

## 嚴遵《老子指歸》的思想特色

陳廣忠

安徽大學中文系

嚴君平，原姓莊（班固作《漢書》，避漢明帝劉莊諱，改為嚴），名遵，字君平，西漢末葉人。「君平生元、成間，與揚子雲同時」（明劉鳳〈嚴君平道德指歸序〉）。<sup>1</sup>其事跡見於《漢書·王貢兩龔鮑傳》：

其後谷口有鄭子真，蜀有嚴君平，皆修身自保，非其服弗服，非其食弗食。……君平卜筮於成都市，以為卜筮者賤業，而可以惠眾人。有邪惡非正之問，則依著龜為言利害。與人子言依於孝，與人弟言依於順，與人臣言依於忠，各因勢導之以善，從吾言者，已過半矣。裁日閱數人，得百錢足自養，則閉肆下簾而授《老子》。博覽亡不通，依《老子》、《嚴周》之指著書十餘萬言。楊雄少時從遊學，以而仕京師顯名，數為朝廷在位賢者稱君平德。……君平年九十餘，遂以其業終，蜀人愛敬，至今稱焉。及雄著書言當世士，稱此二人。……蜀嚴湛冥，不作苟見，不治苟得，久幽而不改其操，雖隨、和何以加諸？……自園公、綺里季、夏黃公、甬里先生、鄭子真、嚴君平皆未嘗仕，然其風聲足以激貪厲俗，近古之逸民也。<sup>2</sup>

從《漢書》記載可以知道，其一，嚴遵從事的是「賤業」「卜筮」。雖然如此，但是施惠於大眾，勸人以孝、順、忠、善；就是對邪惡之人，也用著龜徵兆說明利害關係，以示警戒。其二，每日僅卜筮數人，得錢上百，足以自養，而後潛心研究《老子》，著有《老子注》、《老子指歸》十餘萬言。其三，著名學者楊雄曾向其求學，對其師的學問、道德崇拜至極，並向朝廷及益州牧推薦其師。在自己的著述中，也記錄了其師言行。其四，善於「修身」的高隱嚴遵享年九十餘歲，生前死後都深受蜀人愛戴。

<sup>1</sup> 嚴遵：《老子指歸》（北京：中華書局，1994年），頁154。

<sup>2</sup> 班固：《漢書》（北京：中華書局，1962年），頁3056-58。

對嚴遵授業、著述情況，晉代常璩《華陽國志》是這樣記述的：「嚴遵，雅性澹泊，學業加妙，專精大《易》，耽於《老》、《莊》。常卜筮於市，日閱得百錢，則閉肆下簾，授《老》、《莊》，著《指歸》，為道書之宗。」<sup>3</sup> 依常璩的記載，「三玄」的結合，當始於嚴遵。

三國時就曾為嚴君平立祠。晉人陳壽《三國志·秦宓傳》：「後商為嚴君平、李弘立祠，宓與書曰：疾病伏匿，甫知足下為嚴、李立祠，可謂厚黨勤類者也。觀嚴文章，冠冒天下，由、夷逸操，山嶽不移，使揚子不歎，固自昭明。」<sup>4</sup> 可知嚴遵在蜀人心目中具有很大的影響。

嚴遵的著述，史籍記載的有兩種，唐陸德明《經典釋文》：《老子嚴遵注》二卷（字君平，蜀郡人，漢徵士。又作《老子指歸》十四卷）。其《老子注》可能早佚，隋代以後僅見《老子指歸》。而《老子指歸》卷數又有所不同。《隋書·經籍志》：《老子指歸》十一卷。嚴遵注。唐玄宗《道德真經疏外傳》：嚴君平《指歸》十四卷（漢成帝時蜀人，名遵）。《宋史·藝文志》載：嚴遵《老子指歸》十三卷。知有十一、十四、十三之別。《老子指歸》原著已經缺佚。清際錢曾《讀書敏求記》云：嚴君平《道德指歸論》七卷至十三卷。谷神子序云：「《道德指歸論》，陳、隋之際已逸其半，今所存者只《論德篇》。」<sup>5</sup>

《老子指歸》的注本，有谷神子和馮廓注。宋代晁公武《郡齋讀書志》云：「《老子指歸》十三卷，嚴遵君平撰，谷神子注。案《唐志》有嚴遵《指歸》四十卷〔當為十四卷〕，馮廓注《指歸》十三卷。其題谷神子而不顯姓名，疑即廓也。」<sup>6</sup> 認為谷神子即馮廓。近人蒙文通《嚴君平道德指歸論佚文序》認為：谷神子，唐時人，為裴鏘。裴氏有《道生旨》一篇，見《雲笈七籤》。<sup>7</sup> 晁公武認為谷神子即馮廓，這是錯誤的，裴氏為開元、天寶以後人。

對於《老子指歸》的評價，三國蜀左中郎將秦宓說：「觀嚴文章，冠冒天下。」明人沈士龍題《道德指歸》云：「大抵旁該六合，內究萬情，測陰陽之用，觀物類之變，以歸合於玄同。」<sup>8</sup> 明代劉鳳《嚴君平道德指歸序》云：「其為旨與老氏無間，故因其篇章以發歸趣。上述天道，下紀地理，中極人事，究觀邃古，覽窮後世，旁盡物情，包洞幽晦。」蒙文通《嚴君平道德指歸論佚文序》云：「《道德指歸》一書，文高義奧；唐宋道家，頗取為說。其地位之重，僅次河公。」

<sup>3</sup> 《老子指歸》，頁150。

<sup>4</sup> 同上注，頁148。

<sup>5</sup> 同上注，頁157。

<sup>6</sup> 王利器：《道藏本道德真經指歸提要》，《中國哲學》第四輯（北京：三聯書店，1980年），頁337。

<sup>7</sup> 《老子指歸》，頁162。

<sup>8</sup> 同上注，頁156。

## 《周易》與《老子》的融合

嚴遵《老子指歸》的重要特點，就是《周易》與《老子》的有機結合，這可以說在中國學術史上是第一次。《老子指歸》中除了大量化用《周易》的思想內容以外，還多處引用《周易》的文句和詞語，對《易》、《老》之旨作了充分的闡述。《華陽國志》中記載：君平「專精大《易》，耽於《老》、《莊》，著《指歸》。」正指明了嚴君平集《易》、《老》於一身的鮮明特色。

《老子指歸》卷一：「確然大《易》，乾乾光耀，萬物資始，雲蒸雨施，品物流形，元首性命，玄玄蒼蒼，無不盡覆。」《周易·彖傳·乾卦》：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。首出庶務，萬國咸寧。」<sup>9</sup>

可知《指歸》中五句直接化自《乾》卦的《彖傳》。「乾卦」代表天。《老子》中說「天得一以清」。《指歸》中說「一者，道之子，神明之母，太和之宗，天地之祖」。《指歸》中引《彖傳》之文，正說明「天」得到「一」以後，萬物產生便有了根源，雲氣蒸騰，雨水施予，萬物品類得以產生。

《老子指歸》卷一：「仰則見天之裏，俯則見地之裏。」裏，通「理」。《周易·繫辭上》：「仰以觀於天文，俯以察於地理。」《繫辭下》：「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」可知《指歸》二句化自《繫辭》。

《老子指歸》卷七：「是以日中而昃，月滿而缺，四時變化，一消一息。」《周易·彖傳·豐卦》：「日中則昃，月盈則食。天地盈虛，與時消息，而況於人乎？」《彖傳》揭示了萬事萬物的盈虛、盛衰變化，乃是自然常理，人類社會也必須遵循這一規律。《指歸》除了引用《彖傳》的原文以外，還加以闡發：「高山之下，必有深谷；大泉之流，必有激波。燦金湯石，存於凝冰；裂地之端，陰陽所成。」

《老子指歸·君平說二經目》：「陰道八，陽道九。陽道奇，陰道偶。」《周易·繫辭上》：「天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。」「陰道八」，即「地八」；「陽道九」，即「天九」。「陽道奇」，即天數為奇數：一、三、五、七、九。「陰道偶」，即地數為偶數：二、四、六、八、十。

在全書結構佈局及章次安排上，嚴君平完全是按照《周易》天地之數的理論來安排《指歸》篇目的。《經目》中說：「陰道八，陽道九，以陰行陽，故七十有二首。」知《指歸》分為七十二篇。「地四，天五」。「以五行八，故上經四十而更始」。「以四行八，故下經三十有二而終矣」。上經《德》經為四十章，下經《道》經為三十二章。

《老子指歸》卷二：「人主動於邇，則人物應於遠；人物動於此，則天地應於彼。彼我相應，出入無門，往來無戶。天地之間，虛廓之中，遼遠廣大，物類相應，不

<sup>9</sup> 阮元（校刻）：《十三經注疏》（北京：中華書局影印，1980年），頁14。下引同。

失毫釐者，同體故也。」[陰物穴居，陽物巢處，火動炎上，水動潤下]。《周易·文言傳》：「同聲相應，同氣相求。水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎。聖人作而萬物睹，本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。」

「天人感應」是先秦、兩漢盛行的學說。《周易·文言傳》和《指歸》中都有這方面的內容。《指歸》的「物類相應」，與《文言傳》中「同聲相應，同氣相求」文意相同。《指歸》中的「火動炎上，水動潤下」，與《文言傳》中「水流濕，火就燥」一致。

《老子指歸·執大象篇》：「為生於不生，為否於不否。……不無不有，不為不否，道自得於此，而萬物自得於彼矣。」卷二：「為不生為，否不生否。明不生明，晦不生晦。不為不否，不明不晦，乃得其紀也。」《周易·序卦》：「泰者通也，物不可以終通，故受之以否。」《周易·否卦》：「天地不交，否。」「否終則傾，何可長也」。否，表示天地不通，上下隔閡、閉塞之象。《指歸》中所用「否」之義，當來源於《周易》。

《老子指歸》卷二：「察我呼吸屈伸，以知損為益首，益為損元。」卷七：「不足者益，有餘者損。」「其有餘者，削而損之；其不足者，補而益之。」「夫按高舉下，損大益小，天地之道也」。《周易·序卦》：「損而不已必益，故受之以益。」《周易·雜卦》：「損益，盛衰之始也。」《周易·象傳》：「損剛益柔有時。損益盈虛，與時偕行。」盛衰、損益，循環往復。損極必益，益極必損，這是自然的道理。《指歸》中「損」、「益」的觀點，也與《周易》相同。

《周易·繫辭上》：「一陰一陽之謂道。」《老子》亦云：「萬物負陰而抱陽。」陰陽學說是《周易》哲學的核心，而在《老子指歸》中，則有對陰陽學說較為全面的論述。如：萬物的產生離不開陰陽。卷二：「萬物之生也，皆元於虛始於無，背陰向陽，歸柔去剛。」治國也與陰陽有一定的聯繫。卷三：「治之於天下，則主陰臣陽，主靜臣動，主圓臣方，主因臣唱，主默臣言。」陰陽與刑德關係緊密。卷四：「故天地之道，一陰一陽，陽氣主德，陰氣主刑。刑德相反，和在中央。」陰陽為自然之道。卷六：「夫天地之道，一陰一陽，分為四時，離為五行，流為萬物，精為三光。」陰陽存在著消長變化。卷七：「陰消而陽息，陽息而陰消。本盛則末毀，末毀則本衰，天地之道，變化之機也。」可以說，《指歸》繼承了《周易》、《老子》的陰陽理論，進而推衍到了各個方面。

《老子指歸》卷一：「故能剛健運動以致其高，清明大通，皓白和正，純粹真茂，不與物糅。」《周易·象傳·大畜卦》：「剛健篤實輝光。」《需卦》：「剛健而不陷。」《大有卦》：「其德剛健而文明，應乎天而時行。」《周易》的《文言》、《象傳》中出現「剛健」並用的就有五次。崔觀認為：「言乾是純粹之情，故有剛、健、中、正四德。」《指歸》中也使用了「剛健」一詞。

《老子指歸》卷二：「天圓地方，人縱獸橫，草木種根，魚沉鳥翔，物以族別，類以群分，尊卑定矣，而吉凶生焉。」卷三：「天尊地卑，不違其節。」《周易·繫辭上》：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類

聚，物以群分，吉凶生矣。」天地形成以後，才有了各種物類、群體和族別，才有了尊卑，進而產生了吉凶。《指歸》完全吸收了《繫辭》的觀點。

《老子指歸》卷一：「智者見其經效，則通乎天地之數、陰陽之紀、夫婦之配、父子之親、群臣之義，萬物敷矣。」卷二：「道德之化，天地之數，一陰一陽，分為四時，離為五行。」《周易·繫辭上》：「天數二十有五，地數三十。凡天地之數，五十有五。」「大衍之數五十〔有五〕」。天地之數，即自然數前十項的奇數和偶數。天數一、三、五、七、九之和為二十五；地數二、四、六、八、十之和為三十。天數、地數之和為五十五。用五十五根著草去比擬天地之數進行演算，而組成卦象，可以推演天地間一切變化。嚴遵精於占卜，並以此謀生。《指歸》中「天地之數」，當源於《周易·繫辭》。

《老子指歸》卷七：「陽者為男，陰者為女，人物稟假，受有多少。」《周易·繫辭上》：「〈乾〉道成男，〈坤〉道成女。」《指歸》關於男女稟受不同的觀點來源於《周易》。

《周易·彖傳·乾卦》：「保合大和，乃利貞。」大和，《周易》中指陰陽會合、沖和的元氣。《老子指歸》中多有繼承。卷一：「天地生於太和，太和生於虛冥。」卷二：「神明無為而太和自起，太和無為而萬物自理。」卷三：「載道德，浮神明，秉太和，驅天地。」

《老子指歸》卷三：「參伍左右，前後相連，隨時循理，曲因其當。」卷三：「絕滅三五，害之以事。」卷四：「牽左連右，參伍前後，物如其所。」佚文：「發揚三五則人悅，悅而不窮而邪亂也。」「參伍」一詞，較早見《周易·繫辭上》：「參伍以變，錯綜其數。」引申為錯綜比驗之義。先秦兩漢典籍如《荀子·成相》、《韓非子·揚權》、《淮南子·泰族》等，也普遍使用該詞。

《老子指歸》卷六：「陽氣安於潛龍，故能燦金。陰氣寧於履霜，故能凝冰。」《周易·乾卦》：「初九，潛龍勿用。」《象傳》：「潛龍勿用，陽在下也。」《坤卦》：「初六，履霜，堅冰至。」《象傳》：「履霜堅冰，陰始凝也。馴致其道，至堅冰也。」知《指歸》中「潛龍」、「履霜」等詞語，也出自《周易》。

嚴遵《道德指歸》中援《易》入《老》，《易》、《老》結合的思想傾向，開創了中國學術的新天地，對魏晉玄學產生了直接的影響。《顏氏家訓·勉學》中說：「洎於梁世，茲風復闡，《莊》、《老》、《周易》，總謂三元。」<sup>10</sup>而魏晉一批思想家、政治家，都是走的嚴君平的路子，通過注釋《易》、《老》，來闡明自己的玄學理論。比如何晏，致力於《老》、《易》的研究。但注《老》不如王弼；《易》學中九個難題要向管輅請教。《世說新語·文學》載：「何平叔注《老子》，始成，詣王輔嗣。見王注精奇。迺神伏曰：若斯人，可與論天人之際矣。因以所注為《道》、《德》二論。」<sup>11</sup>《三國志·魏書·管

<sup>10</sup> 《諸子集成》（石家莊：河北人民出版社，1986年），第12冊，頁16。

<sup>11</sup> 同上注，頁49。

輅傳》注引《輅別傳》云：「輅為何晏所請，果其論《易》九事，九事皆明。晏曰：君論陰陽，此世無雙。」<sup>12</sup> 而「弼注《老子》，為之《指略》，致有理統。註《道略論》，註《易》，往往有高麗言。太原王濟好談，病《老》、《莊》，嘗云：見弼《易》注，所悟者多」（《魏志》卷二十八《鍾會傳》注）。<sup>13</sup> 《晉書·王衍傳》云：「魏正始中，何晏、王弼等祖述《老》、《莊》。」<sup>14</sup> 由何、王開其端，玄學之風遂致大盛，而其先行者，乃是嚴君平《老子指歸》。

### 對老子道論的發展

在建立《老子指歸》的理論體系中，嚴遵對《老子》自然哲學的許多範疇重新進行了闡釋，賦予了新的含義，使《老子》旨意進一步得到了升華。

首先是對「道」的概念的理解，嚴遵試圖從定義上加以規範，賦予其明確的哲學內涵。

《老子》二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母，吾不知其名，字之曰道。」老子對不可名狀的宇宙本源的「道」，也無法確定其內涵外延，因為「道可道，非常道」，對於道只能加以描述。

《老子指歸·道生一篇》：「是故，無無無始，不可存在；無形無聲，不可視聽；稟無授有，不可言道；無無無之無，始未始之始，萬物所出，性命所以，無有所名者謂之道。」

這裏對《老子》的「道」作了重大的改動。其一，「道」不再是「有物」，也不是「先天地生」。其二，「獨立」「不改」，「周行」「不殆」具有實體的內容也已不復存在。嚴遵理解的「道」具有以下三個特徵。第一，它是「無」。它沒有沒有沒有開始的時候，也不存在，沒有形體，沒有聲音，看不見，聽不到；沒有名稱，說不出來。第二，由「無」產生「有」。領受「無」，而授予「有」，並產生萬物和生命。第三，它是永恆的。它是沒有沒有沒有沒有，開始在沒有開始的開始，永遠沒有開始，也沒有終極。這樣，在宇宙起源論問題上，不再把「道」作為本源，而換成「無」。嚴遵的這個觀點，即出自《老子》，而又與《老子》有所區別，避免了《老子》中對「有物混成」理解的歧義，把《老子》「道」論又向前推進了一步。這個觀點在《老子指歸》中多次出現。〈上士聞道篇〉：「道之為化也，始於無，終於末，存於不存，貸於不貸，動而萬物成，靜而天下遂也。」也強調「始於無」。

<sup>12</sup> 《二十五史》（上海：上海古籍出版社；上海：上海書店，1990年），頁1165。

<sup>13</sup> 同上注，頁1162。

<sup>14</sup> 同上注，頁1387。

嚴遵也對「道」的規律性進行了論述。〈天下有始篇〉：「夫道之為物，無形無狀，無心無意，不忘不念，無知無識，無首無向，無為無事，虛無澹泊，恍惚清靜。其為化也，變於不變，動於不動。反以生復，復以生反；有以生無，無以生有；反覆相因，自然是守。無為為之，萬物興矣；無事事之，萬物遂矣。」這裏的「反以生復，復以生反；反覆相因，自然是守」，當源於《老子》第四十章：「反也者，道之動也。」就是說，循環往復，是道的運動。除此之外，嚴遵所認識「道」之「化」，「變」與「不變」、「動」與「不動」，以及「反、復相因」，都是對「道」的規律性的最好表述。在〈萬物之奧篇〉中，對「道」的規律性的巨大作用，也作了闡釋：「道以無有之形、無狀之容，開虛無，導神通，天地和，陰陽寧。調四時，決萬方，殊形異類，皆得以成。變化終始，以無為為常。無所愛惡，與物大同。群類應之，各得所行。」所有這一切，都是在無所不在、無所不包的「道」的規律性涵蓋之下而產生的。

那麼，「道」的規律性和宇宙本源的作用是本身存在的還是由外力主宰的？這在《老子》中並不是很明確，而嚴遵《老子指歸》中對此問題給予了解決，這就是「自然」。

〈行於大道篇〉：「莊子曰：道之所生，天之所興。始始於不始，生生於不生。存存於不存，亡亡於不亡。凡此數者，自然之驗、變化之常也。」這裏告訴我們，「道」所產生萬事萬物，天地的興起等，這都是「自然」的變化。也就是「道」的規律性和宇宙本源的作用，完全是自然而然的。

在〈道生一篇〉這樣寫道：「夫天人之生也，形因於氣，氣因於和，和因於神明，神明因於道德，道德因於自然，萬物以存。」由此可知，有形之物產生的關係是：形—氣—和—神明—道德—自然，也就是說，只有「自然」才是宇宙萬物的本源，這與《老子》中「道」為萬物本源論，又有所不同。可以說，這又比《老子》的觀點有了進步。

《老子指歸》的「自然」哲學，成為它的理論核心。其「自然」觀，亦本於《老子》。

《老子》十七章：「功成事遂，百姓皆謂我自然。」二十二章：「希言自然。」二十五章：「道法自然。」河上公注：「道性自然，無所法也。」五十一章：「道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。」由此可知，《老子》的「自然」，並沒有上升到宇宙本源和規律上去認識，而僅是本然而然的意思。而在《老子指歸》中，第一次提出「道德因於自然」，就是說，「道」也好，「德」也好，都是依循的「自然」。「自然」成為《老子指歸》的最高的範疇。它比「道法自然」、「道性自然」又向前推進了一步。

具有高尚道德的「上德之君」，「自然」「體道而存」，並無外力強求，才形成高尚德性。〈上德不德篇〉：「是故上德之君，體道而存，神與化倫，德動玄冥。天下王之，莫有見聞。德歸萬物，皆曰自然。」「上德之君，性受道之纖妙，命得一之精微，性命同於自然」。可以知道，「上德之君」的性命已與「自然」融為一體。

《老子指歸》中特別強調的「自然」規律的巨大威力和不可抗拒。〈至柔篇〉：「夫響以無聲不可窮，影以無形不可極，水以淖弱貫金石、沉萬物，地以柔順成大功、勝草木，舌耳無患，角齒傷折。由此觀之，柔者弊堅，虛者馳實，非有為之，自然之物也。」這裏是闡發《老子》「天下之至柔，馳騁天下之至堅」之義。《老子》僅以「柔」、

「堅」的矛盾對立而立意，而嚴遵則列舉六種自然現象，把「柔者弊堅，虛者馳實」提高到理性來認識，認為這是自然的重要規律。這種「自然」規律是不能用言辭來描述表達的。「言之所言，異族不通，不言之言，陰陽化，天地感。且道德無為而天地成，天地不言而四時行。凡此二者，神明之符，自然之驗也」。「自然」規律也不是用行政教化所能改變的。〈大成若缺篇〉：「萬物青青，春生夏長，秋成冬熟，皆歸於土。非有政教，物自然也。」

「自然」也成為嚴遵修身的原則之一。〈名身孰親篇〉：「是以知足之人，體道同德，絕名除利，立我於無身。養物而不自生，與物而不自存。信順之間，足以存神；室家之業，足以終年。常自然，故不可殺；處虛無，故不可中。細名輕物，故不可汙；欲不欲，故能長榮。」這裏對《老子》「知足不辱」的觀點進行了發揮，要達到「常自然」的境界，就能養生終年。

「治民」也要遵循「自然」的規律。〈大成若缺篇〉：「無律曆而陰陽和，無正朔而四時節，無法度而天下賓，無賞罰而名實得，無號令而民自正，無文章而海內自明，無符璽而天下自信，無度數而萬物自均，無鐘鼓而民娛樂，無五味而民食甘，無服色而民美好，無畜積而民多益。夫何故哉？因道任天，不事知故，使民自然也。」要想實現「民自正」、「民娛樂」、「民食甘」、「民美好」、「民多益」及「天下自信」的理想，嚴遵認為，必須使民自然。

「治國」也需要遵循「自然」，〈善建篇〉說：「治之於國，則主明臣忠，朝不壅賢，士不妒功，邪不蔽正，讒不害公。和睦順從，上下無怨，百官樂職，萬事自然。遠人懷慕，天下同風；國富民實，不伐而疆。宗廟尊顯，社稷永寧。陰陽永合，禍亂不生。萬物豐熟，境內大寧。鄰家託命，後世蕃昌，道德有餘，與天為常。」這裏「治國」的內容相當廣泛，可以說寄託了嚴遵以道家「自然」觀治國的美好理想。「治國」要施行德政，這是「自然」的重要內容。〈小國寡民篇〉：「強弱在將，安危在相，得失在主，存亡在道。天無常與，民無常處，有德者歸之，無德者見背，自然之道也。」「有德」與「無德」，是民心向背的關鍵。老天爺也不會把權力永遠交給一個家族，老百姓也不可能永遠效忠於一姓之統治，「有德」者就能取得政權，才能得到民心擁護。這就是「自然之道」。也可以說，這是嚴遵向封建宗法思想提出的挑戰。

在《老子》中，有「道生一，一生二，二生三，三生萬物」的記載，其中的「一」、「二」、「三」，不知困擾了多少《老》學研究者。那麼，嚴遵在《老子指歸》中又是如何解決這一困難的理論問題的呢？

河上公《老子章句》中說：「道始所生者，一也。一生陰與陽也。陰陽生和、清、濁三氣，分為天、地、人也。」《列子·天瑞》：「一者，形變之始也。清輕者上為天，濁重者下為地，沖和氣者為人。」《淮南子·天文》：「道曰規始於一，一而不生，故分而為陰陽，陰陽合和而萬物生。故曰一生二，二生三，三生萬物。」從戰國、漢代三家對此的解釋可以看出：「一」是由「道」開始產生的混沌未分之氣。二指陰、陽之氣，三指清氣、濁氣與和氣。



《老子指歸》卷二中說：

道虛之虛，故能生一。有物混沌，恍惚居起。輕而不發，重而不止；陽而無表，陰而無裏。既無上下，又無左右；通達無境，為道綱紀。懷壤空虛，包裹未有。無形無名，芒芒瀕瀕，混混沌沌，冥冥不可稽之，亡於聲色，莫之與比。指之無嚮，搏之無有，浩洋無窮，不可論論。渙然大同，無終無始，萬物之廬，為太初首者，故謂之一。

一以虛，故能生二。二物並興，妙妙纖微，生生存存，因物變化，滑淖無形。生息不衰，光耀玄冥。無嚮無存，包裹天地，莫睹其元。不可逐以聲，不可逃以形，謂之神明。存物物存，去物物亡，智力不能接，而威德不能運者，謂之二。

二以無之無，故能生三。三物俱生，渾渾茫茫，視之不見其形，聽之不聞其聲，搏之不得其緒，望之不睹其門。不可揆度，不可測量，冥冥窅窅，渙洋堂堂。一清一濁，與和俱行。天人所始，未有形朕圻墉。根繫於一，受命於神者，謂之三。

三以無，故能生萬物。清濁以分，高卑以陳，陰陽始別，和氣流行，三光運，群類生。有形嚮可因循者，有聲色可見聞者，謂之萬物。

嚴遵對《老子》中名言「一」、「二」、「三」的解釋與眾不同，他試圖從宇宙發展論的角度對此加以規範。而這種觀點，完全模仿《淮南子·俶真》。在《淮南子》中，把從天地開闢到萬物形成，由近及遠分為「有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者」三個階段；又對現實世界從「有」到「無」的四個發展過程進行了橫的剖析：「有有者，有無者，有未始有有無者，有未始有夫未始有有無者」。當然這種宇宙論是不符合科學實際的，但是他把宇宙的發展歸結為物質世界的發展變化，這就從上帝造物說的傳統觀念上解放出來，是道家對宇宙論的重大貢獻。嚴遵機械地照搬《淮南子》的觀點，把宇宙世界的發展分為「虛之虛（道）、虛（一）、無之無（二）、無（三）、萬物」幾個階段，並使之定型化。值得肯定的是繼承了《老子》、《淮南子》、河上公的宇宙演化的觀點，而失誤在於，這種「一」、「二」、「三」的規定的界域並不是十分清楚，完全是一種臆斷，是沒有任何依據的。反而不如《列子》、河上公、《淮南子》中的簡單明瞭，三書之說可能更接近《老子》本意。可知在這個問題上嚴遵使《老》旨理論化的努力是失敗的。

## 嚴遵的政治哲學

在《老子》中，對治理國家的主體「君」、「民」之間的關係，有過一些論述。這裏有國君對百姓的政策、思想方面的指導和自身修養方面的約束，以及對百姓的影響。《老子》三章：「不尚賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不為盜。不見可欲，使心不亂。

常使民無知無欲。」十九章：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈。」五十七章：「我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」還有協調、處理君、民之間關係的原則。七十五章：「民之飢，以其上食稅之多，是以飢。民之難治，以其上之有為，是以難治。民之輕死，以其上求生之厚，是以輕死。」《老子》中還描繪了理想的君、民之間關係。六十六章：「是以欲上民而必以言下之，欲先民必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。」四十九章：「聖人無常心，以百姓之心為心。」這裏要求國君謙下、處後，以百姓之心為心。這樣的國君是百姓樂於推舉的。而百姓對他們是，在上而不覺重，處於前面不會有傷害。可以看出，《老子》中的君、民關係，帶有平等的成分。

那麼，國君與百姓之間究竟應該處於一種甚麼樣的關係？《老子》並沒有從理論上進一步加以闡釋。《老子指歸》中試圖以道家學說解決這個難題。《老子指歸》中首次提出了君、民一體論，進而又提出了「上下相保」觀。〈大國篇〉：「君如腹心，民如形體。國專和一，可與俱死。」〈治大國篇〉：「民如胎殼，主如赤子。」〈善建篇〉：「人主者，天下之腹心也。天下者，人主之身形也。故天下者與人主俱利俱病，俱邪俱正。主民俱全，天下俱然。家國相保，人主相連，苟能得已，天下自然。」從這裏可以看出，《老子指歸》在《老子》君、民平等的思想上又有所發展，進一步提出君民一體論。國君，百姓共同組成身體的兩大部分。國君是「腹心」，百姓是「身形」。百姓孕育而產生了國君，百姓是「胎殼」，國君是「赤子」。君、民是一個無法分離的整體，當然是「俱利俱病」了。〈天下有道篇〉進一步指出：「人之生也，懸命於君；君之立也，懸命於民。君得道也，則萬民昌；君失道也，則萬民喪。萬民昌則宗廟顯，萬民喪則宗廟傾。故君者，民之源也；民者，君之根也。根傷，則華實不生；源衰，則流沫不盈。上下相保，故能長久。」君主、百姓的命運都緊緊地懸掛在一起，國君的「得道」與「失道」，決定了百姓的昌盛與滅亡。如果國君統治長久和百姓昌盛長久，就要「上下相保」。《老子指歸》所提出的君民一體論，有它合理的因素。這就是，國君和百姓共同成為國家的主體，這種關係是平等的，無法分割的。但是，這種理論的弊端是顯而易見的，它論證了以封建宗法制度為核心家族統治的合理性，為維護這種制度提供了理論依據。寄希望於「上下相保」才能維持國家長治久安，無疑是嚴遵的美好理想。但是面對獨夫民賊，又豈能保民？百姓又豈能保護這樣的「暴君」？

因此，對於國家「腹心」的國君，《老子指歸》中用道家理論對國君的道德提出了一系列要求。

反對「驕奢取名」，強調「知足」。〈天下有道篇〉：「夫遭天之鴻命，繼先聖之後，貴為天子，富有四海，爵尊寵極，莫與比列。不務崇道廣德，修身正己，反以驕奢取名，求勢不止，逆天迕地，無不凌侮。是以不訾之士，相矯而起，輕舉深入，先到為右。是故威勢尊寵，窮極民上，名號顯榮，覆蓋天下，而不知足者，獵禍之具而危亡之大數也。」嚴遵指出，那些天子已經「富有四海」，尊崇至極，卻不修道德，驕橫奢侈，一味追求權勢名聲，最終鬧得聲敗名裂。所以，「禍莫大於不知足」。