

交龙文化丛书

# 老子的道论

——回归自然的大智慧

张戩坤 著

飞天文化出版社

# 目 录

弘启道德 走进玄览（序言）……………（1）

## 上编：普化篇

认识老子的认识……………（1）

    一、“有欲”和“无欲”的认识状态……………（1）

    二、入“无欲”的认识状态……………（5）

    三、“知常曰明”……………（6）

老子的道论……………（10）

    一、道和道之德……………（10）

    二、德道……………（23）

    三、天道……………（34）

    四、圣道……………（43）

    五、人道……………（55）

    六、悟道和驭道……………（79）

## 下编：深化篇

老子道论中的圆融观

    ——兼论圆融的道论……………（91）

第一章 非极性的圆融与道论……………（91）

    一、非极性道的圆融……………（91）

        1、绝对的“道”……………（91）

        2、和、常、零……………（101）

        3、道体冲虚……………（108）

|                      |              |
|----------------------|--------------|
| 4、无为与无不为             | (113)        |
| 5、大与朴                | (125)        |
| 二、非极性与极性的关系          | (128)        |
| 1、极性与非极性             | (128)        |
| 2、“中”字的奥义            | (130)        |
| 3、德与道                | (135)        |
| 4、虚而不虚               | (138)        |
| 三、两类不同的认识            | (142)        |
| 1、认识的机制              | (142)        |
| 2、入“无欲”认识            | (147)        |
| 3、“常无欲”              | (151)        |
| 四、正觉正见               | (156)        |
| 1、正觉与邪觉              | (156)        |
| 2、眼根转正觉              | (157)        |
| 3、六根门头见“妙明”          | (161)        |
| 4、正觉处处在              | (165)        |
| 五、道的性相阐述             | (166)        |
| 1、波水一如               | (166)        |
| 2、观其妙                | (167)        |
| 3、道的性相               | (168)        |
| <b>第二章 隐极性的圆融与道论</b> | <b>(186)</b> |
| 一、隐极性与演化             | (186)        |
| 1、无极而太极              | (186)        |
| 2、浑沌                 | (186)        |
| 3、零的内涵               | (188)        |
| 4、认识宇宙的本然            | (189)        |
| 5、棉花与鞋底              | (190)        |
| 6、因缘非第一义             | (193)        |
| 二、隐极性与始端             | (196)        |
| 1、不生而生和生而不生          | (196)        |
| 2、习惯的思维              | (198)        |

---

|                         |       |
|-------------------------|-------|
| 3、鸡、蛋孰先·····            | (199) |
| 三、“抱一”、“守中”·····        | (205) |
| 1、“一”和中·····            | (205) |
| 2、“抱一”、“守中”的体现·····     | (211) |
| 3、“四绝”“入一”·····         | (213) |
| 4、“得一”得道·····           | (214) |
| 四、转正觉·····              | (217) |
| 1、“为无为”的正觉·····         | (217) |
| 2、“大”的正觉·····           | (222) |
| 3、道、德、物的正觉·····         | (225) |
| 4、“不言”、“不知”的正觉·····     | (230) |
| 5、“玄同”的正觉·····          | (231) |
| 6、“早服”而“之母”的正觉·····     | (232) |
| 7、在内不在外的正觉·····         | (235) |
| 8、因果的正觉·····            | (237) |
| 9、善巧方便的正觉·····          | (239) |
| 10、两极相因的正觉·····         | (240) |
| 11、不极化、不争、不颠倒的正觉·····   | (241) |
| 12、正言若反和蔽不新成的正觉·····    | (246) |
| 13、认识“神器”的正觉·····       | (246) |
| 14、妙用就在当下的正觉·····       | (250) |
| 15、以天下观天下的正觉·····       | (253) |
| 16、超越极性修法的正觉·····       | (254) |
| 五、转心态·····              | (260) |
| 1、无我的心态·····            | (260) |
| 2、海量的心态·····            | (263) |
| 3、“为而不争”和“利而不害”的心态····· | (264) |
| 4、善的心态·····             | (266) |
| 5、“朴”的心态·····           | (268) |
| 6、柔弱和不争的心态·····         | (269) |
| 第三章 显极性的圆融与道论·····      | (276) |

|                           |              |
|---------------------------|--------------|
| 一、显极性的相对性·····            | (276)        |
| 1、显极性的“交芦”性·····          | (276)        |
| 2、转“斯恶已”和“斯不善已”·····      | (279)        |
| 3、极性对待的关系·····            | (280)        |
| 4、极化与退化·····              | (285)        |
| 5、有无之利用·····              | (286)        |
| 6、显极性的超越·····             | (287)        |
| 7、极性虚妄·····               | (291)        |
| 8、“抱一”的超越法·····           | (293)        |
| 9、别失“本”、“君”·····          | (296)        |
| 二、显极性超越的圆融性·····          | (298)        |
| 1、相合的归宿·····              | (298)        |
| 2、大丈夫的追求·····             | (300)        |
| 3、“若”的极性超越法·····          | (301)        |
| 4、就在不极化·····              | (304)        |
| 5、去极性归圆融的诸法·····          | (306)        |
| 6、高举“愚民”的智慧·····          | (308)        |
| 7、三宝圆融法·····              | (310)        |
| 8、“天网”“不失”归圆融·····        | (312)        |
| <b>第四章 平衡态的圆融与道论·····</b> | <b>(317)</b> |
| 一、平衡态的极性·····             | (317)        |
| 1、老子发现平衡原理·····           | (317)        |
| 2、从二类自发性中修为·····          | (318)        |
| 3、“损之而益”与“益之而损”·····      | (320)        |
| 4、“损”与“补”的应用·····         | (321)        |
| 5、自觉效法天道的去极化·····         | (322)        |
| 6、内求不外求的法宝·····           | (325)        |
| 7、“甚爱”、“多藏”之垢·····        | (326)        |
| 8、无为而治的圆融·····            | (329)        |
| 9、谨防极化·····               | (329)        |
| 二、平衡态与其对应的极化·····         | (331)        |

|                       |       |
|-----------------------|-------|
| 1、平衡圆融法·····          | (331) |
| 2、死而不亡的圆融·····        | (331) |
| 3、知足的平衡心·····         | (335) |
| 4、粗极性的平衡去极化·····      | (336) |
| 5、粗极性的定位·····         | (338) |
| 6、平衡法则的应用·····        | (340) |
| 7、可离非道也·····          | (342) |
| 8、道也在此·····           | (344) |
| <b>第五章 道的体用</b> ····· | (346) |
| 一、道之体·····            | (346) |
| 1、道至虚·····            | (346) |
| 2、道至柔·····            | (346) |
| 3、道至明·····            | (347) |
| 4、道至妙·····            | (348) |
| 二、道之用·····            | (348) |
| 1、道之“反”·····          | (348) |
| 2、道之“动”·····          | (350) |
| 3、道之“弱”·····          | (351) |
| 4、道之“用”·····          | (351) |
| 5、道之“生”·····          | (353) |

## 索 引

|     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 第一章 | 2   | 11  | 21  | 79  | 92  | 94  | 95  | 110 | 116 | 124 | 130 | 139 | 147 | 179 |     |
|     | 100 | 104 | 113 | 116 | 121 | 128 | 129 | 180 | 197 | 323 | 346 | 页   |     |     |     |
|     | 143 | 159 | 166 | 167 | 168 | 169 | 170 | 第五章 | 37  | 38  | 46  | 93  | 105 | 117 |     |
|     | 180 | 226 | 228 | 230 | 236 | 247 | 页   |     | 138 | 139 | 206 | 238 | 285 | 页   |     |
| 第二章 | 43  | 80  | 85  | 128 | 132 | 149 |     | 第六章 | 28  | 39  | 93  | 105 | 116 | 139 |     |
|     | 165 | 207 | 215 | 276 | 313 | 339 | 页   |     | 179 | 180 | 197 | 263 | 348 | 页   |     |
| 第三章 | 51  | 68  | 148 | 149 | 165 | 207 |     | 第七章 | 32  | 38  | 48  | 85  | 241 | 284 |     |
|     | 217 | 242 | 245 | 289 | 322 | 323 | 325 | 页   |     | 313 | 337 | 页   |     |     |     |
| 第四章 | 6   | 15  | 22  | 84  | 99  | 107 | 108 | 第八章 | 40  | 45  | 48  | 85  | 98  | 99  | 242 |

|   |  |
|---|--|
| 244 267 270 313 321 351 页   | 第二十六章 50 73 296 页  |
| 第九章 37 60 84 322 页  | 第二十七章 47 80 90 126 208<br>235 250 251 252 253 274 351 页                              |
| 第十章 6 26 43 74 106 121<br>132 149 165 197 206 211 228<br>270 274 309 336 页          | 第二十八章 20 43 83 113 119<br>127 134 137 174 180 206 254<br>258 259 260 页               |
| 第十一章 43 80 108 128 129<br>215 281 286 343 346 页                                     | 第二十九章 50 74 84 134 246<br>248 249 264 331 337 351 页                                  |
| 第十二章 50 60 148 165 269<br>309 323 页   | 第三十章 27 69 284 334 343<br>344 页  |
| 第十三章 25 63 242 244 260<br>263 326 350 页   | 第三十一章 70 335 344 页   |
| 第十四章 12 97 111 116 118<br>157 281 284 页   | 第三十二章 18 42 126 134 206<br>259 264 298 页   |
| 第十五章 240 246 页  | 第三十三章 61 65 106 107 134<br>269 313 314 331 353 页                                     |
| 第十六章 3 6 30 103 114 121<br>132 141 177 178 181 195 285<br>319 347 页                 | 第三十四章 21 85 109 116 174<br>223 242 247 260 348 页                                     |
| 第十七章 66 329 338 页   | 第三十五章 52 116 119 134 165<br>180 182 247 289 351 页                                    |
| 第十八章 68 285 288 页   | 第三十六章 87 270 329 331 341<br>342 页  |
| 第十九章 27 51 67 133 165 206<br>213 269 287 页  | 第三十七章 18 127 135 175 206<br>260 281 298 页  |
| 第二十章 33 149 231 240 291<br>292 页  | 第三十八章 22 23 58 66 137<br>192 225 238 285 300 351 页                                   |
| 第二十一章 7 12 20 82 106 110<br>116 117 118 126 129 135 140<br>167 171 页                | 第三十九章 7 30 88 89 206 242<br>244 283 页  |
| 第二十二章 81 132 206 242 243<br>270 284 293 322 333 页                                   | 第四十章 15 23 39 79 109 117<br>173 174 179 188 227 270 281<br>284 293 330 346 351 353 页 |
| 第二十三章 8 22 24 39 101 192<br>279 330 338 340 341 342 页                               | 第四十一章 18 20 52 64 89 98<br>111 121 125 223 246 302 338 页                             |
| 第二十四章 82 284 295 332 页  | 第四十二章 7 17 88 98 109 117<br>167 176 179 188 248 269 270                              |
| 第二十五章 10 19 39 55 91 94<br>96 97 98 99 100 116 117 125<br>134 179 189 197 329 333 页 |  |

- 284 320 322 332 353 页  
第四十三章 40 112 211 220 270  
271 313 314 330 339 347 页  
第四十四章 60 84 243 269 326 页  
第四十五章 18 22 89 149 223  
302 页  
第四十六章 51 56 70 269 289  
333 335 页  
第四十七章 8 53 110 115 119  
121 149 165 172 174 176 314  
329 351 页  
第四十八章 5 74 108 113 119  
120 122 172 174 195 211 213  
245 351 页  
第四十九章 47 104 151 208 252  
253 343 345 351 页  
第五十章 115 184 页  
第五十一章 20 21 109 136 140  
225 348 页  
第五十二章 6 28 146 222 258  
270 323 347 页  
第五十三章 59 221 297 324 页  
第五十四章 7 121 149 223 253 页  
第五十五章 101 102 113 137 176  
208 270 347 页  
第五十六章 6 31 121 195 230  
338 页  
第五十七章 73 211 235 289 306  
325 页  
第五十八章 52 74 87 239 273  
304 314 325 页  
第五十九章 62 233 334 页  
第六十章 74 208 209 329 页  
第六十一章 41 306 341 页  
第六十二章 62 109 211 252 273  
345 页  
第六十三章 45 48 85 88 166  
240 282 306 343 页  
第六十四章 45 82 85 88 166  
210 248 264 265 289 304 305  
307 308 316 325 329 337 351 页  
第六十五章 20 32 76 106 110  
136 207 308 页  
第六十六章 42 49 85 87 242  
243 263 284 313 341 页  
第六十七章 18 36 49 70 89 210  
222 310 343 页  
第六十八章 71 88 270 313 320  
321 页  
第六十九章 70 342 页  
第七十章 53 121 173 231 242 页  
第七十一章 54 166 172 页  
第七十二章 48 75 284 页  
第七十三章 35 229 237 264 270  
296 312 321 345 页  
第七十四章 72 336 页  
第七十五章 72 242 245 337 页  
第七十六章 41 270 312 313 页  
第七十七章 36 44 56 79 107  
133 176 243 299 314 317 页  
第七十八章 40 75 243 246 270  
330 页  
第七十九章 36 44 238 264 267  
351 页  
第八十章 76 268 页  
第八十一章 35 44 85 242 243  
264 266 313 333 338 351 页



# 弘启道德 走进玄览

## ——《老子的道论》（再版）序

道学文化是人类智慧的结晶，千百年来，在不断的传承、发扬和发展中，与儒、佛一起已成为中国文化的基本格调。中国文化的恢宏与精深，被全世界所瞩目，并随着时代的推进，日益以更直接、更简洁、更具感召力的方式渗透在人们的心灵与人格，影响着人类的现实与未来。究其根本原因，盖由三教文化皆从各自不同的角度阐述、实证和旨归人类自性，其妙不可言、不可思议之究竟无量义，蕴溶于人类文明，使其绽放出璀璨的光芒。

孔子、老子、释迦牟尼佛，作为儒、道、佛三学文化的创始人和三教圣人的杰出代表，他们的思想、教义，他们的心灵、人格，他们的智慧、道德，以及他们济生度世的超卓风范，历代被人们景仰、传颂和效仿、证悟，也因此造就出了一位又一位如：颜回、孟子；庄子、列子；达摩、惠能等等如此这般的贤德圣明，成为中国文化、中华文明的脊梁，人类自性的觉慧宝智亦因此而更显得耀眼夺目。

道德的力量永不磨灭，这已被亘年历代的道德者所实证。而事实上，古往今来，弘启道德的传灯一代接续着一代。直到今天，在所谓物质文明之科学发展时代，仍不乏有皓如明月、洁若莲花的慧德之集大成者在默默地引领、承教和范正着人类文明的前进方向，而这恰正是东方文化的整体观要求和人性道德的体、相、用现量。道德恒常于一切时、一切处，因为它是人类的自性属性，万法的化生根源。

今天，在心灵深处，我再一次拜谒了这些古圣先贤，并再一次对就在我们眼前的这位默默精勤弘道的师尊——张老师而心生万分的崇敬。

老子是中国古代最伟大的圣人之一。他智蕴深宏、字约义丰的《道德经》五千言，不知激励了多少的后学深读细研，参悟解证，并不厌其烦地作注篇篇，终使其超越国度、跨越东西、而成为世界文化的重要内容。然

而，尽管如此，我们亦不好否认，时代的变迁，终以最直白的语言告诉我们，我们的身、心、世界乖违道德皆峻然峻然，除极少数“玄同”彻悟、发明心地之“同于道者”外，后人与《道德经》所涵融的大智慧境界还是以无法逾越的屏障而突现出层次的悬隔与认识的不和谐，如实认识老子的认识近乎天方夜潭。由此想象，早在两千多年前的老子时代，《道德经》的紫气东来，从另一个角度表明，人类道德已呈匿隐之势。而现实证告我们，历史走到今天的这一刻，人性道德于我们的身心皆满目疮痍。尤可悲叹、更值得引起我们觉醒、重视和思考的是，我们的心灵境界导致我们淡忘和忽略了道德的性实与圣贤的言教行范，将生命的内容定位于狭隘、低庸的物质趋求，将人生的意义锁困在自我本位的尖锥、弹丸，而这恰正是我们之所以不能如实契悟和透悉圣贤典教及宇宙、人生真相的根本症结。五彩缤纷的世界，失缺了心灵的和谐；忙忙碌碌的人生，轻蔑了智慧的先导；而千帆竞发的科学时代，亦多以销烟和灾厄而隐匿了文明的气息……在这样的现实中，我们是否更应该觉悟些什么呢？四海皆小，真心为大。老子曰：“知常容、容乃公、公乃全、全乃天、天乃道、道乃久，没身不殆。”我们有何不堪于百年人生就真实感验一种“同于道者，道亦乐得之”的无穷法乐呢？若此，这即是真正关怀自己，如实觉悟“长生久视之道”的智慧人生；这即是建德广益，质真平怀，运筹帷幄“执古之道，以御今之有”的幸福人生；这即是善辅万物，利乐有情，朴化社会，真实体证“至柔驰骋于至坚”的自在逍遥、“无为而无不为”的快乐人生！

也正是由此，数年前，当我有缘踏上了圣域灵山，有幸拜见了慈德厚俭的张老师，并有实在其创立的交龙文化中汲取到古今圣贤“不尽有为，不住无为”的智慧甘露时，我便与天南海北众多的亲兄弟姐妹（在灵山，大家互称为亲兄弟姐妹）一样，在这片充满着神奇魅力的地域氛围和到处洋溢着奉献情怀的心灵语言中，真切体尝到了一位善知识、一种优秀文化、一条和谐之路于自然、于大家、于社会的现实内涵及未来之深远意义！

所以，诚实地说，若言书序，实属不敢，恐以窃之识情相倾相诋于古圣今师弘启道德之无量胜义，言语道断了大智化世之无作妙德，那必是愧对了大家；然，感发于心灵的呼唤，感喟于现实的迫拶，倘不能将多年来于灵山所见所闻的这份“真实”奉献给大家，不把眼前老师躬引垂行净化心灵、完善人格、增益智慧、升华境界、回归自然的这份“如实”介绍给

大家，继而使大家能于更直观的理事圆融中，加深对中国优秀传统文化及老师以“老子的道论”为基调而展开的对三教至理同体一相阐释、弘宣的这部巨著的了解和启悟，那必是更加地愧对了大家。

故今，吾心法喜充满，谨领老师“直心”、“平怀”之严诚慈训，藉沾尊简无量教义之一熙净土，“序”以读者朋友作心心交流。希冀通过《老子》及眼前这部《老子的道论》，一起开启古今智者之觉慧宝藏，从实领略他们身行、笔下亲证、弘传之无上“玄览”，共扬圣贤之道，同入真谛之门！

下面是我备录平日之所闻，略叙于前。转过言语，您会见到一个伟大而着实令人心动的真实境界。平实中剔透着神奇，朴实中尽显着华妙。山蕴灵气，人毓灵光，道贯三才（天、地、人），这便是我久仰不已的灵山多宝塔。倘能悟入，必得相应，必会获得对解悟《老子》及本书更实际的帮助！

灵山，以“无私奉献”为其精神；以“四不要”（进门不要钱，吃饭不要钱，住宿不要钱，康复不要钱）为化引模式；以打扫错误、净化心灵和完善人格、升华境界之两个“十四条”为启钥而大开寻根溯源、“归根复命”之光明大道；以弘扬圣道，汇通三教文化，融合东西方文明为己任；以不同内容的有形雕建而寓中华优秀传统文化之博大精深，广扬“以孝为先”之人性美德，追溯母源，遥祭祖根，从实追寻华夏及人类文明之真正源头，引深人们对肇启“软件性文明”的认识、向往和趣进，终以实现人类自性智慧、道德的不断增益和究竟圆满。

灵山文化，全名“交龙文化”，应地名而命名，以溯源文化、回归文化为内涵。其超前的思想理论涵容了现代科学文化的诸多领域，释解了人类认识史上的诸多之迷，揭开了宇宙人生的真相、本来。文化气象，磅礴灿灿；法乳至道，一脉相承；道光流注，映照三潭；般若宝筏，广度弘开。其内涵广博，底蕴深厚，教法明直，实修亲证。她将儒、释、道等优秀传统文化方便权会于现代科学，将圣贤三藏十二部之无量奥义、万千法门，在“三大世界”（信息世界、能量世界、物质世界）及生命形态“软、硬件”构成等规律中一览无余，开启了一道更适合于当今人们开、示、悟、入实际理地的“妙门”，演绎了一部真实的“华严无尽藏”。故，可以这么说，交龙文化是人类智慧、道德的结晶，是人类文明之瑰宝，是促进人类社会走向和谐与昌盛、实现真正“安平太”的法宝，亦更是老师倾注一生心血

续圣贤慧命、弘法利生的嘉诚明证！下面即是我要讲述给大家的又一份感动、又一个真实——

灵山人，每当提起这三个字，我的心里便会遍满丝丝的暖意。这究竟是怎样的一群人？数年的净化心灵和奉献历程，比比的感人故事和回归效应，使我愈加明白了一个事实，那就是：她是一方圣域的承载（灵山），亦或更是一种精神的代言（奉献）；她是一种文化的体现（回归文化），亦或更是一种使命的浓缩（续圣贤慧命、弘法利生）。而其中令大家至崇至仰、感恩感佩的便是她的带头人——眼前这位慈德慧具的尊师、善知识。

老师明睿天授，慈德随流，行愿广大，妙契心地。自辟灵山以来，悲心开坛，慧光摄化，渴仰亲近、虔承训诲、深沾法益、沐恩戴德者不计其数。时今法子莘莘，铃幡穹举，道风日远，着实成就了一番带引大家趣进回归自然的功德伟业。然，尽管如此，老师却一向韬晦，栖心澹泊，和乐坦易，接众施化不辞劳瘁，孜孜心切终不迁悔。每做事，总以真诚、从实、谦和、不假饰然而严格要求。就说其书牍“序”之一事，每每亲嘱略去者甚多。但大家可知，凡所略者皆是大众亲见之高迈行品，更何况用文字语言，即早已是第二义，与真实不及了。由此，读者可窥老师心地之非常境界。

行修施教多年来，老师以继承弘扬中华优秀传统文化为内容，以亲证之道学及儒、佛之精神，为人类指出了一条于当今人们更易于借鉴、实行的径直之路。

而今，老师仍兢兢业业于大学当教，育人亦多将所授之自然科学知识与东方文化的整体观思想相圆融，启迪学生用人类心灵的大智慧来解悟中华优秀传统文化之博大精深，为圣贤之道重进校园，又拓开了一方难能可贵的绿茵，学生多加尊崇。除此之外，他便身心放舍，清净名利，潜心研究交龙文化。“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”，成了他人生观、价值观的全部内容，为人、自然、社会的文明进步与和谐发展奉献了令人叹为观止、无不为之感佩的生命价值，意义尤为深远，故随其修学者甚众。

另外，老师大智超迈，儒、道、佛三学至理博览胸中。讲学时，教示平实，多以生活中事作公案而循循善诱，不问男女老幼、贫富贵贱、学识多寡，莫不出自肺腑，用心良苦；而且，总是深入经藏，妙语生花，随缘突透，方便权会，体用相彰，故终以德能而疗疴无数，化导无数。由此可

见，其精一之功已非寻常，真真实实地让我们见到了一位平凡者的无尽非凡。叙之难可穷矣！

近年来，老师整理出版了“交龙文化丛书”和“回归文化丛书”两套多册，且全是免费赠阅大众，全国好多大学和省市图书馆广为收藏。人们一经入手，鲜不奉为至宝。

一位智者，一种深湛的人生境界；一位慈尊，一种广大的圣者行愿，这就是灵山的引路人，我们心中仰谒永远的善知识。

关于这本《老子的道论——回归自然的大智慧》一书，早先已出过一版，阅者多多，早已不存。故今，将第二版带给大家，并将老师应时代之钟声新写不久的《老子道论中的圆融观——兼论圆融的道论》一文收入其中，大大丰富了其内涵，师之慧光亦无不现量。

本书根据读者不同的认识层次和修为境界，分为上、下两编：

上编，老师主要从普化的角度，以通俗语，演真谛义，对《老子》之深邃内涵谓以方便浅显和最基本的阐释，旨使人们通过此编能建立对这部传世之作宏观的了解，明晓老子降迹函谷，奉献给后人的，不只是“可名”、“可道”的五千言，而是透过这五千言所展示出的本不“可道”、实无“可名”的唯一真实境界，彰显了大智化世的无量慈德和无尽悲悯。庵摩勒果，启敞绛阙。由是而化导人们洞透“有欲”之文字“徼”示，直趣“认识老子的认识”佳境和“效法老子的精神”圣域，从心领略道德、德道、天道、圣道及人道之不同现量，平常悟道，平凡驭道，唤起人们对贤圣无上福慧功德的尊仰和实修，启迪人们树立对弘宣道德、演扬圣道的坚定行愿，广开心地，走入“玄览”，道人合一。只有达到“大顺于道”，才是人类科学发展和文明进步的真正完善，也才是人类自身价值和意义的唯一真正体现。“道人合一”，这是人的本源状态，也是人的回归“家园”；是一种至高的境界，也是一种无上的层次，更是一种妙不可言的永恒。

下编，老师主要从深化的角度，以圆融为主线，翔实地阐释了非极性、隐极性、显极性、平衡态之四种不同状态层次的圆融观，以及道的体用关系，揭示出整篇五千言，其实即是整篇的圆融论，中国文化及东方文化中的圆融思想体现得淋漓尽致，并指出人类生存与文明进步的根本出路。《老子道论中的圆融观——兼论圆融的道论》，观点新颖，立意高远，阐理深湛，行言质朴，是所谓老师实证之现量。无处不见的般若慧光和到处洋溢的慈

善仁德，从其心地法门中自然流露，令人愈读而愈感受到老师与圣者的息息相通，尽现出了古今智者对宇宙人生真相的顿悟和亲到。同时对老师而言，这部“圆融道论”的诞生，亦是完成了他关于释解《道德经》的一个新的立论和体系架构。吾辈今日能同仰共聆，可谓至幸至欣矣！

文中，老师本着契合大众明悟熏修、咸得受益的宗旨，将《老子》之圆融观思想，以浅语而阐深理，入径门而开谛义，理事俱呈，学修并茂，对大家解悟《道德经》，在理论和修法上都给予了极明显的指导。例如，在四个不同状态的圆融中，老师先让人们了解道在不同状态“真如不守自性，遇缘则变”之妙性，由此而指引人们要建立正确的见地，最后直到具体修法，都阐述得细腻而直观。尤其是对《道德经》中于现代人们不易解悉，亦或更是由境界悬殊而所不能契入的内容，即以亲证之智慧给予方便的释解，给人们一种大道至简的真实感受，坚定了达道明德的信念，这便是老师智慧显现的妙处。佛经上讲，文殊师利菩萨赞佛陀最伟大的“神通”就是“说不可说”。可见，自在无碍、无作妙德之无量功德！

通过阅读，您还会发现，这篇论著另外一个最明显的特点，就是老师将对整篇《道德经》的认识全从实地修证的角度，凝炼成为整篇的实地修法，中肯地化解了人们读不懂《老子》，或学而不得受用的重重障碍，对我们深入理解《老子》、勤心参悟《老子》和真实修证《老子》，在见地上实现从“有欲”到“无欲”认识的突破，在修为上做到由乖违而“大顺”的境界升华，都无疑是指引了一个个涤除无明尘垢、走入道德“玄览”的直指妙法，也由此更会使大家见识到古圣不同凡常的自性觉慧妙德的现量智境，亦对善知识的感动亦愈加绵绵不尽。

参悟老子，重点不在文字的译释，重要的是要入老子之“无欲”认识和契会《老子》之所谓道德境界。故在修法上，老师根据不同层次的圆融状态，从中提炼出了很多直入心源的行门。如在非极性的圆融中，有入“无欲”认识见地和六根门头直见“妙明”的转正觉法等等；在隐极性的圆融中，有突破极性怪圈认识之见地和“抱一”、“守中”、“四绝”、“得一”法等等，并特别用灵山修习之“二转法门”（转正觉、转心态）来契会《老子》之深邃，从而使我们的见到了一个个修德符道的真彻妙法。是古代圣人的智慧，非入心地者，焉能达此哉？！道其尊也，德其贵也，人其善也！而在显极性状态之圆融中，老师又根据极性之“交芦”性征，归纳出了多种“超越

极性法”，如：“大”字法、“若”字法、“愚民”法、“三宝”圆融法等等。最后在讲到平衡态的圆融时，因我们终日居于不平衡中，故提出了必须要遵循“损有余而补不足”规律的平衡法，如此，才能去极化而趋圆融，实现心态的平衡，智慧的开显，道德的圆满回归。

坦易的阐讲，叙述了老师的一种平怀；通畅的道理，见证了老师的智慧现量；直透的修法，体现了老师的传法心印；切切的心地，尽露了老师的慈悲仁厚。一本书，便是一种人格；一本书，便是一个世界。当大家读完这本书时，您就会更真正地明白，所有的这一切都证明了一个事实，那就是古今悲悯者济生度世的如如与永恒！

佛经上讲，时至末法，道德衰微，人心浇漓，自然不谐，世界不和。然今喜逢国运昌隆，天下太平，正是大兴佛法、圣道、儒常之大好时机，如能与现前当下、六根门头，直契真正的“三藏十二部”，那么心、身、世界当下即在圆融之彼岸！

最后，我想用老师的一段开示与读者朋友共勉、同进：

“从老子、佛陀、孔子这些大圣们共同的修证可知，真理存在的境界层次是唯一性的、绝对性的；对真理的认识与你所证得的境地相关，是随意的，相对的。圣人们在不同的文化背景下，于不同的时空，各自独立地证到相同的境界，得出相同的结论，这不能不令人惊叹！这也告诉我们不要对古圣经典抱虚无主义的轻藐，而要当作人类文明文化的最高成就，用现在的话讲，也可以说是尖端的尖端。数千年来，代代均有攀登到此高峰的大德之人作出了准确无误的认证。所以，任何劣智狂见的轻毁都无损其真理的客观性，反而证明了圣人‘阳春白雪’的高雅，亦显示了圣言量永远是人类生存价值的灯塔！”

是为序。

古 弘  
於交龙书院

## 上 编：普化篇

# 认识老子的认识

### 一、“有欲”和“无欲”的认识状态

《老子》五千言的中心是描述道的存在和认识，道的存在状态和道所体现的不同层次的特性，成为《老子》研究的中心课题。如何认识道的“状态”和其特性，首先要从认识的观念和认识的信息通道上突破其认识的障碍，才能真正认识老子讲的“道”和“德”。认识《老子》的障碍，来自我们不认识老子认识世界的思维方式和提取信息的通道。我们习惯于用我们的思维方式来衡量老子，来认识老子，以我们所具有的状态、层次、境界、感受、印象、知识、观念、方法来揣测老子的思维和认识，这是我们认识观念上的错误。认识老子、研究老子至关重要是尽可能达到老子所处的状态，才能体察、体悟到老子的境界、层次的感受，也才能领会到老子所讲的真实含义。如果只从文字、字意上理解，就犹如瞎子摸象，聋子听乐，乱猜乱摸，那我们无法认识老子的。

现代科学研究的方法，在认识上给人们造成了一种思维模式的框框，即研究对象的客体和认识主体的“天然”分离，致使起步即乖，入手就错。根本原因是违背了宇宙本是一体，不存在主客对立、天人分割、内外界限。只是因人虚妄的极性观念，以“我”为参照，导致二相分别而形成的结果。事实上不同层次的认识，要用不同的认识方法和不同的信息通道来达到。我们习惯的思维方式以及主客体分离的认识方法，对我们认识物质世界表象规律的层次是适用的，但要研究、认识更深层次的规律和状态，尤其是能量世界和信息世界的状态和规律，这种主客体分离的方式就不适用了，必须用主客体合一的状态才能认识。不同层次要有不同的认识方法和认识状态，而且不同层次和不同状态所认识的表述、表达也是不相同的。《老子》开宗明义讲的就是如何认识道和如何表达道。



“道可道，非常道；名可名，非常名。”（一章）

“故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”（一章）

道，用极性的思维和极性的语言是无法表达（可道）的，因为道是非极性的宇宙本体，它原本是无相的一相，不存在极性的两端对立，而我们处于物质世界受极性观念制约的人，只具有极性的认识和极性语言的交流，所以用我们的思维方式和语言所认识与表达的事物，必然带有极性的烙印而与道非极性的状态、属性相乖违，故二相认识的结果，必然是“非常道”，“非常明”。由此可知，用极性的言语表达（可道），用极性的名词命名（可名），是无法认识非极性状态和属性的。

老子讲的“常有欲”和“常无欲”是作为认识主体所具有的状态，“观其妙”和“观其徼”是讲被认识事物的层次和境界。这里讲的“欲”不能只局限于欲望的欲，是指用五官反映的认识状态，是讲认识的方法和思维的方式。当人们用我们习惯的思维方式和认识体系（有欲）来认识事物时，这种“有欲”的状态可以认识道所体现的外在展开和显化（徼），“而无欲”的认识状态则可观察到道本质的存在状态及其属性（妙）。道所体现的外在展开和道本质的存在性状，都是道自身的不同层次和不同方面的称谓（同出而异名）。要以不同的认识状态和不同的思维方式才能认识道内在和外在的同一（同谓之玄），而且随着认识的状态和认识的方法不同，所认识的层次也不一样。主客体融合状态愈是同一，所认识的层次就愈深（玄之又玄），直到人们认识了“思维认识”本身的“认识”（知见未见，无认识的认识）时，才能打开“众妙之门”，也才能领悟到“众妙之门”的道。

我们的语言是描述主体和客体分离层次的表达工具，是具有时空观念认识层次上的信息交流方式，所以用语言只能描述主客体分离的极性认识层次。随着主客体的统一，认识层次的深化，用语言来描述所认识的非极性状态就愈来愈困难了。当认识“众妙之门”的道时，用语言的表达就无能为力了，所以老子讲：“道可道，非常道；名可名，非常名。”这和佛家讲的“言语道断，心行处灭”是同一个意思。

我们的眼睛看到某些物体是红色的，那是由该物体吸收它的互补色而显现的颜色。当红色光的波段作用于我们的眼球，由眼球传递给视网膜，再由视神经传到大脑的视觉中枢，通过视觉中枢的分析和处理，才有我们红色的

感受。我们对红色的感受是建立在共同的视锥细胞正常功能的基础上。假如我们的视锥细胞的视色素对红色不敏感，我们将不会有红色的感受。猫头鹰只有视杆细胞，没有视锥细胞，所以猫头鹰就没有我们的颜色感受。我们所看到的色彩世界，对猫头鹰来说是不能理解的，同样猫头鹰感受的色泽我们也是无法理解的。盲人可用触感感知周围物体的大小形状等，却没有七色的分辨。但皮肤的触感仍然是感受器传给皮肤感觉中枢分析处理过的感受。所有的感官反映都是人的大脑中枢处理过的信息感受，也就是我们“有欲”认识状态所认识到的“微”。眼、耳、鼻、舌、触等认识手段和提取信息的通道，以及我们逻辑思维的方式（意识），都以主、客体分离为其认识的根本前题。这种认识状态的认识方法与我们感官的反映有关，和我们大脑的中枢处理信息的功能有关。提取信息的通道和处理信息的功能差之毫厘，我们对客体认识的结果就失之千里。所以，我们所认识的世界（指状态和属性），只是我们感官系统处理所得到的不同感受而已！

五官感觉和逻辑思维的“有欲”认识状态是我们认识的通道之一，但不是唯一的认识。这种“有欲”的认识只能“观其微”，不能“观其妙”，因为我们“有欲”的思维和认识功能本身是属于“微”的范围。故只能得到“微”层次的现象和其认识。所以说，人类所认识的世界，是与人类认识通道的处理功能相关联的。“有欲”的认识状态和认识功能是“道”在一定层次上的显化或展现。一棵松树千枝万叶，但从发芽到老死都是松籽所含信息（妙）的外在显化（微），我们的五官反映和习惯思维方式的“有欲”认识，只能认识松籽显化成松树的部分。至于松籽所具有的全部信息（众妙），以及形成松籽所含信息的信息结构，包括所含规律的规律（玄之又玄），用“有欲”的认识状态和认识手段就无能为力了，要用“常无欲”的认识状态才能“观其妙”。

“常无欲”与“常有欲”的认识状态和思维方式大不一样，因为提取信息的通道有本质的不同，它不是用五官感受和习惯思维的方式进行，也不是在主客体分离的认识状态下完成。“常无欲”是一种更高层次的认识，也是一种更高层次的认识状态，它用超感官的信息通道提取信息，而不是用五官的“有欲”方式获得信息。

“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根，归根曰静，是谓复命，复命曰常，知常曰明。”（十六章）

老子讲的“常无欲”的认识状态，就是“虚极静笃”的状态，只有排除五官感觉和习惯思维的意识，才能脱离“有欲”的认识状态，才能不受“有欲”的干扰，也才能达到“虚极静笃”的状态。到了“虚极静笃”的“无欲”认识状态，才能主客体合一。处于主客体合一的认识状态，物我契合，就能认识更深层次的存在状态和其规律。“万物并作，吾以观其复”，是主客体并融的状态和清除杂念干扰的过程；是入“无欲”认识状态的认识过程和其感受；是从“有欲”认识到“无欲”认识的转变；是认识从“微”到“妙”的深化。“观其复”和“归其根”是回归逆返的认识方法和认识过程，这是指从道的显化（如松树的千枝万叶）向道的本源回返（从松树枝叶到主杆，从主杆到树根，从树根到松籽，再到松籽的全部内含），在回归逆返的过程中才能认识本源的状态和其规律（以观其妙）。宇宙间的万事万物（夫物芸芸）无非是物质、能量、信息不同状态的显化和隐含。物质靠能量来运动，能量靠信息来规定。物质是能量的显化状态，能量是信息的显化状态，信息是物质和能量的本源，于是形成了信息、能量、物质三个不同的层次。从信息态→能量态→物质态的过程叫演化（显化过程），从物质态→能量态→信息态的过程叫回归（潜隐过程）。“常有欲”的认识状态是演化到一定的层次，才显化出来的一种认识方法。相反地，“常无欲”的认识状态也只能回归到一定的阶段才能达到。因为回归逆返到一定程度，“有欲”的认识功能失去了作用，只能用“无欲”的认识状态“观其复”。只有到“虚极静笃”的“无欲”状态，才能从纷繁的“显化”中理出万物的总程序和总根源（各复归其根），总的根源和总的程序老子就叫“道”。相对于芸芸万物的不同状态和各自的运行程序，回归到“道”的本源，才能理出头绪（归根曰静），才认识和回到无状之状、无象之象、无规律之规律的本性和本态（是谓复命）。当人的认识状态达到与万事万物的总根源和总程序的本性和本态合一时，回归逆返才算是复归本性、与道同一、与道常存（复命曰常）。当然，人们回归到悟道、体道、驭道时才算智慧圆满（知常曰明）。

回归到道的总根源和总程序，再总观整个演化的过程和显化的事物，我们就会清楚地看到，不管是“常有欲以观其微”，还是“常无欲以观其妙”，都是出自同一根源和同一程序，随之演化和显化的不同层次，由源分流，由杆分枝，形成同出而异名的芸芸万物。古人讲：“万法不离自性。”一切万事万物不能脱离本根本性而存在，故总根源和总程序是一切事物的依赖和归宿

处。又因其演化的根源是同一的，随回归逆返达到的层次不同，由显至隐，玄之又玄，直至“众妙之门”的“道”，才回到老子所认识的最高层次和状态。

## 二、人“无欲”的认识状态

能不能入“无欲”的认识状态，这是认识更深层次的规律和认识老子认识的关键。如何达到“无欲”的认识状态？如何使认识主体和认识的对象合一？这都是研究、认识老子的先决条件。

“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为。”（四十八章）

老子把五官“有欲”的认识称作“为学”的认识状态，把“无欲”的认识称作“为道”的认识状态。“为学”的认识是主体对客体识别“知识”的积累而来，而“为道”的认识却和“为学”相反，要“损之又损”。损什么？就是要减少“有欲”的五官感受和习惯思维的纷繁杂念，减少和摒除得愈少愈好。如果能达到无为自然的状态，就没有极性观念的制约了，道所具有的无量、无极、周遍、同一等属性才能开显，从认识上讲也就达到了“无欲”的认识状态。只有达到“无欲”的认识状态，才能通达无碍，妙明玄通，才能认识道的状态和本性。我们要认识和体悟老子所达到的状态，谈何容易！正因为不容易，两千多年来对《老子》的理解仁者见仁，智者见智。

“古之善为道者，微妙玄通，深不可识。”（十五章）

不能用我们常人“有欲”的认识去衡量看待“无欲”的境界，只有达到老子所处的境界和状态时，道的“微妙”才能“玄通”。那种“微妙”非语言所能表达，非习惯思维所能揣测。太深奥了，和者弥寡，于是给世人造成了一种神秘的色彩和虚玄的感觉。由于和现代人的认识相距甚远，人们总觉得不科学，这是境界的差异所致，是不知“为学日益，为道日损”的方向谬误使然。随人类社会的发展和人的认识深化，会有更多的人理解和认识老子的认识。

老子以“知者不言，言者不知”的态度，似乎有点不准备将自己的认识传播于世。但由人之强求，勉为宣世。既然传于世人，当然会给我们留下操作的方法和途径。如何达到“虚极静笃”呢？如何具备“无欲”的认识状

态呢？

“挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，……。”（四章）

“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。”（五十六章）

“塞其兑，闭其门，终身不勤；开其兑，济其事，终身不救。见小曰明，守柔曰强。用其光，复归其明。”（五十二章）

老子反复告诉人们，要认识“道”深不可识的微妙，就要用另外一套认识手段和开启新的信息通道。人们习惯于“有欲”的认识，囿于习惯的思维方式，这样就无法步入新的认识状态和领悟一种全新的境界。所以，着重强调“堵塞”五官交感的通道（实际是了悟主客一体，不产生主客分立的感受），泯灭极性分割的识别，融合主客分离的观念，免受“有欲”认识的干扰（塞其兑，闭其门）。只有堵塞关闭了产生“有欲”认识的外界刺激，才能削减情欲炽盛的势焰（挫其锐）；只有达到物我相通，自性与道性融合（和其光），形成主客体同一（同其尘）的全新境界（玄同），在这种状态和境界中才能真正体微观妙（用其光），达到智慧明彻的本性恢复（复归其明）。

由于人们“有欲”的认识，形成的习惯思维烙印很深，“塞其兑，闭其门”只是断了流，如果不清洗沉淀在人意识深处的污垢，不能从人的“软件”上除去“有欲”的“中毒”信号，“硬件”性的闭塞不能奏效，“应无所住”也只完成了第一步操作。

“涤除玄览，能无疵乎？”（十章）

“塞其兑，闭其门”后，就再不给自己的“软件”输入极性的杂质信号了，但已输入在人“软件”上的杂质信号仍在活动，意识深处的欲染仍然覆盖着明彻的本性（玄览），还要通过回归逆返的悟觉和排除欲念的内心养炼（涤除），才能达到欲念俱寂、尘念不起（无疵）的境界。达到“玄览无疵”，自然就“微妙玄通”了，也就“复归其明”了。老子以入“无欲”境界为其认识的出发点；以主客体“玄同”为其打开获得信息世界的状态；以归根复命的途径达到智慧圆满的目的。

### 三、“知常曰明”

“归根曰静，是为复命。复命曰常，知常曰明。”（十六章）

回归到本性复初，擦净了尘念污染的积垢，镜子的明彻透亮又显露出来了，才能明晰一切。但重要的是要人们认识镜子的本性从来就是那样明亮的，“归根复命”只是又回到了本就如是的状态（复命曰常），认识到这一点，就会明白万事万物的根来源去，以本驭末，总持一切，明彻一切（知常曰明）。“知常”了，就明白一与多、源与流、常与无常的如是关系。归根复命的“无欲”认识，知晓一切运动变化的事物，在不运动不变化的本体上进行，一即是多，多即是一，一多不二。

“昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下正。”（三十九章）

老子这里讲的“一”，从认识论的角度来看，就是回归到非极性源头（得一）的认识状态之意。因为演化是一本殊散，回归的认识是“各复归其根”。“得一”的“不二”之境，正是非极性的认识状态。“一”者，一相也。一相则无有极性；无有极性的对待，则无极性双方互交互感所引起的运动变化和其心识的干扰。进入了一相的认识状态，就无二无别，圆满十方，消除极性的对立和炽然的极化分割，从而万物有序，各得其所，故天清、地宁、神灵、谷盈，万物以生、天下正（心身安宁）。

“道生一，一生二，二生三，三生万物。”（四十二章）

从万物回归到一，就到演化的总根源，亦即始点。从演化的逆过程来认识全局和认识万物，这就是老子回归逆返的认识方式。老子能够知道总根源的状态和程序，能够知道万物本源是怎么演化和显化的，也能够逆返而“微妙玄通”，都是“知常曰明”而致。

老子从道的总源上把握事物，认识事物。

“吾何以知众甫之然哉？以此。”（二十一章）

他把一棵参天大树，寓于一粒树种里，犹如放在手心里，随心所欲地观看这棵大树的千枝万叶，更为玄妙的是他自身也寓予于树种里面，和树种里的参天大树融为一体，最透彻地观察那棵大树，更严格地说是体现那棵大树。

“故以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下，吾何以知天下之然哉？以此。”（五十四章）

老子把人作为认识的主体和最精密的观测仪器，同时把人也作为实验的对象和客体，“物我玄同”，用融化主客体的分界和差异来体察、体悟事物存在的本性，这就是老子体悟、体验的根本所在。“以身观身”，“与天下观天

下”，是老子二相归一相的“无欲”认识方法和其状态。达到“以身观身”，就能物我相通，自他不二，互交互感，毫无障碍。能“以天下观天下”，则会万物为己，其心遍布十方，同体不分，大宇宙和小宇宙合一，天下无不了然于掌中。故知二相的有“有欲”认识回归到一相的“无欲”认识，就能得“无为而无不为”的大自在！吾人对心身世界的迷惑和不了解，就是二相极性观念分别障蔽的结果，使我们本具的无穷智慧不能开显，不能“知天下之然哉”，处于愚昧无知的状态。这种“以身观身”、“以天下观天下”的认识方法，就是佛陀讲的“自心现量”法，将万事万物看作是自“玄览”上展现的出镜像和水月，融万物为一体，纳万像于一境，自然明了“天下之然哉”！

“故从事于道者，同于道；德者，同于德；失者，同于失。同于道者，道亦得之；同于德者，德亦得之；同于失者，失亦得之。”（二十三章）

这就清楚地告诉我们，我们回归逆返到什么状态，以及主体与客体相融到什么程度，相应地就达到什么层次和境界。到达那个层次和境界，就展现出与其对应的事物和现象，以致发现各自不同的世界存在和其心身所处的状态！回归到“道”的层次，就展现出“道”一相无相的无境界之“境界”。老子称为“视之不见”、“听之不闻”、“抟之不得”的境界，亦是“一无所得”的境界。同理，回归到“德”的层次，就展现出无私无欲、无为自然的属性，体现出“唯道是从”、“大顺”于道的心态和智慧。如果一个不从事道和德、而是远离道与德层次的人，则“同于失者，失亦得之”。一个于道德无缘之人，自然失道失德，其所得的就是无道无德，这就是“失亦得之”！

能领悟、认识、契入相对应的状态（道）和其属性（德），这就是“同于道者，道亦得之；同于德者，德亦得之”，不能领悟、认识、契合者，则“同于失者，失亦得之”。当然你认识“道”与“德”的目的，是你要“同于道”和“同于德”，如果以主客体相分离的认识状态，就无法“同于道”和“同于德”，那你也就无法认识老子讲的“道”和“德”。所以，老子的认识过程不是我们理解的认识过程，老子认识的方法和状态不是我们具有的方法和状态。

“不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。”（四十七章）

老子以“无欲”的认识状态达到“知常”而“阅众甫”之状；处“众妙”之室而观十方万事万物之演化；处“众妙”之窗口以观道之显化之“徼”。

在树种里观察大树，就不需分析参天大树的千枝万叶而能把握其性状，所以老子讲：“不出户，知天下；不窥牖，见天道。”我们不具备“无欲”的认识状态，只好用“有欲”的认识状态去观其“微”，用这样的方法观察得再仔细，分析得再透彻，仍然不知其“妙”，甚至是盲人摸象，增惑益甚。比如我们把参天大树分析观察到每一个细胞的水平，从细胞的物质层次来看大树四季更迭的变化和大树生、长、成、亡的必然，其结果是认识更茫然了。不能当下识取本来，不能证悟道的一切现成，就失去了“无欲”的认识状态的现量性，只剩下“有欲”认识的比量揣测，故“其出弥远，其知弥少”。老子所说的“圣人”们，就是能以“无欲”的认识途径和认识状态来把握和认识事物的人。所以他们具有“不行而知，不见而名，不为而成”的智慧和功能。研究老子和认识老子，首先要认识老子的认识。



老子



## 老子的道论

一部《老子》，整体而言是关于“道”的论说，全是道的学问，更是对“道”的亲证亲历。老子的道论可分为：道和道之德、德道、天道、圣道、人道、悟道和馭道等几个方面。道和道之德是老子道论的根本；德道是老子论道的目的；天道、圣道、人道都是道在不同层次的显化、展现和效法；悟道和馭道是对道的领悟、认识及其操作。

### 一、道和道之德

“道”是老子道论的核心，也是老子哲学的最高范畴。什么是“道”？怎么描述道？是老子最关注的问题，也是老子最难陈述的问题。难就难在境界的差异和领悟、认识层次的不同，从而产生了信息交流方式的障碍。具体地讲就是语言、文字的交流方式不足以表达更深层次的状态和规律，于是就难免有言不达意，甚至以词害意的不足。但还得勉强表达，当然就处于“道可道，非常道”的境地。既然是勉为其难地描述，那么老子对“道”的表达我们就不能拘泥于文字，而着重在于领悟他的寓意和涵义。

“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰返。”  
(二十五章)

这里老子告诉人们，他勉强命名（字之曰道）的道（有物）在宇宙产生之前就存在（先天地生）。虽然道在我们的认识层次上是看不见、摸不着、无声无息的（寂兮）、周遍十方的（寥兮），但它确实存在，不生不灭，常住不变（独立而不改），没有任何因素能够影响它自然而然的存在与运行（周行而不殆）。道是演化的本源所在（可以为天下母），是不同层次的不同世界演化的总根源。它无所不包、无所不容，究竟一相，圆满十方，使万物“一齐”的“不二”之非极性状态的本体，故用极性的名词、概念难以描述它的状态和属性，就只好命名为“大”（强为之名曰大）。道有多大？大而无外，

无量无极（大曰逝，逝曰远），不动周圆，无有远近（远曰返）。这是老子描述道的本性、一相性、非极性的文字表达。

“道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。”（一章）

老子强名之的“道”，是一种“存在”状态，这种存在状态和我们认识的任何状态不一样。因为我们知道的和我们想象推理的状态，都是二相的存在，有主客内外之分，于是必然存在极性的属性与状态，故仍在我们“有欲”认识的范围之内。所以，我们所描述的道仍是“非常道”。如果我们把道的状态进行描述的话，我们只能用我们的“可道”（大家共同理解的极性事物之理）来道（描述）“常道”（真正真实“存在”的非极性的本体状态）。道不可思、不可议，因思议都是极性事物的体现。虽然人们给道起了好多名字，对道的状态和属性尽量言说，但仍陷于极性思维的“可道”之中。

老子把他用“无欲”认识状态领悟、体悟到的道，给我们用“有欲”认识状态的极性属性的交流方式（可道）来言说，这里首先碰到的是信息交流方式的障碍。语言是“有欲”认识体系的交流方式，于是就出现矛盾，老子一边说“道可道，非常道”，一边又不厌其烦地给人们道（描述）道。看起来矛盾，其实不矛盾，这就是大智人的说不可说，道不可道。确实用我们的认识体系是不能描述道的非极性存在状态的，但我们绝大多数人处于“有欲”的极性认识状态，而老子论道的目的正是给“有欲”认识状态的人来论述，这就是难度。反过来，也正是有此难度，才产生了老子的道德学说。如果我们都具有老子的“无欲”认识状态，就不会有五千言了。基于这一点，老子往往用半否定性和否定性的“可道”语言（如：视之不见、听之不闻、抟之不得、不皦、不昧、不可名，无物、无状、无欲、无私，唯恍唯惚、窈兮冥兮等）来叫人悟道和体道。可见老子的用心良苦和他慈悲的责任心。你试想一下，假若地球上的人类都是先天性的聋子，你要把一首优美动听的歌曲唱给他们理解，该有多大的困难！把你听到的音乐感受和理解给正常人讲清楚，那也是非常困难的事，何况聋子！所以，老子的智慧正体现在道不可道的道论中。

道不是能量的状态，也不是物质的状态，用我们的“可道”来说的话，道是信息的层次，也可以粗略地讲成是信息的状态。我们用“可名”（我们交流用的名词概念）来名，仍是“非常名”，故老子称非极性为“无名”，或

“无”。事实上，“无名”和“无”才是最大的名。就像“无象”才是最大的象一样，一切有象都寓于无象之中。同样，“有名”也寓于“无名”之中。“有”和“无”都是存在的极性状态，从认识上来讲，仍是极性的观念，但用极性观念来表达非极性状态时，“无”是道本来存在状态的名称，“有”是道演化产物在不同层次存在状态的名称；“无”是非极性信息世界的“信息态”，“有”是道演化的不同层次的极性状态和隐极性的非极性“中介”态（或称平衡态）。

老子指的天地是物质世界的总称，万物是我们物质世界的物质的总称。因为我们都处在物质的世界，我们用五官的反映能感觉认识到的就是老子讲的天地万物。所以老子给我们描述的“有”和“无”，有些是相对于我们感官而言的。所以，也有时把我们感官能感受到的事物称为“有”，感官感受不到的事物称为“无”。

“无名，天地之始”，“无名”是天地演化的本源（之始），这个本源具有无形、无象、无状、无为、无始、无终的特性。这个演化本源是状态和运行法则未分判的信息态，是状态和属性的统一体，由它演化了能量和物质的世界，也由它一本殊散地演化成万事万物存在。于是使道的非极性状态和法则分判为极性的状态和属性。演化过程既是不同层次、不同状态的演化，也是不同法则和不同规律的对应显化。

“有名，万物之母”，“天地之始”和“万物之母”是演化的不同层次；“有名”是“无名”在不同层次的演化状态，从无名→有名→天地→万物是演化的顺序。“演化本源”和“演化状态”是有顺序概念的，犹如黄河河流的本源是昆仑山的雪，而黄河河流的源头却是昆仑山的雪水。“始”是含本源原有的状态之意，“母”是含孕育生产的状态之意。

“视之不见名曰‘夷’；听之不闻名曰‘希’；搏之不得名曰‘微’。此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物。是谓无状之状、无物之象，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。执古之道，以御今之有。能知古始，是谓道纪。”（十四章）

“道之为物，唯恍唯惚，惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以阅众甫。”（二十一章）

老子清楚地告诉我们，“道”用我们五官“有欲”的认识状态是认识不了的，因为“道”是非极性的一相，所以道我们看去无色（相）（夷），听去

无声（希），摸去无形（微）。它无形无象而不分上下，本无上下；它无里无外而不分阴（昧）阳（皦），也本无明暗。这种既不亮（皦）又不暗（昧），既无上、又无下、不可见、不可闻、不可得的道，只能是无相的一相的状态。虽然道是无相的一相，但处于老子的“无欲”认识状态和层次时，“道”的存在状态是明明白白的和确实确实的。因为我们的认识状态和提取信息的通道和老子不同，所以老子只能用否定我们“有欲”的认识来肯定他“无欲”认识的真实性。这好比一个教师给红色色盲的全班学生讲红色存在的感受和其状态一样，对不色盲的教师来说一目了然，但对色盲的所有学生来讲，就是“道可道，非常道”。因为我们使用的语言、文字和我们的思维观念都是极性的有限度的度量方式，用有限的比量来度量无限的现量，那怎么讲也讲不清楚（不可致诘，绳绳不可名）。老子认识的道不是物质的有形的存在状态，是无相的一相，故无物无形（复归于无物），也不是极性的能量态，而是泯灭极性的非极性“信息态”（有物混成，故混而为一），也就是非极性的无状之状、无物之象的真实存在（甚真、有信、以阅众甫）。道视之不见，听之不闻，抟之不得。视之不见，肯定是无外境可视，既无客观的外境可视，当然也无主观的“内”眼的能视，无主客、能所的存在，说个存在都成多余的了。可见，道必定是一相无相的“信息态”（勉强用信息态来表达）。因为，只有一相无相的信息态，才能听之不闻（一相无外，哪有外音可听），抟之不得（得必有内外，一相无内外，故不得）。老子把道的超感官属性表达得淋漓尽致。我们的“见”都是二相的对待之见，“闻”是二相的动静之闻，“得”是二相的内外之得。而一相的道是无对待的“不见”之见（老子称为“夷”。“夷”者，一相无视也），“不闻”之闻（老子称为“希”。“希”者，一相无听也），“不得”之得（老子称为“微”。“微”者，一相无抟也）。不见之见是真见，不闻之闻是真闻，不得之得是真得，何以故？一相不二（混而为一），非思议可及（不可致诘），唯“无欲”认识的亲证亲历才可知其妙（无欲观其妙）。

我们“有欲”的认识能够认识物质的层次和状态，但当道演化处于能量信息态的层次时，“有欲”的认识就已经无能为力了，更何况非极性的纯信息态。纯信息态具有究竟一相，无二无别的信息结构（是谓无状之状、无物之象）。这种信息态可演化为能量信息态，能量信息态可以物化成物质能量信息态的最初状态，也可以看作是物质态和能量信息态的“平衡态”（是谓

惚恍)。老子在此处讲的道(惚恍之态)可看作是能量信息态和物质能量信息态的临界状态。因为世界存在着物质、能量、信息的不同层次和不同状态。物质能量信息态的层次是把能量信息态物质化了的的存在状态;能量的层次是把信息态能量化了的的存在状态,世界本源的状态是纯信息的存在状态。从演化来看,老子把不同世界的每个不同层次的临界状态统称为“道”。老子对这种道的描述都是指不同状态而言,况且各个层次是全息性的,故将“惚恍”可看作是指物质形态的时隐时现,是对能量世界向物质世界演化始点的状态描述。在物质态和能量态的临界状态,既有能量态的能量结构(其中有象),又有最初物化了的物质形态(其中有物)。

“道之为物,唯恍唯惚,惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。”实际上,这是道之本体回归过程中所展现的微细状态,当人们从极性状态向非极性状态回归溯源时,达到隐极性的非极性层次所具有的现象。极性世界的一切过程都是全息的,所以我们借用老子对道的描述来表达世界的不同层次性。于是,我们可以对应为这是老子对能量和物质这个交界层次的临界状态的描述。信息与能量层次的临界状态比能量与物质层次的临界状态更为深邃虚无。老子用回归的认识方法一层一层地来描述道,由能量态再向信息态逆返归根,就到了能量态与信息态的临界状态(窈兮冥兮)。从能量的极性态向去极性态的能量信息态回归,就愈来愈显示出能量信息态的信息成份了(其中有精),也就是说信息态就愈来愈占主导地位(其精甚真),回归到本源非极性的纯信息态时,才达到万事万物的原本存在的真实面目和本来状态(其中有信)。极性的物质世界和能量世界都是由非极性的信息世界演化而成的。

我们生活在物质的世界,老子把我们感官不能认识的宇宙本体和其所展现的不同层次和状态用道的概念来描述。不管是能量的层次,还是信息的层次,对我们五官“有欲”的认识来说都是超感官的“夷”、“希”、“微”。相对物质世界来说,道是超时空的(其上不皦,其下不昧,……迎之不见其首,随之不见其后)。虽然道具有超感官和超时空性,但道作为万事万物的本源,可它才是真实存在的相状,唯一的实相,其它的一切都是变动不居的演化相。虽然演化相非是永恒的真实存在相,但它是以不同层次的状态确实展现道的存在(自古至今,其名不去),而且由此演化为不同层次和不同境界的世界(以阅众甫)。能够从回归溯源的“无欲”认识中了解道的状态存在(执古

之道)，认识由道演化的不同层次和其不同的状态，才能清楚认识我们所处的物质世界（以御今之有）。掌握了逆返归根的认识方法，就从纷杂的现象中理出简单而包容万象的实相本体，明一而知万，执本而驭散（是谓道纪）。

“天下万物生于有，有生于无。”（四十章）

“道冲，而用之或不盈。渊兮似万物之宗。挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，湛兮似若存。吾不知谁之子，象帝之先。”（四章）

老子论道的状态总是以我们感官认识作为阐述的起点，我们感官认识的事物是有形有体的事物，感官能感受到它的客观实在性（天下万物）。老子所说的“有”，是指不同世界演化的“临界状态”，以及由此“临界状态”演化的不同层次和不同状态。“天下万物生于有”的“有”，以我们观念的宇宙演化来说，那是指演化物质世界的临界状态。老子把超感官、超时空性的道的存在，总是以“虚”或“无”来描述。这个意义上的“虚”和“无”不是指空无一切，而是指道存在的状态而言。用物质世界水的气、液、固三态来比喻的话，老子的“虚”或“无”可看作为水的气相，相对于液、固相的水来说，气态的水虽然看不见，但它可液化或固化，产生出“有”和“万物”来。老子讲的“道”，虽然相对于“有”和“万物”是“虚无”（道冲）的，但从这种“虚无”的状态中可产生出不同的临界状态（有生于无），也可以产生出无穷无尽的万物来（而用之或不盈）。从能量的世界演化物质的世界来看，由能量态到物质态的临界状态是我们物质世界万事万物的根源（渊兮似万物之宗）。我们讲的宇宙的演化，就是以此根源为其宇宙演化的始态（天下万物生于有）。从能量世界向信息世界归根逆返，能量态和信息态的临界状态以及纯信息的层次就更玄更深（湛兮）了。道虽然存在的状态不同，但道的存在状态仍是能体证感受到的和领悟到的“存在”（实质上，道是不存在的存在），而且还是清净妙明的根本存在（湛兮似若存）。回归到信息的世界，道以纯信息的状态存在，是无一物一相的真实存在。从演化的本源讲，老子讲的道是无任何结构却含一切结构的信息结构，亦是无任何信息却含一切信息的信息态。非极性的信息世界的信息态是老子对道认识的终点和总根源（吾不知谁之子），而把信息世界向能量世界演化的临界状态比喻成造化一切的“天帝”，它是由纯信息的世界破剖非极性的信息态而呈现出的“准极性态”或隐极性的非极性态（非极性和极性的中介态），这就是古人所讲的“无极”生“有极”的过程。老子把“准极性态”看作是本源演化的起点

(象帝),把非极性的纯信息态看作是真实的本源(象帝之先)。从“有欲”的认识状态到“无欲”的认识状态,认识状态一步步地深化,对道存在状态的层次的领悟和体察更加精微,更加本质(从渊兮到湛兮),一直回归到无可言状的不生不灭、无内无外、非有非无的一相而无相的层次(吾不知谁之子)为止。老子用回归复返和归根溯源的认识方法和认识状态,对不同层次和不同世界认识得非常深远,这是老子的大智慧所在。

事实上状态的层次是无止境的,从极性事物来看,对每一个“玄之又玄”的状态都应有“吾不知谁之子”之问。老子是以一定层次的“有”来言其相对应的“无”,也以“吾不知谁之子”的“有”来示意无穷无尽层次的“无”。对不同层次的世界,总以造化之根源的“帝”为其相对应的起点,但总也存在“象帝之先”的状态。古人用无极和太极的大阴大阳来表示这种无穷无尽的缘生关系。这种缘生关系是无始无终的,变动不居的,不能永恒存在的,故称为缘生无性,当体皆空。极性世界的特征就是无穷无尽的缘生关系,缘生关系中都全息着无极和太极的对待和其和对应关系。

我们以信息世界的信息态为其演化的总根源来开拓我们现有的认识。信息态是整体演化的本源,因为信息、能量、物质这三个层次,可以完整地体现一切层次的缘生关系,也可全息无限层次的无极和太极的象数关系。纯信息状态不存在我们理解的极性属性,是非极性的状态,以我们极性观念来看,可以看作是而以无极态和太极态交替存在的一种状态(可以类比于电磁波的电场和磁场的交替振荡)。无极态和太极态古人分别叫无极和太极,无极和太极是同象异态,这里的异态是指非极性的信息态存在的不同状态。无极态古人用○的图式来表示,太极态用☯的图式来表示。古人把无极态看作是静态,表示为“阴”;把太极态看作是动态,表示为“阳”。无极态和太极态可以看作是一切世界的“大阴”和“大阳”。信息世界向能量世界演化,是由破剖非极性信息态的太极态而发端的。由太极的隐极性态“一”演化到阴阳二仪显极性态的“二”,再由阴阳两极负阴抱阳的相合“三”,产生极性世界的各种能量态和物质态(万物)。万物都全息着太极的隐极性态,太极的隐极性态却是无极态的“大阴”和太极态的“大阳”的全息对应。所以,从信息世界的太极态→能量态→物质态的演化过程,是极性由隐到显的过程。相反地,演化的逆过程则是显极性态向隐极性态回归的过程。

“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”

## (四十二章)

这清楚地说明从“道”到万物的演化过程存在着不同的层次和状态。确实整个演化过程中形成了不同层次的世界，有物质的世界，有能量的世界，有信息的世界。世界的演化是从信息的世界到能量的世界，再从能量的世界到物质的世界。老子所讲的万物的层次就是我们所处的物质世界。从演化来看，道就如一粒松籽，发芽长成一棵千枝万叶的参天大树（道生一，一生二，二生三，三生万物）；从回归逆返来看，把一棵参天大树的一切物质、能量、信息全都寓于一粒松籽（道）中，所以可以看作松籽是一棵松树的浓缩和隐化。不同世界的信息、能量、物质都渊源于“道”的显化，它寓物质、能量、信息于一炉。老子用简练的语言勾划出了演化的顺序和演化的状态。演化是从道的非极性态的零（无极态）开始生成“一”的隐极性态（太极态），这就是“道生一”。再由“一”的隐极性态到“二”的显极性态（一生二），这就完成了信息态向能量态的演化。然后由显极性的能量态负阴抱阳生成准极性的能量态“三”（二生三），“三”成为演化物质世界的一种机制，一切事物的产生都以此机制得以形成，从而生成了我们物质世界的万事万物（三生万物）。老子所说的“三生万物”正是我们讲的宇宙的起源。我们所说的宇宙起源正是打破了“三”的准极性态，即把“三”的隐极性能量态物化成极性的物质状态，形成了物质世界的极性物质态（正、反物质）。不管哪一种极性物质都全息着“一”的隐极性属性（万物负阴抱阳）。这是大智慧的老子在几千年前对宇宙演化超前的深刻认识。

在此值得一提的是周敦颐对演化本源的状态和演化过程的不同层次的描述。“无极而太极，太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。……五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物，万物生生，而变化无穷焉。”周敦颐的无极而太极和太极本无极，道明了信息世界以无极态和太极态交替存在的现象，也说明信息世界的信息态的非极性属性。通过太极态隐态的极性，演化为能量态的显极性世界（分阴分阳，两仪立焉），再由显极性的能量世界（二）形成负阴抱阳的隐极性能量态（三），由“三”才演化为极性的物质世界，从而产生我们感官认识的天地万物（二气交感，化生万物）。

老子以状态来描述的道，是以演化的总根源来论述的，但这只是老子论



道的一个方面。不同世界是由道的不同状态演化而来的，与此同时随着不同状态的演化，不同状态所体现的特性、属性、法则、规律亦是从“无”到“有”，再到“万法齐现。”

“道常无名，朴虽小，天下莫能臣。”（三十二章）

“道常无为而无不为。”（三十七章）

“天下皆谓我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其细也夫。”（六十七章）

“大方无隅，大器免成，大音希声，大象无形，道隐无名。夫唯道，善贷且成。”（四十一章）

“大盈若冲”。（四十五章）

不同层次存在着不同的状态，相应地不同状态则有不同的名称和属性，同时也体现与之对应的法则和规律。道作为演化本源的状态是“大象无形”，由无形演变出有形，才体现出无形之大。任何有形的事物只是无形大象的部分和具体。任何有形的象不能大过无形的象，再大的有形只能寓于无形之中。任何事物，从宇宙之大到光子之小的有形有象，都会产生具体的界定和有限，只有无形无体才是大象大源。“天下万物生于有，有生于无。”这里的“无”既是道无象的状态，也是道无为的属性，更是道无法则、无规律的自然。同样，道没有名称（道常无名，道隐无名），其曰“道”名，也是老子“吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”正因为是无名的道才产生出有名的天地万物，道无名才是真正的大名。虽无名，天下任何有名有姓之物，不能“臣”之。因为一相无名，有名则成二相。老子论道的智慧全在一个“无”字上，因道是无名无象、无生无灭、无内无外、无大无小、无主无客……简而言之，道一无所有，一无所存，但却无所不有，无所不存！可见描述道，不离个“无”字。例如，白色是赤、橙、黄、绿、青、蓝、紫七色的复色光，吸收任一色的波段，就显出有色，而七色光复合就是无色的白色，可见无色才是最大色。同理，道无声，才是大音；道免成，才是大器；道无隅，才是大方；道空虚，才是大盈；道无为，才能无不为。我们要领悟只有“无”才“唯大”的深邃哲理。也正因为“无”“唯大”，任何的“有”只能是“无”的派生，是无的部分。派生不是本源，部分不是遍全，所以没有与道相像相似的事物（天下皆谓我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖）。如果有以道相似的事物，那就不成其为非极性的“大”了，早就落入极性的局限和部分之中了（若肖，久

矣其细也夫)。

道虽然无象、无为，显得卑下质朴而潜隐，没有任何状态和法则、规律能加之于它（道常无名，朴虽小，天下莫能臣）。恰恰相反，任何状态和一切法则、规律、原理、定律都是随道演化而产生的。道是没有任何法则、规律、原理、定律所遵循，道的属性是无为自然。

“故道大、天大、地大、人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”（二十五章）

由道的本源开始演化，形成了道、天、地、人的不同层次和不同状态，也就是说形成信息、能量、物质三大层次。古人认为，演化过程中，清轻者上升为天，重浊者下沉为地，形成了天地，这也是最古老的“开天辟地”的演化学说。与我们演化的层次相对应，开天辟地属于宇宙的起源，也就是我们说的物质世界的演化过程。物质世界是能量世界演化的产物，能量物化的过程产生了物质世界。物质世界的物质的形成类似于“重浊者下沉为地”；而非物质状态的能量则类似于“清轻者上升为天”。可以这样比拟，能量的世界属于古人讲的天的层次，而物质的世界当然就属于地的层次了。于是就划分为：道属于信息的层次（信息的世界）；天属于能量的层次（能量的世界）；地属于物质的层次（物质的世界）。道是演化本源存在的状态，而天和地是道的演化产物。老子把物质世界的人作为和道、天、地并列的一大层次，这是老子道论着眼于人的目的所在，何况道、天、地皆是人的一心所现，故“人亦大”，“人居其一焉”。

“道法自然”是指道的属性自然而然，本来如此，而不是道要效法自然。“道常无为，而无不为。”既然无为就谈不上效法，既然无不为就只能是无为自然和自然无为，才能无不为。所以，自然是道的属性。天法道，地法天，人法地，正好说明了随着道的不同层次和不同状态的演化，与之派生出相对应的法则、规律、原理、定律等等。应该领悟我们所处的物质世界的一切法则、规律、原理、定律都是演化到一定状态和一定层次时的产物，当然回归逆返到一定层次和一定状态时，一切的一切也随之隐没。从这个意义上讲，道是无法则的法则，无规律的规律，无状态的状态。道是产生状态、法则和规律等的本源或场所（夫唯道，善贷且成）。

随道的演化，道非极性的无为、无状、无欲、无私、自然等的属性潜隐，不同层次的状态和规律逐渐显化。离道愈远，道的属性丧失得愈多，于是，

从无到有；由无为到有为；由至弱到至强；由至柔到至刚；由至虚到至实；由无状到有状，再到有形；由无私无欲到自私贪欲，再到本能放纵；由自然无为到自然而成，再到违反自然和破坏自然。演化把道的“朴”态殊散到“器”态，愈是演化，道的涵盖、包容的属性愈减少。随之而显化的是各个“器”的层次。离道之德愈远，不同器的状态就愈显现化；规律就愈单一化；个性就愈突出，共性就愈减少；功能就愈具体化。

“道生之，德畜之，物形之，势成之，是以万物莫不尊道而贵德。……故道生之，德畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之。”（五十一章）

“朴散则为器。”（二十八章）

不同世界的状态是由道的本源演化的（道生之），随着演化出现了不同的层次，相应的属性也伴随着而产生（德畜之）。这里的德是道演化的不同层次和不同状态与之相对应的法则、规律、性质、原理等等。

“道常无名，朴虽小”，“朴散则为器”，道无象无形的状态和自然无为的属性（朴），一旦扰动而破缺（朴散），就进行演化或显化（为器）。从信息的状态到能量的状态，再到物质的状态，演化到物质世界的层次（物形之），就有物质世界所遵循和对应的规律、原理、定理、定律等（势成之）。一切演化的不同层次的不同属性，都是来自道之德的无为、质朴和自然的无不为，都按照道演化的程序进行展开和显化（德畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之）。

“道法自然”，指自然是道的属性。老子把这种自然属性称为德，通常把《老子》五千言称为《道德经》，这里的“道德”是指道之德，也就是道自身的属性。道之德有别于回归逆返的德道；有别于天道的体德；有别于圣道的符德；有别于人道的修德。道之德简称“道德”，老子在不同的场合把道之德称为“玄德”、“常德”、“上德”和“孔德”等。

“玄德深矣、远矣，与物反矣，乃至大顺”。（六十五章）

“常德不离，复归于婴儿。……常德不忒，复归于无极……常德乃足，复归于朴。”（二十八章）

“上德若谷。”（四十一章）

“孔德之容，唯道是从。”（二十一章）

“大道泛兮，其可左右，万物恃之以生而不辞，功成遂事而不名有，爱养万物而不为主。常无欲，可名于小；万物归焉而不为主，可名为大。以其

不为大，故能成其大。”（三十四章）

“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”（五十一章）

大道周行，不择远近，浸彻万物，不捐巨细（大道泛兮，其可左右）。无为自然而生，无意自然而露，无私而不起争斗，无欲而不起贪争。万则万法体道而显化，万事万物依道而演化。道的这种无为、无欲、无名、不争、不贪的自然之性，就是道的“生而不有，为而不恃，长而不宰”的“玄德”。正是道的这种“常无欲”的“玄德”，自然万事万物缘道丛生而不拒（万物恃之以生而不辞），功泽万物而无为（功成遂事而不名有），养育万物而无私（爱养万物而不为主），归藏万物而无欲（万物归焉而不为主）。道之德不是修行而有，也不是效法而得，它是道本有的自然属性。正因为是自然属性，非修非养，非学非效，才显出道德的完美和高贵（道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然）。老子非常推崇不加雕琢的素朴自然的道之德（常德不忒，复归于无极，……常德乃足，复归于朴）。老子往往用婴儿的天真无邪来形容道的素朴（常德不离，复归于婴儿）。所以要领悟道之德，关键就在“自然”二字上，要体会道的自然之态和自然之性，才能了解道的“玄德”。也只有具备无形无象的自然之态，才有无为无欲的自然之性（玄德深矣、远矣，与物反矣，乃至大顺）。一切有形有象之态都失却了道的无状之状，当然也就偏离了无为无欲的自然之性。人们只要“常德”不离，“玄德”达至与道之德大顺，就显现出无私、无为、无欲的自然之性。

“道法自然”，道之德在乎自然，所以只有体现出道的无为无欲的自然之性（唯道是从），才是最大的德（孔德）。其它不具备道的自然之态和自然之性的德，都不是孔德。老子虽然用水和婴儿来说明道之德，但水和婴儿都是有形有象之物，不能体现道之本性，只是无法言语的方便施教（含德之厚，比于赤子）。

老子发现道之德的自然和完美，但对道之德的阐述和表达往往是以交流的对象来用词的。我们交流的对象是人，所以老子给人描述道之德，有时就带有要人效法的特征，于是便把道之德又称为“上德”。老子虽然以人来谈论“上德”，但老子讲的“上德”其意是指道之德。“上德若谷”，看起来是语人，实际上是阐道。因为作为演化本源的道是无形无象的状态。

“道冲（空虚）而用之或不盈。”（四章）

“大盈若冲（空虚），其用不穷。”（四十五章）

道体现着大盈的空虚（冲）之态，只有冲虚至柔的道，才能周遍法界，无处不在处处在（大盈），故道之德当然体现出无为自然和无私空旷（上德若谷）的属性。只有空虚的“大盈”之态才对应着若谷的“上德”，所以“上德若谷”的“上德”是道之德。

“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。上德无为而无以为；下德为之而有以为。”（三十八章）

因为“上德”是道之德，道之德是无为自然，所以道是不修德也不施德的（不德），道之德是与道同在，不需修行而自具，不需养炼而自存，不需效法而自有。“上德”是道无私、无欲、无为的自然属性，当然谈不上修德，也谈不上施德。修德和施德都是“有为”的非自然之性。所以，道自然无为（不德）的“上德”是最完美的德（是以有德）。也就是说“上德”的不修德、不施德和不有为，才是真正的自然之德（上德无为而无以为）。反之，不具备道之德（上德）的无为自然之性，相对道之德来讲就成为“下德”。成为“下德”了，不管你怎么修德和施德（不失德），你已经失去了自然无为的道之德（是以无德）。因为“道之尊，德之贵，夫莫命之而常自然”，你修德和施德有多高的境界，仍属于有为之列（下德为之有以为）。这是从道的属性来讲德和认识道之德，只有清楚领悟和认识了道之德，才能效法道之德，才能修德和德道。

“故从事于道者，同于道；德者，同于德；失者，同于失。同于道者，道亦得之；同于德者，德亦得之；同于失者，失亦得之。”（二十三章）

要领悟、要认识道的状态（从事于道）和道之德（从事于德），就必须“同于道”的无形无象，“同于德”（指同于道之德）的自然无为，才能“道亦得之”和“德亦得之”。老子在这一章主要谈的是人通过回归逆返所达到的层次，也就是失道而后修德所达到的境界和状态。这里关键的问题在于领悟和认识之后所达到的状态，也就是主客体相融的状态。认识和领悟“道”与“德”的层次，就在于“同于道”和“同于德”的程度。如果主客体没有达到“同于道”和“同于德”，那就失去了道的状态和属性，而得到“朴散则为器”的状态和有为、有欲的非自然属性（同于失者，失亦得之）。

自然无为是道的属性，无为而无不为是道的功用。道无不为的功用来自

道的无为之德和道的自然而就。

“反者道之动，弱者道之用。”（四十章）

一个“反”字说明了道的运行法则，亦即一切极性事物的极性变化，无不受着非极性道的常住不变状态的制约。一个“弱”字说明了道的无不为功用，亦即一切极性的运动，无不在体现非极性道的不动属性。为了明白问题，我们把道的运行用“勒夏特里原理”做一比拟，该原理指出：“假如改变平衡系统的条件之一，如温度、压力或浓度，平衡就向减弱这个改变的方向移动。”例如：对一个平衡体系升高温度，平衡就向能降低温度的方向移动；增加压力时，平衡的移动就向减小压力的方向进行。勒夏特里原理是老子“反者道之动，弱者道之用”的具体体现。当你给平衡体系升高温度时，“反”的运行法则（改变方向）就起作用，“弱”（减弱、降低）的功用就发生效力。一切运动变化的事物，无不转向极性的另一端，同时体现出极性属性的减弱。“日中必移”，“月满必亏”；夏至阴生，冬至阳长；波峰波谷无不对应；两极相称，均衡一相。正弦曲线的极性，互补则为直线的非极性；正负数的极性相消，无不归于零（道）的非极性；一切极性变化运动的事物，都以不同的方式体现出道的常住不变性，不生不灭性，清净本然性，究竟一相的非极性性。老子用“反”和“弱”两个字，清楚而深刻地勾画出了道的运行法则和功效，也指出了大千世界的运动规律。老子的精辟论说给后世的哲学家们提供了认识的源泉。

老子把“反者道之动、弱者道之用”的运行法则，推广到德道、天道、圣道、人道等领域，形成了老子特有的“馭道”学说，同时也丰富了辩证的哲理和觉悟人生的真谛。这一点参看“馭道”一章。

## 二、德 道

德道和道德不同，道德是指道本有的自然属性，德道是指修德而符道。道之德的“德”和德道的“德”不同，前者是体道的无为之性，后者是符道的“有为”之果。

“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”（三十八章）

老子明确地把道和德分开来，点明了道和德的层次不同。道是人人本具的本体状态，道不存在失与不失，道是推也推不掉，拉也拉不来，无方无所，

如何失之？“失道”是失去道的一相不二性，是指道一相无相所具有的状态属性因极化而潜隐，展现出隐极性的属性，这就是“德”的层次。隐极性显化后，就失德成为仁的层次。仁、义、礼是极化深化的不同层次，愈极化，道的属性状态就愈远离，就愈有限、有欲、有私、有为、不自然。对应心地，就心眼愈小，心胸愈窄，善念减损，恶心益增，有意做作，虚伪而不自然，行险而不规范。再进一步极化，就无法无天，失仁失义失礼，就与畜生为伍了！老子从道、德、仁、义、礼的不同层次，说明人的不同状态和境界，从而让人们认识各自远离道德的危机性和可怕后果，明确提出要从事于道、从事于德，要同于道、同于德，不应在失道失德后的低层次中苟且，大丈夫应处其厚而不居其薄，处其实而不居其华。

“故从事于道者，同于道；德者，同于德；失者，同于失。同于道者，道亦得之；同于德者，德亦得之；同于失者，失亦得之。”（二十三章）

这里的“德”是指道之德，否则就不存在“失者，同于失”。那么为什么要把“道”和“德”分开来呢？因为德道是指失道后而言的。失道是指两个方面，一个是失去了道无形无象的无状之状；一个是失去了道之德的无为自然之属性。从演化来看，失了道的状态，当然就失去了道的属性（德）。但从回归逆返的角度来看（从事于道者），是失道而后“归根复命”的过程。在这种逆返过程中，恢复道之德是恢复道之“体”的先决条件，只有修炼先达到自然无为的德性，才能由有形有象的非道状态质变到无形无象的道的状态。类似于学生毕业，只有学业先达到合格的要求，才能成为一个毕业生。所以在逆返的过程中只有先“同于德”之后，才能“同于道”。从事于道和从事于德，都是失道失德后丧失了非极性的状态和属性，陷入了极性状态和属性的漩涡，要想超越极性的对待，就必需修德符道，回归逆返！

老子把“上德”、“孔德”、“常德”既作为道属性的称谓，更看作是逆返回归和修德符道达到的境界。“孔德之容，唯道是从”，这是讲修德“归根复命”达到“孔德”的境界时，一切就要符合于道之德。本来道之德与道之体混为一体，形影相随，自然而成，无为而现。但“德道”是修“德”得道，修“德”符道，具“德”进道，是从有为而达无为，是从非自然到自然。虽然同是“孔德”之境，同是一个层次的属性，但“无为自现，本来如是”和“有为出现，失而复得”是有本质区别的。正因为此，我们把“无为自现”的道之德称之为“道德”，而把“有为出现”的修德符道称为“德道”。所以

修德达到“孔德”的层次和境界，一切于道的状态和属性相符合，一切服从于道。“常德不离，复归于婴儿。……常德不忒，复归于无极。……常德乃足，复归于朴。”这就更清楚地说明“常德”是来自“德道”，而不是来自“道德”。只有达到“常德”的层次和水准，才能“复归”到道的状态和属性。要修德“德道”，就要“常德”不离、不忒、不匮（乃足），才能恢复到婴儿态、无极态和朴的状态。婴儿态、无极态和朴的状态是老子讲的“道德”的状态和修德符道的“德道”层次。“常德”是“德道”“复归”的条件，由“常德乃足”才能“复归于朴”。“复归于朴”是指由“朴散”而回归，而不是“上德不德，是以有德”。数轴上的零（……-2, -1, 0, 1, 2, ……）本具无为之德，就是“无”的零。但 $-1+1=0$ ，则是“有为”的加减等于零，虽然同是零，但“本具”和“等于”是有差异的。“本具”是无过程（状态之变的经过叫过程）的状态，“等于”是有途径（由始态变到终态的方式叫途径）的过程。老子的“道德”是“本具”，是数轴上无过程的零；而“德道”是“等于”，是以不同途径的过程所得到的“零”。领悟老子的“道德”与“德道”的区别，对研究《老子》是非常重要的。

“道德”是原装，“德道”是仿造。所以老子把“道德”和“德道”分成两个不同的层次，“失道而后德”就是此意。但应该清楚，在老子的道论里，“德道”是紧随于“道德”的，它比天道、圣道更为体道。“德道”对人来讲是修德符道，对世界的不同层次和不同状态来讲是返还本源。所以不管是指人的修道还是不同世界状态的回归，“德道”体现在存在状态和其属性的已变之中，而“天道”和“圣道”却体现在存在状态和其属性的变化之中。

我们讲“德道”往往是指人的修德符道。人的修德就是效法道的自然属性的过程。“道德”本是自然、无为、无私、无欲、无贪、无争，要效法道的这些属性，才叫修道和修德。人修德达到“唯道是从”的境界，才符合道所具有的“孔德”。当人达到“孔德之容”时，事实上是指人的“软件”有序化程度已臻完美无瑕，与此同时，“孔德”的状态（容）已经与“道”的状态相符了。“唯道是从”既是状态是从，又是属性是从。从这个意义上讲，修到“孔德”之人，其“软件”和“硬件”都不是我们所理解的状态和境界。

“吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患。”（十三章）

老子把人身看作大患，因为人身是我们“软件”对应人道程序所形成的“硬件”。老子知道我们的物质之身，这是产生私欲杂念的“硬件”基础。



因为我们的物质之体是要受物质世界的根本规律制约的。物质世界的根本规律是周转循环规律，是生、长、成、亡规律。只要有身，就要受这个规律的制约，我们普通人不能无私、无欲、无我、无为的根本原因，就在于我们有物质的“硬件”。因为有了这个物质“硬件”，就必然有我、有欲、有私，于是就给人的“软件”带来一系列无序化的反馈信号，无序之因，必然带来无序之果的祸患。老子就是从这个意义上讲“吾所以有大患者，为吾有身”的。从修德符道来看，就更为清楚明白了，因为“德道”的要求非常高，要无私、无欲、无我、无身，具备了这些条件才能符合自然、无为、无象、无形、无状之状的道。我们有物质之身，就说明我们离道的本源很远了。要“德道”，要修德符道，就要“软、硬件”都“唯道是从”。要达到这个层次，难道我们的物质之躯不是我们的大患吗？假如我们没有这个物质的“硬件”（及吾无身），而以更高级的其它状态存在，那不就省去了修德符道的根本障碍了吗？那不就更近于“道”了吗？所以，老子是从“德道”的目标和层次来讲这段话的（吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患）。

“载营魄抱一，能无离乎？抂气致柔，能婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？爱民治国，能无为乎？天门开闢，能为雌乎？明白四达，能无知乎？”（十章）

老子的“德道”的根本过程是回归复返。演化是从零和一的数开始的，回归就要从九或任一大于“一”的数复返，只有复返到演化的起点“一”，才算“德道”。“载营（魂）魄抱一”，一方面是指“软件”的有序化“归根复命”到“一”的程度；另一方面是存在的状态也达到“返朴归真”的境地。“复命”、“返朴”能不能达到（德道）？达到之后不要再“朴散为器”，也就是说能不能保持“德道”呢（能无离乎）？老子把人怀胎→出生→长成→老死喻为演化的过程，把老死→长成→出生→怀胎喻为逆返回归的过程。所以，老子讲的婴儿之意和数轴上的“一”都是同一含义，都是指回归达到的隐极性的非极性状态。

“含德之厚，比于赤子”，“抂气致柔，能婴儿乎？”都是比喻修德达到的不二的境界和回归到“德道”的层次。“能无疵乎？”“能无为乎？”亦是指修德要具备的非极性水准。逆返回归，修炼德道，复殊散于归一，就要使人“硬件”躯体上的“软件”完全有序化（载营魄抱一）。“软件”净化于内，“硬件”行为于外，得到心身的于道合一（无离）。本能净化，本性显露，

没有私欲妄念之扰，形神清静，心神专一，意不外驰，念念入道，才能开启“软件”性的功能作用于心身（抔气）。处无欲、无为的状态，自然而然（致柔），与婴儿之态一样柔顺。清除贪欲反馈给“软件”的“中毒”信号（涤除玄览），使“软件”完全有序，本性明彻透亮（无疵）。爱民治国，达到无为而治的境地，必是修德符道之君所为，表示只有达到德道的层次才能办到。这里老子也是用治国来喻修道达到的高境界。当人修行达到德道的层次，就不受内（本能欲念）外（五官、五欲的刺激）妄念欲心的干扰，而能处世应物而无染，喧嚣尘境而超然，也能宁静处柔（为雌）而不乱。德道的境界处于“无欲”的认识状态，本性明彻，智慧圆满，道德高尚，明慧透彻（明白），无处不照（四达），纯朴真诚，大智若愚（无知）。

老子阐述道，论道之德，目的是要人们“德道”。老子为了让人们“德道”，总是用回归逆返的道理启发我们，开导我们，渡化我们。我们是物质世界的人，是演化的产物，是由无为自然、无状之状的道之本源演化而来的。我们处在“朴散则为器”的物质层次，我们自身带着这个层次的演化规律，我们的言行思维都自发地带有物质世界根本规律的烙印。我们有为、有我、有私、有欲，是物质世界根本规律制约我们人身的结果。因为物质世界生、长、成、亡的运动要靠摄取能量来完成，生命体的生存就具备了这种摄取能量的本能。于是有我、有私、有欲的自发过程成为一切生命失道的表现，这与老子提出的回归逆返和修德符道是背道而驰的。所以，老子的好多观点人们是不能理解和难以接受的。

我们从信息→能量→物质的演化程序来看，我们所处的物质世界离道的本源已经很远，更与道的属性格格不入。

“物壮则老，是为不道，不道早已。”（三十章）

“见素抱朴，少私寡欲。”（十九章）

老子要人们效法道的无为自然，无私无欲，因为老子的立意在于“德道”和“返朴”。“修德符道”是老子论道的根本目的，也是人类“进化”的根本所在。而我们却是“朴散”纵欲，恣情贪利，本能强化（是为不道），本性泯灭，故生灭不已，周转循环的周期愈来愈短。与道相违，岂能久存（不道早已）？我们要体悟老子的大智慧，从“少私寡欲”开始，净化心灵，见素抱朴，从人的本能净化到人的本性恢复，才能体现出人类真正的文明。关于这方面的论述见“圣道”和“人道”章。

演化是起于“道德”的始点，以“朴散为器”而展开；逆返是止于“道德”的终点，“复归于朴”而溯源。修德符道，从本质上讲是“道人合一”。中国古人多讲“天人合一”，其实道、天、人都是演化过程中的不同状态。对人道来讲，道作为演化的始态，人则为演化的终态。虽然演化的层次和存在的状态很多，但在演化的每一个层次和状态都带有演化本源的信息，都显化着演化本源的“密码”。人带有演化本源道的信息和“密码”，故人与道能合一；天亦带有演化本源的信息和“密码”，故人与天亦能合一。所以，老子的学说适用于不同的层次和不同的状态，也适用于同一层次和同一状态的事事物物，真可谓“放之四海而皆准”。

“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根，绵绵若存，用之不勤。”  
(六章)

老子在这里既用道的本源演化来说人，又用人的回归逆返来阐道。“谷神”既可看作是本源信息态的永恒性和灵明性，亦可看作是能量和物质世界演化的模式和程序，又可看作是修德复命过程中“软件”有序化达到的一种程度。从演化来讲，“谷神”有无限的演化能力，是演化的起点（玄牝之门），由此起点（天地之根）演化出天地，再由天地演化出无穷无尽的万事万物，万事万物归根结底都是出自“玄牝之门”和虚无道体（谷神）层层极化而显化的产物（绵绵若存，用之不勤）。从回归“道德”来讲，人体带有演化本源信息的“软件”，这“软件”虽在不同世界的演化过程中受到各种各样的“污染”和“中毒”，但带有本源的“信息密码”（谷神）是一直存在的（不死），它仍体现着自然无为，无私无欲的本性，也就是人的先天之性。虽然这种先天之性一出“玄牝之门”就受有为、有象、有欲、有私的覆盖，但人的先天之性，也就是人的本性仍在潜隐中一直神鬼不测地在起作用（绵绵若存，用之不勤）。我们修德回返就是要清洗“软件”的污垢和“中毒”信号，一直清洗到天地之根的“玄牝之门”。把演化一路上经历的尘埃都清洗干净，就“归根复命”了，就修德符道了。回归到演化的起点（玄牝），就可谓“道德”。

“天下有始，以为天下母。既得其母，以知其子；既知其子，复守其母，没身不殆。塞其兑，闭其门，终身不勤；开其兑，济其事，终身不救。见小曰明，守柔曰强。用其光，复归其明，无遗身殃，是谓袭常。”（《老子》五十二章）

天下万物都是由道的本源（天下母）演化而来（天下有始），也就是信息的世界→能量的世界→物质的世界。能量世界是物质世界的母；信息世界是能量世界的母。老子这里讲的母是指信息的世界，也就是演化的本源——道。既然知道我们物质世界的一切事物（天下万物）都来自道的本源（既得其母），也就认识了我们所谓宇宙的一切都是演化的产物，小到基本粒子，大到天体宇宙，中到动、植物，乃至于人，亦是各个层次演化的产物（以知其子）。既然万事万物生、长、成、亡的过程来自演化（既知其子），那么它的逆过程当然就是回归（复守其母）。只有回归到演化的本源状态，才逃脱了生、长、成、亡的演化程序（没身不殆）。

人类的起源是“嫁接”来的，人带有演化本源信息烙印的“软件”，亦具有物质性的“硬件”。物质性的“硬件”受物质世界根本规律的制约，产生人的贪欲本能。人贪欲的本能，体现在人五官反映感受的摄取上。人类的“演化”过程，是人的本能开启、适应、放纵的过程。在此过程中人的本能强化，人的本性潜隐。于是，人离演化本源（道）的属性愈来愈远，也就是人的本性愈被覆盖，导致人的“软件”的有序化程度降低，再由“软件中毒”而导致“硬件”产生疾病，更严重的是“软件”无序化的堕落。

老子要人修德逆返，就是从遏制人的本能入手，关闭人放纵贪欲的五官感受通道（塞其兑，闭其门），隔断贪欲产生的外界条件，“不见可欲，使民心不乱”，从而使人的欲望受到节制或彻底净化，自然就不受情欲之累了（终身不勤）。如果一个人贪恋五官的享受和刺激（开其兑），那就是助长和放纵了人自发的贪欲本能（济其事），其结果是人的本能强化，人的道德丧失，本性淹没，“软件”紊乱，于是愈来愈沦丧，就无法返本归根了（终身不救）。

从返还本源的修德复命来看，能够认识到人贪欲的净化是二相归一相的回归逆返的开端（小），也是悟道认识的表现（见小曰明），就不要放纵贪欲，而要舍弃五官感受的欲乐。能修心养性，遏制本能，战胜自我，最后以本性战胜本能，修德符道而德道，体现出道柔、弱、虚、明的属性，才是真正的强者（守柔曰强）。人能够知道战胜自己的贪欲本能而德道，这就是人本性智慧灵光的体现，用人高级的智慧灵光（用其光）克服其低级的贪欲本能，净化到欲念不起，本性显露（复归其明），德道体道，脱离周转循环的规律（无遗身殃），又回到道的本源，与道长存（是谓袭常）。

“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。

归根曰静，是为复命，复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。”（《老子》十六章）

由回归逆返、修德符道的程序看，净化人的心灵是开始，目的在恢复本性，使本性复现，复返到演化的本源状态。在逆返过程中，人的贪欲妄想和私欲杂念得到彻底净化，当然就波涛不起，杂念狂心止息，达到“虚极、静笃”的状态，本性的灵光智慧显露，“有欲”的认识状态关闭，“无欲”的认识功能（软件性的认识功能）开启，就能够认识天地万物回归逆返的程序和状态（万物并作，吾以观其复，夫物芸芸，各复归其根）。战胜了贪欲的蠢动和驱使，清除了贪欲本能的扰动之源，才能恢复寂静圆明的本性（归根曰静），归根到演化的本源和人本性的复现（是为复命），达到德道的物我一体和道人合一的状态。由演化到回归的程序是道的自然运行规则，人的归根德道也是类似的过程，先是由纯朴本性到本能，再由本能到本性。

德道的这个过程是人有意意识的逆返过程，它是非自发过程。由道演化到人出现，出现了异化的本能，进而本能显现，本性丢失（潜隐）；再由人的悟道而修德，进行非自发的逆返过程，通过一定的逆返过程（古人称修炼），最后复归到演化本源本有的清净湛寂的状态及其不生不灭的原本如是属性（复命曰常），就完成了整个回归的程序。认识到道和人大一统体系的演化和回归的过程，就明白了事物运行的根本法则，彻悟本性常住妙明的属性（知常曰明）。不知道本性是清净本然、常住妙明的唯一实相，就必然迷惑颠倒，怎么能知道净化本能是修德复道的根本性法则呢？！在低级的本能驱使下，就容易为满足贪欲而肆意妄为（不知常，妄作凶）。知道了自性本体的道，明白了这些事物运行的法则和修炼的规律，自然心性明悟。彻悟道的周遍圆满属性（常），就能明白道、天、人一体，知晓物我无分，万物一体，相融不二（知常容），才能豁然开朗，胸襟宽阔，深邃幽远，包容涵盖，无所不纳，故能公正无私，平等一如（容乃公）。达到无所不纳（公乃全），自然就无私、无欲、无分别、无挂牵的全其天性（全乃天）。天道自然，自然而成，恢复道之无为自然之属性（天乃道），与道长存（道乃久，没身不殆）。

“昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下正。其致之，谓天无以清将恐裂，地无以宁将恐发，神无以灵将恐歇，谷无以盈将恐竭，万物无以生将恐灭，侯王无以正将恐蹶”（三十九章）

演化的本源是道，道用古人的象数分为两种状态存在：一种是无极态，一种是太极态。由演化来看，就是无极（零）而太极（一）；从回归来看，就是太极（一）复无极（零）。天地万物以至人都可看作是由太极的象数而演化的产物，看起来是讲一本殊散的演化程序，但实际上却说明了万法归一的途径。老子在这里是以演化的逆过程衬托德道，也就是说以象数的得一寓喻德道的属性。道本源的无极态（阴）和太极态（阳）是一对大阴大阳，而太极态本身又是全息这一对大阴大阳的阴阳合体（昔之得一者）。天地万物都是由太极态演化而来，故万事万物都体现着太极态的“基态”信息，即阴阳相对混而为一的信息。由一而二（太极生两仪）是演化，由二而一是回归逆返而德道。“得一”者，是指超越了极性事物的对待，泯灭了能所、主客的对立，清除了极性观念的干扰。回归溯源，证道悟道，最关键的一步就是“得一”。“得一”了，就两极负阴抱阳，相融无间，圆满无缺，一体不二，就是德道。

当处于极性对待时，两极必然互交互感；交感的结果是运动变化；运动变化就不能清、宁、灵、盈、生、正。我们以太极（一）生两仪（二）来说明。太极的阳仪与阴仪分析而形成天地，以演化看来是分判殊散；以回归看来是相合得一。天地得此相合则视为“一”。天地得一的状态，正是天地“德道”的状态。天地“德道”，则示以“清”和“宁”的属性；同样，神（指人覆盖的本性）“德道”示以“灵”的属性；谷“德道”示以“盈”的属性；万物“德道”示以“生”的属性；侯王“德道”示以天下“正”的属性。

如果天、地、神、谷、万物和侯王不能体现各自阴阳一统的一相不二的属性，那必将朝分判演化而失道失一，不能回归逆返而德道。于是，天将“裂”，地将“发”，神将“歇”，谷将“竭”，万物将“灭”，侯王将“蹶”。

可见，回归“得一”，由极性到非极性的复返，则展现出“清”、“宁”、“灵”、“盈”、“生”、“正”的属性，从而德道超俗，境界升华，智慧开显。相反，一本殊散，由非极性到极性的演化，则导致“裂”、“发”、“歇”、“灭”、“蹶”的恶果。所以，老子极力提倡回归复本（得一），德道解脱，与道常存。

“知者不言，言者不知。塞其兑，闭其门；挫其锐，解其纷；和其光，同其尘；是谓玄同。故不可得而亲，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而贵，不可得而贱，故为天下贵。”（五十六章）

“上士闻道，勤而修之。”认识了大道的运行法则和其玄理妙法，勤修苦参，体悟愈深，愈觉言语适用的范围和功能有限。怕言不尽意，以辞害意，故悟道体道者勤修寡言，言不及道（知者不言）。絮絮叨叨以言词叙道者，多是学理知识，并非体悟参透之人（言者不知）。对逆返修德而论，务必净化心灵，闭塞五欲通道（塞其兑，闭其门），遏制放纵的贪欲妄想和私欲杂念，以泯灭极性心识（挫其锐，解其纷）。“为道日损”，损其极性的本能，恢复非极性的本性。本性显露则通万物之性，亦以乘万物之道性（和其光），物我、人我皆合一（同其尘），修德符道而德道（是谓玄同）。得道者必定体道之属性，超凡脱俗，已没有亲疏、利害、贵贱等极性的分别以及本能的观念，而是非极性灵光智慧的本性流露。内则本能观念净化而无欲，外则见境不起而自然。能知内外本一，心境一如的这种德道境界，是人生最高价值之所在（故为天下贵）。

“玄德深矣，远矣，与物反矣，乃至大顺。”（六十五章）

“德道”逆返的过程是非自发的过程，和演化的自发过程相反。所以，从物质世界的人的修德一直到“德道”，都要克服演化的自发性，也就是说都要付出克服自发性的代价。作为回归起点的人来讲，修德就是要和自己作斗，和自己的私心欲念作斗。贪欲是“朴散为器”的属性，不是“复归于朴”的属性。道之德是无私、无欲、无为的，“德道”就要恢复人无私、无欲、无为的先天之性（与物反矣）。修德修道最根本、最原始的回归起点，就是和自己作斗，要和不德不道的私欲贪心作斗，最后才能达到无为自然的与道契合的“大顺”境界。

“道常无为，而无不为。王侯若能守之，万物将自化，化而欲作，吾将镇之以无名之朴。镇之以无名之朴，夫亦将不欲。不欲以静，天下将自正。”（《老子》七章）

这里老子告诉我们回归逆返是非自发的过程，就像陡坡路上拉车一样，不进则退。所以在“欲作”时，就要和“欲”作斗，以道非极性的无私无欲之“朴”性来降服极性的“欲作”（镇之以无名之朴）。当然这里的“欲”不只是欲念的欲，一切“朴散为器”的有为极性属性（非道的自然属性）都是“欲”的范畴。当修德符道进入“德道”时，仍然要克服“化而欲作”的自发倾向，要用“无名之朴”来克服“朴散为器”的有为、有欲之发作，才能真正进入“德道”的境界，才能算是真正地修德符道。老子希望人人都逆返

回归，纯任自然，无私无欲。体道的无为自然，法天道的自然而成，就必然万物有序，人类有序（万物将自化，天下将自正），这是从宏观来讲。实际上老子指的是“德道”的层次，是说清除了极性观念的“欲”，达到“不欲”的非极性本然的清静，寂湛，自然内心安稳，无为自然，喻为“天下将自正”。

“绝学无忧。唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去何若？人之所畏，不可不畏。荒兮其未央哉！众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩，乘乘兮若无所归。众人皆有馀，而我独若遗。我愚人之心也哉，沌沌兮！俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。忽兮若海，漂兮若无所止。众人皆有以，而我独顽似鄙。我独异于人，而贵食母，孔德之容，唯道是从。”（二十章）

老子把世人本能放纵的状态和净化本能而本性复现的状态，在这一章做了形象的对照。老子把人本性被本能覆盖的原因，很大程度上归结为“学”的结果。“学”在老子的用词上是指五官感受的增益，含有欲有为知识的增长之意。“为学日益，为道日损。”“学”的增长是有欲感受状态和本能贪欲认识的愈显，“道”的增长意味着本性的复明和本能的减损。净化回归要“学不学”，也就是要我们净化本能的贪欲之“学”，减损我们五官有欲的感受和认识。杜绝了五官有欲感受的通道和认识，净化了本能驱使的一切欲念（绝学），当然就无贪争的忧愁烦恼了（无忧）。

老子把人的高低贵贱和善恶美丑的观念区分，都看作是人的五官有欲反应的一种处理感受。当人们“绝学”到无欲无为的状态，高低贵贱和善恶美丑就失去了区分的意义，就不存在有欲的这种感受（相去几何？相去何若？）。在老子看来，尘世的人千方百计满足自己的贪欲私念，而且唯怕他的贪欲私念丢失，唯怕他的本能得到净化（人之所畏）。这对净化心灵和回归自然来说是最大的障碍，是最为可怕的事了（不可不畏）。老子非常感慨世人失道、失德的这种迷惑，何日能止而复归呢（荒兮其未央）？你不看世人放纵本能的贪欲和恣情肆意以及不知厌足（众人熙熙，如享太牢，如春登台）的沉迷多么可怜啊？！唯独体道之人，淡泊恬然，似初生婴儿（如婴儿之未孩），五官不感尘欲，本性未染污垢，本能毫无开启，朴然淳淳，浑然无指，归无所得，一无所有，空、无相、无愿（乘乘兮若无所归）。世人皆贪争得似乎很富有，很干练（众人皆有馀），都自以为他们本能的放纵和贪欲的满足，就是他们所谓的聪明才干和机智精明（俗人昭昭，俗人察察）的追



求。而回归德道之人，净化自己的私心杂念和贪欲妄想（和世人炽盛欲念的贪心相对照），在世人看来好似浑浑沌沌的愚人（我愚人之心也哉，沌沌兮）。德道之人含光不露，好似暗昧愚钝（昏昏，闷闷），漂泊无所，纯任自然（忽兮若海，漂兮若无所止），坦然洒脱，无拘无束。用世人贪欲利己的所为来衡量修德体道的人，那是世人不能理解的，甚至是一无是处的，或被人看作没有作为的顽鄙之人（众人皆有以，而我独顽似鄙）。因为他与世人不同，世人在放纵本能的堕落中远离大道而去，而他却是在遏制本能，净化心灵，回归自然中返朴而德道（我独异于人，而贵食母）。世人为满足感官的欲乐而愚昧一生，而“德道”的“孔德”之人智慧开显，灵光遍洒，自觉觉他，自利利人，永断苦恼，自在解脱，度世化人，慈悲奉献，利乐有情，高尚人生，唯道是从。

“善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃馥；修之于乡，其德乃长；修之于邦，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。”（《老子》章）

只有修德符道之人，返朴归真之士，时时符道，唯道是从（善建者，善抱者），才能经久不衰，与道长存（不拔，不脱），而且受到世人的景仰，万世流芳（子孙以祭祀不辍）。老子认为，首先要自身养性，净化心灵，切实身体力行，言行举止无不在道中。时时见道、悟道、体道和修德符道（其德乃真），才知道回归自然、归根返本的真实价值和意义。到那个层次和状态，境界高尚，心灵洁净，智慧明彻，慈心悲念悠然自生，普化渡化世人自然为其己任。以身作则，言传身教，以己之德，施人沐德，以使他人有德，更益自己之德。以德化世（修之于家、乡、国、天下），泽及万民，才是修德、有德、德道、道德的真正之德（属性），也就是说才是修德符道的真正价值和意义（其德乃馥、乃长、乃丰、乃普）。

### 三、天 道

老子讲的天道主要是指道在自然界（物质世界）的显现。老子从两个方面来讲天道，一是从自然界运行的规律来讲；二是以物质世界的物态体现的属性来讲，两者都是道的属性在这一层次的体现和具体化。

“勇于敢则杀，勇于不敢则活。此两者，或利或害，天之所恶，孰知其

故？是以圣人犹难之。天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋，天网恢恢，疏而不失。”（七十三章）

“天之道利而不害。”（八十一章）

因为道的属性是无为自然，从道的本源来讲是非常抽象的，但体现在天道的层次中就比较具体了。不争、不言、不召、繹然是道的无为属性在天道的体现；善胜、善应、自来、善谋是道法自然在天道的显现。也可以说，前者是道的无为属性在物质世界的特性化，而后者则是道的无不为在这一层次的功用化。“天网恢恢”正是道在天道中无为特性的写照，而“疏而不失”则显现了道无不为效应的威力。

人的“勇于敢”和“勇于不敢”都没有体现道的无为自然，都是趋于极端的有意作为。这里的“勇”是指刻意的追求。刻意追求阳刚（勇于敢）和刻意追求阴柔（勇于不敢），都不符合天道的不争、不言、不召和繹然的特性。所以，不管这种刻意的追求带来什么样的结果（或利或害），都是与天道特性不相容的（天之所恶）。天道体现着道的属性，人应体现天道的特性，归根结底人本应体现道的无为自然的状态。但人不知道“勇于敢”和“勇于不敢”，既不符合天道的特性，更不符合道的属性（孰知其故）。人要认识道无为自然的属性，要效法天道自然而成的特性（不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋），只有了解认识了道和天道的运行法则，才能体验和相信“天网恢恢，疏而不失”的哲理。

天地间的一切事物都遵循各自的运行规律，而各自的运行规律都要符合天道的特性。因为一切的规律都渊源于道的无规律的规律，这个无规律的规律就是无为自然和自然无为。看起来无规律，却是最根本的规律，“天网恢恢，疏而不失”，正是这个根本规律在天道中的体现。事物各自运转的法则形成了“天网”的点、线、面。反过来看，“天网”的点、线、面却是道无为自然和自然无为在天道层次的自然而成。自然而成的事物和状态不存在天道意志的有为。虽然不存在有为，但却受“天网”的自然制约，所以万事万物都在“天网”的法则下进行严格和精确的因果关系的运转，从而形成了“疏而不失”的有序状态。

正因为天道自然而成，才形成我们所接触的物之理与物之态。从另一角度看，一切事物的物之理与物之态都是天道自然而成的结果，这就是老子讲的“天之道利而不害”的道理。

天道本来不存在利与害的判分，利与害是以人的感受来分别的。从演化来看，人是自然界演化的产物，是天道自然而成的产物。在人产生的前后，道不同的层次境界自然存在。在天道中，自然界自然形成了与人层次相对应的自然条件，所以天道对人来讲是利而不害的。如果天道害而不利，自然就不会有我们这样的人产生，更不会有我们利与害的判分和感受。人的自然产生，正是天道自然而成的显现和必然，也是“天之道利而不害”的结果。

“天之道，犹张弓欵？高者抑之，下者举之；有馀者损之，不足者补之。天之道，损有馀而补不足。”（七十七章）

天之道体现着自然的本性，万事万物的有序运转都来自天道的自然谐调。天道遵循“反者道之动”的规律，自然体现出物极必反的运行法则，损有馀而补不足也正是反者道之动的具体化。“反者道之动，弱者道之用”在天道的显现是很形象的，满溢则倾、乐极则哀、日中必移、月满则亏、物盛则衰等都是源自老子哲理的至理名言。老子从天道的运行上引诫人们，凡事不可走极端，走极端就适得其反。老子要人效法“生而不有，为而不恃，功成而不居”的天道属性和自然精神。大自然的万事万物的确给人显示天道的运行，天道也时时刻刻体现着高者抑之和有馀者损之的自然规律。因为道的非极性属性无时不在作用于天道中，究竟一相的绝对平衡态的道制约着天道中的一切事物，体现在“损有馀而补不足”的必然之中。所以，如果没有天道的损有馀而补不足，就不会有大自然的井然有序，也不会体现出“天网恢恢，疏而不失”的周密。

自然界之所以井然有序，就在于天道的损有馀而补不足，它体现了“反者道之动”的根本法则。“反者道之动”的根本法则和“损有馀而补不足”的天道运行，成为宇宙间万事万物自然调解和自然制约的程序，也成为人道中善恶报应的因果准则。老子讲天道，其目的仍是让人们效法天道的特性，从天道的运行到人道的效法，使人的行为符合天道的运行特性。

“天将救之，以慈卫之。”（六十七章）

“天道无亲，常与善人。”（七十九章）

既然天之道是损有馀而补不足，那么，天道进行补救当然是下者举之，不足者与之。天道的这种补救不是出于怜悯和慈悲，而体现的是自然而成的自然属性。因为天道体现着道的无为、无私（天道无亲），它不会以类似人的慈悲之心而怜悯救护，它是以“疏而不失”的天道运行自然完成。天道是

靠自然规律自然而成，但表现出怜悯慈爱的效用。正因为这种“天道无亲”和天道无情的慈悲效用，才能恒久地保持着好生之德（常以善人）。做为有情感的人，很不理解天道无亲无情的“伟大”，也不理解天道无亲无情的“慈悲”效应。损有馀而补不足的自然之情，正是天道无亲无情的“高尚情操”。要认识到有情感只是无情感的部分内涵，就像“有为”只是“无为”的部分一样。人要效法天道无亲而常与善人的超情感的慈悲效应。因为只有这样的慈悲才是高尚的慈悲和最圣洁的慈悲。人有情感的慈悲是天道“以慈卫之”和“常与善人”在人道的体现，这种体现是有局限性的。最根本的局限就在于非自然，而这种非自然正是来自人情感的有为。正因为人的“有为”情感违背了“天道”的“无为”之性，所以人有情感的慈悲难以恒久，更难以自然流露。不能自然流露和不能恒久，就起不到“损有馀而补不足”的自然功效。所以，人应当效法天道无为自然的“慈悲精神”，才能“常与善人”，也才能“以慈卫之”。

“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”（五章）

天道体现着道的无私、无欲、无为、自然的属性。天地不仁是指天地无私的自然特性。因为失道而后德，失德而后仁，天地体现着道的属性，天地没有失道，更没有失德，天地不仁说明天地是体现无为的特性，而不是有为的施仁。天地的不仁正说明了天道保持了道的无为无私，视万物一统，视万物一体，不存在亲疏远近和贵贱高低之分（以万物为刍狗）。天道的层次是高层次，是自然而成的无私无欲的“无为”层次，而不是“有为”仁义的低层次。人应效法天道的高层次，首先要认清天道的“不仁”是来自道和道之德持而未失的高层次。而人的修道达到的“不仁”则是失而复得的超仁。人是从失道、失德、失仁、失义、失礼的逆转过程德道而“不仁”。天地不仁和圣人的不仁是途径的不一样，但达到“不仁”的状态和层次却是同一的。一个是对道之德持而未失而不仁；一个是修德德道而脱仁的层次而不仁。所以，前者视万物为刍狗，后者视百姓为刍狗。

“持而盈之，不如其已；揣而锐之，不可长保；金玉满堂，莫之能守；富贵而骄，自遗其咎。功成名遂，身退，天之道。”（九章）

极性的世界，是在两极对立的制约中存在，极性双方各以对方为存在的前提，二者相辅相成，不能独立存在，不能孤起运行，总是在一定的平衡点附近相对存在和运动。这种运动和其存在，有确定的限度，不能无限“自在”，

因为天之道“损有余而补不足”法则起着自然和谐的作用，故不能无限“自在”。所以，老子告诫人们不要使极性极化到极端（盈之，锐之，满堂），因为物极必反，极性的一极趋向极端时，“必反”的规律就不可阻挡的现前，结果是“高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者与之”。于是，导致“不如其已”、“不可长保”、“莫能守之”、“自遗其咎”的结局。老子要人们效法天道的“功成名遂，身退”的非极化特性，永保天道的自然有序，自在和谐。人们不体天道的无为自然，亦不了解“天之道，损有余而补不足”的规律运行，故经常在“持而盈之”、“揣而锐之”、“金玉满堂”、“富贵而骄”的极化召感中忧悲苦恼，不能解脱自在，反受盈则亏之、锐则折之、满则失之、骄则罪之的果报。“天网恢恢，疏而不失”的天之道，是对不顺天道的愚夫愚妇的最可靠的提醒和点拨。古人讲，“无情说法不思议”，就是在说天之道显示和“教诲”。

“天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”（七章）

天地不自生是指天地的好生之德，并非是有目的的作为而成，它是无为的自然而成。天地没有为天地而产生万物，天地产生万物是无为、无私、无欲的自然过程，自然形成的自然状态。正是这种自然而成的好生之德，才使天地自然而然长生长久。老子在这里告诉我们一个至理，任何有为、有欲、有私的过程，都不能长久永恒，都不能保持自然不断。只有无为、无私的存在状态，才能恒久长存，才能长生不衰。天地体现了道的无为、无私、无欲，故能经久长存。

“天地之间，其犹橐籥乎。虚而不屈，动而愈出。”（五章）

正因为天地禀性无私，它不自生，才能长生。把天地的这种特性和功效，老子比喻成一个风箱（橐籥），像风箱一样鼓风不断（动而愈出），永不穷匮（虚而不屈）。这种无穷（不屈）长生（愈出）的天地功用，是来自天地无私、无情（不仁）的自然特性。虚空充塞天地间，天地蕴含虚空中。虚空（实为道之真空）无尽，生机无穷，道随缘变现，缘随情识（动）而有。故循动现相，愈动愈出，展现出道无穷无尽的演化性。

老子讲的天地，是指物质世界的层次。物质世界的根本规律是周转循环规律。周转循环规律告诉我们，物质世界的任何事物不能永恒存在。前面讲的天长地久，只是相对我们人的感受和认识来讲的。老子深邃地认识到物质世界的天地不会永恒存在。

“希言自然。飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此者？天地尚不能久，何况人乎？”（二十三章）

希言者，无言也！天本无言，自然显现，无为而成。无为自然的属性之一，就是无言（希言）。自然必无为，无为必自然；自然无为必不思不议，无言无说；无言无说必体天道而能长存。老子讲：“听之不闻名曰希”，自然无为的状态本无声无闻，处于无声无闻的境地才是声音的永恒存在状态，自然本身就是永恒。飘风骤雨虽是天地运行产生的状态，它属于“听之可闻”的有声，“抟之可得”的有形。有声有形，性属有为；无形无声，性属无为。无为才是永恒之为，凡有为都是非永恒的过程。天地所为的飘风骤雨都不能长久，甚至天地本身尚不能永存（天地尚不能久），何况天地演化（所为）的人和人的有意所为呢？老子在这里用天地的自然现象，引喻物质世界的物质和人都不能永久存在，都受周转循环的规律制约，都体现着生、长、成、亡的程序。要在天地间“没身不殆”，“不失其所者久，死而不亡者寿”，“长生久视”，就要“希言自然”，无欲无私，无为自然；就要“知止不殆，可以长久”。老子讲：“不言之教，无为之益，天下希及之。”无言无为，才能避免“物壮则老，谓之不道，不道早已”的结局。无言无思的自然无为状态，是天长地久的“法宝”。人要领悟天道的“不言之教”，效法天道的“希言自然”，避免“飘风”、“骤雨”般的极化趋极，自然则于道长存，与天同行。

“天下万物生于有，有生于无。”（四十章）

“玄牝之门，是谓天地之根。”（六章）

“大曰逝，逝曰远，远曰反。”（二十五章）

物质世界的物质来自能量世界的能量物化（天下万物生于有）。凡物有生必有亡，有始必有终。天地也是有始的（天地之根），天地生于有，既然有始有生，天地当然也不能永恒。老子讲的“大曰逝，逝曰远，远曰返”是指道的大而无外、无远无近的不动周圆性，但体现在天道上则呈现出天地万物的消亡回归规律。天地万物的消亡回归是“复归于无物”，“复归于朴”。也就是由物质状态→能量状态→信息状态。

物质、能量、信息三种存在状态，在物质世界是显隐存在的。物质在能量场中运动，能量场在信息的结构中受其规定。物质之间，物质与能量和信息之间都是交相感应，交相影响的。

“天下之至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间。吾是以知无为之有益。

不言之教，无为之益，天下希及之。”（四十三章）

老子这里讲的“至柔”不只是形容物质世界的某些物质状态，更重要的寓意在于更深层次的非物质状态，亦即以能量和信息存在的状态，尤其是指信息的状态。“至坚”是指物质世界的物质存在的状态，通常指刚硬之物。“至柔”和“无有”是指信息或能量的状态。“无有入无间”是指能量、信息与物质的交感，也说明信息和能量物化在物质之中，当然也表明信息和能量可以交感物质本体。能量和信息遍布物质世界，从内讲，物质世界的物质都是信息、能量物化的存在状态（天下万物生于有，有生于无）；从外讲，信息结构和能量场浸渗着所有的物质。究而言之，物质态和能量态实乃信息态的表现形式。物质、能量态不异信息态，信息态不异物质、能量态；物质、能量态即是信息态，信息态即是物质、能量态。所以，至柔的信息态“驰骋”至坚的物质态，信息态入物质态。老子以至柔之态表示无为的无不为功能，把道的“不言”，形象地表示为柔之至，把“无为”表示为至弱之极。无言的教诲和无为的“作为”，任何“器”的“有言”和“有为”是无法比拟的。因为“有言”和“有为”是“无为”演化而显化的结果。要领悟道无为而演化万物的妙用，要体察天道无为自然而成的功用。

老子把由道演化到天地万物的生成（道生一，一生二，二生三，三生万物），都归于道的无为之功（吾是以知无为之有益）。道具备无为自然的属性，才能成为永恒的生化之源。所以道“希言自然”的属性（不言之教），表现出无为无不为的功用（无为之益），任何有为的属性和状态都不具备此功用（天下希及之）。

老子最喜欢用水的有形物态来说明道和天道的属性，确实对人的感受来讲，水是比喻道无为自然之态的形象之物。

“上善若水，水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”（八章）

“天下柔弱，莫过于水，而攻坚强者莫之能胜。以其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”（七十八章）

老子非常推崇“水善利万物而不争”的特性，水的这种利物而不争的特性，接近于道的无为自然之属性（故几于道）。老子不但要人效法水利他而不争的品质，还要人们认识柔弱胜刚强的哲理。自然界以至柔（其无以易之）之水克其刚强的例子比比皆是，屡见不鲜（天下莫不知）。但人们却很少从天道的示范上得到深刻地认识，更谈不上效法实施（莫能行）。

天道的万事万物都体现柔弱最终胜刚强的道理。水是无坚不摧，滴水石穿；舌柔软而恒久，齿阳刚而易逝。

“牝常以静胜牡。”（六十一章）

以静制动，以“无”容“有”，以缓挫锐，刚暴的雄性常常驯服于柔顺的雌性。“飘风不终朝，骤雨不终日。”这也表示天道运行的剧动，最终还是消亡于寂静之中。老子提倡阴柔的品格，目的在于息欲止争。老子推崇水处卑而不恶的精神，是让人们领悟大道无为的自然风格，从而达到天人合一的自然之性。

“人之生也柔弱，其死也坚强；万物之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强则不胜，木强则兵。强大处下，柔弱处上。”（七十六章）

人之生，婴儿态最柔，婴孩跌不易折，摔不易损，是其柔弱之故。随年龄增长，柔态渐失，骨硬体刚，易损易折，及至其死，盖骨肉皆僵硬坚强；草木也是一样，万物亦是雷同。以物喻道，演化本源的道无为无欲之至，所以应体道的至“柔”至“弱”之性。

朴散而进行演化的过程是道的属性渐隐的过程，演化离道愈远，无为无欲之性愈隐。演化到我们物质世界时，信息和能量物化于粒子性的物体之中，柔弱不见，刚性愈显。于是物体失去了道的包容性、涵盖性和无不为的能力。愈演化，物体的特性和具体化功用愈突出，愈单一，愈个性化，但却愈不能顺应自然。尤其是演化到人这种特殊“器物”的出现，这些远离道属性的特征，显得更具体、更形象化了，最集中的表现是贪欲愈炽、妄念愈多。

人受物质性“硬件”的制约和本能的驱使，把体现道属性的人的“本性”极度潜隐或丧失，而把违背道属性的人的本能却显现得具体化和形象化了。人表现出自私、贪婪、妄为、逆天背理的不道行为，这是道演化出现的异化现象。结果是刚强好斗，远离自然，破坏平衡，孤立自己，这都是远离道的属性的具体表现。犹如人初生时柔弱（人之生也柔弱），活至老死时则刚硬（其死也坚强）的道理一样。

一切事物愈是刚强坚硬，就愈不能体现道的属性（无为、至柔、至弱、自然）。物质的世界比能量的世界“坚强”，能量的世界比信息的世界“坚强”。所以，物质和能量的世界受周转循环的制约，在生、长、成、亡的规律中运行（故坚强者死之徒）。而信息的世界不受周转循环规律的制约，在无始无



终的状态中存在（柔弱胜之徒）。我们物质世界的一切更是如此，受天道规律的制约，最终显示出“强大处下，柔弱处上”的结局。庞大的恐龙早已消失，但恐龙时代一些柔弱的小动物却能延续到现在；坚硬的牙齿脱落了，柔弱的舌头得以保存；滴水石穿，坚硬者损，柔弱者存；“物壮则老，是为不道，不道早已”；木强则伐（兵），兵强者不胜的例子古今中外比比皆是。总之，柔弱胜道无为而长存；刚强者离道有为而近死。

“江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。”（六十六章）

江海卑下而成聚，川谷处低而汇流。老子把道的无为（静）比作自然界的江海，把有为（动）比作自然界的川谷（河流）。江海处卑而不恶，以其善下，体现了大道的有为容纳于无为之中，突兀镶嵌于空旷之内。老子要人效法卑下谦恭的江海胸怀和居下宽容的无私精神。

“天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止所以不殆。譬道之在天下，犹川谷之与江海。”（三十二章）

朴散（始制）为器，演化到物质世界则万物成，万物各有其名，各守其运行规律（名亦既有），万物之名和所遵循的运行规律都是朴散演化的产物。万物的器界各自法天道运行。由道演化的各个不同层次，虽然状态和规律合体的道之“朴”态离散，但道的属性在万物的器界中显化成各自的运行法则，而且自然运行。

“反者道之动，弱者道之用”是道的运行属性。天法道的这一属性，体现出“损有余而补不足”的特性。它制约着万物的运行（夫亦将知止），形成有序化的制约关系。演化到一定的阶段，则自然复返回归，这是演化程序的“知止”。物极必反，极者终结，反者否定，只有“知止”才能避免物极而终结（知止所以不殆）。老子讲：“物壮则老，是为不道，不道早已。”偏离了道的非极性“中”的属性，就极（物壮）则及早动入死地（不道早已）。虽然道演朴散，但道的属性在万物的物性中同样要体现，形成了天道的自然而成。

道与物的关系，朴与器的关系，在演化中是母（道德）潜隐而子（物性，在人性中也可以称物欲）显化；在回归时则是子净化而母复现。在整个演化过程中是一本殊散，在回归过程中是散归一本。老子比喻成川谷与江海的关系。江海的本源之水，蒸发殊散于山谷；万殊的山谷之水，却又复归于江海之本源。

道法自然，道的自然属性在天道中体现得更具体、更形象。天降雨露的“自均”来自于天道的无私无欲、无为自然，是自然而均，并非有为而致（民莫之令而自均）。如天道非自然时就成为有为，有为则不能自然。天地的相合，阴阳二气的交感，仍贵在自然而成。这里老子讲的天地相合和民莫之令而自均，更深刻的意义在于自然的平衡。天地是物质的世界，物质的世界是极性的世界，极性世界的极性趋于自然平衡，这是极性世界的根本法则之一。天地、阴阳自然趋于平衡是道的无为属性的体现。如果失去无为的属性，就会形成有为的干预，有为的干预就会失去自然，就会破坏平衡。领悟老子的天道论述，回归自然，效法自然，任其自然，从而达到无私无欲的无为自然。

## 四、圣 道

老子道论的目的，是要让人认识道、领悟道、体察道和德道。人是老子论道的对象，一切的落脚点在人。圣道、人道、悟道和驭道都是对人来讲的，圣道是道之德和天道在人的层次的显现和最好的契合。

“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”（十章）

“是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯不居，是以不去。”（二章）

“玄德”是道之德，只有无为自然的道，才具有“生而不有，为而不恃，长而不宰”的属性。老子讲的“圣人”，要求要具备道之德。老子所谓的圣人是指修德符道之人，亦是指修行达到与道之德相符的德道之人。老子在这里指明了“圣人”的标准（处无为之事，行不言之教，生而不有，为而不恃，功成而弗居），“圣人”要与道的属性相符，要无为、无私、无欲的顺应自然。当然与道同体同态，才是真正的修德符道。

“孔德之容，唯道是从。”（十一章）

只有契合道之德的圣者，才配称之“孔德”（无私、无欲、无为的自然之性和自然之态）。修道达到“圣人”的层次，具备孔德之容，才算是真正的德道。德道之孔德，才能是唯道是从的体现者。

“朴散为器，圣人用之，则为官长，故大制大割。”（二十八章）

由道的“朴”态开始演化，演化形成了信息、能量、物质的不同世界，我们所处的物质世界，对道的本源（朴）来讲属于器，我们人也是“朴”散

为器的一类“器”。在我们人的这一类“器”中，圣人是这个层次（这类器）的体道者（官长）。修德符道的圣人给人们显示着道的属性，体现着道的无为、自然、无私、无欲（圣人用之），因而圣人是非极性道的契合者，是与道合一的标志。大道（大制）原本是“无二无别”、“圆满十虚”的“不二”一相（不割），圣人是修德符道的圣智现量，故圣人不会有损大道的精神，而是大道的圆满体现者。

“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人已愈多。天之道利而不害，圣人之道为而不争。”（八十一章）

圣人无私无我，圣人不会把他的人生建立在积攒钱财上（圣人不积）。圣人把为他人奉献和服务作为自己财富的积累（既以为人已愈有）和富有（既以与人已愈多）。无私奉献是圣人人生的准则和大道属性的体现。在物质的“器”世界中，大自然（天之道）体现着道的属性；在人类的这类“器”中，圣人体现着道的属性。前者体道则是自然而成（利而不害）；后者体道则是顺乎自然（为而不争）。达到圣人的境界，是顺乎自然的无为，而不是争贪私利的有为。人是物质世界最特殊的“器”。凡是物质世界的“器”都受制于物质世界的根本规律，人受根本规律的制约具有贪欲私念的本能，而修德符道却最充分地复归了人先天无私无欲的本性。修德符道就是净化了本能，复归了本性的状态。“圣人为而不争”，说明了圣人复归本性的无为属性和积极进取的无不为精神。老子提倡“为而不争”的奉献精神，是整个人类的出路之所在。人类的希望就在于“为而不争”境界的实现。“为而不争”是净化人类心灵的标准，也是人类文明昌盛的标志。老子的“为而不争”引申为无私地为人类、为国家、为大家、为他人积极奉献，自然作为，彻底服务。“为而不争”的精神正是老子圣道的普遍意义之所在。

“是以圣人执左契，而不责于人。”（七十九章）

契，相当于合同。契分成左右两半，右契责取（求索），左契待合，相合则付物于持右契者。作为体道的圣人，只有付出和奉献，而无求索和攫取，积极为他人、为社会作为，而无所祈求。

“孰能有馀以奉天下？唯有道者。是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。”（七十七章）

天之道是损有馀而补不足，人之道是损不足而奉有馀。自然界受“反者道之动，弱者道之用”规律的制约，具有损有馀而补不足的自然功用，所以

天之道体现了道无为自然的属性。人呢？是典型的“有为”“器”类，由于周转循环规律的要求，人具有攫取能量维持生存的本能，这种本能的表现就是人的贪欲妄想和私心杂念。正因为人具有自我“有为”的私欲和贪心，所以人总是自发趋于利己的争夺之中。人的自私自利、贪得无厌，扭曲并掩盖了人的本性，使人的本性不能体现道之德和天道。这里的“奉有馀”是利己，“损不足”是贪争。争贪自私，损人利己，是人之道对道属性的异化，也是“朴散为器”导致的道之德的丢失。老子要人“复归于朴”，就是要人修德符道（得道），恢复人本性具有的“素朴”（无私、无欲、无为、自然）。人中的圣人修道、悟道、体道、德道，从而净化了人低级的贪欲本能，以本性战胜了本能，恢复了人高级“素朴”的本性，使人的境界升华，人格得到完善，从而由普通人修炼到“圣人”，由人道上升到圣道。只有德道的圣人，才能做到“有馀以奉天下”。因为圣人的人生准则是无私奉献和为而不争，圣人不图报、不居功、不图名、不依恃是圣人的自然而为和自然流露。

“为无为；事无事；味无味。”（六十三章）

“上善若水。水善利万物而不争；……，夫唯不争，故无尤。”（八章）

“是以圣人无为故无败；无执故无失。……是以圣人欲不欲，不贵难得之货。学不学，复众人之所过。以辅万物之自然，而不敢为。”（六十四章）

老子圣道最根本的一点是“无为”，就是要圣人体现道的无为属性。因为“无为”是最大的“为”，“无事”是最大的“事”，“无味”是最有味的“味”。其它具体的所为、所事、有味都是无为、无事、无味等的“朴”散，或部分。所以圣人要从根本上入手，所为要体现最大的为（为无为），所事要体现最大的事（事无事），品味要品出最有味的味（味无味）。

“不欲”是圣人修道要达到的目的（欲不欲），达到“不欲”境界的圣人，没有人的贪欲，所以“难得之货”就失去了它“珍贵”的依恃（不贵难得之货）。老子讲的“学”、“为学”都是指人的五官感受和六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）对六尘（色、声、香、味、触、法）所产生的识心识念。我们说的学习也是五官感受反映得到的，老子把五官感受得到的一切都作为“有欲”的认识状态和认识过程。“学不学”是“为道日损”要达到的“无欲”认识状态。因为一般人都具备“有欲”的认识状态，老子要人回归逆返，复归自然，悟道体道，就要人损减“有欲”的“学”，最后达到“无欲”的“不学”。圣人当然是“学不学”，才能达到“无欲”的认识状态。回归自然，

逐末（为学）返本（为道）。圣人丢失了众人“有欲”的认识状态和属性（众人之所过），复返回到“无欲”的认识状态和属性，法天道的自然之性而不妄为（以辅万物之自然，而不敢为）。

破坏植被和捕杀生灵都是违反“辅万物之自然”的大胆妄为，不符合圣人“欲不欲”的境界。食肉是人类自私贪欲的典型表现，也是我们破坏万物之自然的背道行为。“损人利己”和“损万物利己”都违背了“辅万物之自然”的馭道要求。人类残杀动物，满足我们的口欲，得到的并不是营养和享受。恰恰相反，食肉给人们的心身带来了极大的破坏，使人的“硬件”功能退化，使人的“软件”程序紊乱，导致人类的疾病丛生、生态失衡、心态恶化、人性沦丧、环境破坏，使人类社会背上了沉重的包袱。如果我们体悟、领悟老子“辅万物之自然，而不敢为”的馭道精神，人类社会的争、贪、夺、抢不致于落到这种地步。认识老子的超人认识，我们就会感到老子的伟大和深邃。人类回归自然和“辅万物之自然”的关键一步，亦是最基本的一步，就在于只食植物，不食动物！能否做到这一步，这是衡量人类社会是否文明和进步的标志之一。

什么是圣道的“无为”？圣人怎么样才能体现道的无为呢？老子很形象、很具体地喻示——“上善若水”。圣道的无为状态类似于水的状态。“水善利万物而不争”，就是圣人体道的表现。像水一样“无为”、“无执”、“无争”，当然就会“无败”、“无失”、“无尤”。在物质的世界，老子认为水是最接近于道的有形体。水最大的特点是体现了道的自然无为之性，所以“上善若水”则是圣人“无为”的状态，“水善利万物而不争”，则是圣人“无不为”的作为。

“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”（五章）

天地不仁是指天地不失道、不失德，未堕落到“仁”的层次。圣人不仁则是指修德符道后超越“仁”的层次而升华。天道和圣道体现着道的无为属性，相应地圣人要具备“无欲”的认识状态，于是就不会有高低贵贱之分。因为高低贵贱之分是人“有欲”认识状态的体现。圣人视百姓为“刍狗”，不是人道意义上的不仁，而是脱离人道进入圣道的“大仁”。“大仁”是指超出仁的境界和层次进入德道的境界，从而体现出道无为本性的高层次。以“无欲”观之则无分别，视万物为同体；以道待之则天、地、人同性，刍狗与百姓无分。天地和圣人的“不仁”，正好说明了体道自然无为的高层次。

“是以圣人常善救人，故无弃人，常善救物，故无弃物，是谓袭明。故善人者不善人之师，不善人者善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷，是谓要妙。”（二十七章）

“圣人无常心，以百姓心为心，善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信。圣人在天下怵怵，为天下浑其心。百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。”（四十九章）

圣人的救人，不是我们寻常意义上的施恩施惠。老子讲的救人是救人们认识的迷昧，是启迷教化。老子要人们复返回归，修德趋道，他把人沉沦愚昧的状态看作是危命之急。常善救人而无弃人，是指圣人普渡世人，不分亲疏远近，不拘贤愚贵贱，也不管好坏善恶，在救渡、开导、教化中一视同仁，以德化之，以道明之。圣人欲让世人皆醒悟，把教化普渡世人的救人，作为他在天下的责任。因为圣人明道之后看到百姓背道愈远，则忧惧其沉沦愈深。圣人的慈心悲愿，誓救天下众人之迷昧，将各种“有欲”之心（百姓皆注其耳目）都净化为“无欲”之性（圣人皆孩之），达到圣人朴化社会、道化民心（为天下浑其心）、同归大道、复返本源的大愿。圣人以教化、普化世人为己任，是圣人体道明道后对世人慈悲精神的自然流露和自然所为。因为圣人无私、无欲、无我，圣人无世人之欲心（无常心），只是恐怕世人迷途难识，觉路难归，以救渡世人之迷心为其圣人之“欲心”。正因为有此慈悲之心，圣人不分善与不善，也不分信与不信，都用“德善”和“德信”来普化。

圣人的救物，不是我们寻常意义上的惜物，而是指圣人复归于“无欲”认识状态时，知物质世界的一切都是由同一根源演化而来，都是“朴”散而成的“器”物。不同层次的事物中，道的属性和规律都寓于其中。从道的本源来看物质世界的万物则是同源演化，同体异态，与道同一。所以，圣人视物我一统，以待己之情，以待物之性，以顺物之性（常善救物），以尽物之用（故无弃物）。圣人认识和领悟了道，修德符了道，从道的本源待人待物，才是对不同世界万事万物的深层次的智慧认识（是谓袭明）。从这个意义上圣人善救人救物，不遗弃任何人与任何物。

老子倡导迷昧之人（不善人）应向有智慧、有道德的人（善人）学习，听其开导救渡；同时，有智慧有道德的人开导救渡迷昧之人，才显示了智慧道德的真正功用和价值。如果不认识智慧道德济世渡人的功用（不贵其师），不发挥智慧道德启迷醒悟他人的价值（不爱其资），子自聪慧，孤芳自赏，

独善其身，自以为明哲，其实陷入了人我之分的“有欲”之中，执智而入大迷（虽智大迷）。应该认识到执智而非智，奸巧而非明，只有无私无欲的“救人”和“救物”，才是大智慧的至理大道（是谓要妙）。

“是以圣人后其身而身先，外其身而身存。不以其无私欤？故能成其私。”（七章）

“是以圣人终不为大，故能成其大。”（六十三章）

“是以圣人自知不自见，自爱不自贵，故去彼取此。”（七十二章）

圣人以救渡世人为己任，以其无私无我的精神作为教化世人的典范。圣人有自知之明，不炫耀自己，不执著己见（不自见）；修身自爱，不妄自尊大（不自贵）。圣人“为而不争”，得益处让人（外其身），奉献处己为（而身先）。圣人的所为是不为自己打算（后其身），出发点是利人利物，凡事先为他人着想，先人后己。非为己而已自成，非炫己而已自显，自然形成，自然而致。在物质世界极性规律的制约下，人们的利己之心之行，偏偏得不到利己之得之果。何也？有为违反道的无为所致！一切不符合道的有为、有私、有欲，最终皆被大道无为、无利、无欲、自然的属性所左右，所以往往是事与愿违。只有与道“大顺”，无私而成其私，无我则会万物为我，无欲则天上天下、唯我独尊。

圣人以极性对待中的“有为”之最为追求（终不为大），故能超越极性的有限而达非极性的无限（故能成其大）。圣人是超越低级层次（外其身，不为大，不自见，不自贵）而境界升华（去彼取此）的智慧者。

“居善地，心善渊，与善仁，言善信，正善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。”（八章）

圣人的特点是体天道，法自然。圣人效法水的利而不害、为而不争和无为自然之性。能像水一样处卑而不恶（居善地）；能体现出本性的明彻，见境不起、道心清净，持重而不浮（心善渊）；能体现无私奉献，乐施广舍，不愠不吝（与善仁）；能体无言之教，诚信不失（言善信）；能为政清平，公正无私，德施道化，自然而治（正善治）；能以柔克刚，以弱胜强，善施教化，能方能圆（事善能）；能因势利导，应时而出，顺天道运行，合时宜而动（动善时）。圣人超越极性的分别，利物利人，“为而不争”，故无烦恼和怨尤。

“我有三宝，持而宝之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈故能

勇，俭故能广，不敢为天下先，故能成器长。今舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先，死矣！”（六十七章）

慈心悲念是衡量一个人修行层次的标志。修德养性达到慈爱之心的自然流露，必然广度一切众生，不舍一人，老子叫无弃于人。愿人得乐，慈被一切众生，利乐有情，必是超凡入圣的伟人。圣人是净化了贪欲妄想的人。没有贪欲的人，必定是淡泊宁静之人，绝不奢侈纵欲，挥霍无度。圣人起居衣食，法乎自然，顺应物性，无弃于物，虚静俭朴，以此心灵来美化环境。圣人作为人，谦恭退让，不故意表露自己，更不与人争高论低，但为他人、众生着想，唯独没有自己，无我利他，才是真正的不敢为天下先。确有慈心悲意之人，必能舍己为人。故慈者才能施舍奉献，愿人得乐，能舍慈人者才能勇于作为（慈故能勇）。少私寡欲，宁静淡泊，不贪不争，才能惜物节俭而素朴，庄严国土而利众。有了无欲淡然的心态，心胸才能广阔包容，存四海于方寸，揽八荒于一心（俭故能广）。老子的不敢为天下先，是指不为己先，不私己利己，而在利人为人，贵在为而不争，并非无所作为。谦卑恭让，以体无为自然之天道，故能在朴散的层次成圣道，万物的器界为“长官”（故能成器长）。慈、俭和不敢为天下先的三宝，都是修德成圣的自然流露，而不是矫揉造作的有意作为。不慈而勇，不是自私妄为，便是匹夫的血气之刚。不俭而广，往往落入放纵本能，奢侈挥霍的俗套。不为利他，而为自己图名贪利，惟恐落后（舍后且先），必将成为小人之贪争。这些都是与道乖违，逆天背理之举，必然动入死地。岂能于道有份！

“江海所以为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。是以圣人欲上人，以其言下之；欲先人，以其身后之。是以处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。”（六十六章）

江海卑下，能纳百川之水。老子要人效法“百谷王”的自谦卑下的精神，只有具有这种精神和素质的人，才能为社会服务，才能做百姓的公仆。这样的圣人为君主，治理社会时就能体天道，顺民心，当然就受百姓的拥戴，万民的爱护（天下乐推而不厌）。行自然无为而治，上下亲，君臣和，无疏无间。所以圣人为政，百姓并不感到有什么压力、负担、恐惧和危害（处上而民不重，处前而民不害）。圣人体天道无为，自然而成，以谦恭卑下而不争的处事，反而天下有为之人莫能与他有争（以其不争，故天下莫能与之争）。因为，不争之人，争本不立，何谈胜与不胜！所以，不争是谁也争不过的“争”。



老子总是以超越一切极性对待来解脱修道的障碍。同时，亦于此为悟道证道的玄理妙法。

圣人处在德道的境界，行符道之所为，和我们失道、失德、失仁、失义、失礼之人的境界有天壤之别，故不能以俗见忖度圣人。

“是以圣人去甚、去奢、去泰。”（二十九章）

“是以圣人终日行，不离辘重，虽有荣观，燕处超然。”（二十六章）

圣人体道处事，法自然而然之性，知物极必反之理。所以，圣人凡事不走极端（去甚，去奢，去泰）。圣人时时与道相契，唯道是从，稳练持重，不轻躁，不浮浅，形神终日庄重如负，时时不离道本（不离辘重），性情常常幽静深沉，内藏智慧，含光而不露，虽处豪华燕乐之境，不为“五欲”而昏其神，不为名利而堕其志，超然物外，无欲而淡泊。老子知道一般人在富贵荣华之中，声色货利之境，最易于动心易志，被物所转，能淡然视之，出污不染之人，唯其体道之圣人也。

“五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽；驰骋田猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”（十二章）

老子知道人的本能之贪欲，危害不浅，要人们遏制色、声、味的过分追求，要人们不要放纵人贪欲的本能。人处在物质世界，人的生存受物质世界根本规律（周转循环规律）的制约，人必须给自身提供一定的能量维持生命的活动。我们一般人摄取能量的方式就是吃，防止能量散失的方式就是“穿”。这种摄取、保持能量的意识活动，就成为人的本能欲念。过分的欲念就是贪欲。不遏制人的贪欲本能，一味追求声、色、味欲，纵情享乐，物欲炽盛，就会失去了生存“本能”的价值，泯灭了道源无私、无欲、素朴、天真的本性，导致道德沦丧，品行败坏，形神失常，颓唐堕落。本能强化，本性埋没，趋于极端，堕为人形兽心，将失去人的生存价值和意义，必然体现出畜生般的愚痴和饿鬼般的贪婪！

老子以超人的见解，圣人的担忧，真诚的告诫，慈悲的化导，要人类社会遏制、节制人本能的贪欲，切莫放肆妄为，否则，物虽丰而心不安，欲虽遂而智不显，无智慧的享受五欲之乐，无目标的追求名利财色，是个人则导致愚昧无聊，行尸走肉，痛苦益增；是社会则导致民不安而政不通，世风日下，国将不国，何也！上下交征利故！不听老子言，给人类社会带来的恶果是天下无宁日，文明不昌盛。何况欲壑难填，欲海难满。人类要重视老子大

智慧的哲理，净化心灵，完善人格，内求修身心（为腹），外不被境转（不为目）。“为腹”（求内在的解脱自在）不为目（去欲），淡化物欲之膨胀，重新体悟精神文明的价值和意义。老子知道，五官之贪欲难以厌足，只有内心知足，如腹之纳物，饱而厌食，知足而已。老子“为腹不为目”的根本旨意，在乎净化人低级的贪欲本能，让人回归自然，明现本性，返朴归真，使人境界升华。

“是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲，使夫知者不敢为也，为无为，则无不治。”（三章）

“见素抱朴，少私寡欲。”（十九章）

“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。知足之足，常足矣。”（四十六章）

圣人治世，淡化贪欲，净化私念，去其奸巧，朴化风尚。老子知道遏制嗜欲，虚无贪心欲念，不产生识念妄想（虚其心），使人性中低级的贪欲本能得到净化（弱其志），让人们内求“软件”有序，智慧开显，以道为本（强其骨，本立之意）犹如腹饱体健，骨强卓立。心无奸诈伎巧，直至极性观念无存（使民无知），教化人们认识人的本性污染的危害和恶果，以及一相“无知无欲”的深邃之理，不二随顺的证道体道之解脱。人们才会主动净化心灵，息欲止争而不敢妄为。于是，社会就自然能达到无为之治，修心则入无为之境地，人才能回归天真素朴的自然本性。

老子要人们体会知足常乐的心身意义，大至人类社会，小至个人，都因为欲而不厌，贪而不足，而引起无休止的争、斗、夺、抢，导致人与人不和，国与国不睦，人与自然不谐。从铁门钢窗到保险柜的防盗，从治安、警察到法院、军队、国家（包括联合国）的强制，都是由人的贪欲不足而产生的防范设施。人类大量的物力、财力、精力大都消耗在防范人的贪欲妄想上，如果人们都能像老子讲的那样“少私寡欲”，整个人类社会就不至于文明低下，人类自身也不至于把自己搞得这样疲惫不堪，生存得如此累累伤痕。也正是人的贪得无厌，大胆妄为，天人不合，致使自然界的生态平衡破坏，资源枯竭，生存环境恶化，疾病丛生，心身交瘁。再不猛醒，必玩火自焚。几千年前老子的大智慧告诫人们：“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。”人类愚昧地放纵低级的贪欲本能，自鸣得意，奸巧伪诈并起，为崇尚物欲而穷其物理，使其奸心械意愈炽，形成恶性循环。科技发达多用在人与人的争、夺、抢、杀上；生产力的提高却建立在人与自然界的分离和生态环境的破坏上；知识

丰富却换来的是道德沦丧和智慧低下。大智慧的老子几千年前就察觉到人类社会的这些病症，不出老子所料，现在人类社会不就处于“目盲”、“耳聋”、“口爽”、“心狂”、“行妨”的程度了吗？人类也该遵循老子的谆谆教导了，回归自然，唤回本性，“见素抱朴”，归根返本，达到老子主张的“常使人无知无欲，使夫智者不敢为也。为无为，则无不治。”老子反复阐述圣道，叫人效法圣人的精神，以圣人为榜样，来完善人格，净化心灵。

“上德若谷，大白若辱，广德若不足，建德若偷，质真若渝。”（四十一章）

“执大象，天下往。往而不害，安平太。乐与饵，过客止。道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不可既。”（三十五章）

“是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。”（五十八章）

圣人修身律己，上德的圣人虚怀若谷，内心清洁白净，外表寻常不皎，隐而不显，如若涂垢（大白若辱）。德行愈高，愈觉自己之不足（广德若不足）；修德之人，积德愈多，愈感自己缺陷之愈多（建德若偷）。圣人质实朴真的品德，老实若愚，自然无为，符道而顺人顺物，反而觉得随方就圆（质真若渝）。圣人虽方正廉直，但不卓然群立，更不咄咄逼人（方而不割，廉而不刿），率性正直，有理有节智慧方便，不耿介肆行（直而不肆）。混同于常人之中，匿迹于细小之内，含而不露，韬光养晦（光而不耀）。老子常用××若××，这是老子超越极性的方便法门。体道的圣人都是泯灭极性的契道者。道是非极性的属性，不超越极性是不能显现非极性的。老子通过××不××，××若××的方式，让人们清除极性识念，坏掉心识，入不二之境！

圣人修德符道，与道合一（执大象），体相用一如，随心所欲而不逾道，自在无碍（天下往），唯道是从，于纷杂万象中，能转物自如，不被七情六欲而乱道心（往而不害）。世人向往有道之人，人心归向贤圣之德，以大道执身，以正道导引，使人不迷失方向，不误入邪道歧途（往而不害），才能安然宁静，乐道而不妄为，无念、无住、无相（安平太）。凡夫见到美乐与佳肴，虽然悦耳爽口，但却增益贪欲之心，于道相悖，阻止人们修德向道，凡夫被欲心所牵，被外物所转（过客止），岂能与道长存？大道让贪欲之人听起来，那是淡然乏味的（道之出口，淡乎其无味），因为不能满足世人的五欲之乐，亦不能恣情逞意而适其贪心。道虽然看不到，听不见，但体道的功用无穷（用之不可既），符道的意义和价值，乐与饵岂能相提并论！

“吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫唯无知，是以不我知。知我者希，则我贵矣。是以圣人被褐怀玉。”（七十章）

“不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。”（四十七章）

对圣人来讲，大道至简，易知易行（吾言甚易知，甚易行）。但对一般人来说则难以领悟和认识（天下莫能知），因为“道之出口，淡乎其无味”，“下士闻道，大笑之”，不能领悟，认识不了，当然就谈不上实行（莫能行）。老子认识事物的通道和提取信息的来源与我们不一样，我们是“有欲”的感官认识通道，老子是“无欲”超感官的认识通道。我们认识的是道的“微”，而他则认识的是道的“妙”。老子不出户而知天下，不窥牖而见天道，这很显然老子有和我们不同的认识方法和认识通道。老子认为实践愈多则认识愈少（其出弥远，其知弥少），这就更说明老子和他所说的圣人人们的认识，不只是实践的反映论，不是逻辑思维的认识论。圣人不用比量去把握事物和境界，而是用现量直见本来面目，见宇宙人生的真相，而且是当下直见心身世界的究竟“存在”。圣人是智慧亲证亲历，圣人知常明彻，了达一切、无所不通，无为无不为（不行而知，不见而名，不为而成）。老子有我们不具备的特殊信息通道和认识状态（“无欲”观其妙），所以老子所说的道和理，是有根有据的（言有宗），有规律和法则可循的（事有君）。只是因为我和老子那样的圣人认识状态不同，因而相互都难以理解。就像食草动物和食肉动物互相不能理解其各自味觉的道理一样，因为各自的味觉神经处理草和肉的感受大不一样。就拿我们人的眼睛来说，我们人的可见光区就和蜜蜂的不一样，所以蜜蜂和人的视神经中枢处理产生的感受就不一样。我们人能够分辨七色光，但猫头鹰就不能理解我们所看到的色泽，因为它没有“视锥细胞”。这些仍然属于“五官”反映的认识体系，只是神经系统处理信息的感受不同而已，何况老子的认识状态和认识通道是和我们完全不同的。

只有认识了老子的认识，我们才能理解圣人“不行而知，不见而名，不为而成”的深层次意义。如果我们不理解“不出户，知天下；不窥牖，见天道”的超常的认识功能，那么我们就无法认识和理解老子对大道的证悟（夫唯无知，是以不我知）。我们一般人都具备五官反映的认识功能，这是每个人正常的认识功能。具有超常认识功能并能体道悟道的人并不多（知我者希），但他们的认识却给人类带来了不朽的文化与文明，同时也给人类开启

了不同世界和不同层次的眼帘，这正是他们悟道体道认识能力的价值所在（则我贵矣）。虽然，人们不能理解他们的层次和境界，但他们对人类社会的影响和作用却是非常深远的，是人类生存和文明的灯塔，永远照亮人类的终极方向。所以，圣人的伟大就在于他们掌握的真理和认识的规律，虽在世间，却不染世间。犹如莲种污泥，漾出清波水面。（是以圣人被褐怀玉）。

老子是一位大智慧者，他是道德和智慧的圆满之人。他作为哲学家，更有时代意义地讲，他作为科学家在几千年后的今天，他的认识和见解仍是非常超前的。他简练的言词中包含着许多超前的科学规律。老子既作为一个大智慧的体现者，同时也是一个人格完善的典范。

“知不知，上；不知知，病。是以圣人不病。以其病病，是以不病。”（七十一章）

以理相来讲，大道一相，无知无见（不知），因为我们的“知”都是极性观念的思维活动，大道是非极性的妙明，是“知常曰明”，非心识之聪明。所以，能证悟“无智亦无得”的大道属性（知不知），这才是无上（上）的层次。大道浑然一相，没有极性二相的主客分离之“知”，从非极性大道的“不知”演化到极性认识的“知”，这是“知常曰明”的“朴”散为“器”境界的无明之“知”，把体道的“妙明”，堕落为失道的“聪明”（病）。圣人时时符道体道，故常住妙明，是以不病。圣人“唯道是从”，恶不入道，疾不契道（以其病病），符道自在，无为无不为，“是以不病”。

以事相来讲，老子推崇的圣人是谦虚和严谨的。老子知道认识是无止境的，即使是圣人（非一切种智的圣者）也不能无所不知，愈是智慧的人愈知道对更深层次规律的追求。不同认识的层次，有其相对应的不认识（不知），能够认识这种“不知”，才能对更深层次的规律有所追求，有所探索，自然认识会不断深化（知不知，上）。如果自以为己无所不知，甚至不懂装懂，这正是世间法讲的无知的表现。把自己主观上自以为是的“聪明”（知），一点也没有察觉（不知），也就是说不知道自己所谓的聪明实际上是无知，也没有认识到自己自以为是的“知”实属“掩耳盗铃”（不知知），这样的人就作茧自缚了，认识就不能深化了（病）。这类人往往是有相当文化知识的人，宥于已知的知识和认识，对超出他所认识和领悟的一切现象和规律进行排斥，想当然地“作茧自缚”，于是就停留在他们所认识的层次上不能前进了（病）。佛学上把人具有的这种认识，当作一种“灾难”，叫“世智辩聪”。

老子把这种认识障碍叫做认识上的“病症”。老子眼里的圣人，是绝不会有这种“病症”的（是以圣人不病），因为具有大智慧的人，常常担忧人们会形成这种认识的“病症”，也正是苦于这种认识的“病症”，能意识到这种“病症”的危害，所以圣人就不会有这种认识的“缺陷”（是以不病）。

“古之善为士者，微妙玄通，深不可识。夫唯不可识，故强为之容：豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻，俨兮其若客，涣兮若冰之将释，敦兮其若朴，旷兮其若谷，混兮其若浊。孰能浊以止，静之徐清，孰能安以久，动之徐生，保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能蔽不新成。”（十五章）

得道的圣人，对不同世界规律的认识很深刻，对不同世界存在状态的领悟和体悟很确切，而且能在不同世界的状态和规律中转换自如（微妙玄通）。圣人的智慧和德行，一般人是难以理解和认识的（深不可知），对圣人的了解和认识，既有他外在的表现，更重要的是他内心世界的状态。修道善士，处事接物，惟恐有失于道，有悖于理，所以言行举止，非常谨慎，如履冰上怕跌倒（豫兮若冬涉川），如受四邻之监视（犹兮若畏四邻），好似做客之拘谨（俨兮其若客）。率性自然不偏执，不强牵（涣兮若冰之将释），质朴敦厚（敦兮其若朴），广阔虚旷，涵纳一切（旷兮其若谷）。从外形的举止来看，不是卓然突立，而是普普通通，与众不同（混兮其若浊）。但内心修养与众不同，虽处尘世，不污不染，不牵不留，清虚无为，犹莲花处污而不染。圣人能澄浊清浑，能用本性战胜本能（能浊以止，静之徐清）。也只有修道有素的人才能驭道自如，顺自然之性，就自然之理，举止不大起大落，动静不离于道，时时在道中，能自然而然（能安以久，动之徐生）。

一个人能够认识回归逆返的道理，能够顺应无为自然之性，驭道自如，不盈、不泰、不极、不过（不欲盈），不走极端，则不蹈物极而反的周转循环（故能蔽不新成），自然就能保持道本具的“大成”之性（大成若缺，其用不蔽）。

## 五、人 道

老子的道论，从道的本源状态，一直讲论到物质世界的人。

“故道大、天大、地大、人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”（二十五章）

老子是给人讲道，人便是老子道论的起点。为了让人识道、修道、体道，才引出了老子的道论学说，从这个意义上讲，人也是老子道论的落点。从道德、德道、天道、圣道到人道，是道体现和演化的不同层次。人道远离道的本源，和天道、圣道相比，道的属性潜隐，人的本性衰微，而人的本能却益彰，也是道之德和天道在人的层次异化的结果。人是自然界的产物；自然界是宇宙演化的产物。我们所讲的宇宙是物质的世界，物质的世界是由能量世界和信息世界演化而来的。所以，人的组成既有物质形体的“硬件”，也有带着信息本源演化的“软件”。古人常用先天和后天来说明人的“软、硬件”关系。从老子的道论来看，人“软件”高度有序化的本性是道的属性。人的道德智慧是人本性的显露；而人的贪欲妄想和私心杂念则是人的本能的体现。本能是人的“硬件”体现物质世界根本规律制约的一种自发趋势，本性是人本源状态本有的灵光智慧和慈悲善性。人在物质世界既有本性的显现，又有本能的驱使，人的坐标位置恰好处在本性和本能的“平衡点”上。当人的本性战胜本能时，就从人道向圣道、天道、德道的层次逆返；要是人的本能掩没了人的本性时，人就会从人道堕落，将会更远离道的本源，落入更低级的层次，那就失去老子道论的价值和意义，所以比人道更低的层次老子则不屑论之。

老子所处的时代，人类社会的发展已是人欲炽盛，老子看到了人本能放纵的危害，担忧和痛心人的本性潜隐。处于大智慧的慈心悲念，老子大声疾呼，要人们回归本性，遏制本能，挽救人类。所以，老子的人道基本上是论说人本能贪欲的危害，论述人道与大道背离的各种特征，以及如何让人认识本能放纵的恶果，进而提出如何遏制和挽救的措施。

老子对人道的论述，从个人论述到国家，进而论述到整个人类。在论及人的贪欲时，亦是小到个人，大到国家、君王，以及整个人类社会。老子对人造远离道的属性深感忧虑，对人不循大道的行径极为担心，对人类放纵贪欲的本能极为痛心，因为老子知道这不符合自然规律。

“天之道，损有馀而补不足；人之道则不然，损不足以奉有馀。”（七十七章）

“罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得，故知足之足，常足矣。”（四十六章）

天道体现无为自然的属性，借自然规律能“损有馀而补不足”。而人呢？

不体天道，更远离道无为自然的本性，受本能的驱使，有意而作，背道妄为。天道损有馀，而人道损不足；天道补不足，而人道奉有馀。确实如此，人不法天道，历来甚久，难怪乎俗言道：“尽都是锦上添花，雪里送炭有几家？”人损不足而奉有馀，这正说明人道远离高层次的无为自然之道，也背离自然而成的天道，置自己于一个低趣味、低境界、低智慧、低价值的层次。人处于这么一个低层次的环境中，习以为常，把许多低层次、低趣味的“人之道”也当作自然，并合理化。久而久之，久嗅而不闻其臭，看不到人自身的“离‘道’背‘天’”的作为，一味愚昧妄行。

人道损不足而奉有馀的恶果之一，就是致使大自然的森林植被不足，沙漠化有馀，但人还是在利己私欲的驱动下，大肆砍伐、大肆开垦；自然界各种动物（野生的、水产的）的平衡破坏（是人为破坏的）而不足，而人自己（高等动物）却有馀，但人还捕杀无度，吃肉啖血以奉有馀；富国之财货累积而有馀，穷国之衣食匮乏而不足，但孰损有馀而补不足呢？人之富有和权势炙手而有馀，反而攀缘谄献者愈多（奉有馀）；人之穷困潦倒之时，物质、精神皆不足，却遍遭世人欺凌和讥笑（损不足）。人道的损不足而奉有馀，破坏了大自然的生态平衡，破坏了地球自然而成的自然状态（从水、动植物到大气）；更严重的是破坏了人类的心态平衡。这种损它（动、植物、矿物、及一切自然环境）利己（人）的背道行为，迟早将自取灭亡。因为“反者道之动，弱者道之用”的规律和“损有馀而补不足”的天道，都会来制约人道的“损不足而奉有馀”的。人要认识到人生存的环境，对道之德和天道来讲是一个小环境，小环境在宇宙的大环境中存在，在更大的平衡中相互制约。人为地破坏了自己生存的小环境，大环境的平衡制约就会损有馀（指人的贪占无度）而补不足（停止人的破坏，让其再自然而成）。

我们要认识老子的哲理名言：“人法地、地法天、天法道。”这就清楚地告诉我们，人在地的环境中生存，我们说地就是地球，我们破坏了地球自然而成的自然，更大环境的地、天、道的运行规律就会“惩罚”我们。天之道是自然而成，既然自然而成，说明天道是无情的。“天地不仁，以万物为刍狗。”天地的运行之道（损有馀而补不足的自然规律）视人与万物等同，绝不会偏爱我们的贪欲，也绝不会姑息我们的过失。“天道无亲，常与善人。”除非我们顺应天道，效法天道，体现天道的损有馀而补不足，回归自然，天人合一，修德符道，我们才能挽救我们自己。



我们要效法天道的损有馀，首先要把我们人类过分的贪欲私念（有馀）损掉。“罪莫大于可欲”，不要过分的追求享受和走极端（去甚、去奢、去泰），不要纵情恣欲，要知足（祸莫大于不知足），不要贪得无厌（咎莫大于欲得）。损掉我们这些“有馀”，就不会乱砍乱伐，就不会滥杀滥捕，就不会损人利己，就不会把“竞争”做为人类生活的准则和目标，就不会争斗不已！故我们“损”自己的过分贪欲“之馀”，让自然界的动植物再次自然而成（补不足），让人类的心态回归慈悲仁爱的本性。如果人类真的这样做，看起来是“损己利它”，但实际上是顺应天道，求免于天道的“损有馀”规律对我们的惩罚。当然人类更应积极地“补”我们破坏的“不足”，才显示人具有特殊智慧的特征。

首先，我们人要回归自然，把我们自身当作自然的一类“刍狗”，和一切“刍狗”（万物，当然包括动、植物）一样，在大自然的自然环境中自然生存。只要我们认识到我们是自然的“刍狗”时，就会内疚我们滥杀滥捕、饮血啖肉的“罪”、“祸”、“咎”。我们人类“刍狗”向一切其它动物性生灵“刍狗”的道歉（补不足），就是放弃肉食，大力提倡素食。既“损”了我们的贪欲之“馀”，也“补”了我们破坏的“不足”，更重要的是使我们人类进入良性的循环之中。因为放弃肉食，就会使我们人的贪欲大减。减少了人类的贪欲，为满足贪欲的一些人类争斗和竞争就失去了必要。人类社会就不会再付出如此大的人力、物力、财力去防范人与人的争、贪、夺、抢。与此同时，我们就有足够的精力、物力去提高人类的智慧和文明。当然人的心灵得到净化，人们将会按天之道，自然而然地“损”去人之道的“损不足以奉有馀”，人类社会才能符合“损有馀而补不足”的天道运行规律。一切人类闪光的思想、主义、哲理、学说，无非是要人类社会达到“损有馀而补不足”嘛！

还有，人不吃动物性食物，对人类“软、硬件”的有序化极为有利。要知道人体（“软件”和“硬件”）许多疾病是来自食肉的结果，不管它是间接地还是直接地。我们应按老子的要求，顺天道而行，替天行道，放弃食肉，回归自然，有利于我们的心身健康，也有利于我们人类文明的昌盛，更有利于提高人类现在所处的层次。

“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首。”（三十八章）

“使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好径。朝甚除，

田甚芜，仓甚虚，服文采，带利剑，厌饮食，财货有馀，是谓盗夸。非道也哉！”（五十三章）

我们物质世界的“物质态”是由信息世界的“信息态”演化而来的，这种演化是信息量和有序化程度减小的过程。在物质世界的演化中（也就是宇宙的演化中），物质存在的形态由低级演化到高级，由无机物到有机物，由低级生命到高级生命，由低等动物到高等动物，一直到人的出现。人的出现和人类社会的存在，这是不同世界演化的结果，也是不同存在状态演化的必然。从大宇宙的整体（信息、能量、物质）来看，人类的出现是道的本源演化的终点，也是其演化逆返的始点。人是“软件”和“硬件”的统一体，虽然人具有物质形体的“硬件”，但人又带有演化本源信息烙印的“软件”。人类既有“硬件”性文明（物质性文明），也有“软件”性文明（智慧性文明）。人类文明的根本性标志是“软件”性文明。

“物质文明”极大地满足了人的贪欲本能，人们要认识到这种满足物欲贪求的“文明”，使人的“硬件”自我适应功能大大退化，使原有的机体通道逐渐淤塞。对人的“软件”来讲，有序化程度随贪欲本能的强化而降低，因为各种贪欲妄想和私心杂念的意识和行为，给“软件”反馈的“中毒”信号增加，致使人的本性覆盖，“软件”的混乱度增大。把这种本能强化，本性潜隐的过程，老子叫做失道、失德、失仁、失义的过程。人背道的所为和贪欲的妄为，使人由道德的高层次依次降低，到老子的时代已经降到失义而后礼的层次。降到礼的层次，人的忠信品行已丧，道、德、仁、义不足以防范人的贪欲本能，只好用制礼来规范人的行为，用礼来遏制人的不道、不德、不仁、不义的妄想与妄行，但礼也被少数人的私欲贪念而异化，畸形发展。在现代物质文明的背后，人类没有意识到我们的道、德、仁、义在进步还是在退步，更没有意识到我们满足本能是以丢失本性为其代价的！人类应从老子的哲理中领悟我们的愚昧可怜，重新用老子的大智慧来审定我们的人生观、价值观和世界观。假若我们放纵本能到狼的程度，即使我们物质很丰富，只能是处于“兽人”的层次，怎么能和具有道德、仁义、忠信、纯朴、高尚、智慧的高层次境界相提并论呢？所以我们要领悟老子的大智慧，遏制我们争贪夺抢的本能，理顺生存“竞争”的愚昧，恢复我们的本性，提高我们人类所处的层次和地位。

我们不能陶醉在科技发达和物质文明的表象上，人类潜伏着“软件”无

序化的隐患，文明丧失的隐患，人性泯灭的隐患，人与自然和人与人自身无法协调的隐患。我们所处的时代是人类应该回归的时代。回归自然，重新重视人类已有的文明，在创造物质文明的同时，特别要注重智慧文明的重新发现和回归。

老子很惋惜人们不遵循天道，不效法道之德。他大声疾呼，要我们体道的无欲、无私、无为，不要违背天道。老子最怕我们乖违自然，肆意妄为（唯施是畏），不顺大道而走邪道。如果一个人有丰富的知识和深刻地认识的话（使我介然有知），就应该走大道（行于大道），唯道是从。但人们迷于私欲贪心的本能驱使，不悟大道，不了解大道的光明坦荡（大道甚夷），而囿于本能的迷网之中，不愿意走高尚文明、智慧道德的大道，反而循本能贪欲的自发趋势，放纵争夺、竞争的不道行径（而民好径）。上至国君，下至百姓，不遏制人的本能，用各种方式满足自己的私欲，那就背道而驰，逆天乖理。你看，无道君王只图自己享乐，把宫殿建得很整洁很豪华（朝甚除），却不体恤、不关心百姓的事宜（田甚芜），致使仓库空虚（仓甚虚），但仍挥霍无度，贪得无厌（服文彩、带利剑，厌饮食，财货有馀），这种无道君王放纵他本能的贪欲行为，无异于强盗头子（是谓盗夸），离大道的要求太远了（非道也哉）。

人在社会上追求名利，贪五欲之乐，聚敛钱财珍宝，但人道受天道间接的制约，并受人类社会自身运行法则的调解，人过分的贪欲并没有给人带来心、身的健康和真正的享受。

“金玉满堂，莫之能守；富贵而骄，自遗其咎。”（九章）

“名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚爱必大费，多藏必厚亡。知足不殆，可以长久。”（四十四章）

“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。”（十二章）

历史上的巨富石崇和权贵鳌拜，一个“莫能守之”，一个“自遗其咎”，都是明显的事例。事实上任何事物的“满盈”和“骄奢”都不能与物相守，更不能精神长存，反而落得个身败名裂。老子要人注重道德修养，完善心身，炼性复返，不要贪恋名利（名与身孰亲？身与货孰多？），过分地贪恋名利，追求名利，必然损害心身的健康，消耗一生过多的精力，还在争夺名利的角逐中丧失了道德的本性。结果使人的人格降低、行为卑劣，既妨害了他人，

又害了自己。就算上有了名利，也是以自己的心身交瘁，积怨树敌，良知丧失作为代价而得到的（甚爱必大费，多藏必厚亡）。在老子看来，名与利要自然形成，不要刻意追求，凡是刻意追求名利的人，并没有得到真正的“名与利”。古今中外，真正有“名”有“利”的人，都是为他人、为大家无私奉献的人，“为而不争”的人，“利而不害”的人。“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人己愈多”，“是以圣人终不为大，故能成其大”。这是天道在入道上体现的必然规律。释迦牟尼放弃王位，不贪恋荣华富贵，把能占有的全部舍弃，但他身后几千年来“声名”愈高，景仰膜拜者愈多，到处的寺院都为他塑像铭志，难道是他刻意追求得来的“名”和“利”吗？老子“自隐无名”，“处无为之事，行不言之教”，但老子的思想与智慧广为流传，家喻户晓，这就是“后其身而身先”的哲理。

作为一般的人，能有知足的意识，适可而止的明智，就不会招来祸害和危险，也就不会在物极必反的规律中患得患失。

“知足者富。”（三十三章）

“知足者富”，这是老子的至理名言，人的欲望是无止境的，永远不能满足的。一个人假若没有体道、悟道的“满足”，这个人永远是永远不会满足的，普通人的满足那是没有境界的满足，有了相应的环境和条件，欲望就来了，就又不满足了。饥肠辘辘之时，只欲粗茶淡饭充饥而已；有粗食思细食，有素食思肉食，吃了猪肉想鸡肉；吃了低等动物还想吃高等动物，现在居然吃起猴脑来了，也未必得到满足。同样，拥有太平洋，还妄想拥有地球；拥有地球，还妄想贪占月球；贪占了太阳系，还想贪占银河系……。要以物质的丰富来止欲遏贪，那是没有认识到人本能贪欲机制的一种愿望。只有净化人的心灵，遏制人的本能，恢复人的本性，回归自然，悟道体道，自然就会追求“软件”的有序化，才能重视本性的复归，才能意识到智慧文明的价值，才能体会到老子所说的“知足者富”的哲理。如果一个人不知足，不知止，恣情纵欲，那就必然带来“目盲”、“耳聋”、“口爽”、“心发狂”和“行妨”等的心身交瘁，最终致使“软、硬件”紊乱无序。

老子讲：“知足之足，常足矣”，“知足者富”。人们要认识老子的精神所在，在入道上，老子叫人知足止欲，淡化物欲，提倡智慧文明，进而净化人的本能，达到修德符道的目的。

“治人事天，莫若嗇。夫唯嗇，是谓早服。早服谓之重积‘德’；重积

德则无不克；无不克则莫知其极；莫知其极可以有国；有国之母，可以长久。是谓深根固蒂，长生久视之道。”（五十九章）

老子讲的治人，主要内容是遏制人的贪欲，净化人的心灵；事天，是指顺应天道，体现天道于人道之中。要体应天道的自然而成、无私无欲、无为质朴的属性，首先要有大志向、大怀抱、大目标，发大誓去实现大愿。于是遏制节制人的贪欲本能，成为修道事天的基本要求。只有节制遏制人的贪欲本能，勤修务道（莫若嗇），才能“治人事天”。嗇者收敛、节俭之意，此处表示节制、不放纵人的本能，引申为净化人的心灵，存心养性，遵循天理之意。因为净化人的心灵（治人），以符天道（事天），也只能先从遏制人的贪欲开始（夫唯嗇，是谓早服），遏制和不放纵人的本能，也是恢复人的本性的发端。愈是时时遏制，及早收敛（早服）人的贪欲行为，与道不违，善良本性恢复得就愈多，相应地积德也就愈多（重积德）。随着先天灵光智慧的恢复，就愈认识到人本能欲念的危害和放纵妄为的恶果，于是就能战胜自己的一切贪欲妄想和私心杂念（重积德则无不克）。战胜自我，克服私欲，就不会再有受贪欲驱使的极端行为，而圆润无碍，应物自然（莫知其极）。能够“去甚、去奢、去泰”的人，就成为有德的圣人。远古时民风朴化，治国之主，必是体道的圣人。达到有德体道之人，才有资格做众民的君主（可以有国）。可以有国是一个人的道行高尚、修德有素的标志，也是做众民君主的素质条件。达到了“可以有国”的修行标准，就净化了本能，恢复了本性（有国之母），从而就能体天符道而长久，也能归根返本脱离周转循环规律的制约而“复命”，“复命”才能不生不灭，常住妙明，这就是老子讲的“深根固蒂，长生久视之道”。

“道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保。美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何弃之有？故立天子，置三公。虽有拱璧，以先驷马，不如坐进此道。古之所以贵此道者何？不曰求以得，有罪以免邪！故为天下贵。”（六十二章）

道是演化的本源，道的存在状态是最有序化的信息态。不同世界中，道的存在状态和层次最高，是万事万物的本体和渊泉（道者万物之奥）。对追求大道的善人来讲，德道是人的境界升华，也就是善人最珍贵之所得（善人之宝）。善人修德求道，目的是净化贪欲的本能，使本性恢复，完善人格，圆满智慧；而不善之人不认识道的高贵和道的高层次，他们不修道，不净化

自己的贪欲私念，相反他们利用道来满足他们的私欲，或求道保佑，宥罪免灾而已（不善人之所保）！不善人用美饰的语言，哗众取宠（美言可以市尊），矫揉造作，故饰有道之行，以示与众不同（美行可以加人），实际上是装模做样，有所名利之图。老子贵朴而崇尚自然，厌“美”而嫌恶做作。老子以他的大智大行，怜悯世人之沉迷（民之迷，其日固久）。人之不善，其根本原因是人的愚昧不明道而致。一个人越是修德，就越觉得自己的德行不足；越是智慧，就越觉得自己愚昧无知；修行的层次越高，就要求越严，标准就越苛刻，不符合道的东西就越觉得更多，需要修正的不符合道的言行更是层出不穷。但对一个不修行的人（不善人），以他贪欲妄想和私心杂念的层次和认识来衡量，那他有什么可以修正的过错呢，不认识自己有错的不善人，仍是大道殊散之“器”，故道不远人（人之不善，何弃之有）。对不善人仍要教育开导，以德化之，为此目的，而在人类社会设立相应的组织机构（故立天子，置三公）来施教，都用来教化人们向善。对社会来讲最宝贵的“财富”不是有形的珍奇之物，而是全社会的修德道化，纯朴风尚，文明昌盛，以及修道悟道证道的智慧境界（虽有拱壁，以先驷马，不如坐进此道）。上古之时人们纯朴善良，以有道为贵，不知积物以示富，只知积德以善人。上古之人修德求道，不是有所图谋（不曰求以得），而是为了矫正自己不符合道的过失和宽释自己的罪行（有罪以免耶！），使自己不符合道德的贪欲得到净化，用道的无为自然、纯朴恬淡来修正自己，达到人先天灵光智慧的沛然显露，体悟人生最高的价值和意义，从而质变人的精神境界，体现出世人难以理解的一相不二的状态和属性。这才是道的可贵之处（故为天下贵）。

“宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱？宠为上，辱为下，得之若惊，失之若惊。是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？故贵以身为天下，若可寄天下；爱以身为天下，若可托天下。”（十三章）

老子讲人道，多阐述人的贪欲和私念的心态，让人们了解不符道的有为、有欲的危害，同时也讲明如何在人道中体现道的精神。宠与辱都是人道有为私欲的感受，不符合道的无私无为属性。人要体天道以万物为“刍狗”的无私精神，就不会有得失的牵缠，也就不会有宠辱的担忧。没有自我的私欲杂念，就不会有患得患失的心理感受。说穿了宠辱都是私欲本能所处的一种非道状态。害怕大难临身（贵大患若身）的人，都是追求名利、注重荣誉地位

的人。而追求名利，注重荣誉地位的忧患，都是为我的贪欲私念本能做怪的结果（为吾有身）。如果没有本能驱使的“有我”、“为我”，就能显示出体道“本性”的“虚我”、“无我”（及吾无身），那还有什么能让人担心可怕的呢（吾有何患）？老子对人道的弊病了解得很清楚，人们不修道、不悟道、不德道时，总是在自我的小圈子里苦营一生，放不下，抛不了，累得心神不宁，昼夜不安，愚昧得不知道名和利是什么，认识不到自私的名和利是人后天本能驱使的一种心理感受，生不俱来，死不带去，大可不必劳神费气！

老子主张为腹不为目，维持你生命机体的正常运转，不要为虚无的名利感受劬劳一生。满足你最基本的本能必需后，把一切精力和心思全投入到有序化你的“软件”上去，在恢复你丢失的“本性”上下功夫，利己、利人、利物。能净化本能，领悟道无私无欲的大哲理，修德符道，自然会“本性”复现，成为大彻大悟之人。这样的大彻大悟之人，“忘我”则无私，“无我”则无欲，就能无私奉献（贵以身为天下），乐于助人（爱以身为天下），舍己为人，才能符合大道之属性。当然可以让这样的圣人担天下大任，荷天下之重担（若可寄天下，若可托天下）。

人道远离大道，常乖违天道。老子之言总以喻道明道为务。人在物质世界，受各种因素的制约，受“软件”与“硬件”相互作用的影响，思维认识，悟觉能力，不一而足。解惑授道，接受和领悟能力各异，深层次地讲都是人道背离道之属性的表现。

“上士闻道，勤而修之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之，不笑不足以为道。”（四十一章）

“上士”、“中士”、“下士”的“闻道”之说，是对弘法度化而言的。老子所处的时代，传道弘法，已经并非易事。悟性好的人（上士），马上理解而勤修力行；悟性一般的人（中士），还一时认不清道的内涵和价值，将信将疑，难以坚定，或时修时止；悟性差的人（下士），一听道的深邃玄妙，觉得与他现实生活的观念认识相差太大，感到非常荒唐，他怎么能不大笑呢？试想一个满脑子私欲杂念，贪得无厌的人，让他领悟道的无为、无私、无欲的状态和属性，那不是费力白弹琴吗！更何况要他们体悟大道、无私奉献、不贪不争、恬淡虚无处之，那他们听了能不大笑吗？大道对下士来讲太深奥了，但也由于他们被物欲炽盛所蔽，本能放纵所障，致使本性难以显露。从他们的认识，觉得宣传大道的人，入迷得不可思议，甚至认为是胡言乱语。

自以为他们聪明、正常，事实上他们已是愚昧得可怜，愚昧到不能不发笑的地步。你给他讲大道的清静无为、无私奉献、服务于人、先人后己，下士会大笑；你若给他讲如何敛财聚富，如何享乐纵情，那他一定不会大笑。反过来讲，正是下士的大笑，才说明道的价值所在（不笑，不足以为道）。现在是商品经济时代，人的物欲更为炽盛了，“下士”自以为本能得到所谓的满足而陶醉，而不知自己本性丧失得太多了，以致难以找回来了。回味老子的担忧和苦衷，难道不更感上士的弥少和下士的弥多吗？不更说明了“修道容易悟道难；悟道容易成道难；成道容易弘法难”？！老子感叹修道、悟道、成道、弘道都不容易，其原因是人道问题的根本就在于战胜自己。

“知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。知足者富。强行者有志。不失其所者久，死而不亡者寿。”（三十三章）

人在人道，迷于私欲杂念，易于责人，难以责己，既爱挑剔别人的不足，也爱兜售自己的所长。了解别人不易，认识自己更难。了解别人只用聪明即可，老子这里讲的智是指机智聪明，机智聪明并不需要净化本能，只需正常的逻辑思维就能办得到。而要认识自己，那就非要净化本能不可，因为不净化本能，本性不能恢复，不能“涤除玄览”，怎么谈得上认识自己呢？那种被贪欲本能所障的“认识自己”，实际上是更不认识自己，是自己欺骗自己。只有净化心灵，修德悟道，达到智慧显露时的认识自己，才是真正地认识自己（自知者明）。聪明和智慧是两码事，“聪明”带有本能驱使的奸巧成份，而智慧则往往带着本性复明的道德高尚。人要追求心灵净化，人格完善的大智慧，而不要寻求满足贪欲妄想的奸巧“聪明”。

在人道上，战胜别人容易，战胜自己困难。战胜别人是争、贪、夺、抢的恶行；战胜自己是无私、无欲、不争、不贪的心灵净化。放纵自己，满足私欲，用你的贪欲手段战胜他人，胜过他人，只说明你的行为卑劣或力量强大（胜人者有力）；而克制自己的贪欲妄想，战胜自己低级的本能驱使，修心炼性，得到本性灵光智慧的恢复，进而境界高雅，人格完善，能无私而为人，无欲而奉献，无为而服务，这才是真正的强者（自胜者强）。事实上，世界上最难的事是战胜自己。拿破仑、希特勒都能够在军事上战胜他人，但却无法战胜自己的贪欲妄想。释迦牟尼却不贪恋王位、荣华，不受名利牵缠，战胜了自己。战胜他人者是“威人”；战胜自己者是圣人，是伟人。战胜自己的伟人，是有道德的人、高尚的人、智慧圆满的人，他的功业和灵光智慧



以及精神不朽，与道长存，留芳万古（死而不亡者寿）。

要战胜自己，修德符道，谈何容易！内有贪欲的“邪魔”，外有喧嚣物欲的诱惑，曲折灾难不断，磨考境界迭现。要经受常人难以理解、难以忍受的各种情况，千磨百炼志要坚（强行者有志），不要被内外逆境的压力所屈服。淡然不欲者则富（知足者富），穷窘不贪者则有。战胜自我，要立意高雅，目标远大，修德符道，返朴归真，溯本复源，体道长存（不失其所者久）。

人组成了人类社会，人类社会的治理成为老子关注的问题之一。老子在这方面的论述很多，涉及政治、经济、军事、为君、教化等各个方面。

“太上，下知有之；其次，亲而誉之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其贵言。功成事遂，百姓皆谓我自然。”（十七章）

“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德，上德无为，而无以为；下德为之，而有以为；上仁为之，而无以为；上义为之，而有以为；上礼为之，而莫之应，则攘臂而扔之。故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。前识者，道之华而愚之始。是大丈夫处其厚，不居其薄，居其实，不居其华。故去彼取此。”（三十八章）

老子希望人类社会体现天道的无为而治，自然而成。这就要求治理社会的君主，具有圣明德行，在治理上体道而无为，行不言之教，纯任自然。当然这也就需要民心纯朴，风尚敦厚。由有道之君，率自然之性而“功成事遂”，这是最理想的治理方式（太上）。这种自然道化的社会中，百姓感到天下无事，安居乐业，道德普化，民风淳朴，一切是自然而然（百姓皆谓我自然）。感受不到行政的号令（悠兮其贵言）和君主的施治。百姓只知道有圣人在做他们的君主，仅此而已！这种道化的治理就是“上德不德，是以有德”，“上德无为而无以为”的自然无为之治。

“失道而后德，失德而后仁。”比道化次一等的治理是德化施仁。这种治理是民风已失质朴的状态，是人类社会“朴散为器”的开始，百姓的情欲渐萌，开始崇德尚贤了，失去了“为而不恃，功成不居，其不欲见贤”的自然风尚。于是百姓有了亲近仁君和赞誉圣明的分别了（亲而誉之），这正是道化的质朴已“散”，出现仁德的“器端”。

“失仁而后义，失义而后礼”，失礼而后法。比德化仁政更次的就是礼乐刑政了。治理这种社会的国君，以礼来威重自己，来神化自己，用刑法的威慑来治理。有道、有德、有仁的君主，把天下百姓的道德仁义之普化，作

为自己治理的社会职责；而用礼、刑来统治民众的国王，则把民众看作他的财产，而把国家看成他的家业，唯怕“家破产流”，所以礼、刑并重，使民畏惧臣服。可见礼的出现，表明了道德仁义的弃抛，社会“本性”功能的泯灭，人道中天道属性的丧失，社会“本能”功能的强化，贪欲放纵而争夺，风尚日下，奸宄并起，社会无序化日盛（夫礼者，忠信之薄，而乱之首）。

“上礼为之而莫之应，则攘臂而扔之。”国王用礼来束约臣民，如有不尊不应，则就自己失去礼节，强行叫人就范。在用礼来规范和治理社会时，是以法刑强制作为后盾了，否则礼就难以自觉实行了。因为整个社会都是在本能贪欲的相互争夺中运转，俗言道：“熙熙攘攘，都为利往。”社会都是在名、利的驱使下形成的管理，上下交征利，全盘皆争斗，要想安居乐业、太平无事，则实难有之。在这种环境中，老子要求有志于修道的人（大丈夫），要抱本（实）舍末（华），返朴归真，远离奸巧诡诈和繁文缛节，重返道德，回归自然。

最差一等的国王纯任权术诡诈，全无诚信可言（信不足焉），愚弄民众，欺骗世人（侮之），当然民众亦反感他，不信赖他（有不信焉）。

老子把社会的治理分以上四个大类。他把社会的治理和社会具有的状态相联系，以道、德、仁、义、礼的“社会状态”来划分其优劣。不同的“社会状态”就有不同的君民相对应。老子认为人类社会顺道→德→仁→义→礼的顺序而堕落。老子非常担心人类社会的前途，因为依次顺序，“社会的人道”远离道的属性，违背天道的运行规律，使社会在贪欲争夺的紊乱之中，道德沦丧，仁义淡薄，纷争格斗迭起，虚伪诡诈丛生，最后礼法刑政都难以维系了，怎么不让老子担心呢？

在老子看来，人和社会已退化的失去了道、德、仁、义等的生存价值和意义。人类该到回归逆转的时候了，因为物极必反，“天之道损有馀而补不足”。现在整个人类贪欲有馀，道德仁义不足。人道只会损不足（道德仁义）而奉有馀（人的贪欲），但人道是天道的子系统，受天道的大系统损有馀（人的贪欲）补不足（仁义道德的匮乏）的规律制约，再加上人道久困于失道、失德、失仁、失义之苦，人类会通过天道损有馀的惩罚和人道的痛苦磨炼而苏醒，最终会完成复苏道德和回归自然的。

“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者，以为文不足。故令有所属，见素抱朴，少私寡欲。”（十九章）

“大道废，有仁义；智慧出，有大伪。六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。”（十八章）

“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。”（三章）

老子把社会的发展，按道演化的不同层次的属性来划分，从道的素朴属性开始，到“朴”散形成的各种“器”的层次，递相表达。“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”这是朴散而器的程序，也是社会退化的标志。因为由道的“朴”态到“器”的各种状态和层次，与之相对应的各种属性，都会在人的“软件”上有其烙印。不同层次的世界演化是由信息态→能量态→物质态，依次顺序信息量递减，层次降低。“器”的状态愈显，“朴”的状态愈潜。人是世界演化到物质层次的产物，人的“软件”全息着不同世界演变状态的属性。在人道这个层次，人显现着不同世界和不同阶段的演化状态和属性。当然人组成的社会亦体现出这种演变的过程。

在道的素朴状态时，仁、义、礼、智的层次没有展现出来。在这个层次的状态中，人就像婴孩时期一样，天真淳朴，无私无欲，纯任自然，同于道体。视万物为“刍狗”，故无私欲妄念之动（不见可欲，使民心不乱），亦无贤愚贵贱之分，更无名利追逐之心。于是就谈不上崇尚贤才（不尚贤）和贪爱珍奇（难得之货），自然民不知争夺窃盗为何事（使民不为盗）。

当失道德后，进入了仁义的层次和状态（大道废，有仁义）。失去了仁义的状态之后，就显现出礼、智的层次，在礼、智的层次，就会出现奸巧伪诈的意识和行为（智慧出，有大伪）。这里老子讲的“智慧”不是佛教文化传入以后，我们现在意义上的“智慧”，而是指失道德后，“华”而不“朴”的方式和方法，体现出的奸巧机智和诡诈聪明。随着道衰德微，风俗民情由朴厚渐变浇漓，欲念贪心显现，争斗奸伪并起，家道失去和睦（六亲不和），始显孝慈之可贵（有孝慈）；为政不尽职守（国家昏乱），才感忠臣之难得（有忠臣）。

老子的学说是回归学说，他关注的是如何逆返回归。老子的回归适用于不同的层次，当然也包括人和人类社会。老子希望人类社会返朴归真，循法→礼→义→仁→德→道依次回归。让人们回归自然，净化心灵，遏制本能，复返本性。我们要了解老子的大智慧，我们讲的回归不是倒退，更不是机械还原，而是心灵的纯净化，“软件”的有序化，进而达到人们的人格高尚，

本性复现，智慧圆满；社会的文明昌盛，人类的精神境界升华。所以，老子主张的回归是由低层次向高层次迈进，是由浊澄清，出污不染的跃迁，而不是复辟倒退和茹毛饮血的愚昧化。老子基于他回归自然的思想，提出先从人的心灵回归，要人们先净化过分的贪财欲利之念，去掉这种对财货的过分贪欲之心，就不出现为满足这种贪心的机巧（绝巧弃利）。没有邪念贪心和奸巧，就不产生盗贼偷窃的行为（盗贼无有）。净化掉人过分的贪财欲利之心，一些礼和法的规范约束就失去了存在的必要和基础。再依次逆返类推，当人们本能净化后，高尚、纯朴、智慧、道德的本性复现时，人们就进入了更高层次的状态。于是人们在贪欲争夺中，受人尊崇的仁义品质和其约束，也就失去了存在的价值和意义（绝仁弃义），风俗回归淳化，境界复归高雅，民众自然复现孝慈（民复孝慈）。回归自然，修德符道，由人道到圣道，由圣道的状态和属性回归到天道的状态和属性，一直到德道而返本归根，就完成了回归的程序。回归到德道的层次，当然就“绝圣弃智”了。当人们都处于高度纯化和高度有序化的状态中，这和崇尚仁义、制礼定法的贪争社会相比，当然是民利百倍。

从回归来看，“巧利”、“仁义”、“圣智”都是回归过程中依次递进、层次升高的必经阶段，也是回归途中必须“绝弃”的华而非朴的“器性”。用这三者普化天下、治理社会是不完善的、不理想和不合理的（此三者，以为文不足）。因为这三者的治理没有净化人的贪欲本能，没有回归自然，没有恢复人的本性，是治标而非治本。所以，要从根本上解决人类社会的弊病（故令有所属），必须净化私欲贪心（少私寡欲），才能朴化社会风尚，才能回归到纯朴自然有道的状态。人们安居乐业、智慧发达、境界高雅，处于道法自然的状态（见素抱朴），就体会到老子回归逆返的真正内涵。

老子所处的时代，已是人欲炽盛，民风不朴的时代。老子看到为政的不德不道的现实状况，极力反对有国者为满足自己的私欲而穷兵黩武，戕害生灵，横征暴敛，挥霍无度。老子非常体念百姓的疾苦，劝化为政者修道德，止争夺，爱百姓。

“以道佐人主者，不以兵强天下，其事好还。师之所处，荆棘生焉，大军之后，必有凶年。善者果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。物壮则老，是谓不道，不道早已。”（三十章）

“夫兵者不祥之器，物或恶之，故有道者不处。君子居则贵左，用兵则

贵右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之。恬淡为上，胜而不美，而美之者，是乐杀人。夫乐杀人者，则不可以得志于天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏将军居左，上将军居右，言以丧礼处之。杀人之众，以悲哀泣之，战胜以丧礼处之。”（三十一章）

用兵相争，乃示人类社会人欲膨胀到无法解决的地步，说明了人类社会早已失道、失德，已到物欲炽盛、本能肆虐的阶段。所以，老子说兵的出现是人类进入不祥的历史时期。用兵是凶事，兵器是凶器，当然人人反对，物物厌恶。用兵相争，戕害生灵，破坏自然，贻害无穷（必有凶年），结仇难释，冤冤相报，循环周转，永无了期（其事好还）。人类的贪欲膨胀到了这一步，人自身还没有认识到这种不祥之物出现的原因，有道者看到能不痛心吗？

用兵，老子是坚决反对的（故有道者不处）。圣贤哲人应帮助君主，以道化天下，而不以兵强天下，应极力阻劝以不用兵为上。动干戈，兵师相争，逆天背理，天人共怨。不管何种情况，不得不用兵止兵时，那也要适可而止，胜而勿恃（善者果而已，不敢以取强）。老子把用兵打仗，不管胜败皆以丧礼待之，反对杀人过多，不能以胜而乐杀，要心地仁慈，怜悯不得已而为之的可悲（以悲哀泣之），要叹惜人类自相残杀的愚昧，要体会这种失道失德造成的可怜，有什么可矜伐乐道的呢（果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而勿强）？

“天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足矣。”（四十六章）

“用兵有言：吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。是谓行无行，攘无臂，扔无敌，执无兵。祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。”（六十九章）

“夫慈，以战则胜，以守则固。天将救之，以慈卫之。”（六十七章）

民风朴化，社会有序，人人安居乐业，知足无欲而常乐。没有贪欲之争，没有私念之斗，焉有战争兵戎妄动之事呢？所以，人类社会弊病的根源在于人的本能放纵，私欲妄想无度，导致人人纷争，社会不宁。从偷抢奸掠、贪污拐骗、不仁不义、打骂不和、忤逆不孝等，直到兵戎相见，举国相争，都是我们失道失德所致，无一不是为满足我们私念贪欲所为。所以，净化心灵，德化社会，复返本性，回归自然，才是治理之本。以兵止兵，以争止争，只

是应急治标，扬汤止沸而已！而更为谬者，放纵贪欲本能，引诱欲念恣逞，以争贪夺抢为务，以竞争渔利为业，以此而误导，要想人类社会安宁和文明昌盛是不可能的。“天下有道”，当然无有争夺之战，不知马为兵用，唯耕田肥地而已。人人争名贪利，为满欲壑，自然欲与欲抗，贪与贪争，刀兵相斗、战火不息（戎马生于郊）。

老子面对我们贪争的社会和不可避免战争的局面，告诫人们不要主动挑起战争（不敢为主），迫不得已时以兵止兵（而为客），而且不要逞强恃勇，争胜妄为，以宁退一尺不进一寸的宗旨，来对待“不祥之器”。老子是坚决反对战争的，尤其是非正义战争，因为非正义战争是人的本能放纵到极端的兽性表现。纵观一部人类所谓的“文明史”，实际上是一部人与人贪争的本能放纵史，所以老子把有战争的人类发展阶段称为“天下无道”，而“天下无道”的祸因和罪过就在于“不知足”的“欲得”。有道之君，怀德普化，悲悯生灵，不用兵阵相加（行无行），不用举臂械斗（攘无臂，执无兵），让对方从内心服德而归顺，以德普化，天下乐于宾服，人人和睦相处，无贪争而焉有敌（扔无敌）？

战争的挑起者总是以强凌弱，欺侮轻贱对方，胁迫对方满足他们的欲望，这种欺凌对方的轻侮行为，以表示无敌于天下；无敌则无忌，放肆妄为，必招祸端，失却三宝（慈、俭、不敢为天下先）。要是对一个修心养性和修德符道的人来讲，就被有为、有欲的贪争本能毁之一旦，岂谈本性的恢复？怎能返朴归真呢？两军相对，受欺凌轻侮的一方往往由悲愤哀伤而激励，万众一心、反而取胜（哀者胜矣）。战争虽是人类贪争无情之物，但在战争中能怀慈爱怜悯之心者，最后一定取胜。因为有了慈爱之心，就能爱兵如子，体恤百姓，万众一心，也会感化对方，瓦解敌人，故战则胜，守则固。何况天道损有馀而补不足，以慈怜悯有德者，护卫佐助（以慈卫之），用正义战胜邪恶（天将救之）。

“善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者不与，善用人者为之下。是谓不争之德，是谓用人之力，是谓配天，古之极。”（六十八章）

老子对人道的战争强调要体现天道和圣道的特性，让天道的“不争之德”在战争中体现。天道是自然而成，万物归化；圣道是为而不争，百姓咸服。不穷兵黩武，不争胜逞能（不武），不耀武扬威（不怒），不战而以德屈人之兵（不与），不傲慢而谦恭待人者（为之下），则是体现天道“不争之德”的

用兵之道。老子并非教人如何打仗，目的在于体天道和圣道的“自然”和“不争”的哲理（是谓配天，古之极）。

人类社会中作为一国之主的执政者，肩负一国的兴衰成亡，事关百姓生死安危。所以，老子非常强调为政者的无为而治，清净自正，多施仁政，体恤百姓。反对苛刑暴政，赋税过度，挥霍浪费，贪污腐化。

“民之饥，以其上食税之多，是以饥。民之难治，以其上有为，是以难治。民之轻死，以其上求生之厚，是以轻死。夫唯无以生为者，是贤于贵生。”（七十五章）

为政者贪求太多，奢侈无度，则必然给百姓赋税增多，横征暴敛，使百姓无法自养而饥寒。百姓难治，是因执政者不循理循情，肆意妄为，以致百姓无可适从，怨声载道而不治。为上者贪生、厚生、处尊养优而挥霍无度，百姓则必然无法生存而轻死。上下都贪生、厚生则反而害生，不如处无为而不刻意“求生”，反而能使人的“软件”有序，疾病不生，健康而长生。如“求生之厚”，刻意养生、贪生，实际上是人欲贪本能的表现，它将给人的“软件”反馈“中毒”信号，使“软件”紊乱，迟早在“硬件”上显现出疾病。所以，“求生”、贪生、厚生实际上是在害生，还不如净化贪生怕死的私欲杂念，炼性养心，泰然处之，病安从来？老子讲“外其身而身存”也是这层含义。回归自然，无私无欲，返朴归真才是彻底的“求生”。

“民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者杀，夫代司杀者杀，是谓代大匠斫，希有不伤其手者。”（七十四章）

如果为政不恤民情，不施仁政，肆意妄为，逼得百姓走投无路了，再以死相威胁，就失去威慑的效力了。因为百姓反正是一死，则不畏惧其死。如果为政者常施仁政，以德教化，若有违法犯科者抓而杀之，才能真正起到威慑的作用（执而杀之，孰敢？）。老子要为政者不要用刑无度，而要以德普化，社会才能安宁。生杀之道实为天道之职，“天网恢恢，疏而不失”，“天之道损有馀而补不足”，“反者道之动，弱者道之用”，这都是天道的自然法则，也是天道的生杀职司。老子明确地指出，社会不治，民之难治，作奸犯科者增多，乃是为政者未能施德教化，没有以身作则地效法天道自然无为的结果。为政的职责，则是对社会的管理和教化。违法乱纪者增多，社会秩序紊乱，“以其上之有为”之故。“行不言之教”，身教大于政令典章的效力。

为政者的完善人格，是圣道治理的保证。生杀之职原本属天道（常有司杀者杀），为政者能替天行道，生杀之职就不在人道，为政者掌握生杀之职（夫代司杀者杀），就是以“有为”代替“无为”（是谓代大匠斫），就会有失天道之自然，必招人道“有为”的祸端（希有不伤其手者）。所以，老子告诫为政者不要越俎代庖，否则杀人者必自伤之。为政者体天道，务圣道，天下自正，民风自朴，贪欲之心净化，奸诈之心不起，挺而走险，作奸犯科者鲜矣！自然生杀之职归属天道，百姓尽其天年。

“重为轻根，静为躁君。……奈何万乘之主，而以身轻天下？轻则失根，躁则失君。”（二十六章）

轻浮、急躁都是有为的妄行所致。重和静是轻和躁的“根”和“君”。从社会来讲，一国之君，不能妄为轻率，否则失其重根，丧其静本（君），以此治理社会，则必乱无疑。一国之安危、治乱之大业全系君主一身，君王要认识到自己的责任重大，切不敢纵情恣意，无所顾忌地胆大妄为。恪守德化而威重，体道无为而神静，才是治本的治理之道。从个人修炼来说，心为一身之主（君），道为人生之本（根），心轻躁则妄想狂乱，则道本障蔽不显，失根不立，舍本轻躁，心君失其寂静和定力，自然身失序而紊乱。

应该体悟，宁静蓝天本寂静，狂风暴雨疾怒吼，天失“根”、“静”暗不明。风息雨止天不动，蓝天仍寂，狂暴无余，动中有不动，重根静为君。

“以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，贼盗多有。故圣人云：我无为而民自化，我无事而民自富，我好静而民自正，我无欲而民自朴。”（五十七章）

老子要求为政者，要具备方正谦直的品质；大公无私的精神；德高心慈的人格素质。体天道自然之性，德普民众归淳朴，恤怜百姓释疾苦。不能以奇巧诡诈的用兵之术来治理社会。要谨记无为、无事、无欲、好静的圣训，才能有序地治理天下。有道圣明之君以此圣训率身垂范，百姓自然道德普化，民风纯正，安居乐业，文明昌盛、丰衣足食、风俗淳厚、朴实无华（自化、自富、自正、自朴）。

反之，如果一个诸多忌讳，禁令太多，百姓动辄得咎，束脚缚手，反而妨碍正常的心态和正常的工作，致使民众愈加穷困；百姓要以德行普化，不能让权谋诈伪充斥社会，致使恃物弄巧而养奸，则国无宁日，乱不堪收；人



的技艺愈巧，就怕心生猎奇而伎巧之物滋生，并非有益于社会，而且诱使民众滑入邪道，耗费社会财力和精力；民风不朴化，贪欲不遏制，虽然法令规范繁多，但未治本，奸心邪念不减，贪欲妄想日增，偷窃抢夺益盛。所以，老子反复强调，为政者要做无为无欲的表率，社会才能淳朴，百姓才能安居。

“取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”（四十八章）

“将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。故物或行或随，或嘘或吹，或强或羸，或载或隳。是以圣人去甚、去奢、去泰。”（二十九章）

“爱民治国，能无为乎？”（十章）

“其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。”（五十八章）

治理社会，要体天道，顺人情，民之所愿，为为政者所愿；民之所望，为为政者所望。要顺其自然，“无为而治”，“知无为之有益”，则天下之治自然而成。如果逆天背理，拂逆民愿，肆意妄为，以为政者私欲己见而为之，则社会必然得不到治理（吾见其不得已）。国家这个“神器”，驾驭它的为政者，只能顺应，处无为自然之治，行“不言之教”。有国者为而必乱（为者败之），私己之见，偏执强行者必失天下（执者失之）。古今中外不听老子之训，不顺民情，不体天道，固执己见，危害社会、祸殃百姓而败之、失之者不乏其例。明此治理之道者，多尚任自然，因势利导，不固执而走极端（去甚、去奢、去泰），不忽前忽后（或行或随），乍暖乍寒（或吹或嘘），时强时弱（或强或羸），患得患失（或载或隳）。功在自然无为，毁在妄作有为。为政宽松，无为自化，百姓感到政而无政，治而无治（其政闷闷）。上不欲则井然运化，民不争则各行其所。于是民众安居自由，风俗淳厚质朴。

“治大国，若烹小鲜。以道莅天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不伤人；非其神不伤人，圣人亦不伤人。夫两不相伤，故德交归焉。”（六十章）

老子把无为而治用烹小鱼来形象比喻。烹煮小鱼，水多鱼小，不需要翻来翻去，任其在锅内自然而烹，放心而煮，就能完全做好。治理一个大国，为政者能像烹小鲜一样对待，要清静无为，顺应自然，不要故意背道而为。人很难把握有为的限度，往往是有为而产生干扰，多为多乱，不为不乱，正如多言必失的道理一样。所以，为政应谨记治理社会，治理大国，如烹小鲜，任其自然，法自然而然之道，则举国上下皆沐德普化。

老子的治大国若烹小鲜之喻，是道之德和天道在人道治理上的形象体

现。如以道无为自然、无私无欲的属性来驾驭“国之神器”，那将是正气充盈，邪不敢干，一正（道）压百邪。道属性的威力在人道的施为，就在于无私无欲。治理国家的圣明君主，以自己大公无私的胸怀，将身奉献于天下，以死而后己的德行为社稷服务，就是以“道莅天下”。以此至大至正的浩然正气驾驭“国之神器”，鬼焉敢示其邪而行其虐？连神也不能施其妙而行其威。所以，只要体道行道、天地鬼神咸服德化，无不仰泣。一切邪门歪道自然化正，各安其位，各司其职，各顺其行，自然不相伤害。能不能无为而治，老子把这看作是爱民不爱民的问题（爱民治国，能无为乎？）。这是老子衡量一个为政者的最简单方法。

为政苛细，法令典章冗繁，好似事事有依，物物有据。虽明察繁简，捡点巨细，但若上有为而欲纵，民浇漓而纷争，似乎政务不暇，业绩累累可举，其不知这正是人类私欲放纵和妄为贪争的结果，才致使刑令典章繁冗。看起来清清白白，明明晰晰（其政察察），实际上民风失朴，上下疏远（其民缺缺），似治而非治。

“受国之垢，是谓社稷主；受国不祥，是谓天下王。正言若反。”（七十八章）

一个能为社会无私奉献的人，他考虑的是国家治乱，而不计较个人的荣辱安危。如果能够承受整个国家的屈辱（受国之垢）和能够承受整个国家的灾殃（受国不祥）之人，才有具做天下君王的素质，才有资格配做天下的君王。这是老子用反言喻正（正言若反），说明越是谦恭卑下的人越受人尊崇和爱戴。反之，如果做国王的以严刑苛法来维持统治，则得不到百姓从内心的拥护。

“民不畏威，则大威至。无狎其所居，无厌其所生。夫唯不厌，是以不厌。”（七十二章）

为政者肆意妄为，苛政暴刑压制百姓，百姓忍无可忍，则激愤而不惧怕（民不畏威），进而反抗造反，要革命（则大威至）。老子告诫为政者，不要恣情纵欲，要体贴百姓的疾苦，不要胁迫的百姓不能生活（无狎其所居），不要压榨的百姓不能生存（无厌其所生），否则老百姓就会讨厌他的统治，厌恶他的压迫，当然要推翻他。只有与民同患（夫唯不厌），与民同乐，为社会奉献服务的人，百姓当然会拥护和爱戴（是以不厌）。“重以身为天下者”，“爱以身为天下者”，民众才会寄托天下于他。

老子看到人的欲望炽盛，都为了满足各自的贪欲，竭其思虑，殚其心机，投机钻营，智巧奸诈随欲而起，邪门佐道由争而出，玩弄权谋，互相倾轧，尔虞我诈，民风浇漓，所以老子把智巧诡诈看成是国之贼。

“古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。知此两者亦楷式。常知楷式，是谓玄德。玄德深矣，远矣，与物反矣，乃至大顺。”（六十五章）

老子这里讲的“明”，是指奸诈机巧的心态，二相取舍的分别。“愚”，是指憨厚淳朴的状态，一相无欲的境界，老子并非要非愚民，更不是主张愚民政策。善为道者的职责在于教化民众，教化民众净化心灵，泯灭极性对待的极化，遏制贪欲的低级“本能”，恢复高尚文明的“本性”。愚是对巧伪而言的，民众崇尚奸智诡猾时，老子就以“愚”药对治之。“愚”是用来对治聪明巧伪病的清凉剂，绝不是常人理解的愚弄百姓。无奸智的聪慧就是愚，真诚无华就是愚，愚是一种婴儿态的直心显露！是无谄曲伪饰的亲切自然之赤心！人们往往错误地从字面去理解老子，而不知老子的“愚”是大顺于道的“玄德”，是一种深邃智慧的德行和属性（大智若愚），是福泽天下的至诚至慧之道！净化贪欲妄想，减少和清除为满足欲望的奸诈机巧和心识分别（非以明民），使民众本性显露，返还纯朴、善良、真诚、自然的不二状态（将以愚之）。放纵本能的贪欲，人类社会必然导致奸伪并起，淫巧权谋蔓延，蚀害民心，浇漓社会，以此智巧治国，必将酿成国之祸害（国之贼）。回归自然，逆返道根德本，纯化风尚，朴化民风，社会有序，百姓安居，当然就是国家的幸福了（国之福）。两类治国的模式是为政者时常要记住的法则（楷式）。看起来是谈治国之道，实际这二类治国之道，寓意很深，哲理深奥。能涉深知奥，才能认识治理之道的“玄德”。这种玄德正是返本还源、自然而治的玄妙之道。它是逆返回归的过程，是演化的逆过程（与物反矣）。以此道逆返，人类社会回归自然，个人养性修德，最后德道、体道，达到无为自然（大顺）。

“小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”（八十章）

人既受物质世界的根本规律制约，又有不同世界演化过程的烙印在人体上的体现。前者体现在人的本能上，后者体现在人的本性上。人的本能是人

“硬件”的属性，而人的本性是人“软件”的属性。人本能的贪欲妄想和私心杂念属于自发过程，而人本性体现的程度受着人本能覆盖的影响。本能愈放纵，对本性的覆盖就愈严重，使人的“软件”有序化程度降得越低，致使人的智慧和觉悟的层次越低，道德水平和人格完善的程度受到限制。人类物质躯体的“硬件”，是一定能量信息结构的“软件”物化的产物。一定信息量的“软件”具备有相对应的有序程度。“硬件”是按“软件”的内容进行显化和“改造”的，姑且用“进化”的观念来说的话，人是“软、硬件”的嫁接过程中而演变形成的。当完成了适应“软件”的“硬件”形态，“软、硬件”的匹配适应达到高度融洽的程度时，就形成了我们现代意义上的人。

人的早期并不像我们现在所想象的那样愚昧原始。从老子的论述来看，恰恰相反，曾在相当长的时期内，人维持机体摄取能量的功能和方式都非常自然，他们能利用各种天然的场能（太阳能，电磁场能，引力场能），他们食用一些天然的物质就能健康地生存。在这个时期更为有价值的是由于人的“软件”未受本能的干扰，有序化程度很高，相应地人的智慧、道德水准高得惊人，体现出人类“软件性的文明”。这种文明是现代“硬件性文明”不能理解的。老子讲的“无欲”观其“妙”，正是说的“软件性文明”的认识状态；“有欲”观其“徼”，正是我们现在的“硬件性文明”的认识状态。“软件性文明”是“无欲”的本性状态，是人天合一、人道合一的自然状态。

随着人类社会的变迁和“发展”，人类原有的“软件”性的功能潜隐，“硬件”性的功能显化，以致达到我们对“软件”性的人类文明无法理解和认识了。同样对那种人类社会的状态也无法理解和认同了。在人“硬件”性功能强化的同时，五官感受的“五欲”本能也随之膨胀，而人为满足人本能的贪欲争斗则愈来愈严重，造成了“软件”性功能的退化，“硬件”性功能的强化，于是形成了人的一系列生理性行为和社会性行为。诸如：提取能量的形式唯一化（饮食）；认识通道愈趋于单一化（五官反映）；精神文明贫乏化；物质文明享受化；智慧道德淡漠化；社会秩序紊乱化；主客关系割裂化；人天关系阻隔化。总之一句话，本性潜隐本能化。我们人类社会的发展正处在这种恶性循环之中。

老子的大智慧是“软件”性功能认识的产物，是“无欲”认识状态的认识。他认识的是“妙”的层次，而我们皆是“徼”的层次，因此我们不能理解老子的高境界。如若我们不认识老子的认识，我们就无法理解老子的语言

和所指。

老子的“小国寡民”之说，是对“软件性文明”状态的向往和追求。老子是用我们“硬件性文明”的言词来描述“软件性文明”的状态，用我们熟悉的事物，否定性地描述我们根本不能理解和认识的状态。虽然老子讲舟车、甲兵、什伯之器等，他是用“硬件”性的“器”来描述“软件”性的“朴”。如果有“软件”性的功能，老子就不会用这样的词句来描述那样的状态。因为处于“软件性文明”的状态中，人的本性显露，本能未纵，智慧道德、认识功能和信息沟通的文明程度都是我们无法比拟和想象的，老子是“不出户知天下”的五眼六通的为道者，而我们是根尘相对发识（认识）的“为学者”。前者是损感官认识达到无为无不为的无作妙德、自在成就者，后者是不实践就一无所知、不刻意作为就一事无成的被动者。是两个系统、两个境界、两层天地的差别。在“软件性文明”的那种的状态中，根本不必存在军队、甲兵和国家的强制，也不需要舟车的转运，亦不需要文字的使用，更不需要我们这样的饮食衣着，他们“居”和“俗”的境界和我们大不一样。

因为他们没有为满足贪欲而进行争斗，也就没有高低贵贱之分；他们摄取能量和维持机体生存的方式自然而方便，故没有贫富差别和私欲观念；再加上人的道德高尚、智慧发达，所以贪欲争斗产物的国家、军队等就没必要存在。“软件”性功能的存在，使信息的沟通与传导极为方便，以致舟车交通和文字交流也就没有存在的必要。

所以“邻国相望、鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”，这是老子表达不同层次的智慧生灵的社会形态。从相对论的时空观来看，信息的交流，方所的差异，时间的更迭，就存在着不动周圆、无始无终的境界。正因为他们具有比相互往来更高级的交流方式和生存状态，所以老子讲“不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。”这正是“软件性文明”的信息交流方式。他们具有不行而知，不出户而知天下的境界层次和功能状态，还有什么必要驾舟车去见面相谈呢？假若他们能摄取日月的能量，饮用清洁无染的不竭水源，采食一些简单的天然果品，就足以健康地生活（甘其食）。他们天人合一，与大自然和谐（安其居），他们境界高雅，民风纯朴，无欲无争，不欺不诈，和睦相处（乐其俗），难道这种“民至老死不相往来”不值得向往吗？

人对老子的大智慧最容易误解的就在他的历史观。老子希望人们回归自

然，修德向道，返朴复真，摆脱人类本能显化的恶性循环，解脱痛苦熬煎的贪欲争斗生活，回复到智慧道德的“软件性文明”状态中去。这是老子慈悲世人的愿望，也是他大智慧的自然流露。

## 六、悟道和馭道

我们是物质世界有形有体的人，我们的认识是通过五官反映→神经中枢的处理→处理的感受→形成的观念等一系列过程得到的。这种认识过程老子叫“有欲”的认识过程。“有欲”的认识对认识物质世界的状态和规律是最普遍和最有效的认识手段。因为我们的五官是物质的感受器，它能接收物质世界有形有体的客观存在。但物质世界只是不同世界中的一种存在形态。世界存在着不同的状态，除了物质的世界外，还有能量的世界和信息的世界。要认识不同世界的存在，只有“有欲”的五官认识还远远不够，与“有欲”认识相对的认识，老子叫“无欲”的认识。

“故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼”。（一章）

不管是“观其妙”还是“观其徼”，都是对道在不同层次上的状态和属性的认识，只是认识方法和手段不同而已！但“观其妙”和“观其徼”的认识都离不开一个“悟”字。老子对道和道之德、德道、天道、圣道、人道等哲理的认识，就来自老子的“悟道”。老子把“悟道”的所得落实在人的言行上，这就是老子的“馭道”学说。只有悟道之人才能身体力行地“馭道”，也只有“馭道”之人才是真正地“悟道”者，故老子把“悟道”和“馭道”紧密相连，形成老子特有的“悟道和馭道”的理论体系。

“反者道之动，弱者道之用。”（四十章）

“天之道，损有馀而补不足。”（七十七章）

老子深刻地领悟到道和天道运行的自然法则。这两条自然法则体现在不同层次的事物中，形成了各自的运行规律和原理，如平衡原理、对立统一规律、周转循环规律、各种守恒定律等等。“反”说明了道运行的方向总是与特定状态和属性是相反的，正是这种相反的运行必然构成极性相对（对立统一）的状态和周转循环的现象，极性相对应的各种体系当然会表现出平衡和守恒的特性。“弱”说明了道在运行过程中所产生的损减效应，也就是说“反”的运行法则以“弱”此强彼来完成。“损有馀而补不足”就更形象地说明“弱”

在道运行中的功用。“弱者道之用”和“损有馀而补不足”是老子大智慧对道和天道运行的彻悟。

老子认识到“反者道之动”的运行规律，同时对体现“反者道之动”的具体法则领悟得非常精深，将相辅相成的两极关系描述得非常深刻，天地万物无不体现这种法则。如：自然界中的离子晶体，是靠正、负离子产生的静电引力结合在一起的。当正、负离子相互远离时，势能很大，故不稳定，究其根本原因，仍是正负离子各自的正负“有馀”造成的。对正离子来讲，正电性（阳性）有馀，负电性（阴性）不足；对负离子来讲，负电性（阴性）有馀，正电性（阳性）不足，处于两种极端的正、负离子，自身的状态和属性皆处在“有馀”之中。在极性世界，处于高能态不符合能量趋于最低的原理（天之道），于是在静电引力下正、负离子相互靠近，在此过程中相互补不足而损有馀，使各自有馀的正、负电性降低，直至达到电中性的状态和正、负离子所处的平衡位置，天之道损有馀而补不足，才促成了各自“负阴抱阳”（如  $\text{Na}^+$  离子周围有 6 个  $\text{Cl}^-$ ， $\text{Cl}^-$  离子周围有 6 个  $\text{Na}^+$  离子，正负离子皆处相互包围之中）的呈中性态的离子晶体。在达到中性态离子晶体的过程中，正、负离子朝各自属性相反的方向运动（反者道之动），在此运动过程中减弱了各自极端（有欲）的属性，就体现着“弱者道之用”的功效。

“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”（二章）

从非极性的信息态演化到极性的能量态和物质态，两极相对的属性和规律也随之产生，构成了相反相对的万事万物。老子对这种极性世界的对立统一现象描述得非常广泛（有无、难易、长短、高下、前后、音声、阴阳、刚柔、损益、祸福、正奇、善夭、牝牡、洼盈、弊新、直枉），也对这种极性事物相辅相成的辩证关系认识得极为透彻。所以，在不同层次和不同状态中，老子特别强调任一极性事物的一对，都是互为其根和互为存在前提的（美之为美，斯恶已；善之为善，斯不善已）。

“故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。”（二十七章）

“三十辐，共一毂，当其无，有车之用；埴埴以为器，当其无，有器之用；凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。”（十一章）

“曲则全，枉则直，洼则盈，弊则新，少则得，多则惑。是以圣人抱一

为天下式。不自见故明；不自是故彰；不自伐故有功；不自矜故长。夫唯不争，故天下莫能与之争。古之所谓‘曲则全’者，岂虚言哉？诚全而归之。”（二十二章）

善与不善，相对相成，以“师”、“资”为其互用；有与无，相反相成，以“虚”、“实”各为对方奠定了存在的价值和意义（有之以为利，无之以为用）。极性世界构成了事物的两端，形成了不同层次的各个系统，作为极性两端的整体的系统，就是老子讲的“圣人抱一为天下式”的整体观。

每一个系统体现着极性世界的极性状态和其属性，形成无穷无尽的缘生缘灭关系，一一全息对应。从微观到宏观、宇观展现出一个井然有序的极性世界，这对任何一个极性思维和极性识别的人来说，都是对应展现的。但对老子来讲，他以非极性的“无欲”认识状态透悉更本质更深刻的存在，亦即“抱一”的真实悟证。

我们肉眼看到的颜色，各自都具有互补色，把两种互补的色光按一定比例调合，就会形成白光。物质的显光，就是对不同波长光的选择吸收而产生的。如硫酸铜的溶液显蓝色，就是这种溶液吸收了互补色中的黄色光而显现的。没有黄色光被硫酸铜溶液的吸收，就显不出硫酸铜溶液的蓝色来，因为黄色光和蓝色光是互补色光。它们互补形成的白色光则是“抱一”的整体。

对立统一的体系，两极互相转化的反向运动规律，体现着“反者道之动”的根本法则，此法则通过“损有馀而补不足”而具体来落实。

由于两极之间总是体现“损有馀而补不足”的反向运动，一切极性统一的事物总是向它的反面转化，由曲→全、枉→直、洼→盈、新→弊、少→多……，这是“反者道之动”的运行法则在不同事物中的体现。老子认识到极性世界这样一个规律，故以相对立的两极为一个隐极性的非极性系统（抱一为天下式）。在每个系统内事物的运行必然走向各自的反面。老子对道的这种必然运行规律的认识，落实在人的作为上，就形成了他“馭道”的理论。他的“馭道”理论仍是道法自然的体现，他主张人的一切应自然地顺应道的运行法则，不要人为地促使和改造，因为“反者道之动”和“损有馀而补不足”的法则会自然而然地完成运动的程序。所以，不要自我有意表现，不要自以为是，不要自夸自吹，不要自尊自大，只要人们顺应道的运行法则，就会自然显明、昭著、有功、长久。

老子的馭道学说的核心是“道法自然”，顺应自然。不主张人们有意有



为地作施于自然的运行法则，而是让在极性世界的自然法则在自然运行中达到相互转化的功效。老子不主张有为的施行（不争），而是借助和顺应自然运行的必然规律，达到应有的必然效应（故天下莫能与之争）。老子要人们认识到“反者道之动”和“损有馀而补不足”的极性运行法则的客观必然性（古之所谓曲则全者，岂虚言哉？），要人们真正做到顺应自然的“馭道”“作为”，使人们的言行符合大道的运行法则（诚全而归之）。人们对老子道法自然的馭道学说多少有点误解，认为老子是一味地主张柔弱守雌，谦恭退让，但忘记了老子根本的人生哲理是效法道的无为、自然。因为对自然法则的运行，人有私、有欲、有为的干预，只能给有序的自然运行状态带来一些无序的混乱，最终是“为者败之，执者失之”，达不到人们有私、有欲、有为的目的。

“企者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长；其在道也，曰馀食赘行。物或恶之，故有道者不处。”（二十四章）

由于“自见”、“自是”、“自伐”、“自矜”的有私、有欲、有为之干预，违反了自然而然的运行法则，结果是“败之”、“失之”，效应是“不明”、“不彰”、“无功”、“不长”。因为人是自然界自然法则运行的产物，是自然法则运行的一个部分。人的行为应是法地、法天、法道、法自然，应是顺应规律的“无为之为”。否则，把人有欲、有私的作为，施加于道自然运行的法则上，成为自然法则运行过程中的障碍和累赘（其在道也，曰馀食赘行），对一个认识自然运行法则的符道之人，绝不会施行有为、有私、有欲的这种举动（物或恶之，故有道者不处）。当人们认识了违反自然、乖违自然运行法则的利害时，人们就会自觉地效法自然，达到无为自然。

“辅万物之自然，而不敢为。”（六十四章）

“孔德之容，惟道是从。”（二十一章）

人是万物中的“一物”，人这特殊的“一物”应是自然万物顺应自然运行过程中的辅助者（辅万物之自然），而不应该是破坏自然界自然法则的自私自利者。因为自私自利，乖违自然法则，这是人们愚蠢无知的表现，并不是文明发达的标志。正如一个处处奸猾诡诈的人，在真诚智慧者的目光下显得可怜愚昧一样，人这特殊的“一物”在“疏而不失”的大自然法则的运行中，有私、有欲、有为的“敢为”，有失于特殊智慧“一物”的存在价值。老子从更高的层次和境界上提倡人们“辅万物之自然”和“唯道是从”，这

正是人这特殊“一物”驭道的大智慧之所在。

我们要向老子那样驭道，“辅万物之自然，而不敢为。”大自然自然而成的生物圈，就是一个“抱一”的系统，这一系统都相互体现着老子“有之以利”和“无之以用”的哲理关系。所以，每一种生灵都有它生存的价值和意义，都应体现出自然赋予它的时空存在。人们应效法“辅万物之自然”的驭道，不能以人为中心，而自私地干预这一系统内的“利”、“用”关系，也不能破坏自然形成的“生态文明”，而应该让自然之物自然生存，“生态文明”自然显现。人们要深刻认识老子思想中的“利”、“用”哲理，使人们达到“心态平衡”，才能实现“生态平衡”。如何实现“生态平衡”和“心态平衡”，这是人类社会和人自身驭道的具体体现。让自然界的一切生灵都得到它应有的生存价值，这是老子“辅万物之自然”的哲理在生物界的体现。

作为有私、有欲、有为的人，如何驾驭大道的运行，如何使人们认识“效法自然”和“道法自然”的重要性和规律性，这是老子驭道学说中的根本问题。

“知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。”（二十八章）

老子认识到“反者道之动”的反向周转的运行法则，他知道雄终趋雌、白终趋黑、荣终趋辱的对立转化规律，但作为驭道的人却是有欲、有私、有贪、有恋的有为者，必然对雄、白、荣施之以贪欲的有为，其结果必然是“为而败之，执而失之”。所以，他提醒人们要认识事物反向周转的运行法则（知其雄，守其雌；知其白，守其黑；知其荣，守其辱），不要对雄、白、荣抱以有为的贪恋，要领悟“无为，故无败；无执，故无失”的深邃哲理。认识到雄→雌、白→黑、荣→辱的必然，做为驭道的人，只能无私、无欲、无为、自然才能与道长存，无败无失。只有具备了这种属性才能“常德不离”、“常德不忒”、“常德乃足”，正因为具备了常德“不离”、“不忒”、“乃足”的修德符道，当然就复归于道体现的“婴儿”、“无极”和“朴”的状态了。

人们都要追求名利，满足自己的私心杂念和贪欲妄想，这从根本上违背了道无私、无欲、无为、自然的属性，给人们带来的结果往往和愿望相反。和珅、石崇的贪敛，都人为地干预了大道的自然之性，导致“为而败之，执而失之”，给他们带来的不是贪欲的满足，而是雄→雌、白→黑、荣→辱的

“不彰”、“不长”、“无功”。许由的洗耳，释迦佛的不王，庄周的不仕，则是从更深、更高的层次和境界体现“曲则全，洼则盈”的“诚全而归之”。

认识道与天道运行的是人，驭道的也是人，但人往往却是具有私心杂念和贪欲妄想的人，这样的人属于“有欲”思维和“有欲”认识的人，所以人的作为与道和天道的无为、无私、无欲、自然的运行法则往往抵触，其结果是人的有为、有私、有欲的故意作为，总是被无为、无私、无欲的大道运行所捉弄。

“甚爱必大费，多藏必厚亡，知足不辱，知止不殆，可以长久。”（四十四章）

“天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。”（二十九章）

“大费”、“厚亡”、“败之”、“失之”都是人们违反大道属性而受到“损有馀而补不足”的惩罚，老子极深刻地认识到这一点，所以他要人们“知足”、“知止”，要“少私寡欲”，要“去甚、去奢、去泰”，不要为满足贪欲妄想和私心杂念而走极端，否则不是人来“驭道”，而是让道的运行强迫“驭人”。

“持而盈之，不如其已；揣而锐之，不可长保；金玉满堂，莫之能守；富贵而骄，自遗其咎。”（九章）

不符道与天道的自私、自利、贪心、欲心，最终都“不可长保”，也“莫之能守”，反而“自遗其咎”，成为大自然法则的笑料，成为历史长河中没有价值和意义的愚昧之举。晋朝的石崇，他做官时聚敛了无数的金银财宝，富逾王室，等到受刑临死，才知道“金玉满堂”给他带来的却是“自遗其咎”和“不可长保”。

期望愈大，失望愈大。“不为”、“不执”，自然无败无失。太阳没有期盼得到人们的赞许，则不会有荣辱的得失；水没有攀高的奢望，故没有雄雌的尊卑。秦始皇为营造万世不更的妄想，修长城，销兵刃，灭文化，愚人心，这种不知足、不知止的背道贪婪，结果夭折为自然法则的笑料。

老子的驭道着重点在于启发人们悟解修德符道的高境界和高层次，从而了解人生存的价值和意义。他要人们效法大道的属性（无私、无欲、无为、自然），效法“天之道不争而善胜”的运行，效法“水善利万物而不争”的精神，才能“几于道”。“几于道”者，就能驭道，能够自如驭道的人老子称为“圣人”。

“是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为

而不恃，功成而弗居。夫唯不居，是以不去。”（二章）

修德符道的圣人，处事无为自然，不图名，不图利，不宣扬（不言、不辩），不自居，不占有。正因为不图名、不图利，故没有名利的得失，也没有物迁事变的消亡，成为符道长存和死而不亡的寿者（是以不去）。

释迦牟尼佛不图名，不图利，江山不要，王位不居。他创立佛法是为普渡世人（生而不有），讲经说法四十多年，不计得失，实现奉献人生（为而不恃），教化无数生灵，从未有自私利己的个人企图（功成而弗居）。正因为他这种无私、无欲、无为的符道自然，成为与道长存和万世流芳的典范。符道至圣皆是“唯道是从”的“孔德之容”和“与道长存”的“圣智现量”。

能修德符道，驭道自如的圣人是多得。只有深刻认识大道的属性，体悟大自然运行法则的人，才能以道的属性和运行法则效法律身，达到顺应自然和与道相符。

“是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。”（七章）

“以其不争，故天下莫能与之争。”（六十六章）

“是以圣人终不为大，故能成其大。”（三十四章）

“是以圣人犹难之，故终无难。”（六十三章）

“是以圣人无为故无败，无执故无失。”（六十四章）

“圣人不积，既以为人，己愈有；既以与人，己愈多。”（八十一章）

“功成而不居，夫唯不居，是以不去。”（二章）

圣人以“后其身”、“外其身”、“不争”、“不为大”的“无为”、“无执”、“无私”之为，结果得到的却是“身先”、“身存”、“莫能与之争”、“成其大”、“无败”、“无失”的功效，这是对圣人们得心应手的驭道写照。但应当说明的是，圣人们驭道不是有目的的驭道，而是修德符道的自然流露，就如太阳的发热，水的润下，都是自然的属性，不是有目的的手段。如果认为是一种阴谋的手段，这是对老子驭道精神的最大误解。

领悟了老子的驭道精神，不要故意追求，而要自然而然。如婴儿的吃奶，并不是婴儿有意识延续生命的作为，而是一种本能的流露，显示出婴儿天真无邪的“美德”。但一个懒惰自私、装穷乞怜的骗子，他的卑恭乞求，却表现出矫揉造作的丑态，回报他的只是厌恶。

“夫唯不争，故无尤。”（八章）

“保此道者不欲盈，夫为不盈，故能弊而不成。”（十五章）

老子的学说是回归学说，老子道论的目的是回归溯源，返朴归真，而不是顺流而下，演化趋末。所以，他馭道的“不争”、“不欲盈”，不是有为、有目的的手段，而是“无尤”和“弊而不成”的回归自然。要悟老子高境界的道，切忌以俗见忖度圣人的胸襟。要逆返回归就不能顺生演化，因而老子的“不欲盈”是“归根复命”的馭道。另一方面，从两极的互交互感和物极必反的运行规律来看，只有“不盈”才能避免走向反面的转化，保持相对的稳定。就拿“争”来讲，“争”就是为了某种目的，一般都是为了满足自己的私欲贪念而“争”。从社会群体来看，如果都是为满足自己的私欲贪念的话，那么你在达到你目的的过程中，势必要和他人同样的目的相冲突，这样就必然出现你和他的“争斗”，“争斗”就会消耗双方的精力和心思。“争斗”愈演愈烈，当然使双方都殫竭思虑（尤），心身交瘁（尤），就算你“争斗”得胜，你将要付出精力、财力、物力的代价（尤）。得胜者，欲望将会更大，必然驱使他进行更大一轮的“争斗”，再得胜，再“争斗”……一直争斗到死亡为止。那么，他这一生的争斗史，就是一部挖空心思、绞尽脑汁、心神不宁、昼夜不安的争斗史（尤）。事实上他贪欲的争斗给他带来的不是他期望的“满足”，而是贪欲驱使的骑虎难下和自身难拔的痛苦（尤）；如果你是失败者，同样要付出相应的或更大的代价（尤）和苦恼（尤）。由此可见，只要你为自己的私欲贪心而争斗，那你争斗的苦恼（尤）就会随之而来；如果人们都为满足自己的贪欲而争斗的话，那么人们都会陷入争斗而形成的苦海（尤）中。所以，老子讲：“夫唯不争，故无尤”。

在社会的馭道中，要是人人都过分地追求物质的享乐，无止境的满足欲壑，结果将会导致一些人不择手段地、违法乱纪地去攫取物质和金钱，于是贪污、偷盗、抢劫、卖淫等人类丑恶现象丛生。就拿防范偷抢来说，家家铁门钢窗，不敢与陌生人开门相见，人人出门惴惴不安，惟恐碰上强盗，在这种内外不安的环境中，纵使你有万贯的家财，哪有幸福享受可言？何况一生在“竞争”中负出的是“软件”紊乱的代价！

净化贪欲，净化心灵，修德符道，保持道的无私、无欲、无为、自然的属性，就不能争、不能贪、不欲盈。如果人人不贪、不争，当然就人人无尤。不贪不争的人的作为就只有奉献了，人人都给别人、给社会奉献，那你当然也是别人奉献的对象。人人都奉献，人人都成为奉献的对象，其结果是人人

都享受，人人都无尤。我们悟道、驭道，就要悟出道本有的属性（无私、无欲、无为、自然），就要修德达到唯道的属性是从，这才是老子驭道的根本。

老子的“悟道”和“驭道”学说非常广泛，层次很多，但都是描述极性世界不同层次的事物的辩证关系，以此相因，悟道的非极性属性，入道的非极性状态，成为“无为而无不为”的解脱者，大自在者。

“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。孰知其极，其无正也。正复为奇，善复为妖。”（五十八章）

祸与福的倚伏，正与奇的往复，善与妖的转化，都是极性世界极性事物的周转循环。只要处在极性世界的这个层次，就永远脱离不了周转循环的制约。相互转变和必然转变体现着“反者道之动”。一般的人就无法驾驭这种对立转化的运行规律（孰知其极），因为极性事物的周转循环不是一个机械的对立转变，而是变动不居的链环因果（其无正也）。正是极性规律的这种物极必反，否极泰来的往复转化的迁流，给大千世界蒙上了神秘的色彩，也给人们的生存带来了难识难驭的困惑。老子的大智慧领悟到极性世界的运行规律，他提出了不同层次的极性事物的驭道方式。

“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲取之，必固与之。是谓微明，柔弱胜刚强。”（三十六章）

歛与张、弱与强、废与兴、取与予，都是极性事物的一对观念。老子在这里讲的是规律之自然，“将欲”不是人为的阴谋，而是规律运行的必然。任何极性事物的运行都是由一端转化到另一端，转化的过程总是按“反者道之动”和“损有馀而补不足”来进行。四季的更迭，要达到春夏的升温，必然要经秋冬降温，由冬至→夏至，再由夏至→冬至，这是自然规律。悟解了极性事物的规律运行之自然，就能够懂得柔弱胜刚强的哲理（是谓微明），当然就可以驭这种规律的转化之道。悟到了天道自然的运行法则，人们的言行应该效法和践行。

“江海之所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重，处前而民不害，是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。”（六十六章）

老子道论的目的，是要人效法自然。江海成“百谷王”不是经营得到，而是自然形成，这是能量趋于最低的自发性规律使然。效法天道的圣人，“上民”、“先民”都是以其不争的驭道而成就的，都是处于运行的柔弱地位，自

然运行到“天下乐推而不厌”。所以，千万不要误解老子之意，老子让人们效法天道的自然属性，达到“不争”的修养，而不是自私的权谋玩弄。如果人人都能够“言下之”、“身后之”、“不争”，有什么可施阴谋之必要呢？

认识极性规律的转化，在人道的操作中，为了避免事物走向反面和转化为不符合道的状态，老子的馭道总是主张抱柔守雌，反对有为的走极端。

“故物或损之而益，或益之而损，……强梁者不得其死，吾将以为教父。”  
(四十二章)

“故贵以贱为本，高以下为基。是以王侯自称孤、寡、不谷。此非以贱为本邪？非乎？”（三十九章）

从损而益和益而损的道理，人们知道走极端的刚暴者是没有好的下场（强梁者不得其死）。所以“以贱为本”，“以下为基”，以“孤”、“寡”、“不谷”的守雌来馭道，目的是不极化、不激化、不转化，不走极端，做到不背道、不离道，达到“辅万物之自然”，“处无为之事，行不言之教”，则“万物将自化”。

“善用人者为之下，是谓不争之德，是谓用人之力，是谓配天，古之极。”  
(六十八章)

“天之道利而不害”，“为之下”的“不争之德”和“用人之力”是符合天道（是谓配天）和符合自然法则的。老子反复强调要人们效法天道无为不争的自然而为，馭道达到“以辅万物之自然，而不敢为”，这是老子馭道的准则。

“大小多少，报怨以德。图难于其易，为大于其细；天下难事，必作于易；天下大事，必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信，多易必多难。是以圣人犹难之，故终无难。”（六十三章）

“其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九重之台，起于累土；千里之行，始于足下。为者败之，执者失之。是以圣人无为，故无败；无执，故无失。民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。”（六十四章）

老子的馭道，是对一切极性事物而言的，极性事物总是以“损有余而补不足”（大小、多少）来制约着双方相对运动，大者小之，多者少之，怨者以德，……这是馭道的最闪光之处，最智慧之处。特别强调自始至终，在没有出现馭道困难的“安”、“未兆”、“脆”、“微”的状态下，要悟解馭道之不

易。因为馭道不可须臾离道，要防患于未然，要知雄守雌，知白守黑，知荣守辱，歛者张之，弱者强之，废者兴之，取者与之，欲上下之，欲先后之（大小、多少），馭道于“未有”、“未乱”、“毫末”、“累土”、“足下”，做到始终如一的“无为”、“无执”，才能“无败”、“无失”。人们之所以功亏一篑（常于几成而败之），就是没有自始至终地馭道，没有悟解“细”与“易”对馭道的重要性，往往由不显眼的“细”与“易”的事情中，转变成为“天下难事”和“天下大事”，致使“常于几成而败之”。所以，老子提醒人们馭道时多从容易和细微处入手（图难于其易，为大于其细），时时事事重视馭道而不离道，惟恐于“细微”和“容易”中失道。如履薄冰，如临深渊（犹难之），时时事事守道、馭道，才能不失道和不背道（故终无难矣）。能时时契道，必然万法无滞，馭道自如。老子强调无为故无败，无执故无失，这是要人们从道的根本属性入手来馭道，就会做到万无一失，始终如一。因大顺于道，唯道是从，契合于道，则于道一相不二；不二之境，故没有任何极性的对待，谈何大者小之，多者少之？！所以说“慎终如始”，则无终始之极性，谁给谁“败”呢？！

“夫我有三宝，持而宝之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”（六十七章）

老子的“慈”、“俭”、“不敢为天下先”的三宝，正是人们日常生活中馭道的行为规范。人们在一言一行中以此三宝“持而宝之”（馭道），必然会符合道的精神，必然“能勇”、“能广”、“能成器长”。慈悲为怀、恬淡寡欲、先人后己、无私奉献是修道、馭道、德道的具体实践，能够把老子的“三宝”“持而宝之”，本身是馭道的落实。

老子把非极性的自然美德和自然属性作为人们效法的行为准则，修德符道，泯灭对待，超越极性，契合非极性属性，做到“唯道是从”的高层次，才是真正馭道的状态。

“明道若昧，进道若退，夷道若类，上德若谷，大白若辱，广德若不足，建德若偷，质德若渝。大方无隅；大器免成；大音希声；大象无形；道隐无名。夫唯道，善贷且成。”（四十一章）

“大成若缺，……大盈若冲，……大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。”（四十五章）

“故致数舆无舆。不欲碌碌如玉，珞珞如石。”（三十九章）



“善行无辙迹；善言无瑕谪；善数不用筹策；善闭，无关键而不可开；善结，无绳约而不可解。”（二十七章）

大道是万事万物之本体，三际十方无不是道的显化（且成）。道虽至尊至贵，但道遇缘则变、“有求必应”（善贷）。道的“善贷且成”，给修道、馭道者提供了回归德道和与道长存的先决条件。只要修道者直指道体，时时契道，必然成道。

一个悟道之人，一个自如馭道之人，正是基于道的“善贷且成”才能悟道，才可能馭道。他从根本上认识到极性世界的极性状态，领悟到极性事物两极的互交互感、相辅相成、相互转化、递相推演而进行无休止的周转循环，悟解到极性世界周转循环规律制约的必然性，知道“道”、“善贷且成”，从而有意地“勤而行之”，由悟道、修道、馭道、德道，最终超越极性世界的必然规律。老子给人们指出了超越极性的巧妙法门（××若××；××不××；××无××），如“大智若愚”，智与愚“若”，则无智愚之对待，于是超越了极性的障碍，进入非极性的事事无碍。同理，“大器免（不）成”，“大象无形”，都是同样的道理，皆是老子超越极性的智慧表达。超越极性，才能解脱自在，才能馭道自如。老子要求人们进入更高层次的馭道境界，就能脱离“明”与“昧”、“进”与“退”、“夷”与“类”的极性规律运行的制约，使馭道、德道者达到“孔德之容，唯道是从”的状态，从而进入非极性的高层次的意境，从属性和状态上脱逸极性事物对立两端的特征，于是从观念、意识、言行上超越“成”与“缺”、“盈”与“冲”、“直”与“屈”、“巧”与“拙”、“辩”与“讷”的规范。在更高的境界和更深的层次上彻悟无隅之方、不成之器、无声之音、无形之象、无誉之誉的非极性属性。从而馭道自如，达到无迹之行、无疵之言、无筹之算、无关之闭、无绳之结的无对待可施和无两极的究竟一相之境地，不就抛弃了有“待”吗？就像人们乐道哪种保险锁最好最可靠时，不如社会无贼盗而不知锁为何物。老子是用“行”、“言”、“数”、“闭”、“结”来比喻馭道的程度，同时也说明了超越极性规律的境界，体现出德道的无为自然以及质朴抱一的非极性状态。

悟道、修道、馭道、德道是老子归根复返的程序，不能悟觉道和道之德、德道、天道、圣道、人道的哲理，就不知道如何修道，也不知道修什么道；不修道的人，就谈不上馭道；不能自如馭道的人是不能德道的。只有悟道和馭道圆满的人，才是修德符道的圣人。

## 下 编：深化篇

# 老子道论中的圆融观

### ——兼论圆融的道论

## 第一章 非极性的圆融与道论

圆融一词，本来是针对极性世界极性事物特殊状态、属性的一种描述。因为极性世界的任何事物都在进行极性的运动变化，这种极性的运动变化相续不断，片刻不停，故圆融只能是其特殊的状态和属性。所以，严格地讲，在非极性的状态和属性中，圆融一词本不适用，但在泛圆融中，圆融有不同的层次；不同层次的圆融中，就必然有最圆融的圆融，无上的圆融，无等等的圆融，这种圆融就是非极性的圆融。

### 一、非极性道的圆融

《道德经》中，非极性的圆融，老子称为“道”、“中”、“无”、“朴”、“妙”、“虚”、“冲”、“无为”、“自然”、“常”、“明”、“玄德”、“大”等等。对这些非极性属性的论述，也就是对非极性圆融的认识。

#### 1、绝对的“道”

“道”是老子描述宇宙本体的根本术语。作为宇宙本体的道是什么样的状态和属性呢？

老子曰：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰返。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”（二十五章）

什么是“混成”之“物”呢？就是此“物”非他物，他物皆是因缘生，此物非因缘生，亦非自然而有（佛陀讲的非因缘非自然也）。说此物自然而

有，就成天然外道！何也？说自然乃是相对因缘生法的“生灭”而言的，“生灭”的极性对应不生灭的另一极，此极称为自然。自然者，意指不生灭法而成的本有也。岂不知因缘、自然的一对极性本属不自然，是一种极性观念的表达，是吾人心识的分别产物，若无识心分别，何有“自然”之概念？故此概念本身就是极性，思考“自然”的属性本身就是极性对待之法，故“混成”之“物”非自然。如人入自性大定（寂兮），何有“自然”属性之念？有此“自然”属性之念时，已非自性大定的非极性，非极性中无极性观念的“自然”，故非自然。

那么，“先天地生”的“混成”之“物”里有什么？首先，“混成”之“物”里有“天”和“地”这二“物”，人是天地间之“物”，可见“混成”之“物”中，就有“天”、“地”、“人”等“物”，天地间有虚空大地、日月星辰、山川河流等，皆属天地之有。地、水、火、风、空等皆是天地所有之无情“物”（六尘）；而“人”者，乃有情识之代表，是一切有生命、有心识的有情之物之总称也。有情的情识，包括诸感官（六根）及其识别（六识）。由此可见，“混成”之“物”和“物”之“混成”，总含六识（心）、六根（身）、六尘（世界、天地万物）等“物”。心、身、世界皆是此“混成”之“物”的物类。也可以说，宇宙间的万事万物，应有尽有，皆属此“物”所有（混成）。换句话说，此“物”能生天地间一切物，是“天地之始”、“万物之母”（一章）、“先天地生”的唯一的、绝对的特殊之“物”（叫“物”而非物，无名可名，姑名之“混成”之“物”）。

特殊在什么地方？特殊在此“物”“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母”。天地间任何一物都不可生天生地，“为天下母”，也不可能“独立而不改”（‘独立’者，是绝对绝待的非极性属性，天下之物皆是极性属性的有对有待之物，如天对地、大对小、男对女等等。‘不改’者，此‘物’可生其他物，影响其他物，而其他物不能生此‘物’，亦不能影响此‘物’）、周行而不殆（无始无终，不生不灭，永恒如一，不损不益）、寂兮（清净本然）寥兮（周遍法界，圆满十方）的属性状态，此之谓特殊之“物”之“特殊”也！

因此“物”能生天地万物（地、水、火、风、空、见、识），就好似包含有天地万物（心、身、世界，应有尽有），故只待条件成熟，便一一产生显现出来。庄子亦曰：“夫道，于大不终，于小不遗，故万物备，广乎其

不容也，渊渊乎其不可测也。”（《庄子·天道》）道是大小巨细，无不涵盖，无一物不属于道所有（万物备），无所不容，无所不包，这正说明了“混成”的属性。纵（渊）广无垠，正是“寥兮”而周遍之状态也！佛陀讲，五阴（色、受、想、行、识）、六入（眼、耳、鼻、舌、身、意六根）、十二处（六根加色、声、香、味、触、法六尘）、十八界（六根、六尘加眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识六识）、七大（地、水、火、风、空、见、识），“本如来藏，妙真如性”，“汝元不知，如来藏中，性色（受想行识、六入、十二处、十八界、七大）真空，性空真色（受想行识、六入、十二处、十八界、七大），清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现。”（《楞严经》）

佛陀讲的如来藏中，本自含有五阴、六入、十二处、十八界、七大等的属性，虽未现出相来，但如来藏中已经具有。六祖惠能称之为“何期自性（如来藏、‘混成’之‘物’），本自具足（自性具足一切，五阴、六入、十二处、十八界、七大）；何期自性，能生万法。”（《坛经》）“混成”之“物”怎么生万法呢？佛陀说：“随众生心，应所知量，循业发现。”佛陀讲的“循业发现”，犹如镜中现像，随形现影，于镜不增不减，是梦幻式的生物，亦如空中虚华似的“发现”。老子将佛陀讲的“循业发现”的机制原理，用风箱的“虚而不屈（产生无量无边的‘风’，喻为万物，而风箱出风未减少，不穷尽，不增不减也。屈者，尽也），动而愈出（‘动’者，对应佛陀说的‘循业’也；‘愈出’者，有‘业’就现相，随业感召，即现‘应所知量’的‘相’，犹镜现影）”（五章）来比喻，形象地说明了“循业发现”的道理。老子还用“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵若存，用之不勤”（六章）来表达。无形无象的“谷神”（如来藏、“混成”之“物”），生天生地生人，但却“周行而不殆”，“不死”不亡，永不衰竭地产生天地万事万物（故谓“玄牝”、“天地之根”、“用之不勤”）。就像“风箱”，不拉动时为“寂兮”，一旦拉动，即便出风，且愈拉动，风出愈多（绵绵若存，用之不勤）。老子和佛陀同共证到，“混成”之“物”，生天生地生万物，所生之物皆是幻化之物。正如佛陀所说：“阿难，汝犹未明，一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。”（《楞严经》）“混成”之“物”能产生天地万物、有情无情（五阴、六入、十二处、十八界、七大），但所生之物皆是“幻妄称相”，故能“虚而不屈，动而愈出”，“绵绵若存，用之不勤”。

老子对此特殊之“物”“不知其名”，故“字之曰道，强为之名曰大”（二十五章）这就具有深奥的道理了。为什么“不知其名”呢？因此“物”“寂兮（清净本然）寥兮（周遍法界）”，究竟一相（独立而不改），无二无别，不生不灭（周行而不殆），谁给起名呢？若有人起名，可名者，必是二相，二相就非“独立”。也只是一相，而且是“吾”与“混成”之“物”是一相时，才能“吾不知其名”；如若“吾”知其名，是为身外之物，只有身外之物才“可名”（一章），才“知其名”。“吾不知其名”者，正好说明“吾”是“混成”之“物”，“混成”之“物”是“吾”，一相不二，非是“吾”外，故“不知其名”。庄子讲：“既已为一矣，且得有言乎？”（《庄子·齐物论》）“一”相不得有言，谁给谁说？“不得有言”，何名之有？故曰：“吾不知其名。”“名可名，非常名。”（一章）“可名”是二相，非“独立而不改”，故“常名”无名，无名才是“常名”，“可名”则是“非常名”。“可名”的“非常名”，必是二相之名，“吾不知其名”的“无名”，才是一相的“常名”。“无名”，为什么又“曰道”、“曰大”呢？关键在“强为之名”。为什么要“强为之名”呢？因为要与众生表达交流时，能说、所说，形成二相，无“名”不能交流（交流的对象是不能与道合一的众生，“唯道是从”，与道合一的圣者，不用极性语言来交流），故“强为之名”，“曰道”、“曰大”。从此，“混成”之“物”就有“道”和“大”的名称了。老子为什么要强调“曰道”、“曰大”的名称呢？就是怕堕入名相中，不能认识道，把握道，契合道，故要认识“字”、“强为之名”乃不得已而为之。当交流表达、思维推理时，时时要注意名相的极性观念之干扰。因为，人们习惯于极性的名相语言和其思维，往往陷入二相的极性思维中，忘其“道”与“大”是以“强为之名”为前提。忘记此理，以二相的“有欲”认识来思考一相的非极性状态，就与“道”不契，而且“转加悬远”。所以，老子特别提醒，“道可道，非常道；名可名，非常名。”（一章）这就是说，一相的非极性的“常道”，用二相极性的言语不“可道”，因为用语言一表达（可道），便成为极性的二相，是在名相中纠缠，而不是契入道中证悟。庄子曰：“既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二。”（《庄子·齐物论》）“常道”是一相（既已为一矣），一相必是无相（因有相不能一相，故是无相）。一相给谁言？言则二相，二相则“非常道”，故曰：“道可道，非常道。”（一章）同理，“常名”是一相的非极性之名，此名实为“无名”。“名”，用名词概念所表达，则为二相的“可名”，“可名”则非一相的

“无名”之“常名”，故曰：“名可名，非常名。”（一章）要识取绝对的道，就必须先深刻领悟“吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大”和“道可道，非常道；名可名，非常名”的道理，才可契入老子的道论；否则，入手即错，何谈深入！

为什么“混成”之“物”既“字之曰道”，又“强为之名曰大”呢？此一“物”何有二名呢？名本虚立，不得已而立之，均为表达之方便，交流之必需。非极性的“常道”，既然一相，一相则无界相之异，亦无不均匀之差，无有任何差异，才为一相的属性。例如在有形物中，单晶内部就是一个点阵贯通的近似一相，但点阵的结点上和非结点处还有差异，更何况单晶的有限，外与虚空有界相分隔，故不能称一相。可见，一相除了无任何差异的条件外，还必须是无内外界相的状态。这就是说，一相必须是周遍法界，无处不在处处在，否则就不能一相。由此可知，一相只能是无形无相。因为，凡有形有相者，必有内外界相，故有形有相者不能成为一相，一相只能是无相。同理，一色只能无色。我们这就明白了，一相者，则是无有任何差异的周遍十方的无相之相也！

无任何差异和无相是属性，周遍法界、横遍十方是状态。老子以“道”来表示属性，以“大”来表示状态。其实，一相本无状态、属性之别，亦是“强为之名”也。在非极性一相时，谈什么状态、属性，如若有状态、属性之别，那早就极化得非“道”非“大”了。但为了表达的方便，论道交流的方便，姑且称之。

佛陀对此论述极多：“舍利佛，于圣法中，计得寂灭，皆堕邪见，何况言说，何况说者，如是空法，以何可说。舍利弗，诸佛何故说诸语言皆名为邪？不能通达一切法者，是则皆为言说所覆，是故如来知诸语言皆为是邪，乃至少有语言，不得其实。”（《佛藏经》）“一切诸法空，云何问名号？”（《菩萨授记经》）“名名者悉空，名名不可得。”（同上）“所言法相者，如来说即非法相，是名法相。”（《金刚经》）“如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法。”（同上）佛陀用“是××，即非××，是名××”的公式来解决“道可道，非常道；名可名，非常名”的困境。以二相的极性观念，以否定、半否定的方式，巧妙地表达了一相非极性的状态与属性，这是佛陀的善巧方便！“世尊，乃于无名相法，以名相说；无语言法，以语言说。”（《佛

藏经》) 故佛经上常见非生非灭、非上非下、非内非外、非有非无、非常非断等的否定表达, 以否定二相极性的虚妄幻化, 来肯定一相非极性的真如实相。老子亦用否定、半否定极性的办法来肯定非极性, 如“其上不皦, 其下不昧”, “无状之状, 无物之象”, “不有”、“不恃”、“不宰”, “迎之不见其首, 随之不见其后”, “绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”, “视之不见, 听之不闻, 抟之不得”, “无私”、“无欲”、“不争”、“不害”, “大方无隅, 大器免成, 大音希声, 大象无形”等等。通过二道(两极)相因, 生中道义, 达到排除极性的干扰, 从而显示出中道实义。

“大曰逝, 逝曰远, 远曰返。”(二十五章)“大”既然是老子用来表达“混成”之“物”的状态的, 那么这个“大”是什么意思? 前面老子已经用“寥兮”和“周行”表达了“混成”之“物”的“大”了, 这里专门以“大”又来说明, 可知“大”的含义极其重要!“大”在极性事物中是一个相对的概念, 苹果比核桃大, 太阳比地球大, 虚空比银河系大……那么“混成”之“物”有多大? 老子曰: “大曰逝。”“逝”是一个不定词, 当你将“道”与苹果比大小时, 老子说, 比苹果大(逝); 你说与地球比时, 老子说, 比地球大(逝); 你说与银河系比时, 老子说, 比银河系大(逝); 你说与无量无边的虚空比时, 老子仍说, 比虚空大(逝)……。“逝”是老子用来说明“大”的, 指这个“大”是无可比拟的, 是无上无下、无左无右、无边无际的“大”, 是涵盖一切的“大”。人们观念上的“大”, 莫过于虚空, 但老子明确地说“逝”(比虚空还大)! 佛陀也讲: “空生大觉中, 如海一沤发。”(《楞严经》) 虚空在大觉(“道”或“大”)中, 犹水泡在大海中。“逝”后边用“远”修饰, 更说“逝”是无止尽的“远”, 非思议可知, 因“逝”到“远”无边际时, 极性便渐渐消失。当“逝”而“远”到“返”时, 极性彻底清除, 成为究竟一相了。何以故? 只“远”而不“返”时, 不周遍故, 还有外在前边, 还有边际, 还是相对之大, 不是绝对之大; 只有“远”而“返”时, 则无外可远! 无际无边了, 就无界相了; 无际可远、无边可逝时, 就究竟一相了。一相了就无远无近, 有远有近就不是一相。故老子用一“返”字, 巧妙地结束了“大”、“逝”、“远”的极性属性, 使“大”获得了非极性的属性。这一“返”字包含了老子大智慧的一切内容, 非证悟者乃是无法用极性思维来认识的, 真可谓不可思议的智慧!!! “大曰逝, 逝曰远, 远曰返”, 确立了“道”是非极性的究竟一相不二的属性, 亦确定了“大”是非大非小的“大”, 非远非近的

“大”，非上非下的“大”。“大”是一个表达绝对绝对待“混成”之“物”的方便“常名”，这就叫不可名而名之。叫“大”，实非大，是名“大”。

“故道大、天大、地大、人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”（二十五章）道是“大曰逝，逝曰远，远曰返”。可见，道是周遍法界、横遍十方、不动周圆的，故曰“道大”。道大可以理解，为什么天、地、人都用一“大”字呢？而且说“域中有四大”（四大是等同之“大”，无别之“大”），实不可思议！道是“无状之状，无物之象”（十四章）（无空间性），“迎之不见其首，随之不见其后”（无时间性），是非时空的究竟一相，是“无物之象”，而“人”是有形有体的物质之态，怎么能和道一样周遍十方呢？原来这个“人”不是指“硬件”的躯体，而是指“软件”的心性。“硬件”不可能周遍，“软件”的心性可周遍法界，不动周圆。吾人一念可漂洋过海，无远弗届。华藏世界之大，不用吹灰之力，一念便可遍布华藏世界海（一世界海，由无数世界种组成；一世界种，由二十层佛刹土组成；每一层所具有的世界如微尘数一样多；每一世界，有百亿日月系统；每一日月系统绕须弥山一周的范围，就相当于银河系一样。可想而知，华藏世界海有多大啊！）。究其实质，道有多大，吾人之心有多大；道性实乃吾人之自性。所以，佛陀称实相本体（老子称“道”）为“妙明真心”、“本元心地”、“妙心”、“妙明元心”；六祖惠能直接称“道”为“自性”，“何期自性，本自具足”，“何期自性，能生万法”。（《坛经》）可见“自性”和“妙心”等，皆是“道”的别称。

“道”即是吾人之“妙觉明体”（妙明真心），心即道，道即心，心与道同体不二，故曰“人亦大”。但吾人之极性识心因极化分割而极小，不与道同大，只限制在躯壳内，故称私心、妄心、贪心等众生心。真心是与道同体同大的究竟一相，故佛家称“唯此一心”，其余皆是自心现量。道心者，吾人之真心、自性也；妄心者，吾人之真如自性所现的妄相也！我们平常说的心（六识，即识心）、身（六根，躯体也）、世界（天地万物）三种内外相，皆是妙心“随众生心，应所知量，循业发现”的相，佛陀称为幻化相（因“循业发现”的相，业不同则相不同，相随业而转，并且变化无常，没有自性，当体皆空，故称幻化相）。天地者，乃幻化相中最大的相也。吾人的妄心和幻身是此最大相中所现之相。佛经讲，相妄性真，犹像妄镜真的道理一样，一切心、身、世界之幻化相，虽相妄，但皆是自性依（循）业所生所现之相。自性者，道性也。性是一相，无二无别。既自性依业能现天地万物之相，故



一相的自性应处处皆能依（循）业现应所知量的“相”，否则就不是一相。所以说，道所在处依业皆可现化出天地之相，故天地与道同大。

老子的“道大、天大、地大、人亦大”，和佛陀的一切“幻妄称相，其性真为妙觉明体”同一道理。老子说的“域中有四大，而人居其一焉”，是强调一切依人心而转，人与道、天、地同体。天地万物者，吾人之真心依自业所现的相也；道者，吾人之妙真如性也，故“域中有四大”，以人为主。佛陀也讲：“如来常说，诸法所生，唯心所现。一切因果、世界、微尘，因心成体。”（《楞严经》）可见，四大从性上来讲皆是同体同大；但在相上却不一相。吾人从无始劫来，层层极化，由大相（大相者，老子称为大象也，大象无形）极化分割变成小相，以致到此区区之躯，经历了无数的妄相变迁。正如老子所说的“道生一，一生二，二生三，三生万物”，（四十二章）妄相的变化是道、天、地、人的次序。故老子以相而言，称为“人法地、地法天、天法道、道法自然”。（二十五章）从性讲是齐物；从相讲是异物；从究竟讲是性不异相，相不异性；性即是相，相即是性（这和像不异镜，镜不异像；像即是镜，镜即是像，是同一道理）。“人法地、地法天、天法道”皆好理解，就“道法自然”还不易明白。“道法自然”者，并非道上还有自然的层次，若有“自然”的层次为道所依法，那道就失去了“独立而不改”的绝对绝对性，也就不可称为“为天下母”、“天地之始”、“万物之母”了！所以，“道法自然”，乃是讲道法尔如是，道本自然，非因他成，非修非造（正如晋王弼所说：“法自然者，在方而法方，在圆而法圆，于自然无所违也”。河上公亦说：“道性自然，无所法也。”）。

道法自然者，说明道是“至柔”的属性。物质世界中，最柔软的有形体莫过于水。“水善利万物而不争，……故几于道。”（八章）水入圆则圆，入方则方，上国宴不辞，冲厕所也不拒，可谓“柔弱”之至也。但与道相比，才只是“几于道”（接近于道），这就说明道是何等的“柔弱”。再进一步说，虚空比水要更柔，可圆可方，更柔弱于水，但虚空还只是“大觉”（道）中的一“沓”。可见，道比虚空更“柔弱”，愈柔弱则愈自然，愈灵敏。所以，道是最灵敏、最感应、最“善贷且成”的自体实相。“道法自然”就说明自体随缘（随任何条件）即变，有感即应，“善贷且成”。（四十一章）佛家称为“真如不守自性，遇缘则变”，“不变随缘，随缘不变”。“道法自然”也告诉我们，起心动念，言谈举止，都要正知正见，正直正举，还要“应无所住”，

才能不在“软件”上留下“烙印”；否则，吾人身、口、意三方面的所作所为，皆要造业，记录在案。因为“道法自然”，这些功用皆是自然而然地形成，谁也操作不了。基于这一点，老子要人们“居善地，心善渊，与善仁，言善信，正善治，事善能，动善时，夫唯不争，故无尤”。（八章）善者，“能善分别诸法相，于第一义而不动”。老子亦告诫人们“天网恢恢，疏而不失”；同理，儒家也要人们“慎独”，“至诚”；佛家要人们相信因果，因果丝毫不爽。三教圣人的告诫，就是基于“道法自然”的原理。

老子曰：“道冲而用之，或不盈；渊兮！似万物之宗；……湛兮！似若存，吾不知其谁之子，象帝之先。”（四章）

“冲”者，虚也！指道的状态像虚空一样，是“无状之状，无物之象”，（第十四章）非是物质态，亦非能量态，但它确实存在，并非子虚乌有，是“先天地生”的“混成”之“物”。此“混成”之“物”，“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，吾不知其名，字之曰道”。（二十五章）从这里可以看出，道是清净本然（寂兮）、周遍法界（寥兮）的唯一真实的存在，因为它“独立而不改，周行而不殆”。什么事物能“独立”存在呢？能“独立”存在的只能是宇宙的本体了，其他任何事物都是“因缘生法”，依赖一定条件而暂时存在，不能永恒存在。因为，因缘、条件所成的一切事物，都有它生长成亡的运动变化之程序，那是必然要生灭变化的。有生必有灭，这就是周行而有殆（“殆”者，尽也，停止也，死亡也）啊！任何事物都是因缘和合则生，因缘离散则灭，佛学称为“诸行无常，是生灭法”。既是生灭变化的有条件存在，本身就当体皆空，是虚幻不实之物，绝不能作为演化万物的本源。可见，“道”虽“冲”，却是唯一真实存在的绝对的无相之相。

这种无相的实相，是最圆融的圆融，以至圆融到连圆融之名都无需存在。老子讲：“大象无形”，“大方无隅”。同样，大圆无圆，大融无融，这才是圆融之极，圆融之至。

老子讲的“大”，是去极化的一种方式，是消除极性观念的一种修法。极化和极性观念与非极性的根本差异，就在于周遍圆满的“大”和分割而阻隔的“小”。老子讲的“大”是非极性的大，不是极性观念的相对之大。极性世界中有一条规律，凡是运动范围大时则要比小时能量降得低。化学上离域键的能级间能量比非离域键低，原因就在离域键中，电子的运动范围增大，故能极差减小。正因为大时比小时能量降得低，故大时往往稳定，稳定的标

志之一就是运动变化的速度减慢。圆融是建立在稳定的基础上，没有稳定，就谈不上圆融。例如，当河床宽大广阔时，河流的速度则减慢，势能动能均减小。由于能量降低，变化趋缓，于是就展现出稳定的状态和圆融的属性。如若河道狭窄，必然流速加快，变化加剧，能量增大，则稳定和圆融遭到破坏！吾人的心量亦复如是，心量愈大，对心性的极化愈小；极化愈小，则心态愈平衡；心态愈平衡，则愈稳定；愈稳定，则愈圆融；愈圆融，则长久。俗言讲，宰相肚里能撑船，就是因肚量大而展现的稳定与圆融的效应。同类型的绕核运转，因电子“小”，则运动变化速度快；而地球因其大，则周转循环的速度慢，显得地球比电子稳定和圆融得多。同样的一件事，以不同的心量来看，得到的感受不同。廉颇以名利自私的心眼，产生了对蔺相如的嫉妒心态，而蔺相如以国家大业为重的大公无私心胸，产生了宽厚容忍的情操。可见心量的大小不同，稳定圆融的程度则不同。廉颇在其小心眼下，给自己带来了嫉妒不平衡心态的痛苦，而蔺相如皆在心量宽广的高境界中稳定平衡。但当廉颇受蔺相如大心大量大气度的大丈夫精神所感染，心量扩大、良知顿现、负荆请罪时，内在的稳定圆融油然而生，外在的将相和自然而现！所以，扩大心胸，放大眼光，则稳定圆融不花分毫，自然而至。这是千古不传之秘法，亦是究竟了义之道理，谁能悟之，则几于道，直到得道！

为什么老子在五千言中特别强调“大”字呢（大器免成，大音希声，大方无隅，大象无形，还有“大成”、“大盈”、“大直”、“大巧”、“大辩”、“大白”、“大丈夫”等）？根本原因是“道”之名曰“大”，而且是“大曰逝，逝曰远，远曰返”。（《二十五章》）道之“大”是非极性的大，是大至无大之“大”，是绝对绝待的非极性之大，其他一切的极性之大，皆是非极性“大”的部分或分割。由于道是大而无大之“大”，故具有无限圆融和无限稳定的属性和状态。道的稳定和圆融，用“无限”来表示，也是“道可道，非常道”，（一章）因为道的非极性之“大”，超越了我们极性思维的“最大”、“大而无外”等的极性观念。佛陀用不可思议来让我们悟证之！也就是说，用“思”（极性的识念）和“议”（极性语言）是无法体悟其中的道理的！用“思议”把握时，顶多用上个“最”字（或多加几个“最”字）来表达，但究其实质，用多少个“最”字，仍未脱离极性观念的桎梏。就说“大而无外”，犹嫌有际有边之极性烙印难绝，故佛家说“离四句，绝百非”，就是这个道理（用极性的肯定语无法表达非极性属性，只有用否定、半否定语才可，但仍不免

受极性思维的语言、文字相的干扰，难以脱身)。

体悟老子的“大”字奥义和“大”字法门，就能更深入理解大圆无圆、大融无融的终极之圆融，或无限之圆融！

## 2、和、常、零

俗言讲：和气生祥！我们极性世界的万事万物，皆以圆融则生。“天有好生之德”，就是因天地相圆融而生。如：极性的  $H^+$  和  $OH^-$  离子相“中和”（圆融）而生成水；正负电子相圆融而生成光子；高低相圆融而生出平等；轻核聚变（圆融）而生出光热；寒暑相合（圆融）生出温暖；两极圆融生出中道；偏倚圆融生出中庸；阴阳圆融则化生万物；男女相合（圆融）则有生育……正因为极性事物的圆融，才有“生生之谓易”。（《易经·系辞上》）

老子讲：“知和曰常。”（五十五章）为什么“和”了才“常”呢？因为“和”是去极性的过程，去掉极性（和）才能恒久常存（常）。也就是说，极性属性愈强，运动变化愈快，其所存在状态的时间则愈短；反过来讲，凡是极性属性愈弱的事物，其变易的过程就愈缓慢。如果去极性了，就是“和”态，“和”则常久。“和”则“常”，这是千古不易的法则。故老子喻婴儿“终日号而不嘎”，乃“和之至也”！（五十五章）极端极性的  $H^+$  和  $OH^-$  离子因其不“和”，故都不能稳定存在。相遇时，发生极快的化学反应，生成中性的水。而水因其圆融，则远比  $H^+$  和  $OH^-$  稳定。强酸强碱之所以腐蚀很强，就是因其不圆融而产生的破坏力。人也亦是，当人处于不圆融的心态时（如惊喜若狂，怒发冲冠），身体则急剧地变化，处之时久，必生病变。再如，大善大恶之人，必然报应立至！连天地之处极化，也是不能常久的。正如老子所言：“飘风不终朝，骤雨不终日，孰为此者？天地。天地尚不能久，而况于人乎？”（二十三章）可见不“和”则“无常”，无常则剧变，剧变则不能安居乐业，不能安居乐业则痛苦烦恼。由此可知，“常”则吉祥，“无常”则苦恼。老子叫人“知和”才能达“常”，也就是知“和”才有“吉祥”。

吾人久居无常的变化之中，久而久之，则习惯于各种无常的现象，这种习惯就是常见常习而惯的。人最怕的事，莫过于“熟习”而“惯”的欺骗，人一生中就是随“习惯”的心态来感受自己的酸甜苦辣。一个吸烟吸了几十年的烟“痞”，因其抽烟而肺上受到严重损害，支气管发炎，咳嗽不已，呼吸困难，但却被吸烟的习惯死死地控制着，至死没把烟戒掉，而且还得出了一句他的“人生格言”——“活着就为吸这口烟”！这是一个真实的“故事”，

它说明什么？说明了“无常”的问题（极性的问题），不能用“无常”来解决（不能用极性来解决），只能是超越“无常”和“极性”。就像抽烟极化而导致的疾病，不能用“抽烟”来解决。一切极性事物的矛盾，只能用超越极性的办法来解决，这才是正知正见。这也给人们说明了“无常”的习惯，一旦习惯成“常”了，就会忘记“真常”，陷入“无常”的“习惯”中而不能自拔。

一切“无常”皆是极性生灭观念的坚固化，皆是对非极性永久的“常”的否定。极性观念愈坚固就愈不圆融；愈不圆融就愈不能常，就愈与老子的“知和曰常”相乖违！如抽烟的极性观念的坚固化，破坏了身体的和谐，使得身体产生疾病，但可怕的极性极化的“习惯”，却忘记了我们未抽烟前（未极化前）的和谐状态。人们一生中，从生到死，总是在极化自己的作为中。难怪乎老子要我们回归“婴儿”！回归于“朴”！因为我们不知道未极化前的各类圆融状态，尤其是不知道“朴”具有的“真常”圆融态。“朴”喻未经任何极化的状态，因为未经极化的分割分别，就不会有生灭变化的“无常”现象，把这种没有“无常”的“朴”态，就称为无限圆融的“真常”。反过来说，“真常”了，才是无上无限的圆融。为什么？因为非极性的圆融，就体现在“不生不灭，不垢不净，不增不减”的“真常”状态。一切极性事物的圆融，只是相对稳定的“常”，不是绝对的“真常”。故极性事物的圆融也是相对的圆融，不是永恒绝对的圆融。只有绝对的圆融（非极性的和谐）才具有绝对的“真常”属性和状态，这就是老子说的“知和曰常”。（五十五章）圆是相随之意，圆的终极是同一；融是相符之意，融的终极是合一。圆融者，相随相符也！及其至也，则是一体不二，一相无别也！

佛家讲“六和敬”（见和同解，戒和同修，身和同住，口和无争，意和同悦，利和同均），志趣相合、同一之谓。非极性的圆融是无上无限之圆融，故非极性圆融，必是一体不二、一相无别的状态。一相一体的不二无别状态，还能有什么生灭变化呢？有生灭变化不就成了二相异体了吗？！所以，老子说“知和曰常”。“和”的目的就在于“常”。道是无上之和，故道具有无上之“常”。“和”则“常”矣，“常”则“和”矣。明了这个道理，就能理事圆融，就可谓智慧明彻，老子称之为“知常曰明”。（五十五章）能“和”、“常”、“明”，就是智慧（明）道德（和、常）双收，佛家称为福（和、常）慧（明）圆满。故“和”、“常”、“明”时，必然是心灵净化，人格完善，自在解脱，

“吉祥止止”。(《庄子·人间世》)

极性状态事物的圆融是有限的、有层次的、有条件的圆融，究竟地讲，是暂时的、不彻底的圆融。只有非极性的状态，才是永恒的、彻底的圆融。因其极性事物是无常的，故无常不能作为无常的本源或本体，无常事物的本体必是“常”。“知常曰明，不知常，妄作凶。”(十六章)只有认识到“常”是宇宙万物的本根、本源、本体，一切“无常”皆是“常”的幻化变现之物时，才谓悟道明道。知此道理，就要归根复命，回归逆返，才能了脱生灭无常的周转循环规律。证悟此理，就是大智慧(曰明)之人！不知此理(不知常)，则尽做烦恼、痛苦之罪障(妄作凶)，永无解脱自在之圆融！

要明白老子说的“常”、“常道”，就要透悉极性与非极性的观念；否则，吾人将被自己极性观念之罗网障蔽，自己不能脱身，何谈知常！

“无常”者，生灭变化、运动不停之谓也！一切“无常”变换的事物，都以一个不运动不变化的参照而来变换。昼夜相续更迭，四季相继变现。若无不变的虚空“屏幕”，“昼夜”、“四季”更迭变现的“影像”展现何处？镜子是胡来胡现，汉来汉现，镜像变动不居，但镜体不变。日月星辰在运转，山河大地在变迁，何以知之在运转与变迁？即以不变的参照系衬托出其变化的现象。若无不变之“常”，则无可变之“无常”。老子要我们从“常”与“无常”中认识“真常”，从“常”与“无常”的一对极性中超越，获得解脱。因为与“无常”相对的“常”，虽说是“常”，还不是“真常”，“真常”没有“常”与“无常”的极性观念。正如六祖惠能大师所言：“一切无有真(吾人在极性的相对中无绝对之真)，不以见于真(说‘真’还是与极性‘妄’相对的真)；若见于真者(将相对极性中的真作真者)，是见尽非真(此种极性二相的知见，本身就是虚幻的)。若能自有真(若能契证非极性的真如实相)，离假即心真(超越极性观念之假，即现自性本具之真)。自心不离假(自心不超越极性之幻)，无真何处真(极性相对中本无真实)。”(《坛经》)“若觅真不动(要找超越极性的不动)，动上有不动(就要在动上找不动，亦是在‘无常’中识取‘常’，超越‘动’与‘不动’、‘常’与‘无常’的极性观念。契证动不异不动，不动不异动；动即是不动，不动即是动。这样动与不动的极性消除，才是真不动)。不动是不动(不是如石头般的不动，称为不动)，无情无佛种(那样极性相对的死寂之不动，怎么能成佛呢?)。能善分别相(知道一切动相，乃是‘心’动，不是‘风’、‘幡’动，了悟是循业

现象), 第一义不动(唯此一实相恒在, 不生不灭, 其余皆是幻化相, 如梦幻空华似的现象, 知此为第一义不动也)。(《坛经》)人们习惯于极性观念和极性事物, 总是要在极性相对中讨个“真”、“假”, 不知道陷在泥潭中的人, 无法在泥潭中解脱, 只有超出泥潭, 就无泥潭之陷。同理, 只有超越极性, 才可契证非极性, 愈在极性观念中纠缠, 就愈不能解脱极性属性的缠缚。

老子曰:“圣人无常心, 以百姓心为心。善者吾善之, 不善者吾亦善之, 德善; 信者吾信之, 不信者吾亦信之, 德信。”(四十九章)善与不善(信与不信)是极性观念, 圣人是超越一切极性观念的人, 故圣人是没有普通人善恶等相对极性观念的人(圣人无常心), 而是以无善无恶之真心为心(极性的善恶分别心为妄心), 这就是以整体百姓心为心。因为整体的百姓心不能说善心或恶心, 而是超越善恶极性妄心而抽象存在的心。老子的德善(德信)就超越了善与不善(信与不信)的极性观念, 不在善与不善(信与不信)的极性对待中追究善谁不善谁, 那永远爬不出极性相对的深渊。“常”与“无常”与此相同, 要超越“常”与“无常”, 才能进入“真常”。“真常”没有“常”(当然也没有“无常”), “真常”是绝对的“常”, 有“常”仍属相, 性相之“常”非“真常”。正如老子所说的:“道可道, 非常道。”(一章)同理, “常可常, 非真常”。所以, 佛陀叫“常”, 即非“常”, 是名“常”。佛陀还说:“言妄显诸真(极性对待中, 说‘妄’为显‘真’), 妄真同二妄(极性的‘妄’与‘真’皆是妄, 因对待非实, 当体皆空)。犹非‘真非真’(‘真’与‘非真’, 亦是一对极性对待), 云何‘见所见’(‘见’者, 能见, 能见和所见, 仍是极性一对), 中间无实性(一切极性相对的事物与观念, 皆是虚妄幻化, 没有真实之体性), 是故若交芦(极性事物的存在, 是相辅相成的, 互为存在的前提, 不能独立存在, 如交芦一样, 非两根相互攀抱而不能直立, 也就是极性非双方相对是不能存在的。所以, 称为无实性)。”只有“独立而不改(没有相对性, 是绝对性的)”的“道”, 才是真实的“存在”。所以, 修道就是要修“独立”无对的真如实性, 才是真正地修道! 吾人处在极性的世界, 一切皆充满了极性的观念, 故只有层层超越极性(渐修), 才能回归逆返; 若能顿悟“真常”者无“常”也, 无“常”之“真常”, 本自具足, 无出无入, 何待修证, 一切现成, 当下圆满!

“常”用数轴表示的话, 就是“零”。因为“零”是一切数的根源, 从它产生出一切正负数来; 反过来, 一切正负数相消皆归之于“零”。“零”生

一切数，并未使零减损。正如老子讲的：“虚而不屈，动而愈出。”（五章）这是老子以风箱的妙喻来说明虚无之体的“常道”，具有“绵绵若存，用之不勤”（六章）的生化功能。风箱的空腔虚无，但其愈动，风出愈多。同理，“零”本空虚，但可产生出一切数来，而且这种衍生无穷无尽，数轴上的数愈数愈多（用之不勤）。这种“动而愈出”、“用之不勤”的功用，就是来自“零”的“常”和一无所有的属性而具有的，亦是最彻底的圆融而具有的。一切极性数的圆融是相对的圆融，故其有限；而非极性“零”的圆融是绝对的圆融，故其有无穷的演化功能。一切数依“零”的本底而有显现；反过来，一切数皆可正负相消归于“零”这个本体（ $-1+1=0$ ， $-10+10=0$ ， $-\infty+\infty=0$ ）。一切数喻万事万物，零喻“道”或“常”。正因为“道”（常）具有无限圆融的属性，才能演生万物，成为宇宙万物之大本也。

“常”与“零”，皆可以用来比喻道的属性状态。首先，“常”与“零”都是一无所有；其次，“常”与“零”能量最低，确切地说是零能量，或者是非能量（因为“道”是非物质态、能量态的信息态）。

任何事物，只要是“有”，就是极性属性，“有”了就不能为“零”。可见，“零”是非极性；非极性就是一无所有；一无所有才能“常”。从零（无）的非极性可知，一切“有”的数都是极性的幻化数。极性的事物不能常久，只有非极性的事物才可永存。一切极性的数不能“常久”，在极性法则的运算中，相损相益，相生相灭，无常变化。唯有零是没有损益、生灭的变化，才能不增不减、不来不去地存在。零是数轴上最大的存在，也是唯一的存在，一切数皆依零而有，依零而存在。零的“无”与一切“有”的数，犹虚空（无）与万物（有）的存在关系。没有虚空的无，万物的“有”就不能存在（反过来，没有万物的“有”，亦无虚空之名，何况有虚空之实！）。所以，零以一无所有的非极性属性，才获不生不灭的永存价值。

明白了这个道理，就可知吾人为什么不能超凡入圣，就是“有”的原因所致！凡夫“有”人我、“有”内外、“有”主客、“有”名利、“有”财物、“有”贪瞋痴、“有”众生心、“有”各种极性观念……只要“有”，就不能为零，就不能一无所有，不能非极性，结果是不能“常”存永恒。因为只要“有”（不管是有物，还是有极性观念），就有局限；有局限就有界相；有界相就有阻隔；有阻隔就不能一相；不能一相，则必然二相对立；二相对立，必然极性交感；极性交感，必然要进行运动变化；运动变化，就必有生灭、



始终；有生灭、始终，就不能永恒存在；不能永恒存在，老子称为“不道，早已”（失去道的一无所有的零属性，则必早亡，尽快结束），佛陀称为“无常”（“无常、苦、空、无我”，这是佛陀的基本教法，认识“无常”修道证“无生”，就得罗汉道）。可见，要“死而不亡者寿”，（三十三章）也就是“常”，必须要将吾人的心地（老子叫“玄览”；佛家叫“阿赖耶识”）进行彻底的“涤除”。（十章）能“涤除”到“无疵”（一无所有，转识成智）时，便为“零”。“零”了，极性观念一无所有（死），但道本具的无私无欲、无为自然、“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”的属性状态自然显现，无为无不为的功能不求而有。能“独立而不改”，则具有非极性绝对的状态和一无所有的零的属性，故能“周行而不殆”，也就是不生不灭，永恒存在，也就“死而不亡者寿”。

“常”与“零”的状态，必是能量为零的状态。因为，老子讲“常道”是“寂兮寥兮”的属性，清净本然的“虚极、静笃”，必然是零能量的状态，不然就不“寂兮寥兮”。吾人知道了“道”本是零能量态，就应该朝“零能量”的“道”趋近。一切极性的观念和极化的过程都是对“常”与“零”的清净本然属性的破坏，亦是极性极化，使之能量升高的过程。老子为了让我们降低能量，提出“致虚极，守静笃”的修法，来“涤除”我们“芸芸”纷杂的妄心（妄心妄念是能量升高的标志），一直“涤除”到归根复命，“知常曰明”。佛陀明确地讲，修行就是“如何降服其心”。（《金刚经》）可见，大圣们提出的八万四千法门，无非是降低吾人狂心的能量，将我们“无常”、“生灭”的妄心降服，或“涤除玄览”而无疵，使之能量降低。一直降低到能量为零的状态，老子称为“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”；佛陀称为“涅槃寂静”；儒家称为“止于至善”，“穷理尽性，以致于命”。

一切极化的过程，皆是对“道”“零能量”的反动；一切私心杂念和贪欲妄想的心态，皆是对自己清净（零能态）自性的损害；一切贪、瞋、痴、慢、疑、嫉妒等的众生心，都是对吾人心灵的破坏和污染。所以，自觉地净化心灵，完善人格，升华境界，开显智慧，是自主降低能量、与道的属性状态相合的过程。一个人只要按此要求去做，就能“大顺”于道，而具“玄德”，（六十五章）亦能“唯道是从”而具“孔德”，（二十一章）直到与道不二的零能态时，始觉合于本觉，与道常存！由此可见，一个人立志修道、悟道、证道，才算是符合无私无欲、无为自然的正道。走正道才能证道，“因地心

不正，果地招迂曲”。凡是不极化自己心识，不使能级升高的一切方式方法，即可称正教，否则便是邪说邪教！

“天之道，损有余而补不足。”（七十七章）“损有余而补不足”正是“涤除”极化“心波”的过程。天之道是自发进行的规律，可见的“零能态”的道体本源，要求一切极性事物自发降低能量，直至与本体零能量相同。这在自然界就体现在“能量自发趋于最低”的规律上。自然界有两类自发性：一类是“能量自发趋于最低”；一类是“混乱度自发趋于最大”。前者是非极性“常”和道的零能态的属性促使而进行的；后者是吾人无量劫极性极化心识的“惯性”造成的。天之道的“损有余”，就是“损”能量“有余”和混乱度“有余”。“涤除”能量和混乱度的“有余”，这是人间正道，亦是自然规律的要求。可见，建立修道、悟道、证道的世界观、人生观、价值观是天道的属性在人道上的体现，是行正道。古往今来，能建立正确世界观、人生观、价值观的人是不多得的，其原因是从小得不到正确的教育，无善知识的引导，致使大多数人枉费一生，庸碌一世，只在酒色财气上“用功”，只在名利荣华上竞力，违背“常”和“零”的属性，致使“软件”紊乱，能级升高，于身于心的损害极大。

儒家也讲：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”（《中庸》）

“致中和（圆融），天地位焉，万物育焉。”可见，只有达到“中和”（圆融）状态，天地才各安其位，化生万物。知“致中和”，就是“知和”；“致中和”，才能“不失其所（不离‘零’）者久，死而不亡（正负相消为零）者寿”。（三十三章）故曰：“知和曰常。”处宇宙本体之“常”，就如佛家讲的“常住妙明”，“不动周圆”；“真空妙有”，“妙有真空”；“不变随缘”，“随缘不变”。达到这种非极性的状态、属性，何不解脱自在、圆融永存呢？！故吉祥中之吉祥，莫过于“生灭既灭，寂灭现前”。永脱“诸行无常”的生灭法，就是相对之“和”，也是祥光有余，喜庆不止。难怪乎，中国人千古传诵“和气生祥”的道理。道是无上的圆融，故能生无边无量的“祥用”，这就是“道冲而用之，或不盈”（四章）。“不盈”者，无穷尽也！因非极性的圆融，是圆融之至，故有无穷尽的妙用，佛家称为“无作妙德”、“自在成就”。既可以产生万物（“万物恃之而生”、“似万物之宗”、“万物之母”），又能作为万

物的归宿之处（万物归焉而不为主）。

### 3、道体冲虚

道是“冲虚”之体，“冲虚”到一无所有。也正是因道冲虚到一无所有，才有一切“有”的用途。老子讲：“故有之以为利，无之以为用。”（十一章）大道“冲虚”之用的无穷，展示给我们一个深刻的道理，只有吾人“冲虚”到一无所有的境地，也就是“损之又损，以致于无为”（四十八章）的状态，才能“而用之，或不盈”，（四章）“无为而无不为”。但要明白，大道本具“冲虚”之态，非修得证得，法尔如是。宇宙万物乃是“法尔如是”的“冲虚”“道体”的“相用”。道体“冲虚”周遍的属性，就将道之“大”展现在“相用”上，成为“天大、地大、人亦大”。天地人三才，是“冲虚”道体的“循业”所现之“相用”。正因为道体冲虚周遍，才能“循业”处处展现出天、地、人的相来，故天大、地大，天地与道同大，道所在处，天地亦在！“业”是人所造，人在道体上造业。人所造之业，作用于冲虚的道体，道体就展现出与其业相对应的“相”（佛陀称为“应所知量”）来。于是，将“冲虚”无物的道体，让众生的业惑转变成各自应该见闻觉知的一切相来，犹如猪随愚痴发现大便是香味之“相”，人却随人的业发现大便是臭味之“相”。同理，佛陀讲，天人随各自不同的福德之业，就用同一器具和同一饮食，但却发现各自“饭色有异”（饮食不同）。这都是“道冲”而用之“不盈”的事例。同时，道冲的随业现相之“不盈”，也告诉我们，只有无业妄时，才能显现出道本冲虚的真实相来。所以，老子讲：“取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”（四十八章）“天下”者，“冲虚”周遍的道体也！吾人有事必要造业；有业，“冲虚”依业现各种“相用”，各种相用极性分割而不能周遍，故与“冲虚”道体不能同大，这就是“不足以取天下”！

要“取天下”，先要不再造新业，还要“涤除”尽“玄览”上的旧业，更要保持“常”无业（常以无事），才能“取天下”；否则，一念无明起，山河大地生。一切极性极化分割的业相一旦展现，就说明与道悬远。吾人已堕落在极性世界，层层相界阻隔，念念妄心扰乱，无智慧而暗昧，必是顺贪逆瞋，造无边的“罪业”。若不醒悟，故以各种“罪业”作用于“冲虚”道体上，道体再展现其“罪业”所对应的粗极性之相（业妄愈粗，现相愈粗。犹如相貌愈丑陋，镜像愈难看），佛家称为三恶道（地狱、饿鬼、畜生），这就更失“天下”了。不能与道大顺，不能“唯道是从”，不能“死而不亡者”，

皆是已失“天下”之人。失的“天下”愈多，则层次境界愈低下。佛陀按失“天下”多寡的境地，分为十个等级。不失“天下”的就是佛，佛是因无业而法身周遍，故常“取天下”，究竟一相，一真无对，不动周圆，遍满“天下”，不来不去，涅槃常住。其余的菩萨、缘觉、罗汉、天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱，层次依次而降，失“天下”依次递增。故限制愈多，障碍愈多，痛苦烦恼愈多，活动范围也愈小，智慧功能也愈低。所以，“道冲而用之，或不盈”，就有双刃剑的作用，既可修道、悟道、证道，亦可离道、乖道、失道。老子寄语我们“取天下”，要无事，应学圣者的智慧，依教奉行，于心无事，于事无心，“为而不争”，“利而不害”，“应无所住而生其心”，则可解脱自在！

正因为道是“万物之宗”，所以老子讲：“天下万物生于有，有生于无。”（四十章）“道生一，一生二，二生三，三生万物。”（四十二章）“大道泛兮，其可左右，万物恃之而生而不辞。”（三十四章）“道生之。”（五十一章）“道者，万物之奥。”（六十二章）

为什么“无”能生“有”和“万物”呢？因为“无”是道的属性，亦是无上的非极性的圆融之状态。因其“无”者乃具圆融之至之态，故能生育万物（万物恃之而生），也因其“道冲”（零），而演化的功能无穷无尽。从“一”到“万物”，皆是“道冲”之相用（而用之）。犹如镜中像，皆是镜体所现之物。镜体能显现无穷无尽的“万物”，而不损益镜体。我们处在“镜像”般的万物之中，我们本身就是宇宙本体（镜体）的“影像”。

佛陀曾以手掌托“摩尼宝珠”示人，让人们明白吾人所见所闻的一切相，与摩尼珠上的影像雷同。把“摩尼珠”比作“冲虚”的道体，其上之“影像”比喻为宇宙间的各种相状。佛陀接着放下摩尼珠而以空掌示人，而且还说，这才是真正的“摩尼珠”，让人们看真正的“摩尼珠”。但吾人心智不开，看不到真正的“摩尼珠”，只见到空掌。此公案极为重要，佛陀大慈大悲，通过此案，想让人们见到真如实相（“冲虚”道体）上的“影像”（即宇宙万象），从而顿悟性相一如之理！我们习惯于看镜子，镜像不异镜体，镜体不异镜像；镜像即是镜体，镜体即是镜像。的确，像和镜不分，有像处皆是镜，有镜处皆是相，全镜皆成像，全像皆是镜。这就告诉我们，找镜在像中找（觅像在镜中觅），见像见镜。

同理，“冲虚”的道体为“镜”，宇宙万物为“影像”。“镜”喻自性本体，

“影像”喻宇宙万物之相。道体冲虚，无形无状，无物之象，故本体（道）冲虚，循业全成“影像”，亦即道体全成见闻觉知的各种“相”了。同镜与像的关系一样（镜从像中找），找本体之性（冲虚的道体），亦从“相”中找。以此道理，可知吾人所见闻觉知的一切相，皆是本体之性（道体）所现之相。透过此理，吾人就可见“相”见性。若能心地法眼明悉：相不异性，性不异相；相即是性，性即是相。可谓转过身来，不被内外之相所迷惑！

佛陀讲：“愚于阴界入，而欲求菩提，阴（五阴：色、受、想、行、识）、界（十八界：六根、六尘、六识）、入（十二入：六根、六尘）即是，离是无菩提。”（《思议梵天所问经》）

在此，佛陀明确告诉我们，处在阴界入的凡夫（吾人本是阴界入）欲求菩提（无上觉道，亦可为证道悟道），从何处找呢？应从阴界入本身找，阴界入即是菩提，离了阴界入，无处觅菩提。这正好说明了阴界入不异菩提，菩提不异阴界入；阴界入即是菩提，菩提即是阴界入。吾人能在性相上转正觉，则菩提就在当下，证道就在眼前，不离当下见性明心，就在眼前悟道证道。这就是为什么老子讲“其出弥远，其知弥少”（四十七章）的道理所在！“其出弥远”者，不识当下眼前阴（五阴）、界（十八界）、处（十二处）为何物，故以二相“有欲”认识来“为学日益”，这种认识方法只能认识“微”，不能认识“妙”。故知行人以远求而不觉近意，必是道眼不开，“其知”非智。二相“识取”愈多，其“不知”则愈多，故老子讲“其知弥少”，更何况这种认识真知妙智全无！

老子所说的“渊”（四章）者，就是逆溯本源、归根复命也；“湛”（同上）者，乃指归根复命、穷理尽性所处的状态。通过追根溯源，知“道”是“万物之宗”。当达到“唯道是从”（二十一章）于“道”、“大顺”（六十五章）的境地，才知“湛兮！似若存。”（四章）“湛”者，《说文》释为“没也”。其本义是指清彻透底的水貌。因透彻无遮障，故引为无物无相之态也。事实上，当我们“唯道”、“大顺”于道、与道一体时，才知成道的圣智现量是一无所不得，一无所有，究竟一相，圆满十方，“吾心是宇宙，宇宙是吾心”，唯此一心（此心非是极性唯心之“心”，而是不二一相的称谓）。“一心”者，指本源之体也！绝对存在也！老子称为道，佛家称为真如。这就是老子说的“湛”。但“湛”不是死寂的空无，并非断灭，而是宇宙万物的本体。此本体虽是一相之无相，却具有真正的实在性。基于此，佛家称为“实相”，老

子强名为“道”，儒家叫作“明德”。佛陀证此“实相”，说“道”是“常住妙明”、“精真妙明”、“妙净明体”，反复说明“实相”（或“道”、“明德”）的无相性（似），但又阐述不死寂断灭（若存）。如：“须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。”（《金刚经》）“须菩提，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。”（同上）“发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。”（同上）

佛陀讲的“无实无虚”，是指得阿耨多罗三藐三菩提是一无所不得，故曰“无实”；但就因一无所得，才分明证得了阿耨多罗三藐三菩提，故曰“无虚”。佛陀说“无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提”。因阿耨多罗三藐三菩提是究竟一相，无二无别，若有所得，必有内外二相的对待，没有内外二相的相对，谁得谁？从哪里得？故有少法可得，不名阿耨多罗三藐三菩提；一无所得（无有少法可得），“是名阿耨多罗三藐三菩提”。一无所得是讲不二之境的非极性态，一无所有是讲道体的“寂湛”、“冲虚”；而“于法不说断灭相”，是佛陀让人们不要堕入死寂的顽空中，顽空是不能起用的空无。阿耨多罗三藐三菩提是无上正等正觉的妙明真性，是“真空”非“顽空”。“真空”可起无穷之用（道冲而用之，或不盈）。佛家常讲，“真空妙有”，“妙有真空”。如前所说的性相一如的关系，虽“真空”可现无穷相用（妙有），但无穷相用，却如梦境、空华，故曰“妙有真空”。明白此理，可知“发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相”的含义！

老子讲的“湛兮”，是比喻“道”是无相的真实“存在”。“似”是如水“湛”然，表里清澈透明，喻“大象无形”，（四十一章）一无所有。

老子也反复阐明这个问题。他说：“绳绳兮（一相无边际，相续不断绝貌）不可名（正是庄子讲的‘既已为一矣，且得有言乎？’究竟一相，谁给谁命名呢？可名者，必是二相，非绳绳兮），复归于无物，是谓无状之状，无物之象。”（十四章）大道无形无象，“本来无一物”。但，虽是“无物之象”，一相无相，却“妙明常存”，灵光充盈，遍布一切，无处不在处处在（大道泛兮，其可左右），是一切万事万物的本底。佛家称为“无不从此法界出”（万物恃之而生而不辞），是有真实内容的绝对存在；物理学上可称绝对真空！正因为是绝对的真空，才具有绝对的、无上的圆融。

真空实相才是圆融之源，一切的圆融皆是真空实相之圆融的子圆融，唯此圆融才可称得上真正的圆融。圆融的程度愈高，化生的能力则愈强、愈广、

愈大。为什么“道”可生一、二、三、万物？就是因为她具有无限、无量、绝对、无上的圆融属性之故。圆融的范围不同，境界不同，化生的质量和难易程度也各异。一般是物质态的事物限制和阻碍较多，相互间圆融的程度较差，化生能力有限；能量态的限制和阻碍要比物质态的小得多；信息态就更小了，以致于无！所以，能量态的化生能力和范围要比物质态的容易得多，大得多，信息态就更不用说了。比如说：物质与物质间就有严重的阻隔性，人要穿墙而过，一般是不可能的。但电磁波穿墙而过是轻而易举的事，然而却无法透过高山厚土。可对信息态来说，它不受时空的限制，任何障碍都无法阻止思维信息的感应。为什么？因为物质态之间相合所达到的圆融程度最差，故化生能力弱，也不易进行；能量态之间的圆融远高于物质态，故化生能力和容易程度均优胜于物质态；信息态的圆融程度最佳，它不但可以在信息态之间自由感应，而且也能毫无阻碍地感应能量态和物质态。老子讲：“天下至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间。”（四十三章）“至柔”者，信息态也！“至坚”者，物质态也！“无有入无间”者，信息态无阻碍地与物质态和能量态感应，也就是信息态能自由在地生化物质态和能量态。三者的差异，均渊源于各态的圆融程度的不同。佛经上讲，天人是“随其福德，饭色有异”；极乐世界更为殊胜，想吃什么饮食，就能应念现前；而我们只能对饭菜产生喜厌不同，食欲有异，却无法改变（化生）其性状。因我们是物质态，佛家说的天人主要是能量态，极乐世界是属于信息态。可见圆融程度不同，化生的能力和难易程度就大不一样。神话小说《西游记》的事例也可作对比。物质层次的代表唐僧，不能“化生”云雾，不能随意变化身形；但能量层次的孙大圣却有七十二种变化、十万八千里的筋斗跨越；虽然如此，与信息态的释迦如来相比，却跳不出佛祖的“手心”。这个神话故事，正好说明了物质、能量、信息三大层次和三大世界的差异。这种差异就根源于圆融程度的不同，所以化生能力、范围和程度等各异。

信息态是非极性的，信息态的圆融层次就是“道”的圆融层次；能量态和物质态是极性的属性，故其圆融也是属于极性的层次。所以，非极性圆融的道，可产生极性圆融的“一”、“二”、“三”、“万物”，而极性圆融的“万物”、“三”、“二”、“一”，不能产生非极性的“道”之圆融，只能回归于“道”之圆融。犹如，镜像不能产生镜体，却能显现在镜体中，而镜体可以“产生”各种镜像，于镜无损益。同理，“道”的无上、绝对的圆融，可化生万物，

为“万物之始”、“万物之母”(一章),但于“道”体并无损益。也就是说,信息态(信息世界)可演化出能量态(能量世界)、物质态(物质世界),而能量态、物质态不能产生信息态,只能极性相合(圆融)回归于非极性的信息态,因而非极性一相的信息态本无增减。

#### 4、无为与无不为

由认识非极性状态具有无限的圆融性,进而了悟无限的圆融性则有无穷的演变功能和化生能力,从而认识老子“无为而无不为”(四十八章)的名言。“无为”是一种心性修养所达到的至高无上的非极性境界,心态达此境界就与“道”的无私无欲、无为自然的一相非极性属性一致,老子称之为“唯道是从”、“以至大顺”的“孔德”、“玄德”境界,佛家称为“始觉”合于“本觉”,也就是与“道”不二的境界。正因为与“道”合一,所以“无为”的境界当然具有“道”的非极性圆融的无限自在功能和化生能力,也就是“无不为”!

①老子讲:“含德之厚,比于赤子。蜂虿虺蛇不螫,攫鸟猛兽不搏,骨弱筋柔而握固,未知牝牡之合而媵作,精之至也;终日号而不嘎,和之至也。知和曰常,知常曰明,益生曰祥,心使气曰强。”(五十五章)

含德生厚就能回归于“婴儿”的状态,这是老子以婴儿为喻,说明极性识念的清除,“涤除玄览”达到“无疵”的境地。因婴儿无意识,无极性心识,表示极性彻底超越。“德”从何来?“德”是从清除极性观念而来。极性观念极化吾人心地,使本来一相的道体分割成彼此阻隔的界相,故心量愈来愈小,极性识心则愈来愈严重,于是私心杂念炽盛,心灵污染,人格低下,智慧泯没,不但道已早失,而且德亦缺罕。老子讲:“知其雄,守其雌,为天下溪;为天下溪,常德不离,复归于婴儿。”(二十八章)老子让吾人知雄守雌,超越极性,复返回归,如人返老还童,回归到初生的婴儿态时,极性极化的分割不复存在,表示达到与“常德不离”的境界。此时,一切极性界相消亡,德充道显,一相而同体,大悲心“下合十方一切六道众生”(《楞严经》),不二而彼此无分,大慈心将感化一切畜类,故出现“蜂虿虺蛇不螫,攫鸟猛兽不搏”的现象。就是上古之人,因其纯朴无欲,亦能与鸟兽同处。庄子曰:“至德者,火弗能热,水弗能溺,寒暑弗能害,禽兽弗能贼。”(《庄子·秋水》)《山海经》曰:“鸾鸟自歌,凤鸟自舞,爰有百兽,相群是处。”(《大荒西经》)“百兽相与群居。”(《海外西经》)就是现代驯兽师,亦能以



心交心和猛兽毒蛇相处而无伤，何况含德厚如婴儿的圣者呢?!

“不螫”、“不搏”、“握固”、“不嘎”等效应，皆是“和之至也”的“无不为”之表现。因处在“和之至”的“无为”境地，其展现的“无不为”是天然的属性。一般人不太理解，那只是我们未达到那个境界的可怜心态和其认识。“知和曰常”，这是指明了“和”是去极性状态，极性消去愈彻底，“和”的层次就愈高。去极性能达到永恒不变的非极性态，才可称为是“常”。“常”者，“道”之别名也！所以，“知和曰常”是指达到无限圆融的状态和属性时，必然与大道相契，“道乃久，没身不殆”（十六章），它能不“常”吗？与大道相契，于道常存，当然就明彻了宇宙人生的本来面目了（知常曰明）。因“常”的“和之至”属性，故能“益生曰祥，心使气曰强”。“益生”者，指有无限的化生功能，“动而愈出”之谓，“不死”“谷神”的妙用也！“祥”者，表示化生功能的自在无碍之玄妙也！这种玄妙的化生机制，就是“心使气曰强”。“心使气”者，随念而化、应念而生也。也就是随心念的信息结构使信息态转变为能量态的“气”。“强”者，意指达到“无作妙力，自在成就”的圣者也！能应念化生而利乐众生、广度有情者，自然是“吉祥止止”（《庄子·人间世》）、德慧普施的圣者。佛家讲，观世音菩萨能“上合十方诸佛本妙觉心，与佛如来同一慈力；下合十方一切六道众生，与诸众生同一悲仰”（《楞严经》）。能“上合十方诸佛本妙觉心”、“下合十方一切六道众生”，这本身就体现了无限的圆融性，而且还能“无作妙力，自在成就”（《楞严经》），愿以什么身得度，现什么身，更说明了无限的圆融性具有无限的化生性。佛经讲，观世音菩萨“身成三十二应，入诸国土”、“令诸众生，于我（观音自称）身心，获十四种无畏功德”、“修证无上道故，又能善获四不思议，无作妙德”（《楞严经》）。三十二应化、十四无畏、四不思议妙德，这正是“知和曰常，知常曰明”的“益生曰祥”。老百姓皆说观世音菩萨千处祈求千处应，在怖畏急难之中，能施无畏，那么怎么应？怎么施呢？其机制就是圣者的“心使气”也！达到如来的境地，心周遍则气周遍。《楞严经》讲：“性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界。”《地藏经·分身集会品》讲地藏菩萨“分身遍满百千万亿恒河沙世界，每一世界化百千万亿身，每一身度百千万亿人”；讲释迦牟尼佛“分身千百亿，广设方便，或有利根，闻即信受；或有善果，勤劝成就；或有暗钝，久化方归；或有业重，不生敬仰。如是等辈众生，各各差别，分身度脱，或现男子身，或现女人身，或现天龙身，或现神鬼身，

或现山林川原、河池泉井，利及於人，悉皆度脱；或现天帝身，或现梵王身，或现转轮王身，或现居士身，或现国王身，或现宰辅身，或现官属身，或现比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身，乃至声闻、罗汉、辟支佛、菩萨等身，而以化度，非但佛身独现其前”。地藏菩萨能化百千亿恒河沙等身，每一化身又化百千亿身；释迦如来能现各种有情之身、圣者之身，甚至能化现“山林川原、河池泉井，利及于人”。可见，处于无限圆融境地时，的确能展现出无穷的“无作妙力，自在成就”的生化妙用。这难道不是对老子“无为而无不为”的最好诠释吗？！

②老子曰：“盖闻善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不避甲兵；兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃。夫何故？以其无死地。”（五十章）

什么是“善摄生者”？乃为善圆融者是也！圆融到什么程度才能“无所”、“无死地”也？有所则有限量，有所必然就是两相，两相则“角”、“爪”、“刃”有对象可“投”、可“措”、可“容”，同时，必有“死地”。所以“善摄生者”，圆融程度达到与万物一体不二之一相时，自是“无所”、“无死地”也。这里老子讲的是进入“无为”一相、“圆满十方”的境地，为“摄生”之最也！当“摄生”进入无二无别的同体时，这和佛家讲的“法身”遍满十方同一意趣。法身一相，圆满十方，当然无“所”，无“死地”！《庄子·秋水》也讲：“知道者必达于理，达于理者必明于权，明于权者不以物害己。至德者，火弗能热，水弗能溺，寒暑弗能害，禽兽弗能贼。”“知道”、“达理”、“明权”、“至德”者，“不以物害己”，是因为“壹其性，养其气，合其德，以通乎物之所造”（《庄子·达生》）而产生的效应。“壹其性”者，乃一相不二也！一相不二，浩然正气自充塞天地，与道“合其德”，自然有情无情同圆种智。“通乎物之所造”者，于本源相圆融，圆融于万物，故能“潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不栗。”（同上）

③老子讲：“不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，无为而成。”（四十七章）“不出户”（不出门）、“不窥牖”（不看窗外，指不依感官对外界的认识），而能“知天下”、“知天道”，这对只有“有欲”认识（感官认识）的人来看，必然产生惊疑怖畏。但产生惊疑怖畏，也不足为奇，因无“无欲”的认识通道，故只能“有欲观其徼”，一旦超出“徼”的范围，怎么能不惊怖呢？庄子曰：“井蛙不可以语于海者，拘于墟也；夏虫不可以语于冰者，笃于时也；曲士不可以语于‘道’

者，束于教也。”（《庄子·秋水》）佛陀讲：“若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说。”

这一章是老子超凡入圣境界的显示，因吾人受境界层次的局限无法深入认识，但通过佛陀和老子境界与智慧的互映，便迎刃而解。

佛陀曰：“富楼那，汝以色空，相倾相夺于如来藏，而如来藏随为色空，周遍法界，是故于中，风动空澄，日明云暗。众生迷闷，背觉合尘，故发尘劳，有世间相，我以妙明，不灭不生合如来藏，而如来藏唯妙觉明，圆照法界。是故于中，一为无量，无量为一，小中现大，大中现小，不动道场，遍十方界。身含十方，无尽虚空，于一毛端，现宝王刹；坐微尘里，转大法轮。灭尘合觉，故发真如妙觉明性。”（《楞严经》）

佛陀说的“如来藏唯妙觉明，圆照法界”，就是老子说的“道冲”（冲虚的道体）和“常”而“明”（知常曰明）的自性本体。吾人“冲虚”的道体就是吾人的自性本体，宇宙万物，主客内外，实为同一本源[佛陀说“根（主）尘（客）同源”]。此本体“本无一物”，唯是“妙觉明体”，“圆照法界”，但这“妙觉明体”却随众生之业而变现不同的幻化相，佛陀称为“随众生心，应所知量，循业发现（各自以业相对应的世界现象）”。老子称为“道冲而用之，或不盈”（四章）。“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵若存，用之不勤。”（六章）“道之为物，唯恍唯惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。”（二十一章）“道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不可既。”（三十五章）“大道泛兮，其可左右，万物恃之而生而不辞。”（三十四章）

从老子的论道中，我们可知，道是周遍法界的（大道泛兮），无处不在处处在（其可左右）。宇宙万物、主客内外，无不是依道体而产生的（万物恃之而生而不辞）。但道体冲虚（道冲）本无一物一相，因其非极性属性用极性语言无法表达，这就是老子说的“道可道，非常道；名可名，非常名”。（一章）道体不可用语言、思维来把握，否则则失去道体本来的状态和属性。这就令人感到道不可捉摸，看不见（视之不足见），听不到（听之不足闻），描述出来（道之出口）则觉得乏味无趣（淡乎其无味），故唯证到一相境界者所知（如人饮水，冷暖自知）。虽然道体是“视之不见”、“听之不闻”、“抟之不得”，（十四章）但道体确实存在，“有物混成，先天地生”。（二十五章）不但存在，还起用无穷（道冲而用之，或不盈），永不衰竭[“虚而不屈，动

而愈出”，（五章）“用之不可既”]。因为，道体是“不死”的“谷神”，故其用无穷。“不死”者，常住也；“谷神”者，虚无一相，则妙明充盈，佛陀谓之“唯妙觉明，圆照法界”者也！

“不死”的“谷神”，正是老子对道体的“常住妙明”属性的表达。“神”者，妙也！“冲虚”道体的妙，就体现在能生天生地生万物，“可以为天下母”。（二十五章）“道生一，一生二，二生三，三生万物。”（四十二章）“天下万物生于有，有生于无。”（四十章）从一无所有的“谷”、“冲”中，产生出天地万物，你说“神”不神，妙不妙？！所以，老子喻此“神”、“妙”之体为“混成”之“物”，（二十五章）为“玄牝”（深幽而不可测的化生之源）。因能产生天地万物，故谓之“玄牝之门”。

那么，“玄牝”是怎么生天生地生万物的呢？老子曰：“道之为物（道之生天地万物），惟恍惟惚。”（二十一章）什么惟恍惟惚呢？恍惚者，其意为：说有非真有，说无非不有。佛陀称之为“循业发现”的“幻化相”，佛家常用“真空妙有，妙有真空”来表达。

我们可用水月镜像、梦幻空华来体悟老子的恍惚（真空妙有，妙有真空）。水中之月影，镜中之影像，不能说没有，但确实是幻化虚无。俗言道：“竹篮打水一场空”；同理，水中捞月、镜中取花亦是空，故为幻化相。此水月镜花，有目者可见，无目者不睹。可知，所见之“有”乃依感官的处理而有（妙有），非真有（真空）。再看，梦境和空华，谁都有做梦的感受，梦中事事皆真：梦中吃辣子也辣，梦中受伤亦疼，梦中写字亦有笔纸，梦中伤心落泪情感也很真切等（妙有），但醒后，梦境的“宇宙万物”却荡然无存（真空）。人皆有久蹲后起立头昏眼花的经历，此时可见空中火花飞舞，感受真实（妙有），但伫立舒神，空华一无所有（真空）。

假若，空华一旦产生而不灭（空华实无生无灭，病眼妄见也），岂不是和吾人所见的日月星辰、山河大地一样真实了吗？空中虚华病眼者所见，而旁立之人终无所睹；夜梦纷纷，甚至雷震轰鸣，旁睡之妻（夫）了无见闻。明白此理，就能领悟吾人见闻觉知的宇宙万物，实乃梦幻空华般的“幻化相”耳！（《楞严经》）只是各依己业而显现的“应所知量”（《楞严经》）而已！这就是老子的世界观，也是老子阐述的道生万物的机制和原理。

“道之为物”者，非指道这一物，是指“万物恃之而生”的机制原理，亦是阐述“玄牝之门”如何生物？所生之与道是什么关系？[老子讲的“道

之为物”（二十一章）的“为”是“生”和“作”之意，和“为而不争”的“为”同义。]老子明确地讲，“道”所生之“物”，本是梦境空华般的“恍惚”态，这是老子大智慧的证悟所在。佛陀说：“一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。”（《楞严经》）佛陀讲的“当处出生（如梦境、空华之生）、随处灭尽（如梦境、空华之灭）”的“幻妄”相，正是老子所讲的“恍惚”态，“恍兮惚兮，其中有物”，（二十一章）这就肯定了此“物”是“循业”所现的梦境空华式的“幻化相”，也就是“真空妙有”的状态。“惚兮恍兮，其中有象”，老子曰：“无状之状，无物之象，是谓恍惚。”（十四章）所以，“其中有象”，则是指“复归无物”的“无物之象”、“无状之状”的大象（大象无形），也就是指“妙有真空”的属性。但“真空妙有，妙有真空”非是一物一象之妙有和真空的，而是一切“妙有真空、真空妙有”为同一机制，故可以随不同之业展现不同的“幻化相”，此处只以“大象”来说。

明白了以上的道理，我们再回过来看佛陀对富楼那的解说：“汝以色空相倾相夺于如来藏，而如来藏随为色空”者，乃指以产生色（物质之相）、空（虚空）的业作用于（相倾相夺）“唯妙觉明（‘谷神’、‘冲’）”的如来藏（道体），如来藏的“真空”之体依这种业，便产生出“应所知量”的色、空相（妙有）来。也就是说，吾人所见的虚空（天）大地的一切，皆是依据该产生这些天地万物（风动空澄，日明云暗）的业所显现的。因众生无知（众生迷闷），迷惑造业，与道相违（背觉），循业受报（合尘），产生五阴、六入、十二处、十八界等相（有世间相）。可见众生“发现”的“世间相”，乃是众生造下“世间相”的业所现。而佛陀说他以不生不灭的清静妙心（我以妙明不生不灭）作用于（合）如来藏，如来藏依净妙明心（无业之心）唯现一相无相的“妙觉明体，圆照法界”。也就是说，佛陀无业惑使之如来藏变现出“幻化相”来，故佛陀的圣智现量惟是一相圆照。佛陀一相妙明的圆照相（一），被众生各随其业现出各自所发现的“世间相”。“世间相”有无量无边的差异（无量），而妙明圆照相是一相无相（一）。可见，同一如来藏，“随众生心，应所知量，循业发现（一、二、三、万物）”，而唯有佛陀发现“道”（如来藏的本来面目）体的唯一真实“存在”（一）！故佛陀讲：“一为无量（森罗万象），无量为一（佛陀的圣智现量，森罗万象，一体所成）。小（众生循业所现的幻化相皆小于真如实相的道）中现大（幻化相虽小，皆是

一相道体的大象所现，因本来是一相，虽所现无量的幻化相，但相相不异一相的自体。另外，佛陀以任何小相知其一相不二的自体属性，无大无小，故曰小中现大），大（周遍法界的一相为大）中现小（众生极化造业，分割一相的自体为无量的小相状。另外，一相大小不二，层层全息对应，无穷无尽，故曰大中现小），不动道场（究竟一相，故无来无去，为不动道场），遍十方界（不动而在十方，因一相处处不二之故），身（法身）含十方无尽虚空（法身遍满，因一相是不动周圆的），于一毛端现宝王刹〔佛为法宝之王，刹是佛所住的世界，因小中现大，故一毛端可现十方无量佛土及佛（法王），何也？一相处处相同，故一毛端同大千界，大千界不异一毛端。一相无际，层层无尽的全息映照，毛端之小与佛刹之大无异，故微尘、毛端里可转大法轮〕。从“一为无量”到“转大法轮”，这皆是佛陀“唯妙觉明、圆照法界”的自在起用，也是证道的“无为而无不为”。如何能有此“无为而无不为”（四十八章）的功用呢？佛陀讲：“灭尘合觉，故发真如妙觉明性。”“尘”者，二相所见的“幻化相”（色、声、香、味、触、法）也！有内外尘在，说明极性极化的业识未了，故要超越极性，“涤除玄览”，达到“无疵”时，便谓之“灭尘”。损减极性心识，损之又损，损之无为时，为灭尘。二相的极性消失，自然一相的“妙觉明体”显现，故自然起用真如妙性，无作妙德，自在成就（无为而无不为）。

明白了这些道理，四十七章的内容就不难理解了。“不出户”、“不窥牖”，就是“不动道场”；“知天下”、“见天道”，就是“小中现大”，“现宝王刹”（见大千界里的巨细一切事物，可谓“知天下”、“见天道”）。“转大法轮”就是“不行而知，不见而名，无为而成”；（四十七章）“大中现小”，就是“户”、“牖”、“天下”、“天道”、“远近”、“多少”等。

一个“灭尘合觉”者（大顺于道的“玄德”之人，或“唯道是从”的“孔德”之人，或为“复归于婴儿”、“复归于无极”、“复归于朴”的“微妙玄通”之人），与道合一的人，就能执道驭道。“圣人用之，则为官长。”（二十八章）“执大象，天下往；往而不害，安平太。”（三十五章）老子讲的“不行而知”和佛陀讲的“小中现大”、“于一毛端现宝王刹”相通。能在不出户、牖的小中“知天下”之事，“见天道”的运行规律，可谓之“现大”，其功效是“不行而知，不见而名”。证到五眼六通之人，皆能有此功能。“不行而知，不见而名”这在佛陀经教中为寻常之事，能“不动道场，遍十方界”，“坐微尘里，

转大法轮”，这就是老子讲的“无为而成”，“无不为”也。观世音菩萨千处祈求千处应，就是“不行而知，不见而名，不为而成”。这一切都是“灭尘合觉”所开发的“真如妙觉明体”的功用。所以，超越极性，泯灭极化，“涤除玄览”，就是“灭尘”，就是转极性为非极性，转二相为一相。老子提倡的归根复命，知常曰明，亦是“灭尘合觉”的修法；“复归”于婴儿、无极、朴，就是“灭尘”的结果，亦谓“合觉”得成。一旦尘灭觉合，证道悟道毕矣！

老子讲的“其出弥远，其知弥少”，这是不同认识的问题。二相的“有欲认识”，是积累知识的“为学”（四十八章）认识，“为学”是二相的“有欲观其徼”。因他不知道宇宙万物是怎么形成的，亦不知“道之为物，惟恍惟惚”。主客二相观念坚固，妄分内外、物我、主客、心物等极性观念，导致不能认识究竟一相的存在。“为学日益”，始终不离二相感官摄取的认识通道，于是根尘相对，必然发识（识心分别），极性观念愈增，极化更严重，而且还对认识终极真理毫无裨益，反倒“转加悬远”！“为道”（四十八章）要“日损”，要“损”减根尘二相相对的极性观念。当“损之又损”，极性分割愈少，直至极性彻底超越，达到“无为”境地，也就是佛陀说的“灭尘合觉”时，才能“无为而无不为”。

“其出弥远”者，不知道心、身、世界，乃是“妙觉明体”（道体）上循业所展现的幻化相，不能见相（幻化相）见性（一切相皆“妙觉明体”的业相），被“世间相”（“色”、“空”，“风动空澄，日明云暗”）所迷惑，不能当下觉悟“相不异性，性不异相；相即是性，性即是相”的道理，不能六根门头顿悟“唯妙觉明，圆照法界”，唯此“冲虚”道体（“谷神”、“妙明真心”、“大觉”、“如来藏”等）绝对绝待的存在，其余皆是此道体（妙明真心）的“幻化相”（吾人之妄心、幻身的主体，与宇宙万物的客体，皆是此道体循业发现的“梦境”和“空华”。去掉吾人识心分别，此一相非极性道体所现的心、身、世界皆是等同的“镜中像”，故曰“幻化相”）。明白此理，证到此地，就可小中（户牖内）现大（“知天下”、“见天道”），大中（寂兮寥兮的道体中）现小（知一切心、身、世界皆是“循业发现”的“小”相），不动道场，遍十方界（不动周圆，还要出外去进行二相“有欲”认识吗？不动而至十方，就能“不行而知，不见而名”，那些“其出弥远”者，肯定无此境界，故“其知弥少”），身含十方无尽虚空（我身者宇宙也，宇宙者我身也，

物我一体，主客一相，无内无外，自在起用，如伸臂展腿，无为而无不为），于一毛端现宝王刹（小中现大），坐微尘里转大法轮（“无作妙德”，“无为而成”，不需“出户”、“窥牖”，不需远劳奔波，不需六根外驰，不需“肯綮修证”，就能大作一切功德智慧之事，利乐众生，庄严世界）。所以，“其出弥远”者，不能“发此真如妙觉明性”的功用，只能认识业相的表面现象（有欲观其微），不能透悉真实存在的本来如是的“面目”（不能“无欲观其妙”），故曰“其知弥少”。（四十七章）

吾人习惯了“有欲”的二相极性认识，对非极性一相的“无欲”认识，不能理解。这是因进入“无欲”认识的人太少，以致连听也未听过，怎么能知其内容呢？更何谈领略和修证呢？但真理是真实存在，大道是推也推不掉、拉也拉不来的真如体，否认、肯定都不能影响其“独立而不改”的属性。认识者，修习者，悟觉者，证通者，从古到今，代不绝人；诋毁者、侮辱者、攻击者、否认者仍代代亦不乏其人。但尽管如此，终究从未改变其人类最高文明“亮点”的灯塔作用，从而为古圣继绝学者，就在人们不能理解中光照天下！《老子》的四十七章正是老子继绝学的一笔，“人不能理解”亦是理解的。达摩东渡，传大圣心法，只有慧可等极少数的人可理解，于是燃起六祖禅法弘遍天下。对六祖惠能亦理解的人不多，但六祖肉身至今还在，未防腐而存在一千多年，难道可理解吗？！庄子说的“曲士不可语于‘道’者，束于教也（见识太局限）”。（《庄子·秋水》）佛陀讲无我相、无人相、无众生相、无寿者相，人们更难理解，因为人们已经习惯于有主客、有时空的这种极性认识，而且一生下来就受这种“有欲”认识的教育熏陶，再加上少见寡闻，不能“听受读诵、为人解说”，那是“情”理中的事（非是“道”理中的事）。故老子曰：“下士闻道，大笑之，不笑不足以为道。”（四十一章）

老子讲的“无欲观其妙”（一章），是另外一条认识通道；是“塞其兑，闭其门”（五十六章）的非感官认识；是“致虚极，守静笃”（十六章）的归根复命之认识方法；是“常无欲以观其妙”（一章）的认识状态；是“以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下”（五十四章）的认识机制；是“言有宗，事有君”（七十章）的修证体验；是“涤除玄览”、“明白四达”（十章）的真实现量；是“微妙玄通，深不可识”（十五章）的认识功能。佛家对“无欲观其妙”的认识通道表达得更为翔实，称“微妙玄通”为“五眼（肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼）六通（天眼通、天耳通、他心



通、宿命通、神足通、漏尽通)”，把“无欲”的认识方法叫“旋汝倒闻机，反闻闻自性”。通过反观内照来认识事物，先要“虚极”、“静笃”（“虚极”者，极性观念的彻底超越，处于一无所有的完全非极性，虚无虚相，也就是空到极点了。“静笃”者，无识心极化，故无动因，静无静相，故曰静到极点了），“涤除玄览”（“玄览”者，吾人的“妙明真心”也！清除“玄览”上的杂念染污也！），佛家称之为“尘消觉圆净，净极光通达”、“成圆明净妙”、“性成无上道，圆通实如是”。（《楞严经》）“尘消”者，乃泛指一切二相分别之心全消亡，根尘相对不发识，不会产生二相的“有欲”认识，故必然一相非极性的“大觉”现前，显现出圆满十方、清净本然的状态和属性（觉圆净）。极性观念彻底超越清除时为“净极”。“净极”了，本觉的妙明之光自然周遍法界（光通达）。极性破除，妙觉明体不被诸根所局限（圆），亦不受尘的迷惑（明），根尘相对，应无所住（净），转六识为妙观察智，识心妄想不再阻碍（妙），见相见性，唯了妙净明性独存（性成无上道），六根之性无复隔越，互用无碍（圆通），无作妙德，自在成就。归根复返，达此境地，就能自然开显了我们本性所具有的五眼六通的功能，则对圣人的“不行而知，不见而名，不为而成”就不惊诧了！佛陀预言我们这个时代要下酸雨，要吃有毒的食品（见《悲华经》卷六）；又说我们这个时期修习佛法者，女人居多（见《法灭尽经》），这些都一一兑现。如佛所料，我们当今人正在眼前，正在经受，这岂不是“不行而知，不见而名”吗？“不行”、“不见”是指不用“有欲”的感官认识，而是通过“无欲”的反闻自性“而知”“而明”。“其出弥远，其知弥少”者，这正说明了“无欲观其妙”的殊特和优胜，也证明了“有欲观其徼”的不实和局限。

老子讲：“为学日益，为道日损，损之又损，以至无为。”（四十八章）“为学”是感官的实践认识，需要二相的感官摄取的学习、实践才能积累知识（为学日益）；而“为道”是“日损”其心垢的“涤除玄览”，要使二相“有欲”的“尘念”消尽无染，才能“净极光通达，寂照含虚空”，观大千世界“如观手中所持叶物，一切世间诸所有物，皆即菩提妙明元心。心精遍圆，含裹十方”（《楞严经》）。所以，对“为道”来说，“塞其兑，闭其门”的“玄同”，最忌根（感官、主体）尘（外物、客体）二相的识心、识念，故“其出”的见闻觉知愈多，“其知”的“微妙玄通”愈少。所以，老子要人们虚极静笃，归根复命，才能无限圆融（因一切不圆融的根源就在于心识杂念的干扰），

才能“知常曰明”。

庄子说：“明于天，通于圣，六通四辟于帝王之德者，其自为也，昧然无不静者矣！圣人之静也，非曰静也善，故静也；万物无足以挠心者，故静也。水静则明烛须眉，平日准，大匠取法焉。水静犹明，而况精神！圣人之心静乎，天地之鉴也，万物之镜也。夫虚静恬淡寂寞无为者，天地之平而道德之至。”（《庄子·天道》）庄子的论述，将“不行而知，不见而名，不为而成”的无不为机制，讲得十分透彻。水清则明彻见底，心净则灵光四达；水清能鉴见万物，心寂则圆通十方，故“知天道”、“知天下”。庄子讲，内心清净“恬淡寂寞无为”时，识念识心不扰（涤除玄览），“天地之平而道德之至”，这是入无限圆融状态的方法和机制，也是处无限圆融的“无为”状态，体现“无不为”妙用的必由之路。

庄子讲的“明于天”道，圆“通于圣”道的人，对十方世界（中国人讲四方上下为六通，加上四隅为十方）和四季（四辟）的运行等自然现象，心地透悉明了，那是循业所现之相（其自为也），故不迷惑，不颠倒，不随境转，同若未见，其心不动（昧然无不静者矣）。这就是圣者所具智慧德行的体现（“帝王之德”，“帝王”是指通天道、体大道的圣者之尊称，非俗称之意也）。一个人能对其所见的宇宙万物和其运行变化，能泰然清净，明白其是自心现量，不迷闷颠倒，就能见境不住，见境了悟，见境不生识心妄念，这就是庄子讲的“圣人之静也”！圣人并非是因“静”了“善”而“静”（非曰静也者善，故静也），乃是因圣人知道境是心，心是境，心境本一，无分内外，犹镜现影，无高低贵贱的分别，物我一如，皆自心现量，所以才能处于“无住、无念、无相”的一体不二之智境，这就是“万物无足以挠（挠）心者（因物我一体，故不挠乱其心，犹己之左右手，见之从不乱其心，何也？一体也！），故静也（这种静是无出无入的禅静，不是有出有入的‘入静’。禅静是明了主客本一，无二无别，有此觉照，内外一如，是一相不二的非极性境界，故无出无入。‘入静’是二相的有入有出的相对之静）。”水清净了，就能看到人的眉目胡须，因其平静一相，故可做工匠用的“水准”。庄子以水是有形之柔弱之体，清净了都可显现这么多功用（水净犹明，显现出其相），何况吾人之“心水”，至柔至顺，无形无体（而况精神），就更能显出其无边的功用来！庄子讲：“圣人之心静乎，天地之鉴也，万物之镜也。”（《庄子·天道》）这就是说，水清净可鉴有限之物，人心如水一样清净时则鉴天地万物。

人心是天地万物（包括自己的心身）的“镜子”，天地万物无不映现其中。这正是佛家称谓的“大圆镜智”，老子称为“玄览”者是也！这也说明了吾人之心与道体不二，与法界性同一，内外只唯此一心，宇宙万物只是此一心中之物。所以，佛陀说：“色身（主体）外泊山河、虚空大地，咸是妙明真心中物。”（《楞严经》）佛家常讲“心外无法，法外无心”，“法生心生，心生法生”，就是基于吾人之心者，天之心也！道之心也！此“妙明真心”非俗称之心，乃宇宙万物的本体之称也！难怪乎陆九渊证悟到此，说“吾心是宇宙，宇宙是吾心”。可为什么又历代被人们所曲解而不认可呢？！因为其人其心从未清净过，故从未证到此，便轻率地用“小人”之妄心度“君子”之清净心。何其不谬哉！再加上西方文化妄分心物二元论，更使学人迷惑不解。吾人之心如尘封之垢镜，不鉴物像，待之“涤除玄览”无疵（清净）之时，如镜垢除而影自现，自知天人合一，物我不异。僧肇证到此，也感慨地说：“会万物以成己者，其唯圣人乎。”（《肇论》）四祖道信证此说：“夫百千法门，同归方寸；河沙妙德，总在心源。一切戒门、定门、慧门，神通变化，悉自具足，不离汝心。”六祖惠能证此说：“何期自性，本自具足”，“何期自性，能生万法”。具足一切、能生万法的自性，就是庄子所说的“天地之鉴”、“万物之镜”的清净之心也！吾人因妄心而不能显此真心，更不能得此“无不为”的妙用，这就说明修道、悟道、证道之必要，求道办道乃是人间之光明之正道！

如何使之心静（清净），庄子说要“虚静、恬淡、寂寞、无为”，做到这八个方面，就得究竟一相的非极性属性（天地一平）和无私无欲、无为自然的状态，到此境，则为至极之智德（道德之至）。因为，“虚静”者，乃是道体的冲虚与“湛”、“渊”（四章）之态；“恬淡”者，乃道之“素”、“朴”、“无私、无欲”之属性；寂寞者，乃“寂兮寥兮”，虚极静笃的状态；无为者，乃“道法自然”、“利而不害”、“为而不争”、“生而不有，为而不恃，长而不宰”的属性状态。

儒家同样讲达非极性圆融时的机制、原理、功用等。《大学》就讲：“知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。”“定”、“静”、“安”、“虑”、“得”，是不同层次的圆融状态及其功用。当人的心地依“定”、“静”、“安”的阶梯，圆融层次升高，量变到质变，“无为”程度增益，则展现出“虑”、“得”的“无不为”功用来。《中庸》讲：“诚者，不

勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。”“诚”者，高度圆融的状态也！“不勉而中”者，“从心所欲，不逾矩”也（《论语》），自在无为也！“不思而得，从容中道”者，“无不为”之体现也！“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”“至诚”者，无限圆融之态也！能尽人、物（主客内外一切也）之性，就是与宇宙万物高度圆融，因其高度圆融、无限圆融，故能“赞天地之化育”，具有无穷的化生功能。“至诚之道，可以前知。……祸福将至，善必先知之；不善必先知。故至诚如神。”“至诚如神”，一语道破，无限圆融的无为状态（至诚），必具“无不为”的妙用（如神）。“前知”、“先知”和老子讲的“不行而知，不见而名，不为而成”是同一道理，都是“无不为”的体现。

## 5、大与朴

老子对非极性的圆融论述，就体现在一个“大”字上。老子曰：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强名之曰大。大曰逝，逝曰远，远曰返。故道大、天大、地大、人亦大。”（二十五章）老子把“混成之物”的道，“强名之曰大”。为什么“曰大”呢？因为“清净本然”（寂兮），“周遍法界”（寥兮），“无依止”的唯道独尊（独立而不改），无始无终（周行而不殆），无边无际，故“强名之曰大”。这个“大”字，是老子对非极性的绝妙表达，“大”表示无始无终（大曰逝），无边无涯（逝曰远），无时空限制（远曰返）的非极性属性，“大”是本体（道大），“大”是整体（天大），“大”是无相（强名之曰大），“大”是一相（先天地生），“大”是圆满（域中有四大），“大”是非极性，“大”是无限的圆融，“大”是“无为”所具的“无不为”……。所以，老子常用“大”字去极性，将有限的极性属性转变成无限的非极性属性，这既是理论，又是宝贵的修证法门。这种用“大”的微妙法门，将极性转化为非极性的过程，正是有限圆融向无限圆融升华的行持与修证。老子曰：“大方无隅，大器免成，大音希声，大象无形。”（四十一章）“隅”是有限之方的棱角，用“大”去极性，推至无限时，就成无棱角的非极性的“无隅”之“大方”。这就将极性的、有限的有棱有角的方隅，升华到无限的无极性的“无隅”之“大方”。用“大而无外”的去极性法，将一切极性的事物得到超越。从有形到无形，以“大”的修法使之无量，必转二相为一相，转极性为非极

性，因为道本身才是唯一的“大”，与道同“大”，自然与道合一。同理，最大的器是“免成”之器，任何所成之器，都是有限之器，只有“免成”之器才是真正的“大器”！（千万不要将“免”理解成“晚”，那就失去老子的本意了。）“大音希声”者，最大之音是无声之音。因无声是无量音，有声是有量音。“大象无形”者，凡有形皆是有限之物，故无形才是无限的“混成之物”、“道之为物”，（二十一章）故绝对的大象必然无形。不只是“大象无形”，凡是绝对的“大”，皆无形无相，无声无嗅，无一切极性之属性。从此可见，“无隅”、“免成”、“希声”、“无形”等正是非极性一相无相的状态表达，也是无限圆融的属性表达。故一个“大”字蕴藏着老子无穷无尽的圆融智慧，也是我们认识非极性圆融的极妙契入点！明白了这个道理，就能理解老子讲的“大成若缺，其用不蔽；大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷”的道理了。

老子类似的论述还有：“善行无辙迹，善言无瑕谪，善数不用筹策，善闭无关键而不可开，善结无绳约而不可解。”（二十七章）“行”、“言”、“数”、“闭”、“结”等都是极性的有限之“有为”。从热力学上讲，凡“有为”就必在环境中留下不可逆转的“痕迹”。但当以“善”去极性时，就自然无“痕迹”可存，成为非极性的“无辙迹”、“无瑕谪”、“不用筹策”、“无关键”、“无绳约”等。这里的“善”字与“大”字是同类功用，将极性转化为非极性，亦是有限之圆融转化为无限之圆融。庄子也讲：“大道不称（大道无名），大辩不言（有言之辩是有限之辩，不言之辩是无限之辩。有限之辩只是无限之辩的部分，故无限大辩为不言之辩。其他同理，可类推之），大仁不仁，大廉不赚（‘赚’者，谦让也！谦让是心有有为，不赚是无为无心之谦。大廉是道之无为之属性，故大廉不赚），大勇不伎（‘伎’者，忌恨之害心也！大勇是非极性之勇，故大勇无害恨之极性属性）。”（《庄子·齐物论》）列子亦曰：“至言无言，至为无为。”（“至”者同大也，其用同大，可类推。）（《列子·说符》）明白老子“大”字之理，一切便迎刃而解。

老子对非极性圆融的表达，还有“素朴”之名。“道常无名，朴虽小（乙本作‘朴唯小’），而天下莫能臣。”（三十二章）道是一相，不可具名（“绳绳兮不可名”，“名可名，非常名”），有名则必两相。“朴”者，未雕琢之圆木也。“朴”是相对器而言的，故老子曰：“朴散为器”，“常德乃足，复归于朴。”（二十八章）“朴”喻宇宙“万物未形”的本初之态，亦是庄子讲的未

刻凿的“浑沌”之态也。“朴”未散为“器”时，是指非极性态未分判为极性态的状态。“朴”是非极性的世界，器是极性的世界。“朴”态时，具有无限的圆融性，器态是无限圆融已经剖析而不浑圆，进入了有限的圆融状态。

“器”性愈坚固，则圆融程度就愈差；“朴”性愈原初，则圆融的无限性愈充分。从人的修养修证来说，境界愈高，圆融程度愈深广，则“朴”的非极性愈显露。常言道：返朴归真！不能回归于朴，说明我们的“常德”不足复“朴”。“常德”者，乃道之德也！具备无限广廓的心境，包揽宇宙的胸襟，具有无缘大慈，同体大悲的情怀，才可“常德”充足，自是“复归于朴”，具足无限的圆融之态！

“朴虽小，而天下莫能臣。”非极性的“朴”，喻本体存在的本来面目，是指阴阳未判的本有存在。佛家称为真如、如如、如来者是！“小”者，非大小之小也，乃是指“朴”具无形无相的状态，微密不可见的本性也！这正是老子说的“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，抟之不得名曰微”的“无状之状，无物之象”也！“朴”是“无物”、“无状”的“象”、“状”，但“朴”真实“存在”，而且是一切器界的本源。犹如未斧斤的圆木，是一切器具原本存在的形态，它可绳墨做成桌、椅、床、凳等一切什物。所以，无限之“朴”可化生为有限之“器”，有限之“器”不能化生为无限之“朴”，故“天下莫能臣”。“朴”因具有无限的圆融性，故“朴”能殊散（化生）为无穷无量之“器”。这就进一步证明了圆融程度有多广，化生能力就有多大的机制。

“道恒无名（甲乙本如此），侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，亦将不欲；不欲以静，天下将自正。”（三十七章）“无名”者，无相之一相也！“侯王”者，心也！心为君，故称侯王。心若能守住一相时，必得无生境地，自然宇宙是吾心，吾心是宇宙。佛家称为“自心现量”，将天地万物融为妙明真心的所现之物，“会万物为己”，物我一如时，“万物”必“将自化”为吾人自心所现之幻影耳！佛陀讲：“不知色身、外洎山河、虚空大地，咸是妙明真心中物。”（《楞严经》）能“守”“无名”一相之“道”，“万物将自化”为“唯此一心”，其余皆是自心“大圆镜”所现的镜像。心契无相之一相，就能无限圆融，自是清净本然，无二无别。若不能心注一相的不二之境，识心识念忽起（化而欲作），再“将镇之以无名之朴”，两相分别识念即离（夫将不欲），还现一相无生之地。“尘垢应念消”，“尘销觉圆净，净极光通达。”（《楞严经》）这就是“不欲以静，天下（心

地)将自正(复归于朴)”。老子的“镇之以无名之朴”，和佛家的“直指涅槃妙心”相通!“涅槃妙心”者，实相无相之谓也，亦是老子说的“无名之朴”是也!

## 二、非极性与极性的关系

### 1、极性与非极性

老子曰：“有无相生。”(二章)“有之以为利，无之以为用。”(十一章)“无名天地之始，有名万物之母。”(一章)

“有”与“无”本是一对极性观念，是对待的存在，而非绝对之属性。在极性的世界里，“有”、“无”代表了一切极性事物的对待属性。“有无相生”，首先是讲极性事物的存在是互为前提的，不能单独存在。佛陀喻为“交芦”。其次是极性观念是虚妄的一种分别之执著，本不存在，当体皆空。作为极性观念的“有”、“无”，它们本身就是极性思维的产物，是两相分别主客、能所的一种表达。“有”是因“无”才能“有”，“无”是因“有”才显无。最常见的例证就是虚空(无)与物相(有)了。如果没有虚空的“无”，我们把什么叫做“有”呢?有没有“有”的观念呢?没有“虚空”之“无”就没有物相之“有”;反过来，没有物相之“有”，我们把什么叫做虚空(无)呢?如果用现在观念上的虚空来推想下一物不存(主客一切物相全无)时，还有没有虚空的观念?!当我们的身、心、世界之“有”都不存在时，空无的观念从何起?焉能存在?!佛陀称为“除器”“无空”。达此境地，我们才会发现“有”、“无”乃吾人心识之分别产生也，本不存在!如果整个宇宙是石头的相状，那时就连“石头”之名也不复存在了，更何况虚空(无)之观念乎!故一相无相，一色无色，唯一唯精。

吾人的头脑被极性观念死死地控制着，对这些问题让我们想也想不下去，更想不清楚。因为想本身就是极性思维的过程，以极性认识极性，那就会驴推磨，永无终始!陷在极性“怪圈”中脱不出来。最通俗的例子就是“鸡”与“蛋”孰先孰后的公案，如若用极性思维来求解，那是徒费心思的，但若跳出极性的一对观念之外，问题就迎刃而解!原来，“无极而太极”时，随心识波动的“S”线之起伏(∞)，阴阳两半无先无后，同时出现，

⊙→⊙→⊙→⊙→⊙ 若消去“S”线，负阴抱阳之态不存，阴阳观念化

为乌有，哪有极性观念的存在？当体皆空！“有无”、“阴阳”等一切极性观念和极性事物，都属此理，皆依此机制而存之。明悟此理，就知“有”、“无”之“利”与“用”，正如老子比喻的车、器、室之例，“三十辐，共一毂，当其无，有车之用；埴埴以为器，当其无，有器之用；凿户牖以为室，当其无，有室之用。”（十一章）

“天地之始”的“无名”（一章）和“万物之母”的“有名”，（同上）还和“有无相生”的“有”、“无”不同。这里的不同，是因为用极性语言来表达非极性属性时，我们自己的极性观念缠绕着我们，使本无名、不可名、不可道的“常道”（一章）被我们的极性观念所遮障，难以超越，难以表达。要用这种极性表达非极性时，要注意非极性本无“有”、“无”之极性观念，故曰不同。天地者，极性事物之最大者也！“天地之始”之“无名”，既指无极性名称的非极性态，又指“无极”、“太极”的一对大阴（无极）大阳（太极）中的无极态；“万物之母”之“有名”，即指极性名称的极性态，又指隐极性的非极性太极态。“无名”是指“道”的一相不二性，因一相，给谁安名呢？故老子讲：“自古及今，其名不去。”（二十一章）“绳绳兮不可名”。这个意义上的“无名”是“道”的非极性之表达，也就是老子讲的“无名之朴”之“无名”。如果将“无名”与“有名”相对时，这时的“无名”是“有名”的极性对待产物，属于极性的范畴。用儒家的“无极而太极”正好说明了这个问题。“无极而太极”是绝对非极性的无极态转化为“隐极性的非极性”的太极态（○→☯）。无极态原来本具非极性的无上圆融，即无圆融的圆融。因“S”线的出现化成“负阴抱阳”的隐极性的非极性态，成为隐极性的圆融。这样就形成了无极（无名）和太极（有名）的大阴大阳之极性。“有名”是指隐极性两相的产生之名，以及显极性的一切事物之名。作为“万物之母”的“有名”，乃是一切极性事物的本源。“有名”首先是对太极两半有阴阳之名，形成负阴抱阳的隐极性之名。一旦“有名”就陷入极性的缠绕。比如：一念无明，无极“空圈”由“S”线的扰动，成为内部隐极性的状态。佛家称为“一念无明生三细”，“三细”者，“业相”（整体太极态）、“见分”、“相分”也。“业相”者，是指原来无极态变成的太极态；“见分”者，喻为太极图中的阳半；“相分”者，为阴半。“三细”者是因“S”心波的扰动而同时所现的三种状态也！太极态（业相）是隐极性的非极性态，“见”、“相”二分是隐极性中的极性属性。由此隐极性的太极态全息了一切极性事物的极



性和隐极性之特征。故把握太极态的隐极性属性，则能“总持”整个极性世界的一切极性事物的属性和规律。

## 2、“中”字的奥义

正因为老子对极性观念和极性事物的不真实性、虚幻性了如指掌，明彻透悉。所以，他斩钉截铁地说：“多言数穷，不如守中。”（四章）言为心声，心是极性的思维，言必然是极性的表达。所以，语说再多，仍在极性观念中缠绕，无益智慧的增益和开显。“守中”，就是突破极性思维的桎梏，超越极性的对待而现非极性的绝待，跳出极性束缚的圈子，契入非极性境地的妙道！“中”之一字是三教圣人心法所在也。佛陀讲“中道”，孔子讲“中庸”，老子讲“守中”，精神一致。佛陀反对极化，走极端，主张“脱离二极为中道”。《金刚经》的“是××，即非××，是名××”，就是领悟般若空法的“公式”，亦是契入中道的修法。“因缘所生法，我说即是空，亦名为假名，亦是中道义。”（《中论》）从圆融的角度讲，趋“中道”是增益圆融的广度和深度，契“中道”是进入无限圆融的非极性状态。“因缘所生法”就是有限的极性圆融所化生的事物（法），因“因缘”是极性的属性，因缘圆融所生的法亦是极性范畴。

二相的极性事物当体皆空，佛家称因缘生法没有自性，也就是“诸法无我”，不能独立存在，故“我说即是空”。极性的“因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭。”（《楞严经》）因“因缘”是极性的虚妄，“因缘”的“合”、“离”亦是虚妄的“合”“离”，故“亦名为假名”。虽然极性幻妄，但从二极相因中，可认识“真实”的“中道义”。所以，六祖惠能讲：“二道相因，生中道义。”“明是因，暗是缘，明没则暗，以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。”（《坛经》）“因缘”的圆融是有限的，因是有限的圆融，它的化生能力亦有限，故只能是有条件的存在。把这种有条件的存在称为“无我”的化生之法。如若契“中道义”（或称第一义谛），则为非极性的无相之实相境地。为什么是“无相之实相”呢？因为“凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来。”（《金刚经》）有“相”必是因缘生法，故不实。若“二道相因，生中道义”，则“见诸相非相”。什么是非相？凡不是实相的相，皆为非相。也就是说，一切极性相为非相，只有非极性相为实相。实相是一相，一相无能见、所见相，故为无相。知实相无相，才可领略真实存在的本来面目（见如来）。本来的面目，不存在任何极性的相状，故是无限圆融的“中”！

儒家讲“中和”、“中庸”、“执中”、“止于至善”等，就是对“中”之一字的心法心悟。儒家将极性未显现时称为“中”（喜怒哀乐之未发，谓之中）；将隐极性态，也就是老子讲的“冲气以为和”的“负阴抱阳”态称为“和”（发而皆中节，谓之和）。儒家将“中”作为宇宙万物的本体（中也者，天下之大本也），也就是非极性的一相不二之实相。故“中”表示处于无限、无上的圆融境地。“中”对应“无极态”，而“和”则对应“太极态”。太极态是隐极性的非极性态，因是极性之母源，故太极态成为一切极性的有限事物中极性属性最弱最微的状态，是非极性世界之末，是极性世界之始，故称“和”为“天下之达道”也。“中”的非极性和“和”的隐极性的非极性，皆处在无限、至上、最充分的圆融境地，故这种“中和”态具有无限无穷的“化生”能力（致中和，天地位焉，万物育焉）。

“中庸”者，不偏不倚者也，“中庸”是儒家对非极性状态的表达，也是儒家去极性、超越极性的修法。中庸既是理论，又是实践的方法。“中庸”既作为儒家的行道标准，又作为超越极性观念进入高层次境界的方法。故曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之反中庸也，小人而无忌惮也。”（《中庸》）君子以非极性的“中庸”为目标（君子中庸），时时去极性、超越极性而契入非极性（君子之中庸也，君子时而中）；小人不知道非极性“中庸”的大道理，故时时极化自己的心地，破坏自己的“软件”，根本不知道极化对自己心性和“软件”的损害，故无所顾忌地、不惧怕地极化（“小人反中庸”，“小人之反中庸也，小人而无忌惮也”）。一个人的心性，行为不趋极，不极化，不走极端，就是“中庸”，就是趋中庸。“而时中”者，自在中庸也！能若此，则心地时时是非极性境界，忍可其中，佛家称不退转地，“得成于忍”，再不生极性识念的“无生”境地。反中庸的小人（走极端，趋极化之人），因不了解极化、极端在加速虚幻的生灭变化，近则运转程序（或称寿命）及早结束，远则输入极化的“软件”信息“烙印”，为未来新程序伏下了无穷的祸端。小人不懂得这些深层次的道理，故“无忌惮”的极化心识，使之行为极端。

“君子固穷，小人穷斯滥矣。”（《论语》）亦是“君子中庸，小人反中庸”的具体表现。君子在任何境界中，能够去极性，超越极性观念，绝不极化心识；而小人遇到不如意的境界，就会不顾极性极化对自己的破坏。

《书经》讲：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”“精”和

“一”是非极性属性的表示，“惟精惟一”是去极性趋“中道”所达到纯一无杂的境地，“惟一”则无相，无相则“惟精”，“精”则纯真，纯真无杂必契“中道”。能达到充分圆满的“中道”（允执厥中），就契入了非极性的无限圆融状态。古人知道“人心”二相极性的识心是无常的妄心，妄心是随外境变化而变化的不实之心，其特点是趋极化、走极端的，故很危险；“道心”是（本体本具的妙明之心）非极性的属性，被“人心”的极性观念所覆盖，未能开启而隐没，显现的太少，故称“惟微”。其实只要“惟精惟一，允执厥中”，“道心”自然会开显，因为“道心”本具，凡圣不差分毫，就看能否“执中”。“执中”是去极性趋非极性的无上法门。所以，古人讲，自三皇五帝到三代圣王，皆以“执中”为其祖代相传的微妙心法。

《易经》讲：“‘易’无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”“无思”、“无为”，是“中”之属性，非极性的状态。“寂然不动”，乃指“天下之大本”的“中”，处在无限、至上的非极性圆融状态，故能产生“感而遂通天下”的功效。

《论语》讲的“吾道一以贯之”，亦是“执中”的理论和实践。颜回的“不迁怒、不二过”（《论语》）亦是“执中”的具体表现。《大学》的“止于至善”，是“中庸”之至，“执中”之极。“中庸”、“执中”达到无“中”无“执”时，就自在无碍，无为自然，于道不二。处于不二之境，才透悉一无所有，一无所得，什么极性、非极性，本无所有，皆为“病”时妄见。能一相的圣智现量时，就“止于至善”了。

老子主张的“守中”，从理论到操作讲的又深又广。“圣人抱一为天下式”，（二十二章）世间的一切圣人，都是以“守中”（抱一）而成圣的，也就是说，“守中”是成圣的法则。佛陀讲的“一切贤圣皆以无为法而有差别”，（《金刚经》）就体现在“守中”的差异上。“抱一，能无离乎？”（十章）这是老子设问，能否超越极性，能否契入非极性而不退转？“抱一”就是“守中”，能时时“守中”，就是“抱一”不离。“圣人处无为之事，行不言之教。”（二章）其效应必归“守中”之境界。“无为”是“守中”的自在表现，“不言”是“守中”的方法，又是“守中”境界的结果。“负阴抱阳，冲气以为和”是去极性入“中”的过程。“知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。”（十六章）这是从容中道、不守而守的“守中”结果。“常”、“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”，都是表达非极性“中”的

属性和状态的。

“天之道，损有余而补不足；人之道，则不然，损不足以奉有余。”（七十七章）“天之道”的“损有余而补不足”，是体现自然法则中本来属性就要求趋中守中。于人来讲，就是“君子中庸”。“人之道”的奉有余而损不足，这就是“小人反中庸”。前者是体现规律的“守中”，后者是违背规律的“极化”。人能自觉“损”极性观念之有余，补非极性观念之不足，就是自我修道、悟道之人。能主动按天道规律进行修习而改变自己，就不会受天之道规律的被动制裁。为什么不主动损减极性的分别识心，而招致被动“损”“补”的制约呢？自然界能量最低者（零能量）为“寂兮寥兮”的道，因其是零能态，故一切非零能态都要自发趋于最低能量态（指无极化因素时）。最低能态是平等一如的，可看作一条直线。一切极性的观念都是高于零能态道的能量状态，故能量趋于最低的自发性“守中”、“抱一”的超越极性观念，是顺应自然规律（天之道）的人间正道！所以，去极性是正道，极化极性是邪道。

“保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽不新成。”（十五章）极化是能量升高的过程，是违反“天之道，损有余而补不足”之规律的；去极化是自觉顺应“天之道”，促进能量趋于最低的属性，去极化就是降服极性心识的过程。降服极性心识，就不会极化，不极化才符圣道零能态的属性，故修道者不可极化而走极端（盈）。“不欲盈”，就是不极化；因不极化，就不会出现“损有余而补不足”的剧烈变化；不会出现“损”、“补”的运动变化，就不会产生新的极性事物，故曰“能蔽而不成”。“不盈”就是不趋极，“蔽不新成”就是“守中”不移。“见素抱朴，少私寡欲，绝学无忧。”（十九章）是直接的心地去极性、趋中守中的修持与操作。“见（现）素抱朴”是直指真如自性，直指本来清净的“菩提自性”（《坛经》），此性即妙明真心。这种契“中”“守中”，就是六祖惠能讲的“但用此心”。（同上）如能直契此清净的“菩提自性”，极性观念彻底超越，极性心识荡然无存时，就“直了成佛”。“少私寡欲”的“私”与“欲”，正是极性极化的产物。“少私寡欲”就是去极性的趋中过程。“绝学无忧”的“绝学”过程，是关闭二相执取的“为学”和“有欲”认识，是达到“损之又损”的“无为”境界的一种操作。真到“绝学”，就无两相的“根”“尘”生“识”，自然就进入一相的不二之境，随顺“不二”之境，“唯我独尊”，还有什么忧心呢？凡“忧”皆是二相的被外境所转所产生的识心识念也！“绝学”则六根不外驰，自然是“守中”的状态。

“中”则必“和”，“和”则必“无忧”，最终是圆融“无忧”，何况非极性的无限之圆融呢?!所以，佛家将“守中”的“中道”圆融之境地，称为“极乐世界”或“安乐世界”。一个人要“乐”而“无忧”，就要趋中，守中，契中，“唯道是从”，从容中道，则不同层次的“无忧”之“乐”必然对应。于是，我们可以肯定地说：圆融“无忧”！圆融必“乐”！

“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（二十五章）“自然”就是“中道”。人、地、天、道的“法”，集中表现在“守中”上，能“守中”才名效法，因道本身就是圆满十方，周遍无极的非极性之“中”，一切不“中”的极性事物和极性运动，无不在“中”的“天下之大本”中体现及运行。一切不“中”的事物，因其不“中”，才有运动变化。但一切事物的运动变化的方向皆是趋向中，皈依于中，终止于中。因为，一切偏颇不中的事物，皆以“中”为底本，故人、地、天三才皆以中为终归。归“中”则无极性，无极性则圆融，圆融则“吉祥止止”（《庄子·人间世》）。于是，我们就说“中”则圆融，圆融则中，这才是非极性圆融的根本特征！

“知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。”（二十八章）

“知其雄，守其雌”；“知其白，守其黑”；“知其荣，守其辱”，这是老子的防颇保中法。“常德不离”、“常德不忒”、“常德乃足”，这是老子“守中”的忍可法。“复归于婴儿”、“复归于无极”、“复归于朴”，这是“守中”达到的自在“中道”的终极之果。

“是以圣人去甚、去奢、去泰。”（二十九章）这是“损有余而补不足”的“守中”要求。“天地相合，以降甘露。”（三十二章）这是天地“守中”的圆融化生。“不失其所者久，死而不亡者寿。”（三十三章）“不失其所”的“所”，就是不失“中”，“中”则极性寂灭，一相不二，不生不灭，岂能不“久”?!“死而不亡”是指“死”掉不“中”的极性心识，“死”去虚幻的极性相状，回归真实的“中”之大本，则永无极性生灭的运动变化，名为“守中”而达“中道”，寂灭而寿命无极。

“执大象，天下往。往而不害，安平太。”（三十五章）“大象”者，大道也！“大象无形”，处于无相之实相。“执大象”时，于“大象”相契，于“大象”不二。“大象”周遍十方，“执大象”者亦周遍十方（天下往）。只

有一相不二，才可“天下往”。“天下”者，周遍十方也；“往”者，无处不在处处在也！一相了，谁害谁？“不害”就无住、无念、无相，安然太平。这是“执大象”者，自在“守中”也；“不害”、“安平太”者，“守中”之状态也。

“化而欲作，吾将镇之以无名之朴。”（三十七章）“化而欲作”，是指心地产生的极性识念也，这是失“守”出“中”的现象。“镇之以无名之朴”，就是再以“守中”而契入，以“守中”而去掉极性识心。“不欲以静，天下将自正。”（同上）“守中”，佛家称为“守真常”。佛陀曰：“以诸众生，从无始来，循诸色声，逐念流转，曾不开悟，性净妙常。不循所常，逐诸生灭，由是生生，杂染流转。若弃生灭，守于真常，常光现前，根尘识心，应时消落。”（《楞严经》）老子的“守中”、“镇之以无名之朴”，实际上就是佛陀说的“守于真常”。只要“守于真常”，就能“弃生灭”的极性“识心”。当极性的“根尘识心，应时消落”时，则自然“不欲以静，天下（心地）自正（守中）”。

老子说的“多言数穷”（甲乙本为“多闻数穷”）的“言”或“闻”，都是“循诸色声，逐念流转”，“不循所常，逐之生灭”，所以，对修道证道来说，损害极大，更何况“多言”、“多闻”，说食不饱，不若“守中”、“守常”直当！六祖惠能的“不思善、不思恶”，旨归在“守中”；儒家的“中和”、“执中”、“一以贯之”、“寂然不动”，都是“守中”；佛陀的般若空性，中道不二，实相无相，一真法界，妙明真心，涅槃寂静等，都不离“守中”。“执中”、“守中”、“中道”，三教指的“中”皆是指宇宙万物的本体之“中”。此“中”，具有无限的圆融性，此“中”蕴藏着无穷的妙用。故“守中”、“守于真常”必然“常光现前”，自在解脱，“无为而无不为”。

### 3、德与道

老子对非极性的圆融，往往用“玄德”、“上德”、“孔德”、“常德”等来阐述。“我独异于人，而贵食母”。“孔德之容，唯道是从。”（二十、二十一章）“贵食母”者，志在归根复命，回溯本源，抱一守中，返朴为道也。通常人们皆是六根外驰，放纵贪欲，极化心识，顺着演化而堕落。故老子不同于一般人（我独异于人），他智慧深邃，亲临觉地，明悟演化回归的利害关系，彻了人生价值的真谛，故以返朴归真为务（贵食母），修德符道为业。修德达到“唯道是从”，与道的状态属性契合，老子称为“孔德”。“孔德”

者，大德也。“孔德之容，唯道是从”者，喻境界心量之广大到与“道”相符，与道不二也。“道”是“寂兮寥兮”、广大无量，周流无极，清静无涯，能契合道的这些属性状态，就具“孔德之容”。“孔德之容”乃非极性圆融的人格心灵之体现也。

“玄德深矣远矣，与物反矣，乃至大顺。”（六十五章）“道生之，德畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”（五十一章）

“道生之，德畜之”者，指道处于无限圆融的非极性状态，因而具有无穷的化生能力和包含着无尽的演化机制。由非极性的道化生的极性之物，必具生、长、成、亡的演变过程。“生之畜之”是化生阶段；“长之育之”是生长阶段；“成之孰之”是成熟阶段；“养之”是维持阶段；“覆之”是消亡阶段。“生而不有”者，道所生物未离道体，犹镜中现像，谓之“生”。像不离镜，镜不离像，谓之“生而不有”。“生而不有”者，自然无为的化生也，随缘不变的幻现也，一体不二的运行也。“道”一相无别，故无我、无私、无为、自然，没有自他之分，故不为己有。“为而不恃”者，万物依道体而生，生非实生，乃众生“循业”所现身、心、世界之相耳！犹依镜体，可现万物之影像，但镜体从不有“我能出众像”，“汝等皆依我现”的造物主之自恃。因道本具无私、无欲、无为、自然的非极性属性，绝无人我分别的“我造”、“我为”、“我有”、“我能”等极性的心识。故“为”者乃随缘自成，不费不损、不增不减道体分毫，故“为而不恃”，亦谓“道法自然”。“长而不宰”者，演化生长依自然规律进行，并无主宰意志的目的设定。

“生而不有，为而不恃，长而不宰”，正是道无私、无我、无欲、无为、自然属性的另一种表达方式。佛陀谓为“无我相、无人相、无众生相、无寿者相”。（《金刚经》）“如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”（同上）若达无我、无人、无众生、无寿者、无私、无欲、无为、自然者，“是谓玄德”。可见“玄德”乃道之非极性属性也！所以，老子讲：“玄德，深矣远矣”。能幽契深广远大的非极性道的属性，就谓之具备“玄德”。处“玄德”之境，物我合一，无内外、主客之分，于极化演化的生物方向（由信息态→能量态→物质态）不同，“玄德”乃回归逆返，穷理尽性，归根复命之德也。当“玄德”“大顺”于道的无四相、无私、无欲、无为、自然之属性时，则无有物

我、主客之分，有情无情同圆种智，这就是人“与物”俱回“反矣”。

老子讲：“常德不离，复归于婴儿；……常德不忒，复归于无极；……常德乃足，复归于朴。”（二十八章）

“常德”者，道之属性也，或称道之德。人能“常德不离”，必具婴儿纯真无邪之天性。以婴儿的淳厚，说明修德之圆满。老子讲：“含德之厚，比于赤子。”（五十五章）这是以婴儿喻吾人本体之自性也，亦是喻道之无私无欲、无为自然之属性（德）也。“常德不忒”者，与道之德不异不差也，于大道“大顺”也。达此境地，自是无极无量、无涯无际，此乃道周遍法界之属性也。“常德乃足”者，与道之德充分圆满，不欠分毫。佛家称为始觉合于本觉，本、始不二。“复归于朴”者，因具足“常德”，自然回归本来面目（亦即真如本体）。不离“常德”、同于“常德”、具足“常德”，这是回归本源的修持，也是“守中”的要求标准，更是契合道的无上圆融的理论指导。

“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。上德无为而无以为。”（三十八章）

“上德”者，与道同德也！也是表明道本具之属性（德性）。道一相的非极性属性，本来具足一切。正如惠能所说的：“何期自性，本自清静；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”（《坛经》）吾人自性者，道之性也；道之性者，吾人自性也。自性本自具足一切，虽具足一切，而本自清静，不生不灭。所以，与道同德的“上德”，既不生德，也不灭德；既不少德，也不多德。如如不动（本无动摇），且能化生万法（能生万法），故“上德不德”。这里的“德”，老子指的是人为的修德，与道相契的“上德”者，已与道同德，与道不二，“止于至善”，从容中道，自在无碍，哪有低层次的修德?!故称为“不德”。为什么不修德呢？大富长者不需乞食嘛！凡所修德，必是无德，或德之不足也！“上德不德”者，本来如是，无增减也。“是以有德”者，正因为大道本来具足一切德性，不德而德，故名“有德”。

“下德不失德，是以无德。”下德之人，远离道之德，不与道同德，故需精勤修德，唯恐“失德”。德如有得失，则是“有为”之德，非不失德的本具“无为”之德（上德）。无为之德，无修无证，无失无得，故为“上德”、“有德”。“有为”之德，有修有证，进则得德，退则失德，说明远离了道之德，故称“无德”。“无德”是指失去了本有之德，成为“下德”。“下德不失



德”者，指修德而未得，德而不德也。“上德”是道之德，纯乎无为自然，唯道为是，自具无上之圆融，孕育无穷之变化，故能“无为而无不为”。

#### 4、虚而不虚

非极性之圆融，老子还以“虚”来表示。“天地之间，其犹橐籥乎！虚而不屈，动而愈出。”（五章）

这是老子用风箱（橐籥）比喻无相之实相。虽真空虚无，但却无限圆融，可具无穷的生化功能，可产生无边的妙用。如风箱出风一样，永无衰竭（虚而不屈），而且是愈动风出愈多（动而愈出）。老子大智慧的这个比喻，形象地说明了“真空不碍妙有，妙有不碍真空”的“冲虚”属性。天地是喻万物的有形存在之总称也，“天地之间”是指万物存在的虚无之本底。犹如日月星辰、山河大地，皆在虚空中存在，太虚空是一切万物相状存在的处所。人们习惯地将太虚空为天，物相为地。物相之地在天中（虚空中），太虚空在哪里呢？问太虚空在哪里，也就是问天地在哪里？问天地在哪里，就是问“天地之间”是什么？老子的“天地之间，其犹橐籥乎”！其意幽深，切不可依文解义。这个问题唯有佛陀大智慧可得佐证。《楞严经》讲：“觉海性澄圆，圆澄觉元妙。元明照生所，所立照性亡。迷妄有虚空，依空立世界，想澄成国土，知觉乃众生。空生大觉中，如海一沤发，有漏微尘国，皆依空所生。”佛家称的世界、国土、众生（从四大之身的组成来讲）等可归于老子说的“地”；“迷妄”产生的“虚空”，微尘国所在的“空”，就是老子称的“天”。地在中，天地在哪里？这里有明确的答案，“空生大觉中”！原来天地处在“大觉”之中！“天地”也是吾人迷妄而演化所生的产物。

可见“天地之间，其犹橐籥乎”，正是指天地的本底——“大觉”也！“大觉”之海（以海喻之）“澄圆”、“元妙”（清净本然，不动周圆，实相本体，常住妙明），圆满十方，究竟一相，虚无一物，真空无形，为宇宙万物之本源也！正是“大觉”虚无真空，才具有非极性无限的圆融性，相应地“大觉”具有无穷的演化能力，无尽的化生功能。演化、化生的机制如何？如何从虚无真空中产生宇宙万物？佛陀明确地说：“性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现。”（《楞严经》）“清静”“周遍”的“真空”本体，随众生心的业识作用，就变现出于此心相对应的一切事物来（应所知量，循业发现），而产生的宇宙万物（色）其本性空，因根（六根）尘（六尘）相对，发识（六识）所现出幻妄的色相（宇宙万物）。

佛陀经常用摩尼宝珠随方现色来比喻。摩尼珠随着不同的方位，就会产生不同的色光，比喻人随着不同的业结（信息结构）展现出不同的世界，一切都是唯心所造、唯识所现的“应所知量”。

每一众生的“应所知量”都是依照（循）众生所造的业结（循业）而变现出的（发现）。佛陀巧用宝珠随方现色的现象说明真空妙有、妙有真空的道理。

比喻“循业发现”的复杂机制，老子用“风箱”的“动而愈出”来妙喻大道“虚”而不空，随动（循业）其风自出，愈动愈出，永无竭止。真可谓“不变随缘”（风箱的虚无之体未变，但随动缘而现出风来），“随缘不变”（虽愈动风愈多，但风箱的空虚体相不增不减）。从佛陀和老子的巧妙比喻，就可知唯大智慧与大智慧相通。

“道冲而用之，或不盈。”（四章）“冲”者虚也！“不盈”者，无尽也！大道空虚无相，无相才能一相，一相才具非极性的无限圆融性，故产生无穷妙用（而用之或不盈）。晋·王弼曰：“冲而用之，用乃不能穷。满以造实，实来则溢。故冲而用之，又复不盈，其为无穷，亦已极矣！”

“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵若存，用之不勤。”（六章）

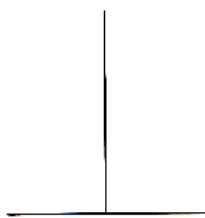
“谷”者，以山谷之空旷喻道体之虚无也；“神”者，喻道之灵光妙明，并非枯寂无用；“不死”者，永恒常住，“周行而不殆”也！“谷神不死”，谓大道真空无相、常住妙明之属性也。正因为真空无相，必然一相而圆融无限，故“不死”之“谷神”，为宇宙万物化生的本源（玄牝）。由此本源，产生天地万物（玄牝之门，是谓天地之根）。但“谷神不死”，不生不灭，不增不减，无尽生机（绵绵若存），永无衰竭（用之不勤）。

“谷神”者，表示道体冲虚，无物无象，“寂兮寥兮”（清净周遍），但却妙用无穷，妙明常住（不死）。“谷神”何以能生天地万物，还能“绵绵若存，用之不勤”？大凡生着，必有消耗。麦粒生麦芽，粒消芽长；母生子时，母劳损而儿生长；电灯生光者，耗电能而生光明……，为什么独有“谷神”生天地万物而“用之不勤（不竭）”？据此可知，“谷神”所生之物一定不实！否则必会消耗！其实，老子已用风箱“虚而不屈，动而愈出”（五章）的属性作了交待。风箱生出风，未损风箱之风体，反而愈动风愈多，可知生出的风无实体（有实体就无所存放了）。“谷神”生物亦同此，如风无实体。再看

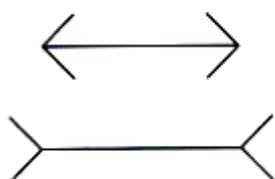
镜子，镜中“生”像，不损镜体分毫（绵绵若存，用之不勤）。依此可知，“谷神”所生的天地万物，亦如镜像，虚幻不实。这是二相“有欲”认识之人最难理解的地方。这明明是天地万物，我人、众生，活生生的，真真实实的，怎么说是如镜像、水月般不实呢？有此疑虑者，乃是吾人根尘发识处理的感受！正如佛陀说，人见水为水，鬼见水为火（或为脓血、便利等秽物），鱼见水为空气，天人见水为琉璃。同是一物，何以所见差异极大？其中的机制原理，佛陀说是“循业发现”耳！众生业不同，处理的官器的系统不同，处理出的结果则有异。虽有差异，但不同众生所依据的本体同一，只是所作用于本体的“业”信息结构不同而已！以不同业的“信息结构”（比作仪器更为直观）处理出不同的结果。如同一水源之水，经过酒厂的“业”“信息结构”，水被处理成酒；同理，经过醋厂的“业”“信息结构”处理成醋；经过厕所的“业”“信息结构”，则处理成污水……，同一水体，经不同之“业”，产生出“万物”（酒、醋、污水、矿泉水、河水、井水、海水等等）的差异相状。虽生物有异，但水分子始终未变，仍是 $H_2O$ 的组成和结构。以此类比，“不死”之“谷神”作为“玄牝”之门，生天地万物，亦同其理。不同“业”作用于“谷神”，“谷神”随业而变现成于此业所对应的相状（佛陀称为“应所知量”）。各自的业不同，则所见的“世界”不同，有共同业者，见共同相；无共同业者，则无共同之见！犹戴墨镜者，见墨色天空；不戴墨镜者，本所不见，仍是晴空！所以，“谷神”生天地万物，亦是依各自业妄所现，如镜现像，各不相同。所以，佛陀称为“一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。”（《楞严经》）老子称之为“道之为物，惟恍惟惚”。（二十一章）“生而不有，为而不恃，长而不宰。”（五十一章）正因如镜现像一样，才“生而”不有、不恃、不宰，也正因为此等机制，故“谷神”才“不死”，而且“用之不勤”。因而我们从老子、佛陀的甚深智慧中得知，心、身、世界乃吾人“业”妄所造所现之“物”，故不该执著贪恋，而要建立正确的世界观、人生观、价值观，净化心灵，完善人格，升华境界，开显智慧，转变“业”信息结构，使之“循业发现”“净土”（心净土净），直至究竟一相，无任何“业”结，自无心（妄心）、身、世界等的幻化相，与道同体不二，可谓无上正果！

由此可见，吾人谓实者，皆来自见闻觉知的感官处理之感受。感官的感受本是识别所现（唯识所现），而识别所现之物，往往虚幻而不实，如眼见

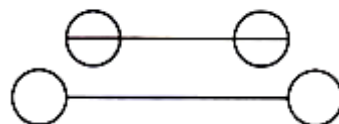
下图时，往往叫眼处理的感受哄骗了我们。我们所观察到的世界与此雷同，往往是感觉实而不实，恰恰是感觉虚而不虚。吾人所具的所谓真实之“物”，其实不实，幻化存在，不具备自然无为的生物变现功能，是虚假的“死物”，而我们所谓的虚无缥缈的无相之真空（老子称的“谷神不死”），其实是空而不空，虚而不虚，才是真实之存在！



(图一)



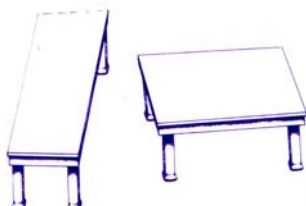
(图二)



(图三)



(图四)



(图五)



(图六)

看看图一：垂直的线和水平的线，是一样长的，可是我们会认为垂直线更长一些。

图二：这两条线是一样长的，但你会认为下面的那条线更长一些。

图三：上下两条线段相等，但由于附加图形的影响，人们把下面的线段看成长于上面的线段。

图四：不可能的楼梯：你看最低一级和最高一级的台阶分别在哪儿？

图五：这两个桌面的大小、形状完全一样，你看是不是？

图六：不可能的架子：下面的3个球真的是在架子的两层上吗？仔细看看。

老子曰：“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。”（十六章）

“致虚极”是逆信息→能量→物质的演化过程，回溯宇宙万物本源的非极性一相无相之道体。实现此过程是通过净化识心妄念，“涤除玄览”，达到心地清净无染，犹镜无尘，则谓之虚。虚而复虚，直至无虚可虚，是谓“致

虚极”。佛陀讲：“应当远离一切幻化虚妄境界，由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离；远离为幻，亦复远离；离远离幻，亦复远离；得无远离，即除诸幻。譬如钻火，两木相因，火出木尽，以幻修幻，亦复如是。诸幻虽尽，不入断灭。”（《圆觉经》）无虚可虚，就是“得无远离”，才是“致虚极”所现的无相之实相。

“守静笃”者，乃是泯灭极性观念及其心识所达到的境地。“笃”者，无以复加也！极性心识和观念清除无余，自无动因。一切运动变化的根本，就在于识心妄念的作怪。佛家讲：“一念不生全体现。”因吾人妄念困扰不断，识心覆障生灭变动不止，故妄念识心愈少，心地则愈宁静；极性观念愈除，非极性的本然清净愈现。净之又净，则静之又静，直至静无可静，谓“静笃”。佛陀讲：“善男子，彼之众生，幻身灭故，幻心亦灭；幻心灭故，幻尘亦灭；幻尘灭故，幻灭亦灭；幻灭灭故，非幻不灭。譬如磨镜，垢尽明现。”（《圆觉经》）静无可静，就是“幻灭亦灭”。“静笃”者，垢尽明现也！“虚极”、“静笃”者，乃指归根复返，“以致于命”，“复命曰常，知常曰明”的境地也！是非极性虚无一相之本体也。因其“虚极”、“静笃”，故能无限圆融，自然如镜照物，一切显现无遗。宇宙万物的一切运动变化，根来源去，演化回归，无不了然（万物并作，吾以观其复）。于是，知宇宙万物乃吾人自心所现量耳，皆是道之本体（妙明真心）所现之“物”。所以，“观其复”，就是用回归逆返的办法悟证宇宙万物的真实存在和变化机制。王弼曰：“以虚静观其反复。凡有起于虚，动起于静，故万物虽并动作，率复归于虚静，是物之极笃也。”水虚静极笃时，能映现万物；镜无垢无染时，能照摄大千；吾人心之“虚极”、“静笃”时，则能观现“万物并作”。佛家称此“虚极静笃”，能现万物之功能，为“大圆镜智”。“大圆镜智”的开显乃是八识（八种极性识心）转四智（妙观察智、平等性智、成所作智、大圆镜智）的结果，也就是说，“致虚极，守静笃”，是转识成智的法门与操作。

### 三、两类不同的认识

#### 1、认识的机制

非极性的圆融还体现在“妙”之一字上。老子曰：“故常无欲以观其妙，

常有欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”  
(一章)

人类有两类认识：一类是通过感官的认识，一类是非感官的认识。感官的认识通道，老子称为“有欲”的认识，其特征是以感官为主体，以观察的对象为客体，形成主客分离的二相认识。佛家把这种二相的“有欲”认识称为根（主体）尘（客体）相对的发识（认识）。根有六根（眼耳鼻舌身意），尘有六尘（色声香味触法），识有六识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识）。六根六尘六识一一对应，如眼根对色尘产生眼识，其余亦是。这种感官外驰的二相认识，总是以满足感官的欲乐为目的而进行的。眼欲看好色，耳欲听好音，鼻欲嗅馨香，舌欲尝甘美，身欲触软绵，意欲法不逆“我”。吾人感官本具欲乐之需求，故称为“有欲”。因感官要满足各自的欲乐，就要进行分别，对那些有利于感官欲乐的事物，就产生欣喜爱乐；反之，就产生厌烦憎恶。

所以，一般人的“有欲”认识过程，实质上是产生欣厌憎爱的分别过程。比如：同一事物，张三通过“有欲”认识产生喜爱的心态，但不一定李四也产生同样的感受，俗言讲的“情人眼里出西施”，正说明了这种“有欲”认识的随意性和不真实性。从认识机制来看，二相的认识，必需通过外界的反映，通过感官的摄取传导以及处理系统的处理，再反馈到感官上才得到所谓的认识感受。所以，二相的“有欲”通道上的任一环节产生微小的变化或障碍，就会引起认识结果的大相径庭。所谓失之毫厘，差之千里，此之谓也！比如：人眼视锥细胞和视杆细胞的比例关系有变化，所处理出的世界之色相就全然不同。如色盲之人，处理色的感受和不色盲的人差异很大。猫头鹰没有视锥细胞，只有视杆细胞，故看到的世界只是灰蒙蒙一片。再如眼有白内障之人，不同的翳障障之，所见物的形状各异。又如久蹲之人，站起则见空中有空华现前，而未蹲之人，本自不见。其余感官，机制雷同。由此可见，二相的“有欲”认识，同是人类，处理感受却随一系列认识通道的微小差异而不同，更何况异类的感官处理的感受呢？！

明白了此理，我们就能理解佛陀讲的深奥道理了。《涅槃经》曰：“恒河边有诸饿鬼，其数五百，于无量岁初不见水。虽至河上，纯见流火，饥渴所逼，发声号哭。……时诸饿鬼来至佛所，白佛言：‘世尊，我等饥渴，命将不远。’佛言：‘恒河流水，汝何不饮？’鬼即答言：‘如来见水，我则见火。’”

佛言：‘恒河清流，实无火也，以恶业故，心自颠倒谓为是火。’”因饿鬼的感官及其处理系统不同，故人处理感受的水，他却处理的感受是火。由此可见，不同众生摄取外物的感官（仪器）及其处理系统的结构、性能不同，所处理出的结果（见闻觉知）差异极大，甚至是“水”（人见水）“火”（饿鬼见火）不相容。

为什么有这么大的差异？问题就在于各类众生的感官及其处理所使用的“仪器”的结构性能不同而导致的。这就犹如将小麦放入磨面机（处理仪器）中，“处理”出的是面粉，而放进春磨机里，“处理”出的却是无皮麦粒。由此可知，众生不同的六根，“处理”六尘时产生不同的六识，我们所认识的世界或自然界，实际上是我们使用这一套“仪器”处理所得到的结果，并非真实的客观存在。比如让猪挑选五星级饭店和厕所时，猪往往青睐厕所，而不是五星级饭店！为什么？猪处理出厕所大便的臭味是它最喜欢的“食品”的气味，而五星级饭店它处理出的是乏味的不感兴趣的“摆设”。同样，让我们挑选道德与名利时，我们也会感到名利是“美味香浓”，而道德却是“枯燥乏味”，所以我们青睐“名利”。了悟了“有欲”认识的机制，我们就会明白主客内外的一切“现象”（包括心、身、世界三个层次，我们称为“三道境”），都是吾人依据共同的感官及其处理“仪器”所得到的“应所知量”，佛学上称为“共业”所召感的现象，佛陀用四个字就概括了全部的内容与机制——“循业发现”。

由于各类众生所作的“业”不同，依“业”的信息结构所形成的感官及其处理系统不同，也就是六根不同；“根”不同，根尘相对处理出的“识”不同，也就是我们处理的现象和感受皆不同。佛经对此有详细的论说，如：“以一切法，犹如幻焰，不坚牢故。譬如此会，十佛世界微尘数等大菩萨众，皆共住此摩竭提国十二由旬，不相障碍。彼一一尘各受无数诸佛世界，或仰或覆，或相向背，或复傍住，或相涉入，而无障碍，亦复如是。如人梦中，见于一处，有种种事，以非实故，而无所碍。是一切刹，靡不唯其心之所现。或见劫烧，或已烧尽，或风所成，或净或秽，或复无佛，皆由众生随自心业，见如是等种种不同。譬如饿鬼饥渴所逼，诣恒河所，或有见水，或有见灰、脓血、便痢，不净充满。众生亦尔，各各随业，见其佛土，或净或秽；或佛在世，或入涅槃；或处道场为众说法，或有闻说第一义谛，或复闻说赞叹施法；或见行住，或见坐食；或见身长世人一倍乃至七倍，或一由旬，或百由

旬，或千由旬；或见威光如日初出，或如满月；或由业障值佛世尊久已灭度，或有不闻诸佛名字；如彼饿鬼于恒河中，都不见水，但见种种杂秽之物。或见诸佛，各从本土，示现威德大菩萨形，来入此会；或一刹中众生唯见劫火所烧，或一刹中，众生充满，咸共见佛；或见如来，摄一切刹入一佛刹，以一佛刹入一切刹。如众翳者，同于一处，见各差别，互不相碍，皆由眼翳，不见正色。众生亦尔，色性无碍，心缘异故，蔽于正见，不了真实。”（《大方广如来不思议境界经》）

佛陀曾讲，同是我们说的“水”，人见是水，鬼见是火，鱼见是空气，天人见是琉璃。如果我们要问“水”究竟是什么？到底是谁处理的感受对？佛陀给我们作出了了义的解答：“我以甚深般若，遍观三界（欲界、色界、无色界）一切六道（天、阿修罗、人、畜生、饿鬼、地狱），诸山大海，大地含生，如是三界。根本性离，毕竟寂灭，同于空相，无名无识，永断诸有；本来平等，无高下想；不见无闻，无觉无知；不可系缚，不可解脱；无众生，无寿命，不生不起，不尽不灭；非世间、非非世间，涅槃生死，皆不可得；二际平等，等诸法故；闲居静住，无所施为，究竟安置，必不可得；从无住法，法性施为，断一切相，一无所有，法相如是。”（《大般涅槃经》）

佛陀以“甚深般若”（无欲认识）观见三界六道、诸山大海、大地含生，毕竟空寂，断一切相，一无所有。所以，“水”究竟是什么？“水”究竟地讲是空寂无相、本无所有的实相，只是众生“循”不同的“业”展现出不同的相。“循”人的“业”，现出是“水”；“循”饿鬼的“业”，现出是“火”；“循”鱼的“业”，现出是“空气”；“循”天人的“业”，现出是琉璃。如果“循”无“业”，则现出“不见无闻，无觉无知”，“毕竟寂灭，同虚空相”，“不生不起，不尽不灭”，“究竟安置，必不可得”，“断一切相，一无所有，法相如是”。可见，“水”随众生的“业”感不同，现出“火”、“空气”、“琉璃”等相状，但所现相状皆是空寂本体（实相）“循”业展现，也就是各类不同的“业”因，作用“一无所有”、“毕竟寂灭”的无相之实相而形成的幻化相。所以，佛陀讲：“凡所有相，皆是虚妄。”（《金刚经》）吾人所见到的一切相（虚空大地、万类众生等）皆是循业发现的幻妄相，故曰“虚妄”。“譬如诸天，共宝器食，随其福德，饭色有异。”（随天人各自福德的不同，所现饭色各各有异）（《维摩诘经》）亦是同一原理。

回过头来再看一看我们所说的“世界”，“世界”是什么样子？“世界”是



怎么起源的？“世界”究竟是什么？明白佛陀讲的道理，就不难理解“如来说世界，则非世界，是名世界”。“若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。须菩提，一合相者则不可说，但凡夫之人贪著其事。”（《金刚经》）

我们应该认识我们的认识，也要认识我们所认识的现象和结果。天人“福德”的善业不同，其所食之物，亦随其“业”而现不同“饭色”。“世界”的现象和“饭色有异”的道理一样，我们看到的日月星辰、山河大地、各类众生的“人道世界”，其他各道的众生是处理不出来的。同样，他们各道循业所现出的“世界”，我们也是处理不出来的。犹如空中“虚华”，能见之人感受“真实”，不见之人，本无所有。又如梦境，同一时空，各做各的梦，互不相碍。再“如众翳者，同于一处，见各差别，互不相碍，皆由眼翳，不见正色”。由此可知，“世界”本来无一物，不同众生所见之相，本属虚妄，业存相存，暂时为有，故《金刚经》曰：“是××，即非××，是名××。”若要说有世界的话，世界则是不同业道众生所处理出的不同感受的集合体（一合相）。同是水，不同众生却处理出是火、空气、琉璃等不同的业相，故世界是不同处理所得的集合体。凡夫因不了解世界是一合相的机制原理，故对各自的世界相状执之为实为真，不了解世界本来无一物，“毕竟寂灭，同于虚空”，“一无所有”，故贪恋不舍，岂不是愚上加愚吗？怎能不成为佛陀所说的可怜悯者？！所以，老子讲：“有欲观其徼（‘徼’者，外在的现象，非本质的认识）。”老子深刻地认识到，二相“有欲”的认识通道，无法认识宇宙人生的真实面目，故主张以“无欲”的认识通道来认识宇宙万有。

“无欲”的认识与“有欲”的认识不同，它不但不用感官去认识，而且还要排除感官活动对“无欲”认识的干扰。因为，“无欲”的认识是主客一体的一相认识方法，其特点是“物、我”皆是“自心”地上所现的量，无主客，无内外，无彼此，不分别，不二相执取，不产生极性观念。所以，“无欲”的认识不强调六根外驰，反而要“塞其兑，闭其门”。（五十二章）“兑”者，口也！“门”者，六根（感官系统）也！为什么“无欲”认识要将感官系统关（塞）闭呢？因为开启感官系统的认识，必然产生主客二相分别的极性观念，滑入“有欲”认识的轨道上去。所以，关闭感官系统是启用“无欲”认识的第一步。只要感官系统起用，就必是“有意识”的“有为”活动。

“有为”活动是极化主客内外的作为，这种作为是以“软件”造成极性

心识“烙印”为代价的。极性心识的“烙印”，在无限的无界相的“软件”上造成各种有限的有界相的“信息结构”。这种“信息结构”的存在，就是佛家讲的“业”；同类的“信息结构”坚固化，就叫“业结”；每种“业结”都可以形成一个产生某种“意识”的活动来源，这就叫“业种”；每一“业种”的不断释放，就形成了“业力”；“业力”的促使，又进行有意识的“有为”活动。于是，进行恶性循环，形成复杂的极性观念及其各种心识活动。如抽烟的“有为”活动，长期作为，就会形成一个坚固的信息结构（业结），人们称为“烟瘾”。一旦“烟瘾”形成，就会独立地产生一种要“抽烟”的意识，这种想抽烟的意识促使着去找烟、抽烟等一系列的“有为”操作。于是恶性循环就会死死地缠绕着你，使你无法脱离。吾人两相的“有欲”认识亦是这样，而且比“烟瘾”经历更久远，更坚固。所以，即使关闭感觉系统后，截断了现前二相的“有为”操作，但已经造成的“业结”、“业种”、“业力”还要展现。这种“业”“信息结构”的展现，在意识上、心地上表现为各种妄想杂念层出不穷，各种欲望不断地滋生，各种行为被业信息结构促使之蠢蠢欲动！在认识上体现为二相的“有欲”认识。

## 2、入“无欲”认识

### （1）塞兑闭门，挫锐解纷

因为吾人自无始以来习惯于用二相的“有欲”认识来认识事物，从而造成了坚固难化的认识观念，也就是极性分别的心识。所以，老子主张“挫其锐，解其纷，和其光，同其尘”（四章）。“锐”、“纷”表示二相“有欲”的极性观念坚固难化，缠绕不断。吾人“有欲”二相的摄取，形成贪争的根本条件。所以，首先要清除掉（挫）“有欲”认识的摄取观念，此观念在人的心态上的体现就是贪欲；贪而不足，争而不得，则必瞋恨，二相“有欲”的“贪”“瞋”，必然导致利令智昏，愚痴不堪！可见“锐”者，乃贪瞋痴之粗极性也！不将这“有欲”认识的“贪”、“瞋”、“痴”“挫”掉，就无法入“无欲”的认识状态。

“纷”者，极性观念的缠绕也。吾人二相“有欲”认识的极性心识最难释解，极性的妄心妄念究其根源，无不是“有欲”认识的二相摄取形成的。佛家讲：“心本无生因境有，前境若无心亦无。”（《长阿含经》）妄心妄念是“因境”而有，有“境”就必是二相，二相不转正觉，就必是“有欲”的认识。我们因“有欲”认识造成的识心识念，真是剪不断，理还乱，难释难解。

从“挫其锐，解其纷”的目的来看，“塞其兑，闭其门”，就是截断现前的二相摄取，为的是“不见可欲，使民心不乱”（三章）。老子深知凡夫追求感官欢乐的痛苦和烦恼，所以，他反复告诫人们“有欲”认识的危害。老子曰：“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗。”（三章）“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”（十二章）塞兑闭门，就能阻止五色、五音、五味、驰骋畋猎、难得之货对我们的引诱，使我们不陷入二相“有欲”摄取的泥潭。“不见可欲”这是老子对我们的基本关怀，其目的是挽救我们堕落（杀、盗、淫、妄、酒）和失心（失去清净常住的妙明之心，导致“目盲”、“耳聋”、“口爽”、“心发狂”、“行妨”的妄心奔放）。所以，“塞其兑，闭其门”，“挫其锐，解其纷”，是我们入“无欲”认识的先决条件。这就是圣人为什么要我们内求（为腹）不外求（不为目等）的深刻道理，也就是主张“无欲”（取此）、反对“有欲”（去彼）的原因。

## （2）玄同

“和其光，同其尘”，是在塞兑闭门、挫锐解纷后的层次与境界，关闭根尘相对的识心，清除纷锐的尘垢，继而“涤除玄览”之瑕疵（指粗妄清除后的细极性），使二相的“有欲”认识竭止，为一相“无欲”认识的开显铺平了道路。于是，就会产生“和其光，同其尘”的自心现量（玄同）之“境界”。“和其光”者，是指消除极性的二相分别进入物我一如的不二境界。犹如光照万相，平等普遍；阳回律转，大地皆春。“同其尘”者，万事万物皆是吾人妙心中所现之物，心、身、世界皆是自性本体上的影尘而已！于是，一切犹如镜中像，过而不留；亦如梦中事，醒后全无。所以，从镜体和梦境来看，无不是影像，无不是梦幻，故无彼此区分，无内外之别，无高低之势，无智愚之待，无前后之差，无香臭之异，心物不二，天人合一。所以，和光同尘的“玄同”境界，老子的本意是要显“唯道独尊”，其余皆是道所派生的“现量”（犹电影屏幕上的影像）。宇宙万物在“道”的“屏幕”上，无一不是“屏幕”上的幻相假影！人们理解，电影屏幕上出现大海狂浪，并不湿屏幕一丝一缕，狂风不动屏幕，巨浪不翻幕帘。同理，上至日月星辰，下至山河大地，乃至虚空万有，无一不是吾人妙明真心大圆镜（屏幕）上的影像！从大圆镜（屏幕）的影像来看，万事万物、心、身、世界有何差异？皆是自心所现的影像而已，这就是“玄同”！“玄同”了，唯道（大圆镜体，喻为屏

幕)独存,一切幻化相,镜中本不存,屏幕不留影,故独露“真常”。用这种转正觉的修法,“玄同”万法,和光同尘,直显“万法不离自性”。

由此,进而了悟真在妄中(无镜不是像),妄本真体(无像不是镜),见像见镜,见相见性;见镜是像,见性是相,镜像不二,性相一体。这就是彻底的和光同尘,真正的“玄同”不二,唯道独尊!至此可知,万相不离道(佛家称为真心,简称心),道中显万象。犹如水清月现,心静鉴明。“无欲”状态时,自心镜上,朗现万物,无二相“有欲”之干扰,尽一相明彻鉴古今;无识心之分别,无极性之分割;三世不离当下,十方尽摄心田。无一物漏失心外(道无不包),心外无法;无一事不现心地(无不是道),法外无心。明悟此理,就能理解老子讲的“为学日益,为道日损”的道理了,也就不奇怪老子讲的“不出户,知天下;不窥牖,见天道。其出弥远,其知弥少。是以圣人不行而知,不见而名,无为而成”(四十七章)的境界,也就能体悟老子讲的:“以身观身,以家观家,以乡观乡,以国观国,以天下观天下,吾何以知天下之然哉?以此。”(五十四章)明白了自心现量(玄同)的机制,就能懂得“无欲”认识通道的原理,也就明白了只有“无欲”认识才能彻鉴宇宙之本来,万物之始末。这就是“无欲”认识的真实和殊胜之处,故老子称为“无欲观其妙”。

这里还要强调的是“无欲”二字。粗相的“无欲”,就是无感官之欲乐,细相的“无欲”,乃指无一切极性观念。“无欲”若不能达到虚极静笃,就不能“观其复”,更不能归根复命,“知常曰明”。故老子强调:“涤除玄览,能无疵乎?”(十章)“玄览”者,大圆镜智也,喻镜体或屏幕。“玄览”有疵,现像失真,犹如哈哈镜不正,则影像扭曲。所以,入“无欲”状态,愈清静无染,现量则真实无误。故要求心地要“敦兮其若朴,旷兮其若谷”,(十五章)“我愚人之心也哉”,(二十章)“不欲以静,天下将自正”,“清静为天下正”,(四十五章)“处无为之事”,(二章)“虚其心(清除极性观念),实其腹(反观内照,不外驰),弱其志(减损识心妄念),强其骨(精进不退),常使民无知(关闭二相的见闻觉知,不用‘有欲’的主客分离之认识,‘绝学无忧’。切不可当作老子要愚民来理解,那就贻笑大方了)无欲(感官不外驰)。”(三章)达到“无欲”的认识状态,进入自心现量的“玄同”境界,展现“以天下观天下”的妙道,这就是老子说的“不出户”、“不窥牖”而能“知天下”、“见天道”的道理,也是“不行而知,不见而名,不为而成”的

原理。

“无欲观其妙”也透露了老子“吾何以知天下之然哉？以此”的秘诀！妙道也好，秘诀也好，原理机制也好，一切的一切，都归结到“无欲观其妙”中!!!

整部《道德经》可以说全是“无欲观其妙”的结晶，老子大智慧的来源就来自“无欲”状态的所“观”之“妙”。佛陀讲：“不假禅那，无有智慧。”（《楞严经》）佛陀说的“禅那”就是老子说的“无欲”状态，所得之智慧，就是所“观”之“妙”。准确地说，就是佛陀所说的“摩诃般若波罗蜜多”。这一“妙”字，涵盖了一切圣贤的心法，也曲尽了宇宙人生的一切真谛。“妙”是一切圆融的源头，“妙”是一切圆融的标准。“妙”就“妙”在具有无上的圆融，无穷的“妙用”，无尽的“妙有”。“妙”是圣人们给我们标立的灯塔，前进的方向，建立正确世界观、人生观、价值观的根本依据。如何入此“妙”门，如何得此“妙”道，就在于“常无欲”！

“常无欲”的妙用状态，究竟地讲，就是佛所具有之十力：（一者、处非处智力。二者、教示过去、未来、现在业因果报智力。三者、种种信解智力。四者、种种界智力。五者、了别自他根智力。六者、至处道智力。七者、发起一切禅定解脱三摩地、三摩钵底染净等智力。八者、宿住随念智力。九者、生死智力。十者、漏尽智力）；

四无所畏（一者、一切法现证智无畏。二者、一切漏尽智无畏。三者、决定说障道无畏。四者、出尽苦道无畏）；

十八不共法（一者、如来身无懈倦。二者、语无卒暴。三者、无失念。四者、无不定心。五者、无种种想。六者、无不知舍心。七者、欲无减。八者、精进无减。九者、念无减。十者、慧无减。十一者、解脱无减。十二者、解脱知见无减。十三者、于过去世，无著无碍，知见随转。十四者、于未来世，无著无碍，知见随转。十五者、于现在世，无著无碍，知见随转。十六者、于诸身业，智为先导，随智而转。十七者、于诸语业，智为先导，随智而转。十八者、于诸意业，智为先导，随智而转）；

八大自在（一、能示一身为多身。二、示一尘身，满大千界。三、大身轻举远到。四、现无量类，常居一土。五、诸根互用。六、得一切法，如无法想。七、说一偈义，经无量劫。八、身遍诸处，犹如虚空）；

三念处（第一念住：众生信佛，佛也不生欢喜心，而恒常不变地安住在

正念与正智之中。第二念住：众生不信佛，佛也不生烦恼心，而恒常不变地安住在正念与正智之中。第三念住：同时有一类众生信佛，一类众生不信佛，佛知之也不生欢喜与忧戚心，而恒常不变地安住在正念与正智之中）。

如果“无欲”加上“常”字，那就成为无上大定（佛陀称“首楞严大定”），也就是我们本具的清静本然。

### 3、“常无欲”

#### （1）“常无欲”的状态

“常无欲”是时时“无欲”（时时在定），处处“无欲”（处处在定），事事“无欲”（事事在定），永远“无欲”（永远在定），以致无“常无欲”（定无定相）。“常无欲”正是禅具有的状态，也是禅表现的大智慧。六祖惠能讲：“外于一切善恶境界，心不起念”，“内见自性不动”，“外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定，只为见境思境即乱，若见诸境心不乱者，是真定也。”（《坛经》）六祖讲的“妙行”，正是从“常有欲”转化为“常无欲”的“妙行”，也是从“有欲”二相的认识转为“无欲”一相的法门。毗舍浮佛讲：“心本无生因境有，前境若无心亦无。”作为人，不可能没有前境，只要依六祖之法，不著于境，于境不生心，于诸境心不乱，就是不被境转，就是离相，就是前境若无，自然不产生“有欲”的观念和认识。

吾人妄心之根源，就在于二相“有欲”的认识；“有欲”的认识，就在于见境著境（见境思境），被境所转。因境生心起念，便形成我们白昼的“思想”，夜晚的“梦境”。凡夫的“思想”与“梦境”无一不根植于二相的“有欲”认识。是心被境所转，还是境被心所转？这是一切凡圣的分水岭。凡心随境转者，属凡夫境界；凡心能转境者，属超凡层次。比如有人当面骂我们一句“狗东西”！我们就可自己测定其层次境界，是“有欲”还是“无欲”，是“常有欲”还是“常无欲”，是凡是圣，冷暖自知。子路闻过则喜；大禹闻过则拜；六祖“常见自心过愆，不见他人是非好恶”（《坛经》）（只见自己错，不见他人过）；老子主张“德善”、“德信”，“善者吾善之，不善者吾亦善之”，“信者吾信之，不信者吾亦信之”。（四十九章）佛陀提倡“有人捶骂，同于称赞。必使身心，二俱捐舍。身肉骨血与众生共”。（《楞严经》）这些都是“无欲”的认识及“无欲”、“常无欲”的不同层次、不同境界的状态，也是“外离相”、“内不乱”的“禅定”。佛陀讲：“若能转物，则同如来。”（《楞

严经》) 如来是究竟一相、无二无别的“常无欲”之“妙境”。心若能转物，会万物为己者，必物我一如，唯此一心（妙明真心，或真如），唯道独存，契“常无欲”之“妙境”，“则同如来”。“转物”者，不著物，不住物，不念物。“菩萨应离一切相发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。”（《金刚经》）若能见境不住心，不“有欲”分别，则自然物我不二，主客内外一切相“玄同”，皆为自心现量。这就将“有欲”认识转为“无欲”认识，将“有欲”转为“无欲”，将“常有欲”转为“常无欲”，完成了极性二相转变为非极性一相的操作。吾人“本性自净自定”，只要能转物，清除二相“有欲”的认识，自然“内见自性不动”，“妙境”开显，“于念念中，自见本性清净，自修自行，自成佛道。”（《坛经》）

## （2）“常无欲”的“三无”

六祖以“无念”、“无相”、“无住”的“三无”法来转“有欲”为“无欲”，来开启“常无欲”的状态和“观其妙”。“常无欲”是定，“观其妙”是慧，以“无念”、“无相”、“无住”妙契定慧等持，这是六祖转“常有欲”为“常无欲”的办法。

“无念”是指无二相“有欲”认识的极性观念。“于诸境上心不染，曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心。”（《坛经》）可见“无念”是无二相“有欲”的认识观念。“无念”并不是枯寂的绝思绝虑，而是不起极性的二相之念，“不于境上生心”，不被境所著染而已！所谓“能善分别诸法相，于第一义而不动”。（《维摩诘经》）

“无相”者，“外离一切相，名为无相。能离于相，则法体清净，此是以无相为体。”（《坛经》）“外离一切相”者，则能于相无相；能于相无相，肯定二相转为一相，“有欲”转为“无欲”。“法体”本来清净一相，就因“有欲”的二相分别，产生了虚妄的极性观念，此念一歇，“法体”一相则自然显露。所以，佛陀讲：“离一切诸相，则名诸佛。”（《金刚经》）

“无住”者，“于诸法上，念念不住”。“无住者，人之本性”。（《坛经》）吾人自性是清净本然的一相，一相！谁住谁？什么住什么？所以，“无住”是一相的本性。如果“一切诸法念念不住”，就等效于无相，也等效于无念。只要无相、无念，自然无住。惠能以事寓理，将“无住”具体化，“于世间善恶好恶，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空，不思酬害。念念之中，不思前境。”（《坛经》）“无住”者，将一切二相的“善恶”、“好恶”、

“冤亲”等极性分别，一并泯没，不住于心。是否做到，就看“言语触刺欺争之时”，能否看空，“不思酬害”，于“前境”不念不思不留（不住）？若此，谓之“无缚”！“若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚。”（《坛经》）系缚则有住，无缚则无住。

### （3）“常无欲”的心态

凡夫不能“三无”，是因为“有欲观其微”之致。凡夫在“言语触刺欺争之时”，各自“微”的理由都很充分，所以都理直气壮，但这些“理”都是以“微”的（外在的、表面的、虚假的、非本质）层次境界所立论的，从不考虑我这“理由”从何而来，依据什么而有？从未认识到此“理由”属于何等境界，是何层次？故将以牙还牙、以打还打、以仇复仇，自视为天经地义，合情合法合理，岂不知此情、法、理是建立在普通凡夫的层次境界上的观念。比如：在狼看来，狼仔从它母亲嘴里夺肉是无可非议的，这是狼的观念，但假如要是子女从她母亲嘴里夺食，那是人人要非议的。可见，“有欲”只能“观其微”，只能是相对的认识。相对的认识是随条件而变化的认识，是不真实的认识，不究竟的认识。能够在“言语触刺欺争之时”，“有人捶骂”之时，看破放下，“不思酬害”，还“同于称赞”，这是何等的心灵人格、智慧道德啊！如若不能转“有欲”为“无欲”，岂谈“常无欲”；岂能想象“无念”、“无相”、“无住”的境地呢？其差异就在“有欲”和“无欲”的认识上，也就在“微”和“妙”不同境界的差异上。在“微”的层次上，子女孝顺父母值得赞扬，而在“妙”的境界却应是自然寻常之事，对他人也本应如此，何况是父母！惠能在“三无”上是一位充分的实践者，当引颈让刺客挥刀未伤后，还劝吓昏过去的“仇人”赶快逃走，免被他的弟子加害，并答应日后收为弟子，且一一兑现！以凡夫的“微”理来看圣者的“妙”境，实属难能可贵。如佛陀曾头目髓脑施害心之人及以身饲虎的“常无欲”“妙”境，在“常有欲”“微”层次的凡夫看来，那未免太不可思议了！甚至还会说，那太愚蠢了！不过，明白了“有欲”和“无欲”的认识差异也就不难理解了，不然怎么会有“朝菌不知晦朔，螻蛄不知春秋”（《庄子·逍遥游》）之叹呢？

### （4）“常无欲”的修法

惠能“常有欲”转“常无欲”的最简单操作，可谓是“不思善，不思恶”的直指法门了。人们非常习惯于“有欲”的认识，“有欲”认识的前提是主客二相。主与客是一对极性，认识的事物全是经过极性心识的分别而进行了



规定，诸如：大小、多少、高低、远近、善恶、好丑、荣辱、安危、男女、老幼等一系列极性的名词概念。在“有欲”的认识中，从文字、语言到思维，无一不打上二相认识的极性烙印，都带着极性思维的观念。这种二相的极性观念，是吾人自我编织的最根本的幻妄相。人们在极性思维的幻妄相中，总是将不二的自性要极理化，不由自主地将一相的真实“存在”自发的极化分割成二相，自己给自己套了一个极性思维的网罩。一旦启动“意识”这台仪器，就驴推磨式的陷入极性观念的“怪圈”，作茧自缚，最难脱出。这就是无始劫来，人们的“有欲”认识造成的极性惯性使然。佛陀把这种极性观念的作茧自缚比作“频伽瓶塞其两孔，满中擎空，千里远行，用饷他国。”（《楞严经》）本来瓶内外是同一空，是空一相，但人却将瓶之两孔自塞，认为瓶中满盛虚空，去赠饷他人，等到启塞倒空而出时，内空不出，外空不进，原本一空不二，无增无减，只是人们的一种极性的幻妄观念在作怪，认为我取彼地之空一瓶，送于此地作为遗赠。其实，空本一相无二无别，全是自己心识编出的虚妄罗网。所以，只要冲破虚妄极性的罗网，打破“频伽瓶”，才知本来如故。人们最初的无明迷惑，就是来自“不了法界一相”（《占察经》）而形成的。因不知道“法界”（本体）原本是一相（老子叫“不知常”），妄分见相、能所、主客（妄作凶），将“朴”散（极化）为“器”，失去“常”、“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”的非极性属性。

现在要“有欲”转“无欲”，极性转非极性，这是归根复命、返朴归真的过程。明白了“菩提自性，本来清净”，故只要极性狂心一歇，“歇即菩提”。“胜净明心，本周法界，不从人得，何借劬劳，肯綮修证？譬如有人，于白衣中，系如意珠，不自觉知，穷露他方，乞食驰走，虽实贫穷，珠不曾失。忽有智者，指示其珠，所愿从心，致大饶富，方悟神珠，非从外得。”（《楞严经》）“歇”什么？“歇”极性观念，“歇”二相的分别心识。这种极性的二相观念、心识，遮障本来清净的“自性”或“神珠”不现，悟得此理，就当下顿领六祖惠能“不思善，不思恶”的善巧方便。因“善”、“恶”极性的“狂心一歇”，“神珠”自现，所以六祖给惠明讲：“屏息诸缘，勿生一念。……不思善，不思恶，正恁么时，那个是明上座的本来面目！”（《坛经》）惠能的大智慧把极深奥极复杂的问题，简化为“不思善，不思恶”的“歇即菩提”。这正是老子“不欲（歇）以静，天下将自正（歇即菩提）”的修法，也是“有欲”转“无欲”的“妙道”！老子讲三绝（绝圣弃智，绝巧弃利，绝学无忧），

其根本就是“绝”极性的心识和观念，要“绝”“常有欲”的二相认识，契“常无欲”自性本体。老子的“见（现）素抱朴”和佛陀的“歇即菩提”在操作上是雷同的。惠能“不思善，不思恶”的目的，正是为了“一念不生（无欲）全体现（观其妙）”的效应，也是“无欲观其妙”的微妙写照！

为了“有欲”转“无欲”，圣贤哲人开出百千法门来对治极性观念的顽固与刚强。老子用“涤除玄览”，“致虚极，守静笃”，“归根复命”，“守中抱一”，“复归于婴儿”，“复归于无极”，“复归于朴”，“塞其兑，闭其门；挫其锐，解其纷；和其光，同其尘”的“玄同”、“贵食母”、“为道日损”等等的渐修法门；亦用“绝圣弃智”、“绝巧弃利”、“绝学无忧”，“使夫智者不敢为”，“吾将镇之以无名之朴”，“执大象，天下往”，“同于道者，道亦乐得之”，“其出弥远，其知弥少”（指当下即是）等等的顿悟法门。中国后来的禅宗，更是独具匠心，创立机锋棒喝，即刻截断识心妄念，转“有欲”为“无欲”，收到当下证悟的奇迹！法门是以对机为宜，教下往往用梦幻泡影、空中虚华、水月镜像等道理引导学人悟入，亦可直至达“唯此一心，余皆自心现量”的认识之究竟。

庄子着重强调，人人都有深刻经历的梦境，作为契入点，来转“有欲”为“无欲”。庄子曰：“昔者庄周梦为蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与，蝴蝶之梦为周与？”（《庄子·齐物论》）庄子以梦蝶来喻我们“有欲”认识的虚幻。到底白昼感官的见闻觉知是蝴蝶的梦境，还是夜晚蝴蝶是庄周的梦境？因为认识到我们白天的“见闻觉知”及“思想意识”，乃是“有欲”认识所展现的；晚间“梦境景象”亦是“有欲”认识的产物。所以，昼夜一切的“现量”，庄子让我们明白，无不是梦！他还讲：“方其梦也，不知其梦也。梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。且有大觉而后知此其大梦也！而愚者自以为觉，窃窃然知之。君乎？牧乎？固哉！丘也与汝，皆梦也！”（同上）处于“有欲”的认识中，其不知本身的存在就是梦境，因在梦中（方其梦也），“不知其梦”，这是谁都有的经历（也算是“证悟”吧！）。醒后才知是梦，但只知夜梦是梦，不知白昼亦是梦。只有“无欲观其妙”的“大觉”之人，才知昼夜皆梦，而且明悟昼夜本是大梦（大觉而后知此其大梦也）！昼夜的一切都是自心所现的“梦幻境界”。“大梦”者，“有欲观其微”也；“大觉”者，“无欲观其妙”者也。由“大梦”转“大觉”，由“常有欲”转“常无欲”，这就是“玄之又

玄”的事。凡夫难以识透，但圣者了达真是“众妙之门”。

历代圣贤以梦启发学人，让以梦境的体验，深入理解三界世间乃是“有欲”感官反映处理的结果，我们见闻的世界本如梦境一样虚幻。能以此契入，恍然有省，则可当下进入“丘也与女（汝），皆梦也，予（我）谓女（汝）梦，亦梦也。”了悟心、身、世界三道境皆梦境者，亦为“无欲观其妙”者也！

## 四、正觉正见

### 1、正觉与邪觉

“有欲”转“无欲”法门众多，但在去圣愈远的今日，还是以“六根转正觉和转心态”为妥！什么叫转正觉呢？以此地讲，就是转“有欲”为“无欲”，转“有欲认识”为“无欲认识”。老子以“塞其兑，闭其门”作为基础，为转正觉的初级之“有为”操作；以“和其光，同其尘”契“玄同”（自心现量），为转正觉的根本所在；以“镇之以无名之朴”、“执大象”，为转正觉的不转而转之捷径。前面讲的老子的渐修法门，基本上是以“定”门而入，而顿悟法门的根本特点是以“慧”门而契。“慧”门以动态中转正觉，“定”门是以静态中转正觉。大多数人动态比静态时间多，故转正觉特指动态中的修为，也是惠能主张的“佛法在世间，不离世间觉”。我们所说的世间，就是吾人感官所感知的一切事物的总称。因为老子说“有欲观其微”，可见用感官系统所感受的“见闻觉知”是不真实的、不究竟的、不恒久的相对存在，而转正觉是透过表观的、虚妄的幻化相认识一相绝对的本来面目，要用心地“法眼”来代替“有欲认识”的通道。于是，就有六根转正觉之名。

佛陀对六根转正觉有详尽的论述，其中有：“一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。如是乃至五阴六入，从十二处至十八界，因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭。殊不能知生灭、去来，本如来藏，常住妙明，不动周圆，妙真如性。性真常中，求于去来、迷悟、生死，了不可得。”（《楞严经》）吾人生活在世间，要觉悟世间相是什么？要觉悟宇宙人生是什么？要有智慧的生活和生活的智慧。对“五阴（色受想行识）、六入（六根）、十二处（六根、六尘）、十八界（六根、六尘、六识）”的见闻觉知，不迷惑、不执著，能透悉，这就是“正觉”；如是迷惘

无知、执妄为真，认幻为有，心里糊涂，便是“邪觉”。“正觉”是智慧，是大智慧。依“正觉”就能证悟解脱，返朴归真，无为无不为；“邪觉”是迷惑是愚痴。依“邪觉”就妄想坚固，造业系缚，贪瞋堕落，痛苦不堪。所以，转正觉是吾人契“常无欲”的智慧法门。佛陀让我们明白，万法因缘生，所生皆是幻化相；万法因缘灭，所灭皆无灭，因为“诸法从本来，常自寂灭相”。（《法华经》）一切生灭之万法，皆“本如来藏”的“妙真如性”，是“妙觉明体”的所现之相。这是“正觉”之大纲。以此分析，便有“诸根如幻，境界如梦，一切诸法，皆悉空寂，此名空解脱门；空无空相，名无相解脱门；若无有相，则无愿求，名无愿解脱门。”（《父子合集经》）知我们的心身（诸根）如幻，外境（境界）如梦，此之为“正觉”之次大纲。知主客内外，皆如梦幻，就知一切法无生无灭，是“循业所现”的梦幻空华。空华本无生，梦幻皆不住，知此便获三解脱（空解脱，无相解脱，无愿解脱）。转正觉有如此大的功效和重要性，所以要高度重视。（本文不能详尽，请看本丛书《回归自然》之下册）。再其次，就是六根具体转正觉，从根、尘、识的“见闻觉知”直接入手，即相是性，见妄悟真，识取六根门头之佛性，能明自心现量，转物为己，而成“如来”。归根复命、穷理尽性、返朴现素、知常曰明皆从正觉上来。我们先看老子六根门头的转正觉。

## 2、眼根转正觉

“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，抐之不得名曰微，此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧。绳绳不可名，复归于无物，是谓无状之状，无物之象，是谓恍惚。迎之不见其首，随之不见其后，执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪。”（十四章）

老子的大智慧在这一章体现的极为透彻。因《帛书》和后流传本不一致，应先搞清楚次序才可。《帛书》为：“视之而弗见名之曰微，听之而弗闻名之曰希，抐之而弗得名之曰夷。”在“夷”、“希”、“微”三字上排布不同，这就得从意趣进行勘定。要遵照佛陀的“四依法（一、依法不依人；二、依义不依语；三、依了义不依不了义；四、依智不依识。）”来取舍经典之正误，不然依文解意，三世佛冤，老子亦冤。“夷”者，平也！平者，无高低起伏也，引为一相无垠，泯迹不见也，这和佛陀讲的“见（真见是指见性）见（妄见是指见相）之时，见（见性）非是见（见相），见（真见）犹离见（妄见），见（妄见）不能及”，（《楞严经》）是极为一致的。真见不见，因见性是非极

性的一相，是自性（道的属性）在眼根上的展现，故真见（见性）不见。有见则非见性，而是见相。见相者，即是妄见，故佛陀叫作见眚（见性有病成见相，真见成妄见）。当人们修德符道，转“常有欲”为“常无欲”时，证道悟道后，转二相为一相，一相必无相，此时焉有所见？有见必二相，必是凡夫；不见是一相，自是圣证。“以目观见山河国土及诸众生，皆是无始见病所成。见（能见的主体）与见缘（所见的客体），似现前境（有内外之见），元我觉明（我本有的见性或真见），见所缘眚（见到主客内外的境界，这是见性之真见有病障的表现，眚者眼翳疾也），觉见即眚（‘见性’因‘病’而成见相，吾人的见闻觉知之见，是一相的真见之病）”。

明白此理，就知老子的确了不起，证了真见无所见，无有“所见”，这和佛陀说的一样，“我以甚深般若遍观三界六道，诸山大海，大地含生；如是三界根本性离，毕竟空寂，同虚空相，无名无识，永断诸有；本来平等，无高下想，不见无闻，无觉无知。……断一切相，一无所有，法相如是。”（《大般涅槃经》）佛陀在甚深般若中（“常无欲”态），“圣智现量”，“断一切相（夷），一无所有（夷）”，“不见（真见）无闻（希），无觉（微）无知（一相）”，“无高下（夷）”，“无名（一相无名）无识（不二，有识别必是二相）”。老子的“视之不见名曰夷”正是此意。一相不二的唯道是从，“寂兮寥兮，独立而不改”的“大”，用平夷无迹表示，再恰当不过了，这就是大证悟者的心法所在，非文字游戏。如果用“微”，就不是心法得证之意趣了。“微”者，细小也，幽隐不彰也！如视之不见名曰微，那是说肉眼功能达不到，借助显微镜仍可见，故仍是见相见妄（是见眚），非“视之不见”也！如果“微”按幽隐不显讲，那仍是有见，只是见暗不见明，见隐不见显而已！古人讲“知微知彰”就说明“微”是幽隐而“视之不见”，非“夷”之一相无相，泯无迹存的“视之不见”。如果将“微”当“无”讲，乃仍见空相，亦非“视之不见”。所以，见有见空，见显见隐，见大见小，仍是见色相。佛陀讲：“唯色与空，是色边际。”（《楞严经》）有形之色及无形之空，皆是有、无二种“色”相，见空相是见色边际相，亦是见相。吾人无知，以为无物可见为不见，岂不知无物可见时，见“无物”之相，仍属“视之有见”。所以，“视之不见名曰微”不合老子证道之本意，应为“视之不见名曰夷”。我们应依义不依语，依了义不依不了义，依智（无欲观其妙）不依识（有欲观其微）。应体现老子所证的心法和本意，而不以版本为据。

顺便说一下，出土文物实在不可太依赖！因秦汉无印刷，全是抄写，且春秋战国时期各小国文字亦不规范，一些人是学习抄写，或读书心得，死后随葬，不足为定据，仅作参考。通行本往往是历代道骨仙风之人实证所首肯的，是经得起证悟所检验的，而不是口头禅，更不是文字作品。敦煌《坛经》就是一例，乃僧人学习《坛经》之摘录，却当作依据，则大错特错。要是我们将自己的笔记死后随葬，三千年后出土也会成为“帛书”的，况有汉代人士之传本，我们不依地上的而依地下的，并猎奇渲染，会大失经义的！切不可随意改动！

老子的“视之不见名曰夷”，是指证道之大智慧的现量，证到不二之境，无言说相，无心缘相，无文字相，只是为了引导人证道悟道，不得不用善巧方便，将一相绝对之境界，用极性二相语言来表达。佛陀讲：“说法者无法可说，是为说法。”（《金刚经》）老子也有同样的体会：“道可道，非常道；名可名，非常名。”（一章）一相之“常道”不可言说（不可道），可言说者，必是二相，二相之言说无法表达一相之绝对，一说就有“对”。故庄子说：“既已为一矣（既然是一相之绝对），且得有言乎（一相之‘绝对’，给谁说？说者听者是‘有对’，故一相岂能言说呢）？既已谓之一矣（既已用语言文字表达‘一相’，实则说时已成二相了），且得无言乎（怎么说‘一相’用语言无法表达呢）？”（《庄子·齐物论》）这里庄子讲的亦是“道可道，非常道”的道理。佛陀更明确地说：“若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。”（《金刚经》）如来是“朴”，是究竟一相，圆满十方，如果说如来有所说法，能说所说就是二相，二相是凡夫，就不是如来，所以说“若人言如来有所说法，即为谤佛”。这和“视之不见”、“听之不闻”、“抔之不得”是同一个道理。如“视之有见”、“听之有闻”、“抔之有得”，不就成能所二相之对待了吗？焉能表达绝对不二的“道”呢？！

“不见”、“不闻”、“不得”，正是老子六根转正觉的具体表达。“视之不见名曰夷”，一相无相，不可见，就不是见相之妄见，而是见性之真见。老子用“不见”否定他所证的境界非见相之妄见，但用“视之”，说明有见，有什么见呢？有“视之不见”，故老子用“视之不见”的智慧善巧表达了“不见”之“真见”。“真见”者，乃“本如来藏，常住妙明，不动周圆，妙真如性”也！老子称为“知常”之“明”也，亦称“常无欲”所观之“妙”也。在转正觉的“妙”用中，莫过于禅宗的六根转正觉，拈花举拂，棒喝交加，

究其实质，皆是为识取当下，现前能转到正觉上，便是“透过”。如果在六根门头见相不能见性，就被境相所困，不能脱身。这里的转正觉既是智慧，又是功夫。见地明确，功夫深厚，自然开悟证道有期。见地是心地，不在理论言说，理论再说的通，那是识心之事，非是智慧境地的透悉，古人叫口头禅，或文字般若。

就拿眼根转正觉来看，能否心地透彻色空的关系？理论可说的头头是道，心地不明亦不能脱身！如：南北朝的道生法师，人称“生公”，“生公说法，顽石点头”，是很著名的。有位叫秦跋陀的禅师问生公：“什么是色？”生公答：“众微聚集叫色。”“什么是空呢？”生公答：“众微无自性叫空。”“众微未聚时如何？”生公答不上来了。众微未聚时是什么？也就是色未形成时是什么？这个问题解决了，色是什么也就解决了，这正是转正觉的内容。见色知色不异空，即是空；不见色，知色并未断灭，而是“性色”。见色是见“相色”，不见色相是见“性色”；相色是眼根可感知有形之相，是“循业”现出的业相（妄相）；不见色，是眼根感知不了的“性色”，“性色”“真空”（实相）。吾人不转正觉，只识取循业所现的虚妄色相，不知“性色真空，性空真色”的道理，不能透悉“色”本“周遍法界”，“清净本然”。只是“随众生心，应所知量，循业发现”而已！如是小心众生，循坚固业妄，应该发现坚硬的粗色之“量”，也就是有形有状之色，视之可见之色（妄色）；如是大心众生，或大菩萨、佛，循清净不染之“业”，发现“无状之状，无物之象”，“复归于无物”，“视之不见”。虽“视之不见”，不能说色断灭，空不异色，空即是色，只是成为“真空”般的“性色”。因自性本体具足一切，当然具足各种业所对应的“应所知”之“量”，有相无相，有色无色，都属“应所知量”！生公不知，“无状之状，无物之象”的“性色”之“量”是“真空”，空不异色，空即是色，故答不了“众微未聚时”是什么“色”，是什么“量”。

秦跋陀又问：“请问涅槃之意？”生公答：“涅者不生，槃者不灭。”秦曰：“这是果上涅槃，什么是因上涅槃？”生公答不上来。后秦拿起如意问生公：“你见吗？”生公答：“见”！“你见什么？”“我见禅师手中的如意。”秦扔如意于地，又问：“你还见吗？”生公答：“见！见如意堕地。”秦于是哈哈一笑，曰：“观公见解，未出常流。”生公始终著在色相上，不能从心地上透过“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”。但生公是大法师，从理论上对般若精神很熟悉。可见不能光说在口头上，而要真正会转正觉，

现前当下，六根门头就是三藏十二部，就是“视之不见名曰夷”的真道理，而不在书本上。

转正觉要把经典从书本上搬到现前当下，不离身、心、世界。身、心、世界才是真正的“经典”，识透者，才算真正证悟！伏羲仰观天文，俯察地理，近取诸身，远取诸物，“阅读”了最真实、最丰富的“经典”而彻悟了，故作易八卦。转正觉的妙道，就妙在“读懂”真正的“经典”，才是真正的“智慧”！老子讲的“其出弥远，其知弥少”，就是讲不会“阅读”真正“经典”的人，学习实践的“有欲认识”再多，但不能转现前当下的“心”、“身”、“世界”是什么时，一无所获，故说“其知弥少”。在六根门头转正觉，识取当下，还需“其出弥远”吗？！

六祖见学人，便竖起拂子曰：“还见么？”对曰：“见。”师曰：“身前见？身后见？”对曰：“见时不说前后。”师云：“如是如是，此是妙空三昧。”（见《祖尘集·三十三祖惠能》）六祖问对的学人，是转正觉自由自在之人，对见相见性很透彻，对色空不二很明了，才说出“见时不说前后”（见性色，见性时，哪有前后？！性空真色，性色真空，一相周遍，故无前后），得到六祖首肯。这里的一举一动，含蕴着无尽的妙道。关键在心明，见地成熟，六根门头，不迷惑，法眼清净，自有无穷妙用！

### 3、六根门头见“妙明”

一个“明”字和一个“妙”，就是“混成之物”的“道”所具足一切的表达。“混成”中，有眼根的见性，耳根的闻性，鼻根的嗅性，舌根的尝性，身根的触性，意根的觉性。佛陀讲，六根之性，“原依一精明，分成六和合”。（《楞严经》）这一精明就是老子讲的“明”或“妙”。老子说的“有物混成”是指“道”具足一切之“妙”、“明”，六根之性全具。“妙”、“明”的“一精明”通过六根之官器，分成我们说的“见性”、“闻性”、“嗅性”、“尝性”、“触性”、“觉知性”。犹如同一水源分成不同用户，起不同的功用，形成茶水、酒水、醋水、碱水、糖水、苦水等。不同功用之水，是一不二，六根转正觉，就是要不被相转，而是要见相见性（水），知各种水溶液皆是水体。同样，妙明真性，通过六种官器，展现为见闻觉知等不同的功能，以及不同的相状（眼根转妙明为色相，耳根为声相，鼻根为香相，舌根为味相，身根为触相，意根为觉知相），能够在妙明真性所为的功能及相状中，了知相妄性真，见相见性，从妄见真，这就是转正觉，当至真妄同妄同二妄，真妄不二时，则



转无所转，正觉本空，自契“妙”、“明”了。

“夷”、“希”、“微”，就是老子在六根（虽老子只用眼、耳、身等三根，乃代表六根也）上转正觉的结果。“希”者，指耳根对声尘时，不著音声，转正觉而反闻“妙明”之闻性，闻“闻性”而遗亡声尘，故称之为“希”。老子讲“大音希声”，可见“希”非希少之意，而是无声之谓，无声为希。无声之声，便是闻性。见相见性者，得色寂三昧时，见色相即是空（色即是空）。同理，闻声闻闻性者，得“耳根圆通”，闻声相即是闻性。“初于闻中，入流亡所（不循声而转，反闻闻性，渐亡音声）；所入既寂（亡声功深），动静二相（有声无声），了然不生（动静现象已无）。如是渐增（功夫自深），闻所闻尽（能闻所闻的极性亦无）；尽闻不住（更进一步），觉所觉空（能觉所觉之极性亡）；空觉极圆（静极），空所空灭（能空所空亡失）；生灭既灭（一切极性生灭全灭），寂灭现前（由极性转为非极性，由二相转为一相）。忽然超越，世出世间，十方圆明。”（《楞严经》）这是修证观世音菩萨耳根圆通法门的不同阶段。凡夫不知闻声是因人之闻性使然，不知声音乃闻性之现相，更不知有声无声，闻性常存。所以，佛陀说：“声于闻（性）中，自有生灭。”（同上）闻性则“声无既无灭，声有亦非生”。（同上）“纵令在梦想，不为不思无”（睡着“闻性不昏”），“纵汝形消，命光迁谢，此性如何，为汝消灭（既使人死，闻性不死）。以诸众生，从无始来，循诸色声，逐念流转（被音尘所惑，随境生灭而轮回不止），曾不开悟，性净妙常（不了解见性闻性常住不灭，清净无染，妙性无穷），不循所常（不闻闻性），逐之生灭（随声音生灭而转），由是生生，杂染流转。若弃生灭（不随音声的动静而转，则无生灭观念产生），守于真常（闻声知是闻性，有声无声，常契不生灭的闻性），常光现前（声之生灭已灭，各种极性生灭亦寂，故‘妙明’本性现前，也就是达‘常无欲’而处其‘妙’也！）”整个耳根圆通法门，老子用“大音希声（寂灭无声，才是真正的大声，因此声随自性周遍）”，“听之不闻名曰希”来表达，故我们怎能理解老子的“玄之又玄”的“观其妙”呢？

“微”者，指身根对触尘时，不著触感，转正觉而入“妙明”之触性，契触性而泯灭觉触，故称之为“微”。“微”者，表示没有触尘之触感也。

“抔”者，抚摸也！“抔之不得名曰微”，同“不见”、“不闻”之理，“不得”亦然。一相无内外，无有所抔之物，故曰“抔之不得”。也就是说，大道无形无状，无色无味，细微到不可触摸，进而为无能触和所触，二相的触

感全无，唯是触性独存，是为“抟之不得”真正含意，可用上边“视之不见”、“听之不闻”的道理类推，得知“触性”乃常存之“妙明真性”也，只是此“妙明真性”在身根上的体现而已。触感亦是“触性”的功能化。不著二相的“有欲”之“离合”之触感，直契一相“无欲”无感之“触性”。日久功深，则不随触尘“离合”之感而“流逸奔触”，“离合”极性渐亡，进而无能触所触之极性，故触感全无，唯“妙触性”独耀，成一相一体，“得无所有”。这就是老子的“抟之不得名曰微”。

“夷”、“希”、“微”三者“不可致诘”，更说明了“夷”、“希”、“微”所表示的非极性一相之属性。性空真色、声、香、味、触、法，性色、声、香、味、触、法真空，故“不可致诘”。此三者是语言所不能表达的，是思维极性不可追究的，正是古人所说的不可思（思维不到）议（言说不及）之境界。吾人思与议（思维与言说）皆是极性二相的观念，而“夷”、“希”、“微”所表示的都是非极性一相的属性，所以“不可致诘”。三者“混而为一”，就更说明了一精明分成六和合。虽然老子说了眼、耳、身三根，但身根触性以接触和离开为界，舌、鼻亦是以接触和离合为界，故身根寓舌、鼻二根，五根皆不离意根，所以老子以眼、耳、身三者之根性，从本根本源上“混而为一”。什么叫“混而为一”？归根复命、穷理尽性、返朴归真、知常曰明时，六根之性（见性、闻性、触性等），原本是同一“妙明真性”，无二无别，唯道独存，真常独耀，故老子称为“混而为一”。一精明分成六和合，一本殊散为六根之性，这是演化造成的；逆返回归时，殊散归于一本，合六归一，六根之性“混而为一”。演化时，非极性分判为极性，一相为二相；回归时，极性泯灭为非极性，二相为一相，亦是“常有欲”转为“常无欲”，“观其微”转为“观其妙”也。“混而为一”时，一相不二，故无上下、无明（皦）暗（昧）等极性属性（其上不皦，其下不昧）。一相者，连续不断，无相界，无间隔，无起伏，无相状（有相状不能一相），无任何极性属性。所以，老子表达为“绳绳兮（连续不断）不可名（一相不能名），复归于无物（这显然是老子描述回归逆返的过程，由相到性的转变过程，也是极性二相转为非极性一相的过程，有物就是两相，就有间隔相界，故一相必然无物）。是谓无状之状，无物之象（无物不是断灭、死寂、枯空，虽无相却妙性常存，虽无物却具足一切，虽真空却妙有无尽，虽不动却随缘变现，虽变现却真常不易，故为一种不可思议之‘状’、‘象’），是谓恍惚（说有却是真空，说空却

能妙有，这种绝待无相之实相体是真空而妙有，妙有而真空，故老子称为‘恍惚’。迎之不见其首，随之不见其后（这是指无空间相，故无首无尾，无穷无尽，无量无边。‘绳绳兮’，周遍法界；‘独立而不改’兮，不动周圆）；执古之道，以御今之有（这是指无时间相，故无古无今，无始无终；古今、今古不二，指道体永恒，无生无灭，古之道不异今之道，今之道即是古之道）。能知古始，是谓道纪（因无时间差异的极性属性，本无古今之分别，当下妙明真性，即古即今。佛家称为‘一念可为无量劫，无量劫可入一念’）。”“纪”者，纲纪、总纲也！

老子在这一段描述道的一相无相性（无物）；真空妙有性（恍惚）；无时空性（无首无尾，无古无今）。这三方面就是大道的总纲纪，总原则，总属性（佛家称为总持，老子称为“道纪”）。正因为此，我们说这一章对道论来讲，有特殊的重要性。明此“道纪”，就是转正觉，就是般若智。老子通过“道纪”，让我们把持道的基本精神，有这基本的知见，则不迷惑，既可在六根门头法眼清净，又可在心地上一相无染。故为入“常无欲”的正确知见，亦为“观其妙”时免遭魔扰。老子讲的“道纪”，亦是佛家般若实相的基本精神。“道”无时间的属性，佛陀表达为“无寿者相”，三心不可得：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”（《金刚经》）“道”无空间的属性，佛陀表达为“迷妄有虚空，……空生大觉中，如海一沤发……沤灭空本无，况复诸三有（三界）。”（《楞严经》）“发真归元，此十方空，皆悉消殒。”（同上）另外，佛陀讲的“无我相，无人相，无众生相”，其意亦是无空间相。道的“无状之状，无物之象”，佛陀表达为：“性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界。”（《楞严经》）“离一切相，即一切法。”（同上）“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受想行识，亦复如是。”（《心经》）道的无物性，佛陀表达为“诸法从本来，常自寂灭相”。（《法华经》）“一切诸法，皆是空寂。”（《父子合集经》）“了一切法界犹如虚空，以无相故；一切世界犹如虚空，以无起故；一切法犹如虚空，以无二故；一切众生行犹如虚空，无所行故；一切佛犹如虚空，无分别故；一切佛力犹如虚空，无差别故；一切禅定犹如虚空，三际平等故；所说一切法犹如虚空，不可言说故；一切佛身犹如虚空，无著无碍故。菩萨如是，以如虚空方便，了一切法皆无所有。”（《华严经》）老子和佛陀的大智慧是人类的灯塔。真理是不二的，可以互相印证，才可知大圣的心法，切忌依文解义，错会圣心，过莫大焉！

#### 4、正觉处处在

老子转正觉的内容很多，诸如：“天门（六根）开阖，能无雌乎（随顺根性，不被尘染为雌）？明白四达（六根对六尘），能无知乎（能不产生识别）？”（十章）“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不盗；不见可欲，使民心不乱。”“常使民无知无欲（使无二相‘有欲’认识），使夫智者不敢为也（不敢极化），为无为（为一相无相，无能为所为），则无不治。”（三章）“天下皆知美之为美，斯恶已（美是与恶为存在前提的，极性对待皆是成对出现，任何极性事物不能单独成立）；皆知善之为善，斯不善已（善以不善为对待）。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随（有无、难易、长短、高下、音声、前后都是极性事物的对待关系，极性双方相辅相成，是相对的存在，不是绝对的真实）。是以圣人处无为之事，行不言之教（无为、不言，皆是以极性契非极性，转两相为一相，就是转正觉），万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居（道是非极性，自具无限的‘和谐’性，自然无为的化生一切，故无有极性的‘作’、‘生’、‘为’、‘功成’等属性）。夫惟弗居（正因为‘道法自然’，故不居），是以不去（‘弗居’的无为自然属性，正是非极性一相的根本特征，往哪里去呢？）。”（二章）“五色令人目盲（攀缘色尘损眼根），五音令人耳聋（攀缘音声损耳根），五味令人口爽（攀缘味觉损舌根），驰骋畋猎令人心发狂（放纵心识损精神，致使心地无安宁），难得之货令人行妨（奇物希宝诱贪心）。是以圣人为腹不为目（圣人六根不外驰，不被外境所转，恒守真如自性），故去彼取此（内求不外求）。”（十二章）“绝圣弃智”（泯灭凡圣智愚的极性分别），“绝巧弃利”（清除巧利的人我分别），“绝学无忧”（绝去二相的“有欲”认识，“为道日损”，损掉极性观念，则无忧恼），“见（现）素抱朴”（见诸相非相，则见本来面目，返朴归真），“少私寡欲”（转“有欲”为“无欲”）（十九章），“执大象（直入无形无相之一相），天下往（无处不到，周遍法界），往而不害（一相无极性分隔），安平太（一相不生不灭，寂灭为乐）。乐与饵（音声、美味等感官欲乐），过客止（对有欲认识的凡夫起着极大的诱惑作用，使凡夫不得不随境界所转）。道之出口（大道一相，无思无言），淡乎无味（一相言之无味），视之不足见（一相视之不见），听之不足闻（一相听之无闻），用之不可既（一相自洽自足，周行不殆，无始无终）。”（三十五章）“其出弥远，其知弥少（出远者不明当下自心自性具足一切）。”（四十

七章)“圣人在天下，歛歛焉(收敛其心，专心致意也)，为天下浑其心(圣人现世，专门为百姓指迷开悟，‘开、示、悟、入佛之知见’，此可引为专为百姓转正觉而来)，百姓皆注其耳目(因为百姓不识六根门头之自性，一生只知满足六根欲乐而已)！圣人皆孩之(圣人和百姓相反，六根不外驰，转正觉，反观自性，返朴归婴儿的天真无邪。圣人为天下浑其心，就是转狡诈心为婴儿心)。”“为无为，事无事，味无味(皆为转一相之正觉，则无二相之‘为’、‘事’、‘味’)。”(六十三章)“圣人欲不欲(转‘有欲’为‘无欲’)，不贵难得之货(不欲则等贵贱)；学不学(破二相的‘有欲认识’，入一相‘无欲认识’)，复众人之所过(众人极化而有欲也)，以辅万物之自然而不敢为(道法自然，一相本无能所二相之为，敢为则成二相，与道不顺，何能辅万物而法‘自然无为’呢？!)。”(六十四章)“知不知，尚矣(能知一相无知，就是正觉。一相知什么？‘知见未见，斯即涅槃，无漏真净。’)！不知知，病矣(不知转正觉，不知一相无知的认识，就是愚昧)！是以圣人之不病也(圣人时时在正觉中)，以其病病(圣人知不转正觉，则有严重后果)，是以不病(所以，圣人不但自己转正觉，还要引导众人转正觉。)”(七十一章)等等，皆是老子转正觉的论述，其他相关内容，可参看本丛中《老子的大智慧》一书。

## 五、道的性相阐述

### 1、波水一如

老子的“常有欲”和“常无欲”(“大梦”和“大觉”)，“此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门”。(一章)为什么这两者同出而异名呢？因为“有欲”、“无欲”皆不离道，皆是大道本体上所展现的不同认识状态。绝对的无相之实相是“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”的，是“天地之始”，“万物之母”。所以，“有名”与“无名”，“有欲”与“无欲”，皆为本体之相用也！犹如人做梦与醒，“醒”之与“梦”，其名不同，其境界各异，但同出一人所现。就是“大梦”转“大觉”之人，亦不离本体自身。又如水与波，平静之水(喻“无欲”认识状态)和波浪之水(喻“有欲认识”状态)，其名不同，水体不异只是波浪浑浊不显影(喻“观其徼”)，静水明彻映万物(喻“观其妙”)。水体是一，波浪相状无穷，静动水之效应万千，

但体相用一如。道体是“视之不见”、“听之不闻”、“抟之不得”、“迎之不见其首，随之不见其后”的“无状之状，无物之象”。但无相无状的道，却能“道生一，一生二，二生三，三生万物”。（四十二章）这个机制真是“玄之又玄”。无状无物之道，喻为“谷神”。她空而不灭，寂而不死，“神”妙无穷，是故生天生地生万物的“玄牝之门”，因其从“无相”、“无状”产生宇宙万物，故为“众妙之门”。（一章）

从无至有，从“无名”到“有名”，从“无欲”到“有欲”，从“常无欲”到“常有欲”，从实相到妄相，从一相到二相以至无数相，从无限到有限，从周遍到局部，从非极性到极性等等，这一切的变化，对凡夫来讲，无一不是“玄之又玄”。因为，用极性世界的极性观念来看的话，这些变化，虽出自同一本体，但其相、用不同，故名称亦不同。况且每一种变化都有深邃的机制和深奥的道理。

## 2、观其妙

老子将此变化过程描述为：“道之为物，唯恍唯惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真；其中有信，自古及今，其名不去，以阅众甫。吾何以知众甫之然哉？以此。”（二十一章）

道本无状无象，寂兮寥兮，究竟什么是“道之为物”呢？顾名思义，“物”是“道”之所为所成之物。“众妙之门”的道，是如何“为”而成“物”的？这就必有“玄之又玄”的机制存在。老子明白，“道”所“为”之“物”，在凡夫看来是有形有象之物，但老子的“无欲观其妙”的境界中，知“道之为物”，仅仅是“恍惚”之态。什么是“恍惚”态？“恍惚”者，非真实存在者也！例如，空中虚华就是“恍惚”之“物”，你说没有吗？有时在眼前清清楚楚的存在；你说有吗？摸不着，捉不到，过一阵就一无所有了。梦境、水月、镜像都是“恍惚”之“物”，说无似有，说有似无。

老子对“道之为物”，用“唯恍唯惚”四个字，就把宇宙万物的相状作出结论——一切相状非真实！无独有偶，智慧圆满的佛陀得出了和老子同样的结论：“凡所有相，皆是虚妄。”（《金刚经》）“十方如来及大菩萨，于其自住三摩地中，见与见缘，并所想相，如虚空华，本无所有。此见及缘，元是菩提妙净明体。云何于中，有是非是。”（《楞严经》）由佛陀的智慧可知，老子对宇宙万物多么透悉，明彻芸芸大千世界凡所有“物（相）”“皆是虚妄（唯恍唯惚）”。诸佛菩萨都证得，六根之主体（见），六尘之客体（见缘），六识

之意识（想相），总十八界（三六一十八）都是“道之为物”，但皆如“空中虚华，本无所有”，“唯恍唯惚”，无一不是幻化相！“十方如来及大菩萨，于其自住三摩地中”者，就是在“无欲”的认识状态中“观其妙”者。可见，只有“自住三摩地中”，才能彻悟心身世界、宇宙万物的本来。也就是说，只有“无欲”的认识状态，才能“观其妙”，“有欲”的认识无法深入认识。那么，主（见）客（见缘）内外，宇宙万象是什么？佛陀说，主客内外元本是“菩提妙净明体”，这“菩提妙净明体”就是老子所说的“道”。可见，六根六尘六识虽似空中虚华，“唯恍唯惚”，但皆是“菩提妙净明体”之“为物”。

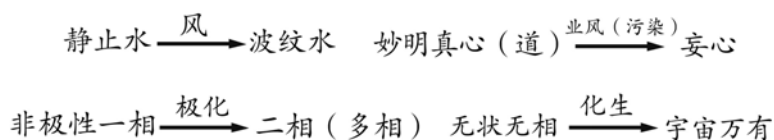
这里又引出一个“玄之又玄”的机制问题。虚妄不实之物，与“道”（妙净明体）体上是怎么显出“唯恍唯惚”的幻化相的？佛家对此有精深阐述：“精真妙明，本觉圆净，非留死生，及诸尘垢，乃至虚空，皆因妄想之所生起。斯元本觉，妙明真精，妄以发生诸器世间，如演若多，迷头认影。”（《楞严经》）道体（精真妙明，或妙明真精）是非极性的一相，无二无别（本觉圆净）。在道体中并无极性属性的一切事物（非留死生及诸尘垢），连虚空也不存在。“迷妄有虚空”，虚空是因一念无明的极性迷惑，把一无所有的妙明真精（道体）变化成了虚空相，也就是因迷妄作用妙明本体，使无状无象的道体转化为空相，这就是“空生大觉中”，从而把非极性化为隐极性，这正是所谓的“无极化太极”。太极态也就是我们说的“宇宙起源”的始点（万物之母），而无极态就是天地之始。从“大觉”（道、妙明真精）产生的虚空相，就是演化形成的“天”，故无极态（“大觉”、道、妙明真精、菩提妙净明体）为“天地之始”。（一章）无极态是非极性的一相，故为无名（无名天地之始）；太极态出现隐极性，故为有名（有名万物之母）。

### 3、道的性相

从“大觉”（无极）产生空相（佛家称为阿赖耶识）后，依次极性极化（演化），产生世界、国土、众生（迷妄有虚空，依空立世界，想澄成国土，知觉乃众生）。无明迷惑转“大觉”为虚空、世界、国土、众生，其机制佛陀叫作“唯心所现”。“如来常说，诸法所生，唯心所现。一切因果、世界、微尘，因心成体。”（《楞严经》）佛陀讲的“因心成体”之“心”，乃“大觉”、“无极”、“妙明真精”、“妙净明体”、“道”之别名也。在非极性一相的绝对实相中，无名可名，无名能名，宇宙万物，心物诸有，一切归元。大智圣者无名而强名，老子“字之曰道”；佛陀字之曰“心”。此心是宇宙本体之谓，

亦称妙明真心（道），非是极性法中的“唯心”、“唯物”之心。而“诸法所生，唯心所现”之“心”，乃属“妄心”。

“妄心”者，乃无明迷惑的业结（信息结构）作用“妙明真心”而成的“染污”之心，犹如止水起波。“妄心”者，波水也；“真心”者，止水也。“染污”可喻为“风”。“风”吹止水，便起波纹；“风”力不同，波纹有异。“波纹”之“妄心”，来自“业风”之“染污”。然而波水、止水，水体同一，“同出而异名，同谓之玄”。（一章）由非极性一相的“止水”，受“业风”的作用，便形成宇宙万物的无量相。现在看一简单的对比：



对比可见，“风”寓波中，说水波实际上是“风”的体现。同理，说妄心就是对“业”的表达。由“业”成“妄心”，妄心就是业；有妄心就是二相（多相）。可见，宇宙万有的二相（多相）就是“妄心”的展现，故一切万法（宇宙万有），皆是不同“妄心”的体现。所以，佛陀说“诸法（万事万物）所生，唯心（‘妄心’）所现”，“循业发现”为其机制，这就是“玄之又玄”（一章）之处，亦是“众妙之门”也。

明白了这个道理，就能理解佛经上讲的：“内外一切物（宇宙万有），所见唯自心（‘妄心’）。”（《密严经》）“种种诸识境（感官所感知到的一切境界），皆从心所变（业心作用于真心而形成的）。”（同上）“在在诸物相，此皆心变异。”（同上）“心体有二门（真心与妄心），即心见众物（有什么样的‘妄心’，就对应什么样的妄相），凡夫性迷惑（凡夫不知‘玄之又玄’的机制），于自不能了（因凡夫‘常有欲’，只能‘观其微’，故不能明白‘常无欲’的‘妙境’和‘妙理’），所见众境界（宇宙万有），皆是自所为（皆是自己的业妄所造成的幻妄相）。”（同上）佛陀讲：“五阴（色、受、想、行、识。色为色法，受想行识为心法。色心二法总纳宇宙万有）本因，同是妄想。”（《楞严经》）以“妄想”“发生诸器世间”的幻影，连虚空也是妄想的“影子”。虽是“幻影”，但因“迷头”，不知是影。所以，佛陀反复提醒我们不要执著一切世间相，“诸根如幻，境界如梦。一切诸法，皆悉空寂”。（《父子合集经》）“梦里明明有六趣（六道），觉后空空无大千。”（《永嘉·证道歌》）三界六道、六根、六尘等一切诸法皆如梦幻泡影。



从本体来讲，“本无所有”，“本来无一物”，这就是所谓的“真空态”；从相来看，“唯恍唯惚”的幻化相，如梦幻空华、水月镜像，这就是“妙有”。犹如明镜空寂，不碍诸像同现；万象并呈，不妨镜体本空；无一像可住镜体，无一物可留镜上，真可谓“真空不碍妙有，妙有不碍真空”。

“一切诸法，皆从妄想生，依妄心为本；然此妄心无自相故，亦依境界而有（二相的‘有欲认识’产生‘妄心’），……又此妄心与前境界，虽俱相依，起无先后（外界之诸境，依妄心有，而妄心却依外境‘有欲认识’而有。二者犹如太极图的阴阳两半，‘S’线出现，阴阳两半同时俱现，相辅相成，无先无后），而此妄心能为一切境界源主。所以者何？谓依妄心不了法界一相，故说心有无明，依无明力因故，现妄境界；亦依无明灭故，一切境界灭。”（《占察经》）可见，极性二相的“有欲认识”，因不了解“法界”原本一相的事实，故产生“自心取自心”、“镜子照镜子”的无明迷惑。因此极性的无明迷惑之妄心，作用于“真空”实相，便产生妄境界（依无明力因故，现妄境界）；若无此无明迷惑之妄心作用于“真空”实相，便无一切境界出现（一切境界灭）。“谓一切诸法，种种境界等，随有所念，境界现前（有什么样的妄念妄心，就展现与此妄念妄心相对应的幻妄境界）。”（同上）这种妄念就是前面讲的“风”，“风”吹水动，就是境界现前；妄念止息，风停浪静，便无境界。所以，境界“如梦所见，种种境界，唯心想生，无实外事。一切境界，悉亦如是，以皆依无明识梦所见，妄想作故。”（同上）了悟此理，就更明白“玄之又玄”的“玄牝之门”是如何化生万物的原理了。

原来，无明妄念产生妄相，成为能见所见之二相；“知常曰明”、“玄德”“大顺”、“唯道是从”、“虚极静笃”、“返朴归真”的“常无欲”状态，则是无任何境界的“寂兮寥兮，独立而不改”的究竟一相，这就是“常无欲”所“观”之“妙”。所以，“妙”是道的一相非极性态，“徼”是道的二相之极性态，故“妙”与“徼”亦是“同出而异名，同谓之玄”。（一章）

《心经》讲的“舍利子，是诸法空相，不生不灭，不增不减，不垢不净”，“诸法空相”，是指宇宙万有皆是依妄心而起的幻妄相，但本体不变，“不生不灭”，正可谓“不变随缘，随缘不变”。“是故空中无色，无受想行识；无眼耳鼻舌身意；无色声香味触法；无眼界乃至无意识界；无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽；无苦集灭道；无智亦无得，以无所得故。”（《心经》）这是讲本体是一无所有的真空实相。“色不异空，空不异色，色即是空，

空即是色；受不异空，空不异受，受即是空，空即是受；想不异空，空不异想，想即是空，空即是想；行不异空，空不异行，行即是空，空即是行；识不异空，空不异识，识即是空，空即是识。”（同上）是指五阴的幻妄相，是真空实相所现之相。

可见，真空实相随缘变成妄相，实相不异妄相，实相即是妄相。虽然若此，但随缘不变，妄相不异实相，妄相即是实相。这和“镜不异像，镜即是像；像不异镜，像即是镜”是同一道理，可类比理解。领悟此机制，我们再来看“惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物”。（二十一章）既然“恍惚”是空中虚华式的幻妄之相，此幻妄相是由妄念妄心所形成和所展现的，“恍惚”又是极性的妄心妄念的标志，这就是“一切境界悉亦如是，皆以无明识梦所见，妄想作故。”（《占察经》）可见，由“惚兮恍兮”的极性妄心，转变道体为“有象”；“恍兮惚兮”的极性妄心，转变道体为“有物”。老子用“恍兮惚兮”、“惚兮恍兮”表示不同的极性妄心、妄念。“象”与“物”是不同妄心妄念所对应的幻化相，而且是较粗的极性妄心对应的粗幻化相。“窈兮冥兮”表示极性妄念妄心较细，故对应幻化相称为“精”。“精”者，已体现出真如实相的属性。“精”对应的是极细微的极性，再“涤除玄览”，“玄览”涤除得愈干净，所对应的相则愈接近实相本体，故称“其精甚真”。极性妄念全清除，达到无疵的“玄览”境地，也就是“常无欲”的状态，便为非极性一相，这就是老子讲的“有信”。“信”者，信实也，可证可验的真实之存在，本来的面目，老子称“朴”、“妙”、“无极”、“道”、“大”等；佛家称为真如、如如、如来等。因其“信”的非极性无相之一相性，故“自古及今，其名不去（一相了，谁给谁起名？故称其名不去）”。老子还讲：“以阅众甫，吾何以知众甫之然哉？以此。”（二十一章）“众甫”者，万物之本源也。非极性一相无相的“信”，就是宇宙万物（众）之本源本体（众甫），老子以“无欲观其妙”亲证“众甫”的“有信”，以及不同极性妄念妄心所对应的“精”、“象”、“物”等层次，亦即宇宙演化的一系列过程，也就是“道之为物”的过程。老子和佛陀的大智慧相通，都知道宇宙万物是梦幻空华式的虚妄存在，是“有欲认识”的“徼”之“恍惚”态。故“道之为物，唯恍唯惚”和佛陀的“诸法空相”、“诸法无我”都是一个道理，告诫人们不要执著。

“妙”是喻无穷无尽的生化功能，自然无为的自在成就。所以，“妙”

就蕴含非极性的无限圆融性，“妙”也是老子表达非极性圆融的一个范畴。

老子曰：“知不知，上；不知知，病。夫唯病病，是以不病。圣人不病，又其病病，是以不病。”（七十一章）

“知不知，上”者，指知道“不知”，这为最上者也！为什么认识到“不知”为上呢？老子要人“无知无欲”，要“无知”，而不要“有知”，这就使得人们难以理解。这里老子在讲很深的道理。因为“有知”是“为学”，必是二相的极性观念，是“有欲”的认识。老子的中心思想是要人们趋向道的一相非极性，他的道论的宗旨在此！要破除二相极性的观念和认识，目的是要超越极性的桎梏，来解脱我们。“有知”是二相，必是极性对待，说明还未超越极性的内外分别。吾人所谓的“知”，前提是有能知和所知的对立，亦即有内外之分，有要去被认知的对象。有此对象，则陷入了二相极性的罗网。于是，属于“为学日益”（四十八章）的“有欲观其微”，结果是“其出弥远，其知弥少”。（四十七章）

“不知”者，一相非极性属性，无“所”可知，故“无知”。这种“无知”为最上最佳。为什么？因为，达到彻底超越极性，完全处于零能态，混乱度为零，回归与道合一，究竟解脱之境，故为“上”。首先要知道这个“不知”的一相非极性属性，这是至关重要的一步！

老子讲的“知不知，上”和佛陀讲的“知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃，无漏真净”（《楞严经》）是同一个道理。佛陀讲的“知见立知”，就是二相极性的有知有见，而且确认这种认识（立知）。正因为立了有知有见之认识，陷入二相的极性对待中，所以佛陀说，这是“无明”之本。一切所谓的“无明”，根本的特征就是以二相为前提。“因不了法界一相，故说心有无明。”（《占察经》）一旦不了解本体是一相非极性的属性，就是“无明之本”。“知见立知”，就是分成主客内外去认识，必然根尘相对要发识，产生极性观念，而且执著这种观念，这就是老子讲的“不知知”。因为不知“知”是二相的有知有见，亦不知“知”必然是二相极性相对的认识，故根、尘、识三者炽然存在，怎么能超越极性的认识呢？所以，“不知”这种有“知”的二相极性特征，就是修道、悟道、证道之“病”（不知知病）。佛陀说的“知见无见”，就是老子说的“知不知”。没有知见之见（知见无见），就是一相不二的非极性境地。一相了，你见什么？你见谁？有见有知不能成一相，“如来藏中无起灭故，无知见故”。（《圆觉经》）故“知见无见，斯即涅槃，无漏

真净”。一相的无知不见，自然是不生不灭的涅槃之境。有生有灭就成了二相，必然极性对待（故要了脱生死，就必然是一相的状态才可），二相相对，有了极性，就是污染（极性观念就是对非极性一相的污染）。“知见不见”的一相无对时，超越了极性的对待，就是“无漏真净”。“知见不见”就是入涅槃的条件，也是“真净”、“无漏”的标志。所以，佛陀将一相的无知不见等同于“涅槃”（“涅槃”是佛家最无上的果位），老子誉为“上”，都是同样的表达。

证到“无知”、“不见”的圣人，知道二相的“有知”和极性的“知”，是修道、证道的根本障碍（病）。所以，要清除极性的障碍，超越这个“知”的识念，唯此是心头大病，亦就是以清除极性障碍之病为心中之“病”，老子称为“夫唯‘病’病”。因时时“病”病，精进行持，必能除病，终归不“病”（是以不病）。老子说“圣人不病”（圣人已无病和“病”），其原因是在行持时“以其‘病’病（认识到极性观念的危害，立志‘涤除’），是以不病（因认识到二相极性障碍证到一相的‘涅槃’境地，不懈地‘涤除玄览’，达到‘无疵’，就是‘无知’、‘不见’的一相，彻底清除了极性观念，从此永无二相极性之障碍，故曰‘是以不病’）”。

老子曰：“古之善为道者，微妙玄通，深不可识。夫唯不可识，故强为之容：豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻，俨兮其若客，涣兮若冰之将释，敦兮其若朴，旷兮其若谷，混兮其若浊。孰能浊以止，静之徐清？孰能安以久，动之徐生？保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽而不成。”（十五章）

古之善为道者，说明了老子论道，除了老子自悟自证外，自古相传，或从远古一直代代相承，至老子弘化，为之总结也！老子也说：“言有宗，事有君”。（七十章）其中亦含相承相继古圣的心法。

道体冲虚，“谷神不死”（妙明），老子称为天下至柔至弱之体。因其至柔弱，故老子曰：“反者道之动，弱者道之用。天下万物生于有，有生于无。”（四十章）为什么道能生万物呢？为什么道“反”和“动”呢？为什么道能起用呢？为什么道“微妙玄通”呢？其根本原因皆与道体冲虚妙明（谷神）至柔至弱相关联。因其道体冲虚、至柔和妙明，故极易“反”、“动”、“用”、“生”，一句话极易于变化！我们以有形的物质体，如用至柔之物的水为例，体会一下道至柔的属性状态。水因其至柔，故能入圆则圆，入方则方，这就是水之“用”；风吹波起，着力则流，这就是水之“动”；清澈鉴底，影现其

中，这就是水之“反”；遇物相融，性随他物，成为溶液，这就是水之“生”。我们再看看石头，因其坚刚，就没有柔弱之水的“反”、“动”、“用”、“生”等属性。可见，愈是柔弱之物，这种“反”、“动”、“用”、“生”的属性就愈明显、愈灵敏。只具有一定程度柔弱的水（还不具“神妙”之性）就体现出“反”、“动”、“用”、“生”的功用来，何况不可思议的至柔、冲虚、妙明（谷神）的道呢？！我们见到的风、空气、虚空皆比水柔弱 [但它们都不具“谷神”（妙明）的属性]。虚空可能是最柔弱的体相了，但佛陀说：“空生大觉（道体）中，如海一沤发”。（《楞严经》）所以说道体是我们不能用感官和思维去感知去把握的“冲虚”、“神妙”之体。道为宇宙万物之本体，“万物恃之而生而不辞”。（三十四章）由于道具有不可思议的至柔、冲虚和神妙属性，故可知“道”绝对是在“反”、“动”、“用”、“生”的变化中早已面目全非了。我们要找点纯净水都十分困难，何况要找本来如是的道体，那肯定是找不着的！犹如家俱店里找不到“朴”木，全是器具。所以，老子把道体变化而失去本来面目的属性，称为“朴散”则“为器”！（二十八章）为什么“朴散则为器”呢？仍是道体冲虚、至柔至弱和妙明的属性使然。

佛陀同样告诉我们，实相无相，而无不相。“从一法生，其一法者，即无相也（冲虚道体，佛家称真空），如是无相，无相不相（能生万物，佛家称为真空妙有），不相无相（诸相亦无，虽生万物，但妙有真空，本无所有），名为实相。”（《无量义经》）佛陀所说的“实相”，就是老子所说的“朴”、“不死”、“谷神”，亦为冲虚道体。因其“实相”无相，至柔无形，“不相无相”才能“反”、“动”、“用”、“生”，“无相不相”，“真空妙有”。因其至柔冲虚，无相无形，常住妙明（谷神不死），故能朴散为器（佛家称为，真如不守自性，遇缘则变），以“反”、“动”、“用”、“生”而成世界万物。

老子说的“微妙玄通”，也是基于至柔、至虚、至神的属性而成。“微”者，幽隐不显，因道体已被“反”、“动”、“用”、“生”早转化为幻妄相了，故人们只见幻化相而不见虚、柔、妙、明的道之本来面目了！所以，对凡夫来说隐微不现。但善为道者，能知“反者道之动，弱者道之用”（四十章）的机制原理，见相见性，在“尘劳”相中自在转身，识透幻相，法眼明鉴隐微的道体。

“妙”者，自在妙用也！乃是善为道者称道体而发的无作妙德，自在成就。“无为而成”，（四十七章）“无为而无不为”（四十八章）也！

“玄”者，是远离大道的人们无法领略道的真实存在，而产生的一种幽深感！凡夫乱摸乱动道体，致使与道悬远，幻相丛生，迷惑众生，不见真实，尘劳中困闷，无智中徘徊，仰视俯察，不知大千界何由如是；远近之取，不明主客内外何为之成，便产生虚玄的迷惘，幽深的悲叹！而善为道者，知其性相一如，见相不迷，见境不惑，故无凡夫之“玄”，而能体幽究底，了“玄”而入“玄”，自成“玄玄”道人。

“通”者，一相圆融，无碍自在，超越极性彻底，契证非极性究竟，灭尘合觉，智慧明达，“唯妙觉明，圆照法界”，“上合十方诸佛本妙觉心，与佛如来同一慈力”；“下合十方一切六道众生，与诸众生同一悲仰”，（《楞严经》）可谓“通”者！

善为道者能如此“微妙玄通”，故曰“深不可识”。正是因为常人不能窥见其智慧的深广，心地的慈善，内藏珠玑（夫唯不可识），便勉强地以表容的描绘而展现其内德（故强为之容），意在衬托善为道者与不善为道者不同，能自在自如，与道同貌同德。“豫兮若冬涉川”者，如冬履冰之态，乃是衬托善为道者，不盲目，不冒进，时时在大定中而能起用，带不得已而为之意，但其为，必无败无失，是圣者的“弱者道之用”也。“犹兮若畏四邻”者，如惧四邻进犯似的。“道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。”（三十七章）善为道者能“守之”自如，但犹恐“化而欲作”。这里以不善为道者，恐惧极性观念复作的不自如来衬托善为道者，能于道不入不出。“俨兮其若客”者，庄严如宾也。表示不与不夺，不作不持，不敢为天下先，衬托内外不著，应对自如。“涣兮若冰之将释”者，似冰之融化之态也。示事事无碍，随顺不逆，至柔能利，四两拨千斤之自在也！“敦兮其若朴”者，朴实无华之态也。示道本来的纯朴憨厚，如来如去，真实至诚之态也！“旷兮其若谷”者，空旷深远之态也！量宽心阔，应无所住，大公无私，无挂无碍，包纳四海之态也！“混兮其若浊”者，和光同尘之貌也。应物随俗，出污不染，与事与物相融无碍，但能通达无滞。这里老子讲的“豫兮”、“犹兮”、“俨兮”、“涣兮”、“敦兮”、“浑兮”、“旷兮”，都是描述善为道者所具有的德容道态，是老子以自证的领悟，让后世学人勘验自己智德所到的境界和层次，以免未证言证，未达言达，未具言具，犯大妄语成！

“孰能浊以止，静之徐清”者，设问谁能澄浊为清呢？意为谁能“涤除

玄览”而“无疵”呢？谁能超越极性观念而清净呢？谁能使之一心而不乱呢？“孰能安之以久，动之徐生”者，前者是指彻底超越极性，达清净无染，后者是指谁保持不退转、不化而欲作，使之恒常一心而清净（可见修道达到明心见性，清净自现时，还要时时保任，使之稳固无退，常住不失）。但还不能死寂，自了汉不能起用，那也于道不受用，故还要“无为而无不为”，谁能达到这个境地，才算是善为道者。善为道者要能“利而不害”地“常善与人”，应以什么身得度而能现什么身，应能对机度人说法，要能“不行而知，不见而名，不为而成”。（四十七章）让道起“反者道之动，弱者道之用”的圣者之为，顺逆示现，利乐庄严。“徐清”者，表示“圆照法界”；“徐生”者，表示自在现化。“清”显道体本寂而能照，“生”显道体具足无穷变化；“清”而不染，“生”而利乐；“清”主自利，“生”主利他，自利利他，才可觉行圆满，“止于至善”。“保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽不新成”者，如何使微妙玄通呢？关键在不极化，不趋极（不欲盈）。极化必乱，极必受损，因“天之道损有余而补不足”，（七十七章）“故物或损之而益，或益之而损。……强梁者不得其死。”（四十二章）老子为什么说“保此道者不欲盈”呢？“物壮则老，谓之不道，不道早已。”（五十五章）“反者道之动”。“盈”（极）和“壮”必违道至虚之性，必“反”道性而发“动”，“动”必离道失道，与道不契，反受其损，故“不道早已”，不得长久。“反”、“动”生灭，不能知常袭常（袭常为蔽）。而“蔽不新成”（蔽者，旧也）者，喻保此道者不变化也，守真常也。“不新成”者，不“反”、“动”也！不生灭也！不退转也！“蔽不新成”是王本所传，傅本作“蔽而不成”，乙本作“而不成”，《淮南子·道应训》亦作“而不新成”，这本来是清清楚楚的意思，也是老子守常、知常、袭常，而不使道因“反”而“动”的明确的思想，硬是后人的极性观念作怪，而进行明目张胆的改动，这种以己之极性观念来解老子非极性境界的认识，太离谱了！老子讲新与敝等一切极性观念时，是以其超越泯灭极性为目的的，是契非极性一相为修法的，而不是为推陈出新的！推陈出新是极化的极性观念，老子是要超越“陈与新”的极性。吾人要理解非极性中无陈（敝）无新，远胜于推陈出新。老子讲极性的雄与雌、白与黑、荣与辱，其目的是以“天下溪”、“天下式”、“天下谷”的去极性，达到婴儿、无极、朴的非极性。所谓的“保此道”者，就是保道非极性的状态和属性，不是“保”极性的对待！故用王本、傅本、乙本都是符合老子本意的。学人

千万注意，不要被人引至他家，而不到老子家！

老子曰：“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命，复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。”（十六章）

老子说的虚极，是非极性属性的一种表达。因为虚而不有，有而不虚，既以称虚，必已无有；但有一物一念，则不能称虚。那么“虚极”是何意呢？“虚而无虚”谓之“虚极”。因非极性本无虚无实，如若只说“虚”，乃是以“实”的极性对待而有。只要超越了虚实的一对极性观念，本无虚的观念，何谈有实之说！可见，“虚而无虚”，才是“虚极”！同理，“静而无静”，才是静笃。修道容易进入虚静而著虚、静，往往误认为去“有”入“无”，住在“无”处，当作本家、本根，实则这是避火投渊，未超越极性观念，只是从一极转到另一极而已！惠能讲：“起心著净，却生净妄。”（《坛经》）“净无形相，却立净相，言是工夫。作此见者，障自本性，却被净缚。……若著心著净，即障道也。”（同上）净无净相，不著净相，超越净与不净的极性观念，此为真净。老子的虚极静笃，乃破除极性观念之修法也！以此法超越极性属性，才是究竟之法。这和佛陀讲的空是一个道理，佛陀的空，亦是“真空”之空，空无空相，超越空与不空。《心经》讲：“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色，受想行识亦复如是。”色与空不异、即是，这正是双超越法，将色与空一并超越，无色无空。因为，色等于空时，无色无空。此理极妙极显，但深奥无穷。老子亦用此法来超越极性，如大直若屈，直等于屈时，则无直无屈；无直无屈时，则超越屈直的一对极性。还有“大象无形”等，亦属此类。这类“不异”、“即是”、“若”等的二极泯灭法（双超越法），是佛陀、老子等大圣们的大智慧之所在。

极性的超越，不能在极性中进行，要去掉极性成立的前提，要站在极性双方的整体上来消除其对待。太极图的阴阳一对极性，从极性的整体上看，去掉“S”线的极性分割，即无阴阳两半的对立（太极复无极），这就是整体超越。如若只在极性内部找超越，那是驴推磨的“怪圈”，永无解脱之日！比如，以阴为静，阳为动，止动成静，等于“S”线拉直而不波动 $\odot \rightarrow \oplus$ ，使动态成静态，这是对待之静，不是本然之静（真静）。只有抽去“S”线则无阴阳动静之对待，即是本然真空真静。老子的“致虚极，守静笃”的“致”与“守”，乃指超越“虚”和“静”的极性观念和其对待，此则谓之“极”、



“笃”。

抽掉“S”线，如何抽？不是真有“S”线让你抽，而是让你认识极性观念的虚幻性，妄立性，不实性，假有性，即下超越。如：左手告右手贪占，如何解决？一旦立此极性分争，就有说不完的理由（如：他右手常拿东西，总将我左手置后，事事右手多占，太不公平），打不完的官司，辨不明的道理。如若直下超越左手右手的虚幻性（本无左右之实）、妄立性（左右只是假名）、不实性（左右之念不有）、假有性（万一要有呢？水中不捞月），那么一切极性则当下不复存在。事实上，一切极性事物、观念等，皆如此虚妄，只是吾人习惯了而已！佛陀讲：“凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来。”（《金刚经》）吾人所说的相，无一不是极性属性之相，极性观念之相。所以，“凡所有相，皆是虚妄”的大智慧之圣言量，否定了极性观念和极性事物的真实性。超越了一切极性观念，就是非极性的境界（则见如来）。如来者，本来也！本来面目，法尔如是之谓，老子称为“道法自然”、“朴”、“无极”、“常”等。非极性属性状态，不能用极性的言说思维所能把握，故曰不可思议！唯证者知！

老子讲的“万物并作，吾以观其复”。（十六章）这是指即下超越的“虚极静笃”法。“吾以观其复”的“复”是“复”什么？就是复道体本来的非极性属性和状态。怎么“复”呢？就在“万物并作”（喻纷繁极性观念和极性事物感到真实存在并运动变化之际）时，即下超越！如，见相见性，见色即是空（明白了“凡所有相，皆是虚妄”，皆是“循业发现”的机制原理），就能即下超越。眼见有相之色，了悟“色不异空”、“色即是空”；眼见无相色，明悉“空即是色”，“空不异色”，“性空真色，性色真空”。老子讲的“万物并作”，是指万物都在生长变化，这是我们对极性事物的共识。就在这种共识中，以“虚极静笃”的境界，即下超越“万物并作”的极性事物，复归本无极性的一相非极性境地！这就是“吾以观其复”，也是佛陀讲的“能善分别诸法相，于第一义而不动”。（《维摩诘经》）这和六祖讲的“若觅真不动，动上有不动”（《坛经》）是同一道理！

“夫物芸芸，各复归其根。”这里的芸芸之“物”，是指各种事物，就是佛陀说的“色受想行识”等五蕴，色法、心法老子都称“物”。“复”者，超越也！“根”者，宇宙万物的本源也！本源老子称为“道”。道体是冲虚的“谷神”，是虚无、空虚的妙明之体（佛家称真空），故可知“根”喻真空也！所

以，老子说的“夫物芸芸，各复归其根”，这正是《心经》里“色不异空”、“色即是空”的另一种表达！心、色二法（夫物芸芸），本是冲虚妙明“谷神”（根）“循业显现”的幻化相，故不异空、即是空。从第一义谛看，芸芸之物，当体皆空，归到本是一相无相的非极性道体时，才为万物之“根”。故“根”与万物的关系，正是五蕴与空的关系，《心经》专讲此理。佛陀说的“性色（受想行识）真空，性空真色（受想行识），清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现”。（《楞严经》）是对老子“夫物芸芸，各复归其根”的机制原理极对应的诠释。从演化的角度看，“根”是指宇宙万物的本源，是“为天地母”（二十五章）、“是谓天地之根”（六章）。可知“根”者，道也！而“夫物芸芸”，则为“根”所演化的“万物”（喻为杆、茎、枝、叶、花、果等），这就和“道生一，一生二，二生三，三生万物”（四十二章）相对应。“万物并作”表示演化，而“复”表示回归。老子的整个学说，就是从演化与回归的两个方面论说的，而且目的在于回归，整个《道德经》是老子回归自然的大智慧。

“根”既是演化的本源，又是回归的归宿（目的地）。“根”是绝对的真空（道冲，是冲虚之体），老子比作“谷神”。“谷”者，空无也！“神”者，妙明善化也！“不死”者，永恒存在、不生不灭也。“不死”之“谷神”，正是本根，佛家称，一切无不从此法界（一真法界，老子叫“根”）流，一切无不归此法界。“道冲，而用之或不盈”（四章），是指道体至虚空无，但有无穷的演化性，而且演化本根本源不衰不竭，“用之不勤”，这就是“不死”的真实含意。作为“天地之根”（六章）的“谷神”，能“绵绵”不断产生天地万物而“不死”、“不盈”（无穷尽），这正是佛家讲的“真空妙有，妙有真空；不变随缘，随缘不变”。老子描述为“反者道之动，弱者道之用。天下万物生于有，有生于无”。（四十章）“用”就是“妙有”，“动”就是“随缘”，“反”就是“真空妙有，妙有真空”。“有”和“万物”是“妙有”，“无”是“真空”，这和老子说的芸芸万物（妙有）与归根（真空）是一个道理。

“归根曰静，静曰复命。”道作为宇宙万物的本根，本具“寂兮寥兮，独立而不改”（二十五章）的属性，故归到根上，自然是“寂兮”的“静”。“静”亦表示道根不生不灭的寂静之体，也说明了道根“独立而不改”的属性。彻底超越极性的“静笃”，就是“归根”为一相非极性的无静无动之“真静”。所以，“归根曰静”之静，并非极性的动静之静，是本具“寂兮”的状

态，佛陀称为“首楞严大定”，是实相本体的属性，六祖惠能称为“菩提自性，本来清静”。（《坛经》）可见，老子说的“归根曰静”正是六祖说的“自性”“本来清静”之“净”。“何期自性，本自清静。”“静曰复命”，“复命”者，乃指回归本来的面目也！“命”者，道根本来所具有的非极性一相的属性和状态也！“本来清静”（静）的“菩提自性”，就是老子说的“命”。回归复返到道根上，就叫“静曰复命”。

“复命曰常，知常曰明”，回复到本根本源的状态，因其虚极静笃，则必是“常”住不变。因道是“独立而不改”的，是不生不灭的，故复返到本来面目时（命），“常”住不灭（“谷神”不死）的状态本自如是。惠能证到此地时，惊叹地曰：“何期自性，本不生灭”，“何期自性，本无动摇”。这个“本不生灭”和“本无动摇”的属性就是“常”。此“常”只有“复命”才现（实际是证悟才知道，自性本定，因其不识而不知而已），故曰“复命曰常”。老子讲：“道可道，非常道。”（一章）“常道”之“常”就是“复命”之“常”，是从本具来说；“复命”之“常”，是从回归复得而说。虽说复得，实则无失，得亦未得，方便指陈而已！正如佛陀所说：“胜净明心，本周法界，不从人得，何借劬劳，肯綮修证？譬如有人，于白衣中系如意珠，不自觉知，穷露他方，乞食驰走，虽实贫穷，珠不曾失。忽有智者，指示其珠，所愿从心，致大饶富，方悟神珠非从外得。”（《楞严经》）老子说的“袭常”，正是“复命曰常”，是指大顺于道，“唯道是从”，进而与道体不二的“不得而得”！佛家称为始觉（复命之常）合于本觉（本具之常）。“常”是从状态来讲的，亦是老子讲的“不死”。“常”（不死）是不变，但不变却“随缘”，“真常”可“妙有”，可“反”可“动”，灵敏感应，起用无穷，故称“神”（谷神）、“玄之又玄”（一章）。“独立而不改”（常），却用之“而不盈”（四章）、“用之不勤”（六章）、“用之不既”（三十五章）、“圣人用之，则为官长，故大制不割”。（二十八章）这就是“常”状态的道根所具有的属性，此属性就称作“明”。这个“明”是指“常道”所具无穷“妙用”之意。就如镜明能现像，这个“现像”之妙用就是“明”。可见，“明”者，妙也！妙用也，神妙无比之意。老子讲的“虚极”、“静笃”、“根”、“命”、“常”、“明”等，是来说明“道”所具的属性状态的表达。那么，为什么称“知常曰明”呢？“知”者，指证明“道”是不生不灭的“常”；“知常”才可知“道”具有无穷的妙用（明）。明白上述道理，再看老子的“根曰静”（根即静）、“静曰命”

(静即命)、“命曰常”(命即常)、“常曰明”(常即明),乃是连缀表达道所具有的属性和状态的!不知道“道体”是“根”、“静”、“命”、“常”、“明”的属性,必然无法“虚极静笃”,也就是无法彻底超越极性束缚,无法悟道明道。

所谓的修道、悟道、证道,全与道的“根”、“静”、“命”、“常”、“明”属性相违,故曰“不知常,妄作凶”。“妄作凶”是指与道的“根”、“静”、“命”、“常”、“明”不相契也!在悟道证道的修法中,关键在于“知常”,要知“神珠本有,非从外得”,这是关键中的关键!因为不知此理,就必然产生“有所得”之心,有所得就是极性的二相,这种二相极性观念的干扰,就无法入“虚极”、“静笃”、“根”、“静”、“命”、“常”、“明”的非极性一相了!一旦困在此有所得之心中,就被二相极性死死地卡住。于是,抬脚举手,与道必乖,与道不契(妄作凶)。佛陀在临涅槃时,反复强调人人有“佛性”(“常”与“明”是也,佛家称“常住妙明”),佛性是常。《大般涅槃经》曰:“善男子,众生佛性,虽现在无,不可言无。如虚空性,虽无现在,不得言无。一切众生虽复无常,而是佛性常住无变,是故我于此经中说,众生佛性,非内非外,犹如虚空,非内非外。如其虚空有内外者,虚空不名为一为常,亦不得言一切处有。虚空虽复非内非外,而诸众生悉皆有之,众生佛性亦复如是。”“一切众生所有佛性,为诸烦恼之所覆蔽,如彼贫人有真宝藏,不能得见。”“是诸众生为诸无量亿烦恼等之所覆蔽,不识佛性,若尽烦恼,尔时乃得证知了了。”“我者即是如来藏义,一切众生悉有佛性,即是我义。”“凡夫不知,种种分别,妄作我相……今日如来所说真我,名曰佛性。”“佛性者,亦色非色,非色非非色,亦相非相,非相非非相……”“一切无明烦恼等结,悉是佛性,何以故?佛性因故,未得阿耨多罗三藐三菩提时,一切善、不善、无记,尽名佛性。”“一切众生定得阿耨多罗三藐三菩提,是故我说一切众生悉有佛性。”“如来常住则名为我,如来法身无边无碍、不生不灭,得八自在,是名为我,众生真实无如是我及以我所,但以必定当得毕竟第一义空,故名佛性。”“一切众生……乃至五逆,犯四重禁及一阐提,悉有佛性。”“我常宣说一切众生悉有佛性……乃至一阐提等亦有佛性……以未来有故。”

佛陀和老子都强调“知常”的重要性和不知常的障碍性。老子说:“知常容、容乃公、公乃全、全乃天、天乃道、道乃久,没身不殆。”(十六章)明悟道体(佛性)“常住妙明”的属性,知吾人自性周遍十方、“圆照法界”,

“一为无量，无量为一”，这就是“容”；“容”则囊括一切，无法不“容”（佛家称法外无心者也），无分善恶好丑、远近大小、高低贵贱，故曰“公”；“公”是指无极性分别，无极性对待，实则包含双方，一切所有，“身含十方无尽虚空，于一毛端，现宝王刹；坐微尘里，转大法轮”，（《楞严经》）故曰“全”；“全”则无所不具，无所不至，无所不周，故喻为“天”（因“天”是直接体现道的最充分的状态，是表达道最充分的相用）；“天”是道之相，“道”是天之性，“天”与“道”是性相关系（亦是表里关系），性相一如，故曰“天乃道”；“道”“独立而不改，周行而不殆”，不生不灭，“不死”、“不勤”、“不既”、“不盈”，“执古之道，以御今之有”，亘古不变，悠久无疆，故曰“久”。所以，只要知“常”，就终能悟道证道，绝不会有出偏入邪（佛家称受魔干扰或着魔）的危险与祸殃，故曰“没身不殆”。

老子说的“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”和“根”、“静”、“命”、“常”、“明”这二类描述，前者是指大道本具的属性，是修道人要悟证的目标，后者是学人以“知常”明理（理相），要悟证大道所必须具备的德行，也就是修证的事相；前者是理论认识，后者是行持指南；前者是本觉本具的属性，后者是始觉必备的状态，属性状态合一，始觉契合本觉，是本章的要旨。另外，以虚极静笃之法超越极性，以知常的智慧见地为指导，理事圆融，稳妥截当，是老子给后学们的智慧开示。

老子曰：“执大象，天下往，往而不害，安平太。乐与饵，过客止。道之出口，淡乎无味，视之不见，听之不闻，用之不可既。”（三十五章）

“大象”者，冲虚无形的道体也（大象无形）；“执”者，驭也！“执大象”者，与大象同体，“大象”周遍十方，不动周圆，一相无相，故曰“天下往”（老子讲的天下，广义则指十方世界，狭义指“普天之下，莫非王土”之天下，常来喻心之遍天下。这里的“天下”是心、身、世界一如之“天下”也）。

执大象者，能在根尘对立中自在自如，转境自在，自心现量，物我合一，见相见性，虽“大象”无形，却能透悉惟此“大象”所存，别无所有，应无所住而生其心（“往”者，生其心也；“无害”者，应无所住也），不产生极性心识，故曰“往而不害”。

何谓安、平、太？“安”者，无住也！不产生极性两相的识念，心无所住，故能“安”。因“心本无生因境有”，见境著境，心被外在境物所转，二

相对待，心则不安。

“平”者，一相无念也。一相平等一如，无识心分别，不起心波，故曰无念。从细相讲，二相起念便为动，极性对立本身就是念，有念有动为“不平”。粗相的人我事非，二相分别坚固，有欲识心不觉，六根外驰不已，则心水起伏，永不能平。因“执大象”无内外人我之分，唯妙觉明圆照法界，故能“平”。

“太”通“泰”，“泰”者，无相也！通也！心无住相，则无极性观念，故通畅无碍；外无境相所阻，与物无碍。心境一如，性相相通，根尘无滞，应用自如，故曰“泰”。“安、平、太”和惠能大师的“无住、无念、无相”相通，这都是“执大象”者的“往而不害”。修道能在六根门头转正觉，能六根六尘相对时，以自心现量转正觉，能自在无碍，体相用一如者，可谓“不害”。这是“执大象”者的智慧和德能。

如若不能“执大象”，契一相非极性，必在六根对六尘中被境所转，见相著相。有欲认识，表现在二相坚固，追求感官欲乐，要满足二相的摄取，故外贪内恋，而不自在，心被境禁，故曰“乐与饵，过客止”。“乐”者，耳根之分别也！耳根之欲乐也！“饵”者，舌根之欲也！舌根分别也！“乐”与“饵”代表感官（六根）欲乐。不能“执大象”的凡夫，不知六根转正觉，而追求感官欲乐（乐与饵），二相分别坚固，故心被境转，见相（乐与饵等）著相，心不能自主，被欲境禁锢，故曰“过客止”。“执大象”者，能“应无所住而生其心”（往而不害），于法自在，自心现量，一相无别，无住无念无相；而不“执大象”者，二相“有欲”认识，分别执著，心随境生，无自在可言，故在追求感官欲乐上奔忙一生。

“执大象”者，一相不二也！无内外分别，故“无味”（淡而无味，是一相，无所可味，故曰“无味”）、“不见”（一相不见，因一相无所见，有见必是二相）、“无闻”（有闻是二相，能闻所闻，无闻是一相，无所闻者是真闻）、“不既”（不既者无穷也。一相无用，无用则不既，既者穷尽也），这才是道之出口的表达！

道是语言无法描述的，“执大象”时一相不二，“住无所住，则无言说”。（《父子合集经》）庄子也讲：“既以为一矣，且得有言乎？”（《庄子·齐物论》）有思维、语言就是二相。

“道之出口，淡而无味”者，就是说道不能用语言来表达，否则，“淡

而无味”，表达等于没表达（尝而无味，喻道不可用言说把握，要证要悟）。“视之不足见，听之不足闻”者，就是“视之不见，听之不闻”，但这是凡夫的不见（真见无见是“执大象”者的境界）不闻（无闻是真闻，无闻者，不听音而闻闻性）。道，凡夫虽不见不闻，但天天日日用而不离，正所谓“百姓日用而不知”者是也！道日日在作用，作用无尽；天天在起用相，相用无穷。作不可尽，用不可穷，相不可量，故曰“用之不既”。

老子还讲到：“出，生，入，死，生之徒十有三，死之徒十有三，人之生，动之死地，十有三。夫何故？以其生生之厚……以其无死地。”（五十章）这里的“出生”与“入死”，其意深远。“出”者，指“出”了极性观念的束缚，出了二相的分别与对立，亦即超越了一切极性观念。能跳出三界，彻底超越者，谓之“活”！不能超越极性观念的罗网，谓之“入”，谓之“死”！这里的出入、生死，乃专指修道、悟道、证道之人而言，是以“执大象”而“无死地”的“善摄生”者为其标准而界定的，非专指凡夫的生与死而言。

修道之人，能彻底超越极性观念，进入执大象的“无死地”层次者，是十分之三“生之徒”中的佼佼者。上古之人，纯朴善良，修行修道，乃是普遍人的人生观和价值观，不像现在，人的追求只在感官欲乐上，故后世人对此一章无从理解。老子讲的是由上古传下来的修道状况。

不能超越极性罗网者，不能明心见性者，亦有十分之三。唐宋间修禅法的人，已不是这个比例了，可见世风不古，正法已去，但仍比现在要强得多。由上古以降，修道悟道证道的总比例依次递减到我们现在，真是佛法讲的末法之季，立志追求的人就很少，何况“出”罗网而“生”者乎！

生而又动之死地者亦有十分之三。这是指求证观念太强，本该明心见性，冲出极性罗网，但因有所得心，被有修有证的微细极化制约，而不能“脱身”。如赵州和尚说，唯“佛”之一字最不爱听，正是处在“生而动之死地”的境界。老子总结为“生生之厚”的原因，也就是求证心太坚固，反成极性桎梏。佛陀知此障碍，反复讲，非修非证，无所得心，以无所得，何劳肯綮修证等教诲，来对治“生生之厚”的障碍。佛陀讲：“若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，燃灯佛即不与我授记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故，燃灯佛与我授记。作是言：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。何以故？如来者，即诸法如义。”（《金刚经》）若有所得，必是极性的二相，故不契证真如实相的究竟一相，究竟一相的非极性，

一相无相，实相非相，“即是诸法如义”，“无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提”。（同上）老子讲的“生生之厚”者，病在“有所得”！太过分执著证悟之故！有禅师突然棒喝，截断学人极性识念，正在前后际断时，却茫然无措，不能识取当下。正在此关键时刻，同参即说，还不谢师父，这一句引导便跳出了罗网，明悟亲证，成为“生之徒”。但类似的境地，“生”而“动之死地”不乏其人，老子说这类亦有十分之三。可见，超越极性观念的罗网实属不易，学人要悟佛陀的教导：“神珠非从外得”，“歇即菩提。”（《楞严经》）歇下极性识心即是！“菩提自性，本来清净”，不须修证，“神珠”自有，只是明悟心身世界之万象，乃自性耳！正如佛陀所说：“离一切诸相（不是走离，而是法眼看穿相即是性），则名诸佛。”（《金刚经》）



泉州清凉山太上老君石像



## 第二章 隐极性的圆融与道论

### 一、隐极性与演化

#### 1、无极而太极

隐极性的圆融是“浑沌”之圆融，其特点是整体未分，而内部产生了极性，并出现了界相，或者说无限圆融性的破缺，内部产生了振荡、波动、激化、激发、极化等等。我们的祖先很早就用无极态和太极态来表示非极性的圆融和隐极性的圆融，并对“无极态”转化为“太极态”的过程、机制，非常透悉。一直传到北宋，周敦颐用图文并行来说明这一过程，才出之于世，将古圣证悟的心法，善巧地表达为文字和图示：“无极而太极”  $\bigcirc \rightarrow \text{☯}$ 。这是周敦颐的一大贡献，也是周敦颐透悟心地法门的真实写照。

“无极圈”可喻为静，“太极图”可喻为“动”。“太极图”中的“S”线形象地说明了隐极性的特征。“S”线正好就是水波的波峰与波谷（“~”），这是古人的大智慧证悟到的心地妙法。以“无极圈”中出现“S”线表示产生了极化，内部含隐着界相的分割，将一相周遍的“无极态”成为含隐着波动的太极态，这就叫“无极而太极”。“无极而太极”表示着无限的绝对的圆融性转变为有限的有待的圆融性。虽然无限化为有限，绝对化为相对，但仍是整体不二，未曾分离，没有形成异体的中界相，而是同体的动相为界相。如水波并无异体的界相，但有波峰、波谷的相现，成为相界。又如手心、手背的关系，一体两面。正由于这种特征，故称为隐极性的状态，其对应的圆融亦为隐极性的圆融。

#### 2、浑沌

为什么把隐极性的圆融称为“浑沌”的圆融呢？因为，隐极性并非是“太极图”的状态。太极图是一种原理的图示，并非是切确的状态。切确的状态如何？此非言说、思维可把握，而是一种境界的现量。何为“浑沌”？“浑沌”者，阴阳未判，或阴阳相合，混融融的状态。老子称为“负阴抱阳，冲气以为和”的状态；佛陀称为阿赖耶识（真妄相合），或晦昧空（一念无明，清明空为晦昧空），或三细相（一念无明生三细，业相、见分、相分），或一精明。

“浑沌”一词，出于《庄子·应帝王》篇中：“南海之帝为倏，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。倏与忽时相遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。倏与忽谋报浑沌之德，曰：‘人皆有七窍，以视、听、食、息。此独无有，尝试凿之。’日凿一窍，七日而浑沌死。”

庄子的“浑沌”是“中央之帝”之名，这是很有寓意的名称。“中央之帝”喻为隐极性的非极性态；南海之帝和北海之帝喻为显极性态（阴阳二极）。很显然，庄子在讲隐极性态和显极性态之间的关系问题。从“中央之帝”演化为南北二帝，这表明了隐极性态转化成显极性态，如何转化的？“倏忽”之间。原来隐极性的圆融态，突然之间（倏忽）就化生为显极性态的圆融态。“倏与忽时相遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。”这里的“相遇”是指阴阳两极相合，形成混融融的状态，将此状态称为“浑沌”。从方位上讲，是南北二极相遇相合在“中央”，形成隐极性的非极性态，这种隐极性的非极性态的圆融程度仅次于非极性的无限圆融，这就是庄子讲的“浑沌待之甚善”。从易理上讲，就叫阴阳合而返太极，是极性回归的结果。“浑沌待之甚善”，其意趣非常深远。从本文来说，庄子主张中道圆融，反对极化。“倏与忽谋报浑沌之德”，“德”者，属性也！“浑沌”的属性，是属于有条件的暂时的阴阳相合的隐极性属性。如“浑沌”的隐极性状态，要么自身去极性，契合非极性的无限圆融态；要么隐极性本身极化，分判为显极性的“南”、“北”“二帝”（二极）。可见，浑沌是一切极性的总根源。

“曰：‘人皆有七窍，以视、听、食、息。独此无有，尝试凿之。’”“浑沌”在佛家称为“一精明”，“一精明”佛陀喻为“第二月”（“第二月”虽非真月，但不离月体）。由此一精明，分化成眼、耳、鼻、舌、身、意等六根。“六根亦如是，元依一精明，分成六和合。”（《楞严经》）可见，一精明未分散为六根时，本无六根功用出现（独此无有），但却六根之性具足，此谓浑沌不分也！浑沌态（一精明）的隐极性，正就是太极图的负阴抱阳之态。这种负阴抱阳的混融融状态不分彼此，亦无极性之功用，没有六根各自独立的不相互用的阻碍。在“一精明”时，虽无六根之相用，但六根之性的功能是合而有之，合而用之，佛陀称为“六根互用”。

一切极性的属性，因其有界相对待，必然就要两相之间进行能量、信息的交感。二相间的互交互感，就是互相极化的过程；极化之极，就运动变化；运动变化的模式总归为由静而动，由动而静，动静互变，形成一切极性事物

的基本属性。因浑沌的隐极性，必然亦是动极而静（倏与忽时相遇于浑沌之地），静极而动（浑沌待之甚善，倏与忽谋报浑沌之德，开凿七窍）。所以，动而生妄，妄在心为妄想，极化浑沌，使浑沌六根互用的隐极性极化为不能互用的各自独立的六种官器，从而失去了浑沌的隐极性的非极性属性（浑沌死），而成为极端化的眼、耳等阻隔的专门化之功用。庄子喻隐极性的非极性浑沌，因静而动，被极化为“视、听、食、息”的七窍，于是浑沌的隐极性的非极性演化为显极性的极化分割，从而一本殊散（朴散为器），进入了显极性的层次。

### 3、零的内涵

老子对隐极性的圆融论述很多。“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（四十二章）“天下万物生于有，有生于无。”（四十章）

很显然，一、二、三、万物之本源是道，从数轴上看，“道”则是“零”。“零”对应“无极”或“道”，是绝对非极性的，是一切极性的本底。由这个非极性本底产生了隐极性的“一”，由隐极性的“一”产生了二及二以上的一切数，老子称为“万物”。可见“道”是一切化生之源，因“道”具有无限圆融的演化功能。意大利的数学家皮亚诺在1893年提出的“一”产生自然数，这和老子的智慧相比，其认识远不究竟。但数学家能认识到由“一”（或“有”）产生一切自然数，这就很了不起了，因为用极性思维只能推到这一步，无法突破极性思维的限制。老子是证得之现量，直接领略其境，而不是思维的产物。就是后来德国数学家莫罗（1871~1953）和冯·诺依曼用“空集合”产生自然数的认识，虽在形式上和老子的“道生一，一生二，二生三，三生万物”相似，但二者的认识通道有本质的差异。数学家是在逻辑推理中所得的纯数理，而老子是活生生的现量境界，而不是思维产生的集合符号（莫罗的空集 $\Phi$ 作为一切数的化生本源。

$$0 = \Phi,$$

$$1 = \{ \Phi \},$$

$$2 = \{ \{ \Phi \} \},$$

$$3 = \{ \{ \{ \Phi \} \} \} \dots;$$

冯·诺依曼表示为：

$$0 = \Phi,$$

$$1 = \{0\} = \{\Phi\},$$

$$2 = \{0, 1\} = \{\Phi, \{\Phi\}\},$$

$$3 = \{0, 1, 2\} = \{\Phi, \{\Phi\}, \{\{\Phi\}\}\} \dots\dots)$$

老子从现量境知道：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆。”（二十五章）老子把“道”称为“混成”之“物”，就是因“道”有无限的化生能力，含蕴着一切万有。用数学表达，对应“道”的就是数轴上的“原点”，或“零”。“原点”或“零”可以产生一切自然数，也就是包含一切自然数（混成）。“先天地生”，天一地二，“零”先于一、二“存在”（说存在都不究竟），而天地又是万物之源，这就说明“零”是一切数的本源。“寂兮”，表示“零”一无所有，是空无之态，是数轴上唯一的一个非极性态，除“零”外，任何数都是极性之数，如：正一和负一（1、-1）相对， $+\infty$ 和 $-\infty$ 相对。

但一切极性之数都是暂时的虚假的存在，不稳定，不恒久，可通过极性的运作，相生（ $1+1=2$ ）相灭（ $-1+1=0$ ）。相生也是“零”产生的一切极性数的运作的结果（因缘生法），佛法上称为“一切无不从此法界流”；相灭（因缘别离）是说一切极性数的存在都可以还原为“零”，佛法上称为“一切不归此法界”。事实上，任何数的一对正负数相消为“零”。可见，数轴上一切数的背景，就是“零”，也就是说，整个数轴的数都是“零”背景的影子，一切数都是虚幻不实的，唯有零是不生不灭的，真实存在的。除去虚幻的极性之数，就剩下一个“寥兮”的“零”。“寥”者，无边无尽，周遍法界。唯有“零”是“独立而不改”的，它和任何数相加、减、乘、除，“零”本身不产生任何变化，这就是它的“独立而不改”的属性。由此可见，“零”是具有无限圆融的非极性态，它具有无限的化生能力和无穷的演化性，这就说明了“零”不是死寂的空无，也不是晦昧无生机的虚空，而是充满活力的真空实相及绝对存在。

#### 4、认识宇宙的本然

这个一相无相的绝对存在可以产生宇宙万物，是一切万事万物的本源、本体，老子称为“天地之始”、“万物之母”；佛陀称为一真法界；儒家称为“大哉乾元，万物资始”；惠能证悟后称为“自性”，而且表达的更明白，“何期自性，本自清静；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法”。现代宇宙学家霍金认为“宇宙自足”，“宇

宙创生于无”。的确，“独立而不改，周行而不殆”的道，如果不是“自足”的，它必然是为“外物”所生之“物”；若是由外物所生之“物”，那必是有条件的存在，怎么能独立呢?!怎么能不运动消耗呢?!有消耗怎么能不终结呢?!所以，老子早就讲，宇宙是自足的(独立而不改);宇宙是无始无终的(周行而不殆，因有生必有死，有始必有终);宇宙本身就是无(寂兮寥兮);宇宙没有内外，没有边际，没有大小，没有远近，是独立而周行的(大曰逝，逝曰远，远曰返)，内外、大小、远近，只是我们极性观念和极性心识的分别;宇宙包含着一切，一切都是宇宙本身(有物混成，先天地生;为天下母;其名不去，以阅众甫)。现代人的宇宙观念，是含混不清的，既指老子说的“天下万物”的层次，又指老子说的“有”的层次(“有”包括老子说的“一”、“二”、“三”)。对“宇宙创生于无”的理论，乃直接来自老子“有生于无”(老子的“有生于无”是证得的，不同于现代人的“宇宙创生于无”的推理)。说“宇宙创生于无”，可见现代人的“宇宙”认识，只是指老子所说的“有”和“天下万物”。大爆炸理论的“奇点”猜想，仅仅只是老子“有”的层次的思维表达，是对“天下万物”起源的逆推产物。爱因斯坦的“奇异状态”，“彭罗斯—霍金—爱里斯奇异定律”，都是逻辑思维的数理表达。因为，他们都是二相的“有欲认识”的产物，所以连他们自己也不明白其中的确切物理意义。而老子、佛陀和惠能等圣者的大智慧认识，是来自直接的“现量”证得，是了了分明的境界，是整体一相之法界“存在”。而数理表达的宇宙，犹如盲人摸象，是似是而非的“物理意义”，是思维猜测编织的自我意识的求解，是对虚妄相执著的想象。现代人从物质世界出发来认识物质世界，这是一种以人为主体的这一物来认识客观存在物的“仰视”式的认识过程。这种认识自然会得出能量守恒、物质不灭的结论，而不知道物质、能量的本质是什么?更不知道物质、能量更深层次的机制。由于极性的思维观念和迷惑于现量而执著为客观存在的二相认识，故使现代人的认识成为见“火”的“飞蛾”，难脱对现象的迷惘和极性思维的窠臼。虽知“火”之“光”、“热”，但总是无法解脱二相“火光”的诱惑而迷妄不息。

## 5、棉花与鞋底

老子、佛陀和惠能的“认识”是一相不二，心物一元(天人合一)的“俯视”式的认识。这种“认识”叫认识就是一种根本之错。我们的“认识”是“知见立知(以二相认识作为‘认识’)，为无明本(一切错误的根源来自二

相‘有欲认识’所导致的)。“俯视”式的认识是“知见不见(一相之‘见’是主客一体的现量境，而不是主客分立、内外相对的摄取式认识，故有‘知见’必是二相的摄取认识，而不是一相的无能所之见的‘知见不见’)”。这种“无欲”的认识状态所证得的“现量境”，就是“知见不见”之“见”，称“妙见”！这种认识的物我一如、心物不分、内外一体、主客不分的“现量”(不见之见)，原原本本地展现了宇宙不同层次的“存在”，了了分明地知道物质、能量、信息等的不同层次，知道物质态、能量态都是虚妄不实的存在，是“循业发现”的相。知道此相是来自对应“信息结构”的作用而起的幻化相，了悟相妄性真(月影妄而水真)，就不“飞蛾扑火”。若能亲临其境，知“空生大觉中，如海一沤发，有漏微尘国，皆依空所生。沤灭空本无(连虚空本无，何况宇宙)，况复诸三有(时空本是极性的虚妄观念和幻妄相，空都不存，天地万物何有？‘三有’者，三界也！指宇宙万物)”，还能被幻相所迷惑吗？

“大觉”可形象地比喻为“棉花”，“棉花”通过人们弹、纺织、裁缝、缀连等“作业”，“循”人们的这些“作业”，将棉花转变成线、布、衣服、鞋袜等，这就是佛陀讲的“循业发现”。棉花与鞋底(过去百姓的“鞋底”都是破布缀连而成的)相去远矣，但从“无欲认识”来说，了了分明，知性相不二。从性看来，鞋底之纤维不异棉花之纤维。但二相的“有欲认识”，却执著线、布、衣服、鞋袜等作业的所成，见这些相，迷惑不了，就以相论相(“有欲观其微”，只是表面现象)，不知线等乃至鞋底，皆是“棉花”的本体“循业”所发现的“相”。老子要我们转正觉，不要二相分别的认识，而要一相不二的“认识”，要主客一体，心物一如，“无欲观其妙”，明白“鞋底不异棉花，棉花不异鞋底；鞋底即是棉花，棉花即是鞋底”。了此机制，自然解脱“飞蛾”之厄！

老子的“夷”、“希”、“微”是不皦不昧、绳绳兮无物、恍惚兮无状、不见“首”“后”、“混而为一”的“大觉”现量，这是老子“无欲”所“观”的“妙”。以此“妙”的“现量”“能知古始”，是认识宇宙万物的“道纪”。这是任何现代学人难以领略的境地，这种“微妙玄通”并不“玄”，也不“微”，只是人们习惯于二相“有欲”的认识，才感到“深不可识”，故称“微妙玄通”。如果花上现代人几十年的学习历程(小学六年，中学六年，大学四年，硕博六年)，还认识不了世界的本来面目时，我们就愧对唐宋的大禅师们的

智慧了悟，也就汉颜于老子、庄子、惠能等的智慧证知。老子用十个字（天下万物生于有，有生于无）概括了宇宙万物的起源，指明了宇宙演化的过程，然西方文明从古到今，才猜测到“宇宙产生于无”。就算现代人也提出了“宇宙是自足”的理论，说真的，他们内心不明不彻，哪有惠能的“何期自性，本自清静；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法”的内心透悉！六祖一字不识，但作出了斩钉截铁、毫无疑问、别无商量的一言定音，与五祖心心相印于真实“存在”的“现量”之境，以千钧不移之气势，宣布宇宙的本来面目原来是这样的“清静”！这样的恒久不变！这样的自足自给！这样的真实无妄！这样的妙用无穷！没有任何一位科学家对宇宙本来的认识有这样的肯定和明了，顶多只是佛陀说的摸象之言，更深入地说，就是“但有言说，都无实义”。（《楞严经》）真正的大智慧被人们理解成“迷信”，而幻化的假相却成为人们自然的崇尚。这是佛陀早就言中的。我辈丁兹末法，亲临其无智慧无证得的境界，哀哉！哀哉！

老子处“无欲”认识状态中“观”象、物、精、信，那是真实的“玄通”所得，或证得的最精细的“测量”“数据”，而恍兮惚兮、惚兮恍兮、窈兮冥兮都是现量中所现出的“景象”。一相“无欲”的“观其妙”，“观”到“不知其名”的“混成之物”，因“自古及今，其名不去”，故“强为之名曰大”，“字之曰道”。可见，老子明确知道，所“观”的“道”之“妙”境是无相之一相，故不可道，不可名（只有二相才可名可道）。只是为了给我们表述，才“强为之名”。“观其妙”是“以国观国”、“以天下观天下”的不二法、“玄同”法，是“同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之；同于失者，失亦乐失之”（二十三章）的现量境。以道合一，现道的境界（道亦乐得之）；以德同一，现德之境界（德亦乐得之）；以失道失德的恶心合流，现无道无德之境界。佛家称为：心是境，境是心，心境一如。心内相是什么，就必然现出与心内相相对应的心外相。佛经上讲：“诸上善人”之心，对应极乐胜境；贪、瞋、痴之恶心，对应饿鬼、地狱、畜生之三恶道；善恶各半，对应人道。总之是内外一一对应，实则是本无内外，波水不分。不同的波形，水就现不同的动相。犹如是什么幻灯片，就显现什么影像；是什么物形，就现什么镜像。故老子曰：“失道而后德（因一念无明而失道，而现出与“无明”相对应的“德”之相状。犹清静之水起波动，静水失而动水现；亦如人之乐极生悲，喜相失而愁云至。其余类似），失德而后仁，失仁而后义，失义而

后礼，”（三十八章）接着是失礼而后法，失法而后力（赤裸裸地争贪夺抢），再堕落就是失人而后成虎狼，此所谓“同于失者，失亦乐失之”。

明白了这类道理，再回过头看老子的“道生一，一生二，二生三，三生万物”。道是无物无象、无形无状的本体，犹镜体一样，镜体不变，但可随物现像；亦如止水，水体不失而可现出各种波浪来。同理，道体如如不动，但可随“作业”而现出一、二、三、万物来。道本不生一、二、三、万物，而是有什么“作业”现什么“作业相”，就如棉花随纺线、织布的“作业”而现出布匹的相，随“作鞋的业”而现出鞋的相。这个原理，佛陀称为：“随众生心，应所知量，循业发现。世间无知，惑为因缘及自然性，皆是识心，分别计度，但有言说，都无实义。”（《楞严经》）佛陀所说的“众生心”，就是各种“作业”所形成的心，也就是妄心。因为真心清净无染，犹如棉花无纺无织，其余线、纱、布、衣帽、鞋袜，皆是“作业”所成的应该所显现的“物量”。一切我们能见闻觉知的“物量”，无一不是随我们所作之业而现的“相”。

## 6、因缘非第一义

可见，宇宙万物皆如电影胶片的放影，是什么拷贝，屏幕就现什么影像。既然如此，那老子怎么说“道生一，一生二，二生三，三生万物”呢？佛陀也说“因缘生法”呢？这是大圣者大智慧对吾人认识低下的随顺，亦是善巧方便的表达，让人们循序而进地顿悟。我们很难顿悟现量境，而且在连续的现量境中，感到一切皆有因果次序的，一切都是因缘所成的。但实际上，无一不是“拷贝”与“影像”的关系，只因吾人无量劫来“拷贝”连续不断，一幕接一幕，边放映边拍摄，永无休止，已习惯了连续放映的现象，迷在这种现象中不能释解，故老子和佛陀以及其他古圣，皆以因缘生法来表达，这就是老子“道生一，一生二，二生三，三生万物”的来由，也是佛陀因缘生法的方便智慧。但佛陀明确地说：“阿难，我说世间诸因缘相，非第一义。”（《楞严经》）而且反复强调，五阴、六入、十二处、十八界、七大，皆是“本非因缘，非自然性”，因缘、自然“皆是识心分别计度”，“妄元无因，于妄想中，立因缘性，迷因缘者，称为自然。彼虚空性，犹实幻生，因缘自然，皆是众生妄心计度。阿难，知妄所起，说妄因缘；若妄元无，说妄因缘，元无所有，何况不知，推自然者？是故如来与汝发明，五阴本因，同是妄想。”（同上）佛陀从非极性的第一义谛，作出非因缘、非自然的了义说，但知道



众生皆在非了义的极性境界，为了让众生在所对应的极性层次得到正确的了解，将极性世界的规律正确无误地表达出来，这就是因缘法的法则。在我们所处的物质世界，因缘法则适合一切极性事物，是根本的规律。

《易经》也讲非因缘而用因缘。“易无思也，无为也，寂然不动。”这就否定了因缘的存在，但能“感而遂通天下之故”，则必具因缘法则。所以，孔子讲：“夫易，开物成务，冒天下之道。”可见，易理是整个极性世界的法则，是一切事物都涵盖的因缘关系。由于易理的因缘法则，普适于一切极性事物，“是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。”（《易经·系辞》）“易之为书也，广大悉备：有天道焉，有人道焉，有地道焉。”（同上）《易经》讲的变化之道和佛陀讲的因缘法是极为一致的，可知《易》是三圣（伏羲、文王、孔子）大智慧的杰作，而且更偏重因缘法则的应用。“一阴一阳之谓道”，就集中地表现了极性法则的总属性。易理中，对现量与因缘关系的论述很多。如：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”（同上）伏羲的仰观、俯察，就是直接从现量境上把握“存在”。这种“存在”是主客合一的，天人合一的。将“天”（仰则观象于天）、“地”（俯则观法于地，与地之宜）、“万物”（观鸟兽之文，远取诸物），与人自身（近取诸身）合为一起，也就是会心（以通神明之德）、物（以类万物之情）一元，皆为其自心现量之境界。这是大圣伏羲和孔子极其深邃的大智慧，和佛陀讲的“色身外洎山河虚空大地（‘以类万物之情’），咸是妙明真心中物（‘以通神明之德’）”是一个道理。古圣伏羲将“神明之德”和“万物之情”合一观察，是心物一元的宇宙观，是对心内相与心外相对应不二的透悉，亦是证到“自心现量”的心地法门的高度概括。因为，“神明之德”是指宇宙本体的一相无相之妙明属性，是非因缘非自然的“菩提妙明元心”或“本如来藏的妙真如性”；（《楞严经》）“万物之情”是指本体妙真如性的现化相，是因缘关系的极性世界之相状。正如佛陀说的：“一切世间诸所有物，皆即菩提妙明元心。”伏羲“近取诸身，远取诸物”，从因缘关系的变化现象，透悉到“以类万物之情”的现量境，再到“以通神明之德”的性相一如，是远古大圣们相传的心法秘要。观天察地、取心物皆为“自心现量”，这是根尘同源的深邃认识，是透过见闻觉知的“转正觉”。不要俗化这一段的意趣和信息量，它包含着极其远古的人类文明的结晶，是大圣们大智

慧的杰作，远古大圣将自己证悟的心法，以卦象留传给后人，孔圣以他的大智慧，从卦象把握远古大圣们的心地悟证，以心印心，得成经典。

老子也是主张非因缘而用因缘的。老子讲：“无为而无不为，取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”（四十八章）无为无事的境地，是非极性属性，自然没有极性的因缘关系。因为因缘法皆是二相的极性事物。这里“取天下”，是指心量无限，周遍天下，无极性的分割和阻隔。若有极性心识的分别，我们的心量就无法周遍法界（不足以取天下），也不能自在和谐化生（无为而无不为）。老子讲的“常无欲”，“上德不德，是以有德”，“不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱”（五十六章），“视之不见”、“听之不闻”、“抟之不得”，“知常曰明”，“为无为”、“事无事”、“味无味”，“欲不欲”、“学不学”等，都是对因缘的否定。

既然非因缘，道如何生一、二、三、万物呢？是循业现相也！有“一”的“业”，就现“一”的相；有“二”的“业”，就现“二”的相；有“三”的“业”，就现“三”的相；是什么“业”，就对应什么“相”，就好像拍摄了什么样的电影胶片，就放出什么样的影像。又如，是什么样的心情，脸上就现出是什么样的表情。胶片上每个镜头都不一样，都是独立存在的，若是电影机不转动，某个镜头的影像就始终现在屏幕上，每一个镜头不会生下一个镜头，各现各的镜头，也就是各现各的量，无因缘关系。但是在电影机的转动中，似乎感觉是因缘关系，其实是各种现量的相续相，我们凡夫都被现量的相续相所迷惑。因为，我们每个人的“行阴”犹如电影机的转动，带动我们“软件”的“胶片”在不停的“放影”，我们见闻觉知的一切，无不是我们“大圆镜”屏幕上所现的“影像”。我们所见到的心、身、世界，和电影屏幕上所见到的影像极具相似性。明白此理，就能理解惠能大师讲的“不是风动，不是幡动，（是）仁者心动”（《坛经》）的深奥道理。

“风动”、“幡动”是“屏幕”上“现量”的连续相所得到的的一种虚妄感受，而刹那变化不停的“心”动（放影机），才是“屏幕”上风、幡运动变化的实质！佛陀为什么说“凡所有相，皆是虚妄”呢？因为，所现相无不是屏幕上的“影像”，电影屏幕上的影像怎么能不是虚妄呢？！老子曰“致虚极，守静笃”时，就可知“万物并作”，（十六章）“万物并作”就是“影像”的连续不断地显现。“吾以观其复”就是在“无欲”状态下反观内照万物运动

变化的原因和机制。“夫物芸芸，各复归其根；归根曰静，是谓复命。”（同上）纷繁的万事万物，从感官上认识都在运动变化，那么各种运动变化的原理机制何在？原来根本原因是“心动”，而不是现象的“风”、“幡”动。所以，老子讲“归根曰静”。从根本机制上明白了“万物并作”是假象，其实并未运动变化，每一个现量都是“静”的。能明白表面上运动变化的“万物并作”，其“根”上、原理上是“现量”不动（归根曰静），这就认识到了本来的面目（是谓复命）。

不只是六祖惠能有“不是风动，不是幡动，仁者心动”的了义认识，庄子也讲“飞鸟之影不动”。僧肇讲的“物不迁论”，就是了达了“归根曰静”，所以他说：“旋岚偃岳而常静，江河竞注而不流，野马飘鼓而不动，日月历天而不周。”证悟到老子、庄子、僧肇、惠能的境界，都会得出相同的认识。佛陀讲：“诸法从本来，常自寂灭相。”（《法华经》）“法无去来无动转。”（《放光般若》）佛家经常讲：“一念无明起，山河大地生。”一念无明怎么能生山河大地呢？其机制是，有什么样的“无明”，就对应什么样的“现相”。是一念地狱的业妄，就现出刀山火海；是一念善良的业，就现出天堂胜境；是一念菩提心，就现出三十二相。心是境，境是心，心境一如。故穷究（归根）事物的现象之本因，就要明悟“物不迁”，“飞鸟之影不动”，“不是风动，不是幡动”，其所动迁，皆是“心动”之“影像”也！此机制也表明了，一切动迁的事物都在不动迁的本体上进行。认识到这个不动迁的本体就是“复命”，“复命”才证知“道”是常住不变的（复命曰常）。能知道一切变化运动都是在永恒不变、常住不动的“道”体上进行，这就明彻了宇宙万物的一切道理（知常曰明）。所以，道不生一，而是现一，也不生二、生三、生万物，而是现二、三、万物。犹镜现像，前后不相生，也无古今往来。但一般人无法理解“诸法不动，无去来处”（《摩诃衍论》）的深奥道理，都迷在现量的运动变化相上，故老子只好讲：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”这是老子的智慧方便，以因缘生法引导世人。

## 二、隐极性与始端

### 1、不生而生和生而不生

由于老子讲“道生一，一生二，二生三，三生万物”，现代人就认为老

子的宇宙观是有开端的，这是依文解义，老子蒙冤！老子讲：“复命知常，知常曰明。不知常，妄作凶。”常者，不变、不化、不生也。能知“道”是常住不变的（道乃久），才算真正地明白了“道”之理。不明白“道”理，就认为老子主张道生一、二、三、万物，有生必有死，道生了万物，那道早就死亡了，怎么“道乃久”呢？所以，“不知常，妄作凶”！老子讲：“道生之，德畜之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”（十章）可见道生之，不是麦粒生麦芽，粒消芽长，而是水中“生”月，镜中“生”像，但“生而不有”；水静可现月，镜明可鉴物，但可鉴（为）“而不恃”；水月可从弦“长”成满月，镜像可从婴孩“长”成耄耋，但“长而不宰”。所以，老子讲的道之生万物非是俗见之“生”，而是“深不可识”的“微妙玄通”，故称为“玄德”。我们要明白老子讲的“道生一，一生二，二生三，三生万物”，是老子“以知众甫之然”的方便言教。

另外，老子讲：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。”（二十五章）“先天地生”不是真的有“生”，是先于天地存在。任何可生之物，都终归灭，绝不会“独立而不改，周行而不殆”。故从“不改”和“不殆”的属性中，可知“道”不生一、二、三、万物。老子对道生一、二、三、万物的机制，作过绝妙的比喻：“其犹橐籥乎！虚而不屈，动而愈出。”（四章）老子将“道”比作空虚的风箱，看似虚无一物，但一扇动，自有风出。风动不但不减损虚空分毫，而且还愈动愈出，永无衰竭。可见，道生一、二、三、万物的“生”，非母生子之生。母生子将会劳损母体，要是生的多了，必坏母体，必竭生机。所以，老子将道生一、二、三、万物的“生门”称作“玄牝”。为什么叫“玄牝之门”（六章）呢？因不是普通的生产之门，而是“绵绵若存，用之不勤”的玄妙之产门。“玄”就“玄”在不是真“生”，而是镜体上“生”像，生而未生，不生而生。如水月镜花，影现而已！所以，老子讲“道生一，一生二，二生三，三生万物”的关系，是一、二、三、万物在“道”体上的“影”现，而非真“生”！如果真像母生子，“谷神”早就“死”了。

“谷神”（道）犹如水晶球，水晶球上随境现像（亦可称为生像），也是“生而不有，为而不恃，长而不宰”属性的“玄牝之门”。这种愈变愈生的“玄牝之门”，具有生而未生（妙有真空），不生而生（真空妙有）的生化功能，老子将这种生化功能称为“玄德”。（十章）由此可知，道所生的宇宙万

物，皆犹“影像”而已。这和佛陀说的“色身外洎山河虚空大地，咸是妙明真心中物”是同一“玄德”。“见（主体）与见缘（客体），并所想相（意识），如虚空华，本无所有。此见及缘，元是菩提妙净明体。”（《楞严经》）佛陀明示，心（想相）、身（见）、世界（见缘）皆如空中虚华，生而未生，不生而生，本无所有。心、身、世界只是“菩提妙净明体”（犹如水晶球）所现的“影像”。“诸法虽生，真如不动；真如虽生诸法，而真如不生。”（《大般若经》）这和水中现月是一个道理。水中虽现（生）月影，水体不动。水中虽影现诸相，而水实未生出影像。所以，老子、佛陀都叫我们不要执著万物的物相，因为他们都照见五蕴皆空，四大假有。“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”（《金刚经》）“三界之中，动不动法，同于梦境，迷心所现。”（《密严经》）“觉外性非性，自心现相，无所有”（生而不有，为而不恃，长而不宰）。（《楞伽经》）“譬如镜中像，虽现而非有。……远离相所相，事现而无现”（生而未生）。（同上）圣者证得宇宙人生的本来面目是“实相无相”、“无二无别”、“清净本然”、“常住妙明”、“周遍法界”的妙真如性（道），一切有为相（虚空大地，心身万物）皆是此无相妙真如性（道）的“影像”。一切有为相，皆如梦幻、水月，皆是吾人“大圆镜”（妙真如性）上影现的浮尘幻化相。“空生大觉中，如海一沤发，有漏微尘国，皆依空所生。沤灭空本无，况复诸三有。”（《楞严经》）“大觉”者，宇宙人生的本来面目也！连虚空也是“大觉”（犹大圆镜）上的影像，何况依虚空而住的山河国土、众生万物，无一不是这“大觉”中所现的“梦幻泡影”。当无明识梦梦醒，则“沤灭”虚空本不存在，其他更为幻影了！难怪佛陀讲：“凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来。”“离一切诸相，则名诸佛。”（《金刚经》）明白了一切相皆如镜像、水月、空华、梦幻，就叫“看破”；“看破”幻妄相，了达真实相，则是“见如来”。能知幻不迷，不执内外一切幻化相，就是离一切相；能离一切相者，便是“大觉”圆满的“佛”。

## 2、习惯的思维

宇宙有无起源？为什么人们凡事要找个开头？为什么总要问先有鸡还是先有蛋？这些问题困惑了无数代的无数人，到今日仍在困惑着人们，未来还要困惑下去，因为只要人们的极性观念存在，这类问题是无法避免的。只有突破了极性观念的束缚，才能脱出自茧的缠缚。我们处于极性思维的极性世界，一切事物都带有极性的属性。极性属性的基本特征是有差异的界相，

有不同的端点，有互补的相对性等等。如大小、高低、多少、正负、上下、左右、内外、主客、天地、男女等极性事物，无一不有界相、端点、相对的极性属性。人们习惯于极性的思维，对任何事物总是要以极性的观念来分别分析，以完成所谓的“认识”。所以，极性观念的人的“认识”，就是对事物进行极性规定的过程。比如，人们见到一朵花，就不由自主地进行极性分别：这是一朵红花而不是其他颜色，这朵花比那朵花大或小，这种花比那种花好看还是不好看，……当完成了这种极性规定后，就是所谓对“花”有了“认识”！更深一步，从植物生理上、发色基团上、从核酸结构上、从DNA的排列顺序上进行认识，仍是不同层次的极性规定的过程。如：是酸性的还是碱性的？是离域键还是定域键？是DNA还是RNA？是什么样的核苷酸排列顺序？总之，二相的“有欲认识”只要启用，就必然得出极性的“认识”，这种极性认识的根源就是来自主客二相的相对；主客二相的对待来自“我”的虚幻执著，是坚固“我执”分别造成的；“我执”是能、所对立的产物，是认为有能观、所观的虚妄分判而形成的；能所是由“见分”、“相分”划分所成立的；见、相二分是无明迷惑所虚构的；无明迷惑是由不明白宇宙本体原本是一相的妄动所导致的！而此妄动一旦出现，就在一相不二的本体上形成见、相二分。这就是佛陀讲的：“知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃，无漏真净。”（《楞严经》）“因不了法界一相，故说心有无明。依无明力因故，现妄境界；亦依无明灭故，一切境界灭”。（《占察经》）

只要有“知见”在，那肯定是二相（见分、相分）无明形成的；如若是“不见”的“知见”，那肯定是一相（法界）的圣智现量，现出本来的面目。原本的如实相，就是一相无相，故“本来无一物”，“一无所得”，“一无所知”，“无知亦无得”。人们根本的“无明”就是不明白“法界一相”，故将一相不二的本体依无明迷惑而极化，从而幻化出“见分”、“相分”二相来。如来喻为捏目观月，一月视之为二月。本来一月常存，因捏目成二月之幻像，看上去好似真真实实地，但不知是捏目所成。如果捏目永在，则永见二月当空，故产生天有“二月”的迷惑！一旦捏目不存，自是现见如实之一月！

### 3、鸡、蛋孰先

“无极而太极”，亦如此喻，本无一物一相之“无极态”，因一念妄动（图示上用“S”线表示），非极性的“无极”变化成隐极性的“太极”，“太极”“负阴抱阳”，出



现“隐极性”的界相（“S”线），将本来一相的本体极化分割为“冲气以为和”（隐极性的圆融）的阴阳二相对待。这就是老子说的“道生一”（“道”是非极性的无极态，“一”是隐极性的太极态）。“一生二”是妄动将隐极性的二相进一步极化为显极性的二相，由见、相的极性属性变成能、所的极性；再由能所的极性演变成主客的极性。事实上，见相、能所、主客都是不同极性属性的表达，极性属性是同一的，只是极性粗细不一样而已！

佛家讲，一念无明生三细，境界为缘长六粗。三细六粗（三细：业相、转相、现相；六粗：智相、相续相、执取相、计名字相、起业相、业系苦相）是由细极性向粗极性演变的不同层次。三细是无明迷惑产生极性的表达；六粗是极性观念坚固化程度不同的表达。三细的内容对应老子讲的“一”（太极），“一”虽然是隐极性的非极性态，但内部形成了负阴抱阳的极性对待，形象地表示为“太极图”，故负阴抱阳的“太极态”就是“无极态”的“业相”（佛陀将“无极态”比喻为“晴明空”，而把“太极态”比喻为“晦昧虚空”），阴阳二半就是转相（能现）和现相（所现）。老子讲的“一”，隐含着极性世界极性事物的根本规律（一切极性世界事物的属性和状态，都可从“一”或“太极”中找到端倪，一切极性的属性、状态皆是“一”隐极性的显化和展现，是“一”隐含的极性规律的层层重演的表达）。就连我们头脑产生的起始点或第一的想法也是“一”（太极）的隐极性属性的体现，先鸡先蛋之问亦不离此！佛陀讲：“自心取自心，非幻而成幻。”（《楞严经》）究竟一相、圆满不二的“道”（无极态）本无先后、第一、端点的存在，就是因无明妄动（“~”），在一相中极化出“S”线来（注意：“S”线是形象示喻，非真有“S”式的线形），于是，不了解本为一体的道，以“S”线为界相，自己摄取自己，形成无明迷惑。犹如有人无明狂乱出现左右手争夺所握之物的现象。“左手”责备“右手”霸道无理，经常独揽食物，于是，左手起而抢右手中食物，遂致左右手相争殴打，结果是将原本一体不二的手，极化为左右对立的“敌对双方”，硬要争出个谁主谁客，谁先谁后，谁第一，谁第二，这难道不是无明狂乱所造成的吗？！

有没有第一？有没有开始？答案是否定的。根本没有开头和始端，开头、第一是极性观念的一种虚妄的执著。“道”是一相的，一相无有头可开，有头可开必是二相。故要找始端，必从“一”（太极）中来寻。“一”中寻开头，我们还是以太极的图示来表示，更为直观。也就是说，当“无极”图（空圈）

出现“S”时，是先有太极图中的阴半（喻为蛋），还是先有太极图的阳半（喻为鸡）？（见前图），从图示可见，阴阳两半本无先后，是随“S”线的形成而同时出现。这个道理是极性世界一切极性事物的法则，因非极性的本底上的一切极化分割必是阴阳对立的统一体，是以“S”线（妄动）而幻现出的一种极性对待的不实“观念”，本无始无端。所以，佛陀总是讲“无始以来”，没有时间的开始，“三心（过去心、现在心、未来心）不可得”；亦没有空间的边际，四相（我相、人相、众生相、寿者相）全无。时间、空间的观念，是极性分割后形成差异性的一种分别妄计，是人们对非极性一相无相极化否定后妄分出来的本不存在的极性观念。正如佛陀所比喻的：“如太虚空（此喻一相无相的如实相），参合群器（喻极性分割），名之异空（产生各种器状之空间）。除器观空，说空为一。彼太虚空，云何为汝成同不同？何况更名，是一非一。”虚空实是一相，无分无别，方圆之器置之，似有方空、圆空等的不同划分，但去掉“群器”后，太虚空不存在圆空、方空等同与不同的虚妄观念！我们极性世界的一切观念，皆是对非极性如实之相的一种观念“规定”！就如给小孩取名一样，非极性中“其名不去”，“名可名，非常名”。本无名无姓的本体，我们极性分割后，自己对自己的极性观念进行分析分别，加以安名界定，“强”而谓之，貌似振振有词，论究实质，皆是子虚乌有！犹如水中月轮，水本无月，是影现耳（幻化相）！人们习惯于寻始觅头，总是要追问宇宙是怎么起源的，谁先谁后，最终是什么样子，到底如何？这些问题无不是极性观念的自我缠绕。这种极性观念的虚妄执著，就来自太极“S”线极化的“自心取自心，非幻而成幻”。

试想，极性事物中找到一个开头，开头还有开头，开头的开头还有开头，这将是一个无穷的“怪圈”，永无休息的极性缠绕！正如庄子讲的：“有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而无矣，而未知有无之果孰有孰无也。今我则已有谓矣，而未知吾所谓之其果有谓乎，其果无谓乎？”（《庄子·齐物论》）庄子明确知道“尚未开始”的“尚未开始”，永无穷尽。同理，有与无亦是“尚未有无”的“尚未有无”，也永无穷尽。庄子在这里否定了极性观念中的“始端”存在。庄子的“俄而无矣”，类似无极化太极，突然一念妄动，产生了“S”线式的极化。但极化产生的阴阳两半（“有、无”一对）到底是存在还是不存在？庄子知道，人们的极性观念是一种虚妄



不实的自我界定，自我缠绕。犹如太极图的“阴半”说“我”是以“阳半”为前提而存在的，“阳半”是“我”的开头；“阳半”说“我”是以“阴半”为前提而存在的，“阴半”是“我”的开头；以此类推，寻觅端始，则永无结果。因本体的非极性属性无始无终，无边无际，端始的心识只是一种自心取自心的“妄动”（用“S”线表示）所造成的极性幻化观念而已！正如推磨的毛驴想跑出一个终点来，真是妄想！

“S”线的一念无明是怎么起来的？这又是一个极性惯性在思维上的表现。为什么老是摆不脱这种极性的习惯思维模式呢？佛陀对此作了究竟的回答：“性觉必明（一相的妙觉性一定要‘明’自体时），妄为明觉（则将一相的妙明用来明清净不二的本觉，这就是镜子照镜子，‘自心取自心’，于是产生‘非幻而成幻’的‘妄为’，将本觉妙体成了要明的对象），觉非所明（非极性的觉体，本是一相，无能无所，故非有“所”可明），因明立所（因将自心自体成为所明的对象，故幻化出‘所’来）。所既妄立，生汝妄能（有所必有能，妄立‘所’的过程，自然成对出现‘能’的对待，极化总是成对出现的。犹如，太极图一端硬要摄取和明究另一端是什么，于是，一端将另一端立为所明的对象，极化“S”线，分成阴阳两半、能所对立的二相），无同异中，炽然成异（将原本一相，极化为负阴抱阳的二相之差别），异彼所异（层层极化，异中复异），因异立同（同异是一对极性，有异必有同），同异发明，因此复立无同无异（极性事物层层无尽，有内部之同与异的极性对待，也有同与异整体所对待的无同无异。如：太极图内部阴阳对立，但太极的阴阳极性整体又与无极的无阴无阳形成一对更大范围的极性对待）。”（《楞严经》）极性观念死死地控制着我们，使我们陷入极性思维的悖论、怪圈中自寻烦恼，总是在找最初之因，不知无明迷惑本是妄动，妄本无因，何有初始？故佛陀讲：“知妄所起，说妄因缘；若妄元无，说妄因缘，元无所有。”（《楞严经》）无明是妄，妄本不存，说妄因缘，犹如说梦，梦本是幻，说梦之由，更是梦中作梦！佛陀又强调：“此迷本无，性毕竟空。昔本无迷，似有迷觉，觉迷迷灭，觉不生迷。亦如翳人，见空中华，翳病若除，华于空灭。”（同上）迷本虚妄，觅迷体相，了无所得，故迷无因。（《楞严经》讲：“如是迷人，亦不因迷，又不因悟。何以故？迷本无根，云何因迷？悟非生迷，云何因悟？”）

佛陀在《杂阿含经》中讲：“眼生时无有来处，灭时无有去处，如是，

眼不实而生，生已灭尽，有业报（循业现相）而无作者。此阴灭已，异阴相续。”

世间一切都是循业现出的相状，有业则现相，无业则灭相，如水中月，空月临水则水月现，空月西沉，水则失月。眼见色相，犹水现月影，天空有月则水中显现；色相亦不实生，心有“业惑”则眼现色相，业亡而色相灭去，如空月西沉，水则灭月相似。色相的每一“现量”，都随吾人自己“软件”上的“业信息”（犹如电影胶片）而展现。此“业信息”展完，该对应“现量”亦随灭去（此阴灭），彼“业信息”相续展现，对应彼“现量”随之即生（异阴相续），以此连绵，“现量”不绝，刹那生灭，构成宏观的运动变化及各种幻化相，给人一种错觉，认为屏幕上的影像在变化，岂不知影像不来不去，不生不灭，只是胶片上的“烙印”在转动变迁，形成屏幕上的“现量”相续。

但人们却被“影像”所迷惑，只认风动和幡动，不认是心动。认识了不是风、幡动，而是心动，就能知一切诸法相皆是依业现相，诚如佛陀所说，无生灭来去！佛陀在《摩诃般若经》中反复讲：“一切法无来无去，无生无灭”，“不无因无缘而有，以众缘合则有，而无所从来；众缘散则灭，而去无所至”，“若法初来处，不可得”。佛陀的大智慧证得“迷”无来处，亦无去处。确实，我们自问自己，“迷”从哪里来，灭至何处？犹如做梦，梦从哪里来，醒后又到哪里去？再如，空中虚华，它从哪里生，灭去何处？再看电影屏幕上的“影像”，从哪里来，到哪里去？都是众缘和合则有，众缘离散则灭，若“问初来处”（始端、第一等），实在未有。可见，吾人问先鸡先蛋、世界起源，凡事要找开头的想法，都是我们极性观念的自网自缚，是我们主客二相对立的认识导致的妄想。此等妄想，直至证到内外一体、主客一相时，才能彻底清除。凡夫就是懂得“不是风动，不是幡动，仁者心动”的关系，也无法战胜极性观念的惯性，只有自己亲证其境才可！能证悟此理，就能不被极性思维所束缚，就能走出“怪圈”和“悖论”的迷网，也能超脱习惯思维的困境，显现豁然开朗，道眼玄通的妙境。如若一闻便悟，那一定是上上根器乘愿而来的圣者。

“一生二”者，由隐极性的非极性太极态分判“负阴抱阳”的圆融态，进入阴阳分离的界相阻隔的显极性态，《易经》称为“易有太极，是生二仪”。阴阳分离的显极性，卦象上称为“乾”和“坤”。由阴阳“二”的显极性，

就进入了真正的极性世界。“一”的隐极性，其属性具有非极性特征，尤其在回归逆转中，由“二”的极性世界进入“一”的隐极性世界，这是根本属性的变化。在演化中，“二”是地地道道的显极性状态。显极性态的特点表现在两极间被异相中介所阻隔，形成分离相待的状态，而隐极性只是同相中介分立。犹如人之二眼分立是自体相隔，而自他二人之眼分离是异体中介的相隔。

“三生三”者，非指世界之差异，亦非属性之差异，而是指“二”的极生化生机制，必经“三”的中和状态。一切极性世界的事物，必须通过“三”的阶段，才能进一步化生演变。“三”是“二”的极性事物的两极由分离态形成暂时相合的一种“中和”状态，“三”实际上是极生化生的一种机制。原来的两极只有形成“中和”态的“三”时，才可化生其他的极性事物。例如：正电子与负电子相合“中和”时，才能产生光子； $H^+$ 和 $OH^-$ 离子相合“中和”时，才能产生水；正负数相合“中和”时，才能产生新的数；精子与卵子相合“中和”时，才能产生胎孕；花蕊受粉相合，才能产生果实，……一切极性事物的化生，皆是以不同方式的“三”来完成的，所以老子叫作“三生万物”。

“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，是指极性世界的一切事物，要能相对稳定地存在，必须是两极通过不同方式的交感，使其极性得到释解，才能相对稳定地存在。这种相对稳定性与极性的释解程度有关。极性事物的两极通过感应，将其极性释解的愈完全，形成的产物就愈稳定。“负阴抱阳”是两极互补和两极相融之意。如何使两极得到充分的相融洽，这就与极性的感应方式和极性释解的程度有关。“冲气”者，两极交感也！交感的方式各异，如有的以电场交感，有的以磁场交感，有的以引力场交感；有的以物质交感，有的以能量交感，有的以信息交感。总之，任何一种极性事物，都得以一种“中介”进行交感，通过交感，才能趋和，从而形成“负阴抱阳”，维系极性双方的相对稳定（和）。“和”者，指阴阳双方形成相对稳定的一种状态。“负阴抱阳”者，是指极性事物存在的方式。“万物负阴抱阳，冲气以为和”，就说明一切极性的事物都是以这种方式相结合的。确实，老子讲得很对，从微观到宏观，从无机物到有机物，从有情到无情，从家庭、团体、国家到人类社会，无一不是“负阴抱阳”的“冲气以为和”的存在方式！如：负电子绕着带正电的原子核高速运转（负阴抱阳），以静电场（冲气）维系而形成

稳定的原子（以为和）；地球（阴）绕太阳（阳）旋转（负阴抱阳），以引力场（冲气）维系而形成日地系统的稳定运行方式（以为和）；男（阳）女（阴）结合（负阴抱阳），以业力和情感（冲气）维系而形成稳定的家庭（以为和），……其他的极性事物雷同，类推可知。

从因缘法来说，越极化，圆融程度则愈差。“二”的显极性圆融就比“一”的隐极性圆融差。“一”是极性世界中最圆融的状态，是仅次于非极性的道的无限圆融状态的状态。圆融程度对应其化生能力，圆融程度愈差，化生能力就愈小，化生的障碍就愈多。“二”的显极性因其圆融程度差，化生能力也就小，化生就显得愈困难。如“二”的显极性必须通过“三”的相合“中和”机制才能化生，而“一”的隐极性的非极性态的化生，就比显极性态容易得多。如“一”的真空态，就能自发产生真空对称性的破缺，从而产生零静止质量的激发状态，称为“虚粒子”。由于“一”的圆融性比“二”的圆融性充分得多，就显示出化生的自然、自在的属性。西方宇宙学家们提出的“大爆炸”说，认为宇宙万物产生于数百亿年前的“奇点”（无限高温、高密度，体积无限小）大爆炸。这个“奇点”相当于老子说的“有”或“一”，它是怎么形成和爆炸的呢？宇宙学家认为是自发进行的，因为基于宇宙本身是自足的，无需其他外在条件就能化生。还有一种稳恒态宇宙模型，认为宇宙在膨胀过程中，能自发产生物质，以保持宇宙的物质密度始终不变。这些宇宙学假设的理论，先不说究竟不究竟，就只对“一”的化生是自发自在进行而言（无需借助外界因素），这就比“二”要两极形成“三”才能化生显的容易得多。隐极性的非极性“一”和绝对非极性的“道”相比，“道”比“一”的化生功能殊胜的无法比。“道”化生的无为自然性，犹如明镜现影自在无碍，任何极性事物无法达到，因为极性事物的圆融程度，由于极性的分割，是无法达到无限的。

### 三、“抱一”、“守中”

#### 1、“一”和中

从宇宙的演化来讲，老子提出由“无”到“有”，从“有”到“天下万物”，这和“道生一，一生二，二生三，三生万物”是相同的次序。关键就在“有”或“一”的“中介”状态。这个“有（一）”既可以消去内部的隐

极性，而成为非极性的“无（道）”，也可以极化“有”的隐极性而成为显极性的“万物”。所以，中介的“有（一）”，无论是粗相细相，心法色法都具有极其重要的地位或阶段。“有（一）”又是心法、色法中稳定存在的标志。从物质到精神，从演化到回归，“有（一）”就显得非常突出，这在老子的道论中就可看到。

老子讲：“圣人抱一为天下式。”（二十二章）“昔之得一者：天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下正。其致也：谓天无以清将恐裂，地无以宁将恐发，神无以灵将恐歇，谷无以盈将恐竭，侯王无以正将恐蹶。”（三十九章）“载营魄抱一，能无离乎？抟气致柔，能婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？爱民治国，能无为乎？天门开阖，能无雌乎？明白四达，能无知乎？”（十章）“多言数穷，不如守中。”（五章）“侯王若能守之，万物将自宾。”（三十二章）“化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。”（三十七章）“朴，散则为器，圣人用之，则为官长，故大制不割。”（二十八章）“见素抱朴。”（十九章）

老子讲的“一”、“中”、“朴”、“有”等，都具有隐极性的非极性属性，都显示了绝对非极性的一相和完全极性极化的二相间的“中介态”。这个“中介态”，从演化来说，是无限圆融转变到有限圆融的“中介”，亦是一相非极性的世界进入二相极性世界的“中介”，也是儒家讲的无极→太极→两仪的“中介”；从回归来讲，是从有限圆融到无限圆融的“中介”；是极性世界进入非极性世界的“中介”；亦是阴阳（或乾坤）合而返太极，太极复无极过程的“中介”。另外，一切稳定的存在，一切恒久永存的事物，必先具有此“一（‘有’、‘中’、‘朴’）”的状态属性，这是趋向无上之道、究竟之地的必要充分条件。所以，老子讲：“圣人抱一为天下式”。“一”是回归逆返的关键一步，演化时，“一”是从非极性分判为极性的隐极性态；回归时，“一”是从极性到非极性的“中介态”，到了“一”的隐极性的非极性态，犹若归家进了大门，旅途奔劳，无复再有；止息堂中，心神宁静，不复退转，是为“抱一”。“抱一”的初态是阴阳合而返太极，当阴阳混融融，复归于朴时，内部隐极性亦自消亡，从而完成太极复无极的究竟之道！的确，“抱一”是逆返回归至关重要的一步，因回返到“一”的隐极性的非极性态，自是“彼岸”之域，无急流沉没之患，故周敦颐曰：“太极本无极也”。

能不能“抱一”？能不能极性再不极化？不能“抱一”，则魂（阳极）

魄（阴极）重新极化而离散，朝演化方向退堕，犹上岸却又滑落于急流中。所以，老子设问：“载营（魂）魄抱一，能无离乎？”如若“抱一”不离，隐极性无复极化，就叫“侯王（心）”“能守之”；“能守之”则一切极性皆被降服了（万物将自宾）。守之已久，则极性趋于消亡，此之谓“得一”，“侯王（心地）”若能“得一”，则“为天下正”。“天下正”者，心地再无极性极化的扰乱了，清静自在了。“天下正”到“寂兮寥兮”，达到“无知无欲（无任何极性存在）”（二章）时，自然于道相合，“唯道是从”。这就是老子主张的“常使民无知无欲”（要吾人时时在无极性心识极化的状态，亦曰时时处于非极性的寂灭状态，老子称为“归根曰静，静曰复命；复命曰常，知常曰明”。佛陀称为：“涅槃寂静”，“常光现前”）的“愚民政策”！能“抱一”、“守一”、“得一”才能完成老子“非以明民，将以愚之”（六十五章）的目的。老子不是要玩弄百姓，而是以慈悲心来挽救人们极端极化的“聪明诡诈”。因为心地极化，心量必小；心量狭小，则私欲严重；私欲严重，则争贪无厌；争贪无厌，则杀伐掳掠；杀伐掳掠，则生灵涂炭，社会混乱，民不聊生。所以，大智慧的老子，慈心救世，悲心悯人，提出“愚民工程”，以挽救人类社会，免于堕落、争夺、烧杀、狂乱、痛苦、烦恼的恶果现前。老子知道，只有“善为道者”，才能悲天悯人，“愚民”要“愚”到人们能“利而不害”、“为而不争”的境界，这也是“抱一”、“守一”、“得一”的“圣人之道”。能将百姓“愚”到“上善若水”，“利万物而不争”的“见素抱朴”之境，这就是老子的“为无为，则无不治”（三章），“辅万物之自然，而不敢为（不极化，不贪争）”的回归自然的大智慧。

阴阳初合，负阴抱阳初具，极性习性未泯，则不免“化而欲作”（极化复燃），只要我们正念现前，“镇之以无名之朴”，直契非极性的妙觉明心（无名之朴），自然极性识心复灭而不起（夫亦将无欲）。吾人自心本性，本来清净无染，只因极性观念的染污，识心扰动，风吹水面，波纹自起。只要息止极性观念极化的境风（不欲以静），心地本具之静自然现前（天下将自正）。返朴归真，回归自然，是由粗极性向细极性转变的过程，再由细极性转化为非极性，此间其共同的特征是由二相归一相。极性的二相，有主客内外的粗极性，有能所对待的潜意识极性，有见相二分的微细极性。所以，在返朴归“一”的过程，可对应佛家讲的“入流亡所（主客极性消亡）”、“闻所闻尽（内外极性消亡）”，“觉所觉空（潜意识极性消亡）”，“空所空灭（微细极性

消失)”，“生灭既灭，寂灭现前（回归到非极性的本体）”。

要消除一系列的极性（欲），最直接的办法就是契入非极性一相的“朴（镇之以无名之朴）”。吾人能时时返朴归真，亦就不用极性的分别心、生灭心、贪瞋痴等的二相心，随顺无分别、无生灭、定慧等持的无相一相之心（无名之朴）。久而久之，功夫深厚，则“不失其所（抱一不离，见素抱朴）者久（不生灭变化），死（极性心识泯灭）而不亡者寿（非极性现前，‘道乃久’）”。佛陀称为：“若弃生灭（消除极性观念就是‘死’），守于真常（非极性的一相无相之属性，老子叫‘朴’、‘无名’、‘常’、‘常道’，佛陀叫实相、涅槃、无上菩提、圆觉等），常光现前（不亡者寿）。”（《楞严经》）

老子讲的“守中”，意即“抱一”、“返朴”。“中”与“一”相通，应该说“中”比“一”的非极性更为彻底，“中”是绝对的非极性，而“一”是隐极性的非极性。但用“守中”，就隐含着“一”的隐极性属性，因为处于绝对非极性中，“中”是无需“守”的。“中”是自然的无为状态，说“守中”，就说明还未自然无为，故“守中”与“守一”相似。语言是极性思维的表达，言为心声，心是极性的识心，言必是极性属性的更加极化，所以“多言数穷”。数者速也，加速也！多言加速极化，与道违远，无益而有害，故不如“守中”返朴，实现“死（极性泯灭）而不亡（非极性现前）者寿（道乃久）”，这是“守中”的当来之果。

“守中”使极性识心息止，极端极化的争贪夺抢永绝。“守中”则私心杂念得到净化，心地宽阔，大公无私，善良诚信，烦恼不生，妄想狂乱不起，自是心地安宁，清静祥和，自在无碍。“守中”使人格得到完善，可以“含德之厚，比于赤子”（五十五章），能“自利利他”，“往而不害”，“行不言之教”，“不争”，“无尤”，“常善救人（利乐有情）”，“常善救物（庄严国土）”。（二十七章）“善者吾善之，不善者吾亦善之（无怨亲之分，一视同仁）”。（四十九章）能“抱怨以德（无分别的极性心识，显示了非极性的大慈悲心地）”。

“守中”的目的是要达到“中守”，“中守”者，“一”返“道”（道生一的逆过程）也！指受到非极性属性坚固地护念，喻为“止于至善”（《大学》）也。无复有“守”的观念，正可谓“以道莅天下”（六十章）者也！“天下”者，是指吾人之“心身”也。“以道莅天下”者，心身“大顺”于道，入“玄德”之境，无分别心识的极性（因为“与物反矣”，心身俱返朴归真），故“鬼不神”、“神不伤人”、“圣人亦不伤人”。鬼神都是极性世界的众生，都未脱

离极性心识的束缚。外部鬼神来自内部“鬼神”，吾人的各种极端极性观念即是。极性的事物易于与极性事物相感应，犹磁铁可感应磁性物质，不能感应非磁性物质；财宝能引来盗跖偷夺，绝不会诱使孔圣行窃。心身道化之人（以道莅天下），极性的鬼神不能烦扰加害，圣人（没有极性观念的“唯道是从”者）亦无可嫌之瑕疵（圣人亦不伤人），因为圣人与“以道莅天下”者同为处非极性一相的不二之体，怎能“相伤”呢？“夫两不相伤，故德交归焉”，（六十章）正好说明一相无相，“同一慈力”，“同一悲仰”，（《楞严经》）一体不二的非极性属性。

佛陀对“其鬼不神”、“其神不伤人”、“两不相伤”有精辟的论述：“是故鬼神及诸天魔，魍魎妖精，于三昧时，佞来恼汝。然彼诸魔，虽有大怒，彼尘劳内，汝妙觉中，如风吹光，如刀断水，了不相触。汝如沸汤，彼如坚冰，暖气渐邻，不日消殒。徒恃神力，但为其客，成就破乱，由汝心中五阴主人，主人若迷，客得其便。”（《楞严经》）诸魔鬼神极性心识未除（尘劳内），而“以道莅天下”者，处非极性状态（在“妙觉中”），所以位相不同，不共振，不感应，故鬼神的危害“如风吹光，如刀断水，了不相触（‘其鬼不神’，‘其神不伤人’）”。极性属性的魔、鬼、神皆属“客人”，只能借其“主人”的极性心识（主人若迷），才能危害（客得其便）。可见，内外一体，同一“鬼神”，内有什么“鬼神”心，则外有什么鬼神相！

庄子也讲：“阴阳和静，鬼神不扰。”（《庄子·缮性》）“一心定而王天下，其鬼不崇。”（《庄子·天道》）“阴阳和静”，就是“守中”的属性状态，“和静”表示“一”的阴阳隐极性消弱消亡的状态，是隐极性向非极性转化的象征，故极性属性的鬼神已无法干扰（如风吹光，如刀断水）。“一心定”表示极性心识不起；“王天下”者同“以道莅天下”。极性观念息竭，心地唯现非极性“现量”（王天下），鬼的极性交感无法施为，故不能作祟为害。

从老子、佛陀、庄子这些大圣们共同的修证可知，真理存在的境界层次是唯一性的、绝对性的；对真理的认识与你所证得的境地相关，是随意的、相对的。圣人们在不同的文化背景下，不同的时空，各自独立地证到相同的境界，得出相同的结论，这不能不令人惊叹！这也告诉人们不要对古圣经典抱虚无主义的轻藐，而要当作人类文明文化的最高成就，用现在的话讲，也可以说是尖端的尖端。数千年来，代代均有攀登到此高峰的大德之人作出了准确无误的认证。所以，任何劣智狂见的轻毁都无损其真理的客观性，反而



证明了圣人“阳春白雪”的高雅，亦显示了圣言量永远是人类生存价值的灯塔！

“守中”就是“欲不欲”，“学不学”，“为无为”，“事无事”，“味无味”。“欲”、“学”、“为”、“事”、“味”是极性的有为属性；而“不欲”、“不学”、“无为”、“无事”、“无味”是非极性的无为属性。从极性的有为操作直契非极性的无为状态和属性，其关键仍在泯灭极性的“守中”操作上。“欲不欲”、“学不学”、“为无为”、“事无事”、“味无味”能不能完成，就取决于“守中”的功夫与成就！“守中”达到自然无为时，就无“守与不守”，若有，仍未脱极性制约。老子讲：“为者败之，执者失之。圣人无为故无败，无执故无失。”（六十四章）为与无为，执与无执，败与无败，失与无失，皆是极性之对待。极性事物的运动变化，总是在不运动不变化的非极性本体上进行。所以，一切运动变化无不是受非极性属性的制约，无不朝向非极性状态的方向。于是，一切运动变化在宏观上总是体现向相反方向变动（反者道之动），也就是极性双方的运动变化都体现着物极必反，皆朝对方转化。为什么？非极性的一相是平等的，犹如静止的水面，绝对平等，但因风吹波起，形成极性的波峰波谷，于是水波的运动变化总是要朝“水平”的一相方向变动，体现出“天之道，损有余（使波峰下降）而补不足（使波谷上升）”的变化特征，在宏观上显示“反者道之动”的规律性。明白此理，就能理解老子说的“为者败之，执者失之”的必然性。“为”、“执”是一种运动变化的极性状态，此状态也是要朝相反的方向变动，故必导致“败”、“失”的结果。老子透悉了极性事物运动变化的规律，故主张非极性的“无为”、“无执”，就从根本上消除了“败”“失”之因。这也是“守中”必然体现的效应。一切极性的运动变化，因其“反者道之动”的制约，皆是徒劳的循环往复过程，无不在非极性的不变中落下帷幕，无不回归这寂静常住的本体。故大圣者都倡导归根复命之道，都主张弃损生灭，谨持“守中”、“守常”之法。

“守中”还能开显老子所赞誉的“三宝”：“一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”（六十七章）“慈心”者，愿人得乐也。能不分怨亲，皆愿人得乐的心态，只有非极性境地才具有！具有极性观念的凡夫是无法产生“无缘大慈”的心态的。所以，只有“守中”达到去极性，泯灭极性，恢复非极性本性的状态时，才能开显这种大慈悲心，来“利乐有情”。“俭”者，淡泊寡欲，惜物爱物也！不只是勤俭节约的“俭”。“慈”是老子对有情来讲的，所

谓“常善救人，故无弃人”，“人之不善，何弃之有”；（六十二章）“俭”是老子对无情来讲的，所谓“常善救物，故无弃物”，“利万物而不争”，“生而不有，为而不恃，长而不宰”，与慈的“利乐有情”相对，堪称为“庄严佛土”。“慈”、“俭”都是非极性心性充分开显之象征。“不敢为天下先”者，指“慈”、“俭”皆是为他人、大家、社会服务，“上善若水”，“处众人之所恶”，“恒顺众生心愿”，“以百姓心为心”，也就是舍己为人，损己为他，毫不利己，专门利人，“先天下之忧而忧”，行天道的“利而不害”，行圣道的“为而不争”，这正是佛家讲的菩萨精神。菩萨能舍头目髓脑来利益众生，何况江山城池、富贵荣华呢！老子的“不敢为天下先”，不能只理解为谦逊退让的品质，而是在此基础上的，“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”的济世度人之悲愿！老子的“三宝”精神，真是无价之“宝”，人能“宝”之，远胜七宝之宝，这是“守中”、“抱一”的殊胜妙果，吾人应深味之！

## 2、“抱一”、“守中”的体现

“抱一”、“守中”之道，只要见地纯正，功夫得力，必转隐极性的非极性成绝对的非极性。绝对非极性呈现出一相无相的属性，展现为无限圆融的状态。此种属性状态必是无为自然的无不为，故应用无碍，“无作妙德”，“自在成就”。

所以，“抱一”“守中”用来“抟气致柔”（十章），就能体现出“婴儿”般的纯正无杂，至和至柔，含德深厚，无识无虑，浑然无分，纯任自然，天真无邪，体现出自性无为的本性。

“抱一”“守中”用来“涤除玄览”，就能清除一切极性之疵垢，达到清净无染，灵光常耀，明鉴万物。

“抱一”“守中”用来“爱民治国”，就能无为而治，达到正心诚意，身修而家齐，国治而天下平。正所谓“我无为而民自化；我好静而民自正；我无事而民自富；我无欲而民自朴”。（五十七章）这也正是“无为之益”也！“无为之益”必是无为境界，才能具备普泽苍生的“威德之力”。“无为”才能“无不为”。“无不为”是不可思议妙德圣智的功用，是非极性无限圆融无碍化生的功能，故“无为之益，天下希能及之矣”。（四十三章）老子还讲：“取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”（四十八章）“常以无事”，就是于心无事，于事无心，“应无所住，而生其心”，无为自然到得心应手（并非无事可做的无所事事）。这是非极性无为状态无染、无著、无住、无极性

的圆融自在，致使心、身、世界一相同体（取天下），“不二随顺”。如若极性未泯（及其有事），极性分割，界相林立，就不能一相无碍，怎么能“取天下”呢？所以，“取天下”，必须要“守中”到一相不二之境。

“抱一”“守中”用来“天门开阖”，必然能无住、无念、无相，“应无所住，而生其心”，“能善分别诸法相，于第一义而不动”。“天门”者，天生之门户也！天生之门户者，眼、耳、鼻、舌、身、意等六根也！“天门开阖”者，六根的动静之用也！“雌”者，守静不动，承接纳藏也！“能无雌乎”？甲本作“为雌德乎”？雌德者，沉静不动，具有被动接纳、止藏之性。人们的感官接触外境，这就是佛家讲的六根对六尘，根尘相对必然要发识。识者，首先指第六意识的分别，其中有前五识的摄取拣择。在第六识分别后，经第七识传输到第八识，作为信息结构储存起来，佛家称为“业”种子，而此“业”种子就是生死轮回的根本。老子讲的“能无雌乎”？就是指感官（根）和外境（尘）接触时，能否不产生分别的心识，能否在“软件”（主要指第八识）上不落下“烙印”（业种子）。如根尘相对，能无住、无念、无相，就如镜子照物，应对无碍，显现自如，但过而不留，不留识念，不造“业”种子，第八识无有接纳储藏，这就是“无雌”！只有“守中”、“抱一”达到非极性一相时，就能法眼清净，见相见性，于境不著，则不被境转，“见诸相非相”就能“离一切诸相”，知“唯是一心”（唯妙性常存，其余皆是幻化相），就无二相的识别存在，转成一相的“大圆镜智”。所以，“天门开阖，能无雌乎？”实质上正是佛家讲的“转识成智”的内容。

“抱一”“守中”用来“明白四达”，则能一相“无知”，但却彻悟本来是一无所有，一无所得，无知亦无得，归无所得。因为，究竟一相，无二无别，无外可取，无内可得，无相无际，无有“所”（对象）可“知”，故谓“能无知”！只有达到无可知的一相境地，这个人才算得上是“明白四达”！佛陀讲：“知见立知，即无明本；知见不见，斯即涅槃，无漏真净。”（《楞严经》）因立主客二相，就有能知和所知，也就是根尘对立，必然发识，这个“识”就是“知见”。有了“知见”，并将其作为正确的见解而确立，把这种“有知”就叫“立知”。为什么“知见立知”是“无明本”呢？因为，二相的“有欲认识”不能“微妙玄通”，不能“观其妙”，只能得出表面的、虚假的和不完美的认识（徼），故称为“无明本”。更重要的是不了一相非极性的实际，分成二相的极性对待，这就是“无明”的根本。所以，认识到一相则“无所见”，

二相就“有所见”，在这种“知见”下，才知道绝对真理是一相的“无知”、“不见”。知此一相“不见”，就叫“知见不见”。认识到（知见）一相“不见”的境地，就达到了究竟涅槃（不生不灭），清净无余（无漏真净）。可见，无知是真知，不见是真见；有知是妄识，有见是邪见。转妄识为真知，转有见为不见，这是看智慧到底究竟不究竟的标志！能“知见不见”，可谓“守中”、“抱一”达无上正等正觉矣！老子讲的“知不知”，正是“知见不见”，故曰：“上”。老子讲的“不知知”，正是“不知”“知见立知”。“立知”者，有知也；有知者，分成二相，即为“无明”本，故曰：“病”。

### 3、“四绝”“入一”

如何才能“无知”、“不见”、“不知”？除了“守中”、“抱一”外，老子还强调用“四绝”来操作。所谓：“绝圣弃智”，“绝仁弃义”，“绝巧弃利”，“绝学无忧”。绝灭“圣”知，则无“凡”见，“圣凡”不立，极性观念则灭；弃去智见，则无愚见。智愚不立，二相之识（立知）则本无，于是就无“无极性”观念产生。可见，“绝圣弃智”的根本是要彻底铲除极性思维及其观念！这和赵州和尚的“佛”之一字最不喜闻是一个道理。佛陀在《决定毗尼经》中讲：“佛乘最胜，作是思维，我当于中发菩提心，名增上慢；行六波罗蜜当得作佛，作是思维，名增上慢。”这里佛陀的本意正是老子的“绝圣弃智”。大圣们在智慧上是互相印证的，见地上是相通的，目的上是同一的，操作上是一致的，唯圣者与圣者相通，良有以也！！另外，强调“圣”与“智”，就是乏少“圣”与“智”；绝弃“圣”与“智”，说明具足“圣”与“智”。如全体皆“瘦”，则不知有“胖”，不知胖瘦，则于绝瘦无异。故“绝圣弃智”时，表明人皆“圣”、“智”；崇圣尚智时，表明人皆非圣无智，所以老子称“绝圣弃智，民利百倍”（十九章）。老子的“绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有”（同上）于此同理。

老子说的“绝学无忧”和佛陀讲的“无学”而具“无生法忍”是相通的。老子讲：“为学日益，为道日损。”（四十八章）“为学”是二相的“有欲认识”，这种认识是通过学习实践，日积月累获得的，故曰“为学日益”。但“为学日益”却增加了极性观念的坚固，并使识心识业增多，现前未来皆无实利，更无真益。“为学日益”，并未开启认识绝对真理、本来面目的智慧，反而增大了极性观念的“惯性”，从而从二相转一相困难更大。因“为学日益”，使识业增多，致使未来生灭生死“烙印”（业种子）繁多，要解脱自在，了脱

生死，就更难了（忧）。所以，老子和佛陀主张“为道日损”。因为，不日损极性识心的“为学”，就无法解脱极性观念的分割和阻碍，也就导致无法解脱自在，无法释解极性桎梏的束缚，故怎么能跳出极性世界的三道（三界）门槛呢？!这就是老子要我们“绝学”和“日损”的根本所在。

老子不但提出“日损”，而且还指出要“损之又损，以至于无为”。因为，极性属性“日损”，非极性属性日增；非极性属性日增，则圆融的程度亦日增；圆融的程度日增，则自在化生的功能亦日增。以此类推，当“损”到“无为”境地时，无限圆融所显现的无尽化生功能就油然而具了。这就是老子所说的“无为而无不为”（佛陀称为“无作妙德”，自在成就）的究竟之利。“为学”永远不能进入解脱自在，更不能达到“无为而无不为”，而且还给“软件”上输入了无量无边的生灭观念，后患肯定无穷，怎么能不让大智慧的了悟者为民担忧呢？所以，老子主张“绝学无忧”。

佛陀讲的四圣谛（苦、集、灭、道）是要我们用修道来减损“苦”果之“集”因，达到“灭”掉“有欲认识”的极性集因，以免苦果现前。通过四谛修为，最后达到“无学”，证到罗汉果，自入“无学位”，“不受后有”（不再生死流转），入“无生法忍”，人间恼忧永除，这就是圣者们“绝学无忧”的深层含意！现实生活中，见闻觉知愈多，识心思虑愈多；识心极化愈严重，愁苦烦恼愈繁稠；导致心地不安，思绪不断，永无宁日，忧患无尽，故老子主张“绝学无忧”。“守中”、“抱一”，“中”和“一”中本无学可学，所以老子的四绝是“守中”、“抱一”的必然结果。

#### 4、“得一”得道

“守中”、“抱一”，必然过渡到“得一”。“得一”了就心盖万有，心包宇宙；“得一”了就心物一体，主客观念不存，天人合一。“吾心是宇宙，宇宙是吾心”，是“得一”的绝妙表达。“得一”就是得道，“得道”就无所不得，故天、地、神、谷、侯王无不在道中，无不是道的体现。天、地、神、谷、侯王若能唯道是从，就是“得一”；若是于道的属性相违，就是“其致也”（“致”者，放置，抛弃也）。先看“得一”，“天得一以清，地得一以宁”。天地“得一”，乃指天地各按道所赋予的属性来展现道的非极性一相的状态。“天”以清虚无垠来展现道的非极性一相的状态；“地”以宁静不动来展现道的非极性一相的状态。天地所具有的属性特征，虽与道的一相无相不对应，但正如佛陀讲的：“如是无相，无相不相；不相无相，名为实相。”（《无量义

经》)天地是“无相不相”中最大的相,但仍体现道无相的根本属性,也就是说“色(相)即是空”。因为,一切相皆是循业所现的幻化相,相即是性。只是凡夫依业现而不明相的机制,被相所迷惑,不知“不相无相,名为实相”。如果了悉此理,则知相不异性,道就在当下。正如庄子所说:“(道)无所不在”,“在蝼蚁”,“在稗稊”,“在瓦甓”,“在屎溺”,“无逃乎物”。(《庄子·知北游》)道“无逃乎物”,天地一切万物无不是道的体现,离了天地万物,并无“道”的存在。故只要天地“得一”,就“唯道是从”地显现出本该具有的状态与属性。“天”的“空虚与清明”,“地”的“承载与宁静”,即是本具的状态和属性。故“大”天无天,无清乃清;小天有天,有清不清。此理天、地、神、谷、侯王皆同,可类推!

同理,“神”“得一”则一相无杂。心无妄念,心无极性心识的扰动,“得一”就显出自性的清净本然。水清则影现,心神清则灵妙现。“皆以三昧,闻熏闻修,无作妙力,自在成就。”(《楞严经》)“由我(观世音)初获妙妙闻心,心精遗闻,见闻觉知,不能分隔,成一圆融,清净宝觉,故我能现众多妙容,能说无边秘密神咒。”(同上)老子的“得一”与佛陀讲的“三昧”是相通的。“三昧”者,正定也!定能生慧,一切神通妙用皆从“三昧”中来。吾人只要心神能“得一”,处大定中,自性本具的如观自在菩萨的三十二应化、十四无畏、四不思议等“无不为”就自然显现,这就是“神得一以灵”。

“谷”“得一”者,指“谷”(空虚山谷)虚无一相(即空相),但却充满空相。“空”本是相,“空”相对“有”而存在;反过来说,吾人所谓的一切“有相”皆以“空相”而有,无空相不显有相。所以,老子讲:“有无相生”,(二章)“故有之以为利,无之以为用。”(十一章)“空”、“有”二相是道在万物中展现的基本状态,天空、谷等以“空相”态来显现道体,地和万物以“有相”态来显现道。所以,“谷”是充满“空相”的一相,就称为“盈”;如若“谷”中还有其物相林立横布,谷的空相而被参杂分割,就不盈满。只有“谷得一”才能“盈”,故曰“谷得一以盈”。“大”谷无谷,无盈乃“盈”;小谷有谷,有盈不盈。

“万物得一以生”者,因万物只要“得一”就处在圆融的“负阴抱阳”的状态,也就是老子讲的“三”的状态。“三”生万物,万物要生时还要以“三”的“中和”态来生。万物“得一”者,指各种物处在圆融状态才能生。

“和则生”，这是体现道无限圆融的无穷化生功能的表现。万物在各自不同的状态属性中“得一”，就体现道所具有的无尽化生的妙德。人是万物中的一物，以人中的夫妇“得一”才能生，可知“万物得一以生”的道理。佛经曰：“若女人无欲，男子欲盛；或男子无欲，女人欲盛，亦不受胎。”（《增一阿含经》）可见夫妇不“得一”则不生，“得一”则生。“万物得一以生”，这是极性世界的基本生化规律。虽在“万物”的相数中“得一”的内容不同，胎、卵、湿、化四类生化方式不同，但“得一”的必要充分属性不变，只是以不同的“得一”内涵来体现道的一相属性而已。所以，只有老子的大智慧才能给人们指明天地万物“得一”“以生”的道理。

同理，“侯王得一以为天下正”者，从外讲，“侯王”“得一”能无为而治，泽及生灵，百姓蒙福，社会安宁太平，天下则体现出大道的清正和祥，万物有序，文明昌盛，蔚成民众求道修道、悟道证道之风尚，所谓“以道莅天下”，天下自正。从内讲，“侯王”者，吾之心也！心一相则“天下正”，自然“天下往”“安平泰”。

“其致也”者，指失去“一”的状态属性，极化非极性的一相，失“道”失“中”，与“道”、“中”、“一”乖违，必然体现失道、失德的状态属性。这种与“一”不契、失“一”失“道”的状态属性，体现在“天”的层次上，“天”就失去一相的清明无际，被极性分割，犹如大圆镜破裂，失去妙明朗照；亦如狂风扬尘，乌云电掣，骤雨并注，是斯也，“天无以清”而若“裂”。

体现在“地”上，“地”就失去它沉静安稳的状态，震动摇荡，这就是“发”。地“发”则失地“得一”的属性状态，地震、台风、海啸、沙尘暴、地裂、地陷、崩塌等是地之“发”，“发”而失宁，故曰“地无以宁将恐发”。

体现在心“神”上，因“神”失“一”极化，五欲攻心，狂乱不安，神不守舍，四散飘逸，犹水搅动，失却明澈，影即不现。“神”亦如是，失“一”则识心并起，界相互阻，失道妙明，故灵光消失，神气枯寂（歇），此之谓“神无以灵将恐歇”。

体现在“谷”相上，空虚的一相则消亡，当诸物并填，参合其中，空相将损减，致极则无谷，谓之谷竭。如若山谷，高岸塌崩，中空填满，无空不叫谷；亦如地球表面最大之谷为水充盈，故称名为海洋而不叫巨谷。此所谓“谷无以盈将恐竭”。

体现在“万物”中，万物失圆融，则无化生功能；没有化生功能，则物

种物性将会灭亡。如：母鸡孵卵，若不“得一”，不专心致意去孵化，肯定生不出小鸡。电孵也一样，温度不“得一”，亦不能生。如各种条件真的不能“得一”，物种就会灭绝。其他类推，故曰“万物无以生将恐灭”。

体现在“侯王”上，因侯王不能“得一”而治，有为造作，作威作福，致使天下苍生罹难，人心不安，社会动荡，天下大乱，百姓不敬，必失王位。失位，犹如从尊位跌下来，摔倒在地，故喻之“蹶”。“蹶”者，倒也，指失位。失位焉有“贵高”，故曰“侯王无以贵高将恐蹶”。以外相和内心讲，其理一也！

## 四、转正觉

老子对隐极性的非极性态（“中”和“一”）复返绝对的非极性态，其去极性的修法，内容很多，但不外乎两大类：一类是转正觉，从知见入手，明悟理相；一类是转心态，从心地入手，端正事相，最终是理事圆融，事事无碍，达到非极性的不二之境，悟道证道。

### 1、“为无为”的正觉

老子曰：“是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲，使夫智者不敢为也，为无为，则无不治。”（三章）

圣人者，悟道证道之人也！悟道证道之人，悉了宇宙万物皆是道的显化相，能透悉相妄性真，不被内外色相所迷惑，如见水月，了无猴子之无明（猴见水月当真，故去捞水中月），此之谓圣人之智慧也！“圣人之治”要“虚其心”，“心”者，指二相攀缘产生的妄心也！“心本无生因境有”（《七佛偈言》），妄心是主体因反映客体所落的印象，是两相的“有欲认识”，正是哲学讲的“意识”。此“识”是由根尘相对之所发，故“虚其心”者，就是根尘相对不产生识念识心也！惠能称之为无住、无念、无相者也！对外界事物不分别不执著，应“应无所住”，保持自性清净不染之真心常存。从事相上讲，“降服其心”，就是“虚其心”。降服吾人的极性心识，使其心无贪欲妄想、私心杂念，不见惑（见解上的迷惑认识，如我见，老子称为“自见”；边见，执著极性的见解；邪见，不正确的见解；见取见，执著我见、边见、邪见为实，老子称为“自是”）、无思惑（贪心、瞋恨心、愚痴心、傲慢心、怀疑心，思惑可归于老子称的“自伐”、“自恃”、“自矜”等），是谓“虚其心”。“实其



腹”者，腹指内也！不是指吃饱肚子，而是指明心见性，悟道证道后的自在受用和内心的充实。“虚其心，实其腹”合起来讲，正是《金刚经》上佛陀讲的“应无所住而生其心”。无住生心，这是般若智开显的理事无碍之境地。佛陀说：“诸菩萨摩诃萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。”（《金刚经》）“菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提（无上正等正觉）心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。”（同上）只有悟道证道的圣人，才能在根尘相对（主客相对）时不产生意识的烙印，其余一切凡夫是无法做到的。能“虚其心，实其腹”，不被外境所转，不迷惑在二相的分别执著上，而能在一切世间的生活中自在解脱，此是圣者之治的标准之一，佛法上称为“能善分别诸法相，于第一义而不动”。这是转正觉的“圣人之治”也！

“弱其志，强其骨”者，是要“弱”其凡夫的趋外奔驰之志，二相的执取之心。一切凡夫，一生中无不在摄取外界事物来入身入心也！故能在主客相对时，六根不攀缘六尘，就是“弱其志”。能“弱其”二相的执取之心，时时契入道的一相同体之境，不退转，勇猛精进，唯求悟道证道者，为“强其骨”。骨者，骨气也，大誓愿也，自强不息之精神也。“弱”其二相极性之心态，强其一相非极性进取之心，直至二相归一相，极性泯灭，非极性显现，其境界就体现在“常使民无知无欲，使夫智者不敢为也”。

当境界处在一相同体的非极性状态时，自然“无知无欲”。“知”、“欲”必是二相，才能可“知”可“欲”，一相不二，就无“所知”、无“所欲”，故修道契入道之一相无相时，无主客，无内外，无所得，无所见，无所知，无所欲。“圣人之治”能“常使民无知无欲”，这就是佛陀讲的“知一切法无我，得成于忍”。无我了才能一相，无我了自然就无知无欲。能“常”如此（得成于忍），自然“唯道是从”。“唯道是从”了，“智”（奸巧之智）者的二相极性心识就再不产生了（不敢为也）。“不敢为”者，非敢不敢的勇气充盈与否，而是直趋一相非极性的大誓愿（强其骨）使然，悟道证道之“为无为”目标在提携，故不能退转。时时精进维护道心，故称“智者不敢为也”。正因为智者不敢为的追求“无为”（为无为），以期无上道果，才能具“无不为”的功用，使其“利而不害”、“为而不争”地度化一切众生。

“为无为”可分二层意思：一则指行“无行”之事，作“无为”之业，所“为”是“无为”；二则指追求“无为”。先看后者，“为无为”，是圣人“虚

其心，实其腹”达“无知无欲”的法宝，佛家称“为无为”为发无上菩提心。因“无为”是一相非极性妙明真心的属性，是“为道”、“损之又损”的最高境界，是与道契合的展现道之本体状态的属性，故“为无为”是追求无上道果的大愿。发此大愿，立此目标，一切困难障碍无不克服，一切愿望无不成就。佛家称发菩提心为上求下化的无上之心，此心上求佛道，以开、示、悟、入佛之知见为智慧追求；以无缘大慈、同体大悲之心，能舍弃一切来救度无边的众生，为其人生观和价值观。发菩提心是修证佛道的根本要求，往生极乐世界，三辈往生也要具备菩提心，否则无望。

大乘佛法对发菩提心极为重视。如：“善男子，菩提心者成就如是无量功德。举要言之，应知悉与一切佛法诸功德等。何以故？因菩提心出生一切诸菩萨行，三世如来从菩提心而出生故。是故，善男子，若有发阿耨多罗三藐三菩提心者，则已出生无量功德，普能摄取一切智道。”（《华严经》）“发菩提心，为佛之子，智慧清净，大悲勇猛，一切二乘虽百千劫久修道行所不能及。”（同上）“为无为”就能“智慧清净”，“知常曰明”；“为无为”就能“大悲勇猛”，“以百姓心为心”，“善者吾善之，不善者吾亦善之，德善；信者吾信之，不信者吾亦信之，德信”。可见“为无为”的目标，必然产生出大智慧、大慈悲。所以，发心追求“无为”（为无为），一切极性观念，妄心妄想，必为菩提心之智慧与慈悲而降服（则无不治）。正如《华严经》所说：“善男子，譬如猫狸，才见于鼠，鼠即入穴，不敢复出。菩萨摩訶萨发菩提心，亦复如是，暂以慧眼观诸惑业，皆即窜匿，不复出生。”

老子的“为无为”、“事无事”、“味无味”、“欲不欲”、“学不学”，都是以追求非极性一相为目标，以“道”的“不二”属性，为其悟道证道的标志。这种追求“无为”、“无事”、“无味”、“不欲”、“不学”的一相非极性属性，是至高无上的大愿大誓，是正确的人生观、价值观和世界观，是对绝对真理的追求（“为”、“事”、“味”、“欲”、“学”）。

另外，行“无为”之事，作“无为”之业的“为无为”，是说所作所为是非极性属性，是无私无欲的必然体现和自然所为，非是极性心识指使的有意妄为，亦非愚昧无知的无所作为。极性心识的作为乃是违反道一相自然的妄为，老子称为“不知常，妄作凶”。因不知道一相的“道”是不生不灭的“常”，故“妄作”生灭的极性所为。“常”是指“独立而不改，周行而不殆”的不生不灭属性。道虽不生不死，但“道”却能化生一切，一切皆是道体的

显现，故道具有“生而不有，为而不恃，长而不宰”的属性，这就是生而不生、灭而不灭的“常”。明白了这个真空妙有、妙有真空的非极性之“常”，就不妄为；不明白这个道理，就不能不妄为。

镜子鉴物，过而不留，是可逆性的，不给环境体系造成任何影响，可喻为“知常”的“无为”；而照相机照物，过而有住，是不可逆的，给胶片留下了“烙印”，喻为“不知常”的“妄为”。当我们的心性修养未达到“归根复命”、“知常曰明”的境地时，必然是极性心识作用的“有为”，不能无私、无欲、无为、自然，故所行事作为必与道的非极性一相平等属性相违背。于是，所作所为必受道一相不二的规律作用，造成“损有余而补不足”的“惩罚”（凶）。自然界的一切运动变化（有为）都在一相平等的不变运动变化的本底上进行，犹如镜像的“运动变化”都在不变的镜体上进行。我们的心、身及宇宙万物，无一不是“寂兮寥兮”的非极性一相之本体上的“镜像”，无一不是非极性一相本体上所展现的“极性有为相”。所以，一切的运动变化相，最终都受不变化、不运动、不生灭的本体属性的制约，都以恢复道的一相不二状态为变化方向（犹如风吹水动，起伏振动的水波，终归于清静无波的止水，一切水波，总以止水为指归），结果形成了“有为”必不永存，肯定要通过生灭变化来恢复道的清净一相的状态属性。这正是老子讲的“高者抑之，下者举之”的规律，也正说明了“天之道，损有余而补不足”的规律实质。明白了此理，就能知道老子主张“无为”、反对“有为”的深刻含意。

任何极性有为都是道非极性无为的反动。老子说：“吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。”（四十三章）一切有为皆复归于无为，故直契无为，再无有为转无为之迂曲，省掉一切世出世间之徒劳，此益可谓无双。所以，老子要人们“损之又损，以至于无为”，即：损掉人们极性的有为，才能进入“无为”，“无为”才能体现出非极性一相的“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”的属性，避免“妄作凶”、“大费”、“厚之”、“不可长保”、“莫能守之”、“自遗其咎”的恶果！老子的“为无为”就具体体现在“为而不争”，“利而不害”，“功成名遂，身退”，“上善若水”，“为腹不为目”，“见素抱朴，少私寡欲”，“常善救人”，“常善救物”，“知足不辱，知止不殆”，“知足之足，常足矣”，“德善”、“德信”，“生而不有，为而不恃，长而不宰”，“和光”、“同尘”，“‘无为’、‘好静’、‘无事’、‘无欲’”，“不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得

而贱，故为天下贵”，“以道莅天下”，“自知不自见”，“常与善人”等等方面。故老子提倡的“为无为”、“事无事”、“味无味”、“欲不欲”、“学不学”，都体现着大道的一相非极性之状态属性，是人们应该追求的无上法宝，是建立正确人生观的智慧启迪，也是吾人悟道证道的必要操作。

老子对极性的有为的危害深为担忧，极为关注。老子曰：“使我介然有知（假若我真的有智慧的话），行于大道（就体现在追求大道，行‘无为’之事，作‘无为’之业），唯施是畏（唯怕偏离大道的非极性属性，行为‘有为’。‘施’者，‘极性有为’之为也！佛陀曰：‘若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。’极性的‘施’为，必心住于法）。大道甚夷（‘夷’者，喻大道非极性之一相也！一相者，无量无边，平等一如，无害无患，具有无穷的妙用，无作的妙德，能彻底解脱吾人的极性束缚和生死苦恼），而民好径（众生由无量劫所积习的极性心识，不知非极性本体的状态属性，虽然自觉不自觉地受着非极性‘道’的作用，但因不了道的一相无相、平等无为的本性，故常常以极性心识为依据，妄为背道，不行正途，入步邪径）。”（五十三章）

“塞其兑，闭其门”（排除极性“有欲认识”的干扰），“终身不勤”（“勤”者，愁苦忧伤也！“心本无生因境有”，塞兑闭门，则无二相的摄取，故不产生极性的识心识念，止息了根尘相对的攀缘心，内无极性观念的妄想干扰，外无神散于奔逸，故心宁神养，永无愁苦忧伤）；“开其兑（追求感官欲乐，强化二相的‘有欲认识’），济其事（使二相的攀缘心增强），终身不救（二相取舍，心随外境而生灭变化，则妄想识心内扰，感官外驰神散，身心不宁，生死业种不断，故永无解脱自在之日）。见小曰明（能知道极细微的极性观念称为‘见小’；能明白对悟道证道的影响极大，为‘曰明’。佛家称一念无明起，山河大地生，指内心产生极细微的极性观念，而外界对应的妄相则顿现当前。察微知著，防患于未然，这也是修持应具的认识），守柔曰强（心无极性观念，处于非极性一相的状态曰‘柔’；心充满极粗的极性观念，二相攀缘的识心妄想炽盛曰‘不柔’。能顺道之“柔弱”者，才是真正的强者。‘柔’则与道的‘寂兮寥兮’、清净本然、一相无相的属性相符，故老子主张‘守柔’。老子曰：‘柔弱者，生之徒，……柔弱处上’，‘柔之胜刚’，‘天下之至柔，驰骋天下之至坚’，‘弱者道之用’，‘上善若水’。‘不柔’则与道的非极性不二相违背，极性分割的极化，贻患无穷，故老子曰：‘坚强者死

之徒，……强大处下’，‘强梁者不得其死’)。用其光（‘和其光，同其尘’也！‘光’者，指道之性也；‘尘’者，道之相也。指通过修道，能不被妄相迷惑，知一切相如水中之月、镜中之花，明白皆是自心现量，皆为道的显现相，无不是道体的相用，故能主客不分、内外一体、天人合一，见相见性，识取道之灵光。佛家称为‘法眼清净’，透相见性。《金刚经》称为‘凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来’。如来者，本来之性也！），复归其明（能不被根尘迷惑，能转物相自在，见相见性，就是‘知常曰明’，与道相契，‘唯道是从’，大顺于道，故称为复归），无遗身殃（有大顺于道的‘玄德’，一相同体，永无二相之攀缘执取之心，故无灾殃祸端。老子称为‘复守其母，没身不殆’，与道长存），是谓袭常（‘袭’者，承继也！‘袭常’者，指修德符道，与道不二，通称为悟道证道也！佛家称始觉合于本觉也，开示悟入佛之知见，通称成佛了！）。”（五十二章）

行“无为”之事，做“无为”之业，这是悟道证道的条件，也是悟道证道的修法。只要达到“为无为”，则可知原本无修无证，大道本然，不生不灭，永恒常存（周行不殆）。只因吾人极性心识的“波浪”起伏，而不能“止水现影”（犹水清影现，喻心静智生）。故只要息下极性的识心识念（狂涛歇下），大道即在眼前，焉有“治”与“不治”？所以，“为无为”的“无不治”，既是“无为”状态，可降服一切，又是“无为”的属性，本无可“治”，一切现成，本来具足！

## 2、“大”的正觉

老子曰：“天下皆谓我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其细也夫。”（六十七章）“我道大”者，非老子自夸其己之道大，而是让人们认识他主张提倡的和所证得的“道”之状态和属性，称之为“大”，这和“强名之曰大”是一个道理，是给人们讲解“道”的属性状态。“不肖”者，指没有和道之大可比拟和相像的。老子证悟到与道同一，明悉“道”是“寂兮（清静本然）寥兮（周遍法界，无边无际），独立而不改（非因缘所生，本来自足，是绝对的本体，是宇宙万物的本源），周行而不殆（不生不灭，无始无终，永恒‘存在’）”。鉴于上述的一相非极性之状态和属性，故老子强名之曰“大”（一相本不可名，“其名不去”，“名可名，非常名”，有名必是二相，不可名而名之，谓强名之），勉强用一个“大”字来给人们讲述道的“存在”。老子将道曰“大”，是因为“万物归焉而不为主，可名为‘大’”。

(五十四章)“大”是指宇宙万物的本体，“大”涵盖着一切，一切皆是“大”的部分。这个“大”非思维言说能把握，因为“大”是“无状之状，无物之象”，“本来无一物”，是“离一切相”的非极性一相，是“以无所得”的无相之实相。“以不可得，是故彼法，不可知，不可见，不可说，不可解，不可观，不可证。”(《父子合集经》)所以，老子讲：“夫唯大，故不肖。”若有和道相似或一样大的其他事物，那早就不能称为“大”了(若肖，久矣其细也夫)。庄子讲“大”，为“无外”之“大”；佛陀讲“大”，是“周遍法界”、“不动周圆”、“不可见”、“不可观”、“不可知”、“不可证”之大；老子讲“大”，为无比无似之“大”(不肖)。“大”是绝对绝待的，“大”是一相无相的，“大”是非极性不二的，“大”是无体为体、无象为象的。故“大”之一字，是老子归根复命、“复命曰常”的标志。一切极性的事物，当用“大”字来表征时，已由极性回归到非极性了，也就是老子讲的返朴归真，复归于“朴”、“无极”、“婴儿”的“常”了。

从转正觉来看，有“大”的属性状态了，就无极性心识了，也无分别执著了，更无二相取舍了，因为“大”是绝对一相的非极性无相之实相。老子的“大”，强名而已！实无有“大”，有大则不为“大”，“大”而无大，才是老子的本意。正因为“大”而无大，故老子所说的“大某某”，实为“无某某”。既然“大某某”为“无某某”，“若某某”则也不成立，这就是“大”字的妙用，也是“圣人终不为大，故能成其大”(三十四章)的妙道。

老子曰：“大白若辱，……大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形。”(四十一章)“大成若缺，其用不弊；大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。”(四十五章)这里的“大”是老子表示非极性属性的；“若某某”，或否定“某”，是表示极性属性的。一切极性事物都是非极性的无相无限的本体，被极化而产生的有限有相之状态。正如“无极而太极”，是非极性无限无相之“无极”，因极化(“S”线表示)而形成阴阳两半的有限有相之“太极”。故转正觉的修法，就是要去掉“S”线的极化，从极性复返到非极性。

譬如，“大象无形”，“有形”不为“大象”。凡是有具体形状的事物，皆有边有际，有相有界，是有限，非无限，故绝非“大象”。若要突破边际、界相、有限等的极性属性，老子就用“大”字使之非极理化。也就是说对有限、有界、有际的具体之“象”，将之“大”到无边无际、无限无量、无形

无体时，极性的有“象”就成为非极性的“无象”，故称为“大象无形”。反过来说，最大的“象”，就是“无形”之形，一切有形之形都是无形“大象”的部分。其他的道理亦若此。

如：“大音希声”，就是说最大的音声是“无声”（希声）之声，一切有声，不管再大，只是无声“大声”中的一种有限音声。同理，“大器晚成”（非晚是免）亦是这个原理，一切“器”，不管多大，都是无器未成（免成）之“大器”的有限之器。所以，有限之器的总和，充其量才与“免成”的无形“大器”相似，还不能相等，故曰：“大器晚成”。“大方无隅”者，方有限时，棱角分明，当“方”“大”到无限时，就无棱角（隅）的边际和界相了，这才是“大方”。一切方皆“大方”之极化分割之方（有限之方），只有“无隅”的非极性之“方”，才称“大方”。

此外，极性的一对是二相，因有界相、有局限，故不能非极性一相。要使二相转化为一相，就只能“弥合”界相，使之状态属性由异转同，从有限转化为无限，完成极性向非极性的转变。如“大盈若冲”，“盈”和“冲”的一对极性，其状态和属性是迥然相异的。如何使之转变呢？老子用“盈若冲”（盈等于冲），使其“盈”、“冲”失其相异的一对，转为不异的绝对。这种转化的条件是从有限到无限，老子用“大”之法，使之转化完成，这是绝妙的理论，又是无上的修法。也就是说，只有将“盈”“大”到与“冲”的状态属性一致时，极性自然泯灭。因“大盈”无盈，有盈不能“若冲”（虚），故“冲”之“无盈”才是“大盈”，故曰“大盈若冲”。同理，“大直若屈”，就是“大直”无直，既是无直，何谈有“屈”。屈直一对，互为存在前提，非极性的“大”中无直无屈，既以“直”名加于“不可名”的一相上，就必然要用“屈”来消除“直”对非极性一相的极化，故用“大直若屈”（大直等于屈）使之无直无屈，完成极性转化为非极性，二相合为一相。这正是六祖惠能说的“二道相因，生中道义”。其他“大巧若拙”、“大辩若讷”、“大成若缺”、“大白若辱”等等，亦复如是。

老子的“大”是一种修法，是既易于理解（转正觉），又易于操作（转心态）的无上法门。吾人都是凡夫的极性心识，心量狭小，心地极化，尽是贪、瞋、痴、慢、妒嫉、怀疑等极性观念和极性的心理，因而总是被自己的私心杂念和贪欲妄想所束缚，无有智慧，无有慈悲，尽在有限心思和局限的认识中“痛苦”挣扎。念念极化，致使心量心态愈加分割，导致心胸愈来愈

闭塞，心眼愈来愈狭小，自私自利愈来愈严重，从而愈没有智慧和道德，形成恶性循环，使之慈悲心、喜舍心、诚善心、孝养心、奉献心、为他心、大公无私心、利而不害心等愈加鲜少，代之而起的瞋恨心、嫉妒心、慳贪心、伪诈心、忘恩负义心、自私自利心、唯利是图心、竞争心、斗争心、损人利己心日趋炽盛。所以，老子感叹，世风日下，人心不古，“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，（三十八章）失礼而后争贪夺抢，发展到唯钱是命，丧失了人之所以成为人的文明与文化、道德与智慧、心灵与人格。所以，老子让人们用“大”字法门打破极性束缚的心识，来消除自私自利的愚痴和低下；用“大”字法门融合极性界相，来恢复原本周遍无际的心地；用“大”字法门增益智慧，使之文明道德；用“大”字法门净化心灵，使之仁慈善良；用“大”字法门完善人格，使之诚信礼敬；用“大”法门扫除障碍，使之和睦相处；用“大”字法门关怀众生，使之世界和谐；用“大”字法门升华境界，完成不同世界和不同层次的转化；用“大”字法门追求无上觉道，使极性泯灭，非极性现前；二相消失，一相本然；狂心竭息，寂灭本具；有漏永绝，常住妙明。用“大”字法门来“大”我们的心、身、世界，是则不辜负老子的恩惠，可谓“万事大吉”!!!

### 3、道、德、物的正觉

老子曰：“道生之，德畜之；物形之，势成之，是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，长之育之，成之孰之，养之覆之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”（五十一章）

“道”是宇宙万物之本体，本体无体无相，无体无相“生之”必是有体有相。如“无极”一相无相，“生”了“S”线（佛陀称为一念无明）成为“太极”，则有阴阳之相和太极之体（佛学称太极、阴、阳为三细）。无体无相“生”有体有相，有体有相必含蓄着无体实相之性，展现在所生之体相的状态与属性上，这种状态属性就是“德”。老子讲：“失道而后德”，（三十八章）可见德是道演化的一个层次。“德”者，是道所化生体相的属性也！德者，覆藏蕴含道之体性之意也！“道”是绝对非极性的信息态，“德”属隐极性的非极性，具有能量性质（或称能量信息态），是一体之二相，谓之“有”（有相）。“物”者，极性物质态（或称为物质能量信息态）也！是有形之物。“势”者，演变的趋势也，化生演变之动力也。甲乙本作“器成之”，“器”



者，器物也，形而下者也！是指道→德→物的演化程序。这种演化程序是按一定规律必然进行的，直到我们所处的器物世界，佛家称三细六粗。

我们讲的宇宙万物皆以物质态而言，只是物质的世界。老子在这章中给我们讲宇宙万物的根由，讲道、德、物器三大世界的层次及其演化关系。先由“天地之始”的“道”演变成“万物之母”的“德”，再由道、德演化为物器的世界。“道”为宇宙万物的本源本体，“德”为宇宙万物信息结构的全息源。我们所处的极性世界的一切极性的事物，无不依道体而成“物”、“器”，无不依“德”的隐极性属性（信息结构）来展其各自的极性存在。

“无名天地之始，有名万物之母。”（一章）“无名”是指“道”是非极性一相的本体，“天地之始”是指道为宇宙万物的本源。“有名”是指“德”，“德”具隐极性，是一切极性事物和极性属性的总源。所以，作为宇宙万物“之始”的“道”和“之母”的“德”，是一切极性事物状态属性的根源。

老子讲“万物莫不尊道而贵德”。“尊”与“贵”是以源与流来讲的，是以非极性状态属性的程度来分的，非极性的程度、层次、境界愈高，则愈尊贵。处于绝对非极性的道，就是无上尊，失“尊”而后为“贵”（失道而后为德）。

非极性程度愈高，信息量愈大；信息量愈大，有序化程度愈高；愈有序化则境界层次愈高。佛家称佛陀为“世尊”，佛陀亦自称“唯我独尊”，其根本原因在佛陀具足一切智慧与道德，是自觉觉他、觉行圆满的“无上士”、“正遍知”、“天人师”，是真如实相的应化者，是与宇宙本体完全契合的显现者，故为“世尊”。同理，老子称道为“尊”，后世道家称“唯道独尊”，都是同一道理，同一原理。“独尊”，是因道绝待不二，包括德、仁、义、礼等层次都是道演化演变的不同极化属性的展现；德、物、器亦是道化生养育而成的产物。道与德是一切事物中圆融程度最高的状态，故道与德无为自然的化生能力是不可思议的，无以名状的。所以，老子说：“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”这也正是道“独立而不改”的状态属性之写照。

从“德”以下，破隐极性为显极性，化成形而下的器物，流落仁、义、礼、法的失道失德境地。但是土石砖瓦、屎尿臭秽，无不是道体的“循业发现”，故庄子称“无逃乎物”，“无所不在”。（《庄子·知北游》）既然道“无所不在”，“无逃乎物”，故一切处一切物，无不是道之所在和所生（道生之），无不体现德的隐极性属性（德畜之），无不是道德长养而成（长之育之），无

不是道体的所成之形和所具之态（成之孰之），无不受道德的属性制约，按其无为自然而展现之（养之覆之）。

虽道生万物，可前面已讲，它是生而不生，不生而生，故有“生而不有，为而不恃，长而不宰”的“玄德”。老子的大智慧证得宇宙万物从无到有的化生程序，明确地说：“天下万物（物与器）生于有（德），有生于无（道）。”（四十章）这是千古不移的真理。进入科学的时代，天文学家、宇宙学家更是证明了老子的论断是绝对正确的。天下的深奥道理，唯大智慧者与大智慧者相通，在从无到有、到形物的阐述中，独有佛陀的大智慧可为老子作证。佛陀反复讲从无到有的程序和原理，是对这一机制原理讲的最多最透彻的圣者。佛陀从心、身、世界的总体来讲，把道、德、物、器的现象与原由表达得极为明了。

佛陀曰：“一切众生（的）六根之聚，皆从如来藏自性清净心一实境界（道）而起（道生之），依一实境界以之为本（天地之始）。所谓依一实境界故，有彼无明，不了一法界（德畜之），谬念思惟，现妄境界（物形之），分别取著（造业），集业因缘（循业），生眼、耳、鼻、舌、身、意等六根（先成能量态的‘胜义根’，后成物质态的‘浮尘根’，这就是‘循业发现’，从无中依业妄转变道体成心身的能量态和物质态）。以依内六根故，对外色、声、香、味、触、法等六尘，起眼、耳、鼻、舌、身、意等六识。”（《占察经》）佛陀告诉我们，六根（主体、心身）、六尘（世界万物）、六识（思维意识）本无所有。也就是说，宇宙万物都是从无到有而产生的，产生的机制是循业显现。业是无明迷惑时分别执著造成的，无明是因不了解道是一相非极性所具有的，此无明乃是一切万事万物发生的根源所在！正如《占察经》所说：“谓依妄心不了法界一相，故说心有无明，依无明力因故，现妄境界（心、身、世界皆是妄境界，正是老子所说的‘德’、‘物’、‘器’）。”“以一切境界但随心所缘，念念相续故，而得住持，暂时为有。”因为“依无明灭故，一切境界灭（生而不有，为而不恃，长而不宰）。”（《占察经》）道本清净（寂兮），圆满十方，无所不在（寥兮），究竟一相（混而为一），无二无别，犹如虚空，实相无相（“无物之象”，“大象无形”），不生不灭（独立而不改），无增无减（周行而不殆）。从无相的“道”体中生化出“德”、“物”、“势”，“都是众生无明痴暗熏习因缘。现妄境界，……一切诸法皆从妄想生，依妄心为本。”（同上）这就是佛家讲的“唯心所造”。佛家讲，心、身、世

界“如梦所见种种境界，唯心想作，无实外事，一切境界，悉亦如是，以皆依无明识梦所见，妄想作故。……如镜中像，无来无去，是故一切法（德、物、势），求生灭定相，了不可得（‘生而不有，为而不恃，长而不宰’，‘复归于无物’）。”（《占察经》）

佛陀讲：“根（六根）尘（六尘）同源（同是‘道生之’），缚脱无二（束缚解脱，皆在根尘相对的认识上。能‘应无所住，而生其心’，能不分别执著内外之相，为解脱；若见相著相，心随物境而转，心不得自在，就是束缚），识性虚妄，犹如空华〔主客一切相状，皆是根尘发识所现（‘唯识所现’）〕。阿难，由尘发知，因根有相，相（主客一切相）见（指见闻觉知）无性（一切相本无自性，当体皆空），同于交芦（不能独立存在）。”可见，心、身、世界，根、尘、识皆循业发现，皆为极性二相的幻化相，不能独立存在，不是真实本来之相，犹翳目视物，形随翳变，亦如哈哈镜现影，影随镜面曲率而各异，实非本来面目。惠能证得“本来无一物”，由“道生之、德畜之”而成我们所见所闻的心、身、世界，佛陀说，此心、身、世界“不实如空华”、“如梦幻泡影”。所以，老子将这种从“无”生“有”和“万物”的幻化机制，称为“玄德”，（十章）亦曰“玄之又玄”的“众妙之门”。（一章）又因“道”本不生灭，不增不减，故一切“有为”相皆“生而不有，为而不恃，长而不宰”。

“道生之，德畜之，物形之，势成之”，这是老子从演化机制上讲的，而“道生一，一生二，二生三，三生万物”，是老子从演化的次序上讲的。演化的次序，佛家从两方面叙述，一是从主体的心性讲，叫三细六粗。三细者，动相（一念无明妄动，无极化太极，用“S”线的波动图示）、转相（因“S”线的分割，将一无所有的一相转变为阴阳对待的二相，称为见分和相分）、现相（有了见分的能觉能知，必对应所知所觉的相分。前者演变为主观，后者演变为客观）。六粗者，一者智相（分别），指对妄境产生了爱憎的分别计度；二者相续相（感受苦乐），依于智相的爱憎分别，攀缘不止，相续不断，产生了苦乐两种感受；三者执取相（取舍），依苦乐的感受，顺境产生执取保持不放的染心，逆境产生坚执远离的染心；四者计名字相（极性观念），因分别执著加深，产生了区分的名相言说；五者业相（形成业种），正在进行是事，事做完后为业。做事必借身口，故业往往是指身口所做完了的事。意虽造业，但意上称为惑，见惑（邪见、边见、身见、禁戒取见）和

思惑（贪瞋痴慢疑），通常叫业惑，更普遍的叫身、口、意之业。六者业系苦相（循业现相），有了业相，业相间就产生业力，业力为因促使业相相互感应，形成业果。有因必有果，业力促使必然进行，老子称为“天网恢恢，疏而不失”。（七十三章）一切众生各自造业不同，但皆在业力的制约下，善恶两途，循业受报，不得自由，故称业系苦相。

二者从客体的相状上讲，如“觉海性澄圆（道‘寂兮寥兮’），圆澄觉元妙（‘常’而‘明’），元明照生所（一念无明，无极中出现‘S’线的波动，形成阴阳两相的隐极性），所立照性亡（隐极性二相的出现，使非极性一相分割极化）。迷妄有虚空（一念无明，由一相无相进入虚空的晦昧相），依空立世界（先成虚空，后在虚空中出现世界）。想澄成国土（妄想的极性坚执，循二相分别之业现成国土，其机制是妄分能所，使‘所’阻碍失去妙觉性，便转化为无情的国土），知觉乃众生（体现‘知觉’的‘能’，相对国土来说叫众生）。空生大觉中（大觉者，一相的‘道’体也，因不了法界一相的无明，将妙明的‘大觉’转变为虚空），如海一沤发（虚空在大觉体中犹若大海之水泡），有漏微尘国（因有漏众生，循业现相，各各发现微尘数一样多的国土世界），皆依空所生。”（《楞严经》）

佛陀对宇宙众生的起源从三业相续阐明，讲得极为透彻。“性觉必明（无明迷惑的促使，使之要“明”之妄坚持），妄为明觉（将自心为所‘明’的对象）。觉非所明（觉体一相，是本具的自心自性，非所明之对象，但自心取自心，成为妄明），因明立所（因妄明则极化形成为‘所’）。所既妄立，生汝妄能（一相极化为二相的能与所）。无同异中，炽然成异（无极态的一相，变为太极态的阴阳二相之异）。异彼所异，因异立同（有异必有同），同异发明（层层极化），因此复立无同无异（极性相对，层层无尽，一环套一环，又有同异与无同异的一对极性）。如是扰乱，相待生劳，劳久发尘，自相浑浊，由是引起尘劳烦恼，起为世界（动的极化为世界），静成虚空（静的极化为虚空）。虚空为同，世界为异，彼无同异（指与空虚、世界不同的众生），真有为法。觉明空昧（明晦昧空），相待成摇，故有风轮，执持世界。因空生摇，坚明立碍（坚固妄想之业，现相为物质态）。彼金宝者，明觉立坚，故有金轮，保持国土。坚觉宝成，摇明风出，风金相摩，故有火光，为变化性。宝明生润，火光上蒸，故有水轮含十方界。火腾水降，交发立坚，湿为巨海，干为洲渚，以是义故，彼大海中，火光常起，彼洲渚中，江河常

注。水势劣火，结为高山，是故山石，击则成焰，融则成水；土势劣水，抽为草木，是故林藪遇烧成土，因绞成水。交妄发生，递相为种，以是因缘，世界相续。复次，富楼那，明妄非他，觉明为咎（因‘明’的极化），所妄既立，明理不逾（极化后有了界相，妙性不周）。以是因缘，听不出声，见不超色，色香味触六妄成就（六尘极化而形成），由是分开见觉闻知。同业相缠，合离成化。见明色发，明见想成。异见成憎，同想成爱，流爱为种，纳想为胎。交遘发生，吸引同业，故有因缘，生羯罗蓝，遏蒲昙等，胎、卵、湿、化，随其所应。卵唯想生，胎因情有，湿以合感，化以离应。情想合离，更相变易，所有受业，逐其飞沉，以是因缘，众生相续。富楼那，想爱同结，爱不能离，则诸世间，父母子孙，相生不断，是等则以欲贪为本。贪爱同滋，贪不能止，则诸世间，卵、化、湿、胎，随力强弱，递相吞食，是等则以杀贪为本。以人食羊，羊死为人，人死为羊，如是乃至，十生之类，死死生生，互来相啖。恶业俱生，穷未来际，是等则以盗贪为本。汝负我命，我还汝债，以是因缘，经百千劫，常在生死；汝爱我心，我怜汝色，以是因缘，经百千劫，常在缠缚。唯杀、盗、淫，三为根本，以是因缘，业果相续。富楼那，如是三种颠倒相续，皆是觉明（不了一相的一念无明），明了知性（镜子本身照本身），因了发相（因极化一相成二相极性，终现为相），从妄见生山河大地，诸有为相，次第迁流，因此虚妄，终而复始。”（《楞严经》）佛陀的这段论说，可以说是对老子“道生之，德畜之，物形之，势成之”的最好发微。

#### 4、“不言”、“不知”的正觉

老子曰：“知者不言，言者不知。塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。故不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱；故为天下贵。”（五十六章）

“知者”，是指证悟到“道”是一相非极性的圣人，因证知唯此一心，法界一相，无有自他人我，给谁说呢？一相连极性的思维语言也没有，何有言哉？有言必是人我二相，有能言所言，有听有闻，则失一相道体的属性，故“知者不言”。另外，二相的极性言说，无法说明一相的状态属性，一相非证不可！故老子说：“道可道，非常道。”（一章）道的一相用二相的语言表达（可道），一表达就失去了道一相的非极性属性（非常道）。所以，佛陀也讲：“说法者，无法可说，是为说法。”（《金刚经》）“无法可说”，就是因为一相时，一法不存故，说什么？说这一相无相，一无所有，“是为说法”。

但一无所有的一相，一旦言说便成二相。故庄子讲：“既以为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二，二与一为三。”（《庄子·齐物论》）佛陀更为彻底地讲：“须菩提，汝勿谓如来作是念，我当有所说法，莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。”（《金刚经》）如来者，一相也，说一相有所说法，便为二相，二相者凡夫也，故说“如来有所说法，即为谤佛”，不能悟证佛陀所说的义趣，依言依文去理解佛陀的旨意，那就冤枉佛陀了！凡夫二相，无法具有一相的无作妙德，只能是二相语言交流的沟通方式。一涉言说，便陷入极性的思维和观念中，所言所说皆是二相极性的状态属性，根本不知道一相无相的非极性状态和属性，故曰“言者不知”。

老子的“知者不言，言者不知”，其意深远。知者是“无知”而“无言”，真知“无知”，一相不二，故无外可知，亦无内能知。无能知所知，就是“无知”，“无知”意味着二相的极性观念清除，“玄览”涤净，无分别执著之识心，无主客内外之对待，寂静一相，妙明常住，圣智现量，“无知”而无所不知。故老子曰：“夫唯无知，是以不我知。知我者希，则我者贵，是以圣人被褐怀玉。”（七十章）

老子修道修到“无知”的无上境地，有谁能领略其境呢？唯有圣者与圣者相通，这样的圣者是非常希罕的（知我者希）。能达到不二境地的“人”，才能知道老子的境界，但能登此层次的修证者举世鲜少（则我者贵）。凡夫是无法揣测和想象的（是以不我知），故称不可思议。老子是“独异于人，而贵食母”者，而众人却是追逐名利、财色而枉费时光。圣人眼里众生可怜，愚昧无知，业惑缠身，作茧自缚，无解脱之日，但众人却“如享太牢，如春登台”，（二十章）自以为“昭昭”、“察察”，皆有所得；圣者显得“若婴儿之未孩”，“若无所归”，“若无所止”，但在众人看来，圣者却“独顽似鄙”，不识时务，傻呆不聪，自我作贱，冥顽不化。所以，“圣人被褐怀玉”，外现愚憨（喻为被褐，服粗布衣衫）而境界高尚，和光同尘却智慧道德超凡入圣。

## 5、“玄同”的正觉

一切极性的观念因二相而有（心本无生因境有），粗极性的二相因感官的“有欲认识”而有，其根本是因有我执而分成主客而有。故老子主张“塞其兑（缄口无言）、闭其门（六根关闭，泯灭主客内外的极性之分别）”，内求不外求，不被外境所转；“挫其锐，解其纷”，清扫粗极性的观念，解其极

性业惑造成的业结，把极端二相的识心识念止息，体现贪瞋痴慢疑等思惑的释解。“和其光，同其尘”者，一切极性的事物皆以自心现量而“齐物”，使之无异无别（和其光），皆以循业发现的统一机制，使之大同无差（同其尘）。因极性世界的万事万物，无一不是吾人业惑所现的幻化相。正如佛陀所说：“一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体。”（《楞严经》）一切皆是道体上展现的空华相，无一不是“道（妙觉明体）生之”的“浮尘诸幻化相”。道是一相无相的属性，化生出无数相，然相妄性真，相异性同。可见，一切极性事物皆在道的本体上同根同源，无别无异，故谓之“玄同”。所谓的“玄同”，即是泯灭极性差别，归根复命到“究竟一相、实相无相”的非极性不二之境。因达“玄同”不二之境，故无亲疏、利害、贵贱等极性的观念和其分别，所以“不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱”。修证达到“玄同”的境地，和契一相无相之境，无复极性的对待观念产生，这才是天下最难能可贵的“所得”。老子的“不可得”是不能被极性观念所缚，不能被极性事物所转。释解其极性束约的枷锁，进入非极性的绝对绝对解脱之境，佛家称为“空、无相、无愿”的三解脱。达三解脱，则永无周转循环之苦，亦无见思烦恼之忧，心身自在，妙用无穷，无为而无不为，“故为天下贵”。

老子讲的“塞其兑，闭其门；挫其锐，解其纷；和其光，同其尘”，是转正觉的修法，是给人们指示如何由极性转化为非极性，如何回归逆返，如何进入“玄同”境界的深法，这和佛陀讲的戒、定、慧、解脱、解脱知见是相通的，亦和转识成智（八识转四智：前五识转为成所作智，六识转为妙观察智，七识转为平等性智，八识转为大圆镜智）相仿。老子主张塞兑闭门，截断二相之识流，由“有欲认识”进入“无欲认识”，摆脱心物二元的对立，使入“无知无欲”的一相认识，才能将炽盛的极性“锐”、“纷”从“玄览”（心地）上“涤除”，将“知见立知”的“无明”迷惑彻底廓清，这样方可入自心现量的“唯心识观”（《占察经》）和“循业发现”的正觉正知，从而能修“真如实观”（同上），终必与道大顺，执大象而与道常存，无复再有极性的亲疏、利害、贵贱的识心分别，而成为“独异于人”的“贵食母”者。这的确是天下至贵的认识、修法、果位。世间能有老子这样的大智慧者和其经教，实属有幸！

## 6、“早服”而“之母”的正觉

老子曰：“治人事天，莫若嗇。夫唯嗇，是谓早服；早服谓之重积德；重积德则无不克；无不克则莫知其极；莫知其极，可以有国；有国之母，可以长久。是谓深根固蒂，长生久视之道。”（五十九章）

嗇者，节省也，转为减损也！这和“为道日损”是同一旨趣。嗇与放逸铺张相对，放逸铺张是向外趋驰，二相攀缘，“为学日益”；而嗇是心不外驰，减损识心分别和“有欲认识”，入“无欲认识”。因为“其出弥远，其知弥少”，故反观内照，反闻自性，才能“不行而知，不见而名，无为而成”。

老子讲的“治人”，正是佛陀讲的“如何降服其心”。吾人之心，最为难治，所以老子讲：“罪莫大于”心之“可欲”，“祸莫大于”心之“不知足”，“咎莫大于”心之“欲得”。修道者实为修心也；修心者，降服狂心也；狂心者，心常外驰攀缘其境也。能使心不外驰攀缘，就是“治人”而得“治”。

佛陀讲，制心“譬如牧牛之人，执杖视之，不令纵逸犯人苗稼。若纵五根（眼耳鼻舌身也），非唯五欲将无涯畔，不可制也，亦如恶马不以轡制，将当牵人坠于坑陷。如被劫贼，苦止一世，五根之祸，殃及累世，为害甚重，不可不慎。是故智者，制而不随，持之如贼，不令纵逸。假令纵之，皆亦不久见其磨灭。此五根者，心为其主，是故汝等，当好制心。心之可畏，甚于毒蛇、恶兽、怨贼、大火越逸，未足喻也。……纵此心者，丧人善事；制之一处，无事不办。是故比丘，当勤精进，折服汝心。”（《佛遗教经》）老子将心看作是“罪”、“祸”、“咎”的最大根源，佛陀说心比毒蛇、恶兽、怨贼、大火还可怕。故“折服其心”、“降服其心”是“治人”的根本所在！

老子讲的“事天”是指如何悟道修道，与道“大顺”。老子的“天”往往是指规律法则而言，亦指道在自然界所体现的状态和属性也！“治人事天”，就是修其德而欲符其道也！如何“治人事天”，老子说“莫若嗇”，也就是说只有损减其极性心识，不敢放纵心猿意马，始终观照其心，如“牧牛”“执杖视之”。儒家制礼，佛家持戒，道家立规，都是为治心而已！这些礼、戒、规，就是防患于未然，就是降服其心的预备，也就是“早服”（提前预防，做好准备，及早着手）。

老子讲的“早服”，从修心来讲，“夫唯嗇”，是指心不外驰而追求“五欲”，则心内照而发无上菩提之心，追求无上觉道，发无缘大慈之心，发同体大悲之愿，以此作为人生观、价值观，这就“是谓早服”。从修身来讲，佛家叫“戒律”，佛陀所立的戒条不少，条目繁多，五戒、八戒、十戒，比



丘数百条戒律，还有三千威仪，八万细行；儒家亦是礼仪三千，但不管是儒家的礼仪，还是佛家的戒律，都是为“早服”，因“早服”可使所生贪、瞋、痴等除灭，未生的贪、瞋、痴等不生；所犯之戒止而悔改，未犯之戒慎而不犯；已生恶行辔制歇息，未生恶行明悟而不起……。为什么佛家特别注重发菩提心，发大誓愿，发救度众生的慈悲心呢？其根本仍在“早服”的功用上。佛陀说：“因地不真，果招迂曲。”（《楞严经》）“因地”心就是“早服”，因地心正，果地不迂；方向对头，捷足先登。故《华严经》讲，一发菩提心，即至果地。“菩萨摩訶萨发菩提心净功德宝，亦复如是，住生死中，照法界空，佛智明一切功德，悉于中现。”（《华严经》）“发菩提心已，即能破坏恶业等果，如须弥山。”（《优婆塞戒经》）“发菩提心，是则名为菩萨性也。”（同上）“菩提心者，犹如大海，一切功德悉入中故，……若有发阿耨多罗三藐三菩提心者，则出生无量功德，普能摄取一切智道。……发菩提心自在王宝亦复如是，一切智光所照之处，三世所有天人二乘无漏善，一切功德皆不能及。”（《华严经》）

发菩提心的“早服”，功德无量，虽未到果地，但一切果地功德利益皆现在因地心上，“出生无量功德”，“摄取一切智道”，天人二乘的“一切功德皆不能及”，这就是老子讲的“早服谓之重积德”（重者，无量功德之谓），“早服”就是因地心具备了无量无边的功德。故发菩提心的“早服”，“譬如一灯入于暗室，百千年暗悉能破尽。菩萨摩訶萨菩提心灯亦复如是，入于众生心室之内，百千万亿不可说劫诸业烦恼，种种暗障悉能除尽。……持菩提心金刚之杵，摧伏一切诸魔外道。”（《华严经》）这就是“重积德则无不克”。犹如王子，“年虽幼稚，一切大臣皆悉敬礼。菩萨摩訶萨亦复如是，虽初发心修菩萨行，二乘耆旧皆应敬礼。”（同上）“早服”的菩提心能克服一切烦恼业障，一切天魔外道，“成就如是无量无边乃至不可说不可说殊胜功德。若有众生发阿耨多罗三藐三菩提心，则获如是胜功德法。”（《华严经》）必达无上正等正觉，此之谓“无不克，则莫知其极”。

因“早服”的菩提心功德无量、智慧无量、果位无量，进入无量无边之境，由极性的有限转变为非极性的无限，故“莫知其极”。无限无量的境界和智德，使修证者福慧双圆，儒家称为“止于至善”[“明明德”是开显了本具的智慧；“亲民”是本体大慈悲心沛然无尽，智（明德）德（亲民）二者均圆满无缺，称为“至善”]；佛家称为自觉（明明德）觉他（亲民，度化一

切众生，开示悟入佛之知见），觉（智）行（德）圆满，谓之“佛”；老子称为“可以有国”。这里的国非俗称之国，有国者喻有天下，有天下者喻心身自在，周遍法界，无处不在。佛家称为法身遍满十方。老子的“可以有国”，是喻大顺于道，于道不二，“常德不忒，复归于无极”，“大道泛兮，其可左右”，“复守其母”，“以道莅天下”、“执大象，天下往”，“寥兮”而“周行”也！修德达“唯道是从”时，就是以与道同其所有，这就是“可以有国”。

“可以有国”是始觉可合于本觉，可大顺于道，具备了于道相合的“孔德”。“孔德”者，“可以有国也”，始觉也！“唯道是从”的“道”者，母也，本觉也！“有国之母”者，始觉合于本觉也！特别注意“有国之母”的“之”字，“之”者，与之相合也，趋向也！“可以有国”的“孔德之容”，这是修德的境界。修德与道相符，于道同体，无二无别，就是“有国”之“母”，与道不二，当然与道同存，周行不殆，自然“可以长久”。这时才达金刚不坏之身（法身无身，故不坏），就是“深根固蒂”；因为归根复命，“复命曰常”，常住不变，不生不灭，“没身不殆”，故谓“长生久视之道”。

这一章老子给我们指明了要发大愿、立大志，发心追求无上觉道，誓度一切众生，佛家称“佛道无上誓愿成，众生无边誓愿度”。从初发心开始，要有正知正见，建立正确的世界观、人生观、价值观，必能“有国”，亦可“之母”，入“长生久视”之列，与仙佛同境，与大圣同体，与道常在，岂不是大丈夫之可为也？！

## 7、在内不在外的正觉

老子曰：“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”（五十七章）

这里老子讲了一个极其深邃的道理，如何“化”民、“正”民、“富”民、“朴”民？不在其外，而在其内；不在民，而在己；不在外施治理，而在自我完善；不在深谋远虑，而在绝思绝虑；不在极性的“有欲认识”，而在非极性的“无欲认识”，也就是在“我”（无我之我，物我合一之我）“无为”、“好静”、“无事”、“无欲”的境界。吾人倘真能具足“无为”、“好静”、“无事”、“无欲”的属性和层次，则自有无量的威神之力，显示高度有序化的能量场和信息场，必具无穷的感召力和普化力，必能无作妙德，自在成就，无为无不为。所以，老子讲：“是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物，是谓袭明。”（二十七章）一个修证者，具有道的清净本然、无私无

欲、无为自然的状态与属性，必将承袭大道的常住妙明，起无穷而不可思议的妙用，“愿以什么身得度，现什么身”，以智慧方便救度一切众生，故“无弃于人”、“无弃于物”，体现“袭明”（承袭大道的妙明属性）的威力！

从治理人类社会来说，上行下效，只要领导者“无为”、“好静”、“无事”、“无欲”，百姓自然效法，日久成习，民众“自化”、“自正”、“自富”、“自朴”。治国理民，关键在己不在民。“我无为”，民则相安“无事”而“自化”；“我好静”，民则安居乐业而“自正”；“我无事”，民则不耗损财力而“自富”；“我无欲”，民则真诚无伪而“自朴”。作为社会治理者来说，老子大智慧的教导是极为珍贵的理民法宝；对修行者来说，老子的“四无”可谓无上的修证法门。老子论道，往往是以事寓理，以理明事。这里的“四无”、“四自”，是以事寓理，讲了一个极其深刻的哲理。

一般人都是二相的分别心，遇事总从外找原因，总认为是因外在条件而成为所以然的，从不从自身、自心、自业、自感寻其根由，这是由二相极性的“有欲认识”而造成的。但人们不认识万物同体，物我无分，无内外之别，无主客之分，心、身、世界实则一相不二，心是境，境是心，心境一如；境是心的显示，心是境的工画师（《华严经》讲：“心如工画师，能画诸世间，五蕴悉从生，无法而不造”）。所以，有什么样的“心画”（业结的信息结构），就显示出什么样的内外之境，心、身、世界皆是工画师所画“心画”的展现，展现出有形（身和世界）和无形（心识）的“彩画”（如喜怒哀乐、贪瞋痴慢疑是无形有相的“心画”，五官百骸、五藏六腑、日月星辰、山河大地、宇宙众生，皆是有形有相的“心画”），不管是有形的，还是无形的，皆为心的工画师所“画”的三道境（妄心、幻身和梦幻的世界）。犹如拍摄胶片的放影，拷贝是什么（内），屏幕影像就是什么（外），实内外一如，无二无别。此理极为深邃，难为二相极性识心坚固的人所认识，执著“有欲认识”，很难进入真理的大门。故老子说“无欲”才可“观其妙”，（一章）泯灭极性观念，突破逻辑思维的限制，才能进入非极性的“无欲观其妙”。

老子的“四无”、“四自”，说明了心境一体，心境不二，所以“我四无”则民“四自”。心是“四无”之心，必对“四自”之境；境是“四自”之境，则知心是“四无”之心。《华严经》善财童子的五十三参，反复用境显心，用心展境，就为衬托出心境一如的原理。《金刚经》讲的“度一切众生，实无众生得度”，还是这个道理。一切众生皆是度者的自心现量（境），度者能

见到的众生相，皆是度者的“众生心”所显现的境（除非是大圣者的自在现化，一切众生所见闻觉知的一切相，皆是自心的现境）。度者无“众生心”，则见不到众生相。度者净化了自己的业惑，就循“无业”现出“无众生”之境。所以，惠能讲“自性众生无边誓愿度”，度了自性的众生，则不展现外境的众生。如极乐世界见不到毒蛇猛兽，乃是“诸上善人”内无毒害、贪婪、愚痴的“众生心”，则外无毒蛇猛兽的恶境。故佛陀说：“度一切众生，实无众生得度。”犹如梦中度化一切众生，醒后全无一存。

《大方便佛报恩经》讲：“过去诸佛皆有提婆达多（障碍佛的恶人）。”为什么诸佛皆有提婆达多呢？究竟地说，成佛的障碍在内不在外，内有障碍，外现“提婆达多”。诸佛成佛皆是战胜了自心的业惑，净化了自心的众生，展现的任何障碍都要克服，都能克服，勇猛精进，度化了一切自性众生，降服了内外的“提婆达多”，最终成佛。可见，没有提婆达多，就不能显出成佛的坚定信念和坚韧不拔的勇猛精神，也显示了内提婆达多在外提婆达多的境界中，证明佛无内提婆达多，因为只有佛才能降服提婆达多，众生不能降服内外的提婆达多，故为众生。降服其心，就是降服提婆达多！能战胜内外提婆达多者，可知是佛！老子的“四无”、“四自”，正是在内不在外的形象说明，关键在“我”能否无为、无欲、无事、好静，在内在的自我境界的作为上，这是根本之因。掌握了境是“循业发现”的这个原理，就能明白老子讲的“四自”、“四无”之理。

## 8、因果的正觉

老子曰：“天之道不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繝然而善谋。天网恢恢，疏而不失。”（七十三章）

一切运行变化，从现象上看，是“因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭”，实则为各自“循业发现”的有规则有次序的展现（发现）。冬去春来，不争而暖胜冷；夏消冬长，不争而寒胜热。孔子讲“天何言哉？四时行焉，万物生焉”，这就是天道“不言而善应”。善有善报，恶有恶报，善恶之报，丝毫不爽，这就是“不召而自来”。循业发现，自给自足，风吹浪起，下种发芽，无一不是强力所致，皆是坦坦自然而成，好似安排的很周密，无有空缺和乖违，这就是“繝然而善谋”。

为什么“不争”、“不言”、“不召”、“繝然”而能“善胜”、“善应”、“自来”、“善谋”呢？因循业现相，因缘锁链，互交互感，犹磁石吸铁无不自然

感应。业惑业力不可思议，自动交感，自动体现，无一例外，故曰：“天网恢恢，疏而不失。”古人讲：“祸福无门，唯人自召。”就是人造业惑，业力召感，自然现前，绝非“上帝”的有意安排！惠能“不是风动，不是幡动，仁者心动”的道理，和老子的“四无”、“四自”相通，根本原理是在内不在外，实无内外，境相只是心镜上（大圆镜）的幻妄相。只要我们转正觉、转心态，使自心“无为”、“无欲”、“无事”、“好静”，自无“风”、“幡”之动。内求不外求，这是一切解脱者的心悟体证，也是绝对真理的规律显现。因是规律，故与吾人理解不理解无关，相信不相信无关。因为“不争而善胜”，“不言而善应”，“不召而自来”，“繹然而善谋”，“疏而不失”，与吾人认识不认识何干！这就是规律的严酷性。大圣者老子、佛陀反复告诫人们，“天之道，损有余而补不足”。极性的一端超出了极性互相制约的范围，必然受到“天之道”（规律）的损减以恢复两极的平衡状态，故始终在“反者道之动”的周转循环运动中折腾！因此说认识了“唯心所造”和“循业发现”，就能深入圣智之境，领悟唯是一心的道理，更能加深认识老子的“四无”、“四自”，自觉地内求不外求，真正理解我命在我不在天的大道，才能自己把握自己，自己规范自己，自己设计自己，重造自我，以契无我之大我。因为老子讲：“天道无亲，常与善人。”（七十九章）“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”（五章）

“天道”无亲疏远近的极性心识分别，只唯“循业发现”，善者得善报，恶者得恶报，善恶得报，即是“善人”（善应于人）。这个“善”是“善应”之“善”，“疏而不失”之意。“天地不仁”者，天道无极性区分，本为非极性一相，“仁”与“不仁”仍是极性分别之识心也。天地不存在仁谁和不仁谁的分别，一视同仁，视万物为草狗娃娃，平等一如，有情无情，同无弃之，将草狗娃等同于贵极荣臣，岂不是更显大慈悲吗？！大慈悲者是无缘大慈、同体大悲的非极性属性，故以“万物为刍狗”的“不仁”，才是“天地”的“大仁”。同理，圣人非极性的“不仁”，才显圣人之“大仁”。凡夫行仁而不仁，圣人是不仁而大仁。所以，老子讲：“上仁为之，而无以为。”（三十八章）也就是说，“上仁”无凡夫的有限有为的极性之“仁”，而是无限无为的非极性之“上仁”。庄子讲的“至仁无亲”（《庄子·天运》），还是这个道理，无亲疏远近极性的“至仁”，才是非极性之“仁”。“大仁不仁”（《庄子·齐物论》）是超越了有限有为之“仁”，进入无限无为之“大仁”，故在极性者看

来是“不仁”。“不仁”者“大仁”也！“仁”者小仁也！能认识这个道理，就不受逻辑思维的限制，这就是转正觉的所得。

### 9、善巧方便的正觉

老子曰：“圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。”（五十八章）

“方”、“廉”、“直”、“光”皆是极性的状态。“方”则不圆融、不能转、不变通、无方便、易住著，故对境遇物分别、执著严重而与道相违，极化分割，对“软件”的清静本然破坏严重，是故圣人“方而不割”。老子要人们理事无碍，智慧善巧，方便融通，“应无所住（不割）而生其心（方）”，“大制不割”（以道的非极性一相莅心身莅天，无伤无害，无分无别）。

“廉”者，棱边也；“刿”者，割伤也。“廉而不刿”者，有棱角而不划伤人，指极性分别不是不有，而要“能善分别诸法相，于第一义而不动”。（《维摩诘经》）正如惠能所说：“于诸境上心不染，……于自念上常离诸境，不于境上生心。若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生，是为大错。”（《坛经》）“廉”是指敏锐的心识分别，虽“廉”，但始终不于“境上生心”，“于第一义”的非极性一相不违不乖，这就是转第六识成“妙观察智”，故曰“廉而不刿”。

“直”者，喻无方便善巧也！直露无隐。直心本是善德，但直而不顾他人及场合、地点，就会伤人心情，不能对机说法，反造成是非矛盾。更可怕的是以直而粗言放肆，那就后果更糟。故老子要人们“直而不肆”，有礼有节，辩才无碍，方便导人，循循善诱，妙德圆润，四两拨千斤，不昧直心，动机良善，曲致直果，可谓“大直若屈”之妙用也。

“光”者，显露而不韬晦也，“敢为天下先”的凡夫之“展露欲”也！凡夫一旦有机会就要展现自己的“德能”，无德而饰德，无能而装能，炫耀其心其行，欲拔己卓于众上，欲显身鹤立鸡群。这种极化心身的“光”露，严重破坏道本清静的属性，严重影响极性向非极性的转化，故圣人韬光养晦，“不敢为天下先”。如若为折服外道邪说，驱人邪见愚痴，该“光”该“显”之际，乃是大化方便，绝不以显耀心而“光露”亮人。佛陀作“狮子吼”就属此类之“光”，但佛陀不“耀”，“著衣持钵，入舍卫大城乞食”（《金刚经》）。老子五千言，“光耀”千秋，却“被褐怀玉”；紫气遍照，但“强为之容，豫兮若冬涉川（如履薄冰似的忧虑）；犹兮，若畏四邻（如怕四邻图谋进攻一

样顾虑)；俨兮，其若客(如宾客一样庄严)；涣兮，若冰之将释(如冰融化一样，不急不慌，漫无心思)；敦兮，其若朴(如圆木一样朴实无华)；旷兮，其若谷(如山谷一样空虚旷达)；混兮，其若浊(和光同尘，如浊水般一样含容)”。(十五章)

老子“不出户”而“知天下”，“不窥牖”而“见天道”，能“不行而知，不见而名，无为而成”，处“无为而无不为”之境；但老子自述道，“我独泊兮其未兆(我淡泊无欲，未曾生一念欲心)，沌沌兮如婴儿之未孩(纯朴的像无心识的婴儿一样)，儻儻兮若无所归(身心若遗，无能归所归)。众人皆有余，而我独若遗(人皆满脑子识心识念，二相攀缘摄取而富有，而我一相，无摄无取，无住无念，无为无欲，似丢失了一切，一无所有也)，我愚人之心也哉(我在外人看似愚昧，我的内心真像‘愚人’一样无思无虑，无欲无为，质朴自然)！俗人昭昭，我独昏昏(俗人耀光显能，足智多谋，而我独韬光反观，若暗昧不明)；俗人察察，我独闷闷(俗人在名利上精打细算，不让分毫，诡诈狡猾，而我不被境物所转，视若不见，无住其心，内外一如，纯一无杂，若其糊涂浑噩之心)。澹兮其若海，飘兮若无所止(虽似昏昏，闷闷，心却像大海一样辽阔无垠，一相无住，归无所得，犹漂泊无归)。众人皆有以，我独顽似鄙(众生有作有为，有取有舍，有得有失，因众人皆是二相的极性心识，相对于众人的二相‘昭昭’、‘察察’，我的一相‘昏昏’、‘闷闷’，显得冥顽不化，活该低下，但我与道同一，‘独立而不改’，故人曰‘独顽似鄙’)。我独异于人，而贵食母(我和他人有异，众人皆是二相的‘有欲’状态，而我却是一相的‘无欲’状态；众生皆极化分别，而我独泯灭极性而契道一相无相的非极性，直指‘涅槃妙心’，时时唯道是从，与道不二)。”(二十章)

圣人能“方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀”，这是大智慧的正觉所指导的结果，是转正觉所得的受用！也是体相用一如的妙德成就！

## 10、两极相因的正觉

老子曰：“为无为，事无事，味无味，大小多少，报怨以德，图难于其易，为大于其细。天下难事，必作于易；天下大事，必作于细，是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信，多易必多难，是以圣人犹难之，故终无难。”(六十三章)

凡夫都是贪欲妄想之为，私心杂念之为，不能追求“无为”，亦不能从

事“无为”。“为无为”者，乃圣者之为也！道之一相非极性属性之“有为”也！此“有为”是为而自然，无私无欲，无二相之取舍，无内外之分别，是无执人我、主客之相之“为”。“为无为”是正觉的观念，正觉指导的明智之举；“事无事”者，于心无事，于事无心；“味无味”者，于味不著味，不著味而有味，三者皆是身（事）、口（味）、意（为）转正觉的具体操作。能于身、口、意三者中转正觉，就不造此三业，无三业则不为业力牵引，故必自在无碍。只要“为无为、事无事、味无味”的转正觉，一切大小、多少的极性属性（大而小之，多而少之）自然转化为非极性，故无恩怨之别（怨而德之），皆以德而齐一（抱怨以德）。同理，难易、巨（大）细的“图”、“为”，皆以图无图、为无为的智慧“图之”、“为之”，“必作于易”（不费力，简单易行）而成其天下之“难事”，“必作于细”（四两拨千斤，如开关钥）而成其天下之“大事”。历史上的曹冲称象、导链举重等可谓前例，火烧赤壁，远离平衡态的非线性的变化和涨落作用（蝴蝶效应）可谓后例。只要转极性为非极性，转二相为一相，“终不为大”而“能成其大”。何以故？取掉太极图中的“S”线，“不为大”而“成其大”（有限成无限）。若执极性任何一端（如轻诺、多易），必使极性极化，一端有多高，另一端则有多低，如同互补角，一大则一小。所以，“轻诺必寡信，多易必多难”。如何保持非极性属性，如何使平等一如，圣人犹感“难之”。因感难之，故谨慎持之，细心无失，时时契入道的一相非极性，终无极化之对待，亦无二相之界限，自无障碍和隔越，故圣人“终无难”。因此说，只要有正确的观念，正觉现前，无难不克也！

### 11、不极化、不争、不颠倒的正觉

老子曰：“天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。”（七章）

“不自生”者，不为己生也！为己所为所生者，前提是有我，有我则主客内外的二相炽然存在，整体一相被极化分割。有界相则必有限，有限则“有间”，有间则必然交感，有交感则必运动，有运动则必有生灭始终，有生灭始终则必有寿命。可见，只有一相不二，才能无寿命、无生灭、无始终，永恒如一，无长无短！

天地无私，故不极化分割，无自无他（焉有为己）。无识心故，属性一



相不运动、不变化、不生灭，“故能长生”。圣人效法天地的无私无欲，无为自然，“无我相、无人相、无众生相、无寿者相”，（《金刚经》）故能“后其身而身先”（后其有限之小身，先其无限之大身，亦即后其有限极性之肉身，却心量放至无限而成其无相之大身，现在其前），“外其身而身存”[不为己身着想，则无为己身之相争，无相互的争贪夺抢，绝无危身灭身之虑。圣人效天地之无私而“外其身”，大公无私，故众人“乐推而不厌”。更重要的是，无“四相”而真身（法身）才显，是为真“身存”]。

极性是非极性的分割极化现象，犹如太极图是无极圈的整体依“S”线（波动 $\sim$ ）的极化得以形成。同理，私（用太极的“S”线表示）是无私（以无“S”线的无极表示）的极化现象，私是无私整体的有限部分。可见，无私时，就涵盖了有私，有私却不包括无私，这就是以无私而成其私的道理。此理极为明确，极其简单，但人们却莫能相信，莫能实施，不知规律的真实性。所以老子讲：“吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行，言有宗，事有君。”（七十章）老子要人们知道非极性的道涵盖极性的万物，极性（二相）的去极化便是非极性（一相），非极性是全体，极性是部分。悟此，就能觉悟老子很深的智慧，同时也能理解圣者是实语者，不诳语者，不妄语者，不异语者（言有宗，事有君）。

“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人已愈多。”（八十一章）

“夫唯不争，故天下莫能与之争。”（二十二章）

“是以圣人终不为大，故能成其大。”（三十四章）

“是以圣人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重，处前而民不害，是以天下乐推而不厌，以其不争，故天下莫能与之争。”（六十六章）

“故贵以贱为本，高必以下为基。是以侯王自谓孤寡不谷，此其以贱为本耶？非乎！故致数舆无舆。故不欲琤琤如玉，珞珞如石。”（三十九章）

“处众人之所恶，故几于道。”（八章）

“夫唯无以生为者，是贤于贵生。”（七十五章）

“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患。”（十三章）

“夫唯不争，故无尤。”（八章）

“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。”（三章）

“是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。”（七十七章）

“受国之垢，是谓社稷主；受国之不祥，是谓天下王。正言若反。”（七十八章）

老子反复讲极性（二相）和非极性（一相）这个“易知”、“易行”的简单道理。明白了这个道理，就明白了“正言若反”之理；明白了“正言若反”之理，以上老子强调的事理就迎刃而解！凡夫占有攫取，以为“己愈有”、“己愈多”，但极化心识的为己愈有愈多，偏偏不能愈有愈多，恰恰相反，因极性纷争，致使两败俱伤，愈争愈少，愈积愈耗，何也？“甚爱必大费，多藏必厚亡。”（四十四章）圣人不积，不为己，不求有，不营多，也就是不极化、不分割非极性。“为人”、“与人”，与凡夫的占有、攫取相反，于是去极化而无私，无私而成其私。因其大公无私，人们“乐推而不厌”，能争之人和所争之物，全乐让圣人治理，岂不是“既以为人已愈有，既以与人已愈多”吗？（八十一章）圣人无私无欲，不为“己愈有”、“己愈多”而“为人”、“与人”，而是“无为”、“自然”的境界属性使然，如若为“己愈有”、“己愈多”而“为人”、“与人”，那就不是自然无为了，就成有私有欲了，甚至成为阴谋了，那怎么能称为圣人呢？！所以，老子讲“圣人不积”，因圣人是一相非极性，与众生同体不二，给谁“积”呢？正如佛陀所说：“菩萨心不应住色布施，须菩提，菩萨为利益一切众生故，应如是布施。”（《金刚经》）佛家讲布施，要三轮体空，能施、所施及所施物，皆不应著。

“不争”就是不极化不分割，亦是去极化泯灭极性，契非极性，故能争所争的极性皆囊括在“不争”的非极性中，还有什么纷争之尤呢（故无尤）？左右手皆是一身所有，一相无争，故曰：“天下莫能与之争。”（二十二章）同理，圣人不为“大”，为“大”是一种极性心识，为“为大”，必极化而“不能大”，故“终不为大”反而“成其大”。所以，圣人“欲上民”、“欲先民”（指为了度众生需要“上”、“先”时），就先要去掉“上”与“先”的极性属性，“必以言下之”和“必以身后之”（六十六章），才能超越“上下”、“先后”极性的束缚，进入非极性而囊括“上下”与“先后”，实则无有“上下”、“先后”。因无有上下、先后的极性心识和作为，故圣人“居上而民不重”（不但不感到胁迫压抑，不以其为沉重的负担，而且尚乐于让圣者导民化民），“居前而民不害”（不但不危害民，不妨碍民，而且是亲民仁民），故天下人乐于推崇尊敬而不厌恶厌烦。这些效应就是来自去极化的“不争”，才得到非极

性的“莫与之争”。

极性的“贵”是以“贱为本”，“高”是以“下为基”。能知贵以贱，高以下，“损有余而补不足”，则贵贱等而高下平。等而平之就是去极化去极性，亦是契非极性。为什么王侯自称“孤”、“寡”、“不谷”呢？“孤”、“寡”、“不谷”者贱也下也。因王侯荣贵，荣贵本身就是极化之极性，如若自恃高贵，则必更极化，物极必反，“反者道之动”。故王侯为了去极化，以“孤”、“寡”、“不谷”（三十九章）谦称，使之趋非极性而能长久，亦可治理有序，安定和泰！这就是“以贱为本”的道理！同一道理，过分追求赞誉，则会极化而适得其反，甚至会声名扫地。所以，要掌握极性与非极性的简单道理，不要贪欲妄想而极化，要去极化，转极性为非极性。故老子告诫人们，与其妄想成高贵华丽的美玉（不欲碌碌如玉），还不如处于不显眼的顽石之列（珞珞如石）。何以故？前者极化，不稳定不长久故；后者不极化，而“没身不殆”故！所以，老子讲“处众人之所恶”（八章），则不极化，则不纷争，故于道的非极性不远（几于道）。凡事要记住，道本清净无极性，只要吾人“有为”心识一动，就是对清净本体的极化，何况身、口之造作呢？！人们起心动念、言谈举止，无不在极化自己的“软件”，故必以一相非极性属性，才能“应无所住而生其心”（《金刚经》），“能善分别诸法相，于第一义而不动”（《维摩诘经》）。

凡夫的一切活动，无非是为己身之“名利”而已！为什么？不发菩提心故！也就是不为追求无上之大道，不为悲悯世人，慈度他人之故。但人们皆不知，一切痛苦的根源，就来自于有我、为我，这是佛家讲的“四颠倒”（无我计我，无常计常，以苦为乐，非净为净）中最根本的颠倒，也是最深奥的颠倒。因其深幽，致使吾人总觉得“我”真真实实存在，故穷一生的精力，去营作虚幻不实之事，造下无穷无尽的二相极性之业，循业受报而痛苦不堪！老子认识到“四颠倒”给人们造成的苦难，故大声疾呼，“吾所以有大患者，为吾有身（有身是指有我身的颠倒之身见），及吾无身（破除了我执、身见），吾有何患（破了我执和身见，就转第七识“末那”为平等性智。有了平等性智，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，也就是无私、无欲、无为、自然，与宇宙万物同体不二，法身遍满，何患之有）？”（十三章）这是老子转正觉中极具智慧的见地！修行悟道，就要悟此之道；参禅证果，亦就参证此果！修行见地不真，因地心不正，果地必招迂曲。破除我执，释解小我之

界相，使契无际无相之“大我”，净化极性的观念，剔除有身有我极化分割的障碍，融通为无我无身而一相无相的本来，此则谓之修道！绝不是为保养好色身肉体而修行，也不是为长生不老而修炼，此皆非正知正见，不能证悟“常”、“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”的非极性状态与属性。故老子曰：“夫唯无以生为者”，不为刻意追求身安体健、延年益寿而着力，不要过分着重身命而瞎炼，而要着眼“慧命”而归根复命，“知常曰明”。“知常曰明”，儒家称为“明明德”、“亲民”、“止于至善”；佛家称为“开、示、悟、入佛之知见”，证无上正等正觉。所以，老子说“无以生为者”，“贤（胜）于贵生”。（七十五章）

为身的养生亦是极化“我执”的极性观念，故不如去“有身”之极性观念为“无身”之非极性之智慧。著念“有身”，则身因极化而反不康健，转正觉了悟有身实幻有，不著己身，则不为己身，身必康健，何以故？无极化干扰，风息水自清也！所以，“不尚贤”、“不贵难得之货”、“不见可欲”，（三章）就不极化百姓之心，就不台风而巨浪，焉有“争”、“盗”、“乱”的恶果？！心身荡漾，极化创伤，心忧身苦，其根源在违背道“寂兮”（清净本然）、“寥兮”（一相无际）的本有属性。佛家讲真如不守自性，遇缘则变，故“狂风巨浪”必在“软件”上落下不可磨灭的“烙印”（业种），现前未来贻患无穷！是故“圣人为而不恃（不执著，著则掀起心波动荡，破坏道体之清净本然），功成而不处（处之有住，有住同著），其不欲见贤（见贤是分别极化，极化则分割一相的无相成为二相的有相。道本无相，因其极化分割，则将无相为有相，故曰：‘天下万物生于有，有生于无’）”。

保持不极化，“损之又损，以至于无为”，（四十八章）就是空法、空如来藏。空不起用，便是顽空（非般若空）；空而不空，就是真空妙有。如能妙有而真空，才是体相用一如。能出污而不染，可谓自在成就，无为而无不为，妙用无穷。

老子讲的“受国之垢”，“垢者”，烦恼也！“受国之垢”，指大烦恼也！能承受大烦恼，不是指凡夫的肚量大，能耐大，而是指能转烦恼为菩提者。也就是在大烦恼中，不被烦恼吞噬，能转烦恼自如自在，犹莲花出污不染，漾出清波水面。能转烦恼为菩提，能烦恼即是菩提者，必能于心作主，喻为“社稷主”（这里老子不是讲人事，而是讲修道，因真理全息，故亦可适用于人事、社会等方面）。佛陀讲：“若能转物，则同如来。”（《楞严经》）能在

“国之垢、国之不祥”这样的大烦恼中如如不动，正觉现前，自在逍遥，应对无碍者，必能成就无上之境地，岂能不成法王、如来?!老子讲的“社稷主”、“天下王”，是指能于心自在、于法自在的圣者。

## 12、正言若反和蔽不新成的正觉

老子讲的以其无私而成其私的道，寓意由极性转为非极性的深刻道理，看似述其各种事理，实则阐明一个转正觉的道理，让人们跳出狭隘有限的极性观念，融入周遍无际的非极性之本来，通过各种事相作例，旨在阐明转正觉的方便——“正言若反”。(七十八章)“正”者，道之非极性状态属性也!“反”者，极性状态属性也!非极性属性的无言是正言(因吾人所言皆是极性之观念，故无言为正言)，故老子用否定极性的语言来表达非极性的属性状态。“正言若反”，用在事相上，是要超越极性的对待。如何超越?就是要泯灭极性对立，不能极化极性的任一方，“损有余而补不足”，消亡极性，歇息识心，无风浪自平，波峰、波谷皆是水，这就是“正言若反”的精神实质。如无我(若反)而成“大我”(正言)。因其有我，使之极化道之非极性成极性;现言“无我”，否定有我的小我，就超越了人、我对立的极性，达到要“正言”的非极性“大我”。老子曰：“保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽不新成。”(十五章)“不欲盈”就是不极化，不极化就不运动变化，故能恒定常住，而不日新月异极化翻新。“蔽”者，旧也!“能蔽不新成”者，道本清净无为之谓也，守旧不新，喻不生不灭也!而不是俗解为“蔽而新成”，这是依吾人的极性识念来解大道非极性的“独立而不改”。老子用“蔽不新成”的“若反”来阐明“保此道”的“正言”。

## 13、认识“神器”的正觉

不要极化极性心识，老子提得非常响当。老子曰：“将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。故物或行或随，或歔或吹，或强或羸，或培或隤。是以圣人去甚、去奢、去泰。”(二十九章)

这一章老子给我们透露了一个天大的秘密，告诉我们道体是摸不得、动不得的天大的“神器”。为什么摸不得、动不得呢?犹如鱼在水中，只要一动一摸，水就随之变化运动。道体如水，还比水更水，至柔至虚，极易随缘变现相状，只要人们起心动念，言谈举止，道体就非常灵敏地感应，作出相应的变化。佛家称此为真如不守自性，遇缘则变。老子称为“夫唯道，善贷且成”(四十一章)，谁向道体有所求助，道就借体而成所愿。道的“善贷”

就是灵敏易感应，正是佛家的真如不守自性；“且成”就是遇缘则变。老子和佛陀都证悟到道体的这种属性。的确如此，一个不抽烟的人，如若从此天天抽烟，就是“动”、“摸”“神器”，“神器”随动、摸而变，于是就产生了烟瘾。一旦产生了烟瘾，就说明“神器”随你的操作“准确”无误地作出了反应。犹鱼摆尾，水动波扬。水者，有形有相的物质态也，是物质态中至柔至软之物，而能量态已无形无相，何况信息态呢?!道是“无状之状，无物之象”，“迎之不见其首，随之不见其后”，“道冲”，是“天下之至柔”之体。水尚犹动摸则变，何况“至柔”之道呢?!所以，老子用“天下神器”喻之，太绝妙了!!!“神”者，妙不可测之谓也!道体是“玄之又玄”的“众妙”之体（一章），它虽无形无象，但却真实存在，而且是万物万事唯一的根源。宇宙万物皆是道体随动随摸而形成的“响应之物”，一切心、身、世界都是道体的幻化相。正如佛陀所说的“空生大觉中”，连虚空也是“大觉”随动、摸而产生的幻化相。为什么叫“大觉”呢？就是因太灵敏太神妙而称之！佛陀叫“大觉”、“圆觉”、“妙觉明体”、“精真妙明”、“妙净明体”、“般若实相”等名；老子称“天下神器”、“众妙之门”、“谷神”、“其犹橐籥”、“至柔”等名。

佛陀讲：“一切浮尘诸幻化相，……其性真为‘妙觉明体’。”（《楞严经》）“见（主体）与见缘（客体），并所想相（思维），如虚空华，本无所有。此见及缘，元是菩提‘妙净明体’。”（同上）“诸法所生，唯心所现，一切因果、世界、微尘，因心成体。”（同上）老子曰：“大道泛兮，其可左右（道体周遍，无物不是，上下左右，无处不在），万物恃之而生而不辞（万物无不依道体而生而现），功成不名有（因皆是道体所有，一体不二，故不名有），衣养万物而不为主（一切万物依道体而得长养，故道体不异万物，万物不异道体；道体即是万物，万物即是道体，故不为主）。”（三十四章）“执大象（大象无形，指道体一相无相），天下往（指道体周遍法界，横遍十方）。……淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻（无味、不见、不闻，指道体一相无形无相，不可见不可闻的状态和属性），用之不可既（既者，尽也！取之不尽，用之不竭，喻道体不生不灭、周行不殆的属性）。”（三十五章）明白了道体周遍，而且真如（道体）不守自性，遇缘（动、摸等条件）即变，“随众生心（随心识的活动），应所知量[心识怎么变，道体就怎么响应而现应展现的量（相状及数量）]，循业发现（依据业惑的信息结构之动、摸道体，道体

显现出相应的相状)。”(《楞严经》)所以,老子讲这个“天下神器,不可为也(不可动、不可摸,动、摸必变,变则失去道体‘寂兮寥兮’的属性)”。

“为者败之,执者失之。”(二十九章)一旦“有为”(为之),便破坏了道体的清静本然(寂兮)的状态,故曰“败之”!一操作(执之),便丢弃了道体周遍法界(寥兮)的一相属性,故曰“失之”!老子讲的“欲取天下”者,非指治理天下(但可用于治天下,因绝对真理是全息的,故可在各个层次都对应),是为如何“唯道是从”,如何“大顺”于道而言的。“大顺”于道,就是与道相契合。如何与道体契合不二呢?这是一切大圣最终的关怀。佛陀讲:“识自心源,达佛深理,悟无为法,内无所得,外无所求。心不系道,亦不结业,无念无作,非修非证,不历诸位而自崇最,名之为道。”(《四十二章经》)“心源”者,道体也!要认识“心源”是摸不得、动不得的“天下神器”,知真如不守自性、遇缘则变的道理(达佛深理),知真如(道体)本具清静寂静,道体一相平等,无二无别,圆满十方,无障无碍,不生不灭,无增无减,本来如是。只要不动不摸,本来具足一切,亦不动摇,自性清静。非极性一相,本无内外,焉有“得”、“求”?!心识切不可分别极化,连要修道证道的念头,成佛成圣的想法,皆是对道体“寂兮寥兮”的摸动!故佛陀讲:“心不系道,亦不结业。”心系于求道证道、成佛成仙,皆是对道体的极化和破坏,何况身、口、意之“结业”呢?!这就是老子讲的“为者败之,执者失之”。老子让修道者明白此理,真是大慈悲的智慧流露。

“无为故无败,无执故无失。民之从事,常于几成而败之,慎终如始,则无败事。是以圣人欲不欲,不贵难得之货;学不学,复众人之所过,以辅万物之自然,而不敢为。”(六十四章)

一潭清水,本来平静,无风不起浪(外无所求),无鱼不扬波(内无所得),“无为(无作)故”,则能保持道体本有的状态属性(无败),“无执(无住、无相、无念)故”,则使道体不极化,亦无“无极化太极”,焉有是生二仪、四象、八卦及万物呢?!道体的状态属性本来具足,佛家称真如、如如、如来;惠能讲“何期自性”本自“清静”、“具足”,“本无动摇”,“本不生灭”,所以“非修非证”!以“非修非证”来“修”来“证”,才是无上的直指法门(是“不历诸位而自崇最”的妙道)。老子说的“将欲取天下而为之”者,意指道“非修非证”,而想证(将欲取)而修之(为之),那将不能得道证道,因生灭未灭(还有修有证),故寂灭不现(不能契合于道)。只有以“非修非

证”来“修”来“证”，才能“生灭既灭（非修非证），寂灭现前（始觉合于本觉）”。（《楞严经》）

所以，老子讲，修证是“不得已”而“为之”。若不明道体“非修非证”的属性状态，为证道而修之证之，“吾见其不得已”（老子说，我看是得不到的，达不到目的的）。知道“天下神器，不可为之”的道理，吾人切不敢“不知常，妄作凶”，要“应无所住而生其心”，要“于第一义而不动”，要使民“无知无欲”，“不敢为”。不懂此理，就与悟道证道无缘（民之从事，常几成而败之）。时时铭记老子的教导，依教奉行，恪守“真常”，直指涅槃妙心，“慎终如始”地不为不执，“则无败事”。所以，圣人不让于“神器”为之执之，而要人们“欲不欲”（有欲则有为），不被外境所转（不贵难得之货），则不扰本然之清净；“学不学”（有学则极化），不输入极性观念，不引发识心妄作（“复众人之所过”，因一切众生妄心识念永无止息），自然不动不摸本来清净的道体。“为无为”、“事无事”、“味无味”、“欲不欲”、“学不学”，才能“应无所住而生其心”（惠能称之“无念、无相、无住”地起一切妙用），“以辅万物之自然”（保持本具的无私、无欲、无为、自然的属性）。为了“辅万物之自然”，不为不执，就是“而不敢为”。“不敢为”是认识了道体状态属性的一种智慧，而“不知常妄作凶”，是一种未“识自心源，达佛深理”的愚昧。

老子讲的“行（前）”与“随（后）”，“歔（缓也，出气缓而是暖气）”与“吹（急也，出气急而是冷气）”，“强”与“羸（弱）”，“培（益也，培植也）”与“隳（损也，毁坏也）”皆是极性的“为”和“执”（前后、缓急或冷暖、强弱、益损都是极性的属性）。所以，圣人要超越和泯灭一切极性，使之不扰动道体的本来，故“圣人去甚（去极端）、去奢（去太过头）、去泰（去过分）”（二十九章），使之消除极化、摸动的因缘，这就是最关键的正觉！

“为者败之，执者失之”，难道要人们像石头一样才行吗？非也！“惠能没伎俩，不断百思想，对境心数起，菩提怎么长？”（《坛经》）这是惠能针对卧轮禅师的“卧轮有伎俩，能断百思想，对境心不起，菩提日日长”而言的。不为不执是指不极化，不极化不是不作不为，而是“为”而无念，“执”而不住，于相而离相。无念者，“念念之中不思前境”（《坛经》），“于诸法上，念念不住”，“念而无念”，“于诸境上，心不染，曰无念。于自念上，常离诸



境，不于境上生心。若只百物不思，……是为大错。”（同上）“道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流。……看心观静，不动不起，从此置功，迷人不会，便执成颠。”（同上）“但行直心，于一切法勿有执著（不可为之）。迷人著法相，执一行三昧，直言常坐不动，妄心不起，即是一行三昧。作此解者，即同无情，却是障道因缘。”（同上）“无者无二相，无诸尘劳之心；念者念真如本性，真如即是念之体，念即是真如之用。……真如自性起念，六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在”。故经云：“能善分别诸法相，于第一义而不动。”（同上）

道要通流，“为”、“执”则滞，著念住念则极化，念念不释则业结，于念无念，应无所住而生其心，活泼起用，洒脱无著，始终保持道体的清净无为，常住自然，起无边的妙用，无为而无不为，才是真正的悟道证道。

#### 14、妙用就在当下的正觉

老子曰：“善行无辙迹，善言无瑕谪，善计不用筹策，善闭无关键而不可开，善结无绳约而不可解。是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物，是谓袭明。故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷，是谓要妙。”（二十七章）

这里的“善行”、“善言”、“善计”、“善闭”、“善结”，就是“能善分别诸法相，于第一义而不动”。因其“善”，则能无念、无住、无相，无为、无执，故必不“败之”、“失之”，也绝不极化而背道乖道。“无辙迹”、“无瑕谪”、“不用筹策”、“无关键而不可开”、“无绳约而不可解”，就是热力学上可逆性的作为所成的效应。可逆性的作为，给体系（主体）与环境（客体）都不留下烙印（痕迹）。极性世界极性事物的运动变化，无一是可逆性的，皆是不可逆的互交互感，因而形成了因缘生法的无穷锁链，故一切众生都在自己编织的极性网中不能脱出。

老子讲的“善”于某某，就是善于在极性事物中行非极性之事，就是真如自性能自在起妙用，就是“应无所住”的“不断百思想”和“对境心数起”。“‘我本性元自清静’。善知识，于念念中，自见本性清静，自修自行，自成佛道。”（《坛经》）“知是空华，即无轮转，亦无身心受彼生死，非作故无，本性无故。”（《圆觉经》）“觉性（道体）遍满，清静不动，圆无际故。”（同上）只要知道本性清静，不扰不动，不执不为，不极化而做一切事，都是妙用。庞蕴讲：“日用事无别，唯吾自偶谐。头头非取舍，处处没张乖。朱紫

谁为号，北山绝点埃。神通并妙用，运水及搬柴。”为什么日用都是妙用呢？原因就在能“应无所住”，“于第一义而不动”（保持道体的状态和属性相符）；否则，不但不是妙用，而是“不知常”的“妄作凶”！

知自性本清净，从而使我们身、口、意的所作所为不扰动、不极化清净的道体，这就是“自修自行，自成佛道”。能“无辙迹”的“善行”，就是“应无所住”；能“无瑕谪”的“善言”，就是“无法可说，是为说法”（《金刚经》）；能“不用筹策”的“善计”，就是佛陀“恒河界外，一滴之雨，亦知头数”的六根互用；能“无关键而不可开”的“善闭”，就是实相无相的无关无闭；能“无绳约而不可解”的“善结”，就是非极性一相的无缚无脱。所有这些“善为”、“善作”，都体现了非极性的体、相、用一如。子路的“闻过则喜”，大禹的“闻过则拜”，就是不计较、不著念、不生气的非极性“善闻”；佛陀行菩萨道时，不违求者所愿，而乐施自己的头目髓脑，就是非极性的“善施”；惠能对连砍他三刀的张行昌，不记恩怨收为弟子，就是非极性的“善心善意”；庄子对重金高位的不动心不攀缘，就是非极性的“善分别”；文殊刺佛，却解脱了一些菩萨的执著，就是非极性的“善行”；大禅师们的无言之言、机锋棒喝，就是非极性的“善言”；佛陀能知恒河沙数的恒沙众生的心数，就是非极性的“善计”；虚空藏菩萨的虚空法界之身，一相无内外，就是“无关键”、“不可开”的非极性之“善闭”；惠能证到道体是“本来无一物”，唯是一心，一切万法不离自性（法外无心，心外无法，“法本法无法，无法法亦法”），就是“无绳约而不可解”的非极性之“善结”。

能如此“善作”、“善为”的“唯道是从”者，已具备了“大顺”于道的“玄德”。此等圣者，“常善救人”。（二十七章）何以故名“善救人”？能“度一切众生而实无众生得度”故，能无四相故，能非极性自在故。虽知一切佛事皆是梦幻之为，却皆不舍一人（无弃人），大发慈悲，悯念一切众生，这就叫理事无碍（非极性可逆之理，落实在度一切众生而实无众生得度）和事事无碍（虽度而无度，却不舍一人，无度而度）。不但“常善于救人”，而且还“常善于救物”；不但“无弃人”，而且还“无弃物”。“善救人”者，佛家称为“利乐有情”；能为一切众生无量劫救护度化，可谓“无弃人”。“善救物”者，佛家称为“庄严佛土”；心净则佛土净，能为庄严一切佛土而自净其意，可谓“无弃物”。“常善救人”，“无弃人”，是自体大慈悲之心；“常善救物”，“无弃物”，是体现出法界一相、有情无情同圆种智的正觉。能“常

善救人”、“常善救物”、“无弃人”、“无弃物”，就体现了道无私、无欲、无为、自然、“以百姓为刍狗”、“以万物为刍狗”的非极性属性，大顺了道体的非极性属性，“是谓袭明”（承袭道体本具的“妙明”，才能常善救人救物，无弃人弃物）。

“善人”与“不善人”是极性的一对，有善人就必有不善人。极性事物互为存在的前提。“善人”是“不善人之师”，（二十七章）“不善人”是“善人之资”，没有“不善人”的“资助”，“善人”是不能成立的。所以，老子曰：“人之不善，何弃之有（有什么理由弃舍不善人呢？善与不善成对出现，何以弃得了呢）？”（六十二章）另外，善与不善，皆道体循业所展现的幻化相，因其循善心善业而成为善人，因其依恶心恶业而成为恶人，但二者都以道为体，皆是道体所现之相，何能弃之耶？

极性的双方，本无善恶，善恶是吾人依一定标准分别而有。任何一对极性，我们无法在其对待范围内灭除或清除，只能对极性双方整体超越。如果用止一极而扬一极的办法去灭除极性，这是不可能的，犹如灭太极图的阴半而存阳半，那结果是阳半同时亦灭！老子的大智慧要让我们“二道相因，生中道义”，不在极性内部着眼，因这样极性仍在；应从极性整体着手，因极性双方只是思维极性的幻化相，实非真有！所以，用既“贵其师”，又“爱其资”，知“师”、“资”相辅相成；用“善者吾善之，不善者吾亦善之，德善（德善是无分别无执著的非极性之善）；信者吾信之，不信者吾亦信之，德信（同理，德信是非极性之信）。”（四十九章）用非极性的“德善”和“德信”，就泯灭了善与不善和信与不信的极性分割。因为，非极性“德善”不分善恶而同等视之，从而极性得以超越。犹如争论哪个厂家的铁门、铁窗及保险锁的好坏，在对比不同厂家的产品的好坏中，无法超越好坏的极性。如若站在更高一级看，当社会没有小偷时，道不拾遗、夜不闭户，根本就不用锁，何谈孰好孰坏呢？！极乐世界从不为铁门铁窗、保险锁来开鉴定会，这就是整体超越！老子讲的“贵其师”和“爱其资”（二十七章）是指不能在极性内部解脱极性制约，亦不能以敬“师”厌“资”来超越极性的对待。这样做是“虽智（小聪明）大迷（不知非极性的整体解脱）”。能将极性转变为非极性，达到泯灭极性，超越极性的对待，这是极为深奥的道理和法门（是谓要妙）。“要妙”者，关键的妙道也！老子讲“玄之又玄”的“众妙之门”，即此转极性为非极性也！

故老子曰：“圣人在天下，歛歛焉为天下浑其心；百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。”（四十九章）

圣人者，自觉者也，“为天下浑其心”者，觉他也！觉什么呢？就是让百姓知道极性观念的束缚和危害，转正觉而契非极性，解脱痛苦和烦恼。百姓都放纵感官的五欲来极化自己（注其耳目），破坏自己的“软件”，远离大道，乖违道体非极性的属性，给自己带来无穷的恶果。所以，圣人慈悲，教我们回归于朴、回归于婴儿（孩之），解脱极性的必然王国，迈向非极性的自由王国！“圣人无常心，以百姓心为心。”圣人是具非极性的解脱者，没有对人好坏、善恶的分别对待，皆以“德善”、“德信”待之，以整体百姓之心为心，而不以个体的好坏、善恶而做出分别对待，这就超越了好坏、善恶的极性分别，也显示了圣人没有凡夫的分别执著之心（圣人无常心）。

### 15、以天下观天下的正觉

老子曰：“善建者不拔，善抱者不脱，子孙祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃馥；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。故以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下，吾何以知天下之然哉？以此。”（五十四章）

这里的“善建”、“善抱”和二十七章讲的“善行”、“善言”、“善计”、“善闭”、“善结”是同一道理。在极性事物中，不能达到“无辙迹”、“无瑕谪”、“不用筹策”、“不可开”、“不可解”、“不拔”、“不脱”、“不辍”，只有在非极性的状态属性中才可实现。有禅师证悟说，原来找也找不着（指自己的心性。找不着自己的心性，就不能明心见性），现在证悟了，推也推不掉。找不着自己的心性，就是不善建；找着心性（明心见性）了，就是善建者。同理，明心见性了，亦是善抱者，故曰，推也推不掉。推也推不掉的抱，才是“善抱”！善建、善抱，皆是以极性属性来讲的，在非极性中，本无建与不建、抱与不抱、拔与不拔、脱与不脱，超越了极性对待！子孙以祭祀不绝者，是指众生界不灭也！佛家讲“众生无边誓愿度”。一切众生和众生心，皆以佛的法身（道体）为体。“诸佛法身亦复如是，悉能容受一切众生种种果报，以一切众生种种果报，皆依诸佛法身而有建立生长，住法身中，为法身处所摄，以法身为体，无有能出法身界分者。”（《占察经》）可见，一切众生皆是“道体”的“子孙”，皆以“道体”为体，住道体中，故曰：“子孙以祭祀不辍（不绝）”。如以世法来讲，那就讲不通了，牵强而无意趣！

超越了极性的“善建”、“善抱”者，皆以大顺于非极性的道体为属性，将道一相圆满的智慧德能体现为其存在的方式。这种智慧德能体现在心身上（修之于身），“其德乃真”。这种德是指道之德在心身上的显现，故曰：“真”；体现在家庭中（修之于家），“其德乃余”。每个人“其德乃真”时，全家必会德充有余；体现在乡（修之于乡），“其德乃长”。因家家德充，自然一乡德长（德长者，兴旺貌，德溢四方之气象）；体现在国家上（修之于国），“其德乃丰”。乡乡德溢，则举国德丰（德丰者，盛满之貌）；体现在天下（修之于天下），“其德乃普”。国国德丰，则德普及于天下矣！

以道一相圆满的智慧德能就能明辨是非，就能法眼清净，就能五眼六通，就能诸根互用。所以，以己身观他身，以己家观他家，以己乡观他乡，以己国观他国，以天下观天下，则了如指掌！何以故？体道之一相周遍故，圆满不二故，同体不分故。我身他身不二身，我家他家是一家，我乡他乡不分乡，我国他国不异国，我他同共一天下。道体本一，与道契合不二，身、家、乡、国、天下岂有别乎？身、家、乡、国、天下，皆是吾人自心镜上的现量耳！无不是道体所现的幻化相，相妄性真，故本来相通。通而相感，无事不悉，可谓“无不为”也！只要打破极性的分割，清除极性的阻隔，契入非极性的一体不二，也就是和光同尘的“玄同”，就能“不行而知”。清除极性，恢复本具的非极性，则无界无相，无阻无隔，自是周遍法界，不动周圆，岂能不知天下之然哉？何以知之？就以非极性一相的同体不二知之（以此）！

转正觉正是消除极性，融通界相，证契一真的必要环节。只有正觉现前，二相转一相，极理化非极性，才有坚实基础。

## 16、超越极性修法的正觉

老子曰：“知其雄，实其雌，为天下溪；为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式；为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷；为天下谷，常德乃足，复归于朴。朴散则为器，圣人用之，则为官长（体相用一如时为官长），故大制不割。”（二十八章）

雄雌、白黑、荣辱，皆是极性的属性，知一极守一极，这就叫二道相因；为天下溪（式、谷），就是生中道义。老子反复讲极性转化为非极性的问题，这是悟道证道的关键所在。老子在这一章从知阳守阴的转化极性开始，先泯灭粗极性，入隐极性的中和态（再到非极性的本源属性）。知雄守雌，这本身是从防止极性极化入手的。能知阳守阴，就能避免极化而趋于极端的运行。

极性事物极化达到极端时，必然要在状态属性上进行质的变化。任何一种事物，要想使其稳定存在，必需将其极性保持在一定的和谐范围内，否则，极化增强会失去存在条件。两个电负性差不多的元素就可生成稳定的共价键，如果极化加强，电负性差距太大，就发生变化，失去共价键的存在，而形成新的离子键。就是同一共价分子内部，通过极化亦可转变为极性共价键，甚至变成离子键。这一简单事实说明了极性不敢极化，极化到一定程度，就失去原来极性事物状态、属性的存在。如果急剧地极化，引起频繁的巨大变化，不管对自然界还是人类社会，以及人的思维意识，都具有极大的影响力和破坏力。如一个化学药品，如果尽管进行极性极化的频繁变化，这个药品就失去了可用性和存在价值，变化后药品仍不具有可用性和存在价值，依此类推，一切物品就毫无价值和意义了，因为一切都在急剧极化的变化中转瞬即逝，还有什么作用和价值呢？如果真的允许极化而急剧变化的话，甚至“喜新厌旧”的话，那受害的先是“喜新厌旧”者，何以故？因为“喜新厌旧”者亦将在急剧极化中变化而不复存在。比如自然界，若天天急剧极化的排山倒海，移星换斗，那有什么好处？那将是什么样的结果？就连太阳黑子喷射频繁了对人类生活都影响极大，何况更剧烈的变化呢？如果夫妇二极天天极化破裂，去旧换新，那是痛苦还是幸福？如父子女女天天急剧极化而妻离子散、夫失女夭，那真可谓痛苦连天。如果一个国家的政权天天急剧变化，走马灯式的更迭替换，那一定是社会动荡，民不聊生。

所以，明白了这些浅显的道理，我们就能理解大圣们为什么要让人们转极性为非极性？为什么要人们二相回归一相？为什么老子反复告诫人们不要极化，不要追求感官欲乐？为什么佛陀要人们转识成智，开示悟入佛之知见？其根本的原因就在于要我们消除极性极化的危害，契证非极性的“常、乐、我、净”，“无为而无不为”，“道乃久，没身不殆”，“长生久视之道”，“可以长久”，“以其无死地”，“无败”、“无失”，“用之不尽”、“用之不既”。因此，认识了极性与非极性的利害关系，明白了极化与去极化的目的和结果，我们就能更好地理解老子的良苦用心和其智慧之所在了！

所以，老子知阳守阴的操作，其出发点首先是防止极化，同时更是去极化的开始。雄雌的极性是有形有相的物质世界的极性，是道体（喻作根）演化到末梢的极性事物，是极粗的极性。故知雄守雌，不再极化，跳出雄雌的对峙，入两极相容的去极性，是“为天下溪”。如男人与女人，如果分别男

人与女人的差异，那只能极化；如果知男守女，男女皆是人；皆是人，则在法律面前人人平等，这就是在法律的层次上消除了男女极性的分别，在法律上就无男女差别的矛盾是非了，将男女的一切极性特征，全归容于法律面前人人平等的“小溪”中；归于法律面前人皆平等的“小溪”，极性对待的矛盾是非则释然顿减！如果归于“天下”的“大溪”呢？那就更无极性属性了。极性属性的消亡，就是非极性属性的益长。“为天下溪”者，比喻以物质世界有形有体的最大的非极性层次来泯灭极性。“天下溪”莫过于海洋了。的确，地球上一切大江大河、小流小溪，各具差异，味道不同（喻极性），但均归大海，皆同一味（喻极性泯灭，非极性显现）。所以，老子讲：“为天下溪，常德不离。”能转各具味道的江河溪流同成一味，则道体的非极性属性（常德）已灿然显现（常德不离），犹如从衰老复归于婴儿。宇宙万物本同根同源，皆因极化道体的非极性而演化至此！今逆反复归，“同归一味”，恢复本有状态。老子用婴儿之喻极妙极肖，每个成年人心中各各异，思想不同，私心杂念，贪欲妄想，差别极大，但回归逆返到婴儿时，差异无复存在，皆以婴儿纯朴无欲的憨厚本性为其归一。

同理，白与黑是一对极性，知白守黑，亦为不极化加剧也。雄雌是物的状态，白黑是物的属性，虽极性不异，但程度有别，白黑表示的极性程度逊于雄雌。同样，无白不显黑，无黑不显白，要超越黑白的极性对应，就要无识心分别，知道白黑是我们眼根及其处理系统处理出的一种感受，这种感受是依眼睛及视觉神经中枢的处理所得到的，是心识分别的结果。耳、鼻、舌、身等官器是不会分辨白与黑的，可见白黑是我们感官处理的一种识别感受。一旦泯灭了这种识别的极性，白黑的极性对立就无复存在。比如食肉之人，就会讲究鱼肉、牛肉、猪肉的不同，这是舌识极化的分别。但对我们不吃肉的人，不分别那种肉的味道，一见一闻就恶心呕吐，就无不同肉味的心识分别了。一切感官的识别，最终皆归意根的分别，俗称心识。超越眼识或舌识等单独一根之识别，为“小式”，将前五识、六识、七识、八识的极性，同共超越之方式，称之“为天下式”。要泯灭白黑的极性，就要在意识上进行，这是极性深化的一种表现。眼根能显白黑，意根能识别之。如果眼睛仅仅是望远镜，那就无白黑之分了，因望远镜无白黑的极性识别。所以，当我们在心识上破除了六根的识别（诸根的识别同理）后，就成为妙观察智。转识成智了，就无以白黑为代表的一切六根识别的极性差异了。于是，就不受眼、

耳、鼻、舌、身、意六根的一切极性识别的污染，这就是泯灭眼、耳、鼻、舌、身、意六根识心分别极性类别的方式，或是超越这类识别极性的通则（如果真将前五识和六、七、八识的一切识别极性泯灭或超越，佛家称为破了五蕴，那就为更彻底的转识成智了），称之“为天下式”者，这里是指前五识和六识的极性分别，均依此方式来超越之。能泯灭、超越识心的分别，一定不会与道之“常德”有差爽，故曰“常德不忒”。与“道之常德”不差不爽，就能复归于无极性心识分别的境界。老子讲的“复归于无极”的“无极”，是指一相无边无际也！只有无相无界的分割阻隔，才能一相无际。犹如单晶内部，没有相界面，用一套点阵贯通的才叫单晶（喻一相）。复归于“无极”，就是超越了一切心识分别的极化所达到的一种非极性属性。

知荣守辱，道理雷同，只是比白黑的极性更为细腻（白黑的极性比雄雌细，荣辱的极性比白黑细）。白黑在感官与心识分别的色相范围内，荣辱是在心识无形无状、无色无相的纯意识范围内，前者表示的极性较粗，后者表示的极性更深入，更难超越。极性属性愈细，就愈不容易泯灭和超越了，到了最细微的一念无明之极性时，佛家称为“铁布衫”，喻为最难脱掉的极性。知荣守辱的去极性，是超越了形体（雄雌）、色相（白黑）的粗极性后的细极性，而且用荣辱的一对极性代表了除前二类极性的一切极性。所以，超越泯灭细极性，就要更高的非极性境界与修证。老子用“天下谷”的非极性来超越一切细极性。“谷”之大者，莫过于虚空，日月星辰，十方世界，山河大地，无一不在虚空的“大谷”中存在，而虚空之“谷”，莫过于“大觉”（《楞严经》讲“空生大觉中，如海一沤发”）。可见，“为天下谷”者，“大觉”也！“大觉”者，道体也！本来面目也！因其以道体的属性来超越“荣”与“辱”为代表的一切细极性观念，故将道体作为“天下谷”，以此来容纳、相融、泯灭、超越一切极性的观念，达到转识成智，转极性为非极性，转二相为一相，转相为性。“为天下谷”的道体，本来具足一切“常德”（常德乃足）。故只要融入“天下谷”，必定回归于本来如是的如如、真如之体（朴），老子叫“复归于朴”。

“朴”者，本来面目也！佛家称为如来、妙真如性、一实境界、一真法界等等。列子也讲：“有大壑焉，实惟无底之谷，其下无底，名曰归墟，八紘九野之水，天汉之流，莫不注之，而无增无减。”（《列子·汤问》）列子讲的“无底”之“大壑”，正可喻老子讲的“为天下谷”。列子的“大壑”能纳



“八紘”（古人称，九洲之外有“八殛”，“八殛”之外有“八紘”）、“九野”（指中央及八方之“天”）、“天汉之流”（即银河系也），可见这个“大壑”将宇宙万物皆纳容其内。老子的“天下谷”将一切粗细极性皆纳融其中，泯灭之，超越之，归之于“朴”，就完成了老子归根复命的目的，这也就是大智慧老子的慈悲之愿！

老子曰：“天下有始，以为天下母。既得其母，复知其子；既知其子，复守其母，没身不殆。”（五十二章）

“母”者，道体也，非极性一相之本源也，“朴”也。“子”者，道体演化之相也，极性二相的一切极性事物也，“器”也。在世间，知子由母生容易，但要知道天下万物（“子”）亦由“母”生，亦有“始”，可真不容易！要不是大智慧的圣者证得宇宙人生的本来面目（既得其母），吾人何以得知其真相呢？只有证得究竟之地（得其母），才能知其宇宙万物乃非本来之真相，非绝对绝待之理也！乃其“母”之“子”也，是道之本体所循业显现的水月、镜像而已！

知道了我们处在幻化相的“子”地（既知其子），就要建立正确的世界观、人生观、价值观，即“复守其母”！也就是说要摆脱生灭变化、诸行无常、痛苦烦恼、梦幻泡影般的“器”世界，追求清净本然（寂兮）、智慧妙明（用其光复归其明）、“明白四达”（袭明）、周遍法界（寥兮）、“常”（“谷神不死”、“没身不殆”、“死而不亡”、“以其无死地”、“长生久视”、“道乃久”、“袭常”）、“乐”（“和之至”、“安平太”、“无尤”）、“我”（“唯道是从”与道“大顺”、“以天下观天下”、“复守其母”、“复归于无极”、“复归于朴”、“执大象”、“天下皆谓我道大”、“吾无身”）、“净”（“常无欲”、“清净为天下正”、“寂兮”）的一真法界（“无极”、“朴”、“天地之始”、“万物之母”、“混成”之“物”、“道”）。归根逆返，复命知常，“知常曰明”，物我一如，“容”、“公”、“全”、“天”、“道”、“久”。“我”者宇宙也，宇宙者“我”也！自然“没身不殆”，与道常存（道不异我，我不异道；道即是我，我即是道）。

吾人在极性的世界呆的太久了，不知道极性世界不是“古家”，不是“本家”，因而流落失所，在生灭变化的极性世界中周转循环，不知回归逆返。老子在二十八章给我们指出了世界的不同层次，先从有形有相的物质世界（雄雌的世界），回归到意识观念的能量世界（白黑、荣辱等观念的世界），最终回归到“无极”、“朴”的非极性世界，亦即“信息世界”。在五十二章

给我们指明了母子的关系，知子守母，追求不生不灭的涅槃寂静（没身不殆），是为究竟之正觉。同时，五十二章和二十八章一样，也给我们指出了回归逆返的操作方法。依此方法来修来证，必能“复归其明”而“袭常”，必能“回归于无极”、“回归于朴”而“没身不殆”。

返朴归真，这是老子五千言的真谛所在；归根复命，这是老子论道的真实所指；守母食母，这是老子道德化世的真法所传；知常复明，这是老子转正觉的真理所归。依老子之言，行老子之法，必现“玄德”、“孔德”、“上德”；不听老子言，必“妄作凶”，“终身不救”，“自遗其咎”，“虽智大迷”，“败之”，“失之”，“不得其死”。

“朴散则为器”（二十八章），由非极性的世界，因心识极化变为极性的世界（佛家称，从一念无明的三细极性一直到六粗的一切极性），即能量的世界和物质的世界。此极性的世界，老子称为“器”世界。由道演化为器，一本殊散，有二类途径：一类是由凡夫的无明迷惑极化造业，循业演化，至于六粗的器世界；一类是由“复归于无极”、“复归于朴”的“无作妙德”、“自在成就”的“无为而无不为”所致。前者是“不得不”的“循业发现”，后者是“自在成就”的“无不为”。老子讲的“圣人用之”，是指后者。

“则为官长”者，指能无为自在、解脱无染的圣人，“愿以什么身得度，现什么身”的妙用，是称体起用。能在“朴”、“器”之间“穿梭”自如，变现自在者，喻为“官长”，这是证道悟道者不可思议的功能。佛经上常讲罗汉、缘觉、菩萨等，身上出水，身下出火，履空如地，入地如空，变现无穷。道家讲的老子八十一化，亦属“无为而成”的“自在成就”的功能。为什么“复归于无极”、“复归于朴”就能妙用无穷，“微妙玄通，深不可识”呢？因“大制不割”（二十八章）！“大”者，道体也！“制”者，驾驭也！“不割”者，道体不生不灭，是真空妙有，妙有却是真空。因为相妄性真，犹像妄镜真，镜可现山川河流，日月星辰，宇宙万物，但所现的幻化相，无一留在镜体中，过而不住。亦如水现月影，无实无虚，水清则能现。水清能现万物，何况吾人之“大觉”呢？只要清除了极性观念的纷扰，转识成智，回归于“无极”、“朴”，就能如明镜和止水一般自在“影现”出一切来，但对道体无增无减（不割），这也就是“玄之又玄”的妙用！

老子曰：“道常无名，朴虽小，而天下不敢臣也！侯王若能守之，万物将自宾。”（三十二章）道“常无欲，可名于小；万物归焉而不为主，可名于

大”(三十四章)。“道常无为，而无不为。”(三十七章)“常德不离”就是“侯王”(心)“能守之”。“能守之”则“万物将自宾”，何况“常德不忒”呢？“常德不忒”，就是体现道的“常无欲”，能泯灭一切极性心识(万物归焉)，大小齐一，无复有别，迨至“常德乃足”，就与道同体，就能体现“道常无为，而无不为”的“大制”。

佛经上讲，维摩诘斗室现千座，瞬逾恒沙界，针尖纳四海，微尘现诸刹，钵饭饱海众，掌持众莲座等，正是“无为而无不为”的“大制不割”。吾人只要回归于无极，回归于朴，这种“大制不割”的体相用一如之自在，自然复现，因其“自性”“本自清静”、“本不生灭”、“本自具足”、“本无动摇”、“能生万法”(六祖语)之故！

能知雄守雌、知白守黑、知荣守辱，是转正觉的发端；契“天下溪”、“天下式”、“天下谷”，是转正觉产生的质变；入“常德”、“不离”、“不忒”、“乃足”是转正觉的结果；“大制不割”(二十八章)是转正觉的目的所在！

## 五、转心态

### 1、无我的心态

老子的修法，除了转正觉外，还有转心态的内容。老子曰：“宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。吾所以有大患者，为吾有身也；及吾无身，吾有何患？故贵以身为天下者，若可寄天下；爱以身为天下者，若可托天下。”(十三章)

“宠辱若惊”者，其意非浅。一般人宠喜辱忧，故受宠辱皆“惊”，出乎意外。“心本无生因境有”，心“惊”是因宠辱之境使然。如果是一个修道有素者，心能转境，而不被境所转者，绝无宠辱皆惊之举，而是宠辱泰然处之。释迦牟尼佛弃江山美女如弃敝履，许由闻让天下而嫌污耳，绝无“宠”惊；佛陀被妓女故意当众侮辱，被人指鼻破骂，亦无“辱”惊。何也？佛陀具三念处：“众生信佛，佛也不生欢喜心，而恒常不变的安住在正念与正智之中；众生不信佛，佛也不生烦恼心，而恒常不变的安住在正念与正智之中；同时有一类众生信佛，一类众生不信佛，佛知之也不生欢喜与忧戚心，而恒常不变的安住在正念与正智之中。”老子在这里讲的既不是凡夫的“宠辱若惊”，又不是圣者的“宠辱不惊”，而是讲修道之人，在修道过程中应有明辨

是非的“法眼”。老子要修道者认识宠辱皆是对清净本心的干扰，也是极化我们心识的一对极性。“宠”能破坏平静的道心，“辱”更能破坏之。所以，对宠和辱的极化，要高度重视（宠辱若惊），一直重视到关系心身性命的高度，这就叫“贵大患若身”（怕“宠辱”之极化破坏道心，如临大患加身似的）。“宠辱”是一对极性，有“宠”必有“辱”，“辱”以“宠”为前提，反之亦然。故应对“宠”不生欢喜心，不乐乎忘其所以然而极化，物极必反，走向另一极而受辱。也就是要能受“宠”而知其“辱”，不崇尚“宠”，不追求“宠”，还要遇“宠”“下”之，鄙视之。为什么说“下”之呢？因人对“宠”皆“上”之故！能遇“宠”具备“下”之的心态，不乐求，不自喜，就能过渡到泰然处之的心态。

严复讲：“世固无足宠辱我也，以吾惊之（被境所转），故有宠辱。”这是谛语！一个“得之若惊，失之若惊”之人，定是一个典型的患失患得的凡夫，故“宠辱若惊”。吾人最怕是身命不济，没有比要命更为“大患”的了，没有比己之身命更为看重的事了（贵大患若身）。吾人所以有大患之忧者，就是因有“我”的极性观念和执著“我身”实有的颠倒妄想所致。老子曰：“及吾无身，吾有何患？”佛陀也讲，“苦、空、无常、无我”，“诸法无我”。佛陀认为，人们对“我”观念的执著，是一切痛苦的根源，追求解脱者，首先要破除“我执”。“我执”对一切众生来说最为严重，也就是老子讲的“贵大患若身”。如若破除了“我”的虚妄执著，无我无身时，“吾有何患”？吾人一切的担忧顾虑，无不是患“我”之得失，患“我”之存亡！若无“我”之得失、存亡之患，岂不解脱哉！

这个“我执”是极为难破的，所以佛陀、老子都为破“我执”的心态而大益其说。“涤除玄览，能无疵乎？”这疵无过乎“我”的观念和“我身”的执著。“使民不争”、“使民不盗”、“使民心不乱”，皆因破“我”而言。“虚其心”者，最大之所“虚”的就是“我”的极性观念。“使民无知无欲”还是破“我执”而语。“为而不争”，“利而不害”，皆以“无我”为前提。“生而不有，为而不恃，长而不宰”，皆以“无我”的属性破除“我执”，破除有身，入无我境，才能无私。无私才能无欲，无欲才能无为，无为才能自然，自然才能与道相契。所以，有“我执”、有“我身”的极性观念，老子叫做“不道”！佛陀讲，我们凡夫皆“妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相”。（《圆觉经》）执著四大假合、五蕴幻有的色身为“我”，将随境而转的心情

和感受当作“我心”，这是“一切众生，从无始来，种种颠倒”中最大的颠倒。佛陀说，我们的幻身、妄心，犹如“病目，见空中华及第二月”，（同上）皆是幻化的不真实相。

吾人皆有见空中火花飞溅（空中虚华）的感受。佛陀讲：“空实无华，病者妄执。……非实有体，如梦中见，梦时非无，乃至醒，了无所得。”（同上）佛陀证得我们的心身犹空中虚华和梦中之相，因我们颠倒妄执，当作真实，故让我们智慧了达，法眼明彻，看破放下，破除“我执”。“是故汝今，见我及汝，并诸世间十类众生，皆即见眚（是见病所现，如病眼见空中虚华，本无所有）。”（《楞严经》）佛陀反复阐述，本无有我，但因虚妄观念和无智慧而导致“我”的坚固妄想不能自脱，带来种种“大患”！“十方如来及大菩萨，于其自住三摩地中，见（我）与见缘（环境），并所想相（妄心，最大的妄心就是“有我”），如虚空华，本无所有。”（同上）

孔子也讲：“毋意”（最大的“意”是我意，毋意亦含破我）、“毋必”（最肯定和武断的认为，仍是“有我”，故含破我执）、“毋固”（最执著和顽固不化的，莫过于“我执我见”，故还要破之）、“毋我”（最大的参照物就是我，莫愈于“我身”、“我心”，故要破之）。（《论语·子罕》）这“四毋”的中心是要破除因“我”而有的分别和执著。

老子一句“及吾无身，吾有何患”？就清楚地告诉人们，一切痛苦的根源，就在“执我”。若不“执我”，修道证道就无障碍！能无我，才能天人相合；能无我，就无主客人我的极性；能无我，就能情与无情同体不二；能无我，必至心物一齐，与道不二。破我执是佛陀最基本的修法！

“无我”的心态对修心修道至关重要。吾人因极性心识的极化，使原本一相的本体分割成主客、内外、能所、见相等一系列的界相和阻隔。佛陀称为“频伽瓶塞其两孔”，意为瓶内外之虚空本无有异，因瓶的界相阻隔而认为有内外人我，实则“大制不割”，本无区分和界限，就因“我”的极性观念的划分而成虚妄二相之感。因其虚幻不实，故只要扫除“我执”、“我见”，就能于本有的一相道体相契相融。实则无契无融，因除了自我的极性分割阻隔自己外，物我本来就从未有分过。如虚空置器，并未阻空隔空，空性无增无减。又如空中虚华，本不有生，何其有灭！“病者妄执”，未病者本不见生，因本无生。戴墨镜者，见其墨境，不戴者，仍见晴空，本无墨色。所以，只要放下“我执”、“我见”，就“见”本来面目。

老子讲：“贵以身为天下者，若可寄天下。”（十三章）这句话不要依文解意，而要依义不依语。老子说的“贵以身”，非重己身也，如重己身，岂不是自取“大患”也！与“及吾无身，吾有何患”相背。“贵以身”非私己也，而是以天下较量对比，天下、江山、帝位的引诱，都不动心（重心身而不重天下），也就是心身不随外境转，达到何等的程度！何况其他逊于江山、帝位者乎！如佛陀注重心身的修证，远过于对王位的继承；许由闻让王而洗耳，无意于此。何也？人生观不同，价值观有异，世界观大相径庭。庄子喻为：“今且有人于此，以随侯之珠，弹千仞雀，世必笑之。是何也？则其所用者重而所要者轻也。”（《庄子·让王》）修证心身，追求无上觉道的价值和功德远逾于为王居天下。以侯王的随身之宝珠弹射相隔千仞之麻雀，可谓轻重缓急了无疑虑，何去何从？！一个对天下帝王都不动其心者，不是一个大彻大悟之人，便是一个德行无疵之士，如果兼而有之，可谓“止于至善”，或“德才兼备”，更有甚者，曰：自觉觉他、觉行圆满者也！

从世法来讲，如此之人，当然“可以寄天下”，“可以托天下”。但老子所说的“寄天下”、“托天下”不是局限于治理天下，《庄子·让王》只阐述了老子“寄天下”、“托天下”的一个事相之例。老子更深刻的义趣，在于“及吾无身”后的着落点。“及吾无身”的“无身”后，身“贵”于天下者何耶？因心是境，境是心，彻悟境是心之所现，心净土净，心秽土秽，故“贵”净化心身，来改变其“土”。佛家讲依报（国土环境）随着正报（心身也）转，故知“无身”、“无我”的落脚点非为帝王将相，而在唯此一心的“至善”、“圆满”，与道契合，无为无不为也！所以，“寄天下”、“托天下”是“及吾无身”后的物我合一，天人合一，直至与道合一。作为凡夫，身小天大，不堪寄托天下，及至“无我”、“无身”，身心与天下齐等，始可“寄天下”、“托天下”了，可与物我合一了，天人合一了，与道合一了，岂不是将“天下”寄托于我心身吗？！吾心是宇宙，宇宙是吾心，一体不二，逍遥于宇宙间，自在解脱，无为无不为，“吾有何患”？此外，身与天下不二，极性分割时，自于天下相背相离；转极性为非极性时，复现本不相离的事实！

## 2、海量的心态

老子曰：“江海所以能为百谷王者，以善下之，故能为百谷王。”（十六章）

转心态就要有如海一样的大量。吾人无量劫来，贪瞋痴慢的极化，致使

心量狭小，心眼狭窄，故不能有容人之心，纳物之量，恃才傲物，岸然凌立，致使德失物逸，结果茕茕孑立，孤家寡人，一事无成。故老子要人们效江河般的雅量，无私的谦逊，“善下”的自卑，才能赢得如众流趋海般的魅力，自然归向低“谷”之处。老子称江海为百谷王，来喻大道之无私、无欲、无我、无为的自然属性，亦喻修德悟道的心态转变。“不敢为天下先”是体现大道无私、无我、毫不利己、专门利人之心；“圣人无常心，以百姓心为心”，是体现大道无欲、无为、无我的属性；“常善救人”，“常善救物”，无弃于人，无弃于物，这是体现大道“以百姓为刍狗”的无等等之仁慈心，“以万物为刍狗”的无上悲天悯物之心；“处众人之所恶”，是体现大道无私、无欲的不为自己求安乐、但为众生得离苦的菩萨精神；“功成名遂，身退”，是体现大道无我、无欲的风格；“生而不有，为而不恃，长而不宰”，是体现大道无私无欲、无为自然的属性；“德善”、“德信”，是体现大道无分别、无极性的一视同仁之精神。

### 3、“为而不争”和“利而不害”的心态

老子曰：“天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。”（八十一章）

这两句话高度概括了大道在不同层次的体现，尤其是作为人们修道、悟道、证道的标准所在。能“利而不害”，是“道之德”的自然属性，亦是大道在人道上的体现。“利而不害”之心，是非极性之心，是大道自然属性的自然体现，非矫揉造作之修饰，更非故意强求之所为。如：“天地相合，以降甘露，人莫之令而自均。”（三十二章）这种体道无私无为的自然属性，就是“天之道”能“利而不害”的根本所在。“人莫之令”的自然无为，必具“利而不害”的效果。何以故？非人为的可逆过程，不给体系环境留下“害”，“无害”则利。人要效法“天之道”的“利而不害”，“以辅万物之自然，而不敢为”，才能“复众人之所过”。（六十四章）吾人皆是老子所说的“百姓（众生）”之列，总是以损人来利己，损物来益己，损自然来厚己，损天道来为己。眼里唯有“己”，除己之外别无他有，将利己、益己、厚己、为己，成为他唯一生存的价值和乐趣，何其愚哉！何其愚哉！损人不但不能利己，反倒贻祸无穷。

老子道：“天网恢恢，疏而不失。”（七十三章）“天道无亲，常与善人。”（七十九章）佛家讲因果报应，丝毫不爽（疏而不失）。凡损人的身、口、意三业，无逃“天下神器”的“记录”，“为者败之，执者失之”（二十九章）。

损人利己之业，自动地铭落在自己的“软件”上，只是等待机缘成熟来兑现。

故吾人一定要效法天道的“利而不害”，切不敢行“众人之所过”而损人害己!!! 损人利己的妄想，眼前最为严重的莫过于杀生吃肉，以宰杀生灵来仅仅满足自己的口欲，实在太残忍了!!! 凡生灵都“贵大患若身”，没有比要命还重要的。吾人酒色财气皆可弃，就是唯不能弃命，众生亦然。以命为“命”，将心比心，何忍以它命来活我命！要是有罗刹鬼今夜为饱他腹而食我们，我们有何心情所具？推己及人，推己及众生，甚莫杀生害命，何况吃半斤要还八两！因为“天网恢恢，疏而不失”。切记！切记！滥捕滥杀，这是最违背“天之道，利而不害”的属性的，这种违道背道的逆行，何能不受“损有余而补不足”的“天之道”规律的制约呢?!

损物益己者，乱砍乱伐，乱垦乱挖，植被破坏，森林砍光，排水造田，截流兴利，这些看来不无利益的背后，与“天之道”“利而不害”格格不入，只是短期效应，积祸遗咎，后患无穷。一切损物益己之举，就违背了“利而不害”。即使得一时之便，必贻万世之害。何也？非热力学上的可逆过程，必造成内外皆留“痕迹”的影响，等到非要恢复不可时，才知得不偿失。就如以水冲厕所一项，得一时方便，造无穷之流弊（如地失其肥而地力递减，普天下清流污染，臭气熏天，毒品毒物滋生积聚，人畜食毒饮鸩，生灵涂炭，最终必集毒累祸于自己。最后，即以其人之道，还治其人之身）。

损自然厚己者，竭泽而鱼也！不顾明天，更何虑子孙！矿藏掘尽，海鱼捕光，空气污染，失衡无护（臭氧洞递增），天上地下，大陆海洋，凡所自然自在之物，无不受其破坏，无不背其“自然”。不依“天之道”之规律，肥己无望，欲利反害。膨胀人们的贪欲妄想，放纵人们的私心杂念，结果不是“利而不害”，而是厚己害己，害己厚己！危害自然，自然危害！

“众人之所过”，就在不“辅万物之自然”而“敢为”，“敢为天下先”，以致发展成胆大妄为，胡作非为，不辅自然，反要挑战自然；不以自然为依，反以自然为敌；住胞胎而坏胞胎，损母害子，何其愚昧！何其无知！

“民之从事，常于几成而败之。”（六十四章）何也？不道法自然，违背“天之道，利而不害”也！要认识到，大道、天道是非极性的自然属性，因其非极性，故任何“为之”、“持之”都是对大道、天道的破坏和极化，都必然要“败之”、“失之”。体现在人与自然的关系上，就是人与自然乖违，天人不合，欲厚己、利己、益己，结果是“泽竭一餐，利枯一世”，反倒揭开



无底的贪欲，吊开无比的胃口，点燃无足的摄取，掀起疯狂的争夺。人人若此，人人受害；人人危害自然，自然危害人人；厚而反薄，损而得害，波峰有多高，波谷有多低。极性极化，无逃非极性“损有余而补不足”的强大无比的制约，改造自然的结果，反被自然改造，因必以“败之”、“失之”而告终，“常于几成而败之”。有道是“不听老子言，是非在眼前”，良有以也！良有以也！

损天道为己者，害其根本者也！根本者，吾人本有之善良智慧之天性也，天道无私无欲、无为自然的属性赋予吾人之本性也！一切私己、益己、厚己、为己的极化之害，虽无穷无尽，但害中之害，莫过于毒害吾人本具的仁慈仁爱、智慧善良、道德良知的人性（或称本性）。其他有形有相的危害，虽为害严重，只止一世，而人之天性本性之损害，何止一生，咎殃万劫。吾人损害本性而造成的“软件”烙印，难以消亡。佛家称：“假使百千劫，所做业不亡。因缘际遇时，果报还自受。”除非业尽情空，方得不受业牵。“业力甚大，能敌须弥（最大的山），能深巨海，能障圣道。是故众生，莫轻小恶，以为无罪，死后有报，纤毫受之。”（《地藏经》）所以，有形“硬件”之害，害之为浅；无形“软件”之害，害之弥深。故损天道之本性而为己者，可谓祸中之祸，害中之害，愚中之愚，痴中之痴也！

效法“天之道”的“利而不害”，在人道则为“为而不争”。“不争”之为，何为也？就是“不为自己求安乐，但为众生得离苦”，为他人、为大家、为众生、为社会、为天下、为自然界、为大道而“大胆作为”，只是不为己争而已！人人皆不为己而尽心尽力地所为，结果是我为人人，人人为我，以终不为己而反成其己。这就是老子所认为的“既以为人己愈有，既以与人己愈多”（八十一章）的规律。此理虽显，但非智者不能知之，何况知而实施者也，则更是少之又少！“为而不争”，道出了圣人积极化世的进取精神，也可知老子的主张并非消极，并非无所事事的不为和无所作为，而是主张要大胆作为，不懈努力，精勤向道，“唯道是从”。如此，体现出的效应必是“利而不害”，“为而不争”。佛家提倡四摄（布施摄、同事摄、爱语摄、利行摄）、六度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧），无一不是“利而不害”、“为而不争”之举。

#### 4、善的心态

老子主张的“上善若水，水善利万物而不争；处众人之所恶，故几于道。

居善地（无己兴利，益人利物，礼让崇敬，为善一方），心善渊（无利名之欲心，无极化之识浪，虚极静笃，归根寻母，复命契常为务），与善仁（与人动机良好，仁慈善良，真诚无伪，亲密无间），正善治（正知正见，三昧正受，一相无知无欲，清静自正。亦作政解，稍迂），事善能（智慧善巧，利乐有情；应对无碍，方便自在；无利不兴，无害不灭；无作妙德，善贷且成），动善时（适时赴赶，啄啐相应，把握时机，善于护念）。夫唯不争（一切善行皆以不为己为前提。绝无私利之掺杂，可谓纯洁；亦无有为之目的，可谓高尚；无复‘有我’之驱动，可谓究竟；寂而无欲念之极化，可谓素朴。不争而必具纯洁、高尚、究竟、素朴之美德），故无尤（必无过愆，不召怨尤，亦无忧患之尤。因其不争，故能兴利灭害。）”（八章）这七善无不是“利而不害”、“为而不争”的善行善业。

孔子讲的大同世界，可用“为而不争”和“利而不害”这两句话来注释。“大道之行，天下为公，选贤与能（为而不争），讲信修睦（利而不害）。故人不独亲其亲（不争而利），不独子其子（利而不争）；使老有所终（利），壮有所用（为），幼有所长（利），矜寡、孤独、废疾者皆有所养（利而不害）；男有分，女有归；货，恶其弃于地也，不必藏于己（利而不害）；力，恶其不出于身也，不必为己（为而不争）。是故谋闭不失（不害），盗窃乱贼而不作（不害），故外户而不闭（利而不害），是谓大同（天之道，圣人之道。）”（《礼记·礼运》）“为而不争”、“利而不害”是一个勘验智慧和德行的法宝，也是检验修行层次境界的基本标准。能达到“为而不争”，则转心态相契于无私、无欲、无我的高尚境地；能达到“利而不害”，则为转正觉指导下的善巧方便和转心态所得的慈悲善良。

老子曰：“和大怨必有余怨，安可以为善。是以圣人执左契，而不责于人。有德司契，无德司彻，天道无亲，常与善人。”（七十九章）

以“和大怨”的二相，决不能消余怨与无怨的对待，故“必有余怨”，总还是有怨的裂痕。这种以极性来消除极性的办法，只能和解，不能释解内心的烙印，故不为彻底的办法（安可以为善）。只有超越恩怨的极性，无恩无怨，才是上策，亦唯究竟了义之法。“圣人执左契”，“不责于人”，圣人体道之非极性，不极化，故执债权之契（喻为主动）而不索迫于人，意为圣人只施与人（执左契）而不索取于人（不责于人）。施与人，这是圣人怜悯众生的悲心；不索取于人，这是圣人为善的慈心。圣人“利而不害”、“为而不

争”，布施一切内外之财，甚至连脏腑官器亦皆舍。所以，根本就无索取之谈，焉有怨乎！圣人执契而无契可执。有执则有住，虽不索迫，债权仍在。圣人无此债权之心，才显示“司契”之“德”（有德司契）。反之，“司契”之“无德”，就犹如掌管租税之人，催逼索要！老子的旨意是，主动积极（司契）的“有德”（有德司契），而不自私的索取占有和如狼似虎小人得势（无德司彻）。有什么“德”呢？就是有无私、无欲、无为、自然的道之德。这种积极主动的无我利他之“有德”和故意作威作福的贪欲自私之“无德”，都会得到应得的报应，因为“天道无亲”，不偏不袒，“随众生心，应所知量”，“常与善人”，自如感应（循业发现）。

“常与善人”者，非天道去帮助善良人也，那就违背了“天地不仁”的“大仁”，成为有情有私的“小仁”了。“天道”的伟大就在于“无亲”的非极性，“无亲”怎么有善恶之分呢？何况去助佑善人乎！这里的“常与”是经常体现“无亲”的规律（善有善报，恶有恶报，善恶报应，丝毫不爽）。“善人”者，指天道常能体现人自身所造善恶之业的果报，“天网恢恢，疏而不失”之意。一个人应积极主动地无分别地去“有德”，才是六度波罗蜜多，才无余怨，才能体天道无亲的非极性属性，而展现无缘大慈、同体大悲的心态。

## 5、“朴”的心态

老子曰：“小国寡民，使有什伯之器而不用；使民重死，而不远徙；虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之；使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”（八十章）

老子在这一章主要讲顺应自然，唯道是从，不为不执，使无败无失，以辅心身之本然。体现不敢为、为无为、事无事、味无味、欲无欲、学不学的追求，目的在水清不扬波。因为，修行人能安居乐业，心安则道隆。一念不生全体现，狂心歇处即菩提。一切奇技淫巧（什伯之器、舟舆），皆为诱人的狂乱之器；一切害人杀人之具（甲兵、军阵），皆是鼓人心神的激动之物；一切根尘相对的见闻觉知（远徙、互相往来），皆是“日益”极化人们的识念之境。修道之人，“不见可欲，使民心不乱”，要尽量避免境物因缘的引诱和成熟。如唐朝的圆泽法师和李源共同入川，前者主张走旱路，后者坚持要走水路，圆泽熬不过李源，结果半路遇缘成熟，非要投胎不可，无法再前了。

这个公案告诉我们，修道尽量要避免不必要的干扰，更不可促缘成熟，系缚加身，自取烦恼，自耗精力。明白了这个道理就能理解老子的清潭不扬波、净心不染污的深远意义！

这一章不是以家国治理为旨，而是以有利于修道、悟道、证道为筹。要悟道、证道之人，佛陀讲，“应当远离，……诸散乱无益之事。……而常摄心，不染不散”。（《大方广如来不思议境界经》）“受道法者，去世资财，乞求取足，日中一食，树下一宿，慎勿再矣。使人愚蔽者，爱与欲也。”（《四十二章经》）“多欲为苦，生死疲劳，从贪欲起。少欲无为，身心自在。”（《八大人觉经》）老子也反复告诫修道人要“知足之足，常足矣”。（四十六章）“故知足不辱，知止不殆，可以长久。”（四十四章）“圣人为腹不为目，故去彼取此。”（十二章）“见素抱朴，少私寡欲。”（十九章）“知足者富。”（三十三章）“常乐寂静，远离五盖。……具足正念，断诸放逸，省于言语，亦损眠食，心净、身净，不亲恶友，不与恶交，不乐世事。”（《优婆塞戒经》）修道之人对一切世间的无益之事，不应关注，以免分心，也不应以世事使之散乱，还要减损感官欲求，保持心身清净。要知足知止，俭朴寡欲，唯求智慧是业。所以，“复结绳”、“甘其食，美其腹，安其居，乐其俗”、“不相往来”，皆是悟道、证道而营造的善因缘。

我们不能用现代人的眼光，用一个不求悟道、证道人的境界来评说老子，那肯定会南辕北辙。更何况虚极静笃之人，归根复命之人，他们的食、服、居、俗、相往来，远非我们可思议。一个不“用什伯之器”、“不远徙”、“无所乘”、“无所陈”、“不相往来”、不需筹算的境界，远比我们所想象的更自然，更妙不可言，深不可测。

正是由于境界的差异和追求的目的不同，致使人们对这一章非议极多。我们应该有个起码的常识，如果老子不如我们的智慧，怎么能让非议者来非议呢？试想蚂蚁怎能知太平洋的浩瀚呢！我们人无非是以区区识心识念的分别思维来测度大圣者的智慧之境和明心见性之现量！佛陀曰：“世间无知，惑为因缘及自然性，皆是识心分别计度，但有言说，都无实义。”（《楞严经》）

## 6、柔弱和不争的心态

转心态与转正觉相辅相成，二而一，一而二。二而一者，本不有分；一而二者，方便表达而已！有了正知正见，心态就不固执、不钻牛角尖，心地必然易化；反过来，一个心态平衡、心地善良之人，减少了识心识念，就易

于开显智慧。正如庄子所说：“机心存于胸中（表示心态不好），则纯白不备（表示智慧不能开显）；纯白不备，则神生不定（无正觉则心地乱，心地乱则心态杂）；神生不定者，道之所不载也（转正觉和转心态，任一条件不具，皆不能证道）。”（《庄子·天地》）老子将转正觉和转心态合二为一，用“柔弱”二字表现得淋漓尽致；用“不争”二字表达得圆融无碍。

老子曰：“见小曰明，守柔曰强。”（五十二章）

“天下柔弱，莫过于水，而攻坚强者，莫之能胜。以其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”（七十八章）“弱者，道之用。”（四十章）

“天下之至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间。吾是以知无为之有益，不言之教，无为之益，天下希及之。”（四十三章）

“人之生也柔弱，其死也坚强；万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强则不胜，木强则折。强大处下，柔弱处上。”（七十六章）

“上善若水，水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”（八章）  
 “抂气致柔，能婴儿乎。”（十章）“柔弱胜刚强。”（三十六章）“强梁者不得其死。”（四十二章）“骨弱筋柔而握固。”（五十五章）“天之道不争而善胜。”（七十三章）“是谓不争之德。”（六十八章）“夫唯不争，故天下莫能与之争。”（二十二章）

老子用“至柔”来表示道体的虚无属性，我们用信息态来表示道之“至柔”；“天下至坚”者，我们用物质态来表示。“至柔”驰骋于“至坚”，这是一种比喻，非有至柔之物穿梭于“至坚”空隙。因物质态是能量的高度集中的表现，是能量态的一种集聚方式，质能可互相转化： $E = mC^2$   $E/m = C^2$

从  $E/m$  来看，物质态是能量海洋中的一点点小岛，可以说物质态只是能量高度集中的一种表现形式，或储藏形式，可见物质是来自能量态物化而所成。那么，能量态是怎么来的呢？能量是有极性的存在，如电磁波就有电磁场的振动，形成的光波以电磁场的交替出现为其极性的特征。能量来自非极性信息态的对称破缺，将非极性的信息态转变为极性的能量态。犹如，非极性一相的无极态，因对称性破裂，也就是对一相非极性的极化，转变成了隐极性的太极态。太极态以图表示时，用“S”线表示对一相非极性态的极化，而形成内部隐极性的负阴抱阳的太极态。由太极态再极化分成阴阳分判的二

仪，用乾坤二卦表示，于是就形成了正反的能量世界，再由能量世界层层极化，直到物质世界物质态的出现。老子把这种演化过程，描述为“道（非极性的一相无相的无极态，亦可称为信息态）生一（隐极性的负阴抱阳的太极态为‘一’），一生二（太极判而生二仪，为阴阳分离的正反能量态，到‘二’了就是能量的状态），二生三，三生万物（三与万物已是物质态的出现）”。所以，纯“信息态”演化成了“能量信息态”的形式，再由“能量信息态”物化为“物质能量信息态”的形式。由此可见，所谓“无有入无间”，是指“无有”的信息态周遍法界，无处不在处处在，而且“无有”的存在是“无间”的，没有间隔和空隙，是能量态和物质态的本底，物质态和能量态皆是信息态的特殊表现形式，佛陀称“信息态”为实相（实相无相），为本体；将能量态和物质态称为信息态的相用。体相用一如，信息、能量、物质一体。犹如大海（喻为信息态）为体，波浪为相（喻为能量态），波浪中的水泡为用（喻为物质态）。大海、波浪、水泡为一体，与水皆一如。所以，老子讲“至柔”的信息态“驰骋”“至坚”的物质态，实则是物质态在信息态的大海里，本是信息态的一种幻化相，这就是“天下之至柔，驰骋天下之至坚”的实质！

老子常用水来表示“柔”的属性，这是老子以有形可见之物质态来喻“柔”的属性。有形的物质世界，水可以说是“至柔”之体了。所以，老子用水表示“柔”的功用、状态和属性。但物质态的“至柔”和信息态的“至柔”是不可比拟的。水不能穿过水管，是“柔”的程度不到所致。但对电磁波，墙壁、水管也阻隔不了，可知能量态柔于物质态。但能量不能穿越太厚的障碍物，而信息态却任何物体、任何状态都阻隔不了，何也？“天下至柔”也！可知，愈是柔弱就愈能“攻坚”，就愈能驰骋天下之“至坚”；反过来，愈是坚强的事物愈不具穿透力，愈不能驰骋于天下其他物。这就是“弱之胜强，柔之胜刚”的道理和规律，这种道理和规律是无以更改的（其无以易之）存在。

愈是柔弱的事物，愈具无为的属性。那么，属性愈无为，则状态愈柔弱。愈柔弱者，胜刚强的能力愈大。同理，愈无为的属性，则功德利益愈大。所以，老子讲：“吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。”（四十三章）“至柔”才可驰骋“至坚”，“至坚”就寸步难行，岂谈驰骋它物！水之柔可奔流天下，石之坚却举步维艰；“人之生也柔弱，其死也坚强；

草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。”柔弱者活，柔弱者生；坚强者亡，坚强者死！此等事显而易见，日日目睹（天下莫不知），但其哲理极深。若理尚不悟，何谈实施（莫能行）！修道之人，应深深体悟此理，则受益无穷。此理推而演之，就是老子讲的“强大处下，柔弱处上”。任何事物，愈是坚硬强大，属性状态的障碍则愈多。细沙可随水的流动而运动，磐石却愈大愈不可移。动者喻解脱，不动喻缠缚。故老子讲：“兵强则不胜，木强则折。”“强梁者不得其死”，而“骨弱筋柔”的婴儿却“握固”。

老子反复说明“柔弱胜刚强”的道理，让人们知道“柔弱处上”、“守柔曰强”的规律。不要被强大、坚硬、刚强、得势的暂时的现象所迷惑，要知强守弱，知刚守柔，则不会极化而“败”、“失”。从转心态来看，心地若水的柔和善顺，就超越了贪瞋痴的刚强难化，从而能利众生，能益万物，更能舍己为人，无私奉献，处众人之所不能。柔顺的上善心态能如水一样“利而不害”，“为而不争”（处众人之所恶），自然与道的“至柔”日趋接近（几于道）。

老子讲的柔弱，根本的是要使心地心态柔弱，以心地心态的柔弱来契道体的“至柔”。何日心地心态柔弱到与道之“至柔”相契时，可谓证道得道矣！所以，从悟道修道的属性特征来看，只要心性达到“至柔”时，就证到了“至道”。只此一项指标，就是一个极妙的法门和极具可操作性的修持方法。所以，老子设问：“抟气致柔，能婴儿乎？”只要使心气致柔达到如婴儿一样“柔弱”的属性状态，就算修“柔弱”法修到家了！

老子明确地讲：“弱者，道之用。”“弱”是道的属性展现的一种功用。道演化的不同层次，都有体现柔弱属性的表现。在物质层次以水来表现道的柔弱属性，在宇宙中以虚空来表现之，在不同的世界层次以一相无相的本体“至柔”来表现。那么，在人的心地心性怎么表现道柔弱的属性呢？老子说，以“不争之德”来表现。“不争”是道的柔弱属性在吾人本性上所赋予的先天之性，所以不管是什么人，都应充分体现这种“不争”的天性，以恢复我们本具的道性，这才是修心态的正知正见。

“不争”的属性必然体现在无私的奉献上。只要我们“不争”而奉献，就能体现天之道的“利而不害”和圣人之道“为而不争”。吾人因“贪”、“瞋”、“痴”三毒的促使，争贪夺抢比比皆是。从心态到行动，从意识到客

境，一个“争”字就可知道我们已违背、远离了道的层次和境界。所以，老子感叹地说：“人之迷，其日固久。”（五十八章）人迷在什么地方？人迷在不知“不争之德”，而“争斗”不已；人迷在不知“争”而不能胜，“争”而不能得，“争”而堕落而不可救；人迷在不知愈“争”是非愈多，愈“争”心态愈恶化，愈“争”智慧愈低下；人迷在不知“争”不是正确的世界观、人生观、价值观，“争”不是文明的象征，“争”不是社会应崇尚的目标；人迷在不知“争”给人们带来了无穷的痛苦与烦恼，“争”给人们的“软件”带来了严重的破坏与极化，“争”给自然界传输了不良的信息与影响；人迷在不知“争”会使人们远离大道的状态和属性，“争”会使众生更难回归逆转，“争”会使转正觉和转心态不可能实现。一个“争”字不知道伤害了多少人，不知道缠缚了多少人，不知道误导了多少人。故我们要效法天道“不争而善胜”的自然，“不争而善胜”的解脱，“不争而善胜”的妙德，“不争而善胜”的无为，“不争而善胜”的无不为。我们要明悟只有“不争”，才能“天下莫能与之争”；只有“不争”，才能“止争”、无争；只有“不争”，才能“为而不争”，才能慈悲善良，才能智慧开显，才能归根复命，才能回归自然！

“柔弱”与“不争”互为表里，因柔弱的心态而“不争”，因“不争”的智慧而“柔弱”。以“不争”、“柔弱”的心态来促进“柔弱”、“不争”的智慧开显；以“柔弱”、“不争”的正觉来指导“不争”、“柔弱”的心态完善。柔弱、不争，这正是道所具状态属性的体现。修道、悟道、证道能体现出“柔弱”和“不争”的状态属性时，可谓正道之正果也！

老子曰：“道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保。美言可以市，尊行可以加人。人之不善，何弃之有？故立天子，置三公，虽有拱璧以先驷马，不如坐进此道。古之所以贵此道者何？不曰以求得，有罪以免耶？故为天下贵。”（六十二章）

“奥”者，渊也，主也！“万物之奥”者，喻道为万物的本源和其归宿也！意为万物归属于道。万物是道体所显现的东西，反过来说，道是万物所深藏的“处所”。万物无不从道出（现相也），万物也无不归属于道。道与万物的关系，可看作性与相的关系，依性才有相，依相来显性。明此道理，则知性不异相，相不异性；相即是性，性即是相。善人与不善人，皆是道体（性）所显化的相，故善、不善人无不归属于道，无不深藏于道中。佛陀讲：“诸



佛如来是法界身（道），遍入一切众生心想中。”（《观无量寿经》）“譬如虚空悉能容受一切色相、种种形类。以一切色相、种种形类，皆依虚空而有建立生长，住虚空中，为虚空处所摄，以虚空为体，无有能出虚空界分者。当知色相之中，虚空之界不可毁灭。色相坏时，还归虚空，而虚空本界无增无减，不动不变。诸佛法身亦复如是，悉能容受一切众生种种果报，以一切众生种种果报，皆依诸佛法身而有建立生长，住法身中，为法身处所摄，以法身为体，无有能出法身界分者。当知一切众生身中，诸佛法身亦不可毁灭。若烦恼断坏时，还归法身，而法身本界无增无减，不动不变。”（《占察经》）一切众生（善与不善）皆以道体（法身）为依，住道体中，不异道体，即是道体，所以善与不善人皆不离道体。只是善人者明悟道体的存在，追求悟道证道，与道要合一，是善人的世界观、人生观、价值观，也是善人之所以称为善人的根本所在。凡是能求无上大道、视道为至宝之人，一定是有远大誓愿之人。这样的人就能归根复命，“知常”而“明白四达”，（十章）就能“唯慧是业”，（《八大人觉经》）以大慈悲心救度一切群迷为己任，故称为“善人”。

“善人”以明心见性（证道）为务，孜孜追求大道，故曰“善人之宝”。“不善人”者，不知“道”之存在，更不知修道、悟道、证道为正道，故随本能而生存，免不了私心杂念，贪欲妄想，甚至损人利己，成为名符其实的不善人。老子这里讲的“不善人”，并不专指恶人坏人，而是以不明道、不悟道、不求道为划分的。不善人虽不明道求道，但绝不与道相离，故仍是道所现之相，属道体所有，故曰“不善人之所保”。道在未证之前，找也找不着，证悟之后才知，推也推不掉。我们的妄心、幻身和幻化的世界，无不在道上存在。道不可与，不可弃，知与不知，与道体无关，无法馈赠于亲，也无法剥夺于疏。连“美言”也可以出售（赞誉他人，喻“市”于他人），“尊行”也可为他人效法（尊行可以加人），但道却是无法授与（不可市）他人，也无法加之于他人，唯悟唯证才能得之。善人之所以善者，悟道证道也！悟道之真实不虚，为万事万物之本；证道之一相无相，归无所得而得之，证无所证而证之。

不善人不悟道，更不能证道，但却不离道，也无法离道弃道，道也无法弃他离他，只是不善人心不明道悟道而已！故曰：“人之不善，何弃之有。”老子曰：“圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。”（二十七章）人与物，皆道之相也，不离道体。圣人悟道证道，与道同体，一切人与物皆

圣人“身体”的一部分。所以，圣人是同体大悲之心，救人救物，无弃人无弃物。因为，圣人明白弃也弃不了，本是同体不二，弃人弃物，实则是凡夫之臆想耳！“人之不善，何弃之有？”一切人与物皆是自心现量，故只能善救之，改变现量，无法弃之。佛家讲的“利乐有情，庄严佛土”，就是老子说的“善救人”、“善救物”。悟道、证道比贵为“天子、三公”（立天子，置三公）、富有“拱璧”、“驷马”（虽有拱璧，以先驷马），更为有意义有价值。故曰：“不如坐进此道。”老子设问，为什么要珍贵此道呢（古之所以贵此道者何）？老子的大智慧知道，“道”本人人具足，但不悟不证者不得；另外，即使悟道证道者，也无所得。凡夫只是骑驴求驴，惑南为北而已！悟而证之者，才明悉本自具足，不假外求，故曰：“不曰求以得”。但悟道证道后，可清除一切无明迷惑所造之罪业（有罪以免）。

佛陀也讲：“实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。”（《金刚经》）“世尊，佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得邪？佛言：‘如是如是。须菩提，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。’”（同上）证到道的一相无相，得什么？有得就成为二相了。有得则不得一相，无得则得一相。一相了，“无智亦无得，以无所得故”（《心经》）。“无所得”就是得阿耨多罗三藐三菩提；“无所得”就是般若波罗蜜多。“故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。”（同上）“能除一切苦”，就是“有罪以免”也！证道悟道，则无为无不为。也就是说，求道、明道、悟道、证道，是人一生中最有价值的追求，是心灵净化、人格完善、境界升华、智慧开显的伟大事业。缘此，吾人即可获得解脱自在，能利人利物，“利而不害”，能无为无不为地“救人”、“救物”。所以，求道能除苦免罪，“故为天下贵”。

隐极性的圆融，老子还在其他论道中含寓，在此就不一一论述了。我们从隐极性的圆融中寻找极性世界不同层次、不同事物的不同圆融类型，将对建立人们的心态和谐、家庭和谐、人际关系和谐、民族和谐、文化和谐、国家和谐、世界和谐、天人和谐，乃至于道和谐，“同于道”，都可找到理论根源和操作雏形。所以，老子对“一”的圆融与道论，从理到事，充分体现了佛家讲的“理事无碍”。

### 第三章 显极性的圆融与道论

如果我们把离子晶体比喻为隐极性的圆融的话，那么，溶解的极性“离子对”就可喻为显极性的圆融了。溶液中每一离子周围都是异性离子相包围，如 $\text{Na}^+$ 周围就有6个 $\text{Cl}^-$ 相包围，反过来， $\text{Cl}^-$ 亦是6个 $\text{Na}^+$ 相包围，总体形成一个 $\text{Na}^+$ 对应一个 $\text{Cl}^-$ 的“离子对”。“离子对”间靠静电引力相维系，形成显极性的圆融统一体。用“离子对”的结合方式来表示显极性的圆融，可易于理解老子的显极性道论。

#### 一、显极性的相对性

##### 1、显极性的“交芦”性

老子曰：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。”（二章）

这一章是老子专门讲显极性属性和其圆融关系的。美恶（丑、厌恶）、善不善、有无、难易、长短、高下、音声（这个声是响也，回声也）、前后等，都是显极性的一对。极性事物都是对待（相对）存在，互为存在前提，不能独自存在，是相辅相成的属性。所以，当人们都知道这个东西好看、漂亮、美丽时，这是我们极性思维分别的结果，也是显极性心识的一种自然表现。但“美”之所以“美”，是因为有与“美”极性相对的“丑”映照的结果。没有“丑（恶）”，就根本没有“美”的观念。“美”的存在是以“丑”为前提的，这就是极性事物的根本特征。

佛陀称这种极性属性为“交芦”。（《楞严经》）“交芦”是一根立不住，必须二根互相交绕攀结在一起才能立住。佛陀还以“功德天”和“黑暗女”（《大般涅槃经》）的一对姐妹关系说明极性的相对性。《大般涅槃经》讲：“迦叶，如有女人，入于他舍，是女端正，颜貌瑰丽，以好璎珞庄严其身，主人见已，即便问言：汝字何等？系属于谁？女人答言：我身即是功德大天。主

人问言：汝所至处，为何所作？女人答言：我所至处，能与种种金、银、琉璃、颇梨、真珠、珊瑚、琥珀、砗磲、玛瑙、象、马、车乘、奴婢、仆使。主人闻已，心生欢喜，踊跃无量：我今福德，故令汝来至我舍宅，即便烧香，散华供养，恭敬礼拜。复于门外更见一女，其形丑陋，衣裳弊坏，多诸垢腻，皮肤皴裂，其色艾白。见已问言：汝字何等？系属谁家？女人答言：我字黑暗。复问：何故名为黑暗？女人答言：我所行处，能令其家所有财宝一切衰耗。主人闻已，即持利刀，作如是言：汝若不去，当断汝命。女人答言：汝甚愚痴，无有智慧。主人问言：云何名为痴无智慧？女人答言：汝家中者，即是我姊，我常与姊进止共俱，汝若驱我，亦当驱彼。主人还入问功德天：外有一女云是汝妹，实为是不？功德天言：实是我妹，我与此妹行住共俱，未曾相离。随所住处，我常作好，彼常作恶，我常利益，彼作衰损。若爱我者，亦应爱彼，若见恭敬，亦应敬彼。主人即言：若有如是好恶事者，我俱不用，各随意去。是时二女便共相将，还其所止。尔时主人见其还去，心生欢喜，踊跃无量。是时二女复共相随，至一贫家。贫人见已，心生欢喜，即请之言：从今已去，愿汝二人常住我家。功德天言：我等先已为他所驱，汝复何缘俱请我住？贫人答言：汝今念我，我以汝故，复当敬彼，是故俱请令住我家。”

“功德天”随所到处皆带来吉祥和财富等无量功德，受到众人的欢迎，但有一个条件，谁要请她“功德天”时，必需随带她妹妹“黑暗女”。“黑暗女”皆和“功德天”相反，随所到处就带来衰耗和晦败等无量祸殃。当有只要“功德天”而不要“黑暗女”时，“功德天”便说我们姐妹从来是不分离的，凡是请我“功德天”时必带“黑暗女”。佛陀形象地将极性属性表达的淋漓尽致，正说明了“美”（功德天）的出现，必有“恶”（黑暗女）的相随，“美”与“恶”是分不开的。极性只能超越（我俱不用）。只有超越了极性，才不受极性制约，才“见其还去，心生欢喜，踊跃无量”。首先，要认识极性的两极是不可分割的。所以，当人们知道“美”的时候（知美之为美），也就必然会知道因“丑”（斯恶已）而“美”。当人们都具有“美”之所以是“美”的识别时（天下皆知美之为美），人们的极性程度皆已处于显极性的境界了。处于显极性的境界时，已离非极性一相道体太远了，这不能不说是“恶”了（斯恶已）。

同理，知道什么是“善”时，一定知道什么是“不善”；有善的极性分

别观念时，人们早已远离大道了，远离大道就是“不善”。在这里老子讲了一个很深的哲理，有美丑、善恶观念的显极性时，人们早已失道失德，失去了非极性的无善无恶、无美无丑的纯真素朴，从一相无别的道德层次（非极性的境界）极化而成为仁、义、礼、法的层次。人心极化为善恶美丑的分明，社会极化而不知道有非极性的标准。所以“天下皆知美之为美”时，不知有无美丑观念的道德层次的心灵心态的存在。非极性无美丑、善恶的观念，要不是圣人的教导，我们连知道也不知道，何况还具备呢？极化演变到这个层次境界，当说非极性道德层次无美丑善恶时，极性观念的人们感到很陌生，很不能理解，感到是无稽之谈，甚至会说是胡说八道！乌托邦！违反认识 and 人性！为什么现在人们都不能理解圣人的境界呢？就是“天下皆”成了显极性的分别心识，皆成为能分辨“美之为美”、“善之为善”的层次和境界。极性观念的标准和思维方式，已经牢牢地印在“天下”人的头脑中了，已经习惯成自然地、理所当然地就认为是这样、该这样，多么可悲啊！多么可怕啊！十九、二十世纪还有些部落不知道有说谎，不知道有真诚和伪诈。我们都处于“知美之为美”、“知善之为善”的境地，不能理解道德层次的非极性心态和人格。同理，非极性道德层次的人也不能理解我们极性心识这么严重的人，就像我们不能理解狼“儿子”从它“母亲”口里夺食而嘶咬一样！若天下人皆认为从其母碗里夺食合理时（天下皆知美之为美），那天下人皆堕落到毒蛇猛兽的境地啦（斯恶已）！“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”不知我们所处的人类社会的“文明”境地，只缘“天下皆”“达到”这种“文明”的层次了！

“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，失礼而后法，失法而后力。愈极化，人心就愈堕落，世界就愈不文明，争贪夺抢就愈猖獗，世风就更低下。所以，圣贤的大智慧是让人类社会去极化、去极性，不放纵人的贪欲妄想，不膨胀人的私心杂念，要回归非极性的心态和心灵，要逆转极性极化对人的危害，归根复命，回归于朴，让“常”、“公”、“容”、“久”的心地复现。这是一切智者的悲愿，当然更是老子的慈心。能理解“天下皆知美之为美，斯恶已”的道理，我们应感谢圣人大智慧的恩德。圣人是站在道与德的层次俯瞰我们境界的低下，怜悯我们层次的无知，发大愿教化我们，度化我们。但圣人逝远，圣教虽存，圣典多被尘封。适有遇者，已被“斯恶已”、“斯不善已”的“文明进步”将圣教圣典“洗礼”得面目全非。就以老

子为例，连老子的脉搏还未找到，就以“斯恶已”、“斯不善已”的境界大加评伐，“应该是这样，不应该是那样，这个不对，那个有错”。总之是没有不比老子高明的，皆应老子师之。所以，即使遇上圣典圣语，今人也很难理解圣人的本怀，甚至还会当作“虚无”、“毒草”者也?!

## 2、转“斯恶已”和“斯不善已”

圣人证到非极性一相的绝对境界，没有任何凡夫的识情识心和机心械意。我们应该大胆地真诚地去汲取圣人智慧灵光的滋养，才可谓没白来一世。所以，此生能读诵老子、佛陀等大圣们的经言圣语，是人生中最可庆幸的事了！如若尚能依教奉行，那就是你无量劫善根的成熟，就应“为无为”（发菩提心），求道、悟道、证道，绝不能空过此生。倘能如此，必有结果。因为，“从事于道者同于道（求道、悟道、证道者，终必于道相契，与道不二），德者同于德（慕德、修德、孔德者，必成‘上德’），失者同于失（不求道德者，就无道德，无道德者，就同于失去道德）。同于道者，道亦乐得之（证道者，不是自己得道，而为道乐得之。何也？自己得道者有得有证，还是二相。二相者绝不能证道！只有一相无所得、无所证，才能同于道。同于道是‘道得’‘证道者’，非‘证道者’‘得道’，因证道者本在道中，从未与道相离，只是自作‘无明’知障之故，而与道相违而已！明了‘无无明，亦无无明尽’，直到‘以无所得’时，自然觉得本在道怀中坐，岂不是‘道乐得之’），同于德者，德亦乐得之（道之德性，吾人本具，我‘同’则本未离，我‘不同’者不离而离），同于失者，失亦乐失之（无明迷惑者，‘得’不失而失道，吾人体臭躯腐时，苍蝇、蛆虫得之）。”（二十三章）

当今人类不从事于道、德（故道与德不得我们），而从事于“竞争”，故必然“竞争”得之。所以，尔虞我诈，假冒伪劣，斗争战争，残酷无度，良知殆尽，昼夜不安，无有宁处，唯利是图，失心狂乱。犹若盐水止渴，不得不渴。故从事于“竞争”者，不得“不竞争”，不得不“竞争得之”！我们处在“斯恶已”、“斯不善已”的世界中，只知道为满足贪欲而“竞争”，“竞争”充满了各个角落，就是“不竞争”读圣贤书，行圣贤之道，结果将人心失控，世界“发狂”（灾害横祸层出不穷）。领悟老子“斯恶已”、“斯不善已”的感叹，“建国君民，教育为先”（《礼记·学记》）。教者，传圣道也，叫人依圣智圣教做人，绝不是只传授技能，光发展科技也！要以圣人的大智慧和心灵人格为依来发展生产力，才可谓教也！育者，化人者也！要化人的私心贪欲，

要化人的恶心恶意，要化人的无明迷惑，要开显民众的智慧，要净化世界各民众的心灵和人格，“常使民无知（极性二相的分别劣智）无欲（不要贪得无厌，不要放纵五欲、不为满足自己的欲望而竞争）”。

当今世界，失道、失德、失仁、失义、失礼已久，人已麻木，不复思圣，不欲圣心圣行律己，皆按贪瞋痴的本能浑浑噩噩地天天“竞争”。人欲的放纵失控，心灵的污染肮脏，人格的卑鄙无耻，不要说尧舜见到要休克，就是孔子看到，也非吓昏不行！人们不知道、不顾及竞争只能带来两败俱伤，也无圣智了达这种竹篮打水一场空的下场！哀哉！

《佛说弥勒大成佛经》讲，弥勒成佛后，给弟子讲我们这个时候的现状：“尔时，众生不识父母、沙门、婆罗门，不知道法；互相恼害，近刀兵劫；深著五欲、嫉妒、谄佞、曲浊、邪伪；无怜悯心，更相杀害，食肉饮血；不敬师长，不识善友，不知报恩；生五浊世不知惭愧，昼夜六时相续作恶，不知厌足。”弥勒成佛时，人心纯洁善良，智慧道德，寿命极长，无诸苦恼，无有夭病，安乐无争，禅乐无穷。“唯有三病：一者饮食，二者便利，三者衰老。”“其地平净，如琉璃镜”，有“百千万种，水陆生华，青色青光，黄色黄光，赤色赤光，白色白光，香净无比，昼夜常生，终无萎时。有如意果树，香美无比，充满国界，香树金光，生宝山间，充满国界，出适意香，普熏一切。尔时，阎浮提（地球）中常有好香，譬若香山。流水美好，味甘除患，雨泽随时，天园成熟。香美稻种，天神力故，一种七获，用功甚少，所收甚多。谷稼滋茂，无有草秽，众生福德，本事果报（心净土净，心境一如）。入口销化，百味具足，香美无比，气力充实”。

为什么弥勒时世的人福德果报这么大？佛陀说，是由“人常慈心，恭敬和顺，调伏诸根，如子爱父，如母爱子。语言谦逊，皆由弥勒慈心训道，持不杀戒，不噉肉故”。众宝遍地，“无守护者，众人见之，心不贪著，弃之于地，犹如瓦石草木土块。时人见者，心生厌离，各各相谓而作是言：如佛所说，往昔（指我们这个时代）众生，为此宝故，共相残害，更相偷劫，欺诳妄语，令生死苦缘，展转增长，堕大地狱”。相比之下，我们生在弥勒佛所说的五浊恶世，就是因我们恶心太盛所致，但我们谁惭愧过生在五浊恶世？为什么不惭愧我们的恶心所造的恶世呢？因为，“天下皆知美之为美，斯恶已；天下皆知善之为善，斯不善已”。

### 3、极性对待的关系

“有无相生”者，是“有无”一对极性相互转化和存在的机制关系。从器世间看，有者指有形体（物质态），无者指无形体（虚空态）。老子说的“有之以为利（物质态给人们所起作用而产生的功用和利益），无之以为用（是以虚空态无的场所中所发挥的用）”（十一章），就属于此类。从“有”的“利”和“无”的“用”来看，“利”来自“用”，无“无”之“用”，就无“有”之“利”；无“有”之“利”，“无”之“用”就不生“用”。可见“有无相生”。从道体与相用来看，“天下万物生于有，有生于无”（四十章），“复归于无物，是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。”（十四章）“有生于无”，是无来生有；“复归于无物”，是有来生无。从演化来看，“万物”、“有”来自“无”，是“无”生“有”；从回归来看，是从“有”到“无”的过程，是“有”生“无”。“有无相生”体现在无极、太极的关系上，无极化太极（由“S”线极化产生太极，亦是无名→有名），是“无”生“有”；太极复无极（去极性，等于抽去“S”线，亦是有名→无名），是“有”生“无”。“侯王若能守之，万物将自化。化而欲作（从无生有），吾将镇之以无名之朴。无名之朴，亦将不欲，不欲以静（从有生无）。”（三十七章）万物自化是由“有”生“无”，“欲作”是由“无”生“有”（“不欲”是生“无”）。

佛陀对“有无相生”讲的更为详细，更为透彻。“色（有）不异空（无），空不异色；色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”（《心经》）色为有，空为无，为什么色即是空、空即是色呢？佛陀用形象的比喻讲的极为透彻！“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”（《金刚经》）由醒至梦，是由“无”生“有”，因醒时无梦境，故为无；梦后醒觉，梦境全无，是由“有”生“无”。久蹲猛起，见空生火花，由“无”生“有”；立久凝视，空花不存，由“有”生“无”。大凡宇宙万物的一切生灭现象，皆类于此，都是“有无相生”之属。色空之不异与即是，正是有无相生之理。因五蕴皆“循业发现”，本无所有，“诸法从本来，常自寂灭相”。（《法华经》）有业现业相，无业不现相。佛陀讲鬼见水为浓血、便利、火等，人却见水是水，见水（色）见火（色），因业而有，人、鬼业异，现境（色）不同，虽境有异，皆依一相无相之道体（空）而变现。故真空道体，循业现出宇宙万物为“有”，是无生有；业尽情空，圣智现量，“断一切相，一无所有”（《大般涅槃经》），“毕竟寂灭，同虚空相”。（同上）是有生无。老子的有无相生除了极性属性互为前提的理相外，事相亦展现互相转化的现象。可见，理事皆具“有无相



生”的事实。事实的事实中，有无本无，本不存在，“唯识所现”耳！

“难易相成”者，难成于易，易成于难。难易是心识处理的一种感受，本无难易之分。成佛要三大阿僧祇劫（无量劫），这对极性心识时间观念的凡夫来说，太长太长了。但对四相（我相、人相、众生相、寿者相）全无的圣者，一念可延无量劫，无量劫可为一念；对明心见性者来说，三大阿僧祇劫亦是一梦，无久长之感，故并无实难。所以，菩萨无量劫在生死道救度众生，无有疲厌，亦无嫌劫数长远，故难可成易。如若识心识意坚固，极性极化弥深，则易处理出难度极大的感受！佛陀以取宝者为喻来说明难易。二人同去宝山取宝，一人坚意涉远求宝，志在必得，宁舍生命，亦要获宝，结果自感无多艰辛，经时载宝返回。一人喜宝而怕苦，凑凑热闹前去，获不获心不有虑，结果行至半途，嫌远嫌累折回，自感困难极大，无法克服，终无所成。这正是老子说的“天下难事，必作于易”，（六十三章）打算的容易，想的简单，从心理上受到“易”的极化，心态上产生了“易”的极性观念，涉事必然转化为“难”的一端，这是由“易”成“难”。同理，天下易事，必作于难，受到“难”的极化，产生了“难”的极性观念，涉事必然转化为“易”的一端。

老子的“图难于其易，为大于其细”，（六十三章）其意是想的愈难，结果会感到愈易；反之，想的愈易，结果会感到愈难。这二句话常被人按字面去解，失去老子“难易相成”的哲理，况帛书、甲乙对照就是“图难乎，其易也”（六十三章）。同理，“为大于其细”者，“为大乎，其细也”（六十三章）。想的非常大，结果就会小。因为，输入了大的极性观念，以大的识想识心去看待事物，必然得到细小的感受。即使在别人看来很大，他也感到很小。俗语道：“希望多大，失望多大”，这正是老子“难易相成”之理！“是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺，必寡信；多易必多难。是以圣人犹难之，故终无难。”（六十三章）圣人终不以“大”的极性观念来极化自己，不产生“大”的极性观念，本无大小极性的概念，故能不为大而成其大，不为小而成其小。这里的哲理是不用极性观念来极化自己，难易大小，本无实质，虚妄的感觉而已！若以任一极性观念极化自己，都将得到它的反面，这就是极性互相转化、相辅相成的道理。“轻诺”的极化，必得寡信的感受和结果。“圣人犹难之”，圣人时时看重、重视图谋的困难，结果都产生“易”的感受和结果，“故终无难矣”。由此可见，图易则多难，想难则无难，应深

思之！从识与智讲，二相识心严重，极化剧烈，极性坚固，则多现难感（处理的感受多难）；转识成智愈彻底，极性观念愈轻微，极化作用愈微弱，则多现易感。

“长短相形”，实则本无长短，长短是对照比较而产生的。无长不显短，无短不见长。“长短相形”，则有长短；长短不相形，实则无长短。相对论已验明此理，达到光速，时空可为零，岂不是光速时，“长短不相形，实则无长短”吗？身扎针、刺，疼则时长；住三昧（正定中）地，正受则短。迦叶一定亿万载，凡夫苦痛日如年。爱者恐别长犹短，憎者盼离短亦长。可见，“长短”一对极性，相形（比对）则有，不相形本无。只要涉入极性的漩涡中，极性观念的缠绕难以释解，极性识心分别难得了明，因为我们的极性心识太敏锐，使我们难以摆脱识心的分别，故不能了知非极性本无极性的超越。必须证到极性泯灭时，才能非极性朗朗现前，顿感无长无短，无一切极性观念！

“高下相倾”者，同样，本无高下，何来相倾！以北极为高者，则南极为下；以南极为上者，则北极为下，这就是“高下相倾”。本无方所，说南以北为参照，说北以南为基准；同样，言高以低为标准，言低以高为对照。虽极性相对，高下、南北不存；即使识心妄立，原本虚幻不实。老子说：“故贵以贱为本，高必以下为基。”（三十九章）贵贱、高下的极性相倾者，可互相转换也！太空中的星球，若无相互参照，焉有高下？假使太虚只有地球，没有日月星辰等任何参照系，说高说低，说上说下，毫无意义。反之过来，说高为低，说低为高，说上为下，说下为上，有何不可？这就是高下相倾的内涵所在！二道相因，可知极性虚妄，唯非极性是唯一的真实存在！

“音声相和”者，音响（声）相对也！有音必有响，有响必音成。音以响为和，响以音为对。所谓余音绕梁者，声响相和也；山谷回响者，感而必应也！庄子讲：“前者唱于（吁）而随着唱喁，冷风则小和，飘风则大和。”（《庄子·齐物论》）发什么音，随什么响；唱什么曲，和什么调。极性事物亦如此，起什么样的极性之极化，就对应什么样的极化之极性；有什么样的业感之信息结构，就产生什么样的“循业发现”，这也是泛“音声相和”。佛陀称为：“心生故种种法生，心灭故种种法灭。”（《占察经》）“依无明力因故，现妄境界；亦依无明灭故，一切境界灭。”（同上）“心内相”（想念、迷惑、业妄）和“心外相”（外境、外缘、诸法相）的一一对应，亦是“音声相和”

的泛例。但“心内相”者（谓起念、分别、觉知、缘虑、忆想等事），“虽复相续能生一切种种境界，而内虚伪，无有真实，不可见故”。（同上）“心外相”者，“如梦所见，种种境界唯心想作，无实外事”（同上）。这就是说音声的极性，究其实质，亦“无有真实”，“无实外事”。音声乃耳根之闻性所现相也，能超越音声的极性，则可证耳根圆通！

“前后相随”，一切极性的属性就是相随，好比前所述的“功德天”和“黑暗女”，前后相随，谁也离不开谁。说前必后随，说后必前随，但应明白，空间无前后，时间也无前后。《金刚经》讲三心不可得：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”老子讲：“迎之不见其首（前），随之不见其后。”（十四章）因道是一相的非极性，故道体本无前后。“相随”者，不离也。如“退其身而身先”（七章），退则反进，相随之故；“与人己愈多”，“为人己愈有”，亦不离极性“相随”之道。“欲先民也，必以其身后之”，（六十六章）“相随”也。“企者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长”（二十四章），这里也讲泛前后相随也！企（踮着脚而望）与不能久立相随，跨（大步跨越）与不能久行相随，自见者（好逞己见，表现欲强者）与无自知之明相随，自是者（偏执己见，只有自己对者）与事理不悟相随，自伐者（自夸其功者）与丧失其功相随，自矜者（自恃其能者）与不能超众相随。这些皆是泛前后相随也。凡一切因果关系，皆属前后相随之属。所以不自见、不自是、不自伐、不自矜的明、彰、有功、长亦是相随之例（见二十二章）。明白了因果的前后相随，丝毫不爽（天网恢恢，疏而不失）的规律，就知自视、自是、自见、自伐、自矜皆是极化吾人心识，削损吾人德行的残食赘疣（馀食赘行）。修道之人，应厌弃之（物或恶之），慎可莫居，悟道之人，自不肖之（故有道者不处）。所以，老子讲：“是以圣人自知，而不自见；自爱而不自贵，故去彼取此。”（七十二章）一个爱表现自己、处处把自己放在前头、生怕别人不知道的人，是不具自知之明的人；“敢为天下先”的人，必是“物壮则老”（三十章），物极必反。因心识极化，行为“突出”，必召人嫌恶，适得其反。正如老子所料，“是谓不道，不道早已”。（三十章）一个不珍重自己的人，不爱惜自己清净本然自性的人，只想抬高炫耀自己，结果极化加剧，心波如狂，妄想迭起，心地不宁，自“软件”紊乱输入，自言行违道乖理，固执己见、己是、己能、己德，结果“强梁者不得其死”，（四十二章）“反者，道之动”（四十章）规律，“不召而自来”（七

十三章)，结果，反受其咎，自殃其身，故圣人“去彼（自见自贵）而取此（自知自爱）”。

明白了“有无相生”、“难易相成”、“长短相形”、“高下相倾”、“音声相和”、“前后相随”等极性属性和其规律，吾人应悟解一切极性事物道理皆如此，绝不能陷在极性漩涡中无意义地纠缠一生，枉劳无功，无功还有罪愆。因极化的心识和“软件”早已记录在案，拍什么镜头，放什么影像，自取其咎，遗殃无穷，慎可莫忽！圣人要我们超越极性有为的对待，“处无为之事”，去极性之二相，归非极性之一相；“行不言之教”，效“天何言哉？四时行焉，万物生焉”的无情说法之自然，让天文地理、人事变迁等自心现量，来阐述天道自然的规律，让人们明悟唯有当下的心、身、世界的现量，才是最真实的不加歪曲的“真心”表达，能明白风动、幡动和心动之奥理于当前，则透悉“万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居”的机制与原理所在。至此，能与道一相不二，始知“夫唯不居，是以不去”的根本道理。道本常住，圣凡并现，一天凌顶，阴晴宣象，雷鸣电掣，瞬息万变，从未益损于天。不居者无常，不去者常居，常与无常，皆属无常，无此无常，“是以不去”！

#### 4、极化与退化

老子曰：“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。”（十八章）

失去了道德的非极性属性，是因一相极化为二相所致。“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”（五章）可见，老子说的“仁”是极性的二相分别之境界，是失去一相非极性无分别属性的显极性层次。天地和圣人的不仁，才是真正的大仁，大仁不仁。“不仁”者，超越了狭隘的仁亲不仁疏、仁爱不仁怨的小仁。看似对万物、百姓为刍狗，是无分别的“一视同仁”，把叫化子之贱和帝王之尊齐为刍狗，亦即以帝王之尊而尊为乞贱者，岂不是大仁吗？或曰，把叫化子当作帝王一样对待，是何等之仁啊！

“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义。”（三十八章）故曰：“大道废，有仁义。”乃极化退化所致。老子、佛陀为什么提倡回归逆转呢？去极化和升华境界所必需也！大智慧的开显，大慈悲的复现，必然要经历寻根复命、返朴归真的阶段！知“大道废，有仁义”，那就要超仁义二相，趋大道一相，“食母”、“知常”，达“道乃久，没身不殆”（十六章）。老子说的智慧

出，是指极性心识形成，二相分别成就，自私自利成习，取舍拣择惯熟，必然产生“大伪”生焉。故奸心械意、刁钻营逐、谄曲阿谀、谎言妄语、狡诈诡猾、投机取巧等“大伪”应运而生。二相分别的奸智出，必“大伪”相随。

可见，一旦极化进入极性的圈套中，自然就分别、区分主客内外以及利害取舍，人处庐山，不识其相；人处极性对待中，不知极性相对之困扰，而且总是以极性层次的“道理”，理所当然进行自我欺骗，自我编织自茧罗网，给自己带来无穷的痛苦和烦恼，而且不能解脱自拔，总是无明、迷惑障着自己，在愚痴中还自命不凡，岂不哀哉？！

同理，“孝慈”、“忠臣”，皆是人心崩溃、心灵污染、人格扭曲后衬托出的亮点。烈日烛不照，美玉瑕不存，一相无异别，岂有“孝慈”、“忠臣”尚焉？崇尚“孝慈”、“忠臣”，必是人皆不忠孝善慈所致。正是提倡什么，乏少什么；要求什么，匮乏什么。六亲皆不和了，才成就“孝慈”出现；人人孝慈，本该如此，就无孝慈之说。就像人人会吃饭，就不评选吃饭的“工程师”。假若人人皆不知从何处吃饭，也不知如何吃饭时，同样也要选出吃饭导师。国泰民安，官僚清廉，正直正气，人格完善，心灵净化，境界高雅。人人若此，就不知有贪污腐化、仗势欺人、揽权私己等自私自利之劣行。当赞赏忠臣贤良之际，则是“国家昏暗、礼乐崩溃、无序混乱、民怨载道、民不聊生”之时，故曰“国家昏乱，有忠臣”。

## 5、有无之利用

老子曰：“三十辐共一毂，当其无，有车之用；埴埴以为器，当其无，有器之用；凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。”（十一章）车、器、室等皆空，有互资，而成“利”、“用”。这是老子以形象、器具、物象来说明显极性的两极互不可分、共依共存的关系。说“有”是依“无”而有，说“无”是依“有”而无。明白“交芦”式的极性关系，这是一切极性关系的根本属性，其他皆是这种关系的应用。老子用“有”之“利”和“无”之“用”来说明极性关系的功用。这里讲的不是体用关系，因为“有”、“无”（空）皆道体的相用，皆五蕴之“色蕴”也。因为，空相也属“色”相，是“色”边际相。“有”、“无”皆是非极性道体的极化之相用，道体非有非无，亦非亦有亦无，说有说无皆非是体，本体不属有、无之极性属性。道体是非极性一相之属性。“有”、“无”是极性的“可道”，“常道”是不“可道”之“道”，“可道”绝不是“常道”。“名”（“有”、“无”）

是极性思维的分别产物，有“名”本身就是极性属性。“常名”无名，“其名不去”，不可名，故“可名”则是“非常名”。

若以“无”为体，“有”作相用讲，这就将道体一相无相无名的属性陷入“有”、“无”的极性对待中，失去了道体相用一如的非极性属性。儒家讲：“一阴一阳之谓道。”这是指阴阳一对极性是由道的非极性极化而成的，阴阳二者同是道的相用。同理，“有”、“无”二者亦是道的相用。“有”与“无”可概括一切极性状态的属性。太极为“有”（有隐极性），无极为“无”，无极太极是一对大阴大阳；二仪为“有”（有显极性），太极为“无”；器为“有”（有各种信息结构及其相状），朴为无；物质为“有”（有运动质量），能量为无；万物为“有”（有形状），虚空为无。老子所举的例子正是此类之“有”、“无”：私欲为“有”（有我执的贪欲），大公为“无”；放下为“有”（有道），执著为“无”（无道）；以万物、百姓为刍狗为“有”（有般若波罗蜜，有非极性属性，因度一切众生实无众生得度），人分别极性为“无”（无般若波罗蜜，无非极性属性）。

## 6、显极性的超越

老子曰：“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者，以为文不足，故令有所属：见素抱朴，少私寡欲。”（十九章）

绝圣凡，弃智愚，都是指对极性状态和属性的超越。吾人圣凡、智愚所代表的极性观念极强，导致极性分别心识炽盛，这种心态将严重地破坏我们本来所具有的一相清净之自性，这是最大的不利。况且，社会有圣智，说明社会凡愚之人不少；什么时候社会无圣智之崇，就说明社会进步了，文明昌盛了。因为，再无圣凡、智愚的极性来束缚，超越了低层次的极性对待观念。绝圣弃智，是由极性返非极性的一个标准，这和“是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提”（《金刚经》），“若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨”（同上）是同一道理，佛陀称为“度一切众生，实无众生得度”（《金刚经》）。对一切众生、万物，一切法，平等一如，无有高下，皆以同体待之，“应无所住”，不执著，不分别，不拣择，超越相对，则内心无妄念，外界少是非。所以，绝圣弃智是绝去一切粗细极性。

“绝圣”者，佛陀称为：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”（《金刚经》）不应以如来超越凡夫的三十二相和迦陵频伽声来见

如来，因如来是法界身，一相无相，超越圣凡之色相与音声的对待低层次。“弃智”者，抛弃一切识心识念，不执极性分别，直至“说法者无法可说，是名说法”（《金刚经》），“无有少法可得”（同上），“法尚应舍，何况非法”（同上），“若人言如来有所说法，即为谤佛”。（同上）如真能“绝圣弃智”，则“民利”何止“百倍”！

“绝仁弃义”，这和“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗”是一个道理。这里的“仁”与“义”，是指失去道德非极性属性而进入极性属性的一种状态。把万物与百姓皆当作“刍狗”，这是平等一如的大仁大义，大仁无仁，大义无义，超越了仁与义的极性层次，进入了无分别、无拣择的更高境界，民则自然展现本性的孝慈。庄子也说：“夫仁义惨然，乃愤吾心，乱莫大焉。”（《庄子·天运》）“毁道德以为仁者，圣人之过也。”（同上）本性之孝慈是法尔如是，不是极性识心的情爱。没有情爱的孝慈，是进入一视同仁的无仁境界；绝仁弃义的终极是道德复现；道德复现是“大顺于”道的“玄德”；“玄德”“生而不有，为而不恃，长而不宰”，故才是真正的“绝仁弃义”。正如佛陀讲：“须菩提，于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提，莫作是念，何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。”（《金刚经》）老子所说的绝与弃，其意旨极深，事相的绝弃只是讲某些层次的现象，是于显喻隐、直露本原的一种表达法。

“绝巧弃利”者，以“巧”和“利”的极性状态显示极化危害社会的现象。人们最大的潜在危害，就是极性我执的存在。我执的存在，体现自私自利、唯利是图的极性心态。为利己而来研巧，因争夺而兴器械。人类社会以功利为因地心而发展机巧，则必然极化人的心识。于是，巧械奇技正好促使人的贪欲放纵，私心妄想膨胀，导致人人唯利是图，唯钱是命，使整个社会心态极化，故盗贼蜂起，各种争贪夺抢的心计与技巧层出不穷，社会则无有宁日！纵观科技时代，正是老子说的“智慧出，有大伪”。（十八章）一切技术发明，必在心灵净化、人格完善的前提下才能发挥正效应。如若心灵人格的道德不至善圆满，而盲目发展科技，必然导致双刃剑的损益效应显现。而且，在无正知正见的心态下，眼前的“益”也会变成未来的“损”。现在的人心污染、环境污染、社会污染，皆是由功利思想为目的的科技盲目发展所致。而且这种祸患愈演愈烈，若不及时纠正，人类社会则将陷入自我编织的

“巧”、“利”网中，束手待毙。老子对这一点，反复告诫，“不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱”（三章）。“民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。”（五十七章）“罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。”（四十六章）老子主张先使自心“无为”、“好静”、“无事”、“无欲”，才能驾驭“利器”、“伎巧”、“奇物”、“法令”等；否则，即使有良好的愿望和动机，也会让心灵不净化、人格不完善而异化，为利而反受其害。所以，“圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过，以辅万物之自然，而不敢为（盲目发展技巧）”。（六十四章）

老子的“绝巧弃利”是拯救人类社会的智慧法宝，也是回归自然的“始于足下”。人人唯利，这是人类社会的极大的误导，也是愚痴人的愚蠢见识。主张功利思想的人，乃无知短见之举也！人人图利，人人与自然为敌，结果是人人纷争，贪欲愈盛；夺抢手段愈巧，人人自危，人人恐慌；人人无利，人人自损；昼夜不安，心地不宁；妄想之水，淹没良知；贪欲之火，焚烧人性。于是，赤裸裸的兽性之狰狞，充斥人类社会，还谈什么社会进步、人类文明?!看一看，家家铁门、铁窗，处处铁箱、铁柜、保险锁聊以安心；猫儿眼窥探凝视，人不敢见人，人防范人，人人无恃，个个无怙。远眺三皇五帝，无奇巧淫技，皆道不拾遗、夜不闭户，相亲相爱；推及禽兽，“鸾鸟自歌，凤鸟自舞。爰有百兽，相群是处”，“则天下和”。（《山海经》）与此相论我们还谈什么发展与进步呢?!进步发展的标志不是唯物质的积聚，唯利欲的满足，而在心灵的净化，人格的完善，智慧的开显，天人合一的程度。正如《黄帝内经》曰：“是以嗜欲不能劳其目，淫邪不能惑其心，愚智、贤、不肖不惧于物，故合于道。”人与自然和谐，人与一切众生“相群是处”，人与人相亲相爱，无有奸心械意，不被自己的贪欲之心劳其耳目，乱其方寸，能“不惧于物”、转物自在，不随境界而起伏，“无住、无念、无相”，“执大象，天下往，往而不害，安平太。”（三十五章）人无利欲之心，自然无巧利之意。“绝巧”自无拙，“弃利”则不争。“不争”不需“巧”，有“巧”机心起，“机心存于胸中，则纯白不备；纯白不备，则神生不定；神生不定者，道所不载也”。（《庄子·天地》）所以，“绝巧弃利”则无“机心”，无“机心”则“贼盗无有”。

“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”，这三句话作为修行的“空法”即可，但作为圆融还不够（此三者，以为文不足）。因为这三句只讲了“绝



弃”(空)对道的污染,并未体相用一如。道本不空,相用不无。犹若镜体不空,镜像时有,无暂空无,镜不离像,镜在像中。道也亦然,道不离相,道在相中。日月星辰、山河大地、宇宙众生、心身世界皆是道的相用,连土石砖瓦、大小便利,无不是道之相用。故三绝的空只说了“去彼”(空),还应有“不空”的“取此”,这就是“故令之有所属”(还有应该认识和遵循的原理)。将“空”与“不空”合起来就是“空不空”之理。佛家常讲“空如来藏”、“不空如来藏”、“空不空如来藏”,就是这个道理。

老子讲的“见素抱朴”,正是体相用一如的表达(不能只作外观纯洁而内存淳厚来解)。“见素”者,现素也。“现”者,道展现、显现出的相也!指“不空如来藏”,犹水现月,镜现像。这里的“见素”,除了体现道的纯净单纯外,是指道体不空,现出相应之相。何谓“素”?“素”者,本来纯朴而无杂,单纯而无染,直而不迂,显而不幽。这里老子用来表达道体这个“玄览”,直接地准确无误地展现出本所对应的相,就叫“见(现)素”。这和佛陀所讲的“性色真空,性空真色,清净本然,周遍法界,随众生心,应所知量,循业发现”是相通的。“应所知量”就是“素”(本该如此,不曲不伪),“循业发现”就是“见”(现)。“见素”者,“随众生心”所造之业而现出所应见到的相状。

如佛经讲,人见水是水,鬼见水是火,鱼见水是空气,天人见水是琉璃。这就是因众生的心性行为不同,造下不同的业惑,依不同业所具有的“信息结构”转变“真空”(空如来藏)般的清净本然的道体,使之显现出与业信息结构所对应的相状来。

“抱朴”者,不离“朴”也!“见素”在哪里现呢?影在镜中现,月在水中现,相在“朴”中现!“朴”者,“空如来藏”也,真空实相也,“寂兮(清净本然)寥兮(周遍法界)”的道也!真如不守自性,遇业信息结构(业力)即变,这就是真空妙有。虽有却是真空,因道体不生不灭(独立而不改),不增不减(周行而不殆)。所现之相,众生循业似有(如人见有水,鱼见有空气,鬼见有火,天人见有琉璃),究其实质,与水月镜像、梦幻空华一样,皆是“循业”所现的幻化相。

“见素抱朴”者,实为“空不空如来藏”也!体相用一如也!明白了“见素抱朴”,自然“少私寡欲”。“少私寡欲”的深层道理在于无相、无住、无念。当无住、无相、无念时,就“绝学无忧”了!什么是“学”?“学”者,

“有欲认识”也！“有欲认识”就是主客二相分离的感官认识。佛家称为根尘相对发识的认识，老子称这种认识通道为“有欲观”。老子说，“有欲”只能“观其微”，只能认识“循业”所现的表相，因不知见闻觉知的一切相如何产生，是什么机制原理，故迷惑不解，妄心分成主客二相，认幻化相为实有，不知主客一体，无二无别，究竟一相。所以，“学”则坚固极性的二相，为道要日损，损掉两相的极性观念，一直要损到“绝学”，才能达“无为而无不为”，才能悟道证道无障碍（无忧）。所以，“绝学”是绝去“有欲认识”，开显“无欲认识”的过程。“无忧”是清除一切悟道证道的极性障碍。

对这一章人们往往用世间法来解，也可适用，亦是大道显现的一个方面，但与老子深旨不契，应深化之，才更显老子之大智慧。

## 7、极性虚妄

老子曰：“唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去若何？人之所畏，不可不畏。荒兮，其未央哉！”（二十章）“唯”者，恭敬顺承的应诺声；“阿”者，逆返不满的对答声。唯与阿、善与恶，都是显极性的一对。极性的事物以极性的观念视之，状态属性则迥然不同。但老子知道，一切极性属性，乃吾人二相极性分别执著所成。从一相非极性角度看，并无实质的差异。比如，东与西是一对极性，若从主客分立的二相来看，主体的人以自己为参照的基准，东西的感受和观念炽然存在，极端相对。但以主客一体、内外不分的一相来看，虚空中本无方位之别，方位之感乃是以主体分别而形成的一种虚妄之极性观念，实则无有东西分野。试想，无边虚空之中，由远及近将一切有形之物消亡不存，唯存在自己时，吾人仍有东西的感觉。但若将自己也消亡时，这虚空还有东西吗？不但东西的观念不存在，就连虚空的观念也是我们坚固心识思维分别的产生。若要除去我们心识的分别思维，则一切极性观念不复存在。所谓的存在，乃吾人极性思维仍在进行的结果，是自己极性心识仍在活动所致。在此境界，吾人无法突破自己极性思维的自我缠绕，想来想去，想来思去，仍在“驴推磨”，受自己极性思维的束缚，无法解脱！这时只好截断思维的意识流，才能破除极性观念的虚妄感觉；否则，随顺自己的心识分别，就会陷入恶性循环的“怪圈”中，永无脱出之日。

当人们泯灭主客内外一切有形事物的存在时，关键的一步，就在截断极性分别的意识流。当突然断除意识流的瞬间，你就会真实地领悟到无主无客、无内无外、无方无所，本无一切极性观念的一相非极性之存在！能悟证到此，

你就能理解佛陀大智慧的证得，“诸法从本来，常自寂灭相”（《法华经》）。一切极性和非极性的“诸法”，皆是吾人心识分别的结果。我们具有的极性状态和属性的认识与观念，根本虚无幻有，无真实存在，只是循分别心识的惑业而使我们缠绕在梦幻泡影般的极性事物中。如，自己做梦天摇地动，雷轰电掣，但身旁他人却宁静安眠，无风无浪。懂得这个道理，就知“诸法从本来，常自寂灭相”的真实！能了解这个事实真相，就能对老子“唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去何若”的道理深入理解！老子在告诉我们，极性观念的虚妄和不真实性看上去极端对立，实则本无所有，无有差异（相去几何？相去何若？）。“人之所畏”何事？对修道人来讲，“人之所畏”就是怕陷入极性意识流中而不能自拔。对一个要悟道证道之人来说，极性意识流是“知常曰明”、大顺于道的根本障碍，故“不可不畏”。为什么老子强调要对极性意识流高度警惕呢？因为，陷入极性观念恶性循环的“怪圈”中，则“荒兮，其未央哉！”“荒”者，无明迷惑也！如人在荒凉广漠的旷野中迷失方向一样，一旦坠入极性观念的缠绕中，则不知真实何在，不知“唯”与“阿”、“善”与“恶”等的极性观念的真正的机制何在？修道人若处在手足无措的境地时，必然是荒漠而无所适从，无法解脱出来。“其未央哉”，是指极性观念层出不穷，永无止尽，无边无量，缠绕不清，犹如“驴推磨”，无始无终，无边无际，故曰“其未央哉”！

在这一章下面的内容，就是老子对陷入极性观念的人和解脱极性观念的人（一相非极性智慧）做了一个对比，显示出二相极性观念的人和一相非极性智慧的人，在世界观、人生观、价值观等方面不同。老子以此种对比来给人们示范，如何做人？如何做事？追求什么？不追求什么？

“①众人熙熙，如享太牢，如春登台；我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩，傚傚兮若无所归。②众人皆有余，而我独若遗，我愚人之心也哉，沌沌兮！③俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。忽兮其若海，漂兮若无所止。④众人皆有以，而我独顽似鄙，我独异于人，而贵食母。”（二十章）

从①可见，极性思维的人，因其二相对立，以摄取为追求（如享太牢，如春登台），故其人生观以享乐为目的；而一相非极性的大智慧者，不产生极性观念（其未兆），没有分别识心（如婴儿之未孩），无所图求，无所欲得，纯任自然，放心周遍，一相无所。从②可见，众人皆满脑子的极性观念，二相的取舍和识心的分别相续不断（皆有余）；而一相非极性者，一无所得，

一无所有（独若遗），如若无心之痴人（愚人之心也），世界观是心遍十方，无所依止，吾心是宇宙，宇宙是吾心，人生观是无得无失。从③可见，二相极性观念的人，看似精明强干，点点不漏，孜孜追求，不失分毫，奉献之心全无，极化心识充斥；而一相非极性者无“世智辨聪”，纯朴善良，施舍奉献，无私无欲，外似昏昏、闷闷，实则心旷无垠，如大海之广博，周遍法界，一相无内外（无所止），“三观”无际。从④可见，众人皆明确地追求目标（皆有以），穷一生精力，以二相摄取为事业；而圣者与众不同，一相无索无取，无出无入，不随物境所转，只体现道的一相不二，只追求始觉契于本觉（贵食母）。

## 8、“抱一”的超越法

老子曰：“曲则全，枉则直，洼则盈，弊则新，少则得，多则惑，是以圣人抱一为天下式。不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长。夫唯不争，故天下莫能与之争。古之所谓曲则全者，岂虚言哉！诚全而归之。”（二十二章）

曲与全，枉与直，洼与盈，弊与新，少与得，多与惑，是讲极性观念的六个方面。从全文来看，“少则得”，应为“少则多”，则更清楚，一切极性事物都是对立而相互转化的。“反者，道之动。”（四十章）极性事物的运动总是走向它的反面，如新生婴儿的生长，走向生的反面的“死”；日出天亮，运行的结果，走向反面的“黑”；兴盛走向衰败；夏至则趋向寒冷；冬至则趋暑热……，物极必反，阳极生阴，阴极生阳，阴阳互变，这是极性世界中一切极性事物的变化法则。这里的曲则全、枉则直、洼则盈、弊则新、少则得、多则惑，正是老子用来表达这种极性法则的。极性的运动变化是受极性法则支配而进行的。极性观念的人必然受极性法则的制约，不能解脱。要从极性法则中解脱，就要显极性双方“抱一”，负阴抱阳，泯灭极性，才可超越极性法则的制约。所以，老子讲：“是以圣人抱一为天下式。”

“抱一为天下式”，是老子教导人们超越极性桎梏的一种大智慧，一种方式方法。“唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去若何？”是老子否定极性事物真实存在的大智慧；“抱一为天下式”是老子转极性为非极性、二相为一相的大智慧。这两段，是老子对显极性事物极为重要的论述。能肯定极性事物的虚妄性、幻化性，这是人类认识上极为深刻的境界。佛陀把这种极性属性表达为“诸行无常，是生灭法”；把“抱一为天下式”的超越性法则，

表达为“涅槃寂静”。“涅”者不生，“槃”者不灭，“寂静”者，极性泯灭，对待超越也！“涅槃”的不生不灭，就是“抱一”的“天下式”所达到的非极性属性。“抱一”是老子修法里极为重要的方法，“抱一”是超越极性属性的法门，是解救人们“荒兮，其未央”的法宝，亦是超凡入圣的必经之路。

老子的“守一”、“得一”都是“抱一”的结果。先要由显极性阴阳合而返太极，太极负阴抱阳，则为隐极性的非极性态，能将此隐极性的非极性态圆融而“守”之，使之不退转，“万物将自宾”，最终“得一”而“天下正”，再无极性的“化而欲作”，完成由显极性的“抱一”，转化为隐极性的非极性态，通过“守一”而“得一”，完成极性向非极性以及二相向一相的转化，从而将二相极性的“苦、空、无常”的“生灭法”属性，转化为“涅槃寂静”的“常、乐、我、净”之“真实”。老子“抱一”、“守一”、“得一”的修法，极为深邃，尤其是处于显极性不和谐的人们，不管是从世间法，还是出世间法，都应引起高度重视，并应普及人类社会，让“抱一”的哲理利益一切众生。人们在日常生活中，各种痛苦烦恼皆是分别执著极性观念造成的。若能抱一超越，自然解脱自在，不受虚妄极性观念的折磨！如，当人们在鸡与蛋孰先孰后的极性观念中缠绕而迷惑不解、烦恼痛苦时，若能“抱一”，超越这种极性观念的“折磨”，知道阴“蛋”阳“鸡”的负阴抱阳之隐极性，乃以“冲气”“和”之，使之“抱一”而无前无后，本无阴蛋、阳鸡之分，何来孰先孰后之别？！太极图中“S”线的“波动”，同时化为“波峰”（阳、鸡）“波谷”（阴、蛋），“抱一”、“守一”、“得一”时，泯灭“S”线，自然太极复无极，一切极性本空虚，“常自寂灭相”。

极性观念是人们痛苦烦恼的根源，所以不管是世法还是出世法，皆以老子“抱一”为原则，事事超越，物物无碍。百丈禅师曾指地上的瓶对弟子讲：“不得唤作瓶，唤作什么？”如果执著在极性分别的观念中，就被极性观念控制得死死地，不能解脱。这明明是个瓶，偏偏不让唤作瓶，这不是故意与人作对吗？不是！作对的不是百丈禅师，作对为敌的正是吾人自己的极性观念，是极性观念在“折磨”我们。当百丈让首座回答这个问题时，首座却死在极性观念的束缚中，曰：“不得唤作净瓶，汝唤作甚么？”当百丈让灵佑禅师答时，灵佑一脚踢掉了地上瓶，得到百丈禅师的首肯！灵佑超越了瓶与非瓶的极性观念之束缚，不受“名可名，非常名”的迷惑，不在极性法则中缠绕，“抱一”而直超之，解脱了极性思维的陷阱。中国禅宗的禅法与老子

的“抱一为天下式”的大智慧是相通的。类似的还有：“瓶不能破，鹅不能死，让鹅从细颈瓶中出来”的公案；“唤作××则触，不唤作××则悖，唤作什么？”的公案等等。不能将虚妄的极性观念执著，不能死在极性观念的束缚中，要“抱一”而超越极性，解脱自己！

同样，日常生活中超越极性，走出苦境，摆脱是非的事例比比皆是。如若夫妇争执孩子应该是他（她）的，女的说是从我身中生的，当然应该是我的；男的说没有我，你哪来的孩子？故应当是我的！假若要在这种极性观念的执著中，争出个头绪，找到个理由来，那将是“荒兮，其未央哉”！在永无休止的无明迷惑中，受极性观念的痛苦折磨！如若超越这个问题，或者说“抱一”而本没有这个问题时，哪有夫妇之间因此极性观念的折磨呢？大智慧的老子彻悉这一点，所以让人们不要“自见”、“自是”、“自伐”、“自矜”，不要执著自己已有的极性观念，死在自己编织的罗网中不得解脱。老子明确地告诉人们，只要人们放下极性观念，用“抱一”超越极性观念，当泯灭极性观念的执著时，非极性属性的“明”、“彰”、“功”、“长”自然呈现（不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长）。所以，老子不让人们死在极性观念的束缚中，不要在极性的虚妄对待中“争”个对错，极性观念中本无对错可言，一切皆是相对的。当人们不在极性观念中“争”高低上下时，就“抱一”超越了极性的层次，进入了更高一级的境界，本无争与不争，“故天下莫能与之争”。这种“抱一”的超越法，是从远古圣贤中传下来的（古之所谓），是人类认识史上的飞跃，是真理的体现（岂虚言哉）。所以，从曲则全的极性转化，到“抱一”的“诚全而归之”，此是古今圣贤的智慧见地，各行各业都在自觉不自觉地应用“抱一”的超越法。凡是能“抱一”而超越极性观念者，皆是非极性智慧的各种显现。爱因斯坦“抱一”，超越了牛顿的时空观，建立了相对论的高境界，是更大范围的“抱一”超越，若能普及推广，将会改变人类文明的状况。这类实例，不胜枚举。只要“抱一”超越的适应面越大，则极性对待的属性愈微弱，非极性智慧的境界则愈深厚，给人类社会带来的利益则愈大。从修道来讲，一直到以道的一相无相之非极性圆满圆融超越一切极性时，可谓返朴归真，“知常曰明”了！

不要死在极性观念的束缚中，要超越极性低层次境界，老子对此作了反复的阐述，如第二十四章（企者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长。其于道也，曰：馥食赘行，物或恶之，故有道者

不处也)明确指出,执著极性观念,则必然不明、不彰、无功、不长。同时,对修道来说这是极大的障碍(馊食赘行)。故修道、悟道、证道之人必须要“抱一”超越(有道者不处也)。“智人者”、“胜人者”,皆是二相的极性观念的表现。“智人者”的“智”,是二相分别的“有欲认识”,甚至是八难之一的“世智辨聪”,是伪智,非真智。伪智是二相的认识,真智是一相的“明”。佛家讲的转识成智,就是二相转一相的“自知”之“明”。老子讲的“明”,是“玄览”“无疵”的大圆镜智,是“抱一”超越极性的“知常曰明”,故曰:“自知者明。”“胜人者有力”,乃是指人我二相的极化“争斗”而言。二相的“胜人者”之力用,往往是损人利己的自私自利的低层次极化之劣行;而“自胜者”,则是战胜自己无量劫极性心识业力的佼佼者。能够清除、超越自己的极性观念,“抱一”、“守一”、“得一”者,才是真正的“强”者!战胜他人者,是威人,是恶人、坏人,是罪业人,是极性观念束缚而不能超越的愚蠢人;而战胜自己者,是伟人,是善人,是好人,是福德之人,是“抱一”超越极性束缚而获得自在解脱之人。所以,老子推崇“自知者”、“自胜者”为智慧明白之人,为誓愿坚固、精进勇猛的“有志”之人。一个自知自胜者,清除了自己的私心杂念(极性观念),战胜了自己的贪欲妄想(二相的分别与取舍),无人我之分,无贪取之心,无损人利己之意,达到奉献施舍之境界,故能知足不贪,慈悯众生而奉献,大悲心促使他不舍大愿大誓(强行者有志)。能自知自胜而“抱一”、“守一”(有志者)、“不失其所者”,必然“得一”而究竟一相,不生不灭(久),永灭极性无常的状态属性(死),契入“常、乐、我、净”的涅槃状态(不亡者寿)。要完成“去彼”(去掉极性观念)“取此”(“抱一”超越极性,进入非极性),必从“自知不自见、自爱不自贵”(七十三章)开始。明悟大道本不二,究竟一相,圆满十方,一真无妄,就不执著虚妄的极性属性,将自己融入宇宙大我之中,而不坚执“我相、人相、众生相、寿者相”,这就是“圣人自知不自见,自爱不自贵”的境界。

## 9、别失“本”、“君”

老子曰:“重为轻根,静为躁君。是以圣人终日行,不离辘重,虽有荣观,燕处超然。奈何万乘之主,而以身轻天下?轻则失本,躁则失君。”(二十六章)

“躁”者,动也!“君”者,主宰也!轻重和躁(动)静,皆是极性属性,重是轻之基,静是动之本。一切极性事物都有阴阳两种属性,阴隐阳显,

阴静阳动，阴重阳轻；阴显性，阳显相；无极为阴，太极为阳；非极性为阴，极性为阳。一切阳性皆以阴性为根、为本、为依赖、为资粮、为基础。一杆旗（轻）插在大地（重）上，才能直立飘扬；高楼必以地基固定，才能稳固使用；金字塔必以底重上轻为其稳定之方式；数轴上所有的极性数（正负数），皆以无限的“零”为大本；自然界的水循环、氮循环、碳循环、氧循环，但参与循环的物质（ $H_2O$ 、 $N$ 、 $C$ 、 $O$ ）仅占地球物质总量很少的一部分，绝大多数“库藏”不循环，或者说每循环一次的物质周期极长。如 $H_2O$ 就需几百万年才循环一次，氧几千年才循环一次。自然一切运动变化的事物皆在不运动、不变化的本底上进行。自行车在相对不动的地上运动；一切运动变化的日月星辰皆在不变不动的虚空中进行；一切妄想杂念皆在不生不灭的觉性上产生消亡；一切极性生灭变化皆在非极性的清净本然、永恒常住的本体上进行。人们在生活中的所见所闻亦如是，游子天南海北，叶落归根，终归家园；天天吃饭，终归饥饿；天天活着，终归死亡；风云雨雪，瞬时变化，终归虚空；雷鸣风吼，终归无声；叱咤风云，终归无闻；怒发冲冠，终归心平气和；深仇大恨，终归和解相融；奔腾之江河，终归大海而休止；身缠万贯，终归一文不名；“梦里明明有六趣，觉后空空无大千”。从这些事例中可知，“重”是“轻”之基（重为轻根），“静”是“躁”（动）之本（静为躁君）。

“君子终日行，不离辘重。”何为辘重？辘重，本指军中后勤的一切物资之总称，老子引喻为悟道、证道的“资粮”、依据、资本、条件之意；君子之行也，唯道是求，“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”。君子追求“至善”圆满的大道，故君子之务，在“明德”的开显（明明德），在慈悲本性的发扬（亲民）。老子曰：“使我介然有知，行于大道。”（五十三章）所以，君子终日以大道的悟证为业，故始终心系道本，不离悟道证道的因缘、资粮（辘重）。悟道证道的“辘重”，就是智慧和德行。故君子时时以开显自性本具的智慧为业，以转变众生心为道心为务。也就是说，时时转正觉和转心态是君子的根本业务和工作，其它的一切皆是为此而设立的。如：吃饭为什么？为活命；活命为什么？为证悟大道而修行。衣食住行，皆是为此目的。所以，君子虽处荣华游乐之中，仍然以悟道证道为怀，不被荣华富贵所沉溺（燕处超然），不随外界苦乐所转，见境不起，超然物外。

正如佛陀所说：“若能转物，则同如来。”（《楞严经》）能在一切境界中自在无碍，能在财色名利中不染不污，可谓真君子也！真君子以无上菩提（大



道)为目标,不以感官欲乐为追求。所以,追求无上大道的大誓愿心(万乘之主),怎么能以幻化之身的感官欲乐(喻为刀尖之蜜)为图谋呢?!追求蝇头小利,舔刀尖之蜜,必有割舌之患,退转丧失菩提之心,于道转加悬远,不能与道相契(喻为“失天下”),就不能周遍法界,常住妙明。失去吾心是宇宙、宇宙是吾心的“常乐我净”,这就是“以身轻天下”!所以,老子告诫,不要轻举妄动,不要极化失本,不要忘失追求无上大道,这就叫不轻(不退转,不忘失)、不“失根”。心不要随境转,而要转境。不要识心分别执著,不要极化分割,不要妄想纷飞,不要见境著境,见相著相。心能作主,则心为身之君,心不能作主,则必浮躁不安,轻举妄动。所以,轻与躁是重与静的极化,亦是心失主宰的“欲作”(三十七章),更进一步便是失心狂乱,这就是“躁则失君”。一个真正的修行人,先要“早服”,发大誓愿,追求无上大道,以“大顺”于道、“唯道是从”、与道合一为目的。一切的妄心杂念,身口之“轻”举,皆是障道因缘。佛陀讲,人人可以成佛,因为人人皆有佛性。所以,我们不能“以身轻天下”,也就是不能以眼前之利,而误证道成佛之大业。人身难得,大道难闻,以此有利条件而失去千载难逢的“人生”,就比失天下更为可惜!

## 二、显极性超越的圆融性

### 1、相合的归宿

老子曰:“天地相合,以降甘露,人莫之令而自均。始制有名,名亦既有,夫亦将知止,知止所以不殆。譬道之在天下,犹川谷之于江海。”(三十二章)

天地者,亦是一对极性,而且是物质世界最大的一对极性。极性相合,圆融而化生。天地相合,和谐而降甘露,这是天地体现极性相融的非极性属性的化生现象。这种圆融化生的非极性属性,就体现“民莫令之而自均焉”。因为,平等均匀,这是去极性的一种状态。老子希望人们效法天地相合相融的去极性状态,以天地相合的圆融去极性,得到对极性层次的相对超越。以相合相融的方法得到极性属性的缓解,防止极性属性的进一步极化,这是一种天地对人们的“说法”,一种示范。古人讲“无情说法不思议”。天地的运行,自然显示大道本具的非极性属性,人们应当效法天地自发去极性的运作,

来促使极化减缓，以致消除。“天之道损有余而补不足。”（七十七章）天地就是通过“损有余而补不足”来完成去极性的。日中必移，月满必亏，夏至昼不长，冬至夜不增，这都是天地“损有余而补不足”的极性运行。倘若天地不自发去极性去极化，那人们就无法生存了。夏火日中若不移，大地必枯焦；冬寒夜半若不转，大地必沉寂。从心身到世界，极性事物的极化，受到损有余而补不足的天道制约。我们效法天地自发的去极性，不要人为地极化极性事物（不要“损不足而奉有余”，使两极极化）。老子说：“孰能有余以奉天下？唯有道者。”（七十七章）“有道者”，就是自然无为的去极性者。能不能自发去极性？能不能去极性而不留“痕迹”？这也是衡量一个人自在解脱的一个方面。

老子讲的“始制有名”，就是以器物的制作来喻极性产生和极化的开始。“朴散为器”，无名的非极性之“朴”，是以人为的有为为标志而产生极性及其器物的，一旦产生有为的制器散朴，从心识上就开始极化了，直到极化显现在器物上时，说明极性观念已普遍化了。极性观念的极化体现在名称上，极性的器物必然有极性的名称，这就“始制有名”。“有名”就标志着极性的产生，这里不只是讲制造器物才始有名，而是指极性观念以“有名”为开始。老子知道，极性观念一旦产生（名亦既有），就层层极化，无始无终，永无止尽！连说“朴散为器”和“始制有名”，亦是极性观念的一种表达和显现。因为，这二句话的表达就已是十足的“有名”，何况用名词概念通过语言来叙说呢！所以，极性世界的极性观念永无休止，亦无发端，说始或终，只是一种交流的方便表达而已！如果随顺极性观念恶性循环，陷在怪圈中不能自拔，则必顺意识流而沉没。正因为此，修道之人必需要超越极性的泥潭（夫亦将知止）。只有超越了极性的陷阱，返朴归真，才不再极化堕落，这就叫“知止”！“知止”了，就不受极性规律的制约了，“所以不殆”。

去极性而契非极性，实则本无“去”与“契”之实。极性与非极性的关系，姑且比作手心手背的关系，手心手背不存“去”与“契”的过程，只是转念而已！狂心（极性观念）一歇，歇即菩提（非极性）。又如水与波，波不异水，水不异波；波即是水，水即是波。极性（波）不异非极性（水），非极性不异极性；极性即是非极性，非极性即是极性。体同相异，相妄体真，一切极性事物无不是道体的异相而已，无不是道体的体现。天下河流无不归之于江海；同理，天下万物（一切极性事物）无不归之于道（非极性本体）。

老子让我们从极性的必然世界超越到非极性的“自由王国”，完成“知止，所以不殆”的成果！

## 2、大丈夫的追求

老子曰：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。上德无为，而无以为；下德为之，而有以为；上仁为之，而无以为；上义为之，而有以为；上礼为之，而莫之应，则攘臂而仍之。故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首；前识者，道之华，而愚之始。是以大丈夫处其厚，不居其薄；处其实，不居其华。故去彼取此。”（三十八章）

上德本具圆满的道之德，故不需修德（皇王不求官）；而下德求德修德是因为无德，无德谈什么失德（乞人不失金）。上德是体道之德，纯为非极性，道之德无为自然，故上德之人“无以为”，佛家称“度一切众生，实无众生得度”。能无作妙德、自在成就的上德之人，必定无为而无不为。

上仁之人，极性观念微细，有大仁慈之心，能体现道的无私无欲属性，故虽有为而无有偏党，能“应无所住”，无有私利之目的（无以为），做事以仁慈善良的本性之所为（上仁为之）。美国的林肯总统属上仁，他穿了一身新服装，见到一头猪在泥潭里挣扎，不顾自己的新衣服救猪出泥坑，结果猪得救而新衣受污，别人开他救猪的玩笑，他却说，无任何想法，就是怜悯它，若不救猪出泥坑，于心不安，于心不忍，这就是“上仁为之而无以为”。

上义之人，极性观念显化，有识心分别，不能普覆一切，虽正义凛然，不免偏党，不能“应无所住”地做一切善事，庄子称为“德有心”。在极性心识下行有分别的作为，故曰：“上义为之而有以为。”

上礼之人，极性心识炽盛，分别之心已严重到“心不从服”，而用饰礼敬于其外来约束其心。一旦所为不从心，则会以粗暴行为而遂其所愿。这表明上礼之人，已极性观念十分严重。

老子从非极性的上德之人，论述到极性观念极粗的上礼之人，正好说明人从本体的一相非极性开始，极化层层递进，极性由无到有，由细到粗，这就是顺演的堕落过程。老子称为：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”人的智慧德行退化到“礼”的层次境界时，忠信之心衰微，伪饰之心表露，争贪私利之意潜伏于内，文饰伪敬之心表露于外，内外不一，表里不如，故失忠诚信实之德。人失去忠诚信实的心灵人格，则与道乖违太

深，极化太严重，故老子称之为“乱之首也”。人类社会“礼”的出现，表明人心严重失道失德。人一旦失去道德仁义，只好用礼来规范人。但礼的规范从外约束而内心缺乏调伏调柔。内心极化，严重到“躁则失君”（自己不能主宰自己）的地步，自己不能主宰自己极化的心识，必然成为乱之始也！老子讲：“夫礼者，忠信之薄而乱之首。”

老子知道，内心极化，必然紊乱；社会极化，则必祸乱，这是从内外之“乱”来说极化的危害。而“前识者，道之华而愚之始也”，是从智慧妙明丢失方面论述极化之危害。“前识”者，即二相极性之追求也，坚固执著，则必入邪知邪见也！不求大道，只图技巧功能、奸智伪慧也！“前识者”，可能有某种常人所不具有的功能和技巧，如能预测先知，神通变化，但其目的不是为追求大道，而是图名图利，既不能使自己走上正道，又误导人诱入邪径。当然这种功能技巧，亦是称道起用的，也是修炼得来的。但邪知邪见之人，不求无上大道，不务本，只逐末，故称“道之华”。如不能返朴归真，不能归根复命，只求小技以图名利，于悟道证道失之交臂，岂不是“愚之始也”！所以，老子告诫人们不要为“乱”、“愚”之为，而要追求大道，不求小技，要处大道究竟之处，深厚之处，亦是要在道的永恒常住、寂兮寥兮、玄览妙明、无私无欲、无为自然、“不行而知、不见而名、无为而成”等根本上着眼，而不在枝末处误求！

大丈夫要以无上智慧为追求目的，要以救度一切众生悟道证道为己任。佛家讲，上求佛道，下化众生，自觉觉他，觉行圆满，是大丈夫之为之行，这就是老子讲的“大丈夫处其厚，不居其薄”。老子要人们归根复命、知常曰明，要道乃久，要上善若水，要至柔至弱，要无为无不为，要慈、俭、不敢为天下先，要为而不争、利而不害，要行于大道、不行小径，要以天下观天下，要和光同尘，要上德不德，要大顺玄德，要唯道是从的孔德，要返朴归真的常德，要不失其所，要没身不殆，要微妙玄通，要抱一得一，要玄览无疵、明白四达，要辅万物之自然，要以道莅天下，要无为无不为，这才是大丈夫的“居其实”；不追求蝇头小利，不入邪贪欲，不名利为求，不功能炫耀，不枝末自喜，不自是自见、自矜自伐，不小径为快，不哗众取宠，不误己误人，不世智辨聪，不贻误良机，不极化自困，不顺流淹没，这就是“不居其华”。

### 3、“若”的极性超越法

老子曰：“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之，不笑不足以为道。故建言有之：明道若昧，进道若退，夷道若类，上德若谷，大白若辱，广德若不足，建德若偷，质真若渝，大方无隅，大器免成，大音希声，大象无形，道隐无名。夫唯道，善贷且成。”（四十一章）

“大成若缺，其用不弊；大盈若冲，其用不穷；大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。躁胜寒，静胜热，清静为天下正。”（四十五章）

这两章，老子强调要破除人们极性观念的习性，以及如何超越极性习惯。首先老子看到人们都习惯于极性思维的认识，不了解非极性智慧的现量境，所以就有上中下三等人的差异。上士明白大道的真实存在性，知道修道证果的超越性、济世渡人的责任性，所以，一闻便受持，坚定不移，勇往直前，勤而修之。一个人能一闻而勤行之，此乃往昔善根之深厚所致，智慧明达所为，极性观念微薄所现，大愿驭身所使。中士者，极性心识较重，但善根智慧仍存，时明时暗，自裁能力差，受环境摆布，近朱则赤、近墨则黑，无有法眼，不辨真伪，狐疑不定。下士之人，极性观念坚固，智慧善根鲜少，识心分别严重，执著障碍缠缚，无法了悟非极性一相的事实，也无法突破作茧自缚的困境，只好随业识摆布，受本能控制，浑浑噩噩不知所然，愚昧的自我固执，封闭的自是自为，可怜的自作聪明，闻大道大笑的少见多怪和孤陋寡闻，“业重”的“不生敬仰”。故其一笑，笑掉了他无始的机遇，笑掉了他无量的功德，笑掉了他智慧开启的钥匙；但却笑来了智者怜悯的眼光，笑来了无量无际的暗途，笑来了顺欲的堕落，笑来了五蕴的覆盖，笑来了无量的障碍，笑来了无穷的迷惑。下士以他坚固的妄想，在闻道的惊诧恐慌中，无法消化大道对他的青睐，作出理所当然的否定，这恰恰反证了大道珍贵难得的高雅和勤苦追求的价值（不笑不足以为道）。

上士确立了勤行大道的目标，则将悟道、明道、证道作为人生追求的价值所在。老子对这样的上士，下面专门讲述了破除极性心识的不同层次及其境界，这也是自古以来修道者体悟和体证的经历（建言有之曰）。对明与昧、进与退、夷（平坦）与类（不平坦的崎岖小路）的极性对待之超越，成为“勤而行之”的主要内容。如何超越呢？老子在这里给人们指出了智慧的方便之法，那就是明若昧（明同昧一样），进若退（进退一如），夷若类（大小不分，坦崎不异）。只要极性两极无差异时，自然极性泯灭，由极性二相转成非极性一相，“抱一”而超越。这是老子大智慧的绝妙法门，是悟道、明道、证

道的关键点拨。能体悟此理者，应随喜庆贺之！

极性两极的极化，使得人们远离大道，现经善知识开示，得闻大道是非极性的一相属性，可知修道，实乃清除吾人极性心识的过程也！只要将极性之差异“若”之而“不异”、“即是”（如，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识亦复如是）时，虚妄的极性观念自然泯灭，心地已超越极性对待的困境。用老子的这个妙法推而广之，自然解脱自在。如，上若下，高若低，右若左，大若小，多若少，……还有什么差异存在呢？遇一切极性事物和其观念，皆以此超越之，还有什么障碍不能超越呢？所以，老子讲，“上德若谷（具足德如若空谷般的无德，有若无，有无相等，还有什么极性，下同理），大白若辱（洁白若玷污），广德若不足（广若不足），建德若偷（勤修若偷懒），质真若渝（纯真若染污，真诚若易变），大方无隅（大方若无隅），大器免成（大器若未成），大音希声（大音若无声），大象无形（大象若无形）。”“大成若缺（成缺不异，成缺等同，则无成与缺的极性对待了，下同）”，“大盈若冲（盈满等于空虚）”，“大直若屈（直与屈等）”，“大巧若拙（巧即是拙，巧不异拙）”，“大辩若讷（雄辩如同不善言）”。老子超越极性的方法是“和光同尘”法，将极性差异的对待等同之，从而使极性识心的分别不起，“抱一”超越，泯而化之，将本虚妄的极性观念返朴归真，获得自在解脱。佛家讲：“罪福（表一切极性）皆空无所住”，“罪福如幻起亦灭”，“幻化之中无罪福”，“法法何曾法（一切极性观念本不存在）”。修道证果，就在超越极性的心识，契“道隐无名”（道隐者，表示没有极性的虚妄相也。性阴而相阳，性非极性而相极性，道隐寓意道的非极性属性。无名者，更为显明道的非极性属性，故极性的名无法承载，故无名与隐则表示道非极性的一相也）。

为什么“大成若缺，其用不弊”呢？因“成”、“缺”一如时，再不受“成”与“缺”极性相对的功用分割。凡极性事物，其功用大大地受到限制，因为极性属性互相制约，功用不能“不敝”，总是功用有限。如若极性消除，就无此极性属性的限制。如带电粒子，在电场中就不能自由，要受电场的制约，而中性粒子，则不受电场的影响。磁性材料，要受磁场的感应和作用，如铁遇磁石不得自在，故功用有限，如铝则不受磁场的制约，故在磁场中，功用比铁的限制少。所以，当成与缺的极性消失时，非极性的化生功用、无碍功用、自在成就功用、无为无不为功用，就会大大发挥，展现出无为自然的妙德来。

“大盈若冲，其用不穷”，亦是同一道理。盈若冲时，盈和冲的属性状态都得到充分的体现，故“其用不穷”。极性事物总是各展现其有限的作用，只有非极性状态时，才能将极性双方的功用等同地体现出来。如男人展现体力时，女人不能同场竞技，所以作为人的功用在女人方面受到限制。但当女人展现刺绣技巧时，男人却粗心无耐心而使人的功用亦不能充分发挥。如果男若女、女若男时，消除了极性的限制，则可将男与女双方一切的功用都得到充分体现，岂不是“其用无穷”乎？老子让我们认识极性的限制，让我们超越极性，进入非极性的无为无不为。老子用“大”字来超越极性，也用“大”字来表示非极性的属性。只有将极性双方超越涵盖，必然为“大”！太极图阴阳两半，各以“S”线为界，极性分割皆有局限；如果，阴若阳，阳若阴，则无此“S”界线，不就一体不二而“大”了吗？这个“大”既体现阴，又体现阳，当然“其用不缺”，“其用不穷”，“无为而无不为”！

老子讲的“躁胜寒，静胜热”，正是极性相融的过程。躁者，动也，动者必热，热遇寒则中和，和则极性消除。躁胜寒，是指去极性属性的寒。同理，静胜热是去极性属性的热。寒热极性消除，躁静极性泯没，再无极化之因，谓之“清静”。“清静”者，非极性一相之属性也，故曰“为天下正”。非极性一相，心无识念，大圆镜智，无内外之别，无主客之分，无二相对立，故喻为“天下正”。若极性极化分割，必然寒热、躁静，极性分张，岂能心地安稳，清静自在？！

#### 4、就在不极化

老子曰：“其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。孰知其极，其无正。正复为奇，善复为妖。人之迷，其日固久。是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。”（五十八章）

社会治理也要超越极性，才能民风淳朴，百姓安居乐业。若极化治理，看起来条条框框，分门别类，明察不失，赏罚精明，而百姓却奸诈诡猾。这里以治理国家来说明有为的极性治理，虽达到点点不漏，却收不到意想的效果。何也？极性事物的有为极化，则必然“失”而“败”之。老子讲：“为者败之，执者失之。圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之，慎终如始，则无败事。”（六十四章）对于极性事物，切不可人为极化，圣人无为无执，故无败无失；人们因对极性事物不能无为无执，尽管极化，所以常常“几成而败之”，原因是始终极性极化不断，如若始终一如，则无

极化的“为”与“执”，自然“无败事”。

其政治理，也是“为者败之”，“执者失之”。故“其政察察”，乃表明有为极化严重，必然“失”而“败”之，得不到理想的效果，结果是“其民缺缺”（狡猾奸诈）；而无为无执的“其政闷闷”，有为极化甚微，其结果是“其民淳淳”。社会治理也好，修道净心也好，无为无败、无执无失的不极化之理，总是起无“败”、“失”的效应，否则，必然“失”而“败”之。

俗言讲：“祸福无门，唯人自召。”可见，人的有为极化，是召感祸福的根本原因。吾人从未知晓“为者败之”、“执者失之”的圣人智慧的总结，故起心动念、言谈举止，无不是极化的“为”和“执”，怎么能不促使极性双方转化呢？故“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”。为什么不能“知其极，其无正”也？因人们“为”、“执”的极化有为就无定则，极性的“正奇”、“善妖”的对立转化，从无止息过。佛陀讲，吾人“举心动念，无非是罪。脱获善利，多退初心；若遇恶缘，念念增益”。（《地藏经》）“南阎浮提众生，志性无定，习恶者多，纵发善心，须臾即退，若遇恶缘，念念增长。”（同上）可见，善恶、祸福、正奇等极性属性，随心转，随心变。只要人们不识心分别而极化，歇息极化的“狂心”，超越极性的对待，自无祸福、善妖、正奇等极性的运动变化。但人们迷心日久，不知极性与非极性的关系，也不知歇息狂心，止息极化的道理。所以，人们总是在“祸福无门，唯人自召”的极性“为”、“执”中，进行不自觉的被动的循业发现（祸福互为倚伏），在极性属性的“为”、“执”中痛苦挣扎，受尽摆布与折磨！所以，老子要人们效法圣人的“方而不割，廉而不别，直而不肆，光而不耀”的去极性之“无为”与“无执”。“不割”、“不别”、“不肆”、“不耀”，一句话，就是不极化极性！因不极化极性，虽“方”、“廉”、“直”、“光”等作为，“复众人之所过”（无众人极性极化的过失），（六十四章）故圣人“无败事”。（同上）

老子反复讲不要极化，要“居无为”，要“愚人之心”，要“若昏”、“若闷”、“泊兮”、“沌沌兮”、“浑其心”、“不欲以静”、“贵食母”、“其政闷闷”、“不争”、“不恃”、“不有”、“不宰”、“不割”、“不别”、“不肆”、“不光”、“不自见”、“不自是”、“不自伐”、“不自矜”等等，其核心是不极化极性。相反，老子反复提倡“无知”、“无欲”、“无为”、“自然”、“无执”，“为无为”、“事无事”、“味无味”、“欲不欲”、“学不学”，“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”、“绝学无忧”，“少私寡欲”、“为腹不为目”，“去甚”、“去奢”、“去泰”，



“镇之以无名之朴”，“非以明民，将以愚之”，“为而不争”、“利而不害”等等，这一切仍是以不极化极性为目的。

### 5、去极性归圆融的诸法

老子讲：“以无事取天下。”（五十七章）“天下之牝，牝常以静胜牡，以静为下。”（六十一章）道本无为自然，无私无欲，故无极性之属性；无极性的状态和属性，则“无事”。试想一下，吾人不极化我们本具极性的心识，自然一切极性事物的运动变化止息，止息了一切极性事物的运动变化，我们的心、身、世界还有什么“事”呢？自然心无极性之分割，亦无界相之阻隔，故究竟一相，无内外主客，岂不是“无事而取天下”？老子讲取天下的修法，要效法牝“以静”“以下”战胜牡的“以动”“以上”之事例。去极性就是要以此为则，以静以下消除以动以上的极性对待。一切的极性属性，均以躁动、主动、运动、变化、转变为极化特征。所以，以静以下终将动、变、转、上等消除之，这就是“牝常以静胜牡”的道理。老子常以江海能容能纳来表示消除溪水河流的奔腾咆哮。诗云：“黄河之水天上来，奔流到海不复回。”大海以下以静，纳容河流于“大谷”，止息奔腾于深渊，这亦是牝胜牡的自然现象。去极化，去极性，就要效法“静”、“下”的“无事”，自然心清静，根（身）清静；根清静，尘清静；尘清静，则世界清静；世界清静，则为“无事取天下”。一切事无不是极化而有，无不是极性属性状态的显化相，泯灭极性，消除极化，则万事本息，万物本寂。“梦里明明有六趣，觉后空空无大千。”（《证道歌》）以老子的柔弱、静下的大智慧来指导人们修道、悟道、证道，治心、治身、治家、治国、治世、平天下，可谓无上法宝！

老子曰：“为无为，事无事，味无味。大小多少，报怨以德，图难于其易，为大于其细。天下难事，必作于易；天下大事，必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。”（六十三章）

这一章从去极性来讲，更为清楚。“大”者“小”之，“多”者“少”之，这就是“损有余而补不足”。怨与德，难与易，大与细，乃极性对待属性。而“为无为，事无事，味无味”，是要去极性，契非极性。如何超越怨德、难易、大细的极性观念呢？老子以“难事”“作于易”（难事若易事），“大事”“作于细”（大事若细事），“大”者若“小”，“多”者若“少”，“怨”者若“德”。“若”者等同也，一切极性事物，如能两极“若”之，岂不是去掉了极性吗？！所以，“大小多少，抱怨以德，图难于其易，为大于其细”，正是老

子超越极性、去极性的表达，也是“为无为、事无事、味无味”的泯灭极性、契入非极性的操作。

老子曰：“其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。”（六十四章）

从去极性来看，“易持”、“易谋”、“易泮”、“易散”，是对去极性的难易程度而言的。“其安易持”者，心安于寂静，则极化不起，易于保持非极性的状态。“其未兆易谋”者，未产生极性观念前，时时观照，防止极性贪瞋痴等极化心地，极性观念未显现时易于调伏。“其脆易泮”者，在极性观念未形成坚固妄想时，业力不大之际，易于破除，并易于超越。“其微易散”者，极性观念初始时，细微时，易于泯灭驱除。

一切极性观念皆是从不了解道本一相不二的无明迷惑开始的。因不知心境本一如，无内外之分，无主客之别，故说心有无明。因此无明，妄分主客内外，致使新的惑业不断，旧的惑业强化坚固。极性观念愈多愈强化则愈坚固，愈坚固则愈难超越。所以，老子要我们在未有、未坚固（未乱）之时，超越泯灭极性观念与其心识，此之谓“为之于未有，治之于未乱”。任何极性观念不敢强化而坚固，要泯灭在萌芽状态。如抽烟造成的极性观念，一旦坚固难化，就叫烟瘾（瘾者，坚固的极性观念也）。对任何微小微细的极化状态，切不敢掉以轻心，因为真如不守自性，遇缘即变。同类的极化，很快形成坚固的信息结构；一旦坚固的信息结构形成，就成为独立的一个“信息发射源”。愈强化愈坚固，这个信息源就愈具有独立性，就愈难驾驭降服和超越清除。如偷盗，开始是偶然犯偷，但经常偷，就成惯偷。惯偷时，偷已成“瘾”，不偷难受，故偷盗成瘾，独立的偷盗信息结构会促使他去偷盗。一个勤劳的人，也形成良好的信息结构，你想让他不勤劳也是难以做到。一切极性观念都不敢放纵强化，否则，善恶极化都会障碍心地的清净寂灭。所以，佛陀强调“降伏其心”（《金刚经》）。

“降伏其心”，首先降伏恶心恶念及恶行，就叫“诸恶莫作，众善奉行”，这是止粗极性的境界。到了清除细极性观念时，“众善奉行”的心，也成为“降伏”的对象，要“应无所住”地“众善奉行”。否则，“众善”也会形成坚固“妄想”，也能障碍极性超越，不能悟道证道。所以，六祖惠能提出“无

住、无相、无念”的“三无”极性超越法，就是为了防止极性观念坚固。非极性本无善恶之分，更无善恶之极性，所以一切极性的极化都要防止坚固化，都要在初始态时，使之转化、超越、泯灭之！这就是老子为什么强调“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土（一层层地堆积）；千里之行，始于足下”的道理！

一切极性皆是有为操作的极化而形成的。人的心识非自然非无为的一切活动，都能极化分割吾人之“软件”，都能破坏一相无相道的悟证，故不可有为（为者）、有执（执者）。因“为”、“执”都是极化之源，也是极性形成的所作所为。故“为者”则使悟道证道“败之”，“执者”则使与道远离（失之），这就叫“为者败之，执者失之”。圣人鉴于此，则主张“无为故无败，无执故无失”。“无为”者，于心无事，于事无心也！无为不是不为，而是“应无所住”之为，“为而不争”之为，“上善若水”之为，“利而不害”之为，于第一义不动之为，“无作妙力，自在成就”之为。这种无为，是无私、无欲、一相无争而自然的所为，故无极性之极化，自无有“败”。“无执”者，心明理悟，以理事无碍、事事无碍之心态来对待根尘一切事物，使之不分别不执著，则无有极化形成的“烙印”，亦无有固执造成的刚强难化的极性观念，故无有“失”。

“败”与“失”来自极性极化的心识和作为。若无为、无执，自无极性之“为”，和睦无征伐，何谈有“败”？！自无极性之“执”，空手不丢物，何之有“失”？！所以，极性观念要时时观照，不要产生；产生了就要及时超越。一切极性都不能听之任之而放纵，养虎必遗患。一切事情都失败在极性极化之中。故圣人“辅万物之自然（无为无执），而不敢为”。（六十四章）只要无为无执，止水不扬波，自是清净本然，亦是“辅”之使自然。万物本来自然，只因“为”、“执”的极化而失去自然。所以，不为、不执就是“辅万物之自然”。

## 6、高举“愚民”的智慧

老子曰：“古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国国之贼，不以智治国国之福。知此两者，亦稽式。常知稽式，是谓玄德。玄德深矣，远矣，与物反矣，然后乃至大顺。”（六十五章）

无量劫以来，众生习惯于极性识心的分别，故一切众生唯有极性识心识别的“有欲认识”，根本不知道还有不用识心分别的“无欲认识”。百姓只知

道“有欲观其微”，而不知道“无欲观其妙”。“有欲认识”是二相分别的识境，“无欲认识”是一相无分别的智境。人们习惯于分别识境，把“有欲认识”叫作“明”，看谁的识心分别灵敏敏锐，谓之“聪明”！“聪”者，耳根灵敏感应音尘之称也；“明”者，眼根快速分别物相（色尘）之谓也。所谓“聪明”者，眼耳等六根的识心分别敏锐也，六根外驰攀缘六尘感应灵敏也！而这种分别攀缘，正是修道之大忌！因为六根对六尘的发识（六识），严重地极化我们的“软件”，使我们的识心进一步极化而不能悟道证道。何况，极化导致严重的后果，正如老子所说：“五色令人目盲（不知“见性”，不见“见性”）；五音令人耳聋（不知“闻性”，不闻“闻性”）；五味令人口爽（不知“尝性”，不识“尝性”）；驰骋畋猎令人心发狂（不知“觉性”，不了“觉性”）；难得之货，令人行妨（贪心覆盖，障碍理智）。是以圣人为腹（反观自性）不为目（不极化感官认识和感官欲乐），故去彼（去极性和极化）取此（契入非极性）。”（十二章）

老子讲“古之善为道者”，乃是善于超越二相极性、悟证大道一相非极性的圣者。他们非以极化百姓的二相分别识心，以及让百姓乐于适目悦耳的“聪明”，使之多巧诈伪智，而是教化百姓“明白四达”而“无知”（十章）（无“有欲认识”之“知”，无极性分别之“知”，无自私自利之“知”），超越极性低层次，开启民众究竟一相的非极性纯朴天真之“愚”心。“愚”者，一相不二之“智境”也；“明”者，二相分别之“识境”也。依文解义，一个“明”字和一个“愚”字，不知迷误了多少人。不深究之人，依文不依义，硬是要给老子戴一顶“愚”民政策的“大帽子”，根本不知道老子的“愚民”之意。老子说的“愚”，乃是自觉自朴（我愚人之心也哉）后的觉他朴他之慈悲；是“与物反矣”（物我同返还本源）而“大顺”于道的“至善”、“至诚”之心。为什么老子“愚”民呢？因“民之难治”，症结在“以其智多”和“以智治国”，误导百姓放纵本能，膨胀贪欲，鼓励竞争，崇尚唯利是图，唯钱是命，导致文明衰退，低层次粗俗的欲望炽盛，则人人争贪夺抢为“知”与“明”，使得百姓迷昧，无正知正见，投机钻营。人人若此，社会混乱，民风浇漓，良知受创，仁慈殆尽，人面兽心，国将不国，世界岂能太平、和谐？！可见“以智”导民治国，乃是戕残百姓也，扰乱社会也！所以，老子不主张“以智治国”，“以明”教民。

“以智”、“以明”治世化民，必然国之不治，民之不朴。何也？使百姓

极性观念坚固，极化心识严重，奸伪之智并起，巧诈之心为尚，引导失误，教化不正所致。看看当今人类社会，不听老子言，各国皆“以智”治国，“以明”导民，致使世界争斗不宁，恐怖四起，灾祸迭现。当今世界，崇尚竞争，乃大错也！这必然贻祸无穷！民无正确人生观、世界观而浪费生命，家无良好环境使之和睦相处，国无以圣人智德弘扬来教化百姓，世界则无共识而远离和谐。这些皆是违背老子之圣言而“以智治国”所带来的祸害。

老子主张“不以智治国”，以“愚”化民，朴化人心，净化民意，完善智德，升华文明的层次，追求高雅之境界。以天下为公而和平之，以四海内皆兄弟而和睦之，以和协万邦而和谐之，以相亲相爱而和善之，以追求无上智德而“和顺”之，以归根复命、“知常曰明”而和同之！“以智治国”国之祸，不“以智治国”国之福，这是千古不移的定则（稽式）。修道治国不离此道，则能体现大道本来的属性（玄德）。正因为玄德深远，故善为道者，绝不可极化自心而“大违”于道，亦不可极化百姓之心而“明民”。将自心“愚”而利之，还要将他心“愚”而利之，可谓自利利他。“愚”己“愚”人，自度度他，自觉觉他，这就是“与物反矣”（物者，非局限于无情之物，有情也称物，物我、人我皆是物）。能自觉觉他、觉行圆满者，儒家称为“止于至善”，佛家称为“阿耨多罗三藐三菩提”，老子称为与道“大顺”。“大顺”者，乃体现道之无限圆融之属性也，乃无为无不为至柔之“上善”也，乃“玄之又玄”之自在妙德也！

### 7、三宝圆融法

老子曰：“夫慈，故能勇；俭，故能广；不敢为天下先，故能成器长。今舍其慈且勇，舍其俭且广，舍其后且先，则必死矣！夫慈，以战则胜，以守则固。天将救之，以慈卫之。”（六十七章）

慈者，愿人得乐之心态也！一个人超越极性的束缚，净化心灵，完善人格，升华境界，达到愿他人、大家、一切众生都得乐的层次时，可谓慈心开显。慈心的开显，乃是修道、悟道、证道的质变标志，老子誉为三宝之首。佛陀对慈论述极详：“为诸众生除无利益，是名大慈。”（《大般涅槃经》）“慈即如来，慈即大乘。”（同上）“慈即菩提道。”“慈者能为一切众生而作父母。”“慈者乃不可思议诸佛境界。”“慈者即是众生佛性。如是佛性，久为烦恼之所覆蔽，故令众生不得睹见，佛性即慈。”“慈者即是一切菩萨无上之道，道即是慈。”“菩萨之慈则为利益，令彼众生悉受快乐。”（皆同上）一个人修道

开显大慈心时，则无人我的极性之分，亦无众生差别的极性观念，是彻底超越极性的表现。所以，佛陀讲：“慈者，乃不可思议诸佛境界。”只有达佛的境界，才有大慈显现！众生本有大慈的属性，只因极性极化，久处烦恼之中蔽而不显，故众生皆有私心而无慈心，更无大慈之心。因而修道、悟道、证道就是为开启这本有慈心的显露，才修无上之道。证道即是证慈，能为利乐一切有情而无丝毫极性分别的私欲之者，乃名大慈！佛菩萨的大慈，能为众生得乐而自舍内外一切所有，能舍内（身）外（财物）一切而为众生者，乃大丈夫之大勇也。只有慈心开显，才能有此大勇。故老子曰：“慈故能勇。”

具备无私、无欲、无为、自然之慈，正如佛陀所说，“道即是慈”，乃是道的状态属性的流露，故这种大慈无为而无不为。所以老子说：“夫慈，以战则胜，以守则固。”佛陀在《大般涅槃经》中讲，提婆达多利用醉象来踏佛陀，佛陀以大慈心故，入于慈定，伸手示醉象，“即以五指出师子，是象见已，其心怖畏，寻即失粪，举身投地，敬礼我足。善男子，我于尔时，手五指头实无师子，乃是修慈善根力故，令彼调伏”（《大般涅槃经·梵行品》）。类似的例子很多，如以慈善根力举石，枯木复生，河流转清，狂人病愈，病苦消除，眼得复明，割伤顿愈等等，皆是“以战则胜，以守则固”的事例，真可谓慈者无敌！天道体现大道无为自然的大慈，天道大慈是无缘之慈，故有无作妙德、自在成就的属性。所以，“天将救之，以慈卫之”，是以体现大道的慈善根力而所成就。佛陀讲了他许多的“慈卫之”的事例，但每件皆说他实无所为某事，但众生皆感到实见其事。一些妇女被敌人割削耳鼻等官器，痛苦难忍，大呼“南无佛陀”，皆见佛陀为他们疗救其疮，很快愈合，痛苦消除。佛陀却说他实未去此地所为，乃慈善根力所自在成就、无作慈德之所救护。佛陀是体现大道的应化身，是大道状态属性圆满的成就者，故能充分现证“天将救之，以慈卫之”的圣言量！

“俭”能无弃于物。无弃于物者，物之所在，心之所及，故曰：“广！”广者，心量之广大也！量周沙界，胸纳十方。广者因惜物、爱物、无弃物的“俭”德所现。河沙界乃物之所现之世界也，以俭德惜之、爱之、庄严之，必定心胸广阔，有情无情（有情无情皆物也）同体不二，以此俭德，则能同圆种智。

“不敢为天下先”，是“上善若水，水善利万物而不争”的非极性心态。不敢为天下先，必能处天下后，亦就是“处众人之所恶”者也。能“处众人

之所恶”者，老子曰“几于道”，于道的属性状态相似、接近、相同之！“不敢为天下先”者，无己无私也。唯有利他奉献之心，毫无自私自利之意，正是佛家讲的“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”。只有无我，才能无“展现欲”；无此“展现欲”，乃超越极性之大成就也。凡夫皆有显露自己的一种极性心识，一旦有机会，这种极性的业力，就会促使他（她）油然表现自己，要为“天下先”。所以，能不“敢为天下先”者，表明他的去极性多么有功夫，他修道多么有功底，他的悟道多么深厚，他的证道真实不虚！老子讲的这“三宝”，是衡量一个修道、悟道、证道者的试金石，也是自我检查自己智慧德能所处层次境界的根本标准。

泯灭极性、去极性、超越极性观念的愿望，落实在老子所说的“三宝”上，可谓“理事圆融”。能“慈”、“俭”、“不敢为天下先”，必能“事事无碍”，得三解脱（空解脱、无相解脱、无愿解脱），“大顺”于道！如果舍慈之勇（不为利乐众生之勇），乃匹夫之勇，或为一时激动，或为愤慨而发恶愿，或为名利促使，或为邪知邪见迷惑等所为，此皆是极性心识极化状态之所为也，非一相非极性大智慧的自然无为之慈也！舍俭之广，乃是贪心的膨胀，不知足的欲心之放纵，慳惜吝啬自私的表现，极性观念坚固难化的野心。舍后且先者，无利他之心，唯有我之存在，事事争先，唯恐落后，有私有欲的表现自我，于道大为乖违。所以，“舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先”，必是极性极化的“有为、有欲、有私”，故必导致业惑缠身，循业受报，永无悟道证道之缘，则可谓不死而亡者也，故曰“死矣”！

## 8、“天网”“不失”归圆融

老子曰：“勇于敢则杀，勇于不敢则活。此两者，或利或害。天之所恶，孰知其故？是以圣人犹难之，天之道不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋。天网恢恢，疏而不失。”（七十三章）

勇于敢与勇于不敢是一对极性，这是老子对刚强与柔弱心地的一种对比说明。勇于敢者，争强好胜，敢于极化自己的心地，其有甚者，肆无忌惮，为所欲为。极性极化到极端，心地紊乱，“软件”破坏，有序化锐减，界相粗厚，障碍丛生，导致刚强坚固，冥顽不化，也就只好死路一条，这正是老子讲的“坚强者死之徒”。（七十六章）愈极化就愈坚硬愈刚强，佛经上讲的地狱器物，就属于此。“各各狱中，有百千种业道之器，无非是铜是铁是石是火，此四种物，众业行感。”（《地藏经》）“众业”来自极性所为，铜铁火

石乃极性极化到极端时的循业发现。“刚强罪苦难化”(同上)的众生,就是“勇于敢”者,其结果是严重损害自己的“软件”,招致“强梁者不得其死”(四十三章)的报应。

“勇于不敢”者,是去极、超越极性观念的人,是积极降服其心的人,崇尚柔弱的人,自律自戒的人。老子曰:“勇于敢则杀,勇于不敢则活。”“杀”者,此路不通,强行则死!“活”者,此道是正道,有无限的前途。因不极化,超越极性,必成柔弱者。“柔弱者,生之徒也”,(七十六章)故曰“活”。“勇于不敢”者,能体现老子“三宝”的“不敢为天下先”,当然就不敢胡作非为。于是,粗细极性可得到净化,则必具无量的功德利益。而“勇于敢”,冒天下之大不韪,作孽造罪,危害不浅。

“勇于敢”者,因于天道的无私、无欲、无为、自然的“至柔”属性相违背,故必然受天道运行规律的制约,展现的效果是“天之所恶”。人们皆在自私有为之极性观念的驱使下,以利己的动机,极其能事而极化自心,岂不知这种自私的念头、为我的想法、利己的动机、摄取的谋望、满愿的贪欲,极大地破坏着我们的“软件”,严重地损害着我们清净的本心。“软件”破坏的紊乱,现前与未来无疑将皆受其苦报,从根本上危害了自己!强烈的极化,使我们清净妙明的心,识浪翻腾,浑而不清,浊而不明,愚痴覆心。于是,以自私贪欲之心,与人、与自然争夺。人人争夺,必不能遂意;不能遂意,则瞋恨增长;瞋恨增长,则火烧功德林;功德鲜少,则智慧不现;智慧不现,则愚痴必然;愈愚痴,则愈贪;愈贪,则愈增长瞋恨;愈增长瞋恨,则愈愚痴。于是,恶性循环,逐利反得其害。

老子讲:“外其身而身存,非以其无私邪?故能成其私。”(七章)“既以人为己愈有,既以与人己愈多。”(八十一章)“夫唯不争,故无尤。”(八章)“生而不有,为而不恃,功成而弗居。夫唯弗居,是以不去。”(二章)“圣人欲上民,必言下之;欲先民,必以身后之。是以圣人处上而民不重,处前而民不害,是以天下乐推而不厌。以其不争,故天下莫能与之争。”(六十六章)

只有无私、不争、不为己,才能成其“私”,才能“莫能与之争”。“圣人之道”是要人们“为而不争”,开显“不争之德”,(六十八章)才能去极化,超越极性;才能归根复命,“知常曰明”,“不失其所者久”(三十三章),才能无为无不为,才能究竟解脱。利害关系,极其深奥,因利而害,因害而



利，极性相互转化，可谁知其中的道理呢？“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。”（五十八章）极性对待中的细微规律，连“圣人犹难之”，诚有是也！

天道自然，无为无争，循业各自展现，井然有序，如放电影，次递相续，看似繁杂，无碍无障，一切现成！冬去秋来，昼往夜现，后浪推前浪，不争而自然。“善胜”者，循序自然之所显现也，非人事之争而取胜，乃是井然有序而自现。

“不言”者，大言也！言，无非是为表达心意也。天道不言，“四时行焉，万物生焉”。无言之言，比有言表示得更为清楚。日月周转、四季更迭、昼夜相替的无言之言，表示得准确无误。你看该亮不暗，该圆无缺，该寒不热，该生即生，无一物一事不是善应。老子说：“不言之教，无为之益，天下希及之。”（四十三章）“善应”就是不言之教；不言之教就体现在“善应”。语言是极性思维的表达，这种表达本身就是极性的属性。用极性的东西表达非极性的属性，不如用非极性的无言善应来表示。

“不召而自来”者，“因缘和合，虚妄有生；因缘别离，虚妄名灭”。（《楞严经》）极性世界的事物，因缘凑合，自然产生，因缘别离，自然消亡。产生与消亡皆是自来自去、无人为了的召唤。该生该灭，犹如放影，不召自现，不令而自为，不期而自来。老子曰：“天地相合，以降甘露，人莫之令而自均。”（三十三章）这正说的是“不召而自来”。

“緜然”者，心不介意的样子；“谋”者，筹划安排也！“緜然而自谋”，看起来好似心不介意的样子无所营谋，但实际上筹划安排得停停当当。应成者自成，应亡者自亡；该补的益之，该损的减之；该盈时全之，该缺时虚之，一切是“道法自然”，非人之营谋筹算可比拟的，故曰“善谋”。天之道的“不争、不言、不召、緜然”，皆是体现大道无私无欲、无为自然的属性，都是非极性状态的“无为而成”，（四十七章）故曰“善胜”、“善应”、“自来”、“善谋”。

天道之所以井然有序，丝毫不乖，点点不漏，就是在于这个“不”字和“善”字。“不争”、“不言”、“不召”、“緜然”，乃“无为”也；“善胜”、“善应”、“自来”、“善谋”，乃无不为也。天道非极性一相则无所为（无为），体现着无限的圆融属性，则能化生一切（无不为也）。老子说的“天之道，损有余而补不足”（七十七章），也是体现这种无为自然属性的表现。

“天网恢恢，疏而不失。”这是老子认识天道规律的智慧所在！天之网

“视之不见”、“听之不闻”、“抟之不得”，是无网之网。正因是无网之网，故能点点不漏，无所不网，无处不覆，巨细皆包，善恶无逃，真可谓“疏而不失”也！为什么“天网恢恢，疏而不失”呢？佛陀讲：“诸法所生，唯心所现，一切因果、世界、微尘，因心成体。”（《楞严经》）吾人的“妙觉明体”，“清净本然，周遍法界，随众生心，应所知量，循业发现”。（同上）我们的“妙觉明体”（道体），灵明洞彻，清净本然，虽不生不灭，但“能生万法”，所谓“真如不守自性，遇缘则变”者也！“妙觉明体”“随众生心”的缘不同，则变现出“一切因果、世界、微尘”来。因“唯心所现”，“因心成体”，故“随众生心，应所知量，循业发现”。众生的心造什么业，依业缘操作真如，真如就按照此业缘来变现所对应的相，此相就是我们所见闻觉知的内（心、身）外世界。吾人的妄心、幻身以及宇宙中的万事万物无不是“循业发现”的各类相。相妄性真，“因果、世界、微尘”等，都是“妙觉明体”（道体）上所变现的幻化相。可见，周遍法界的清净本心（道体），就是“恢恢”“天网”。天网随众生的妄心造业，业缘作用于“真如”（道体），真如随之变现出所对应的一切“相”来，犹镜随形而现影，有什么样的形，镜里就现什么样的影；同理，众生有什么样的业，道体就依业变现出什么样的相。所以，“天网恢恢，疏而不失”。

“天网”正是吾人的“软件”，我们的心（妄心）身给“软件”输入什么，“软件”就储存什么。将“软件”所储存的信息（因）展现出来，就是相（果）。亦如电影，胶片上摄了什么，屏幕上就放出什么，对应不差，这就叫“疏而不失”。明白了这些道理，就可深入理解老子所说的“天网恢恢，疏而不失”，“知常曰明，不知常，妄作凶”，“天道无亲，常与善人”，“天地不仁以万物为刍狗”等的原理，也能明白“祸福无门，唯人自召”（《太上感应篇》）的机制。一个人只要认识了老子的“天网恢恢，疏而不失”的真理，就能“慎独”、“至诚”（《中庸》），亦能效法圣智，“辅万物之自然”，而不敢“妄为”！

“天网恢恢，疏而不失”的要点是因果不虚，因果丝毫不爽。吾人修学老子的智慧，要铭记因果规律是“疏而不失”，点点不漏，“假使百千劫，所作业不亡”！俗言道，头顶三尺有“神明”。何谓“神明”？“神明”者，就是我们自己的“软件”也！我们的“软件”是“疏而不失”，巨细必录，善恶必记，是一台自动的“记录仪”（记录本）。“软件”自己记录着自己的起

心动念，言谈举止，准确无误。档案自呈，昭示天下，真可谓“祸福无门，唯人自召”。

佛陀曰：“如是世人，不信作善得善，为道得道。不信人死更生，惠施得福。善恶之事都不信之，谓之不然，终无有是。”（《无量寿经》）“天地之间，自然有是，虽不即时卒暴应至，善恶之道，会当归之。”（同上）“今复为恶，天神克识，别其名籍，寿终神逝，下入恶道。”（同上）“如是之恶，著于人鬼，日月照见，神明记识，故有自然三途（地狱、饿鬼、畜生），无量苦恼，展转其中，世世累劫，无有出期，难得解脱，痛不可言。”（同上）“今世为恶，福德尽灭……寿命终尽，诸恶所归，自然迫促，共趣夺之。又其名籍记在神明，殃咎牵引，当往趣向，罪报自然，无从舍离。”（同上）“天道迥然，不得蹉跌。”（同上）“天地之间，五道（天、人、畜生、饿鬼、地狱）分明，恢廓窈冥，浩浩茫茫，善恶报应，祸福相承，身自当之，无谁代者。数之自然，应其所行，殃咎追命，无得纵舍。善人行善，从乐入乐，从明入明；恶人行恶，从苦入苦，从冥入冥，谁能知者？独佛知耳！”（同上）“但作众恶，不修善本，皆悉自然入诸恶趣，或其今世先被殃病，求死不得，求生不得，罪恶所招，示众见之，身死随行，入三恶道，苦毒无量。……天道施张，自然纒举，纲维罗网，上下相应，莹莹忪忪，当入其中，古今有是，痛哉可伤。”（同上）

佛陀讲的“天神”、“神明”记之，正是老子讲的“天网”记录“不失”。佛陀讲的“天道迥然”，就是老子讲的“天网恢恢”；“不得蹉跌”就是“疏而不失”。“天道施张，自然纒举，纲维罗网，上下相应，莹莹忪忪，当入其中”，正是老子“天网恢恢，疏而不失”的说明！老子的大智慧，与佛陀的一切种智，互印互证，我们就能知道真理的唯一性，境界的不二性，圣言量的正确性！我们依教奉行，这才是真正对老子的敬仰。人们最大的迷昧，就是不了解因果律的真相，致使人们胆大妄为，甚至胡作非为。不管你是什么“为”，只要未达道无为自然的层次，都会造业现相，所以要“辅万物之自然，而不敢为”。（六十四章）何为“不敢为”？“不敢为”不是不为，而是要“为而不争”，不为利己而为，自私而为，要为他人、大家、社会、一切众生而为。人人若此，就在“不敢为”中“无所不为”。人人为我，我为人人，形成奉献人生的高雅境界，社会必然和谐！世界必然和谐！

## 第四章 平衡态的圆融与道论

平衡态的圆融，乃是指极端极化后，极性双方仍在非极性一相的驱使下，以两极去极性达到一种均衡态的圆融，是宏观粗相的以平衡点为中心的一种振荡式圆融。此类圆融涉及粗极性的的心态、人类社会的各种现象以及自然界的各类运动。

### 一、平衡态的极性

#### 1、老子发现平衡原理

老子曰：“天之道，其犹张弓与！高者抑之，下者举之；有余者损之，不足者补之。天之道，损有余而补不足；人之道，则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者。是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。”（七十七章）

“张弓”者，弓弦张弛也！一切弦只要拉、弹、拨等施加，就产生高下、左右、来回等的变动、振动、运动，这种变动、振动、运动的变化，皆是极化非极性状态的结果。弓弦在未射箭前，处于“非极性一相”的直线静止状态，当拉满弓时，极化成“张”（高），去极化为“弛”（下）。一切弦极化后，都要趋向非极性的一相稳定状态，因为非极性的一相状态能量最低。自然界有一条基本规律，就是能量要自发趋于最小。正是这种自发趋势的促使，一切极化状态最终皆要回归非极性状态，当然条件是不再有极化因素！“高者抑之，下者举之”，就是能量自发趋于最低的去极性过程。一切极化都是能量升高的过程，所以极化状态及极性观念都不能稳定存在。只要不被极化，就会自然恢复非极性一相的低能态或零能态。平衡态的圆融，就是在能量趋于最低原理的作用下（也就是非极性一相属性的强大促使下），在粗极性状态中形成的相对稳定态。平静水面，风吹极化，波浪起伏，振荡不已。极化去掉，风止息后，“高者抑之，下者举之”，自然恢复平静状态，这就是“天之道，损有余而补不足”的机制形成的。

“天之道，损有余而补不足”，这正是老子提出的著名的“平衡原理”。

老子的“天之道，损有余而补不足”，是世界上最简明的“平衡原理”之表达，也是“平衡原理”的最早发现！“天之道”是表示客观存在的规律，“损有余而补不足”是去极化的过程。“损”、“补”的结果达到极性最低的平衡态，甚至直到非极性一相的零能态（真正的零能态就是道体的“寂兮、寥兮”，“无象之象”，“无物之状”）。“损有余而补不足”的“天之道”，表明人的心性心态本不该极化，极化心识和极性观念是违反自然属性状态的。所以，一切圣贤都极力劝导人们回归自然，归根复命，“穷理尽性，以致于命”，“脱离二极为中道”，要“一无所得”，“无智亦无得”，要“守中”、“中道”、“中庸”，其目的皆在使能量趋于最低，混乱度趋于最小，极化消除，极性超越，回归本有的自然状态，回归自性的“常、乐、我、净”。人们的贪欲妄想和私心杂念是极化心识的表现，是极性观念的体现，亦是能量升高、混乱度增大的现象。所以，净化心灵，完善人格，去极性，超越极性观念，是人间正道，是人们自然属性的要求！谁从事净化私欲，除去贪争，“利而不害”，“为而不争”，奉献善良，大公无私，谁就在顺应能量趋于最低的自然规律，谁就在行正道。所以，修道、悟道、证道，是自觉地按自然规律和自然属性所进行的最高尚、最有意义、最有价值的人生内容。从老子的智慧可知，泯灭极性，去除极化，是“辅万物之自然”的壮举，达到“不敢为”（不极化之为，不极性之为）时，实际是一种自在解脱。

“天之道”的“损有余而补不足”，是自然去极化、超越极性的运行过程。人们要效法天道的去极化，超越极性，不要有余（就是不要极化），要损有余，补不足，以顺天道的自然。“反者道之动”，物极必反，为什么反呢？极则有余，有余则天道必然要损之，不足则补之，故体现出物极必反的现象和规律。一切“反”，就是“损有余而补不足”运动变化的过程；一切“动”，是极化和去极化而引起的幻妄相和变化，亦是本体零能量态的相用。

## 2、从二类自发性中修为

“天之道，损有余而补不足”之结果，最终达到各种不同的圆融。圆融的程度与去极性的程度相关，去极性去极化愈彻底，圆融的深度、广度就愈接近道的无限圆融之属性。平衡态的圆融是一种深度、广度极差的圆融，是不彻底的圆融，是相对于“人之道”自私极化的“损不足以奉有余”而言的和谐。因为，“人之道”在无量劫极化中造成的心身之相，就是一个自发的极化之源，本能地展现贪欲妄想、自私自利的极性习气和极化惯性。吾人犹

十级台风中的巨浪，即使风息，巨浪还要翻腾不已，不能平静，起伏延续。吾人之识心识念，绝不是风息浪即止，而是二相分别的烙印不容易展现完，犹巨浪难以息歇，何况吾人天天还在进行新的二相识心分别，也就是天天还在极化不止。所以，老子问我们：“涤除玄览，能无疵乎？”“疵”者，极化心识也，狂浪也！因我们不能息下极性观念，故老子让我们“致虚极，守静笃”，让我们“各归其根，归根曰静，静曰复命；复命知常，知常曰明”。（十六章）

这个归根复命的过程，就是“损有余（极性有余）而补不足（非极性不足）”的过程。但“人之道”以本能之促使，继续极化，体现在“损不足以奉有余”的心态和作为上。俗言讲，“尽都是锦上添花，雪里送炭有几家？”可见，人道的水平境界就处在极性观念极强、极化心识相当严重的境地。佛陀讲，人道是“想情各半”，也就是去极化与极化、善心与恶心、公心与私心、智慧与愚痴各占一半。所以，人道最易于受到教化影响，近朱则赤，近墨则黑。故《礼记》讲，“建国军民，教育为先”，正是基于人道的这个特点。

老子设问，“孰能（损）有余以奉天下？”这就是说，谁能自觉去极化、超越极性呢？“唯有道者”！何谓有道者？悟到能量最低的零能级是吾人非极性一相之本体，能知二相极化的识心正是混乱（度）的根源。一旦根尘相对，主客相待，内外的取舍之心自然成为“极化之源”，所谓的混乱（度）从此而产生。吾人无量劫造下了二相分别的极性“仪器”（信息结构），故不由自主地进行二相极性的分别，展现出混乱度自发增大的趋势！但究其实质，混乱度是其妄心的体现，妄心灭而混乱度息，而能量自发趋于最低则是本体实相的属性要求，是真心的体现。妄心是相，真心是体，故能量自发趋于最低是本体属性的体现；混乱度自发趋于最大是妄心现相的体现。两类自发性是性相、体相、真妄的关系。能自觉发愿追求“零能态”者，则能去极化而清除混乱度无妄心者，为有道者；能时时以去极化、超越极性为己任者，为有道者；能去极性达到“上善若水”之柔和者，为有道者；能“应无所住，而生其心”、“和光同尘”、“为而不争”、“利而不害”者，为有道者；能“无为而成”、“自在成就”、“无不为”者，为有道者；能清净本然、常住妙明、周遍法界、无作妙德者，为有道者。有道者才能“损有余而补不足”。

可见“损有余而补不足”既是老子大智慧的理论，更是修道、证道的修行法门。掌握此法门，修习此法门，亦是“有道者”。正如王弼所说：“谁能

处盈而全虚，损有以补无，和光同尘，荡而均者？唯有道者也。”

“是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。”何也？怕极性极化，违背天之道。圣人之为德，以非极性一相之圆融为特征，去极化，超越极性，不“损不足以奉有余”，能“为而不恃，功成而不处，其不欲见贤（让人知之为贤者）”，就是以符天之道的属性。正如河上公所说：“圣人为德，施不恃其报也，功成事就，不处其位，不欲使人知己之贤，匿功不居荣，畏天损有余也。”若以己贤宣见于世，也是“损不足（人不闻达）以奉有余（以贤奉世，欲期名闻于天下）”。圣人体天道之自然，效天道而习“损”、“补”之法，自觉去极化（损有余），超越极性（补不足，使两极“若”之），以修德符道，唯道是从。天之道的“不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋”，在“损有余而补不足”的修法中自然实现。

### 3、“损之而益”与“益之而损”

老子曰：“人之所恶，唯孤寡不穀，而王公以为称。故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。强梁者不得其死，吾将以为教父。”（四十二章）

人们所厌恶的孤（少年失父母）、寡（中年丧偶）、不穀（不食），而王侯却自称，这是明白“天之道，损有余而补不足”规律的一种谦称。因有余者天必损之，不足者天必益之，故以孤、寡、不穀之不足，律己自谦，以期得天之助也！老子的“三宝”之一是“不敢为天下先”。若“先”之则“有余”，“有余”则必损。故老子讲：“善用人者，为之下，是谓不争之德，是谓用人之力。”（六十八章）王侯以孤、寡、不穀自称，这是掌握平衡圆融的去极性操作，也是“善用人者”的持久之道。“高者抑之，下者举之”，这是必然的极性运转。用这种“为之下”的“不争之德”，既可调动他人的积极性，亦可避免“损有余而补不足”法则的强制。

“损之而益”就是“补不足”；“益之而损”就是“损有余”。对“损有余而补不足”的“天之道”（规律）能明白了悟，则可顺应其规律，“以辅万物之自然”，不违反自然法则而“妄作凶”。所以，对自然法则的“损”、“补”规律的深刻认识，亦可称为“知常曰明”。老子反复讲“不敢为”、“为无为”，“为者败之，执者失之”，就是因极化形成“有余”与“不足”时，“天之道”的“不仁”会进行“损”、“补”地制裁！一切极性事物，当极化时，必然出现两极互补的“有余”与“不足”，在非极性属性的能量趋于最低的促使下，

进行“反”、“动”的“损”、“补”变化。这类变化运动给人们带来剧烈的痛创。所以，应尽量避免违背自然法则，保持平衡态的“和谐”，以免剧烈变动而不稳定。这也是有道之人的基本德行和智慧。如，“处众人之所恶，故几于道。”（八章）人所“恶处”为不足，就可避免“损”之而导致的不稳定、不平衡。作为“百谷王”的“江海”，之所以能长久稳定而平衡地存在，就得益于“善下之”，因无余可损，故不剧烈变动。圣人效法这种“无言之教”（无情说法）所显现的实事，故“言下之”、“身后之”、“若水”、“以贱为本”、“以下为基”，都是顺应“损有余而补不足”的“天之道”。

自古以来，“天之道”以“无言之教”给人们清楚地展现其规律，“高抑”、“下举”是人类从远古就总结得出的基本自然法则。从微观到宏观，从有情到无情，一切极性事物无不体现“损之而益”、“益之而损”的道理。“天网恢恢，疏而不失”（七十三章），以及天之道的“不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋”，皆以“损之而益”、“益之而损”的（损有余而补不足）法则“自然而成”。此法则的必然性，老子用“强梁者不得其死”，作了肯定的解答。“梁”者，处房之顶，喻“高”、“有余”。“强梁”者，表示更为高举，更为坚固，喻强暴蛮横之人，极端极化者。故“强梁”之人，违背“天之道”，必受“高抑”、“余损”的法则制裁，所谓“不得其死”也！“天之道，损有余而补不足”，“高者抑之，下者举之”，“损之而益”，“益之而损”，作为极性世界的基本规律，人人都应该明白清楚，人人都应该熟悉掌握，这也叫“知常”的智慧（曰明），是防止“妄作凶”的基本认识，亦是教化百姓的基本常识，也是认识自然法则的初始教学（吾将以为教父）。

#### 4、“损”与“补”的应用

老子曰：“善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者不与，善用人者为之下。是谓不争之德，是谓用人之力，是谓配天，古之极也。”（六十八章）

这里讲的“不武”（不逞强，不逞勇力）、“不怒”、“不与”（不争）、“为之下”，都是讲极性不要极化的智慧及操作。“善为”、“善战”、“善胜”、“善用人”等的“善”，就是对极性法则（损有余而补不足）或“平衡原理”所掌握的应用。极性世界的任何事物、任何领域，“损”、“补”的极性运行法则普遍适用，所以说“平衡原理”是普适性的。应用在领兵打仗的极性对抗领域，顺应此法则，则体现为将帅不逞能，不尚武，不逞强（善为士者不武）。在极端极化的两军对阵时，应用此法则不再极化而“不怒”、“不争”者，就



能“善战”（善战者不怒）、“善胜”（善胜敌者不与）。极性的世界，没有比两军残杀更为粗的极性了，在此等粗极性的境地，认识掌握天之道属性，也能缓解极化，也能防止伤亡更大，也能尽可能地去极化而形成有限的圆融。在领导者用人之领域，亦要尽量不极化，体现在“善用人者”，放下自己的架子，放低自己的心态，礼贤下士，甘居谦卑，才符合天之道，才能充分调动大家的积极性和力量（用人之力），这就是“为之下”的“不争之德”。不极化自己的心态，不自傲，不自是，不自伐，不自见，不自矜，自然顺应“天之道”，不违背自然法则，也就不受“损有余而补不足”规律运行的“制裁”。老子讲：“夫唯不争（不极化，不有余），故天下莫能与之争（顺应天道，自得‘补’而‘举’之），古之所谓曲则全者（不受天道之‘损’裁，全其天性不违道）。”（二十二章）“所谓配天”者，“以不争之德”以符“天之道”也！“天之道”“不争”、“不言”、“不召”、“緜然”，人能具备“不争之德”，自然符合天道，谓之“配天”。人能以不争而“配天”，就是与天道合其德，这是自古以来人生最高尚的追求（古之极也），也是符合天道的根本属性。

老子曰：“持而盈之，不如其已；揣而锐之，不可长保；金玉满堂，莫之能守；富贵而骄，自遗其咎。功遂身退，天之道。”（九章）

“盈之”、“锐之”、“满堂”、“骄”等皆极性极化的状态，皆属“有余”，故必“益之而损”，（四十二章）使之“不可长保”（不可长久保持锐利的状态），“莫能守之”（不能守护而不失），“自遗其咎”（自己给自己埋下了灾祸）。为什么？极端极化，物极必反，触撻“损有余而补不足”的法则所致！所以，与其极化而“盈之”，不如去极化而“平衡”（不如其已）。

“已”者，止也！粗极性的事物只能止于“平衡态”，才能相对稳定而持久。“功遂”者，乃极化已极也！要赶快地去极化，泯灭极性，要自觉去极性之极端，否则，“天之道”必“损”其有余而“制裁”之！所以，“功遂身退”，就符合天道的属性。华盛顿和孙中山皆属功遂身退的范例，故能赢得两国百姓的爱戴，同称为“国父”。但人多不能功遂而身退，是不明白“高抑”、“下举”的规律所致。于是，违反天道的属性，往往招致不测之祸。

### 5、自觉效法天道的去极化

老子曰：“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。”（三章）

“尚贤”则极化人人平等的属性，故会诱导人们去争“贤”；不极化物

品使之珍贵（不贵难得之货），也就不极化百姓的贪欲之心，而使之去偷盗；“不见可欲”，则不极化民心，使之狂乱而不宁。所以，老子提倡“虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲，使夫知者不敢为也。”（三章）只要“为无为”，则一切极性不起；一切极性不起，自然“不争”、“不盗”、“不乱”。一切“争”、“盗”、“乱”，都是极粗极性的表现。要消除这些粗极性，一则是“损有余而补不足”的天道消除；一则是人效法天道，自觉地“为无为”而“治之”，免遭天道“不仁”“制裁”的伤痛！自己“损有余而补不足”，可谓是自觉修行也。能自觉进行“损”、“补”的修行，这是智慧开显的标志，是正确世界观、人生观、价值观的一种表现。这样的人必将受到天地鬼神的爱戴与尊敬，必能升华境界，进入高雅境地，直至超凡入圣；而不自觉“损有余而补不足”者，“天之道”的规律会“强迫”地进行“损”、“补”“制裁”！被动地仍要进行“损”、“益”之法，而且还因极化的极性，惹的天怒人怨，鬼神不喜，故多横祸和障碍，导致痛苦烦恼不断。可见，只有自觉修行才是唯一的出路，是光明正大之路，是究竟解脱之道！

老子曰：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目。故去彼取此。”（十二章）

人的心性极化，就在根尘相对的发识，所以叫“识心”者，乃极化之极性心态也。六根者，主体也；六尘者，客体也。根尘（主客）相对，则产生二相摄取的识念。此“识念”，老子称为“有欲观”。吾人只要分成两相极性的根尘对待，必然产生极性观念（心本无生因境有）。“五色”、“五音”、“五味”、“难得之货”、“畋猎”等皆“尘”境，它代表着六尘（色、声、香、味、触、法），“目”、“耳”、“口”、“心”（意）、“行”（身）代表着六根（眼、耳、鼻、舌、身、意），“目盲”、“耳聋”、“口爽”、“心发狂”、“行妨”代表六识。根尘发识，就是被外境所转而极化。心地的极化，严重地破坏着吾人的“软件”，既危害当前，使我们心随境转，喜怒无常，是非不了，烦恼丛生，痛苦不堪；更可怕的是影响我们永劫不能自在解脱。所以，老子反复强调，不要极化心性，不要极化我们的感官，而要使我们的极性观念超越。

老子的去极性的修法，体现在“塞其兑，闭其门”（五十二章），“挫其锐，解其纷，和其光，同其尘”（四章），“守中”、“为腹”（内求，反闻自性），“不为目”（六根不外驰）等方面。圣人反观内照，不受物害，不为境转，

能于境无住于心，能于心无执于境。知根尘同源，皆是吾人自性所现之量，都是本为一体的循业发现之相，内外无别，主客一体，天人合一，这就是“为腹”内省反观的智慧认识。如若二相的识心坚固，极化成极性的观念，妄分内外、主客、天人、我他等极性分别，那必然要二相摄取，满足感官欲乐，从而极性心识层层极化，导致“目盲”、“耳聋”、“口爽”、“心发狂”、“行妨”等严重后果，这就是老子“不为目”的教导。内求不外求，一相不二相，取非极性而去极性，谓之“去彼取此”。

老子曰：“使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好径。朝甚除，田甚芜，仓甚虚，服文采，带利剑，厌饮食，财货有余，是谓盗夸。盗夸，非道也。”（五十三章）

“介”者，特别也，引为“真”之意。如果我真的有智慧、有认识的话，就应该体现在追求大道上。因为，能立志求道、修道、悟道、证道之人，是有特殊缘分、善根和智慧的人；没有累劫的修习缘分，没有深厚的善根，没有真正的智慧，是不可能发愿求道、修道、悟道和证道的。修道的内容就是去掉极性的心识，防止极化，超越极性观念的束缚，开显无私、无欲、无为、自然的大道属性。

“施”者，有为也！极化也！“有为”是二相的极化之为，“极化”是对非极性的破坏。所以，“行于大道”最怕有为极化也（唯施是畏）。“夷”者，平坦之途，喻大道、正道也！“径”者，小路也，喻为邪道也！大道坦然广阔，行之者必得正果。正果者，解脱自在也，智慧道德庄严其心身也！小径者，不正道之小路也！不但不能得正果，而且还会堕深渊。小道小术往往迷惑众生，尤其是发心不正者，为追求目前蝇头小利，鼠目寸光，滑入邪道，难以自拔，皆因无智慧、不认识、无大愿、无善知识引导等所致。

百姓识取大道者鲜，而入“小径”者多（而民好径）。表现在哪些方面呢？你看宫廷里摆设得富丽堂皇，整洁漂亮（“朝甚除”，“除”者，治也，洁好也），这都是劳役百姓所修建的，是荒芜田地耕作（田甚芜）的代价而使“朝甚除”的。上者荒淫无度，劳民伤财，田地荒芜，仓库空虚（仓甚虚），他们却穿着华丽的服装（服文采），身佩宝剑（带利剑），饱食终日（厌饮食），“财货有余”，只图眼前享受，不虑背理逆天，连“天网恢恢，疏而不失”、“益之而损”、“损之而益”的起码道理都不了解，还能谈得上求道吗？简直是大盗（盗夸），“非道也哉”！

## 6、内求不外求的法宝

老子曰：“以正治国，以奇用兵，以无事取天下，吾何以知其然哉？以此。夫天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋章，盗贼多有。故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”（五十七章）

治国要以正道，正道者，不极化百姓心识也！要引导百姓去极化，超越极性，使百姓心地纯朴无诈，转有限识心为无限智心，“常使民无知无欲”（三章），“以辅万物之自然”（六十四章），“非以明民，将以愚之”，使“其政闷闷，其民淳淳”（五十八章），民淳心“愚”，无知无欲，物我自然，处平衡状态，才可长治久安也！

“正”者，正道也！长治久安才可谓正。“奇”者，突发不意也，短暂之现也！治国以正，图长治稳定；用兵以奇，兵贵神速，图短时取胜也！正奇者，一对极性也！各对应所适用的对象，但皆是极性所为，是有事有为，只适应世间极性事物的使用。而要证道悟道（取天下），非以正奇极性法所能获得，故老子曰：“以无事取天下。”“无事”者，无“正”、“奇”极性“有为”之事也！只有去除了极化，彻底超越了极性观念，才能有真正的“无事”。也只有真正到达“无事”，才能无极性分别，也无界相阻隔，成非极性一相之无相，岂不是“取天下”也？！老子说他就是根据此种道理和智慧而知极性与非极性事物的（吾何以知其然哉？以此！一些人将“以此”当作下文来解，此意不通，与结尾不合）。

治国不能禁忌太多，禁忌愈多，说明极化愈严重；极化愈严重，必然混乱，无所适从；无所适从，则不能安居乐业，自然“弥贫”（越穷）。百姓利器（指武器）愈多，社会愈不稳定；因尚武不崇文，百姓素质差，无文明，无文化，粗野暴戾，争斗炽盛，残害多起，举国昏乱矣！“人多伎巧”，则诈伪兴。正如庄子所说：“有机械必有机事，有机事必有机心。”伎巧滋生奇物，机械助长异事，奇物异事滋生之日，必是民心浇漓之世！“法令滋章”，指律条愈多，说明道德愈差，仁义愈鲜，礼让愈寡。因“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，失礼而后法，“法令”丛生，民心极度极化，心失其主，违法乱纪者夥矣！故“盗贼多有”。

如何“取天下”呢？净化各自的心灵，完善各自的人格，清除各自的极性识心，超越各自的极性观念，使之自心无为、无事、好静、无欲，自然民

自化、自正、自富、自朴！何也？无为、无事、无欲、好静时，人我一如也！我无众生心，则无众生境。“心清净故，见尘清净。”（《圆觉经》）“自性众生誓愿度”（《坛经》），只要我内心无为、无事、无欲、好静，则外尘、众生一切自化、自正、自富、自朴。此机制原理极深，本无内外，妄分人我，故心境一如。心是境，境是心；心无境无，心有境有，老子极深寓意在此！正如佛陀所说：“度一切众生，实无众生得度。”（《金刚经》）“若作是言，我当灭度无量众生，即不名菩萨。”（同上）“莫作是念，何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。”（同上）

将老子的深奥大道，应用在社会治理上，亦是在上者，自修自心，无为而治，无事入心，无欲扰心，我清净则民清静，我心不极化，民心自正朴。圣人只求诸己，无责乎人；只见自己错，不见他人过；内清净则外清净。此理唯老子与佛陀等大圣们相通，吾人依教奉行，自有领悟之日。

### 7、“甚爱”、“多藏”之垢

老子曰：“名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚爱必大费，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以长久。”（四十四章）

究其实质，名、利、身三者皆是极化显现的幻妄相，名与利是一种虚妄的极性观念，身是幻妄的有形之体，是妄心的一种载体，在这三者间比较个轻重缓急，是要以所追求的目标来确定。烈士殉名，杀身成仁；愚夫贪财，不惜身命。这两类皆执著名利，重名利而轻身命，然所重者为何重？仍以己利而权衡。所以，这里有一个很关键的问题要提出来，那就是为谁而重名、利、身？为谁而轻名、利、身？如若为救度他人、大家、社会，为一切众生舍身命、财、名等，这是更为有价值的一种高尚追求。如菩萨舍身救度他人；烈士为国为民英勇献身；大丈夫威武不能屈，贫贱不能移，富贵不能淫，乃是更高境界之“名”的追求；长者舍尽家财来供养有道之人，这和菩萨的六度波罗蜜相通。如若只为一己私利，殉名、利、身，皆属意义不大，甚至是愚痴之举！

人们皆以轻名利、重身命为释，岂不知为己私利执著名、利、身，皆属垢病！“吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？”（十三章）如果殉名能净化心灵，完善人格，有序“软件”，开显智慧，则名比身重。佛家宁肯赴汤蹈火而不破戒，严持戒律而追求守戒清净之“名”。重守戒之名，轻苟存之身。大菩萨以身供佛，乃《法华经·药王品》的修习法门。是重身，

还是重名利呢？实为境界使然，根本超越身命、名、利等的极性观念，境界升华，物我同一，本无三者之实，何有孰轻孰重之谈。这一章是老子对粗极性境界中迷惑虚名、身外之财，以及大患之身而言的。在粗极性的己之利害权衡中，名、利乃身外之物，去“名利”易，去身难，故以身重而名、利为轻。

但老子又问：“得与亡孰病？”这一问问得极深，还不能俗解！如存身而去名与财货，存财货与名而捐身，要权衡哪个危害更大呢？是舍己救人，还是重身呢？是舍身求法，还是贪身“愚痴”呢？慧可断臂求法，佛陀曾为一偈舍身，皆追求无上智慧之举。此举若只自利，亦属小乘，而以救世度人为己任，而舍身求智慧，孰“病”孰“亲”？得失存亡应以各自追求境界为裁，切不敢随自己贪惜身命而作浅释！老子告诫的是粗细极性凡夫的心态与举动，是以去凡夫粗细极性而言者，绝非只为俗事而言。

所谓“甚爱必大费”，“多藏必厚亡”，乃适合一切粗细极性。“甚爱”者，乃粗细极性之执著也，属杂念！“多藏”者，乃粗细极性之贪惜也，属妄想！这类贪欲妄想和私心杂念，本身极化作用极强，对“软件”的破坏力极大，真所谓贪小利而遗大患！何况眼前“甚爱”劳神伤财，甚至身败名裂！“多藏”者，目前招大祸，财为五家所共有（水、火、贼盗、君王、逆子）。凡事“爱”之愈深，执著愈严重；费心愈多，必失望大于希望。非独财物大费，精神大费代价更大。有人为家养宠物死亡而精神崩溃，不吃不喝，伤悼不已，这岂不是“甚爱”之大费耶？有人失恋而残身报复，直到丧身命。这都是因“甚爱”造成极性观念的坚固，极性信息结构造成的“独立人格”异化自己的结果！

“真如不守自性”，“甚爱”必造成极性的识心识念（信息结构）。当此识心识念坚固严重之后，就会独立作用于自心自身，形成极大的破坏力。吾人在“甚爱”的大费中，尝尽了苦头，但仍不醒悟，不能解脱自在，自己戕害自己！《列子》中讲了一个特别喜爱孩子的人，当儿子死了之后，却一滴泪也没有，别人感到奇怪，说你是天下闻名的爱儿之人，为何儿子夭亡而不伤心呢？他说我原来没有儿子，后来突然有了儿子，现在儿子死了，又回到原来无儿子的状态。原来无儿也未伤心，为何现在无儿了要伤心呢？这个寓言意趣极深，原来无儿不伤心，是因为原来未有“甚爱”的极化；现在回到原来无儿时，按理也应不伤心，但为什么伤心呢？是“甚爱”极化“软件”，

产生了异己的坚固极性信息结构使然！所以，列子要让我们明白“甚爱必大费”的道理。希望多大，失望多大；付出多大，执著多大！这就是佛陀不让我们极化心识的原因，不让“乱摸乱动”真如自性的道理。修行的任务是时时保持清净本然的妙明真心，能时时保持妙明真心不被极化而变现，则大功告成也！吾人皆因“甚爱”的极化，不能自拔于虚妄观念的制约，“享”尽了人间各种痛苦与烦恼！如能按佛陀说的“应无所住而生其心”来生活的话，必解脱自在！列子讲的父亲无儿时心态平衡，有几时能生“甚爱”之心，但不极化而住。因不住，不执著，未造成坚固的信息结构，所以几天时亦能平静如未有儿时！

推而广之，心身世界，主客一切，皆因“甚爱”而妄现！佛陀讲：“精真妙明，本觉圆净，非留死生及诸尘垢，乃至虚空，皆因妄想之所生起，斯元本觉，妙明真精，妄以发生诸器世间，如演若多（人名），迷头认影，妄元无因，于妄想中立因缘性，迷因缘者，称为自然。彼虚空性，犹实幻生，因缘自然，皆是众生妄心计度。阿难，知妄所起，说妄因缘；若妄元无，说妄因缘，元无所有。何况不知，推自然者！是故如来与汝发明，五阴本因，同是妄想。”（《楞严经》）

佛陀讲，一切皆是“甚爱”（妄想）所造成的，连虚空也是一念无明的妄想所造成的晦昧相。其代价是丢失了妙明真心的灵光智慧，这才是真正的“甚爱（无明）必大费”！其他的主客一切（色受想行识）皆是妄想层层极化所成，犹棉花“极化”为鞋底了！“多藏”亦然，同“甚爱”一样，都是极端极化“软件”的心念与举动。破坏性和机制原理与“甚爱”一样。和珅是“多藏”厚亡的典型例子。有财主因“多藏”招致盗寇的拷打，不但“厚亡”财物，而且还残忍地死亡！此类事例历代皆有！

老子知悉“甚爱必大费，多藏必厚亡”的道理，告诫吾人不要“甚爱”、“多藏”，要“知足”（掌握极性属性的限度），要适可而止（知止），则不会遭遇“大费”、“厚亡”的困境与屈辱！因为，知足知止是去极性极化的心态与作为，不再继续极化，从而可避免“损”、“补”变化所造成的危害（知止不殆），而且还可在“平衡态”下稳定存在（可以长久）。如何能“长久”呢？乃必使吾人清净的本体（妙明真心，或道体）上，不要“甚爱”和“多藏”。今生以往，吾人“软件”上不知“多藏”了多少“甚爱”等极化的“烙印”！这种“多藏”，使得我们与大道远离，失去了与大道“独立而不改，周行而

不殆”的“长久”。所以，要“长久”，就要“涤除玄览”，使之“无疵”（无“甚爱”与“多藏”），就要“抱一”而超越极性，“一”无“甚爱”与“多藏”，固能长久。凡能长久者，必极性轻微，极化微弱，界相比较少，分割不严重，运动变化才能缓慢。愈是极化分割，界线愈多，变化运动愈快，愈不能长久！达到究竟一相时，无极化分割，无界相局限，故能“常住”，“独立而不改”（不变化，不运动），“周行而不殆”（不生不死），这就是彻底的“长久”！

## 8、无为而治的圆融

老子曰：“太上，下知有之；其次亲而誉之；其次畏之；其次侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮，其贵言，功成事遂，百姓皆谓我自然。”（十七章）

“太上”者，指最善于也！“次”者，依次而降也！最善于治世的圣者，民众仅仅知道上有领导，因上下相忘于无为而治中，“上德无为，而无以为”，他能“以道莅天下”（六十章）、“无为而成”（四十七章）、“以辅万物之自然”（六十四章）、“道法自然”（二十五章），故上下仅相“知有之”。其次，不能无为而治，失道失德，以仁慈德能教而化之，则而效之，人们皆赞其仁德睿智（亲而誉之）。再其次者，失仁失义，礼法规范，森严神化，民众畏之。更其次者，礼崩溃而法不行，百姓小看他，轻视他，厌恶而不敬不畏，谓之“侮之”！为什么“侮之”？上不取信于民（信不足焉），民则不信于君（有不信焉）。最善于治世的圣者，总是上下少于极化，法无为自然之属性，辞令规章鲜寡，甚至根本不立，故极性极化不行，风息而波止，顺应天道非极性的无为自然，借助能量自发趋于最低的原理，使之“功成而事遂”，而于百姓和社会不留下任何不可逆的痕迹，故百姓不感到圣君明主的无为而治，只觉得本该如此（百姓皆谓“我自然”）。这是老子希望以道德化世的高尚理想。

## 9、谨防极化

老子曰：“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之，是谓微明。柔弱胜刚强，鱼不可脱于渊，国之利器，不可以示人。”（三十六章）

歛（收缩、收敛）与张、弱与强、废与兴、夺与与，皆是极性之对待。一切极性对立转化的过程，仍以“损有余而补不足”的规律运行来完成。物极必反，有余必减（损），“高者抑之，下者举之”，这是“天之道”。明白了



“天之道”的必然性，就知道了极性转化规律的可操作性，这就叫“微明”。“微明”者，未显而明其必然也！要使之收敛，先使之“扩张”。为什么？因不“扩张”到“有余”时，就不能启动“损有余”。同时，一极“扩张”有余，另一极必然更显“不足”（极性一对是互补的），造成必要条件时，“损有余而补不足”的规律就可充分作用（损张补歛），“损”、“补”运行形成“惯性”时，则使“歛之”完成！其它的道理一样。老子要人们认识这种规律运行的必然性，既可避免极化而剧变，亦可驾驭极性规律的运行，减少盲目的损害，“以辅万物之自然”。

有人说这章讲权术，非也！是讲“全”术！是求全之道。因为权术必然亦要受“损有余而补不足”规律的制约。当权术使用者，乃聪明反被聪明误！权术是极化的操作，必受极性规律的制裁。自古以权术使用者，无不玩火自焚，故只能作求“全”之术！

老子掌握了一切极性运行的法则，故用“必固”（必先）促成因缘成熟，才达到“将欲”的目的。这种“将欲××，必固××”是一个公式，佛陀称之为“因缘生法”，“因缘和合，虚妄有生，因缘别离（因缘不凑），虚妄名灭。”（《楞严经》）歛张、弱强、废兴、夺与皆是极性关系中双方的互相转换，并非转而不变，弱可强，强而后可弱，极化互转永无休止，是生灭法，故佛陀称之为虚妄（变动不居、当体皆空的属性，故称虚妄）。

柔弱胜刚强的道理，除了互相的极性转化外，更本质的道理是体道之“至柔”属性也！“天下之至柔，驰骋天下之至坚”（四十三章），“弱者道之用”（四十章），“柔之胜刚，弱之胜强”（七十八章），道之属性状态在极性事物中的作用，就是以柔弱来体现，如“天下柔弱莫过于水，而攻坚强者，莫之能胜”（七十八章）。故可知柔弱胜刚强，乃大道在一切极性事物中的作用也。另外，柔弱并非软弱，柔弱只是区别于刚强的极化作用。柔弱可逆，不极化其他事物，而刚强则不然，起着不可逆的极化作用。故柔弱非软弱无力，而是具有无比的耐力和韧力，亦具有无往而不胜的属性。如滴水石穿，牝之胜牡，“飘风不终朝，骤雨不终日”（二十三章），终归虚空宁静（至虚）之体。

“鱼不可脱于渊”者，乃喻人不能离道也！“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”（《中庸》）犹如凡器不离虚空，连虚空和器也不能离道，虚空也是色相。佛陀讲，虚空是色边际相。“空生大觉（道）中”（《楞严经》），虚空所含之所有（虚空和器物），皆不离“大觉”（道），皆是“大觉”（道）

所显化的相。亦如，波不离水，波即是水。如鱼不可脱渊一样，人与万物不能离道。既然人不能离道，为什么我们失去了道的柔弱、无为、自然的属性呢？因为我们极化分割而使道之属性隐而不显。凡是能极化我们心地的一切方式方法及其事物，老子喻为“国之利器”。作为主宰者，国之利器万不可让人知晓。同理，能极化人心地的一切极性事物亦不可传授与人（如凶杀、黄色等的音响、书刊，即是极化民众的“利器”）；否则，犹鱼脱渊，人则背道。鱼脱渊必死，人背道则亡（亡失道之属性，必妄作凶而受其殃罚）。吾人不能开显本具的柔弱之性，故不能无为而无不为。吾人不知“道”不可须臾离，而二相分别的“有欲”认识，致使与道悬隔（隔而不隔，不隔犹隔）。吾人不知真如不守自性，遇缘则变，却妄用“国之利器”肆意极化“软件”，致使在极性规律中痛苦挣扎，无法解脱。老子慈心，指示我们知道柔弱者本性也，失之不能起用；大道者，我们自身也，妄分而不能识取；妄心极化者，戕害吾人之利器也，但我们无惧无畏，肆意砍伤而不虑后果。此三方面（柔弱胜刚强，鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人）老子明而吾人暗，故告诫指示之！

## 二、平衡态与其对应的极化

### 1、平衡圆融法

老子曰：“故物或行或随，或歔或吹，或强或羸，或培或隤。是以圣人去甚、去奢、去泰。”（二十九章）

行与随、歔与吹、强与羸、培与隤等极性对待，不要极化而加剧变化，要超越相对的极性限制，以期符道之清净本然。老子明确提出去极性的操作，这是建立“平衡态圆融”的法宝——去甚、去奢、去泰。因为，不“去甚、去奢、去泰”，必受“天之道”的制裁，也无法“抱一”而超越极性观念。老子的“三去”是最响亮的去极性之修法！是对三十六章促进极性极化而转化的否定，也是对极性法则运行机制的补充。不人为极化，免得恶性循环。故用“三去”法守中、中庸、中道之，以契本性之大定，开显本性之智德！

### 2、死而不亡的圆融

老子曰：“知人者智，自知者明；胜人者有力，自胜者强。知足者富，强行者有志，不失其所者久，死而不亡者寿。”（三十三章）

知人与自知、胜人与自胜，亦是极性的一对，既是认识论，也是修行的方法。“知人者”是二相分别的“有欲认识”也！是外求者也，故称为“智”。“智”者，是聪明之智，机智也，非智慧之智。凡夫总是在认识别人上下功夫，总认为别人不如自己，总觉得别人不好，自己好！受于“有欲认识”的限制，得出自私的不符合事实的结论，结果固执己见，扬己抑他，困于私智之聪，闭塞智慧之道。正如老子所说：“自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长，其于道也，曰余食赘行。物或恶之，故有道者不处。”（二十四章）知人之智必导致自见、自是、自伐、自矜，因其二相分别的极化，与道违远，故此“智”为道之“余食赘行”。与人交际中，谁都将会厌恶（物或恶之）他，修道之人要择善友善知识，要远离知人不知己之人。知人者远离大道之妙明，不能“知常曰明”，故形成自见、自是等闭塞也！

“自知者”，一相内求者也，“无欲认识”者，自知者之明是内明，是“无欲观其妙”；知人者之智，是“有欲观其微”。自知者才是真正的智慧之明也！自知者，反观内照，严于律己，善以待人，只知自己错，不见他人过。何也？唯自知者才知内外一体，天人合一，外境是自心境，是自心所现的量。所以，自知者是一相“无欲”的认识，是反闻自性、识取大道、悟道证道的正确认识方法，是“抱一”超越二相极性观念的智慧内明，非外求的机智诡计之聪明，故老子曰“不自见故明”。

“胜人者”，二相争斗之强者也！因其二相，和“知人”一样，必然极化。虽胜他人，只可谓有力之“威人”。以力以势征服压服他人者，显示有力。然而二相极化，远离大道，不能知常，闭塞妙明，只知索取，不知奉献，不能战胜自己的私欲杂念，不能去极性而解脱，反而放纵自己贪欲的本能，膨胀争夺的恶心，必堕落之，只可配称武夫或权势之人。这类胜人之人，总受到“天之道”的制裁，“强梁者不得其死”（四十二章），希特勒、项羽之流也！

“自胜者”，战胜自己者也！战胜自己的什么？战胜自己的贪欲妄想和私心杂念；战胜自己的极性观念和其心识。能超越自己极性观念的人，才可谓真正的强者，战胜自己的是伟人，是真正的大丈夫！凡是圣贤哲人，皆是战胜自己的“强”者。只有战胜自己本能二相分别极性观念的人，才能战胜自己的贪欲妄想、私心杂念，而成超凡入圣者！自胜者，泯灭极性的极化，融通极性的分割，“无欲观其妙”而契一相非极性，成为真正的“取天下”（究

竟一相)者。达到这种“自胜”的大丈夫，唯福慧双圆的“大圣”，十方诸佛是也！这种自胜之人，战胜自己，不战胜他人，“夫唯不争，故天下莫能与之争”(二十二章)，“圣人之道，为而不争”(八十一章)，故自胜者必为不争之圣人。因自知自胜，无贪欲和戕生害己之粗极性观念也，故能知足而不贪身外之物，不为摄取而争，不为己而损人。因其自知，知人我一体，物我不分，自然淡泊不贪，寡欲不争，此乃知足所具之心性。“知足之足，常足矣。”(四十六章)古语有言，让之有余，争之不足。知足者不争不贪自然富有，更何况他能心纳万类，包揽宇宙，岂不是最富有者也！“自胜者”不但“知足”而富，还精进自律，勇猛战胜自己的一切极性观念及其心识，志在归根复命，“知常曰明”，“明白四达”，“无为而无不为”。大愿在身(有志)，追求无上觉道(明白四达)，契而不舍，可谓“强行者有志”，佛陀称之为“精进波罗蜜”。

自知自胜者，清除了极性分割，超越了极性界相，心遍十方，恢复本性的周遍法界，与道同体，“故道大(道所在处心所在)、天大(天所及处心所及)、地大(性色真空、性空真色，无相一相之道大所在，所现色相之“地大”皆能循业而现，故曰地)、人亦大(自性本心遍十方，不动周圆不失其所)”(二十五章)人与道合，道即人，人即道，故人与道同谓之“大”，故曰“不失其所”(“所”者，吾人妙明真心本有的无边无际之量也)；与道长存，故曰“不失其所者久”。

老子的“不失其所”其意极深！道大是宇宙万物的本体，是人之本性(自性)。本性无相无形，“无象之象，无物之状”，不生不灭，不增不减，“寂兮(清净本然)寥兮(周遍法界)”。天与地是本性所现的相，相是妄相，循人之业现相之，故性所在处，皆可现相。如水在处，皆可结冰的道理一样。故天、地亦大(与道同大)。地有形有相，何谓与道同大？因道体在处，皆可现地相，这就是佛陀所说的“性色真空，性空真色，清净本然，周遍法界，随众生心应所知量，循业发现”的道理，故曰“地大”。性不异相，相不异性；性即是相，相即是性，故谓天大、地大，与道同大。“人亦大”者，因道为人之本体本性，人之本性与道不二，道性即人性，人性是道性。人之本性者道性也，只因极性极化，而与道性相违，成为有限有相的妄心，故妄心不能周遍，体现佛陀说的“我相、人相、众生相、寿者相”等四相，于是分人我、主客、内外等二相的极性观念。然即使妄心妄分之际，真心仍是于道

同体，无二无别，只是吾人不能受用而已！当人们清除了极性观念，“涤除玄览”，达到“无疵”之境，才显出与道同体的一相不二，才能有无为无不为的受用，故曰“人亦大”。

另外，天大、地大，是“随众生心”而所现的相，是业相，皆依道体而现。由人之业惑作用于道体所现，故人亦与道大、天大、地大并列，故称“域中有四大焉”！“道大、天大、地大、人亦大”者，乃是从性上讲；而“人法地，地法天，天法道，道法自然”，是从相上讲。有相法于无相，有限法于无限，有为法于无为，小相法于大相，故“人法地，地法天，天法道，道法自然”。道本无象之相，故显本然之属性和状态，并非道还有所依法。因有所依法者，不能“独立而不改，周行而不殆”，不可“为天下母”。故“道法自然”者，乃谓道本如是，道本自然，非为非造，非修非证，法尔如是也！从性来讲，“域中”“四大”是性相一如，性相不二；从相上讲，是“人法地，地法天，天法道，道法自然”。不失其所者，是指与道相合，与道长存，才可谓“久”。

人如何才能与道长存而久呢？必须要“涤除玄览”达到“无疵”。“疵”者，极性观念、二相分别之识心也！只有转识成智（转八识为四智），才能清除极性的极化与分割，才能与道不二，这种“涤除玄览”，去除极化、超越极性观念的过程为“死”。“死”者，死其极性之识心也，将二相极性的幻妄识心“死亡”，才能“活”一相不二的非极性妙明真心。极性妄心生灭变化，不能长久；非极性真心（道心）“周行而不殆”，不生不灭，永恒常存。一死一存，谓之“死而不亡者寿”，“长生久视之道”（五十九章）。

老子曰：“以道佐人主者，不以兵强天下，其事好还。师之所处，荆棘生焉；大军之后，必有凶年。善者果而已，不敢以取强，果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强，物壮则老，是谓不道。不道，早已！”（三十章）

老子告诫佐人主者，要以道莅天下，而不以兵强天下，以武力逞雄天下者，不得好死（强梁者不得其死）。以武力来控制天下者，是粗极性观念极化放纵的结果，是贪争极性极端化的武力争夺，可谓极化极严重，这时只求平衡之和谐，无法进行细极性的圆融境地了！兵强天下，乃坚固刚强极性观念所致，无法超越双方极性的对待时，战争发生，无理而争理，无道言道，强权强力，极化迅速。故因果当前，须臾在现，这就是“疏而不失”的“其

事好还”。军旅所至，荒芜生荆，征战过后，腥血怨魂，必现凶殃。故以性命代价来满足贪争的极性欲望，可谓极端不文明，比兽性还残忍！所以，即使战胜，勿以胜为骄为傲，自功自伐，“胜而不美”（三十一章），只能叹息人道可怕，罪业深重而已！“杀人之众，以悲哀泣之；战胜以丧礼处之。”（三十一章）要认识到战争是不得已的行动，也是人类智慧文明低下的表现，更说明无道境界的可怜，还有什么理由逞强夸功自居呢？！

“物壮则老”者，物极必反也。指极性心识极化到不能自我超越时，必然受“损有余而补不足”的“天道”制约，走向衰亡，是极性转化的现象。不能超越极性者，必不合乎道。不合乎道的任何极性事物，必然在天道运行中不能久存，迅速生灭变化，互为取代，否定之否定地周转，永无宁息！可谓“不道”者“早已”（迅速生灭变化）！“不道者”，必不周遍，极化分割所致也。不道者为什么不能长存（早已）呢？因愈极化，则愈局限；愈局限，则运动变化愈快；愈快，则生灭变化的程序运转终结的愈早，故曰“早已”！

### 3、知足的平衡心

老子曰：“天下有道（道行天下必太平），却走马以粪（马匹用来运送粪土以耕田）；天下无道（道不行天下，必祸殃生焉，战争兴焉），戎马生于郊（马驹不生于厩，而生于战场旷野之地）。罪莫大于可欲（二相极性观念，必有纵欲之心），祸莫大于不知足（二相摄取，永无知足时），咎莫大于欲得（二相的极性，必然有欲得之心）。故知足之足，常足矣。”（四十六章）

老子悉知，一切罪祸灾殃的根源，就在于“可欲”、“不知足”、“欲得”的极性心态！为什么人有二相的极性观念时，就产生“可欲”、“不知足”、“欲得”的心态呢？根尘二相、主客分离、物我不一、内外炽然的极性分割的分别中，形成坚固的二相观念，根本不知内外本一、物我不二、主客合一、根尘同源的大道理。所以，在无明迷惑中不了大道本一相的事实。于是，妄分人与我、内与外、主与客、心与境等的二相对立，认幻为有，认假为真，坚固妄心，识别执取，见外物就生欲，见外境就识取，境无止境，故识取之贪欲放纵亦无有止息！这种摄取体现在心态上就是贪得无厌，“甚爱”不已，故罪莫大焉（罪莫大于可欲）。因欲壑难填，二相执取，不知满足，二相不除，极性不超越，欲望随境而增，无有满足之时！何也？外存而内贪不息，外愈大，摄取心愈大。根源在根尘二相对立中，极性观念对待中。不泯灭极性，不超越极性观念，外境多大，贪心多大，欲望多大。有十万想百万，

有百万想千万，永无止息；占一方，想十方；占十方，想无穷，亦无止尽。成吉思汗征服了蒙古高原，并未满足，再征服了中亚、东欧、印度次大陆，还未满足，再来征服中国，到死之日，亦未有满足止息之心。设想独霸世界之人，能满足吗？不能！何也？他独霸了地球，之外还有月球、火星，即使占了整个太阳系，贪心还未足，而且更大，因他外还有银河系，占了银河系，其外还有河外星系，还有超星系、总星系……只要有外存在，则贪无止尽！

可见，不知足的欲贪，其根本在于二相的极性观念的存在。唯有泯灭虚妄的二相，超越极性的对待，才自无“欲得”的二相摄取，更无争贪夺抢的二相欲望。如何知足？转二相为一相，超越极性为非极性。一相了，物我同一，心境不分，皆是一个“我”，争什么？贪什么？无外“可欲”，无境“贪得”，自然足矣，一相本自具足，岂有摄取贪纵之心哉？！惠能超越极性后，明心见性，转二相为一相，转极性为非极性，才发现自性本一相，具足一切。“何期自性，本自清静；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”（《坛经》）吾人自性本为清静而不生灭、不动摇的一相，一相无极性观念，故不妄分内外，唯此一心，唯“我”独尊。“独立而不改”，当然“本自具足”。具足了就能生万法，万法皆“我”所生，皆为我有，还贪什么？还欲什么？一相不二，无外无内。故老子曰“生而不有，为而不恃，长而不宰”（十章），才是彻底的“知足之足”，故“常足矣”！

#### 4、粗极性的平衡去极化

老子曰：“民不畏死，奈何以死惧之。若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者。夫代司杀者，是谓代大匠斫。夫代大匠斫者，希有不伤其手矣。”（七十四章）

当民不怕死时，以死来吓唬，则不生效，何也？无路可走也，反正一死，故不畏死！这都是人间极性极端化的表现，亦是人道不能超越极性的可怜境况。吾人生处人道，以道治国，圣者居位，以道莅天下，自无这种极端之事发生。无道君王，自己无道无德施于天下，“妄作凶”而使百姓走头无路，直逼至不畏死的极化境地，可谓悲夫！如若百姓还怕死而不闹事，有少数闹事者（为奇者），杀而禁之，自无人敢效尤也（吾得执而杀之，孰敢）！但生杀之权，本非人司，乃天道无为自然之司也（常有司杀者）！今人代天道司生杀之职（夫代司杀者），犹代高明工匠斫木（代大匠斫），非伤手不可（希

有不伤其手矣)! 意为生杀之职, 乃天道无为自然进行的“损有余而补不足”之举也! 非极性观念严重的人能以“有为”代替。以有为代替无为, 以极性作为代替非极性之无为, 怎么能违反天道之运行呢?! 故未有不伤手者也!

老子曰: “民之饥 ( 百姓受饥 ), 以其上食税之多 ( 由于君王收税太多 ) 是以饥 ( 因而百姓饥荒 ); 民之难治 ( 治民不易 ), 以其上之有为 ( 是统治者, 有为极化所致 ), 是以难治 ( 故难于治理 ); 民之轻死 ( 百姓轻生 ), 以其上求生之厚 ( 是统治者太过于追求享受与保养所致 ), 是以轻死 ( 故百姓不畏死 )。夫唯无以生为者 ( 只有忘其生, 于心无生事者 ), 是贤于贵生 ( 是更为高明高超的贵生法 )。” ( 七十五章 )

百姓饥荒, 乃统治者收税太多, 肆意挥霍所致。君王有为极化, 使百姓不能安居乐业, 怨声载道, 必然难治。民不畏死, 因上求生太过之故。这里的上 ( 君王、统治者 ) 下 ( 百姓、被统治者 )、饥与食税多、有为与难治、轻死与贵生, 都形成极性的双方, 这些都是极化形成的粗极性状态, 是宏观的矛盾对待。如何使之极性对待不要极化, 就要找到平衡的“和谐”, 使之不过分极化, 达到去粗极化和粗极性, 按“损有余而补不足”的规律, 减免赋税, 减少没必要的有为, 多教育开导, 少限制妄为, 自然会去极性。

百姓轻死, 是为上者厚生所致, 轻死与厚生的极性如何去极化? 统治者应按老子所说, 不要把生看得太重, 以忘其生而成其生, 这就去极化了。一方面为上忘生而心安, 成其生而有益, 百姓安居乐业而有功, 平衡态“和谐”自然现, 祥瑞定迭现之。老子反复讲“后其身而身先, 外其身而身存”(七章)的道理, 同理, 忘其厚生而生得其厚。过分看重生命、养生之人, 其效果适得其反, 何也? 过分看重就是极性观念的极化。这种看重生命的人, 执著“重生”的观念, 就是极化破坏的过程。以厚生之愿望, 成为损生之因缘。以有私不能成其私, 有为不能成其为。“为者败之, 执者失之。”(二十九章)“无为故无败, 无执故无失。”(六十四章)以此道理可知, “夫唯无以生为者 ( 只有不追求生、忘其生者 ), 是贤于贵生 ( 反而比厚生、过分追求生效果更好 )”。

自然规律里边就有“为者败之”、“无为故无败”的法则 ( 同理, “执者失之”, “无执故无失” ), 这是因为极化操作犹盐水止渴, 愈喝愈渴, 亦复如是。以极性的极化, 想达到去极化, 往往适得其反, 这正是极性世界里的平衡法则。“如果对平衡系统施加外力, 平衡将沿着减小此力的方向移动。”这



就是著名的平衡原理（吕·查德里原理）。我们的真如自性本就是绝对“平衡”的，只要极化它（施加外力），平衡就会朝其削弱此力的方向移动。这说明了“为者败之，执者失之”之理。只有“无为”（无执）才能保持“绝对平衡”，故为“无败”（无失）。真如不守自性，遇极化（外加力）即变，其变化正是朝去极化方向运行。所以，有私（极化）不能成其私，无私才能成其私；有身不能成其身，无身才能成其身；有为（执）不能成其为（执），无为（执）才能成其为（执）。推而广之：“有××，不能成其××；无××，则可成其××。”这一点在“绝对平衡”的真如自性（道体上）显得明显，就是在“相对平衡”体系上，也有同样的效应，“损有余而补不足”的规律即是（平衡沿着减小此力的方向移动）！

佛陀在对此原理用于去妄念的修法（去极化）上，作出了精辟的指示：“居一切时，不起妄念（不极化）；于诸妄心，亦不息灭（息灭是‘为之’、‘执之’，是施加外力的极化，以极化止极化，极性不了。同理，以妄心息妄心，妄心不灭）；住妄想境，不加了知（了知还是外施力的极化）；于无了知，不辨真实（辨真实也是有为极化）。”（《圆觉经》）

佛陀的“不起妄念”、“不息灭”、“不加了知”、“不辨真实”，就是老子的“无为”、“无执”。“为者败之，执者失之”，盐水止渴枉费辛劳。“无为故无败，无执故无失”，此乃有道圣人之境界和智慧。如果说“无为（执）故无败（失）”带有被动感的话，老子的“既以为人己愈有，既以与人己愈多”（八十一章），更带能动性。的确，一个修道人能积极改变已极化而成的现实，使之回归逆反，归根复命，这正是圣人们对我们的期望。我们不能等待，要积极改变这种粗极性的现实状态。这方面学人应以老子“利而不害”、“为而不争”积极进取，以佛陀的六度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧）万行，勇猛而为，悟道证道，自然与道不相违远！

## 5、粗极性的定位

老子曰：“信言不美，美言不信；善者不辩，辩者不善；知者不博，博者不知。”（八十一章）

一相的无言为真正的信言，而二相的描述为其美言。美与不美、信与不信是一对极性，超越美与不美、信与不信，便为无言、素朴，真实无华。“大音希声”（四十一章），“悠兮，其贵言”（十七章），“希言自然”（二十三章），“知者不言，言者不知”（五十六章），“不言之教，无为之益，天下希及之”

(四十三章)，“圣人居无为之事，行不言之教”(二章)。无声之声是一相，无言自然是一相，知者不言是一相(给谁言)，不言之教是去极性。一相无外无内，无需二相的表达，也不需与谁争辩，更无知与不知、博与不博之说，因为是一相！要体悟一相无言，一相无教，一相无为，一相无知，一相无美，一相无信，一相无善，一相无博。一切极性的对待，“抱一”超越，才是真正的绝对的属性。

一相无言，超越了“信言”与“美言”的真诚语与伪饰语。真实之言不华丽(信言不美)，仍以伪饰之言不真实(美言不信)为前提。超越这种极性对待，以无言代之，就无信与不信、美与不美的极性纠缠了。没有这种极性观念的无言，誉之信言也是非，语之美言便是毁。在极性的世界中，确实，真诚厚道之心者，说不出故为编造的漂亮词句。以美丽词藻文饰的言语，本身就是一种思维极性，以这种极性思维所作的表达，已失去了心地的自然流露，必带几分伪，故曰“美言不信”。能自然表达、顺理顺情的流露，虽言词不美，却能真诚动人，有刚刚呀呀学语的幼童，吐露心地所思，自然无饰，反倒真切可亲。如，爷爷问孙子：“你来干什么？”“想爷爷！”“想爷爷的什么？”“想爷爷的罐头！”这种真实的流露，可谓“信言不美”。虽言之不美，可感之真切可亲。有真诚仆人，主人打发给门外来访者回话，“你就说主人今天不在，改日再来”。可怜的仆人将主人的原话和盘托出，语来人曰：“主人说主人不在，请你们改日再来。”逗得来访者捧腹大笑，连主人之拒，亦不见外，径直入堂，宾主喜笑畅怀，皆因“不美”、“信言”的真切感人所致。

同理，一相无有辩者，辩必二相，超越辩与不辩的二相，成为一相无对之绝对，自无辩。若有辩者，肯定二相相对，处在极性对待的低层次，故为不善。以一相无辩者，无善与不善可言，姑称之为“善”(一相无善恶)，可作效法。诚然，在极性的世界里，善良之人不巧舌俐嘴，以真诚慈善心待之，无需巧言遮辩，也无需美言粉饰，更无恶言诋毁，此之谓“善者不辩”也！一个人伶牙俐齿，这就显出先声夺人，无理强词，以言辩文过饰非，这是辩者的基本特点，故老子说“辩者不善”。

超越知与不知，便是总持；一相非极性，便是“总持”；“总持”知与不知，博与不博。在极性观念中，真实了解理事者，不故作卖弄，显示广博，哗众取宠，而是真情流露。

二祖慧可断臂向达摩求法，“光(二祖)曰：‘诸佛法印可得闻乎？’师

(达摩)曰:‘诸佛法印,匪从人得。’光曰:‘我心未宁,乞师与安!’师曰:‘将心来,与汝安。’曰:‘觅心了不可得。’师曰:‘我与汝安心竟。’”(《景德传灯录·卷三》)真正明心见性之人,一字千钧,从智慧之心流出,哪有故作卖弄呢?可谓“知者不博”。马谡谈论兵法,口若悬河,对阵却一败涂地,卖弄兵法,口头功夫,可谓“博者不知”。这里的“博”,非广博之意,乃为故作卖弄、哗众取宠而言。如果真的是博学多识者,自然也是知者,而且是更为功夫深厚的知者。佛陀口宣三藏十二部,还只是沧海一粟。法门无量誓愿学,可知真博必是真知。卖弄者,不知亦不博,何以知之?“卖弄”!

## 6、平衡法则的应用

老子曰:“希言自然,飘风不终朝,骤雨不终日。孰为此者?天地。天地尚不能久,而况于人乎?”(二十三章)

希言者,无言也!无言之境,一相无二,给谁言?一相无为,道法自然。故希言者自然,自然者希言。希言与自然皆寓一相无相之实相,皆是非极性属性。非极性一相,无为无作、无言无相,故能长久而自然“存在”(对一相说“存在”,已是多余)。相反地,狂风暴雨不能终朝终日,存在时间极短,何也?极性极化愈剧烈,生灭变化愈迅速。老子以天地间发生飘风骤雨为例,来说明吾人不要极化心地,愈极化心地,心地变化愈快;变化愈快,心神愈不安宁;愈不安宁,就离道的不生不灭(周行而不殆)、清净本然(寂兮)、周遍法界(寥兮)愈远;愈远,就愈无道;愈无道,愈不能长久;愈不长久,则“不道,早已”(迅速灭亡)。天地者,极性世界最大的一对有形之极性也!天地极化都不能长久,何况小小之人呢?所以,老子告诫我们不要极化,要去极化;不要远离道,要从事于道。

去极化就是从事于道,极化就是“失者”(远离道者)。故老子曰:“故从事于道者(去极性者)同于道,德者同于德(去极化达到什么层次就对应什么层次的境界),失者(极化极性的远离道者)同于失(极化之人,与道的非极性一相相违背,故远离道)。同于道者(超越极性观念者),道亦乐得之(‘不曰求以得’。因‘无智亦无得,以无所得故’,与道同一,是道得之。道本一相,无得无失,此喻始觉合于本觉,证道者大顺于道,与道不二也);同于德者,德亦乐得之(超越极性,‘抱一’、‘守一’、‘得一’,到哪个层次,便对应哪个境地);同于失者(极性极化,有为的‘妄作凶’者),失亦乐失之(极化分割,远离大道一相不二,形成无量界相阻隔,故于道乖违,道自

然与极化者无缘。因道无私无欲、无为自然，故曰‘失亦乐失之’。信不足焉（故不能相信，更不能操作）。”（二十三章）

老子曰：“大国者下流，天下之交，天下之牝，牝常以静胜牡，以静为下。故大国以下小国，则取小国；小国以下大国，则取大国。故或下以取，或下而取。大国不过欲兼畜人，小国不过欲入事人。夫两者各得其所，大者宜为下。”（六十一章）

宇宙间的万事万物除了本具的属性外，总是大静小动，虽然是相对而言，可趋势明显。电子绕核运动，地球绕太阳运动，二者大小悬殊，但极性关系相似，运动变化雷同，电子高速运行，地球相对缓慢，可以说愈大运动愈慢。河流窄处急速，宽处缓慢。大人心量大，小人心量小，最大者道也！故道的运动变化速度为零。亦如数轴上最大者为零，故零不变，其它有限数皆有正负极性而变化。有限数为小，无限数为大。非极性大而无外，无限大，极性再大也有极限，故极性运动变化，非极性不运动变化。

此理展现在国与国之间，则大国宜静、宜承纳（大国者下流），才能成为小国的核心（天下之交，“交”者，交汇也，集聚也）。卑下者，能量低，能量低者，物之集聚也！“江海所以能为百谷王者，以善下之，故能为百谷王。”（六十六章）一切河流终归大海，以大海位低能容、柔顺无拒所致。同理，大国宜下宜纳，谦下诚信可致。能如此者，无不归者，必成核心，而善导世界。自然界法则是“柔弱胜刚强”（三十六章），静胜动，无为胜有为，牝胜牡。老子特别以牝静胜牡动为例，说明自然和社会应该遵循的规律。雌性为什么能胜雄性呢？牝静为下所致。一切沉静、卑下、柔弱的属性状态，总是消融躁动、高上、刚强，以柔克刚，下纳上，静容动，这是自然、社会中的普适法则。柔克刚者，以非极性克极性也，一切极性的运动变化无不被非极性柔弱克而化之。正负电子极端极化，可谓刚，但二极相遇，成为非极性的光子。光子比电子“柔弱”，光子中性，可驰骋于一切处，电子则不能，遇电磁场就受控。梁山好汉个个皆刚，但却纳拜在柔弱的宋江座下；滴水石穿，柔可克刚，但石击水却不伤，因刚不克柔。类似的例子比比皆是。

下纳上者，江河溪水皆从上游而来，集聚在下的的大海；一切势能高者，皆自发趋向能量最低处。飞机不能凌空不下，卫星不能悬空不坠，位居高位不能永处不下，高傲之心不能久傲不降，下终纳上，无有例外。

静容动者，虚空沉静，无起无灭。狂风暴雨，呼雷闪电，无不剧动，但

“飘风不终朝，骤雨不终日”（二十三章）。动的风雨雷电，终消融（容）于静的虚空之中，无形无迹。火焰赤热喷吐，变动极快，但转瞬即消失于宁静虚空之中。

大国效法柔克刚、下纳上、静容动的自然法则，以下而取小国（大国以下小国，则取小国）；小国趋下，降低能量，自然乐于容于大国（小国要以下大国，则取于大国）。大国卑谦、善待、尊重小国；小国则以趋下稳定而拱围大国（或下以取，或下而取）；大国满足了兼畜之欲（大国不过欲兼畜人），小国也找到了存在支柱（小国不过欲入事人）。在这一对极性事物中，彼此交融，形成平衡态的圆融，犹如电子绕原子核稳定运转，形成相对稳定的平衡状态，和睦相处。在这种平衡体系中，能否形成相对稳定的平衡体系，决定作用在大国，看大国能否“宜为下”。犹若电子与原子核形成稳定的原子，能否实现，取决于原子核与电子之间的相对关系。原子的稳定平衡的运行状态，电子愈靠近原子核，能量愈低，也就愈稳定，说明大国宜为下，夫两者各得其所（高速运转的电子，依赖核心而运动存在，原子核因电子围绕消除了极性的暴露，从而稳定存在，起到核心的作用，从而可知“大者宜为下”）。

## 7、可离非道也

老子曰：“用兵有言：‘吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。’是谓行无行，攘无臂，扔无敌，执无兵。祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。”（六十九章）

老子总是以世间俗事为例来说明道的特征和属性，切不可当老子为军事、政事、人事所究竟，其实质在阐道的属性，一切事例乃用作为道的显现来讲的。因为道普润万物，普入一切，故规律真理是全息对应的，无不处，故可各得其所，各得其解，智仁相见，无不在道，无不入道，故应以悟道证道为根本，理事圆融，事事无碍，才显圣人的智慧高超和真理的唯一性。

这一章以兵阵的极性对抗来体现道的柔弱胜刚强，静胜躁，卑谦退让，反对进攻的极化，主张不争之德的去极化。老子讲的“不敢为主而为客”，就是体大道的处卑守雌、退让谦恭的属性。以不主动进攻采取守势来取胜（牝常以静胜牡），“不敢进寸而退尺”，不主动极化，而以去极化来克极化，也就是以退守为进攻。此理正是老子讲的“将欲夺之，必固与之”（三十六章）的机制，以不争来达到无能与之争的目的，以逸待劳，体现“不敢为天下先”

(六十七章)、“勇于不敢”、“不敢为也”的“无为故无败，无执故无失”。“不敢进寸”者，表示不敢极化；“而退尺”者，表示去极化。老子以兵阵来说法，修习者不敢主动极化，而要主动去极化。极化使矛盾加剧，去极化使之极化处于平衡状态，缓解矛盾，减弱对抗，甚至超越极性，化干戈为玉帛，使之进入非极性，彻底体现道莅天下的智慧光明！

老子讲的“行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌”，集中表现了以无为胜有为，“有之（行、攘、执、扔）以为利，无之（无行、无臂、无兵、无敌）以为用”（十一章），“为无为，事无事，味无味”（六十三章）等的精神。

“行无行”者，布无行列的军阵，这正是“形兵之极，至于无形”（《孙子兵法》）。

“攘无臂”者，举无臂之举也！举臂为斗也，怎么斗呢？不斗而斗！此所谓“大斗无斗，大兵无寇”者也。

“执无兵”者，手执无兵器的兵器也，执兵器相抗衡，这是以无兵器来对有兵器，以无胜有之法，亦体现不战而屈人之兵的无为胜有为，“不以兵强天下”（三十章），柔弱胜刚强。

“扔无敌”者，“扔”者抛掷也！抛无敌之抛，无有敌人可抛，就是无敌可打；无敌可打者，乃无敌于天下了！此意在指，本以无敌胜有敌，“不善者吾亦善之，德善”（四十九章），以善对不善，以无敌意来对敌。

老子用“行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌”讲出了大道处处显现，无处不可行道，连在极粗极性兵阵对抗中，大道的属性状态亦不能弃失，这才是真正的圣者。五祖弘忍讲：“见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之！”（《坛经》）老子讲的奥意是两军阵前，大道显现（亦得见之），能自如应用者，可真是六祖所言：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰似觅兔角。”（同上）

粗极性中，生命攸关，菩提觉道朗现，大道不昧，这才是大道真正的显现。六祖讲：“于世间善恶好丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空（行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌），不思酬害（扔无敌）。念念之中，不思前境。”（同上）老子也让人们在兵刃相见时（轮刀上阵），道心不退，正觉现前，以大道对小道、无道，以善心对恶心，以无敌意对敌意，以无兵器对凶器，以无斗对狠斗，以无阵对严阵，以无为对有为，以无来对有，充分体大道一相非极性属性，真可谓“道者，不可须臾离也，可离非道也”（《中

庸》)。

老子讲的“祸莫大于轻敌”，正是讲“道不可须臾离也”！“轻敌”者，忘失道也。祸患莫大于忘失道，正如五祖所言，“见性之人，言下须见”，“轮刀上阵，亦得见之”，这才是真见。真见道者，无出无入，故“轻敌”的忘失道，就是不真见道，意指见道功夫不够，所以说“祸莫大于轻敌”。因为“轻敌（忘失道）几丧吾宝”，这是指证道处于细极性时，一念之差，影响极大，故不敢“轻敌”！“故抗兵相加，衰者胜矣。”契道失道，犹若两军相抗，枪来刀往，命悬一念，一念轻敌忘忽，必死无疑。亦复如是，时时契道，道不离身，一念忘失，妄念相加，必失道也！故时时铭记在心，犹哀伤在心，念念伤痛，愁忧无间，以此对之，必证道、明道、见道矣！

## 8、道也在此

老子曰：“夫兵者不祥之器，物或恶之（谁都厌恶），故有道者不处（有道之人不涉此境）。君子居则贵左（居尚左），用兵则贵右（用兵尚右）。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上（无为为上）。胜而不美（胜不可洋洋得意），而美之者（胜而自喜者），是乐杀（见杀人为喜者，狠毒残忍者也）；夫乐杀人者，不可以得志于天下矣（犯杀戒者，不可悟道证道。世法中不可以得志以天下）。吉事尚左，凶事尚右，偏将军居左，上将军居右，言以丧礼处之（战争本是人类不文明的可悲之事，犹如丧礼，人皆哀伤之）。杀人之众，以悲哀泣之；战胜以丧礼处之。”（三十一章）

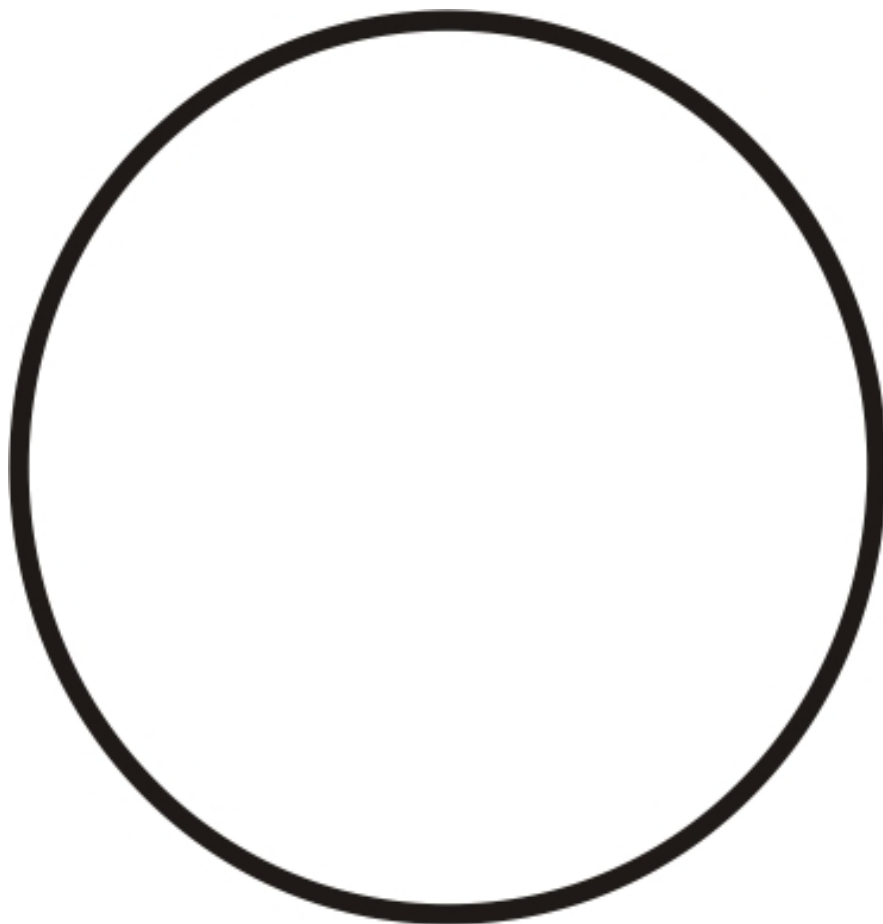
的确，战争是不祥之物。但业果现人道，业缘召战争。老子知道人道的境界，战争终是难以避免，故告诫吾人不要主动发动战争，要去极化（恬淡为上，无为处之），对战争之事，整个以丧礼处之，是人类的哀伤可悲之事，何也？残忍低下、愚昧无智的境界使然。若避而不可免时，尽量以道对待之，尚左体现柔弱、正义怀之，不可极化逞强，不加狠毒奸诡之心，作业果报现前待之，心存道念，以“德善”护之，这就是“不得已而用之”，逼迫而应之。

不可乐杀人，残暴害己害人，害人一命苦一世，害己罪业穷劫存。乐杀人者，杀业难消，人皆畏而恨之，避而远之，故不得志于世间，更可怕的是“其事好还”（三十章），一命偿一命，“恢恢天网”，绝不漏失，终究业追罪随，堕落不起，实则可悲也。胜利者以为胜利，亦实可哀可悲，因痴之甚故！强暴者逞一时之威，却不知遗万世之哀，君不见白起三途（三恶道）之无穷

乎?!“天之道有余而补不足”，定则也!“天网恢恢，疏而不失”(七十三章)，必然也!“不善者吾亦善之，德善”(四十九章);“人之不善何弃之有”(六十二章)。不得已而为之，粗极性中遇哀事，礼丧之比，实则遭遇者业重可怜，以道心对待之，庶几可哀中有喜，悲中宽怀。若真能于粗极性中无为恬淡为上，胜过佛国净土诸善。

业迫劫逼，深悟因果;同情众生，怜悯遭逢;化凶为吉，化险为夷;减免灾殃，仁慈心肠。

居军无害心，旅旅愿吉祥。凶事能有道，犹如居道场。未来诸君子，闻讯道滋长。善念无久近，感而互映光。



清净本体、本体空相



## 第五章 道的体用

老子曰：“反者，道之动；弱者，道之用。天下万物生于有，有生于无。”  
(四十章)

道是至虚至柔、至明至妙之体性，故能具有“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”的属性和功用。

### 一、道之体

#### 1、道至虚

老子曰：“道冲（至虚）而用之，或不盈。”（四章）因其道至虚才能“用之”。一切事物，愈是虚无，则愈易于起用。如水，可现为物质态的至虚状态。一切形成物态的东西，总以各种相互作用将其“质点”（形成物质的微粒）结合起来（或以化学键，或以范德华力）。有形物中，水因结合力弱而流动，故水可代表结合最“虚”的物态（气体物质基本上单独存在，未形成“质点”结合的物态）。水因其“虚”，人们知道水的作用极大，为生命之源。汉字的“活”，就是舌上要有水，可见水“而用之，或不盈”。但道比水不知“虚”无多少倍，“至虚”而不可思议，故老子说“道冲（虚）而用之，或不盈”。通过水的有限“虚”态的其用无穷，我们可体悟“道冲”的其用“不盈”（无尽）。道的至虚而无穷之用，就体现在“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”的功用上。道所生的万物，因其“虚”而万物生于其中，纳于其中，现于其中。也因其虚无，才将所生的万事万物展现其各自的相用。若使无道体之冲虚，连我们说的虚空亦不存在（空生大觉中）。没有虚空，一切宇宙万物就无起用之场所。所以，老子讲：“有之以以为利，无之以以为用。”（十一章）虚空生于“大觉”（道体）中，比对虚空，就可知“道冲”（冲虚道体）的无穷（不盈）之“用”。（四章）同时，吾人可以悟此至虚属性道的存在和修证。佛陀讲实相无相，无相亦无。“如是无相，无相不相，不相无相（无相亦不立）。”（《无量义经》）

#### 2、道至柔

老子曰：“天下之至柔（道），驰骋天下之至坚，无有入无间。”（四十三章）天下“至柔”的道体，因其至柔故能“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”，而且一切道所生之物，无不是“至柔”之体性的本身所成。这就是老子讲的“至虚”而“无有”的“道体”，无处不在，是无有间隙界相的“存在”（无有入无间）。“无有入无间”，有二层意思：一则是指至虚而“无有”的道体，本身是无间隔的遍布一切处，无处不在；一则是指因其至虚“无有”（无任何体相），故而能入于无间隙的至坚之物中。这里老子是用后者的“无有入无间”来让人们理解悟入前者的真实义，让我们体悟至柔、至虚的“无有”（佛陀称为“无相”）是本无间隙的“存在”。犹如无间隙的“虚空”，并非入各种物中，而是各种物相称空而起，依空而现。此理难明，故佛陀曰：“出土一尺，于中则有一尺虚空。如是乃至出土一丈，中间还得一丈虚空。虚空浅深，随出多少。此空为当因土所出？因凿所有？无因自生？阿难，若复此空，无因自生，未凿土前，何不无碍？唯见大地，迥无通达。若因土出，则土出时，应见空入。若土先出，无空入者，云何虚空，因土而出？若无出入，则应空土，元无异因。无异则同，则土出时，空何不出？若因凿出，则凿出空，应非出土。不因凿出，凿自出土，云何见空？汝更审谛，谛审谛观，凿从人手，随方运转，土因地移，如是虚空因何所出？凿空虚实，不相为用，非和非合，不应虚空，从无自出。若此虚空，性圆周遍，本不动摇。当知现前地水火风空，均名五大，性真圆融，皆如来藏，本无生灭。”（《楞严经》）从佛陀的大智慧中可知，虚空本为“性觉真空，性空真觉”，既非黄土出空，又非空入土中，而是不异、即是的关系。所以，至柔的“无有”入无间是指本体无间，一切所生万物就是无间“无有”的本身。老子和佛陀的大智慧在此表达的极深极奥，还极为一致，故不得不令人叹服!!!

### 3、道至明

老子曰：“知常曰明。”（五十五章，十六章）“用其光，复归其明。无遗身殃，是谓袭常。”（五十二章）

道本一相无二，非极性而寂兮寥兮，故能常。凡常而不变者，必无二相极性间的互交互感，故只有超越极性观念的人，才能真正“知常”，才能证悟到常而明的道理。知常则明，复明则常（袭常）。的确，一相非极性的道体本身是至光至明的，永不衰没的，常而不变，明而不昧。佛陀将本体实相的常和明，形象的称为无量寿和无量光，亦称无边光、无碍光、无对光、炎

王光、清静光、欢喜光、智慧光、不断光、难思光、无称光、超日月光。“见此光明，皆得休息，无复苦恼……，无量寿佛光明显赫，照耀十方诸佛国土。”（《无量寿经》）“是本久远实成本有法身常住无量寿佛。”（《名号利益大事因缘经》）这里佛陀讲的无量寿和无量光、无对光（指道体的一相不二）、无边光（指道体周遍法界，寥兮）、炎王光（指道体光明最盛）、清静光（指道体清静本然，寂兮）、欢喜光（指道体的无为而成之自在）、智慧光（指与道体相合的袞常之明）、不断光（指道体不生不灭的常住之妙明）、难思光（指彻底超越极性的不可思议之境界）、无称光（指道一相非极性超越言思的境界）、超日月光（指道体之光明远逾日月之明），是指道体至光至明的本体实相，故才能具有“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”的属性和功用。

#### 4、道至妙

老子曰：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵若存，用之不勤。”（六章）“谷神”者，虚而妙也；“不死”者，常住而不生不灭也！“妙”体现在“无为而成”、“自在成就”、化生无穷（用之不勤）也。恒常不变（不死），却能生天地万物（天地之根，生天下万物）的“谷神”，体现了道体至妙至神的无为无不为属性。“谷神”生万物而“不辞，功成不名有，爰养万物而不为主”（三十四章），“生而不有，为而不恃，长而不宰”，（五十一章）难道不是说明道体至妙吗？!道体的至妙也表现在“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”的属性和功用上。

## 二、道之用

### 1、道之“反”

道体至虚、至柔、至明、至妙，故能具有“反”、“动”、“弱”、“用”、“生”的属性和功能。

“反”者，由道体至虚柔、至明妙，故具有“反”的属性和功能。“反”的含意诸多，但“反者道之动”，首先是指违背道体清静本然（寂兮）、周遍法界（寥兮）、常住（“不死”，独立而不改）妙明（知常之明，袞常之明）等的基本属性。一旦违背了道体的至虚柔、至妙明的属性状态，道体就有相反的反应。诸如：至虚的状态变成不虚的状态，极化不断时，直相反到真切不虚的真实感受，我们现在都没有道体至虚的感受，而具有至实的感受，就

是极化“反”、“动”的结果。从至虚到至实，这就是其一之“反”；同理，至柔的属性状态变成不柔的至坚属性状态（如：铜铁砖石），我们现在接触到的一切，都非至柔的状态，都失去了道体至柔的属性，这都是我们违反道的至柔，给我们做出的不至柔的反应。我们俗言讲的反应，正是来自我们对道的属性状态违反而得到的“反应”。这也是道体给我们的其一之“反”；至明的属性状态变成了晦昧无明的状态，我们现在内外一切皆失道体之至明。内无智慧之明，外无环境之明，自无身光照耀（佛经讲，天人就现光明），境失常住恒明（昼明夜不明）。佛经讲净国佛土光明永住，林木沼池皆放色光。尤其是我们内心的无明迷惑，不了法界是一相，不知常住道体是真实唯一的存在，不知唯一妙明真心！这是我们违反道体至明属性得到的“反应”，这也就是其一之“反”；道体具有无限化生的至妙属性，至妙是无作妙德，自在成就。老子称之为“微妙玄通”、“不为而成”、“无为”、“自然”、“无不作”。可我们违反至妙的属性，给我们的“反应”却是为而难成，有为有作，作无甚益，阻隔重重，界相林立，局限固定，不能称道体起用，就连自己的肉身，也是病苦交加，“指挥不灵”；生不自在，死不自由；举步抬足，起心动念，精神物质二方面无一能应念现前。这都是我们违反至妙道体所得到的“反应”（佛经上讲，极乐世界，一切自在成就，微妙无边，一食饭顷，遍至十方界；水鸟林木，皆吐法音；衣食自在，应念现前，人们对此少见多怪，不能相信，不可思议，这本身就是违反道体至妙属性的“反应”）。我们失去了如“谷神”般的至妙，换来了如石如泥般的至钝至滞，鸿沟遍布，障碍林立，烦恼无尽，痛苦万千，有谁知道这是失去至妙道体属性状态的“反应”（或报应）呢？！这也是其一之“反”也！

我们在此只说违反道体非极性状态和属性使我们得到的“反应”，其它还有隐极性、显极性、平衡极性相关的“反”的内容，略而不述。总之，只要与道无私、无欲、无为、自然，至虚、至柔、至明、至妙等的属性相违反，道体就必然要“动”！违反道体非极性一相属性的任何之“动”，都是失去道体不生灭，不动摇，清静、具足、妙用无穷的特征，是对道体“虚、柔、明、妙”，“无私无欲，无为自然”等的“反动”。凡是违反道体属性状态的一切举动皆为“反动”；凡是有意违反道体属性状态的众生皆为“反动”者。“反动”，必得道体的“反应之动”（亦称为“反动”）；“反动”者，必得道体的回返之应（亦称为“报应”）。我们经常说的“反应”、“报应”、“回报”、“回

答”、“反感”、“反动”、“反对”、“相反”、“返还”、“复返”、“返回”、“反复”等等，根源即来自“反者道之动”的久远流传（并非始自老子）。

## 2、道之“动”

我们再看“动”，“动”者，指道体本有的状态属性发生了变动。佛家常讲，“真如（道体）不守自性，遇缘则变”。又说“不变随缘，随缘不变”，这正是老子讲的“反者道之动”的含意。“真如”（道体）为什么不守自性呢？就是因为“真如”（道体）至虚、至柔、至明、至妙的属性状态使然。如镜遇物必感应（现像），道体比镜现像不知灵敏玄妙多少倍，只是吾人不识不知而已（这种灵敏玄妙，真是妙不可言，天天在用，时时不离，只是“百姓日用而不知”）！佛家讲的“遇缘”，就是老子说的“反”（违反道的属性的“反”），“真如”遇缘就变；“变”就是老子说的“动”。“反者道之动”，先是“反”作为“缘”（违反道体属性），促使道体而“动”；然后，才是“道之动”，得到与道本有属性状态违失违反的“反应”（“报应”、“相反”）结果，这种结果本身就是“道之动”！吾人现前见闻觉知的一切，都是“道之动”所得到的结果（道体的“反应”）。我们给“真如”（道体）施加什么，真如（道体）就在至虚柔、至妙明的属性下，无为自然地进行“道之动”。

只要我们的言谈举止与道的无私无欲、无为自然不符，至虚柔、至妙明的道体就会“道之动”，而这种“道之动”所得到的是“反”的结果，是远离道属性状态的结果。就是我们现在的心、身、世界，亦是“道之动”的“杰作”！遗憾的却是远离道属性状态的“杰作”！老子说：“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患？”（十三章）离道违道的“缘”（反），使道“动”出了大患的“有身”[此身非本有之身，本有之身是至虚、至柔、至明、至妙的道体之“身”，因“反”（缘）违道的属性，“动”出了远离道的“大患”之身]，“及吾无身，吾有何患？”这就明确告诉我们，不要离道违道，我们就与道体同一而长存（佛家称之为法身常住），至虚至柔，至明至妙，“无为而无不为”，“吾有何患”？我们要体悟老子对我们的慈悲，要明白今天的主客内外的一切，皆是因自己“反”道之属性状态的“动”而成了这个样子。一切是自己所成，绝非他人所加。明白此理，我们就要借助“反者道之动”的规律，修道、悟道、证道，那么道体自然就会给我们“动”出复归于婴儿、复归于无极、复归于朴的属性状态。依教奉行，最终都能归根复命，知常曰明，大顺于道，就路回返，这就是老子回归自然的大智慧。

### 3、道之“弱”

再看“弱”，“弱”者，二层意思，一者道本至柔弱，因柔弱而得圣“用”；二者则为削弱，弱其道之本具的属性和状态，得凡夫之“用”。证到无私、无欲、无为、自然的圣人，自性与道性不二，因道体至柔，而无为自然的称体起用。正如老子所讲的，“不出户，知天下；不窥牖，见天道。”（四十七章）“不行而知、不见而名、无为而成。”（四十七章）“上德无为而无以为，”（三十八章）“无为而无不为”，（四十八章）“常与善人”，（七十九章）“为而不争”、“利而不害”，（八十一章）“利万物而不争”，（八章）“常善救人”、“常善救物”，“无弃人”、“无弃物”；（二十七章）“执大象，天下往；往而不害，安平太。”（三十五章）“德善”、“德信”，（四十九章）“以辅万物之自然。”（六十四章）圣人之乘至弱之性，大益天下为“用”，能自利利他，自在妙作，无为成就，正所谓“弱者道之用”。（四十章）

凡夫之“用”，总在削弱道所赋予吾人的具足自在。因凡夫不知“道体”的无私无欲、无为自然的属性，也不知“道”本具足至虚至柔、至明至妙的功能，乱施其“缘”（如私心杂念，贪欲妄想，为所欲为，甚至胡作非为），乱摸乱动“天下神器”，（二十九章）真是反其道而行之。“天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。……是以圣人去甚、去奢、去泰。”（二十九章）“天下神器”者，就是道体也！“天下神器”不敢极化（不可为也），有为的“执”和“为”，必“失”之、“败”之。这里的“失”和“败”，从根本上讲，就是削弱其道体赋予我们的具足自在。当我们的极性之“为”、“执”施之于道体时，“反者道之动”，其结果是远离道体，乖违道体，其效应就是削弱我们本该具足自在的功用。于是，形成了凡夫的“弱者道之用”。无量劫来，我们无端地“弱”其道的自在之用，以致今日失去了道赋予我们的至虚、至柔、至明、至妙的本性。结果削弱其至虚遍满不生不灭的法身，成为生老病死的“大患”之身；至柔、无碍、驰骋天下至坚之体，成为障碍重重，举步维艰之物；柔和大顺、善慈无量的智德之心，弱之变成了贪婪无度、刚强难化的奸心械意；至明“无知”、“明白四达”的道纪（总持）之智，削弱成迷惑不解、愚昧无知的闭塞狂乱之见；至妙至神、“无作妙德”、“自在成就”的“无不为”功能，削弱为“妄作凶”、“自遗其咎”、“令人行妨”、“为者败之，执者失之”、“不得其死”的可怜！

### 4、道之“用”

再看“用”，“用”者，称道体之起“用”也！和“弱”雷同，有圣者的自在之“用”，有凡夫的被动之用。圣人称体起用，正如佛经所说：“维摩诘言：‘唯，舍利弗，诸佛菩萨有解脱名不可思议，若菩萨住是解脱者，以须弥之高广内芥子中，无所增减，须弥山王本相如故，而四天王忉利诸天，不觉不知己之所入，唯应度者，乃见须弥入芥子中，是名不可思议解脱法门。又以四大海水入一毛孔，不烧鱼鳖鼉鼉水性之属，而彼大海本性如故，诸龙鬼神阿修罗等，不觉不知己之所入，于此众生亦无所烧。又舍利弗，住不可思议解脱菩萨，断取三千大千世界，如陶家轮，著右掌中，掷过恒沙世界之外，其中众生不觉不知己之所往。又复还置本处，都不使人有往来想，而此世界本相如故。又舍利弗，或有众生乐久住世而可度者，菩萨即延七日以为一劫，令彼众生谓之一劫。或有众生不乐久住而可度者，菩萨即促一劫以为七日，令彼众生谓之七日。又舍利弗，住不可思议解脱菩萨，以一切佛土严饰之事，集在一国，示于众生。又菩萨以一切佛土众生置之右掌，飞到十方遍示一切，而不动本处。又舍利弗，十方众生供养诸佛之具，菩萨于一毛孔，皆令得见。又十方国土所有日月星宿，于一毛孔，普使见之。又舍利弗，十方世界所有诸风，菩萨悉能吸著口中，而身无损。外诸树木，亦不摧折。又十方世界劫尽烧时，以一切火内于腹中，火事如故，而不为害。又于下方过恒河沙等诸佛世界，取一佛土，举著上方，过恒河沙无数世界如持针锋举一枣叶，而无所烧。又舍利弗，住不可思议解脱菩萨，能以神通现作佛身，或现辟支佛身，或现声闻身，或现帝释身，或现梵王身，或现世主身，或现转轮圣王身。又十方世界所有众声，上中下音，皆能变之，令作佛声，演出无常苦空无我之音，及十方诸佛所说种种之法，皆于其中，普令得闻。舍利弗！我今略说菩萨不可思议解脱之力，若广说者，穷劫不尽。”（《维摩诘所说经》）还有观世音的三十二应化、十四无畏、四不思议，皆是圣者的称体起用。当然圣者的称体起用，无过于佛陀的十力、四无所畏、十八不共法、三念处、八大自在（见前）。

凡夫之“用”，正如佛陀所说：“譬如琴瑟、箜篌、琵琶，虽有妙音，若无妙指，终不能发。汝与众生，亦复如是，宝觉真心，各各圆满。如我按指，海印发光。汝（凡夫）暂举心，尘劳先起。”（《楞严经》）诚如佛陀所说，同一“宝觉真心”（道体），各各圆满，个个不缺，但佛能发无边的妙用，众生却生出无边的尘劳。犹乐器，会弹者弹出妙曲清音，不会者却弹出呱吵噪音。

的确，众生将“宝觉真心”，称体起用为贪、瞋、痴、慢、疑、嫉妒等众生心，做出杀、盗、邪淫、妄语、恶口、两舌、绮语等事。更有甚者造五逆大罪。一切世间相，皆是众生对道体（宝觉真心）的“尘劳”之用。佛陀说：“众生迷闷，背觉合尘，故发尘劳，有世间相。”（《楞严经》）我们面对天地日月、一切众生，应明悟这都是吾人背觉（“反”道之体性）合尘（“道之动”而生主客万物）的结果，从世间相中觉悟宇宙人生的道理，顿开圣者（佛陀、老子）之慧，知天地万物皆“反者道之动”的“用”相。悟开“循业发现”之理，正如惠能所说：“佛法（道法）在世间，不离世间觉。”（《坛经》）法眼透悉，看破“一切浮尘诸幻化相”，乃是凡夫的“反者道之动，弱者道之用”也！据此而进，放下一切执著分别，再不反其道而行之，而要大顺于道，唯道是从，以此“玄德”、“孔德”契合道之德（至虚、至柔、至明、至妙；无私、无欲、无为、自然）。

### 5、道之“生”

再看“生”，“生”者，生有生万物也（天下万物生于有，有生于无）！（四十章）“有”和老子说的“一”对应，“无”与“道”对。“有”者，有什么？“有”极性！“无”者，无什么？“无”极性。从究竟一相的道（无），因一念无明起，无极化太极，非极性的无极化成了隐极性的太极，于是有了“隐极性”，这就是“有”！“有”是“反者道之动”的产生物。若是凡夫之“用”，便是演化的开始；若是圣者之“用”，乃是化世度人的悲愿。老子讲的由无→有→万物和“道生一，一生二，二生三，三生万物”（四十二章）是同一趋向，这是讲演化的方向，是“尘劳”之用，“动”出“世间相”（万物）。演化就是“生”的过程。“尘劳”之生，乃愈“生”愈极化，愈“生”愈远离道，愈“生”愈局限，愈障碍、愈烦恼痛苦。要了脱“生”，自然无“死”，要了脱生死，就要“死而不亡”，（三十三章）“死”者，死“生”也，死其极性心识和其观念也；“不亡”者，不亡其一相非极性的道体（道体不生不灭，随缘而不变，故“不亡”）也！老子曰：“死而不亡者寿。”这是了脱生死之法。如若“尘劳”之“生”，那终归为“强梁者不得其死”。（四十二章）

吾人所说的宇宙起源、生命起源等诸多之谜，若能知“天下万物生于有，有生于无”，（四十章）就能了悉演化起源的程序；若能知“反者道之动，弱者道之用”，就能明白演化起源的机制原理和根本所在！



# 声 明

鉴于各地翻印交龙文化（回归文化）丛书的现象，本丛书编委会声明如下：

本丛书版权不限，允许翻印，但因社会上流通翻印有的售价太高，引起不良的反应，因为本丛书从未收费，均以赠阅来流通。故，希望翻印者不要牟取暴利，以免影响本丛书的声誉及其所提倡的奉献人生的精神。本丛书编辑委员会对仅收工本费的翻印者表示欢迎和真挚的谢意！

交龙文化（回归文化）丛书编委会

交龍文化叢書編輯委員會

主 編：張戩坤

本書編委：張戩坤 朱 雲 王建華 王麗紅 毛小亞

蔡愛武 李荷菴

交龍文化叢書

## 老子的道論——回歸自然的大智慧

張戩坤 著

---

著 者：張戩坤

出 版 者：飛天文化出版社

香港灣仔軒尼詩道 71-85 號 15 樓 A2

電 話：00852-23040367

傳 真：00852-23040307

承 印 者：陝西省岐山彩印廠

開 本：1/16 開

印 張：15

字 數：365 千字

版 次：2001 年 5 月第一版            2008 年 4 月第二版

印 次：2001 年 5 月第一次印刷      2008 年 4 月第二次印刷

印 數：1000 冊

書 號：ISBN689-716-052-7/B-15-7

---

免費贈閱