

《群書治要》與貞觀之治 ——從君臣互動談起

林朝成*

摘 要

學界研究《群書治要》多受類書印象的侷限，聚焦於文獻學層面，極少從思想的角度進行探究。因此，筆者嘗試透過《貞觀政要》的連結與對比，彰顯具有「以編代作」性質的《群書治要》思想內涵。基於思想內涵涉及層面廣闊，本文鎖定「為君難」、「為臣不易」、「君臣共生」與「直言受諫」四個主題式焦點議題，探討貞觀時期在君臣互動上的思想底蘊。文章的結構分四大部分來敘述，期盼藉此脈絡的探究，彰顯《群書治要》的學術價值，同時釐清貞觀時期所存在的實踐課題。首先，扼要說明《群書治要》的編纂與思想架構，意在展示主題式議題的情形。再者，藉由與《貞觀政要》相關聯的梳理，分析《群書治要》編輯所內含的文本詮釋與體系化思維。三者，釐清君臣互動各議題的論辯，呈現其彼此關聯的體系，同時考察其思想的變化。最後，以重構「君臣之義」的觀點，綜合論述「貞觀之治」典範的偏取形塑、君臣的相遇共理以及《群書治要》的資鑑取用，揭示《群書治要》蘊含的價值與意義。

關鍵詞：群書治要、貞觀政要、貞觀之治、魏徵、唐太宗

* 國立成功大學中國文學系教授。

***Qun Shu Zhi Yao* and Prosperity of Zhenguan: On the Interaction between Rulers and Subjects**

Lin, Chao-Cheng
Professor, Department of Chinese Literature,
National Cheng Kung University

Abstract

Qun Shu Zhi Yao research has limited by the impression of category books and focus on philology issues, yet rarely discussed from the perceptive of ideology. This essay attempts to show the ideological connotation of *Qun Shu Zhi Yao* with the nature of “Edit instead of creation” through the connection and comparison of *Zhenguan’s political Schemas*. This essay focus on four topics: “Difficult to be a rulers”, “Not easy to be the subject either”, “Symbiotic of the rulers and subjects” and “Accept direct advice”, through such a discussion, highlight the academic value of *Qun Shu Zhi Yao*, also clarify the changes in thinking that existed during Zhenguan period. First of all, it briefly explains the compilation and ideological framework of *Qun Shu Zhi Yao*, which aims to show the situation of thematic issues. Secondly, by combing the relationship with *Zhenguan’s political Schemas*, this essay analyzes the text interpretation and systematic thinking contained in *Qun Shu Zhi Yao*. Thirdly, clarify the debates on the subjects of the interaction between rulers and subjects, present their interrelated systems, and examine the changes in their thoughts. Finally, to reconstruct the interpretation of the “Meaning of ruler and subject”, revealing the value and significance of the *Qun Shu Zhi Yao*.

Keywords: *Qun Shu Zhi Yao*, *Zhenguan’s political Schemas*, Prosperity of Zhenguan, Wei Zheng, Emperor Taizong

《群書治要》與貞觀之治 ——從君臣互動談起*

林朝成

一、前言

怎麼理解唐代的學術發展呢？不同的角度，自然會產生不同見解，王國維云：「凡一代有一代之文學：楚之騷、漢之賦、六代之駢語、唐之詩、宋之詞、元之曲，皆所謂一代之文學，而後世莫能繼焉者也。」¹文學方面如此，學術、文化也理應如此。綜觀歷來對唐代學術思想的關注，大多聚焦於佛學，以致形成「隋唐佛學」的標籤化用語，若是勉強回到傳統，又落入經學統一的框架，精彩難覓。是否真是如此呢？有唐經歷了改朝換代所帶來的衝擊與破壞，使重構成為必要時，時空環境的變異，給予新的朝代一個轉進與開展的契機，以「貞觀之治」成為典範而言，初唐實開啟了新的發展方向。

接替短暫統一中國的隋代，唐代如何進行學術文化的重構？所謂「上有所好，下必甚焉」，唐太宗作為滋養學術的環境塑造者，他究竟傾向於接受什麼類型的政治文化呢？宋人樓鑰云：「唐太宗求治之初，魏徵仁義之說，自今觀之，是為空言；封德彝法律之說，自今觀之，是為實用。然太宗斷然行魏徵之言，而成貞觀之治。」²顯然一代發展之初，是非、優劣並非清楚可見，爭辯自然存在，而魏徵的觀點終受太宗的青睞，佐成了唐代在歷史上令人讚賞的「貞觀之治」。貞觀 12 年，唐太宗云：

* 感謝兩位匿名審查人惠賜寶貴意見。

¹ 清·王國維：〈宋元戲曲考自序〉，《宋元戲曲考》，收入《海寧王靜安先生遺書》第 13 冊（臺北：臺灣商務印書館，1979），頁 5635。

² 宋·樓鑰：〈論實用空言〉，《攻媿集》（北京：中華書局，1985），頁 301。

「貞觀以前，從我平定天下，周旋艱險，玄齡之功無所與讓。貞觀之後，盡心於我，獻納忠讜，安國利人，成我今日功業，為天下所稱者，惟魏徵而已。」³由此可見，魏徵確實發揮了巨大的影響力。值得深思的是：魏徵提出了什麼樣的內容讓唐太宗心動信從？其中是否具有時代的特殊意蘊？

《群書治要》是魏徵等人應唐太宗在治國理政上的需求所進行編纂的一部典籍，內容上包括了經、史、諸子百家之學，從出發點來說，自然具有強烈的實用色彩，然在性質上被視為類書，深刻性似乎顯得不足。但是如同聞一多所指出的，《群書治要》的「主意」質素與類書的「主事」質素顯有不同。⁴因此，魏徵等人所編纂之《群書治要》究竟是否有「意」的存在？⁵這就成為釐清《群書治要》與「貞觀之治」關聯的核心所在。根據初步的研究，《群書治要》存在著主題式的關懷，顯著的焦點有：為君難、為臣不易、君臣共生、直言受諫、牧民、法度與戢兵等七大主題，此中即隱含著所欲言之「意」。⁶為進一步檢視此「意」是否真實存在，且產生具體之效應，本文嘗試將《群書治要》與《貞觀政要》進行關聯性的探究，藉由《貞觀政要》中記載君臣互動的對話與具體事蹟，明晰「意」的內涵，進而彰顯《群書治要》蘊含的實踐價值與意義。

³ 唐·吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》（北京：中華書局，2012），頁63。本文討論資料涉及《貞觀政要》者，以此本為主，為避免繁複，以下將不再使用註腳而直接於文後標註頁數。

⁴ 聞一多：〈類書與詩〉，《聞一多全集》第6冊（武漢：湖北人民出版社，1993），頁6。

⁵ 目前學界對《群書治要》的關注仍多偏向於文獻學的探究，相關研究可參見金光一：《〈群書治要〉研究》（上海：復旦大學中國古代文學博士論文，2010）、張蓓蓓：〈略論中古子籍的整理——從嚴可均的工作談起〉，《漢學研究》32：1（2014.3），頁39-72、潘銘基：〈日藏平安時代九条家本《群書治要》研究〉，《中國文化研究所學報》67（2018.7），頁1-40。

⁶ 有關《群書治要》具有主題式焦點議題，進而呈現出體系的思維，為成大中文系執行極樂寺委託計畫的研究成果。見林朝成、張瑞麟：《教學研究計畫——以《群書治要》為對象》（臺南：成功大學中文系，2018）。

二、《群書治要》的編纂與思維架構

唐代到了貞觀時期，由「武」入「文」，正式進入以國家重建為主的階段，究竟該往哪走？若從「貞觀之治」擷取其中一二現象進行探討，並無法彰顯其中精彩的意蘊。從傳統文化的發展來說，政治與學術之間，一直存在著相映的緊密關係。因此，從學術思想掌握「貞觀之治」當可見深刻的內涵，《群書治要》即是一個很好的切入點。

被視為類書的《群書治要》是否蘊含貞觀時期的思想呢？誠如〈群書治要序〉所云：

但《皇覽》、《遍略》，隨方類聚，名目互顯，首尾淆亂，文義斷絕，尋究為難。今之所撰，異乎先作，總立新名，各全舊體，欲令見本知末，原始要終，并弃彼春華，采茲秋實。一書之內，牙角無遺；一事之中，羽毛咸盡。⁷

《皇覽》是中國類書的始祖，與《遍略》一樣，在編排上，依魏徵等人的看法，就是「隨方類聚」、「文義斷絕」的呈現方式，而《群書治要》的編撰便是有意展現不同的面貌，所謂「總立新名」與「各全舊體」，就是一方面保存原有文義，另一方面賦予嶄新意蘊。顯然，依編選的主旨，《群書治要》當展現不同面貌。

根據《唐會要》，《群書治要》成書於貞觀5年9月27日，其敘述編纂的用意：

太宗欲覽前王得失。爰自六經，訖於諸子，上始五帝，下盡晉年。徵與虞世南、褚亮、蕭德言等始成凡五十卷。⁸

《群書治要》是由魏徵、虞世南、褚亮與蕭德言所負責編撰，有五十卷的篇幅，是應唐太宗「欲覽前王得失」的需求。此說與序文所云兩相契合，文云：

以為六籍紛綸，百家踳駁。窮理盡性，則勞而少功；周覽泛觀，則博而寡要。故爰命臣等，采摭群書，翦截淫放，光昭訓典。聖思所存，務乎政術，綴敘大略，咸發神衷，雅致鉤深，規模宏遠，網羅治體，事非一目。……爰自六

⁷ 唐·魏徵等編撰：〈群書治要序〉，《群書治要（校訂本）》（北京：中國書店，2014），頁2。

⁸ 宋·王溥：《唐會要》（京都：中文出版社，1978），頁651。

經，訖乎諸子，上始五帝，下盡晉年。凡為五帙，合五十卷，本求治要，故以「治要」為名。⁹

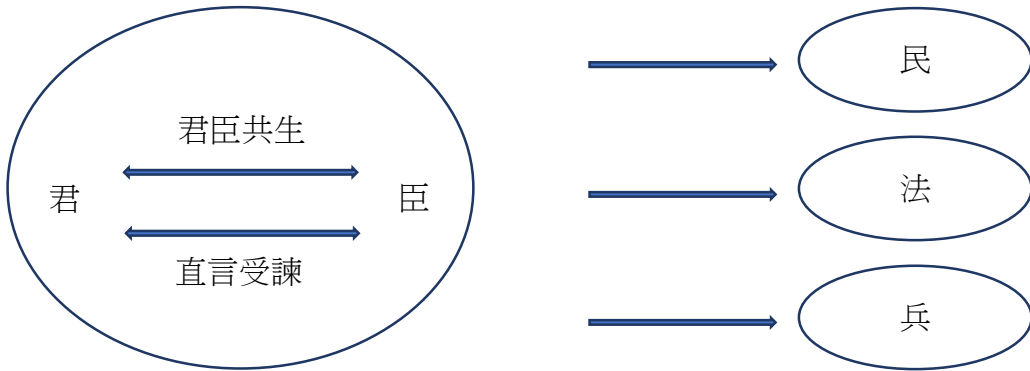
強調「治要」，聚焦「政術」，明確鎖定治國理政，符合君主的關懷，而《群書治要》的呈現，除展現「治體」的豐富內容，並為解決當時「勞而少功」、「博而寡要」的流弊。以《群書治要》截錄的內容，含括「六經」和「諸子」，在「政術」與「治體」之中，傳統學術與文化，實為內在的核心價值與精神。

《群書治要》的整體呈現，有幾個層面值得關注。首先，五十卷的篇幅，容納了經、史、子三部的諸多典籍，依《隋書·經籍志》類分，計有經部 12 本、史部 8 本、子部 48 本，據當時見存典籍有一萬四千多部、八萬九千多卷而言，為何挑選這 68 本著作？想必是費心思量。其次，所收典籍，除少數例外，在篇章上有明顯的棄取跡象。其三，所收典籍內容，採用截錄的方式，語言文字雖保有完整的敘述或論辯，但非僅刪除贅字，擷取部分顯然已被凸顯且賦予意義。其四，《群書治要》中採用了注文的說解形式，如同正文，注文文字在棄取用捨中也存在著特殊的用意。因此，《群書治要》實是一部「以編代作」的作品，值得關注其中所蘊含的思想內涵。

從《群書治要》的編撰者來說，以魏徵為主導，虞世南、褚亮、蕭德言三人為輔的編纂小組，整體的思維取向，不僅與時代相應，並且開創了新局。譽擬「濟南伏生」、「關西孔子」的蕭德言，身負「五絕」的虞世南，以及博覽善文的褚亮，皆能通古而諷今，共成貞觀之治。尤其，作為主導者的魏徵，在武德後，透過持續與太宗互動的機會，展現睿智，取得信賴，由詹事主簿到貞觀 7 年代王珪為侍中，成為貞觀後「安國利人」的關鍵人物。魏徵的思想，具有強烈的儒家色彩，殆無疑義，只是在講求「仁義」之外，實兼攝眾家，舉如道家的《文子》、法家的《管子》等，皆可見於闡述治國理政的理念中。這種以儒學為主，融攝各家的特質，與《群書治要》的編纂呈現，實相互輝映。《群書治要》所節錄的 48 本子部著作，其中儒家著作有 17 本，雜家有 9 本，法家有 8 本，道家有 6 本，兵家有 6 本，名家有 1 本，墨家有 1 本，顯見主從有別，輕重有異，卻又相輔相成，共構一完整的思維體系。

⁹ 唐·魏徵等編撰：〈群書治要序〉，《群書治要（校訂本）》，頁 1-2。

梳理《群書治要》的內容，分門別類，類聚群分，可見顯有主題式焦點議題，其中有七大主題最是鮮明：為君難、為臣不易、君臣共生、直言受諫、牧民、法制、戢兵。主題與主題之間，具有緊密關係，可圖繪如下表：



大體而言，「為君難」、「為臣不易」、「君臣共生」、「直言受諫」四者，屬於執政層面的認知與互動，而「牧民」、「法制」、「戢兵」三者，是執政團體所面對的對象與法政課題。當對待人民的觀點改變了，意味著執政團體的思維產生了轉變，因此各主題乃為結構思想下的展現。

當然，促使思維的轉化與建構，通常有著客觀的外在因緣。除了隋朝的興亡，深深烙印在唐王朝的君臣心中外，面對立朝之初存在的待解課題，大臣們是各持異見，難定是非，其中最為顯著的三大焦點，即是：任法御人或仁義為治、專權獨任或分權委任、耀兵振武或戢兵興文。封德彝與魏徵兩人即在任法御人與仁義為治上爭鋒相對，魏徵認為：

五帝、三王，不易人而理。行帝道則帝，行王道則王，在於當時所理，化之而已。考之載籍，可得而知。(頁 36)

認為人民隨著「當時」政治的教化，自然產生相應的變化，因此主張可以仁義而治。相反地，封德彝指出：

三代以後，人漸澆訛，故秦任法律，漢雜霸道，皆欲理而不能，豈能理而不欲？若信魏徵所說，恐敗亂國家。(頁 36)

他主張人民逐漸變得澆訛，已非三代之淳樸，所以秦朝才必須憑藉法律，漢代始雜

用霸道治國，故否定魏徵的主張。唐太宗對這些議題，感受最深：

朕即位之初，有上書者非一，或言人主必須威權獨運，不得委任群下；或欲耀兵振武，懾服四夷。惟有魏征勸朕「偃革興文，布德施惠，中國既安，遠人自服」。朕從其語，天下大寧，絕域君長，皆來朝貢，九夷重譯，相望於道。
(頁 290)

「獨任」與「委任」是領導、權力的問題，究竟該分權、分層負責較為適當呢？還是必須躬親事務，獨掌大權呢？「懾服」與「自服」是對外的關係，究竟是用武力壓制四夷呢？還是戢兵興文、以德服人呢？三者皆各有理想與現實的拉扯，是非難定。面對如此困境，唐太宗終究須下決策，雖然從「貞觀之治」的歷史評價來看，顯然是成功的，但令人好奇且值得關注的是唐太宗如何進行決策？如此決策，意味著什麼樣的意義？諸如此類，圍繞的都是有效統治與統治正當性的問題。以下即從這焦點意識探究唐太宗君臣試圖建構的互動關係及其蘊含的意義。

三、《群書治要》與《貞觀政要》的緊密關聯

《群書治要》是匯聚經典的作品，雖寓含魏徵等人編纂之意，總難免有詮釋限度的問題，因此，藉由相關資料的佐證以清晰其思想的內涵，不失為一個可行的方法。《貞觀政要》是一部記錄貞觀時期君臣之間對話的重要歷史典籍，足以看見當時各種不同的情境與思維。¹⁰然而，為什麼不直接由《貞觀政要》來掌握其政治思想就好呢？除了《貞觀政要》偏重於事蹟外，經過選擇所記載下來的內容，即使能夠展現觀點，亦顯得不夠周全，因此透過《群書治要》與《貞觀政要》的對比研究，將可達到相互發明的效益。

以下即分別就《群書治要》所存在的主題式關懷，包括「為君難」、「為臣不易」、「君臣共生」、「直言受諫」等四個焦點，檢視在《貞觀政要》中呈現的狀態，作為

¹⁰ 《貞觀政要》的成書時間引起討論，可參謝保成論述，見《貞觀政要集校》，頁 13-28。

釐清問題的依據。

（一）為君難

在《貞觀政要》中多則涉及君主修養與作為的記載，敘述對話中為呈現觀念而有引證古代聖哲言論或事蹟的現象，經比對核查，這些內容也同樣被收錄於《群書治要》，詳細情形製表如下：

《貞觀政要》引證內容	《群書治要》節錄資料	引述者
〈君道第一〉楚聘詹何問治國之要	卷 34《列子》之〈說符〉	魏徵
〈君道第一〉明君兼聽與暗君偏信	卷 44《潛夫論》之〈明暗〉	魏徵
〈納諫第五〉獻漢帝千里馬魏文帝求市大珠	卷 18《漢書》（六） 卷 24《後漢書》（四）之〈循吏傳〉 卷 25《魏志》（上）	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉忘身	卷 10《孔子家語》之〈賢君〉	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉愛惡	卷 7《禮記》之〈曲禮〉	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉疑信	卷 7《禮記》之〈緇衣〉	魏徵
〈擇官第七〉任官引詩書	卷 2《尚書》之〈咸有一德〉、〈周官〉 卷 3《毛詩》之〈小旻〉 卷 8《韓詩外傳》	唐太宗
〈封建第八〉與時消息	卷 1《周易》之〈豐〉	李百藥
〈尊敬師傅第十〉不愆不忘	卷 3《毛詩》之〈假樂〉	唐太宗
〈忠義第十四〉豫讓為智伯報仇	卷 12《史記》（下）	魏徵
〈公平第十六〉禹、湯罪己	卷 47《政要論》之〈臣不易〉	魏徵
〈誠信第十七〉、〈慎終第四十〉君使臣以禮	卷 9《論語》之〈八佾〉	魏徵
〈誠信第十七〉民無信不立	卷 9《論語》之〈顏淵〉	魏徵
〈誠信第十七〉同言而信	卷 35《文子》之〈道德〉	魏徵
〈誠信第十七〉害霸	卷 43《說苑》之〈尊賢〉	魏徵
〈誠信第十七〉穆伯攻鼓 ¹¹	卷 41《淮南子》之〈人間〉	魏徵
〈儉約第十八〉不作無益害有益	卷 2《尚書》之〈旅獒〉	唐太宗
〈儉約第十八〉不見可欲	卷 34《老子》之〈道經〉	唐太宗
〈謙讓第十九〉不矜不伐	卷 2《尚書》之〈大禹謨〉	唐太宗
〈謙讓第十九〉人道惡盈、勞謙	卷 1《周易》之〈謙〉	唐太宗

¹¹ 《群書治要》作「繆伯」，見唐・魏徵等編撰：《群書治要（校訂本）》，頁 1025。

〈謙讓第十九〉鮮克有終	卷3《毛詩》之〈蕩〉	魏徵
〈慎所好第二十一〉君猶器	卷36《尸子》之〈處道〉	唐太宗
〈杜讒邪第二十三〉戒慎乎其所不睹	卷7《禮記》之〈中庸〉	魏徵
〈杜讒邪第二十三〉無信讒言	卷3《毛詩》之〈青蠅〉	魏徵
〈杜讒邪第二十三〉惡利口之覆邦家	卷9《論語》之〈陽貨〉	魏徵
〈杜讒邪第二十三〉放鄭聲	卷9《論語》之〈衛靈公〉	魏徵
〈悔過第二十四〉不學牆面	卷2《尚書》之〈周官〉	唐太宗
〈悔過第二十四〉復三年	卷46《中論》之〈復三年〉	唐太宗
〈奢縱第二十五〉京房謂漢元帝	卷19《漢書》(七)	馬周
〈禮樂第二十九〉生我劬勞	卷3《毛詩》之〈蓼莪〉	唐太宗
〈刑法第三十一〉殷鑒不遠	卷3《毛詩》之〈蕩〉	魏徵
〈刑法第三十一〉安不忘危	卷1《周易》之〈繫辭〉	魏徵
〈征伐第三十五〉雖休勿休	卷2《尚書》之〈呂刑〉	充容徐氏
〈慎終第四十〉傲不可長	卷7《禮記》之〈曲禮〉	魏徵

(二) 君臣共生

在《貞觀政要》中，涉及到君臣共生、共治的討論，觀點清晰而明確，闡釋時引證古代聖哲言論或事蹟上顯得稀少，透過與《群書治要》的比對互見，僅發現一條資料也同樣被收錄其中，內容如下：

《貞觀政要》引證內容	《群書治要》節錄資料	引述者
〈君臣鑒戒第六〉元首股肱	卷2《尚書》之〈益稷〉	魏徵

(三) 為臣不易

為臣不易乃貞觀時期君臣共有的體認，謹將涉及到臣子情性與作為的討論，其引證古代聖哲言論或事蹟兩見於《貞觀政要》與《群書治要》者，製表如下：

《貞觀政要》引證內容	《群書治要》節錄資料	引述者
〈君臣鑒戒第六〉晏子釋忠臣	卷33《晏子》之〈問上〉	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉崔杼弑齊莊公	卷5《春秋左氏傳》(中)	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉孟子言君臣	卷37《孟子》之〈離婁〉	魏徵
〈擇官第七〉六正六邪	卷43《說苑》之〈臣術〉	魏徵
〈貪鄙第二十六〉貪人敗類	卷3《毛詩》之〈桑柔〉	唐太宗
〈崇儒學第二十七〉雋不疑斷以蒯	卷19《漢書》(七)	王珪

贖之事		
〈收獵第三十八〉薛廣德直言	卷 19《漢書》（七）	魏徵

（四）直言受諫

直言受諫為貞觀時期最為人所周知的為政風格，謹將涉及君主納諫或臣子直言的討論，其引證古代聖哲言論或事蹟兩見於《貞觀政要》與《群書治要》者，製表如下：

《貞觀政要》引證內容	《群書治要》節錄資料	引述者
〈君道第一〉何曾明於先見	卷 29《晉書》上	唐太宗
〈求諫第四〉從諫則聖	卷 2《尚書》之〈說命上〉	王珪
〈求諫第四〉信而後諫	卷 9《論語》之〈子張〉	魏徵
〈納諫第五〉齊桓公問郭（《管子》）	卷 44《桓子新論》之〈譴非〉	王珪
〈納諫第五〉齊景公以馬死殺人	卷 33《晏子》之〈雜上〉	皇后
〈納諫第五〉賈誼上書漢文帝	卷 16《漢書》（四）	魏徵
〈君臣鑒戒第六〉鮑叔牙言於齊桓公	卷 32《管子》之〈小稱〉	魏徵
〈教戒太子諸王第十一〉受諫則聖	卷 2《尚書》之〈說命上〉	唐太宗
〈謙讓第十九〉養正、蒞眾	卷 1《周易》之〈蒙〉、〈明夷〉	孔穎達
〈安邊第三十六〉高祖賞婁敬	卷 16《漢書》（四）	唐太宗
〈安邊第三十六〉袁紹誅田豐	卷 25《魏志》（上）之〈紀〉	唐太宗
〈收獵第三十八〉袁盎攬轡	卷 16《漢書》（四）	魏徵
〈收獵第三十八〉相如進諫	卷 18《漢書》（六）	魏徵
〈收獵第三十八〉孝元帝射獵	卷 19《漢書》（七）	魏徵

整體而言，在《貞觀政要》中，不論是為君的唐太宗，或者是魏徵、房玄齡、王珪等臣子的言論，在表達想法時所引據之古代聖哲的言論與事蹟，雖然並非全面性的，但是確實以極高的比例，同時可見於《群書治要》之中。也就是說，集合多元思想的《群書治要》與藉由君臣互動、對話來展現唐代政治思維的《貞觀政要》，兩者之間具有密切關係。

在此緊密關係下，有兩方面值得關注。其一，不同引述資料者，呈現相同樣貌。除了身為《群書治要》編纂者的魏徵在言論上對《群書治要》中相關內容多所引據外，可以發現唐太宗、王珪等人也同時共用共享這些經典內容，以作為引據資鑑。

此現象顯示出《群書治要》所含攝的思想確實廣泛活躍在貞觀時期。其二，《貞觀政要》與《群書治要》相應內容的時間性問題。《貞觀政要》內容的時間跨度，包括了整個貞觀時期，而《群書治要》的編纂成書則是在貞觀 5 年（631），時間的短差，很難指稱《群書治要》具有全面指導當時思想的作用。較好的理解當是，《群書治要》纂錄內容的思想，正契合於時代的思想走向，因而與《貞觀政要》有同樣的關注內容。換言之，《貞觀政要》中屬於貞觀 5 年以前所關注的內容，因受到廣泛迴響，同時也獲得魏徵等人的認同，因此在編纂《群書治要》時也就自然選錄其中，其後在貞觀時期發揮了實質的影響。

四、主題式議題之體系化思維

梳理《群書治要》的內容，可見其中存在主題式的關注，將之與《貞觀政要》進行關聯性探究，即可發現在《貞觀政要》中君臣間思維的闡發，一方面所憑藉的論據以極高的佔比同時見於《群書治要》之中，另一方面不僅發明了所關注主題的內涵，並且呈現出思想的系統性架構。有關《貞觀政要》中在論據上所採資料與《群書治要》的關聯，可見於前文的呈現，以下進一步藉《貞觀政要》的內容來闡釋唐太宗與魏徵等人在貞觀時期所形成的思想走向。

（一）為君難

唐太宗指出：「為君之道，必須先存百姓。」（頁 11）清楚說明了為君之道的思考基礎。以百姓為先，並非突破性的觀點，然唐太宗如何達成「存百姓」的心思與作為，則值得探討。以下分三點述說相關的論點與看法。

1. 克己正身

身為君主，唐太宗的思維與治國理政是緊密關聯的。試觀一則對話：

貞觀初，太宗謂侍臣曰：「為君之道，必須先存百姓。若損百姓以奉其身，猶割脛以啖腹，腹飽而身斃。若安天下，必須先正其身，未有身正而影曲，上理而下亂者。朕每思傷其身者不在外物，皆由嗜欲以成其禍。……」諫議大夫魏徵對曰：「古者聖哲之主，皆亦近取諸身，故能遠體諸物。昔楚聘詹何，問其理國之要，詹何對以修身之術。楚王又問理國何如，詹何曰：『未聞身理而國亂者。』陛下所明，實同古義。」（頁 11-12，詹何一事並見於《群書治要》）

時處貞觀治國理政之初，可見傳統上行下效、風行草偃的觀點仍存有著制約的作用，不過，值得關注的是屬於個體修養的修身正身與國政的治國安民，變成了具有緊扣的關係。之所以有這樣的見解，一方面，在於意識到資源的有限性。當掠奪有限的資源來滿足君主自身的欲望，將使人民陷入困頓，在民心怨懟下，國家或走向解體。反之，君主若能節欲、損欲，自能國治而天下安。另一方面，將君主與百姓視為一體的關係，所謂「腹飽而身斃」，正彰顯出君主正身損欲以安百姓的必要性。由此而言，看似「實同古義」之中，已有了時代的詮釋，將現實踐行的影響融入了思想的架構。《貞觀政要》記載：

貞觀十二年，太宗謂魏徵曰：「比來所行得失政化，何如往前？」對曰：「若威之所加，遠夷朝貢，比於貞觀之始，不可等級而言。若德義潛通，民心悅服，比於貞觀之初，相去又甚遠。」太宗曰：「遠夷來服，應由德義所加。不如往前，功業何因益大？」徵曰：「昔者四方未定，常以德義為心。旋以海內無虞，漸加驕奢自溢。所以功業雖盛，終是不如往初。」（頁 142）

此為唐太宗認同魏徵仁義為治而力行多年後的檢視。從對話中，可知唐太宗對治國理政的卓著成效感到滿意，然魏徵卻看到逐漸浮現的隱憂。原使國家功業走向盛大的「以德義為心」，不知不覺中產生了「驕奢」的態度。在此，所謂「德義」與「驕奢」，皆非單純的從個體修養的視角來省察，而是聯繫於「民心悅服」之整體性的實效來思考。換言之，「德」與「義」的具體內涵，緊扣著「民心」，蘊含著「時代」的特殊關懷。因此，克制情欲常為君臣對話的主題：

貞觀十六年，太宗問魏徵曰：「……朕所以常懷憂懼，或恐撫養生民不得其

所，或恐心生驕逸，喜怒過度。然不能自知，卿可為朕言之，當以為楷則。」徵對曰：「嗜欲喜怒之情，賢愚皆同。賢者能節之，不使過度。愚者縱之，多至失所。陛下聖德玄遠，居安思危，豈同常情。伏願陛下常能自制，以保克終之美，則萬代永賴。」（頁 546-547）

唐太宗接納了魏徵克制情欲的說法。不過，何謂不過度呢？除所謂「不自知」的個人偏執與疏失外，衡量的基準實扣緊於具有時代變動性的撫養生民上。因此，怎麼適切踐行就有了討論的空間。此外，這種立基於撫養百姓之克己正身的思維，在著重踐行下，即打破學術家派界線，化用了道家的思想內涵。貞觀 9 年記載：

太宗謂侍臣曰：「往昔初平京師，宮中美女珍玩，無院不滿。煬帝意猶不足，徵求無已。兼東西征討，窮兵黷武，百姓不堪，遂致亡滅。此皆朕所目見，故夙夜孜孜，惟欲清靜，使天下無事。遂得徭役不興，年穀豐稔，百姓安樂。……君能清靜，百姓何得不安樂乎？」（頁 41）

「目見」的真切與深刻感受，應是唐太宗時刻以隋為鑑的主要原因。為了避免隋煬帝徵求無已百姓不堪而導致國家滅亡的覆轍，唐太宗謹守「清靜」，使得貞觀 9 年時收到「年穀豐稔，百姓安樂」的成效。此處的「清靜」與克己正身、厚德安民有相通之意。相關的論述，更早可見於貞觀 2 年。太宗自勵之言：

夫安人寧國，惟在於君。君無為則人樂，君多欲則人苦，朕所以抑情損欲，克己自勵耳。（頁 424）

「無為」與「清靜」是道家個體精神境界型態的表述，唐太宗藉以與「抑情損欲」、「克己自勵」的修身、正身結合，即是要關聯到「安人寧國」的踐行成效。

2. 謙懼知過

唐太宗在感性上致力於情欲的節制，在知性上也意識到了個體的侷限。不同於以往，視天命所歸之君王即為聖哲，唐太宗深切意識到個體視野的有限性，且展現了具體的因應之道。試觀一段弓矢鑑別的記述：

貞觀初，太宗謂蕭瑀曰：「朕少好弓矢，自謂能盡其妙。近得良弓十數，以示弓工。乃曰：『皆非良材也。』朕問其故，工曰：『木心不正，則脉理皆邪。

弓雖剛勁而遺箭不直，非良弓也。』朕始悟焉。朕以弧矢定四方，用弓多矣，而猶不得其理。況朕有天下之日淺，得為理之意，固未及於弓。弓猶失之，而況於理乎？」自是詔京官五品以上，更宿中書內省。（頁 26）

這是一段頗具說服力的論述，旨在表達真切尋求治國理政上的意見。唐太宗以自己喜愛而熟悉的弓矢為例，不僅凸顯人易受限於自身的經驗與角度，產生自以為是的錯誤判斷，所謂「用弓多矣」而「自謂能盡其妙」即是，而且彰顯個體有限視野難以掌握寬廣的事物內涵，所謂「猶不得其理」即是。相對熟悉的事物已是如此，對陌生的治國要領，自然問題更多。因此，太宗希望透過集體的思維來補救。太宗能褪下為君乃聖的光環，正視個體的有限性，相關記述，舉如貞觀 7 年，魏徵因病想辭退時，太宗就指出：

公獨不見金之在礦，何足貴哉？良冶鍛而為器，便為人所寶。朕方自比於金，以卿為良匠。雖有疾，未為衰老，豈得便爾耶？（頁 62-63）

以金自喻，認為若沒有經過良好工匠的冶鍛，是無法展現珍貴價值。雖可視為是對魏徵的重視，但從整體思維來看，具有實質的意蘊。此外，尚有以玉為喻，太宗云：

玉雖有美質，在於石間，不值良工琢磨，與瓦礫不別。若遇良工，即為萬代之寶。朕雖無美質，為公所切磋，勞公約朕以仁義，弘朕以道德，使朕功業至此，公亦足為良工爾。（頁 37）

如同金必須冶鍛，玉亦需經由琢磨始能展現不同於瓦礫的精彩。以唐太宗來說，促使踐行仁義道德以成就功業，即是角色如良工的魏徵。諸如此類，皆可看到唐太宗深自貶抑，希冀輔成的想法。

唐太宗之所以形成如此觀點，隋代君主的鑒戒是一個重要的因素。貞觀之初，太宗曾云：

明主思短而益善，暗主護短而永愚。隋煬帝好自矜誇，護短拒諫，誠亦實難犯忤。虞世基不敢直言，或恐未為深罪。（頁 85）

隋煬帝奢侈自賢，身死匹夫之手，亦為可笑。（頁 362）

從隋煬帝身上所看見、意識到的面向，自然是屬於違失的部分。所謂「自賢」與「好

自矜誇」，即是自我膨脹、自以為是，誠如張蘊古於貞觀時所上〈大寶箴〉中云：「勿謂我尊而傲賢侮士，勿謂我智而拒諫矜己。」（頁 432）顯然，唐太宗是以隋煬帝為矜己之暗主，而自身為「思短」之明主。如是取向，亦見於對隋文帝的審視，觀貞觀 4 年的君臣對話可知：

太宗問蕭瑀曰：「隋文帝何如主也？」對曰：「克己復禮，勤勞思政……雖性非仁明，亦是勵精之主。」太宗曰：「公知其一，未知其二。此人性至察而心不明。夫心暗則照有不通，至察則多疑於物。又欺孤兒寡婦以得天下，恒恐群臣內懷不服，不肯信任百司，每事皆自決斷，雖則勞神苦形，未能盡合於理。……豈得以一日萬機，獨斷一人之慮也。……豈如廣任賢良，高居深視，法令嚴肅，誰敢為非？」因令諸司，若詔敕頒下有未穩便者，必須執奏，不得順旨便即施行，務盡臣下之意。（頁 31）

依此論述內涵，隋煬帝對唐太宗的影響，實遠不如隋文帝的深廣。由蕭瑀對隋文帝的評斷，褒多貶少，尤其稱許「勵精之主」，算是相應了隋朝盛世的說法，然作為提問者，唐太宗實有定見。他認為「勤勞思政」形象下的隋文帝，實是一個「性至察而心不明」的暗主。不同於隋煬帝的自賢、不明，隋文帝雖是「克己」，卻是「多疑」以致照有不通，造成事必躬親，而不得不然的「勞神苦形」，終究逐漸走向了衰亡。換言之，勤政的隋文帝與矜誇的隋煬帝，行徑雖異，實同屬「暗主」，其中關鍵，即本質上皆為獨斷。因此，為了避免因「一人之慮」所形成之未盡合理的決策而造成傷害，唐太宗採行以眾代寡的集體式思維，在積極建構「信」的基礎上，透過「委百司商量，宰相籌畫」的方式補救個體視野狹隘的缺失。

深切意識到個體的有限性，在自我的德性修養上，就特別強調謙遜、虛懷的一面。貞觀 2 年，一則君臣對話正展現如此觀點：

太宗謂侍臣曰：「人言作天子則得自尊崇，無所畏懼，朕則以為正合自守謙恭，常懷畏懼。昔舜誡禹曰：『汝惟不矜，天下莫與汝爭能；汝惟不伐，天下莫與汝爭功。』又《易》曰：『人道惡盈而好謙。』凡為天子，若惟自尊崇，不守謙恭者，在身儻有不是之事，誰肯犯顏諫奏？……以此思之，但知常謙常懼，猶恐不稱天心及百姓意也。」魏徵曰：「古人云：『靡不有初，鮮克有

終。』願陛下守此常謙常懼之道，日慎一日，則宗社永固，無傾覆矣。堯、舜所以太平，實用此法。」（頁 323，《尚書》與《易》語並見於《群書治要》。）

唐太宗引用《尚書》與《易》，當有深切感受，遂與經典內涵產生了精神上的契會。如前所述，在借鑒於隋，於「尊崇」與「謙恭」之間，選擇了不同於一般人所認知的天子形象，目的在「稱天心及百姓意」，此乃具有整體性思維的展現，而魏徵不僅為「謙懼之道」尋得踐行的有力依據，並期盼太宗能始終貫徹、力行不怠，足見君臣對此思維有著共許之意。

內在的修養，是為了讓有限的個體，獲得群體的協助，所以在轉向群體時，除了前文提及的希冀透過設官分職、廣任賢良來輔成功業外，並企盼能藉不同的角度以洞悉個體的偏失。太宗云：

自古人君莫不欲社稷永安，然而不得者，只為不聞己過，或聞而不能改故也。
今朕有所失，卿能直言，朕復聞過能改，何慮社稷之不安乎？（頁 67）

此為太宗回應王珪的上書切諫。藉此，可以了解到貞觀時期直言受諫議題之所以非常鮮明的原因，主要即是認為與社稷之安危有直接的關連。至於，為什麼存在著緊密的關連性呢？太宗的闡釋，已做了明確的表述。求諫是為了知過，而知過意在補救個人的偏失。太宗云：

自知者明，信為難矣。如屬文之士，伎巧之徒，皆自謂己長，他人不及。若名工文匠，商略詆訶，蕪詞拙跡，於是乃見。由是言之，人君須得匡諫之臣，舉其愆過。一日萬幾，一人聽斷，雖復憂勞，安能盡善？常念魏徵隨事諫正，多中朕失，如明鏡鑒形，美惡畢見。（頁 89）

單純憑藉個體的自覺來美善自我，是困難的，太宗以文士、工匠為例，指出唯有透過不同的視角，在「商略詆訶」下，才能真正看見優劣、長短、美惡之處。將對象轉為人君，太宗以為並無例外，所以否定可以單憑一人之力即可將事情處理得盡善盡美。值得注意的是，此刻為貞觀 16 年，由標榜魏徵長期以來能「隨事諫正」的作為，顯見君臣已認同了直言與受諫的互動模式，也代表了對群體視野的關注與重視。

3. 竭誠行禮

既是走出個體，希望透過群體的視野來突破個體的限制，則與客體的關係當有了變化。在重視客體並確保其能盡心付出之際，「如何對待客體？」就成為了備受關注的問題。魏徵云：

夫君臣相遇，自古為難。以石投水，千載一合，以水投石，無時不有。其能開至公之道，申天下之用，內盡心膂，外竭股肱，和若鹽梅，固同金石者，非惟高位厚秩，在於禮之而已。（頁 403）

君要臣為之盡心，並不是簡單給予外在的「高位厚秩」可成，魏徵認為必須具有實質的互動，「禮」就是具體的聯繫。貞觀 11 年時，魏徵上疏云：

臣聞為國之基，必資於德禮；君之所保，惟在於誠信。誠信立則下無二心，德禮形則遠人斯格。然則德禮、誠信，國之大綱，在於父子君臣，不可斯須而廢也。故孔子曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」又曰：「自古皆有死，民無信不立。」文子曰：「同言而信，信在言前；同令而行，誠在令外。」然則言而不行，言不信也；令而不從，令無誠也。不信之言，無誠之令，為上則敗德，為下則危身，雖在顛沛之中，君子所不為也。（頁 308-309，孔子與文子言，並見《群書治要》。）

唐太宗回應魏徵：「若不遇公，何由得聞此語？」如同前文所述，太宗對大臣帶來的新視野是感到欣喜的。從魏徵的陳述中，可以看到德信誠禮是主要闡述的焦點，而為了符合唐太宗在治國理政上的期待，並不空言道德修養，除具體表述「下無二心」、「遠人斯格」的效用外，彰顯價值精神乃蘊含於實際的踐行中，包含了君臣父子的互動與言有信而令能從。換言之，在踐行的思維角度下，關注於始終、先後、因果的關係，讓「臣事君以忠」等規範，轉向做法上的思考，「君使臣以禮」的相應關係就浮上了檯面。魏徵云：

待之未盡誠信，何以責其忠恕哉！臣雖或有失之，君亦未為得也。夫上之不信於下，必以為下無可信矣。若必下無可信，則上亦有可疑矣！《禮》云：「上人疑，則百姓惑。下難知，則君長勞。」上下相疑，則不可以言至理矣。……若君為堯、舜，臣為稷、契，豈有遇一事則變志，見小利則易心哉！此雖下之立忠未能明著，亦由上懷不信，待之過薄之所致也。此豈君使臣以禮，臣

事君以忠乎？以陛下之聖明，以當今之功業，誠能博求時俊，上下同心，則三皇可追而四，五帝可俯而六矣。（頁 405-406，《禮》語並見於《群書治要》。）

迥異於以往苛責臣子的角度，也可說是願意行動而面對現實問題的君主，始能產生如此的思維變化。依據魏徵所言，臣子能「忠恕」，不見利而易心，關鍵取決於君主的對待方式，君主能待臣以「禮」，使上下同心，自可達到三皇五帝的功業。因此，在貞觀時期，踐行的著重與客體的關注，使得為君者也必須展現相應的積極作為，亦是「為君難」屢屢提及的原因。

（二）君臣共生

相應於對個體侷限的認知，太宗深切體認為君之難而有具體作為，伴隨此趨向，貞觀時期逐漸形塑出「君臣共生」的鮮明觀點。貞觀 5 年，太宗云：

今天下安危，繫之於朕。故日慎一日，雖休勿休。然耳目股肱，寄於卿輩，既義均一體，宜協力同心，事有不安，可極言無隱。（頁 33）

若說完全翻轉國家隸屬帝王的關係，在古代專制的社會，當是不切實際的。不過，在天下安危繫之於君主外，唐太宗嘗試賦予臣子更重的責任與地位，所謂「耳目股肱」之說，看似僅發揮古典說法，然以「義均一體」來彰顯彼此緊密關係，並落實於君臣間具體的互動，實已顯示此刻存在著實質變化。太宗有言：

君臣本同治亂，共安危，若主納忠諫，臣進直言，斯故君臣合契，古來所重。（頁 147）

君臣共同承擔起天下治亂、安危的責任，太宗思考到的具體做法就是「主納忠諫，臣進直言」。貞觀 6 年，魏徵亦云：

臣聞君臣協契，義同一體。（頁 123）

與唐太宗說法如出一轍，顯示思維內涵為君臣所共許。魏徵明確地表示：

臣聞君為元首，臣作股肱，齊契同心，合而成體，體或不備，未有成人。然則首雖尊高，必資手足以成體；君雖明哲，必藉股肱以致理。故《禮》云：「人以君為心，君以人為體，心莊則體舒，心肅則容敬。」《書》云：「元首

明哉，股肱良哉，庶事康哉。」「元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉。」然則委棄股肱，獨任胸臆，具體成理，非所聞也。（頁 402-403，所引《禮》、《書》並見於《群書治要》。）

此處所言更是清楚，君與臣是如同元首和股肱，兩者是「成體」的關係，有所欠缺，即非「成人」。關聯到治國理政，縱使君主明哲聰慧，缺乏股肱、良臣的輔佐，也難以致治。文中魏徵引述了古典經籍的說法，其內涵與《尚書》具有緊密關聯，合宜看待此情形，應是在貞觀時期進一步發明了君臣的關係，在成體的思維底下，賦予輔臣更大的權力與責任。一則由太宗表述的「君臣保全」說，足以說明此思維在踐行上的真實性：

太宗謂侍臣曰：「古人云：『危而不持，顛而不扶，焉用彼相？』君臣之義，得不盡忠匡救乎？朕嘗讀書，見桀殺關龍逢，漢誅鼂錯，未嘗不廢書歎息。公等但能正詞直諫，裨益政教，終不以犯顏忤旨，妄有誅責。……隋主殘暴，身死匹夫之手，率土蒼生，罕聞嗟痛。公等為朕思隋氏滅亡之事，朕為公等思龍逢、鼂錯之誅，君臣保全，豈不美哉！」（頁 35，所引古語並見於《群書治要》。）

前代之興衰，在親身經歷下感受格外深刻，不僅最易成為取鑑的對象，影響也最深遠。隋朝對唐太宗君臣來說即是如此，思維所及，無不成為言行上的警惕。太宗云：

主若自賢，臣不匡正，欲不危敗，豈可得乎？故君失其國，臣亦不能獨全其家。至於隋煬帝暴虐，臣下鉗口，卒令不聞其過，遂至滅亡。虞世基等，尋亦誅死。（頁 83）

帝王暴虐無道，臣下避禍不言雖屬自然¹²，但有過不改，最終滅亡時，「君」王失去了國家，而「臣」子亦同時無法獲得保全，此即太宗從隋亡所見之道理。換言之，太宗欲改變國家僅隸屬於國君，而臣子僅是一個可為而為，不可為則袖手的旁觀者，代之而起的，是以生命共同體的角度，促使臣子展現不同的用心與作為。當然，太宗一方面在轉變臣子與國家的關係，另一方面也不忘化解臣下對「妄有誅責」的恐

¹² 當唐太宗在思考虞世基面對隋煬帝時，因實難犯忤而不敢直言的情形是有所體諒的，反映出唐太宗從現實、可行性思考的問題。見《貞觀政要》，頁 85。

懼與疑慮。雖然「君臣保全」之說，並未真能從法制上為臣下帶來保障，但已顯示貞觀時期在國家體制上君臣關係的具體變化。魏徵曾為房玄齡抱屈：

玄齡既任大臣，即陛下股肱耳目，有所營造，何容不知？責其訪問官司，臣所不解。（頁 131）

這是貞觀 8 年時，魏徵針對唐太宗責備房玄齡與高士廉的回應。魏徵認為房玄齡是大臣，與皇帝是元首股肱的成體關係，對國事本就該掌握，且若屬美事更當積極輔成，不該責備房玄齡等人多管閒事。由此可知，貞觀時期君臣在面對國事上，已有意識地導向共同承擔的走向。

（三）為臣不易

在治國理政上，對於人才的需求，太宗展現極度的關注，《貞觀政要》云：

貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「為政之要，惟在得人。用非其才，必難致理。今所任用，必須以德行、學識為本。」諫議大夫王珪曰：「人臣若無學業，不能識前言往行，豈堪大任？漢昭帝時，有人詐稱衛太子，聚觀者數萬人，眾皆致惑。雋不疑斷以崩殯之事。昭帝曰：『公卿大臣，當用經術明於古義者，此則固非刀筆俗吏所可比擬。』」太宗曰：「信如卿言。」（頁 383，昭帝事並見於《群書治要》。）

重視人才，並無特別之處，強調德行與學識並重，對於曹操論才不論德以來紛亂的魏晉南北朝來說，或稍有回歸，但大體與漢代近似，所以王珪引用漢朝為例，已間接說明所謂「學識」即是指「經學」的學養。¹³不過，從學業所取是為了取資於前言往行而言，乃立基於實用的思維，其實踐的取向更為明顯。

重實際，講踐行，讓貞觀時期在「為臣」的認知上，顯示了平凡與不平凡的思考。貞觀元年，太宗云：

隋日內外庶官，政以依違，而致禍亂，人多不能深思此理。當時皆謂禍不及身，面從背言，不以為患。後至大亂一起，家國俱喪，雖有脫身之人，縱不

¹³ 魏徵亦云：「但亂代惟求其才，不顧其行。太平之時，必須才行俱兼，始可任用。」（頁 161）回歸才行兩面兼重的想法是相同的。

遭刑戮，皆辛苦僅免，甚為時論所貶黜。卿等特須滅私徇公，堅守直道，庶事相啟沃，勿上下雷同也。（頁 27-28）

以隋為鑒，隋煬帝自賢拒諫，所以臣子面從承順，失去股肱的作用與價值，最終君臣共同承擔了敗亡的後果。藉此，太宗強調「滅私徇公」，在真誠中，交換彼此異見，使事情得以合理處置。「滅私徇公」一詞，正說明貞觀時期在「為臣」方面的關注。所謂「滅私」，即指不貪求財利。太宗有以下的說法：

古人云：「賢者多財損其志，愚者多財生其過。」此言可為深誠。若徇私貪濁，非止壞公法，損百姓，縱事未發聞，中心豈不恒恐懼？恐懼既多，亦有因而致死。（頁 365）

古人云：「鳥棲於林，猶恐其不高，復巢於木末；魚藏於泉，猶恐其不深，復穴於窟下。然而為人所獲者，皆由貪餌故也。」今人臣受任，居高位，食厚祿，當須履忠正，蹈公清，則無災害，長守富貴矣。古人云：「禍福無門，惟人所召。」然陷其身者，皆為貪冒財利，與夫魚鳥何以異哉？卿等宜思此語，用為鑒誠。（頁 372）

兩段話的表述時間，一在貞觀 4 年，一在貞觀 16 年，意味著太宗關注「財利」對人臣的誘惑，貪冒財利確實是問題之所在。太宗認為「徇私貪濁」的行為，不僅是個人德性問題，同時將損害到「公法」的執行與「百姓」的福利，所以告誡臣下勿貪取以害身命。值得注意的是，太宗藉以說服臣子的角度，乃順取「長守富貴」來切入，顯示出非常務實的一面。將此聯繫於為君講求克己節欲來說，物質層面的影響成為了必要面對的課題。

所謂「徇公」，即直道而行，竭誠從公。由於看見個體的有限性，在人才的晉用上，並不在理想性的講求完美，而是務實的發現可用的專才。魏徵云：「因其材以取之，審其能以任之，用其所長，掩其所短。」（頁 166-167）即是不求備的思維，而在具體的執政上，享有「良相」美譽的房玄齡，即是「不求備取人，不以己長格物，隨能收敘，無隔卑賤。」（頁 56）回到唐太宗，依據貞觀元年所云：「致理之本，惟在於審。量才授職，務省官員。」（頁 155）「前代明王使人如器，不借才於異代，皆取士於當時。」（頁 157）不以己觀物，務實的欣賞客體存有的價值，也就在個體

的有限性與殊異性下，群體的價值受到了關注與安置。這可以從兩方面來說：其一，透過殊異性具有的不同視野，讓事情的處置更加合理與完善。其二，量才授職，分層負責，形成組織化思維架構。就前者來說，雖是務實的看待個體的能力，了解個體的有限性，但同時也看到個體的殊異性。因此，試圖藉由不同視野的意見交換，也就是借助群體的思維，彌補個體專斷時容易產生的疏漏。順此而言，太宗以為「受諫」¹⁴為守天下之要，即是有取於臣子的「識見」，所以盛言「啟沃」一語。有關彼此意見的交換，容後「直言受諫」再加詳述。就後者來說，魏徵云：「夫委大臣以大體，責小臣以小事，為國之常也，為治之道也。」（頁 405）對於職責的相應，有明確的討論。太宗曾明示：

中書、門下，機要之司。擢才而居，委任實重。詔敕如有不穩便，皆須執論。比來惟覺阿旨順情，唯唯苟過，遂無一言諫諍者，豈是道理？若惟署詔敕、行文書而已，人誰不堪？何煩簡擇，以相委付？自今詔敕疑有不穩便，必須執言，無得妄有畏懼，知而寢默。（頁 30）

中書、門下是國家的核心機構，承擔的職責自然非常重大，所謂「委任實重」即是。然而，根據唐太宗的表述，可知對於大臣所擔負的職責與彰顯的價值，實有明確的劃分，所謂「署詔敕、行文書而已，人誰不堪？」即認為股肱大臣不能只如小臣做小事，必須「執論」、「執言」，在國家大事的決策層面提供具體看法。配合一則相關記載，可以有更為明確的掌握：

貞觀二年，太宗謂房玄齡、杜如晦曰：「公為僕射，當助朕憂勞，廣開耳目，求訪賢哲。比聞公等聽受辭訟，日有數百。此則讀符牒不暇，安能助朕求賢哉？」因敕尚書省，細務皆付左右丞，惟冤滯大事合聞奏者，關於僕射。（頁 159）

對房、杜兩位大臣受制於聽受辭訟之小事，無暇思索太宗所在意的推舉人才等大事，所以下令將細碎雜務吩咐下屬，期盼大臣關注於治國之大體。不僅對於人臣職責有所劃分，對於為君與為臣必須存在的差異，也有了清楚的思考。魏徵云：

¹⁴ 關於任賢與受諫為守成之法，見《貞觀政要》，頁 25。

君人者……總此十思，弘茲九德，簡能而任之，擇善而從之。則智者盡其謀，勇者竭其力，仁者播其惠，信者效其忠。文武爭馳，在君無事，可以盡豫遊之樂，可以養松、喬之壽，鳴琴垂拱，不言而化。何必勞神苦思，代下司職，役聰明之耳目，虧無為之大道哉！（頁 18）

身為君主，有君主該承擔的作為，魏徵提供十個方面的思考，而總結出最重要的即是要能「簡能而任之，擇善而從之」，如此才能使眾人為己所用而成就功業，否則「代下司職」，雖勞神苦思，辛苦非常，也無法收到預期成效。在此，可以看到道家「無為」的說法，被具體轉化為君臣在治國理政上職分的思想，展現其時代的面貌。

除了設官分職使人臣承擔起或大或小的責任外，身為人臣存有的最大恐懼，莫過於聖意難測。畢竟生殺大權掌握在皇帝手中，並不是秉持行善就能確保身家無虞。太宗對於這種心存「恐懼」的現象，也是有所認識的。他曾感嘆：

朕歷觀自古人臣立忠之事，若值明主，便得盡誠規諫，至如龍逢、比干，不免孥戮。為君不易，為臣極難。（頁 100）

「為臣極難」即指犯顏直諫一事對人臣而言，是非常困難，太宗是能在具體的情境中作真實的理解。因此，在企盼人臣有所諫言下，一方面，傳達「思龍逢、晁錯之誅」警惕自己以釋臣下疑慮¹⁵，另一方面，在具體作為上，引導臣下直言不諱，魏徵云：「貞觀之初，恐人不言，導之使諫。」（頁 142）即是。

此外，值得一提的是，魏徵與唐太宗有一「忠臣」與「良臣」之辨的對話。《貞觀政要》云：

太宗曰：「忠、良有異乎？」徵曰：「……良臣使身獲美名，君受顯號，子孫傳世，福祿無疆。忠臣身受誅夷，君陷大惡，家國並喪，獨有其名。以此而言，相去遠矣。」太宗曰：「君但莫違此言，我必不忘社稷之計。」（頁 124）

這是魏徵在向太宗表述：「臣以身許國，直道而行，必不敢有所欺負。但願陛下使臣為良臣，勿使臣為忠臣。」（頁 124）之後的進一步對話。何謂忠臣呢？是國君的角色

¹⁵ 唐太宗云：「朕今志在君臣上下，各盡至公，共相切磋，以成理道。公等各宜務盡忠讜，匡救朕惡，終不以直言忤意，輒相責怒。」（頁 85-86）要卸除臣子疑慮，仍當觀其所行，但反覆申論足見用心。

度？或國家的角度？或是非價值的角度？確實是一個慣用而又複雜多義的美稱。魏徵認為忠臣享有美名，結果往往是身受誅夷，凸顯君王的暴虐，家國並喪。至於良臣，一樣具有美名，卻能使國君同受讚揚而國祚綿長。兩者差異，「相去遠矣」，關鍵在於國家的興亡。魏徵務實的說法，確實切中太宗的心思，所以才得到「必不忘社稷之計」的回應。這是一個意味深長的回應，因為忠臣與良臣的差異，不在於臣子的作為，而是取決於君主的行徑。也就是說，當君主能夠納受直道而行的臣子，將使其為良臣而輔成功業，反之，妄行誅戮，將成就其忠臣之名。魏徵藉由明確取捨的闡述，在太宗「莫違此言」一語下，撐開了人臣言行的空間與價值，正呼應了貞觀時期君臣共生的思維取向。

（四）直言受諫

由於認知個體的侷限，不論是「自知」、「自見」的自我方面，或是事物之理方面，皆有賴於客體的視野，才能有較全面與合宜的掌握，所以在拉抬人臣的價值與地位時，臣敢「直言」而君能「受諫」的互動模式，就顯得格外重要。《貞觀政要》云：

貞觀元年，太宗謂侍臣曰：「……惟君臣相遇，有同魚水，則海內可安。朕雖不明，幸諸公數相匡救，冀憑直言鯁議，致天下太平。」諫議大夫王珪對曰：「臣聞木從繩則正，后從諫則聖。故古者聖主必有爭臣七人，言而不用，則相繼以死。陛下開聖慮，納芻蕘，愚臣處不諱之朝，實願罄其狂瞽。」太宗稱善，詔令自是宰相入內平章國計，必使諫官隨入，預聞政事。有所開說，必虛己納之。（頁 83-84，引《書》並見於《群書治要》。）

身為君主的太宗，表明需要人臣的輔佐以達到天下安平，而匡救的方式就是人臣的「直言鯁議」。在此同時，身為人臣的王珪，即引《尚書》為證，表述君主「從諫」的重要性。君臣兩相呼應，並落實為諫官「預聞政事」，其時間即在貞觀元年。順此，也就不難理解納諫議題之所以在貞觀時期備受關注了。

既然「直言受諫」有理想的期待與具體的作為，則知行之間必有一番不同的思維。以「受諫」之君主言，顯著的關注有三。其一，是能識善惡邪正。《貞觀政要》

記載：

貞觀中，太宗謂房玄齡、杜如晦曰：「……朕比開直言之路者，庶知冤屈，欲聞規諫。所有上封事人，多告訐百官，細無可採。……而無識之人，務行讒毀，交亂君臣，殊非益國。自今已後，有上書訐人小惡者，朕當以讒人之罪罪之。」（頁 344）

形似而神異、真偽難辨的情形本來就一直存在著，只是在有利可圖的狀態下顯得更加嚴重。太宗既然展現對於「直言」的重視，受到鼓舞，上書言事的人自然變多了，但不可諱言，其中必然有取巧的人，想以告訐譖毀取得國君的獎賞，所以太宗下令欲阻絕「訐人小惡」的作為。與此相應，魏徵云：

臣聞為人君者，在乎善善而惡惡，近君子而遠小人。……小人非無小善，君子非無小過。君子小過，蓋白玉之微瑕；小人小善，乃鉛刀之一割。鉛刀一割，良工之所不重，小善不足以掩眾惡者；白玉微瑕，善賈之所不棄，小疵不足以妨大美也。善小人之小善，謂之善善，惡君子之小過，謂之惡惡，此則蒿蘭同臭，玉石不分，屈原所以沉江，卞和所以泣血者也。（頁 291-292）

身為人君，要能「善善而惡惡」，近君子而遠小人，此道理無人不知，無人否定，問題的癥結在於善與惡、君子與小人的分辨。之所以難以分辨，如同魏徵所言，君子也有小過，小人亦見小善，小過易讓君子被誤認為小人，而小善能使小人假扮成君子。當君主善小善之小人而惡小過之君子，就會在玉石不分下，近小人而遠君子，造成屈原沉江、卞和泣血的悲劇。魏徵如是務實而深入的分析，確實切中現實用人的難處。以太宗在「訐人小惡」所展現的態度上，似乎正落實了魏徵的說法，不過從錄用權萬紀、李仁發來看，真能「善善而惡惡」確實不易做到。¹⁶《貞觀政要》云：

尚書右僕射杜如晦奏言：「監察御史陳師合上〈拔士論〉，兼言人之思慮有限，一人不可總知數職，以論臣等。」太宗謂戴胄曰：「朕以至公理天下，今任玄齡、如晦，非為勳舊，以其有才故也。此人妄事毀謗，止欲離間我君臣。昔蜀後主昏弱，齊文宣狂悖，然國稱理者，以任諸葛亮、楊遵彥不猜之故也。」

¹⁶ 有關權萬紀與李仁發的論述，參見《貞觀政要》，頁 121。

朕今任如晦等，亦復如此。」於是流陳師合于嶺外。（頁 342）

陳師合所提有限個體的想法，其實符合當時的思維趨勢，問題之關鍵當在藉以攻擊杜如晦與房玄齡等人。太宗如何甄別是非，進行取捨呢？透過引文來分析，大體依據有二：其一，乃言行所呈現的整體性評價，即此處所謂的「才行」。其二，為過往聖哲行事之理。一今一古，顯示出著重實踐之理的一面。

其二，能進善去惡。能分辨善惡，細究之，也只是「知」，未落實到「行」便不具意義。魏徵云：

既識玉石之分，又辨蒿蘭之臭，善善而不能進，惡惡而不能去，此郭氏所以為墟，史魚所以遺恨也。（頁 292）

能識別玉與石、蒿與蘭，一般而言，意味有認同即懂去取，魏徵卻凸顯實際「行」的問題，更以「郭氏為墟」、「史魚遺恨」為證，顯見對於踐行層面的關切。《貞觀政要》記載：

太宗指示珪曰：「廬江不道……」珪避席曰：「陛下以廬江取之為是邪，為非邪？」太宗曰：「安有殺人而取其妻，卿乃問朕是非，何也？」珪對曰：「臣聞於《管子》曰：齊桓公之郭國，問其父老曰：『郭何故亡？』父老曰：『以其善善而惡惡也。』桓公曰：『若子之言，乃賢君也，何至於亡？』父老曰：『不然。郭君善善而不能用，惡惡而不能去，所以亡也。』今此婦人尚在左右，臣竊以聖心為是之。陛下若以為非，所謂知惡而不去也。」太宗大悅，稱為至言，遽令以美人還其親族。（頁 92，郭氏之虛並見於《群書治要》。）

此處，王珪創造了一個對比性，不僅讓兩者產生正相關，且成為不得不然的發展趨勢。王珪反對太宗將廬江王李瑗的愛姬收入宮中，但並不在第一時間直接提出異議，而是藉由太宗對廬江王暴虐的批判，順勢提出詰問以建構其論述所含思維的對比性。顯然，兩者之間存在的聯繫，就在於「善善而惡惡」。如同齊桓公所言，能「善善而惡惡」，即被視為賢君，卻忘記實際的踐行才是關鍵所在。因此，王珪藉由太宗能「善善而惡惡」切入，終以郭國之亡為證，使太宗一改「知」惡而不去的盲點，以婦人還其親族之「行」來展現賢君該有的作為。由此可見，在能分辨、納受臣子的言論

外，能否落實踐行，更是關注的重心。

其三，是慎終如始。除能「知」與能「行」外，也關注始終貫徹的問題。貞觀12年，進入貞觀後期，太宗在滿意治國成果下故意詢問魏徵的看法，卻得到出乎意料之外的答案。《貞觀政要》記載：

徵曰：「貞觀之初，恐人不言，導之使諫。三年已後，見人諫爭，悅而從之。一二年來，不悅人諫，雖黽勉聽受，而終有難色。」太宗曰：「於何事如此？」對曰：「即位之初……」太宗曰：「誠如公言，非公無能道此者。人皆苦不自覺，公向未道時，都自謂所行不變。及見公論說，過失堪驚。公但存此心，朕終不違公語。」（頁142-143）

魏徵將貞觀初期與當下作為進行了對比，指出太宗在心境、態度上有「導之使諫」、「悅而從之」、「終有難色」的變化，顯然在行徑之外，踐行者內心的思維與感受，也成為關注的焦點。《貞觀政要》云：

貞觀十五年，太宗謂侍臣曰：「守天下難易？」侍中魏徵對曰：「甚難。」太宗曰：「任賢能，受諫諍即可，何謂為難？」徵曰：「觀自古帝王，在於憂危之間，則任賢受諫。及至安樂，必懷寬怠。恃安樂而欲寬怠，言事者惟令兢懼，日陵月替，以至危亡。聖人所以居安思危，正為此也。安而能懼，豈不為難？」（頁25）

有了經驗的累積，太宗自認為能把握且踐行治國理政的要領，但魏徵在洞悉實際踐行存在的困境下展現與唐太宗難易有別的認知，指出人在憂危與安樂之時，心境與作為會不自覺的產生轉變，所以聖人能「居安思危」的面向才被凸顯了出來。針對這種「不自覺」的懈怠，到了貞觀後期就不斷地在「慎終」的觀點下一再被提及。

以「直言」的臣子言，為了使意見達到應有效果，關注的面向有二：其一，合宜的表達技巧。不同於觀點上的單純取捨，在踐行中主客體的實際互動，乃是一個包含情、理、法的複雜情境，況且事物也不一定會朝期盼的方向發展。因此，如何促使意見被理解與接受的問題，就浮現了出來。《貞觀政要》記載：

貞觀十一年，太宗謂侍臣曰：「朕昨往懷州……如斯詆毀，有似呪詛。」侍中魏徵奏稱：「……臣諫其君，甚須折衷，合從容諷諫。漢元帝嘗以酎祭宗廟，

出便門，御樓船。御史大夫薛廣德當乘輿前，免冠頓首曰：『宜從橋，陛下不聽臣言，臣自刎，以頸血汙車輪，陛下不入廟矣。』元帝不悅。光祿勳張猛進曰：『臣聞主聖臣直，乘船危，就橋安。聖主不乘危，廣德言可聽。』元帝曰：『曉人不當如是耶？』乃從橋。以此而言，張猛可謂能諫其君也。」太宗大悅。（頁 140，張猛能諫並見於《群書治要》。）

太宗指出「諫爭」自有常準，不能淪落為詆毀、詛咒，但當參雜個別感受，問題就複雜化了。魏徵提出「折衷」的說法，一方面解消太宗的不滿，另一方面觸及表達技巧的思考。試觀所引事例，漢元帝不悅薛廣德而從張猛的理由，並非主張的差異，而是傳達技巧的高下。依此而言，魏徵實不否定以懷州為出發點的諫言，只是認為「曉人」的方式，必須留意受諫者的感受，畢竟意見終須在被納受下才能產生意義。顯然，進入到踐行的層面，各種不同的困境將一一浮現。

其二，理到之言。提出諫言，必須思考表達方式外，內容更屬關鍵。在大開直言之路時，或許是處於文化重建的唐朝初期，辭理不相稱的情形所在多有。雖盼能「辭」「理」兼具，然實質上則著重於「理」的呈現。¹⁷貞觀 10 年，越王與魏徵等大臣間衝突一事可為例證：

太宗聞其言，喜形於色，謂群臣曰：「凡人言語理到，不可不服。朕之所言，當身私愛。魏徵所論，國家大法。朕嚮者忿怒，自謂理在不疑，及見魏徵所論，始覺大非道理。為人君言，何可容易！」（頁 136）

能夠使太宗由怒轉喜，關鍵在於魏徵的說法能夠切中要點。除了「國家大法」與「私愛」一經對比高下自見外，重點在魏徵利用「禮」的論述與隋朝故事，將大臣的立場導向「國家大法」，這是以「理到」之言轉變「不疑」之封閉性思維的典型例子。大體而言，貞觀時期就是期盼能夠透過直言諫諍的過程，讓「理」的呈顯突破個體思維的侷限，使處事合宜而達天下安平。

¹⁷ 對於韋挺的上疏，唐太宗即稱許「辭理可觀」，而「辭理不稱」者，對面窮詰。見《貞觀政要》，頁 102、110。

五、重構「君臣之義」

透過以上討論，可知貞觀時期在君與臣的角色定位，以及彼此之間的關係與互動，已有了不同以往的認可與共識。不過，這樣的變化與促成變化的因素，並未成為後代關注的焦點。因此，本文以「君臣之義」的重構梳理其政治文化的視野。

（一）「貞觀之治」典範的偏取型塑

典範的形成，必然經過不同的詮釋，最後匯聚而貞定，成為一理想型態的代名詞。「貞觀之治」一詞，同樣經由不同時期，有意的接受與詮釋，才逐漸形塑為一治世的稱謂。¹⁸如《舊唐書》贊曰：「貞觀之風，到今歌詠。」¹⁹田錫云：「是知千古絕迹，三代曠禮，猶可繕完補緝，損益裁酌，沿其俗、適其時而明之。況貞觀之風，開元之化，左顧不遠，右眄可及，彝章不泯，令式斯在。」²⁰孫何云：「有唐貞觀之風，最為稱首。」²¹尹洙云：「由貞觀以復三代，由三代以致唐虞，豈遠乎哉？」²²范祖禹云：「……是以貞觀之治，幾於三代。」²³時至南宋，高宗與王綸相論唐太宗，王綸云：「貞觀之治，庶幾三代者，豈虛乎哉！」²⁴周必大亦云：「……此貞觀之治所以庶幾三代也歟！」²⁵諸如此類，不論是「貞觀之治」，或是「貞觀之風」的提法，都已是立足於讚許唐太宗所達成的治績。²⁶

¹⁸ 因有武則天當政，使立場左右了解讀。至宋之後，依然各取所需，所指「貞觀之治」，不過各持一端。參見方震華：〈唐宋政治論述中的貞觀之政——治國典範的論辯〉，《臺大歷史學報》40（2007.12），頁19-55。

¹⁹ 後晉·劉昫等撰：《舊唐書》（北京：中華書局，1975），頁63。

²⁰ 宋·田錫：〈請復鄉飲禮書〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第5冊（上海：上海辭書出版社，2006），頁80。

²¹ 宋·孫何：〈論官制奏〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第9冊，頁183。

²² 宋·尹洙：〈進貞觀十二事表〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第27冊，頁255。

²³ 宋·范祖禹：〈轉對條上四事狀〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第98冊，頁146。

²⁴ 宋·李心傳：《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1985），頁3083。

²⁵ 宋·周必大：〈東宮故事四·淳熙五年正月九日〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第231冊，頁185。

²⁶ 當然，也有不同的聲音，如二程語錄中云：「或問：『貞觀之治不幾三代之盛乎？』曰：『〈關雎〉、〈麟趾〉之意安在？』。」顯然對「貞觀」一代，並不滿意，認為猶有不足，但是細味言語，除了一方面

不過，仔細審視接受與詮釋的面向，可發現對「貞觀之治」的理解，形成偏取「任賢」與「納諫」的現象。包拯云：

臣聞唐太宗英明好諫之主也，魏元成忠直無隱之臣也，故君臣道合，千載一時，事無不言，言無不納。……是致貞觀之風與三代比盛，垂三百年，抑有繇矣。²⁷

以為貞觀之風足以比盛三代，在於「好諫之主」與「無隱之臣」，是君臣道合的結果。顯然，諫諍一面被放大了。陳舜俞云：

唐太宗將有封禪之事，星孛太微，納褚遂良之諫，車駕至洛而罷，此貞觀之太平所以比隆於三代也。²⁸

同樣視「納諫」為貞觀比隆三代之因。強至云：

臣讀唐史，見魏玄成之輔太宗，能盡忠切諫，卒致貞觀之治，所以後代欲治之主，知納諫為先，是其功不止一時，而實及百世。²⁹

此處所言最是明晰，指出魏徵之切諫，造就了貞觀之治，所以認為後代欲致治必先「納諫」。顯然，宋代士人忽略了促成貞觀之治的諸多元素而偏取納諫之一面。

與納諫並行不悖的是「任賢」，凸顯得人在致治的重要性。曾肇奏議云：

太宗貞觀之治，論者以謂庶幾成、康，自漢以下莫及焉。雖聰明英武，出自天資，然其要乃在於廣延賢智，博考古今，容受直言，從諫不倦。³⁰

「廣延賢智，博考古今」是任賢用人，而「容受直言，從諫不倦」是受言納諫，雖看似二事，其實也是一事：得其人而聽其言。王安石上書仁宗皇帝言：

昔唐太宗貞觀之初，人人異論……唐太宗之初，天下之俗，猶今之世也，魏

展現宋代理學家的獨特思維外，其實也正映照出當時的普遍認知。文見宋·程顥、程頤著，王孝魚點校：《二程集》（北京：中華書局，2004），頁411。

²⁷ 明·楊士奇編：《歷代名臣奏議》（上海：上海古籍出版社，1989），頁2662-2663。

²⁸ 宋·陳舜俞：〈上神宗皇帝言天變書〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第70冊，頁319。

²⁹ 宋·強至：〈代唐公乞錄用魏鄭公裔孫劄子〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第66冊，頁25。因是代韓琦所作，故有錄為韓琦作品。

³⁰ 宋·曾肇：〈乞觀貞觀政要陸贄奏議奏〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第66冊，頁110。

文貞公之言，固當時所謂迂闊而熟爛者也，然其效如此。³¹

在人人異論中，魏徵所言雖似「迂闊」、「熟爛」，太宗仍信用不疑。楊時則從誠意來闡明：

臣竊謂君臣相與之際，尤當以誠意為主，一有不誠，則任賢不能勿貳，去邪不能勿疑。忠邪不分，鮮克以濟。……故貞觀、嘉祐之治幾至三代，此任賢去邪之效也。³²

同樣強調為君待臣，需誠意信用，任賢而去邪。顯然，著意於凸顯屏除眾論，任用不疑。當然，這種片面化解讀，自有其論述目的，但若推究，太宗曾因王珪識鑑精通，使其品藻眾人，而有云：「每以諫諍為心，恥君不及堯、舜，臣不如魏徵。」所以將貞觀之治窄化到唐太宗與魏徵身上，不免又自然而然的僅見「諫諍」一事，造成認知與理解上的不完整。

窄化的理解，偏取的認知，可能漏失最核心的價值內涵。依據《資治通鑑》的記載，隋文帝面對高潁，亦云：「公伐陳後，人言公反，朕已斬之。君臣道合，非青蠅所能間也。」³³顯示出同樣認可於「君臣道合」的思維，不過如前文所引，當蕭瑀視隋文帝為「勵精之主」時，太宗則認為是「性至察而心不明」的人，所以蕭瑀所謂「五品以上，引坐論事」，也只是「承順」而已。換言之，若僅聚焦「納諫」之形式，隋文帝將同受肯定，但形似而謬，太宗深非之，足見「納諫」背後，實有一根本之思維內涵。

（二）君臣的相遇共理

誠如前文所述，「納諫」只是君臣互動之一端，作為整體，不能忽視貞觀時期君、臣角色認定上的變化，以及伴隨而來的不同視野。

1. 走向群體

³¹ 宋·王安石：〈上仁宗皇帝言事書〉，《臨川先生文集》（臺北：華正書局，1975），頁423。

³² 宋·楊時：〈上淵聖皇帝疏〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第124冊，頁81-82。

³³ 宋·司馬光：《資治通鑑》（北京：中華書局，1997），頁1406。

異於「君尊臣卑」的思維，太宗云：「人言作天子則得自尊崇，無所畏懼，朕則以為正合自守謙恭，常懷畏懼。」深自貶抑的原因，並非只是空言好名，而是深切感受到個體能力的侷限，在走出主體並看見客體下，了解必須藉由群體的力量，始能成就可觀功業。有關於此，前文所述「自賢」觀點，可資為證，同時具體的落實在宰相的設置上。³⁴在此觀點下，唐太宗明言：「正主任邪臣，不能致理；正臣事邪主，亦不能致理。惟君臣相遇，有同魚水，則海內可安。」在致理的思維框架下，君與臣各自扮演著不可或缺的重要角色，所謂「君臣相遇」一語，意在相輔相成。據此，對比《群書治要》「為君難」與「為臣不易」兩個焦點議題，便可體會君、臣並列的意味，「為」字描繪出各盡其職分下，必須付出與擔負的責任，即充分說明貞觀時期看待君、臣的思維，已有了顯著的轉變。

2. 由「私」轉「公」

君與臣之所以務有作為，乃是改變立足於君主的思考角度，轉向於百姓，形成君、臣、百姓三者共構的思維框架，從而由「私」轉「公」，產生依理、準法、重綱紀的客觀取向。³⁵

對於百姓的關注與重視，唐以前不乏相關論述，但整體架構性的思維變化與具體的落實，貞觀時期是一個特殊展現。太宗認為：「為君之道，必須先存百姓。若損百姓以奉其身，猶割脛以啖腹，腹飽而身斃。」君與百姓，既是一體的關係，百姓同時是君關注的對象。他表明自己對百姓的態度：「朕每閒居靜坐，則自內省。恒恐

³⁴ 大體上，唐沿隋制，但貞觀時期可以參預政事的人，已有很大的變化，在《新唐書》中，即有明白的表述，詳參宋·歐陽脩、宋祁：《新唐書》（北京：中華書局，1975），頁1182。對於唐代諸多宰相參與朝政的狀態，賴瑞和以「使職」來進行分析，詳見賴瑞和：〈唐宰相的使職特徵和名號〉，《唐代高層文官》（臺北：聯經出版事業有限公司，2016），頁111-142。

³⁵ 王德權以為探討唐代君臣關係，宜置於「國制之公」而非「皇帝之私」的脈絡下掌握。其中，提到日本尾形勇「私家—公家」的說法，也是強調由「私」而「公」的觀點。不過，甘懷真對尾形勇的解讀，卻產生完全不同的面貌。詳見王德權：〈「臣某」與唐代君臣關係——學說史的檢討〉，《臺灣師大歷史學報》52（2014.12），頁1-44。甘懷真：〈中國中古時期「國家」的型態〉、〈中國中古時期的君臣關係〉，《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》（臺北：喜瑪拉雅基金會，2003），頁199-298。尾形勇提出不同理解「家」與「國」關係的思考。見尾形勇著，張鶴泉譯：《中國古代的「家」與國家》（北京：中華書局，2010）。

上不稱天心，下為百姓所怨。」(頁 87)「朕與公等衣食出於百姓，此則人力已奉於上，而上恩未被於下。今所以擇賢才者，蓋為求安百姓也。」(頁 279)顯然，百姓從隸屬往外一推，成為有意義的對象，所以當太宗云：「朕以天下為家，不能私於一物，惟有才行是任，豈以新舊為差？」(頁 280)所謂「家」已非屬「私」的領域，而是「公」的概念。關於此思維，太宗有一貼切的論述：

朕終日孜孜，非但憂憐百姓，亦欲使卿等長守富貴。天非不高，地非不厚，朕常兢兢業業，以畏天地。卿等若能小心奉法，常如朕畏天地，非但百姓安寧，自身常得驩樂。(頁 365)

君、臣致力之所對皆在於百姓身上，而君主所謂「畏天地」，實則懼百姓之怨，所以不可為己之私，當思百姓之公，同理以觀臣子，則不當承順君王之私，需是「奉法」以安百姓。類似說法，尚可見於君臣爭辯之後唐太宗的說法，「凡人言語理到，不可不伏。朕之所言，當身私愛；魏徵所論，國家大法。朕向者忿怒，自謂理在不疑，及見魏徵所論，始覺大非道理。」相對於「私」，客觀的「理」與「法」成為了依歸。

3. 講禮重情

在由「私」轉「公」，君臣共同致力於國家而講求客觀的依據時，並非去「人」，惟獨滅「私」。誠如魏徵所云：

不擇善任能，而委之俗吏，既無遠度，必失大體。惟奉三尺之律，以繩四海之人，欲求垂拱無為，不可得也。故聖哲君臨，移風易俗，不資嚴刑峻法，在仁義而已。故非仁無以廣施，非義無以正身。惠下以仁，正身以義，則其政不嚴而理，其教不肅而成矣。(頁 293)

依據客觀的法則行事，雖然可以降低人為的偏失，但是根據魏徵的說法，僅僅憑藉「三尺之律」，並無法達到政理教成的治世。換言之，「法」僅具去「私」顯「公」的作用，欲有所成，仍須回到「人」來思考，以促成良性互動的道德仁義，所謂「惠下以仁，正身以義」，依舊是用心的焦點。

在「法」的基礎上，回到「人」來思考，具體的展現可見於「情」、「禮」的聚焦上。所謂「情」，意在辨明人的情感之真。如弔唁張公謹一事，太宗云：「君臣之

義，同於父子，情發於衷，安避辰日？」（頁 328）即是以情感的真切展現為要。貞觀 5 年太宗下令：「守文定罪，或恐有冤。自今以後，門下省覆，有據法令合死而情可矜者，宜錄奏聞。」（頁 431）也是站在實際的情境，理解其中存在的複雜人際關係。順此，以觀其禮的思維。當唐太宗有疑於禮，禮官定議云：「禮所以決嫌疑、定猶豫、別同異、明是非者也，非從天降，非從地出，人情而已矣。」（頁 411）雖擷取《禮記》之言，但特別突出「人情」一面，這種從當下人之情感的真实呈現來進行思考，相應於思想的整體取向。魏徵亦表達相近的意旨：

夫君能盡禮，臣得竭忠，必在於內外無私，上下相信。（頁 310）

雖臣之事君無有二志，至於去就之節，當緣恩之薄厚，然則為人上者，安可以無禮於下哉！（頁 404）

想要臣下事君盡心，有待人主有禮厚恩。簡要言之，這是以「禮」厚「情」的思維。在此思維下，君臣之間的關係，已經不被視為應當、必然如何，雖然尚未產生顛覆性的重組，但回到人之真实的互動來思考，轉變趨勢明顯。相應說法，如太宗云：「既待禮之不足，必是人多怨嘆，豈肯竭情於共理哉！」（頁 400）意亦相近。

（三）《群書治要》的資鑑取用

楊萬里云：「唐之治不在乎貞觀之後，而在乎貞觀之初。」³⁶確實，綜觀古代傳統文化之發展，一代有一代之風尚，且早早植根於朝代之初。雖然文化的發展，並不與朝代的更易相一致，但是戰亂後促使的省思與重整，卻在貧瘠與混亂中畫下方向。作為典範之一的「貞觀之治」，絕非唐太宗與魏徵君臣等人素樸的獨特呈現。房玄齡曾於評述唐太宗超越古今成就中提到：

少從戎旅，不暇讀書，貞觀已來，手不釋卷，知風化之本，見理政之源。行之數年，天下大治，此又文過於古也。³⁷

³⁶ 宋·楊萬里：〈魏鄭公勸行仁義論〉，收入曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第 239 冊，頁 33。

³⁷ 此則各版本出入頗大，尤其是所言出自唐太宗或房玄齡？因無害於論述脈絡，本文暫依謝保成將之歸諸於房玄齡。見唐·吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，頁 533-535。

不僅對風化之本、政理之源有所掌握，並且是透過「典籍」掌握文化傳統。換言之，因心儀「貞觀之治」，而關注《貞觀政要》，易流於事跡的片面解讀，而忽略了內在作為支撐的思維體系。誠如前文所述，不論是對君或臣的角色定位，或者君臣間良性互動的看法，主要觀點多可見於《群書治要》之中。因此，成書於貞觀之初的《群書治要》，實與「貞觀之治」具有密切的關聯。

不過，若因此認為《群書治要》指導著貞觀時期政治文化的發展，就顯得言過其實。以何曾為例，《群書治要》節錄內容為：

為司隸校尉。……曾重引據，辭理甚切，朝廷憚焉。泰始九年，為司徒，以疲疾求退，孫綏位至侍中，潘滔譖之于太傅越，遂被殺，初，曾告老，時被召見，侍坐終日，世祖不論經國大事，但說平生常語。曾出每曰：將恐身不免亂，能及嗣乎。告其二子曰：汝等猶可得沒。指諸孫曰：此輩必遇亂死也。及綏死。兄嵩曰：我祖其神乎。³⁸

關於何曾，《晉書》有列傳，雖今本《晉書》與《群書治要》所據底本有別，但大體而言，皆從正面記述。《群書治要》將此選錄，意在何曾有識敢言符合於整體的關注取向。然而，太宗卻有不同想法：

朕聞晉武帝自平吳以後，務在驕奢，不復留心治政。何曾退朝，謂其子劭曰：「吾每見主上……爾身猶可以免。」指諸孫曰：「此等必遇亂。」及孫綏，果為淫刑所戮。前史美之，以為明於先見。朕意不然，謂曾之不忠，其罪大矣。夫為人臣，當進思竭誠，退思補過，將順其美，規救其惡，所以為治也。曾位極臺司，名器隆重，當直詞正諫，論道佐時。今乃退有後言，進無廷諫，以為明智，不亦謬乎！顛而不扶，安用彼相？公之所諫，朕聞過矣。³⁹

太宗對史家稱譽何曾「明於先見」是有意見的，並非質疑能力的問題，而是就身為臣子該承擔的責任。太宗認為當臣子有了職位，就必須扛起相應的責任，何曾位極「臺司」，擁有「名器」，就當展現「君臣之義」，盡忠匡救。如此思維，與斟酌虞世

³⁸ 唐·魏徵等編撰：《群書治要（校訂本）》，頁696。

³⁹ 唐·唐太宗：〈答魏徵手詔〉，收入吳云、冀宇校注：《唐太宗全集》（天津：天津古籍出版社，2004），頁373。

基是否應該和隋煬帝同死極為近似，當時王珪回應云：「虞世基位居宰輔，在得言之地，竟無一言諫諍，誠亦合死。」（頁 85）顯然，君臣的解讀，都是透過重新建構起的價值思維來進行評斷。據此，甚至可以說，魏徵等人編纂《群書治要》呈現出初步融化傳統的思維走向，而從「公之所諫，朕聞過矣。」看到太宗引申所見的不同內涵，展現自由、活潑而有意義的解讀方式，正說明通過「主體」以轉化傳統的重要性。

六、結論

魏徵等人所編《群書治要》，在貞觀 5 年成書之後，受到唐太宗的認可與推崇，但是從目前遺留下來的文獻資料來判斷，似乎並未在後代引起廣泛的關注。然而，從流傳到日本，受到重視與保存，顯示出其中具有值得探究的內涵。本文順著既有研究的成果，聚焦《群書治要》主題式議題所呈現的編撰之「意」，進一步透過君臣互動之觀點的梳理，多層面探討編輯旨意與致用之方，明晰此「意」之轉舊為新的一面。

首先，本文詳為分析〈群書治要序〉，扼要說明《群書治要》的編纂性質、編纂目的以及蘊含之「意」。

其次，為說明《群書治要》所呈現的主題式關懷乃具體而真實，因此透過與足以彰顯貞觀時期君臣思想的《貞觀政要》進行關聯性研究。經由仔細的梳理，有關君、臣的四個議題，在觀點、事蹟的呈現上，《群書治要》與《貞觀政要》有著高占比的關聯。此現象足以說明《群書治要》所編撰的內容，側寫出貞觀時期受到矚目的思想內涵。

其三，為呈現出思想的整體性，本文一一釐清「為君難」、「君臣共生」、「為臣不易」、「直言受諫」四議題的內涵。因為藉助《貞觀政要》足以具體說明貞觀時期的思想取向和實踐關懷。

其四，為透視貞觀時期君臣思想的倫理實踐，本文重構初唐「君臣之義」，試圖從「貞觀之治」典範的偏取型塑、君臣的相遇共理、《群書治要》的資鑑取用等三個層面判定君臣之義的新取向。這除了說明貞觀時期君臣互動產生變化的意蘊外，同時彰顯《群書治要》在思想建構上所佔據的價值與意義。

徵引文獻

一、原典文獻

- * 唐·吳兢撰，謝保成集校：《貞觀政要集校》，北京：中華書局，2012。
- 唐·唐太宗撰，吳云、冀宇校注：《唐太宗全集》，天津：天津古籍出版社，2004。
- * 唐·魏徵等編撰：《群書治要（校訂本）》，北京：中國書店，2014。
- 後晉·劉昫等撰：《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 宋·王溥：《唐會要》，京都：中文出版社，1978。
- 宋·王安石：《臨川先生文集》，臺北：華正書局，1975。
- 宋·司馬光：《資治通鑑》，北京：中華書局，1997。
- 宋·李心傳：《建炎以來繫年要錄》，北京：中華書局，1985。
- 宋·程顥、程頤著，王孝魚點校：《二程集》，北京：中華書局，2004。
- 宋·樓鑰：《攻媿集》，北京：中華書局，1985。
- 宋·歐陽脩、宋祁：《新唐書》，北京：中華書局，1975。
- 明·楊士奇編：《歷代名臣奏議》，上海：上海古籍出版社，1989。
- 清·王國維：《宋元戲曲考》，收入《海寧王靜安先生遺書》第13冊，臺北：臺灣商務印書館，1979。
- 曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社，2006。

二、近人論著

- * 方震華：〈唐宋政治論述中的貞觀之政——治國典範的論辯〉，《臺大歷史學報》40（2007.12），頁19-55。
- * 王德權：〈「臣某」與唐代君臣關係——學說史的檢討〉，《臺灣師大歷史學報》52（2014.12），頁1-44。
- * 甘懷真：《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》，臺北：喜瑪拉雅基金會，2003。
- * 尾形勇著，張鶴泉譯：《中國古代的「家」與國家》，北京：中華書局，2010。

林朝成、張瑞麟：《教學研究計畫——以《群書治要》為對象》，臺南：成功大學中文系，2018。

* 金光一：《《群書治要》研究》，上海：復旦大學中國古代文學博士論文，2010。

張蓓蓓：〈略論中古子籍的整理——從嚴可均的工作談起〉，《漢學研究》32：1（2014.3），頁 39-72。

* 聞一多：《聞一多全集》，武漢：湖北人民出版社，1993，頁 3-10。

* 潘銘基：〈日藏平安時代九条家本《群書治要》研究〉，《中國文化研究所學報》67（2018.7），頁 1-40。

* 賴瑞和：《唐代高層文官》，臺北：聯經出版事業有限公司，2016。

（說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Fang Cheng Hua, “The Political Discourse of Zhenguan Reign in Tang-Song China: The Dispute over the Paradigm of Governance” in *Historical Inquiry* 40 (Dec. 2007), pp. 19-55.
- Kan Huai Chen, *Huang Quan, Li Yi Yu Jing Dian Quan Shi: Zhong Guo Gu Dai Zheng Zhi Shi Yan Jiu* [Imperial Power, Etiquette and Classical Interpretation: A Study of Ancient Chinese Political History] (Taipei: Himalaya Foundation, 2003).
- Kim Kwang Il, *Qun Shu Zhi Yao Yan Jiu* [The Research of *Qun Shu Zhi Yao*] (Ph.D. diss., Fudan University, 2010).
- Lai Swee Fo, *Tang Dai Gao Ceng Wen Guan* [Senior Civil Officials in Tang Dynasty] (Taipei: Linking Publishing, 2016).
- Poon Ming Kay, “A Study of the Qunshu zhiyao from Japan’s Heian Period” in *Journal of Chinese Studies* 67 (Jul. 2018), pp. 1-40.
- Wang Te Chuan, “‘Chen Mou’ and the Ruler-minister Relation in Tang Dynasty: A Survey on Theoretical History” in *Bulletin of Historical Research* 52 (Dec. 2014), pp. 1-44.
- Wei Xing Yong, *Zhong Guo Gu Dai ‘Jia’ Yu Guo Jia* [Home and State in Ancient China] trans. by Zhang He Quan (Beijing: Zhonghua Book Company, 2010).
- [Tang] Wei Zheng et al., *Qun Shu Zhi Yao* [Important Matters of Governance from all Types of Literature] (Beijing: Zhongguo Shudian, 2014).
- Wen Yi Duo, *Wen Yi Duo Quan Ji* [Wen Yi Duo Complete Works] (Wuhan: Hubei People’s Publishing House, 1993), pp. 3-10.
- [Tang] Wu Jing, *Zheng Guan Zheng Yao Ji Jiao* [The Collation of *Zhenguan’s Political Schema*] collated by Xie Bao Cheng (Beijing: Zhonghua Book Company, 2012).

