

第三章 氣化天道論

第一節 道的內涵

自《老子》以降，道家皆主張道是唯一最高主體，《老子》的思想也是由道開始推衍。《淮南》首篇即曰〈原道〉，可知「道」為全書中重要的主旨思想，《淮南》繼承《老》、《莊》以來對道的討論，對道的特性作了許多描繪，歷來學者也對此有詳細的論述，張立文歸納出道的涵義有二：「(1) 道生萬物。……(2) 道為規律。」與道的特徵有二：「(1) 道無形而又實存。……(2) 道至大無限而又運動不息。道是無限的存在。」¹而陳麗桂認為「《淮南子》的『道』性，基本上承繼了《老子》『道』的一切性徵：(1) 虛寂無形、含容廣大。(2) 先天地生，超越時空。(3) 非一般感官知覺對象，卻是絕對真實的存在。(4) 虛寂而不僵化，汨汨靈動，生生不已。(5) 是超乎一切相對價值之上的絕對標準。(6) 它生化萬有，也是使萬有顯性的唯一根源。²」

但《淮南》在道體的敘述上，除了繼承道家論道的思想外，更融合了當時流行的陰陽氣化思想。故陳麗桂云：「《淮南子》的「道」論，基本上承自老莊的唯心路線，卻朝著黃老帛書一系轉化，與「氣」結合，開展出我國思想史上，氣化宇宙論的典型，明顯呈現著心物雜揉的型態。³」因此，道的內涵特色在《淮

¹ 張立文：《道》（臺北：漢興書局有限公司，1994年5月），頁97—99。楊有禮歸納出道的含義有二：「第一，道生萬物。……第二，道是規律、準則。」與道的特徵有二：「第一，道無形無象而又實存。……第二，道無所不在，運動不息。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁49—51。

² 陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁67。于大成：「在《淮南子》的意思，道應該具有三種特性：(1) 道是無所往而不在的，(2) 道是萬物所以生成之根源，(3) 道是柔弱的。」于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁157。金春峰認為「在『道』本的存有論上，有五要點：第一，道是萬有所從出的本根，……第二，道是存有者的本真，萬物若能與道同德，適性適情；反之，則自我異化而受挫折。……第三，道是萬物實現的內在依據，亦即實現原理，……第四，道是絕對而無所不在的，……第五，道既內在亦超越」。金春峰：《漢代思想史》，頁34—35。牟鍾鑒歸納道的特性有「第一、『道』無所不在。……第二、『道』無所不能。……第三、『道』自然化生萬物。……第四、『道』無形無象而又實有。……第五、『道』又指各種自然與社會事物的具體規律。」牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁173—176。王云度歸納道的特性「首先，『道』是無所不在的。……其次，『道』是萬物運動變化的原因。……第三，『道』既無形又有形，既柔弱又剛強。……這樣的『道』就可以說是無所不有，無所不能。」王云度：《劉安評傳》，頁161。

³ 陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁62。李增也認為：「因此淮南子在解說道，與道生萬物之過程，以及萬物變化之理論，就不是完全跟隨老莊玄學的路上走，而是混雜了陰陽家的思想。」李增：《淮南子哲學思想研究》，頁42。

南》進一步的發展、描繪下，不再只是停留在虛玄、恍惚、不可形容掌握的形上層次，更進一步的描述落實到人生實際的層面。同時藉由自然界中變幻莫測但又具有循環規律現象的反覆論證，強調道的無限、生生、運轉不息等特質，並且帶出道與氣的密切關係。以下根據眾家討論結果，試以氣論觀點對《淮南》中道的思想特色，作一整理分析。

一、絕對的本體

所謂無形者，一之謂也。所謂一者，無匹合於天下者也。卓然獨立，塊然獨處，上通九天，下貫九野，員不中規，方不中矩，大渾而爲一，葉累而無根，懷囊天地，爲道關門，穆忞隱閔，純德獨存，布施而不既，用之而不勤。⁴

一也者，萬物之本也，無敵之道也。⁵

無形就是一，一者道之本，它是獨特不改變、至高無上、唯一、獨立、超越萬物之上的，因此道是最高、形上的絕對本體，道即一。道透過陰陽二氣生生作用具體生化出九天、九野，由此可證明道作爲絕對主體的地位，道藉由內在陰陽氣化作用貫通於形上、形下之間，不受具體有限規矩限制，這是因爲不論是規矩方圓等自然規律都是由唯一至高無上的道體所生⁶。

植之而塞于天地，橫之而彌于四海，施之無窮而無所朝夕，舒之暎於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明，弱而能強，柔而能剛。⁷

⁴ (漢) 劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁 7。

⁵ 同註 4，卷十四〈詮言〉，頁 106。

⁶ 楊有禮云：「《淮南子》認爲，『道』是萬物發生的總根源，是天地萬物之前的原初狀態。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 49。牟鍾鑒云：「由于萬物皆發源于道，世界便是一個整體，彼此不可分割地聯繫在一起。在這個意義上，『道』是天地萬物之前的宇宙原初狀態。」牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 175-176。陳麗桂：「『道』基本上是虛無、廣漠、高於天地、生受萬有，『享穀食氣者皆受』的，宇宙間一切生類皆由道來，道是一切的根源，超乎萬物之上。」陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁 63。

⁷ 同註 4，頁 2-3。

可以弱，可以強；可以柔，可以剛；可以陰，可以陽；可以窈，可以明；可以包裹天地，可以應待無方。⁸

對於道狀態的描繪，《淮南》不像《老》、《莊》使用虛無、恍惚等抽象的詞彙，相反的使用大量具體有限的詞彙，如「天地」、「四海」、「朝夕」、「六合」，以及具有相對概念的辭彙，如「約張」、「幽明」、「弱強」、「柔剛」、「陰陽」、「窈明」。《淮南》藉由眾多具體的概念，由反面的角度說明道是超越在這些詞彙所包含的範圍之上，且是「卓然獨立」的。⁹

道者，一立而萬物生矣。是故一之理，施四海；一之解，際天地。其全也，純兮若樸；其散也，混兮若濁。濁而徐清，沖而徐盈，澹兮其若深淵，汎兮其若浮雲，若無而有，若亡而存。萬物之總，皆閱一孔；百事之根，皆出一門。其動無形，變化若神；其行無迹，常後而先。¹⁰

道是一切事物最初的根本、開端，順著道中蘊含的生生作用具體萬物因此產生，《淮南》認為道創造的作用是非常快速且玄妙不可知的，故曰「一立而萬物生矣」。並且，道創生作用無所不在，沒有任何形兆，但其中蘊藏各種可能性，因此可化生不同形貌的萬物。此外，道的行動是無具體跡象的，沒有形跡可掌握，雖然看似毫無動作，但道生生神化的創造作用卻早已開始動作了。

此段《淮南》在確立道為本體之後，闡述道與萬物的關係，道為萬物的根本，萬物皆由道所生，故《淮南》曰：「一生二，二生三，三生萬物¹¹」。這是受《老子》描述道生萬物過程之觀念影響，《老子》認為道是惚恍、化生萬物的作用，是萬物的主體，故曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰

⁸ (漢) 劉安：《淮南子》，卷十二〈道應〉，頁 83。

⁹ 陳麗桂云：「道是超乎一般質性、數量之上的，可大可小，彈性無限，永不增減，也絕不改變。……這裡作者窮盡一切相對的概念，去反襯道體的絕對。」陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁 65。洪嘉琳：「『道』在時間空間上都是無窮無盡的；就其本身而言，又是無形無象，並富含各種對立元的。而『道』是萬物生成之根據、本源」。洪嘉琳：〈《淮南子·原道》之得道論〉，收入輔仁大學中國文學系所編《第二屆先秦兩漢學術全國研究生論文發表會論文集》(臺北：輔仁大學中國文學系，2000年6月)，頁 264。

¹⁰ 同註 8，卷一〈原道〉，頁 7。

¹¹ 〈天文〉：「一生二，二生三，三生萬物」。(漢) 劉安：《淮南子》，卷三，頁 22；〈精神〉：「一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰而抱陽，沖氣以為和」。同註 8，卷七，頁 45。

而抱陽，沖氣以爲和。¹²」《老子》認爲「道是宇宙之本體，『一』是宇宙之生成。¹³」而《淮南》兩引此文則直言「一生二」，可知其特別強調道之動的創造義，並已將道視作一。

高誘云：「一謂道也，二謂神明也，三曰和氣也。或說一者元氣也，生二者乾坤也，二生三、三生萬萬，天地設位，陰陽通流，萬物乃生。¹⁴」可知《淮南》認爲一即道，二爲陰陽神妙的作用，順者陰陽相互調和之作用，萬物化育而生。由此《淮南》帶出陰陽氣化作用，並說明陰陽二氣爲道所蘊含之創生作用¹⁵，無限超越的本體要能創生萬物，就必須要靠能貫通形上超越與形下具體的氣化作用。

二、無形但實存

忽兮恍兮，不可爲象兮；恍兮忽兮，用不屈兮；幽兮冥兮，應無形兮；遂兮洞兮，不虛動兮。與剛柔卷舒兮，與陰陽俛仰兮。¹⁶

古未有天地之時，罔像無形¹⁷，幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔，鴻蒙瀕洞¹⁸，莫知其門。¹⁹

延續了《老子》以來對道的描述，《淮南》也認爲道具有無形無限的特性，

¹² (晉)王弼注：《老子道德經》，下篇，頁8。

¹³ 陳錫勇：《老子校正》，頁39。

¹⁴ (漢)劉安：《淮南子》，卷七〈精神〉，頁45。

¹⁵ 張立文云：「道包含有陰陽兩個對立的方面。陰陽相摩相蕩而演化出萬物。」張立文：《道》(臺北：漢興書局有限公司，1994年5月)，頁100。楊有禮：「這種與陰陽變化相伴隨的道，就是事物運動發展的規律。因此道又是陰陽之道。由此可見，陰陽變化是道的內容。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》(開封：河南大學出版社，2005年4月)，頁53。

¹⁶ 同註14，卷一〈原道〉，頁3。

¹⁷ 「罔像無形」本作「惟像無形。」俞樾云：「惟乃罔字之誤。隸書罔字或作罒，故惟與惟相似而誤。……今作『惟象無形』，義不可通。」參見(清)俞樾：《諸子平議》，收入《春在堂全書》(第二冊)(臺北：中國文獻出版社，1968年9月)，頁941。今從校改。

¹⁸ 「幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔，鴻蒙瀕洞」本作「窈窈冥冥，芒芟漠閔，瀕濛瀕洞」。于大成：「御覽一、事類賦注一、海錄碎事九下、蔡箋杜詩六引此文，皆作『鴻蒙瀕洞』。……御覽一下引明標高誘注，則高本作『鴻蒙瀕洞』，上文『窈窈冥冥，芒芟漠閔』，御覽引作『幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔』，亦高本如此。其御覽三百六十、楚辭天問補注、蔡箋杜詩二十七、三十七、韓愈南山詩方崧卿注(卷一)，柳宗元非國語童宗說音註、群書通要甲集一引與今本同者，反是許本。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁543。今本〈精神〉篇爲高誘本，故從于說校改。

¹⁹ 同註14，卷七〈精神〉，頁45。

因此《淮南》用了「恍惚」、「幽冥」、「洞瀾」、「窈冥」、「茫茫昧昧」、「鴻蒙澗洞」等具有虛玄無形特質的詞句，企圖表現道沒有形象，混沌無形狀的特色。「《淮南子》雖然強調道是無形的，但這種無形的道，絕不是一種虛無飄渺的絕對精神，人們可以通過各種具體的事物來感知它的存在。²⁰」

天圓地方，道在中央。²¹

往古來今謂之宙，四方上下謂之宇，道在其間，而莫知其所。故其見不遠者，不可與語大；其智不闕者，不可與論至。²²

道不只是形上虛無、超越絕對的，同時更實存於宇宙之間，並且成爲天地間萬事萬物中的本質與規律，故道並非沒有，李增云：「雖然道是恍惚無形，或者如老子稱之爲『無』，然而此『無』並非絕對虛零，不具一物；而實際上仍是『有物混成』，只是此『有物』爲『視之不足見，聽之不足聞，用之不可既』而已。然此無形者卻是爲有形之物之根由。²³」故道雖無形超越萬物之上，但透過陰陽二氣的作用，具體化生萬物，藉由氣的作用，使道實際存在並盈滿於宇宙天地萬物之間。可見，《淮南》相當著重在描述道具體落實的部分。

甚淖而滯，甚纖而微，山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之游，鳳以之翔，日月以之明，星曆以之行。²⁴泰古二皇，得道之柄，立於中央，神與化游，以撫四方。是故能天運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與萬物終始。風興雲蒸，事無不應；雷聲雨降，並應無窮。鬼

²⁰ 張運華：《先秦兩漢道家思想研究》（吉林：吉林教育出版社，1998年12月），頁201。楊有禮：「這種無形象性有兩重含義：含義之一，是說道作爲世界的原始狀態，它是渾然不分的，所以又稱之爲『一』。含義之二，是說道作爲萬物運動的總規律是內在的。這兩重涵義說明道並不是虛無，而是一種無形的實存。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁51。

²¹（漢）劉安：《淮南子》，卷三〈天文〉，頁22。

²² 同註21，卷十一〈齊俗〉，頁79。

²³ 李增：《淮南子哲學思想研究》，頁52。

²⁴ 「山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，麟以之游，鳳以之翔，日月以之明，星曆以之行」本作「山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，日月以之明，星曆以之行，麟以之游，鳳以之翔」。于大成：「『日月』二句，當在『鳳以之翔』之下，山、淵、獸、鳥、麟、鳳、日月、星曆，以類相從也。文子道原篇用此文，麟、鳳二句正在上，當據乙。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁100。今從校改。

出神入²⁵，龍興鸞集；鈞旋轂轉，周而復帀。已彫已琢，還反於樸。無爲爲之而合于道，無爲言之而通乎德，恬愉無矜而得於和²⁶，有萬不同而便於性。神託於秋豪之末，而大與宇宙之總。其德覆天地而和陰陽²⁷，節四時而調五行。²⁸

天地萬物順著自然之道的準則運轉不息、生化萬物，因此，《淮南》在描繪無形但實存之道時，運用對具體的事物規律的敘述，欲證明道實際存在於宇宙萬物之中。《淮南》舉出日、月、星、曆、風、雲、雷、雨等天文現象，以及山、淵、水等地理現象與獸、鳥、麟、鳳等動物的層面，說明日月星辰之所以會輪轉不息、雷雨之所以會產生，山之所以高、水之所以就下，鳥之所以會飛、獸之所以會跑，這種種事物間的規律變化，皆是道透過氣化作用具體實存的例證。而天地自然之運行、四時輪轉、萬物生長，其中都有道的存在。《淮南》強調虛無的道之所以能落實在宇宙之間，就是因為氣化相生作用的相互調和激盪，才能使道普遍實存於天地間，無所不在，與萬物終始。

三、無爲無不爲

所謂無爲者，不先物爲也；所謂無不爲者，因物之所爲。所謂無治者，不易自然也；所謂無不治者，因物之相然也。²⁹

萬物依據道自然的規律孕育化生，因此道並非刻意有心有爲的創造，而是順著道之中陰陽相生作用所產生的不同比例，自然的生化出不同形類的事物，故《淮南》的道是「無爲而無不爲」。所謂的「無爲」是指萬物順著道中所蘊

²⁵ 「鬼出神入」本作「鬼出電入」劉文典云：「文選新刻漏銘注引作『鬼出神入』。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，上冊，頁6。今從校改。

²⁶ 「恬愉無矜」本作「恬愉無矜」。于大成：「說文十四上矛部：『矜，矛柄也。从矛，令聲』，段注曰：『各本篆作矜，解云：今聲，今依漢石經論語、溧水校官碑、魏受禪表皆作矜。正之毛詩與天、臻、民、旬、填等字韻，讀如鄰，古音也』，則矜字古作矜。……唯景宋本作矜，高注，尚存古書之舊。汜論篇『無矜伐之色』，景宋本亦作矜。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁102。今從校改。

²⁷ 「其德覆天地而和陰陽」本作「其德優天地而和陰陽」。劉文典云：「群書治要、御覽七十七引『優』並作『覆』。」同註25，頁8。今從校改。

²⁸ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁3。

²⁹ 同註28，卷一〈原道〉，頁6。

含的自然之理而無限生生創造，而絕非刻意造作。「無不爲」則是強調道雖無心無爲，故不會改變自然規律，但卻是積極創生萬物。所謂「無治」是指道雖爲最高本體，但不會去改變其自然生生之理，以迎合萬物。因爲道「無不治」，萬物只是順道體道而行，自然就會順利生成。

由此可知，道無爲無不爲，道不會干預萬物生長以及創生萬物之理緒，而是使萬物隨順著自然的生化規律創生，道雖不主動而爲但天地萬殊無所不成。故《淮南》的道絕對不是消極的，而是積極的順道而爲。

夫太上之道，生萬物而不有，成化像而弗宰。³⁰

道自然化生萬物，萬物間皆有道，並且各自獨立生長，道並不會干涉、主導具體形類產生之後的變化，只要萬物隨順道之自然規律而爲即可³¹，故但若違反道自然規律，就會出現異常的現象。對於道無爲無不爲的創生萬物，《淮南》除了原則性的描述外，更是著重於以具體的世界的描繪，企圖藉道所化生的宇宙間萬物變化之理，證明道自然無爲而無不爲。

天致其高，地致其厚，月照其夜，日照其晝，列星朗，陰陽化，非有爲焉，正其道而物自然。³²故陰陽四時，非生萬物也；雨露時降，非養草木也；神明接，陰陽和，而萬物生矣。³³

道落實到具體世界中所產生的天文、地理、萬物，都不是有心有爲刻意生化，而是在不知不覺中，順著道中所蘊含的「陽施陰化」自然的規律而運行。道透過陰陽二氣相生變化形成萬物，萬物就順氣化陰陽之理蘊育而生，如同天降雨露時並不刻意爲滋養草木而降，只是順其道而爲，自然就會養育滋養而生

³⁰ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁3。

³¹ 牟鍾鑾云：「『道』是萬事萬物發生的總根源，但它化生萬物沒有目的和意識，是一種自然而然的過程。」牟鍾鑾：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁175—176。

³² 「列星朗，陰陽化，非有爲焉，正其道而物自然」本作「陰陽化，列星朗，非其道而物自然」。王念孫：「下三句本作『列星朗，陰陽化，非有爲焉，正其道而物自然』。自『天致其高』至『列星朗』，是說天地日月星，而『陰陽化』一句總承上文言之。今本『列星朗』句在後，則失其次矣。」說見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁951。

³³ 同註30，卷二十〈泰族〉，頁152。

出草木。³⁴

是故天下之事，不可爲也，因其自然而推之。萬物之變，不可究也，乘其要趣而歸之³⁵。³⁶

道自然無爲的作用落實在草木身上如此，落實到了人世間亦如此。天下之事不可刻意有心有爲，循道之所趨而爲即是，亦不可強求推究道爲何如此，自然就能回到恬靜虛無之道的狀態。故《淮南》云：「萬物固以自然，聖人又何事焉³⁷」。說明了聖人只要無爲而治，順天道四時自然的變化，萬物便會依道如理恰當的表現，百姓只需順著「春生夏長秋收冬藏」天道的展現，便能自然順利的的生活³⁸。

四、循環生生不已

天道曰員，地道曰方。³⁹

天地之道，極則反，盈則損。⁴⁰

《說文》云：「道，所行道也。⁴¹」道本義爲道路，因此引申有規律之義。而《淮南》的道不僅具有規律之義，還特別強調其生生循環的特質，並且以道中陰陽相生之理說明萬物創生是依循環相生不已的規律運行。故楊有禮云：「《淮

³⁴ 牟鍾鑒云：「『道』是推動事物運動的力量源泉，自然與社會依賴它而正常運行，天地萬物依賴它而發揮自己的功能。『道』的原動力在自己內部，包含着剛柔、陰陽兩種對立的力量，它引起的運動變化是層出不窮的。在這個意義上，『道』是指宇宙間萬物運動的最普遍最根本的規律性。」牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 174—175。

³⁵ 「乘其要趣而歸之」本作「乘其要歸之趣」。王念孫云：「『乘其要歸之趣』當作『乘其要趣而歸之』。乘，執也。要趣猶要道也。言執其要道而萬變皆歸也。此與『因其自然而推之』相對爲文，且歸與推爲韻，今作『乘其要歸之趣』，則句法參差而又失其韻矣。」說見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 766。

³⁶ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁 4。

³⁷ 同註 36，頁 5。

³⁸ 陳廣忠：「淮南王繼承老子的自然天道觀，認爲要實現『無爲而治』的目標，就要因循自然，按照自然規律辦事，而不要違背這個規律。」陳廣忠：《中國道家新論》，頁 321。

³⁹ 同註 36，卷三〈天文〉，頁 18。

⁴⁰ 同註 36，卷二十〈泰族〉，頁 154。

⁴¹ (漢)許慎撰、(清)段玉裁注：《說文解字注》，頁 76。

南子》認為，道是萬物運動的最普遍的總規律，『道者，物所導也』（繆稱訓）。天地之所以能有次序地運行，萬物之所以能有次序地變化，就是由於受著道規律的支配。⁴²《淮南》在描述道生生不息的特色時，還運用同樣是循環不已的天體觀來描寫，「天圓地方」天地間萬物生長消滅都順此規則運行，運行至極而返，欲滿則開始虧損，無始無終。

原流泉淳，沖而徐盈，混混滑滑，濁而徐清。故植之而塞于天地，橫之而彌于四海，施之無窮而無所朝夕，舒之暎於六合，卷之不盈於一握。……是故能天運地滯，輪轉而無廢，水流而不止，與萬物終始。風興雲蒸，事無不應；雷聲雨降，並應無窮。鬼出神入⁴³，龍興鸞集；鈞旋轂轉，周而復市。已彫已琢，還反於樸。⁴⁴

道的創造能力是生生不息並且源源不絕的，故《淮南》以泉水有源源流動不絕的特性，形容道如泉水般會源源不斷的流動，永不止息，充盈於天地間。「天運地滯」強調天與地的運行速度是不一樣的，雖然其運行的方向速度皆不同，但皆循著天地之道「輪轉而無廢」，並且如同日月星辰在天體軌道的運行般「周而復市」。《淮南》又云：

淖溺流遁，錯繆相紛而不可靡散，利貫金石，強濟天下，動溶無形之域，而翱翔忽區之上⁴⁵，遭回川谷之間，而滔騰大荒之野，有餘不足，與天地取與，稟授萬物而無所前後⁴⁶，是故無所私而無所公，靡濫振蕩，與

⁴² 楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 49—50。張立文：「道作為萬物運動變化的總規律，可分為天地之道與人事之道兩類。天地之道就是自然界萬物的產生滅亡、變化發展規律。……天道規律的特點是循環往復、周而復始。地道規律的特點是正直不偏。天道圓和地道方，都是陰陽之道規律的作用。」張立文：《道》，頁 98—99。

⁴³ 「鬼出神入」本作「鬼出電入」。劉文典云：「文選新刻漏銘注引作『鬼出神入』。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，上冊，頁 6。今從校改。

⁴⁴ （漢）劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁 2—3。

⁴⁵ 「而翱翔忽芒之上」本作「而翱翔忽區之上」。王引之云：「忽區二字，文不成義。區當作芒。隸書芒字作𠄎，與相似而誤。忽芒即忽荒也。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 772。今從校改。

⁴⁶ 「稟授萬物而無所前後」本作「授萬物而無所前後」。俞樾云：「授上當有稟字。上文曰『稟授無形』，又曰『布施稟授而不益貧』，下文曰『稟授於外而以自飾也』，並以稟授連文，是其證也。」（清）俞樾：《諸子平議》，頁 929。今從校改。

天地鴻洞，無所左而無所右，蟠委錯紜，與萬物始終，是謂至德。⁴⁷

《淮南》如泉水般會到處流行，相互交錯不離雜，這說明了道所創生萬物雖有萬類疏形，且萬物之間都有著「蟠委錯紜」非常複雜的關係，但都能依自然生生中所蘊含之理順暢流行不紛亂。在此《淮南》以「淖溺流遁」、「邇回川谷之間，而滔騰大荒之野」描寫道之流行，具有時間無限流動義，而「靡濫振蕩」、「蟠委錯紜」則表現出道生生作用具有無限包容的能力，並了解到道之流動運行不是直線的而是曲折交錯，但如理流行「與萬物始終」，如圓道般無始無終，永遠運轉不息。因此《淮南》又更具體的以天體輪轉運行不已的特質，描述同樣也是生生運行不息的道。

斗杓爲小歲，正月建寅，月從左行十二辰。咸池爲太歲，二月建卯，月從右行四仲，終而復始。……天維建元，常以寅始起，右徙一歲而移，十二歲而周天⁴⁸，終而復始。⁴⁹

帝張四維，運之以斗，月徙一辰，復反其所。正月指寅，十一月指子⁵⁰，一歲而匝，終而復始。⁵¹

太陰元始建于甲寅，一終而建甲戌，二終而建甲午，三終而復得甲寅之元。⁵²

天體的運行，不論是天上的星宿，或者是用來記錄年月日和方位的干支，

⁴⁷ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁6—7。

⁴⁸ 「十二歲而周天」本作「十二歲而大周天」。王引之云：「起字上當有脫文。蓋言甲寅之年，歲星在娵訾之次，(營室、東壁也。詳見下條。)是歲星所起也。起與二始字二子字韻也。(二子字見下文。)必言歲星所起者，太歲與歲星相應而行，故言太歲建元必以歲星也。……然則右旋、周天，皆謂歲星，若建寅之太歲，左行於地，不得爲之右徙、周天矣。起字之上有脫文無疑。周天上本無大字，後人加之也。歲星十二歲而小周天，不得謂之大周。上文曰：『歲星歲行三十六度十六分度之七，(句)十二歲而周。』無大字。」參見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁792—793。今從校改。

⁴⁹ 同註47，卷三〈天文〉，頁21。

⁵⁰ 「十一月指子」本作「十二月指子」。王引之云：「『十二月指丑』本作『十一月指子』，後人改之也。太平御覽時序部一引此正作『十一月指子』。」同註48，頁795—796。今從校改。

⁵¹ 同註47，頁22。

⁵² 同註47，頁23。

都是「終而復始」的不斷運行。譬如天上的星座「斗杓」正月時指向寅位，經過了一歲它又會在正月的時候回到寅位，又如「太陰」開始紀元始於甲寅年，它也會在經過三終四千五百六十年後重新回到甲寅的位置。由此可知，道輪轉不息的特質不只是形上境界超越的生生不息，落實在形下具體宇宙萬物之中，同樣也是運行不止的，因此《淮南》才會說道是「與萬物始終，是謂至德」。

五、無限不可被限制

夫道者，覆天載地，廓四方，柝八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形。原流泉淳，沖而徐盈，混混滑滑，濁而徐清。故植之而塞于天地，橫之而彌于四海，施之無窮而無所朝夕，舒之輒於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明，弱而能強，柔而能剛。⁵³

《淮南》的道是無形、虛無、實存且無所不在，萬物間皆有道，由此可知道是不可被限制的，具有無限義，張運華云：「這說明道既具有時間的無限性，又具有空間的無限性……正是由于道的這種無限性，所以它能『包裹天地，而無表裏，洞同覆載，而無所礙』。⁵⁴」正因道是無限的，因此不受限制。《淮南》對於道不被限制的特色上，分為幾個方面論述。

（一）時間無限

《淮南》認為道無限超越在時空之上，不可被有限時間限制，故曰：「施之無窮而無所朝夕」，道的作用無窮，不是時間可計度的。《淮南》又云：「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇⁵⁵」，時間貫穿了古今無限延伸，而且天道是「鈞旋轂轉，周而復帀⁵⁶」生生運轉不止的，而道是超越在時間之上的，時間古今流行運轉不息，這都證明了道在時間上的無限性。

⁵³（漢）劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁2—3。

⁵⁴張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁199。

⁵⁵同註53，卷十一〈齊俗〉，頁79。

⁵⁶同註53，頁2—3。

(二) 空間無限

道在時間上是無限的，空間上也是無限的，以下就《淮南》在空間上的無限性分點論述之。

其一，《淮南》列舉了許多相對概念，如「舒卷」、「約張」、「幽明」、「弱強」、「柔剛」等，描述道不被相對概念限制。

浮縣而不可究⁵⁷，纖微而不可勤。累之而不高，墮之而不下，益之而不眾，損之而不寡，斲之而不薄，殺之而不殘，鑿之而不深，填之而不淺。

58

其二，《淮南》用有形概念，如「浮縣」、「纖微」、「高」、「下」、「眾」、「寡」、「薄」、「殘」、「深」、「淺」等，描述道不會被有形概念所侷限。

道至高無上，至深無下，平乎準，直乎繩，圓乎規，方乎矩，包裹宇宙而無表裏，洞同覆載而無所礙。⁵⁹

樸至大者無形狀，道至眇者無度量，故天之圓也不中規，地之方也不中矩。⁶⁰

其三，《淮南》用度量單位，如「準」、「繩」、「規」、「矩」，描述道不是度量單位所能限制的。

周桂鈿云：「《淮南鴻烈》要突出『道』的偉大，就說它比天還要高，覆蓋著天，比地還低，承載着地。所以，道『包裹天地』。天高、地厚，都是可以探測的，而道的高深卻是無法探測的『高不可際，深不可測』。所謂『廓四方，析八極』，都是指道充滿整個空間。⁶¹」，因此，《淮南》爲了說明此觀念，借用了

⁵⁷ 「浮縣而不可究」本作「旋縣而不可究」。于大成：「旋疑當爲浮，字之誤也。浮誤爲游，游壞爲旂，遂又誤爲旋。……此文之意，蓋謂浮縣無定而不可究極耳。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁108。今從校改。

⁵⁸ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁3。

⁵⁹ 同註58，卷十〈繆稱〉，頁68。

⁶⁰ 同註58，卷十一〈齊俗〉，頁79。

⁶¹ 周桂鈿：《秦漢哲學》，頁67。

許多相對觀念、有形概念、度量單位，並反覆論述道在時間空間上的無限性以及道無所不在的特質，同時也說明道是不可被這些有形、有限、相對的概念所限制。表面上看起來《淮南》對道的描述，似乎是被這些具體詞語的論述侷限了無限性，但相反的《淮南》是爲了反證道無限不可被任何觀念經驗及有限事物所限制，藉此突顯不管再多相對的、有形的觀念、在多的度量單位都是無法侷限道的無限性⁶²。

六、道與氣

藉由上述討論可知道除了是無形、無限、虛無恍惚之外，道還落實在萬物之中，萬物中皆有道，且道有生生創造的能力，萬物順著道之理自然化育而生，可見得道不但具有形上絕對價值義，還有普遍性。《淮南》除了以大量文字描繪道的狀態之外，受到《管子》以降精氣說的影響，《淮南》在解釋道生物的過程之中，加入了氣化作用，形成以氣爲內涵的道體觀⁶³。

天地未形⁶⁴，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太始⁶⁵。太始生虛羆⁶⁶，虛羆生宇宙，宇宙生元氣，元氣有涯垠⁶⁷。清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。⁶⁸

⁶² 趙中偉云：「道既是超驗，必然不受經驗有限的限制。」趙中偉：《道者，萬物之宗：兩漢道家形上思維研究》（臺北：紅葉文化事業有限公司，2004年4月），頁12。張立文亦云：「道在空間上可大可小，可伸可縮，可聚可散，可盈可虛，在時間上無始無終。」張立文：《道》，頁100。

⁶³ 陳德和：「『道』《淮南子》中又被稱之爲『一』或者是『無』，它常常也和『氣』、『陰陽』同時出現，這證明了《淮南子》的天道理論乃承襲自稷下道家而帶有陰陽家論道之痕迹者。」陳德和：《淮南子的哲學》，頁60。

⁶⁴ 「地」本作「陸」。錢塘云：「『陸』籀文『地』。」錢塘：《淮南天文訓補注·卷上》，頁1。于大成：「說文十三下土部：『陸，籀文地，從阜土，象聲』，段注曰：『漢人多用陸字者，傳寫皆誤少一畫。』」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁243。今從校改。

⁶⁵ 「故曰太始」本作「故曰太昭」。王引之：「『太昭』當作『太始』，字之誤也。」參見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁785。今從校改。

⁶⁶ 「太始生虛羆」本作「道始於虛羆」。王引之：「『道始於虛羆』當作『太始生虛羆』，即承上文『太始』而言。」同註65，頁785。今從校改。

⁶⁷ 「宇宙生元氣，元氣有涯垠」本作「宇宙生氣，氣有漢垠」。王念孫云：「此當爲『宇宙生元氣，元氣有涯垠。』下文清揚爲天，重濁爲地，所謂元氣有涯垠也。今本脫去兩元字，涯字又誤爲漢。」同註65，頁785。今從校改。

⁶⁸ (漢)劉安：《淮南子》，卷三〈天文〉，頁18。

道與氣的關係藉由此段引文可看出幾個重點：(一)道在元氣之先：道是形上超越的本體，而在道創生落實在萬物的過程中，產生一種重要的元素「元氣」，透過元氣清濁變化，具體天地產生。故道在氣先，氣為道由形上貫通形下具體事物的重要媒介⁶⁹。(二)道中已蘊含陰陽氣化作用：道生虛霏生宇宙生元氣，「元氣」當中有陰陽兩種創生作用，在陰陽兩種氣化作用相互調和之下，具體天地萬物孕育而生。由此可之道中就已蘊藏陰陽兩種相生的作用，透過宇宙間自然氣化之理，具體形物才能產生，因為氣具有既無形又有形的特質，故能順利貫通上下，並流行於具體事物間，成為道可落實的重要關鍵。

故至陰颺颺，至陽赫赫，兩者交接成和，而万物生焉。眾雄而無雌，又何化之所能造乎！所謂不言之辯，不道之道也。⁷⁰

此段《淮南》言不可言說之道，是透過陰陽兩種對立的作用，激盪調和相生萬物，並強調陰陽作用為一體兩面，同時並存相互作用，才能具體創生。藉此，《淮南》加強說明陰陽兩種創造作用間的關係，並強調道中已蘊含陰陽兩種創造作用的觀點。

藉由以上的討論，可知《淮南》中道的內涵不但繼承道家傳統，將道視為最高本體、根源，並且對道無限不可被限制、無為而無不為等內涵加以保留，除此之外，《淮南》將原本虛玄的推論，以具體又無限的事物來說明，使形上的道除保有超越特質外，加強其落實到形下氣化世界的描述。故李增云：「淮南子提倡氣化宇宙論，以氣為萬物之本質。道乘氣而落實於萬物。道若沒有氣為萬物之質而乘之，則老莊之道只能是懸空而不切實際的形而上的抽象觀念。⁷¹」因此《淮南》在對無限道體的描繪中，加入道生元氣、元氣生萬物過程的描述，試圖將無限道體落實在現實社會中討論，並且建構一個無限但具體真實的氣化

⁶⁹ 張立文云：「道是經由氣這一中間環節而產生宇宙萬物的。可見，道比氣更根本。道不僅是萬物的本體，也是氣的本體。」張立文：《道》，頁 98。

⁷⁰ (漢)劉安：《淮南子》，卷六〈覽冥〉，頁 41。

⁷¹ 李增：《淮南子哲學思想研究》(臺北：洪葉文化事業有限公司，1997 年 10 月)，頁 76-77。吳志鴻：「從兩漢時期宇宙論的思想主張中，幾乎用『氣』來說明宇宙的變化，無論是『陰陽之氣』、或是『元氣』等。都是以『氣化』的思考模式，解釋整個宇宙萬事萬物間的關聯。這樣的『氣化』的宇宙論觀點，不只成為漢代宇宙論思想的主流，也成為中國的思想中，幾千年來解釋事物的思考模式之一，並為思想上的一大特色。」吳志鴻：〈兩漢的宇宙論思想：宇宙發生論與結構論之探討〉，收入《哲學與文化月刊》第 395 期(第卅卷第九期)(臺北：哲學與文化月刊雜誌社，2009 年 9 月)，頁 124。

世界。

第二節 道的生化

在確立了道是天地萬物最初的根源之後，《淮南》接著討論道如何下生萬物。有關道生化萬物的過程，先秦以來就有許多討論，如《老子》有云：

道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。

72

天下之物生於有，有生於無。⁷³

《老子》認爲道是本體，萬物的創生皆由道始，故《老子》言道生萬物之過程爲「無生有」，道爲無，「一二三」形容道生萬物恍惚不可名言之過程⁷⁴，在道創生過程中，陰陽二氣爲蘊含其間重要的創造元素，透過陰陽二氣相互激盪與調和之下，具體萬物應運而生。此爲《老子》對宇宙生成過程的描繪，而這對之後的《淮南》的氣化宇宙生化觀產生了不小的影響。

另外，關於無到有的過程，《莊子·齊物論》中有一段描述。

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。⁷⁵

《莊子》了解天地由無到有的過程是玄妙不可知的，爲了試圖說明其過程，《莊子》以「有始」與「有無」兩個層面的論述，推想宇宙生成的過程。故徐復觀云：「在莊子的本意，不過力言時間與空間，無可執著，以見人不僅不應囿

⁷² (晉)王弼注：《老子道德經》，下篇，頁8。

⁷³ 同註72，四十章，頁6。「天下之物」本作「天下萬物」，陳錫勇云：「王注：『天下之物，皆以有爲生。』可證王本正文原作『天下之物』，與范應元所見王本同。」參見陳錫勇：《老子校正》，頁36。今從校改。

⁷⁴ 陳錫勇：「老子肯定道生萬物的過程是『有』，是『惚恍』，故以『一二三』符號來代稱，或以『一』來統稱『道之動』，也就是指『自然之變化』，老子所謂『道』，是不可名、言者，是宇宙之本體，是『無』。」參見陳錫勇：《老子校正》，頁24。

⁷⁵ 王叔岷：《莊子校詮》，上冊，卷一，頁70。

于是非之見，即無是無非，亦不應變成一種主張而加以堅持。⁷⁶」由此可知，《莊子》是想藉由層層的論述與推理，表現出宇宙生成由無到有過程之複雜，與其不可被言語掌握的特色。

到了《淮南》更進一步的想要探求與說明宇宙生成變化的玄妙過程，因此，結合氣化生生的觀念，以及《老子》和《莊子·齊物論》的討論成果，提出其對宇宙生成的獨特看法。以下針對《淮南》所提出關於宇宙生化過程，進行整理分析。

一、宇宙生化次序

〈俶真〉有云：

有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者。有有者，有無者，有未始有有無者，有未始有夫未始有有無者。所謂有始者，繁憤未發，萌兆牙孽，未有形埒⁷⁷，無無蠕蠕，將欲生興而未成物類。有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優游競暢于宇宙之間，被德含和，繽紛龍苳，欲與物接而未成兆朕。有未始有夫未始有有始者，天含和而未降，地懷氣而未揚，虛無寂寞，蕭條霄霏，無有仿佛，氣遂而大通冥冥者也。有有者，言萬物摻落，根莖枝葉，青蔥苓龍，萑薹炫煌，蠓飛蠕動，蚊行噲息，可切循把握而有數量。有無者，視之不見其形，聽之不聞其聲，捫之不可得也，望之不可極也，儲與扈冶⁷⁸，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度而通光耀者。有未始有有無者，包裹天地，陶冶萬物，大通混冥，深閎廣大，不可爲外，析豪剖芒，不可爲內，無環堵之宇，而生有無之根。有未始有夫未始有有無者，天地未剖，陰陽未判，

⁷⁶ 徐復觀：《兩漢思想史》第二卷，頁133。

⁷⁷ 「未有形埒」本作「未有形呼埒垠堦」。王念孫：「覽冥篇『不見朕垠』，高注：『朕，兆朕也。垠，形狀也。』繆稱篇『道之有篇章形埒者』，高注：『形埒，兆朕也。』是垠堦與形埒同義。既言形埒，無庸更言垠堦，疑垠堦是形埒之注，而今本誤入正文也。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁776。今從校改。又呼字爲衍文，當刪。

⁷⁸ 「儲與扈冶」本作「儲與扈治」。鄭良樹：「各本『治』作『冶』，是也。北宋本與道藏本並誤。」鄭良樹：《淮南子斟理》（臺北：嘉新水泥公司文化基金會研究論文，1969年），頁22。今從校改。

四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然清澄，莫見其形，若光耀之間於無有⁷⁹，退而自失也。曰：予能有無，而未能無無也。及其為無無，至妙何從及此哉！⁸⁰

(一) 眾家說法

前賢對此段論述不少，多數學者⁸¹將〈俶真〉對宇宙生化過程的描述分為：「一組從時間序列分三階段說明萬物生成過程，一組從存在序列說明萬物從無到有的過程⁸²」兩個階段討論。「有始者」、「有未始有有始者」、「有未始有夫未始有有始者」是從時間序列上描繪萬物生成順序；「有有者」、「有無者」、「有未始有有無者」、「有未始有夫未始有有無者」是由存在序列上描寫無到有的演化過程。眾家學者雖同樣將此段分做兩個層面討論，但皆各自提出自己的見解，下面就各家所提出的特色作一概要整理。

1、由抽象落入具體，有一些學者主張「淮南賓客中的道家們，不慣於純抽象的思考，必將由老子所建立的形上概念，在具體事物上作想像性的描述，使其成為非抽象非具體的奇怪狀態；在這種地方，可以看出他們的笨拙。⁸³」他們認為〈俶真〉是將《莊子》原本形上的思考推理層次落入形下層次描繪，認為「這是思想上的墮退。⁸⁴」

⁷⁹ 「若光耀之間於無有」本作「若光耀之間於無有」。陳觀樓：「閒當作問，光耀問於無有，事見莊子知北遊篇。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 777。今從校改。

⁸⁰ (漢)劉安：《淮南子》，卷二〈俶真〉，頁 11。

⁸¹ 主張此說者有羅光：《中國哲學思想史》兩漢、南北朝篇，頁 555、徐復觀：《兩漢思想史》第二卷，頁 133、陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》(上)，頁 102—103 及〈漢代的氣化宇宙論及其影響〉，收入陳鼓應主編《道家文化研究》(第八輯)，頁 250、李增：《淮南子哲學思想研究》，頁 65—67、陳德和：《淮南子的哲學》，頁 122—123、陳靜：《自由與秩序的困惑——〈淮南子〉研究》，頁 221—222、楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 58—59、孫紀文：《淮南子研究》，頁 136—137。

⁸² 陳德和：《淮南子的哲學》(嘉義：南華管理學院，1999 年 2 月)，頁 123。王云度云：「作者首先將宇宙演化過程分成三個階段：『有始者』、『有未始有有始者』、『有未始有夫未始有有始者』；其次將現實世界分成兩大部分：『有有者』、『有無者』；最後將現實世界產生前宇宙的演化分成兩個時期：『有未始有有無者』、『有未始有夫未始有有無者』。」王云度：《劉安評傳》，頁 163。

⁸³ 徐復觀：《兩漢思想史》第二卷，頁 133。

⁸⁴ 同註 83，頁 133。孫紀文亦云：「然《俶真訓》利用有無為宇宙設置一個時間上的開端，與『道』的創生性結合，變成對宇宙進化過程的描述，所以《齊物論》七句話的玄想性色彩被他一句一句地解釋為具象性的動態生成文字而變得質實化，失去了莊子認識論的意義。……也意味着淮南賓客的形上思維較老莊顯得笨拙。」參見孫紀文：《淮南子研究》，頁

2、「無無」為有無層次中最初的階段，李增於「有未始有夫未始有有無者」上加了「無無」階段，「這個『無無』可有兩種解釋，一者是絕對虛無，一無所有，淮南有虛無之說。……另一個解釋，無無，雙重否定變成肯定：故無無即是『有』。從這點看來，道是貫通有有者，無有者，有限者與無限者之永恆『存有』；故道不是絕對之虛無。⁸⁵」

3、從氣化層次討論，陳德和認為「有始者」、「有未始有有始者」、「有未始有夫未始有有始者」、「有有者」、「有無者」、「有未始有有無者」六階段是氣化層次，而「有未始有夫未始有有無者」指氣化層次之先，「換句話說這一個階段是從氣化之實然的所以然說的，……所以這一個層次是形而上的層次，而和後面六項形而下者不一樣。⁸⁶」

4、從宇宙生化次序來說，陳麗桂主張「依鴻烈如此解說，則莊子『有無』四大階段，與『有始』三大階段，宜為並列而非先後⁸⁷」，但「卻不全然對等⁸⁸。」陳麗桂認為「有始者」則宜稍前於「有有者」，「有無者」又略前於「有始者」，「有未始有有始者」又宜在「有無者」後，「有未始有夫未始有有始者」又界於「有未始有有無者」和「有無者」，而「有未始有夫未始有有無者」則與「有未始有有無者」就狀態說明之無別。⁸⁹

比較不同的是主張天地生成的次第，可分七個階段，「不過這七個次第，卻並不是順排的，而是交錯排列的⁹⁰。」于大成認為宇宙生化次序第一最古最先為「有未始有夫未始有有無者」，此時無任何形兆；第二為「有未始有夫未始有有始者」，天地二氣不相交感，仍為渾沌之氣；第三為「有未始有有無者」，此時氣雖看不見但已充滿世界，萬物皆由它而生；第四為「有無者」，此時為一望無際的空間；第五為「有未始有有始者」，陰陽二氣開始交合於宇宙之間，但萬

136—137。

⁸⁵ 參見李增：《淮南子哲學思想研究》，頁 66—67。

⁸⁶ 參見陳德和：《淮南子的哲學》，頁 123。

⁸⁷ 參見陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》（上），頁 102—103。

⁸⁸ 說見陳麗桂：〈漢代的氣化宇宙論及其影響〉，收入陳鼓應主編《道家文化研究》（第八輯），頁 250。

⁸⁹ 同註 87，頁 102—103。

⁹⁰ 參見于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁 162。

物尚未始生；第六為「有始者」，氣蘊積鼓盪待時機成熟而生，萬物即將始生；最後為「有有者」，具體萬物產生。⁹¹

（二）無形生有形

綜而觀之，各家說法皆有所長，今參考各家說法，並以氣化論為主要觀點，提出筆者的看法。

1、由氣化層次論之

「有始者」，「也就是萬物即將開始產生的時代⁹²」，萬物尚未具體成形，將有而未有，由此可知此時陰陽氣化作用已非常明顯，並且進入氣化凝結階段。陰陽相生作用一旦具體落實，各類形物便應運而生。

「有未始有有始者」，「也就是萬物尚未始生的時代⁹³」，此階段氣化生生產生作用，人賦予其「天氣降，地氣升」的概念，「是天地正在開闢⁹⁴」的時刻，原本渾沌充塞於天地間之氣開始交錯變化，陽氣下降，陰氣上升，陰陽二氣開始激盪調和，但仍處於無形氣化階段，尚未產生具體形物，處於「正在醞釀萬物萌階段。⁹⁵」

「有未始有夫未始有有始者」，「亦即連『還沒有始』都還無有的時代⁹⁶」，描述最初始「天氣未降，地氣未升」混沌的狀態，此階段天地概念以產生，天地間充滿無形、恍惚混沌之氣，陳鼓應認為「這似乎在寫元氣初成狀態：上天的和氣蘊含著而未下降，大地懷抱著氣還沒有散發，天地間『虛無寂寞』，只有作為萬物原質的氣暢行于冥冥之中⁹⁷」，但陰陽二種氣化素質已存在於天地之

⁹¹ 于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁 162—163。

⁹² 同註 91，頁 162。王云度云：「是天地已開闢，萬物正在萌芽尚未成形，將要興起而尚未成物類的階段。」說見王云度：《劉安評傳》，頁 164。張運華云：「這個階段，萬物雖經孕育但還沒有產生，儘管萌兆芽蘖，但還沒有形成物類。」說見張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁 203。

⁹³ 同註 91，頁 163。

⁹⁴ 王云度：《劉安評傳》，頁 164。

⁹⁵ 同註 94，頁 164。

⁹⁶ 于大成云：「就是已有萬物的時代了。」同註 91，頁 162。

⁹⁷ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 77。于大成云：「天氣不下降，地氣不上升，天地二氣不相交

間。

以上討論《淮南》皆以氣作為基本元素展開，描繪「天地開闢到萬物孕育的經過⁹⁸」，陳鼓應並指出〈俶真〉「未涉天地產生之前和萬物生成之後⁹⁹」的狀態。接下來〈俶真〉從有無的層面對宇宙發生的過程進行描述。

2、由有無層次論之

「有有者」言萬物始有形兆，具體成形的階段¹⁰⁰，此時陰陽二氣相生作用，已具體發生，化為各種形類之萬物，耳目感官可識，並有可把握之數量，正式進入有形貌的階段。¹⁰¹

「有無者」言相對於有之無的狀態¹⁰²，雖開始有創生作用，但作用尚未落實凝結為具體形物，因此無法被感官經驗所感受¹⁰³，「易言之，也就是宇宙之間，只有一望無際的空間而已。¹⁰⁴」此時氣化作用強烈，正在醞釀發生。

「有未始有有無者」，言非觀念所及之無，超越在相對觀念之上，「就是連『無』都還沒有的時代，這時代是：大氣包裹天地，陶冶萬物而萬物未生¹⁰⁵」，

感，故一片虛無寂寞，唯大氣已成而已。」于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁162。王云度云：「是天地剛開闢，陰陽之氣尚未交接，一切處於寂寞冥冥之中。」王云度：《劉安評傳》，頁164。

⁹⁸ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第52期，頁77。

⁹⁹ 同註98，頁77。張運華云：「《淮南子》用這三個階段，描述了在宇宙形成之後，從天地判剖到萬物孕育的過程。這只是《淮南子》宇宙演化論的一個階段，並不是宇宙演化的全過程，在宇宙產生之前還有演化的過程。」說見張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁203。

¹⁰⁰ 于大成云：「就是已有萬物的時代了。」說見于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁163。

¹⁰¹ 于大成云：「此等萬物，皆有實體，……且皆有數量可數的。」同註100，頁163。王云度云：「指現實存在的萬物，它們有茂盛的植物和活躍的動物，都是可以被具體把握而有數量可計。」說見王云度：《劉安評傳》，頁165。張運華云：「『有』是指現實存在着的萬事萬物，在這個狀態中，人們可以感知到生機盎然的大自然，也可以對其中的任何一種事物進行度量、測定。」說見張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁204。

¹⁰² 于大成云：「謂天地之間已經有了『無』了。」同註100，頁162。

¹⁰³ 楊有禮云：「『有無者』是廣大宇宙空間寂寥自運、無從感知的景象。」說見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁58。張運華云：「『無』是指現實存在背後的無形世界，不可直接感知，它廣闊無邊，不可度量。」說見張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁204。

¹⁰⁴ 同註100，頁162。

¹⁰⁵ 同註100，頁162。陳鼓應云：「謂宇宙廣大深遠而無限，其大無外，其小無內，孕含著天地，化育著萬物，而為產生有形之物和無邊宇宙的根源。」說見陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，《國立臺灣大學文史哲學報》第52期（2000

此時陰陽氣化作用已充滿於天地間，孕育萬物但尚未成形。

「有未始有夫未始有有無者」，言非概念所能掌握之無¹⁰⁶，「這是天地還沒有分開，具體的宇宙萬物還沒有產生的混沌一體的無形狀態¹⁰⁷」此時為一切創生之始，時間、空間都尚未形成，就連創造作用的基本素質陰陽二氣都未出現，仍為一渾沌虛無的階段。¹⁰⁸

以上《淮南》從兩個方面推論宇宙發生的過程，承繼《老》、《莊》¹⁰⁹思想加以開展，做了更詳細的描述，但此過程只是視為觀念上的推衍其次序上之先後，並非時間上之先後。因為「道者，一立而萬物生矣。……其動無形，變化若神；其行無跡，常後而先¹¹⁰」，由無到有的過程及道創生萬物的過程，是非常快速且神秘不可言的，由此可知，《淮南》雖試圖掌握氣化生生之理，但仍非常清楚氣化創生之理玄妙無形跡可循的特色。

二、宇宙氣化觀

關於宇宙生化過程的推衍，〈天文〉篇中也有一段描繪。牟鍾鑒認為〈俶真〉篇「與《天文訓》的不同處只在於它著重從有形與無形的角度作描繪，而《天文訓》則著重發揮元氣論。¹¹¹」〈天文〉云：

天地未形，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太始¹¹²。太始生虛霏¹¹³，虛霏生

年6月)，頁78。

¹⁰⁶ 于大成云：「也就是連『還沒有無』都還沒有的時代。」于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁162。

¹⁰⁷ 參見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁59。

¹⁰⁸ 張運華云：「這種狀態中，天地未分，宇宙萬物都是混沌一團，陰陽、四時還沒有產生，但作為萬物根本的道仍然存在。」說見張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁205。

¹⁰⁹ 王云度云：「《淮南子》就是這樣多方位地、細緻地描述了宇宙演化和萬物生長的過程，它不僅比《莊子·齊物論》具體，而且明確地將現實世界分為『有』、『無』兩大部分，並進一步追溯了現實世界形成之前『有』、『無』之源，這無疑是對《齊物論》的重大突破和發展。」說見王云度：《劉安評傳》，頁166。

¹¹⁰ (漢)劉安：《淮南子》，卷一〈原道〉，頁7。

¹¹¹ 牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁184。陳鼓應云：「〈天文〉也討論宇宙的生成和演化，並將元氣概念引入宇宙論。」說見陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第52期，頁78。

¹¹² 「故曰太始」本作「故曰太昭」。王引之曰：「『太昭』當作『太始』，字之誤也。」參見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁785。今從校改。

¹¹³ 「太始生虛霏」本作「道始於虛霏」。王引之云：「『道始於虛霏』當作『太始生虛霏』，即承上文『太始』而言。」同註112，頁785。今從校改。

宇宙，宇宙生元氣，元氣有涯垠¹¹⁴。清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。¹¹⁵

針對此段的看法，眾家學者提出許多討論，以下就各家的特點作一整理。

(一) 眾家說法

1、關於「天地未形」混沌的狀態，李增認爲「淮南子認爲在天地未形成前是個虛霏狀態。這個狀態稱之爲太昭。……所以虛霏，即是虛無。¹¹⁶」徐復觀認爲淮南「把道安放在虛霏、太昭的位置，而說『道始於虛霏』，即是把道與虛霏等同了起來。¹¹⁷」陳麗桂則是認爲太始在虛霏之前，但太始與虛霏在狀態上無別。¹¹⁸

2、關於「元氣」的討論，陳麗桂認爲「從『虛霏』至『宇宙』，逐漸由無而有，至『元氣』產生後，是明確地『有』了，天地萬物的肇生，就從這個『元氣』開始¹¹⁹」，強調元氣爲有形萬物之始的重要性。陳德和主張元氣是有限的，因「宇宙指的是最大的時間和空間，元氣是形而下的，凡形而下的東西必有時空相，所以它在宇宙之後出現，且凡形而下的東西也必定是有限的，是之謂『有涯垠』¹²⁰」而楊有禮同樣認爲「元氣具有邊際¹²¹」，但是「『無形』，沒有具象¹²²」

¹¹⁴ 「宇宙生元氣，元氣有涯垠」本作「宇宙生氣，氣有漢垠」。王念孫云：「此當爲『宇宙生元氣，元氣有涯垠。』下文清揚爲天，重濁爲地，所謂元氣有涯垠也。今本脫去兩元字，涯字又誤爲漢。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁785。今從校改。

¹¹⁵ (漢)劉安：《淮南子》，卷三〈天文〉，頁18。

¹¹⁶ 參見李增：《淮南子哲學思想研究》，頁70。

¹¹⁷ 參見徐復觀：《兩漢思想史》第二卷，頁134。

¹¹⁸ 陳麗桂認爲「『太始』之『馮馮翼翼，洞洞灑灑』與『虛霏』同其虛無，而『太始』在前，『虛霏』在後，此恰如『未始有夫爲始有有無』之與『未始有有無』同爲『無無』，而一先一後，勉以『生有無之根』已否爲分耳，不過強調天地宇宙形成之緩漸與遠古，故不惜層層擬設。」說詳見陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》(上)，頁103—104。

¹¹⁹ 參見陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁70。王云度認爲「《淮南子》將『元氣』爲世界從無形向有形的重要過渡階段，將『合和』作爲『陰陽』產生萬物的關鍵，這就豐富了『道』產生萬物的內涵。」詳說見王云度：《劉安評傳》，頁167。陳德和云：「天地萬物莫不都從元氣的變化而來，這正是氣化宇宙論的典型表述。」說見陳德和：《淮南子的哲學》，頁124—125。

¹²⁰ 參見陳德和：《淮南子的哲學》，頁124。

¹²¹ 參見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁57。

的。

3、總觀〈天文〉氣化宇宙論來看，陳靜主張「這一想像明顯來自老子的『道生一，一生二，二生三，三生萬物』的模式，但是《淮南子》對此又有所變形，主要的改變就是從老子的一、二、三／萬物的模式，改變成爲一、二、四／萬物的模式¹²³。」楊有禮則將此段分三環節討論，「第一環節指天地未分前的混沌一體的狀態，這種狀態稱爲『太昭』。……在這個環節中，道、虛霏、宇宙、元氣都是『無形』，沒有具象。第二環節指產生天地、陰陽的階段，……第三個環節指產生萬物的階段。萬物皆由陰陽變化而成。¹²⁴」

（二）氣化之生成

今綜合參考各家說法，以氣化觀提出筆者的看法。〈天文〉中描繪宇宙由無到有的過程，可分作幾個階段：

1、最開始是不可名言、無形無限的「太始」階段，〈天文〉形容此階段是天地尚未成形，並充滿恍惚流動之氣的狀態，金春峰云：「它的特點是：天地未形，但形所需的質料即氣已經具備了。……『馮馮』、『翼翼』形容氣的飛飄不定。『洞洞』形容氣的虛霏，『瀾瀾』指氣的粘稠狀態。¹²⁵」

2、接下來爲虛無恍惚、非觀念所及「虛霏」的階段，《淮南》特別強調「虛霏」狀態¹²⁶，經過「虛霏」階段的醞釀，具體時間、空間的觀念「宇宙」正式

¹²² 參見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 55。

¹²³ 參見陳靜：《自由與秩序的困惑－《淮南子》研究》，頁 197。

¹²⁴ 同註 122，頁 55。

¹²⁵ 金春峰：《漢代思想史》，頁 218—219。李增云：「淮南子認爲在天地未形成前是個虛霏狀態。這個狀態稱之爲太昭。精神訓上說這太昭即是：『古未有天地之時，惟像無形，窈窈冥冥，芒芟漠閱，瀕濛鴻洞，莫知其門。』」李增：《淮南子哲學思想研究》，頁 70。

¹²⁶ 陳鼓應云：「提出虛空與氣的理論，認爲『虛霏』是先於氣的世界本源，這觀念或可溯源於稷下黃老（如〈心術上〉謂：『虛者萬物之始者也』）。當然最早老子曾說過道體是虛狀的，（如《老子》4 章：『道沖……』，『沖』訓虛）。而虛在氣之先，且爲氣之本，這說法則由《淮南子》首先提出。這論題一直延伸到宋代，張載把虛和氣結合起來，提出『太虛即氣』、『虛空即氣』的命題。」陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 80。楊有禮：「『一』不直接生物，所以分出陰陽二氣，陰陽二氣的和諧統一，便產生出萬物。這說明『虛霏』、『一』

產生。曾春海云：「『道』對天地萬物享有先在性，萬物的生成由『道』啓始，『道』幾經化生的過程，產生無形而能構作萬物的原質——『氣』。換言之，有形的存在物生於無形的氣，氣是實在的，由虛而不實的虛羈所派生，氣出現後，在由氣化生天地陰陽四時萬物。¹²⁷」以上為無形的階段，以下由無形進入有形。

3、無形兆但有具體的時間、空間觀念「宇宙」產生之後，「元氣」應運而生，陳鼓應云：「道的最初狀態是虛無空曠，道在虛廓中演化出宇宙，宇宙產生元氣。¹²⁸」

4、「元氣」為無形但具有真實作用的基本元素，「元氣」清陽部分上升為天，重濁部分下沉為地，由於「元氣」有範圍的限制，故所生成的天地也是具體有範圍的，《淮南》認為清陽的部分形成易，重濁部分形成較難，故曰「天先成而地後定」。

藉由〈天文〉提出由無形發展至有形的過程中可發現幾個重點：首先，《淮南》在「太始」生成「宇宙」間加入「虛羈」的觀念，張立文認為：「道一開始便存在於空虛遼闊的『虛羈』之中。由於道的運動，虛羈發展為宇宙，從宇宙中產生氣¹²⁹」，「宇宙」的產生必須在充滿氣的「虛羈」醞釀才會形成。其次，《淮南》點出了氣的重要性，「元氣」是「宇宙」之中重要且關鍵的元素，「氣與道不同，道是無形無象、無限廣大的，而氣是有限的、有邊際的¹³⁰」，「元氣」當中有陰陽、冷熱兩種基本創造作用，有了這關鍵的創造作用，才能讓無形的宇宙進入有形具體的階段，同時《淮南》也強調氣是無形和有形的狀態間共同

和『道』都是一種物質的『氣』。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 57。

¹²⁷ 曾春海：《兩漢魏晉哲學史（修訂版）》，頁 36—37。周桂鈿云：「萬物是有形的，有形生於無形的氣。氣是實的，它由虛無的『虛羈』所派生。這叫『有生於無，實出於虛』（《原道篇》）。」周桂鈿：《秦漢哲學》，頁 69。

¹²⁸ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 79。陳廣忠：「淮南王這裡所描繪的，乃是客觀世界的自然演化過程，雖然其中具有不科學的成份，但是他把宇宙的演化看成是『氣』的發生發展的變化過程，……成了人類認識史上的一次重要變革。」說見陳廣忠：《中國道家新論》（合肥：黃山書社，2001 年 11 月），頁 322。

¹²⁹ 張立文：《氣》，頁 57。謝承仁：「據本篇及《精神訓》篇所言，知『虛羈』是指一種『古未有天地之時惟像無形』之混沌狀態階段，此階段可稱之曰『太始』。」說見謝承仁：《中華傳統思想文化淵源》（北京：人民出版社，2004 年 10 月），頁 409。

¹³⁰ 同註 129，頁 57。牟鍾鑒：「『元氣』是一個重要的過度階段，自『元氣』起，情況有了根本性的變化。『元氣』具有邊際，開始向輕清和重濁兩個方向分化，最後形成天地，可知天地生於氣。」說見牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 180。

存在的重要元素，更是貫通有無層次的重要媒介。¹³¹「天地萬物莫不都從元氣的變化而來，這正是氣化宇宙論的典型表述。¹³²」

三、由人論宇宙氣化生成

此外，〈精神〉篇中還有一段對宇宙生成過程的描述。

古未有天地之時，罔像無形¹³³，幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔，鴻蒙瀕洞¹³⁴，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息，於是乃別為陰陽，離為八極，剛柔相成，萬物乃形，煩氣為蟲，精氣為人。是故精神，天之有也；而骨骸者，地之有也。精神入其門，而骨骸反其根，我尙何存？¹³⁵

（一）眾家說法

今整理眾家對此篇的看法，綜合觀之，牟鍾鑒認為「作者將宇宙演化分成五個階段：1、『罔象無形』的混一階段；2、『有二神混生』的含氣階段；3、『別為陰陽，離為八極』的天地生成階段；4、『剛柔相成，萬物乃形』的自然世界階段；5、『煩氣為蟲，精氣為人』的動物與人的出現階段。這種宇宙論同《管子·內業》的精氣說和莊周的氣化說相比，有三點創新：1、在古今的比較上，

¹³¹ 黃玉麟：「『元氣』的提出也同時填補了『道』與『萬物』之間的斷裂；『虛霽』在『氣』之先，『有』從『無』中生的本體義在此得到了更進一步的發揮。」黃玉麟：〈道器之間：《淮南子·天文訓》以氣為樞的道物歷程〉，收入哲學與文化月刊雜誌社編《哲學與文化月刊》第399期（第卅四卷第八期）（臺北：哲學與文化月刊雜誌社，2007年8月），頁95。

¹³² 參見陳德和：《淮南子的哲學》（嘉義：南華管理學院，1999年2月），頁124—125。

¹³³ 「罔像無形」本作「惟像無形」。俞樾云：惟乃罔字之誤。隸書罔字或作罒，故罔與惟相似而誤。……今作「惟象無形」，義不可通。參見（清）俞樾：《諸子平議》，頁941。今從校改。

¹³⁴ 「幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔，鴻蒙瀕洞」本作「窈窈冥冥，芒艾漠閔，瀕濛瀕洞」。于大成：「御覽一、事類賦注一、海錄碎事九下、蔡箋杜詩六引此文，皆作『鴻蒙瀕洞』。……御覽一下引明標高誘注，則高本作『鴻蒙瀕洞』，上文『窈窈冥冥，芒艾漠閔』，御覽引作『幽幽冥冥，茫茫昧昧，幕幕閔閔』，亦高本如此。其御覽三百六十、楚辭天問補注、蔡箋杜詩二十七、三十七、韓愈南山詩方崧卿注（卷一），柳宗元非國語童宗說音註、群書通要甲集一引與今本同者，反是許本。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁543。今本〈精神〉篇為高誘本，故從于說校改。

¹³⁵ （漢）劉安：《淮南子》，卷七〈精神〉，頁45。

強調分化與進化；2、在人與動物的比較上，指出有精粗的差別，氣之粗者為蟲，氣之精華為人；3、在形體與精神的比較上，提出有重濁與清陽的不同，把『天出其精，地出其形』的理論更具體化了¹³⁶」對〈精神〉作一完整的討論。陳麗桂則將此段分為兩個階段：「從『惘像無形』到陰陽二氣的孕育，至於生天地是一階段。在這個階段裏，宇宙由無而有。此下由天地之開而剖判陰陽，繼而陰陽和合，孳生萬物，又是另一階段。¹³⁷」

（二）精氣為人

筆者今以氣化觀探討，〈精神〉對宇宙生化過程的描繪可分幾個階段：

1、未有天地時，是如虛霏般幽冥恍惚無形的狀態，高誘云：「皆未成形之氣也¹³⁸」，此時只有混沌一片的元氣存在。

2、「二神」是指陰陽二氣產生，並開始相生作用，徐復觀認為「『有二神混生』，高注以『陰陽之神』釋之；在此處的分位，應當指的是道；道是無對之一，『有二神混生』的意思，是已有陰陽二氣，但尚未剖判，或者可稱為元氣。¹³⁹」陰陽為一體的兩面，當陰氣極盛時陽氣潛藏在後，當陰陽二氣交互作用後，天地概念產生。

3、天地形成之後，因陰陽二氣激盪交錯分化，具體時間空間概念完成，同時也創生萬物¹⁴⁰。在此《淮南》強調陰陽二氣生生作用的重要性，曾春海云：「氣具有能鼓動萬物以成變的動態勢能，氣的變化歷程是由一氣先分化為陰陽，陰陽是一體之氣的兩側面，陰陽相對偶，互動互補，和合以生成變化庶物。

¹³⁶ 牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 182。孫紀文：「《精神訓》將宇宙演化過程分為五個階段：一是『惘象無形』的混一階段；二是『二神混生』的含氣階段；三是『別為陰陽，離為八極』的天地生階段；四是『剛柔相成，萬物乃形』的自然世界階段；五是『煩氣為蟲，精氣為人』的動物與人出現階段。」說見孫紀文：《淮南子研究》，頁 70。

¹³⁷ 參見陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁 71。

¹³⁸ (漢)劉安：《淮南子》，卷七〈精神〉，頁 45。

¹³⁹ 參見徐復觀：《兩漢思想史》第二卷，頁 134。

¹⁴⁰ 陳鼓應云：「在這宇宙萬物生成的過程中，氣化論起著關鍵的作用。天地是由元氣形成的。」說見陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 80。

¹⁴¹」此外，由於陰陽作用可伸展至八方之極，是蘊含空間上的無限義，因此陰陽生化過程中產生的各類形物是具有具體但又無限的特色的。

4、接下來《淮南》討論氣化生人的生化過程。人類的產生，《淮南》認為同樣是陰陽二氣交互作用產生，而人類與萬物同位陰陽二氣所生，兩者的差別在「煩氣為蟲，精氣為人」，萬物之靈的人類是由陰陽二氣最精華的部分組成，而各式動物則是陰陽二氣中雜亂的部分組成。¹⁴²陳鼓應認為「《淮南子》還吸收了稷下道家的精氣說，認為生物由氣產生，氣又有精粗之分。……這顯然是脫胎自《管子·內業》『天出其精，地出其形』的說法；至於『精神入其門，而骨髓反其根』則是對人死亡後歸返天地的說明，實質上與莊子以死生為一氣之聚散的理論相同。¹⁴³」同時，《淮南》藉此獨尊人在天地萬物間的地位¹⁴⁴。

綜合以上對氣化宇宙生化過程的討論，可歸納幾個重點：

(一)《淮南》對宇宙生化過程的詮釋，是在《老》、《莊》對道詮釋的基礎上加以擴充發展，創造出獨有的氣化宇宙論。《淮南》以道為超越在一切觀念之上的最高主體，並以氣為內涵及作用，因此在描述萬物生化過程時，以陰陽二氣作為萬物創生基本素質，對無到有的過程進行詮釋，「關於宇宙演化的過程，……說法各不相同，但它們所揭示的宇宙演化的基本過程則是相同的，都包括了從渾沌未分的道，分化出天地陰陽，而後產生萬物這三個最主要的發展環節。¹⁴⁵」

¹⁴¹ 曾春海：《兩漢魏晉哲學史（修訂版）》，頁 35—36。

¹⁴² 謝承仁：「人與萬物所稟受之氣雖有『精』、『煩』之不同，然皆陰、陽二氣所構成，物、我之間實無絕對界限，『萬物玄同也』。」說見謝承仁：《中華傳統思想文化淵源》，頁 411。陶建國云：「人由天地之精氣而生，此乃由莊子思想而來。《莊子·知北遊》曰：『昭招生於冥冥，有倫生於無形，精神生於道，形本生於精，而萬物以形相生』。」說見陶建國：《兩漢魏晉之道家思想》，頁 250。

¹⁴³ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 81。

¹⁴⁴ 王云度：「這是從人類形成的角度談宇宙演化，著重指出人和萬物一樣都是在天地生後，陰陽二氣相合而成的，所不同的是精氣為人，煩氣為蟲。」參見王云度：《劉安評傳》，頁 168。陶建國：「而在〈精神訓〉中，《淮南子》更加上人之產生，使人在天地萬物之中，顯出獨特之地位。」陶建國：《兩漢魏晉之道家思想》，頁 250。

¹⁴⁵ 牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 184—185。

(二) 確立「元氣」的存在，張立文云：「《淮南子》認為，氣是構成世界萬物的精微原始物質，氣由本體道產生¹⁴⁶」，可知氣的重要性。「元氣」是溝通形上、形下重要的關鍵，但若是一個與形上、形下層性質不同的物質，要溝通兩個不同層次可能會相當困難，因此在戰國末期稷下黃老道家產生了精氣說¹⁴⁷的基礎上，強調氣這種特殊的物質，同時可是虛無飄渺，同時也可凝結存在於具體世界如雲霧的特性，非常適合用來描繪以及溝通形上、形下層。因此，《淮南》繼承了這種說法，透過「元氣」生生的作用，對無到有及宇宙生成進行推衍。

(三) 氣化宇宙論的產生對後世造成不小的影響。牟鍾鑒云：「《淮南子》明確將元氣說引入宇宙論，成為王充元氣自然論的先驅。¹⁴⁸」陳鼓應云：「將元氣概念引入宇宙論中，指出從元氣中產生的陰陽是萬物形成的兩種基本材料，透過董仲舒《春秋繁露》與王充《論衡》等的發揚，在漢代哲學史造成極大影響。¹⁴⁹」張運華：「由《淮南子》比較完整地闡述的關於天地演化過程的概說，對漢代天文學渾天說有一定的影響。¹⁵⁰」雖然這種氣化式的推想不符合現今的自然科學，但這卻是先民試圖為掌握未知的自然界規律與變化所作的重要貢獻。張立文亦云：「《淮南子》這種道生氣、氣生天地萬物的思想，綜合了先秦儒道的天地生成論，而在天地生成的過程方面有獨到的揭示，這是對中國哲學天地生成思想的重要發展。¹⁵¹」

¹⁴⁶ 張立文：《氣》，頁 57。曾春海：「『氣』是萬物的原質，構成了《淮南子》氣化的宇宙論。」說見曾春海：《兩漢魏晉哲學史（修訂版）》，頁 35。

¹⁴⁷ 陳鼓應：「稷下道家繼承了老子道論中的形而上之道，並將之轉化，以『心』、『氣』為主要論述之範疇，泛見於〈內業〉與〈心術下〉，從而成就了中國哲學史上極為著名的『精氣說』。稷下道家之於老子形而上之道的繼承，可稱之為『創造性的繼承』，將原本抽象渺遠之道具象化為精氣。」說見陳鼓應：《管子四篇詮釋—稷下道家代表作解析》，頁 51。

¹⁴⁸ 牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁 180。楊有禮：「《淮南子》明確將元氣說引入宇宙論，成為後來王充元氣論的先驅。」楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 57。

¹⁴⁹ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》第 52 期，頁 80。

¹⁵⁰ 張運華：《先秦兩漢道家思想研究》，頁 206。

¹⁵¹ 張立文：《天》（臺北：七略出版社，1996 年 11 月），頁 107。又云：「《淮南子》試圖描繪氣產生萬物的具體過程，由於科學認識水平的侷限，它不可能真正揭示這個過程的每個環節，而仍然是粗疏的、不完全正確的。然而，這種描繪卻標誌著它對氣的認識的深化。」說見張立文：《氣》，頁 58—59。

第三節 道的展現

道的落實，下生宇宙天地萬物，萬物間皆有道，且順道之理自然無為輪轉不息，《淮南》建構了一個無限又具體的世界，除了是希望藉著記載天文、地理、時空中無窮的變化，展現出道的無限，更是希望藉著對這世界全面的了解，掌握天地間變化的規律，進一步應用於人世間，故〈要略〉云：「故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。¹⁵²」明白點出在能觀天地之變後，更要能統天下、理萬物，而這也是《淮南》的重點。

道在現實社會的展現上，主要是放在政治、軍事以及人身¹⁵³上討論，以下就政治與軍事進行分析。

一、政治

(一) 君道無為

清靜無為，則天與之時；廉儉守節，則地生之財；處愚稱德，則聖人為之謀。是故下者萬物歸之，虛者天下遺之。¹⁵⁴

人主之術，處無為之事，而行不言之教，清靜而不動，一度而不搖，因循而任下，責成而不勞。¹⁵⁵

「《淮南子》首先肯定治國為政必須用『道。』……在充分肯定了治國為政必以『道』，《淮南子》進一步說明，道治的實質是『無為而治』，這同老子是一脈相承的。¹⁵⁶」道自然無為，萬物皆順著道中「陽施陰化」的作用自然且規律的運行，落實到政治上亦是如此。天地的運行自然蘊含陰陽相生之理，透過陽施陰化，陰陽二氣調和化生產生四時、二十四節氣的變化，因此只要順著陰陽

¹⁵² (漢)劉安：《淮南子》，卷二十一〈要略〉，頁163。

¹⁵³ 有關道在人身上的展現與運用，參見本文第六章〈氣化心性修養論〉，頁191—215。

¹⁵⁴ 同註152，卷九〈主術〉，頁59。

¹⁵⁵ 同註152，頁57。

¹⁵⁶ 雷建坤：《綜合與重構—《淮南子》與中國傳統文化》，頁95—96。陳麗桂云：「《鴻烈》以君為施政之主體，而人君理政之最高原則則在釋智、去己，任公而無私，以靜持動，操約制廣，換言之，亦即無為。」陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》(下)，頁249。

相生之理適時行事，天地萬物以及人事便能如理流行，生生不息。李增云：「淮南子在政治思想上，就承繼老莊的思想，法道法天，而主張無爲而治。¹⁵⁷」因此反應在人君施政，只要因循¹⁵⁸自然的時節輔助百姓，而百姓也只需要順者天時的運行，在適當的時間耕種、播種、施肥、收割，大地就會自然呈現出五穀豐收的景象，不需刻意、過度而爲自然就能順利完成。

無爲者，道之宗。故得道之宗，應物無窮；任人之才，難以至治。湯、武，聖主也，而不能與越人乘舡舟而浮於江湖¹⁵⁹；伊尹，賢相也，而不能與胡人騎驢馬而服駒駉；孔、墨博通，而不能與山居者入榛薄出險阻也¹⁶⁰。由此觀之，則人知之於物也，淺矣。而欲以偏照海內，存萬方，不因道理之數，而專己之能，則其窮不遠矣¹⁶¹。¹⁶²

道最重要的表現就是無爲，萬物自然就能對應無窮的變化，反映在人君運用人才上，只要能表現清靜無爲、虛懷若谷的精神，將人才運用安排在最適合的位置上，不需刻意執著就是最好的安排。「要實現『無爲而治』，淮南王特別強調要『人盡其材，物盡其用』¹⁶³」，因此《淮南》舉出聖賢的例子，指出越人善乘幹舟、胡人善於騎馬、山居者善於披荆斬棘在山中生活，這些事聖賢名相不一定都能勝任，但只要將他們安排到最適合的位置便能有很好的發揮。這說明古聖先賢之所以能有所作爲，並不是因爲其本身擁有許多不同的才能，而在於他們能夠將適合的人才運用到最合適的位置上，如此便能順道最自然的安排

¹⁵⁷ 李增：《淮南子哲學思想研究》，頁 308。

¹⁵⁸ 羅光認爲：「因循的意義，在於按照人物的情理去管理，人本來要這樣做，就提倡這樣做，便可以無爲而有爲。」參見羅光：《中國哲學思想史（兩漢、南北朝篇）》，頁 589。

¹⁵⁹ 「而不能與越人乘舡舟而浮於江湖」本作「而不能與越人乘幹舟而浮於江湖」。王念孫：「古無謂小船爲幹者，幹當爲舡，字之誤也。舡與舡同字，……傲真篇：『越舡蜀艇，不能無水而浮。』高注曰：『舡，小船也，越人所便習。』正與此注相同。」參見王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 838。今從校改。

¹⁶⁰ 「而不能與山居者入榛薄出險阻也」本作「而不能與山居者入榛薄險阻也」。王念孫：「險阻上脫出字。『入榛薄，出險阻』與『騎驢馬，服駒駉』相對爲文。」同註 159，頁 838。今從校改。

¹⁶¹ 「不因道理之數，而專己之能，則其窮不遠矣」本作「不因道之數，而專己之能，則其窮不遠矣」。王念孫：「道之數本作道理之數，此後人以意刪之也。……達當爲遠，字之誤也。謂其窮可立而待也。文子下德篇正作遠。」同註 159，頁 838。今從校改。

¹⁶² （漢）劉安：《淮南子》，卷九〈主術〉，頁 59。

¹⁶³ 陳廣忠、梁宗華著：《道家與中國哲學（漢代卷）》（北京：人民出版社，2005年5月），頁 102。

對應外界任何不同的需求而通達無礙，這就是君王用人之道。

(二) 循天施政

則聖人之憂勞百姓亦甚矣¹⁶⁴！故自天子以下，至於庶人，四職不勤¹⁶⁵，思慮不用，事治求贍者，未之聞也。夫地勢，水東流，人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則大禹之功不立¹⁶⁶，而后稷之智不用。若吾所謂無爲者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立功，推自然之勢¹⁶⁷，而曲故不得容者，故事成而身弗伐，功立而名弗有¹⁶⁸，非謂其感而不應，迫而不動者¹⁶⁹。¹⁷⁰

《淮南》強調治國的清靜無爲，並非完全不做事，而是應天道之自然而爲。因此《淮南》同樣以古聖先賢爲例，說明聖王之所以能創造盛世，絕對不是不做事，相反的聖王必須爲百姓生活安定而憂勞，但不須刻意的特別爲百姓生活而造作，只要順天之四時運行指引百姓播種施肥，順地勢高低引導水流幫助百姓灌溉，使百姓能循此自然之道順利耕種，五穀自然就能生長豐盛，百姓也就自然會有安定的生活，社會也就會和諧發展。

天道玄默，無容無則，大不可極，深不可測，尙與人化，知不能得。昔者神農之治天下也，神不馳於胸中，智不出於四域，懷其仁誠之心，甘

¹⁶⁴ 「則聖人之憂勞百姓亦甚矣」本作「則聖人之憂勞百姓甚矣」。劉文典云：「藝文類聚二十、御覽四百一引，甚上並有亦字。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，下冊，頁 634。今從校改。

¹⁶⁵ 「四職不勤」本作「四職不動」。顧廣圻：「『不動』當作『不勤』。」何寧：《淮南子集釋》，下冊，頁 1321。

¹⁶⁶ 「大禹之功不立」本作「鯀、禹之功不立」。向宗魯云：「鯀治水無功，不當與禹竝論；禹、稷對言，亦不當以鯀側之也。要述一引作大禹，疑是。」同註 165，頁 1322。今從校改。

¹⁶⁷ 「因資而立功，推自然之勢」本作「因資而立，權自然之勢」。王念孫：「『因資而立』下脫一字，當依文子自然篇作『因資而立功』。立功與舉事相對爲文。……『權自然之勢』，當依文子作『推自然之勢』，字之誤也。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 940—941。今從校改。

¹⁶⁸ 「故事成而身弗伐，功立而名弗有」本作「政事而身弗伐，功立而名弗有」。王念孫：「事下脫成字，劉依文子補入，是也。政當爲故，字之誤也。故事成而身弗伐，功立而名弗有，乃結上之詞。」同註 167，頁 941。今從校改。

¹⁶⁹ 「迫而不動者」本作「攻而不動者」。王引之云：「功當爲故。故今迫字也。」同註 167，頁 941。今從校改。

¹⁷⁰ (漢) 劉安：《淮南子》，卷十九〈脩務〉，頁 145。

雨以時¹⁷¹，五穀蕃植，春生夏長，秋收冬藏。月省時考，歲終獻功，以時嘗穀，祀于明堂。明堂之制，有蓋而無四方，風雨不能襲，燥濕不能傷¹⁷²。遷延而入之，養民以公。其民樸重端慤，不忿爭而財足，不勞形而成功¹⁷³。因天地之資，而與之和同，是故威厲而不試¹⁷⁴，刑錯而不用，法省而不煩，故其化如神。¹⁷⁵

天道的變化莫測，但其中蘊含有陰陽氣化相生之理緒，「芒芒昧昧，從天之道，與元同氣¹⁷⁶」，在上清揚之天氣與在下重濁之地氣相互交融創生日月星辰、四時萬物，由於萬物由道所生，故萬物會因循天道運行自然之理不停變化輪轉。因此君王施政必須循天之理，楊有禮云：「在《淮南子》無為論中，突出地強調了『因』的思想。所謂『因』或『因循』，有依據、遵循、繼承之意，要求為政行事隨物、順勢、依時而動，即要遵循自然規律和社會發展客觀實際去辦事。¹⁷⁷」《淮南》更舉神農之例，說明只要將其精神守於胸中，在四域之內用其智慧，並抱著仁愛誠懇之心，天自然就會降下甘霖，使得四時順利運行，五穀得以豐收，百姓自然就能自給自足。百姓生活無虞，自然就不會出現爭鬥，也不需過度勞動，事功自然就會形成，這就是法天無為，循天施政。

帝者體太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。¹⁷⁸

此外，《淮南》針對為政之人所應遵循的自然規律，又做了詳細的說明。《淮

¹⁷¹ 「甘雨以時」本作「甘雨時降」。劉文典：「御覽七十八引，『甘雨時降』作『甘雨以時』。」王叔岷：「文子精誠篇亦作『甘雨以時』。」于大成：「隋書、北史宇文愷傳、御覽八百七十二引亦作『甘雨以時』。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，上冊，頁 271；于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁 632。今從校改。

¹⁷² 「燥濕不能傷」本作「寒暑不能傷」。劉文典：「御覽七十八引『寒暑』作『燥濕』。」于大成：「隋書、北史宇文愷傳、路史後紀三注引此文亦並作『燥濕』。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，上冊，頁 271；于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁 633。今從校改。

¹⁷³ 「不勞形而成功」本作「不勞形而功成」。楊樹達：「功成當作成功，此後人疑成功與財足不對，故妄乙之耳。」楊樹達：《淮南子證聞·鹽鐵論要釋》（上海：上海古籍出版社，2006 年 12 月），頁 76。今從校改。

¹⁷⁴ 「是故威厲而不試」本作「是故威厲而不殺」。王念孫：「殺本作試，此後人以意改之也。」王念孫：《讀書雜誌》，下冊，頁 837。今從校改。

¹⁷⁵ （漢）劉安：《淮南子》，卷九〈主術〉，頁 57。

¹⁷⁶ 同註 175，卷十〈繆稱〉，頁 68。

¹⁷⁷ 楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁 71。

¹⁷⁸ 同註 175，卷八〈本經〉，頁 54。

《淮南》將為政者分成四個層次，其所應依循的法則亦分四個層次：執政最上位者為帝，因此帝者不須在意事物的法規制度，只須遵循太一之理，體道之變化，「明於天地之情，通於道德之倫，聰明耀於日月，精神通於萬物，動靜調於陰陽，喜怒和於四時。¹⁷⁹」就能作出正確的判斷，使德政遍佈並得以施行，嘉惠百姓。帝者之下為王者，王者不須掌握天地宇宙間的變化，而只須了解萬物相生的陰陽之理，就能治理好自己的諸侯國，並使「德與天地參，明與日月並，精與鬼神總，戴圓履方，抱表懷繩，內能治身，外能得人，發號施令，天下莫不從風。¹⁸⁰」王者之下為霸者，霸者管理範圍更小，因此只須明四時變化規律，輔佐人民，人民自能循四時之序春耕冬藏。最下位為君者，君者須明生殺禮法規律，「伐亂禁暴，進賢而退不肖，扶撥以為正，壤險以為平，矯枉以為直。¹⁸¹」順著禮法規範，自能管理好人民使其安定。《淮南》層層分述為政之理，說明為政者必須依照各自的職位施政，不可越其職守，同時帶出不論是帝、王、霸、君皆應遵循自然天道運行的規律，體道施政，才能使天下治。

《淮南》除了舉出正面事例，也從反面說明若有心有為就會產生問題。

是以上多故則下多詐，上多事則下多態¹⁸²，上煩擾則下不定，上多求則下交爭。不直之於本，而事之於末，譬猶揚堞而弭塵，抱薪以救火也。故聖人事省而易治，求寡而易澹，不施而仁，不言而信，不求而得，不為而成，塊然保真，抱德推誠，天下從之，如響之應聲，景之像形，其所修者本也。¹⁸³

《淮南》由反面論證，說明若在位者不斷急欲強求事功，為了達到好的功效而以政令擾民，在下位的臣子也就會為了配合君主而欲積極表現而產生爭執，最後導致百姓無所依從，這反而本末倒置，產生「上求材，臣殘木；上求

¹⁷⁹ (漢)劉安：《淮南子》，卷八〈本經〉，頁54。

¹⁸⁰ 同註179，頁54。

¹⁸¹ 同註179，頁54。

¹⁸² 「上多事則下多態」本作「上多事則下多能」。何寧：「文選西京賦『盡變態乎其中』，注：『態，巧也。』……『態』或從人作『能』。景宋本誤作『能』。」何寧：《淮南子集釋》，中冊，頁614。

¹⁸³ 同註179，卷九〈主術〉，頁57。

魚，臣乾谷¹⁸⁴」的狀況。藉此強調遵循天道陰陽相生之理的重要，故「『無爲而治』提倡順應自然而理民，治民應順應民情。而統治者的過分『有爲』，即掠奪、盤剝、奴役人民，只能導致矛盾加深，促使走向滅亡。¹⁸⁵」

二、軍事

(一) 兵之由來

古之用兵者，非利壤土之廣而貪金玉之賂也¹⁸⁶，將以存亡繼絕，平天下之亂，而除萬民之害也。凡有血氣之蟲，含牙戴角¹⁸⁷，前爪後距，有角者觸，有齒者噬，有毒者螫，有蹄者跌，喜而相戲，怒而相害，天之性也。¹⁸⁸

鬥爭的產生是來自動物天生自然的本性，當其心中感到憤怒時，形體中的血氣便會充盈並且感到激動，失去原本和順清靜的狀態，最後發怒進而相互殘害對方，人也是一樣，由於憤怒導致相怨因而產生爭執，最後引發戰爭。

戰爭會產生社會紛亂，百姓流離失所，國家滅亡，但《淮南》認爲若君王爲了安定社會就有用兵的需要。「《淮南子》主張用兵的原則，一是以民爲主，二是根據道德，而反對爲君主、爲富國強兵打侵略戰做爲用兵的目的。¹⁸⁹」因此《淮南》並不反對戰爭，但也強調用兵不是爲了爭奪土地、財產，而是爲了要保衛國家存亡，安定社稷，爲民除害的義戰，且須依循道之規範作戰。

¹⁸⁴ (漢)劉安：《淮南子》，卷十六〈說山〉，頁120—121。

¹⁸⁵ 陳廣忠、梁宗華著：《道家與中國哲學（漢代卷）》，頁102。

¹⁸⁶ 「非利壤土之廣而貪金玉之賂也」本作「非利土壤之廣而貪金玉之賂」。劉文典：「御覽二百七十一引略作賂。」王叔岷：「日本古鈔卷子本『土壤』作『壤土』，略下有也字。御覽二七一引『土壤』亦作『壤土』。文子上義篇略亦作賂，賂下有也字。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，下冊，頁489；王叔岷：《諸子斠證》（北京：中華書局，2007年10月），頁415。今從校改。

¹⁸⁷ 「含牙戴角」本作「含牙帶角」。王叔岷：「古鈔卷子本『帶角』作『戴角』御覽二七一、九四四引此並同，是也。」王叔岷：《諸子斠證》，頁415。今從校改。

¹⁸⁸ 同註184，卷十五〈兵略〉，頁110。

¹⁸⁹ 李增：《淮南子》，頁311。

(二) 循道用兵

兵之來也，以廢不義而授有德也¹⁹⁰。有逆天之道，帥民之賊者，身死族滅！¹⁹¹

故君爲無道，民之思兵也，若旱而望雨，渴而求飲，夫有誰與交兵接刃乎！故義兵之至也，至於境不戰而心服¹⁹²。¹⁹³

《淮南》認爲若是君王依道而施政，百姓循道而爲，應天四時天下就能安定。但是若君王違逆天道，而危害了百姓，這個時候就必須要用兵，推翻無道之君，禁止暴虐，剷除禍亂，使百姓回到原本和順安定的生活。因此《淮南》贊成用兵，贊成義戰，「義者，循理而行宜也¹⁹⁴」，只要依循道之理而用兵，百姓自然就不會反對，反而希望有義之兵的到來，如此一來甚至不用作戰就能得到勝利。故戴黍云：「戰爭勝負主要不在於國之大小、兵力強弱、城池高低，而在于用兵是否合于仁義。不義之兵必敗，舉義兵者必勝。¹⁹⁵」因此《淮南》強調爲政者體道行道的重要性，「這裡的『道』指軍事活動的規律，它無常態無定勢。戰爭指揮者要洞察潛在的變化趨勢，『因形而與之化，隨時而與之移』，機動靈活地進行作戰。這是發揮其他取勝因素的前提。¹⁹⁶」因此只要依循天道運行規律，而不違逆天道，百姓自然就能有穩定的生活，社會國家就能強盛。反之爲政者逆道而爲，不行仁義之政，濫殺無辜，使百姓生活受到災禍，勢必會造成義兵四起，推翻不義之君，《淮南》藉此告誡人君行道的重要。

兵失道而弱，得道而強；將失道而拙，得道而工；國得道而存，失道而

¹⁹⁰ 「以廢不義而授有德也」本作「以廢不義而復有德也」。王叔岷：「鈔古卷子本復作授，文子同。長短經兵權篇引作：『而授有德者也。』御覽二七一引杜恕〔篤〕論：『兵之來也，以除不義，而授德。』即本此文，亦作授。」王叔岷：《諸子斟證》，頁 418。今從校改。

¹⁹¹ (漢) 劉安：《淮南子》，頁 110。

¹⁹² 「至於境不戰而心服」本作「至於不戰而止」。莊達吉：「太平御覽作『至於不戰而心服』。」何寧：「『至於不戰而止』，義不可通，於下當有境字。……文子上義篇有境字。又止字乃心字形近而譌。……心下有服字，因心字之誤爲後人所刪。」何寧：《淮南子集釋》，下冊，頁 1048。今從校改。

¹⁹³ 同註 191，卷十五〈兵略〉，頁 110。

¹⁹⁴ 同註 191，卷十一〈齊俗〉，頁 77。

¹⁹⁵ 戴黍：《淮南子治道思想研究》，頁 198。

¹⁹⁶ 任繼愈主編：《中國哲學發展史（秦漢）》，頁 287。

亡。所謂道者，體貞而法方，背陰而抱陽，左柔而右剛，履幽而戴明，變化无常，得一之原，以應無方，是謂神明。¹⁹⁷

不論是用兵、治國都要掌握道之規律，依道而行軍隊就會強盛，國家就會久存，失道則軍弱且國家會走向滅亡，因此了解道是很重要的。《淮南》認為用兵治國之道，基本上必須根據天道而來，所謂的道為所有規律的準則，故道在方圓之中，且陰陽、剛柔、幽明所有相對觀念皆為道之內涵，道透過「陽施陰化」的作用便能變化無窮，而這種生生神化的創生作用，能夠掌握事物的本源，並與萬物對應，《淮南》稱之為「神明」。《淮南》藉由此段說明用兵時需體道而為的重要，並且表現出道以應無方，可與萬物對應的特性，在兵法的運用上也有巧妙的對應，藉此展現道的無限性。

心不專一，則體不節動；將不誠心，則卒不勇敢。¹⁹⁸

物未有不以動而制者也。是故聖人貴靜。靜則能應躁，後則能應先，數則能勝疏，搏則能禽缺¹⁹⁹。²⁰⁰

道是寂寞虛無的，在兵法的運用上也是，《淮南》認為用兵若能守靜專一，軍隊就能穩固且有威嚴，軍隊中的職分若能確定，士兵因為心無旁騖就會更加勇敢。因此將領帶兵要能使心虛靜專一，果敢堅定，假使將領自己的心中就疑惑不定，在下位的士兵、百姓便無所適從，如此力量就會分散最後導致失敗。陳麗桂認為：「依道家觀點，虛靜為道之本狀，一切道體活動，皆由『靜』中生，『靜』為『動』之母。人事之行為誠能恆保其『靜』，則能潛藏無限生機，孕含無限可能。兵場之上，誠能持『靜』，則能不露形迹，沉著應變，真正達到隱形之目的。²⁰¹」

¹⁹⁷ (漢)劉安：《淮南子》，卷十五〈兵略〉，頁110—111。

¹⁹⁸ 同註197，頁113。

¹⁹⁹ 「搏則能禽缺」本作「博則能禽缺」。俞樾：「博與缺義不相應，與上文『靜則能應躁，後則能應先，數則能勝疏』不一律矣。博當作搏，字之誤也。」(清)俞樾：《諸子平議》，頁958。今從校改。

²⁰⁰ 同註197，頁114。

²⁰¹ 陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》(下)，頁327。

因此《淮南》舉出聖人為例，說明聖人之所以善於用兵能使社會安定，就是因為聖人重視守靜的重要，萬物沒有不是因為動而被限制的，若能使心專一虛靜，就能對付外在煩躁的情況，不莽撞搶先者就能更謹慎，能謹慎思考者帶兵就會更容易勝利，這都是因為能廣博的觀察思考就能減少缺失。

（三）陰陽兵法

所謂天數者，左青龍，右白虎，前朱雀，後玄武。所謂地利者，後生而前死，左牡而右牝。所謂人事者，慶賞信而刑罰必，動靜時，舉錯疾。

202

道無形、無限是具有形上意義，並且無所不在實存於天地間，故萬物間皆有道。《淮南》不但將此規律用在政治之上，更將道之特色運用在兵法上，故《淮南》認為用兵佈陣時也應順天上星象的方位安排，而在地面作戰時，也應順應地勢的高低佈陣，採取後面及左方有較高地勢可倚靠的地形，而將領帶兵更應賞罰分明，動靜時機皆能準確迅速掌握，如此一來，只要循天道自然的安排，用兵便能更加無往不利。孫紀文認為這是所謂的「軍事占星術」。

軍事占星是借助天象的吉祥凶險以克敵制勝的一種數術。《兵略訓》寫到：「所謂天數者，左青龍，右白虎，前朱雀，後玄武。」即借靠二十八宿的天象來確定三軍的進止。這種軍事數術或許帶有明顯的神秘色彩，但卻是漢人軍事心理的一種寫照。²⁰³

由此可知《淮南》中所載用兵佈陣之術，是順應天道自然規律所做的安排，而這也是《淮南》認為最佳的用兵法則。故〈兵略〉云：

善用兵者，持五殺以應，故能全其勝。拙者處五死以貪，故動而為人擒。

204

²⁰² (漢)劉安：《淮南子》，卷十五〈兵略〉，頁115。

²⁰³ 孫紀文：《淮南子研究》，頁220—221。

²⁰⁴ 同註202，頁116。

明於奇賚²⁰⁵、陰陽、刑德、五行、望氣、候星、龜策、禳祥，此善爲天道者也。²⁰⁶

高誘注云：「五殺，五行。²⁰⁷」《淮南》認爲善於用兵者，必能明瞭自然界中五行相生相剋之理，運用木火土金水的變化，體察週遭環境的改變，施展兵術佈陣作戰，便能戰勝。反之若忽略五行變化在環境所造成的影響，違反自然天理，那麼一定每戰必敗。

接著《淮南》進一步說明用兵時所應運用的八種方式，「奇賚」高誘云：「奇賚，陰陽奇祕之要」，「陰陽、刑德、五行」指陰陽五行相生相剋之術，「望氣、候星」指觀察天上雲氣星宿變化以斷吉凶之術，「龜策、禳祥」指透過占卜判斷吉凶之法。《淮南》認爲能夠善用這些方式來用兵就是擅用天道自然運行之理，因此特別強調其重要性。由此更可看出道落實到萬物之間，其無限性除了展現在天地間不同物類的產生、天上星象輪轉不息之外，道在兵法的運用上更是能表現出各種不同的戰術，同時在一次強調法天應天的重要性。

《淮南》不論在政治方面、軍事方面，再再強調因循天道所蘊含陰陽之理緒的重要，順道爲之則勝，逆道爲之則亡。而清靜無爲是道重要內涵，《淮南》認爲人君施政正應遵循此理行事，並依照天道運行施政與工作，社會自然就能和順安定。若遇君王無道，導致社會動盪時，就有戰爭用兵的需要，《淮南》認爲用兵的原則便在於是否合於道，合道爲義戰，不合道者人人得以誅之，用兵之法更須依道而行，道虛靜專一、道自然無爲、道法自然、道應無窮，因此用兵必須從道之理中體會，配合陰陽氣化之天道運行，自然就能得到最後勝利，回到原本清靜無爲的社會。

²⁰⁵ 「明於奇賚」本作「明於奇正賚」。陳觀樓：「正字後人所加。奇賚以下皆二字連讀。上文云：『明於刑德奇賚之數』，高注：『奇賚，陰陽奇祕之要。』是其證。」劉文典：《淮南鴻烈集解》，下冊，頁 516。今從校改。

²⁰⁶ (漢) 劉安：《淮南子》，卷十五〈兵略〉，頁 116。

²⁰⁷ 同註 206，頁 116。