

《群書治要》摭錄《淮南子》之治道 思想抉微*

黃麗頻**

摘要

本文主要討論《群書治要》對於《淮南子》的刪選，藉由《淮南子》與《群書治要·淮南子》的對讀，以「天道」、「君道」為論述主體，分析二者思想的異同。《群書治要》編選《淮南子》時，將書中龐雜的知識及理論推衍，以簡馭繁的濃縮其文字精華，簡化形上思考的論述、刪除陰陽精氣的修養論，將選取重點置於「治術」之上。《群書治要·淮南子》依憑著《淮南子》的思想，為唐太宗建構一套以「君臣民」為核心之國家論述，結合道家、儒家、法家的政治視野，融合「性」、「道德」、「仁義」、「禮」與「法」為一爐；期望太宗發揮聖主「無形無迹而無不為」的政治手法，用臣化民，達致上下同心，父慈子孝的社會情態。在繼承《淮南子》思想的同時，《群書治要·淮南子》明顯刪除關於「君勢」及「眾勢」的文字，可見《淮南子》的政治思想經過魏徵等人的編選摭取，進一步地協調、弱化戰國以來黃老思想

113.08.13 收稿，114.01.13 通過刊登。

* 本論文初稿曾於「第三屆《群書治要》學術研討會」（臺南：國立成功大學中國文學系主辦，2021.11.6）宣讀，承蒙與會學者惠賜意見，復經《高雄師大國文學報》三位審查人提供寶貴建議，俾能修訂補充，以求精進，謹此致謝。

** 現職勤益科技大學基礎通識教育中心編制外專任助理教授，國立成功大學中國文學系博士，博論《清代《老子》注義理的繼承與開新》。近年來主要研究《群書治要》，發表〈論《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉於《東華漢學》第 31 期、〈《群書治要》與唐代老學發展〉於《第一屆《群書治要》國際學術研討會論文集》；並與成功大學張高評、王偉勇、林朝成、黃聖松、張瑞麟、陳弘學、高佑仁及高雄師範大學龔詩堯合著《續纂群書治要》一書。

中的「法」、「術」、「勢」等概念，並強化君臣之間的合作關係及立法因循民心之通變性，顯現出貞觀政治中雜家思想的文本接受與實踐理論。

關鍵字：群書治要、淮南子、君臣共治、雜家

The Selective Adaptation of *Huainanzi* in *Qun Shu Zhi Yao*: An Analytical Examination of Governance Philosophies

Huang, Li-Ping*

Abstract

This article principally examines the selective adaptation and condensation of *Huainanzi* within *Qun Shu Zhi Yao*, implementing a comparative analysis of the original text alongside the version presented in *Qun Shu Zhi Yao*'s *Huainanzi* sections. During its compilation, *Qun Shu Zhi Yao* effectively condensed the intricate knowledge and theoretical extrapolations present in *Huainanzi*, refining its textual core and reducing complex metaphysical discussions. Notably, it excluded sections pertaining to the self-cultivation in terms of Yin Yang. Drawing on the philosophies of *Huainanzi*, *Qun Shu Zhi Yao* articulates a political theory that revolves around the dynamics among the ruler, ministers, and populace, specifically tailored for Emperor Taizong of Tang. This framework seeks to elucidate the complex interdependencies, defining governance within this historical context. The theory extracted in *Huainanzi* are the combination of the political perspectives of Daoism, Confucianism, and the School of *Fa*, merging concepts of nature, morality, benevolence and righteousness,

* Contract Assistant Professor, The Fundamental General Education Center, National Chin-Yi University of Technology.

rituals, and law into a unified doctrine. It aims to enable Taizong to utilize the invisible, traceless political techniques of a sage ruler, thereby transforming his subjects and promoting unity and filial piety within society. While drawing from the ideas of *Huainanzi*, *Qun Shu Zhi Yao* notably excludes discussions concerning the power of the ruler and ministers. The political thoughts of *Huainanzi*, through editorial deletions by Wei Zheng, were further moderated and attenuated from their original Legalist and Daoist (*Huang-Lao*) conceptions of 'law,' 'techniques,' and 'power' since the Warring States period. This adjustment emphasizes the cooperative relationship between the sovereign and his ministers, adapting legislation to align with the public sentiment, illustrating the textual acceptance and practical application of the “Zajia” in the politics of the Zhenguan era.

Keywords: *Qun shu Zhi yao*, *Huainanzi*, governance by ruler and ministers, Zajia

一、前言

《群書治要》是唐太宗（598-649）敕命魏徵（580-643）、虞世南（558-638）、褚亮（560-647）、蕭德言（558-654）等人輯錄眾多古籍而成，作為經國治民的參考依據。¹《群書治要》之編纂，憑恃唐朝立國伊始，廣蒐天下圖書之學術資源而成書，²因而為後世保存諸多唐前古籍善本。由是，《群書治要》於清代自日本回傳中國後，前人學者對《群書治要》一書之探勘與研究，特別著眼其輯佚之文獻價值，許多亡佚的書籍，因為《群書治要》的回傳，得以脫離「片言隻語」的狀態，重現其較完整的面貌。³也因《群書治要》僅摘錄摭取古籍文字，並未加諸評論或注疏，⁴使《群書治要》往往被歸屬於「類書」，並不

¹ 《新唐書》記載：「太宗欲知前世得失，詔魏徵、虞世南、褚亮及德言哀次經史百氏帝王所以興衰者上之，帝愛其書博而要，曰：『使我稽古臨事不惑者，公等力也！』賚賜尤渥。」據此可知，《群書治要》乃魏徵等人擷取前人經、史、子書諸多經典，凝聚而成的政治理念，並在太宗治國的依循踐行中，開創了貞觀盛世。參見（宋）歐陽修、宋祁：《新唐書》（北京：中華書局，1991），卷123〈儒學上〉，頁5653。

² 《唐會要》：「武德五年，秘書監令狐德棻奏：『今承喪亂之餘，經籍亡逸，請購募遺書，重加錢帛，增置楷書，專令繕寫。』數年間，羣書畢備。」唐太宗即位後，魏徵任秘書監，主持校書及撰寫書錄：「數年之間，秘府粲然畢備。」（宋）王溥：《唐會要》中冊（北京：中華書局，1960），卷35〈經籍〉，頁643。

³ 阮元：「所采各書，並屬初唐善策，與近刊多有不同。如《晉書》二卷，尚為未修《晉書》以前十八家中之舊本。又桓譚《新論》，崔寔《政要論》，仲長統《昌言》，袁準《正書》，蔣濟《萬機論》，桓範《政要論》，近多不傳，亦藉此以存梗概。洵初唐古籍也。」（清）阮元撰，鄧經元點校：〈羣書治要五十卷提要〉，《擘經室集》（北京：中華書局，1993），外集卷2，頁1216-1217。嘉慶十一年（1806），孫星衍首次據《群書治要》輯錄《尸子》後，《群書治要》成為嚴可均、黃奭、王仁俊等清末輯佚家的主要材料。其中，嚴可均的成績最為突出。他在《群書治要》所采摭節文的基礎上，廣徵眾書，重新輯錄《孝經鄭注》、鬻熊《鬻子》、慎到《慎子》、申不害《申子》、陸賈《新語》、桓譚《桓子新論》、崔寔《政論》、仲長統《昌言》、曹丕《典論》、蔣濟《萬機論》、桓範《世要論》、杜恕《體論》、陸景《典語》、傅玄《傅子》、袁準《袁子正書》等先秦兩漢魏晉時期的佚籍。以上資料參引自金光一：《群書治要研究》（上海：復旦大學中國語言文學系博士論文，2010），頁5。

⁴ 《群書治要·序》：「以為六籍紛綸，百家踳駁。窮理盡性，則勞而少功；周覽汎觀，則博而寡要。故爰命臣等，採摭羣書，翦截浮放，光昭訓典，聖思所存，務乎政術，綴敘大略。」明其成書方式乃「採摭羣書，翦截浮放」，並未加諸述評。（唐）魏徵等編撰，蕭祥劍點校：《群書治要》（校訂本）上冊（北京：團結出版社，2016），〈卷前序〉，頁7。

認為其具有獨立的思想意義。

近年來，學術界逐漸發掘其「以編代作」的企圖：張瑞麟〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉一文，已論證魏徵等人在編選此書時「異乎先作」的思維與特質。⁵ 張瑞麟、林朝成〈《左傳》接受與貞觀視角——以《群書治要》截錄「華元食土」為例〉一文，更深入透過文脈的分析與語境的掌握，明晰《群書治要·左傳》蘊含異於《左傳》的視角與意義。⁶ 黃麗頻〈《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉⁷以及〈《群書治要》與唐代老學發展〉⁸二文也論及《群書治要》的摘錄方式，具有編者意識，經過刪選後的文字所顯露的思想已非原書原貌；魏徵等人篩選《老子》中符合自己需求的內容，在取捨過程中對原書的本意不免有所改動。⁹由此得見，《群書治要》選錄「經」、「史」、「子」諸書，並非僅只照搬文意、摘錄要點，而乃依編者之義刪節原文，文字雖未改造，但為切合唐初時空環境的治國需求，選錄後的文義，因取捨輕重不同，旨趣往往偏移。

當學界開始探勘《群書治要》的選編意蘊，植基於古籍的摭錄之上，其實是思想的選擇性接受後，對於清代以來的輯佚成果，必然觸發新的挑戰；由於《群書治要》並非客觀摘錄古籍大要，而是依據編者（魏徵等人）及讀者（唐太宗）的需求，於古典文獻中有意識地加以剪輯，其中所錄的古籍文字皆有比對原典的迫切需求，唯有從各書

⁵ 張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，《文與哲》第36期（2020年6月），頁82-134。

⁶ 張瑞麟、林朝成：〈《左傳》接受與貞觀視角——以《群書治要》截錄「華元食土」為例〉，《人文中國學報》第34期（2022年7月），頁71-111。

⁷ 黃麗頻：〈《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，《東華漢學》第31期（2020年6月），頁1-31。

⁸ 黃麗頻：〈《群書治要》與唐代老學發展〉，《第一屆《群書治要》國際學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學中國文學系，2020），頁275-295。

⁹ 近年來，因成功大學中國文學系與財團法人台南市至善教育基金會合作培育漢學人才，積極拓展《群書治要》之研究，已連續舉辦六屆《群書治要》學術研討會，對於《群書治要》選編後的義理探究，已累積出許多細膩的學術成果，即不一一贅述。

的文字與義理比對中，確認其取徑的共識與成書的思想核心，方能重新檢視輯佚的文本內容及唐初政治思想中闕失未明之一隅。

本文之所以選擇《淮南子》作為研究比對的文本，主要慮及兩個面向：第一，貞觀盛世的政治成果與道家清靜休養的治道息息相關，《貞觀政要》記載「貞觀九年，太宗謂侍臣曰：『往昔初平京師，宮中美女珍玩無院不滿。煬帝意猶不足，徵求無已，兼東西征討，窮兵黷武，百姓不堪，遂致亡滅。此皆朕所目見，故夙夜孜孜，惟欲清淨，使天下無事。遂得徭役不興，年穀豐稔，百姓安樂。夫治國猶如栽樹，本根不搖，則枝葉茂榮。君能清淨，百姓何得不安樂乎？』」¹⁰顯見太宗以道家清靜無為的思想為治國根本。自今時《群書治要》與原典比對的研究而論，《老子》¹¹、《莊子》¹²、《文子》¹³、《管子》¹⁴、《呂氏春秋》¹⁵皆已具研究成果，但道家思想自先秦以來，歷經秦漢魏晉時期的發展，其思想亦不斷隨時孳乳延伸，《漢書·藝文志》雖將《淮南子》

¹⁰ (唐)吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》(北京：中華書局，2012)，卷1〈政體第二〉，頁41。

¹¹ 如前頁註8、註9：黃麗頻：〈《群書治要》與唐代老學發展〉及〈《群書治要》與唐代老學發展〉二文。

¹² 潘銘基：〈《群書治要》引《莊子》研究〉，收錄於安平秋主編：《中國典籍與文化論叢》第21輯(南京：鳳凰出版社，2020)，頁25-48。林朝成：〈無為於親事，有為於用臣——論《群書治要·莊子》中「聖人」觀之流衍〉，收錄於林朝成、張瑞麟主編：《第一屆《群書治要》國際學術研討會論文集》(臺北：萬卷樓圖書出版公司，2020)，頁331-354。葉海煙：〈道家的政道與治道——以《群書治要·莊子》的文本詮釋為核心〉，收錄於廖育正、陳康寧主編：《第四屆《群書治要》國際學術研討會論文集——《群書治要》與老莊思想》(臺北：萬卷樓圖書出版公司，2024)，頁27-44。

¹³ 張瑞麟：〈貞觀裁思——《群書治要·管子》焦點議題的探究〉，收錄於氏著：《群書治要與貞觀精神》(臺北：元華文創股份有限公司，2023)，頁213-291。

¹⁴ 林朝成：〈貞觀視野下的《文子》——《群書治要·文子》的接受與應用詮釋〉，收錄於廖育正、陳康寧主編：《第四屆《群書治要》國際學術研討會論文集——《群書治要》與老莊思想》，頁1-26。

¹⁵ 黃麗頻：〈《群書治要》摭錄《呂氏春秋》之治道思想抉微〉一文，初稿發表於「第五屆《群書治要》與《貞觀政要》國際學術研討會暨經典現代化論壇」(2023.10.13宣讀)，後修改發表於《北市大語文學報》第三十一期(2024年12月)，頁31-60。

歸入雜家，但其以道家思想統合各家學說的宗旨，卻是明晰可見，為漢代黃老思想之集大成者，研究《群書治要》對《淮南子》的刪選意蘊，正可進一步探勘唐初對漢代黃老思想的接受與政治實踐。

第二，從成書的意圖與問題意識上，二書皆是針對統一帝國的治術而發。《淮南子》成書於漢景帝，是淮南王劉安集結賓客撰著而成，呈獻於漢武帝初即位之時，劉安《淮南子》一書融合道、儒、陰陽、法家等諸子思想，以道家的宇宙生成論為開端，建構一套指導漢初朝政的治國之術；因其薈萃秦漢各家思想，得藉其管窺漢初學術發展的樣貌。尤其《群書治要》特別重視漢代史，卷十三《漢書》至卷二十四《後漢書》共計十二卷，幾乎佔了四分之一，可見其以漢代治道為典範，期望從中掘發「為政之體」、「君臣之義」的意圖。¹⁶

《群書治要》原本 50 卷，今存 47 卷，¹⁷編選典籍共 68 部，¹⁸《群書治要》卷四十一，將原本二十一篇的《淮南子》，節取其十一篇中的部分段落，¹⁹就篇幅而言，所錄不及全書的十分之一，但與其餘各卷之

¹⁶ 《貞觀政要》記載貞觀三年，李大亮為涼州都督，太宗勉其「卿立志方直，竭節至公，處職當官，每副所委，方大任使，以申重寄。公事之閑，宜觀典籍。兼賜卿荀悅《漢紀》一部，此書敘致簡要，論議深博，極為政之體，盡君臣之義，今以賜卿，宜加尋閱。」皆可得窺太宗對漢代歷史與治道的重視。（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷 2〈納諫〉，頁 104。

¹⁷ 今本《群書治要》佚失 3 卷，分別為卷 4《春秋左氏傳》（上）、卷 13《漢書》（一）、卷 20《漢書》（八）。

¹⁸ 《群書治要》錄存典籍數量，說法各異，金光一主張 68 種，洪觀智認為有 65 種，《群書治要》校訂本編輯委員會則稱 66 種，差異在於《三國志》可分為《魏志》、《蜀志》、《吳志》，另《時務論》屬入《體論》之中，今宜分別之，故金光一所論 68 種為是。以上參閱金光一：《〈群書治要〉研究》，頁 1。洪觀智：《〈群書治要〉史部研究——從貞觀史學的致用精神談起》（臺北：國立臺灣大學碩士論文，2015），頁 1。（唐）魏徵等編撰，蕭祥劍點校：《群書治要》（校訂本）（北京：團結出版社，2015），〈卷前出版說明〉，頁 1。

¹⁹ 《群書治要·淮南子》選錄《淮南子》中〈原道訓〉、〈本經訓〉、〈主術訓〉、〈繆稱訓〉、〈齊俗訓〉、〈道應訓〉、〈汜論訓〉、〈詮言訓〉、〈說山訓〉、〈人間訓〉、〈泰族訓〉，共十一篇，其中〈說山訓〉因只選錄一段，且篇名「說山」二字脫落：「天明本眉箋：『舊脫『說山』字，加之。金澤文庫本無『說山』。』（唐）魏徵等編撰，蕭祥劍點校：《群書治要》（校訂本），頁 1061。故《四部叢刊初編本》將其混入〈詮言訓〉中，僅見十篇。

典籍相較，《淮南子》佔一卷篇幅，收錄七千七百餘字，則可見其偏重²⁰。《群書治要》與《淮南子》的成書意圖皆為臣子對國君梳理、呈獻治國方略，漢武帝讀《淮南子》「上愛而秘之」²¹，唐太宗讀《群書治要》讚其：「使朕致治稽古，臨事不惑。其為勞也，不亦大哉！」²²。同樣作為經國理民的經典依據，本文期望藉由比較《群書治要·淮南子》與《淮南子》原書思想的異同，論述魏徵等人藉由《群書治要·淮南子》的文字擷取為唐太宗所建構的政治思想，從而辨明黃老政治思想於唐太宗貞觀時期的接受與流行。

二、由天道至治道——簡化的天道與無形跡之聖人

《淮南子》是一部系統龐雜、蒐羅詳富的著作，高誘〈敘目〉稱其：「其旨近《老子》，淡泊無為，蹈虛守靜，出入經道。言其大也，則燾天載地，說其細也，則淪於無垠，及古今治亂存亡禍福，世間詭異環奇之事。其義也著，其文也富，物事之類，無事不載，然其大較歸之於道。」²³《淮南子》接受老子之「道論」，並於其上加以引申及發揮，甚而進一步總結與修正，意欲建構籠括天地全體之知識架構，

²⁰ 《群書治要》選錄典籍共 68 部，在選取上，並沒有一定的分配比例原則，如《史記》本有〈本紀〉、〈世家〉、〈表〉、〈書〉、〈列傳〉合計 130 卷（篇），《群書治要》只選錄〈本紀〉、〈世家〉、〈列傳〉共 29 篇，只佔《群書治要》的兩卷篇幅；而《群書治要·漢書》現今雖已亡佚兩卷，卻仍佔《群書治要》篇幅八卷之多。同樣的，《群書治要》節錄《老子》30 章，而《莊子》一書則只選錄〈肱篋〉、〈天地〉、〈天道〉、〈知北遊〉、〈徐無鬼〉五篇，共 10 段文字，可見編者在選取意識上有輕重之別。相關統計及討論，可參見張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉一文，頁 86-113。

²¹ 高誘〈敘目〉：「自旦受召，日早食已。上愛而秘之。」（漢）劉安撰，何寧集釋：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998），上冊，頁 5。《漢書》本傳也說：「時武帝方好藝文，以安屬為諸父，辯博善為文辭，甚尊重之。每為報書及賜，常召司馬相如等視草乃遣。初，安入朝，獻所作《內篇》，新出，上愛秘之。」（漢）班固撰，顏師古注：《漢書》第 7 冊（北京：中華書局，1962），頁 2145。

²² （唐）劉肅：《大唐新語·著述》（北京：中華書局，1997），卷 9，頁 133。

²³ （漢）劉安撰，何寧集釋：《淮南子集釋》上冊（北京：中華書局，1998），〈敘目〉，頁 5。本文所引《淮南子》原文皆依此本，為省篇幅，以下僅隨文出註。

如〈要略訓〉所言：「夫作為書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理……，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道輦矣。」（〈要略訓〉，頁 1437-1454）身處漢初統一帝國之政治環境，《淮南子》有意蹈隨《呂氏春秋》：「上揆之天，下驗之地，中審之人，若此，則是非可不可無所遁矣。」²⁴展現其廣納百川、兼容萬有的胸襟，藉由對先秦知識之掘發與彙整，構築回應現實問題的系統知識，而其核心宗旨則是「帝王之道備矣」的政治關懷。

《群書治要》的編纂以「務乎政術」為依歸，與《淮南子》具相同的成書目的，但《淮南子》書成於辭賦盛行之漢代，文辭講究，敷衍義旨：「夫道論至深，故多為之辭以抒其情；萬物至眾，故博為之說以通其意。」（〈要略訓〉，頁 1455）「博」是因應幽深難解的「道論」，為了說理曉暢、追根究柢，故「舉類而實之」，以事喻道，讓虛言落實，使本末分明。而《群書治要》追求以簡馭繁，「翦截浮放」的選錄標準下，便將其一一削除。另一個刪汰的重點在於宇宙生成的相關論述，就全書篇目而言，《群書治要》刪除了〈俶真訓〉、〈天文訓〉、〈墜形訓〉、〈時則訓〉、〈兵略訓〉、〈說林訓〉、〈脩務訓〉、〈要略訓〉九篇。〈要略訓〉為全書序言，而其中〈俶真訓〉、〈天文訓〉、〈墜形訓〉、〈時則訓〉、〈覽冥訓〉、〈精神訓〉重點闡述宇宙論的生成，進而論及「自然」與「人性」之相互關聯。宇宙生成論向來為《群書治要》所略而不取，²⁵因應唐太宗的學識及治國理民的務實需求，²⁶魏徵等人編選《群書治要》時，往往抽掉抽象的根源義探求，關於宇宙的本體，道、氣、陰陽之生成論述，以及人的本質由來、形氣神的作用及修持保養等，非屬《群書治要》之編輯主旨，即卻而不納。《群書治要》選錄了《淮南

²⁴（秦）呂不韋撰，許維通集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2016），卷 12〈序意〉，頁 236。

²⁵ 詳見黃麗頻：〈《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，頁 7。

²⁶ 唐太宗手詔曰：「朕少尚威武，不精學業，先王之道，茫若涉海。」（唐）劉肅：《大唐新語·著述》，卷 9，頁 133。

子》十一篇中的內容：〈原道訓〉、〈本經訓〉、〈主術訓〉、〈繆稱訓〉、〈齊俗訓〉、〈道應訓〉、〈汜論訓〉、〈詮言訓〉、〈說山訓〉、〈人間訓〉、〈泰族訓〉，皆闡述君主之道、統治之術，以及臣子論等政治思想綜論，明顯見其纂錄傾向。

《群書治要》聚睛於《淮南子》帝王治術，並簡化書中文字鋪敘及論證，僅綱要性摘錄《淮南子》之治國理論，以內在理路來說，《群書治要》輯錄經、史、子各家學說，各有其道論，如皆完整接受，學派之間恐有扞格不入之處；以纂錄層面而言，道論畢竟屬於形而上之思辨，難免比喻、引申之義、事，將有違「綴敘大略」、「簡而易從」之編纂宗旨。依此推之，《群書治要·淮南子》是否完全不具道論？答案則是否定的。道論只是經過簡化，並非闕如，「道」論作為思想開展的基礎，內在支撐帝王治國之合理性與必然性，外在亦制約帝王修己治人之警醒作用，因此《群書治要·淮南子》的道論核心，在於由「天」至「君」的授權與職責。

《淮南子》藉由「道論」的開展鋪陳帝王之道的理論基礎，帝王體道、依道而行，「執道要之柄，而遊於無窮之地」(〈原道訓〉，頁23)。

《淮南子》首章〈原道訓〉篇，《群書治要》只選錄一則，此則可以視為《群書治要·淮南子》的總綱：

夫道者，覆天地而和陰陽，節四時而調五行，故達於道者，處上而民弗重也，居前而衆不害也。天下歸之，奸邪畏之，以其無爭於萬物也，故莫能與之爭。故體道者，逸而不窮，任數者，勞而無功。夫峭法刻誅者，非霸王之也。²⁷ 捶箠繁用者，非致遠之御也。離朱之明，察鍼末於百步之外，而不能見淵中之魚，

²⁷ 原書中留有許慎「峭，峻。」的註解文字，以助於太宗閱讀時的理解，因不影響《淮南子》原書文義，且未免龐雜歧出，故引文時略而不錄，以下類似狀況，不再贅述說明。

師曠之聰，合八風之調，而不能聽十里之外，故任一人之能，不足以治三畝之宅，修道理之數，因天地之自然，則六合不足均也。²⁸

《淮南子·原道訓》以老子的道論為基礎，闡說道的特性，但其中心關懷是道落實至「得道之柄，立於中央」的政治成效，而《群書治要》摘錄《淮南子》時，延續《淮南子》關注道的「工具性」²⁹價值，進一步削除其中「連類喻義」³⁰的形而上論述，將原本《淮南子·原道》首章前八段文字歸納簡化為一段，關於「道」的說明只有前三句，並迅速將論述重點挪移至「達於道者」，也就是治國的聖人。

《群書治要·淮南子》中「道」之意義，在於「治國之道」的範則，道涵容蘊生天地萬物，治國者務必尋蹤道跡，以秉握安穩天下之奧義。天道示現予聖王：「覆天地而和陰陽，節四時而調五行」之包涵化生功能，故聖人體道而行：「修道理之數，因天地之自然」，即收籠括天地之功。在〈泰族〉一章中，《群書治要》亦擷取「天地四時非生萬物者，神明接，陰陽和，而萬物生之。聖人之治天下，非易民性也，拊循其所有而滌蕩之，故因則大，化則細矣。」一段，概念上與前文類而相通。

嚴格而論，《群書治要·淮南子》收錄「道」論的描繪僅此二段，

²⁸ （唐）魏徵等編撰，蕭祥劍點校：《群書治要·淮南子》（校訂本），〈原道〉，頁1039。本文所引《群書治要·淮南子》原文皆依此本，為省篇幅，以下僅隨文出註。

²⁹ 史華慈（Benjamin Schwartz）形容稷下以降之黃老為：「工具性的道家學說」。詳見史華慈著，劉文靜譯：〈黃老學說——宋鉞和慎到評論〉，收錄於陳鼓應主編：《道家文化研究》第4輯（上海：上海古籍出版社，1994），頁128-146。陳德和亦將《淮南子》歸入「帶目的性的工具型道家」之列。見氏著：《淮南子的哲學》（嘉義：南華管理學院，1999），頁45-46。

³⁰ 劉熙載稱其：「連類喻義，本諸《易》與《莊子》，而奇偉宏富，又能自用其才，雖使與先秦諸子同時，亦足成一家之作。」（清）劉熙載撰，袁津琥校注：《藝概注稿》（北京：中華書局，1995），卷1〈文概〉，頁70。

立論主以道家自然無為的天地生成運行法則，接榫人間政治的施政準則。而《群書治要·淮南子》節錄〈汜論訓〉：「今謂強者勝，則度地計衆；富者利，則量粟稱金。如此，則千乘之君無不霸王，萬乘之國無破亡者矣。國之亡也，大不足恃；道之行也，小不可輕。由此觀之，存在得道，而不在於大；亡在失道，而不在於小也。」（頁 1057）可謂呼籲君主：國家存亡繫乎天道（王道）之持守。亦擷取：「故達道之人不苟得，不讓福；其有，不弃，非其有，不索也。恒盈而不溢，常虛而易足。今夫溜水足以溢壺榼，而江河不能實漏卮，故人心猶此也。自當以道術度量，食充虛，衣禦寒，則足以養七尺之形矣。若無道術度量，則萬乘之勢不足以為尊，天下之富不足以為樂矣。」（頁 1059）一段，皆是對君主權勢之約制，「王道」之內涵不出乎自身欲求的滿足或外在國土、財富之充裕，而是君王對天道之效法與依循。

不同的是，《淮南子》中「天道」與「聖人」之間呈相通關係，〈本經訓〉有云：「天地之合和，陰陽之陶化萬物，皆乘人氣者也。是故上下離心，氣乃上蒸，君臣不和，五穀不為。……。由此觀之，天地宇宙，一人之身也；六合之內，一人之制也。」（頁 565）顯見「人」以「天」為依據的另一層面，即是「天」以「人」為基準。〈精神訓〉中，闡論人「與天地相參」³¹的對應關係，〈天文訓〉中甚至構思一套「天人相應」之宇宙圖式，使天象與人文相應聯動：「人主之情，上通於天，故誅暴則多飄風，枉法令則多蟲螟，殺不辜則國赤地，令不收則多淫雨。」（〈天文訓〉，頁 177）展現西漢時期天文知識的普遍性理解。其間之論述，不僅有意提升「人」之地位，世間萬有中，唯「人」獨得「精氣」上通於天，而宇宙運行之順滯，符應於人間政治；同時亦強

³¹ 〈精神訓〉：「故頭之圓也象天，足之方也象地。天有四時、五行、九解、三百六十六日，人亦有四支、五藏、九竅、三百六十六節。天有風雨寒暑，人亦有取與喜怒。故膽為雲，肺為氣，肝為風，腎為雨，脾為雷，以與天地相參也，而心為之主。是故耳目者，日月也；血氣者，風雨也。日中有踰烏，而月中有蟾蜍。日月失其行，薄蝕無光；風雨非其時，毀折生災；五星失其行，州國受殃」，頁 508。

化「聖王」之作用—聖人以道統事，方得以立政施教，實踐天道秩序。而《群書治要》刪除〈精神訓〉、〈天文訓〉兩章全文，刪除天副人數之相關論述，就《群書治要·淮南子》而言，「人」乃天地間自然一物，並未標示「人」之獨特地位，「聖人」亦僅是「達道之人」，不再是天地為其服務之尊榮對象。此中之差異，對應《淮南子》中關於「君勢」與「眾勢」之取捨，亦可見其端倪。³²

衡諸《貞觀政要》書中記載，明驗貞觀君臣對天道與君王關係之認識，可與《群書治要·淮南子》書中之「聖人」形象相互發明：貞觀八年，太宗謂侍臣曰：「朕每閒居靜坐，則自內省。恒恐上不稱天心，下為百姓所怨。」³³可見太宗對「君主」一職之認知，即是上承天道之約，下擔百姓之責。或是貞觀十年，太宗謂房玄齡、杜如晦曰：「朕聞自古帝王上合天心，以致太平者，皆股肱之力。」³⁴明確道出君王有賴於眾臣之集力，以達上天所託致天下太平之職。貞觀十一年間，魏徵於上疏中再度強調：「人君當神器之重，居域中之大，將崇極天之峻，永保無疆之休。」³⁵皆是將帝王的位置，置於天命與民心之間，承負神聖之使命與萬眾之託付，任重而道遠，善始者亦須戮力守成，方能克終。凡此種種，皆可謂為《群書治要·淮南子》書中理念之內化與延伸。

《淮南子》一書，雖是呈獻君王的經國之策，但思理承繼老莊思想的底蘊，在書中對於體道的人格典型，並不侷限於國君的視野；〈俶真訓〉和〈詮言訓〉皆有「真人」之說：「稽古太初，人生於無，形於有，有形而制於物。能反其所生，故未有形，謂之真人。」（〈詮言訓〉，頁471-472）、「夫魚相忘於江湖，人相忘於道術。古之真人，立于天地

³² 關於《群書治要·淮南子》「君勢」與「眾勢」之取捨與意義，詳見下一小節。

³³ 詳見（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷2〈求諫第四〉，頁87。

³⁴ 同上註，卷6〈慎言語第二十二〉，頁344。

³⁵ 同註34，卷1〈君道第一〉，頁17。

之本，中至優遊，抱德煬和，而萬物雜累焉，孰肯解構人間之事，以物煩其性命乎？」（〈俶真訓〉，頁 49）真人是體證了世界宇宙創生本初的人，並且同時開顯出超越人間的生命理境；另外，尚有「至人」一詞，於〈精神訓〉可見：「若夫至人，量腹而食，度形而衣，容身而遊，適情而行，餘天下而不貪，委萬物而不利，處大廓之宇，遊無極之野，登太皇，馮太一，玩天地於掌握之中。夫豈為貧富肥臑哉！」

（〈精神訓〉，頁 241）強調其優游於天地間，不為外物所役的悠然自適。但與「真人」不同的是，「至人」一詞除了理想人格的境界義外，同時兼有「統治者」的理想典型意涵，所以它有「至人之治」的概念，出現於全書兩次，分別是〈原道訓〉及〈本經訓〉：「是故至人之治也，掩其聰明，滅其文章，依道廢智，與民同出於公。約其所守，寡其所求，去其誘慕，除其嗜欲，損其思慮。約其所守則察，寡其所求則得。」

（〈原道訓〉，頁 28-29）；〈本經訓〉：「故至人之治也，心與神處，形與性調，靜而體德，動而理通。隨自然之性而緣不得已之化，洞然無為而天下自和，憺然無為而民自樸，無襍祥而民不夭，不忿爭而養足，兼包海內，澤及後世，不知為之誰何。」（〈本經訓〉，頁 252）由此可見，《淮南子》依循莊子的思理概念，形塑了一種理想的統治者狀態，既有超脫凡俗的逍遙精神，但也同時加入黃老的政治理念，追求「與民同出於公」，消除自我聰明與嗜欲的治國典則。

由於《淮南子》一書在作者群及思路鋪衍上都具有紛繁雜陳的特質，因此關於體道證德的人格典範，也就出現了各種替代名詞，《群書治要·淮南子》在刪選過程中，也必然有所取捨，茲將《群書治要·淮南子》書中相關名詞出現次數統計羅列如下：

名稱	聖人	君	君子	主	明主	聖王	人主	聖主	賢主	君人	世主	有道之主	人君
次數	18	15	10	6	6	5	4	3	3	3	1	1	1

其中出現最頻繁的是「聖人」一詞，共 18 次。「聖人」一詞具有各種分歧的意涵，是中國古代思想發展中，普遍通用的理想人格名詞，但因各家學說側重點不同，開展之生命境界亦大相逕庭。聖人一詞之意義，主要涵括兩個面向：一面是個人修養之登峰造極，一面則是政治場域的領導統御，兩個面向往往交融互攝。其次是「君」，明確針對國家領導者的言論，如果加上「君人」、「人君」以及「主」和「人主」、「明主」、「聖主」、「賢主」、「世主」、「有道之主」、「聖王」等詞彙都是同樣的指涉範圍。另外，「君子」一詞也出現了 11 次，「君子」一詞為儒家的人格典型，其指稱之內涵與「聖人」相去不遠。

綜合上述統計結果，得證魏徵等人在編選《群書治要·淮南子》的用心，直指帝王之統治要略，其中對個人修養之要求，亦主要聚焦於領導者修己御人之道，因此主張解構人間事，與萬物相忘的「真人」或是「玩天地於掌握之中」的「至人」之相關論述，較為側重形而上之精神境界開展，便成為不被圈選的原因，顯見其更側重於君王人主之定位與責任。

《群書治要·淮南子》選錄之「聖人」主題，用字遣詞襲自老莊語句，實質內涵卻更接近黃老治術。聖王、人主應以「無為而無不為」為準則：

聖王在上位，廓然無形，寂然無聲，官府若無事，朝廷若無人，無隱士，無逸民，無勞役，無冤刑。四海之內，莫不仰上之德，象主之指；夷狄之國，重譯而至。非戶辨而家說之也，推其誠心，施之天下而已矣。（〈泰族〉，頁 1063）

所謂「無為」，是聖王和政府組織的不具存在感，無存在感之根基於「無逸民，無勞役，無冤刑」，人民感受不到來自朝廷的統治或剝削，自行其生，自得其樂。而「無不為」的關鍵，則是聖王的「推其誠心，施之天下」。聖王的「誠心」所指為何？在《淮南子·泰族》此段之前，析分如下：「故聖人養心，莫善於誠，至誠而能動化矣。今夫道者，藏精於內，棲神於心，靜莫恬淡，訟繆胸中，邪氣無所留滯，四枝節族，毛蒸理泄，則機樞調利，百脈九竅，莫不順比，其所居神者得其位也，豈節拊而毛修之哉！」（〈泰族訓〉，頁1382）聖人養至誠之心，才能感化天地萬物，而「誠心」即是體道之過程——將精氣神安定涵藏於體內，使全身的筋脈孔竅，無不服貼順當。以人身精氣神的運化作為體道悟道的內涵，是漢代的流行說法，但魏徵等人編輯《群書治要》時，對於精氣的修養過程大多刪而不取³⁶，因此，《群書治要·淮南子》取錄的是以下內容，補充「誠心」的具體概念：

夫矢之所以射遠貫堅者，弩力也；其所以中的剖微者，人心也。賞善罰暴者，政令也；其所以行者，精誠也。故弩雖強，不能獨中；令雖明，不能獨行，必有精氣所與之。故總道以被民而民不從，誠心弗施也。（〈泰族〉，頁 1063）

《群書治要·淮南子》選擇此段談「誠心」，將論述宗旨框定於治術，

³⁶ 參見黃麗頻：〈論《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，頁 6-8。

它以射箭為例，說明君主推行政令，弓箭的力量固是射穿目標物的重要資源，但真正讓箭矢射穿靶心的關鍵，卻是射箭人的聚精會神。因此《群書治要·淮南子》認為政令如箭，欲使政令順利推行，達致國家的長治久安，依恃的仍是聖王的誠心施於天下。由此可見，如何「總道以被民」？唯有國君的誠心推動政令的頒行，方使融通大道的精誠之心普遍散布萬民之上，二者相輔相成，雖有本末之分，卻不可偏廢。

為了讓唐太宗更具體而微的理解所謂的「誠心」、「總道以被民」的政治成效，《群書治要·淮南子》選錄〈道應〉篇中一則故事：

宓子治單父三年。而巫馬期往觀化焉。見夜漁者得魚則釋之，問焉。漁者對曰：「宓子不欲人之取小魚也，所得者小魚，是以釋之。」巫馬期歸，以報孔子曰：「宓子之德至矣！使人暗行，若有嚴刑在其側者，宓子何以至於此？」孔子曰：「丘嘗問之以治。言曰：『誠於此者形於彼。』宓子必行此術也。（〈道應〉，頁 1056）

君主之「誠心」推而行之，即舉國移風化俗之根本，文中強調「宓子之德至矣」，當領導者道德教化有成，即使暗夜獨處時刻、法治刑罰難以監督之角落，人民行為已然具備內化的自我規範，由此，亦可管窺《群書治要·淮南子》的理想政治型態。

《群書治要·淮南子》裡的「聖人」是縈心於政治需求的領導者，書中承繼《淮南子》原書中之「無為」概念，將君主之「無為」化約為階層管理分工之治術。因此此卷節錄〈主術訓〉中對人主之術的明確定義：

人主之術，處無為之事，行不言之教；清靜而不動，壹動而不

搖；因循而任下，責成而不勞。是故心知規，而師傅喻道，口能言，而行人稱辭，足能行，而相者前導，耳能聽，而執政者進諫。是故慮無失策，舉無過事，言成文章，而行為儀表於天下，進退應時，動靜循理，不為醜美好憎，不為賞罰喜怒，事由自然，莫出於己。（〈主術〉，頁 1042）

《淮南子》「因循任下，責成而不勞」之「無為」概念，強調因順民心、責任分配是君主「不勞」的基礎，並進一步具體闡述人主的「無為」模式，亦是隱藏官能思維運作之策略，讓臣下作為人主的前導並建言，不僅為可能的失策和犯錯預留修正的空間，也讓聖王的行動舉措更近乎完美。

所謂的「事由自然，莫出於己」，事實上是省去歸納過程的謀略，讓群臣的奏議匯聚，使君主的一己之思，轉化為公眾意見的治理過程。因此《群書治要·淮南子》所偏重的「聖人」義，「無為」乃是表象，其內裡是大有為的聖人，聖人只是隱藏心迹，不見有為之象而已。

由此可見，比起形而上的「無為之道」，魏徵等人編選《群書治要·淮南子》時，更在乎的是「無為之術」，他選錄了〈道應〉篇中的一則故事，呼應此中君主隱藏心迹的重要性：

齊王后死，欲置后而未定，使羣臣議。薛公欲中王之意，因獻十珥而美其一。旦日，因問美珥之所在，因勸立以為王后。齊王大悅，遂重薛公。故人主之嗜欲見於外，則為人臣之所制。故《老子》曰：「塞其兌，閉其門，終身不勤。」（〈道應〉，頁 1055-1056）

此故事主要講述齊威王於王后過世後之立后過程，在《韓非子·外儲

說右上》及《戰國策·齊策三》書中皆可見，主張國君應隱匿自身的欲望，避免自身喜好成為人臣操弄，進而控制君主工具。由此，一方面提醒君主關閉自身官能欲望，一方面也提醒嗜欲外露的危險性。可知，魏徵等人對於聖王「無為」的定義，更傾向於「無形迹的作為」，以利於開展後續「無所不為」的政治效益。

《淮南子》中形而上之「道」有待於人間政治之實踐而獲得開顯，故詮解老子「無為」概念時，有其具體落實之工具性要求，務求管理方法及政治舉措之可實踐性，此亦是戰國末年至漢初黃老思想應運而生之因由。而《群書治要》接受此治術，將「無為」視為「君逸」與「君隱」之治國綱領，而藉由「法立」與「臣勞」支撐「無不為」之政治結果，使「無為而無不為」不僅是理想性概念，而具政治舉措之對應性，以裨利唐太宗治國施政。

貞觀四年，太宗與蕭瑀評論隋煬帝的功過時，太宗批判其：「至察而心不明」、「恒恐羣臣內懷不服，不肯信任百司，每事皆自決斷，雖則勞神苦形，未能盡合於理。」因此太宗論道：「朕意則不然，以天下之廣，四海之眾，千端萬緒，須合變通，皆委百司商量，宰相籌畫，於事穩便，方可奏行。豈得以一日萬機，獨斷一人之慮也。且日斷十事，五條不中，中者信善，其如不中者何？以日繼月，乃至累年，乖謬既多，不亡何待？豈如廣任賢良，高居深視，法令嚴肅，誰敢為非？」³⁷顯現其認同皇帝應「高居深視」，委任百官各盡其職，輔以明確法令，即可達致天下太平。以上言論正是黃老思想中「無為而無不為」政術之具體詮釋。

三、用臣安民：「勢位」的刪略與和洽的天下

魏徵等人藉由《群書治要·淮南子》一卷，以《淮南子》思想為

³⁷（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷1〈政體第二〉，頁31。

基礎，為唐太宗建構政治認知：君主雖是國家運行的樞紐，猶須羣臣與人民之共治共生，方形成完整的結構。林朝成〈《群書治要》與貞觀之治——以「牧民之道」為例〉一文，彙整出《群書治要》一書的七大議題，包含：「為君難」、「為臣不易」、「君臣共生」、「直言受諫」、「牧民」、「法制」與「戢兵」。文中提及：「若進一步分析這些議題的內涵，不難理會議題與議題之間存在著緊密的關聯性，並有以君、臣、民為核心的體系思考。」³⁸ 依此而論，「君、臣、民」為魏徵諸人編選《群書治要》時之中心思想，而《群書治要·淮南子》一卷即是具體架構、闡述君、臣、民三位一體之國家概念。

以《群書治要》之主要讀者而言，《群書治要·淮南子》收錄內涵重點在於「達道之人」，亦即「國君」，負有天下安寧之重責，唯其身秉天道理數，虛己以治人，方為長治久安之關鍵。職是，《群書治要》承繼《淮南子》對君主之社稷期許，選錄〈繆稱〉篇對君主的定位：「主者，國之心也。心治則百節皆安，心擾則百節皆亂，故其心治者枝體相遺。其國治者，君臣相忘也。」（頁 1049）楊黼君主為一國之樞紐，猶如人之心臟統領全身的運作，最理想健康的狀態，即是所有器官順暢運行、彼此感知不到對方的存在。

《群書治要·淮南子》〈原道〉篇中點出此卷之重要命題：「治國者如何使『天下歸之』？」其綱領即是「無爭於萬物」。國君應摒棄奇巧智慮，持秉道論，以達「逸而不窮」之境地。此為《淮南子·原道》對老子「無為而無不為」之延伸詮說，《群書治要·淮南子》掘其要領，勸誡君主若欲「致霸王之業」，求國家之治平，即不可「任一人之能」。此段標示出「一人」與「天下」的對比，強調一人之力有限，倘使制定繁苛嚴明之律法或具超常之明察秋毫，依舊難以避免專斷之侷限，故治天下之重點，在乎「修道理之數，因天地之自然」。

³⁸ 林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——以「牧民之道」為例〉，《成大中文學報》第 68 期（2020 年 3 月），頁 123。

所謂「修道理之數，因天地之自然」，即是老子「人法地，地法天，天法道，道法自然」之概念衍伸，而《淮南子》據此更具體說明「因循」之重要——萬物各秉其性，國君各因其自然之性，即可掌握天下歸心。故「天地」一詞之意識並非指涉宇宙時空，而是落於「國土」上之萬民，職是，《群書治要·淮南子》選錄之第二段，由〈原道訓〉迅即切入《淮南子·本經訓》中描寫人性及聖王之調和節發：

凡人之性，心平欲得則樂，歌舞節則禽獸跳矣；有憂則悲哀，有所侵犯則怒，怒則有所釋憾矣。故鐘鼓管簫，所以飾喜也；衰絰苴杖，所以飾哀也；金鼓鈇鉞，所以飾怒也，必有其質，乃為之文。古者聖王在上，上下同心，君臣輯睦，衣食有餘，家足人給，父慈子孝，兄良弟順，天下和洽，人得其願。故聖人為之作禮樂，以和節之。末世之政，田漁重稅、關市急徵；民力竭於徭役，財用殫於會賦；居者無食，行者無糧；老者不養，死者不葬；贅妻鬻子，以給上求，猶不能贍其用。愚夫蠢婦皆有流連之心、悽愴之意，乃始為之撞大鐘，擊鳴鼓，吹竽笙，彈琴瑟，則失樂之本矣。（〈本經〉，頁 1040）

〈本經〉為《淮南子》第八卷，主論述治國之基本原則。此卷中，《淮南子》臚列現象界之紛紜狀態，分別「太清之治」與「衰世」的差異，《群書治要·淮南子》跳過紛繁的比喻與描繪，逕以人之本性，承接上段「因天地之自然」，使「自然」一詞聚焦於人性中的自然；說明人之喜怒哀樂，外顯為人的行為舉措，進而統整形塑成國家之禮樂制度。由「質」至「文」之過程，正是政治體制內涵之形成。此政治體制的基礎有三：「聖王」（君）、「臣」、「人」（民）。而理想之政治形態：「聖王在上，上下同心，君臣輯睦，衣食有餘，家足人給，父慈子孝、兄

良弟順，天下和洽」，描繪君、臣、民之相諧和樂。而「治世」與「末世」的差異，在於治世中的聖王遂行民願，得其本然，而末世則是壓迫與剝削——「田漁重稅，關市急徵，民力竭於徭役，財用殫於會賦」。

〈本經〉中，《群書治要·淮南子》共選錄兩段文字，可歸納出三個重點：（一）政治體制中聖王扮演的關鍵角色：制禮作樂；（二）治世與末世的差異；（三）君、臣、民的互動關係。《群書治要·淮南子》選錄之〈本經〉第二段承接上段治世與末世差異之對比：

古者，上求薄而民用給，君施其德，臣盡其力，父行其慈，子竭其孝，各致其愛，而無憾恨其間矣。夫三年之喪，非強引而致之也。聽樂不樂，食旨不甘，思慕之心未能弛。晚世風流俗敗，嗜欲多而禮義廢，君臣相欺，父子相疑，怨尤充胷，思心盡亡，被衰戴經，戲笑其中，雖致之三年，失喪之本矣。（〈本經〉，頁 1040）

由此可證，魏徵等人刪選《淮南子》一卷，展示太宗之政治視野，乃為國君、人民、臣子共構而成之政治組織，彼此環環相扣。主上之欲求牽繫黎庶之生活用度，「君」、「臣」、「民」各執其分，君主之本分為「施德」、官員「盡力」，而百姓遵行倫理道德之不紊。治與亂之分野，繫乎「君」、「臣」、「民」彼此是同一共構或是相互侵擾。而關鍵樞紐乃「君主」德行，輔以官員勤政及民間和諧秩序，即是由君德確立而逐步擴散至萬眾太平之治理過程。

（一）君臣共治：君乘眾智，臣得所宜

《淮南子》主張個人之能力智識有限，故須集眾人才力，以通天地之情。《群書治要·淮南子》亦承繼此思想，選錄〈主術〉中關於君主乘眾人之智之段落：

湯、武，聖主也，而不能與越人乘舫舟浮江湖；伊尹，賢相也，而不能與胡人騎原馬服駒騶；孔、墨博通，而不能與山居者入榛薄出險阻。由此觀之，則人智之於物淺矣。而欲以炤海內，存萬方，不因道理之數，而專己之能，則其窮不達矣。故智不足以為治，勇不足以為強，則人才不足以任，明矣。然而君人者，不下廟堂之上，而知四海之外者，因物以識物，因人以知人也。故人主深居隱處，以避燥濕；閨門重襲，以避奸賊；內不知閭里之情，外不知山澤之形。帷幕之外，目不能見十里之前，耳不能聞百步之外，然天下之物，無所不通者，其灌輸者大，而斟酌者衆也。是故不出戶知天下，不窺牖知天道。乘衆人之智，則天下不足有也。專用其心，則獨身不能守也。（〈主術〉，頁 1043）

此段為對老子「不出戶知天下，不窺牖知天道」之概念闡述，為使居重殿深閤之聖人全盤理解天下的概念得以落實，《淮南子》發揮了黃老思想的君臣對待之義，提出「因物以識物，因人以知人」的主張，藉以提示君主善任人才的重要性，籲使君主成為眾臣智與力的匯聚所。

因此聖主的重要職分除了前述的守德用誠之外，便是懂得「用人」之道，《群書治要·淮南子》也擷取了〈主術〉中此段文字：

賢主之用人，猶巧匠製木，大小修短皆得所宜，規矩方圓各有所施，殊形異材，莫不可得而用也。天下之物莫凶於奚毒，然而良醫橐而藏之，有所用也。是故竹木草莽之材，猶有不弃者，而又況人乎？（〈主術〉，頁 1043-1044）

此處強調「不棄才」之必要性。君主集聚眾智群力治國，便須深諳知人善任之理，將各種才性的人分配於適合的職務，俾使百官之間相契互補。於此，可以得見魏徵等人著重於朝廷官府組織分治的概念。《群書治要·淮南子》也取錄了〈齊俗訓〉一段，補充人性各有所宜的觀念：

今吾雖欲正身而待物，庸遽知世之所自窺我者乎？治世之職易守也。其事易為也。是以人不兼官，官不兼事，各安其性，不得相干。故伊尹之興土功也，修脛者使之踏鑊，彊脊者使之負土，眇者使之準，偃者使之塗，各有所宜，而人性齊矣。胡人便於馬，越人便於舟，異形殊類，易事而悖，失處而賤，得勢而貴，聖人總而用之，其數一也。（〈齊俗〉，頁 1051）

《淮南子·齊俗》主要申論各地禮俗的差異及其存在意義，淮南王藉以表達帝王應尊重各地民俗的不同，令「各便其性，安其居，處其宜，為其能」，因此在文中暢言「率性而行」的必要性，並呼籲中央（帝王）應能尊重、包容地方（諸侯）的特殊性，由此顯現出其對西漢統一禮制而削藩的政策之不滿。而《群書治要·淮南子》選錄〈齊俗〉篇時，對於不同物類的特性，「物莫避其所利，而就其所害」，具體論說上古時期諸侯國之間「皆各得其所安」的社會情狀³⁹，或是公然反對「魯國服儒者之禮，行孔子之術。地削名卑」⁴⁰的統一禮制政策等概念並不特

³⁹ 《淮南子·齊俗訓》：「夫猿狖得茂木，不舍而穴，豺貉得堦防，弗去而緣。物莫避其所利而就其所害。是故鄰國相望，雞狗之音相聞，而足迹不接諸侯之境，車軌不結千里之外者，皆各得其所安」，頁 772-773。

⁴⁰ 《淮南子·齊俗訓》：「故魯國服儒者之禮，行孔子之術。地削名卑，不能親近來遠。越王勾踐斲發文身，無皮弁搢笏之服，拘罷拒折之容，然而勝夫差於五湖，南面而霸天下，泗上十二諸侯皆率九夷以朝。胡、貉、匈奴之國，縱體拖發，箕踞反言，而國不亡者，未必無禮也。楚莊王裾衣博袍，令行乎天下，遂霸諸侯。晉文君大布之衣，絺羊之裘，韋以帶劍，威立於海內。豈必鄒、魯之禮之謂禮乎」，

別著意，而是將目光聚焦於「天下是非無所定，世各是其所是，非其所非，所謂是與所謂非各異，皆自是而非人，今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者，孰是孰非。」（〈齊俗〉，頁 1050）知識的相對性理論，以此說明只憑君主一人感官耳目之思治理國事所存在之缺蔽性。此段開頭即引述：「今吾雖欲正身而待物，庸遽知世之所自窺我者乎」，即是提點事物的相對性，觀看角度的落點不同，便會影響視域的歧異及高下長短的價值判斷，因此「人性」的「齊」並非建立於齊頭式的平等，而是善用每個人事物的特質，「異形殊類，易事而悖」任其自由發揮，充分發展，使其「各有所宜」，強化「聖人總而用之」之重要性。

《淮南子》提出聖人總用群臣的治國理念，既強調「人不兼官，官不兼事」，也務求打破尊卑觀念，尊重紛繁人性的差異，期望由「群臣」共理朝政，而非讓威權集中於少數人，因此《群書治要·淮南子》也承繼此理：

夫明主之聽於羣臣，其計可用也，不羞其位；其言可行也，不責其辯。暗主則不然，信所愛習親近者，雖邪枉不正，不能見也；疏遠卑賤者，雖竭力盡忠，不能知也。有言者窮之以辭，有諫者誅之以罪，如此，而欲炤海內，存萬方，是猶塞耳而聽清濁，掩目而視青黃也，其離聰明亦遠矣。⁴¹（〈主術〉，頁 1042）

「總而用之」即是不加區別，採用各種人才、廣納各方聲音，讓識見更為寬闊，思慮更為周全。因此《群書治要·淮南子》主張「君」有

頁 781-784。

⁴¹ 此段內容出現《群書治要·淮南子》的〈主術〉篇中第二段，但與今本所見《淮南子·主術》段落順序不同，置於「雖在卿相人君，掄策於廟堂之上，未必可用。是非之所在，不可以貴賤尊卑論也。」一段之後。

「君」道，「臣」有「臣」道，二者並不相同。魏徵等人選取了〈主術〉篇下列文字：

主道圓者，運轉而無端，化育如神，虛無因循，常後而不先者也。臣道方者，論是處當，為事先唱，守職分明，以立成功者也。是故君臣異道則治，同道則亂，各得其宜，處得其當，則上下有以相使也。夫載重而馬羸，雖造父不能以致遠；車輕而馬良，中工可以追速。是故，聖人之舉事也，豈能拂道理之數，詭自然之性，以曲為直，以詘為伸哉？未嘗不因其資而用之也。是以積力之所舉，則無不勝也；衆智之所為，則無不成也。（〈主術〉，頁 1043）

主張「君臣異道則治」，「主道圓，臣道方」，此中結合了《呂氏春秋·園道》⁴²和《管子·明法解》⁴³的概念成說，闡發君臣之間彼此各有職分，不可相互混淆。君王的「圓」用以形容聖主率領群臣、總理國事，遵循天道虛無不測、因循順性之理，而臣子的「方」，則形容官員奉職守分，稜角分明，二者相得益彰，「上下得以相使也」，充分展現了君臣關係的相互性。

「因其資而用之」是《群書治要·淮南子》對於君用臣的關係說明，在文中不斷出現，但此處有「夫載重而馬羸，雖造父不能以致遠，車輕而馬良，中工可以追速」一段，由上下文意觀之，只是日常生活的具體比喻，藉此強化君臣的合作關係乃相互對待，有賴二者分工之

⁴²「天道圓，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圓也？精氣一上一下，圓周復雜，無所稽留，故曰天道圓。何以說地道之方也？萬物殊類殊形，皆有分職，不能相為，故曰地道方。主執圓，臣處方，方圓不易，其國乃昌。」（秦）呂不韋撰，許維通集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋》，頁 64。

⁴³「主行臣道則亂，臣行主道則危，故上下無分，君臣共道，亂之本也，故《明法》曰：『君臣共道則亂。』」（漢）劉向校，（清）戴望校正：《管子校正》，《諸子集成》第 6 冊（長沙：岳麓書社，1996），頁 419。

順當無間，卻也由此顯現《群書治要》裁剪《淮南子》後的痕跡。

《淮南子》原書承繼黃老思想中的「君勢」觀，認為權勢是君主操持權柄、威懾於世的重要力量。在〈主術訓〉篇中有車馬與君臣之喻：

權勢者，人主之車輿；爵祿者，人臣之轡銜也。是故人主處權勢之要，而持爵祿之柄；審緩急之度，而適取予之節；是以天下盡力而不倦。夫臣主之相與也，非有父子之厚，骨肉之親也，而竭力殊死，不辭其軀者，何也？勢有使之然也。（〈主術訓〉，頁 647）

是故權勢者，人主之車輿也；大臣者，人主之駟馬也。體離車輿之安，而手失駟馬之心，而能不危者，古今未有也。是故輿馬不調，王良不足以取道；君臣不和，唐、虞不能以為治。執術而御之，則管、晏之智盡矣；明分以示之，則蹠、躄之奸止矣。（〈主術訓〉，頁 664）

「重勢」是法家的核心理念，《韓非子》認為君主治國，首要之務即是掌握權勢：「萬乘之主，千乘之君，所以制天下而征諸侯者，以其威勢也。威勢者，人主之筋力也。」⁴⁴、「國者，君之車也。勢者，君之馬也。」⁴⁵韓非子主張權勢是君王的利器，掌握權勢方可控制群臣，權柄一旦失落，則君臣易位。《管子》和《呂氏春秋》也皆有類似的思想，⁴⁶視「君」與「勢」為一體之兩面，得勢為君，失勢則君廢。

⁴⁴（戰國）韓非撰，陳奇猷校注：《韓非子新校注》下冊（上海：上海古籍出版社，2000），卷 20〈人主〉，頁 1162。

⁴⁵同前註，下冊，卷 13〈外儲說右上〉，頁 765-766。

⁴⁶《管子》：「凡人君之所以為君者，勢也。故人君失勢，則臣制之矣。勢在下則君制於臣矣，勢在上則臣制於君矣。故君臣之易位，勢在下也。」（漢）劉向校，

《淮南子》的概念、措辭雖與韓非相類，程度其實有別，相較於法家將權勢作為君主駕馭臣子的利器，並敦勸人主應牢握權勢，以操縱群臣，《淮南子》雖也接受韓非提倡權勢爵祿是維繫君臣關係的主軸之說，認為君臣之間畢竟不是骨肉之親，權勢的掌握、爵祿的封賞都是讓群臣為君主效勞的動力，但《淮南子》稱君勢為車，大臣為馬，更介意的是車馬之間的協調：「是故輿馬不調，王良不足以取道；君臣不和，唐、虞不能以為治。」，因此《淮南子》的車馬比喻，說明權勢固然是帝王掌握國政的驅動力，卻並非以茲控馭臣子，而是君主以權勢帶領大臣驅馳國政；重點不在國君緊握韁繩，而是車馬一體，講求君臣之間的合作與和諧。

《淮南子》的君勢說，緩和了法家思想中君臣之間的對立關係，也讓君主的權勢成為有條件的運用——君勢只是啟動朝政的開關，後續的車馬平衡，仍有待於人與人之間的禮義相待及法制約束。而魏徵等人剪截《群書治要》時，幾乎全部刪除《淮南子》的君勢說，車馬說僅僅成為君臣共治關係下的一個比喻；削除〈主術訓〉中君馭臣的段落，轉而強調君以臣為耳目，以通天下之情，使得臣子的地位，由為國君服務的工具，轉而成為國君的四肢百骸。由此可見，關於人君的勢位與駕馭臣子等統御觀念，並非魏徵等人意欲推介給唐太宗的治國宗旨，相較於《淮南子》原書，《群書治要·淮南子》更深一層地強調君臣之間相互共治的合作關係，從而淡化君臣之間的尊卑區別與權勢操控。

就學術發展觀之，《淮南子》之成書時間，歷經秦朝覆滅及漢初文景之歷史教訓與朝政經驗，不僅對法家理論有所戒惕，亦審慎總結漢初無為之政治理論，已弱化「君術」之操控義，凸顯君臣之合作，而

（清）戴望校正：《管子校正·法法》，頁 107。《呂氏春秋》：「王也者，勢也。王也者，勢無敵也。勢有敵，則王者廢矣。」（秦）呂不韋撰，許維遜集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋·慎勢》，頁 403。

《群書治要·淮南子》則是更進一步透過裁減的內容，拉近其中的君臣關係。

貞觀朝之所以成為盛世，其中的關鍵即是君臣共治的朝政模式，核驗《群書治要》對古籍的剪裁微調，亦可見太宗閱讀這些古籍後，確實內化書中之政治理想，並落實於朝政。貞觀五年，太宗謂侍臣曰：「今天下安危，繫之於朕，故日慎一日，雖休勿休。然耳目股肱，寄於卿輩，既義均一體。宜協力同心，事有不妥，可極言無隱。儻君臣相疑，不能備盡肝膈，實為國之大害也。」⁴⁷或是貞觀六年，太宗謂侍臣：「朕既在九重，不能盡見天下事，故布之卿等，以為朕之耳目。」⁴⁸即是在君主理國的主導性之下，強調臣為君勞，由群臣匯聚智慧與力量，君臣一體同心的運作模式。

（二） 君因民性：民為國本、法得人理

《淮南子》繼承儒家的民本概念⁴⁹，提出民為國本的主張，《群書治要·淮南子》也接受了此一理念，重點摘錄以下段落：

食者，民之本也；民者，國之本也；國者，君之本也。是故君人者，上因天時，下盡地財，中用人力，是以羣生遂長，五穀蕃殖，各因其宜，所以應時修備，富利國民，實曠來遠者，其道備矣。非能目見而足行之也。欲利之也。欲利之也，不忘於心，則官自備矣。心之於九竅四支也。不能一事焉。然而動靜聽視，皆以為主者，不忘乎欲利之也。故堯為善而衆善至，桀為非而衆非來矣。（〈主術〉，頁 1045）

⁴⁷ （唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷 1〈政體第二〉，頁 33。

⁴⁸ 同前註。

⁴⁹ 《尚書·夏書·五子之歌》：「民惟邦本，本固邦寧。」（漢）孔安國傳，（唐）孔穎達疏：《尚書注疏》（北京：北京大學出版社，2000），卷 7，頁 212。《孟子·盡心下》也有「民為貴，社稷次之，君為輕」的貴民思想。（漢）趙岐注，（宋）孫奭疏：《孟子注疏》（北京：中華書局，2000），卷 14 上，頁 456。

此段道出君主與人民之間依存的關係，猶如心臟與九竅四肢一般，相互為用；國家為君主存在之根本，人民匯聚而成國家，糧食（經濟）則是人民維生的根本。因此君主治理國家的目的在於「富利國民」，以人民之生存利益為依歸，「上因天時，下盡地財，中用人力」，因順天地四時的節氣變化，讓人力確實發揮，繁養土地種植五穀，集合人民的富利，即成國家的富強，並據此奠立君主地位穩固的基石。此論於〈詮言〉篇重出：「為治之本，務在於安民；安民之本，在於足用；足用之本，在於勿奪時；勿奪時之本，在於省事；省事之本，在於節欲；節欲之本，在於反性。」（〈詮言〉，頁 997）皆倡言治國之本，依憑於君主對百姓的不奪與農事節奏的因循，以獲致人民生活的安定足用。

《淮南子》一書論及君民關係時，有「眾勢」之說：「天子發號，令行禁止，以眾為勢也。」（〈主術訓〉，頁 679）、「乘眾勢以為車，御眾智以為馬」（〈主術訓〉，頁 634），承接君勢的理念，眾勢乃匯聚臣民之力而成，君勢有賴於眾勢的擁戴而長存。有別於商鞅在「人眾兵強，此帝王之大資也。」⁵⁰的思想基礎上，提出農戰的策略，以及韓非將君勢定調於君臣之間的相互鬥爭，《淮南子》的「眾勢」說與《管子》：「明主在上位，則竟內之眾盡力以奉其主，百官分職致治以安國家。」⁵¹及《呂氏春秋》：「凡君之所以立，出乎眾也。立已定而舍其眾，是得其末而失其本。得其末而失其本，不聞安居。故以眾勇無畏乎孟賁矣，以眾力無畏乎烏獲矣，以眾視無畏乎離婁矣，以眾知無畏乎堯、舜矣。夫以眾者，此君人之大寶也。」⁵²二說較為接近。比之於法家操縱權勢以御臣民，視民眾為「資用」的政治觀，《管子》、《呂氏春秋》、《淮南

⁵⁰（清）嚴可均校：《商君書·弱民》，《諸子集成》第 6 冊（長沙：岳麓書社，1996），頁 26。

⁵¹（漢）劉向校，（清）戴望校正：《管子校正·明法解》，頁 422。

⁵²（秦）呂不韋撰，許維禎集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋·用眾》，頁 85。

子》提出集合眾人之勢成就君勢的論點，乃是將人民的位置提升至國家之根本，提醒君主重視人民的生存意義。

《淮南子》的眾勢之說，具有凝結民力以成國力的意圖：「能成霸王者，必得勝者也。能勝敵者，必強者也。能強者，必用人力者也。能用人力者，必得人心也。能得人心者，必自得者也。能自得者，必柔弱也。強勝不若己者，至於與同則格，柔勝出於己者，其力不可度。故能以眾不勝成大勝者，唯聖人能之。」（〈詮言訓〉，頁 998）國家的霸業有賴於人力的運用，因此民眾為君主效勞也是國家運作的一環：「主之所求於民者二：求民為之勞也，欲民為之死也。民之所望於主者三：飢者能食之，勞者能息之，有功者能德之。民以償其二積，而上失其三望，國雖大，人雖眾，兵猶且弱也。」（〈兵略訓〉，頁 1090）以此帶出主上有求於民，而人民有望於君的依存關係。

而魏徵等人在刪選《淮南子》時，延續前述不取「君勢」的態度，也刪除了「眾勢」的相關文字段落。〈主術〉篇雖留存「堯為善而眾善至，桀為非而眾非來矣」一段，但由上下文意脈絡觀之，它更傾向於歸納君王為善政，利民富民，以得萬民依歸的結論。

《群書治要·淮南子》明顯忽略《淮南子》有關君主的權勢之說，其理由也確實呈現於書中，它摘取了〈汜論訓〉裡的這段文字：

亂國之君，務廣其地而不務仁義，務高其位而不務道德，是釋其所以存，而就其所以亡也。故桀困於焦門而不能自非其所行，而悔不殺湯於夏臺；紂拘於宣室而不反其過，而悔其不殺文王於牖里。嘗試處強大之勢，而修道德之論，湯武救罪之不給，何謀之敢慮乎？若上亂三光之明，下失萬民之心，雖微湯武，孰弗能奪，今不審其在己者，而反備諸乎人，天下非一湯武也。殺一人，即必或繼之者矣。且湯武之所以處小弱而能著者，以

其有道也；桀紂之所以處強大而終見奪者，以其無道也。今不行人之所以王，而反益己之所以奪者，趨亡之道也。（〈汜論〉，頁 1057-1058）

《群書治要·淮南子》以桀紂為例，說明一旦君主過度經營自身的權勢地位，往往丟失仁義道德，進而失去民心。因此治國要務並非以君主自身的勢位為軸心，而是應該施行仁義道德，以獲得萬民擁戴。於此同時，《群書治要·淮南子》亦提醒君王居高位更應審慎，選錄〈人間訓〉：「天下有三危：少德而多寵，一危也；材下而位高，二危也；身無大功，而有厚祿，三危也。」（〈人間〉，頁 1062）一段，高位厚祿承擔之任重道遠；君主之言行影響臣下之舉措：「上求材，臣殘木；上求魚，臣乾谷；上求楫，而下致船；上言若絲，下言若綸；上有一善，下有二譽；上有三衰，下有九殺。」（〈說山〉，頁 1061）上行下效、風行草偃之政治效應。

《群書治要·淮南子》不希望國君致意於自身的「勢位」，期許君主以仁義為治，關於「仁義道德」的實質內涵，《淮南子》一書出入於道家、儒家、法家等思想，因此書中存在許多辯證與批判的論述⁵³，「《淮南子》的道德學說，一方面崇尚老莊的道德，將之消化為恬愉清淨的德性修養；二方面吸收儒家的仁義禮樂的社會倫理德目，做為在社會人際關係的道德規範；其三在國家政府與民眾關係之統治上，以

⁵³ 《淮南子》接受道家「絕仁棄義」的思維，提出「道散而為德，德溢而為仁義，仁義立而道德廢」（〈俶真訓〉，頁 125）的同時，仍有條件地引入儒家思想，形成「是故仁義禮樂者，可以救敗，而非通治之至也。夫仁者所以救爭也，義者所以救失也，禮者所以救淫也。樂者所以救憂也。」的調和思想（〈本經訓〉，頁 569）；另一方面，《淮南子》接受《韓非子·五蠹》「以人民眾而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭」。「以法止爭」的概念，但同時也反對嚴刑峻法，因此在〈本經訓〉中轉化其說：「逮至衰世，人眾財寡，事力勞而養不足，於是忿爭生，是以貴仁。」（〈本經訓〉，頁 568）提倡「以仁救爭」。（戰國）韓非撰，陳奇猷校注：《韓非子新校注·五蠹》，下冊，卷 19，頁 1088。

普遍而客觀之法做為客觀而正義的標準。」⁵⁴而《群書治要·淮南子》在面對這些議題時，因應唐太宗的治要需求與閱讀的便利性，採取以簡馭繁的方式，精要的摘錄關於「民性」、「道德」、「禮樂」與「法治」的關係，突出其本末輕重之別。

在《群書治要·淮南子》一卷中，力倡聖王治理天下最重要的根本在於「因循民性」，因此它剪錄〈泰族〉一段：

天地四時非生萬物者，神明接、陰陽和，而萬物生之。聖人之治天下，非易民性也。拊循其所有而滌蕩之。故因則大，化則細矣。先王之制法也。因民之所好而為之節文者也。因其好色，而制婚姻之禮，故男女有別；因其好音，而正雅頌之聲，故風俗不流；因其寧室家、樂妻子，教之以孝，故父子有親；因其喜朋友，而教之以悌，故長幼有序。然後修朝聘，以明貴賤；鄉飲習射，以明長幼；時蒐振旅，以習用兵；入學庠序，以修人倫。此皆人所有於性，而聖人所匠成也。（〈泰族〉，頁 1064）

「因循」是《群書治要·淮南子》處理「君」、「眾」關係時，主要的核心理念：它論述「君臣關係」時，主張「總而用之」，「君用臣」應「因循而任下，責成而不勞」；而闡述「君民關係」時，則楊黼「總道而被民」，「君化民」應「拊循其所有，而滌蕩之」。雖然「臣」與「民」之間階層不同，職分有別，但是君主的管理之道卻有其相通之處，強調隨順人性之適宜，以促進絕佳的合作效益、上下互動和諧順暢。

《群書治要·淮南子》的政治理想，落實至貞觀時期，可見太宗審慎面對自己的君位，貞觀十六年，太宗謂侍臣：「國以民為本，人以食為命。若禾黍不登，則兆庶非國家所有。既屬豐稔若斯，朕為億兆

⁵⁴ 李增：《淮南子》（臺北：東大圖書股份有限公司，1992），頁 111。

人父母，安得不喜。唯欲躬務儉約，必不輒為奢侈。朕常欲賜天下之人，皆使富貴，今省徭薄賦，不奪其時，使比屋之人，恣其耕稼，此則富矣。敦行禮讓，使鄉閭之間，少敬長，妻敬夫，此則貴矣。但令天下皆然，朕不聽管弦，不從畋獵，樂在其中矣！」⁵⁵體現其因循順時的愛民之心。

但人的本性究竟為何？君王如何實踐因循之道？畢竟是一個抽象難解的議題。《群書治要·淮南子》摘錄〈泰族〉此段，接榫了儒家的「仁義禮」與法家的「法」，使其相融於民性之中，消解了「自然」與「人為」之間的對立性。它提出「先王之制法也，因民之所好，而為之節文者也。」「天下豈有常法哉？當於世事，得於人理，順於天地，則可以正治矣。」（〈汜論訓〉）律法固然是人為訂立，但先王因民之所好而定，因此「法」並不違背「性」；仁義禮樂道德尊卑，皆是緣性而發，種種的人倫秩序法度，不僅非應道德衰落而生，反而成為聖王由外而內外鑠「民性」的資源。

在《淮南子》原書中，仍有「德衰然後仁生，行沮然後義立」⁵⁶的境界分別，但明顯的，經過《群書治要·淮南子》的篩選後，魏徵等人無意處理儒道之間的衝突，書中不見此方面的分判，反之，取錄的是「文質彬彬」的概念：「凡人之性，心平欲得則樂，歌舞節則禽獸跳矣。有憂則悲哀，有所侵犯則怒，怒則有所釋憾矣。故鐘鼓管簫，所以飾喜也；衰經苴杖，所以飾哀也；金鼓鈇鉞，所以飾怒也。必有其質，乃為之文。」（頁 1040）「文」因「質」而生，彼此並無二致。

就《群書治要·淮南子》而言，仁義禮樂為人君治國之根本，分別「治世」與「衰世」的內涵也是以仁義禮樂的實施狀態為標準：「古

⁵⁵（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷 8〈務農第三十〉，頁 426-427。

⁵⁶《淮南子·本經訓》：「德衰然後仁生，行沮然後義立，和失然後聲調，禮淫然後容飾。是故知神明然後知道德之不足為也，知道德然後知仁義之不足行也。知仁義然後知禮樂之不足修也。今背其本而求其末，釋其要而索之於詳，未可與言至也」，頁 250-251。

者上求薄而民用給，君施其德，臣盡其力，父行其慈，子竭其孝，各致其愛，而無憾恨其間矣。」「晚世風流俗敗，嗜欲多而禮義廢，君臣相欺，父子相疑，怨尤充胷，思心盡亡，被衰戴經，戲笑其中，雖致之三年，失喪之本矣。」（頁 1040）因此仁義禮樂即是根本，「本立而道行，本傷而道廢矣」。

《淮南子》原書認為「法」是治國的基準，具有普遍性與客觀性，所以說：「法者，天下之度量，而人主之準繩也。」（〈主術訓〉，頁 659）法制的客觀性，可以阻絕人君的偏私與獨斷：「縣法者，法不法也；設賞者，賞當賞也。法定之後，中程者賞，缺繩者誅。尊貴者不輕其罰，而卑賤者不重其刑，犯法者雖賢必誅，中度者雖不肖必無罪，是故公道通而私道塞矣。古之置有司也，所以禁民，使不得自恣也；其立君也，所以副有司，使無專行也；法籍禮儀者，所以禁君，使無擅斷也。人莫得自恣，則道勝；道勝而理達矣。」（〈主術訓〉，頁 659-661）在律法面前，不分尊卑貴賤，皆可得到公平的對待，此為「法」的價值：「法生於義，義生於眾適，眾適合於人心，此治之要也。」（〈主術訓〉，頁 662）而《群書治要·淮南子》在裁剪《淮南子》的思想時，雖然也認可「法」與「性」的同源性，但在全卷的思想脈絡中，可以得見魏徵等人並不著重於論述法令的社會價值，而更聚焦於「法」為輔助禮義的角色，禮義為本，法為末，所以《群書治要》選取〈泰族〉此段：

民無廉耻，不可治也。非脩禮義，廉耻不立。民不知禮義，法弗能正也。非崇善廢醜，不向禮義。無法不可以為治也。不知禮義不可以行法。法能殺不孝者，而不能使人為孔、墨之行；法能刑竊盜者，而不能使人為伯夷之廉。孔子養徒三千人，皆入孝出悌，言為文章，行為儀表，教之所成也。墨子服役百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不還踵，化之所致也。（〈泰族〉，頁

1064)

人民的內在禮義之心，是朝廷實施法令的基石，人民倘若缺乏禮義廉恥之涵養，法令只能提供賞罰，而無法帶來導正民心的效果。因此文中主張教化才是法制的根本，此段頗有《論語·為政》篇：「子曰：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。』」的意味。由此，亦可得證，《群書治要·淮南子》在面對道德、仁義、法制等觀念時，雖雜揉了道、儒、法各家學說，但在思想傾向上，與儒家較為接近。法令固然不可或缺，但只要禮樂猶存，則法可措而不用，所以《群書治要》也接續選取〈泰族〉此段：

古者法設而不犯，刑措而不用，非可刑而不刑也，百工維時，庶績咸熙。禮義脩而任賢得也。故舉天下之高以為三公，一國之高以為九卿，一縣之高以為二十七大夫，一鄉之高以為八十一元士。各以小大之材處其位，得其宜，由本流末，以重制輕，上唱而民和，上動而下隨，四海之內，一心同歸，背貪鄙而向義理，於其以化民也。若風之搖草木，無之而不靡。（〈泰族〉，頁 1064-1065）

由此帶出一個治世的理想模式，由「君任賢才」為肇端，賢才依循禮義設立法令制度，使群臣之間，小大之材各得其宜，「由本流末，以重制輕」，層層遞進，由君主的倡德至賢臣的應和，如風行草偃一般，使民被其化，上下一心。

仁義優先於法治之理，驗之以《貞觀政要》可見其時君臣一致之意念。貞觀元年，太宗曰：「朕看古來帝王以仁義為治者，國祚延長，任法御人者，雖救弊於一時，敗亡亦促。既見前王成事，足是元龜。」

今欲專以仁義誠信為治。望革近代之澆薄也。」⁵⁷或是貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「朕調亂離之後，風俗難移，比觀百姓漸知廉恥，官民奉法，盜賊日稀，故知人無常俗，但政有治亂耳。是以為國之道，必須撫之以仁義，示之以威信，因人之心，去其苛刻，不作異端，自然安靜，公等宜共行斯事也。」⁵⁸皆是強調治國以仁義為本，法為末的理念。

太宗治國以教化人民為首務，故仁義優先，而刑法乃約束社稷之防線，故審慎應對律法訂定。貞觀三年，太宗曾提問：「為君極難，若法急恐濫善人，法寬即不肅姦宄。寬猛之間，若為折衷？」魏徵奏稱曰：「自古為理，因時設教。若人情似急，則濟之以寬；若以寬慢，則糾之以猛。時既不恆，法令無定。」⁵⁹「法令無定」之語，正呼應《群書治要·淮南子》中「天下豈有常法哉？」之提問，而以「人情」作為法律寬猛的標準，即是因循民性的最佳例證。若進一步追探，即可發現《貞觀政要》卷八〈論刑法〉一卷，紀錄中以「寬法」為多，在貞觀五年，太宗詔令：「比來有司斷獄，多據律文，雖情在可矜而不敢違法，守文定罪，惑恐有冤。自今門下省復有據法合死，而情在可矜者，宜錄狀奏聞。」⁶⁰顯現其體恤黎庶，擔憂律法未能體察民情，故主張「三覆奏」，以減少冤屈枉死之訟案。《新唐書·志第四十六·刑法》亦記載：「太宗即位，詔長孫無忌、房玄齡等復定舊令，議絞刑之屬五十，皆免死而斷右趾。既而又哀其斷毀支體，謂侍臣曰：『肉刑，前代除之久矣，今復斷人趾，吾不忍也。』」⁶¹故除斷趾法，凡此種種，皆可見《群書治要·淮南子》的理論走出文字的理想性，實踐於人間政治的具體形貌。

⁵⁷（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，卷5〈仁義第十三〉，頁249。

⁵⁸ 同前註，頁251。

⁵⁹ 同註58，寫字臺本卷4〈直言諫爭第十〉，頁555-556。

⁶⁰ 同註58，卷8〈論刑法第三十一〉，頁438。

⁶¹（宋）歐陽修、宋祁：《新唐書》，卷56，頁1409。

四、結語

綜上所論，可得知魏徵等人編選《群書治要》時，對於經典的既有思想，並非單純的摘錄重點，而是選擇性的撷取。《淮南子》一書經過剪輯後，對於《淮南子》的思想，有所繼承亦有所揚棄，已然具有編者的思維，倘若單單只是將《群書治要》視為類書，或以此書作為古典文獻的摘要，將成為學界論述古代經典時的罅隙。

《群書治要》編選《淮南子》時，將書中龐雜的知識及理論推衍，以簡馭繁的濃縮其文字精華，簡化形上思考的論述、刪除陰陽精氣的修養論，將選取重點置於「治術」之上，並且依憑著《淮南子》的思想，為唐太宗建構了一套以「君臣民」為核心主軸的國家論述；為唐太宗展示一個結合了道家、儒家、法家的政治視野，融合「性」、「道德」、「仁義」、「禮」與「法」為一爐，期望太宗發揮聖主「無形無迹而無不為」的政治手法，用臣化民，達到上下同心，父慈子孝的社會情態。

《淮南子》之成書時間，歷經秦朝覆滅的歷史教訓及漢初文景時期的朝政經驗，不僅對法家理論有所戒惕，亦審慎總結漢初無為之治的政治理論，已弱化「君術」之操控義，凸顯君臣之合作關係，而《群書治要·淮南子》在繼承《淮南子》思想的同時，明顯刪略關於「君勢」及「眾勢」的文字，深化君臣共治的政治理想，而貞觀時期亦確實藉由君臣共治的理念與實踐，收穫豐饒之盛世。法家的「法」、「術」、「勢」思想，在漢初仍有其影響力，但到了唐代，法治觀念更趨成熟後，魏徵等人反而想要藉由《淮南子》書中對於法令的辯證思考，期望唐太宗以禮義為本，法為末，二者雖有其同源性，但本立而道生，因民立法的觀念逐步強化。

就學術發展應用審之，漢武帝接受劉安上呈之《淮南子》後愛而秘藏之，並未在朝政上實踐其政治思理，轉而接納董仲舒「罷黜百家，

獨尊儒術」之議，拉下漢初黃老治道之幕簾，也使得黃老道家逐漸轉向黃老道養生修仙的路線。《群書治要·淮南子》裁減《淮南子》後，雖然大幅修剪其天道論及認識論等文字概念，僅取其無為治道之相關論述，但因太宗在朝政運籌中，確實踐履劉安等人之政治理想，從而使《淮南子》思想的影響層面從學術層面拓及政治場域之應用；向來，學者論及《淮南子》之價值貢獻時，謂其「繼承和發展了《老子》的道論，直接開啟和影響了王充的唯物主義元氣自然論和王弼的本體論思想」⁶²，而《群書治要·淮南子》一卷之編纂，輔以《貞觀政要》君臣言行紀錄映證，可見其治道理想為唐代貞觀君臣所繼承，並順應不同時宜，調整應用，驗證《淮南子》中「因循」理念之實誠不妄，一掃其「虛無或空談」⁶³之譏。

《淮南子》與《群書治要》於兩唐書中皆被列入子部雜家類，《舊唐書·經籍志》稱「雜家」為「以紀兼敘眾說」，標示其雜取眾說之成書特質；值得玩味的是，兩《唐書》皆已有「類事書」或「類書」的分類，收有《皇覽》、《北堂書鈔》、《藝文類聚》等書，卻都將《群書治要》置於子部雜家類，可見至少在五代至北宋時期，對於《群書治要》的判斷，較近於子部雜家的概念。《群書治要》的文本形成因應太宗治國的需求，「採摭群書，翦截浮放，光昭訓典，聖思所存，務乎政術，綴敘大略」，其於政術之摭取，包含經部、史部、子部，並非單取一家，而是採取與《淮南子》薈萃諸子相同的策略，由此也得見，當學術理論走入政治實踐之殿堂，融通與匯集是應對大一統帝國領政需求之良方。

⁶² 孫以楷主編，陳廣忠、梁宗華著：《道家與中國哲學：漢代卷》（北京：人民出版社，2004），頁84。

⁶³ 楊懋春：《中國社會思想史》評論《淮南子》書中的「無為因循」思想，認為「世界上無論那種人，上自天子下至庶人，曾未聽說過，四肢不動，思慮不用，就會事業成功，生活安康。」並稱撰寫其書的道家人士：「不惜把為百姓興利除害的政治施為與社會福利也視為擾民害民的行為，他們的社會思想是虛無或空談的。」（臺北：幼獅文化事業公司，1986），頁269、270。

引用書目

一、專書

(一) 傳統文獻（依時代先後排序）

（戰國）韓非撰，陳奇猷校注：《韓非子新校注》，上海：上海古籍出版社，2000 年。

（秦）呂不韋撰，許維遹集釋，梁運華整理：《呂氏春秋》，北京：中華書局，2016 年。

（漢）孔安國傳，（唐）孔穎達疏：《尚書注疏》，北京：北京大學出版社，2000 年。

（漢）趙岐注，（宋）孫奭疏：《孟子注疏》，北京：中華書局，2000 年。

（漢）劉向校，（清）戴望校正：《管子校正》，《諸子集成》第 6 冊，長沙：岳麓書社，1996 年。

（漢）劉安撰，何寧集釋：《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998 年。

（漢）班固撰，顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1962 年。

（唐）劉肅：《大唐新語》，北京：中華書局，1997 年。

（唐）魏徵等編撰，蕭祥劍點校：《群書治要》（校訂本），北京：團結出版社，2016 年。

（唐）吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，北京：中華書局，2012 年。

（宋）歐陽修、宋祁：《新唐書》，北京：中華書局，1991 年。

（宋）王溥：《唐會要》，北京：中華書局，1960 年。

（宋）黃震：《黃氏日鈔》，合肥：黃山書社，2009 年。

（清）阮元撰，鄧經元點校：《擘經室集》，北京：中華書局，1993 年。

（清）嚴可均校：《商君書》，《諸子集成》第 6 冊，長沙：岳麓書社，1996 年。

（清）劉熙載撰，袁津琥校注：《藝概注稿》，北京：中華書局，1995

年。

（二）近人論著（依作者姓氏筆畫排序）

李增：《淮南子》，臺北：東大圖書股份有限公司，1992 年。

孫以楷主編，陳廣忠、梁宗華著：《道家與中國哲學：漢代卷》，北京：人民出版社，2004 年。

張瑞麟：《群書治要與貞觀精神》，臺北：元華文創股份有限公司，2023 年。

陳鼓應主編：《道家文化研究》第 4 輯，上海：上海古籍出版社，1994 年。

陳德和：《淮南子的哲學》，嘉義：南華管理學院，1999 年。

楊懋春：《中國社會思想史》，臺北：幼獅文化事業公司，1986 年。

二、引用論文

（一）期刊論文

林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——以「牧民之道」為例〉，《成大中文學報》第 68 期，2020 年 3 月，頁 115-154。

張瑞麟、林朝成：〈《左傳》接受與貞觀視角——以《群書治要》截錄「華元食士」為例〉，《人文中國學報》第 34 期，2022 年 7 月，頁 71-111。

張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，《文與哲》第 36 期，2020 年 6 月，頁 82-134。

黃麗頻：〈論《群書治要》對《老子》的取徑與實踐——以貞觀之治為證〉，《東華漢學》第 31 期，2020 年 6 月，頁 1-31。

黃麗頻：〈《群書治要》摭錄《呂氏春秋》之治道思想抉微〉，《北市大語文學報》第三十一期，2024 年 12 月，頁 31-60。

（二）論文集論文

林朝成：〈無為於親事，有為於用臣——論《群書治要·莊子》中「聖人」觀之流衍〉，收錄於林朝成、張瑞麟主編：《第一屆《群書治要》國際學術研討會論文集》，臺北：萬卷樓圖書出版公司，2020年，頁 331-354。

林朝成：〈貞觀視野下的《文子》——《群書治要·文子》的接受與應用詮釋〉，收錄於廖育正、陳康寧主編：《第四屆《群書治要》國際學術研討會論文集——《群書治要》與老莊思想》，臺北：萬卷樓圖書出版公司，2024年，頁 1-26。

黃麗頻：〈《群書治要》與唐代老學發展〉，《第一屆《群書治要》國際學術研討會論文集》，臺南：國立成功大學中國文學系，2020年，頁 275-295。

葉海煙：〈道家的政道與治道——以《群書治要·莊子》的文本詮釋為核心〉，收錄於廖育正、陳康寧主編：《第四屆《群書治要》國際學術研討會論文集——《群書治要》與老莊思想》，臺北：萬卷樓圖書出版公司，2024年，頁 27-44。

潘銘基：〈《群書治要》引《莊子》研究〉，收錄於安平秋主編：《中國典籍與文化論叢》第 21 輯，南京：鳳凰出版社，2020年，頁 25-48。

（三）學位論文

金光一：《群書治要研究》，上海：復旦大學中國語言文學系博士論文，2010年。

洪觀智：《〈群書治要〉史部研究——從貞觀史學的致用精神談起》，臺北：國立臺灣大學碩士論文，2015年。