

皆準，垂諸百世而不惑，一生以之的努力，貢獻良多，茲就其中要項，略述如下：

一、從傳統經學角度，進一步發展詮釋架構，以孔子精神作為文化核心，以《論語》作為了解孔子思想的憑藉，不僅經學內涵更精鍊，訴求更明確，《論語》的價值也更勝以往。

二、對於《論語》歷來不同的詮釋，陳大齊先生不依傍漢、宋門戶，不流於今古之爭，務求明晰客觀，周全平實，從「以經治經」，發展為「以《論語》解《論語》」，以求概念通貫一致，不僅有助於澄清歷來誤解，更提供建構完整體系的有效途徑。

三、為求彰顯孔子經世思想，落實儒家指導人生的訴求，從「仁心」建構「義行」，強調「仁義合一」，從道德實踐觀點重新詮釋儒家價值，更符合孔子入世的精神。

四、相較於前儒各執一端，陳大齊先生對於孔子學說的分析，從章旨文義的辨析，釐清中心概念，主要德目，建構完整道德體系，雖是一言片語，也務求妥貼符順，於是孔子思想不僅明晰，更具主從架構以及豐富的內涵。

五、陳大齊先生研治《論語》，並不僅是文字訓詁的呈現而已，最終目的便是對於孔子真實面貌的追求，以及相應於現代思潮的反省與檢討，不題稱儒家，避免思想的混雜；不訴求於天理流行，則免玄虛不實，以道德實踐來落實孔子因材施教，以應世用的原則，對於孔子思想中道德的堅持與人心安適的追求，有其深刻的思考過程。

當然以「以《論語》解《論語》」是否就是最有效的檢證方式，自然有待評估，陳大齊先生最終調融通一貫的研讀方式，其實已經進一步補充了研求方法上的偏失，也說明《論語》在個人生命的體證下，與時俱進的不同面相，只是相較於陳大齊先生研治《論語》豐富的内容，本文僅是推究其中由辨析而終至形塑體系的線索，呈顯一生為學的成就。管窺蠡測，未足以彰顯全貌，思慮固陋，無法探驪得珠，其中有挂一漏萬之處，尚待博雅君子多所賜正，補苴罅漏，提供更全面周詳的了解。

韓非對孟子仁政學說之訾議

徐漢昌

中山大學中文系教授

一、前言

姬周建國，制禮作樂，郁郁乎文。迨春秋戰國之世，上無天子，下無方伯，禮樂之政，已然崩解。諸子並出，各逞才力，思挽狂瀾。孟子生當戰國梁惠王、齊宣王天下巨變之世，言必稱堯舜，語不離先王，力言仁義之道，首倡仁政之說，於當時諸子中別樹一幟。其學說雖未能見納於時君，然影響卻頗深遠。荀子非孟，較具體者為《荀子·非十二子》中所論者。據《史記》，韓非為荀子之徒，生當始皇之時，晚於孟子甚多。韓非論當時儒學，有儒分為八之說，孟氏之儒即為其中之一，韓非對孟子之學，想必有相當程度之瞭解。韓非雖為儒學大師荀子弟子，然其法家之學，卻力詆儒者之說。今傳《韓非子》中，屢見非議仲尼之語，亦有論漆雕之文。除孟荀兩家外，其他諸家儒學，書多不傳，難以考論韓非對其評價。竊以為《韓非子》中所反覆指斥之仁義之說、王天下之論，所指皆為孟子或孟

氏之儒。前撰〈韓非譏儒者爲「愚誣之學」平議〉¹一文，未暇及此，今試論之，以就教於方家。

二、孟子倡行仁政

自周平王東遷，王室日衰，寢至戰國，篡弑者列爲諸侯，姬周開國之德政不再。春秋末年，孔子尊崇周室，力主爲政以德、以禮，諸侯無人應和。迨至戰國，爭地爭城，戰事頻仍，勝者爲右。小國諸侯如滕、宋者，介於大國之間，有事齊、事楚之苦，雖「竭力以事大國，則不得免焉！」（《孟子·梁惠王下》）大國諸侯，亦爲勝敗憂心，梁惠王即有「東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚」之恥（《孟子·梁惠王上》）。爲人君者尚且如此，百姓之苦，更不待言。

時君既以「天下惡乎定」（《孟子·梁惠王上》）問孟子，復對齊桓、晉文之事有所垂詢，則又顯示時君之野心與欲望，正如齊宣王一般，大抵皆在「欲辟土地，朝秦楚，蒞中國而撫四夷。」（同上）孟子不願其行以力假仁之霸道，而勉其行仁政，期以王天下之大功。孟子又先後與梁惠王、梁襄王（均見《孟子·梁惠王上》）、鄒穆公（《孟子·梁惠王下》）、滕文公（《孟子·滕文公上》）論政，不論其國之大小，均鼓勵其行仁政以王天下。

孟子論仁政時，引述孔子「仁不可爲衆也。夫國君好仁，天下無敵」（《孟子·離婁上》）之語，又說：「君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。」（同上）因客觀環境變異，孟子勉當時諸侯行仁政，以期其王天下之想法，雖與孔子尊周室之立場不同，實亦無可厚非。至於滕、宋小國，亦期以行仁政而王天下²，則可見孟子對仁政之信心。而其信心實源自歷史事實與現實環境，都證明仁政易行。

¹ 文刊《孔孟學報》第六十期。民國79年9月28日出版。

² 滕行仁政見《孟子·滕文公上》、宋行仁政見《孟子·滕文公下》。

（一）仁政易行之客觀因素

孟子說：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。」（《孟子·離婁上》）而具體取法者，孟子最稱道周文王。周文王行仁政終而王天下之歷史事實，證明行仁政之客觀條件並不難。

1. 王不待大

以國土面積而言，滕、宋雖小國，仍可以王天下。孟子說：「以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。」（《孟子·公孫丑上》）又說：「夏后，殷、周之盛，地未有過千里者也。」（同上）既然「地方百里而可以王」（《孟子·梁惠王上》），齊、梁則是既有其地、又有其民，所以孟子認爲：「以齊王，由反手也。」（同上）加上「固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利」（《孟子·公孫丑下》），所以三里之城、七里之郭，如得人和，雖環而攻之，仍不能勝。得人和之道在行仁政，行仁政則得道多助。「多助之至，天下順之」（同上），更可使民「制梃以撻秦楚之堅甲利兵」（《孟子·梁惠王上》）。仁者無敵，此戰勝之道也。

2. 仁政易成

「諸侯有行文王之政者，七年之內，必爲政於天下矣。」（《孟子·離婁上》）「師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。」（同上）孟子對仁政易成如此樂觀，其弟子公孫丑即曾問孟子：「以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下，武王、周公繼之，然後大行。今言王若易然，則文王不足法與？」（《孟子·公孫丑上》）孟子認爲客觀環境對文王不利，因爲文王時，殷之故家遺俗，流風善政，猶有存者，又有賢人輔佐，所以不易。

但在孟子當時，則甚易。因爲「王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易爲食，渴者易爲飲。……當今之時，萬乘之國行仁政，民之悅之，猶解倒懸也。故事半古之人，功必倍之，惟此時爲然。」（《孟子·公孫丑上》）如有行仁政之君，天下之民必將歸仁。相較之下，虐民之君，皆如爲叢鵲爵之鷦、爲湯武毆民之桀紂。

一方歸心，一方離德，無怪乎孟子要說：「雖欲無王，不可得已。」（《孟子·離婁上》）

（二）仁政易行之主觀條件

1. 人之性善

國君之大欲，既在辟土地，當時事君者遂多以「我能為君辟土地、充府庫」與「我能為君約與國、戰必克」（均見《孟子·告子下》）自豪。孟子批評此類人為民賊，助君為惡，恰是輔桀虐民。反之，不嗜殺人者始能一天下，亦唯保民者可以王天下。而國君之能保民，在其有不忍人之心。有不忍人之心，自亦不嗜殺人。仁政易行之主觀條件，正是人人與生俱有之本善之不忍之心。孟子說：

人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。……惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。（《孟子·公孫丑上》）

又說：

仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。（《孟子·告子上》）

又說：

仁義禮智根於心。（《孟子·盡心上》）

這與生俱來、非由外鑠之惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心，即仁義禮智之端，人人有之。國君既已早具此行仁政之主觀條件，若以此為本，擴而充之，發於為政，即是仁政。此即孟子認為仁政易行之處，遂以之勉齊宣王將不忍見牛之將死易之以羊之不忍之心，擴而大之，「推恩足以保四海，……發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。其若是，誰能禦之？」（《孟子·梁惠王上》）

2. 仁義而已

仁義禮智四者，孟子特別重視仁義，孟子說：

仁，人之安宅也；義，人之正路也。（《孟子·離婁上》）

又說：

仁，人心也；義，人路也。（《孟子·告子上》）

為此孟子諄諄教人要「居仁由義」（《孟子·盡心上》）仁義既是發自人人本有之惻隱之心與羞惡之心，亦即是人之良知良能。孟子解釋說：

人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。（《孟子·盡心上》）

仁義為人之良知與良能，且早已備於我身，不假外求，故行仁義不難。仁義若在人之外，則欲得仁義，必要有外求仁義之行爲，這是一層功夫；有外求仁義之行爲者，必先具求仁義之心，如何有此求仁義之心，這又是一層工夫。人必先知仁義為人之安宅、人之正路，始能有求仁義之心；有求仁義之心，始有求仁義之行爲；有求仁義之行爲，始能得仁義。此一過程

頗長，實亦不易，故孟子屢斥仁義外在之說。

處上下交征利之時代，欲人省悟仁義爲人之安宅與人之正路，而願居仁由義，實不容易。孟子自仁義爲人之良知良能入手，確能警醒世人，行仁義其實不難。國君欲求之大利——一天下，証諸先王成功史實與時君虐民現況，亦只有仁政爲最易且唯一之方式。而仁政所需具備之主觀條件——

孟子答梁惠王何以利吾國時，答以「亦有仁義而已矣」（《孟子·上》），仁義即國之大利所在，特孟子不願以「大利」言仁義耳。孟子知宋輕將以「不利」爲由，欲罷秦楚之兵時，即勸其以「仁義」爲由，正以仁義之說不但可以弭兵，更是王天下唯一且最速之方式。孟子說：

先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義，而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。為人臣者懷仁義以事其君，為人子者懷仁義以事其父，為人弟者懷仁義以事其兄。是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？（《孟子·

三、孟子仁政之舉措

本諸良善之本心，盡己之性，推恩以及於百姓，是施政者唯一應爲者，其落實於實際之施政措施時，概括孟子所言爲三方面論之：薄賦養民、撫老尊賢、省刑善教。此正孔子庶之、富之、教之（《論語·政要旨》。

（一）薄賦養民

滕文公欲行仁政，問爲國之道，孟子說：「民事不可緩」（《孟子·滕文公上》）。民事之中，又以百姓有無恆產以仰事俯畜爲先。民「無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟、邪侈，無不爲已。」（《孟子·

上》）所以孟子重視百姓有無土地可耕與賦稅之輕重。而此兩問題，又起因於貪婪無厭之暴君汙吏「慢其經界」（同上），終而「經界不正，井地不鈞，穀祿不平。」（同上）

所以孟子認爲行仁政，「必自經界始」（《孟子·梁惠王上》）。而制民之產，又必以使其能「仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡」（同上）爲原則。孟子以爲制民之產與正其經界，應依古井田之法。所謂：

方里而井，井九百畝，其中爲公田。八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事。（《孟子·滕文公上》）

此種做法，一則爲古先王所行之仁政，再則足以養民，令其養生送死無憾。因爲：

耕者之所獲，一夫百畝。百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。（《孟子·萬章下》）

百姓有地可耕，猶待國君之不奪民時與薄其賦歛，乃能富足。古之農業，必要配合天時，否則難有收成。自然資源亦當慎取，竭澤而漁，終必無魚。孟子強調說：

不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鱉不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鱉不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。……七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。（《孟子·梁惠王上》）

戰國時，國用浩繁，國君侈靡，皆取之於民，民困則國困，國困則君亦困。爲此，合理之賦稅，百姓始能富足；百姓富足，則國與君皆足。行仁政，必須薄稅歛。綜觀孟子之說，可約略條之如下：

耕者，助而不稅。（《孟子·公孫丑上》）

野，九一而助。國中，什一使自賦。（《孟子·滕文公上》）

關市譏而不征，澤梁無禁。（《孟子·梁惠王下》）

市廛而不征，法而不廛。……廛無夫里之布。（《孟子·公孫丑上》）

有布縷之征、粟米之征、力役之征。君子用其一，緩其二。（《孟子·盡心下》）

慎取民財，節用民力，「則天下之商皆悅而願藏於其市矣。……天下之旅皆悅而願出於其路矣。……天下之農皆悅而願耕於其野矣。……天下之民皆悅而願爲之氓矣。……然而不王者，未之有也。」（《孟子·公孫丑上》）

（二）撫老尊賢

爲民制產，不奪農時，百姓生活得以溫飽，爲王政之始。又唯其有不忍之心，乃能進而求其撫老育孤，救助天下之窮民而無告者。仁政在於盡性推恩，老吾老、幼吾幼之外，更能及人之老、及人之幼。孟子以周文王爲例，反覆說明此理。孟子說：

老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。（《孟子·梁惠王下》）

又說：

所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不煖，七十非肉不飽。不煖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。（《孟子·盡心上》）

鰥寡孤獨之人，最需政府扶助，所以文王發政施仁，必先此四者，使其皆能有所養。家中老者，非帛不暖，非肉不飽，施行仁政，即在令民能有五畝之宅，樹之以桑，使五十者可以衣帛；雞豚狗彘之畜，無失其時，使七十者可以食肉，樂享高年。孟子說：「七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」（《孟子·梁惠王上》）

國君有心行仁政，但「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」（《孟子·離婁上》），取法先王之道以外，猶需賢人配合與協助，乃克有成。是以「賢君必恭儉禮下」（《孟子·滕文公上》），「尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。」（《孟子·公孫丑上》）

既已撫老尊賢，在上位者若再能將心比心，自然能與百姓同其憂樂。「樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也。」（《孟子·梁惠王下》）能由「獨樂樂」（同上）擴而爲與百姓同其樂，則王矣。齊宣王之囿方四十里，民以爲大，在於不與民同，孟子譏其恰似「爲阱於國中」（同上），文王之能王天下，正在七十里之囿，能與民同之而已。

（三）省刑善教

由於在上位者不能行仁政，且每賦歛過多，征調不息，民不能安其居，樂其業，「樂歲終身苦，凶年不免於死亡」（《孟子·梁惠王上》），自然放辟、邪侈，無所不爲。民有邪行，在上位者必以刑罰制裁之。民已不得其生，仰不能事、俯不能畜，又威之以刑，欲國之治，實不可能。孟子言仁政，在薄稅歛之外，必曰：「省刑罰」（同上），「罪人不孥」（《孟子·梁惠王下》），其理在此。

得賢人爲輔，養民、富民而後，必當教之，乃爲完全之仁政。所謂：「謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。」（《孟子·梁惠王上》）「壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。」（同上）

孟子教滕文公行仁政，不可罔民，其做法是：

設為庠序學校以教之。……夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。有王者起，必來取法，是為王者師也。（《孟子·滕文公上》）

學校所教，皆人倫之道，「堯舜之道，孝弟而已矣。」（《孟子·告子下》）所以對百姓，應申之以孝弟之義，冀其能內事父兄，外事長上。必要時亦須為國效力，若「不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯舜之世。」（同上）

儒家論政，每以教育為先。孟子論仁政，養民、富民之餘，必教民以道，乃能得民之心。唯其得民之心，仁政始為完成。孟子說：

以善服人者，未有能服人者也。以善養人，然後能服天下。天下不心服而王者，未之有也。（《孟子·離婁下》）

又說：

仁言，不如仁聲之入人深也。善政，不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民愛之。善政得民財，善教得民心。（《孟子·盡心上》）

孟子學說，以性善始而終於行仁政。當時國君不能行，或欲行而未成；當時學者，亦未贊同其說。孟子力闢楊、墨，亦與其他學者辯論。後來繼起之學者，亦鮮有認同其說者。而批判孟子最激烈者，當屬韓非。

四、韓非論仁政難行

（一）堯舜不足法

孟子「言必稱堯舜」（《孟子·滕文公上》）並一再勉勵人為堯舜，他說：「舜，人也；我，亦人也」（《孟子·離婁上》）、「人皆可以為堯舜」（《孟子·告子下》）。韓非說當時儒有八家，取捨不同，卻都自稱代表真孔子；孔子、墨子不同，又都自謂代表真堯舜。孔、墨、堯、舜都不可復生，又有何人能肯定八家儒學中誰能代表真正堯舜之道？因此韓非說：

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。（《韓非子·顯學》）

韓非首先否定戰國末期各家儒學之明據先王、必定堯舜，認為都是愚誣之學。既為愚誣之學，世之明主即不應接受。

儒者盛稱先王之道，在能為民除害，孟子即讚美大禹為民治水之功。³韓非卻認為：時代不同，問題亦不同，應「論世之事，因為之備」（《韓非子·五蠹》），堯舜禹湯雖有功於當時，其施政卻未必有用於後世，因為「世異則事異」、「世異則備變」（均同上）。所以後人「美堯舜湯武禹之道於當今之世者，必為新聖笑矣。」（同上）若進而「欲以先王之政，治當世之民」（同上），則更似宋人守株待兔般可笑。由於孟子言必稱堯舜，法先王之道，與韓非「聖人不期脩古，不法常可」（同上）之觀點大異其趣，宜乎韓非對法先王堯舜一事，大加抨擊。

孟子讚美古先聖王，更在其能禪讓賢能。⁴韓非對此，亦有不同角度之評價。他以外在之物質因素解釋堯、禹之讓天下。韓非說：

³ 見《孟子·滕文公上》。

⁴ 見《孟子·萬章上》。

古之讓天子者，是去監門之養而離臣虜之勞也，古（按：當作「故」）傳天下不足多也。……是以人之於讓也，輕辭古之天子，難去今之縣令者，薄厚之實異也。……輕辭天子，非高也，勢薄也；重爭土橐（按：當作「仕託」），非下也，權重也。（《韓非子·五蠹》）⁵

孟子視禪讓天下為聖人道德、品格高尚之表現，韓非則自天子之服養同於臣虜，而心力付出卻極大之角度，解釋禪讓之舉。因此，堯舜禹因倦勤思逸而讓，又有何足多之處？一重理想，一種現實；一重道德，一種權力；宜乎孟韓二人之學，有天壤之別。

（二）言仁政者多空言

堯舜以降之先王之道，其實質作法如何？由於儒者所言多不同，韓非認為難究其真。當時學者，卻屢言先王仁義之政，所謂「其學者，則稱先王之道，以籍（按：當作「藉」，助也。）仁義，盛容服而飾辯說，以疑當世之法，而貳人主之心。」（《韓非子·五蠹》）又由於「今人主之於言也，說其辯而不求其當焉；其用於行也，美其聲而不責其功焉。是以天下之眾，其談言者務為辯，而不周於用。故學先王、言仁義者盈廷，而政不免於亂。行身者，競於為高，而不合於功。」（同上）人主只聽言而不求用，導致學者不必言而能用，久之，學者之學，已脫離現實問題與不具可行性。

韓非批評這些辯而不合用之學者說：

世之愚學，皆不知治亂之情，譎諛多誦先古之書，以亂當世之治。智慮不足以避穿井之陷，又妄非有術之士，聽其言者危，用其計者亂，此亦愚之至大，而患之至甚者也。（《韓非子·姦劫弑臣》）

⁵ 《韓非子·八說》亦有相近之文字。

這類學者，雖然多誦先古之書，但不明世務，進不能治國家，退不能保其身，反而亂當世之治，非有術之士與貳人主之心。宜乎韓非以學者為五蠹之一。

以韓非務實之眼光看先王之道，因時隔世異，難以為用。加之「今世儒者之說人主，不言今之所以為治，而語已治之功；不審官法之事，不察姦邪之情，而皆道上古之傳，譽先王之成功。儒者飾辭曰：聽吾言則可以霸王，此說者之誣祝，有度之主不受也。」（《韓非子·顯學》）所以韓非認為明主應「舉事實，去無用，不道仁義故，不聽學者之言。」（同上）明主之國更應「無書簡之文，以法為教，無先王之語，以吏為師。」（《韓非子·五蠹》）

（三）仁政難有實效

雖然「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」（《孟子·離婁上》）由於學者不審官法之事，不察姦邪之情，以致於不能言今之所以為治，只能語先王已治之功，即使有所謂得諸先王之治國方略，一如孟子所言者，在韓非看來，仍是不切實際。

孟子「制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡」（《孟子·梁惠王上》）之善政，確屬當為之事，但「人有五子不為多，子又有五子，大父未死而有二十五孫。」（《韓非子·五蠹》）人口增加若真如此之速，則欲行先王井地之法以制民之產，必當先如法家學者所力行之闢草萊、盡地力而後可，否則地少人眾，難以分配。

韓非亦極力反對儒者「與貧窮地，以實無資」（《韓非子·顯學》）之主張。⁶其理由是：正常情形之下，「與人相若也」，既「無豐年旁入之利」，又「無饑饉疾疫（按：當作「疫」）禍罪之殃」，有因力儉而富者，亦有因侈惰而貧者，若勉強行先王制民之產之法，是「奪力儉而與侈惰」（均同上），並不合理。

孟子主張輕徭薄賦，足民衣食，愛民省刑。韓非反駁說：

⁶ 此一辦法是否為孟子以後孟氏之儒所言，難以查考。

今學者皆道書策之頌語，不察當世之實事。曰：上不愛民，賦歛常重，則用不足，而下恐上，故天下大亂。此以為足其財用以加愛焉，雖輕刑罰可以治也。此言不然矣。……凡人之生也，財用足則驕於用力，……財用足而力作者，神農也。……夫民之不及神農曾史，亦已明矣。……今以為足民而可以治，是以民為皆如老聃也。……君人者，雖足民不能足使為天子，而桀未必以天子為足也。則雖足民何可以為治也？（《韓非子·六反》）

何種程度為「足」？實不易言，人之難以知足正在此，民之財用已足之後，又將如何？何所當「止」？亦為難以確定之事，故韓非以為：「明主之治國也，適其時事，以致財物；論其稅賦，以均貧富。……使民以力得富，……而不念慈惠之賜，此帝王之政也。」（同上）

孟子說：「桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣；得其心有道：所欲與之聚之，所惡勿施爾也。」（《孟子·離婁上》）孟子得民心之道，與《管子·牧民》所說正同，〈牧民·四順〉說：「政之所興，在順民心；政之所廢，在逆民心。」民惡憂勞、貧賤、危墮、滅絕，政府如能使其佚樂、富貴、存安、生育，則民必回報國家。先予後取，為施政之寶，為取而予，與孟子貌同而實異。

韓非對孟子得民心即得民之論，持反對之態度，他以為民智如嬰兒，短視近利，實不可為得民心而聽民。他說：

今不知治者，必曰：得民之心。欲得民之心，而可以為治，則是伊尹管仲無所用也，將聽民而已矣。民智不可用，猶嬰兒之心也。……嬰兒子不知犯其所小苦，致其所大利也。今上急耕田墾草，以厚民產也，而以上為酷。修刑重罰，以為禁邪也，而以上為嚴。徵賦錢粟，以實倉庫，且以救饑饉、備軍旅也，而以上為貪。境內必知介而無私解，并力疾徧，所以禽虜也，而以上為暴。此四者所以治安也，而民不知悅也。夫求聖通之士者，為民知之不足師用。……故

舉士而求賢智，為政而期適民，皆亂之端，未可與為治也。（《韓非子·顯學》）

大禹治水、子產存鄭，初皆被疑受謗，後民得其利，乃感恩不已，大禹、子產，即孟子所謂之先知先覺者（《孟子·萬章上》），彼之所為，初不為民所喜，若聽民為政，必不成功。韓非以為民智如嬰兒，不知犯小苦以求致大利，欲得民心，猶需伊尹、管仲之類聖通之士為之導正乃可。若誤以為得民心必聽民而為，則不可行。

（四）仁政可能亡國

先王之仁政，不適用於戰國，韓非已言其故，並舉徐偃王為例以証其說，「古者文王處豐鎬之間，地方百里，行仁義而懷西戎，遂王天下。徐偃王處漢東，地方五百里，行仁義，割地而朝者三十有六國。荆文王恐其害己也，舉兵伐徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，偃王行仁義而喪其國。是仁義用於古而不用於今也。」（《韓非子·五蠹》）⁷

《孟子·滕文公上》載滕文公使畢戰問井地，孟子曰：「子之君將行仁政，……」許行自楚之滕，踵門而告文公：「遠方之人，聞君行仁政，……」《孟子·滕文公下》又載萬章問孟子：「宋，小國也。今將行仁政，……」可証戰國時滕、宋均曾有意於行仁政，惜宋將行仁政，齊楚即惡而伐之，滕文公亦以間於齊楚為苦，仁政之成功，似未必如孟子所說之易。

滕、宋有心行仁政，招致強鄰之疑忌，雖可証仁政之得民心，但現實之力量，又令仁政難成，孟子對滕、宋之憂，亦只能說：

是謀非吾所能及也。無已，則有一焉：鑿斯池也，築斯城也，與民守之，效死而民弗去，則是可為也。（《孟子·梁惠王下》）

⁷ 徐偃王事亦見《淮南子·人間》、《史記·趙世家》、《說苑·指武》、《後漢書·東夷列傳》、《水經注》，唯其時代各書所載不同。一說，徐偃王五十國（《下王集解·序》）。

苟為善，後世子孫必有王者矣。君子創業垂統，為可繼也。若夫成功，則天也。君如彼何哉？彊為善而已矣。（同上）

苟行王政，四海之內皆舉首而望之，欲以為君。齊楚雖大，何畏焉？（《孟子·滕文公下》）

朱熹集註引楊氏曰：「孟子所論，自世俗觀之，則可謂無謀矣。然理之可為者，不過如此，舍此則必為儀、秦之為矣。凡事求可，功求成。取必於智謀之末而不循天理之正者，非聖賢之道也。」⁸

對有國之君而言，國之不亡，為上上策，亦為唯一目的。其欲行仁政，亦是退而求生存，進而求王天下。準此以觀孟子所言，雖得理之正，雖為聖賢之道，究無補於滕、宋危亡之局。勉其行仁政，彼亦將行之，卻無能助其脫強國之困，又焉能謂之有謀？且捨仁政即必為儀、秦之術，亦不然。韓非之學，既力斥縱橫之說，亦不以行仁政為可。實以戰國之時，「力多則人朝，力寡則朝於人」（《韓非子·五蠹》），故韓非以為明君當務力。務力即「不務德而務法」（同上），若謂嚴刑峻法為暴，韓非必不肯服，他說：

仁者，慈惠而輕財者也；暴者，心毅而易誅者也。慈惠則不忍，輕財則好與；心毅則憎心見於下，易誅則妄殺加於人。不忍則罰多有赦，好與則賞多無功；憎心見則下怨其上，妄誅則民將背叛。故仁人在位，下肆而輕犯禁法，偷幸而望於上；暴人在位，則法令妄而臣主乖，民怨而亂心生。故曰：仁暴者，皆亡國者也。（《韓非子·八說》）

⁸ 《孟子·梁惠王下》第十五章朱註引。

五、韓非論仁義難能

（一）仁義無用

仁義之無用，徐偃王之事已足証仁義有用於古而無用於今。韓非說：「上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。」（《韓非子·五蠹》）以仁義為主之政治，訴求於道德，在爭於氣力之時代，言上古道德之政，韓非比之為誑、為巫祝（均見《韓非子·顯學》），必不能取信於人、亦不可能行於時。

孟子認為仁義根於人之心，為人本具之善良德性。而在韓非之時，出於學者之口之仁義，與孟子所論，在境界上相異。《韓非子·姦劫弑臣》說：

世之學術者說人主（按：術字當衍），不曰乘威嚴之勢，以困姦衰之臣，而皆曰：仁義惠愛而已矣。……夫施與貧困者，此世之所謂仁義；哀憐百姓，不忍誅罰者，此世之所謂惠愛也。

《韓非子·八說》則有「仁者，慈惠而輕財者也」之語，《韓非子·六反》比較仁與法之差異說：「法之為道，前苦而長利；仁之為道，偷樂而後窮。聖人權其輕重，出其大利，故用法之相忍，而棄仁人之相憐也。」仁義之心，能饑人之饑、溺人之溺，推而為施與貧困之政，固然慈惠而輕財矣，然在韓非，卻以為是偷樂後窮之道。民若無功而得賞，則必不力田疾作與當敵斬首，國必危弱⁹。

韓非論人之愛心，每以父母愛子為喻，《韓非子·五蠹》說：

人之情性，莫先於父母，父母皆見愛而未必治也。……今有不才之子，父母怒之弗為改，鄉人譙之弗為動，師長教之弗為變。……州

⁹ 參閱「難有實效」論與貧窮地以實無資一段。

部之吏，操官兵、推公法，而求索姦人，然後恐懼，變其節、易其行矣。故父母之愛不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕於愛，聽於威矣。

又說：

母之愛子也倍父，父令之，行於子者十母。吏之於民無愛，令之行於民也萬父母。父母積愛而令窮，吏用威嚴而民聽從。嚴愛之策亦可決矣。……故母厚愛處，子多敗，推愛也。父薄愛教笞，子多善，用嚴也。（《韓非子·六反》）

韓非由母愛而子未必善，父愛不及母而子從，吏不愛民而民皆服之現象，認為出於惠愛之仁義之道無用，「明主知之，故不養恩愛之心，而增威嚴之勢。」（同上）

（二）君無仁義

君之愛民，必不如父母之愛子，故君行仁義惠愛之政，無助於服民、用民，已如上述。若仁義惠愛有其功用，君必先具仁義惠愛，乃能行之。孟子以為人皆有獲得仁義之主觀條件，行仁義之政因此不難。韓非未曾言及人是否本具仁義之條件，卻認為時之國君，並無視民如子之可能，既無此愛心，又如何行仁義之政？即有，亦不可能過於父母，「今先王之愛民，不過父母之愛子。」（《韓非子·五蠹》）

其尤要者，韓非確信君臣異心、上下異利，而人又皆自私自利。孟子「君視臣如手足，則臣視君如腹心」（《孟子·離婁下》）之說，韓非絕不同意。孟子每從人之善良面論人論事，韓非則多自人之邪惡面論人論事。韓非論君臣關係說：

且臣盡死力以與君市，君垂爵祿以與臣市。君臣之際，非父子之親也，計數之所出也。（《韓非子·難一》）

今上下之接，無子父之澤，而欲以行義禁下，則交必有郤矣。且父母於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心以相待也，而況無父子之澤乎？今學者之說人主也，皆去求利之心，出相愛之道，是求人主之過於父母之親也，此不熟於論恩詐而誣也。（《韓非子·六反》）

父母於子女，猶用計算之心，君臣之間，無父子之親，雙方各取所需，又焉能出相愛之道以行義禁下？由於「君臣之利異，故人臣莫忠，故臣利立而主利滅。」（《韓非子·內儲說下》）韓非說：

君臣異心，君以計畜臣，臣以計事君，君臣之交計也。害身而利國，臣弗為也；害國而利臣，君不為也。臣之情，害身無利；君之情，害國無親。君臣也者，以計合者也。（《韓非子·飾邪》）

君臣之間以計合，各懷其私心以求利，不顧仁義。此孟子所憂心者，所謂「上下交征利，而國危矣。」（《孟子·梁惠王上》）孟子反其本，教人以仁義合；韓非順其勢，教君以「使人不得不愛我之道」（《韓非子·姦劫弑臣》）。使人不得不愛我之道，即以法治國。韓非說：

治強生於法，弱亂生於阿。君明於此，則正賞罰而非仁下也。爵祿生於功，誅罰生於罪。臣明於此，則盡死力，而非忠君也。君通於不仁，臣通於不忠，則可以王矣。（《韓非子·外儲說右下》）

（三）民不服於仁義

君無仁義，代之以法治。設君有仁義，民將服於仁義乎？前文已言侈惰之民，因施與貧困而無功得地，一旦財用足，亦未必力作。又言父母之愛不足以教子，必待州部之嚴刑。為此韓非肯定：「民固驕於愛，聽於威」

(《韓非子·五蠹》)至於大臣之能仁義者、為忠臣者又極寡，不過伊尹、管仲、百里奚、商君數人而已¹⁰，其餘則多為以計算之心事君者。

古之仁義之君不見於戰國，後世能仁義者，韓非雖推許仲尼，卻又致疑於仁義之仲尼能服幾人？他說：

且民者，固服於勢，寡能懷於義。仲尼，天下聖人也。修行明道以遊海內，海內說其仁、美其義，而為服役者七十人。蓋貴仁者寡，能義者難也。故以天下之大，而為服役者七十人，而仁義者一人。魯哀公，下主也。南面君國，境內之民，莫敢不臣，民者固服於勢，勢誠易以服人。故仲尼反為臣，而哀公顧為君，仲尼非懷其義，服其勢也。故以義則仲尼不服於哀公，乘勢則哀公臣仲尼。(《韓非子·五蠹》)

觀聖人仲尼，僅能使七十人服其仁義，已又反屈於下主魯哀公，可見民不服於仁義。韓非總結仁義之政難為，他說：

今學者之說人主也，不乘必勝之勢，而務行仁義，則可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之數也。(同上)

六、結語

孟子首倡仁政，取法堯舜文王諸先王，其所論仁政之內容，不外薄賦養民，撫老尊賢與省刑善教諸端。而仁政之易行，除王不待大，時不必久之客觀因素外，尤以人人皆具惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，順此良知良能擴而充之，即得仁義禮智諸德，推而廣之，恩及百姓，即為仁政。

¹⁰ 伊尹、百里奚見《韓非子·難一》，管仲、商君見《韓非子·姦劫弑臣》。

韓非生當戰國末世，以諸公子身分而得睹官場之黑暗，故於人具善性一事，深致其疑。觀其所舉之例，多為事實與實情。吾人可借用孫中山之語，稱孟子為社會生理學家，而韓非則為社會病理學家。一過於樂觀，一過於悲觀。韓非既深悉人心之險惡與人主之昏瞶，又以諸公子而不能持民貴君輕之論(《孟子·盡心下》)，復以救韓心切，重現實而期速效，則其唯一可行者，只有反仁義之法治。法治雖未必能「十日而海內畢矣」(《韓非子·難一》)，卻必速於五年之仁政。韓國亡於韓非卒後三年，韓非不能認同仁政，想亦有客觀因素在。

曾春海

政治大學哲學系教授

陳先生對陳大齊先生著作，對其開闊的視域、平和紮實的論斷，以及深切期許國人篤行孔孟的常理，深為欽佩。其論之確不但是儒家哲學研究發展史中，一向備受矚目之焦點，也是陳先生著述中言之至切的核心課題之一。他認為當時之「義利之辨」不可相容的既成言論，頗不利於孔子思想的弘揚。他認為孔子的思想，評論為：「甚難謂為恰當。依孔子思想看來，『義』與『利』，不僅不相抵牾，而且是融治無間的。」¹「義」、「利」是兩個概念，就這兩個概念的聯繫關係而言，陳先生何以不認同當時之「義利之辨」，而發表其為相容的論義呢？本文擬由陳先生對先秦儒學之論述，以及《孟子》、《荀子》所做的「義」、「利」概念之分析，探討其關係中的不恰當情況；「義」、「利」關係融治切實，為儒家哲學中有爭議性的這一課題。

¹ 陳先生著《孔子與先秦儒學》第三輯(台北：台灣商務印書館，1994)，頁293。