

讀韓非子〈解老〉和〈喻老〉

熊鐵基*

摘 要

〈解老〉、〈喻老〉是目前所知最早的《老子》注，而本文論述的重點在於：一、韓非當時所見到的《老子》版本是何面貌無法得知，只能斷定與今所見傳本不同。二、肯定老子的道論是韓非學說理論基礎，其關於道與德之關係解釋比《老子》詳細清晰，不過，韓非的道所指就是「一」，所謂執一、用一皆如此，顯然與老子「道生一」不同，後人仍可在這兩說發揮。三、韓非援道入法，書中提到「道生法」之說，但似乎沒有明確對道如何生法作解釋，因此，如何理解道生法，仍是一值得繼續探討的問題。四、〈解老〉、〈喻老〉明確展現對老子尊重態度，超越其他諸子。

關鍵詞：韓非子、解老、喻老、老子、道

Reading Hanfeize's "Interpreting the Laoze" and "Clarifying the Laoze"

Xiong Tie-ji*

Abstract

"Interpreting the Laoze" and "Clarifying the Laoze" are the earliest remarks on 《Laoze》 we know. This article has its points in 1. As there is no way to know what the version of 《Laoze》 Hanfei had available was about, all we know for sure is that it is not the version we have access to this day. 2. Agreeing with Laoze's doctrine is what makes the Hanfei theory firmly founded and it delivers a clearer view of the relationship between doctrine and virtue than 《Laoze》. Only Hanfei's doctrine is about 1. The so-called carrying out 1 and implementing 1 are 2 know examples. This makes it clear that Hanfeize's doctrine is different from 1 comes from the doctrine claimed by Laoze, leaving the same an issue to explore the 2 schools. 3. In Hanfei's carrying the doctrine into the rule, it is claimed that the rule originates from the doctrine, though there are no clear explanation on how the rule comes from the doctrine. Consequently, it remains an issue to discuss how to explain the fact that the rule comes from the doctrine. 4. Both "Interpreting the Laoze" and "Clarifying the Laoze" have shown much more respect to Laoze than all other renown scholars.

Keywords: Hanfeize, Interpreting the Laoze, Clarifying the Laoze, *Laoze*,
Doctrine

* Professor, School of history and culture, Huazhong Normal University.

《韓非子》一書中的〈解老〉和〈喻老〉，是明確專門闡釋《老子》的著作，從目前情況看，可說是最早的《老子》注。名為闡釋《老子》，實際主要是藉以表達自己的思想。這些，都已經不成問題，大家都是認同的。但仍有些具體問題值得進一步探討。

一、〈解老〉、〈喻老〉的結構和思想

二十世紀前中期胡適等人對《韓非子》一書提出懷疑¹，除了是否是韓非所作之外，還涉及到法家思想與道家思想的關係問題。80年代，張純、王曉波作《韓非思想的歷史研究》²對胡適等人的說法作了較有說服力的辯駁。我認為，應該肯定，〈解老〉和〈喻老〉是韓非之作，是《韓非子》一書的組成部分。不過，和所有的先秦古籍一樣，由於傳播方式和條件的限制，免不了「編簡爛脫」，也免不了他人之作的加入。但從整體上進行分析，其原貌和本意是可以看得出來的。

〈解老〉和〈喻老〉不像漢以後的注《老子》，沒有全引《老子》之文，只是節引，這有點像郭店竹簡《老子》一樣，我們無法由它們證明早期的《老子》究竟是什麼樣子？唯一值得注意的是，〈解老〉從「上德不德」開始，即後世通行本的38章開始，這和馬王堆帛書本《老子》「德經」在「道經」之前一樣，其中是隱藏了某種資訊的。更重要的是，〈解老〉所引《老子》各章似乎有一定的邏輯關係。它首先從「德」字講起，我們知道，一般的說德是道的體現和運用，講「德」就可以直接到政治上運用，它又是有「道」作為理論基礎的，《韓非子》首先把「德」的性質和意義規定下來：

凡德者，以無為集，以無欲成，以不思安，以不用固。

以此把整個「上德不德」(通行本38)³章貫穿起來。接著引用58、59、60三章，並逐一加以闡釋，似乎是從為政的一些道理引出根本性的「道」字，故有：

¹ 胡適，《中國古代哲學史》、容肇祖，《韓非子考証》(上海：上海商務印書館，1936)。

² 張純、王曉波，《韓非思想的歷史研究》(北京：北京中華書局，1986)。

³ 以下所引章數均指通行本。

夫緣道理從事者，無不能成。

眾人之輕棄道理而易妄舉動者，不知其禍福之深大而道闊遠若是也。

聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱蚤服。

夫能有其國，保其身者，必且體道。

所謂「有國之母」：母者，道也……

再接下去即引 46 章釋：「天下有道」，著重講「人君」之「有道」和「無道」，不應該「不知足」和「欲利」。然後有一段抽象理論描述道的文字：

道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之文也；道者，萬物之所以成。故曰：道，理之者也。……萬物各異理而道盡，稽萬物之理，……故無常操。無常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。道，與堯舜俱智，與接輿俱狂，與桀、紂俱滅，與湯、武俱昌。以為近乎？游於四極；以為遠乎，常在吾側；以為暗乎，其光昭昭；以為明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆，宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。萬物得之以死，得之以生；萬事得之以敗，得之以成。道譬諸若水，溺者多飲之即死，渴者適飲之即生；譬之若劍戟，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。故曰：得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。

未引《老子》之言，梁啟雄《韓非子淺解》說「不知解《老子》那句，是不是本篇原文大成問題。」⁴陳奇猷《韓非子集解》疑有脫引《老子》之文⁵。這種解說，似太拘泥，「解老」本來就會有不少《老子》中無有之文字，甚至意義不同的文字。而這一段引文有似於後來《淮南子·

⁴ 梁啟雄，《韓非子淺解》（北京：北京中華書局，1960），頁 158。

⁵ 陳奇猷，《韓非子集釋》（北京：北京中華書局，1974），頁 368。

原道訓》的開頭⁶，對於「道」進行「多為之辭，博為之說」的解說，「道」是根本性的東西，是「萬物之所然」也，「萬物之所稽也」。韓非是為了講「德」的道理，而對於產生它的本原（「德者道之動」）作一番解說。所以，在此段之後，緊接著就引用了《老子》14章和1章的兩句話：「無狀之狀，無物之象」和「道之可道，非常道也」。因為：

今道雖不可得聞見，聖人執其見功以處其見形。

聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰道，然而可論。

我們知道，這兩章是《老子》原文集中描述「道」的兩章，當然還有25章，實際上韓非文中已提到25章的「強字之曰道」。所以韓非通過解說《老子》的道論，來闡述自己的思想。

韓非的主旨是要講人君之德，再接下去，引50、67、53、54幾章的部分文字，也都是關於聖人（主要是君主）如何治身和理國之德。50「出生入死」章，韓非除了作文字上的解釋之外，特別提出：

是以聖人愛精神而貴處靜。

67「三寶」章，韓非和《老子》書一樣，重點講「慈」，表述為：

愛子者慈於子，重生者慈於身，貴功者慈於事。

若以慈衛之也，事必萬全，而舉無不當，則謂之寶矣。

他解釋「儉故能廣」說：

是以智士儉用其財則家富，聖人愛寶其神則精盛，人君重戰其卒則民眾，民眾則國廣。

最後53章提倡「大道」、「端道」，反對「邪道」，實際也是講治身、理國之道。54章回到〈解老〉全文的「德」字上：

身以積精為德，家以資財為德，鄉國天下皆以民為德。

《河上公章句》把這一章名之曰《修觀》，對其中「善建者不拔」、「修之」於身、家、邦（國）等解釋時都加了一個「道」，「善建」是「善以

⁶ 其實戰國秦漢還有不少類似論「道原」文字，如《文子》、《莊子》乃至馬王堆帛書《老子》乙本前的佚書等等。

道立身之國」，「修」都是講「修道」，把《老子》呼之欲出的「道」講出來了，由此亦可見道與德的關係。

據上所述，〈解老〉一篇是有自己一個體系的，思想也比較明確，既徵引了《老子》的一些基本思想，包括對「道」、「德」、「無為」、「無思」、「虛」、「靜」、「慈」、「儉」、「不為天下先」乃至仁、義、禮、智等等，又闡述了對這些基本思想的想法。他是按自己的思路引用和解說《老子》的，所以除了如帛書《德經》在前這種大體結構之外，我們無法知道韓非所見到的《老子》書到底是個什麼樣子？只能斷定他看到的是與通行本不大相同的《老子》，每一章或者每一句都有或多或少，或大或小的不同（後面還要具體講到）。在當時的條件下（主要在竹簡上書寫），很難有整體書的流傳，《老子》字少，相對還會好一點，郭店竹簡《老子》存在的那種情況，原因之一，當亦在此。而〈喻老〉的鬆散結構也就是這個原因了。

〈喻老〉主要用具體事例來說明《老子》的一些文字，也有一些文字上的解釋，較少義理上的發揮。該篇共引《老子》12章的內容，包括「德經」9章，「道經」4章（比〈解老〉多1章）。開頭兩段解釋第46和第54章，與〈解老〉重複，但解釋的方法和重點不同，兩次引文也小異（「罪」與「禍」、「欲得」與「欲利」），或可反映流傳版本不同？第26章講人君之靜、重。第36章有「微明」、「弱勝強」、「邦之利器，不可以示人」等幾個主要思想。第63章引《老子》文僅限於「易」與「難」和「細」與「大」，通行本其他文字如「為無為」之類未引。然後第64、第52也是如此，而第64章還是分兩處引述，文字與通行本也小異，此種情況或者反映通行本的錯簡問題，今人也因此提出疑問⁷。其餘還有第71章（知病章）引一句，舉例一句；第47章（鑒遠）全引；第41章僅引「大器晚成，大音希聲」兩句；第33章僅引「自見之謂明」、「自勝之謂強」；第27章僅引最後一句，解釋也很不清楚。

據上所述，〈喻老〉一篇，沒有結構可言，也沒有什麼明確的中心思想，倒像是一個讀《老子》的零散筆記。其全引、全解的第47章則有自己的一些見解和思想：

⁷ 陳鼓應，《老子注釋及其評介》第六十四章注（北京：北京中華書局，1984），頁310。

空竅者，神明之戶牖也。耳目竭於聲色，精神竭於外貌，故中無主。中無主則禍福雖如丘山，無從識之。故曰：「不出於戶可以知天下，不窺於牖可以知天道。」此言神明之不離其實也。

通行本把《老子》原文中的「於」字、「可以」二字均省略了（帛書本還有「以」字），似無關緊要。「神明」一辭的運用值得注意，梁啟雄等人均認為指「乾坤」，但與《書》、《左傳》、《禮記》之「神明」不同，與《莊子》、《荀子》之「神明」大同小異。「神明」將在以後的注《老》著作中（如《淮南子》、《道德指歸》等）得到發揮。又如：

故曰：「其出彌遠者，其智彌少。」此言智周乎遠，則所遺在近也。是以聖人無常行也。能並智，故曰「不行而知。」能並視，故曰「不見而明。」隨時以舉事，因資而立功，用萬物之能而獲利其上，故曰：「不為而成。」

通行本作「不見而名」，必引起曲解。而「隨時以舉事，因資而立功」，正是司馬談概述道家特點時所使用的話語。「聖人無常行」也是有較深意義的說法。

不過，從總體上看，〈喻老〉中其他引文並未作如第 47 章這樣的闡釋，引《老子》之文沒有系統，沒有「規律」可尋，零碎、片斷，解說之思想也不豐富，非完整意義的文章，似一隨手而成的筭記，不能明確表達韓非的思想主張，遠不及〈解老〉在思想史上的價值。這個看法，不知當否？

二、《老子》是韓非思想的主要來源

首先，應當論證司馬遷的說法。韓非是著名的法家人物，集法、術、勢之大成。但是司馬遷說他「喜刑名法術之學，而其歸本於黃老」⁸。這一點近人有懷疑（如前所說胡適等人），實際上唐以前也有人懷疑過，《史記索隱》曰：

劉氏曰：「黃老之法不尚繁華，清簡無為，君臣自正。韓非之論，詆駁浮淫法制，無私而名實相稱。故曰歸本於黃老，

⁸ 梁啟雄，《韓非子淺解》（北京：北京中華書局，1960），頁 179。

斯未為得其本旨。」今按：《韓子》書有〈解老〉、〈喻老〉二篇，是大抵亦崇黃老之學耳。

《索隱》作者司馬貞語氣不十分堅定，因此算是一個懸而未決的問題。實際上司馬遷的論斷是相當準確的，因為在漢初，「黃老」與「老子」幾乎是相等同的，一方面主要根據是《老子》，另一方面又加上後人之「黃老」闡釋。這裡我們還應該注意司馬遷最後結論中的話：

……韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪，少恩。皆原於道德之意。……

「道德」是《老子》的代稱，是《老子》書中心思想，所以後來又稱《道德經》。在當時，「道德」也是指「黃老」而言，又有「黃老道德之術」之說。「道德」還是「道家」的代稱，司馬談「論六家要指」時，就有「道德」一家，或稱「道家」。所以，司馬遷是說，韓非的「極慘礪」的法，是來源於「道德之意」，和前面所說，其所喜好的「刑名法術之學」是「歸本於黃老」的。

司馬遷的說法，「本於黃老」，「原於道德」，應該就是黃老學說中「道生法」的思想，法的產生是由「道」而來的，也必須依「道」而行，馬王堆出土帛書《黃帝四經》中有〈經法〉篇，開頭就說：

道生法。法者，引得失以繩，而明曲直者也。故執道者生法而弗敢狂也，法立而弗敢廢也。□能自引以繩，然後見知天下而不惑矣。

其所說的「法，引得失以繩，而明曲直」，與司馬遷說的「引繩墨，……明是非」一樣，只是未提「慘礪」的那一方面。「道生法」的說法，在先秦其他著作中也有，如《鶡冠子·兵政》中的「聖生道，道生法，法生神……」，當然它有本末化生之意。而《管子》中講道法關係，就已有「本於」、「原於」之意，其〈心術上〉云：

法者，所以同出，不得不然者也，故殺戮禁誅一之也。故事督乎法，法出乎權，權出乎道。道也者，動不見其形，施不見其德，萬物皆以得，然莫知其極。……

這裡的「出乎」即「原於」之意，這裡的「道」也應該是本原之道。

上述這些，對我們理解司馬遷的論道與法的關係是有幫助的，《老子》的「道論」，是韓非「法」學的根本來源。

如上所述，在〈解老〉篇中，韓非對《老子》道論的本體性質及其功能，道的特徵等等，都作了自己的闡釋，而且是戰國以來的某種共識，在《莊子》中能見到，在黃老帛書《道原》、《十六經·成法》中能見到，在後來漢初的《淮南子·原道訓》中也能見到。《老子》的「道論」，是韓非學說的哲學理論基礎。

這在《韓非子》書的其他重要篇章中也有明顯的反映，例如〈主道〉篇，開章明義就說：

道者，萬物之始，是非之紀也。是以明君守始，以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待之，令名自命也，令事自定也。……明君無為於上，群臣竦懼乎下。……
道在不可見，用在不可知；虛靜無事，以暗見疵。……
人主之道，靜退以為寶。……

這一篇講「南面之術」的君主之道，顯然是以《老子》的虛靜無為的道論為理論基礎的。

另一篇宣揚君主至上的〈揚權〉篇也是如此，他說：

道無雙，故曰一。是故明君貴獨道之容。

而關於「道」的特性的描述，與《老子》思想是一致的，如：

權不欲見，素無為也。
聖人執要，四方來效。虛而待之，彼自以之。
故聖人執一以靜。
聖人之道，去智與巧……。
夫道者，弘大而無形。
虛靜無為，道之情也。
去喜去惡，虛心以為道舍。

由此可見，韓非論證君權，也是以《老子》之道論為基礎的。

以上論述，可以證明，韓非的思想確實是以《老子》的思想為理論基礎，「原於道德之意」，也是指黃老，因為在司馬遷當時已有「黃

老道德之術」(見《史記·孟子荀卿列傳》)的泛稱,「歸本於黃老」是確當的。正因為如此,司馬遷寫了〈老莊申韓列傳〉,《莊子》無疑是「原於道德之意」,對「道」有充分的論述,申子和韓非一樣,也是「歸本於黃老」的。

其次,我們可以將韓非對各家學說及《老子》的不同態度作一比較。韓非集法家之大成,對商鞅所為之法與申不害所言之術,是完全贊同的,在〈定法〉篇中說:

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,而罰加乎奸令者也。此人臣之所師也。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。

應該說這完全是韓非對於「法」與「術」的詮釋。而對於倡言法、術的申子和商君則有所批判,「申子未盡於術,商君未盡於法也」,「二子之於法術,皆未盡善也。」他的批判是用具體例子來說明的,頗有說服力。從〈難勢〉篇看對他所尊稱的「慎子」也略有微辭:「專以勢之足以治天下者,則其智之所至者淺矣。」

再例如對於儒、墨,所謂「世之顯學」,完全採取批判的態度,在〈顯學〉篇中,一再宣稱它們是「愚誣之學,雜反之行」,特別是「儒者飾辭」,其「以仁義教人」,「明主弗受」,「故明主舉實事,專無用,不道仁義者(之)故(事),不聽學者之言」。

而對於《老子》,沒有什麼批評,反而是專著〈解老〉、〈喻老〉兩篇,表明其對《老子》的尊重態度。

三、韓非對《老子》的闡釋和發揮

韓非的〈解老〉、〈喻老〉是對《老子》的闡釋,同時也是他自己思想的表述,所以他所解釋的《老子》,究竟是不是《老子》的思想,是很有問題的。但是,他又確實表述了對「微妙難識」的《老子》的理解,並在其理解的基礎上有所發揮。這從以下幾點上可以作些說明。

其一,對於「道」的解釋和運用。如上所說,《老子》的「道論」是其法術之學的理論基礎,首先他必須對「道」有所認識和發揮。前面也已指出,〈解老〉一篇中在簡單引述《老子》第 1 章、第 14 章、第

25 章等關於「道」體說法的同時，有一大段關於「道」的描述（全文已見前所引），這樣「多為之辭」的描述，我們在韓非的前前後後可以看到許多，包括《管子·內業》、《莊子·大宗師》、《淮南子·原道訓》以及新出土的帛書《道原》等等。對於道的本原性，它的「功成天地」或者「先天先地」（《莊子》）；它的「無常操」或者「稟授無形」（《淮南子》）；它的「極近又遠，主宰一切」等等功能和特性，都有詳略不等、大同小異的諸多描述，比《老子》那種高度抽象的概括要形象具體得多。如果仔細一一加以比較，那也是各有各的理解的。《韓非子》一大段「道論」的最後把「道譬諸若水」、「譬之若劍戟」，那又偏離本體性了。原因就在於韓非主要是要「援道入法」，側重的是「道」之運用，〈主道〉篇開頭說：「道者，萬物之始，是非之經也。」陳奇猷《韓非子集釋》對此有一個很好的說明：

韓非以是非為道經，與老氏知古始為道經（按：第 14 章）根本不同，而韓非主張法制之根源亦在此。韓非以法乃順於道而立……故法可以在客觀上稽核萬物之是非，是以為人主者執法以行，則人主者所宜守之道備矣。……則韓非所謂道，有廣狹二義：所以成萬物者為廣義之道；順道而立法，以術而治眾，此人主之道，是謂狹義之道。本書所用道字，大都是狹義之道。⁹

沿此來理解韓非之道論，就比較清楚了，它沿於《老子》，又對《老子》之道論有自己的解釋和發揮。

其關於道與德的關係的解釋，比《老子》的論述更為清楚明白，如：

道有積（或作德）而積（德）有功；德者道之功。功有實而實有光；仁者，德之光。光有澤而澤有事；義者，仁之事也。事有禮而禮有文；禮者，義之文也。故曰：「失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。」

是「而後」什麼？還是「而後失」什麼？我們沒有理由說是韓非引文之錯，而後人臆解去掉「失」字的可能性更大。

⁹ 陳奇猷，《韓非子集釋》，頁 69-70。

此外，如〈揚權〉中「道無雙，故曰一」的說法，也是頗值得注意的，在韓非這裡「道」就是「一」，所謂「聖人執一」、「用一之道」都是如此。顯然就與《老子》的「道生一」不同。後人盡可以在這兩說之間展開論述和加以發揮。

其二，關於虛靜無為，《老子》只有一些高度概括的文字，如：「是以聖人處無為之事，行不言之教」（2章）「致虛極，守靜篤」（16章）「道常無為而無不為」（37章）等，而57章比較集中的卻是引「聖人云」：

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。

韓非則主要從政治上對虛靜無為的思想作了充分的解說和發揮，其為君之道，除了法、術、勢和刑德二柄之外，全是虛靜無為之道。我們看〈主道〉篇，這篇專講為君之道的文章，可以說是講做君主的原則，就是反復論述虛靜無為的原則，開頭就說：

道者，萬物之始，是非之紀也。是以明君守始，以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待之，令名自命也，令事自定也。虛則知實之情，靜則知動者正。

以下從君、臣之關係論證這道的虛靜特性的原則，並提出「明君無為於上，群臣竦懼乎下」，「虛靜無事，以暗見疵」等等，所以說「人主之道，靜退以為寶。」反反復復的論述，真正做到了《老子》所說的：「致虛極，守靜篤」，發揮到了極度。

再看一篇〈揚權〉，這篇主要崇揚君權的文字，同樣是闡述道的虛靜無為的特性，並用以論證君權至上，無論是講原則或方法，大部分都是虛靜無為之道的道理：「權不欲見，素無為也」，「虛而待之，彼自以之」，「各處其宜，故上下無為」，「故聖人執一以靜」，「虛以靜後，未嘗用己」，「道無雙，故曰一。是故明君貴獨道之容」，「虛靜無為，道之情也」，「故去喜去惡，虛心以為道舍」等等。

如前所述，〈解老〉篇中，道與虛靜無為的思想也解說得很多。

總之，源自《老子》的「道論」，是韓非思想的理論基礎，這一點是可以肯定的，但是值得注意和進一步探討的有兩個問題。

一是，《老子》本義與韓非闡釋的關係，有發揮是很明顯的，是否有不一致之處？則很難說。側重面，韓非有自己的特點，雖然他也有道的本體、本原理的闡釋，側重點似乎在法則、規律性的發揮和運用，而且與其他黃老學說中論述基本相同，甚至采自其他黃老著作中。仔細去搜尋，其論述可以在《管子》等書以及他的老師荀子那裡找到淵源。所以他的思想不是簡單來自《老子》，而是與黃老一致的。司馬遷「歸本於黃老」的說法，應該是很確切的。

二是，「道」與「法」的關係，前面提到有「道生法」之說，似乎沒有明確對「道」如何「生法」的解釋。《韓非子·大體》中有一個「因道全法」的說法，他說：

因道全法，君子樂而大奸止。澹然閒靜，因天命，持大體。
故使人無離法之罪，魚無失水之禍。如此，故天下少不可。

通篇來看其「大體」，仍然不過是因「澹然閒靜」之道，因順自然，「不以智累心（去智！），不以私累己（去私！）；寄治亂於法術，託是非於賞罰」……等等。「上下交樸，以道為舍」，仍然還是「法」要「因」順「道」。如何理解「道生法」，仍然是一個值得探討的問題。【責任編校：劉柏宏】

主要參考書目

專著

- 王先謙，《韓非子集解》，世界書局。
容肇祖，《韓非子考證》，上海：上海商務印書館，1936
陳奇猷，《韓非子集釋》，北京：中華書局，1974
陳鼓應，《老子注釋及其評介》，北京：中華書局，1984
梁啟雄，《韓非子淺解》，北京：中華書局，1960
張純、王曉波，《韓非思想的歷史研究》，北京：中華書局，1986
樓宇烈，《王弼集校釋》，北京：中華書局，1980
劉安，《淮南子》，北京：中華書局。

審查意見摘要

第一位審查人：

本篇論文闡述韓非〈解老〉、〈喻老〉，乃以韓非之觀點藉老子之「道」與「德」發揮韓非本人之定義，並非完全為老子文本做詮釋，乃以老子發揮一己之創見，確有見地。韓非以是非為道經，與老氏知古始為道經之旨趣根本不同，而韓非主張法制之根源亦在此。韓非以法乃順於道而立，故法可以在客觀上稽核萬物之是非。是以為人主者執法以行，則人主者所宜守之道備矣。中段作者更發揮韓非因道全法，君子樂而大奸止，澹然閒盡，因天命，持大體，故使人無離法之罪；很顯然地以「道」為大體，而「法」乃其功用。其主旨不外強調「道生法」，以人主貴順道明法而治，以求臻乎至吉。

第二位審查人：

這是一篇寫的很有見地的大文章，題目看似平常，但內容卻有相當可貴者。文章分為：一、〈解老〉、〈喻老〉的結構與思想。二、《老子》是韓非思想的主要來源。三、韓非對《老子》的闡釋與發揮。作者對於上下古今之老學有極深入之理解，因此隨手寫來，自成理緒，頗多前人未及見者，就在筆端流出。