

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

《老子經》抱一思想研究

The Study of *Lao Tzu* “Bao Yi” Thoughts

張玉娟

Yu-Chuan Chang

指導教授：謝金汎 博士

Advisor: Jin-Fan Hsieh, Ph.D.

中華民國 111 年 6 月

June 2022

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

《老子經》抱一思想研究

The Study of Lao Tzu "Bao Yi" Thoughts

研究生：張玉峰

經考試合格特此證明

口試委員：

周西波

陳斌

謝金汎

指導教授：謝金汎

所 長：符登明

口試日期：中華民國 111 年 06 月 17 日

摘要

本論文之宗旨是在探討以宗教經典如何實踐於宗教信仰之修行。

道家是中國史上重要學派之一，也是先秦時期主要思想派別之一，影響後世深遠，並以老、莊為主要代表。道家思想亦是著重於個人內在的修為，所以本篇論文以《老子經》為主要研究範圍，並以「《老子經》抱一思想研究」為本篇論文之主題。

首先《老子經》抱一思想在先秦時期道家思想中的特點是甚麼？故採用以相同時期的《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部經典並蒐集「一」之相關文句，以修行之方式工夫、境界、目的等項目進行分類，再與《老子經》「一」的文句作比照，以探究同時期「一」的涵義之異同，從而了解先秦時期道家思想中的「抱一」工夫與境界。

其次針對《老子經》「一」的解釋，以匯集相關「一」的文句，並以器之樞紐、人與宇宙、多元融合來做區分及探討，進而得知「一」在器之樞紐、人與宇宙與多元融合中的意義。

然而根據《老子經》抱一思想論述得一及抱一的工夫與境界，並呈現道家在宗教信仰上的修行工夫。

關鍵詞：老子經、抱一、工夫、境界、修行目的

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to explore how the religious scriptures can be practiced in the practice of religious belief.

Taoism is one of the important schools in Chinese history and one of the main ideological schools in the pre-Qin period. It has far-reaching influence on later generations, and is mainly represented by Lao and Zhuang. Taoism also focuses on the inner cultivation on the individual, so this thesis takes "*Lao Tzu Jing*" as the main research scope, and named "The study of Lao Tzu “Bao Yi” Thoughts " as the theme of this thesis.

First of all, what are the characteristics of "*Lao Tzu Jing*" Bao Yi Thoughts in Taoist thought in the pre-Qin period? Therefore, the same period of the "*Yu Zi Jing*", "*Yellow Emperor Four Classics*", "*Chong Xu Jing*", "*Ben Jing Yin Fu Seven Techniques*", "*Tong Xuan Jing*", and "*NanHua Jing-Inner Chapter*" are used. In addition, collect the relevant sentences of "one", classify them according to the self-cultivation, state of mind, purpose of practice, and other items, and then compare with the sentences of "one" in "*Lao Tzu Jing*" to explore the similarities and differences in the meaning of "one" in the same period, so as to understand Taoist Bao Yi thought in the pre-Qin period and its self-cultivation and state of mind.

Secondly, for the explanation of "One" in "*Lao Tzu Jing*", by collecting the relevant "one" sentences, and distinguishing and discussing with the pivot of the instrument, the human and the universe, and the multi-dimensional integration, and learn the meaning of "one" in the pivot of the instrument, in human and the universe, and the multi-dimensional integration.

However, in the line with the "*Lao Tzu Jing*" Bao Yi thoughts, it discusses how to get "one" and Bao Yi's self-cultivation, and state of mind, to present the practice of Taoism in religious belief.

Keywords: *Lao Tzu Jing*, Bao Yi, self-cultivation, state of mind, purpose of practice



目 錄

摘 要.....	i
ABSTRACT.....	ii
目 錄.....	iv
表目次.....	vi
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 文獻探討.....	3
第三節 研究方法、範圍與步驟.....	9
第四節 論文架構.....	12
第五節 名詞界定.....	14
第二章 先秦道家抱一思想概論.....	15
第一節 「一」涵義類型.....	15
第二節 工夫思想.....	31
第三節 境界思想.....	35
第三章 《老子經》「一」之涵義.....	39
第一節 器之樞紐.....	39
第二節 人與宇宙.....	43
第三節 多元融合.....	53
第四章 《老子經》抱一思想.....	57
第一節 如何得「一」.....	57
第二節 抱一工夫.....	60
第三節 抱一境界.....	64
第五章 結論.....	69
參考文獻.....	71

一、古典專書.....	71
二、專書論著.....	73
三、期刊.....	75
四、博、碩士論文.....	76
五、網路資訊.....	76
附錄：一的分類.....	77
一、《黃帝四經》.....	77
二、《沖虛經》.....	80
三、《通玄經》.....	87
四、《南華經·內篇》.....	108



表目次

表一 1 《老子經》版本.....	10
表二 1 《鬻子經》.....	17
表二 2 《鬼谷子·本經陰符七術》.....	26



第一章 緒論

本論文之宗旨是在探討以宗教經典如何實踐於宗教信仰之修行。道家是中國史上重要學派之一，也是先秦時期主要思想派別之一，影響後世深遠，並以老、莊為主要代表。道家思想亦是著重於個人內在的修為，所以本篇論文則以《老子經》為主要研究範疇，並以「《老子經》抱一思想研究」為本篇論文之主題。本章將分為五節論述之。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

在宗教信仰上大致都認為人是要修行的，不只是為了人的生死輪迴或因果報應，人所要面對的有生老病死以及現行世間的紛爭、複雜、煩擾，使之無法排解，遂而尋求宗教上的寄託。一般認為最主要是先從個人修心為根本做起，因為人的一切思想、行為，皆源自於心而作用，故此本文根據道家思想來論述宗教信仰中的修行工夫。

道家是中國史上重要學派之一，也是先秦時期主要思想派別之一，影響後世深遠，並以老、莊為主要代表。道家思想也著重於個人內在的修為，本篇論文則以《老子經》為主要研究範圍。《老子經》所呈現的常以無為、自然、靜虛、寡欲、守柔、道與德等說明其核心理念，這也正是為何修行？如何修行？或許可從中獲得方法與啟發，期許能提高自身修行境界，以達身心平衡等目標。因此，在《老子經》中「載營魄抱一，能毋離乎？」的「抱一」是否指精、氣、神需要集中？又或者指以其他方式運作而與修行會有某種程度的連結？又或者有其他意義的存在？另外專寫抱一思想的相關文章、論文、著作等極少，所以應有此研究的空間存在。故將本篇論文題目訂為「《老子經》抱一思想研究」。

在《老子經》中抱一應該蘊藏著些許寓意，因此想以修行的觀點來探求如何

抱一以及「一」指的是甚麼意思，《老子經》的「一」是否與同時期先秦時代主要道家經典著作中的「一」有異曲同工之妙，又或者是南轅北轍，其差別及異同又是甚麼？另外一方面，在探討如何抱一之前是否也需要了解如何生一、得一或守一？故在此之前，應該先理解「一」的涵義，才能進一步探求何以生一、得一及抱一之問題。這或許也好比人之所以要知道生命的意義是甚麼？而能有某方面的體悟且越發的明白如何實踐修行？

二、研究目的

《老子經》是先秦時期道家最具代表性的思想典籍，王弼注本分上篇一至三十七章是為道經，下篇三十八至八十一章是為德經，共八十一章，僅近五千字卻蘊含人生哲理。

本文題目「《老子經》抱一思想研究」其抱一思想是甚麼？首先可將此問題展開成《老子經》抱一思想在先秦時期道家思想中的特點是甚麼？本文會從相同時期道家經典《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部經典探究有「一」的文句，試圖解釋六部經典中「一」的意思是甚麼？並在這些經典「一」的解釋中是否可獲得與修行有關的啟發與認知。然若能從此六部經典的「一」得到意思後區分成修行的方法與順序，再與《老子經》「一」的文句分類作比較，由此對照是否與同時期的「一」有著相同的涵義或歧異，又或許也能夠由六部經典及《老子經》抱一思想再做進一步的剖析。

其次針對《老子經》「一」的涵義也是本文主要探討的目的，所以將有「一」的文句作解釋及歸類，目前則以器之樞紐、人與宇宙、多元融合來區分，再加以說明之。

另外研究《老子經》抱一思想，或可了解何以能生一、得一、守一，若以修行的觀點抱一的要領是甚麼？修行之工夫與境界又是為何？所以能明瞭如何生一、得一以及抱一工夫與境界，必能實行個人在宗教信仰上的修行理想境界。這些都是本文所要討論的要點。

第二節 文獻探討

在要進行此篇論文寫作之前，首先即是著手蒐集與本研究主題之相關文獻。從先秦至六朝、初唐至五代、兩宋至元代、明清至民國以來甚至國外學者，詮釋《老子經》著述者不計其數，也都不盡相同，著實讓人不知從何入手。由於詮釋者的觀點會因所處的時代背景及經歷的不同而有所差異。《老子經》是東周時期的作品，針對現今《老子經》的注解本，主要通行本有魏晉時的王弼《老子道德經注》，是後世研究學習老子思想不可多得的經典，其次是西漢河上公的《老子道德經河上公章句》¹，這兩本則流傳最廣。而近代學者陳鼓應的《老子今註今譯》是採用在各種通行本中，以對歷代影響最大的王弼本做為主要校譯，其他各古本則為輔²，故本論文也將以王弼本為主要參考之一，並擬用其他相關資料含有專書、博碩士論文、以及期刊等著作。

除此之外，一九七三年發現在長沙馬王堆三號漢墓出土的帛書本，分甲本用篆書抄寫、乙本用隸書抄寫，兩本抄寫的年代也有所不同，甲本在劉邦稱帝之前，乙本在劉邦稱帝之後屬漢初，並且堪稱為最古《老子經》版本。內容不分章也不分「道經」和「德經」，順序上為「德經」在前「道經」在後，與王弼通行本、河上公本的有分章及「道經」在前「德經」在後著實相反。另外內容、思想亦有多處不盡相同，帛書本與傳世本相較之下卻也發現帛書本更為貼近老子的思想，是以讓不少學者對《老子經》有了重新的認知與見解。根據帛書本寫注解的作者有尹振環的《帛書老子釋析－論帛書老子將會取代今本老子》³、黃釗的《帛書老子校注析》⁴、徐志鈞的《老子帛書校注》⁵及許抗生的《帛書老子注譯與研究》⁶。

¹〔漢〕河上公著，王卡點校：《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993年）。

²陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年三版）。

³尹振環：《帛書老子釋析》，（新北：臺灣商務，2017年）。

⁴黃釗：《帛書老子校注析》，（臺北：臺灣學生書局，1991年）。

⁵徐志鈞：《老子帛書校注》，增訂本（南京：鳳凰出版社，2016年）。

⁶許抗生：《帛書老子注譯與研究》，（浙江：浙江人民出版社，1982年）。

隨後，在一九九三年湖北荊門市郭店楚墓中，出土年代比帛書更早的竹簡本，有甲、乙、丙三篇，是馬王堆帛書本出土之後再次的重大發現，年代大約是戰國初期，內容不分章，也無「道經」、「德經」的區分，順序和帛書本一樣，前為「德經」後為「道經」，原文文字純正、古樸且殘缺不齊，只有帛書本和現今本的三分之一內容而已。綜上所述，現今本、帛書本與竹簡本雖有不同，但帛書本與竹簡本卻是比較相近的，這興許是由竹簡本、帛書本到現今本的一個演變過程也說不定。然而以郭店竹簡文本做譯註的作者有廖名春的《郭店楚簡老子校釋》⁷、李零的《郭店楚簡校讀記》⁸。

一、先秦道家抱一思想背景

第二章先秦道家抱一思想的部分，將根據先秦時期的道家相關經典歸納「一」涵義類型，並探討先秦道家功夫思想及境界思想之要義。由於本章重點首在探討先秦道家對「一」的解釋與抱一的意義，故將簡要敘說註釋者之要點。由於《老子經》是春秋戰國時道家之著作，所以便以《老子經》同時期的道家經典為參照對象。

最先納入的典籍是《鬻子經》，相關資訊極少且著作文章之內容大致上皆集中在《鬻子經》的真偽考辯上，不過因為《鬻子經》最早著錄於《漢書·藝文志》屬道家類，是先秦時期子學著作之一，作者鬻子亦是已知最早的道家人物之一，故採用之。然《鬻子經》思想著重於自然觀，認為人與天、地、道皆有其自然規律，所謂道法自然，隨順自然；另外，《鬻子經》的社會觀則是以民為重、推崇聖王及選賢任能，也因為如此為政與做人緊扣不分，要治國就必須先修身。《鬻子經》可參考之資料極少，然而有唐代逢行珪的《鬻子注》，所提及的「一」主要為時間運行長短的累計及規律性，與近代鍾肇鵬的《鬻子校理》⁹所譯的「一」略為相同，然《鬻子經》原文並無抱一之文句，但或可理解為「抱持」，即持守

⁷ 廖名春：《郭店楚簡老子校釋》，（北京：清華大學出版社，2002年）。

⁸ 李零：《郭店楚簡校讀記》，增訂本（北京：中國人民出版社，2007年）。

⁹ 鍾肇鵬撰：《鬻子校理》，（北京：中華書局，2010年）。

規律運作。

第二本為《黃帝四經》是一九七三年長沙馬王堆三號漢墓出土的《老子經》帛書乙本卷前的古佚書。此典籍經由唐蘭考證為《黃帝四經》，認為是戰國中期作品，與《老子經》稱為黃老之學，為研究先秦時期黃老道家思想之重要文獻，也是現存最早、最完整之著作。所要參考之翻譯書籍也是寥寥無幾，故以陳鼓應的《黃帝四經今註今譯－馬王堆漢墓出土帛書》¹⁰為主要參考書籍，而其釋譯的「一」為先天一氣、「道」與專一等。原文無「抱一」一詞，然抱一或可解為抱道、抱專，即持守道及抱持專心一意。

第三本為列子的《沖虛經》，有晉張湛注、唐盧重玄解、宋徽宗趙佶訓、宋范致虛解、宋高守元集的《沖虛至德真經四解》¹¹，首要「一」解為一氣，而王力波的《列子譯注》¹²指的是天地開闢前元氣變形的最初形態，與嚴北溟、嚴捷譯注的《列子譯注》¹³指當天地開闢前元氣變形的開始是相類似的解釋，而蕭登福的《列子古注今譯》¹⁴則以張湛注一氣為其解釋，故依此綜合「一」應解釋為氣。又若抱一可為抱氣，則此氣是否隱喻為抱元氣又或者是其他涵義？那這元氣應為自身的元氣，還是又有所指，皆是本論文後續須加以探討的。

第四本是《鬼谷子》中的《本經陰符七術》，由於原於「本」即是根本，亦是指人的內心，以及《本經陰符七術》所論是「人如何修煉內在精神，主張以修煉內在精神為本，故曰《本經》。以內在的精神的修煉來支配外在的肢體行為，曰陰符。」¹⁵另外《本經陰符七術》前三篇是說明如何涵養神志、提高思維，後四篇則是將前三篇所說的內在涵養運用於外，即如何以內在的心神去面對、處理外在的事物，故採用之。然在許富宏的《鬼谷子》¹⁶其內文的《本經陰符七術》中，

¹⁰ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯－馬王堆漢墓出土帛書》，（新北：臺灣商務，2019年二版）。

¹¹ 〔周〕列子撰，〔晉〕張湛注、〔唐〕盧重玄解、宋徽宗趙佶訓、〔宋〕范致虛解、〔宋〕高守元集，孔德凌點校：《沖虛至德真經四解》，（南京：鳳凰出版社，2016年）。

¹² 王力波：《列子譯注》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。

¹³ 嚴北溟、嚴捷譯注：《列子譯注》，（上海：上海古籍出版社，2016年）。

¹⁴ 蕭登福：《列子古注今譯》，（臺北：新文豐出版，2009年）。

¹⁵ 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016年），頁176。引陶弘景注：陰符者，私志於內，物應於外，若合符契，故曰陰符。由本以經末，故曰本經。

¹⁶ 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016年）。

「一」為開始，指「道」變化的開端，另此原文開始出現「執一」一詞，即是「執道」，也是意指「一」即是「道」，由此可知從《鬼谷子》中的《本經陰符七術》已出現「執道」與明顯指出「一」即是「道」。

第五本經典是《文子》的《通玄經》，李德山的《文子譯注》¹⁷將「一」指代天地形成的最初階段，處於一體渾沌的尚未分化的道，用作道的別號，故也將「一」解釋為「道」。而唐突生與滕密的《文子釋譯》¹⁸則將「一」譯成道的最初形態、道的初始存在，也是將「一」稱為「道」，所以應可理解「一」應可能為「道」的別名，即混沌未命名之時。

第六本經典則為莊子的《南華經·內篇》，以參閱西晉郭象注與唐代成玄英疏的《莊子注疏》，其「一」解釋為「惟一(獨一)、一即一矣，千殊萬異，淡然自若，不以介懷，抱一精純而常居妙極也。」¹⁹與清朝郭慶藩集釋的《莊子集釋》²⁰解釋相同。王邦雄的《莊子內七篇·外秋水雜天下的現代解讀》²¹則解一體無別，以及陳怡的《莊子內篇精讀》²²解釋為一體性。綜上可以理解為萬物皆一體。

另外，在對先秦道家抱一思想的研究中除了以《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》六部經典為例做探討外，同時將參考寧新昌的《境界形而上學》²³內文中的中西思維方式之差異及其影響、道家之道、太虛即氣、道家生死觀與存在主義的生死觀；並以王陽明工夫論等著作所提出之見解闡述之。關於這部分的内容將於第二章何謂道家工夫思想與境界思想之內涵再詳加論述。

二、《老子經》「一」之涵義

第三章是《老子經》「一」之涵義，所根據的《老子經》原文版本及翻譯版

¹⁷ 李德山：《文子譯注》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。

¹⁸ 唐突生、滕密釋譯：《文子釋譯》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。

¹⁹ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《莊子注疏》，（北京：中華書局，2011年），頁55。

²⁰ [清]郭慶藩集釋，《莊子集釋》，（臺北，貫雅文化，1991年）。

²¹ 王邦雄：《莊子內七篇·外秋水雜天下的現代解讀》，（臺北：遠流出版，2013年）。

²² 陳怡：《莊子內篇精讀》，（北京：高等教育出版社，2015年）。

²³ 寧新昌：《境界形而上學》，（北京：中國人民大學出版社，2019年）。

本，將以熊鐵基、陳紅星主編的《老子集成》²⁴為主要參考之書籍，其蒐集了歷代詮疏箋注的《老子經》思想體系之著作，共十五卷。其中收錄了《老子經》現存最早版本戰國楚簡本、馬王堆帛書本、傅奕校定古本、敦煌本等重要版本，以及保留至今自戰國到民國時期關於學者對《老子經》的各種注疏文獻；本論文則以通行版王弼的《道德真經注》為基礎，郭店楚簡本（甲、乙、丙三篇）、馬王堆帛書本（分甲本和乙本）、敦煌五千文本、韓非、嚴遵、河上公、成玄英、杜光庭等譯文為輔，並且參考近代學者如陳鼓應、袁保新等有關《老子經》之相關著作。然而在王弼注本主要的「一」解釋為「人之真也、少之極也、數之始而物之極也。」河上公注本的「一」則是「道德所生，太和之精氣也。」楚簡本則參考廖名春的《郭店楚簡老子校譯》²⁵，因郭店楚簡本（甲、乙、丙三篇）原文不夠完整，所以「一」的解釋只有「其中之一」的意思。然而黃釗的《帛書老子校注析》將馬王堆帛書「一」解釋為「氣」和「道」，說明「一」指「道」，「道」實即元氣或精氣²⁶。其次在陳鼓應的《老子今註今譯及評介》便說明「一」是「道」。袁保新對《老子》「一」的解釋主要有萬物之主、人之真也與「道」等涵義，並且與其他譯者為之不同的是「一」亦有「無」的意思²⁷。另外盧育三的《老子釋義》則認為「一」是指「道」的意思。²⁸綜上所述，「一」可謂是「氣」及「道」解之。

三、《老子經》抱一思想

第四章則關於《老子經》「抱一」的探討，廣泛翻閱有關《老子經》釋義之書籍，如先前提到《老子集成》的王弼、河上公、成玄英、杜光庭等，以及近代的陳鼓應、王邦雄、廖名春、黃釗、袁保新、盧育三等，以及有關「一」與抱一之期刊、論文等。另外也蒐集歷代研究老子相關著作，例如較為不同的是三國時期道士葛玄撰的《老子節解》，其以修煉的角度加以解說老子，也是養生學家對

²⁴ 熊鐵基、陳紅星主編：《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年）。

²⁵ 廖名春：《郭店楚簡老子校譯》，（北京：清華大學出版社，2003年）。

²⁶ 黃釗：《帛書老子校注析》（台北：臺灣學生書局，1991年），頁207。

²⁷ 袁保新：《老子》，（台北：金楓出版社，1996年），頁148。

²⁸ 盧育三：《老子釋義》，（天津：天津古籍出版社，1987年），175頁。

道家學說較早之註本，且以守一、行氣、還精、補腦為表述。²⁹《老子節解》雖與《老子經》原本內容有所差異，但文本簡短亦不失重點，而所指的「一」為「沖者，一也，謂一在身中，常行之也。」以及「道真無名，抱一內守，不外求，故無譽也。」主要說明在人身中行一、抱一的重要性。唐杜光庭在《道德真經廣聖義》中則注解「一者，不染也；及抱一者，守道也。」另外也將「一」解為「一者，沖和之精氣。」明代的洪應紹《道德經測》³⁰，亦顯示「沖」則「一」矣。許抗生《帛書老子註釋與研究》³¹則表示老子的「一」有二解：其一指「道」，其二指道所產生的最原初的物質。由前述可得知「一」應為沖和之氣，「一」亦可以稱為「道」。再者，《篆文老子》³²是民國九年江靈田潛學他的老師吳大澂篆書論語和篆書孝經而寫成的，《篆文對照老子道德經》內容的「一」與現在《老子經》所書寫的「一」，其字形是相同；以漢書的角度而言，《老子經》的「道」首為遁路，辵字旁即為辵為行路，辵首行道。而辵部是由中國目前發現最早使用文字甲骨文演變而來的，其甲骨文的辵字就像人在十字道路上走過留下的足跡，之後隨時代演進使用字體而有所不同並由辵到辵。篆書《老子經》原文的「道」有二、三十種篆字體不同的寫法，筆畫類似卻不離「道」字的篆體，是由辵字邊與首字邊寫成，也就像人站在十字路中央，表示以人為首，就是頭用眼睛看、用腳走，引導人向前行走在路上叫「道」，而「一」亦像是一條路，說明道與一有相互關聯的影射，對此也可加以探討。

所以總地歸結出抱一可以為抱氣或抱道，然而《老子經》要如何生一、得一、守一及抱一，並且其抱一的工夫與境界思想為何？是後續所要做進一步探討。

²⁹ [東漢]葛玄：〈老子節解〉，《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁197。

³⁰ [明]洪應紹：〈道德經測〉，《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年），頁197。

³¹ 許抗生：《帛書老子註釋與研究》，（天津：天津古籍出版社，1987年）。

³² 田潛：《篆文對照老子道德經》，（香港：天地圖書，1980年）。

第三節 研究方法、範圍與步驟

本篇論文主要是採用思想研究法，因《老子經》為先秦時期之主要道家思想著作，所以以蒐集同一時期有關道家典籍作分析，其中選取包含有《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部；探究「一」的相關文句，並歸納與列表，論述「一」的主要涵義。之後再與《老子經》的「一」做比對，以探討《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》這六部經典與《老子經》的異同。

另外也採用了文獻研究法，將長沙馬王堆三號漢墓出土的帛書乙本³³，與湖北荊門市郭店楚墓中出土的楚簡本、《老子集成》³⁴中的王弼註本、河上公註本、以及敦煌五千文本的《老子經》做比對，如表一 1 所示。就比對後，楚簡本因嚴重有缺，「一」的文句只有「國中有四大安，王居其一安。」相較於帛書乙本則保存較為完整，所以與王弼註本、河上公註本與敦煌五千文本對照後頗為相近，因為在文句方面的差異並不大，所以翻譯的意思便不會差太多，例如以帛書乙本的「戴營裊抱一能毋離乎」與其他版本的「載營魄抱一，能無離乎？」兩者差別在於「戴營裊」與「載營魄」，經過黃釗的說明「魄」是乙本誤作「裊」，所以應為魄。以及「毋」亦為「無」³⁵，故無異議。

³³ 因乙本較甲本保存完整，故採乙本「一」做比對。參考：熊鐵基、陳紅星主編：《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年）。

³⁴ 熊鐵基、陳紅星主編：《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年）。

³⁵ 黃釗：《帛書老子校注析》，（台北：臺灣學生書局，1991年），頁47。

表一 1 《老子經》版本

楚簡本	帛書乙本	河上公註本	王弼註本	敦煌五千文本
	載營抱一能毋離乎	載營魄，抱一能無離乎？	載營魄抱一，能無離乎？	載營魄抱一，能無離？
	三者不可至計故系君而為一一者其上不謬其下不惚	此三者不可致詰，故混而為一。其上不曠，其下不昧。	此三者不可致詰，故混而為一。其上不曠，其下不昧。	此三者不可致詰，故混而為一。其上不曠，其下不惚。
	是以聖人執一以為天下牧	是以聖人抱一為天下式。	是以聖人抱一，為天下式。	是以聖人抱一為天下式。
國中有四大安，王居其一安。	國中有四大王居一焉	域中有四大，王居其一焉。	域中有四大，而王居其一焉。	域中有四大，而王處。
	昔得一者天得一以清地得一以寧神得一以靈浴得一以盈侯王得一以為天下正	昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下正。	昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。	昔之得一者：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下正。
	道生一，一生二，二生	道生一，一生二，二生三，三生萬物。	道生一，一生二，二生三，三生萬物。	道生一，一生二，二生三，三生萬物。

為了進行《老子經》抱一思想與「一」的詮釋，本論文將採用傅偉勳的創造的詮釋學理論，根據五個層次進行論述與詮釋，其中包括「實謂：指原著者實際上說了什麼？意謂：指原著者想要表達什麼？蘊謂：指原著者可能要說什麼？當謂：創造的詮釋者應當為原著者說出什麼？創謂：指為了解決原著者未能完成的思想課題，創造的詮釋者可以實現什麼？」³⁶故先將有「一」的文字做實謂層的解釋，蒐集並閱讀相關著作及文獻，以客觀分析理解典籍實際上說了什麼？(實

³⁶ 傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》，(台北：東大出版，1990年)，頁9-11。

調)，盡可能呈現典籍涵義原貌(意調)，及以探討詮釋先秦典籍與《老子經》「一」與抱一的可能蘊涵(蘊調)。以實調、意調、蘊調為基礎，來詮釋先秦道家抱一思想。進而有系統地展示《老子經》生一、得一、抱一的思想內容。

依照傅偉勳的《從創造的詮釋學到大乘佛學》³⁷——文中的〈創造的詮釋學及其應用——中國哲學方法建構試論之一〉五調論述層級第一「實調」，是原作者在原典上實際說了甚麼，在《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部經典中，主要是參考最初原始資料來了解，即第一手資料、或進行版本考證，所以「一」是什麼便以字句上所閱讀到的實際文字來解釋，此六部經典首要以「一」來說明天地開闢前之元氣形變最初的形態。第二「意調」，則是原著者所說的意思到底是什麼，「一」在六部經典中最原始的意思。第三「蘊調」，為原作者所說的可能蘊涵什麼，在六部經典中應有「道」的涵義。第四「當調」，是創造的詮釋者應當為原作者說出什麼？然而以六部經典來說是應當遵循著「道」走，即「一」的表現。第五「創調」，則是為了解決原作者未完成的思想課題，創造的詮釋者現在必須踐行甚麼，在六部經典中應恪守原則、心無旁騖、返本歸原。

其次亦試圖以傅偉勳的五調論述層級來理解《老子經》「一」的涵義，以「實調」來說是指老子說了甚麼？「一」以字面上解釋有一貫、始終不變等義，但再進一步解釋則必須前進至意調層次來探索老子想要表達甚麼？老子所說的意思到底是甚麼？《老子經》的「一」可以是「無」，即由無至一，一至有。蘊調則是老子可能要表達甚麼？老子所說的話可能蘊含甚麼？老子要表達的「一」可以說是「道」，亦即「一」為道之子，「一」為萬物之主。當調則是老子本來應當說出甚麼？詮釋者需要為老子說出什麼？綜上所述，老子應當是想將「一」說明萬物與道的存在關係，說明無「一」不可，無「一」不有，須堅守其「一」是謂「道」。然而創調是老子現在必須說出甚麼？為了完成老子未能完成的思想課題，詮釋者

³⁷ 傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》，（台北：東大出版，1990年）。

必須為老子說出甚麼？所以應以「一」為守，方能實現抱一之功夫與境界。

第四節 論文架構

本文主要分為五大章節來論述「《老子經》抱一思想研究」。第一章緒論分為五節，第一節是研究動機與目的，是基於《老子經》的無為、自然與虛靜等令人憧憬，以及是否可以做到如老子所言。主要是想藉由《老子經》達到修行的目的與境界，於是便以抱一為主軸，以期能達成，因此展開抱一的研究路線。第二節研究文獻回顧，《老子經》是先秦時期道家主要典籍之一，並思考以同時期相關之典籍來做對照，所採用的有《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部為主要參考典籍，藉由此六部經典能夠獲得在同時代背景下「一」的涵義有哪些？外在《老子經》的部分則搜尋目前主要相關之翻譯版本，同時了解「一」及抱一的涵義，第三節研究方法，從六部經典中搜尋「一」的文句及解釋其意思，再將「一」的釋義分別以工夫、境界、目的做分類，期能獲得「一」的真正涵義，再與《老子經》有「一」的文句進行比對，因而能明瞭抱一的意義與要點，達到修行之目的。第四節論文架構，首先列出所要探討之要點，如同第一章的緒論，第二章先秦時期抱一思想背景，第三章的《老子經》「一」之涵義，第四章《老子經》抱一思想，與第五章結論，故以五大章為論文大綱架構，詳細章節敘述如下文，以期盼本篇論文能順利達成預期結果。第五節名詞界定，是闡明為何本論文主題是採用《老子經》為稱呼而不是以《道德經》稱之？以及整篇論文研究的經典為何皆以經來做稱呼？

第二章是探討先秦時期道家抱一思想概論，第一節「一」的涵義類型則以《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部為主要探討「一」涵義之經典。第二節工夫思想說明道家工夫思想有哪些形態？第三節境界思想闡明道家境界思想有哪些形態？

第三章《老子經》「一」之涵義，會以目前通行本王弼注本為主要參考標的，

其他著作之翻譯版本則為輔，主要分三節來闡述「一」的類別，第一節器之樞紐，分析《老子經》有「器之樞紐」涵義的「一」之文獻，再與通行本王弼注本與其他翻譯版本比照異同，再理解《老子經》「一」所要表達的意涵，並從中得到背後所隱含的意義。器之樞紐的「一」所隱含的真實意義是生命的樞紐，還是只是某裝置上最要緊的部分，都需做進一步探究。第二節人與宇宙，若「一」的涵義有人與宇宙的意思，是否人的生命是和天地之間有密切的關連性，以致使人產生某方面的領悟也不無可能。第三節多元融和，將進行探討《老子經》「一」有關多元融和之內涵，想必應是擁有包容性之特性，又或者有更深一層面的意義，皆有待探索。

第四章《老子經》抱一思想，要了解抱一之前，應先知道如何生一、得一、守一，故須先解析「一」為何？進而得知生一、得一、守一的條件與方法。所以第一節如何得「一」，首先必須了解「一」的意義為何，延伸而得知如何得一？第二節抱一工夫，《老子經》抱一工夫是如何操作，這些都是需要後續釐清及了解。第三節《老子經》抱一境界，抱一境界是如何？亦是這章節需探討之一。

第五章結論是論述《老子經》抱一思想在先秦時期道家思想中的特性，以道家經典著作《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、《南華經·內篇》等六部經典中有「一」的文句進行探究，試圖解釋六部經典中「一」的意思是甚麼？以致擴展到與《老子經》進行對比，並探討二者之間「一」的涵義與抱一思想之異同。故依照工夫、境界、目的之類別，將上述六部經典中「一」之文獻進行分類，試圖了解「一」的真正涵義外，及以甚麼方式之工夫達到怎樣的境界，而它的目的又是甚麼？然後再與《老子經》「一」的文句分類做比較，由此對照先秦時期道家經典中的「一」涵義之異同做進一步剖析。

其次針對《老子經》的「一」作解釋也是這篇論文主要研究目的之一，於是也是把有「一」的相關文句作解釋及歸類，故以器之樞紐、人與宇宙、多元融合來區分，並加以說明之。此外甚麼是《老子經》抱一的思想？以及如何得一？它

的工夫與境界又是為何？期能藉由這樣的揭示達到本論文之研究目的：探討宗教經典中的修行路徑與目的。

第五節 名詞界定

一、老子經

本論文主題的書名是以「《老子經》抱一思想研究」為主題，而並未採用《老子》或《道德經》抱一思想研究；主要是因為《高士傳》及《漢武帝內傳》有提及與使用過《老子經》一名，故延用之。

由於《道德經》自古以來就有〈道經〉在前或〈德經〉在前的議題爭論，故本文以《老子》稱之。另外以「經」稱呼《老子》的有東漢班固的《漢武帝內傳》提及到所藏書目包括有《老子經》；以及西晉皇甫謐所著的《高士傳》中稱老子五千言為《老子經》，在當時期亦有人稱《道德經》，而兩者皆都不普遍。

相關期刊可參考譚寶剛的〈《老子》稱「經」考〉，³⁸以及〈《老子》書名出現時間、異稱、分篇和分章考〉之結論有詳述之。³⁹

二、沖虛經、通玄經

本論文所採用之經典皆以「經」稱之，是由於為宗教所的關係，故將《鬻子》以《鬻子經》稱之、《列子》以《沖虛經》稱之、《文子》以《通玄經》稱之、《莊子》以《南華經》稱之；況且因道教亦以《沖虛經》、《通玄經》做稱謂的緣故，所以站在宗教的立場上，則採用宗教的脈絡稱呼這些經典。

³⁸ 譚寶剛：〈《老子》稱「經」考〉，《學術論壇》，(2007年5月)，第五期，頁49。指出《老子》書題以「經」名在史遷之後劉向之前；而《老子》書名演變為《道德經》更遲至班固之後，萌發於漢末三國的邊韶、葛玄，形成於魏晉之際的王弼、皇甫謐。王、皇甫二人當中具體出自誰手，文獻闕而難徵。

³⁹ 譚寶剛：〈《老子》書名出現時間、異稱、分篇和分章考〉，《鄂州大學學報》，(2007年7月)，第十四卷，第四期，頁35。

第二章 先秦道家抱一思想概論

先秦道家經典中除《老子經》外，另有《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部經典；本章將從上述六部經典中蒐集「一」之相關文句，試以王陽明的工夫論與寧新昌的《境界形而上學》等所提出之見解，以及以修行方式的工夫、境界與目的之層次，將「一」的解釋分別以工夫、境界、目的等做分類，進而解釋「一」之涵義，說明先秦時期道家抱一觀念，並論述道家工夫思想與境界思想。

第一節 「一」涵義類型

《鬻子經》¹為先秦道家典籍之一，主要是呈現了鬻子個人思想著作。在這本著作當中，可以發現有六處談到「一」的相關文句（如表二 1），例如：一人、一日、一饋，這些皆為一的數量詞，有指一個人、一天、一頓飯。當代注本張京華的《鬻子箋証》²及鍾肇鵬的《鬻子校理》並無特別注解以上「一」字的解釋，故在《鬻子經》中則將「一」只以境界做分類。另外在文本中亦無抱一的相關字句。所以可得知在《鬻子經》裡除了「一」是數量詞以及境界外，是較不能明確知道「一」和抱一的釋義，但是因為《老子經》「一」與「道」的關聯性意義較大，因此從而能得知在《鬻子經》中「道」是扮演如下論述之角色。鍾肇鵬說：

在鬻子中「道」卻不是最高範疇，「道」只是一種工具，「道」降而為器成為帝王治國平天下的「器」，與「仁」、「信」、「和」並行成為帝王治國的工具或原則之一。它說：「發政施令為天下福者，謂之道。上下相親，謂之和。民不求而得所欲，謂之信。除去天下之害，謂之仁。仁與信，和與

¹ 鬻子，最早著錄於《漢書·藝文志》道家類《鬻子》二十二篇，係戰國秦漢之際黃老家著作，乃楚國祖先鬻熊撰。原書已佚。今本《鬻子》十四篇則出於魏晉南北朝，唐逢行珪注解，永徽四年（653）繕寫進獻本二卷，《正統道藏》收入太清部。

² 張京華：《鬻子箋証》，（上海：華東師範大學出版社，2012年）。

道，帝王之器。」³「故欲有為，不行其器者，雖欲有為，不成。」（鬻子道符）「道」成為治國之器，治國的原則之一。³

由於本篇論文在第三章《老子經》「一」之涵義的第一節提到器之樞紐「三十輻，共一轂，當其無，有車之用；埴埴以為器，當其無，有器之用；鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。」應有相關聯，但不同的是《鬻子經》是將仁、信、和、道，做為帝王治理天下的利器。為天下謀福利是「道」，全國上下相親相愛是「和」，人民不用求取便能得到想要的是「信」，為天下人除害是「仁」，這些即是「有為」，亦是行其器的「有執」，展現天下平和之境。所以這與老子以虛實之物說明有無的相互相生之自然、虛靜，以及「無為而治」的思想境界是有差異性的。

另外在「一」的相關整個文句中，必須提的是「月一盈一虧，月合月離以數紀。」月一盈一虧，代表有一個規律存在，如鍾肇鵬所解釋的「月一盈一虧，上半月，月圓，下半月，月離，都有數可計。」⁴「一歲之中有十二月，一月有虧有盈，日月或合於次，或離於次，終於一歲。日窮於次，月窮於紀，星迴于天，數將幾終。」⁵由此是有定數可計，在《鬻子·湯政篇》即以時間上的規律做計量，是有數量可以計算的，即有理可明，有理可明即是有定律，說明為政之道，當也是遵循規則。《鬻子·湯政篇》云：「有天然後有地，有地然後有別，有別然後有義，有義然後有教，有教然後有道，有道然後有理，有理然後有數。」鬻子以天地日月的運行規律來說明治理天下，鍾肇鵬校注解釋「規律，道也」⁶，雖未說明「一」即是「道」，但卻也能夠明瞭月的一盈一虧，月的一陰一陽是可計數的，因為可計數便以日月來說明自然規律，以自然規律來說明「道」，以「道」來說明為政之道應遵守紀律與規則，所以紀律與則規也是「道」的一種。另外文中的「故聖王在上位，則民免于死而得一生矣。聖王在上，則君積於道，而吏積於

³ 鍾肇鵬撰：《鬻子校裡》，（北京：中華書局，2010年），頁18-19。

⁴ 鍾肇鵬撰：《鬻子校裡》，頁23。

⁵ 鍾肇鵬撰：《鬻子逢行珪》，《鬻子校裡》，（北京：中華書局，2010年），頁72。

⁶ 鍾肇鵬撰：《鬻子校裡》，頁21。

德，而民積於用力。」⁷可得知因為有聖王在上位的緣故，鍾肇鵬解釋「人民免於戰爭死亡，是得一生路，可以延壽。」⁸並且是由於聖王處於「道」的原故，因而此「道」即是做為帝王治理天下的利器，就是為天下人謀福祉的「道」，依「道」的自然規律呈現出天下太平之境界。再者，人的生與死也是一種不滅之定律，任何人皆免不了人生中的生與死，是天地萬物運轉的自然規則，人是無法違背，則隨順自然，亦為「道」也。故將一盈一虧與一死而得一生分類於「道」的境界。

表二 1 《鬻子經》

《鬻子經》		
一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
境界	陰陽消長，自然規律指道	*月一盈一虧，月合月離以數紀。 ⁹
	生死，自然規則指道	*故聖王在上位，則民免于一死而得一生矣。 ¹⁰
其他	數量名稱	*聖人在上，賢士百里而有一人，則猶無有也。 ¹¹ *王道衰微，暴亂在上，賢士千里而有一人，則猶比肩也。 ¹² *智者非一日之志，治者非一日之謀。 ¹³ *是以禹嘗據一饋而七十起，日中而不暇飽食。 ¹⁴

《黃帝四經》之名最早見於《漢書·藝文志》其有四篇¹⁵，便是一九七三年底在湖南長沙馬王堆三號漢墓發掘出土，夾於帛書《老子經》甲本卷後、乙本前，

⁷ 鍾肇鵬撰：《鬻子校裡》，頁 39。

⁸ 鍾肇鵬撰：《鬻子校裡》，頁 40。

⁹ 《鬻子》，《道藏》，第二十七冊，頁 167。

¹⁰ 《鬻子》，《道藏》，第二十七冊，頁 162。

¹¹ 《鬻子》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988 年），第二十七冊，頁 162。

¹² 《鬻子》，《道藏》，第二十七冊，頁 162。

¹³ 《鬻子》，《道藏》，第二十七冊，頁 166。

¹⁴ 《鬻子》，《道藏》，第二十七冊，頁 166。

¹⁵ [漢]班固：《漢書》，（台北：中華書局，1962），頁 1730。

附四篇古佚書：《經法》、《十大經》、《稱》、《道原》。陳鼓應經考辨認為《黃帝四經》很有可能是齊國稷下之作，以及依唐蘭根據司馬遷所說等記載，認為《黃帝四經》成書的年代應在戰國中期之前。¹⁶這也是何以本文將《黃帝四經》列為先秦時期抱一思想探討對象之一。

《黃帝四經》是以工夫、境界、目的等做「一」相關文句的分類（如附錄一）。工夫是指以甚麼樣的方法或方式來進行操作及實踐，始能達到所需之境界與目的，而相關工夫「一」的文句如下有：一心、為一、一度、能一，而「一」的解釋可為一心一意、始終如一及專一，這些綜合解釋可為專一不變。如若以文句解，「傳一心，四達自中」，專心一志則能四通八達明察秋毫，「為一而不化：得道之本」，始終如一恆定不變是得道根本「靜翳不動，來自至，去自往。能一乎？」則是專一於虛靜不妄動能知往來應對無紛擾，這些皆可以是工夫的實行方針。

境界可以是一種心境或狀態樣，與境界「一」的相關文句有虛同為一、恆一而止，這些「一」陳鼓應解的是「先天一氣，是恆定之氣，實即『道』。亦指出天地未成，陰陽未分時的昏暗狀態之合譬的解釋。」¹⁷這可以說明是處於混沌的狀態下的情景。然余明光則說：

這就是「道」在天地未形成之前的「恆先之初」就存在著，它是一個實體，不過這實體是混沌一體的「大虛」。「道」就是這麼一個虛無飄渺的混沌一體的存在物。《道原》說：「一者，其號也；虛，其舍也；無為，其素也；和，其用也。」除可以叫它做「一」外，其三特徵：虛、無、和，是只有氣才具備的。氣可以表現為虛，所以摸不著，也可表現為無，所以看不見，還可表現為和，即陰陽之氣可以混合為一體。帛書《老子》說：萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。¹⁸

所以「一」是「道」的稱號，「一」也如同《老子經第十四章》說的「視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」

¹⁶ 整理自：陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，頁 41、45。

¹⁷ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，頁 487。

¹⁸ 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989 年），頁 22。

以感官是看不到、聽不到、摸不著的形象混為一體。黃釗也說「混而為一」的「一」亦即「道」也¹⁹。因此《黃帝四經》的「一」，陳鼓應也以「氣」或「道」解釋之。

「如一困」，因為「困」原本是指圓形的穀倉，這裡是借穀倉的昏暗幽昧貌以比喻天地未形成之時的混沌狀態。²⁰是以這裡的「一」則可以用《說文解字》指明「一」為「惟初太始²¹，道立於一，造分天地，化成萬物。」²²其譯文並解釋為「最初，萬物形成之始，道²³建立了。後來，才分解為天何地演化成為萬事萬物。」以及表示「一：指天地未分時的有形的混沌狀態。……道立於一，語出《老子第四十二章》：道生一，一生二，二生三，三生萬物。無形的宇宙本體產生了宇宙有形的混沌狀態，有形的渾沌狀態產生了天和地，(天和地又生出陰氣和陽氣)，陰氣和陽氣交合產生和氣，陰氣陽氣和氣的運動產生了萬事萬物。」²⁴所以綜上所知在《黃帝四經》以境界做分類的「一」是可以以「虛」、「無」、「和」為表徵，在這樣的表徵下應該可以是老子所隱喻的虛靜、無為、守柔不爭的境界有關。

另外，「抱道執度，天下可一也。」的天下可一也的「一」是指統一的意思，整句解為持道有度，天下可以一統，表示若要一統天下是需要秉執道及法度而行的。而「三時成功，一時刑殺，天地之道也；四時而定，不爽不忒，常有法式，天地之理也。」與「一立一廢，一生一殺，四時代正，終而復始，人事之理也。」的一時刑殺、一立一廢、一生一殺，有興起也有衰落的時候，有生長也有凋零的時候，是有一定時間上的更迭運行，陳鼓應解釋為「所謂天地之道，即是春夏秋三季的生長收穫和冬季的枯萎凋謝。有生長就有凋謝，有繁榮就有枯萎，四季交相行事，終而復始，這即是天道、天理，人類社會的運轉法則即是這天道天理的取法和再現。」²⁵正如《鬻子經》的「月一盈一虧，月合月離以數紀。」以有既

¹⁹ 黃釗：《帛書老子校注析》，（台北：臺灣學生書局，1991年），頁67。

²⁰ 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989年），頁283。

²¹ 太始：萬物形成之始。語自：〔東漢〕許慎注、湯可敬撰：《說文解字今譯》，（湖南：岳麓書社，1997年），上冊，頁1。

²² 〔東漢〕許慎注、湯可敬撰：《說文解字今譯》，（湖南：岳麓書社，1997年），上冊，頁1。

²³ 道：指無形的宇宙本體。語自：〔東漢〕許慎注、湯可敬撰：《說文解字今譯》，上冊，頁1。

²⁴ 〔東漢〕許慎注、湯可敬撰：《說文解字今譯》，上冊，頁1。

²⁵ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，頁233。

定的法則須確守，有一軌道在循環，即是周而復始的意思，亦如同天地萬物有一定軌跡不斷運作著。余明光在《黃帝四經與黃老思想》一書中亦提出：「四時有度，天地之理也；日月星辰有數，天地之紀也。三時成功，一時刑殺，天地之道也；四時而定，不爽不忒，常有法式，天地之理也；一立一廢，一生一殺，四時代正，終而復始，人事之理也。」這裡的「道」、「理」、「數」、「紀」指的都是萬物發展的規律。²⁶故將一時刑殺、一立一廢、一生一殺之「一」的文句列入境界以自然規律解釋之。

而在境界的分類中，「一」的文句也有負面的解釋，例如：外內為一、天地一也，單從「一」字解為沆瀣一氣與同樣的意思，總括可解為一致性，由此可知為正向也毫無消極面解，但若以文章「一」的整個文句解，「外內為一，國乃更。」便是「權臣勢力與后妃為首的外戚勢力勾結在一起，國家就要更換君主了。」²⁷這表示權臣與后妃外戚皆不按照各自本分行事，不照天理法則行事的意思，也是否意味著一國之君之為政之道與法則偏離正軌。然而「天佑而弗戒，天地一也。」解為「天助蚩尤所以他有恃無恐，更何況現在天地都同樣佑助他。」²⁸依此可解讀為就算上天助他以至天與地也一樣護佑他，但也不能因此而為所欲為，終究還是會趨向滅亡，因為天地運行之道是有一定律而無偏執。綜上所示可知在《黃帝四經》中的境界亦有一定的紀律行之，若無則趨於覆滅。

目的則可以是須達到的目標，是「一」的總歸，也是指「道」的意思，相關文句有天執一、天之一也、正一、守一、一言而止、復一、有一、一者、一而已、一之解、一之理、一之至、唯一不失、一以騶化、皆闕一空、握一。這些「一」的解釋皆為「道」的意思，說明天有天道，萬事萬物也有一定的規則在遵循與抱道而行。余明光在《黃帝四經與黃老思想》一書中說：

道是宇宙萬物生成之本，是無名無形而又客觀存在著的，卻是人類萬物之
所以產生的根本原因。「道」在《黃帝四經》又稱「一」也叫「理」，所以

²⁶ 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989年），頁25。

²⁷ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，頁225。

²⁸ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，頁329。

說「一者，道之本也。」《十六經·成法》又說：「理之所在，謂之道。」《經法》還說：「執道循理，必從本始。」這「道」、「理」、「一」指的都是同一個意思。²⁹

所以從《黃帝四經》文中得出「一」的工夫是從一而終永不改變的遵循天理運行的「道」，以《黃帝四經》所歸納出「虛」、「無」、「和」的境界，並以「一」的工夫實踐，才能達到「道」的目的。

其他「一」的分類，則為數量詞的解釋，例如：一年、一國、一武、一曰、一人、一則、一世、一言、一行。其解釋皆為數量名詞，較為能通曉，故不詳加著墨。

《沖虛經》是一部先秦道家典籍，約戰國中後期時代的著作，為劉向、劉歆父子整理，但已佚失，而今本全書共八篇，有〈天瑞〉、〈黃帝〉、〈周穆王〉、〈仲尼〉、〈湯問〉、〈立命〉、〈楊朱〉、〈說符〉，非東漢班固漢書藝文志所著錄之原書，且學者多認為《列子》一書是偽作，估為魏晉時期後人所增改，但總體上仍不失為先秦道家思想以及反映了列子及其後學之思想。《沖虛經》與《老子經》、《南華經》並稱為道家三經，而《沖虛經》與《南華經》內容是以寓言故事來表達其觀點與思想。在《列子古注今譯》中蕭登福表示《列子》一書並非偽作³⁰，及說明道家思想肇始於老子，發揚於列子，至莊子而蔚為大觀。³¹另外列子崇尚虛靜無為，順性體道，為道家學派代表人物。故採用於本論文以探討「一」之涵義。

《沖虛經》以工夫、境界、目的等做「一」相關文句分類（如附錄二），遂而解釋「一」的意思。相關工夫「一」的文句如下有：氣專志一、心一而已、一至於此乎、戮力一志，這些皆解釋為專一。巧一也、守一狀、視之一也、貌不一，可以解釋為一樣或相同的意思。其一，「巧一也，而有所矜，則重外也。」是表

²⁹ 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，頁 23。

³⁰ 《列子》一書，文中多古字及假借義，〈湯問篇〉以方壺、瀛洲、蓬萊為三仙島，此和《史記·封禪書》所見同，而和漢末魏晉以方丈、蓬萊、扶桑為三仙島者不同，可以說明不是漢後所撰，而《四庫全書總目提要》以為列子實有其人，其書所言周穆王事和西晉太康年間出土的《穆天子傳》相合，所以「此非劉向之時所能偽造，可信確為秦以前書」。

³¹ 蕭登福：《列子古注今譯》，（台北：新文豐出版，2009 年）二版，頁 2。

達雖然賭博籌碼不同(銅、銀、黃金)，但技巧卻是一樣的，若有願惜，便重於外物，所以不會因為外在籌碼的差別，而技巧就有所不同。其二，「而眾人守一狀以求至智，未可幾也。」是說明世人常持守相同的外貌來尋求最高的智慧，這是很難辦到的。所以相同的面貌不一定會有最高的智慧，《沖虛經·黃帝篇》文句中提到的庖犧氏、女媧氏、神農氏、夏后氏，蛇身人面，牛首虎鼻；此有非人之狀，而有大聖之德。而與人有不相同的形貌，不一定沒有最高的智慧，《沖虛經·黃帝篇》文句中舉出夏桀、殷紂、魯桓、楚穆，狀貌七竅，皆同於人，而有禽獸之心。其三，「未嘗覺山谷之嶮，原隰之夷，視之一也。」是解說駕馬時已不覺高山深谷的險嶮，平原低窪濕地的平坦，看上去都是一樣的，則可意謂心志專一，循規蹈矩，不論外在環境如何都能駕輕就熟。最後，「學非本不同，非本不一，而未異若是。」是指學習並非本源不同，並非本源不一致，然而最後的差異卻是如此。如上所述，可了解《沖虛經》工夫的「一」是有不受外物任何形式干擾而改變其心志的專一。

然而與境界「一」的相關文句有：「易變而為一，一變而為七」、「乃復變而為一」、「一者，形變之始也」，這裡的「一」皆是指天地開闢前元氣形變的最初型態或開始。首先，「易無形埒，易變而為一，一變而為七，七變而為九。九變者，究也，乃復變而為一。一者，形變之始也。」³²嚴北溟、嚴捷譯注：「易不具形狀，沒有跡象，變而為一，表示元氣形變開始；再由一分而為陰陽兩氣，其中的少陽七又變而為老陽九，由此產生天地。九變已到終極，于是重新變而為一，返回元氣形變之始。」³³從釋意來看天地萬物是由一開始變化而來的，再由一變至九，九又至一，這形成了一個循環的狀態樣。其二，「林類曰：死之與生，一往一返。」文句「一」是有一次性的去與來的涵義，整個文句解釋是林類回答：死與生，一去一來。「言生死一致也。」³⁴會將這文句歸於「一」的境界而不是「一」

³² [南宋]林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊，頁736。

³³ 嚴北溟、嚴捷譯注：《列子譯注》，（上海：上海古籍出版社，2016年），頁6。

³⁴ 楊伯峻：《列子集釋》，（北京：中華書局，1979年），頁25。

的功夫，是因為這裡的生死一致不是表明方法，可以說是心態上需自覺的一種境界，猶如「存亡往復無窮。知形有代謝，神無死生，一往一來，猶朝與暮耳，何故營營貪此而懼彼哉？」³⁵可以會意到若瞭解萬物形體的生死存亡是無盡的循環往來，宛若白天與夜晚，便不至於追逐求取生存而害怕死亡。反之有疑問的是「神無死生，一往一來」，是意指人的精神的一來一去，神往形去，而這神是永遠存在不滅的。其三「雖然，彼一也，此一也。」前「一」是天地不崩壞是這樣，後「一」是天地崩壞是這樣。正如「若其不壞，則與人偕全；若其壞也，則與人偕亡。何為心戚于期間哉？」³⁶所以不必因此而心喜或憂戚於身物外之事。然後，「此眾態也。貌不一，而咸之於道，命所歸也。」是解釋為眾人的形態、樣貌不同，但都出於自然合乎於道，這是命運所趨的結果。再者，「腐骨一矣，孰知其異？」述說了死後屍骨都一樣，誰知道他們有何差異呢？如上所示，「一」為元氣形變之開始，可說是生死往返的地方，而神無死生，應可以說成元氣的無生死，然而在這一來一往的往復，是尋常的自然變化毋須掛心，使心達到一種靜的境界。

目的相關文句有一是「而世與一不與一，唯聖人知所與，知所去。」前「一」是溺喪忘歸者(智謀之士)，後「一」是以生死為寤寐者(狂蕩之人)，說明世人讚揚智謀之士，責備狂蕩之人，只有聖人知道哪個是應該讚許的，哪個是應該摒棄的。二是「唯歸同反一，為亡得喪。」這裡的「一」是解釋為本源，只有回歸相同，返回本源，才不會迷失方向。

其他「一」的分類則為數量詞的解釋，例如：一樂也、一世、一氣、一形、一細物、一身、一己、一眇、一解、一引、一節、一于此、一丈夫、十一、有一人、其一人、一日、一體、一覺、一寒一暑、一晝一夜、一覺一寐、一國、一朝、一家、一鄉、一孔、一日一夕、六萬歲一交、一鈞、一尺、一反、一毛、一厝、一源、一兒、一里、一矢、一童子、一言、一聞、一朝一夕、千无一焉、一者、一時、一日一月、一年、三月一出、一生、一毫、一體、一毛、一世、一物、一

³⁵ 楊伯峻：《列子集釋》，頁 25。

³⁶ 楊伯峻：《列子集釋》，頁 33。

妻一妾、一羊、億不識一、萬不識一、千不識一、一為壽、一葉、其一、一子、千百无遺一。

鬼谷子是戰國中晚時期楚人，崇尚道學，為先秦諸子百家之一縱橫家之祖。今傳本的《鬼谷子》為鬼谷子與其弟子共同撰寫而成，有〈捭闔〉、〈反應〉、〈內捷〉、〈抵巇〉、〈飛鉗〉、〈忤何〉、〈揣篇〉、〈摩篇〉、〈權篇〉、〈謀篇〉、〈決篇〉、〈符言〉、〈轉丸〉亡佚、〈肱亂〉亡佚、〈本經陰符七術〉、〈持樞〉、及〈中經〉皆為縱橫家的游說之術，卻深受老子影響及體現了老子思想理論在其中。由於許富宏指出「隨著馬王堆漢墓帛書的出現，黃老之學備受重視。《鬼谷子》中的〈符言〉、〈本經陰符七術〉中有許多論說與黃老之學也是相通的。」³⁷，以及《本經陰符七術》是論述人以修養內在精神為主，及如何將內在精神在實踐中發揮作用以應於外。故《本經陰符七術》是本論文所採用之主因。

《本經陰符七術》以工夫、境界、目的等做「一」相關文句的分類（如表二2）。相關工夫「一」的文句首先有：心能得一，「一」在此解為「無為而自然」是以陶弘景注：

神明稟道而生，故曰道者神明之源也。化端不一，則有時不化，故曰一其化端也。循理有成，謂之德五氣各能循理，則成功可致，故曰德養五氣也。一者無為而自然者也。心能無為，其術自生。故曰心能得一，乃有其術也。

38

而「得一」解又為「保持體內神氣不為外界干擾，達到純正狀態。」³⁹與「一」為「萬物之源」⁴⁰。所以綜上解釋可知只要心能無為自然，神氣不外洩，自能得一及得到萬物之源。另外《本經陰符七術》內文的「欲多則心散，心散則志衰，志衰則思不達。故心氣一則欲不徨，欲不徨則志意不衰，志意不衰則思理達矣。」

⁴¹這裡的「心氣一則欲不徨」的「一」是指專一，說明心氣專一則欲望就不會擾

³⁷ 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016年），頁5。

³⁸ 許富宏：《鬼谷子》，頁180。

³⁹ 洪鎮濤主編、楊勇注譯：《鬼谷子·姜太公六韜》，（上海：上海大學出版社，2012年），頁80。

⁴⁰ 魏慶岷：《鬼谷子新解》，（北京：民主與建設出版社，2016年），頁280。

⁴¹ 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁691。

亂心神使之徬徨。所以可知寡欲養志，以達志意不減及思維通暢。同時，「神喪則髣髴，髣髴則參會不一。」⁴²此「一」則解為協調配合，整句解為精神喪失則恍惚，恍惚則志、心、神三者不能相互協調配合。此外，「守真一而不化」⁴³，這裡的「真一」解釋為「真氣」⁴⁴以及「保持本性，自然無為」，⁴⁵所以「一」可解為「氣」亦可解為，本性之自然無為。整個文句「故信心術，守真一而不化，待人意慮之交會，聽之候之也。」⁴⁶是表示信心術的方式所以將此「一」的文句歸類為工夫。由上總括《本經陰符七術》以「一」的工夫應可以解釋為心氣專一，持本性，無為自然，自能得一。亦可明瞭心氣專一與無為，即專一工夫與無為工夫論述於《本經陰符七術》「一」的工夫。

然而在《本經陰符七術》「一」的境界相關文句有：故人與生一，出于化物。許富宏解釋為「人雖從一(道)而生，內在本性是一樣的，但隨著自然萬物的沾染不同而顯得脾性性格不同。」陶弘景注：「言人相與生在天地之間，得其一耳。但既出之后，隨物而化，固有不同也。」⁴⁷可了解許富宏的「一」為「道」解，陶弘景則可表示人與萬物由一而生於天地間，本性相同，有得到「一」而已。但在生成之後，萬物隨物發生變化，所以有所不同。雖未確切說明「一」為何，但可清楚知道人與萬物是因「一」而生。若由上述工夫得知「一」為「氣」與「無為」，而境界的「一」為「道」，則可論述在《本經陰符七術》「一」的境界範疇包含有「一」即「氣」的境界、「一」即「道」的境界與「一」即「無為」的境界了。除此之外，「真人者，與天為一。」這裡的「一」也是「一體」的意思，說明真人是與天同體的。其次「而神道混沌為一，以變論萬類，說義無窮。」此「一」可解為一體，然而在許富宏的《鬼谷子》一書中，並無說明「一」為何，整句文句則解為「雖然大自然造化萬物神妙莫測，變化多端，但是有著一個根本的道理，緊

⁴² 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 692。

⁴³ 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 692。

⁴⁴ 許富宏：《鬼谷子》，頁 190。

⁴⁵ 洪鎮濤主編、楊勇注譯：《鬼谷子·姜太公六韜》，頁 87。

⁴⁶ 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 692。

⁴⁷ 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016年），頁 182。

抓住這根本道理，就可以掌控大自然中的一切事務，道理就無窮無盡。」應可以解為與神妙莫測造化自然之道混合為一體、以合於道的理論來論述萬物變化，說明義理的無窮，故可表示萬事萬物與道合為一體的一種境界。

目的相關文句有「真人者，同天而合道，執一而養產萬類，懷天心，施德養，無為以包志慮思意，而行威勢者也。」此「一」也是「無為」，而「執一」則為「執道，堅守無為」，⁴⁸也解釋同「守一」，「把持根本」⁴⁹或「專一」⁵⁰。也說明真人者，是與天相同與道相應的，所以則把這兩句文句歸類為日地的「一」，因為是真人者需達之目標。

其他「一」的分類，則為數量詞的解釋，有撓其一指，解為彎曲一指。另外「一」的解釋為「數之首」，數的第一個算起，即「一」，有「一其紀也」、「一其化端」、「神其一長也」，可解釋為一是綱紀、一是化端、一是的首要。然而「道者，天地之始，一其紀也。」是表述道是天地的開始，一是道的法度準則。「故道者神明之源，一其化端。」則為道是神明之源，這裡的神明是解釋為人的精神⁵¹，余明光亦指出就是人的精神⁵²，所以道是人的精神來源，一是道的變化開端。「化有五氣者，志也，思也，神也，德也，神其一長也。」五氣的變化，產生了志、思、神、德，而神是這四個中第一首要的。由此可見，「一」是法度準則、變化開端、以及神的首要。

表二 2 《鬼谷子·本經陰符七術》

《鬼谷子·本經陰符七術》		
一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
	無為而自然	*是以德養五氣，心能得一，乃有其術。 ⁵³

⁴⁸ 許富宏：《鬼谷子》，頁 184。

⁴⁹ 洪鎮濤主編、楊勇注譯：《鬼谷子·姜太公六韜》，（上海：上海大學出版社，2012 年），頁 83。

⁵⁰ 魏慶岷：《鬼谷子新解》，（北京：民主與建設出版社，2016 年），頁 281。

⁵¹ 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016 年），頁 188。

⁵² 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989 年），頁 25。

⁵³ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988 年），第二十一冊，頁 690。

工夫	專一	*故心氣一則欲不徨，欲不徨則志意不衰，志意不衰則思理達矣。 ⁵⁴
	協調配合	*神喪則髣髴，髣髴則參會不一。 ⁵⁵
	氣，保持本性自然無為	*故信心術，守真一而不化，待人意慮之交會，聽之候之也。 ⁵⁶
境界	生於天地間得一也(道)	*故人與生一，出于化物。 ⁵⁷
	存在於天地間一切的人事物	*而神道混沌為一，以變論萬類，說義無窮。 ⁵⁸
	一體	*真人者，與天為一。 ⁵⁹
目的	無為而自然(道)	*真人者，同天而合道，執一而養產萬類，懷天心，施德養，無為以包志慮思意，而行威勢者也。 ⁶⁰
其他	數之始	*道者，天地之始，一其紀也。 ⁶¹ *故道者神明之源，一其化端。 ⁶² *化有五氣者，志也，思也，神也，德也，神其一長也。 ⁶³
	數量詞	*撓其一指，觀其餘次，動變見形，無能間者。 ⁶⁴

《漢書·藝文志》是最早著錄《文子》一書有九篇，並只說明文子為老子的弟子與孔子同時。另外《隋書·經籍志》著錄《文子》十二篇與今本相同，然仍有人認為今本《文子》一書是漢唐時期的偽書，或抄襲西漢後期《淮南子》的作品。不過在一九七三年河北定縣四十號漢墓出土的竹簡中，發現有《文子》的殘簡，明確證實《文子》一書的存在，約戰國末年，非偽書，且《文子》於《淮南子》前，「據定縣漢墓出土的竹簡，《文子》是漢初已有的先秦古籍無疑。」⁶⁵《文子》篇目包含有〈道原〉、〈精誠〉、〈九守〉、〈符言〉、〈道德〉、〈上德〉、〈微明〉、

⁵⁴ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 691。

⁵⁵ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 692。

⁵⁶ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 692。

⁵⁷ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 691。

⁵⁸ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 694。

⁵⁹ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 690。

⁶⁰ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 691。

⁶¹ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 690。

⁶² 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 690。

⁶³ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 691。

⁶⁴ 《鬼谷子·本經陰符七篇》，《道藏》，第二十一冊，頁 693。

⁶⁵ 李定生、徐慧君校譯：《文子校釋》，（上海：上海古籍出版社，2016年），頁 4。

〈自然〉、〈下德〉、〈上仁〉、〈上義〉、〈上禮〉，主要為解說老子所言及思想，並承續和開展老子「道」的學說。「唐玄宗天寶元年(724)詔封莊子為南華真人，文子為通玄真人，列子為沖虛真人，亢桑子為洞靈真人，其所著書一並更名真經。

《新唐書·藝文志》載：天寶元年，詔號《莊子》為《南華真經》，《列子》為《沖虛真經》，《文子》為《通玄真經》，《亢桑子》為《洞靈真經》。是《文子》遂以《通玄真經》一名冊入道教四子真經行列。」⁶⁶故亦以《通玄經》為此篇論文「一」之研究。

《通玄經》以工夫、境界、目的等做「一」相關文句的分類（如附錄三）。相關工夫「一」的文句如下有：一而不變靜之至也、一汝視、用心一也、是以無為而一之誠也，皆可解釋為專一。君執一即治、一也者、君失一、君必執一、損而執一，則解釋為專心一志，但卻有「道」的涵義存在。「執一而應萬」，是掌握根本之道。「一度順理」，是規則。故立君以一之、一齊殊俗、如此即萬物一齊、故立天子以齊一之、故天下可一也、天下混而為一，則為統一、一律解釋之。故士有一定之論、一定而不易，便是堅定解釋之。聖人一以仁義為準繩，則以始終解。

用「一」表示境界的文句有：「無形者，一之謂也」，是指代天地形成的最初階段，處於一體混沌的尚未分化的道，用做道的別號。渾而為一，是說明為渾沌處於一個整體而未分化的元氣之中。道生一，則是指天地未分時的原初物質，也即元氣。以千生為一化、一為之和、皆同一和也，以「氣」解。通達禍福於一，則解無，未知的意思。上通太一、帝者體太一、體太一者，是指形成天地萬物的元氣，即道。皆乘一氣而生，是解釋為無狀之狀，無物之象也，天地之間，可以陶冶而變化也，即道也。另外，天行一不差，亦為自然規律解。以及天下一俗、萬物總而為一、存亡定傾若一、其情一也、以萬異為一宗、上下一心、其得民心一也、不可一也、以萬里為一同、一和乎四時、一心同歸、其德煩而不一，皆是說明為相同、一致。

⁶⁶ 王光照注譯：《通玄經》，（合肥：安徽人民出版社，1999年），頁1。

用「一」表示目的文句的有「一者，無心合於天下也。」指「道之本」。道者一立而萬物生矣，解為萬物之本。皆闕一孔、能知一即無一之不知也、不能知一即無一之能知也、執一無為而不損沖氣、一言不可窮也、故君子慎一用之而已矣、執一無為、君執一即治、可謂一矣、執一以為保、故聖王執一、夫一者、一者無為也、無一焉者亡，皆解釋為「道」。

其他「一」的分類，則為數量詞的解釋，例如：一握、一人、一言、體一、一呼、一月、一物、一撓、一國、一失、一起一廢、一事、一能、一而已矣、何其一也、一世、一辭、一淵、一雌、一即定、一目、一刀、一掬、一酌、一車、十分之一、一月、一戶、一幅、一轂、一夕、一弦、一炭、一號、一管、一日、一定、一節、一行、一時、一材、一事、一隅、一形、一位、一能、萬一、千歲不一、同出一道、一性、處一、一伎、一鄉、一體、一行一切、八十一元士、一家、百里一反。另外，皆出一門、能知一即無一之不知也、不能知一即無一之能知也，是解釋為物之數。事一而察其變，解釋為開端。必從一始，則為數之始。

莊子為戰國中期時代道家學派主要人物之一，與老子並稱老莊，為道家學說。莊子一書最早著錄在《漢書·藝文志》共五十二篇，但今本通行本共三十三篇，包括內篇七，外篇十五，雜篇十一。一般認為內篇是莊子自著，外篇與雜篇則有所爭議或為莊子與弟子們共同之作品。《南華經·內篇》有：〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉、〈人間世〉、〈德充符〉、〈大宗師〉和〈應帝王〉，這七篇的特點是篇名全是三個字並且是取文章開頭的前三字而定的篇名，因為學界認為內篇為莊子所作，也是最能體現莊子哲學思想之觀點，故此論文只選用莊子內篇共七篇做「一」之探討。

相關工夫「一」的文句（如附錄四）有：勉而一，解為勤勉並且心專一。若一志，則解為專一心志。一宅而寓，解心專一。然而一以是終，可解為始終如一至終身。所以在《南華經·內篇》中「一」的解釋為心專一。

《南華經·內篇》用「一」表示境界的文句（如附錄四）有：「萬物以為一」、「天地，一指也；萬物，一馬也。」、「道通為一」、「凡物無成與毀，復通為一」、

「唯達者知通為一」、「萬物與我為一，既已為一矣，且得有言乎？」、「既已謂之一矣，且得無言乎？」、「乃入於寥天一」，以上的「一」皆解釋為渾然一體、同一。單獨解釋是「萬物混同為一體」、以及「從道通為一，萬物渾然一體的觀點來看，天地無非一指，萬物無非一馬，沒有甚麼區別。」、「從道來看都是相通為一的，萬物沒有生成與毀滅，皆是渾然一體。」、「只有通達事理的人知道事物相通的道理。」、「萬物與我渾然一體，既然已渾然一體，還要言說嗎？」、「既然已稱為渾然一體了，還說沒有言說嗎？」、「這樣才能進入寂寥空虛的天道，混為一體。」其次，「一與言為二，二與一為三。」其「一」是指萬物一體，說明萬物一體加上言說就成為二，二再加上一就成了三。然後，生死存亡之一體者，文字中的「一」解釋為一體，表示生死存亡是一體的。然後，遊乎天地之一氣，此「一」是解釋為萬物之初的原始渾沌狀態，即大道的渾一狀態。另外「眾人役役，聖人愚菟，參萬歲而一成純。」文字中的「一」解釋為「道」也可解為「抱一」，綜上在《南華經·內篇》中「一」的境界是萬物渾然為一體的解釋，猶如從道來看，萬物都是相通渾然一體，即也是道通為一。陳怡說：

「一」就是一體性。萬物是一個整體，世界是一個整體，整體觀、一體觀是中國哲學的重要觀點。其中「道通」是核心，是基礎；「為一」是表現，是特徵。因為有了「道通」才有了「為一」。道通為一，的具體內涵是多方面的但其主要含義就是強調了「道」的重要性。道使萬物相通，具有一體性；同時又強調人只有達到道的境界、通的境界，才能體會到萬物的一體性。⁶⁷

目的「一」的相關文句在《南華經·內篇》是沒有查出有任何文句是可歸類在目的中，可見到了《南華經·內篇》後就不再那麼頻繁的提出「一」為「道」的見解，取而代之的是闡明萬物渾然一體的境界。

其他「一」的分類（如附錄四），分別為數量詞的解釋，例如：一官、一鄉、

⁶⁷ 陳怡：《《莊子內篇》精讀》，（北京：高等教育出版社，2013年），頁58。

一君、一國者、一枝、一遇、一啄、一飲、其一、勇士一人、一知之所知。然而需說明的是「故其好之也一，其弗好之也一。」、「其一也一，其不一也一。」與「其一，與天為徒；其不一，與人為徒。天與人不相勝也，是之謂真人。」、「勞神明為一，而不知其同也，謂之朝三。」、仲尼曰：「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。」、「夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心於德之和，物視其所一，而不見其所喪，視喪其足，猶遺土」、老聃曰：「胡不直使彼以死生為一條，以可不可為一貫者，解其桎梏，其可乎？」以上的「一」都可解為相同。若整段文句可譯成「所以喜歡的也是相同的，不喜歡的也是相同的」、「喜歡是相同，不喜歡也是相同」，與「喜歡的就與天同類，不喜歡的就與人同類，天與人不相互對立，這就是真人。」

「彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。」「一」可解釋為「自是」或，整句解為彼也自是有是非，此也自是有是非，果真有彼此嗎？果真沒有彼此嗎？彼和此不相對立，稱為道的重要關鍵，關鍵開始取得於環的中心，便可以應付無窮變化了。

第二節 工夫思想

道家的工夫思想是將道家相關經典《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部中與工夫相關的「一」做工夫分析，並探討此六部經典中「一」的首要的工夫是甚麼？

由前述第一節的《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部經典解析「一」之相關文句，得知先秦道家工夫思想主要是以心志專一為首，如《黃帝四經》的「一」為始終專一，「傳一心，四達自中」，專心一志則能四通八達明察秋毫，「為一而不化：得道之本」，「為一」應解作實踐「一」，故實踐一而恆定不變是得道的根本，「靜翳不動，來自至，去

自往。能一乎？」則是專一於虛靜不妄動能知往來應對無紛擾，由此可明白專一能使心中有明察四方能力，專一不變是「道」的基本工夫，而專一在虛靜當中能使之不輕舉妄動於紛亂之中。

《沖虛經》的「一」也有專一的意思，例如「其在嬰孩，氣專志一，和之至也；物不傷焉，德莫加焉。」是指如嬰孩的純正專一，並且不論環境等的不同，皆不改其專一。而「心一而已」則清楚指出心意專一如此而已，以及「一至於此乎」，是說明用心一至於此，而「戮力一志」為合力同心，專心一志，所以可了解《沖虛經》工夫的「一」是有不受任何影響而心志專一。

在《通玄經》「一」的工夫中除了有專一的意思，也有規則的意思，亦有道的意思，例如「用心一也」、「是以無為而一之誠也」，皆可解釋為專一。「君執一即治，無常即亂」，表示若法則不明確，則百姓無所適從，李定生、徐慧君校譯解釋「執一，指執一道一法。無常，不一。」⁶⁸以及引《呂氏春秋·執一》：「天子必執一，所以搏之也，一則治，兩則亂。」⁶⁹故天子若專心致力於「一」，於一道一法，那麼便能治理而不紊亂。

《南華經·內篇》「一」的工夫中則是指心專一，如「若一志」。綜上所述之《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》的「一」主要均指專一。南懷瑾說明「專一就是靜」：

什麼是靜呢？當我們身心專一的時候，才感覺到靜態，其實那是不是靜態不知道。所以「靜則專」，換句話說，專到極點才做到靜。入定也是那樣，所以繫心一緣就能入定，心散亂不是定。……真正的靜，莊子還有一個名稱叫「坐忘」，忘記了自己在坐，那就是靜，是專。⁷⁰

而《老子經》亦提到「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。」⁷¹闡述專一守靜以及到最終的歸根復命於靜。

⁶⁸ 李定生、徐慧君校譯：《文子校釋》，（上海：上海古籍出版社，2016年），頁201。

⁶⁹ 李定生、徐慧君校譯：《文子校釋》，頁201。

⁷⁰ 南懷瑾講述：《我說參同契》，（臺北：古老文化事業，2009年），臺灣初版，下冊，頁265。

⁷¹ 〔魏〕王弼：《道德真經註》，《老子集成》，第一卷，頁213。

另外在《本經陰符七術》中「一」的工夫若與《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《通玄經》、及《南華經·內篇》相較下便較為不同，理由在於《本經陰符七術》「一」的工夫是著重於「氣」的專一，例如「心氣一則欲不徨」的「一」是指專一，心氣專一，欲望則不會擾亂心神使之徬徨。接著「是以德養五氣，心能得一」，楊勇注譯則引陶弘景注：

循理有成謂之德，五氣各能循理，則成功可致，故曰『德養五氣』也。一者，無為而自然者也。心能無為，其術自生，故曰『心能得一』，乃有其術也。⁷²

這裡所要提出的是陶弘景所說的循理有成謂之德，應可解釋為遵循天理有成就可稱作為德，而五氣各自能循理便可擁有成功，故以德養五氣。陳來說：

陽明提出「循理」。集義就是使意識的一切活動循乎「天理」，天理這理即道德法則。只要所思所行一循于理，心境就不會有煩擾，因而無論從事實踐活動還是思慮運作，都不是「動」。與循理相對的是「從欲」，即屈從人欲，如果以「有心之私」為目的，即使心齋坐忘也不是「靜」。因而，凡事循理，「動亦定，靜亦定」；凡事從欲，「動亦動，靜亦動」。⁷³

可以了解是以循理即是以德養五氣，使意識的一切活動都遵循天理，而這個理即是道德法則。循理是說明只要人的所思所行皆遵循這個理，心境上即不受煩擾，所以不論從事實踐活動或是思慮等皆是不動的，則可謂動靜皆定。循理的相反是從心所欲，是屈意順從人欲。王陽明強調的是循理是沒有「有心之私」的，並且凡事循理，動亦是定，靜亦是定，凡事從心所欲，動亦是動，靜亦是動。陶弘景所說的循理應可以以王陽明所提的無「有心之私」是謂「德」，故以德養五氣。

此外陶弘景也說明「一」是無為而自然，表示心能無為必能得一。蔡仁厚在《王陽明哲學》中引陽明說：

「心之體，性也，性即理。」性即是理，窮即是盡，故窮理即是盡性，二

⁷² 洪鎮濤主編、楊勇注譯：《鬼谷子·姜太公六韜》，（上海：上海大學出版社，2012年），頁81。

⁷³ 陳來：《有無之境：王陽明哲學的精神》，（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年），頁354。

者名異而實同。譬如仁義，既是性，亦是理，窮仁義之理，即是盡仁義之性。⁷⁴

這裡應可以了解到心的本體是本性，本性即是天理，窮即是盡，所以窮天理即是盡本性，兩者名稱不同而實質是相同的。並且亦舉例說明仁義，既是本性，也是天理，窮極仁義的天理，即是極盡仁義的本性。於是心是本性，本性是天理，本性窮極天理(道德法則)即是極盡本性；因此心能無為必能得一，本性能以無為窮天理，便是盡無為的本性，必能得一，一者無為而自然。正如陽明所說的「窮理即是盡性，兩者名異而實同」，「窮理是盡性的工夫」⁷⁵，本性能以無為窮極天理，便是極盡本性無為而自然的工夫。而無為應也可以解釋為之前所述的循理（遵循天理、遵循道德法則）為「德」，即為無「有心之私」，本性以無有心之私窮極天理，便是極盡無有心之私的本性，必能得一，一者無為而自然，無有心之私而自然。

老子的「道生之，德畜之。」河上公注解說明「道生萬物，德，一也。一主布氣而畜養。」⁷⁶可以了解「道」生了萬物，「德」是「一」，表示以德畜養其身。王弼注解曰：「德者，得也。常得而無喪，利而無害，故以德為名焉。何以得德？由乎道也。何以盡德？以無為用，以無為用則莫不載也。」⁷⁷因而「德」為「得」，時常有得而不失去，是有利益而沒有害處。所以以「德」稱之。如何能夠得到「德」呢？則須經由「道」。如何達到極限的「德」呢？則是以「無為」行之。使之無為，那麼萬事萬物都能有所包容及承載。

韓非在《解老》中說

德者，內也；得者，外也。……德者，得身也。凡德者，以無為集，以無欲成，以不思安，以不用固。為之欲之，則德無舍，德無舍則不全。用之思之則不固；不固則無功，無功則生於德。德則無德，不德則

⁷⁴ 蔡仁厚：《王陽明哲學》，（北京：九州出版社，2012年），頁93。

⁷⁵ [明]王陽明著，于民雄注、願久譯：《傳習錄全譯》，（貴陽：貴州人民出版社，2008年），頁18。

⁷⁶ [西漢]河上公：《老子河上公章句》，《老子集成》，第一卷，頁162。

⁷⁷ [魏]王弼：《道德真經註》，《老子集成》，第一卷，頁221。

有德。⁷⁸

所謂德，是指內在的心性，所謂得，則是彰顯於外的自身。內在的心性，即彰顯得於身。凡是內在之心性都是以無為、不執著於欲、不思、不用，而達到集、成、安、固。相反的，如果把心性放在為之、欲之、思之、用之，則內德無法居留，無法居留則不能保全、不能穩固、則無成果。如果不將心性向外去追求，反而有所得，而心性若向外追求，反而無所得。「內在的德具足，外在的身則可得，相反的若內在的德不聚，用之思之，反而內失其德，從而生無功之德。可見韓非子對於德的理解，有兩個層次，一為內德，是真正的德；一為外德，是出於為之、欲之的心，將心思用於外以求德，反而使內德喪失。」⁷⁹故可理解到內德為德，外德則為得。

綜上，先秦道家工夫是以專一至靜為工夫實踐，靜而不亂則定，並以無為之工夫實行，則身得自然。故「一，得也」，「一者，無為而自然。」

第三節 境界思想

道家的境界思想是將道家相關經典《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部中與境界相關的「一」做境界分析，並探討此六部經典中「一」的境界是甚麼？

由前述第一節的《鬻子經》、《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》等六部經典解析「一」之相關文句中，了解先秦道家境界思想最主要是述說在天地未分時的一個整體渾沌狀態以及元氣形變的開始。道家境界思想在《鬻子經》中「一」的境界文句雖然只與「道」相關，但卻也明白《鬻子經》中的「道」是在述說自然之規律性的「道」，為政者應遵循以「道」的境界來執政與治國，而「道」的境界是要積極的、有為的以民為貴，以及為民

⁷⁸ 〔戰國〕韓非：〈喻老〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁56。

⁷⁹ 盧在哲：〈《韓非子》的〈解老〉與〈喻老〉篇思想意義之考察〉，《佛光人文學報》，2020年1月，第三期，頁193。

謀最大之福利，實現天下平和之境界，此論點是有別於老子的「道」是自然、無為而治之境界。

《黃帝四經》「一」的境界為天地未分時的渾沌狀態，例如：「為一困」；同時也有氣的涵義，如：

恒無之初，迥同大（太）虛，虛同為一，恒一而止。」以陳鼓應的今釋：

「在最初一切皆無的原始洪荒時代，宇宙天地還處於混同渾沌的狀態，空虛混同成為先天一氣，除此恒定的一氣（道）之外，別無他物。⁸⁰

由此表示在天地未形成之前是呈現出混淪的態樣，可以是「氣」的表現，亦謂太虛。寧新昌提出「『太虛無形』，但不是『空』，而是『氣』的本然狀態。」以及他引張載的《正蒙·太和篇》：「『太虛無形，氣之本體。』」⁸¹並敘說張載之「太虛即氣」有宇宙論、本體論、及境界論三個意蘊。「太虛即氣」在宇宙論中說明太虛無形，是「氣」的渾然未形之狀態，即是天地萬物之母；並表示太虛為清，無礙故神。以本體論而言：

在覺悟的意義上，人就可以好的從張載「太虛」的「無形」「清通而不可象為神」「無礙故神」「散亦吾體」中悟解到「性」的寬闊（無限）、清通（無累于物）、無礙（不滯于形）、無累（散亦吾體）以及獨立自在（其聚其散變化之客形尔）的意義。⁸²

而境界論寧新昌說：

「太虛」是「散亦吾體」，是「清通而不可象為神」，是「存神然后妙應物之感。」「太虛」是「神化」是出神入化。⁸³

他又說明「『太虛而神』是人的精神不累于物、不滯于氣，是自由。……使人的精神達至『以虛為本』『清通而神』『無礙故神』『清通流行』而又不『溺于虛無』的自由境界。」⁸⁴故他指出「『神』是人『性』的一種境界。……『性』（『天道』）」

⁸⁰ 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，（台北：臺灣商務，2019年），頁486。

⁸¹ 寧新昌：《境界形而上學》，（北京：中國人民大學出版社，2019年），頁174。

⁸² 寧新昌：《境界形而上學》，頁177。

⁸³ 同上註

⁸⁴ 寧新昌：《境界形而上學》，頁177-178。

是『太虛』的本體『神』『化』乃是『太虛』的境界。」⁸⁵

而在《沖虛經》中的「一」境界已有解釋為天地開闢前元氣形變開始的涵義，例如：「一者，形變之始也。」以及提到死生的一往一來，例如：「死之與生，一往一返。」認為生與死是一致的沒有不同，不必杞人憂天；寧新昌指出「鬼者，歸也。『返之為鬼，以其歸也。』『鬼』指的是『氣』的運動狀態。人之死，屬於『氣』『歸』，合乎常理，無須傷感。」⁸⁶以此可理解人死，氣歸，而人存活時，則氣在，只是有無形軀之差別而無須罣礙。再者，腐骨一堆也無法分辨其差異，例如：「腐骨一矣，孰知其異？」所以《沖虛經》「一」的境界是傾向於萬物生命的存亡是循著自然現象而產生，不在意生與死是以平常之心境看待之。《南華真經注疏·外篇·知北游》云：

人之生，氣之聚也，聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患！故萬物一也，……故曰通天下一氣耳，聖人故貴一。⁸⁷

所以朱哲說：

人和自然萬物的最根本之處就在於陰陽二氣，人的生命由產生到滅亡都是氣之變，氣變而有形（聚氣），形變而有生命，氣散則生命消亡。人的生死如此，自然萬物的生滅亦如此，天地萬物通于一氣。⁸⁸

他又說明「最終達到一種自在、自然與自由的超然境界。」⁸⁹

在《本經陰符七術》「一」的境界文句中的「故人與生一，出于化物。」是人出生而得一，但卻因對物的感化不同而有所變化，表示萬物之性初始時皆是相同的。「真人者，與天為一。」是說明真人是與天同體的。

《通玄經》則表明「一」境界是天地形成的最初階段，處於一體混沌的尚未分化的氣，此情況亦稱為「道」的別名，例如：「無形者，一之謂也，一者，無心合於天下也。」所以即解釋混沌尚未分化的氣，亦稱「道」。

⁸⁵ 寧新昌：《境界形而上學》，頁 182。

⁸⁶ 寧新昌：《境界形而上學》，頁 175。

⁸⁷ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《南華真經注疏·外篇》，《道藏》，第十六冊，頁 543-544。

⁸⁸ 朱哲：《先秦道家哲學研究》，（上海：上海人民出版社，2000年），頁 191。

⁸⁹ 朱哲：《先秦道家哲學研究》，頁 195。

《南華經·內篇》「一」境界則表示萬物與「一」為一體。「天地與我並生，而萬物與我為一。」是指天地與我齊生，並且萬物與我齊一，超越萬物之差異，了解宇宙萬物本體為一。

綜上所述除了《鬻子經》外，在《黃帝四經》、《沖虛經》、《本經陰符七術》、《通玄經》、及《南華經·內篇》中，以「一」的境界分析，有關道家的境界思想猶如天地萬物貴為一體皆屬自然並無分別，如同牟宗三說的「道家講的自然就是自由自在、自己如此，就是無所依靠、精神獨立。精神獨立才能算自然，所以是很超越的境界。」⁹⁰以及他以康德的話來說就是：

「存在之在其自己」，所謂的逍遙、自得、無待，就是在其自己。只有如此，萬物才能保住自己，才能真正的存在；這只是在無限心（道心）的關照之下才能呈現。無限心底玄覽、關照也是一種智的直覺，但這種智的直覺並不是創造，而是不生之生，與物一體呈現，……程明道所說的「萬物靜觀皆自得」。⁹¹

總歸，由上述所探討之文獻中可知先秦六經對「一」的功夫思想與境界思想之論述，而《老子經》對「一」的闡述解釋等究竟為何？將在第三章與第四章中探討之。

⁹⁰ 牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》，（臺北：臺灣學生書局，1983年），頁 90。

⁹¹ 牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》，頁 122-123。

第三章 《老子經》「一」之涵義

本章以第一節器之樞紐、第二節人與宇宙、第三節多元融和作為在《老子經》中「一」的涵義之說明，並以《老子集成》中的通行本王弼注為主，且與《老子道德經》郭店楚簡本、《老子道德經》馬王堆帛書本、《老子道德經》敦煌五千文本、《老子道德經想爾注》敦煌本、葛玄的《老子節解》(嚴靈峰輯本)，杜光庭《道德真經廣聖義》等，以及近代翻譯本的陳鼓應、盧育三、任法融，饒宗頤的《老子想爾注校證》，及帛書翻譯本的許抗生、黃釗、徐志鈞等作綜合的比對，以探求最接近《老子經》原意「一」的涵義。

第一節 器之樞紐

在《老子集成》中的通行本王弼注有「一」的文句，為器之樞紐的涵義有第十一章：

三十輻，共一轂，當其無，有車之用；埴埴以為器，當其無，有器之用；鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。¹

單從字面上看這裡的「一」雖為數量詞解，亦為數字之首的一；而《辭海》解釋「輻為車輪中的直木，轂為車輪中心穿軸的部分。」²這表示一轂為首，它的中空處結合軸，使車有所作用。任法融解釋：「轂是車輪中心穿軸之孔。車的輪、軸等只是實體，唯有插軸之孔是車的至為關鍵的實用處。若無此小孔，整個車只是無用之物。」³所以雖為中空，實為首用。通行本王弼注：「轂所以能統三十輻者，無也。以其無能受物之故，故能以實統眾也。」⁴由此「無」才能載物，並以實「有」合眾之力而用之。陳鼓應釋義：「當其無，有車之用；有了車轂中空的地方，才有車的作用。無則是指轂的中空之處。」⁵由上述亦表示轂之穿孔處是為首

¹ [魏]王弼：《道德真經註》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁211。

² 張嘉文主編：《辭海》，(台北：鐘文出版社，1996年)，頁1066-1067。

³ 任法融：《道德經釋義》，(北京：東方出版社，2009年)，頁58。

⁴ [魏]王弼：《道德真經註》，《老子集成》，第一卷，頁211。

⁵ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，(新北：臺灣商務，2017年)，三版，頁96。

要，因為「無」即轂之孔，所以使得「有」即車，而得以用之。一轂能統一起三十輻是因為轂之中空處(無)，其能受輻，故能統合輻。誠如杜光庭云：「有無功用，相資而立。三十輻者，明造車共一轂，因言少總眾。」⁶由此一轂統眾成車，亦可為「有」與「無」之一統。

其次黃釗引陳和祥曰：「輻，車輪中直木，內輳於轂，外入於牙者；轂，車輪中心圓木；無，空虛也。」⁷有別於其他著作提出「無，空虛也」；以及「三十輻，共一轂，當其無，有車之用。」全句意為「三十根條輻，同在一個車轂上，當它留有空虛之處，才有車的作用。」一轂為首、為「有」，這個「有」只有「當其無」才能「有車之用。」⁸表示「無」與「有」是相互作用的關係，所以第十一章文句中的車、器、室為「有」之以為利，而車、器、室中空的部分則為「無」之以為用，故是為「有」之以為利，「無」之以為用。其次這裡的「有、無」亦與通行本王弼注第二章所提到「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，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」⁹的「有無相生」是相互依存的。陳鼓應說：

有無相生的有與無，是指現象界事物的存在或不存在而言。第二章的有無相生的有與無和第十一章的有之以為利，無之以為用的有與無同義；而不同於第一章喻本體界之道體的無與有。¹⁰

所以有無相生，也意味著有無的對立，再建原說：

老子主要強調實有萬物對立相反的觀念，從實有萬物的對立和相反的方面去發現和覺悟「無」，這是實有萬物之「有」，即「無之有」。老子認為這就是萬物自然，也就是「無」境界關照之自然。¹¹

⁶ [唐]杜光庭：〈道德經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁66。

⁷ 黃釗：《帛書老子校注析》，（台北：臺灣學生書局，1991年），頁54。

⁸ 黃釗：《帛書老子校注析》，頁54-55。

⁹ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，第一卷，頁209。

¹⁰ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年），三版，頁64。

¹¹ 再建原：〈王夫之對老子"有無"之生的思維研究〉，《西北大學學報》哲學社會科學版，（2010年1月），第40卷，第1期，頁62。

因此在現實的生活當中，不難發現有存在著實體與空間的運用，是順應自然的相互配合，缺一不可，故一轂，當其無，有車之用，兩者相輔相成，同時存在，謂之自然。

另外在明朝洪應紹的《道德經測》第十一章闡釋：

老氏以無為宗，顧無則無朕。言如吹影思如鏤塵，孰得而指其妙哉？故特借有形之物以示人。夫車與器與室之以有，為天下利也，世皆知之，不知其利在有，其用在無。輪轂雖具，匪當其無，則車不行。埏埴雖巧，匪當其無，則器不成。戶牖雖列，匪當其無，則人無從托處。是無之為用，人所習而不能離也。道沖而用之，或不盈，乃紛紛逐有何為哉？試思三者之為用，可以悟矣。」¹²

所以老子是以「無」為宗旨，並表明「無」的重要性。言語如同吹動無形的影子，思維如同在塵土中雕刻，誰能得到這奧妙呢？老子以「有形」之物，體現了「無」之用給眾人明白。如同車、器、室是「有」的代表，能使天下人便利，眾人皆知，但卻不知它的利益在「有」，作用在「無」。輪轂雖然是器具，若是沒有它的中空處「無」的作用，那麼車的「有」的利益是不能轉動的。水泥製的陶器雖然巧緻，若是沒有它的空處「無」的作用，那麼器皿的「有」是不能裝載的。窗門雖然是排列，若是沒有門的「無」的作用，那麼房子的「有」是無法容人居住的。所以是因為「無」的作用使得眾人習慣了「有」而離不開「無」，卻不自知。故無「無」不以為用，無「有」不以為利，「無」是較為眾人所忽略的部分，因為「有」是含有存在的意味，而「無」是不有，而殊不知是以「無」為要領。另外，「道沖而用之」，即是道虛而用之，《說文解字》云：「虛，器虛也。《老子》曰：道虛而用之。」，其譯文：「皿，器皿空虛。《老子》曰：道虛而使用它。」，其注解：「虛今作虛」，¹³所以「無」亦可以為「虛」解，但實質上應是指道之虛無狀。正因如此，「道」是虛而無形，萬物皆使用而不虞匱乏，於是相繼追求「有」是為甚麼呢？應試著

¹² [明]洪應紹：〈道德經測〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第七卷，頁697-698。

¹³ [東漢]許慎注、湯可敬撰：《說文解字今譯》，（湖南：岳麓書社，1997年），上冊，頁676。

思考車、器、室三者為何為之被使用，便能夠了悟道了。杜光庭在《道德真經廣聖義》中提到「人之身也，外資百體之設，內仗五氣之和，如輻之輳而成於人。既為身矣，能虛心體道，則元和潛運，而致長生矣。此明有無利用，互得相資也。」¹⁴由於輻輳集於一轂，因轂之中空的「無」為首，使車有利，轉而隱喻人身，人既有了人身，應謙和體悟道及行道，那麼體內的元和之氣¹⁵便能潛在運行，以至於永恆不朽，這說明了「有、無」的「利、用」，與相互的獲取。河上公曰：「共一轂者，中有孔，故眾輻湊之。治身者當除情去欲，使五藏空虛，神乃歸之。」¹⁶表示修身以去除對情欲的執著使得五藏充足，神志乃回歸。以老子的「致虛極，守靜篤……守靜是至虛之由」，¹⁷兩句雖相對而成文，而守靜實為致虛之工夫。¹⁸

《清靜經》曰：

內觀其心，心無其心，外觀其形，形無其形，遠觀其物，物無其物，三者既悟，惟見於空，觀空亦空，空無所空，所空既無，無無亦無，無無既無，湛然常寂，寂無所寂，欲豈能生。欲既不生，即是真靜。¹⁹

此表示觀其心，心無；觀其形，形無；遠觀其物，物無；能悟既空，能空既無，無能達到寂靜，使欲不生，便是真清靜。

最後以莊子的「若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」²⁰與「三十輻，共一轂，當其無，有車之用；」作比對，若「當」解釋為「對著」²¹，則三十輻對著一轂圓木空心的方向，輪子方能裝置完成，到此稱為共一轂，然其必需準確、專一才能對準中空安置成功，使整部車為之有用，所以「三十輻

¹⁴ [唐]杜光庭：〈道德經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁66。

¹⁵ 參考自《舊唐書·卷一二〇·郭子儀傳》：「體元和之氣，根貞一之德。」

¹⁶ [西漢]河上公註：〈老子河上公章句〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁142。

¹⁷ [唐]杜光庭：〈道德經廣聖義〉，《老子集成》，第二卷，頁83。

¹⁸ [明]徐學謨：〈老子解〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第七卷，頁155。

¹⁹ 〈太上老君說清靜經註〉，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十七冊，頁141-142。

²⁰ 〈南華真經〉，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十一冊，頁573。

²¹ 張嘉文主編：《辭海》，（台北：鐘文出版社，1996年），頁692。

者，明造車共一轂，因言少總眾。」²²可知專注於一轂是主要核心；就如同莊子的若一志，「專一你的心志，……心志專一與心神凝聚在致虛守靜的主體觀照。」²³而無聽之以心而聽之以氣，即是成玄英疏：「心有知覺，猶起攀緣，氣無情慮，虛柔任物。故去彼知覺，取此虛柔，遣之又遣，漸階玄妙也。」²⁴所以聽之以氣，可為用心體悟，不用耳聽，即「如氣柔弱，虛空其心，寂泊忘懷，方能應物。」²⁵若以氣也者，虛而待物者也解釋之，則是把心掏空，去名相、不執著，即是「遣耳目，去心意，而（符）氣性之自得。」²⁶所以伴隨而來的便是，唯道集虛，虛者，心齋也。即為心掏空，道降身。「虛其心，則至道集于懷也。」²⁷王邦雄說：

道生成萬物，此道的生成作用，本在道體沖虛。唯落在人生的修養來看，道就在吾心虛靜的當下中臨現。這一虛而待物且唯道集虛的虛，就是在心上做齋戒工夫的心齋。而此加上一個「無」字，也就是「虛」的修養工夫。

28

故綜上而言，虛中有一志，無中有一轂。當其無，有車之用，即為莊子的聽之以氣，虛而待物者也。車也者，道沖而用之。

第二節 人與宇宙

《老子集成》中的通行本王弼注有「一」的文句，含有人與宇宙的涵義者，首先有第四十二章的「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」²⁹是老子的宇宙萬物生成理論，王邦雄說明「一二三是老子『生』的原理」。³⁰王弼本舉出「萬物萬形，其歸一也。何由致一？由於無也。由無乃一，

²² [唐]杜光庭：〈道德經廣聖義〉，《老子集成》，第二卷，頁83。

²³ 王邦雄：《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，（台北：遠流出版社，2013年），頁192。

²⁴ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《莊子注疏》，（北京：中華書局，2011年），頁80。

²⁵ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《莊子注疏》，頁81。

²⁶ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《莊子注疏》，頁81。

²⁷ [晉]郭象注、[唐]成玄英疏：《莊子注疏》，頁81。

²⁸ 王邦雄：《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，頁195。

²⁹ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁223-224。

³⁰ 王邦雄：〈一命二運三緣份—由老子「道生一，一生二，二生三，三生萬物」說起〉，《鵝湖月刊》，2007年5月，383期，頁9。

一可謂無。」³¹由此可知，如若按照字面上的意思可以理解其變化是由「無」至「一」至萬物萬形。而萬物萬形起因於一。河上公亦說明「道生一，道始所生者一也。一生二，一生陰與陽。二生三，陰陽生和、清、濁三氣，分為天、地、人也。三生萬物。天、地、人共生萬物也。天施地化，人長養之。」³²此可了解道始於一，一生陰陽，陰陽生三氣和清濁，為天、地、人以至萬物。如若二與三只是變化的過程，簡單的說是道生一以至於一生萬物；一因變化後而產生萬物，也就是無生有，虛生實，萬物皆起於道生一，「一」則可視為變化的起始歷程。

至此陳鼓應認同《老子經》第四十二章是道生萬物的過程，以及清楚的說明「道」即是「無」，「一」即是「有」。他以司馬光《道德真經論》的「道生一，自無入有。」來說明如果與第四十章的有、無(天下萬物生於有，有生於無。)及第一章的有、無(無，名天地之始；有，名萬物之母。)相應的話，那麼「道生一」就是以「無」釋「道」，以「有」釋「一」；並且陳鼓應指出這章的「二」是形而上的「無」、「有」，以及第四十章的道生萬物正是用「無」、「有」來指稱形而上的道向下落實的活動過程，當形而上的「無」、「有」落實為形而下的「無」、「有」時，則成為第四十二章所說的「有無相生」，所「生」者即為三，他說雖然這樣的解釋不清楚，但卻符合老子的原義。³³此外，陳鼓應引《淮南子·天文》篇說：

道始於一，一而不生，故分而為陰陽，陰陽合和而萬物生，故曰「一生二，二生三，三生萬物。」這裏《淮南子》用陰陽解釋「二」；用陰陽合和解釋「三」；「道始於一」，即將道和「一」視為同一概念。³⁴

同時陳鼓應又引《莊子·天地篇》云：

泰初有無，無有無名，一之所起，有一而未形，物得以生，謂之德；未形者有分，且然無間，謂之命；留動而生物，物成生理，謂之形。³⁵

³¹ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁224。

³² [西漢]河上公註：〈老子河上公章句〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁158。

³³ 整理自：陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，(新北：臺灣商務，2017年)三版，頁201。

³⁴ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，頁202。

³⁵ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，頁203。

以及陳鼓應說：「這是以『無』解釋『道』，『一而未形』，可見『一』乃指無形之道。」依照陳鼓應的說法可以了解依司馬光的說詞進而與第四十章的「天下萬物生於有，有生於無。」「道」為「無」，「一」為「有」是形而上的「無」、「有」以及第一章「無，名天地之始；有，名萬物之母。」為形而下之「無」、「有」，便可以理解形而上的「無」、「有」即「無生有相」以及與形而下之「無」、「有」即「有無相生」相互呼應。而若以《淮南子》與《莊子》的論點則可理解為道起於一，不過「一」是未成形的並且稱之為「無形之道」。

就許抗生而言「一」是道最初未分化的總體物；他說：「『一』指『道』所產生的最初未分化的原初統一物，『二』指陰陽二氣，『三』指陰陽二氣的互相作用而成的和氣。」並且譯文為「『道』產生出『一』（統一的整體的原初物質）」。³⁶而盧育三說：

老子的道是無有的統一，就道之超形象，超感覺來說，道是無，但無中又潛存著有，有是對統一物質世界的抽象，即有的一般，或者叫做一。正因為無中潛存著有，所以無中又能出有，這就是道生一。³⁷

由盧育三的解釋得出「一」是「有」是確定的，「道」本是「無」，但卻是無、有的統一，表示「道」是含有「無」和「有」的這兩種因素在裡面，並說明「無」中要有「有」才能從「無」之中生出「有」，可表示「無」生「有」，即道生一。故此論述是有別於其他著作只從「道」的單一性「無」生「有」來說明道生一的解釋。

再者，也有稱《老子經》第四十二章的「一」為「元氣」，在嚴遵的《道德真經指歸》中雖然沒有明白指出「一」為元氣，但卻明喻氣的重要性，闡述天人形因於氣，氣結而成形，以及最後稱自然是道，而萬物因此得以生存，其曰：

夫天人之生也，形因於氣，氣因於和，和因於神明，神明因於道德，道德因於自然，萬物以存。自然者，無物所使之名也，即道。自然一變而生神，

³⁶ 許抗生：《帛書老子注譯與研究》，（浙江：浙江人民出版社，1982年），頁13-14。

³⁷ 盧育三：《老子釋義》，（天津：天津古籍出版社，1987年），頁192。

神通而成和，和散而成氣，氣結而成形。故云道生一，一生二，二生三，三生萬物。³⁸

而盧育三說「『元氣』是漢代以後才有的概念，春秋戰國時是沒有的。」³⁹陳鼓應亦以相同理論提出「歷代解《老》者，對於此章的解釋眾說紛紜，但多用漢代以後的觀念作解，例如以『元氣』解釋『一』，以天地或陰陽解釋『二』，以及用『和氣』來解釋『三』」。⁴⁰所以查探到在初唐成玄英時的《老子道德經開題序訣義疏》中才清楚闡明「一」為「元氣」，其曰：

一，元氣也。二，陰陽也。三，天地也。萬物，一切有識無情也。言至道妙本，體絕形名，從本降迹，肇生元氣。又從元氣，變生陰陽。於是陽氣清浮，昇而為天；陰氣沈濁，降而為地，二氣升降，和氣為人。有三才，次生萬物。⁴¹

足見宇宙萬物生成至有形、生命之變化始於一；以成玄英的《老子道德經開題序訣義疏》文句中揭示，一為元氣，肇生於一；二則是陰陽，因元氣中變化生成陰陽；三為天地，起因於元氣外的陽昇為天，陰降為地。所以若以成玄英所述說的「一」為「元氣」，二為陰陽，便不應該以天地解釋為二，三為天地(或天地人)，人是因為陰陽沖和變動而為人，有了三才(天地人)，次生萬物，故「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」

至晚唐陸希聲的《道德真經傳》中也未說明「一」為氣或炁，但卻以這個「炁」字的「炁形既具」做為主要之轉變，此與之前所提到的嚴遵是相同以「形因於氣」的意思為首要萬物生成原因，只是兩者所使用之「氣」與「炁」字不同而已；並且陸希聲在《道德真經傳》中是以沖炁為萬物生成之轉捩點，其曰：

夫真精之體，生妙物之用，炁形既具，萬物生焉。夫陰陽相交而為沖炁，沖炁運化而成萬物。然萬物之生也，莫不背陰而向陽，沖炁行其中，所以

³⁸ [西漢]嚴遵：〈道德真經指歸〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁75。

³⁹ 盧育三：《老子釋義》，(天津：天津古籍出版社，1987年)，頁192。

⁴⁰ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，頁202。

⁴¹ [唐]成玄英：〈老子道德經開題序訣義疏〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁319。

和順其生理也。聖人立教之指，必原夫天地之道，窮萬物之理，然後知人之生也，亦以沖炁為主焉。何以明之？夫人受天地之中以生，所謂命也，其始有精爽，謂之魂魄。魄者，陰也。魂者，陽也。陰陽化淳，而沖和之炁行乎其間，所以成形神也。故沖和之炁全，則神與形相得，神形相得則為生。沖和之炁散，則神與形相離，神與形相離則為死。死者不可復生，散者不可復全，故必能養其浩然之炁，然後可以合於自然之道。⁴²

因此生人生萬物，因陰陽和合以沖炁為要，沖和之炁存之，則神形存之，沖和之炁去之，則神形亡之。所以在陸希聲這裡的炁則以沖和之炁解釋之。北宋呂惠卿在《道德真經傳》中亦云：「雖然，必有沖炁以為之和，蓋陰與陽二也，沖炁一也，萬物不得一，無以生故也。」⁴³呂惠卿這裡所說的沖炁即是沖和之炁是有調和的涵義，而二為陰與陽，沖炁則為「一」，萬物無「一」無以生。此與前文陸希聲《道德真經傳》中所說的「夫陰陽相交而為沖炁，沖炁運化而成萬物。」相互吻合。故此將「一」視為「沖炁」或沖和之炁解。

唐玄宗疏：「此章明萬物生化之由，必資三氣。」⁴⁴闡明始氣為天積陽，玄氣為地積陰，元氣為人積陰陽之華，沖氣是元和沖寂之氣，所以此三氣因沖氣得以融和，此可謂是一個引發點而萬物得以生存。杜光庭曰：

必資三氣者，即《靈寶生神章》經云玄氣、元氣、始氣也。即始氣為天，玄氣為地，元氣為人。始氣積陽，玄氣積陰，元氣積陰陽之華，而總為人倫，散為萬物。沖氣者，是元和沖寂之氣也，萬物得之以生，失之以死。

45

並注：「一者，沖氣也。言道動出沖和妙氣，於生物之理未足，又生陽氣。陽氣不能獨生，又生陰氣。稱沖氣之一，故云一生二。稱陽氣之二，故云二生三。」

⁴² [唐]陸希聲：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁604。

⁴³ [北宋]呂惠卿：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁674。

⁴⁴ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁841。

⁴⁵ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁842。

⁴⁶故「一」為冲氣，而此冲氣是為冲和之氣，然而不同的是這裡的冲氣的氣字則與呂惠卿《道德真經傳》所使用的冲炁的炁有異，但其意義上都是形上炁，也就是先天炁。在道教方面，炁是指先天炁，而氣便是指後天氣，所以炁與氣是用來區分先天與後天兩者的不同。同時杜光庭義曰：「道以無形無名，不無不有，自然妙化而生乎一。一者，道之子也。所以冲和妙氣生化二儀，凝陰陽之華，成清濁之體。」⁴⁷所以道是無形、無名、無象，以及不無也不有，是自然的玄妙變化生成一的。這表示道生一，一是道之子，因冲和之氣而化生陰陽二氣，以至生化為人與萬物。

綜上所述無論是將「一」解釋為有、元氣、冲氣或冲炁，或者未加說明的氣或炁，皆不離「一」為開端以及其所引發的生存要件，故「道生一，一生萬物，」「一」是宇宙萬物生化起始的主要形變過程，是萬物生成的根源，亦是存有的開始，而「道」則為「一」的總根源。所以林安梧說：

「道」乃無分別、不可說之根源，此根源之為根源，是天地人我萬物通而為一者，此根源義即涵有總體義。「道」當為「根源義」，而「一」則為「總體義」，「二」則為對偶義，「三」則為「和合義」，「物」則為「對象義」，「道生一，一生二，二生三，三生萬物」，此是一自然存有系列之展開也。

48

此外如以《西昇經⁴⁹·虛無章第十五》「老君曰：虛無生自然，自然生道。道生一，一生天地，天地生萬物。萬物抱一而成。得微妙氣化。」⁵⁰對照《老子經》第四十二章「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」的「一」關於宇宙天地萬物生成理論做結論，或許可以得到更完整的相關連結訊息。以《老子經》第四十

⁴⁶ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁 842。

⁴⁷ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011 年），第二卷，頁 184-185。

⁴⁸ 林安梧：〈關於《老子道德經》“道、一、二、三及天地萬物”的幾點討論〉，《東華漢學》，（2008 年 6 月），第七期，頁 8。

⁴⁹ 全名稱《老子西昇經》，為道教經典，作者和成書年代不詳，晉朝葛洪曾於《神仙傳》中提及此經，故推測該經成書約在魏晉之前。傳為關尹子據老子所述而著，內容主要闡述《道德經》要義，並繼承老子無為而治的思想，為樓觀道所重。

⁵⁰ [北宋]陳景元集註：〈西昇經集注〉，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988 年），第十四冊，頁 586。

二章的「一」如這節所說到的涵義有「有」、元氣、無形之道、沖氣或沖炁，也都指為宇宙萬物因而能存有的根源；而在《西昇經·虛無章第十五》中也是在說明宇宙生成萬物之原理，簡言之，其原理亦是從「無」到「有」以至「萬物」，但若與之前上述《老子經》第四十二章的道生一的「道」是「無」，「一」是「有」相比對，便會與《西昇經·虛無章第十五》虛無以無生自然做開頭不相符合，因為「虛無」應是「無」，而「有」講的則應是自然、道、一、及天地萬物，這裡是將「道」與「一」皆歸在「有」。理由是《說文解字》裡「道」是「所行道也」或「一達謂之道」，譯文為「人們行走的道路」或「一達謂長道無旁出也」⁵¹，所以「道」是走過有跡可循的道路，並且沒有分歧，而道生一，一在道之後，表示一也是有跡可循，因為一是一個起始及整體性概念，然而走過去即是道，之後形成了一條路便是一，所以《老子經》的「道生一」的「道」應可以說是「有」而不是「無」，如果依據《西昇經·虛無章第十五》的宇宙生成萬物原理，是從虛無的「無」到「有」包含自然、道、一、及天地，以至於「萬物」。虛無可以說是微妙一氣亦指先天炁，在道家理論上而言就是先天炁。虛無是「無」，並在「有」之前，就是先天，先天亦為萬物生成之前，所以在《西昇經·虛無章第十五》的自然、道、一、及天地亦可以是先天，而萬物則為後天了。

由此可以推理出先天可以分「無」與「有」，先天的特色是自然、道、無形、無生、無死、恆長久；後天的特色是有形、有生命、有生、有死、無恆長。因此先天炁則可以包含「無」與「有」，「無」即是虛無、微妙一氣、先天炁，應為宇宙生成根源；而先天炁的「有」即是自然生道、道生一、一生萬物(即自然、道、一、萬物)，所以「有」是可以分為先天炁與後天氣，後天氣即是存在於萬物(有形)。韋處玄曰：

虛無者，無物也。自然者，亦無物也，寄虛無生自然，寄自然以生道，皆

⁵¹ [東漢]許慎注、湯可敬撰，《說文解字今譯》，(湖南：岳麓書社，1997年)，上冊，頁262-263。

明其自然耳。」⁵²這表示在道生之前皆處於自然範疇，又曰：「一者，即道之用也，天地萬物皆從道生，莫有離道者。復謂之一，一之布氣，二儀由之分也，故曰一生二也，萬物莫不由天地氤氳之氣而生，故曰天地生萬物也。」⁵³

因此說明「一」為「道」所用，天地萬物皆從道所生，沒有背離道的。一之「布氣」⁵⁴，稱為布天元之氣，所以可將「一」視為氣、元氣或先天炁，或可稱「一」為有形體時在形體內在的先天炁，意旨萬物內在都有的先天炁，其與虛無的微妙一氣、先天炁，是相同的，都是先天炁，只是時間階段上不同而已。所以道生一，一生萬物，是有先天炁的存在，而道生萬物之間，會有一個無形的力量存在，而這無形力量之存在，亦指萬物內在的動源，即是先天炁，而這先天炁可以說是萬物內在的一個生機。故萬物抱一而成，得微妙氣化，韋處玄曰：「天地萬物皆微妙一氣而化生也。」⁵⁵徐道邈亦曰：「二儀、萬物皆一而成，人獨得微妙之氣，故能精靈變化也。」⁵⁶以及任真子李榮曰：「天地、人物，並皆抱真一之道。受微妙之氣，所以方得化生，是知一氣者萬物之本也。」⁵⁷

除上以外，在《老子經》中有人與宇宙涵義的還有第二十五章：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。
吾不知其名，字之曰道，強為之名，曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故
道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法
天，天法道，道法自然。⁵⁸

這段文句是說有物混然而成，在天地形成之前，無聲無形，獨立存在而不改變，

⁵² [北宋]，陳景元集註：〈西昇經集註〉，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊，頁586。

⁵³ [北宋]，陳景元集註：〈西昇經集註〉，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊，頁586。

⁵⁴ 參考：〔明〕，張景岳：《類經》註：「布者，布天元之氣，……氣有真氣，化畿是也。」布，含有布施、敷布、施捨之意。

⁵⁵ [北宋]陳景元集註：〈西昇經集註〉，《道藏》，第十四冊，頁586。

⁵⁶ [北宋]陳景元集註：〈西昇經集註〉，《道藏》，第十四冊，頁586。

⁵⁷ [北宋]陳景元集註：〈西昇經集註〉，《道藏》，第十四冊，頁586。

⁵⁸ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁216-217。

循環運行而不息，是天地萬物之母，因不知它的名字，所以取名為「道」，亦勉強稱作「大」，在《道德真經解》曰：「無所不往，所以曰逝。無所不至，所以曰遠。道至於遠，則惡以散殊而遠本，故反以復初，而使終而有始以周行焉，此所以遠曰反也。」⁵⁹由此可知「道」無遠弗界，但卻又有始有終，循環不已，返回本源；張默生在《老子章句新釋》則言：「大則能逝，逝則能遠，遠而又返也。這三句，正是申明『周行而不殆』的意思。」⁶⁰所以由上述了解是把「道」視為天地萬物之根源，並說明道、天、地的生成順序。

文句中「故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。」道、天、地雖大，而王亦大，之所以王亦大，唐玄宗注：「得一者，天地王。天大能覆，地大能載。王大能法地，則天行道，故云亦大。」⁶¹因為天、地、王得一而大，使得天能覆蓋，地能承載，而王能不違背地之法則，那麼天則能運行大道，則王亦大。而在天地之間，道、天、地、王為四大，「一」指的是「其中之一」，王居其中之一，其中「王」指的主要應是人的意思。所以在道生天地之間，道、天、地雖大，王居其中之一。不過王弼云：「天地之性人為貴，而王是人之主也。」⁶²表示在天地間人是尊貴的，而王是「處人主之大」⁶³。王道亦云：「王者法道，亦法其自然而已矣。能法自然之道，則皇建有極，而天下法之，所謂抱一為天下式也。」⁶⁴所以王者若能效法自然之道，君王所立之事則能中正，那麼天下眾生則能效法，正所謂：執道為天下之法則。

故唐玄宗疏：「故天能顛玄在上，垂覆萬物。地能凝靜於下，厚載萬物。王能清靜無為，而化萬姓。」⁶⁵此處敘述王若能清靜無為，勢必能化育萬眾，這是

⁵⁹ 無名氏：〈道德真經解〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷，頁698。

⁶⁰ 張默生：〈老子章句新釋〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第十五卷，頁390。

⁶¹ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁116。

⁶² 〔魏〕王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁217。

⁶³ 〔魏〕王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，第一卷，頁217。

⁶⁴ 〔明〕王道：〈老子億〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第六卷，頁242。

⁶⁵ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁116。

將王指向為人君者的意思。唐玄宗又注曰：「王者，人靈之主，萬物繫其興亡。將欲申其鑒戒，故云而王居其一，欲以警王，令有所法，調下文也。」⁶⁶所以唐玄宗認為人為萬靈之首，而在萬靈之上，君王是牽繫萬物之興衰，故以此示君以為戒。而下文的「人法地，地法天，天法道，道法自然。」唐玄宗疏：

人謂王者也。所以謂人者，謂人能法天地生成，法道清靜，則天下歸往，是以為王。若不然，則物無所歸往，故稱人以戒爾。為王者當法地安靜，因其安靜，又當法天生化，功被物矣，又當法道清靜無為，忘功於物，令物自化。人君能爾，則合道法自然。⁶⁷

可見唐玄宗亦將這裡的人法地的「人」指向「王」之意，說明「王」若能效法天地生成之清靜，那麼天下萬物則歸附，所以稱為王。強調王者需法天、法地、法道即是天、地、道之清靜與無為也。

然而以杜光庭義曰：

天之清也，積氣於上，體乎純陽，運動不息，剛從而文明，故次於道也。地之濁也，積形於下，體乎純陰，寂然不動，柔順而安貞，故次於天。王之正也，總二氣之柄，居萬靈之首，順陰陽之序，法天地之宜，仰觀俯察，順考古道，清以則天，靜以應地，故清靜其化，無為其心，而齊於三大也。

68

這表示天清而陽昇於上，天次於道；地濁而陰降於下，地次於天；王之正即是王之真也，王之中正，不偏不倚之中庸之道，是總和陰陽二氣之合和以及位居萬靈之首。正所謂人為萬物之靈，順應陰陽之秩序，效法天地之適宜，以天地之清靜生化，人之無為心性，則齊為三大。至此杜光庭應傾向以「人」須合乎天地之法則，因得陰陽之二氣，或可簡述為所以「得一」矣，便表示了天地人「得一」，故如老子所說的「道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。」

⁶⁶ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，第二卷，頁 116。

⁶⁷ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011 年），第二卷，頁 117。

⁶⁸ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，第二卷，頁 116。

綜上所述，以唐玄宗引《西昇經》之「虛無生自然，自然生道」，並疏：

虛無者，妙本之體。體非有物，故云虛無。自然者，妙本之性。性非造作，故曰自然。道者，妙本之功用，所謂強名，無非通生，故謂之道。約體用名，即謂之虛無、自然、道爾。⁶⁹

可說明宇宙生化萬物的次序與妙用，由虛無、自然、道、天、地、至萬物；虛無無物為本體，自然為本性，道為功用即是通生。老子之所以說「人法地，地法天，天法道，道法自然」，應是以此為基準順序，以及「王居其一焉」，解釋為人居其中，亦是萬靈之首，人須以清靜的天地之性，無為通生的道之性，而天地之性與道之性皆屬自然，此正所謂與道法自然相呼應。

第三節 多元融合

這節是闡述多元融合，《老子經》談到「一」又有「多元融和」涵義的文句，為《老子經·第十四章》：

視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致詰，故混而為一。其上不皦，其下不昧。繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。⁷⁰

「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致詰，故混而為一。」是說明「道」的視之而不見稱名為夷，聽之而不聞稱名為希，搏之而不得稱名為微，河上公解釋「無色曰夷」，「無聲曰希」，「無形曰微」⁷¹；魏徵釋義：「搏，觸也」，「致，得也」，「詰，責也」⁷²。陳鼓應注解「致詰：究詰，追究。」⁷³「道」是無色，無聲，無形的，「道」是不能以眼識別、以耳聽、或觸及

⁶⁹ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《老子集成》，第二卷，頁118。

⁷⁰ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁212。

⁷¹ [西漢]河上公：〈老子河上公章句〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁143。

⁷² [唐]魏徵：〈老子治要〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁297。

⁷³ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年）三版，頁106。

求得的，所以是不能夠追究的，而陸希聲在《道德真經傳》曰：

視之可見者，色也。聽之可聞者，聲也。搏之可得者，形也。天地萬物皆有之，唯道在天地萬物之間，非色聲與形，故不可以耳目手足得，然以非形，能形形色色而聲聲，故強名之曰希夷微。⁷⁴

說明看得到的，是色是可以辨別的，可聽聞到的，是有聲的，可觸及可得的，是有形有象的，這在天地萬物中，都是存有的，而只有「道」在天地萬物間，是無色聲形的，所以不能以眼耳手足觸得，然而以無形無象，而能呈現有形有象，可識別的，以及有聲聞之聲的，因此勉強稱為夷、希、微；所以若是能看到，聽到，觸摸到的，則就不稱為「道」了。唐玄宗疏：

此明道也。夫視之者以色求道，聽之者以聲求道，搏之者以形求道。道非聲色形法，故竟求不得。以不得，故欲謂之無，乃於無色之中能應眾色，無聲之中能和眾聲，無形之中能狀眾形，是有無色之色、無聲之聲、無形之形，故謂之夷、希、微矣。⁷⁵

眾人常以為視、聽、搏能得「道」，但是「道」卻不是眼耳所見的、所聽的色、聲、形，所以終究無法求得。當無所求時，放下執著心，以至於在無色中能夠應對眾色，在無聲中能調諧眾聲，在無形無象中能表現眾象，領悟在有色之無色，有聲之無聲，有形之無形之和諧中，即所以名為夷希微「混而為一」而不可致詰。章安義曰：「視之聽之搏之，則非無也，不見不聞不得，則非有也。曰夷曰希曰微，則若有若無也。若有若無，故不可以一詰，故混而無間。同有於無，同無於有，所謂混一如此。」⁷⁶正因為「道」是無法用視、聽、搏窮究與探得的，即非無，亦非有，是以「非有非無」、離「有、無」兩端，故三者混合為一。如王弼云：「無狀無象，無聲無響，故能無所不通，無所不往。不得而知，更以我耳目體不知為名，故不可致詰，混而為一也。」清源子劉驥曰：「夫道一而已，故混

⁷⁴ [唐]陸希聲：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁590。

⁷⁵ [唐]杜光庭：〈道德經廣聖義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁76。

⁷⁶ [宋]章安：〈宋徽宗道德真經解義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷，頁484。

而為一。」⁷⁷道一而已，道本來就為一，不因混而為一；因不可致詰，所以混而為一；放下致詰之心，才能體悟何謂一矣。

「所謂一者，性也。三者，性之用也。人始有性而已，及其與物構，然後分裂四出，為視為聽為觸，日用而不知反其本，非復混而為一，則日遠矣。」⁷⁸由此可了解「一」是「性」，是人的本性，自人生以來便擁有的，由於視、聽、搏是「性之用」，不是「性」，放下對「性之用」的執著，才能在「混」之心境中體會到「性」，也就是「一」。若不知返本回人原本應持有的本性，則將遠離「一」。

「返本」即是「混」了，是在「返本」的心境中體會到「一」。不是在「返本」之外另做一個「混」的動作。「一」不是從「融合夷、希、微」而來，而是從「返本」而來。放下對「夷希微」的「致詰」就是在做「返本」的工夫。另外老子將「一」或「道」描述為「其上不曠，其下不昧。繩繩不可名，復歸於無物⁷⁹。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。」陳鼓應註釋：「曠」，光明，「昧」陰暗，「繩繩兮」形容紛芸不絕，「復歸」即還原；⁸⁰所以「一」或「道」它的上面是不明亮的，下面則是不晦暗的，綿綿不絕而不能夠命名，還原回歸於不可見。這稱為無形狀的狀態，以及無物的樣子，是名為惚恍。河上公曰：「言一忽忽恍恍，若存若亡，不可得見。」⁸¹說明「一」是似有非有，似無非無，非有非無，無法看見；此可理解為在有無之間放下對有、無的執著後體會到「一」。唐玄宗注：「無始故迎之不見其首，無終故隨之不見其後也。」因為無始也無終，故不見首尾；同時強思齊說明「一以知始，一以知終，仰制於道，物無不懸。」⁸²體會「一」，就能根據「一」推知事物之「始、終」，才能真的瞭

⁷⁷ [宋]彭耜：〈道德真經集註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第四卷，頁572。

⁷⁸ [宋]蘇轍：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷，頁6。

⁷⁹ 陳鼓應註釋：「無物」不是一無所有，它是指不具任何形象的實存體。「無」是相對於我們的感官來說的；任何感官都不能知覺它（「道」），所以用這個無字加以形容它的不可見。《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年）三版，頁106。

⁸⁰ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年）三版，頁106。

⁸¹ [西漢]河上公：〈老子河上公章句〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁144。

⁸² [唐]強思齊：〈道德真經玄德纂疏〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁132。

解萬事萬物都懸掛在「道」下，依「道」而存。

而後老子曰：「執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。」老子以執古之道以駕馭今之有，能知古之開端是為道紀，其實古之道，古之開端，即是所謂的「一」，章安云：「古之道一而已，執一以為用，則天下之有可得而御。」⁸³所以執一為用，能通達「一」，依循「一」則契合於道，那麼天下之有則可得而御，那便是所謂的道紀。趙秉文亦曰：「古者，物之所從生也。有者物之今，則無者物之古也。執其所從生，則進退徐疾在我矣。」⁸⁴可知古者為萬物所生之根源，「有者」是當前的萬物；萬物的生成，是由道生一，一生萬物而來，以致從「無」至「有」的當前萬物，「無」是萬物所生之根源；抱守萬物所生之根源，取捨急緩中便操之在己。

由上述可知夷、希、微是「一」，亦即是「道」。並以「執一」為「道」之綱紀。陸希聲云：「唯能執古無為之道，御今有為之名者，乃可以還淳反樸，復於太古之初矣。能知太古之初淳樸之性，斯乃大道之綱紀，教化之都要也。」⁸⁵以此能了解陸希聲是以無為及淳樸回歸本性，是為「道」之提綱準則。呂惠卿亦云：

所謂古者，非異於今也，以知古之所自始也。所謂今者，非異於古也，以知今之所從來也。誠知古之所自始，則知今之所從來矣。始無所自，來無所從，所謂無端之紀也。無端之紀者，道紀也。道不可執也，得此則可以執之以為德矣，執德之謂紀。⁸⁶

呂惠卿認為古與今並無差別，差別在於必須知道古之始無所自，今之來無所從，便是無端之紀「混而為一」，即是道紀；並說明「道」是不能持有的，他提出如要持有「道」，則須持有德，並以執德為準則。所以可知「一」亦為道紀，而以執德為綱要。

⁸³ [宋]章安：〈宋徽宗道德真經解義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷，頁485。

⁸⁴ [金]趙秉文：〈道德真經集解〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第四卷，頁319。

⁸⁵ [唐]陸希聲：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁590。

⁸⁶ [北宋]呂惠卿：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁660。

第四章 《老子經》抱一思想

本章將闡述《老子經》抱一思想，其實老子的抱一思想應也是抱道的思想，故以第一節如何得「一」、第二節抱一工夫與第三節抱一境界分別說明之。

第一節 如何得「一」

如何「得一」，以《老子經》中探求如何得「一」，應以第十章：

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛國治民，能無知乎？天門開闔，能為雌乎？明白四達，能無為乎？生之，畜之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。¹

首先從「一」說起，河上公言：「人能抱一，使不離於身，則身長存。一者，道始所生，太和之精氣也，故曰一。」²可知「一」是「道」所生之，並且因為此處有提到太和之精氣，所以此太和之精氣應為融和之「氣」；以此便可以理解為人若能抱此「氣」使其不離身則能長生。故此氣必為人身生命的生長根源，或可說成是先天之炁為萬物生成之源頭，簡稱先天炁。河上公在《老子道德經河上公章句·養身第二》的「生而不有」解釋：「元氣生萬物而不有」³，以及《老子道德經河上公章句·道化第四十二》的「沖氣以為和」說明「萬物之中皆有元氣，得以和柔，」⁴可知元氣生萬物，萬物必有「元氣」的存在，並且因沖氣使之融和柔順，這說明定有兩種不相同的氣沖和在一起得以相互融和，只是肉眼看不見而已。再說，《老子節解》中的「道沖而用之」，葛玄解釋：「沖者，一也。謂一在身中，當行之也。」⁵已知道生一，一又以沖解釋之，而沖之後一便在身中行其職，故一必為氣；河上公亦在《老子道德經河上公章句·象元第二十五》解釋「道養育萬物

¹ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁211。

² [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993年），頁34。

³ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，頁7。

⁴ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，頁169。

⁵ [東漢]葛玄：〈老子節解〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁99。

精氣，如母之養子。」⁶所以「一」應為「元氣」又叫先天炁，並於萬物及人身中。

《老子道德經想爾註》云：「身為精車，精落故當載營之。神成氣來，載營人身。欲全此功，無離一。」⁷所以欲全此功，需不離「一」也，此「一」可視為「氣」。想爾註亦云：「道者天下萬事之本」，⁸說明「道」為宇宙天下萬物的根源所在；又云：「一者道也。……一散形為氣，聚形為太上老君，常治昆侖。或言虛無，或言自然，或言無名，皆同一耳。」⁹所以在想爾註裡「道」、「一」、「氣」可視為相同但卻不同稱謂的概念。

以成玄英在《老子道德經義疏》中表明「抱」為「守」的意思，所以「抱一」即為「守一」，「守」為「得一」的要素；而「一」則是「三一也」¹⁰，並且「載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？」這段話，成玄英認為是「拘魂制魄，守一內修」的意思；以及他將「抱一能無離乎」解釋為「既能拘魂制魄，次守三一之神，虛夷凝靜，令不離散也。」所以「抱一」是以拘魂制魄為首，其次為「守三一之神」即所謂守精、神、氣，而這拘魂制魄與三一之神的狀態應為其所敘說的虛夷凝靜，令不離散。由此以成玄英解釋《老子經》的「載營魄抱一，能無離乎？」即是解釋如何「得一」，一方面要拘魂制魄，令一方面則是守神不離，並且需以虛靜為要。所以可以了解人若守一內修，必以虛靜令其拘魂制魄守神不散。

杜光庭在《道德真經廣聖義卷之十一》義曰：「人之身神氣所居，魂魄所舍。以身運載，如車載物。」¹¹這表示人身是承載著神氣與魂魄。杜光庭繼而引《西

⁶ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993年），頁101。

⁷ 《老子道德經想爾註·敦煌本》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁180。

⁸ 饒宗頤：《老子想爾註校證》，（香港：中華書局，2015年），頁23。

⁹ 《老子道德經想爾註·敦煌本》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁180。

¹⁰ 成玄英的所謂三一是舉臧玄靜的《三一解》，臧曰：「夫言希、夷、微者，所謂精、神、氣也。精者，盡智之名；神者，不測之用；氣者，形相之目。總此三法，為一聖人。不見是精，不聞是神，不得是氣。即不見、不聞、不得，即應雲無色、無聲、無形，何為乃言希、夷、微耶！明至道雖言無色，不遂絕無，若無絕者，遂同太虛，即成斷見。今明不色而色，不聲而聲，不形而形，故雲希、夷、微也，所謂三一者是也。」〔南朝宋〕顧歡，《道德真經註疏》請參見「中國哲學電子書」網站 [https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=187947&remap=gb\(2022/5\)](https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=187947&remap=gb(2022/5))

¹¹ [唐]杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁635。

昇經》云：

虛魄者，陰氣有象，人之形也。陽氣無形，人之神也。形之具矣而陽氣未附，則塊然無知，如頑石枯木。陽氣既降，即能運動。故以形為魄，魄屬陰也；以神為魂，魂屬陽也。……故當保守陽魂，營護陰魄，以全其生。

抱一者，守道也。拘魂制魄，守道為基。令人守道，拘制能無離乎？¹²

人身如車有象，之所以形具，是先承載著虛魄陰氣，而陽氣落入形體能動，所以有形有象是魄屬陰，無形之神屬陽為魂，若要全其生，則需保守陽魂，營護陰魄；而拘魂制魄，則是以守道為基本，又說「抱一」為守道，故守道為「得一」之關鍵，而魂魄則能不分離。

其次營魄，學者大都解釋為魂魄，河上公也明確寫到：「營魄，魂魄也。」¹³而盧育三在《老子釋義》中則指出魂魄即靈魂，亦即附形氣之靈魂；並引孔穎達疏：「魂魄，神靈之名，本從形氣而有；形氣既殊，魂魄各異。附形之靈為魄，附氣之神為魂也。」¹⁴任法融則在《道德經釋義》說明：

營魄指魂魄，實指人身中的元神和元精。元神屬陽，輕清易飛而上行，元精屬陰，重濁易凝而下行。二者相反而互補。先天元神本為清靜，因後天欲念所擾而散亂不安。若祛妄念，清新寡欲，則神自清靜，元精也會自安。

15

所以任法融也認為營魄是魂魄，並在人身中；但較為不同的是任法融稱先天元神為魂，輕易升而清靜，稱元精為魄，濁而下，並且因人為後天欲妄所擾亂，故需止妄念少欲，則先天元神自能清靜，元精亦也能安定。以任法融的觀點，正如成玄英與杜光庭所說的皆以拘魂制魄為「得一」之要訣。

綜上若以河上公的《老子道德經河上公章句》與饒宗頤的《老子想爾註校證》所提到的道、一、氣相同且有相互關聯的話，則道生一，一為氣，即元氣（又或

¹² [唐]杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，下冊，頁 635-636。

¹³ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993年），頁 34。

¹⁴ 盧育三：《老子釋義》，（天津：天津古籍出版社，1987年），頁 67-68。

¹⁵ 任法融：《道德經釋義》，（北京：東方出版社，2009年），頁 52。

為先天炁)，那麼抱一與守道則以「守氣」為基礎，則守氣便為「得一」之要領，能拘魂制魄而無離，亦如唐玄宗疏：「抱一則神全魄安」。¹⁶以及王雱曰：「一者精之數，不言精而言一者，守一則精不搖矣。……魄止則魂定，精一則神全矣。」¹⁷故一者可謂精氣也，抱守一而神全、魂定、魄安、毋離。

第二節 抱一工夫

此章節為抱一工夫，在《老子經》中則以：

曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一為天下式。不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者，豈虛言哉！誠全而歸之。¹⁸

為抱一工夫。「是以聖人抱一為天下式」，河上公解釋「抱，守也。式，法也。聖人守一乃知萬事，故能為天下之法式。」¹⁹聖人的「守一」能知萬事萬物，並能成為天下的法則；想爾註曰：「一，道也。設誠，聖人之為抱一也，常教天下為法式也。」²⁰這表示「一」是「道」，「一」是設為「道誠」，聖人的行為是以「抱道」即以「道誠」為教導天下人的準則。葛玄亦說「謂念一行道守身中也」。而許抗生則解釋為「聖人永遠守『一』(守道)，以此為天下的法式。」²¹可知聖人以「抱一」、「守一」、「守道」為天下的法則。

首先盧育三解釋「一」是指「道」，以及「抱一」是掌握「道」這個根本原則，他說：

¹⁶ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，(北京：中國書店，2015年)，下冊，頁635。

¹⁷ [北宋]王雱：〈老子訓傳〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第二卷，頁698。

¹⁸ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷，頁216。

¹⁹ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，(北京：中華書局，1993年)，頁90。

²⁰ 饒宗頤：《老子想爾註校證》，(香港：中華書局，2015年)，頁36。

²¹ 許抗生：《帛書老子注譯與研究》，(浙江：浙江人民出版社，1982年)，頁99。

老子認為曲，枉，窪，弊，少等都有沖虛及陰柔的特徵，是合守道的，所以他說：「抱一為天下式。」掌握道這個根本原則，可以作為人們行動的準則。²²

以盧育三所示老子「道」的根本原則，應是曲，枉，窪，弊，少之涵義有沖虛與陰柔之特徵。黃釗觀點也與盧育三所說的雷同，他說：

其曲、枉、窪、弊、少同全、正、盈、新、得比起來都屬於柔弱的方面，但儘管它們柔弱，但曲卻能全，枉卻能正，窪卻能盈，敝卻能新，少卻能得，如此等等都說明柔弱可以勝剛強的道理。……是以聖人抱一為天下牧，即聖人處柔守弱而為天下人所效法。²³

然而聖人「抱一」的工夫是甚麼呢？以「曲則全，枉則直」，唐玄宗疏：「曲者，委曲從順也。言人能委曲從順，不與物逆，則可以全身，故云曲則全。」²⁴有句成語說委曲求全，為顧全大局，委曲自己，遷就別人，以求保全，不與其相違，則可保全自身，全身而退。王道云：「曲，委曲也。全，如器物之曲而能容物是也。」²⁵好比人若能如器物之凹處一樣，便能容納任何事物，如此還有甚麼不能委曲包容的呢？唐玄宗又疏：「枉者，受屈于物，直者，可以正曲也。《春秋》曰：正曲曰直。言人雖不與物逆，物來枉己，己能受屈，彼必慚懼而自修整，則是己之直可以正曲，故云枉則直。」²⁶杜光庭則以廉頗與藺相如同仕于趙，廉頗負荊請罪的例子說明枉則直的意思，²⁷因藺相如為了國家社稷不與廉頗正面衝突，廉頗得知後自覺慚愧，故上門負荊請罪。而「窪則盈」，成玄英云：「窪，下也。謙卑遜讓，退己處下，不與物競，故德行盈滿也。」窪為低凹處，如同水注流至，則會盈滿，人若能謙下，德則充滿；老子亦曰：「江海所以能為百谷王者，

²² 盧育三：《老子釋義》，（天津：天津古籍出版社，1987年），頁120。

²³ 黃釗：《帛書老子校注析》，（台北：臺灣學生書局，1991年），頁117。

²⁴ 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁707。

²⁵ 〔明〕王道：《老子億》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第六卷，頁240。

²⁶ 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁707。

²⁷ 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，下冊，頁707-709。

以其善下之，故能為百谷王。」²⁸江海能成為眾河流匯集之處，是因為善於居下，所以能成為百谷之王。所以老子以江海比喻人應善於處下位則能包容大度，亦如人謙卑處下則德自盈滿。「弊則新」，宋徽宗注曰：「冬閉之不固，則春生之不茂。」²⁹章安則在《宋徽宗道德真經解義》中義曰：「弊於冬，新於春，物理如此。」³⁰表示冬天好比衰敗、竭盡，春天猶如新生，這是自然現象。若沒有冬天的凋零與衰微則無春天初始的繁茂，「非秋冬之凋敝，則無春夏之榮華。」³¹此皆以季節變化來形容時節的興衰，好比凡事物皆有凋敝的時候，其正是隱藏著新生萌芽的種子，亦如人若能忍辱負重，最終總會有天朗之時。唐玄宗疏：「弊，薄惡之謂也。曲枉滯等，皆自處弊薄也。能處弊薄，人必堆先，故其德行日新矣。」³²亦如河上公所說：「自受弊薄，後己先人，天下敬之，久久自新也。」³³「少則得，多則惑」，王弼曰：「一，少之極也。」³⁴一為少之至極，所以抱一為天下式則得也。在《沖虛經·說符》中有關岐路亡羊的故事，楊子鄰居走失一隻羊，因為岔路太多，致使無法找回丟失的羊，這事件說明多則迷枉無頭緒，反使無所獲。

綜合以上的「曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新，少則得，多則惑。」之敘述，可以依據王道在《老子億》中指出：

多雖對少而言，實與上五句通相反，此泛言滿損謙益之理。蓋皆古語，老子引之以明聖人抱一之道也。曲者，一之義也全者，式之義也，下倣此。抱一，說已見前。抱一為天下式猶言得一為天下貞皇極之道也。³⁵

此可以理解「多」雖對「少」而言，實際上是與前五句「曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新，少則得」的通性相反，「曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新」廣泛的

²⁸ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁223。

²⁹ [宋]章安：〈宋徽宗道德真經解義〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷，頁495。

³⁰ [宋]章安：〈宋徽宗道德真經解義〉，《老子集成》，第三卷，頁495。

³¹ [北宋]王雱：〈老子訓傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁705。

³² [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁708。

³³ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993年），頁90。

³⁴ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，第一卷，頁216。

³⁵ [明]王道：〈老子億〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第六卷，頁240。

說是滿損謙益的原理，然而老子引用它們來明示聖人「抱一」的原由。曲、枉、滄、敝、少為「一」的意思，而全、直、盈、新則是「式」，法則的意思。所以概括的說「少則得，多則惑」，少反能多得，多反而迷惑，則是老子所說的聖人應以抱一為天下的法則。然而曲、枉、滄、敝、少為「一」的意思，則為抱一工夫之所在點。故杜光庭注：「聖人抱守淳一，故可為天下法式。」亦不足為奇。

另外「不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」依據陳鼓應解釋是「不自我表揚，反能顯明；不自以為是，反能彰顯；不自己誇耀，反能見功；不自我矜恃，反能長久。正因為不跟人不爭，所以天下沒有人和他爭。」³⁶由此前兩句「不自見故明，不自是故彰」，可以表示為有德，因為不自我張揚反而能明鑑；後兩句「不自伐故有功，不自矜故長」，可以表示為有功，因為有功而自負，必定不能長久。所以「不爭」只有不與人爭即是委曲可以保全，則天下沒人與他爭，這「不爭」的道理歸結，即是老子所說的聖人抱一為天下的法則。王道在《老子億》中也表明「不自見，抱一之義也，明為天下式之義也。下倣此。不爭，又推其所以然也。蓋人我對立，乃有爭端。聖人抱一無我，則無所事於表見矜伐而□□矣。」³⁷以此可以明白不自見，不自是，不自伐，不自矜是「抱一」的意思，而明、彰、功、長則為天下的法則的意思，並且「不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長。」則為聖人抱一為天下的法則，亦為抱一的道理，所以不自見、不自是、不自伐、不自矜是「抱一」的意思，也是抱一工夫的所在處。不爭是不與人對立，有對立則有爭端；聖人抱一是不爭、不自以為是，所以便不會有自見、自是、自伐、自矜的表現。故不爭之所以為聖人以抱一為天下式之法則。

³⁶ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年）三版，頁137。

³⁷ [明]王道：《老子億》，《老子集成》，第六卷，頁240。引文中有□□，表示缺字。

第三節 抱一境界

在說明抱一境界之前，首先還是要了解抱一為何？在前幾章節中皆主要說到「一」為「氣」、為「道」等等，「抱一」也就是所謂的「抱道」，而抱一的境界在《老子經》中，是以第三十九章：

昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。其致之，天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶。故貴以賤為本，高以下為基。是以侯王自稱孤、寡、不穀。

此非以賤為本耶？非乎？故致數與無與，不欲琮璣如玉，珞珞如石。³⁸

許抗生注解曰：「『一』指道而言，得一即得道。」³⁹陳鼓應注解亦說：「得一即得道。」⁴⁰所以「得一」即「得道」，要「得道」則必須依「道」而行，進而達到「得一」的境界亦即「抱一」的境界，而老子這段文章是說明在過往「得一」的境界為何。唐玄宗注：「一者，道之和，謂沖氣也。以其妙用在物為一，故謂之一爾。」⁴¹根據唐玄宗注，可以知曉「一」為「道之和」可以是指道的和諧，亦稱為沖和之氣，因沖和之氣的妙用在萬物身上而得到和諧，所以稱它為「一」；以及唐玄宗亦疏：「一者，沖和之氣也。稱一者，以其與物合同，古今不二，是謂之一。故《易·系》曰：一陰一陽之謂道。蓋明道氣在陰與陽合一，在陰與陽合一爾。」⁴²「一」為沖和之氣，稱作「一」，因沖和之氣與萬物一起和合，自古到今無二，所以稱為「一」。《易經·系辭》說明一陰一陽之所以稱為「道」，是說明道氣是在一陰一陽之氣融合為「一」；可以理解陰陽二氣結合，因「一」而和諧，而這

³⁸ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷，頁222。

³⁹ 許抗生：《帛書老子注譯與研究》，（浙江：浙江人民出版社，1982年），頁8。

⁴⁰ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年）三版，頁190。

⁴¹ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁818。

⁴² [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，（北京，中國書店，2015年），下冊，頁818。

「一」則唯一無二。杜光庭義曰：

老君將欲明沖和道氣，通生萬物，歷敘得一之妙，以明生化之由。……所以謂道為一者，萬物之生也，道氣皆降之，氣存則物生，氣亡則物死。物之稟道所稟不殊，在物皆一，古今雖移，一乃無變。故云不二，是謂之一。

43

又曰：「而為一者，蓋天地之始，萬物之元，生化之本，有生之尊也。」以杜光庭陳述的，老子明示沖和陰陽二氣為「一」，是貫通生育萬物，述說「得一」的玄妙，以表明萬物生化的原由。所以由此可知「道」可為「一」亦可為「氣」，降臨萬物而賴以生存；而此「一」於天地亦然，所以「一」為天地的開始，萬物的本源，生化的根本，可以說是生命之尊貴。

依上論述以及《老子經》文中，可以說天得一而清朗，地得一而安寧，神得一而神妙，谷得一而盈滿，萬物得一而生長，侯王得一作為天下定。以天、地、神、谷、萬物、侯王，得「一」的境界便是清、寧、靈、盈、生、天下貞；反之沒有得「一」者則是裂、發、歇、竭、滅、蹶。王弼曰：「一，數之始而物之極也。各是一物之生，所以為主也。物皆各得此一以成，既成而舍以居成，居成則失其母。故皆裂發歇竭滅蹶也。」⁴⁴所以「一」是宇宙萬物之主賴以為生，得之則成就，失之則衰敗，河上公則解釋說：「天得一，故能垂象清明，地得一，故能安靜不動搖，神得一，故能變化無為，谷得一，故能盈滿不枯竭也，萬物皆須道以生成也，侯王得一，故能為天下平正。」⁴⁵所以「天得一以清」，天得「一」境界的「清」即垂象清明，成玄英曰：「稟得道之氣，故積陽成天，清浮在上也。」

⁴⁶任法融說：

⁴³ [唐]杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁 813-814。

⁴⁴ [魏]王弼：〈道德真經註〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011 年），第一卷，頁 222。

⁴⁵ [漢]河上公著，王卡點校，《老子道德經河上公章句》，（北京：中華書局，1993 年），頁 155。

⁴⁶ [唐]成玄英：〈老子道德經開題序訣義疏〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011 年），第一卷，頁 316。

天依此「一」輕輕上浮，永久清明而不息。天地萬物皆依此混然一氣而生，由一至萬物，「降本流末而生萬物」。在陰陽始判，清濁肇分之際，輕清者上浮為天，重濁者下凝為地。因天得此「一」，故有日月星辰之運轉，春夏秋冬之交替，風雲雨雷之興作。天道運行，萬類自化，始終處於和諧有序狀態，一派清明之景，毫無混亂之象。此謂「天得一以清」。⁴⁷

而「地得一以寧」，地得「一」境界的「寧」即安靜不動搖，成玄英曰：「同稟一道，故凝陰成地，寧靜於下。」所以任法融說：

大地賴此「一」重濁下凝，長遠寧靜而不衰。先天混元一氣⁴⁸的基本特點，是陰陽平衡和諧統一。由重濁之氣下降凝聚而成的地球，內有核、幔、殼三層，外分熱、溫、寒五帶，布局嚴整，井然有序，自然運轉，平穩安寧。若陰陽不平，失去統一，必火山爆發，地震，山崩，災禍四起，只有得此「一」，方能不失常序，平穩安寧，此謂「地得一以寧」。⁴⁹

其後「神得一以靈」，神得「一」境界的「靈」即變化無為，以杜光庭義曰：「在天曰神，在地曰祉，在人曰鬼。通而言之，謂之神也。神者，陰陽不測，隱顯無方。然夫神也，非沖和道氣所運，則不能變化通靈矣。不能變化無方，通靈不測，是乖其得一也。」任法融則說：

「神」，《易傳》曰：「神也者，妙萬物而為言者也。」又曰：「陰陽不測之謂神」。此「神」指陰陽二氣的功能及妙用。意即，自然界萬事萬物在日照、雨潤、雷震、風動中，促使萬事萬物長、生、收、藏；成、敗、興、衰，因在不知不覺的冥冥之中故稱「妙」。又因運化功能大而無比，至為神奇，故稱「神」。故自然界在冥冥中的這一種運化能量，仍依此「一」方可有神妙靈驗的作用。陰陽二氣交感，達到平衡與統一，是謂混元一氣，

⁴⁷ 任法融：《道德經釋義》，頁 168。

⁴⁸ 先天的混元一氣是指在未有天地萬物之前的渾沌之初，無上無下，無左無右，無大無小，無貴無賤，是謂混然一體。此謂「一」。出自任法融：《道德經釋義》，頁 167。

⁴⁹ 任法融：《道德經釋義》，頁 168-169。

此「一」即「道」。「道」雖無形無象，卻生物生人，為「眾妙之門」。此生化之門至妙至靈。此謂神得一以靈。

然而「谷得一以盈」，故能盈滿不枯竭也，所以谷得「一」境界的「盈」即不枯竭，杜光庭義曰：「溪谷得冲和道氣所運，而水盈滿。」任法融說：

「谷」即空谷，谷雖空虛，得此「一」方可充滿無限的生機。水止於平，道止於中。天道是背高就下，損餘補缺，自達平衡。谷的低凹之處，水自流來自然充盈。谷所以能自然盈滿，全由「道」之平衡之理所致。⁵⁰

再者「萬物得一以生」，所以萬物得「一」境界是「生」，依照杜光庭義曰：「得冲和故能生成運動，而不歇滅。」所以可以說是萬物因陰陽的冲和而生成。任法融說：

「萬物」由陰陽二氣合和而成；天地之間，大千世界，森羅萬象芸芸眾生無不在此一的狀態中生息。陰陽不合，不得統一，則萬物無由以生。陰陽不生，獨陽不長。只有二氣交感，合而為一，方能生出萬物。⁵¹

以及侯王得一以為天下貞，可知侯王得「一」境界為天下「貞」，「貞」即「正」可解釋為中正，不偏不倚，亦所謂中庸之道。唐玄宗疏：「貞即正也」。王道亦曰：「貞，正也。為天下貞，即為天下式，皇極⁵²之道也。」⁵³所以侯王「得一」的境界不但需以天下式為基準行之，進而為全天下人之準則，故以道行之，以「抱一」達到「得一」之境界。由此正如杜光庭義曰：「然夫侯王既居尊極，富有萬民，當用冲和之道，無為之理以守其位，乃能長為人主，理化乎正。故經曰聖人抱一以為天下式也。」⁵⁴以及唐玄宗注：「言侯王得道之用，能為天下之王。當須忘其

⁵⁰ 任法融：《道德經釋義》，（北京：東方出版社，2009年），頁170。

⁵¹ 任法融：《道德經釋義》，頁170。

⁵² 《辭海》解釋是皇帝建立準則，為天下所取法。最早語出自《尚書·洪範》：「五，皇極，皇建其有極。孔穎達疏：皇，大也；極，中也。施政教，治下民，當使大得其中，無有邪僻。」主要是指帝王統治天下的準則。即所謂大中至正之道。

⁵³ 〔明〕王道：《老子億》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第六卷，頁253。

⁵⁴ 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，（北京：中國書店，2015年），下冊，頁813-816。

尊崇，謙以自牧。」⁵⁵又疏：「得一者，不可衿其用。」⁵⁶所以在上位者不可驕矜，必須依沖和之道為用，忘卻尊貴身分，而以謙虛方式涵養自身德性，方為「得一」以至「得一」之境界。杜光庭亦引《易傳》「謙卦曰：『謙謙君子，卑以自牧。』若違道反常，肆行凶德，失沖和之妙，乖執一之方，則身喪國亡，顛蹶隕仆矣。」⁵⁷因此侯王若能以執一之方式，必不會違背沖和之道，失其玄妙，而能成就「抱一」之境界。於是老子在此最後文章解說貴以賤為本源，高以下為基石，因此侯王自稱為孤、寡、不穀，這不是以低賤為本源嗎？所以就名譽的多與寡，不願像珍貴如玉，寧願像堅硬如石的本質。

因此天、地、神、谷、萬物、侯王「得一」，所以方能達到清、寧、靈、盈、生、天下貞之境界，故「得一」即為「抱一」的境界。呂惠卿則清楚的在《道德真經傳》中云：「仰之而天也，得一以清，故覆焉而不傾。俯之而地也，得一以寧，故載焉而不陷。神無形而至寂者也，以得一，故妙乎有生而靈。谷有形而至虛者也，以得一，故應乎所感而盈。其眾為之物，以得一，故生而無極。其尊為王侯，以得一，故能制天下之動而貞。夫一則一之不可不致也如此，故一者天之所以清，地之所以寧，寂之所以靈，虛之所以盈，萬物之所以生，而侯王之所以為天下貞者也。」⁵⁸

⁵⁵ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁 819。

⁵⁶ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁 819。

⁵⁷ 〔唐〕杜光庭：〈道德真經廣聖義〉，《道德經集釋》，下冊，頁 819。

⁵⁸ 〔北宋〕呂惠卿：〈道德真經傳〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁 672。

第五章 結論

本論文研究結果如下：

由六部經典中得知先秦道家工夫是以心志專一為首，如《黃帝四經》的「一」為始終專一，《沖虛經》的「一」為專一不移，《本經陰符七術》的「一」為心氣專一，《通玄經》的「一」為專心一志，與《南華經·內篇》的「一」是指心志專一；此六部經典的「一」若與《老子經》的「一」做對照，《老子經》的「一」在三十幅共一轂中需專注於一轂才能對準中空完成安置，並以一轂之無為用，虛無以達極靜。所以有關六部經典與《老子經》「一」的解釋工夫可以是相同的以心神凝聚內守而能心志專一以達致虛守靜之工夫。

接著在六部經典中可了解「一」的境界涵義，是與「道」有相互的關聯，先秦道家境界最主要是說明在天地萬物未形成之前的「一」是混沌未明的境界，一即道，亦為氣，萬物與天同體。在《鬻子經》中「道」指的是自然規律，聖王依「道」而行是治理天下的利器，「道」是為天下人民謀福利，使民安定。《黃帝四經》則以先天一氣與天地未分時的混沌狀態來說明「一」的境界。《沖虛經》則是指天地開闢前元氣形變的開始。《本經陰符七術》則提出人與萬物由一（道）而生，本性相同，得一而已。《通玄經》則以萬物乘一氣而生化，與《南華經·內篇》的天地萬物渾然一體。《老子經》提到的「道生一」，天地萬物因道而生，因一而生化，以及「王居其一焉，……道法自然。」人為萬物之靈，王者需效法天地生成之清靜無為而歸附道之自然。綜上六部經典「一」的境界涵義與《老子經》的「一」做對照，皆可說明是以虛無為本體，自然為本性之境界。

另外，從六部經典中領略到「一」的目的涵義是執一、守一與返回本源為「一」的最終目的，如《黃帝四經》的「守一，與天同極，」「一者，道其本也，」《沖虛經》的「歸同反一」，《本經陰符七術》提到的「執一」，《通玄經》的「執一無為」，以及萬物之本一而已，甚至說到「得一之原，以應無方」，然而再與《老子經》的「一」做對照，《老子經》以夷、希、微說明三者是不可致詰混而為一，一

者「道」而已矣，亦是本性而已，以無為淳樸回歸本性，並以執德為綱要以達「道」之目的。故以六部經典「一」之目的與《老子經》「一」的解釋，「道」是不可言的但卻存在，能實踐「道」，自在人身中體現「道」的存在。

所以由《老子經》明瞭「一」是萬物生成之根源，是生命與存有的開始，亦是萬物內在的動源以及生機，萬物抱一而成，以心氣專一、致虛守靜為得一要訣。少反能多得，多反而迷惑，為抱一工夫之所在；聖人抱一自見、自是、自伐、自矜的表現，故不爭是聖人以抱一為天下式的法則。其次以無為淳樸回歸於自然之本性，並以執德為「一」之準則境界。「一」是貫通生育萬物之連結，述說「得一」的玄妙，萬物生化的起源。「得一」即得道，亦為「抱一」，體悟與道同一，力行於道；陳德和說：「老子的『道』或者『無』究其實就是自我反省、自我批判，以回歸素樸、實現理想的修養工夫和境界。」¹「《老子經》抱一思想研究」之宗旨在探討實踐宗教信仰之修行，既已呈現了道家在宗教信仰上的修行境界。

¹ 陳德和：《道家思想的哲學詮釋》，（台北：里仁書局，2005年），頁36。

參考文獻

(古典文獻依作者年代先後，餘依姓氏筆劃排序)

一、古典專書

〔周〕列子：《沖虛經》，《道藏》，(上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年)，第二十五冊。

〔周〕列子撰，〔晉〕張湛注、〔唐〕盧重玄解、宋徽宗趙佶訓、〔宋〕范致虛解、〔宋〕高守元集，孔德凌點校：《沖虛至德真經四解》，(南京：鳳凰出版社，2016年)。

〔戰國〕韓非：《喻老》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷。

〔西漢〕河上公：《老子河上公章句》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷。

〔西漢〕嚴遵：《道德真經指歸》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷。

〔漢〕河上公著，王卡點校：《老子道德經河上公章句》，(北京：中華書局，1993年)。

〔漢〕班固：《漢書》，(台北：中華書局，1962)。

〔東漢〕許慎注、湯可敬撰，*《說文解字今譯》*，(湖南：岳麓書社，1997年)，上冊。

〔東漢〕葛玄：《老子節解》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷。

〔魏〕王弼：《道德真經註》，《老子集成》，(北京：宗教文化出版社，2011年)，第一卷。

〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《莊子注疏》，(北京：中華書局，2011年)。

- 〔唐〕成玄英：《老子道德經開題序訣義疏》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷。
- 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年），第二卷。
- 〔唐〕杜光庭：《道德真經廣聖義》，《道德經集釋》，（北京，中國書店，2015年），下冊。
- 〔唐〕杜光庭：《道德經廣聖義》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷，頁83。
- 〔唐〕強思齊：《道德真經玄德纂疏》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷。
- 〔唐〕陸希聲：《道德真經傳》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷。
- 〔唐〕魏徵：《老子治要》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷。
- 〔北宋〕王雱：《老子訓傳》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷。
- 〔北宋〕呂惠卿：《道德真經傳》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第二卷。
- 〔北宋〕陳景元集註：《西昇經集注》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊。
- 〔宋〕彭耜：《道德真經集註》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第四卷。
- 〔宋〕章安：《宋徽宗道德真經解義》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷。
- 〔宋〕蘇轍：《道德真經註》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷。

- 〔金〕趙秉文：《道德真經集解》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第四卷。
- 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊。
- 〔元〕杜道堅纂：《通玄真經續義》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十六冊。
- 〔明〕王陽明著，于民雄注、願久譯：《傳習錄全譯》，（貴陽：貴州人民出版社，2008年）。
- 〔明〕王道：《老子億》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第六卷。
- 〔明〕洪應紹：《道德經測》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第七卷。
- 〔明〕徐學謨：《老子解》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第七卷。
- 〔清〕郭慶潘集釋，《莊子集釋》，（臺北，貫雅文化，1991年）。

二、專書論著

- 《老子道德經想爾註·敦煌本》，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第一卷。
- 《南華真經》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十一冊。
- 《鬻子》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年）第二十七冊。
- 《太上老君說清靜經註》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十七冊。
- 尹振環：《帛書老子釋析》，（新北：臺灣商務，2017年）。

- 王力波：《列子譯注》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。
- 王光照注譯：《通玄經》，（合肥：安徽人民出版社，1999年）。
- 王邦雄：《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，（台北：遠流出版社，2013年）。
- 田潛：《篆文對照老子道德經》，（香港：天地圖書，1980年）。
- 任法融：《道德經釋義》，（北京：東方出版社，2009年）。
- 朱哲：《先秦道家哲學研究》，（上海：上海人民出版社，2000年）。
- 牟宗三：《中國哲學十九講：中國哲學之簡述及其所涵蘊之問題》，（臺北：臺灣學生書局，1983年）。
- 余明光：《黃帝四經與黃老思想》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989年）。
- 李定生、徐慧君校譯：《文子校釋》，（上海：上海古籍出版社，2016年）。
- 李零：《郭店楚簡校讀記》，增訂本（北京：中國人民出版社，2007年）。
- 李德山：《文子譯注》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。
- 洪鎮濤主編、楊勇注譯：《鬼谷子·姜太公六韜》，（上海：上海大學出版社，2012年）。
- 唐君毅：《生命存在與心靈境界》，（北京：中國社會科學出版社，2006年）。
- 唐突生、滕密釋譯：《文子釋譯》，（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002年）。
- 徐志鈞：《老子帛書校注》，增訂本（南京：鳳凰出版社，2016年）。
- 袁保新：《老子》，（台北：金楓出版社，1996年）。
- 張京華：《鬻子箋証》，（上海：華東師範大學出版社，2012年）。
- 張嘉文主編：《辭海》，（台北：鐘文出版社，1996年）。
- 張默生：〈老子章句新釋〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第十五卷。
- 許抗生：《帛書老子注譯與研究》，（浙江：浙江人民出版社，1982年）。
- 許富宏：《鬼谷子》，（北京：中華書局，2016年）。

陳來：《有無之境：王陽明哲學的精神》，（北京：生活•讀書•新知三聯書店，2009年）。

陳怡：《《莊子》內篇》精讀》，（北京：高等教育出版社，2013年）。

陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，（新北：臺灣商務，2017年三版）。

陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，（台北：臺灣商務，2019年）。

傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》，（台北：東大出版，1990年）。

無名氏：〈道德真經解〉，《老子集成》，（北京：宗教文化出版社，2011年），第三卷。

黃釗：《帛書老子校注析》（台北：臺灣學生書局，1991年）。

楊伯峻：《列子集釋》，（北京：中華書局，1979年）。

寧新昌：《境界形而上學》，（北京：中國人民大學出版社，2019年）。

廖名春：《郭店楚簡老子校譯》，（北京：清華大學出版社，2003年）。

熊鐵基、陳紅星主編：《老子集成》，（北京，宗教文化出版社，2011年）。

蔡仁厚：《王陽明哲學》，（北京：九州出版社，2012年）。

盧育三：《老子釋義》，（天津：天津古籍出版社，1987年）。

蕭登福：《列子古注今譯》，（台北：新文豐出版，2009年）二版。

鍾肇鵬撰：〈鬻子逢行珪〉，《鬻子校裡》，（北京：中華書局，2010年）。

鍾肇鵬撰：《鬻子校理》，（北京：中華書局，2010年）。

魏慶岷：《鬼谷子新解》，（北京：民主與建設出版社，2016年）。

嚴北溟、嚴捷譯注：《列子譯注》，（上海：上海古籍出版社，2016年）。

饒宗頤：《老子想爾註校證》，（香港：中華書局，2015年）。

三、期刊

王邦雄：〈一命二運三緣份—由老子「道生一，一生二，二生三，三生萬物」說起〉，《鵝湖月刊》，2007年5月，383期，頁9。

冉建原：〈王夫之對老子"有無"之生的思維研究〉，《西北大學學報》哲學社會科學版，（2010年1月），第40卷，第1期，頁59。

林安梧：〈關於《老子道德經》“道、一、二、三及天地萬物”的幾點討論〉，《東華漢學》，（2008年6月），第七期，頁112。

盧在哲：〈《韓非子》的〈解老〉與〈喻老〉篇思想意義之考察〉，《佛光人文學報》，2020年1月，第三期，頁193。

譚寶剛：〈《老子》書名出現時間、異稱、分篇和分章考〉，《鄂州大學學報》，2007年7月，第十四卷，第四期，頁35。

譚寶剛：〈《老子》稱「經」考〉，《學術論壇》，2007年5月，第五期，頁49。

四、博、碩士論文

王采淇：《道家工夫論及莊子工夫層級研究》，博士論文，國立中央大學，2012年。

李晶旭：《《黃帝四經》的道家思想研究》，碩士論文，西南大學，2010年。

范興權：《《列子》文本研究》，碩士論文，山東師範大學，2007年。

馬晨雪：《《鬻子》研究》，碩士論文，河南大學，2015年。

五、網路資訊

《黃帝四經》請參見「中國哲學電子書」網站

[https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844\(2022/6\)](https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844(2022/6))

附錄：一的分類

一、《黃帝四經》

《黃帝四經》		
一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
工夫	一心一意	*昔者黃宗，質始好信，作自為象，方四面，傳一心，四達自中，前參後參，左參右參，踐位履參，是以能為天下宗。 ¹
	指始終如一	*夫為一而不化：得道之本，握少以知多；得事之要，操正以正畸。 ² *一度不變，能適歧螻。 ³
	專一	*靜翳不動，來自至，去自往。能一乎？ ⁴ *能一乎？能止乎？能毋有己，能自擇而尊理乎？葆也，屯也，其如莫存。 ⁵
境界	自然規律	*一立一廢，一生一殺，四時代正，終而復始，人事之理也。 ⁶ *三時成功，一時刑殺，天地之道也；四時而定，不爽不忒，常有法式，天地之理也。 ⁷
	統一	*抱道執度，天下可一也。 ⁸
	沆瀣一氣	*外內為一，國乃更。 ⁹
	同樣	*天佑而弗戒，天地一也。 ¹⁰
	先天一氣	*虛同為一，恒一而止。 ¹¹

¹ 《黃帝四經》請參見「中國哲學電子書」[https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844\(2022/6\)](https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844(2022/6)) 網站

² 同上註

³ 同上註

⁴ 同上註

⁵ 同上註

⁶ 同上註

⁷ 同上註

⁸ 同上註

⁹ 同上註

¹⁰ 同上註

¹¹ 同上註

	天地未分時的混沌狀態	*黃帝曰：群群□□，窈窈冥冥，為一困。 ¹²
目的	道	<p>*天執一，明三，定二，建八正，行七法，然後施於四極，而四極之中無不聽命矣。¹³</p> <p>*岐行喙息，扇飛蠕動，無不寧其心，而安其性，故而不失其常者，天之一也。¹⁴</p> <p>*天執一以明三，日信出信入，南北有極，度之稽也。¹⁵</p> <p>*上人正一，下人靜之；正以待天，靜以須人。¹⁶</p> <p>*昔天地既成，正若有名，合若有形。乃以守一名。¹⁷</p> <p>*吾聞天下成法，故曰不多，一言而止。循名復一，民無亂紀。¹⁸</p> <p>*黃帝曰：請問天下猷有一虐？¹⁹</p> <p>*昔者皇天使馮下道一言而止。²⁰</p> <p>*夫是故讒民皆退，賢人咸起，五邪乃逃，年辯乃止，循名復一，民無亂紀。²¹</p> <p>*黃帝曰：一者，一而已乎？²²</p> <p>*凡有所失，莫能守一。²³</p> <p>*一之解，察於天地；一之理，施於四海。²⁴</p> <p>*何以知一之至，遠近之稽？夫唯一不失，一以騶化，少以知多。²⁵</p> <p>*萬物之多，皆闕一空。²⁶</p> <p>*罷必正人也，乃能操正以正奇，握一以知多，除民之所害，而持民之所宜。²⁷</p>

- 12 同上註
13 同上註
14 同上註
15 同上註
16 同上註
17 同上註
18 同上註
19 同上註
20 同上註
21 同上註
22 同上註
23 同上註
24 同上註
25 同上註
26 同上註
27 同上註

		<p>*抱凡守一，與天地同極，乃可以知天地之禍福。²⁸</p> <p>*中情不流，執一毋求。²⁹</p> <p>*一者，其號也；虛，其舍也；無為，其素也；和，其用也。³⁰</p>
	指一言而止(循名復一)	<p>*黃帝曰：一者，一而已乎？³¹</p> <p>*力黑曰：一者，道其本也，胡為而無長？³²</p>
其他	數量名詞	<p>*一年從其俗，二年用其德，三年而民有得。一年從其俗，則知民則。³³</p> <p>*審知四度，可以定天下，可安一國。³⁴</p> <p>*武刃而以文隨其後，則有成功矣，用二文一武者王。³⁵</p> <p>*六枋柄：一曰觀，二曰論，三曰僮動，四曰搏，五曰變，六曰化。³⁶</p> <p>*三名：一曰正名立而偃二曰倚名法廢而亂三曰強主滅而無名。³⁷</p> <p>*一國而服六危者，滅；一國而服三不辜者，死；廢令者，亡；一國而服三壅者，亡地更君；一國之君而服三凶者，禍反自及也。³⁸</p> <p>*六危：一曰嫡子父，二曰大臣主，三曰謀臣外其志，四曰聽諸侯之廢置，五曰左右比周以壅塞，六曰父兄黨以拂。³⁹</p> <p>*六危不勝，禍及於身。三不辜：一曰妄殺賢，二曰殺服民，三曰刑無罪：此三不辜。⁴⁰</p> <p>*三凶：一曰好凶器，二曰行逆德，三曰縱心欲：此謂三凶。⁴¹</p>

²⁸ 同上註

²⁹ 同上註

³⁰ 同上註

³¹ 同上註

³² 同上註

³³ 同上註

³⁴ 同上註

³⁵ 同上註

³⁶ 同上註

³⁷ 同上註

³⁸ 同上註

³⁹ 同上註

⁴⁰ 同上註

⁴¹ 同上註

		<p>*昧天下之利，受天下之患；昧一國之利者，受一國之禍。⁴²</p> <p>*唯余一人德乃配天，乃立王、三公，立國置君、三卿。⁴³</p> <p>黃帝問四輔曰：唯余一人，兼有天下。⁴⁴</p> <p>*有任一則重，任百而輕。⁴⁵</p> <p>*五帝用之，以杌天地，以揆四海，以壞下民，以正一世之士。⁴⁶</p> <p>*黃帝問力黑：唯余一人，兼有天下，滑民將生，年辯用知，不可法組，吾恐或用之以亂天下。⁴⁷</p> <p>*是故以一國攻天下，萬乘之主□□希不自此始，鮮能冬之；非心之恒也，窮而反矣。⁴⁸</p> <p>*有一言，無一行，謂之誣。⁴⁹</p> <p>*以此有國，守不固，戰不克。此謂一壅。⁵⁰</p> <p>*一人擅主，命曰蔽光。⁵¹</p>
--	--	--

二、《沖虛經》

《沖虛經》		
一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
工夫	專一	<p>*其在嬰孩，氣專志一，和之至也；物不傷焉，德莫加焉。⁵²</p> <p>*來及，以子黨之言皆實也，唯恐誠之之不至，行之之不及，不知形體之所措，利害之所存也，心一而已。⁵³</p>

⁴² 《黃帝四經》請參見「中國哲學電子書」[https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844\(2022/6\)](https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=387844(2022/6)) 網站

⁴³ 同上註

⁴⁴ 同上註

⁴⁵ 同上註

⁴⁶ 同上註

⁴⁷ 同上註

⁴⁸ 同上註

⁴⁹ 同上註

⁵⁰ 同上註

⁵¹ 同上註

⁵² 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十四冊，頁739。

⁵³ 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁747。

		*伯樂喟然太息曰：「一至於此乎！」 ⁵⁴ *請與若等戮力一志，率徒屬，必滅其家為等倫。 ⁵⁵
	同樣需專一不變	*巧一也，而有所矜，則重外也。 ⁵⁶ *而眾人守一狀以求至智，未可幾也。 ⁵⁷ *未嘗覺山谷之嶮，原隰之夷，視之一也。 ⁵⁸ *學非本不同，非本不一，而末異若是。 ⁵⁹
境界	氣(天地開闢前元氣形變的開始)	*易無形埒，易變而為一，一變而為七，七變而為九。 ⁶⁰ *九變者，究也，乃複變而為一。 ⁶¹ *一者，形變之始也。 ⁶²
	來去(一致)	*林類曰：死之與生，一往一返。 ⁶³
	天地壞者與不壞者	*雖然，彼一也，此一也。 ⁶⁴
	一樣	*此眾態也。貌不一，而咸之於道，命所歸也。 ⁶⁵ *腐骨一矣，孰知其異？ ⁶⁶
目的	溺喪忘歸者(智謀之士)	*而世與「一」不與一，唯聖人知所與，知所去。 ⁶⁷
	以生死為寤寐者(狂蕩之人)	*而世與一不與「一」，唯聖人知所與，知所去。 ⁶⁸
	本源	*唯歸同反一，為亡得喪。 ⁶⁹
其他	數量名詞	*而吾得為人，是一樂也。 ⁷⁰ *一人失家，一世非之；天下失家，莫知非焉。 ⁷¹ *凡一氣不頓進，一形不頓虧。 ⁷²

54 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 798。

55 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 799。

56 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 748。

57 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 754。

58 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 778。

59 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 800。

60 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 736。

61 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 736。

62 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 736。

63 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 740。

64 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 742。

65 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 784。

66 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

67 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 741。

68 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 741。

69 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 741。

70 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 800。

71 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 740。

72 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 741。

		<p>*始吾為盜也，一年而給，二年而足，三年大穰。⁷³</p> <p>*東郭先生曰：若一身庸非盜乎？⁷⁴</p> <p>*養一己其患如此，治萬物其患如此。⁷⁵</p> <p>*自吾之事夫子友若人也，三年之后，心不敢念是非，口不敢言利害，始得夫子一眄而已。⁷⁶</p> <p>*五年之后，心庚念是非，口庚言利害，夫子始一解顏而笑。⁷⁷</p> <p>*七年之后，從心之所念，庚無是非，從口之所言，庚無利害，夫子始一引吾並席而坐。⁷⁸</p> <p>*女之片體將氣所不受，汝之一節將地所不載。⁷⁹</p> <p>*雖然，有一于此，試與子言之。⁸⁰</p> <p>*懼王之謂隱于爾也，且一言我養虎之法。⁸¹</p> <p>*趙襄子率徒十萬，狩於中山，藉芴燔林，扇赫百里，有一人從石壁中出，隨煙燼上下，眾謂鬼物。⁸²</p> <p>*楊朱過宋東之於逆旅。逆旅人有妾二人，其一人美，其一人惡；惡者貴而美者賤。⁸³</p> <p>*以此勝一身若徒，以此任天下若徒，謂不勝而自勝，不任而自任也。⁸⁴</p> <p>*迺觀日之所入，一日行萬里。王乃歎曰：「於乎！予一人不盈于德而諧於樂，後世其追數吾過乎！」⁸⁵</p> <p>*一曰故，二曰為，三曰得，四曰喪，五曰哀，六曰樂，七曰生，八曰死。⁸⁶</p> <p>*一曰正夢，二曰噩夢，三曰思夢，四曰寤夢，五曰喜夢，六曰懼夢。⁸⁷</p>
--	--	--

73 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 743。

74 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 743。

75 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 744。

76 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 745。

77 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 745。

78 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 745。

79 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 745。

80 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 747。

81 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 748。

82 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 750。

83 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 753。

84 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 753。

85 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 757。

86 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 758。

87 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 758。

		<p>*一體之盈虛消息，皆通於天地，應於物類。⁸⁸</p> <p>*五旬一覺，以夢中所為者實，覺之所見者妄。⁸⁹</p> <p>*其陰陽之審度，故一寒一暑；昏明之分察，故一晝一夜。⁹⁰</p> <p>*一覺一寐，以為覺之所為者實，夢之所見者妄。⁹¹</p> <p>*居人民之上，總一國之事。⁹²</p> <p>*且一身之迷，不足傾一家；一家之迷，不足傾一鄉；一鄉之迷，不足傾一國；一國之迷，不足傾天下；天下盡迷，孰傾之哉？⁹³</p> <p>*今告若其實，脩一身，任窮達，知去來之非我，止變亂於心慮，爾之所謂樂天知命之無憂也。⁹⁴</p> <p>*此道不行一國與當年，其如天下與來世矣？⁹⁵</p> <p>*子心六孔流通，一孔不達。⁹⁶</p> <p>*夫有易於內者，無難於外。於外無難，故名不出其一家。⁹⁷</p> <p>*子輿曰：「吾笑龍之詒孔穿，言『善射者，能令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬；前矢造準，而無絕落，後矢之括猶銜弦，視之若一焉。』⁹⁸</p> <p>*其中有五山焉：一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛洲，五曰蓬萊。⁹⁹</p> <p>*所居之人皆仙聖之種；一日一夕飛相往來者，不可數焉。¹⁰⁰</p> <p>*迭為三番，六萬歲一交焉。¹⁰¹</p> <p>*而龍伯之國，有大人，舉足不盈數千而暨五山之所，一釣而連六鰲，合負而趣，歸其國，灼其骨以數焉。¹⁰²</p>
--	--	--

88 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 758。

89 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 759。

90 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 759。

91 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 759。

92 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 759。

93 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 761。

94 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 762。

95 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 762。

96 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 765。

97 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 767。

98 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 768。

99 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 771。

100 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 771。

101 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 771。

102 〔南宋〕林希逸：《沖虛至德真經齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 771。

		<p>*人長一尺五寸。東北極有人名曰誦人，長九寸。¹⁰³</p> <p>*寒暑易節，始一反焉。¹⁰⁴</p> <p>*以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？¹⁰⁵</p> <p>*帝感其誠，命夸蛾氏二子負二山，一厝朔東，一厝雍南。¹⁰⁶</p> <p>*禹之治水上也，迷而失塗，謬之一國。¹⁰⁷</p> <p>*一源分為四埒，注於山下；經營一國，亡不悉徧。¹⁰⁸</p> <p>*一兒曰：「我以日始出時去人近，而日中時遠也。」¹⁰⁹</p> <p>*一兒以日初出遠，而日中時近也。¹¹⁰</p> <p>*一兒曰：「日初出大如車蓋，及日中，則如盤盂，此不為遠者小而近者大乎？」¹¹¹</p> <p>*一兒曰：「日初出滄滄涼涼，及其日中，如探湯，此不為近者熱而遠者涼乎？」¹¹²</p> <p>*大王治國誠能若此，則天下可運於一握，將亦奚事哉？」¹¹³</p> <p>*韓娥因曼聲哀哭，一里老幼。¹¹⁴</p> <p>*娥還復為曼聲長歌，一里長幼，喜躍抃舞，弗能自禁，忘向之悲也。¹¹⁵</p> <p>*紀昌遺一矢，既發，飛衛以棘刺之端扞之，而无差焉。¹¹⁶</p> <p>*申他曰：『吾聞衛孔周其祖得殷帝之寶劍，一童子服之，卻三軍之眾，奚不請焉？¹¹⁷</p> <p>*一曰含光，視之不可見，運之不知有。¹¹⁸</p>
--	--	--

103 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 771。

104 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 772。

105 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 772。

106 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 772。

107 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 773。

108 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 773。

109 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 774。

110 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 774。

111 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 774。

112 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 774。

113 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 775。

114 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 776。

115 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 776。

116 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 777。

117 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 778。

118 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 778。

		<p>*東郭先生聞之曰：「北宮子之寐久矣，一言而能寤，易悟也哉！」¹¹⁹</p> <p>*其為人潔廉善士也，其於不己若者不比之人，一聞人之過，終身不忘。¹²⁰</p> <p>*一曰矯氏，二曰俞氏，三曰盧氏，診其所疾。¹²¹</p> <p>*病非一朝一夕之故，其所由來漸矣，弗可已也。¹²²</p> <p>*楊朱曰：「百年壽之大齊；得百年者，千无一焉。」¹²³</p> <p>*設有一者，孩抱以逮昏老，幾居其半矣。¹²⁴</p> <p>*量十數年之中，適然而自得，亡介焉之慮者，亦亡一時之中爾。¹²⁵</p> <p>*乃復為刑賞之所禁勸，名法之所進退；遑遑爾競一時之虛譽，規死後之餘榮；偶偶爾順耳目之觀聽，惜身意之是非。¹²⁶</p> <p>*徒失當年之至樂，不能自肆於一時。¹²⁷</p> <p>*去廢虐之主，熙熙然以俟死，一日一月，一年十年，吾所謂養。¹²⁸</p> <p>*方其聃於色也，屏親昵，絕交游，逃於後庭，以晝足夜；三月一出，意猶未愜。¹²⁹</p> <p>*為欲盡一生之歡，窮當年之樂，唯患腹溢而不得恣口之飲，力憊而不得肆情於色，不遑憂名聲之醜，性命之危也。¹³⁰</p> <p>*以若之治外，其法可暫行於一國，未合於人心；以我之治內，可推之於天下，君臣之道息矣。¹³¹</p> <p>*奉養之餘，先散之宗族；宗族之餘，次散之邑里；邑里之餘，乃散之一國。¹³²</p>
--	--	---

119 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 778。

120 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 780。

121 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 782。

122 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 782。

123 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

124 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

125 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

126 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

127 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 787。

128 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 788。

129 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 788。

130 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 789。

131 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 789。

132 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 789。

		<p>*行年六十，氣幹將衰，棄其家事，都散其庫藏、珍寶、車服、妾媵，一年之中盡焉，不為子孫留財。¹³³</p> <p>*一國之人，受其施者，相與賦而藏之，反其子孫之財焉。¹³⁴</p> <p>*楊朱曰：「伯成子高不以一毫利物，舍國而隱耕。」¹³⁵</p> <p>*大禹不以一身自利，一體偏枯。¹³⁶</p> <p>*古之人，損一毫利天下，不與也，悉天下奉一身，不取也。¹³⁷</p> <p>*人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。¹³⁸</p> <p>*禽子問楊朱曰：「去子體之一毛，以濟一世，汝為之乎？」¹³⁹</p> <p>*楊子曰：「世固非一毛之所濟。」¹⁴⁰</p> <p>*孟孫陽曰：「有斷若一節得一國。子為之乎？」¹⁴¹</p> <p>*孟孫陽曰：「一毛微於肌膚，肌膚微於一節，省矣。」¹⁴²</p> <p>*然則積一毛以成肌膚，積肌膚以成一節。一毛固一體萬分中之一物，柰何輕之乎？」¹⁴³</p> <p>*凡彼四聖者，生无一日之歡，死有萬世之名。¹⁴⁴</p> <p>*梁王曰：「先生有一妻一妾，而不能治；三畝之園，而不能芸，而言治天下如運諸掌，何也？」¹⁴⁵</p> <p>*使堯牽一羊，舜荷箠而隨之，則不能前矣。¹⁴⁶</p> <p>*楊朱曰：「太古之事滅矣，孰誌之哉？三皇之事，若存若亡；五帝之事，若覺若夢；三王之事，或</p>
--	--	--

133 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 789。

134 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 789。

135 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

136 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

137 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

138 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

139 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

140 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

141 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

142 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

143 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 790。

144 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 791。

145 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 791。

146 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 791。

		<p>隱或顯，億不識一。當身之事，或聞或見，萬不識一。目前之事或存或廢，千不識一。¹⁴⁷</p> <p>*矜一時之毀譽，以焦苦其神形，要死後數百年中餘名，豈足潤枯骨？¹⁴⁸</p> <p>楊朱曰：「生民之不得休息，為四事故：一為壽，二為名，三為位，四為貨。¹⁴⁹</p> <p>*一朝處以柔毛綈幕，薦以梁肉蘭橘，心疴體煩，內熱生病矣。¹⁵⁰</p> <p>*商魯之君與田父侔地，則亦不盈一時而僊矣。¹⁵¹</p> <p>*子列子聞之曰：「使天地之生物，三年而成一葉，則物之有葉者寡矣。¹⁵²</p> <p>*晉侯使視盜，千百无遺一焉。¹⁵³</p> <p>*晉侯大喜，告趙文子曰：「吾得一人，而一國盜為盡矣，奚用多為？」¹⁵⁴</p> <p>*有懸水三十仞，圜流九十里，魚鱉弗能游，鼃鼃弗能居，有一丈夫，方將厲之。¹⁵⁵</p> <p>*襄子方食而有憂色，左右曰：「一朝而兩城下，此人之所喜也；今君有憂色，何也？」¹⁵⁶</p> <p>*今趙氏之德行，无所施於積，一朝而兩城下，亡其及我哉！」¹⁵⁷</p> <p>*居一年，其子又无故而盲。¹⁵⁸</p> <p>*楊子曰：「嘻！亡一羊何追者之眾？」¹⁵⁹</p>
--	--	---

三、《通玄經》

《通玄經》

- ¹⁴⁷ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 791。
- ¹⁴⁸ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 791。
- ¹⁴⁹ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 792。
- ¹⁵⁰ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 792。
- ¹⁵¹ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 792。
- ¹⁵² 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 795。
- ¹⁵³ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 796。
- ¹⁵⁴ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 796。
- ¹⁵⁵ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 796。
- ¹⁵⁶ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 797。
- ¹⁵⁷ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 797。
- ¹⁵⁸ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 798。
- ¹⁵⁹ 〔南宋〕林希逸：《冲虛至德真經膚齋口義》，《道藏》，第十四冊，頁 800。

一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
工夫	專一	<p>*虛者中無載也，平者心無慮也，嗜欲不載虛之至也，無所好憎平之至也，一而不變靜之至也，不與物雜粹之至也，不憂不樂德之至也。¹⁶⁰</p> <p>*老子曰：正汝形，一汝視，天和將至；攝汝知，正汝度，神將來舍，德將為汝容，道將為汝居。¹⁶¹</p> <p>*玉在山而草木潤，珠生淵而岸不枯，蚯蚓無筋骨之強，爪牙之利，上食晡堞，下飲黃泉，用心一也。¹⁶²</p> <p>*行不用巫覡，而鬼神不敢先，可謂至貴矣，然而戰戰慄慄，日慎一日，是以無為而「一」之誠也。¹⁶³</p>
	專心一志(即道)	<p>*君執「一」即治，無常即亂，君道者，非所以有為也，所以無為也，智者不以德為事，勇者不以力為暴，仁者不以位為惠，可謂一矣。¹⁶⁴</p> <p>*一也者，無適之道也，萬物之本也。¹⁶⁵</p> <p>*君數易法，國數易君，人以其位達其好憎，下之任懼不可勝理，故君失一，其亂甚於無君也，君必執一而後能群矣。¹⁶⁶</p> <p>*老子曰：御之以道，養之以德，無示以賢，無加以力，損而執一，無處可利，無見可欲，方而不割，廉而不劌，無矜無伐，御之以道則民附，養之以德則民服，無示以賢則民足，無加以力則民朴。¹⁶⁷</p>
	掌握根本之道	<p>*發一號，散無竟，總一管，謂之心；見本而知末，執「一」而應萬，謂之術；居知所為，行知所之，事知所乘，動知所止，謂之道。¹⁶⁸</p>

¹⁶⁰ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988年），第十六冊，頁756。

¹⁶¹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁757。

¹⁶² 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁784。

¹⁶³ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁792。

¹⁶⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁781。

¹⁶⁵ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁781。

¹⁶⁶ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁781。

¹⁶⁷ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁782。

¹⁶⁸ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁791。

	規則	*何謂義？曰：為上則輔弱，為下則守節，達不肆意，窮不易操，一度順理，不私枉撓，此之謂義也。 ¹⁶⁹
	統一、一律	<p>*老子曰：民有道所同行，有法所同守，義不能相固，威不能相必，故立君以一之。¹⁷⁰</p> <p>*志欲大者，兼包萬國，一齊殊俗，是非輻輳，中為之轂也。¹⁷¹</p> <p>*故聖人之牧民也，使各便其性，安其居，處為其所能，周其所適，施其所宜，如此即萬物一齊，無由相過。¹⁷²</p> <p>*老子曰：古之立帝王者，非以奉養其欲也，聖人踐位者，非以逸樂其身也，為天下之民，強陵弱，眾暴寡，詐者欺愚，勇者侵怯，又為其懷智詐不以相教，積財不以相分，故立天子以齊「一」之。¹⁷³</p> <p>*有餘者止於度，不足者逮於用，故天下可一也。¹⁷⁴</p> <p>*賢聖勃然而起，持以道德，輔以仁義，近者進其智，遠者懷其德，天下混而為一，子孫相代輔佐黜讒佞之端息未辯之說，除刻削之法，去煩苛之事，屏流言之跡，塞朋黨之門，消智能，循大常，隳枝體，黜聰明，大通混冥，萬物各復歸其根。夫聖人非能生時，時至而不失也，是以不得中絕。¹⁷⁵</p>
	堅定	<p>*故士有一定之論，女有不易之行，不待勢而尊，不須財而富，不須力而強，不利貨財，不貪世名，不以貴為安，不以賤為危，形神氣志各居其宜。¹⁷⁶</p> <p>*夫權衡規矩，「一」定而不易，常一而不邪，方行而不留，一日形之，萬世傳之，無為之為也。¹⁷⁷</p>

169 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 779。
170 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。
171 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 791。
172 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。
173 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 799。
174 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。
175 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 819。
176 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。
177 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。

	一心一意	*上執大明，下用其光，道生萬物，理於陰陽，化為四時，分為五行，各得其所，與時往來，法度有常，下及無能，上道不傾，群臣一意，天地之道無為而備，無求而得，「是以知其無為而有益也。」 ¹⁷⁸
	規定	*王道者，處無為之事，行不言之教，清靜而不動，一度而不搖，因循任下，責成不勞，謀無失策，舉無過事，言無文章，行無儀表，進退應時，動靜循理，美醜不好憎，賞罰不喜怒。 ¹⁷⁹ *聖人所由曰道，猶金石也，一調不可更，事，猶琴瑟也，每終改調。 ¹⁸⁰
	始終	故事成而功足恃也，身立而名足稱也，雖有智能，必以仁義為本而後立，智能並行，聖人一以仁義為準繩，中繩者謂之君子，不中繩者謂之小人。 ¹⁸¹
境界	代天地形成的最初階段，處於一體混沌的尚未分化的氣，用做道的別號。	*無形者，「一」之謂也，一者，無心合於天下也。 ¹⁸²
	指渾沌處於一個整體而未分化的元氣之中	*老子曰：天地未形，窈窈冥冥，渾而為一，寂然清澄，重濁為地，精微為天，離而為四時，分而為陰陽，精氣為人，粗氣為蟲，剛柔相成，萬物乃生。 ¹⁸³
	指天地未分時的原初物質，也即元氣。	*夫精神者所受於天也，骨骸者所稟於地也，「道生一，一生二，二生三，三生萬物」。 ¹⁸⁴

¹⁷⁸ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 795。

¹⁷⁹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 798。

¹⁸⁰ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。

¹⁸¹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 813。

¹⁸² 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。

¹⁸³ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 767。

¹⁸⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 767。

	氣	<p>*故有而若無，實而若虛，治其內不治其外，明白太素，無為而復樸，體本抱神，以遊天地之根，芒然仿佯塵垢之外，逍遙乎無事之業，機械智巧，不載於心，審於無假，不與物遷，見事之化，而守其宗，心意專於內，通達禍福於一，居不知所為，行不知所之，不學而知，弗視而見，弗為而成，弗治而辯，感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如影之效，以道為循，有待而然，廓然而虛，清靜而無，以千生為「一」化，以萬異為一宗。¹⁸⁵</p> <p>*天道為丈，地道為理，一為之和，時為之使，以成萬物，命之曰道。¹⁸⁶</p> <p>*天地之所覆載，日月之所照明，陰陽之所煦，雨露之所潤，道德之所扶，皆同一和也。¹⁸⁷</p>
	無(未知)	<p>*故有而若無，實而若虛，治其內不治其外，明白太素，無為而復樸，體本抱神，以遊天地之根，芒然仿佯塵垢之外，逍遙乎無事之業，機械智巧，不載於心，審於無假，不與物遷，見事之化，而守其宗，心意專於內，通達禍福於「一」，居不知所為，行不知所之，不學而知，弗視而見，弗為而成，弗治而辯，感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如影之效，以道為循，有待而然，廓然而虛，清靜而無，以千生為一化，以萬異為一宗。¹⁸⁸</p>
	和	<p>*夫天地專而為一，分而為二，交而合之，上下不失，專而為一，分而為五，反而合之，必中規矩。¹⁸⁹</p>
	形成天地萬物的元氣，即道。	<p>*天氣為魂，地氣為魄，反之玄妙，各處其宅，守之勿失，上通太一，太一之精，通合於天。¹⁹⁰</p> <p>*老子曰：帝者體太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。¹⁹¹</p> <p>*體太一者，明於天地之情，通於道德之倫，聰明照於日月，精神通於萬物，動靜調於陰陽，嗔怒</p>

185 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。
186 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 788。
187 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
188 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。
189 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 797。
190 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 798。
191 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。

		和於四時，覆露皆道，溥洽而無私，蜎飛蠕動，莫不依德而生，德流方外，名聲傳乎後世。 ¹⁹²
	無狀之狀，無物之象也，天地之間，可以陶冶而變化也。即道。	*老子曰：陰陽陶冶萬物，皆乘一氣而生。上下離心，氣乃上蒸，君臣不和，五穀不登，春肅秋榮，冬雷夏霜，皆賊氣之所生也。 ¹⁹³
	自然規律	*天行不已，終而復始，故能長久，輪復其所轉，故能致遠，天行一不差，故無過矣。 ¹⁹⁴
	相同，一致	*老子曰：人主之思，神不馳於胸中，智不出於四域，懷其仁誠之心，甘雨以時，五穀蕃殖，春生夏長，秋收冬藏，月省時考，終歲獻貢，養民以公，威厲以誠，法省不煩，教化如神，法寬刑緩，囹圄空虛，天下一俗，莫懷姦心，此聖人之思也。 ¹⁹⁵ *老子曰：聖人之從事也，所由異路而同歸，存亡定傾若一，志不忘乎欲利人也。 ¹⁹⁶ *老子曰：人受氣於天者，耳目之於聲色也，鼻口之於芳臭也，肌膚之於寒溫也，其情一也，或以死，或以生，或為君子，或為小人，所以為制者異。 ¹⁹⁷ *故有而若無，實而若虛，治其內不治其外，明白太素，無為而復樸，體本抱神，以遊天地之根，芒然仿佯塵垢之外，逍遙乎無事之業，機械智巧，不載於心，審於無假，不與物遷，見事之化，而守其宗，心意專於內，通達禍福於一，居不知所為，行不知所之，不學而知，弗視而見，弗為而成，弗治而辯，感而應，迫而動，不得已而往，如光之耀，如影之效，以道為循，有待而然，廓然而虛，清靜而無，以千生為一化，以萬異為「一」宗。 ¹⁹⁸

¹⁹² 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。

¹⁹³ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。

¹⁹⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 788。

¹⁹⁵ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 763。

¹⁹⁶ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 766。

¹⁹⁷ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 770。

¹⁹⁸ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。

		<p>*故至德言同賂，事同福，上下一心，無歧道旁見者，退章於邪，開道之於善，而民向方矣。¹⁹⁹</p> <p>*老子曰：上義者，治國家，理境內，行仁義，布德施惠，立正法，塞邪道，群臣親附，百姓和輯，上下一心，群臣同力，諸侯服其威，四方懷其德，脩正廟堂之上，折衝千里之外，發號行令而天下響應，此其上也。²⁰⁰</p> <p>*脩其境內之事，盡其地方，勸民守死，堅其城郭，上下一心，與之守社稷，即為飾者不伐無罪，為利者不攻難得，此必全之道，必利之理。²⁰¹</p> <p>*夫稟道與物通者，無以相非，故三皇五帝法籍殊方，其得民心一也。²⁰²</p> <p>*故用兵者，或輕或重，或貪或廉，四者相反，不可一也，輕者欲發，重者欲止，貪者欲取，廉者不利非其有也。²⁰³</p> <p>*聖人由近以知遠，以萬里為一同，氣蒸乎天地，禮義廉恥不設，萬民莫不相侵暴虐，由在乎混冥之中也。²⁰⁴</p> <p>*老子曰：清靜之治者，和順以寂寞，質真而素樸，閑靜而不躁，在內而合乎道，出外而同乎義，其言略而循理，其行悅而順情，其心和而不偽，其事素而不飾，不謀所始，不議所終，安即即留，激即行，通體乎天地，同胃乎陰陽，一和乎四時，明朗乎日月，與道化者為人，機械詐偽莫載乎心。²⁰⁵</p> <p>*英俊豪傑，各以大小之材處其位，由本流末，以重制輕，上唱下和，四海之內，一心同歸，背貪鄙，嚮仁義，其於化民，若風之靡草。²⁰⁶</p> <p>*及世之衰也，至伏羲氏，昧昧懋懋，皆欲離其童蒙之心，而覺悟乎天地之間，其德煩而不一。²⁰⁷</p>
--	--	---

199 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 774。

200 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 815。

201 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 775。

202 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 795。

203 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

204 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。

205 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 803。

206 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 817。

207 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 816。

目的	萬物之本	*道者一立而萬物生矣。 ²⁰⁸
	道	<p>*老子曰：萬物之總，皆閱「一」孔，百事之根，皆出一門，故聖人一度循軌，不變其故，不易其常，放准循繩，曲因其常。²⁰⁹</p> <p>*夫人所以不能終其天年者，以生生之厚，夫唯無以生為者，即所以得長生，天地運而相通，萬物總而為一，能知「一」即無一之不知也，不能知「一」即無一之能知也。²¹⁰</p> <p>*是以聖人以道鎮之，執一無為而不損沖氣，見小守柔，退而勿有，法於江海，江海不為，故功名自化，弗強，故能成其王，為天下牝，故能神不死，自愛，故能成其貴，萬乘之勢，以萬物為功名，權任至重，不可自輕，自輕則功名不成。²¹¹</p> <p>*老子曰：一言不可窮也，二言天下宗也，三言諸侯雄也，四言天下雙也。²¹²</p> <p>*老子曰：生所假也，死所歸也，故世治即以義衛身，世亂即以身衛義，死之日，行之終也，故君子慎一用之而已矣。²¹³</p> <p>*老子曰：執一無為，因天地與之變化，「天下大器也，不可執也，不可為也，為者敗之，執者失之。」²¹⁴</p> <p>*執一者，見小也，見小故能成其大也。²¹⁵</p> <p>*君執一即治，無常即亂，君道者，非所以有為也，所以無為也，智者不以德為事，勇者不以力為暴，仁者不以位為惠，可謂「一」矣。²¹⁶</p> <p>*老子曰：所謂天子者，有天道以立天下也。立天下之道，執一以為保，反本無為，虛靜無有，忽恍無無際，遠無所止，視之無形，聽之無聲，是謂大道之經。²¹⁷</p>

208 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。

209 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。

210 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 768。

211 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 771。

212 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 773。

213 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 777。

214 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 780。

215 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 780。

216 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。

217 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 799。

		<p>*故水激則波起，氣亂則智昏，昏智不可以為正，波水不可以為平，故聖王執一，以理物之情性。²¹⁸</p> <p>*夫一者，至貴無適於天下，聖王託於無適，故為天下命。²¹⁹</p> <p>*一者無為也，百王用之，萬世傳之，為而不易也。²²⁰</p> <p>*同氣者帝，同義者王，同功者霸，無一焉者亡。²²¹</p>
	自然之道	<p>*故陰與陽，有員有方，有短有長，有存有亡，道為之命，幽沉而光事，於心甚微，於道甚當，死生同理，萬物變化，合於一道。²²²</p>
	無形也，萬物之本	<p>*故一之理，施於四海，一之嘏，察於天地，其全也、敦兮其若樸，其散也、渾兮其若濁，濁而徐清，沖而徐盈，澹然若大海，汜兮若浮雲，若無而有，若亡而存。²²³</p> <p>*老子曰：夫道者，體員而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化無常，得一之原，以應無方，是謂神明。²²⁴</p>
其他	數量名稱	<p>*夫道者，高不可極，深不可測，苞裹天地，稟受無形，原流泚泚，沖而不盈，濁以靜之徐清，施之無窮，無所朝夕，表之不盈一握，約而能張，幽而能明，柔而能剛，含陰吐陽，而章三光；山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之遊，鳳以之翔，星曆以之行；以亡取存，以卑取尊，以退取先。²²⁵</p> <p>*夫任耳目以聽視者，勞心而不明，以智慮為治者，苦心而無功，任一人之材，難以至治，一人之能，不足以治三畝。²²⁶</p>

- 218 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。
- 219 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。
- 220 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。
- 221 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 807。
- 222 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 797。
- 223 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。
- 224 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 799。
- 225 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 755。
- 226 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 760。

	<p>*稽之不得，察之不虛，日計不足，歲計有餘，寂然無聲，一言而大動天下，是以天心動化者也。²²⁷</p> <p>*夫抱真效誠者，感動天地，神踰方外，令行禁止，誠通其道而達其意，雖無一言，天下萬民、禽獸、鬼神與之變化。²²⁸</p> <p>*三皇五帝三王，殊事而同心，異路而同歸，末世之學者，不知道之所體一，德之所摠要取成事之跡跪坐而言之，雖博學多聞，不免於亂。²²⁹</p> <p>*老子曰：勇士一呼，三軍皆辟，其出之誠，唱而不和，意而不載，中必有不合者也。²³⁰</p> <p>老子曰：人受天地變化而生，一月而膏，二月血脈，三月而嚔，四月而胎，五月而筋，六月而骨，七月而成形，八月而動，九月而躁，十月而生。²³¹</p> <p>*吾處天下亦為一物，而物亦物也，物之與物，何以相物，欲生不可事也，憎死不可辭也，賤之不可憎也，貴之不可喜也，因其資而寧之，弗敢極弗敢極也，即至樂極也。²³²</p> <p>*今盆水若清之經日，乃能見眉睫，濁之不過一撓，即不能見方圓也，人之精神難清而易濁，猶盆水也。²³³</p> <p>*老子曰：天子公侯以天下一國為家，以萬物為畜，懷天下之大，有萬物之多，即氣實而志驕，大者用兵侵小，小者倨傲凌下，用心奢廣，譬猶飄風暴雨，不可長久。²³⁴</p> <p>*夫形者生之舍也，氣者生之元也，神者生之制也，一失其位即三者傷矣，故以神為主者形從而利，以形為制者神從而害。²³⁵</p> <p>*邪與正相傷，欲與性相害，不可兩立，一起一廢，故聖人捐欲而從性。²³⁶</p>
--	---

227 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 761。

228 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 764。

229 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 765。

230 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 766。

231 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 767。

232 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 770。

233 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 771。

234 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。

235 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 775。

236 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 777。

		<p>*言無常是，行無常宜者，小人也；察於一事，通於一能，中人也；兼覆而并有之，技能而才使之者，聖人也。²³⁷</p> <p>*老子曰：得萬人之兵，不如聞一言之當，得隋侯之珠，不如得事之所由，得和氏之璧，不如得事之所適。²³⁸</p> <p>*文子問曰：王道有幾？老子曰：一而已矣。</p> <p>*文子曰：古有以道王者，有以兵王者，何其一也？²³⁹</p> <p>*老子曰：執一世之法籍，以非傳代之俗，譬猶膠柱調瑟。²⁴⁰</p> <p>*平王問文子曰：吾聞子得道於老聃，今賢人雖有道，而遭淫亂之世，以一人之權，而欲化久亂之民，其庸能乎？²⁴¹</p> <p>*文子曰：夫道德者，匡衰以為正，振亂以為治，化淫敗以為樸，淳德復生，天下安寧，要在一人。²⁴²</p> <p>*以一人與天下為讎，雖欲長久，不可得也，堯舜以是昌，桀紂以是亡。²⁴³</p> <p>*能以智而知，不能以智不知，如勇於一能，察於一辭，可與曲說，不可與廣應。²⁴⁴</p> <p>*一淵不兩蛟，一雌不二雄，一即定，兩即爭。²⁴⁵</p> <p>*故舉枉與直，何如不得，舉直與枉，勿與遂往。有鳥將來，張羅而待之，得鳥者羅之一目，今為一目之羅，則無時得鳥，故事或不可前規，物或不可預慮，故聖人畜道待時也。²⁴⁶</p> <p>*金之勢勝木，一刃不能殘一林之木；土之勢勝水，一掬不能塞江河；水之勢火，一酌不能救一車之薪。²⁴⁷</p>
--	--	---

237 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 778。

238 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。

239 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。

240 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。

241 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。

242 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。

243 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。

244 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 784。

245 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 784。

246 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 785。

247 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。

		<p>*弧弓能射，而非弦不發，發矢之為射，十分之一。²⁴⁸</p> <p>*百星之明，不如一月之光，十牖畢開，不如一戶之明。²⁴⁹</p> <p>*穀虛而中立三十輻，各盡其力，使一輻獨入，眾輻皆棄，何近遠之能至。²⁵⁰</p> <p>*三十輻共一轂，各直一鑿，不得相入，猶人臣各守其職也。²⁵¹</p> <p>木方盛，終日采之而復生，秋風下霜，一夕而零。²⁵²</p> <p>*刺我行者，欲我交，咎我貨者，欲我市，行一棋不足以見知，彈一弦不足以為悲。²⁵³</p> <p>*行不用巫覡，而鬼神不敢先，可謂至貴矣，然而戰戰慄慄，日慎「一」日，是以無為而一之誠也。²⁵⁴</p> <p>*得道之人，外化而內不化，外化所以知人也，內不化所以全身也，故內有一定之操，而外能屈伸，與物推移，萬舉而不陷，所貴乎道者，貴其龍變也。²⁵⁵</p> <p>*守一節推一行，雖以成滿猶不易，拘於小好而塞於大道。²⁵⁶</p> <p>*老子曰：聖人天覆地載，日月照臨，陰陽和，四時化，懷萬物而不同，無故無新，無疏無親，故能法天者，天不一時，地不一材，人不一事，故緒業多端，趨行多方。²⁵⁷</p> <p>*夫天地不懷一物，陰陽不產一類，故海不讓水潦以成其大，山林不讓枉橈以成其崇，聖不辭其負薪之言以廣其名。²⁵⁸</p>
--	--	--

- 248 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- 249 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- 250 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- 251 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- 252 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- 253 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- 254 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
- 255 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
- 256 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
- 257 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。
- 258 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

	<p>*夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者寡，而所治者淺矣。²⁵⁹</p> <p>*故聖人舉事，未嘗不因其資而用之也，有一功者處一位，有一能者服一事，力勝其任，即舉者不重也，能勝其事，即為者不難也。²⁶⁰</p> <p>*一人之明，不能遍照海內，故立三公九卿以輔翼之。²⁶¹</p> <p>*故善用兵者，用其自為用，不能用兵者，用其為己用，用其自為用，天下莫不可用，用其為己用，無一人之可用也。²⁶²</p> <p>*老子曰：欲治之主不世出，可與治之臣不萬一，以不世出求不萬一，此至治所以千歲不一也。²⁶³</p> <p>*蓋霸王之功不世立也，順其善意，防其邪心，與民同出一道，則民可善，風俗可美。²⁶⁴</p> <p>*目悅五色，口惟滋味，耳淫五聲，七竅交爭，以害一性，日引邪欲竭其天和，身且不能治，奈治天下何，所謂得天下者，非謂其履勢位，稱尊號，言其運天下心，得天下力也，有南面之名，無一人之譽，此失天下也。²⁶⁵</p> <p>*天地之間，一人之身也，六合之內，一人之形也，故明於性者，天地不能脅也，審於符者，怪物不能惑也。²⁶⁶</p> <p>*夫權衡規矩，一定而不易，常一而不邪，方行而不留，「一」日形之，萬世傳之，無為之為也。²⁶⁷</p> <p>*亂主則不然，一日有天下之富，處一主之勢，竭百姓之力，以奉耳目之欲，志專於宮室臺榭，溝池苑囿，猛獸珍怪，貧民飢餓，虎狼厭芻豢，百姓凍寒，宮室衣綺繡，故人主畜茲无用之物，而天下不安其性命矣。²⁶⁸</p>
--	---

259 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

260 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 798。

261 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 799。

262 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

263 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

264 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

265 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

266 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。

267 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。

268 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 805。

		<p>*夫通於一伎，審於一事，察於一能，可以曲說，不可以廣應也。²⁶⁹</p> <p>*且人之為生也，一人蹠來而耕，不益十馮，中田之收不過四石，妻子老弱仰之而食，或時有災害之患，以供上求，即人主愍之矣。²⁷⁰</p> <p>*古者脩道德即正天下，脩仁義即正一國，脩禮智即正一鄉，德厚者大，德薄者小。²⁷¹</p> <p>*夫名不可求而得也，在天下與之，與之者歸之，天下所歸者，德也，故云：上德者天下歸之，上仁者海內歸之，上義者一國歸之，上禮者一鄉歸之，無此四者，民不歸也。²⁷²</p> <p>*人之所生者，本也，其所不生者，末也，本末一體也。²⁷³</p> <p>*故事不本於道德者，不可以為經，言不合於先王者，不可以為道，便說掇取，一行一切之術，非天下通道也。²⁷⁴</p> <p>*老子曰：善賞者，費少而勸多，善罰者，刑省而禁姦，善與者，用約而為德，善取者，人多而無怨，故聖人因民之所喜以勸善，因民之所憎以禁姦，賞一人而天下趨之，罰一人而天下畏之，是以至賞不費，至刑不濫，聖人守約而治廣，此之謂也。²⁷⁵</p> <p>*義者，非能盡利於天下之民也，利一人而天下從之，暴者，非能盡害於海內也，害一人而天下叛之，故舉措廢置，不可不審也。²⁷⁶</p> <p>*老子曰：自古及今，未有能全其行者也，故君子不責備於一人。²⁷⁷</p> <p>*殺無罪之民，養不義之主，害莫大也，聚天下之財，贍一人之欲，禍莫深焉，肆一人之欲，而長海內之患，此天倫所不取也。²⁷⁸</p>
--	--	--

269 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 807。

270 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 808。

271 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 808。

272 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 809。

273 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。

274 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。

275 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 812。

276 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 813。

277 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 813。

278 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 814。

		<p>*故天下之高，以為三公，一州之高，以為九卿，一國之高，以為二十七大夫，一鄉之高，以為八十一元士。²⁷⁹</p> <p>*老子曰：世之將喪性命，猶陰氣之所起也，主闇昧而不明，道廢而不行，德滅而不揚，舉事戾於天，發號逆四時，春秋縮其和，天地除其德，人君處位而不安，大夫隱遁而不言，群臣推上意而壞常，疏骨肉而自容，邪人諂而陰謀，遽載驕主而像其亂人以成其事，是故君臣乖而不親，骨肉疏而不附，田無立苗，路無緩步，金積折廉，壁襲無贏，穀龜無腹，著筮日施，天下不合而為一家，諸侯制法各異習俗。²⁸⁰</p> <p>*諸侯制法各異習俗，悖拔其根而棄其本，鑿五刑，為刻削，爭於錐刀之末，斬刈百姓，盡其大半，舉兵為難，攻城濫殺，覆高危安，大衝車，高重壘，除戰隊，使陣死路，犯嚴敵，百里一反，名聲苟盛，兼國有地，伏尸數十萬，老弱飢寒而死者不可勝計。²⁸¹</p>
	物之數	<p>*老子曰：萬物之總，皆閱一孔，百事之根，皆出「一」門，故聖人一度循軌，不變其故，不易其常，放准循繩，曲因其常。²⁸²</p> <p>*夫人所以不能終其天年者，以生生之厚，夫唯無以生為者，即所以得長生，天地運而相通，萬物總而為一，能知一即無「一」之不知也，不能知一即無「一」之能知也。²⁸³</p>
	開端	<p>*聖人能陰能陽，能柔能剛，能弱能強，隨時動靜，因資而立功，睹物往而知其反，事一而察其變，化則為之象，運則為之應，是以終身行之無所困。²⁸⁴</p>
	數之始	<p>凡事之要，必從一始，時為之紀，自古及今，未嘗變易，謂之天理。²⁸⁵</p>
其他	數量名詞	<p>*夫道者，高不可極，深不可測，苞裹天地，稟受無形，原流出出，沖而不盈，濁以靜之徐清，施</p>

²⁷⁹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 817。

²⁸⁰ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 819。

²⁸¹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 819。

²⁸² 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。

²⁸³ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 768。

²⁸⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 791。

²⁸⁵ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 795。

		<p>之無窮，無所朝夕，表之不盈一握，約而能張，幽而能明，柔而能剛，含陰吐陽，而章三光；山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之遊，鳳以之翔，星曆以之行；以亡取存，以卑取尊，以退取先。²⁸⁶</p> <p>*夫任耳目以聽視者，勞心而不明，以智慮為治者，苦心而無功，任一人之材，難以至治，一人之能，不足以治三畝。²⁸⁷</p> <p>*稽之不得，察之不虛，日計不足，歲計有餘，寂然無聲，一言而大動天下，是以天心動化者也。²⁸⁸</p> <p>*夫抱真效誠者，感動天地，神踰方外，令行禁止，誠通其道而達其意，雖無一言，天下萬民、禽獸、鬼神與之變化。²⁸⁹</p> <p>*三皇五帝三王，殊事而同心，異路而同歸，末世之學者，不知道之所體一，德之所摠要取成事之跡跪坐而言之，雖博學多聞，不免於亂。²⁹⁰</p> <p>*老子曰：勇士一呼，三軍皆辟，其出之誠，唱而不和，意而不載，中必有不合者也。²⁹¹</p> <p>老子曰：人受天地變化而生，一月而膏，二月血脈，三月而嚙，四月而胎，五月而筋，六月而骨，七月而成形，八月而動，九月而躁，十月而生。²⁹²</p> <p>*吾處天下亦為一物，而物亦物也，物之與物，何以相物，欲生不可事也，憎死不可辭也，賤之不可憎也，貴之不可喜也，因其資而寧之，弗敢極弗敢極也，即至樂極也。²⁹³</p> <p>*今盆水若清之經日，乃能見眉睫，濁之不過一撓，即不能見方圓也，人之精神難清而易濁，猶盆水也。²⁹⁴</p>
--	--	--

286 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 755。

287 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 760。

288 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 761。

289 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 764。

290 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 765。

291 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 766。

292 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 767。

293 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 770。

294 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 771。

		<p>*老子曰：天子公侯以天下一國為家，以萬物為畜，懷天下之大，有萬物之多，即氣實而志驕，大者用兵侵小，小者倨傲凌下，用心奢廣，譬猶飄風暴雨，不可長久。²⁹⁵</p> <p>*夫形者生之舍也，氣者生之元也，神者生之制也，一失其位即三者傷矣，故以神為主者形從而利，以形為制者神從而害。²⁹⁶</p> <p>*邪與正相傷，欲與性相害，不可兩立，一起一廢，故聖人捐欲而從性。²⁹⁷</p> <p>*言無常是，行無常宜者，小人也；察於一事，通於一能，中人也；兼覆而并有之，技能而才使之者，聖人也。²⁹⁸</p> <p>*老子曰：得萬人之兵，不如聞一言之當，得隋侯之珠，不如得事之所由，得和氏之璧，不如得事之所適。²⁹⁹</p> <p>*文子問曰：王道有幾？老子曰：一而已矣。</p> <p>*文子曰：古有以道王者，有以兵王者，何其一也？³⁰⁰</p> <p>*老子曰：執一世之法籍，以非傳代之俗，譬猶膠柱調瑟。³⁰¹</p> <p>*平王問文子曰：吾聞子得道於老聃，今賢人雖有道，而遭淫亂之世，以一人之權，而欲化久亂之民，其庸能乎？³⁰²</p> <p>*文子曰：夫道德者，匡衰以為正，振亂以為治，化淫敗以為樸，淳德復生，天下安寧，要在一人。³⁰³</p> <p>*以一人與天下為讎，雖欲長久，不可得也，堯舜以是昌，桀紂以是亡。³⁰⁴</p> <p>*能以智而知，不能以智不知，如勇於一能，察於一辭，可與曲說，不可與廣應。³⁰⁵</p>
--	--	---

- 295 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 772。
- 296 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 775。
- 297 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 777。
- 298 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 778。
- 299 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。
- 300 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。
- 301 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 781。
- 302 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。
- 303 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。
- 304 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 783。
- 305 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 784。

		<p>*一淵不兩蛟，一雌不二雄，一即定，兩即爭。³⁰⁶</p> <p>*故舉枉與直，何如不得，舉直與枉，勿與遂往。有鳥將來，張羅而待之，得鳥者羅之一目，今為一目之羅，則無時得鳥，故事或不可前規，物或不可預慮，故聖人畜道待時也。³⁰⁷</p> <p>*金之勢勝木，一刃不能殘一林之木；土之勢勝水，一掬不能塞江河；水之勢火，一酌不能救一車之薪。³⁰⁸</p> <p>*弧弓能射，而非弦不發，發矢之為射，十分之一。³⁰⁹</p> <p>*百星之明，不如一月之光，十牖畢開，不如一戶之明。³¹⁰</p> <p>*穀虛而中立三十輻，各盡其力，使一輻獨入，眾輻皆棄，何近遠之能至。³¹¹</p> <p>*三十輻共一轂，各直一鑿，不得相入，猶人臣各守其職也。³¹²</p> <p>木方盛，終日采之而復生，秋風下霜，一夕而零。³¹³</p> <p>*刺我行者，欲我交，咎我貨者，欲我市，行一棋不足以見知，彈一弦不足以為悲。³¹⁴</p> <p>*行不用巫覡，而鬼神不敢先，可謂至貴矣，然而戰戰慄慄，日慎「一」日，是以無為而一之誠也。³¹⁵</p> <p>*得道之人，外化而內不化，外化所以知人也，內不化所以全身也，故內有一定之操，而外能屈伸，與物推移，萬舉而不陷，所貴乎道者，貴其龍變也。³¹⁶</p> <p>*守一節推一行，雖以成滿猶不易，拘於小好而塞於大道。³¹⁷</p>
--	--	--

- ³⁰⁶ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 784。
- ³⁰⁷ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 785。
- ³⁰⁸ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- ³⁰⁹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- ³¹⁰ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- ³¹¹ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 786。
- ³¹² 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- ³¹³ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- ³¹⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 787。
- ³¹⁵ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
- ³¹⁶ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。
- ³¹⁷ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 792。

	<p>*老子曰：聖人天覆地載，日月照臨，陰陽和，四時化，懷萬物而不同，無故無新，無疏無親，故能法天者，天不一時，地不一材，人不一事，故緒業多端，趨行多方。³¹⁸</p> <p>*夫天地不懷一物，陰陽不產一類，故海不讓水潦以成其大，山林不讓枉橈以成其崇，聖不辭其負薪之言以廣其名。³¹⁹</p> <p>*夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者寡，而所治者淺矣。³²⁰</p> <p>*故聖人舉事，未嘗不因其資而用之也，有一功者處一位，有一能者服一事，力勝其任，即舉者不重也，能勝其事，即為者不難也。³²¹</p> <p>*一人之明，不能遍照海內，故立三公九卿以輔翼之。³²²</p> <p>*故善用兵者，用其自為用，不能用兵者，用其為己用，用其自為用，天下莫不可用，用其為己用，無一人之可用也。³²³</p> <p>*老子曰：欲治之主不世出，可與治之臣不萬一，以不世出求不萬一，此至治所以千歲不一也。³²⁴</p> <p>*蓋霸王之功不世立也，順其善意，防其邪心，與民同出一道，則民可善，風俗可美。³²⁵</p> <p>*目悅五色，口惟滋味，耳淫五聲，七竅交爭，以害一性，日引邪欲竭其天和，身且不能治，奈治天下何，所謂得天下者，非謂其履勢位，稱尊號，言其運天下心，得天下力也，有南面之名，無一人之譽，此失天下也。³²⁶</p> <p>*天地之間，一人之身也，六合之內，一人之形也，故明於性者，天地不能脅也，審於符者，怪物不能惑也。³²⁷</p>
--	---

318 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

319 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

320 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 796。

321 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 798。

322 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 799。

323 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

324 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

325 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

326 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 800。

327 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 802。

		<p>*夫權衡規矩，一定而不易，常一而不邪，方行而不留，「一」日形之，萬世傳之，無為之為也。³²⁸</p> <p>*亂主則不然，一日有天下之富，處一主之勢，竭百姓之力，以奉耳目之欲，志專於宮室臺榭，溝池苑囿，猛獸珍怪，貧民飢餓，虎狼厭芻豢，百姓凍寒，宮室衣綺繡，故人主畜茲无用之物，而天下不安其性命矣。³²⁹</p> <p>*夫通於一伎，審於一事，察於一能，可以曲說，不可以廣應也。³³⁰</p> <p>*且人之為生也，一人蹠來而耕，不益十馮，中田之收不過四石，妻子老弱仰之而食，或時有災害之患，以供上求，即人主愍之矣。³³¹</p> <p>*古者脩道德即正天下，脩仁義即正一國，脩禮智即正一鄉，德厚者大，德薄者小。³³²</p> <p>*夫名不可求而得也，在天下與之，與之者歸之，天下所歸者，德也，故云：上德者天下歸之，上仁者海內歸之，上義者一國歸之，上禮者一鄉歸之，無此四者，民不歸也。³³³</p> <p>*人之所生者，本也，其所不生者，末也，本末一體也。³³⁴</p> <p>*故事不本於道德者，不可以為經，言不合於先王者，不可以為道，便說掇取，一行一切之術，非天下通道也。³³⁵</p> <p>*老子曰：善賞者，費少而勸多，善罰者，刑省而禁姦，善與者，用約而為德，善取者，人多而無怨，故聖人因民之所喜以勸善，因民之所憎以禁姦，賞一人而天下趨之，罰一人而天下畏之，是以至賞不費，至刑不濫，聖人守約而治廣，此之謂也。³³⁶</p>
--	--	---

328 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 804。

329 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 805。

330 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 807。

331 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 808。

332 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 808。

333 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 809。

334 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。

335 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 811。

336 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 812。

	<p>*義者，非能盡利於天下之民也，利一人而天下從之，暴者，非能盡害於海內也，害一人而天下叛之，故舉措廢置，不可不審也。³³⁷</p> <p>*老子曰：自古及今，未有能全其行者也，故君子不責備於一人。³³⁸</p> <p>*殺無罪之民，養不義之主，害莫大也，聚天下之財，贍一人之欲，禍莫深焉，肆一人之欲，而長海內之患，此天倫所不取也。³³⁹</p> <p>*故天下之高，以為三公，一州之高，以為九卿，一國之高，以為二十七大夫，一鄉之高，以為八十一元士。³⁴⁰</p> <p>*老子曰：世之將喪性命，猶陰氣之所起也，主闇昧而不明，道廢而不行，德滅而不揚，舉事戾於天，發號逆四時，春秋縮其和，天地除其德，人君處位而不安，大夫隱遁而不言，群臣推上意而壞常，疏骨肉而自容，邪人諂而陰謀，遽載驕主而像其亂人以成其事，是故君臣乖而不親，骨肉疏而不附，田無立苗，路無緩步，金積折廉，壁襲無贏，穀龜無腹，著筮日施，天下不合而為一家，諸侯制法各異習俗。³⁴¹</p> <p>*諸侯制法各異習俗，悖拔其根而棄其本，鑿五刑，為刻削，爭於錐刀之末，斬刈百姓，盡其大半，舉兵為難，攻城濫殺，覆高危安，大衝車，高重壘，除戰隊，使陣死路，犯嚴敵，百里一反，名聲苟盛，兼國有地，伏尸數十萬，老弱飢寒而死者不可勝計。³⁴²</p>
物之數	<p>*老子曰：萬物之總，皆閱一孔，百事之根，皆出「一」門，故聖人一度循軌，不變其故，不易其常，放准循繩，曲因其常。³⁴³</p> <p>*夫人所以不能終其天年者，以生生之厚，夫唯無以生為者，即所以得長生，天地運而相通，萬物</p>

337 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 813。
338 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 813。
339 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 814。
340 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 817。
341 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 819。
342 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 819。
343 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 758。

		總而為一，能知一即無「一」之不知也，不能知一即無「一」之能知也。 ³⁴⁴
	開端	*聖人能陰能陽，能柔能剛，能弱能強，隨時動靜，因資而立功，睹物往而知其反，事一而察其變，化則為之象，運則為之應，是以終身行之無所困。 ³⁴⁵
	數之始	凡事之要，必從一始，時為之紀，自古及今，未嘗變易，謂之天理。 ³⁴⁶

四、《南華經·內篇》

《南華經·內篇》		
一的分類	「一」的解釋：	相關文句：
工夫	心專一	*顏回曰：「端而虛，勉而一，則可乎？」 ³⁴⁷ *仲尼曰：「若一志，无聽之以耳而聽之以心，无聽之以心而聽之以氣。 ³⁴⁸ *无門无毒，一宅而寓於不得已，則幾矣。 ³⁴⁹
	始終如一	*紛而封哉，一以是終。 ³⁵⁰
境界	(渾然)一體， 同一	*之人也，之德也，將旁礴萬物以為一，世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下為事！ ³⁵¹ *天地，一指也；萬物，一馬也。 ³⁵² *故為是舉莛與楹，厲與西施，恢恠憭怪，道通為一。 ³⁵³ *凡物無成與毀，復通為一。 ³⁵⁴ *唯達者知通為一，為是不用而寓諸庸。 ³⁵⁵

³⁴⁴ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 768。

³⁴⁵ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 791。

³⁴⁶ 〔元〕杜道堅纂，《通玄真經續義》，《道藏》，第十六冊，頁 795。

³⁴⁷ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1988 年），第十六冊，頁 326。

³⁴⁸ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 328。

³⁴⁹ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 329。

³⁵⁰ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 388。

³⁵¹ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 284。

³⁵² 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 297。

³⁵³ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 298。

³⁵⁴ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 298。

³⁵⁵ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 298。

		<p>*天地與我並生，而萬物與我為一。³⁵⁶</p> <p>*既已為一矣，且得有言乎？³⁵⁷</p> <p>*既已謂之一矣，且得無言乎？³⁵⁸</p> <p>*眾人役役，聖人愚芑，參萬歲而一成純。³⁵⁹</p> <p>*造適不及笑，獻笑不及排，安排而去化，乃入於寥天一。³⁶⁰</p> <p>*子祀、子輿、子犁、子來四人相與語曰：「孰能以無為首，以生為脊，以死為尻，孰知生死存亡之一體者，吾與之友矣。」³⁶¹</p>
	萬物一體	*一與言為二，二與一為三。 ³⁶²
	萬物之初的原始渾沌狀態(即大道的渾一狀態)	*彼方且與造物者為人，而遊乎天地之一氣。 ³⁶³
其他	數量名稱	<p>*故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者，其自視也亦若此矣。³⁶⁴</p> <p>*鷦鷯巢於深林，不過一枝；偃鼠飲河，不過滿腹。³⁶⁵</p> <p>*澤雉十步一啄，百步一飲，不斲畜乎樊中。³⁶⁶</p> <p>*仲尼曰：「天下有大戒二：其一，命也；其一，義也。」³⁶⁷</p> <p>*勇士一人，雄入於九軍。³⁶⁸</p> <p>*將求名而能自要者，而猶若此，而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知之所知，而心未嘗死者乎！³⁶⁹</p> <p>*日鑿一竅，七日而渾沌死。³⁷⁰</p>
	自是	*彼亦一是非，此亦一是非。 ³⁷¹

- 356 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 303。
- 357 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 303。
- 358 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 303。
- 359 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 311。
- 360 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 378。
- 361 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 370。
- 362 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 303。
- 363 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 374。
- 364 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 279。
- 365 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 282。
- 366 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 320。
- 367 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 331。
- 368 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 335。
- 369 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 335。
- 370 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 335。
- 371 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁 335。

		*是亦一無窮，非亦一無窮也。 ³⁷²
相同		*故其好之也一，其弗好之也一。 ³⁷³ *其一也一，其不一也一。 ³⁷⁴ *其一，與天為徒；其不一，與人為徒。 ³⁷⁵ *能不龜手一也，或以封，或不免於泝澣統，則所用之異也。 ³⁷⁶ *勞神明為一，而不知其同也，謂之朝三。 ³⁷⁷ *仲尼曰：「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。 ³⁷⁸ *夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心於德之和，物視其所一，而不見其所喪，視喪其足，猶遺土也。 ³⁷⁹ *老聃曰：「胡不直使彼以死生為一條，以可不可為一貫者，解其桎梏，其可乎？」 ³⁸⁰
一旦		*聚族而謀曰：『我世世為泝澣統，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。』 ³⁸¹ *一受其成形，不亡以待盡。 ³⁸² *今一犯人之形，而曰『人耳人耳』，夫造化者必以為不祥之人。 ³⁸³ *今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉！ ³⁸⁴
一切		*善妖善老，善始善終，人猶效之，又況萬物之所係，而一化之所待乎！ ³⁸⁵
任人		*泰氏，其臥徐徐，其覺于于，一以己為馬，一以己為牛，其知情信，其德甚真，而未始入於非人。 ³⁸⁶

³⁷² 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷³ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁴ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁵ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁶ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁷ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁸ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁷⁹ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸⁰ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸¹ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸² 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸³ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸⁴ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸⁵ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。

³⁸⁶ 〔晉〕郭象注、〔唐〕成玄英疏：《南華真經注疏·內篇》，《道藏》，第十六冊，頁335。