

探究《群書治要·孟子》 選編篇章所接契於唐太宗的治國之道^{*}

鄭栢彰^{**}

（收稿日期：2024 年 3 月 30 日；接受刊登日期：2024 年 7 月 14 日）

提要

本文所勾勒之論述輪廓，首先《群書治要·孟子》根源於君主同眾人本具的「不忍之心」以成「四端」，並在確立君主務秉此心以行「仁政」後，則可將治國出發點著眼於「仁義」而非「利」。其次，為使臣子得以推行己之仁政，因此一方面需擇賢任才，所謂「天下得人謂之『仁』」；另方面則要君臣以誠相知，使人主得以信任臣子而虛心納諫。最後，君主若能透過佚道使民而不奪農時，並「以民之樂為樂」作為仁政施行依歸，則能契合孟子所描述周文王圍囿雖大，而民亦不以為大之背後涵義，讓君主在觸發仁心同民所樂的共感中，使君民在政治互動上合為一體，並在孟子所揭示君主展現仁政仁心以保其四海之內的施政脈絡下，使執政者在心懷「仁」之觸動下能善始善終。

關鍵詞：《群書治要》、《孟子治要》、《貞觀政要》、唐太宗、仁政

^{*} 本文初稿，曾宣讀於國立成功大學「第五屆《群書治要》與《貞觀政要》國際學術研討會暨經典現代化論壇」（2023 年 10 月 13 日），經潤修後投稿，承蒙本刊匿名審查委員惠賜寶貴意見，於此謹申謝忱。

^{**} 國立勤益科技大學基礎通識教育中心助理教授。

一、前言

綜觀魏徵等人《群書治要》¹中對《孟子》的選編內容，其篇章自〈梁惠王〉、〈公孫丑〉、〈滕文公〉、〈離婁〉、〈萬章〉、〈告子〉、〈盡心〉七章裡取材六章，僅〈萬章〉未有文句被選入，其涵蓋範圍高達百分之八十六的比率；然就其所摘錄的字數而言，卻從《孟子》三萬四千六百八十五字裡，²僅摘錄一千兩百七十九字，³約僅佔全書的二十七分之一。

有關《群書治要》編撰的背景緣由，從魏徵所述「聖思所存，務乎政術，綴敘大略，咸發神衷，雅致鉤深，規摹宏遠，網羅治體，事非一目」⁴這段話來看，顯見本書編錄之用意所在，實為因應唐太宗（領導者）所關切之「政術」，是以魏徵等人才會上自六經、下迄晉年，從群書中「網羅治體」編就此書，以資太宗能夠「覽前王得失」，而在施政上有所借鏡取法，以「宏獎名教，崇太平之基」⁵。故此，吾人若能在《群書治要·孟子》對原著所擇字數並不甚夥的篇幅當中，從「政術」的編選角度加以審視，思索尋繹箇中選編文句的脈絡，便能就選編者於摘錄字句所透顯之訊息裡，探究出其意欲連結君主、臣子及人民三者之間的整體架構。

本文冀藉由書中所摘錄的段落，並結合《貞觀政要》的文獻史實，將其作脈絡理路的論述，並嘗試從政治運作視域建構其整體架構，勾勒出唐太宗的治國之道與《群書治要·孟子》所接契的為政理念，以抉發唐太宗得以開創貞觀盛世之政治思維。

二、確立君主觸發「仁心」以行「仁政」為施政方針

從《群書治要·孟子》的選編內容之中，吾人可發現其取材之意旨，是根源於君主同眾人本具的「不忍之心」以成「四端」，然後再推究確立了君主以行「仁政」為施政方針，茲將書中選錄原文摘列如下：

¹ 宋·王溥：《唐會要》（北京：中華書局，1955年）載：「貞觀五年九月二十七日，祕書監魏徵，撰《群書政要》，上之。太宗欲覽前王得失，爰自六經，訖於諸子，上始五帝，下盡晉年。徵與虞世南、褚亮、蕭德言等始成凡五十卷。上之，諸王各賜一本。」，頁651。

² 據黃俊傑：《孟子思想的現代詮釋》（臺北：國立臺灣大學，2002年）提到：「《孟子》這部書……共計七篇，二百六十一章，三萬四千六百八十五字。」，頁17。

³ 據筆者自行逐字統計，摘錄字句在不包含「書名——《孟子》」、「所引用東漢趙岐之注疏」以及「標示斷句符號」等部分，字數共為一千兩百七十九字。

⁴ 唐·魏徵等編：《群書治要·序目》（臺北：世界書局，2018年），頁14。

⁵ 唐·魏徵等編：《群書治要·序目》，頁14。

孟子曰：人皆有不忍人之心，言人人皆有不忍加惡於人之心也。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，治天下可運之於掌上，先王推不忍害人之心，以行不忍傷民之政，以是治天下，亦易於轉丸於掌上也。所以謂人皆有不忍人之心者，今有乍見孺子將入於井，則皆有怵惕惻隱之心，由此觀之，無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。言無此四者，當若禽獸，非人之心也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。端者，首也。人之有是四端也。猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也。自賊害其性使為不善。謂其君不能者，賊其君者也。謂其君不能為善而不匡正者，賊其君使陷惡者也。⁶

從上可見，選編者意欲藉由人心內在同具普遍必然性的四端其一之仁，所萌發惻隱情懷的「不忍人之心」⁷（仁心），讓君主得以經由此種人我互通的感知，喚起其「不忍加惡於人之心」⁸，進而施行「不忍人之政」（仁政）。於此，可尋繹選編者所欲彰顯之施政思維，實是要喚起君主作自覺反思之省察。因倘能觸發君主的不忍人之心，而使其有所自覺並能經內省發揮，則君主與庶人的與眾不同之處，即在君主發揮此種不忍加惡於人之心時，便可藉由其所執持的職權，將之落實為「不忍人之政」，讓施政的植基點，由自我內在範疇的「心」作為緣起，然後使執政者在觸發後延伸為外在範疇的「政」，透過內在範疇的「心」之同情共感，發為外在範疇的「政」之實際制度，讓施政植基點不再僅從執政者思考利益導向「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎」⁹之視域，唯圖君主私利（指君主以家天下的心態，將國家之利視為一己之利）或短視眼前近利（如攻伐他國雖可開疆拓土為本國增益面積，然卻要犧牲人民作為代價）著眼，而是能夠透過惻隱之心的「仁」之發端，同理人民生活的實際所需，進而搭建起相應於此心的相關施政措施（如不違農時、輕徭薄賦、荒年濟民……等等），使「心」所感發的「仁」與「政」連結成治國橋樑，讓「仁心」與「仁政」兩者作內外通貫的、連續的結合，¹⁰構成君主得以施行仁政之連動機制的必然要件，

⁶ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·公孫丑》，卷37，頁479-480。

⁷ 黃俊傑《孟子思想的現代詮釋》清楚指出：「在孟子的認知中，人的心對於價值判斷自有其普遍必然性。……「心」所具有的價值判斷能力既有其「普遍性」，亦有其「必然性」。只要你是一個人，就必然具有這樣的價值自覺能力，並不用費心向外追尋。」，頁84-85。

⁸ 此為引用東漢趙岐之注文，見東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘》第8冊（臺北：藝文印書館，1979年，文選樓藏本），頁65。

⁹ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·梁惠王》，卷37，頁479。

¹⁰ 此說參黃俊傑：《孟子思想的現代詮釋》載：「統治者若能將其『不忍人之心』加以發揮，即可擴展成為『不忍人之政』。孟子的說法有一個假設：他把心做為內在範疇，而政治做為外在範疇，兩者之

植基於內在道德的思維架構之中。

然而，君主如何實行仁政呢？吾人若回到《孟子》文本裡予以檢視，從其所說的一段文字當中，便可探得箇中端倪。其言：

地方百里，而可以王。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨；壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。彼奪其民時，使不得耕耨，以養其父母；父母凍餓，兄弟妻子離散。彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵？故曰『仁者無敵』。王請勿疑。¹¹

文中，是孟子回答梁惠王的話，透過是否推行仁政兩相對照的映襯情境陳述，旨在萌發君主潛藏於內在不忍人之仁心的種子，使之易位而處體認施政對象本身的真實所需，其後讓仁心能夠落實而為「省刑罰，薄稅斂」之具體措施，進而藉由使人民得以將心力投入於「深耕易耨」之日常農務的生產上；當人民無有刑罰壓迫及賦稅負擔後，其在君主以「仁心」施政的潛移默化之下，便可連帶發用本具四端之「義、禮、智」，使之在羞惡、辭讓及是非之心的內在道德驅使下，令其於農暇時修習孝悌忠信，而能在出於維持人我社會和諧的分際上，入以事父兄、出以事長上，使君主的仁心由萌發以至於成長茁壯後，得以形成澤加於民的仁政，然後建構一個省刑薄斂、足食樂群的安和國度。若此，即使秦楚來犯，則雖制梃亦可與秦楚之堅甲利兵相互抗衡；若彼君主未萌仁心不施仁政而導致陷溺其民之情狀，則可興仁義之師征討以救民於陷溺之中，如此便無有與之相抗敵手，而得出「仁者無敵」的君主施政結論，是以極力建請魏惠王將由「仁心」而行「仁政」，作為日後的施政方針。

上引孟子原文，或出於梁惠王曾因喪辱於秦楚，而欲洗雪恥辱以求教孟子的情境氛圍

間是互通的，內在範疇與外在範疇二者是相通的、連貫的，而非壁壘分明。」，頁 70。雖然文中認為「以現代的觀點看來，孟子的說法顯然出現了一些問題。中國儒家政治哲學假定中國政治領域的運作邏輯必須服從內在道德的邏輯，『不忍人之政』其實就是『不忍人之心』的結果……政治人物的形式邏輯並不是依照道德邏輯，不是為『不忍人之政』的預設而出發，這是從現代觀點可以對孟子思想提出的第一點批判。」，頁 71，然若將思考視域轉換到《群書治要》選編的時空，此種藉由以惻隱之心作為植基點，然後將「心」與「政」使之內外結合，其實就是召喚君主作自我覺察的最好方式，因為在君主擁有絕對權力的時代下，惟有其能感同身受，才能通貫、連續內外以建立制度施行於民，進而讓人民得以受惠其政。故此，黃氏也才又有云：「我們剛才固然對孟子思想提出一些批評，但是他所提的內在範疇與外在範疇互通的觀點，對現代人有其重要啟示及意義，他告訴我們：人不該只是一種生物意義的存在，人應該有其超越的向度。」，頁 74。從唐代《群書治要·孟子》的選編角度來看，編輯者正是要將人的超越向度之內在範疇給彰顯出來，並且聚焦在君主身上，使其由自身的內具的仁心向外推展而施行仁政於民。

¹¹ 東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏·梁惠王》，頁 14。

下，¹²整體政治環境處於動盪不穩的局勢，與唐代貞觀年間整體政治環境處在山河統一的局勢並不相同，故並未被選錄於《群書治要·孟子》之中。然而，箇中要義，卻可見於《群書治要》選編其他典籍所摘錄的段落裡，如書中所選《六韜》¹³就曾載：

文王問太公曰：願聞為國之道。太公曰：愛民。文王曰：愛民奈何。太公曰：利而勿害，成而勿敗，生而勿殺，與而勿奪，樂而勿苦，喜而勿怒。文王曰：奈何。太公曰：民不失其所務，則利之也。農不失其時業，則成之也。省刑罰，則生之也。薄賦斂，則與之也。無多宮室臺池，則樂之也。吏清不苛，則喜之也。民失其務，則害之也。農失其時，則敗之也。無罪而罰，則殺之也。重賦斂，則奪之也。多營宮室游觀以疲民，則苦之也。吏為苛擾，則怒之也。故善為國者，御民如父母之愛子，如兄之慈弟也。見之飢寒則為之哀，見之勞苦則為之悲。文王曰：善哉。¹⁴

上述，經由周文王向姜太公請益「為國之道」的對話，將愛民之道以「不失其務」、「農不失時」、「省刑罰」、「薄賦斂」、「無多宮室臺池」及「吏清不苛」，作為對於百姓「利」、「成」、「生」、「與」、「樂」及「喜」的澤加於民之具體施政表現，反之則導致其「害」、「敗」、「殺」、「奪」、「苦」及「怒」的反效果。因此「善為國者」則應「御民如子」，「見之飢寒則為之哀，見之勞苦則為之悲」，如此景況，不正如前引《孟子》文字所述及不忍人之惻隱仁心嗎？編者所錄《六韜》引文之意，實可與所選《孟子》由不忍人之心發而行不忍人之政相互呼應、彼此扣合，拈出為國之道還是要由仁心的當下萌發茁壯，然後才能針對人民的切身需求施行具體仁政，使之生活自足、樂業安居以治其國，否則勢必將導致南轅北轍、背道而馳的結局。此種結局，《群書治要》的編者就於《鹽鐵論》中採錄孟子之言，將君主不以仁心為政所引發的情形，清楚地予以指出：

孟子曰：野有死殍，不知收也。狗彘食人食，不知斂斂作檢也。為民父母見飢而死。則曰：非我，歲也。何異乎以刃殺之。¹⁵

¹² 所述原文，見東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏·梁惠王》載：「梁惠王曰：『晉國，天下莫強焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡人恥之，願比死者壹洒之。如之何則可？』」，頁14。

¹³ 《六韜》其書雖具權謀性質，然經過魏徵等人摘錄後之《群書治要·六韜》，此種權謀性質應已被大大削弱，因此筆者才引用文中內容，與孟子以「仁心」踐行「仁政」相互印證。

¹⁴ 唐·魏徵等編：《群書治要·卷三十一·六韜·文韜》，卷31，頁393。

¹⁵ 唐·魏徵等編：《群書治要·卷四十二·鹽鐵論》，卷42，頁554。

上引《鹽鐵論》所載，原文出於《孟子》書中，其與梁惠王之對話。曰：

狗彘食人食而不知檢；塗有餓莩而不知發。人死，則曰：「非我也，歲也。」是何異於刺人而殺之，曰「非我也，兵也。」王無罪歲，斯天下之民至焉。梁惠王曰：「寡人願安承教。」孟子對曰：「殺人以梃與刃，有以異乎？」曰：「無以異也。」「以刃與政，有以異乎？」曰：「無以異也。」曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。獸相食，且人惡之；為民父母，行政不免於率獸而食人，惡在其為民父母也？」¹⁶

可見，《群書治要》編者於《鹽鐵論》中採錄孟子所言之意，實欲以孟子對梁惠王指出「王無罪歲」的卸責之辭，提點君主若未能發用不忍人惻隱仁心以行仁政，而僅圖個人庖廄之滿足豐盈，以致人民在荒年時出現面有飢色、野有餓莩的情形，如此並不能將責任歸咎於荒年，其癥結點實是因君主本身無法以同理心苦民所苦，如是為政則猶如率獸而食人，此種不具惻隱仁心之行徑，則無異於以刃殺人。

故此，可知《群書治要》編者在摘錄《孟子》時，其實就意欲從內在道德邏輯的層面著眼，提點君主執政需由觸動不忍人之仁心萌發以至茁壯，才能感同身受地體會人民切身所苦，而以推行「省刑罰，薄稅斂，深耕易耨」的恤民仁政為首要，其後再營造以孝悌忠信來維持社會之和諧氛圍，如此方能使執政者由內而外、從上而下樹立仁心治國的根本方針，讓君民能彼此契合、融為一體，而無有出現率獸食人的施政仇隙。《群書治要》的此種思維，實能與《貞觀政要》的施政精神互為銜接。且看書中所載：

陛下為人父母，撫愛百姓，當憂其所憂，樂其所樂。自古有道之主，以百姓之心為心，故君處臺榭，則欲民有棟宇之安；食膏粱，則欲民無饑寒之患；顧嬪御，則欲民有室家之歡。此人主之常道也。¹⁷

文中所述的整體情境，雖說是魏徵勸諫唐太宗不應禮聘早已許嫁給陸氏的鄭女為後宮嬪妃，而非是君主在施政上處理國家政事之公務，然從前述所論《孟子》的選編脈絡來看，魏徵對太宗勸諫所提出同理百姓憂樂的觀點，正是取徑於《孟子》萌發不忍人之心的內在道德，亦即縱使是宮廷內部禮聘嬪妃之事宜，仍應就人民理解感受的惻隱仁心推己及人，使君主

¹⁶ 東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏·梁惠王》，頁12-14。

¹⁷ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五（直諫）》，收入清·于敏中等輯：《摛藻堂四庫全書薈要》第205冊（北京，摛藻堂，1773年鈔本），頁54。

自身若想「顧嬪御」，則要推而同感「欲民有室家之歡」，期人主能以「百姓之心為心」為常道，最後太宗接受了魏徵之勸諫，取消禮聘鄭女為後宮嬪妃的詔書。¹⁸

此種「撫愛百姓，當憂其所憂，樂其所樂」，以及「食膏粱，則欲民無饑寒之患」的側隱仁心，亦可見於貞觀之初的記載：

貞觀二年，太宗謂黃門侍郎王珪曰：「隋開皇十四年大旱，人多饑乏。是時倉庫盈溢，竟不許賑給，乃令百姓逐糧。隋文不憐百姓而惜倉庫，比至末年，計天下儲積，得供五六十年。煬帝恃此富饒，所以奢華無道，遂致滅亡。煬帝失國，亦此之由。凡理國者，務積於人，不在盈其倉庫。古人云：『百姓不足，君孰與足？』但使倉庫可備兇年，此外何煩儲蓄！後嗣若賢，自能保其天下；如其不肖，多積倉庫，徒益其奢侈，危亡之本也。」¹⁹

上引太宗與王珪的對話，清楚指出隋文帝年間發生大旱時，「倉庫盈溢」卻「不憐百姓而惜倉庫」，此種情形不正是君主隱沒了不忍人的側隱仁心，其後「見飢而死。則曰：非我，歲也」的以政殺人嗎？當然，君主的仁心無法發用的行徑亦可見於隋煬帝，那時即使君主可憑倉庫儲積富饒為恃，然卻也不免導致滅亡失國的結局。因此，太宗才深刻體悟「凡理國者，務積於人，不在盈其倉庫」，而有感「百姓不足，君孰與足」之省思，如此雖是以前朝失民心而亡其國為鑑，然其中亦透顯出若要使國家長治久安，君主仍應萌發不忍人之側隱仁心，以憂民所憂、民無饑寒為優先考量的治國之道，才是執政者所必須具備的為政特質。此處所述太宗側隱仁心萌發之實例，實可證於史籍之記載：「貞觀二年，關中旱，大饑。太宗謂侍臣曰：『水旱不調，皆為人君失德。朕德之不修，天當責朕，百姓何罪，而多遭困窮！聞有鬻男女者，朕甚愍焉。』乃遣御史大夫杜淹巡檢，出御府金寶贖之，還其父母。」²⁰此敘不僅將太宗不忍受災百姓的矜愍之情表露無遺，而且還派遣官吏查訪詳情，並拿出了「御府金寶」贖回被鬻男女還其父母。故此，才有以下文獻記載：

貞觀四年，房玄齡奏言：「今閱武庫甲仗，勝隋日遠矣。」太宗曰：「飭兵備寇雖是要事，然朕唯欲卿等存心理道，務盡忠貞，使百姓安樂，便是朕之甲仗。隋煬帝豈為甲仗不足，以至滅亡？正由仁義不修，而群下怨叛故也。宜識此心。」²¹

¹⁸ 所述見唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五（直諫）》，頁54-55。

¹⁹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·辯興亡第三十四》，頁27-28。

²⁰ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷六·仁惻第二十》，頁12-13。

²¹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·仁義第十三》，頁2-3。

太宗明確指出隋煬帝之所以會滅亡，並非出於武庫甲仗之不足，而是在於未修仁義致使臣民怨叛之故，是以提醒臣子「宜識此心」。若吾人再尋繹「此心」究竟所指為何呢？循著筆者前述之脈絡推演，不難明白即是「使百姓安樂」之仁心的萌發以致茁壯，使仁心發為仁政而讓君民一體無所怨懟，如是方為禦敵安國之堅甲利兵。細審太宗此論，驗之於史冊所載：「太宗自即位之始，霜旱為災，米穀踊貴，突厥侵擾，州縣騷然。帝志在憂人，銳精為政，崇尚節儉，大布恩德。是時，自京師及河東、河南、隴右，饑饉尤甚，一匹絹才得一斗米。百姓雖東西逐食，未嘗嗟怨，莫不自安。至貞觀三年，關中豐熟，咸自歸鄉，竟無一人逃散。其得人心如此。」²²誠可看出實非虛言。職是之故，太宗也將所萌發之仁心，具體展現在其施政上而使之形成澤加於民的仁政，史籍就曾書：

貞觀八年，太宗謂侍臣曰：「隋時百姓縱有財物，豈得保此？自朕有天下已來，存心撫養，無有所科差，人人皆得營生，守其資財，即朕所賜。向使朕科喚不已，雖數資賞賜，亦不如不得。」魏徵對曰：「堯、舜在上，百姓亦云『耕田而食，鑿井而飲』，含哺鼓腹，而云『帝何力』於其間矣。今陛下如此含養，百姓可謂日用而不知。」²³

由引文中君臣兩者的對話可知，相較於隋朝年間人民時刻擔心科差的徵發，使百姓縱有財物亦感到惴惴不安，亦身處隨時可能被徵用服役的惶恐憂慮，致使無法從事其日用之資的勞動常務之情形；太宗則將所存撫養百姓之（仁）心，藉由「無有科差」的實質政策之推行，讓人民得以擺脫受到繁複徭賦所壓迫的惶恐憂慮，而能夠過著「耕田而食，鑿井而飲」的自適生活，似此百姓日用而不知之含養，吾人若深究執政者之施政方針的思想蘊涵，實不難察覺出唯有君主觸發孟子所提不忍人之惻隱仁心，而將之落實為讓百姓無有「科喚不已」的逼促之仁政，才能有著「『帝何力』於其間」的畫面場景；反之，若君主之仁心未能發用，而僅圖個人衣食耳目之逸樂，則其施政可想而知亦將步入隋朝之景況，如此欲使百姓過著日用而不知的生活，豈可得乎？因而太宗也才會謂侍臣曰：「朕常欲賜天下之人，皆使富貴，今省徭賦，不奪其時，使比屋之人恣其耕稼，此則富矣。敦行禮讓，使鄉閭之間，少敬長，妻敬夫，此則貴矣。」²⁴太宗所言，不恰與孟子所勾勒「省刑罰，薄稅斂，深耕易耨；壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上」之仁政的實況若合

²² 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷一·政體第二》，頁33-34。

²³ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷一·政體第二》，頁29。

²⁴ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·務農第三十》，頁3-4。

符節嗎？基於此況，太宗也才說：

林深則鳥棲，水廣則魚游，仁義積則物自歸之。人皆知畏避災害，不知行仁義則災害不生。夫仁義之道，當思之在心，常令相繼，若斯須懈怠，去之已遠。猶如飲食資身，恆令腹飽，乃可存其性命。²⁵

將思之在心的仁義之道，視為是災害不生之存命飲食，而常令相繼未有斯須懈怠。於此，吾人也就不難理解《群書治要》在選編《孟子》時，會將「孟子見於梁惠王。王曰：叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎。孟子對曰：王何必曰利，亦曰仁義而已矣。王何必以利為名乎。亦惟有仁義之道可以為名耳，以利為名，則有不利之患矣。王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身，上下交征利，而國危矣。征，取也。從王至庶人各欲取利，必至於篡弑。未有仁而遺其親者也。未有義而後其君者也」²⁶此段予以摘錄，其用意無非是想扭轉君主著眼於自身的私利，而能將其施政視域導向觸發仁心以行仁義之政，以與太宗於《貞觀政要》的言行舉措互為銜接，確立藉由觸發君主之「仁心」以行「仁政」之內在道德邏輯思維，作為維持國家長久安定的施政方針。

三、導引君主欲使「仁政」實現所重在於擇賢任才

於此茲將太宗所重擇賢任才之背後意向與君臣關係的經營建立，分項論述其下：

（一）擇賢任官以營造推行仁政之風

在君主根源於不忍之「仁心」以推行「仁政」之施政方針下，為了使仁政得以順利落實於制度層面的政策上，因此擇賢任才作為君主股肱之臣的執行者，則成了仁政得以順利實施的所重要務，如此才能確切將執政者內在道德所觸動的不忍人之情懷，轉為讓人民可以實質受惠之政務法度。據此，《群書治要·孟子》才摘錄如下一段章節：

堯以不得舜為己憂，舜以不得禹、皋陶為己憂，分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，

²⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·仁義第十三》，頁3-4。

²⁶ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·梁惠王》，卷37，頁479。

為天下得人謂之仁，是故以天下與人易，為天下得人難。²⁷

上述引文，明白指陳了執政者所深以為憂之事，便是無法覓得賢才加以任用來治理天下，是以方有所謂「為天下得人謂之仁」，可見執政者欲推行仁政以利人民，擇賢任才實為人主實現仁政之所重要務。此論，亦可於《貞觀政要》裡覓得相互接契的看法：

貞觀元年，太宗曰：「朕看古來帝王以仁義為治者，國祚延長，任法御人者，雖救弊於一時，敗亡亦促。既見前王成事，足是元龜。今欲專以仁義誠信為治。望革近代之澆薄也。」黃門侍郎王珪對曰：「天下凋喪日久，陛下承其餘弊，弘道移風，萬代之福。但非賢不理，惟在得人。」太宗曰：「朕思賢之情，豈舍夢寐！」給事中杜正倫進曰：「世必有才，隨時聽用，豈待夢傳說，逢呂尚，然後為治乎？」太宗深納其言。²⁸

文中透過君臣對話的內容，明確表達出太宗企望透過仁義來治國，以期既能挽救餘弊又可國祚延長的目的。此時王珪就直指人主欲以仁義致治，關鍵就在於「非賢不理，惟在得人」。杜正倫更一針見血點出賢人之求得並不在夢寐之中，而是「世必有才，隨時聽用」。由此可知，太宗積極擇賢任才，雖是出於對古來帝王治國施政之借鑑，然其所借鑑之背後用意，還是其心有感於當時社會風氣的澆薄，而冀能藉由擇任當世賢才為之輔佐，盼能讓自身以仁義治國而為仁政的理念得以實施，以弘道移風扭轉凋喪日久的澆薄餘弊。然此舉成效究竟如何呢？太宗就曾對侍臣曰：「朕謂亂離之後，風俗難移，比觀百姓漸知廉恥，官民奉法，盜賊日稀，故知人無常俗，但政有治亂耳。是以為國之道，必須撫之以仁義，示之以威信，因人之心，去其苛刻，不作異端，自然安靜，公等宜共行斯事也。」²⁹史籍所載太宗此番言論，在當時直言諫諍可被允許的情境下，並無其他臣子提出質疑或諍言，因此所言應屬不虛。如是，吾人便不難體察孟子所言「為天下得人謂之仁」所寓深意。

循此，太宗才會屢屢告知其臣曰：「致安之本，惟在得人。」³⁰又云：「為政之要，惟在得人。用非其才，必難致治。今所任用，必須以德行、學識為本。」³¹將「得人」視為施政之根本要務，且所得之賢人因要輔佐君主推行仁政，因而除了學識之外，仍還必須是

²⁷ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·滕文公》，卷37，頁480。

²⁸ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·仁義第十三》，頁1。

²⁹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·仁義第十三》，頁2。

³⁰ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·擇官第七》，頁18-19。

³¹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷七·崇儒學第二十七》，頁6。

有德之士，方能成為輔弼君主推行仁政的股肱耳目。是故，太宗方有言：

致理之本，惟在於審。量才授職，務省官員。故《書》稱：「任官惟賢才。」又云：「官不必備，惟其人。」若得其善者，雖少亦足矣；其不善者，縱多亦奚為？古人亦以官不得其才，比於畫地作餅，不可食也。《詩》曰：「謀夫孔多，是用不就。」又孔子曰：『官事不攝，焉得儉？』且「千羊之皮，不如一狐之腋。」此皆載在經典，不能具道。當須更並省官員，使得各當所任，則無為而理矣。卿宜詳思此理，量定庶官員位。³²

雖然太宗心繫於「得人」強調以行仁義致治，然其簡選機制之主要考量角度，從文中所引證的《書》、《詩》、孔子之語及《史記》「千羊之皮」³³等語云云，顯見官員之任用仍在於經由審查的量才授職，來達到舉賢各當所任而得無為治事之施政效益，而非從數量上的人數著眼，以免猶如畫餅於地卻不可食一般，導致冗員充數的浮濫情形產生，無益於自己所企望仁義為治以革餘弊之初衷。似此，有一段對話更清楚表明了太宗的擇人意向。書載：

貞觀六年，太宗謂魏徵曰：「古人云，王者須為官擇人，不可造次即用。朕今行一事，則為天下所觀；出一言，則為天下所聽。用得正人，為善者皆勸；誤用惡人，不善者競進。賞當其勞，無功者自退；罰當其罪，為惡者戒懼。故知賞罰不可輕行，用人彌須慎擇。」徵對曰：「知人之事，自古為難，故考績黜陟，察其善惡。今欲求人，必須審訪其行。若知其善，然後用之，設令此人不能濟事，只是才力不及，不為大害。誤用惡人，假令強幹，為害極多。但亂世惟求其才，不顧其行。太平之時，必須才行俱兼，始可任用。」³⁴

從文中的對話來看，可知太宗深明自身所處的地位，對於擇人任官有著形成某種官場風氣的絕對影響力，因而才認為「不可造次即用」，應採「用人彌須慎擇」的態度為之。吾人若細思其中之意，則可理解其之所以採謹慎態度擇人任官，旨在藉由簡拔人才營造一種官場施政的氛圍，此種氛圍承前文脈絡所論，即企望在積習已久的澆薄風氣下，藉行仁義之政以革除積弊，盼能「得徭役不興，年穀豐稔，百姓安樂。夫治國猶如栽樹，本根不搖，

³² 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·擇官第七》，頁14。

³³ 西漢·司馬遷：《史記》，收入王雲五主編：《百納本二十四史01·史記（下）》（新北：商務印書館，2017年），頁1-612。

³⁴ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·擇官第七》，頁20-21。

則枝葉茂榮。君能清淨，百姓何得不安樂乎？」³⁵魏徵亦深知太宗「今所任用，必須以德行、學識為本」的本意，藉由所擇官吏施行仁政而使百姓安樂，因此才提出當今對於人才的訪求要能「知其善，然後用之」，當然最好的狀態則是施政已達太平之時，如此就「必須才行俱兼，始可任用」。

其實，人主以仁義治國而欲營造官場施政氛圍的最好職級階層，即從基層之地方官吏著手，然後由下而上蔚為風氣、習染全國，才能將此前所遺積弊徹底革除，貞觀十一年侍御史馬周就嘗針對此理而上疏曰：「治天下者以人為本。欲令百姓安樂，惟在刺史、縣令。縣令既眾，不能皆賢，若每州得良刺史，則合境蘇息。天下刺史悉稱聖意，則陛下可端拱巖廊之上，百姓不慮不安。自古郡守、縣令，皆妙選賢德，欲有遷擢為將相，必先試以臨人，或從二千石入為丞相及司徒、太尉者。朝廷必不可獨重內臣，外刺史、縣令，遂輕其選。所以百姓未安，殆由於此。」太宗聞言，也決定「刺史朕當自簡擇」。³⁶此種情況，相應於貞觀二年時，太宗謂侍臣曰：「朕每夜恆思百姓間事，或至夜半不寐。惟恐都督、刺史堪養百姓以否。故於屏風上錄其姓名，坐臥恆看，在官如有善事，亦具列於名下。朕居深宮之中，視聽不能及遠，所委者惟都督、刺史，此輩實理亂所繫，尤須得人」³⁷的場景，更得知太宗亦明瞭「徒善不足以為政，徒法不能以自行」³⁸之理，故亦竭其心思擇賢任才以安百姓，其後方能「繼之以不忍人之政，而仁覆天下」³⁹。

（二）君臣以誠相知使存仁之主虛心納諫

太宗在其竭思訪求賢才以任官之後，其又如何處理君臣之間彼此於政務上互動的關係呢？《群書治要·孟子》就提供了一則君臣相處之道，以提供太宗在面對君臣之間互動關係問題時，得以融洽處理的基礎原則。書載：

孟子告齊宣王曰：君之視臣如手足；則臣之視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣之視君如國人；君之視臣如土芥，則臣之視君如寇讎。芥，草芥也。臣緣君恩以為差等。⁴⁰

³⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷一·政體第二》，頁30。

³⁶ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·擇官第七》，頁22。

³⁷ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·擇官第七》，頁17-18。

³⁸ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·離婁》，卷37，頁480-481。

³⁹ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·離婁》，卷37，頁481。

⁴⁰ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·離婁》，卷37，頁481。

上段文字，亦被收入《貞觀政要》魏徵上疏所陳述的內容之中。⁴¹在兩書皆選的情形下，不難想見魏徵即欲藉由孟子之言，旨在傳遞出君臣關係親疏的癥結點，係取決於君主對待臣子的態度。此種態度即君主不論身處殷憂或得志，皆要竭盡其誠以待下而將臣視如手足，如是臣子才會回應君主之誠來將其君視如腹心，讓君臣關係如同胡越一體、融洽無間。⁴²倘君臣能以誠相知，則可在「內外無私，上下相信」⁴³的信任共識當中，彼此和合而為一個「君為元首，臣作股肱，齊契同心」⁴⁴之施政整體，以實現太宗欲藉由仁義為治之宿願。

關於太宗對臣子所展現之誠信，吾人可從如下所述事件探得端倪：

貞觀初，有上書請去佞臣者，太宗謂曰：「朕之所任，皆以為賢，卿知佞者誰耶？」對曰：「臣居草澤，不的知佞者，請陛下佯怒以試群臣，若能不畏雷霆，直言進諫，則是正人，順情阿旨，則是佞人。」太宗謂封德彝曰：「流水清濁，在其源也。君者政源，人庶猶水，君自為詐，欲臣下行直，是猶源濁而望水清，理不可得。朕常以魏武帝多詭詐，深鄙其為人，如此，豈可堪為教令？」謂上書人曰：「朕欲使大信行於天下，不欲以詐道訓俗，卿言雖善，朕所不取也。」⁴⁵

當有人建議君主佯怒試群臣以辨正人、佞人時，太宗則以「流水清濁，在其源」為喻，認為人庶即如流水，其信詐之風則本於政源之君，君之行事若以詐不以信，則教化政令如何施行，因此不取上書之人的建議。由此可見，太宗對臣子的態度，還是秉持著誠信原則應對所任用的臣子，縱使是在辨別賢佞以去佞留賢的澄清吏治上，其仍不願「以詐道訓俗」，而決定要行大信於天下。人主能有此種坦蕩無偽的胸襟，則於政務上對待臣子之態度，理應會如其自身所言「君臣本同治亂，共安危，若主納忠諫，臣進直言，斯故君臣合契，古來所重。」⁴⁶

舉例而言，魏徵就曾對「中男十八已上，簡點入軍」⁴⁷的敕令提出反對意見，認為「竭澤取魚，非不得魚，明年無魚。焚林而畋，非不獲獸，明年無獸。若次男已上，盡點入軍，租賦雜徭，將何取給？且比年國家衛士，不堪攻戰。豈為其少，但為禮遇失所，遂使人無

⁴¹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·君臣鑒戒第六》，頁8。

⁴² 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷一·君道第一》，魏徵曾上疏曰：「夫在殷憂，必竭誠以待下；既得志，則縱情以傲物。竭誠則胡越為一體，傲物則骨肉為行路。」，頁9-10。

⁴³ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·誠信第十七》，頁44。

⁴⁴ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·君臣鑒戒第六》，頁6。

⁴⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷五·誠信第十七》，頁40-41。

⁴⁶ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷三·君臣鑒戒第六》，頁1。

⁴⁷ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五》，頁57。

鬥心。若多點取人，還充雜使，其數雖眾，終是無用。若精簡壯健，遇之以禮，人百其勇，何必在多？」⁴⁸甚至更就太宗在政務執行上前後不一之事，指出「陛下每云，我之為君，以誠信待物，欲使官人百姓，並無矯偽之心。自登極已來，大事三數件，皆是不信，復何以取信於人？」此三事則為「陛下初即位，詔書曰：『逋私宿債，欠負官物，並悉原免。』即令所司，列為事條，秦府國司，亦非官物，陛下自秦王為天子，國司不為官物，其餘物復何所有？又關中免二年租調，關外給復一年。百姓蒙恩，無不歡悅。更有敕旨：『今年白丁多已役訖，若從此放免，並是虛荷國恩，若已折已輸，令總納取了，所免者皆以來年為始。』散還之後，方更徵收，百姓之心，不能無怪，已徵得物，便點入軍，來年為始，何以取信？又共理所寄，在於刺史、縣令，常年貌稅，並悉委之。至於簡點，即疑其詐偽。望下誠信，不亦難乎？」⁴⁹讓太宗承認已過，而曰：「我見君固執不已，疑君蔽此事。今論國家不信，乃人情不通。我不尋思，過亦深矣。行事往往如此錯失，若為致理？」⁵⁰於是「乃停中男，賜金甕一口」⁵¹。從所舉之例可知，太宗確實能接納臣子所進直言，連其以誠信而引為自詡之認知，魏徵亦敢直言指陳太宗在政務上出現反覆不定的情形，其都能坦認已失並接納諫言，顯見太宗對於臣子開誠布公所說「每有諫者，縱不合朕心，朕亦不以為忤」⁵²應非違心之論；另外，再從有人告發魏徵謀反時，太宗直言：「魏徵，昔吾之讎，只以忠於所事，吾遂拔而用之，何乃妄生讒構？」⁵³不但以魏徵昔日曾為自己仇敵而加罪，反而信任忠於職守的魏徵，結果「竟不問徵，遽斬所告者」⁵⁴之事來看，則更可證明確如其所言之諫者縱不合己心亦不為忤，依此可知太宗在君臣關係的經營上，仍是秉持著誠信待下為原則。

承前立論，由於君主能以誠信原則對待臣子為前提，且太宗又能在孟子所論觸發其惻隱仁心的情境之下理政，曾自云「每閑居靜坐，則自內省。恆恐上不稱天心，下為百姓所怨。但思正人匡諫，欲令耳目外通，下無怨滯」⁵⁵，因此當臣子見其君有所隱沒之時，則可經由適時提點以匡正君主之失的契機，來防範君主若因一時疏忽或耽於逸樂而未能推行仁政的疏失；此時，正直之臣基於內在所同具普遍必然性的「不忍人之心」為前提進行規勸，以防止「賊其君使陷惡者也」⁵⁶的可能性發生，則可讓君主於本具「是非之心」（「四

⁴⁸ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五》，頁 57-58。

⁴⁹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五》，頁 58。

⁵⁰ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五》，頁 58-59。

⁵¹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·納諫第五》，頁 59。

⁵² 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·求諫第四》，頁 36-37。

⁵³ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷六·杜讒邪第二十三》，頁 27-28。

⁵⁴ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷六·杜讒邪第二十三》，頁 28。

⁵⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷二·求諫第四》，頁 36-37。

⁵⁶ 東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏·公孫丑》之注文曰：「謂君不能為善而不匡正者，賊其君

端」其一之「智」)的認知辨別當中,能夠體會規勸內容所呈現的價值判別,進而接受臣子的及時提點以行仁政,如此則能避免君主陷於規勸當下的反感情緒變得勃然大怒,致使君臣關係淪為高度緊張的狀態,而閉塞了君主在未能行仁政時的輔助管道。

總上所述,太宗為政在基於不忍人之仁心,而欲將其落實於仁政時,會採取擇賢任才營造仁義治國之風氣,並藉由君臣以誠相知而虛心納諫,作為執行仁政的措施,有學者就對此時期的君臣互動指出「君與臣之所以務有作為,乃是改變立足於君主的思考角度,轉向於百姓,形成君、臣、百姓三者共構的思維框架,從而由『私』轉『公』,產生依理、準法、重綱紀的客觀取向」⁵⁷,此論便可接契孟子所言:「聖人既竭目力焉。繼之以規矩準繩,以為方圓,既竭耳力焉。繼之以六律,正五音,既竭心思焉。繼之以不忍人之政,而仁覆天下也」⁵⁸,使仁心得以藉由轉向百姓客觀的依理、準法、重綱紀之舉措,落實為讓人民實質受惠之仁政。

四、揭示君主以佚道使民展現仁政仁心來保其四海之內

當君主能以仁心而為仁政治國,且又能擇賢任才竭誠待下使之為人主輔弼,接著要如何施政才會讓人民感受到仁心仁政的展現呢?於此,試看《群書治要·孟子》所選編的一段話,便可推就箇中要義。書錄:

孟子曰:以佚道使民,雖勞不怨;謂教民趣農,役有常時,不使失常時雖勞後獲其利則逸矣。⁵⁹

從所錄內容及其引注文字來看,所謂使民勞而不怨之佚道,亦即「教民趣農,役有常時」,讓人民在固定的時間從事農務,如此當其勞動之後便得以獲取其利,則無所怨懟而可使之感到逸樂。⁶⁰此說,吾人亦可於《貞觀政要》中,探得兩者接契之文獻紀錄。書載:

使陷惡也。」,頁66。趙氏注「陷惡」下未有「者」字。

⁵⁷ 林朝成:《〈群書治要〉與貞觀之治——從君臣互動談起》,《成大中文學報》第67期(2019年12月),頁133。

⁵⁸ 唐·魏徵等編:《群書治要·孟子·離婁》,卷37,頁480-481。

⁵⁹ 唐·魏徵等編:《群書治要·孟子·盡心》,卷37,頁481。

⁶⁰ 東漢·鄭玄箋,唐·孔穎達正義:《毛詩正義》,收入清·阮元校勘:《重刊宋本十三經注疏附校勘》冊2,其中〈小雅·十月之交〉:「民莫不逸,我獨不敢休」句,鄭箋云:逸,逸豫也。」,頁409;又,晉·郭璞注,宋·邢昺疏:《爾雅注疏》,收入清·阮元校勘:《重刊宋本十三經注疏附校勘》冊

貞觀二年，太宗謂侍臣曰：「凡事皆須務本。國以人為本，人以衣食為本，凡營衣食，以不失時為本。夫不失時者，在人君簡靜乃可致耳。若兵戈屢動，土木不息，而欲不奪農時，其可得乎？」王珪曰：「昔秦皇、漢武，外則窮極兵戈，內則崇侈宮室，人力既竭，禍難遂興。彼豈不欲安人乎？失所以安人之道也。亡隋之轍，殷鑒不遠，陛下親承其弊，知所以易之。然在初則易，終之實難。伏願慎終如始，方盡其美。」太宗曰：「公言是也。夫安人寧國，惟在於君。君無為則人樂，君多欲則人苦。朕所以抑情損欲，克己自勵耳。」⁶¹

上文，太宗就直截表明國家之根本，即是讓人民能夠不失農時，以利其從事衣食所需之農務，所言則與前述孟子之主張如出一轍；於此，其實太宗還特別留心反思：若不奪民之農時，其首要因素則在於己欲簡靜，才能使兵戈止息、土木不興。這時，其臣王珪更以秦皇、漢武於外窮極兵戈，對內崇侈宮室以致失卻君主安人之道，並以前代亡隋之殷鑑提醒人主，寄望太宗能將當下所感己欲簡靜以不失農時之論，得以慎終如始地貫徹所言。太宗聽後，也贊同王珪所論，承諾要「抑情損欲，克己自勵」。由此可見，太宗對於「教民趣農」係格外重視，且體認到「不奪農時」之緊要，還為此約束己身情欲而深以自惕。

吾人若再深思太宗所言是有感而發呢？抑或真正將農事視為國本？如此，不妨從以下事件中探尋疑義解答之端倪。書敘：

貞觀五年，有司上書言：「皇太子將行冠禮，宜用二月為吉，請追兵以備儀注。」太宗曰：「今東作方興，恐妨農事。」令改用十月。太子少保蕭瑀奏言：「準陰陽家，用二月為勝。」太宗曰：「陰陽拘忌，朕所不行。若動靜必依陰陽，不顧理義，欲求福祐，其可得乎？若所行皆遵正道，自然常與吉會。且吉兇在人，豈假陰陽拘忌？農時甚要，不可暫失。」⁶²

冠禮為成人儀式，⁶³自古就被極為看重，《禮記》有載：「凡人之所以為人者，禮義也。禮義之始，在於正容體、齊顏色、順辭令。容體正，顏色齊，辭令順，而後禮義備。」

8，其中〈釋詁第一〉：「豫，樂也。」，頁8；連綴前述二書之釋意，筆者才將此處之「逸」解為「逸樂」。

⁶¹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·務農第三十》，頁1。

⁶² 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·務農第三十》，頁3。

⁶³ 東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《禮記正義》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘》冊5，其中〈冠義第四十三〉就載：「已冠而字之，成人之道也。」，頁998。

以正君臣、親父子、和長幼。君臣正，父子親，長幼和，而後禮義立。故冠而後服備，服備而後容體正、顏色齊、辭令順。故曰：冠者，禮之始也。是故古者聖王重冠。⁶⁴」有司建議太宗在吉祥時節的二月舉行皇太子冠禮，然太宗卻以該時節「東作方興，恐妨農事」，逕令改於十月，而不拘於陰陽禁忌之吉凶，並強調「農時甚要，不可暫失」。依此可見，連如此重要的冠禮時節與農時重疊，太宗都不惜更改舉辦冠禮時間；且當其欲於冬十月進行遊畋，縣丞卻告以農事收穫未畢，上表勸諫人主非順動之時，太宗聽後不僅未以為忤，還接受勸諫並拔擢勸諫之縣丞。⁶⁵由是，不難得知其確是將農事視為國本，並藉由行此仁政使人民豐稔富貴而以民所樂為樂，故於貞觀十六年太宗亦才有云：「國以民為本，人以食為命。若禾黍不登，則兆庶非國家所有。既屬豐稔若斯，朕為億兆人父母，唯欲躬務儉約，必不輒為奢侈。朕常欲賜天下之人，皆使富貴，……但令天下皆然，朕不聽管弦，不從畋獵，樂在其中矣！」⁶⁶

其實，太宗以民所樂為樂作為施政依歸，亦可於《群書治要·孟子》裡所選編的一段文字要義相通，書錄：

齊宣王問曰：文王之囿，方七十里，有諸。孟子曰：有之。曰：若是其大乎。王怪其大。曰：民猶以為小也。曰：寡人之囿，方四十里耳，民猶以為大，何也。曰：文王之囿，方七十里，芻蕘者往焉。雉菟者往焉。與民同之，民以為小，不亦宜乎。臣聞郊關之內有囿，方四十里，殺其麋鹿者，如殺人之罪，郊關，齊四境之郊皆有關也。則是方四十里為阱於國中也。民以為大，不亦宜乎。設陷阱者丈尺之間耳，今陷阱乃方四十里，民患其大，不亦宜乎。⁶⁷

引文所敘，表達了齊宣王的苑囿面積僅四十里，與周文王七十里面積的苑囿相較，理應是周文王苑囿更為廣大，然而孟子卻為何反認為周文王的苑囿民猶為小，而齊宣王的苑囿民猶為大呢？原來，從人民的認知而論，大小並不在於苑囿面積，而在於君主的舉措之心是否能夠與民同之而以民所樂為樂，周文王的苑囿不禁民往，意味著其能與芻蕘、雉菟者所樂為樂，而齊宣王的苑囿卻明令禁獵，即顯示苑囿之樂僅供君主所享而無法同民所樂，犯令者則要被處殺人之罪，如於國中設下四十里陷阱，如此就人民之觀感而言，齊宣王四

⁶⁴ 東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《禮記正義》，頁998。

⁶⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷十·畋獵第三十八》載：「貞觀十四年，冬十月，太宗將幸櫟陽遊畋，縣丞劉仁軌以收穫未畢，非人君順動之時，詣行所，上表切諫。太宗遂罷獵，擢拜仁軌新安令。」，頁9。

⁶⁶ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·務農第三十》，頁3-4。

⁶⁷ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·梁惠王》，卷37，頁479。

十里的苑囿比周文王七十里還大，如此不是很合理嗎？可見，君主施政若能從以民所樂為樂出發，才是可以得到人民認同的「發政施仁」⁶⁸，如此也才會獲致眾望所歸。

就太宗施政與前述孟子所論來看，其雖非將苑囿提供給百姓而與民同之，然卻能體認「往昔初平京師，宮中美女珍玩無院不滿。煬帝意猶不足，徵求無已，兼東西征討，窮兵黷武，百姓不堪，遂致亡滅」⁶⁹的殷鑑，以使「徭役不興，年穀豐稔，百姓安樂」，將施政的根本聚焦在不奪農時上，以實現人民禾黍豐稔的安樂為樂，如此不正與周文王將七十里苑囿提供給人民，而以眾庶能於囿中自適營生之樂而樂，兩者背後之涵義互為契合嗎？甚且在貞觀六年時，太宗更謂侍臣曰：

朕此見眾議以祥瑞為美事，頻有表賀慶。如朕本心，但使天下太平，家給人足，雖無祥瑞，亦可比德於堯、舜。若百姓不足，夷狄內侵，縱有芝草遍街衢，鳳凰巢苑囿，亦何異於桀、紂？……若堯、舜在上，百姓敬之如天地，愛之如父母，動作興事，人皆樂之，發號施令，人皆悅之，此是大祥瑞也。自此後諸州所有祥瑞，並不用申奏。」⁷⁰

表明自己對群臣所議將祥瑞視為美事，因而時常上表慶賀之舉不以為然。認為真正的美事並不在於祥瑞稀物本身，而是在於君主施政能否達到「天下太平，家給人足」之景況，如能致此百姓也會敬愛君主如同天地父母，並也樂於接受執政者所予以之「動作興事」及「發號施令」。在太宗素能以民之樂為樂的施政依歸下，一旦其治達到太平民足之光景，確實無須以祥瑞稀物為樂，其所感亦可與堯、舜比德；反之，如「百姓不足，夷狄內侵」，則縱使芝草、鳳凰等祥瑞稀物頻現，君主亦仍不免如夏桀、商紂一般，終將遭逢被革命亡國之災難。由此可見，太宗以民之樂為樂的自我感知，已將層級提升到了甚至比祥瑞稀物頻現還要更加珍貴的地位，也難怪其會讓諸州其後所出現的祥瑞，都不用再申奏了。

太宗能夠以民之樂為樂，依筆者本文第二節所論，實是基於吾人所普遍必然性共有的「不忍人之心」，然後在此心的觸發下推演出君主務必施行「仁政」之結論，而此結論當然也須與現實面連結，解答君主所念茲在茲的行此仁政能否保其社稷的實際問題。是以《群書治要·孟子》也才有節錄如下文句：

⁶⁸ 東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏·梁惠王》載：「今（齊宣）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。其若是，孰能禦之。」，頁24。

⁶⁹ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷一·政體第二》，頁30。

⁷⁰ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷十·災祥第三十九》，頁9-10。

孟子曰：三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁，國家之所以廢興存亡者亦然，天子不仁，不保四海之內；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體，今惡死亡而樂不仁，猶惡醉而強酒。⁷¹

文中，選編者採孟子總結三代得失天下的關鍵要素，在於君主是否存「仁」治國的歷史認知，並透過所節錄「不仁」的反面陳述文句，期藉此達到警醒君主（天子）的作用，提點其須內心存「仁」而後將之推展施行仁政，才能經由「君主」樹立典範的模式，形成從「諸侯」、「卿大夫」至「士庶人」遞進影響之默化氛圍，在施行仁政的情境下發揮上行下效之功，如此則能在君主以仁為政、臣下以仁為治的司職下，確保四海之內的穩定安和。此處，開門見山從君主所牽繫攸關政權廢興存亡的問題切入，使其感受到由仁心到仁政的踐履，不僅是內在道德邏輯保證云爾，而且更是關連著政權是否能夠持續保有的實際問題，致使君主在道德邏輯與實際問題兩方面，皆無有閃躲不施仁政的理由，否則便會陷入「惡醉而強酒」的矛盾狀態之中，如此君王施行仁政則成了執政之必然措施，就沒有任何說詞藉以推諉而不行仁政了。是以書中才會摘選：「孟子曰：仁之勝不仁也。猶水勝火也。今之為仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也；不熄，則謂水不勝火者，此與於不仁之甚者也。」⁷²使君主內心能以「仁」勝過「不仁」，在心懷「仁」狀態下善始善終（〈告子〉）。

其實，「仁」能勝「不仁」之論，早已深植於太宗之心，故其才會在貞觀初年時，和尚書右僕射蕭瑀討論周、秦祚運長短相懸之問題，直截了當點出「周既克殷，務弘仁義；秦既得誌，專行詐力。非但取之有異，抑亦守之不同。祚之修短，意在茲乎」⁷³，將周、秦兩者祚運長短之主因，視為是「弘仁義」與「行詐力」的區別；而在《群書治要·孟子》選編者再次揭示下，則可使太宗達到時刻警醒自己的作用，以免因承平日久而生驕逸之情，⁷⁴致使仁心隱沒而導致仁政墮壞。

⁷¹ 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·離婁》，卷37，頁481。

⁷² 唐·魏徵等編：《群書治要·孟子·告子》，卷37，頁481。

⁷³ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷八·辯興亡第三十四》，頁26-27。

⁷⁴ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷十·論災祥第三十九》，載：「貞觀八年，有彗星見於南方，……虞世南對（太宗）曰：『願陛下勿以功高古人而自矜大，勿以太平漸久而自驕逸，若能終始如一，彗見未足為憂』」，頁11-12。

五、結語

從《群書治要·孟子》選編的思維脈絡與《貞觀政要》作治國之道連結，可探得《貞觀政要》雖每有提及「清靜」、「無為」、「以百姓之心為心」的老子道境之用語，使吾人乍看之下會認為太宗所行仁政滲入了道家思想。實際上，這些概念僅為太宗用以「抑情損欲」的修身準則，然其背後之思想蘊涵，實是以孟子的仁心為基礎，在君主不忍人的惻隱情懷下，則能透過擇賢任才、建立制度的方式落實仁政，讓百姓得以過上安居樂業的生活，如是君主亦能深感以民之樂為樂。然人主亦需以清靜之思來減損其欲求，使得自我「克己自勵」而能不過度縱情放逸，⁷⁵以達「事惟清靜，心無嗜欲，內除畢弋之物，外絕畋獵之源」⁷⁶，而並非「無為無造，萬物自相治理」⁷⁷之純任自然，令百姓過著初始社會的無為而治，甚且《群書治要·老子》摘選「為無為，則無不治」句時，更引河上公注曰：「德化厚，百姓安也」⁷⁸，彰顯「聖人德化流行」⁷⁹之教化思維。可見，唐太宗實是想透過以仁治國、取道制欲的兼容並包方式，讓內在道德與外在寡欲和合樹立王道治國的典範，進而得以締造鳴琴垂拱的貞觀之治，如此君臣民則可在以仁心仁政為宗旨下，連結成互為相依而致治之整體架構。

⁷⁵ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷六·儉約第十八》就載：「崇飾宮宇，遊賞池臺，帝王之所欲，百姓之所不欲。帝王所欲者放逸，百姓所不欲者勞弊。」，頁 2-3。

⁷⁶ 唐·吳兢撰：《貞觀政要·卷十·慎終第四十》，頁 24。

⁷⁷ 魏·王弼注，清·紀昀校訂：《老子道德經》（臺北：文史哲出版社，1990 年），頁 13。

⁷⁸ 唐·魏徵等編：《群書治要·老子·道經》，卷 34，頁 433。

⁷⁹ 唐·魏徵等編：《群書治要·老子·道經》，卷 34，於「不自伐，故有功」句引注，頁 434。

徵引文獻

古籍

- *西漢·司馬遷：《史記》，收入王雲五主編《百納本二十四史 01》（新北：商務印書館，2017 年）。
- *東漢·趙岐注，宋·孫奭疏：《孟子注疏》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘 8》（臺北：藝文印書館，1979 年）。
- 東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩正義》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘 2》（臺北：藝文印書館，1979 年）。
- *東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《禮記正義》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘 5》（臺北：藝文印書館，1979 年）。
- *魏·王弼注，清·紀昀校訂：《老子道德經》（臺北：文史哲出版社，1990 年）。
- 晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，收入清·阮元校勘：《重刊宋本十三經注疏附校勘 8》（臺北：藝文印書館，1979 年）。
- *唐·魏徵等編：《群書治要》（臺北：世界書局，2018 年）。
- *唐·吳兢：《貞觀政要》，收入清·于敏中等輯：《摛藻堂四庫全書薈要》（北京，摛藻堂，1773 年鈔本）。
- *宋·王溥：《唐會要》（北京：中華書局，1955 年）。

近人論著

- *林朝成：〈《群書治要》與貞觀之治——從君臣互動談起〉，《成大中文學報》第 67 期（2019 年 12 月），頁 101-142。
- *張瑞麟：〈轉舊為新：《群書治要》的編纂與意義〉，《文與哲》第 36 期（2020 年 6 月），頁 81-134。
- *黃俊傑：《孟子思想的現代詮釋》（臺北：國立臺灣大學，2002 年）。

（說明：徵引文獻前標示 * 者，已列入 *Selected Bibliography*）

Selected Bibliography

- Chang, Rui-lin. "Turning the old into the new: the compilation and significance of Qun Shu Zhi Yao", *Literature & Philosophy* 36, June 2020, p81-134.
- Huang, Jun-jie. *Meng Zi Si Xiang de Xian Dai Quan Shi*. Taipei: National Taiwan University Press, 2002.
- Lin, Chao-cheng. "Qun Shu Zhi Yao and Prosperity of Zhenguan: On the Interaction between Rulers and Subject", *Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University* 67, December 2019, p101-142.
- Si, Ma-qian. *Shi Ji*. According to Wang, Yun-wu, *Bai Na Ben Ershisi Shi 01*. New Taipei: The Commercial Press, Ltd., 2017.
- Wu, Jing. *Zhen Guan Zheng Yao*. According to Yu, Min-zhong. *Chi Zao Tang Si Ku Quan Shu Hui Yao*. Beijing: Chi Zao Tang, 1773.
- Wang, Pu. *Tang Hui Yao*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1955.
- Wang, Bi & Ji, Yun. *Lao Zi Dao De Jing*. Taipei: The Liberal Arts Press Co, Ltd., 1990.
- Wei, Zheng. *Qun Shu Zhi Yao*. Taipei: The World Book Co, Ltd., 2018.
- Zhao, Qi & Sun, Shi. *Meng Zi Zhu Shu*. According to Qian, Yuan *Zhong Kan Song Ben Shi San Jing Zhu Shu Fu Xiao Kan* 8. Taipei: Yee Wen Publishing Company Press, Ltd., 1979.
- Zheng, Xuan & Kong, Ying-da. *Li Ji Zheng Yi*. According to Qian, Yuan *Zhong Kan Song Ben Shi San Jing Zhu Shu Fu Xiao Kan* 5. Taipei: Yee Wen Publishing Company Press, Ltd., 1979.

Explore the Ruling Principles of the Emperor Taizong of the Tang Dynasty from the selected Chapter of “Qun Shu Zhi Yao, Mencius”

ZHENG, BO-ZHANG

(Received March, 30, 2024 ; Accepted July, 14, 2024)

Abstract

This article adopts the method of cross-reference between “Qun Shu Zhi Yao, Mencius” and “Zhen Guan Zheng Yao” to outline the ruling principles of Emperor Taizong of the Tang Dynasty in the book. Although the selection of “Mencius” in “Qun Shu Zhi Yao” only accounts for about one-twenty-seventh of the whole book, but it reveals the overall structure that connects the emperor, ministers and people to each other. The ruling principles of Emperor Taizong of the Tang Dynasty in “Qun Shu Zhi Yao, Mencius” can be discussed in three parts. First, The emperor needs to establish that he will implement “humane government”(Ren Zheng) with “benevolent heart”(bu ren zhi xin), and then focus on “benevolence and justice” rather than “profit” as the starting point for governing the country. Second, in order to implement “humane government”, it is necessary to select officials with “benevolent heart”. Moreover, the emperor and his ministers must treat each other sincerely, and the emperor must humbly accept the suggestions of his ministers. Finally, the emperor can follow the laws of nature as the basis for governance and become one with the people. Showing the emperor’s humane government and benevolence. From then on, the principle of governance demonstrated the perfect political structure in which the

emperor, ministers and people were interdependent.

Keywords: “Qun Shu Zhi Yao”, “Mengzi Zhi Yao”, “Zhen Guan Zheng Yao”, Emperor Taizong of Tang, humane government