

赵又春 著

我讀孟子

CIS 岳麓书社

我读孟子

赵又春 著

岳麓书社

图书在版编目(CIP)数据

我读孟子/赵又春著. —长沙:岳麓书社,2011.5

ISBN 978 - 7 - 80761 - 609 - 2

I. 我... II. 赵... III. ①儒家②孟子—研究
IV. B222.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 030726 号

我读孟子

作 者:赵又春

责任编辑:饶 毅

责任校对:刘海英

封面设计:肖睿子

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—88885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2011 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:15.75

字数:470 千字

印数:1—4,000

ISBN 978 - 7 - 80761 - 609 - 2/G · 1006

定价:28.00 元

承印:长沙瑞和印务有限公司

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—88884129

序

金春峰

陶渊明说自己“好读书，不求甚解”。我也常如此。但“注读”“翻译”则要求“甚解”——对原著有确切了解。而做到这点，极为不易。赵又春先生几年来埋头伏案，连续写了五本“我读”：《我读〈论语〉》《我读〈老子〉》《我读周易》《我读庄子》《我读孟子》，都以“甚解”给我留下极深印象。以为十分准确、写得很好的名家译注，经他“甚解”，就近于漏洞百出，显出了很多问题——不到位，甚至错解。有如著者所言：在《孟子》之“误注、误解、误说、误评的程度，一点不比对于《论语》‘误’得稍微轻一些，特别是，在《孟子》的章句中，越是重要的，即最能代表孟子的观点，或最受关注因而影响很大的，越是被误解得严重”。这就有误读者和原著，而值得认真对待了。著者何以能如此一一正误？除了严谨认真，还因为他有烂熟的逻辑分析技巧，老到的语法分析能力，很高的哲学、伦理学与文字训诂及历史学的学养。他把这些综合运用到经典的解读中，因而就能见别人之所未见，发别人之所未发，正别人之所“误”而不知其“误”，带领读者进入经典的章句义理之中、哲学与心理之中，得其“甚解”。故读他的著作，除了能“甚解”原著，你还可以受到很好的逻辑学的教育，文法学的教育，义理理解的教育，哲学的教育。这是“科际整合”方法之卓越的范例，其方法论的示范价值更超出于正确理解原著之上。

这里仅就《梁惠王上》和《公孙丑上》举一些例子：

(1)《梁惠王上》，梁惠王曰：“晋国，天下莫强焉，叟之所知也。及寡人之身……如之何则可？”杨伯峻先生在孟子回答的头两句话之间，

加括号说：“何况魏国是个大国呢？” 本著指出，孟子是针对惠王说他“丧地于秦”又想雪耻，而首先说出“地方百里而可以王”这个意思的，所以这话虽然是申明“王”的条件不在自己占有国土的大小，即使只有方圆百里也有可能，但言外之意必是：您现在剩下的国土该不会少于一百平方里吧？而不会是：“何况魏国是个大国呢？”

(2) 梁惠王问话中的“亦乐此乎”，杨伯峻先生译为：“也高兴享受这一种快乐吗？” 本著指出，“此”非指“这一种快乐”，而是指的他面前的美景。惠王是问：“贤者也有享受这种美景的快乐吗？” 语气中蕴含着“快乐亦即幸福的充分条件是什么”的问题。因为如此，“贤者而后乐此”是个必要条件假言判断，字面义是“先要是贤者，然后才乐此（亦即有此乐）”，相当于“唯贤者能有此乐”。又，“虽有此”的“虽”字，在这里是“即使”的意思。

(3) 何谓“不忍人之心”？多解为“怜恤别人的心情”、“爱心、同情心、怜悯心”、“‘不忍’就是怜惜、同情”。本著指出，“忍”的本义是指人对自己欲求的压抑、克制，故用作及物动词，其宾语必是“忍的主体”的人自己的某种欲求、冲动。“不忍人”乃“压缩说法”，说全是是：（作为主体的人）不能完全克制住当他发现别人在受苦时自己心中生起的“难过感”，和因之必然伴有的、去帮助那受苦者减轻痛苦的欲望。“不忍人”和“心”之间乃是同位关系。这个“心”不仅仅是心情、情感，也是实践概念，就是说，同时具有“行动指令性”，直接地表现着意识对物质的能动性。上世纪80年代某译注，将这句翻译为“人人都有一颗不忍看到别人受苦的心”，是最为恰切的翻译。

(4) “推恩”，如“老吾老，以及人之老……”。杨伯峻先生译为：“尊敬我家里的长辈，从而推广到尊敬别人家里的……” 本著指出，孟子的意思其实是：“老吾老”之心不会自然、自发地达至“人之老”，要通过“推恩”才会达至（“及”）的。“推恩”是必要的中介；说“从而”却正是指示这里没有或可以忽略中介，这样，孟子的“推恩说”就成了蛇足。必须注意：孟子是把“推不推恩”看做自觉的作为，即“推恩”不是人的本能、天赋，与“不忍之心”不属于同一类，更不就是指“不忍之心”，虽然二者在实际上联在一起，似乎所指同一。

(5)《公孙丑上》，齐宣王与孟子讨论“当路于齐，管仲、晏子之功，可复许乎”的问题，讲到“由汤至于武丁，贤圣之君六七作……今时则易然也”，“易然”，杨伯峻先生译为：“现在的时势，要推行王政，就容易多了。”本著指出，此“易”字领起的后文，讲的是“不同于”从前的也即“改变了”的情况，“易”是“异”、“改变”的意思：现今的时势“变”了，不同了，而不会是“容易多了”。

(6)“夫子加齐之卿相，得行道焉；虽由此，霸、王不异矣。如此，则动心否乎？”杨伯峻先生“虽由此霸王”五字连读，译为：“老师假如做了齐国的卿相，能够实现自己的主张，从此小则可以成霸业，大则可以成王业，那是不足奇怪的，如果遇到这种情况，您是不是〔有所恐惧疑虑〕而动心呢？”本著指出，公孙丑明知老师孟子主张王道，反对霸道，他竟这样发问，不怕孟子骂死他吗？以“动心”为“恐惧疑虑”，甚是不妥。

(7)讲“不动心”时，“自反而缩”的“缩”字，一般都据“缩”、“衡”对举和“衡”通“横”，以为“缩”相当于“直”，又进而把“横直”的“直”等同于“曲直”的“直”，认定两个“缩”字是“直”义，指“理直”、“道理在我”。本著指出，“缩”的本义是指用绳子把东西捆起来（《尔雅·释器》“绳之谓之缩之”）。一个东西被捆起来了，不仅是“缩”了，同时也就“安定”了。再考虑到这里讲的是自我反省（“自反”），目的必是求得良心上的平静，所以“缩”在这里指的是“心安”。这样解释，不仅也说得通，还更切合这里的语境。

如此等等，几乎每章每节都有此种正误。由此可以概见，本著对于正确理解《孟子》，是如何地重要了。

政治思想上，孟子的“民本主义”特显光彩。但本著指出，在孟子那里，人民绝对是居上位者夺权、保权、扩权的工具、手段，绝不是他们尊敬、服务的对象。这与现代民主思想正相反对！那时代的人是不可能产生现代民主思想的，他要求人君按他指出的途径“利用”人民，比之于建议人君用加大控制程度的方法强迫人民就范，还是好得多的。从这方面看，孟子是他那时代的人民的代言人。但任何手段，不管其必要性、重要性被强调到怎样的程度，都不可以与目的混为一谈，而一些著

作却把“保民”当成目的了。这种拔高是非历史主义的。

我国著名哲学家冯友兰先生曾比较他和金岳霖先生的不同，说金先生的长处是可以把极简单的问题讲得很复杂，他的长处是可以把复杂的问题讲得很简单；因为金先生是逻辑学家，善于作逻辑分析，冯先生则善于归纳和概括。赵又春先生的熟练的逻辑分析大有金先生的奥妙，在条分缕析之后又能简明概括，则深得冯先生的真传。兼两种长处于一身，这本领是令人佩服的。

不过，话说回来，陶渊明的“不求甚解”，又不可以以读书马虎视之，而有其极深的哲理。因为“辞不达意”，“言不尽意”，“得象而忘言”，“得意而忘象”早已是古人自觉的主言立意的哲学智慧。由于语言、文字和语法的特点，中国文化中“言不尽意”、“辞不达（充分）意”、“一词多义”的情况甚为普遍，故“不求甚解”，从这一方面说，又正是一种“甚解”。

如“制民之产”，“制”有制定（规章）、制办（家具、嫁妆）、制裁之动词义及制度、规划之名词义，这里是两者兼而有之（制还有控制、制服等义）。当时土地“王有”，行授田制，像为女制办嫁妆，主词不言自明，乃女方父母。为民“制”产，主词不言自明，乃是王。“制”有制定义，亦有上面制而给予“民”之义。以后皇帝的批示称“制曰”，尚保留上对下及制裁之意。解为“订立制度”、“规划”或“今也制：民之产”，都是不能尽意的。

授田制下，民被授有一定数量田地，这成为他的“恒产”。恒者，常久使用而不变之意也，“产权”仍是王（或贵族）的，随时可以收回或变更。释为“个人拥有”不确。林地则“公有”，不分与个人。民依附土地，有恒产则安土重迁（民常迁移不定），这就是“恒心”，也即安定不变之心。“恒”是形容词，亦可作为动词，如“恒其德”。将“恒心”解为道德心、善良心、忠君心都是过度引申。

孟子是哲学家，又是雄辩家。雄辩中有时带诡辩性，偷换论题和词义。如梁惠王：“叟！不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”这口语中的“利”——帮助之意，非“义利”对举。孟子为引入仁义主张，偷换成义利对举之“利”，但讲了一大篇，还是在回答“何以利”的问题！

何谓“义”？“义者，事之宜。”何谓“事”？何谓“宜”？谁的“事”？谁的“宜”？谁来定宜？很难讲清。墨子说“一人则一义，十人则十义”，必须“尚同”。“义者，利之和”，“义”是国家人民之大利。孟子讲行仁义是梁惠王的大利——有如本著所指出，正是这种义利观。董仲舒“正其谊，不谋其利”，才真正是义利对举。“谊”是应该、是义务，只讲“应该”，不问效果，伦理学上叫“义务伦理”，与孟子思想不同。现今的注读则有些董孟混同，以董解孟了。

“义”是一古老范畴。甲骨文有“義”字。《说文》：“已之威仪也。从我羊。”段玉裁注：“义之本训，谓礼容各得其宜。从羊者与善美同义。”又《说文》：“义者，宜也。”庞朴《儒家辩证法研究》认为“宜”乃祭名。“宜”与“俎”同义，有威杀之义。我以为，义字与财产有关。羊为古代之重要私有财产。羊属于我即为义。羊皮披于身，如羊皮大衣，亦为装饰、仪容之美。我字本义即有以兵器自持自立之意。我的羊属于我，我以兵器护之，这是义。羊不属于我而据为己有，则为“非义”。古籍中，凡“义”皆与财产或利益相关，如“义以建利，礼以顺时”，“利物足以和义”。“义，利之本也。”“居利思义。”“理财正辞，禁民为非曰义。”《国语·楚语上》：“明度量以导之义。”“度量”属于权衡，引申即社会的等级结构。所以“义”首先是政治法律范畴，在自觉遵循的意义上成为道德范畴。孟子讲“义”仍是这种古训。

哲学上，孟子大讲“心”，是心学。但什么是“心”？“心之官则思，思则得之，不思则不得也。”“思”是心的作用，心是“思”的器官。“思”指思想、理性；也指思念、相思、感情、感性。心兼有这两重作用。“四端之心”，“端”者萌芽、发端，属已发。其内在根源为何？如有，当为“本心”、“本体之心”。但孟子有“本心”观念吗？孟子讲到的唯一一次“本心”，朱熹解为“羞恶之心”，与“本体”“本心”无关。“不忍人之心”亦属已发。恻隐、羞恶、辞让三者相类，可释为情感。但“是非之心”也只是情感吗？是非只指善恶，不包括知识的是非——真理吗？显然是包括两个方面的。用逻辑的同一律、排中律、不矛盾律是不可解释的。从“端”的用法看，孟子显然认为，仅此并非是“仁”；只有加以扩充、推广才是“仁”。“扩充”的工夫包括克

除私心杂念，亦包括知识的修养与自觉。一个仅凭本能的“恻隐之心”去救孺子的人，即便发为行动，由“潜”变成现实，也并不是道德意义的“仁”。按康德的说法，行为是合乎道德的，却并不是道德的。只有自知自觉应该如此，并达之于天下而无不如此，这才是“仁”。所以孟子特别画龙点睛，强调一个“知”字，说“知皆扩而充之矣”。“知”即自知自觉应该如此。本著指出“如果又懂得应把它们推广”，是很正确的。许多译注则不能及此了。

但孟子讲“仁”实有两义：一是“仁之实，事亲是也”。由亲亲而仁民，这是“推恩”。“亲”对我有养育之恩，我以“孝”报“恩”；但如果停留于此就只是家族伦理，是私德而非公德，并不是“仁”。只有自知应“推恩”并真正“推恩”而达之于天下，才是“仁”。仁的另一根源是“四端之心”，它是人人生而即具的，是普遍存在、面向每个人的。见孺子入井，必然地、无条件地会有恻隐之心产生出来，有“应该去救”的“绝对命令”产生出来，类似康德讲的“绝对律则”。它与“推恩”无关。但能否真的去救，变为行动，并事事、时时皆如此，就要看你的自觉了。能如此才是仁。这是仁的普遍性根源，不经过“爱有等差”的程序。孔子谈仁主要是前者，“己立立人”虽有普遍性，但只是一般泛泛之论，孟子大讲后者，才把仁的普遍性本源性根据确立了。这是孟子的贡献，对儒学思想的发展。

梁惠王“不忍牛之觳觫”，以羊易之，孟子要他将对的这种“不忍之心”发为仁政，推及于百姓。以此为“推恩”，是临机“借用”，非“推恩”为仁的原意。

“养气”章亦很重要。冯友兰、黄俊杰等先生都有专论，我也写过专文。这里涉及的问题很多。如何谓“不动心”？何以讲“四十不动心”？何谓“气”、“浩然之气”及志与气的关系，知言与养气的关系？怎样才能“不动心”？等等。各家对之各有理解。

孔子讲“四十不惑”，孟子“四十不动心”与此类同。“不惑”，不为女色、名、利或威胁所惑，不为花言巧语、淫辞邪辞所惑。“惑”有迷惑、诱惑、疑惑等义；能“不惑”，即能不为所动，也就是“不动心”。有理想的人遇到实现理想的好机会也会动心。做齐的卿相，能实

现仁政王道理想或霸业事功，公孙丑问孟子动心不动心？孟子回答是“不动心”。北宫黝、孟施舍、曾子、告子都能“不动心”。告子且先于孟子“不动心”。但孟子说他的“不动心”胜于告子。因为告子不知言，不善养浩然之气。他则既知言，又“善养吾浩然之气”。知言、“养浩然之气”并列，是他“不动心”的优越之处。知言，明辨是非，有睿智的明晰性。养浩然之气，大义凛然，有原则的坚定性。一如不怕鬼，“平生不做亏心事，半夜敲门心不惊”，自然不动心；知道无鬼的道理，也能不怕、不动心。既有正气，又知无鬼，更能无所畏惧，不为所动。又如佛陀不为女色引诱所动，因为他既有求道、舍身的坚定性，又有“因缘和合”、一切皆为虚幻的哲理，美女不过是“革囊盛血”，一副“臭皮囊”而已。所以孟子在这里和孔子一样，强调仁智双修。告子则“义外”，既不能“集义”明道，养浩然正气，又不知“仁义内在”的道理，仅凭养勇而不动心，是很低的层次。孟子认为自己既能“诂词知其所蔽……”，又能“见大人则藐之”，“天爵胜人爵”，有大无畏的气概，境界很高。孔子仁知且不蔽，是圣之时者，他亦如此。

冯友兰先生强调了觉解、“知言”与“不动心”的关系。陆王只讲“集义”，不讲“知言”，大讲“不识一个字，也要堂堂正正做个人”。今人的各种注孟对“知言”也常忽视。从“甚解”的观点看，是不甚符合孟子原意的。

《尽心》篇极为难解，涉及对天人的看法，知、存、性及何谓“事”的理解。“天”在先秦有自然界、苍苍者天及道德之天、主宰之天等含义。今人多解为自然界。但从整个文义，从孟子强调“存心、养性以事天”来看，“天”当不是“自然界”之义。“事”者敬事、事奉、服事之意，非“有事于天”——利用或改造自然。按孟子，“事天”乃人生归宿与意义价值之所在。如何“事天”？“存心养性”以“事天”。“存”有两义：保存义，保存其本有之善心，不使丧失；存进义，即集义，不断积累善行，提高道德水平。“养”亦有两义：涵养先天的善性，不使丧失；不断扩充增益，使之发扬光大。如此一生即为光明磊落的一生，大有益于社会、人群的一生。这样的一生即是不负于“天”——不负于“天”之所生、所赐、所与，是对“天”的最好的报答与事奉。

这是人生的庄严义、道德义、价值义。如此才不枉为人，不枉过了一生。

由“存心”可知，“尽心”非指充分发挥“心”之聪明智慧，而系“扩充四端之心”。此“扩充”如前所论，也包括“反省”、“自觉”。“性”指善性，非自然本能食色之性。自然之性包括能思，亦是性，但“君子不谓性也”。惟仁义礼智才是君子所称“性”，也即此处所讲之“性”。“知性”之“知”，则不仅指知道、知晓、能知，亦是“知州、知府”之“知”，有行动、权能义——掌管把握义，职分职能义。如此即是“知天”，盖天有道德义，主宰义。

人的做事大多不涉及道德或道德动机问题，吃饭穿衣，生儿育女，打鱼种地，贸易经商，读书作文，等等，不会件件事都反求动机。出现动机是否正当的场合，则不是一般的“思”，而是“反省”才能知其是否有不合于道德的动机。此种“反省”，按孟子的思想即是“尽心”，即是“存心养性”。它以肯定人有“四端之心”、“善性”为前提。一般的“心之官”，其定义本身是排除道德与“四端”的，是“中性”的，因而不管如何“尽心”——发挥其作用，都是不可能“反省”出内在的仁义之心的。否则就会是定义自悖了。所以“本著”的特异之说究竟能否成为一家之言，是有待读者进一步深入研究的。

故“甚解”甚难，“甚”了还可以更“甚”。涉及哲学，更有各家各派立场观点之不同。要求唯一正确的“解”是很难的。

孟子所处战国中期，社会形势大变。诸子蓬起，处士横议，社会正在解体。孟子辟杨墨，距淫辞，斥法家，异军突起，大力伸张仁义，弘扬儒学，雄才盖世，辩才无涯，成为一代大儒，其思想、气势和人格及对后世影响，极为深巨。汉代贤良文学及政论批评，所依持与发扬的即是孟子的思想与精神。韩愈“文起八代之衰”，批佛老，破迷信，“不平则鸣”，高张道统，振兴儒学，亦由孟子精神所涵育。宋代“四书”成为新经学、新儒学，其灵魂与核心亦是孟学。不仅思想义理与哲学，孟子思想成为主流，精神气势亦系孟子人格所激扬。赵又春先生深悉“乡愿”，一生强毅正直，讲话做事有棱有角，锋芒毕露，五本著作一气呵成，皆贯穿这一特色，大有孟子“虽千万人吾往矣”的气概与遗风！

来信希望我作序，特意嘱咐，绝不能像时下风气，泛泛吹捧，如果这样，就不仅无益，反而有害于他了。他希望展开讨论，所以我在上面也把一些看法写了出来。一则不负他的苦心，二则也和他一气，为反“乡愿”，反庸俗，端正学术风气作一点努力。

孔子说：“道不孤，必有邻。”示范与激扬之下，必有更多这种扎实的、有功底、有见解、有棱有角、有破有立的优秀著作产生出来，为社会和学术不断增加生气和活力。是为“序”。

北京风度柏林寓所

2010年12月21日

自序

关于本书，我只想作以下几点说明。

一、我在《我读庄子》的序言中说，“自进入‘从心所欲不逾矩’那一年起，我每年出一本书，这是第五本了”，后面加了个括号，里面写道：“估计是最后一本。”现在又来了一本《我读孟子》，是因为我在确实休息了四五个月之后，反而感到身体不如以前，还出现过两次“大病前的预兆”，不由得自言自语：“是不是停止写作了的原因？”结果是引来妻子儿女们讥讽兼建议式的反应：“那就还写嘛！”我就借机“半当真”起来，开始调查学界注释和研究《孟子》的情况，心想，如果也有“可写性”，那就还写一本《我读孟子》吧。哪知我看了几本译注性读物和几本研究、评介性著作后就立刻发现，对《孟子》的误注、误解、误说、误评的程度，一点不比对于《论语》“误”得稍微轻一些，特别是，在《孟子》的章句中，越是重要的，即最能代表孟子的观点，或最受关注因而影响很大的，越是被误解得严重。因此，我终于“食言”，决定还写一部《我读孟子》。

二、因此，本书同我的其他几本“我读”，特别是《我读论语》一样，目的是求得对《孟子》的恰切诠释，帮助一般读者，即具有相当阅读能力的非专业工作者，达到对于《孟子》原文原意的比较准确的理解，澄清对于它的误读；行文的套路也差不多：既有对原文的注释或翻译，也有对别人误解的分析和批评，还有关于如何获得“达诂”的讨论、指点，并且多是以小随笔的形式，把这些结合起来，融为一体，夹叙夹议，以求读者不仅因为有所比较而对原文有更深刻的领悟，还会因此得到启发，生发自己独特的看法，同时又读来轻松愉快。我不敢说我已经做得很好了，但我十分相信，本书一定能够让它的读者把《孟子》读懂。对《孟子》研究者和其他学人来说，本书的价值则在帮助他们了

解对于《孟子》有些什么误解，促使他们反思造成误解的原因和达到“正解”的途径，同时想一下：如果此书提供的解读比较接近原文原意，我们对“孟子思想”的认识和介绍应该作哪些可能很重要的调整？

三、鉴定本书是否值得一读或值得购买的快捷方法是：翻看里面包含孟子名言的几章，看我的解读是否准确一些，对别人的批评是否中肯，或者选择原文字数极少的几章，看我的解读一般说来是否比较可取；只在作出肯定的结论后，才读下去，或买一本；否则，不必读了，更不要买。

四、可以说，本书是一部导读性兼批评性、解读性兼研究性、通俗性兼学术性的著作，所以我的“夹叙夹议”中，不时杂有我的一些似乎离题的感想，对于我的这些“题外话”，读者自然不必太重视；我对“异己观点”的批评有时可能既失当又过重，加之我又习惯于指名道姓，因此，我要请求所有受到我批评的著作的作者原谅我的“思考不周”和“出言不逊”，同时向他们表示我的深切的敬意和感谢。如果没有他们的著作，我是决写不出此书的，我的许多自鸣得意的观点，更多半是因他们的启发而得到的。我的“批评靶子”主要是：杨伯峻先生的《孟子译注》、傅佩荣先生的《讲读孟子》、邓球柏先生的《孟子通说》和蒙培元先生的《蒙培元说孟子》。

五、本书采用的《孟子》原文，取自杨伯峻先生的《孟子译注》，我只是对有些标点作了改动。

最后还想说两点意思。一、我的大学同班同学、严格意义上的老乡（我和金先生，故乡老家相距不到两千米，如果我不少小离家，我们必定读高小时也是同班同学）和真正的朋友金春峰先生，应我之请为本书写了序言。我收读他的序言后，兴奋、感动、惭愧一起涌上心头，久久不能平静。我要向偶尔接触到本书的朋友建议：即使不买不读本书，也认真读一下金先生的序言。二、并非套话，我必须说一句：我殷切地、诚恳地期待着对于本书的任何形式的批评。

赵又春

2010年12月31日于海南省海口市世贸雅苑寓所

目录 | 序 (金春峰) 001

自序 001

卷一	梁惠王上	001
卷二	梁惠王下	035
卷三	公孙丑上	075
卷四	公孙丑下	116
卷五	滕文公上	148
卷六	滕文公下	173
卷七	离娄上	202
卷八	离娄下	246
卷九	万章上	286
卷十	万章下	308
卷十一	告子上	329
卷十二	告子下	366
卷十三	尽心上	396
卷十四	尽心下	453

卷一 梁惠王上

1·1 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。王曰：‘何以利吾国？’大夫曰：‘何以利吾家？’士庶人曰：‘何以利吾身？’上下交征利而国危矣。万乘之国，弑其君者，必千乘之家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家。万取千焉，千取百焉，不为不多矣，苟为后义而先利，不夺不餍。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。”

这开篇第一章，是曾经被普遍当做孟子“重义轻利”、“把义和利绝对对立起来”的例证，指出孟子说过“王何必曰利？亦有仁义而已矣”，就等于宣布孟子是“用唯心主义的观点，去解释当时社会上国与国的争夺，国内的阶级斗争、政治斗争……”（任继愈主编《中国哲学史》第1册，人民出版社1979年版，第139页）。冯友兰先生在其1984年出版的《中国哲学史新编》中还说：“孟轲肯定地反对谈‘利’。孟轲见梁惠王，梁惠王问他：‘何以利吾国？’孟轲很不以为然，说：‘王何必曰利，亦有仁义而已矣。’”（该书第21页。以后征引冯先生言论，均出自此书，不再作注）这说明，有个时期，《孟子》是一开头就被误解了，或被有意地曲解了。

很明显，孟子这里说的“何必曰利”，乃是不要把“利”当做兴国

安邦的首要条件的意思，而且这个“利”是指“不顾他人，只求对自己有利”，即我们现在说的“自私自利”。因为他作的论证是：要是王（诸侯国的君主）、大夫和一般士人以至普通百姓，即全国上下所有的人，都只考虑怎样谋取自己的利益，那么“国危矣”。这不明明是在批评这种片面的求利方式吗？接下他还指出，坚持这种谋利方式的人，其贪欲是不会满足的，总要觊觎他人（“不夺不辱”。此“辱”是“满足”义），以致干出遗弃父母（弃亲）、谋杀君主（弑君）这种不仁不义之事。这实际上就是说：只有倡导“先义后利”的求利方式，才能真正谋得利益。这也就是对梁惠王开头提出的“有以利吾国乎”问题的正面回答。这里，孟子完全是在运用孔子的“见得思义”和“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比”的观点开导惠王。所以他的结语是：“仁义而已矣，何必曰利。”——顺便指出，《左传·成公二年》中记有孔子的一段话：“名以出信，信以守器，器以藏礼，礼以行义，义以生利，利以平民，政之大节也。”可以说，孟子是在运用这个“因果链”，教诲梁惠王应把行仁义作为求利的正确方式与途径，以达到他的“利吾国”亦即“平民”和“固国”的目的。他哪里是、又怎么会一般地反对人们特别是君主谋利！

“上下交征利而国危矣”一句，杨伯峻先生的《孟子译注》翻译为“上上下下互相追逐私利，国家便会发生危险了”，将其中的“利”字理解为“私利”，是很正确的，把“交”训为“互相”，则错了。这里，“交”相当于“俱、都”（《书·禹贡》：“四海会同，六府孔修，庶土交正，底慎财赋。”孔传：“交，俱也。”），“征”是“争夺”义，“而”通“则”（本书将多次征引《孟子译注》，以后用“杨译”、“杨注”指称此书的译文和注释，提到“杨先生”也一律指杨伯峻先生）。“万乘之国”是指拥有一万辆兵车之国，这在当时是大国强国；“万取千焉”是说一万之中占有一千，表示“取者”在该国够富有的了。

孟子答话中的两个“亦”字，注家多从杨注：“亦，祇也”，我则以为和梁惠王问话中的“亦”字用法相同，也是加强语气的助词，含“确实”的意味，所以“亦有（曰）仁义而已矣”是说：真正行（讲）仁义就足够了（《庄子·德充符》中有“死生亦大矣”句，其中“亦”字就