然，歌而

非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄。

《韓非子・顯學》 墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月，世主以爲儉而禮之。儒者破家而葬，服喪三年，大毀扶杖，世主以爲孝而禮之。夫是墨子之儉，將非孔子之侈也。是孔子之孝也，將非墨子之戾也。今孝戾侈儉在儒、墨，而上兼禮之。

《淮南子・要略訓》 墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，(久)服傷生而害事，故背周道而用夏政。禹之時，天下大水，禹身執虆(垂)(畚)以爲民先，剔河而道九歧，鑿江而通九路，辟五湖而定東海。當此之時，燒不暇撟，濡不給抶，死陵者葬陵，死澤者葬澤，故節財薄葬閑服生焉。

王充《論衡・薄葬篇》 聖賢之業，皆以薄葬省用爲務。然而世尚厚葬，有奢泰之失者，儒家論不明，墨家議之非故也。墨家之議右鬼，以爲人死，輒爲神鬼，而有知能，形而害人，故引杜伯之類以爲效驗。儒家不從，以爲死人無知，不能爲鬼，然而賻祭備物者，示不負死以觀生也。陸賈依儒家而說，故其立語，不肯明處。劉子政舉薄葬之奏，務欲省用，不能極論。是以世俗內持狐疑之議，外聞杜伯之類，又見病且終者，墓中死人來與相見，故遂信是。謂死如生，閔死獨葬，魂孤無副，丘墓閉藏，穀物乏匱，故作偶人，以侍尸柩，多藏食物，以歆精魂。積浸流至，或破家盡業，以充死棺，殺人以殉葬，以快生意，非知其內無益，而奢侈之心，外相慕也。以爲死人有知，與生人無以異。孔子非之，而亦無以定實。然而陸賈之論，兩無所處。劉子政奏亦不能明儒家無知之驗，墨家有知之故。事莫明於有效，論莫定於有證。空言虛語，雖得道心，人猶不信。是以世俗輕愚信禍福者，畏死不懼義，重死不顧生，竭財以事神，空家以送終。辯士文人有效驗，若墨家之以杜伯爲據。則死無知之實可明，薄葬省財之教可立也。今墨家非儒，儒家非墨，各有所持，故乖不合，業難齊同，故二家爭論。世無祭祀復生之人，故死生之義未有所定。實者死人闇昧，與人殊途，其實荒忽，難得深知。有知、無知之情不可定，爲鬼之實不可是。通人知士，雖博覽古今，窺涉百家，條入葉貫，不能審知。唯聖心賢意，方比物類，爲能實之。夫論不留精澄意，苟以外效立事是非，信聞見於外，不詮訂於內，是用耳目論，不以心意議也。夫以耳目論，則以虛象爲言；虛象效，則以實事爲非是。故是非者，不徒耳目，必開心意。墨議不以心而原物，苟信聞見，則雖效驗章明，猶爲失實。失實之議難以教，雖得愚民之欲，不合知者之心。喪物索用，無益於世，此蓋墨術所以不傳也。【略】墨家之議，自違其術，其薄葬而又右鬼。右鬼引效，以杜伯爲驗。杜伯死人，如謂杜伯爲鬼，則夫死者審有知，如有知而薄葬之，是怒死人也。情欲厚而惡薄，以薄受死者之責，雖右鬼，其何益哉？如以鬼非死人，則其信杜伯非也；如以鬼是死人，則其薄葬非也。術用乖錯，首尾相違，故以爲非，非與是不明，皆不可行。

又《案書篇》 儒家之宗孔子也，墨家之祖墨翟也。且案儒道傳而墨法廢者，儒之道義可爲，而墨之法議難從也。何以驗之？墨家薄葬右鬼，道乖相反，違其實，宜以難從也。乖違如何？使鬼非死人之精也，右之未可知；今墨家謂鬼審人之精也，厚其精而薄其屍，此於其神厚而於其體薄也，薄厚不相勝，華實不相副，則怒而降禍，雖有其鬼，終以死恨。人情欲厚惡薄，神心猶然，用墨子之法事鬼求福，福罕至而禍常來也。以一況百，而墨家爲法，皆若此類也。廢而不傳，蓋有以也。

王應麟《困學紀聞》卷八 墨之治喪以薄，《宋書・禮志》引《尸子》禹治水，爲喪法曰，桐棺三寸，制喪三日，蓋墨家託於禹也。

李贄《墨子批選》 明言節葬，非薄其親而棄之溝壑，以與狐狸食也。何誣人，強入人罪，爲儒者好入人罪，自孟氏已然矣。

汪中《述學・墨子後序》 先王制禮，其敢有不至者哉！墨子者蓋學焉，而自爲其道者也，故其《節葬》曰：『聖王制爲節葬之法。』又曰：『墨子制爲節葬之法。』則謂墨子自制者是也。故曰：『墨之治喪，以薄爲其道。』《孟子・滕文公》篇。曰：『墨子生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。』《莊子・天下》篇。曰：『墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月。』《韓非子・顯學》篇使夏后氏有是制，三子者不以之蔽墨子矣。

張惠言《書墨子經說解後》 墨之言，諱於理而逆於人心者，莫如非命、非樂、節葬。此三言者，偶識之士，可以立折。

曹耀湘《墨子箋・節葬下》 《節葬》一篇，蓋墨子救時之論也。莊子譏墨子曰：『其生也勤，其死也薄，其道大觳。』而儒者尤以薄喪爲詬病，見於孟子之語夷之。吾考墨子所以譏世者二端，一曰厚葬，一曰久喪，二者當分而論之。

道德修養論分部

仁

《墨子・經上》 仁，體愛也。

又《經說上》 仁：愛己者非爲用己也，不若愛焉。

又《兼愛中》 仁人之所以爲事者，必興天下之利，除去天下之害，以此爲事者也。然則天下之利何也？天下之害何也？子墨子言曰，今若國之與國之相攻，家之與家之相篡，人之與人之相賊，君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。

又《兼愛下》 仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。然當今之時，天下之害孰爲大？曰，若大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之傲賤，此天下之害也。又與爲人君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又與今（人）之賤人，執其兵刃、毒藥、水火，以交相虧賊，此又天下之害也。故嘗本原若衆害之所自生，此胡自生？此自愛人利人生與？即必曰非然也，必曰從惡人賊人生。分名乎天下惡人而賊人者，兼與？別與？即必曰別也。然即之交別者，果生天下之大害者與？是故別非也。

《文子》卷五 兼愛無私，久而不衰，此之謂仁也貴爲天子，而不驕，賤爲匹夫而不憂，慈惠不遍，博施濟衆，所謂仁也。何謂義？曰，爲上則輔弱，爲下則守節，達不肆意，窮不易操，一度順理，不私枉橈，此之謂義也扶傾拯弱，固窮守節，隨宜順理，所謂義也。

朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷四八《答呂子約》 竊謂仁固難名，以覺名仁，而覺非仁也。以愛名仁，而愛則屬情也。以公名仁，特近仁耳，亦難指公爲仁也。先生謂仁者愛之理，別出性情，最爲明白。然程子公而以人體之意，則於公字上兼愛之理意思言之，蓋公雖近仁，然又須實下工夫，物物皆體，若有扞格，各不相貫屬，便有未仁，若只是說個公字，便此理自流行，卻欠卻體仁工夫也。

李杞《周易詳解》卷一三 『安土敦乎仁，故能愛。』此聖人盡性之學也。夫天地之道，不過陰陽而已。陽爲仁，陰爲智。聖人所以與天地相似，不相違者，仁智之兩盡焉者也。周乎萬物爲智，道濟天下爲仁。智而不仁，則過乎陰。仁而不智，則過乎陽。仁且智，是以無一偏之過，而與天地相似也。旁行者，智之達權者也。不流者，仁之守正者也。樂天理，知天命，故能無憂，而其智爲益深。隨所寓而安，純厚愛物，而其仁爲益廣。聖人之與天地，夫豈有二道哉？亦曰，仁智焉而已矣。雖然，愛固不足以盡仁也。而以仁爲愛，何也？仁爲愛之體，愛爲仁之用。仁可以兼愛，而愛不足以盡仁。蓋亦自其濟物者，而言之乎！

孫詒讓《墨子間詁・墨子附錄・墨子佚文》 禽子曰：『天與地孰仁？』墨子曰：『翟以地爲仁。泰山之上則封禪焉，培塿之側則生松柏，下生黍苗莞蒲，水生龜鼈龜魚，民衣焉，食焉，死焉，地終不澤德焉。故翟以地爲仁。』

義

《墨子・經上》 義，利也。

又《經說上》 義：志以天下爲（芬）（分），而能能利之，不必用。

又《經下》 仁義之爲內外也，悖，說在牾顏。

又《經說下》 仁，愛也。義，利也。愛利，此也。所愛所利，彼也。愛利不相爲內外，所愛利亦不相爲外內。其謂：『仁，內也。義，外也。』舉愛與所利也，是狂舉也，若『左目出，右目入』。

又《天志下》 義者，正也。何以知義之爲正也？天下有義則治，無義則亂，我以此知義之爲正也。然而正者，無自下正上者，必自上正下。【略】是故義者不自愚且賤者出，必自貴且智者出。曰誰爲知？天爲知。然則義果自天出也。

又《天志中》 義者，善政也。何以知義之爲善政也？曰，天下有義

則治，無義則亂，是以知義之爲善政也。【略】天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。

又《魯問》 魯之南鄙人，有吳慮者，冬耕夏陶，自比於舜，子墨子聞而見之。吳慮謂子墨子：『義耳義耳，焉用言之哉？』子墨子曰：『子之所謂義者，以有力以勞人，有財以分人乎？』吳慮曰：『有。』子墨子曰：『翟嘗計之矣。翟慮耕而食天下之人矣，盛，然後當一農之耕，分諸天下，不能人得一升粟。藉而以爲得一升粟，其不能飽天下之飢者，既可睹矣。翟慮織而衣天下之人矣，盛，然後當一婦人之織，分諸天下，不能人得尺布。藉而以爲得尺布，其不能煖天下之寒者，既可睹矣。翟慮被堅執銳，救諸侯之患，盛，然後當一夫之戰，一夫之戰其不禦三軍，既可睹矣。翟以爲不若誦先王之道，而求其說，通聖人之言，而察其辭。上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言，國必治。匹夫徒步之士用吾言，行必修。故翟以爲雖不耕而食飢，不織而衣寒，功賢於耕而食之，織而衣之也。故翟以爲雖不耕織乎，而功賢於耕織也。』吳慮謂子墨子曰：『義耳義耳，焉用言之哉？』子墨子曰：『藉設而天下不知耕，教人耕，與不教人耕而獨耕者，其功孰多？』吳慮曰：『教人耕者其功多。』子墨子曰：『藉設而攻不義之國，鼓而使衆進戰，與不鼓而使衆進戰，而獨進戰者，其功孰多？』吳慮曰：『鼓而進衆者其功多。』子墨子曰：『天下匹夫徒步之士，少知義而教天下以義者，功亦多，何故弗言也？若得鼓而進於義，則吾義豈不益進哉？』子墨子遊公尚過於越。公尚過說越王，越王大說，謂公尚過曰：『先生苟能使子墨子於越而教寡人，請裂故吳之地，方五百里，以封子墨子。』公尚過許諾。遂爲公尚過束車五十乘，以迎子墨子於魯，曰：『吾以夫子之道說越王，越王大說，謂過曰，苟能使子墨子至於越，而教寡人，請裂故吳之地，方五百里，以封子。』子墨子謂公尚過曰：『子觀越王之志何若？意越王將聽吾言，用我道，則翟將往，量腹而食，度身而衣，自比於羣臣，奚能以封爲哉？抑越不聽吾言，不用吾道，而吾往焉，則是我以義耀也。鈞之耀，亦於中國耳，何必於越哉？』【略】子墨子使勝綽事項子牛，項子牛三侵魯地，而勝綽三從。子墨子聞之，使高孫子請而退之。曰：『我使綽也，將以濟驕而正嬖也。今綽也祿厚而譎夫子，夫子三侵魯而綽三從，是鼓鞭於馬斬也。翟聞之，言義而弗行，是犯明也。綽非弗之知也，祿勝義也。』【略】公輸子善其巧，以語子墨子曰：『我舟戰有鉤強，不知子之義亦有鉤強乎？』子墨子曰：『我義之鉤強，賢於子舟戰之鉤強。我鉤強，我鉤之以愛，揣之以恭。弗鉤以愛，則不親。弗揣以恭，則速狎。狎而不親則速離。故交相愛，交相恭，猶若相利也。今子鉤而止人，人亦鉤而止子，子強而距人，人亦強而距子，交相鉤，交相強，猶若相害也。故我義之鉤強，賢於子舟戰之鉤強。』【略】公輸子謂子墨子曰：『吾未得見之時，我欲得宋，自我得見之後，予我宋而不義，我不爲。』子墨子曰：『翟之未得見之時也，子欲得宋，自翟得見子之後，予子宋而不義，子弗爲，是我予子宋也。子務爲義，翟又將予子天下。』

又《貴義》 萬事莫貴於義。今謂人曰：『予子冠履，而斷子之手足，子爲之乎？』必不爲，何故？則冠履不若手足之貴也。又曰：『予子天下而殺子之身，子爲之乎？』必不爲，何故？則天下不若身之貴也。爭一言以相殺，是貴義於其身也。故曰，萬事莫貴於義也。【略】子墨子自魯即齊，過故人，謂子墨子曰：『今天下莫爲義，子獨自苦而爲義，子不若已。』子墨子曰：『今有人於此，有子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不益急矣。何故？則食者衆，而耕者寡也。今天下莫爲義，則子如勸我者也，何故止我？』【略】必去六辟，默則思，言則誨，動則事，使三者代禦，必爲聖人。必去喜、去怒、去樂、去悲、去愛、而用仁義。手足口鼻耳，從事於義，必爲聖人。子墨子謂二三子曰：『爲義而不能，必無排其道，譬若匠人之斲而不能，無排其繩。』【略】世俗之君子，視義士不若負粟者。今有人於此者，負粟息於路側，欲起而不能，君子見之，無長少貴賤，必起之。何故也？曰，義也。今爲義之君子，奉承先王之道以語之，縱不說而行，又從而非毀之。則是世俗之君子之視義士也，不若視負粟者也。

又《公孟》 夫義，天下之大器也，何以視人？必強爲之。

又《耕柱》 所謂貴良寶者，爲其可以利也。而和氏之璧，隋侯之珠，三棘六異，不可以利人，是非天下之良寶也。今用義爲政於國家，人民必衆，刑政必治，社稷必安。所謂貴良寶者，可以利民也，而義可以利人，故曰，義天下之良寶也。【略】治徒娛、縣子碩問於子墨子曰：『爲義孰爲大務？』子墨子曰：『譬若築牆然，能築者築，能實壤者實壤，能（欣）〔睎〕者（欣）〔睎〕，然後牆成也。爲義猶是也，能談辯者談辯，能說書者說書，能從事者從事，然後義事成也。』【略】巫馬子謂子墨子曰：『子之爲義也，人不見而（耶）〔助〕，

鬼不見而富，而子爲之，有狂疾。』子墨子曰：『今使子有二臣於此，其一人者見子從事，不見子則不從事，其一人者見子亦從事，不見子亦從事，子誰貴於此二人？』巫馬子曰：『我貴其見我亦從事，不見我亦從事者。』子墨子曰：『然則，是子亦貴有狂疾也。』【略】子墨子使管黔敖遊高石子於衛，衛君致祿甚厚，設之於卿。高石子三朝必盡言，而言無行者。去而之齊，見子墨子曰：『衛君以夫子之故，致祿甚厚，設我於卿，石三朝必盡言，而言無行，是以去之也。衛君無乃以石爲狂乎？』子墨子曰：『去之苟道，受狂何傷！古者周公旦非關叔，辭三公，東處於商蓋，人皆謂之狂，後世稱其德，揚其名，至今不息。且翟聞之：「爲義非避毀就譽。」去之苟道，受狂何傷！』高石子曰：『石去之，焉敢不道也！昔者夫子言曰：「天下無道，仁士不處厚焉。」今衛君無道，而貪其祿，則是我爲苟陷人（長）〔食〕也。』子墨子說，而召子禽子曰：『姑聽此乎！夫倍義而鄉祿者，我常聞之矣；倍祿而鄉義者，於高石子焉見之也。』

《呂氏春秋・高義》 子墨子遊公尚過於越。公尚過語墨子之義，越王說之，謂公尚過曰：『子之師苟肯至越，請以故吳之地，陰江之浦，書社三百，以封夫子。』公尚過往復於子墨子。子墨子曰：『子之觀越王也，能聽吾言，用我道乎？』公尚過曰：『殆未能也。』墨子曰：『不唯越王不知翟之意，雖子亦不知翟之意。若越王聽吾言，用我道，翟度身而衣，量腹而食，比於賓萌，未敢求仕。越王不聽吾言，不用吾道，雖全越以與我，吾無所用之。越王不聽吾言，不用吾道，而受其國，是以義（翟）〔糴〕也，義（翟）〔糴〕何必越？雖於中國亦可。』

焦竑《諸子折衷匯錦》 總是以義與人，墨子之長在此，偏亦在此。

曹耀湘《墨子箋・貴義》 此篇題曰《貴義》，篇中言義之處甚多。墨子之所謂義者，何也？兼愛是也。兼愛不謂之仁，而謂之義者，義爲仁之表也。《易》曰，立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。以仁配陰柔，以義配陽剛者，表裡之謂也。仁者心之德，生於其心，而著於事物，乃爲天下之通義矣。《說文解字》云，墨翟書『義』字皆作『羛』，蓋墨子自製此文，不從『我』，而從『弗』，亦無我之意也。

利害

《墨子・經上》 利，所得而喜也。害，所得而惡也。

又《經說上》 利：得是而喜，則是利也。其害也，非是也。害：得是而惡，則是害也。其利也，非是也。

又《小取》 處利害。

又《大取》 以臧爲其親也而愛之，愛其親也；以臧爲其親也而利之，非利其親也。以樂爲利其子而爲其子欲之，愛其子也；以樂爲利其子而爲其子求之，非利其子也。於所體之中而權輕重之謂權。權非爲是也，亦非爲非也。權，正也。斷指以存腕。利之中取大，害之中取小也。害之中取小也，非取害也，取利也。其所取者，人之所執也。遇盜人，而斷指以免身，利也。其遇盜人，害也。【略】利之中取大，非不得已也；害之中取小，不得已也。於所未有而取焉，是利之中取大也；於所既有而棄焉，是害之中取小也。【略】利人也，爲其人也；『富人』，非爲其人也；有爲也以富人，富人也。【略】愛獲之愛人也，生於慮獲之利。慮獲之利，非慮臧之利也，而愛臧之愛人也，乃愛獲之愛人也。去其愛，而天下利，弗能不去也。【略】故浸淫之辭，其類在鼓栗。聖人也爲天下也，其類在於追迷。或壽或卒，其利天下也相若，其類在譽名。一日而百萬生，愛不加厚，其類在惡害。愛二世有厚薄，而愛二世相若，其類在蛇紋。愛之相若，擇而殺其一人，其類在（阬）〔坑〕下之鼠。小仁與大仁行厚相若，其類在（申）〔田〕。凡興利，除害也，其類在漏雍。

又《兼愛中》 子墨子言曰：仁人之所以爲事者，必興天下之利，除去天下之害，以此爲事者也。然則天下之利何也？天下之害何也？子墨子言曰：今若國之與國之相攻，家之與家之相篡，人之與人之相賊，君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。然則（崇）〔察〕此害亦何（用）〔以〕生哉？以不相愛生邪？子墨子言：以不相愛生。今諸侯獨知愛其國，不愛人之國，是以不憚舉其國以攻人之國。今家主獨知愛其家，而不愛人之家，是以不憚舉其家以篡人之家。今人獨知愛其身，不愛人之身，是

以不憚舉其身以賊人之身。是故諸侯不相愛，則必野戰；家主不相愛，則必相篡；人與人不相愛，則必相賊；君臣不相愛，則不惠忠；父子不相愛，則不慈孝；兄弟不相愛，則不和調；天下之人，皆不相愛，強必執弱，富必侮貧，貴必傲賤，詐必欺愚。凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也，是以仁者非之。既以非之，何以易之？子墨子言曰：以兼相愛交相利之法易之。然則兼相愛交相利之法，將奈何哉？子墨子言：視人之國，若視其國；視人之家，若視其家；視人之身，若視其身。是故諸侯相愛，則不野戰，家主相愛，則不相篡；人與人相愛，則不相賊；君臣相愛，則惠忠；父子相愛，則慈孝；兄弟相愛，則和調；天下之人皆相愛，強不執弱，衆不劫寡，富不侮貧，貴不傲賤，詐不欺愚。凡天下禍篡怨恨，可使毋起者，以相愛生也，是以仁者譽之。

又《兼愛下》 子墨子言曰：仁人之事者，必務求興天下利，除天下之害。然當今之時，天下之害，孰爲大？曰：若大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之敖賤，此天下之害也。又與爲人君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此又天下之害也。又與今人之賤人，執其兵刃毒藥水火，以交相虧賊，此又天下之害也。姑嘗本原若衆害之所自生。此胡自生？此自愛人、利人生與？即必曰：非然也。必曰：從惡人、賊人生。分名乎，天下惡人而賊人者，兼與？別與？即必曰：別也。然即之交別者，果生天下之大害者與？是故別非也。子墨子曰：非人者必有以易之，若非人而無以易之，譬之猶以水救火也，其說將必無可焉。是故子墨子曰：兼以易別。然即兼之可以易別之故何也？曰：藉爲人之國，若爲其國，夫誰獨舉其國以攻人之國者哉？爲彼者，由爲己也。爲人之都，若爲其都，夫誰獨舉其都以伐人之都者哉？爲彼猶爲己也。爲人之家，若爲其家，夫誰獨舉其家以亂人之家者哉？爲彼猶爲己也。然即國都不相攻伐，人家不相亂賊，此天下之害與？天下之利與？即必曰天下之利也。姑嘗本原若衆利之所自生。此胡自生？此自惡人賊人生與？即必曰：非然也。必曰：從愛人利人生。分名乎，天下愛人而利人者，別與？兼與？即必曰：兼也。然即之交兼者，果生天下之大利者與？是故子墨子曰：兼是也。且鄉吾本言曰：仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。今吾本原兼之所生，天下之大利者也；吾本原別之所生，天下之大害者也。是故子墨子曰別非而兼是者，出乎若方也。今吾將正求興天下之利而取之，以兼爲正。是以聰耳明目相與視聽乎！是以股肱畢強相爲動宰乎！而有道肆相教誨，是以老而無妻子者，有所侍養以終其壽；幼弱孤童之無父母者，有所放依以長其身，今唯毋以兼爲正，即若其利也。

又《非樂》 子墨子言曰：仁〔人〕之事者，必務求興天下之利，除天下之害，將以爲法乎天下，利人乎即爲，不利人乎即止。

又《非儒下》 又曰：『君子勝不逐奔，掩函弗射，（強）〔馳〕則助之（胥）〔重〕車。』應之曰，若皆仁人也，則無說而相與。仁人以其取捨是非之理相告，無故從有故也，弗知從有知也，無辭必服，見善必遷，何故相〔與〕？若兩暴交爭，其勝者欲不逐奔，掩函弗射，（強）〔馳〕則助之（胥）〔重〕車，雖盡能猶且不得爲君子也。意暴殘之國也，聖將爲世除害，興師誅罰，勝將因用儒術令士卒曰：『勿逐奔，掩函弗射，（強）〔馳〕則助之（胥）〔重〕車。』暴亂之人也得活，天下害不除，是爲羣殘父母，而深（賤）〔賊〕世也，不義莫大焉。

又《魯問》 公輸子削竹木以爲鵲，成而飛之，三日不下。公輸子自以爲至巧。子墨子謂公輸子曰：『子之爲鵲也，不如（匠）〔翟〕之爲車轄，須臾（劉）〔斫〕三寸之木，而任五十石之重。故所爲功，利於人謂之巧，不利於人謂之拙。』

梁啓超《飲冰室合集》八專集三七《子墨子學說》 利之一字，實墨子學說全體之綱領也。破除此義，則墨學之中堅遂陷，而其說無一成立，此不可不察也。夫以倡兼愛、尊苦行之墨子，宜若與功利派之哲學最不能相容，而統觀全書，乃以此爲根本的理想，不可不謂一異象也。【略】墨子之所以斷斷言利者，其目的固在利人，而所以達此目的之手段，則又因人之利己心而導之。故墨學者，實圓滿之實利主義也。

禮

《墨子・經說上》 禮，敬也。

又《經說上》 禮：貴者公，賤者（名）〔台〕，而具有敬（僈）〔慢〕焉，等異論也。

信

《墨子・經上》 信，言合於意也。

又《經說上》 信：不以其言之當也，使人視城得金。

忠

《墨子・經說上》 忠，以爲利而強（低）〔君〕也。

又《經說上》 忠：不利，弱（子亥）〔孩〕足將入〔井〕（止）〔之〕容。

孝

《墨子・經上》 孝：以親爲（芬）〔分〕，而能能利親，不必得。

任

《墨子・經上》 任，士損己而益所爲也。

又《經說上》 任：爲身之所惡，以成人之所急。

君子

《墨子・親士》 君子自難而易彼，衆人自易而難彼。君子進不敗其志，內究其情，雖雜庸民，終無怨心，彼有自信者也。是故爲其所難者，必得其所欲焉，未聞爲其所欲，而免其所惡者也。

又《修身》 君子戰雖有陳，而勇爲本焉。喪雖有禮，而哀爲本焉。士雖有學，而行爲本焉。是故置本不安者，無務豐末。近者不親，無務來遠。親戚不附，無務外交。事無終始，無務多業。舉物而闇，無務博聞。是故先王之治天下也，必察邇來遠。君子察邇修身也。修身見毀，而反之身者也。此以怨省而行修矣。譖慝之言，無入之耳；批扞之聲，無出之口；殺傷人之孩，無存之心。雖有詆訐之民，無所依矣。故君子力事日彊，願欲日逾，設壯日盛。君子之道也，貧則見廉，富則見義，生則見愛，死則見哀，四行者不可虛假，反之身者也。藏於心者無以竭愛，動於身者無以竭恭，出於口者無以竭馴。暢之四肢，接之肌膚，華髮隳顛，而猶弗舍者，其唯聖人乎。志不強者智不達，言不信者行不果。據財不能以分人者，不足於友。守道不篤，（遍）〔辨〕物不博，辯是非不察者，不足與游。本不固者末必幾，雖而不修者其後必隋，原濁者流不清，行不信者名必耗。名不徒生，而譽不自長，功成名遂，名譽不可虛假，反之身者也。務言而緩行，雖辯必不聽。多力而伐功，雖勞必不圖。慧者心辯而不繁說，多力而不伐功，此以名譽揚天下。言無務爲多而務爲智，無務爲文而務爲察。故（彼）〔非〕智無察，在身而（情）〔隋〕，反其（路）〔務〕者也。善無主於心者不留，行莫辯於身者不立。名不可簡而成也，譽不可巧而立也，君子以身戴行者也。思利尋焉，忘名忽焉，可以爲士於天下者，未嘗有也。

又《非儒下》 夫一道術、學業仁義者，皆大以治人，小以任官，遠施周遍，近以修身，不義不處，非理不行，務興天下之利，曲直周旋，利則止，此君子之道也。

又《耕柱》 子夏之徒問於子墨子曰：『君子有鬥乎？』子墨子曰：『君子無鬥。』子夏之徒曰：『狗豨猶有鬥，惡有士而無鬥矣？』子墨子曰：『傷矣哉！言則稱於湯文，行則譬於狗豨，傷矣哉！』

又《公孟》 公孟子謂子墨子曰：『君子（共）〔拱〕已以待，問焉則言，不問焉則止。譬若鐘然，扣則鳴，不扣則不鳴。』子墨子曰：『是言有三物焉，子乃今知其一身也，又未知其所謂也。若大人行淫暴於國家，進而諫，則謂之不遜；因左右而獻諫，則謂之言議。此君子之所疑惑也。若大人爲政，將

因於國家之難，譬若機之將發也然，君子之必以諫，然而大人之利。若此者，雖不扣必鳴者也。若大人舉不義之異行，雖得大巧之經，可行於軍旅之事，欲攻伐無罪之國，有之也，君得之，則必用之矣。以廣辟土地，（著）〔藉〕稅（偽）〔貨〕材，出必見辱，所攻者不利，而攻者亦不利，是兩不利也。若此者，雖不扣，必鳴者也。且子曰：「君子（共）〔拱〕己待，問焉則言，不問焉則止，譬若鐘然，扣則鳴，不扣則不鳴。」今未有扣，子而言，是子之謂不扣而鳴邪？是子之所謂非君子邪？』【略】公孟子戴章甫，搖忽，儒服，而以見子墨子，曰：『君子服然後行乎？其行然後服乎？』子墨子曰：『行不在服。』公孟子曰：『何以知其然也？』子墨子曰：『昔者齊桓公高冠博帶，金劍木盾，以治其國，其國治。昔者晉文公大布之衣，牂羊之裘，韋以帶劍，以治其國，其國治。昔者楚莊王鮮冠組纓，縫衣博袍，以治其國，其國治。昔者越王勾踐剪髮文身，以治其國，其國治。此四君者，其服不同，其行猶一也。翟以是知行之不服也。』公孟子曰：『善！吾聞之曰：宿善者不祥。請舍忽，易章甫，複見夫子，可乎？』子墨子曰：『請因以相見也。若必將舍忽、易章甫，而後相見，然則行果在服也。公孟子曰：『君子必古言服，然後仁。』子墨子曰：『昔者商王紂、卿士費仲，爲天下之暴人；箕子、微子，爲天下之聖人。此同言，而或仁不仁也。周公旦爲天下之聖人，關叔爲天下之暴人，此同服，或仁或不仁。然則不在古服與古言矣。且子法周而未法夏也，子之古，非古也。』

志功

《墨子・大取》 志功爲辯。【略】志功不可以相從也。

又《經上》 合：正、宜、必。

又 功，利民也。

又《經說上》 （兵立反中）〔矢至侯中〕，志功正也。

又《經下》 且然不可（正）〔止〕，而不害用（工）〔功〕，說在宜。

又 唱和同患，說在功。

又《經說下》 〔宜〕猶是也。且然必然，且已必已。〔且用功而後然者，必用功而後然。〕且用（工）〔功〕而後已者，必用（工）〔功〕而後已。

又 『唱無過：無所（周）〔用〕，若稗。和無過：使也，不得已。』唱而不和，是不學也。智少而不學，〔功〕必寡。和而不唱，是不教也。智多而不教，功適息。使人奪人衣，罪或輕或重；使人予人酒，〔功〕或厚或薄。

又《魯問》 魯君謂子墨子曰：『我有二子，一人者好學，一人者好分人財，孰以爲太子而可？』子墨子曰：『未可知也，或所爲賞譽爲是也。釣者之恭，非爲魚賜也。餌鼠以蟲，非愛之也。吾願主君之合其志功而觀焉。』【略】公輸子削竹木以爲鵲，成而飛之，三日不下。公輸子自以爲至巧。子墨子謂公輸子曰：『子之爲鵲也，不如（匠）〔翟〕之爲車轄，須臾（劉）〔斫〕三寸之木，而任五十石之重。故所爲功，利於人謂之巧，不利於人謂之拙。』

又《耕柱》 巫馬子謂子墨子曰：『子兼愛天下，未云利也；我不愛天下，未云賊也。功皆未至，子何獨自是而非我哉？』子墨子曰：『今有燎者於此，一人奉水將灌之，一人操火將益之，功皆未至，子何貴於二人？』巫馬子曰：『我是彼奉水者之意，而非夫操火者之意。』子墨子曰：『吾亦是吾意，而非之子意也。』

又《公孟》 子墨子曰：『仁義（鈞）〔均〕，行說人者，其功善亦多。何故不行說人也？』

勇

《墨子・經上》 勇，志之所以敢也。

又《經說上》 勇：以其敢於是也命之，不以其不敢於彼也害之。

又《修身》 戰雖有陳，而勇爲本焉。

孫詒讓《墨子閒詁・墨子後語・墨家諸子鉤沈》胡非子佚文

胡非子修墨以教。有屈將子好勇，聞墨者非鬬，帶劍危冠往見胡非子，劫而問之曰：『將聞先生非鬬，而將好勇，又說則可，無說則死。』胡非子曰：『吾

聞勇有五等。夫負長劍，赴榛薄，析兕豹，搏熊羆，獵徒之勇也；負長劍，赴深泉，斬絞龍，搏黿鼉，此漁人之勇也；登高陟危，鵠立四望，顏色不變，此陶缶之勇也；剽必刺，視必殺，此五刑之勇也。昔齊桓公以魯爲南境，魯公憂之，三日不食。曹劌聞之，觸齊軍，見桓公曰：「臣聞君辱臣死，軍退師則可，不退，則臣請擊頸以血濺矣。」桓公懼，不知所措，管仲乃勸與之盟而退。夫曹劌，匹夫徒步之士，布衣柔履之人也，唯無怒，一怒而劫萬乘之師，存千乘之國。此謂君子之勇，勇之貴者也。宴嬰匹夫，一怒而沮崔子之亂，亦君子之勇也。五勇不同，公子將何處？』屈將悅，稱善。乃解長劍，釋危冠，而請爲弟子焉。

譽

《墨子・經上》 譽，明美也。

又《經說上》 譽：之必其行也，其言之(忻)〔欣〕，使人督之。

誹

《墨子・經上》 誹，明惡也。

又《經說上》 誹：必其行也，其言之(忻)〔忤〕。

又《經下》 誹之可否，不以衆寡，說在可非。

又《經說下》 論(誹)誹之可不可以理。之可誹，雖多誹，其誹是也。其理不可誹，雖少誹，非也。今也謂多誹者不可，是猶以長論短。

賞

《墨子・經上》 賞，上報下之功也。

罰

《墨子・經上》 罰，上報下之罪也。

名家部

世界觀分部

物

《公孫龍子・名實論》 天地與其所產焉，物也。物以物其所物而不過焉，實也。實以實其所實(而)不曠焉，位也。出其所位非位，位其所位焉，正也。

又《指物論》 物莫非指，而指非指。天下無指，物無可以謂物。非指者天下，而物可謂指乎？指也者，天下之所無也。物也者，天下之所有也。以天下之所有，爲天下之所無，未可。天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也？非指者，物莫非指也。天下無指，而物不可謂指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指也。物莫非指者，而指非指也。天下無指者，生於物之各有名，不爲指也。不爲指而謂之指，是兼不爲指。以有不爲指之無不爲指，未可。且指者，天下之所兼。天下無指者，物不可謂無指也。不可謂無指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指。指非非指也，指與物非指也。使天下無物指，誰徑謂非指？天下無物，誰徑謂指？天下有指無物指，誰徑謂非指？徑謂無物非指？且夫指固自爲非指，奚待於物而乃與爲指？

謝希深《公孫龍子注・名實論》 天地之形，及天地之所生者，皆謂

之物也。

又《公孫龍子・指物論》『物莫非指，而指非指』注 物我殊能，莫非相指，故曰『物莫非指』。相指者，相是非也。彼此相推，是非混一，歸於無指，故曰『而指非指』。

又『天下無指，物無可以謂物』注 指，皆謂是非也。所以物莫非指者，凡物之情，必相是非。天下若無是非之物，則無一物而可謂之物。是以有物即相是非，故物莫非指也。

又『非指者天下，而物可謂指乎』注 物莫非指，而又謂之非指者，天下齊焉，而物其可謂之指乎？物物皆妄相指，故指皆非指也。

又『以天下之所有，爲天下之所無，未可』注 天下無一日而無物，無一物而非適。故強以物爲指者，未可也。

又『天下無指，而物不可謂指也』注 所以天下無是非者，物各適其適，不可謂之是非，故無是非也。

又『不可謂指者，非指也』注 譬如水、火殊性，各適其用，既無是非，安得謂之是非乎？

又『非指者，物莫非指也』注 即夫非指之物，莫不妄相指也。

又『天下無指，而物不可謂指者，非有非指也』注 物不可謂指者，無是非也。豈唯無是非乎？亦無無是非也。故曰非有非指。

又『物莫非指者，而指非指也』注 亦乎無無是非，故萬物莫不相是非，故曰：『非有非指者，物莫非指也。』無是非，亦無無是非，兩忘之，故終日是非，而無是非，故曰：『物莫非指者，而指非指也。』

又『天下無指者，生於物之各有名，不爲指也』注 物有其實，而各有名。謂若王良善御，隸首善計，彼物各自爲用，譬之耳、目，廢一不可，故不爲是非也。

又『不爲指而謂之指，是兼不爲指』注 物皆不爲指，而或謂之指者，是彼此之物兼相是非。而是非莫定，故不爲指也。

又『以有不爲指之無不爲指，未可』注 之，適也。有不爲指，謂物也。無不爲指，謂指也。以物適指，故未可也。

又『且指者，天下之所兼』注 或一物而有是非二名，或彼此更相爲指，皆謂之兼也。

又『不可謂無指者，非有非指也』注 是非之名，生於物相彼，故曰『物不可謂無指』，即此萬物無指，而又無無指，故曰『非有非指也』。

又『非有非指者，物莫非指』注 謂無是非者，生於物莫非指也。是以聖人求人於是非之內，乃得無是非人也。

又『指非指也，指與物非指也』注 夫謂之指者，非無指也。指既不能與物爲指，故非指也。

又『天下無物，誰徑謂指』注 設使天下無物、無指，則寂然矣。誰謂指爲非指乎？誰謂指爲指乎？

又『天下有指無物指，誰徑謂非指？徑謂無物非指』注 設使有指，而無物可施指者，誰謂有指爲非指乎？誰謂有無物故非指乎？明本無指也。

又『且夫指固自爲非指，奚待於物而乃與爲指』注 反復相推，則指自爲無指，何能與物爲指乎？明萬物萬殊，各自爲物，各有所宜，無是非也。是以聖人淵默恬淡，忘是忘非，不棄一能，不遺一物也。

實

《公孫龍子・名實論》 天地與其所產焉，物也。物以物其所物而不過焉，實也。實以實其所實（而）不曠焉，位也。出其所位非位，位其所位焉，正也。

謝希深《公孫龍子注・名實論》 取材以修廊廟，朝以車服器械，求賢以實侍御僕從中外職，國皆無過差，各當其物，故謂之實也。實者，充實。

位

《公孫龍子・名實論》 天地與其所產焉，物也。物以物其所物而不

過焉，實也。實以實其所實(而)不曠焉，位也。出其所位非位，位其所位焉，正也。

謝希深《公孫龍子注・名實論》 實者，充實。器用之大小，衆萬之卑高，器得其材，人堪其職，庶政無闕，尊卑有序，故曰位也。離位使官，器用過制，或僭於上，或濫於下，皆非其位。

辛從益《公孫龍子注》 實當其位，則爲位。出其所位，實不當也，故曰非位。

認識論分部

慮

《鄧析子・無厚篇》 異同之不可別，是非之不可定，白黑之不可分，清濁之不可理，久矣。誠聽能聞於無聲，視能見於無形，計能規於未兆，慮能防於未然，斯無他也。不以耳聽，則通於無聲矣。不以目視，則照於無形矣。不以心計，則達於無兆矣。不以知慮，則合於無(然)〔朕〕矣。

又《轉辭篇》 心欲安靜，慮欲深遠。心安靜，則神明榮，慮深遠則計謀成。心不欲躁，慮不欲淺。心躁則精神滑，慮淺則百事傾。【略】以天下之智慮，則無不知。

正

《公孫龍子・名實論》 出其所位非位，位其所位焉，正也。以其所正，正其所不正。〔不〕以其所不正，疑其所正。其正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行。其以當，不當也。不當而當，亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。其以當而當也。以當而當，正也。故彼彼止於彼，此此止於此，可。彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。夫名，實謂也。知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也。知被之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也。至矣哉！古之明王。審其名實，愼其所謂。

謝希深《公孫龍子注・名實論》 取材之與制器，莅事之與賞刑，有尊卑神亦異數，合靜其信而不僭濫，故謂正也。以正正於不正，則不正者皆正，以不正亂於正，則衆皆疑之。仲尼曰：『必也，正名乎！』故正其實，正矣。其實正，則衆正皆正矣。

辛從益《公孫龍子注》 實當故爲正。

當

《公孫龍子・名實論》 其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行。其以當，不當也。不當而當，亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。其以當而當也。以當而當，正也。

邏輯名辯論分部

辯

《鄧析子・無厚篇》 推辯說，非所聽也。虛言(向)〔問〕，非所應也。無益(治)亂，非(所)舉也。故談者，別殊類使不相害，序異端使不相亂。諭志通意，非務相乖也。若飾辭以相亂，匿詞以相(亂)移，非古之辯也。【略】所謂大辯者，別天下之行，具天下之物，選善退惡，時措其宜，而功立德至矣。小辯則不然，別言異道，以言相射，以行相伐，使民不知其要，無他故焉，故(淺)知〔淺〕也。

又《轉辭篇》 夫言之術，與智者言依於博，與博者言依於辯，與辯者言依於要。

《尹文子・大道下》 孔丘攝魯相，七日而誅少正卯。門入進問曰：『夫少正卯，魯之聞人也，夫子爲政而先誅，得無失乎？』孔子曰：『居！吾語汝其故。人有惡者五，而竊盜、奸私不與焉。一曰心達而險，二曰行僻而堅，三曰言僞而辯，四曰強記而博，五曰順非而澤。此五者，有一於人，則不免君子之誅，而少正卯兼有之。故居處足以聚徒成羣，言談足以飾邪熒衆，強記足以反是獨立。此小人雄傑也，不可不誅也。是以湯誅尹諧，文王誅潘正，太公誅華士，管仲誅付里乙，子產誅鄧析、史付。此六子者，異世而同心，不可不誅也。《詩》曰：『憂心悄悄，慍於羣小。小人成羣，斯足畏也。語曰：『佞辯可以熒惑鬼神。』曰：『鬼神聰明正直，孰能熒惑者？』曰：『鬼神誠不受熒惑，此尤佞辯之巧，靡不入也。』夫佞辯者，雖不能熒惑鬼神，熒惑人明矣。探人之心，度人之欲，順人之嗜好而不敢逆，納人於邪惡而求其利。人喜聞己之美也，善能揚之，惡聞己之過也，善能飾之。得之於眉睫之間，承之於言行之先。語曰：『惡紫之奪朱，惡利口之覆邦家。』斯言足畏而終身莫悟，危亡繼踵焉。

《公孫龍子・跡府》 公孫龍，六國時辯士也。疾名實之散亂，因資材之所長，爲守白之論。假物取譬，以守白辯，謂白馬爲非馬也。白馬爲非馬者，言白所以名色，言馬所以名形也；色非形，形非色也。夫言色，則形不當與。言形，則色不宜從。今合以爲物，非也。如求白馬於廄中，無有，而有驪色之馬，然不可以應有白馬也。不可以應有白馬，則所求之馬亡矣。亡，則白馬竟非馬。欲推是辯，以正名實，而化天下焉。

又《通變論》 曰：『他辯。』

《莊子・天下》 公孫龍，辯者之徒。

又《秋水》 公孫龍問於魏牟曰：龍少學先王之道，長而明仁義之行，合同異，離堅白，然不然，可不可，困百家之知，窮衆口之辯。

《呂氏春秋・淫辭》 孔穿、公孫龍相與論於平原君所，深而辯，至於(藏)〔臧〕三(牙)〔耳〕。公孫龍言(藏)〔臧〕之三(牙)〔耳〕甚辯。孔穿不應，少選，辭而出。明日，孔穿朝，平原君謂孔穿曰：『昔者公孫龍之言甚辯。』孔穿曰：『然。幾能令(藏)〔臧〕三(牙)〔耳〕矣。雖然，難。願得有問於君：謂(藏)〔臧〕三(牙)〔耳〕甚難而實非也，謂(藏)〔臧〕兩(牙)〔耳〕甚易而實是也，不知君將從易而是者乎？將從難而非者乎？』平原君不應。明日，謂公孫龍曰：『公無與孔穿辯。』

《淮南子・齊俗訓》 博聞強志，口辯辭給，人智之美也，而人主不以求於下。【略】公孫龍析辯抗辭，別同異，離堅白，不可與衆同道也。

《史記・孟子荀卿列傳》 而趙亦有公孫龍，爲堅白、同異之辯。

又《平原君傳》 平原君厚待公孫龍，公孫龍善爲堅白之辯。及鄒衍過趙，言至道，乃絀公孫龍。

劉向《別錄》 齊使鄒衍過趙，平原君見公孫龍及其徒綦毋子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子，鄒子曰：『不可。彼天下之辯，有五勝三至，而辭正爲下。辯者別殊類使不相害，序異端使不相亂，抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辯可爲也。《史記・平原君傳・集解》引。

桓譚《新論》 公孫龍，六國時辯士也。《太平御覽》卷四六四引。

高誘《呂氏春秋注・淫辭》 公孫龍、孔穿皆辯士也。論，相易奪也。龍言(藏)〔臧〕之三(牙)〔耳〕。辯，說也。若乘白馬，禁不得度關，因言馬白非(白)馬，此之類也。故曰甚辯也。

裴松之《三國志・魏書・鄧艾傳》注引荀綽《冀州記》 〔爰〕俞，字世都，清貞貴素，辯於論議，採公孫龍之辭，以談微理。

潘自牧《記纂淵海》卷六三《談辯》 公孫龍困百家之智，窮衆口之辯。《莊子》。【略】談辯如濤侯公，天下辯士所居傾國。《史記・項羽紀》。【略】淳于髡多辯，數使諸侯未嘗屈辱。《史・滑稽傳》。【略】戰國馳說雲踴，人持弄丸之辯，家挾飛鉗之術，劇談者以譎誑爲宗，利口者以寓言爲主，若《史記》載蘇秦合從，張儀連衡，范雎反間而相秦，魯連解紛而全趙，知幾《史通》。田駢好談論，時號曰天口，《十略》。集劇談戲論，扼腕抵掌，左太冲《蜀都賦》。四海齊鋒，一口所敵，《魏賦》。剖析毫釐，擘肌分理，《選・西京賦》。飛辯騁辭，《選薦表》。離堅合異之談，《選序》。片言而求三輔，一說而定五州，《選策文》。辯析天口，《選令》。辯言之艷，能使窮澤生流，枯木發榮，《選行狀》。飛辯騁

辭，溢氣坌涌，解疑釋結，臨敵有餘，孔文舉《薦禰衡表》。高談雄辯驚四筵，杜詩。談論淮湖濟，同上。高談滿四座，《李太白集》。詞鋒犀利，劉賓客。談笑多味，詞鋒不可摧，並同上。辯如懸河，《文粹》。五岳爲詞鋒。其辯若注，其論若鋒。辭源辯博，馳騖古今之際，高步天地之間並同上。談柄發洪鍾溫飛卿。一介之辯，重於九鼎之寶。三寸之舌，強於百萬之師。蔣子萬機論。【略】本朝賓主談鋒敵兩都。笑談謦欬生風雷，談辯如雲玉塵飛，高談破巨浪。並東坡詩。

又《强辯》　子。困百家之知，窮衆口之辯。《莊子・秋水》。強足以拒敵，辯足以飾非。《莊子・盜跖》。趙公孫龍爲堅白異同之辯。《荀子後序》。

名

《公孫龍子・名實論》　天地與其所產焉，物也。物以物其所物而不過焉，實也。實以實其實而不曠焉，位也。出其所位非位，位其所位焉，正也。以其所正，正其所不正。〔不〕以其所不正，疑其所正。其正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行。其以當，不當也。不當而當，亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。其以當而當也。以當而當，正也。故彼彼止於彼，此此止於此，可。彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。夫名，實謂也。知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也。知被之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也。至矣哉！古之明王。審其名實，愼其所謂。至矣哉！古之明王。

又《通變論》　舉是亂名，是謂狂舉。

《尹文子・大道上》　大道無形，稱器有名。名也者，正形者也。形正由名，則名不可差。故仲尼云：『必也正名乎！名不正，則言不順也。』大道不稱，衆必有名。〔形〕生於不稱，則羣形自得其方圓。名生於方圓，則衆名得其所稱也。〔以〕大道治者，則名、法、儒、墨自廢，以名、法、儒、墨治者，則不得離道。《老子》曰：『道者，萬物之奧；善人之寶，不善人之所寶。』是道治者，謂之善人。藉名、法、儒、墨治者，謂之不善人。善人之與不善人，名分日離，不待審察而得也。道不足以治則用法，法不足以治則用術，術不足以治則用權，權不足以治則用勢。勢用則反權，權用則反術，術用則反法，法用則反道，道用則無爲而自治。故窮則繳終，繳終則反始，始終相襲，無窮極也。有形者必有名，有名者未必有形。形而不名，未（必）失其方、圓、白、黑之實。名而〔無形〕，不可不尋名以檢其差。故亦有名以檢形，形以定名，名以定事，事以檢名，察其所以然，則形、名之與事物，無所隱其理矣。名有三科，法有四程。一曰命物之名，方、圓、白、黑是也。二曰毀譽之名，善、惡、貴、賤是也。三曰況謂之名，賢、愚、愛、憎是也。一曰不變之法，君、臣、上、下是也。二曰齊俗之法，能、鄙、同、異是也。三曰治衆之法，慶、賞、刑、罰是也。四曰平準之法，律、度、權、量是也。術者，人君之所密用，臣下不可妄窺。勢者，制法之利器，羣下不可妄爲。人君有術，而使臣下得窺，非術之奧者。有勢而使臣下得爲，非勢之重者。大要在乎先正名分，使不相侵雜。然後術可秘，勢可專。名者，名形者也。形者，應名者也。然形非（正）名也，名非（正）形也，則形之與名，居然別矣。不可相亂，亦不可相無。無名，故大道無稱。有名，故名以正形。今萬物俱存，不以名正之則亂。萬名俱列，不以形應之則乖。故形名者，不可不正也。善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。聖、賢、仁、智，命善者也。頑、闇、凶、愚，命惡者也。今卽聖、賢、仁、智之名，以求聖、賢、仁、智之實，未之或盡也。卽頑、闇、凶、愚之名，以求頑、闇、凶、愚之實，亦未或盡也。使善、惡盡然有分，雖未能盡物之實，猶不患其差也。故曰：名不可不辯也。名稱者，別彼此而檢虛實者也。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者由名分混，得者由名分察。今親賢而疏不肖，賞善而罰惡。賢、不肖、善、惡之名宜在彼，親、疏、賞、罰之稱宜屬我。我之與彼，又復一名，名之察者也。名賢、不肖爲親、疏，名善、惡爲賞、罰。合彼我之一稱而不別之，名之混者也。故曰：名稱者不可不察也。語曰『好牛』（又曰）不可不察也。『好』則物之通稱，『牛』則物之定形。以通稱隨定形，不可窮極者也。設復言『好馬』，則復連於『馬』也。則『好』所通無方也。設復言『好人』，則彼屬於『人』也。則『好』非『人』，『人』非『好』也。則『好牛』、『好馬』、『好人』之名自離矣。故曰：名分不可相亂也。五色、五聲、五臭、五味，凡四類，自然存焉天地之間，而不期爲人用，人必用之。終身各有好惡，而不能辯其名分。名宜屬彼，分宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而舍徵，

好膻而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑、商徵、膻焦、甘苦，彼之名也。愛憎、韻舍、好惡、嗜逆，我之分也。定此名分，則萬事不亂也。故人以度審長短，以量受多少，以衡平輕重，以律均清濁，以名稽虛實，以法定治亂，以簡治煩惑，以易御險難。(以)萬事皆歸於一，百度皆準於法。歸一者，簡之至。準法者，易之極。如此，頑、闇、聾、瞽可以察慧聰明，同其治也。天下萬事，不可備能。責其備能於一人，則賢聖其猶病諸。設一人能備天下之事能，左右前後之宜，遠近遲疾之間，必有不兼者焉。苟有不兼，於治闕矣。全治而無闕者，大小多少，各當其分。農商工仕，不易其業。老農、長商、習工、舊仕，莫不存焉。則處上者何事哉？故有理而無益於治者，君子弗言。有能而無益於事者，君子弗爲。君子非樂有言，有益於治，不得不言。君子非樂有爲，有益於事，不得不爲。故所言者，不出於名法權術。所爲者，不出農稼軍陣。周務而已。故明主(不爲)〔任之〕。治外之理小人〔之所〕必言。事外之能〔小人之所必爲〕。小人亦知言損於治，而不能不言。小人亦知(能)〔爲〕損於事，而不能不爲。故所言者極於儒墨是非之辯。所爲者極於堅偽偏抗之行。求名而已。故明主誅之。古語曰：『不知無害於君子，知之無損於小人。工匠不能，無害於巧。君子不知，無害於治。』此〔言〕信矣。爲善使人不能得從，此獨善也。爲巧使人不能得從，此獨巧也。未盡善、巧之理。爲善與衆行之，爲巧與衆能之，此善之善者，巧之巧者也。故所貴聖人之治，不貴其獨治，貴其能與衆共治也。所貴工倕之巧，不貴其獨巧，貴其能與衆共巧也。今世之人，行欲獨賢，事欲獨能，辯欲出羣，勇欲絕衆。獨(行)〔賢〕之(賢)〔行〕，不足以成化。獨能之事，不足以周務。出羣之辯，不可爲戶說。絕衆之勇，不可與征陣。凡此四者，亂之所由生。是以聖人任道以通其險，立法以理其差。使賢愚不相棄，能鄙不相遺，則能鄙齊功。賢愚不相棄，則賢愚等慮。此至治之術也。名定則物不競，分明則私不行。物不競，非無心。由名定，故無所措其心。私不行，非無欲。由分明，故無所措其欲。然則心欲人人有之，而得同於無心無欲者，制之有道也。田駢曰：『天下之士，莫肯處其門庭，臣其妻子，必游宦諸侯之朝者，利引之也。游於諸侯之朝，皆志爲卿大夫，而不擬於諸侯，名限之也。』彭蒙曰：『雉兔在野，衆人逐之，分未定也。雞豕滿市，莫有志者，分定故也。物奢則仁智相屈，分定則貪鄙不爭。』圓者之轉，非能轉而轉，不得不轉也。方者之止，非能止而止，不得不止也。因圓之自轉，使不得止。因方之自止，使不得轉。何苦物之失分？故因賢者之有用，使不得不用。因愚者之無用，使不得用。用與不用，皆非我也。因彼可用與不可用，而自得其用也。自得其用，奚患物之亂乎？物皆不能自能，不知自知。智非能智而智，愚非能愚而愚，好非能好而好，醜非能醜而醜。夫不能自能，不知自知，則知好何所貴？愚醜何所賤？則智不能得誇愚，好不能得嗤醜。此爲得之道也。道行於世，則貧賤者不怨，富貴者不驕，愚弱者不攝，智勇者不陵，定於分也。法行於世，則貧賤者不敢怨富貴，富貴者不敢陵貧賤，愚弱者不敢冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱。此法之不及道也。世之所貴，同而貴之，謂之俗。世之所用，同而用之，謂之物。苟違於人，俗所不與。苟忮於衆，俗所共去。故人心皆殊，而爲行若一。所好各異，而資用必同。比俗之所齊，物之所飾。故所齊不可不愼，所飾不可不擇。昔齊桓好衣紫，闔境不鬻異彩。楚莊愛細腰，一國皆有饑色。上之所以率下，乃治亂之所由也。故俗苟淫，必爲治以矯之。物苟溢，必立制以檢之。累於俗，飾於物者，不可與爲治矣。昔晉國苦奢，文公以儉矯之。乃衣不重帛，食不兼肉。無幾時，人皆大布之衣，脫粟之飯。越王勾踐謀報吳，欲人之勇，路逢怒蛙而軾之。比及數年，民無長幼，臨敵雖湯火不避。居上者之難，如此之驗。聖王知民情之易動，故作樂以和之，制禮以節之。在下者不得用其私，故禮樂獨行。禮樂獨行，則私欲寢廢。私欲寢廢，則遭賢之與遭愚，均矣。若使遭賢則治，遭愚則亂，是治亂屬於賢愚，不系於禮樂。是聖人之術，與聖王而俱沒，治世之法，逮易世而莫用，則亂多而治寡。亂多而治寡，則賢無所貴，愚無所賤矣。處名位，雖不肖，〔不患物不親己。在貧賤，雖仁賢，〕(下愚)〔不患〕物不疏己。親疏系乎勢利，不系(於)〔乎〕不肖與仁賢。吾亦不敢據以爲天理，以爲地勢之自然者爾。今天地之間，不肖實衆，仁賢實寡。趨利之情，不肖特厚；廉恥之情，仁賢偏多。今以禮樂招仁賢，所得仁賢者，萬不一焉，以名利招不肖，所得不肖者，觸地是焉。故曰：『禮義成君子，君子未必須禮義。名利治小人，小人不可無名利。』慶賞刑罰，君事也。守職效能，臣業也。君料功黜陟，故有慶賞刑罰。臣各愼所任，故有守職效能。君不可與臣業，臣不可侵君事。上下不相侵與，謂之名正，名正而法順也。接萬物使分，別海內使不雜。見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之鬥，此仁君之德，可以爲主矣。守職分使不亂，愼所任而無私；飢飽一心，毀譽同慮，

賞亦不(忘)〔德〕，罰亦不怨。此居下之節，可爲人臣矣。世有因名以得實，亦有因名以失實。宣王好射，悦人之謂己能用強也。其實所用不過三石，以示左右。左右皆引試之，中關而止。皆曰：『不下九石，非大王孰能用是。』宣王悦之。然則宣王用不過三石，而終身自以爲九石。三石，實也。九石，名也。宣王悦其名而喪其實。齊有黄公者，好謙卑。有二女，皆國色。以其美也，常謙詞毁之，以爲醜惡。醜惡之名遠布。年過而一國無聘者。衛有鰥夫，時冒娶之，果國色。然後曰：『黄公好謙，故毁其子，(不姝)〔妹必〕美。』於是爭禮之，亦國色也。國色，實也。醜惡，名也。此違名而得實矣。楚人(有)擔山雉者，路人問：『何鳥也？』擔雉者欺之曰：『鳳凰也。』路人曰：『我聞有鳳凰，今直見之。汝販之乎？』曰：『然。』則十金，弗與。請加倍，乃與之。將欲獻楚王。經宿而鳥死。路人不遑惜金，惟恨不得以獻楚王。國人傳之，咸以爲眞鳳凰，貴欲以獻之。遂聞楚王。王感其欲獻於己，召而厚賜之，過於買鳥之金十倍。魏田父有耕於野者，得寶石徑尺，弗知其玉也，以告鄰人。鄰人陰欲圖之，謂之曰：此怪石也。畜之，弗利其家，弗如復之。』田父雖疑，猶錄以歸，置於廡下。其夜玉明，光照一室。田父稱家大怖，復以告鄰人。鄰人曰：『此怪之徵，遄棄，殃可銷。』於是遽而棄於遠野。鄰人無何，盜之以獻魏王。魏王召玉工相之。玉工望之，再拜而立〔曰〕：『敢賀(曰)王得此天下之寶，臣未嘗見。』王問其價。玉工曰：『此無價以當之，五城之都，僅可一觀。』魏王立賜獻玉者千金，長食上大夫祿。

又《尹文子・大道下》 仁、義、禮、樂、名、法、刑、賞，凡此八者，五帝、三王治世之術也。故仁以道之，義以宜之，禮以行之，樂以和之，名以正之，法以齊之，刑以威之，賞以勸之。故仁者所以博施於物，亦所以生偏私。義者所以立節行，亦所以成華僞。禮者所以行恭謹，亦所以生惰慢。樂者所以和情志，亦所以生淫放。名者所以正尊卑，亦所以生矜篡。法者所以齊衆異，亦所以乖名分。刑者所以威不服，亦所以生陵暴。賞者所以勸忠能，亦所以生鬬爭。凡此八術，無隱於人而常存於世，非自顯於堯、湯之時，非自逃於桀、紂之朝。用得其道，則天下治，失其道，則天下亂。過此而往，雖彌綸天地，籠絡萬品，治道之外，非羣生所餐挹，聖人錯而不言也。【略】《老子》曰：『以(政)〔正〕治國，以奇用兵，以無事取天下。』(政)〔正〕者，名法是也。以名法治國，萬物所不能亂。奇者，權術是也；以權術用兵，萬物所不能敵。凡能用名、法、權、術，而矯抑殘暴之情，則己無事焉。己無事，則得天下矣。故失治則任法，失法則任兵。以求無事，不以取強。取強，則柔者反能服之。【略】田子讀書，曰：『堯時太平。』宋子曰：『聖人之治以致此乎？』彭蒙在側，越次答曰：『聖法之治以至此，非聖人之治也。』宋子曰：『聖人與聖法何以異？』彭蒙曰：『子之亂名甚矣！聖人者，自己出也；聖法者，自理出也。理出於己，己非理也。己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也；聖法之治，則無不治矣。此萬世之利，唯聖人能該之。』宋子猶惑，質於田子，田子曰：『蒙之言然。』莊里丈人，字長子曰『盜』，少子曰『殿』。『盜』出行，其父在後追之曰：『盜！盜！』吏聞，因縛之。其父呼『殿』喻吏，遽而聲不轉，但言：『殿！殿！』吏因殿之，幾殪。康衢長(子)〔者〕，字僮曰『善博』，字犬曰『善噬』。賓客不過其門者三年。長者怪而問之，人以實對。於是改之。賓客復往。鄭人謂玉未理者爲璞，周人謂鼠未臘者爲璞。周人懷璞謂鄭賈曰：『欲買璞乎？』鄭賈曰：『欲之。』出其璞視之，乃鼠也，因謝不取。

《鄧析子・無厚篇》 循名責實，君之事也。【略】循名責實，察法立威，是明王也。夫明於形者，分不(遇)〔過〕於事。察於動者，用不失(則)〔於〕利。故明君審一，萬物自定。名不可以外務，智不可以從他，求諸己之謂也。治世位不可越，職不可亂，百官有司，各務其刑。上循名以督實，下奉教而不違。【略】故見其象，致其形，循其理，正其名。

又《轉辭篇》 循名責實，實之極也。按實定名，名之極也。參以相平，轉而相成，故得之形名。【略】明君之督大臣，緣身而責名，緣名而責形，緣形而責實，臣懼其重誅之至，於(是)不敢行其私矣。

《呂氏春秋・審應》 趙惠王謂公孫龍曰：『寡人事偃兵十餘年矣，而不成，兵不可偃乎？』公孫龍對曰：『偃兵之意，兼愛天下之心也；兼愛天下，不可以虚名爲也，必有其實。今藺、離石入秦，而王縞素布總，東攻齊得城，而王加膳置酒。秦得地而王布總，齊亡地而王加膳，斯非兼愛之心也，此偃兵之所以不成也。今有人於此，無禮慢易而求敬，阿黨不公而求令，煩號數變而求靜，暴戾貪得而求定，雖黄帝猶若困。』

《淮南子・詮言訓》 公孫龍粲於辭而貿名。

劉晝《劉子新論》卷一〇《九流》 名者，宋鈃、尹文、惠施、公孫龍之類也。其道主名，名不正則言不順，故定尊卑，正名分，愛平尚儉，禁攻寢兵，

故作華山之冠，以表均平之(製)〔制〕，則寬宥之說，以示區分，然而薄者捐本就末，分折明辯，苟析華辭也。

《隋書・經籍志》 名者，所以正百物，叙尊卑，列貴賤，各控名而責實，無相僭濫者也。《春秋傳》曰，古者名位不同，節文異數。孔子曰，名不正則言不順，言不順則事不成。周官宗伯以九儀之命，正邦國之位，辨其名物之類是也。拘者爲之，則苛察繳繞，滯於析辭，而失大體。

謝希深《公孫龍子注・名實論》 唯，應辭也。正其名者，謂施名當於彼此之實。故即名求實，而後彼此皆應其名。謂者，教命也。發號施命而召於被，而彼不應者，分不當於彼，故教命不得行也。施命不當於此，故此命不得行。教命不當，而自以爲當者，彌不當也。故當曰：『其以當，不當也。』以其命之不當，故羣物(勢)不應(勢)其命矣。以不當也，忿物之不應命，而勢位以威之，則天下皆以不當爲當，所以又亂之矣。施命於彼此，而當彼此之名實，故皆應命以行，若夫以當，則天下自正。彼名止於彼實，而此名止於此實，彼此名實不相濫，故曰可。或以彼名濫於此實，而謂彼且與此相類，或以此名濫於彼實，而謂此且與彼相同，故皆不可。夫名，所以命實也。故衆政之與實，賞刑名當其實，乃善也。假令知此之大功，非此人之功也，知此之小功，不足在此之可賞也，則皆不命賞矣。假令知彼之大罪，非彼人之罪也，知彼之小罪，不足在彼之可罰也，則皆不命罰矣。公孫龍之作論也，假物爲辯，以敷王道之至大者也。夫王道之所謂大者，莫大於正名實也。仲尼曰：『唯名與器，不可以假人。』然則名號、器實，聖人之所重，愼之者也。名者，名於事物以施教者也；實者，實於事物以成教者也。(失)〔夫〕名，非物也。而物無名，則無以自通矣。物，非名也。而名無物，則無以自明矣。是以名因實而立，實由名以通。故名當於實，則名教大行，實功大舉，王道所以配天而大者也。是以古之明王，審其名實，而愼其施行者也。

戴侗《六書故》卷一一 名，莫並切，《說文》曰，自命也。從夕(夕)〔口〕。冥不相見，以口自名也。按《周官》中夏教茇舍，辨號名之用，以辨軍之夜事，莫夜則旌旗徽識不可辨，故必謹其號名，以相壹。名之文所以從夕也。凡名所以名物，物非名不辨。名不辨，則實不應，而治不行。故曰，名者人治之大者也。生人之初，固必名命百物，以相告，詔然未壹也。黃帝始正百物之名，以明民。顓頊能修之，及周而大備，外史掌之，達諸四方九歲，則屬四方之瞽史，而喻書名聽聲音。亂名改作者誅，古之道也。名正則實得，實得則治辨。故名實相中曰治，名實不相中曰亂。古之制治者，正名以明民，後之繼治者，循名以責實。故名不可不正也。周之衰也，外史之學，流而爲名家。後益繆亂，至於今日。名亂極矣。荀卿曰，有王者起，必將有修於舊名，而有作於新名，名學不可不講也。

毛奇齡《論語稽求篇》卷五 孔子曰：『必也正名乎！』凡辨名所在，不可苟爲鈲析，且從來有名家書，如《鄧析》、《尹文子》、《公孫龍》、《毛公》諸篇，尹文子與宋鈃游齊稷下，毛公、公孫龍同游於趙平原君家，俱以堅白同異辨名義爲辭，此則名家之說之所由著也。若漢後儒者猶尚名說，曰名物，曰名義，曰名象，而浸尋失眞，至晉時魯勝註《墨辨》一書，深論名理，謂：『名者，所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。孔子曰，必也正名，名不正則事不成。墨子著《辨經》以立名本，而荀卿、莊周輩皆非之，然終不能易其論也。』其序尚存《晉史》，約四五百言，極言隱顯、虛實、同異、眞似之辨，毫釐纖悉，皆有分剖，其文甚著。

陳澧《公孫龍子注》 謂者呼其名也。呼彼而彼不應乎彼，則彼之呼不行；呼此而此不應乎此，則此之呼不行。由其所以當之者不當也，不當而妄以當之，則亂也。

辛從益《公孫龍子注》 當名辨物一定而不可假易。故正名者，必使之一彼一此，有獨擅，毋渾同。及其名之既定，則又勿稍游移於其間。

辭

《公孫龍子・白馬論》 以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。

《韓非子・問辯篇》 堅白無厚之辭章，而憲令之法息。

《淮南子・齊俗訓》 博聞強志，口辯辭給，人智之美也，而人主不以求於下。【略】公孫龍析辯抗辭，別同異，離堅白，不可與衆同道也。

又《詮言訓》 公孫龍粲於辭而貿名。

劉向《別錄》 齊使鄒衍過趙，平原君見公孫龍及其徒綦毋子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子，鄒子曰：『不可。彼天下之辯，有五勝三至，而辭正爲下。辯者別殊類使不相害，序異端使不相亂，抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辯可爲也。及至煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此害大道。』《史記・平原君傳》集解引。

又《荀子敘錄》 而趙亦有公孫龍爲堅白、同異之辭。

揚雄《法言・吾子》 公孫龍詭辭數萬。

王充《論衡・案書篇》 公孫龍著堅白之論，析言剖辭，務曲折之言。

《孔叢子・公孫龍》 君子之論，貴當物理，不貴繁辭。若尹文之折齊王之所言，與其法錯故也。穿之所說於公孫子，高其智，悅其行也。去白馬之說，智行固存，是則穿未失其所師者也。稱此云云，沒其理矣。是楚王之言『楚人亡弓，楚人得之』，先君夫子探其本意，欲以示廣，其實狹之，故曰『不如亦曰人得之而已』也。是則異楚王之所謂楚，非異楚王之所謂人也。以此爲喻，乃相擊切矣。凡言人之者，總謂人也。亦猶言馬者，總謂馬也。楚自國也，白自色也。欲廣其人，宜在去楚；欲正名色，不宜去白。誠察此理，則公孫之辨破矣。平原君曰，先生之言，於理善矣！因顧謂衆賓曰：公孫子能答此乎？燕客史由對曰『辭則有焉，理則否矣』。公孫龍又與子高（記）〔汜〕論於平原君所，辨理至於臧三耳。公孫龍言臧之三耳甚辨析。子高弗應，俄而辭出。明日復見，平原君曰：『疇昔公孫之言信辨也，先生實以爲何如？』答曰：『然，幾能臧三耳矣。雖然，實難。僕願得又問於君：今爲臧三耳，甚難而實非也；謂臧兩耳，甚易而實是也。不知君將從易而是者乎？亦從難而非者乎？』平原君弗能應，明日謂公孫龍曰：『公無復與孔子高辨事也。其人理勝於辭，公辭勝於理。辭勝於理，終必受詘。』

裴松之《三國志・魏書・鄧艾傳》注引荀綽《冀州記》 （爰）〔俞〕，字世都，清貞貴素，辯於論議，採公孫龍之辭，以談微理。

劉勰《文心雕龍・諸子》 公孫之白馬孤犢，辭巧理拙。

說

《公孫龍子・跡府》 言之敢無說乎？王之令曰：殺人者死，傷人者刑。人有畏王之令者，見侮而終不敢鬥，是全王之令也。而王曰：見侮而不鬥者，辱也。謂之辱，非之也。無非而王非之，故因除其籍，不以爲臣也。不以爲臣者，罰之也。此無罪而王罰之也。且王辱不敢鬥者，必榮敢鬥者也；榮敢鬥者，是而王是之，必以爲臣矣。必以爲臣者，賞之也。彼無功而王賞之。王之所賞，吏之所誅也；上之所是，而法之所非也。賞罰是非，相與四謬，雖十黃帝，不能理也。齊王無以應焉。故龍以子之言有似齊王。子知難白馬之非馬，不知所以難之說。

高誘《呂氏春秋注・淫辭》 公孫龍、孔穿皆辯士也。論，相易奪也。龍言（藏）〔臧〕之三（牙）〔耳〕。辯，說也。若乘白馬，禁不得度關，因言馬白非（白）馬，此之類也。

《列子・仲尼篇》 龍誑魏王曰，有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。發引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。其負類反倫，不可勝言也。公子牟曰，子不諭至言，而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。發引千鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，（有母）非孤犢也。

類

《公孫龍子・通變論》 羊與牛唯異，羊有齒，牛無齒，而牛之非羊也，羊之非牛也，未可。是不俱有，而或類焉。羊有角，牛有角。牛之而羊也，羊之而牛也，未可。是俱有，而類之不同也。羊牛有角，馬無角。馬有尾，羊牛無尾。故曰：羊合牛非馬也。非馬者，無馬也。無馬者，羊不二，牛不二，而羊牛二。是而羊而牛非馬可也。若舉而以是，猶類之不同。若左右，猶是舉。牛羊有毛，雞有羽。謂雞足，一。數足，二。二而一，故三。謂

牛羊足，一。數足，四。四而一，故五。牛羊足五，雞足三。故曰：牛合羊非雞。非有以非雞也。與馬以雞甯馬。材不材，其無以類，審矣。舉是亂名，是謂狂舉。

又《跡府》 龍以子之言有似齊王。子知難白馬之非馬，不知所以難之說，以此，猶知好士之名，而不知察士之類。

悖

《公孫龍子・跡府》 先生之言悖。龍之所以爲名者，乃以白馬之論爾！今使龍去之，則無以教焉。且欲師之者，以智與學不如也。今使龍去之，此先教而後師之也；先教而後師之者，悖。且白馬非馬，乃仲尼之所取。龍聞楚王，張繁弱之弓，載忘歸之矢，以射蛟、兕於雲夢之圃，而喪其弓。左右請求之。王曰：『止。楚人遺弓，楚人得之，又何求乎？』仲尼聞之曰：『楚王仁義而未遂也。亦曰人亡弓，人得之而已，何必楚？』若此，仲尼異『楚人』於所謂『人』。夫是仲尼異『楚人』於所謂『人』，而非龍異『白馬』於所謂『馬』，悖。先生修儒術，而非仲尼之所取，欲學而使龍去所教，則雖百龍，固不能當前矣。孔穿無以應焉。【略】先生之言悖。龍之學，以白馬爲非馬者也。使龍去之，則龍無以教；無以教，而乃學於龍也者，悖。且夫欲學於龍者，以智與學焉爲不逮也。今教龍去白馬非馬，是先教而後師之也；先教而後師之，不可。

又《白馬論》 以有馬爲異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。

狂舉

《公孫龍子・通變論》 舉是亂名，是謂狂舉。

虛妄

《鄧析子・轉辭篇》 若智不能察是非，明不能審去就，斯（非）〔謂〕虛妄。

白馬非馬

《公孫龍子・白馬論》 『白馬非馬，可乎？』曰：『可。』曰：『何哉？』曰：『馬者，所以命形也。白者，所以命色也。命色者非命形也。故曰：白馬非馬。』曰：『有白馬，不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬也？有白馬爲有馬，白之非馬何也？』曰：『求馬，黃、黑馬皆可致。求白馬，黃、黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白者不異馬也。所求不異，如黃、黑馬有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黃、黑馬一也，而可以應有馬，而不可以應有白馬，是白馬之非馬，審矣。』曰：『以馬之有色爲非馬，天下非有無色之馬也。天下無馬，可乎？』曰：『馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如已耳，安取白馬？故白者非馬也。白馬者，馬與白也。馬與白，馬也？故曰：白馬非馬也。』曰：『馬未與白爲馬，白未與馬爲白，合馬與白，復名白馬，是相與以不相與爲名，未可。故曰白馬非馬未可。』曰：『以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？』曰：『未可。』曰：『以有馬爲異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。曰有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。不離者，有白馬不可謂有馬也。故所以爲有馬者，獨以馬爲有馬耳，非以白馬爲有馬。故其爲有馬也，不可以謂馬馬也。曰白者不定所白，忘之而可也。白馬者，言白定所白也。定所白者，非白也。馬者，無去取於色，故黃、黑皆所以應。白馬者，有去取於色，黃、黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。無去者非有去也，故曰白馬非馬。』

又《跡府》 公孫龍，六國時辯士也。疾名實之散亂，因資材之所長，

爲《守白》之論。假物取譬，以《守白》辯，謂白馬爲非馬也。白馬爲非馬者，言白所以名色，言馬所以名形也；色非形，形非色也。夫言色，則形不當與。言形，則色不宜從。今合以爲物，非也。如求白馬於廄中，無有，而有驪色之馬，然不可以應有白馬也。不可以應有白馬，則所求之馬亡矣。亡，則白馬竟非馬。欲推是辯，以正名實，而化天下焉。龍與孔穿會趙平原君家。穿曰：『素聞先生高誼，願爲弟子久，但不取先生以白馬爲非馬耳！請去此術，則穿請爲弟子。』龍曰：『先生之言悖。龍之所以爲名者，乃以白馬之論爾！今使龍去之，則無以教焉。且欲師之者，以智與學不如也。今使龍去之，此先教而後師之也；先教而後師之者，悖。且白馬非馬，乃仲尼之所取。龍聞楚王，張繁弱之弓，載忘歸之矢，以射蛟、兕於雲夢之圃，而喪其弓。左右請求之。王曰：「止。楚人遺弓，楚人得之，又何求乎？」仲尼聞之曰：「楚王仁義而未遂也。亦曰人亡弓，人得之而已，何必楚？」若此，仲尼異「楚人」於所謂「人」。夫是仲尼異「楚人」於所謂「人」，而非龍異「白馬」於所謂「馬」，悖。先生修儒術，而非仲尼之所取，欲學而使龍去所教，則雖百龍，固不能當前矣。』孔穿無以應焉。公孫龍，趙平原君之客也。孔穿，孔子之業也。穿與龍會。穿謂龍曰：『臣居魯，側聞下風，高先生之智，說先生之行，願受業之日久矣，乃今得見。然所不取先生者，獨不取先生之以白馬爲非馬耳。請去白馬非馬之學，穿請爲弟子。』公孫龍曰：『先生之言悖。龍之學，以白馬爲非馬者也。使龍去之，則龍無以教；無以教，而乃學於龍也者，悖。且夫欲學於龍者，以智與學焉爲不逮也。今教龍去白馬非馬，是先教而後師之也；先教而後師之，不可。先生之所以教龍者，似齊王之謂尹文也。齊王之謂尹文曰：「寡人甚好士，以齊國無士，何也？」尹文曰：「願聞大王之所謂士者。」齊王無以應。尹文曰：「今有人於此，事君則忠，事親則孝，交友則信，處鄉則順，有此四行，可謂士乎？」齊王曰：「善！此眞吾所謂士也。」尹文曰：「王得此人，肯以爲臣乎？」王曰：「所願而不可得也。」是時齊王好勇。於是尹文曰：「使此人廣庭大衆之中，見侵侮而終不敢鬥，王將以爲臣乎？」王曰：「鉅士也？見侮而不鬥，辱也！辱則寡人不以爲臣矣。」尹文曰：「唯見侮而不鬥，未失其四行也。是人未失其四行，其所以爲士也。然而王一以爲臣，一不以爲臣，則向之所謂士者，乃非士乎？」齊王無以應。尹文曰：「今有人君將理其國，人有非則非之，無非則亦非之，有功則賞之，無功則亦賞之，而怨人之不理也，可乎？」齊王曰：「不可。」尹文曰：「臣竊觀下吏之理齊，其方若此矣。」王曰：「寡人理國，信若先生之言，人雖不理，寡人不敢怨也。以未至然與？」尹文曰：「言之敢無說乎？王之令曰：殺人者死，傷人者刑。人有畏王之令者，見侮而終不敢鬥，是全王之令也。而王曰：見侮而不鬥者，辱也。謂之辱，非之也。無非而王（辱）〔非〕之，故因除其籍，不以爲臣也。不以爲臣者，罰之也。此無罪而王罰之也。且王辱不敢鬥者，必榮敢鬥者也；榮敢鬥者，是而王是之，必以爲臣矣。必以爲臣者，賞之也。彼無功而王賞之。王之所賞，吏之所誅也；上之所是，而法之所非也。賞罰是非，相與四謬，雖十黃帝，不能理也。』齊王無以應焉。故龍以子之言有似齊王。子知難白馬之非馬，不知所以難之說，以此，猶（知）〔之〕好士之名，而不知察士之類。

《戰國策・趙策》 夫刑名之家皆曰：『白馬非馬也。已如白馬實馬，乃使有白馬之爲也。』

劉向《別錄》 齊使鄒衍過趙。平原君見公孫龍及其徒綦毋子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：『不可。彼天下之辯，有五勝三至，而辭正爲下。辯者，別殊類使不相害，序異端使不相亂，抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辯可爲也。及至煩文以相假，飾辭以相（惇）〔悖〕，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此，害大道。夫繳紛爭言而競後息，不能，無害君子。』坐皆稱善。

又 公孫龍持白馬之論以度關。

桓譚《新論》 公孫龍，六國時辯士也，爲堅白之論，假物取譬，謂白馬爲非馬。非馬者，言白所以名色，馬所以名形也。色非形，形非色。人不能屈。後乘白馬，無符傳，欲出關，關吏不聽。此虛言難以奪實也。

高誘《呂氏春秋・淫辭訓》『公孫龍言臧之三耳甚辯』注 公孫龍、孔穿皆辯士也。論，相易奪也。龍言（藏）〔臧〕之三（牙）〔耳〕。辯，說也。若乘白馬，禁不得度關，因言馬白非（白）馬，此之類也。故曰『甚辯』也。

又《淮南子・詮言訓》『公孫龍粲於辭而貿名』注 公孫龍以白馬非馬，冰不寒，炭不熱爲論，故曰貿也。

又《淮南子・齊俗訓》注　公孫龍，趙人，好分析詭異之言，以『白』、『馬』不得合爲一物，離而爲二也。

《孔叢子・公孫龍》　公孫龍者，平原君之客也，好刑名，以白馬爲非(白)馬。或謂子高曰：『此人小辯而毀大道，子盍往正諸？』子高曰：『大道之悖，天下之(交往)(校枉)也。吾何病焉？』或曰：『雖然，子爲天下故，往也。』子高適趙，與龍會平原君家，謂之曰：『僕居魯，遂聞下風，而高先生之行也，願受業之日久矣。然所不取於先生者，獨不取先生以白馬爲非(白)馬爾。誠去「非(白)馬」之學，則穿請爲弟子。』公孫龍曰：『先生之言悖也。龍之學，正以白馬非(白)馬者也，今使龍去之，則龍無以教矣。今龍無以教，而乃學於龍，不亦悖乎？且夫學於龍者，以智與學不逮也。今教龍去白馬非(白)馬，是先教也，而後師之，不可也。先生之所教龍者，似齊王之問尹文也。齊王曰：「寡人甚好士，而齊國無士。」尹文曰：「今有人於此，事君則忠，事親則孝，交友則信，處鄉則順，有此四行者，可謂士乎？」王曰：「善！是眞吾所謂士者也。」尹文曰：「王得此人，肯以爲臣乎？」王曰：「所願不可得也。」尹文曰：「使此人於廣庭大衆之中，見侮而不敢鬥，王將以爲臣乎？」王曰：「夫士也，見侮而不鬥，是辱也，寡人不以爲臣矣。」尹文曰：「雖見侮而不鬥，是未失所以爲士也。然而王不以爲臣。則鄉所謂士者，乃非士乎？夫王之令：殺人者死，傷人者刑。民有畏王令，故見侮終不敢鬥，是全王之法也。而王不以爲臣，是罰之也。且王以不敢鬥爲辱，必以敢鬥爲榮。是王之所賞，吏之所罰也；上之所是，法之所非也。賞罰是非，相與曲謬，雖十黃帝，固所不能治也。」齊王無以應。且白馬非(白)馬者，乃子先君仲尼之所取也。龍聞楚王張繁弱之弓，載忘歸之矢，以射蛟兕於雲夢之圃。反而喪其弓，左右請求之。王曰：「止也。楚人遺弓，楚人得之，又何求乎？」仲尼聞之曰：「楚王仁義而未遂。亦曰人得之而已矣，何必楚乎？」若是者，仲尼異楚人於所謂人也。夫是仲尼之異楚人於所謂人，而非龍之異白馬於所謂馬，悖也。先生好儒術，而非仲尼之所取也，欲學而使龍去所以教，雖百龍之智，固不能當其前也。』子高莫之應。退而告人曰：『言非而博，巧而不理，此固吾所不答也。』異日，平原君會衆賓而延子高。平原君曰：『先生，聖人之後也。不遠千里來顧臨之，欲去夫公孫子白馬之學。今是非未分，而先生翻然欲高逝，可乎？』子高曰：『理之至精者自明之，豈在穿之退哉？』平原君曰：『至精之說，可得聞乎？』答曰：『其說皆取之經傳，不敢以意。《春秋》記「六鷁退飛，覩之則六，察之則鷁。」鷁猶馬也，六猶白也。覩之得見其白，察之則知其馬。色以名別，內由外顯。謂之「白馬」，名實當矣。若以絲麻，加之女工，爲緇素青黃，色名雖殊，其質故一。是以《詩》有「素絲」，不曰「絲素」。《禮》有「緇布」，不曰「布緇」。「驪牛」、「玄武」，此類甚衆。先舉其色，後名其質。萬物之所同，聖賢之所常也。君子之論，貴當物理，不貴繁辭。若尹文之折齊王之所言與，其法錯故也。穿之所說於公孫子，高其智，悅其行也。去白馬之說，智行固存，是則穿未失其所師者也。稱此云云，沒其理矣。是楚王之言「楚人亡弓，楚人得之」，先君夫子探其本意，欲以示廣，其實狹之，故曰「不如亦曰人得之而已」也。是則異楚王之所謂楚，非異楚王之所謂人也。以此爲喻，乃相擊切矣。凡言人之者，總謂人也。亦猶言馬者，總謂馬也。楚自國也，白自色也。欲廣其人，宜在去楚；欲正名色，不宜去白。誠察此理，則公孫之辨破矣。』平原君曰：『先生之言，於理善矣！』因顧謂衆賓曰：『公孫子能答此乎？』燕客史由對曰：『辭則有焉，理則否矣。』

劉昞《人物志注・材理篇》　以白馬非馬，一朝而服千人，及其至關禁固，直而後過也。

《列子・仲尼篇》　樂正子輿曰：『子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誑魏王曰：「有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。發引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。」其負類反倫，不可勝言也。』公子牟曰：『子不諭至言，而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。發引千鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，(有母)非孤犢也。』

張湛《列子・仲尼篇》『白馬非馬，形名離也』注　離猶分也。《白馬論》曰：『馬者，所以命形也。白者，所以命色也。命色者非命形也。』尋此等語，如何可解，而猶不歷然。

劉勰《文心雕龍・諸子》　公孫之白馬、孤犢，辭巧理拙。

楊倞《荀子・正名篇》『有牛馬非馬也』注　馬非馬，是公孫龍白馬之說也。《白馬論》曰：『言白所以命色也，馬所以命形也。色非形，形非色。故曰白馬非馬也。』是惑於形色之名，而亂白馬之實也。

成玄英《莊子・齊物論》『以堅白之昧終』疏　白，卽公孫龍守白馬論也。姓公孫，名龍，趙人，當六國時，弟子孔穿之徒，堅執此論，橫行天下，服衆人之口，不服衆人之心。【略】堅執守白之論，眩惑世間，雖宏辯如流，終有言而無理也。

羅振玉《古籍叢殘》唐寫本古類書第一種白馬注　公孫龍度關，關司禁白馬不得過。公孫曰：『我馬白非馬。』遂過。

謝希深《公孫龍子・跡府》『以守白辯』注　物各有材，聖人之所資用者也。夫衆材殊辯，各恃所長，更相是非，以邪削正，故賞罰不由天子，威福出自權臣。公孫龍傷明王之不興，疾名器之乖實，乃假物以混是非，寄白馬而齊物我，(輩)〔冀〕時君之有悟，而正名實焉。

又『以正名實而化天下焉』注　馬體不殊，黃白乃異，彼此相推，是非混一，故以斯辯而正名實。

又『乃仲尼之所取』注　仲尼曰：『必也，正名乎！』龍以白馬正名實，故仲尼之所取。

又『仲尼異楚人與所謂人』注　楚王失弓，因以利楚，不能兼濟天下，故曰仁義未遂也。人君唯私其黨，附之亦如守白求馬，獨有白馬來應。楚王所謂人者，楚國也。仲尼所謂人者，天下也。故離白以求馬，衆馬皆至矣。楚以利人，天下感應矣。

又『孔穿無以應焉』注　聖教雖殊，其歸不異，曲士求於教，不能博通，則安其所習，毀所不悟，故雖賢倍百龍，不能當前爲師，亦如守白求馬，所喪多矣。

又『是時齊王好勇』注　聖人之用士也，各因其材而用之，無所去取也，齊王以所好求士，亦如守白命馬，豈得士乎？

又『齊王無以應焉』注　君不顧法，則國無政。故聖倍十皇帝，不能救其亂也。察士之善惡，類能而任之。

又《白馬論》『白馬非馬可乎？曰可』注　夫闡微言，明王道，莫不立賓主，致往復，假一物以爲萬物之宗，寄言論而齊彼我之謬，故舉白馬以混同異。

又『故曰：白馬非馬』注　馬形者，喻萬物之形，皆材用也。馬色者，況萬物種類，各有親疏也。以養萬物則天下歸，存親疏以待人則海內叛。譬如離色命馬，衆馬斯應。守白求馬，唯得白馬。故命形而守一白色者，非命衆馬也。

又『有白馬，不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬也』注　既有白馬，不可謂之無馬，則白馬豈非馬乎？

又『有白馬爲有馬，白之非馬何也』注　白與馬連，而白〔馬〕非馬，何故？

又『黃、黑馬不可致』注　凡物親者少，疏者多，如一白之於衆色也，故離白求馬，黃黑皆至，以白命馬，衆色咸去，懷柔之道，亦猶此也。

又『白者不異馬也』注　設使白馬乃爲有馬者，但是一馬耳，其材不異衆馬也。猶君之所私者，但是一人耳，其賢不異衆人也。人心不常於一君，亦猶馬形不專於一色。故君之愛己則附之，君之疏己則叛之。何可私其親黨，而疏於天下乎？

又『是白馬之非馬，審矣』注　如黃、黑馬亦各一馬，不異馬也，而不可以應衆馬，不可以應白馬者何哉？白非黃，黃非白，五色相非，分明矣。君既私以待人，人亦私以叛君，寧肯應君命乎？故守白命馬者，非能致衆馬審矣。

又『天下無馬，可乎』注　以馬有色爲非馬者，天下馬皆有色，豈無馬乎？猶人皆有親疏，不可謂無人也。

又『故白者非馬也』注　如，而也。馬皆有色，故有白馬耳。若是馬元無色，而『獨有馬而已』者，則馬耳，安取白馬乎？如人必因種類而生，故有華、夷之別，若使元無氏族，而獨有人者，安取親疏乎？故白者自是白，非馬者也。

又『故曰：白馬非馬也』注　白既非馬，則白與馬二物矣。合二物以共體，則不可偏謂之馬。故以馬而喻白，則白馬爲非馬也。

又『故曰白馬非馬未可』注　此賓述主義而難之也：馬自與馬爲類，白自與白爲類，故曰『相與』也。馬不與白爲馬，白不與馬爲白，故曰『不相與』也。合『馬』與『白』，復名『白馬』，乃是強用白色以爲馬名，其義未可。故以白馬爲非馬者未可也。上之『未可』主義，下之『未可』賓難也。

又『謂有白馬爲有黃馬，可乎，曰未可』注　主責賓曰：定以白馬爲有馬者，則白馬可得爲黃馬乎？賓曰未可也。

又『是以黃馬爲非馬』注　既以白馬爲有馬，而黃馬不得爲白馬，則黃馬爲非馬，明執者未嘗不失矣。

又『此天下之悖言亂辭也』注　黃、白，色也。衆馬，形也。而強以色爲形，『飛者入池』之謂也。黃馬、白馬，同爲馬也。而取白棄黃，『棺槨異處』之謂也。凡棺、槨之相待，猶唇、齒之相依，唇亡齒寒，不可異處也。夫四夷守外，諸夏待內，內外相依，天下安矣。若乃私諸夏，而疏夷狄，則夷狄叛矣。勒兵伐遠，人不堪命，則諸夏亂矣。內離外叛，棺槨異所，則君之所私者，不能獨輔君矣。故棄黃取白，悖亂之甚矣。

又『不可以謂馬馬也』注　賓曰『爲白』是離有馬，不離實爲『非馬』。但以馬形、馬色堅相連屬，便是二馬共體，不可謂之馬馬，故連稱白馬也。

又『白者不定所白，忘之而可也』注　萬物通有白色，故曰『不定所白』。白既不定在馬，馬亦不專於白。故忘色以求馬，衆馬皆應矣。忘私以親人，天下皆親矣。

又『定所白者，非白也』注　定白在馬者，乃馬之白也，安得自爲白乎？

又『故黃、黑皆所以應』注　直云馬者，是於衆色無所去取也，無取，故馬無不應，無去，故色無不在，是以聖人淡然忘懷，而以虛統物，故物無不洽，而理無不極。

又『故唯白馬獨可以應耳』注　去黃取白，則衆馬各守其色，自殊而去，故唯白馬獨應矣。王者黨其所私，而疏天下，則天下各守其疏，自殊而叛矣。天下俱叛，誰當應君命哉？其唯所私乎？所私獨應，命物邇足增禍，不能靜亂也。

又『無去者非有去也，故曰白馬非馬』注　不取於白者，是不去黃也。不去於色，則色之與馬非有能去。故曰無去者非有去也。凡黃白之在馬，猶親疏之在人，私親而背疏，則疏者叛矣。疏有離叛，則親不能獨存矣。故曰白馬非馬。是以聖人虛心洞照，理無不統，懷六合於胸中，而靈鑒有餘，燭萬象於方寸，而其神彌靜，故能處親而無親，在疏而無疏，雖不取於親疏，亦不舍於親疏，所以四海同親，萬國共貫也。

呂祖謙《東萊集》　昔人言『白馬非馬』之說，若無白馬在前，則盡教他說。適有牽白馬過堂下，則彼自破矣。

陳振孫《直齋書錄解題・名家類》　趙人公孫龍，爲白馬非馬、堅白之辯者也。其爲說淺陋迂僻，不知何以惑當時之聽。

劉熙載《昨非集・翼名》　《詩》曰：『亦白其馬。』言白不僅馬也。曰：『有馬白顛。』言馬不皆白也。白不僅馬，馬去白在。馬不皆白，白去馬在。然馬之白與非白，無足爲馬之輕重；而白之馬與非馬，足爲白之輕重。故增一字，損一字，易一字，其中必有大原委焉。公孫龍《白馬篇》，與《詩》義同。龍，名家者流也。《春秋》之法，『名不可以假人』。故或求名而不得，或欲蓋而名章，誠愼之也。《詩》意蓋足以蔽之哉。

離堅白

《公孫龍子・堅白論》　『堅白石三，可乎？』曰：『不可。』曰：『二，可乎？』曰：『可。』曰：『何哉？』曰：『無堅得白，其舉也二。無白得堅，其舉也二。』曰：『得其所白，不可謂無白。得其所堅，不可謂無堅。而之石也，之於然也，非三也？』曰：『視不得其所堅而得其所白者，無堅也。拊不得其所白而得其所堅者，無白也。』曰：『天下無白，不可以視石。天下無堅，不可以謂石。堅、白、石不相外，藏三，可乎？』曰：『有自藏也，非藏而藏也。』曰：『其白也，其堅也，而石必得以相盈。其自藏奈何？』曰：『得其白，得其堅，見與不見（與不見）離。一二不相盈，故離。離也者，藏也。』曰：『石之白，石之堅，見與不見，二與三，若廣修而相盈也。其非舉乎？』曰：『物白焉，不定其所白。物堅焉，不定其所堅。不定者兼，惡乎其石也？』曰：『循石，非彼無石。非石，無所取乎白石。不相離者，固乎然，其無已。』曰：『於石，一也。堅白，二也。而在於石。故有知焉，有不知焉。有見焉，（有不見焉）。故知與不知相與離，見與不見相與藏。藏故，孰謂之不離？』曰：『目不能堅，手不能白，不可謂無堅，不可謂無白。其異任也，其無以代也。堅白域於石，惡乎離？』曰：『堅未與石爲堅，而物兼。未與物爲堅，而堅必堅。

其不堅石、物而堅，天下未有若堅，而堅藏。白固不能自白，惡能白石、物乎？若白者必白，則不白物而白焉。黃、黑與之然。石其無有，惡取堅白石乎？故離也。離也者，因是。力與知果，不若因是。且猶白，以目、以火見，而火不見，則火與目不見，而神見。神不見，而見離。堅以手，而手以捶，是捶與手知，而不知。而神與不知。神乎！是以謂離焉。離也者，天下故獨而正。』

《論語・陽貨》 子曰：『然。有是言也：不曰堅乎？磨而不磷。不曰白乎？涅而不緇。』

《孟子・告子上》 孟子曰：『生之謂性也，猶白之謂白與？』曰：『然。』『白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白猶白玉之白與？』曰：『然。』【略】曰：『(異於)白馬之白也，無以異於白人之白也。』

《莊子・天地》 辯者有言曰，離堅白若縣寓。

又《秋水》 公孫龍問於魏牟曰，龍少學先王之道，長而明仁義之行，合同異，離堅白，然不然，可不可，困百家之知，窮衆口之辯。

又《胠篋》 知詐漸毒，頡滑堅白、解垢同異之變多，則俗惑於辯矣。

又《齊物論》 昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也，三子之知幾乎，皆其盛者也。故載之末年。唯其好之也，以異於彼。其好之也，欲以明之，彼非所明而明之，故以堅白之昧終。

又《德充符》 惠子曰：『不益生，何以有其身？』莊子曰：『道與之貌，天與之行，無以好惡內傷其身。今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而瞑。天選子之形，子以堅白鳴。』

又《天下》 相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦《墨經》，而倍譎不同，相謂別墨；以堅白同異之辯相訾，以觭偶不仵之辭相應。

又《駢拇》 駢於辯者，累瓦結繩竄句，遊心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言，非乎？而楊、墨是已。

《荀子・禮論》 禮之理誠深矣，堅白、同異之察入焉而溺。

又《修身》 夫堅白、同異、有厚、無厚之察，非不察也，然而君子不辯，止之也。

又《儒效》 堅白、同異之分隔也，是聰耳之所不能聽也，明目之所不能見也，辯士之所不能言也。雖有聖人之知，未能僂指也。不知無害爲君子，知之無損爲小人。工匠不知，無害爲巧，君子不知，無害爲治。王公好之則亂法，百姓好之則亂事。而狂惑戇陋之人，乃始率其羣徒，辯其談說，明其辟稱，老身長子，不知惡也，夫是之謂上愚，曾不如相雞狗之可以爲名也。

《韓非子・問辯》 堅白無厚之詞章，而憲令之法息。

《呂氏春秋・君守》 其出彌遠者，其知彌少。故博聞之人，強識之士闕矣。事耳目，深思慮之務敗矣。堅白之辯，無厚之察，外矣。

《淮南子・齊俗訓》 公孫龍析辯抗辭，別同異，離堅白，不可與衆同道也。

《史記・孟子荀卿列傳》 趙亦有公孫龍爲堅白、同異之辯。

又《平原君列傳》 平原君厚待公孫龍，公孫龍善爲堅白之辯。及鄒衍過趙，言至道，乃絀公孫龍。

劉向《荀子敘錄》 趙亦有公孫龍，爲堅白、同異之辯。

又《校上鄧析子序》 其論無厚者，言之異同，與公孫龍同類。

桓譚《新論》 公孫龍，六國時辯士也，爲堅白之論。

王充《論衡・案書篇》 公孫龍著堅白之論，析言剖辭，務曲折之言，無道理之較，無益於治。

桓寬《鹽鐵論・褒賢》 東方朔自稱辯略，消堅釋石，當世無雙。

蕭繹《金樓子・興王篇》卷一 梁高祖武皇帝，生而靈異。【略】登於晚年，探賾索隱，窮理盡性，究覽墳籍，神悟知機，讀書不待溫故，一閱皆能誦憶。所以馳騁古今，備該內外，辨解聯環，論精堅白。

任昉《王文憲集序》 宏覽載籍，博遊才藝。若乃金版玉匱之書，海上名山之旨，沈鬱澹雅之思，離堅合異之談，莫不揔制清衷，遞爲心極。斯固通人之所包，非虛明之絕境。不可窮者，其唯神用者乎！

張守節《史記・禮書》『禮之貌誠深矣，堅白同異之察，入焉而弱』句正義 言禮之貌信深厚矣，雖有鄒子堅白、同異之辨，明察入於禮義之中，自然成懦弱敗壞之體也。

又《史記・魯仲連傳》正義引《魯連子》 齊之辯士田巴，服狙邱，議稷下，毀五帝，罪三王，服五伯，離堅白，合同異，一日服千人。

顏師古《漢書・藝文志》『《毛公》九篇』注 劉向《別錄》云『論堅白、同異，以爲可以治天下』，此蓋《史記》所云『藏於博徒者』。

楊倞《荀子・修身》注 堅白，謂離堅白也。公孫《堅白論》曰，堅白石三，可乎？曰不可。二，可乎？曰可。謂目視石，但見白，不知其堅，則謂之白石。手觸石，則知其堅，而不知其白，則謂之堅石。是堅、白終不可合爲一也。司馬彪曰，堅白，謂『堅石非石』。

李善《文選》卷五五劉峻《演連珠》注 倪、惠以堅白爲辭，故其辯難繼。

唐寫本《古類書》第一種文筆部 公孫龍能離堅白、合異同。

陳振孫《直齋書錄解題・名家類》 趙人公孫龍，爲白馬非馬、堅白之辯者也。【略】

謝希深《公孫龍子・堅白論》『無白得堅，其舉也二』注 堅也，白也，石也，三物合體，而不謂之三者，人自視石，但見石之白，而不見其堅，是舉所見(名)〔石〕與白二物，故曰『無堅得白，其舉也二』矣。人手觸石，但知石之堅，而不知其白，是舉石與堅二物，故曰『無白得堅，其舉也二』。

又『而之石也，之於然也，非三也』注 之石，猶此石。堅白共體，不可謂之無堅白。既得其堅白，不曰非三而何？

又『拊不得其所白而得其所堅者，無白也』注 堅非目之所見，故曰無堅。白非手之所知，故曰無白也。

又『堅、白、石不相外，藏三，可乎』注 白者色也。寄一色，則衆色何知。天下無有(衆)〔無〕色之物，而必因色乃(色)〔見〕，故曰『天下無(石)〔白〕，不可以視石』也。堅者質也。寄一質，則剛柔等質例皆可知。萬物之質不同，而各稱其所受。天下未有無質之物，而物必因質乃固。故曰『天下無堅，不可以謂石』也。石者形也，舉石之形，則衆物之形例皆可知。天下未有無形之物，而物必因形乃聚。然則色、形、質者，相成於一體之中，不離也。故曰『堅白石不相外』也。而人目之所見，手之所觸，但得其二，不能兼三。人自不能兼三，不可謂之無三，故曰『藏三可乎』？言不可也。

又『有自藏也，非藏而藏也』注 目能見物，而不見堅，則堅藏矣。手能知物，而不知於白，則白藏矣。此皆不知所然，自然而藏，故曰自藏也。彼皆自藏，非有物藏之之義。非實觸但得其二，實藏也。

又『其自藏奈何』注 盈，滿也。其白必滿於堅(白)〔石〕之中，其堅亦滿於白石之中，而石亦滿於堅白之中，故曰『必得以相盈也』。二物相盈必矣，奈何謂之自藏也！

又『離也者，藏也』注 夫物各有名，而名各有實，故得(石)〔名〕者，自有白之實；得堅名者，亦有堅之實也。然視石者，見白之實，不見堅之實；不見堅之實，則堅離於白矣。故曰見與不見謂之離。則知之與不知亦離矣。於石，一也。堅與白，二也。此三名有實，則不相盈也。名不相盈，則素離矣。素離而不見，故謂之『藏』。《呂氏春秋》曰，公孫龍與(亂)孔穿對辭於趙平原君家，『(藏)〔臧〕三耳』蓋以此(篇)爲(篇)辯。

又『若廣修而相盈也。其非舉乎』注 修，長也。白雖自有實，然是石之白也。堅雖自有實，然是石之堅也。故堅、白二物，與石爲三。見與不見共爲體。其堅、白、廣、修，皆與石均而相滿，豈非舉三名而合於一實。

又『不定者兼，惡乎其石也』注 萬物通有白，是不定白於石也。夫堅白豈唯不定於石乎，亦兼不定於萬物矣。萬物且猶不能定，安能獨於與石同體乎。

又『不相離者，固乎然，其無已』注 賓難主云：因循於石，知萬物亦與堅同體，故曰循石也。彼，謂堅也，非堅則無石矣。言必賴於堅以成名也。非有於石，則(無)所取於白矣。言必賴於石然後以見白也。此三物者相因，乃一體，故之曰堅白不相離也。堅白與石猶不相離，則萬物之與堅，固然不相離，其無已矣。

又『藏故，孰謂之不離』注 以手拊石，知堅不知白，故知與不知相與離也。以目視石，見白不見堅，故見與不見相與藏也。(堅)藏於目而目不(見)堅，誰謂堅不藏乎？白離於手不知於白，誰謂白不離乎？

又『堅白域於石，惡乎離』注 目能視，手能操，目之與手所在各異，故曰『其異任也』。目有自不能見於堅，不可以手代目之見堅。(乎)〔手〕自不能知於白，亦不可以目代手之知白，故曰『其無以代也』。堅白相(城)〔域〕

不相離，安得謂之『離』？〔言〕『不相離』〔也〕。

又『天下未有若堅，而堅藏』注　堅者不獨堅於石，而亦堅於萬物，故曰『未與石爲堅，而物兼』也。亦不與萬物爲堅，而固當自爲堅，故曰『未與物爲堅，而堅必堅』也。天下未有若此獨立之堅可見，然亦不可謂之爲無堅，故曰『而堅藏』也。

又『離也者，因是』注　世無獨立之堅乎？亦無獨立之白矣，故曰『白固不能自白』。既不能自白，安能自白於石與物？故曰『惡能（自）〔白石〕物乎』。若使白者必能自白，則亦不待白於物而自白矣。豈堅、白乎？黃、黑等色，亦皆然也。若石與物，必待於色然後可見也，色既不能自爲其色，則石亦不能自顯其石矣。天下未有無色而可見之物，故曰『石其無有』矣。石既無矣，堅白安所託哉？故曰『惡取堅白石』。反復相見，則堅白之與萬物，莫不皆離矣。夫離者，豈有物使之離乎，莫不因是天然而自離矣，故曰『因是』也。

又『力與知果，不若因是』注　果，謂果決也。若，如也。夫不因天然之自離，而欲運力與知，而離於堅白者，果決不得矣。故不如因是天然之自離也。

又『神不見，而見離』注　神，謂精神也。人謂目能見物，而目以因火見，是目不能見，由火乃得見也。然火非見白之物，則目與火俱不見矣。然則見矣！然則見者誰乎？精神見矣。夫精神之見物也，必因火以目，乃得見矣。火、目猶且不能爲見，安能與神而見乎？則神亦不能見矣。推尋見者竟不得其實，則不知見者誰也，故曰『而見離』。

又『離也者，天下故獨而正』注　手捶與精神不得其知，則其所知者，彌復不知矣。所知而不知，神其何爲哉？夫神者，生生之主，而心之精爽也。然而耳、目殊能，百骸異通，千變萬化，神斯主焉。而但因耳、目之所能，任百骸之自通，不能使耳見而目聞，足操而手步。又於一物之上見白不得堅，知堅不得白，而況六合之廣，萬物之多乎？故曰神乎，神乎，其無知矣！神而不知，而知離也。推此以尋，天下則何物而非離乎？故物物斯離，不相雜也；各各趨變，不相須也。不相須，故不假被以成此；不相（離）〔雜〕，故不持此以亂彼。是以聖人即物而宴，即事而靜。即事而靜，故天下安存。即物而宴，故物皆得性。物皆得性，則彼我同親。天下安存，則名實不存也。

呂祖謙《東萊集》　告子『彼長而我長之，彼白而我白之』，斯言也，蓋『堅白同異』之祖。夫論理未有不思副於名實者也，彼長我長，彼白我白，正告子『不得於言，勿求於心』之言，與公孫龍之鉤深索隱、離析破碎者不同。

楊慎《公孫龍子注》　難曰，白附石，是石之白；堅寄石，是石之堅。雖復有見、有不見，而堅、白二者實交盈於見、不見之中，與石而爲三。辟若廣之中，修實盈之；修之中，廣實盈之。不可偏舉修，竟謂無廣，偏舉廣竟謂無修也。答之曰：物雖有白，不得定其爲是物之白；物雖有堅，不得定其爲是物之堅。是不定之堅白萬物之所兼，石烏得據而有之，成其三之義乎？

周祈《名義考》卷八《堅白同異》　趙平原君客公孫龍善爲堅白同異之辨，成玄英疏云，公孫龍著《守白論》，堅持其說而守之，如墨子墨守之義，故曰堅白。龍之辨蓋將合異以爲同，故曰同異。《莊子・齊物篇》之堅白，《胠篋篇》之同異，與夫藺秦傳注黃所以爲堅，白所以爲利三說亦辨者之事。義與此又別。公孫龍固鄧析之流也。

辛從益《公孫龍子注》　難曰，石，一也；石之白，一也；石之堅，一也。以人所見而言則爲二，不以人所見而言則爲三。若總舉石之廣、長觀之，則堅、白與石通體相竟，何嘗缺一乎！

又　曰堅無與於石，白無與於石也，何相盈之有？物之白者，不必定石；堅者，不必定石。堅白兩未知所定，安知其即爲石也。此破堅、白與石相盈之說也。夫堅、白猶無與於石，而況堅之於白，白之於堅，豈相連哉？

又　曰堅無與於石也，雖他物亦有堅，是堅未與石爲堅也。堅自堅，物自物，堅又無與於物也。蓋雖無石與物，而所以必堅之性自在，此天下所不得見之堅也，然則堅固與石離也。

二無一

《公孫龍子・通變論》　曰：『二有一乎？』曰：『二無一。』曰：『二有右乎？』曰：『二無右。』曰：『二有左乎？』曰：『二無左。』曰：『右可謂二

乎？』曰：『不可。』曰：『左可謂二乎？』曰：『不可。』曰：『左與右可謂二乎？』曰：『可。』曰：『謂變非不變，可乎？』曰：『可。』曰：『右有與，可謂變乎？』曰：『可。』曰：『變奚？』曰：『右。』曰：『右苟變，安可謂右？』曰：『苟不變，安可謂變？』曰：『二苟無左，又無右，二者左與右，奈何？』曰：『羊合牛非馬，牛合羊非雞。』曰：『何哉？』曰：『羊與牛唯異，羊有齒，牛無齒，而牛之非羊也，羊之非牛也，未可。是不俱有，而或類焉。羊有角，牛有角。牛之而羊也，羊之而牛也，未可。是俱有，而類之不同也。羊牛有角，馬無角。馬有尾，羊牛無尾。故曰：羊合牛非馬也。非馬者，無馬也。無馬者，羊不二，牛不二，而羊牛二。是而羊而牛非馬可也。若舉而以是，猶類之不同。若左右，猶是舉。牛羊有毛，雞有羽。謂雞足，一。數足，二。二而一，故三。謂牛羊足，一。數足，四。四而一，故五。牛羊足五，雞足三。故曰：牛合羊非雞。非有以非雞也。與馬以雞甯馬。材不材，其無以類，審矣。舉是亂名，是謂狂舉。曰：『他辯。』曰：『青以白非黃，白以青非碧。』曰：『何哉？』曰：『青白不相與而相與，反對也。不相鄰而相鄰，不害其方也。不害其方者，反而對。各當其所，若左右不驪。故一於青不可，一於白不可。惡乎其有黃矣哉？黃其正矣，是正舉也。其有君臣之於國焉，故強壽矣。而且青驪乎白，而白不勝也。白足之勝矣，而不勝，是木賊金也。木賊金者碧，碧則非正舉矣。青白不相與而相與，不相勝，則兩明也。爭而明，其色碧也。與其碧，甯黃。黃其馬也，其與類乎；碧其雞也，其與暴乎。暴則君臣爭而兩明也。兩明者，昏不明，非正舉也。非正舉者，名實無當，驪色章焉，故曰兩明也。兩明而道喪，其無以正焉。』

謝希深《公孫龍子注・通變論》 如白馬與馬爲二物，不可合一以爲二也。左右合一位也，不可合二以爲右，亦不可合二以爲左，明二必無爲一之道也。不可分右以爲二，亦不可分左以爲二，明一無爲二之道也。左右異位，故可謂二。一不可謂二，二亦不可謂一，必矣。物有變遷之道，則不可謂之不變也。有與，謂右移於左，則物一而變爲異類。如鯤化爲鵬，忠變爲逆，存亡靡定，禍福不居，皆是一物化爲他類。故舉右以明，一百變而不改一。鯤鵬二物，隻以變爲二矣。何謂不得一變爲二乎？鯤化爲鵬，一物化爲一物，如右移於左，終是向者之右。右移於左，安可仍謂之右？知其一物，安可謂之變乎？明二可一，而一可二也。假令羊居左，牛居右，共成一物，不可偏謂之羊，亦不可偏謂之牛。既無所名，不可合謂之馬。故二物不可爲一，明矣。變爲他物，如左右易位，故以牛左羊右，亦非牛非羊，又非雞也。牛之無齒，不爲不足。羊之有齒，而比於牛，爲有餘矣。以羊之有餘，而謂之非羊者，未可。然羊之有齒，不爲有餘，則牛之無齒，而比於羊，固不足矣。以牛之不足，而謂之非牛者，亦未可也。是皆秉之天然，各足於其分，而俱適矣。故牛自類牛而爲牛，羊自類羊而爲羊也。之而，猶之爲也。以羊牛俱有角，因謂牛爲羊，又謂羊爲牛者，未可。其所以俱有角者，天然也，而羊牛異類，不可相爲也。馬（舉）（與）牛羊，若此之懸，故非馬也。豈唯非馬乎，又羊牛之中無馬矣。羊一也，不可以爲二矣；牛一也，不可以爲二矣。則一羊一牛，並之而二可。是羊牛不得謂之馬。若以羊牛爲馬，則二可以爲三。故無馬而後可也。所以舉是羊牛者，假斯類之不可，以定左右之分也，左右之分定，則上下之位明矣。上云：『羊合牛』，今曰『牛合羊』者，變文以見。左右移位，以明君臣易職，而變亂生焉。人之言曰，羊有足，牛有足，雞有足，而不數其足，則似各一足而已。然而歷數其足，則牛羊各四，而雞二。並前所謂一足，則牛羊各五足矣。（而雞三足）夫如是，則牛羊與雞異矣。故曰非雞也。非牛羊者雞，以爲非雞，而牛羊之中無雞，故非雞也。馬以譬正，雞以喻亂，故等馬與雞，甯取於馬。以馬有國用之材，而雞不材，其爲非類審矣。故人君舉是不材，而與有材者並位，以亂名實，謂之狂舉。前以羊牛辯左右共成一體，而羊牛各礙於一物不相盈，故又責以他物爲辯也。夫青不與白爲青，而白不與青爲白，故曰不相與。青者木之色，其方在東；白者金之色，其方在西。東西相反而相對也。東自極於東，西自極於西，故曰不相鄰也。東西未始不相接，而相接不相害，故曰相鄰不害其方也。驪，色之雜者也。東西正相反而相對，各當其所居，若左右之不相雜，故不害其方也。青白各靜其所居不相害，故不可合一而謂之青，不可合一而謂之白。夫以青白相辯，猶不一於青白，安得有黃矣哉？然青白之中雖無於黃，天下固不可謂無黃也。黃正色也，天下固有黃矣。夫云爾者，白以喻君，青以喻臣，黃以喻國。故君臣各正其所舉，則國強而君壽矣。白，君道也。青，臣道也。青驪於白，謂權臣擅命，雜君道也。君道雜，則君不勝矣，故曰：『而白不勝也。』君之制臣，猶金之勝木，其來久矣。而白不勝，爲青所驪，是木賊金，而臣掩君之謂也。青染於白，其色碧也。臣而掩君，其道亂也。君道之所以亂，由君不正

舉也。夫青白不相與之物也，今相與，雜而不相勝也。不相勝者，謂青染於白，而白不全滅，是青不勝白之謂也。潔白之質而爲青所染，是白不勝青之謂也。謂之青而白猶不滅，謂之白而爲青所染，是白不勝青之謂也。謂之青而白猶不滅，謂之白而爲青所染〔是白不勝青之謂也。謂之青而白猶不滅，謂之白而爲青所染〕，兩色並章，故曰兩明也者，〔白〕爭而明也。青〔爭〕白〔爭〕明，俗謂其色碧也。等黃於碧，寧取於黃者。黃，中正之色也。馬，國用之材也。夫中正之德，國用之材，其亦類矣。故寧取於黃，以類於馬。馬，喻中正也。碧不正之色，雞不材之禽，故相與爲類。暴之青而白色碧，〔白〕之材〔白〕猶不勝亂。政之所以暴亂者，君臣爭明也。君臣爭明，則上下昏亂，政令不明，不能正其所舉也。名者，命實者也；實者，應名者也。夫兩儀之大，萬物之多，君父之尊，臣子之賤，百官庶府，卑高等列，器用資實，各有定名。聖人司之，正舉而不失，則地平天成，尊卑以序，無爲而業廣，不言而教行。若夫名乖於實，則實不應名，上慢下暴，百度昏錯，故曰驪色章焉。驪色之章，則君臣爭明，內離外叛，正道衰者，名實不當也。名實之不當，則無以反正道之喪也。

陳澧《公孫龍子注》 客問二物相合，其中尚有一物可分而見者乎？主答言既相合則不可分也。【略】二既合爲一，則不能分左右矣。

臧三耳

《孔叢子・公孫龍》 公孫龍又與子高〔記〕〔氾〕論於平原君所，辨理至於臧三耳。公孫龍言臧之三耳甚辨析。子高弗應，俄而辭出。明日復見，平原君曰：『疇昔公孫之言信辨也，先生實以爲何如？』答曰：『然，幾能臧三耳矣。雖然，實難。僕願得又問於君：今爲臧三耳，甚難而實非也；謂臧兩耳，甚易而實是也。不知君將從易而是者乎？亦從難而非者乎？』平原君弗能應，明日謂公孫龍曰：公無復與孔子高辨事也。其人理勝於辭，公辭勝於理。辭勝於理，終必受詘。』

呂祖謙《東萊集》 如『三耳』之說，我若隨之而轉，則必爲所惑，惟自守兩耳之說，則彼不能眩矣。

黃震《黃氏日鈔・讀諸子》 若臧三耳之辯，亦出公孫龍，然《孔叢子》及《呂氏春秋》載之。

齊秦襲

楊倞《荀子注・不苟》 襲，合也。齊在東，秦在西，相去甚遠。若以天地之大包之，則曾無隔異，亦可合爲一國也。

見侮不辱

《莊子・天下》 見侮不辱，救民之鬬。禁攻寢兵，救世之戰。以此周行天下，上說下教，雖天下不取，強聒而不舍者也。故曰：『上下見厭而強見也。』雖然，其爲人太多，其自爲太少。

《荀子・正論》 子宋子曰：『明見侮之不辱，使人不鬬。人皆以見侮爲辱，故鬬也。知見侮之爲不辱，則不鬬矣。』應之曰：然則亦以人之情爲不惡侮乎？曰：『惡而不辱也。』曰：『若是則必不得所求焉。凡人之鬬也，必以其惡之爲說，非以其辱之爲故也。今俳優侏儒狎徒詈侮而不鬬者，是豈鉅知見侮之爲不辱哉！然而不鬬者，不惡故也。今人或入其先瀆，竊其豬彘，則援劍戟而逐之，不避死傷，是豈以喪豬爲辱也哉！然而不憚鬬也者，惡之故也。雖以見侮爲辱也，不惡則不鬬。雖知見侮爲不辱，惡之則必鬬。然則鬬與不鬬邪，亡於辱之與不辱也，乃在於惡之於不惡也。夫今子宋子不能解人之惡侮，而務說人以勿辱也，豈不過甚矣哉！金舌弊口，猶將無益也。不知其無益，則不知。知其無益也，直以欺人，則不仁。不仁不知，辱莫大焉。將以爲有益於人〔則〕與？〔則〕無益於人也。則得大辱而退耳！說莫病是矣。』子宋子曰：『見侮不辱。』應之曰：凡議，必將立隆正然後可也，無隆正，則是非不分，而辨訟不決。故所聞曰：『天下之大隆，是非之封界，分職名象之所起，王制是也。故凡言議期命是非，以聖王爲師。而聖王之分，榮辱是也。是有兩端矣：有義榮者，有埶榮者；有義辱者，有埶辱者。志義修，德行厚，知慮明，是榮之由中出者也，夫是之謂義榮。爵列尊，貢祿厚，形埶勝，

上爲天子諸侯，下爲卿相士大夫，是榮之從外至者也，夫是之謂埶榮。流淫汙僈，犯分亂理，驕暴貪利，是辱之由中出者也，夫是之謂義辱。詈侮捽搏，捶笞臏腳，斬斷枯磔，藉靡（舌纍）〔後縛〕，是辱之由外至者也，夫是之謂埶辱。是榮辱之兩端也。故君子可以有埶辱，而不可以有義辱，小人可以有埶榮，而不可以有義榮。有埶辱無害爲堯，有埶榮無害爲桀。義榮埶榮，唯君子然後兼有之。義辱埶辱，唯小人然後兼有之。是榮辱之分也。聖王以爲法，士大夫以爲道，官人以爲守，百姓以爲成俗，萬世不能易也。今子宋子案不然：獨詘容爲己，慮一朝而改之，說必不行矣！譬之是猶以塗塞江海也，以焦僥而戴太山也。蹎跌碎折不待頃矣。二三子之善於子宋子者，殆不若止之，將恐得傷其體也。

又《正名》　『見侮不辱』、『聖人不愛己』、『殺盜非殺人也』，此惑於用名以亂名者也。驗之所以爲有名，而觀其孰行，則能禁之矣。

《呂氏春秋・正名》　名正則治，命喪則亂。使名喪者，淫說也。說淫則可不可，而然不然，是不是，而非不非。故君子之說也，足以言賢者之實，不肖者之充而已矣，足以喻治之所悖，亂之所由起而已矣，足以知物之情、人之所獲以生而已矣。凡亂者，刑名不當也。人主雖不肖，猶若用賢，猶若聽善，有若爲可者。其患在乎所謂賢，從不肖也，所謂善，而從邪辟，所謂可，從悖逆也，是刑名異充，而聲實異謂也。夫賢不肖、善邪辟、可悖逆，國不亂，身不危奚待也？齊湣王是以知說士，而不知所謂士也。故尹文問其故，而王無以應。此公玉丹之所以見信而卓齒之所以見任也。任卓齒而信公玉丹，其非以自儡也？尹文見齊王。齊王謂尹文曰：『寡人甚好士。』尹文曰：『願聞何謂士？』王未有以應。尹文曰：『今有人於此，事親則孝，事君則忠，交友則信，居鄉則悌，有此四行者，可謂士乎？』齊王曰：『此眞所謂士已。』尹文曰：『王得若人，肯以爲臣乎？』王曰：『所願而不能得也。』尹文曰：『使若人於廟朝中，深見侮而不鬥，王將以爲臣乎？』王曰：『否。大夫見侮而不鬥，則是辱也。辱則寡人弗以爲臣矣。』尹文曰：『雖見侮而不鬥，未失其四行也。未失其四行者，是未失其所以爲士一矣。未失其所以爲士一，而王以爲臣。失其所以爲士一，而王不以爲臣。則嚮之所謂士者，乃士乎？』王無以應。尹文曰：『今有人於此，將治其國，民有非則非之，民無非則非之。民有罪則罰之，民無罪則罰之。而惡民之難治，可乎？』王曰：『不可。』尹文曰：『竊觀下吏之治齊也，方若此也。』王曰：『使寡人治信若是，則民雖不治，寡人弗怨也。意者未至然乎？』尹文曰：『言之不敢無說。請言其說。王之令曰：「殺人者死，傷人者刑。」民有畏王之令，深見侮而不敢鬥者，是全王之令也。而王曰：「見侮而不敢鬥，是辱也。」夫謂之辱者，非此之謂也。以爲臣不以爲臣者，罪之也。此無罪而王罰之也。』齊王無以應。

楊倞《荀子注・正名》　『見侮不辱』，宋子之言也。『聖人不愛己』，未聞其說，似《莊子》之意。『殺盜非殺人』，亦見《莊子》。宋子言『見侮不辱』，則使人不鬥。或言『聖人不愛己』，而愛人。《莊子》又云『殺盜賊不爲殺人』。言此三者徒取其名，不究其實，是惑於用名以亂正名也。驗其所爲有名，本由不喻之患，困廢之禍，因觀『見侮不辱』之說，精孰可行與否，則能禁也，言必不可行也。

情欲寡

《莊子・天下》　曰：『（請）〔情〕欲（置）〔寡〕，五升之飯足矣。先生恐不得飽，弟子雖飢，不忘天下。』日夜不休，曰：『我必得活哉！』圖傲乎救世之士哉！曰：『君子不爲苛察，不以身假物。』以爲無益於天下者，明之不如已也。以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內，其小大精粗，其行適至是而止。

《荀子・正論》　子宋子曰：『人之情欲寡，而皆以己之情，爲欲多，是過也。』故率其羣徒，辨其談說，明其譬稱，將使人知『情欲之寡』也，應之曰：然則亦以人之情爲欲目不欲綦色，耳不欲綦聲，口不欲綦味，鼻不欲綦臭，形不欲綦佚，此五綦者，亦以人之情爲欲不欲乎？曰：『人之情欲是已。』曰：若是則說必不行矣，以人之情爲欲此五綦者而不欲多，譬之是猶以人之情爲欲富貴而不欲貨也，好美而惡西施也。古之人爲之不然：以人之情爲欲多而不欲寡，故賞以富厚，而罰以殺損也，是百王之所同也。故上賢祿天下，次賢祿一國，下賢祿田邑，愿慤之民完衣食。今子宋子以是之情爲欲寡，而不欲多也。然則先王以人之所不欲者賞，以人之所欲者罰邪！亂莫大焉。今子宋子嚴然而好說，聚人徒，立師學，成文曲，然而說不免於以至治爲至亂也，豈不過甚矣哉！

又《天論》　宋子有見於少，無見於多。【略】有少而無多，則羣衆不化。

又《解蔽》　宋子蔽於欲而不知得。

又《非十二子》　不知壹天下、建國家之權稱，上功用，大儉約而慢差等，曾不足以容辨異、縣君臣。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟、宋鈃也。

又《正名》　『山淵平』、『情欲寡』、『芻豢不加甘，大鐘不加樂』，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其孰調，則能禁之矣。

劉向《說苑・君道》　齊宣王謂尹文曰：『仁君之事，何如？』尹文對曰：『人君之事，無爲而能容下。夫事寡易從，法省易因，故民不以政獲罪也。大道容衆，大德容下，聖人寡爲而天下治矣。書曰「(睿)〔容〕作聖。」詩人曰：「豈有夷之行，子孫其保之。」』宣王曰：『善。』

劉晝《劉子新論》卷一〇《九流》　名者，宋鈃、尹文、惠施、公孫(捷)〔龍〕之類也。其道主名，名不正則言不順，故定尊卑，正名分，愛平尚儉，禁攻寢兵。故作華山之冠，以表均平之(製)〔制〕，則寬宥之說，以示區分。然而薄者捐本就末，分析明辯，苟析華辭也。

楊倞《荀子注・正名》　『山淵平』，即《莊子》云『山與澤平』也。『情欲寡』，即宋子云『人之情欲寡』也。『芻豢不加甘，大鐘不加樂』，墨子之說也。古人以山爲高，以泉爲下，原其實亦無定，但在當時所命耳，後世遂從而不改。亂名之人，既以高下是古人之一言，未必物之實也，則我以山泉爲平，奚爲不可哉？古人言『情欲多』，我以爲寡。『芻豢甘』、『大鐘樂』，我盡以爲不然，亦可也。此惑於用實本無定，以亂古人之舊名也。驗其所緣同異，本由物一貫，則不可分別，故定其名而別之。今『山淵平』之說，以高爲下，以下爲高，若觀其精孰，得調理與否，則能禁惑於實而亂名者也。

至大無外，謂之大一；至小無内，謂之小一

《管子・心術上》　道在天地之間也，其大無外，其小無内。唐尹知章注：所謂大無不包，細無不入也。

《莊子・秋水》　何以知毫末之足以定至細之倪？又何以知天地之足以窮至大之域？

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，無外不可一，無内不可分，故謂之一也。天下所謂大小，皆非形，所謂一二，非至名也。至形無形，至名無名。

成玄英《莊子疏》　囊括無外，謂之大也。入於無間，謂之小也。雖復大小異名，理歸無二，故曰一也。

林希逸《莊子口義》卷一〇　至大無外太虛也，至小無内秋毫之類也。此八字自與莊子所說同，但謂之大一小一便生辯說之端。謂之一則無大小矣。於一之中又分大小，便是同中之異，異中之同也。

無厚不可積也，其大千里

《莊子・養生主》　彼節者有間，而刀刃者無厚。以無厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘地矣。

《墨子・經上》　端，體之無(序)〔厚〕而最前者也。

魯勝《墨辯注序》　名必有分，明分莫如有無，故有無厚之辯。

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，物言形爲有，形之外爲無，無形與有相爲表裡。故形物之厚盡於無厚，無厚與有同一體也。其有厚大者，其無厚亦大。高因廣立，有因無積，則其可積因不可積者。苟其可積，何但千里乎？

成玄英《莊子疏》　理既精微，搏之不得，妙絕形色，何厚之有，故不可積而累之也，非但不有，亦乃不無，有無相生，故大千里也。

楊倞《荀子注・修身》　《莊子》又曰：『無厚不可積也，其大千里。』『無厚』謂厚之極，不可爲厚薄也。『不可積』，言其委積至多，不可使復積也。凡無厚不可積，因於有厚可積，故得『其大千里』。『千里』者，舉大之極也。

林希逸《莊子口義》卷一〇　無厚至薄也，不可積者，積則厚矣。積之不已，其大可至於千里。又言大與小同也。言千里之大，即無厚之積也。

天與地卑，山與澤平

《墨子・經上》 平，同高也。

《荀子・正名》 『山淵平』、『情欲寡』、『芻豢不加甘，大鐘不加樂』，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其孰調，則能禁之矣。

陸德明《經典釋文》卷二八 李云，以地比天，則地卑於天。若宇宙之高，則天地皆卑。天地皆卑，則山與澤平矣。

成玄英《莊子疏》 夫物情見者，則天高而地卑，山崇而澤下。今以道觀之，則山澤均平，天地一致矣。《齊物》云，『莫大於秋毫，而泰山爲小』，即其義也。

楊倞《荀子注・不苟》 《莊子》曰：『天與地卑，山與澤平。』《音義》曰，以平地比天，則地卑於天，若以宇宙之高，則似天地皆卑。天地皆卑，則山與澤平矣。或曰，天無實形，地之上空虛者盡皆天也，是天地長親比相隨，無天高地下之殊也。在高山，則天亦高；在深泉，則天亦下。故曰天地比。地去天遠近皆相似，是山澤平也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 天雖高，地雖卑，而天氣有時下降，則亦爲卑矣。故曰，天與地卑。山高於澤，而澤之氣可通於山，則山與澤平矣。

王先謙《莊子集解》 天地一致，山澤均平。

日方中方睨，物方生方死

《莊子・齊物論》 方生方死，方死方生。

陸德明《經典釋文》卷二八 李云，睨，側視也。謂日方中，而景亦復吳。謂景方吳，而光亦復沒。謂光方沒，而明亦復升。凡中吳之與升沒，若轉樞循環，自相與爲，前後始終無別，則存亡死生與之何殊也？

成玄英《莊子疏》 睨，側視也。居西者呼爲中，處東者呼爲側，則無中側也。猶生死也。生者以死爲死，死者以生爲死，日既中側不殊，物亦死生無異也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 睨側視也。日方中之時，側而視之則非中矣，則中謂之側亦可，故曰方中方睨。物方發生，而其種必前日之死者，故曰方生方死。

大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異

《莊子・德充符》 自其異者視之，肝膽楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。

又《則陽》 合異以爲同，散同以爲異。

《荀子・富國》 萬物同宇而異體。

《呂氏春秋・有始》 天地萬物，一人之身也，此之謂大同。衆耳目口鼻也，衆五穀寒暑也，此之謂衆異。

楊倞《荀子注・富國》 同生宇內，形體有異。

又《修身》 《莊子》所謂『大同而與小同異，此之謂小同異』，言同在天地之間，故謂之『大同』。物各有種類所同，故謂之『小同』。是『大同』與『小同』異也。此略舉『同異』，故曰『此之謂小同異』。《莊子》又曰：『萬物畢同畢異，此之謂大同異。』言萬物總謂之『物』，莫不皆同，是『萬物畢同』。若分而別之，則人耳目鼻口百體，草木枝葉花實，無不皆異，是物『畢異』也。此具舉『同異』，故曰『此之謂大同異』。

陸德明《經典釋文》卷二八 同體異分，故曰小同異。死生、禍福、寒暑、晝夜、動靜、變化衆辨，莫同異之至也。衆異同於一物，同之至也。則萬物之同異一矣。若堅白無不合，無不離也。若火含陰，水含陽。火中之陰異於水，水中之陽異於火。然則水異於水，火異於火。至異異所同，至同同所異，故曰大同異。

成玄英《莊子疏》 物情分別，見有同異，此小同異也。死生交謝，寒

暑遞遷，形性不同，體理無異，此大同異也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 有大有小，是爲小同異，合萬物而爲同異，則爲大同異。雖謂之大，而不出小者之積。雖謂之小，而合之可以爲大，則無同無異矣。

獨孤及《毗陵集》卷一八《對詔策》 泯善惡於一致，合同異於萬殊，則妙門可存，教父斯在。

王先謙《莊子集解》 謂之大同而與小同有異，是同異雜也，然止謂之小同異。寒暑晝夜，是萬物畢同畢異也，方謂之大同異。

南方無窮而有窮

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，四方無窮也。李云，四方無窮，故無四方上下，皆不能處其窮，會有窮耳。一云，知四方之無窮，是以無無窮無窮也。形不盡，形色不盡，色形與色相盡也。知不窮，知物不窮，物與物相盡也。獨言南方，舉一隅也。

成玄英《莊子疏》 知四方無窮，會有窮耳。形不盡，形色不盡，色形與色相盡也。知不窮，知物不窮，物窮與物相盡也。只爲無厚，故不可積也。獨言南方，舉一隅三可知也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 南方海也。本無窮，而謂之方則必有窮，四方皆然。獨言南者，非特舉其一，見其三。蓋天傾西北，而海獨居南，比之三方又遠，故特言之。

王先謙《莊子集解》 宣云，謂之南已有分際，舉一以反三也。

今日適越而昔來

《莊子・齊物論》 未成乎心，而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有，無有爲有，雖有神禹且不能知，吾獨且奈何哉？

陸德明《經典釋文》卷二八 智之適物，物之適智。形有所止，智有所行。智有所守，形有所從。故形智往來，相爲逆旅也。鑒以鑒影，而鑒亦有影。兩鑒相鑒，則重影無窮。萬物入於一智，而智無間。萬物入於一物，而物無(朕)〔朕〕。天在心中，則身在天外。心在天內，則天在心外也。遠而思，親者往也。病而思，親者來也。智在物爲物，物在智爲智。司馬云，彼日猶此日，則見此猶見彼也。彼猶此見，則吳與越人交相見矣。

成玄英《莊子疏》 夫以今望昔，所以有今。以昔望今，所以有昔。而今自非今，何能有昔？昔自非昔，豈有今哉？既其無昔無今，故曰今日適越而昔來可也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 今日適越而昔來。言足雖未至乎越，而知有越之名，而後來，則是今日方往，而亦可以爲昔來矣。

王先謙《莊子集解》 宣云，知有越時，心已先到，案此語又見《齊物論》篇，彼『來』作『至』。

連環可解也

《呂氏春秋・君守》 魯鄙人遺宋元王閉，元王號令於國，有巧者皆來解閉。人莫之能解。兒說之弟子請往解之，乃能解其一，不能解其一，且曰：『非可解而我不能解也，固不可解也。』問之魯鄙人。鄙人曰：『然，固不可解也。我爲之，而知其不可解也。今不爲，而知其不可解也，是巧於我。』故如兒說之弟子者，以『不解』解之也。

《淮南子・人間訓》 夫兒說之巧，於閉結無不解，非能閉結而盡解之也，不解不可解也。至乎以弗解解之者，可與及言論矣。

又《說山訓》 兒說之爲宋王解閉結，此皆微眇可以觀論者。

司馬彪《莊子注》 夫物盡於形，形盡之外則非物也。連環所貫，貫於無環，非貫於環也。若兩環不相貫，則雖連環，故可解也。

成玄英《莊子疏》 夫環之相貫，貫於空處，不貫於環也。是以兩環貫空，不相涉入，各自通轉，故可解者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 兩環相連，雖不可解，而其爲環者，必

各自爲圓，不可以相粘，不相粘，則非連環矣。

我知天下之中央，燕之北、越之南是也

《墨子・經説上》 中央，旁也。

司馬彪《莊子注》 燕之去越有數，而南北之遠無窮。由無窮觀有數，則燕、越之閒，未始有分也。天下無方，故所在爲中，循環無端，故所在爲始也。

成玄英《莊子疏》 夫燕、越二邦，相去迢遞，人情封執，各是其方，故燕北、越南，可爲天中者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 燕北越南，固非天下之中，而燕人但知有燕，越人但知有越，天地之初，彼此皆不相知，則亦以其國之中，爲天地之中也。

王先謙《莊子集解》 此擬議地球中懸，陸路可達，故燕北即是越南，與鄒衍瀛海之談又別。

泛愛萬物，天地一體也

李頤《莊子注》 日月可觀，而目不可見。愛出於身，而所愛在物，天地爲手足，萬物爲五臟，故肝膽之別，合於一人。一人之別，合於一體也。

成玄英《莊子疏》 萬物與我爲一，故汜愛之。二儀與我並生，故同體也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 萬物與天地爲一，則天地雖大，即萬物中之一物，何以爲大小，即一體也。

王先謙《莊子集解》 宣云，天地非大，我非小。

卵有毛

楊倞《荀子注・不苟》 司馬彪曰，胎卵之生，必有毛羽。雞伏鵠卵，卵不爲雞，則生類於鵠也。毛氣成毛，羽氣成羽，雖胎卵未生，而毛羽之性，亦著矣。故曰『卵有毛』也。

成玄英《莊子疏》 有無二名，咸歸虛寂，俗情執見，謂『卵無毛』，名謂既空，有毛可也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 卵有毛者，言毛之在卵，雖未可見，而雀之爲雀，雞之爲雞，毛各不同，譬如雞爲鴨伏卵，出於卵者爲鴨，毛而不爲鷄毛，則是卵有毛矣。

姚士粦傳熙時子注本《孟子外篇・性善辨篇》 孟子謂子石曰：『卵有毛，信乎？』熙時子注：公孫龍字子石，趙人，爲堅白、異同之辨者。子石曰：『信。』孟子曰：『何爲其然也？』子石曰：『卵無毛，雞無翼。』孟子曰：『雞而烹，人可食。然則子腹亦有雞與？』

王先謙《莊子集解》 宣云，卵無毛，則鳥何自有也？

雞三足

《公孫龍子・通變論》 謂雞足，一。數足，二。二而一，故三。謂牛羊足，一。數足，四。四而一，故五。牛羊足五，雞足三。

司馬彪《莊子注》 雞兩足所以行而非動也。故行由足發，動由神御。今雞雖兩足，須神而行，故曰三足也。

成玄英《莊子疏》 數之所起，自虛從無，從無適有，三名斯立。是知二、三，竟無實體。故雞之二足，可名爲三。雞足既然在物，可見者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 雞本二足，必有運而行之者，是爲三矣。

泛愛萬物　卵有毛　雞三足

章學誠《文史通義・言公篇中》 惠施白馬、三足之談，因莊生而遂顯。雖爲射者之鵠，亦見不羈之才，非同泯泯也。

章炳麟《諸子論略・論名家》 若惠施、公孫龍輩，專以名家著聞，而苟爲鈲析者多，其術反同詭辯。【略】若『雞三足』、『狗非犬』之類，詭辭繁辭。

郢有天下

陸德明《經典釋文》卷二八 郢，楚都也，在江陵北七十里。李云九州之内於宇宙之中，未萬中之一分也。故舉天下者以喻，盡而名大，夫非大，若各指其所有，而言其未足，雖郢方千里，亦可有天下也。

成玄英《莊子疏》 郢，楚都也，在江陵北七十里。夫物之所居，皆有四方，是以燕北、越南，可謂天中。故楚都於郢，地方千里，何妨卽天下者耶。

林希逸《莊子口義》卷一〇 郢有天下，言楚都於郢，而自爲王，亦與得天下同矣。

王先謙《莊子集解》 宣云，稱王自大。

犬可以爲羊

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，名以名物，而非物也。犬羊之名，非犬羊也。非羊可以名爲羊，則犬可以名羊。鄭人謂玉未理者曰璞，周人謂鼠〔未〕腊者亦曰璞。故形在於物，名在於人。

成玄英《莊子疏》 名無得物之功，物無應名之實。名實不定，可呼犬爲羊。鄭人謂玉未理者爲璞，周人謂鼠未腊者亦曰璞。故形在於物，名在於人也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 犬可以爲羊，謂犬羊之名，出於人，而不出於物，使有物之初，謂犬爲羊，則今人亦以爲羊矣。謂羊爲犬，則今人亦以爲犬矣。

王先謙《莊子集解》 宣云，犬、羊之名，皆人所命，若先名犬爲羊，則爲羊矣。

馬有卵

陸德明《經典釋文》卷二八 李云，形之所托，名之所寄，皆假耳，非眞也。故犬羊無定名，胎卵無定形。故鳥可以有胎，馬可以有卵也。一云，小異者大同，犬羊之與胎卵，無分於鳥馬也。

成玄英《莊子疏》 夫胎卵濕化，人情分別，以道觀者，未始不同。鳥卵既有毛，獸胎何妨名卵也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 馬有卵者，胎生雖異於卵生，而胎卵之名，實人爲之，若謂胎爲卵，亦可卽犬羊之意。

丁子有尾

陸德明《經典釋文》卷二八 李云，夫萬物無定形，形無定稱。在上爲首，在下爲尾。世人(爲)〔謂〕右行曲波爲尾，今『丁』、『子』二字，雖左行曲波，亦是尾也。

成玄英《莊子疏》 楚人呼蝦蟆爲丁子也。夫蝦蟆無尾，天下共知。此蓋物情非關至理，以道觀之者，無體非無，非無尚得稱無，何妨非有可名尾也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 丁子，蝦蟇也，蛙也。楚人謂之丁子。丁子雖無尾，而其始也實科斗，化成科斗，既有尾，則謂丁子爲有尾亦可。

火不熱

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，木生於水，火生於木，木以水潤，火以木光，金寒於水，而熱於火，而寒熱相兼無窮，水火之性有盡，謂火熱水寒是偏舉也，偏舉則水熱火寒可也。

成玄英《莊子疏》　火熱水冷，起自物情。據理觀之，非冷非熱。何者？南方有食火之獸，聖人則入水不濡。以此而言，固非冷熱也。又譬杖加於體，而痛發於人，人痛杖不痛，亦猶火加體，而熱發於人，人熱火不熱也。一云，猶金木加於人，有痛楚，痛楚發於人，而金木非痛楚也。如處火之鳥，火生之蟲，則火不熱也。

林希逸《莊子口義》卷一〇　水寒火熱，亦人名之。況有火中之鼠，火浣之布，鼠能出入於火中，火可以浣布，則非熱矣。

王先謙《莊子集解》　宣云，人皆火食，是不熱。

山出口

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，形聲氣色，合而成物。律呂以聲兼形。元黃以色兼質。呼於一山，一山皆應。一山之聲入於耳，形與聲並行，是山有口也。

成玄英《莊子疏》　山本無名，山名出自人口。在山既爾，萬法皆然也。

林希逸《莊子口義》卷一〇　空谷傳聲，人呼而能應，非山有口乎。

王先謙《莊子集解》　宣云，空谷傳聲。

輪不蹍地

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，地平輪圓，則論之所行者跡也。

成玄英《莊子疏》　夫車之運動，輪轉不停。前迹已過，後塗未至。徐卻前後，更無蹍時。是以輪雖運行，竟不蹍於地也。猶《肇論》云，旋風偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周。復何怪哉？復何怪哉？

林希逸《莊子口義》卷一〇　行於地則爲輪，纔着地則不可轉，則謂輪不輾地亦可。

王先謙《莊子集解》　輪轉不停，蹍地則何以轉？

目不見

《公孫龍子・堅白論》　以目、以火見，而火不見，則火與目不見。

《墨子・經說下》　以目見。而目以火見，而火不見。

陸德明《經典釋文》卷二八　司馬云，水中視魚，必先見水。光中視物，必先見光。魚之濡鱗，非曝鱗。異於曝鱗，則視濡也。光之曜形，異於不曜。則視見於曜形，非見形也。目不夜見非暗，晝見非明，有假也。所以見者，明也。目不假光而後明，無以見光。故目之於物，未嘗有見也。

成玄英《莊子疏》　夫目之見物，必待於緣，緣既體空，故知目不能見之者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇　目見而後指可至，然目不可至，而指不能見，則是其至者，目與指不可得而分絕也。

王先謙《莊子集解》　宣云，見則何以不自照？

指不至，至不絕

《列子・仲尼》 樂正子輿曰：『子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誕魏王曰：「有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。發引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。」其負類反倫，不可勝言也。』公子牟曰：『子不諭至言，而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。發引千鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，〔有母〕非孤犢也。』

劉義慶《世說新語・文學》 客問樂令『旨不至』者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄確几曰：『至不？』客曰：『至。』樂因又舉麈尾曰：『若至者，那得去？』於是客乃悟服。樂辭約而旨達，皆此類。

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，夫指之取物，不能自至，要假物故至也。然假物，由指不絕也。一云，指之取火以鉗，刺鼠以錐，故假於物，指是不至也。

成玄英《莊子疏》 夫以指指物，而非指，故指不至也。而自指得物，故至不絕者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 目見而後指可至，然目不可至，而指不能見，則是其至者，目與指不可得而分絕也。

王先謙《莊子集解》 有所指，則有所遺，故曰『指不至』。

龜長於蛇

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，蛇形雖長，而命不久。龜形雖短，而命甚長。

成玄英《莊子疏》 夫長短相形，則無長無短。謂蛇長龜短，乃是物之滯情。今欲遣此昏迷，故云龜長於蛇也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 龜長於蛇，使龜如蛇之長，則不名爲龜矣。既謂之龜，則其長合止如此，謂之長於蛇亦可。

郭慶藩《莊子集釋》 兪樾曰，此卽莫大於秋毫之末，而大山爲小之意。司馬云：『蛇形雖長，而命不久。龜形雖短，而命甚長。』則不以形言，而以壽言，眞爲龜長蛇短矣，殊非其旨。

矩不方，規不可以爲圓

《墨子・經上》 圓，一中同長也。方，柱隅四（讙）〔權〕也。

又《經說上》 圓，規寫交也。方，矩（見）〔寫〕交也。

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，矩雖爲方，而非方。規雖爲圓，而非圓。譬繩爲直，而非直也。

成玄英《莊子疏》 夫規圓矩方，其來久矣，而名謂不定，方圓無實，故不可也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 矩卽方也。規卽員也。既謂之矩，則不可又謂之方。既謂之規，則不可又謂之員。

王先謙《莊子集解》 宣云，天下自有方，非以矩。天下自有圓，非以規。

鑿不圍枘

《周禮・考工記》 調其鑿枘而合之。

陸德明《經典釋文》卷二八 鑿者，孔也。（柄）〔枘〕者，孔中之木也。然（柄）〔枘〕入鑿中，本穿空處，不關涉，故不能圍，此猶連環可解義也。

成玄英《莊子疏》 司馬云，鑿枘異質，合爲一形，鑿積於枘，則鑿枘異圍，鑿枘異圍，是不相圍也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 枘雖在鑿之中，而枘之旋轉，非鑿可

止，則謂之不圍亦可。言圍之不住也。

王先謙《莊子集解》 成云，鑿者，孔也。枘者，內孔中之木。宣云，枘自入之耳，鑿未嘗圍之。

飛鳥之景，未嘗動也

《墨子・經下》 景不徙，說在改爲。

又《經說下》 景：光至景亡，若在，盡古息。

《列子・仲尼篇》 樂正子輿曰：『子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誑魏王曰：「有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。發引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。」其負類反倫，不可勝言也。』公子牟曰：『子不諭至言，而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。』

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，鳥之蔽光，猶魚之蔽水。魚動蔽水，而水不動。鳥動影生，影生光亡。亡非往，生非來。《墨子》曰：『影不徙也。』

成玄英《莊子疏》 過去已滅，未來未至，過未之外，更無飛時，唯鳥與影疑然不動，是知世間即體皆寂，故論云然，則四象風馳璇璣，電卷得意，毫微雖遷不轉，所謂物不遷者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 鳥既飛，則影隨鳥而去，但可謂鳥之飛，不可謂影之動。

鏃矢之疾，而有不行不止之時

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，形分止，勢分行。形分明者行遲。勢分明者行疾。目明無形，分無所止，則其疾無間。矢疾而有間者，中有止也。質薄而可離，中有無及者也。

成玄英《莊子疏》 鏃，矢峭也。夫機發雖速，不離三時，無異輪行，何殊鳥影？既不躁不動，鏃矢豈有止有行？亦如利刀割三條絲，其中亦有過去、未來、見在者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 矢鏃之去雖疾，其在須弦也，則謂之止其射侯也，則謂之行，離弦而未至射侯，而未中，則是不行不止之時。

王先謙《莊子集解》 鏃矢行止，人爲之也。專以鏃矢言，是有不行不止之時矣。

狗非犬

《墨子・經下》 知狗而自謂不知犬，過也，說在重。

又 狗，犬也。而『殺狗非殺犬也』〔不〕可，說在重。

又《經說下》 所謂非同也，則異也。同則或謂之狗，其或謂之犬也。

又 智狗重智犬則過，不重則不過。

又 狗，犬也。〔殺狗，〕謂之殺犬，可。

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，狗犬同實異名。名實合，則彼所謂狗，此所謂犬也。名實離，則彼所謂狗，異於犬也。

成玄英《莊子疏》 狗之與犬，一物兩名。名字既空，故狗非犬也。狗犬同實異名。名實合，則彼謂狗，此謂犬也。名實離，則彼謂狗，異於犬也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 狗犬即一物也，謂之狗，則不可謂之犬矣。謂之犬，則不可謂之狗矣。故曰狗非犬。

黃馬驪牛三

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，牛馬以二爲三：曰牛，曰馬，曰牛馬，形之三也。曰黃，曰驪，曰黃驪，色之三也。曰黃馬，曰驪牛，曰黃馬

驪牛，形與色爲三也。故曰一與言爲二，二與一爲三也。

成玄英《莊子疏》 夫形非色，色乃非形。故一馬、一牛，以之爲二，添馬之色，而可成三。曰黃馬，曰驪牛，曰黃驪，形爲三也。亦猶一與言爲二，二與一爲三者也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 馬牛二體也。黃驪色也。以二體與色並言，則謂之三。黃驪二色也，馬牛皆體也，二色附於體，而見則爲三矣。

郭慶藩《莊子集釋》 《文選》劉孝標《廣絕交論注》引司馬云，牛馬以二爲三，兼與別也。曰馬，曰牛，〔曰馬牛，〕形之三也。曰黃，曰驪，〔曰黃驪，〕色之三也。曰黃馬，曰驪牛，〔曰黃馬驪牛，〕形與色之三也。與《釋文》小異。

白狗黑

《墨子・小取》 之馬之目(盼)〔眇〕，則爲『之馬(盼)〔眇〕』；之馬之目大，而不謂『之馬大』。【略】此乃一是而一非者也。

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，狗之目眇，謂之『眇狗』；狗之目大，不曰『大狗』，此乃一是一非，然則白狗黑目，亦可爲『黑狗』。

成玄英《莊子疏》 夫名謂不實，形色皆空，欲反執情，故指白爲黑也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 白狗黑，黑白之名非出於有物之始，則謂白爲黑亦可。

王先謙《莊子集解》 宣云，白黑人所名，烏知白之不當爲黑乎？

孤駒未嘗有母

《墨子・經下》 可無也，有之而不可去，說在嘗然。

又《經說下》 已(給)〔然〕，則(當給)〔嘗然〕，不可無也。

《列子・仲尼》 樂正子輿曰：『子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誑魏王曰：「有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。發引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。」其負類反倫，不可勝言也。』公子牟曰：『子不諭至言，而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。發引千鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，〔有母〕非孤犢也。』

陸德明《經典釋文》卷二八 李云，駒生有母，言孤則無母，孤稱立，則母名去也。母嘗爲駒之母，故孤駒未嘗有母也。

林希逸《莊子口義》卷一〇 孤駒未嘗有母，名之以孤，則非有母矣。不可言孤，又言嘗有母也。

一尺之捶，日取其半，萬世不竭

陸德明《經典釋文》卷二八 司馬云，捶，杖也。若其可折，則常有兩。若其不可折，其一常存，故曰萬世不竭。

成玄英《莊子疏》 捶，杖也。取，折也。問曰：一尺之杖，今朝折半，逮乎後夕，五寸存焉。兩日之閒，捶當窮盡。此事顯著，豈不竭之義乎？答曰：夫名以應體，體以應名。故以名求物，物不能隱也。是以執名責實，名曰尺捶，每於尺取，何有窮時？若於五寸折之，便虧名理，乃曰半尺，豈是一尺之義也？

林希逸《莊子口義》卷一〇 一尺之捶，折而爲二，今日用此五寸，明日用彼五寸，雖旋轉萬世，不盡可也。

呂祖謙《東萊集》 『一尺之捶，日取其半，萬世不竭。』其說謂自一尺至一厘一忽，無不有半，推廣尋丈以上皆如此，所以謂『萬世不竭』，此亦有理。

洪邁《容齋隨筆》卷九《尺棰取半》 《莊子》載惠子之語曰：『一尺之捶，日取其半，萬世不竭。』雖爲寓言，然此理固具。蓋但取其半，正碎爲微塵，餘半猶存，雖至於無窮可也。

法家部

世界觀分部

天理

《韓非子・大體》 古之全大體者，望天地，觀江海，因山谷。日月所照，四時所行，雲布風動。不以智累心，不以私累己。寄治亂於法術，託是非於賞罰。屬輕重於權衡，不逆天理，不傷情性。

天命

《韓非子・大體》 因道全法，君子樂而大姦止。澹然閒靜，因天命，持大體。故使人無離法之罪，魚無失水之禍。如此，故天下少不可。上不天，則下不偏覆。心不地，則物不畢載。太山不立好惡，故能成其高。江海不擇小助，故能成其富。故大人寄形於天地而萬物備。

道

《北堂書鈔》卷一五七引《申子》 地道不作，是以常靜。常靜是以正，方舉事爲之，乃有恒常之道者。

《韓非子・揚權》 夫道者，弘大而無形。德者，覈理而普至。至於羣生，斟酌用之，萬物皆盛，而不與其寧。道者，下周於事，因稽而命，與時生死。參名異事，通一同情。故曰，道不同於萬物，德不同於陰陽，衡不同於輕重，繩不同於出入，和不同於燥溼，君不同於羣臣。凡此六者，道之出也。道無雙，故曰一。

又《解老》 道有積而積有功。【略】所謂『有國之母』，母者，道也。道也者，生於所以有國之術。所以有國之術，故謂之『有國之母』。夫道以與世周旋者，其建生也長，持祿也久。故曰：『有國之母，可以長久。』樹木有曼根，有直根。根者，書之所謂『柢』也。柢也者，木之所以建生也。曼根者，木之所以持生也。德也者，人之所以建生也。祿也者，人之所以持生也。今建於理者，其持祿也久。故曰：『深其根。』體其道者，其生日長。故曰：『固其柢。』柢固，則生長。根深，則視久，故曰：『深其根，固其柢，長生久視之道也。』【略】道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之文也。道者，萬物之所以成也。故曰：道，理之者也。物有理，不可以相薄。物有理不可以相薄，故理之爲物之制。萬物各異理。萬物各異理，而道盡。稽萬物之理，故不得不化。不得不化，故無常操。無常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。道與堯、舜俱智，與接輿俱狂，與桀、紂俱滅，與湯、武俱昌。以爲近乎，游於四極。以爲遠乎，常在吾側。以爲暗乎，其光昭昭。以爲明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆，宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。萬物得之以死，得之以生。萬事得之以敗，得之以成。道譬諸若水，溺者多飲之即死，渴者適飲之即生。譬之若劍戟，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。故得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。【略】凡理者，方圓、短長、粗靡、堅脆之分也，故理定而後可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍死，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也，不死不衰者謂『常』。而常者，無攸易，無定理。無定理，非在於常所，是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰『道』，然而可論。故曰：『道之可道，非常道也。』【略】不設備而必無害，天地之道理也。體天地之道，故曰：『無死地焉。』【略】聖人之於萬事也，盡如慈母之爲弱子臣也，故見必行之道。見必行之道則明，其從事亦不疑。【略】故天下之道，盡之生也。【略】書之所謂『大道』也者，端道也。所謂貌『施』也者，邪

道也。所謂『徑』大也者，佳麗也。佳麗也者，邪道之分也。

又《喻老》 夫物有常容，因乘以導之，因隨物之容。故靜則建乎德，動則順乎道。

又《主道》 道者，萬物之始，是非之紀也。是以明君守始以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待，令名自命也，令事自定也。虛則知實之情，靜則知動者正。有言者自爲名，有事者自爲形，形名參同，君乃無事焉，歸之其情。故曰：君無見其所欲，君見其所欲，臣自將雕琢；君無見其意，君見其意，臣將自表異。故曰：去好去惡，臣乃見素；去舊去智，臣乃自備。故有智而不以慮，使萬物知其處；有賢而不以行，觀臣下之所因；有勇而不以怒，使羣臣盡其武。是故去智而有明，去賢而有功，去勇而有強。君臣守職，百官有常，因能而使之，是謂習常。故曰：寂乎其無位而處，濯乎莫得其所。明君無爲於上，君臣竦懼乎下。明君之道，使智者盡其慮，而君因以斷事；故君不躬於智；賢者勘其材，君因而任之，故君不窮於能；有功則君有其賢，有過則臣任其罪，故君不窮於名。是故不賢而爲賢者師，不智而爲智者正。臣有其勞，君有其成功，此之謂賢主之經也。

道在不可見，用在不可知；虛靜無事，以暗見疵。見而不見，聞而不聞，知而不知。知其言以往，勿變勿更，以參合閱焉。官有一人，勿令通言，則萬物皆盡。函掩其跡，匿有端，下不能原。去其智，絕其能，下不能意。保吾所以往而稽同之，謹執其柄而固握之。絕其望，破其意，毋使人欲之，不謹其閉，不固其門，虎乃將在。不愼其事，不掩其情，賊乃將生。弒其主，代其所，人莫不與，故謂之虎。處其主之側爲奸臣，聞其主之忒，故謂之賊。散其党，收其餘，閉其門，奪其輔，國乃無虎。大不可量，深不可測，同合邢名，審驗法式，擅爲者誅，國乃無賊。是故人主有五壅：臣閉其主曰壅，臣制財利曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行義曰壅，臣得樹人曰壅。臣閉其主，則主失位；臣擅行令，則主失制；臣得行義，則主失明；臣得樹人，則主失黨。此人主之所以獨擅也，非人臣之所以得操也。

人主之道，靜退以爲寶。不自操事而知拙與巧，不自計慮而知福與咎。是以不言而善應，不約而善增。言已應，則執其契；事已增，則操其符。符契之所合，賞罰之所生也。故君臣陳其言，君以其言授其事，事以責其功。功當其事，事當其言則賞；功不當其事，事不當其言則誅。明君之道，臣不得陳言而不當。是故明君之行賞也，暖乎如時雨，百姓利其澤；其行罰也，畏乎如雷霆，神聖不能解也。故明君無偷賞，無赦罰。賞偷，則功臣墮其業，赦罰，則奸臣易爲非。是故誠有功，則雖疏賤必賞；誠有過，則雖近憂必誅。疏賤必賞，近愛必誅，則疏賤者不怠，而近愛者不驕也。

又《大體》 禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在乎人。故至安之世，法如朝露，純樸不散，心無結怨，口無煩言。故車馬不疲弊於遠路，旌旗不亂乎大澤，萬民不失命於寇戎，雄駿不創壽於旗幢；豪傑不著名於圖書，不錄功於盤盂，記年之牒空虛。故曰：利莫長乎簡，福莫久於安。使匠石以千歲之壽操鉤，視規矩，舉繩墨，而正太山。使賁、育帶幹將而齊萬民。雖盡力於巧，極盛於壽，太山不正，民不能齊。故曰：古之牧天下者，不使匠石極巧以敗太山之體，不使賁、育盡威以傷萬民之性。因道全法，君子樂而大奸止。澹然閒靜，因天命，持大體。故使人無離法之罪，魚無失水禍。如此，故天下少不可。上不天則下不遍覆，心不地則物不必載。太山不立好惡，故能成其高。江海不擇小助，故能成其富。故大人寄形於天地而萬物備，歷心於山海而國家富。上無忿怒之毒，下無伏怨之患，上下交樸，以道爲舍。

又《顯學》 故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。

天道

《太平御覽》卷二 申子曰，天道無私，是以恒正。天常正，是以清明。

又卷三〇三 《尸子》曰，廟戰者帝，神化者王。廟戰者法天道也，神化者明四時也。

徐元太《喻林》卷二 《尸子》曰，天地之道，莫見其所以長物而物長，聖人之道亦然。

《慎子・因循》 天道因則大，化則細。

天地之道

《尸子・貴言》 天地之道，莫見其所以長物而物長，莫見其所以亡物而物亡。聖人之道亦然。其興福也，人莫之見，而福興矣。其除禍也，人莫之知，而禍除矣。

自　然

《申子・大體》 古之全大體者，望天地，觀江海，因山谷。日月所照，四時所行，雲布風動。不以智累心，不以私累己。寄治亂於法術，託是非於賞罰。屬輕重於權衡，不逆天理，不傷情性。不吹毛而求小疵，不洗垢而察難知。不引繩之外，不推繩之內。不急法之外，不緩法之內。守成理，因自然。

《慎子・君人》 守成理，因自然。【略】任自然者久，得其常者濟。

《韓非子・功名》 若水之流，若船之浮，守自然之道。

物

《韓非子・解老》 先物行，先理動，之謂前識。【略】道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之文也。道者，萬物之所以成也。故曰：道，理之者也。物有理，不可以相薄。物有理不可以相薄，故理之爲物之制。萬物各異理。萬物各異理，而道盡。稽萬物之理，故不得不化。不得不化，故無常操。無常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。道與堯、舜俱智，與接輿俱狂，與桀、紂俱滅，與湯、武俱昌。以爲近乎，游於四極。以爲遠乎，常在吾側。以爲暗乎，其光昭昭。以爲明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆，宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。萬物得之以死，得之以生。【略】夫物之一存一亡，乍死乍死，初盛而後衰者，不可謂常。【略】故萬物必有盛衰。【略】凡物之有形者，易裁也，易割也。何以論之？有形，則有短長。有短長，則有小大。有小大，則有方圓。有方圓，則有堅脆。有堅脆，則有輕重。有輕重，則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。故議於大庭而後言則立，權議之士知之矣。故欲成方圓而隨其規矩，則萬事之功形矣。而萬物莫不有規矩。議言之士，計會規矩也。聖人盡隨於萬物之規矩。

宇　宙

俞琰《書齋夜話》卷二 《尸子》則曰，天地四方曰宇，往古來今曰宙。《淮南子》亦曰，上下四方曰宇，往古來今曰宙。余以俯仰之間言之，地居天之中央，地之上皆天也。仰觀之，則蒼蒼無極。地之下亦天也。俯察之則窈窈無窮，四表皆然，是之謂宇。以既往、未來言之，則自昨前日、去年前年、十年百年、千年千古、萬年萬古，浩浩無極，自明日、後日、明年、後年、十年、百年、千年、千世、萬年、萬萬世，綿綿無窮，是之謂宙。夫人之生也，寓形宇內。宇內之事，可得而見之者，且不能儘曉。何況自天地開闢，萬萬古，以至如今，巧歷所不能算，又焉能究極其始哉？既不能究極其始，而欲窮竟其終，厥亦難矣。《春秋緯》謂開闢至獲麟，凡三百二十七萬六千歲，吾固未之信。若邵康節十二萬九千六百年之數，吾亦未敢以爲然也。

楊慎《升菴集》卷七四《宇宙》 上下四旁曰宇，往古來今曰宙。人皆知之，而不知其出於《尸子》也。

認識論分部

觀

《太平御覽》卷三四四　《尸子》曰，水試斷鵠鴈，陸試斷牛馬，所以觀良劒也。

又卷八六九　《尸子》曰，燧人上觀星辰，下察五木，以爲火也。

察微

《韓非子・内儲説下・六微》　六微：一曰權借在下，二曰利異外借，三曰託於似類，四曰利害有反，五曰參疑内爭，六曰敵國廢置。此六者，主之所察也。權勢不可以借人，上失其一，臣以爲百。故臣得借則力多，力多則内外爲用，内外爲用則人主壅。【略】君臣之利異，故人臣莫忠，故臣利立而主利滅。是以姦臣者，召敵兵以内除，舉外事以眩主，苟成其私利，不顧國患。【略】似類之事，人主之所以失誅，而大臣之所以成私也。【略】事起而有所利，其尸主之。有所害，必反察之。是以明主之論也，國害則省其利者，臣害則察其反者。【略】參疑之勢，亂之所由生也，故明主愼之。【略】敵之所務，在淫察而就靡。人主不察，則敵廢置矣。【略】參疑廢置之事，明主絕之於内，而施之於外。資其輕者，輔其弱者。此謂廟攻。參伍既用於内，觀聽又行於外，則敵僞得。

思慮

《韓非子・解老》　行端直，則思慮熟。思慮熟，則得事理。【略】聰明睿智，天也。動靜思慮，人也。人也者，乘於天明以視，寄於天聰以聽，托於天智以思慮。故視強，則目不明。聽甚，則耳不聰。思慮過度，則智識亂。【略】知治人者，其思慮靜。知事天者，其孔竅虚。思慮靜，故德不去。【略】事除其禍，則思慮熟。思慮熟，則得事理。

意

《韓非子・解老》　前識者，無緣而妄意度也。【略】人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也，故諸人之所以意想者，皆謂之象也。

羅願《爾雅翼》卷一八　韓非則以爲世人不識生象，得死象，而髣象之耳。蓋象之合於物象，不一而足也。

陶宗儀《説郛》卷一六上　《老子》曰無物之象，古語亦有想象，《韓非子》曰，人希見生象，得死象圖之，又案其圖以想其生也，故人所以意想者，皆謂之象，然説亦怪矣。

識

《韓非子・解老》　先物行，先理動，之謂前識。前識者，無緣而忘意度也。何以論之？祇何坐，弟子侍，有牛鳴於門外。弟子曰：『是黑牛也，而白在其題。』詹何曰：『然，是黑牛也，而白在其角。』使人視之，果黑牛而以布裹其角。以詹子之術，嬰衆人之心，華焉殆矣。故曰：『道之華也。』嘗試釋詹子之察，而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛而以布裹其角也。故以詹子之察，苦心傷神，而後與五尺之愚童子同功，是以曰：『愚之首也。』故曰：『前識者，道之華也，而愚之首也。』

智

《韓非子・喻老》　空竅者，神明之戶牖也。耳目竭於聲色，精神竭於

外貌，故中無主。中無主，則禍福雖如丘山，無從識之。故曰：『不出於戶，可以知天下。不闚於牖，可以知天道。』此言神明之不離其實也。【略】故曰：『其出彌遠者，其智彌少。』此言智周乎遠，則所遺在近也，是以聖人無常行也。能並智，故曰：『不行而知。』能並視，故曰：『不見而明。』

又《説林上》 聖人見微以知萌，見端以知末。

又《觀行》 古之人目短於自見，故以鏡觀面。智短於自知，故以道正己。故鏡無見疵之罪，道無明過之怨。目失鏡，則無以正鬚眉。身失道，則無以知迷惑。西門豹之性急，故佩韋以自緩。董安于之心緩，故佩弦以自急。故以有餘補不足，以長續短之謂明主。天下有信數三：一曰智有所不能立，二曰力有所不能舉，三曰彊有所不能勝。故雖有堯之智，而無衆人之助，大功不立。有烏獲之勁，而不得人助，不能自舉。有賁、育之彊，而無法術，不得長生。故勢有不可得，事有不可成。故烏獲輕千鈞而重其身，非其身重於千鈞也，勢不便也。離朱易百步而難眉睫，非百步近而眉睫遠也，道不可也。故明主不窮烏獲，以其不能自舉。不困離朱，以其不能自見。因可勢，求易道，故用力寡而功名立。時有滿虛，事有利害，物有生死，人主爲三者發喜怒之色，則金石之士離心焉。聖賢之撲淺深矣。故明主觀人，不使人觀己。明於堯不能獨成，烏獲不能自舉，賁、育之不能自勝。以法術則觀行之道畢矣。

又《八經》 主道：力不敵衆，智不盡物。與其用一人，不如用一國。故智力敵，而羣物勝。揣中則私勞，不中則任過。下君盡己之能，中君盡人之力，上君盡人之智。是以事至而結智，一聽而公會。聽不一，則後悖於前，後悖於前則愚智不分。不公會則猶豫而不斷，不斷則事留。自取一，則毋墮壑之累。故使之諷，諷定而怒。是以言陳之日，必不策籍。結智者事發而驗，結能者功見而謀。成敗有徵，賞罰隨之。事成則君收其功，規敗則臣任其罪。君人者，合符猶不親，而況於力乎？事智猶不親，而況於懸乎？

智識

《韓非子・解老》 思慮過度，則智識亂。目不明，則不能決黑白之分。耳不聰，則不能別清濁之聲。智識亂，則不能審得失之地。目不能決黑白之色，則謂之盲。耳不能別清濁之聲，則謂之聾。心不能審得失之地，則謂之狂。盲則不能避晝日之險，聾則不能知雷霆之害，狂則不能免人間法令之禍。書之所謂『治人』者，適動靜之節，省思慮之費也。所謂『事天』者，不極聰明之力，不盡智識之任。苟極盡，則費神多。費神多，則盲聾悖狂之禍至，是以嗇之。嗇之者，愛其精神，嗇其智識也。故曰：『治人事天莫如嗇。』

智慧

《韓非子・解老》 故欲利甚於憂，憂則疾生。疾生而智慧衰，智慧衰則失度量。

聰明睿智

《韓非子・解老》 聰明睿智，天也。動靜思慮，人也。

謀畫

陳耀文《天中記》卷二〇 謀畫。尸子，晉人也，名佼，秦相衛鞅客也，鞅謀事畫計，未嘗不與佼規也，商君被刑，恐併誅，乃亡逃入蜀，作書二十篇，十九篇陳道德仁義之記，一篇言九州險阻水泉所起也。

理

《韓非子・解老》 先物行，先理動，之謂前識。【略】道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之文也。道者，萬物之所以成也。故曰：

道，理之者也。物有理，不可以相薄。物有理不可以相薄，故理之爲物之制。萬物各異理。萬物各異理，而道盡。稽萬物之理，故不得不化。不得不化，故無常操。無常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。道與堯、舜俱智，與接輿俱狂，與桀、紂俱滅，與湯、武俱昌。以爲近乎，游於四極。以爲遠乎，常在吾側。以爲暗乎，其光昭昭。以爲明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆，宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。萬物得之以死，得之以生。萬事得之以敗，得之以成。道譬諸若水，溺者多飲之即死，渴者適飲之即生。譬之若劍戟，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。故得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。【略】凡理者，方圓、短長、粗靡、堅脆之分也，故理定而後可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍死，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者謂『常』。而常者，無攸易，無定理。無定理，非在於常所，是以不可道也。【略】凡物之有形者，易裁也，易割也。何以論之？有形，則有短長。有短長，則有小大。有小大，則有方圓。有方圓，則有堅脆。有堅脆，則有輕重。有輕重，則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。

道理

《韓非子・解老》 夫緣道理以從事者，無不能成。無不能成者，大能成天子之勢尊，而小易得卿相將軍之賞祿。夫棄道理而妄舉動者，雖上有天子諸侯之勢尊，而下有猗頓、陶朱、卜祝之富，猶失其民人而亡其財資也。衆人之輕棄道理，而易妄舉動者，不知其禍福之深大，而道闊遠若是也，故諭人曰：『孰知其極？』【略】今衆人之所以欲成功而反爲敗者，生於不知道理，而不肯問知而聽能。【略】畜之謂術也，生於道理。夫能畜也，是從於道，而服於理者也。衆人離於患，陷於禍，猶未知退，而不服從道理。聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱蚤服。故曰：『夫謂畜，是以蚤服。』

功用

《韓非子・問辯》 夫言行者，以功用爲之的彀者也。

又《六反》 人皆寐，則盲者不知。皆嘿，則喑者不知。覺而使之視，問而使之對，則喑盲者窮矣。不聽其言也，則無術者不知。不任其身也，則不肖者不知。聽其言而求其當，任其身而責其功，則無術、不肖者窮矣。夫欲得力士而聽其自言，雖庸人與鳥獲不可別也。授之以鼎俎，則罷、健效矣。故官職者，能士之鼎俎也。任之以事，而愚智分矣。故無術者得於不用，不肖者得於不任。言不用而自文以爲辯，身不任而自飾以爲高。世主眩其辯，濫其高而尊貴之，是不須視而定明也，不待對而定辯也，喑盲者不得矣。明主聽其言必責其用，觀其行必求其功，然則虛舊之學不談，矜誣之行不飾矣。

參驗

《韓非子・顯學》 孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取捨相反不同，而皆自謂眞孔墨，孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎？孔子墨子俱道堯舜，而取捨不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之眞，今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎。無參驗而必之者，愚也。弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也。愚誣之學，雜反之行，明主弗受也。

又《揚權》 參伍比物，事之形也。參之以比物，伍之以合虛。

又《姦劫弑臣》 凡人之大體，取捨同者則相是也，取捨異者則相非也。今人臣之所譽者，人主之所是也，此之謂同取。人臣之所毀者，人主之所非也，此之謂同舍。夫取捨合而相與逆者，未嘗聞也，此人臣之所以取信幸之道也。夫姦臣得乘信幸之勢以毀譽進退羣臣者，人主非有術數以禦之

也，非參驗以審之也，必將以曩之合己信今之言，此幸臣之所以得欺主成私者也。【略】循名實而定是非，因參驗而審言辭。

又《亡徵》 聽以爵，不以衆言參驗，用一人爲門戶者，可亡也。

又《備内》 明王不舉不參之事，不食非常之食。遠聽而近視，以審内外之失。省同異之言，以知朋黨之分。偶參伍之驗，以責陳言之實。

又《八經》 參伍之道，行參以謀多，揆伍以責失。行參必折，揆伍必怒。不折則瀆上，不怒則相和。折之微，足以知多寡。怒之前不及其衆。觀聽之勢，其徵在比周而賞異也，誅毋謁而罪同。言會衆端，必揆之以地，謀之以天，驗之以物，參之以人。四徵者符，乃可以觀矣。參言以知其誠。【略】聽不參，則無以責下。言不督乎用，則邪說當上。言之爲物也以多信。不然之物，十人云疑，百人然乎，千人不可解也。吶者言之疑，辯者言之信。奸之食上也，取資乎衆，籍信乎辯，而以類飾其私。人主不厭忿而待合參，其勢資下也。有道之主，聽言督其用，課其功。功課而賞罰生焉。故無用之辯不留朝。任事者知不足以治職，則官收。說大而誇則窮端，故奸得而怒。無故而不當爲誣，誣而罪臣。言必有報，說必責用也。故朋黨之言不上聞。凡聽之道，人臣忠論以聞奸，博論以内一，人主不智則奸得資。明主之道，已喜則求其所納。已怒則察其所構。論於已變之後，以得毀譽公私之徵。衆諫以效智，使君自取一以避罪，故衆之諫也敗。君之取也，無副言於上以設將然。令符言於後以知謾誠語。明主之道，臣不得兩諫，必任其一語。不得擅行，必合其參，故奸無道進矣。

又《孤憤》 今人主不合參驗而行誅，不待見功而爵祿，故法術之士安能蒙死亡而進其說？

又《難三》 不察參伍之政，不明度量，恃盡聰明，勞智慮，而以知姦，不亦無術乎？

參伍

馮椅《厚齋易學・易外傳》 參伍以變，錯綜其數。此言揲蓍之法也。參謂分二掛一也。伍猶隊伍，謂揲之以四也。變謂十有八變而成卦也。錯雜四十有九之數，而揲之以綜之於扐也。參伍錯綜，皆古語。參，倉含反。《考工記》云，磬折以參伍。荀卿曰，窺敵制變，欲伍以象參。韓非曰，偶參伍之驗，以責陳言之實。又曰，參之以比物，伍之以合參。《史記》曰，必參而伍之。又曰，參伍不失。《漢書》曰，參伍其賈，以類相準。錯綜者，取象於織，錯者交而互之之謂也。綜者，總而挈之之謂也。借此四字以明揲蓍之法。

董楷《周易傳義附録》卷一〇下 『參伍以變，錯綜其數。通其變，遂成天地之文。極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此。』

《本義》：此尚象之事變，則象之未定者也。參者，三數之也。伍者，五數之也。既參以變，又伍以變。一先一後，更相考覈。以審其多寡之實也。錯者，交而互之，一左一右之謂也。綜者，總而挈之，一低一昂之謂也。此亦皆謂揲蓍求卦之事。蓋通三揲兩手之策，以成陰陽老少之畫，究七八九六之數，以定卦爻動靜之象也。參伍錯綜，皆古語。而參伍尤難曉。按《荀子》云，窺敵制變，欲伍以參。《韓非》曰，省同異之言，以知朋黨之分。偶參伍之驗，以責陳言之實。又曰，參之以比物，伍之以合參。《史記》曰，必參而伍之。又曰，參伍不失。《漢書》曰，參伍其賈，以類相準。此足以相發明矣。

朱氏《附錄》：參，以三數之也。伍，以五數之也。如云什伍其民。如云或相什伯。非直爲三與五而已也。蓋紀數之法，以三數之，則遇五而齊。以五數之，則遇三而會。故《荀子》、《韓非》、《漢書》云云，已見本義，皆其義也。所謂參伍以變者，蓋言或以三數而變之，或以五數而變之。前後多寡，更相反覆，以不齊而要其齊。如《河圖》、《洛書》，大衍之數，伏羲文王之卦，曆象之日月五星章蔀紀元，是皆各爲一法，不相依附，而不害其相通也。揲蓍本无三數五數之法，只言交（五）互）參考，皆有自然之數，如三三爲九，五六三十之類。雖不用以揲蓍，而推筭變通，未嘗不用。《荀子》說參伍，楊倞解之爲詳。《漢書》所謂欲問馬，先問牛。參伍之以得其實。大抵陰陽奇偶，變化无窮，天下之事不出諸此。成天地之文者，若卦爻之陳列變態者是也。定天下之象者物，象皆有定理，足以經綸天下之事也。若三個兩是六個，便多了一個。三個三是九個，又少一個。三個四又是十二個也。未是必三個五，方是十五個。大略如此，更子細看。問參伍者，是既三以數之，又五以數之。譬之三十錢，以三數之，看得幾個三了。又五以數之，看得幾個五。兩數參合，方看得幾個成數。曰，正是如此。又問，不獨是以數筭，大概只是參合底

意思。如趙廣漢欲問馬，先問牛，便只是以彼數來參此數否。曰，是。又曰，若是他數，猶可湊三與五兩數，自是參差不齊，所以舉以爲言。如這個是三個，將五來比，又多兩個。這是五個，將三來比，又少兩個。兵家謂窺敵制變，欲伍以參。今欲覘敵人之事，教一人探來，恁地說。又差一人去探來。若說得不同，便將這兩說相參看如何，以求其實。所以謂之欲伍以參。或問錯綜之義曰，錯是往來底，綜是上下底。古人下這字，極子細。又曰，錯是往來交錯之義，綜如織底綜。一個上去，一個下來。陽上去做陰，陰下來做陽。又曰，錯綜其數，便只是七八九六。六對九，七對八，便是東西相錯。六上生七爲陽，九下生八爲陰。便是上下爲綜。錯綜是兩樣。錯者，雜而互之也。綜者，條而理之也。參伍錯綜，又各自是一事。參伍所以通之，其治之也簡而疎。錯綜所以極之，其治之也繁而密。

楊慎《丹鉛總録・史籍類・朱子引用誤字》　參伍以變注引《韓非子》參之以比物，伍之以合參。據本文乃是伍之以合虚。比物、合虚皆參互考之，以知物之虚實也。

朱彝尊《經義考》卷二五八　樊氏良樞。《四書參解》五卷存。載《密菴夢言》。良樞自序曰，參於古之謂參，參於師友之謂參，參於獨見之謂參。兩人相商之謂參，兩書相證之謂參。《易》曰，參天倚數。必參之而數可極也。又曰，參伍以變。必參之而變可通也。荀卿曰，窺敵制變，欲伍以參。韓非曰，參之以比物，伍之以合參。說參莫辨於此矣。然必如《中庸》之天地參，而後謂之參。吾所謂參，與聖賢參之謂也。參則解矣。今之讀書，本直也而曲解之，本易也而僻解之，本深也而淺解之。有甚不費解，而終身索解不得者。有強作分解，而究竟不知其解者。所由不自參照之故也。

邏輯名辯論分部

名

魏徵等《羣書治要》卷三六引《申子・大體》　爲人臣者操契以責其名。名者天地之綱，聖人之符。張天地之綱，用聖人之符，則萬物之情無所逃之矣。故善爲主者倚於愚，立於不盈，設於不敢，藏於無事，竄端匿疏，示天下無爲。是以近者親之，遠者懷之。示人有餘者人奪之，示人不足者人與之。剛者折，危者覆，動者搖，靜者安。名自正也，事自定也。是以有道者自名而正之，隨事而定之也。鼓不與於五音，而爲五音主。有道者不爲五官之事，而爲治主。君知其道也，官人知其事也。十言十當，百爲百當者，人臣之事，非君人之道也。昔者堯之治天下也以名。其名正，則天下治。桀之治天下也亦以名。其名倚，而天下亂。是以聖人貴名之正也。主處其大，臣處其細。以其名聽之，以其名視之，以其名命之。鏡設精，無爲而美惡自備。衡設平，無爲而輕重自得。凡因之道，身與公無事，無事而天下自極也。

《尸子・發蒙》　若夫名分，聖之所審也。造父之所以與交者，少操轡，馬之百節皆與。明王之所以與臣下交者，少審名分，羣臣莫敢不盡力竭智矣。天下之可治，分成也。是非之可辨，名定也。無過其實罪也，弗及愚也。是故情盡而不僞，質素而無巧。故有道之君，其無易，聽此名分之所審也。若夫臨官治事者，案其法，則民敬。事任士進，賢者保其後，則民愼舉。議國親事者盡其實，則民敬言。孔子曰，臨事而懼，希不濟。《易》曰，若履虎尾，終之吉。若羣臣之衆，皆戒愼恐懼。若履虎尾，則何不濟之有乎。君明，則臣少罪。夫使衆者，詔作則遲，分地則速，是何也，無所逃其罪也。言亦有地，不可不分也。君臣同地，則臣有所逃其罪矣。故陳繩，則木之枉者有罪。措準，則地之險者有罪。審名分，則羣臣之不審者有罪。夫愛民且利之也，愛而不利，則非慈母之德也。好士且知之也，好而弗知，則衆而無用也。力於朝且治之也，力而弗治，則勞而無功矣。三者雖異，道一也。是故曰，審一之經，百事乃成。審一之紀，百事乃理。名實判爲兩，合爲一。是非隨名實，賞罰隨是非。是則有賞，非則有罰。人君之所獨斷也。明君之立也正，其貌壯，其心虚，其視不躁，其聽不淫。審分應辭，以立於廷，則隱匿疏遠。雖有非焉，必不多矣。明君不用長耳目，不行間諜，不強聞見。形至而觀，聲至而聽，事至而應。近者不過，則遠者治矣。明者不失，則微者敬矣。家人子姪和，臣妾力，則家富。丈人雖厚，衣食無傷也。子姪不和，臣妾不力，家貧，丈人雖薄衣食，無益也。而況於萬乘之君乎。國之所以不治者三。不知用賢，此其一也。雖知用賢，求不能得，此其二也。雖得賢不能盡，此其三也。正

名以御之，則堯舜之智必盡矣。明分以示之，則桀紂之暴必止矣。賢者盡，暴者止，則治民之道不可以加矣。聽朝之道，使人有分。有大善者，必問孰進之。有大過者，必云孰任之。而行賞罰焉。且以觀賢不肖也。今有大善者，不問孰進之；有大過者，不問孰任之，則有分無益已。問孰任之，而不行賞罰，則問之無益已。是非不得盡見，謂之蔽。見而弗能知，謂之虛。知而弗能賞，謂之縱。三者，亂之本也。明分則不蔽，正名則不虛。賞賢罰暴，則不縱。三者，治之道也。於羣臣之中，賢則貴之，不肖則賤之，治則使之，不治則愛之，不忠則罪之。賞不肖，治不治，忠不忠，由是觀之，猶白黑也。陳繩而斲之，則巧拙易知也。夫觀羣臣，亦有繩。以名引之，則雖堯舜不服矣。慮事而當，不若進賢。進賢而當，不若知賢。知賢又能用之，備矣。治天下之要，在於正名。正名去僞，事成若化。苟能正名，天成地平。

趙蕤《長短經》卷三《適變》 商子曰，法令者，人之命也，爲治之本。一兔走，百人逐之，非以兔可分爲百，由名分之未定也。賣兔滿市，盜不敢取者，由名分之定也。故名分未定，雖堯、舜、禹、湯且皆加務而逐之。名分已定，則貧盜不敢取。故堯、舜聖人之爲法令也，置官也，置吏也，所以定分也。名分定，則大詐貞信，巨盜原慤，而各自治也。申子曰，君如身，臣如手，君設其本，臣操其末，爲人君者操契以責其名。名者，天地之綱，聖人之符，張天地之綱，用聖人之符，則萬物無所逃矣。動者搖，靜者安，名自名也，事自定也。是以有道者，因名而正之，隨事而定之。昔者堯之治天下也以名。其名正，則天下治。桀之治天下也亦以名，其名倚，而天下亂。是以聖人貴名之正也。

《韓非子・揚權》 用一之道，以名爲首。名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使名自命，令事自定。不見其采，下故素正。因而任之，使自事之。因而予之，彼將自舉之。正與處之，使皆自定之。上以名舉之，不知其名，復修其形。形名參同，用其所生。二者誠信，下乃貢情。謹修所事，待命於天。毋失其要，乃爲聖人。聖人之道，去智與巧，智巧不去，難以爲常。民人用之，其身多殃；主上用之，其國危亡。因天之道，反形之理，督參鞠之，終則有始。虛以靜後，未嘗用己。凡上之患，必同其端。信而勿同，萬民一從。【略】審名以定位。

又《姦劫弑臣》 且夫世之愚學，皆不知治亂之情，譾陝多誦先古之書，以亂當世之治；智慮不足以避穽井之陷，又妄非有術之士。聽其言者危，用其計者亂，此亦愚之至大，而患之至甚者也。俱與有術之士，有談說之名，而實相去千萬也，此夫名同而實有異者也。夫世愚學之人比有術之士也，猶蟪垤之比大陵也，其相去遠矣。而聖人者，審於是非之實，察於治亂之情也。

言

《太平御覽》三九〇引《申子》 明君治國而晦晦，而行行，而止止，三寸之機運而天下定，方寸之基正而天下治。故一言正而天下定，一言倚而天下摩。

《韓非子・南面》 言無端末、辯無所驗者，此言之責也。以不言避責，持重位者，此不言之責也。人主使人臣言者必知其端，以責其實。

又《六反》 聽其言而求其當，任其身而責其功，則無術、不肖者窮矣。夫欲得力士而聽其自言，雖庸人與鳥獲不可別也。授之以鼎俎，則罷、健效矣。故官職者，能士之鼎俎也。任之以事，而愚智分矣。故無術者得於不用，不肖者得於不任。言不用而自文以爲辯，身不任而自飾以爲高。世主眩其辯，濫其高而尊貴之，是不須視而定明也，不待對而定辯也，喑盲者不得矣。明主聽其言必責其用。

又《八經》 言不督乎用，則邪說當上。言之爲物也以多信。不然之物，十人云疑，百人然乎，千人不可解也。吶者言之疑，辯者言之信。奸之食上也，取資乎衆，籍信乎辯，而以類飾其私。人主不厭忿而待合參，其勢資下也。有道之主，聽言督其用，課其功。功課而賞罰生焉。故無用之辯不留朝。

又《難言》 臣非非難言也。所以難言者：言順比滑澤，洋洋纚纚然，則見以爲華而不實。敦厚恭祗，鯁固愼完，則見以爲拙而不倫。多言繁稱，連類比物，則見以爲虛而無用。總微說約，徑省而不飾，則見以爲劇而不辯。激急親近，探知人情，則見以爲譖而不讓。宏大廣博，妙遠不測，則見以爲誇而無用。家計小談，以具數言，則見以爲陋。言而近世，辭不悖逆，則見以爲貪生而諛上。言而遠俗，詭躁人間，則見以爲誕。捷敏辯給，繁於文采，則見

以爲史。殊釋文學，以質信言，則見以爲鄙。時稱詩書，道法往古，則見以爲誦。此臣非之所以難言而重患也。

故度量雖正，未必聽也。義理雖全，未必用也。大王若以此不信，則小者以爲毀訾誹謗，大者患禍災害、死亡及其身。故子胥善謀，而吳戮之。仲尼善說，而匡圍之。管夷吾實賢，而魯囚之。故此三大夫，豈不賢哉？而三君不明也。上古有湯，至聖也。伊尹，至智也。夫至智說至聖，然且七十說而不受。身執鼎俎，爲庖宰，昵近皆親，而湯乃僅知其賢而用之。故曰，以至智說至聖，未必至而見受，伊尹說湯是也。以智說愚必不聽，文王說紂是也。故文王說紂，而紂囚之。翼侯炙；鬼侯臘；比士剖心；梅伯醢；夷吾束縛；而曹羈奔陳；伯里子道乞；傅說轉鬻；孫子臏腳於魏；吳起收泣於岸門；痛西河之爲秦，卒枝解於楚；公叔痤言國器，反爲悖；公孫鞅奔秦；關龍逢斬；萇弘分胣；尹子窜於棘；司馬子期死而浮於江；田明辜射；宓子賤、西門豹不鬥而死人手；董安于死而陳於市；宰予不免於田常；范雎折協於魏。此十數人者，皆世之仁賢忠良，有道術之士也，不幸而遇悖亂暗惑之主而死。然則雖賢聖不能逃死亡，避戮辱者何也？則愚者難說也。故君子難言也。且至言忤於耳而倒於心，非賢聖莫能聽，願大王熟察之也。

說

《韓非子・說難》　凡說之難，非吾知之有以說之之難也。又非吾辯之能明吾意之難也。又非吾敢橫失而能盡之難也。凡說之難，在知所說之心，可以吾說當之。所說出於爲名高者也，而說之以厚利，則見下節而遇卑賤，必棄遠矣。所說出於厚利者也，而說之以名高，則見無心而遠事情，必不收矣。所說陰爲厚利而顯爲名高者也，而說之以名高，則陽收其身，而實疏之。說之以厚利，則陰用其言，顯棄其身矣。此不可不察也。夫事以密成，語以泄敗。未必其身泄之也，而語及所匿之事，如此者身危。彼顯有所出事，而乃以成他故，說者不徒知所出而已矣，又知其所以爲，如此者身危。規異事而當知者，揣之外而得之，事泄於外，必以爲己也，如此者身危。周澤未渥也，而語極知，說行而有功，則德忘。說不行而有敗，則見疑，如此者身危。貴人有過端，而說者明言禮義以挑其惡，如此者身危。貴人或得計，而欲自以爲功，說者與知焉，如此者身危。強以其所不能爲，止以其所不能已，如此者身危。故與之論大人，則以爲間己矣。與之論細人，則以爲賣重。論其所愛，則以爲借資。論其所憎，則以爲嘗己也，徑省其說，則以爲不智而拙之。米鹽博辯，則以爲多而久之。略事陳意，則曰怯懦而不盡。慮事廣肆，則曰草野而倨侮。此說之難，不可不知也。凡說之務，在知飾所說之所矜，而滅其所恥。彼有私急也，必以公義示而強之。其意有下也，然而不能已，說者因爲之飾其美而少其不爲也。其心有高也，而實不能及，說者爲之舉其過而見其惡，而多其不行也。有欲矜以智能，則爲之舉異事之同類者，多爲之地，使之資說於我，而佯不知也，以資其智。欲內相存之言，則必以美名明之，而微見其合於私利也。欲陳危害之事，則顯其毀誹，而微見其合於私患也。譽異人與同行者，規異事與同計者。有與同汙者，則必以大飾其無傷也。有與同敗者，則必以明飾其無失也。彼自多其力，則毋以其難概之也。自勇其斷，則無以其謫怒之。自智其計，則毋以其敗窮之。大意無所拂悟，辭言無所系縻，然後極騁智辯焉。此道所得，親近不疑，而得盡辭也。伊尹爲宰，百里奚爲虜，皆所以干其上也。此二人者，皆聖人也。然猶不能無役身以進，如此其汙也。今以吾言爲宰虜，而可以聽用而振世，此非能仕之所恥也。夫曠日離久，而周澤既渥，深計而不疑，引爭而不罪，則明割利害，以致其功，直指是非，以飾其身，以此相持，此說之成也。昔者鄭武公欲伐胡，故先以其女妻胡君，以娛其意。因問於羣臣：『吾欲用兵，誰可伐者？』大夫關其思對曰：『胡可伐。』武公怒而戮之曰：『胡，兄弟之國也。子言伐之，何也？』胡君聞之，以鄭爲親己，遂不備鄭。鄭人襲胡，取之。宋有富人，天雨牆壞。其子曰：『不築，必將有盜。』其鄰人之父亦云。暮而果大亡其財。其家甚智其子，而疑鄰人之父。此二人說者皆當矣，厚者爲戮，薄者見疑，則非知之難也，處知則難也。故繞朝之言當矣，其爲聖人於晉，而爲戮於秦也，此不可不察。昔者彌子瑕有寵於衛君。衛國之法：竊駕君車者刖。彌子瑕母病，人聞有夜告彌子，彌子矯駕君車以出。君聞而賢之曰：『孝哉！爲母之故，亡其犯刖罪。』異日，與君遊於果園，食桃而甘，不盡，以其半啖君。君曰：『愛我哉！忘其口味，以啖寡人。』及彌子色衰愛弛，得罪於君，君曰：『是固嘗矯駕吾車，又嘗啖我以餘桃。』故彌子之行，未變於初也，而以前之所以見賢，

而後獲罪者，愛憎之變也。故有愛於主，則智當而加親。有贈於主，則智不當見罪而加疏。故諫說談論之士，不可不察愛憎之主而後說焉。夫龍之爲蟲也，柔可狎而騎也。然其喉下有逆鱗徑尺，若人有嬰之者，則必殺人。人主亦有逆鱗，說者能無嬰人主之逆鱗，則幾矣。

辯

《韓非子・亡徵》 羣臣爲學，門子好辯，商賈外積，小民（右仗）〔內困〕者，可亡也。【略】喜淫而不周於法，好辯說而不求其用，濫於文麗而不顧其功者，可亡也。

又《揚權》 明分以辯類。

又《問辯》 或問曰：『辯安生乎？』對曰：『生於上之不明也。』問者曰：『上之不明因生辯也，何哉？』對曰：明主之國，令者，言最貴者也。法者，事最適者也。言無二貴，法不兩適。故言行而不軌於法令者必禁。若其無法令，而可以接詐應變，生利揣事者，上必采其言而責其實。言當則有大利，不當則有重罪。是以愚者畏罪而不敢言，智者無以訟。此所以無辯之故也。亂世則不然，主上有令，而民以文學非之。官府有法，民以私行矯之。人主顧漸其法令，而尊學者之智行，此世之所以多文學也。夫言行者，以功用爲之的彀者也。夫砥礪殺矢，而以妄發，其端未嘗不中秋毫也。然而不可謂善射者，無常儀的也。設五寸之的，引十步之遠，非羿、逢蒙不能必中者，有常也。故有常則羿、逢蒙以五寸的爲巧，無常則以妄發之中秋毫爲拙。今聽言觀行，不以功用爲之的彀，言雖至察，行雖至堅，則妄發之說也。是以亂世之聽言也，以難知爲察，以博文爲辯。其觀行也，以離羣爲賢，以犯上爲抗。人主者說辯察之言，尊賢抗之行，故夫作法術之人，立取捨之行，別辭爭之論，而莫爲之正。是以儒服帶劍者衆，而耕戰之士寡。堅白無厚之詞章，而憲令之法息。故曰，上不明，則辯生焉。

又《五蠹》 是故亂國之俗，其學者則稱先王之道，以籍仁義，盛容服，而飾辯說，以疑當世之法，而貳人主之心。其言談者，爲設詐稱，借於外力，以成其私，而遺社稷之利。

又《外儲說左上》 夫新砥礪殺矢，彀弩而射，雖冥而妄發，其端未嘗不中秋毫也。然而莫能復其處，不可謂善射，無常儀的也。設五寸之的，引十步之遠，非羿、逢蒙不能必全者，有常儀的也。有度難而無度易也。有常儀的，則羿、逢蒙以五寸爲巧。無常儀的，則以妄發而中秋毫爲拙，故無度而應之，則辯士繁說。設度而持之，雖知者猶畏失也，不敢妄言。今人主聽說，不應之以度，而說其辯。

又《六反》 言不用而自文以爲辯，身不任而自飾以爲高。世主眩其辯、濫其高而尊貴之，是不須視而定明也，不待對而定辯也，喑盲者不得矣。

當

《韓非子・六反》 聽其言而求其當，任其身而責其功，則無術不肖者窮矣。

察類

《韓非子・孤憤》 夫越雖國富兵彊，中國之主皆知無益於己也，曰：『非吾所得制也。』今有國者雖地廣人衆，然而人主壅蔽，大臣專權，是國爲越也。智不類越，而不智不類其國，不察其類者也。

又《人主》 人主之所以身危國亡者，大臣太貴，左右太威也。所謂貴者，無法而擅行，操國柄而便私者也。所謂威者，擅權勢而輕重者也。此二者，不可不察也。夫馬之所以能任重引車致遠道者，以筋力也。萬乘之主、千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者，人主之筋力也。今大臣得威，左右擅勢，是人主失力。人主失力，而能有國者，千無一人。虎豹之所以能勝人執百獸者，以其爪牙也。當使虎豹失其爪牙，則人必制之矣。今勢重者，人主之爪牙也。君人而失其爪牙，虎豹之類也。宋君失其爪牙於子罕，簡公失其爪牙於田常，而不蚤奪之，故身死國亡。今無術之主，皆

明知宋、簡之過也，而不悟其失，不察其事類者也。

又《顯學》 磐石千里，不可謂富。象人百萬，不可謂強。石非不大，數非不衆也，而不可謂富強者，磐不生粟，象人不可使忠距敵也。今商官技藝之士亦不墾而食，是地不墾，與磐石一貫也。儒俠毋軍勞，顯而榮者，則民不使，與象人同事也。夫知禍磐石象人，而不知禍商官儒俠爲不墾之地，不使之民，不知事類者也。

自相矛盾

楊慎《丹鉛總録》卷八《自相矛盾》 今人謂言不相副曰自相矛盾。然用之不差，而問之不知也。按《尸子》云，楚人有鬻矛與盾者，譽之曰，吾盾之堅，莫能陷也。又譽其矛曰，吾矛之利，於物無不陷也。或曰，以子之矛，陷子之盾，何如？其人弗能應也。今之稱自相矛盾本此。

《韓非子・難二》 賢舜，則去堯之明察；聖堯，則去舜之德化：不可兩得也。楚人有鬻盾與矛盾，譽之曰：『吾盾之堅，物莫能陷也。』又譽其矛曰：『吾矛之利，於物無不陷也。』或曰：『以子之矛陷子之盾，何如？』其人弗能應也。夫不可陷之盾，與無不陷之矛，不可同世而立。今堯、舜之不可兩譽，矛盾之說也。

又《難勢》 人有鬻矛與盾者，譽其盾之堅，物莫能陷也，俄而又譽其矛曰：『吾矛之利，物無不陷也。』人應之曰：『以子之矛，陷之子盾，何如？』其人弗能應也。以爲不可陷之盾，與無不陷之矛，爲名不可兩立也。夫賢之爲道不可禁，而勢之爲道也無不禁，以不可禁之賢與無不禁之勢，此矛盾之說也。夫賢勢之不相容亦明矣。

又《人主》 且法術之士，與當途之臣，不相容也。何以明之？主有術士，則大臣不得制斷，近習不敢賣重。大臣、左右權勢息，則人主之道明矣。今則不然，其當途之臣，得勢擅事以環其私，左右近習，朋黨比周，以制疏遠，則法術之士奚時得進用，人主奚時得論裁？故有術不必用，而勢不兩立，法術之士，焉得無危？故君人者，非能退大臣之議，而背左右之訟，獨合乎道言也，則法術之士，安能蒙死亡之危而進說乎？此世之所以不治也。

明主者，推功而爵祿，稱能而官事，所舉者必有賢，所有者必有能。賢能之士進，則私門之請止矣。夫有功者受重祿，有能者處大官，則私劍之士，安得無離於私勇而疾距敵。遊宦之士，焉得無撓於私門而務於清潔矣？此所以聚賢能之士，而散私門之屬也。今近習者不必智，人主之於人也，或有所知而聽之，入因與近習論其言，聽近習而不計其智，是與愚論智也。其當途者不必賢，人主之於人，或有所賢而禮之，入因與當途者論者行，聽其言而不用賢，是與不肖論賢也。故智者決策於愚人，賢士程行於不肖，則賢知之士，奚時得用，而人主之明塞矣。昔關龍逢說桀，而傷其四肢。王子比干諫紂，而剖其心。子胥忠直夫差，而誅於屬鏤。此三子者，爲人臣非不忠，而說非不當也，然不免於死亡之患者，主不察賢智之言，而蔽於愚不肖之患也。今人主非肯用法術之士，聽愚不肖之臣，用賢智之士孰敢當三子之危，而進其智能者乎？此世之所以亂也。

又《五蠹》 故不相容之事，不兩立也。

心性論分部

心神

《尸子・貴言》 范獻子遊於河，大夫皆存。君曰，孰知欒氏之子。大夫莫答。舟人清涓舍檝而答曰，君奚問欒氏之子爲。君曰，自吾亡欒氏也，其老者未死，而少者壯矣，吾是以問之。清涓曰，君善修晉國之政，內得大夫，而外不失百姓，雖欒氏之子，其若君何。君若不修晉國之政，內不得大夫，而外失百姓，則舟中之人皆欒氏之子也。君曰，善哉言。明日朝，令賜舟人清涓田萬畝。清涓辭君曰，以此田也，易彼言也，子尚喪，寡人猶得也。古之貴言也若此。臣天下，一天下也。一天下者，令於天下則行，禁焉則止。桀紂令天下而不行，禁焉而不止，故不得臣也。目之所美，心以爲不義，弗敢視也。口之所甘，心以爲非，義弗敢食也。耳之所樂，心以爲不義，不敢聽也。身之所安，心以爲不義，弗敢服也。然則令於天下而行，禁焉而止者，心

也。故曰，心者，身之君也。天子以天下受令於心，心不當，則天下禍。諸侯以國受令於心，心不當，則國亡。匹夫以身受令於心，心不當，則身爲戮矣。禍之始也易除，其除之不可者避之。及其成也，欲除之不可，欲避之不可。治於神者，其事少而功多。干霄之木，始若蘗足，易去也。及其成達也，百人用斧斤弗能僨也。熛火始起，易息也。及其焚雲夢、孟諸，雖以天下之役，抒江漢之水，弗能救也。夫禍之始也，猶熛火、蘗足也，易止也。及其措於大事，雖孔子、墨翟之賢，弗能救也。屋焚而人救之，則知德。之年老者使塗隙戒突，故終身無失火之患，而不知德也。入於囹圄，解於患難者，則三族德之。教之以仁義慈悌，則終身無患，而莫之德。夫禍，亦有突。賢者行天下，而務塞之，則天下無兵患矣，而莫之知德也。故曰，聖人治於神，愚人爭於神也。天地之道，莫見其所以長物而物長，莫見其所以亡物而物亡。聖人之道亦然。其興福也，人莫之見，而福興矣。其除禍也，人莫之知，而禍除矣。故曰，神人益天下以財，爲仁勞天下以力，爲義分天下以生，爲神修先王之術，除禍難之本，使天下丈夫耕而食，婦人織而衣，皆得戴其首，父子相保。此其分萬物以生，盈天下以財，不可勝計也。神也者，萬物之始，萬事之紀也。

生

《韓非子・解老》 人始於生而卒於死。始之謂出，卒之謂入。故曰：『出生入死。』人之身三百六十節，四肢，九竅，其大具也。四肢與九竅十有三者。十有三者之動靜盡屬於生焉。屬之謂徒也。故曰：『生之徒也，十有三者。』至死也，十有三具者皆還而屬之於死，死之徒亦有十三。故曰：『生之徒十有三，死之徒十有三。』凡民之生生，而生者固動。動盡則損也。而動不止，是損而不止也。損而不止，則生盡。生盡之謂死，則十有三具者皆爲死地也。故曰：『民之生，生而動，動皆之死地，之十有三。』是以聖人愛精神而貴處靜。不愛精神，不貴處靜，此甚大於兕虎之害。夫兕虎有域，動靜有時。避其域，省其時，則免其兕虎之害矣。民獨知兕虎之有爪角也，而莫知萬物之盡有爪角也，不免於萬物之害。何以論之？時雨降集，曠野閒靜，而以昏晨犯山川，則風露之爪角害之。事上不忠，輕犯禁令，則刑法之爪角害之。處鄉不節，憎愛無度，則爭鬬之爪角害之。嗜慾無限，動靜不節，則痤疽之爪角害之。好用其私智而棄道理，則網羅之爪角害之。兕虎有域，而萬害有原，避其域，塞其原，則免於諸害矣。凡兵革者，所以備害也。重生者，雖入軍無忿爭之心。無忿爭之心，則無所用救害之備。此非獨謂野處之軍也。聖人之遊世也，無害人之心。無害人之心，則必無人害。無人害則不備人。故曰：『陸行不遇兕虎。』入山不恃備以救害。故曰：『入軍不備甲兵。』遠諸害。故曰：『兕無所投其角，虎無所錯其爪，兵無所容其刃。』不設備而必無害，天地之道理也。體天地之道。故曰：『無死地焉。』動無死地，而謂之『善攝生』矣。

又《喻老》 邦以存爲常，霸王其可也。身以生爲常，富貴其可也。不欲自害，則邦不亡，身不死。故曰：『知足之爲足矣。』

性

《韓非子・飾邪》 亂弱者亡，人之性也。治強者王，古之道也。

又《八經》 民之性，有生之實，有生之名。

又《顯學》 今或謂人曰，使子必智而壽，則世必以爲狂。夫智，性也。壽，命也。性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之爲狂也。謂之不能然，則是諭也，夫諭性也。

性命

《韓非子・顯學》 今或謂人曰，使子必智而壽，則世必以爲狂。夫智，性也。壽，命也。性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之爲狂也。謂之不能然，則是諭也，夫諭性也。以仁義教人，是以智與壽說也，有度之主弗受也。

楊慎《丹鉛摘録》卷六 《淮南子》禹南巡江中，見黃龍負舟，笑曰，吾

受命於天，竭力以勞萬民。生，寄也。死，歸也。《尸子》亦載此事，其末句：『生，性也。死，命也。』二書不同，蓋傳聞之誤。然各有理致，宜並觀之。

情

《慎子・因循》 因也者，因人之情也。人莫不自爲也，化而使之爲我，則莫可得而用。是故先王不受祿者不臣，不厚祿者不與入。人不得其所以自爲也，則上不取用焉。故用人之自爲，不用人之爲我，則莫不可得而用矣。此之謂因。

又《民雜》 民雜處而各有所能者不同，此民之情也。

《韓非子・姦劫弑臣》 夫安利者就之，危害者去之，此人之情也。

又《八經》 凡治天下，必因人情。人情者，有好惡。

欲

《韓非子・解老》 聖人在上，則民少欲。民少欲，則血氣治，而舉動理。【略】人有欲，則計會亂。計會亂，而有欲甚。有欲甚，則邪心勝。邪心勝，則事經絕。事經絕，則禍難生。由是觀之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。可欲之類，進則敎良民爲奸，退則令善人有禍。奸起，則上侵弱君。禍至，則民人多傷。然則可欲之類，上侵弱君，而下傷人民。夫上侵弱君，而下傷人民者，大罪也。故曰：『禍莫大於可欲。』是以聖人不引五色，不淫於聲樂。明君賤玩好而去淫麗。人無毛羽，不衣則不犯寒。上不屬天，而下不著地，以腸胃爲根本，不食則不能活。是以不免於欲利之心。欲利之心不除，其身之憂也。故聖人衣足以犯寒，食足以充虛，則不憂矣。衆人則不然，大爲諸侯，小餘千金之資，其欲得之憂不除也。胥靡有免死罪時活，今不知足者之憂，終身不解。故曰：『禍莫大於不知足。』故欲利甚於憂，憂則疾生。疾生而智慧衰，智慧衰則失度量。失度量則妄舉動，妄舉動則禍害至。禍害至而疾嬰內，疾嬰內則痛禍薄外。痛禍薄外則苦痛雜於腸胃之間。苦痛雜於腸胃之間，則傷人也憯。憯則退而自咎，退而自咎也生於欲利。故曰：『咎莫憯於欲利。』

人之大體

《韓非子・姦劫弑臣》 凡人之大體，取捨同者則相是也，取捨異者則相非也。

神

《韓非子・解老》 衆人之用神也躁，躁則多費，多費之謂侈。聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。【略】積德而後神靜，神靜而後和多。

精神

《韓非子・解老》 凡所謂崇者，魂魄去而精神亂。精神亂則無德。鬼不崇人，則魂魄不去。魂魄不去，而精神不亂。精神不亂，之謂有德。上盛畜積，而鬼不亂其精神，則德盡在於民矣。故曰：『兩不相傷，則德交歸焉。』言其德上下交盛，而俱歸於民也。【略】是以聖人愛精神，而貴處靜。不愛精神，不貴處靜，此甚大於兕虎之害。

鬼神

《韓非子・解老》 人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上，則民少欲。民少欲，則血氣治，而舉動理。舉動理，則少禍害。夫內無痤疽癰痔之害，而外無刑罰法誅之禍者，則輕恬鬼也甚。故曰：『以道蒞天下，其鬼不

神。』治世之民，不與鬼神相害也。故曰：『非其鬼不神也，其神不傷人也。』鬼崇也疾人，之謂鬼傷人。人逐除之，之謂人傷鬼也。民犯法令，之謂民傷上。上刑戮民，之謂上傷民。民不犯法，則上亦不行刑。上不行刑，之謂上不傷人。故曰：『聖人亦不傷民。』上不與民相害，而人不與鬼相傷。故曰：『兩不相傷。』

歷史哲學分部

變古

《韓非子・南面》 不知治者，必曰：『無變古，毋易常。』變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，常之毋易，在常古之可與不可。伊尹毋變殷，太公毋變周，則湯、武不王矣。管仲毋易齊，郭偃毋更晉，則桓、文不霸矣。凡人難變古者，憚易民之安也。夫不變古者，襲亂之跡；適民心者，恣姦之行也。民愚而不知亂，上懦而不能更，是治之失也。

古今

《韓非子・八説》 古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有珧銚而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。然則行揖讓，高慈惠，而道仁厚，皆推政也。處多事之時，用寡事之器，非智者之備也；當大爭之世而循揖讓之軌，非聖人之治也。故智者不乘推車，聖人不行推政也。

又《五蠹》 上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸蟲蛇。有聖人作，搆木爲巢，以避羣害，而民悦之，使王天下，號之曰有巢氏。民食果蓏蜯蛤，腥臊惡臭，而傷害腹胃，民多疾病。有聖人作，鑽燧取火以化腥臊，而民説之，使王天下，號之曰燧人氏。中古之世，天下大水，而鯀、禹決瀆。近古之世，桀、紂暴亂，而湯、武征伐。今有搆木鑽燧於夏后氏之世者，必爲鯀、禹笑矣。有決瀆於殷、周之世者，必爲湯、武笑矣。然則今有美堯、舜、湯、武、禹之道於當今之世者，必爲新聖笑矣。是以聖人不期修古，不法常可，論世之事，因爲之備。宋人有耕田者，田中有株，兔走觸株，折頸而死，因釋其耒而守株，冀復得兔，兔不可復得，而身爲宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。古者丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭，雖倍賞累罰而不免於亂。堯之王天下也，茅茨不翦，采椽不斲，糲粢之食，藜藿之羹，冬日麑裘，夏日葛衣，雖監門之服養，不虧於此矣。禹之王天下也，身執耒臿以爲民先，股無胈，脛不生毛，雖臣虜之勞，不苦於此矣。以是言之，夫古之讓天子者，是去監門之養而離臣虜之勞也，古傳天下而不足多也。今之縣令，一日身死，子孫累世絜駕，故人重之。是以人之於讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，薄厚之實異也。夫山居而穀汲者，膢臘而相遺以水；澤居苦水者，買庸而決竇。故饑歲之春，幼弟不饟；穰歲之秋，疏客必食；非疏骨肉愛過客也，多少之實異也。是以古之易財，非仁也，財多也；今之爭奪，非鄙也，財寡也；輕辭天子，非高也，勢薄也；重爭土橐，非下也，權重也。故聖人議多少、論薄厚，爲之政，故罰薄不爲慈，誅嚴不爲戾，稱俗而行也。故事因於世，而備適於事。古者文王處豐、鎬之間，地方百里，行仁義而懷西戎，遂王天下。徐偃王處漢東，地方五百里，行仁義，割地而朝者三十有六國，荆文王恐其害己也，舉兵伐徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，偃王行仁義而喪其國，是仁義用於古不用於今也。故曰：世異則事異。當舜之時，有苗不服，禹將伐之，舜曰：『不可。上德不厚而行武，非道也。』乃修教三年，執干戚舞，有苗乃服。共工之戰，鐵銛短者及乎敵，鎧甲不堅者傷乎體，是干戚用於古不用於今也。故曰：事異則備變。上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。齊將攻魯，魯使子貢説之，齊人曰：『子言非不辯也，吾所欲者土地也，非斯言所謂也。』遂舉兵伐魯，去門十裏以爲界。故偃王仁義而徐亡，子貢辯智而魯削。以是言之，夫仁義辯智，非所以持國也。去偃王之仁，息子貢之

智，循徐、魯之力，使敵萬乘，則齊、荆之欲不得行於二國矣。夫古今異俗，新故異備，如欲以寬緩之政，治急世之民，猶無轡策而御駻馬，此不知之患也。今儒、墨皆稱先王兼愛天下，則視民如父母。何以明其然也？曰：『司寇行刑，君爲之不舉樂；聞死刑之報，君爲流涕。』此所舉先王也。夫以君臣爲如父子則必治，推是言之，是無亂父子也。人之情性，莫先於父母，皆見愛而未必治也，雖厚愛矣，奚遽不亂？今先王之愛民，不過父母之愛子，子未必不亂也，則民奚遽治哉！且夫以法行刑而君爲之流涕，此以效仁，非以爲治也。夫垂泣不欲刑者仁也，然而不可不刑者法也，先王勝其法不聽其泣，則仁之不可以爲治亦明矣。且民者固服於勢，寡能懷於義。仲尼，天下聖人也，修行明道以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人，蓋貴仁者寡，能義者難也。故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。魯哀公，下主也，南面君國，境內之民莫敢不臣。民者固服於勢，誠易以服人，故仲尼反爲臣，而哀公顧爲君。仲尼非懷其義，服其勢也。故以義則仲尼不服於哀公，乘勢則哀公臣仲尼。今學者之說人主也，不乘必勝之勢，而務行仁義，則可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之數也。

政治哲學分部

賢主之經

《韓非子・主道》道者，萬物之始，是非之紀也。是以明君守始，以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待令，令名自命也，令事自定也。虛則知實之情，靜則知動者正。有言者自爲名，有事者自爲形，形名參同，君乃無事焉，歸之其情。故曰，君無見其所欲。君見其所欲，臣自將雕琢。君無見其意。君見其意，臣將自表異。故曰，去好去惡，臣乃見素。去舊去智，臣乃自備。故有智而不以慮，使萬物知其處；有行而不以賢，觀臣下之所因；有勇而不以怒，使羣臣盡其武。是故去智而有明，去賢而有功，去勇而有強。羣臣守職，百官有常，因能而使之，是謂習常。故曰，寂乎其無位而處，漻乎莫得其所。明君無爲於上，羣臣竦懼乎下。明君之道，使智者盡其慮，而君因以斷事，故君不窮於智；賢者敕其材，君因而任之。故君不窮於能。有功則君有其賢，有過則臣任其罪，故君不窮於名。是故不賢而爲賢者師，不智而爲智者正。臣有其勞，君有其成功。此之謂賢主之經也。

有道之君

《韓非子・解老》有道之君，外無怨仇於鄰敵，而內有德澤於人民。夫外無怨仇於鄰敵者，其遇諸侯也，外有禮義。內有德澤於人民者，其治人事也務本。遇諸侯有禮義，則役希起。治民事務本，則淫奢止。凡馬之所以大用者，外供甲兵，而內給淫奢也。今有道之君，外希用甲兵，而內禁淫奢。上不事馬於戰鬥逐北，而民不以馬遠淫通物，所積力唯田疇。積力於田疇，必且糞灌。故曰：『天下有道，卻走馬以糞也。』人君無道，則內暴虐其民，而外侵欺其鄰國。內暴虐，則民產絕。外侵欺，則兵數起。民產絕，則畜生少。兵數起，則士卒盡。畜生少，則戎馬乏。士卒盡，則軍危殆。戎馬乏，則將馬出。軍危殆，則近臣役。馬者，軍之大用。郊者，言其近也。今所以給軍之具於將馬近臣。故曰：『天下無道，戎馬生於郊矣。』

明君

《申子・大體》夫一婦擅夫，衆婦皆亂。一臣專君，羣臣皆蔽。故妬妻不難破家也，亂臣不難破國也。是以明君使其臣，並進輻湊，莫得專君。今人君之所以高爲城郭，而謹門閭之閉者，爲寇戎盜賊之至也。今夫弒君而取國者，非必踰城郭之險，而犯門閭之閉也。蔽君之明，塞君之聽，奪之政，而專其令，有其民，而取其國矣。今使烏獲、彭祖負千鈞之重，而懷琬琰之美，令孟賁、成荆，帶干將之劒衛之，行乎幽道，則盜猶偷之矣。今人君之力，

非賢乎烏獲、彭祖，而勇非賢乎孟賁、成荆也。其所守者，非恃琬琰之美，千金之重也。而欲勿失，其可得耶。明君如身，臣如手。君若號，臣如響。君設其本，臣操其末。君治其要，臣行其詳。君操其柄，臣事其常。明君使其臣，並進輻湊，莫得專君。

《太平御覽》卷三九〇 申子曰，明君治國，三寸之機運而天下定，方寸之謀正而天下治。一言正而天下定，一言倚而天下靡。

又卷六二四 申子曰，明君治國，而晦晦，而行行，而止止。故一言正而天下定，一言倚而天下靡。

《尸子・發蒙》 故有道之君，其無易，聽此名分之所審也。若夫臨官治事者，案其法，則民敬。事任士進，賢者保其後，則民愼擧。議國親事者盡其實，則民敬言。孔子曰，臨事而懼，希不濟。《易》曰，若履虎尾，終之吉。若羣臣之衆，皆戒愼恐懼。若履虎尾，則何不濟之有乎。君明，則臣少罪。夫使衆者，詔作則遲，分地則速，是何也，無所逃其罪也。言亦有地，不可不分也。君臣同地，則臣有所逃其罪矣。故陳繩，則木之枉者有罪。措準，則地之險者有罪。審名分，則羣臣之不審者有罪。夫愛民且利之也，愛而不利，則非慈母之德也。好士且知之也，好而弗知，則衆而無用也。力於朝且治之也，力而弗治，則勞而無功矣。三者雖異，道一也。是故曰，審一之經，百事乃成。審一之紀，百事乃理。名實判爲兩，合爲一。是非隨名實，賞罰隨是非。是則有賞，非則有罰。人君之所獨斷也。明君之立也正，其貌壯，其心虛，其視不躁，其聽不淫。審分應辭，以立於廷，則隱匿疏遠。雖有非焉，必不多矣。明君不用長耳目，不行間諜，不強聞見。形至而觀，聲至而聽，事至而應。近者不過，則遠者治矣。明者不失，則微者敬矣。

《愼子・民雜》 民雜處而各有所能者不同，此民之情也。大君者，大上也，兼畜下者也。下之所能不同，而皆上之用也。是以大君因民之能爲資，盡包而畜之，無能取去焉。是故必執於方，以求於人，故所求者無一足也。大君不擇其下故足，不擇其下則爲下易矣。易爲下則莫不容。容，故多下。多下之謂大上。君臣之道，臣有事而君無事也，君逸樂而臣任勞，臣盡智力以善其事，而君無與焉。仰成而已事無不治，治之正道然也。人君自任而獨爲善，以先下則是代下負任蒙勞也，臣反逸矣。故曰君人者好爲善，以先下則下，不敢與君爭善，以先君矣。皆稱所知以自覆掩，有過則臣反責君，逆亂之道也。君之智未必最賢於衆也，以未最賢而欲善，盡被下則下不贍矣。若君之智最賢，以一君而盡贍下則勞，勞則有倦，倦則衰，衰則復返於人不贍之道也。是以人君自任而躬事，則臣不事事也，是君臣易位也，謂之倒逆，倒逆則亂矣。人君任臣而勿自躬，則臣臣事事矣。是君臣之順，治亂之分，不可不察也。

又《君人》 君人者，舍法而以身治，則誅賞予奪從君心出。然則受賞者雖當，望多無窮。受罰者雖當，望輕無已。君舍法以心裁輕重，則同功殊賞，同罪殊罰矣，怨之所由生也。是以分馬之用策，分田之用鉤，非以策鉤爲過於人智，所以去私塞怨也。故曰大君任法而弗躬，則事斷於法。法之所加，各以分蒙賞罰，而無望於君，是以怨不生，而上下和矣。小人食於力，君子食於道。

《商子・君臣》 古者未有君臣上下之時，民亂而不治。是以聖人列貴賤，制(節)爵位，立名號，以別君臣上下之義。地廣民衆萬物多，故分五官而守之。民衆而姦邪生，故立法制，爲度量以禁之。是故有君臣之義，五官之分，法制之禁，不可不愼也。處君位而令不行則危，五官分而無常則亂。法制設，而私善行，則民不畏。刑君尊則令行，官修則有常事。法制明，則民畏刑。法制不明，而求民之行令也，不可得也。民不從令，而求君之尊也，雖堯、舜之智，不能以治。明主之治天下也，緣法而治，按功而賞。凡民之所疾戰不避死者，以求爵祿也。明君之治國也，士有戰首捕虜之功，必其爵足榮也，祿足食也。農不離壟者，足以養二親，治軍事，故軍士死節，而農民不偷也。今世君不然，釋法而以智，背功而以譽。故軍士不戰，而農民流徙。臣聞道民之門，在上所先。故民可令農戰，可令游宦，可令學問，在上所與。上以功勞與，則民戰。上以《詩》、《書》與，則民學問。民之於利也，若水於下也，四旁無擇也。民徒可以得利而爲之者，今上與之也。瞋目扼腕而語勇者得，垂衣裳而談說者得，遲日曠久，積勞私門者得。尊向三者，無功而皆可以得。民去農戰而爲之，或談議而索之，或事便辟而請之，或以勇爭之。故農戰之民日寡，而游食者愈衆。則國亂而地削，民弱而主卑。此其所以然者，釋法制而任名譽也。故明主愼法制，言不中法者不聽也，行不中法者不高也，事不中法者不爲也。言中法，則辯之。事中法，則爲

之。行中法，則高之。故國治而地廣，兵強而主尊，此治之至也。人君者不可不察也。

《韓非子・功名》　明君之所以立功成名者四：一曰天時，二曰人心，三曰技能，四曰勢位。非天時，雖十堯不能冬生一穗。逆人心，雖賁、育不能盡人力。故得天時，則不務而自生。得人心，則不趣而自勸。因技能，則不急而自疾。得勢位，則不進而名成。若水之流，若船之浮，守自然之道，行毋窮之令，故曰明主。夫有材而無勢，雖賢不能制不肖。故立尺材於高山之上，則臨千仞之谿，材非長也，位高也。桀爲天子，能制天下，非賢也，勢重也。堯爲匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也。千鈞得船則浮，錙銖失船則沈。非千鈞輕，錙銖重也，有勢之與無勢也。故短之臨高也以位，不肖之制賢也以勢。人主者，天下一力以共載之，故安。衆同心以共立之，故尊。人臣守所長，盡所能，故忠。以尊主主御忠臣，則長樂生而功名成。名實相持而成，形影相應而立，故臣主同欲而異使。人主之患在莫之應。故曰，一手獨拍，雖疾無聲。人臣之憂，在不得一。故曰，右手畫圓，左手畫方，不能兩成。故曰，至治之國，君若桴，臣若鼓，技若車，事若馬。故人有餘力，易於應。而技有餘巧，便於事。立功者不足於力，親近者不足於信，成名者不足於勢。近者已親，而遠者不結，則名不稱實者也。聖人德若堯、舜，行若伯夷，而位不載於世，則功不立，名不遂。故古之能致功名者，衆人助之以力，近者結之以成，遠者譽之以名，尊者載之以勢。如此，故太山之功長立於國家，而日月之名久著於天地。此堯之所以南面而守名，舜之所以北面而效功也。

又《説疑》　凡治之大者，非謂其賞罰之當也。賞無功之人，罰不辜之民，非所謂明也。賞有功，罰有罪，而不失其人，方在於人者也，非能生功止過者也。是故禁奸之法，太上禁其心，其次禁其言，其次禁其事。今世皆曰：『尊主安國者，必以仁義智能。』而不知卑主危國者之必以仁義智能也。故有道之主，遠仁義，去智能，服之以法。是以譽廣而名威，民治而國安，知用民之法也。凡術也者，主之所執也。法也者，官之所師也。然使郎中日聞道於郎門之外，以至於境內日見法，又非其難者也。昔者有扈氏有失度，歡兜氏有孤男，三苗有成駒，桀是候侈，紂有崇候虎，晉有優施，此六人者，亡國之臣也。言是如非，言非如是，內險以賊，其外小謹，以征其善。稱道往古，使良事沮；善禪其主，以集精微，亂之以其所好；此夫郎中左右之類者也。往世之主，有得人而身安國存者，有得人而身危國亡者。得人之名一也，而利害相千萬也，故人主左右不可不愼也。爲人主者誠明於臣之所言，則別賢不肖如墨白矣。若夫許由、續牙、晉們陽、秦顧頡、衛僑如、孤不稽、重明、董不識、卞隨、務光、伯夷、叔齊，此十二人者，皆上見利不喜，下臨難不恐，或與之天下而不取，有萃辱之名，則不樂食穀之利。夫見利不喜，上雖後賞，無以勸之；臨難不恐，上雖嚴刑，無以威之：此這謂不令之民也。此十二人者，或伏死於窟穴，或槁死於草木，或饑餓於山谷，或沉溺水泉。有民如此，先古聖王皆不能臣，當今之世，將安用之？若夫關龍逢、王子比干、隨季梁、陳泄治、楚申胥、吳子胥，此六人者，皆疾爭強諫以勝其君。言聽事行，則如師徒之勢；一言而不聽，一事而不行，則陵其主以語，待之以其身，雖身死家破，要領不屬，手足異處，不難爲也。如此臣者，先古聖王皆不能忍也，當今之時，將安用之。若夫齊田恒、宋子罕、魯季孔意如、晉僑如、衛子南勁、鄭太宰欣、楚白公、周單荼、燕子之，此九人者之爲其臣也，皆朋黨比周以事其君，隱正道而行私曲，上逼君，下亂治，援外以撓內，親下以謀上，不難爲也。如此臣者，只聖王智主能禁之，若夫昏亂之君，能見之乎？若夫後稷、皋陶、伊尹、周公旦、太公望、管仲、隰朋、百里奚、蹇叔、勇犯、趙衰、范蠡、大夫種、逢同、華登，此十五從者爲其臣也，皆夙與夜寐，卑身賤體，竦心白意。明刑辟，治官職以事其君，進善言，通道法而不敢矜其善，有成功立事而不敢伐其勞。不難破家以便國，殺身以安主，以其主爲高天泰山之尊，而以其身爲壑谷釜洧之卑。主有明名廣譽於國，而身不難受壑谷釜洧之卑。如此臣者，雖當昏亂之主尚可致功，況於顯明之主乎？此謂霸王之佐也。若夫周滑之，鄭王孫申、陳公孫寧、儀行父、荆芋尹、申亥，隨少師，越種幹，吳王孫額，晉陽成泄，齊堅刁，易於，此十二人者之爲道臣也，皆思小利而亡法義，進則掩蔽賢良以除暗其主，退則撓亂百官而爲禍難；皆圍其君，共其欲，苟得一說於主，雖破國殺衆，不難爲也。有臣如此，雖當聖王尚恐奪之，而況昏亂之君，其能無失乎？有臣如此者，皆身死國亡，爲天下笑。故周威公身殺，國分爲二。鄭子陽身殺，國分爲三。陳靈公身死於夏征舒氏。荆靈王死於乾溪之上。隨亡於荆。吳並於越。知伯滅於亞陽之下。桓公身死七日不收。故曰，諂諛之臣，唯聖王知之，而亂主近之，故至身死國亡。

聖王明君則不然，內舉不避親，外舉不避仇。是在焉，從而舉之。非在焉，從而罰之。是以賢良遂進而奸邪並退，故一舉而能服諸侯。其在記曰：堯有丹失，而舜有商均，啓有五觀，商有太甲，武王有管、蔡。五王之所誅者，皆父兄子弟之親也，而所殺亡其身殘破其家者何也？以其定國傷民敗法類也。觀其所舉，或在山林藪澤岩穴之間，或在囹圄縲紲纏索之中，或在割烹芻牧飯牛之事。然明主不羞其卑賤也，以其能，爲可以明法，便國利民，從而舉之，身安民尊。亂主則不然，不知其臣之意行，而任之以國，故小之名卑地削，大之國亡身死，不明於用臣也。無數以度其臣者，必以其衆人之口斷之。衆之所譽，從而悅之。衆之所非，從而憎之。故爲人臣者破家殘脞，內構黨與，外接蒼族以爲譽，從陰約結以相固也，虛相與爵祿以相勸也。曰，與我者將利之，不與我者將害之。衆貪其利，劫其威。彼誠喜，則能利己。忌怒，則能害己。衆歸而民留之，以譽盈於國，發聞於主。主不能理其情，因以爲賢。彼又使譎詐之士，外假爲諸侯之寵使，假之以與馬，信之以瑞節，鎮之以辭令，資之以幣帛，使諸侯，淫說其主，微挾私而公議。所爲使者，異國之主也。所爲談者，左右之人也。主說其言而辯其辭，以此人者天下之賢士也。內外之於左右，其諷一而語同。大者不難卑身尊位以下之，小者高爵重祿以利之。夫奸人之爵祿重而黨與彌衆，又有奸邪之意，則奸臣愈反而說之，曰：『古之所謂聖君明王者，非長幼世及以次序也。以其構黨與，聚巷族，逼上弒君而求其利也。』彼曰：『何知其然也？』因曰：『舜逼堯，禹逼舜，湯放桀，武王伐紂。此四王者，人臣弒其君者也，而天下譽之。察四王之情，貪得之意也。度其行，暴亂之兵也。然四王自廣措也，而天下稱大焉。自顯名也，而天下稱明焉。則威足以臨天下，利足以蓋世，天下從之。』又曰：『以今時之所聞，田成子取齊，司城子罕取宋，太宰欣取鄭，單氏取周，易牙之取衛，韓、魏、趙三子分晉，此八人者，臣之弒其君者也。』奸臣聞此，蹶然舉起耳以爲是也。故內構黨與，外攄巷族，觀時發事，一舉而取國家。且夫內以黨與劫弒其君，外以諸侯之權矯易其國，隱正道，持私曲，上禁君，下撓治者，不可勝數也。是何也？則不明於擇臣也。記曰：『周宣王以來，亡國數十，其臣弒其君而取國者衆矣。』然則難之從內起，與從外作者相半也。能一盡其民力，破國殺身者，尚皆賢主也。若夫轉身易位，全衆傳國，最其病也。

爲人主者，誠明於臣之所言，則雖畢弋馳騁，撞鐘舞女，國猶且存也。不明臣之所言，雖節儉勤勞，布衣惡食，國猶自亡也。趙之先君敬侯，不修德行，而好縱欲，適身體之所安，耳目之所樂，冬日畢弋，夏浮淫，爲長夜，數日不廢禦觴，不能飲者以筒灌其口，進退不肅，應對不恭者斬於前。故居處飲食如此其不節也，制刑殺戮如此其無度也，然敬侯享國數十年，兵不頓於敵國，地不虧於四鄰，內無羣臣百官之亂，外無諸侯鄰國之患，明於所以任臣也。燕君子噲，邵公奭之後也，地方數千里，持戰數十萬，不安子女之樂，不聽鍾石之聲，內不墀汙池台榭，外不畢弋田獵，又親操耒耨以修畎畝。子噲子苦身以憂民如此其甚也，雖古之所謂聖王明君者，其勤身而憂世不甚於此矣。然而子噲身死國亡，奪於子之，而天下笑之。此其何故也？不明乎所以任臣也。故曰：人臣有五奸，而主不知也。爲人臣者，有侈用財貨賂以取譽者，有務廢賞賜予以移衆者，有務朋黨徇智尊士之以擅逞者，有務解免赦罪獄以事威者，有務奉下直曲，怪言、偉服、瑰稱以眩民耳目者。此五者，明君之所疑也，而聖主之所禁也。去此五者，則噪詐之人不敢北面立談。文言多、實行寡而不當法者，不敢誣情以談說，是以羣臣居則修身，動則任力，非上之令不敢擅作疾言誣事，此聖王之所以牧臣下也。彼聖主明君，不適疑物以窺其臣也。見疑物而無反者，天下鮮矣。故曰：『孽有擬適之子，配有擬妻子妾，廷有擬相之臣，臣有擬主之寵，此四者國之所危也。故曰：內寵並後，外寵貳政，枝子配適，大臣擬主，亂之道也。故《周記》曰：『無尊妾而卑妻，無孽適子而尊小枝，無尊嬖臣而匹上卿，無尊大臣以擬其主也。』四擬者破，則上無意下無怪也。四擬不破，則隕身滅國矣。

又《愛臣》 昔者紂之亡，周之卑，皆從諸侯之博大也。晉之分也，齊之奪也，皆以羣臣之太富也。夫燕、宋之所以弒其君者，皆以類也。故上比之殷、周，中比之燕、宋，莫不從此術也。是故明君之蓄其臣也，盡之以法，質之以備。故不赦死，不宥刑。赦死宥刑，是謂威淫，社稷將危，國家偏威。是故大臣之祿雖大，不得藉威城市。黨與雖衆，不得臣士卒。故人臣處國無私朝，居軍無私交，其府庫不得私貸於家，此明君之所以禁其邪。是故不得四從，不載奇兵，非傳非遽，載奇兵革，罪死不赦。此明君之所以備不虞者也。

又《八經》 明主審公私之分，審利害之地，姦乃無所乘。

又《解老》 明君賤玩好而去淫麗。

又《主道》 道在不可見，用在不可知。虛靜無事，以闇見疵。見而不見，聞而不聞，知而不知。知其言以往，勿變勿更，以參合閱焉。官有一人，勿令通言，則萬物皆盡。函掩其跡，匿其端，下不能原；去其智，絕其能，下不能意。保吾所以往而稽同之，謹執其柄而固握之。絕其望，破其意，毋使人欲之。不謹其閉，不固其門，虎乃將存。不愼其事，不掩其情，賊乃將生。弒其主，代其所，人莫不與，故謂之虎。處其主之側，爲姦臣。聞其主之忒，故謂之賊。散其黨，收其餘，閉其門，奪其輔，國乃無虎。大不可量，深不可測，同合刑名，審驗法式，擅爲者誅，國乃無賊。是故人主有五壅：臣閉其主曰壅，臣制財利曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行義曰壅，臣得樹人曰壅。臣閉其主則主失位，臣制財利則主失德，臣擅行令則主失制，臣得行義則主失明，臣得樹人則主失黨。此人主之所以獨擅也，非人臣之所以得操也。人主之道，靜退以爲寶。不自操事，而知拙與巧。不自計慮，而知福與咎。是以不言而善應，不約而善增。言已應則執其契，事已增則操其符。符契之所合，賞罰之所生也。故羣臣陳其言，君以其言授其事，事以責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言，則誅。明君之道，臣不得陳言而不當。是故明君之行賞也，曖乎如時雨，百姓利其澤。其行罰也，畏乎如雷霆，神聖不能解也。故明君無偷賞，無赦罰。賞偷則功臣墮其業，赦罰則姦臣易爲非。是故誠有功，則雖疏賤必賞。誠有過，則雖近愛必誅。近愛必誅，則疏賤者不怠，而近愛者不驕也。

又《觀行》 古之人，目短於自見，故以鏡觀面。智短於自知，故以道正己。鏡無見疵之罪，道無明過之惡。目失鏡，則無以正鬚眉。身失道，則無以知迷惑。西門豹之性急，故佩韋以自緩。董安于之心緩，故佩弦以自急。故以有餘補不足，以長續短之謂明主。天下有信數三：一曰智有所有不能立，二曰力有所不能舉，三曰強有所有不能勝。故雖有堯之智，而無衆人之助，大功不立。有烏獲之勁，而不得人助，不能自舉。有賁、育之強，而無法術，不得長勝。故勢有不可得，事有不可成。故烏獲輕千鈞而重其身，非其身重於千鈞也，勢不便也。離朱易百步而難眉睫，非百步近而眉睫遠也，道不可也。故明主不竊烏獲，以其不能自舉。不因離朱，以其不能自見。因可勢，求易道，故用力寡而功名立。時有滿虛，事有利害，物有生死，人主爲三者發喜怒之色，則金石之士離心焉。聖賢之朴深矣。故明主觀人，不使人觀己。明於堯不能獨成，烏獲不能自舉，賁、育之不能自勝。以法術，則觀行之道畢矣。

又《八説》 明君之道，賤得議貴，下必坐上，決誠以參，聽無門戶，故智者不得詐欺。計功而行賞，程能而授事，察端而觀失，有過者罪，有能者得，故愚者不任事。智者不敢欺，愚者不得斷，則事無失矣。【略】明主之國，官不敢枉法，吏不敢爲私利，貨賂不行，是境內之事盡如衡石也。此其臣有奸者必知，知者必誅。是以有道之主，不求清潔之吏，而務必知之術也。【略】明主慮愚者之所易，不責智者之所難，故智慮不用而國治也。【略】明主之國，有貴臣，無重臣。貴臣者，爵尊而官大也。重臣者，言聽而力多者也。明主之國，遷官襲級，官爵受功，故有貴臣。言不度行，而有僞必誅，故無重臣也。

又《八奸》 凡人臣之所道成奸者有八術：一曰在同床。何謂同床？曰：貴夫人，愛孺子，便僻好色，此人主之所惑也。托於燕處之虞，乘醉飽之時，而求其所欲，此必聽之術也。爲人臣者內事之以金玉，使惑其主，此之謂同床。二曰在旁。何謂在旁？曰：優笑侏儒，左右近習，此人主未命而唯唯，未使而諾諾，先意承旨，觀貌察色以先主心者也。此皆俱進俱退，皆應皆對，一辭同軌以移主心者也。爲人臣者內事之以金玉玩好，外爲之行不法，使之化其主，此之謂在旁。三曰父兄。何謂父兄？曰：側室公子，人主之所親愛也。大臣廷吏，人主之所與度計也。此皆盡力畢議，人主之所必聽也。爲人臣者事公子側室以音聲子女，收大臣廷吏以辭言，處約言事，事成則進爵益祿，以勸其主，使犯其主，此之謂父兄。四曰養殃。何謂養殃？曰：人主樂美宮室台池，好飾子女狗馬以娛其心，此人主之殃也。爲人臣者盡民力以美宮室台池，重賦斂以飾子女狗馬，以娛其主而亂其心，從其所欲，而樹私利其間，此謂養殃。五曰民萌。何謂民萌？曰：爲人臣者散公財以說民人，行小惠以取百姓，使朝廷市井皆勸譽己，以塞其主而成其所欲，此之謂民萌。六曰流行。何謂流行？曰：人主者，固壅其言談，希於聽論議，易移以辯說。爲人臣者求諸侯之辯士，養國中之能說者，使之以語其私。爲巧文之言，流行之辭，示之以利勢，懼之以患害，施屬虛辭以壞其主，此之謂流行。七曰威強。何謂威強？曰：君人者，以羣臣百姓爲威強者也。羣臣百姓之所善，則君善之。非羣臣百姓之所善，則君不善之。爲人臣者，聚

帶劍之客，養必死之士，以彰其威，明爲己者必利，不爲己者必死，以恐其羣臣百姓而行其私，此之謂威強。八曰四方。何謂四方？曰：君人者，國小，則事大國。兵弱，則畏強兵。大國之所索，小國必聽；強兵之所加，弱兵必服。爲人臣者，重賦斂，盡府庫，虛其國以事大國，而用其威求誘其君。甚者舉兵以聚連境而制斂於內，薄者數內大使以震其君，使之恐，此之謂四方。凡此八者，人臣之所以道成奸，世主所以壅劫，失其所有也，不可不察焉。

明君之於內也，娛其色而不行其謁，不使私請。其於左右也，使其身必責其言，不使益辭。其於父兄大臣也，聽其言也必使以罰任於後，不令妄舉。其於觀東玩好也，必令之有所出，不使擅進擅退，不使羣臣虞其意。其於德施也，縱禁財，發墳倉，利於民者，必出於君，不使人臣私其德。其於說議也，稱譽者所善，毀疵者所惡，必實其能，察其過，不使羣臣相爲語。其於勇力之士也，軍旅之功無黨賞，邑鬥之勇無赦罪，不使羣臣行私財。其於諸侯之求索也，法則聽之，不法則距之。則謂亡君者，非莫有其國也，而有之者，皆非已有也。令臣以外爲制於內，則是君人者亡也。聽大國爲救亡也，而亡亟於不聽，故不聽。羣臣知不聽，則不外諸侯，諸侯知不聽，則不受臣之誣其君矣。明主之爲官職爵祿也，所以進賢材權有功也。故曰：賢材者處厚祿任大官。功大者有尊爵受重賞。官賢者量其能，賦祿者稱其功。是以賢者不誣能以事其主，有功者樂進其業，故事成功立，今則不然，下課賢不肖，不論有功勞，用諸侯之重，聽左右之謁，父兄大臣上請爵祿於上，而不賣之以收財利及以樹私黨。故財利多者買官以爲貴，有左右之交者請謁以成重。功勞之臣不論，官職之遷失謬。是以吏偷官而外交，棄事而親財。是以賢者懈怠而不權，有功者隳而簡其業，此亡國之風也。

又《顯學》 故敵國之君王雖說吾義，吾弗入貢而臣。關內之侯，雖非吾行，吾必使勢禽而朝。是故力多，則人朝。力寡，則朝於人。故明君務力。夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子。吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂也。【略】言先王之仁義，無益於治。明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。故明主急其助而緩其頌，故不道仁義。今巫祝之祝之曰：『若使千秋萬歲。』千秋萬歲之聲括耳，而一日之壽無征於人，此人所以簡巫祝也。今世儒者之說人主，不善今之所以爲治，而語已治之功。不審官法之事，不察奸邪之情，而皆道上古之傳譽、先王之成功。儒者飾辭曰：『聽吾言，則可以霸王。』此說者之巫祝，有度之主不受也。故明主舉實事，去無用，不道仁義者故，不聽學者之言。

用人

《韓非子・用人》 聞古之善用人者，必循天順人而明賞罰。循天則用力寡而功立，順人則刑罰省而令行，明賞罰則伯夷、盜蹠不亂。如此，則白黑分矣。治國之臣，效功於國以履位，見能於官以受職，盡力於權衡以任事。人臣皆宜其能，勝其官，輕其任，而莫懷餘力於心，莫負兼官之責於君。故內無伏怨之亂，外無馬服之患。明君使事不相干，故莫訟。使士不兼官，故技長。使人不同功，故莫爭。爭訟止，技長立，則彊弱不觳力，冰炭不合形，天下莫得相傷，治之至也。釋法術而任心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾不能半中。使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者，能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。明主立可爲之賞，設可避之罰。故賢者勸賞，而不見子胥之禍。不肖者少罪，而不見傴剖背。肓者處平，而不遇深溪。愚者守靜，而不陷險危。如此，則上下之恩結矣。古之人曰：『其心難知，喜怒難中也。』故以表示目，以鼓語耳，以法教心。君人者，釋三易之數，而行一難知之心。如此，則怒積於上，而怨積於下。以積怒而御積怨，則兩危矣。明主之表易見，故約立。其教易知，故言用。其法易爲，故令行。三者立而上無私心，則不得循法而治，望表而動，隨繩而斫，因攢而縫。如此，則上無私威之毒，而下無愚拙之誅。故上居明而少怒，下盡忠而少罪。

聞之曰：『舉事無患者，堯不得也。』而世未嘗無事也。君人者，不輕爵祿，不易富貴，不可與救危國。故明主厲廉恥，招仁義。昔者介子推無爵祿而義隨文公，不忍口腹而仁割其肌，故人主結其德，書圖著其名。人主樂乎使人以公盡力，而苦乎以私奪威。人臣安乎以能受職，而苦乎以一負二。故明主除人臣之所苦，而立人主之所樂。上下之利，莫長於此。不察私門之內，輕慮重事，厚誅薄罪，久怨細過，長侮偷快，數以德追禍，是斷手而續以玉

也，故世有易身之患。人主立難爲而罪不及，則私怨生。人臣失所長而奉難給，則伏怨結。勞苦不撫循，憂悲不哀憐。喜則譽小人，賢不肖俱賞。怒則毀君子，使伯夷與盜蹠俱辱。故臣有叛主。使燕王內憎其民，而外愛魯人，而燕不用，而魯不附。民見憎，不能盡力而務功。魯見說，而不能離死命而親他主。如此，則人臣爲隙穴，而人主獨立。以隙穴之臣，而事獨立之主，此之謂危殆。釋儀的而妄發，雖中小不巧。釋法制而妄怒，雖殺戮而奸人不恐。罪生甲，禍歸乙，伏怨乃結。故至治之國，有賞罰而無喜怒，故聖人極有刑法，而死無螫毒，故奸人服。發矢中的，賞罰當符，故堯復生，羿復立。如此，則上無殷、夏之患，下無比干之禍，君高枕而臣樂業，道蔽天地，德極萬世矣。夫人主不寒隙穴，而勞力於赭堊，暴雨疾風必壞。不去眉睫之禍，而慕貴、育之死，不謹蕭牆之患，而固金城於遠境，不用近賢之謀，而外結萬乘之交於千里，飄風一旦起，則貴、育不及救，而外交不及至，禍莫大於此。當今之世，爲人主忠計者，必無使燕王說魯人，無使近世慕賢於古，無思越人以救中國溺者。如此，則上下親，內功立，外名成。

選賢

《韓非子・說疑》　聖王明君則不然，內舉不避親，外舉不避讎。是在焉，從而舉之。非在焉，從而罰之。是以賢良遂進，而姦邪並退，故一舉而能服諸侯。

又《難三》　魯穆公問於子思曰：『吾聞龐擖氏子之不孝，其行奚如？』子思對曰：『君子尊賢以崇德，舉善以觀民。若夫過行，是細人之所識也，臣不知也。』子思出，子服厲伯入見。問龐擖氏子，子服厲伯對曰：『其過三，皆君子所未嘗聞。』自是之後，君貴子思而賤子服厲伯也。或曰：魯之公室，三世劫於季氏，不亦宜乎？明君求善而賞之，求奸而誅之，其得之一也。故以善聞之者，以說善同於上者也；以奸聞之者，以惡奸同於上者也，此宜賞譽之所及也。不以奸聞，是異於上而下比周於奸者也，此宜毀罰之所及也。今子思不以過聞而穆公貴之，厲伯以奸聞而穆公賤之。人情皆喜貴而惡賤，故季氏之亂成而不上聞，此魯君子所以劫也。且此亡王之俗，取、魯之民所以自美，而穆公獨貴之，不亦倒乎？文公出亡，獻公使寺人披攻之蒲城，披斬較其袪，文公奔翟。惠公即位，又使攻之惠竇，不得也。及文公反國，披求見。公曰：『蒲城之役，君令一宿，而汝即至。惠竇之難，君令三宿，而汝一宿，何其速也？』披對曰：『君令不二。除君之惡，惟恐不堪。蒲人、翟人，余何有焉？今公即位，其無蒲、翟乎？且桓公置射鉤而相管仲。』君乃見之。或曰：齊、晉絕祀，不亦宜乎？桓公能用管仲之功而亡射鉤之怨，文公能聽寺人之言而棄斬袪之罪，桓公、文公能容二子者也。後世之君，明之及二公。後世之臣，賢不如二子。不忠之臣以事不明之君，君不知，則有燕操、子罕、田常之賊。知之，則以管仲、寺人自解。君必不誅，而自以爲有桓、文之德，是臣仇而明不能燭，多假之資，自以爲賢而不戒，則雖無後嗣，不亦可乎？且寺人之言也，直飾君令而不貳者，則是貞於君也。死君複生臣不愧而後爲貞。今惠公朝卒而暮事文公，寺人之不貳何如？人有設桓公隱者曰：『一難，二難，三難，何也？』桓公不能對，以告管仲。管仲對曰：『一難也，近優而遠士。二難也，去其國而數之海。三難也，君老而晚置太子。』桓公曰：『善。』不擇日而廟禮太子。或曰：管仲之射隱不得之。士之用不在近遠，而俳優侏儒，固人主之所與燕也，則近優而遠士，而以爲治，非其難者也。夫處勢而不能用其有，而悖不去國，是以一人之功禁一國。以一人之力禁一國者，少能勝之。明能照遠奸而見隱微，必行之令，雖遠於海，內必無變。然則去國之海而不劫殺，非其難者也。楚成王置商臣以爲太子，又欲置公子職，商臣作難，遂弒成王。公子宰，周太子也，公子根有寵，遂以東州反，分而爲兩國，此皆非晚置太子之患也。夫分勢不二，庶孽卑，寵無藉，雖處大臣，晚置太子可也。然則晚置太子，庶孽不亂，又非其難也。物之所謂難者，必借人成勢而勿使侵害已，可謂一難也。貴妾不使二後，二難也。愛孽不使危正適，專聽一臣而不敢偶君，此則可謂三難也。

葉公子高問政於仲尼，仲尼曰：『政在悅近而來遠。』哀公問政於仲尼，仲尼曰：『政在選賢。』齊景公問政於仲尼，仲尼曰：『正在節財。』三公出，子貢問曰：『三公問夫子政一也，夫子對之不同，何也？』仲尼曰：『葉都大而國小，民有背心，故曰「政在悅近而來遠」。魯哀公有大臣三人，外障距諸侯四鄰之士，內比周而以愚其君，使宗廟不掃除，社稷不血食者，必是三臣也，故曰「政在選賢」。齊景公鞏雍門，爲路寢，一朝而以三百乘之這賜者三，故曰

「正在節財」。或曰：仲尼之對，亡國之言也。葉民有倍心，而說之『賠近而來遠』，則是教民懷惠。惠之爲政，無功者受賞，而有罪者免，此法之所以敗也。法敗而政亂，以亂政治敗民，未見其可也。且民有倍心者，君上之明有所不及也。不紹葉公之明，而使之悅近而來遠，是舍吾勢之所能禁而使與下行惠以爭民，非能持勢者也。夫堯之賢，六王之冠也。舜一徒而成邑，而堯無天下矣。有人無術以禁下，恃爲舜而不失其民，不亦無術乎？明君見小奸於微，故民無大謀。行小誅於細，故民無大亂。此謂『圖難於其所易也，爲大者於其所細也』。今有功者必賞，賞者不得君，力之所致也。有罪者必誅，誅者不怨上，罪之所生也。民知誅賞之皆起身也，故疾功利於業，而不受賜於君。『太上，下智有之。』此言太上之下民無說也，安取懷惠之民？上君之民無利害，說以『悅近來遠』，亦可舍已。哀公有臣外障距內比周以愚其君，而說之以『選賢』，此非功伐之論也，選其心之所謂賢者也。使哀公知三子外障距內比周也，則三子不一日立矣。哀公不知選賢，選其心之所謂賢，故三子得任事。燕子噲賢子之而非孫卿，故身死爲戮。夫差智太宰嚭而愚子胥，故滅於越。魯君不必知賢，而說以選賢，是使哀公有夫差、燕噲之患也。明君之不自舉臣，臣相進也。不自賢，功自徇也。論之於任，試之於事，課之於功，故羣臣公政而無私，不隱賢，不進不肖。然則人主奚勞選賢？

求賢

《尸子・明堂》夫高顯尊貴，利天下之徑也，非仁者之所以輕也，何以知其然耶。日之能燭遠，勢高也。使日在井中，則不能燭十步矣。舜之方陶也，不能利其巷下，南面而君，天下蠻夷、戎狄，皆被其福。目在足下，則不可以視矣。天高明，然後能燭臨萬物。地廣大，然後能載任羣體。其本不美，則其枝葉莖心不得美矣，此古今之大徑也。是故聖王謹修其身，以君天下，則天道至焉，地道稽焉，萬物度焉。古者明王之求賢也，不避遠近，不論貴賤，卑爵以下賢，輕身以先士。故堯從舜於畎畝之中，北面而見之，不爭禮貌。此先王之所以能正天地，利萬物之故也。今諸侯之君，廣其土地之富，而奪其兵革之強，以驕士。士亦務其德行，美其道術，以輕上。此仁者之所非也。曾子曰，取人者必畏，與人者必驕。今說者懷畏，而聽者懷驕，以此行義，不亦難乎。非求賢務士，而能致大名於天下者，未之嘗聞也。夫士不可妄致也，覆巢破卵，則鳳皇不至焉。刳胎焚夭，則騏驎不往焉。竭澤漉魚，則神龍不下焉。夫禽獸之愚，而不可妄致也。而況於火食之民乎。是故曰，待士不敬，舉士不信，則善士不往焉。聽言耳目不瞿，視聽不深，則善言不往焉。孔子曰，大哉，河海乎下之也。夫河下天下之川，故廣。人下天下之士，故大。故曰，下士者得賢，下敵者得友，下衆者得譽。故度於往古，觀於先王，非求賢務士，而能立功於天下，成名於後世者，未之嘗有也。夫求士不遵其道，而能致士者，未之嘗見也。然則先王之道可知已，務行之而已矣。

進賢

《尸子・發蒙》事任士進，賢者保其後，則民愼擧。議國親事者盡其實，則民敬言。孔子曰，臨事而懼，希不濟。《易》曰，若履虎尾，終之吉。若羣臣之衆，皆戒愼恐懼。若履虎尾，則何不濟之有乎。君明，則臣少罪。夫使衆者，詔作則遲，分地則速，是何也，無所逃其罪也。言亦有地，不可不分也。君臣同地，則臣有所逃其罪矣。故陳繩，則木之枉者有罪。措準，則地之險者有罪。審名分，則羣臣之不審者有罪。夫愛民且利之也，愛而不利，則非慈母之德也。好士且知之也，好而弗知，則衆而無用也。力於朝且治之也，力而弗治，則勞而無功矣。三者雖異，道一也。是故曰，審一之經，百事乃成。審一之紀，百事乃理。名實判爲兩，合爲一。是非隨名實，賞罰隨是非。是則有賞，非則有罰。人君之所獨斷也。明君之立也正，其貌壯，其心虛，其視不躁，其聽不淫。審分應辭，以立於廷，則隱匿疏遠。雖有非焉，必不多矣。明君不用長耳目，不行間諜，不強聞見。形至而觀，聲至而聽，事至而應。近者不過，則遠者治矣。明者不失，則微者敬矣。家人子姪和，臣妾力，則家富。丈人雖厚，衣食無傷也。子姪不和，臣妾不力，家貧，丈人雖薄衣食，無益也。而況於萬乘之君乎。國之所以不治者三。不知用賢，此其一也。雖知用賢，求不能得，此其二也。雖得賢不能盡，此其三也。正名以御之，則堯舜之智必盡矣。明分以示之，則桀紂之暴必止矣。賢者盡，暴者止，

則治民之道不可以加矣。聽朝之道，使人有分。有大善者，必問孰進之。有大過者，必云孰任之。而行賞罰焉。且以觀賢不肖也。今有大善者，不問孰進之；有大過者，不問孰任之，則有分無益已。問孰任之，而不行賞罰，則問之無益已。是非不得盡見，謂之蔽。見而弗能知，謂之虛。知而弗能賞，謂之縱。三者，亂之本也。明分則不蔽，正名則不虛。賞賢罰暴，則不縱。三者，治之道也。於羣臣之中，賢則貴之，不肖則賤之，治則使之，不治則愛之，不忠則罪之。賞不肖，治不治，忠不忠，由是觀之，猶白黑也。陳繩而斷之，則巧拙易知也。夫觀羣臣，亦有繩。以名引之，則雖堯舜不服矣。慮事而當，不若進賢。進賢而當，不若知賢。知賢又能用之，備矣。治天下之要，在於正名。正名去僞，事成若化。苟能正名，天成地平。爲人臣者，以進賢爲功。爲人君者，以用賢爲功。爲人臣者進賢，是自爲置上也。自爲置上而無賞，是故不爲也。進不肖者是自爲置下也，自爲置下而無罪，是故爲之也。使進賢者必有賞，進不肖者必有罪，無敢進也者，爲無能之人。若此，則必多進賢矣。

治國

《尸子・處道》　孔子曰，欲知則問，欲能則學，欲給則豫，欲善則肄。國亂，則擇其邪人去之，則國治矣。胷中亂，則擇其邪欲而去之，則德正矣。天下非無盲者也，美人之貴明目者衆也。天下非無聾者也，辨士之貴聰耳者衆也。天下非無亂人也，堯、舜之貴可教者衆也。孔子曰，君子者，盂也。民者，水也。盂方則水方，盂圓則水圓。上何好，而民不從。昔者勾踐好勇，而民輕死。靈王好細腰，而民多餓。夫死與餓，民之所惡也，君誠好之，百姓自然，而況仁義乎。桀紂之有天下也，四海之內皆亂。而關龍逢、王子比干不與焉。而謂之皆亂，其亂者衆也。堯舜之有天下也，四海之內皆治。而丹朱、商均不與焉。而謂之皆治，其治者衆也。故曰，君誠服之，百姓自然。卿大夫服之，百姓若逸。官長服之，百姓若流。夫民之可教者衆，故曰猶水也。德者，天地萬物得也。義者，天地萬物宜也。禮者，天地萬物體也。使天地萬物皆得其宜，當其體者，謂之大仁。食所以爲肥也，壹飯而問人曰奚若，則皆咲之。夫治天下大事也。今人皆壹飯而問奚若者也。善人以治天地則可矣，我奚爲而人善。仲尼曰，得之身者得之民，失之身者失之民。不出於戶，而知天下。不下其堂，而治四方。知反之於己者也。以是觀之，治己則人治矣。

《韓非子・十過》　十過：一曰行小忠，則大忠之賊也。二曰顧小利，則大利之殘也。三曰行僻自用，無禮諸侯，則亡身之至也。四曰不務聽治而好五音，則窮身之事也。五曰貪愎喜利，則滅國殺身之本也。六曰耽於女樂，不顧國政，則亡國之禍也。七曰離內遠遊而忽於諫士，則危身之道也。八曰過而不聽於忠臣，而獨行其意，則滅高名爲人笑之始也。九曰內不量力，外恃諸侯，則削國之患也。十曰國小無禮，不用諫臣，則絕世這勢也。

奚謂小忠？昔者楚共王與晉厲公戰於鄢陵，楚師敗，而共王傷其目。酣戰之時，司馬子之反渴而求飲，豎谷陽操觴酒而進之。子反曰：『嘻！退，酒也。』谷陽曰：『非酒也。子反受而飲之。子反之爲人也，嗜酒，而甘之，弗能絕於口，而醉，戰既罷，共王欲複戰，令人召司馬子反，司馬子反辭以心疾。共王駕而子往，入其幄中，聞酒臭而還，曰：『今日不戰，不穀親傷。所恃者，司馬也，而司馬又醉如此，是亡楚國之社稷而不恤吾衆也。不谷無複戰矣。』於是還師而去，斬司馬子反以爲大戮。故豎谷陽之進酒，不以仇子反也，其心忠愛之而適足以殺之。故曰：行小忠，則大忠之賊也。

奚謂顧小利？昔者晉獻公欲假道於虞以代虢。荀息曰：『君其以垂棘之璧與屈產之乘，賂虞公，求假道焉，必假我道。』君曰：『垂棘之璧，吾先君之寶也。屈產之乘，寡人之駿馬也。若受吾幣不假之道，將奈何？』荀息曰：『彼不假我道，必不敢受我幣。若受我幣而假我道，則是寶獲取之內府而藏之外府也，馬獲取之內廄而著之外廄也。君勿尤。』君曰：『諾。』乃使荀息以垂棘之璧與屈產之乘賂虞公而求假道焉。虞公貪利其璧與馬而欲許之。宮之奇諫曰：『不可許。夫虞之有虢也，如車之有輔。輔依車，車亦依輔，虞、虢之勢正是也。若假之道，則虢朝亡而虞夕從之矣。不可，願勿許。』虞公弗聽，遂假之道。荀息伐虢克之，還反處三年，與兵伐虞，又克之。荀息牽馬操璧而報獻公，獻公說曰：『璧則獲是也。雖然，馬齒亦益長矣。』故虞公之兵殆而地削者，何也？愛小利而不慮其害。故曰：顧小利，則大利之殘也。

奚謂行僻？昔者楚靈王爲申之會，宋太子後至，執而囚之。狎徐君。拘齊慶對。中射士諫曰，合諸侯不可無禮，此存亡之機也。昔者桀爲有戎之會，而有緡叛之。紂爲黎丘之搜，而戎狄叛之。由無禮也。君其圖之。君不聽，遂行其意。居未期年，靈王南遊，羣臣從而劫之。靈王餓而死乾溪之上。故曰，行僻自用，無禮諸侯，則亡身之至也。

奚謂好音？昔者衛靈公將之晉，至濮水之上，稅車而放馬，設舍以宿。夜分，而聞鼓新聲者而說之。使人問左右，盡報弗聞。乃召師涓而告之，曰：『有鼓新聲者，使人問左右，盡報弗聞。其狀似鬼神，子爲我聽而寫之。』師涓曰：『諾。』因靜坐撫琴而寫之。師涓明日報曰，臣得之矣，而未習也，請複一宿習之。靈公曰：『諾。』因複留宿。明日，已習之，遂去之晉。晉平公觴之於施夷之台。酒酣，靈公起公曰：『有新聲，願請以示。』平公曰：『善』。乃召師涓，令坐師曠之旁，援琴鼓之。未終，師曠撫止之，曰：『此亡國之聲，不可遂也。』平公曰：『此道奚出？』師曠曰：『此師延之所作，與紂爲靡靡之樂也，及武王伐紂，師延東走，至於濮水而自投。故聞此聲者，必於濮水之上。先聞此聲者，其國必削，不可遂。』平公曰：『寡人所好者，音也，子其使遂之。』師涓鼓動究之。平公問師曠曰：『此所謂清商也。』公曰：『清商固最悲乎？』師曠曰：『不如清微。』公曰：『清微可得而聞乎？』師曠曰：『不可。古之聽清微者，皆有德義之君也。今吾羣德薄，不足以聽。』平公曰：『寡人之所好者，音也，願試聽之。』師曠不得已，援琴而鼓。一奏之，有玄鶴二八，道南方來，集於郎門之垝。再奏之，而列。三奏之，延頸而鳴，舒翼而舞，音中宮商之聲，聲聞於天。平公大說，坐者皆喜。平公提觴而起爲師曠壽，反坐而問曰：『音莫悲於清徵乎？』師曠曰：『不如清角。』平公曰：『清角可得而聞乎？』師曠曰：『不可。昔者黃帝合鬼神於泰山之上，駕象車而六蛟龍，畢方並轄，蚩尤居前，風伯進掃，雨師灑道，虎狼在前，鬼神在後，騰蛇伏地，鳳皇覆上，大合鬼神，作爲清角。今吾君德薄，不足聽之。聽之，將恐有敗。』平公曰：『寡人老矣，所好者音也，願遂聽之。』師曠不得已而鼓之。一奏之，有玄雲從西北方起；再奏之，大風至，大雨隨之，裂帷幕，破俎豆，隳廊瓦。坐者散走，平公恐懼，伏於廊室之間。晉國大旱，赤地三年。平公之身遂癰病。故曰：不務聽治，而好五音不已，則窮身之事也。

奚謂貪愎？昔者智伯瑤率趙、韓、魏而伐範、中行，滅之。反歸，休兵數年。因令人請地於韓。韓康子欲勿與，段規諫曰：『不可不與也。夫知伯之爲人也，好利而驁愎。彼來請地而弗與，則移兵於韓必矣。君其與之。與之彼狃，又將請地他國。他國且有不聽，不聽，則知伯必加兵。如是，韓可以免於患而待其事之變。』康子曰：『諾。』因令使者致萬家之縣一於知伯。知伯說，又令人請地於魏。宣子欲勿與，趙葭諫曰：『彼請地於韓，韓與之。今請地於魏，魏弗與，則是魏內自強，而外怒知伯也。如弗予，其措兵於魏必矣。不如予之。』宣子曰：『諾。』因令人致萬家之縣一於知伯。知伯又令人之趙請蔡、皋狼之地，趙襄子弗與。知伯因陰約韓、魏將以伐趙。襄子召張孟談而告之曰：『夫知伯之爲人也，陽親而陰疏。三使韓、魏與寡人不與焉，其措兵於寡人必矣。今吾安居而可？』張孟談曰：『夫董閼於，簡主之才臣也，其治晉陽，而尹鐸循之，其餘教猶存，君其定居晉陽而已矣。』君是曰：『諾。』乃召延陵生，令將車騎先至晉陽，君因從之。君至，而行其城郭及五官之藏。城郭不治，倉無積粟，府無儲錢，庫無甲兵，邑無守具。襄子懼，乃召張孟談曰：『寡人行城郭五官之藏，皆不備具，吾將何以應敵？』張孟談曰：『臣聞聖人之治，藏於民，不藏於府庫，務修其教不台城郭。君其出令，令民自遺三年之食，有餘粟者入之倉。遺三年之用，有餘錢者之府。遺有奇人者使治城郭之繕。』君夕出令，明日，倉不容粟，府無積錢。庫不受甲兵。居五日而城郭已治，守備已具。君召張孟談而問之曰：『吾城郭已治，守備已具。錢粟已足，甲兵有餘。吾奈無箭何？』張孟談曰：『臣聞董子之治晉陽也，公宮之垣皆以荻蒿楛楚牆之，有楛高至於丈。君發而用之。』於是發而試之，其堅則雖菌簬之勁弗能過也。君曰：『箭已足矣，奈無金何？』張孟談曰：『臣聞董子之治晉陽也，公宮令舍之堂，皆以練銅爲柱、質。君發而用之。』於是發而用之，有餘金矣。號令已定，守備已具。三國之兵果至。至則乘晉陽之城，遂戰。三月弗能拔。因舒軍而圍之，治晉陽之水以灌之。圍晉陽三年。城中巢居而處，懸釜而炊，財食將盡，士大夫羸病。襄子謂張孟談曰：『糧食匱，財力盡，士大夫羸病，吾恐不能守矣！欲以城下，何國之可下？』張孟談曰：『臣聞之，亡弗能存，危弗能安，則無爲貴智矣。君釋此計者。臣請試潛行而出，見韓、魏之君。』張孟談見韓、魏之君曰：『臣聞唇亡齒寒。今知伯率二君而伐趙，趙將亡矣。趙亡，則二君爲之次。』二君曰：『我知其然也。雖

然，知伯之爲人也粗也而少親。我謀而覺，則其禍必至矣。爲之奈何？』張孟談曰：『謀出二君之口而入臣之耳，人莫之知也。』二君因與張孟談約三軍之反，與之期日。夜遣孟談入晉陽，以報二君之反。襄子迎孟談而再拜之，且恐且喜。二君以約遣張孟談，因朝知伯而出，遇智過於轅門之外。智過怪其色，因入見知伯曰：『二君貌奬有變。』君曰：『何如？』曰：『其行矜而意高，非他時節也，君不如先之。』君曰：『吾與二主約謹矣，破趙而三分其地，寡人所以親之，必不侵欺。兵之著於晉陽三年，今旦暮將拔之而鄉其利，何乃將有他心？必不然。子釋勿憂，勿出於口。』明旦，二主又朝而出，複見智過於轅門。智過入見曰：『君以臣之言告二主乎？』君曰：『何以知之？』曰：『今日二主朝而出，見臣而其色動，而視屬臣。此必有變，君不如殺之。』君曰：『子置勿複言。』智過曰：『不可，必殺之。若不能殺，遂親之。』君曰：『親之奈何？』智過曰：『魏宣子謀臣曰趙葭，韓康子之謀臣曰段規，此皆能移其君之計。君其與二君約，破趙國，因封二子者各萬家之孫一。如是，則二主之心可以無變矣。』知伯曰：『破趙而三分其地，又封二子者各萬家之孫一，則吾所得者少。不可。』智過見其言之不聽也，出，因更其族爲輔氏。至於期日之夜，趙氏殺其守堤之吏而決其水灌知伯軍。知伯軍救水而亂，韓、魏翼而擊之，襄子將卒犯其前，大敗知伯之軍而擒知伯。知伯身死軍破，國分爲三，爲天下笑。故曰：貪愎好利，則滅國殺身之本也。

奚謂耽於女樂？昔者戎王使由余聘於秦，穆公問之曰：『寡人嘗聞道而未得目見之也，原聞古之明主得國失國常何以？』由餘對曰：『臣嘗得聞之矣，常以儉得之，以奢失之。』穆公曰：『寡人不辱而問道於子，子以儉對寡人何也？』由餘對曰：『臣聞昔者堯有天下，飯於土簋，飲於土鉶。其地南至交趾，北至幽都，東西至日月所出入者，莫不賓服。堯禪天下，虞舜受之，作爲食器，斬山木而財之，削鋸修其跡，流漆墨其上，輸之於宮以爲食器。諸侯以爲益侈，國之不服者十三。舜禪天下而傳之於禹，禹作爲祭器，墨染其外，而朱畫其內，縵帛爲茵，將席頗緣，觸酌有采，而樽俎有飾。此彌侈矣，而國之不服者三十三。夏後氏沒，殷人受之，作爲大路，而建九旒，食器雕琢，觴酌刻鏤，白壁堊墀，茵席雕文。此彌侈矣，而國之不服者五十三。君子皆知文章矣，而欲服者彌少。臣故曰：儉其道也。』由餘出，公乃召內史廖而告之，曰：『寡人聞鄰國有聖人，敵國之憂也。今由余，聖人也，寡人患之，吾將奈何？』內史廖曰：『臣聞戎王之居，僻陋而道遠，未聞中國之聲。君其遺之女樂，以亂其政，而後爲由餘請期，以疏其諫。彼君臣有閒而後可圖也。』君曰：『諾。』乃使內史廖以女樂二八遣戎王，因爲由餘請期。戎王許諾，見其女樂而說之，設酒張飲，日以聽樂，終幾不遷，牛馬半死。由餘歸，因諫戎王，戎王弗聽，由餘遂去之秦。秦穆公迎而拜之上卿，問其兵勢與其地形。既以得之舉兵而伐之，兼國十二，開地千里。故曰：耽於女樂，不顧國政，則亡國之禍也。

奚謂離內遠遊？昔者齊景公游於海而樂之。號令諸大夫曰：『言歸者死。』顏涿聚曰：『君游海而樂之，奈臣有圖國者何？君雖樂之，將安得。』齊景公曰：『寡人布令曰「言歸者死」，今子犯寡人之令。』援戈將擊之。顏涿聚曰：『昔桀殺關龍逢而紂殺王子比干，今君雖殺臣之身以三之可也。臣言爲國，非爲身也。』延頸而前曰：『君擊之矣！』君乃釋戈趣駕而歸。至三日，而聞國人有謀不內齊景公者矣。齊景公所以遂有齊國者，顏涿聚之力也。故曰：離內遠遊，則危身之道也。

奚謂過而不聽於忠臣？昔者齊桓公九合諸侯，一匡天下，爲五伯長，管仲佐之。管仲老，不能用事，休居於家。桓公從而問之曰：『仲父家居有病，卽不幸而不起此病，政安遷之？』管仲曰：『臣老矣，不可問也。雖然，臣聞之，知臣莫若君，知子莫若父。君其試以心決之。』君曰：『鮑叔牙何如？』管仲曰：『不可。鮑叔牙爲人，剛愎而上悍。剛則犯民以暴，愎則不得民心，悍則下不爲用。其心不懼，非霸者之佐也。』公曰：『然則豎刁何如？』管仲曰：『不可。夫人之情莫不愛其身。公妒而好內，豎刁自獮以爲治內。其身不愛，又安能愛君？』公曰：『然衛則衛公子開方何如？』管仲曰：『不可。齊、衛之間不過十日之行，開方爲事君，欲適君之故，十五年不歸見其父母，此非人情也。其父母之不親也，又能親君乎？』公曰：『然則易牙何如？』管仲曰：『不可。夫易牙爲君主味。君之所未嘗食唯人肉耳，易牙蒸其子首而進之，君所知也。人之情莫不愛其子，今蒸其子以爲膳於君，其子弗愛，又安能愛君乎？』公曰：『然則孰可？』管仲曰：『隰朋可。其爲人也，堅中而廉外，少欲而多信。夫堅中，則足以爲表；廉外，則可以大任；少欲，則能臨其衆；多信，則能親鄰國。此霸者之佐也，君其用之。』君曰：『諾。』居一年餘，管仲死，君遂不用隰朋而與豎刁。刁蒞事三年，桓公南遊堂阜，豎刁率易牙、

衛公子開方及大臣爲亂。桓公渴餒而死南門之寢、公守之室，身死三月不收，蟲出於戶。故桓公之兵横行天下，爲五伯長，卒見弒於其臣，而滅高名，爲天下笑者，何也？不用管仲之過也。故曰：過而不聽於忠臣，獨行其意，則滅其高名爲人笑之始也。

奚謂內不量力？昔者秦之攻宜陽，韓氏急。公仲朋謂韓君曰：『與國不可恃也，豈如因張儀爲和於秦哉！因賂以名都而南與伐楚，是患解於秦而害交於楚也。』公曰：『善。』乃警公仲之行，將西和秦。楚王聞之，懼，召陳軫而告之曰：『韓朋將西和秦，今將奈何？』陳軫曰：『秦得韓之都一，驅其練甲，秦、韓爲一以南鄉楚，此秦王之所以廟祠而求也，其爲楚害必矣。王其趣發信臣，多其車，重其幣，以奉韓曰：「不谷之國雖小，卒已悉起，願大國之信意於秦也。因願大國令使者入境視楚之起卒也。」』韓使人之楚，楚王因發車騎，陳之下路，謂韓使者曰：『報韓君，言弊邑之兵今將入境矣。』使者還報韓君，韓君大大悅，止公仲。公仲曰：『不可。夫以實害我者，秦也；以名救我者，楚也。聽楚之虛言而輕強秦之實禍，則危國之本也。』韓君弗聽。公仲怒而歸，十日不朝。宜陽益急，韓君令使者趣卒於楚，冠蓋相望而卒無至者。宜陽果拔，爲諸侯笑。故曰：內不量力，外恃諸侯者，則國創之患也。

奚謂國小無禮？昔者晉公子重耳出亡，過於曹，曹君袒裼而觀之。厘負羈與叔瞻侍於前。叔瞻謂曹君曰：『臣觀晉公子，非常人也。尹過之無禮，彼若有時反國而起兵，即恐爲曹傷，君不如殺之。』曹君弗聽。厘負羈歸而不樂，其妻問之曰：『公從外來而有不樂之色，何也？』負羈曰：『吾聞之，有福不及，禍來連我。今日吾君召晉公子，其遇之無禮。我與在前，吾是以不樂。』其妻曰：『吾觀晉公子，萬乘之主也。其左右從者，萬乘之相也。今窮而出亡過於曹，曹過之無禮。此若反國，必誅無禮，則曹其首也。子奚不先自貳焉。』負羈曰：『諾。』盛黃金於壺，充之以餐，加璧其止，夜令人遺公子。公子見使者，再拜，受其餐而辭其璧。公子自曹入楚，自楚入秦。入秦三年，秦穆公召羣臣而謀曰：『昔者晉獻公與寡人交，諸侯莫弗聞。獻公不幸離羣臣，出入十年矣。嗣子不善，吾恐此將仿令其宗廟不祓除而社稷不血食也。如是弗定，則非與人交之道。吾欲輔重耳而入之晉，何如？』羣臣皆曰：『善。』公因起卒。革車五百乘，疇騎二千，步卒五萬，輔重耳入之於晉，立爲晉君。重耳即位三年，舉兵而伐曹矣。因令人告曹君曰：『懸叔瞻而出之，我且殺而以爲大戮。』又令人告厘負羈曰：『軍旅薄城，吾知子不違也。其表子之閭，寡人將以爲令，令軍勿敢犯。』曹人聞之，率其關戚而保厘負羈之閭者七百餘家。此禮之所用也。故曹，小國也，而迫於晉、楚之間，其君之危猶累卵也，而以無禮蒞之，此所以絕世也。故曰：國小無禮，不用諫臣，則絕世之勢也。

又《姦劫弒臣》 凡姦臣，皆欲順人主之心，以取親幸之勢者也。是以主有所善，臣從而譽之。主有所憎，臣因而毀之。凡人之大體，取捨同者則相是也，取捨異者則相非也。今人臣之所譽者，人主之所是也，此之謂同取。人臣之所毀者，人主之所非也，此之謂同舍。夫取捨合而相與逆者，未嘗聞也，此人臣之所以取信幸之道也。夫姦臣得乘信幸之勢，以毀譽進退羣臣者，人主非有術數以御之也，非參驗以審之也，必將以曩之合己信今之言，此幸臣之所以得欺主成私者也。故主必(欺)〔弊〕於上，而臣必重於下矣，此之謂擅主之臣。國有擅主之臣，則羣下不得盡其智力以陳其忠，百官之吏不得奉法以致其功矣。何以明之？夫安利者就之，危害者去之，此人之情也。今爲臣盡力以致功，竭智以陳忠者，其身困而家貧，父子罹其害。爲姦利以弊人主，行財貨以事貴重之臣者，身尊家富，父子被其澤。人焉能去安利之道，而就危害之處哉？治國若此其過也。而上欲下之無姦，吏之奉法，其不可得亦明矣。故左右知貞信之不可以得安利也，必曰，我以忠信事上，積功勞而求安，是猶盲而欲知黑白之情，必不幾矣。若以道化行正理，不趨富貴，事上而求安，是猶聾而欲審清濁之聲也，愈不幾矣。二者不可以得安，我安能無相比周，蔽主上，爲姦私，以適重人哉？此必不顧人主之義矣。其百官之吏，亦知方正之不可以得安也，必曰，我以清廉事上而求安，若無規矩而欲爲方圓也，必不幾矣。若以守法，不朋黨，治官而求安，是猶以足搔頂也，愈不幾也。二者不可以得安，能無廢法，行私，以適重人哉？此必不顧君上之法矣。故以私爲重人者衆，而以法事君者少矣。是以主孤於上，而臣成黨於下，此田成之所以弒簡公者也。

夫有術者之爲人臣也，得效度數之言，上明主法，下困姦臣，以尊主安國者也。是以度數之言，得效於前，則賞罰必用於後矣。人主誠明於聖人之術，而不苟於世俗之言，循名實而定是非，因參驗而審言辭。是以左右近習之臣，知僞詐之不可以得安也，必曰，我不去姦私之行，盡力竭智以事主，而

乃以相與比周，妄毀譽以求安，是猶負千鈞之重，陷於不測之淵，而求生也，必不幾矣。百官之吏，亦知爲姦利之不可以得安也，必曰，我不以清廉方正奉法，乃以貪污之心，枉法以取私利，是猶上高陵之顛，墮峻谿之下而求生，必不幾矣。安危之道，若此其明也，左右安能以虛言惑主，而百官安敢以貪漁下？是以臣得陳其忠而不弊，下得守其職而不怨。此管仲之所以治齊，而商君之所以強秦也。

從是觀之，則聖人之治國也，固有使人不得不愛我之道，而不恃人之以愛爲我也。恃人之以愛爲我者危矣，恃吾不可不爲者安矣。夫君臣非有骨肉之親，正直之道，可以得利，則臣盡力以事主。正直之道，不可以得安，則臣行私以干上。明主知之，故設利害之道，以示天下而已矣。夫是以人主雖不口教百官，不目索姦衰，而國已治矣。人主者，非目若離婁，乃爲明也，非耳若師曠，乃爲聰也。（目必）不任其數，而待目以爲明，所見者少矣，非不弊之術也。（耳必）不因其勢，而待耳以爲聰，所聞者寡矣，非不欺之道也。明主者，使天下不得不爲己視，天下不得不爲己聽。故身在深宮之中，而明照四海之內，而天下弗能蔽，弗能欺者，何也？闇亂之道廢，而聰明之勢興也。故善任勢者國安，不知因其勢者國危。【略】此亦使天下必爲己視聽之道也。至治之法術已明矣，而世學者弗知也。

且夫世之愚學，皆不知治亂之情，讀咉多誦先古之書，以亂當世之治。智慮不足以避穽井之陷，又妄非有術之士。聽其言者危，用其計者亂，此亦愚之至大，而患之至甚者也。俱與有術之士，有談說之名，而實相去千萬也，此夫名同，而實有異者也。夫世愚學之人，比有術之士也，猶蟷垤之比大陵也，其相去遠矣。而聖人者，審於是非之實，察於治亂之情也。故其治國也，正明法，陳嚴刑，將以救羣生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，衆不暴寡，耆老得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡係虜之患，此亦功之至厚者也。愚人不知，顧以爲暴。愚者固欲治，而惡其所以治。皆惡危，而喜其所以危者。何以知之？夫嚴刑重罰者，民之所惡也，而國之所以治也。哀憐百姓，輕刑罰者，民之所喜，而國之所以危也。聖人爲法國者，必逆於世，而順於道德。知之者，同於義，而異於俗。弗知之者，異於義，而同於俗。天下知之者少，則義非矣。

處非道之位，被衆口之譖，溺於當世之言，而欲當嚴天子而求安，幾不亦難哉！此夫智士所以至死而不顯於世者也。【略】從是觀之，父之愛子也，猶可以毀而害也。君臣之相與也，非有父子之親也，而羣臣之毀言，非特一妾之口也，何怪夫賢聖之戮死哉！此商君之所以車裂於秦，而吳起之所以枝解於楚者也。凡人臣者，有罪固不欲誅，無功者皆欲尊顯。而聖人之治國也，賞不加於無功，而誅必行於有罪者也。然則有術數者之爲人也，固左右姦臣之所害，非明主弗能聽也。

世之學術者說人主，不曰乘威嚴之勢，以困姦衰之臣，而皆曰仁義惠愛而已矣。世主美仁義之名，而不察其實，是以大者國亡身死，小者地削主卑。何以明之？夫施與貧困者，此世之所謂仁義。哀憐百姓，不忍誅罰者，此世之所謂惠愛也。夫有施與貧困，則無功者得賞。不忍誅罰，則暴亂者不止。國有無功得賞者，則民不外務當敵斬首，內不急力田疾作，皆欲行貨財，事富貴，爲私善，立名譽，以取尊官厚俸。故姦私之臣愈衆，而暴亂之徒愈勝，不亡何待？夫嚴刑者，民之所畏也。重罰者，民之所惡也。故聖人陳其所畏，以禁其衰，設其所惡，以防其姦。是以國安而暴亂不起。吾以是明仁義愛惠之不足用，而嚴刑重罰之可以治國也。無捶策之威，銜橛之備，雖造父不能以服馬。無規矩之法，繩墨之端，雖王爾不能以成方圓。無威嚴之勢，賞罰之法，雖堯、舜不能以爲治。今世主皆輕釋重罰，嚴誅，行愛惠，而欲霸王之功，亦不可幾也。故善爲主者，明賞設利以勸之，使民以功賞，而不以仁義賜；嚴刑重罰以禁之，使民以罪誅而不以愛惠免。是以無功者不望，而有罪者不幸矣。託於犀車良馬之上，則可以陸犯阪阻之患。乘舟之安，持檝之利，則可以水絕江河之難。操法術之數，行重罰嚴誅，則可以致霸王之功。治國之有法術賞罰，猶若陸行之有犀車良馬也，水行之有輕舟便檝也，乘之者遂得其成。

又《六反》 畏死遠難，降北之民也，而世尊之曰貴生之士。學道立方，離法之民也，而世尊之曰文學之士。游居厚養，牟食之民也，而世尊之曰有能之士。語曲牟知，僞詐之民也，而世尊之曰辯智之士。行劍攻殺，暴僥之民也，而世尊之曰磏勇之士。活賊匿奸，當死之民也，而世尊之曰任譽之士。此六民者，世之所譽也。赴險殉誠，死節之民，而世少之曰失計之民也。寡聞從令，全法之民也，而世少之曰樸陋之民也。力作而食，生利之民也，而世少之曰寡能之民也。嘉厚純粹，整穀之民也，而世少之曰愚戇之民也。重

命畏事，尊上之民也，而世少之曰怯懦之民也。挫賊遏奸，明上之民也，而世少這曰諂讒之民也。此六民者，世之所毀也。奸僞無益之民六，而世譽之如彼。耕有益之民六，而世毀之如此。此之謂六反。布衣循私利而譽之，世主聽虛聲而禮之，禮之所在，利必加焉。百姓循私害而訾之，世主壅於欲而賤之，賤之所在，定必加焉。故名賞在乎私惡當罪之民，而毀害在乎公善宜賞之士，索國之富強，不可得也。

古者有諺曰：『爲政猶沐也，雖有棄發，必爲之。』愛棄發之費而忘長髮之種，不知權者也。夫彈痤者痛，飲藥者苦，爲苦憊之故不彈痤飲藥，則身不活，病不已矣。今上下之接，無子父之澤，而欲以行義禁下，則交必有郤矣。且父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎？今學者之說人主也，皆去求利之心，出相愛之道，是求人主之過父母之親也，此不熟於論恩，詐而誣也，故明主不受也。聖人之治也，審於法禁，法禁明著，則官治。必於賞罰，賞罰不阿，則民用。民用官治則國富。國富，則兵強：而霸王之業成矣。霸王者，人主之大利也。人主挾大利以聽治，故其任官者當能，其賞罰無私。使士民明焉，盡力致死，則功伐可立而爵祿可致，爵祿致而富貴之業成矣。富貴者，人臣之大利也。人臣挾大利以從事，故其行危至死，其力盡而不望。此謂君不仁，臣不忠，則可以霸王矣。

夫奸必知則備，必誅則止。不知則肆，不誅則行。夫陳輕貨於幽隱，雖曾、史可疑也。懸百金於市，雖大盜不取也。不知，則曾、史可疑於幽隱；必知，則在盜不取懸金於市。故明主之治國也，衆其守而重其罪，使民以法禁而不以廉止。母之愛子也倍父，父令之行於子者十母。吏之於民無愛，令之行於民也萬父。母積愛而令窮，吏用威嚴而民聽從，嚴愛之策亦可決矣。且父母之所以求於子也。動作，則欲其安利也。行身，則欲其遠罪也。君上之於民也，有難，則用其死。安平，則盡其力。親以厚愛關子於安利而不聽，君以無愛利求民之死力而令行。明主知之，故不養恩愛之心而增威嚴之勢。故母厚愛處，子多敗，推愛也；父薄愛教笞，子多善，用嚴也。

今家人之治產也，相忍以饑寒，相強以勞苦，雖犯軍旅之難，饑饉之患，溫衣美食者，必是家也。相憐以衣食，相惠以佚樂，天饑歲荒，嫁妻賣子者，必是家也。故法之爲道，前苦而長利。仁之爲道，偷樂而後窮。聖人權其輕重，出其大利，故用法之相忍，而棄仁人之相憐也。學者之言皆曰輕刑，此亂亡之術也。凡賞罰之必者，勸禁也。賞厚，則所欲之得也疾；罰重，則所惡之禁也急。夫欲利者必惡害，害者，利之反也。反於所欲，焉得無惡？欲治者必惡亂，亂者，治之反也。是故欲治甚者，其賞必厚矣。其惡亂甚者，其罰必重矣。今取於輕刑者，其惡亂不甚也，其欲治又不甚也。此非特無術也，又乃無行。是故決賢、不肖、愚、知之策，在賞罰之輕重。且夫重刑者，非爲罪人也。明主之法，揆也。治賊，非治所治；治所治也者，是治死人也。刑盜，非治所刑也。治所刑也者，是治胥靡也。故曰：重一奸之罪而止境內之邪，此所以爲治也。重罰者，盜賊也，而悼懼者，良民也。欲治者奚疑於重刑，若夫厚賞者，非獨賞功也，又勸一國。受賞者甘利，未賞者慕業，是報一人之功而勸境內之衆也，欲治者何疑於厚賞？今不知治者皆曰：『重刑傷民，輕刑可以止奸，何必於重哉？』此不察於治者也。夫以重止者，未必以輕止也。以輕止者，必以重止矣。是以上設重刑者而奸盡止，奸盡止，則此奚傷於民也？所謂重刑者，奸之所利者細，而上之所加焉者大也。民不以小利加大罪，故奸必止者也。所謂輕刑者，奸之所利者大，上之所加焉者小也。民慕其利而傲其罪，故奸不止也。故先對有諺曰：『不躓於山，而躓於垤。』山者大，故人順之；垤微小，故人易之也。今輕刑罰，民必易之。犯而不誅，是驅國而棄之也。犯而誅之，是爲民設陷也。是故輕罪者，民之垤也。是以輕罪之爲民道也，非亂國也，則設民陷也，此則可謂傷民矣！

今學者皆道書策之頌語，不察當世之實事，曰：『上不愛民，賦斂常重，則用不足而下怨上，故天下大亂。』此以爲足其財用以加愛焉，雖輕刑罰，可以治也。此言不然矣。凡人之取重罰，固已足之之後也；雖財用足而後厚愛之，然而輕刑，猶之亂也。夫當之家愛子，財貨足用。貨財足用，則輕用。輕用，則侈泰。親愛之，則不忍。不忍，則驕恣。侈泰，則家貧。驕恣，則行暴。此雖財用足而愛厚，輕刑之患也。凡人之生也，財用足則隳於用力，上懦，則肆於爲非。財用足而力作者，神農也。上治懦而行修者，曾、史也，夫民之不及神農、曾、史亦明矣。老聃有言曰：『知足不辱，知止不殆。』夫以殆辱之故而不求於足之外者，老聃也。今以爲足民而可以治，是以民爲皆知如老聃也。故桀貴在天子而不足也於尊，富有四海之內而不足於寶。君人者

雖足民，不能足使爲天子，而桀末必以爲天子足也，則雖足民，何可以爲治也？故明主之治國也，適其時事以致財物，論其稅賦以均貧富，厚其爵祿以盡賢能，重其刑罰以禁奸邪，使民以力得富，以事致貴，以過受罪，以功致賞，而不念慈惠之賜，此帝王之政也。

又《心度》 故明主之治國也，明賞，則民勸功。【略】夫民之性，惡勞而樂佚。佚則荒，荒則不治，不治則亂，而賞刑不行於天下者必塞。故欲舉大功而難致其力者，大功不可幾而舉也。欲治其法而難變其故者，民亂不可幾而治也。故治民無常，唯法爲治。法與時轉則治，治與世宜則有功。故民樸而禁之以名則治，世知維之以刑則從。時移而治不易者亂，能衆而禁不變者削。故聖人之治民也，法與時移，而禁與能變。能越力於地者富，能起力於敵者強，強不塞者王。故王道在所(聞)〔閉〕，在所塞，塞其奸者必王。故王術不恃外之不亂也，恃其不可亂也。恃外不亂而治立者削，恃其不可亂而行法者與。故賢君之治國也，適於不亂之術。

又《制分》 夫國治則民安，事亂則邦危。【略】故治亂之理，宜務分刑賞爲急。治國者莫不有法。然而有存有亡。亡者，其制刑賞不分也。治國者，其刑賞莫不有分。【略】是故夫至治之國，善以止奸爲務。是何也？其法通乎人情，關乎治理也。

又《難三》 凡明主之治國也，任其勢。勢不可害，則雖強天下，無奈何也。

又《五蠹》 使周、衛緩其從衡之計，而嚴其境其內之治，明其法禁，必其賞罰。盡其地力，以多其積。致其民死，以堅其城守。天下得其地，則其利少。攻其國，則其傷大。萬乘之國，莫取自頓於堅城之下，而使強敵裁其弊也。此必不亡之術也。舍必不亡之術，而道必滅之事，治國者之過也。智困於外，而政亂於內，則亡不可振也。【略】夫明王治國之政，使其商工遊食之民少而名卑以寡，趣本務而趨末作。

又《顯學》 夫視鍛鍚而察青黃，區冶不能以必劍。水擊鵠雁，陸斷駒馬，則臧獲不疑鈍利。發齒吻形容，伯樂不能以必馬。授車就駕，而觀其末塗，則臧獲不疑駑良。觀容服，聽辭言，仲尼不能以必士。試之官職，課其功伐，則庸人不疑於愚智。故明主之吏，宰相必起於州部，猛將必發於卒伍。夫有功者必賞，則爵祿厚而愈勸。遷官襲級，則官職大而愈治。夫爵祿大而官職治，王之道也。【略】夫知禍磐石象人，而不知禍商官儒俠爲不墾之地，不使之民，不知事類者也。故敵國之君王，雖說吾義，吾弗入貢而臣。關內之侯，雖非吾行，吾必使勢禽而朝。是故力多，則人朝。力寡，則朝於人。故明君務力。夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子。吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂也。夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數，用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。夫必恃自直之箭，百世無矢。恃自圜之森，千世無輪矣。自直之箭，自圜之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？隱栝之道用也。雖有不恃隱栝而有自直之箭、自圜之木，良工弗貴也。何則？乘者非一人，射者非一發也。不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也，故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。今或謂人曰，使子必智而壽，則世必以爲狂。夫智，性也。壽，命也。性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之爲狂也。謂之不能然，則是諭也，夫諭性也。以仁義教人，是以智與壽說也，有度之主弗受也。故善毛嬙、西施之美，無益吾面；用脂澤粉黛，則倍其初。言先王之仁義，無益於治。明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。故明主急其助而緩其頌，故不道仁義。今巫祝之祝之曰：『若使千秋萬歲。』千秋萬歲之聲括耳，而一日之壽無征於人，此人所以簡巫祝也。今世儒者之說人主，不善今之所以爲治，而語已治之功。不審官法之事，不察奸邪之情，而皆道上古之傳譽、先王之成功。儒者飾辭曰：『聽吾言，則可以霸王。』此說者之巫祝，有度之主不受也。故明主舉實事，去無用，不道仁義者故，不聽學者之言。今不知治者必曰：『得民之心。』欲得民之心而可以爲治，則是伊尹、管仲無所用也，將聽民而已矣。民智之不可用，猶嬰兒之心也。夫嬰兒不剔首則腹痛，不揃痤則浸益。剔首、揃痤必一人抱之，慈母治之，然猶啼呼不止，嬰兒子不知犯其所小苦致其所大利也。今上急耕田墾草以厚民產也，而以上爲酷。修刑重罰以爲禁邪也，而以上爲嚴；征賦錢粟以實倉庫，且以救饑饉、備軍旅也，而以上爲貪。境內必知介而無私解，並力疾鬥，所以禽虜力，而以上爲暴。此四者，所以治安孔，而民不知悅也。夫求聖通之士者，爲民知之不足師用。昔禹決江浚河，而民聚瓦石。子產開畝樹桑，鄭人謗訾。禹利天下，子產存鄭人，皆以受謗，夫民智之不足用亦明矣。故舉士而求賢

智，爲政而期適民，皆亂之端，未可與爲治也。

又《八經》 起亂：知臣主之異利者王，以爲同者劫，與共事者殺。故明主審公私之分，審利害之地，奸乃無所乘。亂之所生六也。主母，後姬，子姓，弟兄，大臣，顯賢。任吏責臣，主母不放。禮施異等，後姬不疑。分勢不貳，庶適不爭。權籍不失，兄弟不侵。下不一門，大臣不擁。禁賞必行，顯賢不亂。臣有二因，謂外內也。外曰畏，內曰愛。所畏之求得，所愛之言聽，此亂臣之所因也。外國之置諸吏者，結誅親昵重帑，則外不籍矣。爵祿循功，請者俱罪，則內不因矣。外不籍，內不因，則奸宄塞矣。官襲節而進，以至大任，智也。其位至而任大者，以三節持之。曰質，曰鎮，曰固。親戚妻子，質也。爵祿厚而必，鎮也。參伍南怒，固也。賢者止於質，貪鬻化於鎮，奸邪窮於固。忍不制則下上，小不除則大誅，而名實當則徑之。生害事，死傷名，則行飲食。不然，而與其讎。此謂除陰奸也。翳曰詭，詭曰易。見功而賞，見罪而罰，而詭乃止。是非不泄，說諫不通，而易乃不用。父兄賢良播出曰遊禍，其患鄰敵多資。戮辱之人近習曰狎賊，其患發忿疑辱之心生。藏怒持罪而不發曰增亂，其患徼幸妄舉之人起。大臣兩重提衡而不跱曰卷禍，其患家隆劫殺之難作。脫易不自神曰彈威，其患賊夫鴆毒之亂起。此五患者，人主之不知，則有劫殺之事。廢置之事，生於內則治，生於外則亂。是以明主以功論之內，而以利資之外，故其國治而敵亂。卽亂之道：臣憎，則起外若眩。臣愛，則起內若藥。【略】民重所以賞也，則國治。刑之煩也，名之繆也。賞譽不當則民疑。民之重名與其重賞也均。賞者有誹焉，不足以勸。罰者有譽焉，不足以禁。明主之道，賞必出乎公利，名必在乎爲上。賞譽同軌，非誅俱行。然則民無榮於賞之內。有重罰者必有惡名，故民畏罰，所以禁也。民畏所以禁，則國治矣。主威：行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。民以制畏上，而上以勢卑下。故下肆很觸，而榮於輕君之俗，則主威分。民以法難犯上，而上以法撓慈仁。故下明愛施，而務賕納之政，是以法令隳。尊私行以貳主威，行賕納以疑法。聽之則亂治，不聽則謗主，故君輕乎位，而法亂乎官，此之謂無常之國。明主之道，臣不得以行義榮，不得以家利爲功，功名所生，必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。故民無以私名。設法度以齊民，信賞罰以盡能，明誹譽以觀沮。名號、賞罰、法令三隅。故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。此之謂有道之國也。

聖人之治

《韓非子・八說》 古人亟於德，中世逐於智，當今爭於力。古者寡事而備簡，樸陋而不盡，故有珧銚而推車者。古者人寡而相親，物多而輕利易讓，故有揖讓而傳天下者。然則行揖讓，高慈惠，而道仁厚，皆推政也。處多事之時，用寡事之器，非智者之備也。當大爭之世，而循揖讓之軌，非聖人之治也。故智者不乘推車，聖人不行推政也。

又《六反》 聖人之治也，審於法禁。法禁明著，則官治。必於賞罰，賞罰不阿，則民用。民用官治則國富。國富，則兵強，而霸王之業成矣。霸王者，人主之大利也。人主挾大利以聽治，故其任官者當能，其賞罰無私。使士民明焉，盡力致死，則功伐可立而爵祿可致，爵祿致而富貴之業成矣。富貴者，人臣之大利也。人臣挾大利以從事，故其行危至死，其力盡而不望。此謂君不仁，臣不忠，則可以霸王矣。

執要

《商子・農戰》 故聖人明君者，非盡能其萬物也，知萬物之要也。故其治國也，察要而已矣。今爲國者多無要，朝廷之言治也紛紛焉務相易也，是以其君慴於說，其官亂於言，其民惰而不農。故其境內之民，皆化而好辯，樂學事商賈，爲技藝，避農戰，如此則不遠矣。

又《靳令》 聖君知物之要，故其治民有至要。故執賞罰以一輔仁者，心之續也。聖君之治人也，必得其心，故能用力。力生強，強生威，威生德，德生力。王君獨有之，能述仁義於天下。

又《賞刑》 聖人非能通知萬物之要也，故其治國舉要以致萬物，故寡教而多功。聖人治國也，易知而難行也。是故聖人不必加，凡主不必廢，殺人不爲暴，賞人不爲仁者，國法明也。聖人以功授官於爵，故賢者不憂。聖人不宥過，不赦刑，故姦無起。聖人治國也，審一而已矣。

《韓非子・揚權》事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效。

制分

《尸子・分》天地生萬物，聖人裁之。裁物以制分，便事以立官。君臣、父子、上下、長幼、貴賤、親疎，皆得其分。曰治愛得分，曰仁施得分，曰義慮得分，曰智動得分，曰適言得分，曰信皆得其分，而後爲成人。明王之治民也，事少而功立，身逸而國治，言寡而令行，事少而功多，守要也。身逸而國治，用賢也。言寡而令行，正名也。君人者，苟能正名，愚智盡情，執一以靜，令名自正，令事自定。賞罰隨名，民莫不敬。周公之治天下也，酒肉不徹於前，鐘鼓不解於懸，聽樂而國治，勞無事焉。飲酒而賢舉，智無事焉。自爲而民富，仁無事焉。知此道也者，衆賢爲役，愚智盡情矣。明王之道易行也。勞不進一步，聽獄不後皐陶。食不損一味，富民不後虞舜。樂不損一日，用兵不後湯武。書之不盈尺簡，南面而立，一言而國治。堯舜復生，弗能更也。身無變而治，國無變而王。湯武復生，弗能更也。執一之道，去智與巧。有虞之君天下也，使天下貢善。殷周之君天下也，使天下貢才。夫至衆賢而能用之，此有虞之盛德也。三人之所廢，天下弗能興也。三人之所興，天下弗能廢也。親曰不孝，君曰不忠，友曰不信，天下弗能興也。親言其孝，君言其忠，友言其信，天下弗能廢也。夫符節合之，則是非自見。行亦有符，三者合，則行自見矣，此所以觀行也。諸治官臨衆者，上比度以觀其賢，案法以觀其罪，吏雖有邪僻，無所逃之，所以觀勝任也。羣臣之愚智，日劾於前，擇其知事者而令之謀。羣臣之所舉，日劾於前，擇其知人者而令之。舉羣臣之治亂，日劾於前，擇其勝任者而令之。治羣臣之行，可得而察也，擇其賢者而舉之，則民競於行。勝任者治，則百官不亂。知人者舉，則賢者不隱。知事者謀，則大舉不失。聖王正言於朝，而四方治矣。是故曰，正名去僞，事成若化，以實覆名，百事皆成。夫用賢使能，不勞而治。正名覆實，不罰而威。達情見素，則是非不蔽。復本原始，則言若符節。良工之馬，易御也。聖王之民，易治也。其此之謂乎。

《韓非子・制分》夫凡國博君尊者，未嘗非法重而可以至乎令行禁止於天下者也。是以君人者，分爵制祿，則法必嚴以重之。夫國治則民安，事亂則邦危。法重者得人情，禁輕者失事實。且夫死力者，民之所有者也。情莫不出其死力，以致其所欲。而好惡者，上之所制也。民者好利祿而惡刑罰。上掌好惡以御民力，事實不宜失矣。然而禁輕事失者，刑賞失也。其治民不秉法爲善也。如是，則是無法也。故治亂之理，宜務分刑賞爲急。治國者莫不有法。然而有存有亡。亡者，其制刑賞不分也。治國者，其刑賞莫不有分。有持異以爲分，不可謂分。至於察君之分，獨分也。是以其民重法而畏禁，願毋抵罪而不敢胥賞。故曰，不待刑賞而民從事矣。是故夫至治之國，善以止奸爲務。是何也？其法通乎人情，關乎治理也。然則去微奸之道奈何？其務令之相規其情者也。則使相窺奈何？曰，蓋里相坐而已。禁尚有連於己者，理不得相窺，惟恐不得免。有奸心者不令得忘，窺者多也。如此，則愼己而窺彼，發奸之密。告過者免罪受賞，失奸者必誅連刑。如此，則奸類發矣。奸不容細，私告任坐使然也。夫治法之至明者，任數不任人。是以有術之國，不用譽則毋適，境內必治，任數也。亡國使兵公行乎其地，而弗能圉禁者，任人而無數也。自攻者人也，攻人者數也。故有術之國，去言而任法。凡畸功之循約者難知，過刑之於言者難見也，是以刑賞惑乎貳。所謂循約難知者，奸功也。臣過之難見者，失根也。循理不見虛功，度情詭乎奸根，則二者安得無兩失也？是以虛士立名於內，而談者爲略於外，故愚、怯、勇、慧相連，而以虛道屬俗而容乎世。故其法不用，而刑罰不加乎戮人。如此，則刑賞安得不容其二？實故有所至，而理失其量。量之失，非法使然也，法定而任慧也。釋法而任慧者，則受事者安得其務？務不與事相得，則法安得無失，而刑安得無煩？是以賞罰擾亂，邦道差誤，刑賞之不分白也。

安危

《韓非子・安危》安術有七，危道有六。

安術：一曰賞罰隨是非，二曰禍福隨善惡，三曰死生隨法度，四曰有賢不肖而無愛惡，五曰有愚智而無非譽，六曰有尺寸而無意度，七曰有信而無詐。

危道：一曰斲削於繩之內，二曰斷割於法之外，三曰利人之所害，四曰樂人之所禍，五曰危人於所安，六曰所愛不親，所惡不疏。如此，則人失其所

以樂生，而忘其所以重死。人不樂生，則人主不尊。不重死，則令不行也。

使天下皆極智能於儀表，盡力於權衡，以動則勝，以靜則安。治世使人樂生於爲是，愛身於爲非。小人少而君子多，故社稷常立，國家久安。奔車之上無仲尼，覆舟之下無伯夷。故號令者，國之舟車也。安則智廉生，危則爭鄙起。故安國之法，若饑而食，寒而衣，不令而自然也。先王寄理於竹帛，其道順，故後世服。今使人(去)饑寒(去衣食)，雖賁、育不能行。廢自然，雖順道而不立。強勇之所不能行，則上不能安。上以無厭責已盡，則下對無有。無有則輕法。法所以爲國也。而輕之，則功不立，名不成。聞古扁鵲之治其病也，以刀刺骨。聖人之救危國也，以忠拂耳。刺骨，故小痛在體，而長利在身。拂耳，故小逆在心，而久福在國。故甚病之人，利在忍痛。猛毅之君，以福拂耳。忍痛，故扁鵲盡巧。拂耳，則子胥不失。壽安之術也。病而不忍痛，則失扁鵲之巧。危而不拂耳，則失聖人之意。如此，長利不遠垂，功名不久立。

人主不自刻以堯，而責人臣以子胥，是幸殷人之盡如比干。盡如比干，則上不失，下不亡。不權其力而有田成，而幸其身盡如比干，故國不得一安。廢堯、舜而立桀、紂，則人不得樂所長而憂所短。失所長，則國家無功。守所短，則民不樂生。以無功御不樂生，不可行於齊民。如此，則上無以使下，下無以事上。安危在是非，不在於強弱。存亡在虛實，不在於衆寡。故齊，萬乘也，而名實不稱，上空虛於國，內不充滿於名實，故臣得奪主，殺天子也。而無是非，賞於無功。使讒諛，以詐僞爲貴。誅於無罪，使偪以天性剖背。以詐僞爲是，天性爲非，小得勝大。

明主堅內，故不外失。失之近而不亡於遠者無有。故周之奪殷也，拾遺於庭，使殷不遺於朝，則周不敢望秋毫於境，而況敢易位乎。明主之道忠法，其法忠心，故臨之而法，去之而思。堯無膠漆之約於當世而道行，舜無置錐之地於後世而德結。能立道於往古，而垂德於萬世者，之謂明主。

守國之道

《**韓非子・守道**》聖王之立法也，其賞足以勸善，其威足以勝暴，其備足以必完法。治世之臣，功多者位尊，力極者賞厚，情盡者名立。善之生如春，惡之死如秋，故民勸極力而樂盡情，此之謂上下相得。上下相得，故能使用力者自極於權衡，而務至於任鄙。戰士出死，而願爲賁、育。守道者皆懷金石之心，以死子胥之節。用力者爲任鄙，戰如賁、育，中爲金石，則君人者高枕而守己完矣。

古之善守者，以其所重，禁其所輕。以其所難，止其所易。故君子與小人俱正，盜蹠與曾、史俱廉。何以知之？夫貪盜不赴谿而掇金，赴谿而掇金則身不全。賁、育不量敵，則無勇名。盜蹠不計可則利不成。

明主之守禁也，賁、育見侵於其所不能勝，盜蹠見害於其所不能取。故能禁賁、育之所不能犯，守盜蹠之所不能取，則暴者守願，邪者反正。大勇願，巨盜貞，則天下公平，而齊民之情正矣。

人主離法失人，則危於伯夷，不妄取，而不免於田成、盜蹠之禍，何也？今天下無一伯夷，而姦人不絕世，故立法度量。度量信則伯夷不失是，而盜蹠不得非。法分明，則賢不得奪不肖，強不得侵弱，衆不得暴寡。託天下於堯之法，則貞士不失分，姦人不徼幸。寄千金於羿之矢，則伯夷不得亡，而盜蹠不敢取。堯明於不失姦，故天下無邪。羿巧於不失發，故千金不亡。邪人不壽而盜蹠止。如此，故圖不載宰予，不舉六卿。書不著子胥，不明夫差。孫、吳之略廢，盜蹠之心伏。人主甘服於玉堂之中，而無瞋目切齒傾取之患。人臣垂拱於金城之內，而無扼腕聚脣嗟唶之禍。服虎而不以柙，禁姦而不以法，塞僞而不以符，此賁、育之所患，堯、舜之所難也。故設柙，非所以備鼠也，所以使怯弱能服虎也。立法，非所以備曾、史也，所以使庸主能止盜蹠也。爲符，非所以豫尾生也，所以使衆人不相謾也。不獨恃比干之死節，不幸亂臣之無詐也，恃怯之所能服，握庸主之所易守。當今之世，爲人主忠計，爲天下結德者，利莫長於此。故君人者無亡國之圖，而忠臣無失身之畫。明於尊位必貴，故能使人盡力於權衡，死節於官職。通賁、育之情，不以死易生。惑於盜蹠之貪，不以財易身。則守國之道畢備矣。

治道

《**韓非子・詭使**》聖人之所以爲治道者三：一曰利，二曰威，三曰

名。夫利者所以得民也，威者所以行令也，名者上下之所同道也。非此三者，雖有不急矣。今利非無有也，而民不化上。威非不存也，而下不聽從。官非無法也，而治不當名。三者非不存也，而世一治一亂者何也？夫上之所貴，與其所以爲治相反也。夫立名號，所以爲尊也。今有賤名輕實者，世謂之高。設爵位，所以爲賤貴基也。而簡上不求見者，世謂之賢。威利所以行令也，而無利輕威者，世謂之重。法令所以爲治也，而不從法令，爲私善者，世謂之忠。官爵所以勸民也，而好名義，不進仕者，世謂之烈士。刑罰所以擅威也，而輕法不避刑戮死亡之罪者，世謂之勇夫。民之急名也，甚其求利也。如此，則士之飢餓乏絕者，焉得無巖居苦身以爭名於天下哉？故世之所以不治者，非下之罪，上失其道也。常貴其所以亂，而賤其所以治，是故下之所欲，常與上之所以爲治相詭也。今下而聽其上，上之所急也。而惇慤純信，用心怯言，則謂之窶。守法固，聽令審，則謂之愚。敬上畏罪，則謂之怯。言時節，行中適，則謂之不肖。無二心私學，聽吏從教者，則謂之陋。難致謂之正，難予謂之廉，難禁謂之齊。有令不聽從謂之勇，無利於上謂之願，少欲寬惠行德謂之仁。重厚自尊謂之長者，私學成羣謂之師徒，閑靜安居謂之有思，損仁逐利謂之疾，險躁佻反覆謂之智。先爲人而後自爲，類名號言，汎愛天下，謂之聖。言大本稱而不可用，行而乖於世者，謂之大人。賤爵祿，不撓上者，謂之傑。下漸行如此，入則亂民，出則不便也。上宜禁其欲，滅其跡，而不止也。又從而尊之，是教下亂上以爲治也。

凡上所治者刑罰也。今有私行義者尊。社稷之所以立者，安靜也，而譟險讒諛者任。四封之內，所以聽從者，信與德也。而陂知傾覆者使。令之所以行，威之所以立者，恭儉聽上，而巖居非世者顯。倉廩之所以實者，耕農之本務也。而綦組錦繡，刻劃爲末作者富。名之所以成，城池之所以廣者，戰士也。今死士之孤飢餓乞於道，而優笑酒徒之屬，乘車衣絲。賞祿所以盡民力，易下死也。今戰勝攻取之士勞而賞不霑，而蒭筮視手理狐蟲爲順辭於前者日賜。上握度量，所以擅生殺之柄也。今守度奉量之士，欲以忠嬰上而不得見，巧言利辭，行姦軌以倖偷世者數御。據法直言，名刑相當，循繩墨，誅姦人，所以爲上治也。而愈疏遠，諂施順意從欲以危世者，近習。悉租稅，專民力，所以備難充倉府也。而士卒之逃事狀匿，附託有威之門，以避傜賦，而上不得者，萬數。夫陳善田利宅，所以戰士卒也。而斷頭裂腹播骨乎平原野者，無宅容身，身死田奪。而女妹有色，大臣左右無功者，擇宅而受，擇田而食。賞利一從上出，所以擅制下也，而戰介之士不得職，而閒居之士尊顯。上以此爲教，名安得無卑，位安得無危。夫卑名危位者，必下之不從法令，有二心，無私學，反逆世者也，而不禁其行，不破其羣，以散其黨，又從而尊之，用事者過矣。上世之所以立廉恥者，所以屬下也。今士大夫不羞汙泥醜辱而宦，女妹私義之門不待次而宦。賞賜之所以爲重也，而戰鬬有功之士貧賤，而便辟優徒超級名號。誠信，所以通威也，而主揜障近習女謁並行，百官主爵遷人，用事者過矣。大臣官人，與下先謀比周，雖不法行，威利在下，則主卑而大臣重矣。

夫立法令者，以廢私也。法令行而私道廢矣。私者所以亂法也。而士有二心私學，巖居窘處，託伏深慮，大者非世，細者惑下。上不禁，又從而尊之以名，化之以實，是無功而顯，無勞而富也。如此，則士之有二心私學者，焉得無深慮勉知，詐與誹謗法令以求索與世相反者也。凡亂上反世者，常士有二心私學者也。故本言曰，所以治者，法也。所以亂者，私也。法立，則莫得爲私矣。故曰，道私者亂，道法者治。上無其道，則智者有私詞，賢者有私意。上有私惠，下有私欲，聖智成羣，造言作辭，以非法措於上。上不禁塞，又從而尊之，是教下不聽上，不從法也。是以賢者顯名而居，姦人賴賞而富。賢者顯名而居，姦人賴賞而富，是以上不勝下也。

刑名法術

裴駰《史記・老子韓非列傳》集解　《新序》曰，申子之書，言人主當執術，無刑因循以督責，臣下其責深刻，故號曰術。商鞅所爲書，號曰法。皆曰刑名。故號曰刑名法術之書。

胡三省《資治通鑑音注》　班《志》，法家者流，蓋出於理官，信賞必罰，以輔禮制。鼂錯爲申商刑名之學，言人主不可不知術數。張晏曰，術數，刑名之書也。臣瓚曰，術數謂法制治國之術也。師古曰，瓚說是也。公孫弘曰，擅殺生之力，通壅塞之塗，權輕重之數，論得失之道，使遠近情僞畢見於上，謂之術。與錯所言同。

馬驌《繹史》卷一四七上《韓非刑名之學》上　《史記》，韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學。

法術勢

《韓非子・難三》　惠之爲政，無功者受賞，而有罪者免，此法之所以敗也。法敗而政亂，以亂政治敗民，未見其可也。且民有倍心者，君上之明有所不及也。不紹葉公之明，而使之悅近而來遠，是舍吾勢之所能禁，而使與不行惠以爭民，非能持勢者也。夫堯之賢，六王之冠也，舜一從而咸包，而堯無天下矣。有人無術以禁下，恃爲舜而不失其民，不亦無術乎！明君見小姦於微，故民無大謀。行小誅於細，故民無大亂。此謂圖難於其所易也，爲大者於其所細也。今有功者必賞，賞者不得君，力之所致也。有罪者必誅，誅者不怨上，罪之所生也。民知誅罰之皆起於身也，故疾功利於業，而不受賜於君。【略】人主之大物，非法則術也。法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者，藏之於胸中，以偶衆端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。是以明主言法，則境內卑賤莫不聞知也，不獨滿於堂。用術，則親愛近習莫之得聞也，不得滿室。

又《定法》　今申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也，此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎愼法，而罰加乎姦令者也，此臣之所師也。君無術則弊於上，臣無法則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。

問者曰，徒術而無法，徒法而無術，其不可何哉？對曰，申不害，韓昭侯之佐也。韓者，晉之別國也。晉之故法未息，而韓之新法又生。先君之令未收，而後君之令又下。申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多。故利在故法前令則道之，利在新法後令則道之，利在故新相反，前後相（勃）〔悖〕。則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譎其辭矣。故託萬乘之勁韓，七十年而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。公孫鞅之治秦也，設告相坐而責其實，連什伍而同其罪，賞厚而信，刑重而必，是以其民用力勞而不休，逐敵危而不卻，故其國富而兵強。然而無術以知姦，則以其富強也資人臣而已矣。及孝公、商君死，惠王卽位，秦法未敗也，而張儀以秦殉韓、魏。惠王死，武王卽位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王卽位，穰侯越韓、魏而東攻齊，五年而秦不益尺土之地，乃城其陶邑之封，應侯攻韓八年，成其汝南之封。自是以來，諸用秦者皆應、穰之類也。故戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資。故乘強秦之資，數十年而不至於帝王者，法不勤飾於官，主無術於上之患也。

問者曰，主用申子之術，而官行商君之法，可乎？對曰，申子未盡於法也。申子言治不踰官，雖知弗言。治不踰官，謂之守職也可。知而弗言，是不謂過也。人主以一國目視，故視莫明焉。以一國耳聽，故聽莫聰焉。今知而弗言，則人主尚安假借矣？商君之法曰：「斬一首者爵一級，欲爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。」官爵之遷與斬首之功相稱也。今有法曰：斬首者令爲醫匠，則屋不成而病不已。夫匠者，手巧也。而醫者，齊藥也。而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者，智能也。今斬首者，勇力之所加也。以勇力之所加，而治智能之官，是以斬首之功爲醫匠也。故曰：二子之於法術，皆未盡善也。

又《問田》　問者曰：『申不害、公孫鞅，此二家之言孰急於國？』應之曰：『是不可程也。人不食，十日則死；大寒之隆，不衣亦死。謂之衣食孰急於人，則是不可一無也，皆養生之具也。今申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也，此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎愼法，而罰加乎姦令者也，此臣之所師也。君無術則弊於上，臣無法則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。』

問者曰：『徒術而無法，徒法而無術，其不可何哉？』對曰：『申不害，韓昭侯之佐也。韓者，晉之別國也。晉之故法未息，而韓之新法又生；先君之令未收，而後君之令又下。申不害不擅其法，不一其憲令則姦多故。利在故法前令則道之，利在新法後令則道之，利在故新相反，前後相勃。則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譎其辭矣。故託萬乘之勁韓，七十年而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。公孫鞅之治秦也，設告相坐而責其實，連什伍而同其罪，賞厚而信，刑重而必，是以其民用力勞而不休，逐敵危而不卻，故其國富而兵強。然而無術以知姦，則以其富強也資人臣而

已矣。及孝公、商君死，惠王卽位，秦法未敗也，而張儀以秦殉韓、魏。惠王死，武王卽位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王卽位，穰侯越韓、魏而東攻齊，五年而秦不益尺土之地，乃城其陶邑之封，應侯攻韓八年，成其汝南之封；自是以來，諸用秦者皆應、穰之類也。故戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資。故乘強秦之資，數十年而不至於帝王者，法不勤飾於官，主無術於上之患也。』

問者曰：『主用申子之術，而官行商君之法，可乎？』對曰：『申子未盡於法也。申子言治不踰官，雖知弗言。治不踰官，謂之守職也可；知而弗言，是不謂過也。人主以一國目視，故視莫明焉；以一國耳聽，故聽莫聰焉。今知而弗言，則人主尙安假借矣？商君之法曰：斬一首者爵一級，欲爲官者爲五十石之官；斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。官爵之遷與斬首之功相稱也。今有法曰：斬首者令爲醫匠，則屋不成而病不已。夫匠者，手巧也；而醫者，齊藥也；而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者，智慧也；今斬首者，勇力之所加也。以勇力之所加，而治智慧之官，是以斬首之功爲醫匠也。故曰：二子之於法術，皆未盡善也。

又《說疑》　凡治之大者，非謂其賞罰之當也。賞無功之人，罰不辜之民，非所謂明也。賞有功，罰有罪，而不失其人，方在於人者也，非能生功止過者也。是故禁姦之法，太上禁其心，其次禁其言，其次禁其事。今世皆曰『尊主安國者，必以仁義智慧』，而不知卑主危國者之必以仁義智慧也。故有道之主，遠仁義，去智慧，服之以法。是以譽廣而名威，民治而國安，知用民之法也。凡術也者，主之所以執也；法也者，官之所以師也。然使郎中日聞道於郎門之外，以至於境內日見法，又非其難者也。

又《五蠹》　故明主之道，一法而不求智，固術而不慕信。故法不敗，而羣官無姦詐矣。

法

《愼子・威德》　法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也。夫投鉤以分財，投策以分馬，非鉤策爲均也，使得美者不知所以德，使得惡者不知所以怨。此所以塞願望也。明君動事，分由慧定，分財由法，行德制中由禮，故欲不得干時，愛不得犯法，貴不得踰親，祿不得踰位，士不得兼官，工不得兼事，以能受事，以事受利。若是者上無羨賞，下無羨財。

又《君人》　君人者，舍法而以身治，則誅賞予奪從君心出。然則受賞者雖當，望多無窮。受罰者雖當，望輕無已。君舍法以心裁輕重，則同功殊賞，同罪殊罰矣，怨之所由生也。是以分馬之用策，分田之用鉤，非以策鉤爲過於人智，所以去私塞怨也。故曰大君任法而弗躬，則事斷於法。法之所加，各以分蒙賞罰，而無望於君，是以怨不生，而上下和矣。小人食於力，君子食於道。

詩往志也，書往誥也，春秋往事也。愛赤子不慢其保絕險者，不慢其御措鈞石，使禹察之不能識也。懸於權衡，則釐髮識矣。兩貴不相事，兩賤不相使。家富則疎族，家貧則兄弟離。不聰不明不能王，不聾不聾不能公。海與山爭水，海必得之。有權衡者不可欺以輕重，有尺寸者不可差以長短，有法度者不可巧以詐僞。一兔走百人追之，積兔於市，過而不顧，非不欲兔，分定不可爭也。孝子不生慈父之家，忠臣不生聖君之下。匠人成棺，不憎人死。利之所在，忘其醜也。廊廟之材，非一木之枝。粹白之裘，非一狐之腋。藏甲之國必有兵遁，市人可驅而戰，安國之兵不由忿起。以力役法者，百姓也。以死守法者，有司也。以道變法者，君長也。

君明臣直，國之福也。父慈子孝，夫信妻貞，家之福也。故比干忠而不能存殷，申生孝而不能安晉，是皆有忠臣孝子而國家滅亂者何也？無明君賢父以聽之。故孝子不生慈父之家，忠臣不生聖君之下。王者有易政而無易國，有易君而無易民。湯武非得伯夷之民以治，桀紂非得蹠蹻之民以亂也。民之治亂在於上，國之安危在於政。夏箴曰小人無兼年之食，遇天饑妻子非其有也。大夫無兼年之食，遇天饑臣妾輿馬非其有也，戒之哉。與天下於人大事也。煦煦者以爲惠，而堯舜無德色，取天下於人大嫌也。潔潔者以爲污，而湯武無愧容，惟其義也。有虞之誅以幪巾，當墨以草纓，當劓以菲履，當刖以艾。韠當宮布衣無領，當大辟，此有虞之誅也。斬人肢體，鑿其肌膚，謂之刑。畫衣冠，異章服，謂之戮。上世用戮而民不犯也，當世用刑而民不從。行海者坐而至越有舟也，行陸者立而至秦有車也，秦越遠途也，安坐而至者械也。日月爲天眼目，人不知德山川爲天下衣食。人不能感，有勇不

以怒，反與怯均也。小人食於力，君子食於道，先王之訓也。故常欲耕而食天下之人矣。然一身之耕，分諸天下，不能人得一升粟，其不能飽可知也。欲織而衣天下之人矣，然一身之織，分諸天下，不能人得尺布，其不能暖可知也。故以爲不若誦先王之道而求其說，通聖人之言而究其旨，上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言國必治，匹夫徒步之士用吾言行必修。雖不耕而食饑，不織而衣寒，功賢於耕而食之，織而衣之者也。法非從天下，非從地出，發於人間，合乎人心而已。治水者茨防決塞，雖在夷狄相似，如一學之於水，不學之於禹也。古之全大體者，望天地，觀江海，因山谷日月所照，四時所行，雲布風動，不以智累心，不以私累己，寄治亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡，不逆天理，不傷情性，不吹毛而求小疵，不洗垢而察難知，不引繩之外，不推繩之內，不急法之外，不緩法之內。守成理，因自然。禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在乎人。故至安之世，法如朝露，純樸不散，心無結怨，口無煩言，故車馬不轍於遠路，旌旗不亂於大澤，萬民不失命於寇戎，豪傑不著名於圖書，不錄功於盤盂，記年之牒空虛。故曰利莫長於簡，福莫久於安。鷹善擊也，然日擊之則疲而無全翼矣。驥善馳也，然日馳之則蹶而無全蹄矣。能辭萬鍾之祿於朝陛，不能不拾一金於無人之地。能謹百節之禮於廟宇，不能不弛一容於獨居之餘。蓋人情每狎於所私故也。不肖者不自謂不肖也，而不肖見於行，雖自謂賢人，猶謂之不肖。愚者不自謂愚也，而愚見於言，雖自謂智人，猶謂之愚。法者所以齊天下之動，至公大定之制也。故智者不得越法而肆謀，辯者不得越法而肆議，士不得背法而有名，臣不得背法而有功。我喜可抑，我忿可窒，我法不可離也。骨肉可刑，親戚可滅，至法不可闕也。善爲國者移謀身之心而謀國，移富國之術而富民，移保子孫之志而保治，移求爵祿之意而求義，則不勞而化理成矣。始吾未生之時焉知生之爲樂也。今吾未死，又焉知死之不樂也。故生不足以使之利，何足以動之，死不足以禁之害，何足以恐之。明於死生之分，達於利害之變，是以目觀玉輅琬圭之狀，耳聽白雪清角之聲，不能以亂其神。登千仞之谿，臨蝯眩之岸，不足以淆其和。夫如是，身可以殺生，可以無仁，可以成鳥飛於空，魚游於淵，非術也，故爲鳥爲魚者亦不自知，其能飛能游苟知之，立心以爲之，則必墮必溺。猶人之足馳、手捉、耳聽、目視，當其馳捉聽視之際，應機自至，又不待思而施之也。苟須思之而後可施之則疲矣。是以任自然者久，得其常者濟。周成王問鬻子曰，寡人聞聖人在上位，使民富且壽。若夫富則可爲也，若夫壽則在天乎。鬻子對曰，夫聖王在上位，天下無軍兵之事，故諸侯不私相攻，而民不私相鬬也，則民得盡一生矣。聖王在上，則君積於德化，而民積於用力，故婦人爲其所衣，丈夫爲其所食，則民無凍餓，民得二生矣。聖人在上，則君積於仁，吏積於愛，民積於順，則刑罰廢而無夭遏之誅，則民得三生矣。聖王在上，則使人有時，而用之有節，則民無癘疾，民得四生矣。

《商子・壹言》 凡將立國，制度不可不時也，治法不可不愼也，壹務不可不謹也，事本不可不搏也。時則國俗可化，而民從制。治法明，則官無邪。國務壹，則民應用。事本搏，則民喜農而樂戰。夫聖人之立法，化俗，而使民朝暮從事於農也，不可不變也。夫民之從事死制也，以上之設榮名，置賞罰之明也，不用辯說私門，而功立矣。故民之喜農而樂戰也，見上之尊農戰之士，而下辯說技藝之民，而賤游學之人也。故民一務，其家必富，而身顯於國。上開公利而塞私門，以致民力，私勞不顯於國，私門不請於君。若此而功臣勸，則上令行而荒草闢，淫民止而姦無萌。治國能持民力而壹民務者強，能事本而禁末者富。

夫聖人之治國也，能摶力，能殺力。制度察，則民力摶。摶而不化，則不行。行而無富，則生亂。故國者，其摶力也，以富國強兵也。其殺力也，以事敵勸民也。夫開而不塞，則短長。長而不攻，則有姦。塞而不開，則民渾。渾而不用，則力多。力多而不攻，則有姦蝨。故摶力以一務也，殺力以攻敵也。治國者貴民一，民一則樸，樸則農，農則易勤，勤則富。富者廢之以爵，不淫。淫者廢之以刑，而務農。故能摶力而不能用者必亂，能殺力而不能摶者必亡。故明君知齊二者，其國強。不知齊二者，其國削。

夫民之不治者，君道卑也。法之不明者，君長亂也。故明君不道卑，不長亂也。秉權而立，垂法而治，以得姦於上，而官無不，賞罰斷而器用有度。若此則國制民明，而民力竭，上爵尊而倫徒舉。今世主皆欲治民，而助之亂。非樂以爲亂也，安其故而不闕於時也。是上法古而得其塞，下修令而不時移，而不明世俗之變，不察治民之情，故多賞以致刑，輕刑以去賞，夫上設刑而民不服，賞厚而姦益多。故民之於上也，先刑而後賞。故聖人之爲國也，不法古，不修今，因世而爲之治，度俗而爲之法。故法不察民闕之情而立之，

則不成。治宜於時而行之，則不干。故聖王之治也，愼爲察務，歸心於一而已矣。

又《錯法》　臣聞，古之明君錯法而民無邪，舉事而材自練，賞行而兵強。此三者治之本也。夫錯法而民無邪者，法明而民利之也。舉事而材自練者，功分明。功分明，則民盡力。民盡力，則材自練。行賞而兵強者，祿爵之謂也。祿爵者兵之實也。以故人君之出祿爵也，道明。道明則國日強，道幽則國日削。故祿爵之所道，存亡之機也。夫削國亡主非無爵祿也，其所道過也。三王五霸，其所道不過爵祿，而功相萬者，其所道明也。是以明君之使其臣也，用必出於其勞，賞必加於其功。功賞明，則民競於功。爲國而能使其民盡力以競於功，則兵必強矣。

同列而相臣妾者，貧富之謂也。同實而相並兼者，強弱之謂也。有地而君，或強或弱者，亂治之謂也。苟有道理，地足容身，士民可致也。苟容市井，財貨可聚也。有土者不可以言貧，有民者不可以言弱。地誠任，不患無財。民誠用，不畏強暴。德明教行，則能以民之有爲己用矣。故明王者用非其有，使非其民。明王之所貴，唯爵其實，不榮則民不急列位。不顯則民不事爵。爵易得也。則民不貴上爵，列爵祿賞不道其門，則民不以死爭位矣。人君而有好惡，故民可治也。人君不可以不審好惡。好惡者，賞罰之本也。夫人情好爵祿而惡刑罰，人君設二者以御民之志，而立所欲焉。夫民力盡而君隨之，功立而賞隨之，人君能使其民信於此如明日月，則兵無敵矣。

人君有爵行而兵弱者，有祿行而國貧者，有法立而亂者，此三者國之患也。故人君者先便請謁而後功力之精，則爵行而兵弱矣。民不死犯難，而利祿可致也，則祿行而國貧矣。法無度數，而事煩，則法立而治亂矣。是以明君之使其民也，使必盡力以規其功，功立而富貴隨之，無私德也，故教流成。如此則臣忠君明，治著而兵強矣。

故凡明君之治也，任其德不任其力，是以不憂不勞，而功闕可立也。度數已立，而法可修。故人君者不可不愼己也。夫離朱見秋毫百步之外，而不能以明目易人。烏獲舉千鈞之重，而不能以多力易人。夫聖人之存體性，不可以易人，然而功可得者，法之謂也。

又《修權》　國之所治者三，一曰法，二曰信，三曰權。法者君臣之所共操也，信者君臣之所共立也，權者君之所獨制也。人主失守則危，君臣釋法任私必亂。故立法明分，而不以私害法，則治。權制獨斷於君則威。民信其賞，則事功不(敗)。信其刑，則姦無端。唯明主愛權重信，而不以私害法。故(不)多惠言，而剋其賞，則下不用。數加嚴令，而不致其刑，則民傲死。凡賞者文也，刑者武也。文武者法之約也。故明主愼法。明主不蔽之謂明，不欺之謂察。故賞厚而利，刑重而必，不失疏遠，不違親近，故臣不蔽主，而下不欺上。

世之爲治者，多釋法而任私議，此國之所以亂也。先王懸權衡，立尺寸，而至今法之，其分明也。夫釋權衡而斷輕重，廢尺寸而意長短，雖察商賈不用，爲其不必也。夫倍法度而任私議，皆不類者也。不以法論智、能、賢、不肖者，唯堯。而世不盡爲堯。是故先王知自議譽私之不可任也，故立法明分，中程者賞之，毀公者誅之。賞誅之法，不失其議，故民不爭。不以其勞，則忠臣不進。行賞賤祿，不稱其功，則戰士不用。

凡人臣之事君也，多以主所好事君。君好法，則臣以法事君。君好言，則臣以言事君。君好法，則端直之士在前。君好言，則毀譽之臣在側。公私之分明，則小人不疾賢，而不肖者不妒功。故堯舜之位天下也，非私天下之利也，爲天下位天下也，論賢舉能而傳焉，非疏父子親越人也，明於治亂之道也。故闕三王以義親，五伯以法正諸侯，皆非私天下之利也，議爲天下治天下。是故擅其名而有其功，天下樂其政，而莫之能傷也。

今亂世之君臣，區區然皆擅一國之利，而當一官之重，以便其私，此國之所以危也。故公私之敗，存亡之本也。夫廢法度而好私議，則姦臣竊權以約祿，秩官之吏隱下而漁民。諺曰，蠹衆而木折，隙大而牆壞。故大臣爭於私而不顧其民，則下離上。下離上者，國之隙也。秩官之吏隱下以漁百姓，此民之蠹也。故有隙蠹而不亡者，天下鮮矣。是故明王任法去私，而國無隙蠹矣。

又《畫策》　國之亂也，非其法亂也，非法不用也。國皆有潛法，而無使法必行之法。國皆有禁姦邪、刑盜賊之法，而無使姦邪、盜賊必得之法。爲姦邪、盜賊者死刑，而姦邪、盜賊不止者，不必得。必得而尚有姦邪、盜賊者，刑輕也。刑輕者不得誅也，必得者刑者衆也。故善治(刑)者，(刑)不善而不賞善，故不刑而民善。不刑而民得善，刑重也。刑重者，民不敢犯，國故無刑也。而民莫敢爲非，是一國皆善也。故不賞善而民善。賞善之不

可也，猶賞不盜。故善治者，使跖可忠信，而況伯夷乎？不能治者，使伯夷可疑，而況跖乎？勢不能爲姦，雖跖可信也。勢得爲姦，雖伯夷可疑也。

國治或重明主在上，所舉必賢，則法可在賢。法可在賢，則法在下，不肖不敢爲非，是謂重治。不明主在上，所舉必不肖，國無明法。不肖者敢爲非，是謂重亂。兵或重強，或重弱，民固欲戰，又不得不戰，是謂重強。民固不欲戰，又得無戰，是謂重弱。

明主不濫富貴其臣。所謂富者非粟米珠玉也？所謂貴者非爵位官職也？廢法作私，爵祿之，富貴。凡人主德行非出人也，知非出人也，勇力非過人也。然民雖有聖知，弗敢我謀。勇力弗敢我殺。雖衆不敢勝其主。雖民至億萬之數，懸重賞而民不敢爭，行罰而民不敢怨者，法也。國亂者民多私義，兵弱者民多私勇，則削國之所以取爵祿者多塗。人亡國之所以賤爵輕祿，不作而食，不戰而榮，無爵而尊，無祿而富，無官而長，此之謂姦民。所謂治主無忠臣，慈父無孝子，欲無善言，皆以法相司也，命相正也。不能獨爲非，而莫與人爲非。所謂富者入多而出寡。衣服有制，飲食有節，則出寡矣。女事盡於內，男事盡於外，則入多矣。

所謂明者，無所不見，則羣臣不敢爲姦，百姓不敢爲非。是以人主處匡床之上，聽絲竹之聲而天下治。所謂明者，使衆不得不爲。所謂強者，天下勝。天下勝，是故合力。是以勇強不敢爲暴，聖知不敢爲詐，而虛用兼天下之衆，莫敢不爲其所好，而辟其所惡。所謂強者，使勇力不得不爲己用。其志足，天下益之。不足，天下說之。恃天下者，天下去之。自恃者，得天下。得天下者，先自得者也。能勝強敵者，先自勝者也。

聖人知必然之理，必爲之時勢，故爲必治之政，戰必勇之民，行必聽之令。是以兵出而無敵，令行而天下朝。黃鵠之飛，日行千里，有必飛之備也。騏驥驊騮，每一日走千里，有必走之勢也。虎豹熊羆而無敵，有必勝之理也。聖人見本然之政，知必然之理，故其制民也，如以高下制水，如以燥濕制火。故曰，仁者能仁於人，而不能使人仁。義者能愛於人，而不能使人相愛。是以知仁義之不足以治天下也。聖人有必信之性，又有使天下不得不信之法。所謂義者，爲人臣忠，爲人子孝，少長有禮，男女有別。非其義也，餓不苟食，死不苟生，此乃有法之常也。聖王者不貴義而貴法，法必明，令必行則已矣。

又《慎法》 凡世莫不以其所以亂者治，故小治而小亂，大治而大亂，人主莫能世治其民，世無不亂之國。奚謂以其所以亂者治？夫舉賢能，世之所治也，而治之所以亂。世之所闕謂賢者，言正也。所以爲善正也，黨也。聽其言也，則公爲能，問其黨以爲然，故貴之不待其有功，誅之不待其有罪也。此其執正使汚吏有資，而成其姦險。小人有資，而施其巧詐。初假吏民姦詐之本，而求端慤其末，禹不能以使十人之衆，庸主安能以御一國之民？彼而黨與人者，不待我而有成事者也。上舉一與民，民倍主位而嚮私交。倍主位而嚮私交，則君弱而臣強。君人者不察也，非侵於諸侯，必却於百姓。彼言說之勢，愚智同學之，士學於言說之人，則民釋實事而誦虛詞。民釋實事而誦虛詞，則力少而非多。君人者不察也，以戰必損其將，以守必賣其城。故有明主忠臣產於今世，而散領其國者，不可須臾忘於破勝黨任，節去言談，任法而治矣。使吏非法無以守，則雖巧不得爲姦。使民非戰無以効其能，則雖險不得詐。夫以法相治，以數相舉者，不能相益，訾言者不能相損。民見相譽無益，相管附惡。見訾言無損，習相憎不相害也。夫愛人者不阿，憎人者不害，愛惡各以其正，治之至也。臣故曰，法任而國治矣。

千乘能以守者自存也，萬乘能以戰者自完也。雖桀爲主，不肯詘半辭以下其敵。外不能戰，內不能守，雖堯爲主，不能以不臣諧謂所不若之國。自此觀之，國之所以重，主之所以尊者，力也。於此二者力本，而世主莫能致力者，何也？使民之所苦者無耕，危者無戰，二者孝子難以爲其親，忠臣難以爲其君。今欲毆其衆民，與之孝子忠臣之所難，臣以爲非刼以刑而毆以賞莫可。而今夫世俗治者，莫不釋法度而任辯慧，後功力而進仁義，民故不觸耕戰。彼民不歸其力於耕，卽食屈於內。不歸其節於戰，則兵弱於外。入而食屈於內，出而兵弱於外，雖有地萬里，帶甲百萬，與獨立平原一也。且先王能令其民蹈白刃，被矢石。其民之欲爲之，非如學之，所以避害。故吾教令，民之欲利者，非耕不得。避害者，非戰不免。境內之民莫不先觸耕戰，而後得其所樂。故地少粟多，民少兵強，能行二者於境內，則霸王之道畢矣。

又《更法》 孝公平晝，公孫鞅、甘龍、杜摯三大夫御於君，慮世事之變，討正法之本，使民之道。君曰，代立不忘社稷，君之道也。錯法務（民）〔明〕主長，臣之行也。今吾欲變法以治，更禮以教百姓，恐天下之議我也。公孫鞅曰，臣聞之，疑行無成，疑事無功。君亟定變法之慮，殆無顧天下之議

之也。且夫有高人之行者，必見非於世。有獨知之慮者，因見毀於民。語曰，愚者暗於成事，智者見於未萌。民不可與慮始，可與樂成功。郭偃之法曰，論至德者，不和於俗。成大功者，不謀於衆。法者所以愛民也，禮者所以便事也，是以聖人苟可以強國，不法其枉，苟可以利民，不循於禮。孝公曰，善。甘龍曰，不然。臣聞之，聖人不易民而教，智者不變法而治。因民而教者，不勞而功成。據法而治者，吏習而民安。今若變法，不循秦國之故，更禮以教民，臣恐天下之議君，願熟察之。公孫鞅曰，子之所言，世俗之言也。夫常人安於故習，學者溺於所聞，此兩者所以居官而守法，非所與論於法之外。三代不同道而王，五霸不同法而霸。故知者作法，而愚者制焉。賢者更禮，而不肖者拘焉。拘禮之人不足與言事，制法之人不足與論變，君無疑矣。杜摯曰，臣聞之，利不百，不變法。功不十，不易器。臣聞法古無過，循禮無邪。君其圖之。公孫鞅曰，前世不同教，何古之法？帝王不相復，何禮之循？伏犧、神農教而不誅。黃帝、堯、舜誅而不怒。及至文、武，各當時而立法，因事而制禮。禮法以時而定，制令各順其宜。兵甲器備，各便其用。臣故曰，治世不一道，便國不必古。湯、武之王也，不循古而興，商、夏之滅也，不易禮而亡。然則反古者未可必非，循禮者未足多是也，君無疑矣。孝公曰，善。吾聞窮巷多恡，曲學多辯。愚者笑之，智者哀焉。狂夫之樂，賢者喪焉。拘世以議，寡人不之疑矣。於是遂出墾草令。

又《定分》 公問於公孫鞅曰，法令之當時立之者，明且欲使天下之吏民皆明知而用之，如一而無私，奈何？公孫鞅曰，爲法令置官置吏，樸足以知法令之謂者，以爲天下正，則奏天子，天子各則主法令之，則主法令之皆降受命，發官，各主法令之民，敢忘行主法令之所謂之(各)，各以其所志之法令名罪之。主法令之吏有遷徙物故之，輒使學讀法令所謂，爲之程式，使日數而知法令之所謂，千中程，爲法令以罪之，有敢剟定法令，損益一字以上，罪死不赦。諸官吏及民有問法令之所謂也於主法令之吏，皆各以其故所欲問之法令明告之。各爲尺六寸之符，明書年月日時，所問法令之名，以告吏民。主法令之吏不告，及之罪，而法令之所謂也，皆以吏民之所問法令之罪，各罪主法令之吏。即以左券予吏之問法令者，主法令之吏謹藏其右券木柙，以室藏之，封以法令之長印。即後有物故，以券書從事。法令皆副置一副天子之殿中，爲法令爲禁室，有鍵鑰，爲禁而以封之，內藏法令一副禁室中，封以禁印。有擅發禁室印，及入禁室視禁法令，及禁剟一字以上，罪皆死不赦。一歲受法令。天子置三法官，殿中置一法官，御史置一法官，及吏丞相置一法官。諸侯郡縣皆各爲置一法官及吏，皆此秦一法官。郡縣諸侯一受寶來之法令，學問拜所謂。吏民知法令者，皆問法官。故天下之吏民無不知法者。吏明知民知法令也，故吏不能敢以非理法遇民，民不敢犯法以有法官也。遇民不修法，則問法官。法官即以法之罪告之。民即以法官之言正告之吏。公知其如此，故吏不敢以非法遇民，民又不敢犯法。如此天下之吏雖有賢良辯慧，不能開一言以枉法。雖有千金，不能以用一銖。故智詐賢能者皆作而爲善，皆務自治奉公。曰愚則易治也，此所生於法明白易知而必行。法令者，民之命也。爲治之本也，所以備民也。爲治而去法令，猶欲無饑而去食也，欲無寒而去衣也，欲東西行也，其不幾亦明矣。一兔走，百人逐之，非以兔(可分一爲百也，有名分未定)也。夫賣者滿市，而盜不敢取，由名分已定也。故名分未定，堯、舜、禹、湯且皆如物而逐之。名分已定，貧盜不取。今法令不明，其名不定，天下之人得議之。其議人異而無定。人主爲法於上，下民議之於下，是法令不定，以下爲正也。此所謂名分之不定也。夫名分不定，堯、舜猶將皆折而姦之，而況衆人乎？此令姦惡大起，人主奪威勢，亡國滅社稷之道也。今先聖人爲書而傳之後世，必師受之，乃知所謂之名。不師受之，而人以其心意議之，至死不能知其名與其意。故聖人必爲法令置官也，置吏也，爲天下師，所以定名分也。名分定，則大詐貞信，民皆愿慤，而名自治也。故夫名分定，勢治之道也。名分不定，勢亂之道也。故勢治者不可亂，勢亂者不可治。夫勢亂而治之愈亂，勢治而治之則治。故聖王治治不治亂。夫微妙意志之言，上智之所難也。夫不待法令繩墨，而無不正者，千萬之一也。故聖人以千萬治天下。故夫智者而後能知之，不可以爲法，民不盡知。賢者而後知之，不可以爲法，民不盡賢。故聖人爲法，必使之明白易知，名正，愚知偏能知之，爲置法官，置主法之吏，以爲天下師，令萬民無陷於險危。故聖人立，天下而無刑死者，非不刑殺也，行法令，明白易知，爲置法官吏，爲之師，以道之知，萬民皆知所避就，避禍就福，而皆以自治也。故明主因治而終治之，故天下大治也。

《韓非子・解老》 凡法令更則利害易，利害易則民務變，務變之謂變業。故以理觀之，事大衆而數搖之，則少成功。藏大器而數徙之，則多敗

傷。烹小鮮而數撓之，則賊其澤。治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君貴靜，不重變法。故曰：『治大國者若烹小鮮。』

又《有度》 國無常強，無常弱。奉法者強，則國強。奉法者弱，則國弱。【略】故有荊莊、齊桓，則荊、齊可以霸。有燕襄、魏安釐，則燕、魏可以強。今皆亡國者，其羣臣官吏皆務所以亂，而不務所以治也。其國亂弱矣，又皆釋國法而私其外，則是負薪而救火也，亂弱甚矣。故當今之時，能去私曲就公法者，民安而國治。能去私行行公法者，則兵強而敵弱。故審得失有法度之制者，加以羣臣之上，則主不可欺以詐僞。審得失有權衡之稱者，以聽遠事，則主不可欺以天下之輕重。今若以譽進能，則臣離上而下比周。若以黨舉官，則民務交而不求用於法。故官之失能者其國亂。以譽爲賞，以毀爲罰也，則好賞惡罰之人，釋公行，行私術，比周以相爲也。忘主外交，以進其與，則其下所以爲上者薄矣。交衆與多，外內朋黨，雖有大過，其蔽多矣。故忠臣危死於非罪，姦邪之臣安利於無功。忠臣危死而不以其罪，則良臣伏矣。姦邪之臣安利不以功，則姦臣進矣。此亡之本也。若是，則羣臣廢法而行私重，輕公法矣。數至能人之門，不壹至主之廷。百慮私家之便，不壹圖主之國。屬數雖多，非所以尊君也。百官雖具，非所以任國也。然則主有人主之名，而實託於羣臣之家也。故臣曰：亡國之廷無人焉。廷無人者，非朝廷之衰也。家務相益，不務厚國。大臣務相尊，而不務尊君。小臣奉祿養交，不以官爲事。此其所以然者，由主之不上斷於法，而信下爲之也。故明主使法擇人，不自舉也。使法量功，不自度也。能者不可弊，敗者不可飾，譽者不能進，非者弗能退，則君臣之間，明辯而易治，故主讎法則可也。

賢者之爲人臣，北面委質，無有二心，朝廷不敢辭賤，軍旅不敢辭難，順上之爲，從主之法，虛心以待令，而無是非也。故有口不以私言，有目不以私視，而上盡制之。爲人臣者，譬之若手，上以修頭，下以修足，清暖寒熱，不得不救入，鎮邪傅體，不敢弗搏。無私賢哲之臣，無私事能之士。故民不越鄉而交，無百里之慼。貴賤不相踰，愚智提衡而立，治之至也。今夫輕爵祿，易去亡，以擇其主，臣不謂廉。詐說逆法，倍主強諫，臣不謂忠。行惠施利，收下爲名，臣不謂仁。離俗隱居，而以非上，臣不謂義。外使諸侯，內耗其國，伺其危險之陂，以恐其主曰：『交非我不親，怨非我不解。』而主乃信之，以國聽之，卑主之名，以顯其身，毀國之厚，以利其家，臣不謂智。此數物者，險世之說也，而先王之法所簡也。先王之法曰，臣毋或作威，毋或作利，從王之指。無或作惡，從王之路。古者世治之民，奉公法，廢私術，專意一行，具以待任。夫爲人主，而身察百官，則日不足，力不給。且上用目，則下飾觀。上用耳，則下飾聲。上用慮，則下繁辭。先王以三者爲不足，故舍己能，而因法數，審賞罰。先王之所守要，故法省而不侵。獨制四海之內，聰智不得用其詐，險躁不得關其佞，姦邪無所依。遠在千里外，不敢易其辭。勢在郎中，不敢蔽善飾非。朝廷羣下，直湊單微，不敢相踰越。故治不足而日有餘，上之任勢使然也。

夫人臣之侵其主也，如地形焉，即漸以往，使人主失端，東西易面，而不自知。故先王立司南以端朝夕。故明主使其羣臣，不遊意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法。法所以淩過遊外私也，嚴刑所以遂令懲下也。威不貸錯，制不共門。威制共，則衆邪彰矣。法不信，則君行危矣。刑不斷，則邪不勝矣。故曰：巧匠目意中繩，然必先以規矩爲度。上智捷舉中事，必以先王之法爲比。故繩直而枉木斷，準夷而高科削，權衡縣而重益輕，斗石設而多益少。故以法治國，舉措而已矣。法不阿貴，繩不撓曲。法之所加，智者弗能辭，勇者弗敢爭。刑過不避大臣，賞善不遺匹夫。故矯上之失，詰下之邪，治亂決繆，絀羨齊非，一民之軌，莫如法。屬官威民，退淫殆，止詐僞，莫如刑。刑重則不敢以貴易賤，法審則上尊而不侵。上尊而不侵，則主強，而守要，故先王貴之而傳之。人主釋法用私，則上下不別矣。

又《和氏》 今人主之於法術也，未必和璧之急也，而禁羣臣士民之私邪。然則有道者之不僇也，特帝王之璞未獻耳。主用術，則大臣不得擅斷，近習不敢賣重。官行法，則浮萌趨於耕農，而遊士危於戰陳。則法術者，乃羣臣士民之所禍也。人主非能倍大臣之議，越民萌之誹，獨周乎道言也。則法術之士，雖至死亡，道必不論矣。昔者吳起教楚悼王以楚國之欲曰：『大臣太重，封君太衆。若此，則上逼主而下虐民，此貧國弱兵之道也。不如使封君之子孫，三世而收爵祿，絕減百吏之祿秩，損不急之枝官，以奉選練之士。』悼王行之期年，而薨矣，吳起枝解於楚。商君教秦孝公以連什伍，設告坐之過，燔詩書而明法令，塞私門之請，而遂公家之勞。禁遊宦之民，而顯耕戰之士。孝公行之，主以尊安，國以富強，八年而薨，商君車裂於秦。楚不用

吳起而削亂，秦行商君法而富強。二子之言也已當矣，然而枝解吳起，而車裂商君者，何也？大臣苦法，而細民惡治也。當今之世，大臣貪重，細民安亂，甚於秦、楚之俗，而人主無悼王、孝公之聽，則法術之士，安能蒙二子之危也，而明己之法術哉？此世所以亂無霸王也。

又《飾邪》 古者先王盡力於親民，加事於明法。彼法明，則忠臣勸。罰必，則邪臣止。忠勸邪止，而地廣主尊者，秦是也。羣臣朋黨比周，以隱正道，行私曲而地削主卑者，山東是也。亂弱者亡，人之性也。治強者王，古之道也。【略】此皆不明其法禁，以治其國，恃外以滅其社稷者也。臣故曰：明於治之數，則國雖小，富。賞罰敬信，民雖寡，強。賞罰無度，國雖大兵弱者，地非其地，民非其民也。無地無民，堯、舜不能以王，三代不能以強。人主又以過予，人臣又以徒取。舍法律而言先王明君之功者，上任之以國。臣故曰：是原古之功，以古之賞賞今之人也。主以是過予，而臣以此徒取矣。主過予，則臣偷幸。臣徒取，則功不尊。無功者受賞，則財匱而民望。財匱而民望，則民不盡力矣。故用賞過者失民，用刑過者民不畏。有賞不足以勸，有刑不足以禁，則國雖大，必危。故曰：小知不可使謀事，小忠不可使主法。【略】故曰：小忠，大忠之賊也。若使小忠主法，則必將赦罪。赦罪以相愛，是與下安矣，然而妨害於治民者也。當魏之方明《立辟》，從憲令之時，有功者必賞，有罪者必誅，強匡天下，威行四鄰。及法慢，妄予，而國日削矣。當趙之方明《國律》，從大軍之時，人衆兵強，辟地齊、燕。及《國律》慢，用者弱，而國日削矣。當燕之方明《奉法》，審官斷之時，東縣齊國，南盡中山之地。及《奉法》已亡，官斷不用，左右交爭，論從其下，則兵弱而地削，國制於鄰敵矣。故曰：明法者強，慢法者弱。強弱如是其明矣，而世主弗爲，國亡宜矣。語曰：『家有常業，雖饑不餓。國有常法，雖危不亡。』夫舍常法而從私意，則臣下飾於智能。臣下飾於智能，則法禁不立矣。是妄意之道行，治國之道廢也。治國之道，去害法者，則不惑於智能，不矯於名譽矣。昔者舜使吏決鴻水，先令有功，而舜殺之。禹朝諸侯之君會稽之上，防風之君後至，而禹斬之。以此觀之，先令者殺，後令者斬，則古者先貴如令矣。故鏡執清而無事，美惡從而比焉。衡執正而無事，輕重從而載焉。夫搖鏡，則不得爲明。搖衡，則不得爲正。法之謂也。故先王以道爲常，以法爲本。本治者名尊，本亂者名絕。凡智能明通，有以則行，無以則止。故智能單道，不可傳於人。而道法萬全，智能多失。夫懸衡而知平，設規而知圓，萬全之道也。明主使民飾於道之故，故佚而有功。釋規而任巧，釋法而任智，惑亂之道也。亂主使民飾於智，不知道之故，故勞而無功。釋法禁而聽請謁，羣臣賣官於上，取賞於下，是以利在私家，而威在羣臣。故民無盡力事主之心，而務爲交於上。民好上交，則貨財上流，而巧說者用。若是，則有功者愈少。奸臣愈進而材臣退，則主惑而不知所行，民聚而不知所道。此廢法禁，後功勞，舉名譽，聽請謁之失也。凡敗法之人，必設詐托物以來親，又好言天下之所稀有。此暴君亂主之所以惑也，人臣賢佐之所以侵也。故人臣稱伊尹、管仲之功，則背法飾智有資。稱比干、子胥之忠而見殺，則疾強諫有辭。夫上稱賢明，下稱暴亂，不可以取類，若是者禁。君之立法以爲是也，今人臣多立其私智，以法爲非者，是邪以智，過法立智。如是者禁，主之道也。

明主之道，必明於公私之分，明法制，去私恩。夫令必行，禁必止，人主之公義也。必行其私，信於朋友，不可爲賞勸，不可爲罰沮，人臣之私義也。私義行則亂，公義行則治，故公私有分。人臣有私心，有公義。修身潔白，而行公行正，居官無私，人臣之公義也。汙行從欲，安身利家，人臣之私心也。明主在上，則人臣去私心行公義。亂主在上，則人臣去公義，行私心。故君臣異心，君以計畜臣，臣以計事君，君臣之交計也。害身而利國，臣弗爲也。害國而利臣，君不行也。臣之情，害身無利。君之情，害國無親。君臣也者，以計合者也。至夫臨難必死，盡智竭力，爲法爲之。故先王明賞以勸之，嚴刑以威之。賞刑明，則民盡死。民盡死，則兵強主尊。刑賞不察，則民無功而求得，有罪而倖免，則兵弱主卑。故先王賢佐，盡力竭智。故曰：公私不可不明，法禁不可不審，先王知之矣。

又《用人》 釋法術而心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾不能半中。使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者，能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。明主立可爲之賞，設可避之罰。故賢者勸賞，而不見子胥之禍。不肖者少罪，而不見僇剖背。盲者處平，而不遇深谿。愚者守靜，而不陷險危。如此，則上下之恩結矣。古之人曰：『其心難知，喜怒難中也。』故以表示目，以鼓語耳，以法教心。君人者釋三易之數，而行一難知之心，如此，則怒積於上，而怨積於下，以積怒而御積怨，則兩危矣。明主之表易見，故約

立。其教易知，故言用。其法易爲，故令行。三者立而上無私心，則下得循法而治，望表而動，隨繩而斲，因攢而縫。如此，則上無私威之毒，而下無愚拙之誅。故上君明而少怒，下盡忠而少罪。

又《內儲說上》 使吾法之無赦，猶入淵之必死也，則人莫之敢犯也，何爲不治？

又《外儲說左上》 利之所在，民歸之。名之所彰，士死之。是以功外於法，而賞加焉，則上不能得所利於下。名外於法，而譽加焉，則士勸名而不畜之於君。

又《難二》 當世之行事，都丞之下徵令者，不辟尊貴，不就卑賤。故行之而法者，雖巷伯信乎卿相。行之而非法者，雖大吏詘乎民萌。

又《問辯》 法者，事最適者也。言無二貴，法不兩適。故言行而不軌於法令者必禁。若其無法令，而可以接詐應變，生利揣事者，上必采其言而責其實。言當則有大利，不當則有重罪。是以愚者畏罪而不敢言，智者無以訟。此所以無辯之故也。亂世則不然，主上有令，而民以文學非之。官府有法，民以私行矯之。人主顧漸其法令，而尊學者之智行，此世之所以多文學也。夫言行者，以功用爲之的彀者也。夫砥礪殺矢，而以妄發，其端未嘗不中秋毫也。然而不可謂善射者，無常儀的也。設五寸之的，引十步之遠，非羿、逢蒙不能必中者，有常也。故有常則羿、逢蒙以五寸的爲巧，無常則以妄發之中秋毫爲拙。今聽言觀行，不以功用爲之的彀，言雖至察，行雖至堅，則妄發之說也。是以亂世之聽言也，以難知爲察，以博文爲辯。其觀行也，以離羣爲賢，以犯上爲抗。人主者說辯察之言，尊賢抗之行，故夫作法術之人，立取捨之行，別辭爭之論，而莫爲之正。是以儒服帶劍者衆，而耕戰之士寡。堅白無厚之詞章，而憲令之法息。

又《六反》 聖人之治也，審於法禁。法禁明著，則官治，必於賞罰。賞罰不阿，則民用。民用官治，則國富。國富則兵強，而霸王之業成矣。霸王者，人主之大利也。人主挾大利以聽治，故其任官者當能，其賞罰無私。使士民明焉，盡力致死，則功伐可立，而爵祿可致。爵祿致，而富貴之業成矣。富貴者，人臣之大利也。人臣挾大利以從事，故其行危至死，其力盡而不望。此謂君不仁，臣不忠，則可以霸王矣。【略】故明主之治國也，衆其守而重其罪，使民以法禁而不以廉止。【略】今家人之治產也，相忍以饑寒，相強以勞苦，雖犯軍旅之難，饑饉之患，溫衣美食者，必是家也。相憐以衣食，相惠以佚樂，天饑歲荒，嫁妻賣子者，必是家也。故法之爲道，前苦而長利。仁之爲道，偷樂而後窮。聖人權其輕重，出其大利，故用法之相忍，而棄仁人之相憐也。學者之言皆曰『輕刑』，此亂亡之術也。凡賞罰之必者，勸禁也。賞厚，則所欲之得也疾。罰重，則所惡之禁也急。夫欲利者必惡害。害者，利之反也。反於所欲，焉得無惡？欲治者必惡亂，亂者，治之反也。是故欲治甚者，其賞必厚矣。其惡亂甚者，其罰必重矣。今取於『輕刑』者，其惡亂不甚也，其欲治又不甚也。此非特無術也，又乃無行。是故決賢不肖、愚知之策，在賞罰之輕重。且夫重刑者，非爲罪人也。明主之法，揆也。

又《忠孝》 今夫上賢任智無常，逆道也，而天下常以爲治。是故田氏奪呂氏於齊，戴氏奪子氏於宋。此皆賢且智也，豈愚且不肖乎？是廢常、上賢，則亂。舍法、任智，則危。故曰，上法而不上賢。【略】故世人多不言國法，而言從橫。諸侯言從者曰：『從成必霸。』而言橫者曰：『橫成必王。』山東之言從橫，未嘗一日而止也，然而功名不成，霸王不立者，虛言非所以成治也。王者獨行謂之王，是以三王不務離合而正，五霸不待從橫而察，治內以裁外而已矣。

又《心度》 聖人之治民，度於本，不從其欲，期於利民而已。故其與之刑，非所以惡民，愛之本也。刑勝而民靜，賞繁而奸生。故治民者，刑勝，治之首也。賞繁，亂之本也。夫民之性，喜其亂而不親其法。故明主之治國也，明賞，則民勸功。嚴刑，則民親法。勸功，則公事不犯。親法，則奸無所萌。故治民者，禁奸於未萌。而用兵者，服戰於民心。禁先其本者治，兵戰其心者勝。聖人之治民也，先治者強，先戰者勝。夫國事務先而一民心，專舉公而私不從，賞告而奸不生，明法而治不煩。能用四者強，不能用四者弱。夫國之所以強者，政也。主之所以尊者，權也。故明君有權有政，亂君亦有權有政，積而不同，其所以立異也。故明君操權而上重，一政而國治。故法者，王之本也。刑者，愛之自也。夫民之性，惡勞而樂佚。佚則荒，荒則不治，不治則亂，而賞刑不行於天下者必塞。故欲舉大功而難致其力者，大功不可幾而舉也。欲治其法而難變其故者，民亂不可幾而治也。故治民無常，唯法爲治。法與時轉則治，治與世宜則有功。故民樸而禁之以名則治，世知維之以刑則從。時移而治不易者亂，能衆而禁不變者削。故聖人之治民

也，法與時移，而禁與能變。能越力於地者富，能起力於敵者強，強不塞者王。故王道在所〔聞〕〔閉〕，在所塞，塞其奸者必王。故王術不恃外之不亂也，恃其不可亂也。恃外不亂而治立者削，恃其不可亂而行法者與。故賢君之治國也，適於不亂之術。貴爵則上重，故賞功爵任而邪無所關。好力者其爵貴。爵貴則上尊，上尊則必王。國不事力而恃私學者，其爵賤。爵賤則上卑，上卑者必削。故立國用民之道也，能閉外塞私，而上自恃者，王可致也。

又《制分》 夫凡國博君尊者，未嘗非法重而可以至乎令行禁止於天下者也。是以君人者，分爵制祿，則法必嚴以重之。夫國治則民安，事亂則邦危。法重者得人情，禁輕者失事實。且夫死力者，民之所有者也。情莫不出其死力，以致其所欲。而好惡者，上之所制也。民者好利祿而惡刑罰。上掌好惡以御民力，事實不宜失矣。然而禁輕事失者，刑賞失也。其治民不秉法爲善也。如是，則是無法也。故治亂之理，宜務分刑賞爲急。治國者莫不有法。然而有存有亡。亡者，其制刑賞不分也。治國者，其刑賞莫不有分。有持異以爲分，不可謂分。至於察君之分，獨分也。是以其民重法而畏禁，願毋抵罪而不敢胥賞。故曰，不待刑賞而民從事矣。是故夫至治之國，善以止奸爲務。是何也？其法通乎人情，關乎治理也。然則去微奸之道奈何？其務令之相規其情者也。則使相窺奈何？曰，蓋里相坐而已。禁尚有連於己者，理不得相窺，惟恐不得免。有奸心者不令得忘，窺者多也。如此，則愼己而窺彼，發奸之密。告過者免罪受賞，失奸者必誅連刑。如此，則奸類發矣。奸不容細，私告任坐使然也。夫治法之至明者，任數不任人。是以有術之國，不用譽則毋適，境內必治，任數也。亡國使兵公行乎其地，而弗能圉禁者，任人而無數也。自攻者人也，攻人者數也。故有術之國，去言而任法。凡畸功之循約者難知，過刑之於言者難見也，是以刑賞惑乎貳。所謂循約難知者，奸功也。臣過之難見者，失根也。循理不見虛功，度情詭乎奸根，則二者安得無兩失也？是以虛士立名於內，而談者爲略於外，故愚、怯、勇、慧相連，而以虛道屬俗而容乎世。故其法不用，而刑罰不加乎戮人。如此，則刑賞安得不容其二？實故有所至，而理失其量。量之失，非法使然也，法定而任慧也。釋法而任慧者，則受事者安得其務？務不與事相得，則法安得無失，而刑安得無煩？是以賞罰擾亂，邦道差誤，刑賞之不分白也。

又《八經》 官之重也，毋法也。法之息也，上暗也。上暗無度，則官擅爲。官擅爲，故奉重無前。奉重無前，則征多。征多故富。官之富重也，亂功之所生也。明主之道，取於任，賢於官，賞於功。言程，主喜，俱必利。不當，主怒，俱必害。則人不私父兄而進其仇讎。勢足以行法，奉足以給事，而私無所生，故民勞苦而輕官。任事者毋重，使其寵必在爵。處官者毋私，使其利必在祿，故民尊爵而重祿。爵祿，所以賞也。民重所以賞也，則國治。刑之煩也，名之繆也。賞譽不當則民疑。民之重名與其重賞也均。賞者有誹焉，不足以勸。罰者有譽焉，不足以禁。明主之道，賞必出乎公利，名必在乎爲上。賞譽同軌，非誅俱行。然則民無榮於賞之內。有重罰者必有惡名，故民畏罰，所以禁也。民畏所以禁，則國治矣。

行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。民以制畏上，而上以勢卑下。故下肆很觸，而榮於輕君之俗，則主威分。民以法難犯上，而上以法撓慈仁。故下明愛施，而務賦納之政，是以法令隳。尊私行以貳主威，行賦納以疑法。聽之則亂治，不聽則謗主，故君輕乎位而法亂乎官，此之謂無常之國。明主之道，臣不得以行義榮，不得以家利爲功，功名所生，必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。故民無以私名。設法度以齊民，信賞罰以盡能，明誹譽以觀沮。名號、賞罰、法令三隅。故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。此之謂有道之國也。

又《五蠹》 儒以文亂法，俠以武犯禁，而人主兼禮之，此所以亂也。夫離法者罪，而諸先生以文學取。犯禁者誅，而羣俠以私劍養。故法之所非，君之所取。吏之所誅，上之所養也。法、趣、上、下，四相反也，而無所定，雖有十黃帝，不能治也。故行仁義者非所譽，譽之則害功。〔工〕文學者非所用，用之則亂法。【略】故不相容之事，不兩立也。斬敵者受賞，而高慈惠之行。拔城者受爵祿，而信廉愛之說。堅甲厲兵以備難，而美薦紳之飾。富國以農，距敵恃卒，而貴文學之士。廢敬上畏法之民，而養遊俠私劍之屬。舉行如此，治強不可得也。國平養儒俠，難至用介士，所利非所用，所用非所利。是故服事者簡其業，而遊學者日衆，是世之所以亂也。

且世之所謂賢者，貞信之行也。所謂智者，微妙之言也。微妙之言，上智之所難知也。今爲衆人法，而以上智之所難知，則民無衆識之矣。故糟糠不飽者不務粱肉，短褐不完者不待文繡。夫治世之事，急者不得，則緩者非

所務也。今所治之政，民間之事，夫婦所明知者不用，而慕上知之論，則其於治反矣。故微妙之言，非民務也。若夫賢貞信之行者，必將貴不欺之士。貴不欺之士者，亦無不欺之術也。布衣相與交，無富厚以相利，無威勢以相懼也，故求不欺之士。今人主處制人之勢，有一國之厚，重賞嚴誅，得操其柄，以修明術之所燭，雖有田常、子罕之臣，不敢欺也，奚待於不欺之士？今貞信之士不盈於士，而境內之官以百數，必任貞信之士，則人不足官。人不足官，則治者寡而亂者衆矣。故明主之道，一法而不求智，固術而不慕信，故法不敗，而羣官無奸詐矣。

今人主之於言也，說其辯而不求其當焉。其用於行也，美其聲而不責其功。是以天下之衆，其談言者務爲辯，而不周於用，故舉先王言仁義者盈廷，而政不免於亂。行身者競於爲高，而不合於功，故智士退處岩穴，歸祿不受，而兵不免於弱，政不免於亂，此其故何也？民之所譽，上之所禮，亂國之術也。今境內之民皆言治，藏《商》、《管》之法者家有之，而國愈貧。言耕者衆，執耒者寡也。境內皆言兵，藏《孫》、《吳》之書者家有之，而兵愈弱。言戰者多，被甲者少也。故明主用其力，不聽其言。賞其功，必禁無用。故民盡死力以從其上。夫耕之用力也勞，而民爲之者，曰，可得以富也。戰之爲事也危，而民爲之者，曰，可得以貴也。今修文學，習言談，則無耕之勞，而有富之寶。無戰之危，而有貴之尊。則人孰不爲也？是以百人事智，而一人用力。事智者衆，則法敗。用力者寡，則國貧。此世之所以亂也。

故明主之國，無書簡之文，以法爲教。無先王之語，以吏爲師。無私劍之捍，以斬首爲勇。是境內之民，其言談者必斬於法，動作者歸之於功，爲勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵強，此之謂王資。既畜王資，而承敵國之釁，超五帝，侔三王者，必此法也。

今則不然。士民縱恣於內，言談者爲勢於外，外內稱惡，以待強敵，不亦殆乎？故羣臣之言外事者，非有分於從衡之黨，則有仇讎之忠，而借力於國也。從者，合衆弱以攻一強也。而衡者，事一強以攻羣弱也。皆非所以持國也。今人臣之言衡者，皆曰，不事大，則遇敵受禍矣。事大未必有實，則舉圖而委，效璽而請兵矣。獻圖則地削，效璽則名卑。地削則國削，名卑則政亂矣。事大爲衡，未見其利也，而亡地亂政矣。人臣之言從者，皆曰，不救小而伐大，則失天下，失天下則國危，國危而主卑。救小未必有實，則起兵而敵大矣。救小未必能存，而伐大未必不有疏，有疏則爲強國制矣。出兵則軍敗，退守則城拔。救小爲從，未見其利，而亡地敗軍矣。是故事強，則以外權士官於內。救小，則以內重求利於外。國利未立，封土厚祿至矣。主上雖卑，人臣尊矣。國地雖削，私家富矣。事成，則以權長重。事敗，則以富退處。人主之聽說於其臣，事未成則爵祿已尊矣。事敗而弗誅，則遊說之士，孰不爲用矰繳之說，而徼幸其後？故破國亡主以聽言談者之浮說。此其故何也？是人君不明乎公私之利，不察當否之言，而誅罰不必其後也。皆曰：『外事，大可以王，小可以安。』夫王者，能攻人者也。而安，則不可攻也。強，則能攻人者也。治，則不可攻也。治強不可責於外，內政之有也。今不行法術於內，而事智於外，則不至於治強矣。

鄙諺曰：『長袖善舞，多錢善賈。』此言多資之易爲工也。故治強易爲謀，弱亂難爲計。故用於秦者，十變而謀希失。用於燕者，一變而計希得。非用於秦者必智，用於燕者必愚也，蓋治亂之資異也。故周去秦爲從，期年而舉。衛離魏爲衡，半歲而亡。是周滅於從，衛亡於衡也。使周、衛緩其從衡之計，而嚴其境其內之治，明其法禁，必其賞罰。盡其地力，以多其積。致其民死，以堅其城守。天下得其地，則其利少。攻其國，則其傷大。萬乘之國，莫取自頓於堅城之下，而使強敵裁其弊也。此必不亡之術也。【略】是故亂國之俗，其學者則稱先王之道，以籍仁義，盛容服，而飾辯說，以疑當世之法，而貳人主之心。

又《飭令》 飭令則法不遷，法平則吏無奸。法已定矣，不以善言害法。任功則民少言，任善則民多言。行法曲斷，以五里斷者王，以九里斷者強，宿治者削。以刑治，以賞戰，厚祿以用術。國無奸民，則都無奸市。物多末衆，農弛奸勝，則國必削。民有餘食，使以粟出爵，必以其力，則農不怠。三寸之管毋當，不可滿也。授官爵出利祿，不以功，是無當也。國以功官與爵，此謂以成智謀，以威勇戰，其國無敵。國以功授官與爵，則治者省，言有塞，此謂以治去治，以言去言，以功與爵者也。故國多力，而天下莫之能侵也。兵出必取，取必能有之。案兵不攻必富。朝廷之事，小者不毀，效功取官爵，廷雖有辟言，不得以相干也，是謂以數治。以力攻者，出一取十。以言攻者，出十喪百。國好力，此謂以易攻。其能勝其害，輕其任，而道壞餘力於心，莫負乘宮之責於君。內無伏怨，使明者不相干，故

莫訟。使士不兼官，故技長。使人不同功，故莫爭。言此謂易攻。重刑少賞，上愛民，民死賞。多賞輕刑，上不愛民，民不死賞。利出一空者，其國無敵。利出二空者，其兵半用。利出十空者，民不守。重刑明民，大制使人，則上利。行刑，重其輕者，輕者不至，重者不來，此謂以刑去刑。罪重而刑輕，刑輕則事生，此謂以刑致刑，其國必削。

又《説疑》 故有道之主，遠仁義，去智能，服之以法。是以譽廣而名威，民治而國安，知用民之法也。凡術也者，主之所執也。法也者，官之所師也。

又《孤憤》 智術之士，必遠見而明察，不明察不能燭私；能法之士，必強毅而勁直，不勁直不能矯姦。人臣循令而從事，案法而治官，非謂重人也。重人也者，無令而擅爲，虧法以利私，耗國以便家，力能得其君，此所爲重人也。智術之士，明察聽用，且燭重人之陰情；能法之士，勁直聽用，且矯重人之姦行。故智術能法之士用，則貴重之臣必在繩之外矣。是智法之士與當塗之人，不可兩存之仇也。

又《解老》 凡法令更，則利害易。利害易，則民務變。務變之謂變業。故以理觀之，事大衆而數搖之，則少成功。藏大器而數徙之，則多敗傷。烹小鮮而數撓之，則賊其澤。治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君貴靜，不重變法。故曰，治大國者若烹小鮮。

又《大體》 不急法之外，不緩法之內。守成理，因自然。禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在乎人。故至安之世，法如朝露，純樸不散，心無結怨，口無煩言。故車馬不疲弊於遠路，旌旗不亂乎大澤，萬民不失命於寇戎，雄駿不創壽於旗幢，豪傑不著名於圖書不錄功於盤盂，記年之牒空虛。故曰，利莫長乎簡，福莫久於安。使匠石以千歲之壽操鉤，視規矩，舉繩墨，而正太山。使賁、育帶幹將而齊萬民。雖盡力於巧，極盛於壽，太山不正，民不能齊。故曰，古之牧天下者，不使匠石極巧以敗太山之體，不使賁、育盡威以傷萬民之性。因道全法，君子樂而大奸止。

又《顯學》 爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。夫必恃自直之箭，百世無矢。恃自圜之森，千世無輪矣。自直之箭，自圜之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？隱栝之道用也。雖有不恃隱栝而有自直之箭、自圜之木，良工弗貴也。何則？乘者非一人，射者非一發也。不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也，故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。

魏徵等《羣書治要》卷三七《君臣》 爲人君者不多聽。物有本事有原。據法倚數，以觀得失。無法之言不聽於耳，無法之勞不圖於功，無勞之親不任於官，官不私親，法不遺愛，上下無事，唯法所在。法令者生民之命，至治之令，天下之程式，萬事之儀表，智者不得過，愚者不得不及焉。

《藝文類聚》卷五四引慎子曰 堯爲匹夫不能使家化，至南面而王，則令行禁止。由此觀之，賢未足以服不肖，而勢位足以屈賢也。又曰，法之功莫大使私不行，君之功莫大使民不爭，今立法而行私，是與法爭其亂，甚於無法。立君而尊賢，是賢與君爭其亂，甚於無君。故有道之國，法立則私善不行，君立則賢者不尊。民一於君，斷於法，國之大道也。又曰，故治國無其法則亂，守法而不變則衰。有法而行私謂之不法。以力役法者百姓也，以死守法者有司也，以道變法者君長也。

又 慎子曰，堯爲匹夫不能使家化，至南面而王，則令行禁止。由此觀之，賢未足以服不肖，而勢位足以屈賢也。又曰，法之功莫大使私不行，君之功莫大使民不爭，今立法而行私，是與法爭其亂，甚於無法。立君而尊賢，是賢與君爭其亂，甚於無君。故有道之國，法立則私善不行，君立則賢者不尊。民一於君，斷於法，國之大道也。又曰，故治國無其法則亂，守法而不變則衰。有法而行私謂之不法。以力役法者百姓也，以死守法者有司也，以道變法者君長也。

又卷五四引《申子》 任法不任智。

又 堯之治也，善明法察令而已。聖君任法而不任智，任數而不任說。黃帝之治天下，置法而不變，使民安樂其法也。

又 君必有昭法正義，差懸權衡以稱輕重，所以一羣臣也。

《太平御覽》卷四二九 愼子曰，有權衡者不可欺以輕重，有尺寸者不可差以長短，有法度者不可巧以詐僞。

又卷六三八引《申子》 堯之治也，善明法察令而已。聖君任法而不任智，任數而不任說。黃帝之治天下，置法而不變，使民安樂其法也。

又 申子曰，君必有明法正義，若懸權衡以稱輕重，所以一羣臣也。

明法

《韓非子・南面》 人主之過，在已任臣矣，又必反與其所不任者備之，此其說必與其所任者爲仇，而主反制於其所不任者。今所與備人者，且曩之所備也。人主不能明法而以制大臣之威，無道得小人之信矣。人主釋法而以臣備臣，則相愛者比周而相譽，相憎者朋黨而相非。非譽交爭，則主惑亂矣。人臣者，非名譽請謁無以進取，非背法專制無以爲威，非假於忠信無以不禁，三者，潛主壞法之資也。人主使人臣雖有智能，不得背法而專制；雖有賢行，不得檮功而先勞，雖有忠信，不得釋法而不禁：此之謂明法。人主有誘於事者，有壅於言者，二者不可不察也。人臣易言事者，少索資，以事誣主。主誘而不察，因而多之，則是臣反以事制主也。如是者謂之誘，誘於事者困於患。其進言少，其退費多，雖有功，其進言不信。不信者有罪，事有功者不賞，則羣臣不敢飾言以惛主。主道者，使人臣前言不復於後，後言不復於前，事雖有功，必伏其罪，謂之任下。

人臣爲主設事而恐其非也，則先出說設言曰，議是事者，妒事者也。人主藏是言，不更聽羣臣；羣臣畏是言，不敢議事。二勢者用，則忠臣不聽而譽臣獨任。如是者謂之壅於言，壅於言者制於臣矣。主道者，使人臣必有言之責，又有不言之責。言無端末辯無所驗者，此言之責也。以不言避責持重位者，此不言之責也。人主使人臣言者必知其端以責其實，不言者必問其取捨以爲之責。則人臣莫敢妄言矣，又不敢默然矣，言、默則皆有責也。

人主欲爲事，不通其端末，而以明其欲，有爲之者，其爲不得利，必以害反。知此者，任理去欲。舉事有道，計其入多，其出少者，可爲也。惑主不然，計其入，不計其出，出雖倍其入，不知其害，則是名得而實亡。如是者功小而害大矣。凡功者，其入多，其出少，乃可謂功。今大弗無罪而少得爲功，則人臣出大弗而成小功，小功成而主亦有害。

不知治者，必曰：『無變古，毋易常。』變與不變，聖人不聽，正治而已。然則古之無變，常之毋易，在常古之可與不可。伊尹毋變殷，太公毋變周，則湯、武不王矣。管仲毋易齊，郭偃毋更晉，則桓、文不霸矣。凡人難變古者，憚易民之安也。夫不變古者，襲亂之跡；適民心者，恣奸之行也。民愚而不知亂，上懦而不能更，是治之失也。人主者，明能知治，嚴必行之，故雖拂於民，必立其治。說在商君之內外而鐵殳，重盾而豫戒也。故郭偃之始治也，文公有官卒；管仲始治也，桓公有武車：戒民之備也。是以愚戇窳墮之民，苦小費而忘大利也，故夤虎受阿謗。而震小變而失長便，故鄒賈非載旅。狎習於亂而容於治，故鄭人不能歸。

法術

《韓非子・孤憤》 智術之士，必遠見而明察，不明察，不能燭私。能法之士，必強毅而勁直，不勁直，不能矯奸。人臣循令而從事，案法而治官，非謂重人也。重人也者，無令而擅爲，虧法以利私，耗國以便家，力能得其君，此所爲重人也。智術之士明察，聽用，且燭重人之陰情。能法之士勁直，聽用，且矯重人之奸行。故智術能法之士用，則貴重之臣必在繩之外矣。是智法之士與當塗之人，不可兩存之仇也。當塗之人擅事要，則外內爲之用矣。是以諸侯不因，則事不應，故敵國爲之訟。百官不因，則業不進，故羣臣爲之用。郎中不因，則不得近主，故左右爲之匿。學士不因，則養祿薄禮卑，故學士爲之談也。此四助者，邪臣之所以自飾也。重人不能忠主而進其仇，人主不能越四助而燭察其臣，故人主愈弊而大臣愈重。

凡當塗者之於人主也，希不信愛也，又且習故。若夫卽主心，同乎好惡，固其所自進也。官爵貴重，朋黨又衆，而一國爲之訟。則法術之士欲幹上者，非有所信愛之親，習故之澤也，又將以法術之言矯人主阿辟之心，是與人主相反也。處勢卑賤，無黨孤特。夫以疏遠與近愛信爭，其數不勝也。以新旅與習故爭，其數不勝也。以反主意與同好惡爭，其數不勝也。以輕賤與貴重爭，其數不勝也。以一口與一國爭，其數不勝也。法術之士操五不勝之勢，以幾數而又不得見。當塗之人乘五勝之資，而且暮獨說於前。故法術之士奚道得進，而人主奚時得悟乎。故資必不勝而勢不兩存，法術之士焉得不危？其可以罪過誣者，以公法而誅之。其不可被以罪過者，以私劍而窮之。是明法術而逆主上者，不戮於吏誅，必死於私劍矣。朋黨比周以弊主，言曲

以使私者，必信於重人矣。故其可以攻伐借者，以官爵貴之。其不可藉以美名者，以外權重之。是以弊主上而趨於私門者，不顯而官爵，必重於外權矣。今人主不合參驗而行誅，不待見功而爵祿，故法術之士安能蒙死亡而進其說？奸邪之臣安肯乘利而退其身？故主上愈卑，私門益尊。

夫越雖國富兵強，中國之主皆知無益於己也，曰：『非吾所得制也。』今有國者雖地廣人衆，然而人主壅蔽，大臣專權，是國爲越也。智不類越，而不智不類其國，不察其類者也。人之所以謂齊亡者，非地與城亡也，呂氏弗制而田氏用之。所以謂晉亡者，亦非也與城亡也，姬氏不制而六卿專之也。今大臣執柄獨斷，而上弗知收，是人主不明也。與死人同病者，不可生也。與亡國同事者，不可存也。今襲跡於齊、晉，欲國安存，不可得也。

凡法術之難行也，不獨萬乘，千乘亦然。人主之左右不必智也，人主於人有所智而聽之，因與左右論其言，是與愚人論智也。人主之左右不必賢也，人主於人有所賢而禮之，因與左右論其行，是與不肖論賢也。智者決策於愚人，賢士程行於不肖，則賢智之羞而人主之論悖矣。人臣之欲得官者，其修士且以精潔固身，其智士且以治辯進業。其修士不能以貨賂事人，恃其精潔而更不能以枉法爲治，則修智之士不事左右，不聽請謁矣。人主之左右，行非伯夷也，求索不得，貨賂不至，則精辯之功息，而毀誣之言起矣。治辯之功制於近習，精潔之行決於毀譽，則修智之吏廢，則人主之明塞矣。不以功伐決智行，不以參伍審罪過，而聽左右近習之言，則無能之士在廷，而愚汙之吏處官矣。

萬乘之患，大臣太重；千乘之患，左右太們；此人主之所公患也。且人臣有大罪，人主有大失，臣主之種相與異者也。何以明之哉？曰：主利在有能而任官，臣利在無能而得事；主利在有勞而爵祿，臣利在無功而富貴；主利在豪傑使能，臣利在朋黨用私。是以國地削而私家富，主上卑而大臣重。故主失勢而臣得國，主更稱蕃臣，而相室剖符。此人臣之所以譎主便私也。故當世之重臣，主變勢而得固寵者，十無二三。是其故何也？人臣之罪大也。臣有大罪者，其行欺主也，其罪當死亡也，智士者遠見而畏於死亡，必不從重人矣；賢士者修廉而羞與奸臣欺其主，必不從重臣矣，是當塗者徒屬，非愚而不知患者，必汙而不避奸者也。大臣挾愚汙之人，上與之欺主，下與之收利侵漁，朋黨比周，相與一口，惑主敗法，以亂士民，使國家危削，主上勞辱，此大罪也。臣有大罪而主弗禁，此大失也。使其主有大失於上，臣有大罪於下，索國之不亡者，不可得也。

又《大體》 寄治亂於法術，托是非於賞罰，屬輕重於權衡。

又《難三》 或曰：廣廷嚴居，衆人之所肅也。宴室獨處，曾、史之所慢也。觀人之所肅，非行情也。且君上者，臣下之所爲飾也。好惡在所見，臣下之飾奸物以愚其君，必也。明不能燭遠奸，見隱微，而待之以觀飾，定賞罰，不亦弊乎？管子曰：『言於室，滿於室；言於堂，滿於堂；是謂天下王。』或曰：管仲之所謂言室滿室、言堂滿堂者，非特謂遊戲飲食之言也，必謂大物也。人主之大物，非法則術也。法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者，藏之於胸中，以偶衆端而潛禦羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。是以明主言法，則境內卑賤莫不聞知也，不獨滿於堂。用術，則親愛近習莫之得聞也，不得滿室。而管子猶曰『言於室滿室，言於堂滿堂』，非法術之言也。

又《説疑》 凡術也者，主之所執也。法也者，官之所師也。

法治

《韓非子・有度》 國無常強，無常弱。奉法者強，則國強；奉法者弱，則國弱。荆莊王並國二十六，開地三千里；莊王之氓社稷也，而荆以亡，齊桓公並國三十，啓地三千里；桓公之氓社稷也，而齊以亡。燕襄亡以河未境，以薊爲國，襲涿、方城，殘齊，平中山，有燕者重，無燕者輕；襄亡之氓社稷也，而燕以亡。魏安厘王攻燕救趙，取地河東；攻盡陶、魏之地；加兵於齊，私平陸之都；攻韓拔管，勝於淇下；睢陽之事，荆軍老而走；蔡、召陵之事，荆軍破；兵四布於天下，威行於冠帶之國；安厘王死而魏以亡。故有荆莊、齊桓，則荆。齊可以霸；有燕襄、魏安厘，則燕、魏可以強，今皆亡國者，其羣臣官吏皆務所以亂而不務所以治也。其國亂弱矣，又皆釋國法而私其外，則是負薪而救火也，亂弱甚矣！

故當今之時，能去私曲，就公法者，民安而國治。能去私行，行公法者，

則兵強而敵弱。故審得失有法度之制者，加以君臣之上，則主不可欺以詐僞；審得失有權衡之稱者，以聽遠事，則主不可欺以天下之輕重。今若以譽進能，則臣離上而下比周。若以黨舉官，則民務交而不求用於法。故官之失能者其國亂，以譽爲賞，以毀爲罰也，則好賞惡罰之人，釋公行，行私術，比周以相爲也。忘主外交，以進其與，則其下所以爲上者薄也。交衆與多，外內朋黨，雖有大過，其蔽多矣。故忠臣危死於非罪，奸邪之臣安利於無功。忠臣之所以危死而不以其罪，則良臣伏矣。奸邪之臣安利不發功，則奸臣進矣。此亡之本也。若是，則羣臣廢法而行私重，輕公法矣。數至能人之門，不一至主之廷。百慮私家之便，不一圖主之國。屬數雖多，非所以尊君也。百官雖具，非所以任國也。然則主有人主之名，而實托於羣臣之家也。故臣曰：亡國之廷無人焉。廷無人者，非朝廷之衰也。家務相益，不務厚國。大臣務相尊，而不務尊君。小臣奉祿養交，不以官爲事。此其所以然者，由主之不上斷於法，而信下爲之也。故明主使法擇人，不自舉也；使法量功，不自度也。能者不可弊，敗者不可飾，譽者不能進，非者弗能退，則羣臣之間明辯而易治，故主讒法則可也。

賢者之爲人臣，北面委質，無有二心。朝廷不敢辭賤，軍旅不敢辭難。順上之爲，從主之法，虛心以待令，而無是非也。故有口不以私言，有目不以私視，而上盡制之。爲人臣者，譬之若手，上以修頭，下以修足。清暖寒熱，不得不救。鏌鋣傳體，不敢弗搏，無私賢哲之臣，無私事能之士。故民不越鄉而交，無百里之戚。貴賤不相逾，愚智提衡而立，治之至也。今夫輕爵祿，易去亡，以擇其主，臣不謂廉。詐說逆法，倍主強諫，臣不謂忠。行惠施利，收下爲名，臣不謂仁。離俗隱居，而以詐非上，臣不謂義。外使諸侯，內耗其國，伺其危險之陂，以恐其主曰，交非我不親，怨非我不解，而主乃信之，以國聽之。卑主之名以顯其身，毀國之厚以利其家，臣不謂智。此數物者，險世之說也，而先王之法所簡也。先王之法曰，臣毋或作威，毋或作利，從王之指；無或作惡，從王之路。古者世治之民，奉公法，廢私術，專意一行，具以待任。

夫爲人主而身察百官，則日不足，力不給。且上用目，則下飾觀。上用耳，則下飾聲。上用慮，則下繁辭。先王以三者爲不足，故舍己能而因法數，審賞罰。先王之所守要，故法省而不侵。獨制四海之內，聰智不得用其詐，險躁不得關其佞，奸邪無所依。遠在千裏外，不敢易其辭。勢在郎中，不敢蔽善飾非；朝廷羣下，直湊單微，不敢相逾越。故治不足而日有餘，上之任勢使然之。

夫人臣之侵其主也，如地形焉，即漸以往，使人主失端，東西易面而不自知。故先王立司南以端朝夕。故明主使其羣臣不游意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法。峻法，所以禁過外私也。嚴刑，所以逐令懲下也。威不貳錯，制不共門。威、制共，則衆邪彰矣。法不信，則君行危矣。刑不斷，則邪不勝矣。故曰：巧匠目意中繩，然必先以規矩爲度。上智捷舉中事，必以先王之法爲比。故繩直而枉木斫，准夷而高科削，權衡縣也重益輕，斗石設而多益少。故以法治國，舉措而已矣。法不阿貴，繩不撓曲。法之所加，智者弗能辭，勇者弗敢爭。刑過不辟大臣，賞善不遺不匹夫。故矯上之失，詰下之邪，治亂決繆，紲羨齊非，一民之軌，莫如法。厲官威名，退淫殆，止詐僞，莫如刑。刑重，則不敢以貴易賤。法審，則上尊而不侵，上尊而不侵，則主強而守要，故先王貴之而傳之。人主釋法用私，則上下不別矣。

又《詭使》 所以治者，法也。所以亂者，私也。法立，則莫得爲私矣。故曰：道私者亂，道法者治。

袁宏《後漢紀・光武皇帝紀》 袁宏曰，自古在昔，有治之始，聖人順人心，以濟亂。因去亂，以立法。故濟亂，所以爲安。而兆衆仰其德。立法所以成治，而民氓悅其理。是以有法，有理，以通乎樂。治之心，而順人物之情者，豈有使法逆人心，而可使衆兆仰德。治與法違，而可使民氓悅服哉。由是言之，資大順以臨民，上古之道也。通分理以統物，不易之數也。降逮中世，政繁民敝，牧之者忘簡易之可以致治，御之者忽逆順之所以爲理。遂隳先王之大務，營一時之私議。於是乎變詐攻奪之事興，而巧僞姦吏之徒長矣。陵遲至於戰國，商鞅設連坐之令，以治秦。韓非論捐灰之禁，以教國。而修之者不足以濟一時，持之者不能以經易世。何則，彼誠任一切之權利，而不通分理之至數也。故論法治之大體，必以聖人爲準格。聖人之所務，必以大道通其法。考之上世，則如彼論之末世，則如此。然則非理分，而可以成治者，未之聞也。若乃變詐攻奪之事興，而飾智謀權策以勝之。巧僞姦利之俗長，而設禁網陷穽以餌之。患時世之莫從，懸財賞行罰以驅之。毒爲下之訐逆，厚威網殺伐以服之，斯所謂勢利苟合之末事焉，可論之以治哉。先

王則不然。匡其變奪，則去其所爭。救其巧僞，則塞其淫情。人心安樂，乃濟其難以悅之。又何不從之有焉。人情惡侵，則正其分以齊之，又何訐逆之有焉。推此以治，則雖愚悖凶戾者其於身也，猶知法治所以使之得所，而安其性者也。故或犯治逆順亂倫反性者，皆衆之所疾，而法之所以加是，警一人而千萬人悅，則法理之分得也。夫然則上下安和，天下悅服，又何論於法，逆於理，理與法違哉。

法令

《商子・定分》　公問於公孫鞅曰，法令之當時立之者，明旦欲使天下之吏民皆明知而用之，如一而無私，奈何？公孫鞅曰，爲法令置官置吏，樸足以知法令之謂者，以爲天下正，則奏天子，天子各則主法令之，則主法令之皆降受命，發官，各主法令之民，敢忘行主法令之所謂之(各)，各以其所志之法令名罪之。主法令之吏有遷徙物故之，輒使學讀法令所謂，爲之程式，使日數而知法令之所謂，千中程，爲法令以罪之，有敢剟定法令，損益一字以上，罪死不赦。諸官吏及民有問法令之所謂也於主法令之吏，皆各以其故所欲問之法令明告之。各爲尺六寸之符，明書年月日時，所問法令之名，以告吏民。主法令之吏不告，及之罪，而法令之所謂也，皆以吏民之所問法令之罪，各罪主法令之吏。即以左券予吏之問法令者，主法令之吏謹藏其右券木柙，以室藏之，封以法令之長印。即後有物故，以券書從事。法令皆副置一副天子之殿中，爲法令爲禁室，有鍵鑰，爲禁而以封之，內藏法令一副禁室中，封以禁印。有擅發禁室印，及入禁室視禁法令，及禁剟一字以上，罪皆死不赦。一歲受法令。天子置三法官，殿中置一法官，御史置一法官，及吏丞相置一法官。諸侯郡縣皆各爲置一法官及吏，皆此秦一法官。郡縣諸侯一受寶來之法令，學問拜所謂。吏民知法令者，皆問法官。故天下之吏民無不知法者。吏明知民知法令也，故吏不能敢以非理法遇民，民不敢犯法以有法官也。遇民不修法，則問法官。法官即以法之罪告之。民即以法官之言正告之吏。公知其如此，故吏不敢以非法遇民，民又不敢犯法。如此天下之吏雖有賢良辯慧，不能開一言以枉法。雖有千金，不能以用一銖。故智詐賢能者皆作而爲善，皆務自治奉公。曰愚則易治也，此所生於法明白易知而必行。

法令者，民之命也。爲治之本也，所以備民也。爲治而去法令，猶欲無饑而去食也，欲無寒而去衣也，欲東西行也，其不幾亦明矣。一兔走，百人逐之，非以兔(可分一爲百也，有名分未定)也。夫賣者滿市，而盜不敢取，由名分已定也。故名分未定，堯、舜、禹、湯且皆如物而逐之。名分已定，貧盜不取。今法令不明，其名不定，天下之人得議之。其議人異而無定。人主爲法於上，下民議之於下，是法令不定，以下爲正也。此所謂名分之不定也。夫名分不定，堯、舜猶將皆折而姦之，而況衆人乎？此令姦惡大起，人主奪威勢，亡國滅社稷之道也。今先聖人爲書而傳之後世，必師受之，乃知所謂之名。不師受之，而人以其心意議之，至死不能知其名與其意。故聖人必爲法令置官也，置吏也，爲天下師，所以定名分也。名分定，則大詐貞信，民皆愿慤，而名自治也。故夫名分定，勢治之道也。名分不定，勢亂之道也。故勢治者不可亂，勢亂者不可治。夫勢亂而治之愈亂，勢治而治之則治。故聖王治治不治亂。夫微妙意志之言，上智之所難也。夫不待法令繩墨，而無不正者，千萬之一也。故聖人以千萬治天下。故夫智者而後能知之，不可以爲法，民不盡知。賢者而後知之，不可以爲法，民不盡賢。故聖人爲法，必使之明白易知，名正，愚知偏能知之，爲置法官，置主法之吏，以爲天下師，令萬民無陷於險危。故聖人立，天下而無刑死者，非不刑殺也，行法令，明白易知，爲置法官吏，爲之師，以道之知，萬民皆知所避就，避禍就福，而皆以自治也。故明主因治而終治之，故天下大治也。

《韓非子・詭使》　法令，所以爲治也。而不從法令爲私善者，世謂之忠。官爵，所以勸民也。而好名義不進仕者，世謂之烈士。刑罰，所以擅威也。而輕法不避刑戮死亡之罪者，世謂之勇夫。民之急名也，甚其求利也。如此，則士之饑餓乏絕者，焉得無岩居苦身以爭名於天下哉？故世之所以不治者，非下之罪，上失其道也。常貴其所以亂，而賤其所以治，是故下之所欲，常與上之所以爲治相詭也。今下而聽其上，上之所急也。而嶢慤純信，用心怯言，則謂之窶。守法固，聽令審，則謂之『。敬上畏罪，則謂之怯。言時節，行中適，則謂之不肖。無二心私學，聽吏從教者，則謂之陋。難致，謂之正。難予，謂之廉。難禁，謂之齊。有令不聽從，謂之勇。無利於上，謂之

願。少欲、寬惠、行德，謂之仁。重厚自尊，謂之長者。私學成羣，謂之師徒。閒靜安居，謂之有思。損仁逐利，謂之疾。險躁佻反覆，謂之智。先爲人而後自爲，類名號，言浮愛天下，謂之聖。言大本，稱而不可用，行而乖於世者，謂之大人。賤爵祿，不撓上者，謂之傑。下漸行如此，人則亂民，出現不便也。上宜禁其欲，滅其跡，而不止也。又從而尊之，是教下亂上以爲治也。凡上之所以治者，刑罰也。今有私行義者尊。社稷之所以立者，安靜地。而躁險讒諛者任。四封之內所以聽從者，信與德也。而陂知傾覆者使。令之所以行，威之所以立者，恭儉聽上也。而岩居非世者顯。倉稟之所以實者，耕農之本務也。而綦組、錦繡、刻畫爲末作者富。名之所以成，城池之所以廣者，戰士也。今死士之孤饑餓乞於道，而優笑酒徒之屬乘車衣絲。賞祿所以盡民力易下死也。今戰勝攻取之士勞而賞不沾，而蓴笠、視手理、狐蠱爲順辭於前者日賜。上握度量，所以擅生殺之柄也。今守度奉量之士欲以忠嬰上而不得見，巧言利辭行奸軌以幸偷世者數禦。據法進言，名刑相當，循繩墨，誅奸人，所以爲上治也，而愈疏遠。諂施順意從欲以危世者近習。悉租稅，專民力，所以備難充倉府也，而士卒之逃事伏匿、附托有威之門以避徭賦而上不得者萬數。夫陳善田利宅，所以戰士卒也，而斷頭裂腹、播骨乎平原野者，無宅容身，身死田奪。而女妹有色，大臣左右無功者，擇宅而受，擇田而食，賞利一從上出，所以善制下也。而戰介之士不得職，而閒居之士尊顯。上以此爲教，名安得無卑，位安得無危？夫卑名危位者，必下之不從法令、有二心務私學反逆世者也。而不禁其行，不破其羣以散其黨，又從而尊之，用事者過矣。上之所以立廉恥者，所以厲下也。今士大夫不羞污泥醜辱而宦，女妹私義之門不待次而宦。賞賜，所以爲重也。而戰鬥有功之士貧賤，而便辟優徒超級。名號誠信，所以通威也。而主掩障，近習女謁並行，百官主爵遷人，用事者過矣。大臣官人，與下先謀比周，雖不法行，威利在下，則主卑而大臣重矣。夫立法令者，以廢私也。法令行而私道廢矣。私者，所以亂法也。而士有二心私學，岩居撣路，托伏深慮，大者非世，細者惑下。上不禁，又從而尊之以名，化之以實，是無功而顯，無勞而富也。如此，則士之有二心私學者，焉得無深慮，勉知詐與誹謗法令，以求索與世相反者也？

又《八經》 名號、賞罰、法令三隅。故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。此之謂有道之國也。

法度

《韓非子・顯學》 明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。

又《八經》 主威：行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。民以制畏上，而上以勢卑下。故下肆很觸，而榮於輕君之俗，則主威分。民以法難犯上，而上以法撓慈仁。故下明愛施，而務賦納之政，是以法令隳。尊私行以貳主威，行賦納以疑法。聽之則亂治，不聽則謗主，故君輕乎位，而法亂乎官，此之謂無常之國。明主之道，臣不得以行義榮，不得以家利爲功，功名所生，必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。故民無以私名。設法度以齊民，信賞罰以盡能，明誹譽以觀沮。

又《八說》 息文學而明法度，塞私便而一功勞，此公利也。

術

《尸子・治天下》 治天下有四術：一曰忠愛，二曰無私，三曰用賢，四曰度量。度量通，則財足矣。用賢，則多功矣。無私，百智之宗也。忠愛，父母之行也，奚以知其然，父母之所畜子者，非賢強也，非聰明也，非俊智也，愛之憂之，欲其賢己也，人利之與我利之無擇也。此父母所以畜子也。然則愛天下，欲其賢己也，人利之與我利之無擇也。則天下之畜亦然矣。此堯之所以畜天下也。有虞氏盛德，見人有善，如己有善。見人有過，如己有過。天無私於物，地無私於物，襲此行者，謂之天子。誠愛天下者得賢，奚以知其然也。弱子有疾，慈母之見秦醫也，不爭禮貌。在囹圄，其走大吏也，不愛資財。視天下若子，是故其見醫者，不爭禮貌。其奉養也，不愛資財。故文王之見太公望也，一日五反。桓公之奉管仲也，列城有數。此所以其僻小身至穢污，而爲正於天下也。鄭簡公謂子產曰，飲酒之不樂，鐘鼓之不鳴，寡人之任也。國家之不入，朝廷之不治，與諸侯交之不得志，子之任也。子產治鄭，國無盜賊，道無餓人。孔子曰，若鄭簡公之好樂，雖抱鐘而朝可也。夫用賢

身樂而名附，事少而功多，國治而能逸。凡治之道，莫如因智。智之道，莫如因賢。譬之猶相馬，而借伯樂也，相玉而借猗頓也，亦必不過矣。今有人於此，盡力以爲舟濟，大水而不用也。盡力以爲車，行遠而不乘也。則人必以爲無慧。今人盡力以學，謀事則不借智，處行則不因賢，舍其學不用也，此其無慧也，有甚於舍舟而涉，舍車而走者矣。

《韓非子・内儲説上・七術》 主之所用也七術，所察也六微。七術：一曰衆端參觀，二曰必罰明威，三曰信賞盡能，四曰一聽責下，五曰疑詔詭使，六曰挾知而問，七曰倒言反事。此七者，主之所用也。觀聽不參則誠不聞，聽有門戶則臣壅塞。【略】愛多者則法不立，威寡者則下侵上。是以刑罰不必，則禁令不行。【略】賞譽薄而謾者，下不用。賞譽厚而信者，下輕死。【略】一聽則智愚不分，責下則人臣不參。【略】數見久待而不任，姦則鹿散。使人問他，則不鬻私。【略】挾智而問，則不智者至。深智一物，衆隱皆變。【略】倒言反事，以嘗所疑，則姦情得。

又《韓非子・説疑》 凡術也者，主之所執也。

服術行法

《韓非子・亡徵》 凡人主之國小而家大，權輕而臣重者，可亡也。簡法禁而務謀慮，荒封内而恃交援者，可亡也。羣臣爲學，門子好辯，商賈外積，小民右仗者，可亡也。好宫室台榭陂池，事車服器玩，好罷露百姓，煎靡貨財者，可亡也。用時曰，事鬼神，信蔔筮，而好祭祀者，可亡也。聽以爵不待參驗，用一人爲門戶者，可亡也。官職可以重求，爵祿可以貨得者，可亡也。緩心而無成，柔茹而寡斷，好惡無決，而無所定立者，可亡也，餐貪而無厭，近利而好得者，可亡也。喜淫辭而不周於法，好辯説而不求其用，濫於文麗而不顧其功者，可亡也。淺薄而易見，漏泄而無藏，不能周密，而通羣臣之語者，可亡也。很剛而不和，愎諫而好勝，不顧社稷而輕爲自信者，可亡也。恃交援而簡賓鄰，怙強大之救，而侮所迫之國者，可亡也。羈旅僑士，重帑在外，上間謀計，下與民事者，可亡也。民信其相，下不能其上，主愛信之而弗能廢者，可亡也，境内之傑不事，而求封外之士，不以功伐課試，而好以名問舉錯，羈旅起貴以陵故常者，可亡也。輕其適正，庶子稱衡，太子未定而主即世者，可亡也。大心而無悔，國亂而自多，不料境内之資而易其鄰敵者，可亡也。國小而不處卑，力少而不畏強，無禮而侮大鄰，貪愎而拙交者，可亡也。太子已置，而娶於強敵以爲後妻，則太子危，如是則羣臣易慮；羣臣易慮者，可亡也。怯懦而弱守，蚤見而心柔懦，知有謂可，斷而弗敢行者，可亡也。出君在外而國更置，質太子未反而君易子，如是則國攜。國推者，可亡也。挫辱大臣而狎其身，刑戮小民而逆其他，懷怒思恥而專習則賊生。賊生者，可亡也。大臣兩重，父兄衆強，内黨外援以爭事勢者，可亡也。婢妾之言聽，愛玩之智用，外内悲惋而數行不法者，可亡也，簡侮大臣，無禮父兄，勞苦百姓，殺戮不辜者，可亡也。好以智矯法，時以行雜公，法禁變易，號令數下者，可亡也。無地固，城郭惡，無畜積，財物寡，無守戰之備而輕攻伐者，可亡也。種類不壽，主數即世，嬰兒爲君，大臣專制，樹羈旅以爲黨，數割地以待交者，可亡也。太子尊顯，徒屬衆強，多大國之交，而威勢蚤具者，可亡也。變褊而心急，輕疾而易動發，心愎忿而不訾前後者，可亡也。主多怒而好用兵，簡本教而輕戰攻者，可亡也。貴臣相妒，大臣隆盛，外藉敵國，内困百姓，以攻怨讎，而人主弗誅者，可亡也。君不肖而側室賢，太子輕而庶子伉，官吏弱而人民桀，如此則國躁；國躁者，可亡也。藏怨而弗發，懸罪而弗誅，使羣臣陰憎而愈憂懼，而久未可知者，可亡也。出軍命將太重，邊地任守太尊，專制擅命，徑爲而無所請者，可亡也。後妻淫亂，主母畜穢，外内混通，男女無別，是謂兩主。兩主者，可亡也，後妻賤而婢妾貴，太子卑而庶子尊，相室輕而典謁重，如此則内外乖。内外乖者，可亡也。大臣甚貴，偏党衆強，壅塞主斷而重擅國者，可亡也。私門之官用，馬府之世絀，鄉曲之善舉，官職之勞慶，貴私行而賤公功者，可亡也。公家虚而大臣實，正戶貧而寄寓富，耕戰子士困，末作之民利者，可亡也。見大利而不趨，聞禍端而不備，淺薄於爭守之事，而務以仁義自飾者，可亡也。不爲人主之孝，而慕匹夫之孝，不顧社稷之利，而聽主母之令，女子用國，刑餘用事者，可亡也。辭辯而不法，心智而無術，主多能而不以法度從事者，可亡也。親臣進而故人退，不肖用事而賢良優，無功貴而勞苦賤，如是則下怨。下怨者，可亡也。父兄大臣祿秩過功，間服侵等，宫室供養大侈，而人主弗禁，則臣心無窮。臣心無窮者，可亡也。公胥公孫與民同門，暴傲其鄰者，可亡也。亡徵者，非曰必亡，言其可亡也。夫兩堯不

能相王，兩桀不能相亡。亡，王之機，必其治亂，其強弱相跱者也。木之折也必通蠹，牆之壞也必通隙。然木雖蠹，無疾風不折；牆雖隙，無大雨不壞。萬乘之主，有能服術行法以爲亡徵之君雨者，其兼天下不難矣。

勢

《愼子・内篇》 飛龍乘雲，騰蛇遊霧，雲罷霧霽，而龍蛇與螾蝘同矣，則失其所乘也。故賢人而屈於不肖者，則權輕位卑也。不肖而能服於賢者，則權重位尊也。堯爲匹夫，不能治三人。而桀爲天子，能亂天下。吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也。夫弩弱而勢高者，激於風也。身不肖而令行者，得助於衆也。堯教於隸屬，而民不聽，至於南面而王天下，令則行，禁則止。由此觀之，賢智未足以服衆，而勢位足以屈賢者也。

《商子・禁使》 凡知道者，勢、數也。故先王不恃其強，而恃其信，恃其數。今夫飛蓬遇飄風，而行千里，乘風之勢也。深淵者知千仞之深，繩之數也。故託其勢者，雖遠必至。守其數者，雖深必得。今夫幽夜，山陵之大，而離婁不見。清朝日旦，則上別飛鳥，下察秋毫，故目之見也，託日之勢也。得勢之至，不參官而潔，陳數而物當。今官恃多官衆吏，官立丞、監，夫置丞立監者，且以禁人之爲利也。而丞監亦欲爲利，則何以相禁？故恃丞監而治者，僅存之治也。通數者不然，別其勢，難其道，故曰其勢難匿者，雖跖不爲非焉。故先王貴勢。

《韓非子・姦劫弑臣》 凡姦臣，皆欲順人主之心，以取親幸之勢者也。

又《功名》 明君之所以立功成名者四：一曰天時，二曰人心，三曰技能，四曰勢位。非天時，雖十堯不能冬生一穗。逆人心，雖賁、育不能盡人力。故得天時，則不務而自生。得人心，則不趣而自勸。因技能，則不急而自疾。得勢位，則不進而名成。若水之流，若船之浮，守自然之道，行毋窮之令，故曰明主。夫有材而無勢，雖賢不能制不肖。故立尺材於高山之上，則臨千仞之谿，材非長也，位高也。桀爲天子，能制天下，非賢也，勢重也。堯爲匹夫，不能正三家，非不肖也，位卑也。千鈞得船則浮，錙銖失船則沈。非千鈞輕，錙銖重也，有勢之與無勢也。故短之臨高也以位，不肖之制賢也以勢。人主者，天下一力以共載之，故安。衆同心以共立之，故尊。人臣守所長，盡所能，故忠。以尊主主御忠臣，則長樂生而功名成。名實相持而成，形影相應而立，故臣主同欲而異使。人主之患在莫之應。故曰，一手獨拍，雖疾無聲。人臣之憂，在不得一。故曰，右手畫圓，左手畫方，不能兩成。故曰，至治之國，君若桴，臣若鼓，技若車，事若馬。故人有餘力，易於應。而技有餘巧，便於事。立功者不足於力，親近者不足於信，成名者不足於勢。近者已親，而遠者不結，則名不稱實者也。聖人德若堯、舜，行若伯夷，而位不載於世，則功不立，名不遂。故古之能致功名者，衆人助之以力，近者結之以成，遠者譽之以名，尊者載之以勢。如此，故太山之功長於國家，而日月之名久著於天地。此堯之所以南面而守名，舜之所以北面而效功也。

又《備内》 人主之患，在於信人。信人則制於人。人臣之於其君，非有骨肉之親也，縛於勢而不得不事也。故爲人臣者，窺覘其君心也，無須臾之休，而人主怠傲處其上，此世所以有劫君弑主也。爲人主而大信其子，則姦臣得乘於子以成其私，故李兌傅趙王而餓主父。爲人主而大信其妻，則姦臣得乘於妻以成其私，故優施傅麗姬，殺申生而立奚齊。夫以妻之近與子之親，而猶不可信，則其餘無可信者矣。【略】是故明王不舉不參之事，不食非常之食。遠聽而近視，以審内外之失。省同異之言，以知朋黨之分。偶參伍之驗，以責陳言之實。執後以應前，按法以治衆，衆端以參觀。士無幸賞，無踰行，殺必當，罪不赦，則姦邪無所容其私。徭役多則民苦，民苦則權勢起，權勢起則復除重，復除重則貴人富。苦民以富貴人，起勢以藉人臣，非天下長利也。故曰徭役少則民安，民安則下無重權。下無重權則權勢滅，權勢滅則德在上矣。今夫水之勝火亦明矣，然而釜鬻閒之，水煎沸竭盡其上，而火得熾盛焚其下，水失其所以勝者矣。今夫治之禁姦，又明於此，然守法之臣，爲釜鬻之行，則法獨明於胸中，而已失其所以禁姦者矣。上古之傳言，春秋所記，犯法爲逆以成大姦者，未嘗不從尊貴之臣也。然而法令之所以備，刑罰之所以誅，常於卑賤，是以其民絕望，無所告愬。大臣比周，蔽上爲一，陰相善而陽相惡，以示無私，相爲耳目，以候主隙，人主掩蔽，無道得聞，有主名而無實，臣專法而行之，周天子是也。偏借其權勢，則上下易位矣。此言人臣之不可借權勢也。

又《喻老》 勢重者，人君之淵也。君人者勢重於人臣之閒，失則不可復得也。簡公失之於田成，晉公失之於六卿，而邦亡身死。故曰：『魚不可脫於深淵。』

又《内儲説下・六微》 勢重者，人主之淵也。臣者，勢重之魚也。魚失於淵而不可復得也。人主失其勢重於臣，而不可復收也。

又《外儲説右下》 國者，君之車也。勢者，君之馬也。無術以禦之，身雖勞，猶不免亂。有術以禦之，身處佚樂之地，又致帝王之功也。

又《難三》 凡明主之治國也，任其勢。勢不可害，則雖强天下，無奈何也。而況孟常、芒卯、韓、魏能奈我何！其勢可害也，則不肖如如耳、魏齊，及韓、魏猶能害之。然則害與不害，在自恃而已矣，奚問乎？自恃其不可侵，則强與弱奚其擇焉？失在不自恃，而問其奈何也，其不侵也幸矣！申子曰：『失之數而求之信則疑矣。』其昭王之謂也。

又《難勢》 愼子曰，飛龍乘雲，騰蛇遊霧，雲罷霧霽，而龍蛇與蚓蟻同矣，則失其所乘也。賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也。不肖而能服於賢者，則權重位尊也。堯爲匹夫，不能治三人。而桀爲天子，能亂天下。吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也。夫弩弱而矢高者，激於風也。身不肖而令行者，得助於衆也。堯教於隸屬，而民不聽，至於南面，而王天下，令則行，禁則止。由此觀之，賢智未足以服衆，而勢位足以屈賢者也。

應愼子曰，飛龍乘雲，騰蛇遊霧，吾不以龍蛇爲不托於雲霧之勢也。雖然，夫釋賢而專任勢，足以爲治乎？則吾未得見也。夫有雲霧之勢而能乘遊之者，龍蛇之材美也。今雲盛而蚓弗能乘也，霧醲而蟻不能遊也，夫有盛雲醲霧之勢而不能乘遊者，蚓蟻之材薄也。今桀、紂南面而王天下，以天子之威爲之雲霧，而天下不免乎大亂者，桀、紂之材薄也。

且其人以堯之勢以治天下也，其勢何以異桀之勢也，亂天下者也。夫勢者，非能必使賢者用(已)〔之〕，而不肖者不用(已)〔之〕也。賢者用之則天下治，不肖者用之則天下亂。人之情性，賢者寡而不肖者衆，而以勢之利濟亂世之不肖人，則是以勢亂天下者多矣，以勢治天下者寡矣。夫勢者，使治而利亂者也。故《周書》曰：『毋爲虎傅翼，將飛入邑，擇人而食之。』夫乘不肖人於勢，是爲虎傅翼也。桀、紂爲高臺深池以盡民力，爲炮烙以傷民性，桀、紂得成(四)〔肆〕行者，南面之威爲之翼也。使桀、紂爲匹夫，未始行一而身在刑戮矣。勢者，養虎狼之心，而成暴亂之事者也，比天下之大患也。勢之於治亂，本未有位也，而語專言勢之足以治天下者，則其智之所至者淺矣。

夫良馬固車，使臧獲御之，則爲人笑。王良禦之，而日取千里。車馬非異也，或至乎千里，或爲人笑，則巧拙相去遠矣。今以國位爲車，以勢爲馬，以號令爲轡，以刑罰爲鞭策，使堯、舜御之，則天下治。桀、紂御之，則天下亂。則賢不肖相去遠矣。夫欲追速致遠，不知任王良。欲進利除害，不知任賢能，此則不知類之患也。夫堯、舜亦治民之王良也。

復應之曰，其人以勢爲足恃以治官，客曰『必待賢乃治』，則不然矣。夫勢者，名一而變無數者也。勢必於自然，則無爲言於勢矣。吾所爲言勢者，言人之所設也。夫堯、舜生而在上位，雖有十桀、紂不能亂者，則勢治也。桀、紂亦生而在上位，雖有十堯、舜而亦不能治者，則勢亂也。故曰：『勢治者則不可亂，而勢亂者則不可治也。』此自然之勢也，非人之所得設也。若吾所言，謂人之所得設也而已矣，賢何事焉？何以明其然也？客曰：『人有鬻矛與盾者，譽其盾之堅，「物莫能陷也」，俄而又譽其矛曰：「吾矛之利，物無不陷也。」人應之曰：「以子之矛，陷之子盾，何如？」其人弗能應也。』以爲不可陷之盾，與無不陷之矛，爲名不可兩立也。夫賢之爲道不可禁，而勢之爲道也無不禁，以不可禁之賢與無不禁之勢，此矛盾之説也。夫賢勢之不相容亦明矣。

且夫堯、舜、桀、紂，千世而一出，是比肩隨踵而生也。世之治者，不絕於中，吾所以爲言勢者中也。中者，上不及堯、舜，而下亦不爲桀、紂。抱法處勢，則治。背法去勢，則亂。今廢勢背法，而待堯、舜、堯、舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢，而待桀、紂，桀、紂至乃亂，是千世治而一亂也。且夫治千而亂一，與治一而亂千也，是猶乘驥、騄而分馳也，相去亦遠矣。夫棄隱栝之法，去度量之數，使奚仲爲車，不能成一輪。無慶賞之勸，刑罰之威，釋勢委法，堯、舜戶説而人辯之，不能治三家。夫勢之足用亦明矣，而曰「必待賢」，則亦不然矣。

且夫百日不食以待(梁)〔粱〕肉，餓者不活。今待堯、舜之賢，乃治當世之民，是猶待粱肉而救餓之説也。夫曰「良馬固車，臧猶御之，則爲人笑，王良御之，則日取乎千里」，吾不以爲然。夫待越猶越人之善海遊者，以救中國

之溺人，越人善遊矣，而溺者不濟矣。夫待古之王良，以馭今之馬，亦猶越人救溺之說也，不可亦明矣。夫良馬固車，五十里而一置，使中手御之，追速致遠，可以及也，而千里可日致也，何必待古之王良乎？且御，非使王良也，則必使臧獲敗之。治，非使堯、舜也，則必使桀、紂亂之：此味非飴蜜也，必苦菜、亭歷也。此則積辯累辭，離理失術，兩末之議也，奚可以難夫道理之言乎哉？客議未及此論也。

又《人主》 人主之所以身危國亡者，大臣太貴，左右太威也。所謂貴者，無法而擅行，操國柄而便私者也。所謂威者，擅權勢而輕重者也。此二者，不可不察也。夫馬之所以能任重引車致遠道者，以筋力也。萬乘之主、千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者，人主之筋力也。今大臣得威，左右擅勢，是人主失力。人主失力，而能有國者，千無一人。虎豹之所以能勝人執百獸者，以其爪牙也。當使虎豹失其爪牙，則人必制之矣。今勢重者，人主之爪牙也。君人而失其爪牙，虎豹之類也。宋君失其爪牙於子罕，簡公失其爪牙於田常，而不蚤奪之，故身死國亡。今無術之主，皆明知宋、簡之過也，而不悟其失，不察其事類者也。且法術之士，與當途之臣，不相容也。何以明之？主有術士，則大臣不得制斷，近習不敢賣重。大臣、左右權勢息，則人主之道明矣。今則不然，其當途之臣，得勢擅事以環其私，左右近習，朋黨比周，以制疏遠，則法術之士奚時得進，用人主奚時得論裁？故有術不必用，而勢不兩立，法術之士，焉得無危？故君人者，非能退大臣之議，而背左右之訟，獨合乎道言也，則法術之士，安能蒙死亡之危而進說乎？此世之所以不治也。明主者，推功而爵祿，稱能而官事，所舉者必有賢，所有者必有能。賢能之士進，則私門之請止矣。夫有功者受重祿，有能者處大官，則私劍之士，安得無離於私勇而疾距敵。遊宦之士，焉得無撓於私門而務於清潔矣？此所以聚賢能之士，而散私門之屬也。今近習者不必智，人主之於人也，或有所知而聽之，入因與近習論其言，聽近習而不計其智，是與愚論智也。其當途者不必賢，人主之於人，或有所賢而禮之，入因與當途者論者行，聽其言而不用賢，是與不肖論賢也。故智者決策於愚人，賢士程行於不肖，則賢知之士，奚時得用，而人主之明塞矣。昔關龍逢說桀，而傷其四肢。王子比干諫紂，而剖其心。子胥忠直夫差，而誅於屬鏤。此三子者，爲人臣非不忠，而說非不當也，然不免於死亡之患者，主不察賢智之言，而蔽於愚不肖之患也。今人主非肯用法術之士，聽愚不肖之臣，則賢智之士孰敢當三子之危，而進其智能者乎？此世之所以亂也。

又《愛臣》 愛臣太親，必危其身。人臣太貴，必易主位。主妾無等，必危嫡子。兄弟不服，必危社稷。臣聞千乘之君無備，必有百乘之臣在其側，以徙其民而傾其國。萬乘之君無備，必有千乘之家在其側，以徙其威而傾其國。是以姦臣蕃息，主道衰亡。是故諸侯之博大，天子之害也。羣臣之太富，君主之敗也。將相之管主而隆國家，此君人者所外也。萬物莫如身之至貴也，位之至尊也，主威之重，主勢之隆也，此四美者不求諸外，不請於人，議之而得之矣。故曰，人主不能用其富，則終於外也。此君人者之所識也。

又《八經》 君執柄以處勢，故令行禁止。柄者，殺生之制也。勢者，勝衆之資也。

又《顯學》 故敵國之君王雖說吾義，吾弗入貢而臣。關內之侯，雖非吾行，吾必使執禽而朝。是故力多，則人朝。力寡，則朝於人。故明君務力。夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子。吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂也。

又《五蠹》 且民者固服於勢，寡能懷於義。仲尼，天下聖人也，修行明道以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人，蓋貴仁者寡，能義者難也。故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。魯哀公，下主也，南面君國，境內之民莫敢不臣。民者固服於勢，誠易以服人，故仲尼反爲臣，而哀公顧爲君。仲尼非懷其義，服其勢也。故以義則仲尼不服於哀公，乘勢則哀公臣仲尼。今學者之說人主也，不乘必勝之勢，而務行仁義，則可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之數也。

又《八說》 任人以事，存亡治亂之機也。無術以任人，無所任而不敗。人君之所任，非辯智則修潔也。任人者，使有勢也。智士者，未必信也。爲多其智，因惑其信也。以智士之計，處乘勢之資，而爲其私急，則君必欺焉。

賞罰

《淵鑑類函》卷一四八 《尸子》曰，車輕道近，則鞭策不用。鞭策之所用，遠道重任也。刑罰也者，民之鞭策也。

《太平御覽》卷六三三 愼子曰，孔子云有虞氏不賞不罰，夏后氏賞而不罰，殷人罰而不賞，周人賞且罰。罰，禁也。賞，使也。

《韓非子・飾邪》 賞罰無度，國雖大，兵弱者，地非其地，民非其民也。無地無民，堯、舜不能以王，三代不能以強。人主又以過予，人臣又以徒取。舍法律而言先王明君之功者，上任之以國。臣故曰，是願古之功，以古之賞賞今之人也。主以是過予，而臣以此徒取矣。主過予，則臣偸幸。臣徒取，則功不尊。無功者受賞，則財匱而民望。財匱而民望，則民不盡力矣。故用賞過者失民，用刑過者民不畏。有賞不足以勸，有刑不足以禁，則國雖大，必危。

又《二柄》 明主之所導制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑德也。何謂刑德？曰：殺戮之謂刑，慶賞之謂德。爲人臣者，畏誅罰而利慶賞，故人主自用其刑德，則羣臣畏其威而歸其利矣。故世之姦臣則不然，所惡則能得之其主而罪之，所愛則能得之其主而賞之。今人主非使賞罰之威利出於己也，聽其臣而行其賞罰，則一國之人皆畏其臣而易其君，歸其臣而去其君矣，此人主失刑德之患也。夫虎之所以能服狗者，爪牙也。使虎釋其爪牙，而使狗用之，則虎反服於狗矣。人主者，以刑德制臣者也。今君人者，釋其刑德，而使臣用之，則君反制於臣矣。【略】人主將欲禁姦，則審合刑名，言異事也。爲人臣者陳而言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言，則罰。

又《喻老》 賞罰者，邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。君見賞，臣則損之以爲德。君見罰，臣則益之以爲威。人君見賞，而人臣用其勢。人君見罰，而人臣乘其威。故曰：邦之利器不可以示人。

又《内儲説下・六微》 賞罰者，利器也。君操之以制臣，臣得之以擁主。故君先見所賞，則臣鶩之以爲德。君先見所罰，則臣鶩之以爲威。故曰：『國之利器，不可以示人。』

又《外儲説左上》 賞罰不信，則禁令不行。

又《八經》 凡治天下，必因人情。人情者，有好惡，故賞罰可用。賞罰可用，則禁令可立，而治道具矣。君執柄以處勢，故令行禁止。柄者，殺生之制也。勢者，勝衆之資也。廢置無度，則權瀆。賞罰下共，則威分。是以明主不懷愛而聽，不留說而計。故聽言不參，則權分乎奸。智力不用，則君窮乎臣。故明主之行制也天，其用人也鬼。天則不非，鬼則不困。執行教嚴，逆而不違，毀譽一行而不議。故賞賢罰暴，舉善之至者也。賞暴罰賢，舉惡之至者也。是謂賞同罰異。賞莫如厚，使民利之。譽莫如美，使民榮之。誅莫如重，使民畏之。毀莫如惡，使民恥之。然後一行其法，禁誅於私家，不害功罪。賞罰必知之，知之道盡矣。

主道：力不敵衆，智不盡物。與其用一人，不如用一國。故智力敵，而羣物勝。揣中則私勞，不中則任過。下君盡己之能，中君盡人之力，上君盡人之智。是以事至而結智，一聽而公會。聽不一則後悖於前，後悖於前則愚智不分。不公會則猶豫而不斷，不斷則事留。自取一，則毋墮壑之累。故使之諷，諷定而怒。是以言陳之日，必不策籍。結智者事發而驗，結能者功見而謀。成敗有徵，賞罰隨之。事成則君收其功，規敗則臣任其罪。君人者，合符猶不親，而況於力乎？事智猶不親，而況於懸乎？故非用人也不取同，同則君怒。使人相用則君神，君神則下盡。下盡，則臣上不因君，而主道畢矣。【略】爵祿，所以賞也。民重所以賞也，則國治。刑之煩也，名之繆也。賞譽不當則民疑。民之重名與其重賞也均。賞者有誹焉，不足以勸。罰者有譽焉，不足以禁。明主之道，賞必出乎公利，名必在乎爲上。賞譽同軌，非誅俱行。然則民無榮於賞之内。有重罰者必有惡名，故民畏罰，所以禁也。民畏所以禁，則國治矣。

主威：行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。民以制畏上，而上以勢卑下。故下肆很觸，而榮於輕君之俗，則主威分。民以法難犯上，而上以法撓慈仁。故下明愛施，而務賕納之政，是以法令隳。尊私行以貳主威，行賕納以疑法。聽之則亂治，不聽則謗主，故君輕乎位而法亂乎官，此之謂無常之國。明主之道，臣不得以行義榮，不得以家利爲功，功名所生，必出於官法。法之所外，雖有難行，不以顯焉。故民無以私名。設法度以齊民，信賞罰以

盡能，明誹譽以觀沮。名號、賞罰、法令三隅。故大臣有行則尊君，百姓有功則利上。此之謂有道之國也。

又《五蠹》 今有不才之子，父母怒之弗爲改，鄉人譙之弗爲動，師長教之弗爲變。夫以父母之愛，鄉人之行，師長之智，三美加焉，而終不動，其脛毛不改。州部之吏，操官兵，推公法，而求索奸人，然後恐懼，變其節，易其行矣。故父母之愛不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕於愛，聽於威矣。故十仞之城，樓季弗能踰者，峭也。千仞之山，跛牂易牧者，夷也。故明主峭其法而嚴其刑也。布帛尋常，庸人不釋。鑠金百溢，盜蹠不掇。不必害，則不釋尋常。必害手，則不掇百溢。故明主必其誅也。是以賞莫如厚而信，使民利之。罰莫如重而必，使民畏之。法莫如一而固，使民知之。故主施賞不遷，行誅無赦，譽輔其賞，毀隨其罰，則賢不肖俱盡其力矣。

今則不然。以其有功也爵之，而卑其士官也。以其耕作也賞之，而少其家業也。以其不收也外之，而高其輕世也。以其犯禁也罪之，而多其有勇也。毀譽、賞罰之所加者，相與悖繆也，故法禁壞而民愈亂。今兄弟被侵必攻者，廉也。知友被辱隨仇者，貞也。廉貞之行成，而君上之法犯矣。人主尊貞廉之行，而忘犯禁之罪，故民程於勇，而吏不能勝也。不事力而衣食，則謂之能。不戰功而尊，則謂之賢。賢能之行成，而兵弱而地荒矣。人主說賢能之行，而忘兵弱地荒之禍，則私行立而公利滅矣。【略】今人主處制人之勢，有一國之厚，重賞嚴誅，得操其柄，以修明術之所燭，雖有田常、子罕之臣，不敢欺也，奚待於不欺之士？【略】使周、衛緩其從衡之計，而嚴其境內之治，明其法禁，必其賞罰。盡其地力，以多其積。致其民死，以堅其城守。天下得其地，則其利少。攻其國，則其傷大。萬乘之國，莫取自頓於堅城之下，而使強敵裁其弊也。此必不亡之術也。

又《心度》 賞繁而姦生。故治民者，刑勝，治之首也。賞繁，亂之本也。夫民之性，喜其亂而不親其法。故明主之治國也，明賞則民勸功，嚴刑則民親法。勸功則公事不犯，親法則姦無所萌。故治民者，禁姦於未萌。而用兵者，服戰於民心。禁先其本者治，兵戰其心者勝。聖人之治民也，先治者強，先戰者勝。夫國事務先，而一民心，專舉公而私不從，賞告而姦不生。

又《說疑》 凡治之大者，非謂其賞罰之當也。賞無功之人，罰不辜之民，非所謂明也。賞有功，罰有罪，而不失其人。

又《六反》 聖人之治也，審於法禁。法禁明著，則官(法)〔治〕。必於賞罰，賞罰不阿則民用。(官)官治則國富，國富則兵強，而霸王之業成矣。霸王者，人主之大利也。人主挾大利以聽治，故其任官者當能，其賞罰無私。

又《解老》 民不敢犯法，則上內不用刑罰，而外不事利其產業。上內不用刑罰，而外不事利其產業，則民蕃息。【略】官治必有賞罰。

又《大體》 托是非於賞罰，屬輕重於權衡。

又《難二》 晉文公將與楚人戰，召舅犯問之，曰，吾將與楚人戰，彼衆我寡，爲之奈何？舅犯曰，臣聞之，繁禮君子，不厭忠信。戰陣之閑，不厭詐僞。君欺詐之而已矣。文公辭舅犯，因召雍季而問之，曰，我將與楚人戰，彼衆我寡，爲之奈何？雍季對曰，焚林而田，偷取多獸，後必無獸；以詐遇民，偷取一時，後必無複。文公曰，善。辭雍季，以舅犯之謀與楚人戰以敗之。歸而行爵，先雍季而後舅犯。羣臣曰，城濮之事，舅犯謀也。夫用其言而後其身，可乎？文公曰，此非若所知也。夫舅犯言，一時之權也。雍季言，萬世之利也。仲尼聞之，曰，文公之霸也，宜哉！既知一時之權，又知萬世之利。或曰，雍季之對，不當文公之意。凡對問者，有因問小大、緩急而對也。所問高大，而對以卑狹，則明主弗受也。今文公問『以少遇衆』而對曰『後必無複』，此非所以應也。且文公不知一時之權，又不知萬世之利，戰而勝，則國安而身定，兵強而威立，雖有後複，莫大於此，萬世之利奚患不至。戰而不勝，則國亡兵弱，身死名息，拔拂今日之死不及，安暇待萬世之利？待萬世之利，在今日之勝。今日之勝，在詐於敵。詐敵，萬世之利而已。故曰，雍季之對，不當文公之問。且文公又不知舅犯之言。舅犯所謂『不厭詐僞』者，不謂詐其民，謂詐其敵也。敵者，所伐之國也。後雖無複，何傷哉？文公之所以先雍季者，以其功耶？則所以勝楚破軍者，舅犯之謀也。以其善言耶？則雍季乃道其『後之無複』也，此未有善言也。舅犯則以兼之矣。舅犯曰，『繁禮君子，不厭忠信』者，忠，所以愛其下也。信，所以不欺其民也。夫既以愛而不欺矣，言孰善於此。然必曰『出於詐僞』者，軍旅之計也。舅犯前有善言，後有戰勝。故舅犯有二功而後論，雍季無一爲而先賞。『文公之霸，不亦宜乎？』仲尼不知善賞也。

歷山之農者侵畔，舜往耕焉，期年，甿畝正。河濱之漁者爭坻，舜往漁焉，期年而讓長。東夷之陶者器苦窳，舜往陶焉，期年而器牢。仲尼歎曰：『耕，漁與陶，非舜官也，而舜往爲之者，所以救敗也。舜其信仁乎！』乃躬藉處苦而民從之。故曰：聖人之德化乎！』或問儒者曰：『方此時也，堯安在？』其人曰：『堯爲天子。』然則，仲尼之聖堯奈何？聖人明察在上位，將使天下無奸也。今耕漁不爭，陶器不窳，舜又何德而化？舜之救敗，則是堯有失也。賢舜，則去堯之明察；聖堯，則去舜之德化：不可兩得也。楚人有鬻盾與矛者，譽之曰：『吾盾之堅，物莫能陷也。』又譽其矛曰：『吾矛之利，於物無不陷也。』或曰：『以子之矛陷子之盾，何如？』其人弗能應也。夫不可陷之盾，與無不陷之矛，不可同世而立。今堯、舜之不可兩譽，矛盾之說也。且舜救敗，期年已一過，三年已三過。舜有盡，壽有盡，天下過無已者。以有盡逐無已，所止者寡矣。賞罰使天下必行之，令曰：中程者賞，弗中程者誅。令朝至暮變，暮至朝變，十日而海內畢矣，奚待期年？舜猶不以此說堯令從己，乃躬親，不亦無術乎？且夫以身爲苦而後化民者，堯、舜之所難也；處勢而矮下者，庸主之所易也。將治天下，釋庸主之所易，道堯、舜之所難，未可與爲政也。

管仲有病。桓公往問之，曰：『仲父病，不幸卒於大命，將奚以告寡人？』管仲曰：『微君言，臣故將謁之。願君去豎刁，除易牙，遠衛公子開方。易牙爲君主味，君惟人肉未嘗，易牙蒸其子首而進之。夫人情莫不愛其子，今弗愛其子，安能愛君？君妒而好內，豎刁自宮以治內。人情莫不愛其身，身且不愛，安能愛君？開方事君十五年，齊、衛之間不容數日行，棄其母，久宦不歸。其母不愛，安能愛君？臣聞之：矜僞不長，蓋虛不久。願君去此三子者也。』管仲卒死，桓公弗行。及桓公死，蟲出戶不葬。或曰，管仲所以見告桓公者，非有度者之吉也。所以去豎刁、易牙者，以不愛其身，適君之欲也。曰不愛其身，安能愛君？然則臣有盡死力以爲其主者，管仲將弗用也。曰，不愛其死力，安能愛君？是欲君去忠臣也。且以不愛其身，度其不愛其君，是將以管仲之不能死公子糾度其不死桓公也，是管仲亦在所去之域矣。明主之道不然，設民所欲以求其功，故爲爵祿以勸之。設民所惡以禁其奸，故爲刑罰以威之。慶賞信而刑罰必，故君舉功於臣，而奸不用於上。雖有豎刁，其奈君何？且臣盡死力以與君市，君垂爵祿以與臣市。君臣之際，非父子之親也，計數之所出也。君有道，則臣盡力而奸不生。無道，則臣上塞主明而下成私，管仲非明此度數於桓公也，使去豎刁，一豎刁又至，非絕奸之道也。且桓公所以身死蟲流出戶。不葬者，是臣重也。臣重之實，擅主也。有擅主之臣，則君令不下究，臣情不上通。一人之力能隔君臣之間，使善敗不聞，禍福不通，故有不葬之患也。明主之道。一人不兼官，一官不兼事。卑賤不待尊貴而進，大臣不因左右而見，百官修通，羣臣輻湊。有賞者君見其功，有罰者君知其罪。見知不悖於前，賞罰不弊於後，安有不葬之患？管仲非明此吉於桓公也，使去三子，故曰：管仲無度矣。

襄子圍於晉陽中，出圍，賞有功者五人，高赫爲賞首。張孟談曰：『晉陽之事，赫無大功，今爲賞首，何也？』襄子曰，『晉陽之事，寡人國家危，社稷殆矣。吾羣臣無有不驕悔之意者，惟赫子不失君臣之禮，是以先之。仲尼聞之曰：『善賞哉，襄子！賞一人而天下爲人臣者莫敢失禮矣。』或曰，仲尼不知善賞矣。夫善賞罰者，百官不敢侵職，羣臣不敢失禮。上設其法，而下無奸詐之心。如此，則可謂善賞罰矣。使襄子於晉陽也，令不行，禁不止。是襄子無國，晉陽無君也，尚誰與守哉？今襄子於晉陽也，知氏灌之，臼灶生龜，而民無反心，是君臣親也。襄子有君臣親之澤，操令行禁止之法，而猶有驕侮之臣，是襄子失罰也。爲人臣者，乘事而有功則賞。今赫僅不驕悔，而襄子賞之，是失賞也。明主賞不加於無功，罰不加於無罪。今襄子不誅驕侮之臣，而賞無功之赫，安在襄子之善賞也？故曰『仲尼不知善賞』。

晉平公與羣臣飲，飲酣，乃喟然歎曰：莫樂爲人君，惟其言而莫之違。師曠侍坐於前，援琴撞之。公披衽而避，琴壞於壁。公曰：太師誰撞？師曠曰：『今者有小人吉於側者，故撞之。』公曰：『寡人也。』師曠曰：『啞！是非君人者之言也。』左右請除之。公曰：『釋之，以爲寡人戒。』或曰：平公失君道，師曠失臣禮。夫非其行而誅其身，君之於臣也。非其行，而陳其言，善諫不聽，則遠其身者，臣之於君也。今師曠非平公之行，不陳人臣之諫，而行人主之誅，舉琴而親其體，是逆上下之位，而失人臣之禮也。夫爲人臣者，君有過則諫，諫不聽，則輕爵祿以待之，此人臣之禮也。今師曠非平公之過，舉琴而親其體，雖嚴父不加於子，而師曠行之於君，此大逆之術也。臣行大逆，平公喜而聽之，是失君道也，故平公之跡不可明也，使人主過於聽而不悟其失。師曠之行亦不可明也，使奸臣襲極諫而飾弒君之道。不可謂兩明，此

爲兩過。故曰：平公失君道，師曠亦失臣禮矣。

齊桓公時，有處士曰小臣稷，桓公三往而弗得見。桓公曰，吾聞布衣之士，不輕爵祿，無以易萬乘之主。萬乘之主，不好仁義，亦無以下布衣之士。於是五往乃得見之。或曰，桓公不知仁義。夫仁義者，憂天下之害，趨一國之患，不避卑辱謂之仁義。故伊尹以中國爲亂，道爲宰幹湯。百里奚以秦爲亂，道爲虞幹穆公。皆憂天下之害，趨一國之患，不辭卑辱，故謂之仁義。今桓公以萬乘之勢，下匹夫之士，將欲憂齊國，而小臣不行，見小臣之忘民也。忘民不可謂仁義。仁義者，不失人臣之禮，不敗君臣之位者也。是故四封之內，執禽而朝名曰臣，臣吏分職受事名曰萌。今小臣在民萌之衆，而逆君上之欲，故不可謂仁義。仁義不在焉，桓公又從而禮之。使小臣有智能而遁桓公，是隱也，宜刑；若無智能而虛驕矜桓公，是誣也，宜戮。小臣之行，非刑則戮。桓公不能領臣主之理，而禮刑戮之人。是桓公以輕上悔君之俗教於齊國也，非所以爲治也。故曰：桓公不知仁義。

靡笄之役，韓獻子將斬人。郤獻子聞之，駕往救之。比至，則已斬之矣。郤子因曰，胡不以徇？其仆曰，曩不將救之乎？郤子曰，吾敢不分謗乎？或曰，郤子言，不可不察也，非分謗也。韓子之所斬也，若罪人，則幻不可救，救罪人，法之所以敗也，法敗則國亂。若非罪人，則不可勸之以徇，勸之以徇，是重不辜也，重不辜，民所以起怨者也，民怨則國危。郤子之言，非危則亂，不可不察也。且韓子之所斬若罪人，子奚分焉？斬若非罪人，則已斬之矣，而郤子乃至，是韓子之謗已成，而郤子且後至也。夫郤子曰以徇，不足以分斬人之謗，而又生徇之謗。是子言分謗也？昔者紂爲炮烙，崇侯、惡來又日斬涉者之脛也，奚分於紂之謗？且民之望於上也甚矣，韓子弗得，且望郤子之得也。今郤子俱弗得，則民絕望於上矣。故曰，郤子之言非分謗也，益謗也。且郤子之往救罪也，以韓子爲非也。不道其所以爲非，而勸之取徇，是使韓子不知其過也。夫下使民望絕於上，又使韓子不如其失。吾未得郤子之所以分謗者也。

桓公解管仲之束縛而相之。管仲曰，臣有寵矣，然而臣卑。公曰，使子立高，國之上。管仲曰，臣貴矣，然而臣貧。公曰，使子有三歸之家。管仲曰，臣富矣，然而臣疏。於是立以爲仲父。霄略曰，管仲以賤爲不可以治貴，故請高，國之上。以貧爲不可以治富，故請三歸。以疏爲不可以治親，故處仲父。管仲非貪，以便治也。或曰：今使臧獲奉君令詔卿相，莫敢不聽，非卿相卑而臧獲尊也，主令所加，莫敢不從也。今使管仲之治，不緣桓公，是無君也。國無君，不可以爲治。若負桓公之威，下桓公之令，是臧獲之所以信也，奚待高、國、伸父之尊而後行哉？當世之行事，都丞之下徵令者，不辟尊貴，不就卑賤。故行之而法者，雖巷伯信乎卿相。行之而非法者，雖大吏詘乎民萌。今管仲不務尊主明法，而事增寵益爵，是非管仲貪欲富貴，必暗而不知術也。故曰，管仲有失行，霄略有過譽。

韓宣王問於樛留：『吾欲兩用公仲、公叔，其可乎？』樛留對曰：昔魏兩用樓、翟而亡西河。楚兩用昭、景而亡緦、郢。今君兩用公仲、公叔，此必將爭事而外市，則國必憂矣。或曰：昔者齊桓公兩用管仲、鮑叔，成湯兩用伊尹、仲虺。夫兩用臣者國之憂，則是桓公不霸，成湯不王也。潛王一用淖齒而身死乎東廟，主父一用李兌，滅食而死。主有術，兩用不爲患。無術，兩用則爭，事而外市，一則專制而劫弒。今留無術以規上，使其主丟兩用一，是不有西河、鄢、郢之憂，則必有身死滅食之患，是樛留未有善以知言也。

又《難三》 管子曰：『見其可，說之有證。見其不可，惡之無形。賞罰不信於所見，雖所不見，其敢爲之乎？見其可，說之無證；見其不可，惡之無形。賞罰不信於所見，而求所不見之外，不可得也。』或曰：廣廷嚴居，衆人之所肅也。宴室獨處，曾、史之所慢也。觀人之所肅，非行情也。且君上者，臣下之所爲飾也。好惡在所見，臣下之飾奸物以愚其君，必也。明不能燭遠奸，見隱微，而待之以觀飾，定賞罰，不亦弊乎？管子曰：『言於室，滿於室；言於堂，滿於堂；是謂天下王。』或曰：管仲之所謂言室滿室、言堂滿堂者，非特謂遊戲飲食之言也，必謂大物也。人主之大物，非法則術也。法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者，藏之於胸中，以偶衆端而潛禦羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。是以明主言法，則境內卑賤莫不聞知也，不獨滿於堂。用術，則親愛近習莫之得聞也，不得滿室。而管子猶曰『言於室滿室，言於堂滿堂』，非法術之言也。

又《顯學》 不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也，故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。今或謂人曰，使子必智而壽，則世必以爲狂。夫智，性也。壽，命也。性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之爲狂也。謂之不能然，則

是諭也，夫諭性也。以仁義教人，是以智與壽說也，有度之主弗受也。故善毛嬙、西施之美，無益吾面；用脂澤粉黛，則倍其初。言先王之仁義，無益於治。明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。

《商子・禁使》 人主之所以禁使者，賞罰也。賞隨功，罰隨罪。故論功察罪，不可不審也。夫賞高罰下，而上無必知。其道也，與無道同也。凡知道者，勢、數也。故先王不恃其強，而恃其信，恃其數。今夫飛蓬遇飄風，而行千里，乘風之勢也。深淵者知千仞之深，繩之數也。故託其勢者，雖遠必至。守其數者，雖深必得。今夫幽夜，山陵之大，而離婁不見。清朝日旦，則上別飛鳥，下察秋毫，故目之見也，託日之勢也。得勢之至，不參官而潔，陳數而物當。今官恃多官衆吏，官立丞、監，夫置丞立監者，且以禁人之爲利也。而丞監亦欲爲利，則何以相禁？故恃丞監而治者，僅存之治也。通數者不然，別其勢，難其道，故曰其勢難匿者，雖跖不爲非焉。故先王貴勢。或曰人主執虛後以應，則物應稽驗，稽驗則姦得。臣以爲不然。夫吏爵制決事於千里之外，十二月而計書以定，事以一歲別計，而主以一聽，見所疑焉。不可蔽，員不足。夫物至，則目不得不見。言薄，則耳不得不聞。故物至則變，言至則論。故治國之制，民不得避罪，如目不能以所見遁心。今亂國不然，恃吏吏雖衆，同體一也。夫同體一者相不可。且夫利異而害不同者，先王所以爲保也。故至治，夫妻交友，不能相爲棄惡蓋非，而不害於親，民人不能相爲隱。上與吏也，事合而利異者也。今夫騶虞以相監，不可事合而利異者也。若使馬焉能言，則騶虞無所逃其惡矣，利異也。利合而惡同者，父不能以問子，君不能以問臣。吏之與吏，利合而惡同也。夫事合而利異者，先王之所以爲端也。民之蔽主，而不害於蓋，賢者不能益，不肖者不能損，故遺賢去智，治之數也。

刑德

《韓非子・二柄》 明主之所道制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑德也。何謂刑德？曰：殺戮之謂刑，慶賞之謂德。爲人臣者畏誅罰而利慶賞，故人主自用其刑德，則羣臣畏其威而歸其利矣。故世之奸臣則不然：所

惡，則能得之其主而罪之。所愛，則能得之其主而賞之。今人主非使賞罰之威利出於己也，聽其臣而行其賞罰，則一國之人皆畏其臣而易其君，歸其臣而去其君矣。此人主失刑德之患也。夫虎之所以能服狗者，爪牙也。使虎釋其爪牙而使狗用之，則虎反服於狗矣。人主者，以刑德制臣者也，今君人者釋其刑德而使臣用之，則君反制於臣矣。故田常上請爵祿而行之羣臣，下大鬥斛而施於百姓，此簡公失德而田常用之也，故簡公見弒。子罕謂宋君曰：『夫慶賞賜予者，民之所喜也，君自行之。殺戮刑罰者，民之所惡也，臣請當之。』於是宋君失形而子罕用子。故宋君見劫。田常徒用德而簡公弒，子罕徒用邢而宋君劫。故今世爲人臣者兼刑德而用之，則是世主之危甚於簡公、宋君也。故劫殺擁蔽之主，兼失刑德而使臣用之，而不危亡者，則未嘗有也。

人主將欲禁奸，則審合刑名。刑名者，言與事也。爲人臣者陳而言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言，則罰。故羣臣其言大而功小者則罰，非罰小功也，罰功不當名也。羣臣其言小而功大者亦罰，非不說於大功孔，以爲不當名也害甚於有大功，故罰。昔者韓昭侯醉而寢，典冠者見君之寒也，故加衣於君之上，覺寢而說，問左右曰，誰加衣者？左右對曰，典冠。君因兼罪典衣與典冠。其罪典衣，以爲失其事也。其罪典冠，以爲越其職也。非不惡寒也，以爲侵官之害甚於寒。故明主之畜臣，臣不得越官而有功，不得陳言而不當。越官則死，不當則罪。守業其官，所言者貞也，則羣臣不得朋黨相爲矣。

人主有二患：任賢，則臣將乘於賢以劫其君。妄舉，則事沮不勝。故人主好賢，則羣臣飾行以要君欲，則是羣臣之情不效。羣臣之情不效，則人主無以異其臣矣。故越王好勇而民多輕死。楚靈王好細腰而國中多餓人。齊桓公妒而好內，故豎刁自宮以治內。桓公好味，易牙蒸其子首而進之。燕子噲好賢，故子之明不受國。故君見惡，則羣臣匿端。君見好，則羣臣誣能。人主欲見，則羣臣之情態得其資矣。故子之托於賢以奪其君者也，豎刁、易牙因君之欲以侵其君者也。其卒子噲以亂死，桓公蟲流出戶而不葬。此其故何也？人君以情借臣之患也。人臣之情非必能愛其君也，爲重利之故也。今人主不掩其情，不匿其端，而使人臣有緣以侵其主，則羣臣爲子之、田常不難矣。故曰，去好去惡，羣臣見素。羣臣見素，則大君大蔽矣。

刑罰

《韓非子・難二》景公過晏子，曰：『子宮小，近市，請徙子家豫章之圃。』晏子再拜而辭曰：『且嬰家貧，待市食，而朝暮趨之，不可以遠。』景公笑曰：『子家習市，識貴賤乎？』是時景公繁於刑。晏子對曰：『踴貴而屨賤。』景公曰：『何故？』對曰：『刑多也。』景公造然變色曰：『寡人其暴乎！』於是損刑五。或曰：晏子之貴踴，非其誠也，欲便辭以止多刑也。此不察治之患也。夫刑當無多，不當無少。無以不當聞，而乙太多說，無術之患也。敗軍之誅以千百數，猶北不止。卽治亂之刑如恐不勝，而奸尚不盡。今晏子不察其當否，而乙太多爲說，不亦妄乎？夫惜草茅者耗禾穗，惠盜賊者傷良民。今緩刑罰，行寬惠，是利奸邪而害善人也，此非所以爲治也。

齊桓公飲灑醉，遺其冠，恥之，三日不朝。管仲曰：『此有國之恥也，公胡其不雪之以政？』公曰：『胡其善？』因發倉困，賜貧窶，論囹圄，出薄罪。處三日而民歌之曰：『公胡不復遺冠乎！』或曰：管仲雪桓公之恥於小人，而生桓公之恥於君子矣。使桓公發倉困而賜貧窶，論囹圄而出薄罪，非義也，不可以雪恥，使之而義也，桓公宿義，須遺冠而後行之，則是桓公行義，非爲遺冠也？是雖雪遺冠之恥於小人，而亦生遺義之恥於君子矣。且失發困倉而賜貧窶者，是賞無功也。論囹圄而出薄罪者，是不誅過也。夫賞無功，則民偸幸而望於上；不誅過，則民不懲而易爲非。此亂之本也，安可以雪恥哉？

昔者文王侵孟、克莒、舉酆，三舉事而紂惡之。文王乃懼，請入洛西之地、赫壤之國方千里，以請解炮烙之刑。天下皆說。仲尼聞之，曰：『仁哉，文王！輕千里之國而請解炮烙之刑。智哉，文王！出千里之地而得天下之心。』或曰：仲尼以文王爲智也，不亦過乎？夫智者，知禍難之地而辟之者也，是以身不及於患也。使文王所以見惡於紂者，以其不得人心耶？則雖索人心以解惡可也。紂以其大得人心而惡之，已又輕地以收人心，是重見疑也，固其所以桎梏、囚於羑里也。鄭長者有言：『體道，無爲無見也。』此最宜於文王矣，不使人疑之也。仲尼以文王爲智，未及此論也。

晉平公問叔向曰：『昔者齊桓公九合諸侯，一匡天下，不識臣之力也，君之力也？』叔向對曰：『管仲善制割，寶胥無善削縫，隰朋善純緣，衣成，君舉而服之。亦臣之力也，君何力之有？』師曠伏琴而笑之。公曰：『太師奚笑也？』師曠對曰：『臣笑叔向之對君也。凡爲人臣者，猶炮宰和五味而進之君。君弗食，孰敢強之也？臣請譬之，君者，壞地也。臣者，草木也。必壞地美，然後草木碩大。亦君之力也，臣何力之有？』或曰：叔向、師曠之對，皆偏辭也。夫一匡天下，九合諸侯，美之大者也，非專君之力也，又非專臣之力也。昔者宮之奇在虞，僖負羈在曹，二臣之智，言中事，發中功，虞、曹俱亡者，何也？此有其臣而無其君者也。且蹇叔處幹而幹亡，處秦而秦霸，非蹇叔愚於幹而智於秦也，此有君與無君也。向曰『臣之力也』，不然矣。昔者桓公宮中二市，婦閭二百，被發而禦婦人。得管仲，爲五伯長。失管仲，得豎刁而身死，蟲流出戶不葬。以爲非臣之力也，且不以管仲爲霸。以爲君之力也，且不以豎刁爲亂。昔者，晉文公慕於齊女而亡歸，咎犯極諫，故使反晉國。故桓公以管仲合，文公以舅犯霸。而師曠曰『君之力也』，又不然矣。凡五霸所以能成功名於天下者，必君臣俱有力焉。故曰：叔向、師曠之對，皆偏辭也。

齊桓公之時，晉客至，有司請禮。桓公曰，『告仲父』者三。而優笑曰：『易哉，爲君！一曰仲父，二曰仲父。』桓公曰：『吾聞君人者勞於索人，佚於使人。吾得仲父已難矣，得仲父之後，何爲不易乎哉？』或曰：桓公之所應優，非君人者之言也。桓公以君人爲勞於索人，何索人爲勞域？伊尹自以爲宰士湯，百里奚自以爲虜幹穆公。虜，所辱也。宰，所羞也。蒙羞辱而接君上，賢者之憂世急也。然則君人者無逆賢而已矣，索賢不爲人主難。且官職，所以任賢也。爵祿，所以賞功也。設官職，陳爵祿，而士自至，君人者奚其勞哉？使人又非所佚也。人主雖使人，必以度量准之，以刑名參之。以事遇於法則行，不過於法則止。功當其言則賞，不當則誅。以刑名收臣，以度量准下，此不可釋也，君人者焉佚哉？

索人不勞，使人不佚，而桓公曰『勞於索人，佚於使人』者，不然。且桓公得管仲又不難。管仲不死其君而歸桓公，鮑叔輕官讓能而任之，桓公得管仲又不難，明矣。已得管仲之後，奚遽易哉？管仲非周公旦。周公旦假爲天子七年，成王壯，授之以政，非爲天下計也，爲其職也。夫不奪子而行天下

者，必不背死君而事其讎。背死君而事其讎者，必不難奪子而行天下。不難奪子而行天下子者，必不能奪其君國矣。管仲，公子糾之臣也，謀殺桓公而不能，其君死而臣桓公。管仲之取捨非周公旦，可知也。若使管仲在賢也，且爲湯、武。湯、武，桀、紂之臣也。桀、紂作亂，湯、武奪之。今桓公以易居其上，是以桀、紂之行，居湯、武之士，桓公危矣。若使管仲不肖人也，且爲田常。田常，簡公之臣也，而弒其君。今桓公以易居其上，是以簡公之易，居田常之上也，桓公又危矣。管仲非周公旦以明矣，然爲湯、武與田常，未可知也。爲湯、武，有桀、紂之危。爲田常，有簡公之亂也。已得仲父之後，桓公奚遽易哉？若使桓公之任管仲，必知不欺主已也。是知不欺主之臣，然雖知不欺主之臣也。今桓公以任管仲之專，借豎刁、易牙，蟲流出戶而不葬，桓公不知臣欺主與不欺主明矣，而任臣如彼其專也，故曰桓公暗主。

李克治中山，苦陘令上計而入多。李克曰：『語言辨，聽之說，不度於義，謂之窕言。無山林澤穀之利而入多者，謂之窕貨。君子不聽窕言，不受窕貨。子姑免矣。』或曰：李子設辭曰：『夫言語辯，聽之說，不度於義者，謂之窕言。』辯在言者，說在聽者。言非聽者也。所謂不度於義，非謂聽者，必謂所聽也。聽者，非小人，則君子也。小人無義，必不能度之義也；君子度之義，必不肯說也。夫曰『言語辯，聽之說，不度於義』者，必不誠之言也。人多之爲窕貨也，未可遠行也。李子之奸弗蚤禁，使至於計，是遂過了。無術以知而入多，入多者，穰也，雖倍人，將奈何？舉事愼陰陽之和，種樹飾四時之適，無早晚之失，寒溫之災，則入多。不以小功妨大務，不以私欲害人事，丈夫盡於耕農，婦人力於織紝，則入多。務於畜養之理，察於土地之宜，六畜遂，五穀殖，則入多。明於權計，審於地形，舟車、機械之利，用力少，致功大，則入多。利商市關梁之行，能以所有致所無，客商歸之，外貨留之，儉於財用，節於衣食，宮室器械周於資用，不事玩好，則入多。入多，皆人爲也。若天事，風雨時，寒溫適，土地不加大，而有豐年之功，則入多。入事、天功，二物者皆入多，非山林澤穀之利也。夫無山林澤穀之利入多，因謂之窕貨者，無術之言也。

趙簡子圍衛之郛郭，犀盾、犀櫓，立於矢石之所不及，鼓之而士不起。簡子投桴曰：『烏乎！吾之士數弊也。』行人燭過免胄而對曰：『臣聞之：亦有君之不能耳，士無弊者。昔者吾先君獻公並國十七，服國三十八，戰十有三勝，是民之用也。獻公沒，惠公卽位，淫衍暴亂，身好玉女，秦人恣侵，去絳十七裏，亦是人之用也。惠公沒，文公授之，圍衛，取鄴，城濮之戰，五敗荆人，取尊名於天下，亦此人之用也。亦有君不能耳，士無弊也。』簡子乃去盾、櫓，立矢石之所及，鼓之而士乘之，戰大勝。簡子曰：『與吾得革車千乘，不如聞行人燭過之一言也。』或曰，行人未有以說也，乃道惠公以此人是敗，文公以此人是霸，未見所以用人也。簡子未可以速去盾、櫓也。嚴親在圍，輕犯矢石，孝子之所以愛親也。孝子愛親，百數之一也。今以爲身處危而人尚可戰，是以百族之子於上皆若教子之愛親也，是行人之誣也。好利惡害，夫人之所有也。賞厚而信，人輕敵矣。刑重而必，夫人不北矣。長行徇上，數百不一人。喜利畏罪，人莫不然。將衆者不出乎莫不然之數，而道乎百無一人之行，行人未知用衆之道也。

又《詭使》 刑罰，所以擅威也。而輕法不避刑戮死亡之罪者，世謂之勇夫。民之急名也，甚其求利也。如此，則士之饑餓乏絕者，焉得無岩居苦身以爭名於天下哉？故世之所以不治者，非下之罪，上失其道也。常貴其所以亂，而賤其所以治，是故下之所欲，常與上之所以爲治相詭也。今下而聽其上，上之所急也。而嶢慤純信，用心怯言，則謂之窶。守法固，聽令審，則謂之『』。敬上畏罪，則謂之怯。言時節，行中適，則謂之不肖。無二心私學，聽吏從教者，則謂之陋。難致，謂之正。難予，謂之廉。難禁，謂之齊。有令不聽從，謂之勇。無利於上，謂之願。少欲，寬惠，行德，謂之仁。重厚自尊，謂之長者。私學成羣，謂之師徒。閒靜安居，謂之有思。損仁逐利，謂之疾。險躁佻反覆，謂之智。先爲人而後自爲，類名號，言浮愛天下，謂之聖。言大本，稱而不可用，行而乖於世者，謂之大人。賤爵祿，不撓上者，謂之傑。下漸行如此，人則亂民，出現不便也。上宜禁其欲，滅其跡，而不止也。又從而尊之，是教下亂上以爲治也。凡上之所以治者，刑罰也。

文武

《韓非子・解老》 國家必有文武。

道德修養論分部

道　德

《韓非子・姦劫弑臣》　聖人爲法國者，必逆於世，而順於道德。

德

《尸子・處道》　德者，天地萬物得也。

《慎子・威德》　天有明，不憂人之暗。地有財，不憂人之貧。聖人有德，不憂人之厄也。天雖不憂人暗，闢戶牖必取已明焉，則天無事也。地雖不憂人貧，伐木刈草必取已富焉，則地無事也。聖人雖不憂人之危，百姓準上而比於下，其必取已安焉，則聖人無事也。故聖人處上能無害人，不能使人無己害也，則百姓除其害矣。聖人之有天下也，愛之也，非敢取之也。百姓之於聖人也，養之也，非使聖人養己也，則聖人無事。古者工不兼事，士不兼官。工不兼事則事省，省則易勝。士不兼官則職寡，寡則易守。故士位可世，工事可常。百工之子不學而能者，非生巧也，言有常事也。今也國無常道，官無常法，是以國家日繆教，雖成官不足。官不足則道理賈矣。古者立天子而貴者，非以利一人也。曰天下無一貴，則理無由通。通理以爲天下也。故立天子以爲天下，非立天下以爲天子也。立國君以爲國，非立國以爲君也。立官長以爲官，非立官以爲官長也。法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也。夫投鉤以分財，投策以分馬，非鉤策爲均也，使得美者不知所以德，使得惡者不知所以怨。此所以塞願望也。明君動事，分由慧定，分財由法，行德制中由禮，故欲不得干時，愛不得犯法，貴不得踰親，祿不得踰位，士不得兼官，工不得兼事，以能受事，以事受利。若是者上無羨賞，下無羨財。

《韓非子・解老》　德者，內也。得者，外也。『上德不德』，言其神不淫於外也。神不淫於外，則身全。身全之謂德。德者，得身也。凡德者，以無爲集，以無欲成，以不思安，以不用固。爲之欲之，則德無舍。德無舍，則不全。用之思之，則不固。不固，則無功。無功，則生於德。德則無德，不德則有德。故曰：『上德不德，是以有德。』所以貴無爲無思爲虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無爲無思爲虛也。夫故以無爲無思爲虛者，其意常不忘虛，是制於爲虛也。虛者，謂其意無所制也。今制於爲虛，是不虛也。虛者之無爲也，不以無爲爲有常。不以無爲爲有常，則虛。虛，則德盛。德盛之謂上德。故曰：『上德無爲，而無不爲也。』【略】德者，道之功。功有實而實有光。仁者，德之光。光有澤而澤有事。義者，仁之事也。事有禮而禮有文。禮者，義之文也。故曰：『失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。』【略】思慮靜，故德不去。孔竅虛，則和氣日入。故曰：『重積德。』

夫能令故德不去，新和氣日至者，蚤服者也。故曰：『蚤服，是謂重積德。』積德而後神靜，神靜而後和多，和多而後計得，計得而後能御萬物，能御萬物則戰易勝敵，戰易勝敵而論必蓋世。論必蓋世，故曰『無不克。』無不克，本於重積德。故曰：『重積德，則無不克。』【略】有道之君，外無怨仇於鄰敵，而內有德澤於人民。夫外無怨仇於鄰敵者，其遇諸侯也，外有禮義。內有德澤於人民者，其治人事也務本。【略】身以積精爲德，家以資財爲德，鄉國天下皆以民爲德。今治身而外物不能亂其精神。故曰：『修之身，其德乃眞。』眞者，愼之固也。治家，無用之物不能動其計，則資有餘。故曰：『修之家，其德有餘。』

德　行

《尸子・勸學》　學不倦，所以治己也。教不厭，所以治人也。是故子路，卞之野人。子貢，衛之賈人。顏涿聚，盜也。顓孫師，駔也。孔子教之，皆爲顯士。夫學，譬之猶礪也。夫昆吾之金，而銖父之錫，使於越之工，鑄之以爲劒，而勿加砥礪，則以刺不入，以擊不斷。磨之礪礪，加之以黃砥，則其

刺也無前，其擊也無下。自是觀之，礪之與弗礪，其相去遠矣。今人皆知礪其劒，而弗知礪其身。夫學，身之礪砥也。夫子曰，車，唯恐地之不堅也。舟，唯恐水之不深也。有其器，則以人之難爲易。夫道，以人之難爲易也。是故曾子曰，父母愛之喜，而不忘父母惡之懼，而無咎。然則愛與惡，其於成孝無擇也。史鰌曰，君親而近之，至敬以遜。貌而疏之，敬無怨。然則親與疏，其於成忠無擇也。孔子曰，自娛於隱括之中直已而不直，人以善廢而不邑邑，蘧伯玉之行也。然則興與廢，其於成善無擇也。屈侯附曰，賢者易知也。觀其富之所分，達之所進，窮之所不取。然則窮與達，其於成賢無擇也。是故愛惡、親疏、廢興、窮達，皆可以成義，有其器也。桓公之擧管仲，穆公之擧百里，比其德也。此所以國甚僻小，身至穢污，而爲政於天下也。今非比志意也，比容貌，非比德行也，而論爵列。亦可以却敵服遠矣。農夫比粟，商賈比財，烈士比義。是故監門逆旅，農夫陶人，皆得與焉。爵列私貴也，德行公貴也。奚以知其然也。司城子罕遇乘封人，而下其僕曰，乘封人也，奚爲下之。子罕曰，古之所謂良人者，良其行也。貴人者，貴其心也。今天爵而人良其行，而貴其心，吾敢弗敬乎。以是觀之，古之所謂貴，非爵列也。所謂良，非先故也。人君貴於一國，而不達於天下。天子貴於一世，而不達於後世。唯德行與天地相弊也。爵列者，德行之舍也，其所息也。詩曰，蔽芾甘棠，勿剪勿敗。召伯所憩，仁者之所息，人不敢敗也。天子諸侯，人之所以貴也，桀紂處之則賤矣。是故曰，爵列非貴也。今天下貴爵列，而賤德行，是貴甘棠，而賤召伯也，亦反矣。夫德義也者，視之弗見，聽之弗聞，天地以正，萬物以徧，無爵而貴，不祿而尊也。

仁

《尸子・仁意》 治水潦者，禹也。播五種者，后稷也。聽獄折衷者，皐陶也。舜無爲也，而天下以爲父母，愛天下莫甚焉。天下之善者，唯仁也。夫喪其子者，苟可以得之，無擇人也。仁者之於善也亦然。是故堯擧舜於畎畝，湯擧伊尹於雍人。內擧不避親，外擧不避讎。仁者之於善也，無擇也，無惡也，唯善之所在。堯問於舜曰何事，舜曰事天。平地而注水水流濕，均薪而施火火從燥，召之類也。是故堯爲善而衆美至焉，桀爲非而衆惡至焉。

《韓非子・解老》 仁者，謂其中心欣然愛人也。其喜人之有福，而惡人之有禍也。生心之所不能已也，非求其報也。故曰：『上仁爲之，而無以爲也。』【略】仁者，德之光。光有澤而澤有事。義者，仁之事也。事有禮而禮有文。禮者，義之文也。故曰：『失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義。』

義

《尸子・恕》 賢者之治，去害義者也。慮之無益於義而慮之，此心之穢也。道之無益於義而道之，此言之穢也。爲之無益於義而爲之，此行之穢也。慮中義，則智爲上。言中義，則言爲師。事中義，則行爲法。

又《處道》 義者，天地萬物宜也。

《太平御覽》卷四二一 《尸子》曰，賢者之於天下，曰貴乎義乎？曰義。是故堯以天下與舜曰，富乎義乎？曰義。是故子罕以不受玉爲寶曰，生乎義乎？曰，義。是故務光投水，而沒三者，人之所重，而不足以易義。又曰，十萬之軍無將，軍必大亂。夫義，萬事之將也。國之所以立者，義也。人之所以生者，亦義也。又曰，莒有石焦原，廣數尋，長五十步，臨百仞之谿，有以勇見莒公者，卻行劑踵焉。莒國莫之敢近，己獨劑踵焉，所以服莒國也。夫義之爲焦原也，亦高矣。是故賢者之於義也，必且劑踵焉，所以服一世也。

《韓非子・解老》 義者，君臣上下之事，父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏內外之分也。臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜，知交朋友之相助也宜，親者內而疏者外宜。義者，謂其宜也，宜而爲之。故曰：『上義爲之，而有以爲也。』【略】義必公正，公心不偏黨也。

又《難二》 李克治中山，苦陘令上計而入多。李克曰：『語言辨，聽之說，不度於義，謂之窕言。無山林澤穀之利而入多者，謂之窕貨。君子不聽窕言，不受窕貨。子姑免矣。』或曰：李子設辭曰：『夫言語辯，聽之說，不度於義者，謂之窕言。』辯在言者，說在聽者。言非聽者也。所謂不度於義，非謂聽者，必謂所聽也。聽者，非小人，則君子也。小人無義，必不能度之義

也；君子度之義，必不肯說也。夫曰『言語辯，聽之說，不度於義』者，必不誠之言也。人多之爲寶貨也，未可遠行也。李子之奸弗蚤禁，使至於計，是遂過了。無術以知而入多，入多者，穰也，雖倍人，將奈何？舉事愼陰陽之和，種樹飾四時之適，無早晚之失，寒溫之災，則入多。不以小功妨大務，不以私欲害人事，丈夫盡於耕農，婦人力於織紝，則入多。務於畜養之理，察於土地之宜，六畜遂，五穀殖，則入多。明於權計，審於地形，舟車、機械之利，用力少，致功大，則入多。利商市關梁之行，能以所有致所無，客商歸之，外貨留之，儉於財用，節於衣食，宮室器械周於資用，不事玩好，則入多。入多，皆人爲也。若天事，風雨時，寒溫適，土地不加大，而有豐年之功，則入多。入事、天功，二物者皆入多，非山林澤穀之利也。夫無山林澤穀之利入多，因謂之窕貨者，無術之言也。

仁義

《韓非子・五蠹》 古者文王處豐、鎬之間，地方百里，行仁義而懷西戎，遂王天下。徐偃王處漢東，地方五百里，行仁義，割地而朝者三十有六國，荊文王恐其害己也，舉兵伐徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，偃王行仁義而喪其國，是仁義用於古不用於今也。故曰：世異則事異。當舜之時，有苗不服，禹將伐之，舜曰：『不可。上德不厚而行武，非道也。』乃修教三年，執干戚舞，有苗乃服。共工之戰，鐵銛短者及乎敵，鎧甲不堅者傷乎體，是干戚用於古不用於今也。故曰：事異則備變。上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。齊將攻魯，魯使子貢說之，齊人曰：『子言非不辯也，吾所欲者土地也，非斯言所謂也。』遂舉兵伐魯，去門十裏以爲界。故偃王仁義而徐亡，子貢辯智而魯削。以是言之，夫仁義辯智，非所以持國也。去偃王之仁，息子貢之智，循徐、魯之力，使敵萬乘，則齊、荊之欲不得行於二國矣。夫古今異俗，新故異備，如欲以寬緩之政，治急世之民，猶無轡策而御駑馬，此不知之患也。今儒、墨皆稱先王兼愛天下，則視民如父母。何以明其然也？曰：『司寇行刑，君爲之不舉樂；聞死刑之報，君爲流涕。』此所舉先王也。夫以君臣爲如父子則必治，推是言之，是無亂父子也。人之情性，莫先於父母，皆見愛而未必治也，雖厚愛矣，奚遽不亂？今先王之愛民，不過父母之愛子，子未必不亂也，則民奚遽治哉！且夫以法行刑而君爲之流涕，此以效仁，非以爲治也。夫垂泣不欲刑者仁也，然而不可不刑者，法也，先王勝其法不聽其泣，則仁之不可以爲治亦明矣。且民者固服於勢，寡能懷於義。仲尼，天下聖人也，修行明道以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人，蓋貴仁者寡，能義者難也。故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。魯哀公，下主也，南面君國，境內之民莫敢不臣。民者固服於勢，誠易以服人，故仲尼反爲臣，而哀公顧爲君。仲尼非懷其義，服其勢也。故以義則仲尼不服於哀公，乘勢則哀公臣仲尼。今學者之說人主也，不乘必勝之勢，而務行仁義，則可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之數也。【略】是故亂國之俗，其學者則稱先王之道，以籍仁義，盛容服，而飾辯說，以疑當世之法，而貳人主之心。

又《難二》 夫仁義者，憂天下之害，趨一國之患，不避卑辱，謂之仁義。故伊尹以中國爲亂，道爲宰於湯。百里奚以秦爲亂，道爲虜於穆公。皆憂天下之害，趨一國之患，不辭卑辱，故謂之仁義。【略】仁義者，不失人臣之禮，不敗君臣之位者也。

又《顯學》 故明主急其助而緩其頌，故不道仁義。今巫祝之祝之曰：『若使千秋萬歲。』千秋萬歲之聲括耳，而一日之壽無征於人，此人所以簡巫祝也。今世儒者之說人主，不善今之所以爲治，而語已治之功。不審官法之事，不察奸邪之情，而皆道上古之傳譽，先王之成功。儒者飾辭曰：『聽吾言，則可以霸王。』此說者之巫祝，有度之主不受也。故明主舉實事，去無用，不道仁義者，故不聽學者之言。

又《八經》 主威：行義示則主威分，慈仁聽則法制毀。

又《八說》 故存國者，非仁義也。仁者，慈惠而輕財者也。暴者，心毅而易誅者也。慈惠，則不忍。輕財，則好與。心毅，則贈心見於下。易誅，則亡殺加於人。不忍，則罰多宥赦。好與，則賞多無功。贈心見，則下怨其上。妄誅，則民將背叛。故仁人在位，下肆而輕犯禁法，儉幸而望於上。暴人在位，則法令妄而臣主乖，民怨而亂心生。故曰：仁、暴者，皆亡國者也。

仁義忠信

《尸子・四儀》 行有四儀，一曰志，動不忘仁。二曰智，用不忘義。三曰力，事不忘忠。四曰口，言不忘信。愼守四儀，以終其身，名功之從之也，猶形之有影，聲之有響也。是故志不忘仁，則中能寬裕。智不忘義，則行有文理。力不忘忠，則動無廢功。口不忘信，則言若符節。若中寬裕，而行文理，動有功，而言可信也。雖古之有厚功大名，見於四海之外，知萬世之後者，其行身也，無以加於此矣。

忠孝

《韓非子・忠孝》 天下皆以孝悌忠順之道爲是也，而莫知察孝悌忠順之道而審行之，是以天下亂。皆以堯舜之道爲是而法之，是以有弒君，有曲於父。堯、舜、湯、武或反君臣之義，亂後世之教者也。堯爲人君而君其臣，舜爲人臣而臣其君，湯、武爲人臣而弒其主，刑其屍，而天下譽之，此天下所以至今不治者也。夫所謂明君者，能畜其臣者也。所謂賢臣者，能明法辟，治官職以戴其君者也。今堯自以爲明而不能以畜舜，舜自以爲賢而不能以戴堯，湯、武自以爲義而弒其君長，此明君且常與，而賢臣且常取也。故至今爲人子者有取其父之家，爲人臣者有取其君之國者矣。父而讓子，君而讓臣，此非所以定位一教之道也。臣之所聞曰：『臣事君，子事父，妻事夫。三者順，則天下治；三者逆，則天下亂。此天下之常道也。』明王賢臣而弗易也，則人主雖不肖，臣不敢侵也。今夫上賢任智無常，逆道也，而天下常以爲治。是故田氏奪呂氏於齊，戴氏奪子氏於宋。此皆賢且智也，豈愚且不肖乎？是廢常上賢，則亂；舍法任智，則危。故曰：上法而不上賢。記曰：『舜見瞽瞍，其容造焉。孔子曰：「當是時也，危哉，天下岌岌！有道者，父固不得而子，君固不得而臣也。」』臣曰：孔子本未知孝悌忠順之道也。然則有道者，進不爲主臣，退不爲父子耶？父子所以欲有賢子者，家貧則富之，父苦則樂之。君之所以欲有賢臣者，國亂則治之，主卑則尊之。今有賢子而不爲父，則父又處家也苦。有賢臣而不爲君，假君之處位也危。然則父有賢子，君有賢臣，適足以爲害耳，豈得利焉哉？所謂忠臣，不危其君。孝子，不非其親。今舜以賢取君之國，而湯、武以義放弒其君，此皆以賢而危主者也，而天下賢之。古之烈士，進不臣君，退不爲家，是進則非其君，退則非其親者也。且夫進不臣君，退不爲家，亂世絕嗣之道也。是故賢堯、舜、湯、武而是烈士，天下之亂術也。瞽瞍爲舜父而舜放之，象爲舜弟而殺之。放父殺弟，不可謂仁。妻帝二女而取天下，不可謂義。仁義無有，不可謂明。《詩》云，普天之下，莫非王土。率土之濱，莫非王臣。信若《詩》之言也，是舜出則臣其君，入則臣其父，妾其母，妻其主女也。故烈士內不爲家，亂世絕嗣；而外矯於君，朽骨爛肉，施於土地，流於川穀，不避蹈水火。使天下從而效之，是天下遍死而願夭也。此皆釋世而不治是也。世之所爲烈士者，離衆獨行，取異於人，爲恬淡之學而理恍惚之言。臣以爲恬淡，無用之教也。恍惚，無法之言也。言出於無法，教出於無用者，天下謂之察。臣以爲人生必事君養親，事君養親不可以恬淡。治人必以言論忠信法術，言論忠信法術不可以恍惚。恍惚之言，恬淡之學，天下之惑術也。孝子之事父也，非競取父之家也。忠臣之事君也，非競取君之國也。夫爲人子而常譽他人之親曰：『某子之親，夜寢早起，強力生財以養子孫臣妾。』是誹謗其親者也。爲人臣常譽先王之德厚而願之，是誹謗其君者也。非其親者知謂之不孝，而非其君者天下皆賢之，此所以亂也。故人臣毋稱堯舜之賢，毋譽湯、武之伐，毋言烈士之高，盡力守法，專心於事主者爲忠臣。古者黔首悗密蠢愚，故可以虛名取也。今民儇詷智慧，欲自用，不聽上。上必且勸之以賞，然後可進。又且畏之以罰，然後不敢退。而世皆曰：『許由讓天下，賞不足以勸；盜蹠犯刑赴難，罰不足以禁。』臣曰：未有天下而無以天下爲者，許由是也。已有天下而無以天下爲者，堯、舜是也；毀廉求財，犯刑趨利，忘身之死者，盜蹠是也。此二者，殆物也。治國用民之道也，不以此二者爲量。治也者，治常者也；道也者，道常者也。殆物妙言，治之害也。天下太上之士，不可以賞勸也。天下太下之士，不可以刑禁也。然爲太上士不設賞，爲太下士不設刑，則治國用民之道失矣。故世人多不言國法而言從橫。諸侯言從者曰，從成必霸。而言橫者曰，橫成必王。山東之言從橫未嘗一日而止也，然而功名不成，霸王不立

者，虛言非所以成治也。王者獨行謂之王，是以三王不務離合而正，五霸不待從橫而察，治內以裁外而已矣。

禮

《尸子・處道》 禮者，天地萬物體也。使天地萬物皆得其宜，當其體者，謂之大仁。

《藝文類聚》卷三八 愼子曰，禮從俗，政從上，使從君。國有貴賤之禮，無賢不肖之禮也。

《韓非子・解老》 禮者，所以貌情也，羣義之文章也，君臣父子之交也，貴賤賢不肖之所以別也。中心懷而不諭，故疾趨卑拜而明之。實心愛而不知，故好言繁辭以信之。禮者，外飾之所以諭內也。故曰，禮以貌情也。凡人之爲外物動也，不知其爲身之禮也。衆人之爲禮也，以尊他人也，故時勸時衰。君子之爲禮，以爲其身。以爲其身，故神之爲上禮。上禮神而衆人貳，故不能相應。不能相應，故曰：『上禮爲之而莫之應。』衆人雖貳，聖人之復恭敬、盡手足之禮也不衰。故曰：『攘臂而仍之。』【略】事有禮而禮有文。禮者，義之文也。故曰：『失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。』

禮爲情貌者也，文爲質飾者也。夫君子取情而去貌，好質而惡飾。夫恃貌而論情者，其情惡也。須飾而論質者，其質衰也。何以論之？和氏之璧，不飾以五采。隋侯之珠，不飾以銀黃。其質至美，物不足以飾之。夫物之待飾而後行者，其質不美也。是以父子之間，其禮樸而不明，故曰禮薄也。凡物不並盛，陰陽是也。理相奪予，威德是也。實厚者貌薄，父子之禮是也。由是觀之，禮繁者，實心衰也。然則爲禮者，事通人之樸心者也。衆人之爲禮也，人應則輕歡，不應則責怨。今爲禮者，事通人之樸心，而資之以相責之分，能毋爭乎？有爭則亂，故曰：『夫禮者，忠信之薄也，而亂之首也。』

廉直

《韓非子・解老》 所謂廉者，必生死之命也，輕恬資財也。所謂直者，義必公正，公心不偏黨也。所謂光者，官爵尊貴，衣裘壯麗也。今有道之士，雖中外信順，不以誹謗窮墮。雖死節輕財，不以侮罷羞貪。雖義端不黨，不以去邪罪私。雖勢尊衣美，不以誇賤欺貧。其故何也？使失路者而肯聽習問知，卽不成迷也。今衆人之所以欲成功而反爲敗者，生於不知道理而不肯問知而聽能。衆人不肯問知聽能，而聖人強以其禍敗適之，則怨。衆人多而聖人寡，寡之不勝衆，數也。今舉動而與天下之爲讎，非全身長生之道也，是以行軌節而舉之也。故曰：『方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀。』

人己

《尸子・恕》 恕者，以身爲度者也。己所不欲，毋加諸人。惡諸人，則去諸己。欲諸人，則求諸己。此恕也。

又《處道》 得之身者得之民，失之身者失之民。不出於戶，而知天下。不下其堂，而治四方。知反之於己者也。以是觀之，治己則人治矣。

公私

《尸子・廣》 因井中視星，所視不過數星，自丘上以視則見。其始出，又見其入，非明益也，勢使然也。夫私心，井中也。公心，丘上也。故智載於私，則所知少。載於公，則所知多矣。何以知其然。夫吳、越之國，以臣妾爲殉。中國聞而非之。恕則以親戚殉一言。夫智，在公則愛吳、越之臣妾，在私則忘其親戚，非智損也，恕弃之也。好亦然。語曰，莫知其子之惡也，非智損也，愛弃之也。是故夫論貴賤，辨是非者，必且自公心言之，自公

心聽之，而後可知也。匹夫愛其宅，不愛其隣。諸侯愛其國，不愛其敵。天子兼天下而愛之，大也。

又《綽子》 堯養無告，禹愛辜人，湯、武及禽獸。此先王之所以安危而懷遠也。聖人於大私之中也爲無私，其於大好惡之中也爲無好惡。舜曰，南風之薰兮，可以解吾民之慍兮。舜不歌禽獸，而歌民。湯曰，朕身有罪，無及萬方。萬方有罪，朕身受之。湯不私其身，而私萬方。文王曰，苟有仁人，何必周親。不私其親，而私萬國。先王非無私也，所私者與人不同也。

《藝文類聚》卷二二 愼子曰，夫投鉤分財，投策分馬，非以鉤策爲均，使得美者不知所以德，得惡者不知所以怨，此所以塞怨望也。故蓍龜所以立公言也，權衡所以立公正也，書契所以立公信也，法制禮籍所以立公義也。凡立公所以棄私也。

《韓非子・難三》 夫對三公一言而三公可以無患，知下之謂也。知下明，則禁於微。禁於微，則奸無積。奸無積，則無比周。無比周，則公私分。公私分，則朋黨散。朋黨散，則無外障距內比周之患。知下明，則見清沐。見精沐，則誅賞明。誅賞明，則國不貧。故曰：一對而三公無患，知下之謂也。

又《五蠹》 古者蒼頡之作書也，自環者謂之私，背私謂之公，公私之相背也，乃蒼頡固以知之矣。

又《八經》 故明主審公私之分，審利害之地，奸乃無所乘。

王安石《周官新義》附卷上 韓非曰，自營爲厶，背厶爲公。王公之公，人臣尊位。故以自營爲戒。公又訓事。公雖尊人，亦事人，亦事事。

王應麟《漢藝文志考證》卷四 《韓非子》曰，蒼頡之作書也，自環者謂之私，背私謂之公。一云自營爲厶，背厶爲公。

惠棟《九經古義》卷四 《周官》以公滅私。《說文》云，厶，姦衺也。公，平分也，从八，从厶，八猶背也。韓非曰，蒼頡作字，自營爲厶，背厶爲公。

聖　人

《愼子・威德》 天有明，不憂人之暗。地有財，不憂人之貧。聖人有德，不憂人之厄也。天雖不憂人暗，闢戶牖必取已明焉，則天無事也。地雖不憂人貧，伐木刈草必取已富焉，則地無事也。聖人雖不憂人之危，百姓準上而比於下，其必取已安焉，則聖人無事也。故聖人處上能無害人，不能使人無己害也，則百姓除其害矣。聖人之有天下也，愛之也，非敢取之也。百姓之於聖人也，養之也，非使聖人養己也，則聖人無事。古者工不兼事，士不兼官。工不兼事則事省，省則易勝。士不兼官則職寡，寡則易守。故士位可世，工事可常。百工之子不學而能者，非生巧也，言有常事也。今也國無常道，官無常法，是以國家日繆敎，雖成官不足。官不足則道理匱矣。古者立天子而貴者，非以利一人也。曰天下無一貴，則理無由通。通理以爲天下也。故立天子以爲天下，非立天下以爲天子也。立國君以爲國，非立國以爲君也。立官長以爲官，非立官以爲官長也。法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也。夫投鉤以分財，投策以分馬，非鉤策爲均也，使得美者不知所以德，使得惡者不知所以怨。此所以塞願望也。明君動事，分由慧定，分財由法，行德制中由禮，故欲不得干時，愛不得犯法，貴不得踰親，祿不得踰位，士不得兼官，工不得兼事，以能受事，以事受利。若是者上無羨賞，下無羨財。

《太平御覽》卷四〇一 愼子曰，天有明而不憂人之闇，地有財而不憂人之貧，聖人有德而不憂人之危。

《韓非子・解老》 衆人不肯問知聽能，而聖人強以其禍敗適之，則怨。衆人多而聖人寡，寡之不勝衆，數也。【略】衆人之用神也躁，躁則多費，多費之謂侈。聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。嗇之謂術也，生於道理。夫能嗇也，是從於道，而服於理者也。衆人離於患，陷於禍，猶未知退，而不服從道理。聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱蚤服。故曰：『夫謂嗇，是以蚤服。』【略】是以聖人不引五色，不淫於聲樂。【略】故聖人衣足以犯寒，食足以充虛，則不憂矣。【略】今道雖不可得聞見，聖人執其見功，以處見其形。故曰：『無狀之狀，無物之象』。【略】是以聖人愛精神，而貴處靜。不愛精神，不貴處靜，此甚大於兕虎之害。夫兕虎有域，動靜有時。避其域，省其時，則免其兕虎之害矣。民獨知兕虎之有爪角也，而莫知萬物之盡有爪角也，不免於萬物之害。何以論之？時雨降集，曠野間靜，而以昏晨犯山川，則風露之爪角害之。事上不忠，輕犯禁令，則刑法之爪角害之。處鄉不節，憎愛無度，則爭鬥之爪角害之。嗜欲無限，動靜不節，則痤疽

之爪角害之。好用其私智，而棄道理，則網羅之爪角害之。兕虎有域，而萬害有原。避其域，塞其原，則免於諸害矣。凡兵革者，所以備害也。重生者，雖入軍無忿爭之心。無忿爭之心，則無所用救害之備。此非獨謂野處之軍也。聖人之游世也，無害人之心。無害人之心，則必無人害。無人害，則不備人。故曰：『陸行不遇兕虎。』入山不恃備以救害。故曰：『入軍不備甲兵。』遠諸害，故曰：『兕無所投其角，虎無所錯其爪，兵無所容其刃。』不設備而必無害，天地之道理也。體天地之道，故曰：『無死地焉。』動無死地，而謂之『善攝生』矣。【略】聖人之於萬事也，盡如慈母之爲弱子臣也，故見必行之道。見必行之道則明，其從事亦不疑。不疑之謂勇。不疑生於慈。故曰：『慈，故能勇。』【略】聖人愛寶其神則精盛。【略】至聖人不然：一建其趨舍，雖見所好之物，不能引，不能引之謂『不拔』。一於其情，雖有可欲之類，神不爲動。

又《揚權》 天有大命，人有大命。夫香美脆味，厚酒肥肉，甘口而疾形。曼理皓齒，說情而損精。故去甚去泰，身乃無害。權不欲見，素無爲也。事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效。慮而待之，彼自以之。四海既藏，道陰見陽。左右既立，開門而當。勿變勿易，與二俱行，行之不已，是謂履理也。夫物者有所這且，材者有所施，各處其宜，故上無爲。使雞司夜，令狸執鼠，皆用其能，上乃無事。上有所長，事乃不方。矜而好能，下之所欺：辯惠好生，下因其著。上下易用，國故不治。用一之道，以名爲首，名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使名自命，令事自定。不見其采，下故素正。因而任之，使自事之。因而予之，彼將自不會之。正與處之，使皆自定之。上以名舉之，不知其名，複修其形。形名參同，用其所生。二者誠信，下乃貢情。謹修所事，待命於天。毋失其要，乃爲聖人。聖人之道，去智與巧，智巧不去，難以爲常。民人用之，其身多殃；主上用之，其國危亡。因天之道，反形之理，督參鞠之，終則有始。虛以靜後，未嘗用已。凡上之患，必同其端。信而勿同，萬民一從。

夫道者，弘大而無形。德者，核理而普至。至於羣生，斟酌用之，萬物皆盛，而不與其寧。道者，下周於事，因稽而命，與時生死。參名異事，通一同情。故曰：道不同於萬物，德不同於陰陽，衡不同於輕重，繩不同於出入，和不同於燥濕，君不同於羣臣。凡此六者，道之出也。道無雙，故曰一。是故明君貴獨道之容。君臣不同道，下以名禱。君操其名，臣效其形，形名參同，上下和調也。

凡聽之道，以其所出，反以爲之入。故審名以定位，明分以辯類。聽言之道，溶若甚醉。唇乎齒乎，吾不爲始乎。齒乎唇乎，愈溶溶乎。彼自離之，吾因以知之。是非輻湊，上不與構。虛靜無爲，道之情也。參伍比物，事之形也。參之以比物，伍之以合虛。根幹不革，則動泄不失矣。動之溶之，無爲而攻之。喜之，則多事。惡之，則生怨。故去喜去惡，虛心以爲道舍。上不與共之，民乃寵之。上不與義之，使獨爲之。上固閉內局，從室視庭，咫尺已具，皆之其處。以賞者賞，以刑者刑，因其所爲，各以自成。善惡必及，孰敢不信？規矩既設，三隅乃列。

主上不神，下將有因：其事不當，下考其常。若天若地，是謂累解。若地若天，孰疏孰親？能象天地，是謂聖人。欲治其內，置而勿親，欲治其外，官置一人。不使自恣，安得移並？大臣之門，唯恐多人。凡治之極，下不能得。周合刑名，民乃守職。去此更求，是謂大惑。猾民愈衆，奸邪滿側。故曰：毋富人貸焉，毋貴人而逼焉。毋專信一人而失其都國焉。腓大於股，難以趣走。主失其神，虎隨其後。主上不知，虎將爲狗。主不蚤止，狗益無已。虎成其羣，以弒其母。爲主而無臣，奚國之有？主施其法，大虎將怯。主施其刑，大虎自亳。法制苟信，虎化爲人，複反其眞。

欲爲其國，必伐其聚。不伐其聚，彼將聚衆。欲爲其地，必適其賜。不適其賜，亂人求益。彼求我予，假仇人斧。假之不可，彼將用之以伐我。黃帝有言曰，上下一日百戰。下匿其私，用試其上。上操度量，以割其下。故度量之立，主之寶也。黨與之具，臣之寶也。臣之所不弒其君者，黨與不具也。故上失扶寸，下得尋常。有國之君，不大其都。有道之臣，不貴其家。有道之君，不貴其臣。貴之富之，彼將代之。備危恐殆，急置太子，禍乃無從起。內索出圉，必身自執其度量。厚者虧之，薄者靡之。虧靡有量，毋使民比周，同欺其上。虧之若月，靡之若熱。簡令謹誅，必盡其罰。毋弛而弓，一妻兩雄，其鬥嗜嗜。豺狼在牢，其羊不繁。一家二貴，事乃無功。夫妻持政，子無適從。爲人君者，數披其木，毋使木枝扶疏。木枝扶疏，將塞公閭，私門將實，公庭將虛，主將壅圍。數披其木，無使木枝外拒。木枝外拒，將逼主處。數披其木，毋使枝大本小。枝大本小，將不勝春風。不勝春風，枝將害心。公子既衆，宗室憂吟。止之之道，數披其木，毋使枝茂。木數披，黨與乃

離。掘其根本木乃不神。塡其洶淵，毋使水清。探其懷，奪之威。主上用之，若電若雷。

又《顯學》 夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數，用人不得爲非，一國可使齊。

勇

《太平御覽》卷四三七 愼子曰，有勇不以怒，反與怯均也。

徐元太《喻林》卷三七 《尸子》說云，人謂孟賁生乎，曰勇。貴乎，曰勇。富乎，曰勇。三者人之所難，而皆不足以易勇。故能懾三軍，服猛獸也。

禍福

《韓非子・解老》 人有禍，則心畏恐。心畏恐，則行端直。行端直，則思慮熟。思慮熟，則得事理。行端直，則無禍害。無禍害，則盡天年。得事理，則必成功。盡天年，則全而壽。必成功，則富與貴。全壽富貴之謂福。而福本於有禍。故曰：『禍兮福之所倚。』以成其功也。人有福，則富貴至。富貴至，則衣食美。衣食美，則驕心生。驕心生，則行邪僻，而動棄理。行邪僻，則身死夭。動棄理，則無成功。夫內有死夭之難，而外無成功之名者，大禍也。而禍本生於有福。故曰：『福兮禍之所伏。』【略】衆人之輕棄道理，而易妄舉動者，不知其禍福之深大，而道闊遠若是也，故諭人曰：『孰知其極？』人莫不欲富貴全壽，而未有能免於貧賤死夭之禍也。【略】衆人不肯問知聽能，而聖人強以其禍敗適之，則怨。【略】人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。【略】事經絕，則禍難生。由是觀之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。可欲之類，進則教良民爲奸，退則令善人有禍。奸起，則上侵弱君。禍至，則民人多傷。然則可欲之類，上侵弱君，而下傷人民。夫上侵弱君，而下傷人民者，大罪也。故曰：『禍莫大於可欲。』【略】故曰：『禍莫大於不知足。』故欲利甚於憂，憂則疾生。疾生而智慧衰，智慧衰則失度量。失度量則妄舉動，妄舉動則禍害至。禍害至而疾嬰內，疾嬰內則痛禍薄外。痛禍薄外則苦痛雜於腸胃之間。苦痛雜於腸胃之間，則傷人也憯。憯則退而自咎，退而自咎也生於欲利。故曰：『咎莫憯於欲利。』【略】愛子者慈於子，重生者慈於身，貴功者慈於事。慈母之於弱子也，務致其福。務致其福，則事除其禍。事除其禍，則思慮熟。【略】人無愚智，莫不有趨舍。恬淡平安，莫不知禍福之所由來。得於好惡，忧於淫物，而後變亂。所以然者，引於外物，亂於玩好也。恬淡有趨舍之義，平安知禍福之計。

又《喻老》 故良醫之治病也，攻之於腠理。此皆爭之於小者也。夫事之禍福，亦有腠理之地。故曰：『聖人蚤從事焉。』

又《三守》 人主有三守。三守完，則國安身榮；三守不完，則國危身殆。何謂三守？人臣有議當途之失，用事之過，舉臣之情，人主不心藏而漏之近習能人，使人臣之欲有言者，不敢不下適近習能人之心，而乃上以聞人主。然則端言直道這人不得見，而忠直日疏。愛人，不獨利也，待譽而後利之。憎人，不獨害也，待非而後害之。然則人主無威而重在左右矣。惡自治之勞憚，使羣臣幅湊之變。因傳柄移藉，使殺生之機，奪予之要在大臣，如是者侵。此謂三守不完。三守不完，則劫殺之徵也。凡劫有三：有明劫，有事劫，有刑劫，人臣有大臣之尊，外操國要以資羣臣，使外內之事非己不得行。雖有賢良，逆者必有禍，而順者必有福。然則羣臣直莫敢忠主憂國以爭社稷之利害。人主雖賢，不能獨計，而人臣有不敢忠主，則國爲亡國矣。此謂國無臣。國無臣者，豈郎中虛而朝臣少哉？羣臣持祿養交，行私道而不效公忠，此謂明劫。鬻寵擅權，矯外以勝內，險言禍福得失之形，以阿主之好惡。人主聽之，卑身輕國以資之，事敗與主分其禍，而功成則臣獨專之。諸用事之人，壹心同辭以語其美，則主言惡者必不信矣，此謂事劫。至於守司囹圄，禁制刑罰，人臣擅之，此謂刑劫。三守不完，則三劫者止。三劫止塞，則王矣。

又《大體》 禍福生乎道法，而不出乎愛惡。榮辱之責在乎己，而不在乎人。故至安之世，法如朝露，純樸不散，心無結怨，口無煩言。故車馬不疲弊於遠路，旌旗不亂乎大澤，萬民不失命於寇戎，雄駿不創壽於旗幢；豪傑不著名於圖書不錄功於盤盂，記年之牒空虛。故曰，利莫長乎簡，福莫久於安。使匠石以千歲之壽操鉤，視規矩，舉繩墨，而正太山。

使貢、育帶幹將而齊萬民。雖盡力於巧，極盛於壽，太山不正，民不能齊。故曰，古之牧天下者，不使匠石極巧以敗太山之體，不使貢、育盡威以傷萬民之性。因道全法，君子樂而大奸止。澹然閒靜，因天命，持大體。故使人無離法之罪，魚無失水禍。

徐元太《喻林》卷四一 《尸子》曰，聖人權福則取重，權禍則取輕。狂言雖寡善，猶有如雞脇。雞脇食不已，齊王爲肥澤。

利害

《韓非子・難二》 好利惡害，夫人之所有也。賞厚而信，人輕敵矣。刑重而必，夫人不北矣。長行徇上，數百不一人。喜利畏罪，人莫不然。將衆者不出乎莫不然之數，而道乎百無一人之行，行人未知用衆之道也。

又《八經》 故明主審公私之分，審利害之地，奸乃無所乘。

又《説疑》 得人之名一也，而利害相千萬也，故人主左右不可不愼也。爲人主者誠明於臣之所言，則別賢不肖如黑白矣。

雜家部

世界觀分部

天

《呂氏春秋・本生》 始生之者天(地)(也)，養成之者人也。能養天之所生，而勿攖之，謂天子。天子之動也，以全天爲故者也。

又《盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大鹹，五者充形則生害矣。大喜、大怒、大憂、大恐、大哀，五者接神則生害矣。大寒、大熱、大燥、大溼、大風、大霖、大霧，七者動精則生害矣。故凡養生，莫若知本，知本則疾無由至矣。

《淮南子・繆稱訓》 性者，所受於天也；命者，所遭於時也。有其材，不遇其世，天也。太公何力，比幹何罪，循性而行指，或害或利。求之有道，得之在命，故君子能爲善，而不能必其得福。不忍爲非，而未能必免其禍。君，根本也；臣，枝葉也。根本不美，枝葉茂者，未之聞也。有道之世，以人與國。無道之世，以國與人。堯王天下而憂不解，授舜而憂釋。憂而守之，而樂與賢，終不私其利矣。凡萬物有所施之，無小不可爲。無所用之，碧瑜糞土也。人之情，於害之中，爭取小焉。於利之中，爭取大焉。故同味而嗜厚膊者，必其甘之者也。同師而超羣者，必其樂之者也。弗甘弗樂，而能爲表者，未之聞也。君子時則進，得之以義，何幸之有。不時則退，讓之以義，何不幸之有！故伯夷餓死首陽之下，猶不自悔，棄其所賤，得其所貴也。福之萌也綿綿，禍之生也分分。福禍之始萌微，故民嫚之，唯聖人見其始而知其終。故《傳》曰：『魯酒薄而邯鄲圍，羊羹不斟而宋國危。』

又《泰族訓》 天設日月，列星辰，調陰陽，張四時，日以暴之，夜以息之，風以乾之，雨露以濡之。其生物也，莫見其所養而物長。其殺物也，莫見其所喪而物亡。此之謂神明。聖人象之，故其起福也，不見其所由而福起。其除禍也，不見其所以而禍除。遠之則邇，延之則疏。稽之弗得，察之不虛。日計無算，歲計有餘。夫濕之至也，莫見其形，而炭已重矣。風之至也，莫見其象，而木已動矣。日之行也，不見其移，騏驥倍日而馳，草木爲之靡，縣烽未轉，而日在其前。故天之且風，草木未動而鳥已翔矣。其且雨也，陰曀未集而魚已喁矣。以陰陽之氣相動也。故寒暑燥濕，以類相從。聲響疾徐，以音相應也。故《易》曰：『鳴鶴在陰，其子和之。』高宗諒闇，三年不言，四海之內，寂然無聲。一言，聲然大動天下，是以天心咍吟者也。故一動其本而百枝皆應，若春雨之灌萬物也，渾然而流，沛然而施，無地而不澍，無物而不生。故聖人者懷天心，聲然能動化天下者也。故精誠感於內，形氣動於天，則景星見，黃龍下，祥鳳至，醴泉出，嘉穀生，河不滿溢，海不溶波。故《詩》云：『懷柔百神，及河嶠嶽。』逆天暴物，則日月薄蝕，五星失行，四時干乖，晝冥宵

光，山崩川涸，冬雷夏霜。《詩》曰：『正月繁霜，我心憂傷。』天之與人有以相通也。故國危亡而天文變，世惑亂而虹霓見，萬物有以相連，精祲有以相蕩也。【略】故神明之事，不可以智巧爲也，不可以筋力致也。

天地所包，陰陽所嘔，雨露所濡，化生萬物，瑤碧玉珠，翡翠玳瑁，文彩明朗，潤澤若濡，摩而不玩，久而不渝，奚仲不能旅，魯般不能造，此之謂大巧。宋人有以象爲其君爲楮葉者，三年而成，莖柯豪芒，鋒殺顏澤，亂之楮葉之中而不可知也。《列子》曰：『使天地三年而成一葉，則萬物之有葉者寡矣。』夫天地之施化也，嘔之而生，吹之而落，豈此契契哉！故凡可度者，小也。可數者，少也。至大，非度之所能及也。至衆，非數之所能領也。故九州不可頃畝也，八極不可道里也，太山不可丈尺也，江海不可斗斛也。故大人者，與天地合德，日月合明，鬼神合靈，與四時合信。故聖人懷天氣，抱天心，執中含和，不下廟堂而衍四海，變習易俗，民化而遷善，若性諸己，能以神化也。《詩》云：『神之聽之，終和且平。』夫鬼神，視之無形，聽之無聲，然而郊天，望山川，禱祠而求福，雩兌而請雨，卜筮而決事。《詩》云：『神之格思，不可度思，矧可射思！』此之謂也。天致其高，地致其厚，月照其晝，陰陽化，列星朗，非其道而物自然。故陰陽四時，非生萬物也。雨露時降，非養草木也。神明接，陰陽和，而萬物生矣。故高山深林，非爲虎豹也。大木茂枝，非爲飛鳥也。流源千里，淵深百仞，非爲蛟龍也。致其高崇，成其廣大，山居木棲，巢枝穴藏，水潛陸行，各得其所寧焉。夫大生小，多生少，天之道也。故丘阜不能生雲雨，滎水不能生魚鼈者，小也。牛馬之氣蒸生蟣虱，蟣虱之氣蒸不能生牛馬。故化生於外，非生於內也。夫蛟龍伏寢於淵，而卵剖於陵。螣蛇雄鳴於上風，雌鳴於下風而化成形。精之至也。故聖人養心，莫善於誠，至誠而能動化矣。【略】昔者，五帝三王之蒞政施教，必用參五。何謂參五？仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。【略】天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。

天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。【略】王喬、赤松去塵埃之間，離羣慝之紛，吸陰陽之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，蹀虛輕舉，乘雲遊霧，可謂養性矣，而未可謂孝子也。周公誅管叔、蔡叔，以平國弭亂，可謂忠臣也，而未可謂弟也。湯放桀，武王伐紂，以爲天下去殘除賊，可謂惠君，而未可謂忠臣矣。樂羊攻中山，未能下，中山烹其子，而食之以示威，可謂良將，而未可謂慈父也。故可乎可，而不可乎不可。不可乎不可，而可乎可。舜、許由異行而皆聖，伊尹、伯夷異道而皆仁，箕子、比干異趨而皆賢。故用兵者，或輕或重，或貪或廉，此四者相反，而不可一無也。輕者欲發，重者欲止，貪者欲取，廉者不利非其有。故勇者可令進鬥，而不可令持牢。重者可令堙固，而不可令淩敵。貪者可令進取，而不可令守職。廉者可令守分，而不可令進取。信者可令持約，而不可令應變。五者相反，聖人兼用而財使之。

夫天地不包一物，陰陽不生一類。海不讓水潦以成其大，山不讓土石以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮，而所治者淺矣。治大者道不可以小，地廣者制不可以狹，位高者事不可以煩，民衆者教不可以苛。夫事碎，難治也。法煩，難行也。求多，難澹也。寸而度之，至丈必差。銖而稱之，至石必過。石秤丈量，徑而寡失。簡絲數米，煩而不察。故大較易爲智，曲辯難爲慧。故無益於治而有益於煩者，聖人不爲。無益於用而有益於費者，智者弗行也。故功不厭約，事不厭省，求不厭寡。功約，易成也。事省，易治也。求寡，易澹也。衆易之，於以任人，易矣。孔子曰：『小辯破言，小利破義，小藝破道，小見不達，必簡。』河以逶蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。蓼菜成行，甌甌有是，秤薪而爨，數米而炊，可以治小，而未可以治大也。員中規，方中矩，動成獸，止成文，可以愉舞，而不可以陳軍。滌杯而食，洗爵而飲，盥而後饋，可以養少，而不可以饗衆。今夫祭者，屠割烹殺，剝狗燒豕，調平五味者，庖也。陳簠簋，列樽俎，設籩豆者，祝也。齊明盛服，淵默而不言，神之所依者，尸也。宰、祝雖不能，尸不越樽俎而代之。故張瑟者，小弦急而大弦緩。立事者，賤者勞而貴者逸。舜爲天子，彈五弦之琴，歌《南風》之詩，而天下治。周公肴臑不收於前，鐘鼓不解於懸，而四夷服。趙政晝決獄而夜理書，禦史冠蓋接於郡縣，覆稽趨留，戍五嶺以備越，築修城以守胡，然奸邪萌生，盜賊羣居，事愈煩而亂愈

生。故法者，治之具也，而非所以爲治也。而猶弓矢，中之具，而非所以中也。黃帝曰：『芒芒昧昧，因天之威，與元同氣。』故同氣者帝，同義者王，同力者霸，無一焉者亡。故人主有伐國之志，邑犬羣嗥，雄雞夜鳴，庫兵動而戎馬驚。今日解怨偃兵，家老甘臥，巷無聚人，妖災不生。非法之應也，精氣之動也。故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。【略】明於天道，察於地理，通於人情，大足以容衆，德足以懷遠，信足以一異，知足以知變者，人之英也。

地

《淮南子·地形訓》 地之所載，六合之間，四極之內，照之以日月，經之以星辰，紀之以四時，要之以太歲。天地之間，九州八極，土有九山，山有九塞，澤有九藪，風有八等，水有六品。【略】凡地形：東西爲緯，南北爲經；山爲積德，川爲積刑；高者爲生，下者爲死；丘陵爲牡，溪穀爲牝；水圓折者有珠，方折者有玉；清水有黃金，龍淵有玉英。土地各以其類生，是故山氣多男，澤氣多女，障氣多暗，風氣多聾，林氣多瘫，木氣多傴，岸下氣多腫，石氣多力，險阻氣多癭，暑氣多夭，寒氣多壽，穀氣多痹，丘氣多狂，衍氣多仁，陵氣多貪，輕土多利，重土多遲，清水音小，濁水音大，湍水人輕，遲水人重，中土多聖人。皆象其氣，皆應其類。故南方有不死之草，北方有不釋之冰，東方有君子之國，西方有形殘之屍。寢居直夢，人死爲鬼，磁石上飛，雲母來水，土龍致雨，燕雁代飛，蛤蟹珠龜，與月盛衰。是故堅土人剛，弱土人肥；墟土人大，沙土人細；息土人美，耗土人醜。食水者善遊能寒，食土者無心而慧，食木者多力而惡，食草者善走而愚，食葉者有絲而蛾，食肉者勇敢而悍，食氣者神明而壽，食穀者知慧而夭，不食者不死而神。【略】東方川谷之所注，日月之所出，其人兌形小頭，隆鼻大口，鳶肩企行，竅通於目，筋氣屬焉，蒼色主肝，長大早知而不壽；其地宜麥，多虎豹。南方陽氣之所積，暑濕居之，其人修形兌上，大口決眦，竅通於耳，血脈屬焉，赤色主心，早壯而夭；其地宜稻，多兕象。西方高土，川谷出焉，日月入焉，其人面末僂，修頸卬行，竅通於鼻，皮革屬焉，白色主肺，勇敢不仁；其地宜黍，多旄犀。北方幽晦不明，天之所閉也，寒水之所積也，蟄蟲之所伏也，其人翕形短頸，大肩下尻，竅通於陰，骨幹屬焉，黑色主腎，其人憃愚，禽獸而壽；其地宜菽，多犬馬。中央四達，風氣之所通，雨露之所會也，其人大面短頤，美須惡肥，竅通於口，膚肉屬焉，黃色主胃，慧聖而好治；其地宜禾，多牛羊及六畜。

又《泰族訓》 仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墝高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。

地道

《呂氏春秋·圜道》 天道圜，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圜也？精氣一上一下，圜周復雜，無所稽留，故曰天道圜。何以說地道之方也？萬物殊類殊形，皆有分職，不能相爲，故曰地道方。主執圜，臣處方，方圜不易，其國乃昌。日夜一周，圜道也。月躔二十八宿，軫與角屬，圜道也。精行四時，一上一下各與遇，圜道也。物動則萌，萌而生，生而長，長而大，大而成，成乃衰，衰乃殺，殺乃藏，圜道也。雲氣西行，云云然冬夏不輟，水泉東流，日夜不休。上不竭，下不滿。小爲大，重爲輕。圜道也。黃帝曰：『帝無常處也，有處者乃無處也。』以言不刑塞，圜道也。人之竅九，一有所居則八虛，八虛甚久則身斃。故唯而聽，唯止。聽而視，聽止。以言說一，一不欲留，留運爲敗，圜道也。一也齊至貴，莫知其原，莫知其端，莫知其始，莫知其終，而萬物以爲宗。聖王法之，以令其性，以定其正，以出號令。令出於主口，官職受而行之，日夜不休，宣通下究，徹於民心，遂於四方，還周復歸，至於主所，圜道也。令圜則可不可，善不善無所擁矣。無所擁者，主道通也。故令者，人主之所以爲命也，賢不肖安之危之所定也。人之有形體四枝，其能使之也，爲其感而必知也。感而不知，則形體四枝不使矣。人臣亦然，號令不感，則不得而使矣。有之而不使，不若無有。主也者，使非有者也，舜、禹、湯、武皆然。先王之立高官也，必使之方。方則分定，分定則下不相隱。堯舜，賢主也。皆以賢者爲後，不肯與其子孫，猶若立官必使之方。今世之人主，皆欲世勿失矣，而與其子孫，立官不能使之方，以私欲亂之也，

何哉？其所欲者之遠，而所知者之近也。今五音之無不應也，其分審也。宮徵商羽角，各處其處，音皆調均，不可以相違，此所以不受也。賢主之立官，有似於此。百官各處其職，治其事以待主，主無不安矣。以此治國，國無不利矣。以此備患。（患）無由至矣。

《淮南子・繆稱訓》欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。

天地

《呂氏春秋・有始》天地有始。天微以成，地塞以形。天地合和，生之大經也。以寒以暑日月晝夜知之，以殊形殊能異宜說之。夫物合而成，離而生。知合知成，知離知生，則天地平矣。平也者，皆當察其情，處其形。天有九野，地有九州，土有九山，山有九塞，澤有九藪，風有八等，水有六川。何謂九野？中央曰鈞天，其星角、亢、氐。東方曰蒼天，其星房、心、尾。東北曰變天，其星箕、斗、牽牛。北方曰玄天，其星婺女、虛、危、營室。西北曰幽天，其星東壁、奎、婁。西方曰顯天，其星胃、昴、畢。西南曰朱天，其星觜巂、參、東井。南方曰炎天，其星輿鬼、柳、七星。東南曰陽天，其星張、翼、軫。何謂九州？河漢之間爲豫州，周也。兩河之間爲冀州，晉也。河濟之間爲兗州，衛也。東方爲青州，齊也。泗上爲徐州，魯也。東南爲揚州，越也。南方爲荊州，楚也。西方爲雍州，秦也。北方爲幽州，燕也。何謂九山？會稽，太山，王屋，首山，太華，岐山，太行，羊腸，孟門。何謂九塞？大汾，冥阨，荊阮，方城，殽，井陘，令疵，句注，居庸。何謂九藪？吳之具區，楚之雲夢，秦之陽華，晉之大陸，梁之圃田，宋之孟諸，齊之海隅，趙之鉅鹿，燕之大昭。何謂八風？東北曰炎風，東方曰滔風，東南曰熏風，南方曰巨風，西南曰凄風，西方曰飂風，西北曰厲風，北方曰寒風。何謂六川？河水，赤水，遼水，黑水，江水，淮水。凡四海之內，東西二萬八千里，南北二萬六千里，水道八千里，受水者亦八千里，通谷六，名川六百，陸注三千，小水萬數。凡四極之內，東西五億有九萬七千里，南北亦五億有九萬七千里。極星與天俱遊，而天樞不移。冬至日行遠道，周行四極，命爲玄明。夏至日行近道，乃參於上。當樞之下無晝夜。白民之南，建木之下，日中無影，呼而無響，蓋天地之中也。天地萬物，一人之身也，此之謂大同。衆耳目鼻口也，衆五穀寒暑也，此之謂衆異。則萬物備也。天斟萬物，聖人覽焉，以觀其類。解在乎天地之所以形，雷電之所以生，陰陽材物之精，人民禽獸之所安平。

《淮南子・天文訓》天地未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟，故曰太昭。道始於虛霩，虛霩生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。積陽之熱氣生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之精者爲月。日月之淫爲精者爲星辰。天受日月星辰，地受水潦塵埃。昔者共工與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山，天柱折，地維絕。天傾西北，故日月星辰移焉。地不滿東南，故水潦塵埃歸焉。天道曰圓，地道曰方。方者主幽，圓者主明。明者，吐氣者也，是故火曰外景。幽者，含氣者也，是故水曰內景。吐氣者施，含氣者化，是故陽施陰化。天之偏氣，怒者爲風。地之含氣，和者爲雨。陰陽相薄，感而爲雷，激而爲霆，亂而爲霧。陽氣勝則散而爲雨露，陰氣勝則凝而爲霜雪。毛羽者，飛行之類也，故屬於陽。介鱗者，蟄伏之類也，故屬於陰。日者，陽之主也，是故春夏則羣獸除，日至而麋鹿解。月者，陰之宗也，是以月虛而魚腦減，月死而羸蛖膲。火上焦，水下流，故鳥飛而高，魚動而下。物類相動，本標相應。故陽燧見日，則然而爲火。方諸見月，則津而爲水。虎嘯而穀風至，龍舉而景雲屬。麒麟鬥而日月食，鯨魚死而彗星出。蠶珥絲而商弦絕，貴星墜而勃海決。人主之情，上通於天。故誅暴則多飄風，枉法令則多蟲螟。殺不辜則國赤地，令不收則多淫雨。四時者，天之吏也。日月者，天之使也。星辰者，天之期也。虹霓彗星者，天之忌也。天有九野，九千九百九十九隅，去地五億萬里。【略】是故天不發其陰，則萬物不生。地不發其陽，則萬物不成。天圓地方，道在中央。日爲德，月爲刑。月歸而萬物死，日至而萬物生。遠山則山氣藏，遠水則水蟲蟄，遠木則木葉槁。

又《精神訓》古未有天地之時，惟像無形，窈窈冥冥，芒芠漠閔，濆濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形，煩氣爲蟲，精氣爲人。是故精神，天之有也。而骨骸者，地之有也。精神入其門，而骨骸反其

根，我尚何存？是故聖人法天順情，不拘於俗，不誘於人，以天爲父，以地爲母，陰陽爲綱，四時爲紀。天靜以清，地定以寧，萬物失之者死，法之者生。夫靜漠者，神明之宅也。虛無者，道之所居也。是故或求之於外者，失之於內。有守之於內者，失之於外。譬猶本與末也，從本引之，千枝萬葉，莫不隨也。夫精神者，所受於天也。而形體者，所稟於地也。故曰：『一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰而抱陽，沖氣以爲和。』故曰一月而膏，二月而胅，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。形體以成，五藏乃形，是故肺主目，腎主鼻，膽主口，肝主耳。外爲表而內爲裏，開閉張歙，各有經紀。故頭之圓也象天，足之方也象地。天有四時、五行、九解、三百六十六日，人亦有四支、五藏、九竅、三百六十六節。天有風雨寒暑，人亦有取與喜怒。故膽爲雲，肺爲氣，肝爲風，腎爲雨，脾爲雷，以與天地相參也，而心爲之主。是故耳目者，日月也。血氣者，風雨也。日中有踆烏，而月中有蟾蜍。日月失其行，薄蝕無光。風雨非其時，毀折生災。五星失其行，州國受殃。

夫天地之道，至紘以大，尚猶節其章光，愛其神明，人之耳目曷能久熏勞而不息乎？精神何能久馳騁而不既乎？【略】夫天地運而相通，萬物總而爲一。能知一，則無一之不知也。不能知一，則無一之能知也。譬吾處於天下也，亦爲一物矣。不識天下之以我備其物與？且惟無我而物無不備者乎？然則我亦物也，物亦物也。物之與物也，又何以相物也？雖然，其生我也，將以何益？其殺我也，將以何損？夫造化者既以我爲坯矣，將無所違之矣。吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知夫絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也，而死乃休息也？天下茫茫，孰知之哉！其生我也，不強求已。其殺我也，不強求止。欲生而不事，憎死而不辭，賤之而弗憎，貴之而弗喜，隨其天資而安之不極。吾生也有七尺之形，吾死也有一棺之土。吾生之比於有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也物不以益衆，吾死也土不以加厚，吾又安知所喜憎利害其間者乎！夫造化者之攫援物也，譬猶陶人之埏埴也：其取之地而已爲盆盎也，與其未離於地也無以異。其已成器而破碎漫瀾而復歸其故也，與其爲盆盎亦無以異矣。夫臨江之鄉，居人汲水以浸其園，江水弗憎也。苦涔之家，決涔而注之江，涔水弗樂也。是故其在江也，無以異其浸園也。其在涔也，亦無以異其在江也。是故聖人因時以安其位，當世而樂其業。

又《本經訓》 天地之合和，陰陽之陶化萬物，皆乘（人）〔一〕氣者也。是故上下離心，氣乃上蒸。君臣不和，五穀不爲。距日冬至四十六日，天含和而未降，地懷氣而未揚，陰陽儲與，呼吸浸潭，包裹風俗，斟酌萬殊，旁薄衆宜，以相嘔咐醞釀，而成育羣生。是故春肅秋榮，冬雷夏霜，皆賊氣之所生。由此觀之，天地宇宙，一人之身也；六合之內，一人之制也。是故明於性者，天地不能脅也；審於符者，怪物不能惑也。

又《道應訓》 太清問於無窮曰：『子知道乎？』無窮曰：『吾弗知也。』又問於無爲曰：『子知道乎？』無爲曰：『吾知道。』『子之知道，亦有數乎？』無爲曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無爲曰：『吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。』

又《氾論訓》 昔者萇弘，周室之執數者也，天地之氣，日月之行，風雨之變，律曆之數，無所不通，然而不能自知，車裂而死。

又《詮言訓》 洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。同出於一，所爲各異，有鳥有魚有獸，謂之分物。方以類別，物以羣分，性命不同，皆形於有。隔而不通，分而爲萬物，莫能及宗，故動而謂之生，死而謂之窮。皆爲物矣，非不物而物物者也，物物者亡乎萬物之中。【略】天有明，不憂民之晦也，百姓穿戶鑿牖，自取照焉。地有財，不憂民之貧也，百姓伐木芟草，自取富焉。至德道者若丘山，嵬然不動，行者以爲期也。直己而足物，不爲人贛，用之者亦不受其德，故寧而能久。天地無予也，故無奪也。日月無德也，故無怨也。喜德者必多怨，喜予者必善奪。唯滅迹於無爲，而隨天地自然者，唯能勝理而爲受名。

又《說山訓》 故有形出於無形，未有天地，能生天地者也，至深微廣大矣。

又《說林訓》 以一世之度制治天下，譬猶客之乘舟，中流遺其劍，遽契其舟桅，暮薄而求之，其不知物類亦甚矣！夫隨一隅之迹，而不知因天地以遊，惑莫大焉。雖時有所合，然而不足貴也。譬若旱歲之土龍，疾疫之芻狗，是時爲帝者也。曹氏之裂布，蛾者貴之，然非夏后氏之璜。無古無今，無始無終，未有天地而生天地，至深微廣大矣。

又《泰族訓》　天地所包，陰陽所嘔，雨露所濡，化生萬物，瑤碧玉珠，翡翠玳瑁，文彩明朗，潤澤若濡，摩而不玩，久而不渝，奚仲不能旅，魯般不能造，此之謂大巧。宋人有以象爲其君爲楮葉者，三年而成，莖柯豪芒，鋒殺顏澤，亂之楮葉之中而不可知也。列子曰：『使天地三年而成一葉，則萬物之有葉者寡矣。』夫天地之施化也，嘔之而生，吹之而落，豈此契契哉！故凡可度者，小也。可數者，少也。至大，非度之所能及也。至衆，非數之所能領也。故九州不可頃畝也，八極不可道里也，太山不可丈尺也，江海不可斗斛也。故大人者，與天地合德，日月合明，鬼神合靈，與四時合信。【略】天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。【略】夫天地不包一物，陰陽不生一類。海不讓水潦以成其大，山不讓土石以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮，而所治者淺矣。治大者道不可以小，地廣者制不可以狹，位高者事不可以煩，民衆者教不可以苛。【略】故食其口而百節肥，灌其本而枝葉美，天地之性也。天地之生物也有本末，其養物也有先後。人之於治也，豈得無終始哉！

又《要略》　《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以君凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。【略】若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連(之)〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

宇宙

《淮南子・天文訓》　道始於虛霩，虛霩生宇宙，宇宙生氣。

又《齊俗訓》　樸至大者無形狀，道至眇者無度量，故天之圓也不得規，地之方也不得矩。往古來今謂之宙，四方上下謂之宇。道在其間，而莫知其所。【略】此一是非，隅曲也。夫一是非，宇宙也。

又《修務訓》　夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蛟行嬈動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。

又《精神訓》　故知宇宙之大，則不可劫以死生。

萬物

《呂氏春秋・大樂》　太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一

下，合而成章。渾渾沌沌，離則復合，合則復離，是謂天常。天地車輪，終則復始，極則復反，莫不咸當。日月星辰，或疾或徐，日月不同，以盡其行。四時代興，或暑或寒，或短或長，或柔或剛。萬物所出，造於太一，化於陰陽。萌芽始震，凝寒以形。

又《必己》 外物不可必。故龍逢誅，比干戮，箕子狂，惡來死，桀紂亡。人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信。故伍員流乎江，萇弘死，藏其血三年而爲碧。親莫不欲其子之孝，而孝未必愛，故孝己疑，曾子悲。莊子行於山中，見木甚美，長大，枝葉甚茂，伐木者止其旁而弗取，問其故，曰：『無所可用。』莊子曰：『此以不材得終其天年矣。』出於山，及邑，舍故人之家。故人喜，具酒肉，令豎子爲殺鴈饗之。豎子請曰：『其一鴈能鳴，一鴈不能鳴，請奚殺？』主人之公曰：『殺其不能鳴者。』明日，弟子問於莊子曰：『昔者山中之木以不材得終天年，主人之鴈以不材死，先生將何以處？』莊子笑曰：『周將處於材不材之。材不材之間，似之而非也，故未免乎累。若夫道德則不然：無訝無譽，一龍一蛇，與時俱化，而無肯專爲。一上一下，以禾爲量，而浮游乎萬物之祖，物物而不物於物，則胡可得而累？此神農、黃帝之所法。若夫萬物之情，人倫之傳則不然：成則毀，大則衰，廉則剉，尊則虧，直則骫，合則離，愛則隳，多智則謀，不肖則欺，胡可得而必？』

又《去私》 天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德而萬物得遂長焉。

又《盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。

又《圜道》 萬物殊類殊形。【略】一也齊至貴，莫知其原，莫知其端，莫知其始，莫知其終，而萬物以爲宗。

又《有始》 天地萬物，一人之身也，此之謂大同。衆耳目鼻口也，衆五穀寒暑也，此之謂衆異。則萬物備也。天斟萬物，聖人覽焉，以觀其類。解在乎天地之所以形，雷電之所以生，陰陽材物之精，人民禽獸之所安平。

又《異用》 萬物不同，而用之於人異也，此治亂存亡死生之原。

又《君守》 故曰天無形，而萬物以成。至精無象，而萬物以化。

《淮南子・天文訓》 四時之散精爲萬物。【略】是故天不發其陰，則萬物不生。地不發其陽，則萬物不成。天圓地方，道在中央。日爲德，月爲刑。月歸而萬物死，日至而萬物生。【略】道曰規，始於一，一而不生，故分而爲陰陽，陰陽合和而萬物生。【略】陰陽相錯，四維乃通。或死或生，萬物乃成。

又《地形訓》 鳥魚皆生於陰，陰屬於陽，故鳥魚皆卵生。魚遊於水，鳥飛於雲，故立冬燕雀入海，化爲蛤。萬物之生而各異類：蠶食而不飲，蟬飲而不食，蜉蝣不飲不食，介鱗者夏食而冬蟄。齕吞者八竅而卵生，嚼咽者九竅而胎生。四足者無羽翼，戴角者無上齒，無角者膏而無前，有角者脂而無後。晝生者類父，夜生者似母。至陰生牝，至陽生牡。夫熊羆蟄藏，飛鳥時移。是故白水宜玉，黑水宜砥，青水宜碧，赤水宜丹，黃水宜金，清水宜龜；汾水蒙濁而宜麻，沛水通和而宜麥，河水中濁而宜菽，雒水輕利而宜禾，渭水多力而宜黍，漢水重安而宜竹，江水肥仁而宜稻。平土之人，慧而宜五穀。

又《精神訓》 別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形。【略】夫天地運而相通，萬物總而爲一。【略】以死生爲一化，以萬物爲一方。【略】細萬物，則心不惑矣。

又《繆稱訓》 勿驚勿駭，萬物將自理。勿撓勿攖，萬物將自清。

又《齊俗訓》 廣廈闊屋，連闥通房，人之所安也，鳥入之而憂。高山險阻，深林叢薄，虎豹之所樂也，人入之而畏。川谷通原，積水重泉，黿鼉之所便也，人入之而死。《咸池》、《承雲》、《九韶》、《六英》，人之所樂也，鳥獸聞之而驚。深溪峭岸，峻木尋枝，猿狖之所樂也，人上之而栗。形殊性詭，所以爲樂者，乃所以爲哀。所以爲安者，乃所以爲危也。乃至天地之所覆載，日月之所照誥，使各便其性，安其居，處其宜，爲其能。故愚者有所修，智者有所不足。柱不可以摘齒，筐不可以持屋。馬不可以服重，牛不可以追速。鉛不可以爲刀，銅不可以爲舟，木不可以爲釜。各用之於其所適，施之於其所宜，即萬物一齊，而無由相過。夫明鏡便於照形，其於以函食，不如簞。犧牛粹毛，宜於廟牲，其於以致雨，不若黑螟。由此觀之，物無貴賤。因其所貴而貴之，物無不貴也。因其所賤而賤之，物無不賤也。【略】今之裘與蓑，孰急？見雨則裘不用，升堂則蓑不御，此代爲常者也。譬若舟、車、楯、肆、窮廬，故有所宜也。故老子曰『不上賢』者，言不致魚於木，沉

烏於淵。

又《道應訓》　罔兩問於景曰：『昭昭者，神明也？』景曰：『非也。』罔兩曰：『子何以知之？』景曰：『扶桑受謝，日照宇宙，昭昭之光，輝燭四海。闔戶塞牖，則無由入矣。若神明，四通並流，無所不及，上際於天，下蟠於地，化育萬物而不可爲象，俯仰之間而撫四海之外。昭昭何足以明之！』故老子曰：『天下之至柔，馳騁天下之至堅。』【略】尹需學御，三年而無得焉，私自苦痛，常寢想之。中夜，夢受秋駕於師。明日，往朝。師望之，謂之曰：『吾非愛道於子也，恐子不可予也。今日教子以秋駕。』尹需反走，北面再拜曰：『臣有天幸，今夕固夢受之。』故老子曰：『致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復也。』

又《詮言訓》　洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。同出於一，所爲各異，有鳥有魚有獸，謂之分物。方以類別，物以羣分，性命不同，皆形於有。隔而不通，分而爲萬物，莫能及宗，故動而謂之生，死而謂之窮。皆爲物矣，非不物而物物者也，物物者亡乎萬物之中。【略】夫無爲，則得於一也。一也者，萬物之本也，無敵之道也。

又《修務訓》　萬物至衆，而知不足以奄之。

又《泰族訓》　天之與人有以相通也。故國危亡而天文變，世惑亂而虹霓見，萬物有以相連，精浸有以相蕩也。故神明之事，不可以智巧爲也，不可以筋力致也。天地所包，陰陽所嘔，雨露所濡，化生萬物。【略】天致其高，地致其厚，月照其夜，日照其晝，陰陽化，列星朗，非其道而物自然。故陰陽四時，非生萬物也。雨露時降，非養草木也。神明接，陰陽和，而萬物生矣。【略】天地四時，非生萬物也，神明接，陰陽和，而萬物生之。【略】天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。【略】凡人之所以生者，衣與食也。今囚之冥室之中，雖養之以芻豢，衣之以綺繡，不能樂也，以目之無見，耳之無聞。穿隙穴，見雨零，則快然而歎之，況開戶發牖，從冥冥見昭昭乎！從冥冥見昭昭，猶尚肆然而喜，又況出室坐堂，見日月光乎！見日月光，曠然而樂，又況登泰山，履石封，以望八荒，視天都若蓋，江、河若帶，又況萬物在其間者乎！其爲樂豈不大哉！

又《要略》　《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，灑澤肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迵〕造化之母也。【略】《地形》者，所以窮南北之修，極東西之廣，經山陵之形，區川谷之居，明萬物之主，知生類之衆，列山淵之數，規遠近之路，使人通(回)〔迵〕周備，不可動以物，不可驚以怪者也。【略】《齊俗》者，所以一羣生之短修，同九夷之風氣，通古今之論，貫萬物之理，財制禮義之宜，擘畫人事之終始者也。【略】《說山》、《說林》者，所以竅窕穿鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人之意，懈墮結細，說捍摶困，而以明事埒事者也。【略】《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以葅凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。故景星見，祥風至，黃龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉，專用制度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化。故德形於內，治之大本。此《鴻烈》之《泰族》也。【略】今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也。今學者無聖人之才，而不爲詳說，則終身顛頓乎混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。今《易》之《乾》、《坤》足以窮道通意也，八卦可以識吉凶，知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變，周室增以六爻，所以原測淑清之道，而攄逐萬物之祖也。夫五音之數，不過宮、商、角、徵、羽，然而五弦之琴不可鼓也，必有細大駕和，而後可以成曲。今畫龍首，觀者不知其何獸也，具其形，則不疑矣。今

謂之道則多，謂之物則少，謂之術則博，謂之事則淺，推之以論，則無可言者，所以爲學者，固欲致之不言而已也。夫道論至深，故多爲之辭以抒其情。萬物至衆，故博爲之說以通其意。辭雖壇卷連漫，絞紛遠緩，所以洮汰滌蕩至意，使之無凝竭底滯，卷握而不散也。夫江、河之腐敗不可勝數，然祭者汲焉，大也。一杯酒白，蠅漬其中，匹夫弗嘗者，小也。誠通乎二十篇之論，睹凡得要，以通九野，徑十門，外天地，捭山川，其於逍遙一世之間，宰匠萬物之形，亦優遊矣。若然者，挾日月而不恌，潤萬物而不耗。曼兮洮兮，足以覽矣！藐兮浩兮，曠曠兮，可以遊矣！【略】若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連(之)〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

物

《淮南子・精神訓》 夫天地運而相通，萬物總而爲一。能知一，則無一之不知也。不能知一，則無一之能知也。譬吾處於天下也，亦爲一物矣。不識天下之以我備其物與？且惟無我而物無不備者乎？然則我亦物也，物亦物也。物之與物也，又何以相物也？

又《說山訓》 物固有近不若遠，遠不若近者。今曰稻生於水，而不能生於湍瀨之流。紫芝生於山，而不能生於磐石之上。慈石能引鐵，及其於銅，則不行也。水廣者魚大，山高者木修。【略】物固有衆而不若少者，引車者二六而後之。事固有相待而成者，兩人俱溺，不能相拯，一人處陸則可矣。故同不可相治，必待異而後成。

又《泰族訓》 夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，窬木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守門，因其然也。【略】夫物未嘗有張而不弛，成而不毀者也。【略】水火金木土穀，異物而皆任，規矩權衡準繩，異形而皆施，丹青膠漆不同而皆用，各有所適，物各有宜。

又《要略》 《覽冥》者，所以言至精之通九天也，至微之淪無形也，純粹之入至清也，昭昭之通冥冥也。乃始攬物引類，覽取撟掇，浸想宵類，物之可以喻意象形者，乃以穿通窘滯，決瀆壅塞，引人之意，系之無極，乃以明物類之感，同氣之應，陰陽之合，形埒之朕，所以令人遠觀博見者也。

陰陽

《呂氏春秋・大樂》 太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一下，合而成章。渾渾沌沌，離則復合，合則復離，是謂天常。天地車輪，終則復始，極則復反，莫不咸當。日月星辰，或疾或徐，日月不同，以盡其行。四時代興，或暑或寒，或短或長，或柔或剛。萬物所出，造於太一，化於陰陽。萌芽始震，凝寒以形。

又《盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。

《淮南子・天文訓》 天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時。【略】積陽之熱氣生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之精者爲月。日月之淫爲精者爲星辰。天受日月星辰，地受水潦塵埃。昔者共工與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山，天柱折，地維絕。天傾西北，故日月星辰移焉。地不滿東南，故水潦塵埃歸焉。天道曰圓，地道曰方。方者主幽，圓者主明。明者，吐氣者也，是故火曰外景。幽者，含氣者也，是故水曰內景。吐氣者施，含氣者化，是故陽施陰化。天之偏氣，怒者爲風。地之含氣，和者爲雨。陰陽相薄，感而爲雷，激而爲霆，亂而爲霧。陽氣勝則散而爲雨露，陰氣勝則凝而爲霜雪。毛羽者，飛行之類也，故屬於陽。介鱗者，蟄伏之類也，故屬於陰。【略】是故天不發其陰，則萬物不生。地不發其陽，則萬物不成。天圓地方，道在中央。日爲德，月爲刑。月歸而萬物死，日至而萬物生。【略】道曰規，始於一，一而不生，故分而爲陰陽，陰陽合和而萬物生，故曰『一生二，二生三，三生萬物』。【略】天地以設，分而爲陰陽。陽生於陰，陰生於陽。陰陽

相錯，四維乃通。

又《精神訓》 於是乃別爲陰陽，離爲八極。【略】陰陽爲綱，四時爲紀。

又《説林訓》 疾雷破石，陰陽相薄。

又《修務訓》 夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蜿動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。

又《泰族訓》 調陰陽，張四時。【略】以陰陽之氣相動也。【略】天地所包，陰陽所嘔，雨露所濡，化生萬物。【略】陰陽化，列星朗，非其道而物自然。故陰陽四時，非生萬物也。雨露時降，非養草木也。神明接，陰陽和，而萬物生矣。【略】以調陰陽之氣。【略】日月照，陰陽調，四時化。【略】吸陰陽之和，食天地之精。【略】夫天地不包一物，陰陽不生一類。【略】陰陽無爲，故能和。

又《要略》 《天文》者，所以和陰陽之氣，理日月之光，節開塞之時，列星辰之行，知逆順之變，避忌諱之殃，順時運之應，法五神之常，使人有以仰天承順，而不亂其常者也。【略】《覽冥》者，所以言至精之通九天也，至微之淪無形也，純粹之入至清也，昭昭之通冥冥也。乃始攬物引類，覽取撟掇，浸想宵類，物之可以喻意象形者，乃以穿通窘滯，決瀆壅塞，引人之意，系之無極，乃以明物類之感，同氣之應，陰陽之合，形埒之朕，所以令人遠觀博見者也。【略】《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以葬凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。

五行

《淮南子・地形訓》 木勝土，土勝水，水勝火，火勝金，金勝木，故禾春生秋死，菽夏生冬死，麥秋生夏死，薺冬生中夏死。木壯水老火生金囚土死，火壯木老土生水囚金死，土壯火老金生木囚水死，金壯土老水生火囚木死，水壯金老木生土囚火死。音有五聲，宮其主也。色有五章，黃其主也。味有五變，甘其主也。位有五材，土其主也。是故煉土生木，煉木生火，煉火生雲，煉雲生水，煉水反土。煉甘生酸，煉酸生辛，煉辛生苦，煉苦生城，煉城反甘。變宮生徵，變徵生商，變商生羽，變羽生角，變角生宮。是故以水和土，以土和火，以火化金，以金治木，木複反土。五行相治，所以成器用。

又《兵略訓》 明於奇（正）貣，陰陽、刑德、五行、望氣、候星、龜策、禨祥，此善爲天道者也。

又《泰族訓》 天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。

又《要略》 原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。

有無

《淮南子・俶真訓》 有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者。有有者，有無者，有未始有有無者，有未始有夫未始有有無者。所謂有始者，繁憤未發，萌兆牙孽，未有形埒垠堮，無無蠕蠕，將欲生興而未成物類。有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優遊競暢於宇宙之間，被德含和，繽紛蘢葱，欲與物接而未成兆朕。有未始有夫未始有有始者，天含和而未降，地懷氣而未揚，虛無寂寞，蕭條霄霓，無有仿佛，氣遂而大通冥冥者也。有有者，言萬物摻落，根莖枝葉，青蔥芳蘢，萑葦炫煌，蠉飛蠕動，蚑行噲息，可切循把握而有數量。有無者，視之不見其形，聽之不聞其

聲，捫之不可得也，望之不可極也，儲與扈冶，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度而通光耀者。有未始有有無者，包裹天地，陶冶萬物，大通混冥，深閎廣大，不可爲外，析豪剖芒，不可爲內，無環堵之宇而生有無之根。有未始有夫未始有有無者，天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然清澄，莫見其形，若光耀之間於無有，退而自失也，曰：『予能有無，而未能無無也。及其爲無無，至妙何從及此哉！』

又《道應訓》 光耀問於無有曰：『子果有乎？其果無有乎？』無有弗應也。光耀不得問，而就視其狀貌，冥然忽然，視之不見其形，聽之不聞其聲，搏之不可得，望之不可極也。光耀曰：『貴矣哉，孰能至於此乎！予能有無矣，未能無無也。及其爲無無，又何從至於此哉！』故老子曰：『無有入於無間，吾是以知無爲之有益也。』

又《詮言訓》 稽古太初，人生於無，形於有，有形而制於物。

又《要略》 《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迵〕造化之母也。

有形出於無形

《淮南子・說山訓》 故有形出於無形，未有天地，能生天地者也，至深微廣大矣。

相待而成

《淮南子・說山訓》 事固有相待而成者，兩人俱溺，不能相拯，一人處陸則可矣。故同不可相治，必待異而後成。

變

《呂氏春秋・盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。

《淮南子・道應訓》 王壽負書而行，見徐馮於周。徐馮曰：『事者，應變而動。變生於時，故知時者無常行。書者，言之所出也。言出於知者，知者藏書。』於是王壽乃焚書而舞之。故老子曰：『多言數窮，不如守中。』

又《氾論訓》 治國有常，而利民爲本。政教有經，而令行爲上。苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。夫夏、商之衰也，不變法而亡。三代之起也，不相襲而王。故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。【略】周公事文王也，行無專制，事無由己，身若不勝衣，言若不出口，有奉持於文王，洞洞屬屬，而將不能，恐失之，可謂能子矣。武王崩，成王幼少，周公繼文王之業，履天子之籍，聽天下之政，平夷狄之亂，誅管、蔡之罪，負扆而朝諸侯，誅賞制斷，無所顧問，威動天地，聲慴四海，可謂能武矣。成王既壯，周公屬籍致政，北面委質而臣事之，請而後爲，復而後行，無擅姿之志，無伐矜之色，可謂能臣矣。

故一人之身而三變者，所以應時矣。何況乎君數易世，國數易君，人以其位達其好憎，以其威勢供嗜欲，而欲以一行之禮，一定之法，應時偶變，其不能中權，亦明矣。故聖人所由曰道，所爲曰事。道猶金石，一調不更。事猶琴瑟，每(弦)〔絃〕改調。故法制禮義者，治人之具也，而非所以爲治也。故仁以爲經，義以爲紀，此萬世不更者也。若乃人考其才，而時省其用，雖日變可也。天下豈有常法哉？當於世事，得於人理，順於天地，祥於鬼神，則可以正治矣。【略】古者人醇工龐，商樸女重，是以政教易化，風俗易移也。今世德益衰，民俗益薄，欲以樸重之法，治既弊之民，是猶無鏑銜(橛)策錣而御駑馬也。

昔者，神農無制令而民從，唐、虞有制令而無刑罰，夏后氏不負言，殷人誓，周人盟。逮至當今之世，忍詢而輕辱，貪得而寡羞，欲以神農之道治之，則其亂必矣。伯成子高辭爲諸侯而耕，天下高之。今時之人，辭官而隱處，

爲鄉邑之下，豈可同哉！古之兵，弓劍而已矣，槽矛無擊，修戟無刺。晚世之兵，隆衝以攻，渠幨以守，連弩以射，銷車以鬥。古之伐國，不殺黃口，不獲二毛。於古爲義，於今爲笑。古之所以爲榮者，今之所以爲辱也。古之所以爲治者，今之所以爲亂也。夫神農、伏羲不施賞罰而民不爲非，然而立政者不能廢法而治民。舜執干戚而服有苗，然而征伐者不能釋甲兵而制強暴。

由此觀之，法度者，所以論民俗而節緩急也；器械者，因時變而制宜適也。【略】夫聖人作法而萬物制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。制法之民，不可與遠舉。拘禮之人，不可使應變。耳不知清濁之分者，不可令調音。心不知治亂之源者，不可令制法。必有獨聞之(耳)〔聰〕，獨見之明，然後能擅道而行矣。夫殷變夏，周變殷，春秋變周，三代之禮不同，何古之從？大人作而弟子循。知法治所由生，則應時而變。不知法治之源，雖循古，終亂。

今世之法籍與時變，禮義與俗易，爲學者循先襲業，據籍守舊教，以爲非此不治，是猶持方枘而周員鑿也，欲得宜適致固焉，則難矣。【略】昔者堯弘，周室之執數者也，天地之氣，日月之行，風雨之變，律曆之數，無所不通，然而不能自知，車裂而死。蘇秦，匹夫徒步之人也，靼蹻羸蓋，經營萬乘之主，服諸諸侯，然不自免於車裂之患。徐偃王被服慈惠，身行仁義，陸地之朝者三十二國，然而身死國亡，子孫無類。大夫種輔翼越王句踐，而爲之報怨雪恥，擒夫差之身，開地數千里，然而身伏屬鏤而死。此皆達於治亂之機，而未知全性之具者。故萇弘知天道而不知人事，蘇秦知權謀而不知禍福，徐偃王知仁義而不知時，大夫種知忠而不知謀。聖人則不然，論世而爲之事，權事而爲之謀，是以舒之天下而不窕，內之尋常而不塞。使天下荒亂，禮義絕，綱紀廢，強弱相乘，力征相攘，臣主無差，貴賤無序，甲冑生蟣虱，燕雀處帷幄，而兵不休息，而乃始服屬臾之貌，恭儉之禮，則必滅抑而不能興矣。天下安寧，政教和平，百姓肅睦，上下相親，而乃始立氣矜，奪勇力，則必不免於有司之法矣。是故聖人者，能陰能陽，能弱能強，隨時而動靜，因資而立功，物動而知其反，事萌而察其變，化則爲之象，運則爲之應，是以終身行而無所困。

又《人間訓》　夫禍福之轉而相生，其變難見也。

又《要略》　《傲眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迴〕造化之母也。《天文》者，所以和陰陽之氣，理日月之光，節開塞之時，列星辰之行，知逆順之變，避忌諱之殃，順時運之應，法五神之常，使人有以仰天承順，而不亂其常者也。【略】《本經》者，所以明大聖之德，通維初之道，埒略衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，樽流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。【略】《氾論》者，所以箴縷縩縩之間，攕揳唲齲之郤也。接徑直施，以推本樸，而兆見得失之變，利病之反，所以使人不妄沒於勢利，不誘惑於事態，有符曠睨，兼稽時世之變，而與化推移者也。【略】《兵略》者，所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陳分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失擊危，乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虛，若驅羣羊，此所以言兵者也。【略】《人間》者，所以觀禍福之變，察利害之反，鑽脈得失之迹，標舉終始之壇也。分別百事之微，敷陳存亡之機，使人知禍之爲福，亡之爲得，成之爲敗，利之爲害也。誠喻至意，則有以傾側偃仰世俗之間，而無傷乎讒賊螫毒者也。【略】若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連(之)〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

化

《呂氏春秋・盡數》　天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。

又《君守》　故曰天無形，而萬物以成。至精無象，而萬物以化。

《淮南子・齊俗訓》　夫蝦蟆爲鶉，水蠆爲蟌蒼，皆生非其類，唯聖人知其化。夫胡人見麴，不知其可以爲布也。越人見毳，不知其可以爲旃也。故不通於物者，難與言化。

又《氾論訓》　故聖人見化以觀其征。德有盛衰，風先萌焉。故得王

道者，雖小必大。有亡形者，雖成必敗。【略】是故聖人以文交於世，而以實從事於宜，不結於一迹之塗，凝滯而不化，是故敗事少而成事多，號令行於天下而莫之能非矣。【略】是故聖人者，能陰能陽，能弱能強，隨時而動靜，因資而立功，物動而知其反，事萌而察其變，化則爲之象，運則爲之應，是以終身行而無所困。

又《詮言訓》 聖人之接物，千變萬軫，必有不化而應化者。

又《人間訓》 故福之爲禍，禍之爲福，化不可極，深不可測也。

又《泰族訓》 河以逶蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。蓼菜成行，甂甌有是，秤薪而爨，數米而炊，可以治小，而未可以治大也。員中規，方中矩，動成獸，止成文，可以愉舞，而不可以陳軍。滌杯而食，洗爵而飲，盥而後饋，可以養少，而不可以饗衆。今夫祭者，屠割烹殺，剝狗燒豕，調平五味者，庖也。陳簠簋，列樽俎，設籩豆者，祝也。齊明盛服，淵默而不言，神之所依者，尸也。宰、祝雖不能，尸不越樽俎而代之。故張瑟者，小弦急而大弦緩。立事者，賤者勞而貴者逸。舜爲天子，彈五弦之琴，歌《南風》之詩，而天下治。周公肴臑不收於前，鐘鼓不解於懸，而四夷服。趙政晝決獄而夜理書，禦史冠蓋接於郡縣，覆稽趨留，戍五嶺以備越，築修城以守胡，然奸邪萌生，盜賊羣居，事愈煩而亂愈生。故法者，治之具也，而非所以爲治也。而猶弓矢，中之具，而非所以中也。黃帝曰：『芒芒昧昧，因天之威，與元同氣。』故同氣者帝，同義者王，同力者霸，無一焉者亡。故人主有伐國之志，邑犬羣嗥，雄雞夜鳴，庫兵動而戎馬驚。今日解怨偃兵，家老甘臥，巷無聚人，妖災不生。非法之應也，精氣之動也。故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。施而仁，言而信，怒而威，是以精誠感之者也。施而不仁，言而不信，怒而不威，是以外貌爲之者也。故有道以統之，法雖少，足以化矣。

又《要略》 《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迵〕造化之母也。【略】《氾論》者，所以箴縷縩繺之間，攕揳唲齵之郄也。接徑直施，以推本樸，而兆見得失之變，利病之反，所以使人不妄沒於勢利，不誘惑於事態，有符曮晲，兼稽時世之變，而與化推移者也。

變化

《淮南子・精神訓》 故生生者未嘗死也，其所生則死矣。化物者未嘗化也，其所化則化矣。輕天下，則神無累矣。細萬物，則心不惑矣。齊死生，則志不懾矣。同變化，則明不眩矣。衆人以爲虛言，吾將舉類而實之。【略】此其視變化亦同矣。故睹堯之道，乃知天下之輕也。觀禹之志，乃知天下之細也。原壺子之論，乃知死生之齊也。見子求之行，乃知變化之同也。

又《道應訓》 田駢以道術說齊王，王應之曰：『寡人所有，齊國也。道術難以除患，願聞國之政。』田駢對曰：『臣之言，無政而可以爲政。譬之若林木，無材而可以爲材。願王察其所謂，而自取齊國之政焉已。雖無除其患害，天地之間，六合之內，可陶冶而變化也。

又《兵略訓》 是故爲麋鹿者則可以罝罘設也，爲魚鼈者則可以網罟取也，爲鴻鵠者則可以矰繳加也，唯無形者無可奈也。是故聖人藏於無原，故其情不可得而觀。運於無形，故其陳不可得而經。無法無儀，來而爲之宜。無名無狀，變而爲之象。深哉睭睭，遠哉悠悠，且冬且夏，且春且秋，上窮至高之末，下測至深之底，變化消息，無所凝滯，建心乎窈冥之野，而藏志乎九旋之淵，雖有明目，孰能窺其情！【略】此世傳之所以爲儀表者，固也，然而非所以生儀表者，因時而變化者也。是故處於堂上之陰，而知日月之次序。見瓶中之冰，而知天下之寒暑。夫物之所以相形者微，唯聖人達其至。

又《人間訓》 百事之變化，國家之治亂，待而後成。

又《修務訓》 且夫精神滑淖纖微，倏忽變化，與物推移，雲蒸風行，在所設施。

又《要略》 《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迵〕造化之母也。【略】若劉氏之書，觀天地

之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連（之）〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

漸

《淮南子・説山訓》 針成幕，蔂成城。事之成敗，必由小生，言有漸也。

損益

《淮南子・人間訓》 故物或損之而益，或益之而損。何以知其然也？昔者，楚莊王既勝晉於河、雍之間，歸而封孫叔敖，辭而不受，病疽將死，謂其子曰：『吾則死矣，王必封女。女必讓肥饒之地，而受沙石之間有寢丘者，其地確石而名醜。荆人鬼，越人禨，人莫之利也。』孫叔敖死，王果封其子以肥饒之地，其子辭而不受，請有寢之丘。楚國之俗，功臣二世而爵祿，惟孫叔敖獨存。此所謂損之而益也。何謂益之而損？昔晉厲公南伐楚，東伐齊，西伐秦，北伐燕，兵横行天下而無所絀，威服四方而無所詘，遂合諸侯於嘉陵。氣充志驕，淫侈無度，暴虐萬民。内無輔拂之臣，外無諸侯之助。戮殺大臣，親近導諛。明年出遊匠驪氏，欒書、中行偃劫而幽之，諸侯莫之救，百姓莫之哀，三月而死。夫戰勝攻取，地廣而名尊，此天下之所願也，然而終於身死國亡。此所謂益之而損者也。夫孫叔敖之請有寢之丘，沙石之地，所以累世不奪也。晉厲公之合諸侯於嘉陵，所以身死於匠驪氏也。衆人皆知利利而病病也，唯聖人知病之爲利，知利之爲病也。夫再實之木根必傷，掘藏之家必有殃，以言大利而反爲害也。張武教智伯奪韓、魏之地而擒於晉陽，申叔時教莊王封陳氏之後而霸天下。孔子讀《易》至《損》、《益》，未嘗不憤然而歎曰：『益損者，其王者之事與！』

動

《吕氏春秋・盡數》 流水不腐，戶樞不蠹，動也。形氣亦然，形不動則精不流，精不流則氣鬱。鬱處頭則爲腫爲風，處耳則爲掏爲聾，處目則爲蔑爲盲，處鼻則爲鼾爲窒，處腹則爲張爲府，處足則爲痿爲蹙。

《淮南子・泰族訓》 以陰陽之氣相動也。故寒暑燥濕，以類相從。聲響疾徐，以音相應也。故《易》曰：『鳴鶴在陰，其子和之。』

動静

《淮南子・人間訓》 動靜者，利害之樞機也。

又《要略》 《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虚無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以内洽五藏，灑澄肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。【略】《精神》者，所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅，取象與天，合同其血氣，與雷霆風雨，比類其喜怒，與晝宵寒暑並明，審死生之分，别同異之迹，節動靜之機，以反其性命之宗。所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虚無之宅者也。【略】言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。

形

《淮南子・説林訓》 異音者不可聽以一律，異形者不可合於一體。【略】巧冶不能鑄木，工巧不能斲金者，形性然也。

又《修務訓》 通於物者不可驚以怪，喻於道者不可動以奇，察於辭者不可耀以名，審於形者不可遁以狀。

又《泰族訓》 水火金木土穀，異物而皆任，規矩權衡準繩，異形而皆施，丹青膠漆不同而皆用，各有所適，物各有宜。輪圓輿方，轅從衡橫，勢施便也。驂欲馳，服欲步，帶不厭新，鉤不厭故，處地宜也。【略】夫道，有形者皆生焉，其爲親亦戚矣。享穀食氣者皆受焉，其爲君亦惠矣。諸有智者皆學焉，其爲師亦博矣。射者數發不中，人教之以儀則喜矣，又況生儀者乎！

又《要略》 《說山》、《說林》者，所以窺窕窮鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人之意，懈墮結細，說捍搏困，而以明事埒事者也。

形神

《呂氏春秋・盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大鹹，五者充形則生害矣。大喜、大怒、大憂、大恐、大哀，五者接神則生害矣。

《淮南子・俶真訓》 夫大塊載我以形，勞我以生，逸我以老，休我以死。善我生者，乃所以善我死也。夫藏舟於壑，藏山於澤，人謂之固矣。雖然，夜半有力者負而趨，寐者不知，猶有所遁。若藏天下於天下，則無所遁其形矣。物豈可謂無大揚攉乎？一範人之形而猶喜。若人者，千變萬化而未始有極也。弊而復新，其爲樂也，可勝計邪！譬若夢爲鳥而飛於天，夢爲魚而沒於淵，方其夢也，不知其夢也，覺而後知其夢也。今將有大覺，然後知今此之爲大夢也。始吾未生之時，焉知生之樂也？今吾未死，又焉知死之不樂也？昔公牛哀轉病也，七日化爲虎。其兄掩戶而入覘之，則虎搏而殺之。是故文章成獸，爪牙移易，志與心變，神與形化。方其爲虎也，不知其嘗爲人也；方其爲人，不知其且爲虎也。二者代謝舛馳，各樂其成形。狡猾鈍惛，是非無端，孰知其所萌？夫水向冬則凝而爲冰，冰迎春則泮而爲水，冰水移易於前後，若周員而趨，孰暇知其所苦樂乎！

是故形傷於寒暑燥濕之虐者，形苑而神壯；神傷乎喜怒思慮之患者，神盡而形有餘。故罷馬之死也，剝之若槁；狡狗之死也，割之猶濡。是故傷死者其鬼嬈，時既者其神漠。是皆不得形神俱沒也。夫聖人用心，杖性依神，相扶而得終始，是故其寐不夢，其覺不憂。古之人有處混冥之中，神氣不蕩於外，萬物恬漠以愉靜，攙搶衡杓之氣，莫不彌靡，而不能爲害。當此之時，萬民猖狂，不知東西，含哺而遊，鼓腹而熙，交被天和，食於地德，不以曲故是非相尤，茫茫沈沈，是謂大治。於是在上位者，左右而使之，毋淫其性；鎮撫而有之，毋遷其德。是故仁義不布而萬物蕃殖，賞罰不施而天下賓服。其道可以大美興，而難以算計舉也。是故日計之不足，而歲計之有餘。夫魚相忘於江湖，人相忘於道術。古之眞人，立於天地之本，中至優遊，抱德煬和，而萬物雜累焉，孰肯解構人間之事，以物煩其性命乎！

又《原道訓》 夫形者，生之舍也。氣者，生之充也。神者，生之制也。一失位則三者傷矣。是故聖人使人各處其位，守其職，而不得相干也。故夫形者非其所安也而處之則廢，氣不當其所充而用之則泄，神非其所宜而行之則昧。此三者不可不愼守也。夫舉天下萬物，蚊蟯貞蟲，蝡動蚑作，皆知其所喜憎利害者，何也？以其性之在焉而不離也，忽去之，則骨肉無倫矣。今人之所以眭然能視，營然能聽，形體能抗，而百節可屈伸，察能分白黑，視醜美，而知能別同異，明是非者，何也？氣爲之充，而神爲之使也。何以知其然也？凡人之志各有所在而神有所繫者，其行也，足蹟趻埳，頭抵植木而不自知也，招之而不能見也，呼之而不能聞也，耳目非去之也，然而不能應者，何也？神失其守也。故在於小則忘於大，在於中則忘於外，在於上則忘於下，在於左則忘於右，無所不充，則無所不在。是故貴虛者以毫末爲宅也。今夫狂者之不能避水火之難而越溝瀆之險者，豈無形神氣志哉？然而用之異也。失其所守之位而離其外內之舍，是故舉錯不能當，動靜不能中，終身運枯形於連嶁列埒之門，而蹟蹈於污壑穽陷之中，雖生俱與人鈞，然而不免爲人戮笑者，何也？形神相失也。故以神爲主者，形從而利。以形爲制者，神從而害。貪饕多欲之人【略】，誘慕於名位，冀以過人之智，植於高世，則精神日耗而彌遠，久淫而不還，形閉中距，則神無由入矣。是以天下時有盲妄自失之患。此膏燭之類也，火逾然而消逾亟。夫精神氣志者，靜而日充者以

壯，躁而日耗者以老。是故聖人將養其神，和弱其氣，平夷其形，而與道沈浮俛仰。恬然則縱之，迫則用之。其縱之也若委衣，其用之也若發機。如是，則萬物之化無不遇，而百事之變無不應。

又《精神訓》 故心者，形之主也。而神者，心之寶也。形勞而不休則蹶，精用而不已則竭，是故聖人貴而尊之，不敢越也。夫有夏后氏之璜者，匣匱而藏之，寶之至也。夫精神之可寶也，非直夏后氏之璜也。是故聖人以無應有，必究其理。以虛受實，必窮其節。恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，而無所甚親，抱德煬和，以順於天。與道爲際，與德爲鄰。不爲福始，不爲禍先。魂魄處其宅，而精神守其根，死生無變於己，故曰至神。

又《詮言訓》 故神制則形從，形勝則神窮。聰明雖用，必反諸神，謂之太沖。

天道

《呂氏春秋・圜道》 天道圜，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圜也？精氣一上一下，圜周復雜，無所稽留，故曰天道圜。何以說地道之方也？萬物殊類殊形，皆有分職，不能相爲，故曰地道方。主執圜，臣處方，方圜不易，其國乃昌。日夜一周，圜道也。月躔二十八宿，軫與角屬，圜道也。精行四時，一上一下各與遇，圜道也。物動則萌，萌而生，生而長，長而大，大而成，成乃衰，衰乃殺，殺乃藏，圜道也。雲氣西行，云云然冬夏不輟，水泉東流，日夜不休。上不竭，下不滿。小爲大，重爲輕。圜道也。黃帝曰：『帝無常處也，有處者乃無處也。』以言不刑窹，圜道也。人之竅九，一有所居則八虛，八虛甚久則身斃。故唯而聽，唯止。聽而視，聽止。以言說一，一不欲留，留運爲敗，圜道也。一也齊至貴，莫知其原，莫知其端，莫知其始，莫知其終，而萬物以爲宗。聖王法之，以令其性，以定其正，以出號令。令出於主口，官職受而行之，日夜不休，宣通下究，灑於民心，遂於四方，還周復歸，至於主所，圜道也。令圜則可不可、善不善無所擁矣。無所擁者，主道通也。故令者，人主之所以爲命也，賢不肖安之危之所定也。人之有形體四枝，其能使之也，爲其感而必知也。感而不知，則形體四枝不使矣。人臣亦然，號令不感，則不得而使矣。有之而不使，不若無有。主也者，使非有者也，舜、禹、湯、武皆然。先王之立高官也，必使之方。方則分定，分定則下不相隱。堯舜，賢主也。皆以賢者爲後，不肯與其子孫，猶若立官必使之方。今世之人主，皆欲世勿失矣，而與其子孫，立官不能使之方，以私欲亂之也，何哉？其所欲者之遠，而所知者之近也。今五音之無不應也，其分審也。宮徵商羽角，各處其處，音皆調均，不可以相違，此所以不受也。賢主之立官，有似於此。百官各處其職，治其事以待主，主無不安矣。以此治國，國無不利矣。以此備患，(患)無由至矣。

又《孟春》 無變天之道，無絕地之理，無亂人之紀。

又《行論》 堯以天下讓舜。鯀爲諸侯，怒於堯曰：『得天之道者爲帝，得地之道者爲三公。今我得地之道，而不以我爲三公。』以堯爲失論。欲得三公。怒甚猛獸，欲以爲亂。比獸之角，能以爲城。舉其尾，能以爲旌。召之不來，仿佯於野以患帝。舜於是殛之於羽山，副之以吳刀。禹不敢怨，而反事之，官爲司空，以通水潦，顏色黎黑，步不相過，竅氣不通，以中帝心。昔者紂爲無道，殺梅伯而醢之，殺鬼侯而脯之，以禮諸侯於廟。文王流涕而咨之。紂恐其畔，欲殺文王而滅周。文王曰：『父雖無道，子敢不事父乎？君雖不惠，臣敢不事君乎？孰王而可畔也？』紂乃赦之。天下聞之，以文王爲畏上而哀下也。《詩》曰：『惟此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福。』齊攻宋，燕王使張魁將燕兵以從焉，齊王殺之。燕王聞之，泣數行而下，召有司而告之曰：『余興事而齊殺我使，請令舉兵以攻齊也。』使受命矣。凡緜進見，爭之曰：『賢王故願爲臣。今王非賢主也，願辭不爲臣。』昭王曰：『是何也？』對曰：『松下亂，先君以不安、棄羣臣也。王苦痛之而事齊者，力不足也。今魁死而王攻齊，是視魁而賢於先君。』王曰：『諾。』『請王止兵。』王曰：『然則若何？』凡緜對曰：『請王縞素辟舍於郊，遣使於齊，客而謝焉，曰：『此盡寡人之罪也。大王賢主也，豈盡殺諸侯之使者哉？然而燕之使者獨死，此弊邑之擇人不謹也。願得變更請罪。』使者行至齊。齊王方大飲，左右官實，御者甚衆，因令使者進報。使者報言燕王之甚恐懼而請罪也，畢，又復之，以矜左右官實。因乃發小使以反令燕王復舍。此濟上之所以敗，齊國以虛也。七十城，微田單固幾不(及)〔反〕。湣王以大齊驕而殘，田單以卽墨城而立功。《詩》曰：『將欲毀之，必重累之。將欲踣之，必高舉之。』其此

之謂乎！累矣而不毀，舉矣而不踣，其惟有道者乎！

《淮南子・天文訓》 天道曰圓，地道曰方。方者主幽，圓者主明。

又《主術訓》 人主之術，處無爲之事，而行不言之教，清靜而不動，一度而不搖，因循而任下，責成而不勞。是故心知規而師傅諭導，口能言而行人稱辭，足能行而相者先導，耳能聽而執正進諫。是故慮無失策，謀無過事，言爲文章，行爲儀表於天下，進退應時，動靜循理，不爲醜美好憎，不爲賞罰喜怒，名各自名，類各自類，事猶自然，莫出於己。故古之王者，冕而前旒，所以蔽明也。黈纊塞耳，所以掩聰。天子外屏，所以自障。故所理者遠，則所在者邇。所治者大，則所守者少。夫目妄視則淫，耳妄聽則惑，口妄言則亂。夫三關者，不可不愼守也。若欲規之，乃是離之。若欲飾之，乃是賊之。天氣爲魂，地氣爲魄，反之玄房，各處其宅。守而勿失，上通太一。太一之精，通於天道。天道玄默，無容無則。大不可極，深不可測。尙與人化，知不能得。

又《繆稱訓》 天有四時，人有四用。何謂四用？視而形之，莫明於目。聽而精之，莫聰於耳。重而閉之，莫固於口。含而藏之，莫深於心。目見其形，耳聽其聲，口言其誠，而心致之精，則萬物之化咸有極矣。地以德廣，君以德尊，上也。地以義廣，君以義尊，次也。地以強廣，君以強尊，下也。故粹者王，駁者霸，無一焉者亡。昔二皇鳳(皇)至於庭，三代至乎門，周室至乎澤。德彌粗，所至彌遠。德彌精，所至彌近。君子誠仁，施亦仁，不施亦仁。小人誠不仁，施亦不仁，不施亦不仁。善之由我，與其由人，若仁德之盛者也。故情勝欲者昌，欲勝情者亡。欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。勿驚勿駭，萬物將自理。勿撓勿攖，萬物將自清。察一曲者，不可與言化。審一時者，不可與言大。日不知夜，月不知晝，日月爲明而弗能兼也。唯天地能函之。能包天地，曰唯無形者也。驕溢之君無忠臣，口慧之人無必信。交拱之木無把之枝，尋常之溝無吞舟之魚。根淺則末短，本傷則枝枯。福生於無爲，患生於多欲。害生於弗備，穢生於弗耨。聖人爲善若恐不及，備禍若恐不免。蒙塵而欲毋眯，涉水而欲無濡，不可得也。是故知己者不怨人，知命者不怨天。

又《道應訓》 魏武侯問於李克曰：『吳之所以亡者，何也？』李克對曰：『數戰而數勝。』武侯曰：『數戰數勝，國之福。其獨以亡，何故也？』對曰：『數戰則民罷，數勝則主憍。以憍主使罷民，而國不亡者，天下鮮矣。憍則恣，恣則極物。罷則怨，怨則極慮。上下俱極，吳之亡猶晚矣！夫差之所以自剄於干遂也。』故老子曰：『功成名遂身退，天之道也。』【略】吳起爲楚令尹，適魏，問屈宜若曰：『王不知起之不肖，而以爲令尹。先生試觀起之爲人也。』屈子曰：『將奈何？』吳起曰：『將衰楚國之爵而平其制祿，損其有餘而綏其不足，砥礪甲兵，時爭利於天下。』屈子曰：『宜若聞之，昔善治國家者，不變其故，不易其常。今子將衰楚國之爵而平其制祿，損其有餘而綏其不足，是變其故，易其常也。行之者不利！宜若聞之曰：『怒者，逆德也。兵者，兇器也。爭者，人之所本也。』今子陰謀逆德，好用兇器，始人之所本，逆之至也。且子用魯兵，不宜得志於齊，而得志焉。子用魏兵，不宜得志於秦，而得志焉。宜若聞之，非禍人，不能成禍。吾固惑吾王之數逆天道，戾人理，至今無禍，差須夫子也。』吳起惕然曰：『尙可更乎？』屈子曰：『成形之徒，不可更也。子不若敦愛而篤行之。』老子曰：『挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。』

又《氾論訓》 昔者萇弘，周室之執數者也，天地之氣，日月之行，風雨之變，律曆之數，無所不通，然而不能自知，車裂而死。蘇秦、匹夫徒步之人也，鞮蹻羸蓋，經營萬乘之主，服諾諸侯，然不自免於車裂之患。徐偃王被服慈惠，身行仁義，陸地之朝者三十二國，然而身死國亡，子孫無類。大夫種輔翼越王句踐，而爲之報怨雪恥，擒夫差之身，開地數千里，然而身伏屬鏤而死。此皆達於治亂之機，而未知全性之具者。故萇弘知天道而不知人事，蘇秦知權謀而不知禍福，徐偃王知仁義而不知時，大夫種知忠而不知謀。【略】天道之貴也，非特天子之爲尊也，所在而衆仰之。夫螽蟲鵲巢，皆向天一者，至和在焉爾。帝者誠能包裹道，合至和，則禽獸草木莫不被其澤矣，而況兆民乎！

又《詮言訓》 聖人無思慮，無設儲，來者弗迎，去者弗將。人雖東西南北，獨立中央。故處衆枉之中，不失其直。天下皆流，獨不離其壇域。故不爲善，不避醜，遵天之道。不爲始，不專己，循天之理。不豫謀，不棄時，與天爲期。不求得，不辭福，從天之則。【略】天道無親，唯德是與。有道者，不失時與人。無道者，失於時而取人。

又《兵略訓》 故霸王之兵，以論慮之，以策圖之，以義扶之，非以亡存

也，將以存亡也。故聞敵國之君有加虐於民者，則舉兵而臨其境，責之以不義，刺之以過行。兵至其郊，乃令軍師曰：『毋伐樹木！毋抉墳墓！毋燕五穀！毋焚積聚！毋捕民虜！毋收六畜！』乃發號施令曰：『其國之君，傲天侮鬼，決獄不辜，殺戮無罪，此天之所以誅也，民之所以仇也。兵之來也，以廢不義而復有德也。有逆天之道，帥民之賊者，身死族滅！【略】是故大兵無創，與鬼神通，五兵不厲，天下莫之敢當。【略】故廟戰者帝，神化者王。所謂廟戰者，法天道也。【略】兵之所隱議者天道也，所圖畫者地形也，所明言者人事也，所以決勝者鈐勢也。故上將之用兵也，上得天道，下得地利，中得人心，乃行之以機，發之以勢，是以無破軍敗兵。及至中將，上不知天道，下不知地利，專用人與勢，雖未必能萬全，勝鈐必多矣。下將之用兵也，博聞而自亂，多知而自疑，居則恐懼，發則猶豫，是以動爲人禽矣。【略】將者必有三隧、四義、五行、十守。所謂三隧者，上知天道，下習地形，中察人情。【略】故前後正齊，四方如繩，出入解續，不相越淩，翼輕邊利，或前或後，離合散聚，不失行伍，此善修行陳者也。明於奇（正）賚、陰陽、刑德、五行、望氣、候星、龜策、禨祥，此善爲天道者也。

又《泰族訓》　夫大生小，多生少，天之道也。故丘阜不能生雲雨，榮水不能生魚鼈者，小也。牛馬之氣蒸生蟣虱，蟣虱之氣蒸不能生牛馬。故化生於外，非生於內也。【略】天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。【略】明於天道，察於地理，通於人情，大足以容衆，德足以懷遠，信足以一異，知足以知變者，人之英也。

天常

《呂氏春秋・大樂》　太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一下，合而成章。渾渾沌沌，離則復合，合則復離，是謂天常。

精氣

《呂氏春秋・盡數》　精氣之集也，必有入也。集於羽鳥與爲飛揚，集於走獸與爲流行，集於珠玉與爲精朗，集於樹木與爲茂長，集於聖人與爲夐明。精氣之來也，因輕而揚之，因走而行之，因美而良之，因長而養之，因智而明之。流水不腐，戶樞不蠹，動也。形氣亦然，形不動則精不流，精不流則氣鬱。

又《先己》　湯問於伊尹曰：『欲取天下若何？』伊尹對曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，嗇其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。

又《圜道》　天道圜，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圜也？精氣一上一下，圜周復雜，無所稽留，故曰天道圜。

又《達鬱》　凡人三百六十節，九竅五藏六府。肌膚欲其比也，血脈欲其通也，筋骨欲其固也，心志欲其和也，精氣欲其行也，若此則病無所居而惡無由生矣。病之留，惡之生也，精氣鬱也。故水鬱則爲污，樹鬱則爲蠹，草鬱則爲蕢。國亦有鬱。主德不通，民欲不達，此國之鬱也。國鬱處久，則百惡並起，而萬災叢至矣。上下之相忍也，由此出矣。故聖王之貴豪士與忠臣也，爲其敢直言而決鬱塞也。

《淮南子・精神訓》　古未有天地之時，惟像無形，窈窈冥冥，芒芠漠閔，濆濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形，煩氣爲蟲，精氣爲人。

太一

《呂氏春秋・大樂》　太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一

下，合而成章。渾渾沌沌，離則復合，合則復離，是謂天常。天地車輪，終則復始，極則復反，莫不咸當。日月星辰，或疾或徐，日月不同，以盡其行。四時代興，或暑或寒，或短或長，或柔或剛。萬物所出，造於太一，化於陰陽。萌芽始震，凝寒以形。

《淮南子・本經訓》 帝者體太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。秉太一者，牢籠天地，彈壓山川，含吐陰陽，伸曳四時，紀綱八極，經緯六合，覆露照導，普氾無私，蠉飛蠕動，莫不仰德而生。陰陽者，承天地之和，形萬殊之體，含氣化物，以成埒類，贏縮卷舒，淪於不測，終始虛滿，轉於無原。四時者，春生夏長，秋收冬藏，取予有節，出入有時，開闔張歙，不失其敘，喜怒剛柔，不離其理。六律者，生之與殺也，賞之與罰也，予之與奪也，非此無道也，故謹於權衡準繩，審乎輕重，足以治其境內矣。是故體太一者，明於天地之情，通於道德之倫，聰明耀於日月，精神通於萬物，動靜調於陰陽，喜怒和於四時，德澤施於方外，名聲傳於後世。法陰陽者，德與天地參，明與日月並，精與鬼神總，戴圓履方，抱表懷繩，內能治身，外能得人，發號施令，天下莫不從風。則四時者，柔而不脆，剛而不鞼，寬而不肆，肅而不悖，優柔委從，以養羣類，其德含愚而容不肖，無所私愛。用六律者，伐亂禁暴，進賢而退不肖，扶撥以爲正，壞險以爲平，矯枉以爲直，明於禁舍開閉之道，乘時因勢以服役人心也。帝者體陰陽則侵，王者法四時則削，霸者節六律則辱，君者失準繩則廢。故小而行大，則滔窕而不親。大而行小，則陋隘而不容。貴賤不失其體，而天下治矣。

又《主術訓》 天氣爲魂，地氣爲魄，反之玄房，各處其宅。守而勿失，上通太一。太一之精，通於天道。天道玄默，無容無則。大不可極，深不可測。倘與人化，知不能得。

又《詮言訓》 洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。同出於一，所爲各異，有鳥有魚有獸，謂之分物。方以類別，物以羣分，性命不同，皆形於有。隔而不通，分而爲萬物，莫能及宗，故動而謂之生，死而謂之窮。皆爲物矣，非不物而物物者也，物物者亡乎萬物之中。

又《要略》 《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫。托小以包大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，灑肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。

道

《呂氏春秋・貴生》 道之眞，以持身。其緒餘，以爲國家。其土苴，以治天下。由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也，非所以完身養生之道也。

又《先己》 《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。三者之成也，在於無爲。無爲之道曰勝天，義曰利身，君曰勿身。勿身督聽，利身平靜，勝天順性。順性則聰明壽長，平靜則業進樂鄉，督聽則姦塞不皇。故上失其道則邊侵於敵，內失其行，名聲墮於外。是故百仞之松，本傷於下，而末槁於上。商周之國，謀失於胷，令困於彼。故心得而聽得，聽得而事得，事得而功名得。五帝先道而後德，故德莫盛焉。

又《君守》 得道者必靜。靜者無知，知乃無知，可以言君道也。故曰中欲不出謂之扃，外欲不入謂之閉。既扃而又閉：天之用密，有准不以平，有繩不以正。天之大靜，既靜而又寧，可以爲天下正。身以盛心，心以盛智，智乎深藏，而實莫得窺乎。《鴻範》曰：『惟天陰騭下民。』陰之者，所以發之也。故曰：『不出於戶，而知天下。不窺於牖，而知天道。其出彌遠者，其知彌少。』故博聞之人，彊識之士闕矣；事耳目，深思慮之務敗矣；堅白之察，無厚之辯外矣。不出者，所以出之也。不爲者，所以爲之也。此之謂以陽召陽，以陰召陰。東海之極，水至而反。夏熱之下，化而爲寒。故曰天無形，而萬物以成。至精無象，而萬物以化。大聖無事，而千官盡能。此乃謂不教之教，無言之詔。故有以知君之狂也，以其言之當也。有以知君之惑也，以其言之得也。君也者，以無當爲當，以無得爲得者也。當與得不在於君，而在於臣。故善爲君者無識，其次無事。有識則有不備矣，有事則有不恢矣。不備不恢，此官之所以疑，而邪之所從來也。今之爲車者，數官然後成。夫國

豈特爲車哉？衆智衆能之所持也，不可以一物一方安車也。夫一能應萬，無方而出之務者，唯有道者能之。魯鄙人遺宋元王閉，元王號令於國，有巧者皆來解閉。人莫之能解。兒說之弟子請往解之，乃能解其一，不能解其一，且曰：『非可解，而我不能解也。固不可解也。』問之魯鄙人。鄙人曰：『然。固不可解也。我爲之，而知其不可解也。今不爲，而知其不可解也。是巧於我。』故如兒說之弟子者，以『不解』解之也。鄭大師文終日皷瑟而興，再拜其瑟前曰：『我效於子，效於不窮也。』故若大師文者，以其獸者先之，所以中之也。故思慮自心傷也，智差自亡也，奮能自殃，其有處自狂也。故至神逍遙倏忽而不見其容，至聖變習移俗而莫知其所從，離世別羣而無不同，君民孤寡而不可障壅。【略】凡姦邪險陂之人，必有因也。何因哉？因主之爲。人主好以己爲，則守職者舍職而阿主之爲矣。阿主之爲，有過則主無以責之，則人主日侵，而人臣日得。是宜動者靜，宜靜者動也。尊之爲卑，卑之爲尊，從此生矣。此國之所以衰而敵之所以攻之者也。奚仲作車，蒼頡作書，后稷作稼，皋陶作刑，昆吾作陶，夏鯀作城，此六人者所作當矣，然而非主道者，故曰作者憂，因者平。惟彼君道，得命之情，故任天下而不彊，此之謂全人。

《淮南子・原道訓》　夫道者，覆天載地，廓四方，柝八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形，源流泉涬，沖而徐盈，混混汩汩，濁而徐清，故植之而塞於天地，橫之而彌於四海，施之無窮而無所朝夕。舒之幎於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明，弱而能強，柔而能剛。橫四維而含陰陽，紘宇宙而章三光。甚淖而滒，甚纖而微。山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，日月以之明，星歷以之行，麟以之游，鳳以之翔。泰古二皇，得道之柄，立於中央，神與化游，以撫四方。是故能天運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與萬物終始。風興雲蒸，事無不應。雷聲雨降，並應無窮。鬼出電入，龍興鸞集。鈞旋轂轉，周而復匝。已彫已琢，還反於樸。無爲爲之而合於道，無爲言之而通乎德，恬愉無矜而得於和，有萬不同而便於性，神託於秋毫之末，而大與宇宙之總。其德優天地而和陰陽，節四時而調五行。呴嫗覆育，萬物羣生，潤於草木，浸於金石，禽獸碩大，毫毛潤澤，羽翼奮也，角觡生也，獸胎不贖，鳥卵不毈，父無喪子之憂，兄無哭弟之哀，童子不孤，婦人不孀，虹蜺不出，賊星不行，含德之所致也。

夫太上之道，生萬物而不有，成化像而弗宰。跂行喙息，蠉飛蝡動，待而後生，莫之知德，待而後死，莫之能怨。得以利者不能譽，用而敗者不能非。收聚畜積而不加富，布施稟授而不益貧。旋縣而不可究，纖微而不可勤。累之而不高，墮之而不下，益之而不衆，損之而不寡，斲之而不薄，殺之而不殘，鑿之而不深，塡之而不淺。忽兮恍兮，不可爲象兮。恍兮忽兮，用不屈兮。幽兮冥兮，應無形兮。遂兮洞兮，不虛動兮。與剛柔卷舒兮，與陰陽俛仰兮。

昔者，馮夷、大丙之御也，乘雲車，入雲蜺，游微霧，驕怳忽，歷遠彌飄以極往，經霜雪而無迹，照日光而無景，扶搖抮抱羊角而上，經紀山川，蹈騰崑崙，排閶闔，淪天門。末世之御，雖有輕車良馬，勁策利(鍛)〔鍛〕，不能與之爭先。是故大丈夫恬然無思，澹然無慮，以天爲蓋，以地爲輿，四時爲馬，陰陽爲御，乘雲陵霄，與造化者俱。縱志舒節，以馳大區，可以步而步，可以驟而驟。令雨師灑道，使風伯掃塵，電以爲鞭策，雷以爲車輪。上游於霄雿之野，下出於無垠之門。劉覽偏照，復守以全。經營四隅，還反於樞。故以天爲蓋，則無不覆也。以地爲輿，則無不載也。四時爲馬，則無不使也。陰陽爲御，則無不備也。是故疾而不搖，遠而不勞，四支不動，聰明不損，而知八紘九野之形埒者何也？執道要之柄，而游於無窮之地。是故天下之事，不可爲也，因其自然而推之。萬物之變，不可究也，秉其要歸之趣。夫鏡水之與形接也，不設智故，而方圓曲直弗能逃也。是故響不肆應而景不一設，叫呼仿佛，默然自得。人生而靜，天之性也。感而後動，性之害也。物至而神應，知之動也。知與物接，而好憎生焉。好憎成形，而知誘於外，不能反己，而天理滅矣。

故達於道者，不以人易天，外與物化，而內不失其情。至無而供其求，時騁而要其宿。小大修短，各有其具。萬物之至，騰踴肴亂而不失其數。是以處上而民弗重，居前而衆弗害，天下歸之，姦邪畏之。以其無爭於萬物也，故莫敢與之爭。夫臨江而釣，曠日而不能盈羅，雖有鉤箴芒距，微綸芳餌，加之以詹何、娟嬛之數，猶不能與網罟爭得也。射者扞烏號之弓，彎棊衛之箭，重之羿、逢蒙子之巧，以要飛鳥，猶不能與羅者競多。何則？以所持之小也。張天下以爲之籠，因江海以爲罟，又何亡魚失鳥之有乎！故矢不若繳，繳不若無形之像。夫釋大道而任小數，無以異於使蟹捕鼠，蟾蠩捕蚤，不足以禁姦塞邪，亂乃逾滋。昔者，夏鯀作三仞之城，諸侯背之，海外有狡心。禹知天

下之敝也，乃壞城平池，散財物，焚甲兵，施之以德，海外賓伏，四夷納職，合諸侯於塗山，執玉帛者萬國。故機械之心藏於胷中，則純白不粹，神德不全。在身者不知，何遠之所能懷！是故革堅則兵利，城成則衝生，若以湯沃沸，亂乃逾甚。是故鞭噬狗，策蹏馬，而欲教之，雖伊尹、造父弗能化。欲害之心亡於中，則饑虎可尾，何況狗馬之類乎？

故體道者逸而不窮，任數者勞而無功。夫峭法刻誅者，非霸王之業也。箠策繁用者，非致遠之術也。離朱之明，察箴末於百步之外，不能見淵中之魚。師曠之聰，合八風之調，而不能聽十里之外。故任一人之能，不足以治三畝之宅也。修道理之數，因天地之自然，則六合不足均也。是故禹之決瀆也，因水以爲師。神農之播穀也，因苗以爲教。夫萍樹根於水，木樹根於土，鳥排虛而飛，獸蹠實而走，蛟龍水居，虎豹山處，天地之性也。兩木相摩而然，金火相守而流，員者常轉，竅者主浮，自然之勢也。是故春風至則甘雨降，生育萬物，羽者嫗伏，毛者孕育，草木榮華，鳥獸卵胎，莫見其爲者，而功既成矣。秋風下霜，倒生挫傷，鷹鵰搏鷙，昆蟲蟄藏，草木注根，魚鼈湊淵，莫見其爲者，滅而無形。木處橑巢，水居窟穴，禽獸有芄，人民有室，陸處宜牛馬，舟行宜多水，匈奴出穢裘，於越生葛絺，各生所急以備燥濕，各因所處以御寒暑，並得其宜，物便其所。由此觀之，萬物固以自然，聖人又何事焉！九疑之南，陸事寡而水事衆，於是民人被髮文身以像鱗蟲，短綣不絝以便涉游，短袂攘卷以便刺舟，因之也。鴈門之北，狄不穀食，賤長貴壯，俗尚氣力，人不弛弓，馬不解勒，便之也。故禹之裸國，解衣而入，衣帶而出，因之也。今夫徙樹者，失其陰陽之性，則莫不枯槁。故橘樹之江北，則化而爲枳。鴝鵒不過濟，貉渡汶而死。形性不可易，勢居不可移也。

是故達於道者，反於清淨。究於物者，終於無爲。以恬養性，以漠處神，則入於天門。所謂天者，純粹樸素，質直皓白，未始有與雜糅者也。所謂人者，偶差智故，曲巧僞詐，所以俛仰於世人而與俗交者(也)。故牛歧蹏而戴角，馬被髦而全足者，天也。絡馬之口，穿牛之鼻者，人也。循天者，與道游者也。隨人者，與俗交者也。夫井魚不可與語大，拘於隘也。夏蟲不可與語寒，篤於時也。曲士不可與語至道，拘於俗、束於教也。故聖人不以人滑天，不以欲亂情，不謀而當，不言而信，不慮而得，不爲而成，精通於靈府，與造化者爲人。

夫善游者溺，善騎者墮，各以其所好，反自爲禍。是故好事者未嘗不中，爭利者未嘗不窮也。昔共工之力，觸不周之山，使地東南傾。與高辛爭爲帝，遂潛於淵，宗族殘滅，繼嗣絕祀。越王翳逃山穴，越人熏而出之，遂不得已。由此觀之，得在時，不在爭。治在道，不在聖。

土處下不爭高，故安而不危。水下流，不爭先，故疾而不遲。昔舜耕於歷山，暮年而田者爭處墝埆，以封壤肥饒相讓。釣於河濱，暮年而漁者爭處湍瀨，以曲隈深潭相予。當此之時，口不設言，手不指麾，執玄德於心而化馳若神。使舜無其志，雖口辯而戶說之，不能化一人。是故不道之道，莽乎大哉！夫能理三苗，朝羽民，徙裸國，納肅慎，未發號施令而移風易俗者，其唯心行者乎！法度刑罰何足以致之爲治也？是故聖人內修其本，而不外飾其末，保其精神，偃其才智故，漠然無爲而無不爲也，澹然無治而無不治也。所謂無爲者，不先物爲也。所謂無不爲者，因物之所爲也。所謂無治者，不易自然也。所謂無不治者，因物之相然也。萬物有所生而獨知守其根，百事有所出而獨知守其門。故窮無窮，極無極，照物而不眩，響應而不乏，此之謂天解。

故得道者志弱而事強，心虛而應當。所謂志弱(而事強)者，柔毳安靜，藏於不敢，行於不能，恬然無慮，動不失時，與萬物回周旋轉，不爲先唱，感而應之。是故貴者必以賤爲號，而高者必以下爲基。託小以包大，在中以制外，行柔而剛，用弱而強，轉化推移，得一之道，而以少正多。所謂其事強者，遭變應卒，排患扞難，力無不勝，敵無不凌，應化揆時，莫能害之。是故欲剛者必以柔守之，欲強者必以弱保之。積於柔則剛，積於弱則強，觀其所積，以知禍福之鄉。強勝不若己者，至於若己者而同。柔勝出於己者，其力不可量。故兵強則滅，木強則折，革固則裂，齒堅於舌而先之敝。

是故柔弱者，生之幹也。而強者，死之徒也。先唱者，窮之路也。後動者，達之原也。何以知其然也？凡人中壽七十歲，然而趨舍指湊，日以月悔也，以至於死，故蘧伯玉年五十而知四十九年非。何者？先者難爲知，而後者易爲攻也。先者上高，則後者攀之。先者踰下，則後者蹙之。先者隤陷，則後者以謀。先者敗績，則後者違之。由此觀之，先者則後者之弓矢質的也。猶錞之與刃，刃犯難而錞無患者何也？以其託於後位也。此俗世庸民之所公見也，而賢知者弗能避也。所謂後者，非謂其底滯而不發，凝竭而不流，貴其周於數而合於時也。夫執道理以耦變，先亦制後，後亦制先。是何

則？不失其所以制人，人不能制也。時之反側，間不容息，先之則大過，後之則不逮。夫日回而月周，時不與人游，故聖人不貴尺之璧而重寸之陰，時難得而易失也。禹之趨時也，履遺而弗取，冠挂而弗顧，非爭其先也，而爭其得時也。是故聖人守清道而抱雌節，因循應變，常後而不先，柔弱以靜，舒安以定，攻大磨堅，莫能與之爭。

天下之物，莫柔弱於水。然而大不可極，深不可測。修極於無窮，遠渝於無涯。息耗減益，通於不訾。上天則爲雨露，下地則爲潤澤。萬物弗得不生，百事不得不成。大包羣生而無好憎，澤及蚑蟜而不求報，富贍天下而不既，德施百姓而不費。行而不可得窮極也，微而不可得把握也。擊之無創，刺之不傷，斬之不斷，焚之不然。淖溺流遁，錯繆相紛，而不可靡散。利貫金石，強濟天下。動溶無形之域，而翱翔忽區之上，遭回川谷之間，而滔騰大荒之野。有餘不足，與天地取與，授萬物而無所前後。是故無所私而無所公，靡濫振蕩，與天地鴻洞。無所左而無所右，蟠委錯紛，與萬物始終，是謂至德。夫水所以能成其至德於天下者，以其淖溺潤滑也。故老聃之言曰：『天下至柔，馳騁天下之至堅，出於無有，入於無間，吾是以知無爲之有益。』

夫無形者，物之大祖也。無音者，聲之大宗也。其子爲光，其孫爲水，皆生於無形乎！夫光可見而不凱握，水可循而不可毀，故有像之類，莫尊於水。出生入死，自無蹠有，自有蹠無，而以衰賤矣。是故清靜者，德之至也。而柔弱者，道之要也。虛無恬愉者，萬物之用也。肅然應感，殷然反本，則淪於無形矣。

所謂無形者，一之謂也。所謂一者，無匹合於天下者也。卓然獨立，塊然獨處。上通九天，下貫九野。員不中規，方不中矩。大渾而爲一，葉累而無根。懷囊天地，爲道關門。穆忞隱閔，純德獨存。布施而不既，用之而不勤。是故視之不見其形，聽之不聞其聲，循之不得其身。無形而有形生焉，無聲而五音鳴焉，無味而五味形焉，無色而五色成焉。是故有生於無，實出於虛，天下爲之圈，則名實同居。音之數不過五，而五音之變不可勝聽也。味之和不過五，而五味之化不可勝嘗也。色之數不過五，而五色之變不可勝觀也。故音者宮立而五音形矣，味者甘立而五味亭矣，色者白立而五色成矣，道者一立而萬物生矣。是故一之理，施四海。一之解，際天地。其全也，純兮若璞。其散也，混兮若濁。濁而徐清，沖而徐盈，澹兮其若深淵，汎兮其若浮雲，若無而有，若亡而存。萬物之總，皆閱一孔。百事之根，皆出一門。其動無形，變化若神。其行無迹，常後而先。是故至人之治也，掩其聰明，滅其文章，依道廢智，與民同於公。（約其所守，寡其所求，）去其誘慕，除其嗜欲，損其思慮。約其所守則察，寡其所求則得。夫任耳目以聽視者，勞形而不明。以知慮爲治者，苦心而無功。是故聖人一度循軌，不變其宜，不易其常，放準修繩，曲因其當。

夫喜怒者，道之邪也。憂悲者，德之失也。好憎者，心之過也。嗜欲者，性之累也。人大怒破陰，大喜墜陽，薄氣發瘖，驚怖爲狂，憂悲多恚，病乃成積。好憎繁多，禍乃相隨。故心不憂樂，德之至也。通而不變，靜之至也。嗜欲不載，虛之至也。無所好憎，平之至也。不與物散，粹之至也。能此五者，則通於神明。通於神明者，得其內者也。是故以中制外，百事不廢，中能得之，則外能收之。中之得，則五藏寧，思慮平，筋力勁強，耳目聰明。疏達而不悖，堅強而不轡。無所大過，而無所不逮。處小而不逼，處大而不窕。其魂不躁，其神不嬈，漻漻寂寞，爲天下梟。大道坦坦，去身不遠。求之近者，往而複返。迫則能應，感則能動，泊穆無窮，變無形像。優游委縱，如響之與景。登高臨下，無失所秉。履危行險，無忘玄伏。能存之此，其德不虧，萬物紛糅，與之轉化，以聽天下，若背風而馳，是謂至德。至德則樂矣。

古之人有居巖穴而神不遺者，末世有勢爲萬乘而日憂悲者。由此觀之，聖亡乎治人，而在於得道。樂亡乎富貴，而在於得和。知大己而小天下，則幾於道矣。所謂樂者，豈必處京臺章華，游雲夢沙邱，耳聽《九韶》、《六瑩》，口味煎熬芬芳，馳騁夷道，釣射鸛鵝之謂樂乎？吾所謂樂者，人得其得者也。夫得其得者，不以奢爲樂，不以廉爲悲，與陰俱閉，與陽俱開。故子夏心戰而臞，得道而肥。聖人不以身役物，不以欲滑和。是故其爲懽不忻忻，其爲悲不慘慘，萬方百變，消搖而無所定，吾獨慷慨遺物而與道同出。是故有以自得之也。喬木之下，空穴之中，足以適情。無以自得也，雖以天下爲家，萬民爲臣妾，不足以養生也。能至於無樂者，則無不樂，無不樂則至極樂矣。

夫建（鍾）〔鐘〕鼓，列管絃，席旃茵，傅旄象，耳聽朝歌北鄙靡靡之樂，齊靡曼之色，陳酒行觴，夜以繼日，強弩弋高鳥，走犬逐狡兔，此其爲樂也，炎炎赫赫，怵然若有所誘慕。解車休馬，罷酒徹樂，而心忽然若有所喪，悵然若有所亡也。是何則？不以內樂外，而以外樂內，樂作而喜，曲終而悲，悲喜轉

而相生，精神亂營，不得須臾平。察其所以，不得其形，而日以傷生，失其得者也。是故內不得於中，稟授於外而以自飾也，不浸於肌膚，不浹於骨髓，不留於心志，不滯於五藏。故從外入者，無主於中不止。從中出者，無應於外不行。故聽善言便計，雖愚者知說之。稱至德高行，雖不肖者知慕之。說之者衆，而用之者鮮。慕之者多，而行之者寡。所以然者何也？不能反諸性也。夫內不開於中而強學問者，不入於耳而不著於心，此何以異於聾者之歌也？效人爲之而無以自樂也，聲出於口則越而散矣。夫心者，五藏之主也。所以制使四支，流行血氣，馳騁於是非之境，而出入於百事之門戶者也。是故不得於心而有經天下之氣，是猶無耳而欲調鐘鼓，無目而欲喜文章也，亦必不勝其任矣。

故天下神器，不可爲也，爲者敗之，執者失之。夫許由小天下而不以己易堯者，志遺於天下也。所以然者何也？因天下而爲天下也。天下之要，不在於彼而在於我，不在於人而在於身，(我)身得則萬物備矣。徹於心術之論，則嗜欲好憎外矣。是故無所喜而無所怒，無所樂而無所苦，萬物玄同也，無非無是，化育玄燿，生而如死。夫天下者，亦吾有也，吾亦天下之有也，天下之與我，豈有間哉！夫有天下者，豈必攝權持勢，操殺生之柄而以行其號令邪？吾所謂有天下者，非謂此也，自得而已。自得則天下亦得我矣。吾與天下相得，則常相有已，又焉有不得容其間者乎？所謂自得者，全其身者也。全其身，則與道爲一矣。

故雖游於江潯海裔，馳要褭，建翠蓋，目觀《掉羽》、《武象》之樂，耳聽滔朗奇麗激抮之音，揚鄭、衛之浩樂，結激楚之遺風，射沼濆之高鳥，逐苑囿之走獸，此齊民之所以淫泆流湎。聖人處之，不足以營其精神，亂其氣志，使心怵然失其情性。處窮僻之鄉，側谿谷之間，隱於榛薄之中，環堵之室，茨之以生茅，蓬戶甕牖，揉桑爲樞，上漏下溼，潤浸北房，雪霜漯灑，浸潭苶蔣，逍遙於廣澤之中，而仿洋於山峽之旁，此齊民之所爲形植黎累，憂悲而不得志也。聖人處之，不爲愁悴怨懟，而不失其所以自樂也。是何也？則內有以通於天機，而不以貴賤貧富勞逸失其志德者也。故夫烏之啞啞，鵲之喑喑，豈嘗爲寒暑燥濕變其聲哉！

是故夫得道已定，而不待萬物之推移也。非以一時之變化而定吾所以自得也。吾所謂得者，性命之情處其所安也。夫性命者，與形俱出其宗。形備而性命成，性命成而好憎生矣。故士有一定之論，女有不易之行，規矩不能方圓，鉤繩不能曲直。天地之永，登丘不可爲修，居卑不可爲短。是故得道者窮而不懾，達而不榮，處高而不機，持盈而不傾，新而不朗，久而不渝，入火不焦，入水不濡。是故不待勢而尊，不待財而富，不待力而強，平虛不流，與化翱翔。若然者，藏金於山，藏珠於淵，不利貨財，不貪勢名。是故不以康爲樂，不以慊爲悲，不以貴爲安，不以賤爲危，形神氣志，各居其宜，以隨天地之所爲。

夫形者，生之舍也。氣者，生之充也。神者，生之制也。一失位則三者傷矣。是故聖人使人各處其位，守其職，而不得相干也。故夫形者非其所安也而處之則廢，氣不當其所充而用之則泄，神非其所宜而行之則昧。此三者不可不愼守也。夫舉天下萬物，蚊蟯貞蟲，蠕動蚑作，皆知其所喜憎利害者，何也？以其性之在焉而不離也，忽去之，則骨肉無倫矣。今人之所以眡然能視，營然能聽，形體能抗，而百節可屈伸，察能分白黑、視醜美，而知能別同異，明是非者，何也？氣爲之充，而神爲之使也。何以知其然也？凡人之志各有所在而神有所繫者，其行也，足蹟趎埳，頭抵植木而不自知也，招之而不能見也，呼之而不能聞也，耳目非去之也，然而不能應者，何也？神失其守也。故在於小則忘於大，在於中則忘於外，在於上則忘於下，在於左則忘於右，無所不充，則無所不在。是故貴虛者以毫末爲宅也。今夫狂者之不能避水火之難而越溝瀆之險者，豈無形神氣志哉？然而用之異也。失其所守之位而離其外內之舍，是故舉錯不能當，動靜不能中，終身運枯形於連嶁列埒之門，而蹟蹈於污壑穽陷之中，雖生俱與人鈞，然而不免爲人戮笑者，何也？形神相失也。故以神爲主者，形從而利。以形爲制者，神從而害。貪饕多欲之人，【略】誘慕於名位，冀以過人之智，植於高世，則精神日耗而彌遠，久淫而不還，形閉中距，則神無由入矣。是以天下時有盲妄自失之患。此膏燭之類也，火逾然而消逾亟。夫精神氣志者，靜而日充者以壯，躁而日耗者以老。是故聖人將養其神，和弱其氣，平夷其形，而與道沈浮俛仰。恬然則縱之，迫則用之。其縱之也若委衣，其用之也若發機。如是，則萬物之化無不遇，而百事之變無不應。

又《天文訓》 道始於虛霩。道曰規，始於一。

又《地形訓》 凡人民禽獸萬物貞蟲，各有以生，或奇或偶，或飛或走，

莫知其情。唯(知)通道者，能原本之。

又《俶真訓》 夫道有經紀條貫。得一之道，連千枝萬葉。是故貴有以行令，賤有以忘卑，貧有以樂業，困有以處危。夫大寒至，霜雪降，然後知松柏之茂也。據難履危，利害陳於前，然後知聖人之不失道也。是故能戴大員者履大方，鏡太清者視大明，立太平者處大堂，能遊冥冥者與日月同光。是故以道爲竿，以德爲綸，禮樂爲鈎，仁義爲餌，投之於江，浮之於海，萬物紛紛，孰非其有！夫挾依於跂躍之術，提挈人間之際，撣掞挺挏世之風俗，以摸蘇牽連物之微妙，猶得肆其志，充其欲，何況懷瑰瑋之道，忘肝膽，遺耳目，獨浮游無方之外，不與物相弊摋，中徙倚無形之域，而和以天地者乎？若然者，偃其聰明而抱其太素，以利害爲塵垢，以死生爲晝夜。是故目觀玉輅琬象之狀，耳聽白雪、清角之聲，不能以亂其神。登千仞之溪，臨蝯眩之岸，不足以滑其和。譬若鍾山之玉，炊以爐炭，三日三夜而色澤不變。則至德，天地之精也。是故生不足以使之，利何足以動之。死不足以禁之，害何足以恐之？明於死生之分，達於利害之變，雖以天下之大，易骭之一毛，無所概於志也。夫貴賤之於身也，猶條風之時麗也。毀譽之於己，猶蚊虻之一過也。夫秉皓白而不黑，行純粹而不糅，處玄冥而不闇。【略】孟門、終隆之山不能禁，雖體道能不敗，湍瀨旋淵、呂梁之深不能留也，太行石澗、飛狐、句望之險不能難也。是故身處江海之上，而神遊魏闕之下。非得一原，孰能至於此哉！是故與至人居，使家忘貧，使王公簡其富貴而樂卑賤，勇者衰其氣，貪者消其欲。坐而不教，立而不議，虛而往者實而歸，故不言而能飲人以和。是故至道無爲，一龍一蛇，盈縮卷舒，與時變化。外從其風，內守其性，耳目不耀，思慮不營。其所居神者，台簡以遊太清，引楯萬物，羣美萌生。是故事其神者神去之，休其神者神居之。

道出一原，通九門，散六衢，設於無垓坫之宇，寂漠以虛無。非有爲於物也，物以有爲於己也。是故舉事而順於道者，非道之所爲也，道之所施也。夫天之所覆，地之所載，六合所包，陰陽所呴，雨露所濡，道德所扶，此皆生一父母而閱一和也。是故槐榆與橘柚合而爲兄弟，有苗與三危通爲一家。夫目視鴻鵠之飛，耳聽琴瑟之聲，而心在雁門之間，一身之中，神之分離剖判。六合之內，一舉而千萬里。是故自其異者視之，肝膽胡、越。自其同者視之，萬物一圈也。百家異說，各有所出。若夫墨、楊、申、商之於治道，猶蓋之無一橑，而輪之無一輻。有之可以備數，無之未有害於用也。己自以爲獨擅之，不通之於天地之情也。

今夫冶工之鑄器，金踴躍於爐中，必有波溢而播棄者，其中地而凝滯，亦有以象於物者矣。其形雖有所小用哉，然未可以保於周室之九鼎也，又況比於規形者乎？其與道相去亦遠矣！今夫萬物之疏躍枝舉，百事之莖葉條蘗，皆本於一根，而條循千萬也。若此則有所受之矣，而非所授者。所受者無授也而無不受也。無不受也者，譬若周雲之蘢蓯，遼巢彭(濞)〔薄〕而爲雨，沈溺萬物而不與爲濕焉。

今夫善射者有儀表之度，如工匠有規矩之數，此皆所得以至於妙。然而奚仲不能爲逢蒙，造父不能爲伯樂者，是皆諭於一曲，而不通於萬方之際也。今以涅染緇，則黑於涅。以藍染青，則青於藍。涅非緇也，青非藍也，茲雖遇其母而無能復化已。是何則？以諭其轉而益薄也。何況夫未始有涅藍造化之者乎？其爲化也，雖鏤金石，書竹帛，何足以舉其數？由此觀之，物莫不生於有也，小大優遊矣。夫秋豪之末，淪於無間而復歸於大矣。蘆苻之厚，通於無垠而復反於敦龐。若夫無秋豪之微，蘆苻之厚，四達無境，通於無圻，而莫之要禦夭遏者，其襲微重妙，挺挏萬物，揣丸變化，天地之間何足以論之！

夫疾風挬木，而不能拔毛髮。雲台之高，墮者折脊碎腦，而蟲蝨適足以翺翔。夫與蚑蟯同乘天機，夫受形於一圈，飛輕微細者，猶足以脫其命，又況未有類也？由此觀之，無形而生有形，亦明矣。是故聖人托其神於靈府，而歸於萬物之初，視於冥冥，聽於無聲，冥冥之中獨見曉焉，寂漠之中獨有照焉。其用之也以不用，其不用也而後能用之。其知也乃不知，其不知也而後能知之也。夫天不定，日月無所載。地不定，草木無所植。所立於身者不寧，是非無所形。是故有眞人，然後有眞知。其所持者不明，庸詎知吾所謂知之非不知歟？

今夫積惠重厚，累愛襲恩，以聲華嘔苻嫗掩萬民百姓，使(知)之訢訢然，人樂其性者，仁也。舉大功，立顯名，體君臣，正上下，明親疏，等貴賤，存危國，繼絕世，決挐治煩，興毀宗，立無後者，義也。閉九竅，藏心志，棄聰明，反無識，芒然仿佯於塵埃之外，而消搖於無事之業，含陰吐陽，而萬物和同者，德也。是故道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。

百圍之木，斬而爲犧尊，鏤之以剞劂，雜之以青黃，華藻鎛鮮，龍蛇虎豹，曲成文章。然其斷在溝中，壹比犧尊、溝中之斷，則醜美有間矣，然而失木性，鈞也。是故神越者其言華，德蕩者其行僞。至精亡於中，而言行觀於外，此不免以身役物矣。夫趨舍行僞者，爲精求於外也，精有湫盡，而行無窮極，則滑心濁神，而惑亂其本矣。其所守者不定，而外淫於世俗之風，所斷差跌者，而內以濁其清明，是故躊躇以終，而不得須臾恬澹矣。

是故聖人內修道術，而不外飾仁義，不知耳目之宜，而遊於精神之和。若然者，下揆三泉，上尋九天，橫廓六合，揲貫萬物，此聖人之遊也。若夫眞人，則動溶於至虛，而遊於滅亡之野，騎蜚廉而從敦圄，馳於外方，休乎宇內，燭十日而使風雨，臣雷公，役夸父，妾宓妃，妻織女，天地之間，何足以留其志？是故虛無者，道之舍。平易者，道之素。夫人之事其神而嬈其精，營慧然而有求於外，此皆失其神明而離其宅也。是故凍者假兼衣於春，而暍者望冷風於秋，夫有病於內者，必有色於外矣。夫梣木色青翳，而蠃愈蝸睆，此皆治目之藥也。人無故求此物者，必有蔽其明者。

聖人之所以駭天下者，眞人未嘗過焉。賢人之所以矯世俗者，聖人未嘗觀焉。夫牛蹄之涔，無尺之鯉。塊阜之山，無丈之材。所以然者何也？皆其營宇狹小，而不能容巨大也。又況乎以無裏之者邪！此其爲山淵之勢亦遠矣。夫人之拘於世也，必形系而神泄，故不免於虛。使我可系羈者，必其有命在於外也。

至德之世，甘瞑於溷澖之域，而徙倚於汗漫之宇，提挈天地而委萬物，以鴻蒙爲景柱，而浮揚乎無畛崖之際。是故聖人呼吸陰陽之氣，而羣生莫不顒顒然，仰其德以和順。當此之時，莫之領理，決離隱密而自成，渾渾蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一，而萬物大優。是故雖有羿之知而無所用之。及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒然，吟德懷和，被施頗烈，而知乃始昧昧琳琳，皆欲離其童蒙之心，而覺視於天地之間，是故其德煩而不能一。乃至神農、黃帝，剖判大宗，竅領天地，襲九竅，重九垠，提挈陰陽，嫥捖剛柔，枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫，於此萬民睢睢盱盱然，莫不竦身而載聽視，是故治而不能和下。棲遲至於昆吾、夏后之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。施及周室之衰，澆淳散樸，雜道以僞，儉德以行，而巧故萌生。

周室衰而王道廢，儒、墨乃始列道而議，分徒而訟。於是博學以疑聖，華誣以脅衆，弦歌鼓舞，緣飾《詩》、《書》，以買名譽於天下。繁登降之禮，飾紱冕之服，聚衆不足以極其變，積財不足以贍其費。於是萬民乃始慲觟離跂，各欲行其知僞，以求鑿枘於世而錯擇名利，是故百姓曼衍於淫荒之陂，而失其大宗之本。夫世之所以喪性命，有衰漸以然，所由來者久矣。是故聖人之學也，欲以返性於初，而遊心於虛也。達人之學也，欲以通性於遼廓，而覺於寂漠也。若夫俗世之學也則不然，握德攓性，內愁五藏，外勞耳目，乃始招蟯振繾物之豪芒，搖消掉捎仁義禮樂，暴行越智於天下，以招號名聲於世。此我所羞而不爲也。是故與其有天下也，不若有說也。與其有說也，不若尙羊物之終始也，而條達有無之際。是故舉世而譽之不加勸，舉世而非之不加沮，定於死生之境，而通於榮辱之理，雖有炎火洪水彌靡於天下，神無虧缺於胸臆之中矣。若然者，視天下之間，猶飛羽浮芥也，孰肯分分然以物爲事也。

水之性眞清，而土汨之。人性安靜，而嗜欲亂之。夫人之所受於天者，耳目之於聲色也，口鼻之於芳臭也，肌膚之於寒燠，其情一也。或通於神明，或不免於癡狂者，何也？其所爲制者異也。是故神者，智之淵也，淵清則智明矣。智者，心之府也，智公則心平矣。人莫鑒於流沫，而鑒於止水者，以其靜也。莫窺形於生鐵，而窺於明鏡者，以睹其易也。夫唯易且靜，形物之性也。由此觀之，用也必假之於弗用也。是故虛室生白，吉祥止也。夫鑒明者，塵垢弗能薶。神清者，嗜欲弗能亂。精神已越於外，而事復返之，是失之於本，而求之於末也。外內無符而欲與物接，弊其玄光而求知之於耳目，是釋其昭昭，而道其冥冥也，是之謂失道。心有所至而神喟然在之，反之於虛則消鑠滅息，此聖人之遊也。故古之治天下也，必達乎性命之情。其舉錯未必同也，其合於道一也。夫夏日之不被裘者，非愛之也，燠有餘於身也。冬日之不用翣者，非簡之也，清有餘於適也。夫聖人量腹而食，度形而衣，節於己而已，貪污之心奚由生哉！故能有天下者，必無以天下爲也。能有名譽者，必無以趨行求者也。聖人有所於達，達則嗜欲之心外矣。

孔、墨之弟子，皆以仁義之術教導於世，然而不免於儡。身猶不能行也，又況所教乎？是何則？其道外也。夫以末求返於本，許由不能行也，又況齊民乎！誠達於性命之情，而仁義固附矣，趨舍何足以滑心！若夫神無所掩，心無所載，通洞條達，恬漠無事，無所凝滯，虛寂以待，勢利不能誘也，辯者不能說也，聲色不能淫也，美者不能濫也，智者不能動也，勇者不能恐也，

此眞人之道也。若然者，陶冶萬物，與造化者爲人，天地之間，宇宙之內，莫能夭遏。夫化生者不死，而化物者不化，神經於驪山、太行而不能難，入於四海、九江而不能濡，處小隘而不塞，橫扃天地之間而不窕。不通此者，雖目數千羊之羣，耳分八風之調，足蹀陽阿之舞，而手會綠水之趨，智終天地，明照日月，辯解連環，澤潤玉石，猶無益於治天下也。

靜漠恬澹，所以養性也。和愉虛無，所以養德也。外不滑內，則性得其宜。性不動和，則德安其位。養生以經世，抱德以終年，可謂能體道矣。若然者，血脈無鬱滯，五藏無蔚氣，禍福弗能撓滑，非譽弗能塵垢，故能致其極。非有其世，孰能濟焉？有其人不遇其時，身猶不能脫，又況無道乎？且人之情，耳目應感動，心志知憂樂，手足之拂疾痒、辟寒暑，所以與物接也。蜂蠆螫指而神不能憾，蚊虻噆膚而知不能平。夫憂患之來，攖人心也，非直蜂蠆之螫毒而蚊虻之慘怛也，而欲靜漠虛無，奈之何哉！夫目察秋豪之末，耳不聞雷霆之音；耳調玉石之聲，目不見太山之高。何則？小有所志而大有所忘也。今萬物之來，擢拔吾性，攬取吾情，有若泉源，雖欲勿稟，其可得邪！今夫樹木者，灌以潔水，疇以肥壤，一人養之，十人拔之，則必無餘蘖，又況與一國同伐之哉？雖欲久生，豈可得乎！今盆水在庭，清之終日，未能見眉睫；濁之不過一撓，而不能察方員。人神易濁而難清，猶盆水之類也，況一世而撓滑之，曷得須臾平乎！

古者至德之世，貫便其肆，農樂其業，大夫安其職，而處士修其道。當此之時，風雨不毀折，草木不夭，九鼎重味，珠玉潤澤，洛出丹書，河出綠圖，故許由、方回、善卷、披衣得達其道。何則？世之主有欲利天下之心，是以人得自樂其間。四子之才，非能盡善，蓋今之世也，然莫能與之同光者，遇唐、虞之時。逮至夏桀、殷紂，燔生人，辜諫者，爲炮烙，鑄金柱，剖賢人之心，析才士之脛，醢鬼侯之女，葅梅伯之骸。當此之時，嶢山崩，三川涸，飛鳥鎩翼，走獸擠腳。當此之時，豈獨無聖人哉？然而不能通其道者，不遇其世。夫鳥飛千仞之上，獸走叢薄之中，禍猶及之，又況編戶齊民乎？由此觀之，體道者不專在於我，亦有系於世矣。夫歷陽之都，一夕反而爲湖，勇力聖知與罷怯不肖者同命。巫山之上，順風縱火，膏夏紫芝與蕭艾俱死。故河魚不得明目，稚稼不得育時，其所生者然也。故世治則愚者不能獨亂，世亂則智者不能獨治。身蹈於濁世之中，而責道之不行也，是猶兩絆騏驥，而求其致千里也。置猿檻中，則與豚同，非不巧捷也，無所肆其能也。舜之耕陶也，不能利其里；南面王，則德施乎四海。仁非能益也，處便而勢利也。古之聖人，其和愉寧靜，性也；其志得道行，命也。是故性遭命而後能行，命得性而後能明。烏號之弓，溪子之弩，不能無弦而射。越舲蜀艇，不能無水而浮。今矰繳機而在上，網罟張而在下，雖欲翱翔，其勢焉得？故《詩》云：『采采卷耳，不盈傾筐。嗟我懷人，寘彼周行。』以言慕遠世也。

又《覽冥訓》 昔雍門子以哭見於孟嘗君，已而陳辭通意，撫心發聲，孟嘗君爲之增欷歔唏，流涕狼戾不可止。精神形於內，而外諭哀於人心，此不傳之道。使俗人不得其君形者而效其容，必爲人笑。故蒲且子之連鳥於百仞之上，而詹何之驚魚於大淵之中，此皆得清淨之道，太浩之和也。【略】夫道之與德，若韋之與革，遠之則邇，近之則遠，不得其道，若觀儵魚。故聖若鏡，不將不迎，應而不藏，故萬化而無傷。其得之乃失之，其失之非乃得之也。今夫調弦者，叩宮宮應，彈角角動，此同聲相和者也。夫有改調一弦，其於五音無所比，鼓之而二十五弦皆應，此未始異於聲，而音之君已形也。故通於太和者，惛若純醉而甘臥，以遊其中，而不知其所由至也。純溫以淪，鈍悶以終，若未始出其宗，是謂大通。今夫赤螭、青虯之遊冀州也，天清地定，毒獸不作，飛鳥不駭，入榛薄，食薦梅，嚼味含甘，步不出頃畝之區，而蛇鱓輕之，以爲不能與之爭於江海之中。若乃至於玄雲之素朝，陰陽交爭，降扶風，雜凍雨，扶搖而登之，威動天地，聲震海內，蛇鱓著泥百仞之中，熊羆匍匐丘山磐岩，虎豹襲穴而不敢咆，猿狖顚蹶而失木枝，又況直蛇鱓之類乎？鳳皇之翔至德也，雷霆不作，風雨不興，川谷不澹，草木不搖，而燕雀佼之，以爲不能與之爭於宇宙之間。還至其曾逝萬仞之上，翱翔四海之外，過昆侖之疏圃，飲砥柱之湍瀨，遭回蒙汜之渚，尚佯冀州之際，徑躡都廣，入日抑節，羽翼弱水，暮宿風穴。當此之時，鴻鵠鸛鶴莫不憚驚伏竄，注喙江裔，又況直燕雀之類乎？此明於小動之迹，而不知大節之所由者也。

昔者，王良、造父之御也，上車攝轡，馬爲整齊而斂諧，投足調均，勞逸若一，心怡氣和，體便輕畢，安勞樂進，馳騖若滅，左右若鞭，周旋若環，世皆以爲巧，然未見其貴者也。若夫鉗且、大丙之御也，除轡銜，去鞭棄策，車莫動而自舉，馬莫使而自走也。日行月動，星耀而玄運，（電）〔神〕奔而鬼騰，進退屈伸，不見朕垠，故不招指，不咄叱，過歸雁於碣石，軼鶤雞於姑余，騁若飛，

騖若絕，縱矢躡風，追猋歸忽，朝發榑桑，日入落棠。此假弗用而能以成其用者也，非慮思之察，手爪之巧也。嗜欲形於胸中，而精神踰於六馬，此以弗御御之者也。

昔者，黃帝治天下，而力牧、太山稽輔之，以治日月之行律，治陰陽之氣，節四時之度，正律曆之數，別男女，異雌雄，明上下，等貴賤，使強不掩弱，衆不暴寡，人民保命而不夭，歲時孰而不凶，百官正而無私，上下調而無尤，法令明而不闇，輔佐公而不阿，田者不侵畔，漁者不爭限，道不拾遺，市不豫賈，城郭不關，邑無盜賊，鄙旅之人相讓以財，狗彘吐菽粟於路，而無忿爭之心。於是日月精明，星辰不失其行，風雨時節，五穀登熟，虎狼不妄噬，鷙鳥不妄搏，鳳皇翔於庭，麒麟遊於郊，青龍進駕，飛黃伏阜，諸北、儋耳之國莫不獻其貢職。然猶未及虙戲氏之道也。

往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載，火爁炎而不滅，水浩洋而不息，猛獸食顓民，鷙鳥攫老弱。於是女媧煉五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。蒼天補，四極正，淫水涸，冀州平，狡蟲死，顓民生。背方州，抱圓天，和春陽夏，殺秋約冬，枕方寢繩，陰陽之所壅沈不通者，竅理之。逆氣戾物，傷民厚積者，絕止之。當此之時，臥倨倨，興眄眄，一自以爲馬，一自以爲牛，其行蹎蹎，其視曶曶，侗然皆得其和，莫知所由生，浮游不知所求，魁魁蝮蛇，無不匿其爪牙，藏其螫毒，無有攫噬之心。考其功烈，上際九天，下契黃壚，名聲被後世，光暉重萬物，乘雷車，服（駕）應龍，驂青虬，援絕瑞，席蘿圖，黃雲絡，前白螭，後奔蛇，浮游消搖，道鬼神，登九天，朝帝於靈門，宓穆休於太祖之下。然而不彰其功，不揚其聲，隱眞人之道，以從天地之固然。何則？道德上通，而智故消滅也。

逮至夏桀之時，主闇晦而不明，道瀾漫而不修，棄捐五帝之恩刑，推蹶三王之法籍，是以至德滅而不揚，帝道揜而不興，舉事戾蒼天，發號逆四時，春秋縮其和，天地除其德，仁君處位而不安，大夫隱道而不言，羣臣准上意而懷當，疏骨肉而自容，邪人參耦比周而陰謀，居君臣父子之間而競載，驕主而像其意，亂人以成其事。是故君臣乖而不親，骨肉疏而不附，【略】容台振而掩覆，犬羣嗥而入淵，冢銜蓐而席澳，美人挐首墨面而不容，曼聲吞炭內閉而不歌，喪不盡其哀，獵不聽其樂，西老折勝，黃神嘯吟，飛鳥鎩翼，走獸廢腳，山無峻幹，澤無窪水，狐狸首穴，馬牛放失，田無立禾，路無莎薉，金積折廉，璧襲無理，磬龜無腹，蓍策日施。

晚世之時，七國異族，諸侯制法，各殊習俗，縱橫間之，舉兵而相角，攻城濫殺，覆高危安，掘墳墓，揚人骸，大沖車，高重京，除戰道，便死路，犯嚴敵，殘不義，百往一反，名聲苟盛也。是故質壯輕足者爲甲卒千里之外，家老羸弱悽愴於內，廝徒馬圉，輜車奉餉，道路遼遠，霜雪亟集，短褐不完，人羸車弊，泥塗至膝，相攜於道，奮首於路，身枕格而死。所謂兼國有地者，伏屍數十萬，破車以千百數，傷弓弩矛戟矢石之創者扶舉於路，故世至於枕人頭，食人肉，菹人肝，飲人血，甘之於芻豢。故自三代以後者，天下未嘗得安其情性而樂其習俗，保其修命，天而不夭於人虐也。所以然者何也？諸侯力征，天下合而爲一家。

逮至當今之時，天子在上位，持以道德，輔以仁義，近者獻其智，遠者懷其德，拱揖指麾而四海賓服，春秋冬夏皆獻其貢職，天下混而爲一，子孫相代，此五帝之所以迎天德也。夫聖人者，不能生時，時至而弗失也。輔佐有能，黜讒佞之端，息巧辯之說，除刻削之法，去煩苛之事，屏流言之迹，塞朋黨之門，消知能，修太常，隳肢體，絀聰明，大通混冥，解意釋神，漠然若無魂魄，使萬物各複歸其根，則是所修伏犧氏之迹，而反五帝之道也。夫鉗且、大丙不施轡銜而以善御聞於天下，伏戲、女媧不設法度而以至德遺於後世。【略】《周書》曰：『掩雉不得，更順其風。』今若夫申、韓、商鞅之爲治也，挾拔其根，蕪棄其本，而不窮究其所由生。何以至此也？鑿五刑，爲刻削，乃背道德之本，而爭於錐刀之末，斬艾百姓，殫盡太半，而忻忻然常自以爲治，是猶抱薪而救火，鑿竇而出水。夫井植生梓而不容甕，溝植生條而不容舟，不過三月必死。所以然者何也？皆狂生而無其本者也。河九折注於海而流不絕者，昆侖之輸也。潦水不泄，瀇漾極望，旬月不雨則涸而枯澤，受瀷而無源者，譬若羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月，悵然有喪，無以續之。何則？不知不死之藥所由生也。是故乞火不若取燧，寄汲不若鑿井。

又《精神訓》 虛無者，道之所居也。【略】是故聖人以無應有，必究其理。以虛受實，必窮其節。恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，而無所甚親，抱德煬和，以順於天。與道爲際，與德爲鄰。不爲福始，不爲禍先。魂魄處其宅，而精神守其根，死生無變於己，故曰至神。所謂眞人者，性合於道

也。【略】達至道者則不然，理情性，治心術，養以和，持以適。樂道而忘賤，安德而忘貧。

又《本經訓》 太清之始也，和順以寂漠，質眞而素樸，閑靜而不躁，推移而無故。在內而合乎道，出外而調於義，發動而成於文，行快而便於物，其言略而循理，其行倪而順情，其心愉而不僞，其事素而不飾，是以不擇時日，不占卦兆，不謀所始，不議所終，安則止，激則行，通體於天地，同精於陰陽，一和於四時，明照於日月，與造化者相雌雄。是以天覆以德，地載以樂，四時不失其敘，風雨不降其虐，日月淑清而揚光，五星循軌而不失其行。當此之時，玄元至陽而運照，鳳麟至，著龜兆，甘露下，竹實滿，流黃出，而朱草生，機械詐僞莫藏於心。

逮至衰世，鐫山石，鍥金玉，擿蚌蜃，消銅鐵，而萬物不滋。刳胎殺夭，麒麟不遊，覆巢毀卵，鳳凰不翔，鑽燧取火，構木爲台，焚林而田，竭澤而漁，人械不足，畜藏有餘，而萬物不繁兆，萌牙卵胎而不成者，處之太半矣。積壤而丘處，糞田而種穀，掘地而井飲，疏川而爲利，築城而爲固，拘獸以爲畜，則陰陽繆戾，四時失敘，雷霆毀折，雹霰降虐，氛霧霜雪不霽，而萬物燋夭。災榛穢，聚埒畝，芟野茨，長苗秀，草木之句萌，銜華，戴實而死者，不可勝數。乃至夏屋宮駕，縣聯房植，橑簷榱題，雕琢刻鏤，喬枝菱阿，夫容芰荷，五采爭勝，流漫陸離，修挠曲挍，夭矯曾橈，芒繁紛挐，以相交持，公輸、王爾無所錯其剞劂削鋸，然猶未能澹人主之欲也。是以松柏箘露夏槁，江、河、三川絕而不流，夷羊在牧，飛蝀滿野，天旱地坼，鳳皇不下，句爪、居牙、戴角、出距之獸於是鷙矣。民之專室蓬廬，無所歸宿，凍餓饑寒，死者相枕席也。及至分山川溪谷，使有壤界，計人多少衆寡，使有分數。築城掘池，設機械險阻以爲備。飾職事，制服等，異貴賤，差賢不肖，經誹譽，行賞罰，則兵革興而分爭生，民之滅抑夭隱，虐殺不辜而刑誅無罪，於是生矣。

天地之合和，陰陽之陶化萬物，皆乘(人)〔一〕氣者也。是故上下離心，氣乃上蒸。君臣不和，五穀不爲。距日冬至四十六日，天含和而未降，地懷氣而未揚，陰陽儲與，呼吸浸潭，包裹風俗，斟酌萬殊，旁薄衆宜，以相嘔咐醞釀，而成育羣生。是故春肅秋榮，冬雷夏霜，皆賊氣之所生。由此觀之，天地宇宙，一人之身也；六合之內，一人之制也。是故明於性者，天地不能脅也；審於符者，怪物不能惑也。故聖人者，由近知遠，而萬殊爲一。古之人，同氣於天地，與一世而優遊。當此之時，無慶(賀)〔賞〕之利，刑罰之威，禮義廉恥不設，毀譽仁鄙不立，而萬民莫相侵欺暴虐，猶在於混冥之中。

逮至衰世，人衆財寡，事力勞而養不足，於是忿爭生，是以貴仁。仁鄙不齊，比周朋黨，設詐譆，懷機械巧故之心，而性失矣，是以貴義。陰陽之情，莫不有血氣之感，男女羣居雜處而無別，是以貴禮。性命之情，淫而相脅，以不得已，則不和，是以貴樂。是故仁義禮樂者，可以救敗，而非通治之至也。

夫仁者所以救爭也，義者所以救失也，禮者所以救淫也，樂者所以救憂也。神明定於天下而心反其初，心反其初而民性善，民性善而天地陰陽從而包之，則財足而人澹矣，貪鄙忿爭不得生焉。由此觀之，則仁義不用矣。道德定於天下而民純樸，則目不營於色，耳不淫於聲，坐俳而歌謠，被發而浮游，雖有毛嬙、西施之色，不知說也，《掉羽》、《武象》，不知樂也。淫泆無別，不得生焉。由此觀之，禮樂不用也。是故德衰然後仁生，行沮然後義立，和失然後聲調，禮淫然後容飾。是故知神明然後知道德之不足爲也，知道德然後知仁義之不足行也，知仁義然後知禮樂之不足修也。今背其本而求其末，釋其要而索之於詳，未可與言至也。

天地之大，可以矩表識也。星月之行，可以歷推得也。雷震之聲，可以鼓鍾寫也。風雨之變，可以音律知也。是故大可睹者，可得而量也。明可見者，可得而蔽也。聲可聞者，可得而調也。色可察者，可得而別也。夫至大，天地弗能含也。至微，神明弗能領也。及至建律歷，別五色，異清濁，味甘苦，則樸散而爲器矣。立仁義，修禮樂，則德遷而爲僞矣。及僞之生也，飾智以驚愚，設詐以巧上，天下有能持之者，有能治之者也。

昔者蒼頡作書而天雨粟，鬼夜哭。伯益作井，而龍登玄雲，神棲昆侖。能愈多而德愈薄矣。胡周鼎著佺，使銜其指，以明大巧之不可爲也。故至人之治也，心與神處，形與性調，靜而體德，動而理通，隨自然之性而緣不得已之化，洞然無爲而天下自和，儻然無欲而民自樸，無禨祥而民不夭，不忿爭而養足，兼包海內，澤及後世，不知爲之者誰何？是故生無號，死無謚，實不聚而名不立，施者不德，受者不讓，德交歸焉而莫之充忍也。故德之所總，道弗能害也。智之所不知，辯弗能解也。不言之辯，不道之道，若或通焉，謂之天府。取焉而不損，酌焉而不竭，莫知其所由出，是謂瑤光。瑤光者，資糧萬物者也。振困窮，補不足，則名生。興利除害，伐亂禁暴，則功成。世無災害，

雖神無所施其德。上下和輯，雖賢無所立其功。

昔容成氏之時，道路雁行列處，托嬰兒於巢上，置餘糧於晦首，虎豹可尾，虺蛇可蹍，而不知其所由然。逮至堯之時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食。猰貐、鑿齒、九嬰、大風、封豨、修蛇皆爲民害。堯乃使羿誅鑿齒於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風於青丘之澤，上射十日而下殺猰貐，斷修蛇於洞庭，禽封豨於桑林。萬民皆喜，置堯以爲天子。於是天下廣陝險易遠近始有道里。舜之時，共工振滔洪水，以薄空桑，龍門未開，呂梁未發，江、淮通流，四海溟涬，民皆上丘陵，赴樹木。舜乃使禹疏三江五湖，辟伊闕，導廛、澗，平通溝陸，流注東海。鴻水漏，九州乾，萬民皆寧其性。是以稱堯、舜以爲聖。

晚世之時，帝有桀、紂，爲琁室、瑤台、象廊、玉床，紂爲肉圃、酒池，燎焚天下之財，罷苦萬民之力，刳諫者，剔孕婦，攘天下，虐百姓。於是湯乃以革車三百乘伐桀於南巢，放之夏台，武王甲卒三千，破紂牧野，殺之於宣室。天下甯定，百姓和集，是以稱湯、武之賢。由此觀之，有賢聖之名者，必遭亂世之患也。今至人生亂世之中，含德懷道，拘無窮之智，鉗口寢說，遂不言而死者，衆矣。然天下莫知貴其不言也。故道可道，非常道。名可名，非常名。著於竹帛，鏤於金石，可傳於人者，其粗也。五帝三王，殊事而同指，異路而同歸。晚世學者，不知道之所一體，德之所總要，取成之迹，相與危坐而說之，鼓歌而舞之，故博學多聞，而不免於惑。詩云：『不敢暴虎，不敢馮河。人知其一，莫知其他。』此之謂也。【略】故閉四關，止五遁，則與道淪。是故神明藏於無形，精神反於至眞，則目明而不以視，耳聰而不以聽，心條達而不以思慮，委而弗爲，和而弗矜，(冥)(眞)性命之情，而智故不得雜焉。精泄於目則其視明，在於耳則其聽聰，留於口則其言當，集於心則其慮通。故閉四關則身無患，百節莫苑，莫死莫生，莫虛莫盈，是謂眞人。

凡亂之所由生者，皆在流遁。流遁之所生者五：大權駕，興宮室，延樓淺道，雞棲井幹，標枺欂櫨，以相支持，木巧之飾，盤紆刻儼，嬴鏤雕琢，詭文回波，淌遊瀷淢，菱杼紾抱，芒繁亂澤，巧僞紛挐，以相摧錯，此遁於木也。鑿汙池之深，肆畛崖之遠，來溪穀之流，飾曲岸之際，積牒旋石，以純修埼，抑淢怒瀨，以揚激波，曲拂邅回，以像湡浯，益樹蓮菱，以食鼈魚，鴻鵠鸕鷀，稻粱饒餘，龍舟鷁首，浮吹以娛，此遁於水也。高築城郭，設樹險阻，崇台榭之隆，侈苑囿之大，以窮要妙之望，魏闕之高，上際青雲，大廈曾加，擬於昆侖，修爲牆垣，甬道相連，殘高增下，積土爲山，接徑歷遠，直道夷險，終日馳騖，而無迹蹈之患，此遁於土也。大鍾鼎，美重器，華蟲疏鏤，以相繆紾，寢兕伏虎，蟠龍連組，焜昱錯眩，照耀煇煌，偃蹇寥糾，曲成文章，雕琢之飾，鍛錫文鐃，乍晦乍明，抑微滅瑕，霜文沈居，若簟籧篨，纏錦經冗，似數而疏，此遁於金也。煎熬焚炙，調齊和之適，以窮荆、吳甘酸之變，焚林而獵，燒燎大木，鼓橐吹埵，以銷銅鐵，靡流堅鍛，無猒足目，山無峻幹，林無柘梓，燎木以爲炭，燔草而爲灰，野莽白素，不得其時，上掩天光，下殄地財，此遁於火也。此五者一，足以亡天下矣。

是故古者明堂之制，下之潤濕弗能及，上之霧露弗能入，四方之風弗能襲。土事不文，木工不斲，金器不鏤，衣無隅差之削，冠無觚贏之理，堂大足以周旋、理文，靜潔足以享上帝、禮鬼神，以示民知儉節。夫聲色五味，遠國珍怪，瑰異奇物，足以變心易志，搖蕩精神，感動血氣者，不可勝計也。夫天地之生財也，本不過五。聖人節五行，則治不荒。凡人之性，心和欲得則樂，樂斯動，動斯蹈，蹈斯蕩，蕩斯歌，歌斯舞，歌舞節則禽獸跳矣。人之性，心有憂喪則悲，悲則哀，哀斯憤，憤斯怒，怒斯動，動則手足不靜。人之性，有侵犯則怒，怒則血充，血充則氣激，氣激則發怒，發怒則有所釋憾矣。故鐘鼓管簫，干鏚羽旄，所以飾喜也。衰絰苴杖，哭踊有節，所以飾哀也。兵革羽旄，金鼓斧鉞，所以飾怒也。必有其質，乃爲之文。

古者聖人在上，政教平，仁愛洽，上下同心，君臣輯睦，衣食有餘，家給人足，父慈子孝，兄良弟順，生者不怨，死者不恨，天下和洽，人得其願。夫人相樂，無所發貺，故聖人爲之作樂以和節之。末世之政，田漁重稅，關市急征，澤梁畢禁，網罟無所布，耒耜無所設，民力竭於徭役，財用殫於會賦，居者無食，行者無糧，老者不養，死者不葬，贅妻鬻子，以給上求，猶弗能澹，愚夫蠢婦皆有流連之心，悽愴之志，乃(使)始爲之撞大鍾，擊鳴鼓，吹竽笙，彈琴瑟，失樂之本矣。古者上求薄而民用給，君施其德，臣盡其忠，父行其慈，子竭其孝，各致其愛而無憾恨其間。夫三年之喪，非強而致之，聽樂不樂，食旨不甘，思慕之心未能絕也。晚世風流俗敗，嗜欲多，禮義廢，君臣相欺，父子相疑，怨尤充胸，思心盡亡，被衰戴絰，戲笑其中，雖致之三年，失喪之本也。

古者天子一畿，諸侯一同，各守其分，不得相侵。有不行王道者，暴虐萬

民，爭地侵壤，亂政犯禁，召之不至，令之不行，禁之不止，誨之不變，乃舉兵而伐之，戮其君，易其党，封其墓，類其社，卜其子孫以代之。晚世務廣地侵壤，並兼無已，舉不義之兵，伐無罪之國，殺不辜之民，絕先聖之後，大國出攻，小國城守，驅人之牛馬，傒人之子女，毀人之宗廟，遷人之重寶，血流千里，暴骸滿野，以澹貪主之欲，非兵之所爲生也。故兵者，所以討暴，非所以爲暴也。樂者，所以致和，非所以爲淫也。喪者，所以盡哀，非所以爲僞也。故事親有道矣，而愛爲務。朝廷有容矣，而敬爲上。處喪有禮矣，而哀爲主。用兵有術矣，而義爲本。本立而道行，本傷而道廢。

又《主術訓》　人主之術，處無爲之事，而行不言之教，清靜而不動，一度而不搖，因循而任下，責成而不勞。是故心知規而師傅諭導，口能言而行人稱辭，足能行而相者先導，耳能聽而執正進諫。是故慮無失策，謀無過事，言爲文章，行爲儀表於天下，進退應時，動靜循理，不爲醜美好憎，不爲賞罰喜怒，名各自名，類各自類，事猶自然，莫出於己。故古之王者，冕而前旒，所以蔽明也。黈纊塞耳，所以掩聰。天子外屏，所以自障。故所理者遠，則所在者邇。所治者大，則所守者少。夫目妄視則淫，耳妄聽則惑，口妄言則亂。夫三關者，不可不愼守也。若欲規之，乃是離之。若欲飾之，乃是賊之。天氣爲魂，地氣爲魄，反之玄房，各處其宅。守而勿失，上通太一。太一之精，通於天道。天道玄默，無容無則。大不可極，深不可測。尚與人化，知不能得。【略】古聖王至精形於內，而好憎忘於外，出言以副情，發號以明旨，陳之以禮樂，風之以歌謠，業貫萬世而不壅，橫扃四方而不窮，禽獸昆蟲，與之陶化，又況於執法施令乎！故太上神化，其次使不得爲非，其次賞賢而罰暴。衡之於左右，無私輕重，故可以爲平。繩之於內外，無私曲直，故可以爲正。人主之於用法，無私好憎，故可以爲命。夫權輕重不差錙首，扶撥枉橈不失針鋒，直施矯邪不私辟險，奸不能枉，讒不能亂，德無所立，怨無所藏，是任術而釋人心者也，故爲治者不與焉。夫舟浮於水，車轉於陸，此勢之自然也。木擊折轊，水戾破舟，不怨木石而罪巧拙者，知故不載焉。

是故道有智則惑，德有心則險，心有目則眩。兵莫憯於志而莫邪爲下，寇莫大於陰陽而枹鼓爲小。今夫權衡規矩，一定而不易，不爲秦、楚變節，不爲胡、越改容，常一而不邪，方行而不流，一日刑之，萬世傳之，而以無爲爲之。故國有亡主，而世無廢道。人有困窮，而理無不通。由此觀之，無爲者，道之宗。故得道之宗，應物無窮。任人之才，難以至治。湯、武、聖主也，而不能與越人乘幹舟而浮於江湖。伊尹、賢相也，而不能與胡人騎騾馬而服駒駼。孔、墨博通，而不能與山居者人榛薄險阻也。由此觀之，則人知之於物也，淺矣。而欲以遍照海內，存萬方，不因道之數，而專己之能，則其窮不達矣。故智不足以治天下也。桀之力，制觡伸鉤，索鐵歙金，椎移大犧，水殺黿鼉，陸捕熊羆，然湯革車三百乘，困之鳴條，擒之焦門。由此觀之，勇力不足以持天下矣。智不足以爲治，勇不足以爲強，則人材不足任，明也。而君人者不下廟堂之上，而知四海之外者，因物以識物，因人以知人也。故積力之所舉，則無不勝也。衆智之所爲，則無不成也。陷井之無黿鼉，隘也。園中之無修木，小也。夫舉重鼎者，力少而不能勝也，及至其移徙之，不待其多力者。故千人之羣無絕梁，萬人之聚無廢功。夫華騮、綠耳，一日而至千里，然其使之搏兔，不如豺狼，伎能殊也。鴟夜撮蚤蚊，察分秋豪，晝日顛越，不能見丘山，形性詭也。夫螣蛇遊霧而動，應龍乘雲而舉，猿得木而捷，魚得水而騖。故古之爲車也，漆者不畫，鑿者不斲，工無二伎，士不兼官，各守其職，不得相奸，人得其宜，物得其安，是以器械不苦，而職事不嫚。夫責少者易償，職寡者易守，任輕者易權。上操約省之分，下效易爲之功，是以君臣彌久而不相猒。

君人之道，其猶零星之戶也，儼然玄默，而吉祥受福。是故得道者不爲醜飾，不爲僞善，一人被之而不褒，萬人蒙之而不褊。是故重爲惠，若重爲暴，則治道通矣。爲惠者，尚佈施也。無功而厚賞，無勞而高爵，則守職者懈於官，而遊居者亟於進矣。爲暴者，妄誅也。無罪者而死亡，行直而被刑，則修身者不勸善，而爲邪者輕犯上矣。故爲惠者生奸，而爲暴者生亂。奸亂之俗，亡國之風。是故明主之治，國有誅者而主無怒焉，朝有賞者而君無與焉。誅者不怨君，罪之所當也。賞者不德上，功之所致也。民知誅賞之來，皆在於身也，故務功修業，不受贛於君。是故朝廷蕪而無迹，田野辟而無草，故太上下知有之。橋直植立而不動，俯仰取制焉。人主靜漠而不躁，百官得修焉。譬而軍之持麾者，妄指則亂矣。慧不足以大寧，智不足以安危，與其譽堯而毀桀也，不如掩聰明而反修其道也。清靜無爲，則天與之時。廉儉守節，則地生之財。處愚稱德，則聖人爲之謀。是故下者萬物歸之，虛者天下遺之。

夫人主之聽治也，清明而不闇，虛心而弱志，是故羣臣輻湊並進，無愚智賢不肖，莫不盡其能。於是乃始陳其禮，建以爲基。是乘衆勢以爲車，御衆智以爲馬，雖幽野險塗，則無由惑矣。人主深居隱處以避燥濕，閨門重襲以避奸賊，內不知閭里之情，外不知山澤之形，帷幕之外，目不能見十里之前，耳不能聞百步之外，天下之物無不通者，其灌輸之者大，而斟酌之者衆也。是故不出戶而知天下。不窺牖，而知天道。乘衆人之智，則天下之不足有也。專用其心，則獨身不能保也。是故人主覆之以德，不行其智，而因萬人之所利。夫舉踵天下而得所利，故百姓載之上，弗重也。錯之前，弗害也。舉之而弗高也，推之而弗猒也。主道員者，運轉而無端，化育如神，虛無因循，常後而不先也。臣道(員者運轉而無)方者，論是而處當，爲事先倡，守職分明，以立成功也。是故君臣異道則治，同道則亂。各得其宜，處其當，則上下有以相使也。夫人主之聽治也，虛心而弱志，清明而不闇，是故羣臣輻湊並進，無愚智賢不肖，莫不盡其能者，則君得所以制臣，臣得所以事君，治國之道明矣。文王智而好問，故聖。武王勇而好問，故勝。夫乘衆人之智，則無不任也。用衆人之力，則無不勝也。千鈞之重，烏獲不能舉也。衆人相一，則百人有餘力矣。是故任一人之力者，則烏獲不足恃。乘衆人之制者，則天下不足有也。

禹決江疏河，以爲天下興利，而不能使水西流。稷辟土墾草，以爲百姓力農，然不能使禾冬生。豈其人事不至哉？其勢不可也。夫推而不可爲之勢，而不修道理之數，雖神聖人不能以成其功，而況當世之主乎！夫載重而馬羸，雖造父不能以致遠。車輕馬良，雖中工可使追速。是故聖人舉事也，豈能拂道理之數，詭自然之性，以曲爲直，以屈爲伸哉？未嘗不因其資而用之也。是以積力之所舉，無不勝也。而衆智之所爲，無不成也。聾者可令唯筋，而不可使有聞也。喑者可使守圉，而不可使言也。形有所不周，而能有所不容也。是故有一形者處一位，有一能者服一事。力勝其任，則舉之者不重也。能稱其事，則爲之者不難也。毋小大修短，各得其宜，則天下一齊，無以相過也。聖人兼而用之，故無棄才。

人主貴正而尚忠，忠正在上位，執正營事，則讒佞奸邪無由進矣。譬猶方員之不相蓋，而曲直之不相入。夫鳥獸之不可同羣者，其類異也。虎鹿之不同遊者，力不敵也。是故聖人得志而在上位，讒佞奸邪而欲犯主者，譬猶雀之見鸇，而鼠之遇狸也，亦必無餘命矣。是故人主之一舉也，不可不愼也。所任者得其人，則國家治，上下和，羣臣親，百姓附。所任非其人，則國家危，上下乖，羣臣怨，百姓亂。故一舉而不當，終身傷。得失之道，權要在主。是故繩正於上，木直於下，非有事焉，所緣以修者然也。故人主誠正，則直士任事，而奸人伏匿矣。人主不正，則邪人得志，忠者隱蔽矣。夫人之所以莫抓玉石，而抓瓜瓠者，何也？無得於玉石，弗犯也。使人主執正持平，如從繩准高下，則羣臣以邪來者，猶以卵投石，以火投水。故靈王好細腰，而民有殺食自饑也。越王好勇，而民皆處危爭死。由此觀之，權勢之柄，其以移風易俗矣。堯爲匹夫，不能仁化一里；桀在上位，令行禁止。由此觀之，賢不足以爲治，而勢可以易俗，明矣。書曰：『一人有慶，萬民賴之。』此之謂也。

天下多眩於名聲，而寡察其實。是故處人以譽尊，而遊者以辯顯。察其所尊顯，無他故焉，人主不明分數利害之地，而賢衆口之辯也。治國則不然，言事者必究於法，而爲行者必治於官。上操其名，以責其實。臣守其業，以效其功。言不得過其實，行不得踰其法，羣臣輻湊，莫敢專君。事不在法律中，而可以便國佐治，必參五行之。陰考以觀其歸，並用周聽以察其化。不偏一曲，不黨一事，是以中立而遍運照海內，羣臣公正，莫敢爲邪，百官述職，務致其公迹也。主精明於上，官勸力於下，奸邪滅迹，庶功日進，是以勇者盡於軍。亂國則不然，有衆咸譽者無功而賞，守職者無罪而誅。主上闇而不明，羣臣黨而不忠，說談者遊於辯，修行者競於往。主上出令，則非之以與。法令所禁，則犯之以邪。爲智者務於巧詐，爲勇者務於鬥爭。大臣專權，下吏持勢，朋黨周比，以弄其上。國雖若存，古之人曰亡矣。且夫不治官職，而被甲兵，不隨南畝，而有賢聖之聲者，非所以都於國也。騏驥、騄駬，天下之疾馬也，驅之不前，引之不止，雖愚者不加體焉。今治亂之機，轍迹可見也，而世主莫之能察，此治道之所以塞。【略】君人之道，處靜以修身，儉約以率下。靜則下不擾矣，儉則民不怨矣。下擾則政亂，民怨則德薄。政亂則賢者不爲謀，德薄則勇者不爲死。是故人主好鷙鳥猛獸，珍怪奇物，狡躁康荒，不愛民力，馳騁田獵，出入不時，如此則百官務亂，事勤財匱，萬民愁苦，生業不修矣。人主好高臺深池，雕琢刻鏤，黼黻文章，絺綌綺繡，寶玩珠玉，則賦斂無度，而萬民力竭矣。

堯之有天下也，非貪萬民之富而安人主之位也，以爲百姓力征，強淩弱，

衆暴寡，於是堯乃身服節儉之行，而明相愛之仁，以和輯之。是故茅茨不翦，采椽不斫，大路不畫，越席不緣，大羹不和，粢食不鑿，巡狩行教，勤勞天下，周流五嶽。豈其奉養不足樂哉！舉天下而以爲社稷，非有利焉。年衰志憒，舉天下而傳之舜，猶卻行而脫蹤也。衰世則不然。一日而有天下之富，處人主之勢，則竭百姓之力，以奉耳目之欲，志專在於宮室台榭，陂池苑囿，猛獸熊羆，玩好珍怪。是故貧民糟糠不接於口，而虎狼熊羆猷芻。百姓短褐不完，而宮室衣錦繡。人主急茲無用之功，百姓黎民憔悴於天下，是故使天下不安其性。【略】人主者，以天下之目視，以天下之耳聽，以天下之智慮，以天下之力爭，是故號令能下究，而臣情得上聞。百官修通，羣臣輻湊，喜不以賞賜，怒不以罪誅。是故威立而不廢，聰明先而不獘，法令察而不苛，耳目達而不閣，善否之情，日陳於前而無所逆。是故賢者盡其智，而不肖者竭其力，德澤兼覆而不偏，羣臣勸務而不怠，近者安其性，遠者懷其德。所以然者何也？得用人之道，而不任己之才者也。故假輿馬者，足不勞而致千里。乘舟楫者，不能遊而絕江海。夫人主之情，莫不欲總海内之智，盡衆人之力，然而羣臣志達效忠者，希不困其身。使言之而是，雖在褐夫芻蕘，猶不可棄也。使言之而非也，雖在卿相人君，揄策於廟堂之上，未必可用。是非之所在，不可以貴賤尊卑論也。是明主之聽於羣臣，其計乃可用，不羞其位。其言可行，而不責其辯。

闇主則不然，所愛習親近者，雖邪枉不正，不能見也。疏遠卑賤者，竭力盡忠，不能知也。有言者窮之以辭，有諫者誅之以罪，如此而欲照海内，存萬方，是猶塞耳而聽清濁，掩目而視青黄也，其離聰明則亦遠矣。【略】聖主之治也，其猶造父之御，齊轡之於轡銜之際，而急緩之於唇吻之和，正度於胸臆之中，而執節於掌握之間，内得於心中，外合於馬志，是故能進退履繩，而旋曲中規，取道致遠，而氣力有餘，誠得其術也。是故權勢者，人主之車輿也。大臣者，人主之駟馬也。體離車輿之安，而手失駟馬之心，而能不危者，古今未有也。是故輿馬不調，王良不足以取道。君臣不和，唐、虞不能以爲治。執術而禦之，則管、晏之智盡矣。明分以示之，則蹠、蹻之奸止矣。夫據幹而窺井底，雖達視猶不能見其睛，借明於鑒以照之，則寸分可得而察也。是故明主之耳目不勞，精神不竭，物至而觀其象，事來而應其化，近者不亂，遠者治也。是故不用適然之數，而行必然之道，故萬舉而無遺策矣。

今夫御者，馬體調於車，御心和於馬，則歷險致遠，進退周遊，莫不如志。雖有騏驥、騄駬之良，臧獲禦之，則馬反自恣，而人弗能制矣。故治者不貴其自是，而貴其不得爲非也。故曰：『勿使可欲，毋曰弗求。勿使可奪，毋曰不爭。』如此，則人材釋而公道行矣。美者正於度，而不足者建於用，故海内可一也。夫釋職事而聽非譽，棄公勞而用朋黨，則奇材佻長而干次，守官者雍遏而不進。如此，則民俗亂於國，而功臣爭於朝。故法律度量者，人主之所以執下。釋之而不用，是猶無轡銜而馳也，羣臣百姓反弄其上。是故有術則制人，無術則制於人。吞舟之魚，蕩而失水，則制於螻蟻，離其居也。猿狖失木，而擒於狐狸，非其處也。君人者釋所守而與臣下爭，則有司以無爲持位，守職者以從君取容，是以人臣藏智而弗用，反以事轉任其上矣。【略】夫火熱而水滅之，金剛而火銷之，木強而斧伐之，水流而土遏之。唯造化者，物莫能勝也。故中欲不出謂之扃，外邪不入謂之塞。中扃外閉，何事之不節！外閉中扃，何事之不成！弗用而後能用之，弗爲而後能爲之。精神勞則越，耳目淫則竭，故有道之主，滅想去意，清虚以待，不伐之言，不奪之事，循名責實，使有司，任而弗詔，責而弗教，以不知爲道，以奈何爲寶。如此，則百官之事各有所守矣。攝權勢之柄，其於化民易矣。衛君役子路，權重也。景、桓公臣管、晏，位尊也。怯服勇而愚制智，其所托勢者勝也。故枝不得大於幹，末不得強於本，則輕重大小有以相制也。若五指之屬於臂，搏援攫捷，莫不如志，言以小屬於大也。是故得勢之利者，所持甚小，其存甚大。所守甚約，所制甚廣。是故十圍之木，持千鈞之屋。五寸之鍵，制開闔之門。豈其材之巨小足哉？所居要也。

孔丘、墨翟修先聖之術，通六藝之論，口道其言，身行其志，慕義從風，而爲之服役者不過數十人。使居天子之位，則天下遍爲儒、墨矣。楚莊王傷文無畏之死於宋也，奮袂而起，衣冠相連於道，遂成軍宋城之下，權柄重也。楚文王好服獬冠，楚國效之。趙武靈王貝帶駿鬳而朝，趙國化之。使在匹夫布衣，雖冠獬冠，帶貝帶，駿鬳而朝，則不免爲人笑也。【略】凡人之論，心欲小而志欲大，智欲員而行欲方，能欲多而事欲鮮。所謂心欲小者，慮患未生，備禍未發，戒過愼微，不敢縱其欲也。志欲大者，兼包萬國，一齊殊俗，並覆百姓，若合一族，是非輻湊而爲之轂。智欲員者，環復轉運，終始無端，旁流四達，淵泉而不竭，萬物並興，莫不響應也。行欲方者，直立而不撓，素白而不

汙，窮不易操，通不肆志。能欲多者，文武備具，動靜中儀，舉動廢置，曲得其宜，無所擊戾，無不畢宜也。事欲鮮者，執柄持術，得要以應衆，執約以治廣，處靜持中，運於璇樞，以一合萬，若合符者也。故心小者，禁於微也。志大者，無不懷也。智員者，無不知也。行方者，有不爲也。能多者，無不治也。事鮮者，約所持也。

古者天子聽朝，公卿正諫，博士誦詩，瞽箴師誦，庶人傳語，史書其過，宰徹其膳。猶以爲未足也，故堯置敢諫之鼓，舜立誹謗之木，湯有司直之人，武王立戒愼之鞀，過若豪厘，而既已備之也。夫聖人之於善也，無小而不舉。其於過也，無微而不改。堯、舜、禹、湯、文、武，皆坦然天下而南面焉。當此之時，鼛鼓而食，奏雍而徹，已飯而祭竈行，不用巫祝，鬼神弗敢祟，山川弗敢禍，可謂至貴矣。然而戰戰慄慄，日愼一日。由此觀之，則聖人之心小矣。《詩》云：『惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福。』其斯之謂歟！

武王伐紂，發鉅橋之粟，散鹿台之錢，封比干之墓，表商容之閭，朝成湯之廟，解箕子之囚，使各處其宅，田其田，無故無新，惟賢是親，用非其有，使非其人，晏然若故有之。由此觀之，則聖人之志大也。文王周觀得失，遍覽是非，堯、舜所以昌，桀、紂所以亡者，皆著於明堂，於是略智博聞，以應無方。由此觀之，則聖人之智員矣。成、康繼文、武之業，守明堂之制，觀存亡之迹，見成敗之變，非道不言，非義不行，言不苟出，行不苟爲，擇善而後從事焉。由此觀之，則聖人之行方矣。孔子之通，智過於萇弘，勇服於孟賁，足躡郊菟，力招城關，能亦多矣。然而勇力不聞，伎巧不知，專行教道，以成素王，事亦鮮矣。春秋二百四十二年，亡國五十二，弒君三十六，采善鋤醜，以成王道，論亦博矣。然而圍於匡，顏色不變，弦歌不輟，臨死亡之地，犯患難之危，據義行理而志不懾，分亦明矣。然爲魯司寇，聽獄必爲斷，作爲《春秋》，不道鬼神，不敢專己。夫聖人之智，固已多矣。其所守者有約，故舉而必榮。愚人之智，固已少矣。其所事者多，故動而必窮矣。吳起、張儀，智不若孔、墨，而爭萬乘之君，此其所以車裂支解也。夫以正教化者，易而必成。以邪巧世者，難而必敗。凡將設行立趣於天下，舍其易成者，而從事難而必敗者，愚惑之所致也。凡此六反者，不可不察也。

遍知萬物而不知人道，不可謂智。遍愛羣生而不愛人類，不可謂仁。仁者，愛其類也。智者，不可惑也。仁者，雖在斷割之中，其所不忍之色可見也。智者，雖煩難之事，其不闇之效可見也。內恕反情，心之所欲，其不加諸人，由近知遠，由己知人，此仁智之所合而行也。小有教而大有存也，小有誅而大有寧也，唯惻隱推而行之，此智者之所獨斷也。故仁智錯，有時合，合者爲正，錯者爲權，其義一也。府吏守法，君子制義。法而無義，亦府吏也，不足以爲政。耕之爲事也勞，織之爲事也擾。擾勞之事，而民不舍者，知其可以衣食也。人之情不能無衣食，衣食之道必始於耕織，萬民之所公見也。物之若耕織者，始初甚勞，終必利也衆，愚人之所見者寡。事可權者多，愚之所權者少。此愚者之所多患也。物之可備者，智者盡備之。可權者，盡權之。此智者所以寡患也。故智者先忤而後合，愚者始於樂而終於哀。今日何爲而榮乎，旦日何爲而義乎，此易言也。今日何爲而義，旦日何爲而榮，此難知也。問瞽師曰：『白素何如？』曰：『縞然。』曰：『黑何若？』曰：『黮然。』援白黑而示之，則不處焉。人之視白黑以目，言白黑以口，瞽師有以言白黑，無以知白黑，故言白黑與人同，其別白黑與人異。入孝於親，出忠於君，無愚智賢不肖皆知其爲義也，使陳忠孝行而知所出者鮮矣。凡人思慮，莫不先以爲可而後行之，其是或非，此愚智之所以異。

凡人之性，莫貴於仁，莫急於智。仁以爲質，智以行之。兩者爲本，而加之以勇力、辯慧、捷疾、劬錄、巧敏、遲利、聰明、審察，盡衆益也。身材未修，伎藝曲備，而無仁智以爲表幹，而加之以衆美，則益其損。故不仁而有勇力果敢，則狂而操利劍。不智而辯慧懷給，則棄驥而不式。雖有材能，其施之不當，其處之不宜，適足以輔僞飾非。伎藝之衆，不如其寡也。故有野心者，不可借便勢。有愚質者，不可與利器。魚得水而遊焉則樂，塘決水涸，則爲螻蟻所食。有掌修其堤防，補其缺漏，則魚得而利之。國有以存，人有以生。國之所以存者，仁義是也；人之所以生者，行善是也。國無義，雖大必亡。人無善志，雖勇必傷。治國上使不得與焉。孝於父母，弟於兄嫂，信於朋友，不得上令而可得爲也。釋己之所得爲，而責於其所不得制，悖矣！士處卑隱，欲上達，必先反諸己。上達有道，名譽不起，而不能上達矣。取譽有道，不信於友，不能得譽。信於友有道，事親不說，不信於友。說親有道，修身不誠，不能事親矣。誠身有道，心不專一，不能專誠。道在易而求之難，驗在近而求之遠，故弗得也。

又《繆稱訓》 道至高無上，至深無下，平乎准，直乎繩，圓乎規，方乎

矩，包裹宇宙而無表裏，洞同覆載而無所礙。是故體道者，不哀不樂，不喜不怒，其坐無慮，其寢無夢，物來而名，事來而應。主者，國之心。心治則百節皆安，心擾則百節皆亂。故其心治者，支體相遺也。其國治者，君臣相忘也。黃帝曰：『芒芒昧昧，從天之道，與元同氣。』故至德者，言同略，事同指，上下一心，無岐道旁見者，遏障之於邪，開道之於善，而民鄉方矣。故《易》曰：『同人於野，利涉大川。』道者，物之所導也。德者，性之所扶也。仁者，積恩之見證也。義者，比於人心而合於衆適者也。故道滅而德用，德衰而仁義生。故上世體道而不德，中世守德而弗壞也，末世繩繩乎唯恐失仁義。君子非仁義無以生。失仁義，則失其所以生。小人非嗜欲無以活。失嗜欲，則失其所以活。故君子懼失仁義，小人懼失利。觀其所懼，知各殊矣。《易》曰：『即鹿無虞，惟入於林中，君子幾不如舍，往吝。』【略】欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。

又《齊俗訓》 率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。是故仁義立而道德遷矣。【略】凡以物治物者不以物，以睦治睦者不以睦，以人。治人者不以人，以君。治君者不以君，以欲。治欲者不以欲，以性。治性者不於性，以德。治德者不以德，以道。【略】是故身者，道之所托，身得則道得矣。道之得也，以視則明，以聽則聰，以言則公，以行則從。故聖人裁制物也，猶工匠之斲削鑿枘也，宰庖之切割分別也，曲得其宜而不折傷。拙工則不然，大則塞而不入，小則窕而不周，動於心，枝於手，而愈醜。夫聖人之斲削物也，剖之判之，離之散之。已淫已失，復揆以一。既出其根，復歸其門。已雕已琢，還反於樸。合而爲道德，離而爲儀表。其轉入玄冥，其散應無形。禮義節行，又何以窮至治之本哉！世之明事者，多離道德之本，曰禮義足以治天下，此未可與言術也。【略】今欲學其道，不得其養氣處神，而放其一吐一吸，時詘時伸，其不能乘雲升假亦明矣。五帝三王，輕天下，細萬物，齊死生，同變化，抱大聖之心，以鏡萬物之情，上與神明爲友，下與造化爲人。今欲學其道，不得其清明玄聖，而守其法籍憲令，不能爲治亦明矣。故曰：『得十利劍，不若得歐冶之巧。得百走馬，不若得伯樂之數。』

樸至大者無形狀，道至眇者無度量，故天之圓也不得規，地之方也不得矩。往古來今謂之宙，四方上下謂之宇。道在其間，而莫知其所。故其見不遠者，不可與語大。其智不閎者，不可與論至。昔者馮夷得道，以潛大川。鉗且得道，以處昆侖。扁鵲以治病，造醞以御馬，羿以之射，俓以之斲，所爲者各異，而所道者一也。夫稟道以通物者，無以相非也。譬若同陂而溉田，其受水均也。今屠牛而烹其肉，或以爲酸，或以爲甘，煎熬燎炙，齊味萬方，其本一牛之體。伐楩柟豫樟而剖梨之，或爲棺槨，或爲柱梁，披斷撥棧，所用萬方，然一木之樸也。故百家之言，指奏相反，其合道一體也。譬若絲竹金石之會樂同也，其曲家異而不失於體。【略】故通於道者，如車軸，不運於己，而與轂致千里，轉無窮之原也。不通於道者，若迷惑，告以東西南北，所居聆聆，一曲而辟，然忽不得，復迷惑也。故終身隸於人，辟若倪之見風也，無須臾之間定矣。故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。治世之體易守也，其事易爲也，其禮易行也，其責易償也。是以人不兼官，官不兼事，士農工商，鄉別州異。是故農與農言力，士與士言行，工與工言巧，商與商言數。是以士無遺行，農無廢功，工無苦事，商無折貨，各安其性，不得相干。故伊尹之興土功也，修脛者使之蹠鑊，強脊者使之負土，眇者使之准，僵者使之塗，各有所宜，而人性齊矣。

胡人便於馬，越人便於舟，異形殊類，易事而悖，失處而賤，得勢而貴。聖人總而用之，其數一也。夫先知遠見，達視千里，人才之隆也，而治世不以責於民。博聞強志，口辯辭給，人智之美也，而明主不以求於下。敖世輕物，不汙於俗，士之伉行也，而治世不以爲民化。神機陰閉，剖劘無迹，人巧之妙也，而治世不以爲民業。故萇弘、師曠，先知禍福，言無遺策，而不可與衆同職也。公孫龍折辯抗辭，別同異，離堅白，不可與衆同道也。【略】故國治可與愚守也，而軍制可與權用也。夫待驟裹飛兔而駕之，則世莫乘車。待西施、毛嬙而爲配，則終身不家矣。然非待古之英俊，而人自足者，因所有而並用之。夫騏驥千里，一日而通。駑馬十舍，旬亦至之。由是觀之，人材不足專恃，而道術可公行也。亂世之法，高爲量而罪不及，重爲任而罰不勝，危爲禁而誅不敢。民困於三責，則飾智而詐上，犯邪而干免。故雖峭法嚴刑，不能禁其奸。何者？力不足也。故諺曰：『鳥窮則噣，獸窮則觸，人窮則詐。』此之謂也。道德之論，譬猶日月也，江南河北不能易其指，馳騖千里不能易其處。【略】若以聖人爲之中，則兼覆而並之，未有可是非者也。夫飛鳥主巢，狐狸主穴，巢者巢成而得棲焉，穴者穴成而得宿焉。趨舍行義，亦人之所

棲宿也，各樂其所安，致其所蹠，謂之成人。故以道論者，總而齊之。治國之道，上無苛令，官無煩治，士無僞行，工無淫巧，其事經而不擾，其器完而不飾。

又《道應訓》 太清問於無窮曰：『子知道乎？』無窮曰：『吾弗知也。』又問於無爲曰：『子知道乎？』無爲曰：『吾知道。』『子之知道，亦有數乎？』無爲曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無爲擰：『吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。』太清又問於無始曰：『鄉者，吾問道於無窮，無窮曰：「吾弗知之。」又問於無爲，無爲曰：「吾知道。」曰：「子之知道亦有數乎？」無爲曰：「吾知道有數。」曰：「其數奈何？」無爲曰：「吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。吾所以知道之數也。」若是，則無爲知與無窮之弗知，孰是孰非？』無始曰：『弗知之深，而知之淺。弗知內，而知之外。弗知精，而知之粗。』太清仰而歎曰：『然則不知乃知邪？知乃不知邪？孰知知之爲弗知，弗知之爲知邪？』無始曰：『道不可聞，聞而非也。道不可見，見而非也。道不可言，言而非也。孰知形之不形者乎！』故老子曰：『天下皆知善之爲善，斯不善也。』故『知者不言，言者不知』也。【略】齧缺問道於被衣，被衣曰：『正女形，壹女視，天和將至。攝女知，正女度，神將來舍。德將來附若美，而道將爲女居。惷乎若新生之犢，而無求其故。』言未卒，齧缺繼以仇夷。被衣行歌而去曰：『形若槁骸，心如死灰。直實知，不以故自持。墨墨恢恢，無心可與謀。彼何人哉！』故老子曰：『明白四達，能無以知乎！』

趙襄子攻翟而勝之，取尤人、終人。使者來謁之，襄子方將食，而有憂色。左右曰：『一朝而兩城下，此人之所喜也。今君有憂色，何也？』襄子曰：『江、河之大也，不過三日。飄風暴雨，日中不須臾。今趙氏之德行無所積，今一朝兩城下，亡其及我乎！』孔子聞之曰：『趙氏其昌乎！』夫憂，所以爲昌也。而喜，所以爲亡也。勝非其難也，持之者其難也。賢主以此持勝，故其福及後世。齊、楚、吳、越皆嘗勝矣，然而卒取亡焉，不通乎持勝也。唯有道之主能持勝。孔子勁杓國門之關，而不肯以力聞。墨子爲守攻，公輸般服，而不肯以兵知。善持勝者，以強爲弱。故老子曰：『道沖而用之，又弗盈也。』

惠孟見宋康王，蹀足謦欬，疾言曰：『寡人所說者，勇有功也，不說爲仁義者也。客將何以教寡人？』惠孟對曰：『臣有道於此，(使)人雖勇，刺之不入。雖巧有力，擊之不中。大王獨無意邪？』宋王曰：『善！此寡人之所欲聞也。』惠孟曰：『夫刺之而不入，擊之而不中，此猶辱也。臣有道於此，使人雖有勇弗敢刺，雖有力不敢擊。夫不敢刺，不敢擊，非無其意也。臣有道於此，使人本無其意也。夫無其意，未有愛利之心也。臣有道於此，使天下丈夫女子莫不歡然皆欲愛利之心。此其賢於勇有力也，四累之上也。大王獨無意邪？』宋王曰：『此寡人所欲得也。』惠孟對曰：『孔、墨是已。孔丘、墨翟，無地而爲君，無官而爲長，天下丈夫女子莫不延頸舉踵而願安利之者。今大王，萬乘之主也。誠有其志，則四境之內，皆得其利矣。此賢於孔、墨也遠矣！』宋王無以應。惠孟出，宋王謂左右曰：『辯矣，客之以說勝寡人也！』故老子曰：『勇於不敢則活。』由此觀之，大勇反爲不勇耳。【略】魏武侯問於李克曰：『吳之所以亡者，何也？』李克對曰：『數戰而數勝。』武侯曰：『數戰數勝，國之福。其獨以亡，何故也？』對曰：『數戰則民罷，數勝則主憍。以憍主使罷民，而國不亡者，天下鮮矣。憍則恣，恣則極物。罷則怨，怨則極慮。上下俱極，吳之亡猶晚矣！夫差之所以自剄於干遂也。』故老子曰：『功成名遂身退，天之道也。』

甯越欲干齊桓公，困窮無以自達，於是爲商旅，將任車，以商於齊，暮宿於郭門之外。桓公郊迎客，夜開門，辟任車，爝火甚盛，從者甚衆。甯越飯牛車下，望見桓公而悲，擊牛角而疾商歌。桓公聞之，撫其仆之手曰：『異哉，歌者非常人也！』命後車載之。桓公及至，從者以請，桓公贛之衣冠而見，說以爲天下。桓公大說，將任之，羣臣爭之曰：『客，衛人也。衛之去齊不遠，君不若使人問之。問之而故賢者也，用之未晚。』桓公曰：『不然。問之，患其有小惡也。以人之小惡，而忘人之大美，此人主之所以失天下之士也。』凡聽必有驗，一聽而弗復問，合其所以也。且人固難合也，權而用其長者而已矣。當是舉也，桓公得之矣。故老子曰：『天大，地大，道大，王亦大。域中有四大，而王處其一焉。』以言其能包裹之也。【略】桓公讀書於堂，輪人斲輪於堂下，釋其椎鑿而問桓公曰：『君之所讀者，何書也？』桓公曰：『聖人之書。』輪扁曰：『其人在焉？』桓公曰：『已死矣。』輪扁曰：『是直聖人之糟粕

耳！』桓公悖然作色而怒曰：『寡人讀書，工人焉得而譏之哉！有說則可，無說則死。』輪扁曰：『然，有說。臣試以臣之斲輪語之：大疾，則苦而不入。大徐，則甘而不固。不甘不苦，應於手，厭於心，而可以至妙者，臣不能以教臣之子，而臣之子亦不能得之於臣。是以行年七十，老而爲輪。今聖人之所言者，亦以懷其實，窮而死，獨其糟粕在耳！』故老子曰：『道可道，非常道。名可名，非常名。』【略】大司馬捶鉤者年八十矣，而不失鉤芒。大司馬曰：『子巧邪？有道邪？』曰：『臣有守也。臣年二十好捶鉤，於物無視也，非鉤無察也。』是以用之者，必假於弗用也，而以長得其用。而況持無不用者乎，物孰不濟焉！故老子曰：『從事於道者，同於道。』【略】蹠之徒問蹠曰：『盜亦有道乎？』蹠曰：『奚適其無道也！夫意而中藏者，聖也。入先者，勇也。出後者，義也。分均者，仁也。知可否者，智也。五者不備，而能成大盜者，天下無之。』由此觀之，盜賊之心必托聖人之道而後可行。故老子曰：『絕聖棄智，民利百倍。』

楚將子發好求技道之士，楚有善爲偷者往見曰：『聞君求技道之士。臣，偷也，願以技齎一卒。』子發聞之，衣不給帶，冠不暇正，出見而禮之。左右諫曰：『偷者，天下之盜也。何爲之禮！』君曰：『此非左右之所得與。』後無幾何，齊興兵伐楚。子發將師以當之，兵三卻。楚賢良大夫皆盡其計而悉其誠，齊師愈強。於是市偷進請曰：『臣有薄技，願爲君行之。』子發曰：『諾。』不問其辭而遣之。偷則夜解齊將軍之幬帳而獻之。子發因使人歸之，曰：『卒有出薪者，得將軍之帷，使歸之於執事。』明又復往，取其枕。子發又使人歸之。明日又復往，取其簪。子發又使歸之。齊師聞之，大駭，將軍與軍吏謀曰：『今日不去，楚君恐取吾頭。』乃還師而去。故曰無細而能薄，在人君用之耳。故老子曰：『不善人，善人之資也。』【略】景公謂太卜曰：『子之道何能？』對曰：『能動地。』晏子往見公，公曰：『寡人問太卜曰：「子之道何能？」對曰：「能動地。」地可動乎？』晏子默然不對。出，見太卜曰：『昔吾見句星在房心之間，地其動乎？』太卜曰：『然。』晏子出，太卜走往見公曰：『臣非能動地，地固將動也。』田子陽聞之曰：『晏子默然不對者，不欲太卜之死。往見太卜者，恐公之欺也。晏子可謂忠於上而惠於下矣。』故老子曰：『方而不割，廉而不劌。』

魏文侯觴諸大夫於曲陽。飲酒酣，文侯喟然歎曰：『吾獨無豫讓以爲臣乎！』蹇重舉白而進之，曰：『請浮君！』君曰：『何也？』對曰：『臣聞之，有命之父母不知孝子，有道之君不知忠臣。夫豫讓之君，亦何如哉？』文侯受觴而飲酳不獻，曰：『無管仲、鮑叔以爲臣，故有豫讓之功。』故老子曰：『國家昏亂，有忠臣。』

孔子觀桓公之廟，有器焉，謂之宥卮。孔子曰：『善哉！予得見此器。』顧曰：『弟子取水！』水至，灌之，其中則正，其盈則覆。孔子造然革容曰：『善哉，持盈者乎！』子貢在側曰：『請問持盈。』曰：『益而損之。』曰：『何謂益而損之？』曰：『夫物盛而衰，樂極則悲，日中而移，月盈而虧。是故聰明睿智，守之以愚。多聞博辯，守之以陋。武力毅勇，守之以畏。富貴廣大，守之以儉。德施天下，守之以讓。此五者，先王所以守天下而弗失也。反此五者，未嘗不危也。』故老子曰：『服此道者不欲盈。夫唯不盈，故能弊而不新成。』

又《氾論訓》 夫道其缺也，不若道其全也。誦先王之《詩》、《書》，不若聞得其言。聞得其言，不若得其所以言。得其所以言者，言弗能言也。故道可道者，非常道也。【略】故聖人所由曰道，所爲曰事。道猶金石，一調不更。事猶琴瑟，每(弦)〔絃〕改調。故法制禮義者，治人之具也，而非所以爲治也。故仁以爲經，義以爲紀，此萬世不更者也。若乃人考其才，而時省其用，雖日變可也。天下豈有常法哉？當於世事，得於人理，順於天地，祥於鬼神，則可以正治矣。【略】故聖人之道，寬而栗，嚴而溫，柔而直，猛而仁。太剛則折，太柔則卷，聖人正在剛柔之間，乃得道之本。【略】國之所以存者，道德也。家之所以亡者，理塞也。堯無百戶之郭，舜無置錐之地，以有天下。禹無十人之衆，湯無七里之分，以王諸侯。文王處岐周之間也，地方不過百里，而立爲天子者，有王道也。夏桀、殷紂之盛也，人迹所至，舟車所通，莫不爲郡縣，然而身死人手，而爲天下笑者，有亡形也。故聖人見化以觀其征。德有盛衰，風先萌焉。故得王道者，雖小必大。有亡形者，雖成必敗。夫夏之將亡，太史令終古先奔於商，三年而桀乃亡。殷之將敗也，太史令向摯先歸文王，暮年而紂乃亡。故聖人之見存亡之迹，成敗之際也，非待鳴條之野，甲子之日也。今謂強者勝則度地計衆，富者利則量粟稱金，若此，則千乘之君無不霸王者，而萬乘之國無不破亡者矣。存亡之迹，若此其易知也，愚夫蠢婦皆能論之。趙襄子以晉陽之城霸，智伯以三晉之地擒。湣王以大齊亡，

田單以卽墨有功。故國之亡也，雖大不足恃。道之行也，雖小不可輕。由此觀之，存在得道，而不在於大也。亡在失道，而不在於小也。詩云：『乃眷西顧，此惟與宅。』言去殷而遷於周也。

故亂國之君，務廣其地而不務仁義，務高其位而不務道德，是釋其所以存，而造其所以亡也。故桀囚於焦門，而不能自非其所行，而悔不殺湯於夏台。紂居於宣室，而不反其過，而悔不誅文王於羑里。二君處強大勢位，修仁義之道，湯、武救罪之不給，何謀之敢當？若上亂三光之明，下失萬民之心，雖微湯、武，孰弗能奪也？今不審其在己者，而反備之於人，天下非一湯、武也，殺一人，則必有繼之者也。且湯、武之所以處小弱而能以王者，以其有道也。桀、紂之所以處強大而見奪者，以其無道也。今不行人之所以王者，而反益己之所以奪，是趨亡之道也。【略】故達道之人，不苟得，不讓福，其有弗棄，非其有弗索，常滿而不溢，恒虛而易足。今夫霤水足以溢壺榼，而江、河不能實漏卮，故人心猶是也。自當以道術度量，食充虛，衣御寒，則足以養七尺之形矣。若無道術度量而以自儉約，則萬乘之勢不足以爲尊，天下之富不足以爲樂矣。【略】爲愚者之不知其害，乃借鬼神之威以聲其教，所由來者遠矣。而愚者以爲禨祥，而狠者以爲非，唯有道者能通其志。【略】大小尊卑，未足以論也，唯道之在者爲貴。何以明之？天子處於郊亭，則九卿趨，大夫走，坐者伏，倚者齊。當此之時，明堂太廟，懸冠解劍，緩帶而寢。非郊亭大而廟堂狹小也，至尊居之也。天道之貴也，非特天子之爲尊也，所在而衆仰之。夫蟄蟲鵲巢，皆向天一者，至和在焉爾。帝者誠能包稟道，合至和，則禽獸草木莫不被其澤矣，而況兆民乎！

又《詮言訓》 通於道者，物莫不足滑其調。【略】原天命，治心術，理好憎，適情性，則治道通矣。【略】故得道則愚者有餘，失道則智者不足。【略】平者，道之素也；虛者，道之舍也。能有天下者，必不失其國。能有其國者，必不喪其家。能治其家者，必不遺其身。能修其身者，必不忘其心。能原其心者，必不虧其性。能全其性者，必不惑於道。【略】故得道以御者，身雖無能，必使能者爲己用。不得其道，伎藝雖多，未有益也。【略】釋道而任智者必危，棄數而用才者必困。有以欲多而亡者，未有以無欲而危者也。有以欲治而亂者，未有以守常而失者也。故智不足免患，愚不足以至於失寧。守其分，循其理，失之不憂，得之不喜，故成者非所爲也，得者非所求也。入者有受而無取，出者有授而無予，因春而生，因秋而殺，所生者弗德，所殺者非怨，則幾於道也。聖人不爲可非之行，不憎人之非己也。修足譽之德，不求人之譽己也。不能使禍不至，信己之不迎也。不能使福必來，信己之不攘也。禍之至也，非其求所生，故窮而不憂。福之至也，非其求所成，故通而弗矜。知禍福之制不在於己也，故閒居而樂，無爲而治。聖人守其所以有，不求其所未得。求其所無，則所有者亡矣。修其所有，則所欲者至。故用兵者，先爲不可勝，以待敵之可勝。治國者，先爲不可奪，以待敵之可奪也。舜修之歷山而海內從化，文王修之岐周而天下移風。使舜趨天下之利，而忘修己之道，身猶弗能保，何尺地之有！故治未固於不亂，而事爲治者，必危。行未固於無非，而急求名者，必剉也。福莫大無禍，利莫美不喪。

動之爲物，不損則益，不成則毀，不利則病，皆險也，道之者危。故秦勝乎戎而敗乎肴，楚勝乎諸夏而敗乎柏莒。故道不可以勸而就利者，而可以寧避害者。故常無禍，不常有福。常無罪，不常有功。聖人無思慮，無設儲，來者弗迎，去者弗將。人雖東西南北，獨立中央。故處衆枉之中，不失其直。天下皆流，獨不離其壇域。故不爲善，不避醜，遵天之道。不爲始，不專己，循天之理。不豫謀，不棄時，與天爲期。不求得，不辭福，從天之則。不求所無，不失所得，內無旁禍，外無旁福。禍福不生，安有人賊！爲善則觀，爲不善則議。觀則生貴，議則生患。故道術不可以進而求名，而可以退而修身。不可以得利，而可以離害。故聖人不以行求名，不以智見譽。法修自然，己無所與。慮不勝數，行不勝德，事不勝道。爲者有不成，求者有不得。

人有窮，而道無不通，與道爭則凶。故《詩》曰：『弗識弗知，順帝之則。』有智而無爲，與無智者同道。有能而無事，與無能者同德。其智也，告之者至，然後覺其動也。使之者至，然後覺其爲也。有智若無智，有能若無能，道理爲正也。故功蓋天下，不施其美。澤及後世，不有其名。道理通而人僞滅也。名與道不兩明，人受名則道不用，道勝人則名息矣。道與人競長。章人者，息道者也。人章道息，則危不遠矣。故世有盛名，則衰之日至矣。欲尸名者必爲善，欲爲善者必生事，事生則釋公而就私，貨數而任己。欲見譽於爲善，而立名於爲質，則治不修故，而事不須時。治不修故，則多責。事不須時，則無功。責多功鮮，無以塞之，則妄發而邀當，妄爲而要中。功之成也，不足以更責。事之敗也，不足以斃身。故重爲善若重爲非，而幾於道矣。

【略】德可以自修，而不可以使人暴。道可以自治，而不可以使人亂。【略】凡事人者，非以寶幣。事以玉帛，則貨殫而欲不饜。卑體婉辭，則諭說而交不結。約束誓盟，則約定而反無日。雖割國之錙銖以事人，而無自恃之道，不足以爲全。若誠外釋交之策，而愼修其境內之事，盡其地力以多其積，厲其民死以牢其城，上下一心，君臣同志，與之守社稷，斃死而民弗離，則爲名者不伐無罪，而爲利者不攻難勝，此必全之道也。民有道所同道，有法所同守，爲義之不能相固，威之不能相必也，故立君以一民。君執一則治，無常則亂。君道者，非所以爲也，所以無爲也。【略】故好與，來怨之道也。仁智勇力，人之美才也，而莫足以治天下。

由此觀之，賢能之不足任也，而道術之可修明矣。【略】不知利害嗜欲也，食之不甯於體，聽之不合於道，視之不便於性。三官交爭，以義爲制者，心也。【略】處尊位者，以有公道而無私說，故稱尊焉，不稱賢也。有大地者，以有常術而無鈐謀，故稱平焉，不稱智也。【略】名興則道行，道行則人無位矣。故譽生則毀隨之，善見則怨從之。利則爲害始，福則爲禍先。唯不求利者爲無害，唯不求福者爲無禍。侯而求霸者，必失其侯。霸而求王者，必喪其霸。故國以全爲常，霸王其寄也。身以生爲常，富貴其寄也。能不以天下傷其國，而不以國害其身者，焉可以托天下也。不知道者，釋其所已有，而求其所未得也。苦心愁慮以行曲故，福至則喜，禍至則怖，神勞於謀，智遽於事，禍福萌生，終身不悔，己之所生，乃反愁人。不喜則憂，中未嘗平，持無所監，謂之狂生。人主好仁，則無功者賞，有罪者釋。好刑，則有功者廢，無罪者誅。及無好者，誅而無怨，施而不德，放准循繩，身無與事，若天若地，何不覆載。

故合而舍之者君也，制而誅之者法也，民已受誅，怨無所滅，謂之道。道勝，則人無事矣。【略】升降揖讓，趨翔周遊，不得已而爲也，非性所有於身，情無符檢，行所不得已之事，而不解構耳，豈加故爲哉！故不得已而歌者，不事爲悲。不得已而舞者，不矜爲麗。歌舞而不事爲悲麗者，皆無有根心者。善博者不欲牟，不恐不勝，平心定意，捉得其齊，行由其理，雖不必勝，得籌必多。何則？勝在於數，不在於欲。馳者不貪最先，不恐獨後，緩急調乎手，御心調乎馬，雖不能必先載，馬力必盡矣。何則？先在於數，而不在於欲也。【略】是故滅欲則數勝，棄智則道立矣。【略】無爲者，道之體也。執後者，道之容也。無爲制有爲，術也。執後之制先，數也。放於術則強，審於數則寧。今與人卞氏之璧，未受者，先也。求而致之，雖怨不逆者，後也。三人同舍，二人相爭，爭者各自以爲直，不能相聽，一人雖愚，必從旁而決之，非以智，不爭也。兩人相鬥，一贏在側，助一人則勝，救一人則免，鬥者雖強，必制一贏，非以勇也，以不鬥也。

由此觀之，後之制先，靜之勝躁，數也。倍道棄數，以求苟遇，變常易故，以知要遮，過則自非，中則以爲侯，闇行繆改，終身不寤，此之謂狂。有禍則詘，有福則嬴，有過則悔，有功則矜，遂不知反，此謂狂人。【略】大道無形，大仁無親，大辯無聲，大廉不嗛，大勇不矜。五者無棄，而幾鄉方矣。【略】天道無親，唯德是與。有道者，不失時與人。無道者，失於時而取人。直己而待命，時之至不可迎而反也。要遮而求合，時之去不可追而援也。故不曰我無以爲而天下遠，不曰我不欲而天下不至。古之存己者，樂德而忘賤，故名不動志。樂道而忘貧，故利不動心。名利充天下，不足以概志，故廉而能樂，靜而能澹。故其身治者，可與言道矣。自身以上至於荒芒爾遠矣，自死而天(下)〔地〕無窮(爾)〔亦〕滔矣。以數雜之壽，憂天下之亂，猶憂河水之少，泣而益之也。龜三千歲，浮游不過三日，以浮游而爲龜憂養生之具，人必笑之矣。故不憂天下之亂，而樂其身之治者，可與言道矣。

又《兵略訓》　夫兵者，所以禁暴討亂也。炎帝爲火災，故黃帝擒之。共工爲水害，故顓頊誅之。教之以道，導之以德而不聽，則臨之以威武。臨之威武而不從，則制之以兵革。【略】故霸王之兵，以論慮之，以策圖之，以義扶之，非以亡存也，將以存亡也。故聞敵國之君有加虐於民者，則舉兵而臨其境，責之以不義，刺之以過行。兵至其郊，乃令軍師曰：『毋伐樹木！毋抉墳墓！毋燔五穀！毋焚積聚！毋捕民虜！毋收六畜！』乃發號施令曰：『其國之君，傲天侮鬼，決獄不辜，殺戮無罪，此天之所以誅也，民之所以仇也。兵之來也，以廢不義而復有德也。有逆天之道，帥民之賊者，身死族滅！以家聽者，祿以家。以里聽者，賞以里。以鄉聽者，封以鄉。以縣聽者，侯以縣。』克國不及其民，廢其君而易其政，尊其秀士而顯其賢良，振其孤寡，恤其貧窮，出其囹圄，賞其有功。百姓開門而待之，淅米而儲之，唯恐其不來也。此湯、武之所以致王，而齊桓、晉文之所以成霸也。故君爲無道，民之思兵也，若旱而望雨，渴而求飲。夫有誰與交兵接刃乎！故義兵之至也，

至於不戰而止。晚世之兵，君雖無道，莫不設渠塹、傅堞而守，攻者非以禁暴除害也，欲以侵地廣壤也。是故至於尸流血，相支以日，而霸王之功不世出者，自爲之故也。夫爲地戰者不能成其王，爲身戰者不能立其功。舉事以爲人者，衆助之，舉事以自爲者，衆去之。衆之所助，雖弱必強。衆之所去，雖大必亡。兵失道而弱，得道而強；將失道而拙，得道而工；國得道而存，失道而亡。

所謂道者，體圓而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化無常，得一之原，以應無方，是謂神明。夫圓者，天也。方者，地也。天圓而無端，故不可得而觀。地方而無垠，故莫能窺其門。天化育而無形象，地生長而無計量，渾渾沉沉，孰知其藏！凡物有朕，唯道無朕。所以無朕者，以其無常形勢也。輪轉而無窮，象日月之運行，若春秋有代謝，若日月有晝夜，終而復始，明而復晦，莫能得其紀。制刑而無刑，故功可成。物物而不物，故勝而不屈。刑，兵之極也，至於無刑，可謂極之矣。是故大兵無創，與鬼神通，五兵不厲，天下莫之敢當。【略】故廟戰者帝，神化者王。

所謂廟戰者，法天道也。神化者，法四時也。修政於境內而遠方慕其德，制勝於未戰而諸侯服其威，內政治也。古得道者，靜而法天地，動而順日月，喜怒而合四時，叫呼而比雷霆，音氣不戾八風，詘伸不獲五度。下至介鱗，上及毛羽，條修葉貫，萬物百族，由本至末，莫不有序。是故入小而不偪，處大而不窕，浸乎金石，潤乎草木，宇中六合，振豪之末，莫不順比。道之浸洽，滒淖纖微，無所不在，是以勝權多也。夫射，儀度不得，則格的不中。驥，一節不用，而千里不至。夫戰而不勝者，非鼓之日也，素行無刑久矣。

故得道之兵，車不發軔，騎不被鞍，鼓不振塵，旗不解卷，甲不離矢，刃不嘗血，朝不易位，賈不去肆，農不離野，招義而責之，大國必朝，小城必下。因民之欲，乘民之力，而爲之去殘除賊也。故同利相死，同情相成，同欲相助。順道而動，天下爲向。因民而慮，天下爲鬥。獵者逐禽，車馳人趍，各盡其力，無刑罰之威，而相爲斥闔要遮者，同所利也。同舟而濟於江，卒遇風波，百族之子，捷捽招杼船，若左右手，不以相德，其憂同也。故明王之用兵也，爲天下除害，而與萬民共享其利，民之爲用，猶子之爲父，弟之爲兄，威之所加，若崩山決塘，敵孰敢當！故善用兵者，用其自爲用也。不能用兵者，用其爲己用也。用其自爲用，則天下莫不可用也。用其爲己用，所得者鮮矣。【略】良將之所以必勝者，恒有不原之智，不道之道，難以衆同也。【略】所貴道者，貴其無形也。無形，則不可制迫也，不可度量也，不可巧詐也，不可規慮也。【略】由此觀之，則兵以道理制勝，而不以人才之賢，亦自明矣。【略】兵之所隱議者天道也，所圖畫者地形也，所明言者人事也，所以決勝者鈐勢也。

故上將之用兵也，上得天道，下得地利，中得人心，乃行之以機，發之以勢，是以無破軍敗兵。及至中將，上不知天道，下不知地利，專用人與勢，雖未必能萬全，勝鈐必多矣。下將之用兵也，博聞而自亂，多知而自疑，居則恐懼，發則猶豫，是以動爲人禽矣。【略】故用兵之道，示之以柔而迎之以剛，示之以弱而乘之以強，爲之以歙而應之以張，將欲西而示之以東，先忤而後合，前冥而後明，若鬼之無迹，若水之無創。故所鄉非所之也，所見非所謀也。舉措動靜，莫能識也，若雷之擊，不可爲備。所用不復，故勝可百全。與玄明通，莫知其門，是謂至神。【略】明於奇(正)賛、陰陽、刑德、五行、望氣、候星、龜策、禨祥，此善爲天道者也。

又《說山訓》 魄問於魂曰：『道何以爲體？』曰：『以無有爲體。』魄曰：『無有有形乎？』魂曰：『無有。』『何得而聞也？』魂曰：『吾直有所遇之耳！視之無形，聽之無聲，謂之幽冥。幽冥者，所以喻道，而非道也。』魄曰：『吾聞得之矣！乃內視而自反也。』魂曰：『凡得道者，形不可得而見，名不可得而揚。今汝已有形名矣，何道之所能乎！』魄曰：『言者，獨何爲者？』『吾將反吾宗矣。』魄反顧，魂忽然不見，反而自存，亦以淪於無形矣。【略】四方皆道之門戶牖向也，在所從窺之。【略】事或不可前規，物或不可慮，卒然不戒而至，故聖人畜道以待時。

又《說林訓》 至味不慊，至言不文，至樂不笑，至音不叫，大匠不斲，大豆不具，大勇不鬥，得道而德從之矣。【略】聖人之於道，猶葵之與日也，雖不能與終始哉，其鄉之誠也。【略】與亡國同道，難與爲謀。

又《人間訓》 居智所爲，行智所之，事智所秉，動智所由，謂之道。道者，置之前而不輊，錯之後而不軒，內之尋常而不塞，布之天下而不窕。【略】悅於目，悅於心，愚者之所利也，然而有道者之所辟也。【略】山致其高而雲起焉，水致其深而蛟龍生焉，君子致其道而福祿歸焉。【略】有知徐之爲疾，遲之爲速者，則幾於道矣。【略】凡有道者，應卒而不乏，遭難而能免，故天下

貴之。今知所以自行也，而未知所以爲人行也，其所論未之究者也。人能由昭昭於冥冥，則幾於道矣。詩曰：『人亦有言，無哲不愚。』此之謂也。【略】知人而不知天，則無以與道遊。【略】得道之士，外化而內不化。外化，所以入人也。內不化，所以全其身也。故內有一定之操，而外能詘伸、贏縮、卷舒，與物推移，故萬舉而不陷。所以貴聖人者，以其能龍變也。今卷卷然守一節，推一行，雖以毀碎滅沉，猶且弗易者，此察於小好，而塞於大道也。【略】聖人之舉事，不加憂焉，察其所以而已矣。今萬人調鍾，不能比之律。誠得知者，一人而足矣。說者之論，亦猶此也。誠得其數，則無所用多矣。夫車之所以能轉千里者，以其要在三寸之轄。夫勸人而弗能使也，禁人而弗能止也，其所由者非理也。

昔者，衛君朝於吳，吳王囚之，欲流之於海。說者冠蓋相望，而弗能止。魯君聞之，撤鐘鼓之縣，縞素而朝。仲尼入見，曰：『君胡爲有憂色？』魯君曰：『諸侯無親，以諸侯爲親。大夫無党，以大夫爲党。今衛君朝於吳王，吳王囚之，而欲流之於海。孰意衛君之仁義而遭此難也！吾欲免之而不能，爲奈何？』仲尼曰：『若欲免之，則請子貢行。』魯君召子貢，授之將軍之印，子貢辭曰：『貴無益於解患，在所由之道。』斂躬而行，至於吳，見太宰嚭。太宰嚭甚悅之，欲薦之於王。子貢曰：『子不能行說於王，奈何吾因子也！』太宰嚭曰：『子焉知嚭之不能也？』子貢曰：『衛君之來也，衛國之半曰，不若朝於晉。其半曰，不若朝於吳。然衛君以爲吳可以歸骸骨也，故束身以受命。今子受衛君而囚之，又欲流之於海，是賞言朝於晉者，而罰言朝於吳也。且衛君之來也，諸侯皆以爲蓍龜兆。今朝於吳而不利，則皆移心於晉矣。子之欲成霸王之業，不亦難乎！』太宰嚭入，復之於王。王報出令於百官曰：『比十日，而衛君之禮不具者死！』子貢可謂知所以說矣。魯哀公爲室而大，公宣子諫曰：『室大，衆與人處則嘩，少與人處則悲。願公之適。』公曰：『寡人聞命矣。』築室不輟。公宣子復見曰：『國小而室大，百姓聞之必怨吾君，諸侯聞之必輕吾國。』魯君曰：『聞命矣。』築室不輟。公宣子復見曰：『左昭而右穆，爲大室以臨二先君之廟，得無害於子乎？』公乃令罷役除版而去之。魯君之欲爲室誠矣，公宣子止之必矣，然三說而一聽者，其二者非其道也。

又《修務訓》　或曰：『無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往。如此者，乃得道之像。』吾以爲不然。嘗試問之矣：『若夫神農、堯、舜、禹、湯，可謂聖人乎？』有論者必不能廢。以五聖觀之，則莫得無爲，明矣。古者，民茹草飲水，采樹木之實，食贏蛖之肉，時多疾病毒傷之害。於是神農乃始教民播種五穀，相土地宜燥濕肥墝高下，嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。當此之時，一日而遇七十毒。堯立孝慈仁愛，使民如子弟。西教沃民，東至黑齒，北撫幽都，南道交趾。放歡兜於崇山，竄三苗於三危，流共工於幽州，殛鯀於羽山。舜作室，築牆茨屋，辟地樹穀，令民皆知去岩穴，各有家室。南征三苗，道死蒼梧。禹沐浴霪雨，櫛扶風，決江疏河，鑿龍門，辟伊闕，修彭蠡之防，乘四載，隨山栞木，平治水土，定千八百國。湯夙興夜寐，以致聰明。輕賦薄斂，以寬民氓。布德施惠，以振困窮。吊死問疾，以養孤孀。百姓親附，政令流行，乃整兵鳴條，困夏南巢，譙以其過，放之歷山。此五聖者，天下之盛主，勞形盡慮，爲民興利除害而不懈。奉一爵酒不知於色，挈一石之尊則白汗交流，又況贏天下之憂，而(任)海內之事者乎？其重於尊亦遠(也)(矣)。

且夫聖人者，不恥身之賤，而愧道之不行，不憂命之短，而憂百姓之窮。是故禹之爲水，以身解於陽盱之河。湯旱，以身禱於桑山之林。聖人憂民，如此其明也，而稱以『無爲』，豈不悖哉！【略】且古之立帝王者，非以奉養其欲也。聖人踐位者，非以逸樂其身也。爲天下強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷知而不以相教，積財而不以相分，故立天子以齊一之。爲一人聰明而不足以遍照海內，故立三公九卿以輔翼之。絕國殊俗，僻遠幽閒之處，不能被德承澤，故立諸侯以教誨之。是以地無不任，時無不應，官無隱事，國無遺利。所以衣寒食饑，養老弱而息勞倦也。若以布衣徒步之人觀之，則伊尹負鼎而干湯，呂望鼓刀而入周，百里奚轉鬻，禍仲束縛，孔子無黔突，墨子無暖席。

是以聖人不高山，不廣河，蒙恥辱以干世主，非以貪祿慕位，欲事起天下利而除萬民之害。蓋聞傳書曰：神農憔悴，堯瘦臞，舜黴黑，禹胼胝。由此觀之，則聖人之憂勞百姓甚矣！故自天子以下，至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求澹者，未之聞也。夫地勢，水東流，人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀、禹之功不立，而后稷之智不用。若吾所謂『無爲』者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立(功)，權自然之勢，而曲故不得容者，事成而身

弗伐，功立而名弗有，非謂其感而不應，攻而不動者。若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，故謂之有爲。若夫水之用舟，沙之用肆，泥之用輴，山之用蔂，夏瀆而冬陂，因高爲田，因下爲池，此非吾所謂爲之。聖人之從事也，殊體而合於理，其所由異路而同歸，其存危定傾若一，志不忘於欲利人也。何以明之？

昔者，楚欲攻宋，墨子聞而悼之，自魯趍而十日十夜，足重繭而不休息，裂衣裳裹足，至於郢，見楚王，曰：『臣聞大王舉兵將攻宋，計必得宋而後攻之乎？亡其苦衆勞民，頓兵挫銳，負天下以不義之名，而不得咫尺之地，猶且攻之乎？』王曰：『必不得宋，又且爲不義，曷爲攻之！』墨子曰：『臣見大王之必傷義而不得宋。』王曰：『公輸，天下之巧士，作雲梯之械設以攻宋，曷爲弗取！』墨子曰：『令公輸設攻，臣請守之。』於是公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備，九攻而墨子九卻之，弗能入。於是乃偃兵，輟不攻宋。段干木辭祿而處家，魏文侯過其閭而軾之。其仆曰：『君何爲軾？』文侯曰：『段干木在，是以軾。』其仆曰：『段干木布衣之士，君軾其閭，不已甚乎？』文侯曰：『段干木不趍勢利，懷君子之道，隱處窮巷，聲施千里，寡人敢勿軾乎！段干木光於德，寡人光於勢。段干木富於義，寡人富於財。勢不若德尊，財不若義高。干木雖以己易寡人不爲，吾日悠悠慚於影，子何以輕之哉！』其後秦將起兵伐魏，司馬庾諫曰：『段干木賢者，其君禮之，天下莫不知，諸侯莫不聞。舉兵伐之，無乃妨於義乎！』於是秦乃偃兵，輟不攻魏。【略】世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。

夫魚者躍，鵲者駁也，猶人(之爲人)、馬之爲(人)馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以嚙肌碎骨，蹶蹄足以破盧陷匈。及至圉人擾之，良御教之，掩以衡扼，連以轡銜，則雖歷險超塹，弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化。其可駕御，教之所爲也。馬，蠢蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎！且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。沈湎耽荒，不可教以道，不可喻以德，嚴父弗能正，賢師不能化者，丹朱、商均也。曼頰皓齒，形夸骨佳，不待脂粉芳澤而性可說者，西施、陽文也。【略】簠簋戚施，雖粉白黛黑弗能爲美者，嫫母、仳倠也。夫上不及堯、舜，下不及商均，美不及西施，惡不若嫫母，此教訓之所諭也，而芳澤之所施。

且子有殺父者，然而天下莫疏其子，何也？愛父者衆也。儒有邪辟者，而先王之道不廢，何也？其行之者多也。今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹟之難，輟足不行，惑也。今有良馬，不待策錣而行。駑馬，雖兩錣之不能進。爲此不用策錣而御，則愚矣。夫怯夫操利劍，擊則不能斷，刺則不能入。及至勇武，攘卷一揭，則折脅傷幹。爲此棄干將、鏌邪而以手戰，則悖矣。所謂言者，齊於衆而同於俗。今不稱九天之頂，則言黃泉之底，是兩末之端議，何可以公論乎！夫橘柚冬生，而人曰冬死，死者衆。薺麥夏死，人曰夏生，生者衆。江、河之回曲，亦時有南北者，而人謂江、河東流。攝提、鎮星日月東行，而人謂星辰日月西移者：以大氐爲本。胡人有知利者，而人謂之駔。越人有重遲者，而人謂之訑：以多者名之。若夫堯眉八彩，九竅通洞，而公正無私，一言而萬民齊。舜二瞳子，是謂重明，作事成法，出言成章。禹耳參漏，是謂大通，興利除害，疏河決江。文王四乳，是謂大仁，天下所歸，百姓所親。皐陶馬喙，是謂至信，決獄明白，察於人情。禹生於石。契生於卵。史皇產而能書。羿左臂修而善射。

若此九賢者，千歲而一出，猶繼踵而生。今無五聖之天奉，四俊之才難，欲棄學而循性，是謂猶釋船而欲蹍水也。夫純鈞、魚腸之始下型，擊則不能斷，刺則不能入。及加之砥礪【略】則水斷龍舟，陸剸犀甲。明鏡之始下型，蒙然未見形容。及其粉以玄錫，摩以白旃，鬢眉微豪可得而察。夫學，亦人之砥錫也。而謂學無益者，所以論之過。知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑黑質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。

夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。夫雁順風，以愛氣力，銜蘆而翔，以備矰弋，蟜知爲垤，獾貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有芃苒，槎櫛堀虛，連比以像宮室，陰以防

雨，景以蔽日，此亦鳥獸之所以知求合於其所利。今使人生於辟陋之國，長於窮櫚漏室之下，長無兄弟，少無父母，目未嘗見禮節，耳未嘗聞先古，獨守專室而不出門，使其性雖不愚，然其知者必寡矣。【略】昔者，蒼頡作書，容成造曆，胡曹爲衣，后稷耕稼，儀狄作酒，奚仲爲車。

此六人者，皆有神明之道，聖智之迹，故人作一事而遺後世，非能一人而獨兼有之。各悉其知，貴其所欲達，遂爲天下備。今使六子者易事，而明弗能見者何？萬物至衆，而知不足以奄之。周室以後，無六子之賢，而皆修其業。當世之人，無一人之才，而知其六賢之道者何？教順施續，而知能流通。由此觀之，學不可已，明矣！今夫盲者，目不能別晝夜，分白黑，然而搏琴撫弦，參彈復徽，攫援摽拂，手若蔑蒙，不失一弦。使未嘗鼓瑟者，雖有離朱之明，攫掇之捷，猶不能屈伸其指。何則？服習積貫之所致。故弓待檠而後能調，劍待砥而後能利。玉堅無敵，鏤以爲獸，首尾成形，礛諸之功。木直中繩，揉以爲輪，其曲中規，槀括之力。唐碧堅忍之類，猶可刻鏤，揉以成器用，又況心意乎！

且夫精神滑淖纖微，倏忽變化，與物推移，雲蒸風行，在所設施。君子有能精搖摩監，砥礪其才，自試神明，覽物之博，通物之壅，觀始卒之端，見無外之境，以逍遙仿佯於塵埃之外，超然獨立，卓然離世，此聖人之所以遊心。若此而不能，閒居靜思，鼓琴讀書，追觀上古，及賢大夫，學問講辯，日以自娛，蘇援世事，分白黑利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非，明示後人，死有遺業，生有榮名。如此者，人才之所能逮。然而莫能至焉者，偷慢懈惰，多不暇日之故。夫瘠地之民多有心者，勞也。沃地之民多不才者，饒也。由此觀之，知人無務，不若愚而好學。自人君公卿至於庶人，不自強而功成者，天下未之有也。《詩》云：『日就月將，學有緝熙於光明。』此之謂也。【略】通於物者不可驚以怪，喻於道者不可動以奇，察於辭者不可耀以名，審於形者不可遁以狀。

世俗之人，多尊古而賤今，故爲道者必托之於神農、黃帝而後能入說。亂世闇主，高遠其所從來，因而貴之。爲學者，蔽於論而尊其所聞，相與危坐而稱之，正領而誦之。此見是非之分不明。夫無規矩，雖奚仲不能以定方圓。無準繩，雖魯般不能以定曲直。是故鍾子期死，而伯牙絕弦破琴，知世莫賞也。惠施死，而莊子寢說言，見世莫可爲語者也。夫項托七歲爲孔子師，孔子有以聽其言也。以年之少，爲閭丈人說，救敵不給，何道之能明也！

又《泰族訓》 夫大生小，多生少，天之道也。故丘阜不能生雲雨，榮水不能生魚鼈者，小也。牛馬之氣蒸生蟣虱，蟣虱之氣蒸不能生牛馬。故化生於外，非生於內也。夫蛟龍伏寢於淵，而卵剖於陵。螣蛇雄鳴於上風，雌鳴於下風而化成形。精之至也。故聖人養心，莫善於誠，至誠而能動化矣。今夫道者，藏精於內，棲神於心，靜漠恬淡，訟繆胸中，邪氣無所留滯，四枝節族，毛蒸理泄，則機樞調利，百脈九竅，莫不順比，其所居神者，得其位也，豈節拊而毛修之哉！聖主在上，廓然無形，寂然無聲，官府若無事，朝廷若無人，無隱士，無軼民，無勞役，無冤刑，四海之內，莫不仰上之德，象主之指，夷狄之國，重譯而至，非戶辯而家說之也，推其誠心，施之天下而已矣。《詩》曰：『惠此中國，以綏四方。』內順而外寧矣。太王亶父處邠，狄人攻之，杖策而去，百姓攜幼扶老，負釜甑，踰梁山，而國乎岐周，非令之所能召也。秦穆公爲野人食駿馬肉之傷也，飲之美酒。韓之戰，以其死力報，非券之所責也。密子治亶父，巫馬期往觀化焉，見夜漁者得小即釋之，非刑之所能禁也。

孔子爲魯司寇，道不拾遺，市買不豫賈，田漁皆讓長，而斑白不戴負，非法之所能致也。夫矢之所以射遠貫牢者，弩力也。其所以中的剖微者，正心也。賞善罰暴者，政令也。其所以能行者，精誠也。故弩雖強不能獨中，令雖明不能獨行，必自精氣所以與之施道。【略】夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，窬木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守門，因其然也。民有好色之性，故有大婚之禮。有飲食之性，故有大饗之誼。有喜樂之性，故有鐘鼓筦弦之音。有悲哀之性，故有衰絰哭踊之節。故先王之制法也，因民之所好，而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅、頌之聲，故風俗不流。因其甯家室、樂妻子，敎之以順，故父子有親。因其喜朋友而敎之以悌，故長幼有序。然後修朝聘以明貴賤，饗飲習射以明長幼，時搜振旅以習用兵也，入學庠序以修人倫。此皆人之所有於性，而聖人之所匠成也。故無其性，不可敎訓。有其性，無其養，不能遵道。【略】昔者，五帝三王之蒞政施敎，必用參五。何謂參五？仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行

明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墝高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。【略】天地之道，極則反，盈則損。【略】夫天地不包一物，陰陽不生一類。海不讓水潦以成其大，山不讓土石以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮，而所治者淺矣。

治大者道不可以小，地廣者制不可以狹，位高者事不可以煩，民衆者教不可以苛。夫事碎，難治也。法煩，難行也。求多，難澹也。寸而度之，至丈必差。銖而稱之，至石必過。石秤丈量，徑而寡失。簡絲數米，煩而不察。故大較易爲智，曲辯難爲慧。故無益於治而有益於煩者，聖人不爲。無益於用而有益於費者，智者弗行也。故功不厭約，事不厭省，求不厭寡。功約，易成也。事省，易治也。求寡，易澹也。衆易之，於以任人，易矣。孔子曰：『小辯破言，小利破義，小藝破道，小見不達，必簡。』河以透蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。蓼菜成行，甌甌有是，秤薪而爨，數米而炊，可以治小，而未可以治大也。員中規，方中矩，動成獸，止成文，可以愉舞，而不可以陳軍。滌杯而食，洗爵而飲，盥而後饋，可以養少，而不可以饗衆。今夫祭者，屠割烹殺，剝狗燒豕，調平五味者，庖也。陳簠簋，列樽俎，設籩豆者，祝也。齊明盛服，淵默而不言，神之所依者，尸也。宰、祝雖不能，尸不越樽俎而代之。故張瑟者，小弦急而大弦緩。立事者，賤者勞而貴者逸。舜爲天子，彈五弦之琴，歌《南風》之詩，而天下治。周公肴臑不收於前，鐘鼓不解於懸，而四夷服。趙政晝決獄而夜理書，禦史冠蓋接於郡縣，覆稽趨留，戍五嶺以備越，築修城以守胡，然奸邪萌生，盜賊羣居，事愈煩而亂愈生。

故法者，治之具也，而非所以爲治也。而猶弓矢，中之具，而非所以中也。黃帝曰：『芒芒昧昧，因天之威，與元同氣。』故同氣者帝，同義者王，同力者霸，無一焉者亡。故人主有伐國之志，邑犬羣嗥，雄雞夜鳴，庫兵動而戎馬驚。今日解怨偃兵，家老甘臥，巷無聚人，妖災不生。非法之應也，精氣之動也。故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。施而仁，言而信，怒而威，是以精誠感之者也。施而不仁，言而不信，怒而不威，是以外貌爲之者也。故有道以統之，法雖少，足以化矣。無道以行之，法雖衆，足以亂矣。【略】故天子得道，守在四夷。天子失道，守在諸侯。諸侯得道，守在四鄰。諸侯失道，守在四境。故湯處亳七十里，文王處酆百里，皆令行禁止於天下。周之衰也，戎伐凡伯於楚丘以歸。故得道則以百里之地令於諸侯，失道則以天下之大畏於冀州。

故曰：無恃其不吾奪也，恃吾不可奪。行可奪之道，而非篡弒之行，無益於持天下矣。凡人之所以生者，衣與食也。今囚之冥室之中，雖養之以芻豢，衣之以綺繡，不能樂也，以目之無見，耳之無聞。穿隙穴，見雨零，則快然而歎之，況開戶發牖，從冥冥見昭昭乎！從冥冥見昭昭，猶尚肆然而喜，又況出室坐堂，見日月光乎！見日月光，曠然而樂，又況登泰山，履石封，以望八荒，視天都若蓋，江、河若帶，又況萬物在其間者乎！其爲樂豈不大哉！且聾者，耳形具而無能聞也。盲者，目形存而無能見也。

夫言者，所以通己於人也。聞者，所以通人於己也。喑者不言，聾者不聞，既喑且聾，人道不通。故有喑聾之病者，雖破家求醫，不顧其費。豈獨形骸有喑聾哉？心志亦有之。夫指之拘也，莫不事申也。心之塞也，莫知務通也：不明於類也。夫觀六藝之廣崇，窮道德之淵深，達乎無上，至乎無下，運乎無極，翔乎無形，廣於四海，崇於太山，富於江、河，曠然而通，昭然而明，天地之間，無所系戾，其所以監觀，豈不大哉！人之所知者淺，而物變無窮，曩不知而今知之，非知益多也，問學之所加也。夫物常見則識之，嘗爲則能之，故因其患則造其備，犯其難則得其便。

夫以一世之壽，而觀千歲之知，今古之論，雖未嘗更也，其道理素具，可不謂有術乎！人欲知高下而不能，教之用管準則說。欲知輕重而無以，予之以權衡則喜。欲知遠近而不能，教之以金目則快(射)。又況知應無方而不窮哉！犯大難而不懾，見煩繆而不惑，晏然自得，其爲樂也，豈直一說之快哉！夫道，有形者皆生焉，其爲親亦戚矣。享穀食氣者皆受焉，其爲君亦惠矣。諸有智者皆學焉，其爲師亦博矣。射者數發不中，人教之以儀則喜矣，又況生儀者乎！【略】五帝三王之道，天下之綱紀，治之儀表也。今商鞅之啓塞，申子之三符，韓非之孤憤，張儀、蘇秦之從衡，皆掇取之權，一切之術也，非治之大本，事之恒常，可博聞而世傳者也。子囊北而全楚，北不可以爲庸。弦高誕而存鄭，誕不可以爲常。今夫《雅》、《頌》之聲，皆發於詞，本於

情，故君臣以睦，父子以親。故《韶》、《夏》之樂也，聲浸乎金石，潤乎草木。今取怨思之聲，施之於弦管，聞其音者，不淫則悲，淫則亂男女之辯，悲則感怨思之氣，豈所謂樂哉！趙王遷流於房陵，思故鄉，作爲山水之嘔，聞者莫不殞涕。荆軻西刺秦王，高漸離、宋意爲擊築，而歌於易水之上，聞者莫不嗔目裂眥，發植穿冠。因以此聲爲樂而入宗廟，豈古之所謂樂哉！故弁冕輅輿，可服而不可好也。大羹之和，可食而不可嗜也。朱弦漏越，一唱而三歎，可聽而不可快也。

故無聲者，正其可聽者也。其無味者，正其足味者也。吠聲清於耳，兼味快於口，非其貴也。故事不本於道德者，不可以爲儀。言不合乎先王者，不可以爲道。音不調乎《雅》、《頌》者，不可以爲樂。故五子之言，所以便說掇取也，非天下之通義也。聖王之設政施教也，必察其終始。其縣法立儀，必原其本末。不苟以一事備一物而已矣。見其造而思其功，觀其源而知其流，故博施而不竭，彌久而不垢。夫水出於山而入於海，稼生於田而藏於倉，聖人見其所生，則知其所歸矣。故舜深藏黄金於嶄岩之山，所以塞貪鄙之心也。儀狄爲酒，禹飲而甘之，遂疏儀狄而絕旨酒，所以遏流湎之行也。師延爲平公鼓朝歌北鄙之音，師曠曰：『此亡國之樂也。』大息而撫之，所以防淫辟之風也。故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。琴不鳴，而二十五弦各以其聲應。軸不運，而三十輻各以其力旋。弦有緩急小大然後成曲，車有勞逸動靜而後能致遠。使有聲者，乃無聲者也。能致千里者，乃不動者也。故上下異道則治，同道則亂。位高而道大者從，事大而道小者凶。故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛刨傷德。大政不險，故民易道。至治寬裕，故下不相賊。至忠復素，故民無匿情。

又《要略》　夫作爲書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理。雖未能抽引玄妙之中才，繁然足以觀終始矣。總要舉凡，而語不剖判純樸，靡散大宗，懼爲人之惛惛然弗能知也。故多爲之辭，博爲之說，又恐人之離本就末也。故言道而不言事，則無以與世浮沉。言事而不言道，則無以與化遊息。故著二十篇，有《原道》。【略】《本經》者，所以明大聖之德，通維初之道，埒略衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，樽流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。【略】《兵略》者，所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陣分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失擊危，乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虚，若驅羣羊，此所以言兵者也。【略】《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以愉自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。

《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以碧凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。故景星見，祥風至，黄龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉，專用制度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化。故德形於內，治之大本。此《鴻烈》之《泰族》也。

凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而已自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也。今學者無聖人之才，而

不爲詳說，則終身顚頓乎混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。今《易》之《乾》、《坤》足以窮道通意也，八卦可以識吉凶、知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變，周室增以六爻，所以原測淑清之道，而攄逐萬物之祖也。夫五音之數，不過宮、商、角、徵、羽，然而五弦之琴不可鼓也，必有細大駕和，而後可以成曲。今畫龍首，觀者不知其何獸也，具其形，則不疑矣。今謂之道則多，謂之物則少，謂之術則博，謂之事則淺，推之以論，則無可言者，所以爲學者，固欲致之不言而已也。夫道論至深，故多爲之辭以抒其情。萬物至衆，故博爲之說以通其意。

度

《淮南子・精神訓》 達至道者則不然，理情性，治心術，養以和，持以適。樂道而忘賤，安德而忘貧。性有不欲，無欲而不得。心有不樂，無樂而不爲。無益〔於〕情者，不以累德。〔而〕〔不〕便〔於〕性者，不以滑和。故縱體肆意而度制，可以爲天下儀。

又《說山訓》 拘囹圄者，以日爲修。當死市者，以日爲短。日之修短有度也。有所在而短，有所在而修也，則中不平也。故以不平爲平者，其平不平也。【略】巧者善度，知者善豫。

又《說林訓》 以一世之度制治天下，譬猶客之乘舟，中流遺其劍，遽契其舟桅，暮薄而求之，其不知物類亦甚矣！

又《修務訓》 分白黑利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非。

又《泰族訓》 仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墝高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。乃澄列金木水火土之性，故立父子之親而成家。別清濁五音六律相生之數，以立君臣之義而成國。察四時季孟之序，以立長幼之禮而成官。此之謂參。制君臣之義，父子之親，夫婦之辨，長幼之序，朋友之際，此之謂五。乃裂地而州之，分職而治之，築城而居之，割宅而異之，分財而衣食之，立大學而教誨之，夙興夜寐而勞力之。此治之綱紀也。然得其人則舉，失其人則廢。堯治天下，政教平，德潤洽。在位七十載，乃求所屬天下之統，令四嶽揚側陋。四嶽舉舜而薦之堯，堯乃妻以二女，以觀其內。任以百官，以觀其外，既入大麓，烈風雷雨而不迷，乃屬以九子，贈以昭華之玉，而傳天下焉。以爲雖有法度，而朱弗能統也。【略】禹以夏王，桀以夏亡。湯以殷王，紂以殷亡。非法度不存也，紀綱不張，風俗壞也。【略】直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。【略】治之所以爲本者，仁義也；所以爲末者，法度也。

制度

《淮南子・時則訓》 制度：陰陽大制有六度：天爲繩，地爲准，春爲規，夏爲衡，秋爲矩，冬爲權。繩者，所以繩萬物也。准者，所以准萬物也。規者，所以員萬物也。衡者，所以平萬物也。矩者，所以方萬物也。權者，所以權萬物也。繩之爲度也，直而不爭，修而不窮，久而不弊，遠而不忘。與天合德，與神合明。所欲則得，惕惡則亡。自古及今，不可移匡。厥德孔密，廣大以容，是故上帝以爲物宗。准之爲度也，平而不險，均而不阿。廣大以容，寬裕以和。柔而不剛，銳而不挫。流而不滯，易而不穢。發通而有紀，周密而不泄。准平而不失，萬物皆平。民無險謀，怨惡不生，是故上帝以爲物平。規之爲度也，轉而不復，員而不垠，優而不縱，廣大以寬。感動有理，發通有紀。優優簡簡，百怨不起。規度不失，生氣乃理。衡之爲度也，緩而不後，平而不怨，施而不德，吊而不責。當平民祿，以繼不足。□□陽陽，唯德是行。養長化育，萬物蕃昌。以成五穀，以實封疆。其政不失，天地乃明。矩之爲度也，肅而不悖，剛而不愎。取而無怨，內而無害。威厲而不懾，令行而不廢。殺伐既得，仇敵乃克，矩正不失，百誅乃服。權之爲度也，急而不贏，殺而不割。充滿以實，周密而不泄。敗物而弗取，罪殺而不赦。誠信以必，堅慤以固。糞除苛慝，不可以曲故。冬正將行，必弱以強，必柔以剛，權正而不失，萬物乃藏。明堂之制，靜而法准，動而法繩，春治以規，秋治以矩，冬治以權，夏治以衡，是故燥濕寒暑以節至，甘雨膏露以時降。

又《泰族訓》 直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。

又《要略》 《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以甘凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。故景星見，祥風至，黃龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉，專用制度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化。故德形於內，治之大本。此《鴻烈》之《泰族》也。

鬼神

《淮南子・氾論訓》 夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神禨祥而爲之立禁，總形推類而爲之變象。何以知其然也？世俗言曰：『饗大高者，而堯爲上牲。葬死人者，裘不可以藏。相戲以刃者，太祖軵其肘。枕戶檻而臥者，鬼神蹠其首。』此皆不著於法令，而聖人之所不口傳也。夫饗大高而堯爲上牲者，非堯能賢於野獸麋鹿也，而神明獨饗之，何也？以爲堯者，家人所常畜而易得之物也，故因其便以尊之。裘不可以藏者，非能具綈綿曼帛溫暖於身也，世以爲裘者，難得貴賈之物也，而不可傳於後世。無益於死者，而足以養生，故因其資以譽之。相戲以刃太祖軵其肘者，夫以刃相戲，必爲過失，過失相傷，其患必大，無涉血之仇爭忿鬥，而以小事自內於刑戮，愚者所不知忌也，故因太祖以累其心。枕戶檻而臥，鬼神履其首者，使鬼神能玄化，則不待戶牖之行，若循虛而出入，則亦無能履也。夫戶牖者，風氣之所從往來。而風氣者，陰陽相捘者也，離者必病，故托鬼神以伸誡之也。凡此之屬，皆不可勝著於書策竹帛，而藏於官府者也，故以禨祥明之。爲愚者之不知其害，乃借鬼神之威以聲其教，所由來者遠矣。而愚者以爲禨祥，而狠者以爲非，唯有道者能通其志。今世之祭井竈、門戶、箕箒、臼杵者，非以其神爲能饗之也，恃賴其德，煩苦之無已也。是故以時見其德，所以不忘其功也。觸石而出，膚寸而合，不崇朝而雨天下者，唯太山。赤地三年而不絕流，澤及百里而潤草木者，唯江、河也。是以天子秩而祭之。故馬免人於難者，其死也葬之。牛，其死也，葬以大車爲蔥。牛馬有功，猶不可忘，又況人乎？此聖人所以重仁襲恩。故炎帝於火，死而爲竈。禹勞天下，死而爲社。後稷作稼穡，死而爲稷。羿除天下之害，死而爲宗布。此鬼神之所以立。

又《詮言訓》 故知道者不惑，知命者不憂。萬乘之主卒，葬其骸於廣野之中，祀其鬼神於明堂之上，神貴於形也。故神制則形從，形勝則神窮。聰明雖用，必反諸神，謂之太沖。

又《兵略訓》 是故大兵無創，與鬼神通，五兵不厲，天下莫之敢當。

又《人間訓》 聖王布德施惠，非求其報於百姓也。郊望禘嘗，非求福於鬼神也。【略】昔者，宋人好善者，三世不解。家無故而黑牛生白犢，以問先生，先生曰：『此吉祥，以饗鬼神。』居一年，其父無故而盲，牛又復生白犢，其父又復使其子以問先生。其子曰：『前聽先生言而失明，今又復問之，奈何？』其父曰：『聖人之言，先忤而後合，其事未究，固試往復問之。』其子又復問先生，先生曰：『此吉祥也，復以饗鬼神。』歸，致命其父。其父曰：『行先生之言也。』居一年，其子又無故而盲。其後楚攻宋，圍其城。當此之時，易子而食，析骸而炊，丁壯者死，老病童兒皆上城，牢守而不下。楚王大怒。城已破，諸城守者皆屠之。此獨以父子盲之故，得無乘城。軍罷圍解，則父子俱視。夫禍福之轉而相生，其變難見也。

又《泰族訓》 夫鬼神，視之無形，聽之無聲，然而郊天，望山川，禱祠而求福，雩兌而請雨，卜筮而決事。詩云：『神之格思，不可度思，矧可射思！』此之謂也。天致其高，地致其厚，月照其晝，陰陽化，列星朗，非其道而物自然。故陰陽四時，非生萬物也。雨露時降，非養草木也。神明接，陰陽和，而萬物生矣。

自然

《淮南子・原道訓》 是故天下之事，不可爲也，因其自然而推之。萬物之變，不可究也，秉其要歸之趣。夫鏡水之與形接也，不設智故，而方圓

曲直弗能逃也。【略】離朱之明，察箴末於百步之外，不能見淵中之魚。師曠之聰，合八風之調，而不能聽十里之外。故任一人之能，不足以治三畝之宅也。修道理之數，因天地之自然，則六合不足均也。是故禹之決瀆也，因水以爲師。神農之播穀也，因苗以爲教。夫萍樹根於水，木樹根於土，鳥排虛而飛，獸蹠實而走，蛟龍水居，虎豹山處，天地之性也。兩木相摩而然，金火相守而流，員者常轉，竅者主浮，自然之勢也。是故春風至則甘雨降，生育萬物，羽者嫗伏，毛者孕育，草木榮華，鳥獸卵胎，莫見其爲者，而功既成矣。秋風下霜，倒生挫傷，鷹鸇搏鷙，昆蟲蟄藏，草木注根，魚鼈湊淵，莫見其爲者，滅而無形。木處橧巢，水居窟穴，禽獸有芄，人民有室，陸處宜牛馬，舟行宜多水，匈奴出穢裘，於越生葛絺，各生所急以備燥濕，各因所處以御寒暑，並得其宜，物便其所。由此觀之，萬物固以自然，聖人又何事焉！

又《詮言訓》 喜德者必多怨，喜予者必善奪。唯滅迹於無爲，而隨天地自然者，唯能勝理而爲受名。

又《人間訓》 曉自然以爲智，知存亡之樞機，禍福之門戶，舉而用之。

又《修務訓》 若吾所謂『無爲』者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立(功)，權自然之勢，而曲故不得容者，事成而身弗伐，功立而名弗有，非謂其感而不應，攻而不動者。若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，故謂之有爲。【略】世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駁也，猶人(之爲人)、馬之爲(人)馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以嚙肌碎骨，蹶蹄足以破盧陷匈。及至圉人擾之，良御教之，掩以銜扼，連以轡銜，則雖歷險超塹，弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化。其可駕御，教之所爲也。馬，聾蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎！

且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。沈湎耽荒，不可教以道，不可喻以德，嚴父弗能正，賢師不能化者，丹朱、商均也。曼頰皓齒，形夸骨佳，不待脂粉芳澤而性可說者，西施、陽文也。【略】籧篨戚施，雖粉白黛黑弗能爲美者，嫫母、仳倠也。夫上不及堯、舜，下不及商均，美不及西施，惡不若嫫母，此教訓之所諭也，而芳澤之所施。且子有弒父者，然而天下莫疏其子，何也？愛父者衆也。儒有邪辟者，而先王之道不廢，何也？其行之者多也。今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹪之難，輟足不行，惑也。今有良馬，不待策錣而行。駑馬，雖兩錣之不能進。爲此不用策錣而御，則愚矣。

夫怯夫操利劍，擊則不能斷，刺則不能入。及至勇武，攘卷一搤，則折脅傷幹。爲此棄干將、鏌邪而以手戰，則悖矣。所謂言者，齊於衆而同於俗。今不稱九天之頂，則言黃泉之底，是兩末之端議，何可以公論乎！夫橘柚冬生，而人曰冬死，死者衆。薺麥夏死，人曰夏生，生者衆。江、河之回曲，亦時有南北者，而人謂江、河東流。攝提、鎮星日月東行，而人謂星辰日月西移者：以大氐爲本。胡人有知利者，而人謂之駔。越人有重遲者，而人謂之訑：以多者名之。若夫堯眉八彩，九竅通洞，而公正無私，一言而萬民齊。舜二瞳子，是謂重明，作事成法，出言成章。禹耳參漏，是謂大通，興利除害，疏河決江。文王四乳，是謂大仁，天下所歸，百姓所親。皐陶馬喙，是謂至信，決獄明白，察於人情。禹生於石。契生於卵。史皇產而能書。羿左臂修而善射。若此九賢者，千歲而一出，猶繼踵而生。今無五聖之天奉，四俊之才難，欲棄學而循性，是謂猶釋船而欲蹍水也。夫純鈞、魚腸之始下型，擊則不能斷，刺則不能入。及加之砥礪，【略】則水斷龍舟，陸剸犀甲。明鏡之始下型，蒙然未見形容。及其粉以玄錫，摩以白旃，鬢眉微豪可得而察。夫學，亦人之砥錫也。而謂學無益者，所以論之過。知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑墨質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蛟行蟜動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。

又《泰族訓》 天致其高，地致其厚，月照其夜，日照其晝，陰陽化，列星朗，非其道而物自然。【略】夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，鑿木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守

門，因其然也。

法則

《淮南子・修務訓》 分白黑利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非。

又《要略》《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，灑澄肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。

法式

《淮南子・要略》《時則》者，所以上因天時，下盡地力，據度行當，合諸人則，形十二節，以爲法式，終而復始，轉於無極，因循倣依，以知禍福，操舍開塞，各有龍忌，發號施令，以時教期，使君人者知所以從事。

勢

《呂氏春秋・慎勢》 失之乎數，求之乎信，疑。失之乎勢，求之乎國，危。吞舟之魚，陸處則不勝螻蟻。權鈞則不能相使，勢等則不能相幷，治亂齊則不能相正，故小大、輕重、少多、治亂不可不察，此禍福之門也。凡冠帶之國，舟車之所通，不用象譯狄鞮，方三千里。古之王者，擇天下之中而立國，擇國之中而立宮，擇宮之中而立廟。天下之地，方千里以爲國，所以極治任也。非不能大也，其大不若小，其多不若少。衆封建，非以私賢也，所以便勢全威，所以博義。義博利則無敵。無敵者安。故觀於上世，封建衆者，其福長，其名彰。神農十七世有天下，與天下同之也。王者之封建也，彌近彌大，彌遠彌小，海上有十里之諸侯。以大使小，以重使輕，以衆使寡，此王者之所以家以完也。故曰，以滕、費則勞，以鄒、魯則逸，以宋、鄭則猶倍日而馳也，以齊、楚則舉而加網旃而已矣。所用彌大，所欲彌易。湯其無鄣，武其無岐，賢雖十全，不能成功。湯、武之賢，而猶藉知乎勢，又況不及湯、武者乎？故以大畜小吉，以小畜大滅，以重使輕從，以輕使重凶。自此觀之，夫欲定一世，安黔首之命，功名著乎槃盂，銘篆著乎壺鑑，其勢不厭尊，其實不厭多。多實尊勢，賢士制之，以遇亂世，王猶尚少。天下之民，窮矣苦矣。民之窮苦彌甚，王者之彌易。凡王也者，窮苦之救也。水用舟，陸用車，塗用輴，沙用鳩，山用樏，因其勢也。者令行。位尊者其教受，威立者其姦止，此畜人之道也。故以萬乘令乎千乘易，以千乘令乎一家易，以一家令乎一人易。嘗識及此，雖堯、舜不能。諸侯不欲臣於人，而不得已，其勢不便，則奚以易臣？權輕重，審大小，多建封，所以便其勢也。王也者，勢也。王也者，勢無敵也。勢有敵，則王者廢矣。有知小之愈於大、少之賢於多者，則知無敵矣。知無敵則似類嫌疑之道遠矣。故先王之法，立天子不使諸侯疑焉，立諸侯不使大夫疑焉，立適子不使庶孽疑焉。疑生爭，爭生亂。是故諸侯失位則天下亂，大夫無等則朝廷亂，妻妾不分則家室亂，適孽無別則宗族亂。慎子曰：『今一兔走，百人逐之。非一兔足爲百人分也，由未定。由未定，堯且屈力，而況衆人乎？積兔滿市，行者不顧。非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。』莊王圍宋九月，康王圍宋五月，聲王圍宋十月。楚三圍宋矣而不能亡，非不可亡也，以宋攻楚，奚時止矣？凡功之立也，賢不肖彊弱治亂異也。齊簡公有臣曰諸御鞅，諫於簡公曰：『陳成常與宰予，之二臣者甚相憎也，臣恐其相攻也。相攻唯固則危上矣。願君之去一人也。』簡公曰：『非而細人所能識也。』居無幾何，陳成常果攻宰予於庭，卽簡公於廟。簡公喟焉太息曰：『余不能用鞅之言，以至此患也。』失其數，無其勢，雖悔無聽鞅也與無悔同。是不知恃可恃、而恃不恃也。周鼎著象，爲其理之通也。理通，君道也。

《淮南子・兵略訓》 故德義足以懷天下之民，事業足以當天下之急，選舉足以得賢士之心，謀慮足以知強弱之勢，此必勝之本也。【略】兵有

三勢，有二權。有氣勢，有地勢，有因勢。將充勇而輕敵，卒果敢而樂戰，三軍之衆，百萬之師，志厲青雲，氣如飄風，聲如雷霆，誠積踰而威加敵人，此謂氣勢。硤路津關，大山名塞，龍蛇蟠，卻笠居，羊腸道，發笴門，一人守隘，而千人弗敢過也，此謂地勢。因其勞倦怠亂，饑渴凍暍，推其搶搶，擠其揭揭，此謂因勢。【略】神莫貴於天，勢莫便於地，動莫急於時，用莫利於人。凡此四者，兵之幹植也。然必待道而後行，可一用也。夫地利勝天時，巧舉勝地利，勢勝人。

又《説林訓》 躩者見虎而不走，非勇，勢不便也。傾者易覆也，倚者易軵也。幾易助也，濕易雨也。設鼠者機動，釣魚者泛杭，任動者車鳴也。芻狗能立而不能行，蛇床似麋蕪而不能芳。謂許由無德，烏獲無力，莫不醜於色，人莫不奮於其所不足。以兔之走，使(犬)〔大〕如馬，則逮日歸風。及其爲馬，則又不能走矣。冬有雷電，夏有霜雪，然而寒暑之勢不易，小變不足以妨大節。【略】王子慶忌，足蹶麋鹿，手搏兕虎。置之冥室之中，不能搏龜鼈，勢不便也。【略】質的張而弓矢集，林木茂而斧斤入，非或召之，形勢所致者也。

又《修務訓》 若吾所謂『無爲』者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立(功)〔功〕，權自然之勢。【略】夫行與止也，其勢相反，而皆可以存國，此所謂異路而同歸者也。【略】夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蛟行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。

又《泰族訓》 夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，窬木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守門，因其然也。【略】水火金木土穀，異物而皆任，規矩權衡準繩，異形而皆施，丹青膠漆不同而皆用，各有所適，物各有宜。輪圓輿方，轅從衡橫，勢施便也。驂欲馳，服欲步，帶不厭新，鈎不厭故，處地宜也。【略】水之性，淖以清，窮谷之汙，生以青苔，不治其性也。掘其所流而深之，茨其所決而高之，使得循勢而行，乘衰而流，雖有腐骴流漸，弗能汙也。其性非異也，通之與不通也。風俗猶此也。誠決其善志，防其邪心，啓其善道，塞其奸路，與同出一道，則民性可善，風俗可美也。所以貴扁鵲者，非貴其隨病而調藥，貴其摩息脈血，知病之所從生也。所以貴聖人者，非貴隨罪而鑒刑也，貴其知亂之所由起也。若不修其風俗，而縱之淫辟，乃隨之以刑，繩之以法，雖殘賊天下，弗能禁也。

又《要略》 《道應》者，攬掇遂事之蹤，追觀往古之迹，察禍福利害之反，考驗乎老、莊之術，而以合得失之勢者也。【略】《兵略》者，所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陣分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失擊危，乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虛，若驅羣羊，此所以言兵者也。

形勢

《淮南子・説林訓》 質的張而弓矢集，林木茂而斧斤入，非或召之，形勢所致者也。

數

《呂氏春秋・盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大鹹，五者充形則生害矣。大喜、大怒、大憂、大恐、大哀，五者接神則生害矣。大寒、大熱、大燥、大溼、大風、大霖、大霧，七者動精則生害矣。故凡養生，莫若知本，知本則疾無由至矣。

又《任數》 且夫耳目智巧，固不足恃。惟修其數，行其理爲可。

又《慎勢》 失之乎數，求之乎信，疑。失之乎勢，求之乎國，危。吞舟之魚，陸處則不勝螻蟻。權鈞則不能相使，勢等則不能相幷，治亂齊則不能相正，故小大、輕重、少多、治亂不可不察，此禍福之門也。凡冠帶之國，舟車之所通，不用象譯狄鞮，方三千里。古之王者，擇天下之中而立國，擇國之中

而立宮，擇宮之中而立廟。天下之地，方千里以爲國，所以極治任也。非不能大也，其大不若小，其多不若少。衆封建，非以私賢也，所以便勢全威，所以博義。義博利則無敵。無敵者安。故觀於上上世，封建衆者，其福長，其名彰。神農十七世有天下，與天下同之也。王者之封建也，彌近彌大，彌遠彌小，海上有十里之諸侯。以大使小，以重使輕，以衆使寡，此王者之所以家以完也。故曰，以滕、費則勞，以鄒、魯則逸，以宋、鄭則猶倍日而馳也，以齊、楚則舉而加綱旃而已矣。所用彌大，所欲彌易。湯其無郼，武其無岐，賢雖十全，不能成功。湯、武之賢，而猶藉知乎勢，又況不及湯、武者乎？故以大畜小吉，以小畜大滅，以重使輕從，以輕使重凶。

自此觀之，夫欲定一世，安黔首之命，功名著乎槃盂，銘篆著乎壺鑑，其勢不厭尊，其實不厭多。多實尊勢，賢士制之，以遇亂世，王猶尚少。天下之民，窮矣苦矣。民之窮苦彌甚，王者之彌易。凡王也者，窮苦之救也。水用舟，陸用車，塗用輔，沙用鳩，山用樏，因其勢也。者令行。位尊者其教受，威立者其姦止，此畜人之道也。故以萬乘令乎千乘易，以千乘令乎一家易，以一家令乎一人易。嘗識及此，雖堯、舜不能。諸侯不欲臣於人，而不得已，其勢不便，則奚以易臣？權輕重，審大小，多建封，所以便其勢也。王也者，勢也。王也者，勢無敵也。勢有敵，則王者廢矣。有知小之愈於大、少之賢於多者，則知無敵矣。知無敵則似類嫌疑之道遠矣。故先王之法，立天子不使諸侯疑焉，立諸侯不使大夫疑焉，立適子不使庶孽疑焉。疑生爭，爭生亂。

是故諸侯失位則天下亂，大夫無等則朝廷亂，妻妾不分則家室亂，適孽無別則宗族亂。愼子曰：『今一兔走，百人逐之。非一兔足爲百人分也，由未定。由未定，堯且屈力，而況衆人乎？積兔滿市，行者不顧。非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。』莊王圍宋九月，康王圍宋五月，聲王圍宋十月。楚三圍宋矣而不能亡，非不可亡也，以宋攻楚，奚時止矣？凡功之立也，賢不肖彊弱治亂異也。齊簡公有臣曰諸御鞅，諫於簡公曰：『陳成常與宰予，之二臣者甚相憎也，臣恐其相攻也。相攻唯固則危上矣。願君之去一人也。』簡公曰：『非而細人所能識也。』居無幾何，陳成常果攻宰予於庭，卽簡公於廟。簡公喟焉太息曰：『余不能用鞅之言，以至此患也。』失其數，無其勢，雖悔無聽鞅也與無悔同。是不知恃可恃、而恃不恃也。周鼎著象，爲其理之通也。理通，君道也。

《淮南子・説林訓》 遊者以足蹶，【略】不得其數，愈蹶愈敗。及其能遊者，非手足者矣。

又《人間訓》 聖人之舉事，不加憂焉，察其所以而已矣。今萬人調鍾，不能比之律。誠得知者，一人而足矣。説者之論，亦猶此也。誠得其數，則無所用多矣。夫車之所以能轉千里者，以其要在三寸之轄。【略】鉛之與丹，異類殊色，而可以爲丹者，得其數也。

又《泰族訓》 故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。

又《要略》 《(墜)〔地〕形》者，所以窮南北之修，極東西之廣，經山陵之形，區川谷之居，明萬物之主，知生類之衆，列山淵之數，規遠近之路，使人通(回)〔迴〕周備，不可動以物，不可驚以怪者也。

權

《淮南子・兵略訓》 兵有三勢，有二權。【略】善用間諜，審錯規慮，設蔚施伏，隱匿其形，出於不意，敵人之兵無所適備，此謂知權。陳卒正，前行選，進退俱，什伍搏，前後不相撚，左右不相干，受刃者少，傷敵者衆，此謂事權。權勢必形，吏卒專精，選良用才，官得其人，計定謀決，明於死生，舉錯得失，莫不振驚。

又《説林訓》 道德可常，權不可常。

又《人間訓》 或無功而先舉，或有功而後賞。何以明之？昔晉文公將與楚戰城濮，問於咎犯曰：『爲奈何？』咎犯曰：『仁義之事，君子不厭忠信。戰陳之事，不厭詐僞。君其詐之而已矣。』辭咎犯，問雍季，雍季對曰：『焚林而獵，愈多得獸，後必無獸。以詐僞遇人，雖愈利，後無復。君其正之而已矣。』於是不聽雍季之計，而用咎犯之謀，與楚人戰，大破之。還歸賞有功者，先雍季而後咎犯。左右曰：『城濮之戰，咎犯之謀也。君行賞先雍季，何也？』文公曰：『咎犯之言，一時之權也。雍季之言，萬世之利也。吾豈可以先一時之權，而後萬世之利也哉！』

又《泰族訓》 孔子欲行王道，東西南北七十說而無所偶，故因衛夫人、彌子瑕而欲通其道。此皆欲平險除穢，由冥冥至昭昭，動於權而統於善者也。

同異

《淮南子・原道訓》 察能分白黑、視醜美，而知能別同異、明是非。

又《說山訓》 事固有相待而成者，兩人俱溺，不能相拯，一人處陸則可矣。故同不可相治，必待異而後成。【略】狂者東走，逐者亦東走。東走則同，所以東走則異。溺者入水，拯之者亦入水。入水則同，所以入水者則異。故聖人同死生，愚人亦同死生。聖人之同死生，通於分理。愚人之同死生，不知利害所在。徐偃王以仁義亡國，國亡者非必仁義。比干以忠靡其體，被誅者非必忠也。故寒顫，懼者亦顫。此同名而異實。【略】或曰知其且赦也而多殺人，或曰知其且赦也而多活人，其望赦同，所利害異。故或吹火而然，或吹火而滅，所以吹者異也。

又《說林訓》 釣者靜之，舟者扣舟，罩者抑之，罾者舉之：爲之異，得魚一也。見象牙乃知其大於牛，見虎尾乃知其大於狸，一節見而百節知也。小國不鬥於大國之間，兩鹿不鬥於伏兕之旁。佐祭者得嘗，救鬥者得傷。蔭不祥之木，爲雷電所撲。或謂塚，或謂隴；或謂笠，或謂簦。頭虽與空木之瑟，名同實異也。

又《要略》 《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迴〕造化之母也。【略】《精神》者，所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅，取象與天，合同其血氣，與雷霆風雨，比類其喜怒，與晝宵寒暑並明，審死生之分，別同異之迹，節動靜之機，以反其性命之宗。所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虛無之宅者也。

本末

《淮南子・泰族訓》 故心者，身之本也。身者，國之本也。未有得己而失人者也，未有失己而得人者也。故爲治之本，務在寧民。寧民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節用。節用之本，在於反性。未有能搖其本而靜其末，濁其源而清其流者也。【略】治之所以爲本者，仁義也；所以爲末者，法度也。凡人之所以事生者，本也。其所以事死者，末也。

本末，一體也。其兩愛之，一性也。先本後末謂之君子，以末害本謂之小人。君子與小人之性非異也，所在先後而已矣。草木，洪者爲本，而殺者爲末。禽獸之性，大者爲首，而小者爲尾。末大於本則折，尾大於要則不掉矣。故食其口而百節肥，灌其本而枝葉美，天地之性也。天地之生物也有本末，其養物也有先後。人之於治也，豈得無終始哉！故仁義者，治之本也，今不知事修其本，而務治其末，是釋其根而灌其枝也。且法之生也，以輔仁義，今重法而棄義，是貴其冠履而忘其頭足也。

故仁義者，爲厚基者也，不益其厚而張其廣者毀，不廣其基而增其高者覆。趙政不增其德而累其高，故滅。智伯不行仁義而務廣地，故亡其國。語曰：『不大其棟，不能任重。重莫若國，棟莫若德。』國主之有民也，猶城之有基，木之有根。根深則本固，基美則上寧。五帝三王之道，天下之綱紀，治之儀表也。今商鞅之啓塞，申子之三符，韓非之孤憤，張儀、蘇秦之從衡，皆掇取之權，一切之術也，非治之大本，事之恒常，可博聞而世傳者也。子囊北而全楚，北不可以爲庸。弦高誕而存鄭，誕不可以爲常。今夫《雅》、《頌》之聲，皆發於詞，本於情，故君臣以睦，父子以親。故《韶》、《夏》之樂也，聲浸乎金石，潤乎草木。今取怨思之聲，施之於弦管，聞其音者，不淫則悲，淫則亂男女之辯，悲則感怨思之氣，豈所謂樂哉！趙王遷流於房陵，思故鄉，作爲山水之嘔，聞者莫不殞涕。荆軻西刺秦王，高漸離、宋意爲擊築，而歌於易水之上，聞者莫不嗔目裂眥，發植穿冠。因以此聲爲樂而入宗廟，豈古之所謂樂哉！故弁冕紼輿，可服而不可好也。大羹之和，可食而不可嗜也。朱弦漏

越，一唱而三歎，可聽而不可快也。故無聲者，正其可聽者也。其無味者，正其足味者也。吠聲清於耳，兼味快於口，非其貴也。

故事不本於道德者，不可以爲儀。言不合乎先王者，不可以爲道。音不調乎《雅》、《頌》者，不可以爲樂。故五子之言，所以便說掇取也，非天下之通義也。聖王之設政施教也，必察其終始。其縣法立儀，必原其本末。不苟以一事備一物而已矣。見其造而思其功，觀其源而知其流，故博施而不竭，彌久而不垢。夫水出於山而入於海，稼生於田而藏於倉，聖人見其所生，則知其所歸矣。故舜深藏黃金於嶄岩之山，所以塞貪鄙之心也。儀狄爲酒，禹飲而甘之，遂疏儀狄而絕旨酒，所以遏流湎之行也。師延爲平公鼓朝歌北鄙之音，師曠曰：『此亡國之樂也。』大息而撫之，所以防淫辟之風也。故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。琴不鳴，而二十五弦各以其聲應。軸不運，而三十輻各以其力旋。弦有緩急小大然後成曲，車有勞逸動靜而後能致遠。使有聲者，乃無聲者也。能致千里者，乃不動者也。故上下異道則治，同道則亂。位高而道大者從，事大而道小者凶。故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。大政不險，故民易道。至治寬裕，故下不相賊。至忠復素，故民無匿情。商鞅爲秦立相坐之法，而百姓怨矣。吳起爲楚減爵祿之令，而功臣畔矣。商鞅之立法也，吳起之用兵也，天下之善者也。然商鞅之法亡秦，察於刀筆之迹，而不知治亂之本也。

一隅萬方

《淮南子・泰族訓》 夫天地不包一物，陰陽不生一類。海不讓水潦以成其大，山不讓土石以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮，而所治者淺矣。治大者道不可以小，地廣者制不可以狹，位高者事不可以煩，民衆者教不可以苛。

又《要略》 《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，澡肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。

認識論分部

知

《呂氏春秋・知接》 人之目以照見之也，以瞑則與不見同。其所以爲照，所以爲瞑異。瞑士未嘗照，故未嘗見。瞑者目無由接也。無由接而言見，謊。智亦然。其所以接智，所以接不智同。其所能接，所不能接異。智者其所能接遠也，愚者其所能接近也。所能接近，而告之以遠化，奚由相得？無由相得，說者雖工，不能喻矣。戎人見暴布者而問之曰：『何以爲之莽莽也？』指麻而示之。怒曰：『孰之壞壞也，可以爲之莽莽也？』故亡國非無智士也，非無賢者也，其主無由接故也。無由接之患，自以爲智，智必不接。今不接而自以爲智，悖。若此則國無以存矣，主無以安矣。智無以接而

自知弗智，則不聞亡國，不聞危君。管仲有疾。桓公徃問之曰：『仲父之疾病矣，將何以教寡人？』管仲曰：『齊鄙人有諺曰：「居者無載，行者無埋。」今臣將有遠行，胡可以問？』桓公曰：『願仲父之無讓也。』管仲對曰：『願君之遠易牙、豎刁、常之巫、衛公子啓方。』公曰：『易牙烹其子以慊寡人，猶尚可疑耶？』管仲對曰：『人之情，非不愛其子也，其子之忍，又將何有於君？』公又曰：『豎刁自宮以近寡人，猶尚可疑耶？』管仲對曰：『人之情，非不愛其身也，其身之忍，又將何有於君？』公又曰：『常之巫審於死生，能去苛病，猶尚可疑耶？』管仲對曰：『死生命也，苛病失也，君不任其命，守其本，而恃常之巫，彼將以此無不爲也。』公又曰：『衛公子啓方事寡人十五年矣，其父死而不敢歸哭，猶尚可疑耶？』管仲對曰：『人之情，非不愛其父也，其父之忍，又將何有於君？』公曰：『諾。』管仲死，盡逐之，食不甘，宮不治，苛病起，朝不肅。居三年，公曰：『仲父不亦過乎？孰謂仲父盡之乎？』於是皆復召而反。明年，公有病，常之巫從中出曰：『公將以某日薨。』易牙、豎刁、常之巫相與作亂，塞宮門，築高牆，不通人，矯以公令。有一婦人踰垣入，到公所。公曰：『我欲食。』婦人曰：『吾無所得。』公又曰：『我欲飲。』婦人曰：『吾無所得。』公曰：『何故？』對曰：『常之巫從中出曰：「公將以某日薨。」易牙、豎刁、常之巫相與作亂，塞宮門，築高牆，不通人，故無所得。衛公子啓方以書社四十下衛。』公慨焉歎涕出曰：『嗟乎！聖人之所見，豈不遠哉？』若死者有知，我將何面目以見仲父乎？』蒙衣袂而絕乎壽宮。蟲流出於戶，上蓋以楊門之扇，三月不葬。此不卒聽管仲之言也。桓公非輕難而惡管子也，無由接見也。無由接，固卻其忠言，而愛其所尊貴也。

又《侈樂》 人莫不以其生生，而不知其所以生。人莫不以其知知，而不知其所以知。知其所以知之謂知道，不知其所以知之謂棄寶。

又《長見》 智所以相過，以其長見與短見也。今之於古也，猶古之於後世也。今之於後世，亦猶今之於古也。故審知今則可知古，知古則可知後，古今前後一也。故聖人上知千歲，下知千歲也。

又《謹聽》 昔者禹一沐而三捉髮，一食而三起，以禮有道之士，通乎已之不足也。通乎已之不足，則不與物爭矣。愉易平靜以待之，使夫自得之。因然而然之，使夫自言之。亡國之主反此，乃自賢而少人，少人則說者持容而不極，聽者自多而不得，雖有天下何益焉？是乃冥之昭，亂之定，敗之成，危之寧，故殷、周以亡，比干以死，諱而不足以舉。故人主之性，莫過乎所疑，而過於其所不疑。不過乎所不知，而過於其所以知。故雖不疑，雖已知，必察之以法，揆之以量，驗之以數。若此則是非無所失，而舉措無所過矣。夫堯惡得賢天下而試舜？舜惡得賢天下而試禹？斷之於耳而已矣。耳之可以斷也，反性命之情也。今夫惑者，非知反性命之情，其次非知觀於五帝、三王之所以成也，則奚自知其世之不可也？奚自知其身之不逮也？太上知之，其次知其不知。不知則問，不能則學。《周箴》曰：『夫自念斯，學德未暮。』學賢問，三代之所以昌也。不知而自以爲知，百禍之宗也。名不徒立，功不自成，國不虛存，必有賢者。賢者之道，牟而難知，妙而難見。故見賢者而不聳則不惕於心，不惕於心則知之不深。不深知賢者之所言，不祥莫大焉。主賢世治則賢者在上，主不肖世亂則賢者在下。今周室既滅，而天子已絕。莫大於無天子，無天子則彊者勝弱，衆者暴寡，以兵相殘，不得休息，今之世當之矣。故當今之世，求有道之士，則於四海之內、山谷之中、僻遠幽閒之所，若此則幸於得之矣。得之則何欲而不得？何爲而不成？太公釣於滋泉，遭紂之世也，故文王得之而王。文王，千乘也。紂，天子也。天子失之而千乘得之，知之與不知也。知諸衆齊民，不待知而使，不待禮而令。若夫有道之士，必禮必知，然後其智能可盡。解在乎勝書之說周公，可謂能聽矣。齊桓公之見小臣稷、魏文侯之見田子方也，皆可謂能禮士矣。

又《疑似》 使人大迷惑者，必物之相似也。玉人之所患，患石之似玉者。相劍者之所患，患劍之似吳干者。賢主之所患，患人之博聞辯言而似通者。亡國之主似智，亡國之臣似忠。相似之物，此愚者之所大惑，而聖人之所加慮也。故墨子見岐道而哭之。周宅酆鎬近戎人，與諸侯約，爲高葆禱於王路，置鼓其上，遠近相聞。即戎寇至，傳鼓相告，諸侯之兵皆至救天子。戎寇嘗至，幽王擊鼓，諸侯之兵皆至，褒姒大說，喜之。幽王欲褒姒之笑也，因數擊鼓，諸侯之兵數至而無寇。至於後戎寇眞至，幽王〔擊鼓，諸侯兵不至，幽王之〕身(之)乃死於麗山之下，爲天下笑。此夫以無寇失眞寇者也。賢者有小惡以致大惡。褒姒之敗，乃令幽王好小說以致大滅。故形骸相離，三公九卿出走，此褒姒之所用死，而平王所以東徙也，秦襄、晉文之所以勞王勞而賜地也。梁北有黎丘部，有奇鬼焉，喜效人之子姪昆弟之狀。邑丈人有之市

而醉歸者，黎丘之鬼効其子之狀，扶而道苦之。丈人歸，酒醒而誚其子，曰：『吾爲汝父也，豈謂不慈哉？我醉，汝道苦我，何故？』其子泣而觸地曰：『孽矣！無此事也。昔也往責於東邑人，可問也。』其父信之，曰：『譆！是必夫奇鬼也，我固嘗聞之矣。』明日，端復飲於市，欲遇而刺殺之。明旦之市而醉，其眞子恐其父之不能反也，遂逝迎之。丈人望其眞子，拔劍而刺之。丈人智惑於似其子者，而殺於眞子。夫惑於似士者而失於眞士，此黎丘丈人之智也。疑似之迹，不可不察。察之必於其人也。舜爲御，堯爲左，禹爲右，入於澤而問牧童，入於水而問漁師，奚故也？其知之審也。夫人子之相似者，其母常識之，知之審也。

又《呂氏春秋・壹行》 先王所惡，無惡於不可知，不可知則君臣、父子、兄弟、朋友、夫妻之際敗矣。十際皆敗，亂莫大焉。凡人倫以十際爲安者也，釋十際則與麋鹿虎狼無以異，多勇者則爲制耳矣。不可知則知無安君，無樂親矣，無榮兄，無親友，無尊夫矣。強大未必王也，而王必強大。王者之所藉以成也何？藉其威與其利。非強大則其威不威，其利不利。其威不威，則不足以禁也。其利不利，則不足以勸也。故賢主必使其威利無敵。故以禁則必止，以勸則必爲。威利敵，而憂苦民，行可知者王。威利無敵，而以行不知者亡。小弱而不可知，則強大疑之矣。人之情不能愛其所疑，小弱而大不愛則無以存。故不可知之道，王者行之廢，強大行之危，小弱行之滅。今行者見大樹，必解衣懸冠倚劍而寢其下。大樹非人之情親知交也，而安之若此者信也。陵上巨木，人以爲期，易知故也。又況於士乎？士義可知故也，則期爲必矣。又況彊大之國？彊大之國誠可知，則其王不難矣。人之所乘船者，爲其能浮而不能沈也。世之所以賢君子者，爲其能行義而不能行邪辟也。孔子卜，得賁。孔子曰：『不吉。』子貢曰：『夫賁亦好矣，何謂不吉乎？』孔子曰：『夫白而白，黑而黑，夫賁又何好乎？』故賢者所惡於物，無惡於無處。夫天下之所以惡，莫惡於不可知也。夫不可知，盜不與期，賊不與謀。盜賊大姦也，而猶所得疋偶，又況於欲成大功乎？夫欲成大功，令天下皆輕勸而助之，必之士可知。

又《知化》 夫以勇事人者以死也，未死而言死，不論，以雖知之與勿知同。凡智之貴也，貴知化也。人主之惑者則不然。化未至則不知，化已至，雖知之與勿知一貫也。事有可以過者，有不可以過者。而身死國亡，則胡可以過？此賢主之所重，惑主之所輕也。所輕，國惡得不危？身惡得不困？危困之道，身死國亡，在於不先知化也。吳王夫差是也。子胥非不先知化也，諫而不聽，故吳爲丘墟，禍及闔廬。吳王夫差將伐齊，子胥曰：『不可。夫齊之與吳也，習俗不同，言語不通，我得其地不能處，得其民不得使。夫吳之與越也，接土鄰境，壤交通屬，習俗同，言語通，我得其地能處之，得其民能使之。越於我亦然。夫吳、越之勢不兩立。越之於吳也，譬若心腹之疾也，雖無作，其傷深而在內也。夫齊之於吳也，疥癬之病也，不苦其已也，且其無傷也。今釋越而伐齊，譬之猶懼虎而刺狷，雖勝之，其後患未央。』太宰嚭曰：『不可。君王之令所以不行於上國者，齊、晉也。君王若伐齊而勝之，徙其兵以臨晉，晉必聽命矣。是君王一舉而服兩國也，君王之令必行於上國。』夫差以爲然，不聽子胥之言，而用太宰嚭之謀。子胥曰：『天將亡吳矣，則使君王戰而勝。天將不亡吳矣，則使君王戰而不勝。』夫差不聽。子胥兩祛高蹶而出於廷，曰：『嗟乎！吳朝必生荊棘矣。』夫差興師伐齊，戰於艾陵，大敗齊師，反而誅子胥。子胥將死曰：『與！吾安得一目以視越人之入吳也？』乃自殺。夫差乃取其身而流之江，抉其目，著之東門，曰：『女胡視越人之入我也？』居數年，越報吳，殘其國，絕其世，滅其社稷，夷其宗廟，夫差身爲擒。夫差將死曰：『死者如有知也，吾何面以見子胥於地下？』乃爲幎以冒面死。夫患未至，則不可告也。患既至，雖知之無及矣。故夫差之知慙於子胥也，不若勿知。

又《自知》 欲知平直，則必準繩。欲知方圓，則必規矩。人主欲自知，則必直士。故天子立輔弼，設師保，所以舉過也。夫人故不能自知，人主猶其。存亡安危，勿求於外，務在自知。堯有欲諫之鼓，舜有誹謗之木，湯有司過之士，武王有戒愼之鞀，猶恐不能自知，今賢非堯、舜、湯、武也，而有揜蔽之道，奚繇自知哉？荊成、齊莊不自知而殺，吳王、智伯不自知而亡，宋、中山不自知而滅，晉惠公、趙括不自知而虜，鑽荼、龐涓、太子申不自知而死，敗莫大於不自知。范氏之亡也，百姓有得鍾者，欲負而走，則鍾大不可負，以椎毀之，鍾況然有音，恐人聞之而奪己也，遽揜其耳。惡人聞之可也，惡已自聞之悖矣。爲人主而惡聞其過，非猶此也？惡人聞其過尚猶可。魏文侯燕飲，皆令諸大夫論己。或言君之智也。至於任座，任座曰：『君，不肖君也。得中山不以封君之弟，而以封君之子，是以知君之不肖也。』文侯不

說，知於顏色。任座趨而出。次及翟黃，翟黃曰：『君，賢君也。臣聞其主賢者，其臣之言直。今者任座之言直，是以知君之賢也。』文侯喜曰：『可反歟？』翟黃對曰：『奚爲不可？臣聞忠臣畢其忠，而不敢遠其死。座殆尚在於門。』翟黃往視之，任座在於門，以君令召之。任座入，文侯下階而迎之，終座以爲上客。文侯微翟黃，則幾失忠臣矣。上順乎主心以顯賢者，其唯翟黃乎？

又《審己》 凡物之然也，必有故。而不知其故，雖當與不知同，其卒必困。先王名士達師之所以過俗者，以其知也。水出於山而走於海，水非惡山而欲海也，高下使之然也。稼生於野而藏於倉，稼非有欲也，人皆以之也。故子路揜雉而復釋之。子列子常射中矣，請之於關尹子。關尹子曰：『知子之所以中乎？』答曰：『弗知也。』關尹子曰：『未可。』退而習之三年，又請。關尹子曰：『子知子之所以中乎？』子列子曰：『知之矣。』關尹子曰：『可矣，守而勿失。』非獨射也，國之存也，國之亡也，身之賢也，身之不肖也，亦皆有以。聖人不察存亡賢不肖，而察其所以也。齊攻魯，求岑鼎，魯君載他鼎以往。齊侯弗信而反之，爲非，使人告魯侯曰：『柳下季以爲是，請因受之。』魯君請於柳下季，柳下季答曰：『君之賂，以欲岑鼎也？以免國也？臣亦有國於此，破臣之國以免君之國，此臣之所難也。』於是魯君乃以眞岑鼎往也。且柳下季可謂此能說矣，非獨存己之國也，又能存魯君之國。齊潛王亡居於衛，晝日步足，謂公玉丹曰：『我已亡矣，而不知其故。吾所以亡者，果何故哉？我當已。』公玉丹答曰：『臣以王爲已知之矣，王故尚未之知邪？王之所以亡也者，以賢也。天下之王皆不肖，而惡王之賢也，因相與合兵而攻王，此王之所以亡也。』潛王慨焉太息曰：『賢固若是其苦邪？』此亦不知其所以也，此公玉丹之所以過也。越王授有子四人。越王之弟曰豫，欲盡殺之，而爲之後。惡其三人而殺之矣，國人不說，大非上。又惡其一人而欲殺之，越王未之聽。其子恐必死，因國人之欲逐豫，圍王宮。越王太息曰：『余不聽豫之言，以罹此難也。』亦不知所以亡也。

又《似順》 事多似倒而順，多似順而倒。有知順之爲倒，倒之爲順者，則可與言化矣。至長反短，至短反長，天之道也。荊莊王欲伐陳，使人視之。使者曰：『陳不可伐也。』莊王曰：『何故？』對曰：『城郭高，溝洫深，蓄積多也。』寧國曰：『陳可伐也。夫陳，小國也，而蓄積多，賦斂重也，則民怨上矣。城郭高，溝洫深，則民力罷矣。興兵伐之，陳可取也。』莊王聽之，遂取陳焉。田成子之所以得有國至今者，有兄曰完子，仁且有勇。越人興師誅田成子曰：『奚故殺君而取國？』田成子患之。完子請率士大夫以逆越師，請必戰，戰請必敗，敗請必死。田成子曰：『夫必與越戰可也。戰必敗，敗必死，寡人疑焉。』完子曰：『君之有國也，百姓怨上，賢良又有死之，臣蒙恥。以完觀之也，國已懼矣。今越人起師，臣與之戰，戰而敗，賢良盡死，不死者不敢入於國。君與諸孤處於國，以臣觀之，國必安矣。』完子行，田成子泣而遣之。夫死敗，人之所惡也，而反以爲安，豈一道哉？故人主之聽者與士之學者，不可不博。尹鐸爲晉陽，有請於趙簡子。簡子曰：『往而夷夫壘。我將往，往而見壘，是中行寅與范吉射也。』鐸往而增之。簡子上之晉陽，望見壘而怒曰：『譆！鐸也欺我。』於是乃舍於郊，將使人誅鐸也。孫明進諫曰：『以臣私之，鐸可賞也。鐸之言固曰：「見樂則淫侈，見憂則諍治，此人之道也。今君見壘念憂患，而況羣臣與民乎？夫便國而利於主，雖兼於罪，鐸爲之。夫順令以取容者，衆能之，而況鐸歟？」君其圖之。』簡子曰：『微子之言，寡人幾過。』於是乃以免難之賞賞尹鐸。人主，太上喜怒必循理，其次不循理，必數更，雖未至大賢，猶足以蓋濁世矣。簡子當此。世主之患，恥不知而矜自用，好復過而惡聽諫，以至於危。恥無大乎危者。

又《有度》 賢主有度而聽，故不過。有度而以聽，則不可欺矣，不可惶矣，不可恐矣，不可喜矣。以凡人之知，不昏乎其所已知，而昏乎其所未知，則人之易欺矣，可惶矣，可恐矣，可喜矣，知之不審也。客有問季子曰：『奚以知舜之能也？』季子曰：『堯固已治天下矣，舜言治天下而合己之符，是以知其能也。』『若雖知之，奚道知其不爲私？』季子曰：『諸能治天下者，固必通乎性命之情者，當無私矣。夏不衣裘，非愛裘也，煖有餘也。冬不用箑，非愛箑也，清有餘也。聖人之不爲私也，非愛(貴)〔費〕也，節乎己也。節己，雖貪汙之心猶若止，又況乎聖人？』許由非彊也，有所乎通也。有所通則貪汙之利外矣。孔墨之弟子徒屬充滿天下，皆以仁義之術教導於天下，然而無所行，教者術猶不能行，又況乎所教？是何也？仁義之術外也。夫以外勝內，匹夫徒步不能行，又況乎人主？唯通乎性命之情，而仁義之術自行矣。先王不能盡知，執一而萬物治。使人不能執一者，物感之也。故曰通意

之悖，解心之繆，去德之累，通道之塞。貴、富、顯、嚴、名、利六者，悖意者也。容、動、色、理、氣、意六者，繆心者也。惡、欲、喜、怒、哀、樂六者，累德者也。智、能、去、就、取、舍六者，塞道者也。此四六者不蕩乎胷中則正。正則靜，靜則清明，清明則虛，虛則無爲而無不爲也。

又《君守》 得道者必靜。靜者無知，知乃無知，可以言君道也。故曰中欲不出謂之扃，外欲不入謂之閉。既扃而又閉，天之用密，有准不以平，有繩不以正。天之大靜，既靜而又寧，可以爲天下正。身以盛心，心以盛智，智乎深藏，而實莫得窺乎。《鴻範》曰：「惟天陰騭下民。」陰之者，所以發之也。故曰：『不出於戶，而知天下。不窺於牖，而知天道。其出彌遠者，其知彌少。』故博聞之人，彊識之士闕矣；事耳目、深思慮之務敗矣；堅白之察、無厚之辯外矣。不出者，所以出之也。不爲者，所以爲之也。

《淮南子・精神訓》 夫天地運而相通，萬物總而爲一。能知一，則無一之不知也。不能知一，則無一之能知也。譬吾處於天下也，亦爲一物矣。不識天下之以我備其物與？且惟無我而物無不備者乎？然則我亦物也，物亦物也。物之與物也，又何以相物也？雖然，其生我也，將以何益？其殺我也，將以何損？夫造化者既以我爲坯矣，將無所違之矣。吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知夫絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也，而死乃休息也？天下茫茫，孰知之哉！其生我也，不強求已。其殺我也，不強求止。欲生而不事，憎死而不辭，賤之而弗憎，貴之而弗喜，隨其天資而安之不極。吾生也有七尺之形，吾死也有一棺之土。吾生之比於有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也物不以益衆，吾死也土不以加厚，吾又安知所喜憎利害其間者乎！

又《本經訓》 天地之大，可以矩表識也。星月之行，可以歷推得也。雷震之聲，可以鼓鍾寫也。風雨之變，可以音律知也。是故大可睹者，可得而量也。明可見者，可得而蔽也。聲可聞者，可得而調也。色可察者，可得而別也。夫至大，天地弗能含也。至微，神明弗能領也。及至建律歷，別五色，異清濁，味甘苦，則樸散而爲器矣。立仁義，修禮樂，則德遷而爲僞矣。及僞之生也，飾智以驚愚，設詐以巧上，天下有能持之者，有能治之者也。昔者蒼頡作書而天雨粟，鬼夜哭。伯益作井，而龍登玄雲，神棲昆侖。能愈多而德愈薄矣。故周鼎著倕，使銜其指，以明大巧之不可爲也。故至人之治也，心與神處，形與性調，靜而體德，動而理通，隨自然之性而緣不得已之化，洞然無爲而天下自和，憺然無欲而民自樸，無禨祥而民不夭，不忿爭而養足，兼包海內，澤及後世，不知爲之者誰何？是故生無號，死無謚，實不聚而名不立，施者不德，受者不讓，德交歸焉而莫之充忍也。故德之所總，道弗能害也。智之所不知，辯弗能解也。不言之辯，不道之道，若或通焉，謂之天府。取焉而不損，酌焉而不竭，莫知其所由出，是謂瑤光。瑤光者，資糧萬物者也。振困窮，補不足，則名生。興利除害，伐亂禁暴，則功成。世無災害，雖神無所施其德。上下和輯，雖賢無所立其功。昔容成氏之時，道路雁行列處，托嬰兒於巢上，置餘糧於晦首，虎豹可尾，虺蛇可蹍，而不知其所由然。

又《主術訓》 故曰樂，聽其音則知其俗，見其俗則知其化。孔子學鼓琴於師襄，而諭文王之志，見微以知明矣。延陵季子聽魯樂而知殷、夏之風，論近以識遠也。作之上古，施及千歲，而文不滅，況於並世化民乎？【略】故曰樂，聽其音則知其俗，見其俗則知其化。孔子學鼓琴於師襄，而諭文王之志，見微以知明矣。延陵季子聽魯樂而知殷、夏之風，論近以識遠也。作之上古，施及千歲，而文不滅，況於並世化民乎？

又《繆稱訓》 是故聖人察其所以往，則知其所以來者。【略】欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。勿驚勿駭，萬物將自理。勿撓勿攖，萬物將自清。察一曲者，不可與言化。審一時者，不可與言大。日不知夜，月不知晝，日月爲明而弗能兼也。唯天地能函之。能包天地，曰唯無形者也。驕溢之君無忠臣，口慧之人無必信。交拱之木無把之枝，尋常之溝無吞舟之魚。根淺則末短，本傷則枝枯。福生於無爲，患生於多欲。害生於弗備，穢生於弗耨。聖人爲善若恐不及，備禍若恐不免。蒙塵而欲毋眯，涉水而欲無濡，不可得也。是故知己者不怨人，知命者不怨天。福由己發，禍由己生。聖人不求譽，不辟誹，正身直行，衆邪自息。今釋正而追曲，倍是而從衆。是與俗儷走，而內行無繩。故聖人反己而弗由也。道之有篇章形埒者，非至者也。嘗之而無味，視之而無形，不可傳於人。大戟去水，亭歷愈張，用之不節，乃反爲病。物多類之而非，唯聖人知其微。善御者不忘其馬，善射者不忘其弩，善爲人上者不忘其下。誠能愛而利之，天下可從也。弗愛弗利，親子叛父。天下有至貴而非勢位也，有至富而非金玉也，

有至壽而非千歲也，原心反性則貴矣，適情知足則富矣，明死生之分則壽矣。言無常是，行無常宜者，小人也。察於一事，通於一伎者，中人也。兼覆蓋而並有之，度伎能而裁使之者，聖人也。

又《齊俗訓》 夫蝦蟆爲鶉，水蠆爲蟌莣，皆生非其類，唯聖人知其化。夫胡人見麕，不知其可以爲布也。越人見毳，不知其可以爲旃也。故不通於物者，難與言化。昔太公望、周公旦受封而相見，太公問周公曰：『何以治魯？』周公曰：『尊尊親親。』太公曰：『魯從此弱矣！』周公問太公曰：『何以治齊？』太公曰：『舉賢而上功。』周公曰：『後世必有劫殺之君！』其後，齊日以大，至於霸，二十四世而田氏代之。魯日以削，至三十二世而亡。故《易》曰：『履霜，堅冰至。』聖人之見終始微言，故糟丘生乎象櫡，炮烙生乎熱斗。子路撜溺而受牛謝，孔子曰：『魯國必好救人於患。』子贛贖人而不受金於府，孔子曰：『魯國不復贖人矣。』子路受而勸德，子贛讓而止善。孔子之明，以小知大，以近知遠，通於論者也。由此觀之，廉有所在，而不可公行也。故行齊於俗，可隨也。事周於能，易爲也。矜僞以惑世，伉行以違衆，聖人不以爲民俗。【略】所謂明者，非謂其見彼也，自見而已。所謂聰者，非謂聞彼也，自聞而已。所謂達者，非謂知彼也，自知而已。【略】夫先知遠見，達視千里，人才之隆也，而治世不以責於民。博聞強志，口趯辭給，人智之美也，而明主不以求於下。

又《道應訓》 太清問於無窮曰：『子知道乎？』無窮曰：『吾弗知也。』又問於無爲曰：『子知道乎？』無爲曰：『吾知道。』『子之知道，亦有數乎？』無爲曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無爲曰：『吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。』太清又問於無始曰：『鄉者，吾問道於無窮，無窮曰：「吾弗知之。」又問於無爲，無爲曰：「吾知道。」曰：「子之知道亦有數乎？」無爲曰：「吾知道有數。」曰：「其數奈何？」無爲曰：「吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。吾所以知道之數也。」若是，則無爲知與無窮之弗知，孰是孰非？』無始曰：『弗知之深，而知之淺。弗知內，而知之外。弗知精，而知之粗。』太清仰而歎曰：『然則不知乃知邪？知乃不知邪？孰知知之爲弗知，弗知之爲知邪？』無始曰：『道不可聞，聞而非也。道不可見，見而非也。道不可言，言而非也。孰知形之不形者乎！』故老子曰：『天下皆知善之爲善，斯不善也。』故『知者不言，言者不知』也。【略】齧缺問道於被衣，被衣曰：『正女形，壹女視，天和將至。攝女知，正女度，神將來舍。德將來附若美，而道將爲女居。惷乎若新生之犢，而無求其故。』言未卒，齧缺繼以仇夷。被衣行歌而去曰：『形若槁骸，心如死灰。直實知，不以故自持。墨墨恢恢，無心可與謀。彼何人哉！』故老子曰：『明白四達，能無以知乎！』【略】中山公子牟謂詹子曰：『身處江海之上，心在魏闕之下。爲之柰何？』詹子曰：『重生。重生則輕利。』中山公子牟曰：『雖知之，猶不能自勝。』詹子曰：『不能自勝，則從之。從之，神無怨乎！不能自勝而強弗從者，此之謂重傷。重傷之人，無壽類矣！』

故老子曰：『知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強。』是故『用其光，復歸其明』也。【略】王壽負書而行，見徐馮於周。徐馮曰：『事者，應變而動。變生於時，故知時者無常行。書者，言之所出也。言出於知者，知者藏書。』於是王壽乃焚書而舞之。故老子曰：『多言數窮，不如守中。』【略】秦穆公興師，將以襲鄭。蹇叔曰：『不可。臣聞襲國者，以車不過百里，以人不過三十裏。爲其謀未及發泄也，甲兵未及銳弊也，糧食未及乏絕也，人民未及罷病也。皆以其氣之高與其力之盛至，是以犯敵能威。今行數千里，又數絕諸侯之地，以襲國，臣不知其可也。君重圖之！』穆公不聽。蹇叔送師，衰絰而哭之。師遂行，過周而東，鄭賈人弦高矯鄭伯之命，以十二牛勞秦師而賓之。三帥乃懼而謀曰：『吾行數千里以襲人，未至而人已知之，其備必先成，不可襲也。』還師而去。當此之時，晉文公適薨，未葬，先軫言於襄公曰：『昔吾先君與穆公交，天下莫不聞，諸侯莫不知。今吾君薨未葬，而不吊吾喪，而不假道，是死吾君而弱吾孤也。請擊之！』襄公許諾。先軫舉兵而與秦師遇於肴，大破之，擒其三帥以歸。穆公聞之，素服廟臨，以說於衆。故老子曰：『知而不知，尚矣。不知而知，病也。』【略】盧敖遊乎北海，經乎太陰，入乎玄闕，至於蒙穀之上。見一士焉，深目而玄鬢，淚注而鳶肩，豐上而殺下，軒軒然方迎風而舞。顧見盧敖，慢然下其臂，遁逃乎碑。盧敖就而視之，方倦龜殼而食蛤梨。盧敖與之語曰：『唯敖爲背羣離黨，窮觀於六合之外者，非敖而已乎？敖幼而好遊，至長不渝。周行四極，唯北陰之未窺。今卒睹夫子於是，子殆可與敖爲友乎？』若士者，齤然而笑曰：『嘻！子中州之

民，寧肯而遠至此。此猶光乎日月而載列星，陰陽之所行，四時之所生。其比夫不名之地，猶奚奧也。若我南遊乎岡浪之野，北息乎沉墨之鄉，西窮窅冥之黨，東開鴻蒙之光。此其下無地而上無天，聽焉無聞，視焉無眴。此其外，猶有汰沃之汜。其餘一舉而千萬里，吾猶未能之在。今子遊始於此，乃語窮觀，豈不亦遠哉！然子處矣！吾與汗漫期於九垓之外，吾不可以久駐。』若士舉臂而竦身，遂入雲中。盧敖仰而視之，弗見，乃止駕，杕治，悖若有喪也。曰：『吾比夫子，猶黃鵠與壤蟲也。終日行，不離咫尺，而自以爲遠，豈不悲哉！』故莊子曰：『小年不及大年，小知不及大知，朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。』此言明之有所不見也。【略】白公勝慮亂，罷朝而立，倒杖策，錣上貫頤，血流至地而弗知也。鄭人聞之曰：『頤之忘，將何不忘哉！』此言精神之越於外，智慮之蕩於內，則不能漏理其形也。是故神之所用者遠，則所遺者近也。

故老子曰：『不出戶以知天下，不窺牖以見天道。其出彌遠，其知彌少。』此之謂也。【略】齊人淳於髡以從說魏王，魏王辯之。約車十乘，將使荊，辭而行。人以爲從未足也，復以衡說，其辭若然。魏王乃止其行而疏其身。失從心志，而又不能成衡之事，是其所以固也。夫言有宗，事有本。失其宗本，技能雖多，不若其寡也。故周鼎著倕，而使齕其指，先王以見大巧之不可也。故愼子曰：『匠人知爲門，能以門，所以不知門也。』故必杜然後能門。

又《氾論訓》　唯聖人爲能知權。言而必信，期而必當，天下之高行也。直躬，其父攘羊而子證之，尾生與婦人期而死之。直而證父，信而溺死，雖有直信，孰能貴之！夫三軍矯命，過之大者也。秦穆公興兵襲鄭，過周而東。鄭賈人弦高將西販牛，道遇秦師於周、鄭之間，乃矯鄭伯之命，犒以十二牛，賓秦師而卻之，以存鄭國。故事有所至，信反爲過，誕反爲功。何謂失禮而有大功？昔楚恭王戰於陰陵，潘尪、養由基、黃衰微，公孫丙相與篡之。恭王懼而失體，黃衰微舉足蹙其體，恭王乃覺。怒其失禮，奪體而起。四大夫載而行。昔蒼吾繞娶妻而美，以讓兄，此所謂忠愛而不可行者也。是故聖人論事之局曲直，與之屈伸俛仰，無常儀表，時屈時伸。卑弱柔如蒲韋，非攝奪也。剛強猛毅，志厲青雲，非本矜也。以乘時應變也。夫君臣之接，屈膝卑拜，以相尊，禮也。至其迫於患也，則舉足蹙其體，天下莫能非也。是故忠之所在，禮不足以難之也。孝子之事親，和顏卑體，奉帶運履，至其溺也，則捽其發而拯，非敢驕侮，以救其死也。故溺則捽父，祝則名君，勢不得不然也。此權之所設也。

故孔子曰：『可以共學矣，而未可以適道也。可與適道，未可以立也。可以立，未可與權。』權者，聖人之所獨見也。故忤而後合者，謂之知權。合而後舛者，謂之不知權。不知權者，善反醜矣。【略】猩猩知往而不知來，乾鵠知來而不知往，此修短之分也。昔者萇弘，周室之執數者也，天地之氣，日月之行，風雨之變，律曆之數，無所不通，然而不能自知，車裂而死。蘇秦、匹夫徒步之人也，軛蹻羸蓋，經營萬乘之主，服諸諸侯，然不自免於車裂之患。徐偃王被服慈惠，身行仁義，陸地之朝者三十二國，然而身死國亡，子孫無類。大夫種輔翼越王句踐，而爲之報怨雪恥，擒夫差之身，開地數千里，然而身伏屬鏤而死。

此皆達於治亂之機，而未知全性之具者。故萇弘知天道而不知人事，蘇秦知權謀而不知禍福，徐偃王知仁義而不知時，大夫種知忠而不知謀。聖人則不然，論世而爲之事，權事而爲之謀，是以舒之天下而不窕，內之尋常而不塞。使天下荒亂，禮義絕，綱紀廢，強弱相乘，力征相攘，臣主無差，貴賤無序，甲冑生蟣虱，燕雀處帷幄，而兵不休息，而乃始服屬臾之貌，恭儉之禮，則必滅抑而不能興矣。天下安寧，政教和平，百姓肅睦，上下相親，而乃始立氣矜，奪勇力，則必不免於有司之法矣。是故聖人者，能陰能陽，能弱能強，隨時而動靜，因資而立功，物動而知其反，事萌而察其變，化則爲之象，運則爲之應，是以終身行而無所困。【略】夫物之相類者，世主之所亂惑也。嫌疑肖象者，衆人之所眩耀。故狼者類知而非知，愚者類仁而非仁，戇者類勇而非勇。使人之相去也，若玉之與石，美之與惡，則論人易矣。夫亂人者，芎藭之與藁本也，蛇床之與麋蕪也，此皆相似者。故劍工惑劍之似莫邪者，唯歐冶能名其種。玉工眩玉之似碧盧者，唯猗頓不失其情。

闇主亂於奸臣小人之疑君子者，唯聖人能見微以知明。故蛇舉首尺，而修短可知也。象見其牙，而大小可論也。薛燭庸子，見若狐甲於劍而利鈍識矣。臾兒、易牙，淄、澠之水合者，嘗一哈水而甘苦知矣。故聖人之論賢也，見其一行而賢不肖分矣。孔子辭廩丘，終不盜刀鉤。許由讓天子，終不利封侯。故未嘗灼而不敢握火者，見其有所燒也。未嘗傷而不敢握刃者，見其有

所害也。

由此觀之，見者可以論未發也，而觀小節可以知大體矣。故論人之道，貴則觀其所舉，富則觀其所施，窮則觀其所不受，賤則觀其所不爲，貧則觀其所不取。視其更難，以知其勇。動以喜樂，以觀其守。委以財貨，以論其仁。振以恐懼，以知其節。則人情備矣。古之善賞者，費少而勸衆。善罰者，刑省而奸禁。善予者，用約而爲德。善取者，入多而無怨。趙襄子圍於晉陽，罷圍而賞有功者五人，高赫爲賞首。左右曰：『晉陽之難，赫無大功，今爲賞首，何也？』襄子曰：『晉陽之圍，寡人社稷危，國家殆，羣臣無不有驕侮之心，唯赫不失君臣之禮。』故賞一人，而天下爲忠之臣者，莫不終忠於其君。此賞少而勸善者衆也。齊威王設大鼎於庭中，而數無鹽令曰：『子之譽，日聞吾耳。察子之事，田野蕪，倉廩虛，囹圄實。子以奸事我者也。』乃烹之。齊以此三十二歲道路不拾遺。此刑省奸禁者也。

秦穆公出遊而車敗，右服失馬，野人得之。穆公追而及之岐山之陽，野人方屠而食之。穆公曰：『夫食駿馬之肉，而不還飲酒者，傷人。吾恐其傷汝等。』遍飲而去之。處一年，與晉惠公爲韓之戰，晉師圍穆公之車，梁由靡扣穆公之驂，獲之。食馬肉者三百餘人，皆出死爲穆公戰於車下，遂克晉，虜惠公以歸。此用約而爲德者也。齊桓公將欲征伐，甲兵不足，令有重罪者出犀甲一戟，有輕罪者贖以金分，訟而不勝者出一束箭。百姓皆說，乃矯箭爲矢，鑄金而爲刃，以伐不義而征無道，遂霸天下。此入多而無怨者也。

故聖人因民之所喜而勸善，因民之所惡而禁奸，故賞一人而天下譽之，罰一人而天下畏之。故至賞不費，至刑不濫。孔子誅少正卯而魯國之邪塞，子產誅鄧析而鄭國之奸禁，以近諭遠，以小知大也。故聖人守約而治廣者，此之謂也。【略】孫叔敖三去令尹而無憂色，爵祿不能累也。荊佽非兩蛟夾繞其船而志不動，怪物不能驚也。聖人心平志易，精神內守，物莫足以惑之。夫醉者，俯入城門，以爲七尺之閨也。超江、淮，以爲尋常之溝也。酒濁其神也。怯者夜見立表，以爲鬼也，見寢石，以爲虎也，懼揜其氣也。又況無天地之怪物乎？夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛穀，毛者爲駒犢，柔者爲皮肉，堅者爲齒角，人弗怪也。水生蠬蜄，山生金玉，人弗怪也。老槐生火，久血爲磷，人弗怪也。山出梟陽，水生罔象，木生畢方，井生墳羊，人怪之，聞見鮮而識物淺也。天下之怪物，聖人之所獨見。利害之反覆，知者之所獨明達也。同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。【略】北楚有任俠者，其子孫數諫而止之，不聽也。縣有賊，大搜其廬，事果發覺，夜驚而走，追，道及之，其所施德者皆爲之戰，得免而遂反，語其子曰：『汝數止吾爲俠。今有難，果賴而免身。而諫我，不可用也。』知所以免於難，而不知所以無難，論事如此，豈不惑哉！宋人有嫁子者，告其子曰：『嫁未必成也。有如出，不可不私藏。私藏而富，其於以復嫁易。』其子聽父之計，竊而藏之。若公知其盜也，逐而去之。其父不自非也，而反得其計。知爲出藏財，而不知藏財所以出也。爲論如此，豈不(勃)〔悖〕哉！

又《兵略訓》 善用間諜，審錯規慮，設蔚施伏，隱匿其形，出於不意，敵人之兵無所適備，此謂知權。【略】是故處於堂上之陰，而知日月之次序。見瓶中之冰，而知天下之寒暑。夫物之所以相形者微，唯聖人達其至。【略】夫將者，必獨見獨知。獨見者，見人所不見也。獨知者，知人所不知也。見人所不見，謂之明。知人所不知，謂之神。

又《說山訓》 千年之松，下有茯苓，上有兔絲。上有叢蓍，下有伏龜。聖人從外知內，以見知隱也。喜武，非俠也。喜文，非儒也。好方，非醫也。好馬，非騶也。知音，非瞽也。知味，非庖也：此有一概，而未得主名也。被甲者，非爲十步之內也，百步之外則爭深淺。深則達五藏，淺則至膚而止矣。死生相去，不可爲道里。楚王亡其猿，而林木爲之殘。宋君亡其珠，池中魚爲之殫。故澤失火而林憂。上求材，臣殘木。上求魚，臣幹谷。上求楫，而下致船。上言若絲，下言若綸。上有一善，下有二譽。上有三衰，下有九殺。大夫種知所以強越，而不知所以存身。萇弘知周之所存，而不知身所以亡：知遠而不知近。【略】巧者善度，知者善豫。羿死桃部，不給射。慶忌死劍鋒，不給搏。滅非者戶告之曰：『我實不與。』我諛亂，謗乃愈起。止言以言，止事以事，譬猶揚堁而弭塵，抱薪而救火。流言雪汙，譬猶以涅拭素也。

矢之於十步貫兕甲，於三百步不能入魯縞。騏驥一日千里，其出致釋駕而僵。大家攻小家則爲暴，大國並小國則爲賢。小馬(非)，大馬之類也。小知，非大知之類也。【略】寧百刺以針，無一刺以刀。寧一引重，無久持輕。寧一月饑，無一旬餓。萬人之蹟，愈於一人之隧。有譽人之力儉者，春至且，不中員呈，猶謫之。察之，乃其母也。故小人之譽人，反爲損。東家母死，其子哭之不哀。西家子見之，歸謂其母曰：『社何愛速死，吾必悲哭社。』夫欲

其母之死者，雖死亦不能悲哭矣。謂學不暇者，雖暇亦不能學矣。

見窾木浮而知爲舟，見飛蓬轉而知爲車，見鳥迹而知著書，以類取之。以非義爲義，以非禮爲禮，譬猶裸走而追狂人，盜財而予乞者，竊簡而寫法律，蹲踞而誦《詩》、《書》。割而舍之，鏌邪不斷肉。執而不釋，馬氂截玉。聖人無止，(無)以歲賢昔，日愈昨也。馬之似鹿者千金，天下無千金之鹿。玉待礛諸而成器，有千金之璧，而無錙錘之礛諸。受光於隙，照一隅。受光於牖，照北壁。受光於戶，照室中無遺物。況受光於宇宙乎？天下莫不藉明於其前矣。由此觀之，所受者小，則所見者淺。所受者大，則所照者博。【略】紂爲象箸，而箕子唏。魯以偶人葬，而孔子：故聖人見霜而知冰。【略】得萬人之兵，不如聞一言之當。得隋侯之珠，不若得事之所由。得咼氏之璧，不若得事之所適。

撰良馬者，非以逐狐狸，將以射麋鹿。砥利劍者，非以斬縞衣，將以斷兕犀。故『高山仰止，景行行止』，鄉者其人。見彈而求鴞炙，見卵而求晨夜，見麕而求成布，雖其理哉，亦不病暮。象解其牙，不憎人之利之也。死而棄其招簀，不怨人取之。人能以所不利利人，則可。狂者東走，逐者亦東走。東走則同，所以東走則異。溺者入水，拯之者亦入水。入水則同，所以入水者則異。故聖人同死生，愚人亦同死生。聖人之同死生，通於分理。愚人之同死生，不知利害所在。徐偃王以仁義亡國，國亡者非必仁義。比干以忠靡其體，被誅者非必忠也。故寒顫，懼者亦顫。此同名而異實。明月之珠，出於蛖蜄。周之簡圭，生於垢石。大蔡神龜，出於溝壑。萬乘之主，冠錙錘之冠，履百金之車。牛皮爲賤，正三軍之衆。欲學歌謳者，必先徵羽樂風。欲美和者，必先始於陽阿、采菱。此皆學其所不學，而欲至其所欲學者。耀蟬者，務在明其火。釣魚者，務在芳其餌。明其火者，所以耀而致之也。芳其餌者，所以誘而利之也。欲致魚者先通水，欲致鳥者先樹木。水積而魚聚，木茂而鳥集。好弋者先具繳與矰，好魚者先具罟與罛，未有無其具而得其利。遺人馬而解其羈，遺人車而稅其轙，所愛者少而所亡者多，故里人諺曰：『烹牛而不鹽，敗所爲也。』

桀有得事，堯有遺道。嫫母有所美，西施有所醜。故亡國之法，有可隨者。治國之俗，有可非者。琬琰之玉，在洿泥之中，雖廉者弗釋。獘箄甑瓾，在旃茵之上，雖貪者不搏。美之所在，雖污辱，世不能賤。惡之所在，雖高隆，世不能貴。春貸秋賦，民皆欣。春賦秋貸，衆皆怨。得失同，喜怒爲別，其時異也。爲魚德者，非挈而入淵。爲蝯賜者，非負而緣木。縱之其所而已。貂裘而雜，不若狐裘而粹。故人莫惡於無常行。有相馬而失馬者，然良馬猶在相之中。今人放燒，或操火往益之，或接水往救之，兩者皆未有功，而怨德相去亦遠矣。郢人有買屋棟者，求大三圍之木，而人予車轂，跪而度之，巨雖可，而修不足。蘧伯玉以德化，公孫鞅以刑罪，所極一也。病者寢席，醫之用針石，巫之用糈藉，所救鈞也。狸頭愈鼠，雞頭已瘻，虻散積血，斲木愈齲，此類之推者也。膏之殺鼈，鵲矢中蝟，爛灰生蠅，漆見蟹而不乾，此類之不推者也。推與不推，若非而是，若是而非，孰能通其微？【略】天下無粹白狐，而有粹白之裘，掇之衆白也。善學者，若齊王之食雞，必食其蹠數十而後足。刀便剃毛，至伐大木，非斧不克。物固有以克適成不逮者。

視方寸於牛，不知其大於羊。總視其體，乃知其大相去之遠。孕婦見兔而子缺唇，見麋而子四目。小馬大目，不可謂大馬。大馬之目眇，可謂之眇馬。物固有似然而似不然者。故決指而身死，或斷臂而顧活。類不可必推。厲利劍者必以柔砥，擊鍾磬者必以濡木，轂強必以弱輻，兩堅不能相和，兩強不能相服。故梧桐斷角，馬氂截玉。媒但者，非學謾也，但成而生不信。立慬者，非學鬥爭也，慬立而生不讓。故君子不入獄，爲其傷恩也。不入市，爲其侳廉也。積不可不愼者也。走不以手，縛手，走不能疾。飛不以尾，屈尾，飛不能遠。物之用者，必待不用者。故使之見者，乃不見者也。使鼓鳴者，乃不鳴者也。嘗一臠肉，知一鑊之味。懸羽與炭，而知燥濕之氣：以小明大。見一葉落，而知歲之將暮。睹瓶中之冰，而知天下之寒：以近論遠。三人比肩，不能外出戶。一人相隨，可以通天下。足蹍地而爲迹，暴行而爲影，此易而難。莊王誅里史，孫叔敖制冠浣衣。文公棄荏席，後黴黑，咎犯辭歸，故桑葉落而長年悲也。【略】鼎錯日用而不足貴，周鼎不爨而不可賤。物固有以不用而爲有用者。地平則水不流，重鈞則衡不傾。物之尤，必有所感。

物固有以不用爲大用者。先裸而浴則可，以浴而裸則不可。先祭而後饗則可，先饗而後祭則不可。物之先後，各有所宜也。祭之日而言狗生，取婦夕而言衰麻，置酒之日而言上塚，渡江、河而言陽侯之波。或曰知其且赦也而多殺人，或曰知其且赦也而多活人，其望赦同，所利害異。故或吹火而然，或吹火而滅，所以吹者異也。烹牛以饗其里，而罵其東家母，德不報而身

見殆。文王汙膺，鮑申傴背，以成楚國之治。裨諶出郭而知，以成子產之事。朱儒問徑天高於修人，修人曰：『不知。』曰：『子雖不知，猶近之於我。』故凡問事，必於近者。寇難至，躄者告盲者，盲者負而走，兩人皆活，得其所能也。故使盲者語，使躄者走，，失其所也。郢人有鬻其母，爲請於買者曰：『此母老矣！幸善食之而勿苦。』此行大不義，而欲爲小義者。介蟲之動以固，貞蟲之動以毒螫，熊羆之動攫搏，兕牛之動以抵觸。物莫措其所修，而用其短也。治國者若鎒田，去害苗者而已。今沐者墮發，而猶爲之不止。以所去者少，所利者多。砥石不利，而可以利金。撤不正，而可以正弓。物固有不正而可以正，不利而可以利。力貴齊，知貴捷。得之同，速爲上。勝之同，遲爲下。所以貴鏌邪者，以其應物而斷割也。【略】爲孔子之窮於陳、蔡而廢六藝，則惑。爲醫之不能自治其病，病而不就藥，則(勃)〔悖〕矣。

又《説林訓》 以一世之度制治天下，譬猶客之乘舟，中流遺其劍，遽契其舟桅，暮薄而求之，其不知物類亦甚矣！夫隨一隅之迹，而不知因天地以遊，惑莫大焉。【略】智所知者褊矣，然待所不知而後明。【略】嘗一臠肉，而知一鑊之味。懸羽與炭，而知燥濕之氣：以小見大，以近喻遠。【略】見象牙乃知其大於牛，見虎尾乃知其大於狸，一節見而百節知也。【略】見虎一文，不知其武。見驥一毛，不知善走。水蠆爲蟌，孑孑爲蚊，兔齧爲蠪，物之所爲，出於不意，弗知者驚，知者不怪。銅英青，金英黃，玉英白，麕燭捔，膏燭澤也：以微知明，以外知內。象肉之味，不知於口。鬼神之貌，不著於目。捕景之說，不形於心。冬冰可折，夏木可結，時難得而易失。木方茂盛，終日采而不知。

又《人間訓》 知人之性，其自養不勃。知事之制，其舉錯不惑。發一端，散無竟，周八極，總一筦，謂之心。見本而知末，觀指而睹歸，執一而應萬，握要而治詳，謂之術。居智所爲，行智所之，事智所秉，動智所由，謂之道。【略】凡人之舉事，莫不先以其知規慮揣度，而後敢以定謀。其或利或害，此愚智之所以【略】知者不以利害義。聖人之思修，愚人之思叕。【略】愚者有備，與知者同功。

又《修務訓》 知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑墨質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。夫雁順風，以愛氣力，銜蘆而翔，以備矰弋，螘知爲垤，獾貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有芃莦，槎櫛堀虛，連比以像宮室，陰以防雨，景以蔽日，此亦鳥獸之所以知求合於其所利。今使人生於辟陋之國，長於窮櫚漏室之下，長無兄弟，少無父母，目未嘗見禮節，耳未嘗聞先古，獨守專室而不出門，使其性雖不愚，然其知者必寡矣。昔者，蒼頡作書，容成造曆，胡曹爲衣，后稷耕稼，儀狄作酒，奚仲爲車。

此六人者，皆有神明之道，聖智之迹，故人作一事而遺後世，非能一人而獨兼有之。各悉其知，貴其所欲達，遂爲天下備。今使六子者易事，而明弗能見者何？萬物至衆，而知不足以奄之。周室以後，無六子之賢，而皆修其業。當世之人，無一人之才，而知其六賢之道者何？教順施續，而知能流通。由此觀之，學不可已，明矣！【略】聖人見是非，若白黑之於目辨，清濁之於耳聽。衆人則不然，中無主以受之。譬若遺腹子之上隴，以禮哭泣之，而無所歸心。故夫孿子之相似者，唯其母能知之。玉石之相類者，唯良工能識之。書傳之微者，唯聖人能論之。今取新聖人書，名之孔、墨，則弟子句指而受者必衆矣。

故美人者，非必西施之種。通士者，不必孔、墨之類。曉然意有所通於物，故作書以喻意，以爲知者也。誠得清明之士，執玄鑒於心，照物明白，不爲古今易意，攄書明指以示之，雖闔棺亦不恨矣。昔晉平公令官爲鍾，鍾成而示師曠，師曠曰：『鍾音不調。』平公曰：『寡人以示工，工皆以爲調。而以爲不調，何也？』師曠曰：『使後世無知音者則已，若有知音者，必知鍾之不調。』故師曠之欲善調鍾也，以爲後之有知音者也。三代與我同行，五伯與我齊智，彼獨有聖智之實，我曾無有閭里之聞、窮巷之知者何？

又《泰族訓》 夫知者不妄發，擇善而爲之，計義而行之，故事成而功足賴也，身死而名足稱也。雖有知能，必以仁義爲之本，然後可立也。知能(蹐)〔踳〕馳，百事並行，聖人一以仁義爲之準繩，中之者謂之君子，弗中者謂之小人。【略】故知性之情者，不務性之所無以爲。知命之情者，不憂命之所

無柰何。【略】夫指之拘也，莫不事申也。心之塞也，莫知務通也：不明於類也。夫觀六藝之廣崇，窮道德之淵深，達乎無上，至乎無下，運乎無極，翔乎無形，廣於四海，崇於太山，富於江、河，曠然而通，昭然而明，天地之間，無所系戾，其所以監觀，豈不大哉！人之所知者淺，而物變無窮，曩不知而今知之，非知益多也，問學之所加也。夫物常見則識之，嘗爲則能之，故因其患則造其備，犯其難則得其便。夫以一世之壽，而觀千歲之知，今古之論，雖未嘗更也，其道理素具，可不謂有術乎！人欲知高下而不能，教之用管準則說。欲知輕重而無以，予之以權衡則喜。欲知遠近而不能，教之以金目則快（射）。又況知應無方而不窮哉！【略】人莫不知學之有益於己也，然而不能者，嬉戲害人也。人皆多以無用害有用，故智不博而日不足。以鑿觀池之力耕，則田野必辟矣。以積土山之高修堤防，則水用必足矣。以食狗馬鴻雁之弗養士，則名譽必榮矣。以弋獵博弈之日誦詩讀書，聞識必博矣。故不學之與學也，猶喑聾之比於人也。【略】聖王之設政施教也，必察其終始。其縣法立儀，必原其本末。不苟以一事備一物而已矣。

見其造而思其功，觀其源而知其流，故博施而不竭，彌久而不垢。夫水出於山而入於海，稼生於田而藏於倉，聖人見其所生，則知其所歸矣。故舜深藏黃金於嶄岩之山，所以塞貪鄙之心也。儀狄爲酒，禹飲而甘之，遂疏儀狄而絕旨酒，所以遏流湎之行也。師延爲平公彭朝歌北鄙之音，師曠曰：『此亡國之樂也。』大息而撫之，所以防淫辟之風也。故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。琴不鳴，而二十五弦各以其聲應。軸不運，而三十輻各以其力旋。弦有緩急小大然後成曲，車有勞逸動靜而後能致遠。使有聲者，乃無聲者也。能致千里者，乃不動者也。故上下異道則治，同道則亂。位高而道大者從，事大而道小者凶。故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。大政不險，故民易道。至治寬裕，故下不相賊。至忠復素，故民無匿情。商鞅爲秦立相坐之法，而百姓怨矣。吳起爲楚減爵祿之令，而功臣畔矣。商鞅之立法也，吳起之用兵也，天下之善者也。然商鞅之法亡秦，察於刀筆之迹，而不知治亂之本也。吳起以兵弱楚，習於行陳之事，而不知廟戰之權也。晉獻公之伐驪，得其女，非不善也，然而史蘇歎之，見其四世之被禍也。吳王夫差破齊艾陵，勝晉黃池，非不捷也，而子胥憂之，見其必擒於越也。小白奔莒，重耳奔曹，非不困也，而鮑叔、咎犯隨而輔之，知其可與至於霸也。句踐棲於會稽，修政不殆，謨慮不休，知禍之爲福也。襄子再勝而有憂色，畏福之爲禍也。故齊桓公亡汶陽之田而霸，智伯兼三晉之地而亡。聖人見禍福於重閉之內，而慮患於九拂之外者也。【略】故仁知、人材之美者也。所謂仁者，愛人也。所謂知者，知人也。愛人則無虐刑矣，知人則無亂政矣。治由文理，則無悖謬之事矣。刑不侵濫，則無暴虐之行矣。上無煩亂之治，下無怨望之心，則百殘除而中和作矣，此三代之所昌。故《書》曰：『能哲且惠，黎民懷之。何憂歡兜，何遷有苗。智伯有五過人之材，而不免於身死人手者，不愛人也。齊王建有三過人之巧，而身虜於秦者，不知賢也。故仁莫大於愛人，知莫大於知人。二者不立，雖察慧捷巧，劬祿疾力，不免於亂也。

又《要略》《傲眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迴〕造化之母也。《天文》者，所以和陰陽之氣，理日月之光，節開塞之時，列星辰之行，知逆順之變，避忌諱之殃，順時運之應，法五神之常，使人有以仰天承順，而不亂其常者也。《地形》者，所以窮南北之修，極東西之廣，經山陵之形，區川谷之居，明萬物之主，知生類之衆，列山淵之數，規遠近之路，使人通(回)〔迴〕周備，不可動以物，不可驚以怪者也。【略】《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。

故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾淪而不知詮言，則無以從容。通書文而不

知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者觀力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。

故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。【略】今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也。今學者無聖人之才，而不爲詳說，則終身顚頓乎混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。今《易》之《乾》、《坤》足以窮道通意也，八卦可以識吉凶，知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變，周室增以六爻，所以原測淑清之道，而攄逐萬物之祖也。夫五音之數，不過宮、商、角、徵、羽，然而五弦之琴不可鼓也，必有細大駕和，而後可以成曲。今畫龍首，觀者不知其何獸也，具其形，則不疑矣。今謂之道則多，謂之物則少，謂之術則博，謂之事則淺，推之以論，則無可言者，所以爲學者，固欲致之不言而已也。

夫道論至深，故多爲之辭以抒其情。萬物至衆，故博爲之說以通其意。辭雖壇卷連漫，絞紛遠緩，所以洮汰滌蕩至意，使之無凝竭底滯，卷握而不散也。夫江、河之腐敗不可勝數，然祭者汲焉，大也。一杯酒白，蠅漬其中，匹夫弗嘗者，小也。誠通乎二十篇之論，睹凡得要，以通九野，徑十門，外天地，捭山川，其於逍遙一世之間，宰匠萬物之形，亦優遊矣。若然者，挾日月而不姚，潤萬物而不耗。曼兮洮兮，足以覽矣！藐兮浩兮，曠曠兮，可以遊矣！【略】申子者，韓昭厘之佐。韓，晉別國也，地墝民險，而介於大國之間，晉國之故禮未滅，韓國之新法重出，先君之令未收，後君之令又下。新故相反，前後相繆，百官背亂，不知所用，故刑名之書生焉。

智

《呂氏春秋・貴卒》 力貴突，智貴卒。得之同則遽爲上，勝之同則逕爲下。所爲貴驥者，爲其一日千里也，旬日取之，與駑駘同。所爲貴鏃矢者，爲其應聲而至，終日而至，則與無至同。吳起謂荊王曰：『荊所有餘者地也，所不足者民也。今君王以所不足益所有餘，臣不得而爲也。』於是令貴人往實廣虛之地，皆甚苦之。荊王死，貴人皆來，尸在堂上，貴人相與射吳起。吳起號呼曰：『吾示子吾用兵也。』拔矢而走，伏尸揷矢而疾言曰：『羣臣亂王。』吳起死矣。且荊國之法，麗兵於王尸者，盡加重罪，逮三族。吳起之智，可謂捷矣。齊襄公卽位，憎公孫無知，收其祿。無知不說，殺襄公。公子糾走魯，公子小白奔莒。既而國殺無知，未有君，公子糾與公子小白皆歸，俱至，爭先入公家。管仲扞弓射公子小白，中鉤。鮑叔御，公子小白僵。管子以爲小白死，告公子糾曰：『安之。公子小白已死矣。』鮑叔因疾驅先入，故公子小白得以爲君。鮑叔之智應射而令公子小白僵也，其智若鏃矢也。周武君使人刺伶悝於東周，伶悝僵，令其子速哭曰：『以誰刺我父也？』刺者聞，以爲死也。周以爲不信，因厚罪之。趙氏攻中山。中山之人多力者曰吾丘鳩，衣鐵甲，操鐵杖以戰，而所擊無不碎，所衝無不陷，以車投車，以人投人也，幾至將所而後死。

又《樂成》 大智不形，大器晚成，大音希聲。禹之決江水也，民聚瓦礫。事已成，功已立，爲萬世利。禹之所見者遠也，而民莫之知，故民不可與慮化舉始，而可以樂成功。孔子始用於魯。魯人鷩誦之曰：『麛裘而韠，投之無戾。鞸而麛裘，投之無郵。』用三年，男子行乎塗右，女子行乎塗左，財物之遺者，民莫之舉。大智之用，固難踰也。子產始治鄭，使田有封洫，都鄙有服。民相與誦之曰：『我有田疇，而子產賦之。我有衣冠，而子產貯之。孰殺子產，吾其與之。』後三年，民又誦之曰：『我有田疇，而子產殖之。我有子弟，而子產誨之。子產若死，其使誰嗣之？』使鄭簡、魯哀當民之誹譽也而因弗遂用，則國必無功矣，子產、孔子必無能矣。非徒不能也，雖罪施，於民可也。今世皆稱簡公、哀公爲賢，稱子產、孔子爲能，此二君者，達乎任人也。

又《悔過》 穴深尋則人之臂必不能極矣，是何也？不至故也。智亦有所不至。所不至，說者雖辯，爲道雖精，不能見矣。故箕子窮於商，范蠡流乎江。昔秦繆公興師以襲鄭，蹇叔諫曰：『不可。臣聞之，襲國邑，以車不過百里，以人不過三十里，皆以其氣之趫與力之盛，至，是以犯敵能滅，去之能速。今行數千里，又絕諸侯之地以襲國，臣不知其可也。君其重圖之。』繆公不聽也。蹇叔送師於門外而哭曰：『師乎！見其出而不見其入也。』蹇叔有子曰申與視，與師偕行。蹇叔謂其子曰：『晉若遏師必於殽。女死不於南方之岸，必於北方之岸，爲吾尸女之易。』繆公聞之，使人讓蹇叔曰：『寡人興

師，未知何如，今哭而送之，是哭吾師也。』蹇叔對曰：『臣不敢哭師也。臣老矣，有子二人，皆與師行，比其反也，非彼死則臣必死矣，是故哭。』師行過周，王孫滿要門而窺之，曰：『嗚呼！是師必有疵。若無疵，吾不復言道矣。夫秦非他，周室之建國也。過天子之城，宜素甲束兵，左右皆下，以爲天子禮。今初服回建，左不軾，而右之，超乘者五百乘，力則多矣，然而寡禮，安得無疵？』師過周而東。鄭賈人弦高、奚施將西市於周，道遇秦師，曰：『嘻！師所從來者遠矣，此必襲鄭。』遽使奚施歸告，乃矯鄭伯之命以勞之，曰：『寡君固聞大國之將至久矣。大國不至，寡君與士卒竊爲大國憂，日無所與焉，惟恐士卒罷弊與糗糧匱乏。何其久也，使人臣犒勞以璧，膳以十二牛。』秦三帥對曰：『寡君之無使也，使其三臣丙也、林也、視也於東邊候晉之道，過是，以迷惑陷入大國之地。』不敢固辭，再拜稽首受之。三帥乃懼而謀曰：『我行數千里，數絕諸侯之地以襲人，未至而人已先知之矣，此其備必已盛矣。』還師去之。當是時也，晉文公適薨，未葬。先軫言於襄公，曰：『秦師不可不擊也，臣請擊之。』襄公曰：『先君薨，尸在堂，見秦師利而因擊之，無乃非爲人子之道歟？』先軫曰：『不吊吾喪，不憂吾哀，是死吾君而弱其孤也。若是而擊，可大彊。臣請擊之。』襄公不得已而許之。先軫遏秦師於殽而擊之，大敗之，獲其三帥以歸。繆公聞之，素服廟臨，以說於衆曰：『天不爲秦國，使寡人不用蹇叔之諫，以至於此患。』此繆公非欲敗於殽也，智不至也。智（不）至則不信。而言（不可）不信，師之不反也，從此生。故不至之爲害大矣。

又《任數》 且夫耳目智巧，固不足恃。惟修其數，行其理爲可。韓昭釐侯視所以祠廟之牲，其豕小，昭釐侯令官更之。官以是豕來也，昭釐侯曰：『是非嚮者之豕邪？』官無以對。命吏罪之，從者曰：『君王何以知之？』君曰：『吾以其耳也。』申不害聞之，曰：『何以知其聾？以其耳之聽也。何以知其盲？以其目之明也。何以知其狂？以其言之當也。故曰去聽無以聞則聰，去視無以見則明，去智無以知則公。去三者不任則治，三者任則亂。』以此言耳目心智之不足恃也。耳目心智，其所以知識甚闕，其所以聞見甚淺。以淺闕博居天下、安殊俗、治萬民，其說固不行。十里之間而耳不能聞，帷牆之外而目不能見，三畝之宮而心不能知。其以東至開梧、南撫多鶡、西服壽靡、北懷儋耳，若之何哉？故君人者，不可不察此言也。治亂安危存亡，其道固無二也。故至智棄智，至仁忘仁，至德不德。無言無思，靜以待時，時至而應，心暇者勝。凡應之理，清淨公素，而正始卒。焉此治紀，無唱有和，無先有隨。古之王者，其所爲少，其所因多。因者，君術也。爲者，臣道也。爲則擾矣，因則靜矣。因冬爲寒，因夏爲暑，君奚事哉？故曰，君道無知無爲，而賢於有知有爲，則得之矣。【略】孔子窮乎陳、蔡之間，藜羹不斟，七日不嘗粒，晝寢。顏回索米，得而爨之，幾熟。孔子望見顏回攫其甑中而食之。選間，食熟，謁孔子而進食。孔子佯爲不見之。孔子起曰：『今者夢見先君，食潔而後饋。』顏回對曰：『不可。嚮者煤室入甑中，棄食不祥，回攫而飯之。』孔子歎曰：『所信者目也，而目猶不可信。所恃者心也，而心猶不足恃。弟子記之，知人固不易矣。』故知非難也，孔子之所以知人難也。

又《博志》 冬與夏不能兩刑，草與稼不能兩成，新穀熟而陳穀虧，凡有角者無上齒，果實繁者木必庳，用智褊者無遂功，天之數也。故天子不處全，不處極，不處盈。全則必缺，極則必反，盈則必虧。先王知物之不可兩大，故擇務，當而處之。

又《不廣》 智者之舉事必因時。

又《君守》 得道者必靜。靜者無知，知乃無知，可以言君道也。故曰中欲不出謂之扃，外欲不入謂之閉。既扃而又閉：天之用密，有准不以平，有繩不以正。天之大靜，既靜而又寧，可以爲天下正。身以盛心，心以盛智，智乎深藏，而實莫得窺乎。《鴻範》曰：『惟天陰騭下民。』陰之者，所以發之也。故曰：『不出於戶，而知天下。不窺於牖，而知天道。其出彌遠者，其知彌少。』故博聞之人，彊識之士闕矣；事耳目，深思慮之務敗矣；堅白之察，無厚之辯外矣。不出者，所以出之也。不爲者，所以爲之也。此之謂以陽召陽，以陰召陰。東海之極，水至而反。夏熱之下，化而爲寒。故曰天無形，而萬物以成。至精無象，而萬物以化。大聖無事，而千官盡能。此乃謂不教之教，無言之詔。故有以知君之狂也，以其言之當也。有以知君之惑也，以其言之得也。君也者，以無當爲當，以無得爲得者也。當與得不在於君，而在於臣。故善爲君者無識，其次無事。有識則有不備矣，有事則有不恢矣。不備不恢，此官之所以疑，而邪之所從來也。今之爲車者，數官然後成。夫國豈特爲車哉？衆智衆能之所持也，不可以一物一方安車也。

《淮南子・主術訓》智不足以爲治，勇不足以爲強，則人材不足任，明也。而君人者不下廟堂之上，而知四海之外者，因物以識物，因人以知人也。故積力之所舉，則無不勝也。衆智之所爲，則無不成也。陷井之無黿鼉，隘也。園中之無修木，小也。夫舉重鼎者，力少而不能勝也，及至其移徙之，不待其多力者。故千人之羣無絕梁，萬人之聚無廢功。夫華騮綠耳，一日而至千里，然其使之搏兔，不如豺狼，伎能殊也。鴟夜撮蚤蚊，察分秋豪，晝日顛越，不能見丘山，形性詭也。夫螣蛇遊霧而動，應龍乘雲而舉，猿得木而捷，魚得水而騖。故古之爲車也，漆者不畫，鑿者不斲，工無二伎，士不兼官，各守其職，不得相奸，人得其宜，物得其安，是以器械不苦，而職事不嫚。夫責少者易償，職寡者易守，任輕者易權。上操約省之分，下效易爲之功，是以君臣彌久而不相猒。君人之道，其猶零星之戶也，儼然玄默，而吉祥受福。是故得道者不爲醜飾，不爲僞善，一人被之而不褒，萬人蒙之而不褊。是故重爲惠，若重爲暴，則治道通矣。【略】夫人主之聽治也，清明而不闇，虛心而弱志，是故羣臣輻湊並進，無愚智賢不肖，莫不盡其能。於是乃始陳其禮，建以爲基。是乘衆勢以爲車，御衆智以爲馬，雖幽野險塗，則無由惑矣。人主深居隱處以避燥濕，閨門重襲以避奸賊，內不知閭里之情，外不知山澤之形，帷幕之外，目不能見十里之前，耳不能聞百步之外，天下之物無不通者，其灌輸之者大，而斟酌之者衆也。

是故不出戶而知天下。不窺牖，而知天道。乘衆人之智，則天下之不足有也。專用其心，則獨身不能保也。是故人主覆之以德，不行其智，而因萬人之所利。夫舉踵天下而得所利，故百姓載之上，弗重也。錯之前，弗害也。舉之而弗高也，推之而弗猒也。【略】文王智而好問，故聖。武王勇而好問，故勝。夫乘衆人之智，則無不任也。用衆人之力，則無不勝也。千鈞之重，烏獲不能舉也。衆人相一，則百人有餘力矣。是故任一人之力者，則烏獲不足恃。乘衆人之制者，則天下不足有也。禹決江疏河，以爲天下興利，而不能使水西流。稷辟土墾草，以爲百姓力農，然不能使禾冬生。豈其人事不至哉？其勢不可也。夫推而不可爲之勢，而不修道理之數，雖神聖人不能以成其功，而況當世之主乎！夫載重而馬羸，雖造父不能以致遠。車輕馬良，雖中工可使追速。

是故聖人舉事也，豈能拂道理之數，詭自然之性，以曲爲直，以屈爲伸哉？未嘗不因其資而用之也。是以積力之所舉，無不勝也。而衆智之所爲，無不成也。聾者可令嚾筋，而不可使有聞也。喑者可使守圉，而不可使言也。形有所不周，而能有所不容也。是故有一形者處一位，有一能者服一事。力勝其任，則舉之者不重也。能稱其事，則爲之者不難也。毋小大修短，各得其宜，則天下一齊，無以相過也。聖人兼而用之，故無棄才。【略】人主之居也，如日月之明也，天下之所同側目而視，側耳而聽，延頸舉踵而望也。是故非澹薄無以明德，非寧靜無以致遠，非寬大無以兼覆，非慈厚無以懷衆，非平正無以制斷。是故賢主之用人也，猶巧工之制木也，大者以爲舟航柱梁，小者以爲楫楔，修者以爲櫚榱，短者以爲朱儒柷櫨。無小大修短，各得其所宜。規矩方圓，各有所施。天下之物，莫凶於雞毒，然而良醫橐而藏之，有所用也。是故林莽之材，猶無可棄者，而況人乎！今夫朝廷之所不舉，鄉曲之所譽，非其人不肖也，其所以官之者非其職也。鹿之上山，獐不能跂也，及其下，牧豎能追之，才有所修短也。

是故有大略者不可責以捷巧，有小智者不可任以大功。人有其才，物有其形，有任一而太重，或任百而尚輕。是故審豪厘之計者，必遺天下之大數。不失小物之選者，惑於大數之舉。譬猶狸之不可使搏牛，虎之不可使搏鼠也。今人之才，或欲平九州，並方外，存危國，繼絕世，志在直道正邪，決煩理挐，而乃責之以闔合之禮，奧窔之間。或佞巧小具，諂進愉說，隨鄉曲之俗卑，下衆人之耳目，而乃任之以天下之權，治亂之機，是猶以斧劗毛，以刀抵木也，皆失其宜矣。

人主者，以天下之目視，以天下之耳聽，以天下之智慮，以天下之力爭，是故號令能下究，而臣情得上聞。百官修通，羣臣輻湊，喜不以賞賜，怒不以罪誅。是故威立而不廢，聰明先而不壅，法令察而不苛，耳目達而不闇，善否之情，日陳於前而無所逆。是故賢者盡其智，而不肖者竭其力，德澤兼覆而不偏，羣臣勸務而不怠，近者安其性，遠者懷其德。所以然者何也？得用人之道，而不任己之才者也。故假輿馬者，足不勞而致千里。乘舟楫者，不能遊而絕江海。

夫人主之情，莫不欲總海內之智，盡衆人之力，然而羣臣志達效忠者，希不困其身。使言之而是，雖在褐夫芻蕘，猶不可棄也。使言之而非也，雖在卿相人君，揄策於廟堂之上，未必可用。是非之所在，不可以貴賤尊卑論也。

是明主之聽於羣臣，其計乃可用，不羞其位。其言可行，而不責其辯。闇主則不然，所愛習親近者，雖邪枉不正，不能見也。疏遠卑賤者，竭力盡忠，不能知也。有言者窮之以辭，有諫者誅之以罪，如此而欲照海內，存萬方，是猶塞耳而聽清濁，掩目而視青黃也，其離聰明則亦遠矣。【略】夫富貴者之於勞也，達事者之於察也，驕恣者之於恭也，勢不及君。君人者不任能，而好自爲之，則智日困而自負其責也。數窮於下則不能伸理，行墮於國則不能專制，智不足以爲治，威不足以行誅，則無以與天下交也。喜怒形於心者，欲見於外，則守職者離正而阿上，有司枉法而從風，賞不當功，誅不應罪，上下離心，而君臣相怨也。是以執政阿主，而有過則無以責之。有罪而不誅，則百官煩亂，智弗能解也。【略】凡人之論，心欲小而志欲大，智欲員而行欲方，能欲多而事欲鮮。所謂心欲小者，慮患未生，備禍未發，戒過愼微，不敢縱其欲也。志欲大者，兼包萬國，一齊殊俗，並覆百姓，若合一族，是非輻湊而爲之轂。智欲員者，環復轉運，終始無端，旁流四達，淵泉而不竭，萬物並興，莫不響應也。行欲方者，直立而不撓，素白而不汙，窮不易操，通不肆志。能欲多者，文武備具，動靜中儀，舉動廢置，曲得其宜，無所擊戾，無不畢宜也。事欲鮮者，執柄持術，得要以應衆，執約以治廣，處靜持中，運於璇樞，以一合萬，若合符者也。故心小者，禁於微也。志大者，無不懷也。

智員者，無不知也。行方者，有不爲也。能多者，無不治也。事鮮者，約所持也。古者天子聽朝，公卿正諫，博士誦詩，瞽箴師誦，庶人傳語，史書其過，宰徹其膳。猶以爲未足也，故堯置敢諫之鼓，舜立誹謗之木，湯有司直之人，武王立戒愼之鞀，過若豪厘，而既已備之也。夫聖人之於善也，無小而不舉。其於過也，無微而不改。堯、舜、禹、湯、文、武，皆坦然天下而南面焉。當此之時，鼛鼓而食，奏雍而徹，已飯而祭竈行，不用巫祝，鬼神弗敢崇，山川弗敢禍，可謂至貴矣。然而戰戰慄慄，日愼一日。由此觀之，則聖人之心小矣。詩云：『惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福。』其斯之謂歟！武王伐紂，發鉅橋之粟，散鹿台之錢，封比干之墓，表商容之閭，朝成湯之廟，解箕子之囚，使各處其宅，田其田，無故無新，惟賢是親，用非其有，使非其人，晏然若故有之。由此觀之，則聖人之志大也。文王周觀得失，遍覽是非，堯、舜所以昌，桀、紂所以亡者，皆著於明堂，於是略智博聞，以應無方。

由此觀之，則聖人之智員矣。成、康繼文、武之業，守明堂之制，觀存亡之迹，見成敗之變，非道不言，非義不行，言不苟出，行不苟爲，擇善而後從事焉。由此觀之，則聖人之行方矣。孔子之通，智過於萇弘，勇服於孟賁，足躡郊菟，力招城關，能亦多矣。然而勇力不聞，伎巧不知，專行教道，以成素王，事亦鮮矣。春秋二百四十二年，亡國五十二，弒君三十六，采善鋤醜，以成王道，論亦博矣。然而圍於匡，顏色不變，弦歌不輟，臨死亡之地，犯患難之危，據義行理而志不懾，分亦明矣。然爲魯司寇，聽獄必爲斷，作爲《春秋》，不道鬼神，不敢專己。

夫聖人之智，固已多矣。其所守者有約，故舉而必榮。愚人之智，固已少矣。其所事者多，故動而必窮矣。吳起、張儀，智不若孔、墨，而爭萬乘之君，此其所以車裂支解也。夫以正教化者，易而必成。以邪巧世者，難而必敗。凡將設行立趣於天下，舍其易成者，而從事難而必敗者，愚惑之所致也。凡此六反者，不可不察也。【略】遍知萬物而不知人道，不可謂智。遍愛羣生而不愛人類，不可謂仁。仁者，愛其類也。智者，不可惑也。仁者，雖在斷割之中，其所不忍之色可見也。智者，雖煩難之事，其不闇之效可見也。內恕反情，心之所欲，其不加諸人，由近知遠，由己知人，此仁智之所合而行也。小有教而大有存也，小有誅而大有寧也，唯惻隱推而行之，此智者之所獨斷也。

故仁智錯，有時合，合者爲正，錯者爲權，其義一也。府吏守法，君子制義。法而無義，亦府吏也，不足以爲政。耕之爲事也勞，織之爲事也擾。擾勞之事，而民不舍者，知其可以衣食也。人之情不能無衣食，衣食之道必始於耕織，萬民之所公見也。物之若耕織者，始初甚勞，終必利也衆，愚人之所見者寡。事可權者多，愚之所權者少。此愚者之所多患也。物之可備者，智者盡備之。可權者，盡權之。此智者所以寡患也。故智者先忤而後合，愚者始於樂而終於哀。今日何爲而榮乎，且日何爲而義乎，此易言也。今日何爲而義，且日何爲而榮，此難知也。問瞽師曰：『白素何如？』曰：『縞然。』曰：『黑何若？』曰：『黮然。』援白黑而示之，則不處焉。人之視白黑以目，言白黑以口，瞽師有以言白黑，無以知白黑，故言白黑與人同，其別白黑與人異。入孝於親，出忠於君，無愚智賢不肖皆知其爲義也，使陳忠孝行而知所出者鮮矣。凡人思慮，莫不先以爲可而後行之，其是或非，此愚智之所以異。

凡人之性，莫貴於仁，莫急於智。仁以爲質，智以行之。兩者爲本，而加

之以勇力、辯慧、捷疾、劬錄、巧敏、遲利、聰明、審察，盡衆益也。身材未修，伎藝曲備，而無仁智以爲表幹，而加之以衆美，則益其損。故不仁而有勇力果敢，則狂而操利劍。不智而辯慧懷給，則棄驥而不式。雖有材能，其施之不當，其處之不宜，適足以輔僞飾非。伎藝之衆，不如其寡也。故有野心者，不可借便勢。有愚質者，不可與利器。魚得水而遊焉則樂，塘決水涸，則爲螻蟻所食。有掌修其堤防，補其缺漏，則魚得而利之。國有以存，人有以生。國之所以存者，仁義是也；人之所以生者，行善是也。國無義，雖大必亡。人無善志，雖勇必傷。治國上使不得與焉。孝於父母，弟於兄嫂，信於朋友，不得上令而可得爲也。釋己之所得爲，而責於其所不得制，悖矣！士處卑隱，欲上達，必先反諸己。上達有道，名譽不起，而不能上達矣。取譽有道，不信於友，不能得譽。信於友有道，事親不說，不信於友。說親有道，修身不誠，不能事親矣。誠身有道，心不專一，不能專誠。道在易而求之難，驗在近而求之遠，故弗得也。

又《齊俗訓》 故其見不遠者，不可與語大。其智不閑者，不可與論至。【略】博聞強志，口辯辭給，人智之美也，而明主不以求於下。

又《道應訓》 蹠之徒問蹠曰：『盜亦有道乎？』蹠曰：『奚適其無道也！夫意而中藏者，聖也。入先者，勇也。出後者，義也。分均者，仁也。知可否者，智也。五者不備，而能成大盜者，天下無之。』由此觀之，盜賊之心必托聖人之道而後可行。故老子曰：『絕聖棄智，民利百倍。』【略】孔子觀桓公之廟，有器焉，謂之宥卮。孔子曰：『善哉！予得見此器。』顧曰：『弟子取水！』水至，灌之，其中則正，其盈則覆。孔子造然革容曰：『善哉，持盈者乎！』子貢在側曰：『請問持盈。』曰：『益而損之。』曰：『何謂益而損之？』曰：『夫物盛而衰，樂極則悲，日中而移，月盈而虧。是故聰明睿智，守之以愚。多聞博辯，守之以陋。武力毅勇，守之以畏。富貴廣大，守之以儉。德施天下，守之以讓。此五者，先王所以守天下而弗失也。反此五者，未嘗不危也。』故老子曰：『服此道者不欲盈。夫唯不盈，故能弊而不新成。』

又《氾論訓》 夫存危治亂，非智不能。道而先稱古，雖愚有餘。故不用之法，聖王弗行。不驗之言，聖王弗聽。

又《詮言訓》 天下不可以智爲也，不可以慧識也，不可以事治也，不可以仁附也，不可以強勝也。五者，皆人才也。德不盛，不能成一焉。德立則五無殆，五見則德無位矣。故得道則愚者有餘，失道則智者不足。渡水而無遊數，雖強必沉。有遊數，雖贏必遂。又況托於舟航之上乎！【略】釋道而任智者必危，棄數而用才者必困。有以欲多而亡者，未有以無欲而危者也。有以欲治而亂者，未有以守常而失者也。故智不足免患，愚不足以至於失寧。【略】有智而無爲，與無智者同道。有能而無事，與無能者同德。其智也，告之者至，然後覺其動也。使之者至，然後覺其爲也。有智若無智，有能若無能，道理爲正也。【略】君好智，則倍時而任己，棄數而用慮。天下之物博而智淺，以淺澹博，未有能者也。獨任其智，失必多矣。故好智，窮術也。好勇，則輕敵而簡備，自偏而辭助。一人之力以禦強敵，不杖衆多而專用身才，必不堪也。故好勇，危術也。好與，則無定分，上之分不定，則下之望無止。若多賦斂，實府庫，則與民爲仇。少取多與，數未之有也。故好與，來怨之道也。仁智勇力，人之美才也，而莫足以治天下。由此觀之，賢能之不足任也，而道術之可修明矣。【略】處尊位者，以有公道而無私說，故稱尊焉，不稱賢也。有大地者，以有常術而無鈐謀，故稱平焉，不稱智也。內無暴事以離怨於百姓，外無賢行以見忌於諸侯，上下之禮，襲而不離，而爲論者莫然不見所觀焉，此所謂藏無形者。非藏無形，孰能形！

三代之所道者，因也。故禹決江河，因水也。後稷播種樹穀，因地也。湯、武平暴亂，因時也。故天下可得而不可取也，霸王可受而不可求也。在智則人與之訟，在力則人與之爭。未有使人無智者，有使人不能用其智於己者也。未有使人無力者，有使人不能施其力於己者也。此兩者常在久見。【略】是故滅欲則數勝，棄智則道立矣。賈多端則貧，工多技則窮，心不一也。故木之大者害其條，水之大者害其深。有智而無術，雖鑽之不通。有百技而無一道，雖得之弗能守。故《詩》曰：『淑人君子，其儀一也。其儀一也，心如結也。』君子其結於一乎！【略】故仁義智勇，聖人之所備有也，然而皆立一名者，言其大者也。陽氣起於東北，盡於西南。陰氣起於西南，盡於東北。陰陽之始，皆調適相似，日長其類，以侵相遠，或熱焦沙，或寒凝水。故聖人謹愼其所積。水出於山而入於海，稼生於野而藏於廩，見所始則知終矣。

又《兵略訓》 如此，則智者爲之慮。

又《說林訓》 智所知者褊矣，然待所不知而後明。

又《人間訓》 居智所爲，行智所之，事智恃秉，動智所由，謂之道。

【略】或說聽計當而身疏，或言不用、計不行而益親。何以明之？三國伐齊，圍平陸。括子以報於牛子曰：『三國之地，不接於我，踰鄰國而圍平陸，利不足貪也。然則求名於我也。請以齊侯往。』牛子以爲善。括子出，無害子入，牛子以括子言告無害子。無害子曰：『異乎臣之所聞。』牛子曰：『國危而不安，患結而不解，何謂貴智！』無害子曰：『臣聞之，有裂壤土以安社稷者，聞殺身破家以存其國者，不聞出其君以爲封疆者。』牛子不聽無害子之言，而用括子之計，三國之兵罷，而平陸之地存。自此之後，括子日以疏，無害子日以進。故謀患而患解，圖國而國存，括子之智得矣。無害子之慮無中於策，謀無益於國，然而心調於君，有義行也。【略】事或爲之，適足以敗之。或備之，適足以致之。何以知其然也？秦皇挾錄圖，見其《傳》曰：『亡秦者，胡也。』因發卒五十萬，使蒙公、楊翁子將，築修城，西屬流沙，北擊遼水，東結朝鮮，中國內郡，挽車而餉之。又利越之犀角、象齒、翡翠、珠璣，乃使尉屠睢發卒五十萬，爲五軍，一軍塞鎮城之嶺，一軍守九疑之塞，一軍處番禺之都，一軍守南野之界，一軍結餘幹之水，三年不解甲弛弩，使監祿無以轉餉，又以卒鑿渠而通糧道，以與越人戰，殺西嘔君譯籲宋。而越人皆入叢薄中，與禽獸處，莫肯爲秦虜。相置桀駿以爲將，而夜攻秦人，大破之，殺尉屠睢，伏尸流血數十萬。乃發適戍以備之。當此之時，男子不得修農畝，婦人不得刻織，考縷，羸弱服格於道，大夫箕會於衢，病者不得養，死者不得葬。於是陳勝起於大澤，奮臂大呼，天下席捲，而至於戲。劉、項興義兵隨而定，若折槁振落，遂失天下。禍在備胡而利越也。欲知築修城以備亡，不知築修城之所以亡也。發適戍以備越，而不知難之從中發也。夫鵲先識歲之多風也，去高木而巢扶枝，大人過之則探殼，嬰兒過之則挑其卵，知備遠難而忘近患。故秦之設備也，烏鵲之智也。【略】智者離路而得道，愚者守道而失路。夫兒說之巧，於閉結無不解。非能閉結而盡解之也，不解不可解也。至乎以弗解解之者，可與及言論矣。

又《修務訓》　知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑墨質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蛟行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。夫雁順風，以愛氣力，銜蘆而翔，以備矰弋，蟜知爲垤，獾貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有芃脊，槎櫛堀虛，連比以像宮室，陰以防雨，景以蔽日，此亦鳥獸之所以知求合於其所利。今使人生於辟陋之國，長於窮櫚漏室之下，長無兄弟，少無父母，目未嘗見禮節，耳未嘗聞先古，獨守專室而不出門，使其性雖不愚，然其知者必寡矣。昔者，蒼頡作書，容成造曆，胡曹爲衣，后稷耕稼，儀狄作酒，奚仲爲車。

此六人者，皆有神明之道，聖智之迹，故人作一事而遺後世，非能一人而獨兼有之。各悉其知，貴其所欲達，遂爲天下備。今使六子者易事，而明弗能見者何？萬物至衆，而知不足以奄之。周室以後，無六子之賢，而皆修其業。當世之人，無一人之才，而知其六賢之道者何？教順施續，而知能流通。由此觀之，學不可已，明矣！【略】聖人見是非，若白黑之於目辨，清濁之於耳聽。衆人則不然，中無主以受之。譬若遺腹子之上隴，以禮哭泣之，而無所歸心。故夫攣子之相似者，唯其母能知之。玉石之相類者，唯良工能識之。書傳之微者，唯聖人能論之。今取新聖人書，名之孔、墨，則弟子句指而受者必衆矣。故美人者，非必西施之種。通士者，不必孔、墨之類。曉然意有所通於物，故作書以喻意，以爲知者也。誠得清明之士，執玄鑒於心，照物明白，不爲古今易意，攄書明指以示之，雖闔棺亦不恨矣。

昔晉平公令官爲鍾，鍾成而示師曠，師曠曰：『鍾音不調。』平公曰：『寡人以示工，工皆以爲調。而以爲不調，何也？』師曠曰：『使後世無知音者則已，若有知音者，必知鍾之不調。』故師曠之欲善調鍾也，以爲後之有知音者也。三代與我同行，五伯與我齊智，彼獨有聖智之實，我曾無有閭里之聞、窮巷之知者何？彼並身而立節，我誕謾而悠忽。今夫毛嬙、西施，天下之美人，若使之銜腐鼠，蒙蝟皮，衣豹裘，帶死蛇，則布衣韋帶之人，過者莫不左右睥睨而掩鼻。嘗試使之施芳澤，正娥眉，設笄珥，衣阿錫，曳齊紈，粉白黛黑，佩玉環，揄步，雜芝若，籠蒙目視，冶由笑，目流眺，口曾撓，奇牙出，【略】則雖王公大人，有嚴志頡頏之行者，無不憚悒瘨心而悅其色矣。今以中人之才，蒙愚惑之智，被污辱之行，無本業所修，方術所務，焉得無有睥〔睨〕〔面〕掩鼻之容哉！

又《泰族訓》 三代之法不亡，而世不治者，無三代之智也。六律具存，而莫能聽者，無師曠之耳也。【略】故臧武仲以其智存魯，而天下莫能亡也。璩伯玉以其仁甯衛，而天下莫能危也。【略】諸有智者皆學焉，其爲師亦博矣。射者數發不中，人教之以儀則喜矣，又況生儀者乎！人莫不知學之有益於己也，然而不能者，嬉戲害人也。人皆多以無用害有用，故智不博而日不足。以鑿觀池之力耕，則田野必辟矣。以積土山之高修堤防，則水用必足矣。以食狗馬鴻雁之費養士，則名譽必榮矣。以弋獵博弈之日誦詩讀書，聞識必博矣。故不學之與學也，猶喑聾之比於人也。凡學者能明於天人之分，通於治亂之本，澄心清意以存之，見其終始，可謂知略矣。

又《要略》 齊桓公之時，天子卑弱，諸侯力征，南夷北狄，交伐中國，中國之不絕如線。齊國之地，東負海而北障河，地狹田少，而民多智巧。桓公憂中國之患，苦夷狄之亂，欲以存亡繼絕，崇天子之位，廣文、武之業，故管子之書生焉。

先識

《呂氏春秋・先識》 凡國之亡也，有道者必先去，古今一也。地從於城，城從於民，民從於賢。故賢主得賢者而民得，民得而城得，城得而地得。夫地得豈必足行其地、人說其民哉？得其要而已矣。

聽言

《呂氏春秋・聽言》 聽言不可不察。不察則善不善不分。善不善不分，亂莫大焉。三代分善不善，故王。今天下彌衰，聖王之道廢絕。世主多盛其歡樂，大其鍾鼓，侈其臺榭苑囿，以奪人財，輕用民死，以行其忿。老弱凍餒，夭腈壯狡，迄盡窮屈，加以死虜。攻無辜之國以索地，誅不辜之民以永利。而欲宗廟之安也，社稷之不危也，不亦難乎？今人曰：『(其)〔某〕氏多貨，其室培濕，守狗死，其勢可穴也。』則必非之矣。曰：『某國饑，其城郭(痺)〔卑〕，其守具寡，可襲而篡之。』則不非之，乃不知類矣。《周書》曰：『往者不可及，來者不可待，賢明其世，謂之天子。』故當今之世，有能分善不善者，其王不難矣。善不善本於義，不以愛，愛利之爲道大矣。夫流於海者，行之旬月，見似人者而喜矣。及其暮年也，見其所嘗見物於中國者而喜矣。夫去人滋久，而思人滋深歟！亂世之民，其去聖王亦久矣。其願見之，日夜無間，故賢王秀士之欲憂黔首者，不可不務也。功先名，事先功，言先事。不知事惡能聽言？不知情惡能當言？其與人穀言也，其有辯乎？其無辯乎？造父始習於大豆，鑾門始習於甘蠅，御大豆，射甘蠅，而不徙人以爲性者也。不徙之，所以致遠追急也，所以除害禁暴也。凡人亦必有所習其心，然後能聽說。不習其心，習之於學問。不學而能聽說者，古今無有也。解在乎白圭之非惠子也，公孫龍之說燕昭王以偃兵及應空洛之遇也。孔穿之議公孫龍，翟翦之難惠子之法，此四士者之議，皆多故矣，不可不獨論。

觀世

《呂氏春秋・觀世》 天下雖有有道之士，國猶少。千里而有一士，比肩也。累世而有一聖人，繼踵也。士與聖人之所自來，若此其難也，而治必待之，治奚由至？雖幸而有，未必知也。不知，則與無賢同。此治世之所以短，而亂世之所以長也。故王者不四，霸者不六，亡國相望，囚主相及。得士則無此之患。此周之所封四百餘，服國八百餘，今無存者矣，雖存皆嘗亡矣。賢主知其若此也，故曰愼一日，以終其世。譬之若登山。登山者，處已高矣，左右視，尚巍巍焉山在其上。賢者之所與處，有似於此。身已賢矣，行已高矣，左右視，尚盡賢於己。故周公旦曰：『吾不如者，吾不與處，累我者也。與我齊者，吾不與處，無益我者也。』惟賢者必與賢於己者處。賢者之可得與處也，禮之也。主賢世治，則賢者在上。主不肖世亂，則賢者在下。今周室既滅，天(下)〔子〕既廢。亂莫大於無天子，無天子則彊者勝弱，衆者暴寡，以兵相剟，不得休息，而佞進，今之世當之矣。

故欲求有道之士，則於江海之上，山谷之中，僻遠幽閒之所，若此則幸於得之矣。太公釣於滋泉，遭紂之世也，故文王得之。文王千乘也，紂天子也，

天子失之，而千乘得之，知之與不知也。諸衆齊民，不待知而使，不待禮而令。若夫有道之士，必禮必知，然後其智能可盡也。晏子之晉，見反裘負芻息於塗者，以爲君子也，使人問焉，曰：『曷爲而至此？』對曰：『齊人累之，名爲越石父。』晏子曰：『譆！』遽解左驂以贖之，載而與歸。至舍，弗辭而入。越石父怒，請絕。晏子使人應之曰：『嬰未嘗得交也，今免子於患，吾於子猶未邪也？』越石父曰：『吾聞君子屈乎不己知者，而伸乎己知者，吾是以請絕也。』晏子乃出見之曰：『嚮也見客之容而已，今也見客之志。嬰聞察實者不留聲，觀行者不譏辭。嬰可以辭而無棄乎！』越石父曰：『夫子禮之，敢不敬從。』晏子遂以爲客。俗人有功則德，德則驕。今晏子功免人於阨矣，而反屈下之，其去俗亦遠矣。此令功之道也。子列子窮，容貌有饑色。客有言之於鄭子陽者，曰：『子列禦寇，蓋有道之士也，居君之國而窮，君無乃爲不好士乎鄭？』子陽令官遺之粟數十秉。子列子出見使者，再拜而辭。使者去，子列子入，其妻望而拊心，曰：『聞爲有道者妻子，皆得逸樂。今妻子有饑色矣，君過而遺先生食，先生又弗受也，豈非命也哉！』子列子笑而謂之曰：『君非自知我也，以人之言而遺我粟也，至已而罪我也，有罪且以人言，此吾所以不受也。』其卒民果作難，殺子陽。受人之養，而不死其難則不義，死其難則死無道也。死無道，逆也。子列子除不義，去逆也，豈不遠哉！且方有饑寒之患矣，而猶不苟取，先見其化也。先見其化而已動，(遠)〔達〕乎性命之情也。

觀表

《呂氏春秋・觀表》凡論人心，觀事傳，不可不熟，不可不深。天爲高矣，而日月星辰雲氣雨露未嘗休矣。地爲大矣，而水泉草木毛羽裸鱗未嘗息也。凡居於天地之間，六合之內者，其務爲相安利也，夫爲相害危者，不可勝數。人事皆然。事隨心，心隨欲。欲無度者，其心無度。心無度者，則其所爲不可知矣。人之心隱匿難見，淵深難測，故聖人於事志焉。聖人之所以過人以先知，先知必審徵表。無徵表而欲先知，堯、舜與衆人同等。徵雖易，表雖難，聖人則不可以飄矣，衆人則無道至焉。無道至則以爲神，以爲幸，非神非幸，其數不得不然。邵成子、吳起近之矣。邵成子爲魯聘於晉，過衛，右宰穀臣止而觴之，陳樂而不樂，酒酣而送之以璧，顧反，過而弗辭，其僕曰：『鄙者右宰穀臣之觴吾子也甚慊，今侯潔過而弗辭？』邵成子曰：『夫止而觴我，與我懽也。陳樂而不樂，告我憂也。酒酣而送之我以璧，寄之我也。若由是觀之，衛其有亂乎？』倍衛三十里，聞寧喜之難作，右宰穀臣死之。還車而臨，三舉而歸。至，使人迎其妻子，隔宅而異之，分祿而食之，其子長而反其璧。孔子聞之曰：『夫智可以微謀，仁可以託財者，其邵成子之謂乎！』邵成子之觀右宰穀臣也，深矣妙矣，不觀其事而觀其志，可謂能觀人矣。吳起治西河之外，王錯譖之於魏武侯，武侯使人召之。吳起至於岸門，止車而休，望西河，泣數行而下。其僕謂之曰：『竊觀公之志，視舍天下若舍屣。今去西河而泣，何也？』吳起雪泣而應之，曰：『子弗識也。君誠知我，而使我畢能，秦必可亡，而西河可以王。今君聽讒人之議，而不知我，西河之爲秦也不久矣，魏國從此削矣。』吳起果去魏入荆，而西河畢入秦，魏日以削，秦日益大。此吳起之所以先見而泣也。古之善相馬者：寒風是相口齒，厭朝相頰，子女厲相目，衛忌相髭，許鄙相尻，投伐褐相胸脅，管青相膹肭，陳悲相股腳，秦牙相前，贊君相後。凡此十人者，皆天下之良工也，其所以相者不同，見馬之一徵也，而知節之高卑，足之滑易，材之堅脆，能之長短。非獨相馬然也，人亦有徵，事與國皆有徵。聖人上知千歲，下知千歲，非意之也，蓋有自云也。綠圖幡薄，從此生矣。

察微

《呂氏春秋・察微》使治亂存亡若高山之與深谿，若白堊之與黑漆，則無所用智，雖愚猶可矣。且治亂存亡則不然，如可知、如可不知，如可見、如可不見。故智士賢者相與積心愁慮以求之，猶尚有管叔、蔡叔之事與東夷八國不聽之謀。故治亂存亡，其始若秋毫。察其秋毫，則大物不過矣。魯國之法，魯人爲人臣妾於諸侯，有能贖之者，取其金於府。子貢贖魯人於諸侯，來而讓不取其金。孔子曰：『賜失之矣。自今以往，魯人不贖人矣。取其金則無損於行，不取其金則不復贖人矣。』子路拯溺者，其人拜之以牛，子路受之。孔子曰：『魯人必拯溺者矣。』孔子見之以細，觀化遠也。楚之邊

邑曰卑梁，其處女與吳之邊邑處女桑於境上，戲而傷卑梁之處女。卑梁人操其傷子以讓吳人，吳人應之不恭，怒殺而去之。吳人往報之，盡屠其家。卑梁公怒，曰：『吳人焉敢攻吾邑？』舉兵反攻之，老弱盡殺之矣。吳王夷昧聞之怒，使人舉兵侵楚之邊邑，克夷而後去之。吳、楚以此大隆。吳公子光又率帥與楚人戰於雞父，大敗楚人，獲其帥潘子臣、小帷子、陳夏齧，又反伐郢，得荊平王之夫人以歸，實爲雞父之戰。凡持國，太上知始，其次知終，其次知中。三者不能，國必危，身必窮。《孝經》曰：『高而不危，所以長守貴也。滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷，而和其民人。』楚不能之也。鄭公子歸生率師伐宋。宋華元率師應之大棘，羊斟御。明日將戰，華元殺羊饗士，羊斟不與焉。明日戰，怒謂華元曰：『昨日之事，子爲制。今日之事，我爲制。』遂驅入於鄭師。宋師敗績，華元虜。夫弩機差以米則不發。戰，大機也。饗士而忘其御也，將以此敗而爲虜，豈不宜哉？故凡戰必悉熟偏備，知彼知己，然後可也。魯季氏與郈氏鬬雞。郈氏介其鷄，季氏爲之金距。季氏之鷄不勝。季平子怒，因歸郈氏之宮而益其宅。郈昭伯怒，傷之於昭公，曰：『禘於襄公之廟也，舞者二人而已，其餘盡舞於季氏。季氏之無道，無上久矣，弗誅必危社稷。』公怒不審，乃使郈昭伯將師徒以攻季氏，遂入其宮。仲孫氏、叔孫氏相與謀曰：『無季氏，則吾族也死亡無日矣。』遂起甲以往，陷西北隅以入之，三家爲一，郈昭伯不勝而死。昭公懼，遂出奔齊，卒於乾侯。魯昭聽傷而不辯其義，懼以魯國不勝季氏，而不知仲、叔氏之恐而與季氏同患也，是不達乎人心也。不達乎人心，位雖尊，何益於安也？以魯國恐不勝一季氏，況於三季？同惡固相助。權物若此其過也。非獨仲、叔氏也，魯國皆恐。魯國皆恐，則是與一國爲敵也，其得至乾侯而卒猶遠。

去尤

《呂氏春秋・去尤》 世之聽者，多有所尤。多有所尤，則聽必悖矣。所以尤者多故，其要必因人所喜，與因人所惡。東面望者不見西墻，南鄉視者不覩北方，意有所在也。人有亡鈇者，意其鄰之子，視其行步竊鈇也，顏色竊鈇也，言語竊鈇也，動作、態度無爲而不竊鈇也。相其谷而得其鈇，他日復見其鄰之子，動作、態度無似竊鈇者。其鄰之子非變也，己則變矣。變也者無他，有所尤也。邾之故法，爲甲裳以帛。公息忌謂邾君曰：『不若以組。凡甲之所以爲固者，以滿竅也。今竅滿矣，而任力者半耳。且組則不然，竅滿則盡任力矣。』邾君以爲然，曰：『將何所以得組也？』公息忌對曰：『上用之則民爲之矣。』邾君曰：『善。』下令，令官爲甲必以組。公息忌知說之行也，因令其家皆爲組。人有傷之者曰：『公息忌之所以欲用組者，其家多爲組也。』邾君不說，於是復下令，令官爲甲無以組。此邾君之有所尤也。爲甲以組而便，公息忌雖多爲組何傷也？以組不便，公息忌雖無組，亦何益也？爲組與不爲組，不足以累公息忌之說。用組之心，不可不察也。魯有惡者，其父出而見商咄，反而告其鄰曰：『商咄不若吾子矣。』且其子至惡也，商咄至美也。彼以至美不如至惡，尤乎愛也。故知美之惡，知惡之美，然後能知美惡矣。【略】魯人可謂外有重矣。解在乎齊人之欲得金也，及秦墨者之相妬也，皆有所乎尤也。老聃則得之矣。若植木而立乎獨，必不合於俗，則何可擴矣。

又《去宥》 東方之墨者謝子，將西見秦惠王。惠王問秦之墨者唐姑果。唐姑果恐王之親謝子賢於己也，對曰：『謝子，東方之辯士也，其爲人甚險，將奮於說以取少主也。』王因藏怒以待之。謝子至，說王，王弗聽。謝子不說，遂辭而行。凡聽言，以求善也。所言苟善，雖奮於取少主，何損？所言不善，雖不奮於取少主，何益？不以善爲之慤，而徒以取少主爲之，悖。惠王失所以爲聽矣。用志若是，見客雖勞，耳目雖弊，猶不得所謂也。此史定所以得行其邪也，此史定所以得飾鬼以人，罪殺不辜，羣臣擾亂，國幾大危也。人之老也，形益衰，而智益盛。今惠王之老也，形與智皆衰耶！荊威王學書於沈尹華，昭釐惡之。威王好制。有中謝佐制者，昭釐謂威王曰：『國人皆曰：王乃沈尹華之弟子也。』王不說，因疏沈尹華。中謝，細人也，一言而令威王不聞先王之術，文學之士不得進，令昭釐得行其私。故細人之言，不可不察也。且數怒人主，以爲姦人除路，姦路以除而惡壅卻，豈不難哉？夫激矢則遠，激水則旱，激主則悖，悖則無君子矣。夫不可激者，其唯先有度。鄰父有與人鄰者，有枯梧樹。其鄰之父言梧樹之不善也，鄰人遽伐之。鄰父因請而以爲薪。其人不說曰：『鄰者若此其險也，豈可爲之鄰哉？』此有所宥也。夫請以爲薪與弗請，此不可以疑枯梧樹之善與不善也。齊人有欲得金者，清旦，被衣冠，往鬻金者之所，見人操金，攫而奪之。吏搏而束縛

之，問曰：『人皆在焉，子攫人之金，何故？』對吏曰：『殊不見人，徒見金耳！』此眞大有所宥也。夫人有所宥者，固以晝爲昏，以白爲黑，以堯爲桀，宥之爲敗亦大矣。亡國之主，其皆甚有所宥邪。故凡人，必別宥然後知。別宥，（別）〔則〕能全其天矣。

學

《呂氏春秋・用衆》 善學者，若齊王之食雞也，必食其跖數千而後足，雖不足，猶若有跖。物固莫不有長，莫不有短。人亦然。故善學者，假人之長，以補其短。故假人者遂有天下。無醜不能，無惡不知。醜不能，惡不知病矣，不醜不能，不惡不知尚矣。雖桀、紂猶有可畏、可取者，而況於賢者乎？故學士曰：『辯議不可不爲。』辯議而苟可爲，是教也。教，大議也。辯議而不可爲，是被褐而出，衣錦而入。戎人生乎戎，長乎戎而戎言，不知其所受之。楚人生乎楚，長乎楚而楚言，不知其所受之。今使楚人長乎戎，戎人長乎楚，則楚人戎言，戎人楚言矣。由是觀之，吾未知亡國之主不可以爲賢主也，其所生長者不可耳。故所生長不可不察也。天下無粹白之狐，而有粹白之裘，取之衆白也。夫取於衆，此三皇、五帝之所以大立功名也。凡君之所以立，出乎衆也。立已定而舍其衆，是得其末而失其本。得其末而失其本，不聞安居。故以衆勇無畏乎孟賁矣，以衆力無畏乎烏獲矣，以衆視無畏乎離婁矣，以衆知無畏乎堯、舜矣。夫以衆者，此君人之大寶也。田駢謂齊王曰：『孟賁庶乎患術，而邊境弗患。楚、魏之王，辭言不說，而境內已修備矣，兵士已修用矣：得之衆也。』

《淮南子・泰族訓》 人之所知者淺，而物變無窮，曩不知而今知之，非知益多也，問學之所加也。夫物常見則識之，嘗爲則能之，故因其患則造其備，犯其難則得其便。夫以一世之壽，而觀千歲之知，今古之論，雖未嘗更也，其道理素具，可不謂有術乎！人欲知高下而不能，教之用管準則說。欲知輕重而無以，予之以權衡則喜。欲知遠近而不能，教之以金目則快（射）。又況知應無方而不窮哉！犯大難而不懾，見煩繆而不惑，晏然自得，其爲樂也，豈直一說之快哉！夫道，有形者皆生焉，其爲親亦戚矣。享穀食氣者皆受焉，其爲君亦惠矣。諸有智者皆學焉，其爲師亦博矣。射者數發不中，人教之以儀則喜矣，又況生儀者乎！人莫不知學之有益於己也，然而不能者，嬉戲害人也。人皆多以無用害有用，故智不博而日不足。以鑿觀池之力耕，則田野必辟矣。以積土山之高修堤防，則水用必足矣。以食狗馬鴻雁之費養士，則名譽必榮矣。以弋獵博弈之日誦詩讀書，聞識必博矣。故不學之與學也，猶喑聾之比於人也。凡學者能明於天人之分，通於治亂之本，澄心清意以存之，見其終始，可謂知略矣。

識

《淮南子・泰族訓》 以弋獵博弈之日誦詩讀書，聞識必博矣。故不學之與學也，猶喑聾之比於人也。

是非

《淮南子・原道訓》 察能分白黑、視醜美，而知能別同異、明是非。

又《齊俗訓》 天下是非無所定，世各是其所是，而非其所非。所謂是與非各異，皆自是而非人。由此觀之，事有合於己者，而未始有是也。有忤於心者，而未始有非也。故求是者，非求道理也，求合於己者也。去非者，非批邪施也，去忤於心者也。忤於我，未必不合於人也。合於我，未必不非於俗也。至是之是無非，至非之非無是，此眞是非也。若夫是於此，而非於彼，非於此，而是於彼者，此之謂一是一非也。此一是非，隅曲也。夫一是非，宇宙也。今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者，不知孰是孰非。老子曰：『治大國若烹小鮮。』爲寬裕者曰勿數撓，爲刻削者曰致其酸而已矣。

又《氾論訓》 故是非有處，得其處則無非，失其處則無是。丹穴、太蒙、反踵、空同、大夏、北戶、奇肱、修股之民，是非各異，習俗相反，君臣上下，夫婦父子，有以相使也。此之是，非彼之是也。此之非，非彼之非也。譬若

斤斧椎鑿之各有所施也。

又《說林訓》 是而行之，故謂之斷。非而行之，必謂之亂。

又《修務訓》 分白黑利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非。【略】爲學者，蔽於論而尊其所聞，相與危坐而稱之，正領而誦之。此見是非之分不明。夫無規矩，雖奚仲不能以定方圓。無準繩，雖魯般不能以定曲直。【略】聖人見是非，若白黑之於目辨，清濁之於耳聽。

又《泰族訓》 當今之世，醜必托善以自爲解，邪必蒙正以自爲辟。遊不論國，仕不擇官，行不辟汙，曰『伊尹之道也』。分別爭財，親戚兄弟構怨，骨肉相賊，曰『周公之義也』。行無廉恥，辱而不死，曰『管子之趨也』。行貨賂，趣勢門，立私廢公，比周而取容，曰『孔子之術也』。此使君子小人紛紛淆亂，莫知其是非者也。

求是

《淮南子・齊俗訓》 故求是者，非求道理也，求合於己者也。去非者，非批邪施也，去忤於心者也。忤於我，未必不合於人也。合於我，未必不非於俗也。至是之是無非，至非之非無是，此眞是非也。若夫是於此，而非於彼，非於此，而是於彼者，此之謂一是一非也。此一是非，隅曲也。夫一是非，宇宙也。今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者，不知孰是孰非。

惑

《淮南子・說林訓》 以一世之度制治天下，譬猶客之乘舟，中流遺其劍，遽契其舟桅，暮薄而求之，其不知物類亦甚矣！夫隨一隅之迹，而不知因天地以遊，惑莫大焉。【略】以篙測江，篙終而以水爲測，惑矣。

又《人間訓》 知事之制，其舉錯不惑。【略】何謂不然而若然者？昔越王句踐卑下吳王夫差，請身爲臣，妻爲妾，奉四時之祭祀，而入春秋之貢職，委社稷，效民力，隱居爲蔽，而戰爲鋒行，禮甚卑，辭甚服，其離叛之心遠矣。然而甲卒三千人以擒夫差於姑胥。此四策者，不可不審也。夫事之所以難知者，以其竄端匿迹，立私於公，倚邪於正，而以勝惑人之心者也。若使人之所懷於內者，與所見於外者，若合符節，則天下無亡國敗家矣。夫狐之捕雉也，必先卑體彌耳，以待其來也。雉見而信之，故可得而擒也。使狐嗔目植睹，見必殺之勢，雉亦知驚憚遠飛，以避其怒矣。夫人僞之相欺也，非直禽獸之詐計也，物類相似若然，而不可從外論者，衆而難識矣，是故不可不察也。

又《修務訓》 今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹪之難，輟足不行，惑也。

悖

《淮南子・說林訓》 有以飯死者而禁天下之食，有以車爲敗者而禁天下之乘，則悖矣。

又《修務訓》 或曰：『無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往。如此者，乃得道之像。』吾以爲不然。嘗試問之矣：『若夫神農、堯、舜、禹、湯，可謂聖人乎？』有論者必不能廢。以五聖觀之，則莫得無爲，明矣。古者，民茹草飲水，采樹木之實，食蠃蛖之肉，時多疾病毒傷之害。於是神農乃始教民播種五穀，相土地宜燥濕肥墝高下，嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。當此之時，一日而遇七十毒。堯立孝慈仁愛，使民如子弟。西教沃民，東至黑齒，北撫幽都，南道交趾。放歡兜於崇山，竄三苗於三危，流共工於幽州，殛鯀於羽山。舜作室，築牆茨屋，辟地樹穀，令民皆知去岩穴，各有家室。南征三苗，道死蒼梧。禹沐浴霪雨，櫛扶風，決江疏河，鑿龍門，辟伊闕，修彭蠡之防，乘四載，隨山栞木，平治水土，定千八百國。湯夙興夜寐，以致聰明。輕賦薄斂，以寬民氓。布德施惠，以振困窮。吊死問疾，以養孤孀。百姓親附，政令流行，乃整兵鳴條，困夏南巢，譙以其過，放之歷山。此五聖者，天下之盛主，勞形盡慮，爲民興利除害而不懈。奉一爵酒不

知於色，挈一石之尊則白汗交流，又況贏天下之憂，而〔任〕海內之事者乎？其重於尊亦遠(也)〔矣〕。

且夫聖人者，不恥身之賤，而愧道之不行，不憂命之短，而憂百姓之窮。是故禹之爲水，以身解於陽盱之河。湯旱，以身禱於桑山之林。聖人憂民，如此其明也，而稱以『無爲』，豈不悖哉！【略】今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹟之難，輟足不行，惑也。今有良馬，不待策錣而行。駑馬，雖兩錣之不能進。爲此不用策錣而御，則愚矣。夫怯夫操利劍，擊則不能斷，刺則不能入。及至勇武，攘卷一搗，則折脅傷幹。爲此棄干將、鏌邪而以手戰，則悖矣。

悖謬

《淮南子・泰族訓》 知人則無亂政矣。治由文理，則無悖謬之事矣。

邏輯名辯論分部

名

《呂氏春秋・正名》 名正則治，名喪則亂。使名喪者，淫說也。說淫，則可不可，而然不然；是不是，而非不非。故君子之說也，足以言賢者之實，不肖者之充而已矣；足以喻治之所悖，亂之所由起而已矣；足以知物之情，人之所獲以生而已矣。凡亂者，刑名不當也。人主雖不肖，猶若用賢，猶若聽善，猶若爲可者。其患在乎所謂賢、從不肖也。(不)〔所〕爲善，而從邪辟；所謂可，從悖逆也，是刑名異充，而聲實異謂也。夫賢不肖、善邪辟、可悖逆，國不亂、身不危，奚待也？齊湣王是以知說士，而不知所謂士也。故尹文問其故，而王無以應。此公玉丹之所以見信，而卓齒之所以見任也。任卓齒而信公玉丹，豈非以自讐邪？尹文見齊王。齊王謂尹文曰：『寡人甚好士。』尹文曰：『願聞何謂士？』王未有以應。尹文曰：『今有人於此，事親則孝，事君則忠，交友則信，居鄉則悌，有此四行者，可謂士乎？』齊王曰：『此眞所謂士已。』尹文曰：『王得若人，肯以爲臣乎？』王曰：『所願而不能得也。』尹文曰：『使若人於廟朝中，深見侮而不鬬，王將以爲臣乎？』王曰：『否。大夫見侮而不鬬，則是辱也。辱則寡人弗以爲臣矣。』尹文曰：『雖見侮而不鬬，未失其四行也。未失其四行者，是未失其所以爲士一矣。未失其所以爲士一，而王以爲臣。失其所以爲士一，而王不以爲臣。則嚮之所謂士者，乃士乎？』王無以應。尹文曰：『今有人於此，將治其國，民有非則非之，民無非則非之；民有罪則罰之，民無罪則罰之。而惡民之難治，可乎？』王曰：『不可。』尹文曰：『竊觀下吏之治齊也，方若此也。』王曰：『使寡人治信若是，則民雖不治，寡人弗怨也。意者未至然乎？』尹文曰：『言之不敢無說。請言其說。王之令曰：「殺人者死，傷人者刑。」民有畏王之令，深見侮而不敢鬬者，是全王之令也，而王曰：「見侮而不敢鬬，是辱也。」夫謂之辱者，非此之謂也，以爲臣不以爲臣者，罪之也。此無罪而王罰之也。』齊王無以應。論皆若此，故國殘身危，走而之穀，如衛。齊湣王，周室之孟侯也。太公之所以老也。桓公嘗以此霸矣，管仲之辯名實審也。

又《審分》 凡人主必審分，然後治可以至，姦僞邪辟之塗可以息，惡氣苛疾無自至。夫治身與治國，一理之術也。今以衆地者，公作則遲，有所匿其力也。分地則速，無所匿遲也。主亦有地，臣主同地則臣有所匿其邪矣，主無所避其累矣。凡爲善難，任善易。奚以知之？人與驥俱走，則人不勝驥矣。居於車上而任驥，則驥不勝人矣。人主好治人官之事，則是與驥俱走也，必多所不及矣。夫人主亦有居車，無去車，則衆善皆盡力竭能矣，諂諛詖賊巧佞之人無所竄其姦矣，堅窮廉直忠敦之士畢競勸騁驁矣。人主之車，所以乘物也。察乘物之理，則四極可有。不知乘物而自怙恃，奪其智能，多其教詔，而好自以。若此，則百官恫擾，少長相越，萬邪並起，權威分移，不可以卒，不可以教，此亡國之風也。王良之所以使馬者，約審之以控其轡，而四馬莫敢不盡力。有道之主，其所以使羣臣者亦有轡。其轡何如？正名審分，是治之轡已。

故按其實而審其名，以求其情。聽其言而察其類，無使放悖。夫名多不當其實，而事多不當其用者，故人主不可以不審名分也。不審名分，是惡壅

而愈塞也。壅塞之任，不在臣下，在於人主。堯、舜之臣不獨義，湯、禹之臣不獨忠，得其數也。桀、紂之臣不獨鄙，幽、厲之臣不獨辟，失其理也。今有人於此，求牛則名馬，求馬則名牛，所求必不得矣。而因用威怒，有司必誹怨矣，牛馬必擾亂矣。百官，衆有司也。萬物，羣牛馬也。不正其名，不分其職，而數用刑罰，亂莫大焉。夫說以智通，而實以過悗；譽以高賢，而充以卑下；贊以潔白，而隨以汙德；任以公法，而處以貪枉；用以勇敢，而堙以罷怯：此五者，皆以牛爲馬，以馬爲牛，名不正也。故名不正，則人主憂勞勤苦，而官職煩亂悖逆矣。國之亡也，名之傷也，從此生矣。白之顧益黑，求之愈不得者，其此義耶！

故至治之務，在於正名。名正，則人主不憂勞矣。不憂勞，則不傷其耳目之主。問而不詔，知而不爲，和而不矜，成而不處。止者不行，行者不止，因形而任之，不制於物，無肯爲使，清靜以公，神通乎六合，德耀乎海外，意觀乎無窮，譽流乎無止，此之謂定性於大湫，命之曰無有。故得道忘人，乃大得人也，夫非其道也。知德忘知，乃大得知也，夫其非德也。至知不幾，靜乃明幾也，夫其不明也。大明不小事，假乃理事也，夫其不假〔也〕。莫人不能，全乃備能也，夫其不全也。是故於全乎去能，於假乎去事，於知乎去幾，所知者妙矣。若此，則能順其天，意氣得游乎寂寞之宇矣，形性得安乎自然之所矣。全乎萬物而不宰，澤被天下而莫知其所自姓，雖不備五者，其好之者是也。

《淮南子・道應訓》 桓公讀書於堂，輪人斲輪於堂下，釋其椎鑿而問桓公曰：『君之所讀者，何書也？』桓公曰：『聖人之書。』輪扁曰：『其人在焉？』桓公曰：『已死矣。』輪扁曰：『是直聖人之糟粕耳！』桓公悖然作色而怒曰：『寡人讀書，工人焉得而譏之哉！有說則可，無說則死。』輪扁曰：『然，有說。臣試以臣之斲輪語之：大疾，則苦而不入。大徐，則甘而不固。不甘不苦，應於手，厭於心，而可以至妙者，臣不能以教臣之子，而臣之子亦不能得之於臣。是以行年七十，老而爲輪。今聖人之所言者，亦以懷其實，窮而死，獨其糟粕在耳！』故老子曰：『道可道，非常道。名可名，非常名。』

又《說山訓》 故寒顫，懼者亦顫。此同名而異實。

又《說林訓》 或謂塚，或謂隴；或謂笠，或謂簽。頭虱與空木之瑟，名同實異也。

言辭

《呂氏春秋・重言》 人主之言，不可不愼。高宗，天子也，即位諒闇，三年不言。卿大夫恐懼，患之。高宗乃言曰：『以余一人正四方，余惟恐言之不類也，茲故不言。』古之天子，其重言如此，故言無遺者。成王與唐叔虞燕居，援梧葉以爲珪，而授唐叔虞曰：『余以此封女。』叔虞喜，以告周公。周公以請曰：『天子其封虞耶？』成王曰：『余一人與虞戲也。』周公對曰：『臣聞之天子無戲言。天子言，則史書之，工誦之，士稱之。』於是遂封叔虞於晉。周公且可謂善說矣，一稱而令成王益重言，明愛弟之義，有輔王室之固。荊莊王立三年，不聽而好謾。成公賈入諫。王曰：『不穀禁諫者，今子諫，何故？』對曰：『臣非敢諫也，願與君王謾也。』王曰：『胡不設不穀矣。』對曰：『有鳥止於南方之阜，三年不動，不飛，不鳴，是何鳥也？』王射之曰：『有鳥止於南方之阜，其三年不動，將以定志意也。其不飛，將以長羽翼也。其不鳴，將以覽民則也。是鳥雖無飛，飛將冲天。雖無鳴，鳴將駭人。賈出矣，不穀知之矣。』明日朝，所進者五人，所退者十人。羣臣大說，荊國之衆相賀也。故《詩》曰：『何其久也，必有以也。何其處也，必有與也。』其莊王之謂耶？成公賈之讒也，賢於太宰嚭之說也。太宰嚭之說，聽乎夫差，而吳國爲墟。成公賈之讒也，喻乎荊王，而荊國以霸。

齊桓公與管仲謀伐莒，謀未發而聞於國。桓公怪之曰：『與仲父謀伐莒，謀未發而聞於國，其故何也？』管仲曰：『國必有聖人也。』桓公曰：『譆！日之役者，有執蹠柏而上視者，意者其是耶？』乃令復役，無得相代。少頃，東郭牙至。管仲曰：『此必是已。』乃令賓者延之而上，分級而立。管子曰：『子耶言伐莒者？』對曰：『然。』管仲曰：『我不言伐莒，子何故言伐莒？』對曰：『臣聞君子善謀，小人善意。臣竊意之也。』管仲曰：『我不言伐莒，子何以意之？』對曰：『臣聞君子有三色：顯然善樂者，鐘鼓之色也。湫然清淨者，衰絰之色也。艴然充盈，手足矜者，兵革之色也。日者臣望君之在臺上也，艴然充盈，手足矜者，此兵革之色也。君呿而不唫，所言者「莒」也。君舉臂而指，所當者莒也。臣竊以慮諸侯之不服者，其惟莒乎。臣故言

之。』凡耳之聞以聲也，今不聞其聲，而以其容與臂，是東郭牙不以耳聽而聞也。桓公、管仲雖善匿，弗能隱矣。故聖人聽於無聲，視於無形，詹何、田子方、老耽是也。

又《精諭》 聖人相諭不待言，有先言言者也。海上之人有好蜻者，每居海上，從蜻游，蜻之至者，百數而不止，前後左右盡蜻也，終日玩之而不去。其父告之曰：『聞蜻皆從女居，取而來，吾將玩之。』明日之海上，而蜻無至者矣。勝書說周公旦曰：『廷小人衆，徐言則不聞，疾言則人知之。徐言乎？疾言乎？』周公旦曰：『徐言。』勝書曰：『有事於此，而精言之而不明，勿言之而不成。精言乎？勿言乎？』周公旦曰：『勿言。』故勝書能以不言說，而周公旦能以不言聽。此之謂不言之聽。不言之謀，不聞之事，殷雖惡周，不能疵矣。口吻不言，以精相告，紂雖多心，弗能知矣。目視於無形，耳聽於無聲，商聞雖衆，弗能窺矣。同惡同好，志皆有欲，雖爲天子，弗能離矣。孔子見溫伯雪子，不言而出。子貢曰：『夫子之欲見溫伯雪子好矣，今也見之而不言，其故何也？』孔子曰：『若夫人者，目擊而道存矣，不可以容聲矣。』

故未見其人而知其志，見其人而心與志皆見，天符同也。聖人之相知，豈待言哉？白公問於孔子曰：『人可與微言乎？』孔子不應。白公曰：『若以石投水奚若？』孔子曰：『沒人能取之。』白公曰：『若以水投水奚若？』孔子曰：『淄、澠之合者，易牙嘗而知之。』白公曰：『然則人不可與微言乎？』孔子曰：『胡爲不可？惟知言之謂者爲可耳。』白公弗得也。知謂則不以言矣。言者，謂之屬也。求魚者濡，爭獸者趨，非樂之也。故至言去言，至爲無爲。淺智者之所爭則末矣。此白公之所以死於法室。

齊桓公合諸侯，衛人後至。公朝而與管仲謀伐衛，退朝而入，衛姬望見君，下堂再拜，請衛君之罪。公曰：『吾於衛無故，子曷爲請？』對曰：『妾望君之入也，足高氣彊，有伐國之志也。見妾而有動色，伐衛也。』明日君朝，揖管仲而進之。管仲曰：『君舍衛乎？』公曰：『仲父安識之？』管仲曰：『君之揖朝也恭，而言也徐，見臣而有慙色，臣是以知之。』君曰：『善。仲父治外，夫人治內，寡人知終不爲諸侯笑矣。』桓公之所以匿者不言也，今管子乃以容貌音聲，夫人乃以行步氣志，桓公雖不言，若暗夜而燭燎也。晉襄公使人於周曰：『弊邑寡君寢疾，卜以守龜曰：「三塗爲祟。」弊邑寡君使下臣願藉途而祈福焉。』天子許之。朝，禮使者事畢，客出。萇弘謂劉康公曰：『夫祈福於三塗，而受禮於天子，此柔嘉之事也，而客武色，殆有他事，願公備之也。』劉康公乃儆戎車卒士以待之。晉果使祭事先，因令楊子將卒十二萬而隨之，涉於棘津，襲聊阮、梁、蠻氏，滅三國焉。此形名不相當，聖人之所察也，萇弘則審矣。故言不足以斷小事，惟知言之謂者可爲。

又《離謂》 言者，以諭意也。言意相離，凶也。亂國之俗，甚多流言，而不顧其實，務以相毀，務以相譽，毀譽成黨，衆口熏天，賢不肖不分，以此治國，賢主猶惑之也，又況乎不肖者乎？惑者之患，不自以爲惑，故惑惑之中有曉焉，冥冥之中有昭焉。亡國之主，不自以爲惑，故與桀、紂、幽、厲皆也。然有亡者國，無二道矣。【略】齊有事人者，所事有難而弗死也，遇故人於塗。故人曰：『固不死乎？』對曰：『然。凡事人以爲利也。死不利，故不死。』故人曰：『子尚可以見人乎？』對曰：『子以死爲顧可以見人乎？』是者數傳。不死於其君長，大不義也。其辭猶不可服，辭之不足以斷事也明矣。夫辭者，意之表也。鑒其表而棄其意，悖。故古之人，得其意則舍其言矣。聽言者，以言觀意也。聽言而意不可知，其與橋言無擇。

又《淫辭》 非辭無以相期，從辭則亂。亂辭之中又有辭焉，心之謂也。言不欺心，則近之矣。凡言者，以諭心也。言心相離，而上無以參之，則下多所言非所行也，所行非所言也。言行相詭，不祥莫大焉。

又《應言》 白圭謂魏王曰：『市丘之鼎以烹雞，多泊之則淡而不可食，少泊之則焦而不熟，然而視之蝸焉美無所可用。惠子之言，有似於此。』惠子聞之曰：『不然。使三軍饑而居鼎旁，適爲之甑，則莫宜之此鼎矣。』白圭聞之曰：『無所可用者，意者徒加其甑耶？』白圭之論自悖，其少魏王大甚。以惠子之言蝸焉美無所可用，是魏王以言無所可用者爲仲父也，是以言無所用者爲美也。

又《察傳》 夫得言不可以不察，數傳而白爲黑，黑爲白。故狗似玃，玃似母猴，母猴似人，人之與狗則遠矣。此愚者之所以大過也。聞而審，則爲福矣。聞而不審，不若無聞矣。齊桓公聞管子於鮑叔，楚莊聞孫叔敖於沈尹(莖)〔筮〕，審之也，故國霸諸侯也。吳王聞越王勾踐於太宰嚭，智伯聞趙襄子於張武，不審也，故國亡身死也。凡聞言必熟論，其於人必驗之以理。魯哀公問於孔子曰：『樂正夔一足，信乎？』孔子曰：『昔者舜欲以樂傳教於

天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之，舜以爲樂正。夔於是正六律，和五聲，以通八風，而天下大服。重黎又欲益求人，舜曰：「夫樂，天地之精也，得失之節也，故唯聖人爲能和，樂之本也。夔能和之，以平天下。若夔者，一而足矣。」故曰「夔一足」，非「一足」也。』宋之丁氏，家無井而出溉汲，常一人居外。及其家穿井，告人曰：『吾穿井得一人。』有聞而傳之曰：『丁氏穿井得一人。』國人道之，聞之於宋君，宋君令人問之於丁氏，丁氏對曰：『得一人之使，非得一人於井中也。』求能之若此，不若無聞也。子夏之晉，過衛，有讀史記者曰：『晉師三豕涉河。』子夏曰：『非也，是「己亥」也。夫「己」與「三」相近，「豕」與「亥」相似。』至於晉而問之，則曰『晉師己亥涉河』也。辭多類非而是，多類是而非。是非之經，不可不分，此聖人之所愼也。然則何以愼？緣物之情，及人之情，以爲所聞，則得之矣。

又《論人》 人同類而智殊，賢不肖異，皆巧言辯辭，以自防御，此不肖主之所以亂也。

《淮南子・道應訓》 太清問於無窮曰：『子知道乎？』無窮曰：『吾弗知也。』又問於無爲曰：『子知道乎？』無爲曰：『吾知道。』『子之知道，亦有數乎？』無爲曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無爲曰：『吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。』太清又問於無始曰：『鄉者，吾問道於無窮，無窮曰：「吾弗知之。」又問於無爲，無爲曰：「吾知道。」曰：「子之知道亦有數乎？」無爲曰：「吾知道有數。」曰：「其數奈何？」無爲曰：「吾知道之可以弱，可以強。可以柔，可以剛。可以陰，可以陽。可以窈，可以明。可以包裹天地，可以應待無方。吾所以知道之數也。」若是，則無爲知與無窮之弗知，孰是孰非？』無始曰：『弗知之深，而知之淺。弗知內，而知之外。弗知精，而知之粗。』太清仰而歎曰：『然則不知乃知邪？知乃不知邪？孰知知之爲弗知，弗知之爲知邪？』無始曰：『道不可聞，聞而非也。道不可見，見而非也。道不可言，言而非也。孰知形之不形者乎！』故老子曰：『天下皆知善之爲善，斯不善也。』故『知者不言，言者不知』也。白公問於孔子曰：『人可以微言？』孔子不應。白公曰：『若以石投水中，何如？』曰：『吳、越之善沒者能取之矣。』曰：『若以水投水，何如？』孔子曰：『災、溷之水合，易牙嘗而知之。』白公曰：『然則人固不可與微言乎？』孔子曰：『何謂不可！誰知言之謂者乎！夫知言之謂者，不以言言也。爭魚者濡，逐獸者趨，非樂之也。故至言去言，至爲無爲。夫淺知之所爭者，末矣！』白公不得也，故死於浴室。故老子曰：『言有宗，事有君。夫唯無知，是以不吾知也。』白公之謂也。

又《人間訓》 何謂虧於耳、忤於心而合於實？靖郭君將城薛，賓客多止之，弗聽。靖郭君謂謁者曰：『無爲賓通言。』齊人有請見者曰：『臣請道三言而已。過三言，請烹。』靖郭君聞而見之，賓趨而進，再拜而興，因稱曰：『海大魚。』則反走。靖郭君止之曰：『願聞其說。』賓曰：『臣不敢以死爲煦。』靖郭君曰：『先生不遠道而至此，爲寡人稱之！』賓曰：『海大魚，網弗能止也，釣弗能牽也。蕩而失水，則螻蟻皆得志焉。今夫齊，君之淵也。君失齊，則薛能自存乎？』靖郭君曰：『善。』乃止，不城薛。此所謂虧於耳、忤於心而得事實者也。夫以『無城薛』止城薛，其於以行說，乃不若『海大魚』。故物或遠之而近，或近之而遠。【略】或直於辭而不（害）〔周〕於事者，或虧於耳以忤於心而合於實者。高陽雖將爲室，問匠人。匠人對曰：『未可也。木尚生，加塗其上，必將撓。以生材任重塗，今雖成，後必敗。』高陽雖曰：『不然。夫木枯則益勁，塗乾則益輕。以勁材任輕塗，今雖惡，後必善。』匠人窮於辭，無以對，受令而爲室。其始成，姁然善也，而後果敗。此所謂直於辭而不可用者也。

又《修務訓》 通於物者不可驚以怪，喻於道者不可動以奇，察於辭者不可耀以名，審於形者不可遁以狀。

又《要略》 夫作爲書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理。雖未能抽引玄妙之中才，繁然足以觀終始矣。總要舉凡，而語不剖判純樸，靡散大宗，懼爲人之惛惛然弗能知也。故多爲之辭，博爲之說，又恐人之離本就末也。故言道而不言事，則無以與世浮沉。言事而不言道，則無以與化遊息。

辯說

《呂氏春秋・順說》 善說者若巧士，因人之力以自爲力。因其來而

與來，因其往而與往，不設形象，與生與長。而言之與響，與盛與衰，以之所歸。力雖多，材雖勁，以制其命。順風而呼，聲不加疾也。際高而望，目不加明也。所因便也。惠盎見宋康(王，康王蹀)(成公而謂)足(聲速)(聲欬)，疾言曰：『寡人之所說者勇有力，而無爲仁義者。客將何以教寡人？』惠盎對曰：『臣有道於此，使人雖勇，刺之不入。雖有力，擊之弗中。大王獨無意耶？』王曰：『善！此寡人所欲聞也。』惠盎曰：『夫刺之不入，擊之不中，此猶辱也。臣有道於此，使人雖有勇弗敢刺，雖有力不敢擊。大王獨無意耶？』王曰：『善！此寡人之所欲知也。』惠盎曰：『夫不敢刺、不敢擊，非無其志也。臣有道於此，使人本無其志也。大王獨無意邪？』王曰：『善！此寡人之所願也。』惠盎曰：『夫無其志也，未有愛利之心也。臣有道於此，使天下丈夫女子莫不驩然皆欲愛利之，此其賢於勇有力也，居四累之上。大王獨無意邪？』王曰：『此寡人之所欲得。』惠盎對曰：『孔、墨是也。孔丘、墨翟，無地爲君，無官爲長，天下丈夫女子莫不延頸舉踵而願安利之。今大王，萬乘之主也，誠有其志，則四境之內皆得其(矣)，(和)其賢於孔、墨也遠矣。』宋王無以應。惠盎趨而出。宋王謂左右曰：『辨矣。客之以說服寡人也。』

宋王，俗主也，而心猶可服，因矣。因則貧賤可以勝富貴矣，小弱可以制彊大矣。田贅衣補衣而見荊王。荊王曰：『先生之衣何其惡也？』田贅對曰：『衣又有惡於此者也。』荊王曰：『可得而聞乎？』對曰：『甲惡於此。』王曰：『何謂也？』對曰：『冬日則寒，夏日則暑，衣無惡乎甲者。贅也貧，故衣惡也。今大王，萬乘之主也，富貴無敵，而好衣民以甲，臣弗得也。意者爲其義耶？甲之事，兵之事也，刈人之頸，刳人之腹，隳人之城郭，刑人之父子也，其名又甚不榮。意者爲其實邪？苟慮害人，人亦必慮害之。苟慮危人，人亦必慮危之。其實人則甚不安。之二者，臣爲大王無取焉。』荊王無以應。說雖未大行，田贅可謂能立其方矣。若夫偃息之義，則未之識也。管子得於魯，魯束縛而檻之，使役人載而送之齊，其謳歌而引。管子恐魯之止而殺已也，欲速至齊，因謂役人曰：『我爲汝唱，汝爲我和。』其所唱適宜走，役人不倦，而取道甚速，管子可謂能因矣。役人得其所欲，已亦得其所欲。以此術也，是用萬乘之國，其霸猶少，桓公則難與往也。

又《審應》　人主出聲應容，不可不審。凡主有識，言不欲先。人唱我和，人先我隨。以其出爲之入，以其言爲之名，取其實以責其名，則說者不敢妄言，而人主之所執其要矣。孔思請行。魯君曰：『天下主亦猶寡人也，將焉之？』孔思對曰：『蓋聞君子猶鳥也，駭則舉。』魯君曰：『主不肖而皆以然也，違不肖，過不肖，而自以爲能論天下之主乎？』凡鳥之舉也，去駭從不駭。去駭從不駭，未可知也。去駭從駭，則鳥曷爲舉矣？孔思之對魯君也亦過矣。魏惠王使人謂韓昭侯曰：『夫鄭乃韓氏亡之也，願君之封其後也，此所謂存亡繼絕之義，君若封之則大名。』昭侯患之。公子食我曰：『臣請往對之。』公子食我至於魏，見魏王曰：『大國命弊邑封鄭之後，弊邑不敢當也。弊邑爲大國所患，昔出公之後聲氏爲晉公，拘於銅鞮，大國弗憐也，而使弊邑存亡繼絕，弊邑不敢當也。』魏王慙曰：『固非寡人之志也，客請勿復言。』是舉不義以行不義也。魏王雖無以應，韓之爲不義愈益厚也。公子食我之辯，適足以飾非遂過。魏昭王問於田詘曰：『寡人之在東宮之時，聞先生之議曰：「爲聖易。」有諸乎？』田詘對曰：『臣之所舉也。』昭王曰：『然則先生聖於？』田詘對曰：『未有功而知其聖也，是堯之知舜也。待其功而後知其舜也，是市人之知聖也。今詘未有功，而王問詘曰「若聖乎」，敢問王亦其堯耶？』昭王無以應。田詘之對，昭王固非曰『我知聖也』耳，問曰『先生其聖乎』，己因以知聖對昭王，昭王有非其有，田詘不察。

趙惠王謂公孫龍曰：『寡人事偃兵十餘年矣而不成，兵不可偃乎？』公孫龍對曰：『偃兵之意，兼愛天下之心也。兼愛天下，不可以虛名爲也，必有其實。今藺、離石入秦，而王縞素(出)(布)總。東攻齊得城，而王加膳置酒。秦得地而王(出)(布)總，齊亡地而王加膳，所非兼愛之心也。此偃兵之所以不成也。今有人於此，無禮慢易而求敬，阿黨不公而求令，煩號數變而求靜，暴戾貪得而求定，雖黃帝猶若困。』衛嗣君欲重稅以聚粟，民弗安，以告薄疑曰：『民甚愚矣。夫聚粟也，將以爲民也。其自藏之與在於上奚擇？』薄疑曰：『不然。其在於民而君弗知，其不如在上也。其在於上而民弗知，其不如在民也。』凡聽必反諸己，審則令無不聽矣。國久則固，固則難亡，今虞、夏、殷、周無存者，皆不知反諸己也。公子沓相周，申向說之而戰。公子沓訾之曰：『申子說我而戰，爲吾相也夫？』申向曰：『向則不肖。雖然，公子年二十而相，見老者而使之戰，請問孰病哉？』公子沓無以應。戰者，不習也。使人戰者，嚴駔也。意者恭節而人猶戰，任不在貴者矣。故人雖時有自失者，猶無以易恭節。自失不足以難，以嚴駔則可。

又《離謂》 鄭國多相縣以書者。子產令『無致書』，鄧析倚之。令無窮，則鄧析應之亦無窮矣。是可、不可無辨也。可、不可無辨，而以賞罰，其罰愈疾，其亂愈疾，此爲國之禁也。故辨而不當理則僞，知而不當理則詐。詐僞之民，先王之所誅也。理也者，是非之宗也。洧水甚大，鄭之富人有溺者。人得其死者。富人請贖之，其人求金甚多，以告鄧析。鄧析曰：『安之。人必莫之賣矣。』得死者患之，以告鄧析。鄧析又荅之曰：『安之。此必無所更買矣。』

夫傷忠臣者，有似於此也。夫無功不得民，則以其無功不得民傷之。有功得民，則又以其有功得民傷之。人主之無度者，無以知此，豈不悲哉？比干蓁弘以此死，箕子、商容以此窮，周公、召公以此疑，范蠡、子胥以此流，死生存亡安危，從此生矣。子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。以非爲是，以是爲非，是非無度，而可與不可日變。所欲勝因勝，所欲罪因罪。鄭國大亂，民口讙譁，子產患之，於是殺鄧析而戮之，民心乃服，是非乃定，法律乃行。今世之人，多欲治其國，而莫之誅鄧析之類，此所以欲治而愈亂也。【略】齊人有淳於髡者，以從說魏王。魏王辯之，約車十乘，將使之荆。辭而行，有以橫說魏王，魏王乃止其行。失從之意，又失橫之事。夫其多能不若寡能，其有辯不若無辯。周鼎著倕而齕其指，先王有以見大巧之不可爲也。

又《淫辭》 空雄之遇，秦、趙相與約。約曰：『自今以來，秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。』居無幾何，秦興兵攻魏，趙欲救之。秦王不說，使人讓趙王曰：『約曰：「秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。」今秦欲攻魏，而趙因欲救之，此非約也！』趙王以告平原君。平原君以告公孫龍。公孫龍曰：『亦可以發使而讓秦王曰：「趙欲救之，今秦王獨不助趙，此非約也！」』孔穿、公孫龍相與論於平原君所，深而辯，至於〔藏〕〔臧〕三〔牙〕〔耳〕。公孫龍言〔藏〕〔臧〕之三〔牙〕〔耳〕甚辯，孔穿不應，少選，辭而出。明日，孔穿朝。平原君謂孔穿曰：『昔者公孫龍之言甚辯。』孔穿曰：『然。幾能令〔藏〕〔臧〕三〔牙〕〔耳〕矣。雖然，難。願得有問於君：謂〔藏〕〔臧〕三〔牙〕〔耳〕甚難，而實非也。謂〔藏〕〔臧〕兩〔牙〕〔耳〕甚易，而實是也。不知君將從易而是也者乎？將從難而非者乎？』平原君不應。明日，謂公孫龍曰：『公無與孔穿辯。』

荆柱國莊伯令其父『視〔曰〕〔日〕』，〔日〕〔曰〕：『在天。』『視其奚如？』曰：『正圓。』『視其時。』〔日〕〔曰〕：『當今。』令謁者：『駕。』曰：『無馬。』令涓人：『取冠。』『進上。』問『馬齒』。圉人曰：『齒十二與牙三十。』人有任臣不亡者，臣亡，莊伯決之，任者無罪。宋有澄子者，亡緇衣，求之塗，見婦人衣緇衣，援而弗舍，欲取其衣，曰：『今者我亡緇衣。』婦人曰：『公雖亡緇衣，此實吾所自爲也。』澄子曰：『子不如速與我衣。昔吾所亡者，紡緇也。今子之衣，禪緇也。以禪緇當紡緇，子豈不得哉？』宋王謂其相唐鞅曰：『寡人所殺戮者衆矣，而羣臣愈不畏，其故何也？』唐鞅對曰：『王之所罪，盡不善者也。罪不善，善者故爲不畏。王欲羣臣之畏也，不若無辨其善與不善，而時罪之，若此，則羣臣畏矣。』居無幾何，宋君殺唐鞅。唐鞅之對也，不若無對。惠子爲魏惠王爲法。爲法已成，以示諸民人，民人皆善之。獻之惠王，惠王善之，以示翟剪。翟剪曰：『善也。』惠王曰：『可行耶？』翟剪曰：『不可。』惠王曰：『善而不可行，何故？』翟剪對曰：『今舉大木者，前呼輿謣，後亦應之，此其於舉大木者善矣，豈無鄭、衛之音哉？然不若此其宜也。夫國亦木之大者也。』

又《不屈》 察士以爲得道則未也。雖然，其應物也，辭難窮矣。辭雖窮，其爲禍福猶未可知。察而以達理明義，則察爲福矣。察而以飾非惑愚，則察爲禍矣。古者之貴善御也，以逐暴禁邪也。魏惠王謂惠子曰：『上世之有國，必賢者也。今寡人實不若先生，願得傳國。』惠子辭。王又固請曰：『寡人莫有之國於此者也，而傳之賢者，民之貪爭之心止矣。欲先生之以此聽寡人也。』惠子曰：『若王之言，則施不可而聽矣。王固萬乘之主也，以國與人猶尚可。今施，布衣也，可以有萬乘之國而辭之，此其止貪爭之心愈甚也。』惠王謂惠子曰『古之有國者，必賢者也』。夫受而賢者舜也，是欲惠子之爲舜也。夫辭而賢者許由也，是惠子欲爲許由也。傳而賢者堯也，是惠王欲爲堯也。堯、舜、許由之作，非獨傳舜而由辭也，他行稱此。今無其他，而欲爲堯、舜、許由，故惠王布冠而拘於鄄，齊威王幾弗受，惠子易衣變冠，乘輿而走，幾不出乎魏境。凡自行不可以幸，爲必誠。

匡章謂惠子於魏王之前曰：『蝗螟，農夫得而殺之，奚故？爲其害稼也。今公行，多者數百乘，步者數百人。少者數十乘，步者數十人。此無耕而食者，其害稼亦甚矣。』惠王曰：『惠子施也，難以辭與公相應。雖然，請言其志。惠子曰：「今之城者，或者操大築乎城上，或負畚而赴乎城下，或操表

掇以善晞望。若施者，其操表掇者也。使工女化而爲絲，不能治絲。使大匠化而爲木，不能治木。使聖人化而爲農夫，不能治農夫。施而治農夫者也。」公何事比施於螟螣乎？』惠子之治魏爲本，其治不治。當惠王之時，五十戰而二十敗，所殺者不可勝數，大將，愛子有禽者也。大術之愚，爲天下笑，得舉其諱，乃請令周太史更著其名。圍邯鄲三年而弗能取，士民罷潞，國家空虛，天下之兵四至。衆庶誹謗，諸侯不譽，謝於翟翦而更聽其謀，社稷乃存。名寶散出，土地四削，魏國從此衰矣。仲父，大名也。讓國，大實也。說以不聽，不信。聽而若此，不可謂工矣。不工而治，賊天下莫大焉，幸而獨聽於魏也。以賊天下爲實，以治之爲名，匡章之非，不亦可乎？

白圭新與惠子相見也，惠子說之以彊，白圭無以應。惠子出，白圭告人曰：『人有新取婦者，婦至，宜安矜煙視媚行。竪子操蕉火而炬，新婦曰：「蕉火大炬。」入於門，門中有斂陷，新婦曰：「塞之，將傷人之足。」此非不便之家氏也，然而有大甚者。今惠子之遇我尚新，其說我有大甚者。』惠子聞之曰：『不然。《詩》曰：「愷悌君子，民之父母。」愷者，大也。悌者，長也。君子之德，長且大者，則爲民父母。父母之教子也，豈待久哉？何事比我於新婦乎？《詩》豈曰「愷悌新婦」哉？』誹汙因汙，誹辟因辟，是誹者與所非同也。白圭曰『惠子之遇我尚新，其說我有大甚者』，惠子聞而誹之，因自以爲爲之父母，其非有甚於白圭亦有大甚者。

又《應言》 公孫龍說燕昭王以偃兵。昭王曰：『甚善。寡人願與客計之。』公孫龍曰：『竊意大王之弗爲也。』王曰：『何故？』公孫龍曰：『日者大王欲破齊，諸天下之士，其欲破齊者，大王盡養之。知齊之險阻要塞君臣之際者，大王盡養之。雖知而弗欲破者，大王猶若弗養。其卒果破齊以爲功。今大王曰「我甚取偃兵」，諸侯之士，在大王之本朝者，盡善用兵者也，臣是以知大王之弗爲也。』王無以應。

司馬喜難墨者師於中山王前以非攻，曰：『先生之所術非攻夫？』墨者師曰：『然。』曰：『今王興兵而攻燕，先生將非王乎？』墨者師對曰：『然則相國是攻之乎？』司馬喜曰：『然。』墨者師曰：『今趙興兵而攻中山，相國將是之乎？』司馬喜無以應。路說謂周頗曰：『公不愛趙，天下必從。』周頗曰：『固欲天下之從也。天下從則秦利也。』路說應之曰：『然則公欲秦之利夫？』周頗曰：『欲之。』路說曰：『公欲之，則胡不爲從矣？』魏令孟卬割絳、汾、安邑之地以與秦王。王喜，令起賈爲孟卬求司徒於魏王。魏王不說，應起賈曰：『卬，寡人之臣也。寡人寧以臧爲司徒，無用卬。願大王之更以他人詔之也。』起賈出，遇孟卬於廷，曰：『公之事何如？』起賈曰：『公甚賤於公之主。公之主曰「寧用臧爲司徒，無用公」。』孟卬入見，謂魏王曰：『秦客何言？』王曰：『求以女爲司徒。』孟卬曰：『王應之謂何？』王曰：『寧以臧，無用卬也。』孟卬太息曰：『宜矣王之制於秦也。王何疑秦之善臣也？以絳、汾、安邑令負牛書與秦，猶乃善牛也。卬雖不肖，獨不如牛乎？且王令三將軍爲臣先曰「視卬如身」，是重臣也。令二輕臣也，令臣責，卬雖賢固能乎？』居三日，魏王乃聽起賈。

凡人主之與其大官也，爲有益也。今割國之錙錘矣，而因得大官，且何地以給之？大官，人臣之所欲也。孟卬令秦得其所欲，秦亦令孟卬得其所欲，責以償矣，尚有何責？魏雖彊猶不能責無責，又況於弱？魏王之令乎孟卬爲司徒以棄其責則拙也。秦王立帝，宜陽令許綰誕魏王，魏王將入秦。魏敬謂王曰：『以河內孰與梁重？』王曰：『梁重。』又曰：『梁孰與身重？』王曰：『身重。』又曰：『若使秦求河內，則王將與之乎？』王曰：『弗與也。』魏敬曰：『河內，三論之下也。身，三論之上也。秦索其下而王弗聽，索其上而王聽之，臣竊不取也。』王曰：『甚然。』乃輒輟行。秦雖大勝於長平，三年然後決，士民倦，糧食。當此時也，兩周全，其北存。魏舉陶削衛，地方六百，有之勢是，而入大蚤，奚待於魏敬之說也？夫未可以入而入，（其患有將可以入而入，）其患有將可以入而不入。入與不入之時，不可不熟論也。

又《具備》 今有羿、蠭蒙，繁弱於此，而無弦，則必不能中也。中非獨弦也，而弦爲弓中之具也。夫立功名亦有具，不得其具，賢雖過湯、武，則勞而無功矣。湯嘗約於鄛薄矣，武王嘗窮於畢裎矣，伊尹嘗居於庖厨矣，太公嘗隱於釣魚矣，賢非衰也，智非愚也，皆無其具也。故凡立功名，雖賢必有其具然後可成。宓子賤治亶父，恐魯君之聽說人，而令己不得行其術也。將辭而行，請近吏二人於魯君，與之俱至於亶父。邑吏皆朝，宓子賤令吏二人書。吏方將書，宓子賤從旁時掣搖其肘。吏書之不善，則宓子賤爲之怒。吏甚患之，辭而請歸。宓子賤曰：『子之書甚不善，子勉歸矣。』二吏歸報於君，曰：『宓子不可爲書。』君曰：『何故？』吏對曰：『宓子使臣書，而時掣搖臣之肘，書惡而有甚怒，吏皆笑宓子，此臣所以辭而去也。』魯君太息而嘆曰：『宓子

以此諫寡人之不肖也。寡人之亂子，而令宓子不得行其術，必數有之矣。微二人，寡人幾過。』遂發所愛，而令之亶父，告宓子曰：『自今以來，亶父非寡人之有也，子之有也。有便於亶父者，子決爲之矣。五歲而言其要。』宓子敬諾，乃得行其術於亶父。三年，巫馬旗短褐衣弊裘，而往觀化於亶父，見夜漁者，得則舍之。巫馬旗問焉，曰：『漁爲得也。今子得而舍之，何也？』對曰：『宓子不欲人之取小魚也。所舍者小魚也。』巫馬旗歸，告孔子曰：『宓子之德至矣。使民闇行，若有嚴刑於旁。敢問宓子何以至於此？』孔子曰：『丘嘗與之言曰：「誠乎此者刑乎彼。」宓子必行此術於亶父也。』夫宓子之得行此術也，魯君後得之也。魯君後得之者，宓子先有其備也。先有其備，豈遽必哉？此魯君之賢也。三月嬰兒，軒冕在前，弗知欲也。斧鉞在後，弗知惡也。慈母之愛諭焉，誠也。故誠有誠乃合於情，精有精乃通於天。乃通於天，水木石之性，皆可動也，又況於有血氣者乎？故凡說與治之務莫若誠。聽言哀者，不若見其哭也。聽言怒者，不若見其鬬也。說與治不誠，其動人心不神。

又《開春》 開春始雷，則蟄蟲動矣。時雨降，則草木育矣。飲食居處適，則九竅百節千脈皆通利矣。王者厚其德，積衆善，而鳳皇聖人皆來至矣。共伯和修其行，好賢仁，而海內皆以來爲稽矣。周厲之難，天子曠絕，而天下皆來謂矣。以此言物之相應也，故曰行也成也。善說者亦然，言盡理而得失利害定矣，豈爲一人言哉？魏惠王死，葬有日矣。天大雨雪，至於牛目。羣臣多諫於太子者曰：『雪甚。如此而行葬，民必甚疾之，官費又恐不給。請弛期更日。』太子曰：『爲人子者，以民勞與官費用之故，而不行先王之葬，不義也。子勿復言。』羣臣皆莫敢諫，而以告犀首。犀首曰：『吾未有以言之。是其唯惠公乎？請告惠公。』惠公曰：『諾。』駕而見太子曰：『葬有日矣。』太子曰：『然。』惠公曰：『昔王季歷葬於渦山之尾，欒水齧其墓，見棺之前和。文王曰：「譆！先君必欲一見羣臣百姓也（天）〔夫〕！故使欒水見之。』於是出而爲之張朝，百姓皆見之，三日而後更葬，此文王之義也。今葬有日矣，而雪甚，及牛目，難以行，太子爲及日之故，得無嫌於欲亟葬乎？願太子易日。先王必欲少留而撫社稷安黔首也，故使雨雪甚。因弛期而更爲日，此文王之義也。若此而不爲，意者羞法文王也？』太子曰：『甚善。敬弛期，更擇葬曰。』惠子不徒行說也，又令魏太子未葬其先君而因有說文王之義。說文王之義以示天下，豈小功也哉？韓氏城新城，期十五日而成。段喬爲司空。有一縣後二日，段喬執其吏而囚之。囚者之子走告封人子高曰：『唯先生能活臣父之死，願委之先生。』封人子高曰：『諾。』乃見段喬，自扶而上城。封人子高左右望曰：『美哉城乎！一大切矣。子必有厚賞矣。自古及今，功若此其大也，而能無有罪戮者，未嘗有也。』封人子高出，段喬使人夜解其吏之束縛也而出之。故曰封人子高爲之言也，而匿已之爲而爲也。段喬聽而行之也，匿已之行而行也。說之行若此其精也。封人子高可謂善說矣。叔嚮之弟羊舌虎善欒盈，欒盈有罪於晉，晉誅羊舌虎，叔嚮爲之奴而臿。祈奚曰：『吾聞小人得位，不爭不祥。君子在憂，不救不祥。』乃往見范宣子而說也，曰：『聞善爲國者，賞不過而刑不慢。賞過則懼及淫人，刑慢則懼及君子。與其不幸而過，寧過而賞淫人，毋過而刑君子。故堯之刑也，殛於鯀而用禹。周之刑也，戮管、蔡而相周公。不慢刑也。』宣子乃命吏出叔嚮。救人之患者，行危苦、不避煩辱，猶不能免。今祈奚論先王之德，而叔嚮得免焉。學豈可以已哉？類多若此。

又《壅塞》 凡說之行也，道不智聽智，從自非受是也。今自以賢過於堯、舜，彼且胡可以聞說哉？說必不入。

又《振亂》 攻伐之與救守一實也，而取舍人異，以（辨）〔辯〕說去之，終無所定論。固不知，悖也。知而欺心，誣也。誣悖之士，雖（辨）〔辯〕無用矣。

又《懷寵》 凡君子之說也，非苟（辨）〔辯〕也。士之議也，非苟語也。必中理然後說，必當義然後議。故說義而王公大人益好理矣，士民黔首益行義矣。義理之道彰，則暴虐姦詐侵奪之。

又《君守》 故曰：『不出於戶，而知天下。不窺於牖，而知天道。其出彌遠者，其知彌少。』故博聞之人，彊識之士闕矣；事耳目、深思慮之務敗矣；堅白之察、無厚之辯外矣。

又《知度》 至治之世，其民不好空言虛辭，不好淫學流說。

《淮南子·覽冥訓》 夫物類之相應，玄妙深微，知不能論，辯不能解。故東風至而酒湛溢，蠶咽絲而商弦絕，或感之也。畫隨灰而月運闕，鯨魚死而彗星出，或動之也。故聖人在位，懷道而不言，澤及萬民。君臣乖心，則背譎見於天，神氣相應征矣。故山雲草莽，水雲魚鱗，旱雲煙火，涔雲波

水，各象其形類，所以感之。夫陽燧取火於日，方諸取露於月，天地之間，巧歷不能舉其數，手征忽恍，不能覽其光。然以掌握之中，引類於太極之上，而水火可立致者，陰陽同氣相動也。此傅說之所以騎辰尾也。故至陰飂飂，至陽赫赫，兩者交接成和，而萬物生焉。衆雄而無雌，又何化之所能造乎？所謂不言之辯，不道之道也。故召遠者使無爲焉，親近者使無事焉。惟夜行者爲能有之。故卻走馬以糞，而車軌不接於遠方之外，是謂坐馳陸沈，晝冥宵明，以冬鑠膠，以夏造冰。

天道者，無私就也，無私去也，能者有餘，拙者不足，順之者利，逆之者凶。譬如隋侯之珠，和氏之璧，得之者富，失之者貧。得失之度，深微窈冥，難以知論，不可以辯說也。何以知其然？今夫地黃主屬骨，而甘草主生肉之藥也。以其屬骨，責其生肉。以其生肉，論其屬骨：是猶王孫綽之欲倍偏枯之藥，而欲以生殊死之人，亦可謂失論矣。若夫以火能焦木也，因使銷金，則道行矣。若以慈石之能連鐵也，而求其引瓦，則難矣：物固不可以輕重論也。夫燧之取火於日，慈石之引鐵，蟹之敗漆，葵之鄉日，雖有明智，弗能然也。故耳目之察，不足以分物理。心意之論，不足以定是非。故以智爲治者，難以持國，唯通於太和而持自然之應者，爲能有之。故嶢山崩，而薄落之水涸。區冶生，而淳鈞之劍成。紂爲無道，左強在側。太公並世，故武王之功立。由是觀之，利害之路，禍福之門，不可求而得也。

又《齊俗訓》 博聞強志，口辯辭給，人智之美也，而明主不以求於下。敖世輕物，不汙於俗，士之伉行也，而治世不以爲民化。神機陰閉，剞劂無迹，人巧之妙也，而治世不以爲民業。故萇弘、師曠，先知禍福，言無遺策，而不可與衆同職也。公孫龍折辯抗辭，別同異，離堅白，不可與衆同道也。

又《道應訓》 惠子爲惠王爲國法，已成而示諸先生，先生皆善之。奏之惠王，惠王甚說之，以示翟煎，曰：『善！』惠王曰：『善，可行乎？』翟煎曰：『不可。』惠王曰：『善而不可行，何也？』翟煎對曰：『今夫舉大木者，前呼邪許，後亦應之，此舉重勸力之歌也。豈無鄭、衛激楚之音哉？然而不用者，不若此其宜也。治國有禮，不在文辯。』故老子曰：『法令滋彰，盜賊多有。』此之謂也。【略】齊人淳於髡以從說魏王，魏王辯之。約車十乘，將使荆，辭而行。人以爲從未足也，復以衡說，其辭若然。魏王乃止其行而疏其身。失從心志，而又不能成衡之事，是其所以固也。

夫言有宗，事有本。失其宗本，技能雖多，不若其寡也。故周鼎著倕，而使齕其指，先王以見大巧之不可也。故愼子曰：『匠人知爲門，能以門，所以不知門也。』故必杜然後能門。【略】孔子觀桓公之廟，有器焉，謂之宥卮。孔子曰：『善哉！予得見此器。』顧曰：『弟子取水！』水至，灌之，其中則正，其盈則覆。孔子造然革容曰：『善哉，持盈者乎！』子貢在側曰：『請問持盈。』曰：『益而損之。』曰：『何謂益而損之？』曰：『夫物盛而衰，樂極則悲，日中而移，月盈而虧。是故聰明睿智，守之以愚。多聞博辯，守之以陋。武力毅勇，守之以畏。富貴廣大，守之以儉。德施天下，守之以讓。此五者，先王所以守天下而弗失也。反此五者，未嘗不危也。』故老子曰：『服此道者不欲盈。夫唯不盈，故能弊而不新成。』

又《詮言訓》 公孫龍粲於辭而貿名，鄧析巧辯而亂法，蘇秦善說而亡國。由其道則善無章，修其理則巧無名。故以巧鬥力者，始於陽，常卒於陰。以慧治國者，始於治，常卒於亂。使水流下，孰弗能治。激而上之，非巧不能。故文勝則質掩，邪巧則正塞之也。

又《人間訓》 人或問孔子曰：『顏回何如人也？』曰：『仁人也。丘弗如也。』『子貢何如人也？』曰：『辯人也。丘弗如也。』『子路何如人也？』曰：『勇人也。丘弗如也。』賓曰：『三人皆賢夫子，而爲夫子役，何也？』孔子曰：『丘能仁且忍，辯且訥，勇且怯。以三子之能，易丘一道，丘弗爲也。』孔子知所施之也。

又 鉛之與丹，異類殊色，而可以爲丹者，得其數也。故繁稱文辭，無益於說，審其所由而已矣。

又《泰族訓》 故大較易爲智，曲辯難爲慧。故無益於治而有益於煩者，聖人不爲。無益於用而有益於費者，智者弗行也。故功不厭約，事不厭省，求不厭寡。功約，易成也。事省，易治也。求寡，易澹也。衆易之，於以任人，易矣。孔子曰：『小辯破言，小利破義，小藝破道，小見不達，必簡。』河以逶蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。【略】故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。

又 夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。

又《要略》 夫作爲書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理。雖未能抽引玄妙之中才，繁然足以觀終始矣。總要舉凡，而語不剖判純樸，靡散大宗，懼爲人之惛惛然弗能知也。故多爲之辭，博爲之說，又恐人之離本就末也。故言道而不言事，則無以與世浮沉。言事而不言道，則無以與化遊息。【略】《說山》、《說林》者，所以竅窕穿鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人之意，懈墮結細，說捍搏困，而以明事埒事者也。

詭辯

《淮南子・齊俗訓》 求貨者爭難得以爲寶，詆文者處煩撓以爲慧，爭爲詭辯，久稽而不決，無益於治。工爲奇器，歷歲而後成，不周於用。

類

《呂氏春秋・應同》 類固相召，氣同則合，聲比則應。鼓宮而宮動，鼓角而角動。平地注水，水流濕。均薪施火，火就燥。山雲草莽，【略】旱雲煙火，雨雲水波，無不皆類其所生以示人。故以龍致雨，以形逐影。師之所處，必生棘楚。禍福之所自來，衆人以爲命，安知其所。

又《召類》 類同相召，氣同則合，聲比則應。故鼓宮而宮應，鼓角而角動。以龍致雨，以形逐影。禍福之所自來，衆人以爲命，焉不知其所由。故國亂非獨亂，有必召寇。獨亂未必亡也，召寇則無以存矣。凡兵之用也，用於利，用於義。攻亂則服，服則攻者利。攻亂則義，義則攻者榮。榮且利，中主猶且爲之，有況於賢主乎？故割地寶器，戈劒卑辭屈服，不足以止攻，惟治爲足。治則爲利者不攻矣，爲名者不伐矣。凡人之攻伐也，非爲利則固爲名也。名實不得，國雖強大，則無爲攻矣。兵所自來者久矣：堯戰於丹水之浦，以服南蠻。舜卻苗民，更易其俗。禹攻曹魏，屈驁有扈，以行其教。三王以上，固皆用兵也。亂則用，治則止。治而攻之，不祥莫大焉。亂而弗討，害民莫長焉。此治亂之化也，文武之所由起也。文者愛之徵也，武者惡之表也。愛惡循義，文武有常，聖人之元也。譬之若寒暑之序，時至而事生之。聖人不能爲時，而能以事適時。事適於時者其功大。士尹池爲荊使於宋，司城子罕觴之。南家之牆，壅於前而不直。西家之潦，徑其宮而不止。士尹池問其故。司城子罕曰：『南家，工人也，爲鞄百也。吾將徙之。其父曰：「吾恃爲鞄以食三世矣。今徙之，是宋國之求鞄者不知吾處也。吾將不食。願相國之憂吾不食也。」爲是故，吾弗徙也。西家高，吾宮卑，潦之經吾宮也利，故弗禁也。』士尹池歸荊，荊王適興兵而攻宋，士尹池諫於荊王曰：『宋不可攻也。其主賢，其相仁。賢者能得民，仁者能用人。荊國攻之，其無功而爲天下笑乎！』故釋宋而攻鄭。孔子聞之曰：『夫修之於廟堂之上，而折衝乎千里之外者，其司城子罕之謂乎？』宋在三大萬乘之間。子罕之時，無所相侵，邊境四益，相平公、元公、景公以終其身，其惟仁且節與？故仁節之爲功大矣。故明堂茅茨蒿柱，土階三等，以見節儉。趙簡子將襲衛，使史默往睹之，期以一月，六月而後反。趙簡子曰：『何其久也？』史默曰：『謀利而得害，猶弗察也？今蘧伯玉爲相，史鰌佐焉，孔子爲客，子貢使令於君前，甚聽。《易》曰：「渙其羣，元吉。」渙者，賢也。羣者，衆也。元者，吉之始也。渙其羣元吉者，其佐多賢也。』趙簡子按兵而不動。凡謀者，疑也。疑則從義斷事，從義斷事則謀不虧，謀不虧則名實從之。賢主之舉也，豈必旗僨將斃而乃知勝敗哉？察其理而得失榮辱定矣。故三代之所貴，無若賢也。

又《達鬱》 列精子高聽行乎齊湣王，善衣東布衣，白縞冠，蹻推之履，特會朝雨祓步堂下，謂其侍者曰：『我何若？』侍者曰：『公姣且麗。』列精子高因步而窺於井，粲然惡丈夫之狀也，喟然歎曰：『侍者爲吾聽行於齊王也，夫何阿哉？又況於所聽行乎萬乘之主，人之阿之亦甚矣，而無所鏡，其殘亡無日矣。孰當可而鏡？其惟士乎！人皆知說鏡之明己也，而惡士之明己也。鏡之明己也功細，士之明己也功大。得其細，失其大，不知類耳。』

又《別類》 知不知上矣。過者之患，不知而自以爲知。物多類然而不然，故亡國僇民無已。夫草有莘有藟，獨食之則殺人，合而食之則益壽。萬堇不殺。漆淖水〔淖〕，合兩淖則爲蹇，溼之則爲乾。金柔錫柔，合兩柔則爲剛，燔之則爲淖。或溼而乾，或燔而淖，類固不必，可推知也。小方，大方

之類也。小馬，大馬之類也。小智，非大智之類也。

魯人有公孫綽者，告人曰：『我能起死人。』人問其故。對曰：『我固能治偏枯，今吾倍所以爲偏枯之藥，則可以起死人矣。』物固有可以爲小，不可以爲大。可以爲半，不可以爲全者也。相劍者曰：『白所以爲堅也，黃所以爲韌也，黃白雜，則堅且韌，良劍也。』難者曰：『白所以爲不韌也，黃所以爲不堅也，黃白雜，則不堅且不韌也。又柔則銛，堅則折。劍折且銛，焉得爲利劍？』劍之情未革，而或以爲良，或以爲惡，說使之也。故有以聰明聽說，則妄說者止。無以聰明聽說，則堯、桀無別矣。此忠臣之所患也，賢者之所以廢也。

義，小爲之則小有福，大爲之則大有福。於禍則不然，小有之不若其亡也。射招者欲其中小也，射獸者欲其中大也。物固不必，安可推也？高陽應將爲室家，匠對曰：『未可也。木尚生，加塗其上，必將撓。以生爲室，今雖善，後將必敗。』高陽應曰：『緣子之言，則室不敗也。木益枯則勁，塗益乾則輕，以益勁任益輕則不敗。』匠人無辭而對，受令而爲之。室之始成也善，其後果敗。高陽應好小察，而不通乎大理也。驥驀綠耳背日而西走，至乎夕則日在其前矣。目固有不見也，智固有不知也，數固有不及也。不知其說所以然而然，聖人因而興制：不事心焉。

又《論人》 人同類而智殊。

又《圓道》 天道圓，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圓也？精氣一上一下，圓周復雜，無所稽留，故曰天道圓。何以說地道之方也？萬物殊類殊形，皆有分職，不能相爲，故曰地道方。

《淮南子・精神訓》 故生生者未嘗死也，其所生則死矣。化物者未嘗化也，其所化則化矣。輕天下，則神無累矣。細萬物，則心不惑矣。齊死生，則志不懾矣。同變化，則明不眩矣。衆人以爲虛言，吾將舉類而實之。

又《氾論訓》 夫物之相類者，世主之所亂惑也。嫌疑肖象者，衆人之所眩耀。故狼者類知而非知，愚者類仁而非仁，戇者類勇而非勇。使人之相去也，若玉之與石，美之與惡，則論人易矣。夫亂人者，芎藭之與藁本也，蛇床之與麋蕪也，此皆相似者。故劍工惑劍之似莫邪者，唯歐冶能名其種。玉工眩玉之似碧盧者，唯猗頓不失其情。闇主亂於奸臣小人之疑君子者，唯聖人能見微以知明。故蛇舉首尺，而修短可知也。象見其牙，而大小可論也。薛燭庸子，見若狐甲於劍而利鈍識矣。臾兒、易牙，淄、澠之水合者，嘗一哈水而甘苦知矣。故聖人之論賢也，見其一行而賢不肖分矣。孔子辭廩丘，終不盜刀鉤。許由讓天子，終不利封侯。故未嘗灼而不敢握火者，見其有所燒也。未嘗傷而不敢握刃者，見其有所害也。由此觀之，見者可以論未發也，而觀小節可以知大體矣。故論人之道，貴則觀其所舉，富則觀其所施，窮則觀其所不受，賤則觀其所不爲，貧則觀其所不取。視其更難，以知其勇。動以喜樂，以觀其守。委以財貨，以論其仁。振以恐懼，以知其節。

又《說山訓》 巧者善度，知者善豫。羿死桃部，不給射。慶忌死劍鋒，不給搏。滅非者戶告之曰：『我實不與。』我諛亂，謗乃愈起。止言以言，止事以事，譬猶揚堁而弭塵，抱薪而救火。流言雪汙，譬猶以涅拭素也。矢之於十步貫兕甲，於三百步不能入魯縞。騏驥一日千里，其出致釋駕而僵。大家攻小家則爲暴，大國並小國則爲賢。小馬（非），大馬之類也。小知，非大知之類也。

被羊裘而貰，固其事也。貂裘而負籠，甚可怪也。以潔白爲污辱，譬猶沐浴而抒溷，薰燧而負彘。治疽不擇善惡醜肉而並割之，農夫不察苗莠而並耘之，豈不虛哉！壞塘以取龜，發屋而求狸，掘室而求鼠，割唇而治齲，桀、蹠之徒，君子不與。殺戎馬而求狐狸，援兩鼈而失靈龜，斷右臂而爭一毛，折鎮邪而爭錐刀，用智如此，豈足高乎！

寧百刺以針，無一刺以刀。寧一引重，無久持輕。寧一月饑，無一旬餓。萬人之蹟，愈於一人之隧。有譽人之力儉者，春至旦，不中員呈，猶謫之。察之，乃其母也。故小人之譽人，反爲損。東家母死，其子哭之不哀。西家子見之，歸謂其母曰：『社何愛速死，吾必悲哭社。』夫欲其母之死者，雖死亦不能悲哭矣。謂學不暇者，雖暇亦不能學矣。見窾木浮而知爲舟，見飛蓬轉而知爲車，見鳥迹而知著書，以類取之。

以非義爲義，以非禮爲禮，譬猶裸走而追狂人，盜財而予乞者，竊簡而寫法律，蹲踞而誦《詩》《書》。割而舍之，鎮邪不斷肉。執而不釋，馬騖截玉。聖人無止，（無）以歲賢昔，日愈昨也。馬之似鹿者千金，天下無千金之鹿。玉待礛諸而成器，有千金之璧，而無錙錘之礛諸。受光於隙，照一隅。受光於牖，照北壁。受光於戶，照室中無遺物。況受光於宇宙乎？天下莫不藉明於其前矣。由此觀之，所受者小，則所見者淺。所受者大，則所照者博。

【略】病者寢席，醫之用針石，巫之用糈藉，所救鈞也。狸頭愈鼠，雞頭已癆，虻散積血，斲木愈齲，此類之推者也。膏之殺鼈，鵲矢中蝟，爛灰生蠅，漆見蟹而不乾，此類之不推者也。推與不推，若非而是，若是而非，孰能通其微？

天下無粹白狐，而有粹白之裘，掇之衆白也。善學者，若齊王之食雞，必食其踦數十而後足。刀便剃毛，至伐大木，非斧不克。物固有以克適成不逮者。視方寸於牛，不知其大於羊。總視其體，乃知其大相去之遠。孕婦見兔而子缺唇，見麋而子四目。小馬大目，不可謂大馬。大馬之目眇，可謂之眇馬。物固有似然而似不然者。故決指而身死，或斷臂而顧活。類不可必推。厲利劍者必以柔砥，擊鍾磬者必以濡木，轂強必以弱輻，兩堅不能相和，兩強不能相服。故梧桐斷角，馬氂截玉。媒但者，非學謾也，但成而生不信。立憧者，非學鬥爭也，憧立而生不讓。故君子不入獄，爲其傷恩也。不入市，爲其侳廉也。積不可不愼者也。走不以手，縛手，走不能疾。飛不以尾，屈尾，飛不能遠。物之用者，必待不用者。故使之見者，乃不見者也。使鼓鳴者，乃不鳴者也。

嘗一臠肉，知一鑊之味。懸羽與炭，而知燥濕之氣：以小明大。見一葉落，而知歲之將暮。睹瓶中之冰，而知天下之寒：以近論遠。三人比肩，不能外出戶。一人相隨，可以通天下。足踐地而爲迹，暴行而爲影，此易而難。莊王誅里史，孫叔敖制冠浣衣。文公棄荏席，後黴黑，咎犯辭歸，故桑葉落而長年悲也。

又《説林訓》 以一世之度制治天下，譬猶客之乘舟，中流遺其劍，遽契其舟桅，暮薄而求之，其不知物類亦甚矣！【略】類不可必推。瓦以火成，不可以得火。竹以水生，不可以得水。揚堁而欲弭塵，被裘而以翣翼，豈若適衣而已哉？【略】視書，上有酒者，下必有肉，上有年者，下必有月：以類而取之。【略】堯、舜、禹、湯，法籍殊類，得民心一也。

又《人間訓》 鉛之與丹，異類殊色，而可以爲丹者，得其數也。故繁稱文辭，無益於説，審其所由而已矣。物類之相摩，近而異門戶者，衆而難識也。故或類之而非，或不類之而是。或若然而不然者，或不若然而然者。諺曰：『鳶墮腐鼠，而虞氏以亡。』何謂也？曰：虞氏，梁之大富人也。家充盈殷富，金錢無量，財貨無貲。升高樓，臨大路，設樂陳酒，積博其上。遊俠相隨，而行樓下。博上者射朋張中，反兩而笑，飛鳶適墮其腐鼠而中遊俠。遊俠相與言曰：『虞氏富樂之日久矣，而常有輕易人之志。吾不敢侵犯，而乃辱我以腐鼠。如此不報，無以立務於天下。請與公僇力一志，悉率徒屬，而必以滅其家。』此所謂類之而非者也。

何謂非類而是？屈建告石乞曰：『白公勝將爲亂。』石乞曰：『不然。白公勝卑身下士，不敢驕賢。其家無筦籥之信，關楗之固。大斗斛以出，輕斤兩以內。而乃論之，以不宜也。』屈建曰：『此乃所以反也。』居三年，白公勝果爲亂，殺令尹子椒、司馬子期。此所謂弗類而是者也。何謂若然而不然？子發爲上蔡令，民有罪當刑，獄斷論定，決於令尹前，子發喟然有悽愴之心。罪人已刑而不忘其恩。此其後，子發盤罪威王而出奔。刑者遂襲恩者，恩者逃之於城下之廬。追者至，踹足而怒曰：『子發視決吾罪而被吾刑，怨之憯於骨髓。使我得其肉而食之，其知厭乎！』追者以爲然而不索其內，果活子發。此所謂若然而不然者。

何謂不然而若然者？昔越王句踐卑下吳王夫差，請身爲臣，妻爲妾，奉四時之祭祀，而入春秋之貢職，委社稷，效民力，隱居爲蔽，而戰爲鋒行，禮甚卑，辭甚服，其離叛之心遠矣。然而甲卒三千人以擒夫差於姑胥。此四策者，不可不審也。夫事之所以難知者，以其竄端匿迹，立私於公，倚邪於正，而以勝惑人之心者也。若使人之所懷於內者，與所見於外者，若合符節，則天下無亡國敗家矣。夫狐之捕雉也，必先卑體彌耳，以待其來也。雉見而信之，故可得而擒也。使狐嗔目植睹，見必殺之勢，雉亦知驚憚遠飛，以避其怒矣。夫人僞之相欺也，非直禽獸之詐計也，物類相似若然，而不可從外論者，衆而難識矣，是故不可不察也。

又《修務訓》 世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駁也，猶人〔之爲人〕、馬之爲〔人〕馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。

又《泰族訓》 夫指之拘也，莫不事申也。心之塞也，莫知務通也：不明於類也。

又《要略》 《地形》者，所以窮南北之修，極東西之廣，經山陵之形，區川谷之居，明萬物之主，知生類之衆，列山淵之數，規遠近之路，使人通〔回〕〔迴〕周備，不可動以物，不可驚以怪者也。【略】《覽冥》者，所以言至精之通

九天也，至微之淪無形也，純粹之入至清也，昭昭之通冥冥也。乃始攬物引類，覽取擒掇，浸想宵類，物之可以喻意象形者，乃以穿通窘滯，決瀆壅塞，引人之意，系之無極，乃以明物類之感，同氣之應，陰陽之合，形埒之朕，所以令人遠觀博見者也。【略】《詮言》者，所以譬類人事之指，解喻治亂之體也。差擇微言之眇，詮以至理之文，而補縫過失之闕者也。【略】《說山》、《說林》者，所以竅窕穿鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人之意，懈墮結細，說捍搏困，而以明事埒事者也。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。【略】若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連（之）〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

推類

《淮南子・氾論訓》 夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神禨祥而爲之立禁，總形推類而爲之變象。

又《說山訓》 見竅木浮而知爲舟，見飛蓬轉而知爲車，見鳥迹而知著書，以類取之。【略】紂爲象箸，而箕子唏。魯以偶人葬，而孔子：故聖人見霜而知冰。【略】病者寢席，醫之用針石，巫之用糈藉，所救鈞也。狸頭愈鼠，雞頭已瘻，虻散積血，斲木愈齲，此類之推者也。膏之殺鼈，鵲矢中蝟，爛灰生蠅，漆見蟹而不乾，此類之不推者也。推與不推，若非而是，若是而非，孰能通其微？天下無粹白狐，而有粹白之裘，掇之衆白也。善學者，若齊王之食雞，必食其蹠數十而後足。刀便剃毛，至伐大木，非斧不克。物固有以克適成不逮者。視方寸於牛，不知其大於羊。總視其體，乃知其大相去之遠。孕婦見兔而子缺唇，見麋而子四目。小馬大目，不可謂大馬。大馬之目眇，可謂之眇馬。物固有似然而似不然者。故決指而身死，或斷臂而顧活。類不可必推。厲利劍者必以柔砥，擊鍾磬者必以濡木，轂強必以弱輻，兩堅不能相和，兩強不能相服。故梧桐斷角，馬氂截玉。媒但者，非學謾也，但成而生不信。立憧者，非學鬥爭也，憧立而生不讓。故君子不入獄，爲其傷恩也。不入市，爲其侳廉也。積不可不愼者也。走不以手，縛手，走不能疾。飛不以尾，屈尾，飛不能遠。物之用者，必待不用者。故使之見者，乃不見者也。使鼓鳴者，乃不鳴者也。嘗一臠肉，知一鑊之味。懸羽與炭，而知燥濕之氣：以小明大。見一葉落，而知歲之將暮。睹瓶中之冰，而知天下之寒：以近論遠。

又《說林訓》 柳下惠見飴，曰可以養老。盜蹠見飴，曰可以黏牡。見物同，而用之異。蠶食而不飲，二十二日而化。蟬飲而不食，三十日而脫。蜉蝣不食不飲，三日而死。人食礜石而死，蠶食之而不饑。魚食巴菽而死，鼠食之而肥。類不可必推。瓦以火成，不可以得火。竹以水生，不可以得水。揚堁而欲弭塵，被裘而以翣翼，豈若適衣而已哉？

譬

《淮南子・要略》 《繆稱》者，破碎道德之論，差次仁義之分，略雜人間之事，總同乎神明之德。假象取耦，以相譬喻，斷短爲節，以應小具，所以曲說攻論，應感而不匱者也。【略】《說山》、《說林》者，所以竅窕穿鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人之意，懈

墮結細，說捍摶困，而以明事埒事者也。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，內有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動靜之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。

心性論分部

心

《淮南子・精神訓》 夫悲樂者，德之邪也。而喜怒者，道之過也。好憎者，心之暴也。故曰：『其生也天行，其死也物化，靜則與陰俱閉，動則與陽俱開。』精神澹然無極，不與物散，而天下自服。故心者，形之主也。而神者，心之寶也。

又《人間訓》 發一端，散無竟，周八極，總一筦，謂之心。

性

《呂氏春秋・蕩兵》 性者所受於天也，非人之所能爲也，武者不能革，而工者不能移。

又《誠廉》 石可破也，而不可奪堅。丹可磨也，而不可奪赤。堅與赤，性之有也。性也者，所受於天也，非擇取而爲之也。豪士之自好者，其不可漫以汙也，亦猶此也。

又《本生》 人之性壽，物者扣之，故不得壽。物也者，所以養性也，非所以性養也。今世之人，惑者多以性養物，則不知輕重也。不知輕重，則重者爲輕，輕者爲重矣。若此，則每動無不敗。以此爲君悖，以此爲臣亂，以此爲子狂。三者國有一焉，無幸必亡。今有聲於此，耳聽之必慊，己聽之則使人聾，必弗聽。有色於此，目視之必慊，己視之則使人盲，必弗視。有味於此，口食之必慊，己食之則使人瘖，必弗食。是故聖人之於聲色滋味也，利於性則取之，害於性則舍之，此全性之道也。世之貴富者，其於聲色滋味也多惑者，日夜求，幸而得之則遁焉。遁焉，性惡得不傷？

又《適威》 魏武侯之居中山也，問於李克曰：『吳之所以亡者何也？』李克對曰：『驟戰而驟勝。』武侯曰：『驟戰而驟勝，國家之福也。其獨以亡，何故？』對曰：『驟戰則民罷，驟勝則主驕。以驕主使罷民，然而國不亡者，天下少矣。驕則恣，恣則極物。罷則怨，怨則極慮。上下俱極，吳之亡猶晚，此夫差之所以自殘於干隧也。』東野稷以御見莊公，進退中繩，左右旋中規。莊公曰：『善。』以爲造父不過也，使之鉤百而少及焉。顏闔入見。莊公曰：『子遇東野稷乎？』對曰：『然。臣遇之。其馬必敗。』莊公曰：『將何敗？』少頃，東野之馬敗而至。莊公召顏闔而問之曰：『子何以知其敗也？』顏闔對曰：『夫進退中繩，左右旋中規，造父之御，無以過焉。鄉臣遇之，猶求其馬，臣是以知其敗也。』故亂國之使其民，不論人之性，不反人之情，煩爲教而過不識，數爲令而非不從，巨爲危而罪不敢，重爲任而罰不勝。民進則欲其賞，退則畏其罪。知其能力之不足也，則以爲繼矣。以爲繼知，則上又從而罪之，是以罪召罪，上下之相讐也，由是起矣。故禮煩則不莊，業煩則無功，令苛則不聽，禁多則不行。桀、紂之禁，不可勝數，故民因而身爲戮，極也，不能用威適。子陽極也好嚴，有過而折弓者，恐必死，遂應猶狗而弒子陽，極也。周鼎有竊，曲狀甚長，上下皆曲，以見極之敗也。

又《恃君》 凡人之性，爪牙不足以自守衛，肌膚不足以扞寒暑，筋骨不足以從利辟害，勇敢不足以卻猛禁悍，然且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒

暑燥濕弗能害，不惟先有其備，而以羣聚邪。羣之可聚也，相與利之也。利之出於羣也，君道立也。故君道立則利出於羣，而人備可完矣。

又《貴當》 名號大顯，不可彊求，必繇其道。治物者不於物於人，治人者不於事於君，治君者不於君於天子，治天子者不於天子於欲，治欲者不於欲於性。性者，萬物之本也。不可長，不可短，因其固然而然之，此天地之數也。窺赤肉而鳥鵲聚，貍處堂而衆鼠散，衰絰陳而民知喪，竿瑟陳而民知樂，湯、武修其行而天下從，桀、紂慢其行而天下畔，豈待其言哉？君子審在己者而已矣。荊有善相人者，所言無遺策，聞於國，莊王見而問焉。對曰：『臣非能相人也，能觀人之友也。觀布衣也，其友皆孝悌純謹畏令，如此者，其家必日益，身必日榮矣，所謂吉人也。觀事君者也，其友皆誠信有行好善，如此者，事君日益，官職日進，此所謂吉臣也。觀人主也，其朝臣多賢，左右多忠，主有失，皆交爭証諫，如此者，國日安，主日尊，天下日服，此所謂吉主也。臣非能相人也，能觀人之友也。』莊王善之，於是疾收士，日夜不懈，遂霸天下。故賢主之時見文藝之人也，非特具之而已也，所以就大務也。夫事無大小，固相與通。田獵馳騁，弋射走狗，賢者非不爲也，爲之而智日得焉，不肖主爲之而智日惑焉。《志》曰：『驕惑之事，不亡奚待？』尹有好獵者，曠日持久而不得獸，入則媿其家室，出則媿其知友州里。惟其所以不得之故，則狗惡也。欲得良狗，則家貧無以。於是還疾耕，疾耕則家富，家富則有以求良狗，狗良則數得獸矣，田獵之獲常過人矣。非獨獵也，百事也盡然。霸王有不先耕而成霸王者，古今無有。此賢者不肖之所以殊也。賢不肖之所欲與人同，堯、桀、幽、厲皆然，所以爲之異。故賢主察之，以爲不可，弗爲。以爲可，故爲之。爲之必繇其道，物莫之能害，此功之所以相萬也。

《淮南子・俶真訓》 古之聖人，其和愉寧靜，性也。

又《精神訓》 所謂眞人者，性合於道也。故有而若無，實而若虛，處其一不知其二，治其內不識其外，明白太素，無爲復樸。

又《本經訓》 凡人之性，心和欲得則樂，樂斯動，動斯蹈，蹈斯蕩，蕩斯歌，歌斯舞，歌舞節則禽獸跳矣。人之性，心有憂喪則悲，悲則哀，哀斯憤，憤斯怒，怒斯動，動則手足不靜。人之性，有侵犯則怒，怒則血充，血充則氣激，氣激則發怒，發怒則有所釋憾矣。故鐘鼓管簫，干鏚羽旄，所以飾喜也。衰絰苴杖，哭踊有節，所以飾哀也。兵革羽旄，金鼓斧鉞，所以飾怒也。必有其質，乃爲之文。

又《主術訓》 凡人之性，莫貴於仁，莫急於智。仁以爲質，智以行之。兩者爲本，而加之以勇力、辯慧、捷疾、劬錄、巧敏、遲利、聰明、審察，盡衆益也。

又《繆稱訓》 性者，所受於天也；命者，所遭於時也。有其材，不遇其世，天也。太公何力，比（幹）〔干〕何罪，循性而行指，或害或利。求之有道，得之在命，故君子能爲善，而不能必其得福。不忍爲非，而未能必免其禍。君，根本也；臣，枝葉也。根本不美，枝葉茂者，未之聞也。有道之世，以人與國。無道之世，以國與人。堯王天下而憂不解，授舜而憂釋。憂而守之，而樂與賢，終不私其利矣。凡萬物有所施之，無小不可爲。無所用之，碧瑜糞土也。人之情，於害之中，爭取小焉。於利之中，爭取大焉。故同味而嗜厚膊者，必其甘之者也。同師而超羣者，必其樂之者也。弗甘弗樂，而能爲表者，未之聞也。君子時則進，得之以義，何幸之有。不時則退，讓之以義，何不幸之有！故伯夷餓死首陽之下，猶不自悔，棄其所賤，得其所貴也。福之萌也綿綿，禍之生也分分。福禍之始萌微，故民嫚之，唯聖人見其始而知其終。故傳曰：『魯酒薄而邯鄲圍，羊羹不斟而宋國危。』【略】天有四時，人有四用。何謂四用？視而形之，莫明於目。聽而精之，莫聰於耳。重而閉之，莫固於口。含而藏之，莫深於心。目見其形，耳聽其聲，口言其誠，而心致之精，則萬物之化咸有極矣。地以德廣，君以德尊，上也。地以義廣，君以義尊，次也。地以強廣，君以強尊，下也。故粹者王，駁者霸，無一焉者亡。昔二皇鳳（皇）至於庭，三代至乎門，周室至乎澤。德彌粗，所至彌遠。德彌精，所至彌近。君子誠仁，施亦仁，不施亦仁；小人誠不仁，施亦不仁，不施亦不仁。善之由我，與其由人，若仁德之盛者也。故情勝欲者昌，欲勝情者亡。欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。勿驚勿駭，萬物將自理。勿撓勿攖，萬物將自清。察一曲者，不可與言化。審一時者，不可與言大。日不知夜，月不知晝，日月爲明而弗能兼也。唯天地能函之。能包天地，曰唯無形者也。驕溢之君無忠臣，口慧之人無必信。交拱之木無把之枝，尋常之溝無吞舟之魚。根淺則末短，本傷則枝枯。福生於無爲，患生於多欲。害生於弗備，穢生於弗耨。聖人爲善若恐不及，備禍若恐不免。蒙塵而欲毋眯，涉水而欲無濡，不可得也。是故知己者不怨人，知命者不怨

天。福由己發，禍由己生。聖人不求譽，不辟誹，正身直行，衆邪自息。今釋正而追曲，倍是而從衆。是與俗儷走，而內行無繩。故聖人反己而弗由也。道之有篇章形埒者，非至者也。嘗之而無味，視之而無形，不可傳於人。大戟去水，亭歷愈張，用之不節，乃反爲病。物多類之而非，唯聖人知其微。善御者不忘其馬，善射者不忘其弩，善爲人上者不忘其下。誠能愛而利之，天下可從也。弗愛弗利，親子叛父。天下有至貴而非勢位也，有至富而非金玉也，有至壽而非千歲也，原心反性則貴矣，適情知足則富矣，明死生之分則壽矣。言無常是，行無常宜者，小人也。察於一事，通於一伎者，中人也。兼覆蓋而並有之，度伎能而裁使之者，聖人也。

又《齊俗訓》 率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。是故仁義立而道德遷矣，禮樂飾則純樸散矣，是非形則百姓眩矣，珠玉尊則天下爭矣。凡此四者，衰世之造也，末世之用也。【略】凡以物治物者不以物，以睦。治睦者不以睦，以人。治人者不以人，以君。治君者不以君，以欲。治欲者不以欲，以性。治性者不於性，以德。治德者不以德，以道。原人之性，蕪濊而不得清明者，物或堙之也。羌、氐、僥、翟、嬰兒生皆同聲，及其長也，雖重象狄鞮，不能通其言，教俗殊也。今三月嬰兒，生而徙國，則不能知其故俗。由此觀之，衣服禮俗者，非人之性也，所受於外也。夫竹之性浮，殘以爲牒，束而投之水，則沉，失其體也。金之性沉，托之於舟上則浮，勢有所支也。夫素之質白，染之以涅則黑。縑之性黃，染之以丹則赤。人之性無邪，久湛於俗則易。易而忘本，合於若性。故日月欲明，浮雲蓋之。河水欲清，沙石濾之。人性欲平，嗜欲害之。惟聖人能遺物而反己。夫乘舟而惑者，不知東西，見斗極則寤矣。夫性，亦人之斗極也。有以自見也，則不失物之情。無以自見，則動而惑營。譬若隴西之遊，愈躁愈沉。孔子謂顏回曰：『吾服汝也忘，而汝服於我也亦忘。雖然，汝雖忘乎，吾猶有不忘者存。』孔子知其本也。

夫縱欲而失性，動未嘗正也，以治身則危，以治國則亂，以入軍則破。是故不聞道者，無以反性。故古之聖王，能得諸己，故令行禁止，名傳後世，德施四海。是故凡將舉事，必先平意清神。神清意平，物乃可正。若壎之抑埴，正與之正，傾與之傾。故堯之舉舜也，決之於目。桓公之取甯戚也，斷之於耳而已矣。爲是釋術數而任耳目，其亂必甚矣。夫耳目之可以斷也，反情性也。聽失於誹譽，而目淫於采色，而欲得事正，則難矣。【略】故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。治世之體易守也，其事易爲也，其禮易行也，其責易償也。是以人不兼官，官不兼事，士農工商，鄉別州異。是故農與農言力，士與士言行，工與工言巧，商與商言數。是以士無遺行，農無廢功，工無苦事，商無折貨，各安其性，不得相干。故伊尹之興土功也，修脛者使之蹠鑊，強脊者使之負土，眇者使之准，傴者使之塗，各有所宜，而人性齊矣。【略】衰世之俗，以其知巧詐僞，飾衆無用，貴遠方之貨，珍難得之財，不積於養生之具。澆天下之淳，析天下之樸，牿服馬牛以爲牢。滑亂萬民，以清爲濁，性命飛揚，皆亂以營。貞信漫瀾，人失其情性。

又《氾論訓》 全性保眞，不以物累形，楊子之所立也，而孟子非之。趨舍人異，各有曉心。【略】天下莫易於爲善，而莫難於爲不善也。所謂爲善者，靜而無爲也。所謂爲不善者，躁而多欲也。適情辭餘，無所誘惑，循性保眞，無變於己，故曰爲善易。越城郭，踰險塞，奸符節，盜管金，篡弒矯誣，非人之性也，故曰爲不善難。

又《詮言訓》 故通性之情者，不務性之所無以爲。通命之情者，不憂命之所無奈何。通於道者，物莫不足滑其調。詹何曰：『未嘗聞身治而國亂者也。未嘗聞身亂而國治者也。』矩不正，不可以爲方。規不正，不可以爲員。身者，事之規矩也。未聞枉己而能正人者也。原天命，治心術，理好憎，適情性，則治道通矣。原天命則不惑禍福，治心術則不妄喜怒，理好憎則不貪無用，適情性則欲不過節。不惑禍福，則動靜循理。不妄喜怒，則賞罰不阿。不貪無用，則不以欲用害性。欲不過節，則養性知足。

凡此四者，弗求於外，弗假於人，反己而得矣。天下不可以智爲也，不可以慧識也，不可以事治也，不可以仁附也，不可以強勝也。五者，皆人才也。德不盛，不能成一焉。德立則五無殆，五見則德無位矣。故得道則愚者有餘，失道則智者不足。渡水而無遊數，雖強必沉。有遊數，雖贏必遂。又況托於舟航之上乎！爲治之本，務在於安民。安民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節欲。節欲之本，在於反性。反性之本，在於去載。去載則虛，虛則平。平者，道之素也；虛者，道之舍也。能有天下者，必不失其國。能有其國者，必不喪其家。能治其家者，必不遺其身。能修其身者，必不忘其心。能原其心者，必不虧其性。

能全其性者，必不惑於道。【略】凡人之性，少則倡狂，壯則暴強，老則好利。一身之身既數變矣，又況君數易法，國數易君！人以其位通其好憎，下之徑衢不可勝理，故君失一則亂，甚於無君之時。故詩曰：『不愆不忘，率由舊章。』此之謂也。

君好智，則倍時而任己，棄數而用慮。天下之物博而智淺，以淺澹博，未有能者也。獨任其智，失必多矣。故好智，窮術也。好勇，則輕敵而簡備，自僄而辭助。一人之力以禦強敵，不杖衆多而專用身才，必不堪也。故好勇，危術也。好與，則無定分，上之分不定，則下之望無止。若多賦斂，實府庫，則與民爲仇。少取多與，數未之有也。故好與，來怨之道也。仁智勇力，人之美才也，而莫足以治天下。由此觀之，賢能之不足任也，而道術之可修明矣。聖人勝心，衆人勝欲。君子行正氣，小人行邪氣。內便於性，外合於義，循理而動，不系於物者，正氣也。重於滋味，淫於聲色，發於喜怒，不顧後患者，邪氣也。邪與正相傷，欲與性相害，不可兩立。一置一廢，故聖人損欲而從事於性。

目好色，耳好聲，口好味，接而說之。不知利害嗜欲也，食之不甯於體，聽之不合於道，視之不便於性。三官交爭，以義爲制者，心也。割痤疽非不痛也，飲毒藥非不苦也，然而爲之者，便於身也。渴而飲水，非不快也。饑而大飧，非不澹也。然而弗爲者，害於性也。此四者，耳目鼻口不知所取去，心爲之制，各得其所。由是觀之，欲之不可勝，明矣。凡治身養性，節寢處，適飲食，和喜怒，便動靜，使在己者得，而邪氣因而不生，豈若憂瘕疵之與痤疽之發，而豫備之哉！夫函牛之鼎沸，而蠅蚋弗敢入。昆山之玉瑱，而塵垢弗能汙也。【略】無須臾忘爲質者，必困於性。

百步之中不忘其容者，必累其形。故羽翼美者傷骨骸，枝葉美者害根莖，能兩美者，天下無之也。【略】升降揖讓，趨翔周遊，不得已而爲也，非性所有於身，情無符檢，行所不得已之事，而不解構耳，豈加故爲哉！【略】凡人之性，樂恬而憎憒，樂佚而憎勞。心常無欲，可謂恬矣。形常無事，可謂佚矣。

又《說林訓》 人性便絲衣帛，或射之則被鎧甲，爲其所不便，以得所便。

又《人間訓》 清淨恬愉，人之性也。儀表規矩，事之制也。知人之性，其自養不勃。

又《修務訓》 世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駁也，猶人〔之爲人〕、馬之爲（人）馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以嚙肌碎骨，蹶蹄足以破盧陷匈。及至圉人擾之，良御教之，掩以衡扼，連以轡銜，則雖歷險超塹，弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化。其可駕御，教之所爲也。馬，聾蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎！且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。沈湎耽荒，不可教以道，不可喻以德，嚴父弗能正，賢師不能化者，丹朱、商均也。曼頰皓齒，形夸骨佳，不待脂粉芳澤而性可說者，西施、陽文也。【略】籧篨戚施，雖粉白黛黑弗能爲美者，嫫母、仳倠也。夫上不及堯、舜，下不及商均，美不及西施，惡不若嫫母，此教訓之所諭也，而芳澤之所施。且子有弒父者，然而天下莫疏其子，何也？愛父者衆也。儒有邪辟者，而先王之道不廢，何也？其行之者多也。今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹟之難，輟足不行，惑也。今有良馬，不待策錣而行。駑馬，雖兩錣之不能進。爲此不用策錣而御，則愚矣。夫怯夫操利劍，擊則不能斷，刺則不能入。及至勇武，攘卷一搤，則折脅傷幹。爲此棄干將、鏌邪而以手戰，則悖矣。所謂言者，齊於衆而同於俗。今不稱九天之頂，則言黃泉之底，是兩末之端議，何可以公論乎！

夫橘柚冬生，而人曰冬死，死者衆。薺麥夏死，人曰夏生，生者衆。江、河之回曲，亦時有南北者，而人謂江、河東流。攝提、鎮星日月東行，而人謂星辰日月西移者：以大氐爲本。胡人有知利者，而人謂之駛。越人有重遲者，而人謂之訑：以多者名之。若夫堯眉八彩，九竅通洞，而公正無私，一言而萬民齊。舜二瞳子，是謂重明，作事成法，出言成章。禹耳參漏，是謂大通，興利除害，疏河決江。文王四乳，是謂大仁，天下所歸，百姓所親。皋陶馬喙，是謂至信，決獄明白，察於人情。禹生於石。契生於卵。史皇產而能書。羿左臂修而善射。若此九賢者，千歲而一出，猶繼踵而生。今無五聖之天奉，四俊之才難，欲棄學而循性，是謂猶釋船而欲蹍水也。夫純鈎、魚腸之始下型，擊則不能斷，刺則不能入。及加之砥礪，【略】則水斷龍舟，陸剸犀

甲。明鏡之始下型，蒙然未見形容。及其粉以玄錫，摩以白旃，鬢眉微豪可得而察。

夫學，亦人之砥錫也。而謂學無益者，所以論之過。知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑墨質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。夫雁順風，以愛氣力，銜蘆而翔，以備矰弋，蟋知爲垤，獾貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有芄蓍，槎櫛堀虛，連比以像宮室，陰以防雨，景以蔽日，此亦鳥獸之所以知求合於其所利。今使人生於辟陋之國，長於窮櫚漏室之下，長無兄弟，少無父母，目未嘗見禮節，耳未嘗聞先古，獨守專室而不出門，使其性雖不愚，然其知者必寡矣。

又《泰族訓》 民有好色之性，故有大婚之禮。有飲食之性，故有大饗之誼。有喜樂之性，故有鐘鼓筦弦之音。有悲哀之性，故有衰絰哭踊之節。故先王之制法也，因民之所好，而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅、頌之聲，故風俗不流。因其甯家室、樂妻子，教之以順，故父子有親。因其喜朋友而教之以悌，故長幼有序。然後修朝聘以明貴賤，饗飲習射以明長幼，時搜振旅以習用兵也，入學庠序以修人倫。此皆人之所有於性，而聖人之所匠成也。故無其性，不可教訓。有其性，無其養，不能遵道。繭之性爲絲，然非得工女煮以熱湯而抽其統紀，則不能成絲。卵之化爲雛，非慈雌嘔暖覆伏，累日積久，則不能爲雛。

人之性有仁義之資，非聖人爲之法度而教導之，則不可使鄉方。故先王之教也，因其所喜以勸善，因其所惡以禁奸，故刑罰不用而威行如流，政令約省而化耀如神。故因其性，則天下聽從。拂其性，則法縣而不用。【略】王喬、赤松去塵埃之間，離羣慝之紛，吸陰陽之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，蹀虛輕舉，乘雲遊霧，可謂養性矣，而未可謂孝子也。【略】治身，太上養神，其次養形。治國，太上養化，其次正法。神清志平，百節皆寧，養性之本也。肥肌膚，充腸腹，供嗜欲，養生之末也。民交讓爭處卑，委利爭受寡，力事爭就勞，日化上遷善而不知其所以然，此治之上也。利賞而勸善，畏刑而不爲非，法令正於上而百姓服於下，此治之末也。上世養本而下世事末，此太平之所以不起也。夫欲治之主不世出，而可與興治之臣不萬一，以〔不〕萬一求不世出，此所以千歲不一會也。水之性，淖以清，窮谷之汙，生以青苔，不治其性也。掘其所流而深之，茨其所決而高之，使得循勢而行，乘衰而流，雖有腐骴流漸，弗能汙也。

其性非異也，通之與不通也。風俗猶此也。誠決其善志，防其邪心，啓其善道，塞其奸路，與同出一道，則民性可善，風俗可美也。【略】欲成霸王之業者，必得勝者也。能得勝者，必強者也。能強者，必用人力者也。能用人力者，必得人心者也。能得人心者，必自得者也。故心者，身之本也。身者，國之本也。未有得己而失人者也，未有失己而得人者也。故爲治之本，務在寧民。寧民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節用。節用之本，在於反性。未有能搖其本而靜其末，濁其源而清其流者也。故知性之情者，不務性之所無以爲。知命之情者，不憂命之所無奈何。

故不高宮室者，非愛木也。不大鍾鼎者，非愛金也。直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。今目悅五色，口嚼滋味，耳淫五聲，七竅交爭，以害其性，日引邪欲而澆其身夫調，身弗能治，柰天下何！故自養得其節，則養民得其心矣。【略】凡人之所以事生者，本也。其所以事死者，末也。本末，一體也。其兩愛之，一性也。先本後末謂之君子，以末害本謂之小人。君子與小人之性非異也，所在先後而已矣。草木，洪者爲本，而殺者爲末。禽獸之性，大者爲首，而小者爲尾。末大於本則折，尾大於要則不掉矣。故食其口而百節肥，灌其本而枝葉美，天地之性也。天地之生物也有本末，其養物也有先後。人之於治也，豈得無終始哉！

又《要略》 《精神》者，所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅，取象與天，合同其血氣，與雷霆風雨，比類其喜怒，與晝宵寒暑並明，審死生之分，別同異之迹，節動靜之機，以反其性命之宗。所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虛無之宅者也。【略】《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一

本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以苔凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。

命

《呂氏春秋・知分》 禹南省，方濟乎江，黃龍負舟。舟中之人，五色無主。禹仰視天而嘆曰：『吾受命於天，竭力以養人。生，性也。死，命也。余何憂於龍焉？』龍俛耳低尾而逝。則禹達乎死生之分、利害之經也。凡人物者，陰陽之化也。陰陽者，造乎天而成者也。天固有衰嗛廢伏，有盛盈盆息。人亦有困窮屈匱，有充實達遂。此皆天之容、物理也，而不得不然之數也。古聖人不以感私傷神，兪然而以待耳。晏子與崔杼盟，其辭曰：『不與崔氏而與公孫氏者受其不祥。』晏子俛而飲血，仰而呼天曰：『不與公孫氏而與崔氏者受此不祥。』崔杼不說，直兵造胸，勾兵鉤頸，謂晏子曰：『子變子言，則齊國吾與子共之。子不變子言，則今是已。』晏子曰：『崔子！子獨不爲夫詩乎？《詩》曰：「莫莫葛藟，施於條枚，凱弟君子，求福不回。」嬰且可以回而求福乎？子惟之矣。』崔杼曰：『此賢者，不可殺也。』罷兵而去。晏子授綏而乘，其僕將馳，晏子無良其僕之手曰：『安之！毋失節。疾不必生，徐不必死。鹿生於山而命懸於廚。今嬰之命，有所懸矣。』晏子可謂知命矣。命也者，不知所以然而然者也，人事智巧以舉錯者不得與焉。故命也者，就之未得，去之未失。國士知其若此也，故以義爲之決而安處之。

又《呂氏春秋・召類》 類同相召，氣同則合，聲比則應。故鼓宮而宮應，鼓角而角動。以龍致雨，以形逐影。禍福之所自來，衆人以爲命，焉不知其所由。故國亂非獨亂，有必召寇。獨亂未必亡也，召寇則無以存矣。

《淮南子・繆稱訓》 性者，所受於天也；命者，所遭於時也。有其材，不遇其世，天也。太公何力，比（幹）〔干〕何罪，循性而行指，或害或利。求之有道，得之在命，故君子能爲善，而不能必其得福。不忍爲非，而未能必免其禍。君，根本也；臣，枝葉也。根本不美，枝葉茂者，未之聞也。有道之世，以人與國。無道之世，以國與人。堯王天下而憂不解，授舜而憂釋。憂而守之，而樂與賢，終不私其利矣。凡萬物有所施之，無小不可爲。無所用之，碧瑜糞土也。人之情，於害之中，爭取小焉。於利之中，爭取大焉。故同味而嗜厚膊者，必其甘之者也。同師而超羣者，必其樂之者也。弗甘弗樂，而能爲表者，未之聞也。君子時則進，得之以義，何幸之有。不時則退，讓之以義，何不幸之有！故伯夷餓死首陽之下，猶不自悔，棄其所賤，得其所貴也。福之萌也綿綿，禍之生也分分。福禍之始萌微，故民嫚之，唯聖人見其始而知其終。故傳曰：『魯酒薄而邯鄲圍，羊羹不斟而宋國危。』【略】是故知己者不怨人，知命者不怨天。

又《泰族訓》 故知性之情者，不務性之所無以爲。知命之情者，不憂命之所無柰何。故不高宮室者，非愛木也。不大鍾鼎者，非愛金也。直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。

性命

《呂氏春秋・重己》 倕，至巧也。人不愛倕之指，而愛己之指，有之利故也。人不愛崑山之玉、江漢之珠，而愛己之一蒼璧小璣，有之利故也。今吾生之爲我有，而利我亦大矣。論其貴賤，爵爲天子，不足以比焉。論其輕重，富有天下，不可以易之。論其安危，一曙失之，終身不復得。此三者，有道者之所慎也。有慎之而反害之者，不達乎性命之情也。不達乎性命之情，慎之何益？

又《勿躬》 故善爲君者，矜服性命之情，而百官已治矣，黔首已親矣，名號已章矣。

又《知度》 君服性命之情，去愛惡之心，用虛無爲本，以聽有用之言謂之朝。凡朝也者，相與召理義也，相與植法則也。上服性命之情，則理義之士至矣，法則之用植矣，枉辟邪撓之人退矣，貪得僞詐之曹遠矣。故治天下之要，存乎除姦。除姦之要，存乎治官。治官之要，存乎治道。治道之要，存乎知性命。

又《有度》　客有問季子曰：『奚以知舜之能也？』季子曰：『堯固已治天下矣，舜言治天下而合己之符，是以知其能也。』『若雖知之，奚道知其不爲私？』季子曰：『諸能治天下者，固必通乎性命之情者，當無私矣。夏不衣裘，非愛裘也，煖有餘也。冬不用箑，非愛箑也，清有餘也。聖人之不爲私也，非愛(貴)〔費〕也，節乎己也。節己，雖貪汙之心猶若止，又況乎聖人？』許由非彊也，有所乎通也。有所通則貪汙之利外矣。孔墨之弟子徒屬充滿天下，皆以仁義之術教導於天下，然而無所行，教者術猶不能行，又況乎所教？是何也？仁義之術外也。夫以外勝內，匹夫徒步不能行，又況乎人主？唯通乎性命之情，而仁義之術自行矣。

《淮南子・原道訓》　是故夫得道已定而不待萬物之推移也，非以一時之變化而定吾所以自得也。吾所謂得者，性命之情處其所安也。夫性命者，與形俱出其宗。形備而性命成，性命成而好憎生矣。

又《俶真訓》　故古之治天下也，必達乎性命之情。其舉錯未必同也，其合於道一也。夫夏日之不被裘者，非愛之也，燠有餘於身也。冬日之不用翣者，非簡之也，清有餘於適也。夫聖人量腹而食，度形而衣，節於己而已，貪污之心奚由生哉！故能有天下者，必無以天下爲也。能有名譽者，必無以趨行求者也。聖人有所於達，達則嗜欲之心外矣。孔、墨之弟子，皆以仁義之術教導於世，然而不免於儡。身猶不能行也，又況所教乎？是何則？其道外也。夫以末求返於本，許由不能行也，又況齊民乎！誠達於性命之情，而仁義固附矣，趨舍何足以滑心！【略】古之聖人，其和愉寧靜，性也；其志得道行，命也。是故性遭命而後能行，命得性而後能明。

又《精神訓》　衰世湊學，不知原心反本，直雕琢其性，矯拂其情，以與世交，故目雖欲之，禁之以度。心雖樂之，節之以禮。趨翔周旋，詘節卑拜。肉凝而不食，酒澄而不飲。外束其形，內總其德。鉗陰陽之和，而迫性命之情，故終身爲悲人。達至道者則不然，理情性，治心術，養以和，持以適。樂道而忘賤，安德而忘貧。性有不欲，無欲而不得。心有不樂，無樂而不爲。無益(於)情者，不以累德。(而)〔不〕便(於)性者，不以滑和。故縱體肆意而度制，可以爲天下儀。

又《本經訓》　天愛其精，地愛其平，人愛其情。天之精，日月星辰雷電風雨也。地之平，水火金木土也。人之情，思慮聰明喜怒也。故閉四關，止五遁，則與道淪。是故神明藏於無形，精神反於至眞，則目明而不以視，耳聰而不以聽，心條達而不以思慮，委而弗爲，和而弗矜，(冥)〔眞〕性命之情，而智故不得雜焉。精泄於目則其視明，在於耳則其聽聰，留於口則其言當，集於心則其慮通。故閉四關則身無患，百節莫苑，莫死莫生，莫虛莫盈，是謂眞人。

又《詮言訓》　洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。同出於一，所爲各異，有鳥有魚有獸，謂之分物。方以類別，物以羣分，性命不同，皆形於有。

又《修務訓》　且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。

又《泰族訓》　故不高宮室者，非愛木也。不大鍾鼎者，非愛金也。直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。

精神

《呂氏春秋・盡數》　天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大鹹，五者充形則生害矣。大喜、大怒、大憂、大恐、大哀，五者接神則生害矣。大寒、大熱、大燥、大溼、大風、大霖、大霧，七者動精則生害矣。故凡養生，莫若知本，知本則疾無由至矣。

《淮南子・精神訓》　古未有天地之時，惟象無形，窈窈冥冥，芒芠漠閔，溟濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形，煩氣爲蟲，精氣爲人。是故精神，天之有也。而骨骸者，地之有也。精神入其門，而骨骸反其根，我尚何存？是故聖人法天順情，不拘於俗，不誘於人，以天爲父，以地爲母，陰陽爲綱，四時爲紀。天靜以清，地定以寧，萬物失之者死，法之者生。夫靜漠者，神明之宅也。虛無者，道之所居也。是故或求之於外者，失之於內。有守之於內者，失之於外。譬猶本與末也，從本引之，千枝萬

葉，莫不隨也。夫精神者，所受於天也。而形體者，所稟於地也。故曰：『一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰而抱陽，沖氣以爲和。』故曰一月而膏，二月而胅，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。形體以成，五藏乃形，是故肺主目，腎主鼻，膽主口，肝主耳。外爲表而內爲裏，開閉張歙，各有經紀。故頭之圓也象天，足之方也象地。天有四時、五行、九解、三百六十六日，人亦有四支、五藏、九竅、三百六十六節。天有風雨寒暑，人亦有取與喜怒。故膽爲雲，肺爲氣，肝爲風，腎爲雨，脾爲雷，以與天地相參也，而心爲之主。是故耳目者，日月也。血氣者，風雨也。日中有踆烏，而月中有蟾蜍。日月失其行，薄蝕無光。風雨非其時，毀折生災。五星失其行，州國受殃。夫天地之道，至紘以大，尚猶節其章光，愛其神明，人之耳目曷能久熏勞而不息乎？

精神何能久馳騁而不既乎？是故血氣者，人之華也。而五藏者，人之精也。夫血氣能專於五藏而不外越，則胸腹充而嗜欲省矣。胸腹充而嗜欲省，則耳目清、聽視達矣。耳目清、聽視達，謂之明。五藏能屬於心而無乖，【略】則精神盛而氣不散矣。精神盛而氣不散則理，理則均，均則通，通則神，神則以視無不見，以聽無不聞也，以爲無不成也。是故憂患不能入也，而邪氣不能襲。故事有求之於四海之外而不能遇，或守之於形骸之內而不見也。故所求多者所得少，所見大者所知小。【略】夫孔竅者，精神之戶牖也。而氣志者，五藏之使候也。耳目淫於聲色之樂，則五藏搖動而不定矣。五藏搖動而不定，則血氣滔蕩而不休矣。血氣滔蕩而不休，則精神馳騁於外而不守矣。精神馳騁於外而不守，則禍福之至，雖如丘山，無由識之矣。使耳目精明玄達而無誘慕，氣志虛靜恬愉而省嗜欲，五藏定寧充盈而不泄，精神內守形骸而不外越，則望於往世之前，而視於來事之後，猶未足爲也，豈直禍福之間哉！

故曰：『其出彌遠者，其知彌少。』以言夫精神之不可使外淫也。是故五色亂目，使目不明。五聲嘩耳，使耳不聰。五味亂口，使口爽傷。趣舍滑心，使行飛揚。此四者，天下之所養性也，然皆人累也。故曰：嗜欲者，使人之氣越。而好憎者，使人之心勞。弗疾去，則志氣日耗。夫人之所以不能終其壽命而中道夭於刑戮者，何也？以其生生之厚。夫惟能無以生爲者，則所以修得生也。夫天地運而相通，萬物總而爲一。能知一，則無一之不知也。不能知一，則無一之能知也。譬吾處於天下也，亦爲一物矣。不識天下之以我備其物與？且惟無我而物無不備者乎？然則我亦物也，物亦物也。物之與物也，又何以相物也？雖然，其生我也，將以何益？其殺我也，將以何損？夫造化者既以我爲坯矣，將無所違之矣。吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知夫絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也，而死乃休息也？天下茫茫，孰知之哉！其生我也，不強求已。其殺我也，不強求止。欲生而不事，憎死而不辭，賤之而弗憎，貴之而弗喜，隨其天資而安之不極。吾生也有七尺之形，吾死也有一棺之土。吾生之比於有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也物不以益衆，吾死也土不以加厚，吾又安知所喜憎利害其間者乎！夫造化者之攫援物也，譬猶陶人之埏埴也：其取之地而已爲盆盎也，與其未離於地也無以異。其已成器而破碎漫漶而復歸其故也，與其爲盆盎亦無以異矣。

夫臨江之鄉，居人汲水以浸其園，江水弗憎也。苦洿之家，決洿而注之江，洿水弗樂也。是故其在江也，無以異其浸園也。其在洿也，亦無以異其在江也。是故聖人因時以安其位，當世而樂其業。夫悲樂者，德之邪也。而喜怒者，道之過也。好憎者，心之暴也。故曰：『其生也天行，其死也物化，靜則與陰俱閉，動則與陽俱開。』【略】精神澹然無極，不與物散，而天下自服。故心者，形之主也。而神者，心之寶也。形勞而不休則蹶，精用而不已則竭，是故聖人貴而尊之，不敢越也。夫有夏后氏之璜者，匣匱而藏之，寶之至也。夫精神之可寶也，非直夏后氏之璜也。是故聖人以無應有，必究其理。以虛受實，必窮其節。恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，而無所甚親，抱德煬和，以順於天。與道爲際，與德爲鄰。不爲福始，不爲禍先。魂魄處其宅，而精神守其根，死生無變於己，故曰至神。所謂眞人者，性合於道也。故有而若無，實而若虛，處其一不知其二，治其內不識其外，明白太素，無爲復樸，體本抱神，以遊於天地之樊，芒然仿佯於塵垢之外，而消搖於無事之業。浩浩蕩蕩乎，機械知巧弗載於心。

是故死生亦大矣，而不爲變。雖天地覆育，亦不與之抮抱矣。審乎無瑕，而不與物糅。見事之亂，而能守其宗。若然者，正肝膽，遺耳目，心志專於內，通達耦於一。居不知所爲，行不知所之，渾然而往，逯然而來。形若槁木，心若死灰，忘其五藏，損其形骸。不學而知，不視而見，不爲而成，不治而

辯。感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如景之放。以道爲紃，有待而然。抱其太清之本而無所容與，而物無能營，廓恂而虛，清靖而無思慮，大澤焚而不能熱，河、漢涸而不能寒也，大雷毀山而不能驚也，大風晦日而不能傷也。是故視珍寶珠玉猶石礫也，視至尊窮寵猶行客也，視毛嬙、西施猶魑醜也。以死生爲一化，以萬物爲一方，同精於太清之本，而遊於忽區之旁。有精而不使，有神而不行，契大渾之樸，而立至清之中。是故其寢不夢，其智不萌，其魄不抑，其魂不騰。反覆終始，不知其端緒，甘瞑太宵之宅，而覺視於昭昭之宇。休息於無委曲之隅，而遊敖於無形埒之野。居而無容，處而無所。其動無形，其靜無體。存而若亡，生而若死。出入無間，役使鬼神。淪於不測，入於無間，以不同形相嬗也。【略】終始若環，莫得其倫，此精神之所以能登假於道也，是故眞人之所遊。若吹呴呼吸，吐故內新，熊經鳥伸，凫浴蝯躩，鴟視虎顧，是養形之人也，不以滑心。使神滔蕩而不失其充，日夜無傷而與物爲春，則是合而生時於心也。且人有戒形而無損於心，有綴宅而無耗精。夫癩者趨不變，狂者形不虧，神將有所遠徙，孰暇知其所爲？故形有摩而神未嘗化者，以不化應化，千變萬捻而未始有極。化者，復歸於無形也，不化者，與天地俱生也。夫木之死也，青青去之也。夫使木生者豈木也？猶充形者之非形也。故生生者未嘗死也，其所生則死矣。化物者未嘗化也，其所化則化矣。輕天下，則神無累矣。細萬物，則心不惑矣。齊死生，則志不儻矣。同變化，則明不眩矣。衆人以爲虛言，吾將舉類而實之。

人之所以樂爲人主者，以其窮耳目之欲，而適躬體之便也。今高臺層榭，人之所麗也，而堯樸桷不斲，素題不枅。珍怪奇味，人之所美也，而堯糲粢之飯，藜藿之羹。文繡狐白，人之所好也，而堯布衣揜形，鹿裘御寒。養性之具不加厚，而增之以任重之憂，故舉天下而傳之於舜，若解重負然。非直辭讓，誠無以爲也。此輕天下之具也。禹南省，方濟於江，黃龍負舟。舟中之人，五色無主。禹乃熙笑而稱曰：『我受命於天，竭力而勞萬民。生，寄也。死，歸也。何足以滑和！』視龍猶蝘蜓，顏色不變。龍乃弭耳掉尾而逃。禹之視物亦細矣。鄭之神巫相壺子林，見其征，告列子。列子行泣報壺子。壺子持以天壤，名實不入，機發於踵。壺子之視死生亦齊矣。子求行年五十有四而病傴僂，脊管高於頂，【略】兩髀在上，燭營指天，匍匐自窺於井曰：『偉哉造化者！其以我爲此拘拘邪？』此其視變化亦同矣。

故睹堯之道，乃知天下之輕也。觀禹之志，乃知天下之細也。原壺子之論，乃知死生之齊也。見子求之行，乃知變化之同也。夫至人倚不拔之柱，行不關之塗，稟不竭之府，學不死之師，無往而不遂，無至而不通。生不足以挂志，死不足以幽神，屈伸俯仰，抱命而婉轉。禍福利害，千變萬紒，孰足以患心！若此人者，抱素守精，蟬蛻蛇解，遊於太清，輕舉獨住，忽然入冥，鳳凰不能與之儷，而況斥鷃乎！勢位爵祿，何足以概志也！晏子與崔杼盟，臨死地而不易其義。殖、華將戰而死，莒君厚賂而止之，不改其行。故晏子可迫以仁，而不可劫以兵。殖、華可止以義，而不可縣以利。君子義死，而不可以富貴留也。義爲，而不可以死亡恐也。彼則直爲義耳，而尚猶不拘於物，又況無爲者矣！堯不以有天下爲貴，故授舜。公子劄不以有國爲尊，故讓位。子罕不以玉爲富，故不受寶。務光不以生害義，故自投於淵。由此觀之，至貴不待爵，至富不待財。天下至大矣，而以與佗人。身至親矣，而棄之淵。外此，其餘無足利矣。此之謂無累之人。無累之人，不以天下爲貴矣。上觀至人之論，深原道德之意，以下考世俗之行，乃足羞也。故通許由之意，《金縢》、《豹韜》廢矣。延陵季子不受吳國，而訟閑田者慚矣。子罕不利寶玉，而爭券契者媿矣。務光不汙於世，而貪利偷生者悶矣。故不觀大義者，不知生之不足貪也。不聞大言者，不知天下之不足利也。今夫窮鄙之社也，叩盆拊瓿，相和而歌，自以爲樂矣。嘗試爲之擊建鼓，撞巨鍾，乃始仍仍然，知其盆瓿之足羞也。藏《詩》、《書》，修文學，而不知至論之旨，則拊盆叩瓿之徒也。

夫以天下爲者，學之建鼓矣。尊勢厚利，人之所貪也。使之左據天下圖，而右手刎其喉，愚夫不爲。由此觀之，生尊於天下也。聖人食足以接氣，衣足以蓋形，適情不求餘，無天下不虧其性，有天下不羨其和。有天下，無天下，一實也。今贛人敖倉，予人河水，饑而餐之，渴而飲之，其入腹者不過簞食瓢漿，則身飽而敖倉不爲之減也，腹滿而河水不爲之竭也。【略】人大怒破陰，大喜墜陽，大憂內崩，大怖生狂。除穢去累，莫若未始出其宗，乃爲大通。【略】清目而不以視，靜耳而不以聽，鉗口而不以言，委心而不以慮，棄聰明而反太素，休精神而棄知故，覺而若昧，以生而若死，終則反本，未生之時，而與化爲一體。死之與生，一體也。今夫繇者，揭钁臿，負籠土，鑒汗交流，喘息薄喉。當此之時，得茈越下，則脫然而喜矣。岩穴之間，非直越下之休也。

病疵瘕者，捧心抑腹，膝上叩頭，踡局而諦，通夕不寐。當此之時，噲然得卧，則親戚兄弟歡然而喜。夫修夜之寧，非直一噲之樂也。故知宇宙之大，則不可劫以死生。知養生之和，則不可縣以天下。知末生之樂，則不可畏以死。知許由之貴於舜，則不貪物。牆之立，不若其偃也，又況不爲牆乎？冰之凝，不若其釋也，又況不爲冰乎？自無蹠有，自有蹠無，終始無端，莫知其所萌。非通於外内，孰能無好憎？無外之外，至大也。無内之内，至貴也。能知大貴，何往而不遂！衰世湊學，不知原心反本，直雕琢其性，矯拂其情，以與世交，故目雖欲之，禁之以度。心雖樂之，節之以禮。趨翔周旋，詘節卑拜。肉凝而不食，酒澄而不飲。外束其形，内總其德。鉗陰陽之和，而迫性命之情，故終身爲悲人。達至道者則不然，理情性，治心術，養以和，持以適。樂道而忘賤，安德而忘貧。性有不欲，無欲而不得。心有不樂，無樂而不爲。無益〔於〕情者，不以累德。〔而〕〔不〕便〔於〕性者，不以滑和。故縱體肆意而度制，可以爲天下儀。

今夫儒者，不本其所以欲而禁其所欲，不原其所以樂而閉其所樂，是猶決江河之源而障之以手也。夫牧民者，猶畜禽獸也，不塞其囿垣，使有野心，系絆其足，以禁其動，而欲修生壽終，豈可得乎！夫顔回、季路、子夏、冉伯牛，孔子之通學也。然顔淵夭死，季路菹於衛，子夏失明，冉伯牛爲厲。此皆迫性拂情而不得其和也。故子夏見曾子，一臞一肥，曾子問其故，曰：『出見富貴之樂而欲之，入見先王之道又說之，兩者心戰，故臞。先王之道勝，故肥。』推此志，非能貪富貴之位，不便侈靡之樂，直宜迫性閉欲，以義自防也。雖情心鬱殪，形性屈竭，猶不得已自強也，故莫能終其天年。若夫至人，量腹而食，度形而衣，容身而遊，適情而行，餘天下而不貪，委萬物而不利，處大廓之宇，遊無極之野，登太皇，馮太一，玩天地於掌握之中，夫豈爲貧富肥臞哉！故儒者非能使人弗欲也，欲而能止之。非能使人勿樂也，樂而能禁之。夫使天下畏刑而不敢盜，豈若能使無有盜心哉！越人得髯蛇，以爲上肴，中國得而棄之無用。故知其無所用，貪者能辭之。不知其無所用，廉者不能讓也。夫人主之所以殘亡其國家，損棄其社稷，身死於人手，爲天下笑，未嘗非爲非欲也。夫仇由貪大鍾之賂而亡其國，虞君利垂棘之璧而擒其身，獻公豔驪姬之美而亂四世，桓公甘易牙之和而不以時葬，胡王淫女樂之娛而亡上地。使此五君者，適情辭餘，以己爲度，不隨物而動，豈有此大患哉？故射者非矢不中也，學射者不治矢也。御者非轡不行，學御者不爲轡也。知冬日之篷、夏日之裘無用於己，則萬物之變爲塵埃矣。故以湯止沸，沸乃不止。誠知其本，則去火而已矣。

又《道應訓》 白公勝慮亂，罷朝而立，倒杖策，鋭上貫頤，血流至地而弗知也。鄭人聞之曰：『頤之忘，將何不忘哉！』此言精神之越於外，智慮之蕩於内，則不能漏理其形也。是故神之所用者遠，則所遺者近也。故老子曰：『不出戶以知天下，不窺牖以見天道。其出彌遠，其知彌少。』此之謂也。【略】昔孫叔敖三得令尹，無喜志。三去令尹，無憂色。延陵季子，吳人願一以爲王而不肯。許由，讓天下而弗受。晏子與崔杼盟，臨死地不變其儀。此皆有所遠通也。精神通於死生，則物孰能惑之！荆有佽非，得寶劍於干隊。還反度江，至於中流，陽侯之波，兩蛟挾繞其船。佽非謂枻船者曰：『嘗有如此而得活者乎？』對曰：『未嘗見也。』於是【略】攘臂拔劍曰：『武士可以仁義之禮說也，不可劫而奪也。此江中之腐肉朽骨，棄劍而已，余有奚愛焉！』赴江刺蛟，遂斷其頭，船中人盡活，風波畢除，荆爵爲執圭。孔子聞之曰：『夫善載！腐肉朽骨棄劍者，佽非之謂乎！』故老子曰：『夫唯無以生爲者，是賢於貴生焉。』

又《氾論訓》 孫叔敖三去令尹而無憂色，爵祿不能累也。荆佽非兩蛟夾繞其船而志不動，怪物不能驚也。聖人心平志易，精神内守，物莫足以惑之。夫醉者，俯入城門，以爲七尺之闑也。超江、淮，以爲尋常之溝也。酒濁其神也。怯者夜見立表，以爲鬼也，見寢石，以爲虎也，懼撟其氣也。又況無天地之怪物乎？夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛鷇，毛者爲駒犢，柔者爲皮肉，堅者爲齒角，人弗怪也。水生蠬蜄，山生金玉，人弗怪也。老槐生火，久血爲磷，人弗怪也。山出梟陽，水生罔象，木生畢方，井生墳羊，人怪之，聞見鮮而識物淺也。天下之怪物，聖人之所獨見。利害之反覆，知者之所獨明達也。同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。

又《修務訓》 且夫精神滑淖纖微，倏忽變化，與物推移，雲蒸風行，在所設施。【略】名可務立，功可強成，故君子積志委正，以趣明師。勵節亢高，以絕世俗。何以明之？昔者南榮疇恥聖道之獨亡於己，身淬霜露，欬蹏跌，跋涉山川，冒蒙荆棘，百舍重趼，不敢休息，南見老聃，受教一言，精神曉洽，鈍聞條達。

又《要略》《精神》者，所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅，取象與天，合同其血氣，與雷霆風雨，比類其喜怒，與晝宵寒暑並明，審死生之分，別同異之迹，節動靜之機，以反其性命之宗。所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虛無之宅者也。《本經》者，所以明大聖之德，通維初之道，埒略衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，樽流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。

天人之分

《淮南子・泰族訓》 凡學者能明於天人之分，通於治亂之本，澄心清意以存之，見其終始，可謂知略矣。天之所爲，禽獸草木。人之所爲，禮節制度，構而爲宮室，制而爲舟輿是也。治之所以爲本者，仁義也；所以爲末者，法度也。凡人之所以事生者，本也。其所以事死者，末也。本末，一體也。其兩愛之，一性也。先本後末謂之君子，以末害本謂之小人。君子與小人之性非異也，所在先後而已矣。草木，洪者爲本，而殺者爲末。禽獸之性，大者爲首，而小者爲尾。末大於本則折，尾大於要則不掉矣。故食其口而百節肥，灌其本而枝葉美，天地之性也。天地之生物也有本末，其養物也有先後。人之於治也，豈得無終始哉！

又《繆稱訓》 天有四時，人有四用。何謂四用？視而形之，莫明於目。聽而精之，莫聰於耳。重而閉之，莫固於口。含而藏之，莫深於心。目見其形，耳聽其聲，口言其誠，而心致之精，則萬物之化咸有極矣。地以德廣，君以德尊，上也。地以義廣，君以義尊，次也。地以強廣，君以強尊，下也。故粹者王，駁者霸，無一焉者亡。昔二皇鳳(皇)至於庭，三代至乎門，周室至乎澤。德彌粗，所至彌遠。德彌精，所至彌近。君子誠仁，施亦仁，不施亦仁。小人誠不仁，施亦不仁，不施亦不仁。善之由我，與其由人，若仁德之盛者也。故情勝欲者昌，欲勝情者亡。欲知天道，察其數。欲知地道，物其樹。欲知人道，從其欲。勿驚勿駭，萬物將自理。勿撓勿攖，萬物將自清。察一曲者，不可與言化。審一時者，不可與言大。日不知夜，月不知晝，日月爲明而弗能兼也。唯天地能函之。能包天地，曰唯無形者也。驕溢之君無忠臣，口慧之人無必信。交拱之木無把之枝，尋常之溝無吞舟之魚。根淺則末短，本傷則枝枯。福生於無爲，患生於多欲。害生於弗備，穢生於弗耨。聖人爲善若恐不及，備禍若恐不免。蒙塵而欲毋眯，涉水而欲無濡，不可得也。是故知己者不怨人，知命者不怨天。

歷史哲學分部

古今

《呂氏春秋・察今》 上胡不法先王之法，非不賢也，爲其不可得而法。先王之法，經乎上世而來者也，人或益之，人或損之，胡可得而法？雖人弗損益，猶若不可得而法。東、夏之命，古今之法，言異而典殊，故古之命多不通乎今之言者，今之法多不合乎古之法者。殊俗之民，有似於此。其所爲欲同，其所爲欲異。口慴之命不愉，若舟車衣冠滋味聲色之不同，人以自是，反以相誹。天下之學者多辯言利辭，倒不求其實，務以相毀，以勝爲故。先王之法，胡可得而法？雖可得，猶若不可法。凡先王之法，有要於時也，時不與法俱至。法雖今而至，猶若不可法。故擇先王之成法，而法其所以爲法。先王之所以爲法者何也？先王之所以爲法者人也。而已亦人也，故察己則可以知人，察今則可以知古，古今一也，人與我同耳。有道之士，貴以近知遠，以今知古，以益所見知所不見，故審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變。見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之藏也。嘗一脟肉，而知一鑊之味，一鼎之調。荊人欲襲宋，使人先表滻水。滻水暴益，荊人弗知，循表而夜涉，溺死者十有餘人，軍驚而壞都舍。嚮其先表之時可導也，今水已變而益多矣，荊人尚猶循表而導之，此其所以敗也。今世之主，法先王之法也，有似於此。其時已與先王之法虧矣，而曰：『此先王之法也。』而法之以爲治，豈不悲哉？故治國無法則亂，守法而弗變則悖。悖亂不可以持國。世易時移，變法宜矣。譬之若良醫，病萬變，藥亦萬變。病變而藥不變，嚮之壽民，今爲殤子矣。

故凡舉事，必循法以動。變法者，因時而化。若此論，則無過務矣。夫不敢議法者，衆庶也。以死守者，有司也。因時變法者，賢主也。是故有天下七十一聖，其法皆不同。非務相反也，時勢異也。故曰良劒期乎斷，不期乎鏌鋣。良馬期乎千里，不期乎驥驁。夫成功名者，此先王之千里也。楚人有涉江者，其劒自舟中墜於水，遽契其舟，曰：『是吾劒之所從墜！』舟止，從其所契者入水求之。舟已行矣，而劒不行。求劒若此，不亦惑乎？以此故法爲其國與此同。時已徙矣，而法不徙。以此爲治，豈不難哉？有過於江上者，見人方引嬰兒而欲投之江中，嬰兒啼，人問其故。曰：『此其父善游！』其父雖善游，其子豈遽善游哉？此任物，亦必悖矣。荆國之爲政，有似於此。

又《長見》 智所以相過，以其長見與短見也。今之於古也，猶古之於後世也。今之於後世，亦猶今之於古也。故審知今則可知古，知古則可知後，古今前後一也。故聖人上知千歲，下知千歲也。

《淮南子・氾論訓》 古者有鑒而總領以王天下者矣，其德生而不辱，予而不奪，天下不非其服，同懷其德。當此之時，陰陽和平，風雨時節，萬物蕃息，烏鵲之巢可俯而探也，禽獸可羈可從也，豈必褒衣博帶，句襟委章甫哉！古者民澤處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑熱蚊虻。聖人乃作爲之築土構木，以爲宮室，上棟下宇，以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。伯余之初作衣也，緂麻索縷，手經指挂，其成猶網羅。後世爲之機杼勝複以便其用，而民得以揜形御寒。古者剡耜而耕，摩蚉而耨，木鉤而樵，抱甀而汲，民勞而利薄。後世爲之耒耜耰鋤，斧柯而樵，桔槹而汲，民逸而利多焉。

古者大川名谷，(衝)〔横〕絶道路，不通往來也，乃爲窬木方版，以爲舟航，故地勢有無，得相委輸。乃爲鞮蹻而超千里，肩荷負儋之勤也，而作爲之楑輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。爲鷙禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作爲之鑄金鍛鐵，以爲兵刃，猛獸不能爲害。故民迫其難則求其便，困其患則造其備，人各以其所知，去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也，則先王之法度有移易者矣。

古之制，婚禮不稱主人，舜不告而娶，非禮也。立子以長，文王舍伯邑考而用武王，非制也。禮三十而娶，文王十五而生武王，非法也。夏后氏殯於阼階之上，殷人殯於兩楹之間，周人殯於西階之上，此禮之不同者也。有虞氏用瓦棺，夏后氏堲周，殷人用槨，周人牆置翣，此葬之不同者也。夏后氏祭於闇，殷人祭於陽，周人祭於日出以朝，此祭之不同者也。堯《大章》，舜《九韶》，禹《大夏》，湯《大濩》，周《武象》，此樂之不同者也。故五帝異道而德覆天下，三王殊事而名施後世，總皆因時變而制禮樂者。譬猶師曠之施瑟柱也，所推移上下者無寸尺之度，而靡不中音。故通於禮樂之情者能作音，有本主於中，而以知矩矱之所周者也。魯昭公有慈母而愛之，死爲之練冠，故有慈母之服。陽侯殺蓼侯而竊其夫人，故大饗廢夫人之禮。先王之制，不宜則廢之。末世之事，善則著之。是故禮樂未始有常也。故聖人制禮樂，而不制於禮樂。治國有常，而利民爲本。政教有經，而令行爲上。苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。夫夏、商之衰也，不變法而亡。三代之起也，不相襲而王。

故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。【略】古者人醇工龐，商樸女重，是以政教易化，風俗易移也。今世德益衰，民俗益薄，欲以樸重之法，治既弊之民，是猶無鏑銜(檠)策錣而御駑馬也。昔者，神農無制令而民從，唐、虞有制令而無刑罰，夏后氏不負言，殷人誓，周人盟。逮至當今之世，忍詢而輕辱，貪得而寡羞，欲以神農之道治之，則其亂必矣。伯成子高辭爲諸侯而耕，天下高之。今時之人，辭官而隱處，爲鄉邑之下，豈可同哉！

古之兵，弓劒而已矣，槽矛無擊，修戟無刺。晚世之兵，隆衝以攻，渠幨以守，連弩以射，銷車以鬥。古之伐國，不殺黄口，不獲二毛。於古爲義，於今爲笑。古之所以爲榮者，今之所以爲辱也。古之所以爲治者，今之所以爲亂也。夫神農、伏羲不施賞罰而民不爲非，然而立政者不能廢法而治民。舜執干戚而服有苗，然而征伐者不能釋甲兵而制強暴。由此觀之，法度者，所以論民俗而節緩急也，器械者，因時變而制宜適也。

又《修務訓》 世俗之人，多尊古而賤今，故爲道者必托之於神農、黄帝而後能入說。亂世闇主，高遠其所從來，因而貴之。爲學者，蔽於論而尊其所聞，相與危坐而稱之，正領而誦之。此見是非之分不明。

又《要略》 《本經》者，所以明大聖之德，通維初之道，埒略衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，樽流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。【略】《齊

俗》者，所以一羣生之短修，同九夷之風氣，通古今之論，貫萬物之理，財制禮義之宜，擘畫人事之終始者也。【略】《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以葺凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。故景星見，祥風至，黃龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉，專用制度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化。故德形於內，治之大本。此《鴻烈》之《泰族》也。【略】若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，斟其淑靜，以統天下，理萬物，應變化，通殊類，非循一迹之路，守一隅之指，拘系牽連(之)〔於〕物，而不與世推移也，故置之尋常而不塞，布之天下而不窕。

時變

《淮南子・氾論訓》 故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。【略】古者人醇工龐，商樸女重，是以政教易化，風俗易移也。今世德益衰，民俗益薄，欲以樸重之法，治既弊之民，是猶無鏑銜(檠)策錣而御馯馬也。昔者，神農無制令而民從，唐、虞有制令而無刑罰，夏后氏不負言，殷人誓，周人盟。逮至當今之世，忍詢而輕辱，貪得而寡羞，欲以神農之道治之，則其亂必矣。伯成子高辭爲諸侯而耕，天下高之。今時之人，辭官而隱處，爲鄉邑之下，豈可同哉！古之兵，弓劍而已矣，槽矛無擊，修戟無刺。晚世之兵，隆衝以攻，渠幨以守，連弩以射，銷車以鬥。古之伐國，不殺黃口，不獲二毛。於古爲義，於今爲笑。古之所以爲榮者，今之所以爲辱也。古之所以爲治者，今之所以爲亂也。夫神農、伏羲不施賞罰而民不爲非，然而立政者不能廢法而治民。舜執干戚而服有苗，然而征伐者不能釋甲兵而制強暴。由此觀之，法度者，所以論民俗而節緩急也；器械者，因時變而制宜適也。夫聖人作法而萬物制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。制法之民，不可與遠舉。拘禮之人，不可使應變。耳不知清濁之分者，不可令調音。心不知治亂之源者，不可令制法。必有獨聞之(耳)〔聰〕，獨見之明，然後能擅道而行矣。夫殷變夏，周變殷，春秋變周，三代之禮不同，何古之從？大人作而弟子循。知法治所由生，則應時而變。不知法治之源，雖循古，終亂。今世之法籍與時變，禮義與俗易，爲學者循先襲業，據籍守舊教，以爲非此不治，是猶持方枘而周員鑿也，欲得宜適致固焉，則難矣。

變古

《淮南子・氾論訓》 古者有鍪而綣領以王天下者矣，其德生而不辱，予而不奪，天下不非其服，同懷其德。當此之時，陰陽和平，風雨時節，萬物蕃息，烏鵲之巢可俯而探也，禽獸可羈而從也，豈必褒衣博帶，句襟委章甫哉！古者民澤處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑熱蚊虻。聖人乃作爲之築土構木，以爲宮室，上棟下宇，以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。伯余之初作衣也，緂麻索縷，手經指挂，其成猶網羅。後世爲之機杼勝複以便其用，而民得以揜形御寒。古者剡耜而耕，摩蜃而耨，木鉤而樵，抱甀而汲，民勞而利薄。後世爲之耒耜耰鋤，斧柯而樵，桔皐而汲，民逸而利多焉。古者大川名谷，(衝)〔橫〕絕道路，不通往來也，乃爲窬木方版，以爲舟航，故地勢有無，得相委輸。乃爲靻蹻而超千里，肩荷負儋之勤也，而作爲之楺輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。爲鷙禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作爲之鑄金鍛鐵，以爲兵刃，猛獸不能爲害。故民迫其難則求其便，困其患則造其備，人各以其所知，去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也，則先王之法度有移易者矣。

古之制，婚禮不稱主人，舜不告而娶，非禮也。立子以長，文王舍伯邑考而用武王，非制也。禮三十而娶，文王十五而生武王，非法也。夏后氏殯於阼階之上，殷人殯於兩楹之間，周人殯於西階之上，此禮之不同者也。有虞氏用瓦棺，夏后氏堲周，殷人用槨，周人牆置翣，此葬之不同者也。夏后氏祭

於闇，殷人祭於陽，周人祭於日出以朝，此祭之不同者也。堯《大章》，舜《九韶》，禹《大夏》，湯《大濩》，周《武象》，此樂之不同者也。故五帝異道而德覆天下，三王殊事而名施後世，此皆因時變而制禮樂者。譬猶師曠之施瑟柱也，所推移上下者無寸尺之度，而靡不中音。故通於禮樂之情者能作音，有本主於中，而以知矩矱之所周者也。魯昭公有慈母而愛之，死爲之練冠，故有慈母之服。陽侯殺蓼侯而竊其夫人，故大饗廢夫人之禮。先王之制，不宜則廢之。末世之事，善則著之。是故禮樂未始有常也。

故聖人制禮樂，而不制於禮樂。治國有常，而利民爲本。政教有經，而令行爲上。苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。夫夏、商之衰也，不變法而亡。三代之起也，不相襲而王。故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。【略】古之伐國，不殺黃口，不獲二毛。於古爲義，於今爲笑。古之所以爲榮者，今之所以爲辱也。古之所以爲治者，今之所以爲亂也。夫神農、伏羲不施賞罰而民不爲非，然而立政者不能廢法而治民。舜執干戚而服有苗，然而征伐者不能釋甲兵而制強暴。由此觀之，法度者，所以論民俗而節緩急也；器械者，因時變而制宜適也。夫聖人作法而萬物制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。制法之民，不可與遠舉。拘禮之人，不可使應變。耳不知清濁之分者，不可令調音。心不知治亂之源者，不可令制法。必有獨聞之(耳)〔聰〕，獨見之明，然後能擅道而行矣。夫殷變夏，周變殷，春秋變周，三代之禮不同，何古之從？大人作而弟子循。知法治所由生，則應時而變。不知法治之源，雖循古，終亂。今世之法籍與時變，禮義與俗易，爲學者循先襲業，據籍守舊教，以爲非此不治，是猶持方枘而周員鑿也，欲得宜適致固焉，則難矣。

又《泰族訓》 天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。

政治哲學分部

治國

《呂氏春秋・圜道》 百官各處其職，治其事以待主，主無不安矣。以此治國，國無不利矣。

又《不二》 聽羣衆議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老耽貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。有金鼓所以一耳也；同法令所以一心也；智者不得巧，愚者不得拙，所以一衆也；勇者不得先，懼者不得後，所以一力也。故一則治，異則亂；一則安，異則危。夫能齊萬不同，愚智工拙，皆盡力竭能，如出乎一穴者，其唯聖人矣乎！無術之智，不教之能，而恃彊速貫習，不足以成也。

《淮南子・齊俗訓》 夫縱欲而失性，動末嘗正也，以治身則危，以治國則亂，以入軍則破。【略】治國之道，上無苛令，官無煩治，士無僞行，工無淫巧，其事經而不擾，其器完而不飾。亂世則不然。爲行者相揭以高，爲禮者相矜以僞，車輿極於雕琢，器用逐於刻鏤，求貨者爭難得以爲寶，詆文者處煩撓以爲慧，爭爲詭辯，久稽而不決，無益於治。工爲奇器，歷歲而後成，不周於用。

又《道應訓》 楚莊王問詹何曰：『治國奈何？』對曰：『何明於治身，而不明於治國？』楚王曰：『寡人得立宗廟社稷，願學所以守之。』詹何對曰：『臣未嘗聞身治而國亂者也，未嘗聞身亂而國治者也。故本任於身，不敢對以末。』楚王曰：『善。』故老子曰：『修之身，其德乃眞也。』【略】子發攻蔡，踰之。宣王郊迎，列田百頃而封之執圭。子發辭不受，曰：『治國立政，諸侯入賓，此君之德也。發號施令，師未合而敵遁，此將軍之威也。兵陳戰而勝敵者，此庶民之力也。夫乘民之功勞而取其爵祿者，非仁義之道也。』故辭而弗受。故老子曰：『功成而不居。夫惟不居，是以不去。』

又《氾論訓》 治國有常，而利民爲本。政教有經，而令行爲上。

又《詮言訓》 詹何曰：『未嘗聞身治而國亂者也。未嘗聞身亂而國治者也。』矩不正，不可以爲方。規不正，不可以爲員。身者，事之規矩也。未聞枉己而能正人者也。【略】治國者，先爲不可奪，以待敵之可奪也。舜修之歷山而海內從化，文王修之岐周而天下移風。使舜趨天下之利，而忘修己之道，身猶弗能保，何尺地之有！故治未固於不亂，而事爲治者，必危。行未固於無非，而急求名者，必剉也。【略】員之中規，方之中矩，行成獸，止成文，可以將少，而不可以將衆。蓼菜成行，瓶甌有堤，量粟而舂，數米而炊，可以治家，而不可以治國。滌杯而食，洗爵而飲，浣而後饋，可以養家老，而不可以饗三軍。非易不可以治大，非簡不可以合衆。大樂必易，大禮必簡。易故能天，簡故能地。大樂無怨，大禮不責，四海之內，莫不系統，故能帝也。

又《泰族訓》 治國，太上養化，其次正法。神清志平，百節皆寧，養性之本也。肥肌膚，充腸腹，供嗜欲，養生之末也。民交讓爭處卑，委利爭受寡，力事爭就勞，日化上遷善而不知其所以然，此治之上也。利賞而勸善，畏刑而不爲非，法令正於上而百姓服於下，此治之末也。上世養本而下世事末，此太平之所以不起也。夫欲治之主不世出，而可與興治之臣不萬一，以(不)萬一求不世出，此所以千歲不一會也。水之性，淖以清，窮谷之汙，生以青苔，不治其性也。掘其所流而深之，茨其所決而高之，使得循勢而行，乘衰而流，雖有腐髊流漸，弗能汙也。其性非異也，通之與不通也。風俗猶此也。誠決其善志，防其邪心，啓其善道，塞其奸路，與同出一道，則民性可善，風俗可美也。所以貴扁鵲者，非貴其隨病而調藥，貴其摩息脈血，知病之所從生也。所以貴聖人者，非貴隨罪而鑒刑也，貴其知亂之所由起也。若不修其風俗，而縱之淫辟，乃隨之以刑，繩之以法，雖殘賊天下，弗能禁也。

治亂

《呂氏春秋・不二》 聽羣衆議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老耽貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。有金鼓所以一耳也；同法令所以一心也；智者不得巧，愚者不得拙，所以一衆也；勇者不得先，懼者不得後，所以一力也。故一則治，異則亂；一則安，異則危。夫能齊萬不同，愚智工拙，皆盡力竭能，如出乎一穴者，其唯聖人矣乎！無術之智，不教之能，而恃彊速貫習，不足以成也。

又《執一》 天地陰陽不革，而成萬物不同。目不失其明，而見白黑之殊；耳不失其聽，而聞清濁之聲。王者執一，而爲萬物正。軍必有將，所以一之也；國必有君，所以一之也；天下必有天子，所以一之也；天子必執一，所以搏之也。一則治，兩則亂。今御驪馬者，使四人，人操一策，則不可以出於門閭者，不一也。

《淮南子・人間訓》 百事之變化，國家之治亂，待而後成。是故不溺於難者成，是故不可不愼也。

又《泰族訓》 凡學者能明於天人之分，通於治亂之本，澄心清意以存之，見其終始，可謂知略矣。【略】然商鞅之法亡秦，察於刀筆之迹，而不知治亂之本也。

又《要略》 《詮言》者，所以譬類人事之指，解喻治亂之體也。差擇微言之眇，詮以至理之文，而補縫過失之闕者也。

至人之治

《淮南子・原道訓》 是故至人之治也，掩其聰明，滅其文章，依道廢智，與民同於公。(約其所守，寡其所求，)去其誘慕，除其嗜欲，損其思慮。約其所守則察，寡其所求則得。夫任耳目以聽視者，勞形而不明。以知慮爲治者，苦心而無功。是故聖人一度循軌，不變其宜，不易其常，放準修繩，曲因其當。

又《本經訓》 故至人之治也，心與神處，形與性調，靜而體德，動而理通，隨自然之性而緣不得已之化，洞然無爲而天下自和，儻然無欲而民自樸，無機祥而民不夭，不忿爭而養足，兼包海內，澤及後世，不知爲之者誰何？

是故生無號，死無謚，實不聚而名不立，施者不德，受者不讓，德交歸焉而莫之充忍也。故德之所總，道弗能害也。智之所不知，辯弗能解也。不言之辯，不道之道，若或通焉，謂之天府。取焉而不損，酌焉而不竭，莫知其所由出，是謂瑤光。瑤光者，資糧萬物者也。振困窮，補不足，則名生。興利除害，伐亂禁暴，則功成。世無災害，雖神無所施其德。上下和輯，雖賢無所立其功。昔容成氏之時，道路雁行列處，托嬰兒於巢上，置餘糧於晦首，虎豹可尾，虺蛇可蹍，而不知其所由然。

無爲

《呂氏春秋・先己》 湯問於伊尹曰：『欲取天下若何？』伊尹對曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，嗇其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。三者之成也，在於無爲。無爲之道曰勝天。

《淮南子・原道訓》 是故聖人內修其本，而不外飾其末，保其精神，偃其才智故，漠然無爲而無不爲也，澹然無治而無不治也。所謂無爲者，不先物爲也。所謂無不爲者，因物之所爲也。所謂無治者，不易自然也。所謂無不治者，因物之相然也。萬物有所生而獨知守其根，百事有所出而獨知守其門。故窮無窮，極無極，照物而不眩，響應而不乏，此之謂天解。

又《詮言訓》 知禍福之制不在於己也，故閒居而樂，無爲而治。聖人守其所以有，不求其所未得。求其所無，則所有者亡矣。修其所有，則所欲者至。【略】君道者，非所以爲也，所以無爲也。何謂無爲？智者不以位爲事，勇者不以位爲暴，仁者不以位爲患，可謂無爲矣。夫無爲，則得於一也。一也者，萬物之本也，無敵之道也。【略】無爲者，道之體也。執後者，道之容也。無爲制有爲，術也。

又《說山訓》 視日者眩，聽雷者聾，人無爲則治，有爲則傷。無爲而治者，載無也。爲者，不能有也。不能無爲者，不能有爲也。人無言而神，有言者則傷。無言而神者載無，有言則傷其神。之神者，鼻之所以息，耳之所以聽，終以其無用者爲用矣。物莫不因其所有，而用其所無。以爲不信，視籟與竽。念慮者不得卧，止念慮，則有爲其所止矣。兩者俱忘，則至德純矣。聖人終身言治，所用者非其言也，用所以言也。

又《修務訓》 或曰：『無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往。如此者，乃得道之像。』吾以爲不然。嘗試問之矣：『若夫神農、堯、舜、禹、湯，可謂聖人乎？』有論者必不能廢。以五聖觀之，則莫得無爲，明矣。古者，民茹草飲水，采樹木之實，食蠃蛖之肉，時多疾病毒傷之害。於是神農乃始教民播種五穀，相土地宜燥濕肥墝高下，嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。當此之時，一日而遇七十毒。堯立孝慈仁愛，使民如子弟。西教沃民，東至黑齒，北撫幽都，南道交趾。放歡兜於崇山，竄三苗於三危，流共工於幽州，殛鯀於羽山。舜作室，築牆茨屋，辟地樹穀，令民皆知去岩穴，各有家室。南征三苗，道死蒼梧。禹沐浴霪雨，櫛扶風，決江疏河，鑿龍門，辟伊闕，修彭蠡之防，乘四載，隨山栞木，平治水土，定千八百國。湯夙興夜寐，以致聰明。輕賦薄斂，以寬民氓。布德施惠，以振困窮。吊死問疾，以養孤孀。百姓親附，政令流行，乃整兵鳴條，困夏南巢，譙以其過，放之歷山。

此五聖者，天下之盛主，勞形盡慮，爲民興利除害而不懈。奉一爵酒不知於色，擊一石之尊則白汗交流，又況贏天下之憂，而(任)海內之事者乎？其重於尊亦遠(也)(矣)。且夫聖人者，不恥身之賤，而愧道之不行，不憂命之短，而憂百姓之窮。是故禹之爲水，以身解於陽盱之河。湯旱，以身禱於桑山之林。聖人憂民，如此其明也，而稱以『無爲』，豈不悖哉！且古之立帝王者，非以奉養其欲也。聖人踐位者，非以逸樂其身也。爲天下強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷知而不以相教，積財而不以相分，故立天子以齊一之。爲一人聰明而不足以遍照海內，故立三公九卿以輔翼之。絕國殊俗，僻遠幽閒之處，不能被德承澤，故立諸侯以教誨之。是以地無不任，時無不應，官無隱事，國無遺利。所以衣寒食饑，養老弱而息勞倦也。若以布衣徒步之人觀之，則伊尹負鼎而干湯，呂望鼓刀而入周，百里奚轉鬻，管仲束縛，孔子無黔突，墨子無暖席。是以聖人不高山，不廣河，蒙恥辱以干世主，非以貪祿

慕位，欲事起天下利而除萬民之害。蓋聞傳書曰：神農憔悴，堯瘦臞，舜黴黑，禹胼胝。

由此觀之，則聖人之憂勞百姓甚矣！故自天子以下，至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求澹者，未之聞也。夫地勢，水東流，人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀、禹之功不立，而后稷之智不用。若吾所謂『無爲』者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立〔功〕，權自然之勢，而曲故不得容者，事成而身弗伐，功立而名弗有，非謂其感而不應，攻而不動者。若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，故謂之有爲。若夫水之用舟，沙之用肆，泥之用輴，山之用蔂，夏瀆而冬陂，因高爲田，因下爲池，此非吾所謂爲之。

又《泰族訓》 河以委蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。

又《要略》 《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。

君臣

《淮南子・泰族訓》 昔者，五帝三王之蒞政施教，必用參五。何謂參五？仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墝高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。乃澄列金木水火土之性，故立父子之親而成家。別清濁五音六律相生之數，以立君臣之義而成國。察四時季孟之序，以立長幼之禮而成官。此之謂參。制君臣之義，父子之親，夫婦之辨，長幼之序，朋友之際，此之謂五。乃裂地而州之，分職而治之，築城而居之，割宅而異之，分財而衣食之，立大學而教誨之，夙興夜寐而勞力之。此治之綱紀也。

君道

《呂氏春秋・君守》 得道者必靜。靜者無知，知乃無知，可以言君道也。故曰中欲不出謂之扃，外欲不入謂之閉。既扃而又閉：天之用密，有准不以平，有繩不以正。天之大靜，既靜而又寧，可以爲天下正。身以盛心，心以盛智，智乎深藏，而實莫得窺乎。《鴻範》曰：『惟天陰騭下民。』陰之者，所以發之也。故曰：『不出於戶，而知天下。不窺於牖，而知天道。其出彌遠者，其知彌少。』故博聞之人，彊識之士闕矣；事耳目、深思慮之務敗矣；堅白之察、無厚之辯外矣。不出者，所以出之也。不爲者，所以爲之也。此之謂以陽召陽，以陰召陰。東海之極，水至而反。夏熱之下，化而爲寒。故曰天無形，而萬物以成。至精無象，而萬物以化。大聖無事，而千官盡能。此乃謂不教之教，無言之詔。故有以知君之狂也，以其言之當也。有以知君之惑也，以其言之得也。

君也者，以無當爲當，以無得爲得者也。當與得不在於君，而在於臣。故善爲君者無識，其次無事。有識則有不備矣，有事則有不恢矣。不備不恢，此官之所以疑，而邪之所從來也。今之爲車者，數官然後成。夫國豈特爲車哉？衆智衆能之所持也，不可以一物一方安車也。夫一能應萬，無方而出之務者，唯有道者能之。魯鄙人遺宋元王閉，元王號令於國，有巧者皆來解閉。人莫之能解。兒說之弟子請往解之，乃能解其一，不能解其一，且曰：『非可解，而我不能解也。固不可解也。』問之魯鄙人。鄙人曰：『然。固不可解也。我爲之，而知其不可解也。今不爲，而知其不可解也。是巧於我。』故如兒說之弟子者，以『不解』解之也。

鄭人師文終日鼓瑟而興，再拜其瑟前曰：『我效於子，效於不窮也。』故若大師文者，以其獸者先之，所以中之也。故思慮自心傷也，智差自亡也，奮能自殃，其有處自狂也。故至神逍遙倏忽而不見其容，至聖變習移俗而莫知其所從，離世別羣而無不同，君民孤寡而不可障壅，此則姦邪之情得。【略】凡姦邪險陂之人，必有因也。何因哉？因主之爲。人主好以己爲，則守職者舍職而阿主之爲矣。阿主之爲，有過則主無以責之，則人主日侵，而人臣

日得。是宜動者靜，宜靜者動也。尊之爲卑，卑之爲尊，從此生矣。此國之所以衰而敵之所以攻之者也。奚仲作車，蒼頡作書，后稷作稼，皋陶作刑，昆吾作陶，夏鯀作城，此六人者所作當矣，然而非主道者，故曰作者憂，因者平。惟彼君道，得命之情，故任天下而不彊，此之謂全人。

又《先己》 湯問於伊尹曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，齋其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。

又《任數》 凡官者，以治爲任，以亂爲罪。今亂而無責，則亂愈長矣。人主以好暴示能，以好唱自奮，人臣以不爭持位，以聽從取容，是君代有司爲有司也，是臣得後隨以進其業。君臣不定，耳雖聞不可以聽，目雖見不可以視，心雖知不可以舉，勢使之也。凡耳之聞也藉於靜，目之見也藉於昭，心之知也藉於理。君臣易操，則上之三官者廢矣。亡國之主，其耳非不可以聞也，其目非不可以見也，其心非不可以知也，君臣擾亂，上下不分別，雖聞曷聞，雖見曷見，雖知曷知，馳騁而因耳矣，此愚者之所不至也。不至則不知，不知則不信。無骨者不可令知冰。有土之君，能察此言也，則災無由至矣。

且夫耳目智巧，固不足恃。惟修其數，行其理爲可。韓昭釐侯視所以祠廟之牲，其豕小，昭釐侯令官更之。官以是豕來也，昭釐侯曰：『是非嚮者之豕邪？』官無以對。命吏罪之，從者曰：『君王何以知之？』君曰：『吾以其耳也。』申不害聞之，曰：『何以知其聾？以其耳之聽也。何以知其盲？以其目之明也。何以知其狂？以其言之當也。故曰去聽無以聞則聰，去視無以見則明，去智無以知則公。去三者不任則治，三者任則亂。』以此言耳目心智之不足恃也。耳目心智，其所以知識甚闕，其所以聞見甚淺。以淺闕博居天下，安殊俗，治萬民，其說固不行。十里之間而耳不能聞，帷牆之外而目不能見，三畝之宮而心不能知。其以東至開梧，南撫多鶡，西服壽靡，北懷儋耳，若之何哉？

故君人者，不可不察此言也。治亂安危存亡，其道固無二也。故至智棄智，至仁忘仁，至德不德。無言無思，靜以待時，時至而應，心暇者勝。凡應之理，清淨公素，而正始卒。焉此治紀，無唱有和，無先有隨。古之王者，其所爲少，其所因多。因者，君術也。爲者，臣道也。爲則擾矣，因則靜矣。因冬爲寒，因夏爲暑，君奚事哉？故曰，君道無知無爲，而賢於有知有爲，則得之矣。有司請事於齊桓公。桓公曰：『以告仲父。』有司又請。公曰：『告仲父。』若是三。習者曰：『一則仲父，二則仲父，易哉爲君！』桓公曰：『吾未得仲父則難，已得仲父之後，曷爲其不易也？』桓公得管子，事猶大易，又況於得道術乎？

又《勿躬》 人之意苟善，雖不知可以爲長。故李子曰：『非狗則不得兔，兔化而狗，則不爲兔。』人君而好爲人官，有似於此。其臣蔽之，人時禁之，君自蔽則莫之敢禁。夫自爲人官，自蔽之精者也。祓篲日用而不藏於篋，故用則衰，動則暗，作則倦。衰、暗、倦三者，非君道也。大橈作甲子，黔如作虜首，容成作歷，羲和作占日，尚儀作占月，后益作占歲，胡曹作衣，夷羿作弓，祝融作市，儀狄作酒，高元作室，虞姁作舟，伯益作井，赤冀作臼，乘雅作駕，寒哀作御，王冰作服牛，史皇作圖，巫彭作醫，巫咸作筮：此二十官者，聖人之所以治天下也。聖王不能二十官之事，然而使二十官盡其巧，畢其能，聖王在上故也。聖王之所不能也，所以能之也。所不知也，所以知之也。養其神，修其德而化矣。豈必勞形愁弊耳目哉？是故聖王之德，融乎若月之始出，極燭六合而無所窮屈。昭乎若日之光，變化萬物而無所不行。神合乎太一，生無所屈，而意不可障。精通乎鬼神，深微玄妙，而莫見其形。今日南面，百邪自正，而天下皆反其情，黔首畢樂其志，安育其性，而莫爲不成。故善爲君者，矜服性命之情，而百官已治矣，黔首已親矣，名號已章矣。管子復於桓公，曰：『墾田大邑，辟土藝粟，盡地力之利，臣不若甯遬，請置以爲大田。登降辭讓，進退閑習，臣不若隰朋，請置以爲大行。蚤入晏出，犯君顏色，進諫必忠，不辟死亡，不重貴富，臣不如東郭牙，請置以爲大諫臣。平原廣城，車不結軌，士不旋踵，鼓之，三軍之士，視死如歸，臣不若王子城父，請置以爲大司馬。決獄折中，不殺不辜，不誣無罪，臣不若弦章，請置以爲大理。君若欲治國彊兵，則五子者足矣。君欲霸王，則夷吾在此。』桓公曰：『善。』令五子皆任其事，以受令於管子。十年，九合諸侯，一匡天下，皆夷吾與五子之能也。管子，人臣也，不任已之不能，而以盡五子之能，況於人主

乎？人主知能、不能之可以君民也，則幽詭愚險之言無不職矣，百官有司之事畢力竭智矣。五帝、三皇之君民也，下固不過畢力竭智也。夫君人而知無恃其能、勇、力、誠、信，則近之矣。凡君也者，處平靜，任德化以聽其要，若此則形性彌贏，而耳目愈精。百官愼職，而莫敢愉絰。人事其事，以充其名。名實相保，之謂知道。

又《愼勢》 失之乎數，求之乎信，疑。失之乎勢，求之乎國，危。吞舟之魚，陸處則不勝螻蟻。權鈞則不能相使，勢等則不能相並，治亂齊則不能相正，故小大、輕重、少多、治亂不可不察，此禍福之門也。凡冠帶之國，舟車之所通，不用象譯狄鞮，方三千里。古之王者，擇天下之中而立國，擇國之中而立宮，擇宮之中而立廟。天下之地，方千里以爲國，所以極治任也。非不能大也，其大不若小，其多不若少。衆封建，非以私賢也，所以便勢全威，所以博義。義博利則無敵。無敵者安。故觀於上上世，封建衆者，其福長，其名彰。神農十七世有天下，與天下同之也。王者之封建也，彌近彌大，彌遠彌小，海上有十里之諸侯。以大使小，以重使輕，以衆使寡，此王者之所以家以完也。故曰，以滕、費則勞，以鄒、魯則逸，以宋、鄭則猶倍日而馳也，以齊、楚則舉而加綱旃而已矣。所用彌大，所欲彌易。湯其無郼，武其無岐，賢雖十全，不能成功。湯、武之賢，而猶藉知乎勢，又況不及湯、武者乎？故以大畜小吉，以小畜大滅，以重使輕從，以輕使重凶。

自此觀之，夫欲定一世，安黔首之命，功名著乎槃盂，銘篆著乎壺鑑，其勢不厭尊，其實不厭多。多實尊勢，賢士制之，以遇亂世，王猶尚少。天下之民，窮矣苦矣。民之窮苦彌甚，王者之彌易。凡王也者，窮苦之救也。水用舟，陸用車，塗用輴，沙用鳩，山用樏，因其勢也。者令行。位尊者其教受，威立者其姦止，此畜人之道也。故以萬乘令乎千乘易，以千乘令乎一家易，以一家令乎一人易。嘗識及此，雖堯、舜不能。諸侯不欲臣於人，而不得已，其勢不便，則系以易臣？權輕重，審大小，多建封，所以便其勢也。王也者，勢也。王也者，勢無敵也。勢有敵，則王者廢矣。有知小之愈於大、少之賢於多者，則知無敵矣。知無敵則似類嫌疑之道遠矣。

故先王之法，立天子不使諸侯疑焉，立諸侯不使大夫疑焉，立適子不使庶孽疑焉。疑生爭，爭生亂。是故諸侯失位則天下亂，大夫無等則朝廷亂，妻妾不分則家室亂，適孽無別則宗族亂。愼子曰：『今一兔走，百人逐之。非一兔足爲百人分也，由未定。由未定，堯且屈力，而況衆人乎？積兔滿市，行者不顧。非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。』莊王圍宋九月，康王圍宋五月，聲王圍宋十月。楚三圍宋矣而不能亡，非不可亡也，以宋攻楚，奚時止矣？凡功之立也，賢不肖彊弱治亂異也。齊簡公有臣曰諸御鞅，諫於簡公曰：『陳成常與宰予，之二臣者甚相憎也，臣恐其相攻也。相攻唯固則危上矣。願君之去一人也。』簡公曰：『非而細人所能識也。』居無幾何，陳成常果攻宰予於庭，卽簡公於廟。簡公喟焉太息曰：『余不能用鞅之言，以至此患也。』失其數，無其勢，雖悔無聽鞅也與無悔同。是不知恃可恃、而恃不恃也。周鼎著象，爲其理之通也。理通，君道也。

又《恃君》 凡人之性，爪牙不足以自守衛，肌膚不足以扞寒暑，筋骨不足以從利辟害，勇敢不足以卻猛禁悍，然且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒暑燥濕弗能害，不惟先有其備，而以羣聚邪。羣之可聚也，相與利之也。利之出於羣也，君道立也。故君道立則利出於羣，而人備可完矣。昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室畜積之便，無器械舟車城郭險阻之備，此無君之患。故君臣之義，不可不明也。自上世以來，天下亡國多矣，而君道不廢者，天下之利也。故廢其非君，而立其行君道者。君道何如？利而物利章。非濱之東，夷、穢之鄉，大解、陵魚、其、鹿野、搖山、揚島、大人之居，多無君。揚、漢之南，百越之際，敝凱諸、夫風、餘靡之地，縛婁、陽禺、驩兜之國，多無君。氐、羌、呼唐、離水之西，狶人、野人、篇笮之川，舟人、送龍、突人之鄉，多無君。雁門之北，鷹隼、所鷙，須窺之國，饕餐、窮奇之地，叔逆之所，儋耳之居，多無君。此四方之無君者也。其民麋鹿禽獸，少者使長，長者畏壯，有力者賢，暴傲者尊，日夜相殘，無時休息，以盡其類。聖人深見此患也，故爲天下長慮，莫如置天子也。爲一國長慮，莫如置君也。置君非以阿君也，置天子非以阿天子也，置官長非以阿官長也。德衰世亂，然後天子利天下，國君利國，官長利官，此國所以通興通廢也，亂難之所以時作也。故忠臣廉士，內之則諫其君之過也，外之則死人臣之義也。豫讓欲殺趙襄子，滅鬚去眉，自刑以變其容，爲乞人而往乞於其妻之所。其妻曰：『狀貌無似吾夫者，其音何類吾夫之甚也？』又吞炭以變其音，其友謂之曰：『子之所道甚難

而無功。謂子有志則然矣，謂子智則不然。以子之材而索事襄子，襄子必近子，子得近而行所欲，此甚易而功必成。』豫讓笑而應之曰：『是先知報後知也，爲故君賊新君矣，大亂君臣之義者無此，失吾所爲爲之矣。凡吾所爲爲此者，所以明君臣之義也，非從易也。』柱厲叔事莒敖公，自以爲不知，而去居於海上，夏日則食菱芡，冬日則食橡栗。莒敖公有難，柱厲叔辭其友而往死之。其友曰：『子自以爲不知故去，今又往死之，是知與不知無異別也。』柱厲叔曰：『不然。自以爲不知故去。今死而弗往死，是果知我也。吾將死之以醜後世人主之不知其臣者也，所以激君人者之行，而厲人主之節也。行激節厲，忠臣幸於得察。忠臣察，則君道固矣。』

又《分職》 先王用非其有，如已有之，通乎君道者也。夫君也者，處虛素服而無智，故能使衆智也。智反無能，故能使衆能也。能執無爲，故能使衆爲也。無智、無能、無爲，此君之所執也。人主之所惑者則不然，以其智彊智，以其能彊能，以其爲彊爲，此處人臣之職而欲無壅塞，雖舜不能爲。武王之佐五人。武王之於五人者之事無能也，然而世皆曰：『取天下者武王也。』故武王取非其有，如己有之，通乎君道也。通乎君道，則能令智者謀矣，能令勇者怒矣，能令辯者語矣。夫馬者，伯樂相之，造父御之，賢主乘之，一日千里，無御相之勞而有其功，則知所乘矣。今召客者，酒酣，歌舞鼓瑟吹竽，明日不拜樂己者，而拜主人，主人使之也。先王之立功名，有似於此，使衆能與衆賢，功名大立於世，不予佐之者，而予其主，〔其主〕使之也。譬之若爲宮室，必任巧匠，奚故？曰：『匠不巧，則宮室不善。』夫國，重物也，其不善也，豈特宮室哉？巧匠爲宮室，爲圓必以規，爲方必以矩，爲平直必以準繩。功已就，不知規矩繩墨，而賞匠巧匠之。宮室已成，不知巧匠，而皆曰：『善。此某君某王之宮室也。』此不可不察也。

人主之不通主道者則不然，自爲人則不能，任賢者則惡之，與不肖者議之，此功名之所以傷，國家之所以危。棗、棘之有。裘、狐之有也。食棘之棗，衣狐之皮，先王固用非其有，而己有之。湯、武一日而盡有夏、商之民，盡有夏、商之地，盡有夏、商之財，以其民安而天下莫敢之危，以其地封而天下莫敢不說，以其財賞而天下皆競，無費乎鄙與岐周，而天下稱大仁、稱大義，通乎用非其有。白公勝得荆國，不能以其府庫分人。七日，石乞曰：『患至矣。不能分人則焚之，毋令人以害我。』白公又不能。九日，葉公入，乃發太府之貨予衆，出高庫之兵以賦民，因攻之。十有九日而白公死。國非其有也而欲有之，可謂至貪矣。不能爲人，又不能自爲，可謂至愚矣。譬白公之嗇，若梟之愛其子也。衛靈公天寒鑿池。宛春諫曰：『天寒起役，恐傷民。』公曰：『天寒乎？』宛春曰：『公衣狐裘，坐熊席，陬隅有竈，是以不寒。今民衣弊不補，履決不組。君則不寒矣，民則寒矣。』公曰：『善。』令罷役。左右以諫曰：『君鑿池，不知天之寒也，而春也知之。以春之知之也而令罷之，福將歸於春也，而怨將歸於君。』公曰：『不然。夫春也，魯國之匹夫也，而我舉之，夫民未有見焉，今將令民以見之。曰春也有善，於寡人有也，春之善非寡人之善歟？』靈公之論宛春，可謂知君道矣。君者固無任，而以職受任。工拙，下也。賞罰，法也。君奚事哉？若是則受賞者無德，而抵誅者無怨矣，人自反而已，此治之至也。

又《知度》 明君者，非偏見萬物也，明於人主之所執也。有術之主者，非一自行之也，知百官之要也。知百官之要，故事省而國治也。明於人主之所執，故權專而姦止。姦止則說者不來，而情諭矣。情者不飾，而事實見矣。此謂之至治。至治之世，其民不好空言虛辭，不好淫學流說，賢不肖各反其質。其行情，不雕其素。蒙厚純樸，以事其上。若此，則工拙愚智勇懼可得以故易官，易官則各當其任矣。故有職者安其職，不聽其議。無職者責其實，以驗其辭。此二者審，則無用之言不入於朝矣。君服性命之情，去愛惡之心，用虛無爲本，以聽有用之言謂之朝。凡朝也者，相與召理義也，相與植法則也。上服性命之情，則理義之士至矣，法則之用植矣，枉辟邪撓之人退矣，貪得僞詐之曹遠矣。故治天下之要，存乎除姦。除姦之要，存乎治官。治官之要，存乎治道。治道之要，存乎知性命。故子華子曰：『厚而不博，敬守一事，正性是喜。羣衆不周，而務成一能。盡能既成，四夷乃平。唯彼天符，不周而周。此神農之所以長，而堯、舜之所以章也。』

人主自智而愚人，自巧而拙人，若此則愚拙者請矣，巧智者詔矣。詔多則請者愈多矣，請者愈多，且無不請也。主雖巧智，未無不知也。以未無不知，應無不請，其道固窮。爲人主而數窮於其下，將何以君人乎？窮而不知其窮，其患又將反以自多，是之謂重塞之主，無存國矣。故有道之主，因而不爲，責而不詔，去想去意，靜虛以待，不伐之言，不奪之事，督名審實，官使自司，以不知爲道，以奈何爲實。堯曰：『若何而爲及日月之所燭？』舜曰：

『若何而服四荒之外？』禹曰：『若何而治青北、化九陽、奇怪之所際？』趙襄子之時，以任登爲中牟令，上計，言於襄子曰：『中牟有士曰膽、胥已，請見之。』襄子見而以爲中大夫。相國曰：『意者君耳而未之目耶？爲中大夫若此其見也，非晉國之故。』襄子曰：『吾舉登也，已耳而目之矣。登所舉，吾又耳而目之矣，是耳目人終無已也。』遂不復問，而以爲中大夫。襄子何爲任人，則賢者畢力。人主之患，必在任人而不能用之用之，而與不知者議之也。絕江者託於船，致遠者託於驥，霸王者託於賢。伊尹、呂尚、管夷吾、百里奚，此霸王者之船、驥也。釋父兄與子弟，非疏之也。任庖人釣者與仇人僕虜，非阿之也。持社稷立功名之道，不得不然也。猶大匠之爲宮室也，量小大而知材木矣，訾功丈而知人數矣。故小臣、呂尚聽，而天下知殷、周之王也。管夷吾、百里奚聽，而天下知齊、秦之霸也，豈特驥遠哉？夫成王霸者固有人，亡國者亦有人。桀用羊辛，紂用惡來，宋用駅唐，齊用蕘秦，而天下甚亡。非其人而欲有功，譬之若夏至之日而欲夜之長也，射魚指天而欲發之當也，舜、禹猶若困，而況俗主乎？

又《不二》 聽羣衆人議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老耽貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。有金鼓所以一耳(必)〔也〕。同法令所以一心也。智者不得巧，愚者不得拙，所以一衆也。勇者不得先，懼者不得後，所以一力也。故一則治，異則亂。一則安，異則危。夫能齊萬不同，愚智工拙，皆盡力竭能，如出乎一穴者，其唯聖人矣乎！無術之智，不教之能，而恃彊速貫習，不足以成也。

又《執一》 天地陰陽不革，而成萬物不同。目不失其明，而見白黑之殊。耳不失其聽，而聞清濁之聲。王者執一，而爲萬物正。軍必有將，所以一之也。國必有君，所以一之也。天下必有天子，所以一之也。天子必執一，所以搏之也。一則治，兩則亂。今御驪馬者，使四人，人操一策，則不可以出於門閭者，不一也。楚王問爲國於詹子。詹子對曰：『何聞爲身，不聞爲國。』詹子豈以國可無爲哉？以爲爲國之本在於爲身，身爲而家爲，家爲而國爲，國爲而天下爲。故曰，以身爲家，以家爲國，以國爲天下。此四者，異位同本。故聖人之事，廣之則極宇宙，窮日月，約之則無出乎身者也。慈親不能傳於子，忠臣不能入於君，唯有其材者爲近之。田駢以道術說齊。齊王應之曰：『寡人所有者齊國也，願聞齊國之政。』田駢對曰：『臣之言，無政而可以得政。譬之若林木，無材而可以得材。願王之自取齊國之政也。駢猶淺言之也，博言之，豈獨齊國之政哉？變化應來而皆有章，因性任物而莫不宜當，彭祖以壽，三代以昌，五帝以昭，神農以鴻。』吳起謂商文曰：『事君果有命矣夫！』商文曰：『何謂也？』吳起曰：『治四境之內，成馴教，變習俗，使君臣有義，父子有序，子與我孰賢？』商文曰：『吾不若子。』曰：『今日置質爲臣，其主安重。今日釋璽辭官，其主安輕。子與我孰賢？』商文曰：『吾不若子。』曰：『士馬成列，馬與人敵，人在馬前，援桴一鼓，使三軍之士，樂死若生，子與我孰賢？』商文曰：『吾不若子。』吳起曰：『三者，子皆不吾若也，位則在吾上，命也夫事君！』商文曰：『善。子問我，我亦問子。世變主少，羣臣相疑，黔首不定，屬之子乎？屬之我乎？』吳起默然不對。少選，曰：『與子。』商文曰：『是吾所以加於子之上已。』(矣)〔吳〕起見其所以長，而不見其所以短。知其所以賢，而不知其所以不肖。故勝於西河，而困於王錯，傾造大難，身不得死焉。夫吳勝於齊，而不勝於越。齊勝於宋，而不勝於燕。故凡能全國完身者，其唯知長短贏絀之化邪。

又《處方》 凡爲治必先定分。君臣、父子、夫婦〔君臣父子夫婦〕六者當位，則下不踰節而上不苟爲矣，少不悍辟而長不簡慢矣。金木異任，水火殊事，陰陽不同，其爲民利一也。故異所以安同也，同所以危異也。同異之分，貴賤之別，長少之義，此先王之所愼，而治亂之紀也。今夫射者儀毫而失牆，畫者儀髮而易貌，言審本也。本不審，雖堯、舜不能以治。故凡亂也者，必始乎近而後及遠，必始乎本而後及末。治亦然。故百里奚處乎虞而虞亡，處乎秦而秦霸。向摯處乎商而商滅，處乎周而周王。百里奚之處乎虞，智非愚也。向摯之處乎商，典非惡也。無其本也。其處於秦也，智非加益也。其處於周也，典非加善也。有其本也。其本也者，定分之謂也。齊令章子將而與韓、魏攻荊，荊令唐蔑將而拒之。軍相當，六月而不戰，齊令周最趣章子急戰，其辭甚刻。章子對周最曰：『殺之免之，殘其家，王能得此於臣。不可以戰而戰，可以戰而不戰，王不能得此於臣。』與荊人夾泚水而軍，章子令人視水可絕者，荊人射之，水不可得近。有芻水旁者，告齊候者，曰：『水淺深易知。荊人所盛守，盡其淺者也。所簡守，皆其深者也。』候者載芻者與見章子，章子甚喜，因練卒以夜奄荊人之所盛守，果殺唐蔑。章子可謂知將分矣。

韓昭釐侯出弋，靭偏緩。昭釐侯居車上，謂其僕：『靭不偏緩乎？』其僕曰：『然。』至，舍，昭釐侯射鳥，其右攝其一靭，適之。昭釐侯已射，駕而歸，上車，選間，曰：『鄉者靭偏緩，今適，何也？』其右從後對曰：『今者臣適之。』昭釐侯至，詰車令。各避舍。故擅爲妄意之道雖當，賢王不由也。今有人於此，擅矯行則免國家，利輕重則若衡石，爲方圓則若規矩，此則工矣巧矣，而不足法。法也者，衆之所同也，賢不肖之所以其力也。謀出乎不可用，事出乎不可同，此爲先王之所舍也。

公私

《呂氏春秋・貴公》 昔先聖王之治天下也，必先公。公則天下平矣，平得於公。嘗試觀於上志，有得天下者衆矣，其得之以公，其失之必以偏。凡主之立也，生於公。故《鴻範》曰：『無偏無黨，王道蕩蕩。無偏無頗，遵王之義。無或作好，遵王之道。無或作惡，遵王之路。』天下非一人之天下也，天下之天下也。陰陽之和，不長一類。甘露時雨，不私一物。萬民之主，不阿一人。伯禽將行，請所以治魯，周公曰：『利而勿利也。』荆人有遺弓者，而不肯索，曰：『荆人遺之，荆人得之，又何索焉？』孔子聞之曰：『去其「荆」而可矣。』老聃聞之曰：『去其「人」而可矣。』故老聃則至公矣。天地大矣，生而弗子，成而弗有，萬物皆被其澤，得其利，而莫知其所由始，此三皇、五帝之德也。管仲有病，桓公往問之，曰：『仲父之病矣，漬甚，國人弗諱，寡人將誰屬國？』管仲對曰：『昔者臣盡力竭智，猶未足以知之也，今病在於朝夕之中，臣奚能言？』桓公曰：『此大事也，願仲父之教寡人也。』管仲敬諾，曰：『公誰欲相？』公曰：『鮑叔牙可乎？』管仲對曰：『不可。夷吾善鮑叔牙，鮑叔牙之爲人也，清廉潔直，視不己若者，不比於人。一聞人之過，終身不忘。』『勿已，則隰朋其可乎？』『隰朋之爲人也，上志而下求，醜不若黄帝，而哀不己若者。其於國也，有不聞也。其於物也，有不知也。其於人也，有不見也。勿已乎，則隰朋可也。』夫相，大官也。處大官者，不欲小察，不欲小智，故曰：大匠不斲，大庖不豆，大勇不斗，大兵不寇。桓公行公去私惡，用管子而爲五伯長。行私阿所愛，用竪刁而蟲出於戶。人之少也愚，其長也智，故智而用私，不若愚而用公。日醉而飾服，私利而立公，貪戾而求王，舜弗能爲。

又《去私》 天無私覆也，地無私載也，日月無私燭也，四時無私行也，行其德而萬物得遂長焉。黄帝言曰：『聲禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，室禁重。』堯有子十人，不與其子而授舜。舜有子九人，不與其子而授禹，至公也。晉平公問於祁黄羊曰：『南陽無令，其誰可而爲之？』祁黄羊對曰：『解狐可。』平公曰：『解狐非子之讐邪？』對曰：『君問可，非問臣之讐也。』平公曰：『善。』遂用之。國人稱善焉。居有間，平公又問祁黄羊曰：『國無尉，其誰可而爲之？』對曰：『午可。』平公曰：『午非子之子邪？』對曰：『君問可，非問臣之子也。』平公曰：『善。』又遂用之。國人稱善焉。孔子聞之曰：『善哉！祁黄羊之論也，外舉不避讐，内舉不避子。』祁黄羊可謂公矣。【略】庖人調和而弗敢食，故可以爲庖。若使庖人調和而食之，則不可以爲庖矣。王伯之君亦然，誅暴而不私，以封天下之賢者，故可以爲王伯。若使王伯之君誅暴而私之，則亦不可以爲王伯矣。

安民

《淮南子・詮言訓》 爲治之本，務在於安民。安民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節欲。節欲之本，在於反性。反性之本，在於去載。去載則虚，虚則平。平者，道之素也；虚者，道之舍也。能有天下者，必不失其國。能有其國者，必不喪其家。能治其家者，必不遺其身。能修其身者，必不忘其心。能原其心者，必不虧其性。能全其性者，必不惑於道。

利民

《淮南子・氾論訓》 治國有常，而利民爲本。政教有經，而令行爲上。苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。

得民心

《淮南子・説林訓》堯、舜、禹、湯，法籍殊類，得民心一也。

又《泰族訓》欲成霸王之業者，必得勝者也。能得勝者，必強者也。能強者，必用人力者也。能用人力者，必得人心者也。能得人心者，必自得者也。故心者，身之本也。身者，國之本也。未有得己而失人者也，未有失己而得人者也。故爲治之本，務在寧民。寧民之本，在於足用。足用之本，在於勿奪時。勿奪時之本，在於省事。省事之本，在於節用。節用之本，在於反性。未有能搖其本而靜其末，濁其源而清其流者也。故知性之情者，不務性之所無以爲。知命之情者，不憂命之所無柰何。故不高宮室者，非愛木也。不大鍾鼎者，非愛金也。直行性命之情，而制度可以爲萬民儀。今目悅五色，口嚼滋味，耳淫五聲，七竅交爭，以害其性，日引邪欲而澆其身夫調，身弗能治，柰天下何！故自養得其節，則養民得其心矣。所謂有天下者，非謂其履勢位，受傳籍，稱尊號也。言運天下之力，而得天下之心。紂之地，左東海，右流沙，前交趾，後幽都。師起容關，至浦水，士億有餘萬，然皆倒矢而射，傍戟而戰。武王左操黃鉞，右執白旄以麾之，則瓦解而走，遂土崩而下。紂有南面之名，而無一人之德，此失天下也。故桀、紂不爲王，湯、武不爲放。周處酆、鎬之地，方不過百里，而誓紂牧之野，入據殷國，朝成湯之廟，表商容之閭，封比干之墓，解箕子之囚，乃折枹毀鼓，偃五兵，縱牛馬，搢笏而朝天下，百姓歌謳而樂之，諸侯執禽而朝之，得民心也。闔閭伐楚，五戰入郢，燒高府之粟，破九龍之鍾，鞭荆平王之墓，舍昭王之宮。昭王奔隨，百姓父兄攜幼扶老而隨之，乃相率而爲致勇之寇，皆方命奮臂而爲之鬥。當此之時，無將卒以行列之，各致其死，卻吳兵，復楚地。靈王作章華之台，發乾溪之役，外內搔動，百姓罷敝，弃疾乘民之怨而立公子比，百姓放臂而去之，餓於乾溪，食莽飲水，枕塊而死。楚國山川不變，土地不易，民性不殊，昭王則相率而殉之，靈王則倍畔而去之，得民之與失民也。故天子得道，守在四夷。天子失道，守在諸侯。諸侯得道，守在四鄰。諸侯失道，守在四境。故湯處亳七十裏，文王處酆百里，皆令行禁止於天下。周之衰也，戎伐凡伯於楚丘以歸。故得道則以百里之地令於諸侯，失道則以天下之大畏於冀州。故曰：無恃其不吾奪也，恃吾不可奪。行可奪之道，而非篡弒之行，無益於持天下矣。

順民心

《呂氏春秋・順民》先王先順民心，故功名成。夫以德得民心以立大功名者，上世多有之矣。失民心而立功名者，未之曾有也。得民必有道，萬乘之國，百戶之邑，民無有不說。取民之所說而民取矣，民之所說豈衆哉？此取民之要也。昔者湯克夏而正天下，天大旱，五年不收，湯乃以身禱於桑林，曰：『余一人有罪，無及萬夫。萬夫有罪，在余一人。無以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命。』於是剪其髮，櫪其手，以身爲犧牲，用祈福於上帝，民乃甚說，雨乃大至。則湯達乎鬼神之化，人事之傳也。文王處岐事紂，冤侮雅遜，朝夕必時，上貢必適，祭祀必敬。紂喜，命文王稱西伯，賜之千里之地。文王載拜稽首而辭曰：『願爲民請炮烙之刑。』文王非惡千里之地，以爲民請炮烙之刑，必欲得民心也。得民心則賢於千里之地，故曰文王智矣。越王苦會稽之恥，欲深得民心，以致必死於吳。身不安枕席，口不厚甘味，目不視靡曼，耳不聽鐘鼓。三年苦身勞力，焦唇乾肺。內親羣臣，下養百姓，以來其心。有甘脆不足分，弗敢食。有酒流之江，與民同之。身親耕而食，妻親織而衣。味禁珍，衣禁襲，色禁二。時出行路，從車載食，以視孤寡老弱之潰病困窮顏色愁悴不贍者，必身自食之。於是屬諸大夫而告之，曰：『願一與吳徼天下之衷。今吳、越之國，相與俱殘，士大夫履肝肺，同日而死，孤與吳王接頸交臂而僨，此孤之大願也。若此而不可得也，內量吾國不足以傷吳，外事之諸侯不能害之，則孤將棄國家，釋羣臣，服劍臂刃，變容貌，易名姓，執箕箒而臣事之，以與吳王爭一旦之死。孤雖知要領不屬，首足異處，四枝布裂，爲天下戮，孤之志必將出焉。』於是異日果與吳戰於五湖，吳師大敗，遂大圍王宮，城門不守，禽夫差，戮吳相，殘吳二年而霸，此先順民心也。齊莊子請攻越，問於和子。和子曰：『先君有遺令曰：「無攻越，越猛虎也。」』莊子曰：『雖猛虎也，而今已死矣。』和子曰以告鴞子。鴞子曰：『已死矣以爲生。』故凡舉事，必先審民心然後可舉。

取與

《淮南子・人間訓》 故趨舍不可不審也。此公孫鞅之所以抵罪於秦，而不得入魏也。功非不大也，然而累足無所踐者，不義之故也。事或奪之而反與之，或與之而反取之。智伯求地於魏宣子，宣子弗欲與之。任登曰：『智伯之強，威行於天下，求地而弗與，是爲諸侯先受禍也。不若與之。』宣子曰：『求地不已，爲之奈何？』任登曰：『與之使喜，必將復求地於諸侯，諸侯必植耳。與天下同心而圖之，一心所得者，非直吾所亡也。』魏宣子裂地而授之。又求地於韓康子，韓康子不敢不予。諸侯皆恐。又求地於趙襄子，襄子弗與。於是智伯乃從韓、魏圍襄子於晉陽。三國通謀，禽智伯而三分其國。此所謂奪人而反爲人所奪者也。何謂與之而反取之？晉獻公欲假道於虞以伐虢，遺虞垂棘之璧與屈產之乘。虞公惑於璧與馬，而欲與之道。宮之奇諫曰：『不可！夫虞之與虢，若車之有輪，輪依於車，車亦依輪。虞之與虢，相恃而勢也。若假之道，虢朝亡而虞夕從之矣。』虞公弗聽，遂假之道。荀息伐虢，遂克之。還反伐虞，又拔之。此所謂與之而反取者也。

法

《呂氏春秋・察今》 上胡不法先王之法，非不賢也，爲其不可得而法。先王之法，經乎上世而來者也，人或益之，人或損之，胡可得而法？雖人弗損益，猶若不可得而法。東、夏之命，古今之法，言異而典殊，故古之命多不通乎今之言者，今之法多不合乎古之法者。殊俗之民，有似於此。其所爲欲同，其所爲欲異。口慴之命不喻，若舟車衣冠滋味聲色之不同，人以自是，反以相誹。天下之學者多辯言利辭，倒不求其實，務以相毀，以勝爲故。先王之法，胡可得而法？雖可得，猶若不可法。凡先王之法，有要於時也，時不與法俱至。法雖今而至，猶若不可法。故擇先王之成法，而法其所以爲法。先王之所以爲法者何也？先王之所以爲法者人也。而已亦人也，故察已則可以知人，察今則可以知古，古今一也，人與我同耳。有道之士，貴以近知遠，以今知古，以益所見知所不見，故審堂下之陰，而知日月之行，陰陽之變。見瓶水之冰，而知天下之寒，魚鼈之藏也。嘗一脟肉，而知一鑊之味，一鼎之調。荊人欲襲宋，使人先表漳水。漳水暴益，荊人弗知，循表而夜涉，溺死者十有餘人，軍驚而壞都舍。嚮其先表之時可導也，今水已變而益多矣，荊人尚猶循表而導之，此其所以敗也。今世之主，法先王之法也，有似於此。其時已與先王之法虧矣，而曰：『此先王之法也。』而法之以爲治，豈不悲哉？故治國無法則亂，守法而弗變則悖。悖亂不可以持國。世易時移，變法宜矣。譬之若良醫，病萬變，藥亦萬變。病變而藥不變，嚮之壽民，今爲殤子矣。故凡舉事，必循法以動。變法者，因時而化。若此論，則無過務矣。夫不敢議法者，衆庶也。以死守者，有司也。因時變法者，賢主也。是故有天下七十一聖，其法皆不同。非務相反也，時勢異也。故曰良劒期乎斷，不期乎鎮鋙。良馬期乎千里，不期乎驥驁。夫成功名者，此先王之千里也。楚人有涉江者，其劒自舟中墜於水，遽契其舟，曰：『是吾劒之所從墜！』舟止，從其所契者入水求之。舟已行矣，而劒不行。求劒若此，不亦惑乎？以此故法爲其國與此同。時已徙矣，而法不徙。以此爲治，豈不難哉？有過於江上者，見人方引嬰兒而欲投之江中，嬰兒啼，人問其故。曰：『此其父善游！』其父雖善游，其子豈遽善游哉？此任物，亦必悖矣。荊國之爲政，有似於此。

《淮南子・主術訓》 天下多眩於名聲，而寡察其實。是故處人以譽尊，而遊者以辯顯。察其所尊顯，無他故焉，人主不明分數利害之地，而賢衆口之辯也。治國則不然，言事者必究於法，而爲行者必治於官。上操其名，以責其實。臣守其業，以效其功。言不得過其實，行不得踰其法，羣臣輻湊，莫敢專君。事不在法律中，而可以便國佐治，必參五行之。陰考以觀其歸，並用周聽以察其化。不偏一曲，不黨一事，是以中立而遍運照海內，羣臣公正，莫敢爲邪，百官述職，務致其公迹也。主精明於上，官勸力於下，奸邪滅迹，庶功日進，是以勇者盡於軍。

亂國則不然，有衆咸譽者無功而賞，守職者無罪而誅。主上闇而不明，羣臣黨而不忠，說談者遊於辯，修行者競於往。主上出令，則非之以與。法令所禁，則犯之以邪。爲智者務於巧詐，爲勇者務於鬥爭。大臣專權，下吏

持勢，朋黨周比，以弄其上。國雖若存，古之人曰亡矣。且夫不治官職，而被甲兵，不隨南畝，而有賢聖之聲者，非所以都於國也。騏驥、騄駬，天下之疾馬也，驅之不前，引之不止，雖愚者不加體焉。今治亂之機，轍迹可見也，而世主莫之能察，此治道之所以塞。【略】法者，天下之度量，而人主之準繩也。縣法者，法不法也。設賞者，賞當賞也。法定之後，中程者賞，缺繩者誅。尊貴者不輕其罰，而卑賤者不重其刑。犯法者雖賢必誅，中度者雖不肖必無罪。是故公道通而私道塞矣。

古之置有司也，所以禁民，使不得自恣也。其立君也，所以剬有司，使無專行也。法籍禮義者，所以禁君，使無擅斷也。人莫得自恣，則道勝，道勝而理達矣，故反於無爲。無爲者，非謂其凝滯而不動也，以其言莫從己出也。【略】法者，非天墮，非地生，發於人間而反以自正。是故有諸己不非諸人，無諸己不求諸人，所立於下者不廢於上，所禁於民者不行於身。所謂亡國，非無君也，無法也。變法者，非無法也，有法者而不用，與無法等。是故人主之立法，先自爲檢式儀表，故令行於天下。孔子曰：『其身正，不令而行。其身不正，雖令不從。』故禁勝於身，則令行於民矣。【略】故法律度量者，人主之所以執下。釋之而不用，是猶無轡銜而馳也，羣臣百姓反弄其上。

是故有術則制人，無術則制於人。吞舟之魚，蕩而失水，則制於螻蟻，離其居也。猿狖失木，而擒於狐狸，非其處也。君人者釋所守而與臣下爭，則有司以無爲持位，守職者以從君取容，是以人臣藏智而弗用，反以事轉任其上矣。【略】莊王傷文無畏之死於宋也，奮袂而起，衣冠相連於道，遂成軍宋城之下，權柄重也。楚文王好服獬冠，楚國效之。趙武靈王貝帶鵕鸃而朝，趙國化之。使在匹夫布衣，雖冠獬冠，帶貝帶，鵕鸃而朝，則不免爲人笑也。夫民之好善樂正，不待禁誅而自中法度者，萬無一也。下必行之令，從之者利，逆之者凶，日陰未移，而海內莫不被繩矣。故握劍鋒，以離北宮子、司馬蒯蕢不使應敵。操其觚，招其末，則庸人能以制勝。今使烏獲、藉蕃從後牽牛尾，尾絕而不從者，逆也。若指之桑條以貫其鼻，則五尺童子牽而周四海者，順也。夫七尺之橈，而制船之左右者，以水爲資。天子發號，令行禁止，以衆爲勢也。夫防民之所害，開民之所利，威行也，若發城決唐。故循流而下易以至，背風而馳易以遠。桓公立政，去食肉之獸，食粟之鳥，系罝之網，三舉而百姓說。紂殺王子比幹而骨肉怨，斮朝涉者之脛而萬民叛，再舉而天下失矣。

故義者，非能遍利天下之民也，利一人而天下從風。暴者，非盡害海內之衆也，害一人而天下離叛。故桓公三舉而九合諸侯，紂再舉而不得爲匹夫。故舉錯不可不審。【略】故先王之法，畋不掩羣，不涸澤而漁，不焚林而獵。豺未祭獸，罝罘不得布於野；獺未祭魚，網罟不得入於水；鷹隼未摯，羅網不得張於溪穀；草木未落，斤斧不得入山林；昆蟲未蟄，不得以火燒田。孕育不得殺，鷇卵不得探，魚不長尺不得取，毚不期年不得食。是故草木之發若蒸氣，禽獸之歸若流泉，飛鳥之歸若煙雲，有所以致之也。

又《齊俗訓》 是故世異則事變，時移則俗易。故聖人論世而立法，隨時而舉事。尚古之王，封於泰山，禪於梁父，七十余聖，法度不同，非務相反也，時世異也。是故不法其已成之法，而法其所以爲法。所以爲法者，與化推移者也。夫能與化推移爲人者，至貴在焉爾。故狐梁之歌可隨也，其所以歌者不可爲也。聖人之法可觀也，其所以作法不可原也。辯士言可聽也，其所以言不可形也。淳均之劍不可愛也，而歐冶之巧可貴也。今夫王喬、赤誦子，吹嘔呼吸，吐故內新，遺形去智，抱素反眞，以遊玄眇，上通雲天。今欲學其道，不得其養氣處神，而放其一吐一吸，時詘時伸，其不能乘雲升假亦明矣。五帝三王，輕天下，細萬物，齊死生，同變化，抱大聖之心，以鏡萬物之情，上與神明爲友，下與造化爲人。今欲學其道，不得其清明玄聖，而守其法籍憲令，不能爲治亦明矣。故曰：『得十利劍，不若得歐冶之巧。得百走馬，不若得伯樂之數。』【略】故世治則小人守政，而利不能誘也。世亂則君子爲奸，而法弗能禁也。

又《道應訓》 惠子爲惠王爲國法，已成而示諸先生，先生皆善之。奏之惠王，惠王甚說之，以示翟煎，曰：『善！』惠王曰：『善，可行乎？』翟煎曰：『不可。』惠王曰：『善而不可行，何也？』翟煎對曰：『今夫舉大木者，前呼邪許，後亦應之，此舉重勸力之歌也。豈無鄭、衛激楚之音哉？然而不用者，不若此其宜也。治國有禮，不在文辯。』故老子曰：『法令滋彰，盜賊多有。』此之謂也。

又《氾論訓》 苟利於民，不必法古。苟周於事，不必循舊。夫夏、商之衰也，不變法而亡。三代之起也，不相襲而王。故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多

也。【略】故法制禮義者，治人之具也，而非所以爲治也。故仁以爲經，義以爲紀，此萬世不更者也。若乃人考其才，而時省其用，雖日變可也。天下豈有常法哉？【略】夫聖人作法而萬物制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。制法之民，不可與遠舉。拘禮之人，不可使應變。耳不知清濁之分者，不可令調音。心不知治亂之源者，不可令制法。必有獨聞之(耳)〔聰〕，獨見之明，然後能擅道而行矣。夫殷變夏，周變殷，春秋變周，三代之禮不同，何古之從？大人作而弟子循。知法治所由生，則應時而變。不知法治之源，雖循古，終亂。今世之法籍與時變，禮義與俗易，爲學者循先襲業，據籍守舊教，以爲非此不治，是猶持方枘而周員鑿也，欲得宜適致固焉，則難矣。

又《詮言訓》 民有道所同道，有法所同守，爲義之不能相固，威之不能相必也，故立君以一民。君執一則治，無常則亂。

又《説林訓》 堯、舜、禹、湯，法籍殊類，得民心一也。

又《泰族訓》 孔子爲魯司寇，道不拾遺，市買不豫賈，田漁皆讓長，而斑白不戴負，非法之所能致也。夫矢之所以射遠貫牢者，弩力也。其所以中的剖微者，正心也。賞善罰暴者，政令也。其所以能行者，精誠也。故弩雖強不能獨中，令雖明不能獨行，必自精氣所以與之施道。故據道以被民，而民弗從者，誠心弗施也。【略】民有好色之性，故有大婚之禮。有飲食之性，故有大饗之誼。有喜樂之性，故有鐘鼓筦弦之音。有悲哀之性，故有衰絰哭踊之節。

故先王之制法也，因民之所好，而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅、頌之聲，故風俗不流。因其甯家室、樂妻子，教之以順，故父子有親。因其喜朋友而教之以悌，故長幼有序。【略】人之性有仁義之資，非聖人爲之法度而教導之，則不可使鄉方。故先王之教也，因其所喜以勸善，因其所惡以禁奸，故刑罰不用而威行如流，政令約省而化耀如神。故因其性，則天下聽從。拂其性，則法縣而不用。【略】天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。【略】故法者，治之具也，而非所以爲治也。而猶弓矢，中之具，而非所以中也。黄帝曰：『芒芒昧昧，因天之威，與元同氣。』故同氣者帝，同義者王，同力者霸，無一焉者亡。故人主有伐國之志，邑犬羣嗥，雄雞夜鳴，庫兵動而戎馬驚。今日解怨偃兵，家老甘卧，巷無聚人，妖災不生。非法之應也，精氣之動也。故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。施而仁，言而信，怒而威，是以精誠感之者也。施而不仁，言而不信，怒而不威，是以外貌爲之者也。

故有道以統之，法雖少，足以化矣。無道以行之，法雖衆，足以亂矣。【略】禹以夏王，桀以夏亡。湯以殷王，紂以殷亡。非法度不存也，紀綱不張，風俗壞也。三代之法不亡，而世不治者，無三代之智也。六律具存，而莫能聽者，無師曠之耳也。故法雖在，必待聖而後治。律雖具，必待耳而後聽。故國之所以存者，非以有法也，以有賢人也。其所以亡者，非以無法也，以無賢人也。【略】民無廉恥，不可治也。非修禮義，廉恥不立。民不知禮義，法弗能正也。非崇善廢醜，不向禮義。無法不可以爲治也，不知禮義不可以行法。法能殺不孝者，而不能使人爲孔、曾之行。法能刑竊盜者，而不能使人爲伯夷之廉。【略】聖王之設政施教也，必察其終始。其縣法立儀，必原其本末。不苟以一事備一物而已矣。見其造而思其功，觀其源而知其流，故博施而不竭，彌久而不垢。【略】商鞅爲秦立相坐之法，而百姓怨矣。吴起爲楚減爵祿之令，而功臣畔矣。商鞅之立法也，吴起之用兵也，天下之善者也。然商鞅之法亡秦，察於刀筆之迹，而不知治亂之本也。【略】原蠶一歲再收，非不利也，然而王法禁之者，爲其殘桑也。離先稻熟，而農夫耨之，不以小利傷大獲也。家老異飯而食，殊器而享，子婦跣而上堂，跪而斟羹，非不費也，然而不可省者，爲其害義也。待媒而結言，聘納而取婦，初絻而親迎，非不煩也，然而不可易者，所以防淫也。使民居處相司，有罪相覺，於以舉奸，非不掇也，然而傷和睦之心，而構仇之怨。故事有鑿一孔而生百隙，樹一物而生萬葉者。所鑿不足以爲便，而所開足以爲敗。所樹不足以爲利，而所生足以爲濊。愚者惑於小利，而忘其大害。昌羊去蚤虱，而人弗庠者，爲其來蛉窮也。狸執鼠，而不可脱於庭者，爲搏雞也。故事有利於小而害於大，得於此而亡於彼者。故行棋者，或食兩而路窮，或予跨而取勝。偷利不可以爲行，而智術不可以爲法。

又《要略》 申子者，韓昭厘之佐。韓，晉別國也，地墝民險，而介於大國之間，晉國之故禮未滅，韓國之新法重出，先君之令未收，後君之令又下。新故相反，前後相繆，百官背亂，不知所用，故刑名之書生焉。秦國之俗，貪

狼強力，寡義而趨利，可威以刑，而不可化以善，可勸以賞，而不可厲以名，被險而帶河，四塞以爲固，地利形便，畜積殷富。孝公欲以虎狼之勢而吞諸侯，故商鞅之法生焉。

功罪

《淮南子・人間訓》 有功者，人臣之所務也。有罪者，人臣之所辟也。或有功而見疑，或有罪而益信，何也？則有功者離恩義，有罪者不敢失仁心也。魏將樂羊攻中山，其子執在城中。城中縣其子以示樂羊。樂羊曰：『君臣之義，不得以子爲私。』攻之愈急。中山因烹其子，而遺之鼎羹與其首，樂羊循而泣之曰：『是吾子。』已，爲使者跪而啜三杯。使者歸報，中山曰：『是伏約死節者也，不可忍也。』遂降之。爲魏文侯大開地，有功。自此之後，日以不信。此所謂有功而見疑者也。何謂有罪而益信？孟孫獵而得麑，使秦西巴持歸烹之，麑母隨之而啼。秦西巴弗忍，縱而予之。孟孫歸，求麑安在，秦西巴對曰：『其母隨而啼，臣誠弗忍，竊縱而予之。』孟孫怒，逐秦西巴。居一年，取以爲子傅。左右曰：『秦西巴有罪於君，今以爲子傅，何也？』孟孫曰：『夫一麑而不忍，又何況於人乎！』此謂有罪而益信者也。【略】或有罪而可賞也，或有功而可罪也。西門豹治鄴，廩無積粟，府無儲錢，庫無甲兵，官無計會，人數言其過於文侯。文侯身行其縣，果若人言。文侯曰：『翟璜任子治鄴，而大亂。子能道則可，不能，將加誅於子。』西門豹曰：『臣聞：王主富民，霸主富武，亡國富庫。今王欲爲霸王者也，臣故蓄積於民。君以爲不然，臣請升城鼓之，甲兵粟米可立具也。』於是乃升城而鼓之。一鼓，民被甲括矢，操兵弩而出。再鼓，負輦粟而至。文侯曰：『罷之！』西門豹曰：『與民約信，非一日之積也。一舉而欺之，後不可復用也。燕常侵魏八城，臣請北擊之，以復侵地。』遂舉兵擊燕，復地而後反。此有罪而可賞者也。解扁爲東封，上計而入三倍，有司請賞之。文侯曰：『吾土地非益廣也，人民非益衆也，入何以三倍？』對曰：『以冬伐木而積之，於春浮之河而鬻之。』文侯曰：『民春以力耕，暑以強耘，秋以收斂。冬閒無事，以伐林而積之，負軛而浮之河，是用民不得休息也。民以敝矣，雖有三倍之入，將焉用之？』此有功而可罪者也。

賞罰

《呂氏春秋・義賞》 春氣至則草木產，秋氣至則草木落。產與落或使之，非自然也。故使之者至，物無不爲，使之者不至，物無可爲。古之人審其所以使，故物莫不爲用。賞罰之柄，此上之所以使也。其所以加者義，則忠信親愛之道彰。久彰而愈長，民之安之若性，此之謂教成。教成則雖有厚賞嚴威弗能禁。故善教者，不以賞罰而教成，教成而賞罰弗能禁。用賞罰不當亦然。姦僞賊亂貪戾之道興，久興而不息，民之讐之若性，戎、夷、胡、貉、巴、越之民是以，雖有厚賞嚴罰弗能禁。鄢人之以兩版垣也，吳起變之而見惡，賞罰易而民安樂。氐羌之民，其虜也，不憂其係纍，而憂其死不焚也。皆成乎邪也。故賞罰之所加，不可不愼。且成而賊民。昔晉文公將與楚人戰於城濮，召咎犯而問曰：『楚衆我寡，柰何而可？』咎犯對曰：『臣聞繁禮之君，不足於文。繁戰之君，不足於詐。君亦詐之而已。』文公以咎犯言告雍季，雍季曰：『竭澤而漁，豈不獲得？而明年無魚。焚藪而田，豈不獲得？而明年無獸。詐僞之道，雖今偸愈可，後將無復，非長術也？』文公用咎犯之言，而敗楚人於城濮。反而爲賞，雍季在上。左右諫曰：『城濮之功，咎犯之謀也。君用其言而賞後其身，或者不可乎？』文公曰：『雍季之言，百世之利也。咎犯之言，一時之務也。焉有以一時之務先百世之利者乎？』孔子聞之曰：『臨難用詐，足以卻敵。反而尊賢，足以報德。文公雖不終始，足以霸矣。』賞重則民移之，民移之則成焉。成乎詐，其成毀，其勝敗。天下勝者衆矣，而霸者乃五，文公處其一，知勝之所成也。勝而不知勝之所成，與無勝同。秦勝於戎而敗乎殽，楚勝於諸夏而敗乎柏舉。武王得之矣，故一勝而王天下。衆詐盈國，不可以爲安，患非獨外也。趙襄子出圍，賞有功者五人，高赦爲首。張孟談曰：『晉陽之中，赦無大功，賞而爲首何也？』襄子曰：『寡人之國危，社稷殆，身在憂約之中，與寡人交而不失君臣之禮者惟赦，吾是以先之。』仲尼聞之曰：『襄子可謂善賞矣。賞一人而天下之爲人臣者莫敢失禮。』爲六軍則不可易。北取代，東迫齊。令張孟談踰城潛行，與魏桓、韓康

期而擊智伯，斷其頭以爲觴，遂定三家，豈非用賞罰當耶？

又《當賞》　民無道知天，民以四時寒暑日月星辰之行知天。四時寒暑日月星辰之行當，則諸生有血氣之類皆爲得其處而安其產。人臣亦無道知主，人臣以賞罰爵祿之所加知主。主之賞罰爵祿之所加者宜，則親疏遠近賢不肖皆盡其力而以爲用矣。晉文公反國，賞從亡者，而陶狐不與。左右曰：『君反國家，爵祿三出，而陶狐不與。敢問其說。』文公曰：『輔我以義，導我以禮者，吾以爲上賞。教我以善，彊我以賢者，吾以爲次賞。排吾所欲，數舉吾過者，吾以爲末賞。三者所以賞有功之臣也。若賞唐國之勞徒，則陶狐將爲首矣。』周內史興聞之曰：『晉公其霸乎！昔者聖王先德而後力，晉公其當之矣。』秦小主夫人用奄變，羣賢不說自匿，百姓鬱怨非上。公子連亡在魏，聞之，欲入，因羣臣與民從鄭所之塞。右主然守塞，弗入，曰：『臣有義，不兩主。公子勉去矣。』公子連去，入翟，從焉氏塞，菌改入之。夫人聞之，大駭，令吏興卒，奉命曰：『寇在邊。』卒與吏其始發也，皆曰：『往擊寇。』中道因變曰：『非擊寇也，迎主君也。』公子連因與卒俱來，至雍，圍夫人，夫人自殺。公子連立，是爲獻公，怨右主然而將重罪之，德菌改而欲厚賞之。監突爭之曰：『不可。秦公子之在外者衆，若此則人臣爭入亡公子矣。此不便主。』獻公以爲然，故復右主然之罪，而賜菌改官大夫，賜守塞者人米二十石。獻公可謂能用賞罰矣。凡賞非以愛之也，罰非以惡之也，用觀歸也。所歸善，雖惡之賞。所歸不善，雖愛之罰。此先王之所以治亂安危也。

又《呂氏春秋・慎小》　吳起治西河，欲諭其信於民，夜日置表於南門之外，令於邑中曰：『明日有人償南門之外表者，仕長大夫。』明日日晏矣，莫有償表者。民相謂曰：『此必不信。』有一人曰：『試往償表，不得賞而已，何傷？』往償表，來謁吳起。吳起自見而出，仕之長大夫。夜日又復立表，又令於邑中如前。邑人守門爭表，表加植，不得所賞。自是之後，民信吳起之賞罰。賞罰信乎民，何事而不成？

《淮南子・繆稱訓》　明主之賞罰，非以爲己也，以爲國也。適於己而無功於國者，不施賞焉。逆於己便於國者，不加罰焉。故楚莊謂共雍曰：『有德者受吾爵祿，有功者受吾田宅。是二者，女無一焉，吾無以與女。』可謂不踰於理乎！其謝之也，猶未之莫與。周政至，殷政善，夏政行。行政善，善未必至也。至至之人，不慕乎行，不慚乎善，含德履道，而上下相樂也，不知其所由然。有國者多矣，而齊桓、晉文獨名。泰山之上有七十壇焉，而三王獨道。君不求諸臣，臣不假之君，修近彌遠，而後世稱其大。不越鄰而成章，而莫能至焉。故孝己之禮可爲也，而莫能奪之名也，必不得其所懷也。義載乎宜之謂君子，宜遺乎義之謂小人。通智得而不勞，其次勞而不病，其下病而不勞。古人味而弗貪也，今人貪而弗味。歌之修其音也，音之不足於其美者也。金石絲竹，助而奏之，猶未足以至於極也。人能尊道行義，喜怒取予，欲如草之從風。召公以桑蠶耕種之時弛獄出拘，使百姓皆得反業修職。文王辭千里之地，而請去炮烙之刑。故聖人之舉事也，進退不失時，若夏就絺綌，上車授綏之謂也。老子學商容，見舌而知守柔矣。列子學壺子，觀景柱而知持後矣。故聖人不爲物先，而常制之，其類若積薪樵，後者在上。

又《道應訓》　昔者，司城子罕相宋，謂宋君曰：『夫國家之安危，百姓之治亂，在君行賞罰。夫爵賞賜予，民之所好也，君自行之。殺戮刑罰，民之所怨也，臣請當之。』宋君曰：『善！寡人當其美，子受其怨，寡人自知不爲諸侯笑矣。』國人皆知殺戮之制，專在子罕也，大臣親之，百姓畏之。居不至期年，子罕遂卻宋君而專其政。故老子曰：『魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。』

又《氾論訓》　古之善賞者，費少而勸衆。善罰者，刑省而奸禁。善予者，用約而爲德。善取者，入多而無怨。趙襄子圍於晉陽，罷圍而賞有功者五人，高赫爲賞首。左右曰：『晉陽之難，赫無大功，今爲賞首，何也？』襄子曰：『晉陽之圍，寡人社稷危，國家殆，羣臣無不有驕侮之心，唯赫不失君臣之禮。』故賞一人，而天下爲忠之臣者，莫不終忠於其君。此賞少而勸善者衆也。齊威王設大鼎於庭中，而數無鹽令曰：『子之譽，日聞吾耳。察子之事，田野蕪，倉廩虛，囹圄實。子以奸事我者也。』乃烹之。齊以此三十二歲道路不拾遺。此刑省奸禁者也。秦穆公出遊而車敗，右服失馬，野人得之。穆公追而及之岐山之陽，野人方屠而食之。穆公曰：『夫食駿馬之肉，而不還飲酒者，傷人。吾恐其傷汝等。』遍飲而去之。處一年，與晉惠公爲韓之戰，晉師圍穆公之車，梁由靡扣穆公之驂，獲之。食馬肉者三百餘人，皆出死爲穆公戰於車下，遂克晉，虜惠公以歸。此用約而爲德者也。齊桓公將欲征伐，甲兵不足，令有重罪者以犀甲一戟，有輕罪者贖以金分，訟而不勝者出一束箭。百姓皆說，乃矯箭爲矢，鑄金而爲刃，以伐不義而征無道，遂霸天下。此

入多而無怨者也。故聖人因民之所喜而勸善，因民之所惡而禁奸，故賞一人而天下譽之，罰一人而天下畏之。故至賞不費，至刑不濫。孔子誅少正卯而魯國之邪塞，子產誅鄧析而鄭國之奸禁，以近諭遠，以小知大也。故聖人守約而治廣者，此之謂也。

又《詮言訓》 不妄喜怒，則賞罰不阿。

又《兵略訓》 所謂人事者，慶賞信而刑罰必，動靜時，舉錯疾。【略】高城深池，矢石若雨，平原廣澤，白刃交接，而卒爭先合者，彼非輕死而樂傷也，爲其賞信而罰明也。

又《人間訓》 或有罪而可賞也，或有功而可罪也。西門豹治鄴，廩無積粟，府無儲錢，庫無甲兵，官無計會，人數言其過於文侯。文侯身行其縣，果若人言。文侯曰：『翟璜任子治鄴，而大亂。子能道則可，不能，將加誅於子。』西門豹曰：『臣聞：王主富民，霸主富武，亡國富庫。今王欲爲霸王者也，臣故蓄積於民。君以爲不然，臣請升城鼓之，甲兵粟米可立具也。』於是乃升城而鼓之。一鼓，民被甲括矢，操兵弩而出。再鼓，負輦粟而至。文侯曰：『罷之！』西門豹曰：『與民約信，非一日之積也。一舉而欺之，後不可復用也。燕常侵魏八城，臣請北擊之，以復侵地。』遂舉兵擊燕，復地而後反。此有罪而可賞者也。解扁爲東封，上計而入三倍，有司請賞之。文侯曰：『吾土地非益廣也，人民非益衆也，入何以三倍？』對曰：『以冬伐木而積之，於春浮之河而鬻之。』文侯曰：『民春以力耕，暑以強耘，秋以收斂。冬間無事，以伐林而積之，負軛而浮之河，是用民不得休息也。民以敝矣，雖有三倍之入，將焉用之？』此有功而可罪者也。

又《泰族訓》 賞善罰暴者，政令也。其所以能行者，精誠也。

權勢

《淮南子・主術訓》 權勢者，人主之車輿。爵祿者，人臣之轡銜也。是故人主處權勢之要，而持爵祿之柄，審緩急之度，而適取予之節，是以天下盡力而不倦。夫臣主之相與也，非有父子之厚，骨肉之親也，而竭力殊死，不辭其軀者，何也？勢有使之然也。昔者豫讓，中行文子之臣。智伯伐中行氏，併吞其地，豫讓背其主而臣智伯。智伯與趙襄子戰於晉陽之下，身死爲戮，國分爲三。豫讓欲報趙襄子，漆身爲厲，吞炭變音，摘齒易貌。夫以一人之心而事兩主，或背而去，或欲身徇之，豈其趨舍厚薄之勢異哉？人之恩澤使之然也。紂兼天下，朝諸侯，人迹所及，舟楫所通，莫不賓服。然而武王甲卒三千人，擒之於牧野。豈周民死節，而殷民背叛哉？其主之德義厚而號令行也。夫疾風而波興，木茂而鳥集，相生之氣也。是故臣不得其所欲於君者，君亦不能得其所求於臣也。君臣之施者，相報之勢也。是故臣盡力死節以與君，君計功垂爵以與臣。是故君不能賞無功之臣，臣亦不能死無德之君。君德不下流於民，而欲用之，如鞭蹄馬矣。是猶不待雨而求熟稼，必不可之數也。

得賢

《呂氏春秋・本味》 求之其本，經旬必得。求之其末，勞而無功。功名之立，由事之本也，得賢之化也。非賢其孰知乎事化？故曰其本在得賢。有侁氏女子採桑，得嬰兒於空桑之中，獻之其君。其君令烇人養之，察其所以然，曰：『其母居伊水之上，孕，夢有神告之曰：「臼出水而東走，母顧。」明日，視臼出水，告其鄰，東走十里，而顧其邑盡爲水，身因化爲空桑。』故命之曰伊尹。此伊尹生空桑之故也。長而賢。湯聞伊尹，使人請之有侁氏。有侁氏不可。伊尹亦欲歸湯。湯於是請取婦爲婚。有侁氏喜，以伊尹爲媵送女。故賢主之求有道之士，無不(在)以(也)(爲)。有道之士求賢主，無不行也。相得然後樂。不謀而親，不約而信，相爲殫智竭力，犯危行苦，志懽樂之，此功名所以大成也。固不獨。士有孤而自恃，人主有奮而好獨者，則名號必廢熄，社稷必危殆。故黃帝立四面，堯、舜得伯陽續耳然後成，凡賢人之德有以知之也。伯牙鼓琴，鍾子期聽之，方鼓琴而志在太山，鍾子期曰：『善哉乎鼓琴，巍巍乎若太山。』少選之間，而志在流水，鍾子期又曰：『善哉乎鼓琴，湯湯乎若流水。』鍾子期死，伯牙破琴絕絃，終身不復鼓琴，以爲世無足復爲鼓琴者。非獨琴若此也，賢者亦然。雖有賢者，而無禮以接之，賢奚由盡忠？猶御之不善，驥不自千里也。

又《先職》　凡國之亡也，有道者必先去，古今一也。地從於城，地從於民，民從於賢。故賢主得賢者而民得，民得而城得，城得而地得。夫地得豈必足行其地、人說其民哉？得其要而已矣。

又《察賢》　今有良醫於此，治十人而起九人，所以求之萬也。故賢者之致功名也，必乎良醫，而君人者不知疾求，豈不過哉？今夫寒者，勇力、時日、卜筮、禱祠無事焉，善者必勝。立功名亦然，要在得賢。魏文侯師卜子夏，友田子方，禮段干木，國治身逸。天下之賢主，豈必苦形愁慮哉？執其要而已矣。雪霜雨露時，則萬物育矣，人民修矣，疾病妖厲去矣。故曰堯之容若委衣裘，以言少事也。宓子賤治單父，彈鳴琴，身不下堂而單父治。巫馬期以星出，以星入，日夜不居，以身親之，而單父亦治。巫馬期問其故於宓子。宓子曰：『我之謂任人，子之謂任力。任力者故勞，任人者故逸。』宓子則君子矣，逸四肢，全耳目，平心氣，而百官以治義矣，任其數而已矣。巫馬期則不然，弊生事精，勞手足，煩教詔，雖治猶未至也。

又《期賢》　今夫爚蟬者，務在乎明其火，振其樹而已。火不明，雖振其樹，何益？明火不獨在於火，在於闇。當今之時世闇甚矣，人主有能明其德者，天下之士，其歸之也，若蟬之走明火也。凡國不徒安，名不徒顯，必得賢士。趙簡子晝居，喟然太息曰：『異哉！吾欲伐衛十年矣，而衛不伐。』侍者曰：『以趙之大，而伐衛之細，君若不欲則可也。君若欲之，請令伐之。』簡子曰：『不如而言也。衛有士十人於吾所。吾乃且伐之，十人者其言不義也，而我伐之，是我爲不義也。』故簡子之時，衛以十人者按趙之兵，殘簡子之身。衛可謂知用人矣，遊士而國家得安。簡子可謂好從諫矣，聽十士而無侵小奪弱之名。魏文侯過段干木之閭而軾之，其僕曰：『君胡爲軾？』曰：『此非段干木之閭歟？段干木蓋賢者也，吾安敢不軾？且吾聞段干木未嘗肯以己易寡人也，吾安敢驕之？段干木光乎德，寡人光乎地。段干木富乎義，寡人富乎財。』其僕曰：『然則君何不相之？』於是君請相之，段干木不肯受。則君乃致祿百萬，而時往館之。於是國人皆喜，相與誦之曰：『吾君好正，段干木之敬。吾君好忠，段干木之隆。』居無幾何，秦興兵欲攻魏，司馬唐諫秦君曰：『段干木賢者也，而魏禮之，天下莫不聞，無乃不可加兵乎！』秦君以爲然，乃按兵輟不敢攻之。魏文侯可謂善用兵矣。嘗聞君子之用兵，莫見其形，其功已成，其此之謂也。野人之用兵也，鼓聲則似雷，號呼則動地，塵氣充天，流矢如雨，扶傷輿死，履腸涉血，無罪之民其死者量於澤矣，而國之存亡、生之死生猶不可知也，其離仁義亦遠矣。

又《求人》　身定、國安、天下治，必賢人。古之有天下也者，七十一聖。觀於《春秋》，自魯隱公以至哀公十有二世，其所以得之，所以失之，其術一也。得賢人，國無不安，名無不榮。失賢人，國無不危，名無不辱。先王之索賢人無不以也，極卑極賤，極遠極勞。虞用宮之奇、吳用伍子胥之言，此二國者，雖至於今存可也，則是國可壽也。有能益人之壽者，則人莫不願之。今壽國有道，而君人者而不求，過矣。堯傳天下於舜，禮之諸侯，妻以二女，臣以十子，身請北面朝之，至卑也。伊尹，庖廚之臣也。傅說，殷之胥靡也。皆上相天子，至賤也。禹東至搏木之地，日出、九津、青羌之野，攢樹之所，搖天之山，鳥谷、青丘之鄉，黑齒之國。南至交阯、孫樸、續橫之國，丹粟、漆樹、沸水、漂漂、九陽之山，羽人、裸民之處，不死之鄉。西至三危之國，巫山之下，飲露、吸氣之民，積金之山，共肱、一臂、三面之鄉。北至人正之國，夏海之窮，衡山之上，犬戎之國，夸父之野，禺疆之所，積水、積石之山。不有懈墮，憂其黔首，顏色黎黑，竅藏不通，步不相過，以求賢人，欲盡地利，至勞也。得陶、化益、眞窺、橫革、之交五人佐禹，故功績銘乎金石，著於盤盂。昔者堯朝許由於沛澤之中，曰：『十日出而焦火不息，不亦勞乎？夫子爲天子，而天下已治矣，請屬天下於夫子。』許由辭曰：『爲天下之不治與？而既已治矣。自爲與？鴳鵬巢於林，不過一枝。偃□飲於河，不過滿腹。歸已君乎！惡用天下？』遂之箕山之下，潁水之陽，耕而食，終身無經天下之色。故賢主之於賢者也，物莫之妨。戚愛習故，不以害之。故賢者聚焉。賢者所聚，天地不壞，鬼神不害，人事不謀，此五常之本事也。皐子衆疑取國，召南宮虔、孔伯產而衆口止。晉人欲攻鄭，令叔嚮聘焉，視其有人與無人。子產爲之詩曰：『子惠思我，褰裳涉洧。子不我思，豈無他士？』叔嚮歸曰：『鄭有人，子產在焉，不可攻也。秦、荊近，其詩有異心，不可攻也。』晉人乃輟攻鄭。孔子曰：『《詩》云：「無競惟人。」子產一稱而鄭國免。』

又《贊能》　賢者善人以人，中人以事，不肖者以財。得十良馬，不若得一伯樂。得十良劍，不若得一歐冶。得地千里，不若得一聖人。舜得皐陶而舜受之，湯得伊尹而有夏民，文王得呂望而服殷商。夫得聖人，豈有里數哉？管子束縛在魯。桓公欲相鮑叔。鮑叔曰：『吾君欲霸王，則管夷吾在

彼，臣弗若也。』桓公曰：『夷吾，寡人之賊也，射我者也。不可。』鮑叔曰：『夷吾爲其君射人者也。君若得而臣之，則彼亦將爲君射人。』桓公不聽，強相鮑叔。固辭讓而相，桓公果聽之。於是乎使人告魯曰：『管夷吾，寡人之讐也，願得之而親加手焉。』魯君許諾，乃使吏束其拳，膠其目，盛之以鴟夷，置之車中。至齊境，桓公使人以朝車迎之，祓以爟火，霽以犧猳焉，生與之如國，命有司除廟筵几而薦之，曰：『自孤之聞夷吾之言也，目益明，耳益聰，孤弗敢專，敢以告於先君。』因顧而命管子曰：『夷吾佐予。』管仲還走，再拜稽首，受令而出。管子治齊國，舉事有功，桓公必先賞鮑叔，曰：『使齊國得管子者，鮑叔也。』桓公可謂知行賞矣。凡行賞欲其本也，本則過無由生矣。孫叔敖、沈尹(莖)〔筮〕相與友。叔敖遊於郢三年，聲問不知，修行不聞。沈尹(莖)〔筮〕謂孫叔敖曰：『說義以聽，方術信行，能令人主上至於王，下至於霸，我不若子也。耦世接俗，說義調均，以適主心，子不如我也。子何以不歸耕乎？吾將爲子游。』沈尹(莖)〔筮〕遊於郢五年，荊王欲以爲令尹，沈尹(莖)〔筮〕辭曰：『期思之鄙人有孫叔敖者，聖人也。王必用之，臣不若也。』荊王於是使人以王輿迎叔敖以爲令尹，十二年而莊王霸，此沈尹(莖)〔筮〕之力也。功無大乎進賢。

《淮南子·繆稱訓》 其施厚者其報美，其怨大者其禍深。薄施而厚望，奮怨而無患者，古今未之有也。是故聖人察其所以往，則知其所以來者。聖人之道，猶中衢而致尊邪？過者斟酌，多少不同，各得其所宜。是故得一人，所以得百人也。人以其所願於上以交其下，誰弗戴？以其所欲於下以事其上，誰弗喜？詩云：『媚茲一人，應侯慎德。』慎德大矣，一人小矣。能善小，斯能善大矣。君子見過忘罰，故能諫。見賢忘賤，故能讓。見不足忘貧，故能施。情系於中，行形於外。凡行戴情，雖過無怨。不戴其情，雖忠來惡。後稷廣利天下，猶不自矜。禹無廢功，無廢財，自視猶觸如也。滿如陷，實如虛，盡之者也。凡人各賢其所說，而說其所快。世莫不舉賢，或以治，或以亂。非自遁，求同乎己者也。己未必得賢，而求與己同者，而欲得賢，亦不幾矣夫！使堯度舜，則可。使桀度堯，是猶以升量石也。今謂狐狸，則必不知狐，又不知狸。非未嘗見狐者，必未嘗見狸也。狐、狸非異，同類也。而謂狐狸，則不知狐、狸。是故謂不肖者賢，則必不知賢。謂賢者不肖，則必不知不肖者矣。

又《氾論訓》 故事有可行而不可言者，有可言而不可行者，有易爲而難成者，有難成而易敗者。所謂可行而不可言者，趨舍也。可言而不可行者，僞詐也。易爲而難成者，事也。難成而易敗者，名也。此四策者，聖人之所獨見而留意也。屈寸而伸尺，聖人爲之。小枉而大直，君子行之。周公有殺弟之累，齊桓有爭國之名，然而周公以義補缺，桓公以功滅醜，而皆爲賢。今以人之小過揜其大美，則天下無聖王賢相矣。故目中有疵，不害於視，不可灼也。喉中有病，無害於息，不可鑿也。河上之丘塚，不可勝數，猶之爲易也。水激興波，高下相臨，差以尋常，猶之爲平。昔者曹子爲魯將兵，三戰不勝，亡地千里。使曹子計不顧後，足不旋踵，刎頸於陳中，則終身爲破軍擒將矣。然而曹子不羞其敗，恥死而無功。柯之盟，揄三尺之刃，造桓公之胸，三戰所亡，一朝而反之，勇聞於天下，功立於魯國。管仲輔公子糾而不能遂，不可謂智。遁逃奔走，不死其難，不可謂勇。束縛桎梏，不諱其恥，不可謂貞。當此三行者，布衣弗友，人君弗臣。然而管仲免於累紲之中，立齊國之政，九合諸侯，一匡天下。使管仲出死捐軀，不顧後圖，豈有此霸功哉？今人君論其臣也，不計其大功，總其略行，而求其小善，則失賢之數也。故人有厚德，無問其小節。而有大譽，無疵其小故。夫牛蹄之洿不能生鱣鮪，而蜂房不容鵠卵，小形不足以包大體也。夫人之情，莫不有所短。誠其大略是也，雖有小過，不足以爲累。若其大略非也，雖有閭里之行，未足大舉。夫顏喙聚、梁父之大盜也，而爲齊忠臣。段干木、晉國之大駔也，而爲文侯師。孟卯妻其嫂，有五子焉，然而相魏，甯其危，解其患。景陽淫酒，被髮而御於婦人，威服諸侯。

此四人者，皆有所短，然而功名不滅者，其略得也。季襄、陳仲子立節抗行，不入洿君之朝，不食亂世之食，遂餓而死。不能存亡接絕者何？小節伸而大略屈。故小謹者無成功，訾行者不容於衆，體大者節疏，蹠距者舉遠。自古及今，五帝三王，未有能全其行者也。故《易》曰：『小過亨，利貞。』言人莫不有過，而不欲其大也。夫堯、舜、湯、武，世主之隆也。齊桓、晉文，五霸之豪英也。然堯有不慈之名，舜有卑父之謗，湯、武有放弒之事，五伯有暴亂之謀。是故君子不責備於一人，方正而不以割，廉直而不以切，博通而不以訾，文武而不以責。求於(一)人則任以人力，自修則以道德。責人以人力，易償也。自修以道德，難爲也。難爲則行高矣，易償則求澹矣。夫夏后氏之

璜不能無考，明月之珠不能無纇，然而天下寶之者，何也？其小惡不足妨大美也。

今志人之所短，而忘人之所修，而求得其賢乎天下，則難矣。夫百里奚之飯牛，伊尹之負鼎，太公之鼓刀，甯戚之商歌，其美有存焉者矣。衆人見其位之卑賤，事之洿辱，而不知其大略，以爲不肖。及其爲天子三公，而立爲諸侯賢相，乃始信於異衆也。夫發於鼎俎之間，出於屠酤之肆，解於累紲之中，興於牛頷之下，洗之以湯沐，祓之以爟火，立之於本朝之上，倚之於三公之位，內不慚於國家，外不愧於諸侯，符勢有以內合。故未有功而知其賢者，堯之知舜。功成事立而知其賢者，市人之知舜也。爲是釋度數而求之於朝肆草莽之中，其失人也必多矣。何則？能效其求，而不知其所以取人也。

又《泰族訓》 故法雖在，必待聖而後治。律雖具，必待耳而後聽。故國之所以存者，非以有法也，以有賢人也。其所以亡者，非以無法也，以無賢人也。晉獻公欲伐虞，宮之奇存焉，爲之寢不安席，食不甘味，而不敢加兵焉。賂以寶玉駿馬，宮之奇諫而不聽，言而不用，越疆而去。荀息伐之，兵不血刃，抱寶牽馬而去。故守不待渠壍而固，攻不待衝降而拔，得賢之與失賢也。故臧武仲以其智存魯，而天下莫能亡也。璩伯玉以其仁甯衛，而天下莫能危也。《易》曰：『豐其屋，蔀其家，窺其戶，闃其無人。』無人者，非無衆庶也，言無聖人以統理之也。【略】今使愚教知，使不肖臨賢，雖嚴刑罰，民弗從也。小不能制大，弱不能使強也。故聖主者舉賢以立功，不肖主舉其所與同。文王舉太公望、召公奭而王，桓公任管仲、隰朋而霸，此舉賢以立功也。夫差用太宰嚭而滅，秦任李斯、趙高而亡，此舉所與同。故觀其所舉，而治亂可見也。察其黨與，而賢不肖可論也。

下賢

《呂氏春秋・下賢》 有道之士固驕人主，人主之不肖者亦驕有道之士，日以相驕，奚時相得？若儒、墨之議與齊、荊之服矣。賢主則不然，士雖驕之，而已愈禮之，士安得不歸之？士所歸，天下從之，帝。帝也者，天下之適也。王也者，天下之往也。得道之人，貴爲天子而不驕倨，富有天下而不聘夸，卑爲布衣而不瘁攝，貧無衣食而不憂懾，狠乎其誠自有也，覺乎其不疑有以也，桀乎其必不渝移也，循乎其與陰陽化也，恕恕乎其心之堅固也，空空乎其不爲巧故也，迷乎其志氣之遠也，昏乎其深而不測（也），確乎其節之不（瘐）〔庳〕也，就就乎其不肯自是，鵠乎其羞用智慮也，假乎其輕俗誹譽也，以天爲法，以德爲行，以道爲宗，與物變化而無所終窮，精充天地而不竭，神覆宇宙而無望，莫知其始，莫知其終，莫知其門，莫知其端，莫知其源，其大無外，其小無內，此之謂至貴。士有若此者，五帝弗得而友，三王弗得而師，去其帝王之色，則近可得之矣。堯不以帝見善繯，北面而問焉。堯，天子也。善繯，布衣也。何故禮之若此其甚也？善繯得道之士也，得道之人，不可驕也。堯論其德行達智而弗若，故北面而問焉，此之謂至公。非至公其孰能禮賢？周公旦，文王之子也，武王之弟也，成王之叔父也，所朝於窮巷之中、甕牖之下者七十人。文王造之而未遂，武王遂之而未成，周公旦抱少主而成之，故曰成王，不唯以身下士邪。齊桓公見小臣稷，一日三至弗得見。從者曰：『萬乘之主，見布衣之士，一日三至而弗得見，亦可以止矣。』桓公曰：『不然。士驁祿爵者，固輕其主。其主驁霸王者，亦輕其士。縱夫子驁祿爵，吾庸敢驁霸王乎？』遂見之，不可止。世多舉桓公之內行，內行雖不修，霸亦可矣。誠行之此論而內行修，王猶少。子產相鄭，徃見壺丘子林，與其弟子坐必以年，是倚其相於門也。夫相萬乘之國而能遺之，謀志論行，而以心與人相索，其唯子產乎？故相鄭十八年，刑三人，殺二人，桃李之垂於行者莫之援也，錐刀之遺於道者莫之舉也。魏文侯見段干木，立倦而不敢息，反見翟黃，踞於堂而與之言。翟黃不說。文侯曰：『段干木官之則不肯，祿之則不受。今女欲官則相位，欲祿則上卿，既受吾實，又責吾禮，無乃難乎？』故賢主之畜人也，不肯受實者其禮之。禮士莫高乎節欲，欲節則令行矣，文侯可謂好禮士矣。好禮士故南勝荊於連隄，東勝齊於長城，虜齊侯，獻諸天子，天子賞文侯以上卿。

慎大

《呂氏春秋・慎大》 賢主愈大愈懼，愈彊愈恐。凡大者，小鄰國也。

彊者，勝其敵也。勝其敵則多怨，小鄰國則多患。多患多怨，國雖彊大，惡得不懼，惡得不恐？故賢主於安思危，於達思窮，於得思喪。《周書》曰：『若臨深淵，若履薄冰。』以言愼事也。桀爲無道，暴戾頑貪，天下顫恐而患之，言者不同，紛紛分分，其情難得。干辛任威，凌轢諸侯，以及兆民，賢良鬱怨。殺彼龍逢，以服羣凶。衆庶泯泯，皆有遠志。莫敢直言，其生若驚。大臣同患，弗周而畔。桀愈自賢，矜過善非，主道重塞，國人大崩。湯乃惕懼，憂天下之不寧，欲令伊尹徃視曠夏，恐其不信，湯由親自射伊尹。伊尹奔夏三年，反報於亳，曰：『桀迷惑於末嬉，好彼琬、琰，不恤其衆，衆志不堪，上下相疾，民心積怨，皆曰：「上天弗恤，夏命其卒。」』湯謂伊尹曰：『若告我曠夏盡如詩。』湯與伊尹盟，以示必滅夏。伊尹又復徃視曠夏，聽於末嬉。末嬉言曰：『今昔天子夢西方有日，東方有日，兩日相與鬬，西方日勝，東方日不勝。』伊尹以告湯。商涸旱，湯猶發師，以信伊尹之盟，故令師從東方出於國，西以進。未接刃而桀走，逐之至大沙，身體離散，爲天下戮，不可正諫，雖後悔之，將可奈何？湯立爲天子，夏民大說，如得慈親，朝不易位，農不去疇，商不變肆，親郭如夏。此之謂至公，此之謂至安，此之謂至信。盡行伊尹之盟，不避旱殃，祖伊尹世世享商。武王勝殷，入殷，未下轝，命封黃帝之後於鑄，封帝堯之後於黎，封帝舜之後於陳。下轝，命封夏后之後於杞，立成湯之後於宋以奉桑林。武王乃恐懼，太息流涕，命周公旦進殷之遺老，而問殷之亡故，又問衆之所說，民之所欲。殷之遺老對曰：『欲復盤庚之政。』武王於是復盤庚之政。發巨橋之粟，賦鹿臺之錢，以示民無私。出拘救罪，分財棄責，以振窮困。封比干之墓，靖箕子之宮，表商容之閭，士過者趨，車過者下。三日之內，與謀之士封爲諸侯，諸大夫賞以書社，庶士施政去賦。然後旋濟河，西歸報於廟。乃稅馬於華山，稅牛於桃林，馬弗復乘，牛弗服。釁鼓旗甲兵，藏之府庫，終身不復用。此武王之德也。故周明堂外戶不閉，示天下不藏也。唯不藏也，可以守至藏。武王勝殷，得二虜而問焉，曰：『若國有妖乎？』一虜對曰：『吾國有妖。晝見星而天雨血，此吾國之妖也。』一虜對曰：『此則妖也。雖然，非其大者也。吾國之妖，甚大者，子不聽父，弟不聽兄，君令不行，此妖之大者也。』武王避席再拜之。此非貴虜也，貴其言也。故《易》曰：『愬愬履虎尾，終吉。』趙襄子攻翟，勝老人、中人，使使者來謁之，襄子方食搏飯，有憂色。左右曰：『一朝而兩城下，此人之所以喜也，今君有憂色何？』襄子曰：『江河之大也，不過三日。飄風暴雨，日中不須臾。今趙氏之德行，無所於積，一朝而兩城下，亡其及我乎？』孔子聞之曰：『趙氏其昌乎！』夫憂所以爲昌也，而喜所以爲亡也。勝非其難者也，持之其難者也。賢主以此持勝，故其福及後世。齊、荆、吳、越皆嘗勝矣，而卒取亡，不達乎持勝也。唯有道之主能持勝。孔子之勁，舉國門之關，而不肯以力聞。墨子爲守攻，公輸般服，而不肯以兵加。善持勝者，以術彊弱。

權勳

《呂氏春秋・權勳》 利不可兩，忠不可兼。不去小利則大利不得，不去小忠則大忠不至。故小利，大利之殘也。小忠，大忠之賊也。聖人去小取大。昔荆龔王與晉厲公戰於鄢陵，荆師敗，龔王傷。臨戰，司馬子反渴而求飲，豎陽穀操黍酒而進之。子反叱曰：『嘻！退！酒也。』豎陽穀對曰：『非酒也。』子反曰：『亟退，卻也。』豎陽穀又曰：『非酒也。』子反受而飲之。子反之爲人也嗜酒，甘而不能絕於口，以醉。戰既罷，龔王欲復戰而謀，使召司馬子反。子反辭以心疾。龔王駕而徃視之，入幄中，聞酒臭而還，曰：『今日之戰，不穀親傷，所恃者司馬也。而司馬又若此，是忘荆國之社稷，而不恤吾衆也。不穀無與復戰矣。』於是罷師去之，斬司馬子反以爲戮。故豎陽穀之進酒也，非以醉子反也，其心以忠也，而適足以殺之。故曰：『小忠，大忠之賊也。』昔者晉獻公使荀息假道於虞以伐虢，荀息曰：『請以垂棘之璧與屈產之乘，以賂虞公，而求假道焉，必可得也。』獻公曰：『夫垂棘之璧，吾先君之寶也。屈產之乘，寡人之駿也。若受吾幣而不吾假道，將奈何？』荀息曰：『不然。彼若不吾假道，必不吾受也。若受我而假我道，是猶取之內府而藏之外府也，猶取之內皁而著之外皁也。君奚患焉？』獻公許之。乃使荀息以屈產之乘爲庭實，而加以垂棘之璧，以假道於虞而伐虢。虞公濫於寶與馬而欲許之。宮之奇諫曰：『不可許也。虞之與虢也，若車之有輔也，車依輔，輔亦依車。虞、虢之勢是也。先人有言曰：「脣竭而齒寒。」夫虢之不亡也恃虞，虞之不亡也亦恃虢也。若假之道，則虢朝亡而虞夕從之矣。奈何其假之道也？』虞公弗聽，而假之道。荀息伐虢，克之。還反伐虞，又克之。荀

息操璧牽馬而報。獻公喜曰：『璧則猶是也，馬齒亦薄長矣。』故曰小利，大利之殘也。中山之國有夙繇者。智伯欲攻之而無道也，爲鑄大鐘，方車二軌以遺之。夙繇之君將斬岸堙谿以迎鐘。赤章蔓枝諫曰：『《詩》云：「唯則定國。」我胡則以得是於智伯？夫智伯之爲人也貪而無信，必欲攻我而無道也，故爲大鐘，方車二軌以遺君。君因斬岸堙谿以迎鐘，師必隨之。』弗聽。有頃，諫之，君曰：『大國爲懽，而子逆之，不祥。子釋之。』赤章蔓枝曰：『爲人臣不忠貞，罪也。忠貞不用，遠身可也。』斷轂而行，至衛七日而夙繇亡。欲鐘之心勝也，欲鐘之心勝則安夙繇之說塞矣。凡聽說，所勝不可不審也，故太上先勝。昌國君將五國之兵以攻齊。齊使觸子將，以迎天下之兵於濟上。齊王欲戰，使人赴觸子，恥而訾之曰：『不戰，必剗若類，掘若壟。』觸子苦之，欲齊軍之敗。於是以天下兵戰，戰合，擊金而卻之，卒北，天下兵乘之，觸子因以一乘去，莫知其所，不聞其聲。達子又帥其餘卒，以軍於秦周，無以賞，使人請金於齊王。齊王怒曰：『若殘豎子之類，惡能給若金？』與燕人戰，大敗，達子死，齊王走莒。燕人逐北入國，相與爭金於美唐甚多。此貪於小利以失大利者也。

用兵

《淮南子・兵略訓》 古之用兵者，非利土壤之廣而貪金玉之略，將以存亡繼絕，平天下之亂，而除萬民之害也。凡有血氣之蟲，含牙帶角，前爪後距，有角者觸，有齒者噬，有毒者螫，有蹄者趹，喜而相戲，怒而相害，天之性也。人有衣食之情，而物弗能足也，故羣居雜處，分不均，求不澹，則爭。爭，則強脅弱而勇侵怯。人無筋骨之強，爪牙之利，故割革而爲甲，鑠鐵而爲刃。貪昧饕餮之人，殘賊天下，萬人搔動，莫寧其所。有聖人勃然而起，乃討強暴，平亂世，夷險除穢，以濁爲清，以危爲寧，故不得不中絕。兵之所由來者遠矣！黃帝嘗與炎帝戰矣，顓頊嘗與共工爭矣。故黃帝戰於涿鹿之野，堯戰於丹水之浦，舜伐有苗，啓攻有扈。自五帝而弗能偃也，又況衰世乎！夫兵者，所以禁暴討亂也。炎帝爲火災，故黃帝擒之。共工爲水害，故顓頊誅之。教之以道，導之以德而不聽，則臨之以威武。臨之威武而不從，則制之以兵革。

故聖人之用兵也，若櫛發耨苗，所去者少，而所利者多。殺無罪之民，而養無義之君，害莫大焉。殫天下之財，而澹一人之欲，禍莫深焉。使夏桀、殷紂有害於民而立被其患，不至於爲炮烙。晉厲、宋康行一不義而身死國亡，不至於侵奪爲暴。此四君者，皆有小過而莫之討也，故至於攘天下，害百姓，肆一人之邪，而長海內之禍，此大倫之所不取也。所爲立君者，以禁暴討亂也。今乘萬民之力，而反爲殘賊，是爲虎傅翼，曷爲弗除！夫畜池魚者，必去猵獺。養禽獸者，必去豺狼，又況治人乎！故霸王之兵，以論慮之，以策圖之，以義扶之，非以亡存也，將以存亡也。故聞敵國之君有加虐於民者，則舉兵而臨其境，責之以不義，刺之以過行。兵至其郊，乃令軍師曰：『毋伐樹木！毋抉墳墓！毋燔五穀！毋焚積聚！毋捕民虜！毋收六畜！』乃發號施令曰：『其國之君，傲天侮鬼，決獄不辜，殺戮無罪，此天之所以誅也，民之所以仇也。兵之來也，以廢不義而復有德也。有逆天之道，帥民之賊者，身死族滅！以家聽者，祿以家。以里聽者，賞以里。以鄉聽者，封以鄉。以縣聽者，侯以縣。』克國不及其民，廢其君而易其政，尊其秀士而顯其賢良，振其孤寡，恤其貧窮，出其囹圄，賞其有功。百姓開門而待之，淅米而儲之，唯恐其不來也。此湯、武之所以致王，而齊桓、晉文之所以成霸也。

故君爲無道，民之思兵也，若旱而望雨，渴而求飲。夫有誰與交兵接刃乎！故義兵之至也，至於不戰而止。晚世之兵，君雖無道，莫不設渠壍、傅堞而守，攻者非以禁暴除害也，欲以侵地廣壤也。是故至於尸流血，相支以日，而霸王之功不世出者，自爲之故也。夫爲地戰者不能成其王，爲身戰者不能立其功。舉事以爲人者，衆助之，舉事以自爲者，衆去之。衆之所助，雖弱必強。衆之所去，雖大必亡。兵失道而弱，得道而強；將失道而拙，得道而工；國得道而存，失道而亡。所謂道者，體圓而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化無常，得一之原，以應無方，是謂神明。夫圓者，天也。方者，地也。天圓而無端，故不可得而觀。地方而無垠，故莫能窺其門。天化育而無形象，地生長而無計量，渾渾沉沉，孰知其藏！凡物有朕，唯道無朕。所以無朕者，以其無常形勢也。輪轉而無窮，象日月之運行，若春秋有代謝，若日月有晝夜，終而復始，明而復晦，莫能得其紀。制刑而無刑，故功可成。物物而不物，故勝而不屈。

刑，兵之極也，至於無刑，可謂極之矣。是故大兵無創，與鬼神通，五兵不厲，天下莫之敢當。【略】故廟戰者帝，神化者王。所謂廟戰者，法天道也。神化者，法四時也。修政於境內而遠方慕其德，制勝於未戰而諸侯服其威，內政治也。古得道者，靜而法天地，動而順日月，喜怒而合四時，叫呼而比雷霆，音氣不戾八風，詘伸不獲五度。下至介鱗，上及毛羽，條修葉貫，萬物百族，由本至末，莫不有序。是故入小而不偪，處大而不窕，浸乎金石，潤乎草木，宇中六合，振豪之末，莫不順比。道之浸洽，滒淖纖微，無所不在，是以勝權多也。夫射，儀度不得，則格的不中。驥，一節不用，而千里不至。夫戰而不勝者，非鼓之日也，素行無刑久矣。故得道之兵，車不發軔，騎不被鞍，鼓不振塵，旗不解卷，甲不離矢，刃不嘗血，朝不易位，賈不去肆，農不離野，招義而責之，大國必朝，小城必下。因民之欲，乘民之力，而爲之去殘除賊也。故同利相死，同情相成，同欲相助。順道而動，天下爲向。因民而慮，天下爲鬥。獵者逐禽，車馳人趍，各盡其力，無刑罰之威，而相爲斥闔要遮者，同所利也。同舟而濟於江，卒遇風波，百族之子，捷捽招杼船，若左右手，不以相德，其憂同也。故明王之用兵也，爲天下除害，而與萬民共享其利，民之爲用，猶子之爲父，弟之爲兄，威之所加，若崩山決塘，敵孰敢當！故善用兵者，用其自爲用也。不能用兵者，用其爲己用也。用其自爲用，則天下莫不可用也。用其爲己用，所得者鮮矣。【略】兵有三詆：治國家，理境內，行仁義，布德惠，立正法，塞邪隧，羣臣親附，百姓和輯，上下一心，君臣同力，諸侯服其威，而四方懷其德，修政廟堂之上，而折衝千里之外，拱揖指撝而天下回應，此用兵之上也。

地廣民衆，主賢將忠，國富兵強，約束信，號令明，兩軍相當，鼓錞相望，未至兵交接刃而敵人奔亡，此用兵之次也。知土地之宜，習險隘之利，明奇正之變，察行陳解續之數，維枹綰而鼓之，白刃合，流矢接，涉血屬腸，輿死扶傷，流血千里，暴骸盈場，乃以決勝，此用兵之下也。今夫天下皆知事治其末，而莫知務修其本，釋其根而樹其枝也。夫兵之所以佐勝者衆，而所以必勝者寡。甲堅兵利，車固馬良，畜積給足，士卒殷軫，此軍之大資也，而勝亡焉。明於星辰日月之運，刑德奇賚之數，背鄉左右之便，此戰之助也，而全亡焉。良將之所以必勝者，恒有不原之智，不道之道，難以衆同也。夫論除謹，動靜時，吏卒辨，兵甲治，正行伍，連什伯，明鼓旗，此尉之官也。前後知險易，見敵知難易，發斥不忘遺，此候之官也。隧路亟，行輜治，賦丈均，處軍輯，井竈通，此司空之官也。收藏於後，遷舍不離，無淫輿，無遺輜，此輿之官也。

凡此五官之於將也，猶身之有股肱手足也，必擇其人，技能其才，使官勝其任，人能其事。告之以政，申之以令，使之若虎豹之有爪牙，飛鳥之有六翮，莫不爲用。然皆佐勝之具也，非所以必勝也。兵之勝敗，本在於政。政勝其民，下附其上，則兵強矣。民勝其政，下畔其上，則兵弱矣。故德義足以懷天下之民，事業足以當天下之急，選舉足以得賢士之心，謀慮足以知強弱之勢，此必勝之本也。

地廣人衆，不足以爲強。堅甲利兵，不足以爲勝。高城深池，不足以爲固。嚴令繁刑，不足以爲威。爲存政者，雖小必存。爲亡政者，雖大必亡。昔者楚人地南卷沅、湘，北繞潁、泗，西包巴、蜀，東裹郯、邳，潁、汝以爲洫，江、漢以爲池，垣之以鄧林，綿之以方城，山高尋雲，溪肆無景，地利形便，卒民勇敢，蛟革犀兕，以爲甲冑，修鎩短鏦，齊爲前行，積弩陪後，錯車衛旁，疾如錐矢，合如雷電，解如風雨，然而兵殆於垂沙，衆破於柏舉。楚國之強，大地計衆，中分天下，然懷王北畏孟嘗君，背社稷之守而委身強秦，兵挫地削，身死不還。

二世皇帝勢爲天子，富有天下，人迹所至，舟楫所通，莫不爲郡縣。然縱耳目之欲，窮侈靡之變，不顧百姓之饑寒窮匱也，興萬乘之駕，而作阿房之宮，發閭左之戍，收太半之賦，百姓之隨逮肆刑，挽輅首路死者，一旦不知千萬之數，天下敖然若焦熱，傾然若苦烈，上下不相寧，吏民不相憀。戍卒陳勝興於大澤，攘臂袒右，稱爲大楚，而天下響應。當此之時，非有牢甲利兵，勁弩強衝也，伐棘棗而爲矜，周錐鑿而爲刃，剡摲筡，奮儋钁，以當修戟強弩，攻城略地，莫不降下。天下爲之麋沸螘動，雲徹席捲，方數千里。勢位至賤，而器械甚不利，然一人唱而天下應之者，積怨在於民也。

武王伐紂，東面而迎歲，至氾而水，至共頭而墜，彗星出而授殷人其柄。當戰之時，十日亂於上，風雨擊於中，然而前無蹈難之賞，而後無遁北之刑，白刃不畢拔而天下得矣。故善爲政者積其德，善用兵者畜其怒。德積而民可用，怒畜而威可立也。故文之所以加者淺，則勢之所勝者小。德之所施者博，而威之所制者廣。威之所制者廣，則我強而敵弱矣。故善用兵者，先弱

敵而後戰者也，故費不半而功自倍也。湯之地方七十里而王者，修德也。智伯有千里之地而亡者，窮武也。故千乘之國行文德者王，萬乘之國好用兵者亡。故全兵先勝而後戰，敗兵先戰而後求勝。德均則衆者勝寡，力敵則智者勝愚，智侔則有數者禽無數。凡用兵者，必先自廟戰，主孰賢，將孰能，民孰附，國孰治，蓄積孰多，士卒孰精，甲兵孰利，器備孰便，故運籌於廟堂之上，而決勝乎千里之外矣。

夫有形埒者，天下訟見之。有篇籍者，世人傳學之。此皆以形相勝者也，善形者弗法也。所貴道者，貴其無形也。無形，則不可制迫也，不可度量也，不可巧詐也，不可規慮也。智見者人爲之謀，形見者人爲之功，衆見者人爲之伏，器見者人爲之備。動作周還，倨句詘伸，可巧詐者，皆非善者也。善者之動也，神出而鬼行，星耀而玄逐。進退詘伸，不見朕垠。鸞舉麟振，鳳飛龍騰。發如秋風，疾如駭龍。當以生擊死，以盛乘衰，以疾掩遲，以飽制饑。若以水滅火，若以湯沃雪，何往而不遂？何之而不用達？在中虛神，在外漠志，運於無形，出於不意。與飄飄往，與忽忽來，莫知其所之。與條出，與間入，莫知其所集。卒如雷霆，疾如風雨，若從地出，若從天下，獨出獨入，莫能應圉。疾如鏃矢，何可勝偶？一晦一明，孰知其端緒？未見其發，固已至矣。

故善用兵者，見敵之虛，乘而勿假也，追而勿舍也，迫而勿去也。擊其猶猶，陵其與與，疾雷不及塞耳，疾霆不暇掩目。善用兵，若聲之與響，若鍠之與斡，眯不給撫，呼不給吸。當此之時，仰不見天，俯不見地，手不麾戈，兵不盡拔，擊之若雷，薄之若風，炎之若火，淩之若波。敵之靜不知其所守，動不知其所爲。故鼓鳴旗麾，當者莫不廢滯崩阤，天下孰敢厲威抗節而當其前者！故淩人者勝，待人者敗，爲人杓者死。兵靜則固，專一則威，分決則勇，心疑則北，力分則弱。故能分人之兵，疑人之心，則錙銖有餘。不能分人之兵，疑人之心，則數倍不足。故紂之卒，百萬之心。武王之卒，三千人皆專而一。故千人同心，則得千人力。萬人異心，則無一人之用。將卒吏民，動靜如身，乃可以應敵合戰。故計定而發，分決而動，將無疑謀，卒無二心，動無墮容，口無虛言，事無嘗試，應敵必敏，發動必亟。故將以民爲體，而民以將爲心。心誠則支體親刃，心疑則支體撓北。心不專一，則體不節動。將不誠必，則卒不勇敢。故良將之卒，若虎之牙，若兕之角，若鳥之羽，若蚊之足，可以行，可以舉，可以噬，可以觸，強而不相敗，衆而不相害，一心以使之也。故民誠從其令，雖少無畏。民不從令，雖衆爲寡。故下不親上，其心不用。卒不畏將，其形不戰。守有必固，而攻有必勝，不待交兵接刃，而存亡之機固以形矣。

兵有三勢，有二權。有氣勢，有地勢，有因勢。將充勇而輕敵，卒果敢而樂戰，三軍之衆，百萬之師，志厲青雲，氣如飄風，聲如雷霆，誠積踰而威加敵人，此謂氣勢。硤路津關，大山名塞，龍蛇蟠，卻笠居，羊腸道，發笴門，一人守隘，而千人弗敢過也，此謂地勢。因其勞倦怠亂，饑渴凍暍，推其搶搶，擠其揭揭，此謂因勢。善用間諜，審錯規慮，設蔚施伏，隱匿其形，出於不意，敵人之兵無所適備，此謂知權。陳卒正，前行選，進退俱，什伍搏，前後不相撚，左右不相干，受刃者少，傷敵者衆，此謂事權。權勢必形，吏卒專精，選良用才，官得其人，計定謀決，明於死生，舉錯得失，莫不振驚。故攻不待衝隆雲梯而城拔，戰不至交兵接刃而敵破，明於必勝之攻也。

故兵不必勝，不苟接刃。攻不必取，不爲苟發。故勝定而後戰，鈐縣而後動。故衆聚而不虛散，兵出而不徒歸。唯無一動，動則淩天振地，扤泰山，蕩四海，鬼神移徙，鳥獸驚駭。如此，則野無校兵，國無守城矣。靜以合躁，治以持亂，無形而制有形，無爲而應變，雖未能得勝於敵，敵不可得，勝之道也。

敵先我動，則是見其形也。彼躁我靜，則是罷其力也。形見則勝可制也，力罷則威可立也。視其所爲，因與之化。觀其邪正，以制其命。餌之以所欲，以罷其足。彼若有間，急填其隙，極其變而束之，盡其節而仆之。敵若反靜，爲之出奇。彼不吾應，獨盡其調。若動而應，有見所爲，彼持後節，與之推移。彼有所積，必有所虧。精若轉左，陷其右陂。敵潰而走，後必可移。敵迫而不動，名之曰奄遲，擊之如雷霆，斬之若草木，耀之若火電，欲疾以速，人不及步鋗，車不及轉轂，兵如植木，弩如羊角，人雖衆多，勢莫敢格。諸有象者，莫不可勝也。諸有形者，莫不可應也。是以聖人藏形於無，而遊心於虛。風雨可障蔽，而寒暑不可開閉，以其無形故也。夫能滑淖精微，貫金石，窮至遠，放乎九天之上，蟠乎黃盧之下，唯無形者也。

善用兵者，當擊其亂，不攻其治，是不襲堂堂之寇，不擊填填之旗。容未可見，以數相持。彼有死形，因而制之。敵人執數，動則就陰。以虛應實，必

爲之禽。虎豹不動，不入陷阱。麋鹿不動，不離罝罘。飛鳥不動，不絓網羅。魚鼈不動，不擾蜃喙。物未有不以動而制者也。是故聖人貴靜。靜則能應躁，後則能應先，數則能勝疏，博則能禽缺。故良將之用卒也，同其心，一其力，勇者不得獨進，怯者不得獨退，止如丘山，發如風雨，所凌必破，靡不毀沮，動如一體，莫之應圉，是故傷敵者衆，而手戰者寡矣。夫五指之更彈，不若卷手之一捽。萬人之更進，不如百人之俱至也。今夫虎豹便捷，熊羆多力，然而人食其肉，而席其革者，不能通其知，而壹其力也。

夫水勢勝火，章華之台燒，以升勺沃而救之，雖涸井而竭池，無奈之何也。舉壺榼盆盎而以灌之，其滅可立而待也。今人之與人，非有水火之勝也，而欲以少耦衆，不能成其功，亦明矣。兵家或言曰：『少可以耦衆。』此言所將，非言所戰也。或將衆而用寡者，勢不齊也。將寡而用衆者，用力諧也。若乃人盡其才，悉用其力，以少勝衆者，自古及今，未嘗聞也。

神莫貴於天，勢莫便於地，動莫急於時，用莫利於人。凡此四者，兵之幹植也。然必待道而後行，可一用也。夫地利勝天時，巧舉勝地利，勢勝人。故任天者可迷也，任地者可束也，任時者可迫也，任人者可惑也。夫仁勇信廉，人之美才也，然勇者可誘也，仁者可奪也，信者易欺也，廉者易謀也。將衆者，有一見焉，則爲人禽矣。由此觀之，則兵以道理制勝，而不以人才之賢，亦自明矣。是故爲麋鹿者則可以罝罘設也，爲魚鼈者則可以網罟取也，爲鴻鵠者則可以矰繳加也，唯無形者無可奈也。是故聖人藏於無原，故其情不可得而觀。運於無形，故其陳不可得而經。無法無儀，來而爲之宜。無名無狀，變而爲之象。深哉睭睭，遠哉悠悠，且冬且夏，且春且秋，上窮至高之末，下測至深之底，變化消息，無所凝滯，建心乎窈冥之野，而藏志乎九旋之淵，雖有明目，孰能窺其情！

兵之所隱議者天道也，所圖畫者地形也，所明言者人事也，所以決勝者鈐勢也。故上將之用兵也，上得天道，下得地利，中得人心，乃行之以機，發之以勢，是以無破軍敗兵。及至中將，上不知天道，下不知地利，專用人與勢，雖未必能萬全，勝鈐必多矣。下將之用兵也，博聞而自亂，多知而自疑，居則恐懼，發則猶豫，是以動爲人禽矣。今使兩人接刃，巧拙不異，而勇士必勝者，何也？其行之誠也。夫以巨斧擊桐薪，不待利時良日而後破之。加巨斧於桐薪之上，而無人力之奉，雖順招搖，挾刑德，而弗能破者，以其無勢也。故水激則悍，矢激則遠。夫栝淇衛箘簵，載以銀錫，雖有薄縞之幰，腐荷之矰，然猶不能獨射也。假之筋角之力，弓弩之勢，則貫兕甲而徑於革盾矣。夫風之疾，至於飛屋折木。虛舉之下大遲，自上高丘，人之有所推也。

是故善用兵者，勢如決積水於千仞之堤，若轉員石於萬丈之溪，天下見吾兵之必用也，則孰敢與我戰者。故百人之必死也，賢於萬人之必北也，況以三軍之衆，赴水火而不還踵乎！雖誂合刃於天下，誰敢在於上者！所謂天數者，左青龍，右白虎，前朱雀，後玄武。所謂地利者，後生而前死，左牡而右牝。所謂人事者，慶賞信而刑罰必，動靜時，舉錯疾。此世傳之所以爲儀表者，固也，然而非所以生儀表者，因時而變化者也。

是故處於堂上之陰，而知日月之次序。見瓶中之冰，而知天下之寒暑。夫物之所以相形者微，唯聖人達其至。故鼓不與於五音而爲五音主，水不與於五味而爲五味調，將軍不與於五官之事而爲五官督。故能調五音者，不與五音者也。能調五味者，不與五味者也。能治五官之事者，不可揆度者也。是故將軍之心，滔滔如春，曠曠如夏，漸漸如秋，典凝如冬，因形而與之化，隨時而與之移。

夫景不爲曲物直，響不爲清音濁，觀彼之所以來，各以其勝應之。是故扶義而動，推理而行，掩節而斷割，因資而成功，使彼知吾所出而不知吾所入，知吾所舉而不知吾所集。始如狐狸，彼故輕來。合如兕虎，敵故奔走。夫飛鳥之摯也俯其首，猛獸之攫也匿其爪，虎豹不外其爪而噬不見齒。故用兵之道，示之以柔而迎之以剛，示之以弱而乘之以強，爲之以歙而應之以張，將欲西而示之以東，先忤而後合，前冥而後明，若鬼之無迹，若水之無創。故所鄉非所之也，所見非所謀也。舉措動靜，莫能識也，若雷之擊，不可爲備。所用不復，故勝可百全。與玄明通，莫知其門，是謂至神。

兵之所以強者，民也。民之所以必死者，義也。義之所以能行者，威也。是故合之以文，齊之以武，是謂必取。威儀並行，是謂至強。夫人之所樂者生也，而所憎者死也。然而高城深池，矢石若雨，平原廣澤，白刃交接，而卒爭先合者，彼非輕死而樂傷也，爲其賞信而罰明也。是故上視下如子，則下視上如父。上視下如弟，則下視上如兄。上視下如子，則必王四海。下視上如父，則必正天下。上親下如弟，則不難爲之死。下視上如兄，則不難爲之亡。是故父子兄弟之寇，不可與鬥者，積恩先施也。故四馬不調，造父不能

以致遠。弓矢不調，羿不能以必中。君臣乖心，則孫子不能以應敵。是故內修其政，以積其德。外塞其醜，以服其威。察其勞佚，以知其飽饑。故戰日有期，視死若歸。故將必與卒同甘苦，俟饑寒，故其死可得而盡也。

故古之善將者，必以其身先之，暑不張蓋，寒不被裘，所以程寒暑也。險隘不乘，上陵必下，所以齊勞佚也。軍食孰然後敢食，軍井通然後敢飲，所以同饑渴也。合戰必立矢射之所及，以共安危也。故良將之用兵也，常以積德擊積怨，以積愛擊積憎，何故而不勝！主之所求於民者二，求民爲之勞也，欲民爲之死也。民之所望於主者三，饑者能食之，勞者能息之，有功者能德之。民以償其二積，而上失其三望，國雖大，人雖衆，兵猶且弱也。若苦者必得其樂，勞者必得其利，斬首之功必全，死事之後必賞，四者既信於民矣，主雖射雲中之鳥，而釣深淵之魚，彈琴瑟，聲鍾竽，敦六博，投高壺，兵猶且強，令猶且行也。是故上足仰，則下可用也。德足慕，則威可立也。將者必有三隧、四義、五行、十守。

所謂三隧者，上知天道，下習地形，中察人情。所謂四義者，便國不負兵，爲主不顧身，見難不畏死，決疑不辟罪。所謂五行者，柔而不可卷也，剛而不可折也，仁而不可犯也，信而不可欺也，勇而不可凌也。所謂十守者，神清而不可濁也，謀遠而不可慕也，操固而不可遷也，知明而不可蔽也，不貪於貨，不淫於物，不嗑於辯，不推於方，不可喜也，不可怒也。是謂至於，窈窈冥冥，孰知其情！發必中詮，言必合數，動必順時，解必中揆。通動靜之機，明開塞之節，審舉措之利害，若合符節。疾如彍弩，勢如發矢，一龍一蛇，動無常體，莫見其所中，莫知其所窮，攻則不可守，守則不可攻。蓋聞善用兵者，必先修諸己，而後求諸人。先爲不可勝，而後求勝。修己於人，求勝於敵，己未能治也，而攻人之亂，是猶以火救火，以水應水也，何所能制！

今使陶人化而爲埴，則不能成盆盎。工女化而爲絲，則不能織文錦。同，莫足以相治也，故以異爲奇。兩爵相與鬥，未有死者也。鸇鷹至，則爲之解，以其異類也。故靜爲躁奇，治爲亂奇，飽爲饑奇，佚爲勞奇。奇正之相應，若水火金木之代爲雌雄也。善用兵者，持五殺以應，故能全其勝。拙者處五死以貪，故動而爲人擒。兵貴謀之不測也，形之隱匿也，出於不意，不可以設備也。謀見則窮，形見則制。

故善用兵者，上隱之天，下隱之地，中隱之人。隱之天者，無不制也。何謂隱之天？大寒甚暑，疾風暴雨，大霧冥晦，因此而爲變者也。何謂隱之地？山陵丘阜，林叢險阻，可以伏匿而不見形者也。何謂隱之人？蔽之於前，望之於後，出奇行陳之間，發如雷霆，疾如風雨，搴巨旗，止鳴鼓，而出入無形，莫知其端緒者也。故前後正齊，四方如繩，出入解續，不相越淩，翼輕邊利，或前或後，離合散聚，不失行伍，此善修行陳者也。明於奇(正)賁、陰陽、刑德、五行、望氣、候星、龜策、禨祥，此善爲天道者也。設規慮，施蔚伏，見用水火，出珍怪，鼓噪軍，所以營其耳也。曳柴肆柴，揚塵起竭，所以營其目者，此善爲詐佯者也。錞鉦牢重，固植而難恐，勢利不能誘，死亡不能動，此善爲充幹者也。剽疾輕悍，勇敢輕敵，疾若滅沒，此善用輕出奇者也。相地形，處次舍，治壁壘，審煙斥，居高陵，舍出處，此善爲地形者也。因其饑渴凍暍，勞倦怠亂，恐懼窘步，乘之以選卒，擊之以宵夜，此善因時應變者也。易則用車，險則用騎，涉水多弓，隘則用弩，晝則多旌，夜則多火，晦冥多鼓，此善爲設施者也。

凡此八者，不可一無也，然而非兵之貴者也。夫將者，必獨見獨知。獨見者，見人所不見也。獨知者，知人所不知也。見人所不見，謂之明。知人所不知，謂之神。神明者，先勝者也。先勝者，守不可攻，戰不可勝，攻不可守，虛實是也。上下有隙，將吏不相得，所持不直，卒心積不服，所謂虛也。主明將良，上下同心，氣意俱起，所謂實也。若以水投火，所當者陷，所薄者移，牢柔不相通而勝相奇者，虛實之謂也。故善戰者不在少，善守者不在小，勝在得威，敗在失氣。夫實則鬥，虛則走，盛則強，衰則北。吳王夫差地方二千里，帶甲七十萬，南與越戰，棲之會稽。北與齊戰，破之艾陵。西遇晉公，擒之黃池。此用民氣之實也。其後驕溢縱欲，拒諫喜諛，憍悍遂過，不可正喻，大臣怨懟，百姓不附，越王選卒三千人，擒之干隧，因制其虛也。夫氣之有虛實也，若明之必晦也，故勝兵者非常實也，敗兵者非常虛也。

善者，能實其民氣，以待人之虛也。不能者，虛其民氣，以待人之實也。故虛實之氣，兵之貴者也。凡國有難，君自宮召將，詔之曰：『社稷之命在將軍，即今國有難，願請子將而應之。』將軍受命，乃令祝史太卜齋宿三日，之太廟，鑽靈龜，卜吉日，以受鼓旗。君入廟門，西面而立。將入廟門，趨至堂下，北面而立。主親操鉞，持頭，授將軍其柄，曰：『從此上至天者，將軍制之。』復操斧，持頭，授將軍其柄，曰：『從此下至淵者，將軍制之。』將已受斧鉞，答

曰：『國不可從外治也，軍不可從中禦也。二心不可以事君，疑志不可以應敵。臣既以受制於前矣，鼓旗斧鉞之威，臣無還請，願君亦以垂一言之命於臣也。君若不許，臣不敢將。君若許之，臣辭而行。』乃爪髮，設明衣也，鑿凶門而出。乘將軍車，載旌旗斧鉞，累若不勝。其臨敵決戰，不顧必死，無有二心。是故無天於上，無地於下，無敵於前，無主於後，進不求名，退不避罪，唯民是保，利合於主，國之實也，上將之道也。

如此，則智者爲之慮，勇者爲之鬥，氣厲青雲，疾如馳騖，是故兵未交接而敵人恐懼。若戰勝敵奔，畢受功賞，吏遷官，益爵祿，割地而爲調，決於封外，卒論斷於軍中。顧反於國，放旗以入斧鉞，報畢於君曰：『軍無後治。』乃縞素辟舍，請罪於君。君曰：『赦之！』退，齋服。大勝三年反舍，中勝二年，下勝期年。兵之所加者，必無道國也，故能戰勝而不報，取地而不反，民不疾疫，將不夭死，五穀豐昌，風雨時節，戰勝於外，福生於內，是故名必成而後無餘害矣！

又《泰族訓》 故用兵者，或輕或重，或貪或廉，此四者相反，而不可一無也。輕者欲發，重者欲止，貪者欲取，廉者不利非其有。故勇者可令進鬥，而不可令持牢。重者可令堙固，而不可令淩敵。貪者可令進取，而不可令守職。廉者可令守分，而不可令進取。信者可令持約，而不可令應變。五者相反，聖人兼用而財使之。

又《要略》 《兵略》者，所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陣分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失擊危，乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虛，若驅羣羊，此所以言兵者也。

義兵

《呂氏春秋・蕩兵》 古聖王有義兵而無有偃兵。兵之所自來者上矣，與始有民俱。凡兵也者，威也。威也者，力也。民之有威力，性也。性者所受於天也，非人之所能爲也，武者不能革，而工者不能移。兵所自來者久矣，黃炎故用水火矣，共工氏固次作難矣，五帝固相與爭矣。遞興廢，勝者用事。又曰：『蚩尤作兵。』蚩尤非作兵也，利其械矣。未有蚩尤之時，民固剝林木以戰矣，勝者爲長。長則猶不足治之，故立君。君又不足以治之，故立天子。天子之立也出於君，君之立也出於長，長之立也出於爭。爭鬬之所自來者久矣，不可禁，不可止，故古之賢王有義兵，而無有偃兵。家無怒笞，則豎子嬰兒之有過也立見。國無刑罰，則百姓之悟相侵也立見。天下無誅伐，則諸侯之相暴也立見。故怒笞不可偃於家，刑罰不可偃於國，誅伐不可偃於天下，有巧有拙而已矣。故古之聖王有義兵，而無有偃兵。夫有以饘死者，欲禁天下之食，悖。有以乘舟死者，欲禁天下之船，悖。有以用兵喪其國者，欲偃天下之兵，悖。夫兵不可偃也，譬之若水火然，善用之則爲福，不能用之則爲禍。若用藥者然，得良藥則活人，得惡藥則殺人。義兵之爲天下良藥也亦大矣。且兵之所自來者遠矣，未嘗少選不用，貴賤長少賢者不肖相與同，有巨有微而已矣。察兵之微，在心而未發，兵也。疾視，兵也。作色，兵也。傲言，兵也。援推，兵也。連反，兵也。侈鬬，兵也。三軍攻戰，兵也。此八者皆兵也，微巨之爭也。今世之以偃兵疾說者，終身用兵而不自知，悖。故說雖彊，談雖辨，文學雖博，猶不見聽。故古之聖王有義兵，而無有偃兵。兵誠義，以誅暴君而振苦民，民之說也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也。民之號呼而走之，若彊弩之射於深谿也，若積大水而失其壅隄也。中主猶若不能有其民，而況於暴君乎？

又《振亂》 當今之世，濁甚矣。黔首之苦，不可以加矣。天子既絕，賢者廢伏，世主恣行，與民相離，黔首無所告愬。世有賢主秀士，宜察此論也，則其兵爲義矣。天下之民，且死者也而生，且辱者也而榮，且苦者也而逸。世主恣行，則中人將逃其君，去其親，又況於不肖者乎？故義兵至，則世主不能有其民矣，人親不能禁其子矣。凡爲天下之民長也，慮莫如長有道而息無道，賞有義而罰不義。今之世，學者多非乎攻伐。非攻伐而取救守，取救守則鄉之所謂長有道而息無道，賞有義而罰不義之術不行矣。天下之長民，其利害在察此論也。攻伐之與救守一實也，而取舍人異，以辨說去之，終無所定論。固不知，悖也。知而欺心，誣也。誣悖之士，雖辨無用矣。是非其所取，而取其所非也，是利之，而反害之也，安之，而反危之也。爲天下之長患，致黔首之大害者，若說爲深。夫以利天下之民爲心者，不可以不熟察此論也。夫攻伐之事，未有不攻無道而伐不義也。攻無道而伐不義，

則福莫大焉，黔首利莫厚焉。禁之者，是息有道而伐有義也，是窮湯武之事而遂桀紂之過也。凡人之所以惡爲無道不義者，爲其罰也。所以蘄有道行有義者，爲其賞也。今無道不義存，存者賞之也。而有道行義窮，窮者罰之也。賞不善而罰善，欲民之治也，不亦難乎？故亂天下害黔首者，若論爲大。

又《禁塞》　夫救守之心，未有不守無道而救不義也。守無道而救不義，則禍莫大焉，爲天下之民害莫深焉。凡救守者，太上以說，其次以兵。以說則承從多羣，日夜思之，事心任精，起則誦之，卧則夢之，自今單唇乾肺，費神傷魂，上稱三皇五帝之業以愉其意，下稱五伯名士之謀以信其事，早朝晏罷，以告制兵者，行說語衆，以明其道。道畢說單而不行，則必反之兵矣。反之於兵，則必鬬爭之情，必且殺人，是殺無罪之民以興無道與不義者也。無道與不義者存，是長天下之害，而止天下之利，雖欲幸而勝，禍且始長。先王之法曰：『爲善者賞，爲不善者罰。』古之道也不可易。今不別其義與不義，而疾取救守，不義莫大焉，害天下之民者莫甚焉。故取攻伐者不可，非攻伐不可。取救守不可，非救守不可，取惟義兵爲可。兵苟義，攻伐亦可，救守亦可。兵不義，攻伐不可，救守不可。使夏桀、殷紂無道至於此者，幸也。使吳夫差、智伯瑤侵奪至於此者，幸也。使晉厲、陳靈、宋康不善至於此者，幸也。若令桀紂知必國亡身死，殄無後類，吾未知其厲爲無道之至於此也。吳王夫差、智伯瑤知必國爲丘墟，身爲刑戮，吾未知其爲不善無道侵奪之至於此也。晉厲知必死於匠麗氏，陳靈知必死於夏徵舒，宋康知必死於溫，吾未知其爲不善之至於此也。此七君者，大而無道不義；所殘殺無罪之民者，不可爲萬數。壯佼老幼胎肚殰之死者，大實平原。廣堁深谿大谷，赴巨水，積灰，塡溝洫險阻，犯流矢，蹈白刃，加之以凍餓飢寒之患。以至於今之世，爲之愈甚，故暴骸骨無量數，爲京丘若山陵。世有興主仁士，深意念此，亦可以痛心矣，亦可以悲哀矣。察此其所自生，生於有道者之廢，而無道者之恣行。夫無道者之恣行，幸矣。故世之患，不在救守，而在於不肖者之幸也。救守之說出，則不肖者益幸也，賢者益疑矣。故大亂天下者，在於不論其義而疾取救守。

又《懷寵》　凡君子之說也，非苟辨也。士之議也，非苟語也。必中理然後說，必當義然後議。故說義而王公大人益好理矣，士民黔首益行義矣。義理之道彰，則暴虐姦詐侵奪之術息也。暴虐姦詐之與義理反也，其埶不俱勝，不兩立。故兵入於敵之境，則民知所庇矣，黔首知不死矣。至於國邑之郊，不虐五穀，不掘墳墓，不伐樹木，不燒積聚，不焚室屋，不取六畜。得民虜奉而題歸之，以彰好惡。信與民期，以奪敵資。若此而猶有憂恨冒疾遂過不聽者，雖行武焉亦可矣。先發聲出號曰：『兵之來也，以救民之死。子之在上無道，倨傲荒怠，貪戾虐衆，恣睢自用也，辟遠聖制，謷醜先王，排訾舊典，上不順天，下不惠民，徵斂無期，來索無厭，罪殺不辜，慶賞不當。若此者，天之所誅也，人之所讐也，不當爲君。今兵之來也，將以誅不當爲君者也，以除民之讐而順天之道也。民有逆天之道，衛人之讐者，身死家戮不救，有能以家聽者，祿之以家。以里聽者，祿之以里。以鄉聽者，祿之以鄉。以邑聽者，祿之以邑。以國聽者，祿之以國。』故克其國不及其民，獨誅所誅而已矣。舉其秀士而封侯之，選其賢良而尊顯之，求其孤寡而振恤之，見其長老而敬禮之。皆益其祿，加其級。論其罪人而救出之。分府庫之金，散倉廩之粟，以鎮撫其衆，不私其財。問其叢社大祠，民之所不欲廢者而復興之，曲加其祀禮。是以賢者榮其名，而長老說其禮，民懷其德。今有人於此，能生死一人，則天下必爭事之矣。義兵之生一人亦多矣，人孰不說？故義兵至，則鄰國之民歸之若流水，誅國之民望之若父母，行地滋遠，得民滋衆，兵不接刃而民服其化。

又《論威》　義也者，萬事之紀也，君臣上下親疎之所由起也，治亂安危過勝之所在也。過勝之，勿求於他，必反於己。人情欲生而惡死，欲榮而惡辱，死生榮辱之道一，則三軍之士可使一心矣。凡軍欲其衆也，心欲其一也，三軍一心則令可使無敵矣。令能無敵者，其兵之於天下也亦無敵矣。古之至兵，民之重令也。重乎天下，貴乎天子。其藏於民心，捷於肌膚也，深痛執固，不可搖蕩，物莫之能動。若此則敵胡足勝矣？故曰其令彊者其敵弱，其令信者其敵詘。先勝之於此，則必勝之於彼矣。凡兵，天下之凶器也。勇，天下之凶德也。舉凶器，行凶德，猶不得已也。舉凶器必殺。殺，所以生之也。行凶德必威。威，所以懾之也。敵懾民生，此義兵之所以隆也。故古之至兵，才民未合，而威已諭矣，敵已服矣，豈必用枹鼓干戈哉？故善諭威者，於其未發也，於其未通也，窅窅乎冥冥，莫知其情，此之謂至威之誠。凡兵欲急疾捷先。欲急疾捷先之道，在於知緩徐遲後而急疾捷先之分也。急

疾捷先，此所以決義兵之勝也。而不可久處，知其不可久處，則知所免起鳧舉死殆之地矣。雖有江河之險則凌之，雖有大山之塞則陷之，並氣專精，心無有慮，目無有視，耳無有聞，一諸武而已矣。冉叔誓必死於田侯，而齊國皆懼。豫讓必死於襄子，而趙氏皆恐。成荆致死於韓主，而周人皆畏。又況乎萬乘之國，而有所誠必乎，則何敵之有矣？刃未接，而欲已得矣。敵人之悼懼憚恐，單蕩精神盡矣，咸若狂魄，形性相離，行不知所之，走不知所往，雖有險阻要塞，銛兵利械，心無敢據，意無敢處，此夏桀之所以死於南巢也。今以木擊木則拌，以水投水則散，以冰投冰則沈，以塗投塗則陷，此疾徐先後之勢也。夫兵有大要，知謀物之不謀之不禁也則得之矣，專諸是也，獨手舉劍至而已矣，吳王壹成。又況乎義兵，多者數萬，少者數千，密其躅路，開敵之塗，則士豈特與專諸議哉？

又《簡選》 故凡兵勢險阻，欲其便也。兵甲器械，欲其利也。選練角材，欲其精也。統率士民，欲其教也。此四者，義兵之助也。時變之應也，不可爲而不足專恃。此勝之一策也。

《淮南子・兵略訓》 故義兵之至也，至於不戰而止。

道德修養論分部

道德

《淮南子・覽冥訓》 逮至當今之時，天子在上位，持以道德，輔以仁義，近者獻其智，遠者懷其德，拱揖指麾而四海賓服，春秋冬夏皆獻其貢職，天下混而爲一，子孫相代，此五帝之所以迎天德也。

又《精神訓》 上觀至人之論，深原道德之意，以下考世俗之行，乃足羞也。

又《齊俗訓》 率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。是故仁義立而道德遷矣，禮樂飾則純樸散矣，是非形則百姓眩矣，珠玉尊則天下爭矣。凡此四者，衰世之造也，末世之用也。夫禮者，所以別尊卑，異貴賤。義者，所以合君臣、父子、兄弟、夫妻、朋友之際也。今世之爲禮者，恭敬而忮。爲義者，佈施而德。君臣以相非，骨肉以生怨，則失禮義之本也，故構而多責。夫水積則生相食之魚，土積則生自(淫)〔肉〕之獸，禮義飾則生僞匿之本。夫吹灰而欲無眯，涉水而欲無濡，不可得也。

古者，民童蒙不知東西，貌不羨乎情，而言不溢乎行。其衣致暖而無文，其兵戈銛而無刃，其歌樂而無轉，其哭哀而無聲。鑿井而飲，耕田而食。無所施其美，亦不求得。親戚不相毀譽，朋友不相怨德。及至禮義之生，貨財之貴，而詐僞萌興，非譽相紛，怨德並行，於是乃有曾參、孝己之美，而生盜蹠、莊蹻之邪。故有大路龍旗，羽蓋垂綏，結駟連騎，則必有穿窬、拊楗、抽箕、踰備之奸。有詭文繁繡，弱緆羅紈，必有菅屨跐踦、短褐不完者。故高下之相傾也，短修之相形也，亦明矣。【略】所謂明者，非謂其見彼也，自見而已。所謂聰者，非謂聞彼也，自聞而已。所謂達者，非謂知彼也，自知而已。

是故身者，道之所托，身得則道得矣。道之得也，以視則明，以聽則聰，以言則公，以行則從。故聖人裁制物也，猶工匠之斲削鑿枘也，宰庖之切割分別也，曲得其宜而不折傷。拙工則不然，大則塞而不入，小則窕而不周，動於心，枝於手，而愈醜。夫聖人之斷削物也，剖之判之，離之散之。已淫已失，復揆以一。既出其根，復歸其門。已雕已琢，還反於樸。合而爲道德，離而爲儀表。其轉入玄冥，其散應無形。禮義節行，又何以窮至治之本哉！

世之明事者，多離道德之本，曰禮義足以治天下，此未可與言術也。所謂禮義者，五帝三王之法籍風俗，一世之迹也。譬若芻狗土龍之始成，文以青黃，絹以綺繡，纏以朱絲，尸祝袀衣，大夫端冕，以送迎之。及其已用之後，則壤土草薪而已，夫有孰貴之！【略】道德之論，譬猶日月也，江南河北不能易其指，馳騖千里不能易其處。趨舍禮俗，猶室宅之居也。東家謂之西家，西家謂之東家，雖皐陶爲之理，不能定其處。故趨舍同，誹譽在俗。意行鈞，窮達在時。湯、武之累行積善，可及也。其遭桀、紂之世，天授也。今有湯、武之意，而無桀、紂之時，而欲成霸王之業，亦不幾矣。

又《氾論訓》 國之所以存者，道德也。家之所以亡者，理塞也。【略】故亂國之君，務廣其地而不務仁義，務高其位而不務道德，是釋其所以存，而造其所以亡也。【略】是故君子不責備於一人，方正而不以割，廉直而不以

切，博通而不以訾，文武而不以責。求於（一）人則任以人力，自修則以道德。責人以人力，易償也。自修以道德，難爲也。難爲則行高矣，易償則求澹矣。

又《説山訓》 仁義之不能大於道德也，仁義在道德之包。

又《説林訓》 至味不慊，至言不文，至樂不笑，至音不叫，大匠不斲，大豆不具，大勇不鬥，得道而德從之矣。【略】道德可常，權不可常。

又《泰族訓》 夫觀六藝之廣崇，窮道德之淵深，達乎無上，至乎無下，運乎無極，翔乎無形，廣於四海，崇於太山，富於江、河，曠然而通，昭然而明，天地之間，無所系戾，其所以監觀，豈不大哉！【略】故事不本於道德者，不可以爲儀。言不合乎先王者，不可以爲道。音不調乎《雅》、《頌》者，不可以爲樂。

又《要略》 夫作爲書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理。雖未能抽引玄妙之中才，繁然足以觀終始矣。總要舉凡，而語不剖判純樸，靡散大宗，懼爲人之惛惛然弗能知也。故多爲之辭，博爲之説，又恐人之離本就末也。故言道而不言事，則無以與世浮沉。言事而不言道，則無以與化遊息。【略】《繆稱》者，破碎道德之論，差次仁義之分，略雜人間之事，總同乎神明之德。假象取耦，以相譬喻，斷短爲節，以應小具，所以曲説攻論，應感而不匱者也。【略】凡屬書者，所以窺道開塞，庶後世使知舉錯取捨之宜適，外與物接而不眩，内有以處神養氣，宴煬至和，而己自樂，所受乎天地者也。故言道而不明終始，則不知所倣依。言終始而不明天地四時，則不知所避諱。言天地四時而不引譬援類，則不知精微。言至精而不原人之神氣，則不知養生之機。原人情而不言大聖之德，則不知五行之差。言帝道而不言君事，則不知小大之衰。言君事而不爲稱喻，則不知動静之宜。言稱喻而不言俗變，則不知合同大指。已言俗變而不言往事，則不知道德之應。知道德而不知世曲，則無以耦萬方。知氾論而不知詮言，則無以從容。通書文而不知兵指，則無以應卒。已知大略而不知譬喻，則無以推明事。知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。

德

《吕氏春秋・上德》 爲天下及國，莫如以德，莫如行義，以德以義，不賞而民勸，不罰而邪止，此神農、黄帝之政也。以德以義，則四海之大，江河之水，不能亢矣。太華之高，會稽之險，不能障矣。闔廬之教，孫、吴之兵，不能當矣。故古之王者，德迵乎天地，澹乎四海，東西南北，極日月之所燭，天覆地載，愛惡不臧，虚素以公，小民皆之其之敵而不知其所以然，此之謂順天。教變容改俗而莫得其所受之，此之謂順情。故古之人，身隱而功著，形息而名彰，説通而化奮，利行乎天下而民不識，豈必以嚴罰厚賞哉？嚴罰厚賞，此衰世之政也。三苗不服，禹請攻之。舜曰：『以德可也。』行德三年，而三苗服。孔子聞之曰：『通乎德之情，則孟門、太行不爲險矣。故曰德之速，疾乎以郵傳命。』周明堂，金在其後，有以見先德後武也。舜其猶此乎？其臧武通於周矣。

晉獻公爲麗姬遠太子。太子申生居曲沃，公子重耳居蒲，公子夷吾居屈。麗姬謂太子曰：『往昔君夢見姜氏。』太子祠而膳於公，麗姬易之。公將嘗膳，姬曰：『所由遠，請使人嘗之。』嘗人人死，食狗狗死，故誅太子。太子不肯自釋，曰：『君非麗姬，居不安，食不甘。』遂以劒死。公子夷吾自屈奔梁。公子重耳自蒲奔翟。去翟過衛，衛文公無禮焉。過五鹿如齊，齊桓公死。去齊之曹，曹共公視其駢脅，使袒而捕池魚。去曹過宋，宋襄公加禮焉。之鄭，鄭文公不敬，被瞻諫曰：『臣聞賢主不窮窮。今晉公子之從者，皆賢者也。君不禮也，不如殺之。』鄭君不聽。去鄭之荆，荆成王慢焉。去荆之秦，秦繆公入之。晉既定，興師攻鄭，求被瞻。被瞻謂鄭君曰：『不若以臣與之。』鄭君曰：『此孤之過也。』被瞻曰：『殺臣以免國，臣願之。』被瞻入晉軍，文公將烹之。被瞻據鑊而呼曰：『三軍之士皆聽瞻也，自今以來，無有忠於其君，忠於其君者將烹。』文公謝焉，罷師，歸之於鄭。且被瞻忠於其君，而君免於晉患也，行義於鄭，而見説於文公也，故義之爲利博矣。

墨者鉅子孟勝，善荆之陽城君陽城君。令守於國，毁璜以爲符，約曰：『符合聽之。』荆王薨。羣臣攻吴起，兵於喪所，陽城君與焉，荆罪之。陽城君

走，荆收其國。孟勝曰：『受人之國，與之有符。今不見符，而力不能禁，不能死，不可。』其弟子徐弱諫孟勝曰：『死而有益陽城君，死之可矣。無益也，而絕墨者於世，不可。』孟勝曰：『不然。吾於陽城君也，非師則友也，非友則臣也。不死，自今以來，求嚴師必不於墨者矣，求賢友必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之所以行墨者之義而繼其業者也。我將屬鉅子於宋之田襄子。田襄子，賢者也。何患墨者之絕世也？』徐弱曰：『若夫子之言，弱請先死以除路。』還殊頭前於。孟勝因使二人傳鉅子於田襄子。孟勝死，弟子死之者百八十。三人以致令於田襄子，欲反死孟勝於荆，田襄子止之曰：『孟子已傳鉅子於我矣，當聽。』遂反死之。墨者以爲不聽鉅子不察。嚴罰厚賞，不足以致此。今世之言治，多以嚴罰厚賞，此上世之若客也。

又《先己》 湯問於伊尹曰：『欲取天下若何？』伊尹對曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，齋其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。三者之成也，在於無爲。無爲之道曰勝天，義曰利身，君曰勿身。勿身督聽，利身平靜，勝天順性。順性則聰明壽長，平靜則業進樂鄉，督聽則姦塞不皇。故上失其道則邊侵於敵，內失其行，名聲墮於外。是故百仞之松，本傷於下，而末槁於上。商周之國，謀失於胷，令困於彼。故心得而聽得，聽得而事得，事得而功名得。

五帝先道而後德，故德莫盛焉。三王先教而後殺，故事莫功焉。五伯先事而後兵，故兵莫彊焉。當今之世，巧謀並行，詐術遞用，攻戰不休，亡國辱主愈衆，所事者末也。夏后相與有扈戰於甘澤而不勝，六卿請復之，夏后相曰：『不可。吾地不淺，吾民不寡，戰而不勝，是吾德薄而教不善也。』於是乎處不重席，食不貳味，琴瑟不張，鍾鼓不修，子女不飭，親親長長，尊賢使能，期年而有扈氏服。故欲勝人者必先自勝，欲論人者必先自論，欲知人者必先自知。《詩》曰：『執轡如組。』孔子曰：『審此言也可以爲天下。』子貢曰：『何其躁也？』孔子曰：『非謂其躁也，謂其爲之於此，而成文於彼也，聖人組修其身，而成文於天下矣。』故子華子曰：『丘陵成而穴者安矣，大水深淵成而魚鼈安矣，松栢成而塗之人已蔭矣。』孔子見魯哀公，哀公曰：『有語寡人曰：「爲國家者，爲之堂上而已矣。」寡人以爲迂言也。』孔子曰：『此非迂言也。丘聞之：「得之於身者得之人，失之於身者失之人。」不出於門戶而天下治者，其惟知反於己身者乎！』

《淮南子・繆稱訓》 道者，物之所導也。德者，性之所扶也。仁者，積恩之見證也。義者，比於人心而合於衆適者也。故道滅而德用，德衰而仁義生。故上世體道而不德，中世守德而弗壞也，末世繩繩乎唯恐失仁義。君子非仁義無以生。失仁義，則失其所以生。小人非嗜欲無以活。失嗜欲，則失其所以活。故君子懼失仁義，小人懼失利。觀其所懼，知各殊矣。《易》曰：『即鹿無虞，惟入於林中，君子幾不如舍，往吝。』

又《齊俗訓》 凡以物治物者不以物，以睦。治睦者不以睦，以人。治人者不以人，以君。治君者不以君，以欲。治欲者不以欲，以性。治性者不於性，以德。治德者不以德，以道。原人之性，蕪濊而不得清明者，物或堛之也。

又《道應訓》 楚莊王問詹何曰：『治國奈何？』對曰：『何明於治身，而不明於治國？』楚王曰：『寡人得立宗廟社稷，願學所以守之。』詹何對曰：『臣未嘗聞身治而國亂者也，未嘗聞身亂而國治者也。故本任於身，不敢對以末。』楚王曰：『善。』故老子曰：『修之身，其德乃眞也。』【略】成王問政於尹佚曰：『吾何德之行，而民親其上？』對曰：『使之時，而敬順之。』王曰：『其度安在？』曰：『如臨深淵，如履薄冰。』王曰：『懼哉，王人乎！』尹佚曰：『天地之間，四海之內，善之則吾畜也，不善則吾仇也。昔夏、商之臣反仇桀、紂而臣湯、武，宿沙之民皆自攻其君而歸神農，此世之所明知也。如何其無懼也？』故老子曰：『人之所畏，不可不畏也。』【略】季子治亶父三年，而巫馬期綈衣短褐，易容貌，往觀化焉。見得魚釋之，巫馬期問焉曰：『凡子所爲魚者，欲得也。今得而釋之，何也？』漁者對曰：『季子不欲人取小魚也。所得者小魚，是以釋之。』巫馬期歸以報孔子曰：『季子之德至矣！使人闇行，若有嚴刑在其側者。季子何以至於此？』孔子曰：『丘嘗問之以治，言曰：「誠於此者刑於彼。」季子必行此術也。』故老子曰：『去彼取此。』

又《詮言訓》 義列於德而見，故人視之。人之所指，動則有章。人之

所視，行則有迹。動有章則詞，行有迹則議，故聖人揜明於不形，藏迹於無爲。【略】德不盛，不能成一焉。德立則五無殆，五見則德無位矣。【略】聖人不爲可非之行，不憎人之非己也。修足譽之德，不求人之譽己也。【略】慮不勝數，行不勝德，事不勝道。爲者有不成，求者有不得。【略】德可以自修，而不可以使人暴。道可以自治，而不可以使人亂。【略】日月無德也，故無怨也。喜德者必多怨，喜予者必善奪。

又《兵略訓》 教之以道，導之以德而不聽，則臨之以威武。臨之威武而不從，則制之以兵革。【略】兵之來也，以廢不義而復有德也。【略】故善爲政者積其德，善用兵者畜其怒。德積而民可用，怒畜而威可立也。故文之所以加者淺，則勢之所勝者小。德之所施者博，而威之所制者廣。

又《説山訓》 物莫不因其所有，而用其所無。以爲不信，視籟與竽。念慮者不得卧，止念慮，則有爲其所止矣。兩者俱忘，則至德純矣。

又《人間訓》 天下有三危：少德而多寵，一危也。才下而位高，二危也。身無大功而受厚祿，三危也。【略】聖王布德施惠，非求其報於百姓也。郊望禘嘗，非求福於鬼神也。山致其高而雲起焉，水致其深而蛟龍生焉，君子致其道而福祿歸焉。夫有陰德者必有陽報，有陰行者必有昭名。【略】古者，五帝貴德，三王用義，五霸任力。

又《修務訓》 段干木辭祿而處家，魏文侯過其閭而軾之。其仆曰：『君何爲軾？』文侯曰：『段干木在，是以軾。』其仆曰：『段干木布衣之士，君軾其閭，不已甚乎？』文侯曰：『段干木不趍勢利，懷君子之道，隱處窮巷，聲施千里，寡人敢勿軾乎！段干木光於德，寡人光於勢。段干木富於義，寡人富於財。勢不若德尊，財不若義高。干木雖以己易寡人不爲，吾日悠悠慚於影，子何以輕之哉！』其後秦將起兵伐魏，司馬庾諫曰：『段干木賢者，其君禮之，天下莫不知，諸侯莫不聞。舉兵伐之，無乃妨於義乎！』於是秦乃偃兵，輟不攻魏。【略】且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可説，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。沈湎耽荒，不可教以道，不可喻以德，嚴父弗能正，賢師不能化者，丹朱、商均也。

又《泰族訓》 中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。【略】明於天道，察於地理，通於人情，大足以容衆，德足以懷遠，信足以一異，知足以知變者，人之英也。德足以教化，行足以隱義，仁足以得衆，明足以照下者，人之俊也。【略】紂有南面之名，而無一人之德，此失天下也。【略】夫觀六藝之廣崇，窮道德之淵深，達乎無上，至乎無下，運乎無極，翔乎無形，廣於四海，崇於太山，富於江、河，曠然而通，昭然而明，天地之間，無所系戾，其所以監觀，豈不大哉！【略】故事不本於道德者，不可以爲儀。言不合乎先王者，不可以爲道。音不調乎《雅》、《頌》者，不可以爲樂。【略】故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。琴不鳴，而二十五弦各以其聲應。軸不運，而三十輻各以其力旋。弦有緩急小大然後成曲，車有勞逸動靜而後能致遠。使有聲者，乃無聲者也。能致千里者，乃不動者也。故上下異道則治，同道則亂。位高而道大者從，事大而道小者凶。故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。

又《要略》 《本經》者，所以明大聖之德，通維初之道，埒略衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，樽流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。【略】《繆稱》者，破碎道德之論，差次仁義之分，略雜人間之事，總同乎神明之德。假象取耦，以相譬喻，斷短爲節，以應小具，所以曲説攻論，應感而不匱者也。【略】《兵略》者，所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陣分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失擊危，乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虚，若驅羣羊，此所以言兵者也。【略】《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流説，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄。所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內，以君凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行，乃以陶冶萬物，遊化羣生，唱而和，動而隨，四海之內，一心同歸。故景星見，祥風至，黄龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉，專用制

度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化。故德形於內，治之大本。此《鴻烈》之《泰族》也。【略】文王四世累善，修德行義，處岐周之間，地方不過百里，天下二垂歸之。

人倫

《呂氏春秋・必己》 若夫萬物之情，人倫之傳則不然：成則毀，大則衰，廉則剉，尊則虧，直則骫，合則離，愛則隳，多智則謀，不肖則欺，胡可得而必？

《淮南子・泰族訓》 夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，窾木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守門，因其然也。民有好色之性，故有大婚之禮。有飲食之性，故有大饗之誼。有喜樂之性，故有鐘鼓筦弦之音。有悲哀之性，故有衰絰哭踊之節。故先王之制法也，因民之所好，而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅、頌之聲，故風俗不流。因其甯家室、樂妻子，教之以順，故父子有親。因其喜朋友而教之以悌，故長幼有序。然後修朝聘以明貴賤，饗飲習射以明長幼，時搜振旅以習用兵也，入學庠序以修人倫。此皆人之所有於性，而聖人之所匠成也。故無其性，不可教訓。有其性，無其養，不能遵道。繭之性爲絲，然非得工女煮以熱湯而抽其統紀，則不能成絲。卵之化爲雛，非慈雌嘔暖覆伏，累日積久，則不能爲雛。人之性有仁義之資，非聖人爲之法度而教導之，則不可使鄉方。故先王之教也，因其所喜以勸善，因其所惡以禁奸，故刑罰不用而威行如流，政令約省而化耀如神。故因其性，則天下聽從。拂其性，則法縣而不用。昔者，五帝三王之蒞政施教，必用參五。何謂參五？仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，以明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墝高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。

倫理

《淮南子・要略訓》 《泰族》者，橫八極，致高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指，而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。

聖人

《呂氏春秋・貴生》 道之眞，以持身。其緒餘，以爲國家。其土苴，以治天下。由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也，非所以完身養生之道也。

又《盡數》 天生陰陽寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。

又《長見》 智所以相過，以其長見與短見也。今之於古也，猶古之於後世也。今之於後世，亦猶今之於古也。故審知今則可知古，知古則可知後，古今前後一也。故聖人上知千歲，下知千歲也。

又《不二》 聽羣衆議以治國，國危無日矣。何以知其然也？老耽貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，王廖貴先，兒良貴後。有金鼓所以一耳也；同法令所以一心也；智者不得巧，愚者不得拙，所以一衆也；勇者不得先，懼者不得後，所以一力也。故一則治，異則亂；一則安，異則危。夫能齊萬不同，愚智工拙，皆盡力竭能，如出乎一穴者，其唯聖人矣乎！無術之智，不教之能，而恃彊速貫習，不足以成也。

又《贊能》 賢者善人以人，中人以事，不肖者以財。得十良馬，不若得一伯樂。得十良劍，不若得一歐冶。得地千里，不若得一聖人。舜得皐陶而舜受之，湯得伊尹而有夏民，文王得呂望而服殷商。夫得聖人，豈有里數哉？管子束縛在魯。桓公欲相鮑叔。鮑叔曰：『吾君欲霸王，則管夷吾在彼，臣弗若也。』桓公曰：『夷吾，寡人之賊也，射我者也。不可。』鮑叔曰：『夷吾爲其君射人者也。君若得而臣之，則彼亦將爲君射人。』桓公不聽，強

相鮑叔。固辭讓而相，桓公果聽之。於是乎使人告魯曰：『管夷吾，寡人之讐也，願得之而親加手焉。』魯君許諾，乃使吏鞹其拳，膠其目，盛之以鴟夷，置之車中。至齊境，桓公使人以朝車迎之，祓以爟火，釁以犧猳焉，生與之如國，命有司除廟筵几而薦之，曰：『自孤之聞夷吾之言也，目益明，耳益聰，孤弗敢專，敢以告於先君。』因顧而命管子曰：『夷吾佐予。』管仲還走，再拜稽首，受令而出。管子治齊國，舉事有功，桓公必先賞鮑叔，曰：『使齊國得管子者，鮑叔也。』桓公可謂知行賞矣。凡行賞欲其本也，本則過無由生矣。孫叔敖、沈尹(莖)〔筮〕相與友。叔敖遊於郢三年，聲問不知，修行不聞。沈尹(莖)〔筮〕謂孫叔敖曰：『說義以聽，方術信行，能令人主上至於王，下至於霸，我不若子也。耦世接俗，說義調均，以適主心，子不如我也。子何以不歸耕乎？吾將爲子游。』沈尹(莖)〔筮〕遊於郢五年，荊王欲以爲令尹，沈尹(莖)〔筮〕辭曰：『期思之鄙人有孫叔敖者，聖人也。王必用之，臣不若也。』荊王於是使人以王輿迎叔敖以爲令尹，十二年而莊王霸，此沈尹(莖)〔筮〕之力也。功無大乎進賢。

《淮南子・俶真訓》 聖人之所以駭天下者，眞人未嘗過焉。賢人之所以矯世俗者，聖人未嘗觀焉。夫牛蹄之涔，無尺之鯉。塊阜之山，無丈之材。所以然者何也？皆其營宇狹小，而不能容巨大也。又況乎以無裹之者邪！此其爲山淵之勢亦遠矣。夫人之拘於世也，必形系而神泄，故不免於虛。使我可系羈者，必其有命在於外也。至德之世，甘瞑於溷溷之域，而徙倚於汗漫之宇，提挈天地而委萬物，以鴻蒙爲景柱，而浮揚乎無畛崖之際。

是故聖人呼吸陰陽之氣，而羣生莫不顒顒然，仰其德以和順。當此之時，莫之領理，決離隱密而自成，渾渾蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一，而萬物大優。是故雖有羿之知而無所用之。及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒然，吟德懷和，被施頗烈，而知乃始昧昧眯眯，皆欲離其童蒙之心，而覺視於天地之間，是故其德煩而不能一。乃至神農、黃帝，剖判大宗，竅領天地，襲九竅，重九垠，提挈陰陽，嫥捖剛柔，枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫，於此萬民睢睢盱盱然，莫不竦身而載聽視，是故治而不能和下。棲遲至於昆吾、夏后之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。施及周室之衰，澆淳散樸，雜道以僞，儉德以行，而巧故萌生。周室衰而王道廢，儒、墨乃始列道而議，分徒而訟。於是博學以疑聖，華誣以脅衆，弦歌鼓舞，緣飾《詩》、《書》，以買名譽於天下。繁登降之禮，飾紱冕之服，聚衆不足以極其變，積財不足以贍其費。於是萬民乃始慅擾跂，各欲行其知僞，以求鑿枘於世而錯擇名利，是故百姓曼衍於淫荒之陂，而失其大宗之本。夫世之所以喪性命，有衰漸以然，所由來者久矣。

是故聖人之學也，欲以返性於初，而遊心於虛也。達人之學也，欲以通性於遼廓，而覺於寂漠也。若夫俗世之學也則不然，握德攘性，內愁五藏，外勞耳目，乃始招蟯振繾物之豪芒，搖消掉捎仁義禮樂，暴行越智於天下，以招號名聲於世。此我所羞而不爲也。是故與其有天下也，不若有說也。與其有說也，不若尚羊物之終始也，而條達有無之際。是故舉世而譽之不加勸，舉世而非之不加沮，定於死生之境，而通於榮辱之理，雖有炎火洪水彌靡於天下，神無虧缺於胸臆之中矣。若然者，視天下之間，猶飛羽浮芥也，孰肯分分然以物爲事也。水之性眞清，而土汩之。人性安靜，而嗜欲亂之。夫人之所受於天者，耳目之於聲色也，口鼻之於芳臭也，肌膚之於寒燠，其情一也。或通於神明，或不免於癡狂者，何也？其所爲制者異也。

是故神者，智之淵也，淵清則智明矣。智者，心之府也，智公則心平矣。人莫鑒於流沫，而鑒於止水者，以其靜也。莫窺形於生鐵，而窺於明鏡者，以睹其易也。夫唯易且靜，形物之性也。由此觀之，用也必假之於弗用也。是故虛室生白，吉祥止也。夫鑒明者，塵垢弗能薶。神清者，嗜欲弗能亂。精神已越於外，而事復返之，是失之於本，而求之於末也。外內無符而欲與物接，弊其玄光而求知之於耳目，是釋其昭昭，而道其冥冥也，是之謂失道。心有所至而神喟然在之，反之於虛則消鑠滅息，此聖人之遊也。故古之治天下也，必達乎性命之情。其舉錯未必同也，其合於道一也。夫夏日之不被裘者，非愛之也，燠有餘於身也。冬日之不用翣者，非簡之也，清有餘於適也。

夫聖人量腹而食，度形而衣，節於己而已，貪污之心奚由生哉！故能有天下者，必無以天下爲也。能有名譽者，必無以趨行求者也。聖人有所於達，達則嗜欲之心外矣。孔、墨之弟子，皆以仁義之術教導於世，然而不免於僞。身猶不能行也，又況所教乎？是何則？其道外也。夫以末求返於本，許由不能行也，又況齊民乎！誠達於性命之情，而仁義固附矣，趨舍何足以滑心！若夫神無所掩，心無所載，通洞條達，恬漠無事，無所凝滯，虛寂以待，勢利不能誘也，辯者不能說也，聲色不能淫也，美者不能濫也，智者不能

動也，勇者不能恐也，此眞人之道也。若然者，陶冶萬物，與造化者爲人，天地之間，宇宙之內，莫能天遏。

又《精神訓》 是故聖人法天順情，不拘於俗，不誘於人，以天爲父，以地爲母，陰陽爲綱，四時爲紀。【略】是故聖人因時以安其位，當世而樂其業。【略】是故聖人以無應有，必究其理。以虛受實，必窮其節。恬愉虛靜，以終其命。是故無所甚疏，而無所甚親，抱德煬和，以順於天。與道爲際，與德爲鄰。不爲福始，不爲禍先。魂魄處其宅，而精神守其根，死生無變於己，故曰至神。

又《本經訓》 故聖人者，由近知遠，而萬殊爲一。古之人，同氣於天地，與一世而優遊。當此之時，無慶(賀)〔賞〕之利，刑罰之威，禮義廉恥不設，毀譽仁鄙不立，而萬民莫相侵欺暴虐，猶在於混冥之中。逮至衰世，人衆財寡，事力勞而養不足，於是爭生，是以貴仁。仁鄙不齊，比周朋黨，設詐譎，懷機械巧故之心，而性失矣，是以貴義。陰陽之情，莫不有血氣之感，男女羣居雜處而無別，是以貴禮。性命之情，淫而相脅，以不得已，則不和，是以貴樂。是故仁義禮樂者，可以救敗，而非通治之至也。夫仁者所以救爭也，義者所以救失也，禮者所以救淫也，樂者所以救憂也。神明定於天下而心反其初，心反其初而民性善，民性善而天地陰陽從而包之，則財足而人澹矣，貪鄙忿爭不得生焉。由此觀之，則仁義不用矣。道德定於天下而民純樸，則目不營於色，耳不淫於聲，坐俳而歌謠，被發而浮游，雖有毛嬙、西施之色，不知說也，《掉羽》、《武象》，不知樂也。淫泆無別，不得生焉。由此觀之，禮樂不用也。是故德衰然後仁生，行沮然後義立，和失然後聲調，禮淫然後容飾。是故知神明然後知道德之不足爲也，知道德然後知仁義之不足行也，知仁義然後知禮樂之不足修也。今背其本而求其末，釋其要而索之於詳，未可與言至也。【略】是故古者明堂之制，下之潤濕弗能及，上之霧露弗能入，四方之風弗能襲。土事不文，木工不斲，金器不鏤，衣無隅差之削，冠無觚贏之理，堂大足以周旋，理文，靜潔足以享上帝，禮鬼神，以示民知儉節。夫聲色五味，遠國珍怪，瑰異奇物，足以變心易志，搖蕩精神，感動血氣者，不可勝計也。夫天地之生財也，本不過五。聖人節五行，則治不荒。

又《主術訓》 夫聖人之於善也，無小而不舉。其於過也，無微而不改。堯、舜、禹、湯、文、武，皆坦然天下而南面焉。當此之時，鼛鼓而食，奏雍而徹，已飯而祭竈行，不用巫祝，鬼神弗敢祟，山川弗敢禍，可謂至貴矣。然而戰戰慄慄，日愼一日。由此觀之，則聖人之心小矣。詩云：『惟此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福。』其斯之謂歟！武王伐紂，發鉅橋之粟，散鹿台之錢，封比干之墓，表商容之閭，朝成湯之廟，解箕子之囚，使各處其宅，田其田，無故無新，惟賢是親，用非其有，使非其人，晏然若故有之。由此觀之，則聖人之志大也。文王周觀得失，遍覽是非，堯、舜所以昌，桀、紂所以亡者，皆著於明堂，於是略智博聞，以應無方。

由此觀之，則聖人之智員矣。成、康繼文、武之業，守明堂之制，觀存亡之迹，見成敗之變，非道不言，非義不行，言不苟出，行不苟爲，擇善而後從事焉。由此觀之，則聖人之行方矣。孔子之通，智過於萇弘，勇服於孟賁，足躡效菟，力招城關，能亦多矣。然而勇力不聞，伎巧不知，專行教道，以成素王，事亦鮮矣。春秋二百四十二年，亡國五十二，弒君三十六，采善鋤醜，以成王道，論亦博矣。然而圍於匡，顏色不變，弦歌不輟，臨死亡之地，犯患難之危，據義行理而志不懾，分亦明矣。然爲魯司寇，聽獄必爲斷，作爲《春秋》，不道鬼神，不敢專己。

夫聖人之智，固已多矣。其所守者有約，故舉而必榮。愚人之智，固已少矣。其所事者多，故動而必窮矣。吳起、張儀，智不若孔、墨，而爭萬乘之君，此其所以車裂支解也。夫以正教化者，易而必成。以邪巧世者，難而必敗。凡將設行立趣於天下，舍其易成者，而從事難而必敗者，愚惑之所致也。凡此六反者，不可不察也。

又《繆稱訓》 其施厚者其報美，其怨大者其禍深。薄施而厚望，畜怨而無患者，古今未之有也。是故聖人察其所以往，則知其所以來者。聖人之道，猶中衢而致尊邪？過者斟酌，多少不同，各得其所宜。是故得一人，所以得百人也。人以其所願於上以交其下，誰弗戴？以其所欲於下以事其上，誰弗喜？詩云：『媚茲一人，應侯愼德。』愼德大矣，一人小矣。能善小，斯能善大矣。君子見過忘罰，故能諫。見賢忘賤，故能讓。見不足忘貧，故能施。情系於中，行形於外。凡行戴情，雖過無怨。不戴其情，雖忠來惡。後稷廣利天下，猶不自矜。禹無廢功，無廢財，自視猶觕如也。滿如陷，實如虛，盡之者也。凡人各賢其所說，而說其所快。世莫不舉賢，或以治，或以

亂。非自遁，求同乎己者也。己未必得賢，而求與己同者，而欲得賢，亦不幾矣！使堯度舜，則可。使桀度堯，是猶以升量石也。今謂狐狸，則必不知狐，又不知狸。非未嘗見狐者，必未嘗見狸也。狐、狸非異，同類也。而謂狐狸，則不知狐、狸。是故謂不肖者賢，則必不知賢。謂賢者不肖，則必不知不肖者矣。

聖人在上，則民樂其治。在下，則民慕其意。小人在上位，如寢關、曝纊，不得須臾寧。故《易》曰：『乘馬班如，泣血漣如。』言小人處非其位，不可長也。物莫無所不用。天雄烏喙，藥之凶毒也，良醫以活人。侏儒瞽師，人之困慰者也，人主以備樂。是故聖人制其劉材，無所不用矣。勇士一呼，三軍皆辟，其出之也誠。故倡而不和，意而不戴，中心必有不合者也。故舜不降席而王天下者，求諸己也。故上多故，則民多詐矣。身曲而景直者，未之聞也。說之所不至者，容貌至焉。容貌之所不至者，感忽至焉。感乎心，明乎智，發而成形，精之至也。可以形勢接，而不可以照詔。戎、翟之馬，皆可以馳驅，或近或遠，唯造父能盡其力。三苗之民，皆可使忠信，或賢或不肖，唯唐、虞能齊其美，必有不傳者。中行繆伯手搏虎，而不能生也，蓋力優而克不能及也。用百人之所能，則得百人之力。舉千人之所愛，則得千人之心。辟若伐樹而引其本，千枝萬葉則莫得弗從也。慈父之愛子，非爲報也，不可內解於心。

聖人之養民，非求用也，性不能已。若火之自熱，冰之自寒，夫有何修焉！及恃其力，賴其功者，若失火舟中。故君子見始，斯知終矣。媒妁譽人，而莫之德也。取庸而強飯之，莫之愛也。雖親父慈母，不加於此，有以爲，則恩不接矣。故送往者，非所以迎來也。施死者，非專爲生也。誠出於己，則所動者遠矣。錦繡登廟，貴文也。圭璋在前，尚質也。文不勝質，之謂君子。故終年爲車，無三寸之鍥，不可以驅馳。匠人斲戶，無一尺之楗，不可以閉藏。故君子行斯乎其所結。

心之精者，可以神化，而不可以導人。目之精者，可以消澤，而不可以昭記。在混冥之中，不可諭於人。故舜不降席，而天下治。桀不下陛，而天下亂。蓋情甚乎叫呼也。無諸己，求諸人，古今未之聞也。同言而民信，信在言前也。同令而民化，誠在令外也。聖人在上，民遷而化，情以先之也。動於上，不應於下者，情與令殊也。故《易》曰：『亢龍有悔。』三月嬰兒，未知利害也，而慈母之愛諭焉者，情也。故言之用者，昭昭乎小哉！不言之用者，曠曠乎大哉！身君子之言，信也。中君子之意，忠也。忠信形於內，感動應於外。故禹執干戚，舞於兩階之間，而三苗服。鷹翔川，魚鼈沉，飛鳥揚，必遠害也。子之死父也，臣之死君也，世有行之者矣，非出死以要名也，恩心之藏於中，而不能違其難也。故人之甘甘，非正爲蹠也，而蹠焉往。君子之慘怛，非正爲(僞)形也，諭乎人心，非從外入，自中出者也。義正乎君，仁親乎父，故君之於臣也，能死生之，不能使爲苟(簡)易。父之於子也，能發起之，不能使無憂尋。故義勝君，仁勝父，則君尊而臣忠，父慈而子孝。聖人在上，化育如神。太上曰：『我其性與！』其次曰：『微彼其如此乎！』故《詩》曰：『執轡如組。』《易》曰『含章可貞。』

動於近，成文於遠。夫察所夜行，周公慚乎景，故君子愼其獨也。釋近斯遠，塞矣。聞善易，以正身難。夫子見禾之三變也，滔滔然曰：『狐鄉丘而死，我其首禾乎！』故君子見善則痛其身焉。身苟正，懷遠易矣。故《詩》曰：『弗躬弗親，庶民弗信。』小人之從事也，曰苟得，君子曰苟義，所求者同，所期者異乎！擊舟水中，魚沉而鳥揚，同聞而殊事，其情一也。僖負羈以壺飧表其閭，趙宣孟以束脯免其軀，禮不隆而德有餘，仁心之感恩接而憯怛生，故其入人深。俱之叫呼也，在家老則爲恩厚，其在責人則生爭鬥。故曰：『兵莫憯於意志，莫邪爲下。寇莫大於陰陽，枹鼓爲小。』

聖人爲善，非以求名而名從之，名不與利期而利歸之。故人之憂喜，非爲蹠焉往生也。故至至不容。故若眯而撫，若跌而據，聖人之爲治，漠然不見賢焉，終而後知其可大也。若日之行，騏驥不能與之爭遠。今夫夜有求，與瞽師並，東方開，斯照矣。動而有益，則損隨之。故《易》曰：『剝之不可遂盡也，故受之以復。』【略】人之欲榮也，以爲己也，於彼何益。聖人之行義也，其憂尋出乎中也，於己何以利。故帝王者多矣，而三王獨稱。貧賤者多矣，而伯夷獨舉。以貴爲聖乎，則(聖)(貴)者衆矣。以賤爲仁乎，則賤者多矣。何聖仁之寡也。獨專之意樂哉，忽乎日滔滔以自新，忘老之及己也。始乎叔季，歸乎伯孟，必此積也。不身遁，斯亦不遁人，故若行獨梁，不爲無人不兢其容。故使人信己者易，而蒙衣自信者難。情先動，動無不得。無不得，則無甚。發甚而後快。故唐、虞之舉錯也，非以偕情也，快己而天下治。桀、紂非正賊之也，快己而百事廢。喜憎議而治亂分矣。

聖人之行，無所合，無所離。譬若鼓，無所與調，無所不比。絲筦金石，小大修短有敘，異聲而和。君臣上下，官職有差，殊事而調。夫織者日以進，耕者日以卻，事相反，成功一也。申喜聞乞之歌而悲，出而視之，其母也。艾陵之戰也，夫差曰：『夷聲陽，句吳其庶乎！』同是聲，而取信焉異，有諸情也。【略】故聖人之舉事也，進退不失時，若夏就絺綌，上車授綏之謂也。老子學商容，見舌而知守柔矣。列子學壺子，觀景柱而知持後矣。

故聖人不爲物先，而常制之，其類若積薪樵，後者在上。人以義愛，以黨羣，以羣強。是故德之所施者博，則威之所行者遠。義之所加者淺，則武之所制者小矣。鐸以聲自毀，膏燭以明自鑠，虎豹之文來射，猿狖之捷來措，故子路以勇死，萇弘以智困。能以智知，而未能以智不知也。故行險者不得履繩，出林者不得直道，夜行瞑目而前其手，事有所至，而明有所害。人能貫冥冥入於昭昭，可與言至矣。鵲巢知風之所起，獺穴知水之高下，暉目知晏，陰諧知雨。爲是謂人智不如鳥獸，則不然。故通於一伎，察於一辭，可與曲說，未可與廣應也。甯戚擊牛角而歌，桓公舉以大政。雍門子以哭見孟嘗君，涕流沾纓。歌哭，衆人之所能爲也。一發聲，入人耳，感人心，情之至者也。故唐、虞之法可效也，其諭人心不可及也。簡公以懦殺，子陽以猛劫，皆不得其道者也。故歌而不比於律者，其清濁一也。繩之外與繩之內，皆失直者也。紂爲象箸而箕子嘅，魯以偶人葬而孔子歎，見所始則知所終。故水出於山，入於海。稼生乎野，而藏乎倉。

聖人見其所生，則知其所歸矣。【略】物多類之而非，唯聖人知其微。善御者不忘其馬，善射者不忘其弩，善爲人上者不忘其下。誠能愛而利之，天下可從也。弗愛弗利，親子叛父。天下有至貴而非勢位也，有至富而非金玉也，有至壽而非千歲也，原心反性則貴矣，適情知足則富矣，明死生之分則壽矣。言無常是，行無常宜者，小人也。察於一事，通於一伎者，中人也。兼覆蓋而並有之，度伎能而裁使之者，聖人也。

又《齊俗訓》 夫蝦蟆爲鶉，水蠆爲蟌蟲，皆生非其類，唯聖人知其化。夫胡人見麴，不知其可以爲布也。越人見毳，不知其可以爲胹也。故不通於物者，難與言化。昔太公望、周公旦受封而相見，太公問周公曰：『何以治魯？』周公曰：『尊尊親親。』太公曰：『魯從此弱矣！』周公問太公曰：『何以治齊？』太公曰：『舉賢而上功。』周公曰：『後世必有劫殺之君！』其後，齊日以大，至於霸，二十四世而田氏代之。魯日以削，至三十二世而亡。故《易》曰：『履霜，堅冰至。』

聖人之見終始微言，故糟丘生乎象櫎，炮烙生乎熱斗。子路撜溺而受牛謝，孔子曰：『魯國必好救人於患。』子贛贖人而不受金於府，孔子曰：『魯國不復贖人矣。』子路受而勸德，子贛讓而止善。孔子之明，以小知大，以近知遠，通於論者也。由此觀之，廉有所在，而不可公行也。故行齊於俗，可隨也。事周於能，易爲也。矜僞以惑世，伉行以違衆，聖人不以爲民俗。【略】所謂明者，非謂其見彼也，自見而已。所謂聰者，非謂聞彼也，自聞而已。所謂達者，非謂知彼也，自知而已。是故身者，道之所托，身得則道得矣。道之得也，以視則明，以聽則聰，以言則公，以行則從。

故聖人裁制物也，猶工匠之斲削鑿枘也，宰庖之切割分別也，曲得其宜而不折傷。拙工則不然，大則塞而不入，小則窕而不周，動於心，枝於手，而愈醜。夫聖人之斲削物也，剖之判之，離之散之。已涯已失，復揆以一。既出其根，復歸其門。已雕已琢，還反於樸。合而爲道德，離而爲儀表。其轉入玄冥，其散應無形。禮義節行，又何以窮至治之本哉！世之明事者，多離道德之本，曰禮義足以治天下，此未可與言術也。所謂禮義者，五帝三王之法籍風俗，一世之迹也。譬若芻狗土龍之始成，文以青黃，絹以綺繡，纏以朱絲，尸祝袀衣，大夫端冕，以送迎之。及其已用之後，則壤土草薪而已，夫有孰貴之！故當舜之時，有苗不服，於是舜修政偃兵，執干戚而舞之。禹之時，天下大雨，禹令民聚土積薪，擇丘陵而處之。武王伐紂，載尸而行，海內未定，故不爲三年之喪始。禹遭洪水之患，陂塘之事，故朝死而暮葬。

此皆聖人之所以應時耦變，見形而施宜者也。今之修干戚而笑钁插，知三年非一日，是從牛非馬，以徵笑羽也。以此應化，無以異於彈一弦而會《棘下》。夫以一世之變，欲以耦化應時，譬猶冬被葛，而夏被裘。夫一儀不可以百發，一衣不可以出歲。儀必應乎高下，衣必適乎寒暑。是故世異則事變，時移則俗易。故聖人論世而立法，隨時而舉事。尚古之王，封於泰山，禪於梁父，七十余聖，法度不同，非務相反也，時世異也。是故不法其已成之法，而法其所以爲法。所以爲法者，與化推移者也。夫能與化推移爲人者，至貴在焉爾。故狐梁之歌可隨也，其所以歌者不可爲也。

聖人之法可觀也，其所以作法不可原也。辯士言可聽也，其所以言不可

形也。淳均之劍不可愛也，而歐冶之巧可貴也。今夫王喬、赤誦子，吹嘔呼吸，吐故內新，遺形去智，抱素反眞，以遊玄眇，上通雲天。今欲學其道，不得其養氣處神，而放其一吐一吸，時詘時伸，其不能乘雲升假亦明矣。五帝三王，輕天下，細萬物，齊死生，同變化，抱大聖之心，以鏡萬物之情，上與神明爲友，下與造化爲人。今欲學其道，不得其清明玄聖，而守其法籍憲令，不能爲治亦明矣。故曰：『得十利劍，不若得歐冶之巧。得百走馬，不若得伯樂之數。』【略】故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。治世之體易守也，其事易爲也，其禮易行也，其責易償也。是以人不兼官，官不兼事，士農工商，鄉別州異。是故農與農言力，士與士言行，工與工言巧，商與商言數。是以士無遺行，農無廢功，工無苦事，商無折貨，各安其性，不得相干。故伊尹之興土功也，修脛者使之蹠钁，強脊者使之負土，眇者使之准，傴者使之塗，各有所宜，而人性齊矣。胡人便於馬，越人便於舟，異形殊類，易事而悖，失處而賤，得勢而貴。聖人總而用之，其數一也。【略】若以聖人爲之中，則兼覆而並之，未有可是非者也。

又《道應訓》　魯國之法，魯人爲人妾於諸侯，有能贖之者，取金於府。子贛贖魯人於諸侯，來而辭不受金。孔子曰：『賜失之矣！夫聖人之舉事也，可以移風易俗，而受教順可施後世，非獨以適身之行也。今國之富者寡而貧者衆。贖而受金，則爲不廉。不受金，則不復贖人。自今以來，魯人不復贖人於諸侯矣。』孔子亦可謂知禮矣。故老子曰：『見小曰明。』

又《氾論訓》　故聖人所由曰道，所爲曰事。道猶金石，一調不更。事猶琴瑟，每(弦)〔終〕改調。【略】夫聖人作法而萬物制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。制法之民，不可與遠舉。拘禮之人，不可使應變。耳不知清濁之分者，不可令調音。心不知治亂之源者，不可令制法。必有獨聞之(耳)〔聰〕，獨見之明，然後能擅道而行矣。夫殷變夏，周變殷，春秋變周，三代之禮不同，何古之從？大人作而弟子循。知法治所由生，則應時而變。不知法治之源，雖循古，終亂。今世之法籍與時變，禮義與俗易，爲學者循先襲業，據籍守舊教，以爲非此不治，是猶持方枘而周員鑿也，欲得宜適致固焉，則難矣。今儒、墨者稱三代、文武而弗行，是言其所不行也。非今時之世而弗改，是行其所非也。稱其所是，行其所非，是以盡日極慮而無益於治，勞形竭智而無補於主也。今夫圖工好畫鬼魅，而憎圖狗馬者，何也？鬼魅不世出，而狗馬可日見也。夫存危治亂，非智不能。道而先稱古，雖愚有餘。故不用之法，聖王弗行。不驗之言，聖王弗聽。天地之氣，莫大於和。和者，陰陽調，日夜分，而生物。春分而生，秋分而成，生之與成，必得和之精。

故聖人之道，寬而栗，嚴而溫，柔而直，猛而仁。太剛則折，太柔則卷，聖人正在剛柔之間，乃得道之本。積陰則沉，積陽則飛，陰陽相接，乃能成和。夫繩之爲度也，可卷而伸也，引而伸之，可直而睨，故聖人以身體之。夫修而不橫，短而不窮，直而不剛，久而不忘者，其唯繩乎！故恩推則懦，懦則不威。嚴推則猛，猛則不和。愛推則縱，縱則不令。刑推則虐，虐則無親。昔者，齊簡公釋其國家之柄，而專任大臣將相，攝威擅勢，私門成黨，而公道不行，故使陳成田常、鴟夷子皮得成其難。使呂氏絕祀，而陳氏有國者，此柔懦所生也。鄭子陽剛毅而好罰，其於罰也，執而無赦。舍人有折弓者，畏罪而恐誅，則因猘狗之驚以殺子陽，此剛猛之所致也。今不知道者，見柔懦者侵，則矜爲剛毅。見剛毅者亡，則矜爲柔懦。此本無主於中，而見聞舛馳於外者也，故終身而無所定趨。譬猶不知音者之歌也，濁之則鬱而無轉，清之則燋而不諧。及至韓娥、秦青、薛談之謳，侯同、曼聲之歌，憤於志，積於內，盈而發，音則莫不比於律而和於人心。何則？中有本主以定清濁，不受於外而自爲儀表也。今夫盲者行於道，人謂之左則左，謂之右則右，遇君子則易道，遇小人則陷溝壑。何則？目無以接物也。故魏兩用樓翟、吳起而亡西河，潛王專用淖齒而死於東廟，無術以御之也。文王兩用呂望、召公奭而王，楚莊王專任孫叔敖而霸，有術以御之也。【略】國之所以存者，道德也。家之所以亡者，理塞也。堯無百戶之郭，舜無置錐之地，以有天下。禹無十人之衆，湯無七里之分，以王諸侯。文王處岐周之間也，地方不過百里，而立爲天子者，有王道也。夏桀、殷紂之盛也，人迹所至，舟車所通，莫不爲郡縣，然而身死人手，而爲天下笑者，有亡形也。故聖人見化以觀其征。德有盛衰，風先萌焉。故得王道者，雖小必大。有亡形者，雖成必敗。夫夏之將亡，太史令終古先奔於商，三年而桀乃亡。殷之將敗也，太史令向摯先歸文王，暮年而紂乃亡。

故聖人之見存亡之迹，成敗之際也，非待鳴條之野，甲子之日也。今謂強者勝則度地計衆，富者利則量粟稱金，若此，則千乘之君無不霸王者，而萬乘之國無不破亡者矣。存亡之迹，若此其易知也，愚夫蠢婦皆能論之。趙襄

子以晉陽之城霸，智伯以三晉之地擒。潛王以大齊亡，田單以卽墨有功。故國之亡也，雖大不足恃。道之行也，雖小不可輕。由此觀之，存在得道，而不在於大也。亡在失道，而不在於小也。詩云：『乃眷西顧，此惟與宅。』言去殷而遷於周也。【略】昔者，《周書》有言曰：『上言者，下用也。下言者，上用也。上言者，常也。下言者，權也。』此存亡之術也。唯聖人爲能知權。言而必信，期而必當，天下之高行也。直躬，其父攘羊而子證之，尾生與婦人期而死之。直而證父，信而溺死，雖有直信，孰能貴之！夫三軍矯命，過之大者也。秦穆公興兵襲鄭，過周而東。鄭賈人弦高將西販牛，道遇秦師於周、鄭之間，乃矯鄭伯之命，犒以十二牛，賓秦師而卻之，以存鄭國。故事有所至，信反爲過，誕反爲功。何謂失禮而有大功？昔楚恭王戰於陰陵，潘尪、養由基、黃衰微，公孫丙相與篡之。恭王懼而失體，黃衰微舉足蹙其體，恭王乃覺。怒其失禮，奪體而起。四大夫載而行。昔蒼吾繞娶妻而美，以讓兄，此所謂忠愛而不可行者也。

是故聖人論事之局曲直，與之屈伸偃仰，無常儀表，時屈時伸。卑弱柔如蒲韋，非攝奪也。剛強猛毅，志厲青雲，非本矜也。以乘時應變也。夫君臣之接，屈膝卑拜，以相尊，禮也。至其迫於患也，則舉足蹙其體，天下莫能非也。是故忠之所在，禮不足以難之也。孝子之事親，和顏卑體，奉帶運履，至其溺也，則捽其發而拯，非敢驕侮，以救其死也。故溺則捽父，祝則名君，勢不得不然也。此權之所設也。故孔子曰：『可以共學矣，而未可以適道也。可與適道，未可以立也。可以立，未可與權。』

權者，聖人之所獨見也。故忤而後合者，謂之知權。合而後舛者，謂之不知權。不知權者，善反醜矣。故禮者，實之華，而僞之文也，方於卒迫窮遽之中也，則無所用矣。是故聖人以文交於世，而以實從事於宜，不結於一迹之塗，凝滯而不化，是故敗事少而成事多，號令行於天下而莫之能非矣。猩猩知往而不知來，乾鵠知來而不知往，此修短之分也。昔者萇弘，周室之執數者也，天地之氣，日月之行，風雨之變，律曆之數，無所不通，然而不能自知，車裂而死。蘇秦，匹夫徒步之人也，鞮蹻羸蓋，經營萬乘之主，服諸諸侯，然不自免於車裂之患。徐偃王被服慈惠，身行仁義，陸地之朝者三十二國，然而身死國亡，子孫無類。大夫種輔翼越王句踐，而爲之報怨雪恥，擒夫差之身，開地數千里，然而身伏屬鏤而死。此皆達於治亂之機，而未知全性之具者。故萇弘知天道而不知人事，蘇秦知權謀而不知禍福，徐偃王知仁義而不知時，大夫種知忠而不知謀。聖人則不然，論世而爲之事，權事而爲之謀，是以舒之天下而不窕，內之尋常而不塞。使天下荒亂，禮義絕，綱紀廢，強弱相乘，力征相攘，臣主無差，貴賤無序，甲冑生蟣虱，燕雀處帷幄，而兵不休息，而乃始服屬臾之貌，恭儉之禮，則必滅抑而不能興矣。天下安寧，政教和平，百姓肅睦，上下相親，而乃始立氣矜，奪勇力，則必不免於有司之法矣。是故聖人者，能險能陽，能弱能強，隨時而動靜，因資而立功，物動而知其反，事萌而察其變，化則爲之象，運則爲之應，是以終身行而無所困。故事有可行而不可言者，有可言而不可行者，有易爲而難成者，有難成而易敗者。所謂可行而不可言者，趨舍也。可言而不可行者，僞詐也。易爲而難成者，事也。難成而易敗者，名也。

此四策者，聖人之所獨見而留意也。屈寸而伸尺，聖人爲之。小枉而大直，君子行之。周公有殺弟之累，齊桓有爭國之名，然而周公以義補缺，桓公以功滅醜，而皆爲賢。今以人之小過揜其大美，則天下無聖王賢相矣。故目中有疵，不害於視，不可灼也。喉中有病，無害於息，不可鑿也。河上之丘塚，不可勝數，猶之爲易也。水激興波，高下相臨，差以尋常，猶之爲平。昔者曹子爲魯將兵，三戰不勝，亡地千里。使曹子計不顧後，足不旋踵，刎頸於陳中，則終身爲破軍擒將矣。然而曹子不羞其敗，恥死而無功。柯之盟，揄三尺之刃，造桓公之胸，三戰所亡，一朝而反之，勇聞於天下，功立於魯國。管仲輔公子糾而不能遂，不可謂智。遁逃奔走，不死其難，不可謂勇。束縛桎梏，不諱其恥，不可謂貞。當此三行者，布衣弗友，人君弗臣。然而管仲免於累紲之中，立齊國之政，九合諸侯，一匡天下。使管仲出死捐軀，不顧後圖，豈有此霸功哉？今人君論其臣也，不計其大功，總其略行，而求其小善，則失賢之數也。故人有厚德，無問其小節。而有大譽，無疵其小故。夫牛蹄之涔不能生鱣鮪，而蜂房不容鵠卵，小形不足以包大體也。【略】故聖人因民之所喜而勸善，因民之所惡而禁奸，故賞一人而天下譽之，罰一人而天下畏之。故至賞不費，至刑不濫。孔子誅少正卯而魯國之邪塞，子產誅鄧析而鄭國之奸禁，以近諭遠，以小知大也。故聖人守約而治廣者，此之謂也。天下莫易於爲善，而莫難於爲不善也。所謂爲善者，靜而無爲也。所謂爲不善者，躁而多欲也。適情辭餘，無所誘惑，循性保眞，無變於己，故曰爲善易。

越城郭，踰險塞，奸符節，盜管金，簒弒矯誣，非人之性也，故曰爲不善難。今人所以犯囹圄之罪，而陷於刑戮之患者，由嗜欲無厭，不循度量之故也。何以知其然？天下縣官法曰：『發墓者誅，竊盜者刑。』此執政之所司也。夫法令者罔其奸邪，勒率隨其蹤迹，無愚夫憃婦，皆知爲奸之無脫也，犯禁之不得免也。然而不材子不勝其欲，蒙死亡之罪，而被刑戮之羞。然而立秋之後，司寇之徒繼踵於門，而死市之人血流於路。何則？惑於財利之得，而蔽於死亡之患也。夫今陳卒設兵，兩軍相當，將施令曰：『斬首拜爵，而屈撓者要斬。』然而隊階之卒皆不能前遂斬首之功，而後被要斬之罪，是去恐死而就必死也。故利害之反，禍福之接，不可不審也。事或欲之，適足以失之。或避之，適足以就之。楚人有乘船而遇大風者，波至而自投於水。非不貪生而畏死心，或於恐死而反忘生也。故人之嗜欲，亦猶此也。齊人有盜金者，當市繁之時，至掇而走。勒問其故曰：『而盜金於市中，何也？』對曰：『吾不見人，徒見金耳！』志所欲，則忘其爲矣。

是故聖人審動靜之變，而適受與之度，理好憎之情，和喜怒之節。夫動靜得，則患弗過也。受與適，則罪弗累也。好憎理，則憂弗近也。喜怒節，則怨弗犯也。故達道之人，不苟得，不讓福，其有弗棄，非其有弗索，常滿而不溢，恒虛而易足。今夫霤水足以溢壺榼，而江、河不能實漏卮，故人心猶是也。自當以道術度量，食充虛，衣御寒，則足以養七尺之形矣。若無道術度量而以自儉約，則萬乘之勢不足以爲尊，天下之富不足以爲樂矣。叔敖三去令尹而無憂色，爵祿不能累也。荆佽非兩蛟夾繞其船而志不動，怪物不能驚也。

聖人心平志易，精神內守，物莫足以惑之。夫醉者，俯入城門，以爲七尺之閨也。超江、淮，以爲尋常之溝也。酒濁其神也。怯者夜見立表，以爲鬼也，見寢石，以爲虎也，懼撟其氣也。又況無天地之怪物乎？夫雌雄相接，陰陽相薄，羽者爲雛穀，毛者爲駒犢，柔者爲皮肉，堅者爲齒角，人弗怪也。水生蠬蜄，山生金玉，人弗怪也。老槐生火，久血爲磷，人弗怪也。山出梟陽，水生罔象，木生畢方，井生墳羊，人怪之，聞見鮮而識物淺也。天下之怪物，聖人之所獨見。利害之反覆，知者之所獨明達也。同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神禨祥而爲之立禁，總形推類而爲之變象。何以知其然也？世俗言曰：『饗大高者，而堯爲上牲。葬死人者，裘不可以藏。相戲以刃者，太祖軵其肘。枕戶橉而卧者，鬼神瞰其首。』

此皆不著於法令，而聖人之所口傳也。夫饗大高而堯爲上牲者，非堯能賢於野獸麋鹿也，而神明獨饗之，何也？以爲堯者，家人所常畜而易得之物也，故因其便以尊之。裘不可以藏者，非能具綈綿曼帛溫暖於身也，世以爲裘者，難得貴賈之物也，而不可傳於後世。無益於死者，而足以養生，故因其資以譽之。相戲以刃太祖軵其肘者，夫以刃相戲，必爲過失，過失相傷，其患必大，無涉血之仇爭忿鬥，而以小事自內於刑戮，愚者所不知忌也，故因太祖以累其心。枕戶橉而卧，鬼神履其首者，使鬼神能玄化，則不待戶牖之行，若循虛而出入，則亦無能履也。夫戶牖者，風氣之所從往來。而風氣者，陰陽相捘者也，離者必病，故托鬼神以伸誡之也。凡此之屬，皆不可勝著於書策竹帛，而藏於官府者也，故以禨祥明之。爲愚者之不知其害，乃借鬼神之威以聲其教，所由來者遠矣。而愚者以爲禨祥，而狠者以爲非，唯有道者能通其志。今世之祭井竈、門戶、箕鰬、臼杵者，非以其神爲能饗之也，恃賴其德，煩苦之無已也。是故以時見其德，所以不忘其功也。觸石而出，膚寸而合，不崇朝而雨天下者，唯太山。赤地三年而不絕流，澤及百里而潤草木者，唯江、河也。是以天子秩而祭之。故馬免人於難者，其死也葬之。牛，其死也，葬以大車爲薦。牛馬有功，猶不可忘，又況人乎？此聖人所以重仁襲恩。故炎帝於火，死而爲竈。禹勞天下，死而爲社。後稷作稼穡，死而爲稷。羿除天下之害，死而爲宗布。此鬼神之所以立。【略】夫鴟目大而視不若鼠，蚉足衆而走不若蛇，物固有大不若小，衆不若少者。及至夫強之弱，弱之強，危之安，存之亡也，非聖人，孰能觀之！大小尊卑，未足以論也，唯道之在者爲貴。何以明之？天子處於郊亭，則九卿趨，大夫走，坐者伏，倚者齊。當此之時，明堂太廟，懸冠解劍，緩帶而寢。非郊亭大而廟堂狹小也，至尊居之也。天道之貴也，非特天子之爲尊也，所在而衆仰之。夫蟄蟲鵲巢，皆向天一者，至和在焉爾。帝者誠能包稟道，合至和，則禽獸草木莫不被其澤矣，而況兆民乎！

又《詮言訓》　聖人不爲名尸，不爲謀府，不爲事任，不爲智主。藏無形，行無迹，遊無朕。不爲福先，不爲禍始。保於虛無，動於不得已。欲福者或爲禍，欲利者或爲害。故無爲而寧者，失其所以甯則危。無事而治者，失

其所以治則亂。星列於天而明，故人指之。義列於德而見，故人視之。人之所指，動則有章。人之所視，行則有迹。動有章則詞，行有迹則議，故聖人揜明於不形，藏迹於無爲。【略】能成霸王者，必得勝者也。能勝敵者，必強者也。能強者，必用人力者也。能用人力者，必得人心也。能得人心者，必自得者也。能自得者，必柔弱也。強勝不若己者，至於與同則格。柔勝出於己者，其力不可度。故能以衆不勝成大勝者，唯聖人能之。【略】聖人不爲可非之行，不憎人之非己也。修足譽之德，不求人之譽己也。不能使禍不至，信己之不迎也。不能使福必來，信己之不攘也。禍之至也，非其求所生，故窮而不憂。福之至也，非其求所成，故通而弗矜。知禍福之制不在於己也，故閒居而樂，無爲而治。

聖人守其所以有，不求其所未得。求其所無，則所有者亡矣。修其所有，則所欲者至。【略】聖人無思慮，無設儲，來者弗迎，去者弗將。人雖東西南北，獨立中央。故處衆枉之中，不失其直。天下皆流，獨不離其壇域。故不爲善，不避醜，遵天之道。不爲始，不專己，循天之理。不豫謀，不棄時，與天爲期。不求得，不辭福，從天之則。不求所無，不失所得，內無旁禍，外無旁福。禍福不生，安有人賊！爲善則觀，爲不善則議。觀則生貴，議則生患。故道術不可以進而求名，而可以退而修身。不可以得利，而可以離害。故聖人不以行求名，不以智見譽。法修自然，己無所與。慮不勝數，行不勝德，事不勝道。爲者有不成，求者有不得。人有窮，而道無不通，與道爭則凶。故詩曰：『弗識弗知，順帝之則。』【略】故聖人揜迹於爲善，而息名於爲仁也。外交而爲援，事大而爲安，不若內治而待時。【略】聖人勝心，衆人勝欲。君子行正氣，小人行邪氣。內便於性，外合於義，循理而動，不系於物者，正氣也。重於滋味，淫於聲色，發於喜怒，不顧後患者，邪氣也。邪與正相傷，欲與性相害，不可兩立。一置一廢，故聖人損欲而從事於性。目好色，耳好聲，口好味，接而說之。不知利害嗜欲也，食之不甯於體，聽之不合於道，視之不便於性。三官交爭，以義爲制者，心也。割痤疽非不痛也，飲毒藥非不苦也，然而爲之者，便於身也。渴而飲水，非不快也。饑而大飧，非不澹也。然而弗爲者，害於性也。此四者，耳目鼻口不知所取去，心爲之制，各得其所。由是觀之，欲之不可勝，明矣。凡治身養性，節寢處，適飲食，和喜怒，便動靜，使在己者得，而邪氣因而不生，豈若憂瘕疵之與痤疽之發，而豫備之哉！夫函牛之鼎沸，而蠅蚋弗敢入。昆山之玉瑱，而塵垢弗能汙也。

聖人無去之心而心無醜，無取之美而美不失。故祭祀思親不求福，饗賓修敬不思德，唯弗求者能有之。處尊位者，以有公道而無私說，故稱尊焉，不稱賢也。有大地者，以有常術而無鈐謀，故稱平焉，不稱智也。內無暴事以離怨於百姓，外無賢行以見忌於諸侯，上□之禮，襲而不離，而爲論者莫然不見所觀焉，此所謂藏無形者。非藏無形，孰能形！三代之所道者，因也。故禹決江河，因水也。後稷播種樹穀，因地也。湯、武平暴亂，因時也。故天下可得而不可取也，霸王可受而不可求也。在智則人與之訟，在力則人與之爭。未有使人無智者，有使人不能用其智於己者也。未有使人無力者，有使人不能施其力於己者也。此兩者常在久見。故君賢不見，諸侯不備。不肖不見，則百姓不怨。百姓不怨，則民用可得。諸侯弗備，則天下之時可承。事所與衆同也，功所與時成也，聖人無爲。故老子曰：『虎無所措其爪，兕無所措其角。』蓋謂此也。鼓不滅於聲，故能有聲。鏡不沒於形，故能有形。金石有聲，弗叩弗鳴。管簫有音，弗吹無聲。聖人內藏，不爲物先倡，事來而制，物至而應。飾其外者傷其內，扶其情者害其神，見其文者蔽其質。無須臾忘爲質者，必困於性。百步之中不忘其容者，必累其形。故羽翼美者傷骨骸，枝葉美者害根莖，能兩美者，天下無之也。【略】聖人無屈奇之服，無瑰異之行，服不視，行不觀，言不議，通而不華，窮而不懾，榮而不顯，隱而不窮，異而不見怪，容而與衆同，無以名之，此之謂大通。【略】故仁義智勇，聖人之所備有也，然而皆立一名者，言其大者也。陽氣起於東北，盡於西南。陰氣起於西南，盡於東北。陰陽之始，皆調適相似，日長其類，以侵相遠，或熱焦沙，或寒凝水。故聖人謹愼其所積。水出於山而入於海，稼生於野而藏於廩，見所始則知終矣。席之先蒩蓴，樽之上玄酒，俎之先生魚，豆之先泰羹，此皆不快於耳目，不適於口腹，而先王貴之，先本而後末。聖人之接物，千變萬軫，必有不化而應化者。夫寒之與暖相反，大寒地坼水凝，火弗爲衰其暑。大熱鑠石流金，火弗爲益其烈。寒暑之變，無損益於己，質有之也。聖人常後而不先，常應而不唱。不進而求，不退而讓。隨時三年，時去我先。去時三年，時在我後。無去無就，中立其所。

又《兵略訓》 有聖人勃然而起，乃討強暴，平亂世，夷險除穢，以濁爲清，以危爲寧，故不得不中絕。【略】故聖人之用兵也，若櫛發耨苗，所去者

少，而所利者多。

又《説山訓》 聖人終身言治，所用者非其言也，用所以言也。【略】聖人不先風吹，不先雷毀，不得已而動，故無累。【略】聖人從外知内，以見知隱也。【略】聖人用物，若用朱絲約芻狗，若爲土龍以求雨。芻狗待之而求福，土龍待之而得食。【略】紂爲象箸，而箕子唏。魯以偶人葬，而孔子：故聖人見霜而知冰。【略】事或不可前規，物或不可慮，卒然不戒而至，故聖人畜道以待時。【略】故聖人同死生，愚人亦同死生。聖人之同死生，通於分理。愚人之同死生，不知利害所在。

又《説林訓》 聖人之於道，猶葵之與日也，雖不能與終始哉，其鄉之誠也。【略】聖人處於陰，衆人處於陽。聖人行於水，衆人行於霜。異音者不可聽以一律，異形者不可合於一體。農夫勞而君子養焉，愚者言而智者擇焉。舍茂林而集於枯，不弋鵠而弋烏，難與有圖。寅丘無壑，泉原不溥。尋常之溪，灌千頃之澤。見之明白，處之如玉石。見之闇晦，必留其謀。以天下之大，托於一人之才，譬若懸千鈞之重於木之一枝。負子而登牆，謂之不祥，爲其一人隕而兩人傷。善舉事者，若乘舟而悲歌，一人唱而千人和。不能耕而欲黍粱，不能織而喜采裳，無事而求其功，難矣。有榮華者必有憔悴，有羅紈者必有麻蒯。鳥有沸波者，河伯爲之不潮，畏其誠也。故一夫出死，千乘不輕。蝮蛇螫人，傅以和堇則愈，物故有重而害反爲利者。

聖人之處亂世，若夏暴而待暮，桑榆之間，逾易忍也。水雖平，必有波。衡雖正，必有差。尺寸雖齊，必有詭。非規矩不能定方圓，非準繩不能正曲直。用規矩準繩者，亦有規矩準繩焉。舟覆乃見善遊，馬奔乃見良御。嚼而無味者弗能内於喉，視而無形者不能思於心。兕虎在於後，隨侯之珠在於前，弗及掇者，先避患而後就利。逐鹿者不顧兔，決千金之貨者不爭銖兩之價。弓先調而後求勁，馬先馴而後求良，人先信而後求能。陶人棄索，車人掇之。屠者棄銷，而鍛者拾之：所緩急異也。百星之明不如一月之光，十牖之開不如一戶之明。矢之於十步貫兕甲，及其極，不能入魯縞。太山之高，背而弗見。秋豪之末，視之可察。山生金，反自刻。木生蠹，反自食。人生事，反自賊。巧冶不能鑄木，工巧不能斲金者，形性然也。白玉不琢，美珠不文，質有餘也。故跬步不休，跛鼈千里。累積不輟，可成丘阜。城成於上，木直於下，非有事焉，所緣使然。凡用人之道，若以燧取火，疏之則弗得，數之則弗中，正在疏數之間。從朝視夕者移，從枉准直者虧。聖人之偶物也，若以鏡視形，曲得其情。楊子見逵路而哭之，爲其可以南可以北。墨子見練絲而泣之，爲其可以黄可以黑。趙舍之相合，猶金石之一調，相去千歲，合一音也。鳥不干防者，雖近弗射。其當道，雖遠弗釋。酤酒而酸，賈肉而臭，然酤酒、賈肉不離屠沽之家，故求物必於近之者。以詐應詐，以譎應譎，若披蓑而救火，毀瀆而止水，乃愈益多。西施、毛嬙，狀貌不可同，世稱其好，美鈞也。堯、舜、禹、湯，法籍殊類，得民心一也。聖人者，隨時而舉事，因資而立功，洿則具擢對，旱則修土龍。

又《人間訓》 夫禍之來也，人自生之。福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害爲鄰，非神聖人，莫之能分。凡人之舉事，莫不先以其知規慮揣度，而後敢以定謀。【略】夫孫叔敖之請有寢之丘，沙石之地，所以累世不奪也。晉厲公之合諸侯於嘉陵，所以身死於匠驪氏也。衆人皆知利利而病病也，唯聖人知病之爲利，知利之爲病也。【略】故聖人先忤而後合，衆人先合而後忤。【略】故仁者不以欲傷生，知者不以利害義。聖人之思修，愚人之思衰。【略】是故聖人深居以避辱，靜安以待時。小人不知禍福之門戶，妄動而絓羅網，雖曲爲之備，何足以全其身！譬猶失火而鑿池，被裘而用箑也。且塘有萬穴，塞其一，魚何遽無由出？室有百戶，閉其一，盜何遽無從入？夫牆之壞也於隙，劍之折必有齧，聖人見之早，故萬物莫能傷也。太宰子朱侍飯於令尹子國，令尹子國啜羹而熱，投卮漿而沃之。明日，太宰子朱辭官而歸。其仆曰：『楚太宰，未易得也。辭官去之，何也？』子朱曰：『令尹輕行而簡禮，其辱人不難。』明年，伏郎尹而笞之三百。夫仕者先避之，見終始微矣。夫鴻鵠之未孚於卵也，一指蔑之，則靡而無形矣。及至其筋骨之已就，而羽翮之既成也，凌乎浮雲，背負青天，膺摩赤霄，翱翔乎忽荒之上，析惕乎虹霓之間，雖有勁弩利矰微繳，蒲且子之巧，亦弗能加也。江水之始出於岷山也，可攘衣而越也。及至乎下洞庭，騖石城，經丹徒，起波濤，舟杭一日不能濟也。是故聖人者，常從事於無形之外，而不留思盡慮於成事之内，是故患禍弗能傷也。【略】秦牛缺徑於山中，而遇盜奪之車馬，解其橐笥，拖其衣被。盜還反顧之，無懼色憂志，歡然有以自得也。盜遂問之曰：『吾奪子財貨，劫子以刀，而志不動，何也？』秦牛缺曰：『車馬所以載身也，衣服所以掩形也。聖人不以所養害其養。』盜相視而笑曰：『夫不以欲傷生，不以利累形

者，世之聖人也。以此而見王者，必且以我爲事也。』還反殺之。此能以知知矣，而未能以知不知也。能勇於敢，而未能勇於不敢也。凡有道者，應卒而不乏，遭難而能免，故天下貴之。今知所以自行也，而未知所以爲人行也，其所論未之究者也。人能由昭昭於冥冥，則幾於道矣。詩曰：『人亦有言，無哲不愚。』此之謂也。【略】或明禮義，推道理而不行，或解構妄言而反當。何以明之？孔子行遊，馬失，食農夫之稼，野人怒取馬而系之。子貢往說之，卑辭而不能得也。孔子曰：『夫以人之所不能聽說人，譬以大牢享野獸，以《九韶》樂飛鳥也。予之罪也，非彼人之過也。』乃使馬圈往說之。至，見野人曰：『子耕於東海，至於西海。吾馬之失，安得不食子之苗？』野人大喜，解馬而與之。說若此其無方也，而反行。事有所至，而巧不若拙，故聖人量鑿而正枘。夫歌《采菱》，發《陽阿》，鄙人聽之，不若此《延路》、《陽局》，非歌者拙也，聽者異也。故交畫不暢，連環不解，物之不通者，聖人不爭也。【略】故聖人雖有其志，不遇其世，僅足以容身，何功名之可致也！【略】得道之士，外化而內不化。外化，所以入人也。內不化，所以全其身也。故內有一定之操，而外能詘伸、贏縮、卷舒，與物推移，故萬舉而不陷。所以貴聖人者，以其能龍變也。今卷卷然守一節，推一行，雖以毀碎滅沉，猶且弗易者，此察於小好，而塞於大道也。【略】聖人之舉事，不加憂焉，察其所以而已矣。今萬人調鍾，不能比之律。誠得知者，一人而足矣。說者之論，亦猶此也。誠得其數，則無所用多矣。夫車之所以能轉千里者，以其要在三寸之轄。夫勸人而弗能使也，禁人而弗能止也，其所由者非理也。

又《修務訓》 或曰：『無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往。如此者，乃得道之像。』吾以爲不然。嘗試問之矣：『若夫神農、堯、舜、禹、湯，可謂聖人乎？』有論者必不能廢。以五聖觀之，則莫得無爲，明矣。古者，民茹草飲水，采樹木之實，食蠃蛖之肉，時多疾病毒傷之害。於是神農乃始教民播種五穀，相土地宜燥濕肥墝高下，嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。當此之時，一日而遇七十毒。堯立孝慈仁愛，使民如子弟。西教沃民，東至黑齒，北撫幽都，南道交趾。放歡兜於崇山，竄三苗於三危，流共工於幽州，殛鯀於羽山。舜作室，築牆茨屋，辟地樹穀，令民皆知去岩穴，各有家室。南征三苗，道死蒼梧。禹沐浴霪雨，櫛扶風，決江疏河，鑿龍門，辟伊闕，修彭蠡之防，乘四載，隨山栞木，平治水土，定千八百國。湯夙興夜寐，以致聰明。輕賦薄斂，以寬民氓。布德施惠，以振困窮。吊死問疾，以養孤孀。百姓親附，政令流行，乃整兵鳴條，困夏南巢，譴以其過，放之歷山。此五聖者，天下之盛主，勞形盡慮，爲民興利除害而不懈。奉一爵酒不知於色，挈一石之尊則白汗交流，又況贏天下之憂，而(任)海內之事者乎？其重於尊亦遠(也)(矣)。且夫聖人者，不恥身之賤，而愧道之不行，不憂命之短，而憂百姓之窮。是故禹之爲水，以身解於陽盱之河。湯旱，以身禱於桑山之林。聖人憂民，如此其明也，而稱以『無爲』，豈不悖哉！

且古之立帝王者，非以奉養其欲也。聖人踐位者，非以逸樂其身也。爲天下強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷知而不以相教，積財而不以相分，故立天子以齊一之。爲一人聰明而不足以遍照海內，故立三公九卿以輔翼之。絕國殊俗，僻遠幽閒之處，不能被德承澤，故立諸侯以教誨之。是以地無不任，時無不應，官無隱事，國無遺利。所以衣寒食饑，養老弱而息勞倦也。若以布衣徒步之人觀之，則伊尹負鼎而干湯，呂望鼓刀而入周，百里奚轉鬻，管仲束縛，孔子無黔突，墨子無暖席。

是以聖人不高山，不廣河，蒙恥辱以干世主，非以貪祿慕位，欲事起天下利而除萬民之害。蓋聞傳書曰：神農憔悴，堯瘦臞，舜黴黑，禹胼胝。由此觀之，則聖人之憂勞百姓甚矣！故自天子以下，至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求澹者，未之聞也。夫地勢，水東流，人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀、禹之功不立，而后稷之智不用。若吾所謂『無爲』者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立(功)，權自然之勢，而曲故不得容者，事成而身弗伐，功立而名弗有，非謂其感而不應，攻而不動者。若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，故謂之有爲。若夫水之用舟，沙之用肆，泥之用輔，山之用蔂，夏瀆而冬陂，因高爲田，因下爲池，此非吾所謂爲之。

聖人之從事也，殊體而合於理，其所由異路而同歸，其存危定傾若一，志不忘於欲利人也。何以明之？昔者，楚欲攻宋，墨子聞而悼之，自魯趍而十日十夜，足重繭而不休息，裂衣裳裹足，至於郢，見楚王，曰：『臣聞大王舉兵將攻宋，計必得宋而後攻之乎？亡其苦衆勞民，頓兵挫銳，負天下以不義之名，而不得咫尺之地，猶且攻之乎？』王曰：『必不得宋，又且爲不義，曷爲攻之！』墨子曰：『臣見大王之必傷義而不得宋。』王曰：『公輸，天下之巧士，

作雲梯之械設以攻宋，曷爲弗取！』墨子曰：『令公輸設攻，臣請守之。』於是公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備，九攻而墨子九卻之，弗能入。於是乃偃兵，輟不攻宋。段干木辭祿而處家，魏文侯過其閭而軾之。其仆曰：『君何爲軾？』文侯曰：『段干木在，是以軾。』其仆曰：『段干木布衣之士，君軾其閭，不已甚乎？』文侯曰：『段干木不趍勢利，懷君子之道，隱處窮巷，聲施千里，寡人敢勿軾乎！段干木光於德，寡人光於勢。段干木富於義，寡人富於財。勢不若德尊，財不若義高。干木雖以己易寡人不爲，吾日悠悠慚於影，子何以輕之哉！』其後秦將起兵伐魏，司馬庾諫曰：『段干木賢者，其君禮之，天下莫不知，諸侯莫不聞。舉兵伐之，無乃妨於義乎！』於是秦乃偃兵，輟不攻魏。夫墨子跌蹄而趍千里，以存楚、宋。段干木闔門不出，以安秦、魏。夫行與止也，其勢相反，而皆可以存國，此所謂異路而同歸者也。今夫救火者，汲水而趍之，或以甕甑，或以盆盂，其方員銳橢不同，盛水各異，其於滅火，鈞也。故秦、楚、燕、魏之歌也，異轉而皆樂，九夷八狄之哭也，殊聲而皆悲，一也。夫歌者，樂之徵也。哭者，悲之效也。憤於中則應於外，故在所以感。夫聖人之心，日夜不忘於欲利人，其澤之所及者，效亦大矣。

世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駁也，猶人（之爲人）馬之爲（人）馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以嚙肌碎骨，蹶蹄足以破盧陷匈。及至圉人擾之，良御教之，掩以衡扼，連以轡銜，則雖歷險超塹，弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化。其可駕御，教之所爲也。馬，聾蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎！且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。沈湎耽荒，不可教以道，不可喻以德，嚴父弗能正，賢師不能化者，丹朱、商均也。曼頰皓齒，形夸骨佳，不待脂粉芳澤而性可說者，西施、陽文也。【略】籧蒢戚施，雖粉白黛黑弗能爲美者，嫫母、仳倠也。夫上不及堯、舜，下不及商均，美不及西施，惡不若嫫母，此教訓之所諭也，而芳澤之所施。且子有弒父者，然而天下莫疏其子，何也？愛父者衆也。儒有邪辟者，而先王之道不廢，何也？其行之者多也。今以爲學者之有過而非學者，則是以一飽之故，絕穀不食，以一蹟之難，輟足不行，惑也。今有良馬，不待策錣而行。駑馬，雖兩錣之不能進。爲此不用策錣而御，則愚矣。夫怯夫操利劍，擊則不能斷，刺則不能入。及至勇武，攘卷一搤，則折脅傷幹。爲此棄干將、鏌邪而以手戰，則悖矣。所謂言者，齊於衆而同於俗。今不稱九天之頂，則言黃泉之底，是兩末之端議，何可以公論乎！

夫橘柚冬生，而人曰冬死，死者衆。薺麥夏死，人曰夏生，生者衆。江、河之回曲，亦時有南北者，而人謂江、河東流。攝提、鎮星日月東行，而人謂星辰日月西移者：以大氐爲本。胡人有知利者，而人謂之駛。越人有重遲者，而人謂之訑：以多者名之。若夫堯眉八彩，九竅通洞，而公正無私，一言而萬民齊。舜二瞳子，是謂重明，作事成法，出言成章。禹耳參漏，是謂大通，興利除害，疏河決江。文王四乳，是謂大仁，天下所歸，百姓所親。皐陶馬喙，是謂至信，決獄明白，察於人情。禹生於石。契生於卵。史皇產而能書。羿左臂修而善射。若此九賢者，千歲而一出，猶繼踵而生。今無五聖之天奉，四俊之才難，欲棄學而循性，是謂猶釋船而欲踰水也。夫純鈞、魚腸之始下型，擊則不能斷，刺則不能入。及加之砥礪，【略】則水斷龍舟，陸剸犀甲。明鏡之始下型，蒙然未見形容。及其粉以玄錫，摩以白旃，鬢眉微豪可得而察。夫學，亦人之砥錫也。而謂學無益者，所以論之過。

知者之所短，不若愚者之所修。賢者之所不足，不若衆人之有餘。何以知其然？夫宋畫吳冶，刻刑鏤法，亂修曲出，其爲微妙，堯、舜之聖不能及。蔡之幼女，衛之稚質，捆纂組，雜奇彩，抑墨質，揚赤文，禹、湯之智不能逮。夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，托於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟜動之蟲，喜而合，怒而鬥，見利而就，避害而去，其情一也。雖所好惡，其與人無以異。然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮。夫雁順風，以愛氣力，銜蘆而翔，以備矰弋，蝘知爲垤，獾貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有芃苒，槎櫛堀虛，連比以像宮室，陰以防雨，景以蔽日，此亦鳥獸之所以知求合於其所利。今使人生於辟陋之國，長於窮櫚漏室之下，長無兄弟，少無父母，目未嘗見禮節，耳未嘗聞先古，獨守專室而不出門，使其性雖不愚，然其知者必寡矣。昔者，蒼頡作書，容成造曆，胡曹爲衣，后稷耕稼，儀狄作酒，奚仲爲車。此六人者，皆有神明之道，聖智之迹，故人作一事而遺後世，非能一人而獨兼有之。各悉其知，貴其所欲達，遂爲

天下備。今使六子者易事，而明弗能見者何？萬物至衆，而知不足以奄之。周室以後，無六子之賢，而皆修其業。當世之人，無一人之才，而知其六賢之道者何？教順施續，而知能流通。由此觀之，學不可已，明矣！

今夫盲者，目不能別晝夜，分白黑，然而搏琴撫弦，參彈復徽，攫援摽拂，手若蔑蒙，不失一弦。使未嘗鼓瑟者，雖有離朱之明，攫掇之捷，猶不能屈伸其指。何則？服習積貫之所致。故弓待檠而後能調，劍待砥而後能利。玉堅無敵，鏤以爲獸，首尾成形，礛諸之功。木直中繩，揉以爲輪，其曲中規，隳括之力。唐碧堅忍之類，猶可刻鏤，揉以成器用，又況心意乎！且夫精神滑淖纖微，倏忽變化，與物推移，雲蒸風行，在所設施。

君子有能精搖摩監，砥礪其才，自試神明，覽物之博，通物之壅，觀始卒之端，見無外之境，以逍遙仿佯於塵埃之外，超然獨立，卓然離世，此聖人之所以遊心。若此而不能，閒居靜思，鼓琴讀書，追觀上古，及賢大夫，學問講辯，日以自娛，蘇援世事，分白黑利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非，明示後人，死有遺業，生有榮名。如此者，人才之所能逮。然而莫能至焉者，偷慢懈惰，多不暇日之故。夫瘠地之民多有心者，勞也。沃地之民多不才者，饒也。由此觀之，知人無務，不若愚而好學。自人君公卿至於庶人，不自強而功成者，天下未之有也。詩云：『日就月將，學有緝熙於光明。』此之謂也。

名可務立，功可強成，故君子積志委正，以趣明師。勵節亢高，以絕世俗。何以明之？昔者南榮疇恥聖道之獨亡於己，身淬霜露，款蹻趺，跋涉山川，冒蒙荆棘，百舍重趼，不敢休息，南見老聃，受教一言，精神曉泠，鈍聞條達，欣然七日不食，如饗太牢，是以明照四海，名施後世，達略天地，察分秋豪，稱譽葉語，至今不休。此所謂名可強立者。吳與楚戰，莫囂大心撫其御之手曰：『今日距強敵，犯白刃，蒙矢石，戰而身死，卒勝民治，全我社稷，可以庶幾乎！』遂入不返，決腹斷頭，不旋踵運軌而死。申包胥竭筋力以赴嚴敵，伏尸流血，不過一卒之才，不如約身卑辭，求救於諸侯。於是乃贏糧跣走，跋涉谷行，上峭山，赴深溪，遊川水，犯津關，躐蒙籠，蹶沙石，蹠達膝，曾繭重胝，七日七夜，至於秦庭。鶴跱而不食，晝吟宵哭，面若死灰，顏色黴黑，涕液交集，以見秦王，曰：『吳爲封豨修蛇，蠶食上國，虐始於楚。寡君失社稷，越在草茅。百姓離散，夫婦男女不遑啓處。使下臣告急。』秦王乃發車千乘，步卒七萬，屬之子虎，踰塞而東，擊吳濁水之上，果大破之，以存楚國，烈藏廟堂，著於憲法。此功之可強成者也。夫七尺之形，心知憂愁勞苦，膚知疾痛寒暑，人情一也。聖人知時之難得，務可趣也，苦身勞形，焦心怖肝，不避煩難，不違危殆。【略】聖人見是非，若白黑之於目辨，清濁之於耳聽。衆人則不然，中無主以受之。譬若遺腹子之上隴，以禮哭泣之，而無所歸心。故夫孿子之相似者，唯其母能知之。玉石之相類者，唯良工能識之。書傳之微者，唯聖人能論之。今取新聖人書，名之孔、墨，則弟子句指而受者必衆矣。故美人者，非必西施之種。通士者，不必孔、墨之類。曉然意有所通於物，故作書以喻意，以爲知者也。誠得清明之士，執玄鑒於心，照物明白，不爲古今易意，攄書明指以示之，雖闔棺亦不恨矣。昔晉平公令官爲鍾，鍾成而示師曠，師曠曰：『鍾音不調。』平公曰：『寡人以示工，工皆以爲調。而以爲不調，何也？』師曠曰：『使後世無知音者則已，若有知音者，必知鍾之不調。』故師曠之欲善調鍾也，以爲後之有知音者也。三代與我同行，五伯與我齊智，彼獨有聖智之實，我曾無有閭里之聞、窮巷之知者何？

又《泰族訓》 故聖人者懷天心，聲然能動化天下者也。故精誠感於內，形氣動於天。【略】故聖人懷天氣，抱天心，執中含和，不下廟堂而衍四海，變習易俗，民化而遷善，若性諸己，能以神化也。【略】聖人之治天下，非易民性也，拊循其所有而滌蕩之，故因則大，化則細矣。禹鑿龍門，辟伊闕，決江浚河，東注之海，因水之流也。后稷播草發災，糞土樹穀，使五種各得其宜，因地之勢也。湯、武革車三百乘，甲卒三千人，討暴亂，制夏、商，因民之欲也。故能因，則無敵於天下矣。夫物有以自然，而後人事有治也。故良匠不能斲金，巧冶不能鑠木，金之勢不可斲，而木之性不可鑠也。埏埴而爲器，窬木而爲舟，鑠鐵而爲刃，鑄金而爲鍾，因其可也。駕馬服牛，令雞司夜，令狗守門，因其然也。民有好色之性，故有大婚之禮。有飲食之性，故有大饗之誼。有喜樂之性，故有鐘鼓筦弦之音。有悲哀之性，故有衰絰哭踊之節。故先王之制法也，因民之所好，而爲之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。因其喜音而正雅、頌之聲，故風俗不流。因其甯家室、樂妻子，教之以順，故父子有親。因其喜朋友而教之以悌，故長幼有序。然後修朝聘以明貴賤，饗飲習射以明長幼，時搜振旅以習用兵也，入學庠序以修人倫。

此皆人之所有於性，而聖人之所匠成也。故無其性，不可教訓。有其性，無其養，不能遵道。繭之性爲絲，然非得工女煮以熱湯而抽其統紀，則不能成絲。卵之化爲雛，非慈雌嘔暖覆伏，累日積久，則不能爲雛。人之性有仁義之資，非聖人爲之法度而教導之，則不可使鄉方。【略】夫物未嘗有張而不弛，成而不毀者也。惟聖人能盛而不衰，盈而不虧。神農之初作琴也，以歸神。及其淫也，反其天心。夔之初作樂也，皆合六律而調五音，以通八風。及其衰也，以沈湎淫康，不顧政治，至於滅亡。蒼頡之初作書，以辯治百官，領理萬事，愚者得以不忘，智者得以志遠。至其衰也，爲奸刻僞書，以解有罪，以殺不辜。湯之初作囿也，以奉宗廟鮮犧之具，簡士卒，習射御，以戒不虞。及至其衰也，馳騁獵射，以奪民時，罷民之力。堯之舉禹、契、后稷、皋陶，政教平，奸宄息，獄訟止而衣食足，賢者勸善而不肖者懷其德。及至其末，朋黨比周，各推其與，廢公趨私，內外相推舉，奸人在朝而賢者隱處。故《易》之失也卦，《書》之失也敷，《樂》之失也淫，《詩》之失也辟，《禮》之失也責，《春秋》之失也刺。天地之道，極則反，盈則損。五色雖朗，有時而渝。茂木豐草，有時而落。物有隆殺，不得自若。故聖人事窮而更爲，法弊而改制，非樂變古易常也，將以救敗扶衰，黜淫濟非，以調天地之氣，順萬物之宜也。

聖人天覆地載，日月照，陰陽調，四時化，萬物不同，無故無新，無疏無親，故能法天。天不一時，地不一利，人不一事，是以緒業不得不多端，趨行不得不殊方。五行異氣而皆適調，六藝異科而皆同道。溫惠柔良者，《詩》之風也。淳龐敦厚者，《書》之教也。清明條達者，《易》之義也。恭儉尊讓者，禮之爲也。寬裕簡易者，樂之化也。刺幾辯義者，《春秋》之靡也。故《易》之失鬼，《樂》之失淫，《詩》之失愚，《書》之失拘，《禮》之失忮，《春秋》之失訾。六者，聖人兼用而財制之。【略】故用兵者，或輕或重，或貪或廉，此四者相反，而不可一無也。輕者欲發，重者欲止，貪者欲取，廉者不利非其有。故勇者可令進鬥，而不可令持牢。重者可令堙固，而不可令淩敵。貪者可令進取，而不可令守職。廉者可令守分，而不可令進取。信者可令持約，而不可令應變。

五者相反，聖人兼用而財使之。夫天地不包一物，陰陽不生一類。海不讓水潦以成其大，山不讓土石以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮，而所治者淺矣。治大者道不可以小，地廣者制不可以狹，位高者事不可以煩，民衆者教不可以苛。夫事碎，難治也。法煩，難行也。求多，難澹也。寸而度之，至丈必差。銖而稱之，至石必過。石秤丈量，徑而寡失。簡絲數米，煩而不察。故大較易爲智，曲辯難爲慧。故無益於治而有益於煩者，聖人不爲。無益於用而有益於費者，智者弗行也。【略】所以貴聖人者，非貴隨罪而鑒刑也，貴其知亂之所由起也。若不修其風俗，而縱之淫辟，乃隨之以刑，繩之以法，雖殘賊天下，弗能禁也。【略】故臧武仲以其智存魯，而天下莫能亡也。璩伯玉以其仁甯衛，而天下莫能危也。《易》曰：『豐其屋，蔀其家，窺其戶，闃其無人。』無人者，非無衆庶也，言無聖人以統理之也。【略】夫聖人之屈者，以求伸也。枉者，以求直也。故雖出邪辟之道，行幽昧之塗，將欲以直大道，成大功。猶出林之中不得直道，拯溺之人不得不濡足也。伊尹憂天下之不治，調和五味，負鼎俎而行，五就桀，五就湯，將欲以濁爲清，以危爲寧也。周公股肱周室，輔翼成王，管叔、蔡叔奉公子祿父而欲爲亂，周公誅之以定天下，緣不得已也。管子憂周室之卑，諸侯之力征，夷狄伐中國，民不得寧處，故蒙恥辱而不死，將欲以憂夷狄之患，平夷狄之亂也。孔子欲行王道，東西南北七十說而無所偶，故因衛夫人、彌子瑕而欲通其道。此皆欲平險除穢，由冥冥至昭昭，動於權而統於善者也。【略】聖人一以仁義爲之準繩，中之者謂之君子，弗中者謂之小人。【略】聖王之設政施教也，必察其終始。其縣法立儀，必原其本末。不苟以一事備一物而已矣。見其造而思其功，觀其源而知其流，故博施而不竭，彌久而不垢。

夫水出於山而入於海，稼生於田而藏於倉，聖人見其所生，則知其所歸矣。故舜深藏黃金於嶄岩之山，所以塞貪鄙之心也。儀狄爲酒，禹飲而甘之，遂疏儀狄而絕旨酒，所以遏流湎之行也。師延爲平公鼓朝歌北鄙之音，師曠曰：『此亡國之樂也。』大息而撫之，所以防淫辟之風也。故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。琴不鳴，而二十五弦各以其聲應。軸不運，而三十輻各以其力旋。弦有緩急小大然後成曲，車有勞逸動靜而後能致遠。使有聲者，乃無聲者也。能致千里者，乃不動者也。故上下異道則治，同道則亂。位高而道大者從，事大而道小者凶。故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。大政不險，故民易道。至治寬裕，故下不相賊。至忠復素，故民無匿情。商鞅爲秦立相坐之法，而百姓怨矣。吳起爲楚減爵祿之令，而功臣畔矣。商

鞅之立法也，吳起之用兵也，天下之善者也。然商鞅之法亡秦，察於刀筆之迹，而不知治亂之本也。吳起以兵弱楚，習於行陳之事，而不知廟戰之權也。晉獻公之伐驪，得其女，非不善也，然而史蘇歎之，見其四世之被禍也。吳王夫差破齊艾陵，勝晉黃池，非不捷也，而子胥憂之，見其必擒於越也。小白奔莒，重耳奔曹，非不困也，而鮑叔、咎犯隨而輔之，知其可與至於霸也。句踐棲於會稽，修政不殆，謨慮不休，知禍之爲福也。襄子再勝而有憂色，畏福之爲禍也。故齊桓公亡汶陽之田而霸，智伯兼三晉之地而亡。聖人見禍福於重閉之內，而慮患於九拂之外者也。

又《要略》《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。【略】今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也。今學者無聖人之才，而不爲詳說，則終身顛頓乎混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。

真人

《呂氏春秋・先己》 湯問於伊尹曰：『欲取天下若何？』伊尹對曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，嗇其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。

《淮南子・精神訓》 所謂眞人者，性合於道也。故有而若無，實而若虛，處其一不知其二，治其內不識其外，明白太素，無爲復樸，體本抱神，以遊於天地之樊，芒然仿佯於塵垢之外，而消搖於無事之業。浩浩蕩蕩乎，機械知巧弗載於心。是故死生亦大矣，而不爲變。雖天地覆育，亦不與之抮抱矣。審乎無瑕，而不與物糅。見事之亂，而能守其宗。若然者，正肝膽，遺耳目，心志專於內，通達耦於一。居不知所爲，行不知所之，渾然而往，逸然而來。形若槁木，心若死灰，忘其五藏，損其形骸。不學而知，不視而見，不爲而成，不治而辯。感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如景之放。以道爲紃，有待而然。抱其太清之本而無所容與，而物無能營，廓惝而虛，清靖而無思慮，大澤焚而不能熱，河、漢涸而不能寒也，大雷毀山而不能驚也，大風晦日而不能傷也。是故視珍寶珠玉猶石礫也，視至尊窮寵猶行客也，視毛嬙、西施猶魑醜也。以死生爲一化，以萬物爲一方，同精於太清之本，而遊於忽區之旁。有精而不使，有神而不行，契大渾之樸，而立至清之中。是故其寢不夢，其智不萌，其魄不抑，其魂不騰。反覆終始，不知其端緒，甘瞑太宵之宅，而覺視於昭昭之宇。休息於無委曲之隅，而遊敖於無形埒之野。居而無容，處而無所。其動無形，其靜無體。存而若亡，生而若死。出入無間，役使鬼神。淪於不測，入於無間，以不同形相嬗也。終始若環，莫得其倫，此精神之所以能登假於道也，是故眞人之所遊。

又《本經訓》 天愛其精，地愛其平，人愛其情。天之精，日月星辰雷電風雨也。地之平，水火金木土也。人之情，思慮聰明喜怒也。故閉四關，止五遁，則與道淪。是故神明藏於無形，精神反於至眞，則目明而不以視，耳聰而不以聽，心條達而不以思慮，委而弗爲，和而弗矜，(冥)〔眞〕性命之情，而智故不得雜焉。精泄於目則其視明，在於耳則其聽聰，留於口則其言當，集於心則其慮通。故閉四關則身無患，百節莫苑。莫死莫生，莫虛莫盈，是謂眞人。

又《詮言訓》 稽古太初，人生於無，形於有，有形而制於物。能反其所生，若未有形，謂之眞人。眞人者，未始分於太一者也。

全德之人

《呂氏春秋・本生》 萬物章章，以害一生，生無不傷。以便一生，生無不長。聖人之制萬物也，以全其天也。天全則神和矣，目明矣，耳聰矣，鼻臭矣，口敏矣，三百六十節皆通利矣。若此人者，不言而信，不謀而當，不慮而得。精通乎天地，神覆乎宇宙，其於物無不受也，無不裹也，若天地然。上爲天子而不驕，下爲匹夫而不憫。此之謂全德之人。

人己

《呂氏春秋・論人》 主道約，君守近。太上反諸己，其次求諸人。其索之彌遠者，其推之彌疏，其求之彌僵者，失之彌遠。何謂反諸己也？適耳目，節嗜欲，釋智謀，去巧故，而游意乎無窮之次，事心乎自然之塗，若此則無以害其天矣。無以害其天則知精，知精則知神，知神之謂得一。凡彼萬形，得一後成。故知一，則應物變化，闊大淵深，不可測也。德行昭美，比於日月，不可息也。豪士時之，遠方來賓，不可塞也。意氣宣通，無所束縛，不可收也。故知知一，則復歸於樸，嗜欲易足，取養節薄，不可得也。離世自樂，中情潔白，不可量也。威不能懼，嚴不能恐，不可服也。故知知一，則可動作當務，與時周旋，不可極也。舉錯以數，取與遵理，不可惑也。言無遺者，集肌膚，不可革也。讒人困窮，賢者遂興，不可匿也。故知知一，則若天地然，則何事之不勝，何物之不應？譬之若御者，反諸己，則車輕馬利，致遠復食而不倦。昔上世之亡主，以罪爲在人，故日殺僇而不止，以至於亡而不悟。三代之興王，以罪爲在己，故日功而不衰，以至於王。何謂求諸人？人同類而智殊，賢不肖異，皆巧言辯辭，以自防禦，此不肖王之所以亂也。凡論人，通則觀其所禮，貴則觀其所進，富則觀其所養，聽則觀其所行，止則觀其所好，習則觀其所言，窮則觀其所不受，賤則觀其所不爲，喜之以驗其守，樂之以驗其僻，怒之以驗其節，懼之以驗其特，哀之以驗其人，苦之以驗其志，八觀六驗，此賢主之所以論人也。論人者，又必以六戚四隱。何謂六戚？父母兄弟妻子。何謂四隱？交友故舊邑里門郭。內則用六戚四隱，外則用八觀六驗，人之情僞貪鄙美惡無所失矣，譬之若逃雨，汙無之而非是。此先聖王之所以知人也。

治身

《呂氏春秋・先己》 湯問於伊尹曰：『欲取天下若何？』伊尹對曰：『欲取天下，天下不可取。可取，身將先取。』凡事之本，必先治身，當其大寶。用其新，棄其陳，腠理遂通，精氣日新，邪氣盡去，及其天年。此之謂眞人。昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。三者之成也，在於無爲。無爲之道曰勝天，義曰利身，君曰勿身。勿身督聽，利身平靜，勝天順性。順性則聰明壽長，平靜則業進樂鄉，督聽則姦塞不皇。故上失其道則邊侵於敵，內失其行，名聲墮於外。是故百仞之松，本傷於下，而末槁於上。商周之國，謀失於胷，令困於彼。故心得而聽得，聽得而事得，事得而功名得。五帝先道而後德，故德莫盛焉。三王先教而後殺，故事莫功焉。五伯先事而後兵，故兵莫彊焉。當今之世，巧謀並行，詐術遞用，攻戰不休，亡國辱主愈衆，所事者末也。夏后相與有扈戰於甘澤而不勝，六卿請復之，夏后相曰：『不可。吾地不淺，吾民不寡，戰而不勝，是吾德薄而教不善也。』於是乎處不重席，食不貳味，琴瑟不張，鍾鼓不修，子女不飭，親親長長，尊賢使能，期年而有扈氏服。故欲勝人者必先自勝，欲論人者必先自論，欲知人者必先自知。《詩》曰：『執轡如組。』孔子曰：『審此言也可以爲天下。』子貢曰：『何其躁也？』孔子曰：『非謂其躁也，謂其爲之於此，而成文於彼也，聖人組修其身，而成文於天下矣。』故子華子曰：『丘陵成而穴者安矣，大水深淵成而魚鼈安矣，松栢成而塗之人已蔭矣。』孔子見魯哀公，哀公曰：『有語寡人曰：「爲國家者，爲之堂上而已矣。」寡人以爲迂言也。』孔子曰：『此非迂言也。丘聞之：「得之於身者得之人，失之於身者失之人。」不出於門戶而天下治者，其惟知反於己身者乎！』

又《審分》 凡人主必審分，然後治可以至，姦僞邪辟之塗可以息，惡氣苛疾無自至。夫治身與治國，一理之術也。

又《執一》 爲國之本在於爲身，身爲而家爲，家爲而國爲，國爲而天下爲。故曰，以身爲家，以家爲國，以國爲天下。此四者，異位同本。故聖人之事，廣之則極宇宙，窮日月，約之則無出乎身者也。

《淮南子・齊俗訓》 楚莊王問詹何曰：『治國奈何？』對曰：『何明於治身，而不明於治國？』楚王曰：『寡人得立宗廟社稷，願學所以守之。』詹

何對曰：『臣未嘗聞身治而國亂者也，未嘗聞身亂而國治者也。故本任於身，不敢對以末。』楚王曰：『善。』故老子曰：『修之身，其德乃眞也。』

又《詮言訓》 詹何曰：『未嘗聞身治而國亂者也。未嘗聞身亂而國治者也。』矩不正，不可以爲方。規不正，不可以爲員。身者，事之規矩也。未聞枉己而能正人者也。【略】能治其家者，必不遺其身。能修其身者，必不忘其心。能原其心者，必不虧其性。能全其性者，必不惑於道。【略】凡治身養性，節寢處，適飲食，和喜怒，便動靜，使在己者得，而邪氣因而不生，豈若憂瘕疵之與痤疽之發，而豫備之哉！夫函牛之鼎沸，而蠅蚋弗敢入。昆山之玉瑱，而塵垢弗能汙也。【略】故其身治者，可與言道矣。自身以上至於荒芒爾遠矣，自死而天(下)(地)無窮(爾)(亦)滔矣。以數雜之壽，憂天下之亂，猶憂河水之少，泣而益之也。龜三千歲，浮游不過三日，以浮游而爲龜憂養生之具，人必笑之矣。故不憂天下之亂，而樂其身之治者，可與言道矣。

又《泰族訓》 治身，太上養神，其次養形。治國，太上養化，其次正法。神清志平，百節皆寧，養性之本也。肥肌膚，充腸腹，供嗜欲，養生之末也。

重生

《呂氏春秋・本生》 貴富而不知道，適足以爲患，不(知)(如)貧賤。貧賤之致物也難，雖欲過之奚由？出則以車，入則以輦，務以自佚，命之曰招蹙之機。肥肉厚酒，務以(相)(自)強，命之曰爛腸之食。靡曼皓齒，鄭衛之音，務以自樂，命之曰伐性之斧。三患者，貴富之所致也。故古之人有不肯貴富者矣，由重生故也。

又《審爲》 身者所爲也，天下者所以爲也，審所以爲而輕重得矣。今有人於此，斷首以易冠，殺身以易衣，世必惑之。是何也？冠所以飾首也，衣所以飾身也，殺所飾，要所以飾，則不知所爲矣。世之走利，有似於此。危身傷生，刈頸斷頭以徇利，則亦不知所爲也。太王亶父居邠，狄人攻之，事以皮帛而不受，事以珠玉而不肯，狄人之所求者地也。太王亶父曰：『與人之兄居而殺其弟，與人之父處而殺其子，吾不忍爲也。皆勉處矣，爲吾臣與狄人臣奚以異？且吾聞之：不以所以養害所養。』杖策而去，民相連而從之，遂成國於岐山之下。太王亶父可謂能尊生矣。能尊生，雖貴富不以養傷身，雖貧賤不以利累形。今受其先人之爵祿，則必重失之。生之所自來者久矣，而輕失之，豈不惑哉？韓、魏相與爭侵地。子華子見昭釐侯，昭釐侯有憂色。子華子曰：『今使天下書銘於君之前，書之曰：「左手攫之則右手廢，右手攫之則左手廢，然而攫之必有天下。」君將攫之乎？亡其不與？』昭釐侯曰：『寡人不攫也。』子華子曰：『甚善。自是觀之，兩臂重於天下也，身又重於兩臂。韓之輕於天下遠，今之所爭者，其輕於韓又遠，君固愁身傷生以憂之臧不得也？』昭釐侯曰：『善。教寡人者衆矣，未嘗得聞此言也。』子華子可謂知輕重矣。知輕重，故論不過。中山公子牟謂詹子曰：『身在江海之上，心居乎魏闕之下，奈何？』詹子曰：『重生。重生則輕利。』中山公子牟曰：『雖知之，猶不能自勝也。』詹子曰：『不能自勝則縱之，神無惡乎。不能自勝而強不縱者，此之謂重傷。重傷之人無壽類矣。』

《淮南子・道應訓》 中山公子牟謂詹子曰：『身處江海之上，心在魏闕之下。爲之柰何？』詹子曰：『重生。重生則輕利。』中山公子牟曰：『雖知之，猶不能自勝。』詹子曰：『不能自勝，則從之。從之，神無怨乎！不能自勝而強弗從者，此之謂重傷。重傷之人，無壽類矣！』故老子曰：『知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強。』是故『用其光，復歸其明』也。

貴生

《呂氏春秋・貴生》 聖人深慮天下，莫貴於生。夫耳目鼻口，生之役也。耳雖欲聲，目雖欲色，鼻雖欲芬香，口雖欲滋味，害於生則止。在四官者不欲，利於生者則弗爲。由此觀之，耳目鼻口，不得擅行，必有所制。譬之若官職，不得擅爲，必有所制。此貴生之術也。堯以天下讓於子州友父。子州友父對曰：『以我爲天子猶可也。雖然，我適有幽憂之病，方將治之，未暇在天下也。』天下，重物也，而不以害其生，又況於他物乎？惟不以天下害其生者也，可以託天下。越人三世殺其君，王子搜患之，逃乎丹穴。越國無君，

求王子搜而不得，從之丹穴。王子搜不肯出，越人薰之以艾，乘之以王輿。王子搜援綏登車，仰天而呼曰：『君乎，獨不可以舍我乎！』王子搜非惡爲君也，惡爲君之患也。若王子搜者，可謂不以國傷其生矣，此固越人之所欲得而爲君也。魯君聞顏闔得道之人也，使人以幣先焉。顏闔守閭，鼇布之衣，而自飯牛。魯君之使者至，顏闔自對之。使者曰：『此顏闔之家耶？』顏闔對曰：『此闔之家也。』使者致幣，顏闔對曰：『恐聽繆而遺使者罪，不若審之。』使者還反審之，復來求之，則不得已。故若顏闔者，非惡富貴也，由重生惡之也。世之人主，多以貴富驕得道之人，其不相知，豈不悲哉？故曰，道之眞，以持身。其緒餘，以爲國家。其土苴，以治天下。』由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也，非所以完身養生之道也。今世俗之君子，危身棄生以徇物，彼且奚以此之也？彼且奚以此爲也？凡聖人之動作也，必察其所以之，與其所以爲。今有人於此，以隨侯之珠，彈千仞之雀，世必笑之，是何也？所用重，所要輕也。夫生豈特隨侯珠之重也哉？子華子曰：『全生爲上，虧生次之，死次之，迫生爲下。』故所謂尊生者，全生之謂。所謂全生者，六欲皆得其宜也。所謂虧生者，六欲分得其宜也。虧生，則於其尊之者薄矣。其虧彌甚者也，其尊彌薄。所謂死者，無有所以知，復其未生也。所謂迫生者，六欲莫得其宜也，皆獲其所甚惡者，服是也，辱是也。辱莫大於不義。故不義，迫生也。而迫生非獨不義也。故曰，迫生不若死。奚以知其然也？耳聞所惡，不若無聞。目見所惡，不若無見。故雷則揜耳，電則揜目，此其比也。凡六欲者，皆知其所甚惡，而必不得免，不若無有所以知。無有所以知者，死之謂也。故迫生不若死。嗜肉者，非腐鼠之謂也。嗜酒者，非敗酒之謂也。尊生者，非迫生之謂也。

欲

《呂氏春秋・情欲》　天生人而使有貪有欲。欲有情，情有節。聖人修節以止欲，故不過，行其情也。故耳之欲五聲，目之欲五色，口之欲五味，情也。此三者，貴賤、愚智、賢不肖欲之若一，雖神農、黃帝，其與桀紂同。聖人之所以異者，得其情也。由貴生動，則得其情矣。不由貴生動，則失其情矣。此二者，死生存亡之本也。俗主虧情，故每動爲亡敗。耳不可贍，目不可厭，口不可滿，身盡府種，筋骨沈滯，血脈壅塞，九竅寥寥，曲失其宜，雖有彭祖，猶不能爲也。其於物也，不可得之爲欲，不可足之爲求，大失生本。民人怨謗，又樹大讐。意氣易動，蹻然不固。矜勢好智，胷中欺詐。德義之緩，邪利之急。身以困窮，雖後悔之，尚將奚及？巧佞之近，端直之遠，國家大危，悔前之過，猶不可反。聞言而驚，不得所由。百病怒起，亂難時至。以此君人，爲身大憂。耳不樂聲，目不樂色，口不甘味，與死無擇。古人得道者，生以壽長，聲色滋味，能久樂之，奚故？論早定也。論早定則知早嗇，知早嗇則精不竭。秋早寒則冬必煖矣，春多雨則夏必旱矣。天地不能兩，而況於人類乎？人之與天地也同。萬物之形雖異，其情一體也。故古之治身與天下者，必法天地也。尊酌者衆則速盡。萬物之酌大貴之生者衆矣，故大貴之生常速盡。非徒萬物酌之也，又損其生以資天下之人，而終不自知。功雖成乎外，而生虧乎內。耳不可以聽，目不可以視，口不可以食，胷中大擾，妄言想見，臨死之上，顛倒驚懼，不知所爲，用心如此，豈不悲哉！世人之事君者，皆以孫叔敖之遇荊莊王爲幸。自有道者論之則不然，此荊國之幸。荊莊王好周遊田獵，馳騁弋射，歡樂無遺，盡傳其境內之勞，與諸侯之憂於孫叔敖。孫叔敖日夜不息，不得以便生爲故，故死莊王功迹著乎竹帛，傳乎後世。

又《重己》　使烏獲疾引牛尾，尾絕力勩，而牛不可行，逆也。使五尺豎子引其棬，而牛恣所以之，順也。世之人主貴人，無賢不肖，莫不欲長生久視，而日逆其生，欲之何益？凡生（之）長也，順之也。使生不順者，欲也。故聖人必先適欲。

又《爲欲》　使民無欲，上雖賢猶不能用。夫無欲者，其視爲天子也與爲輿隸同，其視有天子也與無立錐之地同，其視爲彭祖也與爲殤子同。天子至貴也，天下至富也，彭祖至壽也，誠無欲則是三者不足以勸。輿隸至賤也，無立錐之地至貧也，殤子至夭也，誠無欲則是三者不足以禁。會有一欲，則北至大夏，南至北戶，西至三危，東至扶木，不敢亂矣。犯白刃，冒流矢，趣水火，不敢卻也。晨寤興，務耕疾庸，【略】不敢休矣。故人之欲多者，其可得用亦多。人之欲少者，其得用亦少。無欲者，不可得用也。人之欲雖多，而上無以令之，人雖得其欲，人猶不可用也。令人得欲之道，不可不審矣。善爲上者，能令人得欲無窮，故人之可得用亦無窮也。蠻夷反舌殊俗異習之國，

其衣服冠帶，宮室居處，舟車器械，聲色滋味皆異，其爲欲使一也。三王不能革，不能革而功成者，順其天也。桀、紂不能離，不能離而國亡者，逆其天也。逆而不知其逆也，湛於俗也。久湛而不去則若性。性異非性，不可不熟。不聞道者，何以去非性哉？無以去非性，則欲未嘗正矣。欲不正，以治身則夭，以治國則亡。故古之聖王，審順其天而以行欲，則民無不令矣，功無不立矣。聖王執一，四夷皆至者，其此之謂也。執一者至貴也，至貴者無敵。聖王託於無敵，故民命敵焉。羣狗相與居，皆靜無爭，投以炙雞，則相與爭矣，或折其骨，或絕其筋，爭術存也。爭術存因爭，不爭之術存因不爭。取爭之術而相與爭，萬國無一。凡治國令其民爭行義也，亂國令其民爭爲不義也。強國令其民爭樂用也，弱國令其民爭競不用也。夫爭行義、樂用，與爭爲不義、競不用，此其爲禍福也，天不能覆，地不能載。晉文公伐原，與士期七日，七日而原不下，命去之。謀士言曰：『原將下矣。』師吏請待之。公曰：『信，國之寶也。得原失寶，吾不爲也。』遂去之。明年復伐之，與士期必得原然後反，原人聞之乃下。衛人聞之，以文公之信爲至矣，乃歸文公。故曰『(次)〔攻〕原得衛』者，此之謂也。文公非不欲得原也，以不信得原，不若勿得也，必誠信以得之，歸之者非獨衛也。文公可謂知求欲矣。

節性

《呂氏春秋・重己》 室大則多陰，臺高則多陽。多陰則蹙，多陽則痿。此陰陽不適之患也。是故先王不處大室，不爲高臺，味不衆珍，衣不燀熱。燀熱則理(寒)〔塞〕，理(寒)〔塞〕則氣不達。味衆珍則胃充，胃充則中大鞔，中大鞔而氣不達。以此長生可得乎？昔先聖王之爲苑囿園池也，足以觀望勞形而已矣。其爲宮室臺榭也，足以辟燥濕而已矣。其爲輿馬衣裘也，足以逸身煖骸而已矣。其爲飲食酏醴也，足以適味充虛而已矣。其爲聲色音樂也，足以安性自娛而已矣。五者，聖王之所以養性也，非好儉而惡費也，節乎性也。

仁

《呂氏春秋・愛類》 仁於他物，不仁於人，不得爲仁。不仁於他物，獨仁於人，猶若爲仁。仁也者，仁乎其類者也。故仁人之於民也，可以便之，無不行也。《神農之教》曰：『士有當年而不耕者，則天下或受其饑矣。女有當年而不績者，則天下或受其寒矣。』故身親耕，妻親績，所以見致民利也。賢人之不遠海內之路，而時往來乎王公之朝，非以要利也，以民爲務故也。人主有能以民爲務者，則天下歸之矣。王也者，非必堅甲利兵選卒練士也，非必隳人之城郭，殺人之士民也。上世之王者衆矣，而事皆不同。其當世之急，憂民之利，除民之害同。公輸般爲高雲梯，欲以攻宋。墨子聞之，自魯往，裂裳裹足，日夜不休，十日十夜而至於郢，見荊王曰：『臣北方之鄙人也，聞大王將攻宋，信有之乎？』王曰：『然。』墨子曰：『必得宋乃攻之乎？亡其不得宋且不義猶攻之乎？』王曰：『必不得宋，且有不義，則曷爲攻之？』墨子曰：『甚善。臣以宋必不可得。』王曰：『公輸般，天下之巧工也，已爲攻宋之械矣。』墨子曰：『請令公輸般試攻之，臣請試守之。』於是公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備。〔公輸般〕九攻之，墨子九卻之，不能入，故荊輟不攻宋。墨子能以術禦荊，免宋之難者，此之謂也。聖王通士不出於利民者無有。昔上古龍門未開，呂梁未發，河出孟門，大溢逆流，無有丘陵沃衍、平原高阜，盡皆滅之，名曰『鴻水』。禹於是疏河決江，爲彭蠡之障，乾東土，所活者千八百國，此禹之功也。勤勞爲民，無苦乎禹者矣。匡章謂惠子曰：『公之學去尊，今又王齊王，何其到也？』惠子曰：『今有人於此，欲必擊其愛子之頭，石可以代之。』匡章曰：『公取之代乎？其不與？』『施取代之。子頭所重也，石所輕也，擊其所輕，以免其所重，豈不可哉？』匡章曰：『齊王之所以用兵而不休，攻擊人而不止者，其故何也？』惠子曰：『大者可以王，其次可以霸也。今可以王齊王而壽黔首之命，免民之死，是以石代愛子頭也，何爲不爲？民寒則欲火，暑則欲冰，燥則欲濕，濕則欲燥。寒暑燥濕相反，其於利民一也。利民豈一道哉？當其時而已矣。』

《淮南子・主術訓》 遍知萬物而不知人道，不可謂智。遍愛羣生而

不愛人類，不可謂仁。仁者，愛其類也。智者，不可惑也。仁者，雖在斷割之中，其所不忍之色可見也。智者，雖煩難之事，其不闇之效可見也。內恕反情，心之所欲，其不加諸人，由近知遠，由己知人，此仁智之所合而行也。小有教而大有存也，小有誅而大有寧也，唯惻隱推而行之，此智者之所獨斷也。故仁智錯，有時合，合者爲正，錯者爲權，其義一也。府吏守法，君子制義。法而無義，亦府吏也，不足以爲政。耕之爲事也勞，織之爲事也擾。擾勞之事，而民不舍者，知其可以衣食也。人之情不能無衣食，衣食之道必始於耕織，萬民之所公見也。物之若耕織者，始初甚勞，終必利也衆，愚人之所見者寡。事可權者多，愚之所權者少。此愚者之所多患也。物之可備者，智者盡備之。可權者，盡權之。此智者所以寡患也。故智者先忤而後合，愚者始於樂而終於哀。今日何爲而榮乎，且日何爲而義乎，此易言也。今日何爲而義，且日何爲而榮，此難知也。問瞽師曰：『白素何如？』曰：『縞然。』曰：『黑何若？』曰：『黮然。』援白黑而示之，則不處焉。人之視白黑以目，言白黑以口，瞽師有以言白黑，無以知白黑，故言白黑與人同，其別白黑與人異。入孝於親，出忠於君，無愚智賢不肖皆知其爲義也，使陳忠孝行而知所出者鮮矣。凡人思慮，莫不先以爲可而後行之，其是或非，此愚智之所以異。

又《繆稱訓》 道者，物之所導也。德者，性之所扶也。仁者，積恩之見證也。義者，比於人心而合於衆適者也。故道滅而德用，德衰而仁義生。故上世體道而不德，中世守德而弗壞也，末世繩繩乎唯恐失仁義。君子非仁義無以生。失仁義，則失其所以生。小人非嗜欲無以活。失嗜欲，則失其所以活。故君子懼失仁義，小人懼失利。觀其所懼，知各殊矣。《易》曰：『即鹿無虞，惟入於林中，君子幾不如舍，往吝。』

又《齊俗訓》 率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。【略】仁者，恩之效也。故禮因人情而爲之節文，而仁發憑以見容。禮不過實，仁不溢恩也，治世之道也。

又《氾論訓》 故仁以爲經，義以爲紀，此萬世不更者也。

又《詮言訓》 仁智勇力，人之美才也，而莫足以治天下。由此觀之，賢能之不足任也，而道術之可修明矣。

又《兵略訓》 夫仁勇信廉，人之美才也，然勇者可誘也，仁者可奪也，信者易欺也，廉者易謀也。

又《人間訓》 人或問孔子曰：『顏回何如人也？』曰：『仁人也。丘弗如也。』『子貢何如人也？』曰：『辯人也。丘弗如也。』『子路何如人也？』曰：『勇人也。丘弗如也。』賓曰：『三人皆賢夫子，而爲夫子役，何也？』孔子曰：『丘能仁且忍，辯且訥，勇且怯。以三子之能，易丘一道，丘弗爲也。』孔子知所施之也。

又《修務訓》 且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。【略】文王四乳，是謂大仁，天下所歸，百姓所親。

又《泰族訓》 故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。施而仁，言而信，怒而威，是以精誠感之者也。施而不仁，言而不信，怒而不威，是以外貌爲之者也。【略】故仁知，人材之美者也。所謂仁者，愛人也。所謂知者，知人也。愛人則無虐刑矣，知人則無亂政矣。治由文理，則無悖謬之事矣。刑不侵濫，則無暴虐之行矣。上無煩亂之治，下無怨望之心，則百殘除而中和作矣，此三代之所昌。故《書》曰：『能哲且惠，黎民懷之。何憂歡兜，何遷有苗。智伯有五過人之材，而不免於身死人手者，不愛人也。齊王建有三過人之巧，而身虜於秦者，不知賢也。故仁莫大於愛人，知莫大於知人。二者不立，雖察慧捷巧，劬祿疾力，不免於亂也。

義

《呂氏春秋・論威》 義也者，萬事之紀也，君臣上下親疎之所由起也，治亂安危過勝之所在也。

又《高義》 君子之自行也，動必緣義，行必誠義，俗雖謂之窮，通也。行不誠義，動不緣義，俗雖謂之通，窮也。然則君子之窮通，有異乎俗者也。故當功以受賞，當罪以受罰。賞不當，雖與之必辭。罰誠當，雖赦之不外。度之於國必利，長久長久之於主必宜，內及於心不慚然後動。孔子見齊景公，景公致廩丘以爲養，孔子辭不受，入謂弟子曰：『吾聞君子當功以受祿。今說景公，景公未之行而賜之廩丘，其不知丘亦甚矣。』令弟子趣駕，辭而行。孔子布衣也，官爲魯司寇，萬乘難與比行，三王之佐不顯焉。取舍不苟也

夫！子墨子游公上過於越。公上過語墨子之義，越王說之，謂公上過曰：『子之師苟肯過我，請以故吳之地，陰江之浦，書社三百，以封夫子。』公上過往復於子墨子。子墨子曰：『子之觀越王也，能聽吾言，用吾道乎？』公上過曰：『殆未能也。』墨子曰：『不惟越王不知翟之意，雖子亦不知翟之意。若越王聽吾言，用吾道，翟度身而衣，量腹而食，比於賓萌，未敢求仕。越王不聽吾言，不用吾道，雖全越以與我，吾無所用之。越王不聽吾言，不用吾道，而受其國，是以義翟也，義翟何必越，雖於中國亦可。』凡人不可不熟論。秦之野人，以小利之故，弟兄相獄，親戚相忍。今可得其國，恐虧其義而辭之，可謂能守行矣。其與秦之野人相去亦遠矣。荊人與吳人將戰，荊師寡，吳師衆，荊將軍子囊曰：『我與吳人戰，必敗。敗王師，辱王名，虧壤土，忠臣不忍爲也。』不復於王而遁，至於郊，使人復於王曰：『臣請死。』王曰：『將軍之遁也，以其爲利也。今誠利，將軍何死？』子囊曰：『遁者無罪，則後世之爲王（者）將（者）皆依不利之名而效臣遁。若是則荊國終爲天下撓。』遂伏劒而死。王曰：『請成將軍義。』乃爲之桐棺三寸，加斧鑕其上。人主之患，存而不知所以存，亡而不知所以亡，此存亡之所以數至也。鄢、岐之廣也，萬國之順也，從此生矣。荊之爲四十二世矣，嘗有乾谿、白公之亂矣，嘗有鄭襄、州侯之避矣，而今猶爲萬乘之大國，其時有臣如子囊與？子囊之節，非獨厲一世之人臣也。荊昭王之時，有士焉，曰石渚。其爲人也，公直無私，王使爲政廷。有殺人者，石渚追之，則其父也。還車而反，立於廷曰：『殺人者，僕之父也。以父行法，不忍。阿有罪，廢國法，不可。失法伏罪，人臣之義也。』於是乎伏斧鑕，請死於王。王曰：『追而不及，豈必伏罪哉？子復事矣。』石渚辭曰：『不私其親，不可謂孝子。事君枉法，不可謂忠臣。君令赦之，上之惠也。不敢廢法，臣之行也。』不去斧鑕，歿頭乎王廷。正法枉必死，父犯法而不忍，王赦之而不肯，石渚之爲人臣也，可謂忠且孝矣。

又《用民》 凡用民，太上以義，其次以賞罰。其義則不足死，賞罰則不足去就，若是而能用其民者，古今無有。民無常用也，無常不用也，惟得其道爲可。闔廬之用兵也不過三萬，吳起之用兵也不過五萬。萬乘之國，其爲五萬三萬尙多。今外之則不可以拒敵，內之則不可以守國，其民非不可用也，不得所以用之也。不得所以用之，國雖大，勢雖便，卒雖衆，何益？古者多有天下而亡者矣，其民不爲用也。用民之論，不可不熟。劒不徒斷，車不自行，或使之也。夫種麥而得麥，種稷而得稷，人不怪也。用民亦有種，不審其種，而祈民之用，惑莫大焉。當禹之時，天下萬國，至於湯而三千餘國，今無存者矣，皆不能用其民也。民之不用，賞罰不充也。湯、武因夏、商之民也，得所以用之也。管、商亦因齊、秦之民也，得所以用之也。民之用也有故，得其故，民無所不用。用民有紀有綱，壹引其紀，萬目皆起。壹引其綱，萬目皆張。爲民紀綱者何也？欲也惡也。何欲何惡？欲榮利，惡辱害。辱害所以爲罰充也，榮利所以爲賞實也。賞罰皆有充實，則民無不用矣。闔廬試其民於五湖，劒皆加於肩，地流血幾不可止。勾踐試其民於寖（宮），民爭入水火，死者千餘矣，遽擊金而卻之。賞罰有充也。莫邪不爲勇者興懼者變，勇者以工，懼者以拙，能與不能也。夙沙之民，自攻其君，而歸神農。密須之民，自縛其主，而與文王。湯、武非徒能用其民也，又能用非己之民。能用非己之民，國雖小，卒雖少，功名猶可立。古昔多由布衣定一世者矣，皆能用非其有也。用非其有之心，不可察之本。三代之道無二，以信爲管。宋人有取道者，其馬不進，倒而投之瀵水。又復取道，其馬不進，又倒而投之瀵水。如此者三。雖造父之所以威馬，不過此矣。不得造父之道，而徒得其威，無益於御。人主之不肖者，有似於此。不得其道，而徒多其威。威愈多，民愈不用。亡國之主，多以多威使其民矣。故威不可無有，而不足專恃。譬之若鹽之於味，凡鹽之用，有所託也，不適則敗託而不可食。威亦然，必有所託，然後可行。惡乎託？託於愛利。愛利之心諭，威乃可行。威大甚則愛利之心息，愛利之心息而徒疾行威，身必咎矣，此殷、夏之所以絕也。君，利勢也，次官也。處次官，執利勢，不可而不察於此。夫不禁而禁者，其惟深見此論耶？

又《先己》 昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。樂備君道，而百官已治矣，萬民已利矣。三者之成也，在於無爲。無爲之道曰勝天，義曰利身，君曰勿身。

又《適威》 先王之使其民，若御良馬，輕任新節，欲走不得，故致千里。善用其民者亦然。民日夜祈用而不可得，苟得爲上用，民之走之也，若決積水於千仞之谿，其誰能當之？《周書》曰：『民善之則畜也，不善則讐

也。』有讐而衆，不若無有。厲王，天子也，有讐而衆，故流於彘，禍及子孫，微召公虎而絕無後嗣。今世之人主，多欲衆之，而不知善，此多其讐也。不善則不有。有必緣其心愛之謂也，有其形不可謂有之。舜布衣而有天下。桀，天子也，而不得息，由此生矣。有無之論，不可不熟。湯、武通於此論，故功名立。古之君民者，仁義以治之，愛利以安之，忠信以導之，務除其災，思致其福。故民之於上也，若璽之於塗也，抑之以方則方，抑之以圜則圜。若五種之於地也，必應其類，而蕃息於百倍。此五帝、三王之所以無敵也。身已終矣，而後世化之如神，其人事審也。

又《慎行》 行不可不孰。不孰，如赴深谿，雖悔無及。君子計行慮義，小人計行其利，乃不利。有知不利之利者，則可與言理矣。荊平王有臣曰費無極，害太子建，欲去之。王爲建取妻於秦而美，無極勸王奪。王已奪之，而疏太子。無極說王曰：『晉之霸也，近於諸夏，而荊僻也，故不能與爭。不若大城城父而置太子焉，以求北方，王收南方，是得天下也。』王說，使太子居於城父。居一年，乃惡之曰：『建與連尹將以方城外反。』王曰：『已爲我子矣，又尚奚求？』對曰：『以妻事怨。且自以爲猶宋也，齊、晉又輔之，將以害荊，其事已集矣。』王信之，使執連尹。太子建出奔。左尹郤宛、國人說之。無極又欲殺之，謂令尹子常曰：『郤宛欲飲令尹酒。』又謂郤宛曰：『令尹欲飲酒於子之家。』郤宛曰：『我賤人也，不足以辱令尹。令尹必來辱，我且何以給待之？』無極曰：『令尹好甲兵，子出而寘之門，令尹至，必觀之，已，因以爲酬。』及饗日，帷門左右而寘甲兵焉。無極因謂令尹曰：『吾幾禍令尹。郤宛將殺令尹，甲在門矣。』令尹使人視之，信，遂攻郤宛，殺之。國人大怨，動作者莫不非令尹。沈尹戌謂令尹曰：『夫無極，荊之讒人也，亡夫太子建，殺連尹奢，屏王之耳目，今令尹又用之，殺衆不辜，以興大謗，患幾及令尹。』令尹子常曰：『是吾罪也，敢不良圖。』乃殺費無極，盡滅其族，以說其國。動而不論其義，知害人而不知人害己也，以滅其族，費無極之謂乎！崔杼與慶封謀殺齊莊公，莊公死，更立景公，崔杼相之。慶封又欲殺崔杼而代之相。【略】崔杼之子相與私鬬，崔杼往見慶封而告之。慶封謂崔杼曰：『且留，吾將興甲以殺之。』因令盧蒲嫳興甲以誅之，盡殺崔杼之妻子及枝屬，燒其室屋，報崔杼曰：『吾已誅之矣。』崔杼歸無歸，因而自絞也。慶封相景公，景公苦之。慶封出獵，景公與陳無宇、公孫竈、公孫蠆誅封。慶封以其屬鬬，不勝，走如魯。齊人以爲讓，又去魯而如吳，王予之朱方。荊靈王聞之，率諸侯以攻吳，圍朱方，拔之，得慶封，負之斧質，以徇於諸侯軍，因令其呼之曰：『毋或如齊慶封，殺其君而弱其孤，以亡其大夫。』乃殺之。黃帝之貴而死，堯舜之賢而死，孟賁之勇而死，人固皆死。若慶封者，可謂重死矣。身爲僇，支屬不可以見，行忮之故也。凡亂人之動也，其始相助，後必相惡。爲義者則不然，始而相與，久而相信，卒而相親，後世以爲法程。

又《無義》 先王之於論也極之矣，故義者百事之始也，萬利之本也，中智之所不及也。不及則不知，不知趨利。趨利固不可必也，公孫鞅、鄭平、繽經、公孫竭是已。以義動則無曠事矣。人臣與人臣謀爲姦，猶或與之。又況乎人主與其臣謀爲義，其孰不與者？非獨其臣也，天下皆且與之。公孫鞅之於秦，非父兄也，非有故也，以能用也，欲墮之責，非攻無以，於是爲秦將而攻魏。魏使公子卬將而當之。公孫鞅之居魏也，固善公子卬，使人謂公子卬曰：『凡所爲游而欲貴者，以公子之故也。今秦令鞅將，魏令公子當之，豈且忍相與戰哉？公子言之公子之主，鞅請亦言之主，而皆罷軍。』於是將歸矣，使人謂公子曰：『歸未有時相見，願與公子坐而相去別也。』公子曰：『諾。』魏吏爭之曰：『不可。』公子不聽，遂相與坐。公孫鞅因伏卒與車騎以取公子卬。秦孝公薨，惠王立，以此疑公孫鞅之行，欲加罪焉。公孫鞅以其私屬與母歸魏。襄疵不受，曰：『以君之反公子卬也，吾無道知君。』故士自行不可不審也。鄭平於秦王臣也，其於應侯交也，欺交反主，爲利故也。方其爲秦將也，天下所貴之無不以者，重也。重以得之，輕必失之。去秦將，入趙、魏，天下所賤之無不以也，所可羞無不以也。行方可賤可羞，而無秦將之重，不窮奚待？趙急求李欶，李言續經與之俱如衛，抵公孫與，公孫與見而與入，續經因告衛吏使捕之，續經以仕趙五大夫。人莫與同朝，子孫不可以交友。公孫竭與陰君之事，而反告之樗里相國，以仕秦五大夫，功非不大也，然而不得入三都，又況乎無此其功而有行乎？

又《不苟》 賢者之事也，雖貴不苟爲，雖聽不自阿，必中理然後動，必當義然後舉，此忠臣之行也。賢主之所說，而不肖主雖不肖其說，非惡其聲也。人主雖不肖，其說忠臣之聲與賢主同，行其實則與賢主有異。異，故其功名禍福亦異。異，故子胥見說於闔閭而惡乎夫差，比干生而惡於紂，死而見說乎周。武王至殷郊，係墮。五人御於前，莫肯之爲，曰：『吾所以事君者

非係也。』武王左釋白羽，右釋黃鉞，勉而自爲係。孔子聞之曰：『此五人者之所以爲王者佐也，不肖主之所弗安也。』故天子有不勝細民者，天下有不勝千乘者。秦繆公見戎由余，說而欲留之，由余不肯。繆公以告蹇叔。蹇叔曰：『君以告內史廖。』內史廖對曰：『戎人不達於五音與五味，君不若遺之。』繆公以女樂二八人與良宰遺之。戎王喜，迷惑大亂，飲酒，晝夜不休。由余驟諫而不聽，因怒而歸繆公也。蹇叔非不能爲內史廖之所爲也，其義不行也。繆公能令人臣時立其正義，故雪殽之恥，而西至河雍也。秦繆公相百里奚，晉使叔虎、齊使東郭蹇如秦，公孫枝請見之。公曰：『請見客，子之事歟？』對曰：『非也。』『相國使子乎？』對曰：『不也。』公曰：『然則子事非子之事也。秦國僻陋戎夷，事服其任，人事其事，猶懼爲諸侯笑。今子爲非子之事，退，將論而罪。』公孫枝出，自敷於百里氏。百里奚請之。公曰：『此所聞於相國歟。枝無罪奚請？有罪奚請焉？』百里奚歸，辭公孫枝。公孫枝徙，自敷於街。百里奚令吏行其罪。定分官，此古人之所以爲法也。今繆公鄉之矣，其霸西戎，豈不宜哉？晉文公將伐鄴，趙衰言所以勝鄴之術，文公用之，果勝。還，將行賞。衰曰：『君將賞其本乎？賞其末乎？賞其末則騎乘者存，賞其本則臣聞之郤子虎。』文公召郤子虎曰：『衰言所以勝鄴，鄴既勝，將賞之，曰：「蓋聞之於子虎，請賞子虎。」』子虎曰：『言之易，行之難。臣言之者也。』公曰：『子無辭。』郤子虎不敢固辭，乃受矣。凡行賞欲其博也，博則多助。今虎非親言者也，而賞猶及之，此疎遠者之所以盡能竭智者也。晉文公亡久矣，歸而因大亂之餘，猶能以霸，其由此歟？

《淮南子・詮言訓》 義列於德而見，故人視之。人之所指，動則有章。人之所視，行則有迹。動有章則詞，行有迹則議。【略】民有道所同道，有法所同守，爲義之不能相固，威之不能相必也，故立君以一民。君執一則治，無常則亂。【略】內便於性，外合於義，循理而動，不系於物者，正氣也。重於滋味，淫於聲色，發於喜怒，不顧後患者，邪氣也。邪與正相傷，欲與性相害，不可兩立。一置一廢，故聖人損欲而從事於性。目好色，耳好聲，口好味，接而說之。不知利害嗜欲也，食之不甯於體，聽之不合於道，視之不便於性。三官交爭，以義爲制者，心也。【略】故仁義智勇，聖人之所備有也，然而皆立一名者，言其大者也。陽氣起於東北，盡於西南。陰氣起於西南，盡於東北。陰陽之始，皆調適相似，日長其類，以侵相遠，或熱焦沙，或寒凝水。故聖人謹愼其所積。水出於山而入於海，稼生於野而藏於廩，見所始則知終矣。

又《兵略訓》 兵之所以強者，民也。民之所以必死者，義也。義之所以能行者，威也。【略】將者必有三隧、四義、五行、十守。所謂三隧者，上知天道，下習地形，中察人情。所謂四義者，便國不負兵，爲主不顧身，見難不畏死，決疑不辟罪。

又《說山訓》 君子行義，不爲莫知而止休。

又《人間訓》 有功者，人臣之所務也。有罪者，人臣之所辟也。或有功而見疑，或有罪而益信，何也？則有功者離恩義，有罪者不敢失仁心也。魏將樂羊攻中山，其子執在城中。城中縣其子以示樂羊。樂羊曰：『君臣之義，不得以子爲私。』攻之愈急。中山因烹其子，而遺之鼎羹與其首，樂羊循而泣之曰：『是吾子。』已，爲使者跪而啜三杯。使者歸報，中山曰：『是伏約死節者也，不可忍也。』遂降之。爲魏文侯大開地，有功。自此之後，日以不信。此所謂有功而見疑者也。【略】故義者，天下之所賞也。百言百當，不如擇趨而審行也。【略】由此觀之，義者，人之大本也。雖有戰勝存亡之功，不如行義之隆。故君子曰：『美言可以市尊，美行可以加人。』【略】故仁者不以欲傷生，知者不以利害義。聖人之思修，愚人之思叕。【略】或爭利而反強之，或聽從而反止之。何以知其然也？魯哀公欲西益宅，史爭之，以爲西益宅不祥。哀公作色而怒，左右數諫，不聽，乃以問其傅宰折睢曰：『吾欲益宅，而史以爲不祥。子以爲何如？』宰折睢曰：『天下有三不祥，西益宅不與焉。』哀公大悅而喜。頃，復問曰：『何謂三不祥？』對曰：『不行禮義，一不祥也。嗜欲無止，二不祥也。不聽強諫，三不祥也。』哀公默然深念，憤然自反，遂不西益宅。夫史以爭爲可以止之，而不知不爭而反取之也。智者離路而得道，愚者守道而失路。夫兒說之巧，於閉結無不解。非能閉結而盡解之也，不解不可解也。至乎以弗解解之者，可與及言論矣。【略】或明禮義，推道理而不行，或解構妄言而反當。何以明之？孔子行遊，馬失，食農夫之稼，野人怒取馬而系之。子貢往說之，卑辭而不能得也。孔子曰：『夫以人之所不能聽說人，譬以大牢享野獸，以《九韶》樂飛鳥也。予之罪也，非彼人之過也。』乃使馬圉往說之。至，見野人曰：『子耕於東海，至於西海。吾馬之失，安得不食子之苗？』野人大喜，解馬而與之。說若此其無方也，而反行。事有所至，而巧不若拙，故聖人量鑿而正枘。夫歌《采菱》，發《陽阿》，鄙

人聽之，不若此《延路》、《陽局》，非歌者拙也，聽者異也。故交畫不暢，連環不解，物之不通者，聖人不爭也。【略】仁者，百姓之所慕也。義者，衆庶之所高也。爲人之所慕，行人之所高，此嚴父之所以教子，而忠臣之所以事君也。然世或用之而身死國亡者，不同於時也。昔徐偃王好行仁義，陸地之朝者三十二國。王孫厲謂楚莊王曰：『王不伐徐，必反朝徐。』王曰：『偃王，有道之君也，好行仁義，不可伐。』王孫厲曰：『臣聞之，大之與小，強之與弱也，猶石之投卵，虎之啖豚，又何疑焉！且夫爲文而不能達其德，爲武而不能任其力，亂莫大焉。』楚王曰：『善！』乃舉兵而伐徐，遂滅之。知仁義而不知世變者也。申菽、杜茝，美人之所懷服也，乃漸之於滫，則不能保其芳矣。古者，五帝貴德，三王用義，五霸任力。今取帝王之道，而施之五霸之世，是由乘驥逐人於榛薄，而蓑笠盤旋也。今霜降而樹穀，冰泮而求獲，欲其食則難矣。故《易》曰『潛龍勿用』者，言時之不可以行也。故『君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎』。終日乾乾，以陽動也。夕惕若厲，以陰息也。因日以動，因夜以息，唯有道者能行之。夫徐偃王爲義而滅，燕子噲行仁而亡，哀公好儒而削，代君爲墨而殘。滅亡削殘，暴亂之所致也，而四君獨以仁義儒墨而亡者，遭時之務異也。非仁義儒墨不行，非其世而用之，則爲之擒矣。

又《修務訓》 聖人之從事也，殊體而合於理，其所由異路而同歸，其存危定傾若一，志不忘於欲利人也。何以明之？昔者，楚欲攻宋，墨子聞而悼之，自魯趍而十日十夜，足重繭而不休息，裂衣裳裹足，至於郢，見楚王，曰：『臣聞大王舉兵將攻宋，計必得宋而後攻之乎？亡其苦衆勞民，頓兵挫銳，負天下以不義之名，而不得咫尺之地，猶且攻之乎？』王曰：『必不得宋，又且爲不義，曷爲攻之！』墨子曰：『臣見大王之必傷義而不得宋。』王曰：『公輸，天下之巧士，作雲梯之械設以攻宋，曷爲弗取！』墨子曰：『令公輸設攻，臣請守之。』於是公輸般設攻宋之械，墨子設守宋之備，九攻而墨子九卻之，弗能入。於是乃偃兵，輟不攻宋。段干木辭祿而處家，魏文侯過其閭而軾之。其仆曰：『君何爲軾？』文侯曰：『段干木在，是以軾。』其仆曰：『段干木布衣之士，君軾其閭，不已甚乎？』文侯曰：『段干木不趍勢利，懷君子之道，隱處窮巷，聲施千里，寡人敢勿軾乎！段干木光於德，寡人光於勢。段干木富於義，寡人富於財。勢不若德尊，財不若義高。干木雖以己易寡人不爲，吾日悠悠慚於影，子何以輕之哉！』其後秦將起兵伐魏，司馬庾諫曰：『段干木賢者，其君禮之，天下莫不知，諸侯莫不聞。舉兵伐之，無乃妨於義乎！』於是秦乃偃兵，輟不攻魏。夫墨子跌蹄而趍千里，以存楚、宋。段干木闔門不出，以安秦、魏。夫行與止也，其勢相反，而皆可以存國，此所謂異路而同歸者也。今夫救火者，汲水而趍之，或以甕瓴，或以盆盂，其方員銳橢不同，盛水各異，其於滅火，鈞也。故秦、楚、燕、魏之歌也，異轉而皆樂，九夷八狄之哭也，殊聲而皆悲，一也。夫歌者，樂之徵也。哭者，悲之效也。憤於中則應於外，故在所以感。夫聖人之心，日夜不忘於欲利人，其澤之所及者，效亦大矣。世俗廢衰，而非學者多：『人性各有所修短，若魚之躍，若鵲之駁，此自然者，不可損益。』吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駁也，猶人〔之爲人〕、馬之爲(人)馬，筋骨形體，所受於天，不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以嚼肌碎骨，蹶蹄足以破盧陷匈。及至圉人擾之，良御教之，掩以衡扼，連以轡銜，則雖歷險超塹，弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化。其可駕御，教之所爲也。馬，聾蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎！且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。

又《泰族訓》 中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。乃澄列金木水火土之性，故立父子之親而成家。別清濁五音六律相生之數，以立君臣之義而成國。察四時季孟之序，以立長幼之禮而成官。此之謂參。制君臣之義，父子之親，夫婦之辨，長幼之序，朋友之際，此之謂五。【略】清明條達者，《易》之義也。【略】孔子曰：『小辯破言，小利破義，小藝破道，小見不達，必簡。』河以逶蛇，故能遠。山以陵遲，故能高。陰陽無爲，故能和。道以優遊，故能化。夫徹於一事，察於一辭，審於一技，可以曲說，而未可廣應也。蓼菜成行，甂甌有是，秤薪而爨，數米而炊，可以治小，而未可以治大也。員中規，方中矩，動成獸，止成文，可以愉舞，而不可以陳軍。滌杯而食，洗爵而飲，盥而後饋，可以養少，而不可以饗衆。今夫祭者，屠割烹殺，剝狗燒豕，調平五味者，庖也。陳簠簋，列樽俎，設籩豆者，祝也。齊明盛服，淵默而不言，神之所依者，尸也。宰、祝雖不能，尸不越樽俎而代之。故張瑟者，小弦急而大弦緩。立事者，賤者勞而貴者逸。舜爲天子，彈五弦之琴，歌《南風》之詩，而天下治。周公肴臑不收於前，鐘鼓不解於懸，而四夷服。趙政晝決獄而夜理書，禦史冠蓋接於郡縣，覆稽趨留，戍五嶺以備越，築

修城以守胡，然奸邪萌生，盜賊羣居，事愈煩而亂愈生。故法者，治之具也，而非所以爲治也。而猶弓矢，中之具，而非所以中也。黃帝曰：『芒芒昧昧，因天之威，與元同氣。』故同氣者帝，同義者王，同力者霸，無一焉者亡。【略】民無廉恥，不可治也。非修禮義，廉恥不立。民不知禮義，法弗能正也。非崇善廢醜，不向禮義。無法不可以爲治也，不知禮義不可以行法。法能殺不孝者，而不能使人爲孔、曾之行。法能刑竊盜者，而不能使人爲伯夷之廉。孔子弟子七十，養徒三千人，皆入孝出悌，言爲文章，行爲儀表，教之所成也。墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不還踵，化之所致也。夫刻肌膚，鑱皮革，被創流血，至難也，然越爲之，以求榮也。聖王在上，明好惡以示之，經誹譽以導之，親賢而進之，賤不肖而退之，無被創流血之苦，而有高世尊顯之名，民孰不從？古者法設而不犯，刑錯而不用，非可刑而不刑也，百工維時，庶績咸熙，禮義修而任賢德也。故舉天下之高以爲三公，一國之高以爲九卿，一縣之高以爲二十七大夫，一鄉之高以爲八十一元士。故智過萬人者謂之英，千人者謂之俊，百人者謂之豪，十人者謂之傑。明於天道，察於地理，通於人情，大足以容衆，德足以懷遠，信足以一異，知足以知變者，人之英也。德足以教化，行足以隱義，仁足以得衆，明足以照下者，人之俊也。行足以爲儀表，知足以決嫌疑，廉足以分財，信可使守約，作事可法，出言可道者，人之豪也。守職而不廢，處義而不比，見難不苟免，見利不苟得者，人之傑也。【略】故善言歸乎可行，善行歸乎仁義。【略】夫知者不妄發，擇善而爲之，計義而行之，故事成而功足賴也，身死而名足稱也。雖有知能，必以仁義爲之本，然後可立也。知能(踳)〔踳〕馳，百事並行，聖人一以仁義爲之準繩，中之者謂之君子，弗中者謂之小人。君子雖死亡，其名不滅。小人雖得勢，其罪不除。使人左據天下之圖而右刎喉，愚者不爲也。身貴於天下也。死君親之難，視死若歸，義重於身也。天下，大利也，比之身則小。身(之)〔所〕重也，比之義則輕。義，所全也。詩曰：『愷悌君子，求福不回。』言以信義爲準繩也。【略】故仁義者，治之本也，今不知事修其本，而務治其末，是釋其根而灌其枝也。且法之生也，以輔仁義，今重法而棄義，是貴其冠履而忘其頭足也。故仁義者，爲厚基者也，不益其厚而張其廣者毀，不廣其基而增其高者覆。趙政不增其德而累其高，故滅。智伯不行仁義而務廣地，故亡其國。語曰：『不大其棟，不能任重。重莫若國，棟莫若德。』國主之有民也，猶城之有基，木之有根。根深則本固，基美則上寧。五帝三王之道，天下之綱紀，治之儀表也。今商鞅之啓塞，申子之三符，韓非之孤憤，張儀、蘇秦之從衡，皆掇取之權，一切之術也，非治之大本，事之恒常，可博聞而世傳者也。子囊北而全楚，北不可以爲庸。弦高誕而存鄭，誕不可以爲常。今夫《雅》、《頌》之聲，皆發於詞，本於情，故君臣以睦，父子以親。故《韶》、《夏》之樂也，聲浸乎金石，潤乎草木。今取怨思之聲，施之於弦管，聞其音者，不淫則悲，淫則亂男女之辯，悲則感怨思之氣，豈所謂樂哉！趙王遷流於房陵，思故鄉，作爲山水之嘔，聞者莫不殞涕。荆軻西刺秦王，高漸離、宋意爲擊築，而歌於易水之上，聞者莫不嗔目裂眥，發植穿冠。因以此聲爲樂而入宗廟，豈古之所謂樂哉！故弁冕軺輿，可服而不可好也。大羹之和，可食而不可嗜也。朱弦漏越，一唱而三歎，可聽而不可快也。故無聲者，正其可聽者也。其無味者，正其足味者也。吠聲清於耳，兼味快於口，非其貴也。故事不本於道德者，不可以爲儀。言不合乎先王者，不可以爲道。音不調乎《雅》、《頌》者，不可以爲樂。故五子之言，所以便說掇取也，非天下之通義也。【略】故小快害義，小慧害道，小辯害治，苛削傷德。【略】家老異飯而食，殊器而享，子婦跣而上堂，跪而斟羹，非不費也，然而不可省者，爲其害義也。

又《要略》 文王四世累善，修德行義，處岐周之間，地方不過百里，天下二垂歸之。【略】秦國之俗，貪狼強力，寡義而趨利，可威以刑，而不可化以善，可勸以賞，而不可厲以名，被險而帶河，四塞以爲固，地利形便，畜積殷富。孝公欲以虎狼之勢而吞諸侯，故商鞅之法生焉。

仁義

《淮南子・俶真訓》 今夫積惠重厚，累愛襲恩，以聲華嘔苻嫗掩萬民百姓，使(知)之訢訢然，人樂其性者，仁也。舉大功，立顯名，體君臣，正上下，明親疏，等貴賤，存危國，繼絕世，決挐治煩，興毀宗，立無後者，義也。閉九竅，藏心志，棄聰明，反無識，芒然仿佯於塵埃之外，而消搖於無事之業，含陰吐陽，而萬物和同者，德也。是故道散而爲德，德溢而爲仁義，仁義立而道德廢矣。

又《覽冥訓》　逮至當今之時，天子在上位，持以道德，輔以仁義，近者獻其智，遠者懷其德，拱揖指麾而四海賓服，春秋冬夏皆獻其貢職，天下混而爲一，子孫相代，此五帝之所以迎天德也。

又《主術訓》　凡人之性，莫貴於仁，莫急於智。仁以爲質，智以行之。兩者爲本，而加之以勇力、辯慧、捷疾、劬錄，巧敏、遲利、聰明、審察，盡衆益也。身材未修，伎藝曲備，而無仁智以爲表幹，而加之以衆美，則益其損。故不仁而有勇力果敢，則狂而操利劍。不智而辯慧懷給，則棄驥而不式。雖有材能，其施之不當，其處之不宜，適足以輔僞飾非。伎藝之衆，不如其寡也。故有野心者，不可借便勢。有愚質者，不可與利器。魚得水而遊焉則樂，塘決水涸，則爲螻蟻所食。有掌修其堤防，補其缺漏，則魚得而利之。國有以存，人有以生。國之所以存者，仁義是也；人之所以生者，行善是也。國無義，雖大必亡。人無善志，雖勇必傷。治國上使不得與焉。孝於父母，弟於兄嫂，信於朋友，不得上令而可得爲也。釋己之所得爲，而責於其所不得制，悖矣！士處卑隱，欲上達，必先反諸己。上達有道，名譽不起，而不能上達矣。取譽有道，不信於友，不能得譽。信於友有道，事親不說，不信於友。說親有道，修身不誠，不能事親矣。誠身有道，心不專一，不能專誠。道在易而求之難，驗在近而求之遠，故弗得也。

又《繆稱訓》　道者，物之所導也。德者，性之所扶也。仁者，積恩之見證也。義者，比於人心而合於衆適者也。故道滅而德用，德衰而仁義生。故上世體道而不德，中世守德而弗壞也，末世繩繩乎唯恐失仁義。君子非仁義無以生。失仁義，則失其所以生。小人非嗜欲無以活。失嗜欲，則失其所以活。故君子懼失仁義，小人懼失利。觀其所懼，知各殊矣。《易》曰：『即鹿無虞，惟入於林中，君子幾不如舍，往吝。』

又《齊俗訓》　率性而行謂之道，得其天性謂之德。性失然後貴仁，道失然後貴義。是故仁義立而道德遷矣，禮樂飾則純樸散矣，是非形則百姓眩矣，珠玉尊則天下爭矣。凡此四者，衰世之造也，末世之用也。

又《道應訓》　惠孟見宋康王，蹀足謦欬，疾言曰：『寡人所說者，勇有功也，不說爲仁義者也。客將何以教寡人？』惠孟對曰：『臣有道於此，（使）人雖勇，刺之不入。雖巧有力，擊之不中。大王獨無意邪？』宋王曰：『善！此寡人之所欲聞也。』惠孟曰：『夫刺之而不入，擊之而不中，此猶辱也。臣有道於此，使人雖有勇弗敢刺，雖有力不敢擊。夫不敢刺，不敢擊，非無其意也。臣有道於此，使人本無其意也。夫無其意，未有愛利之心也。臣有道於此，使天下丈夫女子莫不歡然皆欲愛利之心。此其賢於勇有力也，四累之上也。大王獨無意邪？』宋王曰：『此寡人所欲得也。』惠孟對曰：『孔、墨是已。孔丘、墨翟，無地而爲君，無官而爲長，天下丈夫女子莫不延頸舉踵而願安利之者。今大王，萬乘之主也。誠有其志，則四境之內，皆得其利矣。此賢於孔、墨也遠矣！』宋王無以應。惠孟出，宋王謂左右曰：『辯矣，客之以說勝寡人也！』故老子曰：『勇於不敢則活。』由此觀之，大勇反爲不勇耳。【略】子發攻蔡，踰之。宣王郊迎，列田百頃而封之執圭。子發辭不受，曰：『治國立政，諸侯入賓，此君之德也。發號施令，師未合而敵遁，此將軍之威也。兵陳戰而勝敵者，此庶民之力也。夫乘民之功勞而取其爵祿者，非仁義之道也。』故辭而弗受。故老子曰：『功成而不居。夫惟不居，是以不去。』【略】文王砥德修政，三年而天下二垂歸之。紂聞而患之曰：『餘夙興夜寐，與之競行，則苦心勞形。縱而置之，恐伐余一人。』崇侯虎曰：『周伯昌行仁義而善謀，太子發勇敢而不疑，中子旦恭儉而知時。若與之從，則不堪其殃。縱而赦之，身必危亡。冠雖弊，必加於頭。乃未成，請圖之！』屈商乃拘文王於羑里。於是散宜生乃以千金求天下之珍怪，得騶虞、雞斯之乘，玄玉百工，大貝百朋，玄豹、黃羆、青豻、白虎文皮千合，以獻於紂，因費仲而通。紂見而說之，乃免其身，殺牛而賜之。文王歸，乃爲玉門，築靈台，相女童，擊鐘鼓，以待紂之失也。紂聞之，曰：『周伯昌改道易行，吾無憂矣！』乃爲炮烙，剖比干，剔孕婦，殺諫者。文王乃遂其謀。故老子曰：『知其榮，守其辱，爲天下谷。』【略】顏回謂仲尼曰：『回益矣。』仲尼曰：『何謂也？』曰：『回忘禮樂矣。』仲尼曰：『可矣，猶未也。』異日復見，曰：『回益矣。』仲尼曰：『何謂也？』曰：『回忘仁義矣。』仲尼曰：『可矣，猶未也。』異日復見，曰：『回坐忘矣。』仲尼蹙然曰：『何謂坐忘？』顏回曰：『隳支體，黜聰明，離形去知，洞於化通，是謂坐忘。』仲尼曰：『洞則無善也，化則無常矣。而夫子薦賢，丘請從之後。』故老子曰：『載營魄抱一，能無離乎！專氣至柔，能如嬰兒乎！』

又《氾論訓》　故亂國之君，務廣其地而不務仁義，務高其位而不務道德，是釋其所以存，而造其所以亡也。故桀囚於焦門，而不能自非其所行，而

悔不殺湯於夏台。紂居於宣室，而不反其過，而悔不誅文王於羑里。二君處強大勢位，修仁義之道，湯、武救罪之不給，何謀之敢當？【略】徐偃王被服慈惠，身行仁義，陸地之朝者三十二國，然而身死國亡，子孫無類。大夫種輔翼越王句踐，而爲之報怨雪恥，擒夫差之身，開地數千里，然而身伏屬鏤而死。此皆達於治亂之機，而未知全性之具者。故萇弘知天道而不知人事，蘇秦知權謀而不知禍福，徐偃王知仁義而不知時，大夫種知忠而不知謀。【略】秦之時，高爲台榭，大爲苑囿，遠爲馳道，鑄金人，發適戍，入芻稿，頭會箕賦，輸於少府。丁壯丈夫，西至臨洮、狄道，東至會稽、浮石，南至豫章、桂林，北至飛狐、陽原，道路死人以溝量。當此之時，忠諫者謂之不祥，而道仁義者謂之狂。

又《兵略訓》 兵有三詆：治國家，理境內，行仁義，布德惠，立正法，塞邪隧，羣臣親附，百姓和輯，上下一心，君臣同力，諸侯服其威，而四方懷其德，修政廟堂之上，而折衝千里之外，拱揖指撝而天下回應，此用兵之上也。

又《說山訓》 仁義之不能大於道德也，仁義在道德之包。【略】徐偃王以仁義亡國，國亡者非必仁義。

又《人間訓》 或無功而先舉，或有功而後賞。何以明之？昔晉文公將與楚戰城濮，問於咎犯曰：『爲奈何？』咎犯曰：『仁義之事，君子不厭忠信。戰陳之事，不厭詐僞。君其詐之而已矣。』【略】仁者，百姓之所慕也。義者，衆庶之所高也。爲人之所慕，行人之所高，此嚴父之所以教子，而忠臣之所以事君也。然世或用之而身死國亡者，不同於時也。昔徐偃王好行仁義，陸地之朝者三十二國。王孫厲謂楚莊王曰：『王不伐徐，必反朝徐。』王曰：『偃王，有道之君也，好行仁義，不可伐。』王孫厲曰：『臣聞之，大之與小，強之與弱也，猶石之投卵，虎之啖豚，又何疑焉！且夫爲文而不能達其德，爲武而不能任其力，亂莫大焉。』楚王曰：『善！』乃舉兵而伐徐，遂滅之。知仁義而不知世變者也。申菽、杜茝，美人之所懷服也，及漸之於滫，則不能保其芳矣。古者，五帝貴德，三王用義，五霸任力。今取帝王之道，而施之五霸之世，是由乘驥逐人於榛薄，而蓑笠盤旋也。今霜降而樹穀，冰泮而求獲，欲其食則難矣。故《易》曰『潛龍勿用』者，言時之不可以行也。故『君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎』。終日乾乾，以陽動也。夕惕若厲，以陰息也。因日以動，因夜以息，唯有道者能行之。夫徐偃王爲義而滅，燕子噲行仁而亡，哀公好儒而削，代君爲墨而殘。滅亡削殘，暴亂之所致也，而四君獨以仁義儒墨而亡者，遭時之務異也。非仁義儒墨不行，非其世而用之，則爲之擒矣。

又《泰族訓》 人之性有仁義之資，非聖人爲之法度而教導之，則不可使鄉方。故先王之教也，因其所喜以勸善，因其所惡以禁奸，故刑罰不用而威行如流，政令約省而化耀如神。故因其性，則天下聽從。拂其性，則法縣而不用。昔者，五帝三王之蒞政施教，必用參五。何謂參五？仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行明堂之令，以調陰陽之氣，以和四時之節，以辟疾病之災。俯視地理，以制度量，察陵陸水澤肥墽高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。中考乎人德，以制禮樂，行仁義之道，以治人倫而除暴亂之禍。【略】故百川並流，不注海者不爲川谷。趨行(蹐)〔蹐〕馳，不歸善者不爲君子。故善言歸乎可行，善行歸乎仁義。【略】夫知者不妄發，擇善而爲之，計義而行之，故事成而功足賴也，身死而名足稱也。雖有知能，必以仁義爲之本，然後可立也。知能(蹐)〔蹐〕馳，百事並行，聖人一以仁義爲之準繩，中之者謂之君子，弗中者謂之小人。【略】故仁義者，治之本也，今不知事修其本，而務治其末，是釋其根而灌其枝也。且法之生也，以輔仁義，今重法而棄義，是貴其冠履而忘其頭足也。故仁義者，爲厚基者也，不益其厚而張其廣者毀，不廣其基而增其高者覆。趙政不增其德而累其高，故滅。智伯不行仁義而務廣地，故亡其國。

又《要略》 《俶眞》者，窮逐終始之化，嬴埒有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審仁義之間，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符玄妙之中，通(回)〔迵〕造化之母也。【略】《繆稱》者，破碎道德之論，差次仁義之分，略雜人間之事，總同乎神明之德。假象取耦，以相譬喻，斷短爲節，以應小具，所以曲說攻論，應感而不匱者也。

義利

《呂氏春秋·慎行》 君子計行慮義，小人計行其利，乃不利。有知不利之利者，則可與言理矣。

《淮南子・繆稱訓》 君子思義而不慮利，小人貪利而不顧義。子曰，鈞之哭也。曰：『子予柰何兮乘我何？』其哀則同，其所以哀則異。故哀樂之襲人情也深矣。鑿地漂池，非止以勞苦民也，各從其蹠，而亂生焉。其載情一也，施人則異矣。故唐、虞日孳孳以致於王，桀、紂日快快以致於死，不知後世之譏己也。凡人情，說其所苦卽樂，失其所樂則哀，故知生之樂，必知死之哀。有義者不可欺以利，有勇者不可劫以懼，如饑渴者不可欺以虛器也。人多欲虧義，多憂害智，多懼害勇。嫚生乎小人，蠻夷皆能之。善生乎君子，誘然與日月爭光，天下弗能遏奪。故治國樂其所以存，亡國亦樂其所以亡也。金錫不消釋則不流刑，上憂尋不誠則不法民。憂尋不在民，則是絕民之系也。君反本，而民系固也。至德小節備，大節舉。齊桓舉而不密，晉文密而不舉。晉文得之乎閨內，失之乎境外。齊桓失之乎閨內，而得之本朝。水下流而廣大，君下臣而聰明。君不與臣爭功，而治道通矣。管夷吾、百里奚經而成之，齊桓、秦穆受而聽之。照惑者以東爲西，惑也，見日而瘖矣。衛武侯謂其臣曰：『小子無謂我老而羸我，有過必謁之。』是武侯如弗羸之必得羸，故老而弗舍，通乎存亡之論者也。人無能作也，有能爲也。有能爲也，而無能成也。人之爲，天成之。終身爲善，非天不行。終身爲不善，非天不亡。故善否，我也。禍福，非我也。故君子順其在己者而已矣。

利害

《呂氏春秋・知分》 達士者，達乎死生之分。達乎死生之分，則利害存亡弗能惑矣。故晏子與崔杼盟而不變其義。延陵季子，吳人願以爲王而不肯。孫叔敖三爲令尹而不喜，三去令尹而不憂。皆有所達也。有所達則物弗能惑。荆有次非者，得寶劒於干遂，還反涉江，至於中流，有兩蛟夾繞其船。次非謂舟人曰：『子嘗見兩蛟繞船能兩活者乎？』船人曰：『未之見也。』次非攘臂祛衣拔寶劒曰：『此江中之腐肉朽骨也。棄劒以全己，予奚愛焉！』於是赴江刺蛟，殺之而復上船，舟中之人皆得活。荆王聞之，仕之執圭。孔子聞之曰：『夫善哉！不以腐肉朽骨而棄劒者，其次非之謂乎？』禹南省，方濟乎江，黃龍負舟。舟中之人，五色無主。禹仰視天而嘆曰：『吾受命於天，竭力以養人。生，性也。死，命也。余何憂於龍焉？』龍俛耳低尾而逝。則禹達乎死生之分，利害之經也。凡人物者，陰陽之化也。陰陽者，造乎天而成者也。天固有衰嗛廢伏，有盛盈畜息。人亦有困窮屈匱，有充實達遂。此皆天之容、物理也，而不得不然之數也。古聖人不以感私傷神，兪然而以待耳。晏子與崔杼盟，其辭曰：『不與崔氏而與公孫氏者受其不祥。』晏子俛而飲血，仰而呼天曰：『不與公孫氏而與崔氏者受此不祥。』崔杼不說，直兵造胸，勾兵鉤頸，謂晏子曰：『子變子言，則齊國吾與子共之。子不變子言，則今是已。』晏子曰：『崔子！子獨不爲夫詩乎？《詩》曰：「莫莫葛藟，施於條枚，凱弟君子，求福不回。」嬰且可以回而求福乎？子惟之矣。』崔杼曰：『此賢者，不可殺也。』罷兵而去。晏子授綏而乘，其僕將馳，晏子無良其僕之手曰：『安之！毋失節。疾不必生，徐不必死。鹿生於山而命懸於厨。今嬰之命，有所懸矣。』晏子可謂知命矣。命也者，不知所以然而然者也，人事智巧以舉錯者不得與焉。故命也者，就之未得，去之未失。國士知其若此也，故以義爲之決而安處之。白圭問於鄒公子夏后啓曰：『踐繩之節，四上之志，三晉之事，此天下之豪英。以處於晉，而迭聞晉事。未嘗聞踐繩之節、四上之志，願得而聞之。』夏后啓曰：『鄙人也，焉足以問？』白圭曰：『願公子之毋讓也。』夏后啓曰：『以爲可爲，故爲之。爲之，天下弗能禁矣。以爲不可爲，故釋之。釋之，天下弗能使矣。』白圭曰：『利弗能使乎？威弗能禁乎？』夏后啓曰：『生不足以使之，則利曷足以使之矣？死不足以禁之，則害曷足以禁之矣？』白圭無以應。夏后啓辭而出。凡使賢不肖異：使不肖以賞罰，使賢以義。故賢主之使其下也必義，審賞罰，然後賢不肖盡爲用矣。

又《盡數》 天生陰陽寒暑燥濕，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之宜，辨萬物之利以便生。故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大鹹，五者充形則生害矣。大喜、大怒、大憂、大恐、大哀，五者接神則生害矣。大寒、大熱、大燥、大濕、大風、大霖、大霧，七者動精則生害矣。故凡養生，莫若知本，知本則疾無由至矣。

又《長利》 天下之士也者，慮天下之長利，而固處之以身若也。利雖倍於今，而不便於後，弗爲也。安雖長久，而以私其子孫，弗行也。自此觀之，陳無宇之可醜亦重矣，其與伯成子高、周公旦、戎夷也，形雖同，取舍之

殊，豈不遠哉？堯治天下，伯成子高立爲諸侯。堯授舜，舜授禹，伯成子高辭諸侯而耕。禹往見之，則耕在野。禹趨就下風而問曰：『堯理天下，吾子立爲諸侯，今至於我而辭之，故何也？』伯成子高曰：『當堯之時，未賞而民勸，未罰而民畏，民不知怨，不知說，愉愉其如赤子。今賞罰甚數，而民爭利且不服，德自此衰，利自此作，後世之亂自此始。夫子盍行乎，無慮吾農事。』協而耨，遂不顧。夫爲諸侯，名顯榮，實佚樂，繼嗣皆得其澤，伯成子高不待問而知之，然而辭爲諸侯者，以禁後世之亂也。辛寬見魯繆公曰：『臣而今而後知吾先君周公之不若太公望封之知也。昔者太公望封於營丘，之渚海阻山高險固之地也，是故地日廣，子孫彌隆。吾先君周公封於魯，無山林谿谷之險，諸侯四面以達，是故地日削，子孫彌殺。』辛寬出，南宮括入見。公曰：『今者寬也非周公。』其辭若是也。南宮括對曰：『寬少者，弗識也。君獨不聞成王之定成周之說乎？其辭曰：「惟余一人，營居於成周。惟余一人，有善易得而見也，有不善易得而誅也。」故曰，善者得之，不善者失之，古之道也。夫賢者豈欲其子孫之阻山林之險以長爲無道哉？小人哉，寬也！今使燕爵爲鴻鵠鳳凰慮，則必不得矣。其所求者，瓦之間隙，屋之翳蔚也。與一舉則有千里之志，德不盛，義不大則不至其郊。愚庳之民，其爲賢者慮，亦猶此也。固妄誹訾，豈不悲哉？』戎夷違齊如魯，天大寒而後門，與弟子一人宿於郭外，寒愈甚，謂其弟子曰：『子與我衣，我活也。我與子衣，子活也。我，國士也，爲天下惜死。子，不肖人也，不足愛也。子與我子之衣。』弟子曰：『夫不肖人也，又惡能與國士之衣哉？』戎夷太息嘆曰：『嗟乎！道其不濟夫。』解衣與弟子，夜半而死，弟子遂活。謂戎夷其能必定一世，則未之識。若夫欲利人之心，不可以加矣。達乎分仁愛之心識也，故能以必死見其義。

又《博志》 先王有大務，去其害之者，故所欲以必得，所惡以必除，此功名之所以立也。俗主則不然，有大務而不能去其害之者，此所以無能成也。夫去害務與不能去害務，此賢不肖之所以分也。使獐疾走，馬弗及至，已而得者，其時顧也。驥一日千里，車輕也。以重載則不能數里，任重也。賢者之舉事也，不聞無功，然而名不大立，利不及世者，愚不肖爲之任也。

《淮南子・氾論訓》 故利害之反，禍福之接，不可不審也。事或欲之，適足以失之。或避之，適足以就之。【略】利害之反覆，知者之所獨明達也。同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。

又《詮言訓》 欲福者或爲禍，欲利者或爲害。【略】故道不可以勸而就利者，而可以寧避害者。故常無禍，不常有福。常無罪，不常有功。【略】利則爲害始，福則爲禍先。唯不求利者爲無害，唯不求福者爲無禍。侯而求霸者，必失其侯。霸而求王者，必喪其霸。故國以全爲常，霸王其寄也。身以生爲常，富貴其寄也。能不以天下傷其國，而不以國害其身者，焉可以托天下也。

又《說山訓》 剝牛皮，鞮以爲鼓，正三軍之衆，然爲牛計者，不若服於軛也。狐白之裘，天子被之而坐廟堂，然爲狐計者，不若走於澤。亡羊而得牛，則莫不利失也。斷指而免頭，則莫不利爲也。故人之情，於利之中則爭取大焉，於害之中則爭取小焉。【略】故聖人同死生，愚人亦同死生。聖人之同死生，通於分理。愚人之同死生，不知利害所在。【略】或曰知其且赦也而多殺人，或曰知其且赦也而多活人，其望赦同，所利害異。

又《說林訓》 蝮蛇螫人，傅以和堇則愈，物故有重而害反爲利者。聖人之處亂世，若夏暴而待暮，桑榆之間，逾易忍也。水雖平，必有波。衡雖正，必有差。尺寸雖齊，必有詭。非規矩不能定方圓，非準繩不能正曲直。用規矩準繩者，亦有規矩準繩焉。舟覆乃見善遊，馬奔乃見良御。嚼而無味者弗能內於喉，視而無形者不能思於心。兕虎在於後，隨侯之珠在於前，弗及掇者，先避患而後就利。

又《人間訓》 夫禍之來也，人自生之。福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害爲鄰，非神聖人，莫之能分。凡人之舉事，莫不先以其知規慮揣度，而後敢以定謀。其或利或害，此愚智之所以異也。曉自然以爲智，知存亡之樞機，禍福之門戶，舉而用之，陷溺於難者，不可勝計也。使知所爲是者，事必可行，則天下無不達之塗矣。

是故知慮者，禍福之門戶也。動靜者，利害之樞機也。百事之變化，國家之治亂，待而後成。是故不溺於難者成，是故不可不愼也。天下有三危：少德而多寵，一危也。才下而位高，二危也。身無大功而受厚祿，三危也。故物或損之而益，或益之而損。何以知其然也？昔者，楚莊王既勝晉於河、雍之間，歸而封孫叔敖，辭而不受，病疽將死，謂其子曰：『吾則死矣，王必封女。女必讓肥饒之地，而受沙石之間有寢丘者，其地確石而名醜，荊人鬼，

越人饑，人莫之利也。』孫叔敖死，王果封其子以肥饒之地，其子辭而不受，請有寢之丘。楚國之俗，功臣二世而爵祿，惟孫叔敖獨存。此所謂損之而益也。何謂益之而損？昔晉厲公南伐楚，東伐齊，西伐秦，北伐燕，兵橫行天下而無所絕，威服四方而無所詘，遂合諸侯於嘉陵。氣充志驕，淫侈無度，暴虐萬民。內無輔拂之臣，外無諸侯之助。戮殺大臣，親近導諛。明年出遊匠驪氏，欒書、中行偃劫而幽之，諸侯莫之救，百姓莫之哀，三月而死。夫戰勝攻取，地廣而名尊，此天下之所願也，然而終於身死國亡。此所謂益之而損者也。夫孫叔敖之請有寢之丘，沙石之地，所以累世不奪也。晉厲公之合諸侯於嘉陵，所以身死於匠驪氏也。衆人皆知利利而病病也，唯聖人知病之爲利，知利之爲病也。夫再實之木根必傷，掘藏之家必有殃，以言大利而反爲害也。張武教智伯奪韓、魏之地而擒於晉陽，申叔時教莊王封陳氏之後而霸天下。孔子讀《易》至《損》、《益》，未嘗不憤然而歎曰：『益損者，其王者之事與！』

事或欲以利之，適足以害之。或欲害之，乃反以利之。利害之反，禍福之門戶，不可不察也。』陽虎爲亂於魯，魯君令人閉城門而捕之，得者有重賞，失者有重罪。圍三匝，而陽虎將舉劍而伯頤。門者止之曰：『天下探之不窮，我將出子。』陽虎因赴圍而逐，揚劍提戈而走，門者出之。顧反取其出之者，以戈推之，攘袪薄腋。出之者怨之曰：『我非故與子反也，爲之蒙死被罪，而乃反傷我。宜矣其有此難也！』魯君聞陽虎失，大怒，問所出之門，使有司拘之，以爲傷者受大賞，而不傷者被重罪。此所謂害之而反利者也。

何謂欲利之而反害之？楚恭王與晉人戰於鄢陵，戰酣，恭王傷而休。司馬子反渴而求飲，豎陽穀奉酒而進之。子反之爲人也嗜酒，而甘之，不能絕於口，遂醉而卧。恭王欲復戰，使人召司馬子反，辭以心痛。王駕而往視之，入幄中而聞酒臭。恭王大怒曰：『今日之戰，不穀親傷，所恃者，司馬也，而司馬又若此，是亡楚國之社稷，而不率吾衆也。不穀無與復戰矣！』於是罷師而去之，斬司馬子反爲僇。故豎陽穀之進酒也，非欲禍子反也，誠愛而欲快之也，而適足以殺之。

此所謂欲利之而反害之者也。夫病溫而強之食，病暍而飲之寒，此衆人之所以爲養也，而良醫之所以爲病也。悅於目，悅於心，愚者之所利也，然而有道者之所辟也。【略】或無功而先舉，或有功而後賞。何以明之？昔晉文公將與楚戰城濮，問於咎犯曰：『爲奈何？』咎犯曰：『仁義之事，君子不厭忠信。戰陳之事，不厭詐僞。君其詐之而已矣。』辭咎犯，問雍季，雍季對曰：『焚林而獵，愈多得獸，後必無獸。以詐僞遇人，雖愈利，後無復。君其正之而已矣。』於是不聽雍季之計，而用咎犯之謀，與楚人戰，大破之。還歸賞有功者，先雍季而後咎犯。左右曰：『城濮之戰，咎犯之謀也。君行賞先雍季，何也？』文公曰：『咎犯之言，一時之權也。雍季之言，萬世之利也。吾豈可以先一時之權，而後萬世之利也哉！』【略】賢主不苟得，忠臣不苟利。何以明之？中行穆伯攻鼓，弗能下。饋聞倫曰：『鼓之嗇夫，聞倫知之。請無罷武大夫，而鼓可得也。』穆伯弗應。左右曰：『不折一戟，不傷一卒，而鼓可得也，君奚爲弗使？』穆伯曰：『聞倫爲人，佞而不仁。若使聞倫下之，吾可以勿賞乎？若賞之，是賞佞人。佞人得志，是使晉國之武舍仁而（後）爲佞，雖得鼓，將何所用之！』攻城者，欲以廣地也。得地不取者，見其本而知其末也。秦穆公使孟盟舉兵襲鄭，過周以東。鄭之賈人弦高、蹇他相與謀曰：『師行數千里，數絕諸侯之地，其勢必襲鄭。凡襲國者，以爲無備也。今示以知其情，必不敢進。』乃矯鄭伯之命，以十二牛勞之。三率相與謀曰：『凡襲人者，以爲弗知。今已知之矣，守備必固，進必無功。』乃還師而反。晉先軫舉兵擊之，大破之肴。鄭伯乃以存國之功賞弦高，弦高辭之曰：『誕而得賞，則鄭國之信廢矣。爲國而無信，是俗敗也。賞一人而敗國俗，仁者弗爲也。以不信得厚賞，義者弗爲也。』遂以其屬徙東夷，終身不反。故仁者不以欲傷生，知者不以利害義。聖人之思修，愚人之思叕。【略】非其事者勿伋也，非其名者勿就也，無故有顯名者勿處也，無功而富貴者勿居也。夫就人之名者廢，伋人之事者敗，無功而大利者後將爲害。【略】或譽人而適足以敗之，或毀人而乃反以成之。何以知其然也？費無忌復於荆平王曰：『晉之所以霸者，近諸夏也。而荆之所以不能與之爭者，以其僻遠也。楚王若欲從諸侯，不若大城城父，而令太子建守焉，以來北方，王自收其南。是得天下也。』楚王悅之，因命太子建守城父，命伍子奢傅之。居一年，伍子奢遊人於王側，言太子甚仁且勇，能得民心。王以告費無忌，無忌曰：『臣固聞之，太子內撫百姓，外約諸侯，齊、晉又輔之，將以害楚，其事已構矣。』王曰：『爲我太子，又尚何求？』曰：『以秦女之事怨王。』王因殺太子建而誅伍子奢。此所謂見譽而爲禍者也。

何謂毀人而反利之？唐子短陳駢子於齊威王，威王欲殺之。陳駢子與其屬出亡，奔薛。孟嘗君聞之，使人以車迎之。至，而養以芻豢黍粱五味之膳，日三至。冬日被裘罽，夏日服絺紵，出則乘牢車，駕良馬。孟嘗君問之曰：『夫子生於齊，長於齊，夫子亦何思於齊？』對曰：『臣思夫唐子者。』孟嘗君曰：『唐子者，非短子者耶？』曰：『是也。』孟嘗君曰：『子何爲思之？』對曰：『臣之處於齊也，糲粢之飯，藜藿之羹，冬日則寒凍，夏日則暑傷。自唐子之短臣也，以身歸君，食芻豢，飯黍粱，服輕暖，乘牢良，臣故思之。』此謂毀人而反利之者也。是故毀譽之言，不可不審也。【略】夫戟者，所以攻城也。鏡者，所以照形也。宮人得戟則以刈葵，盲者得鏡則以蓋卮，不知所施之也。故善鄙不同，誹譽在俗。趨舍不同，逆順在時。狂譎不受祿而誅，段干木辭相而顯，所行同也，而利害異者，時使然也。故聖人雖有其志，不遇其世，僅足以容身，何功名之可致也！

又《修務訓》 孔子無黔突，墨子無暖席。是以聖人不高山，不廣河，蒙恥辱以干世主，非以貪祿慕位，欲事起天下利而除萬民之害。【略】禹耳參漏，是謂大通，興利除害，疏河決江。【略】分白黑，利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非。

又《泰族訓》 愚者或於小利，而忘其大害。昌羊去蚤虱，而人弗庠者，爲其來蛉窮也。狸執鼠，而不可脫於庭者，爲搏雞也。故事有利於小而害於大，得於此而亡於彼者。故行棋者，或食兩而路窮，或予跨而取勝。

又《要略》 《原道》者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，灑澀肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。【略】《道應》者，攬掇遂事之蹤，追觀往古之迹，察禍福利害之反，考驗乎老、莊之術，而以合得失之勢者也。【略】《人間》者，所以觀禍福之變，察利害之反，鑽脈得失之迹，標舉終始之壇也。分別百事之微，敷陳存亡之機，使人知禍之爲福，亡之爲得，成之爲敗，利之爲害也。誠喻至意，則有以傾側偃仰世俗之間，而無傷乎讒賊螫毒者也。

禍福

《淮南子・人間訓》 夫禍之來也，人自生之。福之來也，人自成之。禍與福同門，利與害爲鄰，非神聖人，莫之能分。凡人之舉事，莫不先以其知規慮揣度，而後敢以定謀。其或利或害，此愚智之所以異也。曉自然以爲智，知存亡之樞機，禍福之門戶，舉而用之，陷溺於難者，不可勝計也。使知所爲是者，事必可行，則天下無不達之塗矣。是故知慮者，禍福之門戶也。【略】事或欲以利之，適足以害之。或欲害之，乃反以利之。利害之反，禍福之門戶，不可不察也。』陽虎爲亂於魯，魯君令人閉城門而捕之，得者有重賞，失者有重罪。圍三匝，而陽虎將舉劍而伯頤。門者止之曰：『天下探之不窮，我將出子。』陽虎因赴圍而逐，揚劍提戈而走，門者出之。顧反取其出之者，以戈推之，攘袪薄胶。出之者怨之曰：『我非故與子反也，爲之蒙死被罪，而乃反傷我。宜矣其有此難也！』魯君聞陽虎失，大怒，問所出之門，使有司拘之，以爲傷者受大賞，而不傷者被重罪。此所謂害之而反利者也。

何謂欲利之而反害之？楚恭王與晉人戰於鄢陵，戰酣，恭王傷而休。司馬子反渴而求飲，豎陽穀奉酒而進之。子反之爲人也嗜酒，而甘之，不能絕於口，遂醉而卧。恭王欲復戰，使人召司馬子反，辭以心痛。王駕而往視之，入幄中而聞酒臭。恭王大怒曰：『今日之戰，不穀親傷，所恃者，司馬也，而司馬又若此，是亡楚國之社稷，而不率吾衆也。不穀無與復戰矣！』於是罷師而去之，斬司馬子反爲僇。故豎陽穀之進酒也，非欲禍子反也，誠愛而欲快之也，而適足以殺之。此所謂欲利之而反害之者也。【略】昔者，宋人好善者，三世不解。家無故而黑牛生白犢，以問先生，先生曰：『此吉祥，以饗鬼神。』居一年，其父無故而盲，牛又復生白犢，其父又復使其子以問先生。其子曰：『前聽先生言而失明，今又復問之，奈何？』其父曰：『聖人之言，先忤而後合，其事未究，固試往復問之。』其子又復問先生，先生曰：『此吉祥也，復以饗鬼神。』歸，致命其父。其父曰：『行先生之言也。』居一年，其子又無故而盲。其後楚攻宋，圍其城。當此之時，

易子而食，析骸而炊，丁壯者死，老病童兒皆上城，牢守而不下。楚王大怒。城已破，諸城守者皆屠之。此獨以父子盲之故，得無乘城。軍罷圍解，則父子俱視。

夫禍福之轉而相生，其變難見也。近塞上之人，有善術者，馬無故亡而入胡，人皆吊之。其父曰：『此何遽不爲福乎？』居數月，其馬將胡駿馬而歸，人皆賀之。其父曰：『此何遽不能爲禍乎？』家富良馬，其子好騎。墮而折其髀，人皆吊之。其父曰：『此何遽不爲福乎？』居一年，胡人大入塞，丁壯者引弦而戰，近塞之人，死者十九，此獨以跛之故，父子相保。

故福之爲禍，禍之爲福，化不可極，深不可測也。【略】聖人敬小愼微，動不失時。百射重戒，禍乃不滋。計福勿及，慮禍過之。同日被霜，蔽者不傷。愚者有備，與知者同功。夫爝火在縹煙之中也，一指所能息也。唐漏若鼷穴，一墣之所能塞也。及至火之燔孟諸而炎雲台，水決九江而漸荆州，雖起三軍之衆，弗能救也。夫積愛成福，積怨成禍。若癰疽之必潰也，所浼者多矣。諸御鞅復於簡公曰：『陳成常、宰予二子者，甚相憎也。臣恐其構難而危國也。君不如去一人。』簡公不聽。居無幾何，陳成常果攻宰予於庭中，而弑簡公於朝。此不知敬小之所生也。

魯季氏與邸氏鬥雞，邸氏介其雞，而季氏爲之金距。季氏之雞不勝，季平子怒，因侵邸氏之宮而築之。邸昭伯怒，傷之魯昭公曰：『禱於襄公之廟，舞者二人而已，其餘盡舞於季氏。季氏之無道無上，久矣。弗誅，必危社稷。』公以告子家駒。子家駒曰：『季氏之得衆，三家爲一。其德厚，其威強，君胡得之！』昭公弗聽，使邸昭伯將卒以攻之。仲孫氏、叔孫氏相與謀曰：『無季氏，死亡無日矣。』遂興兵以救之。邸昭伯不勝而死，魯昭公出奔齊。故禍之所從生者，始於雞定。及其大也，至於亡社稷。故蔡女蕩舟，齊師大侵楚。兩人構怨，廷殺宰予，簡公遇殺，身死無後，陳氏代之，齊乃無呂。兩家鬥雞，季氏金距，邸公作難，魯昭公出走。故師之所處，生以棘楚。禍生而不蚤滅，若火之得燥，水之得濕，浸而益大。癰疽發於指，其痛遍於體。故蠹啄剖梁柱，蟻虻走牛羊，此之謂也。

人皆務於救患之備，而莫能知使患無生。夫使患無生，易於救患，而莫能加務焉，則未可與言術也。晉公子重耳過曹，曹君欲見其骿脅，使之袒而捕魚。厘負羈止之曰：『公子非常也。從者三人，皆霸王之佐也。遇之無禮，必爲國憂。』君弗聽。重耳反國，起師而伐曹，遂滅之。身死人手，社稷爲墟，禍生於袒而捕魚。齊、楚欲救曹，不能存也。聽厘負羈之言，則無亡患矣。今不務使患無生，患生而救之，雖有聖知，弗能爲謀。（耳）〔且〕患禍之所由來者，萬端無方。

是故聖人深居以避辱，靜安以待時。小人不知禍福之門戶，妄動而絓羅網，雖曲爲之備，何足以全其身！譬猶失火而鑿池，被裘而用箑也。且塘有萬穴，塞其一，魚何遽無由出？室有百戶，閉其一，盜何遽無從入？夫牆之壞也於隙，劍之折必有齧，聖人見之早，故萬物莫能傷也。太宰子朱侍飯於令尹子國，令尹子國啜羹而熱，投卮漿而沃之。明日，太宰子朱辭官而歸。其仆曰：『楚太宰，未易得也。辭官去之，何也？』子朱曰：『令尹輕行而簡禮，其辱人不難。』明年，伏郎尹而笞之三百。夫仕者先避之，見終始微矣。夫鴻鵠之未孚於卵也，一指蔑之，則靡而無形矣。及至其筋骨之已就，而羽翮之既成也，凌乎浮雲，背負青天，膺摩赤霄，翱翔乎忽荒之上，析惕乎虹霓之間，雖有勁弩利繒微繳，蒲且子之巧，亦弗能加也。江水之始出於岷山也，可攓衣而越也。及至乎下洞庭，騖石城，經丹徒，起波濤，舟杭一日不能濟也。是故聖人者，常從事於無形之外，而不留思盡慮於成事之內，是故患禍弗能傷也。

又《修務訓》　分白黑，利害，籌策得失，以觀禍福，設儀立度，可以爲法則，窮道本末，究事之情，立是廢非。

又《泰族訓》　天設日月，列星辰，調陰陽，張四時，日以暴之，夜以息之，風以乾之，雨露以濡之。其生物也，莫見其所養而物長。其殺物也，莫見其所喪而物亡。此之謂神明。聖人象之，故其起福也，不見其所由而福起。其除禍也，不見其所以而禍除。【略】晉獻公之伐驪，得其女，非不善也，然而史蘇歎之，見其四世之被禍也。吳王夫差破齊艾陵，勝晉黃池，非不捷也，而子胥憂之，見其必擒於越也。小白奔莒，重耳奔曹，非不困也，而鮑叔、咎犯隨而輔之，知其可與至於霸也。句踐棲於會稽，修政不殆，謨慮不休，知禍之爲福也。襄子再勝而有憂色，畏福之爲禍也。故齊桓公亡汶陽之田而霸，智伯兼三晉之地而亡。聖人見禍福於重閉之內，而慮患於九拂之外者也。

又《要略》　原道者，盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，

以翔虛無之軫。托小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害。誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。執其大指，以內洽五藏，瀡澀肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也，若轉丸掌中，足以自樂也。【略】時則》者，所以上因天時，下盡地力，據度行當，合諸人則，形十二節，以爲法式，終而復始，轉於無極，因循倣依，以知禍福，操舍開塞，各有龍忌，發號施令，以時教期，使君人者知所以從事。【略】《道應》者，攬掇遂事之蹤，追觀往古之迹，察禍福利害之反，考驗乎老、莊之術，而以合得失之勢者也。【略】人間》者，所以觀禍福之變，察利害之反，鑽脈得失之迹，標舉終始之壇也。分別百事之微，敷陳存亡之機，使人知禍之爲福，亡之爲得，成之爲敗，利之爲害也。誠喻至意，則有以傾側偃仰世俗之間，而無傷乎讒賊螫毒者也。

《修務》者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說，其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。【略】知公道而不知人間，則無以應禍福。知人間而不知修務，則無以使學者勸力。欲強省其辭，覽總其要，弗曲行區入，則不足以窮道德之意。故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。其言有小有巨，有微有粗，指奏卷異，各有爲語。今專言道，則無不在焉，然而能得本知末者，其唯聖人也。今學者無聖人之才，而不爲詳說，則終身顚頓乎混溟之中，而不知覺寤乎昭明之術矣。今《易》之《乾》、《坤》足以窮道通意也，八卦可以識吉凶，知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變，周室增以六爻，所以原測淑清之道，而攘逐萬物之祖也。

孝

《呂氏春秋・孝行》 凡爲天下，治國家，必務本而後末。所謂本者，

非耕耘種殖之謂，務其人也。務其人，非貧而富之，寡而衆之，務其本也。務本莫貴於孝。人主孝，則名章榮，下服聽，天下譽。人臣孝，則事君忠，處官廉，臨難死。士民孝，則耕芸疾，守戰固，不罷北。夫孝，三皇五帝之本務，而萬事之紀也。夫執一術而百善至，百邪去，天下從者，其惟孝也。故論人必先以所親而後及所疏，必先以所重而後及所輕。今有人於此，行於親重，而不簡慢於輕疏，則是篤謹孝道，先王之所以治天下也。故愛其親，不敢惡人。敬其親，不敢慢人。愛敬盡於事親，光耀加於百姓，究於四海，此天子之孝也。曾子曰：『身者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不篤，非孝也。戰陣無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？』《商書》曰：『刑三百，罪莫重於不孝。』曾子曰：『先王之所以治天下者五：貴德、貴貴、貴老、敬長、慈幼。此五者，先王之所以定天下也。所謂貴德，爲其近於聖也。所謂貴貴，爲其近於君也。所謂貴老，爲其近於親也。所謂敬長，爲其近於兄也。所謂慈幼，爲其近於弟也。』曾子曰：『父母生之，子弗敢殺。父母置之，子弗敢廢。父母全之，子弗敢闕。故舟而不游，道而不徑，能全支體，以守宗廟，可謂孝矣。』養有五道：修宮室，安牀第，節飲食，養體之道也。樹五色，施五采，列文章，養目之道也。正六律，龢五聲，雜八音，養耳之道也。熟五穀，烹六畜，龢煎調，養口之道也。龢顏色，說言語，敬進退，養志之道也。此五者，代進而厚用之，可謂善養矣。樂正子春下堂而傷足，瘳而數月不出，猶有憂色。門人問之曰：『夫人下堂而傷足，瘳而數月不出，猶有憂色，敢問其故？』樂正子春曰：『善乎而問之。吾聞之曾子，曾子聞之仲尼：父母全而生之，子全而歸之，不虧其身，不損其形，可謂孝矣。君子無行咫步而忘之。余忘孝道，是以憂。』故曰：身者非其私有也，嚴親之遺躬也。民之本教曰孝，其行孝曰養。養可能也，敬爲難。敬可能也，安爲難。安可能也，卒爲難。父母既沒，敬行其身，無遺父母惡名，可謂能終矣。〔仁者仁此者也，〕禮者履此者也，義者宜此者也，信者信此者也，彊者彊此者也。樂自順此生也。刑自逆此作也。

廉

《呂氏春秋・離俗》 世之所不足者，理義也。所有餘者，妄苟也。民之情，貴所不足，賤所有餘。故布衣人臣之行，潔白、清廉、中繩，愈窮愈榮。雖死，天下愈高之，所不足也。然而以理義斲削，神農、黄帝，猶有可非，微獨舜、湯。飛兔、要褭，古之駿馬也，材猶有短。故以繩墨取木，則宫室不成矣。舜讓其友石戶之農。石戶之農曰：『棬棬乎后之爲人也，葆力之士也。』以舜之德爲未至也，於是乎夫負妻妻携子以入於海，去之終身不反。舜又讓其友北人無擇。北人無擇曰：『異哉后之爲人也，居於畎畝之中，而游入於堯之門。不若是而已，又欲以其辱行漫我，我羞之。』而自投於蒼領之淵。湯將伐桀，因卞隨而謀。卞隨辭曰：『非吾事也。』湯曰：『孰可？』卞隨曰：『吾不知也。』湯又因務光而謀。務光曰：『非吾事也。』湯曰：『孰可？』務光曰：『吾不知也。』湯曰：『伊尹何如？』務光曰：『彊力忍詢，吾不知其他也。』湯遂與伊尹謀夏伐桀，克之，以讓卞隨。卞隨辭曰：『后之伐桀也，謀乎我，必以我爲賊也。勝桀而讓我，必以我爲貪也。吾生乎亂世，而無道之人再來詢我，吾不忍數聞也。』乃自投於穎水而死。湯又讓於務光曰：『智者謀之，武者遂之，仁者居之，古之道也。吾子胡不位之？請相吾子。』務光辭曰：『廢上，非義也。殺民，非仁也。人犯其難，我享其利，非廉也。吾聞之：「非其義，不受其利。無道之世，不踐其土。」況於尊我乎？吾不忍久見也。』乃負石而沉於募水。故如石戶之農、北人無擇、卞隨、務光者，其視天下若六合之外，人之所不能察。其視富貴也，苟可得已，則必不之賴。高節厲行，獨樂其意，而物莫之害。不漫於利，不牽於執，而羞居濁世。惟此四士者之節。若夫舜、湯，則苞裹覆容，緣不得已而動，因時而爲，以愛利爲本，以萬民爲義。譬之若釣者，魚有小大，餌有宜適，羽有動靜。齊、晉相與戰，平阿之餘子亡戟得矛，卻而去，不自快，謂路之人曰：『亡戟得矛，可以歸乎？』路之人曰『戟亦兵也，矛亦兵也，亡兵得兵，何爲不可以歸？』去行，心猶不自快，遇高唐之孤叔無孫，當其馬前曰：『今者戰，亡戟得矛，可以歸乎？』叔無孫曰：『矛非戟也，戟非矛也，亡戟得矛，豈亢責也哉？』平阿之餘子曰：『嘻！還反戰，趨尚及之。』遂戰而死。叔無孫曰：『吾聞之：君子濟人於患，必離其難。』疾驅而從之，亦死而不反。令此將衆，亦必不北矣。令此處人主之旁，亦必死義矣。今死矣而無大功，其任小故也。任小者，不知大也。今焉知天下之無平阿餘子與叔無孫也？故人主之欲得廉士者，不可不務求。齊莊公之時，有士曰賓卑聚，夢有壯子，白縞之冠，【略】東布之衣，新素履，墨劒室，從而叱之，唾其面，惕然而寤，徒夢也。終夜坐不自快。明日召其友而告之曰：『吾少好勇，年六十而無所挫辱。今夜辱，吾將索其形，期得之則可，不得將死之。』每朝與其友俱立乎衢，三日不得，卻而自歿。謂此當務則未也。雖然，其心之不辱也，有可以加乎。

信

《呂氏春秋・貴信》 凡人主必信。信而又信，誰人不親？故《周書》曰：『允哉允哉！』以言非信則百事不滿也，故信之爲功大矣。信立則虚言可以賞矣。虚言可以賞，則六合之内皆爲己府矣。信之所及，盡制之矣。制之而不用，人之有也。制之而用之，己之有也。己有之，則天地之物畢爲用矣。人主有見此論者，其王不久矣。人臣有知此論者，可以爲王者佐矣。天行不信，不能成歲。地行不信，草木不大。春之德風，風不信，其華不盛，華不盛則果實不生。夏之德暑，暑不信，其土不肥，土不肥則長遂不精。秋之德雨，雨不信，其穀不堅，穀不堅則五種不成。冬之德寒，寒不信，其地不剛，地不剛則凍閉不開。天地之大，四時之化，而猶不能以不信成物，又況乎人事？君臣不信，則百姓誹謗，社稷不寧。處官不信，則少不畏長，貴賤相輕。賞罰不信，則民易犯法，不可使令。交友不信，則離散鬱怨，不能相親。百工不信，則器械苦僞，丹漆染色不貞。

夫可與爲始，可與爲終，可與尊通，可與卑窮者，其惟信乎！信而又信，重襲於身，乃通於天。以此治人，則膏雨甘露降矣，寒暑四時當矣。齊桓公伐魯，魯人不敢輕戰，去魯國五十里而封之，魯請比關内侯以聽，桓公許之。曹劌謂魯莊公曰：『君寧死而又死乎？其寧生而又生乎？』莊公曰：『何謂

也？』曹劌曰：『聽臣之言，國必廣大，身必安栘，是生而又生也。不聽臣之言，國必滅亡，身必危辱，是死而又死也。』莊公曰：『請從。』於是明日將盟，莊公與曹劌皆懷劒至於壇上。莊公左搏桓公，右抽劒以自承，曰：『魯國去境數百里，今去境五十里，亦無生矣。鈞其死也，戮於君前。』管仲、鮑叔進，曹劌按劒當兩陛之間曰：『且二君將改圖，毋或進者。』莊公曰：『封於汶則可，不則請死。』管仲曰：『以地衛君，非以君衛地，君其許之。』乃遂封於汶南，與之盟。歸而欲勿予。管仲曰：『不可。人特劫君而不盟，君不知，不可謂智。臨難而不能勿聽，不可謂勇。許之而不予，不可謂信。不智、不勇、不信，有此三者，不可以立功名。予之，雖亡地亦得信。以四百里之地見信於天下，君猶得也。』莊公，仇也。曹劌，賊也。信於仇賊，又況於非仇賊者乎？夫九合之而合，一匡之而聽，從此生矣。管仲可謂能因物矣。以辱爲榮，以窮爲通，雖失乎前，可謂後得之矣。

《淮南子・道應訓》 晉文公伐原，與大夫期三日。三日而原不降，文公令去之。軍吏曰：『原不過一二日將降矣。』君曰：『吾不知原三日而不可得下也，以與大夫期。盡而不罷，失信得原，吾弗爲也。』原人聞之曰：『有君若此，可弗降也？』遂降。溫人聞，亦請降。故老子曰：『窈兮冥兮，其中有精。其精甚眞，其中有信。』故『美言可以市尊，美行可以加人』。

又《氾論訓》 言而必信，期而必當，天下之高行也。直躬，其父攘羊而子證之，尾生與婦人期而死之。直而證父，信而溺死，雖有直信，孰能貴之！夫三軍矯命，過之大者也。秦穆公興兵襲鄭，過周而東。鄭賈人弦高將西販牛，道遇秦師於周、鄭之間，乃矯鄭伯之命，犒以十二牛，賓秦師而卻之，以存鄭國。故事有所至，信反爲過，誕反爲功。

又《兵略訓》 夫仁勇信廉，人之美才也，然勇者可誘也，仁者可奪也，信者易欺也，廉者易謀也。

又《說山訓》 信有非，禮而失（禮）：尾生死其梁柱之下，此信之非也。

又《說林訓》 弓先調而後求勁，馬先馴而後求良，人先信而後求能。【略】尾生之信，不如隨牛之誕，而又況一不信者乎！

又《人間訓》 何謂有罪而益信？孟孫獵而得麑，使秦西巴持歸烹之，麑母隨之而啼。秦西巴弗忍，縱而予之。孟孫歸，求麑安在，秦西巴對曰：『其母隨而啼，臣誠弗忍，竊縱而予之。』孟孫怒，逐秦西巴。居一年，取以爲子傅。左右曰：『秦西巴有罪於君，今以爲子傅，何也？』孟孫曰：『夫一麑而不忍，又何況於人乎！』此謂有罪而益信者也。

又《修務訓》 皐陶馬喙，是謂至信，決獄明白，察於人情。

又《泰族訓》 故不言而信，不施而仁，不怒而威，是以天心動化者也。施而仁，言而信，怒而威，是以精誠感之者也。施而不仁，言而不信，怒而不威，是以外貌爲之者也。【略】明於天道，察於地理，通於人情，大足以容衆，德足以懷遠，信足以一異，知足以知變者，人之英也。德足以教化，行足以隱義，仁足以得衆，明足以照下者，人之俊也。行足以爲儀表，知足以決嫌疑，廉足以分財，信可使守約，作事可法，出言可道者，人之豪也。【略】《詩》曰：『愷悌君子，求福不回。』言以信義爲準繩也。【略】故民知書而德衰，知數而厚衰，知券契而信衰，知械機而空衰也。巧詐藏於胸中，則純白不備，而神德不全矣。

信義

《淮南子・泰族訓》 《詩》曰：『愷悌君子，求福不回。』言以信義爲準繩也。

忠信

《淮南子・繆稱訓》 同言而民信，信在言前也。同令而民化，誠在令外也。聖人在上，民遷而化，情以先之也。動於上，不應於下者，情與令殊也。故《易》曰：『亢龍有悔。』三月嬰兒，未知利害也，而慈母之愛諭焉者，情也。故言之用者，昭昭乎小哉！不言之用者，曠曠乎大哉！身君子之言，信也。中君子之意，忠也。忠信形於內，感動應於外。故禹執干戚，舞於兩階之間，而三苗服。鷹翔川，魚鼈沉，飛鳥揚，必遠害也。子之死父也，臣之死君也，世有行之者矣，非出死以要名也，恩心之藏於中，而不能違其難也。

故人之甘甘，非正爲蹠也，而蹠爲往。君子之慘怛，非正爲(僞)形也，諭乎人心，非從外入，自中出者也。義正乎君，仁親乎父，故君之於臣也，能死生之，不能使爲苟(簡)易。父之於子也，能發起之，不能使無憂尋。故義勝君，仁勝父，則君尊而臣忠，父慈而子孝。聖人在上，化育如神。

又《人間訓》 或無功而先舉，或有功而後賞。何以明之？昔晉文公將與楚戰城濮，問於咎犯曰：『爲奈何？』咎犯曰：『仁義之事，君子不厭忠信。戰陳之事，不厭詐僞。君其詐之而已矣。』

禮義廉恥

《淮南子・泰族訓》 民無廉恥，不可治也。非修禮義，廉恥不立。民不知禮義，法弗能正也。非崇善廢醜，不向禮義。無法不可以爲治也，不知禮義不可以行法。法能殺不孝者，而不能使人爲孔、曾之行。法能刑竊盜者，而不能使人爲伯夷之廉。孔子弟子七十，養徒三千人，皆入孝出悌，言爲文章，行爲儀表，教之所成也。墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不還踵，化之所致也。夫刻肌膚，鑱皮革，被創流血，至難也，然越爲之，以求榮也。聖王在上，明好惡以示之，經誹譽以導之，親賢而進之，賤不肖而退之，無被創流血之苦，而有高世尊顯之名，民孰不從？古者法設而不犯，刑錯而不用，非可刑而不刑也，百工維時，庶績咸熙，禮義修而任賢德也。

毀譽

《淮南子・人間訓》 或譽人而適足以敗之，或毀人而乃反以成之。何以知其然也？費無忌復於荆平王曰：『晉之所以霸者，近諸夏也。而荆之所以不能與之爭者，以其僻遠也。楚王若欲從諸侯，不若大城城父，而令太子建守焉，以來北方，王自收其南。是得天下也。』楚王悦之，因命太子建守城父，命伍子奢傅之。居一年，伍子奢遊人於王側，言太子甚仁且勇，能得民心。王以告費無忌，無忌曰：『臣固聞之，太子內撫百姓，外約諸侯，齊、晉又輔之，將以害楚，其事已構矣。』王曰：『爲我太子，又尚何求？』曰：『以秦女之事怨王。』王因殺太子建而誅伍子奢。此所謂見譽而爲禍者也。何謂毀人而反利之？唐子短陳駢子於齊威王，威王欲殺之。陳駢子與其屬出亡，奔薛。孟嘗君聞之，使人以車迎之。至，而養以芻豢黍粱五味之膳，日三至。冬日被裘罽，夏日服絺紵，出則乘牢車，駕良馬。孟嘗君問之曰：『夫子生於齊，長於齊，夫子亦何思於齊？』對曰：『臣思夫唐子者。』孟嘗君曰：『唐子者，非短子者耶？』曰：『是也。』孟嘗君曰：『子何爲思之？』對曰：『臣之處於齊也，糲粢之飯，藜藿之羹，冬日則寒凍，夏日則暑傷。自唐子之短臣也，以身歸君，食芻豢，飯黍粢，服輕暖，乘牢良，臣故思之。』此謂毀人而反利之者也。是故毀譽之言，不可不審也。

善

《呂氏春秋・先己》 昔者先聖王，成其身而天下成，治其身而天下治。故善響者不於響於聲，善影者不於影於形，爲天下者不於天下於身。《詩》曰：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。』言正諸身也。故反其道而身善矣，行義則人善矣。

《淮南子・人間訓》 昔者，宋人好善者，三世不解。家無故而黑牛生白犢，以問先生，先生曰：『此吉祥，以饗鬼神。』居一年，其父無故而盲，牛又復生白犢，其父又復使其子以問先生。其子曰：『前聽先生言而失明，今又復問之，奈何？』其父曰：『聖人之言，先忤而後合，其事未究，固試往復問之。』其子又復問先生，先生曰：『此吉祥也，復以饗鬼神。』歸，致命其父。其父曰：『行先生之言也。』居一年，其子又無故而盲。其後楚攻宋，圍其城。當此之時，易子而食，析骸而炊，丁壯者死，老病童兒皆上城，牢守而不下。楚王大怒。城已破，諸城守者皆屠之。此獨以父子盲之故，得無乘城。軍罷圍解，則父子俱視。夫禍福之轉而相生，其變難見也。

又《修務訓》 且夫身正性善，發憤而成仁，帽憑而爲義，性命可說，不待學問而合於道者，堯、舜、文王也。

又《淮南子・泰族訓》水之性，淖以清，窮谷之汙，生以青苔，不治其性也。掘其所流而深之，茨其所決而高之，使得循勢而行，乘衰而流，雖有腐骴流漸，弗能汙也。其性非異也，通之與不通也。風俗猶此也。誠決其善志，防其邪心，啓其善道，塞其奸路，與同出一道，則民性可善，風俗可美也。【略】民無廉恥，不可治也。非修禮義，廉恥不立。民不知禮義，法弗能正也。非崇善廢醜，不向禮義。【略】孔子欲行王道，東西南北七十說而無所偶，故因衛夫人、彌子瑕而欲通其道。此皆欲平險除穢，由冥冥至昭昭，動於權而統於善者也。【略】當今之世，醜必托善以自爲解，邪必蒙正以自爲辟。遊不論國，仕不擇官，行不辟汙，曰『伊尹之道也』。分別爭財，親戚兄弟構怨，骨肉相賊，曰『周公之義也』。行無廉恥，辱而不死，曰『管子之趨也』。行貨賂，趣勢門，立私廢公，比周而取容，曰『孔子之術也』。此使君子小人紛然淆亂，莫知其是非者也。故百川並流，不注海者不爲川谷。趨行（蹐）〔蹐〕馳，不歸善者不爲君子。故善言歸乎可行，善行歸乎仁義。田子方、段干木輕爵祿而重其身，不以欲傷生，不以利累形。李克竭股肱之力，領理百官，輯穆萬民，使其君生無廢事，死無遺憂，此異行而歸於善者。張儀、蘇秦家無常居，身無定君，約從衡之事，爲傾覆之謀，濁亂天下，撓滑諸侯，使百姓不遑啓居，或從或橫，或合衆弱，或輔富強，此異行而歸於醜者也。故君子之過也，猶日月之蝕，何害於明！小人之可也，猶狗之晝吠，鴟之夜見，何益於善！夫知者不妄發，擇善而爲之，計義而行之，故事成而功足賴也，身死而名足稱也。

又《要略》文王四世累善，修德行義，處岐周之間，地方不過百里，天下二垂歸之。

任俠

《淮南子・氾論訓》北楚有任俠者，其子孫數諫而止之，不聽也。縣有賊，大搜其廬，事果發覺，夜驚而走，追，道及之，其所施德者皆爲之戰，得免而遂反，語其子曰：『汝數止吾爲俠。今有難，果賴而免身。而諫我，不可用也。』知所以免於難，而不知所以無難，論事如此，豈不惑哉！

兵家部

世界觀分部

天道

《六韜・文韜・守國》天生四時，地生萬物。天下有民，聖人牧之。故春道生，萬物榮；夏道長，萬物成；秋道斂，萬物盈；冬道藏，萬物靜。盈則藏，藏則復起。莫知所終，莫知所始。聖人配之，以爲天地經紀。故天下治，仁聖藏，天下亂，仁聖昌，至道其然也。

又《武韜・發啓》文王在豐，召太公曰：嗚呼！商王虐極，罪殺不辜，公尚助予憂民，如何？太公曰：王其修德，以下賢惠民。以觀天道：天道無殃，不可先倡。人道無災，不可先謀。必見天殃，又見人災，乃可以謀。必見其陽，又見其陰，乃知其心。必見其外，又見其內，乃知其意。必見其疏，又見其親，乃知其情。行其道，道可致也。從其門，門可入也。立其禮，禮可成也。爭其強，強可勝也。全勝不鬥，大兵無創，與鬼神通，微哉微哉。與人同病相救，同情相成，同惡相助，同好相趨，故無甲兵而勝，無衝機而攻，無溝塹而守。大智不智，大謀不謀，大勇不勇，大利不利。利天下者，天下啓之；害天下者，天下閉之。天下者，非一人之天下，乃天下之天下也。取天下者，若逐野獸，而天下皆有分肉之心。若同舟而濟。濟則皆同其利，敗則皆同其害。然則皆有以啓之，無有閉之也。無取於民者，取民者也。無取民者民利之；無取國者國利之；無取天下者天下利之。故道在不可見，事在不可聞，勝在不可知，微哉微哉。鷙鳥將擊，卑飛斂翼，猛獸將搏，弭耳俯伏。聖有將動，必有愚色。今彼有商，衆口相惑。紛紛渺渺，好色無極。此亡國之徵也。吾觀其野，草菅勝穀。吾觀其吏，暴虐殘疾。敗法亂刑上下不覺。此亡國之時也。大明發而萬物皆照。大義發而萬物皆

利。大兵發而萬物皆服。大哉聖人之德。獨聞獨見，樂哉。

《黃石公三略・上略》天道自然，其巧無間。

天

《孫子・計》故經之以五事，校之以計而索其情，一曰道，二曰天。

天人

《吳子・圖國》吳子曰：『夫道者，所以反本復始。義者，所以行事立功。謀者，所以違害就利。要者，所以保業守成。若行不合道，舉不合義，而處大居貴，患必及之。是以聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。此四德者，修之則興，廢之則衰，故成湯討桀而夏民喜悅，周武伐紂而殷人不非。舉順天人，故能然矣。』

《尉繚子・天官》黃帝曰，先神先鬼，先稽我智。謂之天官人事而已。

又《戰威》天時不如地利，地利不如人和。聖人所貴，人事而已。

道

《孫子・計》故經之以五事，校之以計而索其情，一曰道。

又《軍形》善用兵者，修道而保法，故能爲勝敗之政。

《吳子・圖國》吳子曰：『夫道者，所以反本復始。』【略】是以聖人綏之以道。

《六韜・武韜・順啓》文王問太公曰：何如而可爲天下？太公曰：大蓋天下，然後能容天下。信蓋天下，然後能約天下。仁蓋天下，然後能懷天下。恩蓋天下然後能保天下。權蓋天下，然後能不失天下。事而不疑，則天運不能移，事變不能遷。此六者備，然後可以爲天下政。故利天下者，天下啓之；害天下者，天下閉之。生天下者，天下德之；殺天下者，天下賊之。徹天下者，天下通之；窮天下者，天下仇之。安天下者，天下恃之；危天下者，天下災之。天下者非一人之天下，惟有道者處之。

《黃帝陰符經・神仙抱一演道章》觀天之道，執天之行，盡矣。【略】立天之道，以定人也。【略】天生天殺，道之理也。

又《强兵戰勝演術章》自然之道靜，故天地萬物生。天地之道浸，故陰陽勝。陰陽相推，而變化順矣。是故聖人知自然之道不可違，因而制之至靜之道，律曆所不能契。

楊士奇等《歷代名臣奏議》卷八三《經國》引歐陽徹奏議　所謂道者何？孫武謂人和謂道是也。孟子亦曰天時不如地利，地利不如人和。黃石公亦曰得道者昌，失道者亡。

地

《孫子・計》故經之以五事，校之以計而索其情，一曰道，二曰天，三曰地。

天地

《黃帝陰符經・富國安民演法章》天地，萬物之盜。萬物，人之盜。人，萬物之盜。三盜既宜，三才既安。故曰：『食其時，百骸理。動其機，萬物安。』人知其神而神，不知不神而所以神也。日月有數，大小有定。聖功生焉，神明出焉。其盜機也，天下莫能見，莫能知。君子得之固躬，小人得之輕命。

又《强兵戰勝演術章》自然之道靜，故天地萬物生。天地之道浸，故陰陽勝。

陰陽

《黃帝陰經・強兵戰勝演術章》 天地之道浸，故陰陽勝。陰陽相推，而變化順矣。是故聖人知自然之道不可違，因而制之至靜之道，律曆所不能契。爰有奇器，是生萬象，八卦甲子，神機鬼藏。陰陽相勝之術，昭昭乎盡乎象矣。

夏元鼎《陰符經講義》樓昉《原序》 班孟堅志漢藝文錄兵書四種，以權謀言者十三家，以形勢言者十一家，以陰陽言者十六家，以技巧言者亦十三家。雖門分戶析，各專其一，然血脉未嘗不相爲貫也。孟堅之言曰，權謀者，以正守國，以奇用兵，兼形勢，包陰陽，用技巧者也。然則四家實一家也。雖然，孟堅以形勢、陰陽、技巧，總之以權謀。吾獨以權謀、形勢、技巧，總之於陰陽。蓋天地之間，一陰一陽而已矣。權謀則有縱閉矣，形勢則有離合矣，技巧則有翕張矣。而所以爲之縱閉、離合、翕張者，陰陽之變化也。故曰，一陰一陽之謂道。范蠡之謀吳也，精察於贏縮蚤晏之節，而推極於稻蟹之無種，然一鼓而俘之，既以此謀人之國，亦以此自謀其家。所謂後人發，先人至，趨時若猛獸鷙鳥者，非陰陽之用乎？而權謀、形勢、技巧，固行乎其間矣。古人善爲兵者，未有不通乎陰陽者也。

五行

《孫子・虛實》 故五行無常勝，四時無常位，日有短長，月有死生。

楊慎《升庵集・劉孝標世説注五勝》 五行，《漢書》謂之五勝，言交相勝也。《淮南子》謂五度，所謂音氣不戾，八風詘伸，不誤五度是也。又謂之五殺，所謂善用兵者持五殺以應是也。《陰符經》竊其意而變其辭曰天有五賊，見之者昌，五賊即五殺之説也。《陰符經》之文，李筌僞作，或信以爲黃帝者，無目者也。其文上不能望《六韜》、《三略》之藩籬，《素問》、汲冢之萬一，而以軒轅之書視之，有目者如是乎？

形

《孫子・軍形》 勝者之戰民也，若決積水於千仞之溪者，形也。

又《勢》 鬥衆如鬥寡，形名是也。【略】強弱，形也。故善動敵者，形之，敵必從之。

又《虛實》 故形人而我無形，則我專而敵分。【略】故策之而知得失之計，候之而知動靜之理，形之而知死生之地，角之而知有餘不足之處。故形兵之極，至於無形。無形則深間不能窺，智者不能謀。因形而措勝於衆，衆不能知。人皆知我所以勝之形，而莫知吾所以制勝之形。故其戰勝不復，而應形於無窮。夫兵形象水。水之行避高而趨下，兵之形避實而擊虛。水因地而制流，兵因敵而制勝。故兵無常勢，水無常形。能因敵變化而取勝者，謂之神。又《地形》孫子曰，地形有通者，有挂者，有支者，有隘者，有險者，有遠者。我可以往，彼可以來，曰通。通形者，先居高陽，利糧道，以戰則利。可以往，難以返，曰挂。挂形者，敵無備，出而勝之。敵若有備，出而不勝，難以返，不利。我出而不利，彼出而不利，曰支。支形者，敵雖利我，我無出也。引而去之，令敵半出而擊之，利。隘形者，我先居之，必盈之以待敵。若敵先居之，盈而勿從，不盈而從之。險形者，我先居之，必居高陽以待敵。若敵先居之，引而去之，勿從也。遠形者，勢均，難以挑戰，戰而不利。凡此六者，地之道也，將之至任，不可不察也。凡兵有走者，有馳者，有陷者，有崩者，有亂者，有北者。凡此六者，非天地之災，將之過也。夫勢均，以一擊十，曰走。卒強吏弱，曰馳。吏強卒弱，曰陷。大吏怒而不服，遇敵懟而自戰，將不知其能，曰崩。將弱不嚴，教道不明，吏卒無常，陳兵縱橫，曰亂。將不能料敵，以少合衆，以弱擊強，兵無選鋒，曰北。凡此六者，敗之道也，將之至任，不可不察也。夫地形者，兵之助也。料敵制勝，計險隘遠近，上將之道也。知此而用戰者必勝，不知此而用戰者必敗。故戰道必勝，主曰無戰，必戰可也。戰道不勝，主曰必戰，無戰可也。故進不求名，退不避罪，唯民是保，而利於主，國之寶也。視卒如嬰兒，故可以與之赴深溪。視卒如愛子，故可與之俱死。厚而不能使，愛而不能令，亂而不能治，譬若驕子，不可用也。

知吾卒之可以擊，而不知敵之不可擊，勝之半也。知敵之可擊，而不知吾卒之不可以擊，勝之半也。知敵之可擊，知吾卒之可以擊，而不知地形之不可以戰，勝之半也。

勢

《孫子・計》 勢者，因利而制權也。

又《勢》 激水之疾，至於漂石者，勢也。鷙鳥之疾，至於毀折者，節也。故善戰者，其勢險，其節短。勢如擴弩，節如發機。紛紛紜紜，鬥亂而不可亂。渾渾沌沌，形圓而不可敗。亂生於治，怯生於勇，弱生於強。治亂，數也。勇怯，勢也。強弱，形也。故善動敵者，形之，敵必從之。予之，敵必取之。以利動之，以卒待之。故善戰者，求之於勢，不責於人，故能擇人而任勢。任勢者，其戰人也，如轉木石。木石之性，安則靜，危則動，方則止，圓則行。故善戰人之勢，如轉圓石於千仞之山者，勢也。

又《虛實》 故兵無常勢，水無常形。能因敵變化而取勝者，謂之神。

舊題諸葛亮著《將苑・兵勢》 夫行兵之勢有三焉：一曰天，二曰地，三曰人。天勢者，日月清明，五星合度，彗孛不殃，風氣調和；地勢者，城峻重崖，洪波千里，石門幽洞，羊腸曲沃；人勢者，主聖將賢，三軍由禮，士卒用命，糧甲堅備。善將者，因天之時，就地之勢，依人之利，則所向者無敵，所擊者萬全矣。

又《地勢》 夫地勢者，兵之助也。不知戰地而求勝者，未之有也。山林土陵，丘阜大川，此步兵之地；土高山狹，蔓衍相屬，此車騎之地；依山附澗，高林深谷，此弓弩之地；草淺土平，可前可後，此長戟之地；蘆葦相參，竹樹交映，此槍矛之地也。

又《情勢》 夫將有勇而輕死者，有急而心速者，有貪而喜利者，有仁而不忍者，有智而心怯者，有謀而情緩者。是故勇而輕死者，可暴也；急而心速者，可久也；貪而喜利者，可遺也；仁而不忍者，可勞也；智而心怯者，可窘也；謀而情緩者，可襲也。

又《擊勢》 古之善鬥者，必先探敵情而後圖之。凡師老糧絕，百姓愁怨，軍令不習，器械不修，計不先設，外救不至，將吏刻剝，賞罰輕懈，營伍失次，戰勝而驕，可以攻之。若用賢授能，糧食羨餘，甲兵堅利，四鄰和睦，大國應援，敵有此者，引而計之。

機

舊題諸葛亮著《將苑・機形》 夫以愚克智，逆也；以智克愚，順也；以智克智，機也。其道有三：一曰事，二曰勢，三曰情。事機作而不能應，非智也；勢機動而不能制，非賢也；情機發而不能行，非勇也。善將者，必因機而立勝。

又《應機》 夫必勝之術，合變之形，在於機也。非智者，孰能見機而作乎？見機之道，莫先於不意。故猛獸失險，童子持戟以追之；蜂蠆發毒，壯士彷徨而失色。以其禍出不圖，變速非慮也。

律

舊題諸葛亮著《將苑・謹候》 夫敗軍喪師，未有不因輕敵而致禍者，故師出以律，失律則凶。律有十五焉：一曰慮，間諜明也；二曰詰，誶候謹也；三曰勇，敵衆不撓也；四曰廉，見利思義也；五曰平，賞罰均也；六曰忍，善含恥也；七曰寬，能容衆也；八曰信，重然諾也；九曰敬，禮賢能也；十曰明，不納讒也；十一曰謹，不違禮也；十二曰仁，善養士卒也；十三曰忠，以身徇國也；十四曰分，知止足也；十五曰謀，自料知他也。

數

《孫子・勢》 孫子曰，凡治衆如治寡，分數是也。【略】治亂，數也。

動靜

《孫子・勢》其戰人也，如轉木石。木石之性，安則靜，危則動。

又《虛實》故策之而知得失之計，候之而知動靜之理。

變

《孫子・軍爭》故兵以詐立，以利動，以分和爲變者也。故其疾如風，其徐如林，侵掠如火，不動如山，難知如陰，動如雷震。

又《九變》故將通於九變之利者，知用兵矣。將不通九變之利，雖知地形，不能得地之利矣。治兵不知九變之術，雖知五利，不能得人之用矣。

又《九地》九地之變，屈伸之利，人情之理，不可不察也。

又《火攻》凡火攻，必因五火之變而應之。火發於內，則早應之於外。火發而其兵靜者，待而勿攻，極其火力，可從而從之，不可從則止。火可發於外，無待於內，以時發之。火發上風，無攻下風。晝風久，夜風止。凡軍必知五火之變，以數守之。

變化

《孫子・虛實》能因敵變化而取勝者，謂之神。

《黃帝陰符經・強兵戰勝演術章》陰陽相推，而變化順矣。

權變

《黃石公三略・上略》德同勢敵，無以相傾，乃攬英雄之心，與衆同好惡，然後加之以權變。故非計策，無以決嫌定疑。非譎奇，無以破奸息寇。非陰謀，無以成功。聖人體天，賢者法地，智者師古。是故《三略》爲衰世作。《上略》設禮賞，別奸雄，著成敗。《中略》差德行，審權變。

因

《孫子・火攻》行火必有因，因必素具。

法

《孫子・軍形》善用兵者，修道而保法，故能爲勝敗之政。兵法，一曰度，二曰量，三曰數，四曰稱，五曰勝。地生度，度生量，量生數，數生稱，稱生勝。

又《軍爭》孫子曰，凡用兵之法，將受命於君，合軍聚衆，交和而舍，莫難於軍爭。軍爭之難者，以迂爲直，以患爲利。故迂其途，而誘之以利，後人發，先人至，此知迂直之計者也。軍爭爲利，軍爭爲危。舉軍而爭利，則不及。委軍而爭利，則輜重捐。是故卷甲而趨，日夜不處，倍道兼行，百里而爭利，則擒三將軍，勁者先，疲者後，其法十一而至。五十里而爭利，則蹶上將軍，其法半至。三十里而爭利，則三分之二至。是故軍無輜重則亡，無糧食則亡，無委積則亡。故不知諸侯之謀者，不能豫交。不知山林、險阻、沮澤之形者，不能行軍。不用鄉導者，不能得地利。故兵以詐立，以利動，以分和爲變者也。故其疾如風，其徐如林，侵掠如火，不動如山，難知如陰，動如雷震。掠鄉分衆，廓地分利，懸權而動。先知迂直之計者勝，此軍爭之法也。《軍政》曰：『言不相聞，故爲之金鼓。視不相見，故爲之旌旗。』夫金鼓、旌旗者，所以一民之耳目也。民既專一，則勇者不得獨進，怯者不得獨退，此用衆之法也。故夜戰多金鼓，晝戰多旌旗，所以變人之耳目也。故三軍可奪氣，將軍可奪心。是故朝氣銳，晝氣惰，暮氣歸。善用兵者，避其銳氣，擊其惰歸，此治氣者也。以治待亂，以靜待嘩，此治心者也。以近待遠，以佚待勞，以飽

待饑，此治力者也。無邀正正之旗，無擊堂堂之陳，此治變者也。故用兵之法，高陵勿向，背丘勿逆，佯北勿從，銳卒勿攻，餌兵勿食，歸師勿遏，圍師遺闕，窮寇勿迫，此用兵之法也。

又《九變》 孫子曰，凡用兵之法，將受命於君，合軍聚衆。圮地無舍，衢地交合，絕地無留，圍地則謀，死地則戰，途有所不由，軍有所不擊，城有所不攻，地有所不爭，君命有所不受。故將通於九變之利者，知用兵矣。將不通九變之利，雖知地形，不能得地之利矣。治兵不知九變之術，雖知五利，不能得人之用矣。是故智者之慮，必雜於利害，雜於利而務可信也。雜於害而患可解也。是故屈諸侯者以害，役諸侯者以業，趨諸侯者以利。故用兵之法，無恃其不來，恃吾有以待也。無恃其不攻，恃吾有所不可攻也。

又《九地》 孫子曰，用兵之法，有散地，有輕地，有爭地，有交地，有衢地，有重地，有圮地，有圍地，有死地。諸侯自戰其地者，爲散地。入人之地不深者，爲輕地。我得則利，彼得亦利者，爲爭地。我可以往，彼可以來者，爲交地。諸侯之地三屬，先至而得天下衆者，爲衢地。入人之地深，背城邑多者，爲重地。行山林、險阻、沮澤，凡難行之道者，爲圮地。所由入者隘，所從歸者迂，彼寡可以擊吾之衆者，爲圍地。疾戰則存，不疾戰則亡者，爲死地。是故散地則無戰，輕地則無止，爭地則無攻，交地則無絕，衢地則合交，重地則掠，圮地則行，圍地則謀，死地則戰。

法則

《尉繚子・治本》 蒼蒼之天，莫知其極，帝王之君，誰爲法則？往世不可及，來世不可待，求己者也。

攻守

《孫子・虛實》 攻而必取者，攻其所不守也。守而必固者，守其所必攻也。故善攻者，敵不知其所守。善守者，敵不知其所攻。微乎微乎，至於無形。神乎神乎，至於無聲，故能爲敵之司命。進而不可御者，沖其虛也。退而不可追者，速而不可及也。故我欲戰，敵雖高壘深溝，不得不與我戰者，攻其所必救也。我不欲戰，雖畫地而守之，敵不得與我戰者，乖其所之也。

又《軍形》 故曰，勝可知，而不可爲。不可勝者，守也。可勝者，攻也。守則不足，攻則有餘。善守者，藏於九地之下。善攻者，動於九天之上，故能自保而全勝也。

《尉繚子・兵令上》 武所以犯強敵，力攻守也。

《六韜・軍勢》 武王問太公曰：攻伐之道奈何？太公曰：勢因敵之動，變生於兩陣之間，奇正發於無窮之源。故至事不語，用兵不言。且事之至者，其言不足聽也。兵之用者，其狀不定見也。倏而往，倏而來，能獨專而不制者兵也。聞則議，見則圖，知則困，辨則危。故善戰者，不待張軍。善除患者，理於未生。勝敵者，勝於無形。上戰無與戰。故爭勝於白刃之前者，非良將也。設備於已失之後者，非上聖也。智與衆同，非國師也，技與衆同，非國工也。事莫大於必克，用莫大於玄默，動莫大於不意，謀莫大於不識。夫先勝者，先見弱於敵而後戰者也。故事半而功倍也。聖人徵於天地之動，孰知其紀。循陰陽之道而從其候。當天地盈縮，因以爲常。物有生死，因天地之形。故曰：未見形而戰，雖衆必敗。善戰者，居之不撓，見勝則起，不勝則止。故曰：無恐懼，無猶豫。用兵之害，猶豫最大；三軍之災，莫過狐疑。善戰者，見利不失，遇時不疑。失利後時，反受其殃。故智者從之而不失；巧者一決而不猶豫。是以疾雷不及掩耳，迅電不及瞑目。赴之若驚，用之若狂；當之者破，近之者亡，孰能禦之。夫將，有所不言而守者，神也。有所不見而視者，明也。故知神明之道，野無橫敵，對無立國。武王曰：善哉。

又《豹韜・敵強》 武王問太公曰：引兵深入諸侯之地，與敵人衝軍相當。敵衆我寡，敵強我弱。敵人夜來，或攻吾左，或攻吾右，三軍震動。吾欲以戰則勝，以守則固，爲之奈何？太公曰：如此者謂之震寇。利以出戰，不可以守。選吾材士強弩車騎爲左右，疾擊其前，急攻其後；或擊其表，或擊其裏。其卒必亂，其將必駭。武王曰：敵人遠遮我前，急攻我後，斷我銳兵，絕我材士。吾內外不得相聞，三軍擾亂，皆敗而走。士卒無鬥志，將吏無

守心，爲之奈何？太公曰：明哉王之問也。當明號審令，出我勇銳冒將之士，人操炬火，二人同鼓。必知敵人所在，或擊其表裏。微號相知，令之滅火，鼓音皆止。中外相應，期約皆當。三軍疾戰，敵必敗亡。武王曰：善哉！

勝敗

《孫子・計》 凡此五者，將莫不聞，知之者勝，不知者不勝。故校之以計而索其情，曰，主孰有道？將孰有能？天地孰得？法令孰行？兵衆孰強？士卒孰練？賞罰孰明？吾以此知勝負矣。將聽吾計，用之必勝，留之。將不聽吾計，用之必敗，去之。計利以聽，乃爲之勢，以佐其外。勢者，因利而制權也。兵者，詭道也。故能而示之不能，用而示之不用，近而示之遠，遠而示之近。利而誘之，亂而取之，實而備之，強而避之，怒而撓之，卑而驕之，佚而勞之，親而離之，攻其無備，出其不意。此兵家之勝，不可先傳也。夫未戰而廟算勝者，得算多也。未戰而廟算不勝者，得算少也。多算勝少算，而況於無算乎！吾以此觀之，勝負見矣。

又《作戰》 其用戰也勝，久則鈍兵挫銳，攻城則力屈，久暴師則國用不足。【略】車戰得車十乘以上，賞其先得者，而更其旌旗，車雜而乘之，卒善而養之，是謂勝敵而益強。故兵貴勝，不貴久。

又《謀攻》 故知勝有五，知可以戰與不可以戰者勝，識衆寡之用者勝，上下同欲者勝，以虞待不虞者勝，將能而君不御者勝。此五者，知勝之道也。故曰，知己知彼，百戰不殆。不知彼而知己，一勝一負。不知彼不知己，每戰必殆。

又《軍形》 孫子曰，昔之善戰者，先爲不可勝，以待敵之可勝。不可勝在己，可勝在敵。故善戰者，能爲不可勝，不能使敵之必可勝。故曰，勝可知，而不可爲。不可勝者，守也。可勝者，攻也。守則不足，攻則有餘。善守者，藏於九地之下。善攻者，動於九天之上，故能自保而全勝也。見勝不過衆人之所知，非善之善者也。戰勝而天下曰善，非善之善者也。故舉秋毫不爲多力，見日月不爲明目，聞雷霆不爲聰耳。古之所謂善戰者，勝於易勝者也。故善戰者之勝也，無智名，無勇功，故其戰勝不忒。不忒者，其所措勝，勝已敗者也。故善戰者，立於不敗之地，而不失敵之敗也。是故勝兵先勝而後求戰，敗兵先戰而後求勝。善用兵者，修道而保法，故能爲勝敗之政。兵法，一曰度，二曰量，三曰數，四曰稱，五曰勝。地生度，度生量，量生數，數生稱，稱生勝。故勝兵若以鎰稱銖，敗兵若以銖稱鎰。

《尉繚子・攻權》 夫民無兩畏也，畏我侮敵，畏敵侮我。見侮者敗，立威者勝。凡將能其道者，吏畏其將也；吏畏其將者，民畏其吏也；民畏其吏者，敵畏其民也。是故，知勝敗之道者，必先知畏侮之權。

又《戰權》 兵法曰：『千人而成權，萬人而成武。權先加人者，敵不力交；武先加人者，敵無威接。』故兵貴先勝於此，則勝彼矣；弗勝於此，則弗勝彼矣。凡我往則彼來，彼來則我往，相爲勝敗，此戰之理然也。

又《勒卒令》 方亦勝，圓亦勝，錯斜亦勝，臨險亦勝。敵在山緣而從之，敵在淵沒而從之，求敵如求亡子，從之無疑，故能敗敵而制其命。

又《兵令上》 兵者以武爲植，以文爲種。武爲表，文爲裏。能審此二者，知勝敗矣。【略】專一則勝，離散則敗。陳以密則固，鋒以疏則達。卒畏將甚於敵者勝，卒畏敵甚於將者敗。所以知勝敗者，稱將於敵也，敵與將猶權衡焉。

《六韜・龍韜・兵徵》 武王問太公曰：吾欲未戰先知敵人之強弱，預見勝敗之徵，爲之奈何？太公曰：勝敗之徵，精神先見，明將察之，其效在人。謹候敵人出入進退，察其動靜，言語妖祥，士卒所告。凡三軍悅懌，士卒畏法，敬其將命；相喜以破敵，相陳以勇猛，相賢以威武，此強徵也。三軍數驚，士卒不齊；相恐以強敵，相語以不利；耳目相屬，妖言不止，衆口相惑；不畏法令，不重其將，此弱徵也。三軍齊整，陣勢以固，深溝高壘，又有大風甚雨之利；三軍無故，旌旂前指，金鐸之聲揚以清，鼙鼓之聲宛以鳴。此得神明之助，大勝之徵也。行陣不固，旌旂亂而相遶；逆大風甚雨之利；士卒恐懼，氣絕而不屬；戎馬驚奔，兵車折軸；金鐸之聲下以濁，鼙鼓之聲濕以沐。此大敗之徵也。

舊題諸葛亮著《將苑・軍讞》 夫三軍之行，有探候不審，烽火失度；後期犯令，不應時機，阻亂師徒；乍前乍後，不合金鼓；上不恤下，削斂無度；營私徇己，不恤饑寒；非言妖辭，妄陳禍福；無事喧雜，驚惑將吏；勇

不受制，專而陵上；侵竭府庫，擅給其財。此九者，三軍之蠹，有之必敗也。

又《勝敗》 賢才居上，不肖居下，三軍悅樂，士卒畏服，相議以勇鬥，相望以威武，相勸以刑賞，此必勝之征也。士卒惰慢，三軍數驚，下無禮信，人不畏法，相恐以敵，相語以利，相囑以禍福，相惑以妖言，此必敗之征也。

又《戰道》 夫林戰之道：晝廣旌旗，夜多金鼓，利用短兵，巧在設伏，或攻於前，或發於後。叢戰之道：利用劍楯，將欲圖之，先度其路，十里一場，五里一應，偃戢旌旗，特嚴金鼓，令賊無措手足。谷戰之道：巧於設伏，利以勇鬥，輕足之士凌其高，必死之士殿其後，列強弩而冲之，持短兵而繼之，彼不得前，我不得往。水戰之道：利在舟楫，練習士卒以乘之，多張旗幟以惑之，嚴弓弩以中之，持短兵以捍之，設堅柵以衛之，順其流而擊之。夜戰之道：利在機密，或潛師以冲之以出其不意，或多火鼓以亂其耳目，馳而攻之，可以勝矣。

杜牧《樊川文集》卷四《題烏江亭》 勝敗兵家事不期，包羞忍耻是男兒。江東子弟多才俊，卷土重來未可知。

尹洙《河南先生文集》卷二 勝敗兵家常勢。

《資治通鑒》卷三四 黃門郎揚雄上書諫曰，臣聞六經之治，貴於未亂。兵家之勝，貴於未戰。二者皆微，然而大事之本，不可不察也。

又卷八五 勝負兵家之常，善用兵者能因敗爲成。

又卷一〇七 與窮寇競勝，兵家之忌也，吾將以計取之。

又卷二二七 一勝一負，兵家之常。

又卷二三九 勝負兵家之常，今但當論用兵方略，察將帥之不勝任者易之，兵食不足者助之耳。

王十朋《梅溪王先生文集・廷試策奏議・論用兵事宜劄子》 一勝一負爲兵家常勢，故少勝不爲之喜，小敗不爲之沮。

又《詩文前集・秦穆公》 秦穆平生善用兵，孟明三敗始功成。後人不識兵家勢，異議紛從勝負生。

文天祥《文山先生文集》卷一四 二月六日，海上大戰，國事不濟，孤臣天祥，坐北舟中，向南慟哭，爲之詩曰：長平一坑四十萬，秦人歡欣趙人怨。大風揚沙水不流，爲楚者樂爲漢愁。兵家勝負常不一，紛紛干戈何時畢。

存亡

《孫子・九地》 投之亡地然後存，陷之死地然後生。

生死

《孫子・虛實》 故策之而知得失之計，候之而知動靜之理，形之而知死生之地。

又《九地》 投之亡地然後存，陷之死地然後生。

盛衰

《黃石公三略・上略》 深曉《下略》，則能明盛衰之源。【略】夫聖人君子，明盛衰之源。

安危

《黃石公三略・下略》 夫能扶天下之危者，則據天下之安。

舊題諸葛亮著《將苑・戒備》 夫國之大務，莫先於戒備。若夫失之毫釐，則差若千里，覆軍殺將，勢不逾息，可不懼哉！故有患難，君臣旰食而謀之，擇賢而任之。若乃居安而不思危，寇至而不知懼，此謂燕巢於展，魚游於鼎，亡不俟夕矣。傳曰，不備不虞，不可以師。又曰，預備無虞，古之善政。又曰，蜂蠆尚有毒，而況國乎？無備，雖衆不可恃也。故曰：有備無

患。故三軍之行，不可無備也。

剛柔強弱

《黃石公三略・上略》 柔能制剛，弱能制強。柔者，德也。剛者，賊也。弱者人之所助，強者怨之所攻。柔有所設，剛有所施。弱有所用，強用所加。兼此四者，而制其宜。端末未見，人莫能知。天地神明，與物推移。變動無常，因敵轉化。不爲事先，動而輒隨。故能圖制無疆，扶成天威，匡正八極，密定九夷。如此謀者，爲帝王師。故曰，莫不貪強，鮮能守微。若能守微，乃保其生。聖人存之，動應事機。舒之彌四海，卷之不盈懷。居之不以室宅，守之不以城郭。藏之胸臆，而敵國服。《軍讖》曰，能柔能剛，其國彌光。能弱能強，其國彌彰。純柔純弱，其國必削。純剛純強，其國必亡。

舊題諸葛亮著《將苑・將剛》 善將者，其剛不可折，其柔不可卷，故以弱制強，以柔制剛。純柔純弱，其勢必削；純剛純強，其勢必亡；不柔不剛，合道之常。

奇正

《孫子・勢》 三軍之衆，可使必受敵而無敗者，奇正是也。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治軍》 奇正相生，而不可窮。故軍以糧食爲本，兵以奇正爲始。

李靖《唐太宗李衛公問對》卷上 靖曰：『若非正兵變爲奇，奇兵變爲正，則安能勝哉？故善用兵者，奇正在人而已。』【略】太宗曰：『分合爲變者，奇正安在？』靖曰：『善用兵者，無不正，無不奇，使敵莫測，故正亦勝，奇亦勝。三軍之士，止知其勝，莫知其所以勝。非變而能通，安能至是哉？分合所出，惟孫武能之。吳起而下，莫可及焉。』

李鳳《濟南集・論兵法奇正論》 天下之事，有能以勝不能，有術以勝無術。皆有能矣，能之精者又勝焉。皆有術矣，術之多者又勝焉。借以羿與般而譬之。羿善射，般善工。學射者有彀的，善工者有規矩。特其大略也。般之所以巧，又有巧焉。故學羿之射，既與羿之巧均，則有勝羿之心焉。必曰，吾與乃技相若。羿不勝其忿而鬬。技果相若，則爲羿之過失於盡其巧而傳之。故郤視般之教，示以巧，而不盡其所以巧者，誠爲自勝之計也。兵始於黃帝，法成於太公。黃帝而上兵未設，以有兵勝無兵。太公而上法未備，以有法勝無法。太公而後，何其紛紛耶？用兵者既頻，學兵者既衆，一定之法不足以相勝，故管仲、穰苴、孫武、吳起、尉繚、留侯、孔明、李靖之徒始出而論奇正。奇正者，因古以御時，依體以立用，千變萬化以制勝，兵策用之之法可觀也，而所以用之者不可見也。戰之理可諭也，而所以戰者不可陳也。勝之道可制也，而所以勝者不可傳也。彼用兵之書，布在方冊既已，人人皆可習矣。用兵之法，試於行陣既已，人人皆能布矣。人人皆習，我亦習焉。人人皆能，我亦能焉。是亦衆人也。以衆人敵衆人，尚何能必勝？故奇正之理，古人議而不辯。奇正之法，古人論而不議。奇正之變，古人存而不論。非不論也，不可論也。不可論，故不敝而常新。以俟後世君子，俾因襲致用，可以神遇，而不可以智知。可以道運，而不可以迹究。法猶奕之局也，兵猶奕之基也，奇正猶奕之智也。智無一揆，基無定形。觀其黑白不相容，新故不相仍。咫尺數路，情狀萬變。勝負得失，在於一子。然則奇正之形，所以使敵人前後不相及，衆寡不相待，貴賤不相救，上下不相扶，亦一二策而已。故四爲正，四爲奇，黃帝《握奇》之文也。一術爲正，一術爲奇，曹公《新書》之義也。前向爲正，後郤爲奇，太宗所以勝宋老生也。先合爲正，後出爲奇，曹公所以辨孫武也。方爲正，圓爲奇。步爲正，騎爲奇。受於君者爲正，將所自出者爲奇。固曰妙矣。然人既用之，則爲故，智不足襲蹈何哉？不惟世之人知之，而夷狄亦知之。故當益爲變化，以出意外。所謂形人，而我無形。致人，而不致於人者。非陳迹相沿，而能勝也。苟惟止此，固亦犄矣。能求奇正之義於意外，古今幾人哉？故學兵雖衆，不足畏之。誠以勝之又勝者，猶在人也。臣觀唐太宗與李靖論奇正之理，所謂無不正，無不奇。又曰，奇亦勝，正亦勝。善夫能知變通。故其論左右逢原，莫非奇正之變。其言曰，以奇爲正，以正爲奇。吾之奇，使敵視之以爲正。吾之正，使敵視之以爲奇。因其漢長於弩，而蕃長於馬，則爲之法，使馬亦有正，弩亦有

奇。變其號，而易其服也，則爲之法，使蕃而示之以漢爲奇，漢而示之以蕃爲奇。方其陣之散也，以合爲奇。方其陣之合也，以散爲奇。觸類長之，變而通之。使奇正相生，生生不窮。奇正相變，變變不測。惟欲多方誤敵，乖其所之，豈復膠柱哉？郤視孫子所謂以正合，以奇勝，猶爲膠柱矣。李靖論韓擒虎，以爲能識正爲正，奇爲奇，不知奇正之相變，知奇正之相變者，其知神之幾乎！故早晏者，天之陰陽。左右者，人之陰陽。奇正者，天人相變之陰陽。相生也無窮如天地，相因也無竭如江河，相濟也終而復始如日月，相成也死而復生如四時相代也。味止於五，五味之變不可勝食。聲止於五，五聲之變不可勝。聽色止於五，五色之變不可勝。視兵雖奇正，奇正之變不可勝窮。巧歷不能盡其數，聖智不能極其端。此之謂兵妙。或曰，奇正固有宜，分合固有變，如之何以訓偏裨，如之何以教士卒。臣曰，簡其節目，異其號令，正爲一法，奇爲一法，或進或退，各以何別，或分或合，各以何驗。吾以號令使之，號令所指，變亦隨之，既一吾之耳目，又變敵之耳目。兵惟知有號令，不知爲奇正。車果何出，騎果何來，徒果何從，敵人雖知吾有奇正，不知奇正所在。士卒雖爲吾用，知吾以奇正取勝，不知奇正何先。方料吾以正，而吾忽以奇。方意吾以奇，而吾止以正。不惟敵之不知，而士卒亦莫之知。孫子曰，見勝不過衆人之所知，非善之善也。戰勝而天下曰善，非善之善也。知吾有制勝之形，而不知吾所以制勝之形，非善之善。不足以與於此。或曰，奇正之情何如？臣曰，兵家之要，貴我專而敵分。爲奇正者在我，故專。應奇正者在敵，故分。以知吾之有奇正也，則備我。備前則後寡，備左則右寡。備我者，所以寡彼也。無所不備者，無所不寡也。我專爲一，彼分爲十。以十擊一者也，我專則安，彼分則擾。以安擊擾者也，勝負之理不可言喻。故能正不能奇，守將也。能奇不能正，鬬將也。守將可以用奇劫，鬬將可以用正老。能奇能正，乃國之輔。今夫以武爲業，動累億萬。鬬力勇而已。鮮知兵之法，學兵之法。動累數千，分行陣而已。鮮知兵之理，窮兵之理。動累數十，分強弱而已。鮮知奇正，借或有人，但能知奇爲奇，知正爲正而已，鮮知奇正之變。臣故曰，兵法貴勝。勝之所以勝，以奇正法可傳，而奇正不可傳。學兵雖衆，不足畏者，以勝之所以勝者猶在人也。或曰，羊叔子之平吳也，不爲掩襲之計，尅日而後戰，奈何專論奇正哉？臣曰，乃所以爲奇正也。償米縱俘，歸禽饋藥，奇正之用也。以懷其心逮祜死，而王濬舟師東下，一舉而俘其主，夷其社。孰知夫正在荆州，而奇在益州耶？茲奇正之大者也。人君俾賢將之用奇正，必若羊叔子，則成功必大矣。

范浚《范香溪先生文集・用奇》 功難以速成，謂中興大功也。至於兵家之策，則又有貴速而不貴久者。臣且將言之，夫戰久則兵鈍，攻久則力屈，暴師久則國用不足，此兵所以貴速也。敵有可乘之隙，我有決勝之機，行之有疑，反爲彼利，此兵所以貴速也。欲無鈍兵，屈力殫財，動敵機會，則莫若用奇，以求速勝之功。而用奇者，又莫神於得奇正之變也。使夫用兵者，以衆敵衆，以強敵強，戰勝則殺傷，猶至於相當不勝，則一敗塗地，以爲用兵如是而止耳。則雖庸人悍夫，皆可以將百萬之師，以臨大敵。惟夫用寡以當衆，用弱以當強，轉危而安，轉敗而勝，勝則彼必摧潰，而我獨全。不勝則不至於甚亂，而敵無以乘我，是豈庸人悍夫所能知哉？蓋有奇正之變，行乎其間，因形制勝，神張鬼翕，變化莫測，雖吾士卒，猶不能窺吾所以勝，況敵人乎？兵法曰，戰勢不過奇正。奇正之變，不可勝窮。奇正相生，如循環無端，必有獨得於心，不可以智識，不可以情求者，爲能盡之。【略】太宗得奇正之變，故戰無不勝，攻無不克，議者以謂非學而能。惟其以正爲奇，以奇爲正，吾之正使敵視以爲奇，吾之奇使敵視以爲正，是豈可學而能哉？必有獨得於心，不可以智識，不可以情求者也。歷觀自古善用兵者，未嘗不以奇勝，或示羸而用其銳，或示怯而用其勇，或示緩而用其急，或示近而用其遠，或示之敗而致其怠，或示之退而致其追，或示以擊東而實攻其西，或示以擊左而實攻其右，皆因機應變，示敵以可見之形，而不示以不可知之計。【略】惟能出奇正之變，示以可見之形，不示以不可知之計，以成速勝則善矣。

陳亮《龍川集・酌古論・李靖》 兵有正有奇，善審敵者，然後識正奇之用。敵堅則用正，敵脆則用奇。正以挫之，奇以掩之。均勝之道也。夫計里而行，尅日而戰，正也，非吾之所謂正。依險而伏，乘間而起，奇也，非吾之所謂奇。奇正之說，存乎兵制而已矣。正兵，節制之兵也。奇兵，簡捷之兵也。節制之兵，其法繁，其行密。隅落鉤連，曲折相對。進無速奔，退無遽走。前者鬬，後者治力。後者進，前者更休。一以當十，十以當百。詐者不能襲，勇者不能突。當之則破，觸之則摧。此所謂正兵，而以挫堅敵也。簡捷之兵，其法略，其行疎。號令簡一，表裏洞貫，進如飈風，退如疾電。地險峻則魚貫而進，道迂曲則鴈行而進。以一擊百，以百擊萬。間者不及知，能

者不及拒。望之則恐，遇之則潰。此所謂奇兵，而以掩脆敵也。然而奇兵以簡捷寓節制，非廢節制也。正兵以節制存簡捷，非棄簡捷也。唯善治戎者爲能制之，唯天下奇才爲能用之。昔者李靖，蓋天下之奇才也。平突厥以奇兵，而太宗問何以討高麗，則欲用正兵。此其意曉然可見矣。頡利之敵，脆敵也。奇兵以臨之，使之不及拒。蘇文之敵，堅敵也，正兵以臨之，則彼無所用其能矣。故吾嘗謂諸葛孔明所用之兵無非正，靖所用之兵無非奇。其亦以時之所遇，有難易。而敵之所當，有堅脆歟。請遂言之，東都之末，英雄之都會也。大者爭雄，小者固守。孔明於是以正兵臨之，南收孟獲，七縱七擒。西攻祁山，三郡響應。一戰而梟王雙，再出而走郭淮。兵退木門，張郃追之。交鋒而斃，師次渭南。司馬懿拒之，卒不敢決戰。其陣堂堂，其旗正正。此非正兵不能然也。隋室之季，太宗獨雄之時也。大者僅能自守，小者至不能自立。靖於是以奇兵臨之，要險設伏，而梟冉肇。乘氷傅壘，而破蕭銑。輕兵至丹陽，而公祐擒。勁騎襲定襄，而頡利走。出其不意，掩其無備。此非奇兵不能爲也。然靖亦嘗一用正兵矣。提師西征，決策深入，大戰數十，卒破吐谷渾，此豈非正兵歟？將以是平高麗，而不幸疾亟矣。故吾嘗謂，自漢以來，識奇正而用者，孔明與靖而已。然非深曉機者，孰肯以吾言爲信哉？嗟夫，奇兵之效捷，正兵之效迂。孔明非不欲用奇也，而時之難。敵之堅勢有所不可者，彼郭淮、司馬懿之徒未嘗無詐謀也。使吾以奇兵乘之，彼亦將設詐以覆我矣。故孔明特挫之以正兵，欲收功於數年之後，而不幸早喪。論者見其功之不成，遂以爲不用奇之罪。是所謂不能盡人之詞，而欲斷其曲直也，悲夫。

曾慥《類説》卷三九《李衛公問對・正兵奇兵》 太宗將討高麗曰，兵少地遙，以何術臨之？靖曰，臣以正兵。太宗曰，平突厥用奇兵，今言正兵何也？曰，諸葛亮七擒孟獲，正兵而已。自黄帝以來，先正後奇，先仁義而後權譎。霍邑之戰，師以義舉者，正也。建成墜馬，右軍少卻者，奇也。

彭大翼《山堂肆考》卷九〇《但教奇正》 唐太宗謂李靖曰，朕觀諸兵書無出孫武。《孫武》十三篇，無出虚實。今諸將但能言背實擊虚，及其臨敵，鮮有能識虚實者。卿悉爲諸將言其要。靖曰，先教之以奇正相變之法，然後可語以虚實之形。諸將不知以奇爲正，以正爲奇，且安識虚是實，實是虚哉？故奇正者，所以致敵之虚實也。敵實則我必以正，敵虚則我必以奇。苟行兵不知奇正，則雖知敵虚實，安能致之哉？臣奉詔但教諸將以奇正，然後虚實自知焉。

王禕《王忠文集》卷四《論・兵論下》 極天下之智，始可以用兵。兵之變無窮，必我之智亦無窮也，然後兵皆足以爲吾用。兵之用，有正有奇。而奇又有二焉：有奇之正，有奇之奇。嗚呼，用兵而至於奇之奇，則其變不可勝窮，而智之用其變亦不可勝言矣。故用兵者，非用兵，乃用智也。用兵而善於用智者寡。可以勝衆，不善用智，雖衆亦敗也。陳餘以二十萬而敗於韓信之數萬，王尋、王邑以百萬而敗於光武之三千，曹公以八十萬而敗於三萬之周瑜，苻堅以百萬而敗於八千之謝元是也。故衆勝寡，寡勝於衆，常道也。至於以寡勝衆，則非極天下之智，而神於兵者不能也。夫極天下之智，而神其所用於兵者，其數術大抵不由於古法，而應奇合變，特顧其一時方略之如何。霍去病，漢之名將也。武帝欲教以兵書，乃曰，顧方略如何，不至學古兵法，則兵固不可以法傳也。夫歸師勿遏，曹公所以敗張繡也，皇甫嵩犯之而破王國。窮寇勿迫，趙充國所以緩先零也，唐太宗犯之而降薛仁杲。百里而爭者蹶上將，孫臏所以殺龐涓也，趙奢犯之而破秦軍，虞詡犯之而破叛羌。強而避之，周亞夫所以不擊吴軍之鋒也，光武犯之而破尋邑，石勒犯之而敗箕澹。兵少而勢分者敗，黥布所以覆楚軍也，曹公用之拒袁紹而斬顔良。臨敵而易將者危，騎刼所以喪燕師也，秦君用之將白起而破趙括。若是者不可悉數。皆所謂奇之奇，而非法之所得膠者，則兵之不可以法傳也明矣。蓋法有定論，而兵無常形。膠一定之法，而欲以應無窮之變，則勝負之數已戾，安往而不取敗矣乎。惟夫不以法爲守，而以法爲用，緣法而生法，離法而會法，順求之於古，逆施之於今，出入離合，動有節制，向背取舍，各適事機，非特夫人莫知吾之所以然，雖吾亦不能先必其所以然，斯謂之極天下之智。譬之槃之走丸丸，走於槃縱横圜直，繫於臨時，不可必知。所可必知者，丸之不能出於槃也。孫武之書曰，兵家之勝不可先傳。又曰，奇正之變不可勝窮。又曰，人皆知我所勝之形，而莫知吾所以制勝之形。故其戰勝不復，而應形於無窮。故古之以兵爲書者，無若孫武。後世之言兵者，無不孫武之書是學。按其書之遺法以取勝者有矣。然武之自言如此，則其法誠有不能盡言於其書者矣。是以趙括能讀父書，而蘭相如謂徒能讀之，不知合變也。至括論兵，雖其父奢無以難之，而奢不以爲能，且知其必敗者，知書之無益於

括。而智之在我者，非特書之所不能盡言，而亦非吾口之所能宣也。嗚呼，世之徒能如括者多矣，況乎又不皆能如括焉，宜乎良將之無聞於後世也。

虛實

《孫子・勢》 兵之所加，如以碬投卵者，虛實是也。

又《虛實》 水之行避高而趨下，兵之形避實而擊虛。

《吳子・料敵》 武侯問敵必可擊之道。起對曰：『用兵必須審敵虛實而趨其危。敵人遠來新至，行列未定，可擊。既食未設備，可擊。奔走，可擊。勤勞，可擊。未得地利，可擊。失時不從，可擊。旌旗亂動，可擊。涉長道，後行未息，可擊。涉水半渡，可擊。險道狹路，可擊。陳數移動，可擊。將離士卒，可擊。心怖，可擊。凡若此者，選銳冲之，分兵繼之，急擊勿疑。』

《尉繚子・兵令上》 矢射攪交，長刃未接，前譟者謂之虛，後譟者謂之實，不譟者謂之秘，虛實者兵之體也。

《六韜・虎韜・壘虛》 武王問太公曰：何以知敵壘之虛實，自來自去？太公曰：將必上知天道，下知地利，中知人事。登高下望，以觀敵之變動。望其壘，則知其虛實。望其士卒，則知其來去。武王曰：何以知之？太公曰：聽其鼓無音，鐸無聲，望其壘上多飛鳥而不驚。上無氛氣，必知敵詐而爲偶人也。敵人猝去不遠，未定而復反者，彼用其士卒太疾也。太疾則前後不相次。不相次，則行陣必亂。如此者，急出兵擊之。以少擊衆，則必敗矣。

十家註《孫子・虛實篇》 曹操曰，能虛實彼己也。李筌曰，善用兵者以虛爲實，善破敵者以實爲虛，故次其篇。杜牧曰，夫兵者，避實擊虛，先須識彼我之虛實也。王晳曰，凡自守以實，攻敵以虛也。張預曰，《形篇》言攻守，《勢篇》說奇正。善用兵者，先知攻守兩齊之法，然後知奇正。先知奇正相變之術，然後知虛實。蓋奇正自攻守，而用虛實，由奇正而見，故次勢。

舊題諸葛亮著《將苑・出師》 古者國有危難，君簡賢能而任之，齊三日，入太廟，南面而立，將北面，太師進鉞於君。君持鉞柄以授將，曰：『從此至軍，將軍其裁之。』復命曰：『見其虛則進，見其實則退。勿以身貴而賤人，勿以獨見而違衆，勿恃功能而失忠信。士未坐勿坐，士未食勿食，同寒署，等勞逸，齊甘苦，均危患，如此則士必盡死，敵必可亡。』將受詞，鑿凶門，引軍而出，君送之，跪而推轂，曰：『進退惟時，軍中事不由君命，皆由將出。』若此，則無天於上，無地於下，無敵於前，無主於後。是以智者爲之慮，勇者爲之鬥，故能戰勝於外，功成於內，揚名於後世，福流於子孫矣。

李靖《唐太宗李衛公問對》卷中 太宗曰：『朕觀諸兵書無出孫武。《孫武》十三篇無出虛實。夫用兵，識虛實之勢，則無不勝焉。今諸將中，但能言備實擊虛，及其臨敵則鮮識虛實者，蓋不能致人而反爲敵所致故也，如何？卿悉爲諸將言其要。』靖曰：『先教之以奇正相變之術，然後語之以虛實之形可也。諸將多不知以奇爲正，以正爲奇，且安識虛是實，實是虛哉？』太宗曰：『策之而知得失之計，作之而知動靜之理，形之而知死生之地，角之而知有餘不足之處。此則奇正在我，虛實在敵歟？』靖曰：『奇正者，所以致敵之虛實也。敵實，則我必以正。敵虛，則我必以奇。苟將不知奇正，則雖知敵虛實，安能致之哉？臣奉詔，但教諸將以奇正，然後虛實自知焉。』太宗曰：『以奇爲正者，敵意其奇，則吾正擊之。以正爲奇者，敵意其正，則吾奇擊之。使敵勢常虛，我勢常實。當以此法授諸將，使易曉耳。』靖曰：『千章萬句，不出乎「致人而不致於人」而已，臣當以此教諸將。』

范仲淹《范文正公集・論西事劄子》 臣聞兵家之用，在先觀虛實之勢，實則避之，虛則攻之。

曾慥《類説》卷三九《七書孫子・諸將軍識虛實》 《孫武》十三篇無出虛實。用兵識虛實之勢，則無不勝。今諸將但能言背實擊虛，及其臨敵，罕識虛實，蓋不能致人，反爲敵所致也。

盈虛

《六韜・文韜・盈虛》 文王問太公曰：天下熙熙，一盈一虛，一治一亂，所以然者何也？其君賢不肖不等乎？其天時變化自然乎？太公曰：君不肖，則國危而民亂。君賢聖，則國安而民治。禍福在君，不在天時。

文王曰：古之聖賢，可得聞乎？太公曰：昔者帝堯之王天下，上世所謂賢君也。文王曰：其治如何？太公曰：帝堯王天下之時，金銀珠玉不飾，錦繡文綺不衣，奇怪珍異不視，玩好之器不寶，淫佚之樂不聽，宮垣屋宇不堊，甍桷椽楹不斫，茅茨偏庭不剪。鹿裘禦寒，布衣掩形，糲粱之飯，藜藿之羹。不以役作之故，害民耕織之時，削心約志，從事乎無爲。吏，忠正奉法者尊其位；廉潔愛人者厚其祿。民，有孝慈者愛敬之，盡力農桑者慰勉之。旌別淑慝，表其門閭。平心正節，以法度禁邪僞。所憎者，有功必賞，所愛者，有罪必罰。存養天下鰥寡孤獨，賑贍禍亡之家。其自奉也甚薄，其賦役也甚寡，故萬民富樂而無饑寒之色。百姓戴其君如日月，親其君如父母。文王曰：大哉，賢德之君也。

屈伸

《孫子・九地》九地之變，屈伸之利，人情之理，不可不察也。

制

《尉繚子・制談》凡兵，制必先定，制先定則士不亂，士不亂則刑乃明。金鼓所指，則百人盡鬥。陷行亂陣，則千人盡鬥。覆軍殺將，則萬人齊刃。天下莫能當其戰矣。

制度

《尉繚子・兵教下》臣聞人君有必勝之道，故能並兼廣大，以一其制度，則威加天下。

認識論分部

觀察

《吳子・圖國》吳起儒服，以兵機見魏文侯。文侯曰：『寡人不好軍旅之事。』起曰：『臣以見占隱，以往察來，主君何言與心違。』

又《料敵》武侯問曰：『吾欲觀敵之外以知其內，察其進以知其止，以定勝負，可得聞乎？』起對曰：『敵人之來，蕩蕩無慮，旌旗煩亂，人馬數顧，一可擊十，必使無措。諸侯(大)〔未〕會，君臣未和，溝壘未成，禁令未施，三軍匈匈，欲前不能，欲去不敢，以半擊倍，百戰不殆。』

審察

《吳子・論將》武侯問曰：『若遇敵於溪谷之間，傍多險阻，彼衆我寡，爲之奈何？』起對曰：『遇諸丘陵、林谷、深山、大澤，疾行亟去，勿得從容。若高山深谷，卒然相遇，必先鼓噪而乘之，進弓與弩，且射且虜。審察其政，亂則擊之無疑。』

舊題諸葛亮著《將苑・審因》夫因人之勢以伐惡，則黃帝不能與爭威矣；因人之力以決勝，則湯、武不能與爭功矣。若能審因而加之威勝，則萬夫之雄將可圖，四海之英豪受制矣。

又《察情》夫兵起而靜者，恃其險也；迫而挑戰者，欲人之進也；衆樹動者，車來也；塵土卑而廣者，徒來也；辭強而進驅者，退也；半進而半退者，誘也；杖而行者，饑也；見利而不進者，勞也；鳥集者，虛也；夜呼者，恐也；軍擾者，將不重也；旌旗動者，亂也；吏怒者，倦也；數賞者，窘也；數罰者，困也；來委謝者，欲休息也；幣重而言甘者，誘也。

又《便宜十六策・察疑》 察疑之政，謂察朱紫之色，別宮商之音。故紅紫亂朱色，淫生疑正樂。亂生於遠，疑生於惑。物有異類，形有同色。白石(加)〔如〕玉，愚者寶之。魚目似珠，愚者取之。狐貉似犬，愚者蓄之。枯蔓似瓜，愚者食之。故趙高指鹿爲馬，秦王不以爲疑。范蠡貢越美女，吳王不以爲惑。計疑無定事，事疑無成功。故聖人不可以意說爲明，必信夫卜，占其吉凶。《書》曰：『三人占，必從二人之言。』而有大疑者，『謀及庶人』。故孔子云，明君之治，不患人之不己知，患不知人也。不患外不知內，惟患內不知外。不患下不知上，惟患上不知下。不患賤不知貴，惟患貴不知賤。故士爲知己者死，女爲悅己者容，馬爲策己者馳，神爲通己者明。故人君決獄行刑，患其不明。或無罪被辜，或有罪蒙恕，或強者專辭，或弱者侵怨，或直者被枉，或屈者不伸，或有信而見疑，或有忠而被害，此皆招天之逆氣，災暴之患，禍亂之變。惟明君治獄案刑，問其情辭，如不虛不匿，不枉不弊，觀其往來，察其進退，聽其聲響，瞻其看視，刑懼聲哀，來疾去遲，還顧吁嗟，此怨結之情不得伸也。下瞻盜視，見怯退還，喘息卻聽，沉吟腹計，語言失度，來遲去速，不敢及顧，此罪人欲自免也。孔子曰：『視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！』

又《便宜十六策・陰察》 陰察之政，譬喻物類，以覺悟其意也。外傷則內孤，上惑則下疑。疑則親者不用，惑則視者失度。失度則亂謀，亂謀則國危，國危則不安。是以思者慮遠，遠慮者安，無慮者危。富者得志，貧者失時，甚愛太費，多藏厚亡，竭財相買，無功自專，憂事衆者煩，煩生於怠。船漏則水入，囊穿則內空，山小無獸，水淺無魚，樹弱無巢，墻壞(屈)〔屋〕傾，堤決水漾。疾走者仆，安行者遲，乘危者淺，履水者懼，涉泉者溺，遇水者渡，無楫者不濟，失侶者遠顧，賞罰者省功，不誠者失信。唇亡齒寒，毛落皮單。阿私亂言，偏聽者生患。善謀者勝，惡謀者分，善之勸惡，如春雨澤。麒麟易乘，駑駘難習。不視者盲，不聽者聾。根傷則葉枯，葉枯則花落，花落則實亡。柱細則屋傾，本細則末撓，下小則上崩。不辨黑白，棄土取石，虎羊同羣。衣破者補，帶短者續。弄刀者傷手，打跳者傷足。洗不必江河，要之卻垢。馬不必麒麟，要之疾足。賢不必聖人，要之智通。總之有五德：一曰禁暴止兵，二曰賞賢罰罪，三曰安仁和衆，四曰保大定功，五曰豐撓拒讒，此之謂五德。

視聽

舊題諸葛亮著《便宜十六策・視聽》 視聽之政，謂視微形，聽細聲。形微而不見，聲細而不聞。故明君視微之幾，聽細之大，以內和外，以外和內。故爲政之道，務於多聞。是以聽察採納衆下之言，謀及庶士。則萬物當其目，衆音佐其耳。故《經》云：『聖人無常心，以百姓爲心。』目爲心視，口爲心言，耳爲心聽，身爲心安。故身之有心，若國之有君，以內和外。萬物昭然，觀日月之形，不足以爲明。聞雷霆之聲，不足以爲聽。故人君以多見爲智，多聞爲神。夫五音不聞，無以別宮商。五色不見，無以別玄黃。蓋聞明君者常若晝夜。晝則公事行，夜則私事興。或有吁嗟之怒而不得聞，或有進善之忠而不得信。怨生不聞，則枉者不得伸。進善不納，則忠者不得信，邪者容其奸。故《書》云：『天視自我民視，天聽自我天聽。』此之謂也。

算

《孫子・計》 夫未戰而廟算勝者，得算多也。未戰而廟算不勝者，得算少也。多算勝少算，而況於無算乎！吾以此觀之，勝負見矣。

料

《孫子・行軍》 兵非貴益多也，惟無武進，足以並力、料敵、取人而已。

又《地形》 將不能料敵，以少合衆，以弱擊強，兵無選鋒，曰北。凡此六者，敗之道也，將之至任，不可不察也。夫地形者，兵之助也。料敵制勝，計險隘遠近，上將之道也。

《吳子・料敵》 武侯謂吳起曰：『今秦脅吾西，楚帶吾南，趙冲吾北，

齊臨吾東，燕絕吾後，韓據吾前，六國之兵四守，勢甚不便，憂此奈何？』起對曰：『夫安國家之道，先戒爲寶。今君已戒，禍其遠矣。臣請論六國之俗，夫齊陳重而不堅，秦陳散而自鬥，楚陳整而不久，燕陳守而不走，三晉陳治而不用。夫齊性剛，其國富，君臣驕奢而簡於細民，其政寬而祿不均，一陳兩心，前重後輕，故重而不堅。擊此之道，必三分之，獵其左右，脅而從之，其陳可壞。秦性強，其地險，其政嚴，其賞罰信，其人不讓，皆有鬥心，故散而自戰。擊此之道，必先示之以利而引去之，士貪於得而離其將，乘乖獵散，設伏投機，其將可取。楚性弱，其地廣，其政騷，其民疲，故整而不久。擊此之道，襲亂其屯，先奪其氣，輕進速退，弊而勞之，勿與戰爭，其軍可敗。燕性怒，其民愼，好勇義，寡詐謀，故守而不走。擊此之道，觸而迫之，陵而遠之，馳而後之，則上疑而下懼，謹我車騎必避之路，其將可虜。三晉者，中國也，其性和，其政平，其民疲於戰，習於兵，輕其將，薄其祿，士無死志，故治而不用。擊此之道，阻陳而壓之，衆來則拒之，去則追之，以倦其師。此其勢也。然則一軍之中，必有虎賁之士，力輕扛鼎，足輕戎馬，搴旗斬將，必有能者。若此之等，選而別之，愛而貴之，是謂軍命。其有工用五兵，材力健疾，志在吞敵者，必加其爵列，可以決勝。厚其父母妻子，勸賞畏罰，此堅陳之士，可與持久，能審料此，可以擊倍。』武侯曰：『善！』吳子曰：『凡料敵有不卜而與之戰者八。一曰，疾風大寒，早興寤遷，刊木濟水，不憚艱難。二曰，盛夏炎熱，晏興無間，行驅饑渴，務於取遠。三曰，師既淹久，糧食無有，百姓怨怒，妖祥數起，上不能止。四曰，軍資既竭，薪芻既寡，天多陰雨，欲掠無所。五曰，徒衆不多，水地不利，人馬疾疫，四鄰不至。六曰，道遠日暮，士衆勞懼，倦而未食，解甲而息。七曰，將薄吏輕，士卒不固，三軍數驚，師徒無助。八曰，陳而未定，舍而未畢，行阪涉險，半隱半出。諸如此者，擊之無疑。有不占而避之者六。一曰，土地廣大，人民富衆。二曰，上愛其下，惠施流布。三曰，賞信刑察，發必得時。四曰，陳功居列，任賢使能。五曰，師徒之衆，兵甲之精。六曰，四鄰之助，大國之援。凡此不如敵人，避之勿疑。所謂見可而進，知難而退也。』武侯問曰：『吾欲觀敵之外以知其內，察其進以知其止，以定勝負，可得聞乎？』起對曰：『敵人之來，蕩蕩無慮，旌旗煩亂，人馬數顧，一可擊十，必使無措。諸侯(大)〔未〕會，君臣未和，溝壘未成，禁令未施，三軍匈匈，欲前不能，欲去不敢，以半擊倍，百戰不殆。』武侯問敵必可擊之道。起對曰：『用兵必須審敵虛實而趨其危。敵人遠來新至，行列未定，可擊。既食未設備，可擊。奔走，可擊。勤勞，可擊。未得地利，可擊。失時不從，可擊。旌旗亂動，可擊。涉長道，後行未息，可擊。涉水半渡，可擊。險道狹路，可擊。陳數移動，可擊。將離士卒，可擊。心怖，可擊。凡若此者，選銳沖之，分兵繼之，急擊勿疑。』

《尉繚子・戰威》 刑如未加，兵未接，而所以奪敵者五：一曰廟勝之論；二曰受命之論；三曰踰垠之論；四曰深溝高壘之論；五曰舉陣加刑之論。此五者，先料敵而後動，是以擊虛奪之也。

舊題諸葛亮著《將苑・揣能》 古之善用兵者，揣其能而料其勝負。主孰聖也？將孰賢也？吏孰能也？糧餉孰豐也？士卒孰練也？軍容孰整也？戎馬孰逸也？形勢孰險也？賓客孰智也？鄰國孰懼也？財貨孰多也？百姓孰安也？由此觀之，強弱之形，可以決矣。

知

《孫子・計》 故經之以五事，校之以計而索其情：一曰道，二曰天，三曰地，四曰將，五曰法。道者，令民於上同意也，故可以與之死，可以與之生，而不畏危。天者，陰陽、寒暑、時制也；地者，遠近、險易、廣狹、死生也。將者，智、信、仁、勇、嚴也。法者，曲制、官道、主用也。凡此五者，將莫不聞，知之者勝，不知者不勝。故校之以計而索其情，曰，主孰有道？將孰有能？天地孰得？法令孰行？兵衆孰強？士卒孰練？賞罰孰明？吾以此知勝負矣。

又《作戰》 故不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。

又《謀攻》 故君之所以患於軍者三，不知軍之不可以進而謂之進，不知軍之不可以退而謂之退，是謂縻軍。不知三軍之事而同三軍之政，則軍士惑矣。不知三軍之權而同三軍之任，則軍士疑矣。三軍既惑且疑，則諸侯之難至矣。是謂亂軍引勝。故知勝有五，知可以戰與不可以戰者勝，識衆寡之用者勝，上下同欲者勝，以虞待不虞者勝，將能而君不御者勝。此五者，知勝之道也。故曰，知己知彼，百戰不殆。不知彼而知己，一勝一負。不知彼不

知己，每戰必殆。

又《軍形》 故曰，勝可知，而不可爲。不可勝者，守也。可勝者，攻也。守則不足，攻則有餘。善守者，藏於九地之下。善攻者，動於九天之上，故能自保而全勝也。見勝不過衆人之所知，非善之善者也。

又《虛實》 吾所與戰之地不可知，不可知，則敵所備者多。敵所備者多，則吾所與戰者寡矣。故備前則後寡，備後則前寡，備左則右寡，備右則左寡，無所不備，則無所不寡。寡者，備人者也。衆者，使人備己者也。故知戰之地，知戰之日，則可千里而會戰。不知戰之地，不知戰日，則左不能救右，右不能救左，前不能救後，後不能救前，而況遠者數十里，近者數里乎！以吾度之，越人之兵雖多，亦奚益於勝哉！故曰，勝可爲也。敵雖衆，可使無鬥。故策之而知得失之計，候之而知動靜之理，形之而知死生之地，角之而知有餘不足之處。故形兵之極，至於無形。無形則深間不能窺，智者不能謀。因形而措勝於衆，衆不能知。人皆知我所以勝之形，而莫知吾所以制勝之形。

又《九變》 故將通於九變之利者，知用兵矣。將不通九變之利，雖知地形，不能得地之利矣。治兵不知九變之術，雖知五利，不能得人之用矣。

又《地形》 故曰，知彼知己，勝乃不殆。知天知地，勝乃可全。

又《九地》 是故不知諸侯之謀者，不能預交。不知山林、險阻、沮澤之形者，不能行軍。不用鄉導，不能得地利。四五者，一不知，非霸王之兵也。

又《用間》 故明君賢將，所以動而勝人，成功出於衆者，先知也。先知者，不可取於鬼神，不可象於事，不可驗於度，必取於人，知敵之情者也。故用間有五，有因間，有內間，有反間，有死間，有生間。五間俱起，莫知其道，是謂神紀，人君之寶也。鄉間者，因其鄉人而用之。內間者，因其官人而用之。反間者，因其敵間而用之。死間者，爲誑事於外，令吾聞知之，而傳於敵間也。生間者，反報也。故三軍之事，莫親於間。賞莫厚於間，事莫密於間。非聖賢不能用間，非仁義不能使間，非微妙不能得間之實。微哉微哉！無所不用間也。間事未發，而先聞者，間與所告者皆死。凡軍之所欲擊，城之所欲攻，人之所欲殺，必先知其守將、左右、謁者、門者、舍人之姓名，令吾間必索知之。敵間之來間我者，因而利之，導而舍之，故反間可得而用也。因是而知之，故鄉間、內間可得而使也。因是而知之，故死間爲誑事，可使告敵。因是而知之，故生間可使如期。五間之事，主必知之，知之必在於反間，故反間不可不厚也。

《司馬法・嚴位》 非知之難，行之難。

《六韜・龍韜・選將》 武王問太公曰：王者舉兵，簡練英雄，知士之高下，爲之奈何？太公曰：夫士外貌不與中情相應者十五：有賢而不肖者；有溫良而爲盜者；有貌恭敬而心慢者；有外廉謹而內無恭敬者；有精精而無情者；有湛湛而無誠者；有好謀而無決者；有如果敢而不能者；有悾悾而不信者；有恍恍惚惚而反忠實者；有詭激而有功效者；有外勇而內怯者；有肅肅而反易人者；有嗃嗃而反靜慤者；有勢虛形劣而出外無所不至，無使不遂者。天下所賤，聖人所貴；凡人不知，非有大明不見其際，此士之外貌不與中情相應者。武王曰：何以知之？太公曰：知之有八徵：一曰問之以言，以觀其詳。二曰窮之以辭，以觀其變。三曰與之間諜，以觀其誠。四曰明白顯問，以觀其德。五曰使之以財，以觀其廉。六曰試之以色，以觀其貞。七曰告之以難，以觀其勇。八曰醉之以酒，以觀其態。八徵皆備，則賢不肖別矣。

舊題諸葛亮著《將苑・知人性》 夫知人之性，莫難察焉。美惡既殊，情貌不一，有溫良而爲詐者，有外恭而內欺者，有外勇而內怯者，有盡力而不忠者。然知人之道有七焉：一曰問之以是非而觀其志，二曰窮之以辭辯而觀其變，三曰咨之以計謀而觀其識，四曰告之以禍難而觀其勇，五曰醉之以酒而觀其性，六曰臨之以利而觀其廉，七曰期之以事而觀其信。

又《將善》 將有五善四欲。五善者，所謂善知敵之形勢，善知進退之道，善知國之虛實，善知天時人事，善知山川險阻。四欲者，所謂戰欲奇，謀欲密，衆欲靜，心欲一。

《續通典》卷一〇五《先攻其心》 唐太宗謂李靖曰，朕常臨陣料敵之心與己之心孰審，然後彼可得而知焉。察敵之氣與己之氣孰治，然後己可得而知焉。李靖曰，攻其心者，是所謂知彼者也。守吾氣者，是所謂知己者也。

識

《孫子・謀攻》識衆寡之用者勝。

慮

《孫子・九變》是故智者之慮，必雜於利害，雜於利而務可信也。

又《火攻》明主慮之，良將修之。

《司馬法・定爵》凡戰，定爵位，著功罪，收遊士，申教詔，訊厥衆，求厥技，方慮極物，變嫌推疑，養力索巧，因心之動。【略】物既章目乃明，慮既定心乃強。

《尉繚子・勒卒令》夫蚤決先敵，若計不先定，慮不蚤決，則進退不定，疑生必敗。故正兵貴先，奇兵貴後，或先或後，制敵者也。世將不知法者，專命而行，先擊而勇，無不敗者也。其舉有疑而不疑，其往有信而不信，其致有遲疾而不遲疾，是三者戰之累也。

《六韜・文韜・大禮》文王曰：主明如何？太公曰：目貴明，耳貴聰，心貴智。以天下之目視，則無不見也。以天下之耳聽，則無不聞也。以天下之心慮，則無不知也。輻輳並進，則明不蔽矣。

思慮

舊題諸葛亮著《便宜十六策・思慮》思慮之政，謂思近慮遠也。夫人無遠慮，必有近憂。故君子思不出其位。思者，正謀也。慮者，思事之計也。非其位不謀其政，非其事不慮其計。大事起於難，小事起於易。故欲思其利，必慮其害，欲思其成，必慮其敗。是以九重之台，雖高必壞。故仰高者不可怨其下，瞻前者不可忽其後。是以秦穆公伐鄭，二子知其害。吳王受越女，子胥知其敗。虞受晉璧馬，宮之奇知其害。宋襄公練兵車，目夷知其負。凡此之智，思慮之至，可謂明矣。夫隨覆陳之軌，追陷溺之後，以赴其前，何及之有？故秦承霸業，不及堯、舜之道。夫危生於安，亡生於存，亂生於治。君子視微知著，見始知終，禍無從起，此思慮之政也。

智

《孫子・計》將者，智、信、仁、勇、嚴也。

又《作戰》故智將務食於敵。食敵一鍾，當吾二十鍾。

又《虛實》故形兵之極，至於無形。無形則深間不能窺，智者不能謀。

又《用間》故明君賢將，能以上智爲間者，必成大功。

《吳子・論將》武侯問曰：『兩軍相望，不知其將，我欲相之，其術如何？』起對曰：『令賤而勇者，將輕銳以嘗之，務於北，無務於得。觀敵之來，一坐一起，其政以理，其追北佯爲不及，其見利佯爲不知，如此將者，名爲智將，勿與戰矣。若其衆譁囂，旌旗煩亂，其卒自行自止，其兵或縱或橫，其追北恐不及，見利恐不得，此爲愚將，雖衆可獲。』

《司馬法・仁本》故仁見親，義見說，智見恃。

又《嚴位》凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也。

《尉繚子・天官》黃帝曰，先神先鬼，先稽我智。

《六韜・文韜・大禮》目貴明，耳貴聰，心貴智。

《黃石公三略・中略》使智、使勇、使貪、使愚。智者樂立其功，勇者好行其志，貪者邀趨其利，愚者不顧其死。因其至情而用之，此軍之微權也。《軍勢》曰，無使辯士談說敵美，爲其惑衆。無使仁者主財，爲其多施而附於下。《軍勢》曰，禁巫祝，不得爲吏士卜問軍之吉凶。《軍勢》曰，使義士不以財。故義者，不爲不仁者死。智者，不爲暗主謀。

舊題諸葛亮著《將苑・後應》 若乃圖難於易，爲大於細，先動後用，刑於無刑，此用兵之智也。師徒已列，戎馬交馳，強弩才臨，短兵又接，乘威布信，敵人告急，此用兵之能也。身冲矢石，爭勝一時，成敗未分，我傷彼死，此用兵之下也。

十家註《孫子・計篇》 兵家者流，用智爲先。蓋智者，能機權、識變通也。

計

《孫子・計》 故經之以五事，校之以計而索其情。【略】將聽吾計，用之必勝，留之。將不聽吾計，用之必敗，去之。計利以聽，乃爲之勢，以佐其外。

又《軍爭》 故迂其途，而誘之以利，後人發，先人至，此知迂直之計者也。

《尉繚子・勒卒令》 夫蚤決先敵，若計不先定，慮不蚤決，則進退不定，疑生必敗。

《黄石公三略・中略》 非計策，無以決嫌定疑。

《孫子集註・計篇》 曹操曰，計者，選將、量敵、度地、料子、遠近、險易，計於廟堂也。李筌曰，計者，兵之上也。太一遁甲先以計，神加德宮以斷主客、成敗，故孫子論兵，亦以計爲篇首。杜牧曰，計，算也。曰計算何事，曰下之五事，所謂道天地將法也。於廟堂之上，先以彼我之五事計算優劣，然後定勝負。勝負既定，然後興師動衆。用兵之道莫先此五事，故著爲篇首耳。王晳曰，計者，謂計主將、天地、法令、兵衆、士卒、賞罰也。張預曰，管子曰，計先定於內，而後兵出境。故用兵之道，以計爲首也。或曰，兵貴臨敵制宜。曹公謂計於廟堂者何也？曰，將之賢愚，敵之強弱，地之遠近，兵之衆寡，安得不先計之。及乎兩軍相臨，變動相應，則在於將之所裁，非可以豫度也。

謀

《孫子・謀攻》 不戰而屈人之兵，善之善者也。故上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。

又《虚實》 故形兵之極，至於無形。無形則深間不能窺，智者不能謀。

又《軍爭》 故不知諸侯之謀者，不能豫交。

又《行軍》 無約而請和者，謀也。

《吴子・應變》 武侯問曰：『有師甚重，既武且勇，背大險阻，右山左水，深溝高壘，守以強弩，退如山移，進如風雨，糧食又多，難與長守，〔則如之何〕？』對曰：『大哉問乎！此非車騎之力，聖人之謀也。能備千乘萬騎，兼之徒步，分爲五軍，各軍一衢。夫五軍五衢，敵人必惑，莫之所加。敵人若堅守以固其兵，急行間諜以觀其慮。彼聽吾說，解之而去。不聽吾說，斬使焚書。分爲五戰。戰勝勿追，不勝疾歸。如是佯北，安行疾鬥，一結其前，一絕其後，兩軍銜枚，或左或右，而襲其處。五軍交至，必有其力。此擊強之道也。』

舊題諸葛亮著《便宜十六策・納言》 納言之政，謂爲諫諍，所以採衆下之謀也。

又《治軍》 夫用兵之道，先定其謀，然後乃施其事。審天地之道，察衆人之心，習兵革之器，明賞罰之理，觀敵衆之謀，視道路之險，則安危之處，占主客之情，知進退之宜，順機會之時，設守禦之備，強征伐之勢，揚士卒之能，圖成敗之計，慮生死之事，然後乃可出軍任將，張禽敵之勢，此爲軍之大略也。

十家註《孫子・謀攻篇》 曹操曰，欲攻敵必先謀。

秦觀《淮海集・謀主》 兵家之所以取勝者，非特將良而士卒勁也，必有精深敏悟之士，料敵合變，出奇無窮者爲之謀主焉。古之人將有天下之事，未嘗不先於謀。故考訂卿士之議，叅酌庶人之言，所以謀之於明也。

【略】謀者，聖人所不能免也，況於兵乎？兵之道，猶一人之身。將者，心也。謀主者，思慮也。圖籍者，臟腑也。法制者，脉絡也。號令者，聲音也。旌旗鼓鐸者，耳目也。車騎步兵者，四肢也。心之統臟腑，惣脉絡，出聲音，用耳目，役四肢也。精以思慮，則外不攘於人事，內不寇於陰陽。思焉而不精，慮焉而不熟，則饑飽勞佚之遇，漫然而不知，寒暑溫清之變，冥然而不察，冒犯水火，嬰觸金石，無所不至矣。故心雖明，臟腑雖安，脉絡雖通，聲音雖和，耳目雖聰明，四肢雖便利，不可以無思慮。將雖良，圖籍雖具，法制雖謹，號令雖嚴，旌旗鼓鐸雖修，車騎步兵雖練，不可以無謀主。蓋將軍之於謀主也，有之者勝，無之者敗。已棄之而資敵者敗，敵取之而助己者勝。嘗用矣，而或棄者亦敗。棄矣，而或用者亦勝。【略】是以良將之待謀主也，致之以禮，而不敢慢，交之以誠，而不敢欺，結之以恩，而不敢厭，遺其過差，而略其缺失，所與圖畫者，雖父子兄弟有不得而知焉。古之人所以談笑而折衝，偃息而銷釁者，繇此道也。後世則不然。將受命之日，士大夫莫敢仰視，而所謂幕府從事者，往往皆闒茸取具之人，一旦敵傳於陴隍之下，變發乎肘腋之間，召而問之，五色已無主矣。是豈有補於萬分之一哉？臣病夫世之論兵者，止知重將帥之選，急士卒之練，講器械陣營之所宜，究山川形勢之便，而推風角鳥占之說，至於謀主，則未始一言及焉。不知夫謀主者，一軍勝敗之樞機也。

計謀

《孫子・九地》 運兵計謀，爲不可測。

惑

《孫子・謀攻》 所以患於軍者三，不知軍之不可以進而謂之進，不知軍之不可以退而謂之退，是謂縻軍。不知三軍之事而同三軍之政，則軍士惑矣。不知三軍之權而同三軍之任，則軍士疑矣。三軍既惑且疑，則諸侯之難至矣。

疑

《孫子・謀攻》 不知三軍之權而同三軍之任，則軍士疑矣。三軍既惑且疑，則諸侯之難至矣。

又《行軍》 衆草多障者，疑也。

《尉繚子・勒卒令》 疑生必敗。故正兵貴先，奇兵貴後，或先或後，制敵者也。世將不知法者，專命而行，先擊而勇，無不敗者也。其舉有疑而不疑，其往有信而不信，其致有遲疾而不遲疾，是三者戰之累也。

《六韜・武韜・三疑》 武王問太公曰：予欲立功，有三疑：恐力不能攻強，離親，散衆，爲之奈何？太公曰：因之，愼謀，用財。夫攻強，必養之使強，益之使張。太強必折，太張必缺。攻強以強，離親以親，散衆以衆。凡謀之道，周密爲寶。設之以事，玩之以利，爭心必起。欲離其親，因其所愛，與其寵人，與之所欲，示之所利，因以疏之，無使得志。彼貪利甚喜，遺疑乃止。凡攻之道，必先塞其明，而後攻其強，毀其大，除民之害。淫之以色，啗之以利，養之以味，娛之以樂。既離其親，必使遠民，勿使知謀。扶而納之，莫覺其意，然後可成。惠施於民，必無愛財，數衣食之，從而愛之。心以啓智，智以啓財，財以啓衆，衆以啓賢。賢之有啓，以王天下。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・察疑》 察疑之政，謂察朱紫之色，別宮商之音。故紅紫亂朱色，淫生疑正樂。亂生於遠，疑生於惑。物有異類，形有同色。白石(加)〔如〕玉，愚者寶之。魚目似珠，愚者取之。狐貉似犬，愚者蓄之。枯蔓似瓜，愚者食之。故趙高指鹿爲馬，秦王不以爲疑。范蠡貢越美女，吳王不以爲惑。計疑無定事，事疑無成功。故聖人不可以意說爲明，必信夫卜，占其吉凶。《書》曰：『三人占，必從二人之言。』而有大疑者，『謀及庶人』。故孔子云，明君之治，不患人之不己知，患不知人也。不患外不知內，惟患內不知外。不患下不知上，惟患上不知下。不患賤不知貴，惟患貴不知賤。故士爲知己者死，女爲悅己者容，馬爲策己者馳，神爲通己者明。故人君決獄行刑，患其不明。或無罪被辜，或有罪蒙恕，或強者專辭，或弱者侵怨，或直者被枉，或屈者不伸，或有信而見疑，或有忠而被害，此皆招

天之逆氣，災暴之患，禍亂之變。

又《陰察》 外傷則內孤，上惑則下疑。疑則親者不用，惑則視者失度。

邏輯名辯論分部

正名

《司馬法・仁本》 先王之治，順天之道，設地之宜，官民之德，而正名治物。

心性論分部

性

《司馬法・嚴位》 人方有性，性州異，教成俗，俗州異，道化俗。

舊題諸葛亮著《將苑・知人性》 夫知人之性，莫難察焉。美惡既殊，情貌不一，有溫良而爲詐者，有外恭而內欺者，有外勇而內怯者，有盡力而不忠者。

心性

《黃帝陰符經・神仙抱一演道章》 天有五賊，見之者昌。五賊在心，施行於天。宇宙在乎手，萬物生乎身。天性，人也。人心，機也。立天之道，以定人也。天發殺機，移星易宿。地發殺機，龍蛇起陸。人發殺機，天地反覆。天人合發，萬變定基。性有巧拙，可以伏藏。

又《强兵戰勝演術章》 心生於物，死於物，機在目。天之無恩，而大恩生。迅雷烈風，莫不蠢然。至樂性愚，至靜性廉。

歷史哲學分部

英雄、庶民

《黃石公三略・上略》 英雄者，國之幹。庶民者，國之本。得其幹，收其本，則政行而無怨。

政治哲學分部

政治

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治亂》 政治當有先後，先理綱，後理紀。先理令，後理罰。先理近，後理遠。先理內，後理外。先理本，後理末。先理強，後理弱。先理大，後理小。先理身，後理人。是以理網則紀張，理令則罰行，理近則遠安，理內則外端，理本則末通，理強則弱伸，理大則小行，理上則下正，理身則人敬，此乃治國之道也。

治國

《黃石公三略・中略》 深曉《下略》，則能明盛衰之源，審治國之紀。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治國》 治國之政，其猶治家。治家者務立其本，本立則末正矣。夫本者倡始也，末者應和也。倡始者，天地也。應和者，萬物也。萬物之事，非天不生，非地不長，非人不成。故人君舉措應天，若北辰爲之主，台輔爲之臣佐，列署爲之官屬，衆星爲之人民。是以北辰不可變改，台輔不可失度，列宿不可錯謬，此天之象也。故立台榭以觀天文，郊祀逆氣以配神靈，所以務天之本也。耕農社稷，山林川澤，祀祠祈福，所以務地之本也。庠序之禮，八佾之樂，明堂辟雍，高牆宗廟，所以務人之本也。故本者，經常之法，規矩之要。圓鑿不可以方枘，鉛刀不可以砍伐。此非常用之事，不能成其功。非常用之器，不能成其巧。故天失其常，則有逆氣。地失其常，則有枯敗。人失其常，則有患害。《經》曰，『非先王之法服不敢服』。此之謂也。

又《舉措》 舉措之政，謂舉直措諸枉也。夫治國猶於治身。治身之道，務在養神。治國之道，務在舉賢。是以養神求生，舉賢求安。故國之有輔，如屋之有柱。柱不可細，輔不可弱。柱細則害，輔弱則傾。故治國之道，舉直措諸枉，其國乃安。夫柱以直木爲堅，輔以直士爲賢。直木出於幽林，直士出於衆下。故人君選舉，必求隱處。或有懷寶迷邦，匹夫同位。或有高才卓絕，不見招求。或有忠賢孝弟，鄉里不舉。或有隱居以求其志，行義以達其道。或有忠質於君，明黨相讒。堯舉逸人，湯招有莘。周公采賤，皆得其人，以致太平。故人君懸賞以待功，設位以待士。不曠庶官，闢四門以興治務，玄纁□聘幽隱，天下歸心，而不仁者遠矣。夫所用者非所養，所養者非所用。貧陋爲下，財色爲上，讒邪得志，忠直遠放，玄纁不行，焉得賢輔哉？若夫國危不治，民不安居，此失賢之過也。夫失賢而不危，得賢而不安，未之有也。爲人擇官者亂，爲官擇人者治。是以聘賢求士，猶嫁娶之道也。未有自嫁之女，出財爲婦。故女慕財聘而達其貞，士慕玄纁而達其名，以禮聘士，而其國乃寧矣。

又《治軍》 治國以文爲政，治軍以武爲計。治國不可以不從外，治軍不可以不從內。

又《治亂》 治國者，圓不失規，方不失矩，本不失末，爲政不失其道，萬事可成，其功可保。夫三軍之亂，紛紛擾擾，各惟其理。明君治其綱紀，政治當有先後，先理綱，後理紀。先理令，後理罰。先理近，後理遠。先理內，後理外。先理本，後理末。先理強，後理弱。先理大，後理小。先理身，後理人。是以理網則紀張，理令則罰行，理近則遠安，理內則外端，理本則末通，理強則弱伸，理大則小行，理上則下正，理身則人敬，此乃治國之道也。

治亂

《孫子・勢》 亂生於治，怯生於勇，弱生於強。治亂，數也。

《司馬法・仁本》 古者，以仁爲本，以義治之之謂正。【略】先王之治，順天之道，設地之宜，官民之德，而正名治物。立國辨職，以爵分祿，諸侯悅懷，海外來服，獄弭而兵寢，聖德之治也。

又《定爵》 凡戰，固衆相利，治亂進止，服正成恥，約法省罰。【略】凡治亂之道：一曰仁，二曰信，三曰直，四曰一，五曰義，六曰變，七曰〔尊〕〔專〕。

《尉繚子・兵令上》 安靜則治，暴疾則亂。

《黃石公三略・下略》 舍己而教人者逆，正己而化人者順。逆者亂之招，順者治之要。【略】夫聖人君子，明盛衰之源，通成敗之端，審治亂之機，知去就之節。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治亂》 治亂之政，謂省官並職，去文就質也。夫綿綿不絕，必有亂結，纖纖不伐，必成妖孽。夫三綱不正，六紀不理，則大亂生矣。

爲國之道

《黃石公三略・上略》 夫爲國之道，恃賢與民。信賢如腹心，使民如四肢，則策無遺。所適如支體相隨，骨節相救。天道自然，其巧無間。軍國之要，察衆心，施百務。危者安之，懼者歡之，叛者還之，冤者原之，訴者察

之，卑者貴之，強者抑之，敵者殘之，貪者豐之，欲者使之，畏者隱之，謀者近之，讒者覆之，毀者復之，反者廢之，橫者挫之，滿者損之，歸者招之，服者居之，降者脫之，獲固守之，獲阨塞之，獲難屯之，獲城割之，獲地裂之，獲財散之，敵動伺之，敵近備之，敵強下之，敵佚去之，敵陵待之，敵暴綏之，敵悖義之，敵睦攜之。順舉挫之，因勢破之，放言過之，四網羅之。得而勿有，居而勿守，拔而勿久，立而勿取。爲者則己，有者則士，焉知利之所在？彼爲諸侯，己爲天子，使城自保，令士自取。世能祖祖，鮮能下下。祖祖爲親，下下爲君。下下者，務耕桑，不奪其時。薄賦斂，不匱其財。罕徭役，不使其勞。則國富而家娛。

爲君之道

舊題諸葛亮著《便宜十六策・教令》 教令之政，謂上爲下教也。非法不言，非道不行，上之所爲，人之所瞻也。夫釋己救人，是謂逆政。正己教人，是謂順政。故人君先正其身，然後乃行其令，身不正則令不從。令不從則生變亂。故爲君之道，以教令爲先，誅罰爲後，不教而戰，是謂棄之。

君臣

舊題諸葛亮著《便宜十六策・君臣》 君臣之政，其猶天地之象。天地之象明，則君臣之道具矣。君以施下爲仁，臣以事上爲義。二心不可以事君，疑政不可以授臣。上下好禮，則民易使。上下和順，則君臣之道具矣。君以禮使臣，臣以忠事君。君謀其政，臣謀其事。政者正名者也，事者勸功者也。君勸其政，臣勸其事，則功名之道俱立矣。是故君南面向陽，著其聲響。臣北面向陰，見其形景。聲響者教令也，形景者功效也。教令得中則功立，功立則萬象蒙其福。是以三綱六紀，有上中下。上者爲君臣，中者爲父子，下者爲夫婦。各修其道，福祚至矣。君臣上下以禮爲本，父子上下以恩爲親。夫婦上下以和爲安。上不可以不正，下不可以不端。上枉下曲，上亂下逆。故君惟其政，臣惟其事。是以明君之政修，則忠臣之事舉。學者思明師，仕者思明君。故設官職之全，序爵祿之位，陳璇璣之政，建台輔之佐，私不亂公，邪不干正，此治國之道具矣。

無爲

《六韜・武韜・文啓》 文王問太公曰：聖人何守？太公曰：何憂何嗇，萬物皆得。何嗇何憂，萬物皆遒。政之所施，莫知其化。時之所行，莫知其移。聖人守此而萬物化。何窮之有。終而復始，優而游之。展轉求之，求而得之，不可不藏。既已藏之，不可不行。既以行之，勿復明之。夫天地不自明，故能長生。聖人不自明，故能名彰。古之聖人，聚人而爲家，聚家而爲國，聚國而爲天下。分封賢人，以爲萬國，命之曰大紀。陳其政教，順其民俗，羣曲化直，變於形容。萬國不通，各樂其所，人愛其上，命之曰大定。嗚呼！聖人務靜之，賢人務正之；愚人不能正，故與人爭。上勞則刑繁，刑繁則民憂，民憂則流亡。上下不安其生，累世不休，命之曰大失。天下之人如流水，障之則止，啓之則行，靜之則清。嗚呼神哉。聖人見其始，則知其終。文王曰：靜之奈何？太公曰：天有常形，民有常生。與天下共其生，而天下靜矣。太上因之，其次化之。夫民化而從政，是以天無爲而成事，民無與而自富。此聖人之德也。文王曰：公言乃協予懷，夙夜念之不忘，以用爲常。

愛民

《六韜・文韜・國務》 文王問太公曰：願聞爲國之務，欲使主尊人安，爲之奈何？太公曰：愛民而已。文王曰：愛民奈何？太公曰：利而勿害，成而勿敗，生而勿殺，與而勿奪，樂而勿苦，喜而勿怒。文王曰：敢請釋其故。太公曰：民不失務則利之。農不失時則成之。薄賦斂則與之。儉宮室臺榭則樂之。吏清不苛擾則喜之。民失其務則害之。農失其時則敗

之。無罪而罰則殺之。重賦斂則奪之。多營宮室臺榭以疲民力則苦之。吏濁苛擾則怒之。故善爲國者，馭民如父母之愛子。如兄之愛弟。見其饑寒則爲之憂。見其勞苦則爲之悲。賞罰如加諸身。賦斂如取於己。此愛民之道也。

取予

《孫子・勢》 故善動敵者，形之，敵必從之。予之，敵必取之。以利動之，以卒待之。

將

《孫子・計》 故經之以五事，校之以計而索其情：一曰道，二曰天，三曰地，四曰將，五曰法。道者，令民於上同意也，故可以與之死，可以與之生，而不畏危。天者，陰陽、寒暑、時制也；地者，遠近、險易、廣狹、死生也。將者，智、信、仁、勇、嚴也。

又《謀攻》 夫將者，國之輔也。

又《地形》 將弱不嚴，教道不明，吏卒無常，陳兵縱橫，曰亂。將不能料敵，以少合衆，以弱擊強，兵無選鋒，曰北。凡此六者，敗之道也，將之至任，不可不察也。

又《用間》 相守數年，以爭一日之勝，而愛爵祿百金，不知敵之情者，不仁之至也，非民之將也，非主之佐也，非勝之主也。故明君賢將，所以動而勝人，成功出於衆者，先知也。先知者，不可取於鬼神，不可象於事，不可驗於度，必取於人，知敵之情者也。

《吳子・論將》 吳子曰：『夫總文武者，軍之將也。兼剛柔者，兵之事也。凡人論將，常觀於勇。勇之於將，乃數分之一爾。夫勇者必輕合，輕合而不知利，未可也。故將之所愼者五，一曰理，二曰備，三曰果，四曰戒，五曰約。理者，治衆如治寡。備者，出門如見敵。果者，臨敵不懷生。戒者，雖克如始戰。約者，法令省而不煩。受命而不辭，敵破而後言返，將之禮也。故師出之日，有死之榮，無生之辱。』吳子曰：『凡兵有四機，一曰氣機，二曰地機，三曰事機，四曰力機。三軍之衆，百萬之師，張設輕重，在於一人，是謂氣機。路狹道險，名山大塞，十夫所守，千夫不過，是謂地機。善行間諜，輕兵往來，分散其衆，使其君臣相怨，上下相咎，是爲事機。車堅管轄，舟利櫓楫，士習戰陳，馬閑馳逐，是謂力機。知此四者，乃可爲將。然其威、德、仁、勇，必足以率下安衆，怖敵決疑。施令而下不〔敢〕犯，所在〔而〕寇不敢敵。得之國強，去之國亡。是謂良將。』吳子曰：『夫鼙鼓金鐸，所以威耳。旌旗麾幟，所以威目。禁令刑罰，所以威心。耳威於聲，不可不清。目威於色，不可不明。心威於刑，不可不嚴。三者不立，雖有其國，必敗於敵。故曰，將之所麾，莫不從移，將之所指，莫不前死。』吳子曰：『凡戰之要，必先占其將，而察其才。因形用權，則不勞而功舉。其將愚而信人，可詐而誘。貪而忽名，可貨而賂。輕變無謀，可勞而困。上富而驕，下貧而怨，可離而間。進退多疑，其衆無依，可震而走。士輕其將，而有歸志，塞易開險，可邀而取。進道易，退道難，可來而前。進道險，退道易，可薄而擊。居軍下濕，水無所通，霖雨數至，可灌而沈。居軍荒澤，草楚幽穢，風飄數至，可焚而滅。停久不移，將士懈怠，其軍不備，可潛而襲。』武侯問曰：『兩軍相望，不知其將，我欲相之，其術如何？』起對曰：『令賤而勇者，將輕銳以嘗之，務於北，無務於得。觀敵之來，一坐一起，其政以理，其追北佯爲不及，其見利佯爲不知，如此將者，名爲智將，勿與戰矣。若其衆謹嘩，旌旗煩亂，其卒自行自止，其兵或縱或橫，其追北恐不及，見利恐不得，此爲愚將，雖衆可獲。』

《尉繚子・將理》 凡將，理官也，萬物之主也，不私於一人。夫能無私於一人，故萬物至而制之，萬物至而命之。

《六韜・龍韜・論將》 武王問太公曰：論將之道奈何？太公曰：將有五材十過。武王曰：敢問其目？太公曰：所謂五材者：勇、智、仁、信、忠也。勇則不可犯，智則不可亂，仁則愛人，信則不欺，忠則無二心。所謂十過者：有勇而輕死者，有急而心速者，有貪而好利者，有仁而不忍者，有智而心怯者，有信而喜信人者，有廉潔而不愛人者，有智而心緩者，有剛毅而自用者，有懦而喜任人者。勇而輕死者，可暴也。急而心速者，可久也。貪而好利者，可賂也。仁而不忍人者，可勞也。智而心怯者，可窘也。信而喜

信人者，可誑也。廉潔而不愛人者，可侮也。智而心緩者，可襲也。剛毅而自用者，可事也。懦而喜任人者，可欺也。故兵者，國之大事，存亡之道，命在於將。將者，國之輔，先王之所重也，故置將不可不察也。故曰：兵不兩勝，亦不兩敗。兵出踰境，不出十日，不有亡國，必有破軍殺將。武王曰：善哉。

又《奇兵》　將不仁，則三軍不親。將不勇，則三軍不銳。將不智，則三軍大疑。將不明，則三軍大傾。將不精微，則三軍失其機。將不常戒，則三軍失其備。將不強力，則三軍失其職。故將者，人之司命，三軍與之俱治□與之俱亂。得賢將者，兵強國昌。不得賢將者，兵弱國亡。

《黃石公三略・上略》　夫主將之法，務攬英雄之心，賞祿有功，通志於衆。故與衆同好，靡不成。與衆同惡，靡不傾。治國安家，得人也。亡國破家，失人也。含氣之類，咸願得其志。【略】夫將帥者，必與士卒同滋味，而共安危，敵乃可加。故兵有全勝，敵有全(因)〔囚〕。昔者良將之用兵，有饋簞醪者，使投諸河，與士卒同流而飲。夫一簞之醪，不能味一河之水，而三軍之士思爲致死者，以滋味之及己也。《軍讖》曰，軍井未達，將不言渴。軍幕未辦，將不言倦。軍竈未炊，將不言饑。冬不服裘，夏不操扇，雨不張蓋。是謂將禮。與之安，與之危，故其衆可合而不可離，可用而不可疲。以其恩素蓄，謀素和也。故蓄恩不倦，以一取萬。《軍讖》曰，將之所以爲威者，號令也。戰之所以全勝者，軍政也。士之所以輕戰者，用命也。故將無還令，賞罰必信。如天如地，乃可御人。士卒用命，乃可越境。夫統軍持勢者，將也。制勝破敵者，衆也。故亂將不可使保軍，乖衆不可使伐人。攻城則不拔，圖邑則不廢。二者無功，則士力疲弊。士力疲弊，則將孤衆悖，以守則不固，以戰則奔北。是謂老兵。兵老，則將威不行。將無威，則士卒輕刑。士卒輕刑，則軍失伍。軍失伍，則士卒逃亡。士卒逃亡，則敵乘利。敵乘利，則軍必喪。《軍讖》曰，良將之統軍也，恕己而治人，推惠施恩，士力日新，戰如風發，攻如河決。故其衆可望而不可當，可下而不可勝。以身先人，故其兵爲天下雄。《軍讖》曰，軍以賞爲表，以罰爲裏。賞罰明，則將威行。官人得，則士卒服。所任賢，則敵國震。《軍讖》曰，賢者所適，其前無敵。故士可下而不可驕，將可樂而不可憂，謀可深而不可疑。士驕，則下不順。將憂，則內外不相信。謀疑，則敵國奮。以此，攻伐則致亂。夫將者，國之命也。將能制勝，則國家安定。《軍讖》曰，將能清，能淨。能平，能整。能受諫，能聽訟。能納人，能采言。能知國俗，能圖山川。能表險難，能制軍權。故曰，仁賢之智，聖明之慮，負薪之言，廊廟之語，興衰之事，將所宜聞。將者，能思士如渴，則策從焉。夫將，拒諫，則英雄散。策不從，則謀士叛。善惡同，則功臣倦。專己，則下歸咎。自伐，則下少功。信讒，則衆離心。貪財，則奸不禁。內顧，則士卒淫。將有一，則衆不服。有二，則軍無式。有三，則下奔北。有四，則禍及國。《軍讖》曰，將謀欲密，士衆欲一，攻敵欲疾。將謀密，則奸心閉。士衆一，則軍心結。攻敵疾，則備不及設。軍有此三者，則計不奪。將謀泄，則軍無勢。外窺內，則禍不制。財入營，則衆奸會。將有此三者，軍必敗。無慮，則謀士去。將無勇，則吏士恐。將妄動，則軍不重。將遷怒，則一軍懼。《軍讖》曰，慮也，勇也，將之所重。動也，怒也，將之所用。此四者，將之明誡也。《軍讖》曰，軍無財，士不來。軍無賞，士不往。《軍讖》曰，香餌之下，必有懸魚。重賞之下，必有死夫。故禮者，士之所歸。賞者，士之所死。招其所歸，示其所死，則求者至。故禮而後悔者士不止。賞而後悔者士不使。禮賞不倦，則士爭死。《軍讖》曰，興師之國，務先隆恩。攻取之國，務先養民。以寡勝衆者，恩也。以弱勝強者民也。故良將之養士，不易於身。故能使三軍如一心，則其勝可全。

又《中略》　深曉《中略》，則能御將統衆。

舊題諸葛亮著《將苑・兵權》　夫兵權者，是三軍之司命，主將之威勢。將能執兵之權，操兵之勢而臨羣下，譬如猛虎，加之羽翼而翱翔四海，隨所遇而施之。若將失權，不操其勢，亦如魚龍脫於江湖，欲求遊洋之勢，奔濤戲浪，何可得也。

又《將材》　夫將材有九：道之以德，齊之以禮，而知其饑寒，察其勞苦，此之謂仁將；事無苟免，不爲利撓，有死之榮，無生之辱，此之謂義將；貴而不驕，勝而不恃，賢而能下，剛而能忍，此之謂禮將；奇變莫測，動應多端，轉禍爲福，臨危制勝，此之謂智將；進有厚賞，退有嚴刑，賞不逾時，刑不擇貴，此之謂信將；足輕戎馬，氣蓋千夫，善固疆場，長於劍戟，此之謂步將；登高履險，馳射如飛，進則先行，退則後殿，此之謂騎將；氣凌三軍，志輕強虜，怯於小戰，勇於大敵，此之謂猛將；見賢若不及，從諫如順流，寬而能剛，勇而多計，此之謂大將。

又《將器》 將之器，其用大小不同。若乃察其奸，伺其禍，爲衆所服，此十夫之將；夙興夜寐，言詞密察，此百夫之將；直而有慮，勇而能鬥，此千夫之將；外貌桓桓，中情烈烈，知人勤勞，悉人饑寒，此萬夫之將；進賢進能，日愼一日，誠信寬大，閑於理亂，此十萬人之將；仁愛洽於下，信義服鄰國，上知天文，中察人事，下識地理，四海之內視如家室，此天下之將。

又《將弊》 夫爲將之道，有八弊焉，一曰貪而無厭，二曰妒賢嫉能，三曰信讒好佞，四曰料彼不自料，五曰猶豫不自決，六曰荒淫於酒色，七曰奸詐而自怯，八曰狡言而不以禮。

又《將志》 兵者兇器，將者危任，是以器剛則缺，任重則危。故善將者，不恃強，不怙勢，寵之而不喜，辱之而不懼，見利不貪，見美不淫，以身殉國，壹意而已。

又《將善》 將有五善四欲。五善者，所謂善知敵之形勢，善知進退之道，善知國之虛實，善知天時人事，善知山川險阻。四欲者，所謂戰欲奇，謀欲密，衆欲靜，心欲一。

又《將剛》 善將者，其剛不可折，其柔不可卷，故以弱制強，以柔制剛。純柔純弱，其勢必削；純剛純強，其勢必亡；不柔不剛，合道之常。

又《將驕吝》 將不可驕，驕則失禮，失禮則人離，人離則衆判。將不可吝，吝則賞不行，賞不行則士不致命，士不致命則軍無功，無功則國虛，國虛則寇實矣。孔子曰：『如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。』

又《將强》 將有五強八惡。高節可以厲俗，孝弟可以揚名，信義可以交友，沈慮可以容衆，力行可以建功，此將之五強也。謀不能料是非，禮不能任賢良，政不能正刑法，富不能濟窮厄，智不能備未形，慮不能防微密，達不能舉所知，敗不能無怨謗，此謂之八惡也。

又《智用》 夫爲將之道，必順天、咨時、依人以立勝也。故天作時不作而人作，是謂逆時；時作天不作而人作，是謂逆天；天作時作而人不作，是謂逆人。智者不逆天，亦不逆時，亦不逆人也。

又《將誡》 書曰，狎侮君子，罔以盡人心；狎侮小人，罔以盡人力。固行兵之要，務攬英雄之心，嚴賞罰之科，總文武之道，操剛柔之術，說禮樂而敦詩書，先仁義而後智勇；靜如潛魚，動若奔獺，喪其所連，折其所強，耀以旌旗，戒以金鼓，退若山移，進如風雨，擊崩若摧，合戰如虎；迫而容之，利而誘之，亂而取之，卑而驕之，親而離之，強而弱之；有危者安之，有懼者悅之，有叛者懷之，有冤者申之，有強者抑之，有弱者扶之，有謀者親之，有讒者覆之，獲財者與之；不倍兵以攻弱，不恃衆以輕敵，不傲才以驕人，不以寵而作威；先計而後動，知勝而始戰；得其財帛不自寶，得其子女不自使。將能如此，嚴號申令而人願鬥，則兵合刃接而人樂死矣。

又《腹心》 夫爲將者，必有腹心、耳目、爪牙。無腹心者，如人夜行，無所措手足；無(手足)〔耳目〕者，如冥然而居，不知運動；無爪牙者，如饑人食毒物，無不死矣。故善將者，必有博聞多智者爲腹心，沈審謹密者爲耳目，勇悍善敵者爲爪牙。

又《重刑》 吳起曰：鼓鼙金鐸，所以威耳；旌幟，所以威目；禁令刑罰，所以威心。耳威以聲，不可不清；目威以容，不可不明；心威以刑，不可不嚴。三者不立，士可怠也。故曰：將之所麾，莫不心移；將之所指，莫不前死矣。

又《善將》 古之善將者有四：示之以進退，故人知禁；誘之以仁義，故人知禮；重之以是非，故人知勸；決之以賞罰，故人知信。禁、禮、勸、信，師之大經也。未有綱直而目不舒也，故能戰必勝，攻必取。庸將不然，退則不能止，進則不能禁，故與軍同亡。無勸戒則賞罰失度，人不知信，而賢良退伏，諂頑登用，是以戰必敗散也。

又《兵勢》 夫行兵之勢有三焉：一曰天，二曰地，三曰人。天勢者，日月清明，五星合度，彗孛不殃，風氣調和；地勢者，城峻重崖，洪波千里，石門幽洞，羊腸曲沃；人勢者，主聖將賢，三軍由禮，士卒用命，糧甲堅備。善將者，因天之時，就地之勢，依人之利，則所向者無敵，所擊者萬全矣。

又《假權》 夫將者，人命之所縣也，成敗之所系也，禍福之所倚也。而上下假之以賞罰，是猶束猿猱之手，而責之以騰捷；膠離婁之目，而使之辨青黃，不可得也。若賞移在權臣，罰不由主將，人苟自利，誰懷鬥心？雖伊、呂之謀，韓、白之功，而不能自衛也。故孫武曰：『將之出，君命有所不受。』亞夫曰：『軍中聞將軍之命，不聞有天子之詔。』

又《哀死》 古之善將者，養人如養己子，有難則以身先之，有功則以

身後之；傷者，泣而撫之；死者，哀而葬之；饑者，舍食而食之；寒者，解衣而衣之；智者，禮而祿之；勇者，賞而勸之。將能如此，所向必捷矣。

又《三賓》 夫三軍之行也，必有賓客羣議得失，以資將用。有詞若縣流，奇謀不測，博聞廣見，多藝多才，此萬夫之望，可引爲上賓；有猛若熊虎，捷若騰猿，剛如鐵石，利若龍泉，此一時之雄，可以爲中賓；有多言或中，薄技小才，常人之能，此可引爲下賓。

又《輕戰》 螫蟲之觸，負其毒也；戰士能勇，恃其備也。所以鋒銳甲堅，則人輕戰。故甲不堅密，與肉袒同；射不能中，與無矢同；中不能入，與無鏃同；探候不謹，與無目同；將帥不勇，與無將同。

又《將情》 夫爲將之道，軍井未汲，將不言渴；軍食未熟，將不言饑；軍火未然，將不言寒；軍幕未施，將不言困。夏不操扇，雨不張蓋，與衆同也。

又《便宜十六策・治軍》 夫將者，人之司命，國之利器，先定其計，然後乃行。其令若漂水暴流，其獲若鷹隼之擊物，靜若弓弩之張，動如機關之發，所向者破，而勍敵自滅。將無思慮，士無氣勢，不齊其心，而專其謀，雖有百萬之衆，而敵不懼矣。非讎不怨，非敵不戰。工非魯般之目，無以見其工巧。戰非孫武之謀，無以出其計運。夫計謀欲密，攻敵欲疾，獲若鷹擊，戰如河決，則兵未勞而敵自散，此用兵之勢也。故善戰者不怒，善勝者不懼。是以智者先勝而後求戰，闇者先戰而後求勝。勝者隨道而修途，敗者斜行而失路，此順逆之計也。將服其威，士專其力，勢不虛動，運如圓石，從高墜下，所向者碎，不可救止，是以無敵於前，無敵於後，此用兵之勢也。

李綱《梁谿集・論將》 昔之善爲將者，必其威信足以服士卒，而恩意足以結之。然後可與冒鋒鏑，同生死，陷堅履危，如手足之捍頭目，而子弟之衛父兄，戡難卻敵，以邀成功，此非可以一朝夕致也。齊用司馬穰苴爲將，而次舍井竈、飲食、醫藥，皆身自拊循之，與士卒平分糧食，比其羸弱者，三日而後勒兵，病者皆求行，爭奮赴戰，而燕、晉之師聞之解兵罷去，盡復得其故境。魏用吳起爲將，而起與士卒最下者同衣食，卧不設席，行不騎乘，親裹贏糧，與士卒分勞苦，有病疽者至爲吮之，士皆樂爲之戰，而秦兵不敢東嚮，韓、趙賓從。何則，所以用士卒者，用其力也。欲用其力，而不得其心，力不可用也。欲得其心，而恩意不足以結之，心不可得也。譬猶毆市人以戰，聞金鼓之音，見旌旗之色，則渙然離矣，況可望其殺敵之功哉？

吕頤浩《忠穆集》卷一《選將材》 孫武曰，兵者國之大事，將者材之至難。傳曰，有必勝之將，無必勝之兵。又曰，將者人之司命。審如是，將帥之材要當遴選委任。若非其人，則禍敗不可勝計。然人材難知。功業寓於智識。就其智識觀之，則人材或可得矣。蘇轍有言曰，道藝文章，勉彊積習而可至，惟有知人之明不可勉彊。譬如蕭何之知韓信。此豈有法可以授人者。轍之言雖可信，然孔子所謂視其所以，觀其所由，察其所安，莊周之論九證，豈虛語哉？今彊敵在境，天下多事，將材爲急。

《淵鑑類函》卷二〇九《專命一》 增孫武子曰，將能而君不御者勝。又曰，將在軍，君命有所不受。

士

舊題諸葛亮著《將苑・擇材》 夫師之行也，有好鬥樂戰，獨取強敵者，聚爲一徒，名曰報國之士；有氣蓋三軍，材力勇捷者，聚爲一徒，名曰突陳之士；有足輕善步，走如奔馬者，聚爲一徒，名曰搴旗之士；有騎射如飛，發無不中者，聚爲一徒，名曰爭鋒之士；有射必中，中必死者，聚爲一徒，名曰飛馳之士；有善發強弩，遠而必中者，聚爲一徒，名曰摧鋒之士。此六軍之善士，各因其能而用之也。

又《厲士》 夫用兵之道，尊之以爵，贍之以財，則士無不至矣；接之以禮，厲之以信，則士無不死矣；畜恩不倦，法若畫一，則士無不服矣；先之以身，後之以人，則士無不勇矣；小善必錄，小功必賞，則士無不勸矣。

舉賢

《尉繚子・戰威》 舉賢任能，不時日而事利。

《六韜・文韜・舉賢》 文王問太公曰：君務舉賢，而不能獲其功。世亂愈甚，以致危亡者，何也？太公曰：舉賢而不用，是有舉賢之名而無用賢之實也。文王曰：其失安在？太公曰：其失在君好用世俗之所譽而不得其賢也。文王曰：何如？太公曰：君以世俗之所譽者爲賢，以世俗之所毀者爲不肖。則多黨者進，少黨者退。若是則羣邪比周而蔽賢，忠臣死於無罪，姦臣以虛譽取爵位。是以亂愈甚，則國不免於危也。文王曰：舉賢奈何？太公曰：將相分職，而各以官名舉人。按名督實，選才考能，令實當其能，名當其實，則得舉賢之道也。

《黃石公三略・中略》 聖人體天，賢者法地，智者師古。是故《三略》爲衰世作。《上略》設禮賞，別奸雄，著成敗。《中略》差德行，審權變。《下略》陳道德，察安危，明賊賢之咎。故人主深曉《上略》，則能任賢擒敵。

又《黃石公三略・下略》 故明君求賢，必觀其所以而致焉。致清白之士，修其禮。致節義之士，修其道。而後士可致，而名可保。夫聖人君子，明盛衰之源，通成敗之端，審治亂之機，知去就之節。雖窮，不處亡國之位。雖貧，不食亂邦之祿。潛名抱道者，時至而動，則極人臣之位。德合於己，則建殊絕之功。故其道高，而名揚於後世。聖王之用兵，非樂之也，將以誅暴討亂也。夫以義誅不義，若決江河而溉爝火，臨不測而擠欲墮，其克必矣。所以優遊恬淡而不進者，重傷人物也。夫兵者，不祥之器，天道惡之，不得已而用之，是天道也。夫人之在道，若魚之在水。得水而生，失水而死。故君子者常畏懼而不敢失道。豪傑秉職，國威乃弱。殺生在豪傑，國勢乃竭。豪傑低首，國乃可久。殺生在君，國乃可安。四民用靈，國乃無儲。四民用足，國乃安樂。賢臣內，則邪臣外。邪臣內，則賢臣斃。內外失宜，禍亂傳世。大臣疑主，衆奸集聚。臣當君尊，上下乃昏，君當臣處，上下失序。傷賢者，殃及三世。蔽賢者，身受其害。嫉賢者，其名不全。進賢者，福流子孫，故君子急於進賢，而美名彰焉。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・舉措》 治國之道，務在舉賢。是以養神求生，舉賢求安。故國之有輔，如屋之有柱。柱不可細，輔不可弱。柱細則害，輔弱則傾。故治國之道，舉直措諸枉，其國乃安。夫柱以直木爲堅，輔以直士爲賢。直木出於幽林，直士出於衆下。故人君選舉，必求隱處。或有懷寶迷邦，匹夫同位。或有高才卓絕，不見招求。或有忠賢孝弟，鄉里不舉。或有隱居以求其志，行義以達其道。或有忠質於君，明黨相讒。堯舉逸人，湯招有莘。周公采賤，皆得其人，以致太平。故人君懸賞以待功，設位以待士。不曠庶官，闢四門以興治務，玄纁以聘幽隱，天下歸心，而不仁者遠矣。夫所用者非所養，所養者非所用。貧陋爲下，財色爲上，讒邪得志，忠直遠放，玄纁不行，焉得賢輔哉？若夫國危不治，民不安居，此失賢之過也。夫失賢而不危，得賢而不安，未之有也。爲人擇官者亂，爲官擇人者治。是以聘賢求士，猶嫁娶之道也。未有自嫁之女，出財爲婦。故女慕財聘而達其貞，士慕玄纁而達其名，以禮聘士，而其國乃寧矣。

兵

《孫子・計》 孫子曰，兵者，國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。【略】兵者，詭道也。故能而示之不能，用而示之不用，近而示之遠，遠而示之近。利而誘之，亂而取之，實而備之，強而避之，怒而撓之，卑而驕之，佚而勞之，親而離之，攻其無備，出其不意。此兵家之勝，不可先傳也。

又《軍爭》 故兵以詐立，以利動，以分和爲變者也。故其疾如風，其徐如林，侵掠如火，不動如山，難知如陰，動如雷震。

《吳子・圖國》 吳子曰：『凡兵者之所以起者有五，一曰爭名，二曰爭利，三曰積(德)惡，四曰內亂，五曰因饑。其名又有五：一曰義兵，二曰強兵，三曰剛兵，四曰暴兵，五曰逆兵。禁暴救亂曰義，恃衆以伐曰強，因怒興師曰剛，棄禮貪利曰暴，國亂人疲，舉事動衆曰逆。五者之(數)〔服〕，各有其道，義必以禮服，強必以謙服，剛必以辭服，暴必以詐服，逆必以權服。』武侯問曰：『願聞治兵、料人、固國之道。』起對曰：『古之明王，必謹君臣之禮，飾上下之儀，安集吏民，順俗而教，簡募良才，以備不虞。昔齊桓募士五萬，以霸諸侯。晉文召爲前行四萬，以獲其志。秦繆置陷陳三萬，以服鄰敵。故強國之君，必料其民。民有膽勇氣力者，聚爲一卒。樂以進戰效力，以顯其忠勇者，聚爲一卒。能逾高超遠，輕足善走者，聚爲一卒。王臣失位而欲見功於上者，聚爲一卒。棄城去守，欲除其醜者，聚爲一卒。此五者，軍之練銳也。有此三千人，內出可以決圍，外入可以屠城矣。』

又《治兵》 武侯問曰：『進兵之道何先？』起對曰：『先明四輕、二重、一倍。』曰：『何謂也？』對曰：『使地輕馬，馬輕車，車輕人，人輕戰。明知〔陰陽〕〔險易〕，則地輕馬。芻秣以時，則馬輕車。膏鋼有餘，則車輕人。鋒銳甲堅，則人輕戰。進有重賞，退有重刑，行之以信。（令制遠）〔審能達〕此，勝之主也。』武侯問曰：『兵何以爲勝？』起對曰：『以治爲勝。』又問曰：『不在衆寡？』對曰：『若法令不明，賞罰不信，金之不止，鼓之不進，雖有百萬，何益於用？所謂治者，居則有禮，動則有威，進不可擋，退不可追，前卻有節，左右應麾，雖絕成陳，雖散成行。與之安，與之危，其衆可合而不可離，可用而不可疲，投之所往，天下莫當，名曰父子之兵。』吳子曰：『凡行軍之道，無犯進止之節，無失飲食之適，無絕人馬之力。此三者，所以任其上令。任其上令，則治之所由生也。若進止不度，飲食不適，馬疲人倦而不解舍，所以不任其上令，上令既廢，以居則亂，以戰則敗。』吳子曰：『凡兵戰之場，立屍之地，必死則生，幸生則死。其善將者，如坐漏船之中，伏燒屋之下，使智者不及謀，勇者不及怒，受敵可也。故曰，用兵之害，猶豫最大，三軍之災，生於狐疑。』吳子曰：『夫人（當）〔常〕死其所不能，敗其所不便。故用兵之法，教戒爲先。一人學戰，教成十人。十人學戰，教成百人。百人學戰，教成千人。千人學戰，教成萬人。萬人學戰，教成三軍。以近待遠，以佚待勞，以飽待饑。圓而方之，坐而起之，行而止之，左而右之，前而後之，分而合之，結而解之。每變皆習，乃授其兵。是爲將事。』吳子曰：『教戰之令，短者持矛戟，長者持弓弩，強者持旌旗，勇者持金鼓，弱者給廝養，智者爲謀主。鄉里相比，什伍相保。一鼓整兵，二鼓習陳，三鼓趨食，四鼓嚴辦，五鼓就行。聞鼓聲合，然後舉旗。』武侯問曰：『三軍進止，豈有道乎？』起對曰：『無當天竈，無當龍頭。天竈者，大谷之口。龍頭者，大山之端。必左青龍，右白虎，前朱雀，後玄武。招搖在上，從事於下。將戰之時，審候風所從來，風順致呼而從之，風逆堅陳以待之。』武侯問曰：『凡畜（卒）〔車〕騎，豈有方乎？』起對曰：『夫馬，必安其處所，適其水草，節其饑飽。冬則溫（燒）〔廄〕，夏則涼廡。刻剔毛鬣，謹落四下，戢其耳目，無令驚駭，習其馳逐，閑其進止，人馬相親，然後可使。車騎之具，鞍勒銜轡，必令完堅。凡馬不傷於末，必傷於始。不傷於饑，必傷於飽。日暮道遠，必數上下，甯勞於人，愼無勞馬，常令有餘，備敵覆我。能明此者，橫行天下。』

又《論將》 吳子曰：『凡兵有四機，一曰氣機，二曰地機，三曰事機，四曰力機。三軍之衆，百萬之師，張設輕重，在於一人，是謂氣機。路狹道險，名山大塞，十夫所守，千夫不過，是謂地機。善行間諜，輕兵往來，分散其衆，使其君臣相怨，上下相咎，是爲事機。車堅管轄，舟利櫓楫，士習戰陳，馬閑馳逐，是謂力機。知此四者，乃可爲將。然其威、德、仁、勇，必足以率下安衆，怖敵決疑。施令而下不（敢）犯，所在（而）寇不敢敵。得之國強，去之國亡。是謂良將。』

《尉繚子・戰威》 凡兵，有以道勝，有以威勝，有以力勝。講武料敵，使敵之氣失而師散，雖形全而不爲之用，此道勝也。審法制，明賞罰，便器用，使民有必戰之心，此威勝也。破軍殺將，乘闔發機，潰衆奪地，成功乃返，此力勝也。王侯如此，所以三勝者畢矣。

又《兵令上》 兵者，凶器也。爭者，逆德也。事必有本，故王者伐暴亂，本仁義焉。戰國則以立威，抗敵，相圖，不能廢兵也。【略】兵者以武爲植，以文爲種。武爲表，文爲裏。能審此二者，知勝敗矣。文所以視利害，辨安危；武所以犯強敵，力攻守也。【略】矢射未交，長刃未接，前諜者謂之虛，後諜者謂之實，不諜者謂之秘，虛實者兵之體也。

又《六韜・文韜・兵道》 武王問太公曰：兵道何如？太公曰：凡兵之道，莫過於一。一者能獨往獨來。黃帝曰：一者，階於道，幾於神。用之在於機，顯之在於勢，成之在於君。故聖王號兵爲凶器，不得已而用之。今商王知存而不知亡，知樂而不知殃。夫存者非存，在於慮亡。樂者非樂，在於慮殃。今王已慮其源，豈憂其流乎。武王曰：兩軍相遇，彼不可來，此不可往，各設固備，未敢先發。我欲襲之，不得其利，爲之奈何？太公曰：外亂而內整，示饑而實飽，內精而外鈍，一合一離，一聚一散，陰其謀，密其機，高其壘，伏其銳，士寂若無聲，敵不知我所備。欲其西，襲其東。武王曰：敵知我情，通我謀，爲之奈何？太公曰：兵勝之術，密察敵人之機而速乘其利，復疾擊其不意。

又《龍韜・論將》 故兵者，國之大事，生死之道，命在於將。將者，國之輔，先王之所重也，故置將不可不察也。故曰：兵不兩勝，亦不兩敗。兵出踰境，不出十日，不有亡國，必有破軍殺將。

《黃石公三略・下略》 夫兵者，不祥之器，天道惡之，不得已而用

之，是天道也。夫人之在道，若魚之在水。得水而生，失水而死。故君子者常畏懼而不敢失道。

舊題諸葛亮著《將苑・將志》　兵者兇器，將者危任，是以器剛則缺，任重則危。

又《便宜十六策・治軍》　兵者凶器，不得已而用之。夫用兵之道，先定其謀，然後乃施其事。審天地之道，察衆人之心，習兵革之器，明賞罰之理，觀敵衆之謀，視道路之險，則安危之處，占主客之情，知進退之宜，順機會之時，設守禦之備，強征伐之勢，揚士卒之能，圖成敗之計，慮生死之事，然後乃可出軍任將，張禽敵之勢，此爲軍之大略也。夫將者，人之司命，國之利器，先定其計，然後乃行。其令若漂水暴流，其獲若鷹隼之擊物，靜若弓弩之張，動如機關之發，所向者破，而勍敵自滅。將無思慮，士無氣勢，不齊其心，而專其謀，雖有百萬之衆，而敵不懼矣。非讎不怨，非敵不戰。工非魯般之目，無以見其工巧。戰非孫武之謀，無以出其計運。夫計謀欲密，攻敵欲疾，獲若鷹擊，戰如河決，則兵未勞而敵自散，此用兵之勢也。故善勝者不怒，善勝者不懼。是以智者先勝而後求戰，闇者先戰而後求勝。勝者隨道而修途，敗者斜行而失路，此順逆之計也。將服其威，士專其力，勢不虛動，運如圓石，從高墜下，所向者碎，不可救止，是以無敵於前，無敵於後，此用兵之勢也。故軍以奇計爲謀，以絕智爲主，能柔能剛，能弱能強，能存能亡，疾如風雨，舒如江海，不動如泰山，難測如陰陽，無窮如地，充實如天，不竭如江河，終始如三光，生死如四時，衰旺如五行，奇正相生，而不可窮。故軍以糧食爲本，兵以奇正爲始，器械爲用，委積爲備。故國困於貴買，貧於遠輸，攻不可再，戰不可三，量力而用，用多則費。罷去無益，則國可寧也。罷去無能，則國可利也。夫善攻者敵不知其所守，善守者敵不知其所攻。故善攻者不以兵革，善守者不以城郭。是以高城深池，不足以爲固，堅甲銳兵，不足以爲強。敵欲固守，攻其無備。敵欲興陣，出其不意。我往敵來，謹設所居。我起敵止，攻其左右。量其合適，先擊其實。不知守地，不知戰日。可備者衆，則專備者寡。以慮相備，強弱相攻，勇怯相助，前後相赴，左右相趨，如常山之蛇，首尾俱到，此救兵之道也。故勝者全威，謀之於身，知地形勢，不可豫言。議之知其得失，詐之知其安危，計之知其多寡，形之知其生死，慮之知其苦樂，謀之知其善備。故兵從生擊死，避實擊虛。山陵之戰，不仰其高。水上之戰，不逆其流。草上之戰，不涉其深。平地之戰，不逆其虛。道上之戰，不逆其孤。此五者，兵之利，地之所助也。夫軍成於用勢，敗於謀漏，飢於遠輸，渴於躬井，勞於煩擾，佚於安靜，疑於不戰，惑於見利，退於刑罰，進於賞賜，弱於見逼，強於用勢，困於見圍，懼於先至，驚於夜呼，亂於闇昧，迷於失道，窮於絕地，失於暴卒，得於豫計。故立旌旗以視其目，擊金鼓以鳴其耳，設斧鉞以齊其心，陳教令以同其道，興賞賜以勸其功，行誅伐以防其僞。晝戰不相聞，旌旗爲之舉，夜戰不相見，火鼓爲之起，教令有不從，斧鉞爲之使。不知九地之使，則不知九變之道。天之陰陽，地之形名，人之腹心，知此三者，獲處其功。知其士乃知其敵。不知其士，則不知其敵。不知其敵，每戰必殆。故軍之所擊，必先知其左右士卒之心。五間之道，軍之所親。將之所厚，非聖智不能用，非仁賢不能使。五間得其情，則民可用，國可長保。故兵求生則備，不得已則鬥，靜以理安，動以理威，無恃敵之不至，恃吾之不可擊。

用兵

《孫子・作戰》　孫子曰，凡用兵之法，馳車千駟，革車千乘，帶甲十萬，千里饋糧。則內外之費，賓客之用，膠漆之材，車甲之奉，日費千金，然後十萬之師舉矣。其用戰也勝，久則鈍兵挫銳，攻城則力屈，久暴師則國用不足。夫鈍兵挫銳，屈力殫貨，則諸侯乘其弊而起，雖有智者，不能善其後矣。故兵聞拙速，未睹巧之久也。夫兵久而國利者，未之有也。故不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。善用兵者，役不再籍，糧不三載，取用於國，因糧於敵，故軍食可足也。國之貧於師者遠輸，遠輸則百姓貧。近師者貴賣，貴賣則百姓財竭，財竭則急於丘役。力屈中原，內虛於家，百姓之費，十去其七。公家之費，破軍罷馬，甲冑矢弓，戟盾矛櫓，丘牛大車，十去其六。故智將務食於敵。食敵一鍾，當吾二十鍾。萁秆一石，當吾二十石。故殺敵者，怒也。取敵之利者，貨也。車戰得車十乘以上，賞其先得者，而更其旌旗，車雜而乘之，卒善而養之，是謂勝敵而益強。故兵貴勝，不貴久。故知兵之將，民之司命，國家安危之主也。

又《謀攻》　孫子曰，夫用兵之法，全國爲上，破國次之。全軍爲上，破

軍次之。全旅爲上，破旅次之。全卒爲上，破卒次之。全伍爲上，破伍次之。是故百戰百勝，非善之善也。不戰而屈人之兵，善之善者也。故上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。

又《軍爭》 孫子曰，凡用兵之法，將受命於君，合軍聚衆，交和而舍，莫難於軍爭。【略】善用兵者，避其銳氣，擊其惰歸，此治氣者也。以治待亂，以靜待嘩，此治心者也。以近待遠，以佚待勞，以飽待饑，此治力者也。無邀正正之旗，無擊堂堂之陳，此治變者也。故用兵之法，高陵勿向，背丘勿逆，佯北勿從，銳卒勿攻，餌兵勿食，歸師勿遏，圍師遺闕，窮寇勿迫，此用兵之法也。

又《九變》 孫子曰，凡用兵之法，將受命於君，合軍聚衆。圮地無舍，衢地交合，絕地無留，圍地則謀，死地則戰，途有所不由，軍有所不擊，城有所不攻，地有所不爭，君命有所不受。故將通於九變之利者，知用兵矣。將不通九變之利，雖知地形，不能得地之利矣。治兵不知九變之術，雖知五利，不能得人之用矣。是故智者之慮，必雜於利害，雜於利而務可信也。雜於害而患可解也。是故屈諸侯者以害，役諸侯者以業，趨諸侯者以利。故用兵之法，無恃其不來，恃吾有以待也。無恃其不攻，恃吾有所不可攻也。故將有五危，必死可殺，必生可虜，忿速可侮，廉潔可辱，愛民可煩。凡此五者，將之過也，用兵之災也。覆軍殺將，必以五危，不可不察也。

又《九地》 孫子曰，用兵之法，有散地，有輕地，有爭地，有交地，有衢地，有重地，有圮地，有圍地，有死地。諸侯自戰其地者，爲散地。入人之地不深者，爲輕地。我得則利，彼得亦利者，爲爭地。我可以往，彼可以來者，爲交地。諸侯之地三屬，先至而得天下衆者，爲衢地。入人之地深，背城邑多者，爲重地。行山林、險阻、沮澤，凡難行之道者，爲圮地。所由入者隘，所從歸者迂，彼寡可以擊吾之衆者，爲圍地。疾戰則存，不疾戰則亡者，爲死地。是故散地則無戰，輕地則無止，爭地則無攻，交地則無絕，衢地則合交，重地則掠，圮地則行，圍地則謀，死地則戰。古之善用兵者，能使敵人前後不相及，衆寡不相恃，貴賤不相救，上下不相收，卒離而不集，兵合而不齊。合於利而動，不合於利而止。敢問敵衆而整將來，待之若何？曰，先奪其所愛，則聽矣。兵之情主速，乘人之不及。由不虞之道，攻其所不戒也。凡爲客之道，深入則專，主人不克。掠於饒野，三軍足食。謹養而勿勞，並氣積力。運兵計謀，爲不可測。投之無所往，死且不北，死焉不得，士人盡力。兵士甚陷則不懼，無所往則固，深入則拘，不得已則鬥。是故其兵不修而戒，不求而得，不約而親，不令而信。禁祥去疑，至死無所之。吾士無餘財，非惡貨也。無餘命，非惡壽也。令發之日，士卒坐者涕沾襟，偃卧者涕交頤，投之無所往，諸、劌之勇也。故善用兵者，譬如率然。率然者，常山之蛇也。擊其首則尾至，擊其尾則首至，擊其中則首尾俱至。敢問兵可使如率然乎？曰可。夫吳人與越人相惡也，當其同舟而濟，遇風，其相救也如左右手。是故方馬埋輪，未足恃也。齊勇如一，政之道也。剛柔皆得，地之理也。故善用兵者，攜手若使一人，不得已也。將軍之事，靜以幽，正以治。

《吳子・料敵》 武侯問敵必可擊之道。起對曰，用兵必須審敵虛實而趨其危。

《尉繚子・戰威》 善用兵者，能奪人而不奪於人。奪者心之機也，令者一衆心也。衆不審則數變，數變則令雖出衆不信矣。

《六韜・龍韜・奇兵》 武王問太公曰：凡用兵之法，大要何如？太公曰：古之善戰者，非能戰於天上，非能戰於地下；其成與敗，皆由神勢。得之者昌，失之者亡。夫兩陣之間，出甲陳兵，縱卒亂行者，所以爲變也。深草蓊翳者，所以遁逃也。谿谷險阻者，所以止車禦騎也。隘塞山林者，所以少擊衆也。坳澤窈冥者，所以匿其形也。清明無隱者，所以戰勇力也。疾如流矢，擊如發機者，所以破精微也。詭伏設奇，遠張誑誘者，所以破軍擒將也。四分五裂者，所以擊圓破方也。因其驚駭者，所以一擊十也。因其勞倦暮舍者，所以十擊百也。奇技者，所以越深水渡江河也。強弩長兵者，所以踰水戰也。長關遠候，暴疾謬遁者，所以降城服邑也。鼓行謹囂者，所以行奇謀也。大風甚雨者，所以搏前擒後也。僞稱敵使者，所以絕糧道也。謬號令，與敵同服者，所以備走北也。戰必以義者，所以勵衆勝敵也。尊爵重賞者，所以勸用命也。嚴刑重罰者，所以進罷怠也。一喜一怒，一予一奪，一文一武，一徐一疾者，所以調和三軍，制一臣下也。處高敞者，所以警守也。保險阻者，所以爲固也。山林茂穢者，所以默往來也。深溝高壘，積糧多者，所以持久也。故曰：不知戰攻之策，不可以語敵。不能分移，不可以語奇。不通治亂，不可以語變。

《黃石公三略・上略》 夫用兵之要，在崇禮而重祿。禮崇，則智士

至。祿重，則義士輕死。故祿賢不愛財，賞功不逾時，則下力並而敵國削。夫用人之道，尊以爵，贍以財，則士自來。接以禮，勵以義，則士死之。夫將帥者，必與士卒同滋味，而共安危，敵乃可加。故兵有全勝，敵有全(因)〔囚〕。昔者良將之用兵，有饋簞醪者，使投諸河，與士卒同流而飲。夫一簞之醪，不能味一河之水，而三軍之士思爲致死者，以滋味之及己也。【略】用兵之要，必先察敵情。視其倉庫，度其糧食，卜其強弱，察其天地，伺其空隙。故國無軍旅之難而運糧者，虛也。民菜色者，窮也。千里饋糧，民有饑色。樵蘇後爨，師不宿飽。夫運糧百里，無一年之食。二百里，無二年之食。三百里，無三年之食，是國虛。國虛，則民貧。民貧，則上下不親。敵攻其外，民盜其內，是謂必潰。《軍讖》曰，上行虐，則下急刻。賦斂重數，刑罰無極，民相殘賊，是謂亡國。《軍讖》曰，內貪外廉，詐譽取名。竊公爲恩，令上下昏。飾躬正顏，以獲高官，是謂盜端。《軍讖》曰，羣吏朋黨，各進所親。招舉奸枉，抑挫仁賢。背公立私，同位相訕，是謂亂源。《軍讖》曰，強宗聚奸，無位而尊，威無不震。葛藟相連，種德立恩，奪在位權。侵侮下民，國內嘩喧，臣蔽不言，是謂亂根。《軍讖》曰，世世作奸，侵盜縣官，進退求便，委曲弄文，以危其君，是謂國奸。《軍讖》曰，吏多民寡，尊卑相若，強弱相虜。莫適禁禦，延及君子，國受其咎。《軍讖》曰，善善不進，惡惡不退。賢者隱蔽，不肖在位，國受其害。《軍讖》曰，枝葉強大，比周居勢。卑賤陵貴，久而益大。上不忍廢，國受其敗。《軍讖》曰，佞臣在上，一軍皆訟。引威自與，動違於衆。無進無退，苟然取容。專任自己，舉措伐功。誹謗盛德，誣述庸庸。無善無惡，皆與己同。稽留行事，命令不通。造作其政，變古易常。君用佞人，必受禍殃。《軍讖》曰，奸雄相稱，障蔽主明。毀譽並興，壅塞主聰。各阿所以，令主失忠。故主察異言，乃睹其萌。主聘儒賢，奸雄乃遁。主任舊鹵，萬事乃理。主聘岩穴，士乃得實。謀及負薪，功乃可述。不失人心，德乃洋溢。

又《下略》 聖王之用兵，非樂之也，將以誅暴討亂也。夫以義誅不義，若決江河而溉爝火，臨不測而擠欲墮，其克必矣。

舊題諸葛亮著《將苑・厲士》 夫用兵之道，尊之以爵，贍之以財，則士無不至矣；接之以禮，厲之以信，則士無不死矣；畜恩不倦，法若畫一，則士無不服矣；先之以身，後之以人，則士無不勇矣；小善必錄，小功必賞，則士無不勸矣。

又《和人》 夫用兵之道，在於人和，人和則不勸而自戰矣。若將吏相猜，士卒不服，忠謀不用，羣下謗議，讒慝互生，雖有湯、武之智而不能取勝於匹夫，況衆人乎？

又《便宜十六策・治軍》 用兵之道，先定其謀，然後乃施其事。

治軍

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治軍》 治軍之政，謂治邊境之事，匡敎大亂之道，【略】誅暴討逆，所以存國家、安社稷之計。是以有文事必有武備。故含血之蠢，必有爪牙之用。喜則共戲，怒則相害。人無爪牙，故設兵革之器，以自輔衛。故國以軍爲輔，君以臣爲佐。輔強則國安，輔弱則國危，在於所任之將也。非民之將，非國之輔，非軍之主。故治國以文爲政，治軍以武爲計。治國不可以不從外，治軍不可以不從內。內謂諸夏，外謂戎狄。戎狄之人，難以理化，易以威服，禮有所任，威有所施。是以黃帝戰於涿鹿之野，唐堯戰於丹浦之水，舜伐有苗，禹討有扈，自五帝三王至聖之主，德化如斯，尙加之以威武。故兵者凶器，不得已而用之。夫用兵之道，先定其謀，然後乃施其事。審天地之道，察衆人之心，習兵革之器，明賞罰之理，觀敵衆之謀，視道路之險，則安危之處，占主客之情，知進退之宜，順機會之時，設守禦之備，強征伐之勢，揚士卒之能，圖成敗之計，慮生死之事，然後乃可出軍任將，張禽敵之勢，此爲軍之大略也。夫將者，人之司命，國之利器，先定其計，然後乃行。其令若漂水暴流，其獲若鷹隼之擊物，靜若弓弩之張，動如機關之發，所向者破，而勍敵自滅。將無思慮，士無氣勢，不齊其心，而專其謀，雖有百萬之衆，而敵不懼矣。非讎不怨，非敵不戰。工非魯般之目，無以見其工巧。戰非孫武之謀，無以出其計運。夫計謀欲密，攻敵欲疾，獲若鷹擊，戰如河決，則兵未勞而敵自散，此用兵之勢也。故善戰者不怒，善勝者不懼。是以智者先勝而後求戰，闇者先戰而後求勝。勝者隨道而修途，敗者斜行而失路，此順逆之計也。將服其威，士專其力，勢不虛動，運如圓石，從高墜下，所向者碎，不可救止，是以無敵於前，無敵於後，此用兵之勢也。故軍以奇計

爲謀，以絕智爲主，能柔能剛，能弱能強，能存能亡，疾如風雨，舒如江海，不動如泰山，難測如陰陽，無窮如地，充實如天，不竭如江河，終始如三光，生死如四時，衰旺如五行，奇正相生，而不可窮。故軍以糧食爲本，兵以奇正爲始，器械爲用，委積爲備。故國困於貴買，貧於遠輸，攻不可再，戰不可三，量力而用，用多則費。罷去無益，則國可寧也。罷去無能，則國可利也。夫善攻者敵不知其所守，善守者敵不知其所攻。故善攻者不以兵革，善守者不以城郭。是以高城深池，不足以爲固，堅甲銳兵，不足以爲強。敵欲固守，攻其無備。敵欲興陣，出其不意。我往敵來，謹設所居。我起敵止，攻其左右。量其合敵，先擊其實。不知守地，不知戰日。可備者衆，則專備者寡。以慮相備，強弱相攻，勇怯相助，前後相赴，左右相趨，如常山之蛇，首尾俱到，此救兵之道也。故勝者全威，謀之於身，知地形勢，不可豫言。議之知其得失，詐之知其安危，計之知其多寡，形之知其生死，慮之知其苦樂，謀之知其善備。故兵從生擊死，避實擊虛。山陵之戰，不仰其高。水上之戰，不逆其流。草上之戰，不涉其深。平地之戰，不逆其虛。道上之戰，不逆其孤。此五者，兵之利，地之所助也。夫軍成於用勢，敗於謀漏，飢於遠輸，渴於躬井，勞於煩擾，佚於安靜，疑於不戰，惑於見利，退於刑罰，進於賞賜，弱於見逼，強於用勢，困於見圍，懼於先至，驚於夜呼，亂於闇昧，迷於失道，窮於絕地，失於暴卒，得於豫計。故立旌旗以視其目，擊金鼓以鳴其耳，設斧鉞以齊其心，陳教令以同其道，興賞賜以勸其功，行誅伐以防其僞。晝戰不相聞，旌旗爲之舉，夜戰不相見，火鼓爲之起，教令有不從，斧鉞爲之使。不知九地之使，則不知九變之道。天之陰陽，地之形名，人之腹心，知此三者，獲處其功。知其士乃知其敵。不知其士，則不知其敵。不知其敵，每戰必殆。故軍之所擊，必先知其左右士卒之心。五間之道，軍之所親。將之所厚，非聖智不能用，非仁賢不能使。五間得其情，則民可用，國可長保。故兵求生則備，不得已則鬥，靜以理安，動以理威，無恃敵之不至，恃吾之不可擊。以近待遠，以逸待勞，以飽待飢，以實待虛，以生待死，以衆待寡，以旺待衰，以伏待來。整整之旌，堂堂之鼓，當順其前，而覆其後，固其險阻，而營其表，委之以利，柔之以害，以治軍之道全矣。

文武

《吴子・論將》 吴子曰，夫總文武者，軍之將也。

《司馬法・天子之義》 故禮與法，表裏也。文與武，左右也。

《尉繚子・兵令上》 兵者以武爲植，以文爲種。武爲表，文爲裏。能審此二者，知勝敗矣。文所以視利害，辨安危；武所以犯強敵，力攻守也。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治軍》 有文事必有武備。故含血之蠢，必有爪牙之用。喜則共戲，怒則相害。人無爪牙，故設兵革之器，以自輔衛。故國以軍爲輔，君以臣爲佐。輔強則國安，輔弱則國危，在於所任之將也。非民之將，非國之輔，非軍之主。故治國以文爲政，治軍以武爲計。

教化

《司馬法・天子之義》 古之教民，必立貴賤之倫經，使不相陵。德義不相逾，材技不相掩，勇力不相犯，故力同而意和也。古者，國容不入軍，軍容不入國，故德義不相逾。上貴不伐之士。不伐之士，上之器也。苟不伐則無求，無求則不爭。國中之聽，必得其情。軍旅之聽，必得其宜。故材技不相掩。從命爲士上賞，犯命爲士上戮，故勇力不相犯。既致教其民，然後謹選而使之，事極修則百官給矣，教極省則民興良矣，習慣成則民體俗矣，教化之至也。

舊題諸葛亮著《將苑・習練》 夫軍無習練，百不當一；習而用之，一可當百。故仲尼撙：『不教而戰，是謂棄之。』又曰：『善人教民七年，亦可以即戎矣。』然則即戎之不可不教，教之以禮義，誨之以忠信，誡之以典刑，威之以賞罰，故人知勸，然後習之，或陳而分之，坐而起之，行而止之，走而卻之，別而合之，散而聚之。一人可教十人，十人可教百人，百人可教千人，千人可教萬人，可教三軍，然後教練而敵可勝矣。

和

《吴子・圖國》 吴子曰，昔之圖國家者，必先敎百姓而親萬民。有四不和，不和於國，不可以出軍。不和於軍，不可以出陳。不和於陳，不可以進戰。不和於戰，不可以決勝。是以有道之主，將用其民，先和而造大事。

《尉繚子・戰威》 天時不如地利，地利不如人和。

舊題諸葛亮著《將苑・和人》 夫用兵之道，在於人和，人和則不勸而自戰矣。若將吏相猜，士卒不服，忠謀不用，羣下謗議，讒慝互生，雖有湯、武之智而不能取勝於匹夫，況衆人乎？

法

《司馬法・定爵》 凡人之形，由衆之求，試以名行，必善行之。若行不行，身以將之。若行而行，因使勿忘。三乃成章，人生之宜，謂之法。凡治亂之道：一曰仁，二曰信，三曰直，四曰一，五曰義，六曰變，七曰(尊)〔專〕。立法：一曰受，二曰法，三曰立，四曰疾，五曰御其服，六曰等其色，七曰百官宜無淫服。凡軍，使法在己曰專，與下畏法曰法。軍無小聽，戰無小利，曰成，行微曰道。凡戰，正不行則事專，不服則法，不相信則一。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・斬斷》 斬斷之政，謂不從敎令之法也。其法有七。一曰輕，二曰慢，三曰盜，四曰欺，五曰背，六曰亂，七曰誤，此治軍之禁也。當斷不斷，必受其亂。故設斧鉞之威，以待不從令者誅之。軍法異等，過輕罰重，令不可犯，犯令者斬。

文彦博《潞公文集》卷一四《奏議・論軍前行法疏》 臣聞穰苴出師，首誅莊賈。孫武敎戰，先斬愛姬。當事而行，未嘗稟命。蓋將權不可以不專，軍法不可以不峻。兹之攻必克，而戰必勝者，用法嚴也。自古有將權不專，軍法不峻，而行師必勝者，未之聞焉。【略】穰苴之戮莊賈，非大敵也，止於會軍而後期。孫武之斬美人，非深入也，惟以習戰而衆笑。戮其君之寵臣、愛姬，亦未嘗素稟而先啓，終於齊師勝晉，吴人入郢。孫武、穰苴皆爲名將者，委任專，而法素行也。

沈樞《通鑑總類》卷一上《劉備預知馬謖不可用》 魏明帝太和二年初，越巂太守馬謖才器過人，好論軍計，諸葛亮深加器異。漢昭烈臨終謂亮曰，馬謖言過其實，不可大用，君其察之。亮猶謂不然，以謖爲參軍，每引見談論自晝達夜，及出軍祁山，亮不用舊將魏延、吴懿等爲先鋒，而以謖督諸軍在前，與張郃戰於街亭，謖違亮節度，舉措煩擾，亮進無所據，還漢中，收謖下獄殺之。亮自臨祭爲之流涕，撫其遺孤，恩若平生。蔣琬謂亮曰，昔楚殺得臣文公喜可知也。天下未定，而戮智計之士，豈不惜乎？亮流涕曰，孫武所以能制勝於天下者用法明也。是以揚干亂法，魏絳戮其僕。四海分裂，兵交方始，若復廢法，何用討賊耶？

又卷一一下《蜀諸葛亮用兵不廢法》 魏太和二年初，越巂太守馬謖才器過人，好論軍計，諸葛亮深加器異，以爲參軍。及出軍祁山，以謖督諸軍在前，與張郃戰於街亭。謖違亮節度，舍水上山，不下據城，張郃絶其汲道，擊大破之，亮進無所據，乃還漢中，收謖下獄殺之，撫其遺孤，恩若平生。蔣琬謂亮曰，昔楚殺得臣文公喜可知也。天下未定，而戮智計之士，豈不惜乎。亮流涕曰，孫武所以能制勝於天下者，用灋明也。是以揚干亂灋，魏絳戮其僕。四海分裂，兵交方始，若復廢灋，何用討賊邪？

王偁《東都事略》卷六七《列傳》 穰苴之戮莊賈，非大敵也，止於會軍而後期耳。孫武之斬隊長，非深入也，止於習戰而非笑耳，終於齊師勝晉，吴人入郢，委任專，而法素行也。

法令

《吴子・治兵》 武侯問曰：『兵何以爲勝？』起對曰：『以治爲勝。』又問曰：『不在衆寡？』對曰：『若法令不明，賞罰不信，金之不止，鼓之不進，雖有百萬，何益於用？所謂治者，居則有禮，動則有威，進不可擋，退不可追，前卻有節，左右應麾，雖絶成陳，雖散成行。與之安，與之危，其衆可合而不可離，可用而不可疲，投之所往，天下莫當，名曰父子之兵。』吴子曰：

『凡行軍之道，無犯進止之節，無失飲食之適，無絕人馬之力。此三者，所以任其上令。任其上令，則治之所由生也。若進止不度，飲食不適，馬疲人倦而不解舍，所以不任其上令，上令既廢，以居則亂，以戰則敗。』

又《吴子・論將》 故將之所愼者五，一曰理，二曰備，三曰果，四曰戒，五曰約。理者，治衆如治寡。備者，出門如見敵。果者，臨敵不懷生。戒者，雖克如始戰。約者，法令省而不煩。

《尉繚子・戰威》 明法審令，不卜筮而事吉。

舊題諸葛亮著《將苑・整師》 若賞罰不明，法令不信，金之不止，鼓之不進，雖有百萬之師，無益於用。

法制

《尉繚子・制談》 民非樂死而惡生也，號令明，法制審，故能使之前。明賞於前，決罰於後，是以發能中利，動則有功。吾用天下之用爲用，吾制天下之制爲制。

又《戰威》 審法制，明賞罰，便器用，使民有必戰之心，此威勝也。

舊題諸葛亮著《將苑・威令》 夫一人之身，百萬之衆，束肩斂息，重足俯聽，莫敢仰視者，法制使然也。若乃上無刑罰，下無禮義，雖有天下，富有四海，而不能自免者，桀、紂之類也。夫以匹夫之刑令以賞罰，而人不能逆其命者，孫武、穰苴之類也。故令不可輕，勢不可通。

號令

《尉繚子・制談》 民非樂死而惡生也，號令明，法制審，故能使之前。明賞於前，決罰於後，是以發能中利，動則有功。吾用天下之用爲用，吾制天下之制爲制，修吾號令，明吾刑賞，使天下非農無所得食，非戰無所得爵，使民揚臂爭出農、戰，而天下無敵矣。故曰，發號出令，信行國内。

《孫子集注・軍爭篇》 杜牧曰，旌以出令，旗以應號，蓋旗者，即今之信旗也。軍法曰，當進不進，當退不退者斬之。吴起與秦人戰，戰未合，有一夫不勝其勇，前獲雙首而返，吴起斬之。軍吏進諫曰，此材士也，不可斬。吴起曰，信材士，非令也，乃斬之。

禮樂法度

《司馬法・仁本》 賢王制禮樂法度，乃作五刑，興甲兵以討不義。

賞罰

《吴子・治兵》 武侯問曰：『兵何以爲勝？』起對曰：『以治爲勝。』又問曰：『不在衆寡？』對曰，若法令不明，賞罰不信，金之不止，鼓之不進，雖有百萬，何益於用？

又《勵士》 武侯問曰：『嚴刑明賞，足以勝乎？』起對曰：『嚴明之事，臣不能悉。雖然，非所恃也。夫發號布令而人樂聞，興師動衆而人樂戰，交兵接刃而人樂死。此三者，人主之所恃也。』武侯曰：『致之奈何？』對曰：『君舉有功而進饗之，無功而勵之。』於是武侯設坐廟廷，爲三行，饗士大夫。上功坐前行，肴席兼重器、上牢。次功坐中行，肴席器差減。無功坐後行，肴席無重器。饗畢而出，又頒賜有功者父母妻子於廟門外，亦以功爲差。有死事之家，歲(被)〔謚〕使者勞賜其父母，著不忘於心。行之三年，秦人興師，臨於西河。魏士聞之，不待吏令，介胄而奮擊之者以萬數。武侯召吴起而謂曰：『子前日之教行矣。』起對曰：『臣聞人有短長，氣有盛衰。君試發無功者五萬人，臣請率以當之。脱其不勝，取笑於諸侯，失權於天下矣。今使一死賊伏於曠野，千人追之，莫不梟視狼顧。何者？忌其暴起而害己。是以一人投命，足懼千夫。今臣以五萬之衆，而爲一死賊，率以討之，固難敵矣。』於是武侯從之，兼車五百乘，騎三千匹，而破秦五十萬衆，此勵士之功也。先戰一日，吴起令三軍曰：『諸吏士當從受(馳)〔敵〕。車騎與徒，若車不得車，騎不得騎，徒不得徒，雖破軍皆無(易)〔功〕。』故戰之日，其令不煩，

而威震天下。

《司馬法・嚴位》 凡戰：勝則與衆分善。若將復戰，則重賞罰。

《尉繚子・戰威》 明賞罰，便器用，使民有必戰之心，此威勝也。

又《兵教上》 凡明刑罰，正勸賞，必在乎兵教之法。【略】戰勝在乎立威，立威在乎戮力，戮力在乎正罰，正罰者所以明賞也。

《六韜・文韜・賞罰》 文王問太公曰：賞所以存勸，罰所以示懲。吾欲賞一以勸百，罰一以懲衆，爲之奈何？太公曰：凡用賞者貴信，用罰者貴必。賞信罰必於耳目之所聞見，則不聞見者莫不陰化矣。夫誠暢於天地，通於神明，而況於人乎。

舊題諸葛亮著《將苑・整師》 若賞罰不明，法令不信，金之不止，鼓之不進，雖有百萬之師，無益於用。

又《便宜十六策・賞罰》 賞罰之政，謂賞善罰惡也。賞以興功，罰以禁奸。賞不可不平，罰不可以不均。賞賜知其所施，則勇士知其所死。刑罰知其所加，則邪惡知其所畏。故賞不可虛施，罰不可妄加。賞虛施則勞臣怨，罰妄加則直士恨。是以羊羹有不均之害，楚王有信讒之敗。夫將專持生殺之威，必生可殺，必殺可生，忿怒不詳，賞罰不明，教令不常，以私爲公，此國之五危也。賞伐不明，令教有不從，必殺可生，衆奸不禁。必生可殺，士卒散亡。忿怒不詳，威武不行，賞罰不明，下不勸功。政教不當，法令不從。以私爲公，人有二心。故衆奸不禁，則不可久。士卒散亡，其衆必寡。威武不行，見敵不起。下不勸上，上無強輔。法令不從，事亂不理。人有二心，其國危殆。故防奸以政，救奢以儉。忠直可使理獄，廉平可使賞罰。賞罰不曲，則人死服。路有飢人，廢有肥馬，可謂亡人而自存，薄人而自厚。故人君先募而後賞，先令而後誅，則人親附，畏而愛之，不令而行。賞罰不正，則忠臣死於非罪，而邪臣起於非功。賞賜不避怨仇，則齊桓得管仲之力。誅罰不避親戚，則周公有殺弟之名。《書》云：『無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。』此之謂也。

刑賞

《尉繚子・制談》 吾用天下之用爲用，吾制天下之制爲制，修吾號令，明吾刑賞，使天下非農無所得食，非戰無所得爵，使民揚臂爭出農、戰，而天下無敵矣。

戰

《司馬法・仁本》 以戰止戰，雖戰可也。【略】故國雖大，好戰必亡。天下雖安，忘戰必危。天下既平，天下大愷。春蒐秋獮，諸侯春振旅，秋治兵，所以不忘戰也。

又《定爵》 凡戰，定爵位，著功罪，收遊士，申教詔，訊厥衆，求厥技，方慮極物，變嫌推疑，養力索巧，因心之動。凡戰，固衆相利，治亂進止，服正成恥，約法省罰。小罪乃殺，小罪勝，大罪因。順天，阜財，懌衆，利地，右兵，是謂五慮。順天奉時，阜財因敵，懌衆勉苦，利地守隘險阻，右兵弓矢禦，殳矛守，戈戟助。凡五兵五當，長以衛短，短以救長，迭戰則久，皆戰則強。見物與侔，是謂兩之。主固勉苦，視敵而舉。將心，心也。衆心，心也。馬、牛、車、兵、佚飽，力也。教惟豫，戰惟節。將軍，身也。卒，支也。伍，指拇也。凡戰，智也。鬥，勇也。陳，巧也。用其所欲，行其所能，廢其不欲不能，於敵反是。凡戰，有天，有財，有善。時日不遷，龜勝微行，是謂有天。衆有有，因生美，是謂有財。人習陳利，極物以豫，是爲有善。人勉及任，是謂樂人。大軍以固，多力以煩，堪物簡治，見物應卒，是謂行豫。輕車輕徒，弓矢固禦，是謂大軍。密靜多內力，是謂固陳。因是進退，是謂多力。上暇人教，是謂煩陳。然有以職，是謂堪物。因是辨物，是爲簡治。稱衆因地，因敵令陳，攻戰，守進，退止，前後序，車徒因，是謂戰參。不服、不信、不和、怠疑、厭懾、枝柱、詘頓、肆崩緩，是謂戰患。驕驕、懾懾、吟曠、虞懼、事悔，是謂毀折。大小、堅柔、參伍、衆寡、凡兩，是謂戰權。凡戰，間遠觀邇，因時因財，貴信惡

疑，作兵義，作事時，使人惠。見敵靜，見亂暇，見危難無忘其衆。居國惠以信，在軍廣以武，刃上果以敏。居國和，在軍法，刃上察。居國見好，在軍見方，刃上見信。凡陳，行惟疏，戰惟密，兵惟雜。人教厚，靜乃治，威利章。相守義則人勉，慮多成則人服。時中服厥次治，物既章目乃明，慮既定心乃強。進退無疑，見敵無謀，聽誅。無(誰)〔詖〕其名，無變其旗。凡事善則長，因古則行。誓作章，人乃強，滅厲祥。滅厲之道：一曰義，被之以信，臨之以強，成基一天下之形，人莫不說，是謂兼用其人。一曰權，成其溢，奪其好，我自其外，使自其內。一曰人，二曰正，三曰辭，四曰巧，五曰火，六曰水，七曰兵，是謂七政。榮、利、恥、死，是謂四守。容色積威，不過改意，凡此道也。唯人有親，有仁無信，反敗厥身。人人、正正、辭辭、火火。凡戰之道：既作其氣，因發其政。假之以色，道之以辭。因懼而戒，因欲而事，蹈敵制地，以職命之，是謂戰法。

又《嚴位》 凡戰之道，位欲嚴，政欲粟，力欲窕，氣欲閑，心欲一。凡戰之道，等道義，立卒伍，定行列，正縱橫，察名實。立進俯，坐進跪，畏則密，危則坐。遠者視之則不畏，邇者勿視則不散。位下左右，下甲坐，誓徐行之。位逮徒甲，籌以輕重，振馬噪徒甲，畏亦密之。跪坐，坐伏，則膝行而寬誓之。起噪鼓而進，則以鐸止之。銜枚誓糗，坐，膝行而推之。執戮禁顧，噪以先之。若畏太甚，則勿戮殺，示以顏色，告之以所生，循省其職。凡三軍，人戒分日，人禁不息，不可以分食，方其疑惑，可師可服。凡戰，以力久，以氣勝，以固久，以危勝，本心固，新氣勝，以甲固，以兵勝。凡車以密固，徒以坐固，甲以重固，兵以輕勝。人有勝心，唯敵之視。人有畏心，唯畏之視。兩心交定，兩利若一。兩爲之職，惟權視之。凡戰：以輕行輕則危，以重行重則無功，以輕行重則敗，以重行輕則戰，故戰相爲輕重。舍謹兵甲，行陣行列，戰謹進止。凡戰：敬則慊，率則服。上煩輕，上暇重。奏鼓輕，舒鼓重。服膚輕，服美重。凡馬車堅，甲兵利，輕乃重。上同無獲，上專多死，上生多疑，上死不勝。凡人：死愛，死怒，死威，死義，死利。凡戰之道，教約人輕死，道約人死正。凡戰：若勝，若否，若天，若人。凡戰：三軍之戒，無過三日。一卒之警，無過分日。一人之禁，無過瞬息。凡大善用本，其次用末。執略守微，本未唯權，戰也。凡勝：三軍一人，勝。凡鼓：鼓旌旗，鼓車，鼓馬，鼓徒，鼓兵，鼓首，鼓足，鼓兼齊。凡戰：既固勿重，重進勿盡，凡盡危。凡戰：非陳之難，使人可陳難。非使可陳難，使人可用難。非知之難，行之難。人方有性，性州異，教成俗，俗州異，道化俗。凡衆寡，既勝若否，兵不告利，甲不告堅，車不告固，馬不告良，衆不自多，未獲道。凡戰：勝則與衆分善。若將復戰，則重賞罰。若使不勝，取過在己。復戰，則誓以居前，無復先術。勝否勿反，是謂正則。凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也，堪大勇也，堪久信也。讓以和，人以洽，自予以不循，爭賢以爲人，說其心，效其力。凡戰：擊其微靜，避其強靜。擊其倦勞，避其賢窕。擊其大懼，避其小懼。自古之政也。

又《用衆》 凡戰之道，用寡固，用衆治。寡利煩，衆利正。用衆進止，用寡進退。衆以合寡，則遠裹而闕之。若分而迭擊，寡以待衆，若衆疑之，則自用之。擅利，則釋旗迎而反之。敵若衆，則相衆而受裹。敵若寡若畏，則避之開之。凡戰：背風背高，右高左險，歷沛歷圮，兼舍環龜。凡戰：設而觀其作，視敵而舉，待則循而勿鼓，待衆之作攻則屯而伺之。凡戰：衆寡以觀其變，進退以觀其固，危而觀其懼，靜而觀其怠，動而觀其疑，襲而觀其治。擊其疑，加其卒，致其屈，襲其規，因其不避，阻其圖，奪其慮，乘其懼。凡從奔勿息，敵人或止於路，則慮之。凡進敵都，必有進路。退，必有反慮。凡戰：先則弊，後則懾，息則怠，不息亦弊，息久亦反其懾。

刑德

《尉繚子・天官》 梁惠王問尉繚子曰，黃帝刑德，可以百勝，有之乎？尉繚子對曰，刑以伐之，德以守之，非所謂天官、時日、陰陽，向背也。黃帝者，人事而已矣。今有城，東西攻不能取，南北攻不能取。四方豈無順時乘之者耶？然不能取者，城高池深，兵器備具，財穀多積，豪士一謀者也。若城下池淺守弱，則取之矣。由此觀之，天官、時日不若人事也。按天官曰，背水陣爲絕地，向阪陣爲廢軍。武王伐紂，背濟水向山阪而陣，以二萬二千五百人，擊紂之億萬而滅商，豈紂不得天官之陣哉！楚將公子心與齊人戰，

時有彗星出，柄在齊。柄所在勝，不可擊。公子心曰，彗星何知？以彗鬥者固倒而勝焉。明日與齊戰，大破之。黃帝曰，先神先鬼，先稽我智。謂之天官人事而已。

道德修養論分部

治人之道

舊題諸葛亮著《便宜十六策・治人》 治人之道，謂道之風化，陳示所以也。故《經》云：『陳之以德義，而民興行。示之以好惡，而民之知禁。』日月之明，衆下仰之。乾坤之廣，萬物順之。是以堯、舜之君，遠夷貢獻。桀、紂之君，諸夏背叛。非天移動其人，是乃上化使然也。故治人猶如養苗，先去其穢。故國之將興，而伐於國。國之將衰，而伐於山。明君之治，務知人之所患。皐服之吏，小國之臣。故曰，皐服無所不剋，莫知其極。剋食於民，而人有飢乏之變，則生亂逆。唯勸農業，無奪其時，唯薄賦斂，無盡民財。如此，富國安家，不亦宜乎？夫有國有家者，不患貧而患不安。故唐、虞之政，利人相逢。用天之時，分地之利，以豫凶年。秋有餘糧，以給不足。天下通財，路不拾遺，民無去就。故五霸之世，不足者奉於有餘。故今諸侯好利，利興民爭，災害並起，強弱相侵。躬耕者少，末作者多。民如浮雲，手足不安。《經》云：『不貴難德之貨，使民不爲盜。不貴無用之物，使民心不亂。』各理其職，是以聖人之政治也。古者齊景公之時，病民下奢侈，不遂禮制。周、秦之宜，去文就質，而勸民之有利也。夫作無用之器，聚無益之貨，金銀璧玉，珠璣翡翠，奇珍異寶，遠方所出，此非庶人之所用也。錦繡纂組，綺羅綾縠，玄黃衣帛，此非庶人之所服也。雕文刻鏤，伎作之巧，難成之功，妨害農事，輜軿出入，袍裘索繹，此非庶人之所飾也。重門畫獸，蕭墻數仞，冢墓過度，竭財高尚，此非庶人之所居也。《經》云：『庶人之所好者，唯躬耕勤苦，謹身節用，以養父母。』制之以財，用之以禮，豐年不奢，凶年不儉，素有蓄積，以儲其後，此治人之道，不亦合於四時之氣乎？

道德

《黃石公三略・中略》 《下略》陳道德，察安危，明賊賢之咎。

又《下略》 所謂樂者，非金石絲竹也。謂人樂其家，謂人樂其族，謂人樂其業，謂人樂其都邑，謂人樂其政令，謂人樂其道德。

《六韜・文韜・文師》 文王曰：立斂若何，而天下歸之？太公曰：天下非一人之天下，乃天下之天下也。同天下之利者則得天下，擅天下之利者則失天下。天有時，地有財，能與人共之者仁也。仁之所在，天下歸之。免人之死，解人之難，救人之患，濟人之急者，德也。德之所在，天下歸之。與人同憂同樂，同好同惡者，義也。義之所在，天下赴之。凡人惡死而樂生，好德而歸利，能生利者，道也。道之所在，天下歸之。文王再拜曰：允哉！敢不受天之詔命乎！乃載與俱歸，立爲師。

德

《吴子・圖國》 聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。此四德者，修之則興，廢之則衰，故成湯討桀而夏民喜悦，周武伐紂而殷人不非。

又《論將》 然其威、德、仁、勇，必足以率下安衆，怖敵決疑。

舊題諸葛亮著《將苑・逐惡》 夫軍國之弊，有五害焉：一曰結党相連，毀譖賢良；二曰侈其衣服，異其冠帶；三曰虚誇妖術，詭言神道；四曰專察是非，私以動衆；五曰伺候得失，陰結敵人。此所謂奸僞悖德之人，可遠而不可親也。

道義禮仁德

《吳子・圖國》 吳子曰：『夫道者，所以反本復始。義者，所以行事立功。謀者，所以違害就利。要者，所以保業守成。若行不合道，舉不合義，而處大居貴，患必及之。是以聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。此四德者，修之則興，廢之則衰，故成湯討桀而夏民喜悅，周武伐紂而殷人不非。舉順天人，故能然矣。』吳子曰：『凡制國治軍，必教之以禮，勵之以義，使有恥也。夫人有恥，在大足以戰，在小足以守矣。』

《黃石公三略・下略》 道、德、仁、義、禮，五者一體也。道者人之所蹈，德者人之所得，仁者人之所親，義者人之所宜，禮者人之所體。不可無一焉。故夙興夜寐，禮之制也。討賊報仇，義之決也。惻隱之心，仁之發也。得己得人，德之路也。使人均平，不失其所，道之化也。

禮

《司馬法・仁本》 古者，逐奔不過百步，縱綏不過三舍，是以明其禮也。

又《天子之義》 古者，逐奔不遠，縱綏不及。不遠則難誘，不及則難陷。以禮爲固，以仁爲勝。

禮法

《司馬法・天子之義》 故禮與法，表裏也。

禮賞

《黃石公三略・上略》 香餌之下，必有懸魚。重賞之下，必有死夫。故禮者，士之所歸。賞者，士之所死。招其所歸，示其所死，則求者至。故禮而後悔者士不止。賞而後悔者士不使。禮賞不倦，則士爭死。

禮義

《吳子・圖國》 聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。【略】凡制國治軍，必教之以禮，勵之以義，使有恥也。

德義

《司馬法・天子之義》 德義不相逾，材技不相掩，勇力不相犯，故力同而意和也。古者，國容不入軍，軍容不入國，故德義不相逾。

聖人

《吳子・圖國》 聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。

舊題諸葛亮著《將苑・兵權》 夫兵權者，是三軍之司命，主將之威勢。將能執兵之權，操兵之勢而臨羣下，譬如猛虎，加之羽翼而翱翔四海，隨所遇而施之。若將失權，不操其勢，亦如魚龍脫於江湖，欲求遊洋之勢，奔濤戲浪，何可得也。

又《不陳》 古之善理者不師，善師者不陳，善陳者不戰，善戰者不敗，善敗者不亡。昔者，聖人之治理也，安其居，樂其業，至老不相攻伐，可謂善

理者不師也。若舜修典刑，咎繇作士師，人不干令，刑無可施，可謂善師者不陳。若禹伐有苗，舜舞干羽而苗民格，可謂善陳者不戰。若齊桓南服強楚，北服山戎，可謂善戰者不敗。若楚昭遭禍，奔秦求救，卒能返國，可謂善敗者不亡矣。

又《自勉》 聖人則天，賢者法地，智者則古。驕者招毀，妄者稔禍，多語者寡信，自奉者少恩，賞於無功者離，罰加無罪者怨，喜怒不當者滅。

《黃帝陰符經・神仙抱一演道章》 知之修煉，謂之聖人。

又《强兵戰勝演術章》 聖人知自然之道不可違，因而制之至靜之道，律曆所不能契。

仁

《孫子・計》 將者，智、信、仁、勇、嚴也。

又《用間》 相守數年，以爭一日之勝，而愛爵祿百金，不知敵之情者，不仁之至也，非民之將也，非主之佐也，非勝之主也。

《吳子・圖國》 聖人綏之以道，理之以義，動之以禮，撫之以仁。【略】然其威、德、仁、勇，必足以率下安衆，怖敵決疑。

《司馬法・仁本》 古者，以仁爲本。【略】故仁見親。【略】不窮不能，而哀憐傷病，是以明其仁也。

又《天子之義》 古者，逐奔不遠，縱綏不及。不遠則難誘，不及則難陷。以禮爲固，以仁爲勝。

又《嚴位》 凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也，堪大勇也，堪久信也。讓以和，人以洽，自予以不循，爭賢以爲人，說其心，效其力。

兼愛

《司馬法・仁本》 攻其國，愛其民，攻之可也。【略】戰道：不違時，不歷民病，所以愛吾民也。不加喪，不因凶，所以愛夫其民也。冬夏不興師，所以兼愛其民也。

義

《吳子・圖國》 吳子曰：『夫道者，所以反本復始。義者，所以行事立功。謀者，所以違害就利。要者，所以保業守成。若行不合道，舉不合義，而處大居貴，患必及之。是以聖人綏之以道，理之以義。』【略】吳子曰：『凡制國治軍，必教之以禮，勵之以義。』

《司馬法・仁本》 以義治之謂正。【略】爭義不爭利，是以明其義也。

又《天子之義》 天子之義，必純取法天地，而觀於先聖。士庶之義，必奉於父母，而正於君長。故雖有明君，士不先教，不可用也。古之教民，必立貴賤之倫經，使不相陵。德義不相逾，材技不相掩，勇力不相犯，故力同而意和也。古者，國容不入軍，軍容不入國，故德義不相逾。

又《嚴位》 凡民以仁救，以義戰。

仁義

《孫子・用間》 非聖賢不能用間，非仁義不能使間，非微妙不能得間之實。

《尉繚子・兵令上》 事必有本，故王者伐暴亂，本仁義焉。

《六韜・文韜・守土》 文王曰：何謂仁義？太公曰：敬其衆，合其親。敬其衆則和，合其親則喜，是爲仁義之紀。無使人奪汝威。因其明，順其常。順者任之以德，逆者絕之以力。敬之勿疑，天下和服。

勇

《孫子・計》 將者，智、信、仁、勇、嚴也。

《吳子・論將》 凡人論將，常觀於勇。勇之於將，乃數分之一爾。夫勇者必輕合，輕合而不知利，未可也。【略】然其威、德、仁、勇，必足以率下安衆，怖敵決疑。

《司馬法・嚴位》 凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也，堪大勇也，堪久信也。

信

《孫子・計》 將者，智、信、仁、勇、嚴也。

《司馬法・仁本》 故仁見親，義見說，智見恃，勇見方，信見信。【略】

成列而鼓，是以明其信也。

又《嚴位》 凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。故心中仁，行中義，堪物智也，堪大勇也，堪久信也。

《呂氏春秋・慎小》 吳起治西河，欲諭其信於民。夜日置表於南門之外。令於邑中曰，明日有人償南門之外表者，仕長大夫。明日日晏矣，莫有償表者。民相謂曰，此必不信。有一人曰，試往償表，不得賞而已，何傷？往償表，來謁吳起。吳起自見，而出仕之長。大夫夜日又復立表，又令於邑中如前。邑人守門爭表，表加植，不得所賞。自是之後，民信吳起之賞罰。賞罰信乎民，何事而不成，豈獨兵乎？

禮信、親愛、孝慈、廉恥

《尉繚子・戰威》 故國必有禮、信、親、愛之義，則可以飢易飽；國必有孝、慈、廉、恥之俗，則可以死易生。古者率民必先禮信而後爵祿，先廉恥而後刑罰，先親愛而後律其身。

仁、義、忠、信、勇、謀

《六韜・文韜・六守》 文王問太公曰：君國主民者，其所以失之者何也？太公曰：不謹所與也。人君有六守三寶。文王曰：六守何也？太公曰：一曰仁，二曰義，三曰忠，四曰信，五曰勇，六曰謀，是謂六守。文王曰：謹擇六守者何也？太公曰：富之而觀其無犯，貴之而觀其無驕；付之而觀其無轉；使之而觀其無隱；危之而觀其無恐；事之而觀其無窮。富之而不犯者仁也；貴之而不驕者義也；付之而不轉者忠也；使之而不隱者信也；危之而不恐者勇也；事之而不窮者謀也。

欲

《六韜・文韜・明傳》 文王寢疾，召太公望，太子發在側。嗚呼！天將棄予。周之社稷，將以屬汝。今予欲師至道之言，以明傳之子孫。太公曰：王何所問？文王曰：先聖之道，其所止，其所起，可得聞乎？太公曰：見善而怠，時至而疑，知非而處，此三者，道之所止也。柔而靜，恭而敬，強而弱，忍而剛，此四者，道之所起也。故義勝欲則昌，欲勝義則亡；敬勝怠則吉，怠勝敬則滅。

善

《孫子・軍形》 見勝不過衆人之所知，非善之善者也。戰勝而天下曰善，非善之善者也。

《黃石公三略・下略》 廢一善，則衆善衰。賞一惡，則衆惡歸。善

者得其祐，惡者受其誅，則國安而衆善至。

舊題諸葛亮著《便宜十六策・考黜》 考黜之政，謂遷善黜惡。明主在上，心昭於天。察知善惡，廣及四海。不敢遺小國之臣，下及庶人。進用賢良，退去貪懦，明良上下，企及國理，衆賢雨集，此所以勸善黜惡，陳之休咎。

利害

《孫子・作戰》 故不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。

又《虛實》 能使敵人自至者，利之也。能使敵人不得至者，害之也。

又《軍爭》 軍爭之難者，以迂爲直，以患爲利。故迂其途，而誘之以利，後人發，先人至，此知迂直之計者也。軍爭爲利，軍爭爲危。舉軍而爭利，則不及。委軍而爭利，則輜重捐。是故卷甲而趨，日夜不處，倍道兼行，百里而爭利，則擒三將軍，勁者先，疲者後，其法十一而至。五十里而爭利，則蹶上將軍，其法半至。三十里而爭利，則三分之二至。又《九變》故將通於九變之利者，知用兵矣。將不通九變之利，雖知地形，不能得地之利矣。治兵不知九變之術，雖知五利，不能得人之用矣。是故智者之慮，必雜於利害，雜於利而務可信也。雜於害而患可解也。是故屈諸侯者以害，役諸侯者以業，趨諸侯者以利。

又《行軍》 絕水必遠水，客絕水而來，勿迎之於水內，令半渡而擊之，利。欲戰者，無附於水而迎客。視生處高，無迎水流，此處水上之軍也。絕斥澤，唯亟去無留，若交軍於斥澤之中，必依水草而背衆樹，此處斥澤之軍也。平陸處易，右背高，前死後生，此處平陸之軍也。凡此四軍之利，黃帝之所以勝四帝也。【略】見利而不進者，勞也。

又《九地》 我得則利，彼得亦利者，爲爭地。【略】九地之變，屈伸之利，人情之理，不可不察也。【略】犯之以害，勿告以利。投之亡地然後存，陷之死地然後生。夫衆陷於害，然後能爲勝敗。

又《火攻》 合於利而動，不合於利而止。

《吳子・圖國》 謀者，所以違害就利。

《尉繚子・兵令上》 文所以視利害，辨安危。

舊題諸葛亮著《將苑・便利》 夫草木叢集，利以遊逸；重塞山林，利以不意；前林無隱，利以潛伏；以少擊衆，利以日莫；以衆擊寡，利以清晨；強弩長兵，利以捷次；逾淵隔水，風大暗昧，利以搏前擊後。

《孫子集註・作戰篇》 『故不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。』李筌曰，利害相依之所生，先知其害，然後知其利也。杜牧曰，害之者，勞人費財，利之者吞敵拓境。苟不顧己之患，則舟中之人盡爲敵國，安能取利於敵人哉？賈林曰，將驕卒惰，貪利忘變，此害最甚也。杜佑曰，言謀國動軍行師，不先慮危亡之禍，則不足取利也。若秦伯見襲鄭之利，不顧崤函之敗。吳王矜伐齊之功，而忘姑蘇之禍也。梅堯臣曰，不再籍，不三載，利也。百姓虛公家費，害也。苟不知害，又安知利？王晳曰，久而能勝，未免於害速，則利斯盡也。張預曰，先知老師殫貨之害，然後能知擒敵制勝之利。

又《九變篇》 『是故智者之慮，必雜於利害。』曹操曰，在利思害，在害思利，當難行權也。李筌曰，害彼利此之慮。賈林曰，雜一爲親，一爲難言，利害相參雜，智者能慮之愼之，乃得其利也。梅堯臣同曹操註。王晳曰，將通九變，則利害盡矣。張預曰，智者慮事，雖處利地，必思所以害。雖處害地，必思所以利。此亦通變之謂也。

《宋史・田錫列傳》 動靜之機不可妄舉，安危之理不可輕言，利害相生，變易不定，取舍無惑，思慮必精。夫動靜之機不可妄舉者，動謂用兵，靜謂持重。應動而靜，則養寇以生姦。應靜而動，則失時以敗事。動靜中節，乃得其宜。【略】利害相生，變易不定者，兵書曰，不能盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利。蓋事有可進而退，則害成之事至焉。可退而進，則利用之事去焉。可速而緩，則利必從之而失。可緩而速，則害必由之而致。可誅而赦，則姦究之心或有時而生害。可赦而誅，則忠勇之人或無心於利國。可賞而罰，則有以害勤勞之功。可罰而賞，則有以利僭踰之幸。能審利害，則爲聰明。

朱軾《史傳三編》卷二八　利害相生，變易不定。兵書曰，不能盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利。蓋事有可進而退則害成，可退而進則違利，可速而緩則利必失，可緩而速則害必至，可誅而赦則奸宄生心，可赦而誅則忠勇解體，可賞而罰則害勤勞之功，可罰而賞則利僭踰之輩，誠不可不審也。

功利

《司馬法・嚴位》　凡民以仁救，以義戰，以智決，以勇鬥，以信專，以利勸，以功勝。

禍福

《黄石公三略・下略》　能救天下之禍者，則獲天下之福。

天文家部

世界觀分部

天命

《漢書・律曆志》　夫曆《春秋》者，天時也，列人事而(目)〔因〕以天時。傳曰：『民受天地之中以生，所謂命也。是故有禮誼動作威儀之則以定命也，能者養以之福，不能者敗以取禍。』故列十二公二百四十二年之事，以陰陽之中制其禮。故春爲陽中，萬物以生；秋爲陰中，萬物以成。是以事舉其中，禮取其和，曆數以閏正天地之中，以作事厚生，皆所以定命也。《易》金火相革之卦曰『湯武革命，順乎天而應乎人』，又曰『治曆明時』，所以和人道也。

周道既衰，幽王既喪，天子不能班朔，魯曆不正，以閏餘一之歲爲部首。故《春秋》刺『十一月乙亥朔，日有食之』。於是辰在申，而司曆以爲在建戌，史書建亥。哀十二年，亦以建申流火之月爲建亥，而怪蟄蟲之不伏也。自文公閏月不告朔，至此百有餘年，莫能正曆數。故子貢欲去其餼羊，孔子愛其禮，而著其法於《春秋》。經曰：『冬十月朔，日有食之。』傳曰：『不書日，官失之也。天子有日官，諸侯有日御，日官居卿以底日，禮也。日御不失日以授百官於朝。』言告朔也。元典曆始曰元。傳曰：『元，善之長也。』共養三德爲善。又曰：『元，體之長也。』合三體而爲之原，故曰元。於春三月，每月書王，元之三統也。三統合於一元，故因元一而九三之以爲法，十一三之以爲實。實如法得一。黄鐘初九，律之首，陽之變也。因而六之，以九爲法，得林鐘初六，呂之首，陰之變也。皆參天兩地之法也。上生六而倍之，下生六而損之，皆以九爲法。九六，陰陽夫婦子母之道也。律娶妻而呂生子，天地之情也。六律六呂，而十二辰立矣。五聲清濁，而十日行矣。傳曰『天六地五』，數之常也。天有六氣，降生五味。夫五六者，天地之中合，而民所受以生也。故日有六甲，辰有五子，十一而天地之道畢，言終而復始。太極中央元氣，故爲黄鐘，其實一龠，以其長自乘，故八十一爲日法，所以生權衡度量，禮樂之所繇出也。經元一以統始，《易》太極之首也。春秋二以目歲，《易》兩儀之中也。於春每月書王，《易》三極之統也。於四時雖亡事必書時月，《易》四象之節也。時月以建分至啓閉之分，《易》八卦之位也。象事成敗，《易》吉凶之効也。朝聘會盟，《易》大業之本也。故《易》與《春秋》，天人之道也。傳曰：『龜，象也。筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。』

是故元始有象一也，春秋二也，三統三也，四時四也，合而爲十，成五體。以五乘十，大衍之數也，而道據其一，其餘四十九，所當用也，故蓍以爲數。以象兩兩之，又以象三三之，又以象四四之，又歸奇象閏十九及所據一加之，

因以再扐兩之，是爲月法之實。如日法得一，則一月之日數也，而三辰之會交矣，是以能生吉凶。故《易》曰：『天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。』並終數爲十九，《易》窮則變，故爲閏法。參天九，兩地十，是爲會數。參天數二十五，兩地數三十，是爲朔望之會。以會數乘之，則周於朔旦冬至，是爲會月。九會而復元，黃鐘初九之數也。經於四時，雖亡事必書時月。時所以記啓閉也，月所以紀分至也。啓閉者，節也。分至者，中也。節不必在其月，故時中必在正數之月。故《左傳》曰：『先王之正時也，履端於始，舉正於中，歸餘於終。履端於始，序則不愆；舉正於中，民則不惑；歸餘於終，事則不悖。』此聖王之重閏也。以五位乘會數，而朔旦冬至，是爲章月。四分月法，以其一乘章月，是爲中法。參閏法爲周至，以乘月法，以減中法而約之，則（六）〔七〕扐之數，爲一月之閏法，其餘七分。此中朔相求之術也。朔不得中，是謂閏月，言陰陽雖交，不得中不生。故日法乘閏法，是爲統歲。三統，是爲元歲。元歲之閏，陰陽災，三統閏法。《易》九厄曰：初入元，百六，陽九；次三百七十四，陰九；次四百八十，陽九；次七百二十，陰七；次七百二十，陽七；次六百，陰五；次六百，陽五；次四百八十，陰三；次四百八十，陽三。凡四千六百一十七歲，與一元終。經歲四千五百六十，災歲五十七。是以《春秋》曰：『舉正於中。』又曰：『閏月不告朔，非禮也。閏以正時，時以作事，事以厚生，生民之道於是乎在矣。不告閏朔，棄時正也，何以爲民？』故善僖『五年春王正月辛亥朔，日南至，公既視朔，遂登觀臺以望，而書，禮也。凡分至啓閉，必書雲物，爲備故也』。至昭二十年二月己丑，日南至，失閏，至在非其月。梓愼望氛氣而弗正，不履端於始也。故傳不曰冬至，而曰日南至。極於牽牛之初，日中之時景最長，以此知其南至也。斗柄之端連貫營室，織女之紀指牽牛之初，以紀日月，故曰星紀。五星起其初，日月起其中，凡十二次。日至其初爲節，至其中斗建下爲十二辰。視其建而知其次。故曰『制禮上物，不過十二，天之大數也』。經曰春王正月，傳曰周正月『火出，於夏爲三月，商爲四月，周爲五月。夏數得天』，得四時之正也。三代各據一統，明三統常合，而迭爲首，登降三統之首，周還五行之道也。故三五相包而生。天統之正，始施於子半，日萌色赤。地統受之於丑初，日肇化而黃，至丑半，日牙化而白。人統受之於寅初，日孳成而黑，至寅半，日生成而青。天施復於子，地化自丑畢於辰，人生自寅成於申。故曆數三統，天以甲子，地以甲辰，人以甲申。孟仲季迭用事爲統首。三微之統既著，而五行自青始，其序亦如之。五行與三統相錯。傳曰『天有三辰，地有五行』，然則三統五星可知也。《易》曰：『參五以變，錯綜其數。通其變，遂成天下之文；極其數，遂定天下之象。』太極運三辰五星於上，而元氣轉三統五行於下。其於人，皇極統三德五事。故三辰之合於三統也，日合於天統，月合於地統，斗合於人統。五星之合於五行，水合於辰星，火合於熒惑，金合於太白，木合於歲星，土合於填星。三辰五星而相經緯也。

天道

《新唐書・曆志》 其十一《日蝕議》曰：

《小雅》『十月之交，朔日辛卯』。虞劘以曆推之，在幽王六年。《開元曆》定交分四萬三千四百二十九，入蝕限，加時在晝。交會而蝕，數之常也。《詩》云：『彼月而食，則維其常。此日而食，於何不臧。』日，君道也。無朏魄之變，月，臣道也，遠日益明，近日益虧。望與日軌相會，則徙而浸遠，遠極又徙而近交，所以著臣人之象也。望而正於黃道，是謂臣干君明，則陽斯蝕之矣。朔而正於黃道，是謂臣壅君明，則陽爲之蝕矣。且十月之交，於曆當蝕，君子猶以爲變，詩人悼之。然則古之太平，日不蝕，星不孛，蓋有之矣。

若過至未分，月或變行而避之；或五星潛在日下，禦侮而救之；或涉交數淺，或在陽曆，陽盛陰微則不蝕；或德之休明，而有小眚焉，則天爲之隱，雖交而不蝕。此四者，皆德教之所由生也。

四序之中，分同道，至相過，交而有蝕，則天道之常。如劉歆、賈逵，皆近古大儒，豈不知軌道所交，朔望同術哉？以日蝕非常，故闕而不論。

黃初已來，治曆者始課日蝕疎密，及張子信而益詳。劉焯、張胄玄之徒自負其術，謂日月皆可以密率求，是專於曆紀者也。

以《戊寅》、《麟德曆》推《春秋》日蝕，大最皆入蝕限。於曆應蝕而《春秋》不書者尚多，則日蝕必在交限，其入限者不必盡蝕。開元十二年七月戊午

朔，於曆當蝕半强，自交趾至於朔方，候之不蝕。十三年十二月庚戌朔，於曆當蝕太半，時東封泰山，還次梁、宋間，皇帝微餼，不舉樂，不蓋，素服，日亦不蝕。時羣臣與八荒君長之來助祭者，降物以需，不可勝數，皆奉壽稱慶，肅然神服。雖算術乖舛，不宜如此，然後知德之動天，不俟終日矣。若因開元二蝕，曲變交限而從之，則差者益多。

自開元治曆，史官每歲較節氣中晷，因檢加時小餘，雖大數有常，然亦與時推移，每歲不等。晷變而長，則日行黄道南；晷變而短，則日行黄道北。行而南，則陰曆之交也或失；行而北，則陽曆之交也或失。日在黄道之中，且猶有變，況月行九道乎！杜預云：『日月動物，雖行度有大量，不能不小有盈縮。故有雖交會而不蝕者，或有頻交而蝕者。』是也。

故較曆必稽古史，虧蝕深淺，加時朓朒陰陽，其數相叶者，反覆相求，由曆數之中，以合辰象之變；觀辰象之變，反求曆數之中。類其所同，而中可知矣；辨其所異，而變可知矣。其循度則合於曆，失行則合於占。占道順成，常執中以追變；曆道逆數，常執中以俟變。知此之説者，天道如視諸掌。

《略例》曰：舊曆考日蝕淺深，皆自張子信所傳，云積候所得，而未曉其然也。以圓儀度日月之徑，乃以月徑之半減入交初限一度半，餘爲闇虚半徑。以月去黄道每度差數，令二徑相掩，以驗蝕分，以所入日遲疾乘徑，爲泛所用刻數，大率去交不及三度，即月行没在闇虚，皆入既限。又半日月之徑，減春分入交初限相去度數，餘爲斜射所差。乃考差數，以立既限。而優游進退於二度中間，亦令二徑相掩，以知日蝕分數。月徑踰既限之南，則雖在陰曆，而所虧類同外道，斜望使然也。既限之外，應向外蝕，外道交分，準用此例。以較古今日蝕四十三事，月蝕九十九事，課皆第一。

使日蝕皆不可以常數求，則無以稽曆數之疎密。若皆可以常數求，則無以知政教之休咎。今更設考日蝕或限術，得常則合於數。又日月交會大小相若，而月在日下，自京師斜射而望之，假中國食既，則南方戴日之下所虧纔半，月外反觀，則交而不蝕。步九服日晷以定蝕分，晨昏漏刻與地偕變，則宇宙雖廣，可以一術齊之矣。

其十二《五星議》曰：

歲星自商、周迄春秋之季，率百二十餘年而超一次。戰國後其行寖急，至漢尚微差，及哀、平間，餘勢乃盡，更八十四年而超一次，因以爲常。此其與餘星異也。姬氏出自靈威仰之精，受木行正氣。歲星主農祥，后稷憑焉，故周人常閲其穫祥，而觀善敗。其始王也，次於鶉火，以逮天龜。及其衰也，淫於玄枵，以害鳥帑。其後羣雄力争，禮樂隕壞，而從衡攻守之術興。故歲星常贏行於上，而侯王不寧於下，則木緯失行之勢，宜極於火運之中，理數然也。

開元十二年正月庚午，歲星在進賢東北尺三寸，直軫十二度，於《麟德曆》在軫十五度。推而上之，至漢河平二年，其十月下旬，歲星在軒轅南耑大星西北尺所。《麟德曆》在張二度，直軒轅大星。上下相距七百五十年，考其行度，猶未甚盈縮，則哀、平後不復每歲漸差也。又上百二十年，至孝景中元三年五月，星在東井、鉞。《麟德曆》在參三度。又上六十年，得漢元年十月，五星聚於東井，從歲星也，於秦正歲在乙未，夏正當在甲午。《麟德曆》白露八日，歲星留觜觿一度。明年立夏，伏於參。由差行未盡，而以常數求之使然也。又上二百七十一年，至哀公十七年，歲在鶉火，《麟德曆》初見在輿鬼二度。立冬九日，留星三度。明年啓蟄十日退至柳五度，猶不及鶉火。又上百七十八年，至僖公五年，歲星當在大火。《麟德曆初》見在張八度，明年伏於翼十六度，定在鶉火，差三次矣。哀公以後，差行漸遲，相去猶近；哀公以前，率常行遲。而舊曆猶用急率，不知合變，故所差彌多。武王革命，歲星亦在大火，而《麟德曆》在東壁三度，則唐、虞已上，所差周天矣。

《太初》、《三統曆》歲星十二周天超一次，推商、周間事，大抵皆合。驗開元注記，差九十餘度，蓋不知歲星後率故也。《皇極》、《麟德曆》七周天超一次，以推漢、魏間事尚未差。上驗《春秋》所載，亦差九十餘度，蓋不知歲星前率故也。《天保》、《天和曆》得二率之中，故上合於《春秋》，下猶密於記注。以推永平、黄初間事，遠者或差三十餘度，蓋不知戰國後歲星變行故也。自漢元始四年，距開元十二年，凡十二甲子，上距隱公六年，亦十二甲子。而二曆相合於其中，或差三次於古，或差三次於今，其兩合於古今者，中間亦乖。欲一術以求之，則不可得也。

《開元曆》歲星前率，三百九十八日，餘二千二百一十九，秒九十三。自哀公二十年丙寅後，每加度餘一分，盡四百三十九合，次合乃加秒十三而止，凡三百九十八日，餘二千六百五十九，秒六，而與日合，是爲歲星後率。自此

因以爲常，入漢元始六年也。

《歲星差合術》曰：置哀公二十年冬至合餘，加入差已來中積分，以前率約之，爲入差合數。不盡者如曆術入之，反求冬至後合日，乃副列入差合數，增下位一算，乘而半之，盈《大衍》通法爲日，不盡爲日餘，以加合日，即差合所在也。求歲星差行徑術，以後終率約上元以來中積分，亦得所求。若稽其實行，當從元始六年置差步之，則前後相距，間不容髮，而上元之首，無忽微空積矣。

成湯伐桀，歲在壬戌，《開元曆》星與日合於角，次於氐十度而後退行。其明年，湯始建國爲元祀，順行與日合於房，所以紀商人之命也。

後六百一算至紂六祀，周文王初禴於畢，十三祀歲在己卯，星在鶉火，武王嗣位。克商之年，進及輿鬼，而退守東井。明年，周始革命，順行與日合於柳，進留於張。考其分野，則分陝之間，與三監封域之際也。

成王三年，歲在丙午，星在大火，唐叔始封，故《國語》曰：『晉之始封，歲在大火。』《春秋傳》僖公五年，歲在大火，晉公子重耳自蒲奔狄。十六年，歲在壽星，適齊過衛，野人與之塊，子犯曰：『天賜也，天事必象，歲及鶉火必有此乎！復於壽星，必獲諸侯。』二十三年，歲星在胃、昴。秦伯納晉文公。董因曰：『歲在大梁，將集天行。元年，實沈之星，晉人是居。君之行也，歲在大火，閼伯之星也，是謂大辰。辰以善成，后稷是相，唐叔以封。且以辰出而以參入，皆晉祥也。』二十七年，歲在鶉火，晉侯伐衛，取五鹿，敗楚師於城濮，始獲諸侯。歲適及壽星，皆與《開元曆》合。

襄公十八年，歲星在陬訾之口，《開元曆》大寒三日，星與日合，在危三度，遂順行至營室八度。其明年，鄭子蟜卒。將葬，公孫子羽與裨竈晨會事焉，過伯有氏，其門上生莠，子羽曰：『其莠猶在乎，於是歲在降婁中而曙。』裨竈指之曰：『猶可以終歲，歲不及此次也。』《開元曆》，歲星在奎。奎，降婁也。《麟德曆》在危。危，玄枵也。二十八年春，無冰。梓慎曰：『歲在星紀，而淫於玄枵。』裨竈曰：『歲棄其次，而旅於明年之次，以害鳥帑。周、楚惡之。』《開元曆》，歲星至南斗十七度，而退守西建間，復順行，與日合於牛初。應在星紀，而盈行進及虛宿，故曰『淫』。留玄枵二年，至三十年。《開元曆》，歲星順行至營室十度，留。距子蟜之卒一終矣。其年八月，鄭人殺良霄，故曰『及其亡也，歲在陬訾之口』。其明年，乃及降婁。

昭公八年十一月，楚滅陳。史趙曰：『未也。陳，顓頊之族也。歲在鶉火，是以卒滅。今在析木之津，猶將復由。』《開元曆》，在箕八度，析木津也。十年春，進及婺女初，在玄枵之維首。《傳》曰：『正月，有星出於婺女。』裨竈曰：『今茲歲在顓頊之墟。』是歲與日合於危。其明年進及營室，復得豕韋之次。景王問萇弘曰：『今茲諸侯何實吉？何實凶？』對曰：『蔡凶。此蔡侯般殺其君之歲，歲在豕韋，弗過此矣，楚將有之。歲及大梁，蔡復楚凶。』至十三年，歲星在昴、畢，而楚弒靈王，陳、蔡復封。初，昭公九年，陳災。裨竈曰：『後五年，陳將復封。歲五及鶉火，而後陳卒亡。』自陳災五年，而歲在大梁，陳復建國。哀公十七年，五及鶉火，而楚滅陳。是年，歲星與日合在張六度。昭公三十一年夏，吳伐越。始用師於越也，史墨曰：『越得歲而吳伐之，必受其凶。』是歲，星與日合於南斗三度。昔僖公六年，歲陰在卯，星在析木。昭公三十二年，亦歲陰在卯，而星在星紀。故《三統曆》因以爲超次之率。考其實，猶百二十餘年。近代諸曆，欲以八十四年齊之，此其所惑也。後三十八年而越滅吳，星三及斗、牛，已入差合二年矣。

夫五事感於中，而五行之祥應於下，五緯之變彰於上。若聲發而響和，形動而影隨，故王者失典刑之正，則星辰爲之亂行；汩彝倫之敘，則天事爲之無象。當其亂行、無象，又可以曆紀齊乎？故襄公二十八年，歲在星紀，淫於玄枵。至三十年八月，始及陬訾之口，超次而前，二年守之。

漢元鼎中，太白入於天苑，失行，在黃道南三十餘度。間歲，武帝北巡守，登單于臺，勒兵十八萬騎，及誅大宛，馬大死軍中。

晉咸寧四年九月，太白當見不見，占曰：『是謂失舍，不有破軍，必有亡國。』時將伐吳，明年三月，兵出，太白始夕見西方，而吳亡。

永寧元年，正月至閏月，五星經天，縱橫無常。永興二年四月丙子，太白犯狼星，失行，在黃道南四十餘度。永嘉三年正月庚子，熒惑犯紫微。皆天變所未有也，終以二帝蒙塵，天下大亂。

後魏神瑞二年十二月，熒惑在瓠瓜星中，一夕忽亡，不知所在。崔浩以日辰推之，曰：『庚午之夕，辛未之朝，天有陰雲，熒惑之亡，在此二日。庚午未皆主秦，辛爲西夷。今姚興據咸陽，是熒惑入秦矣。』其後熒惑果出東井，留守盤旋，秦中大旱赤地，昆明水竭。明年，姚興死，二子交兵。三年，國滅。

齊永明九年八月十四日，火星應退在昴三度，先歷在畢；二十一日始逆行，北轉，垂及立冬，形色彌盛。魏永平四年八月癸未，熒惑在氐，夕伏西方，亦先期五十餘日，雖時曆疎闊，不宜若此。

隋大業九年五月丁丑，熒惑逆行入南斗，色赤如血，大如三斗器，光芒震耀，長七八尺，於斗中旬巳而行，亦天變所未有也。後楊玄感反，天下大亂。

故五星留逆伏見之効，表裏盈縮之行，皆係之於時，而象之於政。政小失則小變，事微而象微，事章而象章。已示吉凶之象，則又變行，襲其常度。不然，則皇天何以陰驚下民，警悟人主哉！

近代算者昧於象，占者迷於數，覩五星失行，皆謂之曆舛。雖七曜循軌，猶或謂之天災。終以數象相蒙，兩喪其實。故較曆必稽古今注記，入氣均而行度齊，上下相距，反復相求。苟獨異於常，則失行可知矣。

凡二星相近，多爲之失行。三星以上，失度彌甚。《天竺曆》以《九執》之情，皆有所好惡。遇其所好之星，則趣之行疾，捨之行遲。

張子信曆辰星應見不見術，晨夕去日前後四十六度內，十八度外，有木、火、土、金一星者見，無則不見。張胄玄曆，朔望在交限，有星伏在日下，木、土去見十日外，火去見四十日外，金去見二十二日外者，並不加減差，皆精氣相感使然。

夫日月所以著尊卑不易之象，五星所以示政教從時之義。故日月之失行也，微而少；五星之失行也，著而多。今略考常數，以課疎密。

《略例》曰：其入氣加減，亦自張子信始，後人莫不遵用之。原始要終，多有不叶。今較《麟德曆》，熒惑、太白見伏行度過與不及，熒惑凡四十八事，太白二十一事。餘星所差，蓋細不足考。且盈縮之行，宜與四象潛合，而二十四氣加減不均。更推易數而正之，又各立歲差，以究五精運周二十八舍之變。較史官所記，歲星二十七事，熒惑二十八事，鎮星二十一事，太白二十二事，辰星二十四事，《開元曆》課皆第一云。

至肅宗時，山人韓穎上言《大衍曆》或誤。帝疑之，以穎爲太子宮門郎，直司天臺。又損益其術，每節增一日，更名《至德曆》，起乾元元年用之，訖上元三年。

天體演化論

張衡《靈憲》 昔在先王，將步天路，用(之)〔定〕靈軌，尋緒本元。先準之於渾體，是爲正儀立度，而皇極有逌建也，樞運有逌稽也。乃建乃稽，斯經天常。聖人無心，因茲以生心，故《靈憲》作興。曰：太素之前，幽清玄靜，寂漠冥默，不可爲象，厥中惟虛，厥外惟無。如是者永久焉，斯謂溟涬，蓋乃道之根也。道根既建，自無生有。太素始萌，萌而未兆，並氣同色，渾沌不分。故道志之言云：『有物渾成，先天地生。』其氣體固未可得而形，其遲速固未可得而紀也。如是者又永久焉，斯爲庞鴻，蓋乃道之幹也。道幹既育，有物成體。於是元氣剖判，剛柔始分，清濁異位。天成於外，地定於內。天體於陽，故圓以動；地體於陰，故平以靜。動以行施，靜以合化，堙鬱構精，時育庶類，斯謂太元，蓋乃道之實也。在天成象，在地成形。天有九位，地有九域；天有三辰，地有三形；有象可效，有形可度。情性萬殊，旁通感薄，自然相生，莫之能紀。於是人之精者作聖，實始紀綱而經緯之。八極之維，徑二億三萬二千三百里，南北則短減千里，東西則廣增千里。自地至天，半於八極，則地之深亦如之。通而度之，則是渾已。將覆其數，用重鉤股，懸天之景，薄地之義，皆移千里而差一寸得之。過此而往者，未之或知也。未之或知者，宇宙之謂也。宇之表無極，宙之端無窮。天有兩儀，以儛道中。其可覩，樞星是也，謂之北極。在南者不著，故聖人弗之名焉。其世之遂，九分而減一。陽道左迴，故天運左行。有驗於物，則人氣左羸，形左繚也。天以陽迴，地以陰淳。是故天致其動，稟氣舒光；地致其靜，承施候明。天以順動，不失其中，則四序順至，寒暑不減，致生有節，故品物用生。地以靈靜，作合承天，清化致養，四時而後育，故品物用成。凡至大莫如天，至厚莫若地。(地)至質者曰地而已。至多莫若水，水精爲漢，漢用於天而無列焉，思次質也。地有山嶽，以宣其氣，精種爲星。星也者，體生於地，精成於天，列居錯跱，各有逌屬。紫宮爲皇極之居，太微爲五帝之廷。明堂之房，大角有席，天市有坐。蒼龍連蜷於左，白虎猛據於右，朱雀奮翼於前，靈龜圈首於後，黃神軒轅於中。六擾既畜，而狼蚖魚鼈罔有不具。在野象物，在朝象官，在人象

事，於是備矣。懸象著明，莫大乎日月。其徑當天周七百三十六分之一，地廣二百四十二分之一。日者，陽精之宗。積而成鳥，象烏而有三趾。陽之類，其數奇。月者，陰精之宗。積而成獸，象兔。陰之類，其數耦。其後有馮焉者。羿請無死之藥於西王母，姮娥竊之以奔月。將往，枚筮之於有黃，有黃占之曰：『吉。翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒，毋驚毋恐，後其大昌。』姮娥遂託身於月，是爲蟾蠩。夫日譬猶火，月譬猶水，火則外光，水則含景。故月光生於日之所照，魄生於日之所蔽，當日則光盈，就日則光盡也。衆星被燿，因水轉光。當日之衝，光常不合者，蔽於〔他〕〔地〕也。是謂闇虛。在星星微，月過則食。日之薄地，其明也。繇暗視明，明無所屈，是以望之若火。方於中天，天地同明。繇明瞻暗，暗還自奪，故望之若水。火當夜而揚光，在晝則不明也。月之於夜，與日同而差微。星則不然，強弱之差也。衆星列布，其以神著，有五列焉，是爲三十五名。一居中央，謂之北斗。動變挺占，寔司王命。四布於方，爲二十八宿。日月運行，歷示吉凶，五緯經次，用告禍福，則天心於是見矣。中外之官，常明者百有二十四，可名者三百二十，爲星二千五百，而海人之占未存焉。微星之數，蓋萬一千五百二十。庶物蠢蠢，咸得繫命。不然，何以總而理諸！夫三光同形，有似珠玉，神守精存，麗其職而宣其明；及其衰，神歇精敷，於是乎有隕星。然則奔星之所墜，至〔地〕則石〔矣〕。文曜麗乎天，其動者七，日、月、五星是也。周旋右回。天道者，貴順也。近天則遲，遠天則速，行則屈，屈則留回，留回則逆，逆則遲，迫於天也。行遲者覿於東，覿於東屬陽，行速者覿於西，覿於西屬陰，日與月此配合也。攝提、熒惑、地候見晨，附於日也。太白、辰星見昏，附於月也。二陰三陽，參天兩地，故男女取焉。方星巡鎮，必因常度，苟或盈縮，不逾於次。故有列司作使，曰老子四星，周伯、王逢、芮各一，錯乎五緯之閒，其見無期，其行無度，寔妖經星之所，然後吉凶宣周，其祥可盡。

天體結構論

《大戴禮記・曾子天圓》 單居離問於曾子曰：『天圓而地方者，誠有之乎？』

曾子曰：『離！而聞之云乎？』

單居離曰：『弟子不察，此以敢問也。』

曾子曰：『天之所生上首，地之所生下首。上首之謂圓，下首之謂方。如誠天圓而地方，則是四角之不揜也。且來，吾語汝。參嘗聞之夫子曰：天道曰圓，地道曰方，方曰幽而圓曰明。明者，吐氣者也，是故外景；幽者，含氣者也，是故內景。故火日外景，而金水內景。吐氣者施，而含氣者化，是以陽施而陰化也。陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也，而禮樂仁義之祖也，而善否治亂所興作也。陰陽之氣各靜其所，則靜矣，偏則風，俱則靁，交則電，亂則霧，和則雨。陽氣勝則散爲雨露，陰氣勝則凝爲霜雪。陽之專氣爲雹，陰之專氣爲霰，霰雹者，一氣之化也。毛蟲毛而後生，羽蟲羽而後生，毛羽之蟲，陽氣之所生也。介蟲介而後生，鱗蟲鱗而後生，介鱗之蟲，陰氣之所生也。唯人爲倮匈而後生也，陰陽之精也。毛蟲之精者曰麟，羽蟲之精者曰鳳，介蟲之精者曰龜，鱗蟲之精者曰龍，倮蟲之精者曰聖人。龍非風不舉，龜非火不兆，此皆陰陽之際也。茲四者，所以役於聖人也，是故聖人爲天地主，爲山川主，爲鬼神主，爲宗廟主。聖人愼守日月之數，以察星辰之行，以序四時之順逆，謂之厤；截十二管，以宗八音之上下清濁，謂之律也。律居陰而治陽，厤居陽而治陰，律厤迭相治也，其閒不容髮。聖人立五禮以爲民望，制五衰以別親疏，和五聲之樂以導民氣，合五味之調以察民情，正五色之位，成五穀之名。序五牲之先後貴賤，諸侯之祭，牛，曰太牢；大夫之祭牲，羊，曰少牢；士之祭牲，特豕，曰饋食。無祿者稷饋，稷饋者無尸，無尸者厭也。宗廟曰芻豢，山川曰犧牲，割列禳瘞，是有五牲。此之謂品物之本，禮樂之祖，善否治亂之所由興作也。』

張衡《渾儀》 赤道橫帶渾天之腹，去極九十一度十〔六〕分之五。黃道斜帶其腹，出赤道表裏各二十四度。故夏至去極六十七度而強，冬至去極百一十五度亦強也。然則黃道斜截赤道者，則春分、秋分之去極也。今此春分去極九十少，秋分去極九十一少者，就夏曆景去極之法以爲率也。上頭橫行第一行者，黃道進退之數也。本當以銅儀日月度之，則可知也。以儀一歲乃竟，而中閒又有陰雨，難卒成也。是以作小渾，盡赤道黃道，乃各調賦三百六十五度四分之一，從冬至所在始起，令之相當值也。取北極及衡各〔誠〕〔鍼〕掇之爲軸，取薄竹篾，穿其兩端，令兩穿中閒與渾半等，以貫之，令察之

與渾相切摩也。乃從減半起，以爲〔百〕八十二度八分之五，盡衡減之半焉。又中分其篾，拗去其半，令其半之際正直，與兩端減半相直，令篾半之際從冬至起，一度一移之，視篾之半際〔夕〕多〔少〕黃赤道幾也。其所多少，則進退之數也。從〔此〕〔北〕極數之，則〔無〕〔去〕極之度也。各分赤道黃道爲二十四氣，一氣相去十五度十六分之七，每一氣者，黃道進退一度焉。所以然者，黃道直時，去南北極近，其處地小，而橫行與赤道且等，故以篾度之，於赤道多也。設一氣令十六日者，皆常率四日差少半也。令一氣十五日不能半耳，故使中道三日之中〔若〕〔差〕少半也。三氣一節，故四十六日而差今三度也。至於差三之時，而五日同率者一，其實節之閒不能四十六日也。今殘日居其策，故五日同率也。其率雖同，先之皆強，後之皆弱，不可勝計。取至於三而復有進退者，黃道稍斜，於橫行不得度故也。春分、秋分所以退者，黃道始起更斜矣，於橫行不得度故也。亦每一氣一度焉，三氣一節，亦差三度也。至三氣之後，稍遠而直，故橫行得度而稍進也。立春、立秋橫行稍退矣，而度猶云進者，以其所退減其所進，猶有盈餘，未盡故也。立夏、立冬橫行稍進矣，而度猶〔云〕退者，以其所進，增其所退，猶有不足，未畢故也。以此論之，日行非有進退，而以赤道〔重廣〕〔量度〕黃道使之然也。本二十八宿相去度數，以赤道爲〔強〕〔距〕耳，故於黃道亦〔有〕進退也。冬至在斗二十一度少半，最遠時也，而此曆斗二十度，俱百一十五，強矣，冬至宜與之同率焉。夏至在井二十一度半強，最近時也，而此曆井二十三度，俱六十七度，強矣，夏至宜與之同率焉。

《宋書・天文志》　言天者有三家，一曰宣夜，二曰蓋天，三曰渾天，而天之正體，經無前說，馬《書》、班《志》，又闕其文。漢靈帝議郎蔡邕於朔方上書曰：『論天體者三家，宣夜之學，絕無師法。《周髀》術數具存，考驗天狀，多所違失。惟渾天僕得其情，今史官所用候臺銅儀，則其法也。立八尺圓體，而具天地之形，以正黃道，占察發斂，以行日月，以步五緯，精微深妙，百世不易之道也。官有其器而無本書，前志亦闕而不論，本欲寢伏儀下，思惟微意，按度成數，以著篇章。罪惡無狀，投畀有北，灰滅雨絕，勢路無由。宜問羣臣，下及巖穴，知渾天之意者，使述其義。』時閹官用事，邕議不行。

漢末吳人陸績善天文，始推渾天意。王蕃者，廬江人，吳時爲中常侍，善數術，傳劉洪《乾象曆》。依《乾象法》而制渾儀，立論考度曰：

前儒舊說，天地之體，狀如鳥卵，天包地外，猶殼之裹黃也。周旋無端，其形渾渾然，故曰渾天也。周天三百六十五度五百八十九分度之百四十五，半露地上，半在地下。其二端謂之南極、北極。北極出地三十六度，南極入地亦三十六度，兩極相去一百八十二度半強。繞北極徑七十二度，常見不隱，謂之上規；繞南極七十二度，常隱不見，謂之下規。赤道帶天之紘，去兩極各九十一度少強。

黃道，日之所行也。半在赤道外，半在赤道內，與赤道東交於角五少弱，西交於奎十四少強。其出赤道外極遠者，去赤道二十四度，斗二十一度是也。其入赤道內極遠者，亦二十四度，井二十五度是也。

日南至在斗二十一度，去極百一十五度少強是也。日最南，去極最遠，故景最長。黃道斗二十一度，出辰入申，故日亦出辰入申。日晝行地上百四十六度強，故日短；夜行地下二百一十九度少弱，故夜長。自南至之後，日去極稍近，故景稍短。日晝行地上度稍多，故日稍長；夜行地下度稍少，故夜稍短。日所在度稍北，故日稍北，以至於夏至，日在井二十五度，去極六十七度少強，是日最北，去極最近，景最短。黃道並二十五度，出寅入戌，故日亦出寅入戌。日晝行地上二百一十九度少弱，故日長；夜行地下百四十六度強，故夜短。自夏至之後，日去極稍遠，故景稍長。日晝行地上度稍少，故日稍短；夜行地下度稍多，故夜稍長。日所在度稍南，故日出入稍南，以至於南至而復初焉。斗二十一，井二十五，南北相覺四十八度。

春分日，在奎十四少強，秋分日，在角五少弱，此黃赤二道之交中也。去極俱九十一度少強，南北處斗二十一井二十五之中，故景居二至長短之中。奎十四，角五，出卯入酉，故日亦出卯入酉。日晝行地上，夜行地下，俱百八十二度半強。故日見之漏五十刻，不見之漏五十刻，謂之晝夜同。夫天之晝夜，以日出入爲分，人之晝夜，以昏明爲限。日未出二刻半而明，日已入二刻半而昏，故損夜五刻以益晝，是以春秋分之漏晝五十五刻。

三光之行，不必有常，術家以算求之，各有同異，故諸家曆法參差不齊。《洛書甄耀度》、《春秋考異郵》皆云周天一百七萬一千里，一度爲二千九百三十二里七十一步二尺七寸四分四百八十七分分之三百六十二。陸績云：天東西南北徑三十五萬七千里，此言周三徑一也。考之徑一不啻周三，率周百四十二而徑四十五，則天徑三十三萬九千四百一里一百二十二步三尺二寸

一分七十一分分之九。

《周禮》：『日至之景，尺有五寸，謂之地中。』鄭衆説：『土圭之長，尺有五寸。以夏至之日，立八尺之表，其景與土圭等，謂之地中，今潁川陽城地也。』鄭玄云：『凡日景於地千里而差一寸，景尺有五寸者，南戴日下萬五千里也。』以此推之，日當去其下地八萬里矣。日邪射陽城，則天徑之半也。天體圓如彈丸，地處天之半，而陽城爲中，則日春秋冬夏，昏明晝夜，去陽城皆等，無盈縮矣。故知從日邪射陽城爲天徑之半也。

以(句)〔勾〕股法言之，傍萬五千里，句也，立八萬里，股也，從日邪射陽城，弦也。以句股求弦法入之，得八萬一千三百九十四里三十步五尺三寸六分，天徑之半，而地上去天之數也。倍之，得十六萬二千七百八十八里六十一步四尺七寸二分，天徑之數也。以周率乘之，徑率約之，得五十一萬三千六百八十七里六十八步一尺八寸二分，周天之數也。減《甄耀度》、《考異郵》五十五萬七千三百一十二里有奇。一度凡千四百六里百二十四步六寸四分十萬七千五百六十五分分之萬九千三十九，減舊度千五百二十五里二百五十六步三尺三寸二十一萬五千一百三十分分之十六萬七百三十分。

黄赤二道，相與交錯，其間相去二十四度。以兩儀推之，二道俱三百六十五度有奇，是以知天體圓如彈丸。而陸績造渾象，其形如鳥卵，然則黄道應長於赤道矣。績云天東西南北徑三十五萬七千里，然則績亦以天形正圓也。而渾象爲鳥卵，則爲自相違背。

古舊渾象以二分爲一度，凡周七尺三寸半分。張衡更制，以四分爲一度，凡周一丈四尺六寸。蕃以古制局小，星辰稠穊，衡器傷大，難可轉移。更制渾象，以三分爲一度，凡周天一丈九寸五分四分分之三也。

御史中丞何承天論渾象體曰：『詳尋前説，因觀渾儀，研求其意，有以悟天形正圓，而水周其下。言四方者，東曰暘谷，日之所出，西至濛汜，日之所入。莊子又云：「北溟之魚，化而爲鳥，將徙於南溟。」斯亦古之遺記，四方皆水證也。四方皆水，謂之四海。凡五行相生，水生於金，是故百川發源，皆自山出，由高趣下，歸注於海。日爲陽精，光耀炎熾，一夜入水，所經燋竭，百川歸注，足於補復，故旱不爲減，浸不爲益。徑天之數，蕃説近之。』

太中大夫徐爰曰：『渾儀之制，未詳厥始。王蕃言「《虞書》稱『在璇璣玉衡，以齊七政』。則今渾天儀日月五星是也。鄭玄説『動運爲機，持正爲衡，皆以玉爲之。視其行度，觀受禪是非也』。渾儀，羲和氏之舊器，歷代相傳，謂之機衡，其所由來，有原統矣。而斯器設在候臺，史官禁密，學者寡得聞見，穿鑿之徒，不解機衡之意，見有七政之言，因以爲北斗七星，搆造虚文，託之讖緯，史遷、班固，猶尚惑之。鄭玄有贍雅高遠之才，沈靜精妙之思，超然獨見，改正其説，聖人復出，不易斯言矣」。蕃之所云如此。夫候審七曜，當以運行爲體，設器擬象，焉得定其盈縮，推斯而言，未爲通論。設使唐、虞之世，已有渾儀，涉歷三代，以爲定准，後世聿遵，孰敢非革。而三天之儀，紛然莫辯，至揚雄方難蓋通渾。張衡爲太史令，乃鑄銅制範，衡傳云：「其作渾天儀，考步陰陽，最爲詳密。」故知自衡以前，未有斯儀矣。蕃又云：「渾天遭秦之亂，師徒喪絕，而失其文，惟渾天儀尚在候臺。」案既非舜之璇玉，又不載今儀所造，以緯書爲穿鑿，鄭玄爲博實，偏信無據，未可承用。夫璇玉，貴美之名，機衡，詳細之目，所以先儒以爲北斗七星，天綱運轉，聖人仰觀俯察，以審時變焉。』

史臣案：設器象，定其恒度，合之則吉，失之則凶，以之占察，有何不可。渾文廢絕，故有宣、蓋之論，其術並疎，故後人莫述。揚雄《法言》云：『或人問渾天於雄。雄曰：「落下閎營之，鮮於妄人度之，耿中丞象之，幾幾乎莫之違也。」』若問天形定體，渾儀疎密，則雄應以渾義答之，而舉此三人以對者，則知此三人制造渾儀，以圖晷緯。問者蓋渾儀之疎密，非問渾儀之淺深也。以此而推，則西漢長安已有其器矣。將由喪亂亡失，故衡復鑄之乎？王蕃又記古渾儀尺度並張衡改制之文，則知斯器非衡始造明矣。衡所造渾儀，傳至魏、晉，中華覆敗，沈沒戎虜，績、蕃舊器，亦不復存。晉安帝義熙十四年，高祖平長安，得衡舊器，儀狀雖舉，不綴經星七曜。

文帝元嘉十三年，詔太史令錢樂之更鑄渾儀，徑六尺八分少，周一丈八尺二寸六分少，地在天内，立黄赤二道，南北二極規二十八宿，北斗極星，五分爲一度，置日月五星於黄道之上，置立漏刻，以水轉儀，昏明中星，與天相應。十七年，又作小渾天，徑二尺二寸，周六尺六寸，以分爲一度，安二十八宿中外宫，以白黑珠及黄三色爲三家星，日月五星，悉居黄道。

蓋天之術，云出周公旦訪之殷商，蓋假託之説也。其書號曰《周髀》。髀者表也。周天之數也。其術云：『天如覆蓋，地如覆盆，地中高而四隤，日月隨天轉運，隱地之高，以爲晝夜也。天地相去凡八萬里，天地之中，高於外衡

六萬里，地上之高，高於天之外衡二萬里也。』或問蓋天於揚雄。揚雄曰：『蓋哉！蓋哉！』難其八事。鄭玄又難其二事。爲蓋天之學者，不能通也。劉向《五紀》說，《夏曆》以爲列宿日月皆西移，列宿疾而日次之，月最遲。故日與列宿昏俱入西方；後九十一日，是宿在北方；又九十一日，是宿在東方；九十一日，在南方。此明日行遲於列宿也。月生三日，日入而月見西方；至十五日，日入而月見東方；將晦，日未出，乃見東方。以此明月行之遲於日，而皆西行也。向難之以《鴻範傳》曰：『晦而月見西方，謂之朓。朓，疾也。朔而月見東方，謂之側匿。側匿，遲不敢進也。星辰西行，史官謂之逆行。』此三說，《夏曆》皆違之，述其意，好異者之所作也。

晉成帝咸康中，會稽虞喜造《安天論》，以爲『天高窮於無窮，地深測於不測。地有居靜之體，天有常安之形。論其大體，當相覆冒，方則俱方，圓則俱圓，無方圓不同之義也』。喜族祖河間太守聳又立《穹天論》云：『天形穹隆，當如雞子幕，其際周接四海之表，浮乎元氣之上。』而吳太常姚信造《昕天論》曰：『嘗覽《漢書》云：冬至日在牽牛，去極遠；夏至日在東井，去極近。欲以推日之長短，信以太極處二十八宿之中央，雖有遠近，不能相倍。』今《昕天》之說，以爲『冬至極低，而天運近南，故日去人遠，而斗去人近，北天氣至，故冰塞也。夏至極起，而天運近北，而斗去人遠，日去人近，南天氣至，故炎熱也。極之立時，日行地中淺，故夜短，天去地高，故晝長也。極之低時，日行地中深，故夜長，天去地下淺，故晝短也。然則天行寒依於渾，夏依於蓋也』。按此說應作『軒昂』之『軒』，而作『昕』，所未詳也。凡三說皆好異之談，失之遠矣。

《晉書・天文志・天體》　古言天者有三家，一曰蓋天，二曰宣夜，三曰渾天。漢靈帝時，蔡邕於朔方上書，言『宣夜之學，絕無師法。《周髀》術數具存，考驗天狀，多所違失。惟渾天近得其情，今史官候臺所用銅儀則其法也。立八尺員體而具天地之形，以正黃道，占察發斂，以行日月，以步五緯，精微深妙，百代不易之道也。官有其器而無本書，前志亦闕』。

蔡邕所謂《周髀》者，即蓋天之說也。其本庖犧氏立周天曆度，其所傳則周公受於殷高，周人志之，故曰《周髀》。髀，股也；股者，表也。其言天似蓋笠，地法覆槃，天地各中高外下。北極之下爲天地之中，其地最高，而滂沱四隕，三光隱映，以爲晝夜。天中高於外衡冬至日之所在六萬里。北極下地高於外衡下地亦六萬里，外衡高於北極下地二萬里。天地隆高相從，日去地恆八萬里。日麗天而平轉，分冬夏之間日所行道爲七衡六間。每衡周徑里數，各依算術，用(句)〔勾〕股重差推晷影極游，以爲遠近之數，皆得於表股者也。故曰《周髀》。

又《周髀》家云：『天員如張蓋，地方如棊局。天旁轉如推磨而左行，日月右行，隨天左轉，故日月實東行，而天牽之以西沒。譬之於蟻行磨石之上，磨左旋而蟻右去，磨疾而蟻遲，故不得不隨磨以左迴焉。天形南高而北下，日出高，故見；日入下，故不見。天之居如倚蓋，故極在人北，是其證也。極在天之中，而今在人北，所以知天之形如倚蓋也。日朝出陽中，暮入陰中，陰氣暗冥，故沒不見也。夏時陽氣多，陰氣少，陽氣光明，與日同輝，故日出即見，無蔽之者，故夏日長也。冬天陰氣多，陽氣少，陰氣暗冥，掩日之光，雖出猶隱不見，故冬日短也。』

宣夜之書亡，惟漢祕書郎郗萌記先師相傳云：『天了無質，仰而瞻之，高遠無極，眼瞀精絕，故蒼蒼然也。譬之旁望遠道之黃山而皆青，俯察千仞之深谷而窈黑，夫青非眞色，而黑非有體也。日月衆星，自然浮生虛空之中，其行其止皆須氣焉。是以七曜或逝或住，或順或逆，伏見無常，進退不同，由乎無所根繫，故各異也。故辰極常居其所，而北斗不與衆星西沒也。攝提、填星皆東行，日行一度，月行十三度，遲疾任情，其無所繫著可知矣。若綴附天體，不得爾也。』

成帝咸康中，會稽虞喜因宣夜之說作《安天論》，以爲『天高窮於無窮，地深測於不測。天確乎在上，有常安之形；地魄焉在下，有居靜之體。當相覆冒，方則俱方，員則俱員，無方員不同之義也。其光曜布列，各自運行，猶江海之有潮汐，萬品之有行藏也』。葛洪聞而譏之曰：『苟辰宿不麗於天，天爲無用，便可言無，何必復云有之而不動乎？』由此而談，稚川可謂知言之選也。

虞喜族祖河間相聳又立《穹天論》云：『天形穹隆如雞子，幕其際，周接四海之表，浮於元氣之上。譬如覆奩以抑水，而不沒者，氣充其中故也。日繞辰極，沒西而還東，不出入地中。天之有極，猶蓋之有斗也。天北下於地三十度，極之傾在地卯酉之北亦三十度，人在卯酉之南十餘萬里，故斗極之下不爲地中，當對天地卯酉之位耳。日行黃道繞極。極北去黃道百一十五

度，南去黃道六十七度，二至之所舍以爲長短也。』

吳太常姚信造《昕天論》云：『人爲靈蟲，形最似天。今人頤前侈臨胸，而項不能覆背。近取諸身，故知天之體南低入地，北則偏高。又冬至極低，而天運近南，故日去人遠，而斗去人近，北天氣至，故冰寒也。夏至極起，而天運近北，故斗去人遠，日去人近，南天氣至，故蒸熱也。極之高時，日行地中淺，故夜短；天去地高，故晝長也。極之低時，日行地中深，故夜長；天去地下，故晝短也。』

自虞喜、虞聳、姚信皆好奇徇異之說，非極數談天者也。至於渾天理妙，學者多疑。漢王仲任據蓋天之說，以駁渾儀云：『舊說天轉從地下過。今掘地一丈輒有水，天何得從水中行乎？甚不然也。日隨天而轉，非入地。夫人目所望，不過十里，天地合矣；實非合也，遠使然耳。今視日入，非入也，亦遠耳。當日入西方之時，其下之人亦將謂之爲中也。四方之人，各以其近者爲出，遠者爲入矣。何以明之？今試使一人把大炬火，夜行於平地，去人十里，火光滅矣；非滅也，遠使然耳。今日西轉不復見，是火滅之類也。日月不員也，望視之所以員者，去人遠也。夫日，火之精也；月，水之精也。水火在地不員，在天何故員？』故丹楊葛洪釋之曰：

《渾天儀注》云：『天如鷄子，地如鷄中黃，孤居於天內，天大而地小。天表裏有水，天地各乘氣而立，載水而行。周天三百六十五度四分度之一，又中分之，則半覆地上，半繞地下，故二十八宿半見半隱，天轉如車轂之運也。』諸論天者雖多，然精於陰陽者少。張平子、陸公紀之徒，咸以爲推步七曜之道，以度曆象昏明之證候，校以四八之氣，考以漏刻之分，占晷景之往來，求形驗於事情，莫密於渾象者也。

張平子既作銅渾天儀，於密室中以漏水轉之，令伺之者閉戶而唱之。其伺之者以告靈臺之觀天者曰：『璇璣所加，某星始見，某星已中，某星今沒』，皆如合符也。崔子玉爲其碑銘曰：『數術窮天地，制作侔造化，高才偉藝，與神合契。』蓋由於平子渾儀及地動儀之有驗故也。

若天果如渾者，則天之出入行於水中，爲的然矣。故黃帝書曰，『天在地外，水在天外』，水浮天而載地者也。又《易》曰：『時乘六龍。』夫陽爻稱龍，龍者居水之物，以喻天。天，陽物也，又出入水中，與龍相似，故以龍比也。聖人仰觀俯察，審其如此，故《晉》卦《坤》下《離》上，以證日出於地也。又《明夷》之卦《離》下《坤》上，以證日入於地也。《需》卦《乾》下《坎》上，此亦天入水中之象也。天爲金，金水相生之物也。天出入水中，當有何損，而謂爲不可乎？

故桓君山曰：『春分日出卯入酉，此乃人之卯酉。天之卯酉，常值斗極爲天中。今視之乃在北，不正在人上。而春秋分時，日出入乃在斗極之南。若如磨右轉，則北方道遠而南方道近，晝夜漏刻之數不應等也。』後奏事待報，坐西廂廡下，以寒故暴背。有頃，日光出去，不復暴背。君山乃告信蓋天者曰：『天若如推磨右轉而日西行者，其光景當照此廂下稍而東耳，不當拔出去。拔出去是應渾天法也。渾爲天之真形，於是可知矣。』然則天出入水中，無復疑矣。

又今視諸星出於東者，初但去地小許耳。漸而西行，先經人上，後遂西轉而下焉，不旁旋也。其先在西之星，亦稍下而沒，無北轉者。日之出入亦然。若謂天磨右轉者，日之出入亦然，衆星日月宜隨天而迴，初在於東，次經於南，次到於西，次及於北，而復還於東，不應橫過去也。今日出於東，冉冉轉上，及其入西，亦復漸漸稍下，都不繞邊北去。了了如此，王生必固謂爲不然者，疏矣。

今日徑千里，圍周三千里，中足以當小星之數十也。若日以轉遠之故，但當光曜不能復來照及人耳，宜猶望見其體，不應都失其所在也。日光既盛，其體又大於星多矣。今見極北之小星，而不見日之在北者，明其不北行也。若日以轉遠之故，不復可見，其比入之間，應當稍小，而日方入之時乃更大，此非轉遠之徵也。王生以火炬喻日，吾亦將借子之矛以刺子之楯焉。把火之人去人轉遠，其光轉微，而日月自出至入，不漸小也。王生以火喻之，謬矣。

又日之入西方，視之稍稍去，初尚有半，如橫破鏡之狀，須臾淪沒矣。若如王生之言，日轉北去有半者，其北都沒之頃，宜先如豎破鏡之狀，不應如橫破鏡也。如此言之，日入北方，不亦孤子乎？又月之光微，不及日遠矣。月盛之時，雖有重雲蔽之，不見月體，而夕猶朗然，是光猶從雲中而照外也。日若繞西及北者，其光故應如月在雲中之狀，不得夜便大暗也。又日入則星月出焉。明知天以日月分主晝夜，相代而照也。若日常出者，不應日亦入而星月亦出也。

又案《河》、《洛》之文，皆云水火者，陰陽之餘氣也。夫言餘氣，則不能生日月可知也，顧當言日精生火者可耳。若水火是日月所生，則亦何得盡如日月之員乎？今火出於陽燧，陽燧員而火不員也；水出於方諸，方諸方而水不方也。又陽燧可以取火於日，而無取日於火之理，此則日精之生火明矣；方諸可以取水於月，而無取月於水之道，此則月精之生水了矣。王生又云遠故視之員。若審然者，月初生之時及既虧之後，何以視之不員乎？而日食或上或下，從側而起，或如鉤至盡。若遠視見員，不宜見其殘缺左右所起也。此則渾天之理，信而有徵矣。

《隋書・天文志・天體》 古之言天者有三家，一曰蓋天，二曰宣夜，三曰渾天。

蓋天之說，即《周髀》是也。其本庖犧氏立周天曆度，其所傳則周公受於殷商，周人志之，故曰《周髀》。髀，股也。股者，表也。其言天似蓋笠，地法覆槃，天地各中高外下。北極之下，爲天地之中，其地最高，而滂沱四隕，三光隱映，以爲晝夜。天中高於外衡冬至日之所在六萬里，北極下地高於外衡下地亦六萬里，外衡高於北極下地二萬里。天地隆高相從，日去地恒八萬里。日麗天而平轉，分冬夏之間日所行道爲七衡六間。每衡周徑里數，各依算術，用(句)〔勾〕股重差，推晷影極游，以爲遠近之數，皆得於表股也，故曰《周髀》。

又《周髀》家云：『天圓如張蓋，地方如棊局。天旁轉如推磨而左行，日月右行，天左轉，故日月實東行，而天牽之以西沒。譬之於蟻行磨石之上，磨左旋而蟻右去，磨疾而蟻遲，故不得不隨磨以左迴焉。天形南高而北下，日出高故見，日入下故不見。天之居如倚蓋，故極在人北，是其證也。極在天之中，而今在人北，所以知天之形如倚蓋也。日朝出陰中，暮入陰中，陰氣暗冥，故從沒不見也。夏時陽氣多，陰氣少，陽氣光明，與日同暉，故日出卽見，無蔽之者，故夏日長也。冬時陰氣多，陽氣少，陰氣暗冥，掩日之光，雖出猶隱不見，故冬日短也。』

漢末，揚子雲難蓋天八事，以通渾天。其一云：『日之東行，循黃道。晝(夜)〔夜〕中規，牽牛距北極(北)〔南〕百一十度，東井距北極南七十度，並百八十度。周三徑一，二十八宿周天當五百四十度，今三百六十度，何也？』其二曰：『春秋分之日正出在卯，入在酉，而晝漏五十刻。卽天蓋轉，夜當倍晝。今夜亦五十刻，何也？』其三曰：『日入而星見，日出而不見，卽斗下見日六月，不見日六月。北斗亦當見六月，不見六月。今夜常見，何也？』其四曰：『以蓋圖視天河，起斗而東入狼弧間，曲如輪。今視天河直如繩，何也？』其五曰：『周天二十八宿，以蓋圖視天，星見者當少，不見者當多。今見與不見等，何出入無冬夏，而兩宿十四星當見，不以日長短故見有多少，何也？』其六曰：『天至高也，地至卑也。日託天而旋，可謂至高矣。縱人目可奪，水與影不可奪也。今從高山上，以水望日，日出水下，影上行，何也？』其七曰：『視物，近則大，遠則小。今日與北斗，近我而小，遠我而大，何也？』其八曰：『視蓋橑與車輻間，近杠轂卽密，益遠益疎。今北極爲天杠轂，二十八宿爲天橑輻。以星度度天，南方次地星間當數倍。今交密，何也？』

其後桓譚、鄭玄、蔡邕、陸績，各陳《周髀》考驗天狀，多有所違。逮梁武帝於長春殿講義，別擬天體，全同《周髀》之文，蓋立新意，以排渾天之論而已。

宣夜之書，絕無師法。唯漢祕書郎郗萌，記先師相傳云：『天了無質，仰而瞻之，高遠無極，眼瞀精絕，故蒼蒼然也。譬之旁望遠道之黃山而皆青，俯察千仞之深谷而窈黑，夫青非眞色，而黑非有體也。日月衆星，自然浮生虛空之中，其行其止，皆須氣焉。是以七曜或逝或住，或順或逆，伏見無常，進退不同，由乎無所根繫，故各異也。故辰極常居其所，而北斗不與衆星西沒也。』

晉成帝咸康中，會稽虞喜，因宣夜之說，作《安天論》，以爲『天高窮於無窮，地深測於不測。天確乎在上，有常安之形，地魄焉在下，有居靜之體，當相覆冒，方則俱方，圓則俱圓，無方圓不同之義也。其光曜布列，各自運行，猶江海之有潮汐，萬品之有行藏也。』葛洪聞而譏之曰：『苟辰宿不麗於天，天爲無用，便可言無。何必復云有之而不動乎？』由此而談，葛洪可謂知言之選也。喜族祖河間相聳，又立《穹天論》云：『天形穹隆如雞子幕，其際周接四海之表，浮乎元氣之上。譬如覆盌以抑水而不沒者，氣充其中故也。日繞辰極，沒西還東，而不出入地中。天之有極，猶蓋之有斗也。天北下於地三十度，極之傾在地卯酉之北亦三十度。人在卯酉之南十餘萬里，故斗極之下，不爲地中，當對天地卯酉之位耳。日行黃道繞極。極北去黃道百一十五度，南去黃道六十七度，二至之所舍，以爲長短也。』吳太常姚信，造《昕天論》

云：『人爲靈蟲，形最似天。今人頤前侈臨胸，而項不能覆背。近取諸身，故知天之體，南低入地，北則偏高也。又冬至極低，而天運近南，故日去人遠，而斗去人近，北天氣至，故水寒也。夏至極起，而天運近北，而斗去人遠，日去人近，南天氣至，故蒸熱也。極之高時，日行地中淺，故夜短；天去地高，故晝長也。極之低時，日行地中深，故夜長；天去地下，故晝短也。』自虞喜、虞聳、姚信，皆好奇徇異之說，非極數談天者也。

前儒舊說，天地之體，狀如鳥卵，天包地外，猶殼之裹黃，周旋無端，其形渾渾然，故曰渾天。又曰：『天表裏有水，兩儀轉運，各乘氣而浮，載水而行。』漢王仲任，據蓋天之說，以駁渾儀云：『舊說，天轉從地下過。今掘地一丈輒有水，天何得從水中行乎？甚不然也。日隨天而轉，非入地。夫人目所望，不過十里，天地合矣。實非合也，遠使然耳。今視日入，非入也，亦遠耳。當日入西方之時，其下之人亦將謂之爲中也。四方之人，各以其近者爲出，遠者爲入矣。何以明之？今試使一人把大炬火，夜行於平地，去人十里，火光滅矣。非火滅也，遠使然耳。今日西轉不復見，是火滅之類也。日月不圓也，望視之所以圓者，去人遠也。夫日，火之精也；月，水之精也。水火在地不圓，在天何故圓？』丹陽葛洪釋之曰：

《渾天儀注》云：『天如雞子，地如中黃，孤居於天內，天大而地小。天表裏有水，天地各乘氣而立，載水而行。周天三百六十五度、四分度之一，又中分之，則半覆地上，半繞地下。故二十八宿，半見半隱。天轉如車轂之運也。』諸論天者雖多，然精於陰陽者少。張平子、陸公紀之徒，咸以爲推步七曜之道，以度曆象昏明之證候，校以四八之氣，考以漏刻之分，占晷影之往來，求形驗於事情，莫密於渾象也。張平子既作銅渾天儀，於密室中，以漏水轉之，與天皆合如符契也。崔子玉爲其《碑銘》曰：『數術窮天地，制作侔造化。高才偉藝，與神合契。』蓋由於平子渾儀及地動儀之有驗故也。

若天果如渾者，則天之出入，行於水中，爲必然矣。故《黃帝書》曰：『天在地外，水在天外。水浮天而載地者也。』又《易》曰：『時乘六龍。』夫陽爻稱龍，龍者居水之物，以喻天。天陽物也，又出入水中，與龍相似，故比以龍也。聖人仰觀俯察，審其如此。故《晉》卦《坤》上《離》下，以證日出於地也。又《明夷》之卦《離》下《坤》上，以證日入於地也。又《需》卦《乾》下《坎》上，此亦天入水中之象也。天爲金，金水相生之物也。天出入水中，當有何損，而謂爲不可乎？然則天之出入水中，無復疑矣。

又今視諸星出於東者，初但去地小許耳。漸而西行，先經人上，後遂轉西而下焉，不旁旋也。其先在西之星，亦稍下而沒，無北轉者。日之出入亦然。若謂天磨石轉者，衆星日月，宜隨天而迴，初在於東，次經於南，次到於西，次及於北，而復還於東，不應橫過去也。今日出於東，冉冉轉上，及其入西，亦復漸漸稍下，都不繞邊北去。了了如此，王生必固謂爲不然者，疏矣。

今日徑千里，其中足以當小星之數十也。若日以轉遠之故，但當光曜不能復來照及人耳，宜猶望見其體，不應都失其所在也。日光既盛，其體又大於星。今見極北之小星，而不見日之在北者，明其不北行也。若日以轉遠之故，不復可見，其比入之間，應當稍小。而日方入之時，反乃更大，此非轉遠之徵也。王生以火炬喻日，吾亦將借子之矛，以刺子之楯焉。把火之人，去人轉遠，其光轉微，而日月自出至入，不漸小也。王生以火喻之，謬矣。

又日之入西方，視之稍稍去，初尚有半，如橫破鏡之狀，須臾淪沒矣。若如王生之言，日轉北去者，其北都沒之頃，宜先如豎破鏡之狀，不應如橫破鏡也。如此言之，日入北方，不亦孤子乎？又月之光微，不及日遠矣。月盛之時，雖有重雲蔽之，不見月體，而夕猶朗然，是月光猶從雲中而照外也。日若繞西及北者，其光故應如月在雲中之狀，不得夜便大暗也。又日入則星月出焉。明知天以日月分主晝夜，相代而照也。若日常出者，不應日亦入而星月出也。

又案《河》、《洛》之文，皆云水火者，陰陽之餘氣也。夫言餘氣，則不能生日月可知也，顧當言日精生火者可耳。若水火是日月所生，則亦何得盡如日月之圓乎？今火出於陽燧，陽燧圓而火不圓也。水出於方諸，方諸方而水不方也。又陽燧可以取火於日，而無取日於火之理，此則日精之生火明矣。方諸可以取水於月，無取月於水之道，此則月精之生水了矣。王生又云：『遠故視之圓。』若審然者，月初生之時及既虧之後，何以視之不圓乎？而日食，或上或下，從側而起，或如鉤至盡。若遠視見圓，不宜見其殘缺左右所起也。此則渾天之體，信而有徵矣。

宋何承天論渾天象體曰：『詳尋前說，因觀渾儀，研求其意，有悟天形正圓，而水居其半，地中高外卑，水周其下。言四方者，東曰暘谷，日之所出，西曰濛汜，日之所入。《莊子》又云：「北溟有魚，化而爲鳥，將徙於南溟。」斯亦

古之遺記，四方皆水證也。四方皆水，謂之四海。凡五行相生，水生於金。是故百川發源，皆自山出，由高趣下，歸注於海。日爲陽精，光曜炎熾，一夜入水，所經焦竭。百川歸注，足以相補，故旱不爲減，浸不爲益。』又云：『周天三百六十五度、三百四分之七十五。天常西轉，一日一夜，過周一度。南北二極，相去一百一十六度、三百四分度之六十五強，即天經也。黃道亥帶赤道，春分交於奎七度，秋分交於軫十五度，冬至斗十四度半強，夏至井十六度半。從北極扶天而南五十五度強，則居天四維之中，最高處也，即天頂也。其下則地中也。』自外與王蕃大同。【略】

舊說渾天者，以日月星辰，不問春秋冬夏，晝夜晨昏，上下去地中皆同，無遠近。

《列子》曰：『孔子東遊，見兩小兒鬬。問其故？一小兒曰：「我以日始出去人近，而日中時遠也。」一小兒曰：「我以爲日初出遠，而日中時近也。」言初出近者曰：「日初出，大如車蓋，及其日中，裁如盤蓋。此不爲遠者小，近者大乎？」言日初出遠者曰：「日初出時，滄滄涼涼，及其中時，熱如探湯。此不爲近者熱，遠者涼乎？」』

桓譚《新論》云：『漢長水校尉平陵關子陽，以爲日之去人，上方遠而四傍近。何以知之？星宿昏時出東方，其間甚疎，相離丈餘。及夜半在上方，視之甚數，相離一二尺。以準度望之，逾益明白，故知天上之遠於傍也。日爲天陽，火爲地陽。地陽上升，天陽下降。今置火於地，從傍與上，診其熱，遠近殊不同焉。日中正在上，覆蓋人，人當天陽之衝，故熱於始出時。又新從太陰中來，故復涼於其西在桑榆間也。桓君山曰：子陽之言，豈其然乎？』

張衡《靈憲》曰：『日之薄地，闇其明也。由闇視明，明無所屈，是以望之若大。方其中，天地同明，明還自奪，故望之若小。火當夜而揚光，在晝則不明也。月之於夜，與日同而差微。』

晉著作郎陽平束晳，字廣微，以爲傍方與上方等。傍視則天體存於側，故曰出時視日大也。日無小大，而所存者有伸厭。厭而形小，伸而體大，蓋其理也。又曰始出時色白者，雖大不甚，始出時色赤者，其大則甚，此終以人目之惑，無遠近也。且夫置器廣庭，則函牛之鼎如釜，堂崇十仞，則八尺之人猶短，物有陵之，非形異也。夫物有惑心，形有亂目，誠非斷疑定理之主。故仰遊雲以觀月，月常動而雲不移，乘船以涉水，水去而船不徙矣。

姜岌云：『余以爲子陽言天陽下降，日下熱，束晳言天體存於目，則日大，頗近之矣。渾天之體，圓周之徑，詳之於天度，驗之於晷影，而紛然之說，由人目也。參伐初出，在旁則其間疎，在上則其間數。以渾檢之，度則均也。旁之與上，理無有殊也。夫日者純陽之精也，光明外曜，以眩人目，故人視日如小。及其初出，地有遊氣，以厭日光，不眩人目，即日赤而大也。無遊氣則色白，大不甚矣。地氣不及天，故一日之中，晨夕日色赤，而中時日色白。地氣上升，蒙蒙四合，與天連者，雖中時亦赤矣。日與火相類，火則體赤而炎黃，日赤宜矣。然日色赤者，猶火無炎也。光衰失常，則爲異矣。』

梁奉朝請祖暅曰：

自古論天者多矣，而羣氏糾紛，至相非毀。竊覽同異，稽之典經，仰觀辰極，傍矚四維，視日月之升降，察五星之見伏，校之以儀象，覆之以晷漏，則渾天之理，信而有徵。輒遺衆說，附渾儀云。《考靈曜》先儒求得天地相去十七萬八千五百里，以晷影驗之，失於過多。既不顯求之術，而虛設其數，蓋夸誕之辭，宜非聖人之旨也。學者多固其說而未之革，豈不知尋其理歟，抑未能求其數故也？

王蕃所考，校之前說，不啻減半。雖非揆格所知，而求之以理，誠未能遙趣其實，蓋近密乎？輒因王蕃天高數，以求冬至、春分日高及南戴日下去地中數。法，令表高八尺與冬至影長一丈三尺，各自乘，並而開方除之爲法。天高乘表高爲實，實如法，得四萬二千六百五十八里有奇，即冬至日高也。以天高乘冬至影長爲實，實如法，得六萬九千三百二十里有奇，即冬至南戴日下去地中數也。求春秋分數法，令表高及春秋分影長五尺三寸九分，各自乘，並而開方除之爲法。因冬至日高實，而以法除之，得六萬七千五百二里有奇，即春秋分日高也。以天高乘春秋分影長實，實如法而一，得四萬五千四百七十九里有奇，即春秋分南戴日下去地中數也。南戴日下，所謂丹穴也。推北極里數法，夜於地中表南，傳地遙望北辰紐星之末，令與表端參合。以人目去表數及表高各自乘，並而開方除之爲法。天高乘表高數爲實，實如法而一，即北辰紐星高地數也。天高乘人目去表爲實，實如法，即去北戴極下之數也。北戴斗極爲空桐。

日去赤道表裏二十四度，遠寒近暑而中和。二分之日，去天頂三十六

度。日去地中，四時同度，而有寒暑者，地氣上騰，天氣下降，故遠日下而寒，近日下而暑，非有遠近也。猶火居上，雖遠而炎，在傍，雖近而微。視日在傍而大，居上而小者，仰矚爲難，平觀爲易也。由視有夷險，非遠近之効也。今懸珠於百仞之上，或置之於百仞之前，從而觀之，則大小殊矣。先儒弗斯取驗，虛繁翰墨，夷途頓轡，雄辭析辯，不亦迂哉。今大寒在冬至後二氣者，寒積而未消也。大暑在夏至後二氣者，暑積而未歇也。寒暑均和，乃在春秋分後二氣者，寒暑積而未平也。譬之火始入室，而未甚温，弗事加薪，久而逾熾。既已遷之，猶有餘熱也。

《新唐書・天文志》中晷之法。初，淳風造曆，定二十四氣中晷，與祖沖之短長頗異，然未知其孰是。及一行作《大衍曆》，詔太史測天下之晷，求其土中，以爲定數。其議曰：

《周禮》大司徒：『以土圭之法測土深。日至之景，尺有五寸，謂之地中。』鄭氏以爲『日景於地，千里而差一寸。尺有五寸者，南戴日下萬五千里，地與星辰四游升降於三萬里內，是以半之，得地中，今潁川陽城是也』。宋元嘉中，南征林邑，五月立表望之，日在表北，交州影在表南三寸，林邑九寸一分。交州去洛，水陸之路九千里，蓋山川回折使之然，以表考其弦當五千乎。開元十二年，測交州，夏至，在表南三寸三分，與元嘉所測略同。使者大相元太言：『交州望極，纔高二十餘度。八月海中望老人星下列星粲然，明大者甚衆，古所未識，廼渾天家以爲常沒地中者也。大率去南極二十度已上之星則見。』又鐵勒、回紇在薛延陀之北，去京師六千九百里，其北又有骨利幹，居瀚海之北，北距大海，晝長而夜短，既夜，天如曛不暝，夕脤羊髀纔熟而曙，蓋近日出沒之所。太史監南宮説擇河南平地，設水準繩墨植表而以引度之，自滑臺始白馬，夏至之晷，尺五寸七分。又南百九十八里百七十九步，得浚儀岳臺，晷尺五寸三分。又南百六十七里二百八十一步，得扶溝，晷尺四寸四分。又南百六十里百一十步，至上蔡武津，晷尺三寸六分半。大率五百二十六里二百七十步，晷差二寸餘。而舊説，王畿千里，影差一寸，妄矣。

今以(句)〔勾〕股校陽城中晷，夏至尺四寸七分八氂，冬至丈二尺七寸一分半，定春秋分五尺四寸三分，以覆矩斜視，極出地三十四度十分度之四。自滑臺表視之，極高三十五度三分，冬至丈三尺，定春秋分五尺五寸六分。自浚儀表視之，極高三十四度八分，冬至丈二尺八寸五分，定春秋分五尺五寸。自扶溝表視之，極高三十四度三分，冬至丈二尺五寸五分，定春秋分五尺三寸七分。上蔡武津表視之，極高三十三度八分，冬至丈二尺三寸八分，定春秋分五尺二寸八分。其北極去地，雖秒分微有盈縮，難以目校，大率三百五十一里八十步，而極差一度。極之遠近異，則黄道軌景固隨而變矣。

自此爲率推之，比歲武陵晷，夏至七寸七分，冬至丈五寸三分，春秋分四尺三寸七分半，以圖測之，定氣四尺四寸七分，按圖斜視，極高二十九度半，差陽城五度三分。蔚州橫野軍夏至二尺二寸九分，冬至丈五尺八寸九分，春秋分六尺四寸四分半，以圖測之，定氣六尺六寸二分半。按圖斜視，極高四十度，差陽城五度三分。凡南北之差十度半，其徑三千六百八十八里九十步。自陽城至武陵，千八百二十六里七十六步，自陽城至橫野，千八百六十一里二百十四步。夏至晷差尺五寸三分，自陽城至武陵，差七寸三分，自陽城至橫野，差八寸。冬至晷差五尺三寸六分，自陽城至武陵差二尺一寸八分，自陽城至橫野，差三尺一寸八分。率夏至與南方差少，冬至與北方差多。

又以圖校安南，日在天頂北二度四分，極高二十度四分。冬至晷七尺九寸四分，定春秋分二尺九寸三分，夏至在表南三寸三分，差陽城十四度三分，其徑五千二十三里。至林邑，日在天頂北六度六分强，極高十七度四分，周圓三十五度，常見不隱。冬至晷六尺九寸，定春秋分二尺八寸五分，夏至在表南五寸七分，其徑六千一百一十二里。若令距陽城而北，至鐵勒之地，亦差十七度四分，與林邑正等，則五月日在天頂南二十七度四分，極高五十二度，周圓百四度，常見不隱。北至晷四尺一寸三分，南至晷二丈九尺二寸六分，定春秋分晷五尺八寸七分。其没地纔十五餘度，夕没亥西，晨出丑東，校其里數，已在回紇之北，又南距洛陽九千八百一十五里，則極長之晝，其夕常明。然則骨利幹猶在其南矣。

吴中常侍王蕃，考先儒所傳，以戴日下萬五千里爲(句)〔勾〕股，斜射陽城，考周徑之率以揆天度，當千四百六里二十四步有餘。今測日晷，距陽城五千里已在戴日之南，則一度之廣皆三分減二，南北極相去八萬里，其徑五萬里。宇宙之廣，豈若是乎？然則蕃之術，以蠡測海者也。

古人所以恃(句)〔勾〕股術，謂其有證於近事。顧未知目視不能及遠，遠則微差，其差不已，遂與術錯。譬游於大湖，廣袤不盈百里，見日月朝夕出入湖中；及其浮於巨海，不知幾千萬里，猶見日月朝夕出入其中矣。若於朝夕

之際，俱設重差而望之，必將大小同術，無以分矣。橫既有之，縱亦宜然。

又若樹兩表，南北相距千里，其崇皆數十里，置大炬於南表之端，而植八尺之木於其下，則當無影。試從南表之下，仰望北表之端，必將積微分之差，漸與南表參合。表首參合，則置炬於其上，亦當無影矣。又置大炬於北表之端，而植八尺之木於其下，則當無影。試從北表之下，仰望南表之端，又將積微分之差，漸與北表參合。表首參合，則置炬於其上，亦當無影矣。復於二表間更植八尺之木，仰而望之，則表首環屈相合。若置火炬於兩表之端，皆當無影矣。夫數十里之高與十里之廣，然猶斜射之影與仰望不殊。今欲憑晷差以推遠近高下，尚不可知，而況稽周天里步於不測之中，又可必乎？十三年，南至，岱宗禮畢，自上傳呼萬歲，聲聞於下，時山下夜漏未盡，自日觀東望，日已漸高。據曆法，晨初迨日出差二刻半，然則山上所差凡三刻餘。其冬至夜刻同立春之後，春分夜刻同立夏之後。自岳趾升泰壇僅二十里，而晝夜之差一節。設使因二十里之崇以立(句)〔勾〕股術，固不知其所以然，況八尺之表乎！

原古人所以步圭影之意，將以節宣和氣，輔相物宜，不在於辰次之周徑。其所以重曆數之意，將欲恭授人時，欽若乾象，不在於渾、蓋之是非。若乃述無稽之法於視聽之所不及，則君子當闕疑而不議也。而或者各封所傳之器以術天體，謂渾元可任數而測，大象可運算而闚。終以六家之說，迭爲矛楯，誠以爲蓋天邪，則南方之度漸狹；果以爲渾天邪，則北方之極寖高。此二者，又渾、蓋之家盡智畢議，未能有以通其說也。則王仲任、葛稚川之徒，區區於異同之辨，何益人倫之化哉。凡晷差，冬夏不同，南北亦異，先儒一以里數齊之，遂失其實。今更爲《覆矩圖》，南自丹穴，北暨幽都，每極移一度，輒累其差，可以稽日食之多少，定晝夜之長短，而天下之晷，皆協其數矣。

昭宗時，太子少詹事邊岡，修曆術，服其精粹，以爲不刊之數也。

王應麟《玉海》卷四《天文・儀象》　《隋・天文志》論蓋圖，晉侍中劉智云，顓頊造渾儀，黃帝爲蓋天。然此二器皆古之所制，但傳說者，失其用，昔者聖王正歷明時，作圓蓋以圖，列宿極在其中，迴之以觀天象，分三百六十五度四分度之一，以定日數，日行於星紀，轉迴右行以爲日行道，欲明其四時所在，春以青爲道，夏以赤爲道，秋以白爲道，冬以黑爲道，四季之末，各十八日以黃爲道，蓋圖已定，仰觀雖明，而未正昏明分晝夜，故作渾儀以象天體。

又《六經天文編》卷下《禮記》『天地日月星辰』　《月令》正義曰，老子云，道生一者，一則混元之氣，與大初大始大素同，又與易之大極禮之大一其義不殊，皆爲氣形之始也，一生二者，謂混元之氣分爲二，二則天地也，與易之兩儀又與禮之大一分而爲天地同也，二生三者，謂參之以人爲三才也，三生萬物者，謂天地人既定，萬物備生。其間分爲天地說有多家，狀貌之殊，凡有六等，一曰蓋天，文見《周髀》，如蓋在上。二曰渾天，形如彈丸，地在其中，天包其外，猶如鷄卵白之繞黃。揚雄桓譚張衡蔡邕陸績王肅鄭玄之徒，並所依用。三曰宣夜，舊說云，殷代之制，其形體事義無所出以言之。四曰昕天，昕讀爲軒，言天北高南下若車之軒，是吳時姚信所說。五曰穹天云，穹隆在上，虞氏所說不知其名也。六曰安天，是晉時虞喜所論注，《考靈耀》，用渾天之法，案鄭注《考靈耀》云，天者純陽清明無形，聖人則之，制璿璣玉衡以度其象，如鄭此言則天是太虛，本無形體，但指諸星運轉以爲天耳。

高似孫《緯略》卷八《渾天記》　賀道養《渾天記》曰，昔記天體者有三，渾儀莫知其始，書曰璇璣玉衡以齊七政，蓋渾儀體也。二曰宣夜，夏殷之法也。三曰周髀，周髀所造非周家術也。近世復有四術，一曰方天，興於王充，二曰軒天起於姚信，三曰穹天由於虞喜，皆以臆斷浮說，不足觀也，惟渾天之事徵驗不疑，此論精確。

趙友欽《革象新書》卷下《蓋天舛理》　古之言天者三家，曰渾天，曰宣夜，曰蓋天，宣夜已失其傳，而蓋天最爲舛理，其說謂天形如蓋，北極如蓋頂，正當天最高處，四海外比蓋之圓簷，其蓋平旋一晝夜而周，而蓋頂不動，上天下地地下無天，亦無南極，日常在天未始出沒，去此度遠，則此夜而彼晝，去彼度遠，則此晝而彼夜，天以遠故似乎低也，釋氏書所謂日繞須彌山，而晝夜互更者，此即其說，且其論天以低而遠，今北斗近南則高而小，近北則低而大，然則北極之北天既愈低乃與中國相近，何歟，夏晝長而夜短，日在地下時少，故井水冷，冬晝短而夜長，日在地下時多，故井水溫，而謂日長在天可乎。又其說近日之星常隱，近月之星常見，隱見平分周天之半，審如是，則夏至北斗與日近，何以終夜常明，日躔東井，其晝青張翊諸宿，既在半周天內，何以晨昏，猶見於東西乎，夫日未出二刻半，而天先曉，日既沒二刻半，而天始昏，夏至日近北極，子時望北天必知天之將曉，無足疑者，然則蓋天之

說，其爲舛理，殆不辨而明者也。

彭大翼《山堂肆考》卷一二三《渾蓋同歸圖》　宋孫義伯豐城人，謂治歷當備三法，曰象，曰器，曰數，因作六歷論渾蓋同歸圖。又寫古今七十六家法數，作大歷賦。

陳元龍《格致鏡原》卷一《乾象類・天》總論　徐整《三五歷紀》，未有天地之時，混沌如雞子，溟涬始判濛鴻，滋分歲起攝提，元氣啓肇。禮統天地者，元氣之所生萬物之祖也。《列子》，天地亦物也，物有不足，故昔者女媧氏，鍊五色石以補其闕，斷鼇之足以立四極。《河圖括地象》，西北爲天門，東南爲地戶，注天不足，西北是天門。地不滿，東南是地戶。《春秋說題辭》，天之言顯也，居高理下，爲人經紀，故其字一大以鎮之，此天之名義也。天之爲體，中包乎地，日月星辰屬焉。許愼《說文》，天顚也，至高無上從一大也。劉熙《釋名》，天豫司兗冀以舌腹言之，天顯也，在上高顯也。青徐以舌頭言之，天坦也，坦然高而遠也。楊泉《物理論》，天者旋也，均也，積陽純剛，其體迴旋，羣生之所共仰，所以立天地者，水也，成天地者，氣也，水土之氣，升而爲天。儲泳《祛疑說》，自天統開於子輕清之炁，一萬八百年升而爲天，天之晶華，凝結而爲日月星辰，成象既著，功用乃行。《列子》，天積氣爾，日月星辰亦氣之光耀者也。虞昺《穹天論》，天形穹窿如笠，而冒地之表，浮元氣之上，譬覆奩以抑水而不沒者，氣充其中也。日繞辰極沒西而還東，不入地中也。《晉書・渾天儀》注云，天如雞子，地如雞子中黃，孤居於天內，天大而地小，天表裏有水，天地各乘氣而立，載水而行，周天三百六十五度四分度之一，又中分之，則半覆地上，半繞地下，故二十八宿半見半隱，天轉如車轂之運也。王充《論衡》，天平正與地無異，若覆盆之狀。姚信昕天論，天如欹車蓋，北高南下。《晉書・天文志》，天旁轉如推磨，半在地上，半在地下，日月本東行，天西旋，入於海，牽之以西，如蟻行磨上，磨左旋蟻右行，磨疾蟻遲，蟻不得不西。《晉書》，漢秘書郎郗萌記先師相傳云，天無質，仰而瞻之。高遠無極，眼瞀精絕。故蒼蒼然也。譬之旁望遠道之黃山而皆青，俯察千仞之深谷而窈黑，夫青非眞色，而黑非有體也。日月衆星自然浮生虛空之中，其行其止皆須氣焉。是以七曜或逝或住，或順或逆，伏見無常進退不同，由乎無所根繫，故各繫也。

徐文靖《管城碩記》卷二七　蔡邕《天文志》曰，言天體者有三家，一曰周髀，二曰宣夜，三曰渾天，宣夜之學絕無師法，周髀術數具存，考驗天狀多所違失，惟渾天近得其情。

按賀道養《渾天記》曰，宣夜夏啓之法也，周髀周人志，周公所傳也。楊泉《物理論》曰，儒家立渾天以追天形，從車輪焉，周髀立蓋天，言天氣循邊而行，從磨石焉，桓譚新論曰，北斗極天樞，猶蓋有保斗矣，蓋雖轉而保斗不移。虞喜曰，宣明也，夜幽也，幽明之數其術兼之，故曰宣夜，徐爰曰，史臣案渾天廢絕，故有宣蓋之論，其術並疎，後世莫述，《抱朴子》曰，宣夜之書亡，而郗萌記先師相傳宣夜說云，天體無質，仰而瞻之，高遠無極，譬遠望黃山皆青，俯察千仞之谷而黝黑，夫青冥色黑非體也，日月星辰，浮生空中，行止皆積氣焉。故七曜或住或遊，順逆伏見無常，由無所根繫故也。故辰極常居其所，北斗不與衆星西沒焉，七曜皆東行，日行一度月行十三度，遲疾任性若附綴天體不得爾也。《春秋文耀鈎》曰，唐堯卽位羲和立渾儀，鄭注《尚書大傳》曰，渾儀中筒爲旋璣，外規爲玉衡，此所稱三家是也。

梅文鼎《曆算全書》卷四《論蓋天與渾天同異》　問西術既同周髀，是蓋天之學也，然古歷皆用渾天，渾天與蓋天原爲兩家，豈得同歟，曰，蓋天卽渾天也。其云兩家者，傳聞誤耳。天體渾圓故惟渾天儀爲能惟肖，然欲詳求其測算之事，必寫記於平面是爲蓋天，故渾天如塑像，蓋天如繪像，總一天也。總一周天之度也，豈得有二法哉。然而渾天之器渾員，其度勻分，其理易見，而造之亦易，蓋天寫渾度於平面，則正視與斜望殊觀，仰測與旁闚異法，度有疎密，形有垤坳，非深思造微者不能明其理，亦不能製其器，不能盡其用，是則蓋天之學原卽渾天，而微有精麤難易無二法也。夫蓋天理既精深，傳者遂尠，而或者不察，但泥倚蓋覆槃之語，妄擬蓋天之形，竟非渾體，天有北極無南極，倚地斜轉，出沒水中，而其周不合，荒誕違理，宜乎揚雄、蔡邕輩之辭而闢之矣。蓋漢承秦後，書器散亡，惟洛下閎始爲渾天儀而他無攷據，然世猶傳蓋天之名，說者承訛，遂區分之爲兩，而不知其非也，載攷容成作蓋天，隸首作算數，在黃帝時。顓頊作渾天在後，夫黃帝神靈首出，又得良相，如容城隸首皆神聖之人，測天之法宜莫不備極精微，顓頊蓋本其意而製爲渾員之器，以發明之，使天下共知。非謂黃帝容成但知蓋天不知渾天而作此以釐正之也。知蓋天與渾天原非兩家，則知西歷與古歷同出一源矣。

又卷二〇　二天之書，曰渾蓋也，一儀即揆，何不悖也，以指爲告，無煩喙也，闇資以明，疑者沛也，智者是之，膠者怪也。

此言仰儀之有裨於推步也，渾天蓋天並古者測天之法，蓋同出於一源，傳久而分，遂成岐指，近代蓋天之說浸微。惟《周髀筭經》猶存十一於千百，而習之者稀，今得此器以肖地平，下之天，雖常隱不見之，南極其度數皆如掌紋，而渾天之理賴以益明，即蓋天家所言七衡之說，並可相通，初無齟齬，然後知渾蓋兩家實有先後，一揆並行而不悖者矣。所以者何也，多言亂聽喙愈煩而心惑一儀，惟肖指相授而日喻也。由是而理之闇者資之以明，從來疑義渙然冰釋。雖其器創作成爲膠固者之所怪，而其理不易，終爲明智者之所服矣。

天人感應

《史記・天官書》　刑失者，罰出晨星，以其宿命國。

是正四時：仲春春分，夕出郊奎、婁，胃東五舍，爲齊；仲夏夏至，夕出郊東井、輿鬼、柳東七舍，爲楚；仲秋秋分，夕出郊角、亢、氐、房東四舍，爲漢；仲冬冬至，晨出郊東方，與尾、箕、斗、牽牛俱西，爲中國。其出入常以辰、戌、丑、未。

其蚤，爲月蝕；晚，爲彗星及天夭。其時宜效不效爲失，追兵在外不戰。一時不出，其時不和；四時不出，天下大饑。其當效而出也，色白爲旱，黃爲五穀熟，赤爲兵，黑爲水。出東方，大而白，有兵於外，解。常在東方，其赤，中國勝；其西而赤，外國利。無兵於外而赤，兵起。其與太白俱出東方，皆赤而角，外國大敗，中國勝；其與太白俱出西方，皆赤而角，外國利。五星分天之中，積於東方，中國利；積於西方，外國用〔兵〕者利。五星皆從辰星而聚於一舍，其所舍之國可以法致天下。辰星不出，太白爲客；其出，太白爲主。出而與太白不相從，野雖有軍，不戰。出東方，太白出西方；若出西方，太白出東方，爲格，野雖有兵不戰。失其時而出，爲當寒反溫，當溫反寒。當出不出，是謂擊卒，兵大起。其入太白中而上出，破軍殺將，客軍勝；下出，客亡地。辰星來抵太白，太白不去，將死。正旗上出，破軍殺將，客勝；下出，客亡地。視旗所指，以命破軍。其繞環太白，若與鬬，大戰，客勝。免過太白，閒可械劍，小戰，客勝。免居太白前，軍罷；出太白左，小戰；摩太白，有數萬人戰，主人吏死；出太白右，去三尺，軍急約戰。青角，兵憂；黑角，水。赤行窮兵之所終。【略】

太史公曰：自初生民以來，世主曷嘗不曆日月星辰？及至五家、三代，紹而明之，內冠帶，外夷狄，分中國爲十有二州，仰則觀象於天，俯則法類於地。天則有日月，地則有陰陽。天有五星，地有五行。天則有列宿，地則有州域。三光者，陰陽之精，氣本在地，而聖人統理之。

幽厲以往，尚矣。所見天變，皆國殊窟穴，家占物怪，以合時應，其文圖籍禨祥不法。是以孔子論六經，紀異而說不書。至天道命，不傳；傳其人，不待告；告非其人，雖言不著。

《漢書・律曆志》　後二十七年，元鳳三年，太史令張壽王上書言：『曆者天地之大紀，上帝所爲。傳黃帝《調律曆》，漢元年以來用之。今陰陽不調，宜更曆之過也。』詔下主曆使者鮮于妄人詰問，壽王不服。妄人請與治曆大司農中丞麻光等二十餘人雜候日月晦朔弦望，八節二十四氣，鈞校諸曆用狀。奏可。詔與丞相、御史、大將軍、右將軍史各一人雜候上林清臺，課諸曆疏密，凡十一家。以元鳳三年十一月朔旦冬至，盡五年十二月，各有第。壽王課疏遠。案漢元年不用黃帝《調曆》，壽王非漢曆，逆天道，非所宜言，大不敬。有詔勿劾。復候，盡六年。《太初曆》第一，即墨徐萬且、長安徐禹治《太初曆》亦第一。壽王及待詔李信治黃帝《調曆》，課皆疏闊，又言黃帝至元鳳三年六千餘歲。丞相屬寶、長安單安國、安陵栢育治《終始》，言黃帝以來三千六百二十九歲，不與壽王合。壽王又移《帝王錄》，舜、禹年歲不合人年。壽王言化益爲天子代禹，驪山女亦爲天子，在殷周間，皆不合經術。壽王曆乃太史官《殷曆》也。壽王猥曰安得五家曆，又妄言《太初曆》虧四分日之三，去小餘七百五分，以故陰陽不調，謂之亂世。劾壽王吏八百石，古之大夫，服儒衣，誦不詳之辭，作祆言欲亂制度，不道。奏可。壽王候課，比三年下，終不服。再劾死，更赦勿劾，遂不更言，誹謗益甚，竟以下吏。故曆本之驗在於天，自漢曆初起，盡元鳳六年，三十六歲，而是非堅定。

又《天文志》　凡天文在圖籍昭昭可知者，經星常宿中外官凡百一十八名，積數七百八十三星，皆有州國官宮物類之象。其伏見蚤晚，邪正存亡，

虛實闊陿，及五星所行，合散犯守，陵歷鬬食，彗孛飛流，日月薄食，暈適背穴，抱珥虹蜺，迅雷風祆，怪雲變氣：此皆陰陽之精，其本在地，而上發於天者也。政失於此，則變見於彼，猶景之象形，鄉之應聲。是以明君覩之而寤，飭身正事，思其咎謝，則禍除而福至，自然之符也。【略】

南斗爲廟，其北建星。建星者，旗也。牽牛爲犧牲，其北河鼓。河鼓大星，上將；左，左將；右，右將。婺女，其北織女。織女，天女孫也。

歲星曰東方春木，於人五常仁也，五事貌也。仁虧貌失，逆春令，傷木氣，罰見歲星。歲星所在，國不可伐，可以伐人。超舍而前爲贏，退舍爲縮。贏，其國有兵不復；縮，其國有憂，其將死，國傾敗。所去，失地；所之，得地。一曰，當居不居，國亡；所之，國昌，已居之，又東西去之，國凶，不可舉事用兵。安靜中度，吉。出入不當其次，必有天祆見其舍也。

歲星贏而東南，《石氏》『見彗星』，《甘氏》『不出三月乃生彗，本類星，末類彗，長二丈』。贏東北，《石氏》『見覺星』，《甘氏》『不出三月乃生天棓，本類星，末銳，長四尺』。縮西南，《石氏》『見欃雲，如牛』，《甘氏》『不出三月乃生天槍，左右銳，長數丈』。縮西北，《石氏》『見槍雲，如馬』，《甘氏》『不出三月乃生天欃，本類星，末銳，長數丈』。《石氏》『槍、欃、棓、彗異狀，其殃一也，必有破國亂君，伏死其辜，餘殃不盡，爲旱、凶、飢、暴疾』。至日行一尺，出二十餘日乃入，《甘氏》『其國凶，不可舉事用兵』。出而易，『所當之國，是受其殃』。又曰『祆星，不出三年，其下有軍，及失地，若國君喪。』

熒惑曰南方夏火，禮也，視也。禮虧視失，逆夏令，傷火氣，罰見熒惑。逆行一舍二舍爲不祥，居之三月國有殃，五月受兵，七月國半亡地，九月地太半亡。因與俱出入，國絕祀。熒惑爲亂爲(成)〔賊〕，爲疾爲喪，爲飢爲兵，所居之宿國受殃。殃還至者，雖大當小；居之久殃乃至者，當小反大。已去復還居之，若居之而角者，若動者，繞環之，及乍前乍後，乍左乍右，殃愈甚。一曰，熒惑出則有大兵，入則兵散。周還止息，乃爲其死喪。寇亂在其野者亡地，以戰不勝。東行疾則兵聚於東方，西行疾則兵聚於西方；其南爲丈夫喪，北爲女子喪。熒惑，天子理也，故曰雖有明天子，必視熒惑所在。

太白曰西方秋金，義也，言也。義虧言失，逆秋令，傷金氣，罰見太白。日方南太白居其南，日方北太白居其北，爲贏，侯王不寧，用兵進吉退凶。日方南太白居其北，日方北太白居其南，爲縮，侯王有憂，用兵退吉進凶。當出不出，當入不入，爲失舍，不有破軍，必有死王之墓，有亡國。一曰，天下廈兵，壘有兵者，所當之國大凶。當出不出，未當入而入，天下廈兵，兵在外，入。未當出而出，當入而不入，天下起兵，有至破國。未當出而出，未當入而入，天下舉兵，所當之國亡。當期而出，其國昌。出東爲東方，入爲北方；出西爲西方，入爲南方。所居久，其國利；易，其鄉凶。入七日復出，將軍戰死。入十日復出，相死之。入又復出，人君惡之。已出三日而復微入，三日乃復盛出，是爲耎而伏，其下國有軍，其衆敗將北。已入三日，又復微出，三日乃復盛入，其下國有憂，帥師雖衆，敵食其糧，用其兵，虜其帥。出西方，失其行，夷狄敗；出東方，失其行，中國敗。一曰，出蚤爲月食，晚爲天祆及彗星，將發於亡道之國。

太白出而留桑榆間，病其下國。上而疾，未盡期日過參天，病其對國。太白經天，天下革，民更王，是爲亂紀，人民流亡。晝見與日爭明，彊國弱，小國彊，女主昌。

太白，兵象也。出而高，用兵深吉淺凶；埤，淺吉深凶。行疾，用兵疾吉遲凶；行遲，用兵遲吉疾凶。角，敢戰吉，不敢戰凶；擊角所指吉，逆之凶。進退左右，用兵進退左右吉，靜凶。圜以靜，用兵靜吉趨凶。出則兵出，入則兵入。象太白吉，反之凶。赤角，戰。

太白者，猶軍也，而熒惑，憂也。故熒惑從太白，軍憂；離之，軍舒。出太白之陰，有分軍；出其陽，有偏將之戰。當其行，太白還之，破軍殺將。

辰星，殺伐之氣，戰鬬之象也。與太白俱出東方，皆赤而角，夷狄敗，中國勝；與太白俱出西方，皆赤而角，中國敗，夷狄勝。

五星分天之中，積於東方，中國大利；積於西方，夷狄用兵者利。

辰星不出，太白爲客；辰星出，太白爲主人。辰星與太白不相從，雖有軍不戰。辰星出東方，太白出西方。若辰星出西方，太白出東方，爲格，野雖有兵，不戰。辰星入太白中，五日乃出，及入而上出，破軍殺將，客勝；下出，客亡地。辰星來抵，太白不去，將死。正其上出，破軍殺將，客勝；下出，客亡地。視其所指，以名破軍。辰星繞環太白，若鬬，大戰，客勝，主人吏死。辰星過太白，間可槭劍，小戰，客勝；居太白前旬三日，軍罷；出太白左，小戰；歷太白右，數萬人戰，主人吏死；出太白右，去三尺，軍急約戰。

凡太白所出所直之辰，其國爲得位，得位者戰勝。所直之辰順其色而角

者勝，其色害者敗。太白白比狼，赤比心，黃比參右肩，青比參左肩，黑比奎大星。色勝位，行勝色，行得盡勝之。

辰星曰北方冬水，知也，聽也。知虧聽失，逆冬令，傷水氣，罰見辰星。出蚤爲月食，晚爲彗星及天祆。一時不出，其時不和；四時不出，天下大饑。失其時而出，爲當寒反溫，當溫反寒。當出不出，是謂擊卒，兵大起。與它星遇而鬬，天下大亂。出於房、心間，地動。

填星曰中央季夏土，信也，思心也。仁義禮智以信爲主，貌言視聽以心爲正，故四星皆失，填星乃爲之動。填星所居，國吉。未當居而居之，若已去而復還居之，國得土，不乃得女子。當居不居，既已居之，又東西去之，國失土，不乃失女，不，有土事若女之憂。居宿久，國福厚；易，福薄。當居不居，爲失填，其下國可伐；得者，不可伐。其贏，爲王不寧；縮，有軍不復。一曰，既已居之又東西去之，其國凶，不可舉事用兵。失次而上一舍三舍，有王命不成，不乃大水；失次而下二舍，有后慼，其歲不復，不乃天裂若地動。

凡五星，歲與填合則爲內亂，與辰合則爲變謀而更事，與熒惑合則爲飢，爲旱，與太白合則爲白衣之會，爲水。太白在南，歲在北，名曰(牡)〔牝〕牡，年穀大孰。太白在北，歲在南，年或有或亡。熒惑與太白合則爲喪，不可舉事用兵；與填合則爲憂，主孽卿；與辰合則爲北軍，用兵舉事大敗。填與辰合則將有覆軍下師；與太白合則爲疾，爲內兵。辰與太白合則爲變謀，爲兵憂。凡歲、熒惑、填、太白四星與辰鬬，皆爲戰，兵不在外，皆爲內亂。一曰，火與水合爲淬，與金合爲鑠，不可舉事用兵。土與金合國亡地，與木合則國饑，與水合爲雍沮，不可舉事用兵。木與金合鬬，國有內亂。同舍爲合，相陵爲鬬。二星相近者其殃大，二星相遠者殃無傷也，從七寸以內必之。

凡月食五星，其國(必)〔皆〕亡：歲以飢，熒惑以亂，填以殺，太白彊國以戰，辰以女亂。月食大角，王者惡之。

凡五星所聚宿，其國王天下：從歲以義，從熒惑以禮，從填以重，從太白以兵，從辰以法。以法者，以法致天下也。三星若合，是謂驚立絕行，其國外內有兵與喪，民人乏飢，改立王公。四星若合，是謂大湯，其國兵喪並起，君子憂，小人流。五星若合，是謂易行：有德受慶，改立王者，掩有四方，子孫蕃昌；亡德受罰，離其國家，滅其宗廟，百姓離去，被滿四方。五星皆大，其事亦大；皆小，其事亦小也。

凡五星色：皆圜，白爲喪爲旱，赤中不平爲兵，青爲憂爲水，黑爲疾爲多死，黃吉；皆角，赤犯我城，黃地之爭，白哭泣之聲，青有兵憂，黑水。五星同色，天下匽兵，百姓安寧，歌舞以行，不見災疾，五穀蕃昌。

凡五星，歲，緩則不行，急則過分，逆則占。熒惑，緩則不出，急則不入，違道則占。填，緩則不建，急則過舍，逆則占。太白，緩則不出，急則不入，逆則占。辰，緩則不出，急則不入，非時則占。五星不失行，則年穀豐昌。【略】

古曆五星之推，亡逆行者，至甘氏、石氏經，以熒惑、太白爲有逆行。夫曆者，正行也。古人有言曰：『天下太平，五星循度，亡有逆行。日不食朔，月不食望。』夏氏《日月傳》曰：『日月食盡，主位也；不盡，臣位也。』《星傳》曰：『日者德也，月者刑也，故曰日食修德，月食修刑。』然而曆紀推月食，與二星之逆亡異。熒惑主內亂，太白主兵，月主刑。自周室衰，亂臣賊子師旅數起，刑罰失中，雖其亡亂臣賊子師旅之變，內臣猶不治，四夷猶不服，兵革猶不寢，刑罰猶不錯，故二星與月爲之失度，三變常見；及有亂臣賊子伏尸流血之兵，大變乃出。甘、石氏見其常然，因以爲紀，皆非正行也。《詩》云：『彼月而食，則惟其常；此日而食，於何不臧？』《詩》傳曰：『月食非常也，比之日食猶常也，日食則不臧矣。』謂之小變，可也；謂之正行，非也。故熒惑必行十六舍，去日遠而顓恣。太白出西方，進在日前，氣盛乃逆行。乃月必食於望，亦誅盛也。【略】

日有中道，月有九行。

中道者，黃道，一曰光道。光道北至東井，去北極近；南至牽牛，去北極遠；東至角，西至婁，去極中。夏至至於東井，北近極，故晷短；立八尺之表，而晷景長五寸八分。冬至至於牽牛，遠極，故晷長；立八尺之表，而晷景長丈三尺一寸四分。春秋分日至婁、角，去極中，而晷中；立八尺之表，而晷景長七尺三寸六分。此日去極遠近之差，晷景長短之制也。去極遠近難知，要以晷景。晷景者，所以知日之南北也。日，陽也。陽用事則日進而北，晝進而長，陽勝，故爲溫暑；陰用事則日退而南，晝退而短，陰勝，故爲涼寒也。故日進爲暑，退爲寒。若日之南北失節，晷過而長爲常寒，退而短爲常燠。此寒燠之表也，故曰爲寒暑。一曰，晷長爲潦，短爲旱，奢爲扶。扶者，邪臣進而正臣疏，君子不足，姦人有餘。

月有九行者：黑道二，出黃道北；赤道二，出黃道南；白道二，出黃道

西；青道二，出黃道東。立春、春分，月東從青道；立秋、秋分，西從白道；立冬、冬至，北從黑道；立夏、夏至，南從赤道。然用之，一決房中道。青赤出陽道，白黑出陰道。若月失節度而妄行，出陽道則旱風，出陰道則陰雨。

凡君行急則日行疾，君行緩則日行遲。日行不可指而知也，故以二至二分之星爲候。日東行，星西轉。冬至昏，奎八度中；夏至，氐十三度中；春分，柳一度中；秋分，牽牛三度七分中：此其正行也。日行疾，則星西轉疾，事勢然也。故過中則疾，君行急之感也；不及中則遲，君行緩之象也。

至月行，則以晦朔決之。日冬則南，夏則北；冬至於牽牛，夏至於東井。日之所行爲中道，月、五星皆隨之也。

箕星爲風，東北之星也。東北地事，天位也，故《易》曰『東北喪朋』。及《巽》在東南，爲風；風，陽中之陰，大臣之象也，其星，軫也。月去中道，移而東北入箕，若東南入軫，則多風。西方爲雨；雨，少陰之位也。月去中道，移而西入畢，則多雨。故《詩》云『月離於畢，俾滂沱矣』，言多雨也。《星傳》曰『月入畢則將相有以家犯罪者』，言陰盛也。《書》曰『星有好風，星有好雨，月之從星，則以風雨』，言失中道而東西也。故《星傳》曰『月南入牽牛南戒，民間疾疫；月北入太微，出坐北，若犯坐，則下人謀上。』

一曰月爲風雨，日爲寒溫。冬至日南極，晷長，南不極則溫爲害；夏至日北極，晷短，北不極則寒爲害。故《書》曰『日月之行，則有冬有夏』也。政治變於下，日月運於上矣。(日)〔月〕出房北，爲雨爲陰，爲亂爲兵；出房南，爲旱爲天喪。水旱至衝而應，及五星之變，必然之效也。

兩軍相當，日暈等，力均；厚長大，有勝；薄短小，亡勝。重抱大破亡。抱爲和，背爲不和，爲分離相去。直爲自立，立兵破軍，若曰殺將。抱且戴，有喜。圍在中，中勝；在外，外勝。青外赤中，以和相去；赤外青中，以惡相去。氣暈先至而後去，居軍勝。先至先去，前有利，後有病；後至後去，前病後利；後至先去，前後皆病，居軍不勝。見而去，其後發疾，雖勝亡功。見半日以上，功(太)〔大〕。白虹屈短，上下銳，有者下大流血。日暈制勝，近期三十日，遠期六十日。

其食，食所不利；復生，生所利；不然，食盡爲主位。以其直及日所躔加日時，用名其國。

《後漢書·律曆志》　安帝延光二年，中謁者宣誦言當用甲寅元，河南梁豐言當復用《太初》。尚書郎張衡、周興皆能曆，數難誦，豐，或不對，或言失誤。衡、興參案儀注(者)，考往校今，以爲《九道法》最密。詔書下公卿詳議。太尉愷等上侍中施延等議：『《太初》過天，日一度，弦望失正，月以晦見西方，食不與天相應；元和改從《四分》，《四分》雖密於《太初》，復不正，皆不可用。甲寅元與天相應，合圖讖，可施行。』博士黃廣、大行令任僉議，如《九道》。河南尹祉、太子舍人李泓等四十人議：『卽用甲寅元，當除《元命苞》天地開闢獲麟中百一十四歲，推閏月六直其日，或朔、晦、弦、望，二十四氣宿度不相應者非一。用《九道》爲朔，月有比三大二小，皆疏遠。元和變曆，以應《保乾圖》「三百歲斗曆改憲」之文。《四分曆》本起圖讖，最得其正，不宜易。』愷等八十四人議，宜從《太初》。尚書令忠上奏：『諸從《太初》者，皆無他效驗，徒以世宗攘夷廓境，享國久長爲辭。或云孝章改《四分》，災異卒甚，未有善應。臣伏惟聖王興起，各異正朔，以通三統。漢祖受命，因秦之紀，十月爲年首，閏常在歲後。不稽先代，違於帝典。太宗遵修，三階以平，黃龍以至，刑犴以錯，五是以備。哀平之際，同承《太初》，而妖孽累仍，痾禍非一。議者不以成數相參，考眞求實，而汎采妄說，歸福《太初》，致咎《四分》。《太初曆》衆賢所立，是非已定，永平不審，復革其弦望。《四分》有謬，不可施行，元和鳳鳥不當應曆而翔集。遠嘉前造，則(喪)〔表〕其休；近譏後改，則隱其福。漏見曲論，未可爲是。臣輒復重難衡、興，以爲五紀論推步行度，當時比諸術爲近，然猶未稽於古。及向子歆欲以合《春秋》，橫斷年數，損夏益周，考之表紀，差謬數百。兩曆相課，六千一百五十六歲，而《太初》多一日。冬至日直斗，而云在牽牛。迂闊不可復用，昭然如此。史官所共見，非獨衡、興。前以爲《九道》密近，今議者以爲有闕，及甲寅元復多違失，皆未可取正。昔仲尼順假馬之名，以崇君之義。況天之曆數，不可任疑從虛，以非易是。』上納其言，遂(寢)改曆事。

順帝漢安二年，尚書侍郎邊韶上言：『世微於數虧，道盛於得常。數虧則物衰，得常則國昌。孝武皇帝攄發聖思，因元封七年十一月甲子朔旦冬至，乃詔太史令司馬遷、治曆鄧平等更建《太初》，改元易朔，行夏之正，《乾鑿度》八十(一)分之四十三爲日法。設清臺之候，驗六異，課效牓密，《太初》爲最。其後劉歆研機極深，驗之《春秋》，參以《易》道，以《河圖帝覽嬉》、《雒書(甄)〔乾〕曜度》推廣《九道》，百七十一歲進退六十三分，百四十四歲一超次，

與天相應，少有闕謬。從太初至永平十一年，百七十〔一〕歲，進退餘分六十三，治曆者不知處之。推得十二度弦望不效，挾廢術者得竄其說。至〔永〕〔元〕和二年，小終之數寖過，餘分稍增，月不用晦朔而先見。孝章皇帝以《保乾圖》「三百年斗曆改憲」，就用《四分》。以太白復樞甲子爲癸亥，引天從筭，耦之目前。更以庚申爲元，既無明文，託之於獲麟之歲，又不與《感精符》單閼之歲同。史官相代，因成習疑，少能鉤深致遠。案弦望足以知之。』詔書下三公、百官雜議。太史令虞恭、治曆宗訢等議：『建曆之本，必先立元，元正然後定日法，法定然後度周天以定分至。三者有程，則曆可成也。《四分曆》仲紀之元，起於孝文皇帝後元三年，歲在庚辰。上四十五歲，歲在乙未，則漢興元年也。又上二百七十五歲，歲在庚申，則孔子獲麟。二百七十六萬歲，尋之上行，復得庚申。歲歲相承，從下尋上，其執不誤。此《四分曆》元明文圖讖所著也。太初元年歲在丁丑，上極其元，當在庚戌，而曰丙子，言百四十四歲超一辰，凡九百九十三超，歲有空行八十二周有奇，乃得丙子。案歲所超，於天元十一月甲子朔旦冬至，日月俱超。日行一度，積三百六十五度四分度一而周天一帀，名曰歲。歲從一辰，日不得空周天，則歲無由超辰。案百七十〔一〕歲二蔀一章，小餘六十三，自然之數也。夫數出於杪曶，以成亳氂，亳氂積累，以成分寸。兩儀既定，日月始離。初行生分，積分成度。日行一度，一歲而周，故爲術者，各生度法，或以九百四十，或以八十一。法有細觕，以生兩科，其歸一也。日法者，日之所行分也。日垂令明，行有常節，日法所該，通遠無已，損益毫氂，差以千里。自此言之，數無緣得有虧棄之意也。今欲飾平之失，斷法垂分，恐傷大道。以步日月行度，終數不同，四章更不得朔餘一。雖言《九道》去課進退，恐不足以補其闕。且課曆之法，晦朔變弦，以月食天驗，昭著莫大焉。今以去六十三分之法爲曆，驗章和元年以來日變二十事，月食二十八事，與《四分曆》更失，定課相除，《四分》尚得多，而又便近。孝章皇帝曆度審正，圖儀晷漏，與天相應，不可復尚。《文曜鉤》曰：「高辛受命，重黎說文。唐堯卽位，羲和立〔禪〕〔渾〕。夏后制德，昆吾列神。成周改號，萇弘分官。」《運斗樞》曰：「常占有經，世史所明。」《洪範五紀論》曰：「民閒亦有黃帝諸曆，不如史官記之明也。」自古及今，聖帝明王，莫不取言於羲和、常占之官，定精微於晷儀，正衆疑，祕藏中書，改行《四分》之原。及光武皇帝數下詔書，草創其端，孝明皇帝課校其實，孝章皇帝宣行其法。君更三聖，年歷數十，信而徵之，舉而行之。其元則上統開闢，其數則復古《四分》。宜如甲寅詔書故事。』奏可。

靈帝熹平四年，五官郎中馮光、沛相上計掾陳晃言：『曆元不正，故妖民叛寇益州，盜賊相續爲〔害〕。曆〔當〕用甲寅爲元，而用庚申，圖緯無以庚〔申〕爲元者。近秦所用代周之元。太史治治曆中郭香、劉固意造妄說，乞〔與〕本庚申元經緯〔有〕明〔文〕，受虛欺重誅。』乙卯，詔書下三府，與儒林明道者詳議，務得道眞。以羣臣會司徒府議。

議郎蔡邕議，以爲：

曆數精微，去聖久遠，得失更迭，術〔術〕無常是。〔漢興〕〔以〕承秦，曆用《顓頊》，元用乙卯。百有二歲，孝武皇帝始改正朔，曆用《太初》，元用丁丑，行之百八十九歲。孝章皇帝改從《四分》，元用庚申。今光、晃各以庚申爲非，甲寅爲是。案曆法，黃帝、顓頊、夏、殷、周、魯，凡六家，各自有元。光、晃所據，則殷曆元也。他元雖不明於圖讖，各〔自一〕家〔之〕術，皆當有效於〔其〕當時。〔黃〕〔武〕帝始用《太初》丁丑之元，〔有〕六家紛錯，爭訟是非。太史令張壽王挾甲寅元以非漢曆，韓侯清臺，課在下第，卒以疏闊，連見劾奏，《太初》效驗，無所漏失。是則雖非圖讖之元，而有效於前者也。及用《四分》以來，考之行度，密於《太初》，是又新元〔有〕效於今者也。延光元年，中謁者亶誦亦非《四分》庚申，上言當用《命曆序》甲寅元。公卿百察參議正處，竟不施行。且三光之行，遲速進退，不必若一。術家以筭追而求之，取合於當時而已。故有古今之術。今〔術〕之不能上通於古，亦猶古術之不能下通於今也。《元命苞》、《乾鑿度》皆以爲開闢至獲麟二百七十六萬歲，及《命曆序》積獲麟至漢，起庚〔子〕〔午〕蔀之二十三歲，竟己酉，戊子及丁卯蔀六十九歲，合爲二百七十五歲。漢元年歲在乙未，上至獲麟則歲在庚申。推此以上，上極開闢，則〔不〕〔元〕在庚申。讖雖無文，其數見存。而光、晃以爲開闢至獲麟二百七十五萬九千八百八十六歲，獲麟至漢百六十〔二〕〔一〕歲，轉差少一百一十四歲。云當滿足，則上違《乾鑿度》、《元命苞》，中使獲麟不得在哀公十四年，下不及《命曆序》獲麟〔至〕漢相去四蔀年數，與奏記譜注不相應。

當今曆正月癸亥朔，光、晃以爲乙丑朔。乙丑之與癸亥，無題勒款識可與衆共別者，須以弦望晦朔光魄虧滿可得而見者，考其符驗。而光、晃曆以《考靈曜》〔爲本〕，二十八宿度數及冬至日所在，與今史官甘、石舊文錯異，不

可考校，以今渾天圖儀檢天文，亦不合於《考靈曜》。光、晃誠能自依其術，更造望儀，以追天度，遠有驗於圖書，近有效於三光，可以易奪甘、石，窮服諸術者，實宜用之。難問光、晃，但言圖讖，所言不服。元和二年二月甲寅制書曰：『朕聞古先聖王，先天而天不違，後天而奉天時。史官服太初鄧平術，冬至之日，日在斗二十(二)(一)度，而曆以爲牽牛中星，先立春一日，則四分數之立春也，而以折獄斷大刑，於氣已迕，用望平和，蓋亦遠矣。今改行《四分》，以遵於堯，以順孔聖奉天之文。』是始用《四分曆》庚申元之詔也。深引《河》、《雒》圖讖以爲符驗，非史官私意獨所興構。而光、晃以爲(香)、固意造妄說，違反經文，謬之甚者。昔堯命羲和曆象日月星辰，舜叶時月正日，湯、武革命，治曆明時，可謂正矣，且猶遇水遭旱，戒以『蠻夷猾夏，寇賊姦宄』。而光、晃以爲陰陽不和，姦臣盜賊，皆元之咎，誠非其理。元和二年乃用庚申，至今九十二歲，而光、晃言秦所用代周之元，不知從秦來，漢三易元，不常庚申。光、晃區區信用所學，亦妄虛無造欺語之愆。至於改朔易元，往者壽王之術已課不效，宣誦之議不用，元和詔書文備義著，非羣臣議者所能變易。太尉耽、司徒隗、司空訓以邕議劾光、晃不敬，正鬼薪法。詔書勿治罪。

《宋書・符瑞志》 初桓帝之世，有黃星見於楚、宋之分。遼東殷馗曰：『後五十年，當有眞人起於譙、沛之間，其鋒不可當。』靈帝熹平五年，黃龍見譙。光祿大夫橋玄問太史令單颺曰：『此何祥也？』颺曰：『其國後當有王者興，不及五十年，亦當復見天事恒象，此其徵也。』內黃殷登默記之。其後曹操起於譙，是爲魏武帝。建安五年，於黃星見之，歲五十年矣。而武帝破袁紹，天下莫敵。

《春秋讖》曰：『代漢者，當塗高也。』漢有周舒者，善內學。人或問之，舒曰：『當塗高者，魏也。』舒既沒，譙周又問術士杜瓊曰：『周徵君以爲當塗高，魏也。其義何在？』瓊曰：『魏，闕名也。當塗而高，聖人以類言耳。』又問周曰：『寧復有所怪邪？』周曰：『未達也。』瓊曰：『古者名官職不言曹，自漢以來，名官盡言曹，吏言屬曹，卒言侍曹，此殆天意也。』周曰：『魏者，大也。曹者，衆也。衆而且大，天下之所歸乎。』建安十八年，武帝爲公，又進爵爲王。二十五年，武帝薨，太子丕嗣爲魏王，是爲文帝。文帝始生，有雲青色，圓如車蓋，當其上終日。望氣者以爲至貴之祥，非人臣之氣。善相者高元呂曰：『其貴不可言。』延康元年三月，黃龍又見譙，殷登猶存，歎曰：『黃龍見於熹平也，單颺云：「不及五十年，亦當復見。」今四十五年矣，颺之言其驗茲乎。』四月，饒安言白虎見。八月，石邑言鳳凰集，又有麒麟見。十月，漢帝禪位於魏，魏王辭讓不受，博士蘇林、董巴上言：『臣聞天之去就，固有常分，聖人當之，昭然不疑。故堯捐骨肉而禪有虞，終無吝色。舜發壟畝而居天下，若固有之。其相授間，不稽漏刻，天下已傳矣。所以急天命，明天下不可一日無君。今漢期運已終，妖異絕之已審。陛下受天之命，符瑞告徵，丁寧詳悉，反覆備至，雖言語相諭，無以代此。今既發詔書，璽綬未御，固執謙讓，上稽天命，下違民情。臣謹按古之典籍，參以圖緯，魏之行運及天道所在，即尊之驗，在於今年此月，昭晢分明。謹條奏如左。唯陛下遷思易慮，以時即位，顯告上帝，布詔天下。然後改正朔，易服色，正大號，天下幸甚。』其所陳事曰：

天有十二次，以爲分野，王公之國，各有所屬。周在鶉火，魏在大梁，歲星行歷，凡十二次，所在國天子受命，諸侯以封。周文王始受命，歲星在鶉火，至武王伐紂，十三年，歲星復在鶉火。故《春秋傳》曰：『武王伐紂，歲在鶉火。』又曰：『歲之所在，則我有周之分野也。』昔光和七年，歲在大梁，武王始受命爲將，討黃巾。是歲改年爲中平元年。建安元年，歲復在大梁，始拜大將軍。十三年，復在大梁，始拜丞相。今二十五年，歲復在大梁，陛下受命。此魏得歲與周文、武受命相應。

今年青龍在庚子，《詩推度災》曰：『庚者，更也。子者，茲也。聖人制法天下治。』又曰：『王者布德於子，治成於丑。』此言今年天更命聖人，制法天下，布德於民也。魏以改制天下，與《詩》協矣。顓頊受命，歲在豕韋，衞居其也，亦在豕韋。故《春秋傳》曰：『衞，顓頊之墟也。』今十月，斗之所建，則顓頊受命之分也。魏以十月受禪，此同符始祖受命之驗也。

魏之氏族，出自顓頊，與舜同祖，見於《春秋》、《世家》。舜以土德承堯之火，今魏亦以土德承漢之火，其於行運合於堯、舜授受之次。

魏王猶未許。太史丞許芝又上天文祥瑞：

自建安三年十二月戊辰，有新天子氣見於東南，到今積二十三年。建安十年，茀星出庫樓，歷犯氐、房宿，北入天市，犯北斗、紫微。氐爲天子宿宮，路寢所止。房爲天子明堂政教之首。北斗七星，主尊輔象近臣。紫微者，北極最尊。此除掃漢家之大異也。建安十八年秋，歲星、鎮星、熒惑俱入太微，

逆行留守帝坐百有餘日。歲星入太微，人主改姓。鎮星入太微，內有兵亂，人主以弱。三者，漢改姓易代之異也。建安十九年正月，白虹貫日。《易傳》曰：『后妃擅國，白虹貫日。』建安二十一年五月朔己亥，日蝕。建安二十三年三月，弗星晨見東方二十餘日，夕出西方，犯歷五車、東井、五諸侯、文昌、軒轅、太微，鋒炎刺帝坐。弗者除舊布新，亡惡興聖之異也。建安二十四年二月晦壬子，日蝕。日者陽精，月爲侯王，而以亥子日蝕，皆水滅火之異也。延康元年九月十日黃昏時，月蝕熒惑，過人定時，熒惑出營室，宿羽林。月爲大臣侯王之象；熒惑火精，漢氏之行。占曰：『漢家以兵亡。』延康元年九月二十日，《剝》卦天子氣不見，皆崩亡之異也。熒惑火精，行縮日一度有餘。故太史令王昱以爲漢家衰亡之極。熒惑大而赤色；光不明，赤而小，與小星無別，皆漢家衰亡之異也。

《易傳》曰：『上下流通聖賢昌，厥應帝德鳳皇翔，萬民喜樂無咎殃。』《易傳》又曰：『聖人受命，厥應鳳皇下，天子虞。』《易傳》又曰：『黃龍見，天災將至，天子絀，聖人出。』黃龍以戊己日見，五色文章皆具，聖人得天受命。黃龍以戊寅見，此帝王受命之符瑞最著明者也。《易傳》又曰：『聖人清靜行中正，賢人至，民從命，厥應麒麟來。』《春秋・玉版讖》曰：『代赤者魏公子。』《春秋佐助期》曰：『漢以許昌失天下。』故曰馬令甘陵李雲上事，言許昌氣見，當塗高已萌，欲使漢家防絕萌牙。今漢都許，日以微弱，當居許昌以失天下。當塗高者，魏也；魏者，象魏兩闕之名當道而高大者也。魏當代漢，如李雲之言也。《春秋・佐助期》又曰：『漢以蒙孫亡。』說者以蒙孫直漢二十四帝，童蒙愚惑以弱亡。漢帝少時名爲董侯，名不正，蒙亂荒惑，其子孫以弱亡也。《孝經・中黃讖》曰：『日載東，紀火光。不橫一，聖明聰。四百之外，易姓而王。天下歸功致太平。』此魏王之姓諱著見圖讖也。《易運期》曰：『言居東，西有午，兩日並光日居下。其爲主，反爲輔，五八四十，黃氣受，眞人出。』言午『許』字，兩日『昌』字，漢當以許亡，魏當以許昌。今際會之期在許，是其大效也。《易運期》又曰：『鬼在山，禾女運，王天下。』

於是魏王受漢禪，柴於繁陽，有黃鳥銜丹書，集於尚書臺，於是改元爲黃初。漢中平二年，洛陽民譌言虎賁寺有黃人，觀者日數萬，道路斷絕。中平元年，黃巾賊起，云：『蒼天已死，黃天當立。』此魏氏依劉向自云土德之符也。先是周敬王之四十七年，宋景公問大夫邢史子臣：『天道何祥？』對曰：『後五年五月丁亥，臣將死。死後五年五月丁卯，吳將亡。亡後五年，君將終。終後四百年，邾王天下。』皆如其言。邾王天下，蓋謂魏國之後。言四百年則錯。疑年代久遠，傳記者謬誤。

高貴鄉公初生，有光氣照燿室屋，其後即大位。

劉備身長七尺七寸，垂手過膝，顧自見耳。《洛書・甄燿度》曰：『赤三日，德昌九世會備，合爲帝際。』《洛書・寶予命》曰：『天度帝道備稱皇，以統握契，百成不敗。』《洛書・錄運期》曰：『九侯七傑爭民命，炊骸道路，誰使主者玄且來。』備字玄德，故云『玄且來』也。《孝經・鉤命決》曰：『帝三建，九會備。』先是，術士周羣言，西南數有黃氣，直立數丈，如此積年，每有景雲祥風，從璿璣下來應之。建安二十二年中，屢有氣如旗，從西竟東，中天而行。圖書曰：『必有天子出其方。』太白、熒惑、鎮星從歲星，又黃龍見犍爲武陽之赤水，九日乃去。關羽在襄陽，男子張嘉、王休獻玉璽，備後稱帝於蜀。

孫堅之祖名鍾，家在吳郡富春，獨與母居。性至孝。遭歲荒，以種瓜爲業。忽有三少年詣鍾乞瓜，鍾厚待之。三人謂鍾曰：『此山下善，可作冢，葬之，當出天子。君可下山百步許，顧見我去，即可葬也。』鍾去三十步，便反顧，見三人並乘白鶴飛去。鍾死，即葬其地。地在縣城東，冢上數有光怪，雲氣五色上屬天，衍數里。父老相謂此非凡氣，孫氏其興矣。堅母任堅，夢腸出繞吳昌門。以告鄰母，鄰母曰：『安知非吉祥也。』昌門，吳郭門也。堅生而容貌奇異。堅妻吳氏初任子策，夢月入其懷；後孕子權，又夢日入懷。告堅曰：『昔任策，夢月入懷，今又夢日入懷，何也？』堅曰：『日月陰陽之精，極貴之象，吾子孫其興乎。』權方頤大口紫髯，長上短下。漢世有劉琬者，能相人，見權兄弟，曰：『孫氏兄弟，雖各才智明達，然祿胙不終。唯中弟孝廉，形貌奇偉，骨體不恒，有大貴之表，年又最壽。爾其識之。』權時爲孝廉。初，秦始皇東巡，濟江。望氣者云：『五百年後，江東有天子氣出於吳，而金陵之地，有王者之勢。』於是秦始皇乃改金陵曰秣陵，鑿北山以絕其勢。至吳，又令囚徒十餘萬人掘汙其地，表以惡名，故曰囚卷縣，今嘉興縣也。漢世術士言：『黃旗紫蓋，見於斗、牛之間，江東有天子氣。』獻帝興平中，吳中謠言：『黃金車，斑闌耳。開昌門，出天子。』魏文帝黃初三年，夏口、武昌並言黃龍、鳳皇見。其年，權稱尊號。年至七十一而薨。權子休初封琅邪王，夢乘龍上天，顧不見尾。後得大位，其子被廢。

漢元、成之世，先識之士有言曰：『魏年有和，當有開石於西三千餘里，繫五馬，文曰討曹。』及魏之初興也，張掖刪丹縣金山柳谷有石生焉，周圍七尋，中高一仞，蒼質素章，有五馬、麟、鹿、鳳皇、仙人之象。始見於建安，形成於黃初，文備於太和。至青龍三年，柳谷之玄川溢涌，石形改易，狀似雲龜，廣一丈六尺，長一丈七尺一寸，圍五丈八寸，立於川西。有石馬十二，其一仙人騎之，其一羈靽，其五有形而不善成，其五成形。又有一牛八卦列宿彗星之象。有玉匣開蓋於前，有玉玦二，玉璜一。又有麒麟、鳳皇、白虎、馬、牛於中布列。有文字曰：『上上三天王述大會討大曹金但取之金立中大金馬一疋中正大吉關壽此馬甲寅述水』凡三十五字。石色蒼，而物形及字，並白石書之，皆隆起。魏明帝惡其文有『討曹』，鑿去爲『計』，以蒼石塞之，宿昔而白石滿焉。當時稱爲祥瑞，班下天下。處士張掞曰：『夫神兆未然，不追往事，此蓋將來之休徵，當今之怪異也。』既而晉以司馬氏受禪。太尉屬程猗說曰：『夫大者，盛之極也。金者，晉之行也。中者，物之會也。吉者，福之始也。此言司馬氏之王天下，感德而生，應正吉而王之符也。』猗又爲贊曰：『皇德遐通，實降嘉靈。乾生其象，坤育其形。玄石既表，素文以成。瑞虎合仁，白麟耀精。神馬自圖，金言其形。體正而王，中允克明。關壽無疆，於萬斯齡。』

宣帝有狼顧之相，能使面正向後，而身形不異。魏武帝嘗夢有三匹馬在一槽中共食，其後宣帝及景、文相係爲宰相，遂傾曹氏。文帝未立世子，有意於齊獻王攸。武帝時爲中撫軍，懼不立，以相貌示裴秀，秀言於文帝曰：『中撫軍振髮籍地，垂手過膝，天表如此，非人臣之相也。』由是得立。及嗣晉位，其月，襄武縣言有大人相，長三丈餘，足跡三尺一寸，白髮，黃單衣，黃巾，杜杖呼民王始語云：『今當太平。』頃之，受魏禪。

武帝咸寧元年，大風吹帝社樹折，有青氣出社中。占者以爲東莞有天子氣。時琅邪武王伷封東莞，伷，元帝祖也。元帝以咸寧二年夜生，有光照室，室內盡明，有白毛生於日角之左，眼有精光燿。隨惠帝幸鄴。成都王穎殺東安王繇，繇，元帝叔父也，帝懼，欲出奔，而月明，邀候急，四衢斷絕，不得去。有頃，天陰，風雨大至，候者皆休，乃得去。初，武帝伐吳，琅邪武王伷率衆出涂中，而王渾逼歷陽，王濬已次近路。孫皓欲降，送天子璽綬，近越二將，而遠送詣伷，識者咸怪之。吳之未亡也，吳郡臨平湖一旦自開，湖邊得石函，中有小青石，刻作皇帝字。舊言臨平湖塞天下亂，開則天下太平。吳人以爲美祥。俄而吳滅。後元帝興於江左。吳亡後，蔣山上常有紫雲，數術者亦云，江東猶有帝王氣。又謠言曰：『五馬游度江，一馬化爲龍。』元帝與西陽、汝南、南頓、彭城五王過江，而元帝升天位。讖書曰：『銅馬入海建業期。』元帝小字銅環。永嘉初，元帝以安東將軍鎮建業，時歲、鎮星、辰、太白四星聚於牛、女之間，常裴回進退。愍帝建興四年，晉陵武進人陳龍在田中得銅鐸五枚，柄口皆有龍虎形，又有將雛雞雀集其前，皆驅去復還，至於再三；又有鵝三四頭，高飛且鳴，周回東西，晝夜不下，如此者六七日。會稽剡縣陳清又於井中得棧鐘，長七寸二分，口徑四寸，其器雖小，形制甚精，上有古文書十八字，其四字可識，云：『會稽徽命。』豫章有大樟樹，大三十五圍，枯死積久，永嘉中，忽更榮茂。景純並言是元帝中興之應。初武帝太康三年，建鄴有寇，餘姚人伍振筮之，曰：『寇已滅矣。三十八年，揚州有天子。』至元帝即天位，果三十八年。先是，宣帝有寵將牛金，屢有功，宣帝作兩口櫑，一口盛毒酒，一口盛善酒，自飲善酒，毒酒與金，金飲之卽斃。景帝曰：『金名將，可大用，云何害之？』宣帝曰：『汝忘石瑞，馬後有牛乎？』元帝母夏侯妃與琅邪國小史姓牛私通，而生元帝。愍帝之立也，改毗陵爲晉陵，時元帝始鎮江、揚，而戎翟稱制，西都微弱。干寶以爲晉將滅於西而興於東之符也。

《晉書・天文志》 昔在庖犧，觀象察法，以通神明之德，以類天地之情，可以藏往知來，開物成務。故《易》曰：『天垂象，見吉凶，聖人象之。』此則觀乎天文以示變者也。《尚書》曰：『天聰明自我人聰明。』此則觀乎人文以成化者也。是故政教兆於人理，祥變應乎天文，得失雖微，罔不昭著。然則三皇邁德，七曜順軌，日月無薄蝕之變，星辰靡錯亂之妖。黃帝創受《河圖》，始明休咎，故其《星傳》尚有存焉。降在高陽，乃命南正重司天，北正黎司地。爰洎帝嚳，亦式序三辰。唐虞則羲和繼軌，有夏則昆吾紹德。年代緜邈，文籍靡傳。至於殷之巫咸，周之史佚，格言遺記，於今不朽。其諸侯之史，則魯有梓慎，晉有卜偃，鄭有裨竈，宋有子韋，齊有甘德，楚有唐昧，趙有尹皋，魏有石申夫，皆掌著天文，各論圖驗。其巫咸、甘、石之說，後代所宗。暴秦燔書，六經殘滅，天官星占，存而不毀。及漢景武之際，司馬談父子繼爲史官，著《天官書》，以明天人之道。其後中壘校尉劉向，廣《洪範》災條，作《皇極論》，以參往之行事。及班固敘漢史，馬續述《天文》，而蔡邕、譙周各有

撰錄，司馬彪採之，以繼前志。今詳衆說，以著於篇。【略】

天文經星

《洪範傳》曰：『清而明者，天之體也。天忽變色，是謂易常。天裂，陽不足，是謂臣強。天裂見人，兵起國亡。天鳴有聲，至尊憂且驚。皆亂國之所生也。』

馬續云：『天文在圖籍昭昭可知者，經星常宿中外官凡一百一十八名，積數七百八十三，皆有州國官宮物類之象。』

張衡云：『文曜麗乎天，其動者有七，日月五星是也。日者，陽精之宗；月者，陰精之宗；五星，五行之精。衆星列布，體生於地，精成於天，列居錯峙，各有攸屬。在野象物，在朝象官，在人象事。其以神著，有五列焉，是爲三十五名。一居中央，謂之北斗。四布於方各七，爲二十八舍。日月運行，歷示吉凶，五緯躔次，用告禍福。中外之官，常明者百有二十四，可名者三百二十，爲星二千五百，微星之數蓋萬有一千五百二十。庶物蠢蠢，咸得繫命。不然，何以總而理諸？』後武帝時，太史令陳卓總甘、石、巫咸三家所著星圖，大凡二百八十三官，一千四百六十四星，以爲定紀。今略其昭昭者，以備天官云。

中宮

北極五星，鉤陳六星，皆在紫宮中。北極，北辰最尊者也，其紐星，天之樞也。天運無窮，三光迭耀，而極星不移，故曰『居其所而衆星共之』。第一星主月，太子也。第二星主日，帝王也；亦太乙之坐，謂最赤明者也。第三星主五星，庶子也。中星不明，主不用事；右星不明，太子憂。鉤陳，後宮也，大帝之正妃也，大帝之常居也。北四星曰女御宮，八十一御妻之象也。鉤陳口中一星曰天皇大帝，其神曰耀魄寶，主御羣靈，執萬神圖。抱北極四星曰四輔，所以輔佐北極而出度授政也。大帝上九星曰華蓋，所以覆蔽大帝之坐也。蓋下九星曰杠，蓋之柄也。華蓋下五星曰五帝內坐，設敍順帝所居也。客星犯紫宮中坐，大臣犯主。華蓋杠旁六星曰六甲，可以分陰陽而配節候，故在帝旁，所以布政教而授農時也。極東一星曰柱下史，主記過；左右史，此之象也。柱史北一星曰女史，婦人之微者，主傳漏，故漢有侍史。傳舍九星在華蓋上，近河，賓客之館，主胡人入中國。客星守之，備姦使，亦曰胡兵起。傳舍南河中五星曰造父，御官也，一曰司馬，或曰伯樂。星亡，馬大貴。其西河中九星如鉤狀，曰鉤星，直則地動。天一星在紫宮門右星南，天帝之神也，主戰鬬，知人吉凶者也。太一星在天一南，相近，亦天帝神也，主使十六神，知風雨水旱、兵革饑饉、疾疫災害所在之國也。

紫宮垣十五星，其西蕃七，東蕃八，在北斗北。一曰紫微，大帝之坐也，天子之常居也，主命主度也。一曰長垣，一曰天營，一曰旗星，爲蕃衛，備蕃臣也。宮闕兵起，旗星直，天子出，自將宮中兵。東垣下五星曰天柱，建政教，懸圖法。門內東南維五星曰尚書，主納言，夙夜諮謀；龍作納言，此之象也。尚書西二里曰陰德、陽德，主周急振無。宮門左星內二星曰大理，主平刑斷獄也。門外六星曰天牀，主寢舍，解息燕休。西南角外二星曰內廚，主六宮之內飲食，主后妃夫人與太子宴飲。東北維外六星曰天廚，主盛饌。

北斗七星在太微北，七政之樞機，陰陽之元本也。故運乎天中，而臨制四方，以建四時，而均五行也。魁四星爲璇璣，杓三星爲玉衡。又曰，斗爲人君之象，號令之主也。又爲帝車，取乎運動之義也。又魁第一星曰天樞，二曰璇，三曰璣，四曰權，五曰玉衡，六曰開陽，七曰搖光；一至四爲魁，五至七爲杓。樞爲天，璇爲地，璣爲人，權爲時，玉衡爲音，開陽爲律，搖光爲星。石氏云：『第一曰正星，主陽德，天子之象也。二曰法星，主陰刑，女主之位也。三曰令星，主中禍。四曰伐星，主天理，伐無道。五曰殺星，主中央，助四旁，殺有罪。六曰危星，主天倉五穀。七曰部星，亦曰應星，主兵。』又云：『一主天，二主地，三主火，四主水，五主土，六主木，七主金。』又曰：『一主秦，二主楚，三主梁，四主吳，五主燕，六主趙，七主齊。』

魁中四星爲貴人之牢，曰天理也。輔星傅乎開陽，所以佐斗成功，丞相之象也。七政星明，其國昌；輔星明，則臣強。杓南三星及魁第一星西三星皆曰三公，主宣德化，調七政，和陰陽之官也。

文昌六星，在北斗魁前，天之六府也，主集計天道。一曰上將，大將軍建威武。二曰次將，尚書正左右。三曰貴相，太常理文緒。四曰司祿，司中，司隸賞功進。五曰司命，司怪，太史主滅咎。六曰司寇，大理佐理寶。所謂一者，起北斗魁前近內階者也。明潤，大小齊，天瑞臻。

文昌北六星曰內階，天皇之階也。相一星在北斗南。相者，總領百司而掌邦教，以佐帝王安邦國，集衆事也。其星明，吉。太陽守一星，在相西，大將大臣之象也，主戒不虞，設武備。西北四星曰勢。勢，腐刑人也。天牢六

星，在北斗魁下，貴人之牢也。

太微，天子庭也，五帝之坐也，十二諸侯府也。其外蕃，九卿也。一曰太微爲衡。衡，主平也。又爲天庭，理法平辭，監升授德，列宿受符，諸神考節，舒情稽疑也。南蕃中二星間曰端門。東曰左執法，廷尉之象也。西曰右執法，御史大夫之象也。執法，所以舉刺凶姦者也。左執法之東，左掖門也。右執法之西，右掖門也。東蕃四星，南第一星曰上相，其北，東太陽門也；第二星曰次相，其北，中華東門也；第三星曰次將，其北，東太陰門也；第四星曰上將：所謂四輔也。西蕃四星，南第一星曰上將，其北，西太陽門也；第二星曰次將，其北，中華西門也；第三星曰次相，其北，西太陰門也；第四星曰上相：亦曰四輔也。東西蕃有芒及動搖者，諸侯謀天子也。執法移，刑罰尤急。月、五星入太微，軌道，吉。其所犯中坐，成刑。

其西南角外三星曰明堂，天子布政之宮。明堂西三星曰靈臺，觀臺也，主觀雲物，察符瑞，候災變也。左執法東北一星曰謁者，主贊賓客也。謁者東北三星曰三公內坐，朝會之所居也。三公北三星曰九卿內坐，主治萬事。九卿西五星曰內五諸侯，內侍天子，不之國也。辟雍之禮得，則太微、諸侯明。

黃帝坐在太微中，含樞紐之神也。天子動得天度，止得地意，從容中道，則太微五帝坐明以光。黃帝坐不明，人主求賢士以輔法，不然則奪勢。四帝星俠黃帝坐，東方蒼帝，靈威仰之神也；南方赤帝，赤熛怒之神也；西方白帝，白招矩之神也；北方黑帝，叶光紀之神也。

五帝坐北一星曰太子，帝儲也。太子北一星曰從官，侍臣也。帝坐東北一星曰幸臣。屏四星在端門之內，近右執法。屏，所以壅蔽帝庭也。執法主刺舉；臣尊敬君上，則星光明潤澤。郎位十五星在帝坐東北，一曰依烏郎府也。周官之元士，漢官之光祿、中散、諫議、議郎、三署郎中，是其職也。郎，主守衛也。其星不具，后妃死，幸臣誅。星明大及客星入之，大臣爲亂。郎將在郎位北，主閑具，所以爲武備也。武賁一星，在太微西蕃北，下台南，靜室旄頭之騎官也。常陳七星，如畢狀，在帝坐北，天子宿衛武賁之士，以設強禦也。星搖動，天子自出，明則武兵用，微則兵弱。

三台六星，兩兩而居，起文昌，列抵太微。一曰天柱，三公之位也。在人曰三公，在天曰三台，主開德宣符也。西近文昌二星曰上台，爲司命，主壽。次二星曰中台，爲司中，主宗室。東二星曰下台，爲司祿，主兵，所以昭德塞違也。又曰三台爲天階，太一躡以上下。一曰泰階。上階，上星爲天子，下星爲女主；中階，上星爲諸侯三公，下星爲卿大夫；下階，上星爲士，下星爲庶人：所以和陰陽而理萬物也。君臣和集，如其常度，有變則占其人。

南四星曰內平，近職執法平罪之官也。中台之北一星曰太尊，貴戚也。攝提六星，直斗杓之南，主建時節，伺禨祥。攝提爲楯，以夾擁帝座也，主九卿。明大，三公恣。客星入之，聖人受制。西三星曰周鼎，主流亡。大角在攝提間。大角者，天王座也。又爲天棟，正經紀也。北三星曰帝席，主宴獻酬酢。北三星曰梗河，天矛也。一曰天鋒，主胡兵。又爲喪，故其變動應以兵喪也。星亡，其國有兵謀。其北一星曰招搖，一曰矛楯，其北一星曰玄戈，皆主胡兵，占與梗河略相類也。招搖與北斗杓間曰天庫。星去其所，則有庫開之祥也。招搖欲與棟星、梗河、北斗相應，則胡當來受命於中國。玄戈又主北夷，客星守之，胡大敗。天槍三星，在北斗杓東，一曰天鉞，天之武備也。故在紫宮之左，所以禦難也。女牀三星，在紀星北，後宮御也，主女事。天棓五星，在女牀北，天子先驅也，主分爭與刑罰，藏兵亦所以禦難也。槍、棓，皆以備非常也；一星不具，其國兵起。東七星曰扶筐，盛桑之器，主勸蠶也。七公七星，在招搖東，天之相也，三公之象也，主七政。貫索九星在其前，賤人之牢也。一曰連索，一曰連營，一曰天牢，主法律，禁暴強也。牢口一星爲門，欲其開也。九星皆明，天下獄煩；七星見，小赦；六星、五星，大赦。動則斧鑕用，中空則更元。《漢志》云十五星。天紀九星，在貫索東，九卿也，主萬事之紀，理怨訟也。明則天下多辭訟；亡則政理壞，國紀亂；散絕則地震山崩。織女三星，在天紀東端，天女也，主果蓏絲帛珍寶也。王者至孝，神祇咸喜，則織女星俱明，天下和平。大星怒角，布帛貴。東足四星曰漸臺，臨水之臺也，主暑漏律呂之事。西足五星曰輦道，王者嬉游之道也，漢輦道通南北宮，其象也。

左右角間二星曰平道之官。平道西一星曰進賢，主卿相舉逸才。亢。東咸、西咸各四星，在房心北，日月五星之道也。房之戶，所以防淫佚也。星明則吉；月、五星犯守之，有陰謀。鍵閉一星，在房東北，近鉤鈐，主關籥。

天市垣二十二星，在房心東北，主權衡，主聚衆。一曰天旗庭，主斬戮之事也。市中星衆潤澤，則歲實。熒惑守之，戮不忠之臣。彗星除之，爲徙市

易都。客星入之，兵大起；出之，有貴喪。

帝坐一星，在天市中候星西，天庭也。光而潤則天子吉，威令行。候一星，在帝坐東北，主伺陰陽也。明大，輔臣強，四夷開；候細微，則國安；亡則主失位；移則不安。宦者四星，在帝坐西南，侍主刑餘之人也。星微，吉；非其常，宦者有憂。宗正二星，在帝坐東南，宗大夫也。彗星守之，若失色，宗正有事；客星守之，更號令也。宗人四星，在宗正東，主錄親疏享祀。族人有序，則如綺文而明正。動則天子親屬有變；客星守之，貴人死。宗星二，在候星東，宗室之象，帝輔血脉之臣也。客星守之，宗支不和。

天江四星，在尾北，主太陰。江星不具，天下津河關道不通。明若動搖，大水出，大兵起；參差則馬貴。熒惑守之，有立王。客星入之，河津絕。

天籥八星在南斗柄西，主關閉。建星六星在南斗北，赤曰天旗，天之都關也。爲謀事，爲天鼓，爲天馬。南二星，天庫也。中央二星，市也，鈇鑕也。上二星，旗跗也。斗建之間，三光道也。星動則衆勞。月暈之，蛟龍見，牛馬疫。月、五星犯之，大臣相譖有謀，亦爲關梁不通，有大水。東南四星曰狗國，主鮮卑、烏丸、沃且。熒惑守之，外夷爲變。狗國北二星曰天雞，主候時。天弁九星，在建星北，市官之長也，以知市珍也。星欲明，吉。彗星犯守之，羅貴，囚徒起兵。

河鼓三星，旗九星，在牽牛北，天鼓也，主軍鼓，主鈇鉞。一曰三武，主天子三將軍；中央大星爲大將軍，左星爲左將軍，右星爲右將軍。左星，南星也，所以備關梁而距難也，設守阻險，知謀徵也。旗即天鼓之旗，所以爲旌表也。左旗九星，在鼓左旁。鼓欲正直而明，色黃光澤，將吉；不正，爲兵憂也。星怒，馬貴。動則兵起，曲則將失計奪勢。旗星差戾，亂相陵。旗端四星南北列，曰天桴，鼓桴也。星不明，漏刻失時。前近河鼓，若桴鼓相直，皆爲桴鼓用。

離珠五星，在須女北，須女之藏府，女子之星也。天津九星，橫河中，一曰天漢，一曰天江，主四瀆津梁，所以度神通四方也。一星不備，津關道不通。

騰蛇二十二星，在營室北，天蛇也，主水蟲。王良五星，在奎北，居河中，天子奉車御官也。其四星曰天駟，旁一星曰王良，亦曰天馬。其星動，爲策馬，車騎滿野。亦曰梁，爲天橋，主禦風雨水道，故或占車騎，或占津梁。客星守之，橋不通道。前一星曰策星，王良之御策也，主天子之僕，在王良旁。若移在馬後，是謂策馬，則車騎滿野。閣道六星，在王良前，飛道也。從紫宮至河，神所乘也，一曰，閣道星，天子游別宮之道也。傅路一星，在閣道南，旁別道也。東壁北十星曰天廐，主馬之官，若今驛亭也，主傳令置驛，逐漏馳騖，謂其行急疾，與晷漏競馳也。

天將軍十二星，在婁北，主武兵。中央大星，天之大將也。南一星曰軍南門，主誰何出入。太陵八星在胃北，亦曰積京，主大喪也。積京中星衆，則諸侯有喪，民多疾，兵起。太陵中一星曰積尸，明則死人如山。北九星曰天船，一曰舟星，所以濟不通也。中一星曰積水，候水災。昴西二星曰天街，三光之道，主伺候關梁中外之境。卷舌六星，在昴北，主口語，以知佞讒也。曲，吉；直而動，天下有口舌之害。中一星曰天讒，主巫醫。

五車五星，三柱九星，在畢北。五車者，五帝車舍也，五帝坐也，主天子五兵，一曰主五穀豐耗。西北大星曰天庫，主太白，主秦。次東北星曰獄，主辰星，主燕趙。次東星曰天倉，主歲星，主魯衛。次東南星曰司空，主填星，主楚。次西南星曰卿星，主熒惑，主魏。五星有變，皆以其所主占之。三柱一曰三泉。天子得靈臺之禮，則五車、三柱均明有常。其中五星曰天潢。天潢南三星曰咸池，魚囿也。月、五星入天潢，兵起，道不通，天下亂。

五車南六星曰諸王，察諸侯存亡。其西八星曰八穀，主候歲。八穀一星亡，一穀不登。天關一星，在五車南，亦曰天門，日月之所行也，主邊事，主關閉。芒角，有兵。五星守之，貴人多死。

東井鉞前四星曰司怪，主候天地日月星辰變異及鳥獸草木之妖，明主聞災，修德保福也。司怪西北九星曰坐旗，君臣設位之表也。坐旗西四星曰天高，臺榭之高，主遠望氣象。天高西一星曰天河，主察山林妖變。南河、北河各三星，夾東井。一曰天高，天之關門也，主關梁。南河曰南戍，一曰南宮，一曰陽門，一曰越門，一曰權星，主火。北河曰北戍，一曰北宮，一曰陰門，一曰胡門，一曰衡星，主水。兩河戍間，日月五星之常道也。河戍動搖，中國兵起。南河南三星曰闕丘，主宮門外象魏也。五諸侯五星，在東井北，主刺舉，戒不虞。又曰理陰陽，察得失。亦曰主帝心。一曰帝師，二曰帝友，三曰三公，四曰博士，五曰太史，此五者常爲帝定疑議。星明大潤澤，則天下大治；芒角，則禍在中。五諸侯南三星曰天樽，主盛饘粥以給貧餒。積水一星，在

北河西北，水河也，所以供酒食之正也。積薪一星在積水東北，供庖廚之正也。水位四星，在積薪東，主水衡。客星若水火守犯之，百川流溢。

軒轅十七星，在七星北。軒轅，黃帝之神，黃龍之體也；后妃之主，士職也。一曰東陵，一曰權星，主雷雨之神。南大星，女主也。次北一星，夫人也，屏也，上將也。次北一星，妃也，次將也。其次諸星，皆次妃之屬也。女主南小星，女御也。左一星少民，后宗也。右一星大民，太后宗也。欲其色黃小而明也。軒轅右角南三星曰酒旗，酒官之旗也，主宴饗飲食。五星守酒旗，天下大酺，有酒肉財物，賜若爵宗室。酒旗南三星曰天相，丞相之象也。軒轅西四星曰燿，燿者，烽火之燿也，邊亭之警候。

燿北四星曰內平，平罪之官，明刑罰。少微四星在太微西，士大夫之位也。一名處士，亦天子副主，或曰博士官，一曰主衡掖門。南第一星處士，第二星議士，第三星博士，第四星大夫。明大而黃，則賢士舉也。月、五星犯守之，處士、女主憂，宰相易。南四星曰長垣，主界域及胡夷。熒惑入之，胡入中國；太白入之，九卿謀。

二十八舍

東方。角二星爲天關，其間天門也，其內天庭也。故黃道經其中，七曜之所行也。左角爲天田，爲理，主刑；其南爲太陽道。右角爲將，主兵；其北爲太陰道。蓋天之三門，猶房之四表。其星明大，王道太平，賢者在朝；動搖移徙，王者行。

亢四星，天子之內朝也，總攝天下奏事，聽訟理獄錄功者也。一曰疏廟，主疾疫。星明大，輔納忠，天下寧。

氐四星，王者之宿宮，后妃之府，休解之房。前二星，適也；後二星，妾也。後二星大，則臣奉度。

房四星，爲明堂，天子布政之宮也，亦四輔也。下第一星，上將也；次，次將也；次，次相也；上星，上相也。南二星君位，北二星夫人位。又爲四表，中間爲天衢，爲天關，黃道之所經也。南間曰陽環，其南曰太陽；北間曰陰間，其北曰太陰。七曜由乎天衢，則天下平和；由陽道則旱喪；由陰道則水兵。亦曰天駟，爲天馬，主車駕。南星曰左驂，次左服，次右服，次右驂。亦曰天廐，又主開閉，爲畜藏之所由也。房星明，則王者明；驂星大，則兵起；星離，民流。又北二小星曰鉤鈐，房之鈐鍵，天之管籥，主閉鍵天心也。明而近房，天下同心。房、鉤鈐間有星及疏坼，則地動河清。

心三星，天王正位也。中星曰明堂，天子位，爲大辰，主天下之賞罰。天下變動，心星見祥。星明大，天下同。前星爲太子，後星爲庶子。心星直，則王失勢。

尾九星，後宮之場，妃后之府。上第一星，后也；次三星，夫人；次星，嬪妾。第三星傍一星名曰神宮，解衣之內室。尾亦爲九子，星色欲均明，大小相承，則後宮有敘，多子孫。箕四星，亦後宮妃后之符。亦曰天津，一曰天雞，主八風。凡日月宿在箕、東壁、翼、軫者風起。又主口舌，主客蠻夷胡貉；故蠻胡將動，先表箕焉。

北方。南斗六星，天廟也，丞相太宰之位，主褒賢進士，稟授爵祿。又主兵，一曰天機。南二星魁，天梁也。中央二星，天相也。北二星，天府庭也，亦爲壽命之期也。將有天子之事，占於斗。斗星盛明，王道平和，爵祿行。

牽牛六星，天之關梁，主犧牲事。其北二星，一曰即路，一曰聚火。又曰，上一星主道路，次二星主關梁，次三星主南越。搖動變色則占之。星明大，王道昌，關梁通。

須女四星，天少府也。須，賤妾之稱，婦職之卑者也，主布帛裁製嫁娶。

虛二星，冢宰之官也，主北方邑居廟堂祭祀祝禱事，又主死喪哭泣。

危三星，主天府天市架屋；餘同虛占。墳墓四星，屬危之下，主死喪哭泣，爲墳墓也。

營室二星，天子之宮也。一曰玄宮，一曰清廟，又爲軍糧之府及土功事。星明，國昌；小不明，祠祀鬼神不享。離宮六星，天子之別宮，主隱藏休息之所。

東壁二星，主文章，天下圖書之祕府也。星明，王者興，道術行，國多君子；星失色，大小不同，王者好武，經士不用，圖書隱；星動，則有土功。

西方。奎十六星，天之武庫也。一曰天豕，亦曰封豕。主以兵禁暴，又主溝瀆。西南大星，所謂天豕目，亦曰大將，欲其明。

婁三星，爲天獄，主苑牧犧牲，供給郊祀。

胃三星，天之廚藏，主倉廩，五穀府也，明則和平。

昴七星，天之耳目也，主西方，主獄事。又爲旄頭，胡星也。昴、畢間爲天街，天子出，旄頭罕畢以前驅，此其義也。黃道之所經也。昴明，則天下牢

獄平。昴六星皆明，與大星等，大水。七星皆黃，兵大起。一星亡，爲兵喪；搖動，有大臣下獄，及有白衣之會。大而數盡動若跳躍者，胡兵大起。

畢八星，主邊兵，主弋獵。其大星曰天高，一曰邊將，主四夷之尉也。星明大，則遠夷來貢，天下安；失色，則邊兵亂。附耳一星，在畢下，主聽得失，伺愆邪，察不祥。星盛，則中國微，有盜賊，邊候驚，外國反；移動，佞讒行。月入畢，多雨。

觜觿三星，爲三軍之候，行軍之藏府，主葆旅，收斂萬物。明則軍儲盈，將得勢。

參十星，一曰參伐，一曰大辰，一曰天市，一曰鈇鉞，主斬刈。又爲天獄，主殺伐。又主權衡，所以平理也。又主邊城，爲九譯，故不欲其動也。參，白獸之體。其中三星橫列，三將也。東北曰左肩，主左將；西北曰右肩，主右將；東南曰左足，主後將軍；西南曰右足，主偏將軍。故《黃帝占》參應七將。中央三小星曰伐，天之都尉也，主胡、鮮卑、戎、狄之國，故不欲明。七將皆明大，天下兵精也。王道缺則芒角張。伐星明與參等，大臣皆謀，兵起。參星失色，軍散敗。參芒角動搖，邊候有急，兵起，有斬伐之事。參星移，客伐主。參左足入玉井中，兵大起，秦大水，若有喪，山石爲怪。參星差戾，王臣貳。

南方。東井八星，天之南門，黃道所經，天之亭候，主水衡事，法令所取平也。王者用法平，則井星明而端列。鉞一星，附井之前，主伺淫奢而斬之。故不欲其明，明與井齊，則用鉞於大臣。月宿井，有風雨。

輿鬼五星，天目也，主視，明察姦謀。東北星主積馬，東南星主積兵，西南星主積布帛，西北星主積金玉，隨變占之。中央星爲積尸，主死喪祠祀。一曰鈇鑕，主誅斬。鬼星明，大穀成；不明，百姓散。鑕欲其忽忽不明，明則兵起，大臣誅。

柳八星，天之廚宰也，主尚食，和滋味，又主雷雨。

七星七星，一名天都，主衣裳文繡，又主急兵盜賊。故星明王道昌；闇則賢良不處，天下空。

張六星，主珍寶、宗廟所用及衣服，又主天廚飲食賞賚之事。星明則王者行五禮，得天之中。

翼二十二星，天之樂府，主俳倡戲樂，又主夷狄遠客、負海之賓。星明大，禮樂興，四夷賓。動則蠻夷使來，離徙則天子舉兵。

軫四星，主冢宰，輔臣也；主車騎，主載任。有軍出入，皆占於軫。又主風，主死喪。軫星明，則車駕備；動則車駕用。轄星傳軫兩傍，主王侯，左轄爲王者同姓，右轄爲異姓。星明，兵大起。遠軫，凶。轄舉，南蠻侵。長沙一星，在軫之中，主壽命。明則主壽長，子孫昌。又曰，車無轄，國有憂；軫就聚，兵大起。

星官在二十八宿之外者

庫樓十星，六大星爲庫，南四星爲樓，在角南。一曰天庫，兵車之府也。旁十五星三三而聚者，柱也。中央四小星，衡也，主陳兵。東北二星曰陽門，主守隘塞也。南門二星，在庫樓南，天之外門也，主守兵。平星二星，在庫樓北，平天下之法獄事，廷尉之象也。天門二星，在平星北。

亢南七星曰折威，主斬殺。頓頑二星，在折威東南，主考囚情狀，察詐僞也。

騎官二十七星，在氐南，若天子武賁，主宿衛。東端一星騎陣將軍，騎將也。南三星車騎，車騎之將也。陣車三星，在騎官東北，革車也。

積卒十二星，在房心南，主爲衛也。他星守之，近臣誅。從官二星，在積卒西北。

龜五星，在尾南，主卜以占吉凶。傳說一星，在尾後。傳說主章祝，巫官也。魚一星，在尾後河中，主陰事，知雲雨之期也。

杵三星，在箕南，杵給庖舂。客星入杵臼，天下有急。糠星在箕舌前杵西北。

鼈十四星，在南斗南。鼈爲水蟲，歸太陰。有星守之，白衣會，主有水令。農丈人一星，在南斗西南，老農主穡也。狗二星，在南斗魁前，主吠守。天田九星，在牛南。羅堰九星，在牽牛東，岠馬也，以壅蓄水潦，灌溉溝渠也。九坎九星，在牽牛南。坎，溝渠也，所以導達泉源，疏盈瀉溢，通溝洫也。九坎間十星曰天池，一曰三池，一曰天海，主灌溉田疇事。

虛南二星曰哭，哭東二星曰泣，泣、哭皆近墳墓。泣南十三星曰天壘城，如貫索狀，主北夷丁零、匈奴。南二星曰蓋屋，治宮室之官也。其南四星曰虛梁，園陵寢廟之所也。

羽林四十五星，在營室南，一曰天軍，主軍騎，又主翼王也。壘壁陣十二

星，在羽林北，羽林之垣壘也，主軍衛爲營壁也。五星有在天軍中者，皆爲兵起，熒惑、太白、辰星尤甚。北落師門一星，在羽林西南。北者，宿在北方也；落，天之藩落也；師，衆也；師門，猶軍門也。長安城北門曰北落門，以象此也。主非常以候兵。有星守之，虜入塞中，兵起。其西北有十星，曰天錢。北落西南一星曰天綱，主武帳。北落東南九星曰八魁，主張禽獸。

天倉六星，在婁南，倉穀所藏也。南四星曰天庾，積廚粟之所也。

天困十三星，在胃南。困，倉廩之屬也，主給御糧也。

天廩四星在昴南，一曰天廥，主蓄黍稷以供饗祀；《春秋》所謂御廩，此之象也。天苑十六星，在昴畢南，天子之苑囿，養獸之所也。苑南十三星曰天園，植果菜之所也。

畢附耳南八星曰天節，主使臣之所持者也。天節下九星曰九州殊口，曉方俗之官，通重譯者也。

參旗九星在參西，一曰天旗，一曰天弓，主司弓弩之張，候變禦難。玉井四星，在參左足下，主水漿以給廚。西南九星曰九游，天子之旗也。玉井東南四星曰軍井，行軍之井也。軍井未達，將不言渴，名取此也。軍市十三星在參東南，天軍貿易之市，使有無通也。野雞一星，主變怪，在軍市中。軍市西南二星曰丈人，丈人東二星曰子，子東二星曰孫。

東井西南四星曰水府，主水之官也。東井南垣之東四星曰四瀆，江、河、淮、濟之精也。狼一星，在東井東南。狼爲野將，主侵掠。色有常，不欲動也。北七星曰天狗，主守財。弧九星，在狼東南，天弓也，主備盜賊，常向於狼。弧矢動移不如常者，多盜賊，胡兵大起。狼弧張，害及胡，天下乖亂。又曰，天弓張，天下盡兵。弧南六星爲天社，昔共工氏之子句龍，能平水土，故祀以配社，其精爲星。老人一星，在弧南，一曰南極，常以秋分之旦見於丙，春分之夕而沒於丁。見則治平，主壽昌，常以秋分候之南郊。

柳南六星曰外廚。廚南一星曰天紀，主禽獸之齒。

稷五星，在七星南。稷，農正也，取乎百穀之長以爲號也。

張南十四星曰天廟，天子之祖廟也。客星守之，祠官有憂。

翼南五星曰東區，蠻夷星也。

軫南三十二星曰器府，樂器之府也。青丘七星，在軫東南，蠻夷之國號也。青丘西四星曰土司空，主界域，亦曰司徒。土司空北二星曰軍門，主營候彪尾威旗。

天漢起没

天漢起東方，經尾箕之間，謂之漢津。乃分爲二道，其南經傅說、魚、天籥、天弁、河鼓，其北經龜，貫箕下，次絡南斗魁、左旗，至天津下而合南道。乃西南行，又分夾匏瓜，絡人星、杵、造父、騰蛇、王良、傅路、閣道北端、太陵、天船，卷舌而南行，絡五車，經北河之南，入東井水位而東南行，絡南河、闕丘、天狗、天紀、天稷，在七星南而沒。

十二次度數

十二次。班固取《三統曆》十二次配十二野，其言最詳。又有費直說《周易》、蔡邕《月令章句》，所言頗有先後。魏太史令陳卓更言郡國所入宿度，今附而次之。

自軫十二度至氐四度爲壽星，於辰在辰，鄭之分野，屬兗州。費直《周易分野》，壽星起軫七度。蔡邕《月令章句》，壽星起軫六度。

自氐五度至尾九度爲大火，於辰在卯，宋之分野，屬豫州。費直，起氐十一度。蔡邕，起亢八度。

自尾十度至南斗十一度爲析木，於辰在寅，燕之分野，屬幽州。費直，起尾九度。蔡邕，起尾四度。

自南斗十二度至須女七度爲星紀，於辰在丑，吳越之分野，屬揚州。費直，起斗十度。蔡邕，起斗六度。

自須女八度至危十五度爲玄枵，於辰在子，齊之分野，屬青州。費直，起女六度。蔡邕，起女二度。

自危十六度至奎四度爲諏訾，於辰在亥，衛之分野，屬并州。費直，起危十四度。蔡邕，起危十度。

自奎五度至胃六度爲降婁，於辰在戌，魯之分野，屬徐州。費直，起奎二度。蔡邕，起奎八度。

自胃七度至畢十一度爲大梁，於辰在酉，趙之分野，屬冀州。費直，起婁十度。蔡邕，起胃一度。

自畢十二度至東井十五度爲實沈，於辰在申，魏之分野，屬益州。費直，起畢九度。蔡邕，起畢六度。

自東井十六度至柳八度爲鶉首，於辰在未，秦之分野，屬雍州。費直，起井十二度。蔡邕，起井十度。

自柳九度至張十六度爲鶉火，於辰在午，周之分野，屬三河。費直，起柳五度。蔡邕，起柳三度。

自張十七度至軫十一度爲鶉尾，於辰在巳，楚之分野，屬荆州。費直，起張十三度。蔡邕，起張十二度。【略】

七曜

日爲太陽之精，主生養恩德，人君之象也。人君有瑕，必露其慝以告示焉。故日月行有道之國則光明，人君吉昌，百姓安寧。人君乘土而王，其政太平，則日五色無主。日變色，有軍，軍破；無軍，喪侯王。其君無德，其臣亂國，則日赤無光。日失色，所臨之國不昌。日晝昏，行人無影，到暮不止者，上刑急，下不聊生，不出一年有大水。日晝昏，烏鳥羣鳴，國失政。日中烏見，主不明，爲政亂，國有白衣會，將軍出，旌旗舉。日中有黑子、黑氣、黑雲，乍三乍五，臣廢其主。日蝕，陰侵陽，臣掩君之象，有亡國。

月爲太陰之精，以之配日，女主之象；以之比德，刑罰之義；列之朝廷，諸侯大臣之類。故君明，則月行依度；臣執權，則月行失道；大臣用事，兵刑失理，則月行乍南乍北；女主外戚擅權，則或進或退。月變色，將有殃。月晝明，姦邪並作，君臣爭明，女主失行，陰國兵強，中國饑，天下謀僭。數月重見，國以亂亡。

歲星曰東方春木，於人，五常，仁也；五事，貌也。仁虧貌失，逆春令，傷木氣，則罰見歲星。歲星盈縮，以其舍命國。其所居久，其國有德厚，五穀豐昌，不可伐。其對爲衝，歲乃有殃。歲星安靜中度，吉。盈縮失次，其國有憂，不可舉事用兵。又曰，人主之象也，色欲明，光色潤澤，德合同。又曰，進退如度，姦邪息；變色亂行，主無福。又主福，主大司農，主齊吳，主司天下諸侯人君之過，主歲五穀。赤而角，其國昌；赤黃而沈，其野大穰。

熒惑曰南方夏火，禮也，視也。禮虧視失，逆夏令，傷火氣，罰見熒惑。熒惑法使行無常，出則有兵，入則兵散。以舍命國，爲亂爲賊，爲疾爲喪，爲饑爲兵，所居國受殃。環繞鉤己，芒角動搖，變色，乍前乍後，乍左乍右，其爲殃愈甚。其南丈夫、北女子喪。周旋止息，乃爲死喪；寇亂其野，亡地。其失行而速，兵聚其下，順之戰勝。又曰，熒惑主大鴻臚，主死喪，主司空。又爲司馬，主楚吳越以南；又司天下羣臣之過，司驕奢亡亂妖孽，主歲成敗。又曰，熒惑不動，兵不戰，有誅將。其出色赤怒，逆行成鉤己，戰凶，有圍軍；鉤己，有芒角如鋒刃，人主無出宮，下有伏兵；芒大則人衆怒。又爲理，外則理兵，內則理政，爲天子之理也。故曰，雖有明天子，必視熒惑所在。其入守犯太微、軒轅、營室、房、心，主命惡之。

填星曰中央季夏土，信也，思心也。仁義禮智，以信爲主，貌言視聽，以心爲正，故四星皆失，填乃爲之動。動而盈，侯王不寧。縮，有軍不復。所居之宿，國吉，得地及女子，有福，不可伐；去之，失地，若有女憂。居宿久，國福厚；易則薄。失次而上二三宿曰盈，有主命不成，不乃大水。失次而下曰縮，后戚，其歲不復，不乃天裂若地動。一曰，填爲黃帝之德，女主之象，主德厚安危存亡之機，司天下女主之過。又曰，天子之星也。天子失信，則填星大動。

太白曰西方秋金，義也，言也。義虧言失，逆秋令，傷金氣，罰見太白。太白進退以候兵，高埤遲速，靜躁見伏，用兵皆象之，吉。其出西方，失行，夷狄敗；出東方，失行，中國敗。未盡期日，過參天，病其對國。若經天，天下革，民更王，是謂亂紀，人衆流亡。晝見，與日爭明，強國弱，小國強，女主昌。又曰，太白主大臣，其號上公也，大司馬位謹候此。

辰星曰北方冬水，智也，聽也。智虧聽失，逆冬令，傷水氣，罰見辰星。辰星見，則主刑，主廷尉，主燕趙，又爲燕、趙、代以北；宰相之象。亦爲殺伐之氣，戰鬬之象。又曰，軍於野，辰星爲偏將之象，無軍爲刑事。和陰陽，應效不效，其時不和。出失其時，寒暑失其節，邦當大饑。當出不出，是謂擊卒，兵大起。在於房心間，地動。亦曰，辰星出入躁疾，常主夷狄。又曰，蠻夷之星也，亦主刑法之得失。色黃而小，地大動。光明與月相逮，其國大水。

凡五星有色，大小不同，各依其行而順時應節。色變有類，凡青皆比參左肩，赤比心大星，黃比參右肩，白比狼星，黑比奎大星。不失本色而應其四時者，吉；色害其行，凶。

凡五星所出所行所直之辰，其國爲得位。得位者，歲星以德，熒惑有禮，填星有福，太白兵強，辰星陰陽和。所行所直之辰，順其色而有角者勝，其色害者敗。居實，有德也；居虛，無德也。色勝位，行勝色，行得盡勝之。營室爲清廟，歲星廟也。心爲明堂，熒惑廟也。南斗爲文太室，填星廟也。亢爲疏廟，太白廟也。七星爲員宮，辰星廟也。五星行至其廟，謹候其命。

凡五星盈縮失位，其精降於地爲人。歲星降爲貴臣；熒惑降爲童兒，歌

謠嬉戲；填星降爲老人婦女；太白降爲壯夫，處於林麓；辰星降爲婦人。吉凶之應，隨其象告。

凡五星，木與土合，爲內亂，饑；與水合，爲變謀而更事；與火合，爲饑，爲旱；與金合，爲白衣之會，合鬬，國有內亂，野有破軍，爲水。太白在南，歲星在北，名曰牝牡，年穀大熟。太白在北，歲星在南，年或有或無。火與金合，爲燥，爲喪，不可舉事用兵。從軍，爲軍憂；離之，軍卻。出太白陰，分宅；出其陽，偏將戰。與土合，爲憂，主孽卿。與水合，爲北軍，用兵舉事大敗。一曰，火與水合，爲焠，不可舉事用兵。土與水合，爲壅沮，不可舉事用兵，有覆軍下師。一曰，爲變謀更事，必爲旱。與金合，爲疾，爲白衣會，爲內兵，國亡地。與木合，國饑。水與金合，爲變謀，爲兵憂。入太白中而上出，破軍殺將，客勝；下出，客亡地。視旗所指，以命破軍。環繞太白，若與鬬，大戰，客勝。凡木、火、土、金與水鬬，皆爲戰。兵不在外，皆爲內亂。凡同舍爲合，相陵爲鬬。二星相近，其殃大；相遠，毋傷，七寸以內必之。

凡月蝕五星，其國皆亡。歲以饑，熒惑以亂，填以殺，太白以強國戰，辰以女亂。

凡五星入月，歲，其野有逐相；太白，將僇。

凡五星所聚，其國王，天下從。歲以義從，熒惑以禮從，填以重從，太白以兵從，辰以法從，各以其事致天下也。三星若合，是謂驚立絕行，其國外內有兵與喪，百姓饑乏，改立侯王。四星若合，是謂大陽，其國兵喪並起，君子憂，小人流。五星若合，是謂易行，有德承慶，改立王者，奄有四方，子孫蕃昌；亡德受殃，離其國家，滅其宗廟，百姓離去，被滿四方。五星皆大，其事亦大；皆小，事亦小。

凡五星色，皆圜，白爲喪，爲旱；赤中不平，爲兵；青爲憂，爲水；黑爲疾疫，爲多死；黃爲吉。皆角，赤，犯我城；黃，地之爭；白，哭泣聲；青，有兵憂；黑，有水。五星同色，天下偃兵，百姓安寧，歌舞以行，不見災疾，五穀蕃昌。

凡五星，歲，政緩則不行，急則過分，逆則占。熒惑，緩則不出，急則不入，違道則占。填，緩則不還，急則過舍，逆則占。太白，緩則不出，急則不入，逆則占。辰，緩則不出，急則不入，非時則占。五星不失行，則年穀豐昌。

凡五星分天之中，積於東方，中國利；積於西方，外國用兵者利。辰星不出，太白爲客；其出，太白爲主。出而與太白不相從，及各出一方，爲格，野雖有軍，不戰。

凡五星見伏、留行、逆順、遲速應曆度者，爲得其行，政合於常；違曆錯度，而失路盈縮者，爲亂行。亂行則爲天矢彗孛，而有亡國革政，兵饑喪亂之禍云。

雜星氣

圖緯舊說，及漢末劉表爲荆州牧，命武陵太守劉叡集天文衆占，名《荆州占》。其雜星之體，有瑞星，有妖星，有客星，有流星，有瑞氣，有妖氣，有日月傍氣，皆略其名狀，舉其占驗，次之於此云。

瑞星

一曰景星，如半月，生於晦朔，助月爲明。或曰，星大而中空。或曰，有三星，在赤方氣，與青方氣相連，黃星在赤方氣中，亦名德星。

二曰周伯星，黃色，煌煌然，所見之國大昌。

三曰含譽，光耀似彗，喜則含譽射。

四曰格澤，如炎火，下大上兌，色黃白，起地而上。見則不種而穫，有土功，有大客。

妖星

一曰彗星，所謂掃星。本類星，末類彗，小者數寸，長或竟天。見則兵起，大水。主掃除，除舊布新。有五色，各依五行本精所主。史臣案，彗體無光，傳日而爲光，故夕見則東指，晨見則西指。在日南北，皆隨日光而指。頓挫其芒，或長或短，光芒所及則爲災。

二曰孛星，彗之屬也。偏指曰彗，芒氣四出曰孛。孛者，孛孛然非常，惡氣之所生也。內不有大亂，則外有大兵，天下合謀，闇蔽不明，有所傷害。晏子曰：『君若不改，孛星將出，彗星何懼乎！』由是言之，災甚於彗。

三曰天棓，一名覺星。本類星，末銳，長四丈。或出東北方西方，主奮爭。

四曰天槍。其出不過三月，必有破國亂君，伏死其辜。殃之不盡，當爲旱飢暴疾。

五曰天欃。石氏曰，雲如牛狀。甘氏，本類星，末銳。巫咸曰，彗星出西方，長可二三丈，主捕制。

六曰蚩尤旗，類彗而後曲，象旗。或曰，赤雲獨見。或曰，其色黃上白下。或曰，若植蓬而長，名曰蚩尤之旗。或曰，如箕，可長二丈，末有星。主伐枉逆，主惑亂，所見之方下有兵，兵大起；不然，有喪。

七曰天衝，出如人，蒼衣赤頭，不動。見則臣謀主，武卒發，天子亡。

八曰國皇，大而赤，類南極老人星。或曰，去地一二丈，如炬火，主內寇內難。或曰，其下起兵，兵強。或曰，外內有兵喪。

九曰昭明，象如太白，光芒，不行。或曰，大而白，無角，乍上乍下。一曰，赤彗分爲昭明，昭明滅光，以爲起霸起德之徵，所起國兵多變。一曰，大人凶，兵大起。

十曰司危，如太白，有目。或曰，出正西，西方之野星，去地可六丈，大而白。或曰，大而有毛，兩角。或曰，類太白，數動，察之而赤，爲乖爭之徵，主擊強兵。見則主失法，豪傑起，天子以不義失國，有聲之臣行主德。

十一曰天讒，彗出西北，狀如劍，長四五丈。或曰，如鉤，長四丈。或曰，狀白小，數動，主殺罰。出則其國內亂，其下相讒，爲飢兵，赤地千里，枯骨藉藉。

十二曰五殘，一名五鏈，出正東，東方之星。狀類辰，可去地六七丈。或曰，蒼彗散爲五殘，如辰星，出角。或曰，星表有氣如暈，有毛。或曰，大而赤，數動，察之而青。主乖亡；爲五分，毀敗之徵，亦爲備急兵。見則主誅，政在伯，野亂成，有急兵，有喪，不利衝。

十三曰六賊，見出正南，南方之星。去地可六丈，大而赤，動有光。或曰，形如彗。五殘、六賊出，禍合天下，逆侵關樞；其下有兵，衝不利。

十四曰獄漢，一名咸漢，出正北，北方之野星，去地可六丈，大而赤，數動，察之中青。或曰，赤表，下有三彗從橫。主逐王，主刺王。出則陰精橫，兵起其下。又爲喪，動則諸侯驚。

十五曰旬始，出北斗旁，如雄雞。其怒，有青黑，象伏鼈。或曰，怒，雌也，主爭兵。又曰，黃彗分爲旬始，爲立主之題，主亂，主招橫。見則臣亂兵作，諸侯虐，期十年，聖人起伐，羣猾橫恣。或曰，出則諸侯雄鳴。

十六曰天鋒，彗象矛鋒。天下從橫，則天鋒星見。

十七曰燭星，如太白。其出也不行，見則不久而滅。或曰，主星上有三彗上出，所出城邑亂，有大盜不成，又以五色占。

十八曰蓬星，大如二斗器，色白，一名王星。狀如夜火之光，多至四五，少一二。一曰，蓬星在西南，長數丈，左右兌。出而易處。星見，不出三年，有亂臣戮死。又曰，所出大水大旱，五穀不收，人相食。

十九曰長庚，如一匹布著天。見則兵起。

二十曰四填，星出四隅，去地六丈餘，或曰可四丈。或曰，星大而赤，去地二丈，常以夜半時出。見，十月而兵起，皆爲兵起其下。

二十一曰地維藏光，出四隅。或曰，大而赤，去地二三丈，如月始出。見則下有亂，亂者亡，有德者昌。

《河圖》云：

歲星之精，流爲天棓、天槍、天猾、天衝、國皇、反登、蒼彗。

熒惑散爲昭旦、蚩尤之旗、昭明、司危、天欃、赤彗。

填星散爲五殘、獄漢、大賁、昭星、紲流、旬始、蚩尤、虹蜺、擊咎、黃彗。

太白散爲天杵、天柎、伏靈、大敗、司姦、天狗、天殘、卒起、白彗。

辰星散爲枉矢、破女、拂樞、滅寶、繞綖、驚理、大奮祀、黑彗。

五色之彗，各有長短，曲折應象。

漢京房著《風角書》有《集星章》，所載妖星皆見於月旁，互有五色方雲，以五寅日見，各有五星所生云：

天槍、天根、天荆、眞若、天棫、天樓、天垣，皆歲星所生也。見以甲寅，其星咸有兩青方在其旁。

天陰、晉若、官張、天惑、天崔、赤若、蚩尤，皆熒惑之所生也。出在丙寅日，有兩赤方在其旁。

天上、天伐、從星、天樞、天翟、天沸、荆彗，皆填星所生也。出在戊寅日，有兩黃方在其旁。

若星、帚星、若彗、竹彗、牆星、棫星、白蓬，皆太白之所生也。出在庚寅日，有兩白方在其旁。

天美、天欃、天杜、天麻、天林、天蒿、端下，皆辰星之所生也。出以壬寅日，有兩黑方在其旁。

已前三十五星，即五行氣所生，皆出於月左右方氣之中，各以其所生星將出不出日數期候之。當其未出之前而見，見則有水旱，兵喪，饑亂；所指亡國，失地，王死，破軍，殺將。

客星

張衡曰：『老子四星及周伯、王蓬絮、芮各一，錯乎五緯之間。其見無期，其行無度。』《荆州占》云：『老子星色淳白，然所見之國，爲饑爲凶，爲善爲惡，爲喜爲怒。周伯星黄色煌煌，所至之國大昌。蓬絮星色青而熒熒然，所至之國風雨不節，焦旱，物不生，五穀不登，多蝗蟲。』又云：『東南有三星出，名曰盜星，出則天下有大盜。西南有三大星出，名曰種陵，出則天下穀貴十倍。西北三大星出而白，名曰天狗，出則人相食，大凶。東北有三大星出，名曰女帛，見則有大喪。』

流星

流星，天使也。自上而降曰流，自下而升曰飛。大者曰奔，奔亦流星也。星大者使大，星小者使小。聲隆隆者，怒之象也。行疾者期速，行遲者期遲。大而無光者，衆人之事；小而有光者，貴人之事；大而光者，其人貴且衆也。乍明乍滅者，賊成賊敗也。前大後小者，恐憂也；前小後大者，喜事也。蛇行者，姦事也；往疾者，往而不反也。長者，其事長久也；短者，事疾也。奔星所墜，其下有兵。無風雲，有流星見，良久間乃入，爲大風，發屋折木。小流星百數四面行者，衆庶流移之象。

流星之類，有音如炬火下地，野雉鳴，天保也；所墜國安，有喜。若小流星色青赤，名曰地雁，其所墜者起兵。流星有光青赤，長二三丈，名曰天雁，軍中之精華也；其國起兵，將軍當從星所之。流星暉然有光，光白，長竟天者，人主之星也；主相、將軍從星所之。

飛星大如缶若甕，後皎然白，前卑後高，此謂頓頑，其所從者多死亡。飛星大如缶若甕，後皎然白，星滅後，白者曲環如車輪，此謂解銜，其國人相斬爲爵祿。飛星大如缶若甕，其後皎然白，長數丈，星滅後，白者化爲雲流下，名曰大滑，所下有流血積骨。

枉矢，類流星，色蒼黑，蛇行，望之如有毛，目長數匹，著天，主反萌，主射愚。見則謀反之兵合射所誅，亦爲以亂伐亂。

天狗，狀如大奔星，色黄，有聲，其止地，類狗。所墜，望之如火光，炎炎衝天，其上銳，其下員，如數頃田處。或曰，星有毛，旁有短彗，下有狗形者。或曰，星出，其狀赤白有光，下即爲天狗。一曰，流星有光，見人面，墜無音，若有足者，名曰天狗。其色白，其中黄，黄如遺火狀。主候兵討賊。見則四方相射，千里破軍殺將。或曰，五將鬬，人相食，所往之鄉有流血。其君失地，兵大起，國易政，戒守禦。

營頭，有雲如壞山墮，所謂營頭之星。所墮，其下覆軍，流血千里。亦曰流星晝隕名營頭。

《隋書・律曆志》 自夫有天地焉，有人物焉，樹司牧以君臨，懸政教而成務，莫不擬乾坤之大象，稟中和以建極，揆影響之幽賾，成律呂之精微。是用範圍百度，財成萬品。昔者淳古葦籥，創覩人籟之源，女媧笙簧，仍昭鳳律之首。後聖廣業，稽古彌崇，伶倫含少，乃擅比竹之工，虞舜昭華，方傳刻玉之美。是以《書》稱：『叶時月正日，同律度量衡。』又曰：『予欲聞六律、五聲、八音、七始訓，以出納五言。』此皆候金常而列管，憑璿璣以運鈞，統三極之元，紀七衡之響，可以作樂崇德，殷薦上帝。故能動天地，感鬼神，和人心，移風俗，考得失，徵成敗者也。粤在夏、商，無聞改作。其於《周禮》，典同則『掌六律六同之和，以辨天地四方陰陽之聲，以爲樂器』。景王鑄鍾，問律於泠州鳩，對曰：『夫律者，所以立鈞出度。』鈞有五，則權衡規矩準繩咸備。故《詩》曰：『尹氏太師，執國之鈞，天子是裨，俾衆不迷』是也。太史公《律書》云：『王者制事立物，法度軌則，一稟於六律，爲萬事之本。其於兵械，尤所重焉。故云：「望敵知吉凶，聞聲效勝負。」百王不易之道也。』

及秦氏滅學，其道浸微。漢室初興，丞相張蒼，首言音律，未能審備。孝武帝創置協律之官，司馬遷言律呂相生之次，詳矣。及王莽之際，考論音律，劉歆條奏，班固因志之。蔡邕又記建武以後言律呂者，司馬紹統採而續之。炎歷將終，而天下大亂，樂工散亡，器法湮滅。魏武始獲杜夔，使定音律，夔依當時尺度，權備典章。及晉武受命，遵而不革。至泰始十年，光祿大夫荀勗、奏造新度，更鑄律呂。元康中，勗子藩，復嗣其事。未及成功，屬永嘉之亂，中朝典章，咸沒於石勒。及帝南遷，皇度草昧，禮容樂器，掃地皆盡。雖稍加採掇，而多所淪胥，終於恭、安，竟不能備。宋錢樂之衍京房六十律，更增爲三百六十，梁博士沈重，述其名數。後魏、周、齊，時有論者。今依班志，編錄五代聲律度量，以志於篇云。

又《隋書・天文志》 若夫法紫微以居中，擬明堂而布政，依分野而命國，體衆星而効官，動必順時，教不違物，故能成變化之道，合陰陽之妙。爰在庖犧，仰觀俯察，謂以天之七曜，二十八星，周於穹圓之度，以麗十二位

也。在天成象，示見吉凶。五緯入房，啓姬王之肇跡，長星孛斗，鑒宋人之首亂，天意人事，同乎影響。自夷王下堂而見諸侯，赧王登臺而避責，《記》曰『天子微，諸侯僭』，於是師兵吞滅，僵仆原野。秦氏以戰國之餘，怙茲凶暴，小星交鬬，長彗横天。漢高祖驅駕英雄，攀除災害，五精從歲，七重暈畢，含樞曾緬，道不虚行。自西京創制，多歷年載。世祖中興，當塗馭物，金行水德，祇奉靈命，玄兆著明，天人不遠。昔者榮河獻籙，溫洛呈圖，六爻擩範，三光宛備，則星官之書，自黄帝始。高陽氏使南正重司天，北正黎司地，帝堯乃命羲、和，欽若昊天。夏有昆吾，殷有巫咸，周之史佚，宋之子韋，魯之梓慎，鄭之裨竈，魏有石氏，齊有甘公，皆能言天文，察微變者也。漢之傳天數者，則有唐都、李尋之倫。光武時，則有蘇伯況、郎雅光，並能參伍天文，發揚善道，補益當時，監垂來世。而河、洛圖緯，雖有星占星官之名，未能盡列。【略】

及高祖踐極之後，大議造曆。張胄玄兼明揆測，言日長之瑞。有詔司存，而莫能考決。至開皇十九年，袁充爲太史令，欲成胄玄舊事，復表曰：『隋興已後，日景漸長。開皇元年冬至之影，長一丈二尺七寸二分，自爾漸短。至十七年冬至影，一丈二尺六寸三分。四年冬至，在洛陽測影，長一丈二尺八寸八分。二年夏至影，一尺四寸八分，自爾漸短。至十六年夏至影，一尺四寸五分。其十八年冬至，陰雲不測。元年、十七年、十八年夏至，亦陰雲不測。《周官》以土圭之法正日影，日至之影，尺有五寸。鄭玄云：「冬至之景，一丈三尺。」今十六年夏至之影，短於舊五分，十七年冬至之影，短於舊三寸七分。日去極近，則影短而日長；去極遠，則影長而日短。行内道則去極近，行外道則去極遠。《堯典》云：「日短星昴，以正仲冬。」據昴星昏中，則知堯時仲冬，日在須女十度。以曆數推之，開皇以來冬至，日在斗十一度，與唐堯之代，去極俱近。謹案《元命包》云：「日月出内道，璇璣得其常，天帝崇靈，聖王初功。」京房《別對》曰：「太平日行上道，升平日行次道，霸代日行下道。」伏惟大隋啓運，上感乾元，影短日長，振古希有。』是時廢庶人勇，晉王廣初爲太子，充奏此事，深合時宜。上臨朝謂百官曰：『景長之慶，天之祐也。今太子新立，當須改元，宜取日長之意，以爲年號。』由是改開皇二十一年爲仁壽元年。此後百工作役，並加程課，以日長故也。皇太子率百官，詣闕陳賀。案日徐疾盈縮無常，充等以爲祥瑞，大爲議者所貶。【略】

經星中宮

北極五星，鉤陳六星，皆在紫宮中。北極，辰也。其紐星，天之樞也。天運無窮，三光迭耀，而極星不移。故曰：『居其所而衆星共之。』賈逵、張衡、蔡邕、王蕃、陸績，皆以北極紐星爲樞，是不動處也。祖暅以儀準候不動處，在紐星之末，猶一度有餘。北極大星，太一之座也。第一星主月，太子也。第二星主日，帝王也。第三星主五星，庶子也。所謂第二星者，最赤明者也。北極五星，最爲尊也。中星不明，主不用事。右星不明，太子憂。鉤陳，後宮也，太帝之正妃也，太帝之坐也。北四星曰女御宮，八十一御妻之象也。鉤陳口中一星，曰天皇太帝。其神曰耀魄寶，主御羣靈，秉萬神圖。抱極樞四星曰四輔，所以輔佐北極，而出度授政也。太帝上九星曰華蓋，蓋所以覆蔽太帝之坐也。又九星直，曰杠。蓋下五星曰五帝内坐，設叙順帝所居也。客犯紫宮中坐，大臣犯主。華蓋杠旁六星曰六甲，可以分陰陽而紀節候，故在帝旁，所以布政教而授人時也。極東一星曰柱下史，主記過。古者有左右史，此之象也。柱史北一星曰女史，婦人之微者，主傳漏。故漢有侍史。傳舍九星在華蓋上，近河，賓客之館，主胡人入中國。客星守之，備姦使，亦曰胡兵起。傳舍南河中五星曰造父，御官也，一曰司馬，或曰伯樂。星亡，馬大貴。西河中九星如鉤狀，曰鉤星，伸則地動。天一一星，在紫宮門右星南，天帝之神也，主戰鬬，知人吉凶者也。太一一星，在天一南，相近，亦天帝神也，主使十六神，知風雨水旱，兵革饑饉，疾疫災害所生之國也。

紫宮垣十五星，其西蕃七，東蕃八，在北斗北。一曰紫微，太帝之坐也，天子之常居也，主命，主度也。一曰長垣，一曰天營，一曰旗星，爲蕃衛，備蕃臣也。宮闕兵起，旗星直，天子出，自將宮中兵。東垣下五星曰天柱，建政教，懸圖法之所也。常以朔望日懸禁令於天柱，以示百司。《周禮》以正歲之月，懸法象魏，此之類也。門内東南維五星曰尚書，主納言，夙夜諮謀，龍作納言，此之象也。尚書西二星曰陰德、陽德，主周急振無。宮門左星内二星曰大理，主平刑斷獄也。門外六星曰天牀，主寢舍，解息燕休。西南角外二星曰内廚，主六宮之飲食，主后夫人與太子宴飲。東北維外六星曰天廚，主盛饌。

北斗七星，輔一星在太微北，七政之樞機，陰陽之元本也。故運乎天中，而臨制四方，以建四時，而均五行也。魁四星爲璇璣，杓三星爲玉衡。又象

號令之主，又爲帝車，取乎運動之義也。又魁第一星曰天樞，二曰琁，三曰璣，四曰權，五曰玉衡，六曰開陽，七曰搖光。一至四爲魁，五至七爲杓。樞爲天，琁爲地，璣爲人，權爲時，玉衡爲音，開陽爲律，搖光爲星。石氏云：『第一曰正星，主陽德，天子之象也。二曰法星，主陰刑，女主之位也。三曰令星，主禍害也。四曰伐星，主天理，伐無道。五曰殺星，主中央，助四旁，殺有罪。六曰危星，主天倉五穀。七曰部星，亦曰應星，主兵。』又云：『一主天，二主地，三主火，四主水，五主土，六主木，七主金。』又曰：『一主秦，二主楚，三主梁，四主吳，五主趙，六主燕，七主齊。』【略】

二十八舍

東方。角二星，爲天闕，其間天門也，其內天庭也。故黃道經其中，七曜之所行也。左角爲天田，爲理，主刑，其南爲太陽道。右角爲將，主兵，其北爲太陰道。蓋天之三門，猶房之四表。其星明大，王道太平，賢者在朝。動搖移徙，王者行。

亢四星，天子之內朝也。總攝天下奏事，聽訟理獄錄功者也。一曰疏廟，主疾疫。星明大，輔納忠，天下寧，人無疾疫。動則多疾。

氐四星，王者之宿宮，后妃之府，休解之房。前二星適也，後二星妾也。將有徭役之事，氐先動。星明大則臣奉度，人無勞。

房四星爲明堂，天子布政之宮也，亦四輔也。下第一星，上將也；次，次將也；次，次相也；上星，上相也。南二星君位，北二星夫人位。又爲四表，中間爲天衢之大道，爲天闕，黃道之所經也。南間曰陽環，其南曰太陽。北間曰陰間，其北曰太陰。七曜由乎天衢，則天下平和。由陽道則主旱喪，由陰道則主水兵。亦曰天駟，爲天馬，主車駕。南星曰左驂，次左服，次右服，次右驂。亦曰天廐，又主開閉，爲畜藏之所由也。房星明則王者明。驂星大則兵起，星離則人流。又北二小星曰鉤鈐，房之鈐鍵，天之管籥，主閉藏鍵天心也。王者孝則鉤鈐明。近房，天下同心，遠則天下不和，王者絕後。房鉤鈐間有星及疎坼，則地動河清。

心三星，天王正位也。中星曰明堂，天子位，爲大辰，主天下之賞罰。天下變動，心星見祥。星明大，天下同，暗則主暗。前星爲太子，其星不明，太子不得代。後星爲庶子，後星明，庶子代。心星變黑，大人有憂。直則王失勢，動則國有憂急，角搖則有兵，離則人流。

尾九星，後宮之場，妃后之府。上第一星，后也；次三星，夫人；次星，嬪妾。第三星傍一星，名曰神宮，解衣之內室。尾亦爲九子。星色欲均明，大小相承，則後宮有敍，多子孫。星微細暗，后有憂疾。疎遠，后失勢。動搖則君臣不和，天下亂。就聚則大水。

箕四星，亦後宮妃后之府。亦曰天津，一曰天雞。主八風，凡日月宿在箕、東壁、翼、軫者，風起。又主口舌，主客蠻夷胡貉，故蠻胡將動，先表箕焉。星大明直則穀熟，內外有差。就聚細微，天下憂。動則蠻夷有使來。離徙則人流動，不出三日，大風。

北方。南斗六星，天廟也，丞相太宰之位，主褒賢進士，稟授爵祿，又主兵。一曰天機。南二星魁，天梁也。中央二星，天相也。北二星杓，天府庭也，亦爲天子壽命之期也。將有天子之事，占於斗。斗星盛明，王道平和，爵祿行。芒角動搖，天子愁，兵起移徙，其臣逐。

牽牛六星，天之關梁，主犧牲事。其北二星，一曰即路，一曰聚火。又曰，上一星主道路，次二星主關梁，次三星主南越。搖動變色則占之。星明大，王道昌，關梁通，牛貴。怒則馬貴。不明失常，穀不登。細則牛賤。中星移上下，牛多死。小星亡，牛多疫。又曰，牽牛星動爲牛災。

須女四星，天之少府也。須，賤妾之稱，婦職之卑者也，主布帛裁製嫁娶。星明，天下豐，女功昌，國充富。小暗則國藏虛。動則有嫁娶出納裁製之事。

虛二星，冢宰之官也。主北方，主邑居廟堂祭祀祝禱事，又主死喪哭泣。危三星，主天府天庫架屋，餘同虛占。星不明，客有誅。動則王者作宮殿，有土功。墳墓四星，屬危之下，主死喪哭泣，爲墳墓也。星不明，天下旱。動則有喪。

營室二星，天子之宮也。一曰玄宮，一曰清廟，又爲軍糧之府，及土功事。星明國昌，小不明，祠祀鬼神不享，國家多疾。動則有土功，兵出野。離宮六星，天子之別宮，主隱藏休息之所。

東壁二星，主文章，天下圖書之秘府也，主土功。星明，王者興，道術行，國多君子。星失色，大小不同，王者好武，經士不用，圖書隱。星動則有土功。離徙就聚，爲田宅事。

西方。奎十六星，天之武庫也。一曰天豕，亦曰封豕。主以兵禁暴，又

主溝瀆。西南大星，所謂天豕目，亦曰大將，欲其明。若帝淫佚，政不平，則奎有角。角動則有兵，不出年中，或有溝瀆之事。又曰，奎中星明，水大出。

婁三星，爲天獄，主苑牧犧牲，供給郊祀，亦爲興兵聚衆。星明，天下平和，郊祀大享，多子孫。動則有聚衆。星直則有執主之命者。就聚，國不安。

胃三星，天之廚藏，主倉廩五穀府也。明則和平倉實，動則有輸運事，就聚則穀貴人流。

昴七星，天之耳目也，主西方，主獄事。又爲旄頭，胡星也。又主喪。昴畢間爲天街，天子出，旄頭罕畢以前驅，此其義也。黄道之所經也。昴明則天下牢獄平。昴六星皆明，與大星等，大水。七星黄，兵大起。一星亡，爲兵喪。搖動，有大臣下獄，及白衣之會。大而數盡動，若跳躍者，胡兵大起。一星獨跳躍，餘不動者，胡欲犯邊境也。

畢八星，主邊兵，主弋獵。其大星曰天高，一曰邊將，主四夷之尉也。星明大則遠夷來貢，天下安。失色則邊亂。一星亡，爲兵喪。動搖，邊城兵起，有讒臣。離徙，天下獄亂。就聚，法令酷。附耳一星在畢下，主聽得失，伺愆邪，察不祥。星盛則中國微，有盜賊，邊候驚，外國反，鬬兵連年。若移動，佞讒行，兵大起，邊尤甚。月入畢，多雨。

觜觿三星，爲三軍之候，行軍之藏府，主葆旅，收斂萬物。明則軍儲盈，將得勢。動而明，盜賊羣行，葆旅起。動移，將有逐者。

參十星，一曰參伐，一曰大辰，一曰天市，一曰鈇鉞，主斬刈。又爲天獄，主殺伐。又主權衡，所以平理也。又主邊城，爲九譯，故不欲其動也。參，白獸之體。其中三星横列，三將也。東北曰左肩，主左將。西北曰右肩，主右將。東南曰左足，主後將軍。西南曰右足，主偏將軍。故《黄帝占》參應七將。中央三小星曰伐，天之都尉也，主胡、鮮卑、戎狄之國，故不欲明。七將皆明大，天下兵精也。王道缺則芒角張。伐星明與參等，大臣皆謀，兵起。參星失色，軍散。參芒角動搖，邊候有急，天下兵起。又曰，有斬伐之事。參星移，客伐主。參左足入玉井中，兵大起，秦大水，若有喪，山石爲怪。參星差戾，王臣貳。

南方。東井八星，天之南門，黄道所經，天之亭候。主水衡事，法令所取平也。王者用法平，則井星明而端列。鉞一星，附井之前，主伺淫奢而斬之。故不欲其明。明與井齊，則用鉞，大臣有斬者，以欲殺也。月宿井，有風雨。

輿鬼五星，天目也，主視，明察姦謀。東北星主積馬，東南星主積兵，西南星主積布帛，西北星主積金玉，隨變占之。中央爲積尸，主死喪祠祀。一曰鈇質，主誅斬。鬼星明大，穀成。不明，人散。動而光，上賦斂重，傜役多。星徙，人愁，政令急。鬼質欲其忽忽不明則安，明則兵起，大臣誅。

柳八星，天之廚宰也，主尚食，和滋味，又主雷雨，若女主驕奢。一曰天相，一曰天庫，一曰注，又主木功。星明，大臣重慎，國安，廚食具。注舉首，王命興，輔佐出。星直，天下謀伐其主。星就聚，兵滿國門。

七星七星，一名天都，主衣裳文繡，又主急兵，守盜賊。故欲明。星明，王道昌，闇則賢良不處，天下空，天子疾。動則兵起，離則易政。

張六星，主珍寶，宗廟所用及衣服，又主天廚，飲食賞賚之事。星明則王者行五禮，得天之中。動則賞賚，離徙天下有逆人，就聚有兵。

翼二十二星，天之樂府，主俳倡戲樂，又主夷狄遠客，負海之賓。星明大，禮樂興，四夷賓。動則蠻夷使來，離徙則天子舉兵。

軫四星，主冢宰輔臣也，主車騎，主載任。有軍出入，皆占於軫。又主風，主死喪。軫星明，則車駕備。動則車騎用。離徙，天子憂。就聚，兵大起。轄星，傅軫兩傍，主王侯。左轄爲王者同姓，右轄爲異姓。星明，兵大起，遠軫凶。軫轄舉，南蠻侵。車無轄，國主憂。長沙一星，在軫之中，主壽命。明則主壽長，子孫昌。

右四方二十八宿並輔官一百八十二星。

星官在二十八宿之外者

庫樓十星，其六大星爲庫，南四星爲樓，在角南。一曰天庫，兵車之府也。旁十五星，三三而聚者，柱也。中央四小星，衡也。主陳兵。又曰，天庫空則兵四合。東北二星曰陽門，主守隘塞也。南門二星在庫樓南，天之外門也。主守兵。平星二星，在庫樓北，平天下之法獄事，廷尉之象也。天門二星，在平星北。

亢南七星曰折威，主斬殺。頓頑二星，在折威東南，主考囚情狀，察詐僞也。

騎官二十七星，在氐南，若天子武賁，主宿衛。東端一星，騎陣將軍，騎將也。南三星車騎，車騎之將也。陣車三星，在騎官東北，革車也。

積卒十二星，在房心南，主爲衛也。他星守之，近臣誅。從官二星，在積

卒西北。

龜五星，在尾南，主卜，以占吉凶。傳說一星，在尾後。傳說主章祝巫官也。章，請號之聲也。主王后之內祭祀，以祈子孫，廣求胤嗣。《詩》云：『克禋克祀，以弗無子。』此之象也。星明大，王者多子孫。魚一星，在尾後河中，主陰事，知雲雨之期也。星不明，則魚多亡，若魚少。動搖則大水暴出。出漢中，則大魚多死。

杵三星，在箕南，杵給庖春。客星入杵臼，天下有急。糠一星，在箕舌前，杵西北。鼈十四星，在南斗南。鼈爲水蟲，歸太陰。有星守之，白衣會，主有水令。農丈人一星，在南斗西南，老農主稼穡也。狗二星，在南斗魁前，主吠守。

天田九星，在牛南。羅堰九星，在牽牛東，岠馬也，以壅畜水潦，灌溉溝渠也。九坎九星，在牽牛南。坎，溝渠也，所以導達泉源，疏瀉盈溢，通溝洫也。九坎間十星曰天池，一曰三池，一曰天海，主灌溉事。九坎東列星：北一星曰齊，齊北二星曰趙，趙北一星曰鄭，鄭北一星曰越，越東二星曰周，周東南北列二星曰秦，秦南二星曰代，代西一星曰晉，晉北一星曰韓，韓北一星曰魏，魏西一星曰楚，楚南一星曰燕。其星有變，各以其國。秦、代東三星南北列，曰離瑜。離圭衣也，瑜玉飾，皆婦人之服星也。

虛南二星曰哭，哭東二星曰泣，泣哭皆近墳墓。泣南十三星，曰天壘城，如貫索狀，主北夷丁零、匈奴。敗臼四星，在虛危南，知凶災。他星守之，飢兵起。

危南二星曰蓋屋，主治宮室之官也。虛梁四星，在蓋屋南，主園陵寢廟。非人所處，故曰虛梁。

室南六星曰雷電。室西南二星曰土功吏，主司過度。

壁南二星曰土公，土公西南五星曰礔礰，礔礰南四星曰雲雨，皆在壘壁北。

羽林四十五星，在營室南。一曰天軍，主軍騎，又主翼王也。壘壁陣十二星，在羽林北，羽林之垣壘也，主軍位，爲營壁也。五星有在天軍中者，皆爲兵起，熒惑、太白、辰星尤甚。北落師門一星，在羽林南。北者，宿在北方也。落，天之蕃落也。師，衆也。師門猶軍門也。長安城北門曰北落門，以象北也。主非常，以候兵。有星守之，虜入塞中，兵起。北落西北有十星，曰天錢。北落西南一星，曰天綱，主武帳。北落東南九星，曰八魁，主張禽獸。客星入之，多盜賊。八魁西北三星曰鈇質，一曰鈇鉞。有星入之，皆爲大臣誅。

奎南七星曰外屏。外屏南七星曰天溷，廁也。屏所以障之也。天溷南一星曰土司空，主水土之事故，又知禍殃也。客星入之，多土功，天下大疾。

婁東五星曰左更，山虞也，主澤藪竹木之屬，亦主仁智。婁西五星曰右更，牧師也，主養牛馬之屬，亦主禮義。二更，秦爵名也。天倉六星，在婁南，倉穀所藏也。星黃而大，歲熟。西南四星曰天庾，積廚粟之所也。

天困十三星在胃南。困，倉廩之屬也，主給御糧也。星見則困倉實，不見卽虛。

天廩四星在昴南，一曰天廥，主畜黍稷，以供饗祀，《春秋》所謂御廩，此之象也。天苑十六星，在昴畢南，天子之苑囿，養禽獸之所也，主馬牛羊。星明則牛馬盈，希則死。苑西六星曰芻蕘，以供牛馬之食也。一曰天積，天子之藏府也。星盛則歲豐穰，希則貨財散。苑南十三星曰天園，植果菜之所也。

畢附耳南八星，曰天節，主使臣之所持者也。天節下九星，曰九州殊口，曉方俗之官，通重譯者也。畢柄西五星曰天陰。

參旗九星在參西，一曰天旗，一曰天弓，主司弓弩之張，候變禦難。玉井四星，在參左足下，主水漿，以給廚。西南九星曰九游，天子之旗也。玉井東南四星曰軍井，行軍之井也。軍井未達，將不言渴，名取此也。屏二星在玉井南，屏爲屏風。客星入之，四足蟲大疾。天廁四星，在屏東，溷也，主觀天下疾病。天矢一星在廁南，色黃則吉，他色皆凶。軍市十三星，在參東南，天軍貿易之市，使有無通也。野雞一星，主變怪，在軍市中。軍市西南二星曰丈人，丈人東二星曰子，子東二星曰孫。

東井西南四星曰水府，主水之官也。東井南垣之東四星，曰四瀆，江、河、淮、濟之精也。狼一星，在東井東南。狼爲野將，主侵掠。色有常，不欲變動也。角而變色動搖，盜賊萌，胡兵起，人相食。躁則人主不靜，不居其宮，馳騁天下。北七星曰天狗，主守財。弧九星在狼東南，天弓也，主備盜賊，常向於狼。弧矢動移，不如常者，多盜賊，胡兵大起。狼弧張，害及胡，天下乖亂。又曰，天弓張，天下盡兵，主與臣相謀。弧南六星爲天社。昔共工

氏之子句龍，能平水土，故祀以配社，其精爲星。老人一星在弧南，一曰南極。常以秋分之旦見於丙，春分之夕而沒於丁。見則化平，主壽昌，亡則君危代天。常以秋分候之南郊。

柳南六星曰外廚。廚南一星曰天紀，主禽獸之齒。

稷五星在七星南。稷，農正也。取乎百穀之長，以爲號也。

張南十四星曰天廟，天子之祖廟也。客星守之，祠官有憂。

翼南五星曰東區，蠻夷星也。

軫南三十二星曰器府，樂器之府也。青丘七星在軫東南，蠻夷之國號也。青丘西四星曰土司空，主界域，亦曰司徒。土司空北二星曰軍門，主營候豹尾威旗。

自攝提至此，大凡二百五十四官，一千二百八十三星。並二十八宿輔官，名曰經星常宿。遠近有度，小大有差。苟或失常，實表災異。

天漢，起東方，經尾箕之間，謂之漢津。乃分爲二道，其南經傅說、魚、天龠、天弁、河鼓，其北經龜，貫箕下，次絡南斗魁，左旗，至天津下而合南道。乃西南行，又分夾匏瓜，絡人星、杵、造父、騰蛇、王良，傳路、閣道北端、太陵、天船，卷舌而南行，絡五車，經北河之南，入東井水位而東南行，絡南河、闕丘、天狗、天紀、天稷，在七星南而沒。

天占

《鴻範五行傳》曰：『清而明者，天之體也，天忽變色，是謂易常。天裂，陽不足，是謂臣強，下將害上，國後分裂，其下之主當之。天開見光，流血滂滂。天裂見人，兵起國亡。天鳴有聲，至尊憂且驚。皆亂國之所生也。』

漢惠帝二年，天開東北，長三十餘丈，廣十餘丈。後有呂氏變亂。

晉惠帝太安二年，天中裂。穆帝升平五年，又裂，廣數丈，並有聲如雷。其後皆有兵革之應。

七曜

日循黃道東行，一日一夜行一度，三百六十五日有奇而周天。行東陸謂之春，行南陸謂之夏，行西陵謂之秋，行北陵謂之冬。行以成陰陽寒暑之節。是故《傳》云：『日爲太陽之精，主生養恩德，人君之象也。』又人君有瑕，必露其慝，以告示焉。故日月行有道之國則光明，人君吉昌，百姓安寧。日變色，有軍軍破，無軍喪侯王。其君無德，其臣亂國，則日赤無光。日失色，所臨之國不昌。日晝昏，行人無影，到暮不止者，上刑急，下人不聊生，不出一年，有大水。日晝昏，烏鳥羣鳴，國失政。日中烏見，主不明，爲政亂，國有白衣會。日中有黑子、黑氣、黑雲，乍三乍五，臣廢其主。日食，陰侵陽，臣掩君之象，有亡國，有死君，有大水。日食見星，有殺君，天下分裂。王者修德以禳之。

月者，陰之精也。其形圓，其質清，日光照之，則見其明。日光所不照，則謂之魄。故月望之日，日月相望，人居其間，盡覩其明，故形圓也。二絃之日，日照其側，人觀其傍，故半明半魄也。晦朔之日，日照其表，人在其裏，故不見也。其行有遲疾。其極遲則日行十二度強，極疾則日行十四度半強。遲則漸疾，疾極漸遲，二十七日半強而遲疾一終矣。又月行之道，斜帶黃道。十三日有奇在黃道表，又十三日有奇在黃道裏。表裏極遠者，去黃道六度。二十七日有奇，陰陽一終。張衡云：『對日之衝，其大如日，日光不照，謂之闇虛。闇虛逢月則月食，值星則星亡。』今曆家月望行黃道，則值闇虛矣。值闇虛有表裏深淺，故食有南北多少。月爲太陰之精，以之配日，女主之象也。以之比德，刑罰之義。列之朝廷，諸侯大臣之類。故君明則月行依度，臣執權則月行失道。大臣用事，兵刑失理，則月行乍南乍北。女主外戚擅權，則或進或退。月變色，將有殃。月晝明，姦邪並作，君臣爭明，女主失行，陰國兵強，中國饑，天下謀僭。數月重見，國以亂亡。

歲星曰東方春木。於人五常，仁也；五事，貌也。仁虧貌失，逆春令，傷木氣，則罰見歲星。歲星盈縮，以其舍命國。其所居久，其國有德厚，五穀豐昌，不可伐。其對爲衝，歲乃有殃。歲星安靜中度，吉。盈縮失次，其國有變，不可舉事用兵。又曰，人主出象也。色欲明光潤澤，德合同。又曰，進退如度，姦邪息；變色亂行，主無福。又主福，主大司農，主齊、吳，主司天下諸侯人君之過，主歲五穀。赤而角，其國昌；赤黃而沉，其野大穰。

熒惑曰南方夏火，禮也，視也。禮虧視失，逆夏令，傷火氣，罰見熒惑。熒惑法使行無常，出則有兵，入則兵散。以舍命國，爲亂，爲賊，爲疾，爲喪，爲饑，爲兵，居國受殃。環繞勾巳，芒角動搖變色，乍前乍後，乍左乍右，其殃愈甚。其南丈夫，北女子喪。周旋止息，乃爲死喪，寇亂其野，亡地。其失行而速，兵聚其下，順之戰勝。又曰，熒惑主大鴻臚，主死喪，主司空，又爲司馬，主楚、吳、越以南，又司天下羣臣之過，司驕奢亡亂妖孽，主歲成敗。又曰，熒惑不動，兵不戰，有誅將。其出色赤怒，逆行成鉤巳，戰凶，有圍軍。鉤

巳，有芒角如鋒刃，人主無出宮，下有伏兵。芒大則人民怒，君子遑遑，小人浪浪，不有亂臣，則有大喪，人欺吏，吏欺王。又爲外則兵，內則理政，爲天子之理也。故曰，雖有明天子，必視熒惑所在。其入守犯太微、軒轅、營室、房、心，主命惡之。

填星曰中央季夏土，信也，思心也。仁義禮智，以信爲主，貌言視聽，以心爲政，故四星皆失，填乃爲之動。動而盈，侯王不寧。縮，有軍不復。所居之宿，國吉，得地及女子，有福，不可伐。去之，失地，若有女憂。居宿久，國福厚，易則薄。失次而上二三宿曰盈，有主命不成，不乃大水。失次而下曰縮，后戚，其歲不復，不乃天裂，若地動。一曰，填爲黃帝之德，女主之象，主德厚，安危存亡之機，司天下女主之過。又曰，天子之星也。天子失信，則填星大動。

太白曰西方秋金，義也，言也。義虧言失，逆秋令，傷金氣，罰見太白。太白進退以候兵，高埤遲速，靜躁見伏，用兵皆象之，吉。其出西方，失行，夷狄敗；出東方，失行，中國敗。未盡期日，過參天，病其對國。若經天，天下革，人更王，是謂亂紀，人民流亡。晝與日爭明，強國弱，小國強，女主昌。又曰，太白大臣，其號上公也，大司馬位謹候此。

辰星曰北方冬水，智也，聽也。智虧聽失，逆冬令，傷水氣，罰見辰星。辰星見，主刑，主廷尉，主燕、趙，又爲燕、趙，代以北，宰相之象，亦爲殺伐之氣，戰鬬之象。又曰，軍於野，辰星爲偏將之象，無軍爲刑事。和陰陽，應其時。不和，出失其時，寒暑失其節，邦當大饑。當出不出，是謂擊卒，兵大起。在於房心間，地動。亦曰，辰星出入躁疾，常主夷狄。又曰，蠻夷出星，亦主刑法之得失。色黃而小，地大動。

凡五星有色，大小不同，各依其行而順時應節。色變有類。凡青皆比參左肩，赤比心大星，黃比參右肩，白比狼星，黑比奎大星。不失本色，而應其四時者，吉；色害其行，凶。

凡五星所出所行所直之辰，其國爲得位者，歲星以德，熒惑有禮，填星有福，太白兵強，辰星陰陽和。所行所直之辰，順其色而有角者勝，其色害者敗。居實，有德也。居虛，無德也。色勝位，行勝色，行得盡勝之。營室爲清廟，歲星廟也。心爲明堂，熒惑廟也。南斗爲文太室，填星廟也。亢爲疏廟，太白廟也。七星爲員官，辰星廟也。五星行至其廟，謹候其命。

凡五星盈縮失位，其精降於地爲人。歲星降爲貴臣；熒惑降爲童兒，歌謠嬉戲；填星降爲老人婦女；太白降爲壯夫，處於林麓；辰星降爲婦人。吉凶之應，隨其象告。

凡五星，木與土合，爲內亂、饑；與水合，爲變謀而更事；與火合，爲饑，爲旱；與金合，爲白衣之會，合鬬，國有內亂，野有破軍，爲水。太白在南，歲星在北，名曰牡年，穀大熟。太白在北，歲星在南，年或有或無。火與金合，爲爍爲喪，不可舉事用兵。從軍爲軍憂，離之軍卻。出太白陰，分宅，出其陽，偏將戰。與土合，爲憂，主孽。與水合，爲北軍，用兵舉事大敗。一曰，火與水合爲焠，不可舉事用兵。土與水合，爲壅沮，不可舉事用兵，有覆軍下師。一曰，爲變謀更事，必爲旱。與金合，爲疾，爲白衣會，爲內兵，國亡地。與木合，國饑。水與金合，爲變謀，爲兵憂。入太白中而上出，破軍殺將，客勝。下出，客亡地，視旗所指，以命破軍。環繞太白，若與鬬，大戰，客勝。凡木、火、土、金與水鬬，皆爲戰，兵不在外，皆爲內亂。凡同舍爲合，相陵爲鬬。二星相近，其殃大，相遠無傷，七寸以內必之。

凡月蝕五星，其國亡。歲以饑，熒惑以亂，填以殺，太白以強國戰，辰以女亂。

凡五星入月，其野有逐相。太白，將僇。

凡五星所聚，其國王，天下從。歲以義從，熒惑以禮從，填以重從，太白以兵從，辰以法，各以其事致天下也。三星若合，是謂驚立絕行，其國外內有兵，天喪人民，改立侯王。四星若合，是謂太陽，其國兵喪並起，君子憂，小人流。五星若合，是謂易行，有德受慶，改立王者，奄有四方，子孫蕃昌；亡德受殃，離其國家，滅其宗廟，百姓離去，被滿四方。五星皆大，其事亦大；皆小，事亦小。

凡五星色，其圜白，爲喪，爲旱；赤中不平，爲兵，爲憂；青爲水；黑爲疾疫，爲多死；黃爲吉。皆角，赤，犯我城；黃，地之爭；白，哭泣聲；青，有兵憂；黑，有水。五星同色，天下偃兵，百姓安寧，歌儛以行，不見災疾，五穀蕃昌。

凡五星歲政緩則不行，急則過分，逆則占。熒惑，緩則不入，急則不出，違道則占。填，緩則不還，急則過舍，逆則占。太白，緩則不出，急則不入，逆則占。辰星，緩則不出，急則不入，非時則占。五星不失行，則年穀豐昌。

凡五星分天之中，積於東方，中國；積於西方，外國。用兵者利。辰星不出，太白爲客；其出，太白爲主。出而與太白不相從，及各出一方，爲格，野有軍不戰。

五星爲五德之主，其行或入黃道裏，或出黃道表，猶月行出有陰陽也。終出入五常，不可以算數求也。其東行曰順，西行曰逆，順則疾，逆則遲，通而率之，終爲東行矣。不東不西曰留。與日相近而不見，曰伏。伏與日同度曰合。其留行逆順掩合犯法陵變色芒角，凡其所主，皆以時政五常、五官、五事之得失，而見其變。

木、火、土三星行遲，夜半經天。其初皆與日合度，而後順行漸遲，追日不及，晨見東方。行去日稍遠，朝時近中則留。留經旦過中則逆行。逆行至夕時近中則又留。留而又順，先遲漸速，以至於夕伏西方，乃更與日合。金、水二星，行速而不經天。自始與日合之後，行速而先日，夕見西方。去日前稍遠，夕時欲近南方則漸遲，遲極則留。留而近日，則逆行而合日，在於日後。晨見東方。逆極則留，留而後遲。遲極去日稍遠，且時欲近南方，則速行以追日，晨伏於東方，復與日合。此五星合見、遲速、逆順、留行之大經也。昏旦者，陰陽之大分也。南方者，太陽之位，而天地之經也。七曜行至陽位，當天之經，則虧炁留逆而不居焉。此天之常道也。三星經天，二星不經天，三天兩地之道也。

凡五星見伏留行，逆順遲速，應曆度者，爲得其行，政合於常。違曆錯度，而失路盈縮者，爲亂行。亂行則爲天矢彗孛，而有亡國革政，兵饑喪亂之禍云。

古曆五星並順行，《秦曆》始有金火之逆。又甘、石並時，自有差異。漢初測候，乃知五星皆有逆行，其後相承罕能察。至後魏末，清河張子信，學藝博通，尤精曆數。因避葛榮亂，隱於海島中，積三十許年，專以渾儀測候日月五星差變之數，以算步之，始悟日月交道，有表裏遲速，五星見伏，有感召向背。言日行在春分後則遲，秋分後則速。合朔月在日道裏則日食，若在日道外，雖交不虧。月望值交則虧，不問表裏。又月行遇木、火、土、金四星，向之則速，背之則遲。五星行四方列宿，各有所好惡。所居遇其好者，則留多行遲，見早。遇其惡者，則留少行速，見遲。與常數並差，少者差至五度，多者差至三十許度。其辰星之行，見伏尤異。晨應見在雨水後立夏前，夕應見在處暑後霜降前者，並不見。啓蟄、立夏、立秋、霜降四氣之內，晨夕去日前後三十六度內，十八度外，有木、火、土、金一星者見，無者不見。後張胄玄、劉孝孫、劉焯等，依此差度，爲定入交食分及五星定見定行，與天密會，皆古人所未得也。

梁奉朝請祖暅，天監中，受詔集古天官及圖緯舊說，撰《天文錄》三十卷。逮周氏克梁，獲庾季才，爲太史令，撰《靈臺秘苑》一百二十卷，占驗益備。今略其雜星、瑞星、妖星、客星、流星及雲氣名狀，次之於此云。

瑞星

一曰景星，如半月，生於晦朔，助月爲明。或曰，星大而中空。或曰，有三星，在赤方氣，與青方氣相連。黃星在赤方氣中，亦名德星。二曰周伯星，黃色煌煌然，所見之國大昌。三曰含譽，光耀似彗，喜則含譽射。

星雜變

一曰星晝見。若星與日並出，名曰嫁女。星與日爭光，武且弱，文且強，女子爲王，在邑爲喪，在野爲兵。又曰，臣有姦心，上不明，臣下從橫，大水浩洋。又曰，星晝見，虹不滅，臣人生明，星奪日光，天下有立王。二曰恒星不見。恒星者，在位人君之類。不見者，象諸侯之背畔，不佐王者奉順法度，無君之象也。又曰，恒星不見，主不嚴，法度消。又曰，天子失政，諸侯橫暴。又曰，常星列宿不見，象中國諸侯微滅也。三曰星鬬，星鬬天下大亂。四曰星搖，星搖人衆將勞。五曰星隕。大星隕下，陽失其位，災害之萌也。又曰，衆星墜，人失其所也。凡星所墜，國易政。又曰，星墜，當其下有戰場，天下亂，期三年。又曰，奔星之所墜，其下有兵，列宿之所墜，滅家邦，衆星之所墜，衆庶亡。又曰，塡星墜，海水泆，黃星騁，海水躍。又曰，黃星墜，海水傾。亦曰，贙星墜而勃海決。星隕如雨，天子微，諸侯力政，五伯代興，更爲盟主，衆暴寡，大並小。又曰，星辰附離天，猶庶人附離王者也。王者失道，綱紀廢，下將畔去。故星畔天而隕，以見其象。國有兵凶，則星墜爲鳥獸。天下將亡，則星墜爲飛蟲。天下大兵，則星墜爲金鐵。天下有水，則星墜爲土。國主亡，有兵，則星墜爲草木。兵起，國主亡，則星墜爲沙。星墜，爲人而言者，善惡如其言。又曰，國有大喪，則星墜爲龍。

妖星

妖星者，五行之氣，五星之變名，見其方，以爲殃災。各以其日五色占，

知何國吉凶決矣。行見無道之國，失禮之邦，爲兵爲饑，水旱死亡之徵也。又曰，凡妖星所出，形狀不同，爲殃如一。其出不過一年，若三年，必有破國屠城。其君死，天下大亂，兵士亂行，戰死於野，積尸從橫。餘殃不盡，爲水旱兵饑疾疫之殃。又曰，凡妖星出見，長大，災深期遠；短小，災淺期近。三尺至五尺，期百日。五尺至一丈，期一年。一丈至三丈，期三年。三丈至五丈，期五年。五丈至十丈，期七年。十丈以上，期九年。審以察之，其災必應。

彗星，世所謂掃星，本類星，末類彗，小者數寸，長或竟天。見則兵起，大水。主掃除，除舊布新。有五色，各依五行本精所主。史臣案，彗體無光，傳日而爲光，故夕見則東指，晨見則西指，在日南北，皆隨日光而指。頓挫其芒，或長或短，光芒所及則爲災。

又曰，孛星，彗之屬也。偏指曰彗，芒氣四出曰孛。孛者，孛然非常，惡氣之所生也。內不有大亂，則外有大兵，天下合謀，闇蔽不明，有所傷害。晏子曰：『君若不改，孛星將出，彗星何懼乎？』由是言之，災甚於彗。

歲星之精，流爲天棓、天槍、天猾、天衝、國皇、反登。一曰天棓，一名覺星，或曰天格。本類星，末銳，長四丈。主滅兵，主奮爭。又曰，天棓出，其國凶，不可舉事用兵。又曰，期三月，必有破軍拔城。又曰，天棓見，女主用事。其本者爲主人。一曰天槍，主捕制。或曰，攙雲如牛，槍雲如馬。或曰，如槍，左右銳，長數丈。天攙本類星，末銳，長丈。三曰天猾，主招亂。又曰，人主自恣，逆天暴物，則天猾起。四曰天衝，狀如人，蒼衣赤首，不動。主滅位。又曰，衝星出，臣謀主，武卒發。又曰，天衝抱極泣帝前，血濁霧下，天下冤。五曰國皇。或曰，機星散爲國皇。國皇之星，大而赤，類南極老人星也。主滅姦，主內寇難。見則兵起，天下急。或云，去地一二丈，如炬火狀。後客星內亦有國皇，名同而占狀異。六曰反登，主夷分，皆少陽之精，司徒之類，青龍七宿之域。有謀反，若恣虐爲害，主失春政者，以出時衝爲期。皆主君徵也。

熒惑之精，流爲析旦、蚩尤旗、昭明、司危、天攙。一曰析旦，或曰昭旦，主弱之符。又曰，析旦橫出，參櫂百尺，爲相誅滅。二曰蚩尤旗。或曰，旋星散爲蚩尤旗。或曰，蚩尤旗，五星盈縮之所生也。狀類彗而後曲，象旗。或曰，四望無雲，獨見赤雲，蚩尤旗也。或曰，蚩尤旗如箕，可長二丈，末有星。又曰，亂國之王，衆邪並積，有雲若植藿竹長，黃上白下，名曰蚩尤旗。主誅逆國。又曰，帝將怒，則蚩尤旗出。又曰，虐王反度，則蚩尤旗出。或曰，本類星，而後委曲，其像旗旛，可長二三丈。見則王者旗鼓，大行征伐，四方兵大起。不然，國有大喪。三曰昭明者，五星變出於西方，名曰昭明，金之氣也。又曰，赤彗分爲昭明。昭明滅光，象如太白，七芒，故以爲起霸之徵。或曰，機星散爲昭明。又曰，西方有星，望之去地可六丈而有光，其類太白，數動，察之中赤，是謂西方之野星，名曰昭明。出則兵大起。其出也，下有喪。出南方，則西方之邦失地。或曰，昭明如太白，不行，主起有德。又曰，西方有星，大而白，有角，目下視之，名曰昭明。金之精，出則兵大起。若守房心，國有喪，必有屠城。昭明下則爲天狗，所下者大戰流血。四曰司危。或曰，機星散爲司危。又曰，白彗之氣，分爲司危。司危平，以爲乖爭之徵。或曰，司危星大，有毛，兩角。又曰，司危星類太白，數動，察之而赤。司危出，強國盈，主擊強侯兵也。又曰，司危見則主失法，期八年，豪傑起，天子以不義失國。有聲之臣，行主德也。又曰，司危見，則其下國相殘賊。又曰，司危星出正西，西方之野星，去地司六丈，大而白，類太白。一曰，見，兵起強。又曰，司危出則非，其下有兵衝不利。五曰天攙，其狀白小，數動，是謂攙星，一名斬星。天攙主殺罰。又曰，天攙見，女主用事者，其本爲主人。又曰，天攙出，其下相攙，爲饑爲兵，赤地千里，枯骨籍籍。亦曰，天攙出，其國內亂。又曰，太陽之精，赤鳥七宿之域，有謀反，恣虐爲害，主失夏政。

塡星之精，流爲五殘、六賊、獄漢、大賁、炤星、絀流、茀星、旬始、擊咎。一曰五殘。或曰，旋星散爲五殘。亦曰，蒼彗散爲五殘。故爲毀敗之徵。或曰，五殘五分。亦曰，一本而五枝也。期九年，姦興。三九二十七，大亂不可禁。又曰，五殘者，五行之變，出於東方，五殘木之氣也。一曰，五鋒又曰五殘，星出正東，東方之野星，狀類辰星，可去地六七丈，大而白，主乖亡。或曰，東方有星，望之去地可六丈，大而赤，察之中青。或曰，星表青氣如暈，有毛，其類歲星，是謂東方之野星，名曰五殘。出則兵大起。其出也，下有喪。出北則東方之邦失地。又曰，五殘出，四蕃虛，天子有急兵。或曰，五殘大而赤，數動，察之有青。又曰，五殘出則兵起。二曰六賊者，五行之氣，出於南方。或曰，六賊火之氣也。或曰，六賊星形如彗。又曰，南方有星，望之可去地六丈，赤而數動，察之有光，其類熒惑，是謂南方之野星，名曰六賊。出則兵起，其國亂。其出也，下有喪。出東方則南方之邦失地。又曰，六賊星見，

出正南，南方之星，去地可六丈，大而赤，數動有光。三曰獄漢，一曰咸漢。或曰，權星散爲獄漢。又曰，咸漢者，五行之氣，出於北方，水之氣也。獄漢青中赤表，下有三彗從橫，主逐王刺王。又曰，北方有星，望之可去地六丈，大而赤，數動，察之中青黑，其類辰星，是謂北方之野星，名曰咸漢。出則兵起，其下有喪。出西方則北方之邦失地。又曰，獄漢動，諸侯驚，出則陰橫。四曰大賁，主暴衝。五曰炤星，主滅邦。六曰紲流，動天下敖主伏逃。又曰，紲流，主自理，無所逃。七曰茀星，在東南，本有星，末類茀，所當之國，實受其殃。八曰旬始。或曰，樞星散爲旬始。或曰，五星盈縮之所生也。亦曰，旬始妖氣。又曰，旬始蚩尤也。又曰，旬始出於北斗旁，狀如雄雞。其怒青黑，象伏鼈。又曰，黃彗分爲旬始。旬始者，今起也。狀如雄雞，土含陽，以交白接，精象雞，故以爲立主之題。期十年，聖人起代。又曰，旬始主爭兵，主亂，主招橫。又曰，旬始照，其下必有滅王。五姦爭作，暴骨積骸，以子續食。見則臣亂兵作，諸侯爲虐。又曰，常以戊戌日，視五車及天軍天庫中有奇怪，曰旬始。狀如鳥有喙，而見者則兵大起，攻戰當其首者破死。又曰，出見北斗，聖人受命，天子壽，王者有福。九曰擊咎，出，臣下主。一曰，臣禁主，主大兵。又曰，土精，斗七星之域，以長四方，司空之位，有謀反恣虐者，占如上。

太白之精，散爲天杵、天柎、伏靈、大敗、司姦、天狗、天殘、卒起。一曰天杵，主牂羊。二曰天柎，主擊殃。三曰伏靈，主領讒。伏靈出，天下亂復人。四曰大敗，主鬬衝。或曰，大敗出，擊咎謀。五曰司姦，主見妖。六曰天狗。亦曰，五星氣合之變，出西南，金火氣合，名曰天狗。或曰，天狗星有毛，旁有短彗，下有如狗形者，主徵兵，主討賊。亦曰，天狗流，五將鬬。又曰，西北方有星，長三丈，而出水金氣交，名曰天狗。亦曰，西北三星，大而白，名曰天狗。見則大兵起，天下饑，人相食。又曰，天狗所下之處，必有大戰，破軍殺將，伏尸流血，天狗食之。皆期一年，中二年，遠三年，各以其所下之國，以占吉凶。後流星內天狗，名同，占狀小異。七曰天殘，主貪殘。八曰卒起。卒起見，禍無時，諸變有萌，臣運柄。又曰，少陰之精，大司馬之類，白獸七宿之域，有謀反，若恣虐爲害，主失秋政者，期如上占，禍亦應之。

辰星之精，散爲枉矢、破女、拂樞、滅寶、繞廷、驚理、大奮祀。一曰枉矢。或曰，塡星之變爲枉矢。又曰，機星散爲枉矢。亦曰，枉矢，五星盈縮之所生也，弓弩之像也。類大流星，色蒼黑，蛇行，望之如有毛目，長數匹，著天。主反萌，主射愚。又曰，黑彗分爲枉矢。枉矢者，射是也。枉矢見，謀反之兵合，射所誅，亦爲以亂伐亂。又曰，人君暴專己，則有枉矢動。亦曰，枉矢類流星，望之有尾目，長可一匹布，皎皎著天。見則大兵起，大將出，弓弩用，期三年。曰，枉矢所觸，天下之所伐，射滅之象也。二曰破女。破女若見，君臣皆誅，主勝之符。三曰拂樞。拂樞動亂，駭擾無調時。又曰，拂樞主制時。四曰滅寶。滅寶起，相得之。又曰，滅寶主伐之。五曰繞廷。繞廷主亂孽。六曰驚理。驚理主相署。七曰大奮祀。大奮祀主招邪。或曰，大奮祀出，主安之。太陰之精，玄武七宿之域，有謀反，若恣虐爲害，主失冬政者，期如上占，禍亦應之。又曰，五精潛潭，皆以類逆所犯，行失時指，下臣承類者，乘而害之，皆滅亡之徵也。入天子宿，主滅，諸侯五百謀。

雜妖

一曰天鋒。天鋒，彗象矛鋒者也，主從橫。天下從橫，則天鋒星見。

二曰燭星，狀如太白，其出也不行，見則不久而滅。或曰，主星上有三彗上出。燭星所出邑反。又曰，燭星所燭者城邑亂。又曰，燭星所出，有大盜不成。

三曰蓬星，一名王星，狀如夜火之光，多卽至四五，少卽一二。亦曰，蓬星在西南，修數丈，左右銳，出而易處。又曰，有星，其色黃白，方不過三尺，名曰蓬星。又曰，蓬星狀如粉絮，見則天下道術士當有出者，布衣之士貴，天下太平，五穀成。又曰，蓬星出北斗，諸侯有奪地，以地亡，有兵起。星所居者，期不出三年。又曰，蓬星出太微中，天子立王。

四曰長庚，狀如一匹布著天。見則兵起。

五曰四塡，星出四隅，去地六丈餘。或曰，四塡去地可四丈。或曰，四塡星大而赤，去地二丈，當以夜半時出。四塡星見，十月而兵起。又曰，四塡星見四隅，皆爲兵起其下。

六曰地維臧光。地維臧光者，五行之氣，出於四季土之氣也。又曰，有星出，大而赤，去地二三丈，如月，始出謂之地維臧光。四隅有星，望之可去地四丈，而赤黃搖動，其類塡星，是謂中央之野星，出於四隅，名曰地維臧光。出東北隅，天下大水。出東南隅，天下大旱。出西南隅，則有兵起。出西北隅，則天下亂，兵大起。又曰，地維臧光見，下有亂者亡，有德者昌。

七曰女帛。女帛者，五星氣合變，出東北，水木氣合也。又曰，東北有星，長三丈而出，名曰女帛，見則天下兵起，若有大喪。又東北有大星出，名曰女帛，見則天下有大喪。

八曰盜星。盜星者，五星氣合之變，出東南，火木氣合也。又曰，東南有星，長三丈而出，名曰盜星，見則天下有大盜，多寇賊。

九曰積陵。積陵者，五星氣合之變，出西北，金水氣合也。又曰，西南有星，長三丈，名曰積陵，見則天下隕霜，兵大起，五穀不成，人飢。

十曰端星。端星者，五星氣合之變，出與金木水火，合於四隅。又四隅有星，大而赤，察之中黃，數動，長可四丈。此土之氣，効於四季，名曰四隅端星，所出，兵大起。

十一曰昏昌。有星出西北，氣青赤以環之，中赤外青，名曰昏昌，見則天下兵起，國易政。先起者昌，後起者亡。高十丈，亂一年。高二十丈，亂二年。高三十丈，亂三年。

十二曰莘星。有星出西北，狀如有環二，名山勤。一星見則諸侯有失地，西北國。

十三曰白星。有如星非星，狀如削瓜，有勝兵，名曰白星。白星出，爲男喪。

十四曰菟昌。西北菟昌之星，有赤青環之，有殃，有青爲水。此星見，則天下改易。

十五曰格澤，狀如炎火。又曰，格澤星也，上黃下白，從地而上，下大上銳，見則不種而穫。又曰，不有土功，必有大客鄰國來者，期一年、二年。又曰，格澤氣赤如火，炎炎中天，上下同色，東西絙天，若於南北，長可四五星。此熒惑之變，見則兵起，其下伏尸流血，期三年。

十六曰歸邪，狀如星非星，如雲非雲。或曰，有兩赤彗上向，上有蓋狀如氣，下連星。或曰，見必有歸國者。

十七曰濛星，夜有赤氣如牙旗，長短四面，西南最多。又曰刀星，亂之象。又曰，偏天薄雲，四方生赤黃氣，長三尺，乍見乍沒，尋皆消滅。又曰，刀星見，天下有兵，戰鬬流血。或曰，偏天薄雲，四方合有八氣，蒼白色，長三尺，乍見乍沒。

漢京房著《風角書》，有《集星章》，所載妖星，皆見於月旁，互有五色方雲，以五寅日見，各五星所生云。

天槍星生箕宿中，天根星生尾宿中，天荆星生心宿中，眞若星生房宿中，天猿星生氐宿中，天樓星生亢宿中，天垣星生左角宿中，皆歲星所生也。見以甲寅日，其星咸有兩青方在其旁。

天陰星生軫宿中，晉若星生翼宿中，官張星生張宿中，天惑星生七宿中，天雀星生柳宿中，赤若星生鬼宿中，蚩尤星生井宿中，皆熒惑之所生也。出在丙寅日，有兩赤方在其旁。

天上、天伐、從星、天樞、天翟、天沸、荆彗，皆鎮星之所生也。出在戊寅日，有兩黃方在其旁。

若星生參宿中，帚星生觜宿中，若彗星生畢宿中，竹彗星生昴宿中，牆星生胃宿中，槐星生婁宿中，白蓋星生奎宿中，皆太白之所生也。出在庚寅日，有兩白方在其旁。

天美星生壁宿中，天鼈星生室宿中，天杜星生危宿中，天厩星生虛宿中，天林星生女宿中，天高星生牛宿中，端下星生斗宿中，皆辰星之所生也。出以壬寅日，有兩黑方在其旁。

已前三十五星，即五行氣所生，皆出月左右方氣之中，各以其所生星將出不出日數期候之。當其未出之前而見，見則有水旱兵喪饑亂，所指亡國失地，王死破軍殺將。

客星

客星者，周伯、老子、王蓬絮、國皇、溫星，凡五星，皆客星也。行諸列舍，十二國分野，各在其所臨之邦，所守之宿，以占吉凶。周伯，大而色黃，煌煌然。見其國兵起，若有喪，天下饑，衆庶流亡去其鄉。瑞星中名狀與此同，而占異。老子，明大，色白，淳淳然。所出之國，爲饑，爲凶，爲善，爲惡，爲喜，爲怒。常出見則兵大起，人主有憂。王者以赦除咎則災消。王蓬絮，狀如粉絮，拂拂然。見則其國兵起，若有喪，白衣之會，其邦饑亡。又曰，王蓬絮，星色青而熒熒然。所見之國，風雨不如節，焦旱，物不生，五穀不成登，蝗蟲多。國皇星，出而大，其色黃白，望之有芒角。見則兵起，國多變，若有水饑，人主惡之，衆庶多疾。溫星，色白而大，狀如風動搖，常出四隅。出東南，天下有兵，將軍出於野。出東北，當有千里暴兵。出西北，亦如之。出西南，其國兵喪並起，若有大水，人飢。又曰，溫星出東南，爲大將軍服屈不能發者。出於

東北，暴骸三千里。出西亦然。

凡客星見其分，若留止，卽以其色占吉凶。星大事大，星小事小。星色黃得地，色白有喪，色青有憂，色黑有死，色赤有兵，各以五色占之，皆不出三年。又曰，客星入列宿中外官者，各以其所出部舍官名爲其事。所之者爲其謀，其下之國，皆受其禍。以所守之舍爲其期，以五氣相賊者爲其使。

流星

流星，天使也。自上而降曰流，自下而升曰飛。大者曰奔，奔亦流星也。星大者使大，星小者使小。聲隆隆者，怒之象也。行疾者期速，行遲者期遲。大而無光者，衆人之事。小而光者，貴人之事。大而光者，其人貴且衆也。乍明乍滅者，賊敗成也。前大後小者，恐憂也。前小後大者，喜事也。蛇行者，姦事也。往疾者，往而不返也。長者，其事長久也。短者，事疾也。奔星所墜，其下有兵。無風雲，有流星見，良久間乃入，爲大風發屋折木。小流星百數，四面行者，庶人流移之象。流星異狀，名占不同。今略古書及《荆州占》所載云。

流星之尾，長二三丈，暉然有光竟天，其色白者，主使也，色赤者，將軍使也。流星有光，其色黃白者，從天墜有音，如炬熛火下地，野雉盡鳴，斯天保也。所墜國安有喜，若水。流星其色青赤，名曰地雁，其所墜者起兵。流星有光青赤，其長二三丈，名曰天雁，軍之精華也。其國起兵，將軍當從星所之。流星暉然有光，白，長竟天者，人主之星也，主將相軍從星所之。凡星如甕者，爲發謀起事。大如桃者爲使事。流星大如缶，其光赤黑，有喙者，名曰梁星，其所墜之鄉有兵，君失地。

飛星大如缶若甕，後皎然白，前卑後高，此謂頓頑，其所從者多死亡，削邑而不戰。有飛星大如缶若甕，後皎然白，前卑後高，搖頭，乍上乍下，此謂降石，所下民食不足。飛星大如缶若甕，後皎然白，星滅後，白者曲環如車輪，此謂解銜。其國人相斬爲爵祿，此謂自相齧食。有飛星大如缶若甕，其後皎然白，長數丈，星滅後，白者化爲雲流下，名曰大滑，所下有流血積骨。有飛星大如缶若甕，後皎白，縵縵然長可十餘丈而委曲，名曰天刑，一曰天飾，將軍均封疆。

天狗，狀如大奔星，色黃有聲，其止地類狗，所墜，望之如火光，炎炎衝天，其上銳，其下圓，如數頃田處。或曰，星有毛，旁有短彗，下有狗形者。或曰，星出，其狀赤白有光，下卽爲天狗。一曰，流星有光，見人面，墜無音，若有足者，名曰天狗。其色白，其中黃，黃如遺火狀。主候兵討賊，見則四方相射，千里破軍殺將。或曰，五將鬬，人相食，所往之鄉有流血。其君失地，兵大起，國易政，戒守禦。餘占同前。營頭，有雲如壞山墮，所謂營頭之星。所墮，其下覆軍，流血千里。亦曰，流星晝隕名營頭。

《新唐書・天文志》 昔者，堯命羲、和，出納日月，考星中以正四時。至舜，則曰『在璿璣玉衡，以齊七政』而已。雖二典質略，存其大法，亦由古者天人之際，推候占測，爲術猶簡。至於後世，其法漸密者，以積衆人之智，然後能極其精微哉。蓋自三代以來詳矣。詩人所記，婚禮、土功，必候天星。而《春秋》書日食、星變，《傳》載諸國所占次舍，伏見、逆順。至於《周禮》測景求中，分星辨國，妖祥察候，皆可推考，而獨無所謂璿璣玉衡者，豈其不用於三代耶？抑其法制遂亡，而不可復得耶？不然，二物者，莫知其爲何器也。至漢以後，表測景晷，以正地中，分列境界，上當星次，皆略依古。而又作儀以候天地，而渾天、周髀、宣夜之說，至於星經、曆法，皆出於數術之學。唐興，太史李淳風、浮圖一行，尤稱精博，後世未能過也。故採其要說，以著於篇。至於天象變見所以譴告人君者，皆有司所宜謹記也。

又《新唐書・五行志》 萬物盈於天地之間，而其爲物最大且多者有五：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。其用於人也，非此五物不能以爲生，而闕其一不可，是以聖王重焉。夫所謂五物者，其見象於天也爲五星，分位於地也爲五方，行於四時也爲五德，稟於人也爲五常，播於音律爲五聲，發於文章爲五色，而總其精氣之用謂之五行。

自三代之後，數術之士興，而爲災異之學者務極其說，至舉天地萬物動植，無大小，皆推其類而附之於五物，曰五行之屬。以謂人稟五行之全氣以生，故於物爲最靈。其餘動植之類，各得其氣之偏者，其發爲英華美實，氣臭滋味，羽毛鱗介，文采剛柔，亦皆得其一氣之盛。至其爲變怪非常，失其本性，則推以事類吉凶影響，其說尤爲委曲繁密。

蓋王者之有天下也，順天地以治人，而取材於萬物以足用。若政得其道，而取不過度，則天地順成，萬物茂盛，而民以安樂，謂之至治。若政失其道，用物傷天，民被其害而愁苦，則天地之氣沴，三光錯行，陰陽寒暑失節，以爲水旱、蝗螟、風雹、雷火、山崩、水溢、泉竭、雪霜不時、雨非其物，或發爲氛

霧、虹蜺、光怪之類，此天地災異之大者，皆生於亂政。而考其所發，驗以人事，往往近其所失，而以類至。然時有推之不能合者，豈非天地之大，固有不可知者邪？若其諸物種類，不可勝數，下至細微家人里巷之占，有考於人事而合者，有漠然而無所應者，皆不足道。

語曰：『迅雷風烈必變。』蓋君子之畏天也，見物有反常而爲變者，失其本性，則思其有以致而爲之戒懼，雖微不敢忽而已。至爲災異之學者不然，莫不指事以爲應。及其難合，則旁引曲取而遷就其說。蓋自漢儒董仲舒、劉向與其子歆之徒，皆以《春秋》、《洪範》爲學，而失聖人之本意。至其不通也，父子之言自相戾，可勝歎哉！昔者箕子爲周武王陳禹所有《洪範》之書，條其事爲九類，別其說爲九章，謂之『九疇』。考其說初不相附屬，而向爲《五行傳》，乃取其五事、皇極、庶證附於五行。以爲八事皆屬五行歟，則至於八政、五紀、三德、稽疑、福、極之類，又不能附，至俾《洪範》之書失其倫理，有以見所謂旁引曲取而遷就其說也。然自漢以來，未有非之者。又其祥眚禍痾之說，自其數術之學，故略存之，庶幾深識博聞之士有以考而擇焉。

夫所謂災者，被於物而可知者也，水旱、螟蝗之類是已。異者，不可知其所以然者也，日食、星孛、五石、六鷁之類是已。孔子於春秋，記災異而不著其事應，蓋愼之也。以謂天道遠，非諄諄以諭人，而君子見其變，則知天之所以譴告，恐懼修省而已。若推其事應，則有合有不合，有同有不同。至於不合不同，則將使君子怠焉，以爲偶然而不懼。此其深意也。蓋聖人愼而不言如此，而後世猶爲曲說以妄意天，此其不可以傳也。故考次武德以來，略依《洪範五行傳》，著其災異，而削其事應云。

白居易《白氏長慶集》卷六一《賀雲生不見日蝕表》 臣某等謹言，臣聞堯湯之逢水旱，陰陽定數也。宋景之感熒惑天人相應也。蓋天地大統不能無災，皇王至誠可以銷慝。嘗聞此說，今偶其時，臣等誠欣誠幸。頓首頓首。

《新五代史・司天考》 昔孔子作《春秋》而天人備。予述本紀，書人而不書天，予何敢異於聖人哉！其文雖異，其意一也。

自堯、舜、三代以來，莫不稱天以舉事，孔子刪《詩》、《書》不去也。蓋聖人不絕天於人，亦不以天參人。絕天於人則天道廢，以天參人則人事惑，故常存而不究也。《春秋》雖書日食、星變之類，孔子未嘗道其所以然者，故其弟子之徒，莫得有所述於後世也。

然則天果與於人乎？果不與乎？曰：天，吾不知，質諸聖人之言可也。《易》曰：『天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。』此聖人極論天人之際，最詳而明者也。其於天地鬼神，以不可知爲言；其可知者，人而已。夫日中則昃，盛衰必復。天，吾不知，吾見其虧益於物者矣。草木之成者，變而衰落之；物之下者，進而流行之。地，吾不知，吾見其變流於物者矣。人之貪滿者多禍，其守約者多福。鬼神，吾不知，吾見人之禍福者矣。天地鬼神，不可知其心，則因其著於物者以測之。故據其迹之可見者以爲言，曰虧益，曰變流，曰害福。若人，則可知者，故直言其情曰好惡。其知與不知，異辭也，參而會之，與人無以異也。其果與於人乎，不與於人乎，則所不知也。以其不可知，故常尊而遠之；以其與人無所異也，則修吾人事而已。人事者，天意也。《書》曰：『天視自我民視，天聽自我民聽。』未有人心悅於下，而天意怒於上者；未有人理逆於下，而天道順於上者。

然則王者君天下，子生民，布德行政，以順人心，是之謂奉天。至於三辰五星常動而不息，不能無盈縮差忒之變，而占之有中有不中，不可以爲常者，有司之事也。本紀所述人君行事詳矣，其興亡治亂可以見。至於三辰五星逆順變見，有司之所占者，故以其官誌之，以備司天之所考。

嗚呼，聖人既沒而異端起。自秦、漢以來，學者惑於災異矣；天文五行之說，不勝其繁也。予之所述，不得不異乎《春秋》也，考者可以知焉。

《宋史・天文志》

紫微垣

紫微垣東蕃八星，西蕃七星，在北斗北，左右環列，翊衛之象也。一曰大帝之坐，天子之常居也，主命，主度也。東蕃近閶闔門第一星爲左樞，第二星爲上宰，三星曰少宰，四星曰上弼，一曰上輔。五星爲少弼，一曰少輔。六星爲上衛，七星爲少衛，八星爲少丞。或曰上丞。其西蕃近閶闔門第一星爲右樞，第二星爲少尉，第三星爲上輔，第四星爲少輔，第五星爲上衛，第六星爲少衛，第七星爲上丞。其占，欲均明，大小有常，則內輔盛；垣直，天子自將出征；門開，兵起宮垣。兩蕃正南開如門，曰閶闔。有流星自門出四野者，當有中使御命，視其所往分野論之；不依門出入者，外蕃國使也。太陰、歲星

犯紫微垣，有喪。太白、辰星犯之，改世。熒惑守宮，君失位。客星守，有不臣，國易政。國皇星，兵。彗星犯，有異王立。流星犯之，爲兵、喪，水旱不調。使星入北方，兵起。石氏云：東西兩蕃總十六星，西蕃亦八星，一右樞，二上尉，三少尉，四上輔，五少輔，六上衡，七少衡，八少丞。上宰一星，上輔二星，三公也。少宰一星，少輔二星，三孤也。此三公、三孤在朝者也。左右樞、上少丞，疑丞輔弼，四鄰之謂也。尉二星，衡四星，六軍大副尉，四衡將軍也。

北極五星在紫微宮中，北辰最尊者也，其紐星爲天樞，天運無窮，三光迭耀，而極星不移，故曰『居其所而衆星共之』。樞星在天心，四方去極各九十一度。賈逵、張衡、蔡邕、王蕃、陸績皆以北極紐星之樞，是不動處。在紐星末猶一度有餘。今漢臺則去極四度半。第一星主月，太子也；二星主日，帝王也，亦太一之坐，謂最赤明者也；第三星主五行，庶子也。《乾象新星書》曰：『第三星主五行，第四星主諸王，第五星爲後宮。』閎云：『北極五星，初一曰帝，次二曰后，次三曰妃，次四曰太子，次五曰庶子。』四曰太子者，最赤明者也。後四星勾曲以抱之者，帝星也。太公望以爲北辰，以爲耀魄寶，以爲帝極者是也。或以勾陳口中一星爲耀魄寶者，非是。北極中星不明，主不用事；右星不明，太子憂；左星不明，庶子憂；明大動搖，主好出游；色青微者，凶。客星入，爲兵、喪。彗入，爲易位。流星入，兵起地動。

北斗七星在太微北，杓攜龍角，衡殷南斗，魁枕參首，是爲帝車，運於中央，臨制四海，以建四時，均五行，移節度，定諸紀，乃七政之樞機，陰陽之元本也。魁第一星曰天樞，正星，主天，又曰樞爲天，主陽德，天子象。其分爲秦，《漢志》主徐州。《天象占》曰：『天子不恭宗廟，不敬鬼神，則不明，變色。』二曰璇，法星，主地，又曰璇爲地，主陰刑，女主象。其分爲楚，《漢志》主益州。《天象占》曰：『若廣營宮室，妄鑿山陵，則不明，變色。』三曰璣，爲人，主火，爲令星，主中禍。其分爲梁，《漢志》主冀州。若王者不恤民，驟征役，則不明，變色。四曰權，爲時，主水，爲伐星，主天理，伐無道。其分爲吳，《漢志》主荆州。若號令不順四時，則不明，變色。五曰玉衡，爲音，主土，爲殺星，主中央，助四方，殺有罪。其分爲燕，《漢志》主兗州。若廢正樂，務淫聲，則不明，變色。六曰闓陽，爲律，主木，爲危星，主天倉、五穀。其分爲趙，《漢志》主揚州。若不勸農桑，峻刑法，退賢能，則不明，變色。七曰搖光，爲星，主金，爲部星，爲應星，主兵。其分爲齊，《漢志》主豫州。王者聚金寶，不修德，則不明，變色。又曰一至四爲魁，魁爲璇璣；五至七爲杓，杓爲玉衡；是爲七政，星明其國昌。第八曰弼星，在第七星右，不見，《漢志》主幽州。第九曰輔星，在第六星左，常見，《漢志》主并州。《晉志》，輔星傅乎闓陽，所以佐斗成功，丞相之象也。其色在春青黃，在夏赤黃，秋爲白黃，冬爲黑黃。變常則國有兵殃，明則臣強。斗旁欲多星則安，斗中星少則人恐。太陰犯之，爲兵、喪、大赦。白暈貫三星，王者惡之。星孛於北斗，主危。彗星犯，爲易主。流星犯，主客兵。客星犯，爲兵。五星犯之，國亂易主。

按北斗與輔星爲八，而《漢志》云九星，武密及楊維德皆采用之。《史記索隱》云：『北斗星間相去各九千里。其二陰星不見者，相去八千里。』而丹元子《步天歌》亦云九星，《漢書》必有所本矣。

勾陳六星，在紫宮中，五帝之後宮也，太帝之正妃也，大帝之帝居也。《樂緯》曰：『主後宮。』巫咸曰：『主天子護軍。』《荆州占》：『主大司馬。』或曰主六軍將軍。或曰主三公、三師，爲萬物之母。六星比陳，象六宮之化，其端大星曰元始，餘星乘之曰庶妾，在北極配六輔。甘氏曰：勾陳在辰極左，是爲鉤陳衛六軍將軍。或以爲後宮，非是。勾陳口中一星爲陽德，天皇大帝內坐。或即以爲天皇大帝，非是。其占，色不欲甚明，明即女主惡之。星盛，則輔強；主不用諫，佞人在側，則不見。客星入之，色蒼白，將有憂；白，爲立將；赤黑，將死。客星出而色赤，戰有功；守之，後宮有女使欲謀。彗星犯之，后宮有謀，近臣憂。流星入，爲迫主。青氣入，大將憂。

天皇大帝一星，在勾陳口中，其神曰耀魄寶，主御羣靈，執萬神圖，大人之象也。客星犯之，爲除舊布新。彗、孛犯，大臣叛。流星犯，國有憂。雲氣入之，潤澤，吉。黃白氣入，連大帝坐，臣獻美女，出天皇上者，改立王。

四輔四星，又名四弼，在極星側，是曰帝之四鄰，所以輔佐北極，而出度授政也。去極星各四度。閎云：『四輔一名中斗。』或以爲後宮，非是。武密曰：『光浮而動，凶；明小，吉；暗，則不理。』客星犯之，大臣憂。彗、孛犯，權臣死。流星犯，大臣黜。黃白氣入，四輔有喜。白氣入，相失位。

五帝內坐五星，在華蓋下，設叙順，帝所居也。色正，吉；變色，爲災。客星犯紫宮中坐，占爲大臣犯主。彗、孛犯之，民饑，大臣憂，三年有兵起。流星犯，爲兵起、臣叛；出，爲有誅戮。雲氣入，色黃，太子即位，期六十日；赤黃，人君有異。

六甲六星，在華蓋杠旁，主分陰陽，配節候，故在帝旁，所以布政教、授農

時也。明，則陰陽和；不明，則寒暑易節；星亡，水旱不時。客星犯之，色赤，爲旱；黑，爲水；白，則人多疫。彗、孛犯，女主出政令。流星犯，爲水旱，術士誅。雲氣犯，色黃，術士興。蒼白，史官受爵。

柱史一星，在北極東，主記過，左右史之象。一云在天柱前，司上帝之言動。星明，爲史官得人；不明，反是。客星犯之，史官有黜者。彗、孛犯，太子憂，若百官黜。流星犯，君有咎。雲氣犯，色黃，史有爵祿。蒼白氣入，左右史死。

女史一星，在柱史北，婦人之微者，主傳漏。

天柱五星，在東垣下，一云在五帝左稍前，主建政教。一曰法五行，主晦朔、晝夜之職。明正，則吉，人安，陰陽調；不然，則司歷過。客星犯之，國中有賊。彗、孛犯，宗廟不安，君憂，一曰三公當之。雲氣赤黃，君喜；黑，三公死。

女御四星，在大帝北，一云在勾陳腹，一云在帝坐東北，御妻之象也。星明，多內寵。客星犯之，後宮有謀，一云自戮。孛、彗犯，後宮有誅。流星犯，後宮有出者，一云外國進美女。雲氣化黃，爲後宮有子喜；蒼白，多病。

尚書五星，在紫微東蕃內，大理東北，《晉志》在東南維，一云在天柱右稍前，主納言，夙夜咨謀，龍作納言之象。彗、孛犯之，官有叛，或太子憂。流星若出，則尚書出使；犯之，諫官黜，八坐憂。雲氣入，黃，爲喜；黃而赤，尚書出鎮；黑，尚書有坐罪者。

大理二星，在宮門左，一云在尚書前，主平刑斷獄。明，則刑憲平；不明，則獄有冤酷。客星犯之，貴臣下獄；色黃，赦；白，受戮；赤黃，無罪；守之，則刑獄冤滯，或刑官有黜。彗犯，獄官憂；流星，占同。雲氣入，黃白，爲赦；黑，法官黜。

陰德二星，巫咸圖有之，在尚書西，甘氏云：『陰德外坐在尚書右，陽德外坐在陰德右，太陰太陽入垣翊衛也。』《天官書》則以『前列直斗口三星，隨北耑銳，若見若不見，曰陰德。』謂施德不欲人知也。主周急振撫。明，則立太子，或女主治天下。客星犯之，爲旱、饑；守之，發粟振給。彗、孛犯，後宮有逆謀。流星犯，君令不行。雲氣入，黃，爲喜；青黑，爲憂。

天牀六星，在紫微垣南門外，主寢舍解息燕休。一曰在二樞之間，備幸之所也。陶隱居云：『傾則天王失位。』客星入宮中，有刺客，或內侍憂。彗、孛犯之，主憂，大臣失位。流星犯，后妃叛，女主立，或人君易位。雲氣入，色黃，天子得美女，後宮喜有子；蒼白，主不安，青黑，憂；白，凶。

華蓋七星，杠九星如蓋有柄下垂，以覆大帝之坐也，在紫微宮臨勾陳之上。正，吉；傾，則凶。客星犯之，王室有憂，兵起。彗、孛犯，兵起，國易政。流星犯，兵起宮內，以赦解之；貫華蓋，三公災。雲氣入，黃白，主喜；赤黃，侯王喜。

傳舍九星，在華蓋上，近河，賓客之館，主北使入中國。客星犯，邦有憂；一曰客星守之，備姦使；亦曰北地兵起。彗、孛犯，守之，亦爲北兵。黑雲氣入，北兵侵中國。

八穀八星，在華蓋西，五車北，一曰在諸王西。武密曰：『主候歲豐儉，一稻、二黍、三大麥、四小麥、五大豆、六小豆、七粟、八麻。』甘氏曰：『八穀在宮北門之右，司親耕，司候歲，司尚食。』星明，吉；一星亡，一穀不登；八星不見，大饑。客星入，穀貴。彗星入，爲水。黑雲氣犯之，八穀不收。

內階六星，在文昌東北，天皇之階也。一曰上帝幸文館之內階也。明，吉；傾動，憂。彗、孛、客、流星犯之，人君遜避之象。

文昌六星，在北斗魁前，紫微垣西，天之六府也，主集計天道。一曰上將，大將軍，建威武；二曰次將，尚書，正左右；三曰貴相，大常，理文緒；四曰司祿，司中，司隸，賞功進；五曰司命，司怪，太史，主滅咎；六曰司寇，大理，佐理寶。所謂一者，起北斗魁前近內階者也。明潤色黃，大小齊，天瑞臻，四海安；青黑微細，則多所殘害，動搖，三公黜。月暈其宿，大赦。歲星守之，兵起。熒惑守之，將凶。太白守入，兵興。塡星守，國安。客星守，大臣叛。彗、孛犯，大亂。流星犯，宮內亂。

三公三星，在北斗杓南，及魁第一星西，一云在斗柄東，爲太尉、司徒、司空之象。在魁西者名三師，占與三公同，皆主宣德化，調七政，和陰陽之官也。移徙，不吉；居常，則安；一星亡，天下危；二星亡，天下亂；三星不見，天下不治。客星犯，三公憂。彗、孛及流星犯之，三公死。

天牢六星，在北斗魁下，貴人之牢也，主繩愆禁暴。甘氏云：『賤人之牢也。』月暈入，多盜。熒惑犯之，民相食，國有敗兵。太白、歲星守，國多犯法。客星、彗星犯之，三公下獄，或將相憂。流星犯之，有赦宥之令。

勢四星，在太陽守西北，一曰在璣星北。勢，腐形人也，主助宣王命，內

常侍官也。以不明爲吉，明則閹人擅權。

天理四星，在北斗魁中，貴人之牢也。星不欲明，其中有星則貴人下獄。客星犯，多獄。彗、孛犯之，國危。赤雲氣犯之，兵大起，將相行兵。

相一星，在北斗第四星南，總百司，集衆事，掌邦典，以佐帝王。一曰在中斗文昌之南，在朝少師行大宰者。明，吉；暗，凶；亡，則相黜。

太陽守一星，在相星西北，斗第三星西南，大將大臣之象，主設武備以戒不虞。一曰在下台北，太尉官也，在朝少傅行大司馬者。明，吉；暗，凶。客、彗、孛犯之，爲易政，將相憂，兵亂。雲氣入，黃，爲喜；蒼白，將死；赤，大臣憂。

內廚二星，在紫微垣西南外，主六宮之內飲食，及后妃夫人與太子燕飲。彗、孛或流星犯之，飲食有毒。

天廚六星，在扶筐北，一曰在東北維外，主盛饌，今光祿廚也。星亡，則饑；不見，爲凶。客星、流星犯之，亦爲饑。

天一一星，在紫微宮門右星南，天帝之神也，主戰鬬，知吉凶。明，則陰陽和，萬物盛，人君吉；亡，則天下亂。客星犯，五穀貴。彗、孛犯之，臣叛。流星犯，兵起，民流。雲氣犯，黃，君臣和；黑，宰相黜。

太一一星，在天一南相近一度，亦天帝神也，主使十六神，知風雨、水旱、兵革、饑饉、疾疫、災害所在之國也。明，吉；暗，凶；離位，有水旱。客星犯，兵起，民流，火災，水旱，饑饉。彗、孛犯，兵、喪。流星犯，宰相、史官黜。雲氣犯，黃白，百官受賜；赤爲旱、兵；蒼白，民多疫。

天槍三星，在北斗杓東。一曰天鉞，天之武備也，故在紫微宮左右，所以禦難也。明，吉；暗，小，兵敗；芒角動，兵起。客星、彗星、流星犯，皆爲兵、饑。

天棓五星，在女牀北，天子先驅也，主分爭與刑罰藏兵，亦所以禦難，備非常也。一星不具，其國兵起；明，有憂；細微，吉。客星入，兵、喪。彗星守，兵起。流星犯，諸侯多爭。雲氣犯，蒼白、黑，爲凶。

天戈一星，又名玄戈，在招搖北，主北方。芒角、動搖，則北兵起。客星守之，北兵敗。彗、孛、流星犯之，占同。雲氣犯，黑，爲北兵退；蒼白，北人病。

太尊一星，在中台北，貴戚也。不見，爲憂。客、彗、流星犯之，並爲貴戚將敗之徵。

按《步天歌》載，中宮紫微垣經星常宿可名者三十五坐，積數一百六十有四。而《晉志》所載太尊、天戈、天槍、天棓皆屬太微垣，八穀八星在天市垣，與《步天歌》不同。

太微垣

太微垣十星，《漢志》曰：『南宮朱鳥，權、衡。』《晉志》曰：『天子庭也，五帝之坐也，十二諸侯之府也。其外蕃，九卿也。一曰太微爲衡，衡主平也；又爲天庭，理法平辭，監升授德，列宿受符，諸神考節，舒情稽疑也。南蕃中二星間曰端門。東曰左執法，廷尉之象。西曰右執法，御史大夫之象。執法所以舉刺凶邪。左執法東，左掖門也。右執法西，右掖門也。東蕃四星：南第一曰上相，其北東太陽門也；第二曰次相，其北中華東門也；第三曰次將，其北東太陰門也；第四曰上將，所謂四輔也。西蕃四星：南第一曰上將，其北西太陽門也；第二曰次將，其北中華西門也；第三曰次相，其北西太陰門也；第四曰上相，亦曰四輔也。』《漢志》：『環衛十二星，蕃臣：西，將；東，相；南四星，執法；中，端門；左右，掖門。』《乾象新書》：十星，東西各五，在翼、軫北。其西蕃北星爲上相，南門右星爲右執法。東西蕃有芒及動搖者，諸侯謀上。執法移，刑罰尤急。月、五星，入太微軌道，吉；其所犯中坐，成刑。月犯太微垣，輔臣惡之，又君弱臣強，四方兵不制；犯執法，《海中占》云：『將相有免者期三年。』月入東西門，左右掖門，而南出端門，有叛臣，君憂；入西門，出東門，君憂，大臣假主威。月中犯乘守四輔，爲臣失禮，輔臣有誅。月暈，天子以兵自衛。一月三暈太微，有赦。月食太微，大臣憂，王者惡之。歲星入，有赦；犯之，執法臣有憂；入東門，天下有急兵；守之，將、相、執法憲臣死；入端門，守天庭，大禍至；入南門，出東門，旱；入南門，逆出西門，國有喪；逆行入東門，出西門，國破亡。填星、熒惑犯之，逆行入，爲兵、喪；犯上將，上將憂；守端門，國破亡，若三公謀上，有戮臣；犯西上將，天子戰於野，上相死；入太微，色白無芒，天下饑；退行不正，有大獄；犯太微門，左右將死；入天庭在屏星南，出左掖門左將死，右掖門右將死，直出端門無咎；入太微，凌犯，留止，爲兵，入二十日廷尉當之，留天庭十日有赦；犯太微東南陬，歲饑，執法大臣憂；犯上相，大臣死。填星犯入太微，有德令，女主執政。若逆行執法、四輔，守之，有憂；守太微，國破；守西

蕃，王者憂。太白犯入太微，爲兵，大臣相殺；留守，有兵、喪；與填星犯太微中，王者惡之；入右掖門，從端門出，貴人奪勢；晝見太微，國有兵、喪。月掩太白於端門，外國受兵。辰星犯太微，天子當之，有內亂；入天庭，後宮憂，大水；守左右執法，入，兵起，有赦；入西門，後宮災，大水；入西門，出東門，爲兵、喪、水災。客星犯入太微，色黃白，天子喜；出入端門，國有憂；左掖門，旱；右掖門，國亂；出天庭，有苛令，兵起；入太微三十日，有赦；犯四輔，輔臣凶。彗星犯太微，天下易；出太微，宮中憂，火災；犯執法，執法者黜；犯天庭，王者有立；孛於翼，近太微上將，爲兵、喪；孛於西蕃，主革命；孛五帝，亡國殺君。流星出太微，大臣有外事；出南門甚衆，貴人有死者；縱橫太微宮，主弱臣強；由端門入翼，光照地有聲，有立王。雲氣出入，色微青，君失位。青白黑雲氣入左右掖，爲喪；出，無咎。赤氣入東掖門，內兵起。黃白雲氣入太微垣，人主喜，年壽長。入左右掖門，天子有德令。黑及蒼白氣入，天子憂，出則無咎。黑氣如蛇入垣門，有喪。

內五帝坐五星，內一星在太微中，黃帝坐，含樞紐之神也。天子動得天度，止得地意，從容中道則明以光，不明則人主當求賢以輔法；不則奪勢。四帝星夾黃帝坐，四方各去二度。東方，蒼帝靈威仰之神也。南方，赤帝赤熛怒之神也。西方，白帝白招拒之神也。北方，黑帝叶光紀之神也。黃帝坐明，天子壽，威令行；小，則反是，勢在臣下；若亡，大人當之。月出坐北，禍大；出坐南，禍小；出近之，大臣誅，或饑；犯黃帝坐，有亂臣。抵帝坐，有土功事。月暈帝坐，有赦。《海中占》：月犯帝坐，人主惡之。五星守黃帝坐，大人憂。熒惑、太白入，有強臣。歲星犯，有非其主立。熒惑犯，兵亂；入天庭，至帝坐，有赦。太白入之，兵在宮中。填逆行，守黃帝坐，亡君之戒。五星入，色白，爲亂。客星色黃白抵帝坐，臣獻美女。彗星入，宮亂；抵帝坐，或如粉絮，兵、喪並起。流星犯之，大臣憂；抵四帝坐，輔臣憂，人多死。蒼白氣抵帝坐，天子有喪；青赤，近臣欲謀其主；黃白，天子有子孫喜。月犯四帝，天下有喪，諸侯有憂。五星犯四帝，爲憂。

太子一星，在帝坐北，帝儲也。儲有德，則星明潤。雲氣入，黃爲喜，黑爲憂。太白、熒惑、客星、流星守犯，皆爲憂。一云金、火守之，或入，太子不廢則爲篡逆之事。

內五諸侯五星，在九卿西，內侍天子，不之國也。《乾象新書》：在郎位南，辟雍禮得，則星明；亡，則諸侯黜。

從官一星，在太子北，侍臣也。以不見爲安，一曰不見則帝不安，如常則吉。

幸臣一星，在帝坐東北，常侍太子，以暗爲吉。《新書》：在太子東，青赤氣入之，近臣謀君不成。

內屏四星，在端門內，近右執法。屏者所以擁蔽帝庭也。

左右執法各一星，在端門兩旁，左爲廷尉之象，右爲御史大夫之象，主舉刺凶姦。君臣有禮，則光明潤澤。《乾象新書》：在中台南，明，則法令平。月、五星及客星犯守，則君臣失禮，輔臣黜。熒惑、太白入，爲兵。流星犯之，尚書憂。

郎位十五星，在帝坐東北，一曰依烏郎府也。周之元士，漢之光祿、中散、諫議、議郎、郎中是其職，主衛守也。其星不具，后妃災，幸臣誅。星明大，或客星入之，大臣爲亂，元士憂。彗、孛犯，郎官失勢。彗星、枉矢出其次，郎佐謀叛。熒惑守之，兵、喪。赤氣入，兵起；黃白，吉；黑，凶。

郎將一星，在郎位北，主閱具，以爲武備也。若今之左右中郎將。《新書》曰：在太微垣東北。明，大臣叛。客星犯守，郎將誅。黃白氣入，則受賜。流星犯，將軍憂。

常陳七星，如畢狀，在帝坐北，天子宿衛虎賁之士，以設強禦也。星搖動，天子自出將；明，則武兵用；微，則弱。客星犯，王者行誅。

九卿三星，在三公北，主治萬事，今九卿之象也。《乾象新書》：在內五諸侯南，占與天紀同。

三公三星，在謁者東北，內坐朝會之所居也。《乾象新書》：在九卿南，其占與紫微垣三公同。

謁者一星，在左執法東北，主贊賓客，辨疑惑。《乾象新書》：在太微垣門內，左執法北。明盛，則四夷朝貢。

三台六星，兩兩而居，起文昌，列抵太微。一曰天柱，三公之位也。在人曰三公，在天曰三台，主開德宣符。西近文昌二星，曰上台，爲司命，主壽；次二星曰中台，爲司中，主宗室；東二星曰下台，爲司祿，主兵：所以昭德塞違也。又曰三台爲天階，太一躡以上下。一曰泰階，上階上星爲天子，下星爲女主；中階上星爲諸侯三公，下星爲卿大夫；下階上星爲士，下星爲庶

人：所以和陰陽而理萬物也。又曰上台，上星主兗、豫，下星主荆、揚；中台上星主梁、雍，下星主冀；下台上星主青，下星主徐。人主好兵，則上階上星疏而色赤。修宮廣囿，肆聲色，則上階合而橫。君弱則上階迫而色暗。公侯背叛，率部動兵，則中階上星赤。外夷來侵，邊國騷動，則中階下星疏而橫，色白。卿大夫廢正向邪，則中階下星疏而色赤。民不從令，犯刑爲盜，則上階下星色黑。去本就末，奢侈相尚，則下階上星闊而橫，色白。君臣有道，賦省刑清，則上階爲之戚。諸侯貢聘，公卿盡忠，則中階爲之比。庶人奉化，徭役有叙，則下階爲之密。若主奢欲，數奪民時，則上階爲之奪。諸侯僭強，公卿專貪，則中階爲之疏。士庶逐末，豪傑相凌，則下階爲之闊。三階平，則陰陽和，風雨時，穀豐世泰；不平，則反是。三台不具，天下失計。色明齊等，君臣和而政令行；微細，反是。一曰天柱不見，王者惡之。司命星亡，春不得耕。司中不具，夏不得耨。司祿不具，秋不得穫。一曰三台色青，天下疾；赤，爲兵；黄潤，爲德；白，爲喪；黑，爲憂。月入，君憂，臣亂，公族叛。月入而暈，三公下獄。客星入之，貴臣賜爵邑；出而色蒼，臣奪爵；守之，大臣黜，或貴臣多病。彗星犯，三公黜。流星入，天下兵將憂；抵中台，將相憂，人主惡之。雲氣入，蒼白，民多傷；黄白潤澤，民安君喜；黄，將相喜；赤，爲憂；青黑，憂在三公；蒼白，三公黜。

按上台二星在柳北，其北星入柳六度。中台二星其北入張二度。下台二星在太微垣西蕃北，其北星入翼二度。武密書：三台屬鬼，又屬柳、屬張。《乾象新書》：上台屬柳，中台屬張，下台屬翼。

長垣四星，在少微星南，主界域，及北方。熒惑入之，北人入中國。太白入，九卿謀，邊將叛。彗、孛犯之，北地不安。流星入，北方兵起，將入中國。

少微四星，在太微西，士大夫之位也。一名處士，亦天子副主，或曰博士官，一曰主衛掖門。南第一星處士，第二星議士，第三星博士，第四星大夫。明大而黄，則賢士舉。月五星犯守處士，女主憂，宰相易。歲犯，小人用，忠臣危。火犯，賢德退。土犯，宰相易，女主憂。金犯，大臣誅，又曰以所居主占之。客星、孛星犯之，王者憂，姦臣衆。彗星犯，功臣有罪，一曰法令臣誅。流星出，賢良進，道術用。雲氣入，色蒼白，賢士憂，大臣黜。

靈臺三星，在明堂西，神之精明曰靈，四方而高曰臺，主觀雲物，察符瑞，候災變也。武密曰：與司怪占同。

虎賁一星，在下台星南，一曰在太微西蕃北，下台南，靜室旄頭之騎官也。明，則臣順，與車騎星同占。

明堂三星，在太微西南角外，天子布政之宮。明吉，暗凶。五星、客星及彗犯之，主不安其宮。

右上元太微宮常星一十九坐，積數七十有八，而《晉志》所載，少微、長垣各四星，屬天市垣，與《步天歌》不同。

天市垣

天市垣二十二星，在氐、房、心、尾、箕、斗内宮之内。東蕃十一星：南一曰宋，二曰南海，三曰燕，四曰東海，五曰徐，六曰吴越，七曰齊，八曰中山，九曰九河，十曰趙，十一曰魏。西蕃十一星：南一曰韓，二曰楚，三曰梁，四曰巴，五曰蜀，六曰秦，七曰周，八曰鄭，九曰晉，十曰河間，十一曰河中。象天王在上，諸侯朝王，王出皐門大朝會，西方諸侯在應門左，東方諸侯在應門右。其率諸侯宰都市也亦然。一曰在房、心東北，主權衡，主聚衆。又曰天旗庭，主斬戮事。《乾象新書》曰：市中星衆潤澤，則歲實。熒惑守之，戮不忠之臣。彗星掃之，爲徙市易都。客星入，爲兵起；出，爲貴喪。《天文錄》曰：天子之市，天下所會也。星明大，則市吏急，商人無利；小，則反是；忽然不明，羅貴；中多小星，則民富。月入天市，易政更弊，近臣有抵罪，兵起。月守其中，女主憂，大臣災。五星入，將相憂，五官災；守之，主市驚更弊。又曰：五星入，兵起。熒惑守，大饑，火災。或芒角色赤如血，市臣叛。填星守，羅貴。太白入，起兵，羅貴。辰星守，蠻夷君死。客星守，度量不平；星色白，市亂；出天市，有喪。彗星守，穀貴，出天市，豪傑起，徙易市都；掃帝坐，出天市，除舊布新。流星入，色蒼白，物貴；赤，火災，民疫。一曰出天市，爲外兵。雲氣入，色蒼白，民多疾；蒼黑，物貴；出，物賤；黄白，物賤；黑，爲畜夫死。

帝坐一星，在天市中，天皇大帝外坐也。光而潤澤，主吉，威令行；微小，大人憂。月犯之，人主憂。五星犯，臣謀主，下有叛；熒惑，尤甚。客星入，色赤，有兵；守之，大臣爲亂。彗、孛犯，人民亂，宮廟徙。流星犯，諸侯兵起，臣謀主，貴人更令。

候一星，在帝坐東北，候，一作后。主伺陰陽也。明大，輔臣強；細微，國安；亡，則主失位；移，則不安居。太陰犯之，輔臣憂。客、彗守之，輔臣黜。

孛犯，臣謀叛。

宦者四星，在帝坐西南侍，主刑餘之臣也。星微，吉；失常，宦者有憂。

斗五星，在宦者南，主平量。《乾象新書》：在帝坐西，覆則歲熟，仰則荒。客、彗犯，爲饑。斛四星，在斗南，主度量、分銖、算數。其星不明，凶；亡，則年饑。一曰在市樓北，名天斛。列肆二星在斛西北，主貨金、玉、珠、璣。

屠肆二星，在帛度東北，主屠宰、烹殺。《乾象新書》：在天市垣內十五度。

車肆二星，在天市門中，主百貨。星不明，則車蓋盡行；明，則吉。客星、彗星守之，天下兵車盡發。《乾象新書》：在天市垣南門偏東。

宗正二星，在帝坐東南，宗大夫也。武密曰：主□司宗得失之官。《乾象新書》：在宗人西。彗星守之，若失色，宗正有事。客星守之，更號令也；犯之，主不親宗廟。【略】

景星

景星，德星也，一曰瑞星，如半月，生於晦朔，大而中空，其名各異。曰周伯，其色黃，煌煌然，所見之國大昌。曰含譽，光耀似彗，喜則含譽射。曰格澤，狀如炎火，下大上銳，色黃白，起地上，見則不種而穫。曰歸邪，兩赤彗向上，有蓋。曰天保星，有音，如炬火下地，野雞鳴。皆五行冲和之氣所生也。其王蓬芮、玄保、昭明、昏昌、旬始、司危、菟昌、地維減光之類，亦皆爲瑞星。然前志以王蓬芮已下星爲妖星。又奇星，古無所考，見於仁宗、英宗之時，故附於景星之末云。

彗孛

彗星，小者數寸，長者或竟天。見則兵起，大小，除舊布新之兆也。其體無光，傅日而爲光。故夕見則東指，晨見則西指。光芒所及則爲災。有五色，各依五行本精所生。

孛星，彗屬。偏指曰彗，芒氣四出曰孛。孛者，孛孛然，非常惡氣之所生也。主大亂，主大兵，災甚於彗。旄頭星，《玉冊》云亦彗屬也。

客星

客星有五：周伯、老子、王蓬絮、國皇、溫星是也。周伯，大而黃，煌煌然，所見之國，兵喪，饑饉，民庶流亡。老子，明大純白，出則爲饑，爲凶，爲善，爲惡，爲喜，爲怒。王蓬絮，狀如粉絮，拂拂然，見則其國兵起，有白衣之會。國皇，大而黃白，有芒角，主兵起，水災，人主惡之。溫星，色白，狀如風動搖，常出四隅。皆主兵。此五星錯出乎五緯之間，其見無期，其行無度，各以其所在分野而占之。又四隅各有三星：東南曰盜星，主大盜；西南曰種陵，出則穀貴；西北曰天狗，見則天下大饑；東北曰女帛，主有大喪。

流星

流星，天使也。自上而降曰流，東西橫行亦曰流。流星有八，曰天使，曰天暉，曰天鴈，曰天保，曰地鴈，曰梁星，曰營頭，曰天狗。流星之爲天使者有祥有妖，爲天暉、天鴈，夜隕而爲天保，則祥；若夜隕而爲地鴈、梁星，晝隕而爲營頭，則妖。流星之大者爲奔星，夜隕而爲天狗，厥妖大。自下而升曰飛。飛星有五，亦有妖祥之分，飛星化而爲天刑則祥；爲降石，爲頓頑，爲解銜，爲大滑，則爲妖。

妖星

妖星，五行乖戾之氣也。五星之精，散而爲妖星，形狀不同，爲殃則一。各以其所見日期、分野、形色，占爲兵、饑、水、旱、亂、亡。星長三尺至五尺，期百日，等而上之，至一丈期一年，三丈期三年，五丈期五年，十丈期七年，十丈已上，不出九年。蓋妖星長大則期遠而殃深，短小則期近而殃淺。

天棓星乃歲之精，主奮爭。天槍如彗，出西方，長二三尺，名天槍，主破國。天猾主招亂。天欃出西方，長數丈，主國亂。蚩尤旗類彗而後曲，主兵。天衝狀如人，蒼衣赤首，不動，主下謀上，滅國。國皇大而赤，去地三丈，如炬火，主內寇。及登主夷分，主恣虐，且見則主弱。昭明如太白，光芒不行，主兵、喪。司危，《天官書》如太白，有目，去地可六丈，大而白，其下有兵，主擊強。五殘如辰星，去地六七丈，其下有兵，主奔亡。六賊去地六丈，大而赤，有光，出非其方，下有兵、喪。獄漢青中赤表，下有三彗，去地可六丈，大而赤，數動。大賁主滅邪暴兵。燭星主滅邪。紐流主伏逃。茀星、昴、孛星主災。旬始出北斗旁，如雄雞，見則更主。擊咎主大兵，有反者，大亂。天杵主牂羊。天柎主擊殃。伏靈見則世亂。天敗主鬬衝。司姦主見怪。天狗有毛，旁有短彗，下如狗形，見則兵饑。天殘主貪殘。卒起有謀反，主驚亡。枉矢色黑，蛇行，望之如有毛目，長數匹者，見則兵起，破女君臣憂，上下亂。拂樞主制時。滅寶主伐亂。繞綖主亂孽。驚理主相屠。大奮祀主招邪。

天鋒彗象，形似矛鋒，見則兵起，有亂臣。昭星有三彗，兵出，有大盜不成，又主滅邪。蓬星大如二斗器，色白，出東南方，東北主旱，或大水。長庚星如一匹布著天，見則兵起。四塡大而赤，可二丈，爲兵。地維臧光星如月，始出，大而赤，去地二丈，東南，旱；西北，兵；出東北，大水。老子星色白，爲善爲惡，爲饑爲凶，爲喜爲怒。營頭星有雲如壞山墜，所墜下有覆軍流血。積陵出西南，長三丈，主兵，小饑。昏昌出西北，氣青赤色，中赤外青，主國易政。莘星出西北，狀如環，大則諸侯失地。白星如削瓜，主男喪。菟昌有赤青環之，主水，天下改易。濛星赤如牙旗，長短四面，西南最多，亂之象。長星出西方。

歲星之精，化爲天棓、天槍、天滑、天衝、國皇、及登、蒼彗。火星之精，化爲昭旦、蚩尤之旗、昭明、司危、天欃、赤彗。土星之精，化爲五殘、六賊、獄漢、大賁、昭星、紐流、茀星、旬始、蚩尤、虹蜺、擊咎、黃彗。太白之精，化爲天杵、天柎、伏靈、天敗、司姦、天狗、天殘、卒起、白彗。辰星之精，化爲枉矢、破女、拂樞、滅寶、繞綖、驚理、大奮祀、黑彗。

而月旁祆星，亦各有所生。天槍、天荆、眞若、天槐、天樓、天垣，歲星所生也，見以甲寅日，有兩青方在其旁。天陰、晉若、官張、天惑、天雀、赤若、蚩尤，熒惑所生也，出在丙寅日，有兩赤方在其旁。天上、天伐、從星、天樞、天翟、天沸、荆彗，塡星所生也，出在戊寅日，有兩黃方在其旁。若星、帚星、若彗、竹彗、牆星、權星、白雚，太白所生也，出在庚寅日，有兩白方在其旁。天美、天鼈、天社、天林、天庶、天蒿、端下，辰星所生也，出以壬寅日，有兩黑方在其旁，見則爲水、旱、兵、喪、饑、亂。

雲氣

《周禮保章氏》：『以五雲之物辨吉凶，水旱降豐荒之祲象』。故魯僖公曰南至登觀臺以望，漢明帝升靈臺以望元氣，吹時律，觀物變。蓋古者分至啓閉必書，雲物爲備故也。迨乎後世，其法寖備。瑞氣則有慶雲、昌光之屬，妖氣則有虹蜺、牉雲之類，以候天子之符應，驗歲事之豐凶，明賢者之出處，占戰陣之勝負焉。

又《律曆志》　古者，帝王之治天下，以律曆爲先；儒者之通天人，至律曆而止。曆以數始，數自律生，故律曆既正，寒暑以節，歲功以成，民事以序，庶績以凝，萬事根本由茲立焉。古人自入小學，知樂知數，已曉其原。後世老師宿儒猶或弗習律曆，而律曆之家未必知道，各師其師，岐而二之。雖有巧思，豈能究造化之統會，以識天人之蘊奧哉！是以審律造曆，更易不常，卒無一定之說。治效之不古若，亦此之由，而世豈察及是乎！

宋初，承五代之季王朴制律曆，作律準，以宣其聲，太祖以雅樂聲高，詔有司考正。和峴等以影表銅臬暨羊頭秬黍累尺制律，而度量權衡因以取正。然累代尺度與望臬殊，黍有巨細，縱橫容積，諸儒異議，卒無成說。至崇寧中，徽宗任蔡京，信方士『聲爲律，身爲度』之說，始大鑿乎古矣。

吕本中《春秋集解》卷一〇　十有六年春，王正月戊申朔，隕《公》作賈。石於宋五，是月六鷁退飛過宋都。鷁《穀》作鷾。

《左氏傳》，隕石於宋五隕星也，六鷁退飛過宋都，風也。

《穀梁傳》，民所聚曰都。

杜氏注，鷁水鳥，高飛遇風而退。

劉氏《意林》，同盟有分災救患之義，故水火兵戎之爲敗，則告，告則赴之，赴則弔之，此所待於外者也。奇物妖變之至，則天之所以警人，君雖有堯舜之智，反而責其躬此無待於外者也。無待於外者何赴告之有。

高郵孫氏曰，書是月者，所以別非戊申之日爾，不書日者，所不可知闕之也。

常山劉氏曰，隕石於宋，自空凝結而隕，六鷁退飛，倒逆飛也，必有氣驅之也。

武夷胡氏傳，石隕鷁飛而得其數，與名在春秋時，凡有國者，察於物象之變亦審矣，此宋異也。何以書於魯史，亦見當時諸國有非所當告而告者矣。何以不削乎，聖人因災異以明天人感應之理，而著之於經，垂戒後世。知石隕於宋而書隕石，此天應之也。和氣致祥乖氣致異，人事感於下，則天變應於上，苟知其故，恐懼修省變可消矣。宋襄以亡國之餘欲圖霸業，五石隕六鷁退飛，不自省其德也。後五年有盂之執，又明年有泓之敗，天之示人顯矣。聖人所書之義明矣。

程端學《春秋本義》卷一二　僖公十有六年春，王正月戊申朔，隕石於宋五，是月六鷁退飛過宋都。隕，《公羊》作賈，是《公羊》作提，誤也。

先石後五者，猶書言牛一羊一豕一之意也。杜氏曰是月隕石之月，重言是月嫌，同日鷁水鳥程子曰，退飛倒逆飛必有氣驅之，存耕趙氏曰，石靜物

也，而隕自天鷁進物也。而退飛異矣。見於宋，應在宋也。康侯胡氏曰，聖人因災異以明天人感應之理，而著之於經垂戒後世。如石隕於宋，而書曰，隕石此天應之也。和氣致祥乖氣致異，苟知其故，恐懼修省變可消矣。宋襄公亡國之餘，欲圖伯業不自省其德也。後有盂之執泓之戰，天之示人顯矣。聖人所書之義明矣。可不察哉。

鄭玉《春秋闕疑》卷一五 〔僖公〕十有六年春王正月，戊申朔，隕石於宋五，是月六鷁退飛過宋都。

隕石於宋五，隕星也。六鷁退飛過宋都，風也。周內史叔興聘於宋，宋襄公問焉曰，是何祥也。吉凶焉，在對曰，今茲魯多大喪，明年齊有亂，君將得諸侯而不終。退而告人曰，君失問是陰陽之事，非吉凶所生也。吉凶由人，吾不敢逆君故也。高郵孫氏曰，是月者，別非戊申之日也。不書日者，所不知闕之也。權子曰，隕石於宋，自空凝結而隕，六鷁退飛，倒逆而飛，必有氣驅之也。如此等皆是異事，故書之。胡氏曰，石鷁隕飛而得其數，與名在春秋時，凡有國者，察於物象之變亦審矣，此宋異也。何以書於魯史，亦見當時諸國有非所當告，而告者矣。何以不削乎，聖人因災異以明天人感應之理，而著之於經，垂戒後世。如石隕於宋，而書曰，隕石此天應之也。和氣致祥，乖氣致異，人事感於下，則天變應於上，苟知其故，恐懼修省變可消矣，張氏曰，星隕爲石不祥也。六鷁退飛不順也。宋襄欲圖伯，而無其德，故天出怪異，以警懼之，卒之。五年被執，六年兵敗，天之示人顯矣。高氏曰，聖人之於災祥不敢必其有，亦不敢必其無，若必其無，則有國者不復畏天。若必其有，則後世將妄推象類以求天意。所在其弊有不可勝言，若漢世圖讖之學是也。故聖人於災祥存之，而不辨使人知所戒而已。昔高宗祭成湯，有飛雉升鼎耳。而雊祖已訓諸王曰，唯先格王正厥事，不言其吉凶禍福，唯使正厥事而已，此先王處災祥之法也。春秋書災祥之旨，蓋不異祖已之意。

《明史・天文志》 自司馬遷述《天官》，而歷代作史者皆志天文。惟《遼史》獨否，謂天象昭垂，千古如一，日食、天變既著本紀，則天文志近於衍。其說頗當。夫《周髀》、《宣夜》之書，安天、穹天、昕天之論，以及星官占驗之說，晉史已詳，又見《隋志》，謂非衍可乎。論者謂天文志首推晉、隋，尚有此病，其他可知矣。然因此遂廢天文不志，亦非也。天象雖無古今之異，而談天之家，測天之器，往往後勝於前。無以志之，使一代制作之義泯焉無傳，是亦史法之缺漏也。至於彗孛飛流，暈適背抱，天之所以示儆戒者，本紀中不可盡載，安得不別志之。明神宗時，西洋人利瑪竇等入中國，精於天文、曆算之學，發微闡奧，運算制器，前此未嘗有也。茲掇其要，論著於篇。而《實錄》所載天象星變殆不勝書，擇其尤異者存之。日食備載本紀，故不復書。

胡廣等《春秋大全》卷一四 僖公十有六年。春王正月戊申朔，隕石於宋五。是月，六鷁退飛過宋都。

隕石自空凝結而隕也。退飛有氣逆驅而飛也。石隕鷁飛而得其數，與名在春秋時凡有國者，察於物象之變亦審矣。此宋異也。何以書於魯史，亦見當時諸國有非所當告而告者矣。何以不削乎，聖人因災異以明天人感應之理。而著之於經，垂戒後世。如隕石於宋，而書曰，隕石此天應之也。和氣致祥，乖氣致異，人事感於下，則天變應於上。苟知其故恐懼修省變可消矣。宋襄公以亡國之餘，欲圖伯業。五石隕六鷁退飛不自省其德也。後五年有盂之執，又明年有泓之敗。天之示人顯矣。聖人所書之義明矣。可不察哉。

孫覿《古微書》卷一三 入元三百四歲爲德運，七百六十歲爲代軌，千五百二十歲爲天地，出符四千五百六十歲爲七精，反初以文命者，七九而衰以武興者，六八而謀天人相應，若合符節。

張萱《疑耀》卷六 故元僧德儒於此致疑，而作分野辯，意謂天之經星二十八宿，皆屬中國分野，而無餘中國之外，四方萬國豈無一星分耶。夫豈先中國而後及四方萬國耶。又豈別有一天星宿耶。德儒不得其說，欲下風滕行，以扣儒衣冠而通天地人者。余嘗恨不得見許魯齋、耶律楚材諸公，一明此說。妄意以今之占法，擬之蓋天道流行其大無外，萬象異形。而同體三才異位，而同神故以占法變化之神妙，窺天人感應之徵驗。如吳越之災祥，則應於斗牛之纏度，故以斗牛而占吳越，非謂吳越正在斗牛之下也。

湛若水《春秋正傳》卷一四 僖公十有六年。春王正月戊申朔，隕石於宋五。

正傳曰，隕者自上而下，五者石之數，左氏曰隕星也。《穀梁》曰，隕而後石也。於宋四境之內，曰，宋書隕石於宋五紀異也。在天爲星，在地爲石，事之大異者也。

是月六鷁退飛，過宋都。

正傳曰，鷁水鳥民所聚曰，都書六鷁退飛，過宋都紀異也。順飛者，其常退飛者，其異也。物之反常而異則爲災。此過宋者，宋災也。何以魯史書之有報，則史書之以紀天下之異也。其在天者天下之異也。公羊以爲王者之後記異非也。退飛左氏以爲風，非也。程子曰，倒逆飛必有氣驅之也。《春秋》所書災異皆天人響應有致之之道，故石隕於宋，而言隕石夷伯之廟，震而言震夷伯之廟，此天應之也。人以淺狹之見，以爲無應其實皆應之。然漢儒言災異皆牽合，不足信儒者見此因盡廢之。胡氏曰，宋異書於魯史，亦見當時諸侯有非，所當告而告者矣。何以不削乎。聖人因災異以明天人感應之理。而著之於經，垂戒後世。如石隕於宋，而書曰，隕石此天應之也。和氣致祥，乖氣致異。人事感於下，則天變應於上。苟知其故，恐懼修省變可消矣。宋襄公以亡國之餘，欲圖霸業。五石隕六鷁退飛不自省其德也。後五年有盂之執，又明年有泓之敗，天之示人顯矣。聖人所書之義明矣。可不察哉。

氣

《史記・天官書》 凡望雲氣，仰而望之，三四百里；平望，在桑榆上，千餘(里)二千里；登高而望之，下屬地者三千里。雲氣有獸居上者，勝。

自華以南，氣下黑上赤。嵩高、三河之郊，氣正赤。恆山之北，氣下黑上青。勃碣、海岱之閒，氣皆黑。江、淮之閒，氣皆白。

徒氣白。土功氣黃。車氣乍高乍下，往往而聚。騎氣卑而布。卒氣搏。前卑而後高者，疾；前方而後高者，兌；後兌而卑者，卻。其氣平者其行徐。前高而後卑者，不止而反。氣相遇者，卑勝高，兌勝方。氣來卑而循車通者，不過三四日，去之五六里見。氣來高七八尺者，不過五六日，去之十餘里見。氣來高丈餘二丈者，不過三四十日，去之五六十里見。

稍雲精白者，其將悍，其士怯。其大根而前絕遠者，當戰。青白，其前低者，戰勝；其前赤而仰者，戰不勝。陣雲如立垣。杼雲類杼。軸雲搏兩端兌。杓雲如繩者，居前亙天，其半半天。其蜎者類闕旗故。鉤雲句曲。諸此雲見，以五色合占。而澤搏密，其見動人，乃有占；兵必起，合鬬其直。

《漢書・天文志》 凡望雲氣，仰而望之，三四百里；平望，在桑榆上，千餘里，二千里；登高而望之，下屬地者居三千里。雲氣有(戰)〔獸〕居上者，勝。

自華以南，氣下黑上赤。嵩高、三河之郊，氣正赤。常山以北，氣下黑上青。勃碣、海岱之間，氣皆黑。江、淮之間，氣皆白。

徒氣白。土功氣黃。車氣乍高乍下，往往而聚。騎氣卑而布。卒氣搏。前卑而後高者，疾；前方而後高者，銳；後銳而卑者，卻。其氣平者其行徐。前高後卑者，不止而反。氣相遇者，卑勝高，銳勝方。氣來卑而循車道者，不過三四日，去之五六里見。氣來高七八尺者，不過五六日，去之十餘二十里見。氣來高丈餘二丈者，不過三四十日，去之五六十里見。

捎雲精白者，其將悍，其士怯。其大根而前絕遠者，戰。精白，其芒低者，戰勝；其前赤而卬者，戰不勝。陳雲如立垣。杼雲類杼。柚雲搏而耑銳。杓雲如繩者，居前竟天，其半半天。蜺雲者，類闕旗故。(銳)鉤雲句曲。諸此雲見，以五色占。而澤搏密，其見動人，乃有占；兵必起，(占)〔合〕鬬其直。

王朔所候，決於日旁。日旁雲氣，人主象。皆如其形以占。

故北夷之氣如羣畜穹閭，南夷之氣類舟船幡旗。大水處，敗軍場，破國之虛，下有積泉，金寶上，皆有氣，不可不察。海旁蜃氣象樓臺，廣野氣成宮闕然。雲氣各象其山川人民所聚積。故候息秏者，入國邑，視封畺田疇之整治，城郭室屋門戶之潤澤，次至車服畜產精華。實息者吉，虛秏者凶。

若煙非煙，若雲非雲，郁郁紛紛，蕭索輪囷，是謂慶雲。慶雲見，喜氣也。若霧非霧，衣冠不濡，見則其城被甲而趨。

夫雷電，激虹，辟歷，夜明者，陽氣之動者也，春夏則發，秋冬則藏，故候書者亡不司。

天開縣物，地動坼絕。山崩及陁，川塞谿坻；水澹地長，澤竭見象。城郭門閭，潤息橐枯；宮廟廊第，人民所次。謠俗車服，觀民飲食。五穀草木，觀其所屬。倉府廄庫，四通之路。六畜禽獸，所產去就；魚鼈鳥鼠，觀其所處。鬼哭若譆，與人逢遝。訛言，誠然。

凡候歲美惡，謹候歲始。歲始或冬至日，產氣始萌。臘明日，人衆卒歲，壹會飲食，發陽氣，故曰初歲。正月旦，王者歲首；立春，四時之始也。四始

者，候之曰。

而漢魏鮮集臘明正月旦決八風。風從南，大旱；西南，小旱；西方，有兵；西北，戎叔爲，小雨，趣兵；北方，爲中歲；東北，爲上歲；東方，大水；東南，民有疾疫，歲惡。故八風各與其衝對，課多者爲勝。多勝少，久勝亟，疾勝徐。旦至食，爲麥；食至日跌，爲〔疾〕〔稷〕；跌至晡，爲黍；晡至下晡，爲叔；下晡至日入，爲麻。欲終日有雲，有風，有日，當其時，深而多實；亡雲，有風日，當其時，淺而少實；有雲風，亡日，當其時，深而少實；有日，亡雲，不風，當其時者稼有敗。如食頃，小敗；孰五斗米頃，大敗。風復起，有雲，其稼復起。各以其時用雲色占種所宜。雨雪，寒，歲惡。

是日光明，聽都邑人民之聲。聲宮，則歲美，吉；商，有兵；徵，旱；羽，水；角，歲惡。

或從正月旦比數雨。率日食一升，至七升而極；過之，不占。數至十二日，直其月，占水旱。爲其環域千里內占，卽爲天下候，竟正月。月所離列宿，日、風、雲，占其國。然必察太歲所在。金，穰；水，毀；木，飢；火，旱。此其大經也。

正月上甲，風從東方來，宜蠶；從西方來，若旦有黃雲，惡。

冬至短極，縣土炭，炭動，麋鹿解角，蘭根出，泉水踊，略以知日至，要決晷景。【略】

夫天運三十歲一小變，百年中變，五百年大變，三大變一紀，三紀而大備，此其大數也。春秋二百四十二年間，日食三十六，彗星三見，夜常星不見，夜中星隕如雨者各一。當是時，禍亂輒應，周室微弱，上下交怨，殺君三十六，亡國五十二，諸侯奔走不得保其社稷者不可勝數。自是之後，衆暴寡，大並小。秦、楚、吳、粵，夷狄也，爲彊伯。田氏篡齊，三家分晉，並爲戰國，爭於攻取，兵革遞起，城邑數屠，因以飢饉疾疫愁苦，臣主共憂患，其察祲祥候星氣尤急。近世十二諸侯七國相王，言從橫者繼踵，而占天文者因時務論書傳，故其占驗鱗雜米鹽，亡可錄者。

周卒爲秦所滅。始皇之時，十五年間彗星四見，久者八十日，長或竟天。後秦遂以兵內兼六國，外攘四夷，死人如亂麻。又熒惑守心，及天市芒角，色赤如雞血。始皇既死，適庶相殺，二世卽位，殘骨肉，戮將相，太白再經天。因以張楚並興，兵相跖籍，秦遂以亡。

項羽救鉅鹿，枉矢西流。枉矢所觸，天下之所伐射，滅亡象也。物莫直於矢，今蛇行不能直而枉者，執矢者亦不正，以象項羽執政亂也。羽遂合從，阬秦人，屠咸陽。凡枉矢之流，以亂伐亂也。

漢元年十月，五星聚於東井，以曆推之，從歲星也。此高皇帝受命之符也。故客謂張耳曰：『東（并）〔井〕秦地，漢王入秦，五星從歲星聚，當以義取天下。』

《後漢書・律曆志》 截管爲律，吹以考聲，列以物氣，道之本也。術家以其聲微而體難知，其分數不明，故作準以代之。準之聲，明暢易達，分寸又粗。然弦以緩急清濁，非管無以正也。均其中弦，令與黃鍾相得，案畫以求諸律，無不如數而應者矣。

音聲精微，綜之者解。元和元年，待詔候鍾律殷彤上言：『官無曉六十律以準調音者。故待詔嚴崇具以準法敎子男宣，宣通習。願召宣補學官，主調樂器。』詔曰：『崇子學審曉律，別其族，協其聲者，審試。不得依託父學，以聾爲聰。聲微妙，獨非莫知，獨是莫曉。以律錯吹，能知命十二律不失一，方爲能傳崇學耳。』太史丞弘試十二律，其二中，其四不中，其六不知何律，宣遂罷。自此律家莫能爲準施弦，候部莫知復見。熹平六年，東觀召典律者太子舍人張光等問準意。光等不知，歸閱舊藏，乃得其器，形制如房書，猶不能定其弦緩急，音不可書以（時）〔曉〕人，知之者欲敎而無從，心達者體知而無師，故史官能辨清濁者遂絕。其可以相傳者，唯大推常數及候氣而已。

夫五音生於陰陽，分爲十二律，轉生六十，皆所以紀斗氣，效物類也。天效以景，地效以響，卽律也。陰陽和則景至，律氣應則灰除。是故天子常以日冬夏至御前殿，合八能之士，陳八音，聽樂均，度晷景，候鍾律，權土（灰）〔炭〕（放）〔效〕陰陽。冬至陽氣應，則樂均清，景長極，黃鍾通，土（灰）〔炭〕輕而衡仰。夏至陰氣應，則樂均濁，景短極，蕤賓通，土（灰）〔炭〕重而衡低。進退於先後五日之中，八能各以候狀聞，太史封上。效則和，否則占。候氣之法，爲室三重，戶閉，塗釁必周，密布緹縵。室中以木爲案，每律各一，內庳外高，從其方位，加律其上，以葭莩灰抑其內端，案曆而候之。氣至者灰（去）〔動〕。其爲氣所動者其灰散，人及風所動者其灰聚。殿中候，用玉律十二。惟二至乃候靈臺，用竹律六十。候日如其曆。

《晉書・天文志・雲氣》 瑞氣：一曰慶雲。若煙非煙，若雲非雲，

郁郁紛紛，蕭索輪囷，是謂慶雲，亦曰景雲。此喜氣也，太平之應。二曰歸邪。如星非星，如雲非雲。或曰，星有兩赤彗上向，有蓋，下連星。見，必有歸國者。三曰昌光，赤，如龍狀；聖人起，帝受終，則見。

妖氣：一曰虹蜺，日旁氣也，斗之亂精。主惑心，主內淫，主臣謀君，天子詘，后妃顓，妻不一。二曰牉雲，如狗，赤色，長尾；爲亂君，爲兵喪。

十煇

《周禮》，眡祲氏掌十煇之法，以觀妖祥，辨吉凶。一曰祲，謂陰陽五色之氣，浸淫相侵。或曰，抱珥背璚之屬，如虹而短是也。二曰象，謂雲氣成形，象如赤烏，夾日以飛之類是也。三曰觭，日傍氣，刺日，形如童子所佩之觭。四曰監，謂雲氣臨在日上也。五曰闇，謂日月蝕，或曰脫光也。六曰瞢，謂瞢瞢不光明也。七曰彌，謂白虹彌天而貫日也。八曰序，謂氣若山而在日上。或曰，冠珥背璚，重疊次序，在於日旁也。九曰隮，謂暈氣也。或曰，虹也，《詩》所謂『朝隮於西』者也。十曰想，謂氣五色有形想也，青饑，赤兵，白喪，黑憂，黃熟。或曰，想，思也，赤氣爲人狩之形，可思而知其吉凶也。

凡遊氣蔽天，日月失色，皆是風雨之候也。沈陰，日月俱無光，晝不見日，夜不見星，有雲障之，兩敵相當，陰相圖議也。日濛濛無光，士卒內亂。又曰，數日俱出，若鬬，天下兵起，大戰。日戴者，形如直狀，其上微起，在日上爲戴。戴者，德也，國有喜也。一云，立日上爲戴。青赤氣抱在日上，小者爲冠，國有喜事。青赤氣小而交於日下爲纓，青赤氣小而員，一二在日下左右者爲紐。青赤氣如小半暈狀，在日上爲負，負者得地爲喜。又曰，青赤氣長而斜倚日旁爲戟。青赤氣員而小，在日左右爲珥，黃白者有喜。又曰，有軍，日有一珥爲喜。在日西，西軍戰勝。在日東，東軍戰勝。南北亦如之。無軍而珥，爲拜將。又日旁如半環，向日爲抱。青赤氣如月初生，背日者爲背。又曰，背氣青赤而曲，外向爲叛象，分爲反城。璚者如帶，璚在日四方。青赤氣長而立日旁爲直，日旁有一直，敵在一旁欲自立，從直所擊者勝。日旁有二直三抱，欲自立者不成，順抱擊者勝，殺將。氣形三角，在日四方爲提，青赤氣橫在日上下爲格。氣如半暈，在日下爲承。承者，臣承君也。又曰，日下有黃氣三重若抱，名曰承福，人主有吉喜，且得地。青白氣如履，在日下者爲履。日旁抱五重，戰順抱者勝。日一抱一背，爲破走。抱者，順氣也；背者，逆氣也。兩軍相當，順抱擊逆者勝，故曰破走。日抱且兩珥，一虹貫抱至日，順虹擊者勝，殺將。日抱兩珥且璚，二虹貫抱至日，順虹擊者勝。日重抱，內有璚，順抱擊者勝。亦曰，軍內有欲反者。日重抱，左右二珥，有白虹貫抱，順抱擊勝，得二將。有三虹，得三將。日抱黃白潤澤，內赤外青，天子有喜，有和親來降者；軍不戰，敵降，軍罷。色青黃，將喜；赤，將兵爭；白，將有喪；黑，將死。日重抱且背，順抱擊者勝，得地，若有罷師。日重抱，抱內外有璚，兩珥，順抱擊者勝，破軍，軍中不和，不相信。日旁有氣，員而周市，內赤外青，名爲暈。日暈者，軍營之象。周環市日，無厚薄，敵與軍勢齊等。若無軍在外，天子失御，民多叛。日暈有五色，有喜；不得五色者有憂。

凡占，兩軍相當，必謹審日月暈氣，知其所起，留止遠近，應與不應，疾遲，大小，厚薄，長短，抱背爲多少，有無，虛實，久亟，密疎，澤枯。相應等者勢等。近勝遠，疾勝遲，大勝小，厚勝薄，長勝短，抱勝背，多勝少，有勝無，實勝虛，久勝亟，密勝疎，澤勝枯。重背，大破；重抱爲和親；抱多，親者益多。背爲天下不和，分離相去，背於內者離於內，背於外者離於外也。

雜氣

天子氣，內赤外黃，四方所發之處當有王者。若天子欲有遊往處，其地亦先發此氣。或如城門隱隱在氣霧中，恒帶殺氣森森然。或如華蓋在氣霧中，或氣象青衣人無手，在日西，或如龍馬，或雜色鬱鬱衝天者，此皆帝王氣。

猛將之氣，如龍，如猛獸；或如火煙之狀；或白如粉沸；或如火光之狀，夜照人；或白而赤氣繞之，或如山林竹木，或紫黑如門上樓；或上黑下赤，狀似黑旌；或如張弩；或如埃塵，頭銳而卑，本大而高。此皆猛將之氣也。氣發漸漸如雲，變作山形，將有深謀。

凡軍勝之氣，如堤如坂，前後磨地。或如火光；將軍勇，士卒猛。或如山堤，山上若林木；將士驍勇。或如埃塵粉沸，其色黃白；或如人持斧向敵；或如蛇舉首向敵；或氣如覆舟，雲如牽牛；或有雲如鬬雞，赤白相隨，在氣中；或發黃氣，皆將士精勇。

凡氣上黃下白，名曰善氣；所臨之軍，敵欲求和退。

凡負氣，如馬肝色，或如死灰色；或類偃蓋，或類偃魚；或黑氣如壞山墜軍上者，名曰營頭之氣；或如羣羊羣猪，在氣中。此衰氣也。或如懸衣，

如人相隨；或紛紛如轉蓬，或如揚灰；或雲如卷席，如匹布亂穫者，皆爲敗徵。氣如繫牛，如人卧，如雙蛇，如飛鳥，如決堤垣，如壞屋，如驚鹿相逐，如兩雞相向，此皆爲敗軍之氣。

凡降人氣，如人十十五五，皆叉手低頭；又云，如人叉手相向。或氣如黑山，以黃爲緣者，皆欲降伏之象也。

凡堅城之上，有黑雲如星，名曰軍精。或白氣如旌旗，或青雲黃雲臨城，皆有大喜慶。或氣青色如牛頭觸人，或城上氣如煙火，如雙蛇，如杵形向外，或有雲分爲兩彗狀者，皆不可攻。

凡屠城之氣，或赤如飛鳥，或赤氣如敗車，或有赤黑氣如貍皮斑，或城中氣聚如樓，出見於外；營上有雲如衆人頭，赤色，其城營皆可屠。氣如雄雉臨城，其下必有降者。

凡伏兵有黑氣，渾渾員長，赤氣在其中；或白氣粉沸，起如樓狀；或如幢節狀，在鳥雲中；或如赤杵在鳥雲中，或如鳥人在赤雲中。

凡暴兵氣，白，如瓜蔓連結，部隊相逐，須臾罷而復出；或白氣如仙人，如仙人衣，千萬連結，部隊相逐，罷而復興，當有千里兵來。或氣如人持刀楯，雲如人，色赤，所臨城邑有卒兵至。或赤氣如人持節，兵來未息。雲如方虹。此皆有暴兵之象。

凡戰氣，青白如膏；如人無頭；如死人卧；如丹蛇，赤氣隨之，必大戰，殺將。四望無雲，見赤氣如狗入營，其下有流血。

凡連陰十日，晝不見日，夜不見月，亂風四起，欲雨而無雨，名曰蒙，臣有謀。霧氣若晝若夜，其色青黃，更相奄冒，乍合乍散，亦然。視四方常有大雲五色具者，其下賢人隱也。青雲潤澤蔽日，在西北，爲舉賢良。雲氣如亂穫，大風將至，視所從來。雲甚潤而厚，大雨必暴至。四始之日，有黑雲氣如陣，厚大重者，多雨。氣若霧非霧，衣冠不濡，見則其城帶甲而趣。日出沒時有霧雲橫截之，白者喪，烏者驚，三日內雨者各解。有雲如蛟龍，所見處將軍失魄。有雲如鵠尾來蔭國上，三日亡。有雲赤黃色四塞，終日竟夜照地者，大臣縱恣。有雲如氣，昧而濁，賢人去，小人在位。

凡白虹者，百殃之本，衆亂所基。霧者，衆邪之氣，陰來冒陽。

凡白虹霧，姦臣謀君，擅權立威。晝霧夜明，臣志得申。

凡夜霧白虹見，臣有憂；晝霧白虹見，君有憂。虹頭尾至地，流血之象。

凡霧氣不順四時，逆相交錯，微風小雨，爲陰陽氣亂之象。積日不解，晝夜昏闇，天下欲分離。

凡天地四方昏濛若下塵，十日五日已上，或一月，或一時，雨不沾衣而有土，名曰霾。故曰，天地霾，君臣乖。

凡海旁蜄氣象樓臺，廣野氣成宮闕，北夷之氣如牛羊羣畜穹廬，南夷之氣類舟船幡旗。自華以南，氣下黑上赤；嵩高、三河之郊，氣正赤；恒山之北，氣青，勃碣海岱之間，氣皆正黑；江淮之間，氣皆白；東海氣如員簦；附漢河水，氣如引布；江漢氣勁如杼，濟水氣如黑狗，渭水氣如狼白尾，淮南氣如白羊，少室氣如白兔青尾，恒山氣如黑牛青尾。東夷氣如樹，西夷氣如室屋，南夷氣如闕臺，或類舟船。

陣雲如立垣。杼軸雲類軸，搏，兩端兌。杓雲如繩，居前亘天，其半半天；其蟄者類闕旗故。鉤雲句曲。諸此雲見，以五色占。而澤搏密，其見動人，乃有兵必起，合鬬其直。雲氣如三匹帛，廣前兌後，大軍行氣也。

韓雲如布，趙雲如牛，楚雲如日，宋雲如車，魯雲如馬，衛雲如犬，周雲如車輪，秦雲如行人，魏雲如鼠，鄭雲如絳衣，越雲如龍，蜀雲如困。

車氣乍高乍下，往往而聚。騎氣卑而布。卒氣搏。前卑後高者，疾。前方而高後銳而卑者，卻。其氣平者其行徐。前高後卑者，不止而返。校騎之氣，正蒼黑，長數百丈。遊兵之氣如彗掃，一云長數百丈，無根本。喜氣上黃下赤，怒氣上下赤，憂氣上下黑。土功氣黃白。徙氣白。

凡候氣之法，氣初出時，若雲非雲，若霧非霧，髣髴若可見。初出森森然，在桑榆上，高五六尺者，是千五百里外。平視則千里，舉目望即五百里；仰瞻中天，即百里內。平望，桑榆間二千里；登高而望，下屬地者，三千里。敵在東，日出候之；在南，日中候之；在西，日入候之；在北，夜半候之。軍上氣，高勝下，厚勝薄，實勝虛，長勝短，澤勝枯。氣見以知大，占期內有大風雨，久陰，則災不成。

《隋書・律曆志・候氣》 後齊神武霸府田曹參軍信都芳，深有巧思，能以管候氣，仰觀雲色。嘗與人對語，即指天曰：『孟春之氣至矣。』人往驗管，而飛灰已應。每月所候，言皆無爽。又爲輪扇二十四，埋地中，以測二十四氣。每一氣感，則一扇自動，他扇並住，與管灰相應，若符契焉。

開皇九年平陳後，高祖遣毛爽及蔡子元、于普明等，以候節氣。依古，於

三重密屋之內，以木爲案，十有二具。每取律呂之管，隨十二辰位，置於桉上，而以土埋之，上平於地。中實葭莩之灰，以輕緹素覆律口。每其月氣至，與律冥符，則灰飛衝素，散出於外。而氣應有早晚，灰飛有多少，或初入月其氣即應，或至中下旬間，氣始應者；或灰飛出，三五夜而盡；或終一月，纔飛少許者。高祖異之，以問牛弘。弘對曰：『灰飛半出爲和氣，吹灰全出爲猛氣，吹灰不能出爲衰氣。和氣應者其政平，猛氣應者其臣縱，衰氣應者其君暴。』高祖駁之曰：『臣縱君暴，其政不平，非月別而有異也。今十二月律，於一歲內，應並不同。安得暴君縱臣，若斯之甚也？』弘不能對。

令爽等草定其法。爽因稽諸故實，以著於篇，名曰《律譜》。其略云：

臣爽按，黃帝遣伶倫氏取竹於嶰谷，聽鳳阿閣之下，始造十二律焉。乃致天地氣應，是則數之始也。陽管爲律，陰管爲呂，其氣以候四時，其數以紀萬物。云隸首作數，蓋律之本也。夫一、十、百、千、萬、億、兆者，引而申焉，曆度量衡，出其中矣。故有虞氏用律和聲，鄒衍改之，以定五始。正朔服色，亦由斯而別也。夏正則人，殷正則地，周正則天。孔子曰：『吾得夏時焉。』謂得氣數之要矣。

漢初興也，而張蒼定律，乃推五勝之法，以爲水德。實因戰國官失其守，後秦滅學，其道浸微，蒼補綴之，未獲詳究。及孝武創制，乃置協律之官，用李延年以爲都尉，頗解新聲變曲，未達音律之源，故其服色不得而定也。至於元帝，自曉音律，郎官京房，亦達其妙，因使韋玄成等，雜試問房。房自叙云：『學焦延壽，用六十律相生之法。以上生下，皆三生二，以下生上，皆三生四。陽下生陰，陰上生陽，乃還相爲宮之正法也。』於後劉歆典領條奏，著其始末，理漸研精。班氏《漢志》，盡歆所出也，司馬彪志，並房所出也。

至於後漢，尺度稍長。魏代杜夔，亦制律呂，以之候氣，灰悉不飛。晉光祿大夫荀勗，得古銅管，校夔所制，長古四分，方知不調，事由其誤。乃依《周禮》，更造古尺，用之定管，聲韻始調。

左晉之後，漸又訛謬。至梁武帝時，猶有汲冢玉律，宋蒼梧時，鑽爲橫吹，然其長短厚薄，大體具存。臣先人栖誠，學算於祖暅，問律於何承天，沈研三紀，頗達其妙。後爲太常丞，典司樂職，乃取玉管及宋太史尺，並以聞奏。詔付大匠，依樣制管。自斯以後，律又飛灰。侯景之亂，臣兄喜於太樂得之。後陳宣帝詣荊州爲質，俄遇梁元帝敗，喜沒於周。適欲上聞，陳武帝立，遂又以十二管衍爲六十律，私候氣序，並有徵應。至太建時，喜爲吏部尚書，欲以聞奏。會宣帝崩，後主嗣立，出喜爲永嘉內史，遂留家內，貽諸子孫。陳亡之際，竟並遺失。

今正十二管在太樂者，陽下生陰，始於黃鍾，陰上生陽，終於中呂，而一歲之氣，畢於此矣。中呂上生執始，執始下生去滅，終於南事。六十律候，畢於此矣。仲冬之月，律中黃鍾。黃鍾者，首於冬至，陽之始也。應天之數而長九寸，十一月氣至，則黃鍾之律應，所以宣養六氣，緝和九德也。自此之後，並用京房律準，長短宮徵，次日而用。凡十二律，各有所攝，引而申之，至於六十。亦由八卦衍而重之，以爲六十四也。相生者相變。始黃鍾之管，下生林鍾，以陽生陰，故變也。相攝者相通。如中呂之管，攝於物應，以母權子。故相變者，異時而各應，相通者，同月而繼應。應有早晚者，非正律氣，乃子律相感，寄母中應也。

其律，大業末於江都淪喪。

又《天文志・雲氣》

瑞氣

一曰慶雲，若煙非煙，若雲非雲，郁郁紛紛，蕭索輪囷，是謂慶雲，亦曰景雲。此喜氣也，太平之應。一曰昌光，赤如龍狀。聖人起，帝受終則見。

妖氣

一曰虹蜺，日旁氣也。斗之亂精，主惑心，主內淫，主臣謀君，天子詘后妃，顓妻不一。二曰牉雲，如狗，赤色長尾，爲亂君，爲兵喪。【略】

十煇

《周禮》，眡祲氏掌十煇之法，以觀妖祥，辨吉凶。一曰祲，謂陰陽五色之氣，祲淫相侵。或曰，抱珥背璚之屬，如虹而短是也。二曰象，謂雲如氣，成形象，雲如赤烏，夾日以飛之類是也。三曰鑴，日旁氣刺日，形如童子所佩之鑴也。四曰監，謂雲氣臨在日上也。五曰闇，謂日月蝕，或日光暗也。六曰瞢，謂瞢瞢不光明也。七曰彌，謂白虹彌天而貫日也。八曰序，謂氣若山而在日上。或曰，冠珥背璚，重疊次序，在於日旁也。九曰隮，謂暈氣也。或曰，虹也。《詩》所謂『朝隮於西』者也。十曰想，謂氣五色，有形想也，青饑，亦兵，白喪，黑憂，黃熟。或曰，想，思也，赤氣爲人獸之形，可思而知其吉凶。自周已降，術士間出。今採其著者而言之。

日，君乘土而王，其政太平，則日五色。又曰，或黑或青或黃，師破。又曰，遊氣蔽天，日月失色，皆是風雨之候也。若天氣清靜，無諸遊氣，日月不明，乃爲失色。或天氣下降，地氣未升，厚則日紫，薄則日赤，若於夜則月白，皆將雨也。或天氣未降，地氣上升，厚則日黃，薄則日白，若於夜則月赤，將旱且風。亦爲日月暈之候，雨少而多陰。或天氣已降，地氣又升，上下未交則日青，若於夜則月綠色，將寒候也。或天地氣雖交而未密，則日黑，若於夜則月青，將雨不雨，變爲霧霧，暈背虹蜺。又曰，沉陰，日月俱無光，晝不見日，夜不見星，皆有雲鄣之，兩敵相當，陰相圖議也。日曚曚光，士卒內亂。日薄赤，見日中烏，將軍出，旌旗舉，此不祥，必有敗亡。又曰，數日俱出若鬬，天下兵大戰。日鬬下有拔城。

日戴者，形如直狀，其上微起，在日上爲戴。戴者德也，國有喜也。一云，立日上爲戴。青赤氣抱在日上，小者爲冠，國有喜事。青赤氣小，而交於日下，爲纓。青赤氣小而圓，一二在日下左右者，爲紐。青赤氣如小半暈狀，在日上爲負。負者得地爲喜。又曰，青赤氣長而斜倚日傍爲戟。青赤氣圓而小，在日左右，爲珥。黃白者有喜。又曰，有軍。日有一珥爲喜，在日西，西軍戰勝，在日東，東軍戰勝。南北亦如之。無軍而珥，爲拜將。又日旁如半環，向日爲抱。青赤氣如月初生，背日者爲背。又曰，背氣青赤而曲，外向爲叛象，分爲反城。璚者如帶，璚在日四方。青赤氣長，而立日旁，爲直。日旁有一直，敵在一旁欲自立。從直所擊者勝。日旁有二直三抱，欲自立者不成。順抱擊者勝，殺將。氣形三抱，在日四方，爲提。青赤氣橫在日上下爲格。氣如半暈，在日下爲承。承者，臣承君也。又曰，日下有黃氣三重若抱，名曰承福，人主有吉喜，且得地。青白氣如履，在日下者爲履。日旁抱五重，戰順抱者勝。日一抱一背爲破走。抱者，順氣也，背者，逆氣也。兩軍相當，順抱擊逆者勝，故曰破走。日抱且兩珥，一虹貫抱，至日，順虹擊者勝。日重抱，內有璚，順抱擊者勝；亦曰軍內有欲反者。日重抱，左右二珥，有白虹貫抱，順抱擊勝，得二將。有三虹，得三將。日抱黃白潤澤，內赤外青，天子有喜，有和親來降者。軍不戰，敵降，軍罷。色青，將喜；赤，將兵爭；白，將有喪；黑，將死。日重抱且背，順抱擊者勝，得地，若有罷師。日重抱，抱內外有璚，兩珥，順抱擊者勝，破軍，軍中不和，不相信。日旁有氣，圓而周市，內赤而外青，名爲暈。日暈者，軍營之象。周環市日無厚薄，敵與軍勢齊等。若無軍在外，天子失御，民多叛。日暈有五色，有喜。不得五色，有憂。

凡占兩軍相當，必謹審日月暈氣，知其所起，留止遠近，應與不應，疾遲大小，厚薄長短，抱背爲多少，有無實虛久亟，密疎澤枯。相應等者勢等。近勝遠，疾勝遲，大勝小，厚勝薄，長勝短，抱勝背，多勝少，有勝無，實勝虛，久勝亟，密勝疎，澤勝枯。重背大破，重抱爲和親，抱多親者益多，背爲不和。分離相去，背於內者離於內，背於外者離於外也。

凡占分離相去，赤內青外，以和相去；青內赤外，以惡相去。日暈明久，內赤外青，外人勝；內青外赤，內人勝；內黃外青黑，內人勝；外黃內青黑，外人勝；外白內青，外人勝；內白外青，內人勝；內黃外青，外人勝；內青外黃，內人勝。日暈周市，東北偏厚，厚爲軍福，在東北戰勝，西南戰敗。日暈，黃白，不鬬兵未解；青黑，和解分地；色黃，土功動，人不安；日色黑，有水，陰國盛。日暈七日無風雨，兵大作，不可起，衆大敗。不及日蝕，日暈而明，天下有兵，兵罷；無兵，兵起不戰。日暈始起，前滅而後成者，後成面勝。日暈有兵在外者，主人不勝。日暈，內赤外青，羣臣親外；外赤內青，羣臣親內其身，身外其心。日有朝夕暈，是謂失地，主人必敗。

日暈而珥，主有謀，軍在外，外軍有悔。日暈抱珥上，將軍易。日暈而珥如井幹者，國亡，有大兵交。日暈上西，將軍易，兩敵相當。日暈兩珥，平等俱起而色同，軍勢等，色厚潤澤者賀喜。日暈有直珥爲破軍，貫至日爲殺將。日暈員且戴，國有喜，戰從戴所擊者勝，得地。日暈而珥背左右，如大車輞者，兵起，其國亡城，兵滿野而城復歸。

日暈，暈內有珥一抱，所謂圍城者在內，內人則勝。日暈有重抱，後有背，戰順抱者勝，得地有軍。日暈有一抱，抱爲順，貫暈內，在日西，西軍勝，有軍。

日暈有一背，背爲逆，在日西，東軍勝。餘方放此。日暈而背，兵起，其分，失城。日暈有背，背爲逆，有降叛者，有反城。在日東，東有叛。餘方放此。日暈背氣在暈內，此爲不和，分離相去。其色青外赤內，節臣受王命有所之。日暈上下有兩背，無兵兵起，有兵兵入。日暈四背在暈內，名曰不和，有內亂。日暈而四背如大車輞者四提，設其國衆在外，有反臣。日暈四提，必有大將出亡者。日暈有四背璚，其背端盡出暈者，反從內起。

日暈而兩珥在外，有聚雲在內與外，不出三日，城圍出戰。日暈有背珥

直，而有虹貫之者，順虹擊之，大勝得地。日暈，有白虹貫暈至日，從虹所指戰勝，破軍殺將。日暈，有虹貫暈，不至日，戰從貫所擊之勝，得小將。日暈，有一虹貫暈內，順虹擊者勝，殺將。日暈，二白虹貫暈，有戰，客勝。日重暈，有四五白虹氣，從內出外，以此圍城，主人勝，城不拔。

又曰重暈，攻城圍邑不拔。日暈二重，其外清內濁不散，軍會聚。日暈三重，有拔城。日交暈無厚薄，交爭，力勢均厚者勝。日交暈，人主左右有爭者，兵在外戰。日在暈上，軍罷。交暈貫日，天下有破軍死將。日交暈而爭者先衰，不勝即兩敵相向。交暈至日月，順以戰勝，殺將。一法日在上者勝。日有交者，赤青如暈狀，或如合背，或正直交者，偏交也，兩氣相交也，或相貫穿，或相向，或相背也。交主內亂，軍內不和。日交暈如連環，爲兩軍兵起，君爭地。日有三暈，軍分爲三。日方暈而上下聚二背，將敗人亡。日暈若井垣，若車輪，二國皆兵亡。又曰，有軍。

日暈不市，半暈在東，東軍勝，在西，西軍勝。南北亦如之。日暈如車輪半，軍在外者罷。日半暈東向者，西夷羌胡來入國。半暈西向者，東夷人欲反入國。半暈北向者，南夷人欲反入國。半暈南向者，北夷人欲反入國。

又曰，軍在外，月暈師上，其將戰必勝。月暈黃色，將軍益秩祿，得位。月暈有兩珥，白虹貫之，天下大戰。月暈而珥，兵從珥攻擊者利。月暈有蜺雲，乘之以戰，從蜺所往者大勝。月暈，虹蜺直指暈至月者，破軍殺將。

雜氣

天子氣，內赤外黃正四方，所發之處，當有王者。若天子欲有遊往處，其地亦先發此氣。或如城門，隱隱在氣霧中，恒帶殺氣森森然，或如華蓋在氣霧中，或有五色，多在晨昏見。或如千石倉在霧中，恒帶殺氣，或如高樓在霧氣中，或如山鎮。蒼帝起，青雲扶日。赤帝起，赤雲扶日。黃帝起，黃雲扶日。白帝起，白雲扶日。黑帝起，黑雲扶日。或日氣象青衣人，無手，在日西，天子之氣也。敵上氣如龍馬，或雜色鬱鬱衝天者，此帝王之氣，不可擊。若在吾軍，戰必大勝。凡天子之氣，皆多上達於天，以王相日見。

凡猛將之氣如龍。兩軍相當，若氣發其上，則其將猛銳。或如虎，在殺氣中。猛將欲行動，亦先發此氣；若無行動，亦有暴兵起。或如火煙之狀，或白如粉沸，或如火光之狀，夜照人，或白而赤氣繞之，或如山林竹木，或紫黑如門上樓，或上黑下赤，狀似黑旌，或如張弩，或如埃塵，頭銳而卑，本大而高。兩軍相當，敵軍上氣如困倉，正白，見日逾明，或青白如膏，將勇。大戰氣發，漸漸如雲，變作此形，將有深謀。

凡氣上與天連，軍中有貞將，或云賢將。

凡軍勝氣，如堤如坂，前後磨地，此軍士衆強盛，不可擊。軍上氣如火光，將軍勇，士卒猛，好擊戰，不可擊。軍上氣如山堤，山上若林木，將士驍勇。軍上氣如埃塵粉沸，其色黃白，旌旗無風而颺，揮揮指敵，此軍必勝。敵上有白氣粉沸如樓，繞以赤氣者，兵銳。營上氣黃白色，重厚潤澤者，勿與戰。兩敵相當，有氣如人，持斧向敵，戰必大勝。兩敵相當，上有氣如蛇，舉首向敵者戰勝。敵上氣如一匹帛者，此雍軍之氣，不可攻。望敵上氣如覆舟，雲如牽牛，有白氣出，似旌幟，在軍上，有雲如鬬雞，赤白相隨，在氣中，或發黃氣，皆將士精勇，不可擊。軍營上有赤黃氣，上達於天，亦不可攻。

凡軍營上五色氣，上與天連，此天應之軍，不可擊。其氣上小下大，其軍日增益士卒。軍上氣如堤，以覆其軍上，前赤後白，此勝氣。若覆吾軍，急往擊之，大勝。天氣銳，黃白團團而潤澤者，敵將勇猛，且士卒能強戰，不可擊。雲如日月而赤氣繞之，如日月暈狀有光者，所見之地大勝，不可攻。

凡雲氣，有獸居上者勝。軍上有氣如塵埃，前下後高者，將士精銳。敵上氣如乳武豹伏者，難攻。軍上恒有氣者，其軍難攻。軍上雲如華蓋者，勿往與戰。雲如旌旗，如蜂向人者，勿與戰。兩軍相當，敵上有雲如飛鳥，徘徊其上，或來而高者，兵精銳，不可擊。軍上雲如馬，頭低尾仰，勿與戰。軍上雲如狗形，勿與戰。望四方有氣如赤鳥，在烏氣中，如烏人在赤氣中，如赤杵在烏氣中，如人十十五五，或如旌旗，在烏氣中，有赤氣在前者，敵人精悍，不可當。敵上有雲如山，不可說。有雲如引素，如陣前銳，或一或四，黑色有陰謀，赤色饑，青色兵有反，黃色急去。

凡氣，上黃下白，名曰善氣。所臨之軍，欲求和退。若氣出北方，求退向北，其衆死散。向東則不可信，終能爲害。向南將死。敵上氣囚廢枯散，或如馬肝色，如死灰色，或類偃蓋，或類偃魚，皆爲將敗。軍上氣，乍見乍不見，如霧起，此衰氣，可擊。上大下小，士卒日減。

凡軍營上，十日無氣發，則軍必勝。而有赤白氣，乍出即滅，外聲欲戰，其實欲退散。黑氣如壞山墮軍上者，名曰營頭之氣，其軍必敗。軍上氣昏發連夜，夜照人，則軍士散亂。軍上氣半而絕，一敗，再絕再敗，三絕三敗。在

東發白氣者，災深。軍上氣中有黑雲如牛形，或如猪形者，此是瓦解之氣，軍必敗。敵上氣如粉如塵者，勃勃如煙，或五色雜亂，或東西南北不定者，其軍欲敗。軍上氣如羣羊羣猪在氣中，此衰氣，擊之必勝。軍上有赤氣，炎降於天，則將死，士衆亂。赤光從天流下入軍，軍亂將死。彼軍上有蒼氣，須臾散去，擊之必勝。在我軍上，須自堅守。軍有黑氣如牛形，或如馬形，從氣霧中下，漸漸入軍，名曰天狗下食血，則軍破。軍上氣或如羣鳥亂飛，或如懸衣，如人相隨，或紛紛如轉蓬，或如揚灰，或雲如卷席，如匹布亂穫者，皆爲敗徵。氣乍見乍沒，乍聚乍散，如霧之始起，爲敗氣。氣如繫牛，如人卧，如敗車，如雙蛇，如飛鳥，如決堤垣，如壞屋，如人相指，如人無頭，如驚鹿相逐，如兩雞相向，皆爲敗氣。

凡降人氣，如人十十五五，皆叉手低頭。又云，如人叉手相向。白氣如羣鳥，趣入屯營，連結百餘里不絕，而能徘徊，須臾不見者，當有他國來降。氣如黑山，以黃爲緣者，欲降服。敵上氣青而高漸黑者，將欲死散。軍上氣如燔生草之煙，前雖銳，後必退。黑氣臨營，或聚或散，如鳥將宿，敵人畏我，心意不定，終必逃背，逼之大勝。

凡白氣從城中南北出者，不可攻，城不可屠。城中有黑雲如星，名曰軍精，急解圍去，有突兵出，客敗。城上白氣如旌旗，或青雲臨城，有喜慶。黃雲臨城，有大喜慶，青色從中南北出者，城不可攻。或氣如青色，如牛頭觸人者，城不可屠。城中氣出東方，其色黃，此太一。城白氣從中出，青氣從城北入，反向還者，軍不得入。攻城圍邑，過旬雷雨者，爲城有輔，疾去之，勿攻。城上氣如煙火，主人欲出戰。其氣無極者，不可攻。城上氣如雙蛇者，難攻。赤氣如杵形，從城中向外者，內兵突出，主人戰勝。城上有雲，分爲兩彗狀，攻不可得。赤氣在城上，黃氣四面繞之，城中大將死，城降。城上赤氣如飛鳥，如敗車，及無雲氣，士卒必散。城營中有赤黑氣，如貍皮斑及赤者，並亡。城上氣上赤而下白色，或城中氣聚如樓，出見於外，城皆可屠。城營上有雲，如衆人頭，赤色，下多死喪流血。城上氣如灰，城可屠。氣出而北，城可剋。其氣出復入，城中人欲逃亡。其氣出而覆其軍，軍必病。氣出而高，無所止，用日久長。有白氣如蛇來指城，可急攻。白氣從城指營，宜急固守。攻城若雨霧日死風至，兵勝。日色無光爲日死。雲氣如雄雉臨城，其下必有降者。濛氛圍城而入城者，外勝，得入。有雲如立人五枚，或如三牛，邊城圍。

凡軍上有黑氣，渾渾圓長，赤氣在其中，其下必有伏兵。白氣粉沸起，如樓狀，其下必有藏兵萬人，皆不可輕擊。伏兵之氣，如幢節狀，在烏雲中，或如赤杵在烏雲中，或如烏人在赤雲中。

凡暴兵氣，白如瓜蔓連結，部隊相逐，須臾罷而復出，至八九來而不斷，急賊卒至，宜防固之。白氣如仙人衣，千萬連結，部隊相逐，罷而復興，如是八九者，當有千里兵來，視所起備之。黑雲從敵上來，之我軍上，欲襲我。敵人告發，宜備不宜戰。壬子日，候四望無雲，獨見赤雲如旌旗，其下有兵起。若偏四方者，天下盡有兵。若四望無雲，獨見黑雲極天，天下兵大起。半天，半起。三日內有雨，災解。敵欲來者，其氣上有雲，下有氛零，中天而下，敵必至。雲氣如旌旗，賊兵暴起。暴兵氣，如人持刀楯，雲如人，赤色，所臨城邑，有卒兵至，驚怖，須臾去。赤氣如人持節，兵來未息。雲如方虹，有暴兵。赤雲如火者，所向兵至。天有白氣，狀如匹布，經丑未者，天下多兵。

凡戰氣，青白如膏，將勇。大戰氣，如人無頭，如死人卧。敵上氣如丹蛇，赤氣隨之，必大戰，殺將。四望無雲，見赤氣如狗入營，其下有流血。

凡連陰十日，晝不見日，夜不見月，亂風四起，欲雨而無雨，名曰蒙，臣謀君。故曰，久陰不雨臣謀主。霧氣若晝若夜，其色青黃，更相掩冒，乍合乍散，臣謀君，逆者喪。山中冬霧十日不解者，欲崩之候。視四方常有大雲，五色具者，其下有賢人隱也。青雲潤澤蔽日，在西北爲舉賢良。雲氣如亂穫，大風將至，視所從來避之。雲甚潤而厚，大雨必暴至。四始之日，有黑雲氣如陣，厚重大者，多雨。氣若霧非霧，衣冠不雨而濡，見則其城帶甲而趣。日出沒時，有雲橫截之，白者喪，烏者驚。三日內雨者各解。有黑氣入營者，兵相殘。有赤青氣入營者，兵弱。有雲如蛟龍，所見處將軍失魄。有雲如鵠尾，來蔭國上，三日亡。有雲如日月暈，赤色，其國凶。青白色，有大水。有雲狀如龍行，國有大水，人流亡。有雲赤黃色，四塞終日，竟夜照地者，大臣縱恣。有雲如氣，昧而濁，賢人去，小人在位。

凡白虹者，百殃之本，衆亂所基。霧者，衆邪之氣，陰來冒陽。

凡遇四方盛氣，無向之戰。甲乙日青氣在東方，丙丁日赤氣在南方，庚辛日白氣在西方，壬癸日黑氣在北方，戊巳日黃氣在中央。四季戰當此日氣，背之吉。日中有黑氣，君有小過而臣不諫，又掩君惡而揚君善，故日中有黑氣不明也。

凡白虹霧，姦臣謀君，擅權立威。晝霧夜明，臣志得申，夜霧晝明，臣志不申。霧終日終時，君有憂。色黃小雨。白言兵喪，青言疾，黑有暴水，赤有兵喪，黃言土功，或有大風。

凡夜霧，白虹見，臣有憂。晝霧白虹見，君有憂。虹頭尾至地，流血之象。

凡霧氣不順四時，逆相交錯，微風小雨，爲陰陽氣亂之象。從寅至辰巳上，周而復始，爲逆者不成。積日不解，晝夜昏暗，天下欲分離。

凡霧四合，有虹各見其方，隨四時色吉，非時色凶。氣色青黃，更相掩覆，乍合乍散，臣欲謀君，爲逆者不成，自亡。

凡霧氣四方俱起，百步不見人，名曰晝昏，不有破國，必有滅門。

凡天地四方昏濛若下塵，十日五日以上，或一日，或一時，雨不霑衣而有土，名曰霾。故曰，天地霾，君臣乖，大旱。

凡海傍蜃氣象樓臺，廣野氣成宮闕。北夷之氣如牛羊羣畜穹閭，南夷之氣類舟船幡旗。自華以南，氣下黑上赤。嵩高、三河之郊，氣正赤。恒山之北，氣青。勃、碣、海、岱之間，氣皆正黑。江湖之間，氣皆白。東海氣如圓篷。附漢、河水，氣如引布。江、漢氣勁如杼。濟水氣如黑狗。滑水氣如狼白尾。淮南氣如帛。少室氣如白兔青尾。恒山氣如黑牛青尾。東夷氣如樹，西夷氣如室屋，南夷氣如闕臺，或類舟船。陣雲如立垣，杼軸雲類軸搏，兩端銳。杓雲如繩，居前亘天，其半半天，其蟄者類闕旗，故鉤雲勾曲。諸此雲見，以五色占而澤搏密。其見，動人及有兵，必起合鬬。其直，雲氣如三匹帛，廣前銳後，大軍行氣也。韓雲如布，趙雲如牛，楚雲如日，宋雲如車，魯雲如馬，衛雲如犬，周雲如車輪，秦雲如行人，魏雲如鼠，鄭、齊雲如絳衣，越雲如龍，蜀雲如困。車氣乍高乍下，往往而聚。騎氣卑而布。卒氣搏。前卑後高者疾，前方而高，後銳而卑者卻。其氣平者，其行徐。前高後卑者，不止而返。校騎之氣正蒼黑，長數百丈。遊兵之氣如彗掃，一云長數百丈，無根本。喜氣上黃下白，怒氣上下赤，憂氣上下黑，土功氣黃白，徙氣曰。

凡候氣之法，氣初出時，若雲非雲，若霧非霧，髣髴若可見。初出森森然，在桑榆上，高五六尺者，是千五百里外。平視則千里，舉目望則五百里。仰瞻中天，則百里內。平望桑榆間二千里，登高而望，下屬地者，三千里。

凡欲知我軍氣，常以甲巳日及庚、子、辰、戌、午、未、亥日，及八月十八日，去軍十里許，登高望之可見，依別記占之。百人以上皆有氣。

凡占災異，先推九宮分野，六壬日月，不應陰霧風雨而陰霧者，乃可占。對敵而坐，氣來甚卑下，其陰覆人，上掩溝蓋道者，是大賊必至。敵在東，日出候。在南，日中候。在西，日入候。在北，夜半候。王相色吉，囚死色凶。

凡軍上氣，高勝下，厚勝薄，實勝虛，長勝短，澤勝枯。我軍在西，賊軍在東，氣西厚東薄，西長東短，西高東下，西澤東枯，則知我軍必勝。

凡氣初出，似甑上氣，勃勃上升。氣積爲霧，霧爲陰，陰氣結爲虹蜺暈珥之屬。

凡氣不積不結，散漫一方，不能爲災。必須和雜殺氣，森森然疾起，乃可論占。軍上氣安則軍安，氣不安則軍不安。氣南北則軍南北，氣東西則軍亦東西。氣散則爲軍破敗。

候氣，常以平旦、下晡、日出沒時處氣，以見知大。占期內有大風雨久陰，則災不成。故風以散之，陰以諫之，雲以幡之，雨以厭之。

《新唐書・曆志》　其二《中氣議》曰：曆氣始於冬至，稽其實，蓋取諸晷景。《春秋傳》僖公五年正月辛亥朔，日南至。以周曆推之，入壬子蔀第四章，以辛亥一分合朔冬至，殷曆則壬子蔀首也。昭公二十年二月己丑朔，日南至。魯史失閏，至不在正。左氏記之，以懲司曆之罪。周曆得己丑二分，殷曆得庚寅一分。殷曆南至常在十月晦，則中氣後天也。周曆蝕朔差經或二日，則合朔先天也。《傳》所據者周曆也，緯所據者殷曆也。氣合於《傳》，朔合於《緯》，斯得之矣。《戊寅曆》月氣專合於緯，《麟德曆》專合於《傳》，偏取之，故兩失之。又《命曆序》以爲孔子修《春秋》用殷曆，使其數可傳於後。考其蝕朔不與殷曆合，及開元十二年，朔差五日矣，氣差八日矣。上不合於經，下不足以傳於後代，蓋哀、平間治甲寅元曆者託之，非古也。又漢太史令張壽王說黃帝《調曆》以非《太初》。有司劾：『官有黃帝《調曆》不與壽王同，壽王所治乃殷曆也。』漢自中興以來，圖讖漏泄，而《考靈曜》、《命曆序》皆有甲寅元，其所起在《四分曆》庚申元後百一十四歲。延光初中謁者宣誦，靈帝時五官郎中馮光等，皆請用之，卒不施行。《緯》所載壬子冬至，則其遺術也。魯曆南至，又先周曆四分日之三，而朔後九百四十分日之五十一。故僖公五年辛亥爲十二月晦，壬子爲正月朔。又推日蝕密於殷曆，其以閏餘一爲章首，亦取合於當時也。

開元十二年十一月，陽城測景，以癸未極長，較其前後所差，則夜半前尚有餘分。新曆大餘十九，加時九十九刻，而《皇極》、《戊寅》、《麟德曆》皆得甲申，以《玄始曆》氣分二千四百四十三爲率，推而上之，則失《春秋》辛亥，是減分太多也。以《皇極曆》氣分二千四百四十五爲率，推而上之，雖合《春秋》，而失元嘉十九年乙巳冬至及開皇五年甲戌冬至、七年癸未夏至；若用《麟德曆》率二千四百四十七，又失《春秋》己丑。是減分太少也。故新曆以二千四百四十四爲率，而舊所失者皆中矣。

漢會稽東部尉劉洪以《四分疏》闊，由斗分多。更以五百八十九爲紀法，百四十五爲斗分，減餘太甚，是以不及四十年而加時漸覺先天。韓翊、楊偉、劉智等皆稍損益，更造新術，而皆依讖緯『三百歲改憲』之文，考《經》之合朔多中，較《傳》之南至則否。《玄始曆》以爲十九年七閏，皆有餘分，是以中氣漸差。據渾天，二分爲東西之中，而晷景不等；二至爲南北之極，而進退不齊。此古人所未達也。更因劉洪紀法，增十一年以爲章歲，而減閏餘十九分之一。春秋後五十四年，歲在甲寅，直應鍾章首，與《景初曆》閏餘皆盡。雖減章閏，然中氣加時尚差，故未合於《春秋》。其斗分幾得中矣。

後代曆家，皆因循《玄始》，而損益或過差。大抵古曆未減斗分，其率自二千五百以上。《乾象》至於《元嘉曆》，未減閏餘，其率自二千四百六十以上。《玄始》、《大明》至《麟德曆》，皆減分破章，其率自二千四百二十九以上。較前代史官注記，惟元嘉十三年十一月甲戌景長，《皇極》、《麟德》、《開元曆》皆得癸酉，蓋日度變常爾。祖沖之既失甲戌冬至，以爲加時太早，增小餘以附會之。而十二年戊辰景長，得己巳；十七年甲午景長，得乙未；十八年己亥景長，得庚子。合一失三，其失愈多。劉孝孫、張胄玄因之，小餘益強，又以十六年己丑景長爲庚寅矣。治曆者糾合衆同，以稽其所異，苟獨異焉，則失行可知。今曲就其一，而少者失三，多者失五，是捨常數而從失行也。周建德六年，以壬辰景長，而《麟德》、《開元曆》皆得癸巳。開皇七年，以癸未景短，而《麟德》、《開元曆》皆得壬午。先後相戾，不可叶也，皆日行盈縮使然。

凡曆術在於常數，而不在於變行。既叶中行之率，則可以兩齊先後之變矣。《麟德》已前，實錄所記，乃依時曆書之，非候景所得。又比年候景，長短不均，由加時有早晏，行度有盈縮也。

自春秋以來，至開元十二年，冬、夏至凡三十一事，《戊寅曆》得十六，《麟德曆》得二十三，《開元曆》得二十四。

元氣

《漢書・律曆志》 天之中數五，地之中數六，而二者爲合。六爲虛，五爲聲，周流於六虛。虛者爻律。夫陰陽，登降運行，列爲十二，而律呂和矣。太極元氣，函三爲一。極，中也。元，始也。行於十二辰，始動於子。參之於丑，得三。又參之於寅，得九。又參之於卯，得二十七。又參之於辰，得八十一。又參之於巳，得二百四十三。又參之於午，得七百二十九。又參之於未，得二千一百八十七。又參之於申，得六千五百六十一。又參之於酉，得萬九千六百八十三。又參之於戌，得五萬九千四十九。又參之於亥，得十七萬七千一百四十七。此陰陽合德，氣鍾於子，化生萬物者也。故孳萌於子，紐牙於丑，引達於寅，冒茆於卯，振美於辰，已盛於巳，罥布於午，昧蔓於未，申堅於申，留孰於酉，畢入於戌，該閡於亥。出甲於甲，奮軋於乙，明炳於丙，大盛於丁，豐楙於戊，理紀於己，斂更於庚，悉新於辛，懷任於壬，陳揆於癸。故陰陽之施化，萬物之終始，既類旅於律呂，又經歷於日辰，而變化之情可見矣。

玉衡杓建，天之綱也；日月初(纏)〔躔〕，星之紀也。綱紀之交，以原始造設，合樂用焉。律呂唱和，以育生成化，歌奏用焉。指顧取象，然後陰陽萬物靡不條鬯該成。故以成之數忖該之積，如法爲一寸，則黃鍾之長也。參分損一，下生林鍾。參分林鍾益一，上生太族。參分太族損一，下生南呂。參分南呂益一，上生姑洗。參分姑洗損一，下生應鍾。參分應鍾益一，上生蕤賓。參分蕤賓損一，下生大呂。參分大呂益一，上生夷則。參分夷則損一，下生夾鍾。參分夾鍾益一，上生亡射。參分亡射損一，下生中呂。陰陽相生，自黃鍾始而左旋，八八爲伍。其法皆用銅。職在大樂，太常掌之。【略】

漢興，方綱紀大基，庶事草創，襲秦正朔。以北平侯張蒼言，用《顓頊曆》，比於六曆，疏闊中最爲微近。然正朔服色，未覩其眞，而朔晦月見，弦望滿虧，多非是。

至武帝元封七年，漢興百二歲矣，大中大夫公孫卿、壺遂、太史令司馬遷

等言『曆紀壞廢，宜改正朔』。是時御史大夫兒寬明經術，上乃詔寬曰：『與博士共議，今宜何以爲正朔？服色何上？』寬與博士賜等議，皆曰：『帝王必改正朔，易服色，所以明受命於天也。創業變改，制不相復，推傳序文，則今夏時也。臣等聞學褊陋，不能明。陛下躬聖發憤，昭配天地，臣愚以爲三統之制，後聖復前聖者，二代在前也。今二代之統絕而不序矣，唯陛下發聖德，宜考天地四時之極，則順陰陽以定大明之制，爲萬世則。』於是乃詔御史曰：『乃者有司言曆未定，廣延宣問，以考星度，未能讎也。蓋聞古者黃帝合而不死，名察發斂，定清濁，起五部，建氣物分數。然則上矣。書缺樂弛，朕甚難之。依違以惟，未能修明。其以七年爲元年。』遂詔卿、遂、遷與侍郎尊、大典星射姓等議造《漢曆》。乃定東西，立晷儀，下漏刻，以追二十八宿相距於四方，舉終以定朔晦分至，躔離弦望。乃以前曆上元泰初四千六百一十七歲，至於元封七年，復得閼逢攝提格之歲，中冬十一月甲子朔旦冬至，日月在建星，太歲在子，已得太初本星度新正。姓等奏不能爲算，願募治曆者，更造密度，各自增減，以造漢《太初曆》。乃選治曆鄧平及長樂司馬可、酒泉候宜君、侍郎尊及與民間治曆者，凡二十餘人，方士唐都、巴郡落下閎與焉。都分天部，而閎運算轉曆。其法以律起曆，曰：『律容一龠，積八十一寸，則一日之分也。與長相終。律長九寸，百七十一分而終復，三復而得甲子。夫律陰陽九六，爻象所從出也。故黃鐘紀元氣之謂律。律，法也，莫不取法焉。』與鄧平所治同。於是皆觀新星度，日月行，更以算推，如閎、平法。法，一月之日二十九日八十一分日之四十三。先藉半日，名曰陽曆，不藉，名曰陰曆。所謂陽曆者，先朔月生；陰曆者，朔而後月乃生。平曰：『陽曆朔皆先旦月生，以朝諸侯王羣臣便。』乃詔遷用鄧平所造八十一分律曆，罷廢尤疏遠者十七家，復使校曆律昏明。宦者淳于陵渠復覆《太初曆》晦朔弦望，皆最密，日月如合璧，五星如連珠。陵渠奏狀，遂用鄧平曆，以平爲太史丞。

卦氣

《新唐書・曆志》　其四《沒滅略例》曰：古者以中氣所盈之日爲沒，沒分偕盡者爲滅。《開元曆》以中分所盈爲沒，朔分所虛爲滅。綜終歲沒分，謂之策餘。終歲滅分，謂之用差。皆歸於揲易再扐而後掛也。

其五《卦候議》曰：七十二候，原於周公《時訓》。《月令》雖頗有增益，然先後之次則同。自後魏始載於曆，乃依《易軌》所傳，不合經義。今改從古。

其六《卦議》曰：十二月卦出於《孟氏章句》，其說《易》本於氣，而後以人事明之。京氏又以卦爻配期之日，坎、離、震、兌，其用事自分、至之首，皆得八十分日之七十三。頤、晉、井、大畜，皆五日十四分，餘皆六日七分，止於占災眚與吉凶善敗之事。至於觀陰陽之變，則錯亂而不明。自《乾象曆》以降，皆因京氏。惟《天保曆》依《易通統軌圖》。自入十有二節、五卦、初爻，相次用事，及上爻而與中氣偕終，非京氏本旨及《七略》所傳。按郎顗所傳，卦皆六日七分，不以初爻相次用事，齊曆謬矣。又京氏減七十三分，爲四正之候，其說不經，欲附會《緯》文『七日來復』而已。

夫陽精道消，靜而無迹，不過極其正數，至七而通矣。七者，陽之正也，安在益其小餘，令七日而後雷動地中乎？當據孟氏，自冬至初，《中孚》用事，一月之策，九六、七八，是爲三十。而卦以地六，候以天五，五六相乘，消息一變，十有二變而歲復初。《坎》、《震》、《離》、《兌》，二十四氣，次主一爻，其初則二至、二分也。《坎》以陰包陽，故自北正，微陽動於下，升而未達，極於二月，凝凒之氣消，《坎》運終焉。春分出於《震》，始據萬物之元，爲主於內，則羣陰化而從之，極於南正，而豐大之變窮，《震》功究焉。《離》以陽包陰，故自南正，微陰生於地下，積而未章，至於八月，文明之質衰，《離》運終焉。仲秋陰形於《兌》，始循萬物之末，爲主於內，羣陽降而承之，極於北正，而天澤之施窮，《兌》功究焉。故陽七之靜始於《坎》，陽九之動始於《震》，陰八之靜始於《離》，陰六之動始於《兌》。故四象之變，皆兼六爻，而中節之應備矣。《易》爻當日，十有二中，直全卦之初；十有二節，直全卦之中。《齊曆》又以節在貞，氣在悔，非是。

理

《新唐書・曆志》　其三《合朔議》曰：日月合度謂之朔。無所取之，取之蝕也。《春秋》日蝕有甲乙者三十四。《殷曆》、《魯曆》先一日者十三，後

一日者三；《周曆》先一日者二十二，先二日者九。其僞可知矣。

莊公三十年九月庚午朔，襄公二十一年九月庚戌朔，定公五年三月辛亥朔，當以盈縮、遲速爲定朔。《殷曆》雖合，適然耳，非正也。僖公五年正月辛亥朔，十二月丙子朔，十四年三月己丑朔；文公元年五月辛酉朔，十一年三月甲申晦；襄公十九年五月壬辰晦；昭公元年十二月甲辰朔，二十年二月己丑朔，二十三年正月壬寅朔，七月戊辰晦：皆與《周曆》合。其所記多周、齊、晉事，蓋周王所頒，齊、晉用之。僖公十五年九月己卯晦，十六年正月戊申朔；成公十六年六月甲午晦；襄公十八年十月丙寅晦，十一月丁卯朔，二十六年三月甲寅朔，二十七年六月丁未朔：與《殷曆》、《魯曆》合。此非合蝕，故仲尼因循時史，而所記多宋、魯事，與齊、晉不同可知矣。

昭公十二年十月壬申朔，原輿人逐原伯絞，與《魯曆》、《周曆》皆差一日，此丘明即其所聞書之也。僖公二十二年十一月己巳朔，宋、楚戰於泓。《周》、《殷》、《魯曆》皆先一日，楚人所赴也。昭公二十年六月丁巳晦，衛侯與北宮喜盟；七月戊午朔，遂盟國人。三曆皆先二日，衛人所赴也。此則列國之曆不可以一術齊矣。而《長曆》日子不在其月，則改易閏餘，欲以求合。故閏月相距，近則十餘月，遠或七十餘月，此杜預所甚繆也。夫合朔先天，則《經》書日蝕以糾之。中氣後天，則《傳》書南至以明之。其在晦、二日，則原乎定朔以得之。列國之曆或殊，則稽於六家之術以知之。此四者，皆治曆之大端，而預所未曉故也。

新曆本《春秋》日蝕，古史交會加時及史官候簿所詳，稽其進退之中，以立常率。然後以日躔、月離，先後、屈伸之變，偕損益之。故經朔雖得其中，而躔離或失其正；若躔離各得其度，而經朔或失其中，則參求累代，必有差矣。三者迭相爲經，若權衡相持，使千有五百年間朔必在晝，望必在夜，其加時又合，則三術之交，自然各當其正，此最微者也。若乾度盈虛，與時消息，告譴於經數之表，變常於潛遯之中，則聖人且猶不質，非籌曆之所能及矣。

昔人考天事，多不知定朔。假蝕在二日，而常朔之晨，月見東方；食在晦日，則常朔之夕，月見西方。理數然也。而或以爲朓朒變行，或以爲曆術疎闊，遇常朔朝見則增朔餘，夕見則減朔餘，此紀曆所以屢遷也。漢編訢、李梵等又以晦猶月見，欲令部首先大。賈逵曰：『《春秋》書朔晦者，朔必有朔，晦必有晦，晦朔必在其月前也。先大，則一月再朔，後月無朔，是朔不可必也。訢、梵等欲諧偶十六日，月朓昏，晦當滅而已。又晦與合朔同時，不得異日。』考逵等所言，蓋知之矣。晦朔之交，始終相際，則光盡明生之限，度數宜均。故合於子正，則晦日之朝，猶朔日之夕也，是以月皆不見。若合於午正，則晦日之晨，猶二日之昏也，是以月或皆見。若陰陽遲速，軌漏加時不同，舉其中數率，去日十三度以上而月見，乃其常也。且晦日之光未盡也，如二日之明已生也。一以爲是，一以爲非。又常朔進退，則定朔之晦、二也。或以爲變，或以爲常。是未通於四三交質之論也。

綜近代諸曆，以百萬爲率齊之，其所差，少或一分，多至十數失一分。考《春秋》纔差一刻，而百數年間不足成朓朒之異。施行未幾，旋復疎闊，由未知躔離經朔相求耳。李業興、甄鸞等欲求天驗，輒加減月分，遷革不已，朓朒相戾，又未知昏明之限與定朔故也。楊偉採《乾》象爲遲疾陰陽曆，雖知加時後天，蝕不在朔，而未能有以更之也。

何承天欲以盈縮定朔望小餘。錢樂之以爲：『推交會時刻雖審，而月頻三大二小。日蝕不唯在朔，亦有在晦、二者。』皮延宗又以爲：『紀首合朔，大小餘當盡，若每月定之，則紀首位盈，當退一日，便應以故歲之晦爲新紀之首。立法之制，如爲不便。』承天乃止。虞劭曰：『所謂朔在會合，苟躔次既同，何患於頻大也？日月相離，何患於頻小也？』《春秋》日蝕不書朔者八，《公羊》曰：『二日也。』《穀梁》曰：『晦也。』《左氏》曰：『官失之也。』劉孝孫推俱得朔日，以丘明爲是，乃與劉焯皆議定朔，爲有司所抑不得行。傅仁均始爲定朔，而曰『晦不東見，朔不西朓』，以爲昏晦當滅，亦訢、梵之論。淳風因循《皇極》，《皇極》密於《麟德》，以朔餘乘三千四十，乃一萬除之，就全數得千六百一十三。又以九百四十乘之，以三千四十而一，得四百九十八秒七十五太彊，是爲《四分》餘率。

劉洪以古曆斗分太彊，久當後天，乃先正斗分，而後求朔法，故朔餘之母煩矣。韓翊以《乾象》朔分太弱，久當先天，乃先考朔分，而後覆求度法，故度餘之母煩矣。何承天反覆相求，使氣朔之母合簡易之率，而星數不得同元矣。李業興、宋景業、甄鸞、張賓欲使六甲之首衆術同元，而氣朔餘分，其細甚矣。《麟德曆》有總法，《開元曆》有通法，故積歲如月分之數，而後閏餘偕盡。

考漢元光已來史官注記，日蝕有加時者凡三十七事，《麟德曆》得五，《開

元曆》得二十二。

陰陽

《漢書・律曆志》 聲者，宮、商、角、徵、羽也。所以作樂者，諧八音，蕩(降)〔滌〕人之邪意，全其正性，移風易俗也。八音：土曰塤，匏曰笙，皮曰鼓，竹曰管，絲曰絃，石曰磬，金曰鐘，木曰柷、五聲和，八音諧，而樂成。商之爲言章也，物成孰可章度也。角，觸也，物觸地而出，戴芒角也。宮，中也，居中央，暢四方，唱始施生，爲四聲綱也。徵，祉也，物盛大而蕃祉也。羽，宇也，物聚臧宇覆之也。夫聲者，中於宮，觸於角，祉於徵，章於商，宇於羽，故四聲爲宮紀也。協之五行，則角爲木，五常爲仁，五事爲貌。商爲金爲義爲言，徵爲火爲禮爲視，羽爲水爲智爲聽，宮爲土爲信爲思。以君臣民事物言之，則宮爲君，商爲臣，角爲民，徵爲事，羽爲物。唱和有象，故言君臣位事之體也。

五聲之本，生於黃鐘之律。九寸爲宮，或損或益，以定商、角、徵、羽。九六相生，陰陽之應也。律十有二，陽六爲律，陰六爲呂。律以統氣類物，一曰黃鐘，二曰太族，三曰姑洗，四曰蕤賓，五曰夷則，六曰亡射。呂以旅陽宣氣，一曰林鐘，二曰南呂，三曰應鐘，四曰大呂，五曰夾鐘，六曰中呂。有三統之義焉。其傳曰，黃帝之所作也。黃帝使泠綸，自大夏之西，昆侖之陰，取竹之解谷生，其竅厚均者，斷兩節間而吹之，以爲黃鐘之宮。制十二筒以聽鳳之鳴，其雄鳴爲六，雌鳴亦六，比黃鐘之宮，而皆可以生之，是爲律本。至治之世，天地之氣合以生風；天地之風氣正，十二律定。黃鐘：黃者，中之色，君之服也；鐘者，種也。天之中數五，五爲聲，聲上宮，五聲莫大焉。地之中數六，六爲律，律有形有色，色上黃，五色莫盛焉。故陽氣施種於黃泉，孳萌萬物，爲六氣元也。以黃色名元氣律者，著宮聲也。宮以九唱六，變動不居，周流六虛。始於子，在十一月。大呂：呂，旅也，言陰大，旅助黃鐘(宮)〔宣〕氣而牙物也。位於丑，在十二月。太族：族，奏也，言陽氣大，奏地而達物也。位於寅，在正月。夾鐘，言陰夾助太族宣四方之氣而出種物也。位於卯，在二月。姑洗：洗，絜也，言陽氣洗物幸絜之也。位於辰，在三月。中呂，言微陰始起未成，著於其中旅助姑洗宣氣齊物也。位於巳，在四月。蕤賓：蕤，繼也，賓，導也，言陽始導陰氣使繼養物也。位於午，在五月。林鐘：林，君也，言陰氣受任，助蕤賓君主種物使長大楙盛也。位於未，在六月。夷則：則，法也，言陽氣正法度而使陰氣夷當傷之物也。位於申，在七月。南呂：南，任也，言陰氣旅助夷則任成萬物也。位於酉，在八月。亡射：射，厭也，言陽氣究物而使陰氣畢剝落之，終而復始，亡厭已也。位於戌，在九月。應鐘，言陰氣應亡射，該臧萬物而雜陽閡種也。位於亥，在十月。

《新唐書・曆志》 其八《日躔盈縮略例》曰：北齊張子信積候合蝕加時，覺日行有入氣差，然損益未得其正。至劉焯，立盈縮躔衰術，與四象升降。《麟德曆》因之，更名躔差。凡陰陽往來，皆馴積而變。日南至，其行最急，急而漸損，至春分及中而後遲。迨日北至，其行最舒，而漸益之，以至秋分又及中而後益急。急極而寒若，舒極而燠若，及中而雨暘之氣交，自然之數也。焯術於春分前一日最急，後一日最舒；秋分前一日最舒，後一日最急。舒急同於二至，而中間一日平行。其說非是。當以二十四氣晷景，考日躔盈縮而密於加時。

其九《九道議》曰，《洪範傳》云：『日有中道，月有九行。』中道，謂黃道也。九行者，青道二，出黃道東；朱道二，出黃道南；白道二，出黃道西；黑道二，出黃道北。立春、春分，月東從青道；立夏、夏至，月南從朱道；立秋、秋分，月西從白道；立冬、冬至，月北從黑道。漢史官舊事，九道術廢久，劉洪頗採以著遲疾陰陽曆，然本以消息爲奇，而術不傳。

推陰陽曆交在冬至、夏至，則月行青道、白道，所交則同，而出入之行異。故青道至春分之宿，及其所衝，皆在黃道正東；白道至秋分之宿，及其所衝，皆在黃道正西。若陰陽曆交在立春、立秋，則月循朱道、黑道，所交則同，而出入之行異。故朱道至立夏之宿，及其所衝，皆在黃道西南；黑道至立冬之宿，及其所衝，皆在黃道東北。若陰陽曆交在春分、秋分之宿，則月行朱道、黑道，所交則同，而出入之行異。故朱道至夏至之宿，及其所衝，皆在黃道正南；黑道至冬至之宿，及其所衝，皆在黃道正北。若陰陽曆交在立夏、立冬，則月循青道、白道，所交則同，而出入之行異。故青道至立春之宿，及其所衝，皆在黃道東南；白道至六秋之宿，及其所衝，皆在黃道西北。其大紀皆兼二道，而實分主八節，合於四正四維。

按陰陽曆中終之所交，則月行正當黃道，去交七日，其行九十一度，齊於一象之率，而得八行之中。八行與中道而九，是謂九道。凡八行正於春秋，其去黃道六度，則交在冬夏；正於冬夏，其去黃道六度，則交在春秋。《易》九六、七八，迭爲終始之象也。乾坤定位，則八行各當其正。及其寒暑相推，晦朔相易，則在南者變而居北，在東者徙而爲西，屈伸、消息之象也。

黃道之差，始自春分、秋分，赤道所交前後各五度爲限。初，黃道增多赤道二十四分之十二，每限損一，極九限，數終於四，率赤道四十五度而黃道四十八度，至四立之際，一度少強，依平。復從四起，初限五度，赤道增多黃道二十四分之四，每限益一，極九限而止，終於十二，率赤道四十五度而黃道四十二度，復得冬、夏至之中矣。

月道之差，始自交初、交中，黃道所交亦距交前後五度爲限。初限，月道增多黃道四十八分之十二，每限損一，極九限而止，數終於四，率黃道四十五度而月道四十六度半，乃一度強，依平。復從四起，初限五度，月道差少黃道四十八分之四，每限益一，極九限而止，終於十二，率黃道四十五度而月道四十三度半，至陰陽曆二交之半矣。凡近交初限增十二分者，至半交末限減十二分，去交四十六度得損益之平率。

夫日行與歲差偕遷，月行隨交限而變，遞伏相消，朓朒相補，則九道之數可知矣。其月道所交與二分同度，則赤道、黑道近交初限，黃道增二十四分之十二，月道增四十八分之十二。至半交之末，其減亦如之。故於九限之際，黃道差三度，月道差一度半，蓋損益之數齊也。若所交與四立同度，則黃道在損益之中，月道差四十八分之十二。月道至損益之中，黃道差二十四分之十二。於九限之際，黃道差三度，月道差四分度之三，皆朓朒相補也。若所交與二至同度，則青道、白道近交初限，黃道減二十四分之十二，月道增四十八分之十二。至半交之末，黃道增二十四分之十二，月道減四十八分之十二。於九限之際，黃道與月道差同，蓋遞伏相消也。

日出入赤道二十四度，月出入黃道六度，相距則四分之一，故於九道之變，以四立爲中交。在二分，增四分之一，而與黃道度相半。在二至，減四分之一，而與黃道度正均。故推極其數，引而伸之，每氣移一候。月道所差，增損九分之一，七十二候而九道究矣。

凡月交一終，退前所交一度及餘八萬九千七百七十三分度之四萬二千五百三少半，積二百二十一月及分七千七百五十三，而交道周天矣。因而半之，將九年而九道終。

以四象考之，各據合朔所交，入七十二候，則其八道之行也，以朔交爲交初，望交爲交中。若交初在冬至初候而入陰曆，則行青道。又十三日七十六分日之四十六，至交中得所衝之宿，變入陽曆，亦行青道。若交初入陽曆，則白道也。故考交初所入，而周天之度可知。若望交在冬至初候，則減十三日四十六分，視大雪初候陰陽曆而正其行也。

其十《晷漏中星略例》曰：日行有南北，晷漏有長短。然二十四氣晷差徐疾不同者，句股使然也。直規中則差遲，與句股數齊則差急。隨辰極高下，所遇不同，如黃道刻漏。此乃數之淺者，近代且猶未曉。今推黃道去極，與晷景、漏刻、昏距、中星四術返覆相求，消息同率，旋相爲中，以合九服之變。

數

《漢書・律曆志》 一曰備數，二曰和聲，三曰審度，四曰嘉量，五曰權衡。參五以變，錯綜其數，稽之於古今，効之於氣物，和之於心耳，考之於經傳，咸得其實，靡不協同。

數者，一、十、百、千、萬也，所以算數事物，順性命之理也。《書》曰：『先其算命。』本起於黃鐘之數，始於一而三之，三三積之，歷十二辰之數，十有七萬七千一百四十七，而五數備矣。其算法用竹，徑一分，長六寸，二百七十一枚而成六觚，爲一握。徑象乾律黃鐘之一，而長象坤呂林鐘之長。其數以《易》大衍之數五十，其用四十九，成陽六爻，得周流六虛之象也。夫推曆生律制器，規圜矩方，權重衡平，準繩嘉量，探賾索隱，鉤深致遠，莫不用焉。度長短者不失豪氂，量多少者不失圭撮，權輕重者不失黍絫。紀於一，協於十，長於百，大於千，衍於萬，其法在算術。宣於天下，小學是則。職在太史，羲和掌之。【略】

是故元始有象一也，春秋二也，三統三也，四時四也，合而爲十，成五體。以五乘十，大衍之數也，而道據其一，其餘四十九，所當用也，故蓍以爲數。

以象兩兩之，又以象三三之，又以象四四之，又歸奇象閏十九及所據一加之，因以再扐兩之，是爲月法之實。如日法得一，則一月之日數也，而三辰之會交矣，是以能生吉凶。故《易》曰：『天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。』並終數爲十九，《易》窮則變，故爲閏法。參天九，兩地十，是爲會數。參天數二十五，兩地數三十，是爲朔望之會。以會數乘之，則周於朔旦冬至，是爲會月。九會而復元，黃鐘初九之數也。經於四時，雖亡事必書時月。時所以記啓閉也，月所以紀分至也。啓閉者，節也。分至者，中也。節不必在其月，故時中必在正數之月。故《左傳》曰：『先王之正時也，履端於始，舉正於中，歸餘於終。履端於始，序則不愆；舉正於中，民則不惑；歸餘於終，事則不悖。』此聖王之重閏也。以五位乘會數，而朔旦冬至，是爲章月。四分月法，以其一乘章月，是爲中法。參閏法爲周至，以乘月法，以減中法而約之，則（六）〔七〕扐之數，爲一月之閏法，其餘七分。此中朔相求之術也。朔不得中，是謂閏月，言陰陽雖交，不得中不生。故日法乘閏法，是爲統歲。三統，是爲元歲。元歲之閏，陰陽災，三統閏法。《易》九厄曰：初入元，百六，陽九；次三百七十四，陰九；次四百八十，陽九；次七百二十，陰七；次七百二十，陽七；次六百，陰五；次六百，陽五；次四百八十，陰三；次四百八十，陽三。凡四千六百一十七歲，與一元終。經歲四千五百六十，災歲五十七。是以《春秋》曰：『舉正於中。』又曰：『閏月不告朔，非禮也。閏以正時，時以作事，事以厚生，生民之道於是乎在矣。不告閏朔，棄時正也，何以爲民？』故善僖『五年春王正月辛亥朔，日南至，公既視朔，遂登觀臺以望，而書，禮也。凡分至啓閉，必書雲物，爲備故也』。至昭二十年二月己丑，日南至，失閏，至在非其月。梓慎望氛氣而弗正，不履端於始也。故傳不曰冬至，而曰日南至。極於牽牛之初，日中之時景最長，以此知其南至也。斗綱之端連貫營室，織女之紀指牽牛之初，以紀日月，故曰星紀。五星起其初，日月起其中，凡十二次。日至其初爲節，至其中斗建下爲十二辰。視其建而知其次。故曰『制禮上物，不過十二，天之大數也』。經曰春王正月，傳曰周正月『火出，於夏爲三月，商爲四月，周爲五月。夏數得天』，得四時之正也。三代各據一統，明三統常合，而迭爲首，登降三統之首，周還五行之道也。故三五相包而生。天統之正，始施於子半，日萌色赤。地統受之於丑初，日肇化而黃，至丑半，日牙化而白。人統受之於寅初，日孳成而黑，至寅半，日生成而青。天施復於子，地化自丑畢於辰，人生自寅成於申。故曆數三統，天以甲子，地以甲辰，人以甲申。孟仲季迭用事爲統首。三微之統既著，而五行自青始，其序亦如之。五行與三統相錯。傳曰『天有三辰，地有五行』，然則三統五星可知也。《易》曰：『參五以變，錯綜其數。通其變，遂成天下之文；極其數，遂定天下之象。』太極運三辰五星於上，而元氣轉三統五行於下。其於人，皇極統三德五事。故三辰之合於三統也，日合於天統，月合於地統，斗合於人統。五星之合於五行，水合於辰星，火合於熒惑，金合於太白，木合於歲星，土合於填星。三辰五星而相經緯也。天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五勝相乘，以生小周，以乘《乾》、《坤》之策，而成大周。陰陽比類，交錯相成，故九六之變登降於六體。三微而成著，三著而成象，二象十有八變而成卦，四營而成易，爲七十二，參三統兩四時相乘之數也。參之則得《乾》之策，兩之則得《坤》之策。以陽九九之，爲六百四十八，以陰六六之，爲四百三十二，凡一千八十，陰陽各一卦之微算策也。八之，爲八千六百四十，而八卦小成。引而信之，又八之，爲六萬九千一百二十，天地再之，爲十三萬八千二百四十，然後大成。五星會終，觸類而長之，以乘章歲，爲二百六十二萬六千五百六十，而與日月會。三會爲七百八十七萬九千六百八十，而與三統會。三統二千三百六十三萬九千四十，而復於太極上元。九章歲而六之爲法，太極上元爲實，實如法得一，陰陽各萬一千五百二十，當萬物氣體之數，天下之能事畢矣。

《隋書・律曆志・備數》 五數者，一、十、百、千、萬也。《傳》曰：『物生而後有象，滋而後有數。』是以言律者，云數起於建子，黃鍾之律，始一，而每辰三之，歷九辰至酉，得一萬九千六百八十三，而五數備成，以爲律法。又參之，終亥，凡歷十二辰，得十有七萬七千一百四十七，而辰數該矣，以爲律積。以成法除該積，得九寸，即黃鍾宮律之長也。此則數因律起，律以數成，故可歷管萬事，綜覈氣象。其算用竹，廣二分，長三寸，正策三廉，積二百一十六枚，成六觚，乾之策也。負策四廉，積一百四十四枚，成方，坤之策也。觚方皆經十二，天地之大數也。是故探賾索隱，鉤深致遠，莫不用焉。一、十、百、千、萬，所同由也。律、度、量、衡、歷、率，其別用也。故體有長短，檢

之以度，則不失毫釐。物有多少，受之以器，則不失圭撮。量有輕重，平之以權衡，則不失黍絲。聲有清濁，協之以律呂，則不失宮商。三光運行，紀以曆數，則不差晷刻。事物糅見，御之以率，則不乖其本。故幽隱之情，精微之變，可得而綜也。

夫所謂率者，有九流焉：一曰方田，以御田疇界域。二曰粟米，以御交質變易。三曰衰分，以御貴賤廣稅。四曰少廣，以御積冪方圓。五曰商功，以御功程積實。六曰均輸，以御遠近勞費。七曰盈朒，以御隱雜互見。八曰方程，以御錯糅正負。九曰句股，以御高深廣遠。皆乘以散之，除以聚之，齊同以通之，今有以貫之。則算數之方，盡於斯矣。

《新唐書・曆志》　其一《曆本議》曰：《易》：『天數五，地數五，五位相得而各有合，所以成變化而行鬼神也。』天數始於一，地數始於二，合二始以位剛柔。天數終於九，地數終於十，合二終以紀閏餘。天數中於五，地數中於六，合二中以通律曆。天有五音，所以司日也。地有六律，所以司辰也。參伍相周，究於六十，聖人以此見天地之心也。自五以降，爲五行生數；自六以往，爲五材成數。錯而乘之，以生數衍成位。一、六而退極，五、十而增極；一、六爲爻位之統，五、十爲大衍之母。成數乘生數，其算六百，爲天中之積。生數乘成數，其算亦六百，爲地中之積。合千有二百，以五十約之，則四象周六爻也；二十四約之，則太極包四十九用也。綜成數，約中積，皆十五。綜生數，約中積，皆四十。兼而爲天地之數，以五位取之，復得二中之合矣。著數之變，九、六合一，乾坤之象也。七、八各三，六子之象也。故爻數通乎六十，策數行乎二百四十。是以大衍爲天地之樞，如環之無端，蓋律曆之大紀也。

夫數象微於三、四，而章於七、八。卦有三微，策有四象，故二微之合，在始中之際焉。蓍以七備，卦以八周，故二章之合，而在中終之際焉。中極居五、六間，由闔闢之交，而在章微之際者，人神之極也。天地中積，千有二百，揲之以四，爲爻率三百；以十位乘之，而二章之積三千；以五材乘八象，爲二微之積四十。兼章微之積，則氣朔之分母也。以三極參之，倍六位除之，凡七百六十，是謂辰法，而齊於代軌。以十位乘之，倍大衍除之，凡三百四，是謂刻法，而齊於德運。半氣朔之母，千五百二十，得天地出符之數，因而三之，凡四千五百六十，當七精返初之會也。《易》始於三微而生一象，四象成而後八卦章。三變皆剛，太陽之象。三變皆柔，太陰之象。一剛二柔，少陽之象。一柔二剛，少陰之象。少陽之剛，有始、有壯、有究。少陰之柔，有始、有壯、有究。兼三才而兩之，神明動乎其中。故四十九象，而大業之用周矣。數之德圓，故紀之以三而變於七。象之德方，故紀之以四而變於八。

人在天地中，以閔盈虛之變，則閏餘之初，而氣朔所虛也。以終合通大衍之母，虧其地十，凡九百四十爲通數。終合除之，得中率四十九，餘十九分之九，終歲之弦，而斗分復初之朔也。地於終極之際，虧十而從天，所以遠疑陽之戰也。夫十九分之九，盈九而虛十也。乾盈九，隱乎龍戰之中，故不見其首。坤虛十，以導潛龍之氣，故不見其成。周日之朔分，周歲之閏分，與一章之弦，一蔀之月，皆合於九百四十，蓋取諸中率也。

一策之分十九，而章法生；一揲之分七十六，而蔀法生。一蔀之日二萬七千七百五十七，以通數約之，凡二十九日餘四百九十九，而日月相及於朔，此六爻之紀也。以卦當歲，以爻當月，以策當日，凡三十二歲而小終，二百八十五小終而與卦運大終，二百八十五，則參伍二終之合也。數象既合，而遯行之變在乎其間矣。

所謂遯行者，以爻率乘朔餘，爲十四萬九千七百，以四十九用、二十四象虛之，復以爻率約之，爲四百九十八、微分七十五太半，則章微之中率也。二十四象，象有四十九蓍，凡千一百七十六。故虛遯之數七十三，半氣朔之母，以三極乘參伍，以兩儀乘二十四變，因而並之，得千六百一十三，爲朔餘。四揲氣朔之母，以八氣九精遯其十七，得七百四十三，爲氣餘。歲八萬九千七百七十三而氣朔會，是謂章率。歲二億七千二百九十萬九百二十而無小餘，合於夜半，是謂蔀率。歲百六十三億七千四百五十九萬五千二百而大餘與歲建俱終，是謂元率。此不易之道也。

策以紀日，象以紀月。故乾坤之策三百六十，爲日度之準。乾坤之用四十九象，爲月弦之檢。日之一度，不盈全策；月之一弦，不盈全用。故策餘萬五千九百四十三，則十有二中所盈也。用差萬七千一百二十四，則十有二朔所虛也。綜盈虛之數，五歲而再閏。中節相距，皆當三五；弦望相距，皆當二七。升降之應，發斂之候，皆紀之以策而從日者也。表裏之行，朓朒之變，皆紀之以用而從月者也。

積算曰演紀，日法曰通法，月氣曰中朔，朔實曰揲法，歲分曰策實，周天

曰乾實，餘分曰虛分。氣策曰三元，一元之策，則天一遯行也。月策曰四象一象之策，則朔、弦、望相距也。五行用事，曰發斂。候策曰天中，卦策曰地中，半卦曰貞悔。旬周曰爻數，小分母曰象統。日行曰躔，其差曰盈縮，積盈縮曰先後。古者平朔，月朝見曰朒，夕見曰朓。今以日之所盈縮，月之所遲疾損益之，或進退其日，以爲定朔。舒亟之度，乃數使然，躔離相錯，偕以損益，故同謂之朓朒。月行曰離，遲疾曰轉度，母曰轉法。遲疾有衰，其變者勢也。月遖迤馴屈，行不中道，進退遲速，不率其常。過中則爲速，不及中則爲遲。積遲謂之屈，積速謂之伸。陽，執中以出令，故曰先後；陰，含章以聽命，故曰屈伸。日不及中則損之，過則益之。月不及中則益之，過則損之。尊卑之用睽，而及中之志同。觀晷景之進退，知軌道之升降。軌與晷名舛而義合，其差則水漏之所從也。總名曰軌漏。中晷長短謂之陟降。景長則夜短，景短則夜長，積其陟降，謂之消。息遊交曰交會，交而周曰交終。交終不及朔，謂之朔差。交中不及望，謂之望差。日道表曰陽曆，其裏曰陰曆。五星見伏周，謂之終率。以分從日謂之終日；其差爲進退。

認識論分部

驗

《後漢書・律曆志》　自太初元年始用《三統曆》，施行百有餘年，曆稍後天，朔先〔於〕曆，朔或在晦，月〔或朔〕見。考其行，日有退無進，月有進無退。建武八年中，太僕朱浮、太中大夫許淑等數上書，言曆〔朔〕不正，宜當改更。時分度覺差尚微，上以天下初定，未遑考正。至永平五年，官曆署七月十六日〔月〕食。待詔楊岑見時月食多先曆，即縮用筭上爲日，〔因〕上言『月當十五日食，官曆不中』。詔書令岑普〔候〕，與官〔曆〕課。起七月，盡十一月，弦望凡五，官曆皆失，岑皆中。庚寅，詔〔書〕令岑署弦望月食官，復令待詔張盛、景防、鮑鄴等以《四分法》與岑課。歲餘，盛等所中多岑六事。十二年十一月丙子，詔書令盛、防代岑署弦望月食加時。《四分》之術，始頗施行。是時盛、防等未能分明曆元，綜校分度，故但用其弦望而已。

先是，九年，太史待詔董萌上言曆不正，事下三公、太常知曆者雜議，訖十年四月，無能分明據者。至元和二年，《太初》失天益遠，日、月宿度相覺浸多，而候者皆知冬至之日日在斗二十一度，未至牽牛五度，而以爲牽牛中星，〔從〕〔後〕天四分日之三，晦朔弦望差天一日，宿差五度。章帝知其謬錯，以問史官，雖知不合，而不能易，故召治曆編訢、李梵等綜校其狀。二月甲寅，遂下詔曰：『朕聞古先聖王，先天而天不違，後天而奉天時。《河圖》曰：「赤九會昌，十世以光，十一以興。」又曰：「九名之世，帝行德，封刻政。」朕以不德，奉承大業，夙夜祗畏，不敢荒寧。予末小子，託在於數終，曷以續興，崇弘祖宗，拯濟元元？《尚書・璇璣鈐》曰：「述堯世，放唐文。」《帝命驗》曰：「〔順〕堯考德，〔顧〕〔題〕期立象。」且三、五步驟，優劣殊軌，況乎頑陋，無以克堪，雖欲從之，末由也已。每見圖書，中心惡焉。閒者以來，政治不得，陰陽不和，災異不息，癘疫之氣，流傷於牛，農本不播。夫庶徵休咎，五事之應，咸在朕躬，信有闕矣，將何以補之？《書》曰：「惟先假王正厥事。」又曰：「歲二月，東巡狩，至岱宗，柴，望秩於山川。遂覲東后，叶時月正日。」祖堯岱宗，同律度量，考在璣衡，以正曆象，庶乎有益。《春秋・保乾圖》曰：「三百年斗曆改憲。」史官用太初鄧平術，有餘分一，在三百年之域，行度轉差，浸以謬錯。璇璣不正，文象不稽。冬至之日日在斗二十〔二〕〔一〕度，而曆以爲牽牛中星。先立春一日，則《四分》數之立春日也。以折獄斷大刑，於氣已迕；用望平和隨時之義，蓋亦遠矣。今改行《四分》，以遵於堯，以順孔聖奉天之文。冀百君子越有民，同心敬授，〔儻〕獲咸〔喜〕〔熙〕，以明予祖之遺功。』於是《四分》施行。而訢、梵猶以爲元首十一月當先大，欲以合耦弦望，命有常日，而十九歲不得七閏，晦朔失實。行之未期，章帝復發聖思，考之經讖，使左中郎將賈逵問治曆者衛承、李崇、太尉屬梁鮪、司徒〔掾〕嚴昺、太子舍人徐震、鉅鹿公乘蘇統及訢、梵等十人。以爲月當先小，據《春秋經》書朔不書晦者，朔必有明晦，不朔必在其月也。即先大，則一月再朔，後月無朔，是明不可必。梵等以爲當先大，無文正驗，取欲諧耦十六日〔望〕，月朓昏，晦當滅而已。又晦與合同時，不得異日。又上知訢、梵穴見，勑毋拘曆已班，天元始起之月〔常〕〔當〕小。定，後年曆數遂正。永元中，復令史官以《九道法》候弦望，驗

無有差跌。逵論集狀，後之議者，用得折衷，故詳錄焉。

逵論曰：『《太初曆》冬至日在牽牛初者，牽牛中星也。古黃帝、夏、殷、周、魯冬至日在建星，建星即今斗星也。《太初曆》斗二十六度三百八十五分，牽牛八度。案行事史官注，冬、夏至日常不及《太初曆》五度，冬至日在斗(一)(二)十一度四分度之一。石氏《星經》曰：「黃道規牽牛初直斗二十度，去極二十五度。」於赤道，斗二十一度也。《四分法》與行事候注天度相應。《尚書·考靈曜》「斗二十二度，無餘分，冬至在牽牛所起」。又編訢等據今日所在(未至)牽牛中星五度，於斗二十一度四分一，與《考靈曜》相近，即以明事。元和二年八月，詔書曰「石不可離」，令兩候，上得箄多者。太史令玄等候元和二年至永元元年，五歲中課日行及冬(夏)至斗(一)(二)十一度四分一，合古曆建星《考靈曜》日所起，其星閒距度皆如石氏故事。他術以爲冬至日在牽牛初者，自此遂黜也。』

逵論曰：『以《太初曆》考漢元盡太初元年日(朔)(食)二十三事，其十七得朔，四得晦，二得二日；新曆七得朔，十四得晦，二得(三)(二)日。以《太初曆》考太初元年盡更始二年二十四事，十得晦；以新曆十六得朔，七得二日，一得晦。以《太初曆》考建武元年盡永元元年二十三事，五得朔，十八得晦；以新曆十七得朔，三得晦，三得二日。又以新曆上考《春秋》中有日朔者二十四事，失不中者二十三事。天道參差不齊，必有餘，餘又有長短，不可以等齊。治曆者方以七十六歲斷之，則餘分(稍)(消)長，稍得一日。故《易》金火相革之卦《象》曰：「君子以治曆明時。」又曰：「湯、武革命，順乎天應乎人。」言聖人必曆象日月星辰，明數不可貫數千萬歲，其閒必改更，先距求度數，取合日月星辰所在而已。故求度數，取合日月星辰，有異世之術。《太初曆》不能下通於今，新曆不能上得漢元。一家曆法必在三百年之閒。故讖文曰「三百年斗曆改憲」。漢興，當用《太初》而不改，下至太初元年百二歲乃改。故其前有先晦一日合朔，下至成、哀，以二日爲朔，故合朔多在晦，此其明效也。』

逵論曰：『臣前上傅安等用黃道度日月弦望多近。史官一以赤道度之，不與日月同，於今曆弦望至差一日以上，輒奏以爲變，至以爲日卻縮退行。於黃道，自得行度，不爲變。願請太史官日月宿簿及星度課，與待詔星象考校。奏可。臣謹案：前對言冬至日去極一百一十五度，夏至日去極六十七度，春秋分日去極九十一度。《洪範》「日月之行，則有冬夏」。《五紀論》「日月循黃道，南至牽牛，北至東井，率日日行一度，月行十三度十九分度七」也。今史官一以赤道爲度，不與日月行同，其斗、牽牛、(東井)、輿鬼，赤道得十五，而黃道得十三度半；行東壁、奎、婁、軫、角、亢，赤道(十)(七)度，黃道八度；或月行多而日月相去反少，謂之日卻。案黃道值牽牛，出赤道南二十五度，其道東井、輿鬼，出赤道北(二十)五度。赤道者爲中天，去極俱九十度，非日月道，而以遙準度日月，失其實行故也。以今太史官候注考元和二年九月已來月行牽牛、東井四十九事，無行十一度者；行婁、角三十七事，無行十五六度者，如安言。問典星待詔姚崇、井畢等十二人，皆曰「星圖有規法，日月實從黃道，官無其器，不知施行」。案甘露二年大司農中丞耿壽昌奏，以圖儀度日月行，考驗天運狀，日月行至牽牛、東井，日過(一)度，月行十五度，至婁、角，日行一度，月行十三度，赤道使然，此前世所共知也。如言黃道有驗，合天，日無前卻，弦望不差一日，比用赤道密近，宜施用。上中多臣校。』案逵論，永元四年也。至十五年七月甲辰，詔書造太史黃道銅儀，以角爲十三度，亢十，氐十六，房五，心五，尾十八，箕十，斗二十四分度之一，牽牛七，須女十一，虛十，危十六，營室十八，東壁十，奎十七，婁十二，胃十五，昴十二，畢十六，觜三，參八，東井三十，輿鬼四，柳十四，星七，張十七，翼十九，軫十八，凡三百六十五度四分度之一。冬至日在斗十九度四分度之一。史官以(郭)(部)日月行，參弦望，雖密近而不爲注日。儀，黃道與度轉運，難以候，是以少循其事。

逵論曰：『又今史官推合朔、弦、望、月食加時，率多不中，在於不知月行遲疾意。永平中，詔書令故太史待詔張隆以《四分法》署弦、望、月食加時。隆言能用《易》九、六、七、八(支)(爻)知月行多少。今案隆所署多失。臣使隆逆推前手所署，不應，或異日，不中天乃益遠，至十餘度。梵、統以史官候注考校，月行當有遲疾，不必在牽牛、東井、婁、角之閒，又非所謂朓、側匿，乃由月所行道有遠近出入所生，率一月移故所疾處三度，九歲九道一復，凡九章，百七十一歲，復十一月合朔旦冬至，合《春秋》、《三統》九道終數，可以知合朔、弦、望、月食加時。據官注天度爲分率，以其術法上考建武以來月食凡三十八事，差密近，有益，(宜)(宜)課試上。』

案史官舊有《九道術》，廢而不修。熹平中，故治曆郎梁國宗整上《九道

術》，詔書下太史，以參舊術，相應。部太子舍人馮恂課校，恂亦復作《九道術》，增損其分，與整術並校，差爲近。太史令颺上以恂術參弦、望。然而加時猶復先後天，遠則十餘度。【略】

永元十四年，待詔太史霍融上言：『官漏刻率九日增減一刻，不與天相應，或時差至二刻半，不如夏曆密。』詔書下太常，令史官與融以儀校天，課度遠近。太史令舒、承、梵等對：『案官所施漏法《令甲》第六《常符漏品》，孝宣皇帝三年十二月乙酉下，建武十年二月壬午詔書施行。漏刻以日長短爲數，率日南北二度四分而增減一刻。一氣俱十五日，日去極各有多少。今官漏率九日移一刻，不隨日進退。夏曆漏〔刻〕隨日南北爲長短，密近於官漏，分明可施行。』其年十一月甲寅，詔曰：『告司徒、司空：漏所以節時分，定昏明。昏明長短，起於日去極遠近，日道周〔圓〕，不可以計率分，當據儀度，下參晷景。今官漏以計率分昏明，九日增減一刻，違失其實，至爲疏數以耦法。太史待詔霍融上言，不與天相應。太常史官運儀下水，官漏失天者至三刻。以晷景爲刻，少所違失，密近有驗。今下晷景漏刻四十八箭，立成斧官府當用者，計吏到，班予四十八箭。』文多，故魁取二十四氣日所在，並黃道去極、晷景、漏刻、昏明中星刻於下。

昔《太初曆》之興也，發謀於元封，啓定於〔天〕〔元〕鳳，積〔百〕三十年，是非乃審。及用《四分》，亦於建武，施於元和，訖於永元，七十餘年，然后儀式備立，司候有準。天事幽微，若此其難也。中興以來，圖讖漏泄，而《考靈曜》、《命曆序》皆有甲寅元。其所起在四分庚申元後百一十四歲，朔差卻二日。學士修之於草澤，信向以爲得正。及《太初曆》以後〔大〕〔天〕爲疾，而修之者云『百四十四歲而太歲超一〔表〕〔辰〕，百七十一歲當棄朔餘六十三，中餘千一百九十七，乃可常行』。自太初元年至永平十一年，百七十一，當去分而不去，故令益有疏闊。此二家常挾其術，庶幾施行，每有訟者，百寮會議，羣儒騁思，論之有方，益於多聞識之，故詳錄焉。【略】

《太初曆》推月食多失。《四分》因《太初》法，以河平癸巳爲元，施行五年。永元元年，天以七月後閏食，術以八月。其〔十〕二年正月十二日，蒙公乘宗紺上書言：『今月十六日月當食，而曆以二月。』至期如紺言。太史令巡上紺有益官用，除待詔。甲辰，詔書以紺法署。施行五十六歲。至本初元年，天以十二月食，曆以後年正月，於是始差。到熹平三年，二十九年之中，先曆食者十六事。常山長史劉洪上作《七曜術》。甲辰詔屬太史部郎中劉固、舍人馮恂等課效，復作《八元術》，固等作《月食術》，並已相參。固術與《七曜術》同。月食所失，皆以歲在己未當食四月，恂術以三月，官曆以五月。太史上課，到時施行中者。丁巳，詔書報可。

其四年，紺孫誠上書言：『受紺法術，當復改，今年十二月當食，而官曆以後年正月。』到期如言，拜誠爲舍人。丙申，詔書聽行誠法。

光和二年歲在己未，三月、五月皆陰，太史令修、部舍人張恂等推計行度，以爲三月近，四月遠。誠以四月。奏廢誠術，施用恂術。其三年，誠兄整前後上書言：『去年三月不食，當以四月。史官廢誠正術，用恂不正術。』整所上〔五〕〔正〕屬太史，太史主者終不自言三月近，四月遠。食當以見爲正，無遠近。詔書下太常：『其詳案注記，平議術之要，效驗虛實。』太常就耽上選侍中韓說、博士蔡較、穀城門候劉洪、右郎中陳調於太常府，覆校注記，平議難問。恂、誠各對。恂術以五千六百四十〔日〕〔月〕有九百六十一食爲法，而除成分，空加縣法，推建武以來，俱得三百二十七食，其十五食錯。案其官素注，天見食九十八，與兩術相應，其錯辟二千一百。誠術以百三十五月二十三食爲法，乘除成月，從建康以上減四十一，建康以來減三十五，以其俱不食。恂術改易舊法，誠術中復減損，論其長短，無以相踰。各引書緯自證，文無義要，取追天而已。夫日月之術，日循黃道，月從九道。以赤道儀，日冬至去極俱一百一十五度。其入宿也，赤道在斗二十一，而黃道在斗十九。兩儀相參，日月之行，曲直有差，以生進退。故月行井、牛，十四度以上；其在角、婁，十二度以上。皆不應率不行。以是言之，則術不差不改，不驗不用。天道精微，度數難定，術法多端，曆紀非一，未驗無以知其是，未差無以知其失。失然後改之，是然後用之，此謂允執其中。

杜預《長曆》　天子必置日官，諸侯必置日御，世修其業，以考其術。舉全數而言，故曰六日，其實五日四分之一。日日行一度，而月日行十三度十九分度之〔七〕有畸。日官當會集此之遲疾，以考成晦朔，錯綜以設閏月。閏月無中氣，而北斗邪指兩辰之間，所以異於他月也。積此以相通，四時八節無違，乃得成歲。其微密至矣。得其精微，以合天道，事敍而不悖。故傳曰：『閏以正時，時以作事，事以厚生，生民之道，於是乎在。』然陰陽之運，隨動而差，差而不已，遂與曆錯。故仲尼、丘明每於朔閏發文，蓋矯正得失，因

以宣明曆數也。桓十七年，日食得朔，而史闕其日，單書朔。僖十五年，日食〔亦得朔〕，而史闕朔與日。故傳因其得失，並起時史之謬，兼以明其餘日食，或曆失其正也。莊二十五年，經書『六月辛未朔，日有食之，鼓用牲於社』。周之六月，夏之四月，所謂正陽之月也。而時曆誤，實是七月之朔，非六月。故傳云：『非常也。唯正月之朔，慝未作，日有食之，於是乎有用幣於社，伐鼓於朝。』〔明〕此〔食〕非用幣伐鼓常月，因變而起，曆誤也。文十五年經文皆同，而更復發，傳曰『非禮』。明前傳欲以審正陽之月，後傳發例，欲以明諸侯之禮也。此乃聖賢之微旨，〔而〕先儒所未喻也。昭十七年夏六月，日有食之，而平子言非正陽之月，以誣一朝，近於指鹿爲馬。故傳曰『不君君』，且因以明此月爲得天正也。劉子駿造《三統曆》，以修《春秋》。《春秋》日食有甲乙者三十四，而《三統曆》唯〔得〕一食，曆術比諸家既最疎。又六千餘歲輒益一日。凡歲當累日爲次，而無故益之，此不可行之甚者。班固前代名儒，而謂之最密。非徒班固也，自古以來，諸論《春秋》者，多述謬誤，或造家術，或用黃帝以來諸曆，以推經傳朔日，皆不〔得〕諧合。日食於朔，此乃天驗，經傳又書其朔食，可謂得天，而劉、賈諸儒說，皆以爲月二日或三日，公違聖人明文。其蔽在於守一元，不與天消息也。余感《春秋》之事，嘗著《曆論》，極言曆之通理。其大指曰：天行不息，日月星辰，各運其舍，皆動物也。物動則不一，雖行度大量，可得而限。累日爲月，〔累月爲歲〕，以新故相序，不得不有毫毛之差，此自然〔之〕理也。故《春秋》日有頻月而食者，〔有〕曠年不食者，理不得一，而筭守〔從〕〔恆〕數，故曆無不有差失也。始失於毫毛，而尚未可覺，積而成多，以失弦望朔晦，則不得不改憲以從之。《書》所謂『欽若昊天，曆象日月星辰』，《易》所謂『治曆明時』，言當順天以求合，非爲合以驗天〔者〕也。推此論之，《春秋》二百餘年，其治曆變通多矣。雖數術絕滅，還尋經傳微旨，大量可知。時之違謬，則經傳有驗。學者固當曲循經傳月日日食，以考朔晦〔也〕，以推時驗。而〔見〕皆不然，各據其學以推《春秋》。此無異度己之跡，而欲削他人之足也。余爲《曆論》之後，至咸寧中，善筭李修、夏顯，依論體爲術，名《乾度曆》，表上朝廷。其術合日行四分之數，而微增月行。用三百歲改憲之意，二元相推，七十餘歲，承以強弱，強弱之差蓋少，而適足以遠通盈縮。時尚書及史官以《乾度》與〔太〕《〔泰〕始曆》參校古今記注，《乾度曆》殊勝〔《泰始曆》，上勝官曆四十五事〕，今〔其〕術具存。時又並考古今十曆，以驗《春秋》，知《三統曆》之最疎也。今具列其〔時〕得失之數，又據經傳微旨〔證據及失閏旨〕，考日辰朔晦，以相發明，爲經傳長曆。諸經傳證據，及失閏〔違〕時，文字謬誤，皆甄發之。雖未必其得天，蓋〔是〕《春秋》當時之曆也。學者覽焉。

心性論分部

神

《新唐書・曆志》 其七《日度議》曰：古曆，日有常度，天周爲歲終，故係星度於節氣。其說似是而非，故久而益差。虞喜覺之，使天爲天，歲爲歲，乃立差以追其變，使五十年退一度。何承天以爲太過，乃倍其年，而反不及。《皇極》取二家中數爲七十五年，蓋近之矣。考古史及日官候簿，以通法之三十九分太爲一歲之差。自帝堯演紀之端，在虛一度。及今開元甲子，卻三十六度，而乾策復初矣。日在虛一，則鳥、火、昴、虛皆以仲月昏中，合於《堯典》。

劉炫依《大明曆》四十五年差一度，則冬至在虛、危，而夏至火已過中矣。梁武帝據虞劆曆，百八十六年差一度，則唐、虞之際，日在斗、牛間，而冬至昴尚未中。以爲皆承閏後節前，月卻使然。而此經終始一歲之事，不容頓有四閏，故淳風因爲之說曰：『若冬至昴中，則夏至秋分星火、星虛，皆在未正之西。若以夏至火中，秋分虛中，則冬至昴在巳正之東。互有盈縮，不足以爲歲差證。』是又不然。今以四象分天，北正玄枵中，虛九度；東正大火中，房二度；南正鶉火中，七星七度；西正大梁中，昴七度。總晝夜刻以約周天，命距中星，則春分南正中天，秋分北正中天。冬至之昏，西正在午東十八度；夏至之昏，東正在午西十八度：軌漏使然也。冬至，日在虛一度，則春分昏張一度中；秋分虛九度中；冬至胃二度中，昴距星直午正之東十二度；夏至尾十一度中，心後星直午正之西十二度。四序進退，不逾午正間。而淳風以爲不叶，非也。又王孝通云：『如歲差自昴至壁，則堯前七千餘載，

冬至，日應在東井。井極北，故暑；斗極南，故寒。寒暑易位，必不然矣。』所謂歲差者，日與黃道俱差也。假冬至日躔大火之中，則春分黃道交於虛九，而南至之軌更出房、心外，距赤道亦二十四度。設在東井，差亦如之。若日在東井，猶去極最近，表景最短，則是分、至常居其所。黃道不遷，日行不退，又安得謂之歲差乎？孝通及淳風以爲冬至日在斗十三度，昏東壁中，昴在巽維之左，向明之位，非無星也。水星昏正可以爲仲冬之候，何必援昴於始覿之際，以惑民之視聽哉！

夏后氏四百三十二年，日卻差五度。太康十二年戊子歲冬至，應在女十一度。

《書》曰：『乃季秋月朔，辰弗集於房。』劉炫曰：『房，所舍之次也。集，會也。會，合也。不合則日蝕可知。或以房爲房星，知不然者，且日之所在正可推而知之。君子愼疑，寧當以日在之宿爲文？近代善曆者，推仲康時九月合朔，已在房星北矣。』按古文『集』與『輯』義同。日月嘉會，而陰陽輯睦，則陽不疚乎位，以常其明，陰亦含章示沖，以隱其形。若變而相傷，則不輯矣。房者，辰之所次，星者，所次之名，其揆一也。又《春秋傳》『辰在斗柄』、『天策焞焞』、『降婁之初』、『辰尾之末』，君子言之，不以爲繆，何獨愼疑於房星哉？新曆仲康五年癸巳歲九月庚戌朔，日蝕在房二度。炫以《五子之歌》，仲康當是其一，肇位四海，復修大禹之典，其五年，羲、和失職，則王命徂征。虞劇以爲仲康元年，非也。

《國語》單子曰：『辰角見而雨畢，天根見而水涸，本見而草木節解，駟見而隕霜，火見而清風戒寒。』韋昭以爲夏后氏之令，周人所因。推夏后氏之初，秋分後五日，日在氐十三度，龍角盡見，時雨可以畢矣。又先寒露三日，天根朝覿，《時訓》『爰始收潦』，而《月令》亦云『水涸』。後寒露十日，日在尾八度而本見，又五日而駟見。故隕霜則蟄蟲墐戶。鄭康成據當時所見，謂天根朝見，在季秋之末，以《月令》爲謬。韋昭以仲秋水始涸，天根見乃竭。皆非是。霜降六日，日在尾末，火星初見，營室昏中，於是始修城郭、宮室。故《時儆》曰：『營室之中，土功其始。火之初見，期於司理。』《麟德曆》霜降後五日，火伏。小雪後十日，晨見。至大雪而後定星中，日且南至，冰壯地坼。又非土功之始也。

夏曆十二次，立春，日在東壁三度，於《太初》星距壁一度太也。

《顓頊曆》上元甲寅歲正月甲寅晨初合朔立春，七曜皆直艮維之首。蓋重黎受職於顓頊，九黎亂德，二官咸廢，帝堯復其子孫，命掌天地四時，以及虞、夏。故本其所由生，命曰《顓頊》，其實夏曆也。湯作殷曆，更以十一月甲子合朔冬至爲上元。周人因之，距羲、和千祀，昏明中星率差半次。夏時直月節者，皆當十有二中，故因循夏令。其後呂不韋得之，以爲秦法，更考中星，斷取近距，以乙卯歲正月己巳合朔立春爲上元。《洪範傳》曰：『曆記始於《顓頊》上元太始閼蒙攝提格之歲，畢陬之月，朔日己巳立春，七曜俱在營室五度。』是也。秦《顓頊曆》元起乙卯，漢《太初曆》元起丁丑，推而上之，皆不值甲寅，猶以日月五緯復得上元本星度，故命曰閼蒙攝提格之歲，而實非甲寅。

夏曆章蔀紀首，皆在立春，故其課中星，揆斗建與閏餘之所盈縮，皆以十有二節爲損益之中。而殷、周、漢曆，章蔀紀首皆直冬至，故其名察發斂，亦以中氣爲主。此其異也。

《夏小正》雖頗疎簡失傳，乃羲、和遺迹。何承天循大戴之說，復用夏時，更以正月甲子夜半合朔雨水爲上元，進乖《夏曆》，退非周正，故近代推《月令》、《小正》者，皆不與古合。《開元曆》推夏時立春，日在營室之末，昏東井二度中。古曆以參右肩爲距，方當南正。故《小正》曰：『正月初昏，斗杓懸在下。』魁枕參首，所以著參中也。季春，在昴十一度半，去參距星十八度，故曰：『三月，參則伏。』立夏，日在井四度，昏角中。南門右星入角距西五度，其左星入角距東六度，故曰：『四月初昏，南門正。昴則見。』五月節，日在輿鬼一度半。參去日道最遠，以渾儀度之，參體始見，其肩股猶在濁中。房星正中。故曰：『五月，參則見。初昏，大火中。』『八月，參中則曙』，失傳也。辰伏則參見，非中也。『十月初昏，南門見』，亦失傳也。定星方中，則南門伏，非昏見也。

商六百二十八年，日卻差八度。太甲二年壬午歲冬至，應在女六度。

《國語》曰：『武王伐商，歲在鶉火，月在天駟，日在析木之津，辰在斗柄，星在天黿。』舊說歲在己卯，推其朏魄，迺文王崩，武王成君之歲也。其明年，武王卽位，新曆孟春定朔丙辰，於商爲二月，故《周書》曰：『維王元祀二月丙辰朔，武王訪於周公。』《竹書》『十一年庚寅，周始伐商。』而《管子》及《家語》以爲十二年，蓋通成君之歲也。先儒以文王受命九年而崩，至十年，武王觀

兵盟津；十三年，復伐商。推元祀二月丙辰朔，距伐商日月，不爲相距四年。所說非是。武王十年，夏正十月戊子，周師始起。於歲差日在箕十度，則析木津也。晨初，月在房四度。於《易》，雷乘乾曰大壯，房、心象焉。心爲乾精，而房，升陽之駟也。房與歲星實相經緯，以屬靈威仰之神，后稷感之以生。故《國語》曰：『月之所在，辰馬農祥，我祖后稷之所經緯也。』又三日得周正月庚寅朔，日月會南斗一度。故曰『辰在斗柄』。壬辰，辰星夕見，在南斗二十度。其明日，武王自宗周次於師所。凡月朔而未見曰『死魄』，夕而成光則謂之『朏』。朏或以二日，或以三日，故《武成》曰：『維一月壬辰，旁死魄。翌日癸巳，王朝步自周，於征伐商。』是時辰星與周師俱進，由建星之末，歷牽牛、須女，涉顓頊之虛。戊午，師度盟津，而辰星伏於天黿。辰星，汁光紀之精，所以告顓頊而終水行之運，且木帝之所繇生也。故《國語》曰：『星與日辰之位皆在北維，顓頊之所建也，帝嚳受之。我周氏出自天黿，及析木，有建星、牽牛焉，則我皇妣太姜之姪、伯陵之後逢公之所憑神也。』是歲，歲星始及鶉火。其明年，周始革命。歲又退行，旅於鶉首，而後進及鳥帑，所以返復其道，經綸周室。鶉火直軒轅之虛，以爰稼穡，稷星繫焉，而成周之大萃也。鶉首當山河之右，太王以興，后稷封焉，而宗周之所宅也。歲星與房實相經緯，而相距七舍，木與水代終，而相及七月。故《國語》曰：『歲之所在，則我有周之分也。自鶉及駟七列，南北之揆七月。』其二月戊子朔，哉生明，王自克商還，至於酆，於周爲四月。新曆推定望甲辰，而乙巳旁之。故《武成》曰：『維四月，既旁生魄，粵六日庚戌，武王燎於周廟。』《麟德曆》，周師始起，歲在降婁，月宿天根，日躔心而合辰在尾，水星伏於星紀，不及天黿。又《周書》，革命六年而武王崩。《管子》、《家語》以爲七年，蓋通克商之歲也。

周公攝政七年二月甲戌朔，己丑望，後六日乙未。三月定朔甲辰，三日丙午。故《召誥》曰：『惟二月既望，越六日乙未，王朝步自周，至於酆』，『三月，惟丙午朏，越三日戊申，太保朝至於洛。』其明年，成王正位。三十年四月己酉朔甲子，哉生魄。故《書》曰：『惟四月，才生魄。』甲子，作《顧命》。康王十二年，歲在乙酉，六月戊辰朔，三日庚午。故《畢命》曰：『惟十有二年，六月庚午朏。越三日壬申，王以成周之衆命畢公。』自伐紂及此，五十六年，朏魄日名，上下無不合。而《三統曆》以己卯爲克商之歲，非也。夫有効於古者，宜合於今。《三統曆》自太初至開元，朔後天三日。推而上之，以至周初，先天，失之蓋益甚焉。是以知合於歆者，必非克商之歲。

自宗周訖春秋之季，日卻差八度。康王十一年甲申歲冬至，應在牽牛六度。

《周曆》十二次，星紀初，南斗十四度，於《太初》星距斗十七度少也。

古曆分率簡易，歲久輒差。達曆數者隨時遷革，以合其變。故三代之興，皆揆測天行，考正星次，爲一代之制。正朔既革，而服色從之。及繼體守文，疇人代嗣，則謹循先王舊制焉。

《國語》曰：『農祥晨正，日月底於天廟，土乃脈發。先時九日，太史告稷曰，自今至於初吉，陽氣俱蒸，土膏其動。弗震不渝，脈其滿眚，穀乃不殖。』周初，先立春九日，日至營室。古曆距中九十一度，是日晨初，大火正中，故曰『農祥晨正，日月底於天廟』也。於《易》象，升氣究而臨受之，自冬至後七日，乾精始復。及大寒，地統之中，陽洽於萬物根柢，而與萌芽俱升，木在地中之象，升氣已達，則當推而大之，故受之以臨。於消息，龍德在田，得地道之和澤，而動於地中，升陽憤盈，土氣震發，故曰：『自今至於初吉，陽氣俱蒸，土膏其動。』又先立春三日，而小過用事，陽好節止於內，動作於外，矯而過正，然後返求中焉。是以及於艮維，則山澤通氣，陽精闢戶，甲坼之萌見，而荂穀之際離，故曰：『不震不渝，脈其滿眚，穀乃不殖。』君子之道，必擬之而後言，豈億度而已哉！韋昭以爲日及天廟，在立春之初，非也。於《麟德曆》則又後立春十五日矣。

《春秋》『桓公五年，秋，大雩。』《傳》曰：『書不時也。凡祀，啓蟄而郊，龍見而雩。』周曆立夏日在觜觿二度。於軌漏，昏角一度中，蒼龍畢見。然則當在建巳之初，周禮也。至春秋時，日已潛退五度，節前月卻，猶在建辰。《月令》以爲五月者，《呂氏》以《顓頊曆》芒種亢中，則龍以立夏昏見，不知有歲差，故雩祭失時。然則唐禮當以建巳之初，農祥始見而雩。若據《麟德曆》，以小滿後十三日，則龍角過中，爲不時矣。《傳》曰：『凡土功，龍見而畢務，戒事。火見而致用，水昏正而栽，日至而畢。』十六年冬，城向。十有一月，衛侯朔出奔齊。『冬，城向，書時也。』以歲差推之，周初霜降，日在心五度，角、亢晨見。立冬，火見營室中。後七日，水星昏正，可以興板幹。故祖沖之以爲定之方中，直營室八度。是歲九月六日霜降，二十一日立冬。十月之前，

水星昏正，故《傳》以爲得時。杜氏據晉曆，小雪後定星乃中，季秋城向，似爲大早。因曰功役之事，皆總指天象，不與言曆數同。引《詩》云『定之方中』，乃未正中之辭，非是。《麟德曆》，立冬後二十五日火見，至大雪後營室乃中。而《春秋》九月書時，不已早乎。大雪，周之孟春，陽氣靜復，以繕城隍，治宮室，是謂發天地之房，方於立春斷獄，所失多矣。然則唐制宜以玄枵中天興土功。

僖公五年，晉侯伐虢。卜偃曰：『克之。童謡云：「丙之辰，龍尾伏辰，袀服振振，取虢之旂，鶉之賁賁，天策焞焞，火中成軍。」其九月十月之交乎！丙子旦，日在尾，月在策，鶉火中，必是時。』策，入尾十二度。新曆是歲十月丙子定朔，日月合尾十四度於黄道。古曆日在尾，而月在策，故曰『龍尾伏辰』，於古距張中而曙，直鶉火之末，始將西降，故曰『賁賁』。

昭公七年四月甲辰朔，日蝕。士文伯曰：『去衛地，如魯地。於是有災，魯實受之。』新曆是歲二月甲辰朔入常，雨水後七日，在奎十度。周度爲降婁之始，則魯、衛之交也。自周初至是已退七度，故入雨水。七日方及降婁，雖日度潛移，而周禮未改，其配神主祭之宿，宜書於建國之初。淳風駁《戊寅曆》曰：『《漢志》降婁初在奎五度，今曆日蝕在降婁之中，依無歲差法，食於兩次之交。』是又不然。議者曉十有二次之所由生，然後可以明其得失。且劉歆等所定辰次，非能有以覩陰陽之賾，而得於鬼神，各據當時中節星度耳。歆以《太初曆》冬至日在牽牛前五度，故降婁直東壁八度。李業興《正光曆》，冬至在牽牛前十二度，故降婁退至東壁三度。及祖沖之後，以爲日度漸差，則當據列宿四正之中，以定辰次，不復係於中節。淳風以冬至常在斗十三度，則當以東壁二度爲降婁之初，安得守漢曆以駁仁均耶？又《三統曆》昭公二十年，己丑，日南至，與《麟德》及《開元曆》同。然則入雨水後七日，亦入降婁七度，非魯、衛之交也。三十一年十二月辛亥朔，日蝕。史墨曰：『日月在辰尾，庚午之日，日始有謫。』《開元曆》是歲十月辛亥朔，入常立冬。五日，日在尾十三度，於古距辰尾之初。《麟德曆》日在心三度於黄道，退直於房矣。

哀公十二年冬十有二月，螽。《開元曆》推置閏當在十一年春，至十二年冬，失閏已久。是歲九月己亥朔，先寒露三日，於定氣，日在亢五度，去心近一次。火星明大，尚未當伏至霜降五日，始潛日下。乃《月令》『蟄蟲咸俯』，則火辰未伏，當在霜降前。雖節氣極晚，不得十月昏見。故仲尼曰：『丘聞之，火伏而後蟄者畢。今火猶西流，司曆過也。』方夏后氏之初，八月辰伏，九月内火，及霜降之後，火已朝覿東方，距春秋之季千五百餘年，乃云『火伏而後蟄者畢』。向使冬至常居其所，則仲尼不得以西流未伏，明是九月之初也。自春秋至今又千五百歲，《麟德曆》以霜降後五日，日在氐八度，房、心初伏，定增二日，以月蝕衝校之，猶差三度。閏餘稍多，則建亥之始，火猶見西方。向使宿度不移，則仲尼不得以西流未伏，明非十月之候也。自羲、和已來，火辰見伏，三覩厥變。然則丘明之記，欲令後之作者參求微象，以探仲尼之旨。是歲失閏寖久，季秋中氣後天三日，比及明年仲冬，又得一閏。寤仲尼之言，補正時曆，而十二月猶可以螽。至哀公十四年五月庚申朔，日蝕。以《開元曆》考之，則日蝕前又增一閏，《魯曆》正矣。《長曆》自哀公十年六月，迄十四年二月，纔置一閏，非是。

戰國及秦，日卻退三度。始皇十七年辛未歲冬至，應在斗二十二度。秦曆上元正月己巳朔，晨初立春，日、月、五星俱起營室五度，郤首日名皆直四孟。假朔退十五日，則閏在正月前。朔進十五日，則閏在正月後。是以十有二節，皆在盈縮之中，而晨昏宿度隨之。以《顓頊曆》依《月令》自十有二節推之，與不韋所記合。而潁子嚴之倫謂《月令》晨昏距宿，當在中氣，致雩祭太晚，自乖左氏之文，而杜預又據《春秋》以《月令》爲否。皆非是。梁《大同曆》夏后氏之初，冬至日在牽牛初，以爲《明堂》、《月令》乃夏時之記，據中氣推之不合，更以中節之間爲正，迺稍相符。不知進在節初，自然契合。自秦初及今，又且千歲，節初之宿，皆當中氣。淳風因爲說曰：『今孟春中氣，日在營室，昏明中星，與《月令》不殊。』按《秦曆》立春，日在營室五度。《麟德曆》以啓蟄之日迺至營室，其昏明中宿十有二建，以爲不差，妄矣。

古曆，冬至昏明中星去日九十二度，春分、秋分百度，夏至百一十八度，率一氣差三度，九日差一刻。

《秦曆》十二次，立春在營室五度，於《太初》星距危十六度少也。昏，畢八度中，《月令》參中，謂肩股也。晨，心八度中，《月令》尾中，於《太初》星距尾也。仲春昏，東井十四度中，《月令》弧中，弧星入東井十八度。晨，南斗二度中，《月令》建星中，於《太初》星距西建也。《甄耀度》及《魯曆》，

南方有狼、弧，無東井、鬼，北方有建星，無南斗，井、斗度長，弧、建度短，故以正昏明云。

古曆星度及漢落下閎等所測，其星距遠近不同，然二十八之宿體不異。古以牽牛上星爲距，《太初》改用中星，入古曆牽牛太半度，於氣法當三十二分日之二十一。故《洪範傳》冬至日在牽牛一度，減《太初》星距二十一分，直南斗二十六度十九分也。《顓頊曆》立春起營室五度，冬至在牽牛一度少。《洪範傳》冬至所起無餘分，故立春在營室四度太。祖沖之自營室五度，以《太初》星距命之，因云《秦曆》冬至，日在牽牛六度。虞劇等襲沖之之誤，爲之說云：『夏時冬至，日在斗末，以歲差考之，牽牛六度乃《顓頊》之代。漢時雖覺其差，頓移五度，故冬至還在牛初。』按《洪範》古今星距，僅差四分之三，皆起牽牛一度。劇等所說，亦非是。魯宣公十五年，丁卯歲，《顓頊曆》第十三蔀首與《麟德曆》俱以丁巳平旦立春。至始皇三十三年丁亥，凡三百八十歲，得《顓頊曆》壬申蔀首。是歲《秦曆》以壬申寅初立春，而《開元曆》與《麟德曆》俱以庚午平旦，差二日，日當在南斗二十二度。古曆後天二日，又增二度。然則《秦曆》冬至，定在牛前二度。氣後天二日，日不及天二度，微而難覺，故《呂氏》循用之。

及漢興，張蒼等亦以爲《顓頊曆》比五家疏闊中最近密。今考月蝕衝，則開元冬至，上及牛初正差一次。淳風以爲古術疎舛，雖弦望，昏明，差天十五度而猶不知。又引《呂氏春秋》，黃帝以仲春乙卯日在奎，始奏十二鍾，命之曰《咸池》。至今三千餘年，而春分亦在奎，反謂《秦曆》與今不異。按不韋所記，以其《月令》孟春在奎，謂黃帝之時亦在奎，猶淳風曆冬至斗十三度，因謂黃帝時亦在建星耳。經籍所載，合於歲差者，淳風皆不取，而專取於《呂氏春秋》。若謂十二紀可以爲正，則立春在營室五度，固當不易，安得頓移，使當啓蟄之節？此又其所不思也。

漢四百二十六年，日卻差五度。景帝中元三年甲午歲冬至，應在斗二十一度。

太初元年，《三統曆》及《周曆》皆以十一月夜半合朔冬至，日月俱起牽牛一度。古曆與近代密率相較，二百年氣差一日，三百年朔差一日。推而上之，久益先天；引而下之，久益後天。僖公五年，《周曆》正月辛亥朔，餘四分之一，南至。以歲差推之，日在牽牛初。至宣公十一年癸亥，周晉與《麟德曆》俱以庚戌日中冬至，而月朔尚先《麟德曆》十五辰。至昭公二十年己卯，周曆以正月己丑朔日中南至，《麟德曆》以己丑平旦冬至。哀公十一年丁巳，《周曆》入己酉蔀首，《麟德曆》以戊申禺中冬至。惠王四十三年己丑，《周曆》入丁卯蔀首，《麟德曆》以乙丑日昳冬至。呂后八年辛酉，《周曆》入乙酉蔀首，《麟德曆》以壬午黃昏冬至；其十二月甲申，人定合朔。太初元年，《周曆》以甲子夜半合朔冬至。《麟德曆》以辛酉禺中冬至，十二月癸亥晡時合朔。氣差三十二辰，朔差四辰。此疏密之大較也。

僖公五年，《周曆》、《漢曆》、《唐曆》皆以辛亥南至。後五百五十餘歲，至太初元年，《周曆》、《漢曆》皆得甲子夜半冬至，《唐曆》皆以辛酉，則《漢曆》後天三日矣。祖沖之、張胄玄促上章歲至太初元年，沖之以癸亥雞鳴冬至，而胄玄以癸亥日出。欲令合於甲子，而適與《魯曆》相會。自此推僖公五年，《魯曆》以庚戌冬至，而二家皆以甲寅。且僖公登觀臺以望而書雲物，出於表畧天驗，非時史億度。乖丘明正時之意，以就劉歆之失。今考麟德元年甲子，《唐曆》皆以甲子冬至，而《周曆》、《漢曆》皆以庚午。然則自太初下至麟德差四日，自太初上及僖公差三日，不足疑也。

以歲差考太初元年辛酉冬至加時，日在斗二十三度。《漢曆》，氣後天三日，而日先天三度，所差尚少。故落下閎等雖候昏明中星，步日所在，猶未覺其差。然《洪範》、《太初》所揆，冬至昏奎八度中，夏至昏氐十三度中，依《漢曆》，冬至，日在牽牛初太半度，以昏距中命之，奎十一度中；夏至，房一度中。此皆閎等所測，自差三度，則劉向等殆已知《太初》冬至不及天三度矣。

及永平中，治曆者考行事，史官注日，常不及《太初曆》五度。然諸儒守讖緯，以爲當在牛初，故賈逵等議：『石氏星距，黃道規牽牛初直斗二十度，於赤道二十一度也。《尚書·考靈耀》斗二十二度，無餘分。冬至，日在牽牛初，無牽牛所起文。編訢等據今日所去牽牛中星五度，於斗二十一度四分一，與《考靈耀》相近。』遂更曆從斗二十一度起。然古曆以斗魁首爲距，至牽牛爲二十二度，未聞移牽牛六度以就《太初》星距也。逵等以末學僻於所傳，而昧天象，故以權誣之，而後聽從他術，以爲日在牛初者，由此遂黜。

今歲差，引而退之，則辛酉冬至，日在斗二十度，合於密率，而有驗於今。

推而進之，則甲子冬至，日在斗二十四度，昏奎八度中，而有證於古。其虛退之度，又適及牽牛之初。而沖之雖促減氣分，冀符漢曆，猶差六度，未及於天。而《麟德曆》冬至不移，則昏中向差半次。淳風以爲太初元年得本星度，日月合璧，俱起建星。賈逵考曆，亦云古曆冬至皆起建星。兩漢冬至，日皆後天，故其宿度多在斗末。今以儀測，建星在斗十三四度間，自古冬至無差，審矣。

按古之六術，並同《四分》。《四分》之法，久則後天。推古曆之作，皆在漢初，卻較《春秋》，朔並先天，則非三代之前明矣。

古曆，南斗至牽牛上星二十一度，入《太初》星距四度，上直西建之初。故六家或以南斗命度，或以建星命度。方周、漢之交，日已潛退，其襲《春秋》舊曆者，則以爲在牽牛之首；其考當時之驗者，則以爲入建星度中。然氣朔前後不逾一日，故漢曆冬至，當在斗末。以爲建星上得《太初》本星度，此其明據也。《四分》法雖疏，而先賢謹於天事，其遷革之意，俱有効於當時，故太史公等觀二十八宿疎密，立晷儀，下漏刻，以稽晦朔、分至、躔離、弦望，其赤道遺法，後世無以非之。故雜候清臺，《太初》最密。若當時日在建星，已直斗十三度，則壽王《調曆》宜允得其中，豈容頓差一氣而未知其謬，不能觀乎時變，而欲厚誣古人也。

後百餘歲，至永平十一年，以《麟德曆》較之，氣當後天二日半，朔當後天半日。是歲《四分曆》得辛酉部首，已減《太初曆》四分日之三，定後天二日太半。《開元曆》以戊午禺中冬至，日在斗十八度半弱，潛退至牛前八度。進至辛酉夜半，日在斗二十一度半弱。《續漢志》云：『元和二年冬至，日在斗二十一度四分之一。』是也。

祖沖之曰：『《四分曆》立冬景長一丈，立春九尺六寸，冬至南極日晷最長。二氣去至日數既同，則中景應等。而相差四寸，此冬至後天之驗也。二氣中景，日差九分半弱，進退調均，略無盈縮。各退二日十二刻，則景皆九尺八寸。以此推冬至後天亦二日十二刻矣。』東漢晷漏定於永元十四年，則《四分》法施行後十五歲也。

二十四氣加時，進退不等，其去午正極遠者四十九刻有餘。日中之晷，頗有盈縮，故治曆者皆就其中率，以午正言之。而《開元曆》所推氣及日度，皆直子半之始。其末及日中，尚五十刻。因加二日十二刻，正得二日太半。與沖之所算及破章二百年間輒差一日之數，皆合。

自漢時辛酉冬至，以後天之數減之，則合於今曆歲差斗十八度。自今曆戊午冬至，以後天之數加之，則合於賈逵所測斗二十一度。反復僉同。而淳風冬至常在斗十三度，豈當時知不及牽牛五度，而不知過建星八度耶？

晉武帝太始三年丁亥歲冬至，日當在斗十六度。晉用魏《景初曆》，其冬至亦在斗二十一度少。

太元九年，姜岌更造《三紀術》，退在斗十七度。曰：『古曆斗分彊，故不可施於今；《乾象》斗分細，故不可通於古。《景初》雖得其中，而日之所在，乃差四度，合朔虧盈，皆不及其次。假月在東井一度蝕，以日檢之，乃在參六度。』岌以月蝕衝知日度，由是躔次遂正，爲後代治曆者宗。

宋文帝時，何承天上《元嘉曆》，曰：『《四分》、《景初曆》，冬至同在斗二十一度，臣以月蝕檢之，則今應在斗十七度。又土圭測二至，晷差三日有餘，則天之南至，日在斗十三四度矣。』事下太史考驗，如承天所上。以《開元曆》考元嘉十年冬至，日在斗十四度，與承天所測合。

大明八年，祖沖之上《大明曆》，冬至在斗十一度，《開元曆》應在斗十三度。梁天監八年，沖之子員外散騎侍郎暅之上其家術。詔太史令將作大匠道秀等較之，上距大明又五十年，日度益差。其明年，閏月十六日，月蝕，在虛十度，日應在張四度。承天曆在張六度，沖之曆在張二度。

大同九年，虞劇等議：『姜岌、何承天俱以月蝕衝步日所在。承天雖移岌三度，然其冬至亦上岌三日。承天在斗十三四度，而岌在斗十七度。其實非移。祖沖之謂爲實差，以推今冬至，日在斗九度，用求中星不合。自岌至今，將二百年，而冬至在斗十二度。然日之所在難知，驗以中星，則漏刻不定。漢世課昏明中星，爲法已淺。今候夜半中星，以求日衝，近於得密。而水有清濁，壺有增減，或積塵所擁，故漏有遲疾。臣等頻夜候中星，而前後相差或至三度。大略冬至遠不過斗十四度，近不出十度。』又以九年三月十五日夜半，月在房四度蝕。九月十五日夜半，月在昴三度蝕。以其衝計，冬至皆在斗十二度。自姜岌、何承天所測，下及大同，日已卻差二度。而淳風以爲晉、宋以來三百餘歲，以月蝕衝考之，固在斗十三四度間，非矣。

劉孝孫《甲子元曆》，推太初冬至在牽牛初，下及晉太元、宋元嘉皆在斗

十七度。開皇十四年，在斗十三度。而劉焯曆仁壽四年冬至，日在黃道斗十度，於赤道斗十一度也。其後孝孫改從焯法，而仁壽四年冬至，日亦在斗十度。焯卒後，甯玄以其前曆上元起虛五度，推漢太初，猶不及牽牛，乃更起虛七度，故太初在斗二十三度，永平在斗二十一度，並與今曆合。而仁壽四年，冬至在斗十三度，以驗近事，又不逮其前曆矣。《戊寅曆》，太初元年辛酉冬至，進及甲子，日在牽牛三度。永平十一年，得戊午冬至，進及辛酉，在斗二十六度。至元嘉，中氣上景初三日，而冬至猶在斗十七度。欲以求合，反更失之。又曲循孝孫之論，而不知孝孫已變從《皇極》，故爲淳風等所駁。歲差之術，由此不行。

以太史注記月蝕衝考日度，麟德元年九月庚申，月蝕在婁十度。至開元四年六月庚申，月蝕在牛六度。較《麟德曆》率差三度，則今冬至定在赤道斗十度。

又《皇極曆》歲差皆自黃道命之，其每歲周分，常當南至之軌，與赤道相較，所減尤多。計黃道差三十六度，赤道差四十餘度，雖每歲遞之，不足爲過。然立法之體，宜盡其原，是以《開元曆》皆自赤道推之，乃以今有術從變黃道。

三統

《漢書・律曆志》 三統者，天施，地化，人事之紀也。十一月，《乾》之初九，陽氣伏於地下，始著爲一，萬物萌動，鍾於太陰，故黃鍾爲天統，律長九寸。九者，所以究極中和，爲萬物元也。《易》曰：『立天之道，曰陰與陽。』六月，《坤》之初六，陰氣受任於太陽，繼養化柔，萬物生長，楙之於未，令種剛彊大，故林鍾爲地統，律長六寸。六者，所以含陽之施，楙之於六合之內，令剛柔有體也。『立地之道，曰柔與剛。』『《乾》知太始，《坤》作成物。』正月，《乾》之九三，萬物棣通，族出於寅，人奉而成之，仁以養之，義以行之，令事物各得其理。寅，木也，爲仁；其聲，商也，爲義。故太族爲人統，律長八寸，象八卦，宓戲氏之所以順天地，通神明，類萬物之情也。『立人之道，曰仁與義。』『在天成象，在地成形。』『后以裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。』此三律之謂矣，是爲三統。

其於三正也，黃鍾子爲天正，林鍾未之衝丑爲地正，太族寅爲人正。三正正始，是以地正適其始紐於陽東北丑位。《易》曰『東北喪朋，乃終有慶』，答應之道也。及黃鍾爲宮，則太族、姑洗、林鍾、南呂皆以正聲應，無有忽微，不復與它律爲役者，同心一統之義也。非黃鍾而它律，雖當其月自宮者，則其和應之律有空積忽微，不得其正。此黃鍾至尊，亡與並也。

《易》曰：『參天兩地而倚數。』天之數始於一，終於二十有五。其義紀之以三，故置一得三，又二十五分之六，凡二十五置，終天之數，得八十一，以天地五位之合終於十者乘之，爲八百一十分，應曆一統千五百三十九歲之章數，黃鍾之實也。繇此之義，起十二律之周徑。地之數始於二，終於三十。其義紀之以兩，故置一得二，凡三十置，終地之數，得六十，以地中數六乘之，爲三百六十分，當期之日，林鍾之實。人者，繼天順地，序氣成物，統八卦，調八風，理八政，正八節，諧八音，舞八佾，監八方，被八荒，以終天地之功，故八八六十四。其義極天地之變，以天地五位之合終於十者乘之，爲六百四十分，以應六十四卦，大族之實也。《書》曰：『天功人其代之。』天兼地，人則天，故以五位之合乘焉，『唯天爲大，唯堯則之』之象也。地以中數乘者，陰道理內，在中餽之象也。三統相通，故黃鍾、林鍾、太族律長皆全寸而亡餘分也。

歷史哲學分部

五德終始

《宋史・律曆志》 國初，有司上言：『國家受周禪，周木德，木生火，則本朝運膺火德，色當尚赤。臘以戌日。』詔從之。

雍熙元年四月，布衣趙垂慶上書言：『本朝當越五代而上承唐統爲金德，若梁繼唐，傳後唐，至本朝亦合爲金德。矧自國初符瑞色白者不可勝紀，皆金德之應也。望改正朔，易車旗服色，以承天統。』事下尚書省集議，常侍

徐鉉與百官奏議曰：『五運相承，國家大事，著於前載，具有明文。頃以唐末喪亂，朱梁篡弒，莊宗早編屬籍，親雪國讎，中興唐祚，重新土運，以梁室比羿、浞、王莽，不爲正統。自後數姓相傳，晉以金，漢以水，周以木，天造有宋，運膺火德。況國初祀赤帝爲感生帝，於今二十五年，豈可輕議改易？』又云：『梁至周不合迭居五運，欲國家繼唐統爲金德，且五運迭遷，親承曆數，質文相次，間不容髮，豈可越數姓之上，繼百年之運？此不可之甚也。按《唐書》天寶九載，崔昌獻議自魏、晉至周、隋，皆不得爲正統，欲唐遠繼漢統，立周、漢子孫爲王者後，備三恪之禮。是時，朝議是非相半，集賢院學士衞包上言符同，李林甫遂行其事。至十二載，林甫卒，復以魏、周、隋之後爲三恪，崔昌、衞包由是遠貶，此又前載之甚明也。伏請祇守舊章，以承天祐。』從之。

大中祥符三年，開封府功曹參軍張君房上言：『自唐室下衰，土德隳圮，朱梁氏僵稱金統，而莊宗旋復舊邦，則朱梁氏不入正統明矣。晉氏又復稱金，蓋謂乘於唐氏，殊不知李昇建國於江南耳。漢家二主，共止三年，紹晉而興，是爲水德。洎廣順革命，二主九年，終於顯德。以上三朝七主，共止二十四年，行運之間，陰隱而難贖。伏自太祖承周木德而王，當於火行，上繫於商，開國在宋，自是三朝迄今以爲然矣。愚臣詳而辨之，若可疑者。太祖禪周之歲，歲在庚申。夫庚者，金也，申亦金位，納音是木，蓋周氏稱木，爲二金所勝之象也。太宗登極之後，詔開金明池於金方之上，此誰啓之，乃天之靈符也。陛下履極當彊圉之歲，握符在作噩之春，適宋道之隆興，得金天之正氣。臣試以瑞應言之，則當年丹徒貢白鹿，姑蘇進白龜，條支之雀來，潁川之雉至；臣又聞當封禪之時，魯郊貢白兔，鄆上得金龜，皆金符之至驗也。願以臣章下三事大臣，參定其事。』疏奏，不報。

天禧四年，光祿寺丞謝絳上書曰：

臣按古誌，凡帝王之興，必推五行之盛德，所以配天地而符陰陽也。故神農氏以火德，聖祖以土德，夏以木德，商以金德，周以火德。自漢之興，王火德者，以謂承堯之後。且漢，堯之裔也。五帝之大，莫大於堯，漢能因之，是不墜其緒而善繼其盛德也。國家膺開光之慶，執敦厚之德，宜以土瑞而王天下。然其推終始傳，承周之木德而火當其次。且朱梁不預正統者，謂莊宗復興於後。自石晉、漢氏以及於周，則李昇建國於江左而唐祚未絶，是三代者亦不得正其統矣。昔者，秦祚促而德暴，不入正統，考諸五代之際，亦是類矣。國家誠能下黜五代，紹唐之土德，以繼聖祖，亦猶漢之黜秦，興周之火德以繼堯者也。

夫五行定位，土德居中，國家飛運於宋，作京於汴，誠萬國之中區矣。《傳》曰：『土爲羣物主，故曰后土。』《洪範》曰：『土爰稼穡，稼穡作甘。』方今四海給足，嘉生蕃衍，遍年京師甘露下，泰山醴泉湧，作甘之兆，斯亦見矣。矧靈木異卉，資生於土，千品萬類，不可勝道，非土德之驗乎？

臣又聞之，太祖生於洛邑，而胞絡惟黃；鴻圖既建，五緯聚於奎壁，而鎮星是主。及陛下升中之次，日抱黃珥；朝祀於太清宮，有星曰含譽，其色黃而潤澤。斯皆凝命有表，盛德攸屬，天意人事響效之大者，則土德之符在矣。是故天心之在茲，陛下拒而罔受；民意之若是，陛下謙而弗答。氣壅未宣，河決遂潰，豈不神哉！然則天淵之勃流，水德之浸患，考六府之厥鎮，驗五行之勝剋，亦宜興土之運，禦時之災。伏望順考符應，詳習法度，惟陛下時而行之。

大理寺丞董行父又上言曰：『在昔泰皇以萬物生於東，至仁體乎木，故德始於木。木以生火，神農受之爲火德；火以生土，黃帝受之爲土德；土以生金，少昊受之爲金德；金以生水，顓頊受之爲水德；水以生木，高辛受之爲木德；木以生火，唐堯受之爲火德；火以生土，虞舜傳之爲土德。土以生金，夏爲金德；金以生水，商爲水德；水以生木，周爲木德；木以生火，漢應圖讖爲火德；火以生土，唐受曆運爲土德。陛下紹天之統，受天之命，固當上繼唐祚，以金爲德，顯黃帝之嫡緒，彰聖祖之丕烈。臣又按聖祖先降於癸酉，太祖受禪於庚申，陛下卽位於丁酉，天書下降於戊申。庚、金也，申、酉皆金也，天之體也。陛下紹唐、漢之運，繼黃帝之後，三世變道，應天之統，正金之德，斯又順也。』詔兩制詳議。既而獻議曰：『竊詳謝絳所述，以聖祖得瑞，宜承土德，且引漢承堯緒爲火德之比，雖班彪敍漢祖之興有五，其一曰帝堯之苗裔，及序承正統，乃越秦而繼周，非用堯之行。今國家或用土德，卽當越唐上承於隋，彌以非順，失其五德傳襲之序。又據董行父請越五代紹唐爲金德，若其度越累世，上承百代之統，則晉、漢洎周，咸帝中夏，太祖實受終於周室而陟於元后，豈可弗遵傳繼之序，續於遐邈之統？三聖臨御六十餘載，登封告成，昭姓紀號，率循火行之運，以輝炎靈之曜。茲事體大，非容輕議，矧雍熙中徐鉉等議之詳矣。其謝絳、董行父等所請，難以施行。』詔可。