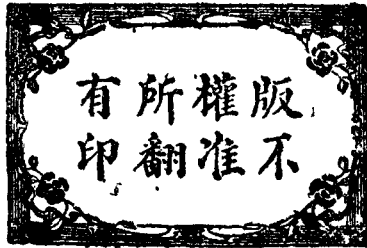


中華民國二十二年四月三版

▲孟子研究▼



著者 王治心

校勘者 許嘯天

發行者 沈繼先

印刷者 上海新開路福源路  
新民國書局印刷所

分售處 各省各大書局  
電話三五二五號

總發行所 上海四馬路羣學社

經傳釋詞

上海四馬路中市

定價

精裝一冊定價一元四角 平裝二冊定價一元

王氏考據學是清代學術界上的一個大  
創造這經傳釋詞也是中國學術界上的一  
個大功臣自有此書將古代經傳中的  
虛字假借法每字說明以後中國經傳纔  
覺可讀這是如何有價值的書現在將他  
標點整理出來使我們更覺可讀

軍學書社出版



莊子及考證

莊子思想變幻不測但他的歸納點  
是要證明自然的力量自然是我們  
一刻也不能脫離的倘然我  
們沒有對付的方法簡直不  
能生活這書經王治心先生  
以實用眼光說明莊子思想并解釋  
字義另有莊子研究更使我們得到  
莊子思想的統系與其現在的價值

精裝一冊定價二元四角 平裝二冊定價一元六角

上海四馬路中市

羣學書社出版

上海四馬路中市羣學書社出版



國故學討論集

此書分總論 書  
的討論 人的討  
論 學的討論四

類對於國故學作完全而有統系的討論  
是時下各學者的合作品

精裝三冊定價四元四角

平裝三冊定價二元二角





清儒學案

平裝一冊定價六角

中國學術人人知道發源在先秦而清儒實爲中國之文藝復興時代不明清儒統系實不能使中國學術應用於實際此書以清代大儒江藩師承記爲根據于清儒學術態度及統系十分明瞭

上海四馬路中市  
羣學書社出版

墨學  
子考證

墨經在各子書中爲最切於實理更與西洋思想家之主義相脗合但經文深晦次序紊亂現在經許嘯天先生重新整理改定篇次用最淺近的白話註解最奧妙的古義考證一書是集孫詒讓梁啓超胡適之許嘯天郎擎霄諸先生對於墨學作學理上的討論文章匯成一書是讀墨經者唯一的參考書

精裝二册定價二元四角  
平裝二册定價一元六角

上海四馬路中市

羣學書社出版



嘯天讀書記

羣學書社出版

路中市

四馬

上海

這是許嘯天先生平日讀書  
 的批評文章共有數十篇有  
 獨到的見解新穎的思想精  
 當的議論

有讀經史的批  
 評讀子書的批  
 評讀新文學的  
 批評讀小說的  
 批評

平裝 每部 定價 大洋 七角

# 孟子研究

## 第一章 總論

### 第一節 孟子的生平及年譜

我們爲要研究孟子的生平，先把史記孟子荀卿列傳中的一段，及趙岐的孟子題辭，抄錄下來，做研究的根據。

史記孟子荀卿列傳說：「孟軻，騶人也，受業子思之門人，道既通，游事齊宣王，宣王不能用，適梁，梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闕於事情。當是之時，秦用商君，富國強兵，楚魏用吳起，戰勝弱敵，齊威王宣王用孫子田忌之徒，而諸侯東面朝齊。天下方務於合從連橫，以攻伐爲賢；而孟軻乃述唐虞三代之德，是以所如者不合，退而與萬章之徒，序詩書述仲尼之意，作孟子七篇。」

趙岐孟子題辭說：「孟子，鄒人也，名軻，字則未聞也。鄒本春秋邾子之國，至孟

子時改曰鄒矣，國近魯，後爲魯所并；又言邾爲楚所并，非魯也，今鄒縣是也。或曰：孟子魯公族孟孫之後，故孟子仕於齊，喪母而歸葬於魯也；三桓子孫，既以衰微分適他國。孟子生有淑質，夙喪其父，幼被慈母三遷之教，長師孔子之孫子思，治儒術之道，通五經，尤長於詩書。周衰之末，戰國縱橫，用兵爭強，以相侵奪，當世取士，務先權謀，以爲上賢，先王大道，陵遲墮廢，異端並起，若楊朱墨翟放蕩之言，以干時惑衆者非一。孟子閔悼堯舜湯文周孔之業，將遂湮微，正塗墜底，仁義荒怠，佞僞馳騁，紅紫亂朱，於是則慕仲尼，周流憂世，遂以儒道游於諸侯，思濟斯民，然猶不肯枉尺直尋，時君咸謂之迂闊於事，終莫能聽納其說。孟子亦自知遭蒼姬之訖錄，值炎劉之未奮，進不得佐興唐虞雍熙之和，退不能信三代之餘風，恥沒世而無聞焉，是故垂憲言以詒後人；仲尼有云：「我欲託之空言，不如載之行事之深切著明也，」於是退而論集所與高弟子公孫丑萬章之徒難疑答問，又自撰其法度之言，著書七篇。——二百六十一章，三萬四千六百八十五字。——包羅

天地，授形萬類，仁義道德，性命禍福，鑿然靡所不載；帝王公侯遵之，則可以致  
隆平，頤清廟；卿大夫士蹈之，則可以尊君父，立忠信；守志厲操者儀之，則可以  
崇高節，抗浮雲；有風人之訃物，二雅之正言，可謂直而不倨，曲而不屈，命世亞  
聖之大才者也。孔子自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所，乃刪詩定書，繫周易，  
作春秋；孟子退自齊梁，述堯舜之道而著作焉，此大賢擬聖而作者也。七十子之囑  
，會集夫子所言以爲論語，——論語者，五經之鑄鑄，六藝之喉衿也；——孟子之  
書，則而象之。衛靈公問陳於孔子，孔子答以俎豆，梁惠王問利國，孟子對以仁義  
，宋桓魋欲害孔子，孔子稱天生德於予，魯臧倉毀鬲孟子，孟子曰：「臧氏之子，  
焉能使予不遇哉？」旨意合同，若此者衆。又有外書四篇：——性善辯，文說，考  
經，爲正——其文不能弘深，不與內篇相似，似非孟子本具，後世依放而託之者也  
。孟子既沒之後，大道遂緇，逮至亡秦，焚滅經術，坑戮儒生，孟子徒黨盡矣，其  
書號爲諸子，故篇籍得不泯絕；漢興，除秦虐禁，開延道德，孝文皇帝欲廣遊學之

路，論語孝經孟子爾雅，皆置博士，後罷傳記博士，獨立五經而已，訖今諸經通義，得引孟子以明事，謂之博文。孟子長於譬喻，辭不迫切，而意以獨至，其言曰：「說詩者不以文害辭，不以辭害志，以意逆志，爲得之矣，」斯言殆欲使後人深求其意以解其文，不但施於說詩已也；今諸解者，往往摭取而說之，其說又多乖異不同。……」

這兩段書，可以說是最具體的孟子小傳，中間有若干供我們討論的問題，如：孟子的世系，孟子的生卒和年歲，孟子書的著述，孟子的時代背景，孟子的師承，這一類的問題，皆有研究的價值。試分說之：

甲 孟子的世系

題辭有「孟子魯公族孟孫之後」，即三桓的子孫，——三桓：孟孫，魯桓公子叔孫，魯桓公子季孫，魯桓公子叔牙之後——按鄭樵通志氏族略說：「季友之後，傳家則稱季孫，不傳家則去孫稱季，叔牙之後，傳家則稱叔孫，不傳家則去孫稱叔，故曰以族系爲氏。」

曹之升據此理由，斷定孟子爲魯公族後無疑。據孟氏譜說：「孟子父名激字公宜，母仇氏，」有云父名彥璞，然張靈修孟母墓記則曰：「孟母姓李，」其詳皆不可得而考，上兩文中皆未提及，趙氏僅云「夙喪其父，」是以三遷志等書皆云孟子三歲喪父，但孟子記臧倉沮魯平公見孟子說：「孟子後喪踰前喪」注「孟子前喪父後喪母，」而樂正子則爲之解釋說：「前以士，後以大夫，前以三鼎，而後以五鼎，」禮祭天子九鼎，諸侯七，特豕而以魚腊配之，五鼎羊豕而以魚腊配之。若云三歲喪父，樂正子何以不辯？且至是已五六十年，臧倉何由得知其詳細？在列女傳記孟母斷機的教訓說：「織績而食，中道廢而不爲，寧能衣夫子而長不乏糧食哉？」又不像蔡婦的口氣，所以三歲喪父的說頭，不很可信。

孟子究竟是鄒人還是魯人？從來討論的人很多。據趙岐所說，「鄒本邾子之國，」國近魯，後爲魯所并。「徐鉉說文云：『魯穆公改邾爲鄒，實則邾也鄒也騶也，字異而音同，周時作鄒，漢時作騶，左穀作邾，公羊作邾，邾之合聲爲鄒，語言緩急之殊，這是段氏注說文的話。」



在主張孟子爲魯人的，如譚貞默說：「史傳本云孟子鄒人，不云鄒國人，如云子路弁人，曾子武城人，不言魯，明乎弁武城鄒皆魯下邑也。」（見孟子編年略）是說孟子是魯人而居鄒邑。又說：「鄒，魯下邑，即說文所說孔子鄉，——鄒人之子——與邾國之鄒不同。且舉孟子對鄒穆公其言甚倨，與鄒人與楚人戰等例，以明其非鄒人，——邾國改名之鄒國——曹之升又有五辨，以明孟子乃魯人，非鄒人，曰：

邾魯世敵仇也，春秋季孟釐伐邾，戰國時猶開鄒與魯閔，孟子爲孟孫後，安得爲邾人？其辨一。孔子生故鄒城，即叔梁紇所治，所謂鄒人之子也，孟子亦生於其鄉，故曰近聖人之居，若此其甚，邾在袁北青境，鄒在袁南徐境，安得云甚？其辨二。孟子於齊稱臣，爲卿也，於梁不稱臣，未爲卿也；對鄒穆公不稱臣而其語倨，曰君之民，曰夫民今而後得反之，視對滕文公尤不同，以此知其爲異邦，非本國，其辨三。樂正子曰：「君奚爲不見孟軻？」君前臣名也，孟子曰：「吾之不遇魯侯天也，」即孔子吾舍魯何適意；或謂其不似本國君臣之首，則「鄒人與楚人戰」一語，

又豈鄒人所肯出哉？其辨四。曰「後喪踰前喪，」棺槨衣衾之美，專議孟子家事也，列女傳謂孟子三歲喪父，則前喪皆其母爲之，既孤且貧，於此可見，使其在邾，臧氏又何由知之若是之悉也，其辨五。（四書撫餘說）

在主張孟子爲鄒人——邾國之鄒——的，謂趙氏所說「三桓子孫既以衰微分適他國，」他國云者，乃別一國也。閻百詩說：「今請一言以折之曰：吾之不遇魯侯，豈有本國之臣民，而敢斥言其國與爵哉？兒子詠方十歲，前對曰：「祇云近聖人之居，未云生聖人之鄉，」殆又一切證云。」周廣業孟子四考中駁魯人說最多，其駁「言鄒人不言鄒國人」說：淳于髡齊人，荀卿趙人，……從無連國字之例。其駁「鄒卽邾」說：「鄒國與邾邑迥異，字不同，……許叔重書具在，可覆按也。」其駁「鄒人與楚人戰」說：正惟身是鄒人，故援以爲喻。且言「曹交所說「交得見於鄒君，」鄒君卽穆公，孟子與言，必稱曰君，至平公，則吾與魯侯對舉，卽知非本國臣民矣，且鄒魯閔後，穆公肯復引離國之人與圖善後乎？」這都是周廣業的話。孟經國言鄒魯密邇，左傳魯擊柝聞於鄒，

與孟子與曹交言稱鄒君，是可知鄒與魯爲兩國，不然，祇有魯君，不能有鄒君。莊子稱「鄒魯之士，」又足證鄒非魯邑也。

按此兩說，皆有理由，惟既云孟子自齊葬於魯，而不曰葬於鄒，似以孟子爲魯人者近是。

我們再略略地討論到孟子的名字，趙岐云「名軻，字則未聞也。」孔叢子稱孟子車，注云：作子居，居貧坎軻，故名軻，字子居，亦稱字子輿。王肅聖證論亦說：子思書孔叢子有孟子居，卽是軻也，傅子云孟子輿。李善注劉孝標辨命論，引傅子云「其後鄒之君子孟子輿，……著七篇，謂之孟子。」劉孝標云「子輿困臧倉之訴，」李瀚注蒙求，引史記云字子輿，唐林寶姓纂云：孟子字子展，王應麟困學紀聞疑此皆爲附會。焦循正義說：「按王肅傳元生趙氏後，趙氏所不知，肅何由知之？孔叢僞書，不足證也，」王氏疑其附會是矣。

乙 孟子的生卒年歲

孟子生於何年？說至不一，（一）孟氏譜說，在周定王三十七年己酉四月二日孟子生，周赧王二十六年壬申正月十五孟子卒，壽八十四。按周定王有二：一爲頃王之子名瑜，在紀元前六〇六年卽位，在位二十一年；一爲貞定王，元王之子名介，在紀元前四六八年卽位，在位二十八年。此所謂定王者，大約指貞定王，前人已言其不對，（A）定王止二十八年而無三十七年。（B）統定王在位時，有己亥而無己酉，己亥乃定王二十七年。（C）卽自己亥算至赧王壬申，孟子壽當有一百五十四歲。（四書摭餘說）（二）闕里志說，潘彥登孟子生日考：「疑是安王十七年，譜訛安爲定，訛王爲三，」陳士元孟子繼記：亦說定乃安之訛，任啓運四書約指說「安王有己亥無己酉，若謂生於安王己亥，——安王二十年——則孟子壽當九十四矣，亦與譜不合。」若生安王十七年，壽則九十七矣。（三）鄒公廟碑說，元張翌修孟母墓碑記：據鄒公廟碑云，「孟子後孔子三十五年生，時周定王三十七年，」定王在位二十八年，加考王九年適爲己酉，然此說已見第一說之錯誤，不能成立。（四）三遷志說，「當在烈王四年己酉」自赧王二十六年溯至烈王

四年，孟子年適八十四，又值己酉，與譜稱適合，此說最可信。

考定孟子年譜的人，不一而足，大概以第二說爲最多，——安王十七年生——蘇明允周廣業甘馭麟……都認此說爲然，我以爲皆不甚妥當。惟第四說最爲可取，陳鳳石任啓運孟經國……皆主是說，（見閑道集中）他們的議論，皆有理由，曹之升亦主是說，故在四書撫餘說所核算孟子年譜，亦極準確。當引其說於後。

現在我們討論到孟子周遊列國，究竟先梁後齊，抑先齊後梁？史記稱先齊後梁，通鑑則主先梁後齊，然欲解決此問題，必先考孟子何時至梁？何時至齊？據史記魏世家記「惠王三十五年，卑禮厚幣以招賢者，鄒衍淳于髡孟軻皆至梁，」此說有若干疑點，閑道集記林春溥的話說：

魏世家稱惠王三十五年孟子至梁，今以七篇證之，殊誤。孟子時年三十七，而惠王稱之曰叟，不合一也。惠王未稱王，而孟子稱之曰王，不合二也。時梁未南辱於楚，即喪地亦未至七百里之多，不合三也。

任啓運亦說：

若孟子於惠王三十五年至梁，三年卽去，是時梁未嘗南辱於楚，卽喪地於秦，亦未至七百里之多也。

如此，則知史記所記，當有錯誤，晉荀勗曾糾正其誤說：

按太史公書惠成王，但言惠王，惠王子曰襄王，襄王子曰哀王，惠王三十六年卒，襄王立十六年卒，并惠襄爲五十二年。今案古文惠成王立三十六年改元稱一年，改元後十七年卒，太史公書爲誤分惠成之世，以爲二王之年數也。世本惠王生襄王而無哀王，然則今王者，魏襄王也。

可知孟子至梁，乃在惠王後元十五年，史記因不知惠王有後元，遂以襄王在位之年爲哀王，哀與襄形近而誤的緣故。不然，誠如林氏任氏言，未嘗辱楚喪地，而孟子在梁，適當惠死襄立之時，故曾見襄王，有望之不似人君之嘆，果如史記言，孟子在梁歷十八年之久，豈有是理哉？故閻若璩有言：

魏世家……六國表……於惠王三十五年特書曰：「孟子來，王問利國，」對曰：「君不可言利，」三十六年丙戌惠王卒，子嗣立，是爲襄王，孟子入而見王，出而告人，有不似人君之語，蓋儲君初卽位之辭。不然，必如通鑑五十二年壬寅惠始卒而襄立，孟子入見，豈孟子竟久淹於梁如是耶？不然，以襄王之庸，豈能以禮聘孟子而復至梁耶？不以禮聘孟子而孟子肯枉見耶？果受其禮聘至，而初見時卽譏議之耶？皆非人情。（孟子生卒年月考）

這是閻氏還不知惠王有後元之故，以爲史記可信，若知孟子在後元十五年至魏，則一切糾紛，皆迎刃而解矣。此問題既解決，然後乃能定其先齊後梁與先梁後齊之疑案，曹之升曾以爲孟子兩次至齊，而至梁則在其間，乃根史記文而加以說明焉。

史稱孟軻前後凡兩至齊，中間適魏，他無聞焉。按公孫丑問夫子加齊之卿相，而曰我四十不動心，知其爲四十歲以後之言也。（按周顯王三十七年，孟子四十一歲，通鑑齊宣王之元年也。）充虞問夫子若有不豫色然，而曰由周而來，七百有餘歲，

知其爲八百歲以前之言也。（自武王有天下，至顯王四十五年，計之，猶未滿八百也。時孟子四十九歲）是孟子前客齊，當在周顯王三十七年己丑至四十五年丁酉九年之間。去齊，乃之宋之薛，以陳臻問餽知之也。去薛，乃由鄒之滕，以世子過宋，然友之鄒知之也。然合之亦不過一二年，周顯王四十八年庚子，曹封田嬰於薛，而孟子在滕矣。（時孟子年五十二歲）明年爲慎觀王之元年辛丑，孟子至梁，惠王稱之以叟，明年壬寅，惠王卒，襄王立，而孟子去梁，在梁者甫二年，不若前居齊之久也。於是復自梁之齊，爲齊卿，又自齊葬母於魯，居喪三年，反於齊，而當齊人伐燕，（時周赧王元年，齊宣王之十九年也。孟子五十九歲）至周赧王三年己酉燕人畔，而孟子再去齊，前後在齊者又閱七八年矣。夫然，而後之宋，與戴不勝謂稱宋王，是在君假僭王之後可知也。（孟子前至宋，當在君假五六年間，及十一年偃自立爲王，至是稱王者，蓋八年矣）夫然，而卒之魯，觀臧倉言後喪踰前喪，是在葬母反齊之後又可知也。（當在周赧王五年，魯平公之五年也）孟子蓋年六十有



四而轍迹終焉。君薨然後稱諡，梁襄王魯平公並卒於周赧王之十九年，而孟子猶及見之。（時孟子年七十七歲）

這是孟子年譜最後的修正，以我看來，乃較可信，故節錄於此。

## 第二節 孟子書的考證

甲 著者

孟子書果出何人手筆？說至不一，約計之，則有三說：

(一) 孟子自著說，

(二) 孟子門人所著說，

(三) 孟子與門人合著說。

屬於第一說者，則始於司馬遷史記列傳，說：「退而與萬章之徒，序詩書述仲尼之意，作孟子七篇。」其次則趙岐孟子題辭說：「此書孟子之所作也，故總謂之孟子。」又說：「自撰其法度之言，著書七篇。」應劭風俗通說：「退與萬章之徒，作書中外十一篇

。「這是漢朝人肯定孟子自著的說素。但是孟子爲甚麼作遺書？司馬遷說他「所如者不合。」趙岐說他「進不得佐與唐虞雍熙之和，退不能信三代之餘風，恥沒世而無聞焉。」惟應劭謂爲「關楊墨，正人心，熄邪說，以承三聖」之故，與王充所說：「楊墨之學不亂傳義，則孟子之傳不造」（論衡對作篇）同一意思。自漢以後，如朱熹董叔重蘇洵金履祥……等，皆從文章上斷定其爲孟子自作，朱熹說：「首尾文字一體。無些子瑕疵，不是自下手，安得如此好？」又說：「其筆如鎔鑄而成，非綴緝所就也。」董叔重說：「文字筆勢如此，決是一手所成，非魯論比也。」蘇洵說：「孟子之文，不爲峻刻斷絕之言，而其鋒不可犯。」金履祥謂「非門人所能傳。」而反對此說者，——主張第二說的——則自唐之韓愈始，說：「軻之書，非自著，既沒，其徒萬章公孫丑相與記軻所言焉耳。」（昌黎文集答張籍書）林慎思續孟子說：「弟子共記其言，不能盡軻意。」有人問程伊川「孟子書中有不是處不？」曰：「只是門人錄時錯一兩字。」晁說之唐仲友皆折衷於退之，晁氏以爲孟子所見諸侯，不應皆稱諡，其言曰：「死然後有諡，軻者

書所見諸侯，不應皆前死，」斷定爲後人所成。所以史鸞三遷志則說：「孟子死於周赧王二十六年，所見諸侯已盡卒。」又有第三派折中之說：方履中說：「諸侯之諡，安知非後人所加？」古今釋疑 閻若璩說：「書爲門人所敍定，故諸侯王皆加諡焉。」孟子生卒年月考 董叔重說有一部爲門人所記，孟子自加刪定的，林之奇以爲「其言則孟子之言，其書則門人之手，」孟子講義 又以爲「不惟爲弟子所錄，亦有出於弟子門人之手。」周廣業孟子四考亦有同樣的說素，林氏推定爲萬章門人所記錄，周氏更及於樂正子門人，其所據理由，則爲稱「子」之故，翟灝四書考異乃駁斥之矣。

按上述諸說，議論紛如，莫衷一是，惟我以爲「言爲孟子之言，書爲門人所敍」之說最爲有理，其間長篇文章，或爲孟子自己的筆記，孟子死後，門弟子搜集遺稿，有爲遺稿所未記者，門弟子各出其所記憶而追錄之，彙而成帙，我故有取於第三說，若必執爲絕對的孟子自著與門人所著，皆非至當。實則觀各家議論中，亦未必絕對的肯定者，如趙岐謂「七十子之時，會集夫子所言以爲論語，孟子之書則而象之，」朱熹謂「若是

門弟子集，則其人亦甚高，」董叔重謂「或恐是如此，」方履中謂「安知非後人所加，」林之奇謂「不可必也，」周廣業謂「正未可知也，」……等口吻，可以知矣。

## 乙 外書

司馬遷言「作孟子七篇，」並未提及外書，班固著漢書始說孟子十一篇，（見藝文志）應劭著風俗通云孟子作書中外十一篇，於是始以七篇爲中，餘四篇爲外，（見窮通篇）趙岐孟子題辭中則於「自撰其法度之言，著書七篇」之外，說「又有外書四篇，性善辯，文說，孝經，爲正，其文不能弘深，不與內篇相似，似非孟子本真，後世依放而託之者也。」由此言之，則此所謂外書者，司馬遷作史記時，並沒有知道，等到班固著漢書時，則說十一篇，班固作漢書的依據，乃是劉歆的七略，正義云：「時有劉歆九種，孟子凡十一篇，」可知十一篇之說，乃始於劉歆，應劭亦根據之，直至趙岐始辨其真僞，說與內篇不似，定爲後世依託，梁任公則稱其鑑別之不謬，其言曰：「其排斥外篇，不使珣玷亂玉，殆可稱爲孟子功臣。」（見羣書概要）漢書河間王傳，謂「孟子爲獻王

所得，」似亦遭秦播棄，然邪卿謂「其書號爲諸子，故篇籍得不泯絕，周廣業亦說易與孟子皆不經秦焰也。若以邪卿之言爲可靠，則外書似爲劉歆所造，河間王傳中的話，亦爲作僞者的彌縫。然而漢人所見的外書，後世亦無從看見，惟隋書經籍志有「梁棊母選孟子注九卷，」宋朝劉昌詩盧浦筆記則說「新喻謝氏藏有性善辨一帙，」他家注皆七卷，獨棊母選多出二卷，豈所謂四篇者，在梁時嘗得其二，至宋乃僅存劉氏所說之一篇耶？（焦循正義）而同時如史繩祖學齋佔畢王應麟困學紀聞都說「外書四篇，今皆無傳，」到明朝忽有熙時子注孟子外書出現，據馬廷鸞序文所說熙時子，即劉賁父攸，並說坊間有四家注本——揚子雲，韓文公，李習之，熙時子，——胡震亨跋語說：「吾友叔祥客濟南得孟子外書四篇見寄，」是以丁杰斷定其爲姚叔祥士彝僞造。「宋時館閣中既有此書，而崇文總目無文，即中興藝文志亦不言附刊四注孟子。」又說：「劉賁父博洽不讓其兄，此注地學茫然，其亦僞托可知。」焦循正義說：「夫外書四篇，趙氏斥爲依托，其亡已久，孫奕所聞，新喻所藏，已難信據，况此又贗之尤者乎？」翟灝四書考異又以

### 八驗三證以明其僞。

按此書之僞，敗迹顯然，約略舉之，其驗有八：

內書七篇，每篇俱五千餘字，篇內多長展之章，開闔變化，不可端倪，今此四篇，每不及千字，章之略長展者，惟襲韓詩外傳淳于髡一條，餘悉勉強支綴，淹淹無生氣，則其根體迥別，不但不能宏深而已。僞迹之可驗，一也。

孟子頗薄齊桓管仲，此以至德稱之；孟子再斥陳仲，此以千古高士誅之；樂正子偶從子敖，孟子深責；此謂徐辟因依蘇秦而贈之以言，則均於孟子意旨背戾。僞迹之可驗，二也。

趙氏但不爲外書章句，非不見外書也；趙云孟子師子思，此謂學於子上，孟子嘗自言之；趙注徐辟不云何國人，此謂辟之祖自南州遷於鄭鄆，今五世矣；若古外書有如是文，趙氏何不節取？僞迹之可驗，三也。

書雖有內外之別，所記言事，不應重出也；今因綴索隱及鮑照續序文，而與舜生諸

馮章犯重；因襲韓詩外傳文，而與先名實章犯重；貪擔拾而不暇旁顧，僞迹之可驗，四也。

周禮注引孟子「諸侯有王」，顏氏家訓引孟子「圖影失形」，藝文類聚引孟子「滕文公卒」，皆顯係疎舛；考工記引「七十而蒞」，祇一字偶異；坊記注引「舜年五十二語」，即萬章篇文小變；意林錄敬老慈幼三語，即梁惠篇文稍節；而此悉冒昧編列，僞迹之可驗，五也。

列女傳所載「三遷出妻」等事，本不謂孟子言，蓋其事祇應他人記載，孟子著書立教，必無自述之理，今亦雜湊篇中，且仍彼書文，稱母曰孟母，曰其母，繆戾殊甚矣，僞迹之可驗，六也。

因充虞敦匠事，泛濫及諸弟子，杜撰其名曰：季孫郊，公都彘，又稱公孫丑曰丑子，並注云丑字子景，以字爲氏，亦曰景丑，於他籍悉無可徵，特有意眩亂以欺不學之人，宋以前無此習，僞迹之可驗，七也。

荀况爲孟仲子再傳門人，後孟子約五六十年，齊襄王時自趙至齊，與孟子不相值，後自齊適楚爲卿，此乃云孫卿子自楚至齊見孟子；字子石之公孫龍，孔子弟子，孟子不及見之，其持堅白異同之公孫龍，字曰子乘，乃平原君門客，不及見孟子，此乃云孟子以「卯有毛」問子石；田嬰於齊湣王三年封薛，嬰卒，文代立，是爲孟嘗君，其立當在孟子卒後；樂閒於燕惠王元年始用燕，乃周赧王四十四年也，時孟子卒已久；此謂孟子論孟嘗君，燕使樂閒迎孟子，時代事蹟，盡難檢點，僞迹之可驗，八也。

趙氏章指有云「計及下者無遺策，舉及衆者無廢功」，選注引上一句誤題孟子曰字，邵武士人作疏，刪去章指，此遂不知其下句，而漫易其文，則此書必出邵武士人後矣。（證一）

荀子稱孟子三見齊王不言事，集註取以註格君心之非句，此遂以尙書格其非心連屬之，則此書必出朱子後矣。（證二）



鹽鐵論引孔子曰：「吾於河廣知德之至也，」明李昉誤以孔子爲孟，類舉爲孟子逸文，而此遂摺入篇中，則此書更出李昉後矣。（證三）

是書的真偽，固多聚訟，然歷來又有篇目的爭論，「陳仁錫孟子考異序，曰性善，曰辯文，曰說孝經，曰爲正，」孫奭謂「嘗聞前輩有云：親見館閣中有孟子外書四篇，曰性善辯，曰文說，曰孝經，曰爲政，則時人以性善辯文爲一句，說孝經爲正爲一句，甚乖旨趣，古文辨辯正政通用。」劉昌詩亦說「，新喻謝氏多藏古書，有性善辯一帙，則知與文說，孝經，爲正，是謂四篇。」翟灝說：「據論衡則但云性善之篇，不綴辨字，疑新喻謝氏所藏性善辯，又屬後人依放而作。」（四書考異）周廣業孟子四攷案語：「孟子時言性如告子等已數家，不容無辨，文則說之足矣，何待辨乎？劉孫說是。」

丙 逸文

曹之升謂「七篇之外無孟子，」蓋不信外書與逸文也，翟灝四書考異中第二十二篇，所收孟子逸文計四十七條，每條加以辯證，以明其非孟子本真。而周廣業孟子四考所

錄爲較多，計五十九條，若深信其確爲孟子之言，故曰：「獨可使亞聖之遺言，湮鬱終古哉？作孟子逸文考，」此所謂逸文散見於荀子淮南說苑韓詩外傳……等書者，唐以前未嘗有人注意，虞世南作北堂書鈔，始有逸孟子之名，明應城陳士元著孟子雜記，嘗裒集逸文三十許條；臨湘方仲美作孟子集語，取逸文分繫各篇而以意聯貫之，朱彝尊經義考，亦載孟子逸句。（見孟子四考）此種逸文之是否可信？殊不能下斷案。其間有若干條與七篇文義同而小異的，或爲引用者偶然的錯誤；有若干條爲他書的成文，誤認爲孟子之言；有若干條文義全與孟子不類，或爲後人所依託；有若干條爲寓言之類，如莊子記孔子顏回之言一樣。茲以周氏所輯之五十九條及翟灝各條錄出，希學者加以研究可也。

(1) 孟子曰：今之學者其性善。（荀子性惡篇）

(2) 孟子曰：今人之性善，將皆失喪其性故也。（同上）

(3) 孟子曰：人之性善。（同上）

(4) 孟子三見宣王而不言事，門人曰：曷爲三遇齊王而不言事？孟子曰：我先攻其邪心。（荀子大略篇）

(5) 高子問於孟子曰：夫嫁娶者，非己所自親也，衛女何以得編於詩也？孟子曰：有衛女之志則可，無衛女之志則息，若伊尹於太甲，有伊尹之志則可，無伊尹之志則寡。夫道二：常謂之經，變謂之權，能懷其常道而挾其變權，乃得爲賢，夫衛女行中孝，慮中聖，權如之何！（韓詩外傳）

(6) 其於心爲不若難犬哉！不知類之甚矣，悲夫！亦終必亡而已矣。（同上）

(7) 孟子說齊宣王而不說，淳于髡侍，孟子曰：今日說公之君，公之君不說，意者其未知善之爲善乎？淳于髡曰：夫子亦誠無善耳！昔者瓠巴鼓瑟而潛魚出聽，伯牙鼓琴而六馬仰秣，魚馬猶知善之爲善，而况君人者也？孟子曰：夫電雷之起也，破竹折木，震驚天下，而不能使聾者卒有聞，日月之明，徧照天下，而不能使盲者卒有見，今公之君若此也。淳于髡曰：不然，昔者揖封生高商，齊人好歌，杞梁之妻悲

哭而人稱詠，夫聲無細而不聞，行無隱而不形，夫子苟賢，居魯而魯國之削何也？  
孟子曰：不用賢，削何有也，吞舟之魚不居潛澤，度量之士不居污世，夫藝，多璽必彫，吾其時矣。（同上）

（8）性有善端，動之，愛父母，善於禽獸，則謂之善，此孟子之言。（春秋繁露）

（9）孟子曰：夫有意而不至者有之矣，未有無意而至者也。（揚子法言修身篇）

（10）孟子曰：人皆知以食愈飢，莫知以學愈愚。（劉向說苑）

（11）孟子曰：人知糞其田，莫知糞其心，糞田不過利苗得粟，糞心易行而得所欲，

何謂糞心？博學多聞，何謂易行？一性止淫也。（同上）

（12）孟子曰：紂貴爲天子，死曾不若匹夫。是紂先自絕久矣，非死之日天去之也。

（漢書伍被傳）

（13）孟軻以彊其君所不能爲忠也，量其君之所不能爲賊也。（後漢書鄧曄傳）

（14）蠶麻以時，布帛不可勝衣也，佃漁以時，魚肉不可勝食。（桓寬鹽鐵論）

(16) 孟子曰：居今之朝，不易其俗而成千乘之勢，不能一朝居也，寧窮飢居於陋巷，安能變己而從俗也？(同上)

(16) 孟子曰：堯舜之道，非遠人也，而人不思之耳。孟子曰：吾於河廣，知德之至也。(同上)

(17) 孟子作性善之篇，以爲人性皆善，及其不善，物亂之也。(王充論衡本性善)

(18) 孟子曰：舜年五十而不失其孺子之心。(鄭氏禮記坊記注)

(19) 孟子曰：諸侯有王。(鄭氏周禮大行人注)

(20) 孟子曰：王者師臣也。(高誘呂覽當染篇注)

(21) 孟軻云：堯舜不勝其美，桀紂不勝其惡。(應劭風俗通正失篇)

(22) 天子園方百里，公侯十里，伯七里，子男五里，皆取一也。(公羊成十八年何休

注云孟子文)

(23) 孟軻稱禹生石紐·西夷人也。(史記索隱六國表引皇甫證說)

(24) 孟子曰：凡見赤子將入井，莫不趨而救之。（抱朴子外篇）

(25) 孟軻云：千載一聖，是旦暮也。（鮑照河清頌序）

(26) 孟子云：君王無好智，君王無好勇，勇智之過，生乎禍患，所遵正當，仁義爲本

（蕭子良與孔中丞書）

(27) 孟軻有云：人之所知，不如人之所不知。（梁武帝勅答臣下神滅論）

(28) 孟子曰：千載一聖，謂之連步。（梁蕭綺拾遺記錄）

(29) 孟子曰：今人之於爵祿，得之若其生，失之若其死。（梁書處士傳序）

(30) 孟子曰：圖影失形。（顏氏家訓）

(31) 昔秦攻梁，惠王謂孟軻曰：先生不遠千里，辱幸敝邑，今秦攻梁，先生何以禦乎

？孟軻對曰：昔太王居邠，狄人攻之，事之以玉帛，不可，太王不欲傷其民，乃去

邠之岐，今王奚不去梁乎？惠王不悅！（劉晝新論隨時篇）

逸孟子曰：戰者危事也。（虞世南北堂書鈔）

(33) 孟子曰：矯枉者過其正。(李賢後漢書朱祐景丹傳注又張皓王襲傳注)

(34) 孟子曰：矯枉過直。(同上王充王符仲長統傳注又黨錮傳攷注)

(35) 孟子曰：嘯覺而言。(李善文選注)

(36) 孟子曰：太山之高，參天入雲。(曹子建謝靈運詩江淹別賦)

(37) 孟子曰：使自求之。(陸機文賦注)

(38) 孟子曰：饜婁者，古明目者也，能視百步之外，見秋毫之末。(張景陽七命注)

(39) 孟子曰：千年一聖，五百年一賢，賢聖未出，其中有命世者。(答蘇武書注)

(40) 孟子曰：計及下者無遺策。(王仲宣誄注)

(41) 孟子曰：有人道我善者，是吾賊也，道我惡者，是吾師也。(釋史引文選注)

(42) 孟子曰：德厚受祿，德薄辭祿也。(文選潘安仁夏侯常侍誄注)

(43) 孟子曰：滕文公卒，葬有日矣，天大雨雪甚至牛目，羣臣請弛期，太子不許，惠

子諫曰：昔王季葬渦山之尾，樂水齧其墓，見棺前和，文王曰：先君欲見羣臣百姓

矣，乃出爲帳三日而後葬，今太子亦宜曰：先君欲少留而撫社稷，故使雪甚，弛期而更爲日，此文王之義也，太子曰：善。（歐陽詢藝文類聚）

(44) 孟子云：陳仲子，齊陳氏之族，兄爲齊卿，仲子以爲不義，乃適楚，居于於陵，自謂於陵子仲，楚王聘以爲相，仲子遂夫婦相與逃，爲人灌園。（史記索隱）

(45) 孟軻謂之寄君。（同上）

(46) 孟子稱冬至之後，女子相從夜績。（孔穎達詩經風七月正義）

(47) 孟子曰：天道因則大，化則細，因也者，因人之情也。（趙蕤長短經是非篇）

(48) 孟子曰：父母妻子，對之饑寒而不爲非，未之有也。（宋白等文苑英華論）

(49) 若久塗炭則易政，如渴不擇飲也。（馬總意林）

(50) 孟子六十四黍爲一圭，十圭爲一合。（廣韻圭字下注）

(51) 孟子齊有曼邱不擇。（廣韻邱字下注）孟子稱公都子有學業。（廣韻公字下注）

(52) 孟軻言遇不遇命也。（王定保摭言）



(53) 孟子曰：曾子之事父也，論之以小杖則受，論之以大杖則走者，恐傷其體，非孝子之道也。(邱光庭兼明書)

(54) 孟子曰：桀紂逆天，暴萬物，故天棄之，民去之，湯武從天，理萬物，故天欲之，民歸之，紂昏昏以亡，武王諤諤以昌。(太平御覽)

(55) 孟子曰：軻少貧，從母在墓間識葬埋事，又徙在市，則軻知市井之利，又徙在習學所，遂盡識禮儀。(同上)

(56) 孟子曰：人之性善，嗜欲害之。(徐鍇說文繫傳通論)

(57) 孟子曰：國無小。(王欽若等册府元龜僭偽部政治小序)

(58) 孟子所謂忠者人之高行。(册府元龜環衛部志節小序)

(59) 孟子仁也者人也，義也者宜也，禮也者履也，智也者知也，信也者實也。(朱子)

集註載外國本

上為孟子四考所搜羅的，尚有四書考異中為周氏所未搜羅的十條：

(60) 六國之際，取獸者有罪，傷槐者被誅，孟軻爲梁惠王極陳其事。(後漢紀孝靈帝紀)

紀

(61) 孟子言大夫者，天子命之輔助其政，諸侯不得專殺大夫也。(公羊傳二十八車疏)

(62) 孟子曰：阿意事貴，脅肩所尊，俗之情也。(後漢書張衡傳注)

(63) 孟子曰：兼金，好金也。(初學記)

(64) 孟子曰：閔，小闕也。(說文繁傳)

(65) 孟子云：盡信書，不如無爲書，書安可無也？學者慎所取而已，不知慎所取，則

不如勿學而已矣。(魏寬西溪叢語引王元澤引古本孟子)

(66) 孟子曰：禮節文儀者也，禮以爲節，文以爲儀。(陳師道文集取守論)

(67) 或問爲學之道？孟子曰：靜然後虛，使良心不汨於欲，領然後會，使良知不誘於

物，則道之章微析妙，罕不解矣，此學之道也。(陳士元孟子雜記述說苑)

(68) 孟子曰：江海異於行潦者，深廣也，太山別於邱陵者，高大也，若深不異於行潦

，則孺子涉其淵，若高不出於邱陵，則跛羊步其顛。（又述儻苑瓊珠）

（69）孟子虎豹出於山。（趙宦光說文長箋）

丁 註家

焦氏正義曰：孟子後徵引孟子者，如荀卿韓嬰董仲舒劉向揚雄王充班固張衡鄭康成許慎何休等。漢文時，立孟子博士，必有授受之人，惜不可考。河間獻王所得舊本，不詳得自何人。章帝以孟子賜黃香，則香能傳與否，不可知。後漢書儒林傳云；程曾作孟子章句。在趙氏前專爲孟子之學者自此始。但現在大概以趙注爲最先。

隋書經籍志，除趙注十四卷外，又有鄭玄注七卷，玄注經籍甚多，而孟子注獨未之見，或亡佚耶？漢又有劉熙孟子注七卷，有宋翔鳳輯本，在孟子四考中搜得三十餘條。梁有蔡毋選孟子注九卷。此爲隋志中所舉四家。唐書藝文志云孟子注凡四家三十五卷，至宋則獨存趙岐注十四卷陸善經注七卷而已，陸注大概據趙注而加以刪節，南宋朱子集注出，學者宗之。其爲音義者，在唐有張鑑丁公著二家，宋孫奭成孟子音義二卷，補張

了闕遺，今所傳十三經注疏中所署之孫疏，朱子謂爲邵武士人所爲，不解名物制度，不是疏體。（見阮元孟子注疏校勘記序）因爲在崇文總目館開書目讀書志中，沒有孫奭正義的名，何義門故稱之爲僞疏。宋世又有四注孟子：揚雄，韓愈，李翱，熙時子四家，中與藝文志謂其旨意淺近，蓋依託者，今亦無存。阮元校勘序有注本目錄，除宋石經殘本外，有北宋蜀大字本，丹桂堂中箱本，岳本，廖本，孔本，韓本，日本國古本，足利本，皆刊趙注而微有不同也。（見孟子四考三）清有戴震孟子字義疏證，焦循孟子正義，阮元孟子注疏校勘記，皆爲學者研究孟子的善本。

此外關於發揮孟子意義的書，多至不可勝數，自唐以來，歷代學者，莫不有所發揮，或爲專說孟子者，或爲說四書而連說孟子者，或在讀書筆記中偶及一二者，或有取於注疏意義，或有取於名物制度，我們試一讀四庫書目，便有目不暇接之嘆。曹之升四書撫餘說序中所列關於四書著述的名稱，僅自宋至元已不下二百家，清儒著述尤多。我們今日欲研究孟子，無暇涉獵到如此其多的前人著作，祇能選擇若干種做我們的資料，試

略舉之，掛漏之處，在所不免。

(一)爲專說孟子者，如：

漢趙岐注孟子注疏十四卷

漢孫奭孟子音義二卷

宋蘇洵批孟子

明陳士元孟子雜記四卷

清闕若璣孟子生卒年月考一卷

清戴震孟子字義疏證

清宋翔鳳鳳孟子趙注補正六卷

清宋翔鳳輯孟子劉熙注一卷

清焦循孟子正義三十卷

清阮元孟子注疏校勘記一卷

清周廣業 孟子四考 四卷

清蔣仁榮 孟子音義攷證 一卷

(二) 爲說四書而連說孟子者，如：

宋朱熹 四書章句集註

清陸隴其 四書困勉錄

清毛奇齡 四書臚言 四書攻錯

清翟灝 四書攷異

清曹之升 四書摭餘說

清宋種繼 四書經史摘證

清陳子驥 四書子史集證

(三) 爲筆記中有一部關係者，如：

宋王應麟 困學記聞

孟子 研究 第一章 總論

清陳澧東塾讀書記

清崔述孟子事實錄

### 第三節 孟子的時代背景

一學說之發生，必有其時代上的關係，此中外學者所認為必然之理；孟子生當戰國，紹述孔子思想，而與孔子不能小有不同者，時代使然也。（孔孟思想歧異的地方何在？容于下文第四節甲段說明之。）此但言孟子時代的背景。

甲，從政治方面觀察

第一，當時的諸侯，大概暴虐百姓，只圖自己的快樂，絕不體恤百姓的困苦，橫征暴斂，民不堪命，所以孟子曾多次提起暴斂的情形，如：

「今之諸侯，取之於民也，猶禦也」。（萬章下）（朱註：禦止也，止人而殺之，且奪其貨也。）

「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也」。（梁東王上）

「凶年饑饉，君之民老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者幾千人矣。而君之倉廩實，府庫充」。……（梁惠王下）

「凶年，糞其田而不足，則必取盈焉」。……（滕文公上）

孟子對於這種暴虐的政治，曾經提及幾種補救的方法：（1）「保民」。——保民而王，莫之能禦——（2）「薄稅斂」。——取於民有制，……國中什一使自賦——（3）「與民同樂」。——樂民之樂者，民亦樂其樂——（4）「注重民事」。——有恆產者有恆心——

第二，當時的諸侯，大概歡喜戰爭，趙岐說：「周衰之末，戰國縱橫，用兵爭強，以相侵奪」。（孟子題辭）司馬遷說：「天下方務於合縱連橫，以攻伐爲賢」。（史記）可見那時候特別注重兵爭，強凌弱，衆暴寡，互相兼併，血流漂杵，所以說：

「爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，此所謂率土地而食人肉，罪不容於死」。……（離婁上）



「今之事君者曰：『我能爲君辟土地，充府庫，……我能爲君約與國，戰必克，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。』」（告子下）

「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰，大罪也。』」（盡心下）

因爲當時的諸侯，都抱着「辟土地，朝秦楚，莅中國，撫四夷」的野心，借拯民水火的美名，威天下以兵革，實則「如水益深，如火益熱」，「民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也」。孟子欲解決這種時局：（1）宜屏除私利。——王何必曰利……上下交征利而國危矣——（2）宜行仁政。——以至仁伐至不仁，而何其血之流杵，……吾聞秦楚構兵，我將……說而罷之，（3）以救民爲前提。——誅其君而弔其民，——（4）教民而用。——不教民而用之，謂之殃民——由此可知孟子並非根本反對戰事，乃是反對私利的黷武，苟能合上述的四條件，則謂之天吏，故曰：「爲天吏，則可以伐之」。又可謂之義戰，可惜當時沒有一場戰事，可以算爲義戰，故曰：「春秋無義戰」。

乙。從經濟方面觀察

當時人民的經濟狀況，一方面受軍事的影响，——師行而糧食，飢者弗食，勞者弗息，——一方面經賦稅的搜括，——狗彘食人食而不知檢，塗有餓殍而不知發——又一方面供國家不時的力役，——彼奪其民時，使不得耕耨，——乃至民不聊生，轉輸溝壑，疲於奔命，無餘力以耕田，所以民無恆產，放僻邪侈而陷於罪，其情形實在可憐，如：

「今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此惟救死而恐不贍，……」（梁惠王上）

「凶年飢歲，子之民老羸轉於溝壑」。（公孫丑下）

「使民盼盼然將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之」。（滕文公上）

人民的生活，如此困苦，而君主的生活，却極其奢侈，如曰：

「堂高數仞，榱題數尺，……食前方丈，侍妾數百人，……般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘……」。盡心下）

「臣聞郊關之內，有囿方四十里，殺其麋鹿者如殺人之罪」。（梁惠王上）

在上者奢華晏樂，祇知圖一己私利，坐視人民的顛連困苦而不顧，卿大夫又助桀爲虐，搜括民財，爲富不仁。更有那些賤丈夫的壟斷市利，平民生計，愈加艱難，甚至父母凍餓，兄弟妻子離散，貧者愈貧，富者愈富，經濟的不平等，至此已極。

丙，從學說方面觀察

這個時代，是個學說朋興的時代，在孟子看來，凡與儒家學說相反的，都是異端，所以說：

「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱墨翟之言盈天下，天下之言，不歸楊，則歸墨，楊氏爲我，是無君也，墨氏兼愛，是無父也。……楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也」。(滕文公下)

「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。……能言距楊墨者，聖人之徒也」。(同上)

這是孟子排斥楊墨的宣言，楊朱是老子的學派，主張爲我主義的，孟子說他「拔一

毛而利天下不爲」。墨翟是主張兼愛主義的，孟子說他「摩頂放踵，利天下爲之」。在孟子看來，都不是中庸之道，所以絕端的反對。然從「盈天下」三字看來，可見當時楊墨的學說，相信的人很多，勢力也很大，所以他又抱着「衛孔」的熱忱，說聖人之徒，皆當距楊墨。

楊墨之外，又有其他學派，如農家派的許行，道家派的陳仲子，縱橫家派的公孫衍，張儀，兵家派的慎子，……等，孟子皆加以反對……如對許行的並耕主張，嚴厲地加以駁斥，說：

「從許子之道，相率而爲僞者也，……南蠻鴟舌之人，非先王之道」，……（滕文公上）

如對陳仲子的自潔舉動，乃比之爲：

「蚓而後充其操者也」。

其餘對於公孫衍張儀，說：

「是焉得爲大丈夫」？

對於慎子爲將，則說：

「不教民而用之，謂之殃民，殃民者，不容於堯舜之世」。

可見他對於當時一般學派，都視之爲左道爲異端。

綜之，孟子處在這樣的一個時代，發生無窮的感慨；祇憑他主觀的觀察，承認孔子爲救時之道。所以他以極端發揮孔道爲己任，說：

「如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？」（公孫丑下）

#### 第四節 孟子學識的淵源

甲，孟子與孔子

「予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也」，這是孟子自言其學說的來源。我們也承認孟子之學出於孔子，像莊子之學出於老子一樣，韓文公論到道統的傳授說：「孔子傳之孟軻」，以孟子爲孔子的嫡傳。儒家思想，集大成於孔子，而孔子思想，得孟子而愈發

擇光大。原來傳孔子思想的有兩派：一爲孟子，傳孔子的微言大綱；一爲荀子，傳孔子的大義小康；孟荀持論雖各不同，而同爲孔子思想的一脈相傳無疑。不過孟子雖淵源於孔子，而他的主張，在相同之中也有不同的地方：

孔子尊君權，孟子重民權。

孔子言性近，孟子言性善。

孔子單言仁，孟子兼言義。

孔子罕言利，孟子非利。

孔子主張「事君盡禮」，「臣事君以忠」，絕對的服從君權；故說：「民可使由之，不可使知之」，照孔子的說法，是「君爲貴民爲輕」的，而孟子則說：「民爲貴，社稷次之，君爲輕」。照孔子的說法，祇有君能命令臣，臣不能反抗君，而孟子則說：「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎」，這實是世界政治革命的最初主張，較法國孟德斯鳩的法意盧梭的民約論且早一千四百年左右。

其次，孔子言「性相近也」，並沒有明言其善惡，照孔子的意思，凡人的性都差不多，可以爲善，亦可以爲惡。要知道「差不多」三個字，實在爲近世科學精神所反對的，而孟子則不然，他不但斬釘截鐵的肯定性善，更是反覆證明人性與物性不同，是何等地符合邏輯。且不但在論性的一件事上如此，就是他的一切討論都是如此。

復次，再看仁義的問題，孔子說仁雖與智勇並提，然偏重在愛的方面，與墨子的兼愛有些相近。而孟子則說愛當有差別，——親親仁民愛物——這差別的愛，就叫做義，所以孟子說仁必兼及義。雖然不能說孔子講仁的中間，完全沒有義的意義在內，但是單講仁而不講義，實在是有弊病的。單方面的仁愛，適足以養成人的情性，照社會主義家的主張，也是如此說。

末了，他們倆對於利的觀念，雖然他們的看法是一樣都以爲利是一個壞的名詞，所以說君子喻於義，小人喻於利，「放於利而行，多怨」，是孔子言利的結果，不過「多怨」而已，而孟子則說「上下交征利而國危矣」，利的結果直可以亡國。不錯！人人圖私利

，牠的害處，自然是很大，不過在利的本身上，實在不能把牠根本推翻，只要看利的出發點，是在利己還是在利人？墨子言利與愛不能離，乃是從利人方面看，孟子痛斥利，乃是從利己方面看，但他那種深惡疾痛地排斥功利主義，實在較孔子澈底得多。

雖然如此……孟子究竟是發揮孔子思想的，他也是以傳孔子之道自任的。他說：

「楊墨之道不息，孔子之道不著」，（滕文公下）

因為要衛孔道，所以他距楊墨。他又說：

「君子之所爲，衆人固不識也」，（告子下）

這是說孔子爲魯司寇郊祭的一回事，常人不知道孔子的意思，隱然惟自己能識得孔子的本意。又說：

「孔子登東山而小魯，登泰山而小天下，故觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲

言」。（盡心上）

這明明說孔子是登峯造極的聖人，一學孔子，其餘便不足觀了。又說：



「由孔子而來，至於今百有餘歲矣」，（盡心下）

頗含着「當今之世，舍我其誰」的意思。在他的七篇之中，提起孔子的地方很多，有引證孔子自己的話的，也有引證別人贊美孔子的話的，有爲孔子辯護的話，也有爲孔子主義詮釋的話，總以孔子爲集儒家之大成，而顧私淑之。他曾稱四個人爲聖。

「伯夷，聖之清者也，伊尹，聖之任者也，柳下惠，聖之和者也，孔子，聖之時者也」。（萬章下）

在這四個聖人之中，曾經批評伯夷太隘，柳下惠太不恭，於伊尹雖也有一番議論，還是十分的尊重他，所以有人說孟子是效法伊尹的。惟獨對於孔子，沒有絲毫的批評，而且十二分的尊重他，引用孔子弟子的話，以伯夷伊尹與孔子比較，則曰：

「自生民以來，未有孔子也」……「以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣」。「自生民以來，未有夫子也」。「自生民以來，未有盛於孔子也」。（公孫丑上）

「江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尙已」。（滕文公下）

## 乙，孟子與子思

子思是孔子到孟子中間思想的過渡，胡適之論到大學中庸這兩本書，認為儒家思想的過渡。（大學相傳為曾子作的，但也有人認大學中庸都是子思作的）。他說：

「那極端偷常主義的儒家，何以忽然發生一個尊崇個人的孟子？那重君權的儒家，何以忽然生出一個鼓吹民權的孟子？那儒家的極端實際的人生哲學，何以忽然生出孟子和荀子這兩派心理的人生哲學？若大學中庸這兩本書是孟子荀子以前的書，這些疑問便都容易解決了」。中國哲學史大綱

胡先生用懷疑的態度來審定孟荀與學庸的關係，照我看來，孟子思想承繼於子思而祖述仲尼，是完全無疑的。不但在孟子的本書裏有許多與學庸相同的議論，更是從歷來學者的記載，都說孟子受業於子思，或受業於子思之門人，現在先把這個問題討論一下，然後再把孟子子思相同之點略略提出。

孟子是否親受業於子思？從來聚訟，史記司馬遷言孟子受業於子思之門人，而趙岐

題辭則說「孟子幼被慈母三遷之教，長師孔子之孫子思」，孔叢子便敷衍這一說，而遺作一段像煞實在的記事：

「孟子車尚幼，請見子思，子思見之，甚悅其志，命子上侍坐焉；禮敬甚崇，退，子上問焉；子思曰：孟子車，孺子也，言稱堯舜，性樂仁義，世所希有也，事之猶可，况加敬乎」（雜訓篇）

朱子集註序中亦引孔叢子之言，所以他的弟子董銖疑之而問朱子說：「趙岐所注，必有所考，孔叢子恐是偽書，似不必引，如何」？曰：「孔叢子雖是偽書，然與趙岐亦未知其孰先後也？姑存亦無害」。其實孔叢子之言不足憑，即趙岐所說亦殊不可信也。蓋以年代計之，孟子決不能親見子思，伯魚先孔子三年卒，伯魚卒年，即子思生年。而子思爲魯繆公之師時，其年已老，考繆公初立的一年，離開孔子之卒已經七十一了，而孟子生於周烈王四年，離開孔子之卒已一百八年了，子思即甚老壽，其卒年亦當在孟子之生約五十年之前，且據孟子譜所說「孟子卒於周赧王二十六年，即魯文公六年，離開

魯繆公元年已一百二十一了，（參見郝敬孟子說辭王復禮四書補註）子思享壽幾何？豈不可考，據王復禮四書補注說「史記孔子世家子思年六十二」，或者所謂年六十二，不是子思壽終之年，乃是子思困於宋之年，因為子思果僅活六十二歲，不但與孟子相距更遠，更不能為魯繆公之臣，可知子思必甚壽考；然無論如何老壽，孟子終不能親見之，怎麼能受業呢？更考孟子見梁惠王「是在梁惠王之末二年，子思為魯繆公臣，乃在魯繆公之初年，相去約八十年左右，又何能相見呢？」

孟子既不能親受業於子思，則史記所說「受業於子思之門人」，實較確鑿；不過子思之門人何名，司馬遷並不知其姓氏，所以王劭疑「人」字為衍文，而且子思之門人，沒有顯名於世的，所以又有人疑子上為孟子之師，子上乃子思之子，亦為孔叢子中的話，沒有其他憑據可證，若以為子思無顯名的門人，便斷定孟子不會有無名之師，那實在不合邏輯的。

孟子中提起子思的地方，也有好幾處，如說「昔者魯繆公無人乎子思之側」，既曰

昔者，又直呼其名曰子思，全不像弟子對老師的口氣。而且又與曾子並稱，說「曾子子思易地則皆然」，也可以爲孟子非子思弟子之反證。

孟子雖不直接受業於子思，而他的學說中，有一部分與學庸相同的地方，可以證明他確由曾子子思一派所傳統，子思受業於曾子，他所作的中庸，確與曾子所作的大學，是一氣貫串的，大學言絜矩，中庸言忠恕，大學言明德親民，中庸言誠明明誠，大學言三綱領八條目，中庸言三達德九經，大學言修身爲本，中庸言反身而誠，……若然兩相比較，真是一脈相傳。而孟子則如何呢？也有若干學理是出於學庸的，嘗言：

「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」，與「身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平」一樣。

「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的推恩，與「上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍」的絜矩一樣。

「居下位而不獲於上，民不可得而治也」。一章，與中庸第二十章「在下位」一節

，所差者僅數虛字而已。

「是故誠者天之道也，思誠者人之道也」，即中庸「誠者天之道也，誠之者人之道也」。

「至誠而不動者」，即中庸「故至誠無息」。

從此可以知道孟子與子思的關係了。

## 第二章 孟子的政治思想

### 第一節 仁政

孟子的政治目的，便是王天下。施行仁政，是達到這目的的手段。戰國的時候，承春秋五霸之風，莫不以力相尚，孟子反對以力服人，主張以德服人，故曰：

「以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也」。（公孫丑上）

「以力假仁者霸，……以德行仁者王，……」同

這是很明白的王霸之辨，因為他看當時的諸侯，恃強稱雄，假借仁義，使天下干戈相尋，民生凋敝，所以他痛斥行霸之非，如云：

「仲尼之徒，無道桓文之事者」。（梁惠王上）

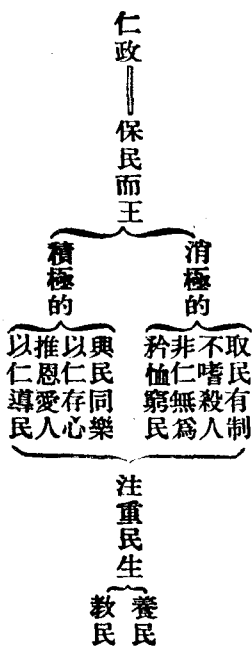
「五霸者，三王之罪人也，今之諸侯，五霸之罪人也」。（告子下）

又嘗引曾西言，痛斥齊桓成霸業的管仲，說：

「管仲得君，如彼其專也，行乎國政，如彼其久也，功烈如彼其卑也。」（公孫丑上）

以管仲那樣的機會，假使能行王道，是極其容易的事，可惜他祇知以功利治國，不知法古先王的仁政，所成就的不過是霸功而已，孟子不但爲他可惜，也是表明霸功適足以造成紛亂，阻礙王道。所以要推行王道，必先排斥霸功。

什麼叫王道？就是行仁政，怎樣行仁政？就是保民。保民之道，有消極的與積極的兩方面，試列表以明之：





現在且根據這圖表加以說明，什麼叫消極的保民？即凡於保民主義有妨礙的事，皆當禁止，換言之，即消除一切於民生不利的事。約分四種：（一）不嗜殺人。孟子看當時是個殺人如草菅的時代，有以兵殺人的，有以政殺人的。一以好戰之故，妄動干戈，人民之死於戰爭者，正有如孟子所說「殺人盈城……殺人盈野」的慘狀。一以暴政之故，濫用刑罰，重斂苛稅，人民之死於政治者，正有如孟子所說「老弱轉乎溝壑，……兄弟妻子離散」的情形。戰爭何由起？起於得權利，因為有「闢土地，朝秦楚」的權利之心，便發生爭城爭地的戰事，所以孟子主張消滅這種因權利而起的戰爭，本着「不忍人」的良心，避免戰爭的禍，如同「太王去邠」那樣退讓！太王何以事燠燠？——事之以皮幣，事之以犬馬，事之以珠玉——難道不能與狄人一戰嗎？何以竟棄邠而去？他說：「君子不以其所以養人者害人」，寧可失去自己的土地，不忍見諸兵戎，所以邠人都稱他爲仁人，孟子說他「惟仁者爲能以大事小」，這真是太王的不嗜殺人，這真是太王的保民。暴政何由起？起於貪得無厭，君王自奉極其奢侈，「庖有肥肉，廄有肥馬」，而百姓

則「民有飢色，野有餓殍」，倒把罪孽推在凶年身上，「人死，則曰非我也，歲也」。等到百姓因生活艱難，挺而走險去做那放辟邪侈的事，而陷於罪戾，然後從而刑之。這是國家使他犯罪的，孟子叫他爲罔民，所以說：「焉有仁人在位，罔民而可爲也」？所以孟子一方面痛斥戰爭的罪惡，一方面叫人知道能行仁政，不必用兵力去爭勝，却可以制秦楚的堅甲利兵，因爲「仁人無敵於天下」，「以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也」？又一方面痛斥暴政的非，以「省刑罰，薄稅斂」爲施行仁政的根本。這樣，便是不嗜殺人者，惟不嗜殺人者能定天下，因爲「殺一無罪，便是非仁」，仁人之心，不欲殺一無罪之人，使己得利也。

(二)非仁無爲。君子處事，以仁爲準，凡不合於仁之事，皆不願爲，在正面說來，就是「以仁存心」。故曰：「行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲也」。「不仁而得天下，未之有也」。「徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，况於殺人以求之乎」？不爲非仁，便是仁，正如孔子以非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，解釋爲仁之目

一樣。天下一切的事體，只有兩條道路，就是仁與不仁而已矣，但是仁與不仁怎樣分別呢？他的天秤，無非利民己的兩面，求利民而不求利己的便是仁，求利己而不求利民者便是不仁，桀紂祇求利己而不求利民，故謂爲殘賊之人，堯舜祇求利民而不求利己，故謂爲由仁義行。欲爲堯舜，必先不爲桀紂，無論行一事，發一言，舉一念，皆以桀紂爲戒，以堯舜爲法，這不但是非仁無爲，更是所爲必仁了。

(三)取民有制。國家不能無賦稅，以爲唯正之供，所以「有布縷之征，粟米之征，力役之征」。孟子嘗論文王如何取之於民，則曰：「耕者九一……關市譏而不征」，又言仁政之關於取民：「市，廛而不征，法而不廛，……關，譏而不征，……耕者助而不稅，……廛，無夫里之布。……可知古代取民之制，有田賦，關市稅，職役，等類。田賦起源甚古，唐虞已立法制，見於書經所記，不過極其簡略，惟三代——夏商周——可得而考，「夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也」。夏曰貢，貢者一夫受田五十畝，以五畝所入歸之國家，龍子曾說貢法不盡善，——「貢者校

數歲之中以爲常，樂歲粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之，凶年糞其田而不足，則必取盈焉。」——不若助法。「助」是商制，以六百三十畝之地畫爲九區，每區七十畝，八家各受一區，中一區爲公田，八家助耕之，九區合爲一井，即稱井田。周代沿用其制，改一井爲九百畝，八家各得百畝，公田中以二十畝爲廬舍，八家共耕公田八十畝，雖云九一而助，其實亦什一也。周時鄉遂用貢，都鄙用助，故曰徹，蓋亦取民十分之一也。昔者魯哀公因欲加賦，謂有若曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」可知當春秋戰國的時候，取民已無限制，故孟子屢言「薄稅斂」，「取於民有制」，以戒時君。田賦之外，則有關市稅，是取之於商賈的，周禮地官有「司市」「司關」「廛人」「司稽」等官，都是掌管商人的稅務的。司關「掌國貨之節以聯門市，……凡貨不出於關者，舉其貨，罰其人，……國凶札則無關門之征，猶幾」。司市「掌凡通賄以蠶節出入之，國凶荒札喪則市無征而作布」。孟子謂文王治岐，關市譏而不征，是體恤商情之意，非毫無所取，周禮明言國凶則無征，即可知非國凶之年則有征矣，不過其征之之法有一定

制度，因為戰國時重征的緣故，孟子以「不征」戒時君。其次則為職役，役是用力於公家之事，近今所謂盡義務，古所謂力役之征。役有多種：有為地方的，如里黨的互助，周制「大司徒令五家為比，使之相保，五比為閭，使之相受，四閭為族，使之相葬，五族為黨，使之相救，五黨為州，使之相調，五州為鄉，使之相賓」，是古代社會的組織法，各家各族，皆有為其鄉盡力役之人，後世所有保甲團練之類，亦地方力役之一。又有為國家盡力役的，或為工程，或為兵役，詩豳風七月篇說：「我稼既同，上入執宮功」，執宮功者，即為國家治宮室，盡力於官府之役，此之謂工賦，工賦之外，又有軍賦，為國家盡戰爭之力。然皆有定時，軍賦冬而更番，工賦冬而應役，惜當時徭役非時，故孟子有「不奪農時」，孔子有「使民以時」等語，役亦取民之一，王者必守其制，不妄征也。

(四) 矜恤窮民。仁人之治天下，必本其不忍人之心，以推恩於人民。見有無告窮民，便生已溺已飢之思，所以文王發政施仁，必先及鰥寡孤獨四等窮民。所謂窮民者，大

概有兩種：一是困於虐政，如上述爲戰爭，爲厚斂的緣故。一是由於遭際，發生於自然界的壓迫，即儒家所說的命運，或既老而病，或遭逢不測，使一部分人民有無告之苦。王者施行仁政，不獨注意政治方面，也是想到一切因不測而窮困的百姓，憂民之憂，樂民之樂，無論其受困於虐政，受困於命運者，皆欲盡其保民之責，救出水火，以解倒懸。因此，人民皆歸向之，且爲之死而不怨，故說：「民之歸仁也，猶水之就下也。」「君行仁政，庶民親其上，死其長矣」。

請再言積極方面的四種保民方法：

(一)以仁存心。此所謂仁，乃帶着些形而上的臭味。如孔子所說的「仁遠乎哉！我欲仁，斯仁至矣」一樣意思。孟子稱仁義禮智，爲得於先天的四端，然而仁却是四端的綱領，所以說：「仁也者，人也，合而言之，道也」，「仁，人心也」，又說：「仁義禮智根於心」，是可知在此所說的仁，當是指人心的先天狀態。後來宋儒解釋這個仁字，都是從形而上方面推究，程伊川說：「仁者，天下之正理」，李延平說：「仁者，當

理而無私心」，張橫渠說：「心無私欲，即是仁之全體」，朱熹說：「仁者，以天地萬物爲一體」。又曰：「仁者，私欲盡去而心德之全也」。這都是解釋得很好，正是發揮「孔子回也其心三月不違」，「孟子強恕而行，求仁莫近也」的意思。孔子說：「君子去仁，惡乎成名」，孟子說：「君子以仁存心」，都是說人能恢復其本然之善，便是君子，便是仁人。原來所謂君子，本是政治上領袖的專稱，因爲古代人信有德者必得位，有位者必有德，「惟仁者宜在高位。」故孟子所說「君子以仁存心」，也是指政治領袖而言。猶言在上做領袖的，必須心裏毫無私欲，換言之，就是恢復到本性之善，此種本性之善，亦名之曰天爵；孟子說：

「夫仁，天之尊爵也，人之安宅也」。（公孫丑上）

「仁義忠信，樂善不倦，此天爵也」。（告子上）

天爵者，得於天的善德，修其天爵，然後能得人爵，似乎說：凡能以仁存心的，方得爲政治領袖，惜乎後之領袖，既得人爵，便棄其天爵。換言之，即凡爲政治領袖者，

皆由修其天爵而來，及至既爲領袖，便爲私欲所蔽，使本然之仁，如夜氣之梏亡。孟子欲凡爲政治領袖者，能保持其天良，爲施行仁政之本，故曰君子以仁存心。心不能仁，便是心溺於欲，孟子又名之爲「放心」，嘗曰：「仁人心也……放其心而不知求」，然則如何求其放心呢？必須從事於學問，故曰：「學問之道無他，求其放心而已矣」。換句話說，求其放心，便是恢復本然之仁，心既仁矣，則施之於政治，發之於言行，自能無往而非仁，故曰：「以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運諸掌上」。

(二)推恩愛人。孟子之所謂推恩，卽孔子的忠恕之道，曾對齊宣王詳細地解釋。什麼是「推恩」？便是「舉斯心加諸彼而已」，推己之心以及人，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，故齊宣王不忍其牛之穀糠之心，孟子稱之爲仁術，苟能推及禽獸之仁，而施之於百姓，便是仁政，便可以王天下，故曰：「是心足以王矣」，「故推恩足以保四海，不推恩足以保妻子，古之人所以大過人者，無他焉，善推其所爲而已矣」。推己及人，必先得有諸己而后可以求諸人，所以君子貴其在己者，故曰：「反身而誠，



樂莫大焉」，朱註：「反身而誠則仁矣」，假使反身而猶不誠則如何？孟子曰：「強恕而行，求仁莫近焉」，即勉強用推己及人的方法，以求其心之誠，所以說「求仁莫近焉」。又曰：「愛人不親反其仁」，亦是此種求仁的工夫。孟子又名此求仁的方法為「擴充」，人人有一個不忍之心，——惻隱之心——假使我能夠擴充這個不忍之心，便可以保四海，苟不充之，不足以事父母，「天子不仁，不保四海，諸侯不仁，不保社稷，卿大夫不仁，不保宗廟，士庶人不仁，不保四體」，其影響之捷，如「火之始然，泉之始達」，故曰「行仁政而王，莫之能禦也」。其樞紐全看人君的能否擴充？能否推恩？能推恩即是愛人，愛人者人恆愛之，君仁莫不仁，此即孔子所謂「一日克己復禮，天下歸仁也」，「民之歸仁也，猶水之就下」的意思。還有一樣，欲推此仁於人，當從何人起頭？孟子曰：「仁之實，事親是也」，朱注：「仁主於愛，而愛莫切於事親」，所以孟子行仁之次第，則說：「親親而仁民，仁民而愛物」，由己之親，推至於天下人之親，——老吾老以及人之老——然後使君民之關係，變而為父子之愛情，孟子曰：「二老者，天

下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也，天下之父歸之，其子焉往？」又曰：「仁之於父子也」，「瞽瞍底豫而天下之爲父子者定」，由愛親以及於人民，不忍自己之父母勞力，——有事弟子服其勞——因而不忍天下之頽白者負戴於道路，願自己之父母衣食肉，——有酒食先生饌——因而願黎民之不飢不寒，此之謂善推所爲；善推所爲者，未有不能王天下者也。

(三)與民同樂。同樂也叫做偕樂，孟子對齊宣王梁惠王皆發揮這一層要道，其對梁惠王以文王與夏桀爲證，文王能與民偕樂，以民力爲臺爲沼而民歡樂之，夏桀不能與民偕樂，民欲與之偕亡。其對齊宣王尤其反覆討論，舉「獨樂樂與人樂樂」，證明「樂民之樂者民亦樂其樂，憂民之憂者民亦憂其憂」的意思，文王七十里之囿民猶爲小，與民同樂故也，今王四十里之囿民猶爲大，不與民同樂故也。換言之，不以一己之樂爲樂，而以天下之樂爲樂，不以一己之憂爲憂，而以天下之憂爲憂，即民之所好好之，民之所惡惡之，如此，則「樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也」。凡人必有所樂，

能公而不私，雖樂亦無妨。齊宣王以「好樂」「好貨」「好色」爲慮，而孟子則慰之曰無傷。好樂而能與民同，惟恐其好之不甚，故曰「王之好樂甚，則齊其庶幾乎」。好貨而能與民同，公劉如何公其貨於民而民得富足；好色而能與民同，太王如何因愛姜女而使民無怨女曠夫；苟公其好於人民，不但無妨於仁政，且爲王政的必要。不然，以貨色自私，必遭滅亡，故曰：「君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也」，又曰：「不仁者可與言哉！安其危而利其災，樂其所以亡者，不仁而可與言，則何亡國敗家之有？」又曰：「苟不志於仁，終身憂辱以陷於死亡」。

(四)以仁導民。儒家政治方法，很注重上行下效的一點，故孔子對季康子之間，則曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊」，又曰「子欲善，而民善矣」，「子帥以正，孰敢不此」？此外如：「孝慈則忠」，「君子篤於親，則民興於仁」，「這是孔子以仁導民的主張。孟子尤其如此，他說：「君仁莫不仁」，「愛人不親反其仁」，君能行仁，民皆趨於仁，即所謂「其身正而天下歸之」。故常舉堯舜桀紂爲證，堯舜之仁，不偏愛人，故民皆

愛戴之，桀紂不仁，謂之一夫，故民皆反抗之，正如大學說「堯舜率天下以仁而民從之，桀紂率天下以暴而民從之」一樣意思。孟子曰：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁」，仁者以其所愛及其所不愛，即所謂得道之人，得道者多助，多助之至，天下順之；不仁者以其所不愛及其所愛，即所謂失道之人，失道者寡助，寡助之至，親戚畔之。換言之，能行仁政則得其民，得其民則民樂爲之用，而得天下矣，故曰：「天下有道，得其民，斯得天下矣」。反之，則失天下，故曰：「天子不仁，不保四海」，又曰：「桀紂之失天下也，失其民也」。仁與不仁，互相對待，仁者得，不仁者失，仁者勝，不仁者亡，故曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火」，又曰：「仁人無敵於天下」，「國君好仁，天下無敵也」，「仁者無敵」。然則仁者何以能得勝？就是得道多助之理。能行仁於人民便是得道，故曰：「仁也者人也，合而言之道也」。故所謂道，含實際的愛人之意，不獨有仁言，更是有仁聲，故曰：「仁言不如仁聲之入人深也」。且不獨有仁言仁聲，更是能使民受其恩澤，故曰：「今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者

，不行先生之道也」。可知先王之道，即實施的仁政，人民既得君王的仁澤，而後人民之從之者如歸市。「民之於仁也，甚於水火，民非水火不生活，聖人治天下，使有菽粟如水火，而民焉有不仁者乎」？由此可知能以仁導民者，必有實際的行為與實施的恩澤也。此所謂實施的恩澤，便是孟子行仁政的基礎，不然，空言仁政，而不能使人民有實際的利益，這便不是先生之道，故欲行先生之道，必須從實際的民生上起頭，所以他便舉出「養民」與「教民」的兩種辦法：

甲，養民

孟子所主張的養民之道，不外乎「制民之產」四字，「是故明君制民之產，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」，因為「有恆產者有恆心，無恆產者無恆心，苟無恆心，放僻邪侈，無不爲已」，故欲使國家太平，莫先於使民生富足，正如管子說「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」，與孔子主張先富後教一樣意思。不過怎樣能使民富？各家有各家的主張，孟子主張恢復井田制度，因為那時候井田

制度破壞了，自顯王十九年的時候，秦用商鞅策開阡陌廢井田，到孟子討論井田的時候，相去雖不過四五十年，然這種新趨向，恐怕已經影響到各國了！或者因為這個制度已古，積久生弊，那些暴君汙吏，慢其經界，公有的產業，乃變爲私有了，所以孟子說：

「夫仁政必自經界始，經界不正，井地不均，穀祿不平，是故暴君汙吏，必慢其經界；經界既正，分田制祿，可坐而定也」。（滕文公上）

經界就是井田中的阡陌，經界既不正，就是混亂了井田的制度，井田制度一經混亂，社會上人民的生活就不平等而有貧富的階級了！不患寡而患不均，不患貧而患不安，所以孟子以整頓井田制度，認爲是仁政的要素。在此，應當略略說起井田制度：（青年進步七十一册有范爾誨先生井田制度與其精義說很詳備可參考）

相傳井田制度是始於黃帝，亦有謂始於唐虞，夏商稍稍葺治，至周而大備，周公本之，遂申定其制度，疏整其疆界，其經界畫爲井字形，故曰井田。孟子曰：

「夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹」。

似乎三代田畝之分割，各有不同，朱注謂「夏時一夫受田五十畝，而每夫計其五畝之入以爲貢，商人始爲井田之制，以六百三十畝之地畫爲九區，區七十畝，中爲公田，其外八家，各授一區，但借其力以助耕公田而不復稅其私田；周時一夫接田百畝，鄉遂用貢法，十夫有溝，都鄙用助法，八家同井，耕則通力合作，收則計畝而分，故謂之徹。歷來討論五十七百畝之數，說各不同：有謂夏時民多，降及殷周，人民漸少之故；有謂夏政寬簡，百畝止稅五十，厥後稅率漸增之故；有謂夏時洪水方平，可耕之田尙少之故；有謂夏民儉約，五十而用已足；有謂三代尺度不同之故；衆說紛紜，類皆臆測，竊以爲最後一說或較近理，決不會一代更姓，重鑿溝澮，更改疆里，不憚煩擾如此；田畝大小無異，尺度長短不同，而取賦方法代異其制而已。蔡邕說：「夏以十寸爲尺，殷以九寸爲尺，周以八寸爲尺」，顧亭林說：「特丈尺之不同，而田未嘗易也」。現在且不必追究其實在，姑以周制——

「方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田」，——之理加以

說明。

一方里盡分爲九區，每區一百畝，八家同一井，各得一百畝，中間一百畝，畫出二十畝爲八家耕種時的廬舍，各得二畝半，餘八十畝爲公田，八家公耕之，所獲歸公家爲賦。此說亦有不少討論，有謂周之徹制，已非井制，與殷之助法不同，中無公田。孟子說：「惟助爲有公田」，每家從百畝中取十畝歸公，殷制八家同井，周已變爲九家了！無論助法徹法的是否相同，總是按民授田，極其均平。周禮地官遂人有：

「凡治野：夫間有遂，遂上有徑；十夫有溝，溝下有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有澮，澮上有道；萬夫有川，川上有路；以達於畿」

「遂人，掌邦之野，以土地之圖經田野，造縣鄙形體之法：五家爲鄰，五鄰爲里，四里爲鄣，五鄣爲鄙，五鄙爲縣，五縣爲遂，皆有地域溝樹之，使各掌其政令刑禁，以歲時稽其人民而授之田野，——」

此爲畫分地域授田於民之法，又曰：「夫一廛田百畝」，鄭注「十夫二鄰之田，百夫



一鄠之田，千夫二鄙之田，萬夫四縣之田」，田之中有遂，溝，洫，澮，澮，通水於川；又有徑，畛，涂，道，路，以達於畿。水路陸路，互相貫通，故冬官匠人條又說：

「匠人爲溝洫，耜廣五寸，二耜爲耦，一耦之伐，廣尺深尺謂之畎；田首倍之，廣二尺深二尺謂之遂；九夫爲井，井間廣四尺深四尺謂之溝；方十里爲成，成間廣八尺深八尺謂之洫；方百里爲同，同間廣二尋深二仞謂之澮；專達於川」。

這裏所說的井，等於二鄙之田，成，等於一鄙之田，同，等於二鄙之田，一同則合爲九萬畝，分爲一百井，界域分明，好像碁格一樣。在這幾段記載之中，看出畫井的方。能畫井的平原野地，則以井爲單位，不能畫井的畸零之地，則以夫爲單位，故曰「夫一廛，田百畝，餘夫亦如之」，夫者，卽一夫一婦的一家之簡稱，受田百畝；餘夫爲未成家之男子，則受田二十五畝。

其地有肥瘠，分上地中地地下地三等，上地卽不易之地，年年可耕，中地卽一易之地，隔一年一耕，下地卽再易之地，隔二年一耕。用什麼方法補救這個不平？卽年年改換

，今年耕上地的百畝，明年耕中地的百畝，再明年耕下地的百畝，還有一個法子，百畝之外，又有萊田，以田畝肥瘠的等級，爲萊田贈予的多寡，遂人及大司徒有伸縮的辦法：

「上地，夫一廩，田百畝，萊五十畝；……中地，……萊百畝；……下地，萊二百畝」。

「不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝」。

這個授田的方法，何等公平！耕田之外，又有居處，叫做廩。一廩即二畝半地，所謂「五畝之宅」者，朱注「二畝半在田，二畝半在邑」，此說亦有若干討論，謂田中低窪，不能爲廩舍，且夏代沒有公田，難道是露處的嗎？竊以爲田間二畝半或爲植桑之地，居處或在邑中也。不過無論其廩地的多少，總由國家所授，乃土地國有而非私有的。王制有「田里不粥」的話，明井田制度的土地權，乃受之於公家，不能買賣的。不但是受田均平，更是人皆勞力而食，所謂「一夫不耕，或受之飢，一女不織，或受之寒」，無論

男女，皆有其勞工當作。不過有一部分不能耕田的人，就是那些君卿大夫士——在官者——，另有一種代耕的辦法，就是爵祿制度。在官的人，孟子曾稱之爲勞心階級，他以為社會中有兩階級，一爲勞心階級，一爲勞力階級，所以說：「或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也」。前者爲在官之人，亦稱之爲君子，後者爲平民，亦稱之爲野人，故又曰：「無君子莫治野人，無野人莫養君子」。惟君子有特殊的權利，不必「與民並耕而食」，乃可以坐享爵祿，然而爵祿極有限制，可惜當時的諸侯，把那個限制破壞了，所以孟子答北宮錡之問，則曰：「諸侯惡其害己也，而皆去其籍」。（萬章下）

現在把周室班爵之制，寫在下面：

「天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。」

「天子之制地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里。凡四等；不能五十

里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。」

「天子之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子男。」

「大國地方百里，君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。」

「次國地方七十里，君十卿祿，卿祿三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。」

「小國地方五十里，君十卿祿，卿祿二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。」

「耕者之所獲，一夫百畝，百畝之養，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人，庶人在官者，其祿以是爲差。」（萬章下）

這一段班爵的制度，雖與周禮王制不同，而程子則曰：「孟子之時，去先王未遠，戰績未經秦火，然而班爵祿之制，已不聞其詳，今之禮書，皆掇拾於煨燼之餘，而多出於漢

儒一時之傅會，奈何欲盡信而句爲之解乎？」可見孟子雖曰「其詳不可得聞」，然較之禮經所載，尙有根據。我們從這一章書裏，看見這種制度何等周密！從一夫受田之數算起，推至於士大夫卿君天子，各有當授之田。授與人民之田，又以土地的肥瘠，爲人口的分配：人口多的，得上等地，可以食九人或八人，中等地則食七人或六人，下等地則食五人，與禮記王制說相同，鄭註：

「農夫皆受田於公，田肥磽者五等，收入不同也。」

孟子禮記皆分爲五等，惟周官小司徒則分三等：

「上地，家七人，中地，家六人，下地，家五人。」

其分配的人數，雖有不同，而其按人授田，肥瘠平均的原則，是一樣的。庶人之在官的，其所得的祿，也以這個分配爲標準；王制篇裏亦有相同的說明。在官的人，既不能與民並耕而食，所以有這種代耕的辦法，以勞心的治績來代替勞力的耕田。然則代耕所得的祿何所出呢？出之於公田；公田所獲，除分給公卿大夫之祿以外，又作養老興學之用

卿大夫以下，又得圭田，孟子曰：

『卿以下，必有圭田，圭田五十畝。』（滕文公上）

『圭田』，即潔田，所以供祭祀也。周禮稱之爲士田。鄭註：「士田者，士大夫之子得而耕之田也。有讀士爲仕，仕者受田，即所謂圭田云。王制謂「圭田無征，」所以厚賢。這種田制，子孫可以承襲，即所謂世祿。孟子曰：

『夫世祿，滕固行之矣。』（同上）

所謂世祿，就是凡有功德的官吏，不但本身有代耕之祿，即其子孫，亦得食其父祿，以示國家崇德報功之意。

這種制度，一方面表明人人皆當勞力而食，一方面表明土地國有，勞力平均，分配平均，似與近今共產制度，相頗吻合。權利義務，既屬均等，則人民易收互助之益；故孟子曰：

『死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。』

慶民既能互助，則國家便易於施治。如詩經所說：

「無此疆爾界，陳常於時夏。」

此言人民能不分彼此，便能使中夏有太平的氣象，故漢書食貨志又說：

「出入相友，守望相助，疾病相救，民是以和睦，而教化齊同，力役生產，可得而平也。」

既然教化齊同，力役生產，這樣的社會，不是一種很優美的社會麼？因為百姓既有了可靠的生活，便會遵守禮法，公忠愛國了，所以孟子以「制民之產」，為施行仁政的先決問題。

### 乙，教民

這是屬於教育的範圍，詳細情形，當於下文教育方法中再行討論；在此僅就政治上的教民方面略為說明。孔子主張「富而後教」，如論語記：

「子適衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉！』曰：『既庶矣，有何加焉？』曰：『富之

。「既富矣，有何加焉？」曰：「教之。」

孟子亦根據這種主張，所以先注意於「制民之產」，然後方及於教民之道。其對梁惠王齊宣王論王道之始，皆曰：

「五畝之宅，樹之以桑，五十者可得衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可  
以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無饑矣；謹庠序之教，申之以孝  
弟之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，  
未有之也。」（梁惠王上）

先之以衣帛食肉，不饑不寒，繼之以「謹庠序之教，申之以孝弟之義；」因為逸居而無  
教，則近於禽獸，故又曰：

「后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食煖衣，逸居而無  
教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫  
婦有別，長幼有序，朋友有信。」（滕文公上）



先教以稼穡，次教以人倫，人倫之道，又以「父子有親」爲根本；父子有親者，卽孝弟之道也。庠序學校之所以設立，就是爲了這個緣故，故曰：

『設爲庠序學校以教之：庠者養也，校者教也，序者射也；夏曰校，殷曰庠，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。』（滕文公上）

明人倫，是一種道德的教育，不但使人民能受直接的訓練，也是由於人君的道德感化，在上的人君，既然明人倫，——自身盡其孝弟——則在下的人民，自然受其感化，亦盡其孝弟。小民既能盡其孝弟，則國家便成了一個有道的國家，——卽爲施行仁政的國家。這種有道的國家，民心歸向，爲國盡力，故曰：

『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。』（盡心上）

善政，卽孟子所謂「以力假仁者，」善教，卽孟子所謂「以德行仁者。」以力假仁，卽孔子所謂「道之以政，齊之以刑，」以德行仁，卽孔子所謂「道之以德，齊之以禮。」

前者是一種霸道，後者是一種王道，所以孟子又說：

「霸者之民，驩虞如也，王者之民，皞皞如也；殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉！」

1 (盡心上)

驩虞，與歎娛同，程子說：「驩虞有所造爲而然，豈能久也？耕田鑿井，帝力何有於我，如天之自然，乃王者之政。」這是很明白的解釋。可知霸者之政，是人爲的，是勉強的，等於上說的善政；王者之政，是自然的，是德化的，等於上說的善教。在孟子七篇之中，關於王霸之辨，不一而足；他說：

「仲尼之徒，無道桓文之事者，是以後世無傳焉……無以，則王乎！」（梁惠王上）他又鄙薄管仲晏子，可見他很反對霸功，提倡王道。換句話說：就是排斥武力，崇尚德教。因爲以德教民者。民咸樂爲之用。故曰：

「壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其上，可使制挺以撻秦楚之

堅甲利兵矣。」（梁惠王上）

「仁人無敵於天下」，故不必有堅甲利兵，祇須修孝悌忠信，能修孝悌忠信的，便是仁人，仁者之兵，戰無不勝的，故曰：

「以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也！」（盡心下）

「仁之勝不仁也，猶水勝火。」（告子上）

反面說來，不仁的人，戰必不勝，故欲求勝，必須行仁，故曰：

「今也欲無敵於天下而不以仁，是猶執熱而不濯也。」（離婁上）

「不仁而可以言，則何亡國敗家之有。」（同上）

不能行仁——修其孝弟忠信——而專門窮兵黷武，便是舍本逐末。這種戰爭，孟子叫他爲不義之戰。所以說：「春秋義無戰。」因爲這種戰爭，都是沒有在道德上訓練過的，故曰：

「不教民而用之，謂之殃民；殃民者不容於堯舜之世。」（告子下）

「不教民」，就是平常沒有叫他們「修其孝悌忠信」。平常既沒有修養道德，一旦用兵，彷彿把他們驅之死地，正如孔子說過：

「以不教民戰，是爲棄之。」

又無異於不教而殺，孔子曰：

「不教而殺，謂之虐。」

換句話說，凡不能教民的君主，便是暴虐之君。因爲人君是受命於天的，不但有宰治人民的責任，更是有教導人民的責任。故曰：

「天降下民，作之君！作之師，……」（公孫丑）

「天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺，……」（萬章）

可見教導人民，是人君天賦之責；苟不能盡其責任，對於天則爲逆，對於民則爲虐。逆天者亡，虐民者敗，此之謂：

「上無道揆也，下無法守也，……國之所存者幸也。」（離婁上）

所以欲人民盡忠，必須在上者以身爲則，『教者必以正，』『其身正而天下歸之，』『君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣。』這都是說明人君教民之道，莫要於以道德感化人民的心，故可謂之治心主義，合之上文養民以治身爲究竟，便是王者施行仁政的兩種要素。

## 第二節 民本主義

「民本」兩個字，似頗含有「德謨克拉西」的意味，「德謨克拉西」這個名詞，包含意義極複雜，沒有一個恰當的名詞可以賅括，有譯爲民治的，有譯爲民本的，大旨是指一切組織上的平等，沒有特殊階級而言。孟子所主張的「民本主義」，雖不必盡合「德謨克拉西」的精神，而他那「民貴君輕」的主張，却對於歷來的階級政治與君主威權，下了一大打擊，在當時雖無多大影響，而後世專制君王便發生了不滿，因爲他減輕了君主的威權的緣故，他對於齊宣王說：

「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視

臣如土芥，則臣之視君如寇讎。』。(離婁下)

孟子這幾句話，是本于左傳：

『逢滑曰：臣聞國之興也，視民如傷，是其福也；其亡也，以民爲土芥，是其禍也。』(哀公元年)

足以予人君以一大打擊。因爲從來的威權，只許君主土芥臣民，不許臣民寇讎君主。人皆以君主爲不可侵犯的神聖，而孟子則賤之爲一夫，如曰：

『賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賤之人，謂之一夫；聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。』(梁惠王下)

這又是根據尚書泰誓所謂「獨夫受」的意義而來，可見他對於君主的地位，已經把牠從至高的地位，降到至低的地位了。嘗曰：

『民爲貴，社稷次之，君爲輕。』(盡心上)

把歷來輕重貴賤的觀念倒了過來，這是何等勇敢的創議。他以為天子是根于民意的，所

以又說：

『是故得乎丘民而爲天子，……』（盡心上）

『得天下有道，得其民也。……』（離婁上）

所謂「得其民」者，即以人民之心爲心，「民之所好好之，民之所惡惡之，」不是爲君主而爲君主，乃是爲人民而爲君主。凡爲人民而爲君主者，則以人民爲主，而君主爲僕了。所以苟有快樂的事，當與人民一同快樂，如文王能與民偕樂，爲臺爲沼而民歡樂之；夏桀不能與民偕樂，人民欲與之偕亡。「樂民之樂者，民亦樂其樂，憂民之憂者，民亦憂其憂。」苟有患難的事，人民便與之同患難。人民爲什麼肯「效死而弗去？」爲什麼「從之者如歸市？」都是爲了太王不忍以養人者害人的緣故。因爲以人民與土地比較，則「有人此有土」，還是人民在先，土地在後，可見國家的根本，乃是人民，如曰：

『民爲邦本，本固邦寧。』

『國以民爲本，民以食爲天。』

故孟子曰：

「天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」（離婁上）

此所謂身，即人民的個人。孟子是注重個人主義的。他以為必須造成健全的個人，方能有良好的國家，所以個人便是國家的根本。人君者，服務於國家的，甚麼叫國家？孟子說是三寶合成的：

「諸侯之寶三：土地，人民，政事。」（盡心下）

照現在講國家定義的人說，土地，人民，主權，三樣就是國家，與孟子所說是一樣的。但是土地是人民的居所，政事是人民的保障，故三者中還是以人民為中心，一切土地政事，都無非為人民而有；土地不是人君的私產，故孟子曰：

「我能為君辟土地，充府庫，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。……我能為君約與國，戰必克，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。」（告子下）

為什麼叫他民賊？因為他們把一切土地及為奪土地而戰爭的原因，統統為人君個人謀私



利的緣故。以土地歸之人民，則人民咸樂爲土地而犧牲，若以土地爲人君私產，則變爲「率土地而食人肉。」孟子曾以太王去桀的故事，證明土地不得爲人君私有的意義。如曰：

「昔者大王居邠，狄人侵之，事之以皮幣，不得免焉，事之以犬馬，不得免焉，事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰：「狄人之所欲者，吾土地也，吾聞之也，君子不以其所以養人者害人，二三子何患乎無君，我將去之。」……」（梁惠王下）

太王不願以土地爲私產，而願丟棄他的君位。又文王七十里大的園囿，民猶以爲小，乃是文王公其園囿於人民的緣故。不像後世帝王專以國家爲私產，如漢高祖所謂「某業所就孰與仲多者」，足以證明一般帝王的態度。黃宗義原君，說得非常透澈。他們既以土地爲私產，而令人民爲奪土地而戰爭，孟子則斥爲「率土地而食人肉。」嘗曰：

「……况於爲之強戰，爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城；此所謂率土地

而食人肉，罪不容於死。故善戰者，服上刑；連諸侯者次之；辟草萊，任土地者次之。〔離婁上〕

孟子又答公孫丑之問曰：

「梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能戰勝，故驅其所愛子弟以殉之。」〔盡心下〕

所以孟子說他是不仁。可知土地是屬人民的，人君不過爲人民土地的保護者而已！

土地如是，政事亦然。政事是國家的事體，也就是人民的事體，因爲國家是以人民爲主體的。主持政事的人，則有兩種，一曰君，一曰臣，「君者，出令者也，臣者行君之令而致之民者也。」君與臣，歷來都認之爲治者階級，其實他們都是爲人民服務的人。是以人民的意志爲意志的。所以齊宣王在勝燕之後，應否收取其版圖，遲疑不決而問孟子，孟子則曰：

「取之而燕民悅，則取之；……取之而燕民不悅，則勿取。……」〔梁惠王下〕

完全以民意爲歸。孟子又說：

「左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之。左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之。故曰：國人殺之也。」（梁惠王下）

這可以看見孟子何等尊重民權！生殺予奪之權，不屬諸君，不屬諸大夫，而屬諸民，好像立憲國家的代議制度，國會有議決否決彈劾權，國會是人民的代表，行政元首和長官，不能任意予奪。而且民是君之主，君是民之僕，假使人君的行爲，違反了人民的意向，便好像僕人違反了主人，終必爲主人所棄。「其所令反其所好，而民不從，」不但不從，且將放逐之，所以當夏朝的人民，不堪桀王的虐政，盼望湯之往救，有若大旱之望雲霓。因爲湯放桀，武王伐紂，是「誅其君而弔其民，」以民意爲歸的。故凡能以民意爲歸，「民之所好好之，民之所惡惡之」的，便是仁君，仁君則可得天下，否則便要失天

下了！所以說：

「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。」（離婁上）

「天子不仁，不保四海，諸侯不仁，不保社稷。」（同上）

怎樣纔是仁君？孟子嘗以堯舜爲模範，要凡人君都能效法堯舜。他說：

「欲爲君，盡君道，欲爲臣，盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。」（離婁上）

「思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若已推而內之溝中。」（萬章下）

「視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。」（離婁上）

堯舜不以得天下爲樂，不以失天下爲憂，故曰：「舜視棄天下，猶棄敝屣也。」因爲他們覺得天下本不是他們自己的，乃是天與人與的。所以孟子嘗答萬章的問說「堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之。」「使之主祭而百神享之，是天受之也；使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。」前者謂之天與，後者謂之人與，其實所謂天與就是人

與，所以他便引證秦誓的話「天視自我民視，天聽自我民聽，」以明民就是天。「得天下有道，得其民；得其民有道，得其心；得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。」所欲與聚，所惡勿施，即孔子所謂忠恕之道，忠恕即孔子一貫之仁，在上者用忠恕之仁以治百姓，便是推恩澤於百姓，所以說：

『古之人得志，澤加於民。』（盡心上）

君爲民役，臣爲君役，故臣亦當以民意爲歸。假使做臣的不能服役百姓，便是失職，故曰：

『有官守者，不得其職，則去。』（公孫丑下）

當時那些做臣子的，絕不以民意爲重，甚至剝削百姓，如孔子說：

『季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之。曰：非吾徒也，小子鳴鼓而攻之，可也。』

孟子曰：

「今之諸侯，取之於民也，猶禦也。」（萬章下）

如此，人民安得不怨？可見當時的人臣，莫不助桀爲虐，殘賊百姓，故曰：

「五霸者，三王之罪人也，今之諸侯，五霸之罪人也，今之大夫，今之諸侯之罪人也。」（告子下）

因爲那些人都做了人君的忠臣，不做人民的忠臣，所以從人君看來是個良臣，而從人民看來却是個民賊了！

### 第三節 孟子與時君

甲，梁惠王

七卷孟子裏提起梁惠王的地方，共總只有六章，除在第一卷——梁惠王上卷——第一章至第五章以及第七卷——盡心下卷——第一章以外，沒有別的地方提起。只有在史記魏世家六國表中可以略略攷證一下。

我們已經從上文知道孟子與梁惠王發生關係的時候，是在遊齊以後，這問題，從來

辯論的人很多，如宋翔鳳、孟子趙註補正、閻若璩、孟子生卒年月攷、周廣業、孟子四攷、曹之升、四書撫餘說，皆各有詳細的考據，各有一方面理由，然而趙岐所註的：

「孟子冀得行道，故仕于齊，齊不用，乃適梁，建篇先梁者，欲以仁義爲首篇也。」

史記孟子列傳所說：

「孟子道既通，遊事齊宣王，宣王不能用，適梁。」

是可信的，居梁三年，時適在惠王與襄王接續之際；孟子年已五十有三，邠卿所謂老而之魏，故惠王稱他爲叟。前文已考定孟子至魏，在惠王後元十五年，即西前三百二十年。時魏國國勢日盛，惠王又年紀老邁了，所以他很想振興他的國家，「卑禮厚幣以招賢者，」而鄒衍、淳于髡、孟子等至梁。

這個時候，天下諸侯方務於富國強兵之道，正如史記所說：

「當是之時：秦用商君，富國強兵，魏用吳起，戰勝弱敵，齊威王、宣王用孫子、田忌」

之徒，而諸侯東面朝齊；天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢。……（孟荀列傳）

尤其在梁惠王的時候。當惠王登接位以來，五十一年之中，兵敗喪地，國日以削，嘗對

孟子說：

「晉國天下莫強焉，叟之所知也；及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚；寡人恥之。」（梁惠王上）

據史記謂：「惠王十七年圍趙邯鄲，十八年拔邯鄲，趙請救於齊，齊使田忌孫臏救趙。敗魏桂陵。三十年魏伐趙，趙告急齊，齊宣王用孫子計，救趙擊魏，魏遂大興師，使龐涓將而令太子申爲上將軍，與齊人戰，敗於馬陵，齊虜魏太子申，殺將軍涓，這就是所謂「東敗於齊，長子死焉，」的故事。孟子對於這件事，曾經有過一個切實的批評，說梁惠王以其所不愛及其所愛：

「梁惠王以土地之故，糜亂其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之。」（盡心下）



這便是指梁惠王一再戰趙而言，所以說「大敗，將復之。」史記又說：「三十一年秦趙齊共伐我，秦將商君，詐我將軍公子卬而襲奪其軍，破之；秦用商君，東地至河，而齊趙數破我，安邑近秦，於是徙治大梁。」據年表則十七年秦取魏少梁，三十一年割河西之地獻於秦以和，後元六年秦取魏汾陰皮氏，七年入上郡十五縣於秦，十三年秦取曲沃，這即是所謂「西喪地於秦七百里」的故事。戰國策：「魏圍趙邯鄲，楚使景舍救趙取魏睢澗之間。」後元十二年楚將昭陽攻魏，敗魏於襄陵，這就是所謂「南辱於楚」的故事。因此，梁惠王的心目中，日以報仇雪恥，恢復土地爲念；初不料孟子開口便說仁義，使他大失所望。司馬遷所謂：

「梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闕於事情。」

恰巧明年他就死了，他的兒子襄王赫，也是一樣的窮兵黷武，所以孟子見他的時候，便用「不嗜殺人者能定一天下」的道理對他說，他也覺得是不入耳的話，所以沒有一句回答。所謂有其父必出其子，但也是戰國時的趨勢使然，不獨是魏國父子如此而已。

梁惠王是一個好戰之君，孟子曾經當面向他說：「王好戰，請以戰喻。」孟子對齊宣王的好貨好色，却許他無害於王政，獨對於梁惠王，說他是不仁，這是甚麼緣故呢？因為戰爭是糜亂其民的事，仁君所不忍爲的。孟子是主張「以不忍人之心，行不忍人之政」的，太王去邠居岐，文王視民如傷，便是不忍之心的表現。所以太王舍其土地不忍以其所以養人者害人，不但是愛自己的百姓，也是愛狄人，因為「爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，」兩方面必都有死喪的，故「仁者以其所愛及其所不愛也。」彼抱黷武主義的梁惠王，祇知道奪土地，爭勝負，並想不到人民的痛苦和死亡，所以孟子問他：

「殺人以刃與政，有以異乎？」（梁惠王上）

這種殺人的政治，使百姓頻年從事兵役，無暇耕耨；生產既少，又欲加賦以充兵費，百姓怎能不「飢而死」呢？等到塗有餓殍，民有飢色，還不知道根本補救，倒說是荒年的緣故，「是何異於刺人而殺之，曰，非我也，兵也。」一方面既困於賦稅而死，一方面又

從役於戰爭而死，自然百姓日少了。梁惠王也覺得百姓日少，所以他有「隣國之民不加少，寡人之民不加多」的問話。他自以為移民移粟，總算對於百姓十分盡力了；不知道是舍本逐末的方法，根本的問題，完全不在此。所以孟子就條陳了一個根本解決的法子，就是「養生喪死無憾」的一句話。怎樣能使百姓養生喪死無憾？就是施行仁政。他便舉出施行仁政的方法：（一）不奪民時，（二）省刑罰薄稅歛，（三）修孝弟忠信，（四）與民同憂樂，這是王道，不必用兵而能無敵於天下，故曰：

「可使制挺以撻秦楚之堅甲利兵矣。」（同上）

「仁者無敵。」（同上）

可惜梁惠王襄王都不覺悟，反以孟子之言為迂遠而闕於事情，宜乎梁國終於日趨貧弱而不免為秦所滅。

乙，齊宣王

孟子裏關於齊宣王的記載，共有四十六章。在四十六章之中，有的是直接的問答和

談話，有的是記孟子居齊及去齊時的關係。直接談話而稱宣王的有十四章之多，可見孟子與齊宣王的關係，比較的格外深切。此外還有許多孟子與門人討論到齊國的問題的記載。對於這個問題，歷來有一個很重要的討論，就是孟子所見的齊王，究竟是一個還是三個？孟子到齊國，究竟是一次還是兩次呢？

宋劉原父說莊暴一章內所記的齊王，乃是齊威王，據史記威王為宣王之父，田完世家說自敬仲以至宣王共為十三世，「——桓公午生威王因齊，因齊生宣王辟疆；然而正義引國策及莊子則為十二世，謂威王即桓公，威宣為一人；故曹之升肯定孟子實未嘗事威王。又史記燕世家孟軻勸齊王伐燕，則曰：「今伐燕，此文武之時，不可失也。」乃有謂此齊王為齊湣王，湣王為宣王之子，若依六國表核算紀年，則孟子與湣王必會面。然史記紀年與通鑑相差十年，與竹書紀年相差至二十三年，曹之升據通鑑紀年，謂孟子兩次至齊，都在宣王的時候。斷定初次至齊，即在宣王元年，其時孟子四十一歲，所以有「我四十不動心」的話。宣王九年去齊至宋至滕至梁；宣王十四年——周慎觀王二年

又去梁至燕，大約在燕人辟齊後始去齊。孟子爲卿於齊，或在這個時期內。而宋牒鳳闕若璩周廣業等皆有討論，成爲歷來的懸案。現在且據孟子的本文以考齊宣王的情形

孟子客齊的時候較久，對於齊王的態度與對於梁王的態度亦不同，因爲他看這佔地九分之一的泱泱大國，抱着無窮的希望，所以說：「以齊王猶反手也。」王如用子，則豈獨齊民安，天下之民舉安。」他希望齊王能用他，可以行他素來的抱負，所以做了齊國的客卿；但並不是貪圖什麼俸祿。如說：

「如使子欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？」（公孫丑下）

可惜齊王是醉心於縱橫捭闔的武力主義的，雖曾召來了文學遊說之士，如騶衍淳於髡田駢接子慎到環淵之徒七十六人，皆賜列第爲上大夫；然而孫臚田忌那些人，却爲他所重用。好大急功，所以初見孟子，便以齊桓晉文爲問。不料孟子極其鄙薄桓文的霸功，他曾經鄙薄管晏說：

「管仲，曾西之所不爲也，而子爲我願之乎？」（公孫丑上）

所以他回答齊宣王說：

「仲尼之徒，無道桓文之事者，……」（梁惠王上）

這是對於齊宣王當頭加一打擊；而且他又提出戰國人所認爲迂遠的王道來。所以齊宣王便老大的不高興，隨便地敷衍着幾句，後來漸漸地談到他心裏，說他這種「以羊易牛」的心術，便是仁心仁術，便是王道的起頭。他便高興起來，非常的佩服，甚至於「願安承教。」但是他終有許多推諉，說什麼「寡人好勇，」孟子爲他解釋，證明好勇無妨於王政，他又推託說「寡人好貨，」「寡人寡色。」等到孟子同他講到「四境之內不治，」他便「顧左右而言他。」這幾章書裏描寫一個心口不相應而好大喜功的齊宣王，真是活龍活現。

齊宣王雖然是一個比較有希望的人，可惜他成見太深，對於孟子的勸導，抱着敷衍態度，沒有誠意的容納。所以他在表面上雖常與孟子談話，給以「齊卿之位，」而且出

便望滕，好像是極其優待的。但是在他心裏，却十分討厭，所以他竟推託着「有寒疾不可以風，」不肯見孟子；孟子明知他是假病，所以也裝起假病來了。這可以見得齊宣王的沒有誠意。孟子看出他的隱情，曾經當面對他說：

「王之不王，不爲也，非不能也。……王之不王，非狹泰山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。」（梁惠王上）

我們再從伐燕的一件事上看來，齊宣王早存着必伐的決心，假意地問孟子說：「不取必有天殃，取之何如？」而孟子不說可取，亦不說不可取，却要他自己去想想有沒有取燕的可能？齊王不悟孟子的意思，竟然取了燕國，於是乎激動了當時的諸侯，將要羣起而反齊，方始恐慌起來。孟子爲他籌一個解決的方法，就是：「王速出令，反其旄倪，止其重器，謀於燕衆，置君而後去之。」在這個方法裏面，最要緊的，就是「謀於燕衆，」齊王仍舊不聽他的話，不到二年，燕人畔了！方始慚愧起來，說：「吾甚慚於孟子。」然天下有因慚而悔改的，但也有因慚而嫉忌的，齊王便是第二等人。所以孟子「致爲臣

而歸」的時候，他並不誠懇地留他，祇說了幾句門面話，說什麼：

「前日願見面不可得，得侍，同朝甚喜，今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎？」（公孫丑下）

這種一迎一拒的態度，真是叫孟子難堪。他也明知孟子不會再留，又叫時子去說幾句留他的話，遮掩遮掩他的門面。當孟子去齊的當口，他們在表面上却是做得很熱鬧，有什麼「有欲爲王留行」的，以及尹士的批評，而在孟子原是希望齊王的回心，所以遲遲其行，三宿出晝，說：「王如改之，則必反予。」所謂「改」，就是追悔他以前的錯誤，用誠懇的態度來挽留他，等到既出晝而王不追，方知他並不悔悟，只好浩然歸去了。這可見孟子的舍去，並不是孟子絕齊王，乃是齊王絕孟子，齊王既以暗示拒絕孟子，則孟子雖有「當今之世，舍我其誰」之志，也就無可如何了，故曰：「久於齊，非我志也，」這句話，正見得孟子的非常懊喪。但是齊宣王爲甚麼這樣不歡喜孟子呢？我想有好幾種緣故；除了上面已經提起了兩種，就是：（一）他好大急功，以仁義之說爲迂闊。（二）因



取燕之事，老羞成怒。實則還有一最大的緣故，就是：孟子對他說的——「所謂故國者」的一章，「君之視臣如手足」的一章，與「齊宣王問卿」的一章。第一章是說國君當以民意爲重，進賢去佞鋤奸，一一付之國人，這便減輕了君王的威權，是齊王所不願聽的。第二章是說君臣的報復，是互相因果的，在「只許君不惠不許臣不忠」的專制君王，聽見這種「臣視君如寇讎」的話，豈不要大爲震動呢？第三章說到「君有大過則諫，反覆之而不聽則易位，」簡直是造反了！所以他一聽見這話，便「勃然變乎色。」迂闊的仁義之道，還不過是氣味不相投罷了，至於「民貴君輕」的主張，却變了革命的行動，這還能容他住在齊國麼？所以孟子去齊，是齊王所求之不得的。

丙，滕文公

孟子中記滕國事的，共八章，內有五章是與滕文公直接的談話。當孟子第一次去齊，想要回到鄒的時候，聽見宋國將行王政，便到宋國。滕文公還在做世子，出使到楚國去，特地遠道到宋國見孟子；去的時候過宋國，回來也過宋國，因爲他知道孟子是當代的

一個賢人，雖然可以不必過宋，他卻來去皆繞遠道，可以見其慕賢之切了。孟子爲齊卿的時候，曾經出弔於滕，所以世子早已知道他是個賢人，孟子由宋居鄒之後，滕定公死了，世子便差他的先生叫然友的，兩次到鄒去問喪禮，等到喪事既畢，然後請孟子到滕國，待以賓客之禮，館之於上宮，那個時候，孟子有許多跟隨的人，所謂「後車數十乘，從者數百人」，所以弄出什麼竊履的誤會來。但是滕文公敬禮有加，殷勤問道，他在宋國與孟子談話以後，心裏很佩服他。嘗曰：

「昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。」（滕文公上）

可見他的求賢若渴。所以不但孟子到了滕國，還有從楚國來的許行，從宋國來的陳相兄弟，他們都是慕名而來的。一則曰：「遠方之人，聞君行仁政，願受一廩而爲氓。」一則曰：「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲聖人氓。」陳相見孟子，則曰：「滕君，則誠賢君也。」可見滕文公的確是一個很有希望的賢君。

滕是文王十四子叔繻之後，歷代的傳統，除見于春秋有九君外，餘皆不可考，至于

孟子所提及的定公文公，沒有知道他的名字，趙注所說：考公廩卽定公，元公宏卽文公，不可據爲確證。至說滕之滅亡，說亦不一，漢書地理志註謂三十一世爲齊所滅。春秋正義謂滅于秦，甚至有謂滅於越王。周廣業謂「孟子所至之國，滕最先亡。」譚氏編年略謂至公邱二十一世爲秦所滅，……云「小國得延至秦并，」似最後。滕國壤地褊小，又處於大國之間，史記陳杞世家云：「滕薛驕，夏殷周之間封也，小不足齒列，弗論也。」因爲國小而勿論！故事多失記無考。惟從築薛一事考之，據國策記靖郭君築薛，約在齊湣王之初年，與孟子去齊後年歲相當。

當這時候，諸侯互相吞併，這處在齊楚兩大國之間的滕國，大有「左右爲難」之勢；文公一聽見齊國人要增築薛城，就不免恐慌起來，所以他就問孟子保全的方法，而孟子告訴他兩種方法，一是去國，一是死守，一再引證太王的故事，叫他從恐嚇中得着大的希望。太王雖避狄人，得百姓之歸從，及至文王，卒王天下，所謂「苟爲善，後世子孫必有王者矣」，這可以叫滕文公得無窮的安慰。所以更進一步問爲國之道，又使畢戰問

井地，孟子就許之曰：「子之君，將行仁政，」所以就詳細地告訴他古代井田的制度，與三代的賦稅方法，純從養民教民兩方面立論，是仁政的根源，比較與齊宣王所討論的還要切實；可見在孟子眼中看他是一個最有希望之君。

丁，其他

孟子嘗仕於鄒，穆公舉之謂士。周廣業謂孟子仕鄒，有二證據：（一）傳贊爲臣，（二）以士禮葬父。鄒本稱爲邾，與魯國接壤。「魯擊柝聞於邾，」戰國時改稱爲鄒。鄒爲孟子始遊之地，曹交曾有「人皆可以爲堯舜之間，」而願請於鄒君，假館受業。時鄒與魯閔，穆公以民不用命爲問，孟子勉以施行仁政。國策記「鄒國之治，路不拾遺。」或者是穆公聽了孟子的話後所收的效果。

孟子又嘗適宋過薛，周廣業謂孟子至宋，年已六十餘矣。其時爲宋僂玉，萬章嘗以國小爲慮，而孟子則以爲國小不足慮，只要能效法湯武以行王政。其臣戴盈之戴不勝與孟子互有問答，雖有薛居州之善士，而不能得王的信任，故有「傅榮咻」與「月攘一

雞」之嘆。可見宋王的苟且圖治，故孟子去宋遠行，受宋王餽贈七十鎰。其過薛的時候，孟子中並無其他明文，祇記其曾受五十鎰的餽送。這所謂薛，不是春秋的薛國，乃是齊靖郭君封邑，孟子原欲假道赴梁，因為「時有惡人欲害孟子，」乃有戒心。季氏請「孟子將東至於薛，然後適魏，由薛以往，必設兵以備寇盜，」故薛君之餽，稱之曰聞戒。

孟子至魯，正當平公的時候，遭嬖人臧倉的反對；魯平公雖已備輿，仍不見孟子，所以孟子嘆曰：「吾之不遇魯侯，天也。」嘗因樂正子為政，甚至喜而不寐，可見孟子於魯，因為是父母之邦，故特別的關心。季氏謂其時在周赧王四年，閻氏孟子考，謂孟子赧王元年自齊歸鄒，二年如宋，四年至魯，故曹之升斷定其「去齊之宋，去宋歸魯。」

以上略言孟子與各國諸侯的關係。

## 第三章 孟子的形而上學

### 第一節 性善說

歷來對於「性」之問題，討論的人很多，意見亦頗不一。現在爲研究孟子性善說的緣故，且把孟子以外的幾個論性的儒家，略爲提起：

第一個當然要算孔子，他說過「性相近也，習相遠也」。「唯上智與下愚不移」。並沒有明白的肯定，不過前者是包含性善的意思，後者似乎分性有上中下之別，爲後來三品說所根據。

孔子之後，則有曾子子思，假定大學是曾子作的，中庸是子思做的，那末「大學之道在明明德」，「天命之謂性」，明明說性是善的了。孟子之學，出于子思，子思之學，出于曾子，可見孟子性善之說，乃是根源于曾子子思而來。

與孟子立于反對地位的，則有荀子，荀子是說性惡的，他以為「飢求食，寒求衣，

勞求息；目好色，耳好聲，口好味，都是不待教而知的，這便是性。苟順其性，則爭奪殘殺淫亂所從生，必須用禮義忠信來矯正之，使其爲善，所以說：「其善者僞也」。僞是人爲，就是用人的工夫去矯正他的意思，好像「枸木必待矐括然後直，鈍金必待礪厲然後利」。

與孟子會經當面討論過的，有告子公都子：告子沒有一定的主張，他以杞柳比性，以食色爲性，是肯定性惡的，與荀子之說相同。他說：「性猶湍水也，決之東方則東流，決之西方則西流，人性之無分于善不善也，猶水之無分於東西也」；這又是變爲性無善惡的了。

公都子亦無確定的主張，不過提出了一些疑問而已！他所提出的疑問，共有三個：一是告子性無善無不善說。二是性可以爲善，可以爲不善說。三是有性善，有性不善說。末了，他說「今日性善，然則彼皆非歟」？這就是表示他對於孟子性善說的懷疑，並不是肯定的反對。他的第二說，有謂卽世頌之一派，孟子載公都子曰：「或曰：性可以爲

善，可以爲不善，是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴」，是爲世碩的主張。

此後討論「性」最顯著的，則有：性分動靜的淮南子，性善惡混的揚雄，性以氣稟爲厚薄的王充，性分三品的韓愈，性無善惡的王荆公，以及宋代理學家二程朱陸以至於明之王陽明，皆于性理上有獨到的討論也。本來這個問題，是不容易解決的，不過據孟子的意見，獨肯定爲性善，現在且分說之：

(甲) 孟子性善說的根據

孟子的性善說，根據于孔子「性相近也，習相遠也」與曾子的「明明德，」子思的「天命之謂性，」而來。孔子言的「相近」，雖不必肯定爲性善，而却明言人類所稟于先天之性，是一樣的，孟子嘗引孔子讚詩之言：

「詩曰：『天生蒸民，有物有則，民之秉夷，好是懿德』，孔子曰：『爲此詩者；其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德』。」（告子上）

可見孔子認性是善的。換言之，所謂「相近」者，即同具善性的意思，正如孟子所謂：



「故凡同類者，舉相似也，何獨至于人而疑之？聖人與我同類者。」（告子上）  
然有人謂孔子所說的乃氣質之性而非義理之性，而正義引戴氏疏證之言曰：

「惟其相近，是以謂之善，惟其善，是以相近，……孔孟所言者，皆人性耳。若以天地之理言，則乾道變化，各正性命，禽獸草木，無非是者，然禽獸之性，則不可言與人相近，相近者，必其善者也。」

可以證孔子相近二字的意義中，是承認性善無疑。原來孔子此言，不是重在性之善與惡，乃是重在習之能移人性，欲弟子們慎于所習，故不必有性善與惡的肯定。不若孟子爲對付告子公都子等的問語，而有明白的解釋。後來子思始本此相近相遠之意，而有已發未發之解釋：

「喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和；中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。」（中庸）

朱子釋此節謂「未發爲性，已發爲情」，所謂大本，卽道之體，爲天命之性所從出。此

未發之中，即曾子所謂之「明德」，已發之和，即曾子所謂之「明明德」。故朱子註之曰：「明德者，人之所得乎天而虛靈不昧」。「明德」本明而不昧，第爲氣稟所拘人欲所蔽之故，乃至於善惡懸殊，此即孔子「習相遠也」之義。禮記樂記曰：「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也。」亦可以釋此義。

由此可知孔子曾子子思，同以人性本天，虛靈不昧，爲孟子性善說的根據。故其實曰：

「人性之善也，猶水之就下也；人無有不善，水無有不下」。〔告子上〕

(乙) 孟子性善說的理由

欲明白孟子肯定爲性善的理由，必先研究孟子心與性的關係。

「孟子曰：盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣」。〔盡心上〕

朱註：

「心者人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性則心之所具之理」。

趙註：

「性有仁義禮智之端，心以制之，惟心爲正」。

由此可知心者爲統性情的主宰，故荀子曰：

「心者形之君而神明之主也，出令而無所受令」。（解蔽篇）

孟子之所謂心，等於中庸之所謂天命，故曰：「天命之謂性」，朱子釋大學之明德曰：「明德者，人之所得乎天而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也」。虛靈不昧，指本體之心言，具衆理，指未發之中的性言，應萬事，指已發之喜怒哀樂的情言。孟子嘗合稱之爲良心，以爲良心之中，具有仁義禮智之端，此仁義禮智之端卽爲性。質言之：心爲性之體，性爲心之質。

孟子既以爲人性乃稟受於天之理，故人所得於天之性莫不相同，且又莫不善。然其所據爲性善之理由，何如？茲且舉如下列：

（一）人皆有仁義禮智之端

孟子曰：

「君子所性，仁義禮智根於心」。

「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也」。(告子上)

「無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。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」。(公孫丑上)

然則其何以證明四端爲人所固有？則又舉：

「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心」。(公孫丑上)(惻隱之心)

「一簞食，一豆羹，得之則生，不得則死；呼爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與

之，乞人不屑也。』(告子上)(羞惡之心)

「孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也，親親仁也，敬長義也。」(盡心上)(恭敬之心)

「紆兄之臂而奪之食，則得食，不紆則不得食；則將紆之乎？」(告子下)(恭敬之心)

「生亦我所欲也，義亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取義者也。」(告子上)(是非之心)

(二)人皆有理義之心

「孟子曰：口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也義也，聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」(告子上)

這是孟子即人欲以驗天理，天理之在人心，無論聖常沒有不同，且沒有不具此本性

，惟聖人能先復此本性耳，故曰：聖人先得心所同然。同然者，就是同有悅理義之心，悅就是好，好善惡惡，人之同情，故大學言「好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性」，凌廷堪云：「人之性受於天，目能視則爲色，耳能聽則爲聲，口能食則爲味，而好惡實基於此。大學言好惡，中庸申之以喜怒哀樂，蓋好極則生喜，又極則爲樂，惡極則生怒，又極則爲哀；過則佚於情，反則失其性矣。……喜怒哀樂，皆由好惡而生，好惡正則協於天地之性矣。」

凡人之心，皆悅理義，理卽心之體，義爲心之用，正義謂「舉理以見心能區分，舉義以見心能裁斷，分之各有其不易之則，名曰理，如斯而宜，名曰義」。此卽孟子「羞惡之心人皆有之，是非之心，人皆有之」的意思。

### (三) 人皆有不忍人之心

「孟子曰：所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子，將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」

。（公孫丑上）

這是孟子證明不忍人之心，爲人所同具，此心乃本於先天之仁，擴充此先天之仁，便是仁政，所以說「以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運諸掌上」。「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉」，可見惻隱之心，人皆有之，仁人心也，不待外鑠，只須自求，故曰：「求則得之，舍則失之」，孔子曰：「仁遠乎哉！我欲仁，斯仁至矣。」

以上爲孟子證明性善的理由，他以爲可以爲性善之標準的，厥惟堯舜，故：

「孟子道性善，言必稱堯舜」。（離婁下）

「堯舜，性者也」。（盡心下）

因爲堯舜能擴充其先天之性，凡人能擴充其先天之性，便可以爲堯舜，故曰：

「人皆可以爲堯舜」。（告子下）

荀子的意見則相反，他說：

「聖人化性而起僞」。

「堯舜與盜跖，其性一也」。

堯舜能化性能起偽，故能成爲善人，盜跖順性故爲惡人。正與孟子爲反比例。孟荀二氏對於善惡觀念的不同：孟子主直覺說，荀子主經驗說。孟子以爲充其本然之性，則爲善人，荀子以爲矯其本然之性，則爲善人。孟子謂學以成其本性，失其性則爲惡，荀子謂學以變其本性，矯其性則爲善。孟子謂禮義辭讓，爲良知良能的自然法，荀子謂禮義法度，爲聖人化性的人爲法。孟子以爲人之不善，乃陷溺其心之故，故曰：

「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也」。

（告子上）

其所謂才，即心理學家所說的本能，人之本能是善的，惟以環境的不良，教育的不至，乃變爲惡，故又以比喻證明之：

「今夫麩麥，播種而耨之，其地同，樹之時又同，稔然而生，至於日至之時皆熟矣，雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也」。（同上）



「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？」（同上）

「今夫水，搏而躍之，可使過顛，激而行之，可使在山，是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」（同上）

故其結論有曰：

「若夫爲不善，非才之罪也。」（同上）

（丙） 仁內義外辨

孟子是主張仁義根於心的，而告子孟季子皆有所懷疑，故告子曰：

「食色，性也；仁內也，非外也；義外也，非內也。」（告子上）

這是與管子「仁從中出，義從外作」之意相同。在告子篇首四章所記告子之言，皆對於仁義根心之說有所懷疑，故告子首以杞柳比人性，桮棬比仁義，嘗曰：

「性，猶杞柳也，義，猶桮棬也；以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」（告子上）  
趙註以「人性爲才幹，義爲成器」，喻人性本非仁義，其爲仁義也，有人力以之也。非人力則杞柳不可以爲桮棬，非人力則人性不可以爲仁義；與荀子所謂「工人斲木而成器，器生於工人之僞，非故生於木之性」同一意義。這是告子外仁義於本性的一種理由。  
而孟子則以爲杞柳之爲桮棬，不免於戕賊其本性，故曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而以爲桮棬也。」

告子又以湍水爲喻，申其前說，故曰：

「性猶湍水也：決諸東方則東流，決諸西方則西流；人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」

告子初以不順性爲善，既聞孟子順性爲善矣，又以水爲喻，反證順性之非善，以駁孟子順性爲善之說，以爲水之東西，由於人決，人之善惡，亦由人爲，辯明仁義非性所固有。而孟子即拿「水性就下」來證人性本善，故曰：「人無有不善，水無有不下」。若逆水

性，則搏可過額，激可在山；可見不善是逆性而生的。

告子猶不能服，再以「生之謂性」明其性無善不善的理由。原來「生之謂性」之說，本沒有什麼不是；說文「性，人之陽氣，性善者也，从心生聲，性從生，故生之謂性也」。

荀子云：「生之所以然者，謂之性」。春秋繁露云：「如其生之自然之資，謂之性」。白虎通云：「性者，生也」。論衡云：「性，生而然者也」。這都是承認生之謂性的。不過從下文孟子的反問觀之，則知告子之意，是兼人物而言，朱子註「生指人物之所以知覺運動者而言」，故孟子又非之。知覺運動，屬於外者也，人與物皆相同，仁義禮智，屬於內者也，爲人所獨有。所以有：

「生之謂性也，猶白之謂白與」？

「然則犬之性，猶牛之性，牛之性，猶人之性與」？

的駁。告子又專就人而言，有「食色，性也」之辯，欲以證明仁內義外的不可非；他以為：

「物但知飲食男女而不能得其宜，此禽獸之性所以不善也；人知飲食男女，聖人教之，則知有耕鑿之宜，嫁娶之宜，此人之性所以無不善也」。

必待聖人之教而始能得其宜，即知性之中本無義；故復以「彼長我長之，彼白我自之」，與「長楚人之長，亦長我之長」爲證，所以長，所以白，皆以對象爲標準，義豈不是在外嗎？孟子則辯之曰：義不在長者，而在長之者，義仍是主觀的。又以者炙爲喻，曰：

「者秦人之炙，無以異於者吾炙，夫物則亦有然者也，然則者炙亦有外與？」言事雖在外，行其事者皆發於中，明仁義皆由內發也。所以公都子答孟子子曰：

「行吾敬，故謂之內也」。

而孟子子又以敬兄酌鄉人爲辯，欲以明行敬之道，仍以客觀的受敬者爲分別。孟子即以敬叔父與敬弟分庸敬斯須之敬，以明敬仍在己；所敬雖有別，能敬則同。季子猶未能了然，以爲敬固因人轉移，中無所主，果在外而不在內。迨公都子以「冬日飲湯，夏日飲

水」明湯水不同，猶叔父與弟，兄與鄉人之不同一樣，冬日欲其溫，夏日欲其涼，在飲之者所欲，而有此轉移，所欲由心發，故義不在外而在內。『告子未嘗知義，以其外之也』。此孟子所以諄諄明辯，欲證明仁義皆根於心，以完成其性善之說。

## 第二節 天道觀

中國學者所說的天或道，即哲學上的本體論，不過儒家的天道觀念，大概從經驗上出發，並沒有陷入到「玄之又玄」的道家思想裏去；尤其是孟子。

### 甲 天道自然說

孟子是繼承孔子思想的，孔子的天道觀，嘗有：

『天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！』

『子在川上曰：逝者如斯夫！不舍晝夜』。

的嘆息。我們從這兩節說話裏，就可以看出他的天道思想。四時行，百物生，是自然的運行，這就是天，這就是道體。春秋繁露云：

「天之道：春暖以生，夏暑以養，秋清以殺，冬寒以藏。」（四時之副篇）

「春生夏長，百物以興，秋殺冬收，百物以藏。」（人副天數篇）

是可知暖暑清寒，天之所以成歲；百物之生，隨四時爲興藏。詩云：

『上天之載，無聲無臭』。（文王之篇）

載者，事也。天不言而事成，故無聲無臭也。荀子云：

『列星隨旋，日月遞炤，四時代御，陰陽大化，風雨博施，萬物各得其所，以生，各得其養以成，不見其事而見其功，夫是之謂神』。（天論篇）

從這許多解釋看來，都是根據於孔子的現象觀察；不過孟子却進一層，他以爲四時行，百物生，天道運行，雖如川流之不息，但有一使其運行的根本，故孟子記：

「徐子曰：『仲尼亟稱于水曰：水哉水哉，何取于水也？』孟子曰：源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。」（離婁下）

水之所以能不舍晝夜，蓋有其本源之故；不然，其涸也可立而待。天道之所以運行

不息，亦豈能無本？好像莊子「若有真宰而特不得其朕」一樣的觀念，不過不像莊子那樣的懷疑罷了！可見孔子祇從現象上觀察，孟子且從現象而推究其實在；孔子是現象論者，孟子是實在論者。

乙 天命解

『莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。』（萬章上）

無論在政治上，人生上，皆有其不可勉强的天命；天命所在，每每出人意料之外，非人之所能爲。故曰：

『吾之不遇魯侯，天也。』（梁惠王下）

『若夫成功，則天也』。（同上）

承認天有不可測的權威，足以支配人生，控制萬事；不過與道家的定命說有不同。因爲儒家之於天命，並不看爲玄之又玄，用聽天由命的消極態度去對付牠，却是用人定勝天的積極態度去挽回牠。挽回天命的方法是什麼？一是「知命」，一是「自求」，孔

子曰：

『五十而知天命』(爲政)

『不知命，無以爲君子也』。(子張)

孟子曰：

『莫非命也，順受其正，是故知命者，不立乎巖牆之下』。(盡心上)

說文謂：「命，使也」；言天使已如此，心須順受，能順則得福，逆則召禍，故曰：「順天者存，逆天者亡」。書召誥謂：「今天其命哲命吉凶命歷年」。天雖制此三命，惟在人之修德，德修則哲而吉，哲即智，哲命猶言知命，惟君子能知天而順命，故「天作孽，猶可違，自作孽，不可活」，這不是「天命可改，惟人自求」嗎？所以說：

『永言配命，自求多福』。(離婁上)(公孫丑上)

『禍福無不自己求之者』。(公孫丑上)

「求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也；求之有道，得之有命，是



求無益於得也，求在外者也」。(盡心上)

是言以得失委於道與命，則無益於得；因為得失皆在於我，故又曰：

「存其心，養其性，所以事天也；殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」。(盡心上)  
事天立命，都在乎人之「存心養性」「修身以俟」，此儒家所以言知命而不言定命的道理，全是注重在人爲的修德，修德蓋可以挽回天命也。然則如何可以知道天命呢？他提出一極確實而簡便的方法；即所謂：

「天不言，以行與事示之而已矣」。(萬章上)

丙 天道與人民

他解釋「以行與事示之」的意義，可以從他與萬章的一番問答裏見之；且把全章錄在下面：

「萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」

孟子曰：「否！天子不能以天下與人」。

「然則舜有天下也，孰與之」？

曰：「天與之」。

「天與之者，諄諄然命之乎？」

曰：「否！天不言，以行與事示之而已矣」。

曰：「以行與事示之者如之何」？

曰：「天子能薦人於天，不能使天與之天下；……昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之。故曰天不言以行與事示之而已矣」。

曰：「敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民受之，如何」？

曰：「使之主祭而百神享之，是天受之，使之主事而事治，百姓安之，是民受之也；天與之，人與之，故曰天子不能以天下與人。舜相堯，二十有八載，非人之所能爲也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南，天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜，……故曰天也。夫然後之中國踐天子位焉。……秦誓曰：「天視自」

我民視，天聽自我民聽」，此之謂也。」（萬章上）

我們一讀這章書，便可以明白孟子的對天觀念。孟子是主張民本政治的，對於古代遺傳的神權政治，根本上加以懷疑。因為古代的神權政治，以為一切政治首領，莫不是天所設立的，如尙書所謂：

「天降下民，作之君，作之師，惟曰其助上帝」。（梁惠王下）

是以最高特權歸之於天，以為一切君王，莫非天的代表，替天行道的。所以凡君王能行天道的，天便立他；不能行天道的，天便罰他，伐人國，誅人君，則稱之為「天吏」「天誅」，如曰：

「無敵於天下者，天吏也」。

「爲天吏，則可以伐之」。

「天誅造攻自牧宮」。

一切政治，莫不假託神權以行，這便是歷史第一章必有的記載。春秋戰國，學說朋興。

對天觀念，也便不一致。絕對否定天有意志的道家，與絕對肯定天有意志的墨家外，儒家的懷疑思想，對於古代遺傳，重新估定其價值；從抽象的而變爲具體的，從空洞的而變爲實驗的，此孟子所以以「人與之」爲「天與之」之證。古代思想，則以爲天居人之上，天自天，人自人；而孟子始以爲天在人之中，天卽是人，人卽是天。故欲知天意，必須從人身上研究，人能修德，便可以邀天與與人與，故曰：

「有天爵者，有人爵者：仁義忠信，樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人，修其天爵，而人爵從之。」（告子上）

可見一切帝王公卿等人爵，並不是完全聽命於不可知之天，乃是從修其天爵以得之。能修天爵的人，就是有道德的人，或稱之爲「得道之人」；孟子曾說：

「得道者多助，失道者寡助：寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。」（公孫丑下）

得道之人，能得人之助，那就是天與人與的道理；所以君子不怨天而畏天。不怨天亦不

尤人，畏天且更樂天；何以能不怨天不尤人？乃是不以其責任委之於天或人，而以其責任歸之於己，即所謂『行有不得者，皆反求諸己，其身正，而天下歸之，』反身而誠，樂莫大焉。何以畏天而又樂天？孟子曰：

「以大事小者，樂天者也，以小事大者，畏天者也；樂天者保天下，畏天者保其國。詩云：畏天之威，於時保之。」（梁惠王下）

朱子註謂「天卽理」，實則孟子之所謂天，就是民，畏天卽畏民，樂天卽樂民，孟子曰：

「樂民之樂者，民亦樂其樂。」（同上）

「保民而王，莫之能禦也。」（同上）

天何在？藉民以表顯之，換言之，民卽天，故曰：

「天視自我民視，天聽自我民聽。」（萬章上）

從實際生活的民，觀察玄渺神祕的天，可見天道本不遠而人自遠之，故曰：

「道在爾而求諸遠，事在易而求諸難，人人親其親，長其長，而天下平。」（離婁上）

### 第三節 先天良知說

這一層似已在性善說中可以見到，無容再贅了；但是孟子所以肯定爲性善的緣故，乃是根據先天良知的思想而來。

#### 甲 良知的解釋

「良知」兩個字，是孟子首先提出的，一千七百年以後，王陽明纔加以特別的發揮。良知是什麼？孟子曾經說過：

「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」（盡心上）  
他如何證明不學而能，與不慮而知？他就舉出孩提之童的愛親敬兄：

「孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也；無他，達之天下也。」（同上）

親親，敬長，是人類所具先天之善性，故稱之爲良。此種知能，統屬之於心，故又稱之爲良心。良心之中，本具有仁義禮智的四善端，苟修養不當，便易爲習染所移，而放其

良心，嘗曰：

「雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也；且旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希；則其旦晝之所爲，有措亡之矣。措之反覆，則其夜氣不足以存，夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣；人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？故苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消，孔子曰「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」。惟心之謂與！」（告子上）

從這一段書裏，可以看出良心之中，本有仁義，於何證之？證之於平旦之氣。當人們還沒有與事物接觸之時，其氣清明，卽良心發現之時；及至與事物接觸，夜氣漸失，良心亦漸晦，卽朱子所謂「氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏」，不過牠那先天的一點良善，沒有泯滅，只要有相當的修養，便會恢復了，所以說「得其養則長，失其養則消」。以何養之？莫要於學問，故曰：

「學問之道無他，求其放心而已矣」。(告子上)

「大人者，不失其赤子之心也」。(離婁下)

由是可知孟子之所謂良知，是先天的，是人類所同具的，非由外鑠的，與後來荀子相異的緣故，就是在此。

## 乙 孟荀的不同

孟子與荀子同爲孔子思想的傳統者，不過有根本不同的主張。荀子肯定人性是惡的，他說：

「人之性惡，其善者僞也」。(性惡篇)

他用許多證據證明人性本惡，並且對於孟子性善說有若干的駁議，其以爲人性苟善，何必用聖王用禮義？因爲聖王設法制禮，無非要化人之性使合於善。荀子之意，以爲人之爲善，由於經驗，後天的人爲，可以改善其先天之惡根。而孟子則不然，人具有先天的善性，用存養省察的工夫，去其物欲的陷溺，可以恢復其固有善性。



「孟子道性善，言必稱堯舜。而荀子則以爲桀紂性也，堯舜乃化性而起僞」。孟子荀子同是堯舜，同非桀紂，同認「人皆可以爲堯舜」；不過修爲的方法不同，一以存養，一以矯制。

謂：孟子以心之性爲誠，故曰：「誠者，天之道也；思誠者，人之道也」。此即子思所

「惟天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」

。（中庸）

誠即大學之所謂明德，思誠即大學之所謂明明德，朱註：「明德者，人之所得乎天。」此即孟子之所謂良知，爲人人先天所同具者也。其證明之理由，實較荀子爲確實，歷來儒家，每多宗之。

## 第四章 孟子的人生哲學

### 第一節 孟子的人生觀

程子以「泰山巖巖之氣象」稱孟子，這「泰山巖巖」四字，實足以表顯孟子的人生。因為孟子是一個意志堅強的人，他抱着「不降其志，不辱其身」的精神，不肯稍稍遷就。曾告公孫丑曰「持其志」，答王子釁曰「尚志」，其認定人之所貴者，志而已矣。故不肯屈其志以造齊王之朝，甚至託疾以避：

「孟子將朝王，王使人來曰：『寡人如就見者也，有寒疾，不可以風，朝將視朝，不識可使寡人得見乎？』對曰：『不幸而有疾，不能造朝。』明日出弔於東郭氏，公孫丑曰：『昔者辭以病，今日弔，或者不可乎？』曰：『昔者疾，今日愈，如之何不弔？』王使人問疾，醫來，孟仲子對曰：『昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝，今病小愈，趨造于朝，我不識能至否乎？』使數人要于路曰：『請必無歸，而造于朝。』」

，不得已而至景丑氏宿焉……。」（公孫丑下）

孟子這一種態度，似乎太嫌矯情，宜乎景丑疑其無禮，禮曰：「父召無諾，君命召不俟駕」，今王欲召見孟子，欲見之心，不可謂不切，而孟子反避不應召，究竟是什麼緣故呢？其咎不在孟子而在齊王，因為本來孟子將欲朝王，一聞齊王託疾召見之言，始知齊王之毫無誠意。「士可殺不可辱」，故亦托疾而避之。他的弟子萬章，不明斯義，所以有「不見諸侯何義」之問，而孟子爲之詳細解釋：

「萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人；庶人不傳質爲臣，不敢見于諸侯，禮也。」萬章曰：「庶人召之役，則往役，君欲見之，召之則不往見之，何也？」曰：「往役義也，往見不義也；且君之欲見之也，何爲也哉？」曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」曰：「爲其多聞也，則天子不召師，而况諸侯乎？爲其賢也，則吾未聞欲見賢而召之也。……欲見賢人而不以其道，猶欲其入而閉之門也。夫義，路也，禮，門也；惟君子能由是

路，出入是門也。」（萬章下）

禮既是門，齊王欲見孟子而不以禮，好像閉了見賢之門。這一段議論，便是解釋不見齊王之義，弟子陳代猶覺得孟子太默，所以有「枉尺直尋」的議論：

「陳代曰：「不見諸侯，宜若小焉，今一見之，大則以王，小則以霸。且志曰：「枉尺而直尋」，宜若可爲也！」孟子曰：「……且夫枉尺而直尋者，以利言也，如以利，則枉尋直尺而利，亦可爲與！……御者且差與射者比，比而得禽獸，雖若丘陵，弗爲也；如枉道而從彼何也！且子過矣，枉己者未有能直人者也。」（滕文公下）」

不肯枉己，乃是中國歷代相傳的道德中心，就是所謂道統相傳。因爲枉己卽是枉道，孔子的「篤信好學，守死善道」，柳下惠的「不以三公易其介」，同是這一種不肯枉道的精神。假使爲求利而枉道，——道卽義——無論其所枉甚微，總是失了獨立的人格，因爲「利」與「義」是相對待的，——有利則無義，有義則無利——爲守義的緣故，便不能不排斥「利」，孟子是一個極端的非利主義者，他的人生觀，可以用兩句話來包括，就是「

不以利爲利，以義爲利也』。前者是消極的，後者是積極的。在消極方面，他覺得以利爲利的，有很大的害處。所以對梁惠王說：

『王何必曰利，亦有仁義而已矣。王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身，上下交征利，而國危矣。』梁惠王上）

又嘗對宋輕有一番議論！

「先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅于利以罷三軍之師，是三軍之士，樂罷而悅于利也，爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣父子兄弟，終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。」（告子下）無論政治，無論人生，若然專門以利爲利，這種唯利是圖的拜金主義，勢必演成爭奪的世界，——苟爲後義而先利，不奪不饜——在國家則危亡，在人生則墮落。所以孟子對子樂正子之從子敖至齊，則有嚴厲的斥責：

「孟子謂樂正子曰：「子之從子敖來，徒舖啜也。我不意子學古之道，而以舖啜

也」。(離婁上)

樂正子爲孟子賢弟子，孟子嘗稱之爲善人信人；魯欲使樂正子爲政，孟子聞之，喜而不寐；何以在此有這樣聲色俱厲的責備？我們讀上文：

「樂正子從于子敖之齊，樂正子見孟子，孟子曰：『子亦來見我乎？』曰：『先生何爲出此言也？』曰：『子來幾日矣？』曰：『昔者』。曰：『昔者，則我出此言也，不亦宜乎？』曰：『舍館未定』。曰：『子聞之也，舍館定，然後求見長者乎？』曰：『克有罪』」。(同上)

這裏孟子的辭色，何等嚴厲！這是什麼緣故呢？「春秋之法，常責備于賢者」，孟子所望于樂正子者既大，故其責之也愈嚴。子敖即右師王驥，爲齊之佞倖，久爲孟子所不齒，當孟子仕齊時，王驥曾輔行出弔于滕，未嘗與言行事，可見孟子對於王驥，非常鄙視。今樂正子貿然從之，自魯之齊，數日之後，然後來見孟子，未免有趨附權貴之嫌，宜乎孟子以徒備啜責之。趙注舖啜爲食飲，焦循以「與世推移同流從俗」釋之，余以趙注

爲然。樂正子既學古之道，當以行道爲職志，王驩不是言道之人，之齊不是行道之事，乃從之而又久，豈非徒貪口腹之利乎？孔子嘗曰：

「士志于道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」論語（

既志于道，便不當縈心于衣食，即今所謂飯盤問題，——所以孔子曾經痛斥冉求，因爲冉求爲季氏聚斂，不知行道，祇知飯盤，所以說：

「求！非吾徒也，小子鳴鼓而攻之，可也。」論語（

孟子本此精神，不欲其學道之弟子，孳孳爲利，而可以貨取。故嘗言曰：

「焉有君子而可以貨取乎？」公孫丑下）

利之所在，必審其義，不義而富且貴，便有傷于道，孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉」，傷廉便是傷道，便是不義，因爲君子學以致其道，以義爲利者也。故曰：

「生亦我所欲也，義亦所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。」告子上）

「一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死，噓爾而與之，行道之人弗受，蹴爾而與

之，乞人弗屑也。」（同上）

「萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾于我何加焉。……鄉爲身死而不受，今爲宮室之美，妻妾之奉爲之，……此之謂失其本心。」（同上）

對子義利之辨，如此其嚴，非義之利，萬鍾可辭，寧舍生以取義，毋求生以害仁：

「故士，窮不失義，達不離道，……古之人得志澤加於民，不得志修身見於世，窮則獨善其身，達則兼善天下。」（盡心上）

窮不失義，達不離道，即所謂「富貴不能淫，貧賤不能移」，是孟子的理想人格，稱之爲大丈夫。嘗曰：

「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志與民由之，不得志獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」（滕文公下）

這便是孟子以義爲利的積極人生，也是孟子所期望的最高人格。反是，即謂之賤丈夫，小丈夫。嘗曰：



『有賤丈夫焉，必求壘斷而登之，以左右望而罔市利。……』（公孫丑下）

『予豈若是小丈夫然哉？諫於其君而不受，則怒，悻悻然見於其面。……』（同上）  
賤丈夫志在欲富，小丈夫志在干澤，都是以利爲利的人。但究竟大丈夫與小丈夫怎樣分別呢？他說：『養其大者爲大人，養其小者爲小人』，『飲食之人，則人賤之矣，爲其養小以失大也』，可知小丈夫卽爲專養口體之人，是以利爲利的。孟子則主張先立乎其大者，換句話說，以利爲利者卽爲養其小體，以義爲利者卽爲養其大體；養其小體者莫如盜蹠，養其大體者莫如堯舜。故曰：

『鷄鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；鷄鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也，欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。』（盡心上）

什麼叫孳孳爲善？便是守義不移的大丈夫行爲，在孟子眼光中看來，能夠當得起大丈夫之稱的，厥惟伊尹，所以他一再讚美他，稱之爲聖之任，而自己又極願效法他：

『……伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道焉。非其義也，非其道也；祿之以天下，

弗顧也，繫馬千駟，弗視也；非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。湯使人以幣聘之，囂囂然曰：「我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處馱馱之中，由是以樂堯舜之道哉？」湯三使往聘之，既而幡然改曰：「與我處馱馱之中，由是以樂堯舜之道，吾豈若使是君爲堯舜之君哉？吾豈若使是民爲堯舜之民哉？吾豈若以吾身親見之哉？天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺；予天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也？思天下之民，匹夫匹婦，有不被堯舜之澤者，若已推而內之溝中，其自任以天下之受如此。……」（萬章上）

孟子「當今之世舍我其誰」的雄心，即是伊尹以天下爲己任的志願，所以孟子的思想，大半淵源於伊尹的。看他們在處己方面，都是一樣的「出處不苟」，在用世方面，都是一樣的「責無旁貸」。當伊尹耕於有莘之野的時候，一介不與，一介不取，及至湯三使往聘，便翻然以推行堯舜之治爲己任，孟子亦然，既不肯「枉尺直尋」，同時却有「有爲者亦若是」的自信。無論「用行舍藏」，莫不以非利唯義爲歸，所以歸納起孟子的人生觀

；在消極方面則爲非利，在積極方面則爲唯義。換言之；即不以利爲利，以義爲利也。

## 第二節 孟子的倫理主張

人生觀是自身所抱的態度，倫理是自身與社會共守的條例，既有人與人相關的社會，便不能不有人與人共守的條例；此種條例，亦可稱之爲對社會的道德義務。任何宗教與學說，都有一種倫理的主張，尤其是以倫理學著名的儒家學說。儒家的倫理主張，淵源於堯舜，大成於孔子，而孔子倫理學說的中心，厥惟一『仁』字，繼續發揮孔子仁的倫理的，要算是孟子，從表面上看來，孔孟在主張上，似乎有些不同，孟子在仁字之外，又加上一個『義』字，但是從實際上講來，在孔子的『仁』字裏面，却早含有『義』的意義，曾子解釋孔子一貫之道說：『夫子之道，忠恕而已矣』，忠恕即是仁的兩面：『夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人』，即是忠；『仲弓問仁，子曰：——己所不欲，勿施於人』即是恕，朱註『盡己之謂忠，推己之謂恕』，盡己之心是內省的工夫，即是求仁，推己及人是對人的工夫，即是行義，所以忠恕之道，與孟子『居仁由義』的意

義相同，孟子說過「強恕而行，求仁莫仁焉」。可見孟子所提出的仁義，還是祖述孔子而來。

孟子認定仁義是孔子的倫理中心，是一切道德的根源，所以在孟子七篇中，綜計以仁義並稱的，凡四十餘見，單獨提起「仁」的地方，則有九十餘處之多。

究竟「仁義」是什麼東西呢？從形而上方面看來，仁義是人類先天所同具的善性，所以他說：

「君子所性，仁義禮智根於心。」（盡心上）

又說：

「無惻隱之心，非人也，無羞惡之心，非人也；——惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也；——」（公孫丑上）

這一箇先天所同具的良心，是人類所不學而能，不慮而知的，所以說：

「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

其親也，及其長也，無不知敬其兄也；親親仁也，敬長義也，無他，達之天下也。

「（盡心上）」

可見「親親敬長」，是人類先天固有的仁義根性，能夠保持這根性而加以擴充的，那便成了君子或聖人，不能保持這根性的，則其違禽獸不遠矣。故曰：

「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」（離婁下）

含天地之氣以生，人與禽獸本來沒有多少分別，祇有一樣，就是人有仁義的根性，而禽獸沒有的，所以人若不能保存這一點，就與禽獸沒有兩樣，孟子嘗說：

「雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，且且而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡於人相近也者幾希，則其且晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存，夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣，人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？」（告子上）

在這裏所說的「仁義之心」「良心」「平日之氣」「夜氣」，名稱雖不同，而其爲人類未泯的先天善性，則是一樣的。我們的日常生活和行動，苟能處處根據這點善性，便叫做「由仁義行」，因爲是出於自然的。若然爲仁義而行仁義，便不免於矯揉，老莊一派的反對仁義，就是反對人爲的仁義——行仁義——，並不是反對先天的自然的仁義，——由仁義行——。從表面上看來，老莊是反仁義的，與孔孟立相反的地步，其實老莊所反的是一種虛僞的行動，就是把仁義兩個字掛在口頭上的人，而在本體方面，還是承認赤子之心，如曰：「含德之厚，比於赤子」，「復歸於嬰孩」，與孟子所說的「大人者不失其赤子之心也」，不同是承認所得於先天的性是善的嗎？不過老莊以爲這個本體，沒有名字可稱的，一有名稱便壞了。而孔孟一派就稱牠爲仁義，或良心。所分別的就在這一點上。孟子與告子的幾章論性裏，尤能明白他形而上的見解，上文已經說過，茲且不贅。

現在且從行爲方面講到怎樣施行仁義？孟子以爲施行仁義，必須從孝弟起頭，所以

說：

『仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。』（離婁上）

『親親，仁也；敬長，義也。』（盡心上）

『悅親有道，反身不誠，不悅於親矣。』（離婁上）

對父母的仁，即是孝，對兄長的義，即是弟，能盡孝弟之道者，便是仁義之人。所以對彭更之問，有：

『於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子，子何尊梓匠輪輿，而輕爲仁義者哉？』（滕文公上）

這裏明明說入孝出悌之人，便是爲仁義之人，這確是承接孔子的教訓，孔子曰：『弟子入則孝，出則弟，……而親仁』。孝經謂：『夫孝，德之本也，教之所由生也』。能盡孝，便能在諸德上完全，所以說：『孝弟也者，其爲仁之本與』！推此仁以及於國家，便謂之忠，『孝者，所以事君也』，『孝慈則忠』，能爲孝子，便能爲忠臣。推此仁以及

於人類，便謂之愛，所以說：「仁者愛人」，「愛人不親，反其仁」。推此仁以爲國君，則爲賢君，「君仁莫不仁，君義莫不義」，「民之歸仁也，猶水之就下，……今天下之君，有好仁者，則諸侯皆爲之敵矣」。在歷來人君中，得稱爲大孝大仁的，莫如舜；如曰：「舜其大孝也與！」「舜其至孝，五十而慕」。大孝，終身慕父母，五十而慕者，子於大舜見之與！「堯舜之道，孝弟而已矣」。因爲舜是個孝子，所以能對堯盡忠，對象盡友，對百姓盡愛，然後能「明於庶物，察於人倫」皆以其由仁義行之故。故孝爲人倫道德的根本：

「親親而仁民，仁民而愛物。」（盡心上）

「仁之於父子也，義之於君臣也。」（盡心下）

仁究竟是什麼。說文：「仁，親也，从二人」，證之爲「相人耦」，什麼叫「相人耦」？段註：「人耦猶言爾我親密之詞，獨則無耦，耦則相親，故其字从人二」。所以梁任公說是「同情心」，胡適之說是「盡人道」，這都是可以證明人與人的關係就是仁，孟子說



：「仁也者，人也，合而言之，道也」。人與人各盡其道，人與人互盡其道，斯謂之仁。義與誼同，古時作誼，後世作義，說文謂「人所宜也」，中庸云：「仁者人也，義者宜也」，今稱朋友交情則爲交誼，兄弟友好則爲恩誼，故孟子以從兄敬長爲義，而以仁義連稱，意義是連貫的。人與人互相親密，人與人互相恩愛，那便是儒家倫理的中心，而人與人中最親密最恩愛者，尤莫如親與子，親與子的親密而恩愛，便是孝慈。本此意義以推及於社會人類，由親而疏，咸守是理，便是倫理，便是社會的道德。所以他對於墨者的主張薄葬，便深惡疾痛，而稱之曰「邪說誣民，充塞仁義」。如曰：

「楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也，仁義充塞，則率獸食人，人將相食。」滕文公下

本此道德以行事爲人，便無往而非仁義，孟子曰：

「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。」（

盡心下

仁義本是天爵，惜乎當時的人，丟棄仁義，專圖富貴，所以孟子又說：

「古之人修其天爵，而人爵從之；今之人修其天爵以要人爵，既得人爵而棄其天爵，則惑之甚者也。」（告子上）

這實是孟子對着當時一般社會的無窮太息呀！

### 第三節 孟子的修養方法

孟子與荀子的學說所以不同的根本點，就是在修養方面：孟子以道德爲人性所固有，只要擴充其本性，就能成爲堯舜，故曰：「堯舜性之也。」孟子道性善，言必稱堯舜。

「是道德固有論者。荀子以道德由聖人的作偽，必須矯揉其本性，方能成堯舜，故曰：

「堯舜之與桀跖，其性一也；……凡所貴堯禹君子者，能化性，能起偽。……」是道德

人爲論者。所以孟子的修養工夫，注重擴充本性；荀子的修養工夫，注重矯揉本性。換

言之，孟子是由內而外的，荀子是由外而內的。李石岑近著人生哲學裏欲證明孟子得力

於詩教的緣故，說孟子的修養，是由外而內的。他的『內的工夫，也是粗而不細』，以我觀之，未必確當。因為我們在孟子裏看見他許多關於內心修養的議論，如曰『我善養吾浩然之氣』，以及如何保存平旦之氣，與如何擴充仁義禮智四端，其最顯著的，則為『養心』的工夫。我們且從這一點上加以研究，便可以明白孟子內的工夫，是否粗而不細？

孟子固然沒有把心之爲心，仔細分析，但這是心理學的任務，而不是倫理學方面的必要，在倫理學方面祇須注重到如何入於道德之域而已，孟子承認心是善的，是人類所同然，只要人能保存其固有的同然，便入於道德之域，嘗引詩說以證之曰：

「天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」（告子上）

衆生都具善性，這點善性，就是天地之性，其狀態爲『誠』。故曰：

「誠者，天之道也，思誠者，人之道也。」（婁離上）

「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」（盡心上）

請注意這裏所說的『思』與『反』，『思』與『反』本是『內的工夫』，是修養的工夫。故嘗曰：「求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也；求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」（盡心上）

他主張『求在我』，而不主張『求在外』，與孔子所謂『仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。』一樣意義。求之道奈何？祇有思與反的兩種方法。有一段話，我們可以取來做證據：

「公都子問曰：「鈞是人也；或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人」。曰：「鈞是人也；或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思而蔽於物，物交物則引之而已矣；心之官則思，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也，此爲大人而已矣。」」（

告子上）

心能思則耳目不爲物蔽，這便是先立乎其大者。上文說過「養其大者爲大人，養其小者爲小人」，什麼是大者？『心』是也；什麼是小者，口腹是也。專門謀口腹之養，則耳目

爲物所蔽，乃至養小而失大；故必先立乎其大者。大何以立？就是「思」。所以這裏所說的「思」，好像曾子所說的「慎獨」，亦好像佛家的參禪，耶教的祈禱，可惜宋儒從這一點上鑽到牛角尖裏，討論什麼是理，什麼是欲，未免屬雜了許多佛理，弄得烏煙瘴氣。不過孟子的確要人用「思」的工夫來養心，養心第一條件，更要破除物蔽，所以說：

「養心莫善於寡欲；其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」（盡心下）

這裏所說的「存」，到底存什麼？我以爲不是什麼存亡的存，乃是存「心之誠」，荀子說過「養心莫善於誠」，誠卽是存誠，欲與誠不並存，欲寡則誠存，欲多則誠亡；赤子無欲，故其心誠，「無不知愛其親，無不知敬其兄」，愛親敬兄，是不慮而知不學而能的良知良能。這種良知良能，便是所謂赤子之心，所以說：

「大人者，不失其赤子之心者也。」（離婁下）

再看孟子所說的「反的工夫」，嘗曰：「君子必自反」，又曰：「反求諸己」：

「有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也，我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也，君子必自反也，我必不忠。」

……（離婁下）

「愛人不親，反其仁，治人不治，反其智，禮人不答，反其敬；行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。」（離婁上）

「仁者如射，射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」（公孫

丑上）

這就是孔子「躬自厚而薄責於人」的精神，是孟子所認為重要的修養工夫，但是孟子自己是否做到了這種工夫？或者看見他怎樣謾罵楊墨，與怎樣批評農家，……等等，覺得他的氣非常浮躁，似與上述的所謂「思」與「反」的精神不符。可是就孟子本心而論，正可以看出他堅強的意志、衛道的熱心，他那謾罵與批評的理由是否邏輯，姑且不問，而他以爲這種異端，足以妨害仁義之道，便情不自禁地激烈反對。不過他還是覺得養心養氣

的重要，所以他與公孫丑討論到不動心的時候，有「持其志無暴其氣」的斷案，且自證養氣爲其所長，可見孟子對於這種根本工夫，還是非常認真；另一方面，也可以看出要做到這種工夫的非常之艱。要真正做到這步工夫，就外面講，必須看輕利祿與得勝困難，因爲利祿的誘惑，足以喪失其本心，困難的當前，足以頹墜其志氣，所以說：

「鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之，鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之，鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之，是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」

（告子上）

他所以不爲得齊卿之位而動心，不肯枉尺而直尋，辭十萬而受萬，這都是孟子生平最可效法的精神。他尤其注重奮鬥的人生，所以說：

「故天將降大任於是人也：必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。人恆過然後能改，困於心衡於慮而後作，徵於色發於聲而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恆亡；然後知生

於憂患而死於安樂也。」（盡心上）

合而言之，便是所謂「窮不失義，達不離道」「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的大丈夫。但是要能夠這樣卓立而不移，還得要以内心的修養爲根據，孟子所以能這樣「非利安貧」，便可以證明他的內心修養，不是粗淺的。現在節取他的兩段議論，來結束他那修養的方法：

「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其源，故君子欲其自得之也。」（離婁下）

「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消；孔子曰：操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與！」（告子上）



## 第四章 孟子的教育哲學

### 第一節 孟子對於教育的概念

孟子是戰國時候的一個大師，雖不能像孔子那樣的『弟子三千，賢人七十』，但也是『後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯』，可見當時跟從他學道的人，也是不在少數。他有『得天下英才而教育之』的宏願，他認教育爲人們天賦的責任，所以說：

『天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。』（萬章上）

『天降下民，作之君，作之師。』（梁惠王下）

先知先覺的人，應當擔負起覺後知後覺的責任，這種責任，並不專屬諸教育專家，凡居於社會上領袖地位的君子，都得稱爲先知先覺，都有教育的天職。但是古來君子之稱，本來專屬諸有地位有德行的人，是以『唯仁者宜在高位』，因爲古代思想，以爲『故大德必得其位』，德與位是有連帶關係的。可惜後來那些有位未必都是有德，——『不

仁而在高位」的很不少，所以君子這個名稱，實際上好像從地位方面移到德行方面去了！但是政治上有地位的人，雖然在道德上不配稱為君子，還不能放棄他教民的责任，所以說：

「無君子莫治野人。」（滕文公上）

怎樣治法？一是善政，一是善教，善教比善政尤為重要，所以又說：

「善政不如善教之得民也。」（盡心上）

「不教民而用之：謂之殃民，殃民者不容於堯舜之世。」（告子下）

孟子嘗立堯舜為政治上的模範，稱之為「無為而治」，因為他們不注重善政而注重善教，他們能以身施教——「率天下以仁而民從之」，這便是所謂善教。古之帝王，他們認教民為政治上莫大的要務，覺得人若「飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸」，所以特設教育專官——司徒，教以人倫。「謹庠序之教，申之以孝弟之義，」認為是施行仁政的重要的任務，不然，便是虐政，所以說：「不教而殺謂之虐」，「其教之不改而後誅之乎

？』。

孟子本是一個政治學家，所以他在教育方面的意見，大半還是屬於政治的範圍，他以為要求得政治清明，必先要施行德化教育，所以他的教育目的，就是所謂：

『人倫明於上，小民親於下。』（滕文公上）

他認定教育是政治的根本工作，以為古代政治，莫不注重教育，所以他曾舉出三代的教育制度說：

『設為庠序學校以教之：庠者養也，校者教也，序者射也；夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。』（滕文公上）

試一考周禮及禮記所載，便可以證明教育目的是相同的，無非要『明人倫』。所謂人倫，就是『父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信』，換言之，就是人人各盡其本分，維持人與人相關的社會秩序，這也可以稱為禮。儒教自孔子而下，莫不重禮，以為禮就是維持社會秩序最好方法，後來的荀子，尤有格外明白的揭櫫，孟子雖沒有

像荀子那樣重禮，而他也是承認「無禮義則上下亂」的道理，在這裏所說的「人倫明於上」，實有同樣的含意。這便是儒家的倫理教育，很注重於上行下效的感應作用，像孔子說過：「君子篤於親，則民興於仁，」所以孟子也說：

「君仁莫不仁，君義莫不義，」（離婁下）

所謂仁義，原是人倫中的首要道德，行仁義於父子兄弟……之間，便是人倫，歸納起來，所謂人倫的教育，也可以說是仁義的教育，或是道德的教育，孟子認仁義爲道德的根源，所以教者就是教這個，學者也就是學這個。但是仁義禮智是根於心的，所以說：

「學問之道無他，求其放心而已！」（告子上）

求放心就是求仁，——仁人心也——也可以說就是求道，他說：

「仁也者，人也，合而言之，道也。」（盡心下）

又說：

「夫道，若大路然，人病不求耳，子歸而求之，有餘師。」（告子下）

道本不是奧妙渺遠的東西，只要從人倫切近方面去求，就可以得到的，所以說：

『道在邇而求諸遠，事在易而求諸難，人人親其親，長其長，而天下平。』（離婁上）  
親親長長，就是求道的起頭，換言之，道是在人倫之中，不必舍去了切近的人倫，而求之於高遠，像公孫丑那樣看得是不可幾及的東西：

『公孫丑曰：「道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也，何不使彼爲可幾及而日孳孳也？」孟子曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率，君子引而不發，躍如也；中道而立，能者從之。」（盡心上）

公孫丑以爲道既高不可及，何勿變更一些方法，遷就那些學道的人？而孟子則說明求道有一定途徑，只要學道者依着這途徑做去，便能得道。君子立教，務求中道，使智愚賢否皆可以從之而學。此所謂中道，卽親親長長的人倫之道，是得道的唯一途徑，由此途徑而達到頂點，卽成爲聖人，故曰：

『規矩，方員之至也，聖人，人倫之至也。』（離婁上）

「聖人，百世之師也。」（盡心下）

## 第二節 孟子教育的方法

（甲）啓發自動的精神

這是孟子教育方法中的重要方法，他本着孔子「有教無類」與「舉一反三」的精神，教育他的弟子。曾經說：

「教亦多術矣，予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」（告子上）

「夫子之設科也，往者不追，來者不拒，苟以是心至，斯受之而已矣。」（盡心下）不屑教誨，乃是反激的教誨方法，使學者知所自勵，正是不教之教，與孔子「未嘗無誨」的意思相同。他予人以教育的標準，叫學者自己去努力，故曰：

「羿之教人射，必志於彀，學者亦必志於彀；大匠誨人，必以規矩，學者亦必以規矩。」（告子上）

又曰：

「梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。」（盡心下）

可見學問上的工作，還是大部分在學者自己的努力；假使自己不肯努力的人，雖有良師，亦無如之何矣，如孔子嘗曰：

「不曰如之何如之何者，吾未如之何也已矣。」（論語）

有以「如之何」，「與」如之何者」，分作兩句解，「如之何者，言禍難已成」，這種解釋，很不確當。我以為這完全屬於「不憤不啓，不悱不發」的教育範圍，正義所謂「匿病者不得良醫，羞問者聖人去之，……以如之何爲問人之辭，」最爲確當。以今之術語列之，則所謂如之何如之何者，即「爲什麼」爲什麼」的意思，爲學之道，若能處處以「爲什麼」的精神去追求，就是孟子所說的「深造自得」，孟子曰：

「君子深造之以道，欲其自得之也；自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其源；故君子欲其自得之也。」（離婁下）

這裏所說的「自得」，正是證明自己努力去求，缺而不舍地努力復努力，而後可以達到左

右逢源的地步。這種鏗而不舍的努力，孟子又稱之爲「有爲」，所以又說：

「有爲者譬若掘井，掘井九仞而不及泉，猶爲棄井也。」（盡心上）

這與孔子所說「譬如爲山，未成一簣，止，吾止也，」「學如不及，猶恐失之，」同一意思。不然，便是自棄；如曰：

「自暴者不可與有言也，自棄者不可與有爲也；言非禮義，謂之自暴也，吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」（離婁上）

孟子很注重這個「自」字，在他的言論中，如：自求，自盡，自悔，自毀，自伐，自反，自視，自作孽，自以爲是，以及與上文自得，自暴，自棄，等等；可見孟子如何注重自我的努力，他以爲「人皆可以爲堯舜」，祇在人之人有爲耳。所以他引：

「成颺謂齊景公曰：『彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉！』顏淵曰：『舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。』」（滕文公上）

（乙）發展個人的天性



他認定人性是善的，（上文已經說過）所以他的教育目的，就是擴充這種善性，像杜威說過：『利用自動的能力，發展原有的天性，纔是新教育的宗旨。』用什麼方法發展原有的天性呢？孟子以爲第一樣當有賢父兄的教育，所以說：

『中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也；如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。』（離婁下）

賢不肖的分別，大概關係於父兄的養或棄耳，「中」與「才」，皆指人的天性而言，中庸說：『喜怒哀樂之未發謂之中……中也者天下之大本也。』孟子說：『非才之罪也。』『非天之降才爾殊也』。戴東原孟子字義疏證解釋這個才字，有很明白的話：『別而言之，曰命曰性曰才，合而言之，是謂天性。』所以在這裏所謂的不中不才，是言天性尙未發展的人，對於天性尙未發展的子弟，則天性已發展的父兄，應當把自己的經驗去引導他；所以不說是「教」而說是「養」，教是嚴厲的，養是溫和的，教是強迫的，養是格化的。因爲：

「教者必以正，以正不行，繼之以怒，繼之以怒則反夷矣；……父子相夷則惡矣。  
古者易子而教之。」（離婁上）

父子之間不責善，或者正是維持「相養」的緣故，「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不消」，可見養的工夫，非常重要。不過養的工夫，不獨有賴於賢父兄，尤其注重在自己，所以孟子一再詔人以修養的方法，則曰：

「養心莫善於寡欲。」（盡心下）

「存其心，養其性，所以事天也。」（盡心上）

「我知言，我善養吾浩然之氣。」（公孫丑上）

在修養天性之中，又應該注重兩點：一就是順應自然，一就是專心致志，他曾經用比喻說：

「宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：『今日病矣，予助苗長矣。』其子趨而往視，苗則稿矣。天下之不助益長者寡矣，以爲無益而舍之者，不

耘苗者也，助之長者，揠苗者也，非徒無益而又害之。」公孫丑上）

不耘苗與揠苗，同是違背自然之養，皆有害於天性。故又用比喻說：

「雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也，吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？今夫奕之爲數，小數也，不專心致志則不得也。奕秋，通國之善奕者也，使奕秋誨二人奕，其一人專心致志惟奕秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思撥弓繳而射之雖，與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰非也。」告子上）

孟子又嘗以植物喻人之天性，如說：

「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也；人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？」告子上）

「今夫麋麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，淳然而生，至於日至之時皆孰矣

；雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。」（告子上）

這是明明說人的天性，本來沒有不同的，但爲什麼有聖人凡民的分別呢？都是因着後天教育不同的緣故，教育好像雨露，所以孟子說君子五種教育之中，以「時雨化之」爲第一義：

「君子之所以教者五：有如時雨化之者，有成德者，有達財者，有答問者，有私淑艾者，此五者，君子之所以教也。」（盡心上）

什麼叫時雨之化？就是順應自然之理，施以適當的培養，在教者方面，不躡等的揠苗，不放棄的不耘，不任斧斤的戕伐，牛羊的賊襲；在學者方面，不一暴而十寒，不縈心於鴻鶴，這樣，便合乎自然之理，則天性自可以發展。不過這種潛移默化的自然發展，初不是人目所能見的，孟子又叫牠爲「不爲」，他說：

「人有不爲也，而後可以有爲。」

這與老子「無爲而無不爲」的意思相同，所謂不爲，並不是放棄，乃是順應自然，否則勉

驗去加上人爲的工夫，便要像宋人那樣無益而有害。換句話說，不爲的方能爲，有爲的乃至於不能爲，「不爲」就是「誠」，「有爲」就是「誠之」，「誠者天之道也，誠之者人之道也。」可見孟子認定天之道乃先於人之道，藉人之道以發揮天之道，所以教育是發展天性的一種工具。

(丙) 確定良好的標準

人們爲什麼要求學問？依孟子看來，不過是要造就獨立的人格。所以他曾經立了一種人格的標準，就是說：

「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志，與民由之，不得志，獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」（滕文公下）

可見孟子的教育，是要造成這種大丈夫的人格。但是怎樣造成這種人格？第一件要緊的事，莫如注重環境的生活，因爲環境的影響，足以移人本性，——所謂染於蒼則蒼，染於黃則黃——所以他曾經說：

「有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傳諸，使楚人傳諸？……一齊人傳之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣；引而置諸莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚也，亦不可得矣。」

「子謂薛居州善士也，使之居於王所，在於王所者，長幼卑尊，皆薛居州也，王雖與爲不善？在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也，王雖與爲善？一薛居州，獨如宋王何！」（滕文公下）

又曰：

「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」

（告子上）

又曰：

「矢人，豈不仁於函人哉！矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，巫匠亦然，故術不可不慎也。」（公孫丑上）

環境與教育的關係，既如此其密切，——居移氣，養移體——所以學者應該選擇好的環境；就是要有好的朋友。孔子很注重這一點，他教訓弟子們說：「無友不如己者。」「君子以文會友，以友輔仁。」所以孟子也是這樣教訓他的弟子說：

「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。」（萬章下）

他的弟子萬章曾經問交友之道，而孟子則答之曰：

「友也者友其德也，不可以有挾也。」（萬章下）

下文他舉出孟獻子之友樂正襄、牧仲，費惠公之友顏般，晉平公之友亥唐，竟以友禮待舜，天子而友匹夫，等事，證明擇友的要緊，因為凡與善人爲友的，必也是個善人，所以說：

「尹公之他，端人也，其取友，必端矣。」（離婁下）

進一層講，不但要友當時的善人，更是要友古時的善人，如曰：

「以友天下之善士爲未足，又尙論古之人，頌其詩，讀其書，不知其人可乎？是以論其世也，是尙友也。」（萬章下）

友道卽師道，像孔子說過「三人行，必有我師也：擇其善者而從之，其不善者而改之。」

「所以與今人爲友，好像以今人爲師，尙友古人，好像以古人爲師，公明儀曰：「文王我師也，周公豈欺我哉？」孟子曰：

「如恥之，莫若師文王，師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。」（離婁下）

「諸侯有行文王之政者，七年之內，必爲政於天下矣。」（同上）  
他不但要人師法文王，更要人師法古代聖人，如曰：

「聖人百世之師也，伯夷柳下惠是也；故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上，百世之下聞者，莫不興起也，非聖人而能若是乎？而况於親炙之者乎？」（盡心下）



辨學古人者，乃能取法古人之一長，所以他曾經舉出許多古人可學之處以詔門弟子。如曰：

「昔者竊聞之：子夏子游子張，皆有聖人之一體；冉牛閔子顏淵，則具體而微。」

公孫丑上

「子路人告之以有過則喜。禹聞善言則拜。大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善。」（同上）

「伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也；孔子，聖之時者也。」（萬章下）

在這許多古人之中，各有他們可學的地方，不過孟子却認孔子是集大成的，所以他願學孔子。如說：

「乃所願，則學孔子也。」（公孫丑上）

「予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」（離婁下）

「悅周公仲尼之道。」（滕文公上）

孟子認孔子爲聖人，認聖人爲最高的人格，他雖分人格爲六等：——善信美大聖神——如曰：

「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而又光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。」（盡心下）

他還是以聖人爲人格標準，因爲這裏所說的聖人與神人，並不是程度相差的兩種人，所以程注說得好：『聖不可知，謂聖之至妙，人所不能測，非聖人之上，又有一等神人也。』換句話說，就是惟聖人方能窮神知化，如易所謂『知幾其神』，『天地變化聖人效之。』可知所謂聖人者，其一舉一動，都合乎天地自然之理，正如孟子說過：

「形色，天性也，唯聖人然後可以踐形。」（盡心上）

朱註：「人之有形有色，無不各有自然之理，所謂天性也。踐如踐言之踐，蓋衆人有是形而不能盡其理，故無以踐其形，惟聖人有是形而又能盡其理，然後可以踐形而無歉也。」

「此所謂踐形，也就是合乎自然之理的意思，所以神人與聖人是二而一者也。孟子列聖人爲人格之巔，欲學者勉爲聖人，這便是孟子教育的標準。」

### 第三節 孟子弟子考

孟子有多少及門弟子？很不容易查考；惟在孟子本書中有「齊王欲養孟子弟子以萬鍾之說」，周廣業氏據此以證孟子弟子數且千計，此或不足據信；但從彭更「後車數十乘，從者數百人」之間中，可知從遊於孟子的，當亦有數百人之多。惟現在所可以考見的，祇有十數人，那末，他那弟子中姓名湮沒的，必定不少。

此可考見的十餘人，歷來又有許多推測，不一其辭；見於趙岐注的，有：

「樂正子，公孫丑，陳臻，公都子，充虞，季孫，子叔，高子，徐辟，咸丘蒙，陳代，彭更，萬章，屋廬子，桃應，以及孟仲子，告子，滕更，盆成括，等十九人。」

見於漢書古今人表者，有：

「公孫丑，萬章，告子，樂正子，高子，徐子，等六人。」

見於宋史禮志從祀孟廟的，照趙岐注而沒有盆成括，則爲十八人。

見於存心堂集吳萊孟子弟子考序者，亦說十九人。（惜考已失，惟存序文。）

見於張九韶羣言拾唾者，孟子弟子十七人，去季孫子叔滕更盆成括，而益以孟季子周霄

見於朱彝尊經義考者，亦去季孫子叔，而易告子爲浩生不害。（宋祀典作告子不害。）

見於宮夢仁讀書記數略者，又易滕更浩生不害盆成括爲孟季子告子周霄。

清朝從祀孟廟者，十八人，稱樂正克，公孫丑，萬章，公都子四人爲先賢，稱陳臻，廬連，陳代，高子，孟仲子，充虞，徐辟，彭更，咸邱蒙，桃應，季孫，子叔，浩生不害，盆成括，十四人爲先儒。

據孟子七篇中的記載，與孟子問答最多者，則爲萬章與公孫丑，與萬章的問答計十五條：

（一）萬章問「宋小國也，……齊楚惡而伐之，則如之何？」（滕文公下五章）

- (二) 萬章問『舜何爲號泣？』(萬章上一章)
- (三) 萬章問『舜不告而娶，何也？』(萬章上二章)
- (四) 萬章問『舜何以放象？』(萬章上三章)
- (五) 萬章問『堯以天下與舜，有諸？』(萬章上五章)
- (六) 萬章問『禹德衰而傳子，有諸？』(萬章上六章)
- (七) 萬章問『伊尹以割烹要湯，有諸？』(萬章上七章)
- (八) 萬章問『孔子於衛主癘疽，於齊主瘠環，有諸？』(萬章上八章)
- (九) 萬章問『百里奚自鬻養牲以要秦穆公，信乎？』(萬章上九章)
- (十) 萬章問『友。』(萬章下三章)
- (十一) 萬章問『交際何心？』(萬章下四章)
- (十二) 萬章問『士之不託諸侯，何也？』(萬章下六章)
- (十三) 萬章問『不見諸侯何義？』(萬章下七章)

(十四) 孟子告萬章「尚友之道。」( 萬章下八章 )

(十五) 萬章問「孔子何思魯狂士？」( 盡心下三十七章 )

統觀這十五條的問答，可知萬章是一個歡喜尚論古人的，其中有九條皆關於古人行爲上的疑問，或者我們可以說萬章是一個歡喜研究歷史的人。

與公孫丑的問答，有十四條：

(一) 公孫丑論「管晏之功。」( 公孫丑上一章 )

(二) 公孫丑問「不動心。」( 公孫丑上二章 )

(三) 公孫丑問「昔者辭以病，今日何以出弔？」( 公孫丑下二章 )

(四) 公孫丑問「何故不與王驩言行事？」( 公孫丑下六章 )

(五) 公孫丑問「士不受祿，古之道乎？」( 公孫丑下十四章 )

(六) 公孫丑問「不見諸侯何義？」( 滕文公下七章 )

(七) 公孫丑問「君子之不教子，何也？」( 離婁上十八章 )

(八) 公孫丑問『小弁凱風詩義。』(告子下三章)

(九) 公孫丑問『樂正子之爲人。』(告子下十三章)

(十) 公孫丑問『伊尹放太甲事。』(盡心上三十一章)

(十一) 公孫丑問『君子何以不耕而食？』(盡心上三十二章)

(十二) 公孫丑問『菽喪。』(盡心上三十九章)

(十三) 公孫丑問『道高不可及，何不使彼可幾？』(盡心上四十一章)

(十四) 公孫丑問『曾子食膾矣不食羊棗之故。』(盡心下三十六章)

從這十四條問答中，看見公孫丑與萬章的不同。公孫丑的問語，大部分是懷疑於孟子自身的行爲，所以孟子的回答，也是比較地詳盡一點，所以公孫丑有點像子路，萬章有點像曾子，他們兩人修養上的程度，似乎相差了許多。不過他們都是齊人，極希望孟子能久仕於齊，得行其道。他們原是孟子弟子中的佼佼，所以司馬遷有『退與萬章之徒，鉅詩書述仲尼之意』，趙邠卿有『退而論集所與高弟弟子公孫丑萬章之徒，難疑答問，』

著書七篇，」等話。

此外曾經受過孟子稱贊的，則有樂正子，名叫克，是魯人，大概是曾子弟子樂正子春之後（？）。在七篇中提過樂正子的，共有四次：

(一) 樂正子勸魯平公見孟子。〔梁惠王下十六章〕

(二) 樂正子從子敖之齊，而受責於孟子。〔離婁上二十四二十五章〕

(三) 魯欲使樂正子爲政，孟子聞之喜而不寐。〔告子下十三章〕

(四) 浩生不害問樂正子之爲人。〔盡心下二十五章〕

孟子稱樂正子爲善人信人，又曰：「其爲人也好善，」可見樂正子是一個誠實的人，爲孟子所歡喜的弟子。孟子以爲有了這樣誠實的人去執掌政治，便可以遠讒諂引賢良而國以治矣。豈知老實人容易受人之愚，乃至從子敖之齊，受着孟子嚴厲的責備。而且因爲孟子的嚴責，更可以看見孟子期望於樂正子的深切，畢竟樂正子是一個好善的人，所以便向着孟子認罪。



還有公都子，也是孟子的得意弟子，他曾經一再把外人的話告訴孟子，（一）把齊人如何批評孟子善爲蚘虺謀而不能自謀的話去告孟子，（二）又把外人批評孟子好辯，去問孟子。（三）他因不能答孟季子義內之問，又以之問孟子。（四）又以告子論性無善無不善去轉問孟子。此外他曾懷疑於孟子之禮匡章，與孟子之不答滕更，以及大人小人之問；可見公都子是一個很留心觀察事物而不冒昧發言的人。

至於充虞是一個有辦事幹才的人，他曾經辦理孟母喪葬事，也曾見孟子去齊有不豫色而請問。陳臻是一個注意經濟的人，他懷疑於孟子不受齊餽而受宋薛之餽，與孟子的不復請發棠以賑齊飢。屋廔子是一個重禮的人，他答任人禮食孰重之問，寧無食而不肯失禮；他又見孟子見季任而不見儲子，認爲失禮。

徐子或即徐辟，曾有仲尼稱水之問，而孟子訓之以聲聞過情，君子所恥。陳子或即陳臻，曾有古君子何如則仕之問，而孟子答之以去就之道有三，聽言爲上，禮貌次之，免死爲下。陳代論枉尺而直尋，不拘小節。咸丘蒙以詩義論舜，以辭害志。

告子與浩生不害是否一人？與告子是否爲孟子弟子？爲歷來聚訟的懸案；文選注引墨子有告子勝，王伯厚謂勝爲告子名，與浩生不害當是兩人。而且據論性的口吻與孟子「告子先我不動心」之言，告子似乎不像是孟子弟子。高子恐有兩個，孟子稱論小弁之高子爲叟，與孟子戒以茅塞子心及以尹士語告孟子者，或者不是一個人，所以王伯厚認論詩之高叟，就是受詩於子夏之高行子。

季孫曰：「異哉子叔疑。」有以疑字作惑字解，有以疑字爲子叔之名，疑卽左傳昭二十九年經叔詣，公羊穀梁作叔倪，說近傳會。

有謂孟仲子孟季子爲兄弟，亦有謂仲子名舉，爲孟子之子。宋仁宗時孟子四十五代孫名寧者，嘗得一書於嵩山道人曰：公孫丑內有仲子問一篇，乃知仲子實孟子之子，嘗從學於公孫丑者；而正義却引詩譜云：仲子與孟子共事子思，後學於孟子，又絕不相伴，這種懸想推測之談，毫不足信。

至於滕更盆成括周霄等人，是否爲孟子弟子？殊無明文可考。而歷來的穿鑿附會，

甚至以匡章夷子陳仲子公明高離婁公明儀高叟淳於髡鄒衍皆爲孟子弟子；又謂咸丘蒙隱於公行，故號公行子；樂正克卽樂正子春；格外奇怪了！

總之，欲考證孟子弟子，實感材料之缺乏，惟周廣業孟子四致中有簡略的一段，這裏所說的，大概是根據他的意見。

## 第六章 餘論

### 第一節 孟子對於當時學說的批評

#### 甲、農家學說

漢書藝文志列「農九家百一十四篇」，爲農家言，說者謂呂覽中上農等四篇，即野老遺書，劉向謂神農書爲李悝商君所說，齊民要術中曾引汜勝之說，玉海謂漢時農書有數家，汜勝爲上，九家中餘皆無可考。故欲研究農家學說，殊感材料之缺乏，幸有孟子許行章可以略窺其一二：

「有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：

「遠方之人，聞君行仁政，願受一廛而爲氓。」文公與之處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨織席以爲食。

陳良之徒陳相，與其弟辛，負耒耜，而自宋之滕，曰：「聞君行聖人之政，是亦聖

人也，願爲聖人氓。」

陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。陳相見孟子道許行之言曰：「滕君則誠賢君也！雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饔飧而治；今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？」

孟子曰：「許子必種粟而後食乎？」曰：「然！」「許子必織布而後衣乎？」曰：「否！」「許子衣褐。」「許子冠乎？」曰：「冠！」曰：「奚冠？」曰：「冠素！」曰：「自織之與？」曰：「否！以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜餽爨，以鐵耕乎？」曰：「然！」「自爲之與？」曰：「否！以粟易之。」

「以粟易機器者，不爲厲陶冶，陶冶亦以其機器易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶？舍皆取諸其宮中而用之，何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」

「然則治天下，獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事；且一人之身，而百工之

所爲備，如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汎濫於天下，草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸逼人，獸蹄鳥跡之道，交於中國；堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。禹疏九河，淪濟漯而注諸海，決汝漢，排淮泗而注之江。然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕得乎？后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也：飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。放勳曰：（焦循作日）勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之；又從而振德之。聖人之憂民如此，而暇耕乎？堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹皋陶爲己憂；夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁。是故以天下與人易，爲天下得人難。孔子曰：「大哉堯

之爲君！惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。君哉舜也！巍巍乎有天下而不與焉！」堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳。

吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國；北方之學者，未能或之先也，彼所謂豪傑之士也。子之兄弟，事之數十年，師死而遂倍之。昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏子張子游，以有若似聖人，欲以所事孔子事之。彊曾子，曾子曰：「不可！江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尙已。」今也南蠻鴟舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。吾聞出於幽谷，遷於喬木者；未聞下喬木而入於幽谷者；魯頌曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。

「從許子之道，則市買不貳，國中無僞。雖使五尺之童適市，莫之或欺；布帛長短同，則買相若；麻縷絲絮輕重同，則買相若；五穀多寡同，則買相若；履大小同，

則賈相同。

曰：「夫物之不齊，物之情也；或相倍蓰，或相什伯，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈爲之哉？從許子之道，相率而爲僞者也，惡能治國家？」（滕文公上）

從反對派——孟子——口中所得到的材料，雖然不見得十分真確，但可以從另一方面推測牠的內容，上文孟子與陳相的一番問答，在孟子方面看來，好像孟子的理由十分充足，而從農家的主張方面看，亦自有牠的立腳點。假使根據這一段話，把農家的學說歸納起來，至少可以叫我們看出他們的三種主張，就是：

（一）齊勞逸

（二）均貧富

（三）平物價

這是當時的一種勞農社會主義，他們主張中的重心，就是人人必須勞力而食，所以



他們以滕君不能並耕而食，饑殍而治，爲不免於厲民自養。孟子不明其意，以「治天下不可耕且爲」爲理由，反覆推問；不知所謂並耕而食，饑殍而治，並不是像孟子所說的事事自爲而後用，乃是人人各有其勞力。陳相明明說許子的衣冠械器，皆從粟易而來，可見人各有其勞力的職業；正所以糾正不勞而食的社會，消滅什麼勞心勞力的階級。一般人借着什麼勞心者治人，治人者食於人的傳統思想，席豐履厚，安坐而食，甚至把小民的血汗供其淫樂，演成勞逸不平的社會，未始不是這種勞心勞力的學說爲階之厲的。古者「天子親率諸侯，耕帝籍田，后妃率九嬪蠶於郊，桑於公田，」可見天子躬耕，后妃親蠶，正是與民共勞之意，亦即農家賢者與民並耕之意，並不是叫人君丟棄了其他治理，變爲農夫。只是要人君覺得重農爲治天下的要首任務，正應當親身倡導的。孟子以「一人之身不能備百工所爲」來駁他，實在牛頭不對馬嘴。

其次，農家見得社會的貧富階級，必須推翻，許行這一夥人，一方面「捆屨織席」一方面「皆衣褐」，可以看出他們的勤樸情形。他們反對倉廩府庫的積儲，造成「

庖有肥肉，廐有肥馬，民有饑色，野有餓殍，」的現象。看見一般所謂治人階級，莫不「堂高數仞，榱題數尺，食前方丈，侍妾數百人，般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘。」而治於人的農民，「盼盼然終歲勤動，不得以養其父母，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。」這是何等的不均！所以提倡並耕而食，寔殮而治，不獨是要消滅勞逸的階級，也是要消滅貧富的階級。惜乎孟子終於不能明了他們的意思。

至於所謂「齊物價」云云，他們的理由，就是「雖使五尺之童適市莫之或欺，」而他們所用的方法，決不如是簡短，蔡子民在中國倫理學史裏有一段解釋，有「蓋其意以勞力爲物價之根本，而資料則爲公有，又專求實用而無取乎粉華靡麗之觀，以辨上下而別等夷，故物價以數量相準，而不必問其精粗也。」這種推想，不可說沒有幾分理由，資料既屬公有，則一物所取之代價，不過是人力的工作，人工以日計而不以物計，勞力既相等，則物價自可以無軒輊。可惜在反對派口中沒有把他的所以然說明白，就沒有方法定他的是非，不過從他那「國中無僞」的前提裏，可以知道他們的主張裏一定有可取的

價值，孟子的片面駁辭，我們便不能盲目的贊許了。

綜之：孟子所以如是嚴厲的排斥農家的緣故，因為農家要推翻一切階級，這種絕對平等的主張，當然不能為階級主義的孟子所贊同，而斥之為夷狄之道。

### 乙、楊墨學說

在孟子裏提起楊墨的，共有三處：

#### (一)

「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱墨翟之言盈天下，天下之言不歸楊，則歸墨。楊氏為我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也；無父無君，是禽獸也。公明儀曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓殍，此率獸而食人也。」楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也；仁義充塞，則率獸食人，人將相食。吾為此懼，闕先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作，作於其心，害於其事，作於其事，害於其政，聖人復起，不易吾言矣。昔者禹抑洪水，而天下平；周公

兼夷狄，驅猛獸，而百姓寧；孔子成春秋，而亂臣賊子懼。詩云：「戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。」無父無君，是周公所膺也。我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者，豈好辯哉？予不得已也。能言距楊墨者，聖人之徒也！

。（滕文公下）

（二）

「墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：『吾固願見，今吾尙病，病愈，我且往見，夷子不來！』他日又求見孟子。孟子曰：『吾今則可以見矣，不直，則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者，墨之治喪也，以薄爲其道也，夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也？然而夷子葬其親厚，則是以所賤事親也。』徐子以告夷子，夷子曰：『儒者之道，古之人若保赤子，此言何謂也？之則以爲愛無差等，施由親始。』徐子以告孟子，孟子曰：『夫夷子信以爲人之親其兄之子，爲若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也；赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子

二本故也。蓋上世嘗有不葬其親者，其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘔之，其類有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目，蓋歸反裡藁而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其說，亦必有道矣。」徐子以告夷子。

• 夷子憮然，爲閒，曰：「命之矣。」（滕文公上）

(111)

「孟子曰：『楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也；墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。』」（盡心上）

楊朱爲老子之弟子，除了列子中有力命楊朱兩篇，可以認爲是關於楊朱學說的記載外，沒有其他材料可考，呂氏春秋淮南子孟子中，都不過提起一二句。不過楊朱是一個爲我主義者，那却是無疑的，與希臘的伊壁鳩魯派有些相同。墨翟在先秦學派中佔了一個很重要的地位，他有一部遺著，就是現在所見得的五十三篇墨子，這五十三篇書是否可靠？已經有許多人討論過了，那是另一個問題，現在我們不必去討論牠。墨子是提倡

兼愛主義的，很像希臘的斯多噶派。

孟子爲什麼對於楊墨學說，下這樣嚴切的責備呢？我們可以從上列的三段話裏找出他的意思來。他以楊朱爲我爲無君，墨翟兼愛爲無父，又斥墨者薄喪之非，可見孟子是從儒家的人倫上去觀察而下的批評。儒家既以人倫爲道德中心，凡不合於儒家人倫思想的，便稱之爲異端。其實楊朱的爲我，何以見得便是無君？墨翟的兼愛，何以見得便是無父？楊朱篇裏雖有「去廢虐之主」的話，但他所說的廢虐之主，並不是指着國君說的，他以爲不能恣耳目意志之所欲，則謂之闕，闕卽廢虐之主，換句話說，所謂廢虐之主者，卽一切不能自由的拘束；也許有幾分非君的意義在內，但非君未必是絕對不可能的，世界政治的進步，已經由專制而共和，將來也許最進一步，不獨推翻君主而已。在孟子以爲非君是大逆不道的，所以他斥楊子爲禽獸，信如所言，則今之共和國民，都是禽獸了。又况楊子的爲我，並不是自私自利，而置一切於不顧，所以孟子的批評，實在是很沒有理性的。

至於墨子的兼愛，又何嘗無父，在他的兼愛篇裏，數數提起父子之愛，而且所謂薄喪，亦並不是不葬，如孟子所說的『其親死，則舉而委之於塋，』不過墨子是主張節用主義的，所以無論是生是死，都以節儉為主，與孔子所主張的『禮與其奢也寧儉，喪與其易也寧戚』，原沒有什麼衝突。而且孟子所說的『拔一毛而利天下不爲，與摩頂放踵的批評，不獨不能以此定楊墨的罪，而且適足以彰顯楊墨學說的特點；故孟子

我認楊墨是當時的兩種社會主義，從孟子所說的『楊朱墨翟之言盈天下，天下之言不歸楊，則歸墨，』以及『逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。』等話看來，可以知道當時是十分興盛的。不過因為他們的主張與儒家不同，遂至互相誹謗，按諸實際，無非出於偏狹的門戶之見而已！

丙、對其餘各家的批評

(一) 對於兵家的批評 孟子反對用兵，曾經有很激烈的言論：

「魯欲使慎子爲將軍。孟子曰：「不教民而用之，謂之殃民；殃民者，不容於堯舜之世。一戰勝齊，遂有南陽，然且不可！」慎子勃然不悅曰：「此則滑釐所不識也。」曰：「吾明告子：天子之地方千里，不千里，不足以待諸侯；諸侯之地方百里，不百里，不足以守宗廟之典籍。周公之封於魯，爲方百里也，地非不足，而儉於百里；太公之封於齊也，亦爲方百里也，地非不足也，而儉於百里。今魯方百里者五，子以爲有王者作，則魯在所損乎？在所益乎？徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，况於殺人以求之乎？君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。」（告子下）

慎子是什麼人？無從查考。趙注則云「善用兵者」，此事在何時？亦無明文可考。南陽何地？論者亦不一其辭。正義疑慎子卽慎到，而以滑釐之釐與來通義，來與到義同，而認到爲滑釐之字，此說似甚牽強。慎到是法家，荀子莊子皆曾提及其名，藝文志法家者流有慎子四十二篇，名到，先於申韓。這似乎慎滑釐與慎到不是一人。在此，孟子明言不教而戰，以及反對用兵侵略土地，這可以明白慎子是一個兵家。孟子是很反對武力主義



的，曾經說：

「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰，大罪也。……征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰？』」（盡心下）

因爲戰爭是以殺爲能，大背乎仁道。所以又說：

「……况於爲之強戰，爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城；此所謂率土地而食人肉，罪不容於死？故善戰者服上刑，……」（離婁上）

但是殺人却是自殺，孟子說：「殺人之父人亦殺其父，殺人之兄，人亦殺其兄；然則非自殺之也，一聞耳。」所以仁君治天下以仁，仁者無敵，仁政可以撻秦楚之堅甲利兵，不嗜殺人者，乃能定一天下，這便是孟子非戰的言論，亦對於兵家的批評也。

（二）對於縱橫家的批評 戰國之世，縱橫捭闔，處士橫議，縱橫家以口舌掀風逐浪，自爲孟子所反對。在孟子記：

「景春曰：『公孫衍張儀，豈不誠大丈夫哉？一怒而諸侯懼，安居而天下熄。』」

子曰：「是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：「往之女家，必敬必戒，無違夫子。」以順爲正者，妾婦之道也。……」

趙注景春爲縱橫之術者，公孫張儀合從者也。史記張儀列傳附公孫衍傳，云公孫名犀首，張儀已卒，犀首相秦，爲約長。此皆縱橫家者流。孟子以妾婦之道關之，因爲他們不過欲見悅於時君，取得自己的富貴，毫無獨立自尊的人格，焉得算爲大丈夫？所以孟子乃提出了一種大丈夫的人格，所謂「居天下之廣居……」云云。又嘗語宋句踐曰：

「子好遊手？吾語子遊。人知之囂囂，人不知亦囂囂。」曰：「何如？斯可以囂囂矣。」曰：「尊德樂義，則可以囂囂矣。故士窮不失義，達不離道；窮不失義，故士得己焉，達不離道，故民不失望焉。古之人，得志澤加於民，不得志修身見於世，窮則獨善其身，達則兼善天下。」（盡心上）

宋句踐是何等樣人？亦無從查考，不過從孟子好遊之問，似乎他也是一個縱橫家者流。

而孟子對他所說的窮達之道，與對於景春所論的大丈夫行爲，意義相仿。此可見孟子對於縱橫家的不滿也。

(三) 對於白圭陳仲子的批評

「白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」孟子曰：「子之道，貉道也。萬室之國，一人陶，則可乎？」曰：「不可！器不足用也。」曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之；無城郭，宮室，宗廟，祭祀之禮；無諸侯，幣帛，饗殮；無百官，有司；故二十取一而足也。今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？陶以寡，且不可以爲國；况無君子乎？欲輕之於堯舜之道者，大貉小貉也；欲重之於堯舜之道者，大桀小桀也。」」(告子下)

「白圭曰：丹之治水也，愈於禹？」孟子曰：「子過矣，禹之治水，水之道也。是故禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。水逆行，謂之降水；降水者，洪水也，仁人之所惡也。吾子過矣。」(同上)

白圭周人，太史公列之於貨殖傳中，嘗曰：「當魏文侯時，李克務盡地力，而白圭樂觀時變；故人棄我取，人取我與。……能薄飲食，忍嗜欲，節衣服，與用事僮僕同苦樂。趨時若猛獸鷙鳥之發，故曰我治生產猶伊尹呂尚之謀，孫吳用兵，商鞅行法是也。是故其智不足與權變，勇不足以決斷，仁不能以取予，彊不能有所守；雖欲學吾術，終不告之矣。蓋天下言治生祖白圭，白圭其有所試矣，能試其所長，非苟而已也。」韓非子喻老篇中：有「千丈之隄，以螻蟻之穴潰。……故曰白圭之行隄也，塞其穴，……是以白圭無水難。」可見白圭是一個注意民生的人，他既欲省賦輕取，二十稅一；又塞穴修隄，使無水患。而孟子則斥之爲貉道，以爲取之於民，什一而賦，最爲適當，重取固不可，輕取亦非所宜。治水僅塞其隄，使水逆行，但顧自己，不顧鄰國，非根本之道。故孟子又嚴辭以斥之。

「匡章曰：陳仲子，豈不誠廉士哉？居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，蟻食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。」孟子曰

「於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則矧而後可者也。夫矧，上食槁壤，下飲黃泉。仲子所居之室，伯夷之所築與？抑亦盜跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盜跖之所樹與？是未可知也。」曰：「是何傷哉？彼身織屨，妻辟纆，以易之也。」曰：「仲子，齊之世家也，兄戴，蓋祿萬鍾，以兄之祿爲不義之祿而不食也；以兄之室爲不義之室而不居也。辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者，己頻顛曰：「惡用是醜醜者爲哉？」他日，其母殺是鵝也，與之食之，其兄自外至，曰：「是醜醜之肉也。」出而哇之。以母則不食，以妻則食之，以兄之室則弗居，以於陵則居之。是尙爲能充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也。」（滕文公下）

仲子，一稱於陵子終，劉向於陵子序云：「於陵子，齊之廉士，名子終，世稱陳仲子是也。」然亦有謂爲楚人，楚王聞其賢，使使者持金百鎰往聘之。子終語其妻，其妻曰：「今以容滕之安，一肉之味，而懷楚國之憂，其可乎？亂世多害，妾恐先生之不保命也。」

於是子終出謝使者而不許，相與逃而爲人灌園。」仲子子終是否一人？無從斷定。如上所說能辭楚聘，與妻偕隱，在當時不能不說是一個廉潔之士，從孟子的批評中，見其安貧守廉，正如淮南汜論訓說：「陳仲子立節抗行，不入洿君之朝，不食亂世之食，遂餓而死」，真所謂「一介之士，窮不苟求者也。」大概是長沮桀溺一流人物，沮溺爲孔子所敬，仲子却爲孟子所詆，且以食鵝事形容其矯揉，抑何仲子之不幸哉？因爲孟子是熱心用世，故以辟兄離母，潔身避世爲大罪，戰國策趙威后也曾有同樣的批評，說：「於陵子仲尙存乎？是其爲人也，上不臣於王，下不治其家，中不索交諸侯；此率民而出於無用者，何爲至今不殺乎？」都是從用世方面立論。關於此事，全祖望王厚齋周柄中等皆有相互的辯論，就仲子廉潔之操守而論，原不可厚非；不過矯枉過正，適足以開虛僞之風。正如鄉原之亂德一樣：

「……孔子曰：「過我門而不入我室，我不憾也者，其惟鄉原乎？鄉原，德之賊也。」……「非之無舉也，刺之無刺也，同乎流俗，合乎汙世，居之似忠信，行之似

廉潔，衆皆悅之，自以爲是，而不可與入堯舜之道，故曰德之賊也。」孔子曰：「惡似而非者：惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也」……」（盡心下）

否則孟子也是提倡廉潔之道的，何以獨對陳仲子而這樣苛責呢？正是因爲他太矯詐了！

以上是孟子批評當時學說的大概。

## 第二節 歷來學者對於孟子的批評

甲、荀子與王充

關於孟子的批評，莫先於荀子，在非十二子篇中，有：

「略法先王而不知其統，猶然而材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行。甚僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解；案飾其辭而祇敬之曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟軻和之。世俗之溝猶矜儒，嚙嚙然不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼子游爲茲厚於後世，是則子思孟軻之罪也。」

其次則有漢之王充，在現存的八十四篇論衡中，有間孔刺孟二篇。於孔子尚不過是間，於孟子竟用「刺」了！其所刺的，大概分爲七段：（文長不及全錄）

（一）以爲孟子失謙讓的態度。他舉孟子對梁惠王「何必曰利？」與對時子「辭十萬而受萬」等話爲失謙讓，且駁其「辭十萬」之說，以受宋薛之餽不受齊金與舜受堯天下爲非泰，以明其辭十萬不過欲表彰己之不貪富貴，實失謙讓之道也。

（二）以爲孟子的失言。舉孟子沈同伐燕之間，而含糊答之曰可，迨至已演成伐燕事實，始向或人解釋；則何勿在沈同初問時，便說「須爲天吏乃可以伐」呢？孟子嘗自稱爲知言，竟以其答言的含糊而引起戰爭，怎能算是知言呢？

（三）以爲孟子操守的矛盾。舉孟子去齊三宿出晝，望齊王之反予，與托疾避朝宿於景丑氏家。臧倉毀孟子致不得見魯平，竟有天命不遇之嘆。「在魯則歸之於天，絕意無冀，在齊則歸之於王，庶幾有望，何前後不同，終始不一也？」

（四）以爲孟子有失檢的言論。舉孟子答充虞「五百年必有王者興」之言，以證其言之



不實，饗堯舜禹黜踵而王，不及五百年，禹湯周文相去千歲，至孟子之時又已七百餘歲，五百年天生聖王之言，已不可信，孟子猶信之，不知天也。且所謂「其間必有名世者，果指爲誰？如欲平治，舍我其誰？懷憤憤不豫之色，而發此言論，失之矣。」

(五)以爲孟子禦人以口給。舉孟子反詰彭更食志食功之問，以毀瓦畫墁無求食之志，以證其徒事好辯而已。

(六)以爲孟子評人的不當。舉孟子之罪仲子，不得仲子之短，以哇鵝爲不食於母，失其意矣。「使仲子執不食於母，鵝膳至，不當食也，今既食之，知其爲鵝而吐，恥食不合己志之物，非負親親之恩而欲勿食也。」又從食粟居室以駁孟子評論之不當。

(七)以爲孟子對於命運的誤解。舉孟子桎梏而死爲非正命之言，以明其錯誤，「夫子不王，顏淵早死，子夏失明，伯牛爲厲，比干剖，子胥烹，子路殖，豈皆不順受其正麼？」

以上是言王充刺孟的大略，讀者可自求之于論衡。

乙、司馬光

陳水學案中有溫公疑孟篇，並附以朱子讀余隱之尊孟辯，（余隱之曾以司馬光李觀於孟子有毀詞，故作尊孟辯三十餘條闢之。）共有十一條；茲節其義：

（一）伯夷隘，柳下惠不恭，君子不由條。歷舉孔子之行與伯夷柳下惠相同之點，曰：「苟無失其中，雖孔子由之，何得云君子不由乎？」

（二）陳仲子條。曰：「仲子之志，以爲吾既知其不義矣，然且食而居之，是口非之而身受之也；故避之居於於陵。……所食之鵝，兄所受之饋也，故哇之。……若仲子者，誠非中行，亦狷者有所不爲也，孟子過之，何其甚邪？」

（三）關於君臣之義。曰：「定哀召孔子，不俟駕而行，過位色勃如也，足履如也，……况召之有不往而他適乎？……周公輔成王，北面稽首，畏事之與事文武無異也，豈得云彼有爵我有德齒，可慢彼哉？無官守無言責，進退可以有餘裕；孟子居齊，豈謂之無官守無言責乎？若謂之爲貧而仕邪？則後車數十乘，從者數百人，仰食於齊，非抱關

擊析比也。余懼後之人，挾其有以驕其君，無所事而貪祿位者，皆援孟子以自況。」

(四) 沈同問伐燕條。曰：「沈同既以孟子之言勸王伐燕，孟子之言尙有懷未盡者，安得不告王而止之乎？夫軍旅之事，民之死生國之存亡皆繫焉；仁者何忍坐視其終委乎？」

(五) 父子之間不責善條。曰：「經云當不義則子不可不爭於父，傳云愛子教之以義方；孟子云父子之間不責善，是不諫不教也可乎？」

(六) 人性無有不善條。曰：「告子云性之無分於善不善，猶水之無分於東西，此告子之言失也；……孟子曰：人無有不善，此孟子之言失也，丹朱商均自幼及長，所日見者堯舜也，不能移其惡，豈人之性無不善乎？」

(七) 白羽之白條。曰：「孟子云白羽之白猶白雪之白，白雪之白猶白玉之白，孟子當應之云色則同矣性則殊矣；羽性輕，雪性弱，玉性堅，而告子亦皆然之，此所以來犬牛人之難也。孟子亦可謂以辯勝人矣。」

(八)齊宣王問卿條。曰；『孟子之言過矣……後世有貴戚之臣，諫其君而不聽，遂廢而代之曰：吾用孟子之言也，非篡也，義也，其可乎？……則孟子之言，不足以格驕君之非，而適足以爲篡亂之資也，其可乎？』

(九)君子之仕條。曰：『孟子之言曰：雖未行其言也，迎之有禮則就之，禮貌衰則去之；是爲禮貌而仕也。又曰：朝不食，夕不食，君曰吾大者不能行其道，又不能從其言也，使餓饑於我土地，吾恥之，周之亦可受也；是爲飲食而仕也。必如是，是不免於嚮先王之道以售其身也，古之君子之仕也殆不如此。』

(十)堯舜性之五霸假之條。曰：『所謂性之者，天與之也，身之者親行之也，假之者外有之而內實亡也。夫仁所以治國家而服諸侯也，皇帝王霸皆用之，顧其所以殊者，大小高下遠近多寡之間爾。假者文具而實不從之謂也，文具而實不從，其國家且不可保，況於霸乎？』

(十一)舜爲天子皋陶爲士條。曰：『舜者爲其能以孝和譜其親，使之進退以善自治而

不至於惡也。如是則舜爲子，瞽瞍必不殺人矣；若不能止其未然，使至於殺人，孰於有司，乃棄天下竊之以逃，狂夫且猶不爲，而謂舜爲之乎？……且瞽瞍既執於皇陶矣，舜烏得而竊之？雖負而逃於海濱，皇陶外雖執之以正其法，而內實縱之以予舜，是君臣相予爲僞以欺天下也，惡得爲舜與皇陶哉？」

以上十一條，余隱之皆有辯，朱熹更折衷其說而加以討論，此不贅，讀者可翻閱宋元學案卷七。

丙、李觀

高平學案附錄 江先生李觀，亦有關於孟子的批評者八條。

(一) 五霸者三王之罪人條。曰：「孟子曰：『五霸者三王之罪人也。』吾以爲孟子者五霸之罪人也。五霸率諸侯，事天子，孟子勸諸侯爲天子，苟有人性者，必知其逆順爾矣。孟子當周顯王時，其後尙且百年而秦并之，嗚呼！孟子忍人也，其視周室如無有也。」

(二)管仲功烈條。曰：「孔子曰：『桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也，如其仁，如其仁。』」又曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜，微管仲，吾其被髮左衽矣。」而孟子謂以齊王猶反手也。功烈如彼其卑，故曰管仲曾西之所不爲。嗚呼！是猶見人之鬪者而笑曰：「胡不因而殺之，貨可得也。」雖然，他人之鬪者耳，桓公管仲之於周，救父祖也，而孟子非之奈何？」

(三)齊桓尊周室條。曰：「大哉孔子之作春秋也：首止之會，序會王世子，尊之也；其盟復舉諸侯，尊王世子而不敢與盟也；洮之盟王人微者也；序乎諸侯之上，貴王命也；美哉齊桓，其深知君臣之禮如此。夫使孟子謀之，則桓公偃然在天子之位矣，世子王人爲亡人之不暇，孰與諸侯相先後哉？」

(四)仲尼之徒無道桓文之事條。曰：「或曰仲尼之徒，無道桓文之事者，吾子何爲曰衣裳之會十有一，春秋也，非仲尼修乎？木瓜，衛風也，非仲尼刪乎？正而不譎，魯語也，非仲尼言乎？仲尼亟言之，其徒雖不道，無歎也。嗚呼！霸者豈易與哉？使齊桓

能有終。管仲能不侈，則文王太公何惡焉？詩曰：「采葑采菲，無以下體，」蓋聖人之意也。」

(五) 盡信書不如無書條。曰：孟子曰：「盡信書則不如無書，仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」曰：紂一人惡邪？衆人惡邪？衆皆善而紂獨惡，則去紂久矣，不待周也，夫爲天下逋逃主，萃淵藪，同之者可遽數邪？紂存則逋逃者曷歸乎？其欲拒周者，人可數邪？血流漂杵，未足多也。或曰：前徒倒戈攻於後以北，故荀卿曰：「殺者皆商人，非周人也，」然則商人之不拒周，審矣。曰：「如皆北也焉用攻？」又曰：甚哉世人之好異也，孔子非吾師乎？衆言驩驩，千徑百道；幸存孔子，吾得以求其是！虞夏商周之書，出於孔子，其世不知。孟子一言，人皆畔之，畔之不已，故今人之取孟子以斷六經矣。嗚呼！信孟子而不信經，是猶信他人而疑父母也。」

(六) 紂之去武丁條。曰：「……今之學者曰：『自天子以至於庶人，皆得以行王道，孟子說諸侯行王道，非取王位也。』」應之曰：行其道而已乎？則何必紂之失之也？何

愛乎善政之存？何畏乎賢人之輔？尺地一民皆紂之有，何害諸侯之行王道哉？齊宣王問曰：「人皆謂我毀明堂，毀諸已乎？」孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也，王欲行王政，則勿毀之矣。」行王政而居明堂，非取王位而何也？」

(八)說仁義條。曰：「學者又謂孟子權以誘諸侯，使進於仁義，仁義達則尊君親親，周室自復矣。應之曰：言仁義而不言王道，彼說之而行仁義，固知尊周矣；言仁義可以王，彼說之則假仁義以圖王，唯恐行之之晚也，尙何周室之顧哉？」

以上八條，余隱之朱熹皆各有辯，見宋元學案卷三，此不贅。盱江文集，尙有策問三條，爲宋元學案所未載：

問：孟子稱舜爲天子，臯陶爲士，轄腹殺人，則執之，舜竊負而逃海濱，以有所受之也。觀諸周禮則有議親之辟，夫宗室有罪，尙在八議，彼爲天子父，而吏得執之，是邪非邪？抑異代之法不可同條邪，二三子極言之。

問：韓退之謂楊墨之書，尙有存者，今之學者，有學於彼者乎？有近於彼者乎？其



己無傳乎？其無乃化而不自知乎？吾考於墨，疆本節用，誠其所長，楊則無見矣，然乃孟子所謂爲我者也。歷觀士大夫之所以高人者，儉陋爲先，儉非墨之流乎？其施於天下國家，恨未及也。至於先己而後人，持祿保位，不以治亂累其心者，亦楊氏爲我之決矣，及其論議，尙囂囂然曰開楊墨，豈非化而不自知者哉？噫！時有變，事有宜，則夫二者爲是乎？爲非乎？將蓋而勿問乎？將折以先王之制乎？各言其畫。

問：孟子曰：「未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。」是時，天子在上，而孟氏游于諸侯，皆說以王道，湯文武所以得天下之說，未聞一言獎周室者，庸非後其君乎？賢人之言，必不徒爾，盍各求其意！

丁、其他

象山文集策問中，亦有關於孟子的問題：

問：異端之說，自周以前，不見於傳記，後世所同信其爲夫子之言而無疑者，惟春秋，十翼，論語，孝經，與戴記，中庸，大學等篇。論語有「攻乎異端斯害也已」之說

，不然知所謂異端者，果何所指？至孟子乃始闢楊墨，闢許行，闢告子，後人指楊墨等爲異端。孟子之書，亦不日以異端。不知夫子所謂異端者果何等耶？論語有曰：「鄉原，德之賊也，」孟子亦屢言鄉原之害，若鄉原者，豈夫子所謂異端耶？果謂此等則止鄉原而已也，其他亦有可得而推知者乎？孟子之後，以儒稱於當世者，荀卿揚雄王通韓愈四子最著，荀子有非十二子篇，子思孟軻與焉。荀子去孟子未遠，觀其言尊孔子，嚴王霸之辨，隆師隆禮，則其學必有所傳，亦必自孔子者也，而乃甚非子思孟軻何耶？至言子夏子游子張，又皆斥以賤儒，則其所師者果何人，而所傳者果何道耶？其所以排子思孟軻子夏子游子張者，果皆出其私意私說，而舉無足稽耶？抑亦有當攷而論之者耶？老莊蓋後世所謂異端者，傳記所載，老子蓋出於夫子之前，然不聞夫子有闢之之說，孟子亦不闢老子。獨楊朱之學，考其源流，則出於老氏，然亦不知孟子之辭落不及於老氏，何耶？至揚子始言老子提仁義，絕滅禮樂，吾無取焉耳；然又有取於其言道德。韓愈作原道，始力排老子之言道德，佛入中國，在揚子之後，其事與其書入中國始於漢，其

道之行乎中國始於梁，至唐而盛，韓愈闢之甚力而不能勝，王通則又渾三家之學而無讓。浮屠老氏之教，遂與儒學鼎列於天下，天下奔走而鄉之者，蓋在彼而不在此也。民以禍福歸鄉之者，則佛老等，以其道而收羅天下之英傑者，則又不在於老而在於佛。故近世大儒有曰：昔之入人也因其迷暗，今之入人也因其高明，謂佛氏之學也。百家滿天下，入者主之，出者奴之，入者附之，出者污之，此莊子所以有彼是相非之說也。要之，天下之理唯一是而已，彼其所以交攻相非而莫之統一者，無乃未至於一是之地而然耶？抑亦是非固自有定，而惑者不可必其解，蔽者不可必其開，而道之行不行，亦有時與命而然耶？道固非初學之所敢輕議，而標的所在，志願所向，則亦不可不早辨而素定之也。故願與諸君熟論而深訂之。

問：盡信書不如無書，理固然也；然自書出煨燼，千有餘年，其更賢知多矣。則所同尊而信之者，固不可概以書不可盡信而不之信也，然亦不可以人之所同信而苟信之而弗之思也。觀古人之書，泛然而不得其實，則如弗觀而已矣。孔子惡鄉原語，孟載之詳

矣，夫居之似忠信，行之似廉潔，自以爲是，人皆悅之，此鄉原之行也。夫苟自以爲最而人皆悅之，則必以爲真忠信真廉潔者矣，獨自孟子言之，則以爲似耳。至於心獨無所同然乎，此孟子之言也，今鄉原者人皆悅之，而夫子惡之，人皆以爲忠信廉潔，而孟子獨以爲似之，此人之所同然者，而夫子孟子乃不與之同，何也？居斯世也，爲斯世也，善斯可矣，夫居斯世爲斯世而善，果有不可者乎？何以是嚶嚶也？言不顧行，行不顧言，則曰古之人，古之人，行何爲踽踽涼涼？夫言不行顧，行不顧言，誠足病也，而又不謂是何耶？孟子闢楊墨，蓋自比於禹之治洪水，益之驅虎豹，夫楊朱墨翟，皆當時賢者，自孟子視之，則爲先進，孟子之後人猶曰孔曾墨子之賢，墨子之賢，蓋比於孔曾，楊朱之道，能使舍者避席，楊者避竈，猶以爲未也；進而至於爭席爭竈，則其所得豈淺淺者哉？而孟子闢之，至曰：「無父無君，是禽獸也。」又曰：「天下之言，不歸楊而歸墨。」夫兼愛之無父，爲我之無君，由孟子之言而辨釋之，雖五尺童子粗習書數者，立談之頃，亦可解了。豈有以大賢如楊朱墨翟，其操屨言論足以傾天下之士，而曾不知此

，必待孟子之深言力闢，始好辯之譏而猶未得以盡白於天下而熄其說，何耶？若曰：此皆聖賢之事，後學未敢妄措其說，則孟子固曰：能言距楊墨者，聖人之徒，必不敢少置其思，措其議，是不得為聖人之徒矣，亦何以學為？且書稱爲學遜志，記稱學不躡等，而顏子則曰：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」成颺曰：「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？」公明儀曰：「文王我師也，周公豈欺我哉？」必如顏子成颺公明儀之言，無乃與遜志不躡等之說悖乎？苟以爲必顏子成颺公明儀而後敢爲此言，則滕文公好馳馬試劍，未嘗學問，而孟子亦遽勉之以是，何也？願與諸君併論其說，毋愛詞。

宋儒以外，明太祖讀孟子至士芥寇讎之說，欲廢孟子祀典。在黃廷美雙槐歲鈔中尊孔孟籍記：國初，象山錢惟明唐者，貌魁梧，善飲啗，居嘗以豪傑自負。元末，天下大亂，隱居，年將六十，見國朝一統，乃詣京師，獻陳王道，獻長詩一章，稱旨，即拜刑部尙書。洪武二年，己酉，詔孔子惟國學，春秋釋奠，天下不必通祀；唐上疏言「孔子百王宗師，先儒謂仲尼以萬世爲王，宜令天下通祀，報本之禮，不可廢也。」上從其

職。上嘗覽孟子至士芥寇讎之說，大不然之，謂非臣子所宜言，議欲去其配享，詔有諫者以不敬論，且命金吾射之。唐抗疏入諫，輿櫬自隨，袒胸受箭曰：「臣得爲孟軻死，死有餘榮。」上見其剴切出於至誠，命太醫院療其箭瘡，而孟子配饗得不廢。

由此觀之：歷來對於孟子學說表示不滿者，固大有其人，而爲之辯護者，亦甚多。無論批評或辯護，都不乏至理名言；不過也不免有其偏執之處，其立脚於尊君的，立脚於尊儒的，於今視之，則不足道也。

### 第三節 孟子的價值與研究的方法

#### 甲、從文學上肯定其價值

讀過孟子的人，莫不承認其文章的雄偉氣盛，爲初學文字者的良好指導。自韓昌黎稱孟氏醇而醇，以及朱晦菴有「首尾文字一體，無些子瑕疵」等贊詞以後，歷來如董叔重蘇明允趙襄周等，都在文學上加以推重。以爲七篇二百六十一章，莫不各有其章法，有謂其文「縱橫排奐，駸駸乎駕左國而上之」，讀蘇批孟子與孟子文評，見其對於

孟子文字上的評贊，幾乎每句每字，都是極好的文章。甚至有謂其七篇的次序，也有文學上的意義；好像德清說莊子內篇的次序都有牠先後排列的意義一樣。例如：

「趙岐孟子篇敘曰。『孟子篇敘者，言孟子七篇所以相次敘之意也。孟子以爲聖王之盛，惟有堯舜，堯舜之道，仁義爲上，故以梁惠王問利國對以仁義爲首篇也。仁義根心，然後可以大行其政，故次以公孫丑問管晏以政答以曾西之所羞也。政莫美於反古道，滕文公樂反古，故次以文公爲世子，始有從善之思，奉禮之心也；奉禮之謂明，明莫甚於離婁，故次以離婁之明也。明者當明其行，行莫大於孝，故次以萬章問舜往於田號泣也。孝道之本，在於性情，故次以告子論性情也。性情在內而主於心。故次以盡心也。盡己之心與天道，通道之極也，是以終於盡心也。」

篇所以七篇，天以七紀璿璣運度七政，分離聖以布曜，故法之也。章所以二百六十一有一者，三時之日數也，不敢比易當期之數，故取其三時，三時者成歲之要時，故法之也。三萬四千六百八十五字者，可以行五常之道，施七政之紀，故法五七之數

而不敢盈也。文章多寡擬其大數，不必適等，猶詩三百五篇，而論曰詩三百也。學有大小，分章賦篇，篇趣五千，以卒其文，無所取法，猶論四百八十六章，章次大小各當其事，亦無所取法也，蓋所以佐明六藝之文義，崇宣先聖之指，務王制拂邪之隱，括立德立言之程式也。洋洋浩浩，具存乎斯文矣。」

這一篇希奇的議論，穿鑿得非常可笑，正像從前科舉時代的一篇無情搭截題八股文。不知文字多寡，篇名先後，是出於一時的偶然，毫無意義存其中。宜乎翟晴江說「其說迂闊，是猶相馬者徒求於物色牝牡之間，而失其真者遠矣。」

不過就其文章而論，確有結構上的佳妙，起伏變化，實足予我們以模範也。

### 乙、從思想上肯定其價值

我們不能否認孟子有創造的思想，他所發揮的民貴主義，實在是前無古人後無來者，在君權全盛的時代，乃有這種「民爲貴，社稷次之，君爲輕，」的理論，是非常可貴的。孟子自認爲私淑孔子的，但是孔子是絕對主張尊君的，曾說「事君盡禮。」「臣事君



以忠。」君命召，不俟駕而行。」過位色勃如也足履如也。」子路問事君，子曰：勿欺也而犯之。」孟子則不然，以爲人君不過爲人民的雇傭，把君權降得很低，他對齊宣王問卿，則曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽則易位。」這是子君權以一大打擊，宜乎齊宣王一聞此言，不覺勃然變色。他又對齊宣王說「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎，」宜乎明太祖欲廢其配享。此種理論，實發前人所未發，謂之爲中國二千三百年前的民約論，未嘗不可！

還有一樣，他所肯定的性善論，與他的反對功利，亦爲千古以來有功於世道人心的理論。前文都已說過，此不復贅。

丙、從脩養上肯定其價值

中國書籍，關於修養的爲數很多，沒有像孟子那樣的切身受用。他在修養方面可以予我們的幫助：

第一、就是那種砥礪廉隅，崇尚名節的操持。當戰國人心趨利，慕楚朝秦的時代，

孟子獨能守正不阿，不肯稍降其志，稍辱其身。我們果能效法這種精神，以處今日的汙濁社會，庶可拒一切誘惑而免於墮落。

第二、就是那種堅強的意志，奮鬥的精神。這是我認為最可以取法的一點，我們知道一種事業的成就，必須經過多少的困難，而從諸般困難中鍛鍊而來。當我們讀「天降大任於是人也」一章，可以加增不少的奮鬥量力。

第三、就是那種養心養氣，立定精神上的基礎。因為在精神上假使沒有安心立命的根基，一遇困難憂患，勢必消極而頹喪，乃至於失敗，所以他對於這方面有深切的發揮。綜之。孟子所示人的修養工夫，非常簡易而扼要，絕無支離玄渺之病，從實踐的倫理方面切實做去，一以養心，一以力行，庶乎近矣。梁任公對於此層，曾於讀書法中有透澈的發揮，讀者可自求之。

#### 丁、研究孟子的方法

先讀孟子的本文至爛熟，而後求之各家的注釋，如：

趙岐注

朱子集注

焦循孟子正義

以及其他孫奭的疏解，宋翔鳳的補正，蔣仁榮的音義，阮元的校勘，等書，以求其義。復次則及於戴東原的字義疏證，周廣業的四考，曹之升的撫餘說，翟灝的考異，閻若璩的生卒年月考，崔東壁的事實錄，等類，分類研究。旁及近人的筆記和專集，如：東塾讀書記，困學記聞，先秦政治思想史，中國哲學史大綱等類。

其次，則分別研究，例如：

性善論——形而上之哲理

政治主張

道論學說

倫理說——一般的修養

名學——與時人的辯論

事實——孟子的出處與生活

與各家學說的比較

等類，將孟子本文，分類抄錄，然後歸納出他的總綱，成爲有系統的文字；譬研如孟子的「仁義」，把孟子中關於仁義之條抄錄下來，觀察他的意義，種類，等等而加以發揮，使一般欲明白孟學者得所指導。這是我所希望於善讀孟子者，這篇文字，只當得未來的大文的一篇楔子。

關於這一層，坊間已有許多讀書法，毋庸我來贅說了。