



国学典藏 / 叶匡政 主编

华语世界权威国学读本
台湾国学教师必读手册

孟子

高级读解

李璫◎等著
海峡文艺出版社

孟子

高級讀解

海峡文艺出版社
李璫◎等著



孟子

高级读解

华语世界权威国学读本
台湾国学教师必读手册

图书在版编目(CIP)数据

孟子高级读解/李璠等著. —福州:海峡文艺出版社, 2008.11

(纸生态书系·国学典藏/叶匡政主编).

ISBN 978-7-80719-347-0

I. 孟… II. 李… III. ①儒家 ②孟子—研究 IV. B222.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 175788 号

台湾正中书局股份有限公司授权

著作权合同登记号:图字 13—2008—019 号

孟子高级读解

作者:李璠等

责任编辑:郑咏枫

出版发行:海峡文艺出版社

社址:福州市东水路 76 号 14 层

邮编:350001

发行部电话:0591—87536724

印刷:三河市鑫利来印装有限公司

邮编:065200

开本:787×1092 毫米 1/16

字数:195 千字

印张:12.75

版次:2009 年 1 月第 1 版

印次:2009 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-80719-347-0

定价:22.80 元

如发现印装制量问题,请寄承印厂调换



纸生态书系·国学典藏

主 编：叶匡政

总策划：黄永良

《孟子高级读解》著者：

台湾·中国文化基本教材教科用书编辑委员会

主任委员：李 鎏

编辑委员：陈新雄 张文彬 季旭升 潘丽珠 许俊雅

崔成宗 黄明理 王顺源 赖哲信

咨商委员：涂 琦 陈明玉

序

任继愈

这套“四书”读解，是台湾版《国学基本教材》的教师用书，引进内地出版，我想目的有两个：一是希望对语文老师的传统文化教学有帮助，二是为成人或学生自学儒家经典提供一个好的参考读本。

《论语》《孟子》是先秦的著作，《大学》《中庸》成于汉初，这是学术界的共同看法。这四部书各自独立，不相联属。伊川程颐开创洛学，他经常以《大学》《中庸》《论语》《孟子》为基本教材教育门徒。这四部书成为儒家系列丛书，应当说是从程颐开始的。但因为当时有些学派（如司马光）对这四部书不完全赞成，所以“四书”虽在北宋受重视，但未能定型。“四书”与“五经”并列，公开主张“四书”优于“五经”，并得到社会的认可，那是朱熹努力推行的结果。

韩愈、李翱对《大学》《中庸》予以阐发，但没有把它们从《礼记》中分离出来。朱熹说：河南程夫子也教人，必先使之用力乎《大学》《论语》《中庸》《孟子》。朱熹进而说明学习“四书”的顺序，学者应当“先读《大学》以定其规模，次读《论语》以立其根本，次读《孟子》以观其发越，次读《中庸》以求古人微妙处。”朱熹对“四书”的研究注释，投入了极大的工力。他对大学，加工较多，从中分出“经”及“传”并改变了原来的次序。对《中庸》，大体依照程颐的观点，重新分别章节，称为《大学章句》《中庸章句》。对《论语》《孟子》两书未曾改动，而是博览古今注释，择善而从，称为《集注》。《四书集注》吸收了唐宋以来的文化积累成果，达到了当时可能达到的理论高度，建立了完整的儒教思想体系。“四书”是一部强化内心修养、涤除心灵杂念的儒教经典，所以也值得在今天的社会中传播。

王丽女士对传统文化在语文教育中的推广，一直非常热心。台湾版《国学基本教材》和这套“四书”读解也是她让我看的。我看了选材篇目，选看了其中解说注释，认为选材精当，注解简明，新人耳目。按照阅读的理解能力，安排选材先后顺序，符合指导教学和自学的要求。市场上见到的同类书籍中，这套读解的特色鲜明，优点突出。它不光是增加古汉语知识，对培养人的品格全面发展也有益。教育最终目的在于育人，育人先要育己，希望这套读解能对老师们教授传统文化有帮助，对年轻人自学儒家经典有参考价值。教育和学习，是要用一生的时间来完成的。

台湾和大陆，血脉文化本属同根。在众多“四书”读本中增添一株奇葩也是一件好事，值得向社会推荐。

2008. 11. 26 北京

（任继愈，著名哲学家，1916年4月15日生。1964年，筹建世界宗教研究所，任所长。1987年后，任国家图书馆馆长，兼北京大学教授，中国社会科学院研究生院博士生导师，中国社科基金宗教组召集人。著有《中国哲学史论》等多种著作；主编有《中国哲学史》、《中国佛教史》、《中国道教史》《中国哲学发展史》等。）

目 录

1	任继愈·序
1	孟子传略及其学术思想
19	论性善
	一、人性本善 20
	二、存养善性 31
	三、存理克欲 43
63	论行为
	一、行止务本 64
	二、涵养操持 70
103	论教育
	一、自动自发 104
	二、确立标准 119
	三、环境移人 133
143	论政治
	一、民贵君轻 144
	二、因先尊贤 174
	三、仁者无敌 191
196	叶匡政·后记

孟子传略及其学术思想

孟子之年籍

《史记·孟子荀卿列传》云：“孟轲，驺人也。受业子思之门人，道既通，游事齐宣王，宣王不能用；适梁，梁惠王不果所言；则见以为迂远而阔于事情。当是之时，秦用商君，富国强兵；楚、魏用吴起，战胜弱敌；齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐。天下方务于合纵连衡，以攻伐为贤，而孟轲乃述唐、虞、三代之德，是以所如者不合。退而与万章之徒，序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。”

《史记》叙述孟子的事略，非常简单，然而对于孟子的里居师授、游历先后，以及著述大旨等，大抵都已赅举，只是生卒出处年月，并未提及，所以引起后人的聚讼。

孟子名轲，根据《孔丛子》说是字子车，一作子居，又称子舆。汉赵岐《孟子题辞》云：“孟子，鲁公族孟孙之后。孟子仕于齐，丧母而归葬于鲁。三桓子孙，既以衰微，分适他国。”由此看来，孟子的先世应该是鲁国人。三桓，就是鲁国的三卿：孟孙、叔孙、季孙。因为都是出之于鲁桓公，所以称为三桓。孟子是孟孙的后代，不知何时迁到驺（故城在今山东邹县东南），于是成为驺人。驺一作邹。

孟子的父亲，据《元和姓纂》：“廖生孟轲。”但是《孟氏旧谱》却说：“孟子父名激，字公宜，母仇氏。”二者说法不一，不知孰是。不过《孟氏旧谱》据说是得自宋元丰时孟子四十五代孙孟宁，可信度应该比较高些。

孟子的生卒年月，史传无征。唐司马贞《史记索隐》称：“生于周定王三十一年，卒于赧王二十六年，寿八十四。”《孟氏旧谱》亦云：“孟子以周定王三十一年四月二日生，即今之二月二日。赧王二十六年正月十五日卒，即今之十一月十五日，寿八十四岁。”此二者说法，虽然相同，而

其中却大有问题。盖周定王有二：一是顷王之子，在位时间为公元前 606 年至 572 年，距赧王二十六年（公元前 289 年），相去两百八十多年。一是贞定王，但是贞定王在位只有二十八年，并无三十一年之记载。即使有，其去赧王二十六年，也有一百五十年，都不合寿八十四之数。所以生于周定王三十一年之说，应当有误。清周广业《孟子出处时地考》，肯定寿八十四之说，不过认为当改定王三十七年为安王十七年（公元前 385 年），其卒在赧王十三年（公元前 302 年）。以周氏所考出处证之，与《孟子》七篇所记孟子出处年时，以及当时大事，大抵均可吻合，其说或可信。

孟子之师承

孟子之师承，说者不一。《史记》本传云：“及长，受业子思之门人。”但是刘向《列女传》则云：“孟子旦夕勤学不辍，师事子思，遂成天下之名儒。”赵岐《孟子题辞》也说：“长师孔子之孙子思。”不过根据《史记·孔子世家》，孔子享寿七十三岁，孔子的儿子，也就是子思的父亲伯鱼，享年五十岁，比孔子早死。《孔子家语·本姓解》谓孔子二十岁生鲤（即伯鱼）。则伯鱼死时，孔子年六十九岁。《世家》又云：“伯鱼生伋，字子思，年六十二。”说子思年六十二可能有误，因为《孟子·万章》篇下说鲁穆公欲友子思，然则子思与穆公同时。鲁穆公元年（公元前 413 年）上距鲁哀公十六年（公元前 479 年）孔子之卒已六十六年。如果子思年只有六十二岁，则孔子卒时子思尚未诞生，此与伯鱼先孔子而死的说法有矛盾。所以毛奇龄《四书剩言》引王草堂《复礼辨》认为六十二应是八十二之误。但是就算子思活到八十二岁，距离孟子之生也有好多年，无论如何孟子是无法直接师事子思的。观诸《孟子·离娄》篇下，孟子自言：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”显见孟子并未及子思之门。至其私淑何许人，孟子并没有明说，不过《荀子·非十二子》篇，将孟子列为子思一派，则孟子之学说必出之于子思，由此可知《史记》本传所称：“受业子思之门人”，应较可信。

孟子之著述

《史记》本传言孟子著书七篇，刘歆《七略》作十一篇，《汉书·艺

文志·诸子略》也作十一篇，都比《史记》多四篇。赵岐《孟子题辞》云：“于是退而论集所与高第弟子公孙丑、万章之徒，难疑答问，又自撰其法度之言，著书七篇。”又云：“又有外书四篇：《性善辩》、《文说》、《孝经》、《为政》。”是则本传所称七篇，是指内篇；《七略》及《汉志》所云十一篇，是兼举外书而言。所谓内篇，当指天子之书，藏于内府；外书是指学官或民间藏书。外书四篇，赵岐《孟子题辞》以为“其文不能宏深，不与内篇相似，似非孟子本真，后世依放而托之者也。”所以不予注释，后即亡佚不传。

《孟子》一书。赵岐《孟子题辞》以为是“大贤拟圣而作”。又说：“《论语》者，五经之鎡鍓，六艺之喉衿也。《孟子》之书则而象之。”将《孟子》之书视为是依仿《论语》而作，此言不无道理。且看《孟子》书之体裁，各章篇幅虽较《论语》为长，但各章间并无逻辑之关联，而篇名也是采取每一篇首句之二、三字，无所取义。凡此皆与《论语》相同。

《孟子》之书受到尊崇，应该始于汉初。孝文帝时将《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》，皆置博士，号称“传记博士”。不过《孟子》在当时并未列为经，《汉书·艺文志》辑入《诸子略》之儒家，《隋书·经籍志》、《唐书·艺文志》，均列入子部。至五代后蜀时，后蜀主孟昶才命毋昭裔楷书《易》、《书》、《诗》、《仪礼》、《周礼》、《礼记》、《公羊》、《谷梁》、《左传》、《论语》、《孟子》十一经刻石。宋太宗时又加翻刻，此为《孟子》列入经书之开始。宋孝宗时，朱熹宗程子之说，将《孟子》与《大学》、《中庸》、《论语》并列为四书，于是更加提高《孟子》之地位。

孟子之作者

《孟子》之作者，各家说法也有不同。

一、孟子自撰

赵岐《孟子题辞》云：“此书孟子所作也，故总谓之《孟子》。”又云：“仲尼有云：‘我欲托之空言，不如载之行事之深切著明也。’于是退而论集所与高第弟子公孙丑、万章之徒难疑答问，又自撰其法度之言，著书七篇。”此与《史记》本传说同。朱熹从文章风格之一致性上论证为孟子自撰：“《论语》多门弟子所集，故言语时有长长补短不类处。《孟子》题自著之书，故首尾文字一体，无些子瑕疵。不是自下手，安得如此好？”

(《朱子大全》)。元金履祥则在文法上立论，谓：“孟子与齐宣王问答首章，开阖变化，精神超越，而元气不动，非门人所得传。”亦认为是孟子自撰。清阎若璩于《孟子生年卒月考》云：“《论语》成于门人之手，故记圣人容貌甚悉。七篇成于己手，故但记言语或出处耳。”此乃就《论》、《孟》书中记载之内容，断定《孟子》书系孟子所自著。

二、门弟子所记

韩愈《答张籍书》：“孟轲之书，非轲自著。轲既歿，其徒万章、公孙丑，相与记孟轲所言耳。”宋晁公武《郡斋读书志》：“书载孟子所见诸侯皆称谥，如齐宣王、梁惠王、梁襄王、滕定公、滕文公、鲁平公是也。夫死然后有谥，轲著书时，所见诸侯不应皆死，且惠王元年至平公之卒，凡七十七年，孟子见惠王，王目之曰叟，必已老矣，必不见平公之卒也，故予以愈言为然。”

清崔述《孟子事实录》更自《孟子》书中之称谓，断定非出于孟子自著。崔氏云：“七篇中，于孟子门人多以子称之，如乐正子、公都子、屋庐子、徐子、陈子皆然，不称子者无几，果孟子所自著，恐未必自称其门人皆曰子。细玩此书，盖孟子门人万章、公孙丑等所追述，故二子问答之言在七篇中为最多，而二子在书中亦皆不以子称之。”

凡此皆以为《孟子》之书，出之门弟子所记。

三、门弟子所记孟子手定之

魏源《孟子年表考》：“七篇中无述孟子容貌言动，与《论语》为弟子记其师者不类，当为手著无疑。又公都子、屋庐子、乐正子、徐子皆不书名，而万章、公孙丑独名，《史记》谓退而与万章之徒作七篇，其为二人亲承口授而笔之书甚明。”周广业《孟子四考》：“先是授徒历聘以来，门人多所私记，孟子志在行道，未暇也。迨不用于齐而归，俯仰天人，抚时增感，嗟兴王之难遇，惧绝学之失传，因述尧、舜、禹、汤、文、武之道至于孔子……由是次第编述，讫于有成。”焦循《孟子正义》亦云：“难疑者，有疑则解说之。答问者，有问则答之也。平时与诸弟子解说之辞，诸弟子各记录之，至是孟子聚集而论次之，如篇中诸问答之文是也。其不由问答，如《离娄》、《尽心》等章，孟子自撰也。”

以上三种说法，以第三说较为可信，也最符合《史记》本传之说，孟子殆就弟子所记，予以补充编次，成书以后，复经门人之叙定，故同门称

谓，有所追改，而诸侯王皆加谥号。

孟子之学术思想

一、时代背景

孟子生当战国时代，诸侯黷武，政治腐败，民生疾苦，社会紊乱，士气陵夷，已达极点。观诸《孟子》书中所云“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城。”“兴甲兵，危士臣，构怨于诸侯。”其黷武好战，由此可知。又云：“君之仓禀实，府库充”，然而“民有饥色，野有饿莩”。其政治之腐败，民生之疾苦，由此可见。又云：“臣弑其君者有之，子弑其父者有之。”“人之所以求富贵利达者，其妻妾不羞也，而不相泣者，几希矣。”则其社会之紊乱，士气之陵夷，亦复可见矣。再加上处士横议，异端并起，佞伪驰骋，红紫乱朱。孟子生于斯，眼见圣道湮微，正途壅蔽，于是主张人性本善，欲以此拯救人心之陷溺。

二、中心学说

孟子学说之中心思想，即是人性本善。其实在孟子之前，已有人论及人性之善恶。根据王充《论衡·本性》篇所云，周人世硕，就认为人性有善有恶。而宓子贱、漆雕开，公孙尼子之辈，论调与世硕相同。至于与孟子同时之告子，则主张性无善无不善。此外，也有人以为性可以为善，可以为不善。由于众说纷纭，所以孟子不能不有所辩。

孟子之论性善：

1. 人性本善 孟子认为人性本质，同具善端，何以见得？譬如说，一个无知的幼儿，将要掉到水井里去，不论什么人看到了，都会产生“怵惕惻隐”之心；这种“怵惕惻隐”之心完全是出之于天性，没有其他任何因素掺杂在内，这就是所谓的“不忍人之心”，也就是善端。所以孟子曰：“由是观之，无惻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。”（《公孙丑》上·六）又曰：“惻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁、义、礼、智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”（《告子》上·六）凡

此皆所以发明人性本善之旨。

2. 存养善性 孟子既以为人性有善端，而此善端则必须加以存养，否则极易为后天之物欲所斲丧。孟子以“牛山之木尝美矣”为喻，说明人性本善，但由于牛山在大国之郊，斧斤旦旦而伐之，虽有萌蘖之生，牛羊又从而牧之，于是若彼濯濯。人性亦然，若不能存养，终必枯亡之矣。孟子曰：“虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也；旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希；则其旦昼之所为，有枯亡之矣。枯之反复，则其夜气不足以存；夜气不足以存，则其违禽兽不远矣。”（《告子》上·八）又云：“故苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。孔子曰：‘操则存，舍则亡；出入无时，莫知其乡。’惟心之谓与！”（同上）所以孟子教人：“学问之道无他，求其放心而已矣。”（《告子》上·一一）

3. 扩充善端 人性之善端，犹如萌蘖之初生，极为细弱，存养固属重要，若不能扩而充之，则徒然存养也无济于事。所以孟子说：“凡有四端于我者，皆知扩而充之矣。若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。”（《公孙丑》上·六）始燃之火，不过星星，扩而充之，则可以燎原；始达之泉，不过涓涓，扩而充之，则可以成江河。仁、义、礼、智四端，倘能扩而充之，小至个人之修养，则不难成为圣哲之人；大至国家政事，则将功至于百姓，而保有四海。至于充实自我，孟子以为“人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿窬之心，而义不可胜用也；人能充无受尔汝之实，无所往而不为义也。”（《尽心》下·三一）类此皆孟子主张扩充善端之要义。

4. 顺性而为 孟子主张人性本善，认为只要顺着性之本然，就可以为善人。孟子曰：“乃若其情，则可以为善矣，乃所谓善也。”（《告子》上·六）“乃若其情”就是“乃顺其性”。因为人性之善，就像水之本性是往低处流一样，所以顺着本然之善性去做，便可以为善人，这是极自然之事，不需要特别力量去矫正。孟子回答告子“以性为杞柳，以义为桮棬”之喻，曰：“子能顺杞柳之性而以为桮棬乎？将戕贼杞柳而后以为桮棬也。如将戕贼杞柳而以为桮棬，则亦将戕贼人以为仁义与？率天下之人而祸仁义者，必子之言夫！”（《告子》上·一）告子认为人性就像杞柳，仁义就像桮棬，以人的本性去行仁义，就如拿杞柳来做桮棬一样。孟子的

看法是拿杞柳来做栢椽，应该是顺着杞柳的性，而非戕贼杞柳的性。同样的，以人性为仁义，也是顺着人性之善而行，而非戕贼人性而行仁义。孟子又回答告子以“性犹湍水”之喻，曰：“水信无分于东西，无分于上下乎？人性之善也，犹水之就下也；人无有不善，水无有不下。今夫水，搏而跃之，可以过颡；激而行之，可使在山；是岂水之性哉？其势则然也。人之可使为不善，其性亦犹是也。”（《告子》上·二）告子以为人性就像湍水一样，决诸东方则东流，决诸西方则西流。湍水既然不分东西，那人性自然也没善与不善之分。而孟子则认为水诚然不分东西，但是水却有上下之分。人性没有不善，就像水没有不下一样。至于说水经过搏跃，可以跳过人的头顶；加以堵塞，可以流过山坡，那都是形势使然，都不是水的本性。而人可以使其为不善，情形也跟水一样，那也不是人的本性，孟子的话，却是有他的道理在。生在孟子那时代，人性已经日渐腐化，所以孟子提出性善之说，要求人顺性而行，是比较容易让人接受的。

5. 明辨理欲 饮食男女，是人的大欲，也是人性之所同然。但是耳、目、口、鼻之官是不会思想的，倘若纵其所欲，势必有害于身心。所以孟子要人“养心莫善于寡欲”（《尽心》下·三五），务必要克制这些感官之欲，才能扩充天理，才能归之于仁、义、礼、智，勿使以小害大。孟子曰：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不谓性也。仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，智之于贤者也，圣人之于天道也，命也，有性焉，君子不谓命也。”（《尽心》下·二四）孟子对于天理之扩充，谓之“尽性”；对于人欲之克制，谓之“立命”。性是存乎本身，命则有分定。耳、目、口、鼻之欲，虽然也是存乎本性，但是其中各有分定，不是想求就能得到，求之不必可得，所以孟子不认为这是性。然而仁、义、礼、智、天道，皆是我本性所固有的，求之必可得，所以孟子认为那才是性，而不是命。仁、义、礼、智、天道，求之必可得，故不可胜用，而万物皆备于我矣。人惟其能明辨理欲，因而也能严于义利之别。孟子见梁惠王，王曰：“叟！不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”孟子对曰：“王何必曰利？亦有仁义而已矣！”（《梁惠王》上·一）又曰：“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”（同上）能严于义利之别，则一切作为必将惟义是从，孔子所谓“义之与比”是也。至其终极，即使

牺牲性命亦在所不惜。故曰：“生，亦我所欲也，义，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。生，亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死，亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。”（《告子》上·一〇）宋文天祥，以及其《正气歌》所举之诸贤哲，临死不屈之精神，正是受孔、孟理欲之教所感召的最佳写照。

三、政治思想

战国时代，各国诸侯穷兵黩武，攻城略地，兵连祸结；而政治腐败，生活糜烂，般乐怠傲；对于百姓，则是横征暴敛，民不聊生。孟子有见及此，乃由不忍人之心，而生不忍人之政的理想，故凡是能矫正时弊，而为百姓谋幸福之政策，无不加以讨论。

1. 轻君 孟子曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《尽心》下·一四）一个国家组成的要素，最重要的莫过于人民，有人民才有国家，有人民才有社稷，有人民才有国君，所以人民最为尊贵。社稷之神是为人民而祀，如果社稷之神不能庇佑人民使免于饥饿，那这社稷之神是可以更换的，所以说社稷次之。身为国君，最重要的是要爱护人民，使人民过着安居乐业的生活。要是暴君，不能尽为君主的责任，那要这君主何为！所以当齐宣王问贵戚之卿时，孟子的回答是：“君有大过则谏，反复之而不听，则易位。”（《万章》下·九）又答齐宣王问臣弑其君可乎？曰：“贼仁者，谓之贼；贼义者，谓之残。残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《梁惠王》下·八）在二千三百余年前，君权至上之际，而有此民本思想，其思想之开明，识见之卓越，足可照耀千秋。

2. 保民 孟子既主张“民为贵”，所以一切政治措施，皆应以保民为首务。能做到“保民而王”，则天下“莫之能御”矣。而保民之实，先要使人民生活富足；富足之道，则在于“制民之产”，使其仰事俯畜，无所匮乏，凶年之时，也能免于死亡。“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。”（《梁惠王》上·三）又云：“民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放僻邪侈，无不为已。”（《滕文公》上·三）此说明制产之重要性。又回答滕国臣子毕战问井地，曰：“夫仁政必自经界始。经界不正，井地不均，谷禄不平；是故暴君污吏，必慢其经界。”“请野九一而助，国中什一使自赋。卿以下必有圭田，

圭田五十亩；余夫二十五亩。死徙无出乡。乡田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦。方里而井，井九百亩，其中为公田。八家皆私百亩，同养公田。公事毕，然后敢治私事，所以别野人也。”（同上）此说明制产之方法。井田制度，首重经界，经界不正确，井田大小就不一，米谷征收也就不公平。其次是如何分配井田，一个井田是九百亩，每家是一百亩，中间是公田，公田是八家共养。而卿以下则有祭祀用圭田五十亩，年满十六岁的余夫，每人给田二十五亩，使他们彼此守望相助，疾病相扶持。至于赋税，在郊门内不是井田的，抽取十分之一税；在郊门外井田制度中，八家共耕的公田收入即作为赋税。如此人民才能安居乐业，才会有向善之心。

人民有了恒产，生活安定，还要进一步教之。所谓“谨庠序之教，申之以孝悌之义。”（《梁惠王》上·三）使人民能明人伦，知礼让。使父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。如此自然社会安定，天下太平。

3. 因先 所谓因先，就是遵循先王之遗规，使政治措施得以事半功倍。孟子曰：“为高必因丘陵，为下必因川泽，为政不因先王之道，可谓智乎？”（《离娄》上·一）要想堆得高，就得顺着既有的丘陵再堆上去；要想挖得深，就得顺着原有的川泽再挖下去；为政如果不顺着先王已经建立好的典章制度施行下去，而另起炉灶，那当然吃力不讨好，是非常不智的。因此孟子以为：“今有仁心仁闻，而民不被其泽，不可法于后世者，不行先王之道也。故曰：徒善不足以为政，徒法不能以自行。《诗》云：‘不愆不忘，率由旧章。’遵先王之法而过者，未之有也。”（同上）惟有遵循先王的法则去做，人民才能蒙受其恩泽。若说遵循先王的法则去做，而会发生过错，那是不可能的事。先王之法则，就如同规矩一样，无有规矩是不能成方圆的。先王的法则中，最重伦理，所谓君君、臣臣，政治才能上轨道，尧、舜就是最好的榜样。孟子曰：“规矩，方员之至也；圣人，人伦之至也。欲为君尽君道，欲为臣尽臣道，二者皆法尧、舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬其君者也；不以尧之所以治民，贼其民者也。”（《离娄》上·二）所谓先王，乃指尧、舜、禹、汤、文、武而言，历代圣王所实施的典章制度，正是其从事经世济民之政治经验的结晶，顺之而行，自然便能达到完善境界。