

# 《中西法律传统》

Legal Traditions of the West and China

2022年第3期(总第22卷)

## 韩非子的法理思想：“法治”优于“人治”

陈清秀

**摘要** | 韩非的法律思想渊源于道家思想，主张法制应以符合事理为基础，并强调法制应配合时代环境之需要，以确保其合宜性与合理性，其理论具有自然法思想之合理性与永久性。又韩非重视法治平等，全体国民均应一体适用相同法律规范，符合现代法治思想。韩非主张“任贤”并由贤良智者“集思广益”，采取菁英治理以及审议式民主模式，以建立良善法律制度，而不应完全以民意为法制规范基础，此与儒家思想主张“选贤与能”之观点相同。韩非思想具有实用主义以及功利主义之浓厚色彩，强调国家赏罚应“实事求是”，并要求验收实际绩效，采取“绩效结果导向”之“课责制度”，以富国强兵。然而韩非强调法治，认为国家治理法则，应以“法治”为依归，忽略“德治”强调国民伦理道德人格素养之提升之重要性，是其理论不圆满之处。

**关键词** | 韩非子；法治；自然法；合理性；法律思想

**作者简介** | 陈清秀，东吴大学法律学系专任教授。

Copyright © 2022 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



### 一、韩非子思想渊源

韩非出身于战国时代韩国贵族，韩国人，与李斯同受业于荀子，是荀子学生。史记中“老子韩非列传”表示：“韩非者，韩之诸公子也。喜刑名法术之学，而其归本于黄老。非为人口吃，不能道说，而善著书。与李斯俱事荀卿，斯自以为不如非。”

维基百科对韩非的介绍指出：“《韩非子》，又称《韩子》，是中国先秦时期法家代表思想家人物韩非的论著，为法家集大成的思想作品，为韩子对各种领域的思维，有系统的对政治策略立场主张的阐发，全面性政策设计表述和深度的对统治技术探究，

内容充满批判与汲取先秦诸子多派的观点，因韩非就学于儒家的荀子，又推究老子思想，是中国历史上第一部对《道德经》加以论注的思想著作，更是一部对各个法家流派集其大成的旷世巨作。在政治上，《韩非子》呈现韩非极为重视唯物主义与效益主义思想，积极倡导专制主义理论。目的为君主提供富国强兵的霸道思想。在《史记》记载：秦王见《孤愤》《五蠹》之书，曰：‘嗟乎，寡人得见此人与之游，死不恨矣！’可知当时秦始皇的重视。”<sup>[1]</sup>

[1] 载维基百科，<https://zh.wikipedia.org/wiki/韩非子>，2022年1月11日访问。

韩非子一书是否全部由韩非所著作,今人考究认为由于部分章节之论理有些矛盾,而产生疑义。但大部分为韩非著作,应无疑义。<sup>[1]</sup>韩非子一书的思想渊源,系综合各家学说思想,有认为部分来自老子的“道家”思想,部分源自荀子的思想理论,另有部分继受自商鞅的“法”思想(韩非子“和氏”“奸劫弑臣”“定法”等篇中,引述许多商鞅的法家观点),并参采慎到的“势”理论以及申不害的“术”理论。<sup>[2]</sup>本文以坊间“韩非子”一书之著作,作为研究重点,并从法哲学观点进行研析。

## 二、韩非子的法治方法论

### (一) 自然法思想

#### 1. 依循“道理”建设法制

胡适先生在《中国哲学史大纲》上卷中指出,“法家的‘法’字是具有一般意义的‘模范’内涵。既然是模范,就必须是普遍有效的。胡适从荀子的‘道’论谈起,追本溯源。认为荀子将老子的‘天道’过渡为‘人道’‘君道’。以后的法家又进一步以道为根据,倡导‘正名主义’‘平等主义’‘客观主义’‘实效主义’等。”<sup>[3]</sup>“法制逻辑的首要因素是普遍性原则。法不再是‘象’,甚至不再是为供世人向往而提出的理想关系,而是特殊事物的同一种类必然由之产生的标准的‘法’或‘模范’。”<sup>[4]</sup>

韩非认为万物各有其道理,因循道理从事即可成功,运用于法治建设上,即展现自然法思想观念。因此史记认为韩非思想渊源于道家思想,在此表现出“道”生“法”之思想观念,亦即由“道生理”,再由“理生义”(顺理为义,顺理为善),最后导出“义生法”(义理导出“当为”或“不当为”之法则规律)。亦即任何事物抽掉其具体内容之后,即会在形式上有共同点,此一共同点即是“理”<sup>[5]</sup>。黄帝四经经法·道法篇:“道生法。法者,引得失以绳而明曲直者也。”亦即“道作为人类社会的总规律,因此,道示现的律则性也就成为人类社会律法的重要复制来源,对于《黄帝四经》而言,‘法’不过是道派生而出的人间统摄总纲。”<sup>[6]</sup>

因此,君主所制定之法必须依道而行,而具有自然法思想。

韩非子解老篇:“道者,万物之所然也,万理之所稽也。理者,成物之文也;道者,万物之所以

成也。故曰:‘道,理之者也。’物有理不可以相薄,物有理不可以相薄故理之为物之制。万物各异理,万物各异理而道尽。稽万物之理,故不得不化。”

“夫缘道理以从事者无不能成。无不能成者,大能成天子之势尊,而小易得卿相将军之赏禄。夫弃道理而忘举动者,虽上有天子诸侯之势尊,而下有猗顿、陶朱、卜祝之富,犹失其民人而亡其财资也。”“所谓有国之母,母者,道也,道也者生于所以有国之术,所以有国之术,故谓之有国之母。夫道以与世周旋者,其建生也长,持禄也久,故曰:‘有国之母,可以长久。’”

韩非子喻老篇:“夫物有常容,因乘以导之,因随物之容。故静则建乎德,动则顺乎道。”

韩非的法治思想目标,在维持社会公正秩序,实现法的道德境界,使人民安居乐业,而具有崇高道德理想。<sup>[7]</sup>其法制具备公正性与道德内涵,从而具有社会正义之价值观。韩非子奸劫弑臣篇:“圣人者,审于是非之实,察于治乱之情也。故其治国也,正明法,陈严刑,将以救群生之乱,去天下之祸,使强不陵弱,众不暴寡,耆老得遂,幼孤得长,边境不侵,君臣相亲,父子相保,而无死亡系虏之患,此亦功之至厚者也。——圣人为法国者,必逆于世,而顺于道德。”

韩非上述道家思想,运用于法制规范上,即具

[1] 赖炎元、傅武光:《新译韩非子》,三民书局2000年版,第9页以下。

[2] 参见李宪堂:《大家精要·韩非子》,云南教育出版社2009年版。转引自维基百科,<https://zh.wikipedia.org/wiki/韩非子>,2022年1月11日访问。

[3] 胡适:《中国哲学史大纲》,商务印书馆1927年版。

[4] 胡适:《先秦名学史》,学林出版社1983年版,第48页。转引自周春生:《“法”与“道”——韩非政治法律思想源流辨析》,载《上海师范大学学报》2005年第4期,第42页。

[5] 周春生:《“法”与“道”——韩非政治法律思想源流辨析》,载《上海师范大学学报》2005年第4期,第45页。

[6] 林俊宏:《〈黄帝四经〉的政治思想》,载《政治科学论丛》2000年第13期,第33页以下。

[7] 姚蒸民:《韩非子通论·法论》,台湾东大图书股份有限公司1999年版,第150页以下。

有自然法思想观念。<sup>[1]</sup>

## 2. 依循人性“好利恶害”，进行法治规范

韩非认为法治应充分运用人性“好利恶害”（趋吉避凶，趋利避害）之自利的人性观，进行赏罚规范，经由“利害得失”进行调整及引导人民之行为，进行国家治理。<sup>[2]</sup>韩非继受荀子的性恶论，认为人类为求生存发展需要，人类之本性具有“自利主义”的性格。<sup>[3]</sup>因此法治的设计也应顺应此一人类之本性。

在此余英时教授认为：“法家对于人性的基本假定。第一，法家假定人性是好权势、好财富的。因此只要‘圣人’全部控制了这两样法宝，他就可以诱导人民追随他的政治路线。第二，法家假定人性是贪生怕死的，因此‘圣人’的严刑峻法便可以阻吓人民不敢乱说乱动。”<sup>[4]</sup>

韩非主张依循人性“好利恶害”，进行法治规范。例如，韩非子难二篇：“好利恶害，夫人之所有也。”“喜利畏罪，人莫不然。”韩非子八经篇：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用；赏罚可用则禁令可立而治道具矣。”韩非子外储说左上篇：“利之所在民归之，名之所彰士死之。是以功外于法而赏加焉，则上不能得所利于下；名外于法而誉加焉，则士劝名而不畜之于君。”韩非子显学篇：“夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。恃人之为吾善也，境内不什数；用人不得为非，一国可使齐。为治者用众而舍寡，故不务德而务法。夫必恃自直之箭，百世无矢；恃自圆之木，千世无轮矣。自直之箭、自圆之木，百世无有一，然而世皆乘车射禽者何也？隐栝之道用也。虽有不恃隐栝而有自直之箭、自圆之木，良工弗贵也，何则？乘者非一人，射者非一发也。不恃赏罚而恃自善之民，明主弗贵也，何则？国法不可失，而所治非一人也。故有术之君，不随适然之善，而行必然之道。”

韩非认为安邦立国之道，有七项原则，其中以法治为主。如韩非子安危篇：“安术：一曰、赏罚随是非，二曰、祸福随善恶，三曰、死生随法度，四曰、有贤不肖而无爱恶，五曰、有愚智而无非誉，六曰、有尺寸而无意度，七曰、有信而无诈。”

韩非又认为国家治理，不可违背法治与违反人性，否则将陷入险境。韩非子安危篇：“危道：一曰、斲削于绳之内，二曰、断割于法之外，三曰、利人之所害，四曰、乐人之所祸，五曰、危人于所

安，六曰、所爱不亲，所恶不疏。如此，则人失其所以乐生，而忘其所以重死，人不乐生则人主不尊，不重死则令不行也。”

韩非子安危篇：“故安国之法，若饥而食，寒而衣，不令而自然也。先王寄理于竹帛，其道顺，故后世服。今使人去饥寒，虽责、育不能行；废自然，虽顺道而不立。”

韩非子安危篇：“明主之道忠法，其法忠心，故临之而法，去之而思。尧无胶漆之约于当世而道行，舜无置锥之地于后世而德结。能立道于往古，而垂德于万世者之谓明主。”

## 3. 合于时势（因时制宜）之立法原则：法与时转则治

商君书更法篇：“公孙鞅曰：‘前世不同教，何古之法？帝王不相复，何礼之循？伏羲神农教而不诛，黄帝尧舜诛而不怒，及至文武，各当时而立法，因事而制礼。礼法以时而定，制令各顺其宜，兵甲器备各便其用。’臣故曰：‘治世不一道，便国不必法古。’汤武之王也，不循古而兴；殷夏之灭也，不易礼而亡。然则复古者未可必非，循礼者未足多是也。君无疑矣。”慎子认为：“治国无其法则乱，守法而不变则衰。”<sup>[5]</sup>表示法应因时因地制宜，才能良法善治。

韩非主张法规应符合时代环境需要，强调“法与时转则治，治与世宜则有功。”亦即法应该具有历史演化或进化论观念，不可固执不变，而应“与时俱进”“通权达变”，才能通达事理。

韩非子心度篇表示：“夫民之性，恶劳而乐佚，佚则荒，荒则不治，不治则乱而赏刑不行于天下者必塞。故欲举大功而难致而力者，大功不可几而举

[1] 参见许惠琪：《韩非子法治思想新探》，载《植根杂志》第36卷第4期，第136页以下。

[2] 姜晓敏：《中国法律思想史》（第二版），高等教育出版社2015年版，第77页以下。

[3] 苏南：《法家文化面面观》，齐鲁书社2005年版，第6页。

[4] 余英时：《历史与思想》（新版），联经出版事业公司2016年版，第26页；余英时：《反智论与中国政治传统：论儒、道、法三家政治思想的分野与汇流》，[https://www.gushiciku.cn/dc\\_tw/104365631](https://www.gushiciku.cn/dc_tw/104365631)，2022年2月15日访问。

[5] 慎子，逸文篇。

也；欲治其法而难变其故者，民乱，不可几而治也。故治民无常，唯治为法。法与时转则治，治与世宜则有功。故民朴、而禁之以名则治，世知、维之以刑则从。时移而治不易者乱，能治众而禁不变者削。故圣人之治民也，法与时移而禁与能变。”

韩非认为时代不同，环境有差异，由于社会资源与人口数量不同，人类生活需要有差异，因此强调“世异则事异”，“事异则备变”有关法规建构即应配合调整适应人类生活需要。

韩非子五蠹篇：“是以圣人不期脩古，不法常可，论世之事，因为之备。宋人有耕田者，田中有株，兔走，触株折颈而死，因释其耒而守株，冀复得兔，兔不可复得，而身为宋国笑。今欲以先王之政，治当世之民，皆守株之类也。”

韩非子五蠹篇：“古者文王处丰、镐之间，地方百里，行仁义而怀西戎，遂王天下。徐偃王处汉东，地方五百里，行仁义，割地而朝者三十有六国，荆文王恐其害己也，举兵伐徐，遂灭之。故文王行仁义而王天下，偃王行仁义而丧其国，是仁义用于古不用于今也。故曰：世异则事异。当舜之时，有苗不服，禹将伐之，舜曰：‘不可。上德不厚而行武，非道也。’乃修教三年，执干戚舞，有苗乃服。共工之战，铁鍬矩者及乎敌，铠甲不坚者伤乎体，是干戚用于古不用于今也。故曰：事异则备变。上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。齐将攻鲁，鲁使子贡说之，齐人曰：‘子言非不辩也，吾所欲者土地也，非斯言所谓也。’遂举兵伐鲁，去门十里以为界。故偃王仁义而徐亡，子贡辩智而鲁削。以是言之，夫仁义辩智，非所以持国也。去偃王之仁，息子贡之智，循徐、鲁之力使敌万乘，则齐、荆之欲不得行于二国矣。”其中，韩非认为“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”。亦即历史的进展演变，产生不同的社会问题与人民的不同需要，因此需要因应不同的统治策略手段，是乃属于“演化的历史观”<sup>[1]</sup>，而非“进化的历史观”<sup>[2]</sup>。

韩非认为人类智愚、贤不肖均有之，未必能深谋远虑，更容易短视近利，因此人民可能安习于陋规恶习，导致社会秩序混乱，国家衰弱败亡。为导正国家治理上轨道，政府施政不能完全以民意（民粹民意）为依归，而应展现公权力进行治理。其所谓“民愚而不知乱”，“苦小费而忘大利也”。

韩非子南面篇：“凡人难变古者，惮易民之安也。

夫不变古者，袭乱之迹；适民心者，恣奸之行也。民愚而不知乱，上懦而不能更，是治之失也。人主者，明能知治，严必行之，故虽拂于民心立其治。说在商君之内而外而铁受，重盾而豫戒也。故郭偃之始治也，文公有官卒；管仲始治也，桓公有武车；戒民之备也。是以愚赣窳惰之民，苦小费而忘大利也，故夤虎受阿谤。小变而失长便，故邹贾非载旅。狎习于乱而容于治，故郑人不能归。”

#### 4. 顺天时，应人心

韩非认为国家治理法则，在于“守自然之道”，因势利导，自然水道渠成，而能事半功倍。

韩非子功名篇：“明君之所以立功成名者四：一曰天时，二曰人心，三曰技能，四曰势位。非天时虽十尧不能冬生一穗，逆人心虽贲、育不能尽人力。故得天时则不务而自生，得人心则不趣而自劝，因技能则不急而自疾，得势位则不进而名成。若水之流，若船之浮，守自然之道，行毋穷之令，故曰明主。”

韩非子用人篇：“闻古之善用人者，必循天顺人而明赏罚。循天则用力寡而功立，顺人则刑罚省而令行，明赏罚则伯夷、盗跖不乱。如此，则白黑分矣。”

韩非子大体篇：“古之全大体者：望天地，观江海，因山谷，日月所照，四时所行，云布风动；不以智累心，不以私累己；寄治乱于法术，托是非于赏罚，属轻重于权衡；不逆天理，不伤情性；不吹毛而求小疵，不洗垢而察难知；不引绳之外，不推绳之内；不急法之外，不缓法之内；守成理，因自然；祸福生乎道法而不出乎爱恶，荣辱之责在乎己，而不在乎人。故至安之世，法如朝露，纯朴不散；心无结怨，口无烦言。——故曰：古之牧天下者，不使匠石极巧以败太山之体，不使贲、育尽威以伤万民之性。因道全法，君子乐而大奸止；澹然闲静，因天命，持大体。故使人无离法之罪，鱼无失水之

[1] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》第7期，第20页。有关韩非的历史观，有认为属于“进化的历史观”，有认为属于“演化的历史观”。

[2] 主张韩非是历史进化论者，例如胡适：《中国哲学史大纲》（1919年再版），天津人民出版社2016年版，第306页；苏南：《法家文化面面观》，齐鲁书社2000年版，第5页。

祸。如此，故天下少不可。”

韩非子奸贼弑臣篇：“圣人之治国也，固有使人不得不爱我之道，而不恃人之以爱为我也。恃人之以爱为我也危矣，恃吾不可不为者安矣。夫君臣非有骨肉之亲，正直之道可以得利，则臣尽力以事主；正直之道不可以得安，则臣行私以干上。明主知之，故设利害之道以示天下而已矣。夫是以人主虽不口教百官，不目索奸邪，而国已治矣。人主者，非目若离娄乃为明也，非耳若师旷乃为聪也。目必，不任其数，而待目以为明，所见者少矣，非不弊之术也。耳必，不因其势，而待耳以为聪，所闻者寡矣，非不欺之道也。明主者，使天下不得不为己视，天下不得不为己听。故身在深宫之中而明照四海之内，而天下弗能蔽、弗能欺者何也？鬲乱之道废，而聪明之势兴也。故善任势者国安，不知因其势者国危。”

## （二）利益法学理论

### 1. 利益衡量方法论

韩非认为法规范之作用，均有其利弊得失，因此在立法阶段，必须进行利益衡量，而具有利益法学之思想观念。

韩非子八说篇即谓：“法所以制事，事所以名功也。法有立而有难，权其难而事成则立之；事成而有害，权其害而功多则为之。无难之法，无害之功，天下无有也。是以拔千丈之都，败十万之众，死伤者军之乘，甲兵折挫，士卒死伤，而贺战胜得地者，出其小害计其大利也。夫沐者有弃发，除者伤血肉，为人见其难，因释其业，是无术之事也。”

韩非认为赏罚要能达到效果，必须重赏重罚，才能发挥引导社会风气与人民行为之功效。

韩非子六反篇：“凡赏罚之必者，劝禁也。赏厚、则所欲之得也疾，罚重、则所惠之禁也急。夫欲利者必恶害，害者，利之反也，反于所欲，焉得无恶。欲治者必恶乱，乱者，治之反也。是故欲治甚者，其赏必厚矣；其恶乱甚者，其罚必重矣。今取于轻刑者，其恶乱不甚也，其欲治又不甚也，此非特无术也，又乃无行。是故决贤不肖愚知之美，在赏罚之轻重。且夫重刑者，非为罪人也。明主之法，揆也。治贼，非治所揆也；治所揆也者，是治死人也。刑盗，非治所刑也；治所刑也者，是治胥靡也。故曰重一奸之罪而止境内之邪，此所以为治也。重罚者，盗贼也；而悼惧者，良民也；欲治者奚疑于重刑！”

若夫厚赏者，非独赏功也，又劝一国。受赏者甘利，未赏者慕业，是报一人之功而劝境内之众也，欲治者何疑于厚赏！今不知治者，皆曰重刑伤民，轻刑可以止奸，何必于重哉？此不察于治者也。夫以重止者，未必以轻止也；以轻止者，必以重止矣。是以上设重刑者而奸尽止，奸尽止则此奚伤于民也？所谓重刑者，奸之所利者细，而上之所加焉者大也；民不以小利蒙大罪，故奸必止者也。所谓轻刑者，奸之所利者大，上之所加焉者小也；民慕其利而傲其罪，故奸不止也。故先圣有谚曰：‘不蹶于山，而蹶于垤。’山者大、故人顺之，垤微小、故人易之也。今轻刑罚，民必易之。犯而不诛，是驱国而弃之也；犯而诛之，是为民设陷也。是故轻罪者，民之垤也。是以轻罪之为民道也，非乱国也则设民陷也，此则可谓伤民矣！”

### 2. 利民思想

韩非认为有道之君，政府应施行德政，德泽于民，才能建立立国之根本。倘若施行暴政，势必引起人民反抗，危及国家存续。因此具有民生主义的利民思想。

韩非子解老篇：“有道之君，外无怨讎于邻敌，而内有德泽于人民。夫外无怨讎于邻敌者，其遇诸侯也外有礼义。内有德泽于人民者，其治人事也务本。遇诸侯有礼义则役希起，治民事务本则淫奢止。凡马之所以大用者，外供甲兵，而内给淫奢也。今有道之君，外希用甲兵，而内禁淫奢。上不事马于战斗逐北，而民不以马远淫通物，所积力唯田畴，积力于田畴必且粪灌，故曰：‘天下有道，却走马以粪也。’”

“人君者无道，则内暴虐其民，而外侵欺其邻国。内暴虐则民产绝，外侵欺则兵数起。民产绝则畜生少，兵数起则士卒尽。畜生少则戎马乏，士卒尽则军危殆。戎马乏则将马出，军危殆则近臣役。马者，军之大用；郊者，言其近也。今所以给军之具于将马近臣，故曰：‘天下无道，戎马生于郊矣。’”

韩非子备内篇：“徭役多则民苦，民苦则权势起，权势起则复除重，复除重则贵人富，苦民以富贵人起势，以藉人臣，非天下长利也。故曰徭役少则民安，民安则下无重权，下无重权则权势灭，权势灭则德在上矣。”

### 3. 功利主义与实用主义

韩非认为国家之赏罚应以“功利主义”取向，

注重“实用性”，而不以虚有其表之言论或文学语言为尚。其主张奖励耕种以及战功，以富国强兵。并应“以法为教；以吏为师。”故可谓具有“现实功利主义”之价值观。<sup>[1]</sup>或认为属于实用主义哲学观，而与西方国家詹姆士的实用主义哲学观相同。<sup>[2]</sup>

韩非提倡“实用主义”（功用主义），对于国家治理，应实事求是，务实解决问题，以实用为导向，排除空虚言论，因此不仅听其言，更应观其行。

韩非子显学篇：“故明主举实事，去无用。”韩非子五蠹篇：“今人主之于言也，说其辩而不求其当焉；其用于行也，美其声而不责其功焉。是以天下之众，其谈言者务为辩而不周于用，故举先王言仁义者盈廷，而政不免于乱；行身者竞于高而不合于功，故智士退处巖穴、归禄不受，而兵不免于弱，政不免于乱，此其故何也？民之所誉，上之所礼，乱国之术也。今境内之民皆言治，藏商、管之法者家有之，而国愈贫，言耕者众，执耒者寡也；境内皆言兵，藏孙、吴之书者家有之，而兵愈弱，言战者多，被甲者少也。故明主用其力，不听其言；赏其功，必禁无用；故民尽死力以从其上。夫耕之用力也劳，而民为之者，曰：可得以富也。战之为事也危，而民为之者，曰：可得以贵也。今修文学、习言谈，则无耕之劳、而有富之实，无战之危、而有贵之尊，则人孰不为也？是以百人事智而一人用力，事智者众则法败，用力者寡则国贫，此世之所以乱也。故明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师；无私剑之捍，以斩首为勇。是境内之民，其言谈者必轨于法，动作者归之于功，为勇者尽之于军。是故无事则国富，有事则兵强，此之谓王资。既畜王资而承敌国之衅，超五帝，侔三王者，必此法也。”

韩非子六反篇：“今学者皆道书策之颂语，不察当世之实事。”“故明主之治国也，适其时事以致财物，论其税赋以均贫富，厚其爵禄以尽贤能，重其刑罚以禁奸邪，使民以力得富，以事致贵，以过受罪，以功致赏而不念慈惠之赐，此帝王之政也。”“明主听其言必责其用，观其行必求其功，然则虚旧之学不谈，矜诬之行不饰矣。”

韩非子显学篇：“今巫祝之祝人曰：‘使若千秋万岁。’千秋万岁之声聒耳，而一日之寿无征于人，此人所以简巫祝也。今世儒者之说人主，不善今之所以为治，而语已治之功；不审官法之事，不

察奸邪之情，而皆道上古之传，誉先王之成功。儒者饰辞曰：‘听吾言则可以霸王。’此说者之巫祝，有度之主不受也。故明主举实事，去无用；不道仁义者故，不听学者之言。”“明主听其言必责其用，观其行必求其功，然则虚旧之学不谈，矜诬之行不饰矣。”

### （三）法实证主义

#### 1. 概说

学者林文雄教授认为韩非子的法学理论，属于“法实证主义”之理论，其特色如下：<sup>[3]</sup>（1）法的概念，法即国家法，成文法。（2）法的制定：法须公布，其制定权在国君。（3）法的性质：法须具备确定性与变动性。（4）法的适用：贯彻平均正义，法律应明确，避免解释才能具体化。（5）法的执行：不问上下、贵贱、亲疏均从法。（6）法的理想：救国救民，安享太平幸福。

韩非子六反篇：“圣人之治也，审于法禁，法禁明着则官法；必于赏罚，赏罚不阿则民用。官官治则国富，国富则兵强，而霸王之业成矣。”

#### 2. 法治主义

法家思想对于“法”的性质，强调：（1）法之客观公正性，（2）平等性（普遍适用，以维护国家社会整体利益），以及（3）公开性（成文法、明白易知）。<sup>[4]</sup>韩非认为法律可以提供一客观公平的强制规范，可有效能的治理国家。<sup>[5]</sup>韩非的实证方法论，乃是重视实际行动及功效，以“事实论证理论”，不以貌取人，不空凭言词取材，采取实证的参验主义。<sup>[6]</sup>

韩非子显学篇：“澹台子羽，君子之容也，仲尼几而取之，与处久而行不称其貌。宰予之辞，雅

[1] 王邦雄：《韩非子的哲学》，东大图书公司1993年版，第122页以下。

[2] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第36页以下。

[3] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第8页以下。

[4] 姜晓敏：《中国法律思想史》（第二版），高等教育出版社2015年版，第73页以下。

[5] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第30页。

[6] 同上注第24页以下、第36页。

而文也，仲尼几而取之，与处而智不充其辩。故孔子曰：‘以容取人乎，失之子羽；以言取人乎，失之宰予。’故以仲尼之智而有失实之声。今之新辩滥乎宰予，而世主之听眩乎仲尼，为悦其言，因任其身，则焉得无失乎？是以魏任孟卯之辩而有华下之患，赵任马服之辩而有长平之祸；此二者，任辩之失也。夫视锻锡而察青黄，区冶不能以必剑；水击鹄雁，陆断驹马，则臧获不疑钝利。发齿吻形容，伯乐不能以必马；授车就驾而观其未涂，则臧获不疑驽良。观容服，听辞言，仲尼不能以必士；试之官职，课其功伐，则庸人不疑于愚智。故明主之吏，宰相必起于州部，猛将必发于卒伍。夫有功者必赏，则爵禄厚而愈劝；迁官袭级，则官职大而愈治。夫爵禄大而官职治，王之道也。”

法规范赏善罚恶，不分贵贱，不因人而异。所谓“法者，国之权衡也。”<sup>[1]</sup>“有权衡者，不可欺以轻重；有尺寸者，不可差以长短；有法度者，不可巧以诈伪。”<sup>[2]</sup>“法之功，莫大使私不行；君之功，莫大使民不争。今立法而行私，是私与法争，其乱甚于无法；立君而尊贤，是贤与君争，其乱甚于无君。故有道之国，法立则私议不行，君立则贤者不尊。民一于君，事断于法，是国之道也。”<sup>[2]</sup>“法者，所以齐天下之动，至公大定之制也。故智者不得越法而肆谋，辩者不得越法而肆议，士不得背法而有名，臣不得背法而有功。我喜可抑，我忿可窒，我法不可离也；骨肉可刑，亲戚可灭，至法不可阙也。”<sup>[2]</sup>

韩非认为春秋战国时代，从功利主义的人性观出发，强调要能富国强兵，良善治理国家，必须力行“法治”，而非“德治”或“礼治”。<sup>[3]</sup>

韩非子饰邪篇：“语曰：‘家有常业，虽饥不饿。国有常法，虽危不亡。’夫舍常法而从私意，则臣下饰于智能，臣下饰于智能则法禁不立矣。是妄意之道行，治国之道废也。治国之道，去害法者，则不惑于智能、不矫于名誉矣。昔者舜使吏决鸿水，先令有功而舜杀之；禹朝诸侯之君会稽之上，防风之君后至而禹斩之。以此观之，先令者杀，后令者斩，则古者先贵如令矣。故镜执清而无事，美恶从而比焉；衡执正而无事，轻重从而载焉。夫摇镜则不得为明，摇衡则不得为正，法之谓也。故先王以道为常，以法为本，本治者名尊，本乱者名绝。凡智能明通，有以则行，无以则止。故智能单道，不可传

于人。而道法万全，智能多失。夫悬衡而知平，设规而知圆，万全之道也。明主使民饰于道之故，故佚而则功。释规而任巧，释法而任智，惑乱之道也。乱主使民饰于智，不知道之故，故劳而无功。”

#### (1) 以法治国，奉法者强则国强

韩非认为国家治理应采取法治原则，要赏罚公正，必须依据法规规范任用人才，并依法决定赏罚标准，即能大公无私，避免官员结党营私舞弊，强化法治，即可使国家富强。

韩非子有度篇：“国无常强，无常弱。奉法者强则国强，奉法者弱则国弱。”韩非子饰邪篇：“当魏之方明立辟、从宪令行之时，有功者必赏，有罪者必诛，强匡天下，威行四邻；及法慢，妄予，而国日削矣。当赵之方明国律、从大军之时，人众兵强，辟地齐、燕；及国律慢，用者弱，而国日削矣。当燕之方明奉法、审官断之时，东县齐国，南尽中山之地；及奉法已亡，官断不用，左右交争，论从其下，则兵弱而地削，国制于邻敌矣。故曰：明法者强，慢法者弱。强弱如是其明矣，而世主弗为，国亡宜矣。语曰：‘家有常业，虽饥不饿。国有常法，虽危不亡。’夫舍常法而从私意，则臣下饰于智能，臣下饰于智能则法禁不立矣。是妄意之道行，治国之道废也。治国之道，去害法者，则不惑于智能、不矫于名誉矣。”

在此韩非强调“法治”优于“人治”的重要性，亦即以客观公平之法制，取代执政者主观上之行政裁量，不仅可以避免徇私舞弊，也可以公平统一天下法律秩序。纵然执法人员聪明才智不佳，只要能“依法行政”，仍可维持一定执政水平，从而法治可以发挥弥补执政人才不足之缺失。

韩非子用人篇指出：“释法术而心治，尧不能正一国。去规矩而妄意度，奚仲不能成一轮。废尺寸而差短长，王尔不能半中。使中主守法术，拙匠守规矩尺寸，则万不失矣。君人者，能去贤巧之所不能，守中拙之所万不失，则人力尽而功名立。”

韩非子饰邪篇：“主之道，必明于公私之分，

[1] 商君书，修权篇。

[2] 慎子，逸文篇。

[3] 黄源盛：《中国法史导论》（修订3版），犁斋社有限公司2016年版，第151页。

明法制，去私恩。夫令必行，禁必止，人主之公义也；必行其私，信于朋友，不可为赏劝，不可为罚沮，人臣之私义也。私义行则乱，公义行则治，故公私有分。”

韩非子有度篇：“故当今之时，能去私曲就公法者，民安而国治；能去私行行公法者，则兵强而敌弱。故审得失有法度之制者加以群臣之上，则主不可欺以诈伪；审得失有权衡之称者以听远事，则主不可欺以天下之轻重。今若以誉进能，则臣离上而下比周；若以党举官，则民务交而不求用于法。故官之失能者其国乱。以誉为赏，以毁为罚也，则好赏恶罚之人，释公行、行私术、比周以相为也。忘主外交，以进其与，则其下所以为上者薄矣。交众与多，外内朋党，虽有大过，其蔽多矣。故忠臣危死于非罪，奸邪之臣安利于无功。忠臣危死而不以其罪，则良臣伏矣；奸邪之臣安利不以功，则奸臣进矣；此亡之本也。若是、则群臣废法而行私重，轻公法矣。数至能人之门，不壹至主之廷；百虑私家之便，不壹图主之国。属数虽多，非所以尊君也；百官虽具，非所以任国也。然则主有人主之名，而实托于群臣之家也。故臣曰：亡国之廷无人焉。廷无人者，非朝廷之衰也。家务相益，不务厚国；大臣务相尊，而不务尊君；小臣奉禄养交，不以官为事。此其所以然者，由主之不上断于法，而信下为之也。故明主使法择人，不自举也；使法量功，不自度也。能者不可弊，败者不可饰，誉者不能进，非者弗能退，则君臣之间明辨而易治，故主讎法则可也。

## (2) 公平执法原则

法家主张之法，乃是一种客观的标准法。<sup>[1]</sup> 法之特性，具备“客观性”“公平性”与“必然性”<sup>[2]</sup>。慎子逸文篇：“法者，所以齐天下之动，至公大定之制也。故智者不得越法而肆谋，辩者不得越法而肆议，士不得背法而有名，臣不得背法而有功。我喜可抑，我忿可窒，我法不可离也；骨肉可刑，亲戚可灭，至法不可阙也。”

韩非子定法篇：“宪令着于官府，刑罚必于民心。赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也。”韩非子难二篇：“人主虽使人必以度量准之，以刑名参之。以事，遇于法则行，不遇于法则止。”韩非子南面篇：“人主使人臣虽有智能不得背法而专制，虽有贤行不得踰功而先劳，虽有忠信不得释法而不禁，此之谓明法。”

韩非子外储说左下篇：“孔子曰：‘善为吏者树德，不能为吏者树怨。概者、平量者也。吏者、平法者也。治国者、不可失平也。’”

韩非认为法规范应落实执行，并不分贵贱，公平执法，<sup>[3]</sup>以建立法之威信。韩非子外储右下篇：“人主者，守法责成以立功者也。”故韩非所谓“法”，系君主基于国家领导者地位，本于统治公权力所制定之法，类似于西方法理学家奥斯丁（Austin，1790—1859）所谓“法律即主权者的命令”<sup>[4]</sup>。又法所规范之赏罚，对于全体国民，不分贵贱，普遍施行，亦即均有拘束力，包括君主在内，均应受其拘束，君主亦不得任意自由裁量而为赏罚，则又与哈特（Hart，1907—1992）所说的“法律对于制定法律者亦有拘束力”之见解，<sup>[5]</sup>不谋而合。<sup>[6]</sup>

韩非子有度篇：“夫人臣之侵其主也，如地形焉，即渐以往，使人主失端、东西易面而不自知。故先王立司南以端朝夕。故明主使其群臣不游意于法之外，不为惠于法之内，动无非法。法所以凌过游外私也，严刑所以遂令惩下也。威不贷错，制不共门。威制共则众邪彰矣，法不信则君行危矣，刑不断则邪不胜矣。故曰：巧匠目意中绳，然必先以规矩为度；上智捷举中事，必以先王之法为比。故绳直而枉木斲，准夷而高科削，权衡县而重益轻，斗石设而多益少。故以法治国，举措而已矣。法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争。刑过不避大臣，赏善不遗匹夫。故矫上之失，诘下之邪，治乱决缪，绌羨齐非，一民之轨，莫如法。属官威民，

[1] 胡适：《中国哲学史大纲》（1919年再版），天津人民出版社2016年版，第300页。

[2] 赖炎元、傅武光：《新译韩非子》，三民书局2000年版，第37页以下。

[3] 儒家礼记：“礼不下庶人，刑不上大夫。”荀子富国篇：“由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之。”认为士以上的贵族阶级不受法之拘束，并不符合合法应普遍适用的平等精神。

[4] 奥斯丁：《法理学的范围》，刘星译，中国法制出版社2002年版，第27页。

[5] 哈特：《法律的概念》，张文显等译，中国大百科全书出版社1996年版，第44页。

[6] 许惠琪：《韩非子法治思想新探》，载《植根杂志》第36卷第4期，第136页以下。

退淫殆，止诈伪，莫如刑。刑重则不敢以贵易贱，法审则上尊而不侵，上尊而不侵则主强，而守要，故先王贵之而传之。人主释法用私，则上下不别矣。”

依据上述韩非的法治思想，“法律对贵族不再有特别的礼遇，一断于法。春秋之际，一国之内之贵族拥有国家的部分立法和司法权，遵循的是‘刑不上大夫，礼不下庶人’的原则。法家主张君主集权则必须对贵族的权力进行限制，剥夺他们在司法上的特权。法家主张以法为教，以吏为师，一国之内惟有法行之上下国君才能控制臣民。”<sup>[1]</sup>

### (3) 法律之统一适用原则：不容选择性执法

韩非认为法律之适用应当统一明确，不容选择性执法，以免玩法弄法。

韩非子定法篇：“问者曰：‘徒术而无法，徒法而无术，其不可何哉？’对曰：‘申不害，韩昭侯之佐也。韩者，晋之别国也。晋之故法未息，而韩之新法又生；先君之令未收，而后君之令又下。申不害不擅其法，不一其宪令则奸多故。利在故法前令则道之，利在新法后令则道之，利在故新相反，前后相勃。则申不害虽十使昭侯用术，而奸臣犹有所濡其辞矣。’”

### (4) 严刑峻罚，以预防犯法

韩非主张采取严刑峻法，以杜绝侥幸犯罪之心，预防违规，以维持法治秩序，从而“禁奸于未萌”，达到人民“亲其法”，确实遵守法治。

韩非子心度篇：“圣人之治民，度于本，不从其欲，期于利民而已。故其与之刑，非所以恶民，爱之本也。刑胜而民静，赏繁而奸生，故治民者，刑胜、治之首也，赏繁、乱之本也。夫民之性，喜其乱而不亲其法。故明主之治国也，明赏则民劝功，严刑则民亲法。劝功则公事不犯，亲法则奸无所萌。故治民者，禁奸于未萌；而用兵者，服战于民心。禁先其本者治，兵战其心者胜。圣人之治民也，先治者强，先战者胜。夫国事务先而一民心，专举公而私不从，赏告而奸不生，明法而治不烦，能用四者强，不能用四者弱。夫国之所以强者，政也；主之所以尊者，权也。故明君有权有政，乱君亦有权有政，积而不同，其所以立异也。故明君操权而上重，一政而国治。故法者，王之本也；刑者，爱之自也。”

### (5) 正名主义

胡适认为法家与儒家相同，均强调正名之重要性。<sup>[2]</sup>尹文子大道上篇：“大道无形，称器有名。

名也者，正形者也。形正由名，则名不可差，故仲尼云：‘必也正名乎！名不正，则言不顺也。’”“形以定名，名以定事，事以检名，察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣。”“善名命善，恶名命恶，故善有善名，恶有恶名。”“名称者，何彼此而检虚实者也。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混；得者，由名分察。”“故人以度审长短，以量受多少，以衡平轻重，以律均清浊，以名稽虚实，以法定治乱，以简治烦惑，以易御险难，以万事皆归于一，百度皆准于法。归一者，简之至；准法者，易之极。如此，顽、嚚、聋、瞽，可与察慧聪明，同其治矣。”“名定，则物不竞；分明，则私不行。物不竞，非无心，由名定，故无所措其心；私不行，非无欲，由分明，故无所措其欲。然则心欲人人有之，而得同于心无欲者，制之有道也。”“国乱有三事：年飢民散，无食以聚之，则乱；治国无法，则乱；有法而不能行，则乱。有食以聚民，有法而能行，国不治，未之有也。”

尹文子大道下篇：“仁、义、礼、乐，名、法、刑、赏，凡此八者，五帝三王治世之术也。故仁以道之，义以宜之，礼以行之，乐以和之，名以正之，法以齐之，刑以威之，赏以劝之。故仁者，所以博施于物，亦所以生偏私；义者，所以立节行，亦所以成华伪；礼者，所以行恭谨，亦所以生惰慢；乐者，所以和情志，亦所以生淫放；名者，所以正尊卑，亦所以生矜篡；法者，所以齐众异，亦所以乖名分；刑者，所以威不服，亦所以生陵暴；赏者，所以劝忠能，亦所以生鄙争。凡此八术，无隐于人，而常存于世；非自显于尧汤之时，非自逃于桀纣之朝。用得其道则天下治，失其道则天下乱。”

韩非也提倡正名，认为应名实相符，以明是非。名实相符为是，名实不合为非，应予以处罚。<sup>[3]</sup>

[1] 《先秦思想大考究之法家思想核心解读！》，载每日头条2017年6月20日，<https://kknews.cc/history/q2xpe6o.html>，2022年1月5日访问。

[2] 胡适：《中国哲学史大纲》（1919年再版），天津人民出版社2016年版，第301页以下。

[3] 胡适：《中国哲学史大纲》（1919年再版），天津人民出版社2016年版，第302页。胡适认为“名”与“法”其实都是同样的物事，两者都是全称（universal），都有驾驭个别事物的效能。

韩非子主道篇：“故虚静以待令，令名自命也，令事自定也。虚则知实之情，静则知动者正。有言者自为名，有事者自为形，形名参同，君乃无事焉，归之其情。”韩非子扬权篇：“用一之道，以名为首。名正物定，名倚物徙。故圣人执一以静，使名自命，令事自定。”“故审名以定位，明分以辩类。”

又群书治要卷三十六，《尸子》发蒙篇，“审一之经，百事乃成，审一之纪，百事乃理，名实判为两，合为一，是非随名实，赏罚随是非，是则有赏，非则有罚，人君之所独断也。”“治天下之要，在于正名，正名去伪，事成若化，苟能正名，天成地平，为人臣者以进贤为功，为人君者以用贤为功，为人臣者进贤，是自为置上也。”<sup>[1]</sup>

### 3. 法安定性原则（稳定性原则）：不可朝令夕改

韩非认为法规不可频繁变动，以维持法秩序安定性，避免劳民伤财，影响经济活动。

韩非子解老篇：“凡法令更则利害易，利害易则民务变，务变之谓变业。故以理观之，事大众而数摇之则少成功，藏大器而数徙之则多败伤，烹小鲜而数挠之则贼其泽，治大国而数变法则民苦之，是以有道之君贵静，不重变法，故曰：‘治大国者若烹小鲜。’”

## 三、韩非的法律理论

有认为韩非认为法治的立法原则，可以包括：

(1) 依于人情；(2) 合于时势；(3) 法规内容易知易行。<sup>[2]</sup> 或认为其立法原则，包括：(1) 必须切合时势需要；(2) 必须人民易知易行；(3) 必须利大于弊；(4) 必须以统一稳定为要务。<sup>[3]</sup>

### (一) 法的成立要件：成文法、公布原则

韩非主张法应该是成文法，并应公布周知，以便人民遵守。

韩非子难三篇：“法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。故法莫如显。是以明主言法，则境内卑贱莫不闻知也，不独满于堂。”

韩非子定法篇：“法者，宪令着于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。君无术则弊于上，臣无法则乱于下，此不可一无，皆帝王之具也。”

韩非具有“罪刑法定主义”的刑法思想，韩非

子大体篇：“不引绳之外，不推绳之内；不急法之外，不缓法之内。”

### (二) 法的明确性与完善性原则

韩非认为法规规范应力求具体明确以及完备，避免漏洞，才有可行性，人民也才能易于遵守。否则法规规范如果语意不清，解释上争议不休，徒增讼源。

韩非子八说篇：“书约而弟子辩，法省而民讼简。是以圣人之书必着论，明主之法必详事。”韩非子守道篇：“圣王之立法也，其赏足以劝善，其威足以胜暴，其备足以必完法。”

韩非认为法规规范应容易让人民理解，才能遵守实行，如果以“微言大义”作为法规规范，人民势必难以遵循，而非所宜。

韩非子五蠹篇：“且世之所谓贤者，贞信之行也。所谓智者，微妙之言也。微妙之言，上智之所难知也。今为众人法，而以上智之所难知，则民无从识之矣。故糟糠不饱者不务梁肉，短褐不完者不待文绣。夫治世之事，急者不得，则缓者非所务也。”

### (三) 法规之可行性（期待可能性）原则

韩非认为法规内容，应具有可行性（易知易行），不可强人所难，欠缺期待可能性，导致人民动辄得咎，产生民怨。

韩非子用人篇：“明主立可为之赏，设可避之罚。故贤者劝赏而不见子胥之祸，不肖者少罪而不见伍剖背，盲者处平而不遇深谿，愚者守静而不陷险危。如此，则上下之恩结矣。古之人曰：‘其心难知，喜怒难中也。’故以表示目，以鼓舞耳，以法教心。君人者释三易之数而行一难知之心，如此，则怒积于上，而怨积于下，以积怒而御积怨则两危矣。明主之表易见，故约立；其教易知，故言用；其法易为，故令行。三者立而上无私心，则下得循法而治，望表而动，随绳而斲，因攢而缝。如此，则上无私威之毒，而下无愚拙之诛。故上君明而少怒，下尽

[1] “诸子百家中国哲学书电子化计划”，《群书治要卷三十六·尸子·发蒙》，<https://ctext.org/text.pl?node=418232&if=gb>，2022年1月9日访问。

[2] 赖炎元、傅武光：《新译韩非子》，三民书局2000年版，第43页以下。

[3] 姚蒸民：《韩非子通论》，东大图书公司1999年版，第177页。

忠而少罪。”

韩非子用人篇：“人主立难为而罪不及，则私怨生；人臣失所长而奉难给，则伏怨结。”

#### （四）法规应以“一般人民”之道德水平，作为强行规范基准

韩非认为法规系以全体国民为规范对象，不能以高规格之圣贤“仁义道德标准”作为国家治理规范。“盖贵仁者寡，能义者难也。”

韩非认为国家治理众人之事务，规范一般人民之生活，无法期待全体国民均能遵守“伦理道德礼仪规范”，因此，必须运用“法治”治理，才能确保人民遵守社会秩序，不敢为非作歹（所谓用众舍寡的统治方法）。<sup>[1]</sup>

韩非子显学篇：“夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。恃人之为吾善也，境内不什数；用人不得为非，一国可使齐。为治者用众而舍寡，故不务德而务法。夫必恃自直之箭，百世无矢；恃自圆之木，千世无轮矣。自直之箭、自圆之木，百世无有一，然而世皆乘车射禽者何也？隐栝之道用也。虽有不恃隐栝而有自直之箭、自圆之木，良工弗贵也，何则？乘者非一人，射者非一发也。不恃赏罚而恃自善之民，明主弗贵也，何则？国法不可失，而所治非一人也。故有术之君，不随适然之善，而行必然之道。”

韩非子用人篇：“释法术而心治，尧不能正一国。去规矩而妄意度，奚仲不能成一轮。废尺寸而差短长，王尔不能半中。使中主守法术，拙匠守规矩尺寸，则万不失矣。君人者，能去贤巧之所不能，守中拙之所万不失，则人力尽而功名立。”

韩非子五蠹篇：“夫古今异俗，新故异备，如欲以宽缓之政、治急世之民，犹无辔策而御驷马，此不知之患也。……今儒、墨皆称先王兼爱天下，则视民如父母。何以明其然也？曰：‘司寇行刑，君为之不举乐；闻死刑之报，君为流涕。’此所举先王也。夫以君臣为如父子则必治，推是言之，是无乱父子也。人之情性，莫先于父母，皆见爱而未必治也，虽厚爱矣，奚遽不乱？今先王之爱民，不过父母之爱子，子未必不乱也，则民奚遽治哉！且夫以法行刑而君为之流涕，此以效仁，非以为治也。夫垂泣不欲刑者仁也，然而不可不刑者法也，先王胜其法不听其泣，则仁之不可以为治亦明矣。且民

者固服于势，寡能怀于义。仲尼，天下圣人也，修行明道以游海内，海内说其仁，美其义，而为服役者七十人，盖贵仁者寡，能义者难也。故以天下之大，而为服役者七十人，而仁义者一人。鲁哀公，下主也，南面君国，境内之民莫敢不臣。民者固服于势，诚易以服人，故仲尼反为臣，而哀公顾为君。仲尼非怀其义，服其势也。故以义则仲尼不服于哀公，乘势则哀公臣仲尼。今学者之说人主也，不乘必胜之势，而务行仁义则可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之数也。”

有认为法家的思想“反对礼制”。“法家重视法律，而反对儒家的‘礼’。他们认为，当时的新兴地主阶级反对贵族垄断经济和政治利益的世袭特权，要求土地私有以及按功劳与才干授予官职，这是很公平的，正确的主张。而维护贵族特权的礼制则是落后的，不公平的。”<sup>[2]</sup>

又有认为韩非之思想理论，反对“德治主义”。<sup>[3]</sup>然而在此韩非应仅是强调“法治”之重要性，认为对于违法乱纪者仍应施加惩罚，不可怀抱仁德不予以惩罚而已，并非反对政府透过教育提高人民人格道德素养以进行德治。

#### （五）法规应“赏善罚恶”与“定分止争”

##### 1. 赏善罚恶

韩非主张为能“赏善罚恶”，必须论功行赏，“重赏重罚”，才能达到诱导管制之行政目的。

韩非子守道篇：“圣王之立法也，其赏足以劝善，其威足以胜暴，其备足以必宪法。治世之臣，功多者位尊，力极者赏厚，情尽者名立。善之生如春，恶之死如秋，故民劝极力而乐尽情，此之谓上下相得。上下相得，故能使用力者自极于权衡，而务至于任鄙；战士出死，而愿为贲、育；守道者皆怀金石之心，以死子胥之节。用力者为任鄙，战如贲、育，中为金石，则君人者高枕而守已完矣。”

韩非子八奸篇：“明主之为官职爵禄也，所以

[1] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第26页以下。

[2] 三妹：《介绍儒道法三家的核心思想》，<https://www.epochtimes.com/b5/10/1/18/n2791309.htm>。

[3] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第26页。

进贤材劝有功也。故曰：贤材者，处厚禄任大官；功大者，有尊爵受重赏。官贤者量其能，赋禄者称其功。是以贤者不诬能以事其主，有功者乐进其业，故事成功立。今则不然，不课贤不肖，论有功劳，用诸侯之重，听左右之谒，父兄大臣上请爵禄于上，而下卖之以收财利及以树私党。故财利多者买官以为贵，有左右之交者请谒以成重。功劳之臣不论，官职之迁失谬。是以吏偷官而外交，弃事而财亲。是以贤者懈怠而不劝，有功者隳而简其业，此亡国之风也。”

韩非主张国家应“赏罚分明”，赏罚对等，核实认定群臣之功过，以为赏罚基础，不可“无功而赏”“有过不罚”，以免人民心存侥幸，而为非作歹，反而陷人民于不义。

韩非子外厨说左上篇：“叔向赋猎，功多者受多，功少者受少。”韩非子难三篇：“惠之为政，无功者受赏，而有罪者免，此法之所以败也。法败而政乱，以乱政治败民，未见其可也。”

韩非子难二篇：“齐桓公饮酒醉，遗其冠，耻之，三日不朝。管仲曰：‘此非有国之耻也，公胡其不雪之以政？’公曰：‘胡其善。’因发仓困，赐贫穷；论圉圉，出薄恼。处三日而民歌之曰：‘公胡不复遗冠乎！’且夫发困仓而赐贫穷者，是赏无功也；论圉圉而出薄恼者，是不诛过也。夫赏无功则民偷幸而望于上，不诛过则民不怨而易为非，此乱之本也。”

韩非子主道篇：“故群臣陈其言，君以其言授其事，事以责其功。功当其事，事当其言则赏；功不当其事，事不当其言则诛。明君之道，臣不陈言而不当。是故明君之行赏也，暖乎如时雨，百姓利其泽；其行罚也，畏乎如雷霆，神圣不能解也。故明君无偷赏，无赦罚。赏偷则功臣堕其业，赦罚则奸臣易为非。是故诚有功则虽疏贱必赏，诚有过则虽近爱必诛。近爱必诛，则疏贱者不怠，而近爱者不骄也。”

在此强调赏罚分明，避免赏罚不公。韩非子用人篇：“劳苦不抚循，忧悲不哀怜。喜则誉小人，贤不肖俱赏；怒则毁君子，使伯夷与盗跖俱辱；故臣有叛主。”韩非的法治原则采取赏善罚恶理论，不准无功而赏，有过不罚。然而极端言之，则在发生天灾饥荒时，因受灾人民并无功劳，国家可能也不给予救济，而排除慈善事业，导致有苛薄寡恩，

违反人道关怀之疑虑。<sup>[1]</sup>

例如在韩非子外厨说右下篇：“治强生于法，弱乱生于阿，君明于此，则正赏罚而非仁下也。爵禄生于功，诛罚生于罪，臣明于此，则尽死力而非忠君也。君通于不仁，臣通于不忠，则可以王矣。昭襄知主情，而不发五苑；田鲋知臣情，故教田章；而公仪辞鱼。”“秦大饥，应侯请曰：‘五苑之草着、蔬菜、橡果、枣栗，足以活民，请发之。’昭襄王曰：‘吾秦法，使民有功而受赏，有罪而受诛。今发五苑之蔬草者，使民有功与无功俱赏也。夫使民有功与无功俱赏者，此乱之道也。夫发五苑而乱，不如弃枣蔬而治。’”一曰：‘今发五苑之蔬草枣栗足以活民，是用民有功与无功争取也。夫生而乱，不如死而治，大夫其释之。’”其强调社会救济结果，不可“使民有功与无功俱赏”，诱导人民坐享其成，不劳而获，导致无法发挥国家法治应“奖励勤劳”之功能。

然而在韩非子显学篇：“征赋钱粟以实仓库、且以救饥谨备军旅也。”则主张征收租税作为“以救饥谨”之准备使用，与上述外厨说右下篇之见解不同。由此足见韩非并非毫无慈悲心，而仍抱持有社会主义之人道关怀，以救助人民之灾难。

韩非子难三篇：“明君见小奸于微，故民无大谋；行小诛于细，故民无大乱；此谓图难于其所易也，为大者于其所细也。今有功者必赏，赏者不得君，力之所致也；有罪者必诛，诛者不怨上，罪之所生也。民知诛罚之皆起于身也，故疾功利于业，而不受赐于君。”

韩非认为赏罚应符合“赏罚相当原则”。韩非子主道篇：“人主之道，静退以为宝。不自操事而知拙与巧，不自计虑而知福与咎。是以不言而善应，不约而善增。言已应则执其契，事已增则操其符。符契之所合，赏罚之所生也。故群臣陈其言，君以其言授其事，事以责其功。功当其事，事当其言则赏；功不当其事，事不当其言则诛。”

## 2. 定分止争

韩非认为法治可以发挥“定分止争”作用，以公正维持社会秩序，防止强凌弱、众暴寡之现象发

[1] 蔡元培：《中国伦理学史》，上海古籍出版社2005年版，第57页。

生。故纵然统治者为平庸之才干，亦可以透过客观标准的法治维持社会秩序。<sup>[1]</sup>

韩非子守道篇：“人主离法失人，则危于伯夷不妄取，而不免于田成、盗跖之耳可也。今天下无一伯夷，而奸人不绝世，故立法度量。度量信则伯夷不失是，而盗跖不得非。法分明则贤不得夺不肖，强不得侵弱，众不得暴寡。托天下于尧之法，则贞士不失分，奸人不徼幸。寄千金于羿之矢，则伯夷不得亡，而盗跖不敢取。尧明于不失奸，故天下无邪；羿巧于不失发，故千金不亡。邪人不寿而盗跖止，如此，故图不载宰予，不举六卿；书不着子胥，不明夫差。孙、吴之略废，盗跖之心伏。人主甘服于玉堂之中，而无瞋目切齿倾取之患。人臣垂拱于金城之内，而无扼腕聚唇嗟咎之祸。服虎而不以桀，禁奸而不以法，塞伪而不以符，此赏、育之所患，尧、舜之所难也。故设桀非所以备鼠也，所以使怯弱能服虎也；立法非所以备曾、史也，所以使庸主能止盗跖也；为符非所以豫尾生也，所以使众人不相谩也。不独特比干之死节，不幸乱臣之无诈也，恃怯之所能服，握庸主之所易守。当今之世，为人主忠计，为天下结德者，利莫长于此。故君人者无亡国之图，而忠臣无失身之画。明于尊位必赏，故能使人尽力于权衡，死节于官职。通赏、育之情，不以死易生；惑于盗跖之贪，不以财易身；则守国之道毕备矣。”

韩非子用人篇：“释法术而心治，尧不能正一国。去规矩而妄意度，奚仲不能成一轮。废尺寸而差短长，王尔不能半中。使中主守法术，拙匠守规矩尺寸，则万不失矣。君人者，能去贤巧之所不能，守中拙之所万不失，则人力尽而功名立。”

## （六）法规之执行力，必须“立信”，并依赖“权柄”处势

### 1. 立信

韩非主张法的赏罚必须令出必行，建立信用，才能落实法的执行力（所谓立信立必<sup>[2]</sup>）。韩非子外储说左上篇：“六、小信成则大信立，故明主积于信。赏罚不信，则禁令不行。”立信包括信名、信事、信义。“信名，则群臣守职，善恶不踰，百事不怠。信事，则不失天时，百姓不踰。信义，则近亲劝勉而远者归之矣。”韩非子奸劫弑臣篇：“圣人之治国也，赏不加于无功，而诛必行于有罪者也。”采取赏罚法定主义（罪刑法定主义）。

管子法法篇亦谓：“令未布而罚及之，则是上妄诛也；上妄诛则民轻生，民轻生则暴人兴，曹党起而乱贼作矣。令已布而赏不从，则是使民不劝勉，不行制，不死节民不劝勉，不行制，不死节，则战不胜而守不固。战不胜而守不固，则国不安矣。令已布而罚不及，则是教民不听，民不听，则彊者立；彊者立，则主位危矣；故曰：‘宪律制度必法道，号令必着明，赏罚必信密，此正民之经也。’”

### 2. “赏罚”完全“依法”办理

慎子·君人篇：“君人者，舍法而以身治，则诛赏予夺，从君心出矣。然则受赏者虽当，望多无穷；受罚者虽当，望轻无已。君舍法，而以心裁轻重，则同功殊赏，同罪殊罚矣，怨之所由生也。是以分马者之用策，分田者之用钩，非以钩策为过于人智也。所以去私塞怨也。故曰：大君任法而弗躬，则事断于法矣。法之所加，各以其分，蒙其赏罚而无望于君也。是以怨不生而上下和矣。”主张以法治取代人治，才能有客观公正标准，落实赏罚分明而公平，就能去私塞怨，同时不必事必躬亲，减轻执政者之负担，所谓“任法而弗躬，则事断于法”。“官不私亲，法不遗爱，上下无事，唯法所在。”（慎子·君臣篇）

韩非主张要能落实法治，必须完全依据法度赏罚，并杜绝人情请托关说，以免人情危害法之执行。

韩非子外储说左上篇：“韩昭侯谓申子曰：‘法度甚易行也。’申子曰：‘法者见功而与赏，因能而受官。今君设法度而听左右之请，此所以难行也。’昭侯曰：‘吾自今以来知行法矣，寡人奚听矣。’一日，申子请仕其从兄官，昭侯曰：‘非所学于子也。听子之谒败子之道乎？亡其用子之谒。’申子辟舍请罪。”

### 3. 任势

韩非主张“任势”，采取“中央集权”体制，才能提升法之威信，落实法之执行力。其中任势以行法的力量，包括（1）执掌“赏罚”二权柄。

[1] 胡适：《中国哲学史大纲》（1919年再版），天津人民出版社2016年版，第304页。

[2] 赏须有功，此为立信。罚须有罪，此谓立必。参见高佳琪：《韩非的法律论》，载《哲学论集》1992年第26期，第132页。

## (2) 操生杀之大权<sup>[1]</sup>。

韩非子八经篇：“凡治天下，必因人情。人情者，有好恶，故赏罚可用；赏罚可用则禁令可立而治道具矣。君执柄以处势，故令行禁止。柄者，杀生之制也；势者，胜众之资也。废置无度则权渎，赏罚下共则威分。是以明主不怀爱而听，不留说而计。故听言不参则权分乎奸，智力不用则君穷乎臣。故明主之行制也天，其用人也鬼。天则不非，鬼则不困。势行教严逆而不违，毁誉一行而不议。故赏贤罚暴，举善之至者也；赏暴罚贤，举恶之至者也；是谓赏同罚异。赏莫如厚，使民利之；誉莫如美，使民荣之；诛莫如重，使民畏之；毁莫如恶，使民耻之。然后一行其法，禁诛于私。家不害功罪，赏罚必知之，知之道尽矣。”

韩非认为执政者应亲自执掌“赏罚”大权，不可大权旁落，才能发挥领导统御之功效。

韩非子二柄篇：“明主之所导制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。为人臣者畏诛罚而利庆赏，故人主自用其刑德，则群臣畏其威而归其利矣。故世之奸臣则不然，所恶则能得之其主而罪之，所爱则能得之其主而赏之。今人主非使赏罚之威利出于己也，听其臣而行其赏罚，则一国之人皆畏其臣而易其君，归其臣而去其君矣，此人主失刑德之患也。夫虎之所以能服狗者，爪牙也，使虎释其爪牙而使狗用之，则虎反服于狗矣。人主者，以刑德制臣者也，今君人者，释其刑德而使臣用之，则君反制于臣矣。”

韩非子主道篇：“是故人主有五壅：臣闭其主曰壅，臣制财利曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行义曰壅，臣得树人曰壅。臣闭其主则主失位，臣制财利则主失德，臣擅行令则主失制，臣得行义则主失明，臣得树人则主失党。此人主之所以独擅也，非人臣之所以得操也。”

## (七) 精英治理原则：任贤

### 1. 任贤

韩非认为在民智未开之情形，一般人民知识专业不足，可能短视近利，无法作成优良决策与法制，因此为政者应举拔“贤良人才”治理国家，不可单纯以民智未开之一般民意为基础，以免“问道于盲”。故韩非与儒家相同，均强调用人时应选贤与能，强调“贤人政治”（“人治主义”）。<sup>[2]</sup>

韩非子显学篇：“今不知治者必曰：‘得民之心。’欲得民之心而可以为治，则是伊尹、管仲无所用也，将听民而已矣。民智之不可用，犹婴儿之心也。夫婴儿不剔首则腹痛，不搦痤则寝益，剔首、搦痤必一人抱之，慈母治之，然犹啼呼不止，婴儿子不知犯其所小苦致其所大利也。今上急耕田垦草以厚民产也，而以上为酷；修刑重罚以为禁邪也，而以上为严；征赋钱粟以实仓库、且以救饥谨备军旅也，而以上为贪；境内必知介，而无私解，并力疾斗所以禽虏也，而以上为暴。此四者所以治安也，而民不知悦也。夫求圣通之士者，为民知之不足师用。昔禹决江濬河而民聚瓦石，子产开亩树桑郑人谤訾。禹利天下，子产存郑，皆以受谤，夫民智之不足用亦明矣。故举士而求贤智，为政而期适民，皆乱之端，未可与为治也。”

韩非子难二篇：“且官职所以任贤也，爵禄所以赏功也，设官职，陈爵禄，而士自至，君人者奚其劳哉！使人又非所佚也，人主虽使人必以度量准之，以刑名参之，以事；遇于法则行，不遇于法则止；功当其言则赏，不当则诛；以刑名收臣，以度量准下；此不可释也。”

韩非子外储说右下篇：“人主者，守法责成以立功者也。闻有吏虽乱而有独善之民，不闻有乱民而有独治之吏，故明主治吏不治民。说在摇木之本，与引网之纲。”

韩非主张任用具有“智谋者”以及“能法者”，才能明察徇私舞弊、违法乱纪之行为，取缔徇私舞弊、违法乱纪者。

韩非子孤愤篇：“智术之士，必远见而明察，不明察不能烛私；能法之士，必强毅而劲直，不劲直不能矫奸。人臣循令而从事，案法而治官，非谓重人也。重人也者，无令而擅为，亏法以利私，耗国以便家，力能得其君，此所为重人也。智术之士，明察听用，且烛重人之阴情；能法之士，劲直听用，且矫重人之奸行。故智术能法之士用，则贵重之臣

[1] 黄源盛：《中国法史导论》（修订3版），犁斋社有限公司2016年版，第152页。

[2] 有认为韩非主张法治，故反对儒家之“贤人政治”。参见林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》。2005年第7期，第26页。笔者以为，应属误会。

必在绳之外矣。是智法之士与当涂之人，不可两存之仇也。”

唯亦有认为韩非子思想有“反智论”之倾向，在韩非子五蠹篇：“今修文学、习言谈，则无耕之劳、而有富之实，无战之危、而有贵之尊，则人孰不为也？是以百人事智而一人用力，事智者众则法败，用力者寡则国贫，此世之所以乱也。故明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师；无私剑之捍，以斩首为勇。是境内之民，其言谈者必轨于法，动作者归之于功，为勇者尽之于军。是故无事则国富，有事则兵强，此之谓王资。”因此解读为其采取愚民政策，甚至极端而言，导致秦始皇焚书坑儒之悲剧结果。<sup>[1]</sup>

在此韩非主张不可过多比例人民修习文学而导致荒废农耕战事，无法富国强兵。从该文前后论理分析，似可认为其主张国家整体人力资源分配，不宜过度集中于文学领域，而应着重于对于“富国强兵”具有实际功效之行业，故应可认为其采取“务实主义”之观念，而未必即可断定为愚民政策。<sup>[2]</sup>

### 2. 施政应集思广益

此外，韩非主张统治者应善于运用众多贤良智者之智慧，以集思广益。所谓“上君尽人之智”。

韩非子八经篇：“力不敌众，智不尽物。与其用一人，不如用一国。故智力敌而群物胜，揣中则私劳，不中则在过。下君尽己之能，中君尽人之力，上君尽人之智。是以事至而结智，一听而公会。”

韩非子主道篇：“明君之道，使智者尽其虑，而君因以断事，故君不穷于智；贤者敕其材，君因而任之，故君不穷于能；有功则君有其贤，有过则臣任其罪，故君不穷于名。是故不贤而为贤者师，不智而为智者正。臣有其劳，君有其成功，此之谓贤主之经也。”

韩非子八经篇：“参伍之道：行参以谋多，揆伍以责失。”“听不参则无以责下，言不督乎用则邪说当上。”

### 3. 知人善任，适才适所

韩非主张国君任官原则，应“适才适所”，以符合能力适合原则。

韩非子扬权篇：“夫物者有所宜，材者有所施，各处其宜，故上下无为。使鸡司夜，令狸执鼠，皆用其能，上乃无事。上有所长，事乃不方。”

韩非子定法篇：“今有法曰：斩首者令为医匠，

则屋不成而病不已。夫匠者，手巧也；而医者，齐药也；而以斩首之功为之，则不当其能。今治官者，智能也；今斩首者，勇力之所加也。以勇力之所加、而治智能之官，是以斩首之功为医匠也。故曰：二子之于法术，皆未尽善也。”

## （八）法治公权力伸张之方法论：道法与术势之关系

### 1. 君主之权势：赏罚之利器

法家慎子提倡“权势”之重要性，于慎子·威德篇表示：“故贤而屈于不肖者，权轻也；不肖而服于贤者，位尊也。尧为匹夫，不能使其邻家。至南面而王，则令行禁止。由此观之，贤不足以服不肖，而势位足以屈贤矣。故无名而断者，权重也；弩弱而矜高者，乘于风也；身不肖而令行者，得助于众也。”

韩非的法治思想，由“法、势、术”三者构成。<sup>[3]</sup>所谓“势”，乃是指权势或威势而言。韩非子心度篇：“主之所以尊者，权也。故明君有权有政，乱君亦有权有政，积而不同，其所以立异也。故明君操权而上重，一政而国治。故法者，王之本也；刑者，爱之自也。”

韩非子八经篇：“君执柄以处势，故令行禁止。柄者，杀生之制也；势者，胜众之资也。”亦即权势可以压制、支配众人。<sup>[4]</sup>韩非子难势篇：“贤人而诘于不肖者，则权轻位卑也；不肖而能服于贤者，则权重位尊也。尧为匹夫不能治三人，而桀为天子能乱天下，吾以此知势位之足恃，而贤智之不足慕也。夫弩弱而矜高者，激于风也；身不肖而令行者，得助于众也。尧教于隶属而民不听，至于南面而王天下，令则行，禁则止。由此观之，贤智未足以服众，而势位足以诘贤者也。”亦即权势足以

[1] 余英时：《历史与思想》（新版），联经出版事业公司2016年版，第20页以下。

[2] 例如台湾地区最近数十年来因为广设大学结果，将专门技术学院改制为大学，导致不适合研究高深学识者亦进入大学，而基础技术人才却严重缺乏，教育供给与社会需求不相符合，此从韩非子观点而言，人力资源发展规划不当，势必导致教育投资浪费与失败。

[3] 赖炎元、傅武光：《新译韩非子》，三民书局2000年版，第19页。

[4] 同上注第49页。

屈贤，足以制臣，足以服民，足以禁暴，足以绝奸。<sup>[1]</sup>

韩非子难势篇：“夫势者，非能必使贤者用己，而不肖者不用己也，贤者用之则天下治，不肖者用之则天下乱。人之情性，贤者寡而不肖者众，而以威势之利济乱世之不肖人，则是以势乱天下者多矣，以势治天下者寡矣。夫势者，便治而利乱者也，故《周书》曰：‘毋为虎傅翼，将飞入邑，择人而食之。’夫乘不肖人于势，是为虎傅翼也。桀、纣为高台深池以尽民力，为炮烙以伤民性，桀、纣得乘四行者，南面之威为之翼也。使桀、纣为匹夫，未始行一而身在刑戮矣。势者，养虎狼之心，而成暴乱之事者也，此天下之大患也。势之于治乱，本末有位也，而语专言势之足以治天下者，则其智之所至者浅矣。”

韩非子内厨说下篇：“权势不可以借人，上失其一，臣以为百。故臣得借则力多，力多则内外为用，内外为用则人主壅。其说在老聃之言失鱼也。”认为君主之权势如果旁落，势必危及其统治基础。

韩非子内厨说下篇：“势重者，人主之渊也；臣者，势重之鱼也。鱼失于渊而不可复得也，人主失其势重于臣而不可复收也。古之人难正言，故托之于鱼。”“赏罚者，利器也。君操之以制臣，臣得之以拥主。故君先见所赏则臣鬻之以为德，君先见所罚则臣鬻之以为威。故曰：国之利器不可以示人。”

韩非子二柄篇：“明主之所导制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。为人臣者畏诛罚而利庆赏，故人主自用其刑德，则群臣畏其威而归其利矣。故世之奸臣则不然，所恶则能得之其主而罪之，所爱则能得之其主而赏之。今人主非使赏罚之威利出于己也，听其臣而行其赏罚，则一国之人皆畏其臣而易其君，归其臣而去其君矣，此人主失刑德之患也。”指出君主之权势运用，在于“赏罚”之利器。<sup>[2]</sup>

## 2. 领导统御方法论：术

### (1) 守道处静：不被蒙蔽

韩非认为领导者应守道处静，让部属莫测高深，才能不被投其所好而被蒙蔽。

韩非子主道篇：“明主，其务在周密。”“道在不可见，用在不可知。虚静无事，以闇见疵。见而不见，闻而不闻，知而不知。知其言以往，勿变勿更，以参合阅焉。官有一人，勿令通言，则万物皆尽。函；掩其迹，匿其端，下不能原；去其智，

绝其能，下不能意。保吾所以往而稽同之，谨执其柄而固握之。绝其能望，破其意，毋使人欲之。不谨其闭，不固其门，虎乃将存。不慎其事，不掩其情，贼乃将生。弑其主，代其所，人莫不与，故谓之虎。处其主之侧，为奸臣，闻其主之忒，故谓之贼。散其党，收其余，闭其门，夺其辅，国乃无虎。大不可量，深不可测，同合刑名，审验法式，擅为者诛，国乃无贼。”

慎子·民杂篇：“君臣之道，臣事事而君无事，君逸乐而臣任劳。臣尽智力以善其事，而君无与焉，仰成而已。故事无不治，治之正道然也。人君自任，而务为善以先下，则是代下负任蒙劳也，臣反逸矣。故曰：君人者，好为善以先下，则下不敢与君争为善以先君矣，皆私其所知以自覆掩，有过，则臣反责君，逆乱之道也。君之智，未必最贤于众也，以未最贤而欲以善尽被下，则不贍矣。若使君之智最贤，以一君而尽贍下则劳，劳则有倦，倦则衰，衰则复反于不贍之道也。是以人君自任而躬事，则臣不事事，是君臣易位也，谓之倒逆，倒逆则乱矣。人君苟任臣而勿自躬，则臣皆事事矣。是君臣之顺，治乱之分，不可不察也。”主张主政者不可“事必躬亲”，而应“知人善任”，扮演监督者角色，而非执行者角色，如此“臣劳君闲”，才是治事之正道。

### (2) 因任而授官

韩非子定法篇：“今申不害言术，而公孙鞅为法。术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也，此人主之所执也。法者，宪令着于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。君无术则弊于上，臣无法则乱于下，此不可一无，皆帝王之具也。”

韩非认为君主之统御技术应该秘不宣扬，亦即高深莫测，此与法应公开者不同。韩非子难三篇：“法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。术者，藏之于胸中，以偶众端而潜御群臣者也。故法莫如显，而术不欲见。是以明主言法，则境内卑贱莫不闻知也，不独满于堂。用术，则亲爱近习莫之得闻也，不得满室。”

[1] 赖炎元、傅武光：《新译韩非子》，三民书局2000年版，第49页。

[2] 同上注第54页。

### (3) 循名而责实

韩非认为用术必须“审名核实”，<sup>[1]</sup>以考核官员之办事能力。韩非子定法篇：“术者，因任而授官，循名而责实，操杀生之柄，课群臣之能者也，此人主之所执也。”

韩非子二柄篇：“人主将欲禁奸，则审合形名者，言与事也。为人臣者陈而言，君以其言授之事，专以其事责其功。功当其事，事当其言，则赏；功不当其事，事不当其言，则罚。”“明主之畜臣，臣不得越官而有功，不得陈言而不当。越官则死，不当则罪，守业其官所言者贞也，则群臣不得朋党相为矣。”

韩非子主道篇：“道者、万物之始，是非之纪也。是以明君守始以知万物之源，治纪以知善败之端。故虚静以待令，令名自命也，令事自定也。虚则知实之情，静则知动者正。有言者自为名，有事者自为形，形名参同，君乃无事焉，归之其情。故曰：君无见其所欲，君见其所欲，臣自将雕琢；君无见其意，君见其意，臣将自表异。故曰：去好去恶，臣乃见素，去旧去智，臣乃自备。故有智而不以虑，使万物知其处；有行而不以贤，观臣下之所因；有勇而不以怒，使群臣尽其武。是故去智而有明，去贤而有功，去勇而有强。群臣守职，百官有常，因能而使之，是谓习常。故曰：寂乎其无位而处，谬乎莫得其所。明君无为于上，群臣竦惧乎下。”

韩非子奸劫弑臣篇：“人主诚明于圣人之术，而不苟于世俗之言，循名实而定是非，因参验而审言辞。是以左右近习之臣，知伪诈之不可以得安也。——是以臣得陈其忠而不弊，下得守其职而不怨。此管仲之所以治齐，而商君之所以强秦也。从是观之，则圣人之治国也，固有使人不得不爱我之道，而不恃人之以爱为我也。恃人之以爱为我者危矣，恃吾不可不为者安矣。夫君臣非有骨肉之亲，正直之道可以得利，则臣尽力以事主；正直之道不可以得安，则臣行私以干上。明主知之，故设利害之道以示天下而已矣。夫是以人主虽不口教百官，不目索奸邪，而国已治矣。”

韩非认为君臣之间，应能上情下达，下情上达，才能掌握官僚体系之状况，不受蒙蔽。韩非子难一篇：“有擅主之臣，则君令不下究，臣情不上通，一人之力能隔君臣之间，使善败不闻，祸福不通，故有不葬之患也。明主之道，一人不兼官，一官不

兼事。卑贱不待尊贵而进，论，大臣不因左右而见。百官修通，群臣辐凑。有赏者君见其功，有罚者君知其罪。”

国君应赏罚分明，才能贯彻统治者之命令。韩非子难一篇：“夫善赏罚者，百官不敢侵职，群臣不敢失礼。上设其法，而下无奸诈之心，如此，则可谓善赏罚矣。——明主赏不加于无功，罚不加于无罪。”

国君用术之理由，在于君臣之间之利害关系，相对立冲突。韩非子内厨说下篇：“君臣之利异，故人臣莫忠，故臣利立而主利灭。是以奸臣者，召敌兵以内除，举外事以眩主，苟成其私利，不顾国患。”

韩非子孤愤篇：“万乘之患，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，臣主之利与相异者也。何以明之哉？曰：主利在有能而任官，臣利在无能而得事；主利在有劳而爵禄，臣利在无功而富贵；主利在豪杰使能，臣利在朋党用私。是以国地削而私家富，主上卑而大臣重。故主失势而臣得国，主更称蕃臣，而相室剖符，此人臣之所以谄主便私也。”

韩非子难三篇：“或曰：子产之治，不亦多事乎？奸必待耳目之所及而后知之，则郑国之得奸者寡矣。不任典成之吏，不察参伍之政，不明度量，恃尽聪明，劳智虑，而以知奸，不亦无术乎？且夫物众而智寡，寡不胜众，智不足以遍知物，故因物

[1] 尹文子大道上篇：“有形者，必有名；有名者，未必有形。形而不名，未必失其方圆白黑之实。名而不可不寻，名以检其差，故亦有名以检形。形以定名，名以定事，事以检名，察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣。”

尹文子大道上篇：“名有三科，法有四呈。一曰命物之名，方圆白黑是也；二曰毁誉之名，善恶贵贱是也；三曰况谓之名，贤愚爱憎是也。一曰不变之法，君臣上下是也；二曰齐俗之法，能鄙同异是也；三曰治众之法，庆赏刑罚是也；四曰平准之法，律度量量是也。”

“故人以度审长短，以量受多少，以衡平轻重，以律均清浊，以名稽虚实，以法定治乱，以简治烦惑，以易御险难，以万事皆归于一，百度皆准于法。归一者，简之至；准法者，易之极。如此，顽、嚚、聋、瞽，可与察慧聪明，同其治矣。”

以治物。下众而上寡，寡不胜众，者言君不足以遍知臣也，故因人以知人。是以形体不劳而事治，智虑不用而奸得。”

韩非子内厨说上篇分析人主之七种统御技术：“主之所用也七术，所察也六微。七术：一曰、众端参观，二曰、必罚明威，三曰、信赏尽能，四曰、一听责下，五曰、疑诏诡使，六曰、挟知而问，七曰、倒言反事。此七者，主之所用也。”

韩非子内厨说下篇分析人主领导统御之六种应注意事项：“六微：一曰、权借在下，二曰、利异外借，三曰、托于似类，四曰、利害有反，五曰、参疑内争，六曰、敌国废置。此六者，主之所察也。”

#### (4) 治吏不治民

韩非认为君主统治应“治吏不治民”。韩非子外厨说右下篇：“人主者，守法责成以立功者也。闻有吏虽乱而有独善之民，不闻有乱民而有独治之吏，故明主治吏不治民。”韩非子难三篇：“明君不自举臣，臣相进也；不自贤，功自徇也。论之于任，试之于事，课之于功。故群臣公政而无私，不隐贤，不进不肖，然则人主奚劳于选贤？”

为防止高官权势过大危及国家安全，认为大臣不得拥有“课税权”以及“军队”<sup>[1]</sup>。韩非子爱臣篇：“大臣之禄虽大，不得藉威城市；党与虽众，不得臣士卒。故人臣处国无私朝，居军无私交，其府库不得私贷于家，此明君之所以禁其邪。”

### 3. 法、势、术三者之互动关系

有关法、势、术三者之互动关系，法家尹文子大道上篇：“道不足以治，则用法；法不足以治，则用术；术不足以治，则用权；权不足以治，则用势。势用，则反权；权用，则反术；术用，则反法；法用，则反道；道用，则无为而自治。故穷则微终，微终则反始，始终相袭，无穷极也。”

#### (九) 尊君思想

学者有认为法家提倡“法治主义”，亦即“以法治国”。同时主张“尊君”，亦即“君主集权政体”，强调君主之权威，拥有订定法规范之自由权力。“尊君”与“尚法”是并行不悖的。君主集权政体的“君治”与宗法贵族政体的“人治”有本质区别，君主集权政体不能称为“人治”。亦即法家同时认为君主亦应遵守其制定之法规范，以公正无私治理政事。倘若违反法治，而“以私害法”，则动摇治国之根

本，并非所宜，因此亦加以反对。<sup>[2]</sup>

韩非主张君主集权，应独揽大权，才能巩固领导中心。韩非子主道篇：“是故人主有五壅：臣闭其主曰壅，臣制财利曰壅，臣擅行令曰壅，臣得行义曰壅，臣得树人曰壅。臣闭其主则主失位，臣制财利则主失德，臣擅行令则主失制，臣得行义则主失明，臣得树人则主失党。此人主之所以独擅也，非人臣之所以得操也。”

## 四、韩非思想理论之利弊得失分析

韩非的法律思想既然渊源于道家思想，而以事理为依归，其所谓“法与时转则治，治与世宜则有功”，可谓千古名言，具有自然法思想之合理性与永久性。又其重视法治平等，打破儒家“刑不上大夫”之观念，具有人人平等之精神，亦值得肯定。其提出主张一般国民智慧普通，并可能短视近利，无法深谋远虑，因此主张“任贤”并由贤良智者“集思广益”，采取菁英治理以及审议式民主模式，以制定良善法治，而不应完全以民意为法制规范基础，此与儒家思想主张“选贤与能”之观点相同，值得重视。

韩非思想具有实用主义以及功利主义之浓厚色彩，强调国家赏罚应“实事求是”，并要求验收实际绩效，采取“绩效结果导向”之“课责制度”，而排斥虚浮不实或无用之言论文辞，以富国强兵。

然而在人性观上，基本上人类固然有“好利恶害”之倾向，同时亦有慈悲爱心、同理心、热心公益的公义心，不能专以“个人利害”作为一切的考量，在利益衡量上，仍应再予以审酌。<sup>[3]</sup>

韩非强调法治，认为国家治理法则，一概以“法治”为依归，忽略“德治”强调国民伦理道德人格素养之提升之重要性。其实，“法治”与“德治”并不冲突，仍可相互补充发挥国家治理作用。盖法

[1] 洪巴轩：《谁能制定较好的法律？论韩非子法治理论的根本困难》，载《政治科学论丛》2019年第81期，第23页。

[2] 武树臣：《法家“法治”思想再考察》，载《甘肃社会科学》2017年第4期，第114页以下。

[3] 林文雄：《韩非法律思想在现代法学理论上的意义》，载《法制史研究》2005年第7期，第38页。

出于礼，礼者理也，义也，法立足于义理之上，所谓“道生法”。管子枢言篇：“法出于礼，礼出于治，治礼道也，万物待治礼而后定。”法与道德规范（礼义）两者可以相融合，相辅相成，并非绝对性的对立存在，二者并不冲突。<sup>[1]</sup>因此有批评韩非子的思想，主要承受商鞅注重现实之法思想，应是讲求“霸道”，而非“王道”。<sup>[2]</sup>

蔡元培先生认为“韩非子袭商君之主义，而益详明其条理。其于儒家、道家之思想，虽稍有所采撷，然接得其粗而遗其精。法律实以道德为根源，而韩非以法律统摄道德，不复留有余地。且人类所以集合社会，所以发生道理法律之理，漠不加查，乃以君主为法律道德之创造者。秦用其说，而民不聊生。”故其学说之根本主义，不容于伦理界者也。<sup>[3]</sup>

又韩非排斥儒家文学思想，认为与君主富国强兵之道不符。韩非子五蠹篇：“儒以文乱法，侠以武犯禁，而人主兼礼之，此所以乱也。夫离法者罪，而诸先生以文学取；犯禁者诛，而群侠以私剑养。故法之所非，君之所取；吏之所诛，上之所养也。法趣上下四相反也，而无所定，虽有十黄帝不能治也。故行仁义者非所誉，誉之则害功；文学者非所用，用之则乱法。”“富国以农，距敌恃卒，而贵文学之士；废敬上畏法之民，而养游侠私剑之属。举行如此，治强不可得也。国平养儒侠，难至用介士，所利非所用，所用非所利。是故服事者简其业，而游学者日众，是世之所以乱也。”似乎过度重视实用价值，采取极端“唯物主义”之立场，而忽略国民教育普及人民知识水平之重要性（有批评其反

智观念），而比较注重农业社会发展农业之重要性。盖社会能够进步，在于文化的发达。<sup>[4]</sup>倘若不重视人文教育，则人类精神文明势必无法进步。

何况“良法美制”来自于贤良智慧者之立法，韩非亦加已承认，主张君主应该“任贤”，广泛运用众多贤人智慧。荀子君道篇亦谓：“故法不能独立，类不能自行；得其人则存，失其人则亡。法者、治之端也；君子者、法之原也。故有君子，则法虽省，足以遍矣；无君子，则法虽具，失先后之施，不能应事之变，足以乱矣。不知法之义，而正法之数者，虽博临事必乱。故明主急得其人，而闇主急得其术。急得其人，则身佚而国治，功大而名美，上可以王，下可以霸；不急得其人，而急得其术，则身劳而国乱，功废而名辱，社稷必危。”倘若不重视“人才培育”，如何获得贤良智慧人才？故韩非部分理论，恐有相互矛盾之处。由此可见极端的法治思想仍有其不足之处。

韩非的尊君思想，必须以国君具有极高智慧能力以及公正处事态度，方能运用权术驾驭群臣，制定出良善法制，然而此一前提未必存在，倘若遇到昏庸君主，则其良法善治的法治理想，恐难以实现。<sup>[5]</sup>

总结而言，韩非阐明法治思想的优点，发挥至极致，许多观念仍值得参考。其思想主要渊源仍可为出于道家思想为主，再予以展开运用。或许因其时代背景之特殊性，导致部分观点容易流于极端，而有回复至中庸之道的必要。

[1] 高佳琪：《韩非的法律论》，载《哲学论集》1992年第26期，第142页以下。

[2] 李增：《先秦法家哲学思想——先秦法家法理、政治、哲学》，“国立”编译馆2001年初版，第259页。

[3] 蔡元培：《中国伦理学史》，上海古籍出版社2005年版，第57页以下。

[4] 高佳琪：《韩非的法律论》，载《哲学论集》1992年第26期，第139页。

[5] 李增：《先秦法家哲学思想——先秦法家法理、政治、哲学》，“国立”编译馆2001年初版，第258页以下。