1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·一章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第一期**

大家好，立冬已过，

又到了我们开启冬学的时候了。

孟荀二位先生是战国时期儒家的代表人物，对后世影响深远。二位先生对于一些概念存在分歧，单看其中一个容易被带跑，所以要同时来读，以平衡一家之说的威力。但两家虽有区别，却有共同根基和相通之处，本次冬学带着大家读书，便是要去对比，了解那个时代的人对某句话的定义和阐述方式，而非专注于对错，所谓之别而非之争。而训练阅读古文的能力也是主要目的之一。

在形式上，论坛同学互相组队，分为孟子、荀子两大阵营，我们将两位先生的文本分段，每周由同一阵营内的一组同学对一段文本进行注疏，而后另一阵营内的小组与之互相问难讨论，形成打比赛的形式，最后有裁判进行评分。这种形式也就是今年冬学的“孟荀问学”活动，学习的同时也让大家互相切磋，锻炼克己。现在已经进行到第四周了~

刚开始两大阵营之间可谓摩拳擦掌，都打起了宣传语似的旗号~^\_^后来就都专注于学问啦，有些同学做起学问来非常开心，越讨论越开心，胜负往往就不重要了，关键在于学问上。同学们互相切磋，进益自身所学，也迸发出了很多优秀的讨论，我们不敢独美，也为劝学，从中摘取一二发布在公众号，以飨读者。本次便是选取了第一周活动中的内容，此为上篇，希望有兴趣的同学们一起探讨~^\_^

**一**

**>>《孟子·梁惠王·一章》<<**

孟一组**注疏**

**原文**

孟子【1】见梁惠王【2】。王【3】曰：“叟【4】不远千里而来，亦将有以利【5】吾国【6】乎？”

孟子对曰：“王何必曰利？亦有仁【7】义【8】而已矣。王曰：‘何以利吾国？’大夫【9】曰：‘何以利吾家【10】？’士【11】庶人【12】曰：‘何以利吾身【13】？’上下交征【14】利而国危矣。万乘之国【15】弑【16】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。苟后义而先利，不夺不餍【17】。未有仁而遗其亲其者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”

**注释**

【1】孟子：孟氏，名轲，邹国人，鲁公族孟孙之后。约生于周烈王四年，卒于秦昭襄王十八年，寿约八十三岁。孟子幼时得益于母亲的教导，得以在相对良好的环境中学习。虽然没有直接师从孔子，但受业于子思，上承夫子仁义之道，贯通五经。学问通达之后，孟子开始游历各国，劝说诸侯行仁义之政。然而当时天下诸国都忙于结盟征战，施行仁义并不能让他们获得短期利益，诸侯们认为孟子的仁义之说迂腐而远离实际，并不予以重视。经过多年的游仕，孟子晚年回到故乡，与弟子万章等人讲论诗书及夫子学问，编写《孟子》一书。本段即是孟子在魏（梁）国时，劝梁惠王行仁义之政的部分对话。

【2】梁惠王：实为魏侯，姬姓（黄帝之后，因其久居姬水，所以以姬为姓。三家分晋后被周威烈王册封魏姓）名罃（yīng），谥号惠。其在位时迁都大梁，并与齐国率先僭越称王，故称之为梁惠王。

魏文侯（魏斯）在三家分晋后率先变法改革并联合三晋，使得魏国成为战国初期最强大的诸侯国。后魏武侯和魏惠王不能如魏文侯一样礼贤下士，任人唯贤，使得重要人才流失他国（如吴起流于楚、孙膑于齐、商鞅于秦），后期也成为东败于齐，西丢河西之地于秦，南辱于楚而导致国力大衰主要原因之一，史记记载当时梁惠王：卑礼厚币以招贤者，以图强盛国力，一雪前耻。孟子也是此时来见的梁惠王。

【3】王：《字林》：“王者天地人，一贯三为王，天下所法也。”《说文》：“天下所归往也。”王是贯通天地人三才的存在，在此处指一国的君主。然而梁惠王本为诸侯，这里僭越称“王”。僭越称王的现象在战国时期常见（又如齐宣王），可见战国时各诸侯统一天下的野心。“《诗经·大雅》：‘昊天曰明，及尔出王。’‘王’通‘往’。王本是天下所归往之意。故王与往共文。所以出则明照大千，无远弗届。”（砂金集）

【4】叟：年纪大的老人家、老先生。在本句语境中表现出并不十分恭敬的语气。

【5】利：本句中的应是富国强兵。《论语·里仁》：“放于利而行，多怨。”《孔子家语·正论解》：“义以生利，利以平民，政之大节也。”

利的原义为刀的锋利，引申为事物利害的属性。治理国家不能一味的追求利，否则会导致臣民的怨恨。而以仁义为本，不夺农时爱惜民力，自然会有国富强兵的结果。而其实深入其中也会发现利义的关系。这两者并非对立的。而是前后平衡的顺序，而义是包括利在内的。但强调以义入手，是时代的需要，因为这个时代太缺公义。《出利入义，道骨天成》

【6】国：《说文》：“邦也。”意为疆域、邦国。《周礼·注》：“大曰邦。小曰国。邦之所居亦曰国。”古代诸侯的封土，大的称为邦，小的称为国，后连用指国家。

【7】仁：《论语·颜渊》：樊迟问仁。子曰：爱人。此处的“仁”首先可以理解为“爱民”：民为君之本，“爱人”以君主的角度看，即为爱民。君爱民则不离其本，民必归往于君而尊之，上下相守。（士志于道-上）

仁者，不离。《孟子·尽心上》：“居仁由义，大人之事备矣。”

其次，如果不能遵循事物本来的规律，恰到好处地实施仁道，那么终会偏离。人民与环境互动，会自发地形成一套适宜的模式，那么从君王的角度来说，行使仁政首先要不干扰到这个过程。

【8】义：《释名》：“义，宜也。裁制事物，使各宜也。”《大学》：“此谓国不以利为利，以义为利也。”志立起来后产生相应的裁断之力，会随着志的不断积累和精纯变得更加精微。诸侯如果以保民为志，就会产生相应的义。在人民需要土地的时候，扩张国土是人民需要的，所以“义”。但如果土地没有不足，统治者仍旧一心求取更大的疆域，甚至不惜牺牲人民的利益，使他们不得不违背原本适宜的生存模式，则是不义残民，背弃仁义，陷民众于水火，对国家来说就是背弃了根本，那么国家必然危难。《论语为政》：“子曰：“非其鬼而祭之，谄也。见义不为，无勇也。”正好是夫子批判淫祀谄媚之事。这句话就是儒家最精华的地方。前者言利，后者言义。利义之辨，君子小人之别也。《出义入利，道骨天成》

【9】大夫：本文指国内有封地的家族。西周以后诸侯国中，在国君之下设卿、大夫、士三级。大夫世袭，且有封地（采邑）。

天子诸侯诸大夫，皆其德、其用、其气而内别之，而外必应之以礼治。《说中国是礼仪之邦是不是一种误读？---知乎回答》

【10】家：封地，家室。本文中为古代君主赏赐臣子（诸侯大夫）的封地，以封地租税作为其俸禄，又称采邑（采地）。与现代的三口之家不同的是，古代的家族是同一个祖先拥有血缘关系的后代聚居在一起形成的组织，大的家族有几百人。

【11】士：《说文》：“士，事也。”《孟子》：“无恒产而有恒心者，惟士为能。”以上引用的第一句说明士能任事，而第二句中的“恒心”用我们的语境来说就是志。士心为志，因为持志，所以士人可以不被外界环境影响，能承载并传承文明的精华。此处的“士”指次于大夫的一个统治阶层。“士者，事也。推十合一，周览约行，由博而约，返本还源，精益求精，方能称士。士人尚志和能任事的特点，使他们成为我们文明传承的主干：他们通过自身的实践积累提纯精炼，来记录并传承文明的精华。”（士志于道-上）

【12】庶人：指无官爵的平民。

【13】身：自己的身体、性命。我们的学问里指杯水。士和庶人没有固定的产业封地，以修身为务。

【14】 上下交征利而国危矣：征，取也。本句说明了求利之害。都重利轻义的情况下，从国君到庶民都会为了更大的利益而互相争夺，那 国家就会陷入危险当中。

【15】万乘之国：古时一辆兵车为一乘。每乘拥有四匹马拉的兵车一辆，车上甲士3人，车下步卒若干。千乘之国地方百里，万乘之国地方千里。以兵车多少来衡量国家的大小与强盛与否。战国晚期万乘大国有七个【韩、赵、魏（梁）、燕、齐、楚、秦。】

千乘之家：《礼记-王制》： 天子之田方千里，公侯田方百里。在万乘兵车大国里被封地百里的公侯。

千乘之国：拥有千乘兵车的国家。（战国晚期千乘之国共有五个【宋、卫、中山、东周、西周】）

百乘之家：公侯国内有一定封地的大夫，也能出兵车百乘。

【16】弑：《说文》：弑,臣杀君也。春秋正名以下杀上为弑，子杀父，臣杀君，皆曰弑。

【17】不夺不餍：夺：本文为夺取，强取。 餍：满足。不通过抢夺谋取利益是不会满足的。

**白话**

孟子拜见梁惠王。惠王说：“老先生不辞辛苦千里赶来，是带来了对我的国家有利（富国强兵）的办法吧？”

孟子回答道：“王，您何必只说（眼前的）利益呢？其实以仁义为本就可以了。（假若）王说：'怎么才能让我富国强兵呢？'大夫也说：‘怎么才能为家族争取更大的利益呢？’士人和平民也说：‘怎么才能让自身获得更大的利益呢？’上下都互相争夺利益，国家就很危险了（动荡不安）。

（在拥有）万乘兵车的大国里，杀掉君主（夺取国家）的，一定是拥有千乘兵车的家族；（在拥有）千乘兵车的国家里，杀掉君主（夺取国家）的，必然是拥有百乘兵车的家族。在万乘兵车的国家里拥有千乘兵车的家族，在千乘兵车里拥有百乘兵车的家族，不能说拥有的不够多了。如果（大家）都把义放在利的后面（以利为最大追求），（那么）不通过杀掉上位者（君主）来夺取利益（国家）这些人（依然）是不会满足的。从来没有仁爱的人会遗弃自己的亲人（家人），（也）从来没有重义的人会对君主轻慢的。君主只要躬行仁义之道就行了，何必非要讲（眼前/自己的）利益呢？

**疏证**

**“孟子对曰”至“上下交征利而国危矣”**

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。

**本段第一句阐述了孟子的基本观点，即实施仁义之政。**孟子认为君主治理国家不能只想着利益，只要做到仁义就足够了。仁为不离，义为使事物相宜。从国君的角度来看，国之本为民，不离其民则为仁，所以需要爱民；使人民处在他们适宜的生活状态为义，所以不伤民。实施仁义之政，爱民而不伤民，则是不离国之本。

**第二句则描述了从王至庶民都争夺利益的情况，并说明了后果。**若用杯水语境的身心比喻，对于国家（杯水）来说，民是“身”，而君主为“心”。君主（心）违背民（身）需求，甚至牺牲民以求取疆土（利），则背离了国之本，身心（民君）不一。民（身）的需求没有得到满足，不仅不会“归往于君而尊之”，还会出现反动，出现从大夫至于士庶人均争利的情况，那么国家（杯水）就会危难。

**“万乘之国弑其君者”至“不夺不餍”**

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。苟后义而先利，不夺不餍。

**这一段主要描述了上下交争利的结果，说明了争利是一切祸乱的根源。**上下争利到极致，则民众的反动也到达了极致：得到自己应得的部分依然不满足，还要求取更多，那么便会抢夺更大利益者的资源。这样的祸乱体现在国家层面，就是弑其君。

战国时诸侯皆征战不断以求取利益，而不惜牺牲人民，背弃仁义。这里孟子描述的篡位情境，其实是诸侯最为担忧的事情。举此例说明争利的结果，以希望引起梁惠王的重视，能够摒弃以利治国的策略。

**“未有仁而遗其亲其者”至“何必曰利”**

未有仁而遗其亲其者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？

**这一段主要说明了施行仁义之政的结果，对比仁义治国与争利，明示梁惠王施行仁义更有利于国家。**依然以杯水语境作比，若君王（心）仁而不离国（杯水）之本，民众（身）的需求得到了满足，则必“归往于君而尊之”。民众归往于王，则身心（民君）合一，那么天下一统之志也有实现的可能。因此，施行仁义不仅能够避免国危，还可以使民众归往而王，所以对于君主来说好于以利治国。

民众归往、统一天下是战国诸侯最乐于见到的结果。对于梁惠王这种求利之心急切的国君，想要改变他的志向恐怕很难，孟子针对这一情况，说明仁义之政为国君带来的利益，同样是为了规劝梁惠王行仁政。

**二**

**>>>问难精选<<<**

荀甲组**问难**

孟一组**回答**

**问题： 义利之辨**

孟子组认为利是短期的眼下的利益，难道长远的公众的利益就不属于利的范畴么？仁义是不是属于长远的利益呢？请首先阐述仁义与利的边界和区别，并在此基础上解释为什么“未有遗其亲者，未有义而后其君者”。

**回答**

仁者，不离也。《力行近乎仁》一文中说：仁是个很难达到的状态，因为离是常态，或者说天地不仁，这个自然的趋势就是叫万物离析消亡。所以只有行仁才可能逆流而上，方为体仁。 只有守根不离力行，才能不离于仁。我们强调人和环境和谐共生。人和人的关系也是环境中的一种因素，孟子针对当时的时代，提出了最基本要求：仁者爱人，发之于己身而施之于人。而基本的基本就是：孝悌。《论语》：“有子曰：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！」” 仁者，不离也。父母者，情之最至者也，故謂之親。 父母生养我们，我们才能生长，所以我们不离于父母。这就是守根相抱的体现。所以本章中孟子说未有仁而遗其亲者。

义者，宜也，使其相宜也。义是来自于志的格物裁断能力，源自对先王之志的践行记录。《大学》里讲：“未有上好仁而下不好义者也。”诸侯士人对先王之志践行而产生的义，就体现在任事和事君上的知止尺度上，因此才在本文中孟子说在事君之时，未有义而后其君者。

利，《易》曰：利者，义之和也。《左传》： 义，利之本也 。木下曰本，根深才能叶茂。先生在《出利入义，道骨天成》中说：而其实深入其中也会发现利义的关系。这两者并非对立的。而是前后平衡的顺序，而义是包括利在内的。但强调以义入手，是时代的需要，因为这个时代太缺公义。义是格物裁断的知止尺度，拿捏的好，就会出现个体和环境两厢得益，都能生的状态，因此做到了义则自然能得利。这也是先仁义后得利，和以求利为主的区别。而且仁义和利的边界是会随着志气的不断精纯而不断发生精微变化的。

利固然是好东西，但利要通过仁义来实现，才是人和环境的共赢。“利者义之和也”后面还有一句“利物足以和义”。先生说过，凡天地之间皆为物，我是物，我周围的一切都是物（环境），我只是环境中的一员，我有利，环境也有其利。那我们何以至于义呢？就是做事时个体是要对周围环境有所裨益的。这其实还是仁者不离。

再看战国之时，梁惠王所言之“利”可是“利物足以和义”与“利者义之和”所说的利吗？非也。此“利”而是文中的“上下交征利”，且个体之间都在相互征取利，而非是亲其环境的。这就是差异所在。

现在来回答前面的问题，先生在《行道迟迟，依依东望》里说：上行仁义忠孝之风，民必效之。上行下效必以守根护本而成上下滋养，往来不绝，长盛不衰之道。 这是力行仁义而带来的结果，是属于得到的长久的利益，长远的利益自然也是利。但这里的利是以仁义为本带来的附属品，并非说仁义就是利，而是利包含在仁义之内。而且智者利仁而守义，亡利而利，返于不离。

在此想引用一段四书章句里的一段话作为结尾：夫子罕言利，常防其源也。故曰‘放于利而行，多怨’。自天子以至于庶人，好利之弊，何以异哉？”程子曰“君子未尝不欲利，但专以利为心则有害。惟仁义则不求利而未尝不利也。当是之时，天下之人惟利是求，而不复知有仁义。故孟子言仁义而不言利，所以拔本塞源而救其弊，此圣贤之心也。

荀乙组**问难**

孟二组**回答**

**问题： 仁义与存亡**

若真的如孟子所说“王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”，那么为什么仁义的徐偃王败亡了？为什么以利益驱动国家的秦国最终统一了天下？“不必曰利”究竟是不是偏颇、不合适的？

**回答**

**1、那么为什么仁义的徐偃王败亡了？**

徐偃王一事，已很难通过史书记载的只言片语还原真相。但同学所阐述的观点却是把国家的利和国家的武备混淆了，行仁义不代表就只修内政而文弱，国家就无力自保于外。仁不等同于“内政、修明”，利也不等同于“武备”。

举个通俗的例子，比如玩即时战略游戏时，金钱经济就是我们所说的利，你的金钱是用来攀科技还是囤小兵，这是金钱的用途，这跟金钱是怎么来的有关系吗?徐偃王的这个例子说的是治国文质不可偏废，而非是在实际操作中仁义为先有问题。

仁义可以带来利，但是有了利之后不修武备，在乱世之中，没自保之力，那么自身所坚持倡导的仁义，必然会随着国家主体的消亡而无法再去推行实施。

但从另一方面去看，徐偃王施行的仁义果真随其国而灭亡了吗？非也。徐偃王虽败，但仁政让徐国的民风淳朴，徐国遗民仍旧往后延续了数百年。其仁义之举亦见诸各种典籍，一直影响着后人。

**2、为什么以利益驱动国家的秦国最终统一了天下？**

有趣的是，韩昌黎先生的《衢州徐偃王庙碑》曾将同出嬴姓的秦和徐进行了对比：徐以仁，虽偃王失国而其子孙复得国，使徐国历史绵延至千六百年，且嗣后子子孙孙繁盛；秦以暴，将六国收归囊中占有天下后，却仅二世而亡......天于柏翳之绪，非偏有厚薄，施仁与暴之报，自然异也。所以究竟是谁生存下来且生存得更久呢？

**3、“不必曰利”究竟是不是偏颇、不合适的？**

孟子作为继承曾子子思一脉学问的人，上承三代先王之道，效仿夫子周游列国。面对乱世，百姓民不聊生，恶紫夺朱，孟子就是要代天宣化，为的就是保民生民，为了让世道有再复归其纯的可能。要知道孟子见梁惠王时已近古稀，敢问如果把我们放到那个时代环境下，有几个人在拥有如此学问的情况下，在如此高龄，依然要去投身乱世去推行仁义？

虽然战国时期，礼崩乐坏，几乎每个国家都是失去道德仁义，也没有哪个国家是真正施行仁政的。但孟子充满了对人的关怀，不辞辛劳、奔波游说、大声疾呼，如此足见见孟子之志就是先王之道的体现。孟子是逆着降本流末之势，一心想要天下能够恢复到三代时候的情况，因此才会对梁惠王如此劝谏。

孟子所言所作，是其志所生之义。孟子讲仁义可带来利，但若单纯逐利则会有国危之患，这是告诉大家务本守根，不要舍本逐末。

在两千多年后，历史已然发生，时过境迁，在我们现在这个时代的价值观来看，可能可以说孟子所言是有“偏颇”的。也许现在我们看来，孟子难道不可以先是以利为先，首先确保生存下来，然后天下一统之后再倡行仁义吗？

就像先生在《行道迟迟，依依东望》所讲，武侯明知逆降本流末之天下大势，却仍坚持义所当为，为的无非是保民生民，为的是苍生百姓，华夏传承。孟子亦然。孟子以其义并没有做出这个背离其志的选择。也许在这个“曲线救国”过程中，有些东西就会慢慢错过、变质乃至失去了吧。

“不必曰利”就是针对当时社会最为诟病之处猛轰，以图救天下于乱世。这是为了纠正整体跑偏的战国社会的努力。好比车子往左偏，那么司机就要把方向往右打，这是当时的时代背景所决定的。即使是最终的结局不能如愿，但这也是义之所当，因此无疑是合适的。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·第二章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第二期**

上次我们说到两大阵营间的摩拳擦掌，这次的荀孟问学第二期摘选就给大家摘录了一段略带火药味的精彩问难^\_^问难双方针锋相对的就问题进行了深入的讨论。这也是我们设立两大阵营对阵的初衷之一，就是双方可以通过打比赛的形式把这些经典上的文本挖掘的更深。

但是，我们的核心要点是切磋学问，所以大家要学会不带情绪的去讨论问题，慢慢的形成一种充满君子之风的学问探讨。这也是需要一个过程吧，让我们慢慢见证这个过程吧^\_^

**>>>《孟子·梁惠王·第二章》<<<**

孟九组**注疏**

**原文**

    孟子见梁惠王[1]，王立于沼上[2]，顾[3]鸿雁麋鹿[4]，曰：“贤者亦乐此乎？”

    孟子对曰：“贤者[5]而后乐此，不贤者虽[6]有此，不乐也。《诗》云[7]：‘经[8]始灵台[9]，经之营之[10]。庶民攻[11]之，不日[12]成之。经始勿亟[13]，庶民子来[14]。王在灵囿[15]，麀[16]鹿攸伏[17]，麀鹿濯濯[18]，白鸟鹤鹤[19]。王在灵沼，于[20]牣[21]鱼跃。’文王以民力为台为沼。而民欢乐之，谓其台曰灵台，谓其沼曰灵沼[22]，乐其有麋鹿鱼鳖。古之人[23]与民偕乐，故能乐也。《汤誓》[24]曰：‘时[25]日[26]害[27]丧[28]？予[29]及[30]女[31]偕[32]亡[33]！’民欲与之偕亡，虽有台池鸟兽，岂能独乐哉？”

**注释**

[1]梁惠王：即魏惠王，名魏罃（一曰魏婴），魏武侯之子，魏国的第三代君主，在位时期魏国由盛至衰。

[2]沼上：《说文·水部》：“沼，池水。”《史记索隐·孔子世家》：“盖‘上’者，亦是边侧之义。” 此处指池边。

[3]顾：《吕氏春秋注》：“顾，视。” 此处是看的意思。

[4]鸿雁麋鹿：《毛诗正义·小雅·鸿雁》毛传：“大曰鸿，小曰雁。”《孟子集注》：“鸿，雁之大者；麋，鹿之大者。”《孟子正义》：“言雁又言鸿，言鹿又言麋，以见禽兽众多。” 鸿雁麋鹿并称，泛指有很多的禽兽。

[5]贤者：《周礼正义·地官·乡大夫》郑注：“贤者，有德行者。”《孟子注疏》：“谓修尧舜之道。”《四书笺解》：“行仁以利民为‘贤’，虐民以纵欲为‘不贤’。” “尧舜之道”即先王之道，“贤者”即不断践行先王之道的人，这样的人必然是有德之人。《孟子·离娄上》：“尧舜之道，不以仁政不能平治天下。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。” “光做好本职工作还不足以称之为贤，还要在此基础上有施惠之德行。……德者，何也？尽职而久行施惠之气也。非贤不能也。”（《知乎·博山炉·旧法故事之二代天守藏》）

[6]虽：《礼记正义·少仪》孔疏：“虽，假令也。” 此处为假设之意，相当于“即使”。

[7]《诗》云：本篇所引部分出自《诗·大雅·灵台》，记述的是文王兴建灵台，众民感其德而归附之事。

[8]经：《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“经，度之也。” 即量度、测量之意。

[9]灵台：《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“神之精明者称灵，四方而高曰台。”郑笺：“天子有灵台者，所以观祲象，察气之妖祥也。”又：“观台而曰灵者，文王化行，似神之精明，故以名焉。” 灵台是天子观气象以察凶吉之处，其形四方而高，之所以称之为“灵”，是称赞文王的德行近似神之精者。

[10]经之营之：《毛诗正义·大雅·灵台》郑笺：“文王应天命，度始灵台之基趾，营表其位。”孔疏：“营表其位，谓以绳度立表，以定其位处也。” 测量灵台的地基，立表以确定其位置。

[11]攻：《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“攻，作也。”郑笺：“众民则筑作。” 此处为建造、兴建之意。

[12]不日：《毛诗正义·大雅·灵台》郑笺：“不设期日。” 意即不设截止日期。

[13]经始勿亟：《毛诗正义·大雅·灵台》郑笺：“亟，急也。度始灵台之基趾，非有急成之意。” 文王丈量灵台的基址，不过是建造的开始，并非急于求成。

[14]庶民子来：《毛诗正义·大雅·灵台》郑笺：“众民各以子成父事而来攻之。”《孟子注疏》：“众民自来趣之，若子来为父使。” 民众像儿女为父母做事那般来为文王筑台，言其积极踊跃。

[15]囿（yòu）：《说文·囗部》段注：“囿，苑有垣也……一曰所以养禽兽曰囿。”《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“囿，所以域养禽兽也。天子百里，诸侯四十里。”孔疏：“囿者，筑墙为界域，而禽兽在其中也。” “垣”就是墙，囿就是以墙为界，圈养禽兽的地方。

[16]麀（yōu）：《说文·鹿部》：“麀，牝鹿也。” 即母鹿。

[17]攸伏：《毛诗正义·大雅·灵台》郑笺：“攸，所也。文王亲至灵囿，视牝鹿所游伏之处，言爱物也。”

[18]濯濯（zhuó） ：《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“濯濯，娱游也。”

[19]鹤鹤：《毛诗正义·大雅·灵台》毛传：“翯翯，肥泽也。”孔疏：“《字林》云：‘鸟白肥泽曰翯。’”《孟子注疏》：“鸟肥饱。”《孟子集注》：“洁白貌。”《孟子正义》：“《诗》作‘翯翯’，《孟子》引作‘鹤鹤’，其字通也……因肥而泽，因泽而白。” 濯濯、翯翯，盖互文也，意即“麀鹿白鸟，濯濯翯翯”（鸟兽均肥泽而活跃之意）。

[20]于（wū）：《孟子集注》：“於，叹美辞。”

[21]牣（rèn）：《说文·牛部》：“牣，满也。”

[22]谓其台曰灵台，谓其沼曰灵沼：《毛诗正义·大雅·灵台》孔疏：“台、囿、沼皆言灵，是明文王有灵德之义。”

[23]古之人：后既云“与民偕乐”，则此必为士、大夫以上，即为政之人。纵观全文，孟子以古之帝王劝勉今之魏王，故本处可译为“古之君”。

[24]《汤誓》：《尚书正义·汤誓》孔疏：“伊尹以夏政丑恶，去而归汤。辅相成汤，与之伐桀，升道从陑，出其不意，遂与桀战于鸣条之野。将战而誓戒士众，史叙其事，作《汤誓》。” 汤誓，《尚书》篇名，记载了汤伐桀的誓辞。陑，地名，河曲之南。

[25]时：《孟子注疏》：“时，是也。” 是，指示代词，意为“这”。

[26]日：《尚书正义·汤誓》孔疏：“郑云：‘桀见民欲叛，乃自比於日，曰：‘是日何尝丧乎？日若丧亡，我与汝亦皆丧亡。’引不亡之徵以胁恐下民也。’”桀自比为日，故民以日喻桀。

[27]害：《小尔雅·广言》：“害，何也。”《诗》作“曷”，意亦“何”。《尔雅·释言》云：“曷……或作‘害’。”

[28]丧：《白虎通·崩薨》：“人死谓之丧。” 此处意为灭亡。

[29]予：《尔雅·释诂》：“予，我也”

[30]及：《康熙字典》：“及……又兼‘与’之辞。” 连词，意为和、与。

[31]女：《集韵·语韵》：“女，尔也。通作汝。” 人称代词，你。

[32]偕：《说文》：“俱也。” 意即共同，《尚书》作“皆”，义同。

[33]亡：《广韵·阳韵》：“亡，灭也。” 此处意为灭亡。

**白话**

    孟子见梁惠王，梁惠王站在池边，看着园中的鸿、雁、麋、鹿等众多鸟兽，说道：“贤者也会因为这些而快乐吗？”

    孟子回答说：“正是贤者才能以此为乐，不贤者即使拥有这些鸟兽园林，仍然不得其乐。《诗经》有言：‘（文王）量度了地基，并立表确定了地址，准备起建灵台。民众自发地勉力筑造，没有设完工的时限，却很快就建成了。灵台的建造本不急于求成，百姓却都像儿女为父母做事那样积极踊跃。文王来到蓄养禽兽的园子里，雌鹿安居其所；鹿儿和鸟儿都悠游自在，净美肥泽。文王来到池边，满池鱼儿都跃起水面。’文王倚用民力来修建高台池沼，百姓却因这些台池的筑成而开心，称之为“灵台”、“灵沼”，为文王的池沼里有众多的鸟兽鱼鳖而感到高兴。

    古时的贤人与民同乐，所以他自己才能真正地快乐。《汤誓》有言：‘（桀）这轮太阳什么时候才灭亡啊！我愿与你同归于尽！’百姓都要和他同归于尽了，（这样的人）即使拥有台池鸟兽，又怎么能独自享乐呢？”

**疏证**

**“孟子见梁惠王”至“岂能独乐哉”**：

    本篇孟子借梁惠王关于贤者之乐的问题，向梁惠王阐述了为君取乐之道。梁惠王乐于台池鸟兽，但也明白这或许是亡国之乐，故问于孟子贤者之乐是否与此相同。孟子开门见山地提出，贤与不贤才是乐与不乐的根本，而贤与不贤之准衡，则在于如何对待民众。故此孟子特举《诗》《书》两例，分别从正反两面论证了与民同乐的重要性。于是重本爱民的王道思想便得到了发挥，同时承接上篇所言之“仁义”，即上下不离之仁和使四海安居之义在“王者”这一特殊位置上的具体表现。

    贤者之乐与惠王之乐，即使同样表现在游于园中、观赏鸟兽，而其本质也是有所不同的。惠王之乐，仅仅是藉由外物而产生的感官刺激。而孟子所述贤人之乐，则更接近于类似声音相和琴瑟之“乐”：王建灵台，庶民子来，君与民不离也；王在园中，鸟兽安闲，人与自然不离也。此为调和，而非交征，也即仁道、王道也。这种“乐”的状态，是只有施行仁政的君王才能体会的到，故曰“贤者而后乐此”；反之，就算客观条件齐备，最多也只达惠王之乐，而无法体会此内外和谐的真正的“乐”。

    更有甚者，其例在桀：身为天子，侈而独乐，不推己及人，民众困苦，上下离心，是不仁；身在其位，不谋其政，不知所为所不为，是不义。不仁不义，天下厌之，即便烂泥糊墙，又岂能不忧？私心过重，公心丧失，人心惟危，道心不存，又岂能真“乐”？再进一步，公心丧失，则其德必损，天亦弃之，民欲与之俱亡，此存且不能，何谈享乐？

    综上，独乐不能久，独乐不能至“乐”，故独乐不如偕乐。如何偕乐，则看文王。其心不危：经始勿亟，是爱惜民力，人民安居有余力，感念文王德化，反而助之，故不日有成。此上下调和之例，更可见于《孟子·梁惠王下》中“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管龠之音”一段。文王去人心之危，为所当为，便顺应天道，而日日有进，事乃自成。垂拱而天下治之政，不疾而速之学修，其实一也。“守一者何也？诚敬公之至也。守而不离，号称一也。”君以民为本，施行仁政即是求本之道。孟子提出与民偕乐，也是希望能在那个已然降本流末、私心泛起的逐利之世，重提先王重本守根的不离之道。

**二**

**>>>问难精选<<<**

荀子组**问难**

孟十一**回答**

**问题： 贤者之乐**

    根据梁惠王提问和孟子的回答，在这段文本中，有观赏风景之乐，以及与民偕乐两种不同的乐，而针对这两种具有差异的“乐”，前者是梁惠王所提到的乐，后者是孟子先生回答里所升华而出的乐，所以应该存在一个转换的过程，针对这一点，“贤者而后乐此”这里的翻译不明确，且忽略了“后”字。在疏证中，“贤与不贤才是乐与不乐的根本”这句话过于绝对，忽略了中性的欣赏之乐。

**所以请问，选段中的“乐”分别都表示什么，其含义的关系又是如何变化的？**

**回答**

    两个乐分别代表两个不同的境界，一种是国君欣赏园景个人之乐，另外一种是天下大治，人民安居乐业的与民同乐，就像范仲淹先生写的后天下之乐而乐。

    两者的关系中，国君个人之乐其实是贤人之乐的一个片面的部分，如《孟子集注》朱注：“文王能爱其民，故民乐其乐，而文王亦得以享其乐。”贤人也可享有欣赏园景的个人之乐，贤人之乐是广大的，长久的，和谐的。君主如果只顾自己欣赏园景之乐，则民怨沸腾，最终难保其乐。

    两者的区别按孟子以贤人与夏桀的例子来分析，与君主是否行仁政是有关联的。行先王之道，君轻民重，君以民之乐而乐，则是为公，民忠其君，君民齐心，则是不离。行先王之道则国盛，孟子有言：仁者无敌。没有外忧内患，君民皆乐，与修不修花圃无关，花圃在这更像是一种君民良好关系的象征。反之，不仁之乐，是君重而民轻，这里的乐是国君的私欲，将自身欲望强加于百姓，完全无视人民生死，这种乐是短视的，君民分离犹身心分离，心离身不可独活，君离民则亡，这也是夏亡于桀的原因。

    而两种乐虽境界不同，但可以相互转换，其转换与否在于君的选择，是选择为公，还是注重自己的阴私。而惠王就像先生说的如一般百姓说不上好也不算坏，比不上贤君，也不至于残暴若桀纣，也许听了孟子的劝告，往仁政多偏一点，百姓生活则好一点，若孟子坐视不理，按享受之乐发展下去，也许就会恶化成不贤之乐。因此孟子为了百姓才有一劝，劝惠王行仁政，为公，与民同乐。

**追问**

    我们认为你们的回答脱离了原来的文本。

    首先，对于梁惠王自大的判断没有确切依据，我们应该关注文本而非对先人的判断。其次，“乐”本为人情之所必不免，弗学而能。所以，对“乐”进行判断并不客观。梁惠王的提问是欣赏之乐，孟子先生的回答虽然延伸到了贤者之乐，但是并未否定欣赏之乐，而在你们的回答中，进行了道德价值判断，将贤者之乐和欣赏之乐对立，过分强调了欣赏之乐恶化的可能性，将欣赏之乐定义为近似贬义。你们注疏中的“贤与不贤才是乐与不乐的根本”这句话中关于“乐”字的解释为“贤者之乐”，而忽略了一开始提及的“欣赏之乐”，也是这个问题导致的。

**所以请问在孟子先生的回答当中，由欣赏之乐到贤者之乐这一序列的进阶，是怎样完成以及体现的？**

**回答**

 梁惠王容易自满，并非空穴来风。请参考<孟子.梁惠王上>中 “寡人之于国也“的部分。

    阅读文本时，如友方同学般仔细研究值得我们学习，但在理解文本方面，我们有不同的见解。不应该单单只阅读节选的段落，可能结合前文后理再做判断会准确一点。古人的得失的确不是后人可以指手画脚的，可是同学试想想，孟子的比喻时至今日作为一个成语，形容有同样缺点或错误的人，程度轻一些的却讥笑程度重的。其含义相信我们是可以达成共识的，那请回到文本里，孟子以这个比喻暗指惠王，是否可以总结为容易自满/自大呢？我们没有评价惠王的为人好坏，仅仅是总结了孟子先生的比喻，由此可见我们并没有在惠王身上强加任何道德判断。我们再想想惠王作为一个君主，孟子先生如果当面就指责对方“你这就是自大！”把惠王惹怒了，他们接下来该如何继续交流呢？所以孟子用了个较为隐晦的办法让惠王知道自己的不足。

    我方认为在合理范围里了解惠王的性格有助于理解文本，就如我方在首次答题时曾提过，了解那时候的时代背景，才能够了解孟子提出“性善”、荀子提出“性恶”的原由，如果按我们的学问理解性无善恶之分，撇开时代言之，两位先生所言都有偏颇，但结合时代背景，而论两位先生的做法是符合当时情形的。

    友方同学引的这句话：“乐”本为人情之所必不免，弗学而能。应该出自《荀子.乐论》跟《礼记.礼运》，我们可以先来看看原话

**“夫乐者，乐也，人情之所必不免也。”《荀子.乐论》**

**“何谓人情？喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，七者弗学而能。”《礼记.礼运》**

    我们来看看《乐论》中是怎么写的：“故人不能不乐，乐则不能无形，形而不为道，则不能无乱。”我们明白同学说的，乐是与生俱来不需要教学就懂得的。这个观点是由乐（yue）引申至乐（le）的，就如荀子先生所言，人不能不乐，可如果没有引导的话，则会乱，而乱是什么？于个人而言，大喜大悲，情深不寿。《淮南子》中也有这么一句：夫物盛而衰，乐极生悲。所以乐没有正确的导引，会出现混乱。国不治则乱，乱世时，无论是君还是民都不能长久的乐，需要为生命而担忧，所以整体来看是不乐的。孟子时没有否定欣赏之乐的，但是否定了不理人们生活的欣赏之乐。所以这点我们在注解时写的很清楚，乐与不乐是贤与不贤的关系。欣赏之乐在没有贤的基础下是不能够长乐的，所以总体而言是不乐。这我们不认为是给乐下了道德判断，只是我们以一个更宏观的角度来讨论这篇文本。为什么我们只提贤者之乐而没有注重将欣赏之乐呢？因为文本中孟子先生言：”不贤者虽有此，不乐也。“这里的“此”是鸟兽园林的意思。由此可见孟子的关注点在贤与不贤上。我们承认欣赏之乐也是乐，可欣赏的乐会因为贤与不贤的区别得出不一样的结果，那么我们把不贤的君主迷恋欣赏之乐，贤的君主不只放眼在欣赏之乐上做对比，其实是符合文本意思的。而讨论孟子的本意也不是在探讨欣赏美景是否乐上面，所以希望友方同学可以多在贤与不贤上与我们讨论，不要过于纠结在欣赏之乐是不是乐的问题上，忽略了文章本意。再次重申我们没有否认过欣赏之乐，但整体论之，贤与不贤，才是关键点。

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第一部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第三期**

**一**

**>>>《荀子·劝学一》<<<**

荀丁组**注疏**

**原文**

君子【1】曰：学不可以已【2】。青【3】、取之于蓝【4】，而青【5】于蓝；冰、水为之，而寒于水。木直中绳【6】，輮【7】以为轮，其曲【8】中规【9】，虽【10】有【11】槁暴【12】，不复挺【13】者，輮使之然也。故木受绳【14】则直，金【15】就【16】砺【17】则利，君子博【18】学而日参【19】省【20】乎己，则知明【21】而行无过【22】矣。故不登高山，不知天之高也；不临深溪【23】，不知地之厚也；不闻【24】先王【25】之遗【26】言，不知学问【27】之大也。干、越【28】、夷、貉【29】之子，生而同声【30】，长而异俗【31】，教使之然也【32】。诗曰【33】：“嗟尔君子，无【34】恒【35】安【36】息【37】。靖【38】共【39】尔位，好是正直【40】。神之听之，介【41】尔景【42】福。”神【43】莫大于化道【44】，福莫长于无祸【45】。

**注释**

【1】君子：《说文》：君，尊也。从尹。发号，故从口。尹，治也。握事者也。《白虎通》：君者，羣（qún）也，羣下归心也。《说文》：子：十一月，阳气动，万物滋，人以为称。《律书》：子者，滋也；滋者，言万物滋于下也。最古老意义上，士人是用行动实践记录文明精华的人，士尚志，士能任事。君子是士人学修到一定程度，正式踏上保国卫民君王之路的人，某段时期也是诸侯的代称。官学结构溃散后，君子成为一种表德或者表学的代名词。君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传承，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。——摘录自公众号博山小叙先生文章《自然精洁，惟皇作极》士：士者，事也。推十合一，周览约行，由博而约，返本还源，精益求精，方能称士。士有两个特点：1.士尚志 2.士任事。士是文明传承的主干，他们能够通过行动实践记录传承文明的精华。——立志上《士之所行，志返其纯》

【2】学不可以已：学：《说文》：觉悟也。 《礼记·学记》：是故学然后知不足，教然后知困。知不足，然后能自反也。学与教同源，参看【32】教。已：停止。学习不可以停止，即学之以勤、学之以专。学，则效其先。习，则常学实行是也。时习，则实行以四时而不辍。实行不辍则为修，修即是重习，重习则成。学而不习，习而不修，则如孤阳不长而难成也。是故君子不重则不威，学则不固。——先生知乎文章《甲子遇重阳》

【3】青：靛青，一种蓝色的染料。《说文》：東方色也。木生火，从生丹。青是什么意思？青者生丹也。月其实是丹，生丹就是生火的意思。米之青者就是米中生气最足的、最精微的东西。在我们东方文明，青的地位象征着生气，真实、初始等等意义。——立志课中

【4】蓝：蓼蓝。草名。《说文解字》：“染靑艸（草）也。”

【5】青：蓝色。这里译为颜色更深。

【6】木直中绳：中：合于，符合。绳：《说文解字注》：索也。艸有莖葉、可作繩索也。繩可以縣、可以束、可以爲閑。故釋訓曰。兢兢、繩繩、戒也。绳有标准、法度的意思，这里一般认为是木匠用以取直，浸满墨汁的线绳。木直中绳：木材笔直得合乎拉直的墨线。

【7】輮：通“揉” ，用火烤灼新砍伐的竹、木，使之弯曲或挺直。

【8】曲：《说文》：象器受物之形。《说文解字注》：不直曰曲。这里译为弯曲的弧度。

【9】规：《诗·沔水》序郑云笺：规者，正圆之器也。圆规。

【10】虽：即使。

【11】有：通“又”，连续重复。

【12】槁暴：槁：枯。暴：《说文》：暴，晞也。晞：干也。本文槁暴有两种译法:第一种：槁通藃，耗，收缩的意思。暴：变形。意为即使又出现收缩变形的情况。第二种：槁通熇，烤。暴：晒。意为经过火烤日晒。

【13】挺：笔直。

【14】绳：本义是绳索。引申为约束，捆绑等义。经过墨绳的比量，约束

【15】金：《说文》：五色金也。黄金，白银，赤铜，青铅，黑铁。这里译为金属制的兵器。

【16】就：《说文》：高也，从京，从尤。尤，异于凡也。本义为达到极高。这里是靠近接近的意思。

【17】砺：《说文》砺，磨也。本义为粗硬的磨刀石。经过磨刀石的磨砺

【18】博：《说文》大，通也。从十从尃。尃，布也。广泛，普遍

【19】参：有两种译法。第一种：参为比照，验证，参验。比如王先谦版本。第二种：同“三”，多次的意思。

【20】省：《说文》：省，视也。《尔雅·释诂》：察也。察者，复审也。《注》：小减曰省。对自己的思想行为检查，审查，并在行动上减少过犯。省有减的意思。自省压根不是在强调自我意识，而是自我减少错误。所以自省不是单纯的自我观察。而是一系列行动的总称。......那么所谓自省中的自我觉察部分只是以学习&行动为前后语境下，心理活动在其中的嵌入而已。前不学对错是非，不明理行礼，后不以行动切实改正，单纯知道自己都干啥，这不叫自省。自省就和呼吸一样是一个复杂的活动的总称。——先生微信文章《清秋明月，物备实成》

【21】知明：《说文》：知，从口从矢。《说文》：明：照也。清楚明白。知明，是一种格物能力强，对外界环境认识清晰不扭曲的杯水状态。要通过不断践行而知学问之实，不行动不能称为知，说不出来不能称为知。说不清楚，是你领悟不足，没法宣之于口，这是理解的第一步，矢口而出谓之知，射，必要身正才能中的。身不行之，矢口出不来，或者不准的。所以说不出来和忘言是两回事，这就是纯碎的不知，或者摸到一点但没理解透，说不出来呢。——先生公众号文章《深入浅出，得意忘言》在杯水语境下，感知就是从杯子里看外头，也叫格物。神清则明。神清：性混合地没那么乱。身体不好或者性格上有缺陷的时候，对外界认识不够客观，有很多想当然的东西（水中的污浊）。... 性的第三个特性：知。气论视角下，外界的气和我们的气是可以互相感格的，在这个互相感格当中，知就发生了。因为气是一直在动的。气的感格能力来源于纯、生。——三字经大课《品物流形，性自命出》

【22】行无过：行，包括思想言语在内的行为。行为产生气。过，过度。行无过：行为没有过犯。我们活在这个世界上，离不开天地水三官之气的馈赠，但是如果我们的行为产生各种不诚不敬之气，就会污染三官之气。污染超过一定程度就会引起反动，这个程度对于不同的人是不一样的。君子通过不断学习、不断自省改错，达到杯水清澈而行为无过的状态。从某种角度讲，我们能活下来，全靠三官之气的支撑。那么三官之气之纯粹是其之所以为天地水的原因。自新其德，以尽其职。恰恰是长生之本。......泛泛讲，我们在生活中，各种行为造成不敬气，不守根，不敬环境等等诸多行止，这些行动产生不敬不诚之气，就是玷污其德，把天地水之气弄脏的一种行为。......但其实这个标准对于不同人是不一样，登山走的越高，标准约严格。因为登山以修身，修身以德，那么德要越接近自然标准——先生微信文章《德必有威，三官考校》

【23】溪：谿，《说文》：谿，山渎无所通者。从谷，奚声。本义为山间不与外界相通的小河沟，泛指山沟。两山之间的深沟巨壑。

【24】闻：《说文》：知声也。闻：听说，知道。

【25】先王：《说文》：先，前进也。《说文》：王，天下所归往也。董仲舒曰：古之造文者，三画而连其中谓之王。三者，天、地、人也；而参通之者，王也。这里的王指夏商周时代的最高统治者。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。……帝力恢弘静默，民受其恩，而不知有之也。……但恰恰证明了尧帝圣德。养育群生，而百姓不知有之。无为自化，莫过于此—摘录自公众号博山小叙先生文章《自然精洁，惟皇作极》

【26】遗：《说文》：亡也。这里译为遗留

【27】学问：《说文》：问，讯也。本义为询问，即提出问题让人回答。《中庸》：博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。本义为学习并详细的询问，求教。这里可解为自古流传下的知识道理、问学方式。《学记》有言："独学而无友，孤陋而寡闻"。《书》曰：“好问则裕。”当然前提是自己要有学，要有志于学，开始学习啦。然后切磋琢磨，互有进益，亦是美事。——《甲子遇重阳》

【28】干、越：干：本字作“邗”，越之别名，后为吴所灭，故用以称吴。春秋时期的吴国和越国。在今江苏、浙江一带。在南方。

【29】夷、貉：我国古代东方与北方民族的泛称。

【30】生而同声： 凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声。——《乐记》生而同声是因为人初生时，杯水相对干净，性相近也。

【31】长而异俗：《说文》：俗，习也。上所化曰风，下所习曰俗。这里译为风尚，习惯，习俗。

【32】教使之然也：《说文》：教，上所施下所效也。教育，教化。不同的教育使得原本相近的杯水发生不同的迁移。教是圈定好的环境灌输一些正确的理念。教育其实就是学习如何保证水既有用，但还清澈的办法，所谓学以进德也。1.给水加上营养可以滋养杯子本身。以学养身保形。2.叫水有各种特殊用途的信息的重复手段。以学进德，惠及人物。3.还要有明矾等等分解杂志的能力。有的营养被吸收但会有杂志遗留。那么就要修枝剪叶，改过自新，吐故纳新，才能完成学之为己，用之为人的目标。—摘录自先生三字经课。

【33】诗曰：”嗟尔君子，无恒安息。靖共尔位，好是正直。神之听之，介尔景福。“：出自《诗经·小雅·小明》，《毛诗序》：“士大夫悔仕于乱也。”这是一首描写周王朝一位久役远出的士大夫怀归念友的诗。全诗五章，前三章每章十二句，后二章每章六句。

【34】无：毋同源，不要。

【35】恒：《说文》：常也。经常。

【36】安：舒适，闲适，安逸。

【37】息：有两种译法：第一种：休息。第二种：息，犹处也。—《毛诗正义》

【38】靖：有两种译法：第一种：安。第二种：靖，谋也。—《毛诗正义》。

【39】共：有两种译法：第一种：供，供奉，供职。第二种：恭，恭敬。

【40】正直：正直为正，正曲为直。

【41】介：《宋本广韵》：大也，助也，佑也，甲也，问也，耿介也。这里译为助。

【42】景：《宋本广韵》：大也，明也，像也，光也，照也，又姓齐景公之后后汉有景丹。这里译为大。

【43】神：高超，神奇。这里指最高精神境界。王冰《素问》注：神，谓神智通悟。《说文解字》：天神，引出万物者也。从示、申。《徐曰》申即引也，天主降气，以感万物，故言引出万物。为学则自化道故神莫大焉。（我理解这里神是神奇高超或神灵，天神的意思。淮南子和素问的解释是否应该删除？）

【44】化道：化:《说文》:教行也。和道相符合。《增韵》：凡以道业诲人谓之敎。躬行于上，风动于下，谓之化。又以德化民曰化。朱子云：“变者，化之渐；化者，变之成。”——先生知乎文章《生也天行，死也物化》鬼神，一气之往来尔。......气就是生，气就是道。气道一体，生道合一。所以生气道三者异名同实。——先生知乎回答

【45】福莫长于无祸：《说文》：福，祐也。祸：害也，神不福也。杨倞先生注《荀子》：为学则自化道，修身则自无祸。

**白话**

君子说：学无止境，学不可止而不进固步自封，要学而不厌。靛青，是从蓼蓝草中提炼出来的，但比蓼蓝草更蓝；冰是水凝结而成的，却比水还要寒冷。木材的正直是经过了墨绳的校正而符合了适当的标准，用煣的工艺即火烤把木直弯曲成车轮，使木材的弯曲度与圆规画的标准相符合，即使又被风吹日晒而干枯了，弯曲成车轮的木材也不会再挺直而恢复原状，这是因为经过人为的火烤加工使它成为这样的；所以木料受到墨线的弹划校正比量就能加工取直；刀剑等金属制品在磨石上磨过就能变得锋利；君子广博地学习而且经常徵验考察自己，那么他就会智慧通达，行为就不会有过错了。

   故此，不登高山就不知道天空的高旷；不到深深的山谷，就不知道大地的深厚；不学习先圣帝王的遗教，就不知道学问的渊深博大。吴国、越国、夷族、貊族等不同国度和地域的孩子，初生下来他们的哭声是一样的，而长大后风俗习性却不相同，这是教化使他们这样的。《诗》云：“长叹息你这个君子啊，不要总是贪图安逸碌碌无所作为。要安心恭谨谋虑从事，忠于职守，与正直之士亲近伴随。神明察知了会赐予你深厚的福泽。”为学不已，神智自然会从道而高明；修身不已，自然会福气临身而无灾无祸持久长远。

**疏证**

**君子曰：学不可以已。**

本句总起全文，开篇提出学习的要求，即学无止境，要不断地学习。华夏贵生，以德为尊。学习可以保生，学之为己，用之为人，以此进德。德固学则不固，学的过程忌自大，忌意满。要不断学习。重学为习，重习为修，我们守根守拙，重视基础，而在一次次的重复的过程中，会不断有新的收获，温故而知新也。因此，学不可以已。

**青、取之于蓝，而青于蓝；冰，水为之，而寒于水。**

本句以指喻的方式论述学习的重要性，精粹的过程，非紧习无以成也，而重复专注地学习是有这种紧习的力量，通过专序勤的学习，不断打磨自己，精益求精，华夏生机最盛，跟我们重视学有关。

**木直中绳，輮以为轮，其曲中规，虽有槁暴，不复挺者，輮使之然也。**

本句以另一种角度来论证学习的重要性，学习行动可以产生气，日积月累，气发生了变化，人也就发生了改变。我们一直在与环境进行着互动与交流，教育是创造一个高浓度的可复制的信息环境来让学生学习。

**故木受绳则直，金就砺则利，君子博学而日参省乎己，则知明而行无过矣。**

本句指出了学习的方法和结果，通过广泛地学习明理，再经过反复实践，不断自省改错，把学问切实学到身上、精益求精，以此来澄明杯水，以达到智慧通达，可以有能力承担起一摊事来。

**故不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也；不闻先王之遗言，不知学问之大也。**

只有脚踏实地去学，去躬行，才能理解到先王之道的博大和精微之处。需要以修身践行为根基。不学或者只听不做是不能真的知道学问的。

**干、越、夷、貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也。**

吴国、越国、夷族、貉族的孩子，生下来的时候哭声是一样的，长大之后习俗却不同，是教育让他们产生了习惯习俗上的差别。举例论证学习、教育对杯水的影响。

**诗曰：“嗟尔君子，无恒安息。靖共尔位，好是正直。神之听之，介尔景福。”神莫大于化道，福莫长于无祸。**

引诗经长叹君子要尽职、亲近良师益友。如此自然能兴教化、福临身。君子在学习修身的基础上尽职，就是以学保生养性、以学惠及人物，同时注重自省改错修枝减叶，以此使自身的行为符合自然的标准，并逐渐影响他人，从而能够施行教化、不遇祸患。

**二**

**>>>问难精选<<<**

孟五组**问难**

荀戊组**回答**

**关于神莫大于化道的理解**

**孟五问：**同学在解释“神莫大于化道”时引用了先生的回答“鬼神，一气之往来尔。气就是生，气就是道。气道一体，生道合一。所以生气道三者异名同实。”我们认为方向正确，但是思路有所跳跃。广义上变化都是基于气的变化，这是“神”解释做鬼神合理的地方。“神莫大于化道”， 其实就是反映了神引申万物、而我们感格自然真实，以学进德，去返其气之纯的过程。先生在《生也天行，死也物化》里说：“ 千变万化必有所宗，真实都是藏在日用之中的。一字可得天地之真，一语可破百世之迷。无奈清风不识字，翻书记问加吹牛，沦为录音机。” 结合学习的惠及他人的目的，让水有特殊的功用。所以，我们进学、教化，也就是修其纯、修其德、修其真。只有修学不辍，才能如前文提到“青出于蓝、冰寒于水”这样精益求精，然后自己本身发生气的变化，同气相求，才得以见天地之纯，见的就是如注疏所说的那个往来变化的“一气”，这就是一个化道的过程。通过修学，既能自己得以变化升迁，一方面就是荀子先生提到的“无祸”，另一方面只有修学才不会沦为先生前文所言的“录音机”，而是去真实记录和复制信息。化道和无祸本身也是一体的，通过学、修来达到这个目的。也就是 “有其人才有其知，是为真知，先有真人然后才有真知。”  所以，化道一方面就是自己的变化以合道，另一方面就是人尽三才之一，修德从而如风，去推己及人教化他人。这就是我们认为的如何从学不可以已、到神莫大于化道的一个过程，以及为什么可以用“一气之往来”做注疏的原因。

**回答**

**荀戊答：**我方认为，神莫大于化道的意思是：进德修身的君子，学到极致莫过于可以通过自己修身实践走出一条可行的道路。引申为后学可学习实践的方法。就像先王走出来的一条道路，后人或民是可以顺着这条路进学修身向前走的。所以这个道的本意，就是道路。就像有人在树林中开辟一条可以走的道路。若别人见到先王修身有成，愿意向先王学习，有这么一条先王之道在这里，想走这条路的人多了，实践符合这条路的修身进德的方法的人多了，也是能改变民风的。这可能才是荀子先生在本篇的基本意思。而我们对同学的描述还有疑问，为什么说同气相求才得以见天地之纯？为什么说化道和无祸本身是一体的？

**追问**

**孟五追问：**我们所讲的同气，是指与天地自然真实相同之气，是人修身进学由浊反清的过程。我们学习都是通过杯水来向外界感知的过程，不同状态的杯水决定了学习的资质。只有自身的杯水清澈了，我们才能清晰而无畸变的去感格外物。如果自身的杯水是浑浊的，无论水浑浊还是杯子有畸变，都是无法正确格物的。因此我们强调身心合一，强调保性，就是要首先要保性之纯，进而甚至回溯至水库。先生在《出利入义，道骨天成》中写道：“气禀轻清，则道骨严秀，方有轻举之份。修道天资，胜在气清则神明，不杂于浊则纯。”同气就是让自己行动积累产生的气更贴近三官之德。这样，才有起码感知、和记录真实信息的能力，才能充分加强并发挥我们性具有的能力，才能通过学习践行来一步步循序渐进的尽职修德以化民俗。

而关于化道和无祸是一体的问题。祸者，害也，神不福也。福，《礼记.祭統》：賢者之祭也。必受其福。因此所谓祸，其实就是自己不能很好的适应环境并与之互动带来的。而进而修身的君子，则能慎以避祸。先生说过，我们文明的本质是善生。化道的一个结果和目的之一，就是为了让人们能安居乐业，这是圣王之志。所以化道和无祸自然是一体，核心就是善生。

**回答**

**荀戊答：**为什么说同气相求就是人修身进学由浊反清的过程呢？我们认为无论清浊之气都是同气相求的特性。杯水澄澈才能见天地之纯，而“同气相求”在人与“天地之纯”上的体现是杯水澄澈后与天地之纯的其产生吸引的一种自然现象，并不是因为同气相求才能见天地之纯。

孟六组**问难**

荀己组**回答**

**关于“故木受绳则直”和“故不登高山”前后两句行文关系的理解**

**孟六问：**“故木受绳则直，金就砺则利”一句是学习方法和结果，但后面的“故不登高山”一句，就只是解释而并没有总结了。前后两句的两个“故”的逻辑关系很明显，若以疏证中所说前一句是学习方法的话，后面一句“故不登高山”的疏证中，为什么在解释时就只放在了去躬行、修身为本这其中一点上。我们认为疏证对原文的解释不是很清晰，可能忽略了原文要说明的一些东西。

**回答**

**荀己答：**“青取之于蓝而青于蓝”是直接的现象描述，在这三句的末尾提到了“輮”使之然，是某种行为导致了这些现象的发生，“輮”在这里指代学，这一段在强调学本身的重要性。后面第一次“故木受绳则直”，重点在“受”和“绳”。“受”延续前面“輮”的行文，强调学习本身。“绳”则强调学习的对象，也就是所受教的内容。“木受绳”“金就砺”是学习的一个过程，也是学习方法，最后“直”“利”是结果。“受绳”和“就砺”是木和金各自要学习的内容。但君子所学不止于此，不可以已，所以君子“博学”，是要学习很多不同的内容，有十专才能大通。然而多则易乱，所以要“参省”，时常检视能否完整真实的copy所学的内容。这个过程必然伴随着注疏中多次强调的“反复实践”，不断改错，修身的过程。这样能把学的每一样学问都切实学在身上，久之而能成为应事的时候的本能。所以这一段强调学习的方法。博学而约行，要在能将所学修之于身，才能达到“知明而行无过”。而当这个能力达到一定水平了，有基础了，才能学习更高深的学问。所以尽管对于所学能做到“知明而行无过”了，仍然不可以已，才有后面的“故不登高山”一句中的登、临、闻而知之。这依然是贯彻博约的修学方法，经过艰辛努力后，登到山顶，走到了悬崖边上了。当完成了这个阶段的学习，才发现路漫漫而修远。

---------

---------

华夏文明

先王视野

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第二部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第四期**

**一**

**>>>《荀子·劝学二》<<<**

荀丑组**注疏**

**原文**

吾尝[1]终日[2]而思[3]矣，不如须臾[4]之所学[5]也；吾尝跂而望[6]矣，不如登高之博[7]见也。登高而招，臂非加长也，而见者远；顺风而呼，声非加疾[8]也，而闻者彰[9]。假舆马[10]者，非利足[11]也，而致[12]千里；假舟楫[13]者，非能水也，而绝江河[14]。君子[15]生非异[16]也，善假于物[17]也。

南方有鸟焉，名曰蒙鸠，以羽为巢，而编[18]之以发，系之苇苕，风至苕折，卵破子死。巢非不完[19]也，所系者然也。西方有木焉，名曰射干，茎长四寸，生于高山之上，而临百仞之渊[20]，木茎非能[21]长也，所立者[22]然也。蓬生麻中[23]，不扶[24]而直；白沙在涅[25]，与之俱黑。兰槐之根是为芷[26]，其渐之滫[27]，君子不近，庶人不服[28]。其质非不美[29]也，所渐者然也。故君子居必择乡[30]，游必就士[31]，所以防邪辟[32]而近中[33]正[34]也。

**注释**

【1】尝：《广韵》：“尝，曾也”。曾经。

【2】终日：《玉篇》：“终，极也，穷也”。终日，整日的意思。

【3】思：《说文》：“容也。凡思之属皆从思”；《说文注》：“（思）睿也。睿也各本作容也”;睿：《说文》“睿，深明也，通也”。这里指思考，表示心对于信息的处理。

“对于修行来说，你想的不是你能做到的，那就是假的。分不清楚思辨和行持的区别，真的不要来修行，这种略思而以为行，我们称之为假大空，必来源于贪心和自大纠结而成的心粗.”《先生知乎问答》

【4】须臾：片刻，指很短一段时间。

【5】学：《增韵》：“受教传业曰学”。朱子曰：学之为言效也。效：《说文》：“象也”。学习就是一种复制。

“学通教，学习首先是复制，华夏教育三个特点：1、养身保性。2、以学进德，惠及人物。3、分解杂质东西的能力，吐故纳新 。”-《品物流形，性自命出》

“学效其先，谓之继往。只有继往才能开来。这本身就是仁学在文明传承这个大视野下的体现。仁者，不离也，不离其本，不离其根。唯学才能效其先，才能不离其根本。才能继承先古圣贤们传递的生命最本质的信息，这些信息就是学的内容，而用在自身就是德。所以，论语中有一个核心的概念就是学以进德。而有了德，才能碰触到先王之道。”-《万古明灯，以学成圣》

【6】跂而望：《类篇》：“举踵也。《诗·卫风》跂予望之。《传》跂足则可以望见之”。踵，就是脚后跟，就是踮起脚的意思。望：《说文》：“望，出亡在外，望其還也”。跂而望，是指踮起脚跟向远处看。

【7】博：《说文》：“大通也。从十尃。尃，布也，亦声”；《徐曰》：“十者，成数也”；《玉篇》：“广也，通也”。此处为广阔通达。

【8】疾：《说文》：“病也。一曰急也”；《玉篇》：“速也”；《广韵》：“急也。《易·系辞》帷神也，故不疾而速。《诗·大雅》昊天疾威。《传》疾犹急也”。这里指声音快速。

【9】彰：《广韵》：“明也”。这里指听的清楚。

【10】假舆马：假：《康熙字典》：“借也，《礼·王制》大夫祭器不假，《左传·桓六年》申繻曰：取于物为假”；《说文》：“借，假也”。从外物得到一些东西，即借助外物。这里指借助车马。

【11】利足：《广韵》：“利，吉也，宜也”；《说文》：“足，人之足也”。利足，指脚力比较强，善于长途奔走。

【12】致：《说文》：“致，送诣也”；《玉篇》：“诣，往也，到也”。到达的意思。

【13】舟楫：《诗·卫风·竹竿》：“桧楫松舟”，《毛传》：“楫所以櫂舟，舟楫相配，得水而行”。舟楫泛指船只。

【14】绝江河：绝：《说文》：“绝，断丝”；《博雅》：“绝，断也”。《说文注》：绝，引申之、凡横越之曰絕。如絕河而渡是也。指渡过江河。

【15】君子：《白虎通德论》：“或称君子何？道德之称也。君之为言群也；子者丈夫之通称也”。君子指学问和德行都很高的人。

“君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。”-《博山小叙.自然精洁 惟皇作极》

【16】生非异：异:《释名》：“异者，异于常也”。这里的生是指初始状态的杯水。生非异，指生下来跟普通人没有什么不同。

“性相近”-《三字经》

“在天曰命，在人曰性”，“性由天予之气，父精母血，祖宗之气混合而成”-《性自命出》

“所以这句话叫“性相近”，这句话是非常精确的。它只是相近，大体类似，而不是一个一个，我们不是机器制造，不是有一个标准的。所以我们讲什么是性相近，第一是这个过程相近，第二个是这个机制相近，第三个大体结果也是相近的，所以这个相近是类似，这个过程类似，这个过程是相同的，机制是相同的，结果近似。” -《品物流形，性自命出》

【17】善假于物：《广韵》：“善，良也，佳也”。这里指在某方面做的比较好。物：《说文》：“万物也”；《玉篇》“凡生天地之閒，皆謂物也”。这句话是指君子善于利用外物来修身进德，善于利用外界环境来补益杯水。“孔子是位至情至性之人，一腔热血要复礼，在政治现实中处处碰壁，不能算是一个十分成功的政治家。没事还爱哭一鼻子，也非寡淡平易性情，超然物外的圣人。但就是这种血肉丰满，七情具备，有政治抱负的人，一生勤学不断，以学进德，言传身教，教出了三千门生，开创了诸子时代。使得我们的文明在最大限度上保存了一些基本的核心内涵。功耀古今，万古明灯，却非虚言。 子曰：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。””-《万古明灯，学以成圣》

【18】编：《玉篇》：“編，织也，连也”。编织，联结。

【19】完：《说文》：“完，全也”。这里指巢完好的意思。

【20】临百仞之渊：临：《尔雅》：“临，视也”，临有从高处向下看的意思。仞：《说文》：“仞，伸臂一尋，八尺”，渊：《说文》：“回水也。从水，象形。左右，岸也”；《管子·度地篇》“水出地而不流者，命曰渊”，渊是两侧有高岸的水潭。临百仞之渊，指从高处看百仞深的水潭。

【21】能：《广韵》：“善也”。在某方面有特长。

【22】所立者：《康熙字典》：“所。指物之辞”；《说文》：“立，住也”。所立者，这里指射干所生长的地方。

【23】蓬生麻中：《礼·内则注》：“蓬，御乱之草”。蓬草长在麻草丛中。

【24】扶：《说文》：“扶，佐也。”，“佐，手相左助也”。这里指外力辅助。

【25】涅：《说文》：“涅，黑土在水中也”。水里头的黑土，即黑泥巴。

【26】芷：《本草》：“一名芳香，一名泽芬，生河东川谷中，主长肌肤，润泽颜色”。这里指兰槐的根用作佩戴用的香草。

【27】其渐之滫：渐：《康熙字典》：“又渍也，湿也。《诗·卫风》渐车帷裳”，“又浸也，染也。《前汉·董仲舒传》渐民以仁”。这里指浸泡在某种液体并受其侵染的意思。滫：《说文》：“滫，久泔也”。放了很久的泔水。其渐之滫，指浸泡在放了很久的泔水中。

【28】庶人不服：《说文》：“庶，屋下众也”，庶人指代普通人。服：《说文》：“服，用也”。庶人不服的意思是普通人也不愿意用。

【29】其质非不美：质：《康熙字典》：“《易·系辞》原始要终，以为质也。《注》质，体也。又《诗·小雅》民之质矣。《传》质，成也。《朱传》实也”。这里指材质的意思。质：用于交换的实体。解释的时候往往用成、用体来替代-《性自命出》。。美：《正韵》：“美，嘉也，好也”。《说文》：“美，甘也。从羊从大。羊在六畜，主给膳也。美与善同意”。美是好，佳的意思。其质非不美，指自身材质并非不好。

【30】居必择乡：居：《说文》：“居，凥处也。从尸，得几而止也”。居住的意思。择：《说文》：“择，拣选也”。乡：《广雅》：“十邑为乡,是三千六百家为一乡”；《说文》：“乡，国离邑民所封乡也。啬夫别治封圻之内六乡六卿治之”；《周礼·大司徒》：“五州为乡”。人聚居范围的单位。居必择乡，这里指选择好的环境居住。

【31】游必就士：游：《康熙字典》：“玩物适情之意。《礼·少仪》士依于德，游于艺”。这里指交游的意思。就：《广韵》：“就，成也，迎也”。就是靠近，拜访的意思。士：《说文》：“士，事也。数始於一，终于十。从一从十”；孔子曰：“推十合一为士”。这里指有精粹之志的人。游必就士，指与具有精粹之志的士人交游。

“士者，事也，推十合一。周览约行，由博而约。反本还原，精益求精。方能称士。”-《立志课·上》

“士人尚志，志不是一个想法，而是行动精华的积累。...博山庐就是践行传播华夏先王之学，培养士人的地方，是给你们勇气选择善良的地方。” 《知乎专栏-博山庐周年志-一路同行，士人尚志》

“独学无友则难免偏僻。...《学记》有言：“独学而无友，孤陋而寡闻”。《书》曰：“好问则裕。...儒学最重人际，其问学参修之道，不可离师，亦不可离友。所以在学儒的方法中，重要的一环就是和同学切磋，通过他人的观点来发现自己的问题，以人鉴己，发明学问精微。”《知乎专栏-学而时习之-甲子遇重阳》。

【32】所以防邪辟：防：《玉篇》：“防，禁也”。防是避免的意思。邪：《广韵》：“邪，不正也”。辟：《正韵》：“辟，偏也，邪也”。所以防邪辟，指避免邪僻的事物侵染自身。

【33】中：《说文》：“内也。从口。丨，上下通。”；《说文注》：“然则中者，别于外之辞也。别于偏之辞也。亦合宜之辞也。”

《中庸》：“喜怒哀乐之未发谓之中。中也者，天下之大本也。”

“中为大本者，以其含喜怒哀乐，礼之所由生，政教自此出也。”（汉·郑玄注）

“‘喜怒哀乐之未发谓之中’者，言喜怒哀乐缘事而生，未发之时，澹然虚静，心无所虑而当于理，故‘谓之中’。‘中也者，天下之大本也’者，言情欲未发，是人性初本，故曰‘天下之大本也’”（唐·孔颖达疏）（《礼记正义》）。

“中者，天下之大本也，体也。”《先生知乎问答》

【34】正：《说文》：“正，是也。从止，一以止”；《说文注》: “正，守一以止也。” 正，指守一，知止的意思。

“《抱朴子.地真》曰：[ 能守一者，行萬里，入軍旅，涉大川，不須卜日擇時，起工移徙，入新屋舍，皆不復按堪輿星歷，而不避太歲太陰將軍、月建煞耗之神，年命之忌，終不復值殃咎也。先賢歷試有驗之道也。」守一者何也？诚敬公之至也。守而不离，号称一也。此为礼之至也，又谓之诚者，天之道也。...守一虽难，大家一下子做不到，但大家要清楚这是方向，尽力去做，而这本身就是修道改命的关键。”-《博山专栏-星火流辉-鹊儿知岁向，守礼以避之》

**白话**

我曾经整日地苦苦思索，发现所得不如片刻的学习；我曾经踮起脚向远处看，发现不如登上高处看得那样广阔。站在高处挥手，手臂并没有加长，但很远地方的人都可以看到；顺着风的方向呼喊，声音并没有变快，但别人却听得更加清楚。借助车马的人，并不是因为自身脚力强善于长途跋涉，却可以去到千里之外的地方；借助船只的人，并不是因为他们自身很擅长游泳，却可以横渡江河。那些有才德的人生下来跟普通人并没有什么特别的不同，但他们善于借助外物不断完善自己。

南方有一种叫做“蒙鸠”的鸟，用羽毛搭巢，再用毛发将巢编织得非常致密，最后把巢绑系在苇苕上。大风吹来，苇苕折断，巢随之掉落，里面的蛋卵摔破，幼鸟摔死。这并不是因为巢筑得不完好，而是选错了筑巢的地方。西方有一种植物叫做射干，茎只有四寸长，这种植物生长在高山上，可以俯视深渊，这不是因为它的茎长得有多高，而是因为它长在高山上的缘故。生长在麻丛中的蓬草，没有谁去扶它，却可以长得很直；白色的沙子混在黑色的泥巴中，自身也变得跟泥一样黑。兰槐的根可用作香草，但经酸臭的脏水浸泡之后，君子不愿意靠近，普通人也不愿意用，不是因为它的本身的材质不好，而是因为被脏水浸泡过的缘故。所以君子会选择环境良好的地方居住，与有才德的俊士参学同游，这样防止邪辟侵染自身，逐渐接近先王的中正之道。

**疏证**

**“吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也”**

先从“思而不学”出发阐述了一个人如果闭门造车，无师无友的状态去学习，很难有所改善。在杯水的语境下，就是不往里加有用的物质，难以沉淀净化自身的脏东西，杯水固化的状态。而与师友切磋进学的过程以及和外界自然环境的互动，则是在给杯水添加新的有用的营养，分解杂质同时增益其所不能。

**“吾尝跂而望矣"至“而绝江河”**

举出五个日常生活中的例子，展现借助外界条件对于普通人做事效果和能力范围的显著提升。

**“君子生非异也，善假于物也”**是第一段话的主旨。君子是人们修身的榜样。他们的德行之于常人，如同“行千里”和“非利足”，“绝江河”和“非能水”一样天差地别。但是“性相近”，榜样并非遥不可及，君子并非先天有过人之处，个中原因就是君子善于利用学习修身进德，学习可以滋养、净化杯水，使其对于外界有所补益。所以普通人要 “站在巨人的肩膀上”，学习先贤积累的知识经验，走他们所走过的正确的道路，才是清澈杯水、格物修身的重要途经。夫子“万古明灯，学以成圣”就是最好的例子。

**“南方有鸟焉”至“而临百仞之渊”**，主要在阐述环境可以很大程度下影响一个人的祸福安危，学问和视野的高度。选择适当的环境可以趋福避祸，《孟子．尽心上》：“是故知命者，不立乎岩墙之下。”华夏文明是一个重“生”的文明，选择好的环境，更有利于安身立命，探索自然之实，践行先王之道。

**“蓬生麻中”至“所渐者然也”**阐述的是环境对于杯水本身的影响。我们在《性自命出》一课上了解到：“因为怎么处理对待本来相近的杯水，导致了人各自不同，大相径庭，也就是性相近，习相远。这里的习是环境的不同导致了杯水的真正区别”。环境不好，即便杯水初始状态很好，也会变得浑浊不堪成为无用之物。而环境好的话，就算先天条件差，杯水也可以逐渐清澈。

**“故君子居必择乡，游必就士，所以防邪辟而近中正也。”**阐明个人必须重视环境对自身的影响，要尽量让自己处在一个好的环境之中，所以居住的地方要尽量选择好的自然环境和人文环境，要尽量去接近真正有德行之人。选择好的环境，和环境互动的过程也是不断修身正己，进而接近先王之道的过程。好的环境有助于“学”，而选择好的环境也需要明理，需要有学，这也是学以保生，学以进德的体现。

**二**

**>>>问难精选<<<**

孟十三**问难**

荀寅组**回答**

**孟十三：阐述为何需从“志"的角度疏证“善假于物”**

即便不谈怎样假于物，而只是阐释清楚善假于物的“善假”，核心点也归于志上，也要谈及假于物的标准，否则无从谈“善”。

要谈假物、择处，学的重要性，先要谈学什么。志气不同，自然学有所别。求财则志纷，志纷则德散，用志不专则不诚。择乡就士，在登山不同的阶段，不同的事情上会有不同的表现。初学者择乡就士是为了一个有利于杯水澄清的好的环境，红尘炼己者历练是非,是为了补全自己在立志过程中的短板，增益其所不能。“是故看天者，观天人之际。查人情而知天意。交接之处看分明。”而上古真人九天外，不理红尘万丈愁“，“尽物之性，去己之情。”又是不同的表现。不强调自己独特现状，一概而论不讲清楚，是不利于“劝学”的。**“君子周而不比”**，在战国年代，《劝学》中不用明讲而士人自知。而现代社会注疏的我们，对于这样的细节不可不慎。

善假于物，和现代人对机器的广泛应用之间有什么区别和联系，择乡就士了，又怎样暴露自己的短板，鞭其后者呢？这跟红尘练己又有什么关系？ 我们组经过讨论之后，认为这和古代君子与现代人的志向不同有关。善于利用外物的前提，是善于格物，了解物性。古之君子，志于先王之学，则格物、用物的过程，就是一个不断体会物性，并且不断修身的过程。所以在《荀子》中把学和善假于物结合起来进行了论述。而现代人利用外物，目的在于方便和满足于自己的欲望，我们近现代的科技爆炸，技术飞跃，是假于物的极致，但却未必是古之人所言之“善假”。因为古今之人所学不同，志向不同，就导致了两种不同的结果。这就使得古之君子能以物喻道，以物体道，而现代人慢慢为物所役，本能慢慢退化。但现代人因为视角的问题，往往会把这两者混为一谈。因此，我们需要**“正名“**，讲清荀子说的“善”假于物，是如何能做到**“善”**的，这也是为了还原我们眼中荀子学问的精神，因此我们的论述并非是多余的。

而择乡就士，为的是减少外界环境对自己的负面干扰。红尘炼己是为了在磨炼中坚定自己的志，磨去杂质。而对这两事件的按排，在于当事人自身所处的不同阶段，但这两者统一于修身之志。这本身也是常立志和立常志的体现。荀卯组的同学提出，《劝学》篇的后文已经提到了”志“，因此，为文章的前面部分注疏时，没有必要提到”志“，但其实，经文后面的内容中，主要讲的是”专注，专一“，和”勤“的问题。而**“物类之起，……，君子慎其所立乎”**一段则更倾向于讲同气相求，和反求诸己的问题。在文章开头善假选择裁断之时提及志生义产生裁断之力是合适的。

 又如贵团荀丁组所言，在木直中绳，輮以为轮的理解中，“学习也不一定是向好的方面发展，也有可能反而使人的可能性减少。”所以解决学什么的问题，即学习的方向性很重要，善假于物中的善字，正好说明了这个问题的关键。而假于物与被物所役也是直接相关的，而善假之不被物所役的关键就在“志”上：**“我们今天说的是格物中的格人以正己。其实还是有志无志的问题。目标志气即圆点，以此为中心很多东西都可以善假之。^\_^所谓君子善假物，而不被物所役啊。^\_^《人焉廋哉》“**。劝谏别人要去善假于物，却不仔细阐释何谓“善”假之，怎样善假之，就好比卖机器的给人一台机器但不告知对方安全守则，等对方因为不当使用受伤了，问及为何不告知风险，却争辩道，“我是卖机器的，只负责卖，教你怎样用是硬做我职责外的事情”一样，是不合理的, 是生硬的割裂。

……

对劝学篇来说，我们这个时代的问题，不在于大家不学习，而是可以供我们学习的东西太多，选项太多，异学杂学太多，以至于常人不知取舍。这个时代，不是大家不善假于物，而是太依托外物，导致自身能力退化。故应当提及“志”，应当在疏证中提醒读者，多问问自己到底想要什么，自己志气到底在哪里，应当提及先王之志是我们真正的方向，然后才有善假之善，择乡就士的择可言。

**回答**

**荀寅答：**谢谢贵组长文的回复和诚意。

……

我们认为，贵组对这里“善假于物”、 “善假”、“善”的理解是有问题的。

“善假于物”这一段，杨倞先生注云：“皆以喻修身在假于学。”这个注似乎将“物”解为“学”，有其道理。我们还可以把“假于物”本身解为“学”。无论哪种文义解释，背后的文本原意一样。假物（学、登高而招、顺风而呼、假马、假舟） 这种能力本身相对于抱着自己那点东西（终日思、臂、声、足、水）来说为善。君子要以此来突破自我，所以才是劝学。所以这里的“善”之所在，是“假物”与不假、不学之间的问题，至少在这里不是说物物之间的问题。也可参考我们荀丑组给出的白话解释：“那些有才德的人生下来跟普通人并没有什么特别的不同，但他们善于借助外物不断完善自己。”

而贵组对“善假于物”解释呢，实际上是“假物需善”或者“假于善物”，所以老想在这里突出一个标准去衡量善不善，已经偏离了愿义，所以才有“善假物的重要性并不等同于假物的重要性”这种问题。荀子不是想说根据啥目的来看坐班车好还是骑自行车好，而是坐班车和骑自行车这些本事，比啥工具都没得用要好。

此外，性、志这两把钥匙，更需要我们在贯彻于行动，例如在做注疏的活动中，就需要裁断、知止，不必急着处处铺陈出能拉上关系的文字解释。蚕食经典，蚕食二字，或者就包含着不着急、有序列的意思吧，共勉。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·第五章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第五期**

**一**

**>>>《孟子·梁惠王·第五章》<<<**

孟七组**注疏**

**原文**

    梁惠王曰：“晋国【1】，天下莫强【2】焉，叟【3】之所知也。及寡人【4】之身，东败于齐，长子死焉【5】；西丧地于秦七百里【6】；南辱于楚【7】。寡人耻之，愿比【8】死者壹洒【9】之，如之何则可？”

    孟子对曰：“地方百里而可以王【10】。王如施仁政于民，省【11】刑罚【12】，薄【13】税敛【14】，深耕【15】易耨【16】。壮【17】者以暇【18】日修【19】其孝悌忠信【20】，入【21】以事【22】其父兄，出【23】以事其长上，可使制梃【24】以挞【25】秦楚之坚甲利兵矣。彼【26】夺其民时【27】，使不得耕耨【28】以养其父母，父母冻饿，兄弟妻子离散。彼陷溺【29】其民，王往而征【30】之，夫谁与王敌？故曰：‘仁者无敌。’王请勿疑【31】！”

**注释**

【1】晋：《说文》：“晋，进也。日出万物进。”晋国：朱熹《集注》云：“魏本晋大夫魏斯，与韩氏、赵氏共分晋地，号日三晋，故惠王犹自称晋国。”魏在战国初年曾因革新变法而称强一时，故此处谓“天下莫强焉。”一说，这里的“晋国”仍是指春秋时的晋国，亦通。

【2】莫：没有谁，没有什么。莫能守。——《墨子·公输》。莫之许。——《三国志·诸葛亮传》。莫敢违。——《资治通鉴·唐纪》。莫不然。——明· 刘基《郁离子·千里马篇》。此处莫强指的是没有比它更强的。

【3】叟：《说文》：“叟，老也”。叟何人耶?——《庄子·在宥》。河曲智叟笑而止之。——《列子·汤问》。此处指老先生。

【4】寡人：寡德之人，古代国君自称的谦辞。《左传·鲁成公十三年》：诸侯备闻此言，斯是用痛心疾首暱就寡人。

【5】东败于齐，长子死焉：败于齐：魏惠王三十年（前340年），魏发兵攻韩，韩向齐国求救。齐派田忌、孙膑率军攻魏救韩，两军在马陵（今河南范县西南）交战，魏军中计大败，将军庞涓自杀，统帅太子申被俘。魏国从此一蹶不振。

【6】西丧地于秦七百里：马陵之战后，魏国遭到齐、秦、赵三国的围攻，魏国在向秦国反攻时被商鞅统领的秦军打得大败，将军公子卯被俘（前342年）。前338年，秦败魏岸门，虏其将魏错。前332年，秦公孙衍攻魏雕阴，俘魏将龙贾，斩首八万，魏割河西残地。前330年，秦伐魏，取曲沃，魏割少梁、河西地于秦。前329年，秦攻魏，渡河，取汾阴、皮氏，拔焦。前328年，秦张仪、公子华攻魏，取蒲阳，复予之，魏因割上郡十五县。前324年，秦张仪帅师伐魏，取陕，筑上郡塞。前322年，秦伐魏，取曲沃、平周。

【7】南辱于楚：据《战国策·韩策》和《史记·楚世家》的记载，梁惠王后元十二年（前323年）楚国为了迫使魏国倒向它，插手魏国的王位继承，派柱国昭阳在襄陵打败魏军，夺取了魏国的八座城邑。

【8】比 仿效，愿效仿死者，不顾性命一战洗刷耻辱，我们经常说周而不比，和这个意思很像。

【9】洒 xǐ   古同“洗”，洗涤。这里指洗刷耻辱。

【10】地方百里可以王 称王不在地方大小，在于仁政。孟子曰：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大。汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。”《孟子公孙丑上》

【11】省 shěng 减少;精简 拜至献酬辞让之节繁,及介省矣。——《礼记·乡饮酒义》。注;“小减曰省。”省囹圄。——《礼记·月令·仲春》。注:“省,减也。” 省攻伐之心。——《战国策·秦策四》。注:“省,减也。”

【12】刑罚  罚为犯法之小者。刑为罚犯法之重者。杀戮之谓刑。——《韩非子·二柄》

【13】薄 减少,减损,减轻

【14】赋敛 税收，说文上赋和敛都是收的意思，这里指从百姓那里收东西。薄赋敛,广畜积,以实仓廪。——汉· 晁错《论贵粟疏》

【15】深耕 耕用犁把土翻松，深耕就是翻土深一些，可以提高产量。

【16】易褥 及时除草,这些是为了让百姓有生活保障，仓廪足而知礼节。

【17】壮 说文凡人之大謂之奘。或謂之壯。这里指年轻的劳力。

【18】暇 说文（xia) 闲也

【19】修：此处指修习、学习,重习为修。修武之德。——《国语·晋语》。束发修学。——《汉书·叙传下》。

【20】孝悌忠信：

孝：说文，善事父母者。子承老也。子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。这应该算善事了。

悌：说文善兄弟也。弟爱兄谓之悌。——贾谊《道术》。按我们的学问，仁为不离之道，人不离人，人首先要处理好与亲近的父兄的关系，才能处理好与其他人的关系。

忠：说文 敬也。敬者、肅也。肃，持事振敬也。从𦘒在𣶒上，戰戰兢兢也。类似持巾站在渊上，怎么能不战战兢兢，尽心尽力。段玉裁先生疏，未有盡心而不敬者。此與愼訓謹同義。盡心曰忠。先生说做事要用十分力气，忠大概就是这个意思，无二志，无私是引申意义。

信 ：說文誠也。从人从言，(訫) 古文信。言必由心之意。按我们学问言出于心，如果身心一体的话，则言出必行，不就是信吗，这是诚的能力在语言方面的表现。忠是诚的能力在做事上的表现，诚的人言出必行，做事必会尽心尽力。

【21】入：《说文》：入，内也。此处指在内、在家。

【22】事：《说文》：事，职也。安能摧眉折腰事权贵,使我不得开心颜!——唐· 李白《梦游天姥吟留别》。此处指侍奉。

【23】出：《说文》：出，进也。象草木益滋,上出达也。此处指出去、在外。

【24】梃：《说文》： 一枚也，可做杖也。凡條直者曰梃。此处指棍棒。

【25】挞：本义为用鞭子或棍子打。《说文》：挞,乡饮酒,罚不敬,挞其背也。此处指攻打、征讨。挞彼殷武，奋伐荆楚。——《诗·商颂·殷武》

【26】彼：代词，指不施“仁政”的另一方，即秦楚的国君。

【27】民时：农时，农作物的耕种时间。这里可能存在两种情况：一种是百姓没有时间去耕种，另一种是耕种不得时令。

【28】耕耨：耕田除草，可泛指耕种。

【29】陷溺：使动用法。陷，使……陷入；溺，淹没，困境。

【30】征：出兵讨伐。

【31】疑：怀疑，犹豫**。**

**白话**

    梁惠王说：晋国（魏国）曾经是天下最强的国家，老先生您是知道的。到了我这一代，东面战败于齐国，长子阵亡；西面丧失了七百里疆土给秦国；南面受辱于楚国。我愿意效仿死者，不顾性命一战洗刷耻辱，应该怎么办呢。

    孟子说：文王百里之地就可以称王了，称王不在地方大小，在于仁政。大王如果能施行仁政，减少刑罚，少收赋税，深耕田地，及时除草，让年轻劳力有时间学习孝悌忠信的美德，那么他们在家里就能孝顺父亲，尊重兄长，在外就能忠信于君王和长官。这样即使他们即使拿着木棍也可以去征讨全副武装的秦楚军队了。秦国楚国的国君夺去了百姓的耕种时间，使得百姓无法通过耕种来奉养父母，父母受冻挨饿，兄弟妻儿分离而不得团聚。秦楚两国使得他们的百姓生活在水深火热之中，大王出兵去讨伐他们，他们哪里有人能抵抗大王您啊？所以说：‘施行仁政的人是没有人可以匹敌的。请大王不要再怀疑犹豫了！

**疏证**

**第一段话，由梁惠王提出问题。**

    他想洗去战败给齐、秦、楚三国的耻辱，恢复晋国昔年的强盛，于是向孟子请教方法。梁惠王提出此问的历史背景如下：

    公元前403年，三家分晋。三晋分家之时，魏国国力最弱，国土贫瘠且危机四伏。《史记·张仪列传》记载，张仪评价魏国战略位置时说：“地四平，诸侯四通辐凑，无名山大川之限。从郑至梁二百余里，车驰人走，不待力而至。梁南与楚境，西与韩境，北与赵境，东与齐境，卒戍四方，守亭鄣者不下十万。梁之地势，固战场也。梁南与楚而不与齐，则齐攻其东。东与齐而不与赵，则赵攻其北。不合于韩，则韩攻其西。不亲于楚，则楚攻其南：此所谓四分五裂之道也。”三家分晋的另外两家赵国和韩国都有着强大的优势。赵国有大片肥沃的土地和草原，可以发展农耕和畜牧业。韩国地理位置优越且有铁矿。有铁矿就意味着可以造出大量的铁制兵器来装备军队，韩国因为军队强大有了“劲韩”之称。

    在此背景下，首任国君魏文侯文攻武略，率先实行变法。改革政治，奖励耕战，建立魏武卒，兴修水利，发展封建经济，后来的秦国孝公和商鞅变法都是以魏国为蓝本的。他用李悝、翟璜为相，改革弊政；用乐羊、吴起等为将，攻掠中山国、秦国、楚国；以李悝教授法经，依法治国，魏国呈现出蒸蒸日上的旺盛生机。战国二百余年历史中，魏国是最先强盛而称雄的国家。文侯在位50年，选贤任能，内修德政，外治武功，向西攻占了秦国河西地区，向北越过赵国，伐灭中山国，向东打败齐国大军。 公元前403年，魏与赵韩一起被名义尚存的周天子正式封为诸侯。后世史家著书无不称赞魏文侯之贤。魏文侯任用西门豹、子夏、翟璜、魏成等人，富国强兵，开拓大片疆土，使魏国一跃为中原的霸主。

    魏惠王（公元前400年—公元前319年），后称梁惠王，姬姓，魏氏，名罃（《战国策》作“婴”）。魏武侯之子。魏国第三代国君。公元前369一公元前319年在位。魏武侯死后，魏罃与公子缓（魏缓）争立君位成功。魏惠王六年（前364年）四月十三日（公历5月29日），把都城从安邑（今山西夏县西北禹王村）迁至大梁（今河南开封东南），因此在《孟子》一书中又称为梁惠王。公叔痤去世前，劝惠王杀商鞅，不要让他逃走，惠王不听。在位期间重用庞涓，军事实力大增，然而庞涓陷害同学孙膑，而魏惠王全然不知其中利害，导致孙膑逃脱后入齐。周显王十五年（前354年）发生桂陵之战，周显王二十七年（前341年）发生马陵之战，二度为齐军孙膑所败。名将庞涓死后，魏国军事实力彻底衰落，以至于魏惠王感叹“东败于齐，西丧秦地七百余里，南辱于楚”。楚威王六年（前334年）魏惠王在徐州（今山东滕州）尊齐威王为王，齐威王也承认魏惠王的王号，史称“徐州相王”，正式称王，并于当年改元重新纪年，这标志着魏国的霸主地位的丧失。

**第二段话，是孟子的回答。**

    孟子没有立即告诉梁惠王方法，而是先举了文王以“地方百里”而王天下的事例，其实是给梁惠王预设了一个明确的目标：王天下。再开始说明方法，是要施仁政，具体有“省刑罚，薄税敛，深耕易耨”，在此基础之上还要“修其孝悌忠信”。用现代的话来说，就是先解决最基本的温饱问题，才有余力进行精神建设。这里有一个先后次序的序列。

    “仁政”既施，那么即使武器比较落后，也能够跟强国相抗衡，突出了人的作用。最后通过假设、对比，说明了为何仁政可以王天下的原因，提炼出“仁者无敌”的核心。

    总得来说，君应以民为本，行不离之道。先生在讲立志课上“士志于道，气实谷成”时，也提到了这个。

    华夏上古官学，一直守着本守着根，即不离之道。所以重本、重民而不重这个心，所以有“虚其心，实其腹”。太上所传的东西，就是华夏最根本的一个东西，重民。要以民为本，以君为主。这个本和主是两个概念， 这两只手呢都要抓，对不对？这个其实跟儒家强调的“君爱民，民尊君”不冲突。君爱民则不离本，因为民是君之本。民，必归往于君而尊之。

**二**

**>>>问难精选<<<**

荀辛组**问难**

孟七组**回答**

**问题： 何为仁政？**

    依原典，我方认为对方同学所解仁政乃是自我发挥，而非孟夫子的。考察贵方所举李悝变法，我们认为其实质与孟夫子的仁政天差地别。

    《旧法故事 非人不传》一文中，先生讲了庆赐之事的内涵，三代乃至更古时期，地位是与功德相匹配的。而降本流末后，不再如此。李悝的变法，“五世而斩”一定程度缓解了“德不配位”的问题，有其积极的一面。然法家以利来激发进取心，以害来压制不义心，一切利害断之以“法”，而不复言礼乐仁义。可“法”终究是人之法，在礼崩乐坏的世道，怎能保证“法”是合于道的呢？而掌权者不以功德自立，如何防止其以法之名而坏法之实？因此，虽然李悝变法中似有保民之举，其实非为保民，并非仁政。

    当时，礼乐之说徒具遮羞标榜之用，而其实大毁。孟子作为儒家亚圣，岂会不知变通？因而才倡仁政。“彼陷搦其民……仁者无敌”“五亩之宅”“无恒产而有恒心者”，如此太平安盛、人人得以生养的社会，必为民众所向往。而一个用民以时，尊重自然的君王，必然有功有德，无论其是否晓得礼乐之说，其实已经通晓礼乐之实。是以，“保民”上承礼乐，下治乱世。因此，我们认为仁政的核心是“保民”。

**回答**

    赞同。

**追问**

    请用我们的学问解释“仁政”是什么？效果如何？为什么仁者无敌而能成王？

**回答**

    先生在《万古明灯，学以成圣》中提及: “仁者，不离也，不离其本，不离其根。唯学才能效其先，才能不离其根本。才能继承先古圣贤们传递的生命最本质的信息，这些信息就是学的内容，而用在自身就是德。….. 而有了德，才能触碰到先王之道。” 再看“仁政”，“仁”在先而“政”在后，其中有序列。先践行“仁”，做到“正己”，才可以“攵人”，之后再从践行中加深体察，进一步用到“政”的实践中。

    仁政的效果，于百姓是杯水逐渐净化，人心日简，于国家是长治久安。第二章中，孟夫子引用了《诗经·大雅·灵台》，说明仁者治国，德配其位，民众拥戴和歌颂后，名号会自发产生。而更极致的状态，见于先生在《自然精洁，惟皇作极》一文中提到的: “真正的帝王是什么样子？追求的是什么境界？帝力恢弘静默，民受其恩，而不知有之也。古时有《击壤歌》：日出而作。日入而息。凿井而饮。耕田而食。帝力于我何有哉？世人都说是讽刺尧帝的，但恰恰证明了尧帝圣德。养育群生，而百姓不知有之。无为自化，莫过于此。子曰：‘无为而治者，其舜也与？夫何为哉。恭己正南面而已矣。’”

    至于“为什么仁者无敌而能成王？”这其实是自然真实。先生在立志课上提及的“精统帅不精”，在学习自然真实的过程中，仁者对自然真实的理解更为精微，德行更高，也就自然可以统帅处于低位的人。

    仁者与环境的互动，是相互滋养而非对抗，是相互补益而非浪费，是没有敌人而非击败别人。仁者是学以进德路上的极致者和深藏者，自然有帝王之实。如同先生在《自然精洁，惟皇作极》中所言: “君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。虽然还不是王。但君王由此滋生......所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。”

荀甲组**问难**

孟一组**回答**

**问题： 仁政与法治之争**

    省刑罚，薄赋敛，用民以时，尽是休养生息，图谋长远之道，若彼尽起精锐之师，以攻尔“仁义之师”，“仁政”又何以应对？

**回答**

    历史上有一位先王：古公亶父用行动给出了自己的答案：跑。为政在人而不在地，在民不在国。民所在之地，皆是我国，民信而国自立。

**追问**

    我方认同“仁者无敌”，但孟子后面的措施过于迂阔偏颇，或者讲孟子的仁政并不是真正的仁政，《尚书》言“刑罚世轻世重”，孔子说：“政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”，当知仁者虽无敌，但仁者遭逢乱世，需用重典，方能救民于水火，重归一统，如秦国变法，行法家之政，不省刑罚，不薄税敛，却六王毕，四海一此等例子不胜枚举，用“仁政”还是用“法治“，是要顺应社会实际而进行变化，如阴阳变化一般，仁者不离之道也，不离的是当前的社会实际，所以能行重典，重建秩序的才是真正的仁者，而不是一味省薄。

**回答**

    儒家非常重视行动，孟子怎么会只讲迂阔偏颇之事呢。

    省刑罚，薄税敛，深耕易耨是仁政之根基。行此仁政，百姓可休养生息，力尽于农田，而有闲暇亦可修学礼义。君为百姓着想，力行仁政使百姓仓禀实、衣食足而知礼仪荣辱，百姓则尊君亲上，国家上下齐心协力，正是是仁者不离的强盛之道，而且也不易出现法治变革强国之弊端：伤仁爱而专于刑狱之事，最后导致上下分离，君民对立，国政必废。就像张力太大，皮筋会被拉断。（《艺文志》云：“法家者流，盖出于理官。信赏必罚，以辅礼制。《易》曰：“先王以明罚飭法。”此其所长也。及刻者为之，则无教化，去仁爱，专任刑法，而欲以致治；至于残害至亲，伤恩薄厚。”）

    而且孟子提出的仁政也考虑了社会背景。惠王任人唯亲导致大量人才流失到邻国。而其又图称王的虚名，四处征战，使国内百姓困苦不堪，野有饿殍。孟子见梁惠王时，魏国已入暮年，而周围大国却蒸蒸日上。试想，老弱之人要和年轻力壮者拼命以雪耻，我们能做什么？只能劝他好好吃饭，按时睡觉把身体养好，然后再开些治病的良药，徐徐图之。

    所以，孟子之仁政，并非过于偏颇或脱离实际，反而是从根本上解决魏国的问题，使君民上下不离，如此国力自然会慢慢恢复。

    太史公曰：“礼禁于未然之前，法施于已然之后”，法治是礼不好用之后的最后底线，并非乱世之中法治就是最好的选择。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·第六章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第六期**

**一**

**>>>《孟子·梁惠王·第六章》<<<**

孟十五组**注疏**

**原文**

孟子见【1】梁襄【2】王【3】。出，语人曰：“望【4】之不似【5】人君【6】，就【7】之而不见所畏【8】焉。卒然【9】问曰：‘天下恶乎【10】定【11】？’吾对曰：‘定于一【12】。’‘孰能一之？’对曰：‘不嗜杀人者能一之。’‘孰能与【13】之？’对曰：‘天下莫不与也。王知夫苗【14】乎？七八月之间旱，则苗槁【15】矣。天油然【16】作云，沛然【17】下雨，则苗浡【18】然兴【19】之矣。其如是，孰能御【20】之？今夫天下之人牧【21】，未有不嗜杀人者也，如有不嗜杀人者，则天下之民皆引【22】领【23】而望之矣。诚如是也，民归【24】之，由水之就下，沛然谁能御之。

**注释**

【1】见：《说文》视也，从儿从目。《说文注》从目，用目之人也。引申为会见、拜见意。结合原文，此处包含视瞻，观察之意。《青铜重纹，金秋领域》自己走到一定水平，身心极为紧密，那么视而不见听而不闻，倒也没啥事。所以见和视还是有区别的，视而不见是身心极为紧密的情况下出现的情形，见是有自身主体性的判断。

【2】襄：《说文》汉令，解衣而耕谓之襄。周书谥法曰，辟地有功谓之襄；甲胄有劳曰襄；因事有功曰襄；执心克刚曰襄；协赞有成曰襄；威德服远曰襄。梁襄王之谥号。梁襄王姬姓，魏氏，名嗣，一名赫，魏惠王之子。《史记·魏世家》襄王元年，与诸侯会徐州，相王也。追尊父惠王为王。初承王位即会盟诸侯，僭越称王，然而在位十五年，四败于秦，一败于楚，一胜于楚，失河西、汾阴、皮氏、蒲阳、曲沃、平周诸地。虽称王，但屡战屡败，国土丧于秦，不免覆灭矣。

【3】王：《说文》天下所往归也。《出王游，衍昊天是什么意思》王本是天下所归往之意。故王与往共文。所以出则明照大千，无远弗届。

【4】望：《说文》出亡在外，望其还也。从亡，忘省声。此处引申为远远望去。《说苑》古者圣王既临天下，必变四时，定律历，考天文，揆时变，登灵台以望气氛。后世降本流末而成吉凶之术。《墨子·迎敌祠》凡望气，有大将气，有小将气，有往气，有来气，有败气，能得明此者可知成败、吉凶。《长期念佛或修道的人在相貌上会发生怎样的改变？》至于专业以看相为生的人，那是有一定训练的。所观是象而非相。原来叫做看颜气。形气相摩之所成。是原来望气的一个分支。修炼的人如果形气发生变化，那么象会有变化。

【5】似：《说文》象也。

【6】君：《说文》尊也。从尹，发号。从尹，治也；从口，言令也。发言以治国，意指国家统治者。《说文注》尹，治也。《小雪未竟，朔源玉皇》君者，群下归心，这样才能民心归之，成就不可阻挡之势。

【7】就：《说文》高也。从京从尤。尤，异于凡也。《广韵》成也。迎也。即也。京，人所为绝高丘也。《说文注》京者，高也。高则异于凡。引申为趋近。

【8】畏：《说文》恶也。从甶（fu，二声，鬼头），虎省。鬼头而虎爪，可畏也。指惧怕、敬服意。《三官考校，德必有威》自新其德，不重则不威。民不畏威而大威至。有德才有威，三官之德养育群生，那么自然对群生有相应威。一旦背离其德，就会尝其威。所以在这条路上走，学的越多，需要的德行越大，关键在行动上，学而不行必败。《怎样理解孙思邈所述的“太上畏道”》畏者威也，敬也，慎也。自慎则敬，敬自有威。天道也。这两句是在说梁襄王毫无威仪，有德才有威，无学无德无敬无慎，自然没有威仪。

【9】卒然：《孟子集注》急遽之貌。

【10】恶乎：赵岐注：“问天下安所定，言谁能定之？”

【11】定：《说文》安也。从宀从正。《易·家人卦》正家而天下定。安，《说文》静也。从女在宀下。《性自命出，品物流行》但是孟子并不同意。孟子要将人和禽兽、和万物区别开来，他要通过人性的定义，通过“仁义礼智”四端，来赋予其特殊意义，要让人从这个自然中脱离出来。这个在当时是件好事儿，因为那个时候战乱杀戮太过，不把人当人的事情是非常夸张的。在战国那个“率兽食人”的时代里，究竟会如何安定下来，是每个人都在思考的问题。

【12】一：《说文》惟初太始，道立玉一，造分天地，化成万物。此处意为统一。

【13】与：《说文注》共举而与之也。此处意为归顺，归附。

【14】苗：《说文》田中艸也。《说文注》苗者、禾之未秀者也。生曰苗，秀曰禾。这里用苗的比喻，一方面苗是刚生出来的状态，充满了生机；另一方面，苗需要精心管理。这里也有善护生机的意思。苗者青也。《立志中》青是什么意思，生丹也，丹，它底下的月其实是丹字，上边少了一个撇，其实原来是有撇的。生丹的意思，生丹就是生火的东西，它是生机最旺的一个意思。所以我们的文明，是青色的文明，我们东方文明，青的地位象征着生气象征着真实，象征着初始。《汉族人善战么》汉族人不是善战而是善生。攻守阴阳煞生皆为生。好生善生护生养生。生者道之别体也。

【15】槁：《说文》槀，木枯也。从木高声。此处形容禾苗因缺水而干枯的样子。

【16】油然：赵岐注：油然，兴云之貌。《康熙字典》：又雲盛貌。此处形容乌云密布即将下雨的样子。

【17】沛：《康熙字典》雨盛貌。別作霈。

【18】浡：《康熙字典》：盛也。

【19】兴：广韵曰。盛也。舉也。善也。浡然象苗之生机旺盛不可挡。故下文曰“孰能御之？”

【20】御：《说文》使马也。从彳从卸。《徐锴曰》卸解车马也。从彳从卸，皆御者之职。此处引申为控制。

【21】人牧：即牧人之君。牧，《说文》养牛人也。从攴从牛。《礼记·曲礼下》九州之长入天子之国，曰牧。《庄子·达生》牧羊喻，“善养生者，若牧羊然，视其后者而鞭之。”为君之人当有德行，教化民众，承官师之责，鞭其后而有所长。

【22】引：《说文》开弓也。从弓丨。引申为伸。

【23】领：《说文》项也。引领即伸长脖子。

【24】归：《说文》女嫁也。从止，从妇省。引申为依归、依附。

**白话**

孟子拜见梁襄王。从拜见之地出来，告诉别人：“（梁襄王）远远看过去不像一国的君主，走近了看不到能令人畏惧的东西。

（梁襄王）突然问我：‘这天下如何安定下来呢？’

我回答说：‘合于一才会安定下来。’

‘谁能一统天下？’

我回答道：‘不嗜好杀人的君主能统一天下。’

‘谁会去跟随他呢？’

‘天下没有不跟随他的。大王知道禾苗么？七八月份的时候大旱，禾苗就会干枯。天上乌云密布，哗啦啦地下起大雨，那么禾苗一下子就会恢复生机。这样的事情，谁能控制呢？现在天下的君主们，没有不嗜好杀人的。如果有一个君主不嗜好杀人，那么天下的人民都会伸长脖子而期盼他。就是这样呀，人民归顺他，就好像水从高处往下流一般，如此的力量谁能控制呢？’ ”

**疏证**

“孟子见梁襄王”至“不见所畏焉”：本部分是孟子见梁襄王之后的讽谏。《说苑》是故谏有五：一曰正谏，二曰降谏，三曰忠谏，四曰戆谏，五曰讽谏。孔子曰：“吾其从讽谏乎。”人臣本不应论君主之过失，此处为孟子先生讽谏也。此处似字极妙。梁襄王本魏王，人君也；似人君，言其仅形似人君而内里无实也。不似人君，连表面的形似都没有了，否定的程度进一步加深。望之不似人君，六个字道尽孟子先生此次会见所感。

就之不见所畏，有两种解释：看不到（梁襄王）有什么让人畏惧的；看不到（梁襄王）有敬畏之心。上古之时，君者，群下归心。先生说：“畏者，威也，敬也，慎也，自慎则敬，敬则有威。天道也。”所以为君之人，必居敬自慎，德必有威，天下归心。所以这两种解释其实是一个硬币的两个方面。此处的“不似人君”和“不见所畏”也和后文的比喻相互对照。

“卒然问曰”到“熟能与之”：本部分为孟子与梁襄王的对答交锋。“卒然问曰”，梁襄王此处对孟子毫无敬意，突然发问，亦是铺陈上文。这纷纷扰扰数百年的乱世的走向该是怎样，是困扰那个时代所有人的问题，梁襄王亦是如此。孟子答道：“定于一”。此处有两解：天下统一；天下统一于仁政。根据后文综合来看，应是施行仁政者统一天下。梁襄王自然要问，谁是那个一统天下的人呢？孟子答道：不嗜杀人者能一之。这个标准对三代来说，已经非常低了。“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”这是夫子对治理千乘之国的总结，而这里孟子仅强调不嗜杀人者能一之。在那个“率兽食人”的时代里，礼崩乐坏，诸侯混战，动辄坑杀数十万人的大规模战争中，能够“不嗜杀人”，已经算是仁政了！

“对曰：天下莫不与之”到“谁能御之”：本部分为孟子借干旱中禾苗遇雨的比喻言之仁政。为什么此处用这个比喻呢？苗为初生之禾，其色为青，充满生机。我们的文明是善生的文明，是让生机更为充盈的文明。登山是以自然之力洗去自身杂浊的过程，也是让生机延绵不绝的过程。身国同构，治理国家，是要让百姓安居乐业，繁衍生息。能不嗜杀人者，是仁政的发端，也是善护百姓，善护天下之生机，日积月累，道德高隆，威仪万千，自然天下归心。所以“如水之就下，孰能御之”，德如泉流，润泽万民。

**二**

**>>>问难精选<<<**

荀辰组**问难**

孟十五**回答**

**问题：**

注疏里表示“畏”有两种解释：看不到有什么让人畏惧的；看不到有敬畏之心。同时根据“所以为君之人，必居敬自慎，德必有威，天下归心”得出结论：这两种解释其实是一个硬币的两个方面。这种比喻是想表明居敬与有威是一体的吗？如果是的话，为什么因为有威使人畏惧，把畏惧换为敬畏是不是更好？比如嗜杀也许也可以使人畏惧，但无法产生敬意。

**回答**

《小雪未竟，朔源玉皇》：君者，群下归心，这样才能民心归之，成就不可阻挡之势。

《三官考校，德必有威》：自新其德，不重则不威。民不畏威而大威至。有德才有威，三官之德养育群生，那么自然对群生有相应威。一旦背离其德，就会尝其威。所以在这条路上走，学的越多，需要的德行越大，关键在行动上，学而不行必败。

《怎样理解孙思邈所述的“太上畏道”》：畏者威也，敬也，慎也。自慎则敬，敬自有威。天道也。三代之君王，师官一体，有学有德有威。君王是学问最好、德行最高的人。

这是君、王这两字背后代表的一系列含义。不见所畏，就是不见所威，不见所敬，不见所慎。对于梁襄王，看不到其威仪、看不到其敬畏，看不到其自慎。这都含在一个畏字里了。敬，本身就含有畏惧、恐惧的意思。《说文注》戁，敬也。《诗经·商颂·长发》不戁不竦。传曰：戁、恐。竦、懼也。敬则必恐惧。此处确实换成敬畏更为合适，谢谢荀辰组的指正！

荀壬组**问难**

孟九组**回答**

**问题：**

关于此句“卒然问曰：天下恶乎定？吾对曰：定于一”。白话中解为合于一才会安定下来。但是按疏证却解为天下统一于仁政。那么一是如何延伸到以仁政统一天下的？一、统一、仁政是如何对应起来的？重点是统一还是仁政？如果重点是统一，统一的对象具体指的是天下统一么？君王既然可以被称之为“人牧”，那么自然有趋于管理统治民众的权责，也不免会有为了统治、乃至一统而采取的王霸之道，这与注疏中所言”施行仁政者统一天下“是否矛盾？如果重点是仁政，“不嗜杀人”这种只强调护民之生的“仁政”在梁襄王所处的诸国混战弱国朝不保夕的时代，是否与“定”的愿望相去甚远？在这里“定”的体现到底是什么？这和我们所学的“仁者不离”中的“仁”有什么关系？

**回答**

统一天下并非只有仁政一条路，而且统一之后也并非必然安定，在这一点上，秦国就是一个很好的例子。那么孟子如此说其实是为了引出“不嗜杀人”这一核心观点。梁襄王即位前，魏国接连战败，领土和人口损失惨重，边上又有强秦虎视眈眈，所以梁襄王在即位后，必然渴望国家的安定、领土的扩张和人口的增长，这一点从“天下恶乎定”、“孰能一之”和“孰能与之”的接连三问就能清晰地看出。孟子很清楚这一点，所以面对梁襄王“天下恶乎定”的提问，先是提出“定于一”，准确地切中了梁襄王的要害，这样一来梁襄王必然会接着问怎么才能一统天下，即“孰能一之”，孟子此时便可顺势提出“不嗜杀人者能一之”。可是仅仅如此，还不足以说服梁襄王，于是梁襄王接着问，不靠杀人立威，这样的人会有人服从他么？结果孟子却答道：“天下莫不与也。”原因其实还是在于，在那个战乱频繁、杀戮不断、人命如草芥的时代里，民众对于仁政的盼望，就像久旱干枯的禾苗期盼倾盆的大雨一般，一旦有行“不嗜杀人”之仁政的明主出现，那么民众的归附必然会像水往低处流那般，水到渠成而又无人能挡。所以，孟子真正的落脚点其实还是在“不嗜杀人”这一仁政的核心上。

“不嗜杀”并不代表不杀，而更多地是在说不去制造无谓的杀戮，至少要有能力守卫本国的疆土与人民，在扩张的过程中也应得胜则止。无谓的杀戮并不能让弱国的实力变强，与之相反，民心其实才是决定战争胜负的关键，得民心者自得民力，得民力者自然战无不克。这里的“定”我们倾向于认为是一个长久有序安定的状态，通过铸造坚甲利刃，或许可以一统天下，但仍然无法达到“定”的长治久安。秦朝与隋朝，都曾经统一天下，但不久又都灭亡了，这样的统一我们认为并没有达到“定”，原因就在于没有施行仁政，故虽一而不定。因此，孟子提出的“定于一”，是为了强调后面的“不嗜杀人者能一之”。缺少了仁政的统一，是不能使得天下真正安定下来的，所以，“不嗜杀人”其实是“定于一”的前提和基础。

仁者，不离也，而“定”的长治久安其实是需要上下相和作为基础，这种上下相和的状态其实也就是不离之道在施政上的体现，也就是“仁政”。那么，“定”其实就是“仁”的结果，而“仁”则是“定”的根基。

**追问**

孟子与梁襄王所言，同字而其意不尽相同。本文中所说的“一”，在孟子角度应有更深刻的含义。一，即是不离，是君民不离的状态，不仅是国家形式上的统一，其更是行先王之道。对于梁襄王来说，就是由近及远行王道而民自归，慢慢扩及天下。而孟子所言不嗜杀人与嗜杀人相对，其意岂非贵生？贵生，以民为本，即是先王视野下君民一体同构，此乃不离之道。不离之道，也不离其时。所以不嗜杀人者，在其杀人太过的时代背景下，就是重中之重，就是仁政。

**回答**

“一”可理解为“守一”，守一就是重本守根之道，而民才是一个国家的根本。《尚书·五子之歌》：“民惟邦本，本固邦宁。” 所以问曰“天下恶乎定”，而对曰“定于一”者，重本守根，本固则国邦安宁也。如此则孟子之意前后贯穿：重本顾民则可安天下，何也？不嗜杀人则国本得固，而天下之民无不望而归之。民虽日日来归，而君仍不忘固其本，岂非俭则能广、根深则叶茂之理乎？所以无论梁襄王有着怎样不同的理解、怎样多维的发问，孟子始终以善护其根之仁政劝勉之。

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第三部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第七期**

**一**

**>>>《荀子·劝学三》<<<**

荀乙组**注疏**

**原文**

**第七段：**

物类[1]之起[2]，必有所始[3]。荣辱之来[4]，必象[5]其德[6]。肉腐出虫，鱼枯生蠹[7]。怠慢[8]忘身，祸[9]灾[10]乃作。强[11]自[12]取柱[13]，柔[14]自取束[15]。邪秽在身，怨之所构[16]。施薪若一，火就燥也，平地若一，水就湿也。草木畴[17]生，禽兽群焉，物各从其类也。

**第八段：**

是故质的[1]张，而弓矢至焉；林木茂，而斧斤[2]至焉；树成荫，而众鸟息焉。醯[3]酸，而蚋[4]聚焉。故言有招祸也，行有招辱也，君子[5]慎[6]其所立[7]乎！

**第十一段：**

昔[1]者瓠巴[2]鼓[3]瑟[4]，而流鱼[5]出[6]听[7]；伯牙[8]鼓琴[9]，而六马[10]仰秣[11]。故声[12]无小而不闻[13]，行[14]无隐[15]而不形[16]。玉[17]在山而草木润[18]，渊[19]生珠[20]而崖[21]不枯[22]。为善[23]不积邪[24]，安[25]有不闻者乎！

**注释**

**第七段：**

[1] 物类：物，万物也，基本概念，可参考“物生象，象生滋，滋生数”的序列。（见微信公众号文章《仁者不离其实-AI成不了精》）类，按《说文》即“种类相似”。所以“物类”即万物的族群类属。

[2] 起：按《說文》，“能立也”。《说文注》：“起本發步之偁。引伸之訓爲立。又引伸之爲凡始事、凡興作之偁。” 这里指事物已经出现了的状态。如果用杯水来对比的话，起应该是杯水已经形成了，即出生之时。

[3] 始：按《說文》，“女之初也。” 初，《說文》曰：“始也。从刀从衣。裁衣之始也。” 朱曰:“裁衣之始为初,草木之始为才,人身之始为首为元,筑墙之始为基,开户之始为戽,子孙之始为祖,形生之始为胎。” 始应为开始之处，若以杯水来对比，始大概指受孕之时吧。因此"起"虽然也是很早期的阶段，但是却也是物已成了。但是"始"则在更初级的阶段。

[4] 来： 产生；开始；发生 。《康熙字典》：至也，还也，及也。《礼记正义·大学》：“格，来也。”，《四书章句·大学》：“格，至也。” 参照原文语境，此处“来”者可以与“格物”之义相参照。

[5] 象：《左傳·桓六年》申繻曰：名有五，以類命爲象。在文中作动词，与《左傳》引文中含义大体一致，言其相类也。可参考“物生象，象生滋，滋生数”（见微信公众号文章《仁者不离其实-AI成不了精》）的序列。文中的象，虽作动词，一样属于这个序列，所表达的是“德行”和德行招致的“荣辱”同属一象的含义。

[6] 德：久行施惠之气。（先生讲课时给出的定义）

[7] 蠹：即蠹鱼，一种小虫，杂食。会蛀书，所以亦称书虫，书蠹也。

[8] 怠慢：怠慢二字互训，皆从心，（心）殆也，惰也。即心气散逸而行为粗疏。

[9] 祸：按《说文》：“禍，害也，神不福也。” 所谓“人祸”也。

[10] 灾：灾本字烖，按《说文》：“天火曰烖。” 所谓“天灾”也。

[11] 强：此处取从“彊”字合并而来的义项。“彊”者疆域也，引申出武力强大的意思。

[12] 自：己也。

[13] 柱：楹也。这里引申为“支撑”之义。

[14] 柔：按说文：“柔，木曲直也。”

[15] 束：按说文：“束者，缚也”

[16] 构：构本字構，从木，从冓，说文曰：“構，蓋也。”。说文曰：“冓，交積材也。” 即将木材交错连接。则“构”本义为“架木材盖屋子”。此处引申为利用原材料构造某种东西。

[17] 畴：按《礼记·月令》，“麻地曰畴”。后引申出不同作物的种植分区之义，再此基础上又引申出范畴之义。此处指草木生长形成自然的分区，各自形成植物群落。

**第八段：**

[1] 质的：箭靶。

[2] 斧斤：斤，刀。斧斤指刀斧。

[3] 醯：用于保存蔬菜、水果、鱼蛋、牡蛎的净醋或加香料的醋。《礼记》：和用醯。

[4] 蚋：小蚊。又名沙蚊。《通俗文》：小蚊曰蚋。

[5] 君子：《说文》：君，尊也。从尹，发号，古文象君坐形，故从口。说文》：君，尊也。从尹，发号，古文象君坐形，故从口。《说文》：子，十一月，阳气动，万物滋，人以为称。象形。君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。（见微信公众号文章《自然精洁，惟皇作极》）

[6] 慎：《尔雅》：“诚也。” 《说文》：“谨也。从心真声。” 《说文注》：“谨者，慎也。未有不诚而能谨者。故其字从真。” 《小雅》：“慎尔优游。”，“予慎无罪。” 按《礼记·大学》，“此谓诚於中，形於外，故君子必慎其独也。” 慎独之义与文中“慎其所立”之义略同，皆是“诚”的显现。

[7] 立：《说文》：“立，住也。”《释名》：“立，林也。” 《礼 曲礼》：“立必正方。又成也。” 《易 大过》：“君子以独立不惧。” 《论语》：“三十而立。又树立也。” 《左传 襄二十四年》：“穆叔曰：太上立德，其次立功，其次立言。” 文中即树立言论德行的意思，与《左传》引文的用法相类。

**第十一段：**

[1] 昔: 《說文解字注》：“(昔) 乾肉也。昨之殘肉。今日晞之。昔肉必經一夕。故古叚昔爲夕。又引伸之則叚昔爲昨。又引伸之則以今昔爲今古矣。今古之義盛行而其本義遂廢。凡久謂之昔。” 《易•說卦》：“昔者，聖人之作《易》也。” 《孔疏》：“據今而稱上世，謂之昔者也。”

[2] 瓠巴: 亦作匏巴，楚國人，擅長鼓瑟。每鼓瑟時，樂曲動聽悅耳，鳥必飛舞，魚群必躍出水面而聽之。見《列子．湯問》。

[3] 鼓：按《說文》，“鼓，郭也。春分之音，萬物郭皮甲而出，故謂之鼓。”《徐鍇曰》：“郭者，覆冒之意。《玉篇》瓦爲椌，革爲面，可以擊也。樂書，鼓所以檢樂，爲羣音長。” 在文中作弹奏义。

[4] 瑟：按《說文》，“庖犧氏所作弦樂也。”《徐曰》：“黃帝使素女鼓五十絃珡，黃帝悲，乃分之爲二十五絃。今文作瑟。”

[5] 流鱼：按王先谦先生《集解》：“《大戴礼记》作‘沉鱼’是也……作‘流’者，借字耳。” 即水下的鱼。

[6] 出:按《說文》，“進也。象艸木益滋，上出達也。” 这里当指鱼从水中跃出。

[7] 听:  本字“聽”。《说文》：“(聽) 聆也。凡目所及者云視。如視朝、視事是也。凡目不能徧而耳所及者云聽。”

[8] 伯牙：人名， 亦作“伯子牙”。春秋時善鼓琴者，與钟子期友善。《呂氏春秋．孝行览．本味》：“伯牙鼓琴，鍾子期聽之。”

[9] 琴：《說文》曰：“本作珡，禁也。象形。神農所作，洞越，練朱，五絃。周加二絃。”《琴論》：“伏羲氏削桐爲琴，面圓法天，底方象地，龍池八寸通八風，鳳池四寸合四氣。琴長三尺六寸，象三百六十日。廣六寸，象六合。前廣後狹，象尊卑也。上圓下方，法天地也。五絃象五行，大絃爲君，小絃爲臣，文武加二絃，以合君臣之恩。”

[10] 六马: 天子路车之马也。

[11] 仰秣: 秣:《說文》食馬穀也。本作䬴。今借作秣。仰秣指马吃饲料时仰头倾听。

[12] 声:《說文》：“音也。析言之、則曰生於心有節於外謂之音。宮商角徵羽、聲也。絲竹金石匏土革木、音也。樂記曰。知聲而不知音者、禽獸是也。” 亦可参考《礼记·乐记》：“凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声。声相应，故生变；变成方，谓之音；比音而乐之，及干戚羽旄，谓之乐。”

[13] 闻:《说文》：“(聞) 知聲也。往曰聽。來曰聞。大學曰。心不在焉。聽而不聞。引申之爲令聞廣譽。”

[14] 行：《說文》：“人之步趨也。步、行也。趨、走也。二者一徐一疾。皆謂之行。統言之也。爾雅。室中謂之時。堂上謂之行。堂下謂之步。門外謂之趨。中庭謂之走。大路謂之奔。析言之也。” 引伸爲巡行、行列、行事、德行。此处作“行为”，“行事”义。

[15] 隐:《爾雅·釋詁》：“隱，微也。”《註》：“微謂逃藏也。” 又《說文》：“蔽也。”《玉篇》：“匿也。” 此处表示隐蔽，不为人知的意思。

[16] 形:《正韻》“現也。”《大學》：“此謂誠於中，形於外。” 即显现出来，为人所见的意思。

[17] 玉:《說文》石之美者。石：《说文》山石也。《增韻》山骨也。《楊泉物理論》土精爲石，石氣之核也。氣之生石，猶人筋絡之生爪牙也。《春秋·說題詞》石，隂中之陽，陽中之隂，隂精補陽，故山含石。玉有五德，或者九德，乃自然之精，光而不耀，温而不烈，纯而不杀，洁而有容，所以书上都写玉象君子。这是自古以物言道的方法。——微信公众号文章《自然精洁，惟皇作极》

[18] 润：澤也，滋也，益也。《说文》：润，水曰润下。《广雅》：润，饰也。《易·說卦》雨以潤之。

[19] 渊:《說文》：“回水也。从水，象形。左右岸也，中象水貌。”《管子·度地篇》：“水出地而不流者，命曰淵。”

[20] 珠：《说文》：“珠，蚌之阴精。”《春秋国语》曰：“珠以御火灾”是也。《说文注》：“蚌中阴精也。”《大戴礼记》曰：“珠者，阴之阳也。故胜火。韦注。珠水精。故以御火灾。”《通雅》：“古有辟尘珠，辟寒珠，夜光照乗，大者径寸，或出于龙鱼异物腹中，非独出于蚌也。” 陸佃云：“龍珠在頷，蛇珠在口，魚珠在眼，鮫珠在皮，鳖珠在足，蛛珠在腹，皆不及蚌珠。”

[21] 崖:按《說文》，“高边也。” 按文中语境，应指“渊”的沿岸。

[22] 枯：干涸。按《说文》：“槁木也。” 槁同槀，《說文》：“槀，木枯也。” 则枯槁互训，皆表示树木失水的状态。所以可以引申出“干涸”的义项。

[23] 善: 《廣韻》：“良也，佳也。”《書·湯誥》：“天道福善禍淫。”

[24] 邪: 《廣韻》：“不正也。” 《正韻》：“姦思也，佞也。”

[25] 安：何也。《禮·檀弓》：“吾將安仰。” 《楚辭·天問》：“九天之際，安放安屬”。

**白话**

**第七段：**

万物衍化形成聚落，这些类属皆有其开端。荣辱临身，必然是反映自身德行而来。肉类腐烂了会滋生蛆虫，鱼类枯败了就会长出蠹鱼。怠惰傲慢，毫无自觉，就会引来天灾人祸。事物强而有力就会被用来作为支撑，事物柔韧，就会被束缚成曲直之形为用。一个人品行邪僻污秽，自然招致天人之怨。将薪柴均匀地堆放，火从最干燥的地方开始燃烧；在平坦的土地上，水率先流经最湿润的地方。草木生长组成聚落，野兽繁衍形成群系；所以说万物的存在多是以群组类属的形式与其亲眷相伴而生。

**第八段：**

因此一旦竖起靶子，弓箭就会随之而来。林木长得茂盛，就会招致刀斧砍伐。绿树成荫，就会引来群鸟栖息。醋发酵变酸了，蚊虫就会聚集过来。所以言语有可能会招来祸患，行为有可能会引来侮辱，君子应该谨慎对待其所树立之言行。

**第十一段：**

从前瓠巴鼓瑟，流水中的鱼儿浮出水面聆听；伯牙鼓琴，为天子驾车之马都停下饮食，仰头倾听。因此，言语不会因为其细小而不为人所知，行为不会因为其隐秘而不显露于外。玉石藏于山中，山上草木都会被其滋养；真珠沉在深渊，周遭沿岸不会枯竭龟裂。行善而不作恶，又怎么会不为人所知呢？

**疏证**

**第七段：**

第七段，从“物类之起”至“物各从其类也。” 首尾呼应，基于“物从其类”现象提出了“荣辱之来，必象其德。”的观点。文中以自然界，人间世中的的五组例子佐证观点。这些例子大体来源于荀子先生本人格物所察，或者是公认的事实。

“**物类之起，必有所始。**”: 柱下公曰“一生二，二生三，三生万物”, 万物并非神创，其生成必有开端。乃至于某一类属族群，也必然是先有一二三，尔后逐渐滋生繁衍而成的。

“**荣辱之来，必象其德。**”: 本句总领第七段大义，言外界对自己的荣辱，其实是自身久行所积累之德的一种外在表征，或者说可以体现自身德行。这个观点略同于《礼记正义·大学》中孔先生所疏：“格，来也。 己有所知，则能在于来物。若知善深则来善物，知恶深则来恶物。” 《周易·乾》：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。” 亦可为证。本句中的“德”注为“久行施惠之气”，实际上我们把“施惠”作广义理解，即把生机阳气注入某些事物的过程。那么久积善行，则荣来，久积恶行，则招辱。

“**肉腐出虫，鱼枯生蠹。**”： 例证“荣辱之来，必象其德。”一句。肉腐出虫者，鱼枯生蠹者，以莊子之言而论，皆物化也。而物化之所以如此，按《阴符经》：“火生于木，祸发必克；奸生于国，时动必溃。” ，是因为其内部早有产生腐败的根源（按西方那一套理论而言，或可以称之为细菌真菌等等）。这些腐败的根源，是其生前久行所积，故可以“德”称之（在这个例子中或许可以称为“凶德”）。所以此例可证“荣辱之来，必象其德”中“辱”的方面。

“**怠慢忘身，祸灾乃作。**”： 引申前句，有博物所见引申到人事现象。“怠慢”者，心意消散，行为粗疏。“忘身”者，言其在怠惰的状态下毫无自觉，不能自重。若一人“怠慢忘身”，那么心意杂散，行为亦疏忽，自然有粗浊不化之湿气（见先生文章）积于自身。待人处事怠惰傲慢，则必有人祸相应。阴浊难化，不作新民，那么天道自新之中必有天灾相应。故曰“祸灾乃作”。

“**强自取柱，柔自取束。**”： 本句以“物”的角度证“荣辱之来，必象其德”的中心思想。强者，有力也，所以能够被用来提供支撑。柔者，言木有曲直之性，固可以束之使其直（把树木绑直是林业常规操作），𫐓之使其曲（即前文的“𫐓以为轮”）。也就是说物之性决定了其被对待的办法，从更一般的角度阐述了“德”可以招致其所象征的东西。

“**邪秽在身，怨之所构。**”： 本句亦作例证，平行于“怠慢忘身”。（按文义递进，疑本句应在“强自取柱，柔自取束”前。）按注解，“构”字本义是“架木材盖房屋”。故在本句语境下，身上的邪秽之气即是“木材”，外界的怨气即是“房屋”。邪者，不正，秽者，不净，二者加身则必失礼义，是以天人怨之。

“**施薪若一，火就燥也，平地若一，水就湿也。**”： 这句话截取自《周易·乾》：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。” 亦是同气相求之义。“施薪若一”，“平地若一”者，控制变量法是也。所谓控制变量法，就是指排除一切无关变量（这也是其原始意义，参考百度百科“控制变量”条目），比如“施薪不均匀”，或者“施薪不均匀”可能导致的各处通风条件的不同。

“**草木畴生，禽兽群焉，物各从其类也。**”： 本句总结本段，以“物各从其类”呼应首句“物类之起，必有所始”。禽兽群居，草木生长亦形成聚落，这是自然中常见的现象。“物各从其类”则是通过对自然现象的格物提炼出来的道理。

**第八段：**

第八段上承第七段的大义，从“荣辱”象人之“德”而来的一般情况，进一步细化到“言行”可以引来祸患侮辱这个具体而实际的道理。本段以三个例子说明了这个观点，并在结尾规劝君子须“慎其所立”。其例证略同于《莊子·内篇·人间世》与《莊子·外篇·山木》中的有用无用之辩，但是总的立意并不在此。然而从大节而论，两位先生在慎言行以保身的立场上又是一致的。

“**是故质的张，而弓矢至焉；**”： 一旦竖起靶子，弓箭就会飞来。这是因为箭靶本是射箭所用，而射箭又是为了让箭射到靶子上。从此引申，外界之所以会“射”来贬誉荣辱，皆是因为被射的人立起了“靶子”，或者说树立了一个可以被抨击或称誉的东西。

“**林木茂，而斧斤至焉；**”： 林木茂盛，因其成材可以为人所用，所以会招致人的砍伐。典故可以参考 “匠石之齐，至于曲辕，见栎社树。其大蔽牛，絜之百围，其高临山 十仞而后有枝，其可以舟者旁十数。观者如市，匠伯不顾，遂行不辍。 弟子厌观之，走及匠石，曰：‘自吾执斧斤以随夫子，未尝见材如此 其美也。先生不肯视，行不辍，何邪？”曰：“已矣，勿言之矣！散 木也。以为舟则沉，以为棺椁则速腐，以为器则速毁，以为门户则液 瞒，以为柱则蠹，是不材之木也。无所可用，故能若是之寿。”——《庄子 人间世》

“**树成荫，而众鸟息焉；**”：树木成荫，适合栖息，鸟聚集于此也是符合其功用。或曰自然衍化，生物以息相吹也。

“**醯酸，而蚋聚焉。**”：醯指醋，也指酒，本就有酸之意。酿酒酿醋，发酵变酸了，自然会引来嗜酸的蚊蚋。与上一个例子相同，皆是出于自然现象的案例。

“**故言有招祸也，行有招辱也，君子慎其所立乎！**”：上文一共提出了四个例子，皆是儒家博物自然所见。荀子先生依据这些例子，接着引申到人事上。作者并没有纠结于莊子的“有用”，“无用”，对于醋酸和树荫的例子亦没有提出明确的褒贬，这是因为荀子先生所试图表现的是在更广阔的视角下，自身的材质德行会引发外界复杂的回应。比如，遭砍伐的未必是无德而有可能是“怀璧其罪”。所以最终的总结提出的不是一个“一刀切”的断语，而是指出人的言行有“招祸”，“招辱”的可能性。于是应对之方便落在了“慎”字上。原文中说“君子慎其所立”，君子所立，在于言行，在于事功，在于道德，（《左传 襄二十四年》：“穆叔曰：太上立德，其次立功，其次立言。”）其中在实践中最直接的便是“言行”。按《易·系辞上》，“言行，君子之枢机，枢机之发，荣辱之主也。”，正印证了本句，本段的立意。

**第十一段：**

本段探讨的核心是“德行之外显”。其例证与第七第八段呼应，结尾的劝诫又与第九段“结于一”，“积善成德”的主体相呼应。

“**昔者瓠巴鼓瑟，而流鱼出听；伯牙鼓琴，而六马仰秣。**”：这里并不仅说明伯牙瓠巴弹奏的琴瑟好听，连鱼马都被吸引了。琴瑟所出为音，生于心有节于外谓之音。也就是此音是其心的外在表现。而心来源于性，若以杯水为性来说，则是其性通过琴瑟之音表达了出来。伯牙瓠巴善琴瑟，能通过其表其心， 而这能与鱼和马产生共鸣，一则可说明物类相感，连禽兽均能感而况于人乎。二则即便无人所识，仍有鱼马可识。可为下句“声无小而不闻，行无隐而不形”提供论据支撑。

“**故声无小而不闻，行无隐而不形。**”：这里的声并非单指声音，同样是人心的表露。但是这里并不一定是通过音来表露的。结合上文"言有招祸也，行有招辱"，这里的声可引申为言语。言语是自己心的表现，并非说得小就不会为人所知。同样的，行为也一样，即便隐秘但是仍还是会显形的。这里可从内外两方面来看。由内而外看，外在言行为内在心性的表现。即便隐匿自己的言行，但是总还是会表现出来的。由外而内看，平日一言一行虽小，但是日积月累，同样会影响到内在的心性。到那时物已成，自然为人所知。

“**玉在山而草木润，渊生珠而崖不枯。**”：玉为美石，有五德，乃自然之精。石为土之精，石美，说明土自然美。土美生出玉，玉反过来又滋养土。两者相互相成。而其外在表现则是山中草木也润。同样的渊中生珠，渊边山崖树木也受其滋润而不枯。山有玉，渊有珠，如人之有德。其虽在内，但仍会形于外。所谓腹有诗书气自华也。

“**为善不积邪，安有不闻者乎！**”：为善不积邪。善为良，佳。邪者不正。多做好的、正确的事，一来可使自己正气越来越足。二来，正气足了自然邪(不正)的部分就被消解改正了，因此不积邪。《品物流形，性自命出》中先生讲过，初生之时，性纯，但是纯并不代表性是完美的，相反还有很多缺陷。在“为善”的过程中，性自越来越好，缺陷也被弥补。长此以往，自会有德在身，就如有玉在山，有珠在渊。而相应的，此时想要不为人知也不可能了。

本段“昔者瓠巴鼓瑟”到“行无隐而不形”说明任何细小的东西都能为人所知。而“玉在山而草木润”到“安有不闻者乎！”则进一步说明，若修身进德，那会如玉在山，外在表现是非常明显的。

**二**

**>>>问难精选<<<**

孟二组**问难**

荀乙组**回答**

**孟二问**

首先感谢荀乙组同学的精彩注疏。孟二组问难如下，请荀乙组同学一起讨论：

“物类之起，必有所始。”与“荣辱之来，必象其德。”两句话之间的逻辑关系的问题。按照同学所疏解的意思，万物生成必有开端，乃至于某一类属族群，也必然是先有一二三，然后滋生繁衍而成的，并引用了老子中的一生二...三生万物加以佐证。如果这句话按照同学解释的意思，似乎讲的是一种类似发展需从一而起的概念。那么这里的所始之一指的是什么？它有什么特点？这种从一而始的概念和后面一句讲“荣辱与德的关系“有什么联系吗？为什么荀子此处要这么说？

**荀乙答**

孟二组好，由我来回答第一个问题。首先感谢孟二组的对这句话的辨析，非常的精彩。

“物类之起，必有所始”说的是万物的发展都有其开端，我们用了一二三和滋生的概念来帮助说明这件事，以作为佐证。这里的所始之一，在这一段来看，其实就是事物发端的一个起源和背后的原因，比如如果把物类说成荣辱，那么这个一就是德；说成虫，那么一就是肉腐；说成怨，那么就是邪秽；说成薪着火，那么就是燥；说成禽兽群，那么就是草木畴生。那么这句话就比较好理解了，此处“一”的特点，就是事物背后的原因，有着本质的，深层次的一个特点。因为此处荀卿先生所言，的一个原因，并不是我们简单理解的比如被打了就会疼这种简单的因果联系，而是一种更深层次的联系，强行去描述的话，**可以说是行动本身造成环境的变化或者说是气的变化，而引来同气相求的一种变化，它的特点是，未必存在强因果关联，不能说是必然会发生的，而是体现了一种趋势。**就比如肉腐烂了，这是一种本身环境的变化，生虫就是一个因为这种变化而招致的一个结果，不是说一定会生虫，比如放在无菌环境可能就没有了，但这无疑是一种趋势。那么也就回答了这个问题，“荣辱与德的关系“是符合这种 “物类之起，必有所始”的自然道理的，所谓从一而始，就是前面说得一种深层次的联系。

至于为什么荀卿先生要这么说，把第七段和第八段连起来看，荀卿先生一开始在说 “荣辱之来，必象其德”，最后的落脚点到了“故言有招祸也，行有招辱也，君子慎其所立乎！”，其实就是把这种自然的变化的道理用在了人道上，告诉我们，人的荣辱是和人的德相联系的，德就是久行施惠之气，也就来自于我们的言行，所以不得不慎重。

**孟二回**

荀子在说人事的荣辱时讲，荣辱是人之德的一种外界表征，其自身的德如何，从外界而来的荣辱就如何。我认为同学的注疏至此我都是认同的。但是后来却是和同学的理解出现分歧。同学认为荣辱作为德的外界表征，其实是同气相求的一种自然真实的体现，并用了共振的物理现象试图解释同气相求的机理，此处若欲解释同气相求肯定是超纲的，用物理现象类比理解固然可以解释一定的相似之处，但这并不是我们想问的方向。我们想问的主要还是用我们的杯水为性和立志的钥匙和同学一起来探寻荣辱和德的大概的样子。我们来论述一下我们的理解。首先从字意入手。

荣：

榮的本義是桐木(許慎)，古書多指梧桐。

此外，「榮」又表示草本植物的花，《爾雅．釋草》：「木謂之華，草謂之榮。」「榮華」最初表示草木開花。

辱：

《說文》：「辱，恥也。从寸在辰下。失耕時於封畺，上戮之也。辰者，農之時也。故房星爲辰，田候也。」許慎則認為古代重視農業，失去耕種的時機，須按法度處罰，在封土上受到羞辱，所以本義是除草耕作的「辱」，引申來表示羞辱、恥辱。

荣者本意为桐木或者草本植物的花，那么无论是桐木繁茂还是草本开花，都需要植物本身根系强大，个人认为此处荣字暗含其荣由其根而来，那么对于人的荣的根的来由，便是人所行之德。而辱本身表示诸侯在自己的封地上耕种而错失农时，招致君上降罪惩罚。那么辱对于农作物来讲便是没有机会扎根，那么就是不可能会繁茂乃至开花。那么对应到人事上就是人玩忽粗疏失德就会招辱。所以荣以其花开茂盛象其善行之德，辱以其凋落灾祸象其恶行之德。所以我理解为，德是荣辱的根，荣辱从其根上发展而来。再请看下面象的字意。 

甲金文象側面的大象之形。突出大象的長鼻子。本義是大象，後引申為抽象、形象之「象」。 韓非認為由於北方少見大象，人們憑着象骨想像其形狀，故凡意想、想像皆稱「象」。《韓非子．解老》：人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也，故諸人之所以意想者皆謂之『象』也。

首先，象的甲金文，我们一眼就可看出是所熟知的大象的形象。易者，象也。先生给出了“物生象，象生滋，滋生数”的这个序列，那么象相对于物来讲不是真实的，它是易的流于表面的。那么为何象字在这里表达的是先生所讲的含义呢？韩非子解释过，因为人们很少见到活着的象，人们得到象骨象牙，按照这个形状来臆想活着的大象是什么样子，但是并非是直观地观察到了真实的活着的大象。因此象本来的字意，正好与先生给出的象的含义是对应的。同学在注疏中引文将象解释为类，所以给出了荣辱和德同属为象，荣辱与德的关系是同气相求，以类而聚的概念。我认为类只是象的一个引申意。如果采用我刚列举的象的意思，再加上德为荣辱之根的含义，其实是能更好地体现荣辱与德vs象与物的关系。那就是德相对荣辱来讲是真实的，是物象的物，是必有所始的始，是同学所说的“一二三”的一。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·三章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第八期**

小编按：孟荀问学活动在论坛经过一系列的更新和调整，现在孟荀问学在论坛上每周都会组织同学举行语音课论讲，讲解注疏的同时，也现场回答问难，到现在已经是第三周了。所以我们公众号上也会跟着论坛做一些同步上的微调。从本周起，公众号的注疏就和论坛同步了，每周会同步更新论坛最新的孟荀问学的注疏，还会视情况放出语音课的精彩问难片段让大家也尝尝鲜。今天给大家分享的就是本周的注疏，有兴趣的同学可以留言一起问难讨论^\_^ 另外，本周参与周末语音课的四组同学，周末见^\_^

**《孟子·梁惠王·三章》**

孟五组**注疏**

**原文**

梁惠王【1】曰：“寡人【2】之于国【3】也，尽【4】心【5】焉耳矣。河内【6】凶【7】，则移【8】其民【9】于河东【10】，移其粟【11】于河内。河东凶亦然。察【12】邻国之政【13】，无如寡人之用心【14】者。邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？”

孟子对曰：“王好【15】战【16】，请以战喻【17】。填【18】然鼓之，兵刃既接【19】，弃甲曳兵而走【20】。或百步【21】而后止，或五十步而后止。以五十步笑百步，则何如？”

曰：“不可，直【22】不百步耳，是亦走也。”

曰：“王如知此，则无望【23】民之多于邻国也。不违【24】农时【25】，谷【26】不可胜【27】食也；数罟【28】不入洿池【29】，鱼鼈不可胜食也；斧斤【30】以时入【31】山林，材木不可胜用也。谷与鱼鼈不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾【32】也。养生丧死无憾，王道之始也。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【33】；百亩之田，勿夺【34】其时，数口之家可以无饥矣；谨【35】庠序【36】之教【37】，申【38】之以孝悌【39】之义，颁白者【40】不负戴【41】于道路矣。七十者衣帛食肉，黎【42】民不饥不寒，然而不王【43】者，未之有也。 狗彘食人食而不知检【44】，涂有饿莩【45】而不知发【46】；人死，则曰：‘非我也，岁【47】也。’是何异于刺人而杀之，曰：‘非我也，兵【48】也。’王无罪【49】岁，斯天下之民至焉。”

**注释**

【1】梁惠王：魏惠王（公元前400年 ～ 公元前319年），姬姓，魏氏，名罃（yīng），又称梁惠王，《竹书纪年》作“梁/魏惠成王”。他是魏武侯之子，魏文侯之孙，公元前369年即位，在位50年。姓氏最早可以追溯到母系社会时期，子女随母姓，所以早期的姓以及“姓”字本身都是女字偏旁。中国上古时期八大姓有：姬、姜、姒、嬴、妘、妫、姚、姞。最早时候，姓的作用是区分不同部落群体。不过随着社会发展，人口增多，原本同个祖先的部落往往会分成若干个更小的部落分散到各地，为了彼此间保持识别，于是就在姓的后面加上了“氏”作为同个祖先繁衍下来的不同分支。因此早期人的姓名常是“姓+氏+名”，在先秦时期，男子称氏，女子称姓。

魏惠王，姓“姬”，氏“魏”，名“罃”，名字正式叫法是魏罃，冠以尊称的叫法是公子罃（当魏王前）、魏王罃（当魏王后）。魏惠王魏罃即位正是魏国鼎盛时期，魏惠王由安邑迁都大梁（今开封西北）后，魏国亦称梁国。  但在以后的战争中，“东败于齐，西丧秦地七百余里，南辱于楚”，开始衰落，他死于公元前319年。公元前334年魏惠王和齐威王在徐州会盟，互相承认对方为王，史称“徐州相王”（当时的徐州在今山东滕州）。

【2】寡人：即为寡德之人，意为“在道德方面做得不足的人”。寡者，少也。是古代君主、诸侯王对自己的谦称。中国古代讲究“以德治国”，“以德配天”，就是说君主、诸侯王的权位是上天赋予的，但上天只会把天下给有德的人，君主、诸侯王如果失德就会失去尊贵的权位，所以君主、诸侯王就谦称自己是“寡人”。贫道也是类似的概念，一言一行都会消耗德行，积累不够，消耗又大，就会贫，就会寡。

【3】邦国互训。周礼注曰。大曰邦。小曰国。《释名》邦，封也。封有功于是也。有邦，比如有功，功德一节。尽职才能积功，积功才有封地。而积功必然积德，所以封地大小代表的是德行的大小。封地之民就是所化之民。诗云：”邦畿[jī]千里，维民所止。“ 邦国以民为本。

【4】尽：《广韵》竭也。这里是梁惠王自认为殚精竭虑，耗尽了心神。

【5】心：《荀子·解蔽篇》心者，形之君也，而神明之主也。《礼·大学疏》：总包万虑谓之心。心者，容也。身心合一，心才是身之君，才能统领。

  《立志课上》：“心者，任物者也。 任者，承也，担负也。就是能够承载物之气的载体。身体是心的容器，而心是身体的一种高级功能，是能够承载内外信息，然后经过加工反过来可以控制身体的能力综合体。道家讲虚心实腹，弱志强骨。身心语境下，身心抱一，是不分的、密切联系的。说心其实就是说身心，原先单强调心就是因为代表身心一体，心是很好用的东西，作为一个把手。但当文明走到汉代，人心越来越厚重的时候，降本流末，过了就不好了。"

【6】河内：古称黄河以北的地区。河，【说文】出敦煌塞外昆仑山，发原注海。其实就是特指黄河。魏旧在河东，后为强国，兼得河内也。

【7】凶：《说文》象地穿交陷其中。这里是指农作物收成不好，发生了饥荒，难以生存居住。

【8】移：凡种稻先苗之后移之。移是为了提供的生存生长环境。这里移其民也是出于同样的目的。

【9】民：《说文》众萌也。萌犹懵懵无知儿也。民者，有德者开蒙之对象。

《孟子·滕文公上》：“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。”

【10】河东：在古代指山西西南部，位于秦晋大峡谷中黄河段乾坤湾，壶口瀑布及禹门口（古龙门）至鹳雀楼以东的地区 。黄河由北向南流经山西省的西南境，因在黄河以东，故这块地方古称河东。

【11】粟：嘉谷之实曰粟。《韵会小补》称粟为陆种之首。就是我们说的小米。

【12】察：详视也，言详视邻国之君，无有似寡人如此之用心者。《论语.为政》子曰：“视其所以，观其所由，察其所安。人焉廋哉？人焉廋哉？”可以看到，从视、观、察，三者逐步细化。察已经是非常详细的了。

【13】政：《说文》正也。《释名》下所取正也。正己才能正人，德高才能居于上位，才能正下。这里取得是政事之意。大曰政，小曰事。

《论语.为政》：子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”

子贡问政。子曰：“足食。足兵。民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”《论语.颜渊》

【14】用心：用，功用。这里是指让心发挥功用。心者，容也，是性与环境交接后产生的具有承载能力的气，用心就是让心起作用，代表尽可能多与环境互动。这里是说梁惠王自认为非常关心政事，关心百姓。

【15】好：原意是美也。引申为人情之好恶之好。这里就是喜好。

【16】战：斗者、两士相对。兵杖在后也。这里是指征战也。

这里，孟子不用"王善战“，而用”王好战“，这是修辞立诚的。先生在荀孟问学第二周的课程中讲到，“善”有纯的意思，有知止之意。而“好”，其实是欲之河道的体现，是行动积累的结果。先生还在知乎的问答中写过，汉族善战，但善战是为了善生，善生则必有止，不止则过，过则恶，恶则背道，背道则背生。可见，善战绝不是好战，善战者无赫赫之功，因为不离其本，而好战则是意味着不能知止和守根的，不能知止则不能明，在错误的道路越走越远，形成越来越难填之沟壑。所以，这里孟子用“好战”来评价梁惠王，是准确的，也似有劝讽之意。

【17】喻：告也。凡晓谕人者、皆举其所易明也。正好符合这里的场景：孟子需要用一个梁惠王熟悉的场景来举例，这样更容易让其理解和接受。喻，这里是使其知晓的意思。

《礼记·学记》：“君子之教喻也，道而弗牵，强而弗抑，开而弗达。”

【18】填：鼓声。兵以鼓进。这里是形容战斗开始的情况。

【19】接：交也。交者、交胫也。引申为凡相接之称。

【20】走：《说文》：趋也。释名曰：徐行曰步。疾行曰趋。疾趋曰走。因此这里的走是快速逃跑。

【21】步：《小尔雅》跬，一举足也。倍跬謂之步。所以古代的步等于现在的两步。

【22】直：但也。这里是指：只是，仅是。

【23】望：《说文》出亡在外，望其还也。这里是也有望其还也，还的是行动，是气。梁惠王自认为有德行于民众，希望民众以行动回应。

【24】违：《说文》离也。《广韵》背也。违者，不顺也。不违，顺也。

【25】农时：時，期也，物之生死各应节期而至也。这里是说每种农作物都有一定的农耕季节和一定的耕作时间。春耕夏作秋收。民众需要根据自然界的变化、气候情况进行劳作。不违农时，往大了说，也是不离之道的体现，人不能从自然环境中剥离出来。

【26】谷：谷与粟同义。《三字经》：稻粱菽，麦黍稷。此六谷，人所食。

【27】胜：去声，尽的意思。

【28】数罟：细密的渔网。数，细也。罟[gǔ]，《玉篇》鱼网也。《易·系辞》结绳而为网罟。网眼在四寸以下的称之为密网。

【29】洿：浊水不流也。

【30】斤： 《说文》斫木斧也。凡斫物者皆曰斧,斫木之斧,则谓之斤。

【31】入：《说文》内也。自外而中也。从林外至林中。《礼记·王制》上说:“草木零落,然后入山林。”

【32】憾，恨也。遗憾之意。遗憾是因为没有做好，而没有做好并不是自己不想做好，是环境条件不允许，而这又是上位者造成的。

【33】《孟子·尽心上》：“所谓西伯善养老者，制其田里，教之树畜，导其妻子使养其老。五十非帛不暖，七十非肉不饱。不暖不饱，谓之冻馁。文王之民无冻馁之老者，此之谓也。”朱子在《孟子集注》中说：“五十始衰，非帛不暖，未五十者不得衣也。”“七十非肉不饱，未七十者不得食也。”

《三字经》：马牛羊，鸡犬豕。此六畜，人所饲。

《礼记.内则》： 五十始衰，六十非肉不饱，七十非帛不暖，八十非人不暖，九十虽得人不暖矣。

【34】夺：《说文》强取也。这里指的是不顺田地作物生长之时，而白白浪费。

【35】谨：《玉篇》敬也。《增韵》毖也，专也，重也。这里是指对教育高度重视，所以有敬在其中。

【36】庠序：泛指学校。殷代叫庠[xiáng]，周代叫序。《礼记.学记》：“古之教者，家有塾，党有庠，术有序，国有学。“家”，这里指“闾”，二十五户人共住一巷称为闾。塾，闾中的学校。党，五百户为党。庠，设在党中的学校。术，同“遂”，一万二千五百家为遂。序，设在遂中的学校。国，京城。学，大学。

【37】教：先生在《三字经》第一课中讲到：教，pu字。拿鞭子赶。孝，效其先。体现了上对下，或者说外力施加。所以老师一般比较严格，否则就会放养，失去了教的含义。教需要灌输某些正确的观念。

教的三个特质。在师为教，在学生为学，所以从学的角度入手。

第一，修行不满足于初始状态，否则不要长大了。不能说小孩生出来就是最好的。教是加上有营养的东西，滋养杯子自身。可以杯水干净。学问是让大家越学越长久，以学养身保性。

第二，水可以承载各种溶质，通过吸收外界溶质，可以对别人有用，以学进德，惠及人物。是给别人干点事情。

第三，学习是要分解杂质，如同明矾一样，将杂质倒掉。有些污浊的东西，通过修枝剪叶，吐故纳新，不断改进自身。

【38】申：重也。一而再再而三。所谓重学为习，重习为修，申之也是为了营造高浓度的信息环境。

【39】孝悌：善事父母为孝，善事兄弟为悌。孝悌者，仁之本也。

“有子曰：‘其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与。----《论语.学而》

【40】颁白者：斑白者也。谓头发黑白相间，代表老人。

【41】负戴：以背任物曰负，以头任物曰戴。

【42】黎，众也。《大学》： 以能保我子孙黎民。

【43】王：《说文》天下所归往也。

《字林》：“王者天地人，一贯三为王，天下所法也。” 《砂金集》：“《诗经·大雅》：‘昊天曰明，及尔出王。’‘王’通‘往’。王本是天下所归往之意。故王与往共文。所以出则明照大千，无远弗届。”王是贯通天地人三才的存在，在此处指一国的君主。然而梁惠王本为诸侯，这里僭越称“王”。僭越称王的现象在战国时期常见（又如齐宣王），可见战国时各诸侯统一天下的野心。

【44】检：检制也。这里指改正。

【45】涂：道路。饿莩：饿，不饱。莩，郊野之间有饿而死者。

《孟子.梁惠王上》：  ”今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？权，然后知轻重；度，然后知长短；物皆然，心为甚。王请度之！” 注的这两句所讲和所引句同，都是在讲恩足以至禽兽和不施于人，是王的过失。

【46】发：开也，开仓发粮，以赈济百姓。

【47】岁：《释名》岁，越也，越故限也。《白虎通》岁者，遂也。《易·系辞》寒暑相推而岁成。这里就是年岁之意。

【48】兵：《说文》械也。《增韵》戎器也。这里是说兵器。与执兵之人相对。

【49】罪：归罪也。不归罪于天时，则必反躬自身。修身克己。

**白话**

梁惠王说：“我对于国家，已经是够尽心的了。河内发生灾荒，就把那里的（一部分）百姓迁移到河东去，把粮食运到河内去赈济。河东发生灾荒，我也这么办。详视邻国的政务，没有哪个诸侯能像我这样为百姓操心的了。但是邻国的人口并不减少，而我们魏国的人口并不增多，这是什么缘故呢？”

孟子回答道：“大王喜欢打仗，请让我拿打仗作比喻来解释，这样更便于理解。咚咚地擂起战鼓，刀刃剑锋刚刚相接，就（有士兵）丢盔弃甲，拖着兵器逃跑。有的逃了一百步停下来，有的逃了五十步住了脚。（如果）那些只逃了五十步的人，嘲笑那些逃了一百步的人，怎么样？”

惠王说：“不可以，那些人只不过没有逃到一百步罢了，但同样是逃跑呀。”

孟子说：“大王如果懂得这一点，就不要指望魏国的百姓会比邻国多了。不征兵打仗，耽误百姓的农时，粮食就吃不完；不把细密的鱼网放入池塘捕捞，鱼鳖就吃不完；按一定的时令采伐山林，木材就用不完。粮食和鱼鳖吃不完，木材用不完，这就使百姓养家活口、办理丧事没有什么遗憾的了。百姓生养死丧没有什么遗憾，这就是王道的开始。

五亩的田地和宅地，多种桑树，五十岁的人就能穿上蚕丝做的保暖性很好的衣服了。不要让鸡、猪和狗等家畜错过它们的繁殖时节，七十岁的人就能吃上肉了。一百亩的田地，不要占夺（种田人的）农时，几口人的家庭就可以不饿肚子了。重视学校教育，不断教育民众孝顺父母、敬爱兄长的道理，这样就不会在路上看到头发花白的老人就不必肩扛头顶着东西了。七十岁的人穿上丝绸衣服，吃上肉，百姓不挨冻受饿，做到这样却不能统一天下的，是绝不会有的。（现在，富贵人家的）猪狗吃着人吃的粮食，却不知道制止；道路上有饿死的尸体，却不知道开仓赈济；人饿死了，却说‘这不是我的责任，是收成不好’，这跟把人刺死了，却说‘不是我杀的人，是兵器杀的’，又有什么两样呢？只要大王您不再怪罪于年成不好，这样天下的百姓就会归往至此。”

**疏证**

**梁惠王曰：“寡人之于国也，尽心焉耳矣。河内凶，则移其民于河东，移其粟于河内。河东凶亦然。察邻国之政，无如寡人之用心者。邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？**

这段话言梁惠王自以为治国比其他诸侯尽心，但本国人民没有增多，困惑不解，故求问于孟子。

梁惠王这里目光是盯着邻国看而没有真正反思自己，是因为他没有保民护生之志，所以在这个方向不能生其义而有所裁断，不能明也。

无论梁惠王只是把民当成称霸的工具，说”尽心焉耳矣"自是自彰也罢，还是真的有心于保民而不得法，所做所为真的耗尽心神，只是费而不惠，劳而少功也罢，孟子下文对王道的陈述中，晓喻梁惠王，并给他解释了民不归至的原因。

**孟子对曰：“王好战，请以战喻。填然鼓之，兵刃既接，弃甲曳兵而走。或百步而后止，或五十步而后止。以五十步笑百步，则何如？”曰：“不可，直不百步耳，是亦走也。” 曰：“王如知此，则无望民之多于邻国也。**

梁惠王好战，因此清晰知道士兵怎样做才叫尽职，故而才毫不犹豫说出士兵不能在鸣鼓的时候后退，后退五十步也不足以嘲笑后退百步。

孟子言梁惠王之好战，既有微讽的味道，也是一个切入点，循循善诱，以战场的情况告梁惠王“邻国之民不加少，寡人之民不加多”的原因。士兵在战场鸣鼓退却是失职，梁惠王并没有行王道也是失职，君王失职则不得民心，所以无望民之多于邻国。徒以转粟移民为尽心，欲望民加多于邻国，是亦五十步笑百步也。

**不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鼈不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鼈不可胜食，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。**

这段给出了王道的施行具体方法，也是王道的起点。其实归根到底就是满足百姓的需求，也就是保民护生。上位者保民安民，则民众得以尽其职，居有其所，衣食无忧，进而养生丧死无憾，王道自此而始。满足了人民的基础生存需求，民心自然会集聚。

孟子所陈王道，其实在荀子里也有体现。《荀子·王制》:

圣王之制也，草木荣华滋硕之时则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也；鼋鼍（yuán tuó）、鱼、鳖、鳅鳝孕别之时，罔罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也；春耕、夏耘、秋收、冬藏四者不失时，故五谷不绝而百姓有余食也；污池渊沼川泽谨其时禁，故鱼鳖优多而百姓有余用也；斩伐养长不失其时，故山林不童而百姓有余材也。

孟荀两位先生在这些地方其实是一致的，我们也许可以借此一窥先王之道的部分。《孟子.滕文公上》中说

尧、舜既没，圣人之道衰。暴君代作，坏宫室以为污池，民无所安息；弃田以为园囿，使民不得衣食。

所以，我们可以反推圣王之道至少应该包含：群众可以安息，田无弃田，衣食无忧。

**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。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。**

这一段孟子进一步陈王道。凡云「可」者，但得过而已，未至于富足有馀也。王道之义又绝非仅能保证民之基本生存。而要想真正保民护生，还需要教民化民，使其知行礼义。也就是：谨庠序之教，申之以孝悌之义，

《礼记·礼运》：

故礼义也者，人之大端也，所以讲信修睦而固人之肌肤之会、筋骸之束也。所以养生送死事鬼神之大端也。所以达天道顺人情之大窦也。故唯圣人为知礼之不可以已也，故坏国、丧家、亡人，必先去其礼。  
故礼之于人也，犹酒之有蘖也，君子以厚，小人以薄。故圣王修义之柄、礼之序，以治人情。故人情者，圣王之田也。修礼以耕之，陈义以种之，讲学以耨之，本仁以聚之，播乐以安之。故礼也者，义之实也。

只有这样，才能真正长久的保护民众，保护生机。否则是治标不治本。

所以，后文孟子说，要谨庠序教化之功，以申举孝悌之义，而富以教之，则头班班然而半白者不自负戴于道涂之间矣。无他，人皆知孝悌之义，壮者必代之尔，是则五十之老足以衣帛，七十之老足以食肉，而黎庶之民故不饥不寒。君上能如此，而民不归往而王之者，未见也。只有达到这个阶段，才能说是王道之成。此时，百姓才会归往之。这里孟子说明了王道，其实也是间接否定了梁惠王之前的理解，打消了他的疑问。

孟子所言看似浅显平易，其实已指出君王的职责。在尚未降本流末的时代，诸侯本来应该是君子才能担任，代天子以牧民。譬如《荀子·王制》曰：

天地生君子，君子理天地；君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。无君子则天地不理，礼义无统。

人通过博学礼、精行而成君子，然后可参天地之理。天之所覆，地之所载，莫不尽其美、致其用。先君而后王也。君子是需要有一定能力去利用自然环境养民的，使民足用且化民以礼，而不是被动的在凶年才有所作为。君王之德不需要在凶年彰显。

孟子所陈，是实实在在的，善用天时地财，以此治国惠民养民，教化民众，君民上下不离，民怎么会不往而归之呢？ 王者天下之所归往也。行仁政而不王者，未之有也。

**狗彘食人食而不知检，涂有饿莩而不知发；人死，则曰：‘非我也，岁也。’是何异于刺人而杀之，曰：‘非我也，兵也。’王无罪岁，斯天下之民至焉。**

梁惠王不能制民之产，又使狗彘得以食人之食，则与先王之道相差远矣。至于民饥而死，犹不知发。乃至野有饿莩，却归罪于岁凶。

孟子以此进一步劝诫梁惠王不要归罪于岁，要责己而改行，躬行仁道，积行日久，则天下之民自然归至。其中不归罪于岁，不仅是向梁惠王阐述君子内修之法：君子但求尽己的修养和专注，不怨天尤人。而且这里还有另外一层意思，即如果能行王道，民亦能避祸于凶年。孟子的比喻里，兵代指凶年饥荒，而孟子指出，执兵者在人，君王其实是才是持兵的人，因为君王本身就应该有善用天道的能力，这本是君王之职，年岁究竟是为福还是为祸，不仅取决于天，更是取决于君王。

《荀子.天论》中说：

天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。 强本而节用，则天不能贫。 养备而动时，则天不能病。修道而不贰，则天不能祸。

荀子论证磅礴，孟子比喻平易，但其实都是在告诫君王要明天人之分，不怨天尤人，执刀在己，所以反求于己，重本才能强国，倘能如此，天也不能使之凶，也就无罪于岁了。所以，尽职并不是一句空话，而是需要行动的，需要深入到各个细节的。

再引申一下，诸侯要尽职，是至少需要达到君子的要求的，是需要能力的，是离不开精学格物的。首先如前文所疏，要开蒙有学，精行立志，往正确的方向行动，行而知之，在行动过程中生出知止裁断之义，进一步不断让自己开蒙明理的程度越来越深，修其诚，修其真。但另一方面，王道之用，也是参天地万物之情性而善用，依然体现的是君子格物致知、善用万物的能力，而不是被动等待凶年饥荒再去应急。作为牧民一方的君王，无论是把饥荒推给时岁不足，还是察别人之短而自矜自己之长，都是不应该的。梁惠王能行小恩，“河内凶，则移其民于河东，移其粟于河内"，然不能格物用物以养其民，徒以为尽心，是无能的，也是无诚的。梁惠王是不懂君王之职、没有君王之义的。

而且本段暗指梁惠王就是如此，其不仅不尽职，而且缺乏承担后果的勇气，根本做不到义所当为。因为正如先生在第一课中说的那样，梁惠王根本就没有志，那么自然没有义，也就无法见义勇为了。

**总论**

在更早的时期，官学一体，本来是能参万物之情性、有德行的人才能当君王，先生在《自然精洁，惟皇作极》中所言: “君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。虽然还不是王。但君王由此滋生......所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。”所以君王最初的含义就是保民安民之人。

所以，本来的次序，应该是先通过力行而有保民护生之志，成为士，然后才能得其职。士者，事也，士尚志，成为士才能有承载一些东西的能力，从而有相应的职位，在这个职位上不断做下去，精纯志气，积功积德，那么才能得到更进一步的职位，从士到大夫再到君王，德以配位。所以，本来应该先有其志，后得其职，使所行尽其义。

而孟子所在的那个年代，诸侯君王早已名不副实了，顺序反了，是继承其职，但未必有起码的志，交相争利而不能反本。志生义，《礼记·表记》说：义者，天下之制也。义，宜也；制，裁断。君王应该做的是使民各得其宜，能裁断于事也，可是后来的君王往往不能行所应有之义。究其原因，一方面有不能克己之故，但更多时候，是他们连君王该尽的义是什么都未必清楚，其降本流末如此。

本篇的故事就是在这样的背景下发生的。梁惠王一开始说“寡人之于国也”，恐怕就没搞清楚作为君王治理一个国家，应该做什么。他想到的，只是“河内凶，则移其民于河东，移其粟于河内”，觉得这样就够了。

在两人的对话中，孟子借梁惠王的疑惑发问，以王之所好的战争巧设比喻，用五十步笑百步的例子告诉梁惠王，其与邻国国君之比较，就如战场退五十步与百步之别，并无根本不同。梁惠王与邻国在根源上都偏离了王道“仁政”的本质。梁惠王连年征战，使得百姓不能正常进行耕作。而民为国之本，所以其实梁惠王已经是伤了国之元气，国之本。其所做所为远称不上王道，因此不可能吸引他国百姓归往。而只有施行王道，梁惠王才能达到目标：天下百姓归往之。

儒学上承先王之道。先生在《砂金集》里写道：如何学习儒学，就是通过开蒙、通经、辨实、就事四步。梁惠王没有明辨君王之所宜，没有学问，所居何其之薄也，在不足的地方徒自尽心有什么用呢？本末而外治，否矣。

梁惠王为什么希望百姓更多？很大可能还是为了战争，为了成就其霸业，把民当成他称霸的工具。所以其所谓尽心，实际可以说是费尽心思增加人口，而非要行王道以让天下百姓归往。孟子很清楚梁惠王的想法，因此用百姓心甘情愿归往所造成的人口增多来置换了梁惠王所希望的单纯的人数增加。这两者之间貌似结果一致而实际差之千里。然后借此展开自己的论述。

梁惠王好战，且国内狗彘食人食而不知检，涂有饿莩而不知发，人死则罪岁，如此行为，从根源上已经走偏，远离了仁政王道，然后找各种客观原因为自己辩解，还觉得自己已经尽心尽力了，这些做法都是不实的，是在自欺，可谓无德，又怎能期待得到圣王之道的结果呢？梁惠王的“尽心”只是自己认为的“尽心”，而非自然真实状态的“尽心”，正是对百姓归往的认知的不够。而这恰恰反映了其格物之功不足，不明圣王之道。

王者，天下归往也。百姓归附是行“仁政”成就王道带来的结果，根据下文孟子的描述，辅以荀子关于圣王之道的解释，可知保民护民，使黎民得其生养而无憾于丧死，在此基础上，对于已经“仓廪实、衣食足”的百姓，申之以孝悌之义，(申者重复也，为社会营造高浓度的信息环境)。乐其生而无憾于死，行教化而百姓知礼，这些才是仁政中最重要的。

梁惠王作为君王，首要的事情就是反躬自身，然后尽职。百姓之职是不失农时，不要数罟而渔，有序砍伐，这样才能永续。君王对待百姓应该也是如此，不能断百姓之生机。比如连年征战，百姓根本无暇无力安心农事，是谓失职。而这其实是梁惠王失职造成的。

梁惠王没有意识到自身失职，反而以凶年救灾作为彰显自身的功绩，更没有意识到，人祸甚于天灾！假如其能保民护生，而不是连年征战，那么根本就不需要灾年来彰显。魏国连年征战已经伤了国本。此时如要尽职，就是停止不必要的战争，让百姓恢复生产，休养生息，同时兴办教育，广传礼义，让百姓忠君爱国，这样君王的德行就会不断精深，何愁天下百姓不会归往？

修礼义以安民，理应是梁惠王的职责。但梁惠王不知君王之职，更不知何为王道。自以为做了一点救灾的事情，就觉得尽心治国了，所以疑惑，为什么百姓并没有像孟子所言一般归往之。殊不知，民心所向才是王道之始。梁惠王所行所为已经搞得百姓养生丧死均有憾，这些最基本的东西都搞不好，百姓怎么可能还会归心？

而对我们而言，学习了这段，不只应该学到孟子先生的具体主张，而是透过孟子先生的主张中，学到重本守根的仁政思想。仁者不离之道也。延伸出来，根据先生所教，下放到修身，就是不离我们的根基。根基是我们赖以立足而存的东西。在文章中，我们学到善战而不好战，学到动民以时，学到化民以礼义，学到以民为本，等等，这些都体现着不离其根的。

去培育我们的根基，一方面要开蒙，由学而始，人不学，不知义。梁惠王第一句”寡人之于国也“，一看就知道他连国是什么以及自己该尽的职是什么都不知道，徒以为尽心，缘木求鱼，在错误的道路越走越远，怎么可能实现众民归附呢？可见开蒙尽职立志的重要性。如果不能开蒙，找到一个正确的方向，那么就会在错误的方向越积累越多，固浊难化，到时候就算接触好的东西，已经不以所想为转移了。君子慎始，差之毫厘，谬以千里。筑基以纯，才能走得更远。才能不断进学，发生质变。

开蒙，除了学，还包括行。行而知之，行动就要知止，要能克己，克己才能明，而不是如梁惠王一样好战而不知所止，欲壑难填，南辕北辙。在行动过程中，才能一点点生出义，生出裁断我们行为的绳墨准则。有了义，才能不断去把它们放到我们自己，进一步一点点向着正确的方向正身而行。

此外，裁断的标准是应该放到自己身上，而不是放到别人身上去滋养自己的自大。我们不能五十步笑百步，多拿此引以为戒，不要给自己脸上贴金，贻笑大方。阴德阳过，自大自满，不能克己复礼，都是不能诚而明的。不能诚明，则会见人之短而滋养自己的自大。对我们来说，要守着我们学到的不断解析出来的东西去付出行动，不断学习强化，一个劲专注下去，去长久专注，积义成气，让自己成为君子，不离开我们的根基所在。

最后，引述先生在《行道迟迟，依依东望》这篇文章所写：

少年春光明媚之时，欢快奋发，理想前行，志得意满，但礼不在身，一生颠簸，历经沧桑，冷暖交变，耗尽春华，最后犹如雨雪霏霏之时，体困身乏，伤病相伴，垂垂老矣，行道迟迟。

梁惠王在“东败于齐，西丧秦地七百余里，南辱于楚”才开始求贤，他与孟子先生的许多对话都是发生在这个时期。或许亡羊补牢，为时未晚；也或许是行道迟迟，才感慨人力有时穷，归罪于天吧？我们应当趁着年轻时间大好时光，去好好学一些东西，否则错过时光，到依依东望的时候，也会归罪于命运和天么？就算到时候去努力挽回，也恐怕只能做些费而不惠的工作，拆了东墙补西墙，”移其民于河东，移其粟于河内“，在灾祸面前再去耗尽精力地“尽心焉耳矣”，也真的是徒自费力而无功了。所以，好好坚持一些好的习惯，以礼而行，在环境中如鱼得水。

我们要珍惜时光，专注学习一些学问，去争取一些东西吧。我们站在了前人肩膀上，有师长鞭策，同学激励，不可不力行，不可懈怠。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·四章》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第九期**

**《孟子·梁惠王·四章》**

孟六组**注疏**

**原文**

梁惠王曰：“寡人[1]愿[2]安[3]承[4]教[5]。”孟子对[6]曰：“杀人以[7]梃[8]与刃[9]，有以异乎？。”曰：“无以异也。”“以刃与政[10]，有以异乎？”曰：“无以异也。”曰：“庖[11]有肥[12]肉，廐[13]有肥马，民[14]有饥色[15]，野[16]有饿莩[17]，此率[18]兽而食人也。兽相食，且[19]人恶[20]之。为民父母，行政不免于率兽而食人，恶[21]在[22]其为民父母也？仲尼曰：‘始作[23]俑[24]者，其无后[25]乎？’为[26]其象[27]人而用之也，如[28]之何[29]其使斯[30]民饥而死也？

**注释**

[1]寡人，《集注》诸侯自称，言寡德之人也。自称德行不够，所以时时检省，要施惠以生人。

《“无财不修道，无财不养道”请问该如何理解》的回答中说：“内积法财方能养道……法财基于德行，重积德无不克。求财则志纷，志纷则德散，用志不专则不诚，至诚无息，不知而德，无为而无以为，上德也。此为真法财。无此财，即便富有天下，位高权重，名动海内，舌灿莲花，仍是无根之木”“多藏厚积那是人心不安，贪心作祟，不管如何自我安慰，自说自话。也无用处。自古道士皆称贫道，并非仅是谦称。贵以贱为基，道士以不积为称，从天之道也。”

[2]愿，《尔雅·释诂》思也。《疏》欲思也。《广雅》欲也。此处为愿意之意。

[3]安，《说文》静也。《廣韻》徐也，止也。安是女在屋舍下，有依止之所，这个安字表明，梁惠王稍微静了下来开始想要认真承受教诲。

《人焉廋哉》察其所安，察者，复审也。安，所乐之处，其志所在......而所安之处，就是你每次有意无意习惯性的，可重复性高的那部分行为模式。

[4]承，《说文》奉也。受也。《增韵》下载上也。

承代表一种下接受上的状态，一是要自己有空间才能去接；二是有敬、知道是下受上，才能接的准确、接的不偏，都接住了，才可称之为“承”，才有“成”的可能。这里梁惠王用承，至少是在表明，他意识到孟子先生说的是对的、比自己高明，有所敬而想要真心请教的状态。

[5]教，《说文》上所施下所效也。从攴从孝。

教，效其先，效也，孝也，学也。是圈定一个好的环境，灌输一些正确的理念，有老师拿着小鞭子攵，让人在这个环境里反复去做、去学。梁惠王此处说愿承教，也在表示愿尊孟子先生为上，自己愿意听孟子先生所教。

《性自命出答疑》“效其先”其实就是所谓的“学”，也是所谓的“孝”，也是“教”。它只不过是在不同时代、不同语境，针对不同对象的字的意思的演变，当然它的根本都是守根，都是让人不离最原始的、最纯净的东西。教育的“教“字不是说了加个“攵”字吗？就是有一个相对高浓度的强制，所谓强制就是设定了一个范围，设定了一个环境，人跟环境的互动，就是教育。

[6]对，《广韵》答也。在这里就是应答之意。

[7]以，《说文》用也。

[8]梃，tǐng。《广雅·释器》：梃，杖也。在这里是棍棒的意思。

[9]刃，《玉篇》刀刃也。

[10]政，《说文》正也，从攴从正。在本文是政令的意思。

政者，《左传·桓二年》曰，政以正民。政本来应该是君王通过修身正己而一步步教民、正民、让民众生的更好的的过程，而当君王行政令却不再是化民成俗、不再是使民生、反而是以政杀人的时候，梁惠王却还不知为何自己民众不见增多，则是为上者的无知、无德，并不知政之何意。此处用政字，是孟子先生开始把梁惠王之位、与其失职、与其疑问结合，作为切入点开始阐述。

[11]庖，《说文》厨也。此处为厨房的意思。

[12]肥，多肉也。这个肥，表示不仅是有肉，而且是“多”，此“多”却是夺民食、耗民力之结果，与民饥饿莩之对比则更具体、明确地说出了梁惠王真正失职、失德在了哪里。

[13]厩，jiù，《康熙字典》马舍也。

[14]民，《说文》众萌也。此处指老百姓。民为君之本，民归往之才有王，才有以君为主。君王不爱民、不能使民生而是民饥饿殍，却还在问为何民不多，是君失其德，不知“民”之所指。

“重民，要以民为本，以君为主。这个本和主是两个概念，这两只手都要抓，这个其实跟儒家强调的君爱民，民尊君不冲突。“君爱民则不离本”，君爱民，则“民必往于君而尊之”。这样的话，上下相守，载营魄而抱一。《立志上》

[15]色，《说文》颜气也。面色的意思。

[16]野，《说文》郊外也。

[17]莩，piǎo，《广韵》平表切。与殍通。《集韵》，饿死曰殍。此处指饿死的人。

[18]率，《广韵》领也，将也。《左傳·宣十二年》率师以來，惟敌是求。此处意为带领。说文注曰“率、帅古多通用。”有为上者带领为下者去做什么之意。如《大学》讲“尧舜率天下以仁，而民从之；桀纣率天下以暴而民从之。”君王本应是率民而求生，但梁惠王施政之结果却相当于“率兽而食人”，不仅仅是未能使民生，也是率错了对象。实际上显示的是他把兽放的比民要高。而孟子先生此处说的“率兽”，隐含背后的是在说梁惠王的序列：自己＞兽＞民，是在说梁惠王以自己私欲为重，为了满足一己之欲而带领野兽吃他自己的民。

[19]且，此处为尚且的意思。“且”与下文“不免于”，在表示前后两种情况的相比之递进。

[20]恶，《说文解字注》过也，人有过曰恶；有过而人憎之亦曰恶。此处为厌恶之意。

先生在性自命出答疑时讲过，人是走一条集体进化的道路，不离之道，是和自然环境也是和人的不离，我们需要和别人抱团才能生。对人来说，种族之间抱团求生是我们的选择，而族群内互食则为人所恶。

[21]恶，《韵会》安也，何也。此处表反问之意。

[22]在，《尔雅·释训》居也。《易·乾传》在下位而不忧。此处在表位置，意为民之父母之职之位。

[23]作，《说文》起也。《康熙字典》，又造也。此处为制造之意。《立志中》作，兴也，起也，造也。

[24]俑，《集注》从葬木偶人也。《集注》古之葬者，束草为人以为从卫，谓之刍灵，略似人形而已。中古易之以俑，则有面目机发，而大似人矣。故孔子恶其不仁，而言其必无后也。孟子言此作俑者，但用象人以葬，孔子犹恶之，况实使民饥而死乎？此处指陪葬的人偶。

《陶俑明明代替了人殉，为什么孔子还说「始作俑者，其无后乎」这么狠的话？》：

殉葬以人俑就是现在的烧纸人。......所以从一开始就没有活人殉葬。而是先有刍草，再有俑葬，后来殷周尚文，不务其质，才改用人殉葬的。孔子怒斥者就是从刍草到俑这个阶段中，做俑之人，其后也无。.....孔子推崇的刍草而束为善，以作俑象人，不仁之事，况乎人殉。陶木其实不如刍草好用，活人不如俑好用，可见这些学问都是在流变中失其实。夫子怒其不仁，也是怒其失本无知，坑人浅识伤人害命做无用之事吧……简单讲，上古中古之时，压根没有俑，就是最质朴的丧道。后来夏后氏慢慢才出现这种以墓室地宫形态的丧葬，那么才有可能出现俑。......没有造作人形俑，从其质化作其文，就不会有俑变人殉这种再次的质文衰变之恶事。杀人不仁。不仁者，不守其本，其根，其实，其质也。

[25]后，《康熙字典》，又后嗣也。

[26]为，《增韵》所以也，緣也，被也，护也，与也。这里是因为的意思。

[27]象，《易·系辞》象也者，像此者也。这里是形像的意思。

[28]如，《说文》从随也。

[29]何，《集韻》曷也，奚也，孰也，诘词也。在这里表示疑问。

[30]斯，《尔雅》此也。

**白话**

梁惠王说：“我愿意安心恭敬的接受您的教诲。”孟子回应道：“杀人用木杖还是用刀刃，用啥有区别吗？”梁惠王回答说：“用啥没区别。”（孟子继续问道）：“杀人用刀刃和用政令，用啥有区别吗”（梁惠王回答）说：“用啥没区别。”（孟子）说：“厨房有肥肉，马舍有肥马，人民有饥色，郊外有饿死的人，这是带着野兽去吃人啊。野兽互食，人尚且厌恶。作为民之父母，所行政令却像带着野兽去吃人一样，哪里是在为民父母呢？孔子说：‘最开始制作人俑用来殉葬的人，他会没有后嗣吧！’（孔子如此说）是因为人俑做成人的样子用来殉葬，（最开始制作人俑，用假人殉葬的人尚且被孔子如此说），何况你（梁惠王）让百姓（这些活人）饥饿而死呢？”

**疏证**

**梁惠王曰：“寡人愿安承教。”**

本章第一句话梁惠王的语气异常恭敬，对比前面三章梁惠王对孟子的态度变化，说明梁惠王已经渐渐的被孟子折服，所以才会说出“寡人愿安承教”这样恭敬的话。

**孟子对曰：“杀人以梃与刃，有以异乎？”曰：“无以异也。”“以刃与政，有以异乎？”曰：“无以异也。”**

这句孟子以杀人的方式来问梁惠王，用棍棒、刀刃和政令杀人和用刀杀人和用政令杀人是否有区别。梁惠王说没区别，不管用什么方式尽管方式不同，但从结果看都是杀人。通过这样的方式，引入政事这个梁惠王所职之事。

**曰：“庖有肥肉，廐有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人也。兽相食，且人恶之。为民父母，行政不免于率兽而食人，恶在其为民父母也？**

肥，多肉也，与民之饥死形成相当强烈的对比：梁惠王耗费了过多的资源以供自己享用，却不用来生养民众，让人民忍饥挨饿，这种行为就是相当于率兽食人的。而作为国君，孟子实际还是在说梁惠王徇一己之私，不以民为本。

**仲尼曰：‘始作俑者，其无后乎？’为其象人而用之也，如之何其使斯民饥而死也？”**

这句话是孟子对梁惠王的反诘，孟子用夫子说的话：始作俑者，其无后乎。来做比喻说，做人俑这件事已经很恶劣了，因为他比照人形而作就导致了有活人殉葬的可能，非常缺德。先生在文章里说“孔子推崇的刍草而束为善，以作俑象人，不仁之事，况乎人殉。陶木其实不如刍草好用，活人不如俑好用，可见这些学问都是在流变中失其实。夫子怒其不仁，也是怒其失本无知，坑人浅识伤人害命做无用之事吧....没有造作人形俑，从其质化作其文，就不会有俑变人殉这种再次的质文衰变之恶事。杀人不仁。不仁者，不守其本，其根，其实，其质也。" 就是说人俑到人殉会有这样的一个趋势，所以始作俑者不仁。但做俑之人还是只做一个象人之形的东西，而梁惠王则是直接施政不当导致人民饥饿而死，那这样的行为岂不是影响更恶劣？这是孟子对梁惠王重末轻本，让人民饿死的讽刺。

总的来说，本章旨在讲**君当以民为本，保民护生。**为君者的职责应该是教民、化民让民生的更好，才能民心归往而纷纷来附，才能君民上下相抱而百里称王。梁惠王行恶政，不但不让民生还以自己私欲而导致境内“率兽食人”，更是丧德败德，这种事比始作俑者还严重。先生在《依依东望》中写道“：上行仁义忠孝之风，民必效之。上行下效必以守根护本而成上下滋养，往来不绝，长盛不衰之道。”

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第三部分》2

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第十期**

**《荀子·劝学三》**

荀乙组**注疏**

**原文**

物类[1]之起[2]，必有所始[3]。荣辱之来[4]，必象[5]其德[6]。肉腐出虫，鱼枯生蠹[7]。怠慢[8]忘身，祸[9]灾[10]乃作。强[11]自[12]取柱[13]，柔[14]自取束[15]。邪秽在身，怨[16]之所构[17]。施薪若一，火就燥也，平地若一，水就湿也。草木畴[18]生，禽兽群焉，物各从[19]其类也。是故质的[20]张，而弓矢至焉；林木茂，而斧斤[21]至焉；树成荫，而众鸟息焉。醯[22]酸，而蚋[23]聚焉。故言有招祸也，行有招辱也，君子[24]慎[25]其所立[26]乎！

**注释**

[1]物类：物，万物也，基本概念，可参考“物生象，象生滋，滋生数”的序列。（见微信公众号文章《仁者不离其实-AI成不了精》）。类，按《说文》即“种类相似”，《玉篇》種類也，所以“物类”即万物的族群类属。

[2]起：按《说文》，“能立也”。《说文注》：“起本发步之称。引伸之训为立。又引伸之为凡始事、凡兴作之称。” 这里指事物已经出现了的状态。

[3]始：按《说文》，“女之初也。” 初，《说文》曰：“始也。从刀从衣。裁衣之始也。” 朱曰:“裁衣之始为初,草木之始为才,人身之始为首为元,筑墙之始为基,开户之始为戽,子孙之始为祖,形生之始为胎。” 始应为开始之处。

[4]来：至，到 。《康熙字典》：至也，还也，及也。

[5]象：相类也。《左傳·桓六年》申繻曰：名有五，以类命为象。在文中作动词，与《左傳》引文中含义大体一致，言其相类也。可参考“物生象，象生滋，滋生数”（见微信公众号文章《仁者不离其实-AI成不了精》）的序列。文中的象，虽作动词，一样属于这个序列，所表达的是“德行”和德行招致的“荣辱”同属一象的含义。甲金文象側面的大象之形。突出大象的長鼻子。本義是大象，後引申為抽象、形象之「象」。 韓非先生認為由於北方少見大象，人們憑着象骨想像其形狀，故凡意想、想像皆稱「象」。《韓非子．解老》：人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也，故諸人之所以意想者皆謂之『象』也。

[6]德：久行施惠之气，敬诚以行，谓之有德。（出自《成事之人必有成事之德是放诸四海皆准的吗，这个德指的是什么德？》）。《说文》 德，升也。《正韻》凡言德者，善美，正大，光明，純懿之稱也。《玉篇》德，惠也。

[7]蠹（du4）：即蠹虫，一种小虫，杂食。会蛀书，所以亦称书虫，书蠹也。

[8]怠慢：怠慢二字互训，皆从心，（心）殆也，惰也。怠，《玉篇》懈也。怠慢两字连用，先秦仅见于《荀子》，涉及文本除本文外，还有：《修身》：庸众驽散，则劫之以师友；怠慢僄弃，则照之以祸灾；《君道》：士大夫无流淫之行，百吏官人无怠慢之事。综合来看，指的是一种从内而外的松懈、懒惰。

[9]祸：按《说文》：“禍，害也，神不福也。” 所谓“人祸”也。《釋名》毀也，言毀滅也。《增韻》殃也，災也。

[10]灾：灾本字烖，按《说文》：“天火曰烖。” 所谓“天灾”也。《玉篇》害也。

[11]强：此处取从“彊”字合并而来的义项。“彊”者疆域也，引申出武力强大的意思。

[12]自：己也。

[13]柱：楹也。这里引申为“支撑”之义。

[14]柔：按《说文》：“柔，木曲直也。”

[15]束：按《说文》：“束者，缚也”。

[16]怨：《说文》：恚也。恚，恨怒也。《廣韻》：恨也。是一种别人（或物或天）对个人的一种负面情绪。

[17]构：构本字構，从木，从冓，说文曰：“構，蓋也。”。说文曰：“冓，交積材也。” 即将木材交错连接。则“构”本义为“架木材盖屋子”，结合康熙字典所说，是结，合，成的意思。康熙字典里说，又《唐韻》古慕切，音故。《荀子·勸學篇》彊自取柱，柔自取束。邪穢在身，怨之所構。束音絮。应该这个念gu4。

[18] 畴：《说文》：耕治之田也。康熙字典里解释，耕治之也。《荀子》中，畴还有以下文本：入其境，其田畴秽，都邑露，是贪主已。故至贤畴四海，汤武是也。从这两段文本来看，畴，用耕治之生说法去解释，是没问题的，也有有序的含义在。

[19]从：按《说文》：隨行也。

[20]质的：箭靶。

[21]斧斤：斤，刀。斧斤指刀斧。

[22]醯：用于保存蔬菜、水果、鱼蛋、牡蛎的净醋或加香料的醋。《礼记》：和用醯。

[23]蚋：小蚊。又名沙蚊。《通俗文》：小蚊曰蚋。

[24]君子：《说文》：君，尊也。从尹，发号，古文象君坐形，故从口。《说文》：君，尊也。从尹，发号，古文象君坐形，故从口。《说文》：子，十一月，阳气动，万物滋，人以为称。象形。君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。（见微信公众号文章《自然精洁，惟皇作极》）

[25]慎：《尔雅》：“诚也。” 《说文》：“谨也。从心真声。” 《说文注》：“谨者，慎也。未有不诚而能谨者。故其字从真。” 《小雅》：“慎尔优游。”，“予慎无罪。” 按《礼记·大学》，“此谓诚於中，形於外，故君子必慎其独也。” 慎独之义与文中“慎其所立”之义略同，皆是“诚”的显现。

[26]立：树立。《说文》：“立，住也。”《释名》：“立，林也。” 《礼 曲礼》：“立必正方。又成也。” 《易 大过》：“君子以独立不惧。” 《论语》：“三十而立。又树立也。” 《左传 襄二十四年》：“穆叔曰：太上立德，其次立功，其次立言。”

**白话**

万物和物所成类种的兴起，必然有其相应的初始起点。荣辱临身，必然是自身德行的一种反应和象征。肉类腐烂了会滋生蛆虫，鱼类枯败了就会长出蠹虫。怠惰轻慢，毫无自觉，就会引来天灾人祸。事物强而有力就会被用来作为支撑，事物柔韧，就会被束缚成曲直之形为用。一个人品行邪僻污秽，自然招致天人之怨。将薪柴均匀地堆放，火从最干燥的地方开始燃烧；在平坦的土地上，水率先流经最湿润的地方。草木通过耕种来规范的生长，禽兽聚而成群，万物都顺着自己的类别来（演化）。因此一旦竖起靶子，弓箭就会随之而来。林木长得茂盛，就会招致刀斧砍伐。绿树成荫，就会引来群鸟栖息。醋发酵变酸了，蚊虫就会聚集过来。所以言语有可能会招来祸患，行为有可能会引来侮辱，君子应该谨慎对待其所立之根基。

**疏证**

**物类之起，必有所始。**

首先，物类之起，必有所始。这是本段总起之句。其与“物各从其类也。” 首尾呼应。

这里说物类，物是指外物，类是指种类相似，也是在说相似之物所构成的族群，不单指一个物。

这里的“起”，说文解释是立，是兴作；而"始”则是初。起和始在阶段上有所差别，“起”已经是立起来了，就是已经有所发端；而始则是更早的一个状态。

专门用“必有”，就是一种强调，是说一种普遍的规律，也是为了解释后文提供依据。

一般可以说成，事物的产生都是有发端的，但是如果把“类”单独提出来解释，似乎该句也包含了：一个族群的成形，一定是有发端的这个含义。

**荣辱之来，必象其德。**

本句话明显是和上一句话对应，如果把荣辱看成是物类，那么相对应的，德就是荣辱的始，或者说是一种发端。荀子中专门有《荣辱》篇，提到，荣辱之大分，安危利害之常体：先义而后利者荣，先利而后义者辱。这里用象，也是在说外界对自己的荣辱，其实是自身久行所积累之德的一种外在表征，或者说可以体现自身德行。

**肉腐出虫，鱼枯生蠹。**

例证“荣辱之来，必象其德。”一句。肉腐出虫者，鱼枯生蠹者，是说外界的表征，是因为内在之前出现变化的结果。出虫、生蠹都是我们能观测到的结果，是“物类之起”的表现，而其一开始，就是肉腐和鱼枯。这句话所以此例可证“荣辱之来，必象其德”中“辱”的方面。

**怠慢忘身，祸灾乃作。**

引申前句，也是在解释“荣辱之来，必象其德。” 。“怠慢”是一种身心的轻慢和松懈，既是心理的，也是行为的；“忘身”者，言其在怠惰的状态下毫无自觉，不能自重。若一人“怠慢忘身”，不诚不敬，就会产生相应的气，就是把天地水之气弄脏，天地人三才就会自我代谢，自新其德，祛除脏东西，伤害到人。

先生在《德必有威，三官考校》中提到的，就是这个意思：泛泛讲，我们在生活中，各种行为造成不敬气，不守根，不敬环境等等诸多行止，这些行动产生不敬不诚之气，就是玷污其德，把天地水之气弄脏的一种行为。所以在我们的视角下，从头到尾都承认人为三才之一对自然界的主观能动性，所以压根不是什么宿命论。但这种行为称为背其德，那么多了就会影响自然。而积累到一定程度，自然就会发生自我的代谢，自新其德，把玷污他们的脏东西祛除。连带着就是伤害到发生玷污的源头-----人（个体）。这就是天灾人祸在自然语境下的来源之一。

**强自取柱，柔自取束。**

这句话有两种解释方法，一种是强的东西，就会被人当做支撑物；柔的东西，就会被人用来绑东西；另一种是，强的东西就会容易被折断，柔的东西就会容易被捆起来。不管采用哪种解释方法，物本身的特性和他被对待（不管是被当做支撑还是被折断）的方法有关系，重点在于“自取”，就是说明这一切是自己造成的，也是说明了一个物类的起始的关系，也有点类似于荣辱和德的关系，有什么样的德行，就会从外界产生什么样的荣辱。

**邪秽在身，怨之所构。**

本句亦作例证，平行于“怠慢忘身”。按注解，“构”字本义是“架木材盖房屋”。故在本句语境下，身上的邪秽之气即是“木材”，外界的怨气即是“房屋”。邪者，不正，秽者，不净，就是不诚不敬，身上的这种气息，就会招致外界的怨恨的气息。

另外一种解释是，把“之所”看做是“的”，比如：道之所存，师之所存，那么这句话就理解人身上的邪秽是人身上的怨气结成的，那么就是人邪秽在身是因为心中常常怨恨不满，又有种种行为的结果。

**施薪若一，火就燥也，平地若一，水就湿也。**

这句话的出处可能是：《周易·乾》：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。” 亦是同气相求之义。“施薪若一”，“平地若一”者，控制变量法是也。所谓控制变量法，就是指排除一切无关变量（这也是其原始意义，参考百度百科“控制变量”条目），比如“施薪不均匀”，或者“施薪不均匀”可能导致的各处通风条件的不同。简单讲，就是把薪草均匀的放在一起，火从最燥的地方开始烧；同一平面，水从最湿的地方开始流，也是体现了同气相求的原理，在这句话中也有以精率粗的味道，是在“物类之起，必有所始”背后原理的一种解释，也是后文“物各从其类”的一种说明

**草木畴生，禽兽群焉，物各从其类也。**

这句话是说，草木通过耕种来规范的生长，禽兽聚而成群，万物都顺着自己的类别来（演化）。其中畴和群这个两个字，也是有统领和以精率粗的含义在，主要还是前一句“同气相求”的意思类似，是在说物都按照同气相求的原则而发展出不同的类别，是有一定的分类的。

那么这句话，开始是说事物、族群的产生是有发端的，荣辱也是德的一种外在表征，然后通过几个例子来具体描述发端和表征的这个关系。最后两句通过水、火、草木、禽兽的例子，来说明同气相求，物类所起的具体原理，同时也在强调以精率粗，以一统万，“必有所始”这里的“始”，作为“发端”，是相对精纯的，也是可以作为“类”的发端和统领“类”的。

接下来的段落承上文的大义，从“荣辱”象人之“德”而来的一般情况，进一步细化到“言行”可以引来祸患侮辱这个具体而实际的道理。本段以三个例子说明了这个观点，并在结尾规劝君子须“慎其所立”。

**是故质的张，而弓矢至焉。**

一旦竖起靶子，弓箭就会飞来。这是因为箭靶本是射箭所用，而射箭又是为了让箭射到靶子上。从此引申，外界之所以会“射”来贬誉荣辱，皆是因为被射的人立起了“靶子”，或者说树立了一个可以被抨击或称誉的东西。

**林木茂，而斧斤至焉。**

林木茂盛，因其成材可以为人所用，所以会招致人的砍伐。典故可以参考 “匠石之齐，至于曲辕，见栎社树。其大蔽牛，絜之百围，其高临山十仞而后有枝，其可以舟者旁十数。观者如市，匠伯不顾，遂行不辍。弟子厌观之，走及匠石，曰：‘自吾执斧斤以随夫子，未尝见材如此其美也。先生不肯视，行不辍，何邪？”曰：“已矣，勿言之矣！散木也。以为舟则沉，以为棺椁则速腐，以为器则速毁，以为门户则液瞒，以为柱则蠹，是不材之木也。无所可用，故能若是之寿。”——《庄子·人间世》

**树成荫，而众鸟息焉。**

树木成荫，适合栖息，鸟聚集于此也是符合其功用。

**醯酸，而蚋聚焉。**

醯指醋，也指酒，本就有酸之意。酿酒酿醋，发酵变酸了，自然会引来嗜酸的蚊蚋。与上一个例子相同，皆是出于自然现象的案例。

**故言有招祸也，行有招辱也，君子慎其所立乎！**

上文一共提出了四个例子，讲明了自身的材质德行会引发外界复杂的回应的道理，其实也是进一步说明同气相求。荀子先生接着说到人事上，正是人的言行也会招来祸辱，所以要慎重，慎在所立，立于不好的，就有辱，立于好的，就有荣。言行者，君子之枢机，不可不慎重。这个所立，含义有多种，用立志、立德都可以解释，但在这个语境下，言行是比较合适的一种解释。用立去解释，也有一种立下什么样的基础，就能长出什么样的枝干的这种意味在。

综上，荀子先生这一章在劝学篇，承接上一章讲的环境，马上讲到行动，告诉我们事物的发展都有开端，自身荣辱也是自己德的一种表征。之后就给我们讲为什么是这样，就是因为同气相求，所以什么样的言行就有什么样的荣辱相配。

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第四部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学第十一期**

**>>>《荀子·劝学四》<<<**

荀癸组**注疏**

**原文**

积【1】土成【2】山，风雨兴焉【3】；积水成渊【4】，蛟龙生焉【5】；积善【6】成德【7】，而神明自得【8】，圣【9】心【10】备【11】焉。故不积蹞【12】步，无以致千里；不积小流，无以成江海。骐骥【13】一跃【14】，不能十步【15】；驽马十驾【16】，功【17】在不舍。锲【18】而舍【19】之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂【20】。

蚓无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一【21】也。蟹八跪【22】而二螯，非蛇蟮之穴，无可寄托【23】者，用心躁也。是故无冥冥【24】之志者，无昭昭【25】之明；无惛惛【26】之事者，无赫赫【27】之功【28】。行衢【29】道者不至，事【30】两君【31】者不容。目不能两视而明，耳不能两听而聪。螣蛇无足而飞，梧鼠【32】五技而穷【33】。《诗》【34】曰：“尸鸠【35】在桑，其子七兮。淑人君子【36】，其仪【37】一【38】兮。其仪一兮，心如结【39】兮。”故君子结【40】于一也。

昔者【41】瓠巴【42】鼓【43】瑟，而流【44】鱼出【45】听【46】；伯牙【47】鼓琴，而六马【48】仰【49】秣【50】。故声【51】无小而不闻【52】，行【53】无隐【54】而不形【55】。玉【56】在山而草木润，渊生珠【57】而崖不枯。为【58】善不积邪【59】，安有不闻者乎！

**注释**

【1】积：形声。从禾,责声。从“禾”,表示与农作物有关。本义:堆积谷物。本文指聚集，有积少成多之意。

积,聚也。——《说文》。按,禾谷之聚曰积。

令野修道委积。——《周礼·大司徒》。注:“少曰委,多曰积。”

【2】成：就也。——《说文》

畢也。凡功卒業就謂之成。——《廣韻》

【3】风雨兴焉：山林、川谷、丘陵，能出云為風雨，見怪物，皆曰神。----《礼记·祭法》。注:因山能存神明，故风雨兴焉。

兴：兴,起也。——《说文》

盛也。——《廣韻》

【4】渊：渊,回水也。——《说文》

水出地而不流,命曰渊水。——《管子·度地》

 如临深渊。——《论语》。孔注:“潭也。”

【5】蛟龙生焉：蛟龍，水蟲之神者也，乘於水，則神立，失於水，則神廢。…蛟龍待得水而後立其神，…故曰：「蛟龍得水，而神可立也。」——《管子·形勢解》

【6】善：【形】 会意,从言,从羊。言是讲话。羊是吉祥的象征。

本义:吉祥。善,吉也。——《说文》

善：良也，大也，佳也。——《廣韻》

荀子《性恶篇》对善的定义：凡古今天下之所谓者善，正理平治也，所谓恶者，偏险悖乱也，是善恶之分也已。

荀子曰：今人之性恶，必将待圣王之治，礼义之化，然后皆出于治,合于善也。

【7】德：形声。从彳(chì),惪(dé)声。从“彳”,表示与行走有关。

德,升也。——《说文》本义:登高,攀登

德行,内外之称,在心为德,施之为行。——《周礼·地官》

 段玉裁注：从直从心。内得於己，謂身心所自得也。外得於人，謂惠澤使人得之也。 俗字叚德爲之，是以其彳（行动）证其所得也。

是故德者，何也？尽职而久行施惠之气也。非贤不能也 ——《旧法故事二》

【8】神明自得：神,天神引出万物者也。——《说文》

圣而不可知之谓神。——《孟子》

自得：得到，获得。

神明以德为质，以行为实 ——《从岳武穆说起—小论神将之德》

【9】圣：聖， 形声。从耳,呈声。甲骨文字形。左边是耳朵,右边是口字。即善用耳,又会用口。本义:通达事理。[名] 指精通一事,对某门学问、技艺有特高成就的人。

荀子曰：故圣人者，人之所积而致矣。这里我将其解释为先圣，圣人。

【10】心：人心，土藏，在身之中。凡心之屬皆从心——《说文》

又《荀子·解蔽篇》心者，形之君也，而神明之主也。《禮·大學疏》總包萬慮謂之心。

心既是信息整体的名称，也是存储处理的整体名称，也是能只能识的能力名称，而其中最难以消散，最精华的部分都算是志。——《立志课》

圣心：这里解释为先王先圣之志。

【11】备：《禮·祭統》福者，備也。備者，百順之名也。無所不順者之謂備。

顺：《說文》理也。从頁从巛，會意。川流也。《玉篇》從也。引用诗经：神之听之中，听同从。

这里可以解释为，具备，引申为继承之意。

【12】跬：形声。从足,圭声。本义:古代的半步。古时称人行走,举足一次为跬,举足两次为步,故半步叫“跬”。

【13】骐骥：骏马，或千里马。结合上下文义，本文特指千里马。

【14】跃：《正韻》弋灼切，yao，音藥。《說文》迅也。走一大步。

【15】步：长度单位。《禮·王制》古者以周尺八尺爲步，今以周尺六尺四寸爲步。《正韻》路程，今以三百六十步爲一里。

【16】驽马：劣马。《周礼注疏》辨六马之属：种马一物，戎马一物，齐马一物，道马一物，田马一物，驽马一物。种谓上善似母者。以次差之，玉路驾种马，戎路驾戎马，金路驾齐马，象路驾道马，田路驾田马，驽马给宫中之役。

驾：马拉车走一天叫一驾 ，十驾即十天。

【17】《說文》以勞定國曰功。从力，工聲。《廣韻》功績也。

【18】锲：【动】 假借为“洯”。用刀子刻。形声从金,契(qì)声。本义:镰刀。

【19】舍：【动】 放在一边;丢开。捨,释也。从手,舍声。——《说文》

【20】镂：形声，从金,娄声。本义:可供雕刻的坚铁。雕刻。

【21】一：专一。

【22】跪：釋名。跪、危也。兩膝隱地。體危，隉也。从足危聲——《说文》

普遍解释：脚。而文中的“六”字可能是“八”字之讹。即蟹有八只脚。即：八跪，八足。

《正字通》朱子謂兩膝著地，以尻著膝而稍安者爲坐，伸腰及股而勢危者爲跪，因跪而益致其恭，以頭著地爲拜。

《说文》中，膝：《徐曰》今俗作膝。膝，人之節也。

【23】寄托：寄,托也。——《说文》

依附，依靠。

【24】冥冥：昏暗。冥者，明之藏也。——《太玄-玄文》。藏，匿也。又蓄也。

杨倞先生《荀子注》中有“冥冥，惛惛，专默精诚之谓也”。“专默精诚”即专注，静，诚

《爾雅·釋言》幼也。《註》幼稚者，冥昧也。

【25】昭昭: 《說文》日明也。《爾雅·釋詁》昭，見也。

明，照也。—东汉•许慎《说文》

日月中时，遍照天下，无幽不烛，故云明。—《疏》

【26】惛惛: 音昏，《廣韻》不明了也。《正韻》心不明也。

【27】赫赫：《詩·大雅》赫赫明明。《傳》赫赫然盛也。

《大戴礼·劝学》：“无绵绵之事者，无赫赫之功。 绵，同緜。 緜，又《說文》緜聯，微也。 微，又《玉篇》不明也。

《小爾雅》赫，顯也

【28】功：以勞定國曰功。从力，工聲。——《说文》

在某种职位上为别人（国家）所做之功绩。——《代天守藏 细解功德》

【29】衢：形声，从行,瞿声。行,本义是道路。本义:四通八达的道路。

衢,四达谓之衢。——《说文》

歧路，岔路。

【30】事：形声，从史,之省声。史,掌管文书记录。甲骨文中与“吏”同字。本义:官职。

事,职也。——《说文》

﻿侍奉;供奉。

【31】君：会意。从尹,从口。“尹”,表示治事;从“口”,表示发布命令。合起来的意思是:发号施令,治理国家。本义:君主,国家的最高统治者。

【32】鼯: 《爾雅·釋鳥》鼯鼠，夷由。《註》狀如小狐，似蝙蝙，肉翅，項脅毛紫赤色，背上蒼艾色，腹下黃，喙頷雜白，脚短爪長，尾二尺許，飛且乳，亦謂之曰飛生鼠。聲如人呼，食火烟，能從高赴下，不能從下上高。一名夷由。

【33】穷：本义:穷尽,完结。从穴,躬声。

躬,身体,身在穴下,很窘困。简化字为会意,力在穴下,有劲使不出。本义:穷尽,完结。

【34】诗：《诗经》国风·曹风·鸤鸠。

【35】尸鸠:鸤鸠是攀禽类的布谷,布谷鸟。

【36】淑人君子：淑,善也。——《尔雅》

《诗经》中的君子都是地位和德行都很高的人，基本上都是贵族或者君王。

【37】仪：形声。从人,义声。本义:容止仪表。

仪,度也。——《说文》：

这里理解为仪礼法度，即是，礼也。

【38】一：部分联成整体：统一。纯；专：专一。一心一意。

【39】结：聚，合 。  执义一则用心固。

【40】结：如物之固结而不散也。 ——《诗集传》

结于一：

守一者何也？诚敬公之至也。守而不离，号称一也。此为礼之至也，又谓之诚者，天之道也 ——《鹊儿知岁向，守礼以避之》

在我们的学问语境下专注专一，是身心合一（诚）的全身心投入其中，没有丝毫纷乱的人。 诚能生志，居敬有礼，谦虚克己（有约束），才不会志得意满。因此专注专一是，诚意，守礼的一个体现。

【41】昔者：《易•說卦》昔者，聖人之作《易》也。《疏》據今而稱上世，謂之昔者也。《傳》昔，久也。《疏》昔是久遠之事这里把昔者理解为以前，古时候。

【42】瓠巴：楚國人，擅長鼓瑟。每鼓瑟時，樂曲動聽悅耳，鳥必飛舞，魚群必躍出水面而聽之。

匏巴鼓琴而鸟舞鱼跃。——《列子·汤问》

另：匏字和瓠这里认为是通的。皆播之以八音：金、石、土、革、丝、木、匏、竹。” —— 《周礼·春官·大师》

【43】鼓：瓦爲椌，革爲面，可以擊也。樂書，鼓所以檢樂，爲羣音長。——《玉篇》。这里就理解为，弹奏。

【44】流：水行也。——《說文》

流，覃也。——《爾雅·釋言》

謂水之流，必相延及。又有流漫無節制也。——《疏》

樂勝則流。——《禮·樂記》。

【45】出：進也。——《說文》

凡物自出，則入聲。非自出而出之，則去聲。然亦有互用者。——《正韻》。

【46】听：《廣韻》口大貌。《集韻》大口謂之听。

听,聆也。——《说文》

【47】伯牙：人名。春秋時善鼓琴者，與鍾子期友善。

 “伯牙善鼓琴，钟子期善听。伯牙鼓琴，志在高山。钟子期曰：“善哉！峨峨兮若泰山！”志在流水，钟子期曰：“善哉！洋洋兮若江河！”伯牙所念，钟子期必得之。——《列子·汤问》

【48】六马：我认为这里是指天子之马，高贵而桀骜不驯的意思。

辨六马之属：种马、戎马、齐马、道马、田马、驽马。天子马六种，诸侯四种”。 ——《毛诗》《夏官·校人》

【49】仰：舉首望也。

【50】秣：喂养的意思。这里引申得到滋养。

【51】声：音也。音下曰。聲也。音也。析言之、則曰生於心有節於外謂之音。——《說文》

宮商角徵羽、聲也。絲竹金石匏土革木、音也。樂記曰。知聲而不知音者、禽獸是也。

【52】闻：知聞也。从耳門聲。闻,知声也。——《说文》

知聲也。往曰聽。來曰聞。大學曰。心不在焉。聽而不聞。

【53】行：人之步趨也。——《說文》

德行,内外之称,在心为德,施之为行。——《周礼·地官》

这里解释为行动，行为。

【54】隐：隱，微也。——《爾雅·釋詁》

【55】形：《正韻》現也。《大學》此謂誠於中，形於外。

形,见也。——《广雅》

有形可见。——《荀子 杨倞注》

【56】玉：石之美者。——《說文》

玉有五德，或者九德，乃自然之精，光而不耀，温而不烈，纯而不杀，洁而有容，所以书上都写以玉象君子。——《自然精洁，惟皇作极》

这里为山石之精。

【57】珠:蚌之隂精。从玉朱聲。春秋國語曰：珠以禦火災，是也。——《說文》

这里可以理解为水之精。

【58】为：作，造，爲也。——《爾雅·釋言》又治也。《晉語》疾不可爲也。《註》爲，治也。

【59】邪：不正也。——《廣韻》

**白话**

泥土聚集成高山，风雨便会从这里产生；水流汇聚成深潭，蛟龙就会在这里生长;不断的以礼仪法度去约束自己的行为，有很高的德行达到神明一般的境界，同时具备了圣人之志。所以不从半步的行动开始积累，不能到达千里之外。不把细流汇聚起来，就无法形成江海。千里马一跳的距离不超过十步，劣马跑十天，一刻不停也能到达千里。雕刻中途就放弃，那么腐朽的木头都不能刻断。一直雕刻不停，那么金属石头都是可以雕刻的。

蚯蚓没有锋利的爪牙和强健的筋骨，在地上能吃尘土，在地底下能喝到泉水，用心专一的缘故。螃蟹有八只足两只螯，如果没有蛇鳝的洞穴，就没有它依靠栖身的地方，这是用心浮躁的缘故。没有静心专注学习的志向，那么是不会有通达明理的智慧。不认真勤恳的做事，那么是不会有显著的功绩。走上歧路的人到不了目的地，同时侍奉两位君王的人不能被容忍。眼睛不能同时看明白两个东西，耳朵不能同时听清楚两种声音。螣蛇没有足但是可以飞，鼯鼠有五种技能却陷于困境。有诗说，布谷鸟在桑树上养育七个孩子，早上喂养从头到尾，晚上喂养从尾至头。始终平均如一。善人（守礼的）君子，他的行为举止都合乎礼仪法度，内外合一（身心合一），其心志才能稳固。所以专注恭敬守礼的有志之士才能称为君子。

古时瓠巴演奏瑟的时候，流水中的鱼儿都一齐浮出水面聆听；伯牙演奏琴的时候，既是是再高贵的马都抬头的细听并能从中得到滋养。所以不论声音多细微，没有听不见的，行动不管多隐秘，没有不漏痕迹的。玉石在山里，草木都会得到滋润，深渊里有珍珠，岸边都不会干枯。做符合礼仪法度的事积累德行，不破坏礼法，哪会不闻名于世呢？

**疏证**

**积土成山，风雨兴焉；积水成渊，蛟龙生焉；积善成德，而神明自得，圣心备焉。故不积蹞步，无以致千里；不积小流，无以成江海。骐骥一跃，不能十步；驽马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂。**

第一段这里都是强调不断专注重复正确的行动，不断的精益求精，那么这个行为是必然会产生志的。

士心为志，心者，任物者也。古之士人，尚志任事，推十合一，周览约行，由博而约，返本还源，精益求精。

又是呼应前文：故不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也；不闻先王之遗言，不知学问之大也。联系两段文字，我们可以得出风雨兴和山高和天有关系，渊之深和地之厚有关系，而继承先王之志，说明了学问的广博。而风雨兴、蛟龙生、圣心备，都是修身一个比较高级的阶段，而都是有一个前提就是神明自得。

**蚓无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。蟹八跪而二螯，非蛇蟮之穴，无可寄托者，用心躁也。**

蚓，宋代陆佃《埤雅》蚯蚓，土精，無心之蟲。精者，择也，细密纯粹者精也。心既是信息整体的名称，也是存储处理的整体名称，也是能只能识的能力名称，而其中最难以消散，最精华的部分都算是志。

志是一个不断吞吐收紧精华的行为过程的记录，所以它也是一种精，和精一样，被存在肾中。肾藏精，精舍志。志是内外相合，立于有无之间的。蚯蚓无心，但是是土精，可以说它由土所生，土之精华的体现。而志的出现需要不断的专注去重复正确的行动，所以蚯蚓无心是身心合一，用心一也的体现，脑洞一下，蚯蚓的形体，也像 一 字。

蟹八跪而二螯，非蛇蟮之穴，无可寄托者，用心躁也。蟹跪，釋名。跪、危也。兩膝隱地。體危，隉也。从足危聲。《说文》

體危，隉也，不安也，心不安，则燥，其志纷杂。所以蟹是不专注的体现。

**是故无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功。**

冥冥昏昏都是用来形容静心专注的意思。上面的注解都提到有微小隐匿的意思。隐而不显，和昭昭赫赫形成对比。

与第三段的“故声无小而不闻，行无隐而不形，安有不闻者乎”也是一个呼应。

士人尚志且任事，那么立下志向不断的以实践积累来记录文明的精华，尽职且久行施惠之气，那么取得显著的功绩，具备很高的德行后，不会因为声音的大小和行动的隐秘而不为外人所知。

**行衢道者不至，事两君者不容。目不能两视而明，耳不能两听而聪。螣蛇无足而飞，梧鼠五技而穷。《诗》曰：“尸鸠在桑，其子七兮。淑人君子，其仪一兮。其仪一兮，心如结兮。”故君子结于一也。**

这里是说明分心不专，不知道什么是正确的做法，是不守礼的体现。

这里引用的鸤鸠全文如下：

鸤鸠在桑，其子七兮，淑人君子，其仪一兮。其仪一兮，心如结兮。

鸤鸠在桑，其子在梅。淑人君子，其带伊丝。其带伊丝，其弁伊骐。

鸤鸠在桑，其子在棘。淑人君子，其仪不忒。其仪不忒，正是四国。

鸤鸠在桑，其子在榛。淑人君子，正是国人。正是国人，胡不万年？

《诗集传》谓：“饲子朝从上下，暮从下上。”毛诗正义说，“言有鸤鸠之鸟，在于桑木之上为巢，而其子有七兮。鸤鸠养之，能平均用心如一。” 这里是说鸤鸠能用心平均如一。要做到始终平均如一，需要有一个法度，仪礼去约束它的，并且后文提到其子在梅在棘在榛飘忽不定，鸤鸠（始终）在桑，二者形成对比，也能说明 鸤鸠始终如一，且遵守仪则，不断践行。 本段文本引用了全诗的第一句：鸤鸠在桑，其子七兮，淑人君子，其仪一兮。其仪一兮，心如结兮。仪，说文“度也”。度，说文“法制也”。其仪一兮，心如结兮，身心合一谓之诚。

荀子《君道》篇云：君子之于礼，敬而安之。其待上也，忠顺而不懈，其使下也，均遍而不偏。这也暗指“事两君者不容”，和鸤鸠育子的平均如一，对礼敬而安之才是君子所为。

守一者何也？诚敬公之至也。守而不离，号称一也。此为礼之至也，又谓之诚者，天之道也 ——《鹊儿知岁向，守礼以避之》

在我们的学问语境下专注专一，是身心合一（诚）的全身心投入其中，没有丝毫纷乱的人。 诚能生志，居敬有礼，谦虚克己（有约束），才不会志得意满。因此专注专一是，诚意，守礼的一个体现。

**昔者瓠巴鼓瑟，而流鱼出听；伯牙鼓琴，而六马仰秣。故声无小而不闻，行无隐而不形。玉在山而草木润，渊生珠而崖不枯。为善不积邪，安有不闻者乎！**

**昔者瓠巴鼓瑟，而流鱼出听；伯牙鼓琴，而六马仰秣。**

鼓瑟。流鱼出而听，为什么不在水里听呢，这个画面像不像投喂鱼食产生的景象。

鼓琴。六马仰秣，秣有喂养的意思，说明瓠巴伯牙弹琴鼓瑟能对鱼马产生滋养的状态。

君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。——《自然精洁，惟皇作极》

那么说明瓠巴伯牙也是具备了君子的一些特质。

**故声无小而不闻，行无隐而不形。**

这句放在这里有承上启下的作用，琴瑟之声，珠玉之形（珠玉都精华所生，精藏于肾，肾者，紧也，紧故能蛰伏封藏，藏者匿也），无小而不闻，无隐而不形。

与第二段的“故无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功。”形成一个呼应。一个对内冥冥昏昏而不显。一个对外昭昭赫赫而明。

第一段的“积土成山，风雨兴焉；积水成渊，蛟龙生焉；积善成德，而神明自得，圣心备焉。”与本段的“玉在山而草木润，渊生珠而崖不枯。为善不积邪，安有不闻者乎 ”相呼应。

山有山精，水有水神，人有圣人，神明。并且珠玉和圣人神明都是一种表德的象征。是故德者，何也？尽职而久行施惠之气也。他们的施惠的行为体现为：在山则草木润，在渊则崖不枯，在人则安有不闻者乎。

1. 孟荀问学丨第三期语音课精选

原创： 博山世界  博山小叙

**问难精选**

**第三周语音课**

大家好，由于孟荀问学活动改版为在语音课问难，“问难精选”板块将会精选语音课上两组同学的互动内容呈现给大家。之后的孟荀问学更新形式改为每周推送一次，包括本周孟子组或荀子组的两段文本疏解，以及上一周的语音问难精选，请有兴趣的朋友持续关注。

本期问难精选的讨论文本是孟六组对[《孟子·梁惠王上·四章》](http://mp.weixin.qq.com/s?__biz=MzUyNTAwNzIwNw==&mid=2247487334&idx=1&sn=e10160e8e1ef220ae7f1aecda5bd3e3f&chksm=fa25ef6ecd526678508eec9c497a94ca194204954351d5896b7ceea3dd395cbca07d0cabf284&scene=21#wechat_redirect)的疏解，问难组为荀己组。

课堂语音

荀己组问

孟六组同学对于“始作俑者，其无后乎”有非常精彩的论述，但在我们看来整体更像是对“作俑者，其无后乎！”的解释，请问孟六组的同学们对于“始”是怎么理解的呢？

孟六组答

感谢荀己组同学对‘始’字的探讨，这里的‘始’我们认为确实有很大的意义。

首先，“始作俑者”的“始”之理解。始，初也。始作人俑这件事本身，虽然并没有真的杀人，但夫子对此怒极而骂。是因为始作俑这个行为，代表着在“刍草——人俑——人殉”这个流变中，由“古人简易质素之道”到“不仁”的一个转向，是一个关键的闸点，不仁已经凸现了。就像第一个开启泄堤江河的闸一样，第一个开启闸的人，意味着后来会出现越来越多的人欲，像大河一样会不断的冲泄出去。这里的始就是说第一个拉闸的人，第一个改道的人，他改变了后世行为的趋向，所以始作俑者的行为是恶劣至极的。

先生回答中说，“杀人不仁。不仁者，不守其本，其根，其实，其质也。”我们的文明守根、守本，重孝，重效其先。当流传过程中，一个点开始歪了、不守其根，对后世的影响是巨大的。这是始作俑者之始的严重性和意义所在。理解这个始，确实意义很大。

其次，孟子用意之理解。对于孟子引用这句话的用意，我们组认为倒不是在用“始作俑者”这个拐点的意义来作对比，不是说梁惠王是第一个率兽食人不重民本的人，不是说他的行为导致后世如何。而是在用孟子对这句的解释：“为其象人而用之”来以此以轻喻重。

先生在知乎回答中提了夫子是怒其不仁，也是怒其失本无知，始作俑者，就是丧失了对质、对本的重视。而这种不仁的苗头都会被夫子骂成这样，那么梁惠王实际所行的率兽食人的不仁的政令，“使斯民饥而死”，那就更不应该了。

再次，从另一个角度来讲，孟子其实也是在用一种修辞的手段来警示梁惠王，不仁之心甚至到了此种地步的后果是“其无后乎”，那梁惠王你也应该警醒一下自己了。

所以基于这种原因，我们在整体注疏的时候更注重孟子作对比意义的主旨所在，然后限于主线和篇幅就没有单独强调这个原因，这也是我们对于第三问的回答。

所以我们组也想在这里借这个题目向荀己组请教一下，既然贵组提出探讨这个“始”字，那贵组是如何在这段中理解此字呢？

荀己组答

首先，我简单介绍下前提，最早是没有活人殉葬的，而是先有刍草，再有俑葬，后来才改用人殉葬。被夫子所怒斥的‘始作俑者’，便是诞生于用俑代替刍草的时期。同时，先生文章里提到过没有造作人形俑从其质化作其文，就不会有俑变人殉这种再次的质文衰变之恶事。孟子认为梁惠王施政不当导致人民饥饿而死，这种行为比‘始作俑者’更恶劣，因此孟子引用“始作俑者”讽刺梁惠王，对于这点我们基本是赞同的。那始作俑者不仁，梁惠王也不仁，这里的联系比较紧密。正如孟子著述中所说的有那个人俑到人殉的趋势，所以始作俑者不仁。

接来下，谈谈这个始，这个质文衰变，降本流末的趋势与梁惠王或者说大部分君王的所作所为之间有着什么样的联系，以及“始”这个字在其间起到的关键作用。

夫子抨击始作俑者，是在抨击这个质文衰变、降本流末的源头，所谓防微杜渐。那我们认为孟子引用夫子之言劝谏梁惠王，也正有此意。

孟子曰：“杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。仁义充塞，则率兽食人，人将相食。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》

从上面孟子文中我们不难得知君王率兽食人，也就是原文中所说的为民父母苛政不免于率兽食人，则人将相食。这是一个很可怕的后果。上所施下所效也，如果人人都放纵私欲，那么将会天下大乱，人相食，便与兽无异。我们认为，整个战国时期发生的事情，降本流末、人心不古、先王之道不复乃至君王帅兽食人等等就是一个“始”，孟子知道这些问题会带来怎样的恶果，也知道君王在这其中所起到的关键作用。孟子曰：“君仁，莫不仁，君义，莫不义，君正，莫不正。一正君而国定矣。”所以孟子不顾高龄周游列国，用仁义之道劝谏君王，这也是孟子的义之所在。

孟子做拨乱反正的事情，也就是从源头开始，像夫子一样对降本流末的源头十分的敏感，他做这个拨乱反正的事情不是从劝谏梁惠王开始的，孟子是先见齐宣王，后见梁惠王，但孟子里宣王在后，惠王在前。把梁惠王放在第一章，梁惠王是一个典型，乱世之中无学、不知道怎么办的典型。比起十恶不赦，无可救药的君王还是要好一些的。惠王就是典型代表，所以孟子用始作俑者来劝谏梁惠王，劝谏其他的君王，慎于始。如果孟子能成功，就是推行仁义于天下，就是循本溯源，让降本流末的环境有一个短暂的回流。我们认为这是孟子的义之所在。谢谢大家。

结束

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·五章》2

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十二期**

**《孟子·梁惠王·五章》**

孟七组**注疏**

**原文**

梁惠王曰：“晋国【1】，天下莫强【2】焉，叟【3】之所知也。及寡人【4】之身，东败于齐，长子死焉【5】；西丧地于秦七百里【6】；南辱于楚【7】。寡人耻之，愿比【8】死者壹洒【9】之，如之何则可？”

孟子对曰：“地方百里而可以王【10】。王如施仁政于民，省【11】刑罚【12】，薄【13】税敛【14】，深耕【15】易耨【16】。壮【17】者以暇【18】日修【19】其孝悌忠信【20】，入【21】以事【22】其父兄，出【23】以事其长上，可使制梃【24】以挞【25】秦楚之坚甲利兵矣。彼【26】夺其民时【27】，使不得耕耨【28】以养其父母，父母冻饿，兄弟妻子离散。彼陷溺【29】其民，王往而征【30】之，夫谁与王敌？故曰：‘仁者无敌。’王请勿疑【31】。”

**注释**

【1】晋: 晋国: 朱熹《集注》云：“魏本晋大夫魏斯，与韩氏、赵氏共分晋地，号日三晋，故惠王犹自称晋国。”魏在战国初年曾因革新变法而称强一时，故此处谓“天下莫强焉。”一说，这里的“晋国”仍是指春秋时的晋国，亦通。

【2】莫: 没有谁，没有什么。此处莫强指的是没有比它更强的。

【3】叟: 长老之称。

【4】寡人: 寡德之人，古代国君自称的谦辞。

【5】东败于齐，长子死焉: 周显王二十八年（前340年），魏国以太子申为上将，兴师与齐国战于马陵，魏败，太子申被俘，后被斩杀。

【6】西丧地于秦七百里: 马陵之战后，魏国遭到齐、秦、赵三国的围攻，魏国又经历了一系列失败，失去大片领土。

【7】南辱于楚: 据《战国策·韩策》和《史记·楚世家》的记载，梁惠王后元十二年（前323年）楚国插手魏国的王位继承，并在襄陵打败魏军，夺取了魏国的八座城邑。

【8】比:为，替。

【9】洒 xǐ: 古同“洗”，洗涤。这里指洗刷耻辱。

【10】地方百里可以王:称王不在地方大小，在于仁政。孟子曰：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大。汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。”《孟子公孙丑上》

【11】省 shěng: 减少;精简

【12】刑罚: 刑为罚犯法之重者。罚为犯法之小者。

【13】薄:减少,减损,减轻

【14】赋敛:说文上赋和敛都是收的意思，这里指向百姓征税。

【15】深耕:耕用犁把土翻松，深耕就是翻土深一些，可以提高产量。

【16】易耨:易，治也。耨，耘也。指除草以时, 以利农耕。

【17】壮:说文凡人之大謂之奘。或謂之壯。这里指年轻的劳力。

【18】暇:说文（xia) 闲也

【19】修: 重习为修, 指在不断重复中体会礼，并内自省。

【20】孝悌忠信:

孝:《说文》: 善事父母者。子承老也。

悌:《说文》: 善兄弟也。引申为顺从长上。

忠:《说文》: 敬也。敬者、肅也。肃，持事振敬也。从𦘒在𣶒上，戰戰兢兢也。先生说做事要用十分力气，忠大概就是这个意思，无二志，引申意义为无私。

信:《说文》: 誠也。言必由心之意。按我们的学问，即身心一体，言出必行。可以说是修辞立诚的表现。

孝悌忠信的序列是由近及远的，也就是说人首先要处理好与亲近的父兄的关系，才能处理好与其他人的关系。

【21】入:《说文》: 入，内也。此处指在内、在家。

【22】事:《说文》: 事，职也。此处指侍奉。

【23】出:《说文》: 出，进也。象草木益滋,上出达也。此处指出去、在外。

【24】梃:《说文》:  一枚也，可做杖也。凡條直者曰梃。此处指棍棒。

【25】挞: 用鞭子或棍子打。《说文》：挞,乡饮酒,罚不敬,挞其背也。《礼记 内则》: “父母怒、不说，而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝”。可见“挞”多指上对下的责罚，是礼的一部分。

【26】彼: 代词，指不施“仁政”的另一方，即秦楚的国君。

【27】民时: 农时，农作物的耕种时间。这里可能存在两种情况：一种是百姓没有时间去耕种，另一种是耕种不得时令。

【28】耕耨: 指前文之“深耕易耨”。

【29】陷溺: 使动用法。陷，使……陷入；溺，淹没，困境。

【30】征: 征者上伐下也，敌国不相征也。-- 《孟子尽心下》

【31】疑: 怀疑，犹豫。

**白话**

梁惠王说：晋国（魏国）曾经是天下最强的国家，长老您是知道的。到了我这一代，东面战败于齐国，长子阵亡；西面丧失了七百里疆土给秦国；南面受辱于楚国。我深以为耻，欲为死者雪耻，那么应该怎么办呢？

孟子答：(施行仁政者，或指周文王)即使在百里之地的小国也可以为王。王如能对人民施仁政，减刑罚，少赋税，深耕田地，及时除草，让年轻劳力有时间研习孝悌忠信的美德，那么他们在家里就能孝顺父亲，尊重兄长，在外就能忠于君王和长官。这样他们即使拿着木棍也可以去鞭打全副武装的秦楚军队了。他国之君剥夺农时，使得百姓无法务农以奉养父母，(必然会使得)父母受冻挨饿，兄弟妻儿分离而不得团聚。(当)他国无节制地盘剥百姓以使其陷于水深火热(之时)， 大王若出兵征讨， 谁会与您为敌？ 所以说：‘施仁政者没有敌人’。请王不要怀疑这个道理。

**疏证**

**梁惠王曰：“晋国，天下莫强焉，叟之所知也。及寡人之身，东败于齐，长子死焉；西丧地于秦七百里；南辱于楚。寡人耻之，愿比死者壹洒之，如之何则可？”**

承接前章，梁惠王将夫子视为老师，且用一句“寡人耻之，愿比死者壹洒之”将自己的心声吐露，可以说体现出了某种程度的“诚”。但“晋国，天下莫强焉”一句也体现出梁惠王还未领会什么叫真正的强，错以为晋国的霸道就是强，并将强国的名声，征战的成败，领土的得失，和自己的私怨这些东西放在首位。这是失序的表现，也可以说梁惠王的杯水中名利私心的河道已深，即使有如夫子一般的良师在身边的谆谆教诲，也依然不得其实。所以夫子在此章强调“仁者无敌”以劝谏梁惠王护民以保国本。换句话讲，夫子洞察到梁惠王欲报私怨的心态和对仁政的无知，并对此进行了针对性的教导。

**孟子对曰：地方百里而可以王。**

在这里，夫子先以梁惠王对于领地的野心作为突破点。为什么从领地开始说起呢？我方认为有三个原因:

① 相比于梁惠王的其他怨念，如不复晋之强，长子之丧，以及战败和外交劣势。领土的获得在梁惠王眼中更为实际且可行。而且，领地与民众直接相关。在第三章中，梁惠王一开始就问到“邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？”所以从领地开始讲起也比较符合其胃口。因材施教之意也。梁惠王耿耿于怀那失去的七百里领土。潜意识中就是认为领土越多越好。但夫子此句明确指出小国寡民也可为王。何必求全求大？是为攴之意也。

② 此句言之有宗。在《孟子 公孙丑上》中，夫子也到“然而文王犹方百里起，是以难也”。以周文王在那个时代人们心中的地位，这种角度无疑更有说服力。

③ 领土与民息息相关，因此用领土开头，再谈及保民，则不会显得突兀，因而夫子会有更多机会表达自己的观点。

**王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨。壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上。**

因此，夫子顺势提出强国之本不在于计较领土得失，而在于善养国中之民。计较领土得失，则重君心而忘子民，嗜私欲而伤民生，亡国之路也。所以夫子劝梁惠王行“仁政”并做阐释，就是为了保民。而在第三章提出三段论结构已经对仁政做了较具体的阐述，所以此处夫子分别强调了其中在朝堂上和在民间便于操作的几个事项。

**可使制梃以挞秦楚之坚甲利兵矣。**

若从战争实际操作的角度分析为何“梃”能胜过“坚甲利兵”，就是曲解了夫子的本意。

我方认为，夫子在此处有两层意思:

①夫子用“挞”而不用“杀”“伐”两字，是表明仁者治国或伐不仁之国，无需进行激烈极端的流血战斗。见《孟子尽心下》: “尽信《书》，则不如无《书》。吾于《武成》，取二三策而已矣。仁人无敌于天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？”所以用“挞”以强调教化责罚之意。

② 此句亦是对于梁惠王认为的“晋国，天下之莫强焉”这一观点的纠正，晋国之强不过是霸而已，。而真正的强，是民德日厚，以符合礼的“挞”来教化彼国之民，即仁者无敌。若是舍弃仁政，即使以武力和狡诈取得了天下，也不过是为他人做嫁衣而已。

**彼夺其民时，使不得耕耨以养其父母，父母冻饿，兄弟妻子离散。彼陷溺其民，王往而征之，夫谁与王敌？故曰：‘仁者无敌。’王请勿疑。**

此处夫子又进一步解释上文，并使用对比和反问来突出施仁政以伐不仁的结果。而“王往而征之”也是有典可依的，见《孟子 梁惠王下》：“《诗》云：‘王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以笃周祜，以对于天下。’此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。”文王之怒，是为了保民。所以，在这里，夫子也在指导梁惠王：攻伐别国不应因领土和名利，而应为保民护生。

为什么夫子说仁者无敌？我认为这是自然的真实。仁者与环境的互动是相互滋养而非对抗，是相互补益而非浪费，是没有敌人而非击败别人。如同先生在《自然精洁，惟皇作极》一文中所言:“君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也...所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词...所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。”以此为标准的话，孟夫子劝告惠王向文王学习，体行仁政，是指出了一条去名就实的道路。

而 “**王请勿疑。**”一句，我方认为有两种可能:

① 梁惠王已经表现出了怀疑，也就是说并没有成为仁君的材质。但为保民，夫子尽其所能，还是说了这一句话，也许会对梁惠王多少产生些影响，让国家的覆灭来的晚一点，民众迟一些受苦吧。

② 梁惠王并未表现出怀疑，但夫子仍指出“勿疑”的重要性，因为如果梁惠王视夫子为师，就要对师完全信任，否则会导致对夫子之言理解的偏差，类似于荀子先生转述其师所言“学不可以已”。而且先生在**《登山九患，本师开蒙》一文中转述斐君经文中说:"事师莫择贵贱，勿疑长幼。.....当谦下推能让德，惟善是从，不得独是非彼。"也反映出不疑的重要性。**

总之，夫子为保民四处奔波宣扬仁政，修辞立诚委曲求全。即使意识到“**夫天，未欲平治天下也；如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？**”(--《孟子 公孙丑下》)但保民之志丝毫不减，令人敬仰。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·六章》2

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十三期**

**《孟子·梁惠王·六章》**

孟十五**注疏**

**原文**

孟子见【1】梁襄【2】王【3】。出，语人曰：“望【4】之不似【5】人君【6】，就【7】之而不见所畏【8】焉。卒然【9】问曰：‘天下恶乎【10】定【11】？’吾对曰：‘定于一【12】。’‘孰能【13】一之？’对曰：‘不嗜杀人者能一之。’‘孰能与【14】之？’对曰：‘天下莫不与也。王知夫苗【15】乎？七八月之间旱，则苗槁【16】矣。天油然【17】作云，沛然【18】下雨，则苗浡【19】然兴【20】之矣。其如是，孰能御【21】之？今夫天下之人牧【22】，未有不嗜杀人者也，如有不嗜杀人者，则天下之民皆引【23】领【24】而望之矣。诚如是也，民归【25】之，由水之就下，沛然谁能御之。

**注释**

【1】见：《说文》视也，从儿从目。《说文注》从目，用目之人也。引申为会见、拜见意。结合原文，此处包含视瞻，观察之意。《青铜重纹，金秋领域》自己走到一定水平，身心极为紧密，那么视而不见听而不闻，倒也没啥事。所以见和视还是有区别的，视而不见是身心极为紧密专注的情况下出现的情形，见是有自身主体性的判断。

【2】襄：梁襄王之谥号。周书谥法曰，辟地有功谓之襄；甲胄有劳曰襄；因事有功曰襄；执心克刚曰襄；协赞有成曰襄；威德服远曰襄。梁襄王姬姓，魏氏，名嗣，一名赫，魏惠王之子。《史记·魏世家》襄王元年，与诸侯会徐州，相王也。追尊父为惠王。初承王位即会盟诸侯，僭越称王，然而在位十五年，四败于秦，一败于楚，一胜于楚，失地甚多。虽称王，但屡败屡战，不知止。

【3】王：《说文》天下所往归也。《出王游，衍昊天是什么意思》王本是天下所归往之意。故王与往共文。所以出则明照大千，无远弗届。

【4】望：《说文》出亡在外，望其还也。从亡，忘省声。《说苑》古者圣王既临天下，必变四时，定律历，考天文，揆时变，登灵台以望气氛。望是杯水澄澈的状态下有学有修对事物的整体把握。

【5】似：《说文》象也。《三字经》物生象，象生滋，滋生数。象是抽象出事物的某些特征用以描述事物的方式。

【6】君：《说文》尊也。从尹，发号。尹，治也；从口，言令也。《小雪未竟，朔源玉皇》君者，群下归心，这样才能民心归之，成就不可阻挡之势。三代之时，师官一体，君就是德行最高、学问最好的那个人，是发号施令之人，是保民护生之人。

【7】就：《广韵》迎也。即也。引申为趋近。

【8】畏：《说文》恶也。从甶（fu，二声，鬼头），虎省。鬼头而虎爪，可畏也。《怎样理解孙思邈所述的“太上畏道”》畏者威也，敬也，慎也。自慎则敬，敬自有威。天道也。

【9】卒然：《孟子集注》急遽之貌。

【10】恶乎：赵岐注：“问天下安所定，言谁能定之？”

【11】定：《说文》安也。从宀从正。《易·家人卦》正家而天下定。

【12】一：《说文》惟初太始，道立玉一，造分天地，化成万物。

【13】能：《增韵》胜任也。

【14】与：《说文》赐予也。一勺为与。《说文注》共举而与之也。

【15】苗：《说文》田中艸也。《说文注》苗者、禾之未秀者也。生曰苗，秀曰禾。

【16】槁：《说文》槀，木枯也。从木高声。此处形容禾苗因缺水而干枯的样子。

【17】油然：赵岐注：油然，兴云之貌。《康熙字典》：又雲盛貌。此处形容乌云密布即将下雨的样子。

【18】沛：《康熙字典》雨盛貌。別作霈。

【19】浡：《康熙字典》：盛也。

【20】兴：广韵曰。盛也。舉也。善也。浡然象苗之生机旺盛不可挡。故下文曰“孰能御之？”

【21】御：《说文》使马也。从彳从卸。《徐锴曰》卸解车马也。从彳从卸，皆御者之职。

【22】人牧：即牧人之君。《礼记·曲礼下》九州之长入天子之国，曰牧。《庄子·达生》牧羊喻，“善养生者，若牧羊然，视其后者而鞭之。”为君之人当有德行，教化民众，承师官之责，鞭其后而有所长。

【23】引：《说文》开弓也。从弓丨。引申为伸。

【24】领：《说文》项也。引领即伸长脖子。

【25】归：《说文》女嫁也。从止，从妇省。引申为依归、依附。

**白话**

孟子拜见梁襄王。从拜见之地出来，告诉别人：“（梁襄王）远远望过去不似一国的君主，走近了看不到能令人敬畏的东西。

（梁襄王）突然问我：‘这天下如何安定下来呢？’

我回答说：‘安定于一。’

（梁襄王）‘谁能统一天下呢？’

我回答道：‘不嗜好杀人的君主能一。’

（梁襄王）‘谁会将自己拥有的土地赐予他呢？’

‘天下没有不归顺他的。大王知道刚发芽的禾苗么？七八月份的时候大旱，禾苗就会干枯。天上乌云密布，哗啦啦地下起大雨，那么禾苗就会勃发恢复生机。这样的事情，谁能控制呢？现在天下的君主们，没有不嗜好杀人的。如果有一个君主不嗜好杀人，那么天下的人民都会伸长脖子而期盼他。如果能做到这样，人民归顺他，就好像水从高处往下流一般，如此的力量谁能控制呢？’”

**疏证**

**孟子见梁襄王。出，语人曰：“望之不似人君，就之而不见所畏焉。”**

本部分是孟子先生拜见梁襄王之后的评价，为后文定下了基调。“望之不似人君，就之不见所畏”，这两句话需要放在一块来看：望是整体的宏观把握，就是具体的细节体察，由远而近、由大而小，全面地对梁襄王进行了观察。君是什么？是德行最高、学问最好之人，是志在保民护生之人，是百姓往归之人。“望之不似人君”，从整体上看梁襄王没有人君的总体特征。畏是什么？是威，是慎，是敬。恒自肃警，慎其所立，自然有德，德必有威。既是修身为本，又是用之于人。“就之不见所畏”，从近处看梁襄王无敬无畏，寡德少威。这是非常严厉的批评，在孟子先生这样的大儒口中是非常少见的。那究竟为何孟子先生如此评价梁襄王呢？且看后文。

**卒然问曰：“天下恶乎定？”**梁襄王急切之态，一览无余。他满脑子里想的都是天下怎么才能安定下来，这是在忧民间疾苦、生灵涂炭么？显然不是，他是在关心自己的地盘能不能更大，位子能不能坐得更稳。

**“定于一。”**孟子先生以定为切入点，直言天下定于一。定者，安也，静也，守一以止也。敬而不争，纯纯自归，自然安定。这个一究竟是什么呢？是最核心最关键最底层的东西。孟子先生循循善诱，想让梁襄王对“一”引起兴趣。

但梁襄王对曰：“**孰能一之？**”显然梁襄王没和孟子先生说到一块去，他在乎的是谁能一之（可能把一理解成了统一），而不是一是什么。

**“不嗜杀人者能一之。”**孟子先生对无学无修的梁襄王转变策略，直言“不嗜好杀人的君主能一之”。这与“定于一”有云泥之别，一个是非常底层的结构，一个是保民护生的基本要求。

梁襄王对此显然不感冒，“**孰能与之？**”要统一天下，要把自己的地盘变大，肯定要战争讨伐，不杀人怎么能赢得战争的胜利呢？别人会白白把自己的土地和人口赐予你么？

“**天下莫不与之。**”这里孟子先生转换了概念，把“孰能与之”换成了“天下莫不与之”，与的意义发生了转变，天下都会归顺于不嗜杀人者。

我们可以可能出梁襄王就没和孟子先生说到一块去，定、一、与的含义在两人的对话中发生了微妙的变化，梁襄王想的是他的王位，他的霸业，而不是王位、霸业的基础——定、一、与。

孟子先生苦口婆心委屈指喻，梁襄王充耳不闻，压根没听出孟子先生之意，问答驴唇不对马嘴，孟子先生只好譬喻以言之：**王夫知苗乎？**为什么用苗来比喻呢？其实这地方孟子先生是化用《诗经·大雅·召旻》如彼岁旱，草不溃茂。但给梁襄王讲诗，他未必能理解，孟子先生只好重新整理打包传递给梁襄王。

三代之时，圣王沟通无形，平衡阴阳，以祛灾祸。朱襄氏作瑟以定群生，成汤桑林罪己而求雨，皆是以人而补天，以德而御万民。所以岁旱往往与君王失德、未尽其职联系在一起的。而人君内修德行，外施仁政，自然风调雨顺，鬼神不侵。以艸喻民，更是古老的传统，“君子之德如风，小人之德如草”，老百姓就像草一样随风摇摆。**油然、沛然、浡然**，三词连用，人君之德历历在目。

“**其如是，孰能御之**”，这里一语双关，既在说“油然、沛然、浡然”的自然过程没有办法控制，也是在说仁君施德政万民往归的过程没有人能控制。御者使马也，儒家六艺也。这也是先秦时的特色，以御术喻治民也。《孟子·万章下》今之诸侯取之于民也，犹御也。诸侯驱使百姓犹如使马，能养而已，把民众当成实现自己霸业的工具，而不是使其“养生丧死无憾”。“熟能御之”“谁能御之”，这既是在说仁者无敌，也是对梁襄王等当世诸侯的劝诫。

孟子先生说完这个譬喻，转回现实，“**今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也**”，牧是古代一种职位，如汉代的州牧。《礼记·曲礼下》：“九州之长，入天子之国曰牧。”依本文，这里的人牧应该指当时天下的诸侯。这既是在说天下之现状，也是在隐射梁襄王嗜杀人，不能定之，不能一之，不能与之。“**如有不嗜杀人者，则天下之民引领而望之**”，诸侯争霸之世，天下百姓受苦久矣，渴望安居乐业，渴望不嗜杀人者。

我们讲君必然要有保国为民护生之能，而弑杀者完全与之相背。前文梁惠王便是如此，此处也是告诫梁襄王莫要向其父学习。护生是为君最要紧的事，保国为民是君之志。我们讲志气一立，万化定基，定也好，一也好，与也好都是由此而来，如此才能形成不可挡之势。有护生之能才有天下之民引领而望。就如水从高处往下流，这是谁也不能阻止的自然规律。

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第五部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十四期**

**>>>《荀子·劝学五》<<<**

荀子组**注疏**

**原文**

学恶【1】乎始？恶乎终？曰：其数【2】则始乎诵经【3】，终乎读礼【4】；其义【5】则始乎为士【6】，终乎为圣人【7】。真【8】积力【9】久则入。学至乎没【10】而后止也。故学数有终，若【11】其义则不可须臾【12】舍也。为之人也，舍之禽兽也。故书者、政事之纪【13】也；诗者、中声【14】之所止【15】也；礼者、法【16】之大分【17】，类【18】之纲纪也。故学至乎礼而止矣。夫是之谓道德之极【19】。礼之敬【20】文【21】也，乐【22】之中和【23】也，诗书之博【24】也，春秋之微【25】也，在天地之间者毕【26】矣。君子【27】之学也，入乎耳，著【28】乎心，布【29】乎四体，形【30】乎动静。端【31】而言，蝡【32】而动，一【33】可以为法则。小人【34】之学也，入乎耳，出乎口；口耳之间，则四寸耳，曷足以美【35】七尺之躯【36】哉！古之学者为己【37】，今之学者为人。君子之学也，以美其身【38】；小人之学也，以为禽犊【39】。故不问【40】而告谓之傲【41】，问一而告二谓之囋【42】。傲、非【43】也，囋、非也；君子如向【44】矣。

**注释**

【1】恶

《康熙字典》安也，何也。古同“乌”。疑问词，什么，哪里。乌，象气之舒，取其字之声可以助气。

【2】数

《说文解字注》 分也。分之則有彼此之異。指课程程序。

是由“将学习划分为不同的阶段”引申而来的意思。

【3】经

《说文解字注》 織從絲也。

《三人为旅，俱归北海》经曰“经者径也，指其径路而归焉”。经者，常也。

【4】礼

《说文解字》履也。所以事神致福也。

礼者，理也。礼是规矩。

这里指的是下文的《礼》，即《礼经》。

【5】义

《康熙字典》《釋名》義，宜也。裁制事物，使各宜也。

《荀子·大略》义，理也，故行。

这里指学习进阶的顺序、规则以及道理。

【6】士

《说文解字》事也。數始於一，終於十。从一从十。孔子曰：“推十合一爲士。”

先生在立志课中曾讲过，明理而行礼就是士，反之就非士。士者，任事、尚志。以修身实践积累记录传承文明的精华。

【7】圣人

先生在知乎《龙吃什么》的回答中曾说：其实可以看做，人进化下去就是圣，鳞虫进化皆可选择化龙……

这本身就是学习修行而不断改变自己的意思。

通过学习，澄澈杯水，吐故纳新，自新其德，而能成为圣人。

【8】真

真，诚也。说文段注中“慎”字下有“未有不诚而能谨者。故其字从真。”《庄子·渔父篇》“真者，精诚之至也。”均可见真有诚之意。

【9】力

杨注“力行也”。

【10】没

《说文解字》通殁，終也。

《荀子·劝学》君子曰“学不可以已”。

学无止境，至死方休。

【11】若

《康熙字典》又語辭。《儀禮·士相見禮》君若降送之，則不敢顧。《疏》若者，不定之辭也。

这里在句子开头表示“至于”的意思。

【12】须臾

一会儿。

虽然有“礼”之终点，但是学习的过程须专注不离。

【13】纪

记载。

【14】中声

心声。

【15】止

存、居也。

【16】法

常也、礼法、制度也。

【17】分

别也，裂也、判也。

【18】类

种类、类属、法、与法相对，依规范类推出来的具体准则。

【19】极

尽也。

【20】敬

《说文解字》“肃也”；“肃”：“持事振敬也”。“慎也”。

先生在答疑中说“恒自肃警为敬”，是一种自我收束的力量。这里应是此意。

【21】文

《说文解字》“错画也”；易“物相杂，故曰文”，花纹、纹饰

《论语·公冶长》“夫子之文章，可得而闻也”下朱子注曰：“文章，德之见于外者，威仪文辞皆是也”。

这里意思应与此类似，指礼（理）之见于外者，车制、服饰等礼节仪式。

【22】乐

指《乐经》。

【23】中和

《说文解字》中：“内也”；和：说文“相应也”。中庸：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”

调和性情，不过不及。

【24】博

《说文解字》“大通也”

《荀子·修身篇》多闻曰博。

这里是广包万物的意思。

【25】微

《说文解字》“隐行也” 妙也、细也。

这里指能力要够强，杯水足够清澈才能够理解其中所蕴含的意思。

【26】毕

尽也。

【27】君子

《自然精洁，惟皇作极》君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传承，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。

【28】著

通贮，积也。

存积在心里，意为记在心里。

【29】布

《说文段注》引申之凡散之曰布。

【30】形

《康熙字典》《正韵》现也。

此处为表现。

【31】端

注疏通“喘”。

《说文解字》喘，疾息也。杨倞先生注，微言也。

小声说话的样子。我们取端字本意。

【32】蝡

杨倞先生注，微动也。

微小的动作。

【33】一

杨倞先生注，一，皆也。

【34】小人

《荀子·性恶》“纵情性，安恣睢，而违礼义者为小人。”

小人是指因修身水平不足而德行不够的人。

【35】美

《说文解字》甘也。从羊从大。

美与善同意。善就是纯净，拥有无数可能性的意思，也就是生机无限的状态 。出自《品物流形，性自命出》。此处，使身美善，意为使杯水身心纯净。

【36】七尺之躯

指身心杯水。

【37】己

已，纪也，皆有定形可紀識也。引申之義爲人已。言已以別於人者。己在中。人在外。

在此处己与后面的人相对应，己指自己，人指别人、他人。

【38】身

此处身指身心杯水。

【39】禽犊

犊，小牛，禽犊指馈赠的礼物。

此处引申为学了一点东西就拿出来讨人喜欢，卖弄。

【40】问

讯也。有不知道或不明白的事请人解答。

【41】傲

倨也，不逊。又解为“躁”，急躁。

【42】囋

《博雅》嘈囋，聲也。《陸機·文賦》務嘈囋而妖冶。

这里是啰嗦、大嘴巴乱说的意思。

【43】非

《說文》韋也。从飛，下翄，取其相背。

此处引申为与学之意相背。

【44】向

响声。

**白话**

学习从哪里开始？到哪里结束？对曰：从学习的内容来说，是从诵读《书》《诗》等经典开始，到学习《礼》为止；从学习的目标来说，是从做一个士人开始，直到成为圣人。真诚积累，长期努力，不断深入，学到老死方才停止。所以从学习的科目来说，是有尽头的；但如果从学习的意义来说，那么学习是片刻也不能丢的。如此学习，方能成为真正的人；否则，与禽兽无异。《尚书》是政事的记载；《诗》是心声的记载；《礼》是行为规范的要领、具体准则的总纲。所以学的内容到《礼》就到头了，这可以称作达到了道德之极。《礼》肃敬而有文饰，《乐》中正而又和谐，《诗》、《书》的内容渊博，《春秋》微言大义，天地之间的道理都包括在这些典籍中了。君子的学习，有益的东西进入耳中，记在心中，灌注到全身，表现在动静举止之中；所以他即使小声的说话，轻微的动作，都可以成为别人效法的榜样。小人的学习，只是从耳中听进去，从口中说出来。口、耳之间才不过四寸罢了，怎么能够靠它来完美七尺长的身躯呢？古代的学习者，学习是为了提高自己，现在的学习者，学习是为了给别人看。君子的学习，是用它来完美自己的身心杯水；小人的学习，只是把学问当作家禽、小牛之类的礼物去讨人好评。所以别人没问就去告诉人家叫做急躁，别人问一件事而告诉人家两件事的叫做唠叨。急躁，是不对的；唠叨，也是不对的；君子的回答如同敲击物品所发出的响声，不敲不响，敲一响一。

**疏证**

**学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始乎诵经，终乎读礼；其义则始乎为士。终乎为圣人。 真积力久则入，学至乎没而后止也。故学数有终，若其义则不可须臾舍也。**

这一段开头，荀子先生先以设问句，引出后文关于学习顺序的阐述。从学习的内容讲，诵经开始，最后是学礼。从学习的目标讲，是从士人到圣人的进阶顺序。并强调了学习应当勤勉不辍，至死方休。时刻都要坚持在正确的道路上，而分秒不能偏离。但关于这一句当中，有两处内容尚需讨论。一是关于“诵经”，对于经这个字的理解。这里的经我们理解为是泛指后文所提到的儒家经典。先生曾经写过，经者、径也，常也。乐经已经亡佚，而剩下的诗书礼易春秋这五经，就是儒家的台柱，诸子都是在此基础之上而形成的各自的学说。但在荀子先生所处的先秦时期，乐经尚在，所以荀子先生所讲的学习经典我们认为也应该在这个范围之内，下文中也可得到佐证。荀子先生在这里讨论的是诗书礼三本书，还有乐和春秋。诗书礼乐春秋，这几个字可以说都是专用名词，用于代指《六经》。所以这里的经字应当是泛指。二是关于修身由士人而至圣人这一进阶顺序。可能对于荀子先生所处的时代而言，立志、任事才可称士等等这些内容都是非常基础的东西，所以荀子先生直接就讲起点是士而终点是圣人。但对于我们现在的人而言，降本流末，无论是自然还是人文环境，都已经差的太远，所以我们从荀子先生所讲的这段话里明确道理，但依旧是要踏踏实实先往士人的方面努力。三是对于两个义字的理解。其实这两个义字在这里都是表达了宜也、理也的意思。但是由于宜前面的其字所指的不同而在理解上有所不同。

**为之，人也；舍之，禽兽也。**

这一句话承接前面几句之意，强调学与不学的不同，也符合荀子先生一贯的观点，能够学习而受到教化，那么才能够称之为人，才有继续寻阶而上的资格与能力。不学，与依靠本能而行事的禽兽无异。依旧是华夏之道好学的体现。

**故书者，政事之纪也；诗者，中声之所止也；礼者，法之大分，类之纲纪也。 故学至乎礼而止矣。夫是之谓道德之极。礼之敬文也，乐之中和也，诗书之博也，春秋之微也，在天地之间者毕矣。**

在这一段的最开始，荀子先生讲明了学习经典的顺序，在这里则是讲明了诗书礼乐春秋各自的侧重点，也是说明了为什么要从这几本经典入手。

**君子之学也，入乎耳，着乎心，布乎四体，形乎动静。端而言，蝡而动，一可以为法则。小人之学也，入乎耳，出乎口；口耳之间，则四寸耳，曷足以美七尺之躯哉！**

这一部分，荀子先生以君子、小人之学形成对比以讲明道理。君子之学，用耳朵听到，并放到心里去。遍布全身，且能以行动来体现。心者，总包万虑。君子学习、听到了新的道理，就会用心体会理解其中所蕴含的深意，并体现在自己的身体与行动之上。而学问只有真正践行做到，才能算明白。修之于身其德乃真。所以君子不把学问当作华美的装饰用来点缀自己，修饰增厚自己的鸡蛋壳，而是能切实的作用在自己的杯水之上。而正是因为能修身进学以澄清杯水，有这样的真实的反映，所以君子的一言一行都可以被其他人当作榜样来学习。而小人之学，则是入耳出口，没有往心里去，更没有贯彻于己身以及行动上面。因为这样的肤浅潦草而不能够修身纯净杯水。

**古之学者为己，今之学者为人。君子之学也，以美其身；小人之学也，以为禽犊。故不问而告谓之傲，问一而告二谓之囋。傲、非也，囋、非也；君子如向矣。**

荀子先生在这里所讲的是古今学者之不同，君子之学与小人之学的不同。并且这一部分和上一部分也略有关联。君子之学是为己美其身，修身进德，才是君子学习的初衷。而小人则是将学问看做是自己可以拿出来炫耀卖弄的东西，像献宝一样给别人看，而不是像君子一样修身为本。在上一部分中，荀子先生讲到“入乎耳，出乎口”。与这一段中的“不问而告”、“问一而告二”是相关的。小人因为德行能力的缺失不足，气量短小，自己不能平心静气的接受理解学问，并修之于己身。而是好为人师、四处卖弄。这样的行为本身缺乏对于学问的敬意。自己放纵自己，而不知收束，又多讲、乱讲，是自大无礼，这样的行为积累下去，就是自伐其德。不问而告，问一告二，也会干扰到别人正常修学的进程，耽误别人的进路。君子专心致志于修身，不会随意分散自己的精力，但君子又是德行、学问达到极高水平的人。对于来求问者，也必然会尽心尽力回答问题。君子的回答会如同敲击物品发出响声一般，不叩不鸣。所以对于君子而言，就是不问不告，问一告一。  
【终】

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第六部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十五期**

**>>>《荀子·劝学六》<<<**

荀丑组**注疏**

**原文**

学【1】莫【2】便【3】乎近其人【4】。礼【5】乐【6】法【7】而不说【8】，诗【9】书【10】故【11】而不切【12】，春秋【13】约而不速【14】。方【15】其人之习【16】君子之说【17】，则【18】尊以遍矣【19】，周于世矣【20】。故曰：学莫便乎近其人。

学之经【21】莫速【22】乎好【23】其人，隆礼【24】次【25】之。上不能好其人，下不能隆礼，安【26】特【27】将【28】学杂识志【29】，顺【30】诗书而已耳。则末世穷年【31】，不【32】免为陋儒【33】而已。将原【34】先王【35】，本【36】仁义【37】，则礼正【38】其经纬【39】蹊径【40】也。若【41】挈【42】裘领【43】，诎【44】五指而顿【45】之，顺者不可胜数也。不道【46】礼宪【47】，以诗书为【48】之，譬【49】之犹【50】以指测河【51】也，以戈舂黍【52】也，以锥飱壶【53】也，不可以得【54】之矣。故隆礼，虽未明【55】，法士【56】也；不隆礼，虽察辩【57】，散儒【58】也。

问楛【59】者，勿告也；告楛者，勿问也；说楛者，勿听也。有争气【60】者，勿与辩也。故必由其道【61】至，然后接【62】之；非其道则避之。故礼恭【63】，而后可与言【64】道之方【65】；辞顺【66】，而后可与言道之理【67】；色从【68】而后可与言道之致【69】。故未可与言而言，谓之傲；可与言而不言，谓之隐；不观气色而言，谓之瞽【70】。故君子不傲、不隐、不瞽，谨【71】顺其身。《诗》曰：“匪交匪舒，天子所予。”【72】此之谓也。

**注释**

【1】学：《说文》：觉悟也。 《增韵》：受教传业曰学。《礼记.学记》：君子之于学也，藏焉，修焉，习焉，游焉，夫然故安其学而亲其师，乐其友而信其道。学，则效其先。

【2】莫：《说文注》：日且冥也。且冥者，将冥也。引申之义为有无之无。《韵会》：无也，勿也，不可也。 没有

【3】便：《说文》：安也。《正韵》：顺也，利也，宜也。 适宜。

【4】近其人：近：《说文》：附也。《玉篇》：不远也。《增韵》：亲也，近之也。此处取“亲也，近之也”之义。其：《韵会》：指物之辞。人：《说文注》：天地之性最贵者也。礼运曰：人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也。其人是指明师。《荀子.修身》礼者、所以正身也，师者、所以正礼也。很多时候，只有靠已经过来的人，远比自己清楚这些细节的人来把握和指导这个度才能少走弯路，顺利过关，也就是老师的存在必要。真正学东西，授业之时，真的要带在身边的。而且不是一两年就可以的。原来所谓入室弟子，那真的要和师父住一起才能学得到东西。——摘自先生文章《知止-答献血以及运动过量》杨先生在“近其人”本句注：“谓贤师也。”应为“亲近践行君子之道的贤人良师”。

【5】礼：《说文注》：履也。所以事神致福也。礼有五经，莫重于祭。故礼字从示，豊者行礼之器。

《荀子》“礼者、法之大分，类之纲纪也。”而本句杨先生注：“礼所以为典法之大分，统类之纲纪”。“类”谓礼法所无，触类而长者，犹律条之比附，《方言》“云：“齐”谓法为类”也。“礼之敬文也”后杨先生注“礼有周旋辑让之敬，车服等级之文”所以礼是防止出现问题的行为准则，所谓履其理也。按理而行，自然不会有问题。而法遂有法效其理之意，但更多的是在强调，已经有了规矩之后的一种行动。-《礼禁于未然，法施于已然 》

联系上下文，此处的“礼”应该指《礼经》，即《仪礼》。

【6】乐：《说文》：五声八音总名。五声：宫商角徵羽；八音：匏土革、木石金、丝与竹，乃八音。《说文注》：感于物而动，故形于声。声相应，故生变。变成方，谓之音。比音而乐之。《易.豫卦》：先王作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。《礼.乐记》：大乐与天地同和。《孝经》：移风易俗，莫善于乐。联系上下文：此处“乐”应该指《乐经》，和《诗》、《书》、《易》、 《礼》、 《春秋》一起并称先秦六经。《乐经》已于秦朝失传，但孔子再传弟子公孙尼子为《乐经》作有《乐记》，汉刘向校书后才找到真正的《乐记》二十三篇，前十一篇收录在小戴《礼记.乐记》中。《礼.乐记》：“乐者，通伦理者也”。 《礼记·乐记》乐者,天地之和也。夫乐者,先王之所以饰喜也。《说文》五聲八音緫名。《荀子》“乐之中和也”一句后杨先生注：“中和”谓使人得中和悦也。“指的是六经之一《乐经》

【7】法：《尔雅.释诂》：法，常也。《释名》：法，逼也，逼而使有所限也。《康熙字典》：法，制度也，礼法也，效法也。此处取“制度、礼法、效法”之义。

【8】说：《说文注》：说，释也。说释者，开解之意。杨先生注：“有大法而不曲说也”。《说文》曲，象器曲受物之形也。《说文》說，釋也。說釋者、開解之意。“委曲其实就是信息传递时候的最佳不丢包的办法，所谓仁也。委曲则能不离吧。曲诚万物，教学也是如此。”——《委曲隐喻，射不主皮》翻译为详细解释。

【 9】诗：《说文》：志也。《说文注》：诗，志也。毛诗序曰：诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。诗、持也。假诗为持，假持为承。诗犹承也，谓奉纳之怀中。《书.舜典.传》：心之所之谓之志。心有所之，必形于言，故曰诗言志。此处指《诗经》。

【10】书：《说文注》：箸也。箸于竹帛谓之书。《易.系辞》：上古结绳而治，后世圣人易之以书契。《注》：书契，所以决断万事也。《许慎.说文序》：黄帝之史仓颉初造书契，依类象形，故谓之文，其后形声相益，即谓之字。箸于竹帛谓之书。《尚书序疏》：诸经史因物立名，物有本形，形从事著，圣贤阐教，事显于言，言惬（快也）群心，书而示法，既书有法，因号曰书。故百氏六经总曰书也。此处指《书》

【11】故：《说文注》：故，使为之也。凡为之必有使之者。使之而为之则成故事也。引申之为故旧。故曰古，故也。此处综合“故旧、故事”之意，翻译成“久远的故事”。

【12】切：《说文注》：切，刌也。二字双音同意。刌：切也。凡断物必合法度，故从寸。  杨先生注：《诗》《书》但论先王故事而不委曲切近于人，故曰“学《诗》三百，使于四方，不能专对。切合实际生活。

【13】《春秋》：书名，又称《麟经》或《麟史》。翻译为《春秋》

【14】约而不速：约：《说文注》：缠束也。束者，缚也。引申为俭约。速：《说文》：疾也。疾通急。《荀子.杨倞注》：文义隐约，褒贬难明，不能使人速晓其意也。《左传·成公十四年》：“故君子曰：「《春秋》之称，微而显，志而晦，婉而成章，尽而不污，惩恶而劝善。非圣人谁能修之？」翻译为文义隐约，不能使人速晓其意。

【15】方：《说文》：并船也。《康熙字典》：又术也，法也。此处取“法”之意。联系方的本义，此处有跟随效法之意。

【16】习：《说文》：数飞也，从白从羽。习，则常学实行是也。实行不辍则为修，修即是重习，重习则成。学而不习，习而不修，则如孤阳不长而难成也。是故君子不重则不威，学则不固。——先生知乎文章《甲子遇重阳》。此处取“实行”之意，即讲所学付诸实际行动。

【17】：君子之说：君子：《说文》：君，尊也。从尹。发号，故从口。尹，治也。握事者也。《白虎通》：君者，羣（qún）也，羣下归心也。《说文》：子：十一月，阳气动，万物滋，人以为称。《律书》：子者，滋也；滋者，言万物滋于下也。君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传承，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。——摘录自公众号博山小叙先生文章《自然精洁，惟皇作极》。联系上下文，“君子之说”在这里应指《礼》、《乐》、《诗》、《书》、《春秋》五经之说。

【18】则：《说文注》：则，等画物也。等画物者，定其差等而各为介画也。今俗云科则是也。介画之，故从刀。引申之为法则，假借之为语词。

【19】尊以遍矣：尊：《说文》：高称也。《广韵》：重也，贵也，君父之称也。《康熙字典》：又敬也。遍：《说文》：币也。《广韵》：周也。结合上下文，“尊以遍矣”是以尊敬的态度的将学问周密完整的学习。

【20】周于世矣：周：《说文注》：密也。引申训为周致也。按忠信为周，谓忠信之人无不周密者。从用口。善用其口则密，不密者皆由于口。《论语》：君子周而不比。《注》：忠信为周，阿党谓比。此处取“周致、通达”之意。“周于世矣”指“通达于世事”之意。

【21】：经：《说文》织也。《注》：织丛丝也。织之丛丝谓之经。必先有经而后有纬。是故三纲五常六艺谓之天地之常经。《释名》：经，径也。如径路无所不通，可常用也。此处取“径”之意，即方法、途径。

【22】速：《说文》：疾也。

【23】好：《正韵》：美也，善也。《康熙字典》：又相善也，《诗.卫风》：永以为好也。又好会也，《左传.文十二年》：籍寡君之命，结二国之好。此处取“相善、好会”之意。

【24】隆礼：隆：《说文》：丰大也。生而不已，益高大也。《康熙字典》：又盛也，犹多也，尊也，长也。隆礼此处指尊礼而行，一言一行都不离礼。

【25】次：《说文》：不前不精也。《徐曰》：不前是次于上也，不精是其次也。此处取“次于上、其次”之意。

【26】安：《说文》：静也。《注》：安亦用为语词。文中为语词。

【27】特：《说文》：朴特，牛父也。《注》：朴，大也，特本训牡。阳数奇，引申之为凡单独之称。 翻译为只。

【28】将：《说文》：帅也。帅：《礼.王制》：命乡简不帅教者以告。《注》：帅，循也。 翻译为目标。

【29】杂识志：杂：《说文》：五彩相会。《注》：五彩相合也。引申为凡参错之称。识：《说文》：常也。一曰知也。《注》：常也，常当为意。意者、志也。志者，心所之也。意与志、志于识古皆通用。心之所存谓之意。一曰知也。知：词也，从口从矢。《徐曰》：知理之速，如矢之急也。此处取“知”之意。志：《说文》：意也。《注》：志者，记也、知也。和“识”相通。此处取“记”之意。联系上下文，杂识志在此处应该指聚合记录诸子百家之说。

【30】顺：《说文》理也。《注》：理者，治玉也。玉得其治之方谓之理。凡物得其治之方皆谓之理。理之而后天理见焉。条理形焉。《玉篇》：从也。《增韵》：不逆也。又有说法：“顺”通“训”，训：《说文注》：说教也，说释而较之，必顺其理，引申之凡顺皆曰训。《礼.曲礼》：教训正俗。《疏》：谓训说义理。此处取“训诂解释”之意。

【31】末世穷年：末世：一个朝代衰亡的时期。《易经.系辞下》：易之兴也，其当殷之末世。晋张华《轻薄篇》诗：末世多轻薄，骄代好浮华。穷：《说文》：极也。《康熙字典》：又塞也。《孟子》：遁辞知其所穷。《注》：困屈也。 这样看来，“末世穷年”是指一个朝代衰亡的时期，民生困顿艰难的年岁。又：世：《列子.天瑞篇》：亦如人自世至老，貌色智态，亡日不异；皮肤爪发，随世随落，非婴孩时有停而不易也。《注》：世与生同。这样看来：末世穷年指终其一生、穷尽一生的意思。结合上下文，此处取“终其一生”之意。

【32】不免：免：《玉篇》：去也、止也、脱也。《增韵》：事不相及也。不免：《国语辞典》：必然，免不了。

【33】陋儒：陋：《荀子.修身篇》：少见曰陋。儒：《说文注》：柔也。儒行者，以其记有道德所行。儒之言优也，柔也。能安人，能服人。又儒者，濡也。以先王之道能濡其身。自真儒不见，而以儒相诟病矣。《扬子.法言》：通天地人曰儒。《周礼.天官》：儒以道得民。杨倞先生的《荀子注》：陋儒，言不知通变也。《国语辞典》陋儒：学识见闻浅陋的读书人。此处“陋儒”综合取“学识浅陋不知通变的无用书生”之意。

【34】原：《说文》：高平曰原，人所登。《韵会》：推原也。《易.系辞》：原始要终。《前汉.薛宣传》原心定罪。《注》师古（颜师古）曰：原，谓寻其本也。此处取“寻其本”之意。

【35】先王：《国语辞典》：古代圣王。《高级汉语词典》：一般特指历史上尧、舜、禹、汤、文、武。

【36】本：《说文》：木下曰本。从木，一在其下，草木之根柢也。《玉篇》：始也。

【37】仁义： 《礼.礼运》：仁者，义之本也，顺之体也。得之者尊。 《礼记.曲礼》：道德仁义，非礼不成。孔颖达《正义》：仁是施恩及物，义是裁断合宜。

【38】正：《说文》：是也。从止，一以止。《徐曰》：守一以止也。又《说文》：正曲为直，正直为正。贾谊《新书.道术篇》：方直不曲谓之正。 翻译为是作为。

【39】经纬：经：《说文》：织丛丝也。古谓横直为衡丛。织之丛丝谓之经。必现有经而后有纬。纬：《说文注》：织衡丝也。经在轴，纬在杼。引申为凡交会之称。大戴礼曰：南北曰经，东西曰纬。《康熙字典》：《周礼.天官.冢宰》体国经野。《注》经，谓为之里。《疏》南北之道谓之经，东西之道谓之纬。《左传.昭公二十五年》：礼，上下之纪，天地之经纬也。 《四库全书总目提要》说：纬者，经之支流，衍及旁义。此处经应指《六经》，纬应指由六经衍生出来的其它书籍。

【40】蹊径：蹊：《博雅》：径道也。《释名》：步所用道曰蹊。《说文注》：凡始行之以待后行之径曰蹊。径：《说文》：步道也。徐曰：“道不容车，故曰步道。”。《易.说卦传》：艮为山，为径路。《疏》蹊径，细小狭路。《国语辞典》：蹊径在，《荀子.劝学篇》中比喻治学、做事的方法。此处取“治学、做事的方法”之意。

【41】若：《康熙字典》：如也。

【42】挈：《说文注》：县持也。县者，系也。《广韵》：提挈也。《礼.王制》：班白者不提挈。此处取“提挈”之义。

【43】裘领：裘：《说文注》：皮衣也。裘之制毛在外。《周礼.天官.司裘》：掌为大裘，以供王祀天之服。中秋献良裘，季秋献功裘。领：《说文注》：项也。衣之曲袷谓之领。 《礼记·深衣》：“曲袷如矩以应方。” 郑玄 注：“袷，交领也。古者方领，如今小儿衣领。”。裘领应指裘衣的曲袷。

【44】绌：《说文注》：诘诎也。屈曲之意。此处翻译为“弯曲”，人用手抓住裘领的时候五指自然会弯曲。

【45】顿：《说文注》：下首也。按当作顿首也。顿首，拜头叩地也。顿首尚急遽。此处翻译为“迅速向下抖”。

【46】道：《说文》：所行道也。《广韵》：理也，众妙皆道也，合三才万物共由者也。《山海经》：风道北来。《注》：道，从也。《书.禹贡》：九河既道。《注》：顺其道也。此处取“顺” ，即“遵从，顺从”之意。

【47】礼宪：宪：《说文注》：敏也。敏者，疾也。博闻多能为宪。引申之义为法也。《书.说命》：惟圣时宪。《传》：宪，法也，言圣王法天，以立教于下也。此处礼宪应该指《礼经》中的礼仪和先王之法。

【48】为：《尔雅.释言》：作，造，为也。《康熙字典》：又治也，使也。

【49】譬：《说文》：谕也。喻者，告也。凡晓谕人者，皆举其所易明也。《徐曰》：犹匹也，匹而谕之也。此处翻译为“譬如”之意。

【50】犹：《广韵》：似也。《诗.召南》实命不犹。《传》：犹，若也。此处翻译为“犹似，犹如”。

【51】以指测河：指：《说文》：手指也。测：《说文注》：深所至谓之测，度其深所至亦谓之测。河：《说文》河水。此处“以指测河”是指“用手指来测量河水的深度”之意。而手指无法测量河水的深度，这里比喻说明如果不已礼宪为法，只按照《诗》、《书》去做，就会只知其表，不明就里。

【52】以戈舂黍：戈：《说文》：平头戟也。此处指用戈来舂黍米。以戈舂黍米，费很大的力气，却无法覆及，才可能舂出几粒黍米。比喻使用的工具不正确（喻学习方法不对，没有按照礼宪），无法周全，止于一端。

【53】以锥餐壶：餐：《说文》：吞也。以锥餐壶，《成语词典》：用锥子到壶里取东西吃。又有说法：餐，假借字，残穿也。所以这句话指的是用锥子投壶。以矢投壶是古代的一种游戏，投壶不用矢而用锥，既难投进，壶也容易打坏。这里取后面的说法“用锥子投壶”之意。取第一种说法，和以戈舂黍的含义相似，都是因为使用工具不正确（喻方法不正确）达不到目的的含义。而取第二种说法，则有更进一步的含义，不仅达不到目的，还会打坏壶（即扭曲本意）。

【54】得：《说文》：行有所得也。《玉篇》：获也。《韵会》：凡有求而获皆曰得。结合上下文，此处“得”是指达到君子之道的目的，即成为贤人、圣人或者君子。

【55】明：《说文》：照也。《广韵》：昭也，通也。《礼.乐记》：作者之谓圣，述者之谓明。《疏》：明者，辩说是非也。《易.乾卦》：大明终始。《疏》：大明，晓乎万物终始。此处取“知晓、明白”之义。

【56】士：《说文》：事也。数始于一，终于十。孔子曰：推十合一为士。《注》：博学、审问、慎思、明辨、笃行，惟一求其至是也。若一以贯之，则圣人之极致也。此处指“向圣人君子之路方向努力前行中的士人”。

【57】察辩：察：《说文》覆审也。《广韵》：谛也，知也。辩：《康熙字典》：同“辨”。《说文》：判也。《广韵》：别也。又详审也，明悉也。又争辩也。此处取“详审、明悉”之意。察辩此处翻译为“明察善辩”。

【58】散儒：《韵会》：不自检束为散。《庄子.养生主》：散人又恶知散木。《注》：不在可用之数。散儒在此处指因为没有采用正确的学习方法，而不能成为可用之材的学儒者。

【59】问楛：《荀子.杨倞注》：楛与苦同，恶也。“问楛”谓所问非礼义也。凡器物坚好者谓之功，滥恶者谓之楛。询问无礼之事。

【60】争气者：争：《说文注》：引也。凡言争者，皆谓引之使归于己。《广韵》：竞也。争气在此处应指强言狡辩，争胜而不甘示弱。

【61】道：《说文》：所行道也。《广韵》：理也，众妙皆道也，合三才万物共由者也。联系上下文，此处的“道”应为“儒道，或者说君子之道”。

【62】接：《说文注》：交也。引申为凡相接之称。《广韵》：合也，会也。此处翻译为“接待”。

【63】礼恭：恭：《说文》：肃也。肃者，持事振敬也。《礼.曲礼》：君子恭敬，撙节退让以明礼。《疏》：在貌为恭，在心为敬。此处翻译为“礼仪恭敬”。

【64】言：《说文》：直言曰言。

【65】道之方：方：《易.系辞》：方以类聚。《疏》：方谓法术性行。道之方在此处应指“道的具体方法”。

【66】辞顺：辞：《说文》：说也。说者，释也。顺：《释名》：顺，循也，循其理也。“辞顺”此处应指阐述事情有次序条理、有章法且有理可据。

【67】道之理：理：《说文注》：治玉也。郑人谓玉之未理者为璞。是理为剖析也。玉虽至坚，而治之得其腮理以成器不难。谓之理。凡天下一事一物，必推其情至于无憾而后即安，是之谓天理，是之谓善治。理者，察之而几微必区以别之名也。“道之理”在此处应指“道”所蕴含的内涵。

【68】色从：《说文》：颜气也。人之忧喜，皆著于颜，故谓色为颜气。颜气与心和符。从：相听也。《陆佃曰》：二人向阳为从，向阴为比。士之趋向，不可不慎。“色从”应为“表现出愿意倾听的面色”。

【69】道之致：致：《说文》：送诒也。诒，候至也。送诒者，送而必至其处也。《礼.礼器》：有放而不致也。《疏》：致，极也。道之致，应为道之极致，即道的精微之处。

【70】瞽：《博雅》：盲也。《庄子.逍遥游》：瞽者无以与乎文章之观。《荀子.杨倞注》：瞽者不识人之颜色。此处取识别不清之意。

【71】谨：《说文》：慎也。 翻译为谨慎。

【72】匪交匪舒，天子所予：匪：《说文注》：匪借为彼者。本句为《诗经.小雅.采菽》中的“彼交匪舒，天子所予”。《毛诗注疏》：彼与人交接，非有懈怠纾缓之心，天子以是故赐予之。杨先生注：“《诗 小雅采菽》之篇、“匪交”当为彼交，言彼与人交接不敢舒缓，故受天子之赐予也。“赤芾在股，邪幅在下。彼交匪纾，天子所予。”《毛诗传笺》中，：彼与人交接，自偪束如此，则非有解怠紓缓之心，天子以是故赐予之。这里翻译为：与人交接不敢有懈怠舒缓之心，因此受到天子赐予。

**白话**

学习没有比亲近贤人良师更为简便的途径了。《礼》、《乐》只告知了 (行为)的具体仪则，却没有阐释仪则的的来源与深意。《诗》、《书》只讲述了久远的故事，却无法切近现实生活。《春秋》文义隐约，不能使人速晓其意。跟随效法贤人良师学习六经，那么以尊敬的态度的将学问周密完整的学习，就通达于世间各事了。因此说学习没有比亲近贤人良师更为简便的途径了。

学习经典的最快途径没有比结交并亲近贤人良师更快捷的了，其次是尊礼而行。上不能亲近贤师，下不按照礼法行事，只学习诸子百家之说，这就只是训诂解释《诗》、《书》而已。这样，就算终其一生的努力，也难免是一个浅陋无用的儒生而已。追寻先王之道的根源，寻求仁义的根本，以礼作为修习六经和诸子百家之说的途径。这就像抓住皮裘的衣领，弯曲五指迅速下抖，被理顺的毛不可胜数一样。不以礼法治学，只按照《诗经》、《书经》行事，譬之犹如用手指测量河水的深度，用戈舂黍米，用锥子取壶中食物，是不能达到目的的。因此尊礼行事，虽然不明白其中的深意，仍是在约束自身作为礼仪之士；不尊礼行事，尽管明察善辨，也只是一个不自检束的无用书生而已。

别人询问不合礼仪的事，不要回答；别人告知不合礼仪的事，不要追问；别人解说不合礼仪的事，不要倾听；遇到别人强言狡辩争胜，不要与他争辩。因此只有合乎礼仪的人，才可以交往，不合乎礼仪的人，则需要避开。因此要等别人礼仪恭敬之后才可以和他言道的路径，等他阐述事情有次序条理、有章法可据之后才可以和他直言道的义理，等他由心而发的颜气表现出乐意倾听之后才可以和他直言道的精微之处。因此在不能直言的时候直言，叫做傲，可以直言的时候不直言，叫做隐，不看对方的气色直言，叫做瞽。因此君子不傲、不隐、不瞽，谨慎地接待与之交往的人。《诗经》说：“与人结交，没有懈怠轻慢之心，所以受到天子的赐予。”，说的就是这样。

**疏证**

**学莫便乎近其人。**

承接上文中所言个人学习的困难，告知学者要亲近并跟随贤人良师进行学习。

从立志课上而言，立志的一个重要性是知止，是掌握火候，火候的掌握是无法从书本里学到，需要在实践中锻炼。需要老师因人因时的指点，把握学问的细节，行事的尺度。而单纯自学典籍容易有忽略和偏颇之处。

学儒的过程是一个进入细节的过程。精华在细节中，在学以致用中，而非大的理论，完善的思想体系，或者深奥的思想。看看先秦典籍，五经所述，大都是很具体甚至琐碎的东西，而非概括的东西，儒学本身就构建在细节之上。然后和诸子的概言相匹配。就会理解更深入。所谓离寓无道也，没有载道之器载之，无道可言。不深入，只能算是名人名言，或者泛泛了解，实无精华可言。这种把精华藏于细节中的表达方式，一定要正确认识，不能看轻而生自大。否则，难以深学。《如何学会儒家思想的精华》

**礼乐法而不说，诗书故而不切，春秋约而不速。**

然后是对跟从贤师的原因进行了详细的说明。

在没有老师的引领下，或是无法探究其精微之处，或是不知其所以然，或是无法具体实践，或是无法明了隐藏的文义。

**方其人之习君子之说，则尊以遍矣，周于世矣。故曰：学莫便乎近其人。**

而效法贤人良师学习君子的学问，怀着敬意进行完整的学习，在实际生活中将学问用在身上才可以明白其中的精微之处。就会尊高而周密，通达于世事。

呼应前文中的“吾尝跂而望矣，不如登高之博见也”，以及“西方有木焉，名曰射干，茎长四寸，生于高山之上而临百仞之渊。木茎非能长也，所立者然也。”。

**学之经莫速乎好其人，隆礼次之。**

第二段主要讲述“隆礼”的重要性。本句是本段的中心句，除了亲近良师学习外，最好的方式是隆礼。而在没有条件跟随明师的情况下，严格用礼来约束自己也是正确的学习方法。隆礼要心中有敬意，守礼而行。先生在《委曲指喻,射不主皮》里说：“正确行动的组合必然会产生一定的效果，做的越到家越会接近要求。这就是射不主皮。”由此可见，隆礼者也是可以日益进步的。

**上不能好其人，下不能隆礼，安特将学杂识志，顺诗书而已耳。则末世穷年 ，不免为陋儒而已。**

既没有老师的指点，自己又不能尊礼而行，只是阅读各种经典和百家之说，用不到身上不过是记问之学罢了，是无法体会到精微之处的，看似在学习，却事多而功少，无法学习到真正的学问，也无法任事。这里是对于读书人的警诫。

**将原先王，本仁义，则礼正其经纬蹊径也。若挈裘领，诎五指而顿之，顺者不可胜数也。**

明“礼”是学习君子之道的总的纲领，将“礼”付诸于自己的言行中，则其它的经书和诸子百家之说自然而然就可以理顺。

在《德必有威，三官考校》中“气学深奥精微难明 ，所以有时也是大儒高道将他们化作看似僵化的礼法戒律。先要后学以此为行止，以信代仁，行而知之后，逐渐明白其中根本。然后灵活运用。由方而圆，由此比周自此上升。”

由此可以得知，礼不是先贤随便编出来的，而是从自然当中格物而来，是先贤留给我们的路标，让我们行而知之，慢慢摸索到礼背后的自然实质。

**不道礼宪，以诗书为之，譬之犹以指测河也，以戈舂黍也，以锥餐壶也，不可以得之矣。**

先生讲过“师官就该是德行隆重的人，那么言行举止更要在意。也就是为啥戒律随着修行而逐步变得细致严格，最后达到从心所欲不逾矩之境。天道周圆是也。但终究要从最简单的一步步往正确方向走。”之所以不能直接以《诗》《书》作为行为准则，是因为那不是我们这个阶段该做的 ，正确的学习是由浅入深，是有有序列的 ，否则 直接按照《诗》《书》而行就是小孩耍大刀，难以握尺度。

**故隆礼，虽未明，法士也；不隆礼，虽察辩，散儒也。**

这句话分别从正反两方面来说明“隆礼”的重要性。

正确的学习方法决定了正确的态度，对学的东西心怀敬意，真正用在行动中，就算学习到的内容不是很多，但是每学到一点都是可以恰当的融入杯水结构，可以滋养杯水，有助于杯水的澄清的。隆礼是身心合一的正确行动，重复这种行动下的学习也是可以立志的，隆礼者自然自我约束，故而为法士，是有学之人，可以任事之士。

而那些无礼自大的人，“天道好还。不守礼以对之，一切看似所得其实会化作害处。所以在这条路上走，学而不行必败，很多好道的朋友都是毁在这上面了，就贪图好奇心被满足，但不曾真的实行。而专注力分散到各处，分散到各个领域，所以气杂德薄。那么一旦遇到某事，德行自然亏败不足。事则难成。一生看似有才，其实一事无成，蹉跎半生，只剩造作情绪，老而顽固，僵化就死。”这是告诉我们明理而不行礼，不行而知之不过就是脑补。学习中的礼可能就是一段文字，守礼践行才能体会其中的精义所在，那才是真正的学问，就像荀子先生所讲“不隆礼，虽察辩，散儒也。”

**问楛者，勿告也；告楛者，勿问也；说楛者，勿听也。有争气者，勿与辩也。**

本句阐述对不合礼法的事情的应对方法。

别人问无礼不恰当的事，如果接话，即使是有礼，但在不恰当的氛围中讲，所讲也是会有影响甚至扭曲的。这是为何勿告。告诉事情，即使因为好奇，但如果那件事对本身而言是不恰当的，问了也会会害生，如果进一步扩展，不限于引人情绪欲望的事（楛者），即使是超纲的学问，也应该为护生而不问。而争胜之人是为了证明自己对，无关学问本身，那么即使好像是在探讨礼仪相关，也是不合礼的。所以也不应该说。

**必由其道至，然后接之；非其道则避之。故礼恭，而后可与言道之方；辞顺，而后可与言道之理；色从而后可与言道之致。**

一方面和别人交往是和外界环境接触，君子必须“居必择乡，游必就士”需要谨慎的选择环境，这是从君子本身修身的要求。另一方面，对于不恰当的人就不应该将学问传授之，否则也是对于学问的不敬。讨论学问的方式应该先是由其道至而接之，就是在与人讲学的时候是需要有一个前期积累的，这并不是因为自持或自视甚高，而是对于学问的敬意，杯水杂浊的人不会接住或是被曲解。所以要根据对方的杯水澄清程度来决定自己的输出，否则也是不恰当的。

**故未可与言而言，谓之傲；可与言而不言，谓之隐；不观气色而言，谓之瞽。故君子不傲、不隐、不瞽，谨顺其身。《诗》曰：“匪交匪舒，天子所予。”此之谓也。**

在讲讨论学问过程中还要然后根据学对方反应来做调整。既不是什么都讲，也不是刻意隐瞒，而到一定标程度往下讲。言行是君子之枢机，这中间的把握需要根据对方的言行、神色、态度等方面相应的阐述学问的程度，这是有分，即有礼，相应分寸火候的把握就是有义。如果没有察言，观色的能力，在传递者不达标或者自己误判的情况下讲精深之处，由此造成曲解而走弯路，也是对所传信息和对被传递者的不敬。所以最后引用诗经告诫与人交接时的时候不能急躁也不怠惰，认如此才能够把信息高保真传递，而被传递者也应达到这种要求，才能完整地接住。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·七章（上）》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十六期**

**《孟子·梁惠王·七章（上）》**

孟十三**注疏**

**原文**

齐宣王【1】问曰：“齐桓【2】、晋文【3】之事【4】可得闻乎？”

孟子对曰：“仲尼之徒【5】无道【6】桓、文之事者，是以后世【7】无传【8】焉。臣未之闻也。无以，则王乎？【9】”

曰：“德何如，则可以王【10】矣？”

曰：“保民而王【11】，莫之能御【12】也。”

曰：“若寡人者，可以保民乎哉？”

曰：“可。”

曰：“何由【13】知吾可也？”

曰：“臣闻之胡齕【14】曰，王坐于堂【15】上，有牵牛而过堂下者，王见之，曰：‘牛何之？’对曰：‘将以衅钟【16】。’王曰：‘舍【17】之！吾不忍其觳觫【18】，若无罪而就死地。’对曰：‘然则废衅钟与？’曰：‘何可废也？以羊易之！’不识有诸？”

曰：“有之。”

曰：“是心足以王矣。百姓皆以王为爱【19】也，臣固【20】知王之不忍【21】也。”

王曰：“然。诚【22】有百姓者。齐国虽褊【23】小，吾何爱一牛？即不忍其觳觫，若无罪而就死地，故以羊易之也。”

曰：“王无异【24】于百姓之以王为爱也。以小易大，彼恶【25】知之？王若隐【26】其无罪而就死地，则牛羊何择【27】焉？”

王笑曰：“是诚何心哉？【28】我非爱其财。而易之以羊也，宜【29】乎百姓之谓我爱也。”

曰：“无伤也【30】，是乃仁术【31】也，见牛未见羊也。君子之于禽兽也，见其生，不忍见其死；闻其声，不忍食其肉。是以君子远庖厨【32】也。”

王说【33】曰：“《诗》云：‘他人有心，予忖度之。【34】’夫子之谓也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，于我心有戚戚【35】焉。此心之所以合于王者，何也？”

曰：“有复【36】于王者曰：‘吾力足以举百钧【37】’，而不足以举一羽；‘明足以察秋毫【38】之末’，而不见舆薪，则王许【39】之乎？”

曰：“否。”

“今恩【40】足以及禽兽，而功【41】不至于百姓者，独何与？【42】然则一羽之不举，为不用力焉；舆薪之不见，为不用明焉，百姓之不见【43】保，为不用恩焉。故王之不王，不为也，非不能也。”

曰：“不为者与不能者之形【44】何以异？”

曰：“挟【45】太山【46】以超【47】北海，语人曰‘我不能’，是诚不能也。为长者折枝，语人曰‘我不能’，是不为也，非不能也。故王之不王，非挟太山以超北海之类也；王之不王，是折枝之类也。老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可运【48】于掌。

《诗》云：‘刑【49】于寡妻【50】，至于【51】兄弟，以御【52】于家邦【53】。’言举【54】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。今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？权【55】，然后知轻重；度【56】，然后知长短。物皆然，心为甚。王请度之！

**注释**

【1】齐宣王： 田氏齐国君主。据《史记•田齐世家》记载，齐宣王时期，不惜重金招揽各国的文人、学士到齐国的稷下学宫，其中有七十六人被赐予府宅，并拜为上大夫，不让他们承担具体事务，而让他们自由议论。由此齐国稷下学者逐渐多起来，将近数百上千人，容纳了当时“诸子百家”中的几乎各个学派，使稷下学宫进入鼎盛。

【2】齐桓：指齐桓公，姜氏齐国君主，春秋五霸之一。根据《史记•齐太公世家》记载，齐桓以管子为相，修治国政，重视经济发展，赡养贫穷，任用贤人，齐人都非常高兴。桓公在位期间以“尊王攘夷”的策略，尊重周王室，并多次联合其他国家抵御外侮，并帮助诸侯平息内乱，又摄服了对中原国家威摄较大的楚国。因此得以成就霸业。但桓公，包括下面的文公也因为私心攻打过一些国家，所以他们的行为并非王道。

【3】晋文：指晋文公，晋文公在位期间通商宽农、明贤良、赏功劳，作三军、六卿，使晋国国力大增。对外联合 秦国 和齐国 伐曹攻卫、救宋服郑，平定周室子带之乱，受到周天子赏赐。据《史记晋世家》记载：晋文公在击败楚国之后，想会盟诸侯，但力有未及，于是请周王到晋国来赴会，之后以”率诸侯朝王“的名义完成了会盟。这明显是利用周王为自己的利益服务。孔子读此，曰：“诸侯无召王”。

【4】事：《说文》：“職也。”《康熙字典》：“大曰政，小曰事。《釋名》事，偉也。偉立也。凡所立之功也。”因此，这里指齐桓公、晋文公的政事和功绩。

【5】徒：《玉篇》：衆也。又弟子曰徒。又《廣韻》：黨也。此处指门下弟子。

【6】道：说，谈论。

【7】世：《说文》：“世，三十年为一世”。《字汇 一部》：“世，父子相代为一世。”《书 大禹谟》：“罚弗及嗣，赏延于世”。孔疏：“世谓后胤（yìn，指后嗣）”。  此处指“孔门的后代弟子”。

【8】传：《正韻》：”授也，續也，布也。“又《說文》：“遽 jù也，驛遞dì 曰傳。”这里是传授之义。如《论语》：传不习乎？

【9】无以，则王乎？：无，没有。以，用来。无以：“无以（对）”的省略。指没有能用来（回复大王的内容）。

则，助词，表顺承，那么。

王，王道，先王之道。即古代圣王们修身和治理天下的方法和准则。

则王乎？：那（说一下）王道（可以）么？

【10】可以王：可，能；以，用；王，行王道。可以王：（什么样的德行）能够用来施行王道。

【11】保民而王：保：《说文》：养也。《康熙字典》：安也。又恃也，守也。此处为“安养”。“保民而王”，安养百姓从而称王。如前文所讲：“养生丧死无憾，不饥不寒，王无罪岁。”亦后文所说：“是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。”

【12】御：《康熙字典》：禦，扞（hàn）也，拒也。《左傳·隱九年》北戎侵鄭，鄭伯禦之。又止也。《易·繫辭》以言乎遠，則不禦。《疏》謂無所止息也。此处指“抵挡”。

【13】由：《韻會》：“因也。”《爾雅·釋詁》：“自也。”《註》：“經也，言所經從。”这里是原因，缘由的意思。

【14】胡齕：齕，音hé。人名，齐宣王身边的近臣。

【15】堂：《玉篇 土部》：“堂，土为屋基也。”《书 大诰》：“若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂，矧肯构？”俞yú樾yuè《平议》：“古人封土而高之，其形四方，即谓之堂。”

《论语 先进》：“由也，升堂矣，未入于室也”。皇侃疏：窗、户之外曰堂，窗户之内曰室。

堂，《康熙字典》：《演義》：當也，謂當正向陽之宇也。宇，《说文》：屋边也。高誘注《淮南》曰：宇，屋檐也。

堂，又堂室。《爾雅·釋宮》古者有堂，自半巳前虛之，謂之堂，半巳後實之，謂之室。

综上可知，古人将房屋建筑在土台上，土台前面有屋檐的地方是堂，堂前有阶。要进入堂屋必须升阶，上古时堂前没有门，堂的东西有两根楹柱，堂东西两壁的墙叫序。堂通常是行吉凶大礼的地方，不住人。堂后面有门（只有单扇门板，古时称为户）、窗的是室，可以住人。

【16】衅钟：古代杀牲以血涂钟行祭。《说文》釁（衅），血祭也。段注《孟子注疏》曰：‘新鑄鐘。殺牲以血塗其釁（xìn）郤（xì，间隙）’。因以祭之曰釁……凡坼罅（chèxià指裂缝）謂之釁。方言作璺。音問。以血血其坼罅亦曰釁。《樂記》作衅。象祭竈（zào）也。

《礼记 杂记下》：“凡宗庙之器，其名者成，则衅之以豭豚。”

【17】舍：《康熙字典》：又廢也，罷也。《易·乾卦》：見龍在田，時舍也。《左傳·昭五年》：舍中軍，卑公室也。《註》：罷中軍。

又與赦通。《前漢·朱博傳》：姦以事君，常刑不舍。

《汉语大字典》：保留。《墨子 节葬下》：“无敢舍余力，隐谋遗力。”《国语周语中》：“故圣人之施舍也议之”。韦昭注：“舍，不予也”。

这里是赦免，留下的意思。

【18】觳觫：读为hú sù。恐惧颤抖的样子。《孟子注疏》曰：“觳觫，牛当到死地处恐貌。”

【19】爱：《康熙字典》：“又親也，恩也，惠也，憐也，寵也，好樂也，吝惜也，慕也，隱也。”此处为吝啬。

【20】固：本来，早就。

【21】不忍：不忍心。《孟子 公孙丑上》：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上“。

【22】诚：《说文》：“信也。从言成聲。”《康熙字典》：“《增韻》純也，無僞也，眞實也。”此处为“的确，真的。”

【23】褊：音biǎn。《说文》：“衣小也。”《康熙字典》：“又狹也。”此处为狭小，是齐宣王的谦辞。

【24】异：《康熙字典》：“又怪也。《釋名》異者，異於常也。又奇也。”此处为奇怪，惊异。

【25】恶：《廣韻》：安也（按，“安能摧眉折腰事权贵”之“安”），何也。《論語》：君子去仁，惡乎成名？《孟子尽心上》：“居恶在？仁是也；路恶在？义是也。”此处是“哪里，怎么（能）”的意思。

【26】隐：《康熙字典》痛也。《詩·邶風》：如有隱憂。傳曰：痛也。孔疏：如人有痛疾之忧，言忧之甚也。”此处为恻隐、怜惜、同情之意。如《孟子 公孙丑章句》：“恻隐之心，仁之端也”。（《说文》：“端，物初生之題也。上象生形，下象其根也”。）

【27】择：《说文》“柬選也。”此处为选择。

【28】是诚何心哉？：“这到底是什么心理呢？”，此句与后文“夫我乃行之，反而求之，不得吾心，夫子言之，于我心有戚戚焉，此心之所以合于王者，何也”相互照应。

【29】宜：《增韻》適理也。《玉篇》當也，合當然也。此处为合理。

【30】无伤也：伤，损害。无伤，无妨。孟子认为，齐宣王以小（羊）易大（牛）并不妨碍他当初是恻隐之心。问题的关键不在于大小，而在于见与未见。齐宣王没有过多的思考，进行价值判断，为直接的反应。

【31】仁术： 术，《说文》：“邑中道也。”意指外面有大路（道），城邑中有小路（术）。《康熙字典》：“又心術”，指心与外物交接的通路。则仁术，指内有仁心流露于外，外有仁义之行见于世。

【32】庖厨：《说文》：“庖，厨也。”《说文》：“厨，庖屋也。”

此处孟子主张君子出于对动物的恻隐之心，而不忍亲手宰杀它们，也不忍在现场看到动物被宰杀、肢节的情形，听到动物被宰杀时发出的声音。

【33】说：《说文》：“說，釋也。从言兌。一曰談說。”《说文注》：“說釋者，開解之意。故爲喜悦。”此处为王心中疑虑得到开解。

【34】他人有心，予忖度之。

忖：《说文》：“度也。”《康熙字典》：“《廣韻》思也。”忖度，此处为揣度，思量。

本句出自《诗经 小雅 巧言》。《毛诗正义》：注：“刺幽王也。大夫伤於谗，故作是诗也。

正义曰：谗人为谗，自谓深密。此言己能知之。言奕奕然高大之寝庙，君子之人所能制作之。秩秩然者进智之大道，圣德之人能谋立之。彼他人而有谗佞之心，我能忖度而知之。跃跃然者跳疾之狡兔，遇值犬则能获得之。“

《春秋繁露 玉杯》：《诗》云：“他人有心，予忖度之。”此言物莫无邻，察视其外，可以见其内也。

此处为孟子先生通过齐宣王不忍杀觳觫之牛得出其有仁术。

【35】戚戚：《康熙字典》：又親也。《詩·大雅》：“戚戚兄弟”。《傳》戚戚，內相親也。正義曰：戚戚，猶親親也。《釋名》戚，慼（qi1, 憂也）也。斧以斬斷，見者慼懼也。

此处为贴近（内心）；或打动、触动。于我心有戚戚焉为“（您真是说）到我心坎儿里去了“。亦“（您所说的，）对我触动很大。“

【36】复：《韻會》：答也。《書·說命》：說復于王。又《韻會》：白也。”此处为报告。

【37】钧：《说文解字注》：“三十斤也。斤者、十六兩也。”中国古代不同历史时期斤、两，乃至尺、丈，亩、顷等等度、量、衡单位的大小不一。在1959年6月25日中华人民共和国国务院发布《关于统一计量制度的命令》，将1市斤=16市两改为十进制。

【38】秋毫：毫，《康熙字典》：長銳毛也。又言物細曰秋毫，言毫至秋極纖細也。秋毫，指秋天鸟兽身上新长的细毛，后用来比喻最细微的事物。

【39】许：《廣雅》：與也（指赞同）。《玉篇》：從也。《廣韻》：可也。又信也。此处为相信。

【40】恩：《说文》：“惠也。” 《徐曰》因者，有所因也。因心爲恩。又愛也，澤也。”

【41】功：《说文》：“以勞定國也。”《康熙字典》：“《廣韻》功績也。”《小尔雅广诂》：“功，事也。”此处为功业，功绩，事功，成效。

【42】独何与：独，唯独、偏偏。独何，为何偏偏。与，音 yú。表示疑问或反问的语气助词。

“今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？”亦为“今独何恩足以及禽兽，而功不至于百姓与？”

【43】见：《說文》視也。从目从儿。《廣韻》露也。此处为推恩于百姓，百姓显露出安定康乐的样子。

【44】形：《正韻》：“現也。”《大學》：“此謂誠於中，形於外。”此处为外在表现。

【45】挟： 音xié。《增韻》帶也，掖（yè）也。一曰輔也。《廣韻》懷也，護也。“此处为腋下挟着。

【46】太山：即泰山。

【47】超：《說文》：跳也。《博雅》：渡也。《釋名》：超，卓也。舉脚有所卓越也。《集韻》：趒（古同“跳”）或作超。越也。此处为跳过，越过。

【48】运：《玉篇》轉也，動也。《正韻》行也，用也。《易·繫辭》日月運行。《書·大禹謨》帝德廣運。《註》行之不息也。此处指在手中顺利地统御天下，使人尽其用，物尽其材，除旧布新，使百姓安康，万物生生不息。

【49】刑：《礼记 礼运》：“刑仁讲让，示民有常。”郑注：“刑，犹则也。”此处为以身作则。

【50】寡妻：指嫡妻。

【51】至于：至，《禮·樂記》：物至知知，然後好惡形焉。《註》：至，來也。《玉篇》達也，由此達彼也。此处为达到。

【52】御：《说文》：“使馬也”。《正韻》：“統也。”此处为“统御，治理”。

【53】家邦：家，《康熙字典》大夫之邑曰家。邦，《說文》國也。《周禮·天官》：大宰掌邦之六典，以佐王治邦國。《註》：大曰邦，小曰國。家邦泛指大夫和诸侯的封地。

【54】举：《说文》：對舉也。《注》：對舉謂以兩手舉之。《廣韻》：擎也。《周禮·冬官考工記·廬人》：毄兵同强,举围欲细。註：舉，謂手所操。举，举高，使其显著，故此处为高扬、运用。

【55】权：《玉篇》：“稱錘也。”指用称来称量。

【56】度：《玉篇 又部》：“度，尺曰度。”《广韵 铎韵》：“度，度量也。”《左传文公十八年》：“事以度功。”杜注：“度，量也。”此处指度量长短。在“王请度之”一句中，指衡量行事的火候。

**白话**

齐宣王问：“您能给我讲讲齐桓公和晋文公的事迹吗？”

孟子回答：“孔子（注：这里因避讳而改译）的弟子们没有谈论桓公和文公事迹的，所以在后代弟子中，没有这方面的教诲流传下来，臣下我也就没有听到过。（既然）我没法给您讲这些，不如给您讲讲王道如何？”

大王又问：“拥有什么样的德行，才能行王道于天下（指以王道统一天下）呢？”

答：“能使民众幸福安定的君主，没有人能与之对抗。”

问：“像寡人我这样的君主，能够让天下民众幸福安定吗？”

答：“可以。”

问：“您根据什么认为我可以呢？”

答：“臣听胡齕说，大王您坐在堂上，有人牵着一头牛走过堂下，您看见之后问：‘这头牛要牵到哪儿去啊？’对方回答说：‘准备用它的血来举行涂钟的祭礼。’大王说：‘放了它吧！我不忍心让它恐惧哆嗦，就像那些本来没有罪过，却被押赴刑场的人那样。’对方问：‘那么祭钟的仪式就不举行了吗？’大王说：‘怎么能不举行呢？用羊代替吧！’不知道有这回事没有？”

大王说：“有的。”

孟子：“有这样的心，就足以推行王道统御天下了。百姓都以为大王是小气，但臣早就知道大王是于心不忍。”

大王：“对。的确有百姓那么说。但齐国虽小，我怎么会吝惜一头牛呢？我只是不忍心让它像无罪而死的人那样惊恐，所以才用羊把它换下来的。”

孟子：“大王不要对百姓认为您吝啬感到奇怪。（大王）用小的换下大的，他们怎么能猜透您的想法呢？大王如果怜惜牲畜无罪而被杀，那么牛和羊又如何去选呢？”

大王笑了：“那么这到底是什么心态呢？我并不是吝惜这点儿财物。但我用羊换（下了牛），百姓说我小气也是有道理的。”

孟子：“不妨事的，这是仁德之心的体现，只是看到了牛，而没有看到羊而已。君子对于飞禽走兽，看见它们活着，就不忍心看见它们死；听到它们的声音，就不忍心吃它们的肉。这就是君子远离厨房的原因。”

大王高兴地说：“《诗经》上说：‘别人的内心，我能揣度思量。’说得就是夫子这样的人啊。我是做出这件事的人，但我反思自己的内心却想不明白。而夫子您却能说明白，真是说到我心坎儿里去了。这种心为什么会与王者（之心）相符合呢？”

孟子：“有人向大王报告说：‘我的力量足以举起百钧，却无法举起一根羽毛；我的视力足以看清鸟在秋天长出的细毛的尖端，但（摆在眼前的）一车柴火却看不见’，大王能相信他所说的话吗？”

大王：“不能。”

孟子：“现在（大王您）的恩泽足以惠及禽兽，而功业却偏偏不能惠及百姓，这是为什么？一根羽毛没法举起来，是因为不用力气；一车柴火没法看见，是因为不用眼睛看；百姓的生活没有显露出幸福安定的样子，是因为（您）没有使用恩泽。所以说，大王没有推行王道，是没有去做，而不是做不到。”

大王：“‘不去做’和‘做不到’两者的表现有什么差异呢？”

孟子：“（如果要论）腋下挟着泰山越过北海，（您）跟人家说：‘我做不到’，是真的做不到。（如果有）年长者请您帮忙折下一段树枝，你跟人家说：‘我做不到’，这是不想去做，而不是办不到。所以说，大王您不能成为天下之王，不是像挟着泰山越过北海那样（办不到），而是像为年长者折树枝那样（可以办到，却不去做）。尊敬自己的长辈，进而尊敬别人的长辈；爱护我自己的晚辈，进而爱护别人的晚辈。（如果能做到这点，）运化天下，安养万民，就会像在手掌中操作器物一样顺利。《诗》云：‘端正自己以便规范妻子，进而推及于兄弟，就能够统御家国了。’这不过是在说要发扬和运用这种（推广恩泽的）心思，将其施加到别人身上而已。所以说推广恩泽，就足以安养四海（之民），不推广恩泽，就连自己的妻子、儿女也无法养护周全。古代的圣贤能够做到比别人伟大，没有什么别的诀窍，只是善于把自己的作为推广开来罢了。如今（大王的）恩泽足以惠及禽兽，而功业却不能惠及百姓，这到底是为什么呢？用称称一称，就能知道轻重；用尺子量一量，就能知道长短。世上万事万物都是这样，人心不更是这样吗？请大王您（用我讲给您的道理）好好掂量一下（自己的心）吧！

**疏证**

**齐宣王问曰：“齐桓、晋文之事可得闻乎？”**

由后文可知，齐宣王这样问，是想通过效法齐桓公、晋文公，来达到“辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。”的目的。

**孟子对曰：“仲尼之徒无道桓、文之事者，是以后世无传焉。臣未之闻也。无以，则王乎？”**

本段是说孔子的弟子们尊崇古代圣王的王道，不推崇王道衰落后出现的霸道。因此不愿去谈论齐桓公和晋文公是怎么称霸的，自然在师说家法中也不会有关于如何称霸的教诲流传于后世弟子之中。孟子先生以此为由，将话题引导到王道上来。

事实上，在《论语》中对齐桓公和晋文公是区别对待的。孔子在《论语》中称赞过齐桓公对百姓的功业：

子曰：“管仲相桓公霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”

子曰:“晋文公谲而不正,齐桓公正而不谲。”

另外，《春秋》中也有涉及这两位霸主的内容。因此，孔门应该不是对他们绝口不提的。

因此，我们认为，孟子这里表达的，应该是因为孔门中不推崇霸道，因此没有关于教导君主如何称霸的内容，而不是对他们的历史不熟悉。

孟子先生选择从这个角度回答齐宣王，表明了他不屑于霸道，希望推行王道的态度。但这并不意味着孟子先生不知霸道。王道比霸道更为高远和困难，因此，知王道，必知霸道。

**曰：“若寡人者，可以保民乎哉？”**

《说文》：王者，“天下所归往也。”《诗经 玄鸟》云：“邦畿千里、维民所止。”国家是为了保民才成立的， 则一国之君，必然要尽保民之职，然而此时齐宣王却在问自己能否做到保民，可见当时像齐王这样的大国之君，已经不知道国家的目的何在了。此处，齐宣王问保民，其出发点并非因为保民是国家的功能，是一国之君的职责，而是为了要满足自己的大欲——“辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。”而去保民，因为在这里的对话中，齐宣王问霸道而被孟子先生引向王道，但齐宣王依旧把王道看作是满足自己大欲的一种工具、途径，故在这种意义下去问自己是否可以做到保民。另一方面，齐宣王这样问，体现了他不清楚如何保民从而施行王道。

**曰：“可。”**

**曰：“何由知吾可也？”**

孟子先生回答“可”，首先是如实回答，后文可知，孟子先生早就发现了齐宣王的恻隐之心，已经有了行王道的萌芽基础, 故确实可，其次，孟子认同人皆可为尧舜的观点，那回答“可”是必然的，只是对不同的对象需要施以不同引导，对齐宣王来说，通过这个肯定的回答，可以增加齐宣王的自信心，并引导齐宣王进一步发问。

**曰：“臣闻之胡齕曰，王坐于堂上，有牵牛而过堂下者，王见之，曰：‘牛何之？’对曰：‘将以衅钟。’王曰：‘舍之！吾不忍其觳觫，若无罪而就死地。’对曰：‘然则废衅钟与？’曰：‘何可废也？以羊易之！’不识有诸？”**

**曰：“有之。”**

**曰：“是心足以王矣。百姓皆以王为爱也，臣固知王之不忍也。”**

孟子先生在这里抓住了宣王的“不忍”之心，先肯定这一点，直接指出，“是心足以王矣”，以便打消齐宣王的疑虑和不自信，并借此为劝谏宣王推恩以行仁政埋下伏笔，之后再谈序列问题，为何恩及禽兽却不能功至于百姓。这体现了孟子先生高超的洞察力和劝谏能力。

“臣固知王之不忍也”中的“固”为原本，本来之意，孟子先生能够“固”知王之不忍，是由于齐宣王之不忍也是一种自然的，原本的心理状态，而不是做作的，强加的。

“不识有诸”在这里体现了孟子先生实事求是的态度，对听别人说来的故事进行求证。

**王曰：“然。诚有百姓者。齐国虽褊小，吾何爱一牛？即不忍其觳觫，若无罪而就死地，故以羊易之也。”**

**曰：“王无异于百姓之以王为爱也。以小易大，彼恶知之？王若隐其无罪而就死地，则牛羊何择焉？”**

**王笑曰：“是诚何心哉？我非爱其财。而易之以羊也，宜乎百姓之谓我爱也。”**

**曰：“无伤也，是乃仁术也，见牛未见羊也。君子之于禽兽也，见其生，不忍见其死；闻其声，不忍食其肉。是以君子远庖厨也。”**

**王说曰：“《诗》云：‘他人有心，予忖度之。’夫子之谓也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，于我心有戚戚焉。此心之所以合于王者，何也？”**

齐宣王首先承认了自己有恻隐之心，不忍无罪就死地，而孟子先生继续追问，若隐其无罪，牛羊何择？是让齐宣王再揣度自己的内心，究竟是为了吝啬还是真不忍其觳觫。而齐宣王首先否认了吝啬，但却不清楚“是诚何心哉”，不清楚自己的心是什么。这是孟子先生第一次引导齐宣王审视自己的内心。而不清楚自己的心是什么样，不影响自己有仁术，即有恻隐之心。

在《孟子 公孙丑章句》中说：“恻隐之心，仁之端也”。《说文》：“端，物初生之題也。上象生形，下象其根也”。齐宣王以羊易牛正是恻隐之心在起作用，所以说这是仁术。孟子先生这里抓住了齐宣王仁爱之心的端倪。

在《孟子·公孙丑上》中又说：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。”而上文所提恻隐之心，即不忍之心，正是可以治天下的方式，所以孟子先生在此处引导齐宣王先认同仁术，为以后推恩功至于百姓打下基础。

**曰：“有复于王者曰：‘吾力足以举百钧’，而不足以举一羽；‘明足以察秋毫之末’，而不见舆薪，则王许之乎？”**

**曰：“否。”**

孟子故意举了一个很明显的例子，暗指宣王不知轻重，不明大小，并且让宣王说出了孟子所期望的答案。下文将操宣王之戈以攻之。

**“今恩足以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？然则一羽之不举，为不用力焉；舆薪之不见，为不用明焉，百姓之不见保，为不用恩焉。故王之不王，不为也，非不能也。”**

此处，孟子用宣王认可的逻辑质问宣王。让宣王明白自己见小不见大的荒谬，以明序列。

同时指出宣王能为仁政而不为的荒谬。正所谓，文王有国百里可行王道，齐宣王坐拥千里之国而不行王道，可见非不能也，实不为也。

但这事说起来好像简单，其实上“不为”却是我们所有人都会犯的错误。不论人，还是事，如果能朝着正确的方向努力积累，就会渐渐走向好的结果，相反就会渐渐走向坏的结果。如《孟子》在《告子下》所说，“徐行后长者谓之弟，疾行先长者谓之不弟。夫徐行者，岂人所不能哉？所不为也。尧、舜之道，孝悌而已矣。子服尧之服，诵尧之言，行尧之行，是尧而已矣。”

**曰：“不为者与不能者之形何以异？”**

齐宣王问不为和不能的外在表现的不同，实际还是在对自己能否做到功至于百姓的不自信。这种不自信，一方面保民的确是一件很复杂的事情，齐宣王的这种犹疑也是谨慎的体现；另一方面，齐宣王存在杯水失序的问题，而杯水失序的人在面对复杂的事情时会很难明晰如何去做。故在齐宣王的眼中，保民，恩泽功绩能至于百姓是一件复杂困难而且没有头绪的大事，而不觉得像孟子先生所说的用恩即可保民这么简单，杯水失序的他在怀疑自己保民的能力。

**曰：“挟太山以超北海，语人曰‘我不能’，是诚不能也。为长者折枝，语人曰‘我不能’，是不为也，非不能也。故王之不王，非挟太山以超北海之类也；王之不王，是折枝之类也。**

孟子先生以两个例子指出不能、不为之形的区别：“挟泰山以超北海”没人做过，非人力所及，而为长者折枝有人做过，齐宣王很可能也折过树枝，故可以实现。折枝这件事，对应到齐宣王自己身上，就是以羊易之这件事中体现出的恻隐之心，体现出的推恩的能力。齐宣王有这种能力，是因为他做到了，只不过他推恩的对象是牛，而不是百姓；故孟子先生上文先是肯定了齐宣王这种能力，另一方面指出齐宣王的序列有问题。而针对齐宣王这里对推恩即可保民的疑问，孟子先生又通过明确序列，依据序列进行推恩来详加阐释，明确点出“推恩足以保天下，不推恩不足以保妻子”，从而引导齐宣王依据正确的序列进行推恩，从而能使天下运于掌，建立一番过人的伟业。

**老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。**

《礼记 礼运》：“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信脩睦。故人不独亲其亲，不独子其子。……是谓大同。”

孟子此处所讲为对“大同”的描述。

**天下可运于掌。**

这里讲做到了推恩之后，运化天下的容易。前面齐宣王“不忍牛觳觫，若无罪而就死地”，是由人的感受推到了牛，这里孟子是启发齐宣王由己推人以保天下之民。

这里的“运”，是指让天下有一种运行不息的流动的状态，而不是停滞的、缺乏生机的。运于掌，是指在自己能容易操控的范围内便可让天下周流运转，百姓安康和谐，万物生生不息，自然运转。

**《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。**

“刑于寡妻、至于兄弟、以御于家邦。”出自于《诗·大雅·思齐》。

《孟子注疏》：“注：刑，正也。寡，少也。言文王正已適妻，则八妾从，以及兄弟。御，享也。享天下国家之福，但举己以加於人而已。

疏：言文王自正于寡妻，以至正于兄弟，自正于兄弟以至临御于家邦。言凡此是能举此心而加诸彼耳。”

指文王先自正而后正妻。即文王做到自己端正，并言传身教，示以礼法，使妻子也行止端正；之后，再把这些扩展到自己与兄弟之间，正己而后正兄弟。文王就是以这种办法来统御家（大夫的采邑）与国的。

我们认为，推恩的本质，就是恕道。

如《礼记·大学》云：“是故君子有诸已而后求诸人，无诸己而后非诸人。所藏乎身不恕而能喻诸人者，未之有也。其为父子、兄弟足法，而后民法之也。”能够正己化人，由近及远，便为恕道，也为推恩的本质。

再联系到上文说的“不忍之心”，《论语》中说：“子贡问曰：‘有一言而可以终身行之者乎？’子曰：‘其恕乎！己所不欲，勿施于人。’”与《孟子 尽心下》中，孟子曰：“人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也；人皆有所不为，达之于其所为，义也。人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿逾之心，而义不可胜用也。”都有不忍不欲不为之心，但可以推到所忍所为上，此为恕道在仁义上的体现。

**权，然后知轻重；度，然后知长短。物皆然，心为甚。王请度之！**

以物设喻。希望宣王能以先王之道为尺，衡量自己的心，从而看出其中的不正之处，以便正心。对应于我们的学问，就是要学以明理，在此基础上修身，补益己所不能，之后才能惠及人物。

这一点也可以从《大学》中提出的“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”来理解。物之理和人事之理有相通之处。孟子这里是从“权，然后知轻重；度，然后知长短。”中启发宣王，使之明理，之后希望他诚其意，正其心，明序列，层层递进，通过修身，最后达到齐家、治国、平天下的王道境界。

这同时也是在劝宣王运用孟子先生的话来度物之远近、大小，而得知正确的序列。联系上文见牛未见羊是因为牛在眼前，而羊不在现场，君子远庖厨是因为仁心，而要远离宰杀动物的地方，这说明的是仁心的推广是有远近距离的，所以王请度之是孟子先生在暗示齐宣王，王的心里面有仁，但大王见禽兽而不见百姓，是不明大小，不知应有的序列。大王要想保民而王的话，需要明大小，并由近及远地推行仁义就可以了。而同时，这个“王请度之”，也是对上文齐宣王问“不能者与不为者之形何异”的回复，因为度一下，知远近、大小之后，自然也就知道了自己是不为，而不是压根没有仁之端的不能。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·七章（下）》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十七期**

**《孟子·梁惠王·七章（下）》**

孟十四**注疏**

**原文**

“抑王兴【1】甲兵，危【2】士臣【3】，构怨【4】于诸侯，然后快【5】于心与？”  
王曰：“否。吾何快于是？将以求吾所大【6】欲【7】也。”  
曰：“王之所大欲可得闻【8】与？”王笑而不言。

曰：“为肥甘【9】不足于口与？轻暖不足于体与？抑为采【10】色不足视于目与？声音【11】不足听【12】于耳与？便嬖【13】不足使令于前与？王之诸臣皆足以供之，而王岂为是哉？”  
曰：“否。吾不为是也。”  
曰：“然则王之所大欲可知已。欲辟【14】土地，朝秦楚，莅【15】中国而抚【16】四夷也。以若所为求若所欲，犹缘木而求鱼也。”  
王曰：“若是其甚与？”  
曰：“殆有甚焉。缘木求鱼，虽不得鱼，无后灾【17】。以若所为，求若所欲，尽心力而为之，后必有灾。”

曰：“可得闻与？”  
曰：“邹人与楚人战，则王以为孰胜？”  
曰：“楚人胜。”  
曰：“然则小固不可以敌【18】大，寡固【19】不可以敌众，弱固不可以敌强。海内之地方千里者九，齐集【20】有其一。以一服【21】八，何以异于邹敌楚哉？盖亦反其本【22】矣。今王发【23】政【24】施【25】仁【26】，使天下仕【27】者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏【28】于王之市，行旅【29】皆欲出于王之涂【30】，天下之欲疾【31】其君者皆欲赴诉【32】于王。其若是，孰能御【33】之？”

王曰：“吾惛【34】，不能进于是矣。愿夫子辅【35】吾志，明【36】以教我。我虽不敏【37】，请尝试之。”  
曰：“无恒产【38】而有恒心【39】者，惟士为能。若民，则【40】无恒产，因【41】无恒心。苟【42】无恒心，放辟，邪侈【43】，无不为已。及陷于罪，然后从而刑之，是罔【44】民也。焉有仁人在位，罔民而可为也？是故明君制【45】民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱【46】而之善，故民之从之也轻【47】。今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡，奚暇治【48】礼义哉？王欲行之，则盍反其本矣。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，八口之家可以无饥矣；谨【49】庠序【50】之教，申【51】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。”

**注释**

【1】兴：《说文》(興) 起也。在此指发动。  
【2】危：《说文》，在高而懼也。这里指置于危险的境地。  
【3】士臣：士，事也。凡能事其事者偁士。白虎通曰。士者，事也。任事之稱也。推十合一爲士。臣，牽也。事君也。这里指事君任职的人。  
【4】怨：《說文》恚也。此处指与诸侯结怨，则离与诸侯。亲者近也，怨则远也。怨身则离身，怨家则离家。故怨者，远其所亲而离。谓之废亲也。——知乎回答《怨废亲怒废礼是什么意思？》  
【5】快：《說文》喜也，从心夬聲。《廣韻》稱心也，可也。称心，欲得到满足。  
【6】大：又初也。  
【7】欲：《說文》貪欲也。从欠谷聲。谷不得一则欠。杯水内部的需求同环境结合起来形成具体的欲望，这里齐宣王杯水的欲望是王天下，但结合战国征伐的环境，就成了掀起战火统治别国。大欲在这里这里是指最重视，最渴望得到的，在序列最前的欲望。  
【8】闻：知闻也。知声也。大学曰。心不在焉，听而不闻。闻的前提是要有专心专注的状态。

【9】肥甘：《说文》，肥，多肉也。甘，甜美也。此处指奢侈的食物。  
【10】采：《說文》捋取也。又采色。采与色互训，此处翻译为五色，指代各种丰富夺目的色彩。  
【11】声音：《說文》生於心，有節於外，謂之音。声者，形气相交也。——先生知乎回答，2015，《郭德纲在相声界是什么地位》  
【12】听：《說文》笑貌。聆也。《史記·司馬相如·上林賦》亾是公听然而笑。  
【13】嬖（bì）：《說文》便辟也。愛也。《春秋傳》賤而得幸曰嬖。此处指宠幸之人  
【14】辟：《說文》法也。从卩从辛，節制其辠也；从口，用法者也。此处引申为开辟，统御。  
【15】莅：臨也。臨者、監也。【穀梁傳·僖三年】莅者，位也。  
【16】抚：安也。【禮·文王世子】西方有九國焉，君王其終撫諸。【禮·曲禮】君撫僕之手。抚有上对下，君对臣的含义。  
【17】灾：《說文》天火也。正义注曰：灾者，有害于人物，随事而至者。是灾即害也。此处后灾，取后患的意思。

【18】敌：《說文》仇也。讎也。仇者兼好惡之詞。相等爲敵。因之相角爲敵。《書·微子》相爲敵讎。势均力敌，强调力量的对等，这里取匹敌的意思。  
【19】固：《說文》(固)四塞也。四塞者無罅漏之謂。这里引申为本来、原本。  
【20】集：《廣韻》安也。聚也，《說文》本作雧。羣鳥在木上也。这个集字好像说的是疆土，但更像是在说百姓民心。此处为聚的意思。  
【21】服：《说文》：用也。这里有懾服，统御的意思。  
【22】本：《說文》木下曰本。从木，一在其下，草木之根柢也。  
【23】发：《说文》射发也。  
【24】政：正也。发布命令推行仁义而正天下。  
【25】施：【增韻】用也，加也。【廣韻】惠也，与也。  
【26】仁：仁有爱人之意，仁者，情志好生爱人，故立字二人为仁。这句话讲的比较透彻，突出三个重点：1. 好生。3. 爱人。3. 二人为仁。仁者，亲也，亲才有爱，爱而欲其生，所以才有爱人，和好生。而亲是什么？不离也。——《仁者寿》  
【27】仕：《說文》學也。訓仕爲入官。古代师官一体，来学即来做官。此处当做官任事讲。  
【28】藏：藏是隐匿储蓄的意思——《博山字义》  
【29】行旅:：《廣韻》適也，往也，去也。《博雅》旅。客也。这里泛指旅行者  
【30】涂：同塗，道路也。  
【31】疾：《說文》病也。《玉篇》患也。在此有忧、患之意。  
【32】诉：《說文》吿也。《玉篇》論也，吿訴冤枉也。在此为诉说冤枉之意  
【33】御：《說文》使馬也。此处指阻挡。

【34】惛：《說文》不憭也。从心昏聲。  
【35】辅：《正韻》車輔，兩旁夾車木也。《增韻》扶也。  
【36】明：《说文》照也。  
【37】敏：疾也。杯水清澈方能快速反应。  
【38】恒产：《說文》：产，生也。此处引申为可以使民长久谋生的民業。  
【39】恒心：《說文》恒，常也。恒心在此指百姓的守一不离之心。  
【40】则：《爾雅·釋詁》則，常也。  
【41】因：《康熙字典》又仍也，襲也。在此是因此，因而。  
【42】苟：《盘铭》苟日新，日日新，又日新。先生说，苟有随便的意思。这里取如果的意思。  
【43】放辟邪侈：《說文》：放，逐也。辟，法也。《廣韻》不正也 ，《说文》：侈，一曰奢也 。 此处形容恣意放纵，违法乱纪，不知止守一的状态。  
【44】罔：《說文》网也。《易·繫辭》結繩而爲罔罟，以佃以漁。此处是指不制恒产无异于陷害人民，把民推向犯罪的道路。  
【45】制：《說文》裁也。此处意为规划。  
【46】驱：《說文》从攴。在外力的作用下被迫行动。  
【47】轻：《說文》輕車也。《說文》輕車也。此处取轻快的意思，引申为迅速响应。描述民心归顺，君与民上下相抱，和谐统一的状态，因此上行下效，井然有序，故表现为轻快。  
【48】治：《广韵》理也。《荀子·修身篇》少而理曰治。又简习也。重修学为习，重习为修。不断重复行动行，修之于身。  
【49】谨：《說文》愼也。《玉篇》敬也。是一种收缩的态度。  
【50】庠序：《说文》禮官養老。夏曰校，殷曰庠，周曰序。此处泛指学校  
【51】申：《釋名》身也。物皆成，其身體各申束之，使備成也。在此处好像是使人们形成一个有序的状态。《说文》：神也。七月，陰气成，體自申束。(申)神也。神不可通。當是本作？。如巳巳也之例。申是描绘物成生理的状态，万物以备的状态。而这种状态是有理的，有序列的。申之以孝悌之义则是用“孝悌”的义，去裁断，形成物成有序的状态。

**白话**

孟子先生问道：“又或者大王希望发动战争，使将士臣子陷入危险，被各诸侯国怨恨，这样心里才感到满意么？”  
齐宣王说：“不是的，我怎么会因这些而感到满意呢？我是以此求得我最想要的东西罢了。”  
孟子先生说：“您最想要的东西是什么，我可以听听吗？”齐宣王笑着不说话。

孟子先生说：“是因为肥美甘甜的食物不能满足胃口，是因为又轻又暖的衣服不能满足身体的需求吗？是眼前所见的颜色还不够绚丽吗？是耳朵能听到的声音不够动听吗？是身前的奴婢不够使唤吗？这些您的大臣们都能充分地提供给了，难道大王真是为了这些吗？”  
齐宣王说：“不是，我不是为了这些。  
孟子先生说：“那么，大王所最想得到的东西便可知道了。是想开拓疆土，使秦国、楚国来朝见，统治整个中原地区，安抚四方的少数民族。但是按照这样的行为，去谋求这个想要的东西，就像爬到树上想去抓鱼一样。”  
齐宣王说：“真的的这么严重吗？”  
孟子先生说：“恐怕比这还严重。爬到树上去抓鱼，虽然抓不到鱼，之后却没有灾祸。但是按照这样的行为，去谋求这个想要的东西，费尽心力去做，最后必然发生灾祸。”

齐宣王说：“可以让我听听吗？”  
孟子先生说：“邹国和楚国打仗，那您认为谁胜呢？”  
齐宣王说：“楚国会胜。”  
孟子先生说：“那么，小国本来不能够与大国匹敌，人少的国家本来就不能够与人多的国家匹敌，弱国本来不能够与强国匹敌。天下统御各一千里之地的国家有九个，齐国的土地聚在一起算是其中的之一。以一份之力慑服八份，这与邹国和楚国打仗有什么不同呢？还是回到根本上来吧。您现在发布政令施行仁政，使得天下士人都想到您的朝堂任事，农夫希望到您的郊外来耕作，商贾都愿意来王的市场经商，远行的旅人都想在大王的道路上出行，天下为他们君王担忧的人都想跑来向您控述。如果像这样，谁能阻挡呢？”

齐宣王说：“我愚昧，不能做到这样的地步。希望先生您帮助我达成志向。希望先生明白的教导我，我虽然不机敏，愿意试着尽力去做。”  
孟子先生说：“没有长久可以维持生活的产业而有守一之心，只有士人才能做到。至于百姓，没有长久营生的产业，渐渐就会无法维守一之心。对于百姓来说，如果随便失去了安定之心，就会恣意放纵、违法乱纪，以至于到最后没有什么不能做的了。等到他们犯了罪，随后用刑法去处罚他们，这样做是陷害人民。哪有仁爱的君主掌权，却可以做这种陷害百姓的事呢？所以英明的君主规划老百姓的产业，一定使他们上能赡养父母，下能养活妻子儿女；年成好时能丰衣足食，年成不好也不致于饿死。这样之后再教化百姓使其去达到善的状态，因此百姓也积极响应君王的政令。如今，规划人民的产业，上不能赡养父母，下不能养活妻子儿女，好年景也总是生活在困苦之中，坏年景免不了要饿死。这种情况下，只是挣扎的活下来还唯恐财货不够自己活着，哪里还顾得上讲求礼义呢？大王真想达成志向，那么何不反求于本。五亩地的住宅，种上桑树，那么五十岁的人就可以穿上丝织的衣服了；鸡、小猪、狗、大猪这些家畜，不要错过喂养繁殖的时节，七十岁的人就可以有肉吃了；一百亩的田地，不要耽误了农时，八口人的家庭就可以不挨饿了；重视学校的教育，倡导孝敬父母，尊敬兄长这样的序列，用孝顺父母，尊重兄长的道理叮咛他们，头发斑白的老人便不会再背着、顶着东西走在路上了。老年人穿丝制衣服吃上肉，老百姓不挨饿受冻，如果这样还不能统一天下，那是没有的事情。”

**疏证**

**孟子问曰：“抑王兴甲兵，危士臣，构怨于诸侯，然后快于心与？”**

**王曰：“否。吾何快于是？将以求吾所大欲也。”**

**曰：“王之所大欲可得闻与？”王笑而不言。**

此段反问齐宣王，不但不推恩于百姓，反而发动战争，使百姓离乱，是因为心里喜欢吗？此处的问不是心存疑问，而是想引出齐宣王之大欲罢了。但是当孟子先生问齐宣王的大欲是什么的时候，齐宣王却笑而不言，不接孟子先生的话。在此可以看出齐宣王对孟子先生以及孟子先生行仁政的理论的不信服。我们知道欲是杯水内外耦合出来的结果，在战国的年代，征伐他国是很普遍的现象。所以在齐宣王的杯水里，他王天下的欲是具体就表现在发动战争的霸道上，这种河道根深蒂固，所以在此句齐宣王对孟子先生的态度还是有些抵触。  
  
**曰：“为肥甘不足于口与？轻暖不足于体与？抑为采色不足视于目与？声音不足听于耳与？便嬖【不足使令于前与？王之诸臣皆足以供之，而王岂为是哉？”  
曰：“否。吾不为是也。”  
曰：“然则王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。以若所为求若所欲，犹缘木而求鱼也。”  
王曰：“若是其甚与？”  
曰：“殆有甚焉。缘木求鱼，虽不得鱼，无后灾。以若所为，求若所欲，尽心力而为之，后必有灾。”**  
孟子先生看齐宣王不搭话，进一步列举出生活中一系列的奢靡的欲望，再一次进行铺垫来引出齐宣王的大欲。经过两次铺垫，最后自然而然的说出齐宣王的欲是王天下。抓到这个点之后，孟子先生马上就说，齐宣王因没有正确的学习过儒家学问，所以他没有正确的行动。那他的杯水就是无序的，混乱的。他为了实现欲望所做的行为、方向是完全错误的，如缘木而求鱼。而这种自伐其根，背离人民的霸道手段，最后一定会殃及自身，祸患无穷。  
  
**曰：“可得闻与？”  
曰：“邹人与楚人战，则王以为孰胜？”  
曰：“楚人胜。”  
曰：“然则小固不可以敌大，寡固不可以敌众，弱固不可以敌强。海内之地方千里者九，齐集有其一。以一服八，何以异于邹敌楚哉？盖亦反其本矣。今王发政施仁，使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之涂，天下之欲疾其君者皆欲赴诉于王。其若是，孰能御之？”**  
这一段齐宣王的态度明显有所转变，但还没有完全的意识到他行为的错误的严重性。孟子先生紧接着结合战国具体的事例，来告诉齐宣王这种通过征伐来夺取天下的做法是以卵击石，是如此的荒谬。

接着话锋一转，告诉齐宣王要重本，爱民。只有通过这种行为，最后才会达到一个天下归往，类似于先王之道的一种状态。和行霸道进行对比，一正一反，突出守根重民这种行为的重要性，这是一条可以完成齐宣王之志的道路，也是和孟子先生之志的契合点。  
  
**王曰：“吾惛，不能进于是矣。愿夫子辅吾志，明以教我。我虽不敏，请尝试之。”  
曰：“无恒产而有恒心者，惟士为能若民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟，邪侈，无不为已。及陷于罪，然后从而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可为也？是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡，奚暇治礼义哉？王欲行之，则盍反其本矣。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，八口之家可以无饥矣；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。”**  
然后齐宣王终于意识到了自己的错误，承认了自己的不足，并且更加的认同了孟子先生的学问，想要去按照孟子先生所说去践行。  
  
孟子先生紧接着给齐宣王提了一个爱民非常重要的一点，就是使民有恒产。士人尚志，推十合一，定志不纷，所以有守一之恒心。但百姓不听。只有给百姓一个可以长久营生的产业，才能让百姓不离于产业，专注于这个产业，然后守一，心安，去人心之危。然后再从相反的方向论述如果夺民恒产，一步一步讲百姓推向违法作乱的地步，最后再用刑法来制裁他们。这种做法就像是结网捕民一样，是陷害于民，圣明的君子不为。  
  
讲完恒产的重要性，孟子先生再一次细化，把恒产具体到生活的方方面面，给出一个在现实中的标准。标准有了之后，最后孟子先生给出了方法论，如何具体的制民之产，推恩于百姓，让民有恒产，有恒心。施行仁政，不夺民时，让人民要先吃饱穿暖，养生丧死无憾，再用礼义加以教化百姓，才能慢慢使民德归厚，从而达到齐宣王王天下的目的，也是孟子先生所期盼的先王之道。

1. 孟荀问学丨《荀子·劝学·第七部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十八期**

小编按：

大家好，孟荀问学第十四期《荀子·劝学五》中的“【31】端”字注解有误，先生在课上讲当取端之本意来解，小编疏忽未及时更正，请大家注意^\_^

**>>>《荀子·劝学七》<<<**

荀辛组**注疏**

**原文**

百发【1】失一，不足谓善【2】射；千里蹞【3】步不至，不足谓善御【4】；伦【5】类【6】不通【7】，仁【8】义【9】不一【10】，不足谓善学【11】。学也者【12】，固【13】学一之也。一出焉，一入焉，涂巷之人【14】也；其善【15】者少，不善者多，桀纣盗跖【16】也；全【17】之尽【18】之，然后学者也。

君子知夫【19】不全不粹【20】之不足以为美【21】也，故诵【22】数【23】以贯【24】之，思索【25】以通【26】之，为【27】其人以处【28】之，除其害者以持【29】养之。使目非是【30】无欲见也，使耳非是无欲闻也，使口非是无欲言也，使心非是无欲虑也。及至其致【31】好【32】之也，目好之五色【33】，耳好之五声【34】，口好之五味【35】，心利之有天下。是故权【36】利不能倾【37】也，群众不能移也，天下不能荡【38】也。生乎由【39】是，死乎由是，夫是之谓德操【40】。德操然后能定【41】，能定然后能应【42】。能定能应，夫是之谓成【43】人。天见【44】其明【45】，地见其光【46】，君子贵其全也。

**注释**

【1】发：䠶發也。——《说文解字》。将箭矢射出去。

射：弓弩發於身而中於遠也。从矢从身。射，篆文䠶从寸。寸，法度也。——《说文解字》。必要身正才能中的。也有生的意思，是一种生发的力量。所以要求有余才能生。——《博山字义》。六艺之一。

【2】善：大也。——《玉篇》;良也，佳也。——《广韵》

首先形气混合谓之生，性有一个重要特点，是有选择能力的状态。白板，相对来说干净。这     就是善的第一义，稳定，相对干净。——《三字经大课-性自命出》

 由上可知，善字承载的意义比较多，结合上下文，这里“善射”表示百发而无一失，善字指，   大，全，干净而无瑕疵。

【3】蹞：同跬。——《玉篇》跬：半步爲跬。

【4】御：使马也。——《说文》;御者，進也。——《蔡邕·獨斷》

【5】伦：辈也。——《说文》；彝伦攸叙。又类也。——《书·洪范》

【6】类：种类相似。——《说文》；種類也——《玉篇》

【7】通：达也。——《说文》这里指触类旁通

【8】仁：亲也。——《说文》

不离之道，仁之方也；仁者不离也，不离什么是有讲究的，这个讲究就是序列的问题。由近及远，一步步以各种方式剥离开人造的色彩，逐渐过渡到不离其自然真实。——《仁者不离其时-AI成不了精（上）》

【9】义：己之威儀也。——《说文》；

 裁断之力、裁制事物。——《士之所行，志返其纯》

【10】一：所以行之者，一也。——《中庸》

守一者何也？诚敬公之至也。守而不离，号称一也。此为礼之至也，又谓之诚者，天之道也 ——《鹊儿知岁向，守礼以避之》

此处“一”字放在“仁义”之后，有专注而行，须臾不离的意思。

【11】学：觉悟也。——《说文》；

学，则效其先。习，则常学实行是也。时习，则实行以四时而不辍。实行不辍则为修，修即是重习，重习则成。学而不习，习而不修，则如孤阳不长而难成也。是故君子不重则不威，学则不固。——先生知乎文章《甲子遇重阳》

【12】也者：语气助词。表提示。

【13】固：四塞也。——《说文》；亦孔之固。——《诗·小雅·天保》。传：“固，坚也。”这里“固学”，指使学问牢固坚实。

【14】涂巷之人：涂，道路也。巷，街巷也。道路街巷之人，此处指普通人，无学之人。

【15】善：吉也。——《说文》

善不但是善心，善行，善事，还要善情。善者，不过也。众生皆有一性，天地所予，故生，别名为善。然受气不一，性有不同，有清浊昧巧，众皆不同。 ——《知乎问答：做好人？》

【16】盗跖：中国民间传说中，春秋时期的率领盗匪数千人的大盗。

【17】全：完也。——《说文》；具也。——《玉篇》

【18】尽：竭也。——《广韵》

【19】夫：语气助词

【20】粹：不杂也。——《说文》

【21】美：善者言美，惡者言刺

【22】诵：读诵也。——《广韵》

【23】数：说也

【24】贯：穿也。——《释文》

【25】索：草有茎叶可作绳索。——《说文》

【26】通：达也。——《说文》

【27】为：施也。——《广雅》这里引申为施行，效法

【28】处：居也。——《说文》这里是处事的意思

【29】持：執而不釋謂之持

【30】是：代词，指学。

【31】致：极也。

【32】好：美也，善也。这里指以（学）为美、为善。

【33】五色：指青、赤、白、黑、黄。

【34】五声：指 宫、商、角、徵、羽。

【35】五味：指 酸、苦、甘、辛、咸。

【36】权：权柄

【37】倾：侧也。——《说文》

【38】荡：动摇

【39】由：从也。——《广韵》

【40】操：把持也。——《说文》这里指有德而能操持也。

【41】定：靜也，正也，凝也，決也。——《增韵》

【42】应：当也。——《说文》此处指能应事、应物

【43】成：就也。——《说文》；畢也。凡功卒業就謂之成。——《广韵》

【44】见：露也。——《广韵》

【45】明：日月相推，而明生焉。——《易·繫辭》

 昊天曰明，及尔出王。 出处：《知乎问答：“出王游，衍昊天”是什么意思？》这里指大。

【46】光：这里指广。

**白话**

射出一百支箭，只要有一支没有射中，就不能称之为善于射箭；赶一千里路程，即使还有一两步没能走完，就不能称之为善于驾车；物类不能贯之而触类旁通，仁义之道不能专注不离地奉行，就不能称之为善于学习。学习，要让学问坚固牢靠，并且专注不离地施行。一会儿施行，一会儿背离，那是市井中的普通人；干净的行为少，不干净的行为多，那就成了夏桀、商纣、盗跖那样的坏人；全面地了解物类伦理与仁义之道，又完全地遵奉它，没有任何瑕疵，才是真正的学。

君子知道为学为人不全面不纯粹是不能够称之为完美的，所以不断诵读群书修习学问以离经辨志，明晰先王之志来触类旁通，思考探索以求领会通晓，效法良师益友来实践它，去掉自己有害的行为习惯来涵养它；使自己的眼睛不是正确的东西就不想看，使自己的耳朵不是正确的东西就不想听，使自己的嘴巴不是正确的东西就不想说，使自己的脑子不是正确的东西就不想考虑。等到完全做到喜爱这些的时候，就好像眼睛喜爱青、黄、赤、白、黑五种颜色，耳朵喜欢宫、商、角、徵、羽五种音调，嘴巴喜欢甜、咸、酸、苦、辣五种味道，心里贪图拥有天下一样。因此权势利禄不能够使他倾倒，人多势众不能够使他变心，整个天下不能够使他动摇。活着遵循这道理，死去也遵循这道理，这就叫做有德于身。有德于身之后，就可以身正而行义；身正而行义，然后才能正确应对周遭事物。能够身正行义，又能够正确应对周遭事物，这就叫做有成就的人。天显现出它的浩大，地显现出它的广阔，君子的可贵则在于他（所立、所行）的纯粹干净。

**疏证**

**百发失一，不足谓善射；千里蹞步不至，不足谓善御；伦类不通，仁义不一，不足谓善学。学也者，固学一之也。一出焉，一入焉，涂巷之人也；其善者少，不善者多，桀纣盗跖也；全之尽之，然后学者也。**

荀子先生这里从生活中常见的事情入手，以“百发”对“失一”、“千里”对“蹞步不至”为例，来为后文“全”“尽”“粹”做铺垫。荀子先生文称：不足谓“善射”、“善御”，必是有人称其“善射”、“善御”，方有不足谓也。而在今人的视角下，往往是“失一”、“跬步不至”，也足以称善。跬步相较于千里，一相较于百发，都是“不值得一提”的。而正是这“不值得一提”里，显出了对待事物、学问的“粗疏”与“精微”之别。（君子六艺，以“射”与“御”作比，应该是有深意的。）同时，“射”与“御”也引出“善学”的概念，关键在于通伦类、一仁义，即序列和持之以恒践行仁义的重要性，随后点明，为学要使所学扎实牢靠并且实行不辍（结合《劝学》全文，荀子先生所要求的“通伦类”应该是站在自然视野下，有自然实质的，而非人文社会下的伦类）。接着后面又举出两个反例，不能实行不辍者，“涂巷之人也”，杂浊多而不能施行仁义者，“桀纣盗跖也”，能够专一不离、持之以恒践行、尽其精微的的，才能称之为为学之人。

**君子知夫不全不粹之不足以为美也，故诵数以贯之，思索以通之，为其人以处之，除其害者以持养之。使目非是无欲见也，使耳非是无欲闻也，使口非是无欲言也，使心非是无欲虑也。**

这里荀子先生给出了不全不粹的解决办法，即“诵数”“ 思索”“ 为其人”“ 除其害”，通过学习经典、思考、效法先圣、扫除杂浊污秽，来让杯水达到清澈干净无瑕疵的状态。“使目”、“使耳”、“使口”、“使心”讲得即是对环境的选择（立志的需要，也是志气生出来后选择环境的主观能动性），也是要求对行为的约束（培养好的信息环境），恒自肃警也。同样是在讲让杯水更加干净的方法。

**及至其致好之也，目好之五色，耳好之五声，口好之五味，心利之有天下。是故权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也。生乎由是，死乎由是，夫是之谓德操。德操然后能定，能定然后能应。能定能应，夫是之谓成人。**

在不断践行之后，有了生理实质就会产生变化，天行健自强不息，须臾不离，在与环境的不断交互中，达到“能定能应”的境界。荀子先生在这里详细描述了这一阶段，由于远未达到，这里不再做过多解释。“成人”，《论语·为政》夫子提到“三十而立”，因为立志了，能定志如山，有杯水纯净，才能更好的感格外物，因此才为成人，也不再是“三十稚”啦。

**天见其明，地见其光，君子贵其全也。**

本段最后，荀子先生继续强调“全”的重要性，在成为君子的道路上，容不得有丝毫懈怠。君子贵其全也，是在乎杯水要反其纯，成为大水库。是溯本归源，由人而天，绝非是现代社会对人格品德健全的要求。

这两段文本为《劝学篇》的最后两段，荀子先生在本篇的最后，站在一定高度上对“学”提出了要“全之尽之”，对前文的种种有了更深更全面的要求。结合大家所学，这两段也进一步强调了专、序、勤和诚的重要性，并告诫后学要实行不辍不可有丝毫懈怠。

先生在《曲诚万物，自由其志》中讲到“在哪里出的问题就会在哪里找回来”，结合这两段荀子先生所说，我们改过迁善的道路，一刻也不能停息啊~

1. 孟荀问学丨第四期语音课精选

原创： 博山世界  博山小叙

**问难精选**

**第四周语音课**

本期问难精选的讨论文本是荀乙组对《荀子·劝学》第三部分的疏解，问难组为孟二组，讨论主要集中在“必象其德”的理解上。

问难语音

问题提出

**荀乙组：**关于“必象其德”，您方如何理解的？

**孟二组：**对于这一段的理解，我方想先问对方一个问题。您方认为“草木畴生、禽兽群焉”对应的物类起始是什么？

荀乙组答

我方认为，这是说，草木通过耕种规范的生长在一起。规范的生长状态是“起”。禽兽聚集在一起，也是“起”。那它们的“始”，就是从一两个开始慢慢繁衍变多的过程。

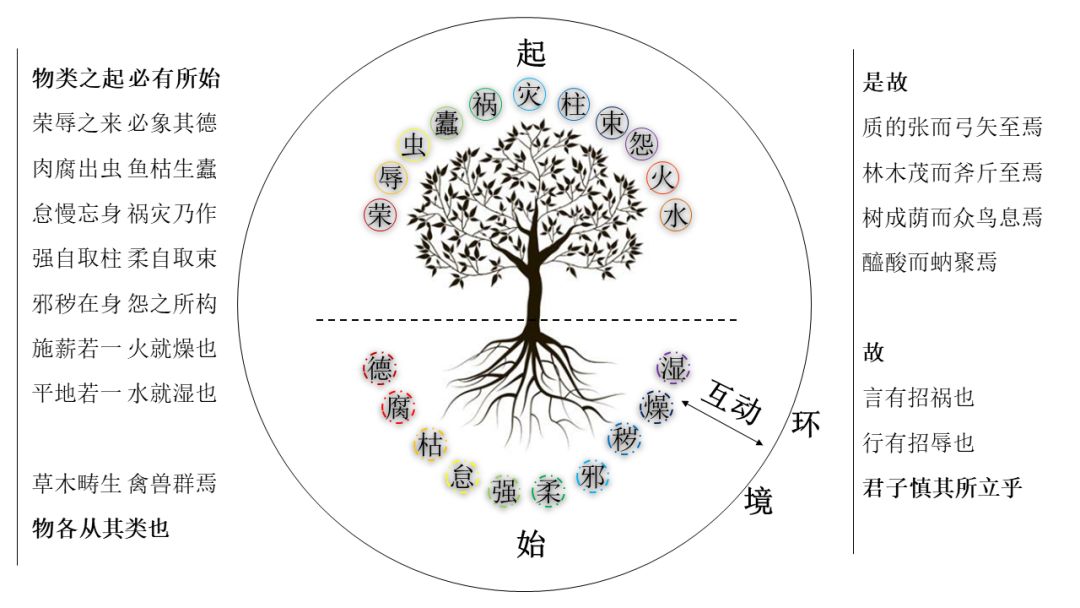
“草木畴生、禽兽群焉”与“物各从其类”的关系可能比较紧密，是说明这句话的，而与“物类所起”的联系可能稍微弱一些。

孟二组答

我方想问的问题是，畴的《说文》说：“耕治之田也。”耕治，那必然是有一种有序的概念在里面，所以说，是按照以精率粗的意思来理解的。我们再来看《礼记·月令》中提到：“可以粪田畴，可以美土强。”蔡邕先生注释中写道，“谷田曰田，麻田曰畴”，专门种麻的田叫做畴，其实我不太明白为什么这样命名，也没有见过麻田具体是什么样子。这就与我们上周提到的“蓬生麻中”似乎有关，麻是一种生长十分调理顺序的植物。

再看下一个意思，畴还有类的意思。再去查康熙字典，畴还有界限的意思等。我认为荀子先生在这里想要强调的意思是，有清晰的分类、有界限的意思。至于禽兽群焉的群，我给出的解释是群下归焉，是有精纯的概念在的。有君才成群，又成为了不同的群落，每个群落各有其君。所以这里说的是一个“物各从其类”的概念。

我们看一下这个图：



当我们将这段话分一个大类的时候，“物类所起”其实描述了一个比较大的概念。“起”是我们比较容易看到的，但是它的根底，这些“始”的部分，是我们不容易看到的。这是我们与环境互动之后，外界反馈、覆盖到我们杯水上的东西，才产生了“起”的现象。这都是在描述“物类之起”这个大的现象。

      直到“草木畴生”这一句，句中没有“必有所始”的概念在内了，这句话的最后说的是，“物各从其类”。荀子先生想告诉我们，我们与环境互动的过程中，有好东西有坏的东西，这些东西的来源是什么呢？“质的张而弓矢至焉……”云云，都是告诉我们，好的东西是从好的行为来的，坏的东西是从坏的东西来的。后面继续说，“言有招祸，行有招辱”，是广义上的行为。志的话，是行动的记录，所以“慎立”的是我们的志。

荣辱，都是草木在树枝上的表现，这是一种“起”的现象，而德是“始”的现象。这是我组的理解。

1. 孟荀问学丨第五期语音课精选

原创： 博山世界  博山小叙

**问难精选**

**第五周语音课**

本期问难精选的讨论文本是孟十五组对《孟子·梁惠王上·六章》的疏解，问难组为荀辰组。

问难语音

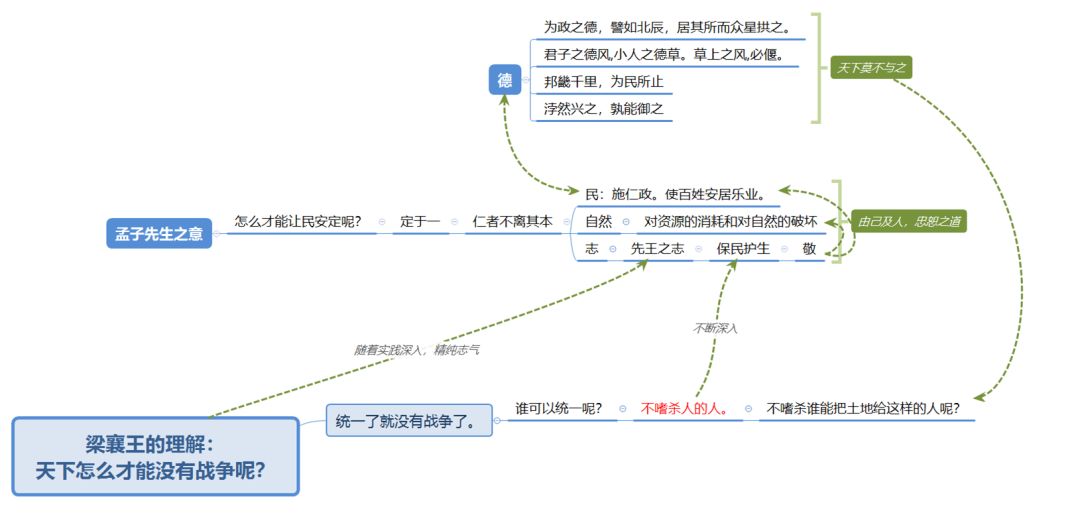
孟十五答

荀组的第一个问题是：“请问贵组可以进一步解释一下这两句中的“一”别在何处以及联系在哪吗？通过贵组对“定“的深化理解，不嗜杀”和“定”又是什么关系呢？”关于这个问题，我组认为，首先要明确的是，孟子先生所说的“嗜杀”是什么意思，在之前的课程中，我们已经讲过“杀人以梃与刃”的问题，因此我们认为，“嗜杀”的“杀”，不仅仅是“王好战”的问题，可能还包含了“野有饿莩”之事，因此，不嗜杀的含义本身就是很广泛的，包含了保民护生之意。所以我组认为，孟子先生所言的“不嗜杀人者能一之”与“定于一”有着非常相似，或者说就基本一样的意思，都非常的广泛，包含了统一，包含了仁政，甚至包含了立志的“志”的意思在里面。而与之相对的则是梁襄王所理解的这个“一”，我们认为梁襄王理解的“一”到底是什么可能并不确定，我组倾向的是，梁襄王理解的这个“一”是统一，他没有对孟子先生所言有足够的认知，因此接下来他才会问“孰能与之”这样的问题。至于这里有没有序列的关系，我方认为是有的，但不是说这两个“一”有多大区别，而是在于前面的“定”和“嗜杀”，我组认为是有着一种序列关系的，不嗜杀是基础，也就是有保国护民的基础，君子之至的这样一个基础，由此之后才有“一”。荀辰组提到了委屈教化这一点，我组也认为是有的，特别是以苗喻民这一点，我们将敬畏应当是义当所为。因为民可以形成这个不可阻挡之势才有敬畏，如果没有形成这种势难道就不敬了吗，我们认为委屈教化是在这里，但因为敬的状态是很难做到的，所以进行这样的教化，先从比较简单的畏开始，然后才有更进一步的体悟也好进步也好。这个是我组对荀辰组第一个问题的回答。

荀辰组的第二个问题是“就之不见所畏”这个“畏”的疑问，问我们这个“畏”到底是梁襄王没有所畏还是梁襄王不令人敬畏呢。首先我们认为这个问题是一体两面的，令人敬畏实际上产生与威，威产生与德，而如果本身不敬，威德从哪里来，别人哪里会敬畏你。因此我们在注疏的时候是比较犹豫的，最开始的时候是考虑到文本，因为上一句写的是“望之不似人君”，我们一开始认为这两句应该都是在说梁襄王没有作为人君的威仪，因而进行了这样的注解。但后来我们在梳理文本的时候认为整片其实是在讲敬，讲梁襄王缺少敬意，所以后来第二次注疏我们把“就之不见所畏”解释成梁襄王没有敬畏的地方，就是没有所畏，因此最终来看，我们比较认可荀辰组同学对于这点的看法。好的，我的回答主要是这些，完毕。

荀辰组答

先生好，大家好。首先第二个问题我们应该是达成了一致，那我们就来说一下第一个问题，我们和孟十五组的大概观点是一样的，但是我们又做了一些讨论，所以也分享出来，大家一起探讨一下。



我们也梳理了一下梁襄王理解的意思和孟子先生之意有什么区别。我们理解梁襄王对于“定”，可能就是觉得天下没有战争就是定，因为他在位期间其实还是征战了很多次，而且也败了很多次，我们觉得他对于定的理解可能是没有战争，而对于“一”的理解可能是统一，这是我们的一个猜测，谁可以统一呢，孟子先生说不嗜杀的人（可以统一）。关于“与”的理解，我们是赞同孟十五组的，也就是梁襄王理解谁会把土地赠予给这样的人呢。就是在梁襄王的认知里，统一是要靠战争的，要通过战争来扩大国土面积，实际上“邦畿千里维民所止”，梁襄王弄反了这个本末，而我们理解孟子先生之意。关于“定”的理解：定，安也，安，静也，静，停安也，停者，民所安定也，故安定曰停安，所以我们理解孟子先生的“安”是以民为本的，所以他应该是说让民安定，因为民是君之本，孟子先生一直在劝君王行仁政，其实也就是为民，所以我们理解“定”是让民安定。“定于一”，我组认为在国君的角度上，首先是施仁政，而施仁政又可以引发很多对君王自身的要求。君王要能做到仁，首先是仁者不离其本，本是什么，第一个是民为君之本，所以要不离于民。而我们是环境发生学，要不离于环境，那要明白这些道理，是要学的，要学先王之道，所以要不离于先王之道，具体讲不离于民就是和之前的“与民同乐”这种都是类似的，要爱护民，不能只顾着自己的享乐，这其实不是乐。不离于环境，一方面是针对现在的局势，局势包括梁襄王的水平，一步步来，先做到不嗜杀，也是有不破换环境的意思，因为战争它其实是很破坏环境的，而孟子先生当时梁惠王讲过“不违农时，斧斤以时入山林”等。不离于先王之道，先王之志是保民护生，以国保民护生，没有这样的志向，只怕是难以真的长期行仁政。而梁襄王现在是没有保民护生之志的，但梁襄王的目标我们认为也是和孟子先生的志之所在有些许重合的，既然梁襄王不求理解这个“一”是什么，他只是急切地想知道如何做，那么孟子先生就告诉他要不嗜杀，不嗜杀就是最基础的保民护生，这一步其实还不能算主动的保民护生，只是不主动去伤害民，但是在战国时期，对梁襄王来说能做到这一点已经是比较大的进步，我们就理解这个是行仁政的第一步，也是“定”的第一步，无论对梁襄王而言还是孟子先生真正想表达的意思而言，如果梁襄王能做到这一点，或许他能在实践中会更明白孟子先生之义，或许会学从而进一步，就可能会做一个更好的君子，即便梁襄王不学，只做到这一步，或者说朝着这个方向去做，于百姓而言也是一件好事。这个是我们对于第一个问题的回答。完毕。

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第一部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第十九期**

**>>>《荀子·修身一》<<<**

荀巳组**注疏**

**原文**

见善【1】，修然【2】必以自存【3】也；见不善，愀然【4】必以自省【5】也。善在身，介然【6】必以自好【7】也；不善在身，菑然【8】必以自恶也。故非我而当者，吾师【9】也；是我而当者，吾友【10】也；谄谀【11】我者，吾贼也。故君子隆【12】师而亲友，以致恶其贼【13】。好善无厌，【14】，受谏而能诫【15】，虽欲无进，得乎哉！小人反是：致乱而恶人之非己也；致不肖【16】而欲人之贤【17】己也，心如虎狼，行如禽兽，而又恶人之贼己也。谄谀者亲，谏争者疏，修正为笑，至忠为贼，虽欲无灭亡，得乎哉！《诗》曰：“滃滃訿訿【18】，亦孔【19】之哀。谋之其臧【20】，则具是违；谋之不臧，则具是依。”此之谓也。

扁【21】善之度【22】，以治气养生，则后彭祖；以修身自名，则配【23】尧禹。宜于时【24】通，利以处【25】穷，礼信【26】是也。凡用血气、志意、知虑，由礼则治通【27】，不由礼则勃乱提僈【28】；食饮，衣服、居处、动静，由礼则和节，不由礼则触陷生疾【29】；容貌、态度、进退、趋行，由礼则雅【30】，不由礼则夷固【31】僻违【32】、庸众而野【33】。故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。《诗》曰：“礼仪卒度，笑语卒获【34】。”此之谓也。

**注释**

【1】善：《品物流形，性自命出》：善的底层意思是生机无限的状态，也提炼为纯，生，知的意思。

【2】修然：《说文》：“修者，饰也”，拭也，重学为习，重习为修。

【3】存：《尔雅》：存者，在也，察也。

【4】愀然：容色骤变的样子。《礼记·哀公问》：“孔子愀然作色而對。”

【5】自省：省，《说文》：“视也”。省是会意字，象眼睛观察草的样子。《月明清秋，物备实成》：“省有减的意思。自省压根不是在强调自我意识，而是自我减少错误。所以自省不是单纯的自我观察。而是一系列行动的总称”。可见，自省是包括行动在内的自身修枝剪叶的过程。

【6】介然：《礼记·曲礼上》孔颖达疏:“介者,甲鎧也。指穿在身上的铠甲。

【7】自好：自己选择的能力。《品物流形，性自命出》：第一个问题（好恶，性也）就像一开始几位同学强调的：性有各种选择的能力，那么这种所谓各种选择的能力是什么呢？因为性是一个相对来说比较干净，比较白板的东西，所以你可以画黑、可以画白，可以向左走、向右走，往前走、往后走都可以。所以好恶，就是大家一开始说的最浅显的：能好能恶。

【8】菑然：菑，通灾。菑（zi1）《尔雅》：田一岁曰菑,二岁曰新田,三岁曰畬。正在开垦的荒地的样子。

【9】师：《登山九患，本师开蒙》：真的教你东西了，那就是有其质的，真的引领你了，就算师。

【10】友：同志曰友。

【11】谄谀：《荀子·修身》“以不善先人者謂之諂，以不善和人者謂之諛。”这里指阿谀奉承的人。

【12】隆：《尔雅·释山》：宛中隆。注:“山中央高。”

【13】贼：《荀子·修身》：“害良曰贼”，《说文》：良者，善也。

【14】厌：《荀子·修身》：“厌其源，开其渎。厌者，塞也。”《说文》：厌,笮也，段注:“此义今人字作压,乃古今字之殊。”

【15】诫：誡,敕也，戒也。这里指约束自己。

【16】肖 ：肖者，相像。《说文》：“不似其先，故曰不肖也”。

【17】贤：《说文》：贤者，多才也。

【18】滃滃訿訿：《尔雅·释训》:翕翕訿訿，莫供职也。朱子《诗集传》：潝潝，相和也。訿訿，相詆也。这里理解为小人互相应和以及互相诋毁的样子。

【19】孔：《尔雅·释言:》孔，甚也。这里是非常之意。

【20】臧：《爾雅·釋詁》：“臧，善也。”即善之意。

【21】扁：《说文》:“扁,署也”。原意是在门户上题字。此处通辨，别也。言君子有辨别善之法。

【22】度：《說文》：“法制也”。本意是计量长短的标准,尺码。

【23】配：《说文》：配,酒色也。吴善述广义校订:“配即《内则》注所谓以清与糟相配也。”

【24】时：每时每刻，表示一种常态。

【25】处：止也。又《玉篇》：“居也”。

【26】信：《说文》：“信者，诚也”。此处为确实之意。

【27】治通：治，古河流名。此处引申为河道通顺。

【28】勃乱：即悖乱。指悖逆争斗之行。勃是向上扩张，乱是内部无序。提僈：杨倞先生注：“提，舒缓也”。僈或通慢，提僈即弛缓散漫之意。是各种与紧束、有序相反的状态。

【29】触陷生疾：陷，由高入下为陷；疾：小病，或病的前兆。

【30】雅：《玉篇》：“正也”，这里解为得当之义。

【31】夷固：傲慢无知。王引之先生注：“夷固犹夷倨也”。则夷固为倨傲之义。

【32】僻违：僻,辟也；违，离也；指乖僻不合。

【33】野:《说文》，野,郊外也。“这里取鄙陋之义。

【34】礼仪卒度，笑语卒获：《毛诗正义》：“卒，尽也，度，法度也。获，得时也。” 指礼仪和言行完全合适得当的意思。

**白话**

见到善的东西，便认真审视自己有没有做到。见到不善的东西，便仔细地反省自己有没有犯同样的过错。自己身上的善，便坚定地珍视保有它，自己身上的不善，便像对待灾祸似的厌恶嫌弃它。所以说，能够否定我适得其当的人，就是我的老师；能够赞同我适得其当的人，就是我的好友；谄谀我的人，就是危害我的贼人，因此君子尊崇老师，亲近好友，而后能够远离贼人。能够不厌倦的坚持善，接受了别人的谏言便能够戒掉，想要不进步，又怎么可能呢？小人却反过来，行祸乱之事却远离否定自己的人，做了不肖的事却想要别人觉得自己贤能；心如虎狼，行如禽兽却还厌恶别人把自己当做贼子。亲近谄谀自己的人，疏远谏争自己的人，修身持正的行为成了笑话，守义弃利的行为成了祸害，想要不灭亡，又怎么可能呢！《诗》中说：“看他们互相应和又互相诋毁的样子，也真是让人悲哀呀！对国家好的谋略，便全都违背拒绝，对国家有害的谋略，却全都言听计从”。就是这个意思了。

能够辨别善的法度，用来治气养生，（寿命）就会仅次于彭祖，用来修身自名，（德行）就能媲美于尧，禹。既适宜用于顺境，也有利于应付困境，这真的就是礼了。但凡运用血气，志意和知虑的时候，守礼就能顺畅无碍，不守礼就会悖逆作乱，或是弛缓散漫。在衣食住行中，守礼行动就能适宜得当，不守礼就会引起不好的结果。在与人打交道的时候，守礼就能举止得当，不守礼就会倨傲，乖僻，行为粗俗鄙陋。所以人不守礼就不能生存，做事不守礼就不会成功，国家没有礼就不会安宁。《诗》说：“礼仪完全合乎法度，一言一笑完全得当”，就是说的这种情况。

**疏证**

**见善，修然必以自存也；见不善，愀然必以自省也。善在身，介然必以自好也；不善在身，菑然必以自恶也。**

荀子《修身》篇，开篇讲善与不善，以及在修身为本的前提下，我们该如何应对，其实也就是修身的具体方法。前面两句话的重点，是四个形容词，修然，愀然，介然，菑然。

修然：修者，饰也，拭也，是一个反复让目标清洁有序的行动。重学为习，重习为修。修然必以自存，指的是通过修然，善会学到身上。

必，分极也。所以必自在这里除开表示程度，还有表示裁断的意味，下文同。

愀然：愀者，容色骤变，是杯水震荡时候的生理反应，身心不一致会有杯水震荡的现象，所以修身必以自省也。省的本义，是像眼睛观察草，这是一个专注于一的过程。《月明清秋，物备实成》中讲：“省有减的意思。自省压根不是在强调自我意识，而是自我减少错误。所以自省不是单纯的自我观察。而是一系列行动的总称”。愀然必以自省，指的是愀然后必然要行动跟上，去掉身上的不善。

介然：介者，甲也，是穿在身上的甲胄。见善修然以后，善在身上若即若离，这样子还是不行的。举个例子，我们都知道锻炼身体是善，可是我们又觉得锻炼身体很痛苦，这时候不是介然，也不是自好，介然是穿在身上的铠甲，即和身体紧密贴合，又能够抵御不善的一种状态，这样的好东西我们会自得其乐，这样的状态是介然和自好。所以介然比修然更进一层，将善穿在了身上，所以自好。自好，自得其乐也。

甾然：甾通灾，甾然，灾祸在身的的样子，他的本意和自省很像，兴许并不只是强调自我意识，而是一系列行动的总称。《尔雅》记载，“田一岁曰菑,二岁曰新田,三岁曰畬。”所以甾是一片长了杂草的田地，当农民正在开垦的第一年被称为甾，这一年是拔出杂草耕耘田地的过程，这个行动的总称叫做甾然。所以甾然必以自恶也，指的是修身要像给田里除杂草一样拔出身上的不善。

**故非我而当者，吾师也；是我而当者，吾友也；谄谀我者，吾贼也。故君子隆师而亲友，以致恶其贼。**

在阐明善与不善该如何对待之后，荀子先生接着言身边的善与不善。非我而当的人，是帮助我改错的人，是我的老师，是善；是我而当的人，是帮助我前进的人，是我的好友，故君子隆师而亲友以致恶其贼；为什么隆师呢？因为非我而当的人是补足我短板的人，在修身的语境下是鞭其后的人，所以师的序列比友更高。

这一句讲述了一个人如何与外界环境进行选择，进行互动的方法。先生在《名无虚作，不能自异》中讲：“ 我们修行需要选择环境。那么交往的人际环境也是其中很重要的一环。”此处荀子先生给出的操作方法便是“隆师亲友以致恶其贼。”在正确的环境之下，加上正确并重复的行动，就能够存善于身，自省不善。如果一个人真的能做到这些，就可以修身进步了。

**好善无厌，受谏而能诫，虽欲无进，得乎哉！小人反是：致乱而恶人之非己也；致不肖而欲人之贤己也；心如虎狼，行如禽兽，而又恶人之贼己也。谄谀者亲，谏争者疏，修正为笑，至忠为贼，虽欲无灭亡，得乎哉！**

荀子先生接着说：好善无厌，厌，压也，塞也，堵住了不畅通就会厌。一个人能够持续的好善，那么用劝学篇的话说就是积善成德，而神明自得，圣心备焉了。所以荀子先生又用了小人来进行对照，小人不以修身为本，也不明白积善的重要性，而只是重视别人对自己的表面的态度。那么就会渐渐亲近阿谀奉承自己的人，并疏远能指出自己不足的人。这样，错误的环境再加上错误的行动，就会自取灭亡。

**《诗》曰：“滃滃訿訿，亦孔之哀。谋之其臧，则具是违；谋之不臧，则具是依。”此之谓也。**

这里荀子先生引诗经来解释上文所说的小人之意，说明小人是如何不积善，不修身而导致灭亡的。

**扁善之度，以治气养生，则后彭祖；以修身自名，则配尧禹。宜于时通，利以处穷，礼信是也。**

“學之經莫速乎好其人，隆禮次之。”上文已言好其人，此处即言隆礼。辨善之度，礼信是也，荀子先生先言礼的定义和功用，从治气养生，修身自名，时通，处穷四个角度说明。首句“后”与“配”，皆有精粗之别，把自己放在一个靠后的序列上，一来以示遵从先贤，二来言修身进程。

**凡用血气、志意、知虑，由礼则治通，不由礼则勃乱提僈；食饮，衣服、居处、动静，由礼则和节，不由礼则触陷生疾；容貌、态度、进退、趋行，由礼则雅，不由礼则夷固、僻违、庸众而野。**

这里具体说明礼在各个方面的运用，以及守礼的好处和不守礼的后果。首先是从杯水内部来说，这里血气，志意，知虑三者也是按照生理上相生的顺序排列的。其后，食饮到动静，容貌到趋行也有由近到远的修身序列。守礼能使它们能达到一种有序专一的状态，而不守礼就会混乱无序，侵犯外界。

**故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。《诗》曰：“礼仪卒度，笑语卒获。”此之谓也。**

这段话我们想到了先生在《南橘北枳，道精不易》中所说：“礼者，是圣人沿着自然纹路模拟规定出来的人类行为准则。小到个体自身，个体之间，大到文明之间，都存在这些真实的纹路。”所以人守礼而生，事依礼而成，国家行礼而宁。

最后总结一下，《修身》篇第一段讲的是好其人，其中包括了尊师，亲友，恶贼这三个具体的行为模式，其中又以尊师最为重要。第二段讲的则是隆礼，是在起居动静，衣食住行，与人交接之中实践并达到礼的要求，其实也就是在践行先王之道了。尊师和隆礼，是荀子先生在修身和劝学篇中反复强调的要点。在下文中有“礼者、所以正身也，师者、所以正礼也”。疏证中说：“修身治情以礼为准，行礼任事以师为范”。而能把这两点做好，便是在遵循荀子先生所指出的修身之法。

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第二部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第二十期**

**>>>《荀子·修身二》<<<**

荀甲组**注疏**

**原文**

以善【1】先【2】人者谓之教【3】，以善和【4】人者谓之顺【5】；以不善先人者谓之谄【6】，以不善和人者谓之谀【7】。是是【8】非非【9】谓之智【10】，非是是非谓之愚【11】。伤【12】良【13】曰谗【14】，害【15】良曰贼【16】。是谓是，非谓非曰直【17】。窃【18】货【19】曰盗【20】，匿【21】行曰诈【22】，易言曰诞【23】。趣【24】舍【25】无定【26】谓之无常【27】。保利【28】弃义【29】谓之至【30】贼。多闻【31】曰博【32】，少闻曰浅。多见【33】曰闲【34】，少见曰陋【35】。难进曰偍【36】，易忘曰漏【37】。少而理曰治【38】，多而乱曰秏【39】。

治气养心之术：血气刚强，则柔【40】之以调和【41】；知虑渐深【42】，则一【43】之以易良【44】；勇胆猛戾【45】，则辅【46】之以道顺【47】；齐【48】给【49】便利，则节【50】之以动止；狭隘褊小【51】，则廓【52】之以广大；卑湿重迟【53】贪利，则抗【54】之以高【55】志；庸众驽散【56】，则劫【57】之以师友；怠慢僄【58】弃【59】，则照【60】之以祸灾；愚款端悫【61】，则合之以礼乐【62】，通之以思索。凡治气养心之术，莫径由礼，莫要得【63】师，莫神一好。夫是【64】之谓治气养【65】心之术也。

**注释**

【1】善：纯净、生机、知止不过。

【2】先：《玉篇》前也，早也。此处引申为引导之意。

【3】教：教是一个“孝”字一个“攵”。攴的意思是拿鞭子赶着，“孝”可以简单地解释为效其先，学习前面的人叫效。那为什么加一个小鞭子呢，实际上是一种上对下，是用外力，有一定强制灌输的意味。就是把你圈起来让你去学习。所以教师一般对学生都比较严格，因为放任你它就不是教。“教”是一个圈定好的环境，去灌输一些正确的理念。这个是“教”的本意。

【4】和：相应。

【5】顺：从頁从巛，會意。川流也。循理之言。

【6】谄chan：《徐曰》陷也。

【7】谀：《莊子·漁父篇》不擇是非而言謂之諛。

【8】是：正，正确。

【9】非：不正，错误。

【10】 智：通也，言乎其不蔽也。日通明，智者，知日者，知其明也，无所不通谓之智。所谓智与知相通，那是最早一开始的没有那么多复杂的人造学问下，知则必通，故知通智。但后来人类发展出来的学问越来越复杂繁琐精深。所以必要造个知日以象知其明，代表两者有些程度上的差别。所以后来我们一般用通字来解释智。——《仁者不离其实-AI成不了精(下)》

【11】愚：智之反也。不通，蔽也。

【12】伤：创也。语言中伤。

【13】良：善也、賢也，良，甚也，积善为良，量也。量力而動，不敢越限也。良是有守礼的意思，此处取守礼良善。

【14】谗：《正字通》崇飾惡言，毀善害能也。《莊子·漁父篇》好言人之惡謂之讒。

【15】害：行动伤害。

【16】贼：《说文》败也。败者毁也。《傳》殺人曰賊。《註》賊，傷害也。害正者谓之贼。

【17】直：《說文》正見也。左傳曰。正直爲正。正曲爲直。指能区分歪曲的东西，为直。正也。

【18】窃：《說文》盜自中出曰竊。《博雅》竊，取也。又私也。《論語》竊比於我老彭。这里理解为私自取得。

【19】货：《說文》財也。《傳》貨，寶用物。此处取财、物之意。

【20】盗：私利物也。从㳄，㳄欲皿者。㳄，慕欲口液也。

【21】匿：《說文》亡也。廣韵曰。藏也。微也。微謂逃藏也。此处解为藏匿。

【22】诈：《說文》欺也。《晉書·𠛬法志》背信藏巧謂之詐。

【23】诞：《徐曰》妄爲大言也。《廣韻》欺也。此处解为说言中无实的大话。没有实际内容，没有约束的话。

【24】趣：同“趋”，《廣韻》趣向。此处取兴趣趋向之意。

【25】舍：《說文》市居曰舍。《釋名》舍，於中舍息也。此处为趣之居所也。

【26】定：《說文》安也。又止也。此处为安定稳定之意。

【27】常：《玉篇》恒也。《正韵》久也。此处指恒定不变化。

【28】利：此处指利益。

【29】义：《釋名》義，宜也。裁制事物，使各宜也。义者，济志也，它是不断能把你这个志精粹的过程，纯熟这样的话，它就渐至本能，这个时候其志精也，其志甚精，那这种情况下，情欲之杂就不能干扰你了，情欲之杂不能干也，然后你精益求精，其精不穷，其寿难穷，所谓义精仁熟，守一处中，制外应物，无不由此而至也——《博山字义》

【30】至:极也。

【31】闻：知聲也。往曰聽。來曰聞。闻有学的意思。大學曰。心不在焉。聽而不聞。

【32】 博：《说文》大通也。博是有基础的，十加上尃，这就是布，布列四方，要有一个前提就是要精，我原来就写过所谓的博学，如果不精的话，没有博之说，只有君子可以博学，所以开篇为什么君子曰，就是已经达到君子地步的人讲的话，给要达到君子地步的人说的事，所以这不完全是一个启蒙的东西，所以它没有这么简单，所以这个博学不是一个到处乱看，其实就是诗书礼乐就是君子四书，所以简则能广，精才能博。——《博山字义》

此处解为布列四方。

【33】见：視也。析言之有視而不見者、聽而不聞者。渾言之則視與見、聞與聽一也。

【34】闲：《說文》闌也。从門，中有木。《徐曰》閑，猶闌也。以木歫門也。會意。《廣韻》防也，禦也，法也。《易·乾卦》閑邪存其誠。《疏》言防閑邪惡，當自存其誠實也。闲的本意为用木头抵住门，在杯水语境下既是增加杯水对信息的抵抗能力，周览以绝疑。

【35】陋：《说文》：側逃也。从匸丙聲。一曰箕屬。此处指见识浅薄不学学问则杯水有缺口，好东西接不住，自己的好东西也会漏出去。（这个东西叫做㔷，一名簸箕bo ji。）

【36】偍：諦也。諦者、審也。《疏》聽當別彼是非，必微妙而審諦也。審者、悉也。审：《增韻》詳也，熟究也。

观其所由，观者，谛视也，细审也。由，来源，原因，出处。--《人焉瘦哉》

多则惑，少则得，细细审查来源，详究信息，让外界杂乱的没价值的信息难以进入杯水则为偍。难进则难出，易进则易出，与后文易忘对应。

【37】漏：泄也。遺失也。

【38】治：理也，序列，使杯水条理有序。

【39】秏：通耗，减也。《董仲舒·賢良策》察天下之息耗。《註》息，生也。耗，虛也。秏（mao）杂乱混乱也，生是有序，杂乱是无序，消耗生机。

【40】柔：《说文》：木曲直也。凡木者可曲，曲者可直为柔。这里为使气血柔和。

【41】调和：《说文》：调者，和也。《谥法》：不刚不柔曰和。

【42】知虑渐深：《韩诗外传》：“智虑潜深”。知：矢口而出，烂熟于胸。虑：《说文》：谋思也。潜：藏也。深：《说文》：水也。注：深水也。这里指思虑深沉，城府深。

【43】一：专注、专一。

【44】易良：易，变化，良者，善也。善者，纯、生、知。

【45】勇胆猛戾：勇：果决也。胆：胆主决断。猛：严也。戾：至也，极端之意。

【46】辅：《广韵》：相助也。《增韵》：扶也。

【47】道顺：道：路也。顺：《玉篇》：从也。《释名》：循也，循其理也。这里指遵循着道路一步一步走，学之以序，不违背所学学问。

【48】齐：速也。

【49】给：足、脚。

【50】节：约束、收敛。

【51】褊小：气量狭小。

【52】廓：《集韵》：开也。《扬子·方言》：张小使大，谓之廓。雨止云罢之貌，此处解为亲近自然，看天地之广大以开阔心胸之意。

【53】 卑湿重迟：卑湿：意志低下消沉。 杨倞先生注：“卑谓谦下，湿亦谓自卑下如地之下湿然也。《方言》：‘湿，忧也。自关而西，凡志而不得，欲而获，高而有坠，行而中止，皆谓之湿。指无志杯水阴而不阳杂而不纯粘稠的状态。重迟：迟钝；迟缓；很不敏捷。杨倞先生注：“重迟，宽缓也。” 指行动力低下。

【54】抗：悍，抵御、抵抗、支撑、解决。

【55】高：崇高，接近天。

【56】驽散：低劣不成材。杨倞先生注：“驽，谓材下如驽马者也；散，不拘检者也。” 驽马，资质较差、不出众的马。俭，约束，不放纵。

【57】劫：《說文》欲去以力胁止曰劫。《禮·儒行》劫之以众。此处为师友督促之意。

【58】僄：《说文》轻也。《广韵》身轻便也。杨倞先生注：“僄，轻也。谓自轻其身也。”

【59】弃：忘 。前有怠慢忘身，灾祸乃作。

【60】照：明也，此处指使灾祸分明。

【61】愚款端悫：款：忠、诚也，𡪡塞也，𡪡：空心。空心的东西里面塞满了东西，所以变成了实心的。愚忠、愚诚也。悫：謹也，心上之壳。端着心上之壳，鸡蛋壳过厚，过于拘谨的意思。

【62】合之以礼乐：合：同也，合同。礼乐：礼者别异以疏通，乐者和同以除过于拘谨。

【63】得：行而所得也。

【64】是：此也。

【65】养：长养。

**白话**

以纯净、生机、知止的言行引导人叫做教，以纯净、生机、知止的话语与人相应叫做顺。以不知止的言行引导别人做谄，不判断是非就与人相应叫谀。认为正确的东西是正确的不正确的东西是不正确的叫做智，把正确的东西当做不正确的，把不正确的东西当做正确的叫做愚。语言伤守礼良善之人叫做谗，行动伤害守礼良善之人叫做贼。把对的称之为对的，把不对的的称之为不对的，叫做能明辨是非。把不属于自己的东西窃为己有叫做盗，藏匿自己的言行叫做诈，轻易说出话语做出承诺叫做诞。志趣不能够专注一处叫做无常。为了逐利抛弃公义叫做贼中之极。知道的多而能精叫做知识广博，知道的少而不精叫做浅薄。见多识广就会对不良信息有抵抗力，见识浅薄就容易忽略有价值的东西，好东西也不知道宝贵。信息难以进入杯水是因为审查仔细，容易忘记信息叫做漏泄。杯水内部信息少而精有条理有秩序有序列叫做治，生是有序列，杂乱无序消耗生机叫做耗。

平和调理气息修养身的方法：对心血刚强的人，则要调和他的气血，使其柔和。思虑深沉的人，则需要通过专注做事来减少杂思，使得杯水气逐渐清澈。果决严肃极端之人，则要指导他循着正确的道路一步步走，不可以随便逾越序列。对行动轻易急速腿脚灵活的人来说，则需要约束收敛行动举止。气量狭小之人，则见天地自然使他心胸广阔。消沉迟钝贪图利益的问题，就用高尚的志向来解决。对庸俗平凡低能散漫的人，就用良师益友来督促管教。对怠慢轻浮自暴自弃的人，就以招致的灾祸来告诉他、提醒他。对愚忠朴实过于端庄拘谨的人，用礼乐来调和，用思索来通明。但凡平和气息修养身心的方法，没有比遵循礼的路径更好的了，没有比得到良师教导更重要的了，没有比一心一意专注做自己想要做的事情更有用的了。这就是平和气息修养身心的方法。

**疏证**

我们认为这段整个的是修身的三段论。

第一段：**以善先人者谓之教，以善和人者谓之顺；以不善先人者谓之谄，以不善和人者谓之谀。是是非非谓之智，非是是非谓之愚。伤良曰谗，害良曰贼。是谓是，非谓非曰直。窃货曰盗，匿行曰诈，易言曰诞。趣舍无定谓之无常。保利弃义谓之至贼。**

说的是各种外在的行为名称，即正名。

第二段：**多闻曰博，少闻曰浅。多见曰闲，少见曰陋。难进曰偍，易忘曰漏。少而理曰治，多而乱曰秏。**

说的是行为对杯水结构的影响。

第三段，**治气养心之术：血气刚强，则柔之以调和；知虑渐深，则一之以易良；勇胆猛戾，则辅之以道顺；齐给便利，则节之以动止；狭隘褊小，则廓之以广大；卑湿重迟贪利，则抗之以高志；庸众驽散，则劫之以师友；怠慢僄弃，则照之以祸灾；愚款端悫，则合之以礼乐，通之以思索**。

说的是解决办法。

**凡治气养心之术，莫径由礼，莫要得师，莫神一好。夫是之谓治气养心之术也。**是三段论的总结。

即修身的三段论为：

一、其所以，其行为之用。

二、其所由，杯水内部原因分类。

三、何以安，如何解决，即修身的方法论。

**以善先人者谓之教，以善和人者谓之顺；以不善先人者谓之谄，以不善和人者谓之谀。**

统领全段的关键句。谓，论言论事得其实称之为谓。本段给出了大量定义，皆可以用善和不善来进行划分，借由荀子先生给出的各种定义，我们可以学习明理，修身以善。先人，在人之前，可以引领人，让人效仿，用善的行为示范人，让人效仿是教人，符合华夏教育的三个特点，以学养身保性，学以进德惠及人物给杯水加入各种有效的成分让自己对人有点用，以学自新，修枝剪叶吐故纳新。这样是能让人更好的生的，因此是善。而用不善的行为在人之前，引领人，让人效仿，让效仿的人也不善，如桀纣帅天下以暴而民从之，会减少民的生机，如同将人引领到陷阱之中，使人陷入其中不能出，所以称之为谄。用知止中正守礼的行为和人相处融洽称为顺，顺生于序，礼有序，以礼和人则为顺。用放纵利诱逾礼的行为和人相处融洽称为谀，《庄子渔父篇》不择是非而言，谓之谀，放纵人的情绪，过不知止伤人之生就是谀。

**是是非非谓之智，非是是非谓之愚。伤良曰谗，害良曰贼。是谓是，非谓非曰直。窃货曰盗，匿行曰诈，易言曰诞。趣舍无定谓之无常。保利弃义谓之至贼。**

矢口而出谓之知，智与知相比更接近于事物的本质，是是非非和非是是非相比，前者杯水干净，格物能力强，后者杯水混浊，对外界事物缺乏分辨能力。伤者，创也，自外而发。害者，从宀从口。言从家起也，引申为从内而发。良者，善也，量也，甚也，积善为良。馋者，贪也，贪利不知止就会对外界的良善造成创伤，为私利而伤良善公义则为贼，在一家为家贼，在一国为国贼，贼依靠家国而生，却害家国之生。是谓是，非谓非曰直一句可以和是是非非谓之智一句参照来看。谓，论事得其实也，论是得是之实，论非得非之实则为正见，有此意而有此言故曰直。是者，正也，直也，直者，正见也，知止守一为正，是是为守一之法，非者，背也，违也，非非为改过迁善之法，改过迁善，守一知止得智之实也。窃货曰盗，欲望不能自制，贪利而窃取人财货。匿行曰诈，易言曰诞，言行者君子之枢机也，窃货，匿行，易言皆阴私不正之事，私欲贪利充斥人心，只关心自己，只注重结果，人心惟危唯恐别人发觉自己的阴私，言行都是扭曲藏匿，不敢见阳光的，因此有盗，有诈，有夸诞。取舍无定，无定因其不知止，不知止因其无义，无义因其无志，无志就不能以精统粗，以志帅气，做出裁断，做出选择。杯水杂浊混乱无序，各种东西都有一点，因为同气相求，所以杯水中的各种东西就会被各种外物所吸引，杯水就会被各种诱惑，举棋不定。无常，常同恒，无常即是无恒。无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心。恒心者，精粹不易之心，志也，外界的环境和杯水感格，杯水内部则会产生各种各样的情绪，无恒产则有忧患恐惧之情，士有志，志比情更为精粹不易，能以志格情，故无恒产而有恒心。因此有志则有常，无志则无常，取舍无定是杯水混浊，同气相求，无志无义，难以裁断，举棋不定的状态。谋保私利背弃公义，心中全是私利，没有一点志义就会不断侵蚀公义，侵蚀国家的生机。

**多闻曰博，少闻曰浅。多见曰闲，少见曰陋。难进曰偍，易忘曰漏。少而理曰治，多而乱曰秏。**

耳朵是五官中最敏锐的，所以闻在见之前。君子才能博学，因为君子有志杯水有序能知精微，能俭才能广，才能博学多闻。大学曰，心不在焉，听而不闻。少闻曰浅，因其志未立或者志不够精微，志未立或者志不够精微因其环境，学习，行动，重复，专注五要素不足，志不精粹，义不精微，裁断之力不足，杯水就会无序，从外界听到知识也不能用志解析，因其五要素不足，不能行而知之，学问就不能沁入身心，从外界得来的知识就不能补益其志，反而会停留于表面，滋养鸡蛋壳，志深鸡蛋壳浅，故曰少闻曰浅。多闻曰博因其有志也，少闻曰浅因其无志也。

我们认为此段荀子先生通过对比来言明各种行为对杯水内部的影响，多闻则知识广博与少闻之浅薄相对比，浅本意是用来描述的水浅，那么积水成渊蛟龙生焉，博者可能也代表了杯水通过学习而加多。

多见曰闲，闲为门后有木，原来有的门背后有木头用以顶住门，在杯水语境下，我们觉得可以理解成杯水通过周览绝疑以后，对乱七八糟的信息有了抵抗能力，就像木头抵住的门一样，不是什么都可以进去的。少见曰陋，我们认为陋的含义是簸箕，簸箕三面高而一面平，通常被用来震动起来，把粮食中的杂质甩出去，联系到木桶原理、鞭其后者，杯水整体是被短板所影响的，那么在杯水语境下，当有一个短板的时候，杯水是无法增多的，而且好东西容易从这个短板溜走。整个这一小段其实是有一个序列的关系的，从博到闲到偍再到治，以及从浅到陋到漏到秏，皆是描述的不同状态下和不同层面上的杯水模型。所以难进曰偍，描述的则是木头抵住门之后的状态，那么任何信息要进入杯水，都是需要经过审查和过滤的。易忘曰漏描述的则是簸箕有个很低的面，那么杯水中的好东西自然是从短板漏走了。少而理曰治，多而乱曰秏，生是有高度序列的，简则能广，才有博约之道，那么杯水中，简洁干净而有序列，生机就会很强，这种状态叫做治，反之杯水里面信息混乱无序，这种状态会消耗生机，或者说这种状态是生机不足的状态，称之为秏。

**治气养心之术：血气刚强，则柔之以调和；知虑渐深，则一之以易良；勇胆猛戾，则辅之以道顺；齐给便利，则节之以动止；狭隘褊小，则廓之以广大；卑湿重迟贪利，则抗之以高志；庸众驽散，则劫之以师友；怠慢僄弃，则照之以祸灾；愚款端悫，则合之以礼乐，通之以思索。**

这一段为荀子先生言明治气养身之术的具体方法论。

这一段为修身三段论中的何以安的部分，对各种情况给出了不同的解决方式。有知虑渐深者，则通过专一专注做事来克制思虑过多，正好与论坛的斗闲是相符的。

先生曾经说过，看过高山大海荒漠草原就不会太小心眼了，在此荀子先生也提出，对于心胸狭隘的人，就应该通过观天地之大、自然之壮美来开阔心胸。卑湿重迟贪利者，不由得想起《一人之下》里雷法之阴雷，就是卑下、湿浊、黏腻，迟缓的，与阳雷之灵动、飘逸、光明、迅速完全不同，这一定程度也上也反映了阴的特性，所以当一个人杯水阴而不阳，应该就会体现出这种状态吧，行动迟缓、拖延、不诚，如何解之？立志可解。

对于资质平庸的人应该如何？师友相伴也，我等资质平庸之人，只有在论坛的大环境里面，在众多的麻里生活，才能把蓬渐渐地收束起来。

**凡治气养心之术，莫径由礼，莫要得师，莫神一好。夫是之谓治气养心之术也。**

此段为整个治气养身之术的总结，即有三个重要的核心：

1、守礼而行，礼者先王之履也，沿着前辈的路径就不会走错，不过时代发展，古礼也有不合适的地方，所以我们应该得其精义，执古御今，而不能拘泥僵化。

2、须有明师，此处有两个意思，第一个是，治气养心之术，需要有老师来教。第二个意思是，得者，行而所得也，有了老师之后，需要行而知之，才能得到老师所传之精髓。

3、专注守一。莫神一好，专注不离之道也，专注是根本，守根重本则神。

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第三部分》

原创： 博山世界  博山小叙

**孟荀问学**

**第二十一期**

**>>>《荀子·修身三》<<<**

荀庚组**注疏**

**原文**

志意【1】修【2】则骄富贵，道义【3】重【4】则轻王公；内省【5】而外物轻矣。传【6】曰：“君子役【7】物，小人役于物。”此之谓【8】矣。身劳而心安【9】，为之；利少而义多，为之；事乱君【10】而通【11】，不如事穷君【12】而顺【13】焉。故良【14】农不为水旱不耕，良贾不为折阅不市，士君子不为贫穷怠【15】乎道。

体恭敬【16】而心忠信【17】，术【18】礼义【19】而情【20】爱人【21】；横【22】行天下，虽困四夷【23】，人莫不贵。劳苦之事则争先，饶【24】乐之事则能让，端悫【25】诚信，拘守【26】而详【27】；横行天下，虽困四夷，人莫不任【28】。体倨固【29】而心埶诈【30】，术顺墨【31】而精【32】杂污【33】；横行天下，虽达四方，人莫不贱。劳苦之事则偷儒【34】转脱【35】，饶乐之事则佞兑【36】而不曲【37】，辟违【38】而不悫，程役【39】而不录【40】：横行天下，虽达四方，人莫不弃。

行而供冀【41】，非渍淖也；行而俯项，非击戾【42】也；偶视【43】而先俯，非恐惧也。然夫士欲独【44】修其身，不以得罪于比俗之人也。

**注释**

【1】志意：志、意同，志意连用，训为志。《士之所行，志返其纯》“志是行动达成的记录，志是心之精华之所藏，士心为志。”

【2】修：《说文》“修者，饰也”，拭也，重学为习，重习为修。此处修表示程度，即修又所得。

【3】道义：《士之所行，志返其纯》“义，裁断之意。”《博山字义》“义者，济志也，是不断把志纯粹的过程。”道义，以道为志所生之义。

【4】重：反复，叠加之意。《增韻》“輕之對也。”《說文》“厚也。”又《廣韻》“更爲也。”《博雅》”重，再也。”此处表示程度，即经过反复重复已经厚重到了一定程度。

【5】省：省，《说文》“视也”。省是会意字，象眼睛观察草的样子。《月明清秋，物备实成》“省有减的意思。自省压根不是在强调自我意识，而是自我减少错误。所以自省不是单纯的自我观察。而是一系列行动的总称。”

【6】传：旧所传闻之言，理解为古之圣贤之言。

【7】役：《說文》：“戍邊也。”引申理解为掌控之意。

【8】谓：《說文》“報也。報、當罪人也。引伸凡論人論事得其實謂之報。”

【9】安：《說文》“靜也，从女，在宀下。”《廣韻》“徐也，止也。”《註》“謂止於至善也。又寧也，定也。”心安，谓心有所止也。

【10】乱君：不习礼义，所行失序，志意有所蔽之君。

【11】通：达也，此处有取得功名，通达显贵之意。

【12】穷君：不得伸展之君，小国胁迫之君。

【13】顺：《荀子·修身》：“以善和人者谓之顺”《說文》“理也。”《玉篇》：“從也。”

【14】良：《說文》：“善也。”《廣韻》：“賢也。”

【15】怠：《說文》：“慢也。”《玉篇》：“懈也。”

【16】恭敬：《說文》：“肅也。”肃，《博山字义》：“肃，缩也。缩，自警也。”敬，《博山字义》：“敬，恒自肃警也。”

【17】忠信：忠，《博山字义》：“忠者诚也。”信，言必由衷也。忠信，守信而时刻不离也。

【18】术：通述，《禮·祭義》：“結諸心，形諸色，而術省之。《註》術當爲述。”《漢書註》師古曰：“述，道徑也，心之所由也。”《禮·樂記》心術形焉。

【19】礼义：《士之所行，志返其纯》“义，裁断之意。”《博山字义》“义者，济志也，是不断把志纯粹的过程。”礼义，礼之精义，由礼所出之裁断之力，纯礼者也。

【20】情：《品物流形，性自命出》情生于性，藏于性。性弗扣而不鸣，当杯水与环境互动时，七情就会随之生发，体现。

【21】人：人者，仁也。

【22】横：广也，清卢文弨：“横行天下”，犹书所云“方行天下”，言周流之广。清王引之曰：“横，读为广。”清王先谦曰：“尧典“光被四表”，今文尚书作“横被”，汉成阳灵台碑、成阳令唐扶颂并作“广被。”  
【23】四夷：四夷，为对中国边区不同礼义各族之泛称也。即东夷、南蛮、北狄和西戎的合称。《礼记 王制》：“东曰夷、西曰戎、南曰蛮、北曰狄”。

【24】饶：饶，安逸。《淮南子》沃地之民多不才者,饶也。

【25】端悫：悫，《說文》：“謹也。”《廣韻》：“善也，愿也，誠也。”又《諡法》：“行見中外曰愨。”端，《說文》：“直也，正也。”《禮·禮運》：“人者，天地之心，五行之端也。”端有生生，守根之意。

【26】拘守：拘，《說文》：“止也。”《徐曰》：“物去，手能止之也。”《廣韻》：“執也。”守，《說文》：“守，守官也。”《玉篇》：“收也，視也，護也。”守官，守其职也。拘守，止于其职，谓不僭越而恪尽职守也。

【27】详：《說文》：“審議也。”谓审于事也。

【28】任：堪也，用也，事也。

【29】倨固：倨，不逊也。固，鄙陋也。《禮·曲禮》：“輟朝而顧君子謂之固。《註》謂鄙野不達禮也。”

【30】埶诈：埶，谓谋略也。《荀子·议兵篇》：“兵之所以贵者埶利也，所行者变诈也。”“隆埶利，尚功利。”埶诈谓心思多用于奸诈之事。

【31】顺墨：顺墨，当为慎、墨，慎谓慎到先生，墨谓墨子先生。

【32】精：精当做情。

【33】杂污：谓非礼义之言。

【34】偷儒：偷，谓苟避于事；儒，亦谓懦弱畏事，皆懒惰之意。

【35】转脱：苟求免于任事。

【36】佞兑：佞,巧谄高材也。《说文》：“佞,巧也。”兑，《广雅》：“兑,说也。”佞兑谓谄媚巧语以取悦于人。

【37】曲：《博山字义·曲》：“曲是纹，是错画相交所得之乐也。”《博山字义·仁》：“委曲其实就是信息传递时候的最佳不丢包的办法，所谓仁也。委曲则能不离吧。曲诚万物，教学也是如此。”

【38】辟违：辟通僻。辟违，指乖僻违背之意。僻，违皆邪也。

【39】程役：程，功程。役，劳役。

【40】录：清王先谦：“录，检束也。”

【41】供冀：供，恭也，此处有张供之意。冀，近也。恭近，谓不敢放诞也。

【42】击戾：戾乃屈曲之意。击戾，谓项曲戾不能仰者。

【43】偶视：对视也。

【44】独：此处理解成独其身而不随俗流也。

**白话**

君子不断地重学重习，来精纯自身的志向，那么遵从自身的志向自然就会高于遵从名利富贵；君子不断地厚重自身的道义，那么自然就会看道义而看轻功名利禄。古之先圣有言：“君子是能掌控环境的，而小人就只能被环境所裹挟，随波逐流。”说的就是这个道理啊。身体多受劳累，但是可以使得内心安稳，这样的事就要做。得到的利益虽少，但带来的仁义却多，这样的事情，要做。侍奉不修礼义，身心失序的君主来谋取自身的通达，不如侍奉不得伸展之君主，所以，称职的农人，不会因为旱涝就不去耕作；称职的商人，也不会因为亏损而不去做生意；士人君子更加不能因为贫穷困顿而不去按照道义行事。

举止合乎礼节，自肃自警，那么内心也就有了真正的诚意；内心遵从礼义之道那么就会有仁爱的性情。（这样的人）走遍天下，即使困顿于不通礼义的四夷之地，人们也有没不尊敬他的。面对出力吃苦之事能遵从志向而走在人前，面对安逸享乐之事能遵从志向而去推让于人，谨慎诚信植根于内心，安守本分又能恪尽职守，（这样的人）走遍天下，即使困顿于不通礼义的四夷之地，人们也没有不让他去任职就事的。举止傲慢不逊，鄙陋不知礼那么心里就充满了狡诈虚伪，内心遵从慎到先生、墨子先生（此处是荀子先生的臧否，我等后学小子不解二位先生之学说，也不敢不敬其人，等而视之，故如此翻译）的学说那么就会偏离道义，（这样的人）走遍天下，即使是通达于诸侯之国，人们也没有不认为他们低贱的。面对出力吃苦之事，就从内心私欲私利出发，苟且懦弱，避开义当所为之事；而面对安逸享乐之事，则不惜巧言谄媚去争取，一点都不知以礼曲诚，显出邪僻不正之态，只为满足私欲而不知收敛。（这样的人）走遍天下，即使是闻达与诸侯之国，人们也没有不远离他的。

行走时小心谨慎，自肃自警，并非担心被污秽沾染；行走时低着头，并非腰背疲累；两人对视时先把头低下，并非畏惧对方。所以这样做，是君子要以慎其所立的标准来要求自己，而非担心受到罪责而同世俗之人那样行止。

**疏证**

《修身》篇开篇即讲到了“善”，那么什么是善，荀子先生并没有给出一个定义。但随着文章内容的展开，我们可以得知，由礼可得善，所以我们可以将荀子先生所言之善粗浅地理解为循礼。结合论坛的学问，《博山字义·善》：“善者，不过也。众生皆有一性，天地所予，故生，别名为善。然受气不一，性有不同，有清浊昧巧，众皆不同。”不过，意为知止有度。然而因为受气不同，皆有之“不过”之性会被掺杂其他色彩，受到不同程度的污染。其选择、生生，能知的能力就受到了污染，这就是不善。礼者，理也。古之圣王循天地自然之理而制礼。循礼也就是让我们返归到天地所予之善气，恢复纯净，能生，能知的状态。循礼即是修身。这是我方解经的思路。

**志意修则骄富贵，道义重则轻王公；内省而外物轻矣。传曰：“君子役物，小人役于物。”此之谓矣。**

承接前文，荀子先生讲完治气血、思虑之术，接着讲治志意的方法。修与重，皆有不断精纯之意。精纯的，以循礼为志的志向确立了，那么符合道的义，循礼的裁断能力，也就自然的生出了。则这个连接词有裁断之意，如果换成而似乎也不影响文意，但其精微之处的意味却变了，没有突出裁断之意。所以荀子先生讲的并非修志意重道义，就看不上富贵王公，而是君子在漫漫的修身路上，总会遇到各式各样的诱惑，如何抵御之，如何面对之，靠得不是脑补，不是自我的心理构建，而是实实在在的重与修，形成紧密的身心结构而自然裁断之，这样才能在这条路上真正走下去。役，本意为戍守边疆之意。物是环境。要戍守边疆，是不是先得能掌控政权，不然何来此资格？当然，役物不是说控制身边所有一切，而是指做到不被其所裹挟，得做到能穿行其中而不损修行。没有志向为根基的裁断之力，只怕早晚会在红尘中迷失，这也就是君子才有的能力吧？所以无学无志无用无德的小人，只能被环境所裹挟，随波逐流。谓，论事得其实称之谓。所以这里荀子先生是在强调，志与义，是君子与小人的根本区别。

**身劳而心安，为之；利少而义多，为之；事乱君而通，不如事穷君而顺焉。故良农不为水旱不耕，良贾不为折阅不市，士君子不为贫穷怠乎道。**

承接前文，荀子先生接着讲有志成为君子的人应有怎样的裁断之力：心安义多，则为之。心是性所生，志乃心之精。出于利而入于义，能出利者，志也。还是在谈立志的重要性。面对事君之事，邪僻失序之乱君，迎合他的私欲，就可以取得闻达，这做起来容易，但有志君子不为之。事困顿受迫之穷君，虽难以闻达，但可以以善来和之，引导穷君循礼义，这更符合士君子的志向。所以，哪怕是做一个良农良贾，也是要有这种为义不为利的裁断之力，更何况士君子呢，更加不能因为贫穷而怠慢了循礼修身。

**体恭敬而心忠信，术礼义而情爱人；横行天下，虽困四夷，人莫不贵。劳苦之事则争先，饶乐之事则能让，端悫诚信，拘守而详；横行天下，虽困四夷，人莫不任。体倨固而心埶诈，术顺墨而精杂污；横行天下，虽达四方，人莫不贱。劳苦之事则偷儒转脱，饶乐之事则佞兑而不曲，辟违而不悫，程役而不录：横行天下，虽达四方，人莫不弃。**

诚于心必形于外；射不主皮。先生讲过的这些内容都告诉我们，身心一体，既是相互体现，也是相互影响的。观其人行止可知其志。立志也不是靠嘴说，靠脑补的，是要真正落实到行动上的。学奸诈鄙陋的人，是难以真正拥有爱仁的性情的。所以要学其纯，行其纯，学礼义而循礼义，行走天下才能得其所。反之亦然。任职就事中，一个人的志向展现的就更加明显了，是一心为公，恪尽职守，将私欲享乐之事置于后，还是反其道而行，更显君子与小人之别。所以工作不应该是登山的阻碍，更应该是我们磨砺自身，检验自身的试炼场。

**行而供冀，非渍淖也；行而俯项，非击戾也；偶视而先俯，非恐惧也。然夫士欲独修其身，不以得罪于比俗之人也。**

君子之行的出发点，在其所学在其志，在循礼在修身，而非世俗之人的人心惟危。这里的独，不是出离之意，而是说君子不被世俗环境所裹挟，与降本流末的世俗环境保持相对的独立。君子慎其独也，独自一人之时，没有旁人形成压力，没有外在监视，仍要恒自肃警，而非同俗人一样自我放纵，这是通常所理解的慎独。可是在群体中，君子就不是在“独处”了吗？旁人不会以君子之行来刻意要求你，随大流会让自己和群体都感到更放松，这可能这可能比独自一人时自我约束更难。无论人前人后，都以礼义要求自己，这才是君子之独啊。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·八章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 1周前

**孟荀问学**

**第二十二期**

**《孟子·梁惠王·八章》**

孟三组**注疏**

**原文**

庄暴[1]见[2]孟子[3]，曰：“暴见于[4]王[5]，王语[6]暴以好[7]乐[8]，暴未有[9]以对[10]也。”曰：“好乐何如[11]？”

孟子曰：“王之好乐甚[12]，则齐国其庶几乎[13]！”

他日，见于王曰：“王尝语庄子以好乐，有诸？”

王变乎色，曰：“寡人非能[14]好先王之乐[15]也，直[16]好世俗之乐[17]耳。”

曰：“王之好乐甚，则齐其庶几乎！今之乐[18]犹[19]古之乐[20]也。”

曰：“可得闻与？”

曰：“独[21]乐乐[22]，与人[23]乐乐，孰乐[24]？”曰：“不若与人。”

曰：“与少乐乐，与众[25]乐乐，孰乐？”曰：“不若与众。”

（孟子曰）：“臣请[26]为王言乐[27]：”今王鼓乐[28]于此，百姓闻王钟[29]鼓之声[30]，管龠[31]之音，举[33]疾首蹙頞[34]而相告[35]曰：‘吾王之好鼓乐，夫何使我至于此极[36]也？父子不相见，兄弟妻子离散。’今王田猎[37]于此，百姓闻王车马之音，见羽旄[38]之美，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王之好田猎，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’此无他，不与民同乐[39]也。”

（孟子曰）：“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管龠之音，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病[40]与？何以能鼓乐也？’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举欣欣然有喜色而相告曰‘吾王庶几无疾病与？何以能田猎也？’此无他，与民同乐也。今王与百姓同乐，则王[41]矣。”

**注释**

[1]庄暴（pu四声）：战国时齐国人。宣王时为大夫，齐宣王的近臣。宣王以好乐语暴，暴无以应。乃求教于孟子。孟子见王，以“与百姓同乐”勉之。[孟子集注]：“变色者，惭其好之不正也。”[孟子注疏]则说是宣王恼怒庄暴把他“好乐”的事告诉孟子。色：脸色。参照下文，这里取为惭愧之色。此处提出庄子（非庄周先生）与孟子的不同境遇的对比，齐宣王可以很随意地跟庄暴谈论自己喜爱世俗音乐的事情，但是被孟子问到“好乐”之事，齐宣王“变乎色”，脸色大变。一则是两者之间的态度对比，庄暴之近，可以听闻齐宣王内心的声音，孟子之远，只能看到齐宣王对外的形象，一旦问及“私事”，齐宣王就会脸色大变，非常紧张。

[2]见：[说文]视也。从目从儿。本篇中有拜见之意。[周礼春官]大宗伯以宾礼亲邦国，春见曰朝，夏见曰宗，秋见曰觐，冬见曰遇，时见曰会，殷见曰同。

[3]孟子：约前372年-前289年，姬姓，孟氏，名轲，战国时期邹国（今山东邹城市）人，伟大的思想家、教育家，儒家学派的代表人物。孟子大约在45岁之前率领弟子出游各国。孟子第一次到齐国，是在齐威王（公元前356年至前320年）年间。孟子约于齐宣王二年（公元前318年，此时，孟子约54岁）再游齐国，受到礼遇。

[4]见于：见同注释[2]，于为介词，此处表示被接见。

[5]王：齐宣王（约前350年-前301年），妫姓、田氏，名辟疆，战国时代齐国国君，齐威王之子。齐宣王在国都临淄稷门外稷下广置学宫，招揽学者。邹衍、田骈、慎到、环渊等先生会集于此，讲学议论，稷下学宫由此进入鼎盛。公元前314年，燕国发生内乱，齐宣王乘机发兵干涉。只50天就攻占燕国都城蓟（ji四声）（今北京），几乎灭亡燕国。齐宣王爱听吹竽，要三百人合奏，南郭先生不会吹竽，混进竽乐队里，一直到齐宣王去世，都没被拆穿；齐愍（min三声）王立后，喜欢单独演奏，处士赶紧逃亡，这是成语滥竽充数的典故由来。

[6]语：这里作讨论的意思，齐宣王对音乐有所实际的积累，然后和庄暴先生讨论。然而这里的积累的只是世俗之乐，所以这里齐宣王是在讨论娱乐居多。

[7]好：好是一种情绪，指的是内心接受的喜爱，所以好什么东西，那个东西更容易进入人的杯水，并被记住。

[8]乐：比音而乐谓之乐。乐是音之所生，是比音的产物，而比音要以先王之道辅之。甲骨文字形上像鼓，下像鼓架，据具体实像造字，本义为乐器：[史记]太师抱乐。后演变为音乐之说。[说文]五声八音之总名。[礼记乐记]大乐与天地同和。又钟鼓、羽籥、干戚，乐之器也。屈伸、俯仰、缀兆、舒疾，乐之文也。具有移风易俗的教化作用：[孝经]移风易俗，莫善于乐。[乐胜则流]所以乐是啥?以现在情况来看，是一种调制人情绪，风俗甚至道德取向的公共信息环境，不自觉中会潜移默化的影响大家的各个方面。

[9]有：这里作讨论的干货，庄暴先生没有关于乐的干货来讨论。

[10]对：作对答。

[11]何如：怎么样。

[12]甚：[说文]尤安乐也。[广韵]剧过也。[韵会]尤也，深也。[说文解字注]人情所尤安乐者、必在所溺爱也。此处是在说齐宣王特别喜欢音乐。

[13]其庶几乎：庶几，[孟子集注]庶几，近辞也，言近于治。[尔雅释言]庶几，尚也。释曰：尚谓心所希望也。[孟子公孙丑下]：王庶几改之。王如改诸，则必反予。这里庶几译为有希望。齐国其庶几乎，就是齐国有希望得到治理了吧。

[14]能：[说文]熊属，足似鹿。能兽坚中，故称。贤能而疆壮者称能杰也。[徐曰]坚中，骨节实也。[增韵]胜任也。能，需要有能力才能做到，此处取胜任意。

[15]先王之乐：古时圣王所做之乐，为雅乐、礼乐：[隋乐志]云：“伏羲有网罟之咏，伊耆有苇䒣之音，葛天八阕，神农五弦，事与功偕，其来尚矣”。先王之乐有以下特点：

修身节性：[礼记文王世子]凡三王教世子必以礼乐。乐，所以修内也；礼，所以修外也。[砂金集]乐调和七情，平礼之过阴也；

教化保民：[礼记文王世子]言父子、君臣、长幼之道，合德音之致，礼之大者也……正君臣之位、贵贱之等焉，而上下之义行矣。[礼记乐记]是故先王之制礼乐也，非以极口腹耳目之欲也，将以教民平好恶而反人道之正也。[砂金集]乐调和七情，平礼之过阴也。有教化百姓之用；

功劳地位之象征：[礼记乐记]王者功成作乐，治定制礼。其功大者其乐备，其治辩者其礼具。[砂金集]德居其位而能作礼乐，夫子无位，而诸侯无德，故从周礼。虽有其位，苟无其德，不敢做礼乐焉，虽有其德，苟无其位，亦不敢作礼乐焉；

形式简朴：[礼记乐记]是故乐之隆，非极音也……清庙之瑟，朱弦而疏越，壹倡而三叹，有遗音者矣。先王之乐形式简朴，一人唱三人和（齐宣王好使人吹竽，每次必三百人）；

天子与民众共同享有：以《诗经》中周天子的先王之乐为例，又分为风雅颂三类，风是不同地区的地方音乐，是民众所欣赏的音乐，雅是周王朝直辖地区的音乐，即所谓正声雅乐，是天子与诸侯朝会时的音乐，颂是宗庙祭祀的舞曲歌辞。

[16]直：[玉篇]不曲也。这里有顺从的意思，也就是顺从自身的欲望，笔直地喜好世俗之乐。

[17]世俗之乐：与先王之乐相对。世，[说文]三十年爲一世，俗：[说文]习也，上所化曰风，下所习曰俗。[释名]俗，欲也，俗人所欲也。世俗，既为齐宣王所在时代流传于民间的（音乐）。[孟子正义]世俗之乐，谓郑声也。文本中，当时所流行的音乐就是郑卫之音。世俗之乐的特点是：

淫溺过度腐化志气：[礼记乐记]今夫新乐，进俯退俯，奸声以滥，溺而不止……郑音好滥淫志，宋音燕女溺志，卫音趋数烦志，齐音敖辟乔志，此四者皆淫于色而害于德；

无教化之功：[礼记乐记]及优侏儒獶杂子女，不知父子。乐终不可以语，不可以道古。世俗之乐淫溺于音声之惑，乱纲常之度，使人散逸本性，非君子之所好；

上层阶级的独享：[国语]今吴王淫于乐而忘其百姓。

[18]今之乐：世俗之乐。

[19]犹：相似的。

[20]古之乐：先王之乐。

[21]独:为单独一人。

[22]乐（yue四声）乐（le四声）：下“乐乐”同。[孟子集注]乐乐，下字音洛。古语发音与今略有差异，故这里第二个“乐”（古音‘洛’）为快乐，第一个“乐”指代音乐，将名字作为动词使用，译为“欣赏音乐”。同时，这还可以作与人和谐互动来解。

[23]人：与他人。

[24]孰乐：（上面两个）哪种更加快乐呢？这里的乐在孟子先生那还有先王之道，不单单是快乐的情绪。也可以作那种更和谐。

[25]众：众者实际上为三人，而三生万物，所以众人又指多人

[26]请：请作强烈意愿的意思。

[27]乐：这里的乐，有四重意思，快乐的情感，娱乐的方式，今古之乐的异同，和谐的君民关系。

[28]鼓乐：鼓：古代敲击乐器。[鼓]郭也。春分之音，万物郭皮甲而出，故谓之鼓。鼓乐指代敲击类乐器。

[29]钟：[说文]乐钟也。当作金乐也。秋分之音。万物穜成。故谓之钟。

[30]声：[说文]音也。[乐记]凡响曰声。[张载·正蒙]声者，形气相轧而成。两气者，谷响雷声之类。两形者，桴鼓叩击之类。形轧气，羽扇敲矢之类。气轧形，人声笙簧之类。皆物感之良能，人习而不察耳。这里作响动，也就是振动产生的声。

[31]管龠（yue四声）：亦作“管籥”。[孟子注疏]管，笙；籥，箫。管，[说文]如篪，六孔。十二月之音。物开地牙，故谓之管。龠, [释名]籥，跃也。气跃出也。[礼记文王世子]凡学世子及学士，必时。春夏学干戈，秋冬学羽龠，皆于东序。

[32]音：音，从言含一。感物而动从心生而形于声谓之音。将意思灌注到声里，就是音了。

[33]举：[孟子正义]举，犹皆也。举，皆，全的意思。同时这还有显示，表示的意思，放在文中举色说的是表现出脸色。

[34]疾首蹙頞：疾，[说文]病也。一曰急也。此处疾为痛苦的意思，疾首：头痛。蹙：挤压，压迫，[说文]迫也。頞：鼻梁，[说文]鼻茎也。[说文解字注]鼻谓之准。鼻直茎谓之頞。疾首蹙頞：头疼皱眉，形容怨恨的意思。

[35]告：[说文]牛触人。角着横木，所以告人也。这里是告知的意思。

[36]夫何使我至于此极：夫，语气词。何，为何。极，这里指穷尽的境地，差距巨大的一个事物的两端。齐宣王的奢侈生活，和百姓的穷困亲人相离作为对比，构成了一个国家的差异化。同时这一段也说明了君民相离的意思。

[37]田猎：田,又猎也，与畋佃通。《疏》田者，田猎也。《传》田，取禽也。猎：《说文》放猎，逐禽也。《广韵》取兽也。白虎通曰：四时之田，总名为猎，为田除害也。天子、诸侯以时田猎，从诸侯到臣庶均有参与。无事不田被视为不敬，不以礼，暴天物。田猎有以下特点：

祭祀和食物：[礼记王制] 天子、诸侯无事则岁三田：一为干豆（放在祭器中供祭祀用的干肉。乾，干肉。豆，祭器），二为宾客，三为充君之庖；

保护农作物：[礼记月令]是月也，驱兽毋害五谷；

军事训练：[礼记月令]是月也，天子乃教于田猎，以习五戎，班马政。

田猎以礼：[礼记王制]无事而不田，曰不敬；田不以礼，曰暴天物。

田猎以时：[礼记王制] 獭祭鱼，然后虞人入泽梁。豺祭兽，然后田猎。鸠化为鹰，然后设罻罗。

田猎有节制：[礼记王制]草木零落，然后入山林。昆虫未蛰，不以火田，不麑，不卵，不杀胎，不殀夭，不覆巢。

与民共田猎：[礼记王制]天子杀则下大绥，诸侯杀则下小绥，大夫杀则止佐车。佐车止，则百姓田猎。

田猎以礼，为天子、诸侯、庶民所共有（与众乐乐），田猎以时，与自然环境和谐相处。

[38]羽旄：[礼记乐记]比音而乐之，及干戚羽旄，谓之乐。羽旄指舞者所持的雉羽和旄牛尾。旄，[说文]幢也。[周礼春官]旄，旄牛尾，舞者所持以指麾。此处意为用华丽羽毛和牦牛尾装饰的旗帜。

[39]与民同乐：与人民一同娱乐。与人民和谐相处，各司其职。此处孟子举出赏乐和田猎两种娱乐方式，用以劝诫齐宣王保民、养民、惠民的政策，只有与民同乐，才能得到群众的拥戴。

[40]疾病：疾病说的是一种杯水不够端正的状态。同时也是在说，齐宣王若是不与民同乐，也就没有做到自己该做的事，作为一个君王是不够端正的。

[41]王（wang四声）：称王，以仁义取得天下。[说文]天下所归往也。董仲舒曰：“古之造文者，三画而连其中谓之王。三者，天、地、人也，而参通之者王也。”孔子曰：“一贯三为王。”[诗经大雅]：昊天曰明，及尔出王。[砂金集]王通往。王本是天下所归往之意。故王与往共文。所以出则明照大千，无远弗届。孟子用在此处，劝诫齐宣王须以与民同乐的方式施行仁政，以王道取得天下。

**白话**

齐国的臣子庄暴去见孟子，说：“我去拜见齐宣王，王和我讨论音乐爱好，我没有干货和他讨论。”庄暴又对孟子说：“王喜爱音乐，您是如何看待的呢？”

孟子说：“齐王这么喜欢音乐，那么齐国就很有希望治理得很好了。”

过了几天，孟子被齐宣王召见，问齐宣王：“您之前对庄暴说您爱好音乐，有这种事情吗?”

齐宣王脸色一变，回答说：“寡人不是可以爱好先王时代的乐曲，只是喜好世俗之中的乐曲罢了。”

孟子说：“大王您这么喜欢音乐，那么齐国肯定就很不错了。今天的音乐跟古时的音乐，是相似的。”

齐宣王回：“可否请您详细为我解释一番。”

孟子说：“独自自己一人欣赏音乐的快乐，和与他人一起欣赏音乐的快乐，哪种更加快乐？”

齐宣王答：“（独乐乐）比不上与他人一同快乐。”

孟子问：“与少数人一起欣赏音乐的快乐，和与多数人一起欣赏音乐的快乐，哪种更加快乐？”

齐宣王答：“（与少乐乐）不如与多数人一起快乐。”

孟子说：“臣恳请为王说一说音乐之事。假如王在这里奏乐，百姓听到您的乐声，全都头疼愁眉苦脸地互相谈论：‘我们的王喜好弹奏音乐，为什么还会让我困苦至此境地？父子之间不能相见，兄弟妻子儿女各自离散。’假如王在这里打猎，百姓看到王车马的华丽阵仗，全都头疼且愁眉苦脸地互相谈论：‘我们的王喜好打猎，为什么还会让我困苦至此境地？父子之间不能相见，兄弟妻子儿女各自离散。’（产生）这种情况没有别的原因，只因为王您不与民同乐”

“假使王在这里奏乐，百姓听到您的乐声，全都笑逐颜开的互相谈论：‘我们的王应该身体健康没有生病，要不然怎么能奏乐呢。’假使王在这里打猎，百姓看到王车马的华丽阵仗，全都笑逐颜开互相谈论：‘我们的王应该身体健康没有生病，要不然怎么能打猎呢’（产生）这种情况没有别的原因，只因为王您和百姓一同娱乐。假使您与民同乐，就可以称王（天下）了。”

**疏证**

**庄暴见孟子，曰：“暴见于王，王语暴以好乐，暴未有以对也。”曰：“好乐何如？”**

齐宣王好乐，一是齐宣王在炫耀自己是贤者。二是齐宣王喜欢音乐，因为只有真的喜欢才会与人讨论。

**孟子曰：“王之好乐甚，则齐国其庶几乎！”**

孟子先生说齐宣王喜欢音乐则齐国的仁政治理有望。这是一个双关语，一是齐宣王好先王之乐而自身贤能可以行王道。二是齐宣王好乐，好乐的情绪可以听进去关于先王之乐的劝谏，这样也是可以帮助施行仁政的。

**他日，见于王曰：“王尝语庄子以好乐，有诸？”王变乎色，曰：“寡人非能好先王之乐也，直好世俗之乐耳。”**

孟子先生拜见齐宣王，问到齐宣王关于他与庄暴先生关于“好乐”的对话。齐宣王首先是变乎色，变色是说的杯水受到了冲击。齐宣王知道自己并非是贤者，而炫耀自己同贤者一般，这一点在孟子先生面前无所遁形。认识到了自己的不实之处之后在后面说到，我非能好先王之乐，只是喜好世俗之乐。那么这里头就有分别了，先王之乐和世俗之乐是有区别的，先王之乐是需要有“能”力，才能好的，那么这种“能”，其实就是要修身才可得的，齐宣王不事修身正己，自然与先王之道越离越远。而世俗之乐，是“直”好的，是顺从于自身的欲望了，如果顺从这种本能的情绪河道，自然会偏离先王之道。

**曰：“王之好乐甚，则齐其庶几乎！今之乐犹古之乐也。”曰：“可得闻与？”**

孟子先生在知道了齐宣王的好乐之后，依旧开始了劝谏仁政。这里说到今之乐和古之乐是相似的。孟子先生告诉齐宣王今之乐如同古之乐。喜好世俗之乐的齐宣王顿时有了兴趣，便耐心的询问了今古之乐的异同，以及对国家的治理方面的作用。

**曰：“独乐乐，与人乐乐，孰乐？”曰：“不若与人。”**

**曰：“与少乐乐，与众乐乐，孰乐？”曰：“不若与众。”**

齐宣王本身喜好群奏，所以在这一段从单独一个人到众人的逻辑线中，齐宣王的回答会一直选择多人形式的音乐。孟子先生这样的提问也展开了接下来与民同乐的对话。

这一段的递进方式，从独到人，从少到众。表现了乐需要多人的合作来完成。欣赏乐的人越多越是快乐。孟子先生和齐宣王都认同人越多越好的形式。对于齐宣王来说，人越多奏乐越好体现在世俗之乐中对“愉悦”追求。而对于孟子先生来说，贤者与众乐乐，说的是贤者可以调和众人的意见，能够调和越多的人，也就可以创造更大的和谐。所以这一问答的最终答案在于与民同乐。

**（孟子曰）：“臣请为王言乐：”今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管龠之音，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王之好鼓乐，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王之好田猎，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’此无他，不与民同乐也。”**

**（孟子曰）：“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声，管龠之音，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病与？何以能鼓乐也？’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举欣欣然有喜色而相告曰‘吾王庶几无疾病与？何以能田猎也？’此无他，与民同乐也。今王与百姓同乐，则王矣。”**

这一大段有部分重合的地方，也就是对于田猎和奏乐的描述。而人民的反应却是非常的不同。这说明了乐的形式不是很重要，至少当时的世俗之乐和先王之乐的形式是相同的。乐之本在于与民同乐。

与民同乐说明了与人民一起娱乐，寓教于乐，君民相抱。

在第一段当中田猎和鼓乐若是不与民同乐，而作为单纯的娱乐手段的话，人民会怨声载道。而当与人民一起共享的时候，人民的态度会180度的转变，祈求王保持康健。与人民一起娱乐，是从天子到庶民，都有享受欣赏音乐的权利，后面的田猎，也是有相同的功能，都是自天子以至于庶人的娱乐活动。从文献的记载，古之制度的乐本身就是要与民一起的。

这又是寓教于乐的手段，鼓乐，田猎作为一场上至天子下至庶民都有参与的活动。鼓乐能满足宗庙祭祀所需，有传播信息环境的能力，教化民众的作用。田猎也能充盈天子至庶民的库存，这也是田猎除害保证农田耕种的重要途径，是一种保民护生的行为。所以鼓乐和田猎都可以达到保民护生的结果，是有除了娱乐以外能力的活动。

与民同乐同时也说了君民相抱的现象。比音而乐之，谓之乐。调和民众的声音可以叫作乐。这里有君王要和民众在一起，接收民意，调和民意，和谐君民关系的意思。孟子先生着重对宣王讲了谨痒序之教，伸之以孝悌辅之。而在原文中有父子不相见，兄弟妻子离散。父子不相见说的是无孝，而兄弟妻子离散说的是无弟。这里说的就是缺乏孝悌，国体散乱。实行了与民同乐之后，人民对君王没有了怨气，怨则远也。反而有了欣欣然之色，说明他们非常亲近君王，而他们在与民同乐之后的诉求就是希望王没有疾病，疾病者，是杯水状态不正常的现象。人民希望君王状态正常，并且会帮助君王去保持中正。这里与民同乐了之后，国体紧密严实，君王保持中正，国民还会帮主君王保持中正，而这样的君王会一直管理人民使其团结紧密。至此为君民相抱。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·九章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 1周前

**孟荀问学**

**第二十三期**

**《孟子·梁惠王·九章》**

孟四组**注疏**

**原文**

齐宣王问曰：“文王之囿【1】方七十里，有诸【2】？”孟子对曰：“于传【3】有之。

曰：“若是其大乎【4】？”

曰：“民犹【5】以为小也。”

曰：“寡人之囿方四十里，民犹以为大，何也？”

曰：“文王之囿方七十里，刍荛【6】者往焉，雉兔者往焉，与民同之。民以为小，不亦宜乎？臣始至于境【7】，问国之大禁【8】，然后敢入。臣闻郊关【9】之内有囿方四十里，杀其麋鹿【10】者如杀人之罪。则是方四十里，为阱【11】于国中。民以为大，不亦宜乎？”

**注释**

【1】囿：《说文》：段注：“囿,苑有垣也”。《尚书·梓材》：“既勤垣墉” ，马注：“卑曰垣（yuán），高曰墉。”《毛诗正义 大雅 灵台》“囿，所以域养禽兽也，天子百里，诸侯四十里。” 垣，就是低矮的墙，囿就是以矮墙为界，圈养禽兽的地方。

【2】诸：《国语 鲁语》：“尝之寝庙，行诸国。” 韦注：“诸，之也。”，《左传·僖公十三年》：“冬,晋荐饥,使乞籴于秦.秦伯谓子桑：与诸乎?” 诸，在这里代指”文王之囿方七十里”这件事。

【3】传（ chuán）：《释名》：“传，传也。以传示传人也。”《周礼·夏官·训方氏》：“诵四方之传道”，郑玄注：“传，世世所传说往古之事也。” 《国语 周语》：“天子听政，使公卿至于列士献诗……百工谏，庶人传语。”

传是先王之道通过口耳传承的一种方式。

此处意为先王自古至今的传说。

【4】若是： 在本句中，为“如此，这样”的意思。“若是其”整个使用起来，用一种比较强烈的情绪来表达对某一件事情的肯定，否定，反诘等。

【5】犹：《资治通鉴》：“犹不失下曹从事。” 为“还、仍然”的意思，多用于书面语。

【6】刍荛 （ chú ráo ）： 刍；《说文》：“刈（yì）草也，象包束草之形。” 荛；《说文》：“薪也。” 《资治通鉴·汉成帝永始二年》：“使刍荛之臣得尽所闻於前，群臣之上愿，社稷之长福也。” 胡三省 注：“刈草曰刍，采薪曰荛。” 在本文中，刍荛意思为割草打柴的百姓。后文“雉兔”类似：为猎取野鸡兔子的百姓”。

【7】境：《说文新附》：“境,疆也。”

【8】大禁：《周礼·秋官》：“使帅其属而掌邦禁。"注:“禁所以防奸也。囿人掌囿游之游禁。”《礼记·曲礼》:“入意而问禁。” 《广雅》：“禁,止也。” 大禁在这里指在法令﹑习俗或道德上最禁忌﹑最避讳之事。

【9】郊关：《说文》：“距国百里为郊”，杜子春注《周禮》曰：”五十里为近郊，百里为远郊。” ，孙奭（shì）疏《孟子》：“四境郊皆有关者，盖四郊之门也。”，此处意为古代城邑四郊起拱卫防御作用的关门。

【10】麋：《周礼·兽人》：“夏献麋”，疏：“麋是泽解兽”。鹿： 《说文》：“鹿，兽也，象头角四足之形。”麋鹿：《墨子·非乐上》“今人固与禽兽麋鹿、蜚鸟、贞虫异者也。”此处麋鹿意为园林之内的那些动物。

【11】阱： 陷也。《论语》：“ 君子可逝也,不可陷也。” 孔注：“下也。”《说文》：“阱,陷也。穿地陷獸。” 在本文中，意为成为了国中一个陷害百姓的陷阱。

**白话**

齐宣王向孟子先生问道：“文王的园林有方圆七十里地，有这回事吗？”

孟子回答道：“在传说中是有这样的记载。”

齐宣王问：“文王的园林是有这么大啊？”

孟子说：“就这样百姓还觉得小了呢！”

齐宣王说：“我的园林才四十里见方，百姓却觉得很大，这又是为什么呢？”

孟子说：“文王的园林七十里见方，不论是割草砍柴的百姓，还是捕野鸡猎兔子的猎手，都可以往来自如，这样的园林是与百姓共同享用的，百姓认为它太小，不是理所当然的事吗？我初到齐国边境时，问明了齐国重要的禁令，然后才敢进入国界。我听说国都郊区之内有个园林四十里见方，杀了其中麋鹿的人按杀人之罪论处。那么这方圆四十里的范围，就像是齐国里害人的一个大坑，百姓认为太大了，不也是理所当然的吗？”

**疏证**

**齐宣王问曰：“文王之囿方七十里，有诸？”孟子对曰：“于传有之。”**

本文一开始，齐宣王用设问的语气向孟子先生问到，文王的园林有七十里地之大， 在这句中我们可以知道，齐宣王也是了解过先王之学之人，也就是通过学习，杯水中有类似的结构，但是因为自身鸡蛋壳的阻隔，并未产生正确的认知，也就是并不能理解为什么文王的园林可以有方圆七十里之大。齐宣王这一问的时候，孟子就明白了齐宣王的意图，即自比于文王，为自己建造园林为人诟病而建构合理化的佐证，在这里并没有直接去肯定的告诉对方有这么回事，而是用一种修辞立城的方式，循序渐进的引导齐宣王思考的方向，由此达到一种劝引的目的。对于齐宣王的疑问，孟子回答说，“传说里是这么说的”，孟子先生并没有直接说有这事，这里也体现了孟子先生述而不作的学术修养和对学问的敬意。

**曰：“若是其大乎？”曰：“民犹以为小也。”**

此句承接上文，齐宣王在孟子先生回答之后，依旧用疑问的语气提问，由此可以见到，在齐宣王心目中，对于“民认为自己之囿之大”的不平，已经根深蒂固，依旧没有太大的改变，由此我们可以知道，齐宣王杯水处于浊杂扭曲的状态，关注点依然是自己财产的多少，关注点都在自身鸡蛋壳上面。 针对于这种情况，孟子先生依旧保持着挑起齐宣王好奇心的方式，告诉齐宣王说：“哪怕是这样，百姓都还觉得小了呢！”进而引出齐宣王内心中真正的想法。

同时，通过孟子先生的这番劝谏，也可以让我们能够学习到，在杯水澄澈之后，我们与外界不同的事物交流感格时，该如何的做到各使所宜，也就是如何能够更好地展现出义的能力。结合前后文，齐宣王面对孟子先生给出的一个比较模糊的答案，心中自己其实也有了犹豫，而在这个时候，孟子先生紧接着告诉一个有悖于对方思路的肯定说法，将宣王心中的这种犹豫一下子就引到了自己想要表述的方向上来。

**曰：“寡人之囿方四十里，民犹以为大，何也？”**

面对于孟子先生循序渐进的引导方式，齐宣王终于将自己内心的真实想法展现出来。在齐宣王的杯水中，依旧是自大占据了大部分结构，他并不认为自己的德行与文王差在什么地方，甚至是可以与其相提并论，也正是因为如此，这才有此疑问。同样，一位真正贤明的君王，既然自称寡人，那必然是以百姓为重，爱护百姓，自己轻利而藏之于民，而齐宣王却是时时不忘园囿之大小，逐于外物却不以修身为本，这也算是重末而轻根，修身不足的一种必然体现吧！

**曰：“文王之囿方七十里，刍荛者往焉，雉兔者往焉，与民同之。民以为小，不亦宜乎？**

《论语》中讲到：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。” 对于一位真正意义上的千乘之国的君王，自身必然是守礼，必然是节用、必然是克己，节约其德，用于民，爱民则是爱人的一种体现。文王能行仁政爱民，哪怕是兴建灵囿，也是为了“奉宗庙鲜桥之具，简士卒，习射御，以戒不虞”，而不是为了自己享受，正是因为这样无私地用之于民，所以才能做到与民同乐，民能切实地感受到方圆七十里园林的好处，自然以为小。这里我们也可以看到以德配位的问题。齐宣王兴建园林，其德行都用在了自己的享乐，却不施仁政，与民相背离，自然不足以支撑起区区方圆四十里的园林。齐宣王只看到文王园林大的表面现象，却不明白以德为本的道理，故有此问。而孟子先生借此机会向齐宣王说明与民同乐的道理。

**臣始至于境，问国之大禁，然后敢入。**

曲礼曰：“入竟而问禁。”这里首先就体现了孟子先生循礼而行，保持敬意的行止风范。从另外一个角度，结合前文：“刍荛者往焉，雉兔者往焉”讲到就连樵夫与猎人都可以随意进入的文王之囿，和如今到各种规矩避讳的地境，这两者强烈的对比来体现出，齐宣王与文王之德之间的差距是有多么的大。

**臣闻郊关之内有囿方四十里，杀其麋鹿者如杀人之罪。则是方四十里，为阱于国中。民以为大，不亦宜乎？”**

两个“不亦宜乎”完成对宣王自身合理化的转换，同时阐明了民不同反应背后的道理，劝谏宣王施行仁政，与民同乐。为阱于国中，意指把民作为了捕猎的对象。辛辣地指出当时人君的残酷不仁。杀其麋鹿者如杀人之罪，意味着在齐宣王这个国君的心目中，百姓的生命与自己囿中野兽的生命是等价的。这里也将孟子强调的人与禽兽之别体现无疑，格外凸显人的价值。这里也体现出华夏学问的周而不比，不同的时代，士人以自己格物修身的火候来应对不同的情况。

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第四部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第二十四期**

**>>>《荀子·修身四》<<<**

荀戊组**注疏**

**原文**

夫骥【1】一日而千里，驽【2】马十驾【3】，则亦及【4】之矣。将【5】以穷【6】无穷【7】，逐【8】无极【9】与？其折骨绝【10】筋，终【11】身不可以相【12】及也。将有所止【13】之，则千里虽远，亦或迟【14】、或速【15】、或先【16】、或后【17】，胡为乎其不可以相及也！

不识【18】步道【19】者，将以穷无穷，逐无极与？意【20】亦有所止之与？

夫“坚白【21】”、“同异【22】”、“有厚无厚【23】”之察【24】，非不察也，然而君子不辩【25】，止【26】之也。倚【27】魁【28】之行，非不难【29】也，然而君子不行，止之也。故学曰：迟【30】彼【31】止而待【32】我，我行而就【33】之，则亦或迟、或速、或先、或后，胡为乎其不可以同至也！

故蹞【34】步而不休，跛鳖【35】千里；累【36】土而不辍【37】，丘山崇【38】成【39】。厌【40】其源【41】，开其渎【42】，江河可竭。一进一退，一左一右，六骥不致。彼人之才【43】性【44】之相县【45】也，岂若跛鳖之与六骥足哉！然而跛鳖致之，六骥不致，是无它故【46】焉，或为之，或不为尔！故道虽迩【47】，不行不至，事虽小，不为不成。其为人也多遐【48】日者，其出入不远矣。

好【49】法【50】而行，士也；笃【51】志【52】而体【53】，君子也；齐【54】明【55】而不竭，圣人也。人无法，则伥伥【56】然【57】；有法而无志其义，则渠渠【58】然；依【59】乎法，而又深【60】其类【61】，然后温温【62】然。

**注释**

【1】骥：《说文》：千里马也。

【2】驽：《玉篇》最下马也。这里指劣马。

【3】驾：《广韵》行也。这里指马走一天的路程。

【4】及：逮也，从人从又，又，手也。人手抓住了某样事物称为及。这里指到达到目标。

【5】将：如果，假若。

【6】穷：少也。贫、穷，这是少的一个状态。———《孟荀问学第九次》

【7】无穷：《荀子·礼论》：无穷者，广之极也。这里指目标很多，不专一。

【8】逐：《说文》：追也。

【9】极：《说文》：今人谓高及甚爲极。《自然清洁，惟皇作极》皇者，极也，大也。这里指无尽的意思。无极：这里的极指无尽的路途。

【10】绝：《说文》：断丝也。这里是彻底损伤的意思。

【11】终：《集韵》：尽也。这里指穷尽，尽力。

【12】相：凡彼此相接皆曰相。

【13】止：《广韵》停也，足也。有专一的目标，能约束自身、抱根守一的意思。守根就是守一，自古无二道，天下只有这一条路。《患得患失与百炼成钢》。不知足则不知止，知足之足，常足也。足之足，根之根，能知能守，自然常足。所以方向一直都是往基础上使劲，我们总说向下使劲向上长。--《三十稚，百二寿》

【14】迟：《说文》徐行也，缓也。这里指在进学的路上走的慢。

【15】速：《说文》疾也。这里指在进学的路上走的快。

【16】先：《玉篇》前也，早也。这里指在进学的路上走的前面的人。

【17】后：相对于先，这里指走在后面的人。

【18】识：《增韵》能别识也。这里是能分别，能辨识的意思。

【19】步道：径也，路也。道者路也，是人所经由之路，以之为路，才能逐步渐近天地所指示的气之本源-- 出处《信仰和知识答题集锦（二）》。这里指通往目标（先王之道自然真实）的道路。能够通往自然真实的路本身，也必然是自然真实的下化和具现。这里理解为“理”“礼者，理也”。

【20】意：志之發也。《禮·大學疏》總包萬慮謂之心，爲情所意念謂之意。《内经》：心有所忆谓之意，意之所存谓之志。意的具体意思因超纲，不做具体探究。

【21】坚：刚也。白：物色白。参考杨倞先生注：“坚白”谓离坚白也，公孙《坚白论》曰：“坚、白、石三，可乎？曰不可。二，可乎？曰可。”谓目视石但见白，不知其坚，则谓之白石；手触石则知其坚，而不知其白，则谓之坚石，是坚、白终不可合为一也。表示的意思是一个物体不能包含相同的性质。

【22】同：合会也。异：不同。同异：参考杨倞先生注：“同异”谓使异者同、同者异。或曰：即《庄子》所谓“大同而与小同异，此之谓小同异”，言同在天地之间，故谓之大同；物各有种类所同，故谓之小同，是大同与小同异也。此略举同异，故曰“此之谓小同异”。《庄子》又曰“万物毕同毕异，此之谓大同异”，言万物总谓之物，莫不皆同；若分而别之，则人耳目鼻口百体、草木枝叶花实无不皆异，是物毕异也。此举同异，故曰“此之谓大同异”。

【23】厚：《说文》：山陵之厚也。无厚：杨倞先生注：《庄子》又曰：“无厚不可积也，其大千里。”无厚谓厚之极，不可为厚薄也；不可积言其委积至多，不可使复积也。凡无厚不可积，因于有厚可积，故得其大千里。千里者，举大之极也。

【24】察：复审也。《博山字义》

【25】辩：《说文》：治也。有分别，疏通整理的意思。

【26】止：《广韵》：停也，足也。这里指能守礼约束自身而言行有所止的意思。

【27】倚：奇也，偏也，不正也。这里指不符合目标的行动。

【28】魁：大也，犹首也。这里指争先，好高骛远，争名好利的行动。

【29】难：《玉篇》不易之称也。

【30】迟：《说文》：徐行也。

【31】彼：《玉篇》对此之称。

【32】待：待者，遇也---《增韵》这里有遇见，相会，引导的意思。

【33】就：《说文》：高也。此处指向高处（即进学道路上前行的人所在的地方）前进。不断以不离为标准，克己而生，朔流而上，最后久而久之，才能成为水库。这就是先王之道。-----《力行近乎仁》。

【34】蹞：同跬，半步，古时称人行走, 举足一次为跬, 举足两次为步, 故半步叫“跬” 。这里形容步子小，走的慢。

【35】跛鳖：《说文》跛:行不正也。这里指行走不顺畅的鳖。

【36】累：《说文》：增也，十黍之重也。这里是增加的意思。

【37】辍：《广韵》：止也。这里为停止的意思。

【38】成：《广韵》：毕也，就也。这里为完成的意思。

【39】崇：《广韵》崇：高也，就也，聚也。这里指的是高山。

【40】厌：《说文》笮也。《徐曰》笮，压也。这里为阻塞的意思。

【41】源：《注》衆水始出爲百源。这里指水的源头。

【42】渎：《水部》渎：沟也。这里指水沟、水道。

【43】才：木質也。在地爲木，旣伐爲才。这里指能力。

【44】性，天气与形初步结合的激活态、初始态的混合气叫做性。

【45】县：通“悬”，差别悬殊。

【46】故：《说文》故：使为之也。这里指的是原因。

【47】迩：《说文》迩：近也。

【48】遐：《说文》遐：远也。这里遐的意思是空闲，指许多空闲日子的人，指懒散的人。

【49】好：是亲近的一种情绪。“好”是一种情绪，这种情绪是帮助记忆的。越“好”他，信息越能高保真传递。-----《先生在孟荀课上的回复》

【50】法：法遂有法效其理之意，但更多的是在强调，已经有了规矩之后的一种行动。-----《礼禁于未然，法施于已然》

【51】笃：固也，純也。《禮·儒行》篤行而不倦。《註》猶純也，純壹之行。这里引申为精行积累而坚实。

【52】志：精华行动的记录。-------《立志课上》

【53】体：身体的每一处，在这里指行动，言行的动作表现和行为。《荀子\*劝学》：君子之学也，入乎耳，出乎心，布乎四体。

【54】齐：有序列的状态。先生在性自命出的课上提到过，学而知之以斋，斋同齐，是有序列的状态。------《性自命出》

【55】明：天气全也。----《先生在孟荀课上的回复》。这里或许也有君子贵乎全的“全”意味在。

【56】伥：狂也。不知所止，撒欢的状态。

【57】然：然，燃也，烧也，是进行时的状态。此处指人不同阶段所处的状态。

【58】渠：不宽泰之貌，局促不安的样子。

【59】依：《说文》依者，倚也。依照，这里指认同并实践。

【60】深：深入且精微的意思。

【61】类：《说文曰》：種類相似。《荀子\*劝学》：礼者、法之大兮，类之纲纪也。 这里理解为相近纹理的事物。

【62】温：《康熙字典》：性純粹曰温。

**白话**

千里马一天可以跑千里，品质下等的劣马跑十天也能够到达。但如果让它们以有限的力量去追逐那无穷的目标，和因此产生的无尽的路途，会出现怎么样的情况呢？即使跑得断骨伤筋，终其一生的奔跑前行也不能到达目标。如果它们有专一的目标，那么即使这个目标有千里之远，无论走得慢一点、走得快一点、走在前面、走在后面，谁又说不能到达目标呢！

不能辨识正确真实的路径，不就是以有尽的力量去追逐那无穷无尽的目标，在无尽的路途上前行吗？又怎么能正确的约束自己的意呢？

那些“坚白”、“同异”、“有厚无厚”的辨察，不是没有能力去辨察，只是君子不去辩论，这是因为自身的约束而不去说；不符合目标，好高骛远，争名夺利的各种奇怪的行为，做起来不是不难，但是君子因为自身约束而不去做这样的行为。所以学者们说：“我在（进学的道路上）走的比较慢，能够和（进学的道路上）能够目标专一，约束自身的前辈相会，我向他们学习就像在向（进学路上的）高处攀登前进，则即使在（进学的道路上）走得慢一些，快一些，走在前面，走在后面，谁又说不能一起到达终点呢！”

所以行走缓慢的跛鳖一步一步前进而不停止，也可以行千里。微小的土块不断积累而不停止可以积成高山。堵塞江河出水的源头，在河道上开掘岔沟，就算是江河也会枯竭。前进一段，后退一段，向左走一段，向右走一段，即使是六匹千里马的能力也不能到达终点。人与人之间能力天性的差距，怎么会像跛鳖和六匹千里马的能力差距之大呢！然而跛鳖能到达，六匹千里马的能力却不能到达，这没有别的原因，只是做该做的事，不做不该做的事罢了。终点即使近，不往这个方向前行也不会到达。事即使小，不去做也不会完成。在生活中有很多空闲时间不知勤奋的人，（在进学的道路上）也走不了多远吧。

勤学明理，愿意守礼而行动上有法度，可以称为士。精行积累，有精纯坚实的志向，言行貌态都是志的体现，可以称为君子。按照一定序列，向全明的方向前进而不停歇，可以称为圣人。

人不守礼，行为上也不会有法度，行为就会张狂无所止。人若受到礼的约束，并且有相应的行动。却没有与礼法相符合的志向时，是局促不安的状态。依照礼法行事，又深入精微的探究礼法背后的道理，并在行动中可以验证，这时是在向更“善”的方向改变，更贴近纯、生、知的状态。

**疏证**

**夫骥一日而千里，驽马十驾，则亦及之矣。将以穷无穷，逐无极与？其折骨绝筋，终身不可以相及也。将有所止之，则千里虽远，亦或迟、或速、或先、或后，胡为乎其不可以相及也！**

千里马和驽马资质不同，脚力不同。但也终究能行千里，到达终点。说明只要方向一致，勤奋前行，最终都也能达相应的目标。荀子先生这句以千里马和驽马的资质不同也能达千里为喻，说明了在方向正确的前提下，努力的重要性。目不能两视而明，耳不能两听而聪。荀子先生阐述了守一的重要性。马力有穷尽之时，若目标数量多无尽头，其行进路途必定远无尽头，无论千里马还是驽马，就算终其一生的努力前行以至于折骨绝筋，也达不到目标。

所以对于马来说，就是明确自己往哪里跑，不贪婪追求数量无尽的目标是非常重要的。目标专一，即使路途遥远，资质好差，跑的快慢，谁说不能到达目标呢？对于我们来说，若能明确自己的志向方向，行动上修枝剪叶，专注守一之道，即使路途遥远，资质有别，谁说不能到达目标呢？对于我们来说，这个目标就是先王之道吧。

**不识步道者，将以穷无穷，逐无极与？意亦有所止之与？夫“坚白”、“同异”、“有厚无厚”之察，非不察也，然而君子不辩，止之也。倚魁之行，非不难也，然而君子不行，止之也。故学曰：迟，彼止而待我，我行而就之，则亦或迟、或速、或先、或后，胡为乎其不可以同至也！**

步道是通往目标的正确的路径。荀子先生前文有言：“莫径由礼”，此处以步道比喻通往先王之道的正确路径，这个正确的路径便是礼。礼者，履其理也。圣人制礼，平情之过以止恶，使后人能从礼而知理以符阴阳。①不能辨识通往目标的正确的路径的人，即使目标专一，意有所止。但行动上走错路，终其一生的努力前行以至于折骨绝筋，也是到达不了目标的。

“坚白”“同异”之辩，是名家的辩论命题，名家之辩，辩其名，但一味求辩就是人心造作，离真实愈远。辩者，治也。从言在辨之间。君子能辨，但不辩，君子不是不辩，对于君子来说，君子本身就可以“辩上下，定民志”，况且“其治辩者其礼具”②。然而名家之辩，其过在于刻意求辩，人心造作③。已经是失礼而行，因而君子止之不言。

而杯水的状态也会折射到现实中的行事上，行动会产生气。偏僻狂怪的倚魁之行是不符合“礼”的行为，君子也会止之不行。言行君子之枢机也，君子的言行都应当依礼而行。古时士人守礼而法自成，按礼而行，则修身成德，而后能施法于人，以正世风④。而在在登山这条路，明理行礼也是决定性的，不守礼的恣意妄为，必定踩坑吃亏，甚至可能误入歧途。

学者之间传颂的这句自警之语表达了明理学礼、知敬守礼的重要性。蓬生麻中，把其他进学之人都当成当成麻，把自己当成蓬。把师友同志都当成走得快的人，自己是走的慢的人，是谦虚之称。

走的快的人，能够走在前面，是因为目标专一，能够约束自身，守礼而行。他们走在正确的步道上，克己前行，守礼正身以俟，在进学的道路上指引我。我遇见了这样的人，向他们效仿学习，就是在（进学的道路上）向前处走，而不会误入歧途。如果一直这样，那么无论在走的慢，走得快，走在前面，走在后面，谁说不能一起到达终点呢！

**故蹞步而不休，跛鳖千里；累土而不辍，丘山崇成。厌其源，开其渎，江河可竭。一进一退，一左一右，六骥不致。彼人之才性之相县也，岂若跛鳖之与六骥足哉！然而跛鳖致之，六骥不致，是无它故焉，或为之，或不为尔！道虽迩，不行不至，事虽小，不为不成。其为人也多遐日者，其出入不远矣。**

所以只要目标一定，明理守礼而行。小步前行而不停止，跛足的慢鳖也能达到千里。只要根基稳固，不断的增加积累土而不停止，高山也能成就。自伐其根，堵塞源头，破坏礼和规矩，分散自己的精力到别处，就算之前江河积累了很多水，也会因源头堵塞，水量不足而枯竭。此段荀子先生强调守一守根、专注勤奋长性的重要性。

目标不定，长性不足，反复无常，进二退三，左右摇摆，再好的资质也是达到不了终点的。人与人之间的才性资质是有差别的，但才性资质即使再好，若是没有专一的目标，长性，不守礼而行，也到达不了终点。才性即使愚钝。但持之以恒的依礼而行，也会到达终点。路即使远，但不去做也不会到达，事即使小，不去做也不会完成。若不勤奋，平时闲暇很多，大概走的也不会太远吧。此段荀子先生若不守根、不守一、不专注、不勤奋、没有长性的害处，就是最后终将不成。

坚守目标，明理守礼，护根抱一，从身边小事、一言一行做起、踏踏实实，勤奋努力，才可能走的远一些吧。如果好高骛远，不做小事。想法很多，行动却跟不上。那么也不会走太远。

**好法而行，士也；笃志而体，君子也；齐明而不竭，圣人也。**

荀子先生在这一段中给出了在正确的步道上的远景和路标，由士、君子、圣人的三个序列阶段。

法者，常也。先生在《礼禁于未然，法禁于已然》一文中写道：“这里讲的法，不是简单人间的法律，而是很多人承袭于自然的理衍生出来的行动准则”。“古时士人守礼而法自成，按礼而行，则修身成德，而后能施法于人，以正世风。还是学之为己，用之为人的套路。⑤”

士在明理守礼约束自身，道理沁入在杯水形成结构，可以在做事中，把学到的道理用出来。这也是士明理行礼，依礼而行，修身养德，将礼修之于身的过程。所以法，其实更倾向在修之于身的基础上，能够用之为人。士者，任事者也。能够守礼，施法的人，可以称为士。先生在孟荀课上曾经说过，“好是亲近的一种情绪。这种情绪是帮助记忆的。越“好”他，信息越能高保真传递。⑥”好法的人，能够按礼而行，修身成德，施法于人，以正世风⑦的人，更可以称为士。

笃，固也、纯也。笃志，是君子好法而行，杯水通过正确的行动发生结构的改变的过程。精行所存谓之志，志也因为精行，变得更坚实和纯粹。诚于中，形于外。杯水结构发生改变，言言行举止、声音笑貌都能反映出杯水的改变，可以称为君子。

齐明而不竭可以称为圣人。在《性自命出》一课中先生曾经说过，“学而知之以斋，斋同齐，是有序列的状态”⑧。齐是有序列的状态，圣人有序列的并能不竭尽，或许和《荀子·劝学》提到的“君子贵乎其全也”有关，其余不是小子敢揣测的了。

**人无法，则伥伥然；有法而无志其义，则渠渠然；依乎法，而又深其类，然后温温然。**

从身边近处如何开始着手做？荀子先生也给出了三个阶段。分别给出了不同的阶段的问题以及应对方式。

第一个阶段是人不守礼，行为上也不会有法度。也会不知所止，做出倚魁之行等等的行为。无礼无法，不知目标在何处，也不能辨识正确的道路，此时是不知所止的状态。

第二个阶段是人受到礼的约束并且有相应的行动。没有志向或没有与礼法相符合的志向时，此时是局促不安的状态。

第三个阶段。依乎法，接受并认可礼法，志向符合先王之道，有礼的约束在身，且行为有法度。而又深其类，是能深入精微的探究礼法背后的道理，并在行动中可以验证，这时是在向更“善”的方向改变，更贴近纯、生、知的状态。

**文章引用和摘录：**

①《荀子•劝学》

②《易·履卦》君子以辩上下，定民志。 《礼·乐记》其治辩者其礼具。

③《关于子非鱼，庄子诡辩了吗》

④《礼禁于未然，法禁于已然》

⑤《礼禁于未然，法禁于已然》

⑥《荀子课摘录》

⑦《礼禁于未然，法禁于已然》

⑧《性自命出》

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第五部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第二十五期**

**>>>《荀子·修身五》<<<**

**注疏**

**原文**

礼[1]者，所以正身[2]也；师[3]者，所以正礼也。无礼何以正身？无师吾安知礼之为是也？礼然[4]而然，则是情安礼[5]也；师云而云[6]，则是知若师也。情安礼，知若师，则是圣人[8]也。故非礼，是无法[9]也；非师，是无师也。不是师法，而好自用，譬之是犹以盲辨色，以聋辨声也，舍乱妄无为[10]也。故学也者，礼法也。夫师，以身为正仪[11]，而贵自安者也。诗云：“不识不知，顺帝之则。”[12]此之谓也。

**注释**

[1] 礼：《说文》：“礼，履也，所以事神致福也。”；《礼记-乐记》：“礼也者，理之不可易者也。” 礼是先王观天地万物，将天道自然的规律下化为普通人可以理解和履行的仪则。践行礼仪，便可颐养性情，侍奉鬼神。“大道者遍周无不从，君子近而从之，……， 以人观则为理，应于纲常则为礼，礼者，理之所出也。”《先生知乎问答》

[2] 正身：《说文注》：“正，守一以止也。”； 身，指杯水。所谓“正身”，就是通过守礼使杯水达致有序、纯净的状态。“为什么我说有性肯定有心，有心肯定有情，这就是有一就有二，有二就有三，所以我们就得由三返二，再返一，对不对。但是你有了一，你二、三都可以有。关键是你们是停留在三还是停留在一百八，还是停留在二，停留在一。所以守一说透了也没有那么难。”《第十次修书（情生于性，情有其实）问答》

[3] 师：《玉篇》：“师，范也，敎人以道者之稱也。”  师长是践行华夏文明，并能够将其传承给后辈的士人。“士又有教学传续的能力，这个能力恰恰是因为他们以修身实践的积累来记录、传承文明的精华；只有自己真的做到，很多东西才能真的理解，才能记录在身上，才能传递文明的真实。”《大课-志之所行，志返其纯（上）》

[4] 礼然而然：《玉篇》：“然，许也，如是也。” 所谓“礼然而然”，就是说礼怎么规定的就怎么去做。

[5] 情安礼：《礼记-礼运》：“何谓人情？喜怒哀惧爱恶欲七者，弗学而能。” ；《康熙字典》：“安，宁也，定也。”  情是杯水与外物接触，从而产生的有实质的絮状物。所谓“情安礼”，就是性情虽感物而动，但是能够自觉以礼来节制，不会出现情绪造作而害生的问题。“在我们这个杯水的比喻里面，这个杯水是性，心是产生的絮状物。情就是这个絮状物纠结在一起形成的阴质之物。所以情阴，它叫性之质也，性的质量。这个情是情绪的情，是个实有之物，加个绪字呢，恰恰反映了它的一种状态：它是一个在杯水里面出现的、一种比较可以被捕捉到的、有实际功能性实体。”《第十次修书（情生于性，情有其实）问答》

[6] 师云而云：云，言说。华夏学问重实践，强调行在言先，既能言说，便能做到。所谓“师云而云”，就是以老师的言行举止为榜样，来规范自己的言行举止。

[7] 知若师：《荀子-修身》：“是是、非非谓之知”；《康熙字典》：“若，敬顺也。”；《说文》：“顺，理也。”；《说文》：“治玉也。” ；知，杯水与外物之气相互感格的能力。 师，这里指老师的教导。 所谓“知若师”，就是面对瞬息万变的现实情况，能够遵循老师的教导，用正确的方式来认识外物——如同工匠按照玉石的纹理来治玉一样——体会精微，是其是而非其非，从而通达明理。“我们的气和外界的气能够互相感格，在这个感格过程当中‘知’就发生了，感格的发生是因为气是会动的。气一直在动。所以气的感格能力也就是‘知’。” 《大课-品物流性，性自命出》；“委曲教化，不但说的是传递方（老师）要善指喻，要尽可能把其精微委曲以传。而接收方（学生），也要委曲居敬以得其大体。然后实践中，在大体之上有其精微，精微的交叉耦合就是后面道路的指向。” 《微信公众号-委曲指喻，射不主皮》

[8] 圣人：圣人是积学进德到了一定阶段的称谓，其背后有自然真实做支撑。“讲学传道者，传播的是学问，是义理，是探索真实的思想，是教育，而不是宗教，所以神道设教之前，早有道家源流，早有官学体系，早有坟典丘索。这些都是这些文明奠基者，文明传续者的功劳，这些人在中国文化成为圣人，所以圣者，开化文明也。”《知乎-博山炉专栏-生而不有，长而不宰》

[9] 法：《釋名》：“法，偪（bi1）也。偪而使有所限也。” 这里的法有收摄、约束的含义。

[10] 舍乱妄无为：《釋名》：“舍，於中舍息也。”；《康熙字典》：“凡事物不理皆曰亂。” 所谓“舍乱”，就是指处于无法正确认识事物纹理的状态。《增韵》：“妄，誕也”；《广韵》：“誕，欺也” 妄的意思是根据错误的认识来判断。在本文语境中，就是瞎子说颜色，聋子说声音。“无为”是高度专注，身心合一的状态。华夏的修身讲究学之以序，只有以正确的认知、判断和行动做基础，才能有专注不离的状态。所谓“舍乱妄无为”，就是错误认知和师心自用打乱了修身的序列，自然就无法达致身心合一的状态。“无为是啥？专注于一事。则反身而诚，不知而自行，与阴俱闭，与阳同游。至乐无人乐，而合于天地阴阳。”《博山庐-古今文摘-《抱朴子-外篇》卷三勖学帖-地板》

[11] 以身为正仪：《康熙字典》：“仪，象也，法也。” 所谓“以身为正仪”，就是指作为师者，言行举止都能中规中矩，成为众人效法的对象。

[12] 诗云：“不识不知，顺帝之则。”：本句出自于《诗经·大雅·皇矣》，这是一首周部族的开国史诗。全诗有八章，每章十二句。前四章重点写古公亶父（太王），歌颂了太王、太伯、王季的事迹；后四章主要写周文王，歌颂了文王“肇国在西土”的勋业。帝者，天之一名，所以名帝。帝者，諦也。言天蕩然無心，忘于物我，公平通遠，舉事審諦，故謂之帝也。这里的“帝”，就是指代“天”。则者，天理不差曰則；亦即自然规律、法则。所谓“不識不知”，是指不妄知不妄觉、自然而然，指文王性与天合。所谓“順帝之則”，是指顺应天道自然来行事。此为不离之道，仁也。荀子以赞颂周文王的诗句来阐述师的内涵，可见师的境界是很高的。

**白话**

礼是用来克己治情以养生的规范仪则，老师是能够损益礼文来因地制宜的人。没有礼，用什么来约束我们的言行举止，使之合宜呢？没有老师，我们又怎么能灵活地来践行礼文呢？礼是怎么规定的就怎么去做，渐渐性情所发皆中节。老师怎么教导的就怎么去做，用正确的方式来感知外物，体会精微、通达明理，格物能力就会慢慢提高。能够以礼制情，按照老师的指导来提升格物能力，真积力久，就能达致圣人的境界啊。因此轻视、毁谤礼仪，就不能约束自身；轻视、毁谤老师，就没有效仿、学习的对象。不承认礼法和老师的重要而刚愎自用，就如同让盲人去辨认色彩，聋人去辨别声音。而凭借错误的认识来判断和行动，是无法达致高度专注的修身目标的。所以说，学习先王之道就是用礼法不断地矫正自己的言行举止，以此养生保性、任事济人。而老师，是能够以身作则，言行举止都能成为别人效法的对象，尤其可贵的是，他能安定地按照礼法行事，如同自己的天性一般。因此诗云：“不妄识不妄知，言行举止顺应天道自然”，就是这个意思。

**疏证**

**“礼者，所以正身也。”至“无师吾安知礼之为是也？”**：本段阐明礼和师在修身实践中的作用。华夏之学即先王之学，其中的礼是先王根据天道，为民众制定的日常行事仪则；民众若能谨慎履行，就能治情寡欲，从而身心合一，杯水纯净。然而现实情况复杂多端，并且天地人三才变动，世殊时异、时过境迁，有些旧礼文变得不再适用。初学者仅凭自己的能力，很难灵活运用礼法，因此要依靠有裁断之力的师长来指引，才能做到既能守礼又能任事。所以修身治情以礼为准，行礼任事以师为范。

**“礼然而然”至“则是圣人也”**：本段继续深入阐述礼与师在修身中的作用。知是杯水感物的能力，情是杯水感物而生的絮状物，我们遵守老师的指导从而通达明理，谨守礼法来治情寡欲，以“知”与“情”为支点，使杯水变得更加纯净而有序，长期坚持，真积力久，或可达致“圣人”的境地。

**“故非礼，是无法也”至“夫师，以身为正仪”**：本段从反面来论证礼与师的重要性。华夏修身，首重序列：只有如实的认识，才有正确的判断；只有正确的判断，才有算数的行动；只有算数的行动，才有相应的积累和改变。师法恰恰是保证这一过程（认识-判断-行动-积累）不出偏的关键，因为气学精微，当下的初学者几乎不可能自学，所以这是我们守礼尊师的根本原因之一。相反，若是目无师法，狂妄自大之人，是无法得其门而入的。

1. 孟荀问学丨《荀子·修身·第六部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第二十六期**

**>>>《荀子·修身六》<<<**

荀己组**注疏**

**原文**

端悫【1】顺弟【2】，则可谓善少者【3】矣；加好学逊敏【4】焉，则有钧无上【5】，可以为君子者矣。偷儒【6】惮事【7】，无廉耻【8】而嗜【9】乎饮食，则可谓恶少者矣；加愓悍【10】而不顺，险贼【11】而不弟焉，则可谓不详【12】少者矣，虽陷【13】刑【14】戮【15】可也。老老【16】而壮者【17】归【18】焉，不穷穷而通者【20】积焉，行乎冥冥【21】而施乎无报【22】，而贤不肖【23】一焉。人有此三行，虽有大过，天其不遂【24】乎。

君子之求利也略【25】，其远害【26】也早，其避辱【27】也惧【28】，其行道理也勇【29】。君子贫穷而志广，富贵而体恭，安燕而血气不惰，劳勌而容貌不枯【30】，怒不过夺，喜不过予。君子贫穷而志广，隆仁【31】也；富贵而体恭，杀埶【32】也；安燕而血气不惰，柬理【33】也；劳勌而容貌不枯，好交【34】也；怒不过夺，喜不过予，是法胜私也。《书》曰：“无有作好，遵【35】王之道。无有作恶，遵王之路。”此言君子之能以公【36】义胜私欲也。

**注释**

【1】端悫：《说文》：“端者，正也；悫者，谨也”。《荀子•正论》：“故上者、下之本也...上端诚，则下愿悫矣...愿悫则易使...易使则功”。这里指诚敬公。

【2】顺弟：《玉篇》：“顺者，从也”。弟通“悌”，孝悌，《说文》：“悌，善兄弟也”。这里指遵从孝悌。

【3】少者：这里指还未成为君子的人。

【4】好学逊敏：《正韻》：“逊者，順也，謙恭也”。《说文》：“敏者，疾也”。《荀子•臣道》：“恭敬而逊，听从而敏，不敢有以私决择也，不敢有以私取与也，以顺上为志，是事圣君之义也”。这里指专序勤。

【5】有钧无上：《康熙字典》：“均者，等也，同也”。《荀子•议兵》：“明道而钧分之”。这里指知止，恰到好处。

【6】偷儒：苟且怠惰。偷，《说文》：苟且也。又《礼•表记》：安肆曰偷。《荀子•礼论》：“苟怠惰偷懦之为安居，若者必危。” 杨倞注：“懦读为儒，言苟以怠惰为安居，不能恭敬辞让，若此者必危也。”

【7】惮事：胆小怕事，畏难。惮，《说文》：忌难也。《广韵》：畏也。

【8】廉耻：约束自身，《广韵》俭也。耻，惭也，愧也，闻过自愧也。

【9】嗜：嗜好，《说文》：嗜，欲喜之也。

【10】愓悍：放纵性急。愓，《说文》放也，悍，桀，性急。

【11】险贼：阴险狡诈。险，邪也，恶也。贼，刧人，或杀人曰贼。

【12】不详：在此句中或指杯水由于不良行动累积而成的一种特殊的象。详，祥，凡吉凶之兆皆曰祥。

【13】陷：高下也，过失也。此处指的是因为见可利放纵私情所招致祸患。《荀子•不苟》欲恶取舍之权：见其可欲也，则必前后虑其可恶也者；见其可利也，则必前后虑其可害也者，而兼权之，孰计之，然后定其欲恶取舍。如是则常不失陷矣。

【14】刑：罚罪也。

【15】戮：杀也。

【16】老：《说文》：考也，七十曰老。《礼记•曲礼》：七十以上曰老。取老者之意。《管子•入国》：所谓老老者，凡国都皆有掌老。年七十已上，一子无征，三月有馈肉。八十已上，二子无征，月有馈肉。九十已上，尽家无征，日有酒肉。死，上共棺椁。劝子弟精膳食，问所欲，求所嗜，此之谓老老。老老，指以少者以礼来侍奉老者，使老者安享其寿。

【17】壮者：《礼记•曲礼》：三十曰壮。又强也，盛也。形容体力及身体状态良好的人。

【18】归：《说文》：女嫁也。又归附也。取归往，有去处的意思。

【19】穷：困乏之意。

【20】通：《说文》：达也，《正韻》：徹也。又亨也，順也。形容贯通，畅顺，没有阻碍的样子。通者，通达之人，比喻人才。

【21】冥冥：《说文》，幽也，这里指行事不为人所知。

【22】报：《康熙字典》：“报者，復也，酬也，答也”。这里指回报，酬谢。

【23】不肖：《说文》：不似其先，故曰“不肖”也。这里指不贤之人。

【24】遂：《禮•月令》慶賜遂行，毋有不當。《註》言通達施行，使之周徧也。指通达施行，使得事情有成，有终。

【25】略:轻视，《韓詩外傳》卷五：「秦之時，非禮義，棄《詩》《書》，略古昔，大滅聖道。」

【26】害:妨也，曰:「许子奚为不自织?」曰:「害于耕。」——《孟子•滕文公上》。

【27】辱:从辰、从寸，会手持蜃器芸除秽草意，引申污浊，耻也。

【28】惧:从心，瞿声。瞿，从隹，从䀠(jù)，䀠亦声。表意偏旁隹为禽鸟之象，表示瞿的本义与鸟有关，作二目左右顾看状。这里推断如同鸟儿左右顾看状般，守此战战。（君子见利思辱，见恶思诟，嗜欲思耻，忿怒思患，君子终身守此战战也。）

【29】勇：果敢，《韩非子•解老》：「得事理则必成功，得成功则其行之也不疑，不疑之谓勇。」

【30】枯：楛僈，苟且，慢，其义同一。

【31】隆仁：山中高，中间有一高山—《博山字义》。把仁的行为当做制高点。仁为不离，不离其本不离其根，推广引申到爱人惠济他人心怀天下，仁爱，贤者之乐的根本。

【32】杀埶：埶，《荀子·修身》：体倨固而心埶诈，术顺墨而精杂污；横行天下，虽达四方，人莫不贱。《礼记·礼运》：刑仁讲让，示民有常，如有不由此者，在埶者去众以为殃。杀埶指减去权势，更根本的是去掉由于权势带来的可能让君子不能宁静致远的因素。

【33】柬理：柬，同简。择也。是修枝剪叶的行动。理者，礼也。简化选择依礼而行。《荀子·修身》：凡用血气、志意、知虑，由礼则治通，不由礼则勃乱提僈。

【34】好交：交《廣韻》共也，合也。《易·泰卦》上下交，而其志同也。荣辱篇有豢之而愈瘠者，交也。所交者非其道，则必有患难。所以这个交是交接之道。而且是需要以和、好的，以有礼的去交接才能劳倦而容貌不枯。

【35】遵：本义为沿、顺着。《说文》：“遵，循也。”有走之旁，是行动。

【36】公：公者，利他也，善也。善贷且成，谓之上善。行而久之，谓之德。公是什么？背私也，但是大家都把修身为本当成自私，什么事都考虑自己，敬意何在？公心何在？以修身作为别人前进的动力就是为公，就是反哺于环境，那么环境的良好上进反过来会使得大家走的更稳更笃定更简单，这其实是个最好的选择，我们和环境共同成长和进步——《博山字义》诚敬公三字，公字最难，但从先生的讲解中，则可以看到，公是人和环境和谐存在的一个条件，其实就是呼应前面的远害和避辱。

**白话**

诚敬公，守孝悌，就可以被称作好少年，再加上专序勤，便能够做到知止不过，那么就可以成为君子了。苟且怠惰，畏难怕事，不会约束自身、闻过则愧而又喜满足口腹之欲，就可以说杯水中有了过恶的因素了，加上放纵凶悍不依礼而行，阴险狡诈乃至伤人性命不守，就可以说是杯水中有不吉的表征了，假使身受刑罚或被人所杀也是完全有可能的。以老者之礼安养、侍奉老者，壮者就会归附。不苛待困顿的人，通达的人才也会慢慢的积累起来。做事而不求人知道，施惠而不求人回报，那么无论贤愚都会仰慕他，而愿归附之。人有这三种做法，即使有大的过错，上天也不会让这种过错造成非常严重的后果。

君子不重视谋求私利，早早离开妨害自己的人和事，警肃自身远离耻辱，果断得按理而行。君子贫穷的时候能够志向远大，富贵的时候能够形体恭敬，安逸的时候但是气血却不懈堕，身体疲倦但是容貌不粗略轻慢，发怒也能够不至于过份处罚他人，高兴喜悦能够不至于过份的赏赐他人。君子贫穷的时候能够志向远大，思考得广泛操务于远大的事，心怀外物，是因为仁爱之心厚；富贵的时候能够形体恭敬，是因为减权去势；安逸的时候但是气血却不懈堕，是因为能简择使事务相宜从而避免操务于骄奢淫逸；身体疲倦但是容貌不粗略轻慢，是因为能以和好有礼方式交接于人事事务；发怒也能够不至于过份处罚他人；高兴喜悦能够不至于过份的赏赐他人，是因为能够以公治私心啊。《尚书》中说：不要偏私，要遵行先王之道。这是说君子行公义，胜私欲。

**疏证**

**端悫顺弟，则可谓善少者矣；加好学逊敏焉，则有钧无上，可以为君子者矣。**

本段首句中的‘“端悫”’一词在《荀子》文本中被反复提及。《荀子•正论》中有：“故上者、下之本也...上端诚，则下愿悫矣...愿悫则易使...易使则功”。《荀子•正名》中也有：“故其民莫敢托为奇辞以乱正名，故其民悫。悫则易使，易使则公”。从上文中能找到一个三段论：“上端诚则下愿悫”——“愿悫则易使”——“易使则公（功）”。在身国同构的语境下，“上端诚则下愿悫”便是心端诚、身愿悫，身愿悫则能够“易使”，“易使”的状态是什么样的呢？在《荀子•议兵》中有这样一段话：“臣之于君也，下之于上也，若子之事父，弟之事兄，若手臂之捍头目而覆胸腹也。”——就如同用手臂去保护头部和胸腹一样。先生在之前的课上讲过如何才能使上对下达到这种有如臂使的状态：要有孝悌，有序列，要紧密。紧密有序则身心一致，上下相抱，有公而无私，便能够达到本段末尾所提到的“以公义胜私欲”的状态，此为公。回到上面的三段论中，端者正也，守一以止也，“端诚”便是守诚，以诚而入，此为诚；愿者謹也，悫者謹也，谨者敬也，“愿悫”便是居敬，恒自肃警，此为敬。再加上“易使则公”，诚敬公三者相辅相成，言端悫之诚敬则必然有公，荀子先生在本段开篇便直指诚敬公，对这一基础的重视程度也与我们的学问相符。

子夏先生有言：“日知其所亡，月无忘其所能，可谓好学也已矣。”重学为习，重习为修，通过学习来获取信息，通过不断的重复使所学的东西能够成为自己身体的一部分，这样便可以称作是“好学”。能够在重复的信息环境中不断深入，此为专；逊者顺也，循次序也，此为序；敏者疾也，夫子曰：“敏于行”，此为勤。《荀子 •议兵》中有：“明道而钧分之”。均者，等也，同也。“有钧无上”有知止、不过、恰到好处之意，也是下文中“不过夺”、“不过予”，乃至“无有作好”、“无有作恶”的原因，以法胜私，公义也，而做到了前面的诚敬公等等，自然而然就会产生志，因志生义，知止不过，“则有钧无上，可以为君子者矣”。

综上所述，荀子先生已经给出明确的方向：诚敬公，孝悌，加上专序勤，便能知止，便可以成为君子。

**偷儒惮事，无廉耻而嗜乎饮食，则可谓恶少者矣；加愓悍而不顺，险贼而不弟焉，则可谓不详少者矣，虽陷刑戮可也。**

上一句讲端悫顺弟加之好学逊敏、有钧无上，才可成为君子。是由底层基础——正确的行动奠奠基开始，接着舔砖增瓦。先一步一步理顺杯水的结构，接着补益进学，最后惠及人物，是一个明显的三段论。本句亦以三段论的形式，描述了恣意滥情，不从礼法的失序状态会如何招致与修身进德之路完全相反的恶果。

第一部分为：偷儒惮事、无廉耻而嗜乎饮食而导致的恶少者矣。偷儒惮事是人的一种常见心理，一般人没有远大的志向，若无恪守礼的意识以及良师的指导，往往趋向于只做简单的事情，只想待在舒适区，慢慢消耗生机且没有补足的办法，于是过恶而老死。廉耻之心是人所主动为自己设下的行为框架，俭才能够广，知耻而后勇，这与后文的“贫穷而志广”、“行道理而勇”是联系在一起的。无廉耻之心则是放弃了这一自发的限制，于是行动就会过恶。嗜乎饮食则是说人之大欲，适当的、恰如其分的物质条件是保障人生存的必要条件，但如果到了嗜好的程度，往往取己所不需，一味加深河道，造成不知止的祸患。由此来看，这三种问题都是没有师法且自身约束力不够、不知止的表现，会在杯水中形成一定的不善的纠结，若是不修枝剪叶，很可能会裹挟着杯水一步步走入生命衰老、过恶的洪流中。

如果说上面的三个问题多少还触及人比较底层的需求，下一部分则是行为进一步勾连情绪、私利之后的严重后果。加愓悍而不顺，险贼而不弟焉，此处出现了荀子先生一直在强调的顺弟。因此我们可以把愓悍、险贼两句当做互文来一起解释。此时的可以被形容为愓悍险贼的杯水已经是由于杂质过多，激荡不已浑浊不堪的状态了。因此人往往被私欲情绪所支配，不仅害其自己的生命甚至妨害他人了。此时由于自己不加约束杯水的起因，已经变成了需要接受刑罚来被动完成约束的后果。这便是从恶少者到不详少者的溃变。

若我们回过头去看第十段，便能从目前的两句和上段的对比中，体会到圣人和君子的差别，以及荀子先生所给出的路径。

首先，圣人“情安礼，知若师”，所思所想，所行所效无不在礼的范围内，可以说圣人所达到的境界已经无需用礼来规范情了。接着，“诗云：‘不识不知，顺帝之则。’此之谓也。 ”人民自然而然，无知无识的依据先王之教生活起居，是行而知之、以至于成为君子之道“善少者”的开端（端悫顺弟），但还需要好学逊敏有钧无上来进一步提升。并在同时对症自身的问题，改正过错，以免好不容易建立起来的次序结构再次被情绪私欲等等导致的过恶甚至不详的杂质凝结，造成不顺不弟的结果。

**老老而壮者归焉，不穷穷而通者积焉，行乎冥冥而施乎无报，而贤不肖一焉。人有此三行，虽有大过，天其不遂乎。**

经过前面的学修以礼，尊奉师长，逐渐能从善少者成长为君子，此段是在此基础之上更大范围内修身的具体行动方向。以礼安奉老者，那么壮者就不用养老而发愁。另外壮者迟早会老的，如果有“老老”的风气，就不用担心自己老的时候，以此愿意归往之。对待穷困的人，不能落井下石，而应该引其不居穷困之中，而穷者必有通行才会远离穷的境遇，那么同气相求，逐渐会有通者的积累。另外，人皆有穷困之时，不穷穷则不必为穷事忧虑，因此通者也愿归之。行乎冥冥施乎无报，即先生所说阴德也。对于贤和不肖的人都能施与恩泽，那么两者都有各自的去处，不论贤愚都能有自己的位置，都能受其惠，因此都思归往之。此三行是以礼修身进德之举，当德行积累到一定程度了才有壮者，通者归之，贤不肖一焉的外在表现。百姓能受其恩，在这里能生活的更好，是人民归往之象。这样的人即使有了大过，因为其素来积累的礼法修身之敬，即使有了过错也会及时修正，所以上天不会使得此大过终成更严重的后果。

**君子之求利也略，其远害也早，其避辱也惧，其行道理也勇。**

前面讲到”体恭敬“，大儒惜字如金，强调体，即是强调行动，而君子果断践行正确的道理，是落实在行动上，那么在行动中恒自肃警，守礼知止，即按礼义而行，礼是恰到好处，义是裁断。好利恶害，君子小人之所同，不同是君子克己知止，心有公义，公心用事，见义勇为，那么在行动中，见可欲可利，不被利所惑，重义轻利，则前后虑其可恶可害也，不可害人害己，权计之后，再进行取舍，故能远害；君子见利思辱，守着礼义，如同鸟儿左右顾看，终身守此战战，故能避辱。

**君子贫穷而志广，富贵而体恭，安燕而血气不惰，劳勌而容貌不枯，怒不过夺，喜不过予。**

**君子贫穷而志广，隆仁也；富贵而体恭，杀埶也；安燕而血气不衰，柬理也；劳勌而容貌不枯，好交也；怒不过夺，喜不过予，是法胜私也。**

本段阐述君子能够在贫穷、富贵、安燕、劳倦、怒、喜这几种不同状态下修身做到合乎君子之礼的行动是因为对应不同的状态能够采取合适的措施。根本的原因是因为已经成为君子的人，本就在行动上达到了对应的标准，所以面对不同的境遇能够合理的处置，也是着重强调告诉世人修身行动到达如此才是君子之行，并且把君子之所以能够做到这些行为背后所支撑的真实提炼出来，即是隆仁、杀势、柬理、好交。由柬理与好文（交）作为切入，即是身体气血的内外表现，文质体现，君子文质彬彬不偏不倚，也正是应对咱们学问中需要鞭其后者，内外皆养才是真正的修身为本。由此观之隆仁，杀势，不过夺，不过予，皆是如此，执其两端取其中，中庸之道，先王之道的再度诠释。

**《书》曰：“无有作好，遵王之道。无有作恶，遵王之路。”此言君子之能以公义胜私欲也。**

好恶，人之私情，全凭私情对待事务，那是小人做派，君子遵行先王之道，行事以义所当为，公者背私，出利入义，义利之辨，君子小人之别也。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 今天

**孟荀问学**

**第二十七期**

**《孟子·梁惠王·十章》**

孟二组**注疏**

**原文**

齐宣王问曰：“交邻国有道[1]乎？”

孟子对曰：“有。惟仁者[2]为能以大事小，是故汤事葛[3]，文王事昆夷[4]；惟智者[5]为能以小事大，故大王事獯鬻[6]，句践事吴[7]。以大事小者，乐天[8]者也；以小事大者，畏天[9]者也。乐天者保[10]天下，畏天者保其国。《诗》云：‘畏天之威，于时[11]保之。’”

王曰：“大哉言矣！寡人有疾[12]，寡人好勇[13]。”

对曰：“王请无好小勇。夫抚[14]剑疾视[15]曰，‘彼[16]恶[17]敢当我哉’！此匹夫[18]之勇，敌一人者也。王请大之！《诗》云：‘王赫[19]斯[20]怒[21]，爰[22]整[23]其旅[24]，以遏[25]徂[26]莒[27]，以笃[28]周祜[29]，以对[30]于天下。’此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。《书》[31]曰：‘天降下民，作[32]之君[33]，作之师[34]。惟曰其助[35]上帝[36]，宠[37]之四方[38]。有罪无罪，惟我在，天下曷[39]敢有越[40]厥[41]志？’一人衡[42]行于天下，武王耻[43]之。此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也。”

**注释**

**[1]道：**《说文》：所行道也。道者人所行。故亦谓之行。道之引伸为道理。

**[2]仁者：**《孟子-离娄下》：“仁者爱人。”这里孟子劝齐宣王能心系百姓，宠爱百姓。仁者，亲人也。岂非人不离人。《微信公众号-力行近乎仁》；仁有爱人之意，仁者，情志好生爱人，故立字二人为仁。《仁者寿》

“仁者安仁，智者利仁。

仁者不离于仁，故安，所以不用去思考分析太多背后的原因。去做就好了，不违仁也。其实做着做着就明白了。由仁而智。仁者安仁则知之也。生而知之大多是这种。

脱离这个儒学的背景，其实现实中很多实干家恰恰是如此，很多事是做着做着才开出一片天空，而不是左顾右盼，都先想好。思而不学之过也。但反过来，也不能傻干，学而不思。学儒其实对于在世间行事的分寸有巨大的指导意义。”《微信公众号-彼黍离离，智者归仁》

**[3]汤事葛:**

《孟子·滕文公章句下》第五章对此事有较详的叙述，可参阅。

孟子曰：“汤居亳，与葛为邻，葛伯放而不祀。汤使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供牺牲也。’汤使遗之牛羊。葛伯食之，又不以祀。汤又使人问之曰：‘何为不祀？’曰：‘无以供粢盛也。’汤使亳众往为之耕，老弱馈食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者夺之，不授者杀之。有童子以黍肉饷，杀而夺之。书曰：‘葛伯仇饷。’此之谓也。为其杀是童子而征之，四海之内皆曰：‘非富天下也，为匹夫匹妇复雠也。’‘汤始征，自葛载’，十一征而无敌于天下。东面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：‘奚为后我？’民之望之，若大旱之望雨也。归市者弗止，芸者不变，诛其君，吊其民，如时雨降。民大悦。书曰：‘徯我后，后来其无罚。’‘有攸不惟臣，东征，绥厥士女，匪厥玄黄，绍我周王见休，惟臣附于大邑周。’其君子实玄黄于匪以迎其君子，其小人箪食壶浆以迎其小人，救民于水火之中，取其残而已矣。太誓曰：‘我武惟扬，侵于之疆，则取于残，杀伐用张，于汤有光。’

孟子道：“汤居住在亳地，同葛国为邻国，葛伯放肆得很，不守礼法，不祭祀鬼神。汤着人去问，‘为什么不祭祀？’答道：‘没有牛羊做祭品。’汤便给他以牛羊。葛伯把牛羊吃了，却不用来祭祀。汤又着人去问，‘为什么不祭祀？’答道：‘没有谷米做祭物。’汤便着亳地百姓去替他们耕种，老弱的人给耕田的人去送饭。葛伯却带领着他的百姓拦住那些拿着酒菜好饭的送饭者进行抢夺，不肯交出来的便杀掉他。有一个小孩去送饭和肉，葛伯竟把他杀掉了，抢去他的饭和肉。书上说：‘葛伯与送饭者为仇。”，正是这个意思。汤为这一小孩的被杀来讨伐葛伯，天下的人都说：‘汤不是贪图天下的财富，是为老百姓报仇。’汤的作战，便从葛国开始，出征十一次，没有能抗拒他的。向东方出征，西方的人便不高兴；向南方出征，北方的人便不高兴，说道：‘为什么不先打我们这里？’老百姓的盼望他，正和大干早年岁盼望雨水一样。（作战的时候，）做买卖的不曾停止过，锄地的不曾躲避过，杀掉那暴虐的君主，安慰那可怜的百姓，这也和及时的雨水落下来一样，老百姓非常高兴。书也说过：‘等待我的王！王来了我们便不再受罪了！又说：‘攸国不服，周王便东行讨伐，来安定那些男男女女，他们也把黑色和黄色的捆好了的绸帛放在筐子里，请求介绍和周王相见，得到光荣，作大周国的臣民。’这说明了周朝初年东征攸国的情况，官员们把那黑色和黄色的束启装满筐子来迎接官员，老百姓便用竹筐盛饭，用壶盛酒浆来迎接士兵，可见得周王的出师只是把老百姓从水火之中拯救出来，而杀掉那残暴的君主罢了。《秦誓》上说：“我们的威武要发扬，攻到邢国的疆土上，杀掉那残暴的君王，还有一些该死的都得砍光，这样的功绩比汤还辉煌。

**[4]文王事昆夷：**

面对来犯，闭门修德，反求诸己。

《毛诗注疏·采薇》

昆夷，西戎也。文王之时，西方有昆夷之患，北方有玁狁之难，来侵犯中国。文王乃以天子殷王之命，命其属为将率，遣屯戍之役人，北攘玁狁，西伐西戎，以防守捍卫中国。

皇甫谧《帝王世纪》曰：“文王受命，四年周正月丙子朔，昆夷氏侵周，一日三至周之东门。文王闭门脩德而不与战。”昆夷进来，不与战，明退即伐之也。《尙书传》“四年伐犬夷”，注云：“犬夷，昆夷也。四年伐之。南仲一行，幷平二寇。”

文王为西伯，服事殷的时候，西方有昆夷为患，北方有玁狁作难，来袭侵略进犯我国。文王因受到天子殷王的授命，命令其属下为将军兵卒，派遣驻守边境的士兵，向北讨伐玁狁，向西讨伐昆夷，以防守捍卫国家。

皇甫謐《帝王世紀》“文王受到（天子殷王的）命令后，四年周正月丙子朔，昆夷侵犯周国，一日之内三次来到周国的东门。文王紧闭城门修养德性，不与其作战。”昆夷进犯来袭，不与他们作战，是要等昆夷退去（自身德性厚了以后）再讨伐他们。

《毛诗注疏·緜》

大王立社，有用众之义，故今文王不绝其怨恚恶人之心，欲征伐无道也。亦不坠其聘问之礼，欲亲人善邻也。言其威德兼行，不忝前业，不废其聘问之使。于柞棫之木拔然生柯叶矣，以此之时，将其师旅（定四年《左传》云：“嘉好之事，君行师从，卿行旅从。”则臣之出聘，止应将旅而已，而云师者，以其下说混夷畏之，则非徒一旅之众。混夷是周之敌雠，文王使臣过其傍而聘问远国，明其不敢轻行，故师旅幷言之。），行于道路然矣。言无征伐之心也。但所聘之国，路近混夷，混夷谓将伐己，乃惊走而奔突矣。混夷逃怖，如是维其困剧矣。

周太王（古公亶父）立封土为大社，有讨伐无道的正义，所以现在文王不断绝他怨恨作恶之人的想法，想要征伐无道的君王。但也不废弃聘问之礼（古代诸侯之间遣使互相通问叫聘,小规模的聘叫问,通称聘问），想要与邻国亲密和睦。文王威德兼行，没有辱没前人留下的基业德性，不废弃聘问之礼。带领他的出使队伍（昆夷与周有仇，所以队伍多于一旅，有所防备），在道路上行走。表明没有征伐的意图。但是所聘问的国家，路途靠近昆夷，昆夷以为是要讨伐自己，于是受惊而横冲直撞地跑开。昆夷惊惧地逃开，像这样是因为他们困顿得厉害。。

《毛詩注疏·鹿鳴之什詁訓傳第十六》案《書傳》文王受命四年伐昆夷，《采薇》为伐昆夷而作，事在受命四年也。

《正义》引《帝王世纪》称，文王时昆夷曾侵犯周国，“一日三至周之东门，文王闭门修德而不与战”，“周为之困如此，文王虽不绝温怒，然且使聘问而不废交邻之礼，是正文王事昆夷之事”。

**[5]智者：**《释名》智，知也。无所不知也。知道很多理的人，并且按照理去行动的人。

“智者以仁为利而能仁。由智归仁。是知其利弊的理性选择，自我选择而归于仁，以为利生。智而能仁者，必是贤圣之属。学而知之大多是这种。今人都是学而知之，那么就要明理。所以讲清楚道理，没有错。关键在于听到了道理怎么去做？

很多朋友就为了一时好奇，知道明白却不肯往着正确的方向去做去努力，那真的是不好。是为不智也不仁。文章对这样的朋友并无半点好处吧。

其实仁智这两者并无高下之分，就是路径不同。仁而知其所以则不迷，行而知之也。智者利仁而守义，亡利而利，返于不离，善用其智则不害。皆是守根抱一之道的路径吧。^\_^

那么即便讲清楚了，智者能返仁，仁者能生智，即公且明，不坠于阴私下鬼，不迷于左道旁门，善莫大焉。而不肖者必自坏坏他。也非我等需要顾及的了。^\_^”《微信公众号-彼黍离离，智者归仁》

**[6]大王事獯鬻：**

大王亦作“太王”，指周的先祖古公父；獯鬻亦作“薰育”，是当时北方的少数民族。据《史记·周本纪》记载，周族原居住在圈（亦作“邠”，今陕西旬邑））屡遭源器的侵扰，古公父遂带领族人迁移到歧下（在今陕西歧山县一带，近年在该地区出土了西周早、中期的建筑遗址以及大批窖藏青铜器，证实了这一带确实是周代重要的政治中心），“围人举国扶老携幼，尽复归古公于歧下，及他旁国闻古公仁，亦多归之。“太王”亦作“大王”，即古公父。“獯鬻”亦作“薰育”。獯鬻（xūn）（yu）即猃狁（xian）（yun），亦即第十五章之狄人，当时的北方少数民族。本篇第十五章所载“太王居那狄人侵之”的事即指此而言，可参看。

孟子对曰：“昔者大王居邻，狄人侵之。事之以皮币，不得免焉；事之以犬马，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃属其音老而告之曰：‘狄人之所欲者，吾土地也。吾闻之也：

君子不以其所以养人者害人。二三子何患乎无君？我将去之。’去，逾梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：‘仁人也，不可失也。’从之者如归市。

孟子答道：“古时候太王居于邠地，狄人来侵犯他。太王用皮裘和丝绸去孝敬他，狄人没有停止侵犯；又用好狗名马去孝敬他，狄人也没有停止侵犯；又用珍珠宝玉去孝敬他，狄人还是没有停止侵犯。太王便召集邠地的长老，向他们宣布：‘狄人所要的是我们的土地。（土地只是养人之物），我听说过：有道德之人不为了养人之物反而使人遭到祸害。你们何必害怕没有君主呢？（狄人不也可以做你们的君主吗？）我准备离开这儿，（免得你们受害）。’于是离开邠地，越过梁山，在岐山之下重新建筑一个城邑而定居下来。邠地的百姓说：‘这是一位有仁德的人呀，不可以抛弃他。’追随而去的好像赶市集一样的踊跃。

《史记·周本纪》古公亶父复修后稷、公刘之业，积德行义，国人皆戴之。薰育戎狄攻之，欲得财物，予之。已复攻，欲得地与民。民皆怒，欲战。古公曰：“有民立君，将以利之。今戎狄所为攻战，以吾地与民。民之在我，与其在彼，何异。民欲以我故战，杀人父子而君之，予不忍为。”乃与私属遂去豳，度漆、沮，踰梁山，止于岐下。豳人举国扶老携弱，尽复归古公于岐下。及他旁国闻古公仁，亦多归之。于是古公乃贬戎狄之俗，而营筑城郭室屋，而邑别居之。作五官有司。民皆歌乐之，颂其德。

**[7]句践事吴：**

事详《国语·越语》和吴语。越王勾践被吴王夫差打得大败，逃在会稽山，卑辞厚礼向吴国求和，本人替吴王当马前卒。后来，终于报了仇，灭了吴国。

《左传》和《国语》

在被夫差击败后，勾践迅速派人到夫差那里讲和，提出愿意向吴王夫差称臣，并奉献「金玉、子女」给吴国，作为求和条件。

《淮南子·道应训》越王勾践与吴战而不胜，国破身亡，困于会稽（kuài jī）。忿心张胆，气如涌泉；选练甲卒，赴火若灭。然而请身为臣，妻为妾，亲执戈为吴兵先马走，果禽之于干遂。

吴王夫差败越于夫椒，报檇李也，遂入越。越子以甲楯五千保于会稽，使大夫种因吴大宰噽以行成，吴子将许之。伍员曰……三月，越及吴平。——《左传·哀公元年》

寡君勾践乏无所使， 使其下臣种，不敢彻声闻于王， 私于下执事曰： 寡人不天……君如为惠，邀天地之福，毋绝越邦之命于天下， 亦使句践继纂于越邦，孤其率越庶姓，齐厀同心，以臣事吴，男女服。四方诸侯其敢不宾于吴邦？ 君如曰：‘余其必灭绝越邦之命于天下， 勿使句践继纂于越邦。’巳！ 君乃陈……王亲鼓之，以观句践之此八千人者死也。——清华简《越公其事》

越王许诺，乃命诸稽郢行成于吴，曰：“……句践请盟：一介嫡女，执箕扫以䀭姓于王宫；一介嫡男，奉盘匜以随诸御。……”——《国语·吴语》 子女为人质

遂使之行成于吴，曰：“寡君勾践乏无所使，使其下臣种，不敢彻声闻于天王，私于下执事曰：寡君之师徒不足以辱君矣，愿以金玉、子女赂君之辱，请勾践女女于王，大夫女女于大夫，士女女于士。越国之宝器毕从，寡君帅越国之众，以从君之师徒，唯君左右之。”……夫差与之成而去。……然后卑事夫差，宦士三百人于吴，其身亲为夫差前马。——《国语·越语上》

乃令大夫种行成于吴，曰：“请士女女于士，大夫女女于大夫，随之以国家之重器。”吴人不许。大夫种来而复往，曰：“请委管龠属国家，以身随之，君王制之。”吴人许诺。王曰：“蠡为我守于国。”对曰：“四封之内，百姓之事，蠡不如种也。四封之外，敌国之制，立断之事，种亦不如蠡也。”王曰：“诺。”令大夫种守于国，与范蠡入宦于吴。——《国语·越语下》

**[8]乐天:**乐：《说文》“乐，五声八音总名。”。乐有“和”的意思，在这里乐天是指所做的事情自然合理。

**[9]畏天:**畏天即敬天。“畏：畏者，敬也。畏者威也，敬也，慎也。自慎则敬，敬自有威。天道也。所以这篇为名为自慎。我们平时说的戒律里面礼仪三百，威仪三千其实都出自周秦之际的礼术，就是心中有敬而外行有止则貌自恭的描述。而结果的就是我民明我之威。最起码是那个时代的逻辑。”《微信公众号-怎样理解孙思邈所述的“太上畏道”？》。

**[10]保:**《说文》养也。这里引申为安定。

**[11]时:**《广韵》是也。此处的诗句引自《诗·周颂·我将》，这是一首祭祀周文王的颂歌。盖言成王能钦畏上天之威，故能安持盈守，成太平之道也。此孟子所以引之而证其言。

**[12]疾:**《说文》病也。这里指缺点。

**[13]勇:**《说文》氣也。《增韵》锐也，果敢也。《论语·子罕》子曰：知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。这里指的是齐宣王好逞勇。

下面提及了两种勇：小勇，勇而不仁；大勇，勇且仁。《论语·宪问》仁者，必有勇。勇者，不必有仁。

**[14]抚：**《说文》撫,安也。这里指按剑。

**[15]疾视:**瞋目怒视。

**[16]彼：**《玉篇》彼,对此称彼也。这里指“他”。

**[17]恶[wū]：**古同“乌”，疑问词，哪，何。

**[18]匹夫:**《左传·桓十年》匹夫无罪。《注》庶人夫妻相匹。其名既定，虽单亦匹，故通谓匹夫匹妇。又马曰匹。这里译为平民百姓。

**[19]赫:**《说文》火赤貌。《箋》：赫，怒意。这里指怒。

**[20]斯：**《笺》斯，尽也。这里指用在形容词之后,相当于“然”。

**[21]怒:**《说文》恚[huì]也。愤恨。

**[22]爰[yuán]：**《说文》引也。引：《说文》开弓也。

**[23]整：**《说文》：整,齐也。字形结构上，攴是敲打,束是约束,使之归于正。所以是使之变得有序列。

**[24]旅：**《说文》军之五百人为旅。这里指军队。

**[25]遏：**《尔雅·释诂》遏，止也。

**[26]徂[cú]：**《尔雅·释诂詁》往也。

**[27]莒[jǔ]：**《说文》齐谓芌为莒。又国名。在今山东莒县，公元前431年被楚国消灭。

**[28]笃：**《广韵韻》厚也。

**[29]祜：**《说文》福也。

**[30]对：**《孟子集注》对，答也，以答天下仰望之心也。这里指文王回应天下百姓的期望。

**[31]《书》：**《尚书》逸篇也。言天生下民，为作君，为作师，以助天光宠之也。四方善恶皆在己，所谓在予一人，天下何敢有越其志者也。

**[32]作：**《书·康诰》作新民。又造也。这里指创造。

**[33]君：**《说文》：君，尊也。从尹。发号，故从口。尹，治也。握事者也。《白虎通》：君者，羣（qún）也，羣下归心也；君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。对汉晋大家们这点依然是清楚的常识，所以原来经常有互称君侯的说法，未必是多大的官禄爵位，而是对真正意义上君子之道上的同伴的美称。《微信公众号-自然精洁，惟皇作极》

**[34]师：**《玉篇》范也。教人以道者之称也。

**[35]助：**《說文》左也。即“佐”，帮助。

**[36]上帝：**天帝。

**[37]宠：**《說文》尊居也。一曰愛也，恩也。这里指宠爱、爱护。

**[38]四方：**天下；各处。

**[39]曷：**《說文》何也。这里指怎么的意思。

**[40]越：**《玉篇》踰也。这里是越过的意思。

**[41]厥：**《尔雅·释言》其也。这里是指代的意思。

**[42]衡：**《疏》衡，古通横；《孟子集注》与横同。这里指作乱。

**[43]耻:**《說文》辱也。此处指耻辱。

**白话**

齐宣王问孟子：“和邻国交往有什么道理可行吗？”

孟子回答说：“有。只有有仁者的国君能以大国的身份对小国事之以礼，所以商汤对葛国以礼相待，周文王对昆夷以礼相待。只有有智者的国君能以小国的身份对大国事之以礼，所以周太王对獯鬻以礼相待，越王勾践对吴王夫差以礼相待。以大国的身份对小国事之以礼，是因为所做的事情自然合礼；以小国的身份对大国事之以礼，是因为对礼有所敬畏。做事自然合理的国君能安定天下，对理有所敬畏的国君能安定自己的国家。《诗经》说：‘敬畏上天的威德，因此才能保持安定。’”

齐宣王说：“说的太好了！我有缺点，我喜欢逞勇”

孟子说：“请大王不要好小勇。有人按剑怒目而视说，‘他怎么敢阻挡我’！这只是平民百姓的勇，只能与个人较量。希望大王有更大的勇。《诗经》说：‘文王愤怒了，开始整备军队，用来阻止前往侵犯莒国的军队，增加了周朝的福德，不辜负天下百姓的期望。’这个是文王的勇。周文王一怒便安定天下的百姓。《尚书》说：‘上天降生了百姓，为其诞生了君王，诞生了师表。君王和师表的责任是帮助上帝，爱护天下的百姓。所有天下有罪者无罪者，只要我在，何人敢逾越上帝之志呢？’。有一人在天下横行霸道，周武王便感到羞耻。这是周武王的勇。因而武王也是一怒便安定天下的百姓。如今大王如果也做到一怒便安定天下的百姓，百姓唯恐大王不喜欢勇了啊。”

**疏证**

**齐宣王问曰：“交邻国有道乎？”**

齐宣王问孟子与相邻国家的交接之道，能称王霸道的方法。

**孟子对曰：“有。惟仁者为能以大事小，是故汤事葛，文王事昆夷；惟智者为能以小事大，故大王事獯鬻，句践事吴。**

孟子先生以先王们的事迹来说明国家间交接的道理。葛国的王以没有牛羊为借口而不祭祀，商汤送他牛羊帮助其祭祀；文王受殷天子的命令去抵御西边来犯的昆夷，昆夷一天三次来到周国的东门。文王紧闭城门修养德性，不与其作战。说明先王皆行仁政，不计较国家大小强弱的分别都无私的对待，即使在小国不恭顺的情况下，依然能以礼事之，与之相和不争而共同生存下去。仁德的君王爱的是天下百姓。

周太王多次向来犯的獯鬻给予东西，最后为了百姓把土地让给獯鬻；越王勾践被吴王打败，但看清当时局势，去侍奉吴国。说明有智慧的国君能明白道理，认清时势，虽然大国对其无礼，但还是以礼待之，是以智者因为以百姓为利弊的依据从而选择如何去做，此为守根之道，是为天理。

**以大事小者，乐天者也；以小事大者，畏天者也。乐天者保天下，畏天者保其国。《诗》云：‘畏天之威，于时保之。’”**

仁者乐天，仁者是不会去思考分析为什么要这样做，以及这样做的好处，单纯做了，做着做着就明白了，不违仁则自然和天理相符合，仁者安于天下的道理，自然有安定天下的能力，所以能以大国的身份去礼待小国。智者畏天，敬畏天理，明白道理，自我选择的在礼得范畴去行动，自然有安定国家的能力，所以能以小国的身份去礼待大国。

**王曰：“大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。”**

在上文孟子讲完以大事小和以小事大的与邻国交往之道以后，齐宣王便提到自己的缺点，好逞勇，所以做不到先王的准则，就做不到以小国身份事大国，以大国身份事小国。

**对曰：“王请无好小勇。”**

孟子先生把勇分成大勇和小勇，他认为齐宣王的勇是小勇，

**夫抚剑疾视曰，‘彼恶敢当我哉’！此匹夫之勇，敌一人者也。王请大之！**

接下来孟子先生就举出了小勇的例子，有人只是因为被人挡住了道，便气血上头，没怎么想就按着剑，怒视这个人，并说出威胁挑衅之语。孟子先生认为这种勇只是小勇，只能匹敌一人。因为这种勇是一种意气之争，是更加自私、自我的一种勇。齐宣王的小勇在对待比自己小的国家时，就有可能因为小国的一些冒犯就会爆发冲突，弃百姓安定与不顾；在对待比自己大的国家时，也容易因为自己的一时逞勇而罔顾大国实力，不够理智，最后吃亏。

**诗云：‘王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以笃周祜，以对于天下。’此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。**

然后孟子先生便引用诗经，举了文王阻止前往莒国的人的例子，来说明什么是大勇。

周文王的大勇是安天下百姓的勇，通过两个例子的对比，可以得知，在范围上文王的勇是更大的，在程度上小勇只为满足自身意气之争，而大勇则是从与他人为敌而至于乐天保民，仁者无敌。

**“书曰：‘天降下民，”至”民惟恐王之不好勇也。”**

武王之勇跟文王之勇都是大勇，也都是为了安天下之民。

再结合《论语·宪问》：“仁者，必有勇。勇者，不必有仁。”说明小勇是不具备仁的，而大勇则是仁者之勇。

仁有好生和爱人之意，所以大勇和小勇的根本区别在于具不具备仁。孟子先生通过勇来切入，但其实是在劝谏齐宣王要施行仁政，仁者必有大勇，也就解决了齐宣王好勇的缺点。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十一章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 今天

**孟荀问学**

**第二十八期**

**《孟子·梁惠王·十一章》**

孟八组**注疏**

**原文**

齐宣王【1】见孟子于雪宫【2】。王曰：贤者亦有此乐乎？【3】

孟子对曰：有【4】。人不得，则非【5】其上矣。不得而非其上者，非【6】也；为民上而不与民同乐者，亦非也。乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王【7】者，未之有也。

昔者齐景公【8】问于晏子【9】曰：吾欲观【10】于转附、朝儛【11】，遵【12】海而南，放【13】于琅邪【14】。吾何修而可以比于先王观也？  晏子对曰：‘善哉问也！天子适【15】诸侯曰巡狩【16】，巡狩者巡所守【17】也；诸侯朝【18】于天子曰述职【19】，述职者述所职也。无非事者。春省【20】耕而补不足【21】，秋省敛【22】而助不给【23】。夏谚【24】曰：吾王不游【25】，吾何以休【26】？吾王不豫【27】，吾何以助【28】？一游一豫，为诸侯度【29】。  今也不然：师行而粮食，饥者弗食，劳者弗息。睊睊胥谗【30】，民乃作慝【31】。方【32】命虐民，饮食若流。流连荒亡，为【33】诸侯忧【34】。从流下而忘反【35】谓之流，从流上而忘反谓之连，从兽无厌【36】谓之荒，乐酒无厌谓之亡。先王无流连之乐，荒亡之行。惟【37】君所行也。’景公说，大戒【38】于国，出舍于郊。于是始兴【39】发补不足。召大师曰：‘为我作君臣相说【40】之乐！’盖徵招角招【41】是也。其诗曰：畜【42】君何尤？’畜君者，好【43】君也。

**注释**

【1】 齐宣王：姓田，名辟疆。齐威王的儿子，齐泯王的父亲，约公元前319年至301年在位。

【2】 雪宫：离宫之名也，宫中有苑囿台池之饰，禽兽之饶。

【3】 此乐：这里问的是孟子能不能感受到在雪宫的乐趣。

【4】 有：这里是孟子言己有雪宫之乐。

【5】 非：责也，指责。

【6】 非：不是也。不对。违也。

【7】 王：先生回答节选：1.王通往。王本是天下所归往之意。故王与往共文。2.德归往之，谓之王。

【8】 齐景公：春秋时代齐国国君，公元前547年至前490年在位。

【9】 晏子：春秋时齐国贤相，名婴，《晏子春秋》一书记载了他的事迹和学说。

【10】 观：諦視也。宷諦之視也。穀梁傳曰。常事曰視。非常曰觀。《朱註》觀者，有以中正示人而爲人所仰也。《書·益稷》予欲觀古人之象。《白虎通》上懸法象，其狀巍巍然高大，謂之象魏。使人觀之，謂之觀也。

【11】 转附、朝儛：山名。

【12】 遵：循也。

【13】 放：至也。

【14】 琅邪：地名。

【15】 适：往也。

【16】 巡狩：舊稱天子巡行諸國。

【17】 守：守官也。左傳曰。守道不如守官。孟子曰。有官守者。不得其職則去。

【18】 朝：臣見君曰朝。

【19】 述职：古时诸侯向天子陈述职守。   述，《正韻》修也，纘也，譔也。凡終人之事，纂人之言，皆曰述。《說文》循也。  职，《博雅》職，事也。

【20】 省：視也。省有减的意思。

先生文章节选：自省压根不是在强调自我意识，而是自我减少错误。所以自省不是单纯的自我观察，而是一系列行动的总称，心理意识不过是其中一部分。

【21】 足：《說文》人之足也。在下，从止口。 《釋名》足，續也。

【22】 敛：收也。

【23】 给：相足也。足居人下。人必有足而後體全。故引申爲完足。相足者、彼不足此足之也。故从合。从糸。合聲。形聲亦會意也。

【24】 谚：《說文》傳言也。《廣韻》俗言也。

【25】 游：旌旗之流也。这里引申为周礼天子之游，解释为游行视察。

【26】 休：息止也。从人依木。

【27】 豫：象之大者。賈侍中說：不害於物。这里引申为周礼天子之豫游，解释为慰劳人民。

【28】 助：左也。从力且聲。取佐助义。

【29】 度：法制也。

【30】 睊睊：形容忿恨侧目而视的样子。《說文》視貌。  胥，皆也，相也。 谗，譖也，取毁谤义。

【31】 慝：亡也。廣韵曰。藏也。微也。亡也。陰姦也。取作恶，起事义。

【32】 方：凡言方且者，言方將有所爲也。

【33】 为：《爾雅·釋言》作，造，爲也。

【34】 忧：《爾雅·釋詁》思也。《疏》憂者。愁思也。

【35】 反：反，謂回還也。

【36】 厌：《集韻》足也。满足。

先生在知乎回答节选：厌者，也就是君子不立危墙之下。厌就是压，这两字古时通用。

【37】 惟：凡思也。

【38】 戒：警也。从廾持戈，以戒不虞。这里取整洁身心，庄重警示自己的意思。

先生文章节选：

1.戒者，警也。告命也。不能俭己则用戒。自警者，由内而外，故能斋。不能者，需由外而内，则戒。流传到后来就是成了重要的修行办法。因为新入门者，理不明，很难自警。故需由法而戒之，久而久之，明理而自警。

2.戒，就是警的意思，也有困的意思，画个圈，把自己圈起来，不去触犯有些东西，不要出这个圈就是戒。困不是极致的问题，困是自己有个范围，在这个范围内磨练些东西，其实是守根的意思，不断重复一个东西。但如果没有范围，老是出圈，没有这个机会重复这些东西，那他就没有办法学成。所以困而知之暗含的道理就是不断重复的意思。

【39】 兴：起也。

【40】 说：說，釋也。从言兌。一曰談說。說釋者、開解之意。故爲喜悦。

【41】 徵招 角招：徵，召也。按徵者、證也。驗也。有證驗、斯有感召。有感召、而事以成。故士昏禮注、禮運注又曰。徵、成也。行於微而聞達者卽徵也。又說壬微之意。言行於隱微而聞達挺箸於外。是乃感召之意也。   角，獸角也。

《礼记·乐记》：宫为君，商为臣，角为民，徵为事，羽为物。

招，手呼也。从手召。

【42】 畜：田畜也。引申为规劝。

【43】 好：美也。从女子。引伸爲凡美之偁。凡物之好惡、引伸爲人情之好惡。

**白话**

齐宣王在雪宫里接见孟子。齐宣王说：贤人你也有我感受到的出游雪宫的快乐吗？

孟子回答说：我能感受到。人们要是得不到这种快乐，就会埋怨他们的国君。作为人民得不到这种快乐就埋怨国君是不对的；可是作为人民的领导人而不与民同乐也是不对的。国君以人民的快乐为快乐，人民也会以国君的快乐为快乐。国君以人民的忧愁为忧愁，人民也会以国君的忧愁为忧愁。以天下人的快乐为快乐，以天下人的忧愁为忧愁，这样还不能够使天下归服，是没有过的。

从前齐景公问晏子说：我想到转附、朝儛两座山去观光游览，然后沿着海岸向南行，一直到琅邪。我该怎样做才能够和古代圣贤君王的巡游相比呢？晏子回答说：‘问得好呀！天子到诸侯国家去叫做巡狩。巡狩就是巡视各诸侯所守疆土的意思。诸侯去朝见天子叫述职。述职就是报告在他职责内的工作的意思。没有不和为民做事的本职有关系的。春天里巡视耕种情况，对粮食不够吃的给予补助；秋天里巡视收获情况，对歉收的给予补助。夏朝的谚语说：“我王不出来游历，我怎么能得到休息？我王不出来巡视，我怎么能得到赏赐？一游历一巡视，足以作为诸侯的法度。”现在可不是这样了，国君一出游就兴师动众，索取粮食。饥饿的人得不到粮食补助，劳苦的人得不到休息。大家侧目而视，怨声载道，违法乱纪的事情也就做出来了。这种出游违背天意，虐待百姓，大吃大喝如同流水一样浪费。真是流连荒亡，连诸侯们都为此而忧虑。什么叫流连荒亡呢？从上游向下游的游玩乐而忘返叫做流；从下游向上游的游玩乐而忘返叫做连；打猎不知厌倦叫做荒；嗜酒不加节制叫做亡。古代圣贤君王既无流连的享乐，也无荒亡的行为。大王可以想想自己应该做什么了。’齐景公听了晏子的话非常高兴，先在都城内作了充分的准备，并且做好了斋戒。然后驻扎在郊外，打开仓库赈济贫困的人。又召集乐官说：‘给我创作一些君臣相语同乐的乐曲！’这就是《徴招》、《角招》。其中的歌词说：‘规劝君王有什么不对呢？’‘畜君’，就是热爱国君啊。

**疏证**

**齐宣王见孟子于雪宫。王曰：“贤者亦有此乐乎？”**

这里是齐宣王在雪宫招待孟子，这里的雪宫已经不可考证。而依据后文，取义为下：齐宣王离宫之名也，宫中有苑囿台池之饰，禽兽之饶。这里的贤者指的是孟子。第一，是齐宣王招待孟子，出游见于雪宫，所以问于孟子是否乐。第二，从本章节之疏解上来说，这个贤者指代孟子更加恰当，能呼应后文。

**孟子对曰：有。**

孟子认同自己因为齐宣王招待，得到了快乐。也是从齐宣王问自己是不是乐这件事上慢慢引申开来。齐宣王能够体会到孟子的乐，那么也说明齐宣王是有能力为自己的老百姓着想的。孟子也以此处作为契机，开始自己进言。

**人不得，则非其上矣。**

孟子接着叙述这个问题。

我开心了，但是别人得不到开心，他们会非议指责您。由自己引申到齐国的人民进行叙述。也是为下文做好了铺垫。

**不得而非其上者，非也；为民上而不与民同乐者，亦非也。**

孟子站在齐宣王和礼的角度上，给齐宣王说，这些人这么对待在上者是不对的。然后反过来再论证，在上者不不去和自己的人民一起和乐，这样也是不对的。这种叙述方式，也能让齐宣王能够更加容易的接受。而这里留了一个问题，那么在上位者，应该怎么做呢。

**乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。**

那么应该怎么去做这件事呢？

君以民为本，民以君为主，上下自然相抱不离，上正而下自正。

也是在请求齐宣王行王道与民忧乐。能与民不离，则王道必成。（王。1.王通往。王本是天下所归往之意。故王与往共文。2.德归往之，谓之王）。

本节以上，叙述了两件事：

1、齐宣王能够关心孟子之乐，那么他也是能够去关心百信之乐的。

2、通过一步一步的行动，行王道并不是不可行的，而是可以从小处行动积攒达到王道之治。而齐宣王是有能力慢慢做到这件事的。

**昔者齐景公问于晏子曰：吾欲观于转附、朝儛，遵海而南，放于琅邪。吾何修而可以比于先王观也？**

这里孟子开始讲故事。这里的主角是齐景公，也是齐国的君主之一。而此处的重点是“吾何修而可以比于先王观也？” 这里景公也是以观礼问于晏子。而晏子的切入点也是“比于先王观”。这里也是再次提到了王道（“先王观”）。可能有以下的意思：

1、希望齐宣王效法景公有“修可以比于先王观”的志向。

2、也是以此为切入点，开始叙述王道以规劝齐宣王。

3、以故事劝喻，能够用更加委婉的手段，达到规劝的效果。

**晏子对曰：善哉问也！天子适诸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也；诸侯朝于天子曰述职，述职者述所职也。无非事者。春省耕而补不足，秋省敛而助不给。夏谚曰：“吾王不游，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一游一豫，为诸侯度。”**

本句是晏子向齐景公讲述什么是真正的巡狩，述职之道。其中，“无非事者”点出主题，没有不是在为自己的人民尽职做事的人。先王出游，其本在为民，而不在游乐。所以能得到人民的爱戴。也是首先给出了正确的方向，为民做事，为民父母。

同样，故事是孟子说给齐宣王听的。同样也是在告诉齐宣王，君王为何出游。君王需要尽职无私为百姓做事，热爱百姓。

**今也不然：师行而粮食，饥者弗食，劳者弗息。睊睊胥谗，民乃作慝。方命虐民，饮食若流。流连荒亡，为诸侯忧。从流下而忘反谓之流，从流上而忘反谓之连，从兽无厌谓之荒，乐酒无厌谓之亡。先王无流连之乐，荒亡之行。惟君所行也。**

古今对比，晏子之劝，也是在故事中让齐景公选择自己应当做什么。也点出了先王能够自我修束，而不伤民。

此时，孟子也是在规劝齐宣王以民为本，不要流连于享乐。民众不得其乐而非其上，非也。而为民上者，如果只沉迷享乐，民乃至作乱，国本不保。想要国家能够长长久久，则必然以保生护民为志，自我克制修束欲望，节用而爱人，以行王道，无流连之乐，荒亡之行。以至于可比先王。

**景公说，大戒于国，出舍于郊。于是始兴发补不足。召大师曰：‘为我作君臣相说之乐！’盖徵招角招是也。其诗曰：‘畜君何尤？’畜君者，好君也。**

这里景公认同了晏子之说，斋戒于国，开始真正的做事。君臣相乐，在于志相同，在于志一。景公很开心受到晏子的劝谏，并好好为民做事。所以也作乐，请下面的人能够规劝自己，因为这样的人才是真正喜欢君主的。所谓的畜，是四四方方围住，有规劝，约束之意，而这种规劝约束也正是好君，养君的体现。好君者能畜君。而君王同样也要听从贤臣的劝谏。

从这个故事，孟子希望齐宣王如同齐景公一样，听从自己的劝谏，不要沉迷于游雪宫之独乐，学会约束好自己，尽到作为君王的本职，为民做事，为民父母，当个好君王。

**本章节意之所指：君主不能只迷恋游乐，要去做好一个君王的本职，为民做事，行王道，做仁政。能听贤臣劝谏，约束自己，改正错误，最后真正做到保民护生。**

1. 孟荀问学丨《荀子·不苟·第一部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第二十九期**

**>>>《荀子·不苟一》<<<**

荀壬组**注疏**

**原文**

君子[1]行不贵[2]苟[3]难[4]，说[5]不贵苟察[6]，名[7]不贵苟传[8]，唯其当[9]之为贵。故怀负石[10]而投河[11]，是行之难为者也，而申徒狄[12]能之；然而君子不贵者，非礼义[13]之中[14]也。山渊平，天地比[15]，齐秦袭[16]，入乎耳，出乎口[17]，钩有须，卵有毛[18]，是说之难持[19]者也，而惠施[20]、邓析[21]能之；然而君子不贵者，非礼义之中也。盗跖[22]贪凶23]，名声若日月，与舜、禹俱传而不息；然而君子不贵者，非礼义之中也。故曰：君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。《诗》曰：“物其有矣，惟其时矣[24]。”此之谓也。

**注释**

[1]君子：修身到一定阶段的称谓。“ 君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。但还不是王。但君王由此滋生，所以君子其实在某些年代就是诸侯的代名词。上古之王皆以德论，不以血缘论之。所以君子之极，就是这条路的极致，帝王也。只不过在师官一体的古代官学结构溃散后，君子更多成了一种表德，或者表学的代名词。 ”《微信公众号-自然精洁，惟皇作极》

[2]贵: 《说文》：“物不贱也。”；《广雅》：“尊也。贵贱以物喻。犹尊卑以器喻。”；《戰國策》：“貴合於秦以伐齊。《註》貴，猶欲也。”此处为推崇的意思，以...为贵，或可解为好什么，以什么为追求。

[3]苟：《说文》：“草也。”此处为随意。“苟有卑下的意思，贱的意思。它是什么意思？随意每一天，它是随意的意思，所以它才会引成引发到诚的意思，因为诚就是这个意思。随意每一天，你看他的这三句话，苟日新，日日新，又日新。它是有一个开端的，就是随意每一天。所以这个苟是它因为它贱，它随便哪都有。但是为什么苟有诚的意思？因为诚，你随时都是这样的状态，才能叫诚。对不对？诚者天之道也。随便哪一天都开始。这个苟就是随意，因为随意，什么时候都这样。”《大课-志之所行，志返其纯（中）-答疑》

[4]难：《玉篇》：“不易之稱也。” 此处为不容易做到的意思。

[5]说：《说文》：“释也。一曰谈说。”此处为言说的意思。

[6]察：《说文》：“覆也。《注》：覆审也。”《荀子·劝学》：故隆礼，虽未明，法士也；不隆礼，虽察辩，散儒也。这里可以理解为较为仔细、细微的辨析。“察辩”是什么？是仗着自己聪明，或是学点东西，“口耳之间，四寸耳”。所以察辩是四寸耳。《孟荀问学·君子如向，谨顺其身》

[7]名：《庄子·逍遥游》：“名者，实之宾也。”此处可理解为名声。“名者，命也，以口令之也……最先出现的时候，名是生灵可以传播的一部分实体，名实一致之故，这是一切生灵共尊的原理。所以在很多文明里名是有神圣意义的。所谓神圣的意义是真实之意。”《微信公众号-名无虚作，不能自异》

[8]传：《正韵》： “授也，续也，布也。”；《周礼·夏官·训方式》：“诵四方之传道。”注：“传，世世所传说往古之事也。”此处为流传的意思。

[9]当：《说文》：“田相値也。《注》：値者，持也。田與田相持也。引申之，凡相持相抵皆日当。”；《玉篇》：“任也。”；《正韵》：“猶合也。理合如是也。”；《集韻》：“事理合宜也。”此处可理解为恰到好处，应当，该当之意。也就是符合于礼义的意思。

[10]怀负石：《礼记·内则》：“三日，始负子，男射女否。” 注：“负，抱也。”此处指怀里抱着石头。

[12]申徒狄：《庄子·杂篇·盗跖》：申徒狄谏而不听，负石自投于河，为鱼鳖所食。

[13]礼义：礼者，理也。义者，裁断也。“礼是什么，恰到好处，义是裁断，都是代表着，到这里就差不多了的意思，都是知止的意义。”《孟荀问学-治气养心，君子役物》

[13]中：《说文》：“内也。”此处可理解为礼义之内，不过也。“中者，天下之大本也，体也；庸者，明德也，用也。中庸者，用中也。知体能用，此谓诚于中行于外。随心所欲而不逾矩也。”《先生知乎问答-中庸之道的“中”“庸”二字如何解释？》

[14]山渊平，天地比：比者，齐、等也。语出《庄子·杂篇·天下》惠子所言天与地卑，山与泽平。为战国时期名家所辩论的命题。

[15]齐秦袭：《荀子集解》：“袭，合也。齐在东，秦在西，相去甚远。若以天地之大包之，则无隔异，亦可合为一国也。”此处亦为战国时期名家所辩论的命题。

[16]入乎耳，出乎口：《荀子·劝学》：“小人之学也，入乎耳，出乎口；口耳之间，则四寸耳，曷足以美七尺之躯哉！”在其他注疏中本句一般被认为与“山渊平，天地比”等同为一种辩论命题，或认为是《荀子·劝学》篇中原文错抄于此。我们倾向于“入乎耳，出乎口”并非错抄，在此处出现与劝学篇内的含义一致，指鸡蛋壳思辨为主的这种行为。“口耳之间不是不经大脑。口耳之间就是经乎大脑，就是鸡蛋壳。完全就是鸡蛋壳。听一个东西却不去做，就完全靠思辨的东西去讲。”《孟荀问学·君子如向，谨顺其身》

[17]钩有须，卵有毛：《说文》：“钩，曲也。”；《荀子集解》：“或曰：钩有须，即丁子有尾也。丁之曲者为钩，须与尾皆毛类，是同也。”；语出《庄子·杂篇·天下》卵有毛，丁子有尾。此处疑为《庄子·天下》篇中辨者二十一事之二。

[18]持：《说文》：“握也。”此处可理解为言论能站住脚跟，面对旁人的质疑能自圆其说。“持是稳定的意思，是连续稳定的意思。”《孟荀问学-固学一之，好善无厌》

[20]惠施：惠子（公元前390年～公元前317年），名施，战国中期宋国人，名家代表人物。

[21]邓析：邓析（公元前545年～公元前501年），春秋末期郑国人，名辨之学倡始人，名家学派的先驱人物。

[22]盗跖：《庄子·杂篇·盗跖》：“孔子与柳下季为友，柳下季之弟，名曰盗跖。盗跖从卒九千人，横行天下，侵暴诸侯。”春秋时期率众九千人的大盗。

[23]贪凶：贪：《說文》：“欲物也。”凶：《说文》：“惡也。”

[24] 物其有矣，惟其时矣：《玉篇》唯，獨也。《韻會》六經惟維唯三字皆通。作語辭。 本句出自《诗经·小雅·鱼丽》，荀子先生引用此句说明君子周而不比，不离环境，不离其实，不离其时。

**白话**

君子于行为，不以总能做到难事为贵。君子于言说，不以总能察辩细微为贵。君子于名声，不以总能广遍流传为贵。只以恰到好处的行为，言说，名声为贵。

怀里抱着石头而投河自杀，是难以做到的行为，但是申徒狄能做到。然而君子不以此为贵，因为这种行为是不符合礼义的。

山渊平，天地比，齐秦袭，入乎耳，出乎口，钩有须，卵有毛，是难以立论的言说，但是惠施、邓析却能如此主张。然而君子不以此为贵，因为这种言说是不符合礼义的。

盗跖凶暴贪婪，名声就像日月一样广为人知，与舜、禹一样广为流传而没有停息。然而君子不以此为贵，因为这种名声是不符合礼义的。

所以说，君子于行为，不以总能做到难事为贵。君子于言说，不以总能察辩细微为贵。君子于名声，不以总能广遍流传为贵。只以恰到好处的行为，言说，名声为贵。

诗经上说物之所以有而不绝，就是因为取之有时。说的就是这个。

**疏证**

**题解：**

不：《一人之下》：一人者，大也；之下者，还也。运下成还。大家可能是不了解不和下之间的关系。看似少一撇，但其实有内在联系的，O(∩\_∩)O哈哈~。鸟在天上下不来就是不字得来历，下和不都是一个方向上的词意。而还字的繁体虽然是還，但还为反之意，运不乃成反之意。^\_^，反者道之动，但凡知道点还丹的人，都明白返还运的是啥，这个金精之液恰恰就是下。运金还金，才是算还丹的。搬运之道为了啥呢?嘿嘿。想明白这点，丹法才算着边际了。

苟：《立志中答疑课》：苟有卑下的意思，贱的意思。它是什么意思？随意每一天，它是随意的意思，所以它才会引成引发到诚的意思，因为诚就是这个意思。随意每一天，你看他的这三句话，苟日新，日日新，又日新。它是有一个开端的，就是随意每一天。所以这个苟是它因为它贱，它随便哪都有。但是为什么苟有诚的意思？因为诚，你随时都是这样的状态，才能叫诚。对不对？诚者天之道也。随便哪一天都开始。这个苟就是随意，因为随意，什么时候都这样。

本篇上接劝学、修身二篇，强调君子言行举止之“不苟”。苟为随意，什么时候都这样，也可以理解为一个相对稳定状态。但事物、环境是不断变化的，所以处事中，针对不同的事情、不同的情况需要有不同的处理方式或火候，需要灵活调整，保持这种因时而动、实事求是的状态，才能在不断变化的环境当中恰当的调整火候尺度。而在具体的事情上该如何不苟呢，接下来本篇第一段便列举了三个方面加以说明。

**君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。**

本句列举了君子对行、说、名的三种态度，“行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传”。本句行、说、名的排列顺序是一个递进关系，并有其自然实质的原因，我们在之后的句意中慢慢梳理。通过题解我们知道了不苟的含义，而不苟篇第一段中，贵字的含义同样也很重要。

如上所言，苟表示随意，时时如此。以“行”举例，此处并未说“行不贵难”，而是“行不贵苟难”。所以荀子先生并未反对这三种行为，而是着重强调了火候尺度：行为并非什么时候都是越难做到的越好，言辞并非什么时候都是辨析的越深越细致越好，名声并非什么时候都是传的越快越广越好。

剩下的一个关键点则在贵字上。贵者，物不贱也、高也、尊也，又**欲也**。不贵，代表这些不是最重要的，所以不推崇，不好他。因为君子尊崇更重要的东西，荀子先生随后引用了三组例子来加以解释什么是更重要的。

**故怀负石而投河，是行之难为者也，而申徒狄能之；然而君子不贵者，非礼义之中也。**

本句荀子先生举出申徒狄先生谏而不听，负石投河的事例以对应“君子行不贵苟难”。类似的事例在三字经课中也有提及，先生提到过文丞相宁死不降的事迹，在特殊情况下从道德层面剥离开，其实是一种情绪极端化以致害生、害性的体现。【1】

先生还曾提到子思先生说谏曾子先生丧期七日不进汤水，是贤而过则伤性的问题。【2】

这两个例子都说明了情过则会害性的道理。性善有纯、生、知三个意义，过则不善，“善就是纯净，拥有无数可能性的意思，也就是生机无限的状态。”，如此才能更好的适应环境，与环境互动。而极端情况下的以情害性，则会将选择的可能性大大减低，此时的行为虽“难”，但却不一定符合礼义，是不可持久，甚至与生机相反的，所以君子不贵。

那么如何才是君子所贵的呢？在“礼义之中”。

面对环境的变化人也要跟着应对，周而不比，实事求是，每一次判断每一次选择都在恰当的火候中，放在本句中，也就是“礼义之中”。年会上先生回复善治兄，遇到一个老太太的事情，说不能给自己预设一个东西，因为每一次都是不一样的，所以要按照当时情况，依据自身的修身水平能力去裁断。【3】

而这便需要杯水清澈，需要有一定的格物能力，需要有志。

在儒道隐逸课上讲到扬子先生的时候，先生说到扬子先生领新莽朝的俸禄，在宋明理学的时代环境来看，应该舍身就义，但扬子先生并没有，而是不管这些政事，一心只为做学问。【4】

舍身就义，可谓是一件难事啊，不是所有人都能做到。如果做到，那么便是会被流传、称赞的。但是扬子先生不追求这个，不以当时的，一时的义为贵，而是以学问为贵，以先王之学为贵。

志在义先，先有志，才能以此为中心做出选择和判断。扬子先生的志在学问，所以扬子先生在环境变化中做出了这样的选择，如果志不同，选择就可能不同。这些选择是为了帮助自己往其志的方向、路径去走。而君子的路径则需要在“礼义之中”，每一次的选择落实在“礼义之中”，便能沿着这条道路走下去。

**山渊平，天地比，齐秦袭，入乎耳，出乎口，钩有须，卵有毛，是说之难持者也，而惠施、邓析能之；然而君子不贵者，非礼义之中也。**

本句荀子先生列举了名家的几个辩题，以对应“说不贵苟察”。察，覆審也，在之前的孟荀课上先生讲过察辨、与口耳之间的含义，察辨是仗着自己聪明，口耳之间就是鸡蛋壳。【5】

所以本句中的“入乎耳，出乎口”，我们认为与荀子先生在劝学篇中的本句含义一致。【6】

入乎耳，出乎口，不行动，只在鸡蛋壳上思辨是不行的，所以需要隆礼，学在身上。这也是“说”放在“行”之后的原因，此处用“说”字而非言字，我们认为“说”更侧重于是一种完整的论说，是对于某件事物的看法。而先生曾说过，只有做到了，说出来才能是对的，做不到则是言中无实。所以有了“行”的基础，所立之“说”才有其实。

行而知之，行到自然知道，我们并不在意哪些所谓思辨的大道理，而是要以行动为落脚点。所以辨析是需要有践行的基础而去辨析，不只是通过“四寸耳”。【7】

但也并非什么时候都不能察。先生在庐中会讨论会上讲过辨字，掰开的掰字，把瓜分开了。而先王之道是不能辨的，都是一个方向，就可以议，而不能辨。但是对于不同门，比如某些宗教，不同路的，就要辨析的分明，而这种辨析不是互相倾轧，只是因为走不同路。【8】是因为学习的过程中必然要辨析杂七杂八的。所以这种辨仍是以修身为本，道不欲杂，筑基以纯，杂七杂八不能搅和在一块才能继续走下去。【9】

而本句所举事例荀子先生在非十二子篇中有评价为辨而无用，为了辨析而辨析，好辩，不以修身为本，这个辨的目的不在修身上，而在够不够察，方向不同，所以君子不贵也。【10】

**盗跖贪凶，名声若日月，与舜、禹俱传而不息；然而君子不贵者，非礼义之中也。**

本句荀子先生举出盗跖之名广传的事例以对应“名不贵苟传”，名者实之宾也，是实的积累出现的一种自然的状态。【11】

实者，言行也。所以“行”、“说”、“名”的顺序中名放在最后，是因为名是基于前二者产生的，什么样的言行，就会产生什么样的名。盗跖积累恶的行为，到了一定程度，名声广传天下，与舜帝、禹帝之名据传不息，但是君子不贵，因为名声广传并不是目的，君子并不好名。

此处的君子之名，建立在上文“行”、“说”的积累之上，君子之“行”、“说”唯其当之为贵。不同时候做不同的事情，掌握不同的火候。有的事情做了会传“名”，有的事情就是默默无闻地做了。但做这些事不因为他能不能传名，而是因为应该去做，在礼义之中也。由此产生的名，依然是唯其当之为贵。

**故曰：君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。**

综上，荀子先生开篇明义说明君子的三个外在体现“行”、“说”、“名”背后内在的火候尺度，并引用用三组事例加以说明：君子不应在意”行“、”说“、”名“上，“难”、“察”、“传”这三个表现，不应以此为贵。而是当之为贵，在礼义之中才为贵。

那么什么是礼义之中呢，根据之前的孟荀课上先生所说，礼、义都代表着到这里就差不多了的意思，都是知止的意义。【12】而中者，天下之大本也，体也。【13】此处用到礼义之中，那么礼义之本是什么呢？

“圣人制礼，平情之过以止恶，使后人能从礼而知理以符阴阳。”【14】

我们认为礼义之本即是礼义真正的由来、作用，而非其外在体现。所以不同时代需要重习制礼，原先的礼不一定能完全适应当时的环境，所以礼的表现形式可能有变化，但是其内在的自然道理却是不变的。君子之“行”、“说”、“名”，都要紧紧不离于礼义之中，因为君子走的是先王之道，因为“术礼义而情爱人”。【15】

术是小路，是学习先王之学的一个过程，一个过渡，需要先由这个小路，修之于身，通往大路。

这也是本篇接续劝学、修身二篇，于第三篇的第一个原因，前二篇一直在教我们如何学，如何修身，学习先王之学，走这条路。

修身篇最后一段写到：君子贫穷而志广，富贵而体恭，安燕而血气不惰，劳勌而容貌不枯，怒不过夺，喜不过予。君子贫穷而志广，隆仁也；富贵而体恭，杀埶也；安燕而血气不衰，柬理也；劳勌而容貌不枯，好交也；怒不过夺，喜不过予，是法胜私也。《书》曰：“无有作好，遵王之道。无有作恶，遵王之路。”此言君子之能以公义胜私欲也。

而如何尊王之道，尊王之路呢，需要不离这个路径，不能往左偏，不能往右偏，过则不善。我们要走下去，就要不断地维持在恰当的火候尺度上。才能走的顺畅，没有阻碍，顺着这条道走下去。这种不离的方式，在这里即为不苟。不苟是一种动作，要不离其时，不过的去尊王之道，尊王之路，以这种火候去执行劝学和修身篇所教的，这种执行不是极端的，一成不变的，而是因时因地，不离其时，在礼义之中。这便是荀子先生所强调的，荀子先生所引三组事例的共同点也不言自明，即方向不同，这些事例所贵的是“难”、“察”、“传”，而不是贵礼义，所以不在先王之道这条路上。

而这便需要足够的格物能力，以不断的应对环境的变化，不断提高自身水平，不断走下去。那么这种格物能力来自于哪里呢，就来自于将劝学、修身篇所言的行之于身，修之于身，才能积累足够的格物能力。所以这是本篇放在第三篇的第二个原因，需要先经过劝学、修身，需要以**公义胜私欲**，需要有志。不贵苟难，不贵苟察，不贵苟传，贵者欲也，不欲、不好这些，而是贵礼义，贵先王之学。才能达到不苟的能力。

之后随着修身，格物能力变高，格物能力变高，而能更好的修身。过程中依然是不苟的，很多时候没有固定一层不变的处理方式。这也是荀子先生在开篇第一句强调了“唯其当之为贵”之后，结尾又以“故曰”重复一遍的原因，古文用词精简含义精深，先生说没有一个字是没有用的，那么在此处重复的用意为何呢？我们认为是一种首尾呼应，再次强调了不苟的含义，其中便暗含了学无止尽，学习有不同的阶段，不苟，也是不苟的，苟不苟。不断学习，不断有新的调整，故君子唯其当之为贵也。

**诗》曰：“物其有矣，惟其时矣。”此之谓也。**

最后荀子先生引用诗经中的一句话，告诉我们不离其时的道理。

**引用**

【1】 “例如文天祥先生，他就是宁可死也不投降，他是为了“义”的这个状态。这种特殊情况确实是存在的，但把他从道德层面剥离开，看他到底是一个什么心理状态？他是情绪极端化的一种状态。情是什么？是性生出来的，但是情阴到一定程度结晶后，它是可以害生，也就是害性的，即情绪过重的情况下，他会产生宁可死这种状态。这种极端情绪允许出现。”——《品物流行，性自命出》

【2】 曾子自夸七日不沾水浆，子思抑之以先王制礼。——《说中国是礼仪之邦是不是一种误读？》

礼必有节。子思说曾子丧期七日不进汤水，是贤而过则伤性的问题。学生说谏老师，在儒家典籍里记载的很少，从一个侧面可见此事之重要。——《最亲的人过世，很消极，整天只想着吃，生活为什么跟演电影一样，有鬼神么？》

【3】 “如果回到那个环境当中”的这个“如果”不存在，在儒道先王之道里，不会给自己预设一个东西。每一次都是不一样的，所以要按照自己的修身当时再裁断。这点非常重要，不要给自己预设一个立场。这位老太太也许是好心，下位老太太如果是个坏心肠就麻烦了，所以大家不要预设这个。不要僵化和迂腐，经验既可以帮助我们前进，也是掉坑里的最好的借口。所以大家不要预设这件事情怎么做，相信自己修身格物的能力，所有的东西现场判断就可以了。”——《博山戊戌庐中会》

【4】 “他对政治是：你爱变什么变什么，我是顺势，顺势做学问，是不是？他的目的还是在学问上，因为他认为学问是治世之根本。学问不精，你有治世之愿，你也是出来个歪门邪道，你也等于是有问题。落在学问上应该是扬雄先生的志。”——《儒道隐逸·泊如自守先王之道》

【5】 “察辩”是什么？是仗着自己聪明，或是学点东西，“口耳之间，四寸耳”。所以察辩是四寸耳。——《孟荀问学·君子如向，谨顺其身》

【6】 “口耳之间不是不经大脑。口耳之间就是经乎大脑，就是鸡蛋壳。完全就是鸡蛋壳。听一个东西却不去做，就完全靠思辨的东西去讲。”——《孟荀问学·君子如向，谨顺其身》

【7】 “依文而知，深入浅出，必以践行而知其实。”——《深入浅出，得意忘言》

“我们根本不在意那些所谓思辨的大道理。没用的自欺居多， 不落实于身体行动上，不过是日后变得扭曲的力矩分量之一。所以我们的学问以行动为落脚点。没有行动别学了，不然以后依然是大坑。那种自我满足所谓的脑补的明白浅薄粗疏，不足为论的。”——《舟行浪险，学修履平》

【8】 开会大家不能整天磨磨唧唧跟老太太似的。开会就是表达清楚了就可以了，别人有意见你听明白了，你要是有反驳，说一遍，ok，就可以了。不要你来回我来回非得把对方说服。大家要在学问上，别人给你提意见的时候，你明白别人在说什么，那你跟他说我不是这个意思，我是那个意思，他听明白了，ok了，这个东西就求同存异，没有问题，大方向一样。

原来说过我们要爬山，我们要在那个亭子那集合，大概的位置、方向，路是这样的，但是每个人走的砖头、台阶是一样的吗，不一样。所以你要允许别人踩的台阶跟你不一样。大家要明白，他和你踩的这两块砖是并列的。这种事很可能发生。庄子里面讲的存而不论，论而不议，议而不辨。什么是辨，掰开的掰字，把瓜分开了。那么什么东西是不能辨了呢，先王之道，大家都遵从先王之道，这事大家就不用掰扯了，都是一个方向，就可以议，不可以辨。方向一样，同门了，那就不用掰扯这些最基本的大家都认可的原则。

大家要明白，什么东西要议，什么东西要辨，比如你跟外头的人，跟佛教的我们就要辨根本的，他心识为本，我们气为本。这东西要辨，辨的分明，我们走不同的路。但是辨不一定要互相闹气，互相倾轧，那个都是下三滥说白了。不要做下三滥。你们是士人，不是下三滥，千万不要做那种人。但是你不能说对这些东西不维护，也不行，所以这个度大家慢慢的要掌握。——《博山戊戌庐中会讨论会》

【9】 门户之别是路径不同决定的。。。想当然觉得是一回事，必然有所杂混，看似一时之好，其实对以后并不好，自己给自己挖坑。然后不管以后走哪条路，往往都会因为自己一时的想当然，忽略其中精义，那么还是就那么回事。。。学生想走我这条路，必然需要辨析所有杂七杂八的，否则源头活水总往这些侧枝跑，那么主干肯定水少。——《道不欲杂，筑基以纯》

【10】 “不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以為治綱紀；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚眾；是惠施鄧析也。”——《荀子·非十二子》

【11】 “我们讲过名，和名实之辨，名者实之宾也。然后我们有名实相符的这个能力，实际上名是什么，就是我们说的文质里面的文，他就是名。他只不过是在另外一个语言体系下在代表你积累到一定程度不得不放出这种光芒的这种情况，但是他要以实为本。所以修身到了一定程度，有的这种选择，他会自明，他就是会不得不发光，今天我刚写过，就像那个梅花一样，他是不得不绽放。就是说你其中有实，但是你的实在不断的积累，你这种积累不是强作而是不得不积累的情况下积累到一定程度，他依然会在这个世间，产生一种叫名的东西，然后之后还有号的东西。那我们有这个前辈，有祖师，你们可能不认这个，但是我们是认的。那他们都有号，都有名。他这个名不是现代人自己吹出来，或者炒作一下的，不是。他们是在这个自然的属性上，在自然的领域里面，他们已经有了自己的位置，这个位置对应的东西，叫做名。我们以实为本，以名为末。因为你的名是以实的积累出现的一种自然的状态。”——《孟荀问学·固学一之，好善无厌》

【12】 “礼是什么，恰到好处，义是裁断，都是代表着，到这里就差不多了的意思，都是知止的意义。”——《孟荀问学·治气养心，君子役物》

【13】 “中者，天下之大本也，体也；庸者，明德也，用也。中庸者，用中也。知体能用，此谓诚于中行于外。随心所欲而不逾矩也。”——《中庸之道的“中”“庸”二字如何解释？》

【14】 圣人制礼，平情之过以止恶，使后人能从礼而知理以符阴阳。请去读《礼记.檀弓上》，有好些例子。诸如，孔子教子路勿过礼，乃除其姐之丧；曾子自夸七日不沾水浆，子思抑之以先王制礼。都在讲礼之由来本意。这种都类似的小段子都内含精义。对于礼的理解，真的需要稍微深入点再思考这么宏观的问题哈。——《说中国是礼仪之邦是不是一种误读？》

【15】 “术是什么，心之所由也。。。术是小路的意思，路径的意思。。。你们学的现在就是一种术，但是你把这个术真正落实到行动上，产生的质，积累到身上，他就不是简单的术了同学们。。。术是对已经有了高级心理功能的，这些有鸡蛋壳的生物的一个必然的一个过程。你可以说他是个过渡的，他不能叫修之于身之前的一个东西，不能这么说，因为术礼义是什么，是我们把礼义仪，把这些，先王制礼，是怎么制的呀，是不是他从自然的纹路里面，捕捉出来，然后再投射到人的范畴里的东西。”——《孟荀问学·治气养心，君子役物》

1. 孟荀问学丨《荀子·不苟·第二部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第三十期**

**>>>《荀子·不苟二》<<<**

荀辰组**注疏**

**原文**

君子[1]易[2]知[3]而难[4]狎[5]，易惧[6]而难胁[7]，畏[8]患[9]而不避义死，欲[10]利[11]而不为所非[12]，交亲[13]而不比[14]，言辩[15]而不辞[16]，荡荡[17]乎其有以殊于世也。

君子能[18]亦好[19]，不能亦好；小人能亦丑[20]，不能亦丑。君子能则宽[21]容[22]易直[23]以开[24]道[25]人，不能则恭敬[26]繜绌[27]以畏事人；小人能则倨傲僻违[28]以骄溢[29]人，不能则妒嫉怨诽[30]以倾覆[31]人。故曰：君子能则人荣[32]学焉，不能则人乐告之；小人能则人贱[33]学焉，不能则人羞[34]告之。是君子小人之分也。

君子宽[35]而不僈[36]，廉[37]而不刿[38]，辩而不争[39]，察[40]而不激[41]，直立[42]而不胜，坚强[43]而不暴[44]，柔[45]从而不流[46]，恭敬谨慎而容[47]。夫是之谓至文[48]。《诗》曰：“温温[49]恭人，惟德[50]之基[51]。”此之谓也。

**注释**

[1]君子:《说文》：君，尊也。《白虎通》：君者，羣（qún）也，羣下归心也。君子在最古老的意义上，是君由此滋也。子者，传继，滋生之意也。也就是士人学修到了一定程度之后的，正式踏上为民保国君王之路的人。《自然精洁，惟皇作极》

[2]易：《爾雅·釋詁》平、均、夷、弟，易也。《疏》易者，不難也。易，变化。有趋向的意思，此处译为容易。

[3]知：《玉篇》識也，覺也。詞也。从口从矢。矢口而出谓之知。《博山字义》讲不清楚就不是真明白。烂熟于胸，方能脱口而出。此谓之知。

[4]难：又《玉篇》不易之稱也。《荀子·非相》凡說之難，以至高遇至卑，以至治接至亂。未可直至也。

[5]狎：《書·泰誓》狎侮五常。《疏》狎，慣忽之言，慣見而忽也。

[6]惧：《說文》恐也。《黄帝内经·阴阳应象大论》人有五藏，化五氣，以生喜怒悲憂恐。《性自命出》七情是什么？不学而可以有的，弗学而知，弗学而有。

[7]胁：《正韻》迫脅，以威力恐人也。

[8]畏：《增韻》忌也。心服也。怯也。畏者威也--《博山庐字义》

[9]患：春秋繁露曰。心止於一中者謂之忠。持二中者謂之患。患、人之中不一者也。

[10]欲：谷不得一为欠。

[11]利：《說文》銛也。从刀和，然後利，从和省。易利者。義之和也。

[12]非：《說文》違也。从飛下翄，取其相背。《玉篇》不是也。思之有过，则不正，不正则非。 --《心不非之，秋士何悲》

[13]交亲：交，《廣韻》共也，合也。《易·泰卦》上下交，而其志同也。《说文》至也。此处有和志向相同的师友亲近的意思。《博山字义》亲者近也。

[14]比：《说文》密也。二人爲从，反从爲比。其本義謂相親密也。《鄭註》忠信爲周，阿黨爲比。又偏也，黨也。

[15]辩：治也。治者、理也。詳審也。又明悉也。理者，察之而幾微必區以別之名也。

[16]辞：《说文》：说也。说者，释也。此处应指以话术而不重实的说话方式。

[17]荡荡：蕩者、盪之假借。滌器也。排盪去穢垢也。此处为排荡己身所有之污垢而至于杯水干净。

[18]能：《说文》能獸堅中、故偁賢能。《廣韻》善也。《增韻》勝任也。此处译为可以胜任、为事的能力。

[19]好：《正韵》美也，善也。

[20]丑：丑、紐也。寒氣自屈紐也。纽，系也，一曰結而可解。《郑风》：“无我魗兮。”郑云：“魗亦恶也。

[21]宽：《說文》屋寬大也。《廣韻》愛也，裕也。宏裕也。

[22]容：《說文》盛也。从宀从谷。從容，安也。容纳，能载物能任事。

[23]易直：易：《爾雅·釋詁》平、均、夷、弟，易也。《註》皆謂易直。 直，正見也。左傳曰。正直爲正。正曲爲直。其引申之義也。

[24]开：《说文》张也。《禮·學記》故君子之敎喻也。開而勿達。《註》開謂發頭角。此处可作愿意告诉别人，有教无类之解。

[25]道：《正韻》言也。引也。

[26]恭敬：(恭) 肅也。肅者、持事振敬也。《書·洪範》貌曰恭。《禮·曲禮》君子恭敬，撙節退讓以明禮。                 《疏》在貌爲恭，在心爲敬。貌多心少爲恭，心多貌少爲敬。

敬：《博山字义》自警也。所以它真正的意思是恒自肃警，它就是一个警惕的意思，它内心是一个警惕的状态，警惕的是什么？警惕的是你不要伤害别人，你和环境之间的这个礼不要去逾越它，所以我们讲礼敬万物实际上是不伤万物，或者是你和万物之间的关系它是要有义和礼的存在的，这个东西叫恒自肃敬，译为始终自警收缩自己。

[27]繜绌:《荀子註》繜，與撙同。絀，與黜同。謂自撙節貶損也。撙：減也。恭敬撙節退讓以明禮。《註》撙，猶趨也。《疏》節法度也，言恆趨於法度也。

黜：《說文》貶下也。《玉篇》退也，貶也，下也，去也，放絕也，減也。

此处指自我收束，自损其满，进退有度、有礼。

[28] 倨傲僻违：倨：不遜也。孫者、逡循恭敬之意。   傲：倨也。慢也，倨也。

辟者、法也。辟人而人避之亦曰辟。  违，違。離也。避也，去之也。

此处指自大不敬，离于不离之道。这四个字是一个递进的状态，由开始不敬自大而至于离道。

[29]骄溢：骄，馬高六尺爲驕。溢，《说文》器滿也。《爾雅·釋詁》溢，盈也。自大自满貌。

[30]妒嫉怨诽：妒嫉《屈原·離騷註》害色曰妒，害賢曰嫉。

怨诽：怨，《廣韻》恨也。《增韻》仇也，讎也。誹，謗也。誹之言非也言非其實 。

这种行为是自私以及自我情绪的加重递进达到了顶点，最后形于行。

怨则远也。怨身则离身，怨家则离家。故怨者，远其所亲而离。谓之废亲也。 --《怨废亲怒废礼》

[31]倾覆 ：倾，《說文》側也。又伏也，敧也。《禮·曲禮》傾則姦。《註》視流則容側，必有不正之心存乎胷中，此君子所以愼也。

覆，反覆者、倒易其上下。復者、往來也。译为颠倒破坏原有正常的序列。

[32]荣：又榮華。《爾雅·釋草》木謂之華，草謂之榮。不榮而實者謂之秀，榮而不實者謂之英。又榮者，辱之反。

[33]贱：《玉篇》卑下也，不貴也。

[34]羞：《廣韻》恥也。 《書·說命》惟口起羞。《疏》惟口出令，不善以起羞辱。

[35]僈：惰也。一曰慢、不畏也。

[36]廉：廉之言斂也。《廣韻》儉也。廉、隅也。又曰。廉、棱也。引伸之爲淸也、儉也、嚴利也。这里译为收束自己，守礼知止。

[37]刿：《说文》利傷也。《禮·聘義》君子比德于玉，廉而不劌，義也。《荀子·荣辱》廉而不見貴者、劌也 杨琼先生注：刿，伤也，克己太过，不见中道，故不见贵。《荀子·法行》廉而不劌，行也 杨琼先生注：虽有廉棱而不伤物，似有德行者不害人。

[38]争：引也。凡言爭者，皆謂引之使歸於己。

[39]察：明，察也。故从祭。《廣韻》諦也，知也。此处译为格物清楚明白。《博山字义》察者， 复审也。

《人焉瘦哉》今天就讲讲人际之间的察人，也就是格人，人也是物，岂有不能察之的道理？关键是察人之后怎么办。

[40]激：《康熙字典》《後漢·陈寵傳》言事者必多激切。又言論過直爲激切。

[41]直立：《荀子·荣辱》直立而不見知者、勝也。杨琼先生注：直立谓己直人曲。胜，谓好胜人也。此处译为立身公正正直。

[42]坚强：坚：土剛也。坚，土刚也。刚，疆断也。彊者，弓有力也。有力而𣃔之也。引伸凡有力曰剛。

强：精气有余能使米生虫得以射志的状态。《荀子·非相》堅彊以持之。

不断自新其德，不固弊于己成，谓之强；志气纯一，谓之强。《改过迁善，通则不痛》

[43]暴：晞（乾）也。暴，疾也。猝也。

[44]柔：《说文》木曲直也。凡木曲者可直，直者可曲曰柔。

[45]从：《廣韻》從容也。隨行也。

[46]流：《禮·樂記》樂勝則流。流漫無節制也。流者，蔓延；行者，步趋也。

一种是流散的状态如水行，一种是序列的状态如人行。《乐胜则流》

[47]容：《說文》盛也。從容，安也。

[48]至文：至，鳥飛從高下至地也。許云到、至也。

文：《禮·禮器》先王之立禮也，有本有文。忠信，禮之本也。義理，禮之文也。《史記·樂書》禮自外作，故文。《禮·樂記》禮減而進，以進爲文。樂盈而反，以反爲文。《註》文，猶美也，善也。

《 博山庐字义》文者，载先王之道也。就是记录先王所行之事，所以行为是质，文是行动的记载等衍生物。

[49]温温：色和曰温。《論語》色思温。又性純粹曰温。《詩·秦風》温其如玉。

[50]德：久行施惠之气，用也。

[51]基：基、始也。《揚子·方言》基，據也。在下，物所依據也。

**白话**

君子虽然容易通晓明白很多事情，但依旧慎终如始不会去轻忽怠慢它 ；容易产生畏惧之心，但是因为志义之所向也不会被环境和其他人胁迫；畏于所患，但不会躲避为志义而死的事情；当自己需要时也会通过正当的行为获利，但也不会做与义相背的事情；和志气相同之师友亲近却不偏私结党； 细察万物的区别，并用言语精确的表达语意，但是也不会工于辞令。君子持续排荡己身所有之污垢，以干净的杯水而与世人相异。

君子能做到某一件事的时候，会向着好的方向更进一步（杯水更清澈），不能做到的时候，也会向着好的方向更进一步，小人能做到的时候会情绪造作，杯水打结，不能做到的时候也会情绪造作，杯水打结。君子能做到时则会宽和从容、公正正直以教化民众，引领他们走上正确的道路；不能做到则会自警收缩，恭敬谨慎，进退守礼有度的对待佐助他人。小人能做到时就自大高傲不敬，不遵礼法，偏离仁道，以骄慢的气势凌驾他人之上，不能做到任则会嫉妒愤恨能做到的贤能者，面有妒色、心有怨怼、口有诽言的做出破坏应有序列，倾轧伤害别人的行动。所以说：君子能做到则大家以学习为荣；君子不能做到大家也乐于告诉他如何行事。小人能做到大家则以学习为贱，不能做到人们也耻于告诉他。这是君子小人的区别也。

君子宽和舒缓但不懈怠不敬，收束自身但不自伤严苛，细察万物之别且能用言语表达，但不会想要彰显自己，使归于己；反复审查但不会产生激烈的情绪；立身公正正直但不自是；志气专一而不暴其气；柔和顺从但不随波逐流；貌有恭，内有敬，谨慎收缩自己以德承载学问。这样的人就可以被称为“至文”。《诗》曰：温温恭人，惟德之基。就是这个意思吧。

**疏证**

**“君子易知而难狎”至“荡荡乎其有以殊于世也”：**

君子通过身体力行，勤行不辍的专一学习而养生保性，自新进德，故而志义坚定，杯水清澈。其所学贯于身，专注，收缩自己敬于事，做事不会轻忽怠慢，所以可以深入，明其精微。因为君子杯水清澈，杯水结构中有敬，所以不仅对环境敏感可以做出本能反应，直接感受到恐惧，而且能够时刻警惧让自己不要伤害外界之物。但也因君子有志，有其主体性，面对所有事情都能通过自己的志义来裁断，所以不会被环境和其他人胁迫；

“持二中者謂之患”，君子专一笃志，对于左右不定，首尾两端这种事情是深深的警惕防止的，但对当为之事会根据自己的志义直接作出裁断，不计较得失生死，全身心的坚定去做。就如先生在《曲成万物，自由其志》讲的：“因为其中有因为、所以两端，所以二而不一，这就需要在明白之后，进行专注重复基础性的行动，不再每每费心于为什么，而是应该义所当为了”

欲，谷不得一为之欠，人有维持自己生命和生活的必然需要，但因为有志义限制，君子对于所需的取用都是遵从志义而能自然有其利，但不取所不需，也不会为利所动，去做与义相背的事情。

君子德修并举，同气相求，招致和亲近的师友自然是志气相投，互相有礼有敬故可亲，但君子尚志，走在保民护生的路上，心有公义，所以少私知止警惕，不以私情作为行事的源头，偏私结党。

君子因为好学易知更容易清楚明白地分辨知晓、客观理清事物区别，所以用言语精确的表达语意，不会执于意气之争，也不会工于辞令。

君子在志义的裁断下，以志生序，使周围环境和自己各处所宜，守礼知止，所行有度。礼者理也，行止是有礼的，自然可以倒出脏水，使杯水结构清晰有序，排荡己身所有之污垢，以干净的杯水而与世人相异。

而对我们来说，要达到这样的状态，首先靠“荡荡乎其有”而达到，同时这个君子“荡荡乎其有”的状态，也是一个志向有序的过程，是杯水逐渐清澈、不断的前进精益求精的过程，这个过程是不舍昼夜、无恒安息的，是用行动涤荡身心，恒自肃警的。在这个过程中，我们通过修枝剪叶倒脏水，来剥离容易在知、惧、患等的状态中产生的杂质。这样，我们的杯水就会变得清澈。荡荡乎其有以殊于世也就是这段的概括性总结。也就是说，想达到贵其当，首先要杯水清澈，这靠荡荡乎其有——苟日新，也就是不断修身来实现，而不是苟难、苟察、苟传等。只有修身才有可能使杯水纯净。

同时荡也有大的意思，光明正大，浩浩荡荡。《孟子·尽心下》：“充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”孟子先生文本中大是美的递进，好有美的意思，修枝剪叶，荡涤己身，美而充实之，如此才能荡荡乎而成其大。在这里也正好可以和下文的 君子之“好”和小人之“丑” 对应。

**“君子能亦好”至“是君子小人之分也”：**

《荀子·荣辱》言:材性知能，君子小人一也；好榮惡辱，好利惡害，是君子小人之所同也；若其所以求之之道則異矣。

君子和小人由于志不同，形容行止都有所不同，此段通过对君子和小人在是否能任时行事差异的描写以及周围环境的反馈来说明他们的区别，让我们知道了怎么样更好的学习君子的德行。

君子以先王之道为志，专于学而施于行，以其义收束和淡薄自己的私情和欲望，以礼待人与环境。做事循礼义而行，对自己和周围环境都有所益，和周围环境关系融洽。所以，君子能胜任事时，不止君子会向着好的方向更进一步（杯水更清澈），周围环境也会和他相处的很好。不能胜任事时，君子也会通过学习自新进德进而惠及他人，跟周围环境相处的很好，同时向着好的方向更进一步。而小人杯水混乱扭曲，阴私固化，看重自己所以放纵情绪和欲望，以自己的感受为准绳来处事和作为，有没有能力任事时皆是如此，既阻碍了自己进学，也容易伤害周围环境。

君，滋也，能让别人生，所以君子能任时从志所向，不会有情绪的干扰，宽和从容，平易公正。直，《不苟》言：“正义直指，举人之过，非毁疵也，所谓正曲而直。”君子正曲而直，乐意而不藏私，有教无类的启发引导大家变得更好；如果不能任事的时候也会持事振敬，恒自肃警，心敬貌恭，敬畏尊重别人，不仅加紧进学做事修身向有学之人请教，也尽力辅佐助力他人做事。

小人能任时不知收束保持敬意，就会自大高傲，不遵礼法，生出异志，慢慢偏离先王之道，以自己的感受为向导，气势凌盛。“倨傲僻违”也是一个递进的状态，由开始不敬自大而至于离道。

如果不能胜任的话也不能通过礼收束自己的情绪，不能实事求是的面对，故而面有不满心有失衡，以浑浊扭曲的杯水折射事情并怨恨和诽谤他人，最后口有诽言，甚至做出破坏应有序列，倾轧伤害别人的行动。“妒嫉怨诽”也是自我情绪的加重递进达到了顶点，最后形于行的一种状态。

正是上面这些行动表现，导致了最后周围环境对君子与小人的反馈：

君子能任事时因其身正有学好学，而使大家能以学为荣，都原意向君子学习；君子不能胜任时不会隐瞒他人，大家也乐于告诉他如何行事。小人能任事时因其不正无学，所以大家也并不崇尚学，也不愿意与他学习，不能任事时也羞于让人知道，人们也耻于告诉他。

**“君子宽而不僈”至“恭敬谨慎而容”：**

礼行可以收束志义，志义可以规正礼行让其不过文而温温然。然而这些最后都落实在行动中，以察人格物来修身正己进德。而这一段，就是君子行止精微有度，而成至文的各方面的表现。

宽，屋宽大也，君子宽才能承载更多的东西和承担更多的事，，也表达了杯水容量之大。宽还有缓的意思，缓：蚕所吐也。蚕吐丝是一点一点，是非常细致的，如同君子做事的状态，不慌忙而能任事，是专注的体现。僈是惰，不畏，君子以一志定基，身心一体，行为自然收束，不会没有敬意，所以心气也不会散乱懈怠。而有敬也是待人以宽，谦逊有礼，专注细致做事的前提，所以君子宽而不僈。

廉而不刿是君子收束己身，但不会过度而伤害到自己或环境，这是因为君子守礼知止，仁者爱人。我们的文明是向生的，学以养生保性。君子好生敬生，所以简事寡欲，不会过于苛待自己，以至害生。

辩而不争。礼者，理也，理有细察畿微而区以别之名的意思。道心惟微，君子治学必然是深入精微的，精微则有序，如此才可以清楚 的表达自己的意。而精微的过程需要专注，专注则不会以学为私而自大，去想着和别人争。

明，察也，察，复审也。君子察以格物明理。激，水礙衺疾波也。水流不礙則不衺行。不衺行則不疾急。水流遇到阻碍才会改变方向，速度变快，如同水管的水射到石头上。于人，则是暴其气的一种表现，居敬持志，无暴其气，激是一种没有约束住自己的表现，同时激也是因为杯水浑浊，有杂质才容易受到阻碍而激，而君子不会被事物勾连起太多的情绪，所以不激。

直立，正曲为直，立是立住的意思，立以直，所以君子不仅自己定志如山，同时也会指正教化他人，正曲为直，使别人更好的生；但君子心中有敬，且依礼而行，此举并不是好胜、彰显自己，而是为公，专注于事。

坚，土刚也。有力曰刚。凡精神所勝任皆曰力。先生讲过力气好比手电筒，怎么增加力气，要血气足，有基本结构。所以这里可以看出君子的身体非常好。强：精气有余能使米生虫得以射志的状态。《改过迁善，通则不痛》：不断自新其德，不固弊于己成，谓之强；志气纯一，谓之强。所以，坚强不仅是君子身体好，也是因为身体好，杯水清澈，才可以不断纯志，以志帅气。暴是疾也，居敬持志，无暴其气，君子有敬有志，杯水清澈，自然也就不暴。

柔：木曲直也。凡木曲者可直，直者可曲曰柔。自顺之谓柔。顺：理也。凡物得其治之方皆謂之理。順之所以理之。先生“曾说“木能柔则生，僵硬则死。所以木贵柔疏。”可见柔代表了一种生机，像木生时的那种柔弱舒展之力。表现了君子有很强的生机。从：相听也。君子不固弊，能向别人学习，故而能有序列的顺从正确的方向。但这些是建立在君子的主体性上，不会盲目的听从吸取外界的东西，故而不流。

**夫是之谓至文。《诗》曰：“温温恭人，惟德之基。”此之谓也。**

至文，君子心中有敬，显于貌则为恭，正是因为不断收缩自己，谨言慎行，向德而背私，君子才能容，能容，也是有德的一种表现，有德行才能承载学问。这样的人践行先王之道，由志通义，可以辨别精微，区分万物又能以合乎礼节和志义的恰当方式沟通万物，由质达文。

温温，色和曰温。又性純粹曰温。前面分叙君子的行止，最后总言其好学专注而持续不断的深入精微，精纯其志，恰当其火候。但其实学和德也是一个相辅相成的状态，如先生在《君子不重则不威，学则不固》中所讲：“这种专注力的训练其实就是德行的一种，德固则谦，学则不固。”好学专注、深入笃行是德行之本，之始。君子先有行动，慢慢积累德行，达到了内有实质，行有余力，则以学文，后成至文。这时候可以把握度，由志义而成礼义，以身承载先王之道。这种由里到表的过程，自然产生了温温恭人的状态。

**总结**

这三小段有一个逻辑线是 《不苟篇》，“苟”，先生说过有卑下的意思，随意，随意什么时候都这样。苟日新是时时刻刻每一天都要自新其德。但是并不是所有的具体要求都要苟，都要随时如此，这样会比而不周，容易走上极端。前文亦有言：“然而君子不贵者，非礼义之中也。故曰：君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。诗曰：“物其有矣，惟其时矣。””可见恰当之义比行苟难、说苟察、名苟传更为尊贵，君子也行不以一味的难为贵，就是说要周而不比的去看待，要当之，当什么呢？我们认为是礼和义。

第一段就是杯水逐渐清澈、不断的前进精益求精的过程，达到“荡荡乎”的状态，作为此断点题。

第二段是说即使是到了这样的状态的君子也一样有能之事也有不能之事，君子还是要继续为学，并不是为君子就能胜任所有的事了。在君子这个荡荡乎其有以殊于世状态，要想继续的前进，需要做的就是能亦好，不能亦好。要正己而能影响环境。下面是展开说君子守礼正己，能时如何好，不能时如何好，和小人之丑。以及这样给环境带来怎么样的互动结果。可见正己之好既是对自己好也是对周围环境好。

第三段在说，君子修身之路上如何由“苟日新”进而“能亦好不能亦好”最后达到“唯其时矣”的行事而当的状态------靠的是精微、不偏不倚的义。恭敬守礼、谨慎守义，苟日新而能大，而后有容。这是志气坚定、内里坚实、性不断纯粹，杯水中有紧实致密清澈细微的序列纹理而透发表面之文的状态，是至文。因为君子深其类，笃志而体，体盛先王之道，才能大而有容，才能把礼篆刻于杯水之中，才能返其纯，也就是温温恭人的状态。这才是德的基础。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十二章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第三十一期**

**《孟子·梁惠王·十二章》**

孟十一组**注疏**

**原文**

齐宣王问【1】曰【2】：“人皆【3】谓【4】我毁【5】明【7】堂【6】。毁诸【9】？已【10】乎【11】？”

孟子对曰：“夫明堂者【12】，王【13】者之堂【8】也。王欲【14】行【15】王政【16】，则勿毁之矣。”

王曰：“王政可【17】得【18】闻【19】与【20】？”

对曰：“昔【21】者文王【22】之治【23】岐【24】也，耕者九一【25】，仕者【26】世【27】禄【28】，关【29】市【30】讥【31】而不征【32】，泽【33】梁【34】无【35】禁【36】，罪【37】人不孥【38】。老【39】而无妻【40】曰鳏【41】。老而无夫【42】曰寡【43】。老而无子【44】曰独【45】。幼【46】而无父【47】曰孤【48】。此【49】四者，天【50】下【51】之穷【52】民【53】而无告【54】者。文王发【55】政施【56】仁【57】，必【58】先【59】斯【60】四者。《诗》【61】云：‘哿【62】矣富【63】人，哀【64】此茕【65】独。’”

王曰：“善【66】哉【67】言【68】乎【69】！”

曰：“王如【70】善之，则何为不行？”

王曰：“寡人有疾【71】，寡人好【72】货【73】。”

对曰：“昔者公刘【74】好货，《诗》【75】云：‘乃【76】积【77】乃仓【78】，乃裹【79】糇【80】粮【81】，于【82】橐【83】于囊。思戢【84】用【85】光【86】。弓【87】矢【88】斯【60】张【89】，干【90】戈【91】戚【92】扬【93】，爰【94】方【95】启【96】行【15】。’故【97】居【98】者有积仓，行者有裹粮也，然【99】后可以爰方启行。王如【100】好货，与百姓【101】同【102】之，于王何有？”

王曰：“寡人有疾，寡人好色【103】。”

对曰：“昔者大王【104】好色，爱厥妃【105】。《诗》【106】云：‘古公亶甫【107】，来【108】朝【109】走【110】马【111】，率【111】西水浒【112】，至于岐下。爰及【113】姜女，聿【114】来胥【115】宇【116】。’当【117】是【118】时【119】也，内【120】无怨【121】女，外【122】无旷【123】夫。王如好色，与百姓同之，于王何有？”

**注释**

【1】问：訊也。  
【2】曰：《说文》词也。《注》：曰，䛐也。䛐者，意內而言外也。有是意而有是言。亦謂之曰。《说文》意，从心察言而知意也。《广雅》曰，言也。言，宣也，宣彼此之意也。  
【3】皆：俱詞也。  
【4】谓《说文》报也。《廣韻》告也，言也。指事而言曰謂。  
【5】毁：《說文》缺也。一曰壞也。  
【6】明堂：王者所居，以出政令之所也。【四书章句集注】明堂，王者朝諸侯之宮。《禮·明堂位》明堂也者，明諸侯之尊卑也。  
【7】明：《說文》照也。《道德经》见小曰明。  
【8】堂：《說文》殿也。正寢曰堂。《釋名》高顯貌。《演義》當也，謂當正向陽之宇也。《爾雅:釋宮》古者有堂，自半巳前虛之，謂之堂，半巳後實之，謂之室。  
【9】诸：辯也。【說文】辯，治也。从言在辡之閒。《玉篇》非一也。皆言也。疑辭。理解为“毁还是不毁”的疑问。  
【10】已《玉篇》退也。《廣韻》去也，棄也。  
【11】乎：《說文》兮語之餘也。疑辞。  
【12】者：別事詞也。   
【13】王：《正韻》主也，天下歸往謂之王。   
【14】欲：谷不得一则欠。欠谷爲欲。   
【15】行：《說文》人之步趨也。《韻會》从彳，左步。从亍，右步也。左右步俱舉，而後爲行者也。爾雅:釋宮》堂上謂之行，堂下謂之步。   
【16】政：正也，下所取正也。【釋名釋言語】所以正不正者也。【周禮夏官序官注】政者君之所以藏身也【禮記禮運】   
【17】可：《說文》肯也。  
【18】得：《說文》行有所得也。《玉篇》獲也。《韻會》凡有求而獲皆曰得。  
【19】聞：《說文》知聞也。《禮:玉藻》凡於尊者，有獻而弗敢以聞。致物於尊者曰獻。低对高言，曰献；高对低言，曰闻。  
【20】与：《說文》賜予也。一勺爲与。  
【21】昔：《說文》作㫺。乾肉也。从殘肉，日以晞之。與俎同意。俎（zu3），禮俎也。从半肉在且上。祭享之器。俎者，半肉以荐上也。半示其俭也。俎，从头到尾都是割肉荐神之案板的意思。【先生知乎问答·俎作为古代的礼器，何时被中国人开始用来切菜切肉？】用“昔者”比用“尝有”等，更尊敬。  
【22】文王：姬姓，名昌，周太王之孙，季历之子，周朝奠基者，岐周（今陕西岐山）人。其父死后，继承西伯侯之位，故称西伯昌。西伯昌四十二年，姬昌称王，史称周文王。  
【23】治：理也。《荀子脩身》：少而理曰治。  
【24】岐：《說文》：山名。后稷十三世孫古公亶父（周太王，周文王之祖父）为避戎狄之乱始居于此。因山有两枝，故名。据《史记·周本纪》记载“古公亶父修后稷，公刘之业，积德行义，国人皆戴之”，后来戎狄侵犯，掠夺财物，想要得到土地和人民。古公亶父不忍子民因他而与戎狄作战，故与私属离开豳地迁往岐地，豳人感于古公亶父之德，都跟随着他前往了岐地。《诗经·閟宫》说：“后稷之孙，实维大王。居岐之阳，实始翦商。”  
【25】耕者九一：井田制。方一里地为一井，其田九百亩，中画井字，界为九区，中间一百亩为公田，外八百亩为私田。八家各受私田百亩，而共养公田，是九分而税其一也。  
【26】仕者：仕，《说文》學也。事也。《禮:禮運》仕于公曰臣，仕于家曰僕。理解为有学而任事者。  
【27】世：代也。《論語》必世而後仁。《註》三十年爲一世。《史記周本紀》父子相繼曰世。此处理解为世代享用俸禄。  
【28】禄：《說文》福也。福，祐也。祐，助也。《周禮:天官:大宰》以八柄詔王馭羣臣，二曰祿。《疏》以功詔祿。祿，所以富臣下，故云。  
【29】关：《说文》以木橫持門戶也。《周禮:地官:司關》司關掌國貨之節。以聮門市。《註》界上之門也。《禮:王制》關譏而不征。理解为道路的关口。  
【30】市：《說文》買賣所之也。买卖东西的地方。  
【31】讥：《增韻》伺察也。  
【32】征：《正韻》征，取也。《孟子》征者，上伐下也。理解为征税。  
【33】泽：《周語》澤，水之鐘也。《風俗通:山澤篇》水草交厝，名之爲澤。澤者，言其潤澤萬物，以阜民用也。  
【34】梁：《說文》水橋也。鄭玄注：梁，絕水取魚者。《禮記·王制》：“獺祭魚，然後虞人入澤梁。”理解为水澤中用來堵水捕魚的泥壩。  
【35】无：《說文》亡也。《玉篇》不有也。  
【36】禁：《说文》吉凶之忌也。《康熙字典》制也，勝也，戒也，謹也，止也。  
【37】罪：《說文》捕魚竹罔。秦以罪爲辠字。辠，犯法也。从辛从口，言辠人蹙鼻苦辛之憂。  
【38】孥：《玉篇》子也。又通作帑。《正義》帑者，細弱之名，於人則妻子爲帑，於鳥則尾亦曰帑，故俱以帑爲言也。  
【39】老：考也。七十曰老。从人、毛、𠤎。言須髮變白也。《禮:曲禮》七十曰老而傳。  
【40】妻：《說文》妻，與己齊者也。持事，妻職也。 一曰妻者，判合也。夫者，天也。故於字夫正而妻偏。  
【41】鳏：《說文》魚也。《禮:王制》老而無妻曰鰥。《釋名》鰥，昆也。昆，明也。愁悒不寐，目恆鰥鰥然也。故其字从魚，魚目恆不閉者也。《白虎通》鰥之言鰥鰥無所親，則寡者少也。  
【42】夫：男子通稱。《禮:郊特牲》夫也者，以知帥人者也。《詩註》夫有傳相之德，而可倚仗，謂之丈夫。《说文》丈夫也。从亣，一以象簪也。周制以八寸爲尺，十尺爲丈。人長八尺，故曰丈夫。  
【43】寡：《说文》少也。从宀从頒。頒，分賦也，故爲少。《大戴禮》五十無夫曰寡。  
【44】子：传继，滋生之意也。 【博山字义】  
【45】独：《说文》犬相得而鬭（dou4）也。羊爲羣，犬爲獨也。《廣韻》單獨。  
【46】幼：《爾雅:釋言》幼，穉也。《釋名》幼，少也。言生日少也。《禮:曲禮》人生十年曰幼學。《疏》幼者，自始生至十九時。  
【47】父：《說文》矩也。家長率敎者。从又，舉杖。《釋名》父，甫也。始生已者。  
【48】孤：《說文》無父也。《釋名》孤，顧也，顧望無所瞻見也。  
【49】此：《說文》止也。从止从匕。匕，相比次也。  
【50】天：《说文》顚也。至高無上，从一、大。  
【51】下：《說文》底也。指事。  
【52】穷：《说文》極也。  
【53】民：《說文》衆萌也。言萌而無識也。  
【54】告：《說文》牛觸人，角著橫木，所以告也。《廣韻》報也。吿上曰吿，發下曰誥。  
【55】发：《說文》䠶發也。  
【56】施：《說文》旗貌。斋栾施字子旗，知施者旗也。  
【57】仁：《說文》親也。从人从二。臣鉉等曰：仁者兼愛，故从二。仁者，亲其近也。不离之道，仁之方也。 克己复礼曰仁。——《博山字义》  
【58】必：分極也。从八弋。《趙宧光箋》弋猶表識（识）也，分極猶畺界也。可理解为标记界限。  
【59】先：《說文》前進也。《韻會》凡在前者謂之先，則平聲。先而導前與當後而先之，則去聲。  
【60】斯：《說文》析也。析，《說文》破木也。《爾雅:釋詁》此也。此，《說文》止也。从止从匕。匕，相比次也。包含分离、排序及到此为止的意思。  
【61】《诗》云：哿（ge3）矣富人，哀此茕独：出自《诗·小雅·正月》   
【62】哿：《說文》可也。《玉篇》嘉也。  
【63】富：《說文》備也。一曰厚也。《廣韻》豐於財也。  
【64】哀：《說文》閔也。《玉篇》哀傷也。  
【65】茕：《說文》回疾也。《玉篇》單也，無兄弟也，無所依也。  
【66】善：《說文》吉也。《玉篇》大也。《廣韻》良也，佳也。善，是纯净，拥有无数可能性的意思，也就是生机无限的状态。是純，是知止。 【博山字義】  
【67】哉：《說文》言之閒也。《爾雅:釋詁》哉，始也。《疏》哉者，古文作才。《說文》云才，草木之初也，以聲近，借爲哉始之哉。  
【68】言：《說文》直言曰言，論難曰語。《周禮:大司樂註》發端曰言，答述曰語。《釋名》言，宣也。宣彼此之意也。  
【69】乎：《說文》兮語之餘也。《徐曰》凡名兮皆上句之餘聲。兮，《說文》語有所稽也。从丂八，象氣越丂也。《徐曰》爲有稽考，未便言之。言兮則語當駐，駐則氣越丂也。《增韻》歌辭也。丂，音考，《說文》氣欲舒出，𠃑上礙於一也。  
【70】如：《說文》从隨也。一曰若也，同也。  
【71】疾：《說文》病也。一曰急也。《徐曰》病來急，故从矢。  
【72】好：音耗，《說文》愛而不釋也。释，《說文》解也。从釆，釆取其分別物也。“好是一种情绪。”【孟荀问学】  
【73】貨：《說文》財也。《前漢:食貨志》貨，謂布帛可衣及金刀龜貝，所以分財布利通有無者也。《廣韻》貨者，化也。變化反易之物，故字有化也。  
【74】公劉：《史记·周本纪》：“公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业，务耕种，行地宜。自漆沮渡渭，取材用。行者有资，居者有蓄积。民赖其庆，百姓怀之，多徙而保归焉。周道之兴自此始，故诗人歌乐思其德。  
【75】《诗》云：‘乃积乃仓，乃裹糇粮，于橐（tuo2）于囊。思戢（ji2）用光。弓矢斯张，干戈戚（qi1）扬，爰方启行。’出自：《诗·大雅·公刘》  
【76】乃：《說文》曳詞之難也。象气之出難。【漢書賈誼傳】集注：始也。  
【77】積：《說文》聚也。  
【78】倉：《說文》穀藏也。《國策註》圓曰囷，方曰倉。  
【79】裹：《玉篇》包也。《说文》：“裹,缠也。”  
【80】糇：《说文》：“餱,干食也。字亦作糇。”《博雅》糇，糒（bei4）也。糒，干粮。乾飯也。《書:費誓疏》糗糒是行軍之粮。  
【81】粮：《說文》穀食。《周禮:地官:廩人》《註》行道曰糧，謂糒也。止居曰食，謂米也。《左傳:僖四年》《疏》糧謂米粟，行道之食。  
【82】于：于，曰也。  
【83】橐囊：《说文》：“槖,囊也。”按，小而有底曰橐，大而无底曰囊。  
【84】思：《說文》睿也。《書:洪範》思曰睿。《六書總要》念也，慮也，繹理爲思。戢：《說文》藏兵也。《国语·周语》：“夫兵戢而时动,动则威。”  
【85】用：《說文》可施行也。  
【86】光：《說文》从火在人上。《徐曰》光，明意也。《正韻》輝光，明耀華彩也。《釋名釋天》：光，晃也，晃晃然也；亦言廣也，所照廣遠也。  
【87】弓：《說文》弓，以近窮遠。  
【88】矢：《說文》弓弩矢也。《爾雅:釋詁》矢，弛也。《疏》以弓釋弦曰弛。《釋名》指也，言其有所指向，迅疾也。  
【89】張：《說文》施弓弦也。《禮:曲禮》張弓尚筋。  
【90】干：《方言》：“盾,自关而东或谓之干。”。《礼记·祭统》：“朱干玉戚以舞大武。”。注:“朱干,赤盾。”  
【91】戈：《說文》平頭戟也。《说文》：“戈,平头戟也。从弋、一，横之象形。”按,戈者,柲也,长六尺六寸,其刃横出,可勾可击,与矛专刺、殳专击者不同,亦与戟之兼刺与勾者异。《徐鍇曰》戟小支上向則爲戟，平之則爲戈。一曰戟偏距爲戈。戟，《说文》有枝兵也。  
【92】戚：《正字通》戉類。戉，《说文》大斧也。杖而不用，明神武不殺也。  
【93】揚：《毛诗正义》：“揚，鉞也。”  
【94】爰：《說文》引也。《傳》於也。《爾雅:釋訓》爰爰，緩也。引申理解为于是，逐渐。  
【95】方：《說文》倂船也。《傳》方，泭也。《釋文》小筏曰泭。方的本意就是并船之意。在诗书中， 方也常有泭意，小筏曰泭。 在古人哪里，方更多在描述一个能够承载万物，横渡 星海功能性的船，而不是后世说的一种形状。 ——《博山字义》  
【96】启：《說文》開也。  
【97】故：《说文》使爲之也。  
【98】居：《說文》凥（ju1）處也。从尸，得几而止也。《廣韻》安也。凥，处也。处，《廣韻》留也，息也，定也。  
【99】然：《說文》燒也。《廣韻》如也。  
【100】如：《說文》从隨也。一曰若也，同也。                  
【101】百姓：姓，《說文》人所生也。百姓，民庶也。                  
【102】同：《說文》合會也。《玉篇》共也。《周禮:春官:大宗伯》時見曰會，殷見曰同。《說文》作樂之盛稱殷。《爾雅:釋言》殷，中也，正也。          
【103】色：《說文》顏氣也。人之憂喜，皆著於顏，故謂色爲顏氣。  
【104】大王：太王。公亶父，姬姓，名亶（dǎn），又称周太王 ，豳（今陕西旬邑）人。上古周部落的领袖，西伯君主，周文王祖父，周王朝的奠基人。古公是太王本来的号，后追尊为太王。  
【105】厥妃：太姜，周朝先祖古公亶父的正妃，周文王的祖母。即后文姜女。厥，《爾雅:釋言》其也。其，《韻會》指物之辭。妃：《说文》：“妃，匹也。”《左传·桓公二年》：“嘉耦曰妃。”  
【106】《诗》云：‘古公亶（dan3）甫，来朝走马，率西水浒，至于岐下。爰及姜女，聿来胥宇。’出自：《诗·大雅·绵》  
【107】古公亶甫：即大王。 甫：大也。《爾雅釋詁》甫者男子之美稱。  
【108】来：至也，及也。  
【109】朝：《說文》旦也。《爾雅:釋詁》早也。《周禮:春官:大宗伯》春見曰朝。《註》朝，猶早也。欲其來之早。《禮:曲禮》天子當宁而立，諸公東面，諸侯西面，曰朝。《王制》天子無事，與諸侯相見曰朝。  
【110】走：《說文》趨也。《釋名》疾趨曰走。走，奏也。促有所奏至也。  
【111】马：《說文》怒也，武也。象馬頭髦尾四足之形。  
【112】率：《玉篇》：“率，遵也。”《廣韻》：“率，循也。”此处为沿着的意思。  
【113】浒：《說文》水厓也。《爾雅:釋丘》岸上滸。《疏》岸上平地去水稍遠者名滸。  
【114】及：《說文》逮也。《徐曰》及，捕人也。會意。《廣韻》至也。又《韻會》旁及，覃被也。  
【115】聿：《說文》所以書之器也。《玉篇》遂也，述也，循也。  
【116】胥：《廣韻》相也。《集韻》助也，待也。  
【117】宇：《說文》宇，屋邊也。《釋名》宇，羽也，如鳥羽翼，自覆蔽也。  
【118】当：《說文》田相値也。  
【119】是：《說文》作昰。直也。《博雅》是，此也。是字它其实也是正字，就是正确的。《博山字义》  
【120】时：《釋名》期也。  
【121】内：《韻會》房室曰內。《說文》入也，从冂入，自外而入也。  
【122】怨：《說文》恚也。《廣韻》恨也。  
【123】外：內之對，表也。《家人彖傳》男正位乎外。  
【124】旷：空也。《書:臯陶謨》無曠庶官。此处指到达婚配年龄还没有配偶。

**白话**

齐宣王问到：“人们都告诉我去毁坏掉明堂，（我是要）毁坏掉它？还是不毁呢？”

孟子对道：“明堂，是王者发布政令之堂，您如果想要实行王政，那么就不要毁坏它。”

齐宣王说：“能听您讲一下王政么？”

孟子对答说：“从前文王治理岐地，耕种实行井田制，八户人家共耕九分地，缴纳其中一分作为税；从政的有学之士后代可以享有国家的补助；道路上的关隘和城邑中的市场会被检查，但不征税；不禁止人们在水泽中筑造泥坝来堵水捕鱼；犯法的人不会诛连其妻子和子女。年老而没有妻子的人叫做‘鳏’，年老而没有丈夫的人叫做‘寡’，年老并且没有子女的人叫做‘独’，年幼并且没有父亲教导的人叫做‘孤’，这四种人是天下最穷困并且无处向上求诉的人。文王发布政令施行仁政，一定最先施于这四种人。《诗经》中说：‘富人已经过得可以了，哀悯这些独自无所依靠的人吧。’”

齐宣王说：“这话说的真好啊！”

孟子说：“王如果觉得好，为什么不去实行呢？”

齐宣王说道：“我有恶习的河道，我喜好财货。”

孟子说：“从前公刘也喜好财货。《诗经》中说：‘开始积谷成仓，开始打包干粮，思虑储藏兵器用于朗明光远之事，保民护生之道。（士兵们）张弓搭箭，拿起盾、戈，举起斧钺，于是相并开始步步前行。’所以安留居所的人们有积累了谷物的仓库，行路的人们有包好的干粮，这样之后（才）可以以此开始慢慢并步启行。大王您如果喜好财货，和百姓共同拥有它们，对于大王您又有什么（妨害）呢？”

齐宣王说：“我还有一个恶习的河道，我喜好美色。”

孟子对答说：“从前周太王也喜好美色，爱他的王妃。《诗经》中说：‘古公亶父（避戎狄之乱），一大早骑着快马，循着西面水岸，到达岐山之下。于是带着他的王妃太姜一起，来勘察可以建造房屋的土地。’在那个时候，内外没有达到年龄却没有婚配的男女。大王您如果喜好美色，可以推己及人延伸至百姓的婚配成家，对于大王您又有什么（妨害）呢？”

**疏证**

**“齐宣王问曰”至“王政可得闻与”：**

齐宣王开篇问到：“人们都劝我毁坏掉明堂，我是毁坏掉它？还是停止这种行为？”此处的明堂指的是泰山下的明堂，是周公东巡狩朝见诸侯之地，是布政之宫，并且周公在此祭祀文王，以配上帝。是天子敬天法祖，弘扬王道的重要场所。器以载道，观器知礼，因此明堂是先王之道的一个重要体现。

“人皆谓我”中的皆字，则体现了在战国时代王道的衰微，世间诸国崇尚武力，霸道横行。然而在这件事上虽然众人劝说，但是齐宣王却有些迟疑和犹豫，表明在齐宣王杯水之中，明白保民护生的先王之道才是正确的选择，但是他却醉心于霸道的快速，和对权力欲望的满足。杯水中两者碰撞产生了犹豫。

孟子先生敏锐地捕捉到了这一点，以此为同气相求的突破口，开始引导齐宣王走向先王之道，下文也就因此展开。首先，孟子先生提出了王政与明堂之间的紧密关联，欲行王政，则勿毁之。王政的提出契合了齐宣王想要一统天下的雄心，和杯水中对王道的向往和认同，引起了齐宣王的兴趣。  
  
**“昔者文王之治岐也”至“哿矣富人，哀此茕独”：**

孟子先生接着便从两个方面介绍了文王的王政。第一是让利于民，待民宽厚。耕地的人采取井田制，九分而税其一。从仕的人子孙世代享用俸禄，关隘和城邑中的集市都只是稽查而不征税，不封禁垒坝捕鱼，有罪的人不诛连妻子和子女。

第二是怜恤孤苦。鳏寡孤独这四类人民，没有父母妻子的侍养，孤苦伶仃而无处相告。先王怜悯体恤他们的贫苦，发布政令实行仁政的时候总是给予他们优先的待遇。  
  
**“王曰：善哉言乎！”至“于王何有？”：**

齐宣王听完之后深表赞同，但是并没有进一步的行动。先王之学以行动为评价的标准，仅仅停留在语言是不够的。孟子看出了齐宣王这一知错而不愿改，闻善而不愿迁的态度。便直接了当的质问：“王如善之，则何为不行？”齐宣王也理直气壮的为自己找借口，“寡人有疾，寡人好货”

首先这个“疾”字鲜明的表现了齐宣王知错而不愿意改的心里。他的心中知道，自己这种爱好财货是不对的，他自己对于这个的定义是一种疾，但是他仍然不愿意改变。

孟子先生深刻地知道，齐宣王的根本问题不是好货（和好色），而是贪图自己的利益和享乐，为己不为民。

因此举出公刘好货的例子，公刘爱好财货，是因为这些物质资源可以保障人民的生活，应对即将到来的各种挑战。有了积粮，有了干戈戚扬，才可以迁徙启行。他爱好财货，但是根本落脚点在以财货保民护生。  
  
**“王曰：寡人有疾，寡人好色”至“于王何有？”**

齐宣王发现在好货这个方面无法为自己树立挡箭牌，接着又给出了一个借口：“寡人有疾，寡人好色”至此齐宣王还是不愿修身，不愿克己改错。孟子先生见招拆招，以不变应万变，因势利导，举出太王好色的例子。太王与王妃太姜形影不离，一同勘探周原的土地，为周部族的迁徙寻找合适的定居之点。两人相和相乐，共同为了人民的生活而前行。这样太王以上率下，使得当时的夫妻和乐，内无怨女，外无旷夫。太王好色，其实好的是相和之乐，其实是修身正己而化民之道。

好是一种情绪，而情绪是一种工具。先王之道善用七情，不以之为害，关键在于精纯的保民护生之志。在这种精纯之志产生的义的裁断之下，好货、好色而不会陷于欲望的大坑。

孟子先生见招拆招的各种说辞，包含着他的良苦用心：针对齐宣王贪图私利，不知保民，私而不公的根本问题，选取齐宣王贪货贪色的河道中与先王之道契合的地方，感化说服他，将其引导到保民护生这条道路上，让饱受战乱和苛政的百姓能过上安稳幸福的生活。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十三十四章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第三十二期**

**《孟子·梁惠王·十三十四章》**

孟十二组**注疏**

**原文**

孟子谓【1】齐宣王曰：“王之臣【2】有托【3】其妻子于其友【4】，而之楚游【5】者。比【6】其反【7】也，则冻馁【8】其妻子，则如【9】之何【10】？”

王曰：“弃【11】之。”

曰：“士师【12】不能治【13】士【14】，则如之何？”

王曰：“已【15】之。”

曰：“四境【16】之内不治，则如之何？”

王顾【17】左右而言他【18】。

孟子见齐宣王曰：“所谓故国【19】者，非谓有乔木【20】之谓也，有世臣【21】之谓也。王无亲【22】臣矣，昔者【23】所进【24】，今日不知其亡【25】也。”

王曰：“吾何以识其不才【26】而舍之？”

曰：“国君进贤【27】，如不得已，将使卑【28】逾【29】尊【30】，疏【31】逾戚【32】，可不慎【33】与？左右【34】皆曰贤，未可【35】也；诸【36】大夫【37】皆曰贤，未可也；国人【38】皆曰贤，然后察【39】之；见贤焉，然后用【40】之。左右皆曰不可，勿听；诸大夫皆曰不可，勿听；国人皆曰不可，然后察之；见不可焉，然后去【41】之。左右皆曰可杀，勿听；诸大夫皆曰可杀，勿听；国人皆曰可杀，然后察之；见可杀焉，然后杀之。故曰，国人杀之也。如此，然后可以为民父母。”

**注释**

【1】谓：《说文》：“谓，报也。”《广雅·释诂二》：“谓,说也。”这里是指对……说……。

【2】臣：《说文》：“臣,事君者也。象屈服之形。”《礼记·礼运》：“仕于公曰臣。”

【3】托：《说文》：“託,寄也。”这里取托付的意思。

【4】友：《说文》：“友,同志为友。”这里指朋友。

【5】游：《说文》：旌旗之流也。可引申为出游、出访，考察。

【6】比：及，等到。

【7】反：通“返”。还归，回。

【8】冻馁：《孟子·尽心上》: 不暖不饱，谓之冻馁。

【9】如：应当。

【10】何：怎么样。“如之何”这里是应该怎样的意思。

【11】弃：《尔雅》：“忘也。”《说文》：“弃,捐也。”這裏取断绝的意思。

【12】士师，《周礼》列为秋官司寇之属官。掌禁令、狱讼、刑罚之事。

    在师官体系下，士师对下属的士有教化职能。古代师官一体，王代表的就是教化的人间顶峰，所以后来都有管皇帝叫圣人之类的吹牛拍马的说法，但在三代之前，这是真实的。这些先王以身作则，正己以化万民，这种传递的方式，就是忠恕之道，由近及远，类似从中心扩散，通过他们的臣子完成的，臣子就是他们的学生，学习就是他们的行动思想，那么学的好的，其志和君王越靠近，那么能够承担的责任越大，那么采邑就越大。臣子下面还是自己的臣子，这就是诸侯系统啦。

                                                    ——《委曲指喻，射不主皮》

【13】治：治理，管理。

【14】士：《说文》：“事也。”

    士人有两个特点，能任事和尚志。士者，事也，做事，这是它，有的时候同音字，它这个音就代表着相似的意思，或者这个意思之间有联系，然后呢，这个士是什么？尚志也。

这都是古代文本里面，非常明确的记录，士的定义，那我们说这个士怎么写呀，是不是上面一个十，底下一个一呀。

    大家都知道民国有一位大家，我也很推崇，叫刘鉴泉先生，他有一个推十书，推十书是什么？推十合一，就是士书，自己暗含自己是士的概念，所以这个士有个什么？有个周览约行，由博而约的这个理念在里头，他的行为必然是这样的。

所以他必然是什么，是返本还源，是精益求精，只有这样的人才能称为士，所以说它有两个特点，第一个是尚志。

                                                               ——《立志·上课程》

【15】已：止也。這裏取撤职之意。

【16】境：《说文新附》：疆也。四境，指四方边境之内，引申至举国。

【17】顾：《说文》：“顾，环视也。”

【18】他：表示指称,相当于“别的”、“其他的”。

【19】故国：古国，历史悠久的国家。故，通“古”。国，《说文》：“邦也。”《大学》：“《诗》云：‘邦畿千里，维民所止。’《诗》云：‘缗蛮黄鸟，止于丘隅’。”

    缗蛮黄鸟是什么？止于丘隅，是不是？前面一句是什么？邦畿千里，维民所止。梁惠王他搞错的东西是什么？他把国当作自己了，对不起，国不是你。是维民所止。民是什么？群下归往，所以你有德行，老百姓归于你，归于你的老百姓，他行走的地界都是你的国，都是你的土。

                                                          ——《孟荀问学第一周》

    先王之志保民护生，以国保民护生，这个国产生的原因是要保民护生的，这个国是一个壳，国是个名份，但它真正的实质是保民护生。

                                                          ——《孟荀问学第一周》

【20】乔木：高大的树木。《诗·周南·汉广》：“南有乔木，不可休思。”

【21】世臣：历代有功勋的旧臣。

【22】亲：《说文》：“至也”。《广雅》：“近也。”此处指亲信。

【23】昔者：往日，从前。

【24】进：《说文》：“登也”。这里指提拔任用。

【25】亡：《说文》：“逃也”。这里指所进之人不知去哪里了。

【26】才：《说文》：“草木之初也”。这里指才能。

【27】贤：《说文》：“多才也。”

    《博山字义》：“就是说光做好本职工作还不足以称之为贤，还要在此基础上有施惠之德行。”

【28】卑：《广雅》：“庳也。”庳：《说文》：“中伏舍。”两旁高中间低的房屋。这里指地位低，矮。

【29】逾：超过，胜过。

【30】尊：《说文》：“酒器也。”这里指低位高的。

【31】疏：《玉篇》：“阔也。”这里指关系远。

【32】戚：亲近，亲密。这里指关系亲近。

【33】慎：《说文》：“谨也。”《尔雅》：“诚也。”《国语·周语》：“德之守也。”这里指谨慎的意思。

【34】左右：近臣，随从。

【35】可：《广韵》：“许可也。”

【36】诸：众。

【37】大夫：古代的一个官阶，不是官职。西周以后先秦诸侯国中，在国君之下设卿、大夫、士三级。大夫世袭，有封地。后世遂以大夫为一般任官职之称。秦汉以后，中央要职有御史大夫，备顾问者有谏议大夫、中大夫、光禄大夫等。至唐宋尚有御史大夫及谏议大夫之官，至明清废。

【38】国人：西周、春秋时对居住于国都的人的通称。一般指周族的自由民。这里取百姓，人民之意。

【39】察：《说文》：“复审也。”审：《类篇》：“审，知也”。《荀子·非相》：“审，谓详观其道也”。

【40】用：《说文》：“可施行也。”这里取任用之意。

【41】去：《说文》：“去,人相违也。”这里取弃用，革职之意。

**白话**

孟子对齐宣王说：“如果大王您有一个臣子，把妻子儿女托付给他的朋友照顾，自己出游访楚国去了。等他回来的时候，却发现他的妻子儿女在挨饿受冻。（对待这样的朋友），应该怎么办呢？”

齐宣王说：“和他绝交！”

孟子说：“如果您的司法官不能管理他的下属，那应该怎么办呢？”

齐宣王说：“撤他的职！”

孟子又说：“如果一个国家（被君王）治理得很糟糕，那又该怎么办呢？”

齐宣王左右张望，把话题扯开了。

孟子拜见齐宣王，说：“我们（平時）所说的历史悠久的国家，并不是说那个国家有高大的古树，而是说有世代建立功勋的大臣。大王您现在没有值得信任的大臣了，过去所提拔任用的人，现在都不知道到哪里去了。”

齐宣王问：“我怎样去识别那些缺乏才能的人而不用他呢？”

孟子答道：“国君选拔贤人，如果迫不得已，将会使原本处于卑下地位的人逾越原本处于尊贵地位的人，使原本关系疏远的人逾越原本关系亲近的人，对这种事能不慎重吗？（因此在选拨人才的时候，）左右亲近之人都说某人是贤才，不可轻信；众大夫都说某人是贤才，也不可轻信；百姓都在说某人是贤才，然后国君再去考察他，如果发现此人确实是贤才，那么才可任用此人。同样的，如果左右亲近之人都说某人不贤，不可轻信；众大夫都说某人不贤，也不可轻信；百姓都在说某人不贤，然后国君再去考察他，如果发现此人确实不贤，那么才可不用此人。如果左右亲近之人都说某人该杀，不可轻信；众大夫都说某人该杀，也不能轻信；百姓都说某人该杀，然后国君再去考察，如果发现此人确实该杀，那么才可以杀他。（因为经过了这个过程）所以就可以说，此人是被国人所杀。只有这样，才能说国君是如同父母对待子女那样对待百姓。

**疏证**

**“孟子谓齐宣王曰”至“王顾左右而言他。”**

在第十三章，孟子先生首先通过两个设问引出齐宣王对不尽职的看法和处理方式，也是为反问齐宣王做铺垫。紧接着，孟子先生反问齐王“四境之内不治，则如之何？”，这一问就是本章段关键所在。从齐宣王的反应可以看出他已意识到孟子先生的深意，才会顾左右而言他。孟子先生通过这三个蹭蹭蹭推进的设问，向齐宣王指出国家之所以治理不好，其问题根源就在于国君不称职，也就是任事能力不足。无论是朋友的委托、官员的本职还是作为君王治理国家，都需要尽职。而作为“天下所法，天下归往之”的君王，如果只顾自己玩乐，那么天下所效法的就不是一个任事、尽职的君王，国家自然不会强大。本章孟子先生也让齐宣王要戒惧，在其位而不尽其职，是不能安其身的，要尽国君之保民护生之职，不能贪图享乐行霸道，否则民众也将“载舟亦覆舟也”。

**孟子见齐宣王曰：“所谓故国者，非谓有乔木之谓也，有世臣之谓也。王无亲臣矣，昔者所进，今日不知其亡也。”**

自古君王，无不希望国祚绵长，自己权位永久，在春秋战国时期，许多诸侯国家被倾覆吞并，齐宣王出生成长在这种环境下，自然会对如何使自己的国家生存得更长久感兴趣。孟子先生便以此为切入点，告诉齐宣王所谓历史悠久的国家，不是因为有高大的树木，而是因为有可担国之栋梁的世臣。

王通往，有天下所归往之意，在师官一体的体系下，王不仅教化万民，也是臣子的老师，学得越好的臣子离王越近，可在齐宣王的身边不仅没有世臣就连以前那些近臣也不知道逃到哪里去了。

**王曰：“吾何以识其不才而舍之？”**

齐宣王接着孟子先生的话，询问选拔人才的标准。这里齐宣王心里其实已经认可了孟子先生的说法，也觉得现在身边确实没有多少真正可用之才，所以他想听听孟子先生的意见。

**曰：“国君进贤”至“然后可以为民父母”**

这段孟子先生讲了身为一国之君的选才用人之道。先生在知乎问答《说中国是礼仪之邦是不是一种误读？》这一篇中提到“儒家最讲亲疏之别，五服斩期大小缌皆以血气为衡，乃至朋友有宿草不哭等等，同居妯娌，出母嫁人，继父之丧皆有所服。在官制，天子诸侯大夫士庶，皆其德其用其气而内别之，而外必应之以礼。”所以说在先王之道盛行之时，在官师一体的背景下，天子诸侯大夫士庶本就是以德行能力为内核的序列，可依这样的礼法制度选拔。但当时的社会环境已经发生了剧烈变化，先王之道已经逐渐不显，留下的礼法制度就出现了以名坏实的现象，通过传统世袭和推举制度选拔的人才可能不具备对应的能力。而齐宣王在上任初期，举止昏庸，更加剧了这样的局面。  
      孟子先生针对齐国的现状，适时的提出了一个区别于原有礼法制度并且直指根源的选拔准则。不以世袭、不以推举为准，而是以民为本，以行为上的准则。所以孟子先生才会说不要轻信左右大臣，而要以百姓的反馈为基础，考察此人的贤才是否为众所共见，是否以民为本，为民做事，德行威信是否已建立于民众心中。以及通过具体行动进一步考察他的能力。而这样的人才选拔制度，不仅仅是对人才的要求，更是对君王的要求。孟子先生也是通过这样的形式在告诫齐宣王，治国之道以民为本，君王的首要责任是保民护生，以此为志，才会具备治国理政的裁断之义。围绕这个内核才能制定不仅包括人才选拔的标准，还有其他符合先王之道的礼法制度。所以归根结底，齐宣王能不能做出符合民意的裁断，最终还是要回到修身，才能有真正格物察人的能力。

1. 孟荀问学丨《荀子·不苟·第三部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第三十三期**

**>>>《荀子·不苟三》<<<**

荀寅组**注疏**

**原文**

君子崇人之德，扬人之美，非谄谀【1】也；正义【2】直指【2】，举人之过，非毁疵【4】也；言己之光美，拟于舜禹，参【5】于天地，非夸诞也；与时【6】屈伸【7】，柔从【8】若蒲苇【8】，非慑怯【9】也；刚强猛毅，靡所不信【10】，非骄暴【11】也；以义【13】变【14】应【15】，知当曲直故也。《诗》曰：“左之左之，君子宜之；右之右之，君子有之【16】。”此言君子能以义屈信【17】变应故也。

君子小人之反也：君子大心【18】则敬天而【19】道，小心【20】则畏义而节【21】；知【22】则明通【23】而类【24】，愚则端悫【26】而法【27】；见由【28】则恭【29】而止【30】，见闭【30】则敬而齐【31】；喜则和【32】而理【33】，忧则静而理；通【34】则文【35】而明【36】，穷【37】则约【38】而详【39】。小人则不然：大心则慢【40】而暴，小心则流淫【41】而倾【42】；知则攫盗【43】而渐【44】，愚则毒贼【45】而乱【46】；见由则兑【47】而倨【48】，见闭则怨而险【49】；喜则轻而翾【50】，忧则挫【51】而慑；通则骄而偏【52】，穷则弃【53】而儑【54】。传曰：“君子两【55】进【56】，小人两废【57】。”此之谓也。

**注释**

【1】谄谀：阿谀奉承，讨好、取悦他人。谄，《说文》：谀也；谀，《说文》：谄也；两者互文。《修身篇》：“以不善先人者谓之謂之谄，以不善和人者謂之谀。”

【2】正义：公正地评议。义：通“议“，议论、评议。

【3】直指：直言陈述，实事求是的直接指出。

【4】毁疵：诽谤、挑剔。毁，《说文》：坏也。疵，《说文》：病也。

【5】参：参合。   《集韵》：谋度也，闲厕也。        《玉篇》：相谒也

【6】与时：随同时事。.

【7】屈伸：弯曲与伸展，引申为进退。屈，《说文》：无尾也；又曲也。伸，《正韵》：舒也，理也。

【8】柔从：柔和顺从。柔，能伸能屈，《说文》：木曲直也。

【9】蒲苇：蒲，《说文》水艸也，可以作席。苇，【說文】大葭也。蒲、苇类的草高长而又柔软能曲。

【9】慑怯：胆小畏惧。慑，《说文》：失气也；《集韵》：恐惧也。怯，《说文》：多畏也。

【10】靡所不信：无所不伸，形容刚健不屈，什么情况下都要伸过去。靡，《尔雅·释言》：无也。信，通“伸”，《集韵》《正韵》：“与申同。《易·系辞》往者屈也，来者信也。”   又《集韵》云“伸”：通作信。

【12】骄暴：骄横暴烈。

骄，恣意骄横。《说文》：马高六尺为骄；《玉篇》：壮貌；《正字通》恣也，自矜也；《康熙字典》：又野马也，又马𩧙逸不受控制也。

暴：暴烈。《说文》：晞也。

【13】义：裁断之力、裁制事物（《博山字义》）。《释名》：义，宜也。裁制事物，使各宜也。

【14】变：更改、变动。《说文》：更也。

【15】应：应对。

【16】《诗》曰：“左之左之，君子宜之；右之右之，君子有之。”

出自《诗经·小雅·裳裳者华》。《毛诗正义》云：“左，阳道，嘉庆之事，故言宜之。右，阴道，为忧凶之事，不得言宜，故变言有之。二者皆君子之所能。”

【17】屈信：屈伸。信：通“伸”。

【18】大心：心量局面大。心，《博山字义》：“心者，任物者也。任者，承也，担负也。就是能够承载物的载体，准确的说是承载物之气的载体。……心的主要功能就是存储、加工、判断信息，并控制身体。”

【19】而：因而、从而、进而。《博山字义》：而是有一个顺序的结构。

【20】小心：心量局面小。

【21】节：节制。《说文》：竹节也。《康熙字典》：又止也，检也，制也。《节卦》：节亨；《疏》：节者，制度之名，节止之义，制事有节，其道乃亨。

【22】知：通“智”，智慧聪明。《博山字义》：矢口而出，谓之知也。知原来是烂熟于胸的意思，知通智，知是早期的智，早期的时候没有那么多的繁杂的知识，只要知必智，真正知道的话就能脱口而出，脱口而出就是知的一种表现。

【23】明通：明理通达。

【24】类：分别物类。

【26】端悫：端正，谨慎。端，《说文》：直也，正也。悫，《说文》：谨也；《广韵》：善也，愿也，誠也。

【27】法：法度、规矩。杨倞先生注：守法度。

【28】由：任用。《博雅》：用也。

【29】恭，严肃恭敬做事。《说文》：肃也。肃，《说文》：持事振敬也。

【29】止：知止有礼。《广雅·释言》：礼也。《广韵》：停也，足也。

【30】闭：堵塞，不通，指不受任用。《说文》：阖门也。《玉篇》：塞也。

【31】齐：平整无偏颇。《说文》：禾麦吐穗上平也。《玉篇》：整也。《正韵》：无偏颇也。

【32】和：有度的抒发。《说文》：相应也。

【33】理，治理。《说文》：治玉也。

【34】通：通畅的顺境。《说文》：达也。

【35】文：成文章。《说文》：错画也。

【36】明：有光明。《说文》：照也。

【37】穷：不通、困难的恶劣处境。《说文》：极也。

【38】约：检束自身。《说文》：缠束也。

【39】详：研究、弄明白。《说文》：审议也。《玉篇》：        审也，论也，諟也。

【40】慢：倨傲，轻慢。《说文》：惰也，一曰不畏也。《广韵》：怠也，倨也，緩也。

【41】流淫：散漫。

流，《说文》：水行也。《博山字义》：流者，蔓延，一种是流散的状态，如水行。

淫，《说文》：浸淫，隨理也。

【42】倾：倒塌，倾覆，指颓废状。《说文》：侧也。

【43】攫盗：用不正当的手段营私或谋取利益。攫，《说文》：扟也；《增韵》：扑取也。盗，《说文》：私利物也。

【44】渐：贪而不止。杨倞先生注：进也，谓贪利不知止也。

【45】毒贼：侵害他人。毒，《博雅》：恶也；一曰害也。贼，《集韵》：盗也；《玉篇》：刧人也。

【46】乱：无礼，没有规矩法度。《说文》：治之也。《玉篇》：理也。乱是不治、不理的状态。

【47】兑：通“锐”，锋利的意思。锐，《说文》：芒也。另，《说文》：兑，说也。但《荀子》文本多处用到说字，此处而用兑字，故不作说解。

【48】倨：倨傲。《正韵》：倨傲，不逊。

【49】险：偏颇不平。《玉篇》：高也，危也。

【50】翾：飞。《说文》：小飞也。

【51】挫：挫伤。《说文》：摧也。

【53】偏：偏颇。《说文》：颇也。

【53】弃：自暴自弃。《说文》：捐也。

【54】儑：颓废。《广韵》：不自安也。《集韵》：不著事。

【55】两：相对的不同情况。        《玉篇》：匹耦也。

【56】进：前进、进步。《说文》：登也。《玉篇》：升也。《广韵》：前也。

【57】废：垮掉、立不起来。《说文》：屋顿也。《尔雅·释诂》：止也。

**白话**

君子推崇他人的德行，颂扬他人的美好，并不是在讨好、取悦他人；公正地评议，直接指出他人的过错，并不是在诽谤、挑剔他人。陈说自己的光明美好，比拟于舜禹，参合于天地，并不是荒诞夸张说大话。顺应时事或屈或伸，像蒲苇草一样柔和顺从，并不是恐惧胆小；刚强勇猛坚毅，无所不伸，并不是骄横暴烈。之所以能做到这些，是能用义来变通应对不同情况，知道如何恰当的屈伸进退的缘故。《诗经·小雅·裳裳者华》说：“居阳居左的吉庆之事，君子能做的很合适；居阴居右的丧祭之事，君子也能做的妥当。”这是说君子能够裁断事物把握火候，知道如何屈伸变通来应对不同的情况。

君子和小人相反。君子心量局面大的时候，就敬事于天从而体道；心量局面小的时候，就畏惧义之所在的事物火候，从而有分寸，有节制。智慧聪明，就明理通达而分别物类；愚笨就端正自己，诚实谨慎，从而有规矩法度。能得任用就严肃恭敬做事，知止有礼；不受器重时依然能恒自肃警，不会偏颇。高兴的时候平和有度，情绪能治理；忧愁的时候能安静下来，情绪也能治理。处于通达顺境，能够深学有文，而生光明。穷困之时，就检束自身，弄明白原因。

小人就不是这样。心量局面大的时候，就轻慢而暴躁；心量局面小的时候，就散漫放纵而倒掉；智慧聪明，就去图谋不当的利益，贪婪不止；愚笨就侵犯伤害他人，没有礼法规矩。能得任用，就锋芒毕露而倨傲，不受器重时则心有怨恨，行为偏颇。高兴的时候就轻佻失据，忧愁的时候就会被情绪挫伤而气短。处于通达顺境，就飘飘然轻佻失据；穷困的时候则自弃而颓废。古之传记曰：君子在正反不同的情况下都能进步，小人在正反不同的情况下都立不起来。说的就是这个道理。

**疏证**

**（一）**

**君子崇人之德，扬人之美，非谄谀也；**

崇人之德，扬人之美，是对他人的褒扬。正义直指，举人之过，是对他人的批评。褒扬、批评的时候，谄谀、毁疵都是对人的：取悦或者诽谤。而君子的褒扬、批评，是基于其德行、过失的实事求是，对事而不对人。

**言己之光美，拟于舜禹，参于天地，非夸诞也；**

“言己之光美”是对自己的宣扬。拟于舜禹、参于天地，拟和参都有比照、度量的意思。首先这是有一个标准在，其次同类的才好度量。因此，“拟于舜禹，参于天地”，并不是说要宣称相等或超越，而是在同方向上、同类性质基础上，以之为标准实事求是的来比照度量，什么情况就可以度出什么情况，那就不是妄自说大话。

**与时屈伸，柔从若蒲苇，非慑怯也；**

与时屈伸，柔从若蒲苇，非慑怯也。时，四時也，期也，物之生死各應節期而至也。四时有生长收藏，世事有高低起落。时事都是有各种不同情况、节律变化的。与时，就是“从”；屈伸，就是“柔”。“与时屈伸”，是柔的能力，而不是出于气短恐惧。草是柔的，但是并不代表生气不足。

**刚强猛毅，靡所不信，非骄暴也。**

相对于柔，这是刚的能力。靡所不信，这就不是与时屈伸了，而是无所不伸——什么情况下都要伸过去，要达成，强力实践，不屈不挠。当君子用这种刚的方式时，并不是出于气暴骄横。骄暴，是像野马一样气壮又不受控。

**以义变应，知当曲直：故也。《诗》曰：“左之左之，君子宜之；右之右之，君子有之。”此言君子能以义屈信变应故也。**

以上列举了相对的五种情况：褒扬他人、批评他人、宣扬自己，处柔屈伸，处刚直行。都是人之常情，而君子之能在于：

首先，君子并不固定在哪种方式，君子根据不同情况，都能行之；

其次，君子无论在采取哪种方式，都不会落于常人不好的那一方面。

君子为什么能如此呢？“以义变应，知当曲直故也。”“知当曲直”，曲直这两种相反的状态，都是木之所能。前文有“唯其當之為貴” ，所以“知当曲直”——关键是能知道当曲当直，也就是火候的把握。

“以义变应”，义是裁断，志生义。应是当、相对、应对的意思，所以“应”有一个内外交接对应。“变”，更也，这种变更、变通，是有裁断而来的能力，也是有主体性的交接能力。君子无论用哪种方式，都有他的义在，都是经过裁断的，所以能火候，知当曲直。

这一段从几种相对的情形，说了君子有以义变应的能力。下一段，就是以君子小人之不同，来说君子具体会怎么做。这两段句式也各有特点。前段将君子能变应屈伸，用的是“非”如何；即然说了“非如何”，那又该“是”如何呢？下一段的句式，就使用了直接的陈述表达：“则、、、而、、、”。

**（二）**

**（为便于阅览，本段调整了原文的顺序，将正反对应的那一组合在一起疏证。）**

**君子小人之反也：**

**君子大心则敬天而道，小心则畏义而节；**

**小人则不然：**

**大心则慢而暴，小心则流淫而倾。**

心者，任物也。基本功能是承载，然后管理、控制。大小相对，大心与小心，其信息量是不同、不对称的。大心，则心所承载、掌握、处理的信息大，一般而言，对应着职位尊贵、职权较高、知识能力强等；小心则反之。

心生于性，而性出于天命之气。  心的序列在天、道之下。所以君子心量局面大时，知敬天，从而行道、有道。小心时信息不对称，掌握、处理的盘局较小、较微。小字就是分的意思。那么就得把自己较小范围的事给做好，畏义——其实就是这种分寸、火候，所以就有节。

《礼记·表记》：“子言之：君子之所谓义者，贵贱皆有事于天下。天子亲耕，粢盛秬鬯，以事上帝，故诸侯勤以辅事于天子。子曰：下之事上也，虽有庇民之大德，不敢有君民之心，仁之厚也。是故君子恭俭以求役仁，信让以求役礼，不自尚其事，不自尊其身，俭于位而寡于欲，让于贤，卑己而尊人，小心而畏义。求以事君，得之自是，不得自是，以听天命。”可见，畏义则能根据自己的位置和承载之事来裁断，小心守分寸，尽职做事，不敢言大。

小人与君子是相反的。小人大心时，职位高些职权大些，知道的多些能力强些，就不敬了，就会傲慢，气息不知收敛而暴躁。小心时没有那么多承担，就散漫放纵，不知义所当为尽职做事，立不起来就倒掉了。

**（君子）知则明通而类，愚则端悫而法；**

**（小人）知则攫盗而渐，愚则毒贼而乱。**

知，代表有好的聪明智慧，那么用之来做什么？君子用智力来明理的，类是明理格物到一定程度的能力。小人则用之谋利。谋利不以义，而以智取，那就往往是不当之利。以智助贪则贪心不止，所以是渐。

愚者智不足，“非是是非谓之愚”，这时对于事物的认识、处理、感格能力不够。君子会端正自己，诚实谨慎，这样先将自己收拾好，自己就有法度和规矩；杯水有序一些，就会更清明一些，才有更好的可能。而小人愚昧时，本来就智不足是非不明，还不克己修身，其行就不义而有害，其杯水就更加浑浊、无序、没条理，所以是乱，没有法度规矩。

**（君子）见由则恭而止，见闭则敬而齐；**

**（小人）见由则兑而倨，见闭则怨而险。**

见由见闭，是上下委事任用的畅通与闭塞。能得任用，君子恭敬人事，知止有度就不会逾越；不得任用，君子仍然能敬，谨肃自身。敬而齐，齐就是平整，一如既往，不因不受器重就有什么不平和偏颇的。君子无论见由见闭，都是以敬来对人、对事、对己；可见能够做到止、齐，做到这种宠辱不惊，关键就在于敬。

小人则相反，受到器重就锋芒毕露无收敛，就会倨傲。这是与恭敬不同的状态，敬是恒自肃警，怕伤到人和事。而锋利则是容易造成伤害的。

不受器重时小人就怨恨而险，险的本义为地势危、高，就是不齐、不平整，小人心有怨恨，这个时候就会不平，所行就偏颇。

**（君子）喜则和而理，忧则静而理。**

**（小人）喜则轻而翾，忧则挫而慑。**

喜忧是相反的情绪。君子喜悦高兴，能和而理。和，是相应而和。同类相求同声相应，那么就是会有合适的、相应的方式来抒发这种情感。同时和也代表有节制的，《礼记·中庸》:“发而皆中节谓之和。”所以君子之喜能够合适的、有节制的抒发，这样喜的情绪，就能“理”。理为治理，所以这里说的就是治情，如何以礼治情。

小人喜的时候则轻。轻的状态就是失衡了，没有找到合适的、匹配的方式。翾是小飞，像小鸟一样轻轻飞离地面，是一种飘飘然，失其所据的状态。小人不会治情，高兴了就轻佻失据。

忧，就容易多想多思虑，这时君子能先安静下来，这就像是在做减法，让杯水能少些不必要的扰动而清明些，这样也能有利于处理好具体的问题。而小人忧时，则挫而慑。挫者，催也，折也。这种挫折感就是自己演绎，脑补做加法，事不见得咋样情绪就先把自己给弄伤了。所谓忧伤可能就是这样的吧。

**（君子）通则文而明，穷则约而详。**

**（小人）通则骄而偏，穷则弃而儑。**

穷通是两种不同处境，一是通达的顺境，一是穷困的逆境。君子通达的时候，则文而明。文者，错画也。 集众彩以成锦绣，物相杂而成文章。《博山字义》载先生的讲述说：“它是搭配的更加繁复，更加的华美，就像你刚才说说的秀丽成纹的意思。”通达的时候，气力宽裕有余，君子则能深学，能感格更多的纹路，有序搭配而成章，就是文。君子不仅能学之为己，也能用之为人，所以还能明。明者，照也。当然这种明，是自己的文章成了之后自然而然产生的光明，所以是文而明。

君子穷困时，则约，相对杂色成文，约就要简单些了。约者，缠束也。这时候落脚在自身的收束、修整。详者，审议也。约而详，在自身范围内弄清楚明白。约而详就是面对困境，反求诸己，来依靠学修履平。

小人通达则骄，气力有余就像野马一样不受控制。野了就不文，没有正确的纹路，河道就会偏，滋养异志。穷困的时候，小人没有学修的依靠和能力，就会自暴自弃，颓废倒掉。

**传曰：“君子两进，小人两废。”此之谓也。**

以“两”来言，是常用的观察、划分方法。三分之、两偶之，两即偶对，是正反相对合的情况。两的划分也是基于真实的表达：一种处境、情况、位置，有他相对的存在。所以两，实际上是代表着周全、各种情况。

君子两进，就是在各种相对不同的情况下，都能前进。进，代表着行动和方向，什么时候都能前进，就是立志的过程。先生在立志课中讲：“你想要的目标，正确的路径，以及开始行动，这三件事要像瞄准星一样，成一条直线了，你的志才开始形成。”

志生义，义有裁断之力，所以能知道在不同的情况下怎么去变应。这种不同情况的变应处理，并不是随意而为，而是有方向感的，瞄准目标，是服务于火箭头的方向而前行，不论在什么情况下都不走偏、不退步，所以义也济志。荀子先生所举例列出的君子之行进方式如：敬、天、道、节、明、通、类、法、恭、止、齐、和、理、静、文、明、约、详，等等，都反应君子之志：尊先王之道，以修身为本

两进两废，也可以看出不论哪种处境都有进退的可能，关键还在于自己的选择，自己的志和义有没有出来。君子立志而有方向、生义而有方法，周而不比，学之以序，不论在哪种处境、阶段，都能够修身，想办法前行。所以君子两进，也就是不苟。而小人没有志、义，杯水结构没有方向和序列，就会苟、随意，就会被外界遭遇、情绪所左右，任何情况的不利一面都会引起其河道的偏颇走向，所以是两废——立不起来。

1. 孟荀问学丨《荀子·不苟·第四部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);)

**孟荀问学**

**第三十四期**

**>>>《荀子·不苟四》<<<**

荀卯组**注疏**

**原文**

君子治【1】治【2】，非【3】治乱【4】也。曷谓邪？曰：礼【5】义【6】之谓治，非礼义之谓乱也。故君子者，治礼义者也，非治非礼义者也。然则国乱将弗【7】治与【8】？曰：国乱而治之者，非案【9】乱而治之之谓也。去【10】乱而被【11】之以治。人污【12】而修【13】之者，非案污而修之之谓也，去污而易【14】之以修。故去乱而非治乱也，去污而非修污也。治之为名，犹【15】曰君子为【16】治而不为乱，为修而不为污也。

君子洁其身而同焉者合【17】矣，善其言而类【18】焉者应【19】矣。故马鸣而马应之，牛鸣而牛应之，非知【20】也，其势【21】然也。故新浴【22】者振【23】其衣，新沐【24】者弹其冠，人之情也。其谁能以己之潐潐【25】，受人之掝掝【26】者哉！

**注释**

【1】治：《说文》水，引申为治水，这里作动词用，为治理、管理的意思。    
【2】治：由水文引申出文理，表示社会合理安定的状态。这里指的是治后的状态，这种状态是少而有理的。  这里可以翻译为治理得好，安定太平。

少而理曰治，多而乱曰秏。——修身篇  
【3】非：违也。从飛下翄，取其背离，相离之意。  
【4】乱：名词，与治相对，社会混乱没有秩序的状态。  
【5】礼：理也，履也，人行为所依据的规矩。

礼，是圣人沿著自然纹路模拟规定出来的人类行为准则。小到个体自身，个体之间，大到文明之间，都存在这些真实的纹路。所以怎么处理不同文明之间的关係，也就是纹路描绘的办法，其实可能真的蕴含在华夏古老的文明中。礼的繁琐，礼的纹路，都是应此而生的。——《南橘北枳，道精不易》  
【6】义：裁断之力。这里更多的说的是依礼所行所自然产生的裁断。  
【7】弗：弗，矫也。矫，纠正，把弯曲的弄直。——《说文》。  
【8】与：同“欤”。文言助词，表示疑问、感叹、反诘等语气。  
【9】案：同“按”，这里为依照的意思。  
【10】去：离也。表示离开、远离。《说文》人相违也。《广韵》离也。又弃也。  
【11】被：寝衣，引申为覆。  
【12】污：薉也（古同“秽”）。肮脏、污秽的意思。  
【13】修：饰也。饰，刷也。这里可以看出修带有通过掩盖装饰，来使得事物看起来完美之意。所以后文要用“去污”而不是”修污”来使得脏东西真的被剔除，恢复事物本身的洁净。

《博山字义》一百一十四、修 。1.实行不辍则为修，修即是重习 ；2.重习则方能称为修  
【14】易：替代的意思。  
【15】犹：如同。  
【16】为：做，行，做事。  
【17】合：会也，聚也，答也。  
【18】类：相似，好像。  
【19】应：回应、回答、应和。  
【20】知：同“智”，晓得，明了。  
【21】势：自然表现出来的发展方向。  
【22】浴：洒身也，洗身体。  
【23】振：挥动。  
【24】沐：洗头。  
【25】潐潐：潐，尽也。潐潐，谓尽明于事。  
【26】掝掝：掝，通惛。掝掝，迷乱；糊涂。

**白话**

君子所修葺整饬的是“治”，而摒弃整治的是“乱”。这是什么意思呢？回答是：符合禮義的事物称之为“治”，而背离禮義的事物便称之为“乱”。因此，君子所修治是符合禮義的事物，而不会对背离禮義的事物进行整治。但是，国家动乱的时候君子难道就不会出面整治吗？回答是：“治治”指的是君子会直接整治国家根本的紊乱之处，而不是处理国家表面的乱象。君子会解决国家紊乱的根源之后再制定秩序，修定禮義。人有脏污之处需要修治时，同样不会按照脏污本身的表象进行来修治，而是先扬弃污秽，而后以禮義的修治取而代之。因此，君子治国之时会袪除乱象的根源，而非治理乱象；修身之际会扬弃污秽本身，而非修治污秽的表现。治这一名号，说的就是说君子处世以禮義行事而不会背离禮義，从根本之处修身正己而不是围绕污秽做一些表面上的功夫。

君子清洁自身，那麽同样洁净之人便会来与他相聚集；言辞良和，那麽和他类似的人则能和他相应。因此，一匹马嘶鸣时其他的马会与它相应而一起嘶鸣，一头牛哞叫时其他牛会和它相应一起哞叫，并不是牛马有智慧，而是同气的趋势使它们这样。同样的道理，刚洗过澡的人会抖一抖他的衣裳，刚洗过头发的人会用手弹一弹他的帽子（以去除衣冠上的灰尘，保持清洁），这都是人之常情。试问有谁能以自己的清明洁净，去沾染他人的昏乱糊涂呢？

**疏证**

**（一）總述**

本节依然紧贴“不苟”的主旨，提出君子处世任事、修身正己的大原则便是依“禮義而行”，这样便能够把握本质，不被千头万绪的表象所迷惑，这便是“治治”。

荀子先生进而以治国修身这两个君子必然会面对的课题详细论述君子如何“治治”。而二者的正确方向也皆是“不苟”，即抓住要点主干，明了轻重缓急，不被细枝末节所干扰。治国应该以端正禮義为本，禮義正则乱象自去；修身的关键在于先修正自己，自身正则污秽自远。

治国与修身这两个例子或许是基于身国同构的原理一同列举的。依禮而行则自然而然地能够紧抓要点，不被纷乱的细节所迷惑。正如社會治理的根本方案是拨乱反正，解决动乱的根源，而非针对表面上的乱象制定措施；而士大夫修身的根本方向也便是修枝剪叶，去除自身的污秽，而非对于己身污秽的葺理整飭。若非如此，便不是在根本之处上下功夫，这便是“治乱”、“修汙”，二者只会将问题变得更加复杂难解。

第二段是对第一段的论证说明，指出君子以修治禮義为本而能“治治”的依据与成效，这便是自然界中“同气相求”的规律。君子洁身、善言之后能够使得同样是君子的人相聚集，马牛嘶鸣则能与其同类相互呼应，可以说都是“同气相求”的自然趋势。而人之常情也近似于自然规律，因此新沐浴者弹冠、振衣以保持自身的洁净。而末尾进行点题，再次强调了同气相求，洁身正己的重要性，点明当君子修身正己，达到清白洁淨时，那麽自然就远离脏乱污秽，而这些洁净的同类则能够进一步加强并保持君子的皎洁清白。这是君子践行不苟，专注于根本而自然所得到的结果。

**（二）詳解**

**君子治治，非治乱也。曷谓邪？曰：礼义之谓治，非礼义之谓乱也。故君子者，治礼义者也，非治非礼义者也。**

禮者，理也，理是自然的文理；禮，先生在文章中曾經寫道：“禮，是聖人沿著自然紋路模擬規定出來的人類行為準則。” 義者，宜也，義是知止，是裁斷的能力，使人不逾越規矩，不違禮。所谓的“禮義”，则是君子践行“禮”之后所自然形成的针对“禮”的知止裁断之力。

因此，所谓的“治”（后一个“治”），简单而言指的应该是事物符合“禮”的状态，即有序，有度（《修身》：少而理曰治）；而“亂”则与“治”相对，指的应该是无礼的状态，即无序，无节制的混乱状态。而作为动作的“治”，则应该是整饬修葺之意。而“治治”，便是坚守禮義，凡事以禮義为准则为人处世，校正自身的言行，修葺自身的德行；而“治乱”，则指的是东一锤子，西一榔头，凡事以浅显的成败结果为导向，只流连于表面现象，不守根。

荀子先生在本段起始便提出了“君子治治，非治亂”，指的也许就是君子即使面对千头万绪的实际问题，其行为处事也依旧以“禮”所规定的次序法度为准，这样便能够抓住主线，而不会为了处理细节问题却放弃自己有序合礼的行动与准则，使得自己也陷入混乱无序的状态中。

而这种“治治”的能力恐怕是君子依禮義而行之后所自然积累得到的。

**然則國亂將弗治與？曰：國亂而治之者，非案亂而治之之謂也。去亂而被之以治。**

《荀子·王制》：“天地者，生之始也；禮義者，治之始也；君子者，禮義之始也。”

上一句的“君子治治，非治亂也”可能会引发误解，即君子不会去整治已经混乱的朝纲时局，因此荀子先生自问自答，以治国修身为例子在文中解释什么是“治治”，什么是“治乱“。

在治国的场景下，所谓的“治乱”，指的应该就是仅仅只处理表面上的乱象。但治国若以“处理表面上的乱象”为基准，那么这些行动本身便会是混乱无序的，头痛医头，脚痛医脚，终究无法解决问题，反倒会使自己失去有序合礼的状态。

而“去乱”则应该是从根本上解决问题的统称，“去亂而被之以治”指的是当君子解决问题之后以禮義善后，并进一步整治完善民生政令。若以农事类比，或许犹如在农田中拔除杂草之后种植五谷。以我组的理解，这才是“治治”的整个过程。

**人汙而修之者，非案汙而修之之謂也，去汙而易之以修。**

进一步的，荀子先生又以个人的修身为例继续阐明君子怎样以”不苟“为准则为人处事。所谓的”案汙而修之“，指的或许是针对自身的污秽过错所采取的动作，这些动作恐怕并非是从根本上修枝剪叶的行为，而是在鸡蛋壳上的一种模拟和修饰。这里的”修“，指的应当便是葺理整理。但在去除自身的污秽之前，这些”修“的行为只不过是对自身过错的掩饰与遮盖，是一种自欺欺人。类似于白墙上虽有污点，但不去铲除削凿，却以粉刷掩盖，外表或许光洁如新，但内部依旧腐烂发臭。这便是”不苟“的反面，即不抓住根本，不把握实质，仅仅针对表面无关要紧的细节吹毛求疵，这必然是不诚的。因此下文才有”君子養心莫善於誠，致誠則無它事矣“一说。

为了真正做到修枝剪叶，个人必须先”去汙“，即从根本上修正自己的过错，剪裁自己的言行，这其实也是与”自省“有所共通。在此之后，白墙之上的污点已经被铲削，个人才应该在此之上进行修治，弥补缺失不足的部分。所谓”人汙而修之者“，指的应该就是所整治修葺的对象应该是作为主体的“人”，而不是此人所犯下的错误言行。

**故去亂而非治亂也，去汙而非修汙也。治之為名，猶曰君子為治而不為亂，為修而不為汙也。**

”治国“与”修身“这两个都是君子依照“禮義”行事而践行“不苟”的例子。依照“不苟”的准则，事有主次本末、轻重缓急。故“去亂”、“去汙”是根本，是必须先行完成的任务，其后才是对国家与个人的修葺整治。若是不依照这种准则行事，那么花费再多的功夫也只不过是把问题变得更加复杂无序，这种火上浇油的行为可以说是在“为乱”、“为汙”而非“为治”、“为修”。

**君子潔其身而同焉者合矣，善其言而類焉者應矣。故馬鳴而馬應之，牛鳴而牛應之，非知也，其勢然也。故新浴者振其衣，新沐者彈其冠，人之情也。其誰能以己之潐潐，受人之掝掝者哉！**

本段所论述的可能是一些与“同气相求”相关的自然实质，而这些自然实质则是君子依禮義而行的必然结果。《劝学》篇中有云“平地若一，水就溼也。草木疇生，禽獸羣焉，物各從其類也”。当君子完成“去亂”、“去汙”之后，则必然同气相求，与洁净的人或事相互吸引。“君子潔其身而同焉者合矣，善其言而類焉者應矣”指的大概就是这样的事吧。

而同气相求这种事似乎是一种极为普遍的现象或规律，“馬鳴而馬應之，牛鳴而牛應之”只是其中的一种表现。

《春秋繁露·同类相动》：今平地注水，去燥就湿，均薪施火，去湿就燥。百物去其所与异，而从春所与同，故气同则会，声比则应，其验然也。试调琴瑟而错之，鼓其宫则他宫应之，鼓其商而他商应之，五音比而自鸣，非有神，其数然也。美事召美类，恶事召恶类，类之相应而起也。如马鸣则马应之，牛鸣则牛应之。

在这种情况下，同类的事物似乎能够相互增幅，加强其原有的影响。

《春秋繁露·同类相动》：阳阴之气，因可以类相益损也。……非独阴阳之气可以类进退也，虽不祥祸福所从生，亦由是也。无非己先起之，而物以类应之而动者也。故聪明圣神，内视反听，言为明圣，内视反听，故独明圣者知其本心皆在此耳。故琴瑟报弹其宫，他宫自鸣而应之，此物之以类动者也。

这种影响“相动无形，则谓之自然，其实非自然也，有使之然者矣”，而使之相益的来源，便是君子完成“去亂”、“去汙”之后所相互吸引的同类。因此，本来洁净的事物更容易保持其洁净的状态，所谓“新浴者振其衣，新沐者彈其冠，人之情也”也可能包含了这种自然实质的规律在内。“新浴者”、“新沐者”都试图保持自身洁净的状态，因此“振其衣”、“彈其冠”，这也可以说是君子依照禮義而行的自然结果。

“其誰能以己之潐潐，受人之掝掝者哉！”则是这种相益的反面。依照楊倞先生的注，潐，盡，謂窮盡明於事。掝，與或惑通，惛也。此句的意义与《楚詞》中的「安能以身之察察，受物之惛惛者乎？」相近，即以明察皎洁的状态受到昏惑晦暗的沾染，这种污染玷污其实是任何一位通明洁净之人都不愿意遭受的。而本段的结尾正是这种以同气相求的反面强调了君子“去亂”、“去汙”，保持自身洁净的重要性。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十五十六章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);)

**孟荀问学**

**第三十五期**

**《孟子·梁惠王·十五十六章》**

孟十组**注疏**

**原文**

齐宣王问曰：“汤放桀[1]，武王伐纣[2]，有诸？”

孟子对曰：“于[3]传有之。”

曰：“臣[4]弑[5]其君[6]可乎？”

曰：“贼[7]仁[8]者谓之贼，贼义[9]者谓之残，残贼之人[10]谓之一夫[11]。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”

孟子见齐宣王曰：“为巨室[12]则必使工师[13]求[14]大木[15]。工师得大木。则王喜[16]，以为能胜[17]其任[18]也。匠人斵[19]而小之，则王怒[20]，以为不胜其任矣。夫人幼[21]而学之，壮[22]而欲行之。王曰‘姑[23]舍女所学[24]而从[25]我’，则何如？今有璞玉[26]于此，虽万镒[27]，必使玉人雕琢之。至于治国家，则曰‘姑舍女所学而从我’，则何以异于教玉人雕琢玉哉？”

**注释**

[1]汤放桀：《尚书·商书·仲虺之诰》：“成汤放桀于南巢。”《史记·夏本纪》：“ 帝桀之时，自孔甲以来而诸侯多畔夏，桀不务德而武伤百姓，百姓弗堪。乃召汤而囚之夏台，已而释之。汤修德，诸侯皆归汤，汤遂率兵以伐夏桀。桀走鸣条，遂放而死。”

[2]武王伐纣：《尚书 ·周书· 武成》：“既戊午，師逾孟津。癸亥，陳于商郊，俟天休命。甲子昧爽，受率其旅若林，會于牧野。罔有敵于我師，前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵。一戎衣，天下大定。乃反商政，政由舊。釋箕子囚，封比干墓，式商容閭。散鹿臺之財，發鉅橋之粟，大賚于四海，而萬姓悅服。”

《 史記 · 周本紀》：“居二年，聞紂昏亂暴虐滋甚，殺王子比干，囚箕子。太師疵、少師彊抱其樂器而奔周。於是武王遍告諸侯曰：「殷有重罪，不可以不畢伐。」”乃遵文王，遂率戎車三百乘，虎賁三千人，甲士四萬五千人，以東伐紂。十一年十二月戊午，師畢渡盟津，諸侯咸會。

[3]于：在

[4]臣：《說文》：“臣，牽也，事君也。象屈服之形。”《礼记·礼运》：“仕于公曰臣。”《韻會》：“事人之稱。”这里译为作为臣子，指代诸侯身份时的汤王、武王。

[5]弑：《说文解字》：“臣杀君也。”

[6]君：国君。《说文》“：君，尊也。”《博山字义》：“群归其德，谓之君。”《小雪未竟，朔源玉皇》：“君者，群下归心，这样才能民心归之，成就不可阻挡之势。三代之时，师官一体，君就是德行最高、学问最好的那个人，是发号施令之人，是保民护生之人。”

[7]贼：《荀子 修身》：“保利弃义谓之至贼。”《说文》：“贼,败也。” 《左传•文公十八年》：“毁则为贼。杜预注:「毁则,坏法也。」”

[8]仁：《孟子 离娄上》：“仁，人之安宅也；义，人之正路也。"《博山字义》：“不离之道，仁之方也。“《士志于道-上》：“《论语·颜渊》：‘樊迟问仁。子曰：爱人。’此处的‘仁’首先可以理解为‘爱民’。民为君之本，君为民之主。‘《礼记·经解》：‘上下相亲谓之仁。’也就是仁者不离。君爱民则不离其本，民必归往于君而尊之，上下相守，不离之道也。”在君王的语境下，就是爱民、爱惜百姓。

[9]义：《孟子·公孙丑上》：“其为气也，配义与道。”赵岐注：“义，谓仁义，可以立德之本也。”《荀子·大略》：“义，理也，故行。”《釋名》：“義，宜也。裁制事物，使各宜也。”《淮南子·齐俗》：“义者，所以合君臣、父子、兄弟、夫妻、朋友之际也。”《博山字义》：“义：裁断之力、裁制事物，义者，济志也。” 这里指代的是一个君王应有的做事的尺度。

[10]残贼之人:破坏仁义的人。

[11]夫:《韵会》风无切，𠀤音肤。男子通称。

[12]巨室：广阔的屋子。  
[13]工师：《周礼·冬官考工记》：“审曲面埶，以饬五材，以辨民器，谓之百工。【传】善其事曰工。【疏】工者巧于所能。又《玉篇》官也。”《博山字义》：“师： 师者，传道受业解惑者也。”此文指代精通一事的士人。  
[14]求：《说文》：“索也。”《增韻》：“覓也，乞也。”  
[15]大木：大的木料。  
[16]喜：《说文》：“喜，乐也。”在这里是形容王开心的样子。  
[17]胜:同“勝”。《说文》：“勝，任也。从力，朕声。”担任，担当。  
[18]任:《说文》：“任，符也。”《周禮·夏官》：“施貢分職，以任邦國。【註】事以其力之所堪。”《左傳·僖十五年》：“衆怒難任。”又負也，擔也。这里用作名词，译为职责，责任。  
[19]斵：《广韵·祭韵》：“斲，削也。”[20]怒:《说文》：“怒，恚也。从心，奴声。”《周语》：“‘怨而不怒。’【注】‘作气也。’”《博山字义》：“怒者，动也。动则离其静。怒者，必不敬也。必不静也。故曰，怒者废离，躁动而不静也。”生气，愤怒。  
[21]幼:《说文》：“幼，少也。”《礼记•曲礼上》：“人生十年曰幼。”  
[22]壮:《说文》：“壮，大也。”《礼记•曲礼上》：“三十曰壮，有室。”  
[23]姑：姑且。  
[24]学：《博山字义》：“学，则效其先。”  
[25]从：《说文》：“从，相听也。从二人。”《博山字义》：‘’从字，大白话说，就是跟着生活。到不一定是完全听从的意思，当然后来演绎成听从意思比较多。”这里可译作听从，跟从。  
[26]璞玉：璞：《玉篇》：“玉未治者。”；《博山字义》：“玉：玉有五德，或者九德，乃自然之精，光而不耀，温而不烈，纯而不杀，洁而有容，所以书上都写以玉象君子。”  
[27]镒：古代单位，合二十两。也做“溢”。赵岐注：“二十两为镒。”

**白话**

齐宣王问：“汤伐夏桀。夏桀逃走鸣条，于是被放逐而死。武王讨伐纣，建周灭商。有这回事么？”

孟子回答道：“史书里面确实有这个记载。”

齐宣王说：“臣杀自己的国君，这样符合道义么？”

孟子回答说：“败坏仁的人称之为贼，背离仁的人称之为残。破坏仁义的残贼一人称为一夫。”只听说诛杀了一个名为纣的一夫，并没有听说弑君。”

孟子拜见齐宣王说：“做广阔的屋子，于是必要让木匠寻求大的木材。木匠找到大的木材。于是王就开心，认为能够胜任他们的职责。木匠把大的木材削成较小的木材，则王就生气，以为他们不能够胜任他们的职责。有人年少的时候学习学问，大了就想要根据所学去行动。王说：‘姑且舍弃你所学的，完全听从我的。’这样的话会怎样？现在有未经雕琢的玉在这里，虽有万镒重，必定让玉匠雕刻它。至于到了国家的领域，就说‘姑且放弃你所学的，完全听从我的’，这样的话跟教玉匠怎么雕刻玉有什么区别呢？”

**疏证**

十五段围绕君臣关系讲君王要履行自己的职责，遵行仁义，保民护生，若是破坏背离君王的仁义就不能称为君王。告诉宣王你那不是君王，君王因该是啥样。

**齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”**

这一句是齐宣王询问孟子先生，是否有汤放桀和武王伐纣这两件事情。从而引出后面对于君王的讨论。

**孟子对曰：“于传有之。”**

孟子先生回答在史书里边是有记载的。

**曰：“臣弑其君可乎？”**

这句话是齐宣王问孟子先生，臣是否可以弑杀其君主。这一句虽然是问句，但可以看出齐宣王认为大臣是不可以弑杀其君主。因为在守礼的情况下，下级的臣是不可能去杀上级的君王。无论是从礼的角度，还是道义的角度，都是不可行的。

**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。”**

这句是孟子先生回答齐宣王为什么汤可以放桀，武王可以伐纣的问题。在这里，孟子先生给三个名字下了定义。1，贼，贼仁者。贼是败坏不离之道的人。2，残，贼义者。残是背离仁义的人。3.同时败坏不离之道和背离仁义的人称作一夫。最后，孟子先生说只听说杀了一个名为纣的一夫，没有听说过是弑杀君主。那么在孟子先生看来，桀纣已经不是君主了，而是一夫。其判断的标准，即君王基本的职责，符合君王职责要求的行为就是仁和义。在君王的视角下，仁是要做到爱民亲民，保民护生；义是要做到要有裁断之力，要守礼。桀王、纣王很显然哪一点都没有做到。所以桀王、纣王没有做到一个君王基本的职责，就不能称之为君王。而根据他们的种种行为，所对应的就是贼仁贼义的一夫。综上看来，事实只是杀了一夫，并没有臣弑君一事。

同时，我组认为其中也有孟子先生借此机会来劝诫齐宣王也要履行君王的职责，做到仁和义。不然可能也会成为桀纣那样，君非君，从而被替代。

**孟子见齐宣王曰：“为巨室，则必使工师求大木。工师得大木。则王喜，以为能胜其任也。匠人斵而小之，则王怒，以为不胜其任矣。**

这个是第一小段，讲述了王找木匠做大房子的故事。王认为需要大木，所以工师找到大的木材就开心，工师把木材加工变小就觉得木匠不尽职。所以这里可以看出来王是在用自己认知去规定真正专职于此的木匠的行为。王认为既然要做大的房子就应该用大的木材，不能用小的木材。可王并不了解木工，不能教导工匠如何去做。所以在此，王是管得太宽了，越职了。又可以看出来齐宣王注重表象，以及自是的问题。

**人幼而学之，壮而欲行之。王曰‘姑舍女所学而从我’，则何如？**这一句是揭示了第一段例子背后的实质。就是王规定无论你之前学的是什么，只要听从他就好了。这是越职，也是霸道的体现。

**今有璞玉于此，虽万镒，必使玉人雕琢之。至于治国家，则曰‘姑舍女所学而从我’，则何以异于教玉人雕琢玉哉？”**第三小段进一步举了一个例子。孟子先生先指出璞玉应当由玉匠去雕琢。而到了治理国家方面，就说舍弃所学而听从他的，就跟教玉匠雕刻璞玉有什么区别么？齐宣王并不能成为玉匠的老师。师，所以传道授业解惑者也。齐宣王都不擅长雕刻璞玉，又何来传道授业解惑呢？雕刻璞玉，更不是王的职责所在。无论是木匠、玉匠还是王都应该各司其职，不能越礼去管不属于自己职责范围内的事情。

那孟子先生为什么要说到了治理国家方面，“姑舍女所学而从我”跟教玉人雕琢玉没有区别？君王不就是德行最高、学问最好的那个人，是发号施令之人，是保民护生之人么？但那个君王是三代时的君王。齐宣王那个时代已经有所不同。所以孟子先生才劝解齐宣王不要要求别人放弃他们所学的道理而只听从与他，不能行专政，行王霸。反而齐宣王要让所专长之人按照他们的学问去实行，虚心听取意见，弥补自己的不足。

1. 孟荀问学丨《孟子·梁惠王·十七章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);)

**孟荀问学**

**第三十六期**

**《孟子·梁惠王·十七章》**

孟十六组**注疏**

**原文**

齐人伐【1】燕，胜【2】之。宣王问曰：“或谓寡人勿取【3】，或谓寡人取之。以万乘【4】之国伐万乘之国，五旬【5】而举【6】之，人力【7】不至于此。不取，必有天殃【8】。取之，何如？”孟子对曰：“取之而燕民悦【9】，则取之。古之人有行之者，武王【10】是也。取之而燕民不悦，则勿取。古之人有行之者，文王【11】是也。以万乘之国伐万乘之国，箪【12】食【13】壶【14】浆【15】，以迎王师。岂有他哉？避水火【16】也。如水益深，如火益热，亦运【17】而已矣。”

**注释**

【1】伐：《说文》：“击也。从人持戈。”伐谓击刺之。按此伐之本义也。引伸之乃为征伐。

【2】胜：《说文》：“胜，任也。”《广韵》：“胜，胜负；又加也，克也。”

【3】取：《说文》：“捕取也，从又耳。”《周礼》：“获者取左耳。”

【4】万乘：乘，兵车。赵岐先生注：“万乘，非诸侯之号，时燕国皆侵地广大，僭号称王，故曰万乘。”

【5】五旬：《说文》：“旬，徧也；十日爲旬。”故五旬为五十日。

【6】举：《广韵》：“举，擎也；又立也，言也，动也。”《说文》本作擧又姓出姓苑。又挈也，《广韵》：“擎也。“《周礼》：“击兵同强，举围欲细。”《周礼》注谓手所操。

【7】力：《说文》：“筋也。筋下曰。肉之力也。二篆为转注。筋者其体。力者其用也。非有二物。引申之，凡精神所胜任皆曰力。象人筋之形。其条理也。人之理曰力。故木之理曰朸。地之理曰阞。水之理曰泐。林直切。一部。治功曰力。周礼司勋文。能御大灾。国语、祭法文。引以释治功曰力也。”

【8】殃：《说文》：“殃，咎也”、“咎，灾也”。

【9】悦：《尔雅》：“乐也。”《广韵》：“喜也，脱也，乐也，服也。”毛氏曰：“古与论说字通用。后人作悦字。”说，开解之意。故为喜悦。《孟子·公孙丑上》：“以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服。”

【10】武王：此处指周武王。赵岐先生：“三仁尚在者，盖文王为西伯之时，三仁尚未之亡去。及西伯卒，武王东伐，至盟津，诸侯会者八百，皆曰纣可伐，武王犹曰：‘尔未知天命。’纣愈淫乱不止，微子谏不听，乃与大师谋遂去。比干曰：‘为人臣者不得不以死谏’，乃强谏纣。纣怒曰：‘吾闻圣人心有七窍。’刳比干，观其心。箕子惧，乃佯狂为奴，纣又囚之，后因武王乃释之耳。”

【11】文王：此处指周文王。

【12】箪：盛饭的小筐。《曲礼》曰：“圆曰箪，方曰笥，饭器也。”

【13】食：《玉篇》：“饭食。”

【14】壶：昆吾圜器也。古者昆吾作匋。壶者、昆吾始为之。《广韵》：“壶，酒器也。”

【15】浆:《说文》本作将，酢浆也。一曰水米汁相将也。《释名》曰：“浆，水也，饮也；或云浆，酒也。”

【16】避：回避。《说文》：“回也。”《玉篇》：“回避也。”

【17】运：运行奔走。《说文》：“迻徙也。”

**白话**

齐国征伐燕国，取得了胜利。

齐宣王问道：“有的人建议不要占取燕土，有的人建议占取燕土。齐、燕皆是拥有万辆兵车的大国，（齐国）能够在五十天内取得胜利，这不是人力所能及的。不占取燕土，上天是会降下灾咎的。那去占取燕土，（先生你觉得）怎么样？”

孟子回答道：“若民众因此而感到喜悦，那么就占取，古时有这样做的人，那便是周武王；若民众不因此而感到喜悦，那么就不要占取，古时有这样做的人，那便是周文王。拥有万辆兵车的大国去征伐同样拥有万辆兵车的大国，民众却箪食壶浆来迎接王师，这当中还会有别的因由么？他们只是在躲避水火之灾罢了。倘若（您占取燕土之后）水火之灾愈发严重，民众也是会自发迁徙的。”

**疏证**

**齐人伐燕，胜之。**

朱子于本章注解中言道：“按《史记》，燕王哙让国于其相子之，而国大乱。齐因伐之。燕士卒不战，城门不闭，遂大胜燕。”以子之乱国，齐国伐燕为齐宣王时事。

然《史记》记：“子之南面行王事，而哙老不听政，顾为臣，国事皆决于子之。三年，国大乱，百姓恫恐。将军市被与太子平谋，将攻子之。诸将谓齐泯王曰：“因而赴之，破燕必矣......孟轲谓齐王曰：“今伐燕，此文、武之时，不可失也。”以子之乱国，齐国伐燕为齐泯王时事。

朱子于《孟子序说》中言之曰：“独孟子以伐燕为宣王时事，与史记、荀子等书皆不合。”然《史记》亦载“齐宣王因燕丧伐我，取十城。”以宣王伐燕为第一次伐燕，故本章具体背景略有难明之处，虽无害本章大旨，但或有疑义，暂且列出。

**宣王问曰：“或谓寡人勿取，或谓寡人取之。以万乘之国伐万乘之国，五旬而举之，人力不至于此。不取，必有天殃。 取之，何如？”**

宣王用万乘僭言燕国之大，而五十日能举燕国，自诩非人力所能达到。人力所不能举者，则当是天与，故宣王之“必有天殃”者，实言“此乃天与，不取，必有天殃。” 这样虽然好似是因为敬畏天意而发问，实则无非是过分地揣测天意而以此自诩为借口罢了。故而句终的“取之，何如？”恐怕才是宣王此问的意之所在。

**孟子对曰：“取之而燕民悦，则取之。古之人有行之者，武王是也。**

孟子知其意在取，故就“取之”而言。固然可取燕地，然民悦则取，不在天予。

纣王自诩：“我生来不是有天命在身吗！／我生不有命在天乎！”（《尚书・西伯戡黎》）以为天命之在己，昏乱暴虐滋甚，以至民众都开始希望殷国早早灭亡的，都说道“上天为什么还不降下你的威罚？灭纣的命令为什么还不到来？／天曷不降威，大命胡不至？”（《史記· 殷本紀》）

而后纣王杀比干，囚箕子，致乐师奔周。武王乃言“殷国有重罪，不可以不讨伐他了啊。／殷有重罪，不可以不毕伐。”（《史记·周本纪》）

遂伐纣。“师至汜水牛头山，风甚雷疾，鼓旗毁折，王之骖乘惶震而死......周公曰：‘今时逆太岁，龟灼告凶，卜筮不吉，星变为灾，请还师。’太公怒曰：’今纣刳比干，囚箕子，以飞廉为政，伐之有何不可？枯草朽骨，安可知乎！’乃焚龟折蓍，援枹而鼓，率众先涉河，武王从之，遂灭纣。民愤积怨，遮天蔽日，为民伐之，乃是公义，公义即天命也。”（先生知乎问答“奇门遁甲有什么用处？）

纣王自诩为天意所钟，虐民而败亡；武王出于民心公义而伐取商纣，虽星变也不可阻拦。赵岐先生亦注此章言“民心悦则天意得”也。民心未得，安能以天意为先？且天意又哪会仅与一人呢？

**取之而燕民不悦，则勿取。古之人有行之者，文王是也。**

文王“三分天下有其二，以服事殷”，非力不足而不可伐殷，实恐其民不悦。后武王师修文王绪业，亦待比干死、箕子囚、乐师奔周，待其涣散，乃率诸侯伐纣，此亦足以观文王之“不取”，非不能取，实以殷民之意为准待而不取而已。

**以万乘之国伐万乘之国，箪食壶浆，以迎王师，岂有他哉？避水火也。如水益深，如火益热，亦运而已矣。”**

此处以水火喻虐政，言民陷于虐政则如陷水火。故而万乘之国伐万乘之国，固可五旬而举之，亦有箪食壶浆，以迎王师者，又有什么其他的原因呢，无非是想要居住在被仁政治理的国家。《说文》言悦之通说者，乃开解之意，故为喜悦；《孟子公孙丑上》也说道：“万乘之国行仁政，民之悦之，犹解倒悬也。”所以要不是以行仁政解救民于不仁的水火之中，民又有什么悦可言呢？要是取燕国也只不过是将燕民陷于另一个虐政之中的话，那么燕民还是会迁徙寻求仁政的啊。

1. 孟荀问学·季后赛丨《孟子·梁惠王·十八章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);)

**孟荀问学**

**第三十七期**

**《孟子·梁惠王·十八章》**

第一组**注疏**

**原文**

齐人伐【1】燕，取【2】之。诸侯将【3】谋【4】救【5】燕。宣王曰：“诸侯多谋伐寡人者，何以待【6】之？”

孟子对曰：“臣闻七十里为政【7】于天下者，汤是也。未闻以千里畏【8】人者也。《书》曰：‘汤一【9】征【10】，自葛始。’天下信【11】之。‘东面【12】而征，西夷怨【13】；南面而征，北狄怨。曰，奚【14】为后【15】我？’民【16】望【17】之，若大旱之望云霓【18】也。归市者不止，耕者不变【19】。诛其君而吊【20】其民，若时雨降，民大悦。《书》曰：‘徯【21】我后【22】，后来其苏【23】。’ “今燕虐【24】其民，王往而征之。民以为将拯己于水火之中也，箪【25】食壶浆【26】，以迎王师。若【27】杀其父兄，系【28】累【29】其子弟，毁其宗庙【30】，迁其重器【31】，如之何其可也？天下固畏齐之强也。今又倍地【32】而不行仁政，是动【33】天下之兵也。王速出令，反其旄【34】倪【35】，止【36】其重器，谋于燕众，置【37】君而后去【38】之，则犹可及止也。”

**注释**

【1】伐：进攻，征伐

《说文解字》: 伐：击也。从人持戈。一曰败也。

《禮·郊特牲》：“孔子曰：二日伐鼓何居。”郑注：伐犹击也。

《左传·庄公二十九年》：“凡师有钟鼓曰伐，无曰侵。”

《春秋》里征和伐是不一样的意义，伐是天子伐诸侯，征是诸侯相征。而且擂鼓曰伐，无曰侵。...用的这个字表明了孟子的态度，是支持的，有很多原因。——《孟荀问学第十六周》

伐是天子伐诸侯、上对下曰伐，暗含孟子先生支持的态度。

【2】取：夺取，吞并

《说文解字》：取：捕取也。从又从耳。《周礼》：“获者取左耳。”《司马法》曰：“载献馘。”馘者，耳也。

《宋本广韵》: 取：收也，受也。

光取不给，私也。——《博山字义》（只攻占掠夺而不为民做事，阴而不阳）

齐宣王没有听孟子的话，孟子没有叫他们取燕，他们取了。“取”字是很讲究的，战国打仗讲究“毁宗庙，迁重器”，毁了王庭，破了社稷，把国之重器带到我这来。“取”是让燕国并入齐国版图，燕国王庭社稷消失。——《孟荀问学第十六周》

【3】将：将要，想要

《广雅 释估一》：将，欲也。

《說文》本將帥字。一曰有漸之辭。《蘇林曰》將，甫始之辭。

【4】谋：谋划，策划

《说文解字》: 谋：虑难曰谋。

《宋本广韵》: 谋：谋计也。

《爾雅:釋言》心也。《註》謀慮以心。

【5】救：帮助别人，保护、救护别人，阻止危险的发生。

《說文》：止也。《博雅》助也。《廣韻》護也。

《周禮:地官:司救註》：救，猶禁也，以禮防禁人之過者也。

【6】待：应对

《康熙字典》：又備禦也。《魯語》率大讎。以憚小國，其誰云待之。

【7】政：治理施政

《说文解字》: 政：正也。从攴从正。

《宋本广韵》: 政：政化。《释名》云：政正也，下所取正也。

本处是以仁政匡扶天下，治理天下，使天下有序之义。

【8】畏：害怕，忌惮

《说文》：惡也。从甶（fú，《说文》鬼头也），虎省。鬼頭而虎爪，可畏也。

《廣韻》：畏懼。《增韻》：忌也。又心服也。怯也。

此处指齐王有千里之地而忌惮他人。

【9】一：首次

《说文解字》: 一：惟初太始，道立于一，造分天地，化成万物。

《宋本广韵》: 一：数之始也，物之极也，同也，少也，初也。

《孟子·滕文公下》中有“汤始征，自葛载”一句，因此可以认为“一”对“始”，这里一，指首次、初始。

【10】征：王者为施行仁政，征伐不仁不义所发动的战争，称征，是为行正。

《说文》正行也。从辵(chuò)正聲。辵，从彳从止，乍行乍止也。

《白虎通 卷四 诛伐》:征者何谓也？征犹正也，欲言其正也，轻重从辞也。

《孟子·尽心下》：“春秋无义战，彼善于此，则有之。征者，上伐下也，敌国不相征。”

《书·允征》：“奉辞伐罪曰征”。孔疏：“奉责让之辞，伐不恭之罪，名之曰征。”

伐是天子伐诸侯，征是诸侯相征。——《孟荀问学第十六周》

我们认为，诸侯间以上攻下曰征，指德行高，占有道义的一方征讨德行低的，失去道义的一方。随着降本流末，德位未必相配，则诸侯之间如一方较另一方更有德，可用“征”。

【11】信：信任不疑，崇奉。

《说文》：诚也。从人从言。言，《说文》：直言曰言。

《康熙字典》：不疑也。

《易·系辞》：人之所助者，信也。

身心不离，即为诚。即为礼。诚者，信也，敬也，纯也。——《博山字义》

以义变应，信要根据义来改变，所以不苟的精髓就在于它一种周而不比的意义在里头，它不会说是死教条，它可左可右，但是它是有基本原则的，这种基本原则就是诚、信，而这个诚信是什么?是不离真实在不同对象上的体现，所以这个是大家真正要先把握的东西。——《孟荀问学第十五周》

本文中的“天下信之”，意指天下人认为汤王诚，故能信而不疑。

【12】面：面向

《广韵》：向也，前也。

【13】怨：怨恨

《说文》：恚也。恚：《说文》：恨也。从心圭聲。《玉篇》：恨怒也。

怨则远也。怨身则离身，怨家则离家。故怨者，远其所亲而离。谓之废亲也。——《博山字义》

此处解为百姓抱怨。

【14】奚：疑问词，为什么。

【15】后：把...放在后

《说文》：后，迟也。

【16】民：普通百姓

《说文》：众萌也。《礼·緇衣》：民以君为心，君以民为体。《毛诗笺》：民者，冥也。其见仁道迟，故於是乃附也。

“民者，众萌也。”民有冥的意思。——《博山字义》

君爱民则不离本，民必归往于君而尊之。——《立志课上·士之所行，志返其纯》

【17】望：期待，盼望

《说文》出亡在外，望其还也。

《释名》望，惘也，视远惘惘也。

望者，远视也，出亡在外，望其还也。但望而不还者多也。——《博山字义》

【18】云霓：

云：

《說文》云：山川气也。从雨云，象雲回轉形。《易:乾卦》雲行雨施，品物流形。

《素问·阴阳应象大论》：地气上为云，天气下为雨；雨出地气，云出天气。

《洪範五行傳·南齊書五行志引》雲者起於山而彌於天。

霓：虹，一种自然现象

《说文》霓：屈虹，青赤，或白色，阴气也。

《孟子注疏》疏云：云霓，虹也，《尔雅》云：“云出天之正气，霓出地之正气，雄谓之虹，雌谓之霓。”则云，阳物也，阴阳和而既雨，则云散而霓见矣。《春秋元命苞》：阴阳交为虹霓。《文選西京賦》《注》：雄曰虹雌曰蜺。

云霓会与降雨一同出现，此处也指百姓盼望降雨。

【19】变：变动，迁徙。

《说文》更也。

《禮·檀弓》夫子之病革矣，不可以變。《註》：變，動也。

【20】吊：慰问怜恤，这里指慰问死去的和活着的老百姓。

《说文解字》: 吊：问终也。古之葬者，厚衣之以薪。

《宋本广韵》: 吊：吊生曰唁，吊死曰吊。

【21】徯：等待，盼望

《说文解字》: 徯：待也。

《宋本广韵》: 徯：有所望也。

【22】后：继任君主

《说文》：繼體君也。象人之形。施令以告四方，故之。从一口。發號者，君后也。

继：《說文》續也。体：《釋名》體，第也。骨肉毛血表裏大小相次第也。

【23】苏：复苏，起死回生。

《康熙字典》：又息也。《書·仲虺之誥》后來其蘇。（《康熙字典》：息，又生也。）

又死更生。

【24】虐：残害

《说文》殘也。从虍，虎足反爪人也。

【25】箪：用于盛饭的小竹筐。

《說文》笥也。《漢律令》簞，小筐也。《篇海》竹葦器。鄭康成曰：盛飯者，圓曰簞，方曰笥。

【26】浆：酸米浆

《說文》本作將，酢漿也。一曰水米汁相將也。酢，《玉篇》酸也。《釋名釋飲食》漿，將也。飲之寒温多少與體相將順也。

【27】若：像这样的行为。

《说文注》若，順也。於雙聲叚借也。又假借爲如也，然也，乃也，汝也。

【28】系：捆绑

《说文》：絜（jié）束也。《注》：絜者，麻一耑也。絜束者，圍而束之。

【29】累：绳索

《说文》：綴得理也。一曰大索也。綴，合箸也。

索：《說文》草有莖葉可作繩索。《小爾雅》大者謂之索，小者謂之繩。《急就篇註》索，總謂切撚之令緊者也。

【30】宗庙：祭祀祖先的地方

宗：《说文》尊祖庙也。

庙：《说文》：尊先祖皃也。

庙的最开始的功能，就是宗庙祖先祭祀之所。——《博山字义》

【31】重器：国家的宝器，能承载国之信息的珍贵器物。

器：《说文》皿也。象器之口，犬所以守之。

重器：《国语·晋语九》：“先主为重器也，为国家之难也。” 韦昭 注：“重器，圭璧钟鼎之属。”《淮南子·本经训》：“大钟鼎，美重器。”

而一个复杂的理念信息如果需要传递于时空中，就需要作一件承载这个道理内涵的器物，这就是礼器最开始的出现。即便是那个时代也不是件简单的事情，所以很少见，而越复杂的器物，承载的信息越多。——《开炉篇》

【32】倍地：土地加倍

倍：《说文》 反也。《荀子·大略》敎而不稱師謂之倍。

《康熙字典》物財人事加等曰倍。《易:說卦》利市三倍。

【33】动：此处是“触发”、“触动”之义。

《说文》作也。

【34】旄（ máo ）：同耄（mào），老人也。

【35】倪（ní），小儿也。

【36】止：留，止迁

《说文》下基也。象艸木出有址，故以止爲足。《徐曰》初生根幹也。

又留也。《論語》止子路宿。《孟子》可以止而止。

此处意为将重器复归原处。

【37】置：设立（新的燕君）

《玉篇》立也。《廣韻》設也。

【38】去：离开，撤军。

《說文》人相違也。《廣韻》離也。

**白话**

齐国人讨伐燕国，占领了燕国。诸侯们想（共同）谋划援救燕国。宣王说：“很多诸侯都在谋划着讨伐寡人，我该怎么应对呢？”

孟子回答说：“臣听说过像汤王那样凭借方圆七十里国土匡正天下的人。而没听说过拥有方圆千里的国土，还害怕别人的君主。《尚书》中说：‘汤王首次征伐，自葛国开始。’天下人都信服他。‘向东征伐，西边的外族人民就会报怨；向南征伐，北边的外族人民就会报怨。他们说，为什么要把我放在后面呢？’民众盼望汤王，就像大旱之时，盼望乌云和霓虹一样。（汤王率兵打过来的时候，）做生意的人照样做生意，种地的人照常种地。（汤王）诛杀那些（残暴的）君主，抚慰他的人民，就像及时雨一样，人民大喜。《尚书》说：‘等待我的大王，我的大王来了，我就能活过来了！’ 今天燕国残害他的人民，大王去征讨燕国。民众认为这是要把自己从水深火热中拯救出来，于是用筐盛着饭，用壶装着米浆来迎接大王的军队。（此时做出）诸如杀害他们的父亲、兄长，捆绑他们的儿子和弟弟，毁坏他们的宗庙，搬走他们贵重的礼器这样的行为，怎么可以呢？天下本来就害怕齐国的强大。如今（齐国的）土地翻倍，却不施行仁政，这是在鼓动天下的诸侯来兴兵（讨伐您）啊。请大王马上发布政令，送回被俘的燕国老小，留下那些（抢来的）贵重礼器，（然后）和燕国各界人士协商（处理善后事务，并根据民意）在燕国拥立一位新的君主，然后从燕国撤军，这样还能来得及挽救现在的局面。”

**疏证**

**齐人伐燕，取之。诸侯将谋救燕。宣王曰：“诸侯多谋伐寡人者，何以待之？”**

此处承上文，言齐国占领燕国后，诸侯的反应和宣王的忧虑。齐宣王自知齐国兵力难以应对多国联军。所以才担忧。此处孟子先生用天子伐诸侯的“伐”，包含了一个支持的态度。但根据上章可知，孟子先生认为齐国当行“燕民不悦，则勿取”的文王之道。齐宣王未听而占取了燕国，本章便承接事件的发展，展现孟子先生对这样结果的补救建议。

**孟子对曰：“臣闻七十里为政于天下者，汤是也。未闻以千里畏人者也。**

孟子列举出商汤王，凭借方圆七十里的国土，匡扶天下，最终攻灭夏朝，建立商朝的例子。

七十里和千里，数量对比极为明显。由此引动齐宣王思考自己与真正王者的差距在哪儿。

先生在《孟荀问学课》中讲过：

“邦幾千里，为民所止，国是由民组成的，国这个名是个壳子，是个名分，等于把实和壳子分开了，其实不是，国是由人民决定的，名和实不能分开，大家遵从一种礼和规则，那它就有一个中心。”

七十里与千里的对比，根本是在于人民。国家不在于、也不局限于所占的土地的大小，而是在于人心向背。

**《书》曰：‘汤一征，自葛始。’天下信之。‘东面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰，奚为后我？’民望之，若大旱之望云霓也。**

根据《孟子·滕文公》的记载：“汤一征，自葛始”的背景是：

葛国平常不进行祭祀，汤王派人来问，葛伯说：我们没有祭祀用品。于是，汤王派人给他们送来了牛羊等祭祀品。葛伯把这些牛羊都吃掉了，仍然不进行祭祀。商汤又派人来问，葛伯说：我们没有祭祀的五谷。于是汤王就派人来给他们种地，并派老幼给种地的人送饭。葛伯却派人抢了这些送饭的人，还杀了其中的一个小孩子。于是，汤王恼怒了，派兵消灭了葛国。

由此可见，汤王征讨葛伯是循礼而行，再三帮助之后，才发兵征讨的。因此天下之民信服。

在此，孟子先生引用《尚书》，揭示出了齐宣王与汤王之间差距，就在于“天下信之”，即民心所向、民君不离。民众信服汤王是为了解救自己而来，所以“归市者不止，耕者不变”，维持着自己的正常生活。不反抗，也不躲避。而且西夷见到汤王东征的效果，就会报怨为什么不先来解救自己，北狄见汤王南征，亦如此。

“民望之，若大旱之望云霓也”呼应《孟子·梁惠王上》中的“七八月之间旱，则苗槁矣。天油然作云，沛然下雨，则苗浡然兴之矣。其如是，孰能御之？”两段都用旱灾盼望降雨为比，体现民众在虐政之下盼望王师，即行仁义之政的军队来拯救自己的急迫。而能作云霓降雨，而不是再使民众陷于更严酷的水深火热之中，就在于能否行仁政、保民护生，不离于民众的需求。

**归市者不止，耕者不变。诛其君而吊其民，若时雨降，民大悦。《书》曰：‘徯我后，后来其苏。’**

汤王率军来讨伐时，商人不停止买卖，种田的人不停下农活，这一方面说明汤王的军队是仁义之师，不去抢夺百姓，因而百姓不需要躲避、逃难，另一方面也说明在酷政之下，百姓已经和自己的国君离心离德。他们不会反抗来解救自己的义师。相反，会认为汤王才是自己应当归往的君主，所以才会称之为“我后”。

正如孟子先生在《离娄》一篇中所说：“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，则臣视君如寇雠。”

而“彼陷溺其民，王往而征之，夫谁与王敌？故曰：‘仁者无敌。’”（——《梁惠王上》）

汤王自征葛以来十一征不败，最后灭夏，正是顺应天命和民心，革除夏命的举动。

先生在《三字经》课上讲过：

“儒家特别讲究这个“君君臣臣，父父子子”这个东西。实际上它只不过把我们刚才说的序列，给固化到人际关系上了。但实际上儒家在以前有非常明确的说法，比如说君若失德那臣如何如何，反正有各种各样的例子。在《尚书·周诰》里面讲的非常清楚，说这个殷商失了天命了，那我们周朝要取而代之。所以就是上失其命，就是失其德，那下就可以去违反这个序列。”

**今燕虐其民，王往而征之。民以为将拯己于水火之中也，箪食壶浆，以迎王师。**

“燕虐其民”的背景是：

燕王听信他人蛊惑，让位于相国子之，子之执政三年后，“国大乱，百姓恫恐。……齐伐燕之时，燕国士卒不战，城门不闭，燕君哙死，齐大胜。”（——《史记·卷三十四·燕召公世家第四》）

可见，齐国出兵时，肯定也是以拯救燕国为号令的，所以燕国百姓并不抗拒。

此句呼应前文“箪食壶浆，以迎王师。岂有他哉？避水火也。”先生在孟荀问学第十六周讲到：“水火太过，自然是倒悬，甚至是水火颠倒。因为燕王禅位于当时的相国子之，封而不宣，无礼之行，上不应天下不应地，国家大乱。”能够拯民于水火的人，是能够行仁政的君主，通过合理合礼的治理，使乱序变成有序。

**若杀其父兄，系累其子弟，毁其宗庙，迁其重器，如之何其可也？**

但与燕国百姓的期望相反，齐国军队的做法完全没有王者之师的样子。

明代的文成公在《郁离子·齐伐燕》中说，齐军初到燕国时“通往来，禁侵掠，释其俘而吊其民，燕人皆争归之矣。”而燕国大臣苏厉先生认为“齐王非能行仁义者，必有人教之也。臣知齐王急近功而多猜，不能安受教；其将士又皆贪，不能长受禁。请以计中之。”于是计诱使齐军纵掠百姓，最终导致燕人失望。

由此可见“天下信之”是多么重要。

孟子在《 公孙丑》一章中说：“为天吏，则可以伐之。”正是在说，只有德行堪为天吏者，才能履行好讨伐燕国的责任。

**天下固畏齐之强也。今又倍地而不行仁政，是动天下之兵也。王速出令，反其旄倪，止其重器，谋于燕众，置君而后去之，则犹可及止也。”**

孟子先生为齐宣王进行了深入剖析：齐国本来就强大，今天得到了燕国的国土，疆域扩大了一倍，但却不行仁政，这足以让诸侯恐惧。因为推行仁政的国家，必定与邻国交往以义为先。只要各国善待自己的百姓，以道义交通各国，就足以自存。但不行仁政的国家，以利为先，“不夺不厌”。所以各国害怕齐国伤害自己，从而伺机削弱齐国，是必然的。后来齐国历史的发展也证明了这一点。

齐宣王时伐燕，后来撤军，从而没有引发诸侯联合攻齐。

但宣王的继任者齐泯王时，齐国灭宋，占领了宋国千里土地，导致五国伐齐，齐国由盛而衰，一蹶不振。这种战争中，联军的主导就是燕国。

当时齐国只剩下了莒（ jǔ）和即墨两城。本来燕国是能占领齐国的。但燕昭王病逝，即位的惠王中了反间计，撤换了主帅，新来的主帅用削鼻子的酷刑对待被俘的齐军，并挖开齐人的祖坟来恫吓他们。结果齐人大怒，终于反败为胜。但从此齐国国力大损，退出了强国的行列。

从这段历史来看，齐国、燕国都曾因不仁而几乎亡国。而占领军也都因不仁而无法立足。足见教训之深刻。

1. 孟荀问学·季后赛丨《孟子·梁惠王·十九二十章》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学**

**第三十八期**

**《孟子·梁惠王·十九二十章》**

第二组**注疏**

**原文**

邹【1】与鲁哄【2】。穆公【3】问曰：“吾有司【4】死者三十三人，而民莫之【5】死也。诛【6】之，则不可胜【7】诛；不诛，则疾【8】视其长上之死而不救，如之何则可也？”

孟子对曰：“凶年饥岁，君之民老弱转【9】乎沟壑，壮者散而之四方者，几【10】千人矣；而君之仓廪实，府库充，有司莫以告，是上慢【11】而残【12】下也。曾子曰：‘戒【13】之戒之！出乎尔者，反【14】乎尔者也。’夫民今而后得反之也。君无尤【15】焉。君行仁政，斯民亲其上、死其长矣。”

滕文公问曰：“滕，小国也，间【16】于齐楚。事【17】齐乎？事楚乎？”

孟子对曰：“是谋非吾所能及也。无已【18】，则有一焉：凿斯池也，筑斯城也，与民守之，效【19】死而民弗去，则是可为也。”

**注释**

【1】邹：《說文》魯縣，古邾婁國，帝顓頊之後所封。徐曰：《孟子題辭》邾國至孟子時，魯穆公攺曰鄒。《左传》三月，公及邾仪父盟于蔑，邾子克也。邹国即邾國，春秋时鲁隐公与邾仪父盟于蔑，邹国当时还没有得到王命，所以邾仪父并非得到认可的诸侯，可见邹国为小国。另外，孟子先生也是邹国人。

【2】哄：《说文》鬨：斗也。从鬥共聲。争斗。

【3】穆公：邹穆公，邹国国君。

【4】有司：《礼记正义》有司，谓群吏。

【5】之：是也，適也，往也。这里是强调主动冒死前去。而非没有民死。

【6】诛：《说文解字》：讨也。又《释名》罪及餘人曰誅。誅，株也。如株木根，枝葉盡落也。

【7】胜：《廣韻》舉也。这里是尽的意思。《孟子-梁惠王上》不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。

【8】疾：《康熙字典》又怨也。《管子·君臣篇》有過者不宿其罰，故民不疾其威。这里指嫌怨、憎恨。《孟子-梁惠王上》今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。

【9】转：《廣韻》動也，旋也。《詩·周南》輾轉反側。《註》輾者轉之半，轉者輾之周。这里指饥饿辗转而死也。《孟子-滕文公上》使老稚轉乎溝壑，惡在其為民父母也？

【10】几：将近。

【11】慢：《說文》惰也。《廣韻》怠也，倨也，緩也。这里指君及有司对于百姓受灾饥饿的情况不闻不问，视而不见，根本没有保民护生的志，没有尽到君上应有的责任，怠也。

【12】残：残害，践也。践使残坏也。

【13】戒：《博山字义》戒者，警也。告命也。不能俭己则用戒。自警者，由内而外，故能斋。不能者，需由外而内，则戒。这里是孟子先生拿曾子先生戒之的话来警示穆公。《荀子-大略篇》下卿进曰：“敬戒无怠，庆者在堂，吊者在闾。祸与福邻，莫知其门。豫哉！豫哉！万民望之。”授天子三策。

【14】反：《博山字义》反有的时候是反对，有的时候是复归。这里指的是复归，返还，而不是反对。百姓并没有在战争中反叛自己的君上，而是将之前受到慢、残之对待返回给有司，视其长上之死而不救也。

【15】尤：《說文》尤，異也。《廣韻》怨也。《詩·鄘風》許人尤之，衆稚且狂。本意是不同，引申义有甚也，過也的意思。这里应是指过之，怪罪。《孟子-公孙丑下》前日虞聞諸夫子曰：‘君子不怨天，不尤人。’怨：怨则远也。怨身则离身，怨家则离家。故怨者，远其所亲而离。谓之废亲也。——《博山字义》

【16】间：《說文》隙也。从門从月。會意，亦形。《徐鍇曰》門夜閉。閉而見月光，是有閒𨻶也。这里指滕国作为一个小国处在齐、楚两大国的夹缝中间，很难自处。

【17】事：《康熙字典》又奉也。《禮·曲禮》年長以倍。則父事之。这里指以小国奉大国为长而事之。《孟子-梁惠王上》惟智者為能以小事大，故大王事獯鬻，句踐事吳。

【18】无已：《四书章句集解》無已，必欲言之而不止也。

【19】效：《康熙字典》又《左傳·文八年》效節於府人而出。《註》效，猶致也。这里指致死守国。

**白话**

昔邹国与鲁国交兵战斗。邹穆公因问于孟子：“今我国与鲁接战，有司对敌而死者三十三人，百姓们则无一人赴救有司而死者。现在我想要将这些百姓灭族，可是这样的百姓太多了，不可能真的杀尽，而不将他们灭族，又心里面怒恨他们不为长上而死，面对这样的情况，应该怎么办？”

孟子对说：“凶年饥岁，您的百姓年老体弱的死了被抛弃在水沟土坑里，年轻力壮的人也从家中离散，漂泊在四处。这样的人有近千人。但是您装粮食和布帛的仓库府库都充实着，您的有司没有向上报告，这是长上怠惰倨傲不尽职，残害了百姓。曾子曾经说过，戒之戒之！出乎尔者，反乎尔者也。百姓的行为就是对过往居上者种种行为的反馈，所以君主不应去责怪、惩罚百姓。您行仁政，不离您的民众，以民为本，您的这些民众才会亲近他们的长上，为他们的长上而死。

滕文公向孟子询问，“滕国是一个小国，地理位置却处在齐国和楚国这两个大国之间，是应该侍奉依附齐国呢，还是应该侍奉依附楚国？”

孟子回答说：“这样的谋划不是我能做到的。如果一定要我说的话，那么有一个办法：开凿城池，筑建城墙，与民守之。国君抱有死社稷之义，致死守国，然后民众才不会弃国君而去，那么如此的话才可能有在大国夹缝中生存下去的机会。

**疏证**

**邹与鲁哄。穆公问曰：“吾有司死者三十三人，而民莫之死也。诛之，则不可胜诛；不诛，则疾视其长上之死而不救，如之何则可也？**

邹鲁两国之间的冲突是事件的起因。冲突之后，穆公对于官吏在冲突中丧生以及民众不帮助抵抗鲁国而感到十分不满。对于此问题，穆公提出的处理办法是诛民。由此可见，邹穆公将君和民割裂开来，他更加重视自己以及官员，而忽视百姓，所以想要以诛杀百姓来发泄自己的愤怒以及震慑百姓。而他之所以还没有去做“诛”这个行为，是因为这样的百姓实在太多了，诛杀完他们会导致自己的利益受损，在此两难之下才询问孟子先生该如何处理。

**孟子对曰：“凶年饥岁，君之民老弱转乎沟壑，壮者散而之四方者，几千人矣；而君之仓廪实，府库充，有司莫以告，是上慢而残下也。**

穆公只是看到了官吏丧生、百姓不助，这些表面的现象，而并没有对于这些事情发生的原因背景进行深入的探究和思考，不反思自己是如何对待百姓的。孟子先生首先为穆公分析了原因。那就是凶年饥岁，其民流离失所，但是其实国家是"仓廪实，府库充"。而仓廪府库的本来用途应当是如水库一样，丰时储存，枯时救济。有司有察民之责，但是见民受灾而死，国家有粮却不进言开仓救民，这是有司未尽责在先。但是有司的未尽责其实与穆公有关，孟子虽言有司实指穆公，穆公将国产当成家产，以利逐义在先，所选用的官吏自也是为此服务的。穆公及有司对凶年饥岁下无法生存的百姓怠之慢之 ，是上慢而残下，不尽国君及官吏之职，没有做到以民为本，保民护生，导致民怨积聚。

**曾子曰：‘戒之戒之！出乎尔者，反乎尔者也。’夫民今而后得反之也。君无尤焉。君行仁政，斯民亲其上、死其长矣。**”

《荀子-劝学》荣辱之来，必象其德。……怠慢忘身，祸灾乃作。……邪秽在身，怨之所构。我们可以借助荀子先生这段话来辅助理解曾子先生所言。先生之前在课上说过，荣辱跟人与外界环境之间关系有关。这里说的环境，是人界定的环境。一个人的言语、所作出的行为，环境对此必然会有相应的反馈。而对于国君来说，他的环境就是他的百姓，以君为主，以民为本，君民不离，这才是正确的环境互动，而邹穆公的行为是在破坏伤害他所处的环境，那么必然会遭到环境对他的反动，这里民众的行为正是对之前君上怠慢、不尽责的反馈。所以孟子先生劝诫穆公不要因此而惩戒百姓，并按照曾子先生所言对穆公提出建议，君子施以仁政能够爱民护生，那么百姓就会亲近居上位者，并以同样的方式回报。所以孟子先生没有讲如何处理没有帮助官吏的百姓，而是提出了更为根本彻底的解决方式，但依旧是回归并解决到了穆公开头所说的“民莫之死”的问题，首尾相扣。

**滕文公问曰：“滕，小国也，间于齐楚。事齐乎？事楚乎？”**

**孟子对曰：“是谋非吾所能及也。无已，则有一焉：凿斯池也，筑斯城也，与民守之，效死而民弗去，则是可为也。”**

滕文公知道滕国是小国，自身国力弱小，又处于齐楚两个大国之间，难以自保，所以想要在齐楚之中寻找一个有力靠山依附，以求生存，又担心站错队而招致灭顶之灾，因为在他的观点里，小国只能通过依附大国来达到保全的目的，所以向孟子先生询问。

孟子先生首先表示这不是自己所能谋划的，可见孟子先生对于这样关于一国生死存亡的决策非常谨慎，不敢随意表达自己的态度，这是孟子先生修辞立诚的能力，也是孟子先生为人谋而能尽忠的表现。

但既然滕文公有此发问，孟子先生还是给出了他的办法，“凿斯池也，筑斯城也”，这里有两层意思，一是强调国君的对象是整个国家，而非自己，另一层意思是要将精力灌注于国家建设上，而不是对外讨好某个大国。“与民守之”，“与民”二字强调君王应不离于民，扎根于民，以民为本，在战争时也不逃离，与民共守之。君上能誓死守卫国家，以身作则，有死社稷之义，那百姓也绝不会离去。如此才是能够行得通的道路。

因此孟子先生建议他躬行仁政，以抗强敌，取的依然是不假外物，反求诸己，与其借助外界的力量，不如努力提升自己的能力，这也是华夏之学修身自强的思路，在身国同构之下的一种延伸。

1. 孟荀问学·季后赛丨《荀子·不苟·第五部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学第三十九期**

**>>>《荀子·不苟五》<<<**

第三组**注疏**

**原文**

君子养【1】心【2】莫善于诚【3】，致【4】诚则无它【5】事矣。唯【6】仁【7】之为守【8】，唯义【9】之为行【10】。诚心守仁则形【11】，形则神【12】，神则能化【13】矣。诚心行义则理【14】，理则明【15】，明则能变【16】矣。变化代【17】兴【18】，谓之天德【19】。天不言而人推【20】高焉，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期【21】焉。夫此有常【22】，以至其诚者也。君子至德，嘿【23】然而喻【24】，未施【25】而亲【26】，不怒【27】而威【28】。夫此顺【29】命【30】，以慎【31】其独【32】者也。善之为道【33】者，不诚则不独，不独则不形，不形则虽作【34】于心，见【35】于色【36】，出于言，民犹若未从【37】也；虽从必疑【38】。天地为大矣，不诚则不能化万物；圣人为知【39】矣，不诚则不能化万民；父子为亲矣，不诚则疏【40】；君上为尊【41】矣，不诚则卑【42】。

**注释**

【1】养：《说文》：供養也。从𠊊。匕亦所㠯用比取飯。㠯者，用也。用字衍。比當作匕。漢人曰匕黍稷，匕牲體。凡用匕曰匕也。匕卽今之飯匙也。这里取长养。

【2】心：任物也，总包万虑。《博山字义》

【3】诚：专注则身心混为一，神气自相合，身心一体，真气从来。此谓诚也。《博山字义》

先生讲的苟和诚的关系：这苟是什么意思啊？苟有卑下的意思，贱的意思，随意每一天，他就是随意的意思，所以他才会引发到诚的意思，因为诚就是这个意思，随意每一天，你看他的三句话，苟日新日日新又日新，他是有一个开端的，随意每一天，这个苟因为它贱啊，它随便哪都有，对它是随意的意思，诚这个是对的哈，朱子那个是对的，但是为什么苟有诚的意思？因为诚就是随时都是这样的状态，才能叫诚，诚者天之道也，随便哪一天都开始。《博山字义》

这里取可以随时做到专注身心不离的状态。

【4】致：《说文》：送詣也。言部曰。詣，候至也。送詣者，送而必至其処也。引伸爲召致之致。又爲精致之致。月令必工致爲上是也。从夊（sui1）。从至。夊猶送也。陟利切。十五部。这里取达到，至于。

【5】它：《说文》：虫也。从虫而長。粗者为虫，此处它事指代与精行相反、与志相关度较低的行为。

【6】唯：《玉篇》：唯，獨也。《集韻》：專辭。

【7】仁：仁者，不离，不离于人，不离于环境。《博山字义》

【8】守：《说文》：守官也。左傳曰。守道不如守官。孟子曰。有官守者。不得其職則去。从宀。从寸。这里取守根不离之意。

【9】义：1.义，裁断之力、裁制事物。2.义者，济志也，它是不断能把你这个志精粹的过程，纯熟这样的话，它就渐至本能，这个时候其志精也，其志甚精，那这种情况下，情欲之杂就不能干扰你了，情欲之杂不能干也，然后你精益求精，其精不穷，其寿难穷，所谓义精仁熟，守一处中，制外应物，无不由此而至也。《博山字义》

【10】行：《说文》：人之步趨也。步，行也。趨，走也。二者一徐一疾。皆謂之行。統言之也。爾雅。室中謂之時。堂上謂之行。堂下謂之步。門外謂之趨。中庭謂之走。大路謂之奔。析言之也。引伸爲巡行，行列，行事，德行。

【11】形：《说文》：象也。各本作𧰼形也。今依韵會本正。𧰼當作像。謂像似可見者也。人部曰。像，似也。似，像也。形容謂之形。因而形容之亦謂之形。六書二曰像形者謂形其形也。四曰形聲者，謂形其聲之形也。易曰。在天成象。在地成形。分偁之，實可互偁也。左傳。形民之力。假爲型模字也。易。其形渥。假爲㓝罰字也。从彡。有文可見，故从彡。又《正韻》現也。《大學》：此謂誠於中，形於外。

【12】神：《说文》：天神引出萬物者也。万物之引申也。申者，束身以明也。《博山字义》

【13】化：《说文》：教行也。教行於上。則化成於下。賈生曰。此五學者旣成於上。則百姓黎民化輯於下矣。老子曰。我無爲而民自化。从匕人。上匕之而下從匕謂之化。化篆不入人部而入匕部者，不主謂匕於人者。主謂匕人者也。

《康熙字典》：又以德化民曰化。《禮·樂記》：化民成俗。

《易解》：自有而無謂之變，自無而有謂之化。

【14】理：“理”是玉之纹路。性本来是有结构的东西，所以有“理”在里头。而人间的礼仪、礼教，本身有符合自然道理延伸出来的，所以我们的丧葬、婚姻，如果真正地按照礼节做会引动喜神降临，这是有道理、规矩在后头的，甚至有些细节可以量化。礼仪为什么到最后发展成了非常顽固、死板的状态？就是因为有东西可以量化。它可以从自然之理引申到人间之礼。《博山字义》这里指杯水的纹路。我们和环境互动沟通会形成纹理，体现在志，心上。我们做事要越来越接近自然真实的纹路。行动中去选择裁断，形成这样的纹路。

【15】明：《說文》：照也。又《韓非子·難三篇》知微之謂明。

【16】变：《说文》：更也。从攴。《易解》：自有而無謂之變，自無而有謂之化。

【17】代：《说文》：㪅也。㪅者，改也。士䘮禮，䘮大記注同。凡以此易彼謂之代。次第相易謂之遞代。这里指交替。

【18】兴：《说文》：起也。廣韵曰。盛也。舉也。善也。周禮六詩。曰比。曰興。興者託事於物。按古無平去之别也。从舁同。會意。同，逗。此字補。同力也。說從同之意。这里指兴起。

【19】德：尽职而久行施惠之气也。德者，用也。《博山字义》

【20】推：手抵物体向外或向前用力使物移动。这里用来加深程度。

【21】期：《说文》：會也。會者，合也。期者，要約之意。所以爲會合也。叚借爲期年，期月字。其本字作稘。期行而稘廢矣。周禮質人，士虞禮古文期年字作基。从月。月猶時也。要約必言其時。

【22】常：《说文》：下帬也。釋名曰。上曰衣。下曰裳。裳，障也。以自障蔽也。士冠禮。爵弁。服纁裳。皮弁。服素積。玄端。玄裳，黃裳，襍裳可也。禮記深衣。續衽鉤邊。要縫半下。今字裳行而常廢矣。从巾。尙聲。从巾者，取其方幅也。引伸爲經常字。《玉篇》恆也。《正韻》久也。

【23】嘿：《说文》：犬暫逐人也。叚借爲人靜穆之偁。

【24】喻：《说文》：告也。凡曉諭人者、皆舉其所易明也。周禮掌交注曰。諭、告曉也。曉之曰諭。其人因言而曉亦曰諭。諭或作喻。从言。

【25】施：《廣雅‧釋詁三》：施，予也。

【26】亲：《说文》：至也。至部曰。到者，至也。到其地曰至。情意懇到曰至。父母者，情之冣至者也。故謂之親。

【27】怒：怒者，动也。动则离其静。怒者，必不敬也。必不静也。故曰，怒者废礼，躁动而不静也。《博山字义》

【28】威：畏者，威也，敬也。自慎则敬，敬自有威。天道也。《博山字义》

【29】顺：《说文》：理也。《釋名》順，循也，循其理也。

【30】命：天予之气，以口令之。命是受气之用。你活一辈子，能干点啥对别人对天地有用的事吗，这个是天命之本义。也是天生予气之所由。《博山字义》

【31】慎：《说文》：謹也。言部曰。謹者，愼也。二篆爲轉注。未有不誠而能謹者。故其字从眞。又誠也。《詩·小雅》愼爾言也。《又》愼爾優游。《箋》皆曰誠也。

【32】独：《说文》：犬相得而鬥也。鬥各本作鬬。今正。凡爭鬥字許作鬥。鬬者，遇也。其義各殊。今人乃謂鬬正，鬥俗。非也。从犬。蜀聲。徒谷切。三部。羊爲羣。犬爲獨。犬好鬥。好鬥則獨而不羣。两只狗在一起会发生争斗，因此“独”用来描述无法与外物参杂的状态。

“慎其独”，意味着不偏不倚、恰到好处地处理杯水的主体性与外界环境之间的关系，既需要保持纯粹精一的状态，又需要不离于环境。

【33】道：《说文》：所行道也。

【34】作：《说文》：起也。秦風無衣傳曰。作、起也。釋言、穀梁傳曰。作、爲也。这里指杯水与外界环境相互作用而产生的反应。

【35】见：《说文》：視也。析言之有視而不見者，聽而不聞者。这里指显现。

【36】色：《说文》：顏气也。顏者兩眉之閒也心達於气。气達於眉閒是之謂色。

【37】从：《说文》：相聽也。聽者，聆也。引伸爲相許之偁。这里指跟从。

【38】疑：《说文》：惑也。惑、亂也。不定，疑字通惑字，犹犹豫豫，来回摇摆。《博山字义》

【39】知：矢口而出谓之知。《博山字义》

【40】疏：《康熙字典》：疏，又遠也。《詩·大雅》予曰有疏附。《傳》率下親上曰疏附。《箋》疏附，使疏者親也。《禮·曲禮》夫禮者，所以定親疏。

【41】尊：《說文》：高稱也。《廣韻》重也，貴也，君父之稱也。这里指德行高，在自然真实的序列中靠前。

【42】卑：《说文》：賤也。与尊相反。

**白话**

君子养心的办法没有比诚更好的了，至于诚则没有其他杂乱之事。只有以仁以不离之道为守，以义为裁断行事。诚心守仁则可以保持主体性并形于外，进而对外界环境的影响变大，继续修身，可以教化百姓，使其生。诚心行义可以使杯水清澈，格物能力增强，进而知微而明，继续修身，也会有德相应的威，可以清肃一些事物。变化生杀相互交替，就是天德。天不言但是人以天为高，地不言但是人以地为厚，四时不言但是百姓会合于四时。如此这般长长久久健运不息，可以至于诚。君子的德行到了一定程度，就会静默而能喻晓于民，不刻意施为而民却愿意归顺，不发怒却有威，这样顺于天命的行为，可以谨慎保证自己的主体性同时保证和环境友好互动。以先王之道为善而践行此道者，如果不诚的话则没有主体性，不能形于外。不能形于外则虽然内心有所反应，显现于容貌，并用言语表达出来，但民仍旧没有相跟从，或者跟从了但是很疑惑。天地本为大，若是不诚则不能使万物生；圣人本为知的状态，若是不诚则不能教化万民；父子本是血亲，若是不诚则会疏远；君上本为尊，若是不诚则会卑下。

**疏证**

**君子养心莫善于诚，致诚则无它事矣。唯仁之为守，唯义之为行。诚心守仁则形，形则神，神则能化矣。诚心行义则理，理则明，明则能变矣。变化代兴，谓之天德。**

这一段从君子养心开始，因为心总包万虑，心为身之主，在身心一体的语境下，心就像是一个把手，养心就是养性，就是养志，也是养身。而且前文中有君子大心小心之说，指可以任事的多少，这里养心也可以看做锻炼任事的能力。

君子养心没有比诚更好的办法了。之前立志课也讲过，诚是可以至于有志的方法，通过专注重复的行动去立志，有志则知止，知止则生义可相宜裁断。而志立起来之后，也是需要居敬持志才能无暴其气，越是气足则越要敬的，而此处的敬意也不能是假的敬意们也是需要身心一体而诚的，所以从志的角度去看，诚确实是入手的核心。诚是身心一体，专注，清静，无为。能做到诚，就没有其他其他杂乱的事。“它”指虫子，粗者为虫，而诚者天之道也，“致诚”意味着纯粹精一，不会因为粗杂而生虫，也就是“无它事”。这样就只会以仁，也就是不离之道为守，为准则，具体在处事中则以义来裁断。

诚心守仁则形，形则神，神则能化矣。这句话是非常重要的一句，我们将从两个方面来解，一是君子自身的变化，二是君子在忠恕之道下和环境交互的变化。第一点，我们主要是从立志中课程来解。先生讲过，志气精益求精，可以补益纯粹身中之精。诚心守仁是一个不断精粹其志的过程，到了一定程度可以志生精，如此，其志存精，五脏藏精有余。而精是神之本，保精则神明，神明则长生。第二点，诚心守仁是诚之后还能遵循不离之道的表现，也就是真实的小鸡仔可以遵循不离之道，如此有了内在、有了实，从而确立自己的主体性，独行而不舍，就可以诚于中，形于外，自身成为小太阳，可以影响环境。神是束身以明，也就是修身之后一方面自身杯水清澈，另一方面对外界的影响也会变大，继续修身，则可以达到化的程度，对外界环境的影响会进一步变大。化有教化百姓之意，也有从无到有之意，即象征着生之意。

诚心行义则理，理则明，明则能变矣。这句话和上一句对应，同样也是从两个方面来解。其中君子自身的变化和上一句是一致的，形理，神明，变化是一体两面的。形是其志精粹到一定程度后的结果，志愈精，其杯水愈有序，其学愈精微，则能理，进一步知微而明，才有后续的变化。从和环境交互的角度来看，诚心行义是小鸡仔遵循不离之道后，具体在行动上的表现，通过行动，杯水结构会发生改变，会越来越接近自然真实的纹理，也就是格物能力的增强。随着深入，可以知微而明，对环境的认识会增强，对环境的影响也会变大。但是这一句最后一段是明则能变矣，变是从有到无，象征着消逝，也就是杀。

所以这两句其实有一个关系，首先是仁义之间，《礼记》中有：“仁者，义之本也。”仁为守，义为行，两者有一个内外关系，相辅相成、不可分割。仁者不离，“守仁”意味着恪守不离之道，不离于人，不离于环境，《礼记》中有：“仁者，义之本也。”杯水中有主体性，便有了裁治事物的准衡，在裁断的过程中逐渐掌握精微，使得杯水中的主体性慢慢清晰，最终形成自己的边界、形状、纹理，才可以不流俗。这是文本中的“形”与“理”，也是在描述立志的语境下“以义济志，因志生义”的过程；另一方面，君子爱人，必然先行教化之事，尽量使其生，但有德必有威，在某些情况下，也是需要杀的，这需要用义去裁断，虽然君子好生，但该遵循的规律还是会遵循的。如此，变化交替兴起，就是天德了。德为身心一致之行，久行尽职施惠之气。诚便是身心一致，守仁、行义是正确的行动，由此积累君子之德。天地大德曰生，生有传递复制的意思，圣人教化百姓正是生的力量在发生作用，因此《荀子》前文中有：“言己之光美，拟于舜禹，参于天地，非夸诞也”，君子之德是可以比天的。

**天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期焉。夫此有常，以至其诚者也。君子至德，嘿然而喻，未施而亲，不怒而威：夫此顺命，以慎其独者也。**

推是用手抵着物体使其向外移动，有逐渐加深程度的含义，《荀子》开篇中有“故不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也”一句，说明了天之高、地之厚是需要人通过行动与外界发生交互，才能逐渐了解的，而随着修身程度、格物能力的不断提高，人会对天之高、地之厚有更加深入的了解，因此伴随着“推高”与“推厚”这种程度的加深。天地四时虽然不言，但是人却以天为高，以地为厚，四时是天地变化的一个重要体现，春生夏长秋敛冬藏，这也是天地之德的一个体现。

《说文》：常者，下帬也。上曰衣，下曰裳。裳，障也。以自障蔽也。“常”的原义是下身的裙子，《说文》：下帬（同裙）也。下直而垂，象“巾”，故从巾。后来人们用“裳”字来表述这个本意，“常”字则被引申为”经常“之意。由“下身的裙子”这个本意大致可以推测“常”字的意思：一是重要、不可或缺；二是平易、日常使用。原文中有“夫此有常，以至其诚者也。”一句，这里的“常”，或许既是强调天、地、四时所代表的长久不变的自然规律，这带来了天地四时的“诚”，也是通过“重要与日用”这两个概念来描述天地之德下化到人类社会的视角下，对人产生的影响。天、地、四时都是长长久久存在的，这种不主动展现自己，而且长长久久健运不息就是诚的表现。之前先生讲过诚和苟的关系，苟有卑下的意思，贱的意思，随意每一天，所以才会引发到诚的意思，因为诚就是随时都是这样的状态，随便哪一天都开始，才能叫诚。诚者，天之道也。天予之气，以口令之谓之命，君子“顺命”，也就是在顺应天予之气所赋予的天道之诚。

独的本意是“犬相得而斗也”。两只狗相遇，便会发生争斗，因此“独”表达了无法与外物参杂的状态，联系上文中的“致诚则无它事矣”，这里的“独”同样是在呼应上文，指君子只需要“致诚”便足够了。君子的德行到了一定程度，就会静默而能喻晓于民，不刻意施为而民却愿意归顺，不发怒却有威，这可能就是无为而治。这样顺于天命的行为，可以用来保证自己的主体性。但是这个主体性的保持需要非常慎重，因为在保持主体性的时候，还需要与外界环境互动，吸收有益的成分。

**善之为道者，不诚则不独，不独则不形，不形则虽作于心，见于色，出于言，民犹若未从也；虽从必疑。天地为大矣，不诚则不能化万物；圣人为知矣，不诚则不能化万民；父子为亲矣，不诚则疏；君上为尊矣，不诚则卑。**

以先王之道为善而践行此道者，他不诚的话则没有主体性，独更多地在描述我和环境的分别，当杯水与外界交互的时候，没有主体性则不能形成自己的形状、边界和纹理，杯水中缺少这些与环境互动产生的实质，自己的主体尚不清晰，则不能对外显现乃至有用，此谓诚于中才可形于外，这种由内而外显现的状态更是无法与前文“嘿然而喻”、“未施而亲”、“不怒而威”相比，以其“无为而治”的难度很高。因此如果不形的话，即便作于心，见于色，出于言，这种“有为”的行为，也不能使民信服，民依然不会跟从归附，即便跟从归附了，也会对君的治理产生疑惑。作于心，见于色，出于言存在一个逐渐显现于外的序列，“作于心”是杯水与外界互动产生的反应，“见于色”是由内而外呈现于颜气，可被身边亲近的人看到，“出于言”是口出气为言教化则百姓皆可得闻。天地本为大，不诚则不能化生万物，圣人本应为无所不知，其知为矢口而出行其教化，若不诚则也无法教化万民，父子关系本为亲近，不诚则也会疏远，君上本为有德，在自然序列上是靠前的，但倘若不诚，则也会卑贱。所以，天地不仁离析万物的趋势之下，诚恰恰是荀子先生给出的逆其趋势的方法。

1. 孟荀问学·季后赛丨《荀子·不苟·第六部分》

原创： 博山世界 [博山小叙](javascript:void(0);) 昨天

**孟荀问学第四十期**

**>>>《荀子·不苟六》<<<**

第四组**注疏**

**原文**

夫诚【1】者，君子之所守【2】也，而政【3】事【4】之本【5】也，唯所居【6】以其类【7】至。操【8】之【9】则得之【10】，舍【11】之则失之。操而得之则轻【12】，轻则独【13】行，独行而不舍，则济【14】矣。济而材【15】尽【16】，长迁【17】而不反【18】其初【19】，则化【20】矣。

君子位尊【21】而志恭【22】，心【23】小而道大；所听视【24】者近，而所闻见【24】者远。是何邪？则操术【26】然也。故千人万人之情【27】，一人之情也。天地始【28】者，今日是【29】也。百王【30】之道【31】，后王【32】是也。君子审【33】后王之道，而论【34】百王之前，若端【35】拜【36】而议【37】。推【38】礼义之统【39】，分【40】是非之分，总【41】天下之要【42】，治【43】海内之众【44】，若使【45】一人。故操弥约【46】，而事弥大【47】。五寸之矩【48】，尽天下之方【49】也。故君子不下室堂【50】，而海内之情举【51】积【52】此者，则操术然也。

**注释**

【1】诚：《博山字义-诚》：身心不离，即为诚。即为礼。诚者，信也，敬也，纯也。礼曰：著诚去伪，礼之经也。

【2】守：《说文》守官也。守官即是守于职分所在，不离也。

【3】政：《論語》子曰：政者、正也。正己化人，以正化民。

【4】事：《韻會》仕吏切，大曰政，小曰事。

【5】本：《说文》木下曰本。从木，一在其下。《博山字义》：本是树下有根，不是乱根，以一贯之之根，所以能称为本的，很少，必须有一，才能称为本，你想立得住得有根，但是这个根是一以贯之的，这个是真正的本字。

【6】居：《廣韻》安也。

【7】类：《爾雅·釋詁》善也。善，纯、生、知。因其气相纯，故其相类，物以类聚，同气相求。

【8】操：《說文》把持也。《博山字义》：这个操是什么意思？持的意思，持是什么意思？延续稳定的意思

【9】之：指代诚，守诚。

【10】之：指代守诚所得其类至。

【11】舍：《博山字义》：舍，止也息也，失其位而居之，谓之舍。

【12】轻：《说文》輕車也。从車巠聲。卸下不必要的负重，前行的阻碍减少，即轻。

【13】独：《说文》犬相得而鬬也。《注》犬好鬥。好鬥則獨而不羣。引伸假借之为爲專壹之称。

【14】济：《广韵》齐也。齐物就是在什么环境下都能往志的方向走。从无序、有阻碍的，变成为助益的。和环境的关系出现了改变。引申济有精粹，补益的意思。义能济志。

【15】材：《说文注》：“材引伸之義、凡可用之具皆曰材。”又質性也。《中庸》必因其材而篤焉。《荀子·荣辱》材性知能，君子小人一也。

【16】尽：《集韻》悉也。《類篇》極也。这里是极尽的意思。

【17】迁：《说文》登也。《博山字义》：迁原意去下上升为迁，迁是有方向的，迁是登的意思，去下为迁，迁升是升，是去下。

【18】反：通“返”。

【19】初：《說文》始也。从刀衣，裁衣之始也。《博山字义》：初是布展开，拿刀裁，裁成的那一刻，裁下来的布，做衣之始也谓之初，和性字恰好是一模一样的。所以人之初就是这块布，展开了之后，剪下来的这块要做衣服的第一刀，也就是我们说的生成的阶段性的里程碑。所以这两个字是非常紧密的联系在一起。

【20】化：《增韻》凡以道業誨人謂之敎。躬行于上，風動于下，謂之化。

【21】位尊：位，地位。尊，《說文》高稱也。这里指地位尊贵。

【22】恭：《说文》：“肅也，肅者，持事振敬也。”通躬，弯曲，收束自己以保护自己。志恭，描述君子居敬持志，躬行任事的状态。君子位尊，却志恭，这是由于君子诚心守仁行义，也就是术礼义。

【23】心：《博山字义》： 心者,任物者也。任者，承也，担负也。就是能够承载物的载体，准确的说是承载物之气的载体。心小，描述的是君子的杯水有限，同时也说明君子心承载的东西少。但君子杯水纯净有序，格物能力强，承载的东西虽少但精益求精，故虽心小但是能体会到的道理深远广博，故曰心小而道大。《立志课》：“他明白很多事，但是记得的事情只是一件事，所以读书不是越读越厚，而是越读越薄，最后薄到一个字，这是真正的高士。”

【24】听、视：视、听强调的是感官上的信息获取。

【25】闻、见：闻、见表述的是杯水对视听信息的自然接收。

【26】操术：操，《說文》把持也。 有一种延续稳定的意思。术，《康熙字典》又心術。《漢書註》師古曰：述，道徑也，心之所由也。《荀子·荣辱》：仁义德行，常安之术也。《荀子·修身》：术礼义而情爱人。由此可知，君子所操之术，是仁义德行，是礼义之术。

【27】情：情者性之质。《博山字义》：七情弗学而能，是性衍生出的更复杂更浑浊的一种气。这里引申为情况，民情。

【28】始：《正韻》初也。指一种初始的，干净自然的状态。

【29】是：《說文》作昰。直也。从日正。有正确的意思，引申为遵循和法则。

【30】百王：百，《康熙字典》又眾多也。《易·繫辭》百官以治。王，《说文》天下所歸往也； 德归往之，谓之王。百王指众多位先王。

【31】百王之道：百代的先王所遵循的保民护生之道。《学而》礼之用和为贵，先王之道斯为美。

【32】后王：后，《说文解字》繼體君也。象人之形。施令以告四方，故厂之。从一口。發號者，君后也。《注》開刱之君在先。繼體之君在後也。后王，指的是后继的君主。

【33】审：本作宷，从宀从釆。徐铉曰：宀，覆也。采，别也。能包覆而深别之也。《增韵》详也，熟究也。《中庸》审问之。详细地深入研究。

【34】论：《广韵》论：言有理出字书。《周禮·春官·大司樂·賈疏》直言曰論，答難曰語。論者，語中之別，與言不同。依理有序地进行谈论。

【35】端：《说文》物初生之題也。上象生形，下象其根也。《博山字义》什么是端呢？得先立住了，是直的。是发端、萌发、开始。这个时候必然是正的，因为它不杂。

【36】拜：《禮·郊特牲》拜，服也，稽首服之甚也。《疏》拜者，是服順也。拜服。

【37】议：徐曰：定事之宜也。《書·周官》議事以制。议事。

【38】推：《增韵》择也，奖也，奉也。亦进之也。又顺迁也。《易·系辞》寒暑相推，而岁成焉。推行，推崇；层层相推，不断深入。

【39】统：《说文》紀也。纪，丝别也。《释名》统，绪也，主绪人世，类相继如统绪也。《尚书》统承先王，修其礼物。《易·乾卦》乃統天。《釋文》統，本也。继承的重大脉络源流。

【40】分：《说文》別也。从八从刀，刀以分別物也。

【41】总（總）：《說文》聚束也。《廣韻》合也，皆也。《说苑·杂言》是以君子先相其土地，而裁其器，观其俗，而和其风，总众议而定其教。

【42】要：《说文》身中也。《康熙字典》今作腰。关键主要的部分。

【43】治：《广韵》理也。《荀子·修身》少而理曰治。《孟子·公孙丑上》以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。治理。

【44】众：《徐曰》國語三人爲眾。數成於三也。《損益篇》眾者，爲人下者也。民众。

【45】使：《正韻》令也，役也。《豳风》序：说以使民。使役。

【46】约：《说文》纏束也。《为何"为学日益，为道日损”？ 》“周览以绝疑，约行以取妙。由博而约。” 这里取俭约之意。

【47】大：《说文》天大，地大，人亦大。段注：大文則首手足皆具。而可以參天地。是爲大。这里取重大，广大之意。

【48】矩：《韻會》正方之則也。《前漢·律歷志》矩者，所以矩方器械，令不失其形也。《周髀筭經》“圜出於方。方出於矩……合矩以爲方”。象形，为古代的曲尺。

【49】方：《博雅》大也，正也。这里解为方形。

【50】室堂：《爾雅·釋宮》：古者有堂，自半巳前虛之，謂之堂，半巳後實之，謂之室。《论语 先进》：“由也，升堂矣，未入于室也”。《博山字义》：“堂者，殿也，必要积累高厚方能称之”。堂前有阶，前堂后室，故曰不下室堂。

【51】举：《说文》對舉也。《注》對舉謂以兩手舉之。《孟子集注》：举，皆也。此处有自下而上的意思，也有全面的意思。

【52】积：《说文》聚也。《博山字义》：“积字在这里面它有明确的用法，它一直是在用一个积累的意思。”此处取聚积之意。

**白话**

诚是君子立身的根基，也是以正化民的根本，领政之君以何为守，同样操守的士人就会自然归往。君子始终以诚治理国家，守诚之士就会长久的追随，反之则不然。长期地守于诚，得到守诚之士辅佐，君子无需外力，治理国家的阻碍就少了。阻碍减少了，就可以凭借诚不断地教化民众。长此以往而不偏离，那么守诚之道就会推广开来。守诚之道遍及海内，守诚之士不断涌现，国家在长期的发展过程中不会再退回到初始的状态，民众就得到了真正的教化。

君子虽地位尊贵，但居敬持志，躬行不骄，任物的心微小有限，所承载的东西少，却能把握广博精微的道；听到看到的都是身边的事物，但能够从中知闻掌握远处的信息。这是为什么呢？这是君子善于操术的缘故啊。千人万人的情况，可以从一人的情况上推演出。天地初始运行所遵循的道理，也是当今世界运行所遵循的法则，百代君王所遵循的先王之道，是后继君主遵循的法则。

君子通过详察后王所行的王道，而能够推测理解和依理谈论百代的先王所循之道，就如同与古人面对面，端正身心拜服而交谈，共同议事一般真切而平易。君子推崇礼义的大统，以分别孰是孰非所应有的裁断。汇总天下的约要之事，以治理四海之内的民众。在这些过程中，如同使役一人般简单直接。所以君子所持之术越俭约，所能够承担之事越重大。就像五寸长的曲尺，可以度量天下所有的方形一样。所以君子不用走出室堂，但四海的民情都汇积于此，正是因为其所持之术的原因呀。

**疏证**

**夫诚者，君子之所守也，而政事之本也，唯所居以其类至。**

此段承接上文，由天到人，论述守诚既是君子的立身根基，也是正民的根本所在。诚是身心合一，专注不离。在荀子先生本文的论述中，诚的具体体现是诚心于守仁行义，结合第一季所学，仁在荀子先生的语境下是不离于礼，义是礼义之义。所以君子守诚，即是君子身心皆不离于礼义。邦畿千里，惟民所止。政事的目的在于保民护生。唯有不离于仁义，不离于保民，才是真正的以正化民，因而诚也是政事之本。先谈君子守诚，后言政事之本。这是基于先王之学以修身为本，身国同构的视角。君子诚心于守仁行义，以仁义为领政之纲，那么仁义之士在同气相求之下自然归往，以正化民自然就有了牢固的根基。

**操之则得之，舍之则失之。操而得之则轻，轻则独行，独行而不舍，则济矣。济而材尽，长迁而不反其初，则化矣。**

本段继续在身国同构的视角下展开，逐步描述君子修身立志的各个阶段，直至立志有成，达到了君子役物的境界，治国理政、文明长盛不衰之理亦同于此。操有持志之意，如《文王操》。诚心于守仁行义，不断地按照礼义的要求精行不止，久而久之就可得到礼义的精华，行止偏离、无法持久则得不到，这是操之。得之，即是不断地精行礼义，得到了礼义的精华，初步立下了守礼的志向。而渐渐得之的过程，就是不断地祛除自身杂质的过程，所以得之则轻。有了志向做指引，君子修身前行就不必依赖外物，有了内在的根基，从而能够独立而不改，这是独。长久的遵循礼义之志而不偏离，不依赖外物，这是独行不舍，君子的志向就会不断地得到滋养，精纯，这就是济。不断地滋养精纯直至此身心精纯至极，君子就进入了役物乃至超脱于物的境界了，这是化。

治国正民之理同此。君子长久地诚心于守仁行义，就会得到更多礼义之士长久地追随，这是操而得之。有了大批礼义之士的追随，政事顺畅，这是轻。君子与礼义之士以礼义之道不断教化民众，不再需要依靠其他杂学或是受杂学影响，这是独。如此这般不断地用礼义教化民众而不偏离，这是独行而不舍。礼义之道深入人心，遍及海内，这是济。在礼义之道的长久教化下，天下的礼义之士不断涌现，一代一代的接力，这是济而材尽。继续保持推进礼义的教化，那么国家在不断的发展中，就再也不会退回到不知教化，不知礼义的懵懂时期，这是长迁不返。文明有了长久不息，不断精纯前行的根基，这是化。整此一段也是对上文的呼应，在人道政事的视野下展开论述诚者天之道的具体体现。

**君子位尊而志恭, 心小而道大；**

君子位尊，指君子地位尊贵。君子，君由此滋也，在某些年代就是诸侯的代名词，故君子地位尊贵。志恭，志是行动达成的记录，恭，也通躬行的躬，是一种收束保护自己的状态，志恭表明君子的行为是恭敬收束的。君子身处高位，却能收束自己，居敬持志，躬行做事，这是术礼义的结果; 礼者,理也，君子的行动符合自然真实的纹理，和自己保民护生之志所生的义，所以必然是守规矩的，是收束的。

君子任物的心相比于道来说是渺小的, 心承载的物之气也是少的。但君子的杯水纯净，序列明晰，对信息的消化处理加工能力强，所承载的少但是精益求精，故能以精帅粗，以一统万，能够把万物复杂的变化返本还原，所以君子能够把握广博的道理，也就是心小而道大。

**所听视者近，而所闻见者远。是何邪？则操术然也。**

君子的视听感官的范围是近的，与常人一致。但君子能够从近处的视听中，把握远处的情况信息。这里的远，并非只是空间上的遥远----"千人万人之情，一人之情也"，"总天下之要，治海内之众，若使一人"，还有时间上的跨度遥远----“天地始者，今日是也”，“百王之道，后王是也”。这种见微知著的能力，来自于君子强大的格物能力, 荀子先生说，这种能力来自于操术。

但并不是所有的术，都能够真正做到这点。在荀子先生文本的语境里，这种术，其实是“仁义德行，常安之术”(《荀子·荣辱》)，是礼义之术。这里的操术，实际是通过术礼义来守诚，在不断的诚心守仁，诚心行义中，达到一种身心紧密结合的状态。

修身层面上，视与听，指君子利用感官去探查外部环境，而见闻，强调的是视觉听觉中的信息获取。视之，见或不见，听之，闻或不闻，都是由杯水结构自然而然的决定的。 身心极为紧密，能自动过滤不良信息，才能够视而不见，听而不闻。另一方面，也正是因为杯水紧密有序清澈，才能够格物入微，见微知著，捕捉到常人视而不见，听而不闻的信息，做到所听视者近，所闻见者远。这种紧密有序的杯水状态，这种捕捉事物之间联系从而返本还原的能力，是由君子所操礼义之术慢慢达到的，故曰，所操术然也。

为政层面上，所视听者近，所闻见者远，还有一层上传下达通畅，信息能够高保真传递的意思在，但这种高保真传递信息的为政环境，也是由于君子术礼义，诚心守仁、行义，慢慢建立起来的，因此也是所操术然也。

操术，其实是通过心术去使用自己任物的心，以求合理的任事和尽职。君子所操之术，即仁义德行均以诚为前提，这就保证了心在不断使用中能够不离真实，不离根本，能够得到进一步的培养锻炼，所谓上段文本中的“养心莫善于诚”。故君子操术任事去用“心”和养“心”在这种情况下相辅相成，正如以战养战，从而君子能够在实践任事中不断精纯自己的志气，自然而然的由博而约，因而有后文的“操弥约而事弥大”。这不是一种强作的对术的弥约的刻意追求，而是在无数实践中提炼总结，通过志反其纯自然而然达到的弥约。而这个过程，既是君子修身的过程，也是君子用之为人，任事为政的过程，即学之为己，用之为人。

**故千人万人之情，一人之情也。天地始者，今日是也。百王之道，后王是也。**

这里的“是”，有正的意思，可以理解为遵循。君子通过操术，诚心守仁行义，能够志反其纯，把握精微，所以能够把不离的自然真实提炼出来，并周而不比的应用到当下。所以，君子既能够从当今世界的运行中窥见天地初始的纯粹状态，又能根据天地初始的纯粹和遵循的道理，制定符合当今实际情况的正确的规矩法则，既能够从后王为政之道中窥测出百代先王的治国理政之道，又能够从百代先王的治国之道中汲取营养，应用到辅佐后继君主治国理政之中。这些能力背后都是君子对于不离之道的自然真实的把握，来自于君子诚心守仁行义，术礼义后不断精纯的志气。

**君子审后王之道，而论百王之前，若端拜而议。推礼义之统，分是非之分，总天下之要，治海内之众，若使一人。**

承接上文，君子凭借这种诚的品质，详察后王所行之道，能够突破遥远的时空限制，真切地把握了解百代之前，接近源头、初始的先王之道。端，也就是保持在萌发、发端的状态。如同面对面地与先王交流对话共议，以精微具体的火候把握，在具体的情境中作出符合先王之道的裁断。正如在《一路同行，士人尚志》中先生所说：“时空不过是隔绝不同德行存在的的名词。夫子梦周公，汉墓壁画上那些穿越时空的对饮并非幻想，我们一直都在”。君子继承且推行根据先王之道裁断出的礼义，划定若干具体是非的界限和分别。总和要都有约束和精炼的意思，凭借这些最关键精要的部分，治理四海之内的民众。体现的就是操术要以精统粗，以一统万，以反复收束的最精的东西，把无穷的变化返本还源。

同时这里也阐明着身国同构的道理。君子在礼义是非、天下之要、海内之众各个层面，都能够与民相抱不离，守仁与诚，没有阻碍，都能够贯彻，使民“从也不疑”，才能若使一人，能够使大范围的事情治而不乱。

**故操弥约，而事弥大。五寸之矩，尽天下之方也。故君子不下室堂，而海内之情举积此者，则操术然也。**

这里用了两个故字来总结全段，并和首句呼应。第一个故字，承接上面的君子“推礼义之统，分是非之分，总天下之要，治海内之众”的例子，指出了君子所持之术越俭约，所能应用和承担的事务就越博大，就像一把矩尺可以度量出所有的方形一样。这是一种通过由粗而精，由博而约而产生出的以一统万，周而不比的能力。“得一则俭，俭则广，至精至纯，方能游心于万物，周而不比”。这种能力来源于对自然真实的高度把握，也恰恰暗合本篇所言的不苟的含义。（《孟荀问学·第十五周》：不苟的精髓就在于它一种周而不比的意义在里头，它不会说是死教条，它可左可右，但是它是有基本原则的，这种基本原则就是诚、信……是不离真实在不同对象上的体现）。

“故操弥约，而事弥大”，弥有越的意思，所指的是一个不断精微的过程。约有约束，收紧的意思，所以这句所讲的是通过不断地精微深入所持之术，才能够把提纯精炼的东西应用到更大的层面。借用立志课中先生所讲:"天地万物都有联系有其理路、迭代关系和来源，所以从杯水内外进入到人心系统的信息，是可以消化整理、不断归纳简化的。若杯水消化能力强，不断归纳、简化，可以把无穷变化返本还源，所谓“万物作焉，吾以观其复””。

第二个故字，既概括了前面的几句文本，同时也呼应了此段开头的“则操术然也”。室堂相对来说是高的，但君子不用下到堂外，却能汇聚五湖四海的民情于此，这是一个信息的传递过程。君子通过修身持术，构建出了一个有序的环境，使国家成为一个高度有序的主体，也就是上文所说的“若使一人”。在君子至诚的影响之下，“唯所居以其类至”，主体之内的每个人也是守诚之士，这样信息自然可以自下而上高保真地进行传递。所以君子不用去往其他环境，却能得知整个海内的真实情况，正是因为其术足以化万民的原因呀。

1. 孟荀问学·季后赛丨《孟子·梁惠王·二十一二十二章》

**孟荀问学第四十一期**

**《孟子·梁惠王·廿一廿二章》**

第五组**注疏**

**原文**

滕文公【1】问曰：“齐人将筑【2】薛，吾甚恐【3】。如之何则可？”

孟子对曰：“昔者大王【4】居邠，狄人侵【5】之，去【6】之岐山之下居【7】焉。非择而取【8】之，不得已也。苟【9】为善【10】，后世子孙必有王【11】者矣。君子创【12】业【13】垂【14】统【15】，为可继【16】也。若夫成功，则天也。君如彼何哉？强【17】为善而已矣。”

滕文公问曰：“滕，小国也。竭【18】力以事【19】大国，则不得免【20】焉。如之何则可？”

孟子对曰：“昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮币，不得免焉；事之以犬马，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃【21】其耆老而告之曰：‘狄人之所欲【22】者，吾土地也。吾闻之也：君子不以其所以养人者害人。二三子何患乎无君？我将去之。’去邠，逾梁山，邑【23】于岐山之下居焉。邠人曰：‘仁人【24】也，不可失【25】也。’从【26】之者如归市【27】。或曰：‘世守【28】也，非身【29】之所能为也。效【30】死勿去。’君请择于斯二者。”

**注释**

【1】滕文公：战国时滕国的贤君，名宏，滕定公之子，当时世称元公，他与孟子是同时代人。周显王四十三年（公元前326年），滕文公以太子身份出使楚国，在途经宋国时，两次拜见孟子，向他请教治理国家的办法。后滕文公做国君后，根据孟子的意见，在国内推行仁政，实行礼制，兴办学校，改革赋税制度等。不久，滕文公名声大震，远近都称文公为“贤君”，自愿来滕定居者络绎不绝。数年后，滕国人丁兴旺，国富、民强、贤君，善国之名远扬。

【2】筑：《說文》筑，以竹曲爲五絃之樂也。《釋名》筑，以竹鼓之筑柲之也。这里取修建加固的意思。

【3】恐：《說文》懼也。从心巩聲。七情之一也。恐伤肾，肾藏志，这里理解滕文公可能因为恐惧而志气动摇。

【4】大王：周太王，又称公亶父。古周部落的领袖，西伯君主，周文王祖父，周王朝的奠基人。据推算，古公亶父是轩辕黄帝第16世孙、周祖后稷的第12世孙，在周人发展史上是一个上承后稷、公刘之伟业，下启文王、武王之盛世的关键人物，是一位远见卓识的政治家、改革家、军事家，历史上的著名贤王。太史公曾说：“古公乃贬戎狄之俗，而营筑城郭室屋，而邑别居之。作五官有司。民皆歌乐之，颂其德”。足以见大王的德行之高，受到了众人的爱戴。

【5】侵：《春秋·谷梁传》：苞人民、殴牛马曰侵。《春秋·胡传》: 潛師掠境曰侵。是一个不鸣钟鼓，不声其过，不一定是正义对不正义的战争方式。这里意为侵略

【6】去：《說文》人相違也。这里指大王离开邠人去了岐山。

【7】居：《說文》凥處也。从尸，得几而止也。《廣韻》安也。这里指居住，安居的意思。

【8】取：《说文》捕取也。从又耳。《玉篇》资也，收也。这里指相对更好的选择。

【9】苟：苟有卑下的意思，贱的意思，随意每一天，他就是随意的意思，所以他才会引发到诚的意思，因为诚就是这个意思，随意每一天，你看他的三句话，苟日新日日新又日新，他是有一个开端的，随意每一天，这个苟因为它贱啊，它随便哪都有，对它是随意的意思，诚这个是对的哈，朱子那个是对的，但是为什么苟有诚的意思？因为诚就是随时都是这样的状态，才能叫诚，诚者天之道也，随便哪一天都开始。——《博山字义》   在此意为时时刻刻。

【10】善：纯、生、知也。知止。这里指尽职为公的正确的行动，而这种行动是纯粹富有生机的。

【11】王：王通往。王本是天下所归往之意。德归往之，谓之王——《博山字义》

【12】创：《說文》傷也，《唐韻》初亮切，瘡去聲。始也，造也。这里理解为创立

【13】业：《說文》業，大板也，所以飾懸鐘鼓。《詩·大雅》虡業維樅。《疏》植鐘磐之木，植者名爲虡，橫牽者爲栒，栒上加大版爲之飾爲業。刻板捷業如鋸齒，故曰業。这里指基业

【14】垂：【詩·小雅】垂帶而厲。　又布也。《易·大傳》黃帝堯舜垂衣裳而天下治。这里有规范的意思

【15】统：【說文】統，紀也。【釋名】統，緒也，主緒人世，類相繼如統緒也。这里指礼义法度

【16】继：【說文】續也。承接也。《易·繫辭》繼之者，善也。《中庸》善繼人之志。这里承接接的是先王之道，是至善，是先王格物而来的自然真实，是这个国家所承载的生机，精华。只要这种生机能够代代传续下去，早晚会再度发芽，会有王天下的王者出现。这里意为继承

【17】强：《玉篇》强，米中蠹。有余者为强。只有有余才能远行，才能做强弓而射，才能达其志。在此强调一个“强”字，是为了要让滕文公重视尽职积善，重视把国家的干货传承下去，而不是单纯的忧虑。这里指精行

【18】竭：《说文》负举也。《礼 曲词》君子不尽人之欢，不竭人之忠。这里指尽力，用心的意思。

【19】事：【集韻】大曰政，小曰事。在这里指进献货物

【20】免：【玉篇】去也，止也，脫也。事不相及也。免于被侵略。

【21】属：【廣韻】聚也，會也。这里有托付的意思

【22】欲：欲，《說文》貪欲也。从欠谷聲。谷不得一则欠。杯水内部的需求同环境结合起来形成具体的欲望——《博山字义》。这里引申为想要的。

【23】邑：【說文】國也。从聚会，小的市集发展而来。

【24】仁人：仁者，亲人也，岂非人不离人。人者二人也，岂非互为环境而不相离？——《力行近乎仁》。这里有两种理解。一种是说大王不离于人民，是真正的仁君，民心所向。第二种是大王不离于自然真实，有配天之能，承载了很多自然真实，故民想向他学习。在注疏部分会有详细论述。

【25】失：【說文】縱也。一曰錯也，過也，遺也。这里指失去的意思

【26】从：《广韵》就也。从字，大白话说，就是跟着生活。到不一定是完全听从的意思，当然后来演绎成听从意思比较多。这里指想跟随大王生活。

【27】归市：归：往也，市，市集也。就像赶集一样。形容一种争先恐后欣然归往的状态。

【28】世守：【博山字义】避害也。这里邠人指的是世代所耕种的土地。

【29】身：《说文》躬也，像人之身。这里的身有两种理解。首先是身心对应，心代表君王，身代表民，可能是一种强调了民这个阶层的表达。第二种是古人没那么重视心，而言身是一种不自彰的表述。

【30】效：效，效其先也，效其先”其实就是所谓的“学”，也是所谓的“孝”，也是“教”。它只不过是在不同时代、不同语境，针对不同对象的字的意思的演变，当然它的根本都是守根，都是让人不离最原始的、最纯净的东西。——《博山字义》这里指民众让滕文公效仿先王之志。

**白话**

滕文公问孟子先生：齐国的人将在薛加固城池，我很害怕，我应该怎么做才好呢？

孟子回答：从前大王居住在邠，狄人来侵略大王，大王就去了岐山之下居住。大王不是主动的选择了岐山，而是不得已为之。时时刻刻尽职为善，那么后世的子孙必定会出王者啊，君子创立基业用礼仪法度规范后世。如果成功了，则是天时已到。腾文公你遇到了大王一样的的情况下该怎么办呢？精行，尽职为善罢了。

滕文公再次问孟子先生：滕国，只是小国家。用尽力气去向大国进献货物，仍然不能够幸免于大国的侵略。应该怎么做才好呢？

孟子先生回答：从前大王居住在邠地，狄国的人来侵犯大王的国家。大王用动物的毛皮和金钱去侍奉狄国的人，不能够幸免，大王用狗和马匹去侍奉狄国的人，还是不能够幸免，大王用珠宝和玉石去侍奉狄国的人，不能够幸免。于是大王把年老的人叫来聚会并托付他们：狄国的人想要的是我们的土地啊，我曾经听过：君子不以用来养人的东西来去害别人。大家何必担忧自己没有君王呢？我将要离去了。于是大王离开了邠，翻过了梁山，在岐山之下居住。邠人讨论说：这是仁人啊，不能够失去。于是跟随大王的人就像赶集的人一样争先恐后。还有一些邠人说：这是先王世代守护的土地，不是我能守住的啊。希望大王率领我们效仿先王一样抱着必死的决心守护土地而不要离开。滕文公您请在这两个方法中选择一个。

**疏证**

这篇主要讲了滕文公的两个问题。

**滕文公问曰：“齐人将筑薛，吾甚恐。如之何则可？”**

第一个问题是，滕文公对于齐人筑薛这个行为表示很恐慌。

**孟子对曰：“昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非择而取之，不得已也。苟为善，后世子孙必有王者矣。**

孟子先生没有直接回答滕文公的忧虑，而是先讲了一个问题。

大王本来率领子民居住在邠，之后遭到了狄人的入侵。然后不得已的把国家迁到了岐山。“非择而取之”体现了大王的一种被动的状态。可以说大王当时的处境很恶劣，相比之下，滕文公现在的处境却很好，在现实层面体现了滕文公的忧虑更多的是情绪造作，类似杞人忧天，而不是形势所迫。

但是大王在经历了这种困境后，周之后依然出现了王天下的圣王。原因是什么呢？

原因就在于大王苟为善，无论顺境还是逆境，时时刻刻为善。这种精华行动的必然会积累成志，最为一个国家一个文明非常宝贵的财富。

**君子创业垂统，为可继也。**

我们认识到士的一个能力就是承载和传承知识，而君子是士修身到一定程度，已经踏上保民护生道路的人。所以君子也是要承载传递很多东西的。

也就是君子创业传统，立下礼义法度垂范后世，是为了后人可以继承这些纯粹的生机。

**若夫成功，则天也。**

这种生机无穷的种子即便是离开了本来的土地，假以时日，当大风起兮的时候，依然可以重新发芽，也就对应了“若夫成功则天也。也就是说出现王者的很重要的条件在于环境，要等到天时，环境适宜的时候，才会成功。

**君如彼何哉？强为善而已矣。**

最后，孟子先生回到滕文公的问题上。我们都知道所有的事都是天人合发，也就是环境和人的行为互动产生的。环境的部分是我们所不能左右的，我们唯一能做的就是在于尽人事。也就是孟子先生所说的“强为善而已矣”

这里面值得注意的是“强”字。因为这句话如果去掉“强”字，似乎也说的通。那这里孟子先生为什么要加一个“强”字呢？强者，米中虫也，是有余的意思。只有有余才能做强弓，才能射，才能达其志。因此我们认为“强”放在这里是要体现一种重视善行的积累的意思。

而这里的善怎么理解呢？首先我们理解为这种行为所代表的是一种真实的，纯粹的，富有生机的东西，而这个东西是要通过一代一代人来传承下去的，这是文明延续的关键。

其次，尽职是在某种角色上为他人所做的善事，善还有知止的意思。所以我们认为在这里孟子先生也在一个层面来告诉滕文公少一些不切实际的担心，更多的尽职做事，一心为公，行保民护生的职责。

**滕文公问曰：“滕，小国也。竭力以事大国，则不得免焉。如之何则可？”**

第二问是滕文公向孟子先生请教，问自己作为小国，尽心的侍奉大国最后还不能避免被大国欺负，这种状况应该怎么办？

**孟子对曰：“昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮币，不得免焉；事之以犬马，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。**

孟子先生还是举了一个大王的例子。狄人入侵周，大王事之以皮币、犬马、珠玉， 礼物越来越贵重，却依然不得免。这里的大王看似也是一个竭力事大国的状态，更容易引起滕文公的认同。

**乃属其耆老而告之曰：‘狄人之所欲者，吾土地也。吾闻之也：君子不以其所以养人者害人。二三子何患乎无君？我将去之。’**

但是大王和后代的所谓君王不同。甚至不惜把土地让给狄人。这种看似令人惊讶的行为背后的原因是“君子不以其所以养人者害人”。

国家拥有的皮币、犬马、珠玉、土地是大自然的，也是人民劳动所创造的，这些都是为了养民的，为了护生的。所以这其实是孟子先生借由大王的这个故事在给滕文公进行正名，告诉滕文公事其他国家财货不是为了满足自己当王的私欲而是为了保民护生。

**去邠，逾梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：‘仁人也，不可失也。’从之者如归市。**

然后讲了邠人对大王离开的两种态度。一些人觉得大王为了让他们免受战乱侵扰甚至放弃王位，是仁君，是有爱民之心的，所以不忍失去大王，跟随大王而去，就像赶集一样。这里体现了一种上下相抱，群下归心的状态。

**或曰：‘世守也，非身之所能为也。效死勿去。’君请择于斯二者。”**

另外一些人却认为邠的土地是世代先王所守护的，不能丢失，但自己作为民这个自然阶层无法守住，所以请求大王不要离开，而是抱着必死的信念效法先王一样来守护这片土地，而自己会听从大王的号令为了保卫自己的土地而战。

这里需要指出的就是“非身之所能为也”，用的是“身”而不是“我”。我们都知道身国同构的道理，而身在国家的层面就代表民，这种表达一个可能是强调了一种自然的阶层。也可能是当时的民对于自我没有那么的重视，所以用身来指代自己。

无论是怎样理解都说明单独依靠民这种阶层是无法守护国家的，必须需要一个统帅他们的君。这里其实在某种层面上强调了君主的重要性。

**君请择于斯二者。**

而根据邠人的两种态度而做出行动其实就是孟子先生给滕文公的两个选择。要么为了人民而献出土地，离开自己的国家，让自己的人民免受战乱。要么誓死守护国家，志气纯一，上行下效，君民一体，战无不胜。

结合第一问孟子先生让滕文公多尽职为公，多积累保民护生之志，重视传承这份志的意思。

这两种选择背后的出发点和落脚点其实都是民，也就是滕文公其实只要尽职，重民，只要把保民护生当做自己的志向，那做哪种选择其实都没有问题。

上面是从人的视角来理解的，我们组还试图从自然天道视角下来理解本文。

孟子先生一直都很强调民的重要性，要让君主多保民，而我们认为这段文本好像也论述了君王在国家中的重要性。

心者任物者也，君王在国家中也应该是要承载一定的东西的，而且君王最为直接跟天道对接的角色，作为万民之主，承载的东西按道理来讲应该是一个国家最博大精深的东西。所以我们认为第一段是不是也可以理解为孟子先生讲了一个君王除了保民护生以外的另外的一种职责，就是承载传承一国精粹的文明。而只要这种文明的火种不断，这粒种子虽然离开了土地，假以时日依然会重新焕发生机。

然后后文大王自己离开邠这个行为，我们最开始想到的其实是动物世界里面狮群，狮群更替的是雄性狮子以及他的幼崽。我组认为这是他所承载的生机所在。所以大王自己离开，可能是要带着一些最精粹的文明离开。而百姓或者是土地乃至那些财宝，其实都何患无君，他们更类似于一种随风摇摆的存在，不是大王来教化，换一个王也可以教化。但有些人觉得大王是仁人，仁者不离，也就是承载了很多自然真实的人，所以愿意追随大王而去，类似于以精统粗。

而邠人的第二种不希望大王离开土地，是因为文明也是环境孕育出来的，离开了这篇土地那么文明也会飘若浮萍。所以他们想要守护这片土地。

1. 孟荀问学·季后赛丨《孟子·梁惠王·二十三章》

**孟荀问学**

**第四十二期**

**《孟子·梁惠王·廿三章》**

第六组**注疏**

**原文**

鲁平公[1]将出。嬖人[2]臧仓者请[3]曰：“他日君出，则必命[4]有司[5]所之[6]。今乘舆[7]已驾[8]矣，有司未知所之。敢[9]请。”公曰：“将见孟子。”曰：“何哉，君所为轻身[10]以先于[11]匹夫[12]者？以为贤乎？礼义由贤者出[13]，而孟子之后丧逾[14]前丧，君无见焉！”公曰：“诺。”  
  
乐正子[15]入见，曰：“君奚为不见孟轲也？”曰：“或告寡人曰，‘孟子之后丧逾前丧’，是以不往见也。”曰：“何哉君所谓逾者？前以士，后以大夫；前以三鼎[16]，而后以五鼎[16]与？”曰：“否。谓棺椁[17]衣衾[18]之美也。”曰：“非所谓逾也，贫富不同也。”  
  
乐正子见孟子，曰：“克告于君，君为[19]来见也。嬖人有臧仓者沮[20]君，君是以不果[21]来也。”曰：“行或使[22]之，止或尼[23]之。行止，非人所能也。吾之不遇[24]鲁侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？”

**注释**

[1]鲁平公：姓姬，名叔（一说名“旅”），鲁景公之子，为鲁国第三十三任君主，“平”乃其谥号。鲁平公在位期间，鲁国国力衰弱，当时战国七雄中的六国都已经称王，鲁国在齐楚两大强国的夹缝中艰难存活。

[2]嬖人：贱而得幸曰嬖。《说文》：“嬖，便嬖也，爱也。”此处指受君主宠信的小臣。

[3]请：《玉篇》：“乞也”，“问也”。这里是询问的意思。

[4]命：《尔雅》：“命，告也。”命者，以口令之也。（《知乎回答：真的有所谓人命天定吗？》）

[5]有司：设官分职，各有专司，故称有司。这里指负责君主出行的有关部门。

[6]所之：《说文注》：“之，出也。引伸之义为往。”所之，在这里指所要去的地方，去向。

[7]乘舆：古时天子出行的载具，即马车中的“车”。

[8]驾：《四书训义》：“驾马也。”《正字通》："具车马曰驾。"古时车马分开，出行前才配置在一起，这里指车马相配的状态。

[9]敢：冒昧之辞。凡言敢者，皆是以卑触尊，不自明之意。

[10]轻身：看轻自己的身份。不以己为重，则能移步以拜谒他人。

[11]先于：《玉篇》：“先，前也，早也。”《康熙字典》：“当后而前曰先。”先于，在这里指比某人提前或比某人更早做某事。

[12]匹夫：指古代指平民中的男子，亦泛指平民百姓。在本文中，匹夫更多的是指无德无位的庶人，与之相对的，是士、大夫、诸侯、君王等有德行而有相应之位的人。《荀子·君道》：“不能生养人者，人不亲也；不能班治人者，人不安也；不能显设人者，人不乐也；不能藩饰人者，人不荣也。四统者亡，而天下去之，夫是之谓匹夫。”

[13]出：《集韵》：“自内而外也。”贤者通过行动将礼义修之于身，再通过言说将其外放，阐释其中的精微，使世人知晓礼义。“行”是实，然后“说”是这个实的外放，积累到一定程度，它就产生了“名”。这个“名”是什么？是你外放出来的东西的传播。所以叫“名传”、“说察”、“行难”……所以这三者和礼的关系就是，行礼之后，怎么实现这个礼，就是你践行这个礼的必然的阶段。（《孟荀问学第十三周》）

[14]逾：《说文》：“越也。”《四书训义》：“过也。”这里是超过、胜过的意思。

[15]乐正子：名克，孟子先生的弟子，为鲁臣。据学者考证亦是《学记》的作者。乐正是古时掌管音乐的官职名，后化作姓氏。

[16]三鼎、五鼎: 《春秋公羊传·桓公二年》 何注:“礼祭，天子九鼎，诸侯七，卿大夫五，元士三也。”《仪礼·士丧礼》：“奠席在馔北，敛席在其东……陈三鼎于门外。“此处指与阶位相匹配的丧祭礼。

[17]棺椁：《说文》：“棺，关也，所以掩尸。”《说文注》：“椁，葬有木𩫏（郭）也。”段注：“木𩫖（郭）者，以木为之，周于棺，如城之有𩫖（郭）也。”《礼记·檀弓》：“葬也者，藏也；藏也者，欲人之弗得见也。是故，衣足以饰身，棺周于衣，椁周于棺，土周于椁。”棺是装殓逝者遗体的器具，椁是把棺包围起来的器具。

[18]衣衾：《孝经注疏》：“为之棺椁衣衾而举之”注：“衣，谓敛衣；衾，被也。”疏：“衣谓袭与大小敛之衣也。衾谓单被覆尸，荐尸所用。”衣是指逝者遗体身上穿的衣服（即寿衣），衾则是包裹遗体的单被。

[19]为：《礼记正义·檀弓》郑注“为，犹行也”。《诗》毛传多以行训将。即将要。

[20]沮：《广韵》：“止也。”这里指阻止某人。

[21]果：《说文》：“木实也。”树木结出了果实叫“果”，此处引申为事件发生了、有其实了，产生了某种结果之意。

[22]使：驱从，致使。这里指外界环境（此处特指他人）为自己提供动力。

[23]尼：《尔雅注疏》：“尼，定也”注：“止也，止亦定也。”这里意为阻止，即外界环境（此处特指他人）给自己增加阻力。

[24]不遇：遇，偶也，逢也，合也，会也，不期而至曰遇，是同气相求之谓。《春秋谷梁传》曰：“遇者，志相得也。”《论衡·逢遇》：“不求自至，不作自成，是名为遇。”不遇，说明孟子与鲁侯，乃至与战国诸侯，都不能够同气相求。

**白话**

鲁平公将要外出，有位叫臧仓的宠臣前来询问：“平常您外出，一定会告诉有关部门您去要去的地方。如今车马已经备好，有关部门却还不知道您要去哪，（所以我）冒昧地来向您请示。”

鲁平公说：“我要去见孟子”。

臧仓说：“您为什么要自轻身份去见一介草民呢？是为了求贤吗？贤者应当是身有礼义在身、并能够自内而外地推己及人的人，但是孟子为母亲操办丧事的礼节却逾越了之前为父亲操办丧事时的礼节，（这样的人只怕不是有礼义在身的贤者）请君上您不要去见他了！”

鲁平公说：“好吧。”

乐正子觐见鲁平公，说：“君上您怎么没去见孟子先生呢？”

鲁平公说：“有人告诉我说‘孟子操办母亲丧事的礼节逾越了之前为父亲操办丧事时的礼节’，我是因为这个才不去见他的。”

乐正子问：“君上您所说的逾越指的是什么呢？是孟子先生之前只按照士人的礼节，之后却按照大夫的礼节；还是之前用的是三鼎，之后却用了五鼎来分别安葬他的父亲和母亲呢？”

鲁平公说：“不是的。我说的是在办丧礼时所用的棺椁与衣衾的华贵精致程度上，后者超过了前者。”

乐正子说：“这不是逾越礼节啊，只不过是前后的贫富状况不同罢了。”

乐正子又去见了孟子先生，说：“我向鲁平公推荐了您，他原本是要来见您的，但有位叫臧仓的宠臣阻止了鲁平公，因此他没来成。”

孟子先生说：“行动的时候看似是被某人驱使的，不行动（或停止行动）的时候看似是被某人阻止的。（然而一个人）行动与否，其实并不是其他人所能左右的。我没有与鲁侯相遇，不过是自然而然的结果罢了。我的不遇又怎么会仅仅是因为臧仓呢？”

**疏证**

**鲁平公将出。嬖人臧仓者请曰：“他日君出，则必命有司所之。今乘舆已驾矣，有司未知所之。敢请。”公曰：“将见孟子。”**

以往鲁平公出门前，必定会提前告诉有关部门他要去的地方，这次车马都备好了，有关部门却都还没收到本次出行的目的地，这说明鲁平公在出门前一直是犹豫的，甚至到了临出门都还没想好到底要不要去见孟子先生。

**曰：“何哉？君所为轻身以先于匹夫者，以为贤乎？礼义由贤者出。而孟子之后丧逾前丧。君无见焉！”公曰：“诺。”**

臧仓敏锐地把握到了鲁平公的犹豫，为了避免自己失宠，同时也是因为对礼义的理解并不够深入，觉得孟子先生并不是一个真正有礼义在身的贤者，便出言诋毁孟子先生，以阻止鲁平公见之。《中庸》有云：“斯礼也，达乎诸侯、大夫及士、庶人……父母之丧，无贵贱，一也。”这句话既说明当时的丧礼自天子至庶人都需要遵守，也说明父母之丧不可厚此薄彼，所以臧仓才能以此诟病孟子先生。鲁平公乍听之下觉得臧仓之言颇有道理，就应允了。然而鲁平公之所以应允，其实不过是为自己不去见孟子先生找了一个自我合理化的借口罢了。他一开始之所以会犹豫，就是觉得那样做自降身份、面子上过不去。

**乐正子入见，曰：“君奚为不见孟轲也？”曰：“或告寡人曰，‘孟子之后丧逾前丧’，是以不往见也。”曰：“何哉君所谓逾者？前以士，后以大夫；前以三鼎，而后以五鼎与？”曰：“否。谓棺椁衣衾之美也。”曰：“非所谓逾也，贫富不同也。”**

乐正子知道了情况后，便立马面见鲁侯，询问其将出而未出的原因。鲁平公告之以“后丧逾前丧”，乐正子回复说这种行为并不逾越礼制，只不过是孟子先生前后贫富的境况不同罢了。从乐正子听到逾礼后的第一反应就可以看出，乐正子和鲁平公对于“后丧逾前丧”的判断标准是截然不同的。乐正子作为孟子先生的学生，对于什么是真正的礼义，怎么样才是真正逾越或者违反礼义的行为是有明确边界意识的。《孟子·滕文公上》曰：“亲丧固所自尽也。”在不越礼阶的前提下，竭尽自己所能来为父母置办丧事，是一个人真正尽孝的义所当为，这种“尽力”，其实就是一种诚意与敬意的体现，也是先王之道不离其本、不离其根的体现，故而前穷则物少，后富则物多，然其诚敬一也。“父母之丧无贵贱一也”，是为了强调父亲与母亲的丧事同等重要，无论是对父亲还是母亲，都是需要保持极大的敬意的。这与孟子先生所提倡的尽力为丧其实并不矛盾，礼的作用之一是助人诚敬，而非限制，故而孟子先生其实是把握住了礼之实。

**乐正子见孟子，曰：“克告于君，君为来见也。嬖人有臧仓者沮君，君是以不果来也。”曰：“行或使之，止或尼之。行止，非人所能也。吾之不遇鲁侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？”**

乐正子回去后把情况告诉了孟子先生，意图表明鲁平公本来是要来的，只不过被嬖人臧仓阻止了而已。但孟子先生告诉乐正子，一个人将要采取的行动，不管是行还是止，最终的落实并不是他人的言语所能决定的，而是由这个人已有的杯水结构决定的。鲁平公之所以不来，只不过是鲁平公的杯水结构在来或不来这一事件上的反映罢了，这是一种自然而然的结果，并不是臧仓，甚至不是乐正子的一两句话所能完全左右的。

这一结果的形成，其实从本章的一开始就已经可以看出端倪。臧仓之所以能够出来阻止鲁平公，正是因为鲁平公有着任用嬖人这一前置行为，同时也说明臧仓善于揣摩君王之意。贱而得幸曰嬖，如果一个国君真的能做到选贤用能、亲近贤臣，那么无学而不知礼的人是不会得到宠信的。再从乐正子与鲁侯的对话也可以看出，鲁平公与臧仓一样，不明白礼之实是什么，不明白什么才是真正的礼之精义。以上种种其实就反映出了鲁平公好名而不明理、不能依理而行、不能真正做到亲贤的杯水结构，他对亲贤尊贤的概念只是停留在鸡蛋壳上，而没有经过行动的积累、落实于身，杯水中对这个概念没有形成足够稳定的构造，也就是学问不精、学不到身上，没有办法形成保民护生之志，反过来也就没有办法进行足够精深的格物、进而明理，所以才会来回摇摆、犹豫不定、听谁的话都觉得有道理。这样的鲁平公，即便见到了孟子先生，其实也和没见到是一样的，因为自无定见，也许前一天听了孟子先生的话觉得有道理，过一天再听别人反对的观点也很可能会觉得同样有道理，见或不见，并没有那么大的差别，所以孟子先生一听这事就做出了“不遇”的判断。

另外，遇，其实是一件比较同气相求的事情。《论衡·逢遇》中有“趋舍偶合……举措钧齐，此其所以为遇者也”，又有“合则遇，不合则不遇”的论断，因此两个人的相遇其实很大程度上受到两者杯水结构相近程度的影响。但遇或者不遇又并非完全是人所能决定的，人力有穷时，一件事能否发生，既由人，也由天。一个人的力量终究是有限的，所以当他穷尽了自己的力量之后，事情的发生与否就要看天时了。孟子先生不遇于鲁侯，不仅仅是因为鲁平公自身的杯水与孟子先生还不够契合，也是因为天时，也就是当时的环境和形势使然。

本章作为《梁惠王下》的最后一章，同时也是整个《孟子·梁惠王》篇的最后一章，我们认为这里孟子先生对于“不遇”以及“天也”的感叹，并不仅仅只是针对鲁平公个人，同时也是对当时那个时代的那种形势的无奈感叹。在经历了梁、齐、邹、滕、鲁之后，孟子先生终究还是没有遇到自己期待的那个“王”，那个能够保民护生、一统天下，结束那个充斥着战乱与杀戮的时代的“王”。时逢乱世，当时的诸候杯水已固，私心已成，只知以国为私，而不明立国之实，先王的保民护生之志没有完整传续下来，仁义王道无所施展；即便偶有一二略明，尚知治国需求贤的道理，但是由于没有明白这道理背后所需要的其实是修身为本，才能同气相求、共同构成一个相对稳定的政事之本的道理，最终只能亡贤失民而离德，一一消失在历史的长河中。

人穷则反本，尽人而知天。孟子先生知道自己已经尽力了，但仍然实现不了他想要达成的那个保天下之民的愿望，故而此时，除了喟然叹天，孟子先生对此已再无余话可讲。但其实，孟子先生一开始未必不知道会是这样一个结果，以孟子先生修身格物的能力，显然能对那个时代的形势有一个清晰的判断。然而孟子先生仍然选择了逆天而行，奋力一搏，即便明知成功的希望渺茫，也要为了天下的百姓勉力行之、尽力而为。

虽然，孟子先生最终没有把这条路走通，但，这并不代表孟子先生就因此止步不前了，《梁惠王》篇的结束也并不代表着《孟子》一书的终结。“君子创业垂统，为可继也”，“苟为善，后世子孙必有王者矣”，孟子先生自己没有达成的事情，不代表后世的学者不能达成；孟子先生在当时没有完成的事业，不代表在以后的时代，他的学生，或者继承了他的学问、乃至其他继承了先王之道的人不能完成。所以孟子先生在明白自己确实无法实现他的首要理想之后，转而把经历放在了著书以及教学上，也许这就是为什么本章中有了乐正子这位孟子先生得意门生的出现，而《公孙丑》及其之后的篇章也开始有了较为直接的教学情景的出现，我们也因此才见到了《孟子》一书的传世。

1. 孟荀问学·季后赛丨《荀子·不苟·第七部分》

**孟荀问学第四十三期**

《荀子·不苟七》

第七组**注疏**

**原文**

有通【1】士者，有公【2】士者，有直【3】士者，有悫【4】士者，有小人者。上则【5】能【6】尊【7】君【8】，下则能 爱【9】民【10】，物【11】至【12】而应【13】，事【14】起【15】而辨【16】，若是则可谓通士矣。不下比【17】以闇【18】上，不上同【19】以疾下， 分【20】争【21】于中，不以私【22】害之，若是则可谓公士矣。身之所长，上虽不知，不以悖【23】君；身之所短，上虽不知，不以取【24】赏【25】；长短不饰，以情【26】自竭【27】，若是则可谓直士矣。庸【28】言必【29】 信【30】之，庸行必慎【31】之，畏【32】法【33】流【34】俗【35】，而不敢以其所独【36】甚【37】，若是则可谓悫士矣。言无常信， 行无常贞【38】，唯利所在，无所不倾【39】，若是则可谓小人矣。

公【40】生明【41】，偏【42】生闇【43】，端悫【44】生通【45】，诈伪【46】生塞【47】，诚信【48】生神【49】，夸诞【50】生惑【51】。此六生者，君 子慎之，而禹桀所以分也。

**注释**

【1】通：亨也，順也。《禮·儒行》上通而不困。《註》謂仕則上達乎君，不困于道德之不足也。

顺是什么？有序列才能叫顺，乱七八糟的东西不叫顺。——《博山字义》

【2】公：是什么？背私也，就是不为自己考虑，为自己少考虑，但是公是包括你在内的群体叫公。——《博山字义》

【3】直：正直。正見也。——《說文》

【4】悫：所以这个悫呢，它是一个心发出来的一层薄薄的、贴的很近的、紧密的壳，这个东西叫悫。其实就是发而极为有节，名悫。——《博山字义》

【5】则：《说文》等畫物也。等畫物者、定其差等而各爲介畫也

【6】能：《廣韻》善也。《增韻》勝任也

【7】尊：《廣韻》重也，貴也，君父之稱也。敬也。《禮·曲禮》禮者，自卑而尊人。雖負販者，必有尊也。

【8】君：这里理解为君王。群归其德，谓之君。——《博山字义》

【9】爱：爱是种情绪，自己知止，节用，才会有多余的气，不得不发自然而爱人。——《博山字义》

【10】民：民,众萌也。从古文之象。——《说文》

民的地位不高，是被教化的对象。——《题库组》

【11】物：物者，今言环境也。——《博山字义》

【12】至：《禮·樂記》物至知知，然後好惡形焉。《註》至，來也。

【13】应：《集韻》答也。《廣韻》物相應也。君子洁其身而同焉者合矣，善其言而类焉者应矣。故马鸣而马应之——《不苟》

【14】事：大曰政，小曰事。

政事是一拨人在一起，按同类相求的原因聚集，形成一个准则，由诚衍生，却不完全只有诚。——《孟荀季后赛第二课》

【15】起：兴起。《書·益稷》元首起哉。起本發步之偁。引伸之訓爲立。又引伸之爲凡始事、凡興作之偁。——《说文》;

物类之起，必有所始——《 荀子劝学篇》

【16】辨：辩就是以言掰开揉碎讨论。——《不忍之情，不苟之神 》辨的是同门异乎中不是基本概念的部分。

【17】比：甲骨文字形,象两人步调一致,比肩而行。这里指节党，比尔不周之意。

【18】闇：闇,闭门也。——《说文》  
【19】同：相同,一样,共同(侧重于同样,齐一)。这里有同而不和之意。

【20】分：分辨也。分是非之分——《不苟》

【21】争：訟也。讼者，言之于公也。——《博山字义》

【22】私：自私。又對公而言謂之私。《書·周官》以公滅私。

【23】悖：违背，迷惑。足以喻治之所悖。——《荀子·正名》

【24】取：获取。本意：古代作战,以割取敌人尸体首级或左耳以计数献功。

【25】赏：奖赏。赏,赐有功也。——《说文》

【26】情：情生于性之情。我们要善用情绪，情绪是我们的工具，人生来有七情，是因为情能用。——《博山字义》

情是保生护生的。——《修书十》

【27】竭：竭尽全力。負舉也。——《說文》

【28】庸：《博山字义》——庸者，明德也，用也。庸者，常也。庸言庸行：平常的言行举止。

【29】必：定辭也，必须，一定要。

【30】信：信,诚也。——《说文》；诸已之谓信。——《孟子》；君子对自己诚，表现为内尽其心，不自欺，是为忠；对外诚，做到言行一致而能准确表达自己，是为信。——《冬至博山年会\_论文模板改》

【31】慎：慎,谨也。——《说文》；肃和严是连着的。严是什么？慎也。那天讲《孟子》的时候，稍微提了一句慎，谨慎。讲愿的时候讲，这个等于谨慎，比如敬，这些是比愿更基本的一种情况。然后你才知道愿是什么。——《先生讲解 恒自肃警》

【32】畏：畏者威也，敬也，慎也。自慎则敬，敬自有威。天道也。——《博山字义》

【33】法：这里解释为礼法、规矩。而法其实他们都学了，法其实就是学礼、学规矩，啊。而法，啊，它，因为它这个是，其实就是，这句话啊，刚才孟斐，它最适合他。就跟物理学，他推导，一步步特别严谨，他自然有法度。因为你只要把握好这个端的时候，啊，你按照悫的这种谨和愿的这种，这种心理的推导模式，它自有法的出现，啊。但是这个确实也是学习的意思。因为他是愚的。学习就是从环境里汲取新的东西。——《十五周先生讲解转录》

【34】流：流者，蔓延。一种是流散的状态如水行。——《博山字义》

【35】俗：《釋名》俗，欲也，俗人所欲也。流俗：降本留末的过程

【36】独：单独，单一。儒有特立而独行。——《礼记·儒行》

独就是生物的自主意识，你有的一个单独的东西。——《季后赛 第二周先生讲解转录》

【37】甚：这里指过分的意思。甚,尤安乐也。——《说文》

【38】悫：心发出来的一层薄薄的贴的很近的紧密的壳。悫是什么？谨，谨是什么，是愿。愿是什么，微微的发，不让他发散太多，就我们老说的你要有个一，你推到十可以，你要推到什么一千万，一亿，那肯定是不能叫悫，所以这个悫呢就是心发出来的一层薄薄的贴的很近的紧密的壳这个东西叫悫，其实就是发而极为有节，名悫。——《十五周先生讲解转录》

【39】贞：《易·乾卦》元亨利貞。《疏》貞，正也。

正者，止于一也。正气是两件事的叠加：专注则一；止私于公。但其实归于一处。专注于公就是正气了。深入进去，不但是正气，也是天真之气。

【40】倾：翻掉和废掉的意思。

这个倾和暴，都是废掉了。知和愚，都是这个渐字儿，渐什么？变质也。啊。如果这个人知道一些东西，然后他只是这个去谋取私利益，这个等于就像这个鸟去抓东西似的，抓给自己...倾，就是翻掉了。它不平衡了，这人私而不公，阴而不阳。那最后他肯定是什么？还是偏到一边儿去了。——《十五周先生讲解转录》

【41】公：《书》曰：“不偏不党，王道荡荡。”言至公也。

【42】明：历历分明。明白、透亮。《易·繫辭》日月相推，而明生焉。《韓非子·難三篇》知微之謂明。

【43】偏：这人私而不公，阴而不阳。那最后他肯定是偏到一边儿去了。《说文》：偏,颇也。不公正。

【44】端：发端，萌发的意思。这个端，是发端，萌发，开始，它这个时候必然是正的，因为它什么？不杂...那这个时候呢他要从什么、从根上端正自己的态度，就要纯粹的、实事求是地认识自己。——《博山字义》

端是诚，悫不是诚。——《孟荀季后赛第二课》

【45】通：和 人、事、物、环境互动比较通畅。《說文》達也。

【46】诈伪：僞，詐也。詐者、欺也。可学而能，可事而成之在人者，谓之伪。

【47】塞：《说文》：隔也。《礼·月令》孟冬，天地不通，闭塞成冬。

【48】诚信:信,诚也。——《说文》诸已之谓信。——《孟子》

君子对自己诚，表现为内尽其心，不自欺，是为忠；对外诚，做到言行一致而且能准确表达自己，是为信。——《冬至博山年会\_论文模板改》

【49】神：清极则神。万物之引申也。申者，束身以明也。曲诚万物就能明之，有事至而应的意思在。

【50】夸诞：《諡法》华言无实曰夸。诞,《广韵》欺也。《荀子·修身篇》易言曰诞。

夸诞，誇大荒誕而不可信的。

【51】惑：困惑，疑惑。《說文》亂也。心上是个或是什么？犹犹豫豫来回摇摆，一会一个样一会一个样，这种人什么？不认理他认现实，这是靠利才这样，一看这个不行，我这心里跟长草一样，这不灵我不能信他的，他不笃定这个道理，所以这种人是疑惑的。

**白话**

就为政而言，有通士、公士、直士和悫士，也有小人。对上能够尊敬君王，对下能爱护百姓，遇到事物能从容应对，面对事情可以分辨其精微而治之，这样的人可以称为通士。在工作中，不结党来蒙蔽上级，不苟同上级的政令使下级痛苦，在对事物的裁断的时候不以自己的阴私扭曲其中的精微，如果做到了这些就可以说是公士了。上级即使不知道己身的长处，不要用自己的长处来做违背上级要求的事情。上级即使不知道自己的短处，不用这个来骗取赏赐。对自己的长处和短处都不掩饰，做事以自己的情来判断自己是否已经尽力，这样就可以说是直士。平常的言行举止必定能做到言行一致和谨慎，因为敬畏法担心其受外界环境影响降本留末，而不敢让自己变的自以为是，如果是这样就可以称作悫士。言行不能一致，做事不能坚持原则，只看到利益，做任何事没有底限无所不用其极，如果是就可以称为小人。

公会产生明，偏会产生暗；端悫会产生通达，欺诈会产生闭塞；诚信真实会产生神，夸大虚妄会产生疑惑。这六种生，君子要谨慎对待，禹和桀就是因此而分别出来。

**疏证**

士者，士者，事也，尚志也。推十合一，周览约行，由博而约；返本还源，精益求精，方能称士。

先生在《旧法故事》中写道:功，是尽职所得。与初心关系不大。极端的说。就是为了名利，但在那个职位上，遵守职业规矩和基本准则。诚是一种能力，敬是一种修养，那么公就是一种德行。这三者其实是一回事。分开说是为了初学方便。而这三点都是儒道共修之德行。

文中提到的通士、公士、直士、悫士，都是在官师一体体系下，士的不同阶段，但其核心都是要诚敬公这个基本准则。

**上则能尊君，下则能爱民，物至而应，事起而辨，若是则可谓通士矣。**

通，顺也，达也，杯水和外界交流无障碍，这里有两层意思，一个是士人境遇的顺畅，上则能尊君，下则能爱民，说的是往上可以和君王有交互，往下可以和百姓有交互，另一层意思是自身杯水干净，格物清晰。物至而应，说的是杯水已经是由博而约的状态；事起而辨，说的是能分辨事情的精微，自身杯水干净能正确格物辨事物，然后才能上达君王下至百姓。

尊君和爱民给出了这个定义上下的边界条件，应物和辨事指出了其能力的本质，通士是士的一种比较高级的阶段，起码已经到达了周览约行、由博而约的状态。

**不下比以闇上，不上同以疾下， 分争于中，不以私害之，若是则可谓公士矣。**

下比以暗上：比是指人从人，这里指臣子结党的意思。结党来蒙蔽君上。结党会架空上层权力，使上级无法得到真实的信息，命令也无法很好的执行。上同以疾下：上同是指附和上级的政令。疾下是指施虐于下。苟同上级命令而导致属下很痛苦。单纯的附和上级的命令会把难题转嫁给下级。分争于中：分争指对一件事的是非的争论，中是指对一件事的精微裁断以使其得当。这是指在朝堂议事争论如何裁断事物的意思。不以私害之：对于事物的裁断不以阴私让它的精微程度偏离，害这里指对于义理的扭曲。之是指前面分争于中。

不暗上、不疾下和不私给出了对公士定义的最低要求，这是与“周而不比、和而不同、即公而不私”还是有一定差距的，其只是要求了对政令的传达的准确性，而不要求其要辨其精微而治。

**身之所长，上虽不知，不以悖君；身之所短，上虽不知，不以取赏；长短不饰，以情自竭，若是则可谓直士矣。**

对于直士，他的边界条件进一步缩小，限定在了自身和上级的范围之内，说的是士对待“功”的态度，也是以自己的杯水出发，诚于自身的情况。

其中“上虽不知，不以取赏”说的就是君子如响的一个状态，不扣不鸣。而以情自竭，更是说明了直士其对自己杯水的结构认识是非常清晰的，情生于性而有保生护生之能，它是鱼线，告诉身其力尽之处，说明了其身心是一个一体的状态，是实的。

**庸言必信之，庸行必慎之，畏法流俗，而不敢以其所独甚，若是则可谓悫士矣。**

而对于悫士，更是将边界条件收缩到了修身上，悫士是一种收缩的状态，其言行都是有实的。“庸言必信之，庸行必慎之”即是我们说的诚和敬，而“畏法流俗，而不敢以其所独甚”正是其对待“法”的态度，即是公。结合上文“小心则畏义而节”，这样就明确给出了“悫士”是。

用杯水来解析，就是悫士其杯水是透明有序的，能准确感格和向外传递信息，同时不受外界不良信息和自己杯水中不良结构的影响，既要防止自己的杯水被环境影响降本流末，又要防止自以为是的情况发生任由自己的心按照杯水特定的结构行事而坠入自以为是的深渊，所以悫士行事和推理要紧贴实际。

综上所述，其是悫士、直士、公士、通士，对应于《中庸》“曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化。唯天下至诚为能化”中的，曲、诚、形、著这四个状态。

**言无常信， 行无常贞，唯利所在，无所不倾，若是则可谓小人矣。**

这句话指出了小人最核心的一个判断标准就是“唯利所在”，其行为的一切出发点都是从自身的利益出发，自然会随着事情的改变而不断调整自己的言行，而没有一个大的方向和准则，其言行都向利这一边倾斜，自然就会无诚、无敬和不公。就生理结构而言，小人也有志，但是他这个志不是保民护生之志，他这是一条错误的道路。只会在破坏环境和序列的同时，让自己的杯水越发浑浊，最后坠于九幽。

而文中的利，个人认为不是我们所谓单纯的私利，其也可以为小团体的利、为家族的利或者是为国家的利等等，但是其核心出发点就是错的。这让我想起了丘吉尔说的一句话“大英帝国没有永远的朋友，只有永远的利益！”然后，几十年过去了秉承这个理念的英国，现在从一战二战前的世界第一，急速衰减到了现在的这个境地。

**公生明，偏生闇；端悫生通，诈伪生塞；诚信生神，夸诞生惑。**

这是荀子先生给出的一个基础定义或者说是师官体系中进阶的一个行为准则，公、端悫和诚信，就是对应于公敬诚，往大了说的就是：天道至公、交通无形、至诚而能化，说的就是以公入德，以诚入德和以敬入德。而其中的“明”、“通”、“神对应于《中庸》“曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化。唯天下至诚为能化”，就是明、动、化。由此可得，诚敬公真是我们登山之基。

同时文中诚敬公的顺序是将公在先，我们认为是符合了官师体系和个人修身的区别，师官体系更讲究的是“公”，说的是一种“困而知之”的方式。

**此六生者，君子慎之，而禹桀所以分也。**

这句话指出了六生和恒自肃警的关系，而其要点，我组认为要立足于后半句。“禹桀”都是夏朝的君王，一个是开国君王，一个最后一位君主。桀是历史上有名的暴君，其文武双全，但是暴虐无道，其和禹的区别就是在诚敬公，就是在没有做到恒自肃警。即指出了在官师体系下，德是士和君王的最基本原则，士失其德而去其职，君王失其德而去其国。

最后我们用先生在《立户成云 养鹤藏龟》写到的作为总结：

恒自肃警，是解决这些问题的要紧办法，我也只能劝大家要牢牢记住。越往上走要求越严格，也是不得已的必然，不然一步一坑。没有自警之意真的不要妄想登山的。以诚入德，以敬入德，以公入德，都是可以的，但诚必有敬公才能至诚，同理敬必有诚和公，不然就是巧言令色，而公必有诚敬，不然就是自我合理化的另外滋养阴私罢了。不敬自然难以自谦，自然不诚；不公自然总在考虑自己得失，诚敬没有公，其实就是把自己有些阴私用一些美化过的理论包装起来，这样依然没法炼化阴质。我们才讲克己复礼，少私寡欲，以诚，以敬，以公，这三种方式同时收敛自身，改正长久以来积攒下来的种种自己都不见得能感觉到的问题，这样才会真的能入德之门，也就是登山之必由。

1. 孟荀问学·季后赛丨《荀子·不苟·第八部分》

**孟荀问学第四十四期**

《荀子·不苟八》

第八组**注疏**

**原文**

欲【1】恶【2】取舍之权【3】：见其可欲也，则必前后虑【4】其可恶也者；见其可利【5】也，则必前后虑其可害【6】也者，而兼【7】权之，孰计【8】之，然后定【9】其欲恶取舍。如是则常不失陷【10】矣。凡人之患【11】，偏伤【12】之也。见其可欲也，则不虑其可恶也者；见其可利也，则不顾【13】其可害也者。是以动则必陷，为【14】则必辱【15】，是偏伤之患也。  
  
人之所恶者，吾亦恶之。夫富贵【16】者，则类傲【17】之；夫贫贱【18】者，则求柔【19】之。是非仁人【20】之情【21】也，是奸【22】人将以盗名于晻【23】世者也，险【24】莫大焉。故曰：盗名不如盗货。田仲【25】、史鰌【26】不如盗也。

**注释**

【1】欲：《说文》貪欲也。《疏》心所貪愛爲欲。欲望，想要  
【2】恶：憎也，疾也。《说文》过也。《廣韻》不善也。不好，厌恶。  
【3】权：《註》權，反經而合道者也。《孟子·梁惠王上》权，然后知轻重。衡量。  
【4】虑：《說文》謀思也。《大學》安而后能慮。《朱註》謂處事精詳。《黄帝内经·本神》因思而远慕谓之虑。我们还没有学到虑，所以暂时理解为心的高级功能。  
【5】利：《廣韻》吉也，宜也。好处。  
【6】害：《增韻》利，害之對。《说文》傷也。损害。  
【7】兼：《說文》幷也。从手禾。兼持二禾也。《徐曰》會意。秉持一禾，兼持二禾。可兼持者，莫若禾也。兼顾。  
【8】孰：《正字通》審也。同“熟”，程度深。  
计：《說文》會也，算也。《广雅》谋也。谋划，打算。  
【9】定：决定。《增韻》靜也，正也，凝也，決也。使不变动。  
【10】陷：《說文》高下也。一曰陊也。《玉篇》墜入地也，沒也，隤也。掉进，坠入。  
【11】患：《說文》忧也。《精薀》一中爲忠，二中爲患。忧虑，灾祸。  
【12】偏：《正韻》颇也，侧也。又中之兩旁曰偏。不全面，不正确。  
伤：創也，損也。戕害也。损害。  
【13】顾：《玉篇》瞻也。迴首曰顧。《箋》顧，旋視也。回头看。  
【14】为：《爾雅·釋言》作，造，爲也。在战国时代强调主观能动性，与动单纯描述行动类比。  
【15】辱：说文，恥也。《荀子·劝学》荣辱之来，必象其德。辱是主体和环境互动产生的关系。  
【16】富：《说文》：备也，一曰厚也；《广韵》：丰于财也。财物多。  
贵：《玉篇：》高也，尊也；《释名》：贵，归也，物所归仰也。地位高。  
【17】类：《玉篇》種類也。《易·乾卦》則各從其類也。这里指一律、一概。  
傲：慢也，倨也。自高自大。  
【18】贫：《说文》：财分少也。财物多。  
贱：《玉篇》：𤰞下也，不贵也；《广韵》：轻贱。地位低。  
【19】求：《说文》：索也。《增韵》：觅也，乞也。这里指刻意追求。  
柔：《说文》：木曲直也。《荀子·不苟》：与时屈伸，柔从若蒲苇，非慑怯也。这里指屈从。  
【20】仁人：仁者不离其实。  
【21】情：《正韻》性之動也。情者，性之质也，情有其实。  
【22】奸：《说文》犯也。《增韵》犯非礼也。《玉篇》乱也。《集韵》：私也，伪也。这里指出于个人私利乱礼之人  
【23】晻：《说文》：不明也；《正韵》：晻晻，日无光也。杨倞先生注：晻与暗同。这里指昏暗之世。  
【24】险：《玉篇》邪也，惡也。又《註》險，傷也。这里指对世道造成的破坏。  
【25】田仲：亦称陈仲、陈仲子、於陵中子等。先祖陈公子为避战乱逃到齐国，改为田氏，所以陈仲子又叫田仲。陈仲子因见其兄食禄万锺，以为不义，故避兄离母，又先后坚辞不受齐国大夫、楚国国相等职，先迁居於陵，后隐居长白山中，终日为人灌园，以示“不入污君之朝，不食乱世之食”，最终饥饿而死。  
【26】史鰌：《新序·杂事一》卫灵公之时，蘧伯玉贤而不用，弥子瑕不肖而任事。卫大夫史鳅患之，数以谏灵公而不听。史鳅病且死，谓其子曰：“我即死，治丧于北堂。吾不能进蘧伯玉而退弥子瑕，是不能正君也。生不能正君者，死不当成礼。置尸于北堂，于我足矣。”史鳅死，灵公往吊，见丧在北堂；问其故，其子以父言对灵公。灵公蹴然易容，寤然失位，曰：“夫子生则欲进贤而退不肖，死且不懈，又以尸谏，可谓忠而不衰矣。”于是乃召蘧伯玉，而进之以为卿，退弥子瑕。徙丧正堂，成礼而后返。卫国以治。

**白话**

想要与厌恶，取得与舍弃的权衡：见到可能想要的，一定要前前后后考虑到它可能令人厌恶的一面；见到可能有利的事物，一定要前前后后考虑到它可能有害的一面，两面放在一起权衡，仔细周详地考虑，然后决定是想要还是厌恶，取得还是舍弃 。这样就往往不会犯错误了。人们的祸患，往往是因为片面的认识导致受到伤害。见到可能想要的东西 ，就不考虑它可能令人厌恶的方面  ；见到可能有利的事物 ，就不考虑它可能有害的方面 。所以行动则必然遇到阻碍 ，做事情则必然受辱，这就是片面的认识事物导致受到伤害的祸患了。

人们所厌恶的，我也厌恶。对于富贵的人，就一律倨傲对待；对于贫贱的人，就一定要委屈相就。这不是仁人的情感，而是伪诈之人用来在乱世中盗取名声，再也没有比这更险恶的了。所以说，盗取名声还不如盗取财物。田仲、史鰌比之盗贼还要不如。

**疏证**

**欲恶取舍之权：见其可欲也，则必前后虑其可恶也者；见其可利也，则必前后虑其可害也者。**

本段重点是在讲人情的问题，性感物而生情，可以说情是人标记事物的方法，但是情也可以让人片面的认识事物而产生偏见。这里荀子先生在给我们讲应该如何处理情绪。见善并不是我身上已经有了这个善，而只是具备了善的基本素材或者说善的萌芽。见可欲也是如此，在杯水结构中有能形成欲的成分，但是还没有形成一个欲的实体。“公生明，偏生闇，君子慎之”如果顺着这种趋势形成欲恶之情的实体那么就很难再添加东西了，所以要趁着可欲之时，欲还没有形成相对固化的实体，从相反的方向仔细考虑事物，这样才能最大可能的减少偏见。“必前后虑”是强调这样做的重要性，而且要观察事物过去的发展轨迹，探索事物未来的发展趋势，类似“视其所以，观其所由，察其所安”这样的观察。

**而兼权之，孰计之，然后定其欲恶取舍。**

把可欲和可恶，放在一起进行比较权衡，然后再决定用什么情绪去标记事物，定者，凝也。情者性之质也，定情也即情凝成实体的过程。可利和可害的部分放在一起进行比较权衡，然后决定取舍。这个“兼权之，孰计之，然后定”的能力就是我们说的义，有志才能有义。没有志则不能裁断。

**如是则常不失陷矣。**

君子能够以志制欲，让欲成为达志的助力，用理性兼权孰计之后调配定下的欲，能够自动规避大坑，所以常不失陷。

**凡人之患，偏伤之也。**

与君子相对是普通人，普通人心里没有志这个主体来进行裁断，所以容易被外物、被自己的情绪牵着走。这种情绪的产生其实是在白板上涂抹了一笔颜色，让杯水的可能性变小了。他的取舍其实是没有多少自主选择能力的，大部分是被外界环境决定的。偏，不正也。人未能立志，则不能正己正物，谓之偏。偏生闇，由于偏见导致错误选择会让杯水的可能性越来越小，实际上是对杯水的一种伤害，所以选择一定要慎重。

**见其可欲也，则不虑其可恶也者；见其可利也，则不顾其可害也者。**

而且他们欲望的形成是没有一个尽量完整的考虑事物进行权衡的过程，只看到了最明显的一个方面就进行选择。这里的虑和顾是一个递进的关系，虑是心的高级功能，不仅不虑，甚至见可利之后连反顾看都不看。

**是以动则必陷，为则必辱，是偏伤之患也。**

所以一行动就必然掉入大坑里，要干什么事情就必然受辱。动偏向于客观意义上的行动，而为更强的主观能动性，在主体的行动中和环境发生了互动，由于不是按礼而行，所以产生了不良的后果，用辱来描述这种与环境关系。辱的本意是失农时而遭受的刑戮，也是不按理而行的后果。与偏对应的是公，不仅考虑我对事物的欲和事物对我的利，还要考虑到和环境之间的复杂关系，真正把周围环境放在自己的心里，这样才能公才能明，才叫善假于物。

**人之所恶者。**

说人所恶者，就不是因人而异的哪些恶。《荣辱篇》：“凡人有所一同：飢而欲食，寒而欲煖，勞而欲息，好利而惡害，是人之所生而有也。”可见，有一些欲恶确实是人生而同有的。

比如饱暖休息之类，是基于生存所需。而富贵、贫贱之类，则是人基于群类、社会属性所产生的欲恶之情，对人而言就具有很特别的意义，所以荀子先生专门拿出来讲。

**吾亦恶之。**

这里有两层意思：

1、“吾”首先也是人，不能背离基本的欲恶人情——这要诚。诚而不伪才能治。

2、基本的欲恶之情是与人相同的——才能和。在此基础上，所不同的则是实现方式，《荣辱篇》：“好荣恶辱，好利恶害，是君子、小人之所同也，若其所以求之之道则异矣。”

于人而言，贵贱的欲恶本身并不是什么坏事。能够真实面对，才能够树立什么是富贵贫贱、怎么通过仁义来处理富贵贫贱。与人同情才能相和。名不是一个人的事，是出众于群体之中的，基于相合所成，才是不离之道的仁人之情。

富贵贫贱本身也反映了真实的差别、序列。一个好的世道是有序列的，富贵贫贱、名都是有序列的，人则各依其情况其能，立志行道，德配其位，名不虚传。治世能让众人相和而又有序列。反之，这种共同的人情、序列乱了，就是晻世——昏暗之世、序列混乱不清。没有这种相和、序列了，那些违背人情的、怪异的行为就突显出来，占据了名。

**夫富贵者，则类傲之；夫贫贱者，则求柔之。是非仁人之情也，是奸人将以盗名于晻世者也，险莫大焉。故曰：盗名不如盗货。**

刻意的“类”、“求”，就反应出这是“奸”人行径。名者，实之宾。无其实而能成其名，这是序列错乱的，就是晻世。为什么盗名不如盗货？因为盗名之“险莫大焉”。他的欺骗性，引导性，对序列的破坏性，都远高于盗货。

**田仲、史鰌不如盗也。**

田仲、史鰌这两位先生，是当时之世的名人，但他们的成名靠的是不符合人情的怪异之行，而不是因有益、有用的德行之实自然所成。田仲先生的行为，是典型类的类傲富贵，求柔贫贱。史鰌先生有死谏之名，以“死不当成礼”来行事，也不合于礼仪人情。（《非十二子》：忍情性，綦溪利跂，苟以分异人为高，不足以合大众，明大分；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚众，是陈仲、史鳅也。）

本段为《不苟篇》的结尾。以富贵贫贱言欲恶，以欲恶言取舍，以取舍言不苟。对基本的好恶人情能够诚，才能有序列的用志生义；前后权衡，才能裁断、思虑使之相宜、适当而不苟。背离人情、破坏序列的盗名行为，则类似于苟难，不应为所取。本段也是与下一遍《荣辱篇》相联系的。