

《淮南子》

思想类说

孙明材 张丽 刘斌 编著

heilongjiangrenminchubanshe
黑龙江人民出版社



《淮南子》

思想类说

孙明材 张丽 刘斌 编著

jiangrenminchubanshe
江人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

《淮南子》思想类说/孙明材,张丽,刘斌编著. —哈尔滨:
黑龙江人民出版社,2009.5
ISBN 978-7-207-08214-5

I. 淮... II. ①孙... ②张... ③刘... III. 淮南子—
研究 IV. B234.45

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 077734 号

责任编辑:孙国志

装帧设计:李 梅

《淮南子》思想类说

Huainanzi Sixiang Leishuo

孙明材 张 丽 刘 斌 编著

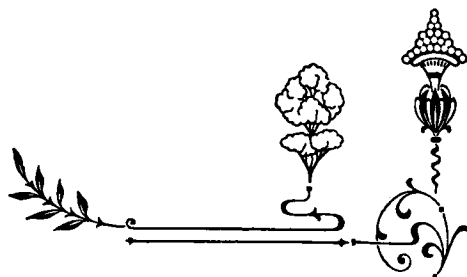
出版发行 黑龙江人民出版社
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼
邮 编 150008
网 址 www.longpress.com
电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net
印 刷 黑龙江神龙联合制版印务有限责任公司
开 本 880×1230 毫米 1/32
印 张 8
字 数 200 千
版 次 2009 年 5 月第 1 版 2009 年 5 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-207-08214-5/K·971
定 价 18.00 元

(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

CONTENTS 目录

导 论 / 001
一 修德 / 027
二 养才 / 062
三 立志 / 098
四 教育 / 105
五 治国 / 140
六 安民 / 174
七 军事 / 206
后 记 / 251



导 论

一

《淮南子》是西汉时期淮南王刘安(公元前179年—公元前122年)召集门客集体创作而成的一部规模宏大的学术巨著,本名《鸿烈》,“鸿”是宏大之意,“烈”是光明之意,作者自以为此书是“大明道之言”(东汉高诱语),所以在《要略》中谈到著书宗旨时说:“夫作为书论者,所以纪纲道德,经纬人事。上考之天,下揆之地,中通诸理。虽未能抽引玄妙之中才,繁然足以观始终矣。”又说:“故著书二十篇,则天地之理究矣,人间之事接矣,帝王之道备矣。”从中即可看出,作者召集门客创作此书的目的正是为了向君主阐述自己全面的治国为政之策,所以此书的内容涉及面极为广泛,它涵盖了宇宙、天地、四时、社会、人生、政治、经济、军事、医学等多方面的内容。《淮南子》共二十一篇,除《要略》外,其它二十篇都带有“训”字,意思即为对各篇所提到的理论观点的阐释、解说,如《原道训》阐释道的含义、功能,《俶真训》解说宇宙生成,《天文训》介绍天文历法,《地形训》介绍地理知识,《主术训》阐述治国策略,《兵略训》介绍军事谋略,《修务训》反映教育思想等。可以说,《淮南子》中所阐述的这些思想不仅在当时,而且在时隔两千

多年之后的今天,仍有可资借鉴之处。而事实上,这部书的价值还不仅仅在于它反映出了著者关于治国为政的许多独到见解,它同时还是研究西汉前期道家思想状况的一部不可多得的学术著作。因为此书的创作时代正是历史上有名的“文景之治”,是时政治上实行休养生息,思想上崇尚黄老之术,甚至在汉武帝建元二年(公元前139年)淮南王刘安向汉武帝献书时,黄老之风仍然盛行。正因为有这样的创作时代,又加上此书的创作不是一种对统治者所下达任务的被动应付,而是一种自发的、积极的创作活动,所以它实际上就反映出了西汉前期直到汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”之前道家思想存在、发展的真实状态。那么这一时期道家思想存在、发展的真实状态究竟什么样的呢?任职于汉武帝为政初期的太史令司马谈曾对西汉前期的道家思想状况作了如下的阐述:“道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒、墨之善,撮名、法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多。”(《史记·太史公自序》)这就是说,西汉前期的道家思想已远远不同于先秦老庄思想,其突出表现就是,西汉前期的道家思想已在老庄思想的基础上兼容了儒、法、墨、阴阳等多家思想,而作为西汉前期道家思想产物的《淮南子》,正是如实地反映出了道家思想的这种真实的发展状态。正是因为《淮南子》如实地反映了西汉前期道家思想发展的真实现状,积极地吸取了当时社会各家思想的合理内核,就使它具备了较之前此学术著作都有所进步的思想因子,从而也就使它得以在中国思想史、哲学史上都占有了一席之地不容忽视的地位。其思想价值突出表现在:

(一)积极的宇宙观

关于宇宙的生成、万物的起源,始终是让人们为之困惑、又急

欲解决的问题,许多人都曾尝试对此做出合理解释,但又都由于科学知识的不足、认识能力的低下,即便是具有朴素的唯物主义思想,也不可避免地掺杂了唯心主义的思想。最早对万物起源做出描述的是《老子》:

“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。《老子》(第四十二章)

可以看出,老子在描述宇宙生成时是先预设了一个形而上的“道”,认为是由这个“道”产生了浑然一体、没有定形的“一”,然后又由“一”分为阴阳二气,二气合和,最终化生万物。尽管在《老子》第二十五章里,对“道”的描述似乎与今人给“物质”下的定义已经非常接近。但这种认为是形而上的“道”化生了作为物质的“一”的思想,还多少带有唯心主义的色彩。尽管如此,老子的这种宇宙生成论还是在其时、其后都产生了一定的影响,许多论者的宇宙观都未脱出老子的“道”的范畴。直到《淮南子》,其宇宙观的根本范畴也仍然是“道”,但值得注意的是,对于这个“道”,《淮南子》作者却有了一番自己的理解,而正是这种对于“道”的独到理解,就使《淮南子》的宇宙观唯物主义的成分大大增加了。《淮南子·天文训》:

道始于一,一而不生,故分而为阴阳,阴阳合和而万物生。
故曰一生二,二生三,三生万物。

从中不难看出,《淮南子》在描述宇宙生成时与《老子》一样,也运用了“道”与“一生二,二生三,三生万物”的理论,但是在阐述

“道”与“一”的关系时，二者却有明显的不同。《老子》主张：“‘道’生一”，《淮南子》则提出：“道始于一”。虽然字面差距不大，实际内涵却是差之千里。“一”指的就是天地未形成之前混而未分的宇宙的原始状态，再没有比它更居前和更根本的东西。“道始于一”，说明“道”与“一”是同等概念，“道”从这个混而未分的“一”中来；而“‘道’生一”，则表明在这个混而未分的“一”之前还有一个形而上的“道”存在，这就等于说在这个浑然一体、没有定形的大宇宙之前还有一个大宇宙不存在的阶段，这就必然会导致无中生有的结论，也就必然会陷入唯心主义的思想范畴。而且《淮南子·天文训》中还说：

天地未形，冯冯翼翼，洞洞漉漉，故曰太昭。道始于虚霏，虚霏生宇宙，宇宙生元气，元气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。清妙之合专易，重浊之凝竭难，故天先成而地后定。天地之袭精为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物。积阳之热气生火，火气之精者为日；积阴之寒气为水，水气之精者为月；日月之淫为精者为星辰。

在《淮南子》作者看来，在宇宙开始之前，天地还不存在，只是混沌沌沌的状态，而“道”正是从这一混沌沌沌的虚霏状态中来，也正是这一虚霏状态才进而形成了“宇宙”、“气”，“气”又分解为天、地、阴阳等，最终形成万物。

由此就可以看出，《淮南子》的宇宙生成论与《老子》相比有很大进步。《淮南子》虽然仍用“道”来描述宇宙生成，但却明确指出“道”与“一”为同等概念，认为万物的根本起源正是这个天地未形前的浑然一体、没有定形的“一”。而这种认为宇宙万物本源于物

质世界的观点就正是一种朴素的唯物论。

(二) 进步的认识论

《淮南子》中的认识论明显带有一种唯物主义的色彩,体现了一种进步倾向。主要体现在:

1. 世界的可知性

人类社会所赖以生存的世界是一个实实在在的物质世界,它是独立存在于人的主观意识之外的,对于这一客观事实,《淮南子》是承认的。不仅如此,《淮南子》作者还进一步指出,客观世界虽然独立存在于人的主观意识之外,人却具有反映客观世界的能力,外物是可以为人所知的。《淮南子·原道训》:“人生而静,天之性也;感而后动,性之害也;物至而神应,知之动也;知与物接,而好憎生焉。”从中即可看出,《淮南子》作者不仅承认外物的客观存在,他同时还指出了人对事物的认识能力,尤其是“物至而神应”,更是其唯物主义认识论的一种集中表现。又,《淮南子·缪称训》:

天有四时,人有四用。何谓四用?视而形之莫明于目,听而精之莫聪于耳,重而闭之莫固于口,含而藏之莫深于心。目见其形,耳听其声,口言其诚,而心致其精,则万物之化咸有极矣。……欲知天道,察其数;欲知地道,物其树;欲知人道,从其欲。

这就是说,人只要能充分发挥所有器官的作用,尤其是心灵的作用,就一定能抓住事物的变化规律,从而认识事物的本质。

2. 个人认识能力的有限性

《淮南子》作者虽然主张世界的可知性,但他同时也已意识到

个人认识能力的有限性。《原道训》：“离朱之明，察箴末于百步之外，不能见渊中之鱼；师况之聪，合八风之调，而不能听十里之外。”又，《主术训》：“汤、武，圣主也，而不能与越人乘干舟而浮于江湖；伊尹，贤相也，而不能与胡人骑驷马而服驹騄；孔、墨博通，而不能与山居者入榛薄险阻也。由此观之，则人知之于物也，浅矣。”而正是因为《淮南子》认识到了个人认识能力的有限，所以他才提出应充分重视和利用集体的才智。《主术训》：“人主深居隐处以避燥湿，闺门重袭以避奸贼，内不知闾里之情，外不知山泽之形，帷幕之外，目不能见十里之前，而不能闻百步之外，天下之物无不通者，其灌输之者大，而斟酌之者众也。是故不出户而知天下，不窥牖而知天道。乘众人之智，则天下之不足有也；专用其心，则独身不能保也！”所以，要想弥补个人认识能力的缺陷，就必须充分借助众人的力量。

3. 后天学习的必要性

“后天学习无用论”，常被看作是当今社会某些观念落后地区所流行的一种错误观念，事实上，这种观念在《淮南子》的成书时代就已经露出了端倪，对于这种观念，《淮南子》的态度无疑是否定的。《淮南子·修务训》：

世俗废衰，而非学者多，人性各有所修短，若鱼之跃，若鹤之駁，此自然者，不可损益。吾以为不然。夫鱼者跃，鹤者駁也，犹人马之为人马，筋骨形体，所受于天，不可变。以此论之，则不类矣。夫马之为草驹之时，跳跃扬蹄，翘尾而走，人不能制，訖咋足以嚼肌碎骨，蹶蹄足以破卢陷匈。及至圉人抚之，良御教之，掩以衔扼，连以辔衔，则虽历险超堑，弗敢辞。故其形之为马，马不可化；其可驾御，教之所为也。马，羣虫

也,而可以通气志,犹待教而成,又况人乎!

在这里,作者先指出了社会上所流行的这种“后天教化无用论”的错误观念,继而以马为例,把马“为草驹之时”的不可一世、“人不能制”与经过“良御”驯服后的“虽历险超堑弗敢辞”相对比,来说明物虽各自天性不同,但这种天性是可以通过后天的教化而改变的,从而证明了天性“不可损益”的观点是错误的。接着又将其与人做类比,从而说明后天的学习对于人性的改变的重要性。此外,作者还看到了后天学习对于继承和发扬人类文化遗产的重要性。《淮南子·修务训》:

昔者,仓颉作书,容成造历,胡曹为衣,后稷耕稼,仪狄作酒,奚仲为车。此六人者,皆有神明之道,圣智之迹,故人作一事而遗后世,非能一人而独兼有之。各悉其知,贵其所欲达,遂为天下备。今使六子者易事,而明弗能见者何?万物至众,而知不足以奄之。周室以后,无六子之贤,而皆修其业;当世之人,无一人之才,而知其六贤之道者何?教顺施续,而知能流通。由此观之,学不可已,明矣!

作者指出,仓颉、容成、胡曹、后稷、仪狄、奚仲,这都是贤能之人,后世之人,虽“无六子之贤,而皆修其业”,其原因正在于后天教育,“教顺施续,而知能流通”,从而就再次说明了后天学习的重要性。

(三)发展的社会历史观

《淮南子》作者已经认识到了社会是发展的,一切法令制度都

应因时而变。《淮南子·汜论训》：

先王之治，不宜则费之；末世之事，善则著之。是故礼乐未始有常也。故圣人制礼乐而不制于礼乐，治国有常而利民为本，政教有经而令行为上，苟利于民不必法古，苟周于事不必循旧。夫夏、商之衰也，不变法而亡；三代之起也，不相袭而王。故圣人法与时变，礼与俗化，衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。故变古未可非，而循俗未足多也。

这就是说，一切法令制度都是那一特定时代的产物，时代发展了，形式改变了，与此相应的法令制度也就应随之而做出改变。因时而异，恰如“三代之起”；而一味泥古、“循俗”，则终致“夏、商之衰”。这里尤为值得注意的是，作者此处所指出的“法与时变”，并非仅仅是说法应与时代形式相宜，它同时还指法不应与“利民”的根本原则相背，“苟利于民不必法古，苟周于事不必循旧”。总之，《淮南子》作者认为，一切法令制度都应适应时代形式的发展，都应适合利民的根本原则，只有这样，法令制度才能真正具有生命力，国家才能真正长治久安。

（四）唯物主义化的“无为”政治思想

《淮南子》一书的成书目的，就是向最高统治者阐述自己全面的治国为政之策。虽然此书中所反映出来的思想比较复杂，但显而易见的是，作者仍以“无为而治”为其治国主导思想。但是这里需要特别指出的是，作者的“无为”思想虽然仍未脱离道家思想范畴，其部分内涵却已经发生了质变，可以说，作者在此书中已经对其进行了一种唯物主义的改造。

“无为”一词,最早见于《老子》(第二章):“是以圣人处无为之事,行不言之教;万物作而弗始,生而弗有,为而弗恃,功成而弗居。夫唯弗居,是以不去。”又,《老子》(第三章):“为无为,则无不治。”《老子》(第三十七章):“‘道’常无为无不为。”对于以上所提到的“无为”,陈鼓应均解释为:“顺其自然,不妄为。”也就是顺应自然而为,这一解释是合乎情理的,因为老子最初提出的“无为”,主要是针对当时统治阶级所施行的名目繁多的苛捐杂税和残害百姓的多种法令、刑律而言的,如果单从这一角度来看,应该说,老子的“无为”思想是有着一定的积极意义的,但是这里值得思考的是,老子所说的“顺应自然而为”究竟是不是真正意义上的“顺应自然而为”。《老子》(第十九章):“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,绝学无忧。”圣智、仁义、智巧,这都是随着人类征服自然、改造自然的经验的增多和人类自身智力的发展而出现的,应该说,这是符合人类自身发展规律的,但是老子却主张“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”,这本身就是与人类自身发展规律相违背的。当然,老子的这种同情民众疾苦,希望消除百姓苦难的心情是非常可贵的,但是他所主张的这种消除百姓苦难的方式(让人类彻底抛弃对这些圣智礼法的学习,完全退回到无智无欲的人类原初的纯朴状态,从而达到消除由圣智、仁义、智巧所带来的社会混乱的目的)却是极为落后的,因为他只看到了残暴、昏庸的统治者利用圣智、仁义、智巧来为害百姓,而没有看到古代圣贤运用圣智、仁义、智巧为百姓造福,从而一提到圣智、仁义、智巧,无论其对百姓有益与否,都加以否定。同时这也说明,老子所说的“顺应自然而为”并不是真正意义上的“顺应自然而为”,因为真正意义上的“顺应自然而为”决不会完全抛弃圣智、仁

义、智巧等这些符合人类自身发展规律的因素，真正意义上的“顺应自然而为”，应该是一种承认圣智、仁义、智巧等符合人类发展规律的因素的存在前提下的顺应民意、顺应自然界和人类社会发展规律的“为”，即不用抛弃圣智、仁义、智巧，仍能消除社会混乱、仍能解除百姓疾苦，从而使百姓都能过着自由自在、无拘无束的生活，这才是真正的“顺应自然而为”。那么从这一点来看，老子的“无为”思想又明显带有消极色彩。此外，《老子》一书中还反映出了守静、去欲、处下、居后、柔弱、不争等思想，如《老子》（第三章）：“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。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。”《老子》（第八章）：“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，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。”《老子》（第十六章）：“至虚极，守静笃。”《老子》（第六十六章）：“江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。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。”《老子》（第七十八章）：“天下柔弱莫过于水，而攻坚强者莫知能胜，其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。是以圣人云：‘受国之垢，是谓社稷主；受国不祥，是为天下王。’正言若反。”如果从广义的角度讲，以上这些思想事实上都可归入老子的“无为”思想中，而这些思想，从某种意义上来说还是有着一定的积极意义的。如“居后”、“不争”，对于反对人们的急功近利，“守静”、“去欲”，对于抵挡社会上的物欲横流，应该说，都是有一定价值的，但是，由于老子的这些思想中都或多或少带有否定积极从事实践活动的倾向，这就使得他的这些

思想又都蒙上了一层消极色彩。总之,老子的“无为”思想,是有着一定的积极意义的,但由于他过多的强调退避自守,所以又带有明显的消极色彩。但是,老子的这种“无为”思想还没有消极到什么也不做,什么也不为的绝对“无为”的地步。但是到了庄子那里,问题就严重了。《庄子·大宗师》中曾主张人应该“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通”,《庄子·齐物论》则更是否定了人类一切活动的价值,提出人应达到一种“形”“如槁木”、“心”“如死灰”的境界,这实际上就是一种完全意义上的什么也不做,什么也不为了。由此可以看出,庄子实际上是有意发展了老子“无为”思想中消极因素。

对于经过庄子发展、改造后的老子的这种“无为”思想,《淮南子》是有所继承的。《淮南子·俶真训》:“是故至道无为,一龙一蛇,盈缩卷舒,与时变化。外从其风,内守其性,耳目不耀,思虑不营。”《淮南子·精神训》:“所谓真人者,性合于道也。故有而若无,实而若虚。……形若槁木,心若死灰,忘其五藏,损其形骸。”这里所说的“耳目不耀,思虑不营”和“形若槁木,心若死灰,忘其五藏,损其形骸”,正是对老、庄“无为”思想消极因素的继承。但是《淮南子》对于老、庄的“无为”思想却又并不只是一种简单的继承,它同时还有着尖锐的批评和积极的改造。《淮南子·修务训》开篇即说:“或曰:‘无为者,寂然无声,漠然不动,引之不来,推之不往,如此者,乃得道之像。’吾以为不然。”这里所说的“寂然无声,漠然不动,引之不来,推之不往”,既是针对老、庄“无为”思想中的消极因素而言的,同时,其矛头实际上也指向了《俶真训》和《精神训》,这又可看出,《淮南子》的作者之间思想上是有很大的差异的。那么作者在《修务训》中是如何来解释这种“寂然无声,漠然不动,引之不来,推之不往”的“无为”不是“得道之像”的呢?作

者先以“五圣”为例，指出这些古代圣人都不是什么也不做，什么也不为的。“古者，民茹草饮水，采树木之实，食羸虻之肉，时多疾病毒伤之害。于是神农乃如教民播种五谷，相土地宜，燥湿肥硗高下，尝百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就。当此之时，一日而遇七十毒。”这说的是神农为使百姓避免食生草、生水，而亲自品尝水、草，教百姓种植五谷之事；“尧立孝慈仁爱，使民如子弟。西教沃民，东至黑齿，北抚幽都，南道交趾。放讎兜于崇山，窜三苗于三危，流共工于幽州，殛鲧于羽山。”这说的是尧以“孝慈仁爱”化育万民，使民团结、和气之事；“舜作室，筑墙茨屋，辟地树谷，令民皆知去岩穴，各有家室。南征三苗，道死苍梧。”这说的是舜为百姓筑墙、盖房，以至死于到南方为百姓除害途中之事；“禹沐浴霖雨，栉扶风，决江疏河，凿龙门，辟伊阙，修彭蠡之防，乘四载，随山刊木，平治水土，定千八百国。”这说的是禹为百姓治理水害之事；“汤夙兴夜寐，以致聪明；轻赋薄敛，以宽民氓；布德施惠，以振困穷；吊死问疾，以养孤嫠。百姓亲附，政令流行，乃整兵鸣条，困夏南巢，谯以其过，放之历山。”这说的是汤减轻赋税、以德育民，并擒获为害百姓的昏君夏桀之事。由此就可以看出，古代的这些圣人都是怀有强烈的忧民意识的，都是在不停地为百姓兴利除害的。那么对于这些为民而忧劳之人，我们怎么能说他们是什么也不做，什么也不为呢（“圣人忧民，如此其明也，而称以‘无为’，岂不悖哉”）？作者在介绍了“五圣”的忧民之后，又以古代的“布衣徒步之人”为例，“若以布衣徒步之人观之，则伊尹负鼎而干汤，吕望鼓刀而入周，百里奚转鬻，管仲束缚，孔子无黔突，墨子无暖席。是以圣人不高山，不广河，蒙耻辱以干世主，非以贪禄慕位，欲事起天下利而除万民之害。”这说的是伊尹、吕望、百里奚、管仲、孔子、墨子等这些贤人之所以干谒明主，并不是为了贪图俸禄，而是想要

为民兴利除害。由此就可以看出,古代的那些贤能之人也都不是“寂然无声,漠然不动”的,恰恰相反,他们都是“忧劳百姓甚矣”的,于是作者便得出结论:上到国君,下到普通民众,什么也不作,什么也不为,却还想使事情能够办好,使需求得到满足,这样的事是从来没有过的。如果只是持守“寂然无声,漠然不动”的“无为”,是不会做成任何事情的,那么这种既不能顺应民意成就事业,又不能消除百姓困苦为民分忧的行为,又岂能算是“得道”?于是,作者便依据古代圣贤之人的所为给“无为”下了一个新的定义,“若吾所谓‘无为’者,私志不得入公道,嗜欲不得枉正术,循理而举事,因资而立,权自然之势,而曲故不得容者,事成而身弗伐,功立而名弗有,非谓其感而不应,攻而不动者”,作者所说的“无为”,是指在做事时不加入个人的偏见和私欲,完全按照自然和人类社会发展的客观规律行事,而且事成后又不居功自傲,不贪图名分,而决不是“感而不应,攻而不动”的什么也不做,什么也不为。那么与此相对应,作者又明确了“有为”的含义,“若夫以火熯井,以淮灌山,此用已而背自然,故谓之有为”,只有那些与自然界和人类社会发​​展规律相违背的行为,如用火烘烤井水,把淮河水引入高山等才是“有为”。同时作者在这里又明确了像在水中航行用船、在沙地中运行用鸬、在泥水中运行用輶、在山上运行用蓐(鸬、輶、蓐,均为交通工具)、夏天疏通沟渠、冬天蓄水于池塘、根据地势之高而种田、根据地势之低而挖掘成池塘等这样的行为都是顺应自然界之客观规律的,并不是作者所定义的“有为”。

由此我们就可以看出,在《淮南子》一书中,“无为”虽然也带有什么也不做、什么也不为的内涵,其更多的却体现了一种唯物主义的倾向。而在这种经过了作者的一番唯物主义改造后的“无为”思想中,我们是不难看到其所蕴涵的积极意义的,这一点,只