

皇家
读本

张居正讲评

ZHANG JU ZHENG JIANG PING MENG ZI

孟子

(上)

修订本

陈生玺等
译解

上海辞书出版社

皇家
读本

张居正讲评

ZHANG JU ZHENG JIANG PING MENG ZI

孟子

(上)

修订本

陈生玺等
译解

上海辞书出版社

主 编

陈生玺

编 者

王德培 何程远

陈生玺 贾乃谦

王淑艳

用历史的观点解读《四书》

陈生玺

“文革”时期的“批林批孔”和“评法批儒”把中国的历史完全弄颠倒了，当时全国上下从电台、报纸、大中小学课堂、工厂车间、农村田间地头，都要批判孔子，好像中国现实的一切罪恶都是由两千年前的孔子而来。在这种铺天盖地的宣传运动之下，虽然没有起到谎言重复千遍就是真理的效果，但也确实把人们对历史的认识搞乱了。尤其是当时的年轻人和对中国历史和文化知之甚少的普通群众，这种先入为主、反复灌输的方式，给人们潜在的意识里打下了深刻的印记，流毒极为深远。“文革”虽然已经过去三十多年了，但当人们提到孔子或以孔子为代表的传统文化时，大多数人乍一听到便不假思索地予以否定，甚至挑毛病，调侃揶揄，张口闭口“孔老二”云云。所以今天我们重读传统文化中的一些经典著作，如何恢复它的本来面目，从而理解它的真实意义，仍是学界一项重大任务。例如《四书》乃是中国传统文化中的代表性作品，自秦汉以后乃为士子常读和必读之书，是社会的主流意识。尤其是宋元以后，将其列为科举考试的必考科目，不仅上自中央的国子监，下至府州县学以及乡村私塾，凡是读书者人人必读，就是最高统治层的皇家，皇帝本人和皇子们也要读。这部明代《四书》皇家读本，就是明代万历初年（1573—1582年）大学士张居正协同翰林院的讲官给皇帝朱翊钧讲解《四书》的讲章，经修改后进呈皇帝在宫内阅读，定名为《四书直解》。由于朱翊钧初即皇帝位时还是一个十多岁的小孩子，所以这本讲稿用最通俗的明代白话文写成，深入浅出，通俗易懂，在今天仍不失为初读《四书》一本较好的辅助材料，我们将它整理出来献给读者。但因过去长时间极左思潮对以孔子为代表儒家思想的歪曲，先定性，后分析，摘其所要者大加挞伐，形成了一种新的传统。所以今天我们重读《四书》时，首先应该摒弃这种新传统的偏见。史学大师陈寅恪先生于1930年审查冯友兰《中国哲学史》时曾说：“对于古人之学说，应具了解之同情”，“所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人处于同一境界，而对于其持论，所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂庸廓之论。否则数千年前之陈言旧说，与今日之情势迥殊，何一不可以可笑可怪目之乎？”（见冯友兰《三松堂集》）这就是说，我们对古人的著作，应该设身处地了解其所处之历史环

境,同时也把自己融入这种环境之中,以此来理解古人,才能评论他的是非得失。因此,我们觉得有必要按照《四书》的原意,将《四书》中的一些基本要点简要地介绍给读者,让读者按照《四书》作者的原意来理解《四书》,而不是以今天的是非观念来理解《四书》。因为我们今天与古人所处的历史环境完全不同,是非观念亦不大相同,例如孔子讲君君、臣臣,今天我们是共和时代,人人都是平等的,若是按照今天的观念去看古代,那不是觉得太可笑而不可理解了吗?

《四书》包括《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四部著作,《论语》、《孟子》秦汉以后,都以单行本行于世,汉文帝(前179—前157年)曾对《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》各设博士官,称“传记博士”。汉武帝建元五年(前136年)设五经(《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》)博士。《大学》、《中庸》乃小戴《礼记》中之两篇著作,《礼记》乃六经(五经加乐经)之一,亦置博士官。所以从汉代开始,《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》都是当时宫廷和士子必须研读之书。到宋代程颢、程颐将《大学》和《中庸》从《礼记》中抽出,予以整理,与《论语》、《孟子》合在一起,按照他们所理解的为学进德次序,先《大学》、《中庸》,次《论语》、《孟子》称为《四书》,定为学者学习入德之门。朱熹(1130—1200年)以毕生精力加以注释,称《四书集注》,《四书》之名自此确立。元代皇庆二年(1313年),元仁宗下令元朝也仿唐宋制度实行科举取士,规定考试题目必在《四书》之中,发挥题意即以朱注为依据,直到明清两代,六百年相沿未改,所以《四书》对中国政治和社会的思想影响极大,必须加以认真研究。

2006年10月

绪言

陈生玺

《孟子》一书是孟子和他的弟子讨论问答而成。孟子(约前 385—304 年),名轲,字子舆,战国时邹国(今山东邹县)人,曾受业于子思,自称是孔子学说的继承者,也曾周游,齐、梁(魏)、鲁、宋、滕等国,宣传自己的政治主张,不得任用。最后回到故乡和弟子论列诗书。所以《孟子》一书的主导思想和《论语》大致相同,但又有所发挥和发展。孟子处在战国的中后期,列国争夺霸权的争斗残酷,战乱频仍,所以《孟子》七篇的议论都是针对当时社会最迫切的问题而发,比较集中,和《论语》又有所不同。

义利之辩 《孟子》开篇即为义利之辩,义是道义,利是利益。“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。’”(《孟子·梁惠王上》)孟子见到梁惠王,梁惠王说:老先生!您不远千里来到这里,那对我的国家会很有利吧?孟子回答说:大王,您为什么一开口就讲利呢,只要讲仁义就够了。在这里孟子主张讲仁义而反对讲利益,这是因为当时列国纷争,互相兼并,都想加强自己,既怕被别人兼并而又想兼并别人,所以战乱不已,给老百姓带来很大痛苦,只有讲求仁义,放弃兼并战争,对老百姓实行仁政,才是正确的道路。他对梁惠王解释说:“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。”若讲利,国君说怎样可以利吾国,大夫说怎样利吾家,士庶人说怎样利吾身,这样上下互相争利,国家就危险了。为什么?“万乘之国,弑其君者,必千乘之家。”有一万乘兵车的国家,起而杀掉君主的必是有千乘的大夫。有一千乘兵车的国家,起而杀掉国君的必是有百乘的大夫。“万取千焉,千取百焉,不为不多矣,苟为后义而先利,不夺不餍。”在万乘国家中拥有一千乘,在千乘国家中拥有一百乘,财产本来已经很多了,因为只讲利而不讲义,大夫不把国君的产业完全夺去是永远不会满足的。这样争夺的结果,必是国亡家破,所以只有讲仁义,国家才能安全。“诸侯之宝三:土地、人民、政事。宝珠玉者,殃必其身。”(《孟子·尽心下》)诸侯的珍宝有三样:土地、百姓和政事。以珠玉为珍宝者,灾祸一定会降临到身上来。从这里我们看出孟子讲的仁义,是维护人民利益和社会安全的公利,反对诸侯国君、大夫为扩大自己的权利而追求贪得无厌的私利,义利之辩贯穿

于《孟子》全书。义利观念随着时代的变化各有其特定的内容,但每个时代,人人都应该坚持那个时代的公义,而反对某些集团或个人侵害公义的私利。

王道思想 为了反对诸侯国的兼并战争给人民带来的痛苦,孟子提出了王道思想。所谓王道,即王者兴旺之道。就是行仁政,以爱己之心,推己及人。他说:“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼,天下可运于掌,《诗》云:‘刑于寡妻,至于兄弟,以御于家邦。’言举斯心加诸彼而已。故推恩足以保四海,不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者无他焉,善推其所为而已矣。”(《孟子·梁惠王上》)就是说尊敬自己的长辈,也要推及而尊敬别人的长辈;爱护自己的儿女,也要推及而爱护别人的儿女;这样治理天下就好像运转在自己的手掌之上。《诗经》上说:先给妻子做榜样,再到兄弟,再进而实施到国家,这说的是把自己的善心扩大到他人而已,所以推广恩泽就能安定天下,不推广恩泽连妻子儿女也保不住,古代圣贤之所以有超过人的地方,就在于善于推广他们好的行为罢了。王道的基本要求就是要让人民能安心生产,以保证基本的生活需要。他说:“不违农时,谷不可胜食也;数罟不入洿池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食,材木不可胜用,是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾,王道之始也。”(《孟子·梁惠王上》)这是说统治者不要滥事征发民力,妨碍人民按时耕种。只要人民按时耕种,粮食就吃不完;不用细密的网下池捕鱼,鱼鳖就吃不完;砍伐树木按季节时令,木材就用不完。这样老百姓对于养生和死葬都没有什么顾虑和不满,这就是王道的开始。王道要达到的目标是:“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。谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉,黎民不饥不寒,然而不王者,未之有也。”(《孟子·梁惠王上》)每家有五亩大的宅地,种上桑树,五十岁的人就可以穿上用丝绵做成的衣服了。能够按时饲养鸡、猪、狗等家畜,七十岁以上的人就可以有肉吃了。一百亩的田地能按时耕种,一家人就没有饥寒了。然后认真举办地方学校,进行孝顺父母尊敬长上的教育,须发斑白的老人不会背着东西在道路上行走。若能这样,国家不兴旺是不可能的。这就是王道政治,王道是从人民的利益出发,所以能得到人民心悦诚服的服从,实际这就是古代自给自足小农经济的小康社会。

天时、地利、人和 与王道相对立的是霸道。霸道是用强力强迫人民服从,人民虽然暂时服从了,但不是心服,一有机会就会反抗。所以孟子针对当时诸侯的争霸战争提出了“天时不如地利,地利不如人和”的思想。他说:“天时不如地利,地利不如人和。三里之城,七里之郭,环而攻之而不胜。夫环而攻之,必有得天时者矣;然而不胜者,是天时不如地利也。城非不高也,

池非不深也，兵革非不坚利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固国不以山溪之险，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚叛之，多助之至，天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所叛，故君子有不战，战必胜矣。”（《孟子·公孙丑下》）这是说当时诸侯进行战争，有三里长的城，七里长的郭，敌人围攻必定是选择有利的时机，然而仍攻不下，这就是说时机不如地利条件。守方城墙非不高，护城河非不深，兵器非不坚利，粮食非不多，但却弃城逃跑了，这就是说地利条件不如人事的团结。所以限制人民不应该以疆界，巩固国家不能只靠山川险阻，威行天下不能依靠兵器的锐利。实行仁道者能得到多方面的帮助，不行仁道者就很少有人帮助。寡助的人亲戚都会背叛他，多助的人天下之人都愿意顺从他。以天下归顺的力量攻打那众叛亲离之人，君子不战则已，一战必然胜利，因为他是正义的。这是孟子对霸道政治的谴责，是从春秋战国的实际情况总结出来的战争与政治关系的一条规律：没有好的政治，不能团结人们，终归是要失败的。这一思想对于后代也很有启发意义。

恒产与恒心 恒产指产业，恒心指道德。孟子说：“民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。及陷乎罪，然后从而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可为也？是故贤君必恭俭礼下，取于民有制，阳虎曰：‘为富不仁矣，为仁不富矣。’”（《孟子·滕文公上》）老百姓的行为原则，是有一定的产业才会有一定的道德心，没有产业，也就没有道德心。假若没有道德心，什么胡作非为的事都会做出来的。等到犯了罪，然后用刑罚来处罚他们，这是在陷害百姓。哪有仁爱的当政者做陷害老百姓的事呢？所以贤明的君主在位，必定节俭用度，以礼待下，取之于民要有节制。要发财就不能仁爱，要仁爱便不能发财。这是孟子对道德与物质生活的基本看法，也是他主张王道政治的出发点之一。为政必须减轻人民的负担，使人民保有一定的产业，人民才会有一定的道德心，社会才能保持安定。

井田制 孟子说周代初年对人民实行井田制。他说：“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。”（《孟子·滕文公上》）即每一方里的土地为一个井字形的田地，共九百亩，当中一百亩是公田，以外八百亩分给八家耕种，每家一百亩，是私田，八家共同耕种中间一百亩的公田，先把公田耕种完毕，才能耕种自己的私田。公田的收入就是八家交给公家的田赋。周代是否真正实行这样整齐的土地制度，未见其他记载。但是一个社会必定有一定的土地制度，才能从这个制度抽取赋税。他说：“夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻，其实皆什一也。”（《孟子·滕文公上》）夏、商、周度量衡不同，周代的百

亩并不一定比殷代的七十亩多。夏代每家五十亩的“贡”法,无论丰欠,都是按一个固定的常数缴纳赋税,殷代每家七十亩的“助”法,是借助人民的劳力耕种公田,周代每家百亩的“彻”法,彻者,通也,乃天下通行之法,名称虽不相同,都是十分取一。春秋时鲁宣公十五年(前 594 年)行“初税亩”,按亩征收,十取其二,说明井田制的“彻”法已经破坏。鲁哀公(前 494—前 467 年)曾问孔子的弟子有若:“年饥,用不足,如之何?”有若对曰:“盍彻乎?”曰:“二,吾犹不足,如之何其彻也。”(《论语·颜渊》)有若回答,为什么不用十分抽一的彻法呢?鲁哀公说,十分抽二,我还不够,怎么能十分抽一呢?这说明周代的税法确是十分抽一,到鲁哀公时已加重一倍,十分抽二。孟子又说,在井田制下,“耕者之所获,一夫百亩,百亩之粪,上农夫食九人,上次食八人,中食七人,中次食六人,下食五人,庶人在官者,其禄以是为差。”(《孟子·万章下》)即一夫一妇种百亩地,经营得好,上等可以养活九人,其次可以养活八人,中等的可以养活七人,其次是六人,下等是五人。人有勤惰,地有肥瘠之分,同是百亩之田,收获一定不同。孟子这一说法,必是根据当时农夫实际的生活而来,这也给我们提供了周代普通农民在正常年景下的生活状况。

批杨、墨 在战国时代,一方面是战乱纷争,一方面是百家异说,当时在社会上很有影响的除了儒家而外就是杨、墨。杨是杨朱,墨是墨翟。杨朱,魏国人,主张人人应该爱己为我,拔一毛而利天下者不为也。墨翟,宋国人,主张兼爱,爱无等差,没有亲疏厚薄之分,反对儒家的爱有等差的孝道之说。孟子认为杨、墨都是邪说,正因为这些邪说横行,阻塞了仁义之道的实行,所以他便以批杨、墨为己任。他说:“圣王不作,诸侯放恣,处士横议,杨朱、墨翟之言盈天下,天下之言不归杨,则归墨。杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也。无父无君是禽兽也……吾为此惧,闲先圣之道,距杨、墨,放淫辞,邪说者不得作。作于其心,害于其事,作于其事,害于其政。圣人复起,不易吾言矣。”(《孟子·滕文公下》)这是说自春秋以来,圣王不再出现,诸侯肆无忌惮,也不听从周王的命令,一般士人乱发议论。杨朱主张一切为我,就是无君,因为君臣是当时伦常之首。墨翟主张兼爱,对人都一体相爱,爱人之父如同爱己之父,人已没有差别,这就否定了父母兄弟之间的亲情孝道,等于无父。孟子认为无君无父就等于没有伦常,使人沦为禽兽,这是一种荒谬的学说,从心里产生出来危害事业,危害事业也就危害了政治,故而应该批判,使之不能流行。实际上,人是社会动物,必须生活在人群之中,完全为我也是行不通的。墨子主张兼爱,听起来很好,但人已没有亲疏差别,不符合实际,也行不通。

性善说 孟子主张人的天性都是善的,不善是由于后天的习染,通过教

育反省人可以回复自己的天性。人都有不忍心看到别人的痛苦而发生怜悯和同情之心,这就是人性善的本原。由这种人性的本原而扩充,便会产生仁、义、礼、智的道德心。他说:“今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕惻隐之心。非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也。由是视之,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。人之有四端也,犹其有四体也。”(《孟子·公孙丑上》)当人们看到小孩将掉到井里的时候,都有惊骇同情之心。并不是为了和这个孩子的父母交好,不是为了在乡邻朋友中博取名声,也不是厌恶那小孩的哭声,而是内心自然而然发出的。由此看来,没有惻隐之心就不是人,同样没有羞耻之心就不是人,没有推让之心就不是人,没有是非之心就不是人。惻隐之心是仁的发端,羞恶之心是义的发端,辞让之心是礼的发端,是非之心是智的发端。人有这四种发端,就如同他有四肢一样,是与生俱来的。这里所说的发端就是萌芽开始之意,人将惻隐之心这种萌芽,加以扩充就成为对人的仁爱,将羞恶之心加以扩充就会成为正义,将对长者的推让之心加以扩充就成为礼节,将对事物的辨别能力加以扩充就会成为智慧。所以每个人都可以将惻隐之心加以扩充而成为仁人。

当时告子主张人性无善无不善,他的说法是:“性犹杞柳也,义犹桮棬也。以人性为仁义,犹以杞柳为桮棬。”(《孟子·告子上》)人性好比杞柳树,仁义好比杯盘,以人性为仁义,就好比用杞柳树制成杯盘,人性善是被制造而成的。孟子反对告子这种说法,他说:“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?”(《孟子·告子上》)你是顺着杞柳的本性来制作杯盘呢?还是要毁伤杞柳的本性制成杯盘呢?如果毁伤杞柳的本性制成杯盘,那不也是毁伤了人的本性而后成为仁义吗?

告子又说:“性犹湍水也,决诸东方则东流,决诸西方则西流。人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。”(《孟子·告子上》)人性好比湍急的水流,从东方开了缺口就向东方流,从西方开了缺口就向西方流,人性没有善与不善,好像水没有向东流或向西流一样。孟子反驳他说:“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,水无有不向下。今夫水,搏而跃之,可使过颡;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。”(《孟子·告子上》)水确实没有东流西流之分,难道没有上下吗?人性之善,正如水之向下,人没有不善,水没有不向下的,至于水经拍打后可以高过人头,经过阻遏可以引上山,这不是水的本性,而是外在的形势使之如此,人也可以使之不善,变化和水一

样,是外在原因造成的。

孟子在论述人性善时,着重指出了人与其他生物的不同点。人是有思想的,“心之官则思,思则得之,不思则不得也。”(《孟子·告子上》)人可以自己思考自己的行为,人性之所以是善是因为人经过思考,可以自觉发挥自己本性中的善而放弃恶行,不需要别人强迫。他说:“乃若其情,则可以为善矣,若夫为不善,非才之罪也。”从人的资质而言,可以为善,至于有些人为不善,那不是资质的罪过,是由自己不思考反省的原因。他又重复说:“恻隐之心,人皆有之,羞恶之心,人皆有之……仁、义、礼、智,非由外铄我也,我固有之也,弗思之耳矣。故曰:求则得之,舍则失之。”(《孟子·告子上》)仁义礼智这些道德心,不是外在强加给我的,我心中固有的,只是没有思考罢了,若去思考就能得到,不去思考就会失掉。

尽心知性 孟子认为,人扩充自己的本心,就能知道人的本性,知道人的本性,也就知道了天时人事。所以人要存心养性,保存自己的本心,滋养自己的本性。人的本性是善良的,通过存心养性就能长期保持仁义之心而不失去。他说:“尽其心者,知其性也,知其性则知天矣。存其心,养其性,则所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”(《孟子·尽心上》)这是说人是天地之中之一分子,人知道人的本性,也就知道怎样对待天命人事了。修养身心,不论是短命或者长寿,以待天命,这样就可以安身立命了。因为人对外在世界总有认识不到而自己无法把握的地方,把这归之于天命,也是很自然的事。因为在春秋战国时代,大多数人是相信天命的。

民贵君轻思想 孟子的王道思想就是以民为本,而春秋战国以来,战乱不已,给人民带来很大的痛苦,而发动战争的就是这些想争霸天下的诸侯国,所以他认为导致天下混乱人民受苦的罪魁祸首就是这些诸侯国君,所以他提出了君轻民贵思想。“孟子曰:民为贵,社稷次之,君为轻。是故得乎丘民而为天子,得乎天子为诸侯,得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷则变置。牺牲既成,粢盛既洁,祭祀以时,然而旱干水溢,则变置社稷。”(《孟子·尽心下》)社稷是土谷之神,古代封建国家必建社稷台进行祭祀,故象征国家政权。君是诸侯国君,是周代初年受周天子封授而来一个地方政权。天子是统领各诸侯国的最高统治者周王朝。丘民是普通民众。这是说人民最为贵重,土谷之神的社稷其次,君主为轻。得到普通民众拥护的可做天子,得到天子信任的可做诸侯,得到诸侯信任的可做大夫。诸侯危害国家社稷,那就另外改立。祭祀用的牺牲已经齐备,也按时祭祀,还遭受水旱灾害,那就另立土谷之神。这里明确提出诸侯国君若暴虐无道,危害国家,就应该废掉。孟子的民贵君轻思想对后代影响极大。

对于君臣关系,孟子主张:“君之视臣如手足,则臣视君如腹心;君之视

臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”（《孟子·离娄下》）君主若把臣下看作手足，那么臣下就把君主当作腹心；若君主把臣下看作犬马，那么臣下就会把君主视作不相识的路人；君主若把臣下当作泥土和小草，那么臣下就会把君主看作仇敌。这里的是非准则是道义而不是权力。对残酷迫害人民的君主，孟子主张臣下起而革命杀掉他也不能算作以下弑上，当齐宣王问他：汤放逐桀，武王伐纣，是否是以臣弑君，这样做可以吗？孟子回答说：“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。”（《孟子·梁惠王下》）破坏仁爱的人叫做贼，破坏道义的人叫做残。残贼的人我认为他是“独夫”，只听说杀了一个独夫殷纣，没听说臣子杀了君主。对于君臣关系，由于时代的不同，孟子比孔子大大前进了一步。

2006年12月

编辑说明

一、《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》合称《四书》，是儒家思想的经典，也是中国传统文化的代表性著作。从汉代以后便成为中国社会的主流思想意识，士子和社会各阶层常读和必读之书。到了明清时代，又被定为科举考试的重要科目，所以《四书》对中国社会的思想影响极大，这除了历代统治者的提倡以外，主要还在于它深刻而丰富的思想内容，反映了中国古代的生活现实和人们认知的价值观念，所以我们今天重新研读它，仍有很重要的意义。

二、这部《四书》皇家读本，是明代万历初年（1573—1582年）大学士张居正为年仅十多岁的小皇帝朱翊钧讲读《四书》的讲本。由张居正领衔和翰林院的讲官轮流为小皇帝讲解，讲解之后进行修改，再进呈给皇帝，让他课余时间在内宫阅读。由于朱翊钧还是个小孩子，所以这个讲本是用明代最通俗的白话文写成的，既深入浅出，又通俗易懂，而且很贴近生活，是一部很具时代特色、老少皆宜、雅俗共赏的《四书》读本。此书原名《四书直解》，其中《大学·中庸》3卷，《论语》9卷，《孟子》14卷，共26卷。

三、当时皇帝读书称为“日讲”，先读《四书》，次读经书或史书，《四书》先从《大学》开始，经书先从《尚书》中的《虞书》开始，史书先读《通鉴》，次读《贞观政要》等。这些讲本先后编撰成书的除了《四书直解》而外，又有《通鉴直解》、《书经直解》。《通鉴直解》我们已于1998年整理出版，取名《张居正讲评〈资治通鉴〉皇家读本》，很受读者欢迎。为了弘扬中华优秀传统文化传统，普及古典读物知识，我们现将《四书直解》整理出版，分别取名《张居正讲评〈大学·中庸〉皇家读本》、《张居正讲评〈论语〉皇家读本》、《张居正讲评〈孟子〉皇家读本》，统称《〈四书〉皇家读本》，供广大《四书》爱好者阅读。《书经直解》也已整理出版，取名《张居正讲评〈尚书〉皇家读本》，也深受读者的喜爱。

四、此书虽是专为皇帝读书而编写的，但编成之后，即流传至宫外，成为当时社会通行的《四书》读本之一。到了清代，此书颇受康熙皇帝的称赞，康熙二十三年（1684年），他对讲官说：“讲章以精切明晰为尚，毋取繁衍。朕阅张居正《尚书》、《四书直解》，义俱精实，无泛设之词，可为法也。”（《清史稿·圣祖本纪二》），当时人将此书编成《四书直解说约》一书。所以整理此

书很有文献价值,此次整理根据南开大学馆藏清代前期刻本。

五、这次整理仍遵循《通鉴直解》的整理原则,对该书《四书》原文和直解(张居正讲评)部分进行新式标点,另《大学·中庸》有注释、译文(今译)、今评部分,《论语》、《孟子》有注释、译文部分。注释是对《四书》原文和直解原文中难懂的字、词和典故进行简要解释;译文是只将《四书》译成现代通行的白话文;直解是明代通行的白话文,无需再译;今评是根据我们今天的理解,对《四书》原文和张居正的直解,进行一些分析和阐释,以期古为今用。

六、目前《四书》的各种注释本繁多,我们的注释、译文,尽量择优参考。但张居正的部分直解,有他自己的独到之处,我们的译文尽量予以采用。此书的重点在直解,它的内容较《四书》原文更为丰富,整理工作以一人之力断难完成,所以我们采取多人分卷工作,最后由主编修订统一定稿。为了方便读者阅读,特撰绪言作为导读。由于编者水平有限,错误和不当之处在所难免,敬希读者和大方之家批评指正,以期再版时改正。

目 录

上 册

孟子卷一·····	1
梁惠王章句上·····	1
孟子卷二·····	28
梁惠王章句下·····	28
孟子卷三·····	61
公孙丑章句上·····	61
孟子卷四·····	96
公孙丑章句下·····	96
孟子卷五·····	125
滕文公章句上·····	125
孟子卷六·····	155
滕文公章句下·····	155
孟子卷七·····	183
离娄章句上·····	183

孟子卷八·····	222
离娄章句下·····	222

下 册

孟子卷九·····	259
万章章句上·····	259
孟子卷十·····	291
万章章句下·····	291
孟子卷十一·····	321
告子章句上·····	321
孟子卷十二·····	355
告子章句下·····	355
孟子卷十三·····	389
尽心章句上·····	389
孟子卷十四·····	434
尽心章句下·····	434

孟子卷一

孟子名轲，是战国时人。受业于孔子之孙子思。这书是孟子与列国诸侯讲论治道，及与万章、公孙丑之徒相问答的说话。其大指在尊王贱霸，明性善，辟邪说，以发明孔氏之遗教。分为上下七篇。

梁惠王章句上

原文 孟子^①见梁惠王^②。

【注释】

① 孟子：名轲，字子舆，战国时邹国人。② 梁惠王：即魏惠王，魏武侯之子。因迁都大梁（今开封）故称梁惠王。

今译 孟子晋见梁惠王。

张居正
讲评

梁惠王名罃。本魏侯，都大梁，僭称王，谥曰惠。孟子在当时，以道自重，不见诸侯。适梁惠王卑礼厚币以招贤者，乃是一个行道的机会，因往见之。

原文 王曰：“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”

今译 梁惠王说：“老先生！您不远千里来到这里，将会对我的国家很有利益吧？”

张居正
讲评

“叟”是长老之称，如今称老先生一般。惠王一见孟子，尊称之说：“叟，你自邹至梁，不憚千里之远而来，有何计策，可以利益寡人之国乎？”

原文 孟子对曰：“王！何必曰利？亦有仁义而已矣。”

今译 孟子答道：“王！您为什么一开口就说利益呢？只应当讲仁义就够了。”

张居正
讲评

孟子对说：“王欲图国事，何必开口就说个利字？治国之道，亦有仁义而已矣。”仁者，心之德，爱之理；义者，心之制，事之宜。这是人君君国子民，立纲陈纪的大道理。舍此不言而言利，岂予千里见王之心哉！

原文 “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。”

今译 “王要是只说：‘怎样才能对我的国家有利呢？’大夫也跟着说：‘怎样才能对我的家室有利呢？’一般士人和老百姓也都说：‘怎样才能对我本人有利呢？’这样，上上下下互相追求私利，国家便要发生危险了。在拥有一万辆兵车的国家里，杀掉国君的，一定是拥有一千辆兵车的大夫；在拥有一千辆兵车的国家里，杀掉国君的，一定是拥有百辆兵车的大夫。在一万辆兵车的国家里，大夫拥有一千辆兵车；在一千辆兵车的国家里，大夫拥有一百辆兵车，这些大夫的产业不能不说是很多的了。但是，如果把公义丢在后面，把私利放在前边，那大夫若不把国君的产业夺去，是永远不会满足的。”

张居正
讲评

这一节是说求利之害。征，是取。乘，是车数。万乘，是天子之国，千乘是诸侯之国。千乘之家，是天子的公卿，百乘之家，是诸侯的大夫。餍，是满足的意思。孟子说：“我所以谓王不当言利者，盖以王乃一国之主，人之表率。王若惟利是求，说何以利吾国，则此端一倡，人皆效尤。为大夫的，便计算说何以利吾家；为士庶人的，便计算说何以利吾身。上取利于下，下取利于上，上下交相征利，而弑夺之祸起，国从此危矣。将见万乘之国，弑其君者，必是千乘之家；千乘之国，弑其君者，必是百乘之家。盖地位相近，则凌夺易生，必然之势也。夫公卿于天子，万乘之中，十取其一，而得千乘焉。大夫于诸侯，千乘之中，十取其一，而得百乘焉。所得不为不多矣。若以义为后，而以利为先，则纵欲贪饕，何有止极！不弑其君而尽夺之，其心固未肯自以为餍足也，国岂有不危者哉！夫求利之端一开于上，而弑夺之祸遂成于下，则利之为害，甚可畏矣，王岂可以此为言乎？”

原文 “未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。”