論韓非子法家思想的內在理路及其與儒道的關係[[1]](#footnote-1)

上交通大學哲學系杜保瑞

摘要：

韓非著《韓非子》書，世謂集法家思想之大成，以法術勢三個原則定之，實際上，首先是勢，也就是君王的權勢，這是韓非認為國家衰弱的根本原因，就是國君無勢，大臣奪國，只故私家之利益，於是國弱兵疲，只能等待被瓜分或殲滅而已。國君要有權勢，就需要有御下之道，關鍵是行法，統一各種事物的做法，並附之以嚴格的賞罰，賞罰二柄在手，國君就有了虎豹之勢，而臣下人民只能聽命於他，則一事權，統百官，攝國力，便無畏於強鄰環伺了。法家對儒家的批評，都是概念上的錯置與誤用，假仁假義假賢假儒者多，但不能以現實上的偽儒以為真儒而批判之，儒法兩家都是國之利器，必須互為融通。道法兩家性格不同，法依君王說，道依臣下說，君王之無為為不顯露己意之隱匿之舉，老子之無為為不馳騁私慾而關愛眾人以團結人心而成就大事，實有別矣。儒法還可融通，莊子與法家就絕對背道而馳，老子與法家也是性格不同，但是有黃老道家，實際上是老子的臣下謙和之道，與法家的君王御下之道的結合，也就是把老子臣下的無為智慧轉化為法家君王的無為之術，是為道法家。韓非對於真有黃老智慧的政治家之行徑反而不契，對於偽儒的行徑又多有批判，因此行文中顯出了許多有待商榷的觀點，本文則一一予以澄清。

關鍵詞：

韓非子，儒家，法家，重術，重勢，重法，循名責實，無為

1. 前言：

　　韓非所著《韓非子》書，集法家思想之大成，通常以法、術、勢三個概念代表的綱領說之，本文之作，企圖落實這三個概念所代表的觀念意旨，藉由一定的文本解讀以及問題討論，明晰化它們。在這個過程中，法家與黃老道家有千絲萬縷的關係，與儒家又幾乎勢成水火，本文之作，亦將針對法家與儒道兩家在觀念立場上的關係，進行討論。以上，不論是文本解讀還是學派對比，都是環繞《韓非子》書中的法家觀點予以哲學解讀的目的而做。筆者的基本立場是，韓非言法、術、勢三點，首先為勢，勢者君王之威勢，不可旁落。其次為法，一天下之慮，藉之以賞罰二柄，二柄者術也，而術則是包括一切帝王御下之術以及外交攻防征戰之術，而其中最關鍵的還是帝王御下之術。術中還包括不可讓臣下測知帝王心思之無為之術，這就進入了黃老道家，其實只是藉由老子的概念術語而說得是法家君王御下之術的觀點而已，並非真的老子有此思想。至於儒家與法家的衝突，根本上是概念沒有釐清所致，問題不同，重點不同，刻意製造的意見對立，理當消除。消解之後，儒家、道家、法家都應該是中國政治哲學中的優良思想，應該都要運用。

1. 韓非子各篇章要旨及其與法術勢的關係：

　　要了解韓非著書是如何集法家思想之大成，宜先針對《韓非子》書中各篇章主旨做一解析，則其意旨所重盡現其中。《韓非子》專書，歷來幾種版本中，有篇章次序不一之現象，書中原文亦有許多考訂上的異同，以下，藉由《新譯韓非子》書中章節次序為之[[2]](#footnote-2)。

　　首先，卷一，有＜初見秦＞、＜存韓＞兩篇，主要處理說秦王之事，與法家思想主題關係較少，暫不論。＜難言＞篇，隱喻自己的處境，以及向君王分析大臣難言之實況，實際上，從這篇文章中就可以看出，韓非不黯官場邏輯，缺乏隱匿自己藏身政壇的陰柔身段，滿腔愛國的熱情，滿腹治國的策術，卻苦於不能面君盡言，實際上跟儒家知識分子的狀態差不了多少，韓非言術，躍然紙上，自己卻未必能操作運用，實知識分子個性使然。關鍵就是，韓非整理的典籍中充滿了兵法之術，臣下之術，以及君王之術，但是他所論的術，主要是為君王御下之勢服務的君王御下之術，而這些東西又正好與權臣勢如水火，這就是他的命運多舛的根本原因了，韓非自己不是國君，卻深思力探國君御下之術，而忘記了臣下自己的保命側身馳騁之術，莫怪乎身遭刑戮，留下一頁歷史悲劇。

　　＜愛臣＞篇，講大臣太貴，則危君王，「愛臣太親，必危其身；人臣太貴，必易主位；………是故諸侯之博大，天子之害也；群臣之太富，君主之敗也。」[[3]](#footnote-3)本篇一是強調君王之勢，不可分割，故是重勢思想，同時也說明，君王必須有駕馭臣下之道，故是重術之思想，文中也提出了不少君王對臣下禁邪之道。

　　＜主道＞篇講君王御下之術，「明君無為於上，群臣竦懼乎下。」[[4]](#footnote-4)對付群臣，「散其黨，收其餘，閉其門，奪其輔，國乃無虎。」[[5]](#footnote-5)總之，君王勿現其欲，免臣測知，勿現其能，由臣自現，以此掌握臣下之效忠而不敢犯難，從而鞏固君權。

　　＜有度＞篇重法，亦是以法為術、以術守勢之文，開題言「國無常強，無常弱。奉法者強，則國強，奉法者弱，則國弱。」[[6]](#footnote-6)，即是重法之談，文末言：「故以法治國，舉措而已矣。法不阿貴，繩不撓曲。法之所加，智者弗能辭，勇者弗敢爭。刑過不避大臣，賞善不遺匹夫。故矯上之失，詰下之邪，治亂決繆，絀羨[[7]](#footnote-7)齊非，一民之軌，莫如法。厲官威民[[8]](#footnote-8)，退淫殆，止詐偽，莫如刑。刑重則不敢以貴易賤[[9]](#footnote-9)，法審則上尊而不侵，上尊而不侵，則主強而守要，故先王貴之而傳之。人主釋法而用私，則上下不別矣。」[[10]](#footnote-10)嚴刑重罰以維護法令，則國主安而國家治，等於是以法為術了。但是，法紀之蕩然，首先是君威之瓜分，其次是人主之私意，此兩者，都需要君王自己的意志決斷不可，君王自己不能忍住私意慾望， 就是自己敗法。一旦大臣奪了君權，私法利家而國主危時，國君如何奪回其權勢？此事，韓非幾乎從未明言，可見權力爭鬥之事，尚未真正進入韓非腦中，不過，這仍不妨礙重法思想的合理性，只是，重法與重德仍有一辯，但是筆者以為，都須依據個別具體情況論之，法一統萬必有不及細節之失，德重修己必有救助法失之處，此事，本文尚未觸及。

　　＜二柄＞篇是用法之憑藉，等於是施行法令的技術，「主之所導制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何謂刑德？曰：殺戮之謂刑，慶賞之謂德。為人臣者畏誅罰而利慶賞，故人主自用其刑德，則群臣畏其威而歸其利矣。」[[11]](#footnote-11)此處所謂德不過就是賞，並非儒家修己以德之德，守法之道，在明賞罰，此君王治國之具，臣下則不然，「故世之姦臣則不然，所惡，則能得之其主而罪之，所愛，則能得之其主而賞之。今人主非使賞罰之威利出於己也，聽其臣而行其賞罰，則一國之人皆畏其臣而易其君，歸其臣而去其君矣，此人主失刑德之患也。」[[12]](#footnote-12)此說指向臣下奪了施法治民之權，實際上講的是重勢的思想了，君失治法之權，等於虎失其爪，則國主危矣。所以御下之道，在賞罰二柄，甚至，公共政策也不必自己提出意見，只須讓臣下自己提出，效驗之以賞罰即可。「人主將欲禁姦，則審合形名，形名者，言與事也。為人臣者陳而言，君以其言授之事，專以其事責其功。功當其事，事當其言，則賞；功不當其事，事不當其言，則罰。故群臣其言大而功小者則罰，非罰小功也，罰功不當名也。群臣其言小而功大者亦罰，非不說於大功也，以為不當名也，害甚於有大功，故罰。」[[13]](#footnote-13)此「循名責實」之法，與「君匿其欲」之法，則與黃老道家的治術一致了，後者即是「無為」，但已不是老子「無為」之無私欲的意旨了，而是黃老道家，亦即被法家轉化的道家的隱匿君王意志的「無為」意旨了。「循名責實」也是黃老道家「無為」的治術，一切責成於臣下，只藉賞罰御之即可。配合「循名責實」，則是反對任賢妄舉，「人主有二患：任賢，則臣將乘於賢，以劫其君；妄舉，則事沮不勝。故人主好賢，則群臣飾行以要君欲，則是群臣之情不效；群臣之情不效，則人主無以異其臣矣[[14]](#footnote-14)」[[15]](#footnote-15)韓非之意，熟賢非賢，此非君王聖智所需費心之事，且中人之君常不辨賢否，若以為賢則舉之，便成為妄舉，避免此過，非「循名責實」不可，誠其言也。關鍵就是，人智有限，不必自恃眼光獨到，而是藉由按部就班的考核，一步步升官重用，這樣，中人之君就可以把國家管理得很好了。可見，中人未必中人，更可能是大智之人，只是不妄用私智臆測而已。中人之君是韓非一向所論之君王品格，只要按部就班用人，就能成就大治。然而，就算沒有奸臣瓜分大權，而能獨攬大局，則君王之以一己之好惡任賢舉能之事，實不可免，雖妄舉敗事而悔恨不已，實已難挽矣。一旦大權已經旁落，任免之權亦不在己身矣，則中人才具之君，如何奪回政權？韓非無術矣。可以說，國家一旦積數朝之弱主，則國分於家已難挽回，如周天子，如晉國六家，如姜齊之末，如魯之三桓。韓非徒嘆其哀，已無濟術矣。故，中人之君之論，可廢矣。關鍵是，能按部就班選用官員就是上智之君，能於權柄被瓜分後重掌政權更是上智之君，能在大權獨攬之際還不縱慾辱國更是上智之君，韓非所說的中人之君，只能說是不任意妄為、自以為聖智之人者，此人為君，不標榜己智，則為中人之君，實際上是上智之聖君。

　　＜揚搉＞篇，或為＜揚權＞，文氣不同於它篇，或非本人之作。但意旨尚同，主要還是御下之術，而且是黃老之道術，主上無為匿情而賞罰御下，否則，「主上不神，下將有因」[[16]](#footnote-16)，「主失其神，虎隨其後」[[17]](#footnote-17)，必「主施其法，大虎將怯；主施其刑，大虎自寧。法刑苟信，虎化為人，復反其真。」[[18]](#footnote-18)文末言「為人君者，數披其木」[[19]](#footnote-19)其木則是臣下、公子、宗室等等，告誡君王要不時地剷除這些臣子的權勢，不可使其過重，這都是重勢的立場，做法上則是御下之術的申說。

　　＜八姦＞篇講臣下奪權之術，防治之道即是君王的御下之術，「凡人臣之所道成姦者有八術：一曰在同床。…二曰在旁。…三曰父兄。…四曰養殃。…五曰民萌。…六曰流行。…七曰威強。…八曰四方。…凡此八者，人臣之所以成姦，世主所以壅劫，失其所有也，不可不察焉。」[[20]](#footnote-20)以上八種臣下盜權之術，韓非言之精闢，對於君王防治之術，亦皆肺腑有道之言。君權若已被奪，則難追回，若尚在位掌權，除非國君為英明上人之資，熟能避之？故能成明君，守位保國，進而富國強兵者，非上人之資不可矣。關鍵在於自己要克制慾望，否則必為旁人奪權而不知，其次在於智慧明達，對人心瞭若指掌，第三在於意志堅定，不犯錯誤。總之，本章非常實用，即便在今日之社會，亦十分有可以藉鑑之處。

　　＜十過第十＞舉出十種君王可能常犯的錯誤，以提醒君王不要犯錯，導致亡國，可見韓非念茲在茲關切的都是君王守位保國的事情，十過包括：「一曰、行小忠則大忠之賊也。二曰、顧小利則大利之殘也。三曰、行僻自用，無禮諸侯，則亡身之至也。四曰、不務聽治而好五音，則窮身之事也。五曰、貪愎喜利則滅國殺身之本也。六曰、耽於女樂，不顧國政，則亡國之禍也。七曰、離內遠遊而忽於諫士，則危身之道也。八曰、過而不聽於忠臣，而獨行其意，則滅高名為人笑之始也。九曰、內不量力，外恃諸侯，則削國之患也。十曰、國小無禮，不用諫臣，則絕世之勢也。」十過之文，有些地方文體過於鋪排，好音一節所述無據，有違韓非實事求是的原則，又，不聽忠臣一節，立場與＜難一＞相反，＜難一＞力駁忠臣的功效，而此章此節則強調不聽忠臣之過，筆者以為，＜難一＞確實符合法家立場，但是言之過頭，推論過甚，反而失之輕浮，＜十過＞之文，卻篇篇都是佳作，不僅值得一讀，更宜由君王理解並守護，總之，＜十過＞記取歷史教訓，都是給君王上的課程。與＜八姦＞同，為君王之教育培養而做。

第四卷＜孤憤第十一＞

　　＜孤憤＞說法術之士，也說權臣、重臣、當塗之人，亦即搶奪君權之人，此二類人，勢如水火，「知術之士，必遠見而明察，不明察，不能燭私；能法之士，必強毅而勁直，不勁直不能矯姦。人臣循令而從事，案法而治官，非所謂重人也。重人也者，無令而擅為，虧法以利私，耗國以便家，力能得其君，此所為重人也。知術之士，明察聽用，且燭重人之陰情；能法之士，勁直聽用，且矯重人之姦行。故知術能法之士用，則貴重之臣必在繩之外矣。是知法之士與當塗之人，不可兩存之仇也。」[[21]](#footnote-21)法術之士與當途之臣，既然立場互相對立，權臣又多君王的公子宗室，掌握種種資源上的優勢，共五勝也，因此，「法術之士焉得不危？」[[22]](#footnote-22)，但，若非君王自己明智堅毅，無能逃此。文首指出法術之士需要有明達之智與堅毅之志，否則無以用術行法，實際上，君王更需此種品德，正因為缺乏此種品格，所以讓近臣、宗士、公子奪去大權，也造成像韓非這般法術之士遭受刑戮，簡直就是儒家的忠臣遇害的情節，關鍵就是人主不明，「萬乘之患，大臣太重；千乘之患，左右太信；此人主之所公患也。且人臣有大罪，人主有大失。臣主之利，與相異者也」[[23]](#footnote-23)而人主之不明，主要就是為左右所挟，勢為瓜分矣，則不僅自危，亦危法術之士。

 其實，韓非忽略了兩件事，法術之士為何不好成為當塗、重人呢？顯是重德之結果，雖然法家不主張為官以德，但法術之士一心為國為君為民而不為家為私，就是儒家有德者的具體形象。因此論於政治管理，不忽略重德。其二，此處韓非明指君王有大失，就是不能明姦禁制卻又多欲無能，結果權為人奪，而韓非之類的有術之士便遭受欺凌排擠了。本篇之憤，指得就是法術之士，像韓非這種人，就會有憤，因為沒有機會登上舞台。至於像商鞅、張儀、蘇秦等知識分子，能登上政治舞台都非常不容易，筆者以為，道家老子的智慧必須運用進來才可能登上政治舞台，若韓非，沒有實際掌權過，只能是知識分子歷史名人，不像商鞅、蘇秦、張儀、管仲等政治家。韓非之憤，憤於權臣重人，國君之失，失於權臣重人，有時候，知識分子不能一味依賴國君之英明，如儒家者然，要不辭官，要不小官，要不刑戮，都不能真正改變國家命運，能改變者，管仲之作為也，則其有道家老子智慧乃無疑也，亦即法家之法之術之勢皆能知能行，而儒家愛民之念早繫胸中，又有老子知所進退、讓名讓利之智巧，才能穩居高位，掌握實權，扭轉國運，造福人民。如此，則國君中人之才者可也，但，這不是光靠中人之才之國君能創造出來的局面，而是具儒家的愛民胸懷、法家的治國策術、道家的瀟灑豁達與無私讓利之智者方能有為也，但他是臣下而非國君。因此，就臣下而言，若僅有法家策術，不憤奈何？因為沒有機會在庸碌的君王面前站上政治舞台，則其心之孤憤與儒家狂者之心態又有何異？所以，韓非明於國君御下之術，卻忽略了大臣法術之士需有擠身高層之術，臣下之術，忠臣之術，這是他理論上尚有嚴重疏失之處。

＜說難第十二＞

＜說難＞篇從臣下的角度談遊說君王的困難，可以說是法術之士如何擠身政壇的自明之術，所說以獲得重用、施展才華為目的，以百里奚和伊尹為例，自己的形象不重要，至於近君之後，言詞上必須窺策心思，掌握情緒，了解私慾，明白利害，這就更是萬分不易之事了，這一部分，就確實是韓非為法術之士如何掌權得勢的技術之論了，不過，這指得是近君之後，且近的還算是明君，一旦有強權重人橫阻於前，如何與之委迆，轉進得勢之術，依然未言。但是，這一部分的技術言談，已經十分珍貴了。關鍵就是，必須加上道家老子的智慧，也就是懂得退讓一些外在的名聲，這是因為，掌權者必多猜疑、好名、多欲、暴戾之人，一旦近身相處，得以面君說談時，伴君如伴虎，真正不易，要十分小心，又非常聰明才可。還有，與權臣互動，同樣艱難，必須避其權勢之欲。然而有時候，有術之士為了價值理想，不能妥協，不是得罪君王，就是得罪權臣，則亦無站上政治舞台的機會了。這正是儒家常碰到的情況，法家有術之士依然，除非能夠接受道家洗禮，才比較能釋懷。看來，對於韓非而言，過不了關卡的，是權臣、當塗、重人這關，而不是暴戾、多欲、貪鄙、好名的國君，因為他肯定了百里奚、伊尹的作風，以＜說難＞這篇文章之所述，面君對談之難關，韓非已深知其中奧妙之術了。

＜和氏第十三＞

＜和氏＞篇談法術之士多有生命安全之虞，關鍵就是國君一旦施行法術，則對大臣百姓的私利不利，但卻對國家與國君的大利有益，「主用術則大臣不得擅斷，近習不敢賣重；官行法則浮萌趨於耕農，而游士危於戰陳。則法術者乃群臣士民之所禍也。人主非能倍大臣之議，越民萌之誹，獨周乎道言也。則法術之士雖至死亡[[24]](#footnote-24)，道必不論矣。」既然以法術治國，大臣不再能專擅，人民不再能安逸，全國的力量都調動起來為農戰之事，故當其未行，人多自由，當其施行，不再自由，但是，國力陡升，能應戰亂，能止國亡，利豈小哉？故為公益而止私利之法術之行，若非國君明智於上堅定執行，則法術難行矣，而法術之士只能永遠淹沒於權臣之攬權與百姓之糜爛中了。由此再證，韓非腦中對於法術之士如何站上政治舞台之事，一如孔孟之望賴明君，而無自己之智術，若所言伊尹、百里奚求得君王重視的故事為真，則韓非缺乏此智矣。亦即如何在權臣攬權以及君王不智的情況下，法術之士如何晉身高層之術？韓非闕如，因此，道家老子之智，法家是不具備的，能具備的，就成了道法家，也就是黃老政治。可以說，就帝王之術而言，黃老道家的重點在君王隱匿其智，這是韓非言之甚夥的，也就是為君王計，韓非知道要使用黃老智慧，但是，就大臣之智而言，黃老道家的重點就是臣下的謙虛無為，這是伊尹、百里奚的大臣之智，韓非雖能言之，但自己未能做到。

＜姦劫弒臣第十四＞

＜姦劫弒臣＞篇，談劫弒君王的姦臣，「夫姦臣得乘信幸之勢以毀譽進退群臣者，人主非有術數以御之也，非參驗以審之也，必將以曩之合己信今之言，此幸臣之所以得欺主成私者也。故主必欺於上，而臣必重於下矣，此之謂擅主之臣。」[[25]](#footnote-25)國君智慧不及時，奸臣必定偽飾以符合己意，從而騙取信任，進而奪其大權，戮其忠良，這也是君王自己能不斷然實行法術的結果，臣下必結黨取利而國主危矣，至於法術之士則不然，「夫有術者之為人臣也，得效度數之言，上明主法，下困姦臣，以尊主安國者也。是以度數之言得效於前，則賞罰必用於後矣。人主誠明於聖人之術，而不苟於世俗之言，循名實而定是非，因參驗而審言辭。」[[26]](#footnote-26)如果國君能夠重用有術之士，而有術之士能夠施展才華，那麼，我們將看到韓非的理想簡直就是儒家的面貌：「而聖人者，審於是非之實，察於治亂之情也。故其治國也，正明法，陳嚴刑，將以救群生之亂，去天下之禍，使強不陵弱，眾不暴寡，耆老得遂，幼孤得長，邊境不侵，君臣相親，父子相保，而無死亡係虜之患，此亦功之至厚者也。愚人不知，顧以為暴。愚者固欲治而惡其所以治，皆惡危而喜其所以危者。何以知之？夫嚴刑重罰者，民之所惡也，而國之所以治也；哀憐百姓、輕刑罰者，民之所喜，而國之所以危也。聖人為法於國者，必逆於世，而順於道德。知之者，同於義而異於俗；弗知之者，異於義而同於俗。天下知之者少，則義非矣。」[[27]](#footnote-27)這一段文字是少數韓非把法術之士治國的理想從人民的利益的角度說出來的文字，筆者主張，重勢以尊君，重法以強國，重術以御下，其結果，必然富國強兵，而富國強兵的結果，必然百姓得利，至於得利的意旨，即如本文之所言，則其與孟子之言有何別異？法家與儒家之辯難，重在無功不賞，君以為賢者未必真賢，必驗之以事循名責實而後授之以權柄，若主智黯弱，自許聖君，委權賢者，必遭分權奪勢身死刑戮矣，是以不重賢人政治，而重法術政治，說明白，只是文字定義的問題，法家以為的賢，只是愚君自以為的賢臣，但是，儒家所謂的聖賢君子，卻是孔孟之徒，以仁義自居，受到長期的師友之教導培養，並自我約束，一心為國，決不叛主，鞠躬盡瘁者也。如此之賢人，豈能不用？因此，韓非反對賢治而主法治，關鍵只是主張發掘賢人之法宜有明訂，需經循名責實之途，則其說與儒家不必衝突，實應互相為用。至於強大國力之途逕，則是法治的管理，收效迅速，此誠其然，而儒家的德治，重在教育人民百姓以及知識份子，雖是曠日廢時，然而一旦成功，卻是收效宏大，非僅法治可比。總之，兩相為用，不必高下，依時取勢，審時度勢，儒法並用，以德育人，以法攝人，聖智之治矣。

然而，此一美好的局面難以出現，關鍵是君主多半不行，其結果，法術之士就沒有發揮才智的一天了，「處非道之位，被眾口之譖，溺於當世之言，而欲當嚴天子而求安，幾不亦難哉！此夫智士所以至死而不顯於世者也。……則有術數者之為人也，固左右姦臣之所害，非明主弗能聽也。」[[28]](#footnote-28)等於說，＜劫姦弒臣＞不只姦臣劫弒君王，同樣亦阻礙法術之士近身晉升展才了，理由就是，國君被包圍了，所以文末說「厲憐王」，君王常遭權臣控制，有能力之宗室亦不易被擁立為王，「諺曰：『厲憐王。(痲瘋病患猶憐惜君王)』此不恭之言也。雖然，古無虛諺，不可不察也。此謂劫殺死亡之主言也。人主無法術以御其臣，雖長年而美材，大臣猶將得勢擅事主斷，而各為其私急。而恐父兄豪傑之士，借人主之力，以禁誅於己也，故弒賢長而立幼弱，廢正嫡而立不義。」[[29]](#footnote-29)其實，此局之出現，表示君王之勢早已為權臣所奪，則繼位之君必為黯弱之主，實無力反抗，只能任人宰割，宗室中有能有才的人物，絕對被監視監禁甚至刑罰殺戮，這就是政治殘酷的地方，國君已遭奪權的國家，怕是沒救了，嗜欲之徒多求一己此生之利益，結果必定斷送國家長久之利益。是故，法術之士不能只待明主，必須自己興起，要不學管仲、晏嬰有道家智巧者，而以大臣之位強國助君，要不就自任湯武以王天下，而不能永遠只以知識份子有待明君的心態「孤憤」、「難言」，此韓非所論不足之處矣。

第五卷＜亡徵第十五＞

＜亡徵＞篇談能讓國家滅亡的一些不當做法，列舉了四十七種行為，國君若陷入這類行徑之中，積漸既久，必亡其國，而有為之明君，乘它國之亡徵，為之風雨摧殘，則能兼併天下矣。「萬乘之主，有能服術行法以為亡徵之君風雨者，其兼天下不難矣。」[[30]](#footnote-30)本篇也是教育君王的材料彙編，其內涵總括法、術、勢之救亡原理。

＜三守第十六＞

本篇討論國君治理臣下要注意的三項原則，重點是權柄不可喪失，要點在下情能上達，賞罰能作主，事務能自理。而臣下奪權的方法也有三項，重點是盡收其利而去其弊，關鍵在綑綁群臣，只聽己令，這也就是說明國君之權已為其奪矣。此篇是重勢思想下主張君權不能被瓜分之旨，針對此事，討論保位守權之術。

＜備內第十七＞

本篇告誡君王必須小心面對自己最親近的家人，妻子，妃子，兒子，兄弟，宗室等等，因為自己的死亡對他們有利，「利君死者眾，則人主危。」[[31]](#footnote-31)「故后妃、夫人、太子之黨成而欲君之死也，君不死則勢不重，情非憎君也，利在君之死也，故人主不可以不加心於利己死者。」[[32]](#footnote-32)這真是一記重棒，令人心寒，這正是最違背儒家思想的一幕，儒家重孝，教之以孝悌忠信之道，若教育有成，何能至此？今事已至此，也不能不刻意小心了。這是重勢思想中的諄諄告誡，除了臣下之八姦三守，還有后宮妻子之君死有利，得無慎呼？再言之，中人之君能勝任呼？

＜備內＞後文談如何防止臣下奪權之術，重點在於不要有太多勞役人民的事情，事多則奸臣藉事奪利侵權，「徭役多則民苦，民苦則權勢起，權勢起則復除重(免除繇役的代價)，復除重則貴人富，苦民以富貴人，起勢以藉人臣，非天下長利也。故曰徭役少則民安，民安則下無重權，下無重權則權勢滅，權勢滅則德在上矣。」[[33]](#footnote-33)其實減少臣下亂政奪權之術是多方有術的，此說只是其中之一，關鍵在於國君自己好大喜功，大興勞役，處置之際，臣下必從中奪利，等於君王自己予人可乘之機，其實，事非不宜，只是御下之術不講，處處被人劫權而已。

＜南面第十八＞

＜南面＞篇講君王御下之術，首先講不要利用彼此仇視的臣子互相監視對方，這亦會造成親者結盟、仇者相誅，結果君王還是會被蒙蔽。有效統治的關鍵在循名責實，繼以賞罰，臣子欲賞畏罰，則前言無敢不實，後行必收成效。治國之術唯依效果而言，不關乎是否改變古制，至於以法治國，一開始人民必然抗拒，但君王不可不堅定執行。可謂法、術皆論，術的部分講具體條目，法的部分講原則以及態度。這一切，還是為了君王權位之勢的保住。

＜飾邪第十九＞

＜飾邪＞是一篇重法思想的文章，要國家強大，首在重法治。本文先講依賴卜筮之為禍，「龜筴鬼神不足以舉勝，左右背鄉不足以專戰。然而恃之，愚莫大焉。」[[34]](#footnote-34)其次講依據他國的外力也不行，「故恃鬼神者慢於法，恃諸侯者危其國。……故恃人不足以廣壤，………此皆不明其法禁以治其國，恃外以滅其社稷者也。」[[35]](#footnote-35)至於如何依賴自己呢？當然就是以法治國，「臣故曰：明於治之數，則國雖小，富。賞罰敬信，民雖寡，強。賞罰無度，國雖大，兵弱者，地非其地，民非其民也。無地無民，堯、舜不能以王，三代不能以強。」[[36]](#footnote-36)「故曰：明法者強，慢法者弱。強弱如是其明矣，而世主弗為，國亡宜矣。」[[37]](#footnote-37)關鍵就是事權統一於君王，明賞罰，則國強，而非分力喪權於臣下者。至於法治如何操作的呢？法令的推出其實就是循名責實而已，君王也不勞費心，「明主使民飾於道之故，故佚而則功。釋規而任巧，釋法而任智，惑亂之道也。亂主使民飾於智，不知道之故，故勞而無功。」[[38]](#footnote-38)君王不必馳騁自己的私智，明賞罰，依法令，臣下治事自己承擔責任，循名責實之後，事必辦成。最後，韓非強調，君臣以計合，非為私義，「明主之道，必明於公私之分，明法制，去私恩。………私義行則亂，公義行則治，故公私有分。………君臣也者，以計合者也。至夫臨難必死，盡智竭力，為法為之。故先王明賞以勸之，嚴刑以威之。賞刑明則民盡死，民盡死則兵強主尊。刑賞不察則民無功而求得，有罪而幸免，則兵弱主卑。故先王賢佐盡力竭智。故曰：公私不可不明，法禁不可不審，先王知之矣。」[[39]](#footnote-39)亦即臣下效死非有情義，乃公職所在，至於公職，賞罰明確，故臣下皆願利己利國。此處，即有儒法之辯，儒家重情義，重道德人格，重個人榮譽，不認為自己為功利而來，儒有人品，講道德，不違法，故罰不足以加之，但賞亦不足以勸之，法家就認為這樣的人對國家是無用的。實際上，法家從國君的角色思考治國原理，儒家從知識分子角色思考治國原理，故而儒家重視榮譽，沒有榮譽，不能成就自己，只是為虎作倀，聽任君王，為婦人之行，儒者不為。罰既不下儒者，賞又不勸儒者，法家之治術真拿儒者沒有辦法了。其實，這是需要疏理的。儒者講得是個人的修養，並不是要廢止國家的法令，法家講的是對所有儒者與非儒者和君子與小人之為臣下子民的管理，並不是不需要人民的品德，而是更需要人民臣下的治事之能，所以儒家不需要否定法家的法治原則，法家也不需要否定儒家的德治主義，《人物志》就說一國的人才既要有清潔家也需要有法家和術家，清潔家就是有道德人品的儒家了。

至於臣下只為賞罰而效忠君王嗎？這誠然是法家論說過溢的地方了。國君若無理想，若不愛民，儒者能力再強，也不願意為國效忠，但當然也不會違法亂紀，所以國君可以重用儒者，有過亦罰，儒者亦無怨，但若儒者違法，國君必不講私情，這更是對的，因為違法之儒者也不足以當儒者了。除非，是惡法擾民之法，這就需要國君自己斟酌了，所以說需要變法，把無益於國於民且不合時代之法廢除，則儒者絕不違法，儒者有事請命，國君循名責實，上下以計合謀，當無不可，公平合理，儒者何需否定法治呢？儒者可以不否定法治，但儒者並非為求賞畏法而來，是為了自己的理想榮譽而來，若是國君也有理想，儒者必傾力相助，國君有法家之術亦無妨，重點在能愛民強國，只要能愛民強國，儒者必投效，賞罰不足以攏絡儒者，但榮譽可以，愛民可以，強國可以，理想可以。儒者對國家絕對是重要的，問題是，君非明君時，儒者亦無緣站上高位，這與法家有術之士的命運是一樣的，若有權臣當途之人在位，儒生也好，有術之士也好，都得靠邊站。如何可以不靠邊站呢？需要老子型態的智慧，這就是儒法二家不及的地方了。儒家希望國君行仁政，法家希望國君有法術勢，但國君身邊都有強臣權臣眾人當途，儒法兩家都是知識分子性格，理論都講得通，自己都沒辦法。

第六卷＜解老第二十＞

＜解老＞以義理疏解老子文句，對老學詮釋之功效不大，因為不甚準確，對韓非闡釋法家思維也收效不大，因為論述過於纏繞，要了解韓非思想，不必透過此篇。

第七卷＜喻老第二十一＞

＜喻老＞以歷史故事解讀老子文句，故事在別的篇章中都出現過，意旨不必即是老子文句，比喻也未必準確，對老學的理解無助，但對韓非的宗旨有了解的幫助，不過，讀者不必在此處過度用力，看其他篇章更為準確。

＜說林上第二十二＞、第八卷＜說林下第二十三＞

＜說林上下＞著錄了古往今來各種社會政治軍事外交上的許多關鍵談話，藉由隻字片語可以活命、可以滅國、可以尊爵、可以受戮，這是兵法家和縱橫家的專長，可以歸於法家言術的範疇，但又有所不同，法家言術最重君王御下之術，＜說林上下＞對於君王御下之術所論不多，反而是戰爭攻伐、個人進退之術，若依《人物志》法家術家之分，則此處宜屬於術家之智巧，而非法家御下之術為主，談法家御下之術，則是《內儲》、《外儲》的主旨。本篇是非常好的兵法家及縱橫家之術的教材，只能用做法家智術的參考材料，倒不是法家理論主張的重點。

＜觀行第二十四＞

＜觀行＞講識人於勢，察人之能否，亦需觀其所處之勢，有勢助之，其事亦成，無勢索之，等於不識。這篇也是法家認識世界事務的佐助教材。

＜安危第二十五＞

＜安危＞篇講治國之道有使安之道七，有使危之道六，然所論重點飄忽，韓非之法家的若干特徵不明確，所論當然亦言之有理，只是不太像是韓非慣常強調的重點。本篇於認識法家特徵不甚重要。

＜守道第二十六＞

＜守道＞一文，直探法治思想的宗旨，論旨宏大，幾無暇疵，即便是儒者，亦無能與之辯，可謂是韓非論法中，最成功的一篇文章。「聖王之立法也，其賞足以勸善，其威足以勝暴，其備足以必完法。治世之臣，功多者位尊，力極者賞厚，情盡者名立。善之生如春，惡之死如秋，故民勸極力而樂盡情，此之謂上下相得。」[[40]](#footnote-40)開宗明義之所論，理想性極高，具體如何做到，有一些原則，「古之善守者，以其所重禁其所輕，以其所難止其所易。故君子與小人俱正，盜跖與曾、史俱廉。」[[41]](#footnote-41)此說不免嚴刑重罰的意味多了些，但法之所立，本不為防君子，君子自不亂法，乃為防小人，小人不罰則繼續為惡，其言：「人主離法失人，則危於伯夷不妄取，而不免於田成、盜跖之耳可也。今天下無一伯夷，而姦人不絕世，故立法度量。度量信則伯夷不失是，而盜跖不得非。法分明則賢不得奪不肖，強不得侵弱，眾不得暴寡。」[[42]](#footnote-42)可見申明法治，確為懲治小人，關鍵就在，執法者是否過於苛察以致濫捕濫刑，這才是法之惡處，但這是酷吏而不是惡法，防止酷吏是另一種原則，在御下之術中，務於申明法紀，是有它管理社會必要的功能的，「服虎而不以柙，禁姦而不以法，塞偽而不以符，此賁、育之所患，堯、舜之所難也。故設柙非所以備鼠也，所以使怯弱能服虎也；立法非所以備曾、史也，所以使庸主能止盜跖也；為符非所以豫尾生也，所以使眾人不相謾也。不獨恃比干之死節，不幸亂臣之無詐也，恃怯之所能服，握庸主之所易守。」[[43]](#footnote-43)由是觀之，申明法治的立法精神本無可議，法治的弊端在執法者的人病，所以徒法確實不足以自行，即便是良法善法猶有酷吏以壞法，何況是嚴法。儒者所與辯者，非在立法，而在教人，沒有優秀的官吏，法律正成了惡人的刀斧，砍向善良的忠臣良民，所以法家還需要有君王的御下之道，致使官員不敢為非。又，沒有良善的百姓，立法再嚴，猶有違法之念，所以儒家重德治，重教化，期許天下人皆曾、史。法家有其理想，儒家也有其理想，宜互取所長，不宜論爭辯異，只重一家，必有所失。然而，光就法家重法思想而言，宜無可議之處，儒家亦不能廢法，則法治亦為護國寶民之良政矣。

＜用人第二十七＞

＜用人＞篇講以法治國之道，其實還是法治主義的原則之探討，重點在明確化官員的職責，不兼官攝事，以苦官吏，申明法罰，不使同功而廢怠，「治國之臣，效功於國以履位，見能於官以受職，盡力於權衡以任事。人臣皆宜其能，勝其官，輕其任，而莫懷餘力於心，莫負兼官之責於君。故內無伏怨之亂，外無馬服之患（趙括，長平之戰死趙士四十萬）。明君使事不相干（牴觸），故莫訟；使士不兼官，故技長，使人不同功，故莫爭。爭訟止，技長立，則彊弱不觳（音絕，較量）力，冰炭不合形，天下莫得相傷，治之至也。」[[44]](#footnote-44)必須說，韓非在此處講的依法用人的原則，確實是高明的設計，充滿了理想性，理論上是沒有問題的。但是，這似乎是承平時代才能有的做法，若開國之際，實難施行，因為有太多權衡利害之境，但就春秋戰國各國之狀況而言，國已立，君已位，則宜盡速實施此依法用人之原則，切勿停留在重用賢人的做法中，「釋法術而任心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲（夏禹的車臣）不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾（巧匠）不能半中。使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者，能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。」[[45]](#footnote-45)此處，以中拙之君論之，筆者可以同意。君未必中拙，但刻意任智用賢，就是自以為智，其結果，幾乎就是造成權臣當國，所以有智之君，亦不逾法而任用官員，這就是守中拙之所以能萬不一失之故，因為所謂的賢，都無現實的保證，只是君王自己以為眼光獨到而已，一旦試用，常常遭致大敗，故主不任賢用智而以法取人。文中又講了用官的原則，「明主立可為之賞，設可避之罰。故賢者勸賞而不見子胥之禍，不肖者少罪而不見傴剖背，盲者處平而不遇深谿，愚者守靜而不陷險危。如此，則上下之恩結矣。………古之人曰：『其心難知，喜怒難中也。』故以表示目，以鼓語耳，以法教心。君人者釋三易之數而行一難知之心，如此，則怒積於上，而怨積於下，以積怒而御積怨則兩危矣。明主之表易見，故約立；其教易知，故言用；其法易為，故令行。三者立而上無私心，則下得循法而治，望表而動，隨繩而斲，因攢（剪裁）而縫。如此，則上無私威之毒，而下無愚拙之誅。故上君明而少怒，下盡忠而少罪。」[[46]](#footnote-46)這就是說明了治理官員的原則宜公開明示，則官員易於遵循，君主也不勞猜忌用計，在官員的管理上便輕易可為了。當然，這還是不夠的，否則何須用術？＜內儲＞＜外儲＞就是為君王御下之術設計的原則，但術是為防弊而設，法是為明治而設，兩者不必衝突，都是君王必要之具，韓非沒有主張僅法而勿術，更沒有主張僅術而勿法。法術兼用，則用人之道盡矣，特別指得是權大勢大的君王之位之治國御臣的原則。法用於約定明白，術用於偵知防弊，術不廢法，法不廢術，君王必聖明。又言：「聞之曰：『舉事無患者，堯不得也。』而世未嘗無事也。君人者不輕爵祿，不易富貴，不可與救危國。故明主厲廉恥，招仁義。………人主樂乎使人以公盡力，而苦乎以私奪威。人臣安乎以能受職，而苦乎以一負二。故明主除人臣之所苦，而立人主之所樂，上下之利，莫長於此。」[[47]](#footnote-47)此文中韓非所論之君王，實是為國為民為官員而盡心盡力的聖王了，讓官員好做事，讓國家強大，又讓自己免除難題，則有如儒者之仁心仁術矣。本文還有一些用人設官除患的原則討論，都十分深刻，限於篇幅，不再細論，本文是韓非發揮法治原則，討論用人設官員則的佳文，值得細讀品味，並與之對談掘發。

＜功名第二十八＞

＜功名＞篇講國君之功業如何而成，但講了一些大原則，並未落入細節中，「明君之所以立功成名者四：一曰天時，二曰人心，三曰技能，四曰勢位。」[[48]](#footnote-48)內容的重點強調了名實相符，但名實相符的最具體落實的做法就是「循名責實」，而「循名責實」則是用於政策制定上，政策的制定者即是任務的執行者，加以明確的賞罰之威，如此言不妄發，事不亂為，嚴格地控制了臣下的才能與職掌，這才是具體落實了名實關係。

＜大體第二十九＞

＜大體＞篇講理想時極盡高遠，但講具體原則時又十分細膩，「不以智累心，不以私累己；寄治亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡；不逆天理，不傷情性；不吹毛而求小疵，不洗垢而察難知；不引繩之外，不推繩之內；不急法之外，不緩法之內；守成理，因自然；禍福生乎道法而不出乎愛惡，榮辱之責在乎己，而不在乎人。」[[49]](#footnote-49)這是講君王治理國家駕馭群臣的重要原則，重視法治，則人臣知道一切靠自己，只要依法守法完成法令就好，這樣君王與臣下都能安於其位了。「上無忿怒之毒，下無伏怨之患，上下交順，以道為舍。故長利積，大功立，名成於前，德垂於後，治之至也。」[[50]](#footnote-50)顯然，追求大治之世是韓非的最大關切，關鍵都在君王的知治術與否，故而《韓非子》全書都在申明此道。

第九卷＜內儲說上第三十＞

＜內儲＞＜外儲＞之說，都是講給君王聽的御下之術，可謂法家之術，即便談法治，也是以治術的角度說法，韓非可謂上下蒐羅，苦口婆心，唯願君王醒悟，真愛國之臣也。＜內外儲＞諸說，可以說真正奠立了法家言術之大綱要旨，術之在法家就看＜內外儲＞就對了。

首先講七術，「主之所用也七術，所察也六微。七術：一曰、眾端參觀，二曰、必罰明威，三曰、信賞盡能，四曰、一聽責下，五曰、疑詔詭使，六曰、挾知而問，七曰、倒言反事。此七者，主之所用也。」[[51]](#footnote-51)「參觀」講資訊的管道不可被堵塞。「必罰」講犯錯懲罰絕不可少。「信賞」講有功之賞絕不可誣。「一聽」講詢問臣下要分開來問。「詭使」講分派一些臣下不明瞭意思的任務，就可以達到自己的政治目的。「挾知」講問臣下事情的時候，先以自己深知之事嚇唬他，他就不敢隱瞞了。「倒言」講故意講些反話，激出臣下的真話。

第十卷＜內儲說下第三十一＞

其次講六微，「六微：一曰、權借在下，二曰、利異外借，三曰、託於似類，四曰、利害有反，五曰、參疑內爭，六曰、敵國廢置。此六者，主之所察也。」[[52]](#footnote-52)「權借」講君王之權不可讓臣下使用。「利異」告誡君王，臣下的私心想要的東西，與君王治國的目標是各不相同的。「似類」提醒君王不要因類似的事情被臣下誣騙而害了忠良。「有反」提醒君王有事變結束之後，要看看誰得利、誰受害，這樣可以知道事件真正的主使者。「參疑」告誡君王，臣下若有勢均力敵又為死敵的時候，自己也很危險了。「廢置」講戰勝敵國，先廢了它朝中的忠良，扶持它的奸臣。

第十一卷＜外儲說左上第三十二＞

君王對待臣下有六點要點。第一，君王不要聽信甚至接受一些荒誕不經的無用之言與事。第二，聽臣下講話，若所說沒有能夠實際驗證，就不必重視。第三，一定要看清楚事情的原委，不要受到表面現象的迷惑。第四，賞罰必依實際，否則無力御下。第五，君臣分職，切莫以臣道為君道。第六，君主平日要守信於民，臨大事時才能役使群臣百姓。

第十二卷＜外儲說左下第三十三＞

六種君王對臣下應有的做法：第一，法令明確執行規矩，百姓便真心接受。第二，君王要掌握好自己控制臣下的權術，而不是依賴臣子的忠心。第三，君臣尊卑貴賤之等，永遠必須講究。第四，毀譽和賞罰要一致，否則賞罰又要失效了。第五，深入了解人性，使君王不被臣子凌駕其上。第六，雜錄了一些具有參考價值的史料，重點分散。

第十三卷＜外儲說右上第三十四＞

三組君王對付臣下的觀念。第一，以權勢御下則易，不符君意則早除之。第二，自己的私意切莫為臣下所知，否則便受臣下宰制。第三，身邊所愛的人反而成為阻擋自己權勢的攔路狗。

第十四卷　＜外儲說右下第三十五＞

五個御下的原則：第一，大臣和國君都有權力行賞罰時，國君的意志就無法貫徹了。第二，依法令行賞罰，則君不必私仁，臣不必私忠，一國之意志形成，而國勢壯盛矣。第三，大政方針必須與時俱進，適合自己，不要隨意模仿。第四，治理國家、管理百姓的重點，就在整飭官箴。第五，聰明要用在知道事情的隱微，才不會招致禍患。

總和＜內外儲＞諸說，都是在具體的案例中提煉的御下之術，但具體情境事各不同，每一次的處置還是要斟酌實際，意見也不就是絕對，只是適合當下而已，但是能適合當下，就能事事成功，術是不能沒有的，但既是術，就是千變萬化，唯變所適，切不可執一不變，否則亦將傷到自己。關鍵就是聰明、智慧。

第十五卷＜難一第三十六＞＜難二第三十七＞第十六卷＜難三第三十八＞＜難四第三十九＞

韓非著《難一、二、三、四》諸篇，以與儒者及眾家辯論，從行文中見出，韓非過度重視法的效用，忽略了有些情境是從臣下的角度跟君王相處的時候自己應有的智慧，只為保住自己而已，因為此君亦非韓非所說之明君，屬於大臣對付國君之術，確實並非國君御下之術，但這是無可奈何，韓非卻不能分辨，一味批評，許多對人對事的批評，只在君王之位思考，於是儒家知識分子道德教育的本質不能理解，老子聖賢智慧的謙讓不能領會，尤其是對管仲極盡批評，殊為可惜，管仲明明是最成功的政治家，言行中許多智慧技巧在，可謂黃老道家，集儒老法之智於一身，正是知識分子謀國最佳的方略。韓非學富五車，唯以法論事，只在君位思考，論辯失之單薄。本篇最能見出韓非的法家思維的缺點，哲學家批評別人的時候正好暴露了自己的缺點。

前於＜內外儲＞諸篇中，筆者即言，術以當下情境之適當處置為最高智巧，不可硬生生地套用，此處＜難一、二、三＞諸文之辯術，就是犯了標準僵化的錯誤。其一為硬生套用法術勢的原則，以評價世事，其二為只能以君位的出發點思考問題，而不能以臣下的智慧為出發點討論問題。＜難四＞的討論，正反俱呈，反而看不清楚韓非自己的立場，其實多方意見都有道理，意必固我之後，反現思考的盲點了。

第十七卷＜難勢第四十＞

本篇辯論勢與賢之得失，「慎子曰：『飛龍乘雲，騰蛇遊霧，雲罷霧霽，而龍蛇與螾螘同矣，則失其所乘也』。賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也；不肖而能服於賢者，則權重位尊也。堯為匹夫不能治三人，而桀為天子能亂天下，吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也。」[[53]](#footnote-53)以下即展開賢勢之辯論，其實這裡的辯論頗不得要領，無謂之爭，釐清重點及語意即可無爭。論勢，乃君王不可失去之法寶，君必依勢而成治，君自己賢不賢不是重點，意思不是君可以不賢，而是不可以任用私智，且必須是依法假勢治國。至於臣下，無賢無能如何任官？故賢亦不可無，臣下必須在君王御下之術中依法任職，要任職也必須有能夠勝任之賢能。本篇混淆於君賢、臣賢之爭，進行了重勢、重賢的無謂爭執，有些可惜。重勢是無疑的，正確的，就是君王不可以讓自己的權勢旁落而已。

＜問辯第四十一＞

本篇重點在講君王應禁止臣下人民無謂的言詞，「明主之國，令者、言最貴者也，法者、事最適者也。言無二貴，法不兩適，故言行而不軌於法令者必禁。若其無法令而可以接詐應變生利揣事者，上必采其言而責其實，言當則有大利，不當則有重罪，是以愚者畏罪而不敢言，智者無以訟，此所以無辯之故也。」[[54]](#footnote-54)筆者以為，禁止人民臣下以言亂政，重點在於，法令既下，不許議論辯爭，討論政策，必責其實踐，循名責實，則朝廷議論，臣下不敢妄議，如此以禁臣下為自己利益妄議政令可也，而這才是韓非思路的清晰表述。

＜問田第四十二＞

＜問田＞這篇文章討論了兩個問題，首先談任用官員還是必須從基層幹起，一步一步考核他的能力，不可以國君認為是賢能者，就一下子擢昇高位，此誠其然，論之有理，符合任官考核的法家基本原則。其次談法家人物如吳起、商鞅，最後身遭裂刑，人問韓非，何不隱藏智慧求保身安？韓非答，「臣明先生之言矣。夫治天下之柄，齊民萌之度，甚未易處也。然所以廢先王之教，而行賤臣之所取者，竊以為立法術，設度數，所以利民萌便眾庶之道也。故不憚亂主闇上之患禍，而必思以齊民萌之資利者，仁智之行也。憚亂主闇上之患禍，而避乎死亡之害，知明夫身而不見民萌之資利者，貪鄙之為也。臣不忍嚮貪鄙之為，不敢傷仁智之行。先王有幸臣之意，然有大傷臣之實。」[[55]](#footnote-55)韓非不懼吳起、商鞅之前例，不擔心又再度碰到不明之君，只一心認為法治治國有利人民百姓，為了自己避免災難就不推行法治，認為這是知識分子自私自利的行為，此種豪情，豈非孟子精神，毫不多讓，且為救韓國而身死秦獄，豈不更為可歌可泣，令人動容，萬分敬佩。本文是心境自述，面對災難，挺身而赴。對於這樣的民族思想豪傑，理應將他的思想優點好好闡述，去蕪存菁，努力發揚。

＜定法第四十三＞

＜定法＞篇定義法術兩觀念的要旨，「術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課群臣之能者也，此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也，此臣之所師也。君無術則弊於上，臣無法則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。」[[56]](#footnote-56)此處，簡明扼要地把法的要點和術的要點都說明了，法為臣設，術由君用，其實都是君王治國之具。本章韓非討論了申不害有術卻不知法，舊法新法俱用，結果臣下選擇於己有利的條文，法遂難行。商鞅明法，但他留下的富國強兵之法，所造成的國家利益，卻被大秦強臣奪去，表示他留給秦王的，有法無術矣。韓非析論甚當。

＜說疑第四十四＞

＜說疑＞篇講國君與臣下之間的法術運用關係。「有道之主，遠仁義，去智能，服之以法。」[[57]](#footnote-57)在韓非口中的仁義，多為已被扭曲的假仁假義，君王自己虛假，臣下更是虛假，還謂之用仁義之道治國，既不能用法重術，國君則無法駕馭群臣。接著講述了幾種不同類型的臣子。第一，「亡國之臣」。第二，自我道德崇高不受王命之「不令之民」。第三，以為自己是王者師，而對君王疾言厲色之「王師之臣」。第四，朋黨營私，逼君亂國之「亂國之臣」。第五，強能、愛國、遵君之大臣，是為「霸王之佐」。第六，自私自利，為己損國之小人之臣，謂之「諂諛之臣」。這些臣下，非聖君無法治理，至於亂主，除了第五類以外，必受其害，故而聖君必須知道臣下之姦，同時也不能犯了治國管理之過。此文甚佳，釐清了法家心目中的良臣觀點以及聖君意象。唯獨對伍子胥責罵夫差之事也不苟同之立場，值得商榷，史實是，確實夫差有過，若聽子胥之言，何至敗戰喪命？韓非只管他的尊君用術之原則，不重視臣下的智慧運用以及道德立場，標準固然一致，所論未必全面。但若就君王而言，只要是聖明之君，依韓非之法及術，只要再碰到「霸王之佐」的人才，則確實有用，著錄其名於此：「后稷、皋陶、伊尹、周公旦、太公望、管仲、隰朋、百里奚、蹇叔、舅犯、趙衰、范蠡、大夫種、逢同、華登。」[[58]](#footnote-58)好在有管仲的大名在此，否則韓非於他處批評管仲言行的話，真要懷疑韓非的識見了。

＜詭使第四十五＞

＜詭使＞，講國君雖能立法，卻不尊重立法的精神，法令的施行，就是要統一人民的行為，讓全國的能量集中於對國家有利的事情上，結果，一些過去的風俗價值依然盛行，而國君竟不知禁止，甚至在態度上呼應，結果就等於破壞了自己的法紀了。「夫立名號所以為尊也，今有賤名輕實者，世謂之高。設爵位所以為賤貴基也，而簡上不求見者，世謂之賢。威利所以行令也，而無利輕威者，世謂之重。法令所以為治也，而不從法令、為私善者，世謂之忠。官爵所以勸民也，而好名義、不進仕者，世謂之烈士。刑罰所以擅威也，而輕法、不避刑戮死亡之罪者，世謂之勇夫。民之急名也甚，其求利也如此，則士之飢餓乏絕者，焉得無巖居苦身以爭名於天下哉？故世之所以不治者，非下之罪，上失其道也。常貴其所以亂，而賤其所以治，是故下之所欲，常與上之所以為治相詭也。」[[59]](#footnote-59)當人民為了個人的名聲而行使違法輕刑的行為時，國君的有效控制就有所不足了。當然，此處尚有可以議論之處，人民所重的價值若是普世價值，就不應該有法令的規範與之違背，顯然，許多當時的法令，是只為管理者個人方便，甚至是私慾而設的，當然人民就顧不上守法了，只要是為了個人聲譽的申張，他就要違法，那麼，該修改的是法令。但是，法令本是為國家利益計度而設的，它是有道理，有價值的，法令既定，就應該清楚申明，讓百姓都知道它的意義與價值，那麼就沒有理由再為了過去世俗的觀瞻，而不守法令，只求個人快意，如果百姓也不認同的行為，則他的行為既違法又不能得到其它的榮譽，自然會慢慢失去吸引人們的力量，則法令得以情理兼顧了。＜詭使＞所說，是在法令初頒之際，人民價值觀尚未統一，國家又不能有效宣傳，加上國君自己認識不明，而有的現象，就是人民另有價值標榜，而國君竟也跟著肯定，這就等於是自打嘴吧，確實需要改正。

第十八卷＜六反第四十六＞

＜六反＞之所言，與＜詭使＞意思接近，都是講國家的法令與百姓的價值觀，甚至國君自己的價值觀都不一致，「此六民者，世之所譽也。………此六民者，世之所毀也。姦偽無益之民六，而世譽之如彼；耕戰有益之民六，而世毀之如此；此之謂六反。布衣循私利而譽之，世主聽虛聲而禮之，禮之所在，利必加焉。百姓循私害而訾之，世主壅於俗而賤之，賤之所在，害必加焉。故名賞在乎私惡當罪之民，而毀害在乎公善宜賞之士，索國之富強，不可得也。」[[60]](#footnote-60)這樣的結果，國家是不可能強盛的。因為等於國君自己都不認同法令之所指向的價值觀。要改變這種窘況，就必須法令之施行以及接下來的毀譽要一致，受賞者譽，被罰者毀，然後，只要是授官，就一定是經過歷練而有實功者，「故官職者，能士之鼎俎也，任之以事，而愚智分矣。………故無術者得於不用，不肖者得於不任，言不用而自文以為辯，身不任而自飾以為高，世主眩其辯、濫其高而尊貴之，是不須視而定明也，不待對而定辯也，喑盲者不得矣。………主聽其言必責其用，觀其行必求其功，然則虛舊之學不談，矜誣之行不飾矣。」[[61]](#footnote-61)讓官職成為有能力的人的鼎俎，這是必須君王有十分堅毅的性格才行的，授官既不徇私，功過明確賞罰，否則，徒有法令亦不足以強國矣。本篇申明法治的施行原則，已經和術的要點結合了。而御下之術的要點，還是「循名責實」的原則，就是官員說了什麼，就要做得到，做不到，就要罰，這樣就再沒有亂說話的臣下，也再沒有無能的官員了。只是韓非不斷指出，破壞這條原則的正是人民的價值觀，但這本來就是要去糾正的，真正的關鍵是君王也隨其附和，這樣就自己敗壞了法紀的功效了。

＜八說第四十七＞

＜八說＞所論，與前兩文皆類似，在講對國君有利害關係的事情在人民的需求上常常正好相反，「此八者匹夫之私譽，人主之大敗也。反此八者，匹夫之私毀，人主之公利也。人主不察社稷之利害，而用匹夫之私譽，索國之無危亂，不可得矣。」[[62]](#footnote-62)所論八說意思與前兩章類似，就不再介紹，關鍵都是御下之術沒有落實，而御下之術的落實重點，也還是同樣的幾點原則，「計功而行賞，程能而授事，察端而觀失，有過者罪，有能者得，故愚者不任事。智者不敢欺，愚者不得斷，則事無失矣。」[[63]](#footnote-63)顯然對於官員的有效管理，就是韓非最為關切的問題，也是御下之術探究的要點。

＜八經第四十八＞

＜八經＞談八個治理國家的原則，所論之要旨與＜內外儲＞諸篇多半相同，反而從主題上不見得看得出來重點何在，第一「因情」，借人情之好惡而行國家之賞罰，則賞罰有效。但還有很多細節，等於＜內外儲＞許多重點都自這裡了。第二「主道」，強調君王要用人之智以治其國。第三「起亂」，講了種種從國家內部造成的政治紛亂的途徑，講國君失勢丟權的型態，裡面的觀點也差不多是＜內外儲＞、＜十過＞中的所述。第四「立道」講得是君王偵查臣子言行的種種手段，屬於御下之術的領域，第五「周密」講君王因為勢重之故，則己意不可外洩於人，否則就敗壞了自己的管理。第六講「參言」，強調對於臣下的意見要多方查核。第七講「任法」，談法在施行上面的種種重點技巧。第八講「類柄」，談國君權勢的失去，以及補救之法。本章的觀點，在前面章節中都出現過，但是意見的表述更簡練，並且，主旨只是個開場，內容所述，常常包含韓非法術勢觀點的全部。坦白說，系統性不明析。

第十九卷＜五蠹第四十九＞

＜五蠹＞篇開頭強調不要一味想要回到古代的治國觀點，因為時代不斷演進，這個觀點是有道理的。＜五蠹＞就提到五種類型的人物，「是故亂國之俗，其學者則稱先王之道，以籍仁義，盛容服而飾辯說，以疑當世之法而貳人主之心。其言古者，為設詐稱，借於外力，以成其私而遺社稷之利。其帶劍者，聚徒屬，立節操，以顯其名而犯五官之禁。其患御者，積於私門，盡貨賂而用重人之謁，退汗馬之勞。其商工之民，修治苦窳之器，聚弗靡之財，蓄積待時而侔農夫之利。此五者，邦之蠹也。人主不除此五蠹之民，不養耿介之士，則海內雖有破亡之國，削滅之朝，亦勿怪矣。」[[64]](#footnote-64)以上五種人物，韓非都認為是他的法治觀點之下難以駕馭的人物，因此宜予除去，實際上，他們就幾乎是百工技藝各行各業了，則韓非幾乎要除去所有的人民百姓了。重點應該是他們身上的一些不合時代需求或是違背當時法令的做法應該予以整飭，而不是所有這些類型的人物都不應該存在社會之中，否則，如此一來，社會上一半的行業不見了。

＜顯學第五十＞

＜顯學篇＞行文反對儒墨兩家，「世之顯學，儒、墨也。儒之所至，孔丘也。………無參驗而必之者、愚也，弗能必而據之者、誣也。故明據先王，必定堯、舜者，非愚則誣也。愚誣之學，雜反之行，明主弗受也。」[[65]](#footnote-65)儒為文人以及仁慈之政，墨為俠客為義士，他們都以堯舜為典範，以證明自己的思想正確，但堯舜遠古之事，已不可考，謂之驗證，必是誣人，故韓非信今而不好古。且儒墨之所重，皆非現實具體有效益之事，「磐石千里，不可謂富；象人百萬，不可謂強。石非不大，數不墾而食，是地不墾與磐石一貫也。儒俠毋軍勞、顯而榮者則民不使，與象人同事也。夫禍知磐石象人，而不知禍商官儒俠為不墾之地、不使之民，不知事類者也。」[[66]](#footnote-66)韓非認為儒俠在社會上對於國家富強沒有什麼功能，這樣說是有些過溢了，儒俠是官員以及戰士的社會階段，儒俠培養了官員以及戰士，所以並非百無一用的角色。儒俠沒有對國家有利的作用則不任官即可，但他們還是有其社會角色功能的，法家治理下的國家，可以不去重視標榜儒俠，但也無須詆毀，韓非之所以批評的，是在有些儒俠之人，在談不上對國家有益的功效之前，他們就被授官，結果並未展現治理之長才，等於是用錯了人才。因此，關鍵絕非是儒俠者就須禁其存在，因為他們確實有其功能，只要君王不要無謂地標榜於上，人民就不會犯死以堅持形象，關鍵還是君權的運用了。本文還談了許多治國原理，「夫聖人之治國，不恃人之為吾善也，而用其不得為非也。恃人之為吾善也，境內不什數；用人不得為非，一國可使齊。為治者用眾而舍寡，故不務德而務法。」[[67]](#footnote-67)這也算是與儒家的辯論，以法可以統眾，以仁則只能約束極少數人，非仁無益，而是功效太低，治理國家，還是必須依法。筆者以為，法治與仁治都是重要的，重點是要弄清楚在什麼情境時是法治至上，什麼情境是仁治至上？這是要有智巧以為落實的，不是仁治就一路到底，不是法治就一路到底，都是一路到底就需要大辯一番，不去一路到底，而是交互運用，就要講究何時重用何理。韓非都是非法即仁，故而有是有非，非辯不可。

第二十卷＜忠孝第五十一＞

＜忠孝＞篇非議儒家忠孝觀點，認為舜猶奪了堯的帝位，因此臣賢危君，於是不宜重賢，而應重法與術與勢，其實，此處之賢者之定義，儒法不同，儒者指有德性有能力的人，法家只以能力說之，去其德性義，就儒家之德性而言，則絕無奪位弒君之事，然而，韓非以湯武奪權弒君說儒家，以證儒家的德性不足恃。實際上，堯舜禹湯文武之事，究竟真相為何？韓非於前文＜顯學＞中已經說了，堯舜不復生，任何理論立場以堯舜之事為證之說者，皆是誣言，因已不可考證。現在，韓非採取跟孟子完全不一樣的堯舜形象以為忠孝之不可恃的理論立場，其實也是誣，孟子的詮釋或有美化之嫌，關鍵在於他是在建立他自己心目中的聖王形象以為對所有國君治國原則的要求，至於韓非表述中的堯舜形象，理論上也沒有證據顯示就是舜以其賢者在下而奪了堯的君位，故而賢不可恃。可以說，以堯舜形象辯論忠孝是難有共識的，但是討論賢人的概念約定以辯論忠孝是理論上可行的，韓非討論中的賢人就是有才幹的人，而非儒家的有賢德的人，「今夫上賢任智無常，逆道也；而天下常以為治，是故田氏奪呂氏於齊，戴氏奪子氏於宋，此皆賢且智也，豈愚且不肖乎？是廢常、上賢則亂，舍法、任智則危。故曰：『上法而不上賢。』」[[68]](#footnote-68)這裡所講的上賢就是尚賢，而尚賢就連帶著是在並未經過試煉就授官授賞，以致國亡君死，尚法就是對於官員的任用，首重按部就班，經過考驗，有功賞升，有過罰降，建立政策時則是循名責實。其實，經過授官任職試驗之後的能人就是賢者，既是賢者從而尚之有何不對，關鍵還是定義的問題，以及政治現場中的君王之睿智與否，是否易為忠孝虛榮所蒙陷？以致任意授官。所以說，問題在用官的程序，而非賢者不能被用，尚賢是必要的，但賢者之任用在尚法的脈絡中進行，則無弊矣。

＜人主第五十二＞

＜人主＞篇談君王御下之術，重點多已重複。文中言法術之士和當途之臣之別，也就是能運用法術協助君王成勢而強國的知識份子，其實，韓非從來沒有說明這種人物是如何可以出現的，也沒有討論他們是如何被訓練的，好像人世間就是會有這類人物而將與當途之臣對立。其實，韓非自自己就是這類人物，其對立面就是當途之臣，也就是權臣，權臣瓜分君王之權鉗害法術之士，只為私利，竟不知法術之士為何不為私利而只為國家之公益？其實，這就是愛國心，也就是和儒家的情懷是一致的，問題只是在治國方面，法家的思想更為前衛，但不能否定儒家的忠孝之教，關鍵就是，儒家講個人修養，法家講國家管理，無論如何，必須兩種思想都取其強項而用之，韓非每把儒家說得假忠孝而不忠不孝，把德治說得就不要法治了，這樣過於簡單化問題，簡單二分法，不能是問題的有效解決，只是粗造的辯論而已。

＜飭令第五十三＞

＜飭令＞篇講法治原理，懂得用法，國力必強，用法就是用法管理官員，管理官員就是封官任事，必以實功授官，必以功蹟行賞罰，法令實施愈嚴格，人民違法就愈少，這反而是真正的愛民。

＜心度第五十四＞

＜心度＞講國君治國的用心，也講管理百姓要真知百姓的心態，「聖人之治民，度於本，不從其欲，期於利民而已。故其與之刑，非所以惡民，愛之本也。」[[69]](#footnote-69)以法治國，絕對一開始讓人民不舒服，但其目的是為了愛民，不論此文是否真出韓非之手，就法家治國原則而言，國強確實有造福百姓之實效。至於如何堅強法治，導致國家強盛，「故明主之治國也，明賞則民勸功，嚴刑則民親法。勸功則公事不犯，親法則姦無所萌。故治民者，禁姦於未萌；而用兵者，服戰於民心。禁先其本者治，兵戰其心者勝。聖人之治民也，先治者強，先戰者勝。夫國事務先而一民心，專舉公而私不從，賞告而姦不生，明法而治不煩，能用四者強，不能用四者弱。」[[70]](#footnote-70)這些原理前面都說過了，但其中「賞告而姦不生」到了下一章就有連坐法的發展，此真違反人性的法令，若非為了軍事爭戰的目的，實不宜實施，若是用於政治鬥爭，這肯定會是殘酷威權的政治。

＜制分第五十五＞

《韓非子》書的標題都下得不太好，很難從標題中準確地知道內容要點，＜制分＞還是在講法制的技巧，其最特別的就是連坐法的提出「是故夫至治之國，善以止姦為務。是何也？其法通乎人情，關乎治理也。然則去微姦之道奈何？其務令之相規其情者也。則使相闚奈何？曰：蓋里相坐而已。禁尚有連於己者，理不得相闚，惟恐不得免。有姦心者不令得忘，闚者多也。如此，則慎己而闚彼。發姦之密，告過者免罪受賞，失姦者必誅連刑。如此，則姦類發矣。姦不容細，私告任坐使然也。」[[71]](#footnote-71)筆者認為，用於戰爭剿匪時，施行連坐法則可，王陽明剿匪時就實施過，但若是用於政治鬥爭的話，必定會造成政治迫害，法也是一刀兩面的。

以上，將《韓非子》書中各章的重點大致提點一下，這樣更能準確地看出韓非思想的脈絡以及體系。

此處，也可見出，《韓非子》各篇文章的內容，其實不斷重複，也略有不同，顯然是不同時期不斷寫作的匯集，而不是一時間一次性的計畫性寫作。同時，篇名的意旨難以明白，必須閱讀了內容才易於瞭解，至於內容的要旨，則是法家思想的交錯出現，常常是法術勢三者混同於一文之中不斷提出。

以下，依法術勢三點，以及對儒道兩家的關係，進行討論。

1. 《韓非子》書中的重勢思想

韓非重勢，勢者君王之勢，君王去勢即失其國，君不成君矣，在君王體制之下，君不成君，則國不成國，君權旁落的結果，大臣專斷，只顧己利，不顧國力，國將衰亡矣。是以韓非重勢，即君王如何保位守權而威行天下之勢，既是重君，同時仍然是愛國，希冀國力強大，而國富兵強，也正是成全了百姓。因此，不能簡單地以韓非重勢就以為是重君甚於愛民，實際上鞏固君位與愛民利國就是一體兩面而已。一國之君，自己安危權勢不保，則何人保國？何人愛民？韓非不多談愛民，但必定談富國強兵，一旦國富兵強，如何而民不保？強國之下人民必受保護，其結果也能愛民了。韓非論學，最重國君之角色，許多篇章直接針對國君而說，＜十過＞、＜亡徵＞，甚至＜內儲＞、＜外儲＞都是講給君王廳的治國御下的術、與法。為何要重視國君的權勢之掌握呢？因為政治哲學中最大的力量就是君權，天下安危就是繫於一人之身，在君權體制中，此人就是國君，國君言而成法，愚則亡國，所以國君不可愚、不可亂、不可悖，更不可被分勢奪權，因為如此一來，國家事權不一，種種力量用於分割國家利益，不亡難矣。

韓非於＜難勢＞篇中盛言勢重於能，有能無勢不能成事，只要有勢，非必能人而中人即可治國。此一論點，亦延伸至重法思想中，只要重法，中人即能成治，這一點，筆者以為是韓非言過了，中人也是無法用勢與用法的，要富國強兵，要挺立於戰國時代的諸侯爭戰之中，韓非看到的君王問題確實是問題，也確實嚴重，所提出的辦法也確實有其立即性的速效，但是，除非是意志堅強、智慧過人的君王，否則不足以用勢，也不足以用法與用術，首先要高度克制自己的慾望，其次要能充分利用儒家、道家的智慧，再者要好修練韓非提供的法、術、勢的智能，這卻不是一般中人之資者可以勝任的。

總之，韓非對於君王之勢的強調是極為正確的，因為這談的就是君王之權勢，其勢過大，人皆爭搶，這就是君王要徹底認清的事實，君位是國之寶，但眾人要搶奪，主要就是其勢在萬民之上，因此首需保位，其次就是好好用勢，其實，用勢就是以法與術用之。在法上，就是一切明法絕對要嚴格執行，且附之以不打折扣的賞罰，在術上，細目就太多了。以下論法與術。

1. 韓非子書中的重法思想

法家自是重法的，法者明令公告於天下，全民守之，官員與人民皆不外於法之要求、禁令與獎賞，如此才能統一國家力量。然而，法的內涵應該包括公共政策以及執行當否的賞罰命令，法不能只是賞罰，為何賞？為何罰？必定是因為符合了國君意志而賞，違背了而罰，因為有賞罰，故而意志得以貫徹。但意志為何？意志即是政策，意志及以政策的書文展示，所以法家之法就是對政策執行的要求以及執行得力與否的賞罰。

就賞罰而言，必須有正確的資訊，即是臣下執行之當否，但君王如何得知？這就涉及術的問題了，關鍵就是下級可以告發上級，則無姦隱矣，甚至，實施連坐法，則無有隱匿之情了。又，法之行於天下，就賴賞罰，賞罰亦即是術了，術即為使法能有效執行之術了。

韓非論法，強調的是法的有效管理性，但是《韓非子》全書並不是一部律法寶典，書中涉及律法的只是一些管理上的案例而記載的，可見韓非是談觀念的，並不是真正建立律法的法家，如商鞅。

韓非所論之法多為應該重法的原因，以及法應如何執行落實的做法，還有法對人民百姓生活的意義，施行法制對國家強盛的關係等等，可以說是一種法哲學的討論為主，而不是法律條文的討論方向。

1. 韓非子書中的重術思想

韓非重術一如其重勢與重法，勢者君王之位，術者君王與大臣皆可使用，其中有多種類型，有君王偵查臣下的御下之術，有君王控制臣下的御下之術，有官員治理百姓的管理之術，有戰爭攻伐的心理作戰之術，有戰爭攻伐的陰謀詭計之術，有個人利害的人際互動之術，這些觀念，分散在＜說林＞＜內儲＞＜外儲＞諸篇中，可以說是韓非一生為學研究的大宗。可以這樣說，韓非最關切君權被瓜分的問題，所以重勢，但他認真研究的則是君王御下之術，所以重術，這一切也正是他為了避免君權被瓜分而做的研究。但是，這些都是過去的案例以及正確的觀念，如何針對眼前的某一位君王協助他奪回君權以強大國家，這是需要有國君自己的個性能力才華條件的配合的，以及教導者自己豐富的人生閱歷才能奏效的，就韓非個人的才情而言，實難擔此重任，故而只能講述理論，卻不能為君王治病。筆者之所以這樣判斷，主要依據就是他在＜難一＞＜難二＞＜難三＞＜難四＞各篇中對管仲等人言行的批評意見，表面上是儒法之辯，其實是對於有道法家色彩人物的應對智謀的缺乏認識，可以看出來他自己的人性經驗是頗有不足的。也就是說，韓非對於君王如何守勢之術是談得最多的，但是給君王開藥單以奪回權力的具體作為，韓非自己是沒什麼能耐的。這倒是他的理論與實際上難以溝通而脫節的地方，表示他自己也只是理論家，而非實踐家。一旦涉及實踐，任何人都須保住自己的勢與位，不論是大臣還是君王，此時，道家的智慧與儒家的道德意識就要派上用場了，可惜，韓非就不是很能把握了。關鍵就是對老子智慧的把握有落差。

1. 韓非對老子的吸收與轉化

《韓非子》書中有＜解老＞＜喻老＞兩篇，其它文章中也偶有引老子之言以為所論之事的意旨定位，可以說對老子之書是用之甚勤，自覺繼承了。其中＜解老＞之文，長篇大論，論述為主。＜喻老＞部分，引史事以曉諭老文。＜解老＞之文，語氣纏繞，頗不似《韓非子》書中的其它篇章之文，所論老子意旨，亦未必準確。至於＜喻老＞之史事引用方式以及所重之要旨，則與《韓非子》書中的其它篇章風格一致，筆者以為確為韓文無誤。

老子講「無為」，「無為」者，無私也，無私即能讓眾人真正與己同心，而團結力量大，但是老子的無為，在黃老道家的思想中，卻轉化為政治統治者的御下之術，強調無為即是強調隱匿自己的心意，一方面君位高高在上，自己的決定在尚未施行之前，若是消息洩漏，洩漏者就能從中取得巨大利益，而君王管理的威勢也就為人所奪了，因此必須隱匿。其二，君王個人任何的私意好惡，不能洩漏，一旦洩漏，臣下即會投其所好，因此也就暗中掌握了君王，以致剝奪了他的權勢的影響力，這就是黃老政治的要旨之一，實際上講這不是老子思想，只是以老子的無為概念說的君王御下之術，御下要隱匿，但這指得只是君王個人私意方面，以及尚未頒布的政令賞罰的決策，而不是說所有的政策不能明白昭示，至於政策的形成，也有無為的意旨，那就是君王自己不必費心表意，而是讓臣下自己提出意見，並且為防止臣下亂言，所講述的意見就是自己要執行的政策，施行結果，成功則獎賞，失敗則懲罰，這又是隱匿己意的政治效果。

可以說，＜喻老＞篇中的案例，是韓非詮釋老子話語的實例，但是，這只能說是韓非自己的理解，與老子思想距離頗大，不能說是老學思想的真正繼承與發展。

1. 韓非與儒家的辯爭與解消

韓非論法論術論勢，卻頗有與儒家較量的意味，其中＜難一＞＜難二＞＜難三＞＜難四＞＜難勢＞各篇，可以說就是直接以儒家德治主義的立場為辯論的對象，立場就是對法術勢三點原則的堅持捍衛，面對的都是治國的問題。然而，許多討論顯示，韓非對於近距離政治現場的人物行為，不能有準確的體會，常會誤判，過度堅持法家的原則，不能理解政治人物在政治關鍵時刻行為反應的真正用心所在，他的評論反而犯下了不少的錯誤，並非法術勢的原則有誤，而是他對人物行為的評價不能深入人心、掌握情境，只能以抽象死硬的法家原則套用批評，可以見出韓非仍是一位年輕的學問家。讀書整理發表意見的能力甚強，具體人際互動的精準厲害度則十分不足了。

韓非對儒家的認知，就是講仁義但時常是虛假的，又是重賢人但人賢卻不效忠於君王而會奪權叛變的，對堯舜之間以為是舜奪了堯的權柄，對湯武革命以為是湯武以大臣而奪了君王的天下，可以說整個價值觀都直接與儒家對立，但是，韓非追求的富國強兵，豈非即是解救了百姓於亡國喪命之境，根本也是儒家的理想，只是講究的做法不同而已。此外，韓非對仁義之道以及賢人政治的解讀，都失之偏頗，都是以被世俗汙名化了的仁義和賢者為例，而為對儒家的非議，立論時激化兩極對立的立場，間單二分法而製造意見的對立，時常是為反對而反對。可以理解韓非救國憂時的心情，也可以理解時代假仁假義偽飾賢人的做法，韓非因此提出重法思想，十分合理，也極有價值，但卻不必要進行對儒家的強烈攻擊，這裡有韓非自己未能見到的重要價值，儒者要求國君行仁政愛百姓，法家以為嚴刑而使民不犯行才是愛民，表面上與儒家重教化之旨不同，但衡諸事實，又置諸戰爭動亂之時局，則法家之見確為殊勝，教化還是要進行的，但重罰的實施，是有其立即效果的，非對君子重罰，君子也不犯法，實對小人重罰，《周易》蒙卦初九小象傳都講「利用刑人，以正法也」，對於冥頑不靈者確實需要用刑，儒家不會反對，只是針對國家長治久安以及朝堂為有德重臣所守，故而必須教化百姓培養君子追求仁義政治，可以說一在長久目標一在眼前實效，兩說必須藉由極有智慧的掌權者極為藝術地結合實施，而不需要在理論上針鋒相對。

韓非常講的用勢用法而不用智任賢，其實都需要再做語意的澄清，用勢就是守住君王自己的權柄，此說毫無疑問是對的，用法就是統一國家管理的原則，此說亦是毋庸疑義，不用智是說不要自以為聰明能看清情境，結果就是用錯了臣下，害死了自己，用智任賢是一回事，不依據過去從基層累積的能力而因為有人推薦就拔擢升官，賦予重任，其結果，以失敗收場。如此說來，韓非所反對的並不是重用真正的賢人，而是反對不經過驗證就以為自己可以看清楚臣下的才能，因此其說仍是與儒家並無根本性的不同。

1. 結論

本文討論法家思想的內在理路，及其與儒道的關係。法家的思想，完全是政治哲學的進路的，面對國家戰爭時期的治國問題，不討論形上學問題，不討論個人修養論的問題，只關心君王如何守位，如何御下，如何用法，可以說唯國家發展為目標的哲學，轉化到現代社會的管理思想上談時，可以說是唯組織目標的管理哲學，韓非沒有追究他自己的思想的最高終極價值，究竟是為了君王還是為了國家還是為了人民？其實，這是必須釐清的，韓非不思考這個問題則已，越思考這個問題，他就不能不和儒家越走越近了。法家的治術，就是為了國家強大的目的，而法術之士，就和儒者一樣都是專業的政治管理人，他們一心為了國家的強大，希望國君能夠好好守住國家，保住自己的權位，提出好的政策，為了剷除當途之臣、權臣、重人，有術之士時常不惜自己的身命，但是國君若是無能，身死者就是有術之士，所以法家人物和儒生何其類似呀，都是一心為國而忘己身命的人。只是治國的策略方案不同，竟然書生辯論了起來，而這裡的辯論，實在應該有以解消從而融會貫通，使得儒而有力，法而有度。韓非對道家老子的自覺繼承，其實只是各取所需，並沒有深入老子的思想精髓，老子不是君本位思考，仍然是大臣甚至是聖賢的思考，並非手握大權的國君智慧，而是位居高層的大臣智慧，大臣為了應付顢頇的國君，以及嗜欲的權臣，又要照顧弱勢的人民，必須無為，亦即無私，以成大業，韓非接收了道法家的思路，也就是黃老政治的思路，君王需隱匿自己的政治理念，但這並不是無為思想的正確解讀，只是御下之術，國君的私人意欲不洩漏，國君賞罰的決策不外洩，實際上就是權柄不旁分，御下之道，循名責實，則國君也不必表示治國的想法了，臣下自動請纓而立軍令狀，成功大賞，失敗誅罰，這是對老子無為思想的解讀，其實都是君王御下之術，並非聖賢自我修養的無私胸懷。所以，韓非自覺繼承老子，此誠其然，但確實並沒有真正繼承到。韓非自覺與孔孟不同，這其實是意氣過甚造成的誤解，實際上性格上卻多與儒家相同，都是想要承擔天下重任的知識份子，卻苦於沒有實權，恨於國家被權臣掌握，法家講理論給國君聽，告知御下之術，儒家講理想給國君聽，告知愛民之道，兩者都是根本重要的，實不可廢一置一。

法家重視法術勢的政治原理，關鍵就是為了富國強兵，原因是面對國際爭霸的時期，一旦戰敗，皆是身死國滅的下場，故法不能不嚴，術不能不密，勢不能喪失，實在有其真實合理之處。總之，理解它的特點與優點，修飾它對儒家的批判，釐清它和道家的關係，就是把法家說清楚的方法。本文暫結於此。

1. 本文為參加華北電力大學舉辦之＜「傳統文化的傳承與創新」國際學術研討會＞而做，2018年5月11~13日，北京。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，台灣三民書局印行，2013年11月修正。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，頁31。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，35。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，37。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，41。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 絀羨，過多者減之。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 厲官威民，國君整飭官箴威嚇百姓。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 易賤，輕視地位低下的人。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，50。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，52。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，53。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，54。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 異其臣，分辨臣子的好壞之差別。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，56。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，63。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，63。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，63。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，64。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，69~72。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，107。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，109。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，114。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 就算老死也沒有機會陳言奉獻。解說為君所戮，杜以為不必。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，130。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，133。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，137。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，139。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，145。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，152。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，161。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，162。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，165。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，174。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，176。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，178。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，181。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，181。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，185。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，306。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，308。 [↑](#footnote-ref-41)
42. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，309。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯， [↑](#footnote-ref-43)
44. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，312。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，313。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，314。 [↑](#footnote-ref-46)
47. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，315。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯， 320。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，324。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，326。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，329。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，375。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，661。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，669。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，674。 [↑](#footnote-ref-55)
56. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，676。 [↑](#footnote-ref-56)
57. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，682。 [↑](#footnote-ref-57)
58. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，685。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，701。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，710。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，721。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，723。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，723。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，779。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，782。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，791。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，792。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，709。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，814。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，815。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 《新譯韓非子》，賴炎元、傅武光注譯，820。 [↑](#footnote-ref-71)