

老子道德經選講講記

徐醒民先生講
雪明講習堂印行



老子道德經選講講記

目錄

- 一、序言 一
- 二、道，可道，非常道。名，可名，非常名。無名，天地之始 三
- 三、天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已 一一
- 四、道沖，而用之或不盈。淵兮，似萬物之宗。挫其銳。解其紛 二一
- 五、天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗 三一
- 六、谷神不死是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤 三九
- 七、天長。地久。天地所以長且久者，以其不自生，故能長生 四九
- 八、上善若水。水善，利萬物而不爭。處眾人之所惡，故幾於道矣 五七
- 九、持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂 六一
- 十、五色，令人目盲。五音，令人耳聾。五味，令人口爽 六九

目錄

- 十一、寵，辱，若驚。貴，大患，若身。何謂寵辱若驚，寵為下…………… 七五
- 十二、知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者彊。知足者富…………… 七九
- 十三、上德不德，是以有德，下德不失德，是以無德。上德無為，而無以為…………… 九五
- 十四、為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無不為…………… 一一七
- 十五、聖人無常心，以百姓心為心。善者，吾善之。不善者，吾亦善之…………… 一二三
- 十六、道生之。德畜之。物形之。勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德…………… 一三七

老子道德經選講講記

徐醒民先生講 儒學小組記

序言

老子，根據司馬遷《史記》所講的事迹很多，這裏不必詳細講。各位有興趣的話，可以看《史記》〈老子列傳〉，裏面講得很詳細。

老子在周朝時作過柱下史，等於現在的國家圖書館館長。後來因為周朝政治衰微，他要出關到西方去。老子騎青牛，青牛就是耕田的水牛，毛、皮膚都是青色的。為什麼騎青牛呢，青牛走路很穩，不快，跟黃牛不同，黃牛不是耕田的，是作其他的用處。老子騎青牛出關，出函谷關，要到關外去。關令是守關的官，叫作尹喜。他就說，你要出去，請你留下來給我著書，把你所知道的學問，用文字寫下來。這就是老子寫的《道德經》五千言，五千多字就是這麼來的。

我講的本子是憨山大師注解的，憨山大師是明末到清初的高僧。憨山大師注解與一般注解不同，這位大師有脩有證，他把經文很深奧的意思都能注解出來。我在

老子道德經選講講記

這裏講就根據憨山大師的注解。

第一章

道，可道，非常道。名，可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之母。故常無，欲以觀其妙。常有，欲以觀其徼。此兩者同，出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。

第一句至第四句，這是一小段，這一小段專門講道的本體。

「道，可道。」這第一個道字，作一般名詞來講，道是道路，我們走的道路。就其義理來講，這個道字是指真常之道。簡略的說就是道理，道理就是真理。這在佛家講，道就是指的真如本性。就儒家講，就是孔子寫《易經》〈繫辭傳〉講的太極。老子講的道，道就是真如本性，也就是太極，所以它的含意就是太極、本性。這樣一看，這個道字意思就很深奧了，「道」字的大義如此。

接著講「可道」二字。可道的道字，就是說的意思。指本性的道是靜態的，佛法說是如如不動，沒有相出現，誰也看不到，誰也說不得，所以說「道，可道，非

常道。」道，既是如如不動，沒有形相可以看得出來，可道，就不是常道。此意是凡用言語說出來的道，就不能算是常道，常道是永恆的，不生不滅的，可道的道是有生有滅，所以「可道，非常道。」

「名，可名，非常名。」道，既然不可以說，當然也不可以名，你拿一個名稱來叫這是什麼道，那更不可以。所以說「名，可名，非常名。」可名的名字，當動詞講，你要用名稱呼這個道，可名之名，那就不是常名。此兩句是講道之本體，這兩句就是講道既不可以用言語來解說，也不可以用名稱來稱呼，這兩句就是佛家所講的：言語道斷。

接著講下面一段。這一段就是「無名，天地之始。有名，萬物之母。」

這樣說起來，道既然不可以用名稱來稱呼，那就是「無名」，無名是天地的開始。這怎麼講呢？無名，天地就是從無名出來的。「天地之始」，這要用《易經》來講。《易經》當初伏羲氏仰觀天文、俯察地理。仰著頭看天上的，天有天文、天的象，觀象。俯，低下頭來看大地，大地的這個地上有高山、有深海，山海之間有其

他的各種花草樹木：等萬物，稱為萬有。萬有是說有無窮無盡的象，略說為萬。那個時候還沒有文字，伏羲氏是聖人，他能創作。他創作什麼呢？創作陰陽兩畫，一畫「一」，這一畫代表陽。再一畫「⚊」，這一畫中間稍微斷了一下，代表陰。這兩畫代表陰陽二氣。再加一畫就變成三畫卦，叫作八卦。八卦裏面就有這個天地、有六子，這是伏羲氏畫陰陽兩畫時，就是天地。在沒有畫陰陽兩畫時，天地是沒有的，就是無名。畫了陰陽兩畫時，這是有名。所以無名是天地的開始。各位就知道無名是天地之始，天地就是由伏羲氏畫出來的。

「有名，萬物之母。」有名字了，伏羲氏既然畫出這個陰陽兩畫，這兩畫就是兩儀。兩儀就是有陰陽兩象了，有象就有名了，有名是萬物之母。有了陰陽兩儀這個名詞，怎麼為萬物之母呢？剛才跟各位講的，有天地，天地就代表父母，六子：三男、三女，這就是人類。除人類以外，還有動物，這就是萬物之中有情的眾生，有情識的眾生。除了人道的眾生、其他各道的眾生，還有其他無情的花草樹木、礦物，這就是萬物。萬物怎麼出來呢？萬物皆從天地陰陽變化而生，所以有相有名的

天地為萬物之母。萬物是一個簡化的名稱，我們所居的大地上何止萬物，是數不清的。同樣是植物，植物有樹木、有花草，那太多了。就是同一種樹木，這是鳳凰木，這是老榕樹，那是柳樹，那太多了，所以大地上的萬物多得很。不管怎麼多，由這個有相、名的天地能生出萬物，所以「有名，萬物之母。」此兩句是說道之功用。

「故常無，欲以觀其妙。」常無、常有兩句，是說入道的工夫。

「故常無，欲以觀其妙。」這個觀是什麼呢？在這裏一直到上面，講的都是伏羲氏觀天文、觀地理，伏羲氏就是作這觀法。伏羲氏的觀法，不是我們現在所了解的觀，你觀察這個房屋、觀察這個電風扇，他這個觀法，是「常無」，常無的「常」字，是尋常的意思。日用尋常把心安放在「無」——道的本體，就是本性。本性是一切東西都安不上，就是六祖慧能大師講的「本來無一物」，常無就是本來無一物。欲，作要字講，平常要以無一物的心來觀其道之妙。「妙」，就是《妙法蓮華經》所講的，就是指的玄妙之法。這個妙，我們凡夫眾生誰也不了解，誰也沒辦法講得出來。這裏講觀，就是觀無之心，這妙法，妙法就是指眾生的心性。以無來觀察這個

妙心。

「常有，欲以觀其徼。」佛法講體空相有。體空，就是以無一物來觀其妙。「常有」，常有的「常」字，也是作尋常講。體空相有，前面講體空，以空來觀察，觀其妙。這裡講有，是謂有觀。有，是有名相的意思，平常要以有觀其徼，徼當邊際講。用名有相來觀，既有名相，則不管那一種相，都應該有邊際。比如說這個桌子、椅子都有邊際的。我們講的大地，大地也有邊際。國與國之間，國際，也有邊際。這是從相有這方面來觀，觀其邊際。但是這邊際，你觀觀看，宇宙萬有，無窮無盡，如何去觀？那就要以圓教圓融而觀。普通人觀萬有，也就是觀萬物，觀不出所以然來。圓教人觀萬物，物物皆是道體。道體就是本性，清淨本然，遍一切處，故觀每一物以及每一物的邊際，皆是人人本有之性。所以憨山大師說：「故莊子曰：道在稊稗，道在屎尿。」大師又說：「如此深觀，纔見道之妙處。」此二觀字最要緊。

「此兩者同」以下，是釋疑顯妙。

老子因為前面說觀無觀有，恐怕有人誤解，就把有無二字看為兩邊，所以解釋

曰：「此兩者同。」兩者同，就是在觀無時，不單是觀真空，而是含有造化生物之妙有。在觀有時，不只是觀有，而是觀見萬物象上，而完全是虛無妙道之理。這是把有、無一並觀之，同是一體，故曰：「此兩者同。」但恐人家又有疑問：兩者既然同體，如何又立「有無」二名？故又解釋說：「出而異名。」體同，而名不一，故異名。怕人家就說：這個雙觀就能觀到本體了嗎？你執著雙觀，就能觀到了，就是「出而異名，同謂之玄」。

道德經文至此，恐怕又有人疑問：既是有無對待，則不成為一體，如何前面說心在一個無字上，以觀其道之妙？故又解釋說：「同謂之玄。」此意是說：天地同根，萬物一體。如《莊子》〈齊物論〉云：「天地與我並生，而萬物與我為一。」深觀至此，豈不妙哉。

老子又恐學人工夫到此，不能滌除玄覽之見，故又遣之曰：「玄之又玄。」此意是說雖是有無同觀，若不忘心忘跡，雖妙亦不妙。當知在大道體中，不但絕其「有無」之名，抑且離去玄妙之痕跡，是故經文曰：「玄之又玄。」工夫到這樣的妙境，

便是心中無念、無一物，無往而不妙，所以經文最後說：「眾妙之門。」此是修道到了極處，修道修至圓滿之處。像這樣一段工夫，豈可以區區小學文字、之乎也者而言盡之。憨山大師說：「此愚所謂須是靜工純熟，方見此中之妙耳。」

經文「觀妙，觀徼」兩個觀字，憨山大師以為「最要緊」。要緊，就是教我們凡夫眾生要覺悟。覺悟什麼呢？你按照這裏講「常無、常有」兩者合觀，這也是觀。到了同謂之玄，玄之又玄的時候，那是教我們如何觀。世間萬物，不管是那一種物體、有情的眾生，我們人類、畜生、甚至於地獄、鬼道，以至天上的欲界天、色界天、空居天，都是萬物。我們就從萬物來觀，每一個物上都有這個妙法，每一種物都有這個道。一開始講這個道，道就是本體。你說這是毛巾，毛巾上面就有道，這個電風扇，電風扇就有道。所以，憨山大師舉出莊子所講的，莊子說：道在那裏？農人種稻，稻田裏面有雜草，雜草有結穗子，也有長很細的穀，那穀很小很小，叫做稗子。農夫除草，就把稗子除掉，稗，是稻田裏的雜草，農人要把雜草除掉，好讓稻順利的長成，稗，是小米的一種。莊子講的，那個稗稗上就有道。

還有，動物都有大小便，大便叫屎，小便叫尿，莊子講屎尿上就有道。這是什麼呢？總歸一句話：無處而不是道。既然無處而不是道，我們要明了這個道，要明心見性，要能見到這個道，道在那裏見呢？道是遍一切處，就在一切處上來見這個道。經文及大師之注，講得最徹底，也最方便，道在那裏，老子講的道，你怎麼找？不覺悟，那裏都找不到，但是悟了，那裏都可以找到。這是《道德經》教我們明心見性的方法。這一章就講到這裏為止。

前面講這一章，各位，你聽了之後，不能說一聽就完了、都能懂了，各位當然都很聰明，都了解。但是，我們人人都有無明，現在都聽懂了，過一個時候，無明又起來，又把懂的這個道理，又把它掩蓋起來了。所以現在了解之後，在課外的時間，就是在這裏學了之後回到各人家裏，你自己還要拿這個來研究，不要忘記。

你學老子，把老子《道德經》學會了，然後觸類旁通，你看儒家的經典、看佛家的經典，都能旁通，都會看得懂。這一章果然這樣研究，你就受用無窮。

第二章

天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。是以聖人處無為之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而不居。夫惟不居，是以不去。

「天下皆知美之為美，斯惡已。」前面那一章講，「道，可道，非常道。名，可名，非常名。」這一章就把前面講的意思再詳細解釋。就教我們一般人不要把這個名放在心裏。名，是虛的、是虛名，所以不要那些虛名。相，要明了這個道，連這個相也不要放在心裏。這一章大意就是講這個道理。

開頭就講「天下皆知美之為美，斯惡已。」天下人皆知道美，知道美之為美，大家都認識這是一種美，很好。這個美包含的意義很多，就拿人類眾生來講，這是個美人，女子叫美人，男子叫俊男，女子的美、男子的美，都是叫美。天下人都講

美女俊男，這就錯了，斯惡已，這不是美，這是惡。

這個一般人就不了解了，俊男美女，大家公認的，都是美，你偏偏說不美，老子說不美，這是什麼意思？講大道，從大道來講，你這個美並不美。普通人講美都是有相，比如說外國常常要選美，選美的話，你總是要那個美女站出來，這個美女真好、真美。如果不要那個女子站出來，你選，選誰？空空洞洞沒有人，那選誰？

大道講的就是無相，就無相來講，這個美——一切有相的美，這不算美。這個講歸講，要靠大家慢慢的去領悟。領悟，你要從大道這個立場來領悟，而不是跟一般凡夫眾生那種觀念來悟，如果按照一般眾生的觀念來悟，那永久也不會覺悟。這是「天下皆知美之為美，斯惡已。」天下皆知美之為美，那種選出來，以大道看，那個美，沒有美。世界性的選美是世界人士以適合自己的心意者為美，例如人道眾生都認為美，其他動物就不認其為美了。《莊子》〈齊物論〉曾說：毛嬙、麗姬這兩個美人，人類都認為很美。但是她到水邊，水裏的魚就很害怕了，就沉到深水裏去了；天上鳥一看見她們，馬上就高飛走了。

再講一個故事，吳越相爭時，越國有個西施，是個美人。西施不愉快的時候，她就皺眉，把眉毛皺起來。皺眉有損於美，但西施皺眉，於美無損。住在她的東邊有一個人，叫作東施，人家看這西施皺眉還是很美，她就效顰。顰，就是把眉毛蹙起來。東施也學西施蹙眉。東施本來就不美，仿效西施一皺眉，更不美、更醜，那叫東施效顰。天下人類皆知美之為美，異類動物則不以為美。同為人類，西施顰仍然美，東施效顰則不美，而且更醜。足見美與不美皆是因為凡夫不知大道，而起分別取捨之心，故有美惡之虛名。好學之士，應當去虛名修大道。

「皆知善之為善，斯不善已。」善，憨山大師舉出古人來講。在殷紂王時代，殷家有三位賢能的人，《論語》裏面也講：「殷有三仁焉」，這三位都是有仁德的人：微子、箕子、比干。殷紂王暴虐無道，「微子去之」，就是不在殷紂王的朝廷裏，而到別處去了，離開殷紂王。「箕子為之奴」，箕子沒有離開，是裝瘋作啞，裝作瘋狂，殷紂王還把他囚禁起來。比干，他是忠心耿耿的人，他怕殷紂王那樣暴虐無道會亡國，他要諫勸殷紂王。紂王不聽，他繼續強諫。紂王怒說：我聽說賢人心有七竅。

便把比干的心臟剖開來，看看有沒有七竅。心臟，各位看看，一剖開來，這個人還活得了嗎？所以「比干諫而死」。後來有人效法比干，比干是這樣忠心耿耿的來勸告殷紂王，雖遭剖心而死，他得了一個忠臣的名，所以後世有人效之以為忠，殺身而不悔。這就是經云「知善為之善，斯不善」。後世人應該知道，是效法比干這個忠、是效來的忠，是虛的。以大道來看的話，就是比干那個忠也是虛的。所以效法比干的忠，得了忠的這個虛名，有什麼用處？好名者思之。

所以「皆知善之為善，斯不善已。」「皆知」承接上面「天下」來講，天下人皆知善之為善，斯不善已。就是說天下人皆知道這個善，這個忠就是善，皆知善之為善，這就不善。你得了一個善的假名字，虛名，這算什麼好處？沒什麼好處，就不善。

「故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」這幾個相字，作互相對待講。善惡之名，因對待而有相了。

這裏講「有無相生」，有是有名、無是無名，這兩者相待而生，相生出這個名

出來。如果說拿掉這個「有」，叫「無」生出名來，生不出來；或是拿掉這個「無」，叫「有」生出名來，也生不出來。必須把有與無相待起來，才生出有無之名來。

有無相生，就名來講的。「難易相成」，就事情來講。事情有難作的、有容易作的，難與易，這個怎麼成的呢？只講難，顯不出來這個易；只講易，顯不出來難。所以拿事情難辦、很容易辦，顯出這個事情好辦不好辦，才能夠成就難易這個事情。事情難辦不難辦，就把難易這兩件事對比起來，才顯示那樁事情難，那樁事情不難，這比較來形成的。

「長短相形」，長短就物品來講的。長短相形，比如你說這東西是長的，要拿什麼東西來比呢？這是比較出來才有長有短。這是長的、這是短的，你怎麼認為這是短的呢？單獨的看，是長是短？不能確定，單獨看扇子，是長是短？也不能確定。必得這兩者相比，例如一尺長的扇子，與一尺五寸長的扇子相比，才比出長短來。講這幹什麼呢？本性上沒有長短，你拿世間任何長的東西與任何短的東西來比較，有長有短，本性上一切的長短都沒有。長短相形是就世間凡夫眾生不了解本性，不

了解這大道，所以才藉著這個長短兩個物體，顯示出來有長有短。在你心中如果執著有長有短，那好了，別想明心見性了。

「高下相傾」，高下，就位子來講。拿電扇來講，這個電扇掛在這裏是高，那個電扇放在地下是低。拿高的電扇與低的電扇來比較，一在高處，一在地上、低處。相傾，相傾是互相對待的來比照，才比出來，傾是傾向，兩者互相一傾向，就有高下出現了。就人類這個地位來講，天子高高在上，一般平民很低下，你怎麼認為天子是高呢？一般平民是低呢？平民與天子兩者不用相比的話，那就顯示不出來，天子也是人，不比較的話，你跟一般平民一樣的。平民不跟天子比的話，平民也是個人，一樣的。「高下相傾」，天子與平民相比，兩者相比，顯示出來有高有下。這個有高有下，假東西，天子也不能一輩子作天子，也有死的時候，平民也不是一輩子就是平民，他也有可能登上高位的時候，所以天子平民以及一切高下的位置，皆是假的。

「音聲相和」，是就言語來說。音聲，聲是什麼呢？我們就拿念佛來講，阿彌陀

佛，阿，這是聲。音是什麼呢？必得阿彌陀佛四個字連在一起，叫作音。這在《樂記》裏面解釋很清楚，聲，只是發出這個聲出來，不叫作音。聲成文，把有聲的幾個字組織起來，就像阿彌陀佛這四個字組成一個音調，那就是音，音樂就是注重講音。音聲相和，就是聲與音相和，沒有聲則不成音，以聲組成音，音仍然離不開聲，所以音聲相和。音也少不了聲，聲也必須要組成音，這叫相和。

「前後相隨」，前後，一前一後，相隨，前後互相隨從。這就行動的來講，行這個字，比如說我們行走、走路，兩個腳，前腳走出去，後腳就跟上來，不但跟上來，而且走在前腳前面。後面這一腳走到前面，前面就落在後面了，落在後面這個前腳再走到前面，前後相隨。這個行字是略釋，廣釋就是行為、行動，我們世間人作一切事，皆是行為。一切行為，怎麼表現呢？都是一前一後才能作出來。辦事情都有前後的次序，沒有前後次序那就亂了。所以拿這個行字來講前後相隨，辦一切事皆不亂。雖是不亂，事情辦得怎麼成功、行為怎麼樣好，還是世間法。

所以下面講：「是以聖人處無為之事。」聖人，就是《道德經》裏講這個得了

道的人、修道成功的人，叫聖人。聖人處無為之事，聖人處在世間，在世間辦事情，辦那些事呢？事多以無為之道辦理。處，處理。聖人處理世間的一切事情，皆是無為，不能有為。心裏存著有為的話，便不是無為，無為是純粹的為天下人辦事，有為則為自己辦事情。老子講相隨是這個意思。所以聖人處理世間事，行不言之教。老子講教化世間人，用什麼？不用多言，只用身體來表現。身體由本性表現一切的行為，教天下人。所以世間人常講：言教不如身教。行不言之教，就是以身教來作個模範。

「萬物作焉而不辭。」萬物都得到好處了。萬物那麼多，聖人都給他這樣教化而不推辭，亦不肯休息，一直在那裏來造化萬物。

「生而不有。」聖人行不言之教，猶如天地以無心而生物，凡是聖人所生出來，雖是所生，而聖人不據為己有，不像凡夫那樣：這個是我說的，這是我有；我著作一本書，我就要享有著作權；研發一個產品出來，就我要享受智慧財產權。聖人，他沒有，他是生而不有，不享有任何權利。

「為而不恃。」雖然為、作了這些利益天下人的事，為而不恃，恃，就是認為這一切都是有我才有這萬物，聖人沒有這個意思。這就是為而不恃。

「功成而不居。」天地四時運轉，有生成萬物之功，然而功成而不居。聖人德配天地、化民成功而不居。

「夫惟不居，是以不去。」凡夫居功，聖人不居功，只有不居功，這個功德是真實的，不會去的。學佛之人都知道：作一樁好事情就有功德，有功德就有果報。居功，享受果報，功就消失了。惟有不居功，這功德就存在而不去。功德存在，就增加善根，一天一天有功德，善根一天一天的深厚。有深厚的善根，才能學佛成佛。

這一章大意是用對待比較的方法解釋這一章的道理。

老子道德經選講講記

老子《道德經》講的道，在文字上面，跟儒家這個道有一點不相同，跟佛法也有一些不相同，但是講到它的本意方面，完全一致的。所以就傳統文化來講，儒釋道講這個道，都是教人家明瞭自己有真如本性。真如本性，佛法講的、儒家講的、老子講的，完全是一樣。所以現在跟各位講的，選了這幾章，前面開始「道可道」，之前講過了，現在就從「道沖」，這裏開始。

第四章

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

先解釋《老子》文字，「道沖」這個「沖」，是當謙虛講，這個道是沖。既然拿虛空來比的話，要問：虛空有沒有邊際？虛空沒有邊際。現在研究天文學的人研究虛空，他沒辦法研究，只有研究虛空裏面日月星辰。虛空裏面的日月星辰多得沒辦法計算，包含這些日月星辰就是虛空。這個虛空還是有形相的，真正的講空，空是

無形相。真正講空，就是佛家講的那個真空。真空另外有有——妙有。不起這個形相的時候，沒有形狀，本性安安靜靜在那裏不動，沒有相，看不出來；有相，看出來，叫妙有，那就要起作用了。這個是叫作空。真空在靜態的時候，我們凡夫眾生看不到的，只有在起作用的時候，那就有形相了。有形相，我們凡夫眾生不了解這個形相從那裏來的，就被形相把我們障礙住了，受了障礙。懂得形相從那來的話，就沒有任何妨礙。這是現在講的道沖，道沖的沖就是真空的狀態。

「而用之或不盈。」而，語氣一轉。道是這樣沖、那樣真空，看不到形狀。但是講到用處，講用處必然要起形相，這個形相就是從真空出現的，真空有妙有，出來的都是妙有。什麼是妙有呢？萬有，天地之間的，包括天地一切有形相的東西。從那裏來的呢？就中國文化來講，《易經》講「易有太極，是生兩儀」，太極就是真如本性，《易經》的本體就是太極，也就是人人皆有的本性。本性就跟道沖一樣的，不動的時候，人家看不到。要起作用的時候，《易經》裏面講的，宇宙間種種的出現，那種有形狀的那個相，那就多了。所以這是講「而用之或不盈」，你用這些有

形狀的東西，不管用多少，用的再多，而不盈，盈就是滿了。這個道沖要起作用的時候，不盈，你再多的形狀，它都能夠容納下去。比如說《維摩詰經》裏面，維摩居士就是法身大士，了不起的人，他一個寢室裏面可以容納無數的人，那就不可思議。為什麼不可思議呢？把這個心意一開放，我們眾生的心都是很狹小，只要把心意開放，再多的有形狀的，包括人、事、萬物，都能容納下去，所以這裏講而用之或不盈，不盈就是說不會滿了，盈當滿字講。

「淵兮，似萬物之宗。」淵，就是水，水的那個淵，大的淵，淵裏面水很多。兮呢？這是語助詞，古人的作文用語助詞，就用兮字。「淵兮，似萬物之宗」，似乎是好像，就拿水的淵來比喻，淵好像是萬物之宗。萬物，不是講一萬的萬，拿萬物做比喻，萬物包括一切的物。似萬物之宗，宗是什麼呢？宗，古人都有宗廟，天子、各國的國君、諸侯都有宗廟，宗廟就是祭祀祖宗的房屋，叫作宗廟。宗廟是子孫的來源，無論那一個姓、那一家，他都有他的祖宗。《百家姓》裏面講趙錢孫李，像趙，趙家的子子孫孫，他的祖宗，這些子子孫孫都從他的祖宗出來的。所以講這個

宗，宗是萬物之宗，萬物——一切的物品，天地間的動物、植物、礦物、一切的事物，都是從這個宗裏面出來的。似萬物之宗，就像萬物之宗，這是講到用處。宇宙間各種能夠用的這些萬物，都是從那個道裏面出來的。

「挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。」銳，是剛銳的，很剛強的而又尖銳的。這個說的是人的志氣，一個人的志氣很強，這裏說剛銳之志。挫其銳，人的智慧、志氣、有勇氣，都叫作銳。這個銳，一般人你要挫其銳，你要挫折他，挫折不了，什麼東西能夠挫得了呢？只有道，道沖的道。能夠把他的銳氣挫折，讓他能夠挫折，這個不容易的。

老子《道德經》，古時候注解很多，我是根據憨山大師注解的講。憨山大師是明朝還沒到清朝這個時代的高僧，他注解的，他舉這個例子講只有這個道能夠挫折這種銳氣，他舉出一個古人的事情來講。漢朝有個張良，張良字號叫作子房。在漢朝劉邦還沒有建立天下的時候，那時候還是秦始皇那個時候，秦始皇把六國之中的韓國（韓國不是講現在的韓國，是大陸上的晉國分成三國家——韓、趙、魏），張子房

是韓國人，秦始皇把韓國滅了，張良就請俠客去刺殺秦始皇。在什麼地方？在博浪沙那個地方，就來刺秦始皇。你看張子房勇啊，這個勇氣沒有人能夠比得了，但是張良的這種勇氣，後來有一個黃石公，黃石公有道，挫折張子房，他坐在橋上，叫張良替他穿一雙草鞋，這個時候張良就很恭敬的替黃石公穿上草鞋，然後黃石公就把兵法（怎麼樣帶兵作戰這個兵法）傳授給他。張良後來幫助劉邦打天下，建立了漢朝天下。漢朝天下建立了之後，張良就成為劉邦重要的一個大臣。憨山大師舉這例子來講，像張良這樣的勇氣，這樣的銳、勇銳，沒有別人能夠給他挫折，只有黃石公給他挫折。挫折之後，張良他後來在楚漢相爭以及建立漢朝天下的時候，張良就貢獻多得很。所以拿這一樁事情來比喻，這個銳氣只有道能夠挫折它。

「解其紛」，紛是什麼呢？世間眾生言語、行為都有紛亂的，各人有各人的意見，不肯放棄自己的意見，就是紛，這就造成天下大亂。這種紛亂用什麼來解呢？這種是非、紛亂，解其紛，誰來解其紛？只有有道的人才能解這些是非、紛亂。人世間這些是非非的，沒有人能夠解決，各位可以看，別處不必說，就拿台灣來講，

這些是非、善惡，各人有各堅持他自己的意見，不肯跟人家和諧溝通，沒有人能夠解決這問題。只有道，道有什麼能夠解決呢？憨山大師講只有有道的人，不用言語能跟他解決，你用言語跟他解決，愈解決愈亂。他舉出一個，也是合乎老子《道德經》講「大辯若訥」，辯是辯論，真正大的辯論，若訥，好像說不出話來，那是真正偉大的辯論家，所以老子主張不能用言語跟世間那些人來辯論的。為什麼偉大的辯論家好像說不出話來，這什麼道理呢？言語從道裏面出來的，道裏面沒有言語，道、真如本性，真如本性裏面有言語嗎？講到言語，「言語道斷」，佛家講的，你用言語來解釋本性，言語一出現的話，道就沒有了，就離開這個道了。這個道，本性沒有言語的，所以主張沒有言語，完全用道來感化，這樣自然的沒有人可以辯論了。用無言之辯來對付那些是非紛亂的辯論，用無言之辯，那些亂七八糟的這些辯論自然就沒有了，他是這個想法。

「和其光」，光是向外射出來的，射出來這個光有限的，只有內在的心光，心光可以說跟世間人講的光不相同。比如說燈光，開關一打開，光就出現了，把開關

一關起來，光就沒有了，這是外在的光。心光不是如此，心光永久是光明的。和其光，就是把自己的心光開發出來，這樣照明世間永恆的，不會有滅的時候，這叫和其光。

「同其塵」，同其塵，世間塵世，我們眾生在世間就是塵世間。比如現在講空氣汙染，空氣汙染的那個塵吸收到我們身體裏面，那就引起很多的病出來了。引起肺病、肝病、種種的心臟病，就是外面那個塵，叫微塵，吸收進來身體，就引起種種的病。同其塵，講這個道，道裏面沒有塵，道是清淨莊嚴的。講到道的本性，講到本性，那是清淨的一塵不染，這叫作和其光、同其塵。同其塵，就是你拿真心處在這個塵世間，就能把塵世間轉化為一塵不染的清淨的境界，叫同其塵。這就是說只要我們把本性起作用，本性起了作用的時候，就是同時處在這個塵世間，它不受微塵的傷害，它會轉化為沒有微塵，轉化為清淨，同其塵。那我們凡夫眾生呢？現在知道那空氣汙染，出門要戴口罩，不戴口罩，微塵進去就傷害我們身體，那你只要能夠把本性這個道用出來，再汙染的那些塵都不能傷害你，叫同其塵。

「湛兮，似或存。」湛是湛然，比如說水很清潔的，在那裏有定工夫，把這個湛然的水比作人有定工夫。似或存，或存什麼呢？本性存在這裏。就現象來看，那個水湛然的不動，看不出它有什麼形狀。雖然沒有形狀，但是你用定工夫來講，入了定，好像這就存在的，存是存在，所以湛然似或存是這一種狀況。

這一章就是專門講道的體、道的用，體與用這樣分析之後，所以下面講「吾不知誰之子」，我不知道這是那來的子，這個子就代表能夠有體有用的人。

下面講「象帝之先」，象，拿這個象來做狀況，好像是帝之先，帝是什麼呢？帝是天帝，天帝，天上的帝、帝王。這個天帝，老子只是講天帝，沒有分析，我們這個三界，天道的天帝，多得很，從四王天一直到上面六欲這個禪天，六欲天、四禪天、四空天，多得很，它這裏就是用一個帝字，天帝包含起來。天帝之先，在沒有天帝的時候，能夠知道體用，有體有用，它在天帝之先。為什麼天帝之先就有呢？自然的狀況。懂得道的體、道的用，體與用都是自然的，沒有人為的那種痕跡，有人為的，就是勉強，那就不是道。道都是自然的表現，靜態的時候是道沖，在起用

的時候，就後面講的這些文字來用，一體萬用，萬用的用，太多了。天地間這些萬事萬物，我們不懂，不知道萬事萬物從那裏出來的，你不知道它從那裏出來，你就不能用它。能夠用它的時候，拿這個萬事萬物，對於這個人就沒有任何妨礙。證到這個工夫，什麼事情都妨礙不了他。沒有證到這個境界，房屋，我們在房屋裏面要出去，必須從門出去；證到這個境界，不必由門戶出入，房屋對他來講沒有障礙。講到究竟處，虛空、三界、六道都妨礙不了他，證到這個道，就有這個作用。

所以他講道的用處，道的體、道的用，把握這兩句，一個是講體、一個是用，能夠用的話，就必得明體，然後才達用。「明體達用」，達就通達，體明了之後，萬事萬物的用，他就通達了，這是老子的教育。中國文化講《易經》，《易經》就是講這道理。講這個太極是如如不動的，起作用的話，然後有兩儀、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻，那都是由太極，也就是本性起來這個象。你明瞭太極、明瞭這本性，然後知道這些萬事萬物都從本性出來的，然後你才知道應變。什麼現象出來，你都可以把它變通，一變通，好了，就沒有障礙。最大的問題，是人在世間的

生死大問題，生死就是一種障礙，你懂得《易經》這道理，在這裏講懂得老子講的道理，生死的障礙就沒有了。這是中國文化，不講《道德經》、不講佛經、不講《易經》，講中國文化，講不到根本的地方，那個沒有大作用。大作用就必須懂得這根本，就是要懂得本性。這一章講到這裏，大家知道要懂它的用處。

第五章

天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

接著我們研讀第五章，「天地不仁，以萬物為芻狗。」這一章還是繼續講天地這個道。天地有天地之道，天地之道在這一章裏面講的，不要用心思，用心思，這個道就離開了。這就是佛法所講的「言語道斷，心行處滅」，你用言語來解釋這道，也就是解釋本性，道就斷了，那就不是道了。用心，用思想來想，心行，就用心來想的話，想到那裏，道就在那裏滅掉了，心行處滅。這是佛家講的兩句話，那就是不可思議。不可思議，就是不能夠用心來思想，議呢？就不能用言語來討論，這一章就是講這個意思。

「天地不仁」，天地之道，我們凡夫眾生看天地間萬事萬物，這在講天地之道的時候，就是錯的。怎麼樣才是不錯呢？天地不仁，仁這個字，就儒家來講，這個

字二人，人字邊，右邊一個二字，二字是兩個人互相關懷，彼此互相關懷，這叫厚道，仁是講厚的。就由於這兩個東西加起來，就厚了，所以就儒家來講，仁是講厚道。但是就老子來講，這個仁是人為的，人為的就不合乎天道。天道是不要講人為，所以講天地不仁，天也不講人為，地也不講人為。你看這個天，天空在我們頭頂上，它不是有心來照顧我們，天這個四時，雨露均霑，這不是有意的，它是自然的在那裏現出來的。大地承載萬物，大地上的人類、其他的動物、各種的物，包括植物、礦物種種的，大地由它來承載，它不是有心在承載，是自然的承載萬物。所以天不是講這個仁，地也不是講這個仁，天地不仁。

「以萬物為芻狗」，芻狗是什麼呢？用草把它紮成像狗那樣的，叫芻狗。芻是草，用草紮成狗。這個做什麼用呢？用來祭祀，祭祀用芻狗。在祭祀的時候，對於芻狗非常尊重，尊敬它，祭祀完了之後，這個芻狗就丟掉，不要了。講天地之道，天地不要講人為的仁，不講人為的仁就講道，道是自然的。以萬物為芻狗是什麼呢？芻狗是祭祀的時候用，不祭祀時就不用，就丟棄了，這樣是很自然的。

「聖人不仁，以百姓為芻狗。」聖人講仁的話，那個仁不自然，所以聖人講道。聖人講道的時候，也是以百姓為芻狗。就拿百姓當芻狗，祭祀的時候以芻狗來用，祭祀完了，芻狗就不要。聖人要講道，不講仁，以百姓為芻狗。為什麼要以百姓為芻狗？在講仁的時候，那就是人為的，所以不講人為。不講人為，聖人在世間治理天下，要治國平天下，治國平天下治的都是百姓。那為什麼把百姓當作芻狗呢？這也是自然的，有心來治理百姓，那都是不合乎道，道就是自然，本來如此。聖人治理百姓，他把百姓治好，也是自然的，也不是一定要心思來把百姓治理好。聖人到世間來，就是為百姓造福利，就是為百姓做事情，雖然為百姓做事情，就跟用那個芻狗一樣的，不是有意思來用，也是自然的，所以以百姓為芻狗。

這個理不好懂，下面說比喻的話。比喻話什麼呢？「天地之間，其猶橐籥乎。」天地之間，天地之間這個萬事萬物，把天地做一個比喻，比喻什麼呢？橐籥。橐籥是古時候鐵匠在打鐵的時候，要把那個鐵用火把它熔化，然後把這個鐵打成有用的器具，必須先用火把這鐵熔化。那麼要使這火力很強，那就要橐籥。橐籥是個大的

風箱，一送一拉。這個現在大家看不到了，過去你到打鐵的鐵匠工廠可以看到，他有一個風箱，一送一拉，在旁邊燒的那個爐火很強的，那個風箱就是橐籥。橐是橐，籥是籥。風箱裏面有管子，有這個籥是一種氣能夠從管裏面送出來，這個橐就是一個大的風箱，風箱裏面一個管子，然後一送一拉，然後火就旺盛了，這叫橐籥。橐籥，老子就把這個橐籥比喻天地。天地，我們看見天地很小的，大的天地就是宇宙，整個的宇宙就像一個大的風箱。所以這是講天地之間，其猶橐籥乎。

這個橐籥，「虛而不屈」，橐籥，這個風箱裏面是虛的，不是裏面一點空間都沒有，如果裏面實實在在沒有空間，那個風就抽拉就沒有了，就抽拉不出來了。就像這個宇宙，宇宙有空間，沒有空間的話，宇宙萬事萬物怎麼活動？所以這個宇宙、這個大的風箱、這個橐籥，虛而不屈。虛，文字講是空虛的，講的是人，文的本意講人要謙虛。心裏要很謙虛，謙虛才能夠容納很多很多的萬象；心裏不謙虛，自己就滿足了，那什麼學問也沒有。必須像宇宙大風箱一樣的謙虛，謙虛到什麼程度呢？謙虛到無心，沒有心，無心的話才是真正的謙虛。如果還有心，我對某人很恭敬，

自己很謙虛，心裏想：我這是謙虛。自己認為自己在謙虛，那就是驕傲、不謙虛。謙虛到最徹底的話，無心，沒有謙虛之心。一個人虛而不屈，到了無心的境界，屈是委屈，沒有委屈。自己真正在謙虛，人家讚歎你謙虛也好，毀謗你驕傲也好，你心不在這上面，沒有什麼委屈，所以講虛而不屈。屈，相對的就是直，虛心到無心的時候，沒有屈直。

「動而愈出」，動，是什麼呢？就是宇宙這個大風箱，它要動，愈動，就是那個風箱，我們所了解的風箱，一送一拉，這就動。宇宙這個大風箱愈動愈出，這就說愈動而愈出的時候，這個就出動，動就是把這個風箱在那裏活動，愈活動愈出。這個愈出，就是在那裏動沒有休息。這就是表示聖人到世間來，你愈是把這個道用出來，就像風箱在活動，風箱有活動就是用，愈用功能愈多。比如說一個聖人，他到世間來替百姓辦事，替百姓辦事不要有心來辦事，就要像風箱那樣無心的，無心的替百姓辦事，愈辦愈多。這就是不要自己表現自己的功勞。風箱的用處，就是把火能夠吹得很旺盛，但是聖人在天地間，到人世間來，應該要如宇宙這個大風箱，

不要自己邀功，無功，自己無心在這功勞上面。這叫愈出，你能用的愈多，那功德也愈多。那個功德愈多，自己不要有心的，這個功德就在無心，才能夠造成這麼多有利天下百姓的事情，所以動而愈出，出就出現很多有利於人的事情。

「多言數窮」，多言數窮，這有很多的言語，很多的言語，一個人不算，還有很多人說的言語，很多人說的語就是多言。數窮什麼呢？很多人的言語在辯論，愈辯愈亂，愈辯愈令這個道遠了，所以多言數窮。

既然多言數窮，講得愈多，離開道愈遠。那就是後面講「不如守中」，你多言數窮的時候，就沒有用處，不但沒有用處，是離開道愈遠，那就不如守中。守中是什麼？保守，保守就是中、中道。佛法也講中道，儒家〈中庸〉就講中道，守住中道。守住中道，中道怎麼守呢？無言。守住中道，中道不在言語上面。要言語談這中道，那就離開中道太遠了，所以不如守中。

憨山大師講守中就是增進這個道的工夫，你要學道，學道的時候不必動口、不必多言，不必多言就是守中，所以這個守中的中道，就是修道的工夫。天台宗講的

止觀，止就是修這定工夫，有定工夫才能談得上觀。講學理有空觀、有假觀，空觀、假觀都不是真正的道，必須講中觀，中觀就是觀這個中道。講這個止觀，都不是用言語講的，凡是講道的時候，都不能用言語。守中就是解釋上面的話「多言數窮」，多言數窮學不到這個道，必須守中才能學這個道。

這一章，老子的言語文字，說起來跟儒家講道一樣，文字不同，道理是相同的。

老子道德經選講講記

第六章

老子《道德經》經文很長，有五千言，這裏就是選講，請各位看這經文：

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。

這一章經，下面就根據憨山大師注解來講，這一章經就是說道德的體常存這個意義。道有道體，道體是恆常存在的，它不像世間萬事萬法，世間萬事萬法是生滅不停的，而道體是常存的。

「谷神不死」，這個谷是如同山谷。山谷是什麼意思呢？是兩山之間夾著一種往下低的地理形狀。而這個谷呢是從上有水往下流的山谷。這個山谷，照憨山大師注解，「虛而能應者」，山谷是虛，怎麼虛呢？兩山之間夾著一種空的空間，從上往下水流下來，這是一種空的一個形狀，所以叫虛。虛是空虛，表示這個之間沒有具體的東西。但是而能應，應，比如說人在這個谷上面發出聲音來，下面就有反應，

就是一般人講山鳴谷應。在山上發出一種聲音，下面這個谷就有回的這應，就有反應的聲音出來，虛而能應，這是比喻。

比喻什麼呢？比喻這個道體（道的本體）至虛，至虛是最虛的。道的本體至虛，講這道，要研究這道，道在那裏？找不到這個道，道的體是空的——空虛。為什麼道體是空虛呢？道體，沒有任何東西存在道體上。六祖慧能大師講過「本來無一物」，道體指佛說的真如本性，本性是空而無一物，任何一物都在道體上安不上。在這裏是就跟佛家所講的至虛，至虛是空虛到極處了，這個道體上任何東西都安不上。雖然如此，「靈妙而不可測」，靈，就這個道體來講，雖然是至虛的，但是有靈性。靈性這個靈字，一般人講靈感，它這個靈字就是無形的。一般人比如說作文章，作文章想著想著，忽然靈感來了，靈感一來，那很多微妙的文辭、理論都出現了，所以很妙的，這叫靈妙。這種靈妙是不可測的，你想去測量它，測量不到，它妙到極處，沒辦法測量的。

怎麼不可測呢？下面又形容「互古今而長存」，互古就是從古，到今，以至於

到後來，這叫互。互古是講不會變更的，自古到現在以至於到未來，這個靈妙不可測，這就是「道體常存」的意思。把這幾個字講清楚了，這叫「谷神不死」。谷神不死，經文說的四個字很簡單，不死，就是世間萬事萬物有生就有滅，世間萬事萬物有生滅的這些現象，不死就是沒有生滅，就是講這道，人學了道就不會有生死這個問題。也就是說你把老子講的道學了的話，就是解決生死問題。這是第一句谷神不死。各位在前面講到那個字，你還不明白沒關係，你就記著谷神不死就講這個道，你學了之後就能解決生死問題，這一句話記著就可以了。

再講「是謂玄牝」，玄牝是什麼？谷神雖然講不死，但是「以能生天生地，萬物生生不已」，這解釋玄牝。這個牝，就拿禽獸來講，牠是雌性的，也就是母性的。比如說家裏養的雞，母雞就是牝雞，牝雞——雌性的動物。它能夠生天生地，怎麼生天生地呢？天地，我們看看天空這個天，它是一片陽氣，地就是陰氣。陽氣是光明的，陰氣是黑暗的，陰陽兩種氣就是玄牝生出來的。天地生出來萬物，天地中間的萬物生生不已。生生不已，萬物比如說草木、動物包括人類，生生，生就包括死，

生與死，死又生，就生死不已。這就是佛家所講的生死輪迴，在六道裏面生又死、死又生，出不了這個六道，這叫生生不已。不已，就是沒有停止的時候。誰叫作這個生生不已呢？這叫玄牝。

玄牝，這個玄是很微細而又深遠，表示一個東西，這世間就講這個天地，天地，你去研究天究竟是什麼時候生、什麼時候滅，地也是這樣，我們看這個大地上，大地什麼時候生、什麼時候滅。這個一般人研究不明瞭，你就讓那個地震學家來研究，他分著好幾段時期，但是也不究竟，天地的現象就是生了又滅、滅了又生。這般一般人聽起來不肯相信，中國古時候學術就講「滄海桑田」，滄海可以變成陸地，陸地上種桑叫桑田，桑田也可以變作滄海。所以形容世間轉變的事情就是歷盡滄桑，拿這個滄桑變化的苦惱，形容一個人在世間受種種的困苦，這叫作歷盡滄桑。那麼用這個滄海可以變成桑田、桑田可以變成滄海，表示世間天地有變化的，不是永久不變，這個叫做玄牝。玄牝這個牝字，各位看看左邊是牛字邊，右邊是一個匕字，匕字那個寫的是象形字，就好像一個匕首的匕字。這個匕字就代表母性的，這裏解

釋叫雌性，雌，就是那個動物有雄有雌，牠是雌性的，雌性能夠生萬物。這是牠能夠生萬物，叫做萬物之母，所以叫玄牝。

「玄牝之門」是什麼呢？門是「出入之樞機」，門是可以出入，出是出門，入是入門。門叫什麼呢？樞機，現在這個門跟古時候的門不同，古時這個門，它兩扇門或者一扇門，它能夠轉動的是什麼呢？上面，就那個木頭門來講，上面一個圓圓的凸出來，下面也有一個圓圓的木頭凸出來，它能夠轉動的什麼呢？上面有個供應轉動的洞，下面的地上也有個洞，所以上下兩個凸出來那個門軸就可以開門、關門，這叫做樞機。門如果沒有上下那兩個軸，那門沒辦法開也沒辦法關。能夠開關的這個叫做樞機，樞機就是「戶樞」。戶就是一扇門叫戶，兩扇門叫門，這個叫戶樞。這裏講戶樞，在這裏它就比喻這個道就是樞機。道，它永恆存在，玄牝能夠生萬物，都是出於這個樞機，萬物出也是這個機，入也是這個機，機是那個根。那就是說萬物生滅，它是這裏叫做出入，這是根本，所以說「玄牝之門，是謂天地根」，玄牝之門就是能夠生萬物，生生不已的。這個玄牝它就是這個門，是天地的根，根能夠

生長，所以這個玄牝就是天地根。

「綿綿若存」，綿這個字，這是用來紡綿的那種東西。紡綿這個線非常微細，微細的線綿綿不絕。就拿過去那個棉花，把棉花紡成這個線，就這線來講，線是愈拉愈長，拉長到那裏？沒有止境的，所以就是綿綿。綿綿就是形容這個綿線長到沒有止，叫做綿綿不絕。拿這個綿綿不絕來形容，形容什麼呢？若存，就是道它是永恆存在的。永恆存在，這個名詞是抽象的，用什麼東西來比喻呢？就拿綿來比喻。用綿來比喻的時候，愈拉愈長，就如一個人來想像這一個東西，你想這個東西沒有斷絕的時候，愈想愈長。這個抽象的名詞很難了解，就拿這個綿來比喻，綿綿若存，就拿抽象的綿來講，它永久不能斷絕，這就解釋這個存字，它就存在。

這就解釋你講這道，道有它的用處，講體，不動的，道體是不動的，道體講用的時候，它就是廣泛的能夠用。廣泛能夠用的時候，怎麼用法子？愈動愈出來，愈是要動，不動不行，這個愈動愈出來就是能夠用。「用之不勤」，用之不勤就是用之不盡的意思，它在作用的時候，沒有盡的時候，叫做不勤。用之不勤這一句話，

老子在這裏講的話，凡是你要用它的時候，就是有心要作，心理要有創作。作不是那麼簡單的，要很勤勞的來工作。道體是空虛，既然是空虛，它是無心來應用。體是空虛，用呢？它就會出現種種的工作的做法（做的方法）等等，需要人工來做這叫用。比如說天地間任何事情、任何物體，你要用它，當然要用心，有心來用。

這一點各位要注意，老子的學術思想，它是不要用心思，用心思就是落入到世間的生滅法，不用心思就是貫通出世間的那個道——大道。這一點在儒家的孔夫子也講過「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，這是孔夫子寫《易經》〈繫辭傳〉裏講過的。道是什麼呢？道是形而上的，形而上就是無形的。有形的是什麼呢？有形的叫器，器是有形狀的，世間萬事萬物都是器。孔夫子講這個道與器，器是世間生滅法，道是不生不滅的道理。但是孔夫子的想法是一貫由器到道，孔夫子也曾經講「吾道一以貫之」，一貫起來，器與道不是分為兩段，而是一貫。

老子在這裏講，他講法意思還是一樣，他講法就是無心，你不要存著心來生這個萬物，有心要生萬物的話、有心要作的話，那就變成器世間了。他拿心，存心或

不存心來說的，一存心就是落入到器世間了，不存心那就是不落入器世間，那就合乎這個道。所以說凡是有心要作叫作勤，必須無心的，凡是作任何事情都要無心，這叫不勤，用之不勤。勤是有心要作，無心作的話就叫作不勤，所以後面就講「蓋道體至虛，無心而應用」，叫作「不勤」。這一段也是一樣，裏面解釋那個文字，那個文字不好了解，因為這裏就是古字很多，沒關係，你就記住後面這幾句話，道體是至虛，無心而應用，這叫作不勤。

照這經文繼續看，不生不死，這是沒有生死了，拿不生來比喻，這叫玄牝。玄牝是很深遠的，牝，玄牝是母性的生萬物。當然是母性的生萬物，玄牝之門這是天地之根，根能夠生長，所以玄牝是天地之根。那麼這種運用的話，就是綿綿若存。用之不勤，你要用的話，那個講天地，玄牝天地生萬物，綿綿若存的話，它這是無形的，無形的才是不要用勤勤懇懇的心來工作，無心的來，這叫不勤。

它的用意，根據這幾句講法，你就把這一章經看明白了。這一章經看起來講的就是跟儒家講的不相同，但是你仔細地來研究的話，說法不同，道理是相同，他跟

孔夫子講這個道是相同的。

這個後面還講「愈動而愈出，用之不竭」，蘇東坡講這個天地間，如果講到根本的體上來講，取之不盡，用之不竭。天地講世間法，物各有主，各有各的土地，其他的東西都有主，這叫變化。從變化來講，物各有主，從不變來講，變化就是世間萬事萬物生生不已，不變是什麼？就是道，道體是不變。「自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也」，就是無盡，無盡就是佛經講的無盡藏，老子這裏講是用之不竭，沒有用盡的時候。那就是說道的本體是不動的，但是聖人到世間來為什麼呢？就在教化眾生。教化眾生那就是要由體起用，由體起用這個用就是「取之不盡，用之不竭」。那麼從天地間由體起用的時候，蘇東坡講你舉天地間那個事情是誰的？都不是，天地間萬事萬物它是本性裏面出來的。本性是誰？人人皆有，這講取之不盡。盡是禁止，你天地間取本性上的東西，誰來禁止？用之不竭，用不盡，從本性裏面出來的東西，你怎麼樣用也用不完。蘇東坡就是從這裏講的，用之不竭，就是從這裏的意思說出來的，也是從佛經裏面用出來的。這就是講用之不竭叫作不勤。

老子這裏講一直要無心來作，無心作怎麼作？不用，不用這個妄心。妄心就是想作這個事、想作那個事情，作了之後變成自己的，自己作自己來享受，那就是妄心。要是無心而作的話，它是從本性裏面起的作用，這種作用就是作出來東西自己不需要享有，這個作出來的東西是世間任何人都可以來受用。這一點你看看，所以「道體至虛，無心而應用，故不勤」。

前面那些名詞每一個字那還是簡單的講，如果詳細的講，不是短時間可以講得明白。這裏大家記著後面這幾句話就好，就是憨山大師講「蓋道體至虛，無心而應用，故不勤耳」。這就完全，這個作的時候，就是由本體起的作用，本體起作用，凡夫眾生就有變化的，他一變化就變成妄心，沒有變化的還是本性。本性起的作用，在這裏講無心來作的。老子這個意思，我們人在世間，要想在世間辦事一切順利，而且能夠解決生死問題，就是要無心的，無心就是沒有妄心，這才能夠學道。把道學好了，一切問題就能解決了。

第七章

這一章是講道體常存的意義，道體常存發出應用就是由本性起的作用。這講真正的用處，這個聲音大家用無心來聽的話，它就是道，要用分別心來聽的話，它就是妄心，這完全在自己心裏一轉念之間，是道還是非道，在各人的心裏。

天長。地久。天地所以長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先。外其身而身存。非以其無私耶。故能成其私。

這一段也是照憨山大師的注解講大意。「天長地久」，我們一般人看天，上面那個天空，這個天地。講到這個天地，天，一般人不知道，天有欲界天，欲界有六層天，色界天有十八層，無色界天有四層，合起來是二十八層天。那麼這個天指的是什麼呢？二十八層天都是世間來講的、所了解的這個天，佛教裏面講的二十八層天，也是這個天。這二十八層天都是器世間，不是講道。老子在這裏講天長的天，他這個天長就是長久，天是長久的，地久，地也是，這兩個字天地合起來講，天與

地都是長久。大家學科學，你知道天那是長，天上，就拿現在所看見的天，那天文學家來研究這個天，那天像什麼樣？是個虛空，太虛空。太虛空裏面有日月星辰，日月星辰這個星球有多少呢？天文學家一再研究，研究到一個時候，他就又發現有黑洞了，黑洞就是什麼呢？很多星聚在一起，看見那個很黑的叫黑洞。這個黑洞過一個時候又發現，再過一個時候又有發現，這個天空裏面的星辰是研究不完的，太多了。那麼這句話，天空的空本身來講，這個空還是世間的頑空，講這頑虛空。頑虛空也不是天，這個天講到這裏，也不要詳細的研究了，詳細的研究也研究不清楚，這就照老子講的天長地久，就我們一般人所見到這個天空、地是大地，長久的。

天地為什麼長久呢？「以其不自生」。老子的意思天地所以能長久，就是因為以其（就是因為它）不自生，不自生那就是無心的。自生是自己有心思要生天地萬物。不自生，就是天地萬物它能夠這樣——能夠生存生不已而能長久，這就是因為它心裏沒有生的意思，無心那個生，所以長生。這比喻聖人，聖人到世間來教化眾生，聖人教化眾生心裏不要這樣想：我到世間來，目的就是要教化眾生，把眾生教

化好，我就有功德。老子不是這個意思。所以聖人來到世間來教化眾生，「忘身」，忘了自己身，這個身就自己聖人的身分，包括身體、心理，把這一切都忘記，就是忘我。聖人到世間來就是忘我，我是有我就有我執，有我執就有種種的煩惱。忘我，這裏講忘身，那就能夠「身存」，身能夠存。就拿老子來講，老子一切都是忘我，所以他能夠存。他怎麼存？他講的道德，道德就是永恆的存在。再說孔夫子，孔夫子周遊列國，目的就是要行這個道，他也是忘身。他能忘身，所以孔夫子整理這個經典，永久的存在世間。經典存在世間，孔夫子就活在人心之中，這叫身存。

這就是說聖人忘身所以身能夠存。意思就是說世人（世間人）都想著一己之私，想著自己的私心，沒有一個世間人放棄自私自利的心。這可以說世間任何一個人，他都是自私自利不肯放棄，他以自私自利的私心來作為「長久之計」。什麼長久之計呢？這個財產已經很富有了，還要賺更多的財產。他自己也知道人活著再久也有死的時候，要死的話，這個財產還要賺那麼多幹什麼呢？交給兒子，交給他的子孫，這還是私心在那裏作用。如果是在位的人來講，就拿古時的皇帝來講，古時皇帝無

私的就是堯、舜，堯舜以下的，從夏朝開始叫家天下，家天下就是把自己的天子之職位傳給兒子，兒子傳給孫子，這就是私。到了秦朝秦始皇，他什麼呢？他的野心更大了，古時候叫作三皇五帝，皇是皇，帝是帝，秦始皇一想這個不夠，他叫始皇帝，從他開始把皇帝兩個字合在一身，始就是從他開始叫作皇帝。從皇帝一始時候，他也知道要死了，以至於他以後更妄想一世、二世、三世以至於萬世都是他家裏的子孫，他沒有想到傳到二世就亡了。想想看，這個自私有什麼用處？

所以老子這裏講「然天地所以長久者」，「以其」，就因為它「不自私其生，故能長生」。「其次則聖人長久」，聖人長久，聖人為什麼長久呢？「是以聖人體天地之德，不私其身以先人」。聖人能夠體會，他了解天地之德，天地之德就是前面講天地不自私其生，不私生，天地無私的，沒有私心。所以先人，先人就是能夠超人。一般人不了解這個道，他能夠先人，先一般人，在一般人之先，他了解這個道，傳授這個道。古時講先生，所以到了民國時代，稱老師還是稱先生，但是現在這名詞變了，先生不叫做老師了，叫自己丈夫了，太太叫丈夫叫先生，但是古時候

先生就是老師，所以先人。「故人樂推而不厭」，聖人不自私能以先人，他講道來把這個道能夠實行，拿這個道來教化人，這就是在一般人之先，一般人還不了解，所以他能先。他來先的話，所以一般人了解這個道，研究《道德經》的時候是不厭，不厭就是不滿足。研究這《道德經》，各位看看，我們現在選講還是簡單的講，沒有深入地去研究，深入的研究愈研究愈有興趣，所以講不厭。

「故曰後其身而身先」，講這個道德，明瞭理的時候，他在眾生之先。不講私心，那麼一切在世間的名利，他就是後其身，他在一般人之後。他能後其身，可是人家都崇敬他，所以他又能夠身先。

「聖人」不愛惜自己的身，這個身就是指聖人的生命包括身體、心理。他不愛惜自己，「不愛身以喪道」，這意思說愛身這個道就會喪失掉，不愛身才不會喪失這個道，就這個意思，這裏講聖人不愛身以喪道。這個意思，大家把這一句話轉一轉，就是因為他不愛身才不會喪道，如果一愛身就喪失道了。所以接著講「故身死而道存」，就是因為不愛身，道不會喪失，所以身死而道存。道存，憨山大師講「道

存則千古如生」，千古就是時間長遠得很，只要有人類，千古這個道存，那麼他就是千古如生，這就是「身存」，所以叫「外其身而身存」。外其身，就是把自身生命置之度外，外身就是不放在心裏，置之度外，所以叫外其身而身存。

「非以其無私耶」，老子講這個外其身而身存，這不就是無私？無私，「故能成其私」。無私能成其私，這個私，老子他的講法不同的。私有小我之私、有大我之私。小我之私就為自己自私自利，小私。這個成其私——故能成其私，是大私。大私這個私心包括天地萬物、一切的眾生，都包含在自己的這個私心之中。為什麼講這個私呢？這個私，心包天地萬物，這個私字用在不好的地方，就有我無人；用在好的地方，就把天地萬物一切眾生當作自己的自身看待。這個私，他把這些萬物、天地包括一切眾生，甚至於地下這些小動物，都把牠看作自己、自己的所有的這些東西。把它看作自己所有東西就要愛護這些東西，愛護天地萬物一切眾生，這個私叫「成其私」，就成這個私。我們學老子要學什麼？不要那個小私要學這大私，大私這個心包太虛，一切都是自己心中所有。佛經裏面講護念，我們都要護念這些眾

生、這些天地萬物。護是護持，念是心裏的念頭，一起念頭就要愛護，都要護持天地萬物、一切眾生，這個大私可以學。

這一章經講到這裏，大家要學像天長地久，要學這個大私；然後就是講道，道就是天長地久，道就是護持萬法，記住這兩個要點。你能夠學這個道，把這個道弘揚出去，你就是天長地久。你把這個道弘揚出去，道學好了就是大私，成就大私。記住這個，你學老子《道德經》，它真正的道理就在這裏。

老子道德經選講講記

第八章

上善若水。水善，利萬物而不爭。處眾人之所惡，故幾於道矣。居善地。心善淵。與善仁。言善信。政善治。事善能。動善時。夫惟不爭，故無尤。

這是拿水來比喻道，所以憨山大師講，這一段是講不爭，大主題就在不爭這兩個字。人，你學道就要學著不爭，爭這個字你看看，上面是手、手指，中間也是手，一直下來，是表示一個東西。爭字，上面這手要抓這個東西，下面這隻手抓這個東西，東西代表世間名與利、萬事萬物，萬事萬物太多，就拿名與利來做代表，這就是名利。這個要抓、那個要抓，這就爭。你講現在選舉，選舉就是爭，在人世間求任何東西，都是跟人家相爭。因為天地間的事物都是有限的，你要無止境的去爭取，那就跟別人有衝突，衝突小的，個人與個人鬥爭，衝突大的之後，國家與國家的戰爭，這就爭來的，這是講剛剛的文字。

「上善若水」，上善是最善的，是什麼呢？若水，若是像，就像這水。「水善」，水是善的，「利萬物而不爭」，水利萬物的。比如說我們人在世間沒有水，沒有水不能夠生活了，口渴了要喝水，煮飯、炒菜要用水洗，衣服穿髒了要用水洗，人的身體要洗澡，若不洗澡，幾天之後就感覺自己身體氣味不好。所以我們世間的人離開水是不行的，所以水利萬物。水利萬物，它無爭的，它沒有爭的，你怎麼用它都好。

「處眾人之所惡」，眾生的所惡，這個很汙濁的東西、汙濁的地方，那大家都不敢去了。比如說現在一般人家，都有解大便用的沖水馬桶，那大便解出來多髒，你叫誰去摸摸，沒有人願意。但是用水一沖，就把那沖掉了，水能夠除大家所厭惡的東西，它願意去除。再就那個地方很髒很亂的，把那些東西清理掉的時候，還要用去洗。這就說明處眾人之所惡，眾生所厭惡的，水它能夠去除，就到那裏去。「故幾於道矣」，這就是幾，是近乎道了，幾於道矣。

「居善地」，水它能居在善地——好的地方。居善地，就是給一切人都有好處，就住在善地。什麼是住在善地呢？這個水沒有爭，沒有爭是住在善地，拿人來講，

人跟別人不爭的時候，他就是住在善地。

「心善淵」，人，他住在善地，心呢？住在善淵。善淵，水淵那個水很多很多，除其那個水，那個大的水、水池，比如說拿西方極樂世界講的七寶池，那個淵就是善淵，心就放在善淵。心善淵就是人的身體居在善地，心就在善淵。

「與善仁」，與人相處，善人講厚道，這講厚道不是有心講的，是自然的仁。

「言善信」，講這言語，跟人家說的話，也是自然的信。我們普通人講信用，講信用還不夠，還要立下契據。講契據也沒用，為什麼呢？他不懂道，拿水來比喻這個道，沒有道，不能像水這樣的，他就沒有信。沒有信，雖然立下契約，他有毀約的時候。這是言善信。

「政善治」，用來辦政治。辦政治，政治有善治、有不善治。善治是什麼呢？無心的，就像水那樣的，自然地來替老百姓謀求福利，雖然謀求福利，自己無心，無心就是自己不爭，不跟任何人爭。比如現在選舉，無論國內國外，一選舉就是爭的，選舉上來辦政治，不是善治。那個政治不必多講，各位想想看，那些人選出來

辦的什麼政治？不是善治。不是善治是什麼呢？是惡治，惡化的那種治。善治就是為政以德，德政，那是善治，不是善治就不是為政以德，是無德的政治，是暴政。

「事善能」，辦任何事情要表現這能力，這能力是善的能力。比如發明任何東西，發明出來了就自己享受著作權，善能是這功能用出來創造任何東西，自己不要享受發明的那個權，這叫善能。為什麼呢？這個能從那裏出來的？從本性上出來的，本性出來的，這個本性大家都有的，本來就有這個能，你根據本來這個能來創作，那東西你自己享受，不合道理，自己創作出來是天下共有的，這叫善能。

「動善時」，任何行動都有時候，比如說天地四時，春夏秋冬四時不亂是善時。夏天天下大雪、下冰雹，這個天就不善時，冬天出現大熱的那種氣候，這就是天的不善時。天的善時是春夏秋冬氣候正常的，不亂，這叫善時。

後面的就是「夫惟不爭，故無尤。」這兩句話重要，你修道的人要成就這個道，成就聖人、成佛，就要學著不爭。夫惟不爭，只有不爭，才無尤。尤，是怨天尤人的那個尤，尤是過失、罪惡，你不爭才沒有過失，才沒有罪惡，那你修道一定成功。

第九章

持而盈之，不如其已。揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守，富貴而驕，自遺其咎。功成名遂身退，天之道。

老子《道德經》它的含意很深，注解《道德經》的人也有好幾家，我這裏是根據明朝憨山大師的注解。憨山大師在佛法上面有修有證，所以他注解的《道德經》，可以把經的原意能夠注解出來。

「持而盈之，不如其已」，這兩句是教我們學的人不要持盈。盈是滿了，這表示什麼呢？凡夫眾生對於權力的位置，在古時候講貪圖高官的位置，那叫盈。在國家，比如說作了天子的大臣，一般作臣子的人，要保持他所得這位置，就世間法來講，保持不會多久的，世間萬事萬物隨時在轉變。因此老子在這裏講「持而盈之，不如其已」，已就是止住。不必繼續貪圖那個有俸祿、有高的位置。這就是說坐在那個高位置有很豐富的俸祿，你要放得下，所以說不如其已，其已就是把那個所得的要

放下。如果不肯放下，那就不已，就是不斷的要持盈，那災難就來了。這個災難呢，憨山大師舉出《莊子》裏面有一段就講出來，他說你看那個犧牛，平常把牠養得很好，吃的東西也很好，到了祭宗廟的時候，把牠化妝得很好，牽到宗廟裏面要祭祀了，這個時候要想不作犧牛，不行了。不作犧牛什麼呢？就作剛剛生下的小牛，當然那小牛不能夠作犧牛的，加入祭宗廟的犧牛，牠想再作剛生出來的小牛，也辦不到了。這就是叫人家覺悟，不要貪圖俸祿或者位置，所以是不如其已，這句話就叫人家一切都要放下。凡夫眾生在世間當然有一分工作，或者也可以在國家作一個普通的公務員，你能夠拿多少薪水辦多少事情，這就心安理得了，這個沒有問題的。這裏就是講官位很高，俸祿很豐厚，這些保守不久的，這是不如其已。

第二，「揣而銳之，不可長保」，揣是什麼呢？揣摩，揣誰？揣測君主的心理，摩就是接近、親近君主，這就用揣摩的方法。這在過去古時候，專門有這種學問，懂得這個學問的，在春秋那時候有兩個人，一個是蘇秦、一個是張儀。張儀是在那個時候來作秦惠王的臣子，他用揣摩的方法，叫那時候的六國來侍奉秦國。再就是

蘇秦，他主張要抵抗秦國。這兩個人當時都是很有名的縱橫家，一個是合縱的，一個是連橫的。但是這兩個人後來都失敗了，而且都身敗名裂。就以憨山大師舉出這兩個人來解釋「揣而銳之，不可長保」。揣而銳之是什麼呢？銳是尖銳的、最厲害的，用合縱、連橫這種揣摩的方法，使得他揣摩君主非常銳利，但是不可長保，要長久的保持是不可能。

以上這兩段，第一段是叫不要持盈，不持盈就是能夠放得下。第二段就是揣而銳之，不可以長保，那就是不要學蘇秦、張儀，那個保持不住的。這「揣而銳之，不可長保」，在今日之下，各位可以看看，就給現代人一種警覺。

「金玉滿堂，莫之能守」，凡夫眾生沒有一個人不喜歡錢財，金玉是錢財之中很珍貴的一種財物，一直到現在，世界各國還是保持這個黃金，它能夠保持多少黃金，就表示它的國家財力有多雄厚。但是凡夫眾生雖然重視金玉，金玉多得有滿堂那麼多，但是莫之能守，守不住的。有金玉的人，這是比喻那些財產雄厚的人，那些大企業家、大財團，他的錢財多得自己都數不清，但是他不能長保。一者，這個世間

法隨時在轉變，法律也是在轉變，法律一轉變，要這些財團繳納多少稅金，那就是不得了，很重要的。再呢，這些大老闆不能一直活在世間，總有死的時候，一死之後，他這些錢財帶不去的。自己帶不去，留下來給他的第二代，他的兒子、女兒，這兒女就發生財產的爭奪了，爭奪的結果呢？就要到法院裏面訴訟，你看看這多麼難堪。所以說「莫之能守」，莫當不字講，不能夠長守的，守不住的。

「富貴而驕，自遺其咎」，富是講財富，貴是講在國家作官，位置很高，作國君的大臣就貴。這樣財富那麼多、做官的位置那麼高，這些都是凡夫眾生，他會驕傲的。財產多的人以財產驕傲，官作大的時候，這一驕傲，他看不起人家，可是自遺其咎，他也招來眾多的人看不起他。這咎那來的？由自己驕傲來的。所以在《易經》謙卦裏面講「天道虧盈而益謙」，天道，講天理。虧盈，盈就是有財富、有位置，在這裏講富貴。你驕傲，不但眾生看不起他，就天道這個道理來講，你在這裏驕傲的話，天道就來虧損你。虧就是來把你這個驕傲給你一種挫折，也就是給一種教訓，就說虧盈，盈就是自己驕傲也滿了。而益謙，謙是謙虛，與驕傲相反的。驕傲的時

候，就招來自己的很多咎過，咎是很多的過失。這個益謙，講天道的時候，誰能夠謙虛，天就給他種種的益，這個益是可以增加他很多智慧，有智慧就可以道修得好，有道的人絕對不會驕傲，有道的人就沒有咎。

《易經》裏面講吉凶，咎是比凶稍微輕一點，凶是什麼呢？生死，死亡的那叫凶，在六道裏面輪迴生死，那就凶。吉呢，就《易經》來講，能夠解脫六道輪迴，這是吉。咎雖然沒有凶那麼厲害，但是得了這個咎，也是很大的災難。在《易經》裏面一提到咎，就會有很多災難的，包括錢財的損失、或者跟人相處不受人家的歡迎，這是種種的咎。這個咎是驕傲自己招來的，遺就是自己找的這個咎。這兩句話就是教我們學《道德經》的人必須要覺悟，絕對不能驕傲，驕傲一者是自己一種煩惱，再呢就是招人家對他不好，這是自遺其咎。

「功成名遂身退」，人在世間要辦事，辦什麼事呢？辦有利於眾生的事情。利於眾生的事情很多，凡是在世間，你無論作那一種事業，就是要正業，而且清淨的。不要殺生、不要竊盜、不要損人利己，那些壞事情不要作，都作一些正當的職業，

都是有利於眾生的。為什麼呢？人在世間衣食住行，都是由社會人羣共同的付出心與力，來造成我們人生活所需的這些東西，所以古人講：「一人之所需，百工斯為備」。既然我們所需的是由那麼多人的供給，那我們就要回饋，我們要作一分正當的職業來回饋社會人羣，這是理所當然。做事情功成了，有功德成就了，名遂呢？作有功德的事情，做得越多越好，這就有名了。這個名，不是假的名，是有功德才有名，名遂。遂就是遂心，心裏感覺我這名不是假的，是由這些功德才得來這名，是名符其實，這叫名遂。

功成了，名遂了，這個時候怎麼呢？身退。本身要退，不退的話，要繼續作，當然好，但是要知道人的生命有限的。而且功德名譽到了最圓滿的時候要退，不退的時候，那與天理也不相合。怎麼呢？按照天理來講，天的理很深的，就拿聖人到世間來講，他來教化眾生都有一定的因緣，因緣滿了就要退，因緣滿了再不退的時候，那就繼續在世間，緣分沒有了，再待在世間沒有什麼意思。所以聖人、賢人到世間來教化眾生有一定的法緣，法緣滿了就要退，所以功成名遂身退，這是天之道。

天之道，這個身退，不是說退下來不再作任何事情了。天之道怎麼講呢？《易經》裏面乾卦「天行健」，天，講到本體很難體會，本體是如如不動，就是本性。聖賢到世間來教化眾生，就像天行健，他有行為的，就像乾卦講的天行，就是這些運行。什麼叫健呢？春夏秋冬，由春天到夏天、夏天到秋天、再到冬天，冬天之後接著又是春天，就是《易經》開頭乾卦講的四種德：元亨利貞。那就是在世間學這個天行健，四時運轉沒有止的時候，那是天之道。這個身退過後，他換一個地方，在時間、空間他再轉換，再來教化眾生，這是天之道。

研究這一章《道德經》，前面講的那些，教學道人都不要那樣的學，最後的是功成名遂身退，這是天道。前面那些不要學，因為那個都是不能長保的，但是天道要學，要學身退。這一章經雖然是憨山大師注解的，經的義理還是很深的，我們學了這章，自己有時還要多多的來研究，多一分研究就多一分覺悟。學佛要覺悟、要開悟，儒家的學問也要開悟，老子的學問也要開悟的，所以研究之後就能開悟。

老子道德經選講講記

第十二章

五色，令人目盲。五音，令人耳聾。五味，令人口爽。馳騁田獵，令人心發狂。難得之貨，令人行妨。是以聖人為腹不為目。故去彼取此。

這一章經，就教人不要受物欲的損害，必須要把欲望放下，主要是這意思。人就指凡夫眾生，這是憨山大師講的，本來就是心地光明，如果要貪圖那物欲，這就把自己光明的心染污了。

什麼叫「五色，令人目盲」？這個色，眼睛看了這些貪愛的東西，這個眼就是被那些聲色飲食等等染污了。就色上面來講，眼睛所看的那些色的境界，色包含很多，這要看看電視裏面那些色相，還有網路上的那些色相。網路很複雜的，有好的、也有不好的，就是很雜的。那麼眼睛看見那個色，就被這個色變了。我們眼睛本來是清淨的，一看那些色，就把眼睛變成盲了，看不清楚了。盲，雖然一般學的，這

盲是瞎子，但是這裏不是指眼睛看就變成瞎子，不是這樣講法。而是說眼睛看了這些色，心裏迷惑了，就是跟那個盲人一樣的，看不清楚真正的色。色有假的，就如那些生滅的色，有真色，就是從本性起來的色。你看了假色的話，心裏就變盲了，看不清楚真色了。這裏講眼看那個色，憨山大師講就沒有正見，見解就不正了，沒有正見，就是這裏叫盲。

耳呢？聽到外面那些境界，耳聽外面的聲音，就是耳聞，學道的人耳聞要聞什麼呢？聞到正法。佛經裏面講「反聞聞自性」，如果只聞到外面那些聲音，外面聲音各位可以了解，電視裏面外國歌王唱的那些歌，實在聽不得。這不是講過去的，過去的古典音樂，那還可以聽的，現在就唱他們流行的那些歌，那個聽不得的。就聽了那些歌、那些聲音，耳朵就聞不到真正清淨的聲音，所以這叫做耳聾了。

我們人都有五官，眼、耳、鼻、舌、身，這叫五根，五根在前面講的眼、耳，再就是舌，舌根就對那些味塵分別味道。味道，比如說凡夫眾生吃的食物，食物有很多味，味有正味，就是酸、甜、苦、辣、鹹。如果把兩個正味合起來，就變了，

舌要嚐正味，有變化的味道都不好。這裏講舌就是舌根，就吃了那些不正的味道，這就是爽。爽是什麼呢？他的舌根吃了不好的食物味道，他的正味失掉了，爽就是消失掉了。這個正味一消失掉之後，就是吃的東西把這個舌染污了。

「馳騁田獵，令人心發狂」，馳騁田獵，田是古時候國君在舉行田獵，田獵就是打獵，這個國君馳騁田獵，是獵到那些禽獸來做祭祀用的。普通人如果也是學著來作田獵的話，馳騁就是奔，就好像騎著馬或者是乘著車子在野外來打獵，叫馳騁田獵。這什麼呢？發狂，馳騁田獵，心理就奔放在打獵這個事情上面，這也妨礙了自己的定工夫。學道的人一定要修定工夫，有定工夫靜坐在那裏，當然是修定，不是靜坐，平常在日常生活、工作之中，心不要散亂，心要按照一定的規矩來辦事，心裏一有規矩，就不會亂的，這就有幫助於修定工夫。所以在馳騁田獵，那就失了定工夫，沒有定，所以發狂。

「難得之貨，令人行妨」，難得之貨，貨是貨物，種種的貨利，這就指的那些財物。財物有普通能夠得到的，有難以得到的那些貨物，要追求那些難得的貨物，這

包括世間人很難得到的。那麼要追求這個難得之貨，令人行妨，妨是妨礙，就是要追求那些難得之貨，就會採取不正當的方法。學道的人要有操守，操是操行，對自己行為一定要有操守的，守得住自己的行為。要是追求那個難得之貨，這個正當的行為就變了，就妨礙了正當的行為。這就是一般人講的利令智昏，追求難得的利益、獲利，智慧就昏了，沒有智慧了，所以說這就是由物欲所害的。令人行妨，行就是行為，被這個欲物妨礙了。

「是以聖人為腹不為目」，為腹是什麼？我們一個人就算食物再多，不過吃飽一餐而已。那古人富貴之家，把那些好吃的東西擺得很多在面前，他能夠把這些食物統統吃下去嗎？不可能，一餐只能把肚子吃飽而已。吃飽這個腹，年輕人吃了三碗飯，到了後來，年紀逐漸老了，由三碗飯減到二碗飯，二碗飯到後來還是吃不下那麼多，只能吃一碗飯，這是飯量一年一年的減少。所以這樣說起來，凡夫眾生吃一餐能夠吃多少東西？不過是把這個腹吃飽了而已。所以聖人為腹，為了飽一個腹而已。不為目，這個目是什麼呢？除了這一餐吃飽以外，其餘的擺在那裏只是給人看

看而已。那些富貴之家，好吃的東西也很多，他要擺出來，雖然吃不了那麼多，擺出來給人看一看，表示他有那麼多吃東西看看眼，所以這裏講為腹不為目，目的是叫人看看，顯示他是富貴，這是為腹不為目。

「故去彼取此」，彼，指的是貪圖物質，就是物欲，物欲是害人的，去彼，就是去那個物欲。取此，此指的要離開物欲，去掉物欲之害，所取的就是不要物欲。

這章經文，就是開頭講的五色、五音、五味、田獵，這些東西都要把它去掉，去掉這些就是離欲。後面講取此，所取的是什麼？所取的就是離欲，欲望是害人的，它這是教人家學道必須離欲。就拿我們學佛、學儒來講，有這些物欲，那佛法沒辦法學，學儒也是如此，學儒要貪圖那些物欲，那也沒辦法學。所以這是講了解物欲之害，必須要離開這些物欲，才能學道。老子《道德經》就是學道，學道從那裏學？離欲是其中重要的一個修行方法。

老子道德經選講講記

第十三章

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

開頭講「寵，辱，若驚。貴，大患，若身」。這幾句主題就在這裏，主題就是主要的意思。下面就解釋，「寵辱若驚，貴大患若身」是一段。「何謂寵辱若驚」，到「是謂寵辱若驚」，這是第二段。「何謂貴大患若身，吾所以有大患者，為吾有身。及吾無身，吾有何患」，這解釋貴大患若身，這是第三段。後面結論，「故貴以身為天下，則可寄於天下。愛以身為天下，乃可託於天下」，這是最後一段。老子的文章，現在人作不了的，這章法清清楚楚。憨山大師說這就是教學《道德經》的人了解名利是害人的，一個名、一個利是大害，所以教人家重視學道。學道是怎麼學呢？

我們人人都有一個身，要把這身上所受的大患去掉，這一章經的大主題就在這裏。

「寵，辱，若驚」，就是受了寵、受了辱都是驚，驚算是突然來的。寵辱若驚這怎麼講呢？這是原來沒有想到的寵來了，辱也是，沒有想到的辱也來了。既然原來沒有想到有寵有辱，突然來了，所以驚。然而世間人都是認為寵來了，感覺很榮耀，是一種榮譽，他就不知道寵是一種侮辱。寵為什麼是種侮辱呢？就是因為這個驚字。驚，是心裏不安，感覺這個驚的是心裏安與不安，不能安心。這是寵、辱，寵就是辱，所以就是說這是心裏不安。

「貴，大患，若身」，這貴呢？是大患，貴是做了很高的官，官位很高，這叫作貴。高到什麼程度呢？就作國君的相，古時候就叫相，後來叫宰相，宰是指的君主，他可以宰割一切事情，相就是幫助君主，他叫宰相。這個貴到什麼程度呢？貴到為君主的相，也就是作了宰相。世間人都認為作了宰相是很榮譽、光榮的，但是卻不知道這是大患，貴的位子越高，大患得越嚴重。嚴重的就像身，就像身是怎麼樣呢？把身比喻這個貴。這什麼意思呢？老子講身為苦本，眾生有這個身體，一切都為這

身體來在世間跟人家爭名奪利。既然如此的話，身體就是大患，就是苦的根本。這是解釋大患若身。

後面就講了，我們所以有大患，就是為著有身體，一旦沒有這個身體，那有什麼大患呢？所以「貴以身為天下」，最後講，這個身不是不好，以這個身體來為天下人做事，為天下人來辦有利於人的事情，這就「可寄於天下」，這個身體就可以寄託在天下。「愛以身為天下」，你這個身，愛以身為天下人，為愛，「乃可託於天下」。最後是教我們：身，前面講雖然是大患，但是一轉變，貴以身體來為天下人謀求福利，愛這個身體為天下人來辦善事情，可以託於天下。最後教我們用身體來為天下人辦事情，這就是應該這麼做。

老子道德經選講講記

第三十三章

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

憨山大師說這一段經是教治國平天下的王者守住道德，這是最重要的一點。開頭就講「知人者」，知人怎麼知人法呢？就是說作天子也好，作國君、諸侯也好，要能夠觀察人。天子諸侯要用人，他要能夠把所要用的人觀察得很清楚，那一個是很賢能、那個是品德或者是才能不夠，他都能觀察出來。對於這個事情或者是與非，對於他用的人有功應該賞，無功或者是不稱職要罰，都很清楚，這叫作知人。所以叫知人者智，能夠這樣知人，要靠他有智慧。但是下面一轉，「自知者明」。自知者，就是指自知的人，一個人能夠自知，知道自己，這跟上面知人不同的，知人是指別人，自知是指知道自己。這也就是說你作天子或作國君，你能夠自知，自知才是明白，明跟智不同的，明是光明，心理一片光明，這要靠自己知道。

這怎麼說呢？古時候的聖賢都是跟老子講的一樣，是自知者明。例如漢朝司馬遷寫的《史記》裏面講，講什麼呢？孔子有一次從魯國到周家去拜望老子，就是著《道德經》的老子。孔子去見老子就是問禮，向老子請問這個禮。這在《史記》〈孔子世家〉裏面老子說：「聰明深察而近於死者」，意思就是說，一個人聰明，聰明什麼呢，耳聰目明，耳朵聽人的言語，聽得清楚，不但聽清楚，而且能夠把人的意思能夠領悟，這是耳聰。目明是眼睛看得清楚，但並不是說我們眼睛把東西、人看清楚了，不只如此，而且從有形相的人事看到含有那個真理，理都能看得出來。聰明深察而近於死者，這死字不是死亡的死，而是看到最究竟的時候，在一般人來講，這個聰明、這種深察應該可說是到了極處了。但是老子認為這不夠的，為什麼不夠呢？這是「好議人者也」，你自己聰明睿智、深智，觀察到這種境界的時候，你還是觀察人，不是觀察自己，這叫好議人者，你這只是喜歡來議人家，這個與自明不同。

在《史記》〈老子列傳〉裏面又講，《史記》把記載孔子的事情記在〈孔子世家〉，

老子列為〈老子列傳〉。世家與列傳不同的，世家是王者，有諸侯的地位，列傳是大夫的地位，所以把老子列為〈老子列傳〉裏面。〈老子列傳〉裏就講了，老子告訴孔夫子說，「去子之驕氣與多欲」，去是把驕傲之氣去掉，多欲，欲望，把你的驕傲之氣以及貪欲的欲望把它去掉。為什麼呢？他說「此皆無益於子之身」，這些驕傲與多欲對於你是沒有益處的。這是孔子問禮於老子的時候，老子用這兩段話告訴孔夫子。

這就是說一個人，經裏講「知人者智，自知者明」，知人是智，自知才明，知人不如自知好。這什麼道理呢？我們修道的人要了解，知他人，那是向外求的，自知則是向內求。向內求什麼呢？我們學道要了解，只有向內求才是真正的學自己的。學自己什麼呢？我們人人都有真如本性，真如本性我們自己用不出來，為什麼呢？就是被無明（迷惑顛倒就無明）把我們本性掩蓋住了，用不出來。自己既然用不出來，自己就不明了，自己都不明，你還能知人嗎？那是知得不夠，那種智不是真智。真智必須自己把自心中那些無明、那些煩惱去掉以後，本性就顯示出來，這叫

自明。所以經文裏面講知人有智，不若（就不如）自知者明，道理就是如此。

接下來「勝人者有力，自勝者彊」，勝人，把人家打敗了，自己得了勝利了，這叫勝人。勝人要靠有力量，作戰也好、個人與個人來互相打鬥也好，都要有力量，有力量才能夠把人家打敗，自己勝了。但是根據老子的想法，自勝者彊，你把人家打敗，你這個力量還不夠彊，必須自己勝過自己才是。經文裏面這個彊字，這是古時候的古體字，現在這個強字比較簡單。

為什麼「勝人者有力，自勝者彊」呢？這是照《易經》裏面孔夫子講的話「天行健，君子以自強不息」。君子自強不息就學天，天是春夏秋冬四時運轉沒有休息的時候，這叫行健。自勝就要學天行健，而且注重在自強，雖然自己有力量的勝過人家，但是比不上自己勝過自己。自己怎麼勝過自己呢？我們凡夫眾生起心動念都是要損人利己，在社會上跟人家爭名奪利。自強是什麼呢？就是自勝。凡夫眾生的心理都是要爭取權利、爭取虛名，所以在社會上都是跟人家爭名奪利。名利這兩個字是簡化來講，把它詳細的說出來，何止名利？是講萬事萬物，就凡夫眾生來講，沒

有一個人不想貪過來、把它奪過來。自勝就是要跟人家爭名奪利、貪圖一切世間東西的心把它去掉。去掉很不容易的，必須自己跟自己心中戰鬥，能把自己心中那些貪心、爭奪心把它去掉，你就勝利了。但是要把這些去掉，好不容易，要自己發出勇氣出來，你必須懂得道理，才能把那些東西去掉，這才是真正的強者。不是如此，那自己勝不過自己，不但不是強，而是弱者。我們看看社會上，不管他地位多麼高，甚至作到天子，不論財富怎麼高，甚至家裏財富比一個國家還要多，有這種富貴，而他的貪心永久克服不了，這樣他不但不是強者，而且是弱者。

從這個角度來看，你看古時候石崇他的家財多少，有一個人拿著珊瑚，珊瑚是一種寶，他拿一個珊瑚到石崇家裏炫耀自己說我有這個寶，石崇就帶這個人到他家裏去看看，一看，珊瑚多得不得了，可以拿它當柴火來燒。你看看，這樣炫耀他的財富。但是沒有好結果，到後來，在政治上比他力量大的人要他的財產，真正的不是要他的財產，而是要他最喜愛的一個女子，就說你把你這個女子給我，那個女子叫綠珠。石崇怎麼肯呢，不肯，不肯那人就給他辦罪。綠珠也還不錯，她不

願意跟那個有權勢的人作他的一個妻妾，就從樓上跳下來，墜樓而死。所以後來唐人有一首詩，裏面有這一句：落花猶似墜樓人。

從這一段就可以了解財富沒有用處的，不但沒有用處，而且還會招來很多的麻煩。不肯放下，一旦得罪了有權勢的人，就有罪名了，可見那個財富沒什麼用處。自己要真正作個强者，必須把自己心中那些貪得無厭的心克服掉，把它打敗了，這才叫自勝者彊。

下面「知足者富」。後面憨山大師就講了，不貪求一切的物質，說到知足了，知足者富。在「自勝者彊」裏面，憨山大師還講過你不能够自勝，讓自己心中貪欲那麼多，貪欲多，我們凡夫眾生的本性本來已經被貪欲、名利等等污染了，掩蓋住了，使本性不能發出功能出來，再加上貪欲的話，就把本性染汙得更深厚，這種貪害人太深了。所以結論就是說：能够自勝就是克服自己的欲望。

《論語》裏面講「克己復禮」，孔夫子告訴顏回，怎麼樣學仁？學仁就是克服自己而復禮，把自己能夠克服。克服什麼呢？克服那些欲望，復禮，再把這個禮恢復

起來。為什麼呢？把本性顯出來，就儒家孔夫子的這種說法，必得要學禮。禮是規規矩矩的，禮的本意就是讓人家，一切禮讓。禮讓什麼呢？把凡夫眾生的我執法執都把它讓出去。凡夫眾生與成佛的人，不同在那裏？成佛就是把我執、法執去除乾淨。我執是處處執著有我，法執是把世間萬事萬物都執著是真的。世間萬事萬物都是假東西，連我也是，我是五蘊和合的假我，凡夫不了解，他執著為真的，所以要把這些東西都把它去掉，然後本性才顯示出來。要去掉這個就必須學禮，禮就是禮讓，讓什麼呢？就把這個我執法執讓出去，讓得乾乾淨淨的，就成聖人了。這是自勝，能夠克己復禮，克服自己欲望，這就是自勝，這是真正的強者。

「知足者富」，知足怎麼富呢？足，凡夫眾生在世間貪心，永無止境，貪求人事地物，永久不足，家裏財產多，多還想更多。貧窮人家買一棟房子，已經很難了，還要向銀行貸款，自己還要有配合的預備金，買一棟房子不容易。貪心的人，一棟房子不夠，再有一棟，三棟、四棟、五棟、六棟都不夠，房子雖多，感覺這個房屋不好，比不上豪華的大廈，豪華大廈還不好，比不上皇宮。別說比不上皇宮，就比

上皇宮的話，在佛菩薩看起來，你這皇宮等於我們人看地下的螞蟻所建築的螞蟻洞而已，微不足道的。

所以一個人貪得無厭的話，自己永久是煩惱，被物質欲望把自己捆綁起來，不得自由，這樣他的心永久不足。永久不足，就算讓他作天子好了，普天之下都是他的，天下的人都是他的人，這應該足了吧？不足。天子向民間徵收來的賦稅，把民間的財產徵來歸到自己的國庫裏面，他知足不知足呢？不知足。

像秦始皇把天下的很多樹木都砍來建築阿房宮，應該知足嗎？還不知足。他這不知足的心，還繼續再往前爭取、再搜刮民間財富，好了，遇到項羽、劉邦兩個人在爭奪天下，爭奪天下結果怎麼樣呢？項羽跑到阿房宮，一把火把阿房宮燒掉了。所以後來的文章裏面講「楚人一炬，可憐焦土」，楚人，就是指楚霸王項羽，一把火就把阿房宮燒掉了，燒了好久才燒掉，而變為一片焦土。你看，貪心無厭，就貪到像他那樣的阿房宮，天下少有了，甚至可說是沒有的，只有他建築一個阿房宮，卻也變為焦土。它變為焦土，在他建築阿房宮的時候，把民間的財富搜刮來多少？

所以就當作了天子，心裏不知足的時候，民眾就苦了。

這憨山大師也舉了比喻，他說人不要那樣不知足，你要學學莊子，莊子跟老子學派是一派的，《莊子》〈逍遙遊〉裏面講「偃鼠飲河，不過滿腹」，偃鼠是一隻大老鼠，大老鼠跑到河裏面去喝水，河的水太多了，對大老鼠來講，牠只要喝飽了就可以了、夠了，不要多求。這是比喻人，你要能夠知足，就像那個老鼠一樣的，喝飽了水就行了，不要多求，多求反而招來禍害。這是講再富也沒有什麼用處。

陶淵明就講過「審容膝之易安」，我們居的房屋能夠容下自己一個身體，身體這膝蓋、這腿能夠容得下來，能夠有個小房屋住就好。為什麼呢？學道的人不要求那些財富，住的房屋、吃的東西，那個愈多，愈傷害自己的本性，那些愈多，就把本性污染得愈多，那永遠也別想學道了。學道就要把那些東西去乾淨，本性才能出現。所以人要能夠知足，知足的時候才是真正的富有。為什麼知足才是真正的富有呢？知足，衣食住行所需那些物質，能夠維持生活就可以了，不要多求那些東西。然後自己求道，愈能把衣食住行那些東西只保持生活就可以。保持以外的不去掉，

自己本性就不會出來，本性不會出來，還是貧窮。本性能夠起作用的話，要什麼有什麼，那就是真正的財富。

比如說我們現在一般科學家，一般發明種種的那些物質的東西，它是那裏發明的？當然是本性發明出來的。如果完全順著本性發明出來，那就不要有創作權，一有創作權（這還是憑本性發明的），你的本性被這個創作權、這個權利把本性污染了。所以真的拿本性來創作，拿本性來利益世間人，他不要任何創作權，寫文章、著書也不要著作權。我們老師雪廬老人所有的著作，沒有著作權，這就是完全由本性起的作用。現在講這個道理，一般人不曉得，必得了解這道理，他才認為這是對的，不要有任何權利，本性顯示出來，你要什麼就有什麼了，要財富、要發明任何東西，都可以發明出來。本性不用的時候，如如不動在那裏，靜態的，但是用出來呢，沒有一樁事情是自己要求權利。所以這個道理明白之後，這才是真正的自己富有。

天下古今那些財富再多，他有盡的時候。佛經裏面講這財富是五家共有的。五家不必多講，古時候這財富，天子諸侯來徵收賦稅，有他的一分。盜賊他看誰富有，

他去偷他的、搶他的，又付出一分了。還有很多，不必細講了。所以財富多不是真富，心理要知足，自己不必要求那麼多的財富，自己需要用的時候，財富自然就有。心生萬法，有本性，想要什麼就生出來什麼，那太多了，這才是真正的富足。

下面繼續說，「彊行者有志」，什麼叫作有志呢？彊行是勉強，行就是行為，辦事情、待人接物要勉強而行，這叫有志。有志，志，是有志氣的，這個志字本來在心裏面，在心謂之志，把心裏這個志勉強的用出來，叫彊行。彊行有志，這是好高於人，自己表現那種行為，都是比人家高一等，叫好高，這種彊志算不算智慧呢？算不算行的志呢？不算。不算有志，那怎麼樣才算有志呢？中國這個字了不起的，看用在那裏，就當作那種講法，同樣的是彊行，你這個彊行，事事都要比人家高，這個彊行不好。但是彊行於道德、學道德，這是勉強的來學習，這叫作有志。同樣是彊行，看用在那裏，用在自己貢高我慢，比人家高，這個彊行要不得，要用在勉強來修行自己的道德，這彊行就好，這才是有志。憨山大師這樣辨別得很清楚。

下面說，「不失其所者久」，不失其所，有兩個意義，第一，就像《論語》〈為

政》篇裏講辦政治，辦有道德的政治，「為政以德」，用比喻來講，「譬如北辰」，譬如天上那個北辰，「居其所而眾星共之」，北辰居其所，那個所，有的說是一片天空，一般注解只說一片天空，一片天空什麼意思呢？一般注解就沒有說了。雪廬老人講唯識的時候，先畫一個圓圈，圓圈什麼東西也沒有，再畫一個圓圈，裏面很多黑點子，原來那個圓圈裏面空空洞洞的，什麼都沒有，那就比喻真如本性，本性真空，沒有這些無明煩惱那些東西。第二個圓圈裏面，黑點子就代表凡夫眾生心裏那些妄想雜念，在人世間跟人家爭奪這個東西、爭奪那個東西，那就變成唯識的識了。譬如北辰居其所，那個所是一片天空，一片天空裏面沒有任何東西，但是周圍眾星共之，來擁護它，這擁護，不是擁護天子。天子，古時候像堯舜，聖人在位的天子，那當然可以比喻。真正說起來，那一片天空就是比喻眾生的本性，本性裏什麼都沒有，真空。真空有妙有，妙有，那裏是真空，那裏就妙有。但是我們凡夫眼看不出來，看起來還是一片天空，完全靜態的。不失其所，《論語》裏面講「譬如北辰，居其所而眾星共之」。

第二個意思是《孟子》〈離婁〉篇裏面講的，孟子說「天下之言性也，則故而已矣」，則是效法的意思，則，效則，故，是原來已經作的那些事情。比如說國家治國，它有前代的制度典章那些故，則故，就是效法原來的那些典故。這些什麼呢？孟子講這都是以利為本，以求利益為本，沒有利益為本的話，就不必則故了。則故就是基於利來講的，所以這叫故事，則故的故，就是過去所作的、前代所作的那些事情，這是故。這個故是以利為本。

世間人沒有一個不是則故的，都是在人世間來求利益。所以求利益的時候，就是辛苦，勞心勞力，心理是為著求利益，成天的在那裏用心思，計畫怎麼樣求到利。那麼身體呢？心理既是那樣勞苦，身體也就是勞苦了。這樣身心勞苦為了貪求利益，他認為這是長久之計，這是為著長久。但是他就不知道這樣勞心、勞苦身體，都是為這個利益，而把本性染汙了，愈是勞心勞力，愈是染汙本性。染汙本性，時間不會很久的，身體自然就會死亡的，那些勞形苦思不會長久，他本來是想長久，他這樣作法就不會長久。所以憨山大師講「旋踵滅亡」，旋踵什麼呢？踵是一個腳、

腳掌，很快，比喻那很快，這樣勞形、勞身體，就像那個一轉身，轉身之後就滅亡了，身體就滅亡了。

看起來，這是好像說得過分，但是一點也不過分，我們人世間，一個人活了幾十歲，古時候就講「人生七十古來稀」，到後來生活改善，活七十歲多了，活八十歲、九十歲，甚至一百歲也有了。但是，那是特殊的，一般的講，能夠活七十歲也不多，這就是不旋踵身體就滅亡了。想活在世間久，那裏辦得到呢？

想活世間久，有一個辦法，那就學道，一發心學道來教化眾生，有這個願力，可以活久，沒有這個願力，只貪求自己的那些利益，活不會太久的。所以憨山大師講只有修德。修什麼德呢？修性德，性德就指的人的本性。本性怎麼修呢？本性是無修無得。所謂修性德，就把那些貪圖名利、想這個歷久的那些人，把那些東西統統放下，放下那些貪求心，不在世間跟人家爭奪這個東西、爭奪那個東西，性德就修出來了。性德不是修的，你只要放下世間那些假東西，性德就自然出現。性德出現，然後用性德來教化萬民，教化世間一切人，這就是不失其所。這經文所講的「不

失其所者久」，怎麼不失其所呢？就是要將性德開發出來，性德是無始無終，是永久的，這才是不失其所者久也，這才是久。所以老子講這些道理，處處教我們學的人要把自己本性開發出來，本性開發出來，要放下世間那些生滅（有生有滅）的假東西。生滅那些假東西不放下，性德永久不會出來。我們研究老子《道德經》，這個必須要了解，也必須照這樣修行，這才管用。

「死而不亡者壽」，這怎麼說呢？世間一般人要想得到長壽，他要吃好的東西，山珍海錯，吃那些東西，希望能夠得長壽。像清朝，不但清朝，古時候皇帝，每一天都要吃那些動物的肉類，動物的肉類吃得愈多，身體中的毒也最多。你要想想，動物被殺的時候，那動物不會說：你來殺我，好啊。沒有一個動物是這樣想法。殺動物的時候，動物就痛苦，一痛苦身體就有毒。把那有毒動物的肉吃下去，他就中毒了，本想活得久一點，那個動物的肉吃得愈多，愈損害身體。所以惟有什麼呢？養性，養性就是不要吃那些動物，不吃那些東西，身體自然輕鬆自在。

過去有經驗的，有的人他在讀書的時候，本來記性也好，悟性也好。他家裏他

的母親用豬肉、雞肉給他吃一吃，希望使他身體好一點，讀書讀得好，但是卻適得其反。把這動物一吃的話，腦筋昏昏沉沉的，念的書也記不得，書的義理也悟不出來，有相反的作用。所以必得養性，養性就是不要吃那些動物。死而不亡者壽，死而不亡者是什麼呢？就是到老死的時候，還是有壽命，一個人他修道，他一生不吃肉，身體就沒有毒，就可活到老的時候，他本性常在。反過來講，吃了有毒的動物，往往不到老了，他就會死亡的。能夠不吃動物肉，就是身體死了，他本性常存，這就是真正的壽。

第三十八章

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

這一段經文。下面各位我們研究了，這是依照憨山大師注解的來講。憨山大師是已經證果的一位高僧，他注《道德經》，這是與一般注解不盡相同。現在我們就依照憨山大師注解的，我們一同來研究。

憨山大師說這一章經是因為「世降道衰」，就是因為我們這世間，就是一般講世風日下。世間的風俗，主要就是講道德這一方面，日漸衰下、失了，世降。下面

講道衰，道就是老子講的《道德經》這個道，衰，不像過去那樣興盛，這講道衰。「失真愈遠」，真就是我們學《道德經》，重要的就是要得其真。真，在儒家學術裏面講就是指的人人皆有的本性。本性是真的，講佛法也是講真，真如。那麼在世間的這種道德衰微的時候，這個真失了，大家不知道，愈到後來，真的法門愈遠了，就是這個意思。為了幫助各位了解的話，可以拿孔夫子的一句話講「性相近，習相遠」。這裏講失真愈遠，就是這個人世間研究學術以及人人的修養順著這個習氣。習氣什麼呢？就是我們每個人從什麼時候開始，不知道，就佛教來講無始，找不到一個什麼時候開始。習相遠那個習氣，從久遠那麼長的時間到現在，那你也找不出一個來源。開始找不出來，那就是愈到後來，這個真的法門——就真的學問，愈到後來愈遠了，那就是孔夫子講「習相遠」。

習，是按照各人的習氣，一般好懂的叫習慣，順乎習氣然後成為慣了，成為習慣了。習慣，一般人好懂，講到習氣，一般人不好懂。什麼叫習氣呢？就說我們每個人，每一天從家裏的人到社會上一般人，跟每一個人見面說話或者行動，說話與

行動這些事情都是逐漸逐漸收到自己心裏，收到自己心裏就變成自己的習氣。這個習氣愈到後來愈多，所以我們的每個人的心裏不知道有多少多少的習氣。這個習氣不是從我們這一生才有的，過去生，過去還有過去的，累積起來，我們自己也不知道有多少，這一種習氣。那麼順著這個習氣來跟人家言語，跟人家來往辦事情，這個習氣就會跟人家不能夠相合，也就是說各人有各人的習氣，你有你的習氣，我有我的習氣，那麼你的一切的言語行為，我不會認同，我講的話、我辦的事情，你也不會認同，這樣到後來，愈到後來愈遠了，就是習相遠。

就是這裏講「世降道衰，失真愈遠」。失了這個真學問，愈到後來愈遠了，遠，就是人與人之間各有各的習氣，彼此有疏離感，疏遠，互相有離、離開，這個心理上不能跟他人互相融洽，不能跟人家融洽就是跟人家愈來愈遠了。那麼這樣什麼呢？老子他的意思是說，既然現在已經失真愈遠了，老子著《道德經》的用意就是要叫人「應當返其根本」。返其根本，從個人的習氣，不要順那個習氣了。從習氣回過來，回到那？回到根本，根本就是講這個道，《道德經》的道，他就是要回

到這個道，大家要注重這個道。

下面就講道，為什麼呢？「道，乃萬物之本」，道是天地間萬物的根本。那麼德是什麼呢？「德，乃成物之功」，德是成就萬物的功勞。由道作萬物的根本，然後由德來完成萬物的功勞，道為體，而德為用。道是本體，德是什麼？它是從本體用出來的作用。

「故道以無名為尊，德以無為為重」。道以無名為尊，講道什麼？道是無名，你要用一個名字來稱呼道，那道就失掉它這個真了，所以道以無名為尊。你要學這個道，不要用言語來解釋它。不要言語解釋它，那是用什麼呢？我們研究《道德經》，你說不用言語，我們用文字、用言語來解說，這都是言語，老子所講的不是這個意思，雖然你用文字、用言語來解釋，但是教人家不要把心放在文字、言語上面，你要透過文字、言語用心來體會這個道德。所以《道德經》開始就講「道可道，非常道」。這個道可道，下面這個道是用言語，道，你用言語說出來的，能夠道出來的，非常道，常，是不變的叫作常。你用言語說這個道，那就不是不變的道了，那是變

了，變成言語文字了。所以在這裏講你要學這個道，就要以無名為尊，不要執這個名相，所以無名。

德以無為為重。德是什麼呢？德就有作用了，作用的話，你辦任何事情，我們在這場裏辦種種的活動，在世間辦任何事業，這個是以無為為重。什麼叫無為呢？凡是一切的活動、世間的各種工作，老子講的都是出世間，超越世間的叫作出世間。世間的種種的事情都是有為的，無為是講在心裏上不要執相，不要執著有為的相，心裏應該無相，應該是無為。有為是什麼呢？有為就是辦這一樁事情辦完了，就消失掉了，叫有為。無為什麼呢？就說辦任何事情，雖然是有為，但是你心裏不要執了這個有為的形象，心裏還是無為的，這才是真正的學問。所以說道以無名為尊，德以無為為重，尊、重這兩個字合起來講就是一個意思。道要無名，德是講無為，這能夠無名、無為才是尊重的。

「故言道，則言有德無德」。所以講到這個道上面，那就說有德或是無德。「言德，則言上德下德」。這個意思，講到這個道的話，誰有德、誰無德呢？執著這個

相、執著這個文字語言，所以無德，不執著才是有德。講到這個德呢？有上德、下德，上德是無為的，下德是有所為，所以要講德，這是上德下德。「此即道德之辨」，這就是辨別道德。道德辨別之後，就是前面經裏面講看你是有為或是無為，就是有德或是無德。

下面講上德，就自己解釋了，憨山大師就解釋了，上德是什麼呢？是「謂上古」時代的「聖人」，這裏講這個上德，「上德無為」。上德無為，什麼時候的人呢？這就是上古時代。上古，中國的歷史講起來長遠得很，歷史學家把它分成了三個段落，一是上古，一個是中古，一是下古。上古是在三皇的時代，三皇五帝，在三皇五帝以前叫上古。中古就是在三皇以後的時代。下古那就是在周家了，周朝的時候，周朝到了東周已經衰微了。周家衰微的時候，所以老子騎著青牛出關。出關的時候，關員，守關的官要允許他出關，關員就求老子寫一部書，就是這一部《道德經》。

這裏講上古時代的聖人，這個只是這麼講，憨山大師也沒有講上古確定的時代是在那個時代，現在講上古時代就是很久遠的古代。那個時代聖人，「人與道冥而

為一，與物同體」。在上古的聖人，人與道冥而為一，冥是什麼呢？默的意思，默然。冥然，就是不是用言語說出來的，也不是用文字能夠說出來。在上古時候，憨山大師還沒有出來，但是我們想在上古時代可能文字也沒有，既沒有文字，那用言語，言語也不是，這個道也不是用言語能夠解釋的，所以它冥而為一。冥這個字，它就好像這天氣快要黑暗的時候了，在黑暗的時候就看不到任何形狀，所以冥這個字沒有形狀的，就是無形的。冥而為一，人與道無形的合為一，那個時候聖人與道合而為一的，分不開來。

這個冥而為一，不是言語說的，所以說「與物同體」。與一切的物，物在這裏多得很，用簡單的一個數目字來講，叫萬物。萬物並不是說一萬個物，拿萬作代表一切的物。物是什麼呢？物是由人世間我們所見，無論那一個東西都叫作物，人、畜生、自然界的花草樹木、礦物植物，甚至於地下的螞蟻、小蟲，山上的那些猛獸，這都是物。那麼道在上古時候，聖人與物同體，與物同體是怎麼講呢？萬事萬物。講到事，事就是事實。講到事實，每一個物各不相同，以人來講，每一個人各有各

的形狀，各有個人的心理，都不相同的。人類是這樣，其他的一切動物也是這樣。所以與物同體，為什麼同體呢？講到事是不同體的，講到理是同體。理為什麼同體？老子《道德經》裏面，他是他的學術，憨山大師就按老子學術來解釋，不大好懂，我們還是用佛家的學術來解釋。佛家學術什麼呢？講到理上面，人人皆有本性，叫作真如本性，本性是同體的。萬物，動物、植物、礦物、我們人，同一個體，同什麼體？同真如本性，同體。既是同體，你怎麼用法子呢？我們看事上面的萬物，你對他有同情心，萬物，你不要說山上老虎、毒蛇不好，要消滅牠，這你就失去了同體大悲。看見這些毒蛇猛獸，你不要侵犯牠，牠就不會來傷害你。你不能像那個動物園，把老虎、獅子、毒蛇都把牠抓回來，抓到了，關在動物園裏面，供人家來欣賞。這不能怪那些毒蛇猛獸，是你來侵犯牠，牠沒有侵犯你啊。這樣說起來，我們人是破壞那些毒蛇猛獸。所以站在同體大悲來講，對於那些有害的動物，你要同情牠，不要惱害牠。牠在深山裏面，有的水族動物牠在水裏面，牠有牠的天地，你不要侵犯牠就好，侵犯牠，那你人就變成牠的敵人。所以這是講與物同體，既是同體，那對於一切的萬物，你都是要在同體這個觀念上，都要關心萬物。

「雖使萬物各遂其生，而不自有其德」。這就是說既然人與道冥而為一，與物同體，那麼這就能夠使得萬物各遂其生，而不自有其德。萬物各遂其生，遂是什麼呢？老虎、獅子、豹子，牠在山上，牠自由自在的生活。遂其生，如牠的意思，遂是講當如意來講，如牠的意思來生存在山上。在這裏講「而不自有其德」，雖然使萬物各遂其生的時候，我們人講道德的時候，不自有其德。我們人讓那些野獸在深山裏面，牠們過牠自己的生活而不受侵犯，那麼這樣是我們人不自有其德。我們不要認為：喔，這是我們這個道德讓牠們生在那個深山裏面。你要有自有其德，你這個德那來的？那些野獸牠在深山裏自由自在的，你與牠有什麼關係？你只要不把牠捕捉回來就好了，這個就沒有什麼德。你要自有其德的話，這個德本來沒有的，你把沒有的這一個——自己道德有這個德，這個德就不是真的德，你自己自作的那個德，叫不有其德。有就是當執著，把這個本來不是德，你自己當作有德，這有這個字，就是自己執著這個德。這個德是虛假的，自己想出來的，叫不自有其德。「何以不自有」，為什麼不自有呢？因為「無心於德」。因為無心於德，那就說你讓那些猛獸還有水族裏面那些有害的動物，你讓牠在那裏自由自在生活就好，你自己不假設自己

有德，這就無心於德。心理不要認為這是我們人讓牠們生在那裏，牠們各有各的環境，生在牠們自己那個環境裏面。生在自己環境裏面，與你有什麼關係？與你這個人有什麼關係？你要認為這是有你的德，你這個德是你自己想出來的，因為無心於德，你不要認為那是有德，這就無心於德，所以德被羣生。無心於德，你這才是有德於羣生，有德於羣生什麼呢？你就不侵犯那些動物，你就是有德於羣生。

「終古不忘」，終古，從古到後來叫終古。終古是古代一直到後來，都不會忘記。「故云上德不德，是以有德」。這種上德，終古不忘，從上古開始一直到後來，一直到這個時代，它會到什麼時候結束？沒有結束的時候。我們想想看，我們人在這個世間，這個世間有古代、有中古、有下古，現在到後來，這歷史學家怎麼記載呢？沒有終的時候。有終什麼時候？那就是按照佛法來講，當這個世間有佛法的時候，有這個正法、像法，到了滅法的時候，佛法滅法的時候，那就是黑暗的時候，世間一切的學術什麼都沒有了，那才是有結束的時候。結束以後再到後來，中間黑暗時期久遠，歷史學家也沒辦法說出來。終古不忘，所以這「上德不德，是以有德」。

上德不德，不認為自己有德，這才是有德。

「經曰下德者」，是說「中古以下」，在中古以下這個時候，「不知有道，但知有德」。道是本體，在這個時候就不知道有本體了，但知有德，德是有作用，但知道有作用。「故德出於有心，自恃其有而不忘」。在中古以下，德出於有心，上德是出於無心的，在這個時候德是出於有心。有心，自己作了一樁事情，作了一樁好事情，就說我有功德，這是有德。你一有德，有心於德，這就是自恃其有為而不忘。這個德，自己認為這是我做出來的，這個功德是我，我作了一樁好事情，甚至於講這個德，我把這個德講出來，我做一樁有功德的事情，這叫有德。你這樣一有德，好了，這就是自恃其有而不忘。就執著這個有為的德，放在心裏面而不忘記。記在心裏不會忘，好了，你把有為的這個德，自恃有為這個德，記在心裏，你沒辦法學這道了，這個道你學不好了。

那就說我們學佛，要把每一樁事情都記在心裏，你這個學不好。學佛要注意什麼呢？三輪體空。比如說我拿這一個東西，這個東西包括很多吃的東西、用的東西，

或者是寶物，我把這個寶物送給對方，對方接受了，我送的人，對方接受的人，中間這個東西。當我們要拿東西送給人的時候，三輪，一是我，一是東西，一是接受我給他東西那個人，三輪。三輪體空，怎麼體空呢？我心裏不要認為我拿東西給人家，我心裏也不要有著這個東西，這個東西是我給人家的，我心裏也不要存著誰接受我的恩惠接受我這個東西，也不要對方的那個影像，三輪體空。不是存著把有為變成無為，所以下德不失德，是以無德。「下德不失德」，他就執著他這個德，所以無德。這個不能夠三輪體空的人，這樣說起來，他就無德，他是沒有德的人。

接著前面講的，經曰下德者，是說中古以下，不知有道，但知有德。故德出於有心，自恃其有而不忘。故云「下德不失德，是以無德」。後面解釋「失，忘也。以，恃也。」失當忘字講，以當有所恃的，當恃字講。

然而「上德所以有德者」，上古那個有德的人所以有德，「以德出於無為」。他講的德是無為，以無為才是真正是有德，如果是有為的話，那就不算有德了。所以上德所以有德，因為他以德出於無為。「功成事遂，而無恃為之心」。功成，辦一樁

有功德的事情成就了，事遂，遂是那一樁事情辦完成了。而無恃為之心，恃就是有所恃，有所恃就是說這一樁功德的事情是我辦的，這就是恃，沒有這個心理的話，就是無恃，這個心才是無為。「故云無以為」，所以無以為，就是沒有自己認為我辦了這樁功德的事情，是無以為。無以為就不拿那一種功德當做自己做的，所以無為。

「下德所以無德者」，在這個等而下之的下德，所以沒有德，怎麼講呢？「以德出有心」。因為這個德，他以有心，有什麼心？他認為這個德是他自己做出來的，這就算有心。這就是無德，這樣說起來是無德了。「而又矜功恃為」，矜功，矜持，矜持就是自己認為他是最優勝的，矜他這個功是最好。恃為，恃就依靠，依靠他才做出來這個為，「故云」，所以說「有以為」。有以為，是自己認為這是完全是他做出來的功德。

「由是觀之」，由這樣看起來。「道無真偽，而德則有真有偽矣」。道無真偽什麼呢？道既然不是言語文字所能解釋的，所以是沒有文字言語的形象，它是沒有真、沒有偽，真的也安不上，假的也安不上。這就是本體，人人皆有的這個真如本性，

本性上面沒有任何東西在上面，既然如此，它是無真無偽。真，你說真，真這個字也是有所表示的，真這個字就有形象的。偽是假這個字。真偽這兩個字就是有象的，道的本體上沒有形象、沒有任何文字，所以它無真偽，沒有真假，真也好、假也好，在這個道上面都安不上。而德呢？則有真有偽了，講德的話，德算是從道出來的，這個道，它是本體，在那裏是靜態的，完全靜態的，它沒有形狀、沒有形象。它的德呢？就有作用了，用出來，用出來就有形象了，所以它有真有偽。「此世數淳薄之辨也」。這就是世數上，何者是淳厚、何者是苛薄，都是從這裏可以辨別出來。

「經曰上仁上義者」，《道德經》裏面講上仁上義，怎麼講呢？「德又下衰」了，這個德又下衰，這個時候不稱為上德，亦不稱為下德，「於是始有仁義之名」。上德下德在這個時候都不能說了，能說的只有仁義。道德仁義，道最高的，德次一等，等到道德都衰了之後，那就講仁義了，仁義之名。

然而「仁義皆出於不德，故皆不免有心為之」。仁義皆出於不德，這個不德是什麼呢？就是從下面來講，下面講稱為不德。既然上德下德都不能、都不存在了，

都不能講了，到了仁義的時候，故這些不免有心為之。仁義皆是有心，什麼有心呢？講這個「上仁」，上仁是「雖然為，而無依恃而為之心」。上等的仁雖然為，有作為的，而沒有恃，無恃為，沒有一種恃而為之心，沒有這個心，「所以無以為」。「上義」呢？「則恃之矣」，有所恃。有所恃，這有所執著的意思，「故云有以為」。

而且「仁義上者」，講到仁義上等的「為真」，上者為真的是什麼呢？「夏商周三王」。夏朝就是夏禹王那一朝，商就是商湯的、成湯的那一代，周是周文王、周武王那一代，是三王。三王是仁義上者。下呢？在這三王以下的，講這個仁義下者，沒有，講仁義沒有夏商周三王那麼高了，所以「下則為假」，那就假的，就在《春秋》的時候。《春秋》就是周家，西周到了東周，東周就是周平王。周平王從西周遷都到東周這邊來，那就是《春秋》時代。在《春秋》是齊桓公，宋襄公，晉文公，秦穆公，吳王夫差，這幾個就在那個時候就叫五霸。五個大國家叫做五霸，稱為「五霸是已」。此是假，這個就是假了。「故不足言論」，就不足以，就沒辦法解、沒辦法評論它。

「此又下衰」，從此以下又衰微了，「仁義之下，則以禮為上矣」。仁義也沒辦法講了，那麼等而下之，以禮為上。「禮但以虛名相尚，不復知有仁義」。講禮的時候，只有虛假的名義，互相來講這個禮，而不知道有仁義。這個跟各位說，老子的思想，他講這個禮，就以儒家來說，儒家是孔夫子以禮樂治天下、以禮樂來修道，老子跟孔夫子思想不相同，但是講到真理上面，老子跟孔子思想是一致的，沒有違背的。但是言語文字看起來是違背的，你真正研究起來沒有違背。

所以這裏講他是「而莫之應」，以虛名相尚，不復知有仁義，所以「經云：上禮為之，而莫之應者」。上禮，講到禮這個上等的，而莫之應，沒有什麼感應。「例如孔子作春秋，雖正名分，而卒莫能正，此莫之應也」。孔子作《春秋》，為什麼作《春秋》呢？在周朝那個時候——時代很鼎盛的時候，周天子派了官員在各地地方採收詩，詩就是民間的詩人作出來的那些詩。到後來呢？周天子不派人採收各地方的詩了，然後孔夫子作《春秋》。所以孟子講「王者之跡熄而詩亡」，王者是周天子，派人採集民間的詩，這一個痕跡沒有了，那就是詩沒有了。「詩亡然後《春秋》作」，

然後孔子才作《春秋》。老子說孔子作《春秋》，雖然是正名分，孔子《春秋》就是褒貶，這個一字之褒，榮於華袞，一個字褒，褒獎，褒獎某人，那個被褒的人感覺非常榮耀。一字之貶，貶責某人，就像用武器、用刀斧砍他那樣的難過，這是孔子作《春秋》有褒貶來糾正當時那些好人壞人。這在老子講「雖然正名分，而卒莫能正」，最後還是不能夠正，不能正名。「而莫之應」的，無所應，雖有褒貶，影響不大，那些好人壞人還是仍然做他的好事、壞事，沒有受影響。這是老子這麼講。

他說「不唯不應」，不但不應，「且如經言」，且如《道德經》講「將攘臂而仍之」，攘臂，就是把兩個臂奮勇起來。而仍之，仍然，《春秋》雖然是褒貶，他那些一般人還是要攘臂而仍之，仍然不聽你的《春秋》這個褒貶。「此五霸之餘，戰國之習也」。就是在五霸以下的，到了戰國的這個習慣、習俗。「而且彼既不知仁義」，那時候的人們仁義不知道了，「則必相因而報復之矣」。相因，互相因為你來對我怎麼樣，我要怎麼樣來報復你，互相報復。「仍」是「相因之意」。相因是彼此互相報復。「又復也」，到後來，「此所以為忠信之薄，而亂之首也」。所以講忠信，忠信到

最後已經很薄了，而亂之開首。

「故其德下衰」，所以老子講這個德又下衰，「至此已極」，到這個時候，已經衰到極點了，就已極。「聖人亦無可治天下之工具矣」。就是聖人出來，也沒有，沒有什麼呢？沒有可以治天下的工具。治天下有治天下的工具，孔夫子講禮樂就是治天下的工具。就佛法來講，佛法講因果，違背了因果就要受到報應。那麼到這個時候呢？老子《道德經》到這個時候呢？這個德下衰到極點了，就是聖人來治天下，聖人治天下要有工具，他沒有工具了。這工具是什麼呢？工具在老子來講就是道德。「所以經曰：失道而後德」。失了道然後有德，「失德而後仁」，德沒有了，然後講仁，「失仁而後義」，失了仁而後講義，「失義而後禮」，失了義呢而後講禮。「故禮乃忠信之薄，為亂之首也」，所以他認為孔夫子儒家講這個忠、講這個禮，禮怎麼樣？也講忠信，禮是忠信之很薄了，這是天下亂的首。

「所以愈流愈下者」，所以愈流，就像水一樣地往下流，從上往下流，愈流愈下，這個什麼呢？這是「用智之過也」。用智，智，老子《道德經》不主張用智的，它

是用智之過。經言「前識」，《道德經》前面講的前識，這是「猶言蚤智」，這是講「明見利害於未然者」。前識，就是在這個事情還沒有發生的時候就叫前，在沒有發生之前，他就識，他就知道了，識就是知識，他就知道了。前識這兩個字，就是說蚤智。蚤，這個蚤就是早晚的早。蚤智，就是事情還沒有來的時候，他就知道了，這個智叫蚤智。是謂「明見利害於未然者」，這個利害還沒顯出來，他就明白了，他就明見了。未然，未然什麼呢？然這個字，已然、未然。已然，已經做出來的。未然，這事情還沒有來。事情還沒有來的時候，那就是利害還沒有出現的時候，他就明見了，這叫前識。

「然蚤智在孔子」，蚤智就是當事情於未然，就孔子來講，這個蚤智，「則為周身之防」，周身就是本身，就是防護孔子個人而已，周身只是孔子的個人。「所謂明哲保身之意」，他拿這個蚤智來解釋孔夫子懂得明哲保身。

「其次則如范蠡、樂毅」，則如范蠡、樂毅，戰國時候的他們，「之儔」，儔是他們那一輩的人。范蠡什麼呢？《春秋》末年的楚國人，樂毅是戰國時代燕國有名的

將軍。他們那些人就是在明哲保身其次，他們在孔夫子明哲保身的次一等。他們「以為避名全節之計」，逃避這個名聲、保全他這個節操，這是他們的這個計策。

「又其次」，在這個范蠡、樂毅之下的又其次，那什麼呢？「儀秦縱橫遊說之流矣」。儀是張儀，秦是蘇秦。張儀在戰國時代，他是魏國人，他是秦惠王的宰相，他創造連橫的政策遊說六國來事秦，來侍奉秦。蘇秦是洛陽人，他主張合縱，聯合六國來抗拒秦國，這叫縱橫遊說之流。

「然在聖人，則謂之行權」。那麼老子《道德經》裏老子講，在聖人來講，像這個蘇秦張儀，就聖人來講這種行為，他是行權，權是方便。聖人教化有用權的時候，用權一般人不懂，他用權法方便的法，來叫學的人能夠學、能夠懂，這是在聖人可以這麼做，他是用權法。而蘇秦張儀，你怎麼能比聖人？你不能說是行權，你這樣合縱連橫的話，你完全是遊說之士，完全是貪名圖利的，這種人你談不上，不能跟聖人行權相提並論。所以「在樂范」，樂毅和范蠡，在樂毅、范蠡「謂之好高而務名」。這個名是什麼呢？「名者實之賓」，名與實，實是什麼呢？實是真實的，真實

的法。名，是講這個實的一個名稱，所以它是賓。實是主，名是賓，所以說「道之華」。這一批人，他是道的一種華，華是一種靠不住的東西。

所以經云「大丈夫處其實，不居其華」。真正的大丈夫，他處其實，他就是居住在這個實，大丈夫就是以實為他的所處之地。不居其華，不居在這個華上面。為什麼呢？實是可靠，華是不可靠的。你處在華上，華是從樹上落下來，你處在華，華那麼多，你處在那？你拿那一朵華來依靠？依靠不了。實，實是什麼呢？你拿比喻來講，這個實是這一棵大樹，大樹可以依靠，華是不可以依靠的，所以處其實而不居其華。

「在儀秦用之」，在張儀蘇秦他們來用，「則為愚之始也」，那是愚蠢的人開始，以他為開始是個愚人。他們用什麼？他們用那個縱橫，一是抗拒秦，一個是來支持秦，他們這樣用法都是愚的開始。「此所謂才智」，講到才能智慧，「君子用之」，君子用才智，「則成名」，君子用這才智，他可以成君子之名。「小人用之」，小人用什麼呢？就像蘇秦張儀，他們用縱橫的這種方法，「則殺身」，則遭遇到殺身之害。所

以蘇秦張儀到後來沒有好結果，都沒有得到善終，所以是殺身。「豈非愚之始耶」，這不是愚的開始嗎？「故太上以道德為尊，而仁義次之。故大丈夫處厚而不處薄。務實而不務華。故去彼取此。」實可以務，取這個實。那個華就不要，就去。

第四十八章

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

「為學」，就是為了增長知識、見解求學，就是為學。為學目的在那裏？就是為了增長自己的知識和見解，這樣每天都在學，日日學之，日日增長，這個學術，你書念得愈多，知見也愈多，這就有益。「為學日益」，日，就每一天每一天都在讀書，都在增長你的知見，這叫日益。

「為道日損」，就是要學道了，為道就是學道，學道怎麼個學法子？克去情欲，就把自己的情與欲克服掉。一般人都是有情有欲，情，指的人人都有這個情，男女之情；欲，是欲望，情欲。有這個，這就沒辦法學道了，學道必須克服。克服，服還是只把它壓下來，克去呢？就把這情欲去掉。為什麼要去呢？因為這些東西障礙學道，一個學道的人要是障礙就學不好，障礙在那就是情欲，因此學道必須把這

個情欲克服，而且必須克去，不要留這個情欲。在這裏照這樣講是應該的，比如要成聖人，不管在家、出家，必須把這情欲去得乾乾淨淨的，然後才能成佛、成聖人。這樣把障礙學道的情欲克去之後，這什麼？叫損。為道日損，損的什麼呢？損就把情欲損掉。但是人人情欲太多，遇到不如意的事情，或是與人相處發生了意見不同，就傷了感情了，傷情了。欲望也是一樣，人的欲望也太多，太多欲望就好像山上到山下那個山谷，那壑，欲壑難填，所以情欲多。情欲既多，你說一天就把它去得乾淨，誰能辦得到？你如果想一天就去乾淨的話，用力太猛，學道的人要知道，就好像要一步登天，登不上，反而自己摔倒了。

你想一天就把所有情欲克去，那就要著魔的，必須一步一步的，有步驟的。所以必須每天都要克服，今天克服、明天克服，今年克服、明年克服，克到老死，老死再生下來，再一生也是克服，這一生克服不了，再一生，就是這樣的。成佛要三大阿僧祇劫，所以每一天都要克去這個情欲，為什麼呢？這叫「損之又損」。損之又損，如果你要問普通人：什麼叫作損之又損？損之又損就是把自己情欲每一天

都在那裏損，今年損不掉，明年又損，這一生損不了，到了下一輩子，下一輩子再下一輩子，這叫損，叫損之又損。

損到最後，「以至於無為」，到無為了，無為什麼呢？無為就是沒有一切人為的事情。凡夫眾生人為都是情欲兩個字在那裏作祟，到了無為的時候，在世間作事，我們人不能說在世間不作事，作事的時候要知道：沒有情欲的觀念，純粹是由性德用出來的，絕對不會損人利己。反過來就是要損己利人，這就是損之又損。以至於無為呢，到了無為的時候，把這些情欲完全損盡了，成為無為法。那就是印光祖師常常講的「業盡情空」，業盡，就是凡夫眾生在世間所作的一切事業，凡夫眾生所作的事業都是有我，既然有我，就是要跟人家爭奪任何東西。業盡了，那些造業停止了，所以情空，情空就是情欲都空了。到了業盡情空，那就學成聖人了，這叫無為。

「無為而無不為」，到了自己無為的時候，成了聖人了，他到世間來，不是來享受，而是到世間來教化眾生。教化眾生的事情，自自然然的，一切事情都可以作，

是無為而無不為，由自己無為的境界，學道學到無為的時候，然後用無為之道來無不為，在世間任何事情都可以作，作任何事情都是有利於民眾，有利於天下人。成就聖人，就我們一般人來講，你成就聖人就好，何必到世間來作事情？成聖人目的就是要在世間永久的度化眾生，聖人、佛他有不住在世間的時候，不住在世間時候，轉過來，轉一個時候，他又到世間來，他永久在世間度化眾生，所以無所不為。

「故取天下」，所以就是用在無事的時候，作天子的可以平天下，作國君的可以治國，這叫無事足以取天下，就無為而無所不為，所以能夠取天下。取天下是什麼呢，「常以無事」，取了天下，就是得了天下，來治理天下，他心中還是無事。就是因為心中無事，他才能夠取得天下，來平天下。假使心中有事，有事是什麼呢？有事就是有欲望。古時候天子，有聖人在位的天子，像堯舜；有情欲滿滿的作天子，那就是夏桀王、殷紂王，他怎麼能夠治天下？所以有欲，有欲望，作天子，那就擾民，使民眾受種種的苦。擾民，民心就失掉了，就得不到民心了，所以凡是有事，也就是有情欲，不足以取天下，經文最後講「乃其有事，不足以取天下」。

一部老子《道德經》，就教我們開發本性，開發本性的方法，他從多方面來講，我們學老子的時候，就把握這要點，他講的道跟孔夫子講的道、跟釋迦牟尼佛講的道，都是講這個本性，方法不同，到後來歸根結底，一致的，都是講本性。

老子道德經選講講記

第四十九章

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

憨山大師注解的《道德經》，有很深的道理在當中，有一些注解的句法，各位聽起來，不可能一聽就明白，但是聽過之後，你把這分講義帶回去，自己慢慢的研究，都要靠大家來覺悟，這才有用。

下面是憨山大師的注解，「此言聖人不言之教，無心成化，故無不可教之人也」。這一段經文就是說聖人不言之教。不言之教是什麼？老子《道德經》就是教人家不要在文字上面來研究。《道德經》雖是用文字寫出來的，但是不要執著文字，而是要藉著文字來覺悟文字以外的——不是言語所能表達的真理，這叫不言之教。無心成化，老子《道德經》就是教人無心，這個心是什麼呢？是我們凡夫眾生的妄心，不

要以妄心來研究這部經，不用妄心就是無心。不用妄心，用無心的時候，那就是藉著經文的文字來自己求覺悟，這樣才能夠成化，成就教化眾生。這樣看起來，故無不可教之人也。世間教育遇到那些不好教的學生，認為這個學生不好，不敢教育、不敢教化，但是憨山大師講沒有不可教的人，為什麼呢？任何人都有真如本性。有真如本性怎麼教化呢？啟發他，就是前面講的，你不要用妄心，完全是自己無心的來覺悟，這樣的話就可以把本性開發出來了。所以這樣是無論那一類的眾生，這是講人道的，人道眾生，無論是有學問的、沒有學問的，有政治地位的、沒有政治地位的人，有財富的、沒有財富的，無論任何人都可以教化他。為什麼呢？無論誰都有真如本性，那麼就是說無不可教化之人。

下面就解釋了，開始這一句「聖人無常心」，常是什麼呢？「常者，心定不移之意」。心要求定，怎麼求定呢？定於一，要修道，你要學定工夫，把心定在一個法上面。比如說《阿彌陀經》裏面講念佛一心不亂，這講我們一般打佛七，就是根據上面講，若一日、若二日以至於若七日，利根的人，七天就能得到一心不亂。得

到一心不亂就是把這個貪瞋癡慢疑、這些見思惑都能斷除，這就證果了，證小乘的羅漢果，出六道，這就叫心定。所以要講常是什麼呢？常是要把心定在一個法上面。不移，不要轉移，一轉移，你就沒有定工夫了。所以解釋常字，常就是永恆的在那裏，心不要移動，這是常。

「此謂聖人之心，至虛無我。以至誠待物，曾無一定之心」。這是說聖人的心，至虛無我。至虛，至是到了最高的境界了；虛是心裏空虛。空虛是什麼呢？凡夫眾生心裏不空虛，他這個貪瞋癡慢疑，這些迷惑滿滿的在心裏面；要想心裏空虛，就要把這些東西統統破除得乾乾淨淨的，叫至虛。破得乾乾淨淨的時候，那個虛妄的妄念沒有了，這是無我。我，凡夫眾生都是有我，這個我是假我。怎麼是假我呢？我們這個身體是由地、水、火、風四大種顯出來的。心理由受、想、行、識。受是對著外面的境界，心理有感受，然後發生一個想像、思想。心就是八個識，這個心是講究心王的、八識心王，後面就是講八個識。再簡單的講，身體是色、是物質的，後面受、想、行、識，心是精神的，就是一般哲學講心物合一，分開來講是色、受、

想、行、識。色、受、想、行、識（心物合一）不是真的法，是假法。既然有身體、有心理，都是合起來的才有這個我，把這物質的、精神的兩個分開來，我在那裏？沒有我。這個物質的，在五蘊裏面講是色法，色法分析，愈分析愈多，不只是地、水、火、風。那個心法呢？受、想、行、識，每一個心法，你分析起來也是多得很多。那要問：究竟色法那一個才是我呢？心法受、想、行、識，那一個法是我啊？分開來，都不是，因此這個我是假法。一般凡夫眾生都把這個假法執著不肯放棄，拿這個當作我，在佛法來講，就是我執。分開來講，色法有很多，心法也有很多，每一個法也把它執著當作真實的，叫做法執。我執、法執簡單的講，我執是人我執，法執是人法執，都是離不開這五大種。所以這是假我，凡夫眾生不明瞭，他有我執、法執。因此在這裏講至虛無我，講到最虛的時候，把心裏那些假法完全清除掉，心中沒有那些假法了，就至虛了，到這時無我了，你在這裏找我，那裏去找？就無我。

「以至誠待物，曾無一定之心」。拿至誠心待物，誠心是什麼呢？這個誠就是代表真心。印光祖師講過：學佛你要問有沒有祕訣呢？實在的講，學佛沒有祕訣。但

是你必定要找一個秘訣，祖師就說：那就是一個是敬，一個是誠，誠與敬這兩個字。因此這個誠字就是真心，真心起的作用，一絲一毫的虛假都沒有。這至誠心，就是從本性裏面用出來的那個誠心，所以叫至誠待物。用至誠心，待就是對待，對待這個物，跟這個上下合起來說，待物也就待人、待眾生，拿這個至誠來待物的話，曾無一定之心。拿至誠心來待一切人，這個物就是人，待一切人，那就是沒有一定之心。這裏講一定之心，就是說不要執著，認為這個心定在一處，那就不是至誠了。至誠心它是從本性裏面用出來的，本性在那裏？那裏是本性？這裏是本性，那裏也是本性，任何地方都是本性。你要一定只求這個、那個本性在我們講堂裏面，那就錯了，本性就這麼小啊？如果說本性就在我們台灣，那也錯了；如果說本性在我們地球，也還是錯誤的。本性是《楞嚴經》所講的「清淨本然，周徧法界」。本性是清淨的，本然，本來就是這樣，周徧一切處，無論在那裏都是本性。所以在這裏講無一定之心，你不要再指定一個地方是這個本性，誰也不能指一定地方。

「故曰以百姓心為心」，這裏經文講「聖人無常心，以百姓心為心」。百姓心，

百姓就不是指的某一個人，百姓是以百家姓舉一個例子做代表。百姓，天下人太多了，在古時候，中國就是天下，後來交通發達了，全地球的每一個國家，各有他們的天下，整個地球就是天下。這個地球以外還有太虛空，這個太虛空另外還有太虛空，所以這個以百姓心，就是說天下人太多了，以百姓舉個例子而已。天下人那麼多，每一個人，他都可以做代表，代表什麼？真心就在那裏，誠心就在那裏。所以說以百姓心為心，指的是天下百姓，這就是說聖人沒有常心，他以百姓心為心。百姓心這個誠心，本性既然徧一切處，那麼百姓也是徧一切處，這就是講聖人這個誠心是徧一切處。老子《道德經》經文的文字不就容易了解，加上憨山大師的注解也不大容易了解的，但是你要好好地往裏面研究，所以這個既是以百姓心為心了，這還是做比喻，百姓心，那個世間百姓太多了，這就是說以百姓心的話，拿這個任何人的心，就是聖人的心，都在那裏。為什麼呢？聖人的心就在百姓上面，聖人到世間來為的什麼？就是來教化眾生。教化眾生就要知道百姓那麼多人的心理，然後才知道應機說法，才能夠針對眾生的那一種心理就替他說那一種法。

下面講：「善者，吾善之。不善者，吾亦善之」。這個當然不好懂了，憨山大師注解說了，「善者」怎麼說呢？「以聖人復乎性善」，聖人復乎性善，凡夫眾生心裏都是有真如本性，你要明瞭真如本性，先要學善，從善來學，然後才能夠明瞭自己有本性。所以在這裏講善是什麼呢？聖人復乎性善。聖人為什麼成為聖人？他就把凡夫眾生不善的那些虛妄的法，把它破除得乾乾淨淨的，這叫復性，本性恢復過來。為什麼叫復性呢？本性是本有的，凡夫眾生不了解，迷惑顛倒，本有的這個心把它污染掉了。聖人也是從凡夫眾生修行成就的，聖人就是把凡夫眾生那些假的東西、污染的東西，一層一層的把它去乾淨了，叫復性，把本性恢復過來了。復乎性善，復乎的乎字，這是語助詞，沒有別的意思。就是聖人把本性恢復過來了，叫性善。「而見人性皆善」，聖人自己復了性了，而見人人皆善，見人人皆善是什麼呢？見任何一個凡夫眾生都有本性，都有善，皆善之。

「故善者固然吾善之，即使不善者，吾亦以善遇之。彼感而化為善矣」。因為聖人看見凡夫眾生本性都是人人一樣，所以善者吾善之，「不善者」，眾生有不善的，

「吾亦善之」。為什麼吾亦善之呢？眾生人人都有本性，從他本性來看，善者、不善者都是可以教化的，我都拿這個本性來看待他。這樣看起來，「彼感而化為善矣」，果能這樣對待不善的，那麼不善者，他受到感化，他也會成為善心。

「故曰德善」，德善，這個德是性德，不是普通的德。什麼是性德呢？這裏我們現在用的這個德字，左邊有雙人邊，本來不用雙人邊，右邊你看，這個字上面是個十字，下面是個看見好像這個四字，然而並不是，下面是個目字，我們這人的眼目。眼目從左邊一直寫下來，寫到下面一彎過來，這什麼字？這是個隱字。十目，十個人的眼睛在看，要想隱藏起來，卻隱藏不起來，這也是講直字、直心，下面加個心字。直心是什麼呢？直心就是德，學佛的人都知道直心是道場，凡是佛家修道的場所，就叫道場。出家的人寺廟、在家人的居士林，就是我們佛教蓮社，我們蓮社是居士林，寺廟、居士林都是道場。道場不僅僅指的是建築物，它的內涵就是那個直字，直心，正直的心。直心是什麼呢？是從本性裏面出來的心，本性是真如——真如本性，從本性出來的直心，沒有把本性變化，本性沒有變化就是直心，這就是德。

所以真正說起來，直心就是道場，修道的學佛要想成佛，就要認識這個德字，德就是直心。直心就是真如本性，不起作用的時候，在那如如不動，起作用的時候，佛、菩薩到世間來度化眾生就起作用，那就是直心，就是這個德，就是道場。所以是彼感而化為善矣，故曰德善。德善這個善就是從直心裏面出來的，所以皆是德善。

「信者，以聖人至誠待物，而見人性皆誠。彼信者，固然吾信之。即使不信者，吾亦以信待之。彼感而化為信矣」。這也是一樣，這個信字，左邊是個人字，右邊是個言字。人的言語說出話來，應該有信用，說出話來沒有信用，下面的話就不好聽了，一個人，人言沒有信用，就不是人。那你想到現在這個世間，誰說話有信用？喔，怕這個空口無憑，因此寫出字據出來作證明，然而字據寫出來還是沒有用，開那個支票，但是支票寫出來以後卻不能兌現的，很多是空頭支票，你說這信到那裏去了？就算這個信字來講，人言為信。人言沒有信，甚至於寫出字據出來，還是沒有信用，那就不是人了。但是在這裏講有信用，固然我相信他；沒有信用，我還是相信他。這怎麼辦呢？你就處處吃虧了、受欺騙了。但是憨山大師以及《道德經》

的看法不是這樣。儘管有那些不守信用的人，而你是修道的人，你是講道德的人，你還是拿他當作有道德的人來看待他，久而久之，雖然他是不講信用的人，然而他本性還是在那裏，沒有喪失。聖人常常這樣拿這個來對待他，久而久之，他自然受感化，受到感化，他當然也就講究信用。所以說即使不信者，吾亦以信待之，彼感而化為信矣。「故曰德信」，這叫德信，德信就是從本性裏面的性德，本性裏面這個性，那就是真實的，沒有欺騙，叫德信。

我們繼續看經文：「孩之者，聖人以天下人心不古，日趨澆薄。聖人處其厚而不處其薄，慄慄，猶汲汲，而為天下渾厚其心，以渾厚之德待一切人」。

「孩之者」是什麼意思呢？憨山大師說了，「聖人以天下人心不古」，以當因為講，聖人因為看到天下人，人心不古，古是古人，古人都是很厚道。不古，就是在老子《道德經》的那個時候，就不古了。這樣各位想，老子《道德經》還是在周朝，在那個時候老子看見人心不古，我們現在想想看，人心還古嗎？更不古了，所以講人心不古。「日趨澆薄」，一天一天的趨向澆薄。澆薄，是水澆在地下很淺、不深厚。

另外的意思來講，就刻薄，刻薄也是澆薄的意思。很淺，這就表示不厚道。這是日趨澆薄，日趨，就是一天一天的薄下去，去年澆薄、今年更澆薄、明年更澆薄，叫日趨。但是「聖人處其厚而不處其薄」。聖人怎麼呢？處是居心，把心居住在、也就是處在厚道方面，而不處在澆薄上面。這意思就是說世間人一天一天的澆薄，聖人卻處其厚，講厚道，不處其薄。那就是我們學《道德經》，就要學聖人講厚道，對待任何人都要以厚道來對待他。

下面講「慄慄，猶汲汲，而為天下渾厚其心」。這個「慄慄」怎麼講呢？慄慄這兩個字有別的講法，普通的講法，慄慄是恐懼的意思，心裏有恐懼。但是在這裏，憨山大師不當做恐懼講，而當作汲汲講，所以說慄慄，「猶汲汲」。汲汲是什麼呢？就像用一個工具從井裏面把水引上來，這工具普通叫水桶，用一個水桶、用繩子把這水汲起來，放到井裏面把井的水汲上來，這叫汲水。憨山大師把這個慄慄，當作汲汲來講。汲汲，就是解釋上面處其厚。就是從井水的深處把它取上來，這就不是澆薄了。從很深的井水的裏面汲汲取上來、引上來，這是為什麼呢？「為天下渾厚

其心」，這是為天下人來發揮自己的渾厚的心，以渾厚之德待一切人，就拿渾厚這個德、厚德來待一切人。

這是什麼呢？說個比喻，「若以嬰孩待天下人」，用這個厚德待一切人，若，就把天下人看作是個嬰孩一樣。嬰孩需要人照顧，你看那個嬰孩從母體生下來，出來沒有很久，那個嬰孩什麼事情都不能自理，需要母親給他照顧。嬰孩生下來一般講、佛學講世間苦，怎麼苦呢？嬰孩一生下來就哭，哇哇的哭。這個雪廬老人在講〈十四講表〉的時候就提到了，嬰孩一生下來面對世間，娑婆世界是苦的世間，面對著苦的世間，所以就哭了。有人說：這個不對，那嬰孩生下來這不是哭，那是自然的那種反應。雪廬老人就駁斥那種見解：你說不是哭，那與哭的相反的就是笑，一般嬰孩從母體裏面出來的時候，他會哈哈大笑嗎？沒有，這個只有哭，所以這是實在的話。

人道眾生到人世間來面對一切，都是一出生的時候，就說有苦了，所以這個嬰孩他生出來的時候，什麼也不懂，面對這個痛苦的世間，自己也沒辦法來解決，就

要靠他母親來照顧他。需要吃東西，古時候沒有吃牛奶的風俗，都是吃母乳。餵嬰兒的，都是母親用自己身上的奶來餵嬰兒，嬰兒連大小便自己也不知道處理，這個母親雖然還是年輕的小母親，她要是看到別人的那個大小便，或者是畜生的那個大小便，就覺得：喔，這個好臭。但是對於自己的嬰孩大便小便，就不感覺是臭了，都能好好給他處理。這樣說起來，母親真是偉大，一個人不知道孝順父母，那是連畜生都不如的。所以這個剛剛出生的小孩子，他什麼事情都不能辦，得全部靠他的母親來照顧他。拿這個比喻天下人，聖人把天下人看作都是嬰孩，你看，這個聖人就跟那個母親一樣的，他把天下人都看做嬰孩，都全心全意地來為天下人辦事情，所以說是「聖人皆孩之」。皆孩之，這孩字當動詞講，聖人就把天下人當作嬰孩那樣的來撫養他。

在老子《道德經》裏面講的聖人，就前面講行不言之教，無為的，用無為的教法。那後面講這些聖人皆孩之，怎麼說無為呢？《道德經》裏面這個文字需要各位自己來覺悟。聖人他雖然把天下人當作嬰孩，替他辦任何事情，但是聖人心裏沒有

那些痕跡，也就是心裏無相。心裏不存著替天下人像照顧孩子那樣照顧，他心裏是空空洞洞的，沒有這些事情。這才是真正的替天下人像養育小孩子那樣，雖然辦那些事情，心裏好像沒有辦任何一樁事情，這是老子《道德經》裏面所講的聖人。如果說聖人替天下人辦事，自己心裏感覺想：我替天下這麼多人來辦事情，那我是不得了了，那我這個聖人當之無愧了。這樣一解釋，就把《道德經》的經文完全解錯了。孔門的弟子顏回，他說「無伐善」，什麼叫伐善？不管自己做了任何的功德，自己不要認為我做了功德，自己表自己心裏有功德的這個心，那就是伐，把這個功德伐掉了。這裏講聖人他做一切事情，自己不當作是作那些事情，這才是真正的聖人。如果說做了事情，認為有很多功德，那個聖人的心裏就不清淨，用不清淨的心來教化眾生，那就不徹底、不圓滿。所以聖人教化眾生的話，心中沒有任何的教化那種相，心中無相的，空空洞洞的，這才是真正的來教化眾生。

第五十一章

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

大家請看憨山大師的注解，「此言道德為萬物之本」，這大家一看就明白。「欲人體乎道」，就要想著人應該體驗這個道。「虛其懷」，要存著虛心。「而造乎至德也」，造乎，就到達了至德這個境界。

「道者」，道是什麼？「有能生之義，故萬物非道不生。道但能生，非德不畜」。道只能夠生，但是沒有德不能畜，畜是長養的意思。「例如陽和之氣，以培養之，皆其德也。所以道德無形，乃因物以形」。形呢，就像見，有形狀才能見到的。

「道德之大，人不能知」，道德是大，大到沒有限量的、沒有邊際的，所以人不

能知。「但即物而觀」，不能知，但是要知怎麼知呢？即物而觀。即當就字講，就從萬事萬物上面來觀察，這樣就可知了，「故曰物形之」。

「且道之生物，唯一氣流行」。道之生物，道能夠生萬物，它是什麼呢？只有一個氣體，以氣體在流行。「苟無四時寒暑之序」，只是一個氣體在那流行，這個時候還沒有春、夏、秋、冬寒暑這種時序，這個序是講一年四季那個次序。「生殺之勢」，生殺，就是春生、夏長、秋殺、冬藏。就是春天生、秋天要殺，殺是什麼呢？萬物在春夏生出來，那個植物葉子的顏色，須由青色變成枯黃色，那個樹木的樹枝子，春夏生長，到秋冬這樹枝枯萎了，這就是殺，這是生殺之勢。「則雖生之畜之」，畜是把它保存起來，「亦不能成熟之」。

「所以成萬物者，又因其勢也」。勢是那個形勢，那種事情還沒到，勢就來了，勢先到，然後事情才看出來，所以又因其勢。「勢有逼進之意」，那種勢有逼迫著往前進，有這個意思。比如說「春氣逼物」，春天這個氣逼著萬物，「萬物不得生」。「秋氣逼物，萬物不得不成」，成，就是成熟。「此其皆以勢成之也」。

「觀其成物之功德，故知其道無位而尊」，聖人都是有道的人，有道沒有位，沒有位是沒有天子之位。而尊，沒有天子之位，他是聖人，有道，他仍然是尊的。「無名而貴」，雖然沒有位，他沒有名位，他還是貴，他有道有貴。「所以如此尊貴者，乃道體之自然」，道的本體自然這樣尊貴。「非有人命之者」，不是有人命令它這麼做。「故曰：莫之命而常自然」。莫之命就不需要命令，而且常自然如此。

「以視人世侯王之尊」，以視，拿這看人世間的諸侯王者，他們這個尊貴是「受命於天」，比如說天子，王、天子是受天命來的。「卿相之貴，則受命於君」，那些卿、相的貴，他受天子的命，受命於君，是受到君命而來。「故凡受命於天於君，亦可由天由君奪而失之」。這個受命的，受命於天、受命於君，亦可以由天由君把它奪去，失之。「豈常然」，那這不是常。

「而道德乃天然尊貴」，道德，是天然的、本然的這樣尊貴。「故莫之命而常自然耳」，莫之命，沒有人給他、命令他，而常自然。「所以常然而不失者」，常然，經常的而不會失掉，就是因為「其體至虛」，他的本體，虛是沒有任何妄法，就是

六祖慧能大師所講的「本來無一物」，至虛的。這體裏面沒有任何一法，就是本來無一物。這樣的話，「故其用至大」，他的功用大到極處了，叫至大。

「所以萬物賴以生長、含育、成熟、覆護。此所謂成始成終」，覆護是什麼呢？就像天一樣的，把大地上萬事萬物蓋下來，得到保護，這樣覆護。「此所謂成始成終」，成始成終，《易經》裏面講那個艮卦，艮卦在〈說卦傳〉裏面講，艮是東北之卦，「萬物之所成終，而所成始也」，艮卦初六這一爻，叫做「艮其趾」，趾是人的腳趾，這是「利永貞」。就是從一個人這個腳跟講，腳跟站穩了，這就是你人修道德了就穩，很穩定的，這叫艮其趾。到了最上的一爻，最上講「敦艮」，敦就是很敦厚的。敦艮就是以厚終，孔夫子講「敦艮之吉，以厚終也」。艮卦初爻講是腳跟站穩，上爻敦艮講這個厚，以厚道為終，終其厚，所以是成始成終。「而道德之量，何如耶」，這樣看起來，道德成始成終，他的功德這個量何如呢？

「且如此生之，生生不已，而不自有其生。如此作為，以成熟之，而不自恃其為。雖為萬物之主，而不自以為宰」。為萬物之主而不自以為宰，宰是主宰。古時

做天子，那是個宰，他能夠為天下人的主。宰相，相是天子的幫助的人，叫做宰相。這裏所講雖為萬物之主，而不自己以為整個主宰萬物。「所以為玄德」。玄這個字是什麼呢？就像一支木棒來絞那個絲，用木棒來絞絲，絞得愈久、絞得愈多，這叫玄。拿這個絞得多，叫綿延不絕，拿綿延不絕表示這個玄字，這個玄德深遠而沒有斷絕的時候，這叫玄德。

「是故君天下者」，君當動詞講，君天下，就是做天下的君主。「貴乎體道虛懷」，所貴的就是這道體要虛懷。虛懷，就是自己做一切事情，而不要把這個事情功德放在心裏面，自心還是很虛。「而造乎德之至也」，這樣的話，而造乎德，這個造就是能夠達到最高的境界，叫做至德。

這篇講完了，希望各位要好好的悟，老子《道德經》、憨山大師的注解，道理都很深，我雖然這樣講，限於時間的關係，沒有把這個真義完全講出來，只能講得幾分之幾、千萬分之幾，還要靠大家自己拿這個講義，自己利用時間多多的研究，然後才能夠悟得出來。

老子道德經選講講記

聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

二〇二一年一月恭印結緣（贈送品）

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

老子道德經選講講記 / 徐醒民講 . -- 彰化縣花壇鄉 :
雪明講習堂, 2021.01

面 ; 公分

ISBN 978-986-5527-43-3(平裝)

1. 道德經 2. 注釋

121.311

110000461

老子道德經選講講記

講者：徐醒民先生

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三三八三七八