臺大歷史學報第 38 期
2006 年 12 月，頁 1~23

BIBLID1012-8514(2006)38p.1-23
2006.11.2 收稿，2006.12.15 通過刊登

宋朝士大夫的仁義觀
——為紀念文天祥誕辰七百七十週年而作*

王 德 毅**

提 要

宋朝的大忠臣文天祥（1236~1282）在從容就義的前夕，特親書絕筆自贊，繫之於衣帶間，其詞云：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至。讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無愧！」聖賢教人明仁義，知廉恥，並終身堅守不變。《易經》謂：「立人之道，曰仁與義。」不仁不義之徒是無法立於天地之間的。

宋代士大夫重視儒術，講求政治清平，民生安樂，而治亂安危的關鍵人物是君主，故曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」君主好學，多與經筵官相接，究明聖人經旨，以前代興亡治亂為鑑，進而親賢臣，遠小人，行仁政，收民心，必然天下大治，國祚久長。北宋名儒司馬光、程頤、范祖禹等，任侍讀或侍講，皆勸皇上正君心，法祖宗。仁宗時，翰林侍講學士李淑所修成的《三朝寶訓》，便成為皇上御經筵時必讀的寶典。南宋理學家朱熹、真德秀為侍講、侍讀，力勸皇上先正心、誠意，則君道正而天下治，一切都在人君一念之間。宋儒認為仁是一切道德的總稱，包有四端和五常，絕不能用博愛二字來解釋仁，而仁與義又不能分開。雖說「仁者愛人」，但先要明愛之理，意謂愛的正當與否，要在斷之以義。朱熹釋仁謂「仁者心之德、愛之理」，最為切當。父母撫育子女是仁，而身教、言教或鞭打也是仁，此即愛切責嚴之義。他們不是坐而言，而亦起而行，為親族創義田、義莊，以幫助貧困的族人免於饑寒，為鄉人創義倉和義學，又有義塚、義役，皆為社會福利。宋廷亦極留心災荒救濟，深得人民愛戴。其立國雖不能純於仁義，而未嘗不慕義勉仁，得享三百二十年國祚，其效若是。

關鍵詞：成仁取義　正君心　行仁政　仁心義行　慕義勉仁

---

* 本文初稿曾宣讀於「國際宋史研討會」（上海：上海師範大學主辦，2006 年 8 月 21~23 日），經增訂後發表。

** 國立臺灣大學歷史學系名譽教授。

一、前言
二、政治上的仁義觀
三、思想上的仁義觀
四、結論——兼述對仁義的實踐

一、前言

宋帝昺祥興元年（元世祖至元十五年，1278）十二月，宋丞相文天祥兵敗被執，解送至燕，囚於土室中，元廷屢次勸降，甚至許以宰相之位，天祥的回答始終是：「一死之外，無可為者。」至壬午年（至元十九年，1282）十二月九日，從容就義。天祥將出獄，即親書絕筆自贊，繫之於衣帶間，其詞云：「孔曰成仁，孟曰取義，惟其義盡，所以仁至。讀聖賢書，所學何事？而今而後，庶幾無愧！」[1]「成仁取義」一辭遂廣為流傳。及後，元丞相脫脫（1314~1355）主修宋史，於〈文天祥傳〉之末附論，讚美文天祥求仁而得仁，如商朝亡國後不食周粟的伯夷、叔齊。有云：

> 自古志士，欲信大義於天下者，不以成敗利鈍動其心，君子命之曰仁，以其合天理之正，即人心之安爾！商之衰，周有代德，盟津之師不期而會者八百國，伯夷、叔齊以兩男子欲叩馬而止之，三尺童子知其不可。他日孔子賢之，則曰：「求仁而得仁」。宋至德祐亡矣！文天祥往來兵間，初欲以口舌存之，事既無成，奉兩孱王崎嶇嶺海，以圖興復，兵敗身執。……觀其從容伏質，就死如歸，是其所欲有甚於生者，可不謂之仁哉！[2]

---

1 〔元〕劉岳申，《申齋劉先生文集》，收入《元代珍本文集彙刊》（臺北：國立中央圖書館，1970），卷 13，〈文丞相傳〉，頁 576；〔宋〕文天祥，《文山先生全集》，收入《四部叢刊．初編》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 19，〈附錄〉，頁 394。

2 〔元〕脫脫，《宋史．文天祥傳》（臺北：鼎文書局，1978 影印中華書局點校本），卷 418，頁 12540。

在國史上，不管那一個朝代的忠臣義士，都會受到後世的讚頌，而降臣雖效忠於新主子，最後還是被列入「貳臣傳」，此乃是不仁不義之輩所應得的惡名。

仁義二字是儒家所強調的立人之道，《論語》中言仁之處甚多，孔子回答弟子問仁，也有不同的詮釋，其主旨是教人識仁與行仁。如〈學而篇〉云：「孝悌也者，其為仁之本歟？」又云：「弟子入則孝，出則悌，謹而信，泛愛眾，而親仁，行有餘力，則以學文。」是教人先對最親的人盡力，然後由近及遠，擴而充之，以成就大愛，所以認為「巧言令色鮮矣仁」。因此教人先立志求仁為君子，如〈里仁篇〉云：「唯仁者能好人，能惡人。」「苟志於仁矣，無惡也。」「君子去仁，惡乎成名。君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」正代表意志的堅定，如果意志稍微動搖了，便淪為不仁，而不仁者便是小人。所以「仁者安仁，知者利仁。」更重要的是，仁者不是只追求自己完美超凡，更要推己及人。如〈雍也篇〉所言：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。」進而「己所不欲，勿施於人。」乃是將一顆純真的愛心完全付出，嘉惠世人。孔子更告誡：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣！」想行仁是極輕而易舉的。[3]孔子不僅言仁，也論及於義，如〈里仁篇〉云：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比也。」〈述而篇〉云：「德之不修也，學之不講也，聞義不能從也，不善不能改也，是吾憂也。」又云：「不義而富且貴，於我如浮雲。」則富貴必須以道得之，正是嚴於義利之辨的。孟子是兼談仁義的，如《孟子．梁惠王篇》開頭便云：

> 孟子見梁惠王，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，亦有仁義而已矣！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！萬乘之國弒其君者必千乘之家，千乘之國弒其君者必百乘之家，萬取千焉，千取百焉，不為不多矣！苟為後義而先利，不奪不饜，未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已

3 有關孔子言仁之處，〔魏〕何晏集解，《論語集解》（收入《四部叢刊．初編》〔臺北：臺灣商務印書館，1965〕）中各篇記載甚多，不再一一列舉。

矣，何必曰利！」[4]

此處所言的義利之辨，甚為動人。趙岐注云：「仁者親親，義者尊尊，人無行仁而遺棄其親，行義而忽後其君者。」此處雖未言利，而利自在其中。所以孟子勸梁惠王行仁政保民、養民，以收人心，就可以無敵於天下。所謂以德行仁者王天下，如二帝三王，孟子周遊列國，屢進言之，無非勸人要有「惻隱之心」、「羞惡之心」，發揮人之善性，可以避免戰爭。在戰國時代，這些言論是有針對性的。

唐朝大儒韓愈（768~824）是繼承孔孟之道的，曾撰〈原道〉，有云：「博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。……凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也。……以之為己則順而祥，以之為人則愛而公，以之為心則和而平，以之為天下國家無所處而不當。」[5]功用實是無窮的。到宋代，大儒輩出，闡發精義，既廣且深，茲謹就政治上及思想上兩方面分述之。

二、政治上的仁義觀

孟子周遊列國，向諸侯建言要行仁政，守信義。所謂仁政，乃是不忍人之政。如《孟子．離婁》載：「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」是言平天下之道是從行仁政開始。又載：「惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡於眾也。」乃指國家用賢人君子則治，用小人則亂，其關鍵全由在上者，故曰：「天子不仁不保四海，諸侯不仁不保社稷，卿大夫不仁不保宗廟，士庶子不仁不保四體。」是明言天子行仁政就可得民心，得民心就可得天下，所以說：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。」居最高位者的好尚和言行，有其示範作用，影響深

4 〔漢〕趙岐注，《孟子》，收入《四部叢刊．初編》（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 1，頁 4。

5 〔唐〕韓愈，《昌黎先生文集》，收入《四部叢刊．初編》（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 11，〈原道〉，頁 95~96。

遠，所以「君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。」這些觀點，確實成為宋朝士大夫論治國先從帝王正心、誠意、修身開始之肇端。朱熹（1130~ 1200）曾說：「天下之本在君，君之道在心，心之術在仁義。」[6]即是本此而來。宋朝帝王多好學，設經筵講讀官，於聽政治事之餘，常召見侍講，侍讀講經、讀史，隨時加以申論，以啟迪聖心，帝王亦喜在經筵倡言其所懷，經講讀官筆記下來，送交國史館，由起居郎、舍人修入起居注中，以傳信後世。哲宗初年，范祖禹（1041~1098）任侍講，曾撰《帝學》八卷，前兩卷述自上古至唐，後六卷分述宋太祖至神宗六帝，強調帝王好不好學實際關係到國家的治與亂。又如：許月卿（1216~1285）《百官箴》所言：經筵講讀可使帝王「親宦官宮妾之時少，接賢士大夫之時多，則氣質可以涵養，德性可以薰陶。」能多親近君子，則其心性必仁且智。[7]宋朝君主只要能夠知道辨忠奸、明治亂，就不敢做背仁犯義之事。明代學者劉定之（1409~1469）就極稱道：

> 宋時諸帝之不廢講學，蓋漢唐所未能及者，故其時悖德虐政不若漢唐叔季之尤甚。漢唐有篡弒之臣而宋無之，有賊民崛起幾危社稷如張角、黃巢者，而宋無之，皆由於上之人未嘗悖虐尤甚以激之也。講學之效，豈可誣哉！……神哲以來，改更法度，正人邪黨迭為勝負，亦紛然也。然有竄逐而無刀鋸。南渡以後，和議作，而語恢復者被排斥，偽學禁，而師濂洛者入罪籍。然斥之而益奮，罪之而愈勵者，亦由其無死禍以加諸人，而人之改行易節者終少也，其未嘗悖虐尤甚於此可見，豈非講學而有見於前代覆車之轍乎！[8]

皇帝在宮中只能接近宦官和宮女，聽不到治國平天下的諫諍之言，卻見到爭權、爭寵的暗鬥。而講讀官則可隨機引徵經旨以明先聖之微言，

---

6 〔宋〕周敦頤，《周子全書》（臺北：廣學社印書館，1975），卷 8，〈通書二〉，頁 151。

7 〔宋〕許月卿，《百官箴》，收入《四庫全書珍本．五集》（臺北：臺灣商務印書館，1974），卷 3，〈經筵箴〉。

8 〔明〕劉定之，《宋論》（抄本），卷 3，〈理宗〉；亦參見劉定之，《呆齋存稿》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997 影印崇禎刻本），集部，

引史事以論興亡治亂之幾，對治國平天下大有幫助。同時，經筵官對皇帝心性的導正，防止君主荒婬無道，有一定的影響力，如劉定之所言者，已極明確。宋朝開國之前，歷經了近百年的長期戰亂，唐亡後的五十多年，有五個短命的王朝一興一亡。宋太祖開國後，就想到如何走出五代的陰影，而邁向長治久安的康莊大道，就必須先以仁義之道化天下，以禮樂教萬民。所以太祖立下「不殺士大夫及上書言事之人」的誓約，讓讀書人更有尊嚴，即使一介平民亦可上書言事，陳述民間疾苦，提供朝廷施行仁政的參考。太祖雖出身軍旅，但天性好學，還詔令武臣讀書，探知為治之道，常在儒臣講經之後，探詢民間生聚教化之事，帝亦嘉納之，故其施政常以寬仁為出發點，曾說：「古稱以一人治天下，不可以天下奉一人。苟以自奉養為意，使天下人何仰哉？」[9]故常訓誡后妃、公主要惜福，不可穿戴配有翠玉的衣冠，以尚儉、節用相倡，省刑罰，薄賦斂，期與民共休息。這正是孟子所說的「以不忍人之心，行不忍人之政。」遂奠定太祖至神宗六帝一百二十年的太平基業。仁宗尤好學，也常以蒼生為念，於經筵間，君臣勤求治道。在慶曆、皇祐年間，翰林侍讀學士丁度（990~1053）在經筵最久，論諫最多，受到帝的倚信。據《東都事略》載：

> 喜論時事，在經筵，仁宗呼為學士而不名。嘗問以蓍龜占應事，對曰：「不若以古之治亂為蓍龜也。」仁宗出欹器以示之，曰：「朕欲臨天下以中正。」對曰：「臣等亦願以中正事陛下。」[10]

仁宗能以中正臨天下，可說是仁德的展現，在位四十二年，民生安樂，此亦仁治之效。司馬光（1019~1086）一生以誠道貫之，正直敢言，曾於嘉祐末上奏論君德有三：曰仁，曰明，曰武。並指出仁不是區區姑息之

別集類，第 34 冊，頁 171b。

9 〔宋〕彭百川，《太平治蹟統類》（臺北：成文出版社，1966 據適園叢書本影印），卷 2，〈太祖聖政〉，頁 120。

10 〔宋〕王稱，《東都事略》，收入《宋史資料萃編》（臺北：文海出版社，1967 影印宋刻本）第 1 輯，卷 63，〈丁度傳〉，頁 949。又脫脫，《宋史・丁度傳》，卷 292，所載略同，惟度回奏之言作「臣等亦願無傾滿以事陛下」。

謂，而是興教化，修政治，養百姓，利萬物。[11]到英宗即位後，侍講唐介（1010~1069）請皇上法仁宗，善繼善紹，以建豐功偉業。神宗時，資政殿學士呂公著（1018~1089）上書論人君之道為至誠，人君之德為至仁。所謂至仁之道，乃在於「親臣如手足，視民如赤子，戢兵，省刑，時使，薄斂，行此六事而已！」[12]哲宗以幼沖繼統，尤賴經筵官輔導聖性，翰林學士范祖禹最善於陳說，據古義、參時事以申論。曾修成《仁皇訓典》，稱頌仁宗「愛人卹物之心，在位四十二年，未嘗一日而忘。其誠之所及，上極於天，下達於地，內則諸夏，外則夷狄，山川、鬼神、草木，無不及者，誠之至也。」[13]能以仁愛、真誠之心治國，必能獲得全國百姓的愛戴。到南宋高宗、孝宗時，皆有明詔要法仁宗，如高宗紹興五年（1135）九月乙未（二十五日），帝對宰相趙鼎（1085~1147）說：「（張）戒言朕有仁宗皇帝守成之德，而不知太祖創業之志。此言良是。朕見仁宗皇帝在位四十二年，德洽民心，至今天下誦之，仰慕如堯舜、文武，故當時立政用人之事，朕嘗置左右，朝夕以為法。至於太祖以神武創業，朕誠不及也。」[14]能以誠心效法仁宗，就值得肯定，雖所做的不盡如仁宗，但在位三十六年，選立孝宗，是最受後世推崇的英明果斷。

宋朝士大夫一貫的理念是帝王要勤學，多接近儒者，勤求治國平天下之道。在經筵，君臣從容問答，講讀官可立即陳述民間利病，如水旱災之救濟、賦役的繁重、刑賞的不當、盜賊的為患等，帝王即可裁決，不致於以為天下已太平，可以逸樂了。前述仁宗極勤學，雖在盛暑，仍不廢勸講。皇祐三年（1051）四月丁未，帝御邇英閣聽講《易經》，稱讚《易》旨精微，忽對講讀官說：「朕每以疑難問卿等，得無煩乎？」

11 〔宋〕司馬光，《溫國文正司馬公文集》，收入《四部叢刊．初編》（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 18，〈三德疏〉，頁 190。

12 〔宋〕趙汝愚編，《國朝諸臣奏議》，收入《宋史資料萃編》（臺北：文海出版社，1970 影印宋刻本）第 2 輯，卷 2，〈君道門．上神宗論人君在至誠至仁〉，頁 349。

13 〔宋〕陳均，《皇朝編年綱目備要》（臺北：成文出版社，1966 據嘉業堂叢書本影印），卷 16，頁 732。

14 〔宋〕不著編人，《皇宋中興兩朝聖政》，收入《宛委別藏》（臺北：臺灣商務印書館，1981），卷 18，高宗皇帝紹興五年九月乙未條，頁 821。

侍講曾公亮（998~1078）回奏道：「臣等幸承聖問，懼不能對，豈敢言煩。」帝又說：「卿等宿儒博學，多所發明，朕雖盛暑亦未嘗倦，但恐卿等勞爾！」侍讀丁度進奏道：「自古帝王臨御日久，非內惑聲色，則外窮兵黷武。陛下即位三十年，孜孜聖學，雖堯舜之聰明不是過。」[15]帝王能勤學，是一種向善之心，而講讀官以師保自居，也自有一種尊嚴，務在請皇上正心誠意。早在明道元年（1032），由翰林侍讀學士李淑等修成太祖、太宗、真宗《三朝寶訓》三十卷，為經筵必讀的寶典。寶祐元年（1039），李淑首先進讀，勸帝念祖宗創業艱難，思守成不易，一切宜以祖宗為法，以長保社稷。神宗熙寧二年（1069）用王安石（1021~1086）變法，頒行青苗法，翰林侍讀學士司馬光曾在經筵進讀《資治通鑑》，讀到漢惠帝用曹參，遵行蕭何之法，即奏言：「此非蕭何之法，乃高祖之法，惠帝能守之，故天下晏然，人民衣食豐足。」意謂「祖宗之法不可變」。神宗欲重用司馬光，除樞密副使，光接連七次上疏請辭，謂不能救生民之患，誠不願盜竊朝廷名器以私其一身。因此又陳言：

> 臣不知今者天下所散青苗錢凡幾千萬緡，若民力既竭，加以水旱之災，州縣之吏果有仁心愛民者，安得不為之請於朝廷，乞因郊赦而除之。朝廷自祖宗以來，以仁政養民，豈可視其流亡轉死，而必責其所負。……今聞條例司盡以常平倉錢為青苗錢，……自周末以來至于國初，一千三百六十有二年，其間亂離板蕩則固多矣！至於中外無事，不見兵革，百有餘年，如國朝之盛者，豈易得乎？此臣所以尤為陛下痛惜者也。[16]

太祖、太宗創天下，躬披甲冑，親犯矢石，為子孫成就光明盛業，誠為不易。而真、仁、英宗善於守成，創造百餘年的盛世，尤當愛惜，不要因貪一時之利而毀壞了。以此感動神宗，神宗並未聽。不幸變法失敗，神宗也於元豐八年（1085）崩逝。其子哲宗年方十歲，以幼沖繼統，由

15 〔宋〕李燾，《續資治通鑑長編》（上海：上海古籍出版社，1986 據光緒浙江書局本影印），卷 170，仁宗皇祐三年四月丁未條，頁 1564。

16 〔宋〕司馬光，《溫國文正司馬公文集》，收入《四部叢刊．初編》，卷 41，〈乞罷條例司常平使疏〉，頁 332~333。

祖母高太皇太后垂簾權同處分軍國事，特召司馬光為門下侍郎，呂公著為尚書左丞，盡廢新法。光等以帝幼沖，更需賢者輔導，乃推荐名儒程頤（1033~1107）為崇政殿說書，頤特進劄子請皇上常與賢士大夫相接，以養成聖德，為宗社生靈之福。[17]特推荐翰林學士范祖禹為侍講。祖禹性淳厚，專精唐史，程頤稱許他「色溫而氣和，尤可以開陳是非，導人主之意。」[18]祖禹於元祐三年（1088）任侍講，曾奏進《經書要言》及《古文孝經說》，以開導皇上以孝治天下，首先要敬天法祖、勤政愛民。其根本之道在勤學多聽，以廣聰明。其劄子云：

> 夫學者所以學治天下，王者之事也，故自堯舜禹湯文武之君，皆汲汲於學。……自古以來，治日常少，亂日常多，推原其本，由人君不學故也。天下治亂皆繫於人君之心，君心正，則朝廷萬事無不正。……古者三公：太師、太傅、太保，其論道經邦，燮理陰陽，無他術焉，唯正君心而已！……恭惟本朝累聖相承，百有餘年，四方無虞，中外底寧，動植之類，蒙被涵養，德澤深厚，遠過前世，皆由以道德仁義文治天下，人主無不好學故也。……仁宗在位四十二年，問學未嘗少廢，今邇英講讀乃仁祖之成規也。英宗、神宗皆遵守仁宗之法，稽古好學。……陛下今日學與不學，繫天下他日之治亂，臣不敢不盡言之。陛下如好學，則天下之君子皆欣慕，願立於朝，以直道事陛下，輔助德業，而致太平矣！陛下如不好學，則天下之小人皆動其心，欲立於朝，以邪諂事陛下，竊取富貴，而專權利矣！君子專於為義，小人專於為利，君子之得位欲行其所學也，小人之得位將濟其所欲也，用君子則治，用小人則亂，君子與小人，皆在陛下心之所召也。[19]

17 〔宋〕程顥、程頤，〈伊川文集二・論經筵第一劄子〉，《二程集・河南程氏文集》（臺北：里仁書局，1982），537~538。

18 〔宋〕朱熹，《三朝名臣言行錄》，收入《四部叢刊・正編》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 13，〈內翰范公〉，頁 517。

19 〔宋〕范祖禹，《范太史集》，收入《四庫全書珍本・初集》（臺北：臺灣商務印書館，1974），冊 248-255，卷 14，〈勸學劄子〉。

此奏懇摯深明，力言人君辨別君子與小人極為容易，君子為經筵官，必導人主深切涵養道德仁義，推行仁政，並探究前代治亂，以為法戒，獲致太平盛業。小人則引導人主逸樂，亂亡之日就不遠了。

南宋中期，朱熹集理學大成，為一代宗師，雖立於朝者僅四十日，但常在重要關鍵時刻上封事，進奏劄，忠誠憂國，其道一貫。當紹興三十二年（1162）六月，高宗內禪，孝宗即位，下詔求直言，熹即草擬封事，於八月六日奏上，力陳首當講求帝王之學，然後內修政事，外攘夷狄。所謂帝王之學就在明本、務治，本為正心術，治在立紀綱，故「必先格物致知，以極夫事物之變。使義理所存，纖悉畢照，則自然意誠心正，而可以應天下之務。」次年改元隆興，熹被召來行都，於垂拱殿面奏二劄，其一即專論正心誠意格物致知之學，本乎此方能用君子、行仁政。[20]到紹熙五年（1194）七月，光宗內禪，寧宗即位，熹再被召來行在奏事，除煥章閣待制兼侍講，直前奏事，請求遠近習、端大倫、正大本，在經筵講《大學》，又請效法仁宗憂勤國計民生問題，以及時發政施仁。[21]但因韓侂胄（1152~1207）排斥道學，不到兩個月，熹即罷去。較熹稍晚的儒者楊簡（1141~1226），曾著《慈湖家記》，論及國家長治久安之道，實根源於「仁心乃天下人同然之心」，他說：「人性自善，人心自仁，其於父自能孝，其於君自能忠，其於天下事自能是是非非，善善惡惡。」帝王以仁心行仁政，擇賢而久任之，自然不會行一不義，殺一無辜。又強調君主能從諫是本於義，而利亦隨之，故唐太宗有貞觀之治。[22]

理宗初，曹彥約（1157~1228）、范楷等為侍講、侍讀，專讀《三朝

20 〔宋〕黃榦，《勉齋先生黃文肅公文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》（北京：書目文獻出版社，1988 據元延祐重修本影印），卷 34，〈朝奉大夫文華閣待制贈寶謨閣直學士通議大夫謚文朱先生行狀〉，頁 683~684。所上封事及奏章均載朱熹，《朱文公文集》，收入《四部叢刊．初編》（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 11、13。

21 〔宋〕不著編人，《兩朝綱目備要》，收入《四庫全書珍本．初集》（臺北：臺灣商務印書館，1974），冊 105-106，卷 3，紹熙五年內相關記事。

22 〔宋〕楊簡，《慈湖遺書》，收入《四明叢書》（臺北：新文豐出版公司，1988），第 4 集，卷 16，〈論治道〉，頁 412~413。

寶訓》，每讀完一事，即反覆闡明，請帝效法。後彙成《經幄管見》一書，載真宗御製文、武臣箴各七條，文臣要清心、奉公、修德、責實、明察、勸課、革弊，皆為地方長貳推行愛民之政所應守的規範。彥約等讀畢，即上請理宗「親灑宸翰，勒之金石，摹賜內外文武臣僚，庶幾一新觀瞻，知所自警也。」[23]頗能發人君深省。理宗之立，乃宰相史彌遠（1164~1233）主導的政治陰謀，得位不正，而被廢的濟王又冤死，有志節的士大夫多不願立於其朝堂，理宗為爭取儒臣的向心，乃尊崇理學，為天下倡，翰林學士真德秀（1178~1235）乃修成《大學衍義》四十三卷進御，強調帝王更要誠意正心。理宗寶慶元年（1125），德秀除禮部侍郎，奏請確立三綱五常，極言：「綱常大端是人極，人極不立，國將奈何？」所以孝弟為仁之本，凡人皆當先修子道，然後再正家道，此為禮之源。最後確立君道，則天下大義由此而定，欲國家長治久安，無過於此！[24]此言治國平天下必先從道德仁義根植天下人心做起，故曰：「為政先教化，教化先人倫」，又云「上好仁，而下無不好義」，此又在為君者一念之間。

三、思想上的仁義觀

孟子倡性善，謂人皆有仁、義、禮、智四種善良的心性。《孟子．公孫丑篇》載：「惻隱之心人之端也，羞惡之心義之端也，辭讓之心禮之端也，是非之心智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。」既是與生俱來，只要能擴而充之，就是賢人君子，否則便淪為小人。宋儒以繼孔孟為職志，喜言仁義道德。北宋理學的開創者周敦頤（1017~1073）曾引《易經》之言說：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；

23 〔宋〕曹彥約，《經幄管見》，收入《四庫全書珍本．別輯》（臺北：臺灣商務印書館，1975），冊 397-398，卷 4。

24 〔宋〕真德秀，《西山先生真文忠公文集》，收入《四部叢刊．正編》（臺北：臺灣商務印書館，1979），卷 4，〈召除禮侍上殿奏劄一〉，頁 99~100。

立人之道，曰仁與義。……大哉《易》也，斯其至矣！」[25]天地之間有萬物，萬物之中人為貴，人之異於禽獸者，就在於人知仁義，並能行仁義。周敦頤並將四端稱之為「仁義中正」，認為是聖人所立的人極。朱熹解釋中正即禮智說：「中正尤親切，中是禮之得宜處，正是智之正當處。」又說：「中者，禮之極，正者，智之體。」[26]是言禮要適合上下之份，如對上太過，則是諂媚；對下不及，便為傲慢。智要能見得是非善惡，此便是正。若以是為非，或以非為是，有失公正，那便是不智了。周敦頤又在《通書》中提出仁、義、禮、智、信五常之說，並解釋云：「愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。」合為心之全德，皆本乎誠，不誠便是空無所有。

河南程顥（1032~1085）、頤兄弟師事周敦頤，顥闡釋忠恕之道有言：「以己及物，仁（疑為忠）也；推己及物，恕也。忠恕一以貫之。忠者天理，恕者人道。忠者無妄，恕者所以行乎忠也。忠者體，恕者用，大本達道也。」達道乃是仁道，要在體察而勵行之，如人之於父母能盡孝，於兄弟能友愛，便是行仁。所謂不蔽於有己，便可知為人之道。自然出利而入義。[27]此乃齊家之道。至於程頤，在北宋理學家中享壽最高（七十五歲），弟子亦最眾，影響南宋初年之學術走向。他答覆弟子問仁者數見，其要旨在教人盡人道。茲列舉兩則以析之：

> 孟子曰：「惻隱之心，仁也。」後人遂以愛為仁。惻隱固是愛也。愛自是情，仁自是性，豈可專以愛為仁？孟子言惻隱為仁，蓋為前已言「惻隱之心，仁之端也」，既曰仁之端，則不可便謂之仁。退之言「博愛之謂仁」，非也。仁者固博愛，然便以博愛為仁則不可。問：「『孝弟為仁之本』，此是由孝弟可以至仁否？」曰：「非也。

25 〔宋〕周敦頤，《周子全書》，卷 2，〈太極圖說〉，頁 29~32。

26 〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》（京都：中文出版社，1979 影印宋刻本），卷 94，〈太極圖〉，頁 1092。

27 〔宋〕程顥、程頤，《二程集・河南程氏遺書》，卷 11，〈明道先生語一・師訓〉，頁 124。另參考〔宋〕張栻，《南軒集》（臺北：廣學社印書館，1975 據清道光間刻本影印），卷 14，〈洙泗言行序〉。

> 謂行仁自孝弟始。蓋孝弟是仁之一事，謂之行仁之本則可，謂之是仁之本則不可。蓋仁是性（一作本）也，孝弟是用也。性中只有仁義禮智四者，幾曾有孝弟來？仁主於愛，愛莫大於愛親。故曰：『孝弟也者，其為仁之本歟！』」[28]

其言仁是性，涵義甚廣，不能只用愛或博愛來釋之，而且仁可包有義、禮、智、信。據朱熹所見之《東見錄》就記載：「明道曰：學者須先識仁，仁者渾然與物同體，義、禮、智、信皆仁也。」[29]可以說仁是道德的總名。行仁發自人心，先從去私慾開始。程頤的弟子楊時（1053~1135）發揮其義，曾告門人說：「君子務本，言所務者惟本而已，若仁之於孝悌，其本之一端耳！蓋為仁必自孝悌，推之，然後能為仁也。」[30]仁之為用甚大，孝悌只是一端。楊時的再傳弟子張栻（1133~1180），曾摘取二程氏告門人取聖賢論仁處，類而聚之為一編，名曰《洙泗言仁》，其宗旨是教人求仁。栻更撰〈仁說〉一文，加以申論。他說：

> 人之性，仁義禮智四德具焉！其愛之理則仁也，宜之理則義也，讓之理則禮也，知之理則智也。是四者，雖未形見，而其理固根於此，則體實具於此矣！……而所謂愛之理者，是乃天地生物之心，而其所由生者也。故仁為四德之長，而又可以兼包焉！……為仁莫要乎克己，己私既克，則廓然大公。而其愛之理素具於性者，無所蔽矣！愛之理無所蔽，則與天地萬物血脈貫通，而其用亦無不周矣！故指愛以名仁則迷其體，而愛之理則仁也。指公以為仁則失其真，而公者人之所以能仁也。……學者其可不以求仁為要，而為仁其可不以克己為道乎？[31]

能先克制己之私慾，纔能廓然大公，然後推己及人，此即泛愛眾之真諦。張栻曾將己所輯《洙泗言仁》一冊送給好友呂祖謙（1137~1181）

---

28 〔宋〕程顥、程頤，《二程集．河南程氏遺書》，卷 18，〈伊川先生語四〉，頁 182~183。

29 〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》，卷 95，〈程子之書一〉，頁 1118。

30 〔宋〕楊時，《楊龜山先生全集》（臺北：臺灣學生書局，1974 據清光緒刻本影印），卷 10，〈語錄〉，頁 477。

31 〔宋〕張栻，《南軒集》，卷 18，〈仁說〉，頁 449~451。

過目，請求共商。又在致書中言及仁義常相須，有云：「要知義不足，則所謂仁者亦失其正矣！」[32]則知仁義二德不能偏於一。張栻又十數次致書朱熹，相互討論仁義中正之德及相關論著。[33]在朱熹的文集中，即收載〈答張欽夫（栻）論仁說〉四通及〈答欽夫仁說〉一通，相互討論，辨析詳明，熹認為不忍之心可以包有四端，但義禮智仍各有用。其說是：

> 人生而靜，四德具焉！曰仁、曰義、曰禮、曰智，皆根於心而未發，所謂理也，性之德也。及其發見，則仁者惻隱，義者羞惡，禮者恭敬，智者是非，各因其體以見其本，所謂情也，性之發也。是皆人性之所以為善者也。但仁乃天地生物之心而在人者，故特為眾善之長，雖列為四者之目，而四者不能外焉！……熹按：仁但主愛，若其等差，乃義之事。仁義雖不相離，然其用則各有主，而不可亂也，若以一仁包之，則義與禮智皆無所用矣！而可乎哉？[34]

固然仁者愛人，但人有親疏之別，長幼之序，善惡之分，不可能一視同仁，所以說：「愛無差等，施由親始」，正是合乎情義和理智的。朱熹也常與呂祖謙通書問，交換讀書心得，並贈送〈仁說〉，熹致書云：「〈仁說〉近再改定，比舊稍分明詳密，已復錄呈矣。」另一書云：「欽夫近得書，別寄〈言仁錄〉來，修改得稍勝前本。〈仁說〉亦用中間反覆之意改定矣！」[35]在彼此交換意見後，都有了修正。祖謙曾有覆書，據謂：「〈仁說〉及往來議論屢嘗玩繹。所謂愛之理，蓋猶曰動之端、生之道云耳！固非直以愛命仁也。然學者隨語生解，……舉其用而遺其體，立言者雖未有此病，而異時學者或不免此病矣！」另一書云：「示論愛之理、動之端，兩字輕重不同，細思誠然。蓋愛者仁之發，仁者愛之理，

32 〔宋〕張栻，《南軒集》，卷 25，〈寄呂伯恭〉，頁 612。

33 栻與朱熹書，載〔宋〕張栻，《南軒集》，卷 20 至 24 中，共五十五通。

34 〔宋〕朱熹，《朱文公文集》，卷 32，〈答張欽夫論仁說〉，頁 509，此為首篇，以下尚有三篇。另外二篇為〈答張欽夫仁疑問〉及〈答欽夫仁說〉，皆各抒己見，文繁，不能一一引述。

35 〔宋〕朱熹，《朱文公文集》，卷 33，〈答呂伯恭〉之二十四及二十七，頁 522~524。文集中載熹與呂祖謙書共一百零二通。

體用未嘗相離，而亦未嘗相侵。」[36]二人的觀點漸趨一致。在孝宗乾淳年間（1165~1189），朱熹實為學術思想界的領袖，他嘗與呂祖謙之弟祖儉（？~1196）及胡寅之子大原通書討論〈仁說〉，及「知仁」是否為仁的問題，熹頗堅持「行仁」的重要性。在《朱子語類》卷一〇五中載熹所論自注書，內有〈仁說〉一篇，並附有圖表，說明「仁者，天地生物之心，而人之所得以為心。」但在《朱文公文集》卷六十七中雖載〈仁說〉一文，然短短僅七、八百字，似乎為序文。所謂「仁心」，乃在是「在天地則坱然生物之心，在人則溫然愛人利物之心，包四德而貫四端者也。」綜其論，「仁」實包含「天地之仁」與「人心之仁」二者，前賢已言之，茲不多述。[37]值得一提的是國子生李元綱，深究性理之學達三十年，著《聖門事業圖》，簡要明白，一覽周知，他將二程奉為繼孟子之傳的正統之大賢，所製〈求仁捷徑圖〉，特標示：「仁非敬不立」，「仁非恕不行」。合乎孔子忠恕之道。[38]雖未與朱、張、呂諸名儒通書問，然其自學有得，可以斷言。

至於義字，雖然先儒之訓釋曰宜，意謂行事合宜者就是義行，能行義者，自然是德行全備的君子。但北宋儒者晁說之（1059~1129）在所撰〈儒言〉中說：「或曰義者制也，以忍為義德。」忍是有容德者，有容乃大，[39]可以久遠。義的反面是利，二者是不相容的。當孝宗淳熙八年（1181）二月，陸九淵（1139~1192）來南康拜訪朱熹，熹請九淵同至白鹿洞書院，願得一言以警學者，九淵乃登講席，以「君子喻於義，小人喻於利」為題開講，明示以義利判別君子小人。據朱熹自言：「其所以發明敷暢，則又懇到明白，而皆有以切中學者隱微深痼之病，蓋聽者莫

36〔宋〕呂祖謙，《東萊呂太史別集》，收入《續金華叢書》（臺北：藝文印書館，1972），卷 7，〈尺牘一・與朱侍講元晦〉，頁 15~16。祖謙與熹書共載六十五通。

37 有關朱熹論仁，可參考錢穆，《朱子新學案》，冊 1，393~416 及冊 2，141~190，收入《錢賓四先生全集》11、12 冊（臺北：聯經，1995）。

38〔宋〕李元綱，《聖門事業圖》（臺北：藝文印書館，1965 影印百川學海本），冊 5，序署乾道六年（1170）。

39〔宋〕晁說之，《嵩山文集》，收入《四部叢刊・續編》（臺北：臺灣商務印書館，1966），卷 13，〈儒言・義〉，頁 29~30。

不悚然動心焉！」[40]甚至有為之流涕者，熹希望門人多加反省親察，庶幾乎不迷於入德之方。

南宋後期名臣真德秀，曾纂輯《大學衍義》，強調上自天子，下至庶民，都應誠意、正心，然後修身、齊家。心正者必能知為所當為，他又告誡世人立志，明辨義利。他認為能以己之心度人之心就是義，行義是大利，既利己，又宜於人。他說：

> 義者，天理之公也；利者，人欲之私也，二者如冰炭之相反。然一於義，則利自在其中，蓋義者宜也，利亦宜也。苟以義為心，則事無不宜矣！不惟宜於己，亦且宜於人，人己兩得其宜，何利如之！若以徇利為心，則利於己，必害於人，爭鬥攘奪，於是乎興已！亦豈能享其利哉？[41]

世人當以義為利，不當以利為利，前賢雖曾言之，然此處所言甚明白。德秀更勸學者行事先掌握義理，義所當然，雖受挫折也不顧恤，義不當然，雖有利也不做。假若猶豫不決，最後必為利所勝，那就一失足成千古恨了。真德秀又把恕字解作「如心之謂」，其意是將心比心，亦即「視人如己，推己及物」。仁人之用心正是如此。所以他最後遂綜合漢唐至宋諸儒對於仁字的訓解，各有所偏，而推崇朱熹的「心之德、愛之理」六字訓，為先儒所未發。他說：

> 仁之一字，從古無訓。《論語》一書凡言仁處，只是教人以為仁之方而已！孟子曰：「仁，人心也。」最為明切。然亦只是說仁者人心之德而已！初非以人心二字解仁也。自漢以來，儒者類以愛字說仁，故韓文公曰：「博愛之謂仁。」殊不知愛乃仁之用，而未能盡仁之體。仁、性也，愛、情也。……愛乃仁之發見處，便以愛為仁，是以情為性、以用為體也，所以伊川先生不取韓子博愛之說，……蓋五常各有所至，仁主愛、義主宜、禮主別、智主知，愛者仁之用，

40 〔宋〕陸九淵，《象山先生全集》，收入《四部叢刊．正編》，卷 23，〈白鹿洞書院講義〉，頁 182~183，及卷 36，〈年譜〉，頁 320。

41 〔宋〕真德秀，《西山先生真文忠公文集》，收入《四部叢刊．正編》，卷 30，〈問治國平天下章〉，頁 470。

> 仁者愛之體。……漢唐儒者不合以愛便為仁，所以不識仁之本體。到上蔡（謝良佐）先生又以覺為仁，言心之虛明知覺。……殊不知知覺自屬智。……至文公先生立六字以斷之，曰：「仁者心之德，愛之理」，於是體用兼全。既異乎漢唐儒指情為性之失，又足以破近世學者以覺為仁之弊。……理即性也，用即情也，於是仁之為義，明白昭著。[42]

所謂仁乃心之全德，蓋指其包五常、貫四端，為人一心之主。所謂愛之理，不是僅就一方面來看待的。德秀曾在寧宗嘉定四年（1211）任著作佐郎時上奏狀稱：「知父母之心者可以知天心，知人君之道者可以知天道。蓋父母之於子也，鞠育而遂字之，仁也；鞭扑而教戒之，亦仁也。君之於臣也，爵賞以褒勸之，仁也；刑罰以聳厲之，亦仁也。」[43]父母之於子，養育和管教都是基於愛心，太被寵愛的兒子是不會成材的，正是愛之適足以害之，所以父母於子有必要時也施以鞭扑，正是愛之理的另一面。袁采（？~1195）在其所輯的《袁氏世範》中曾指出：「大抵所愛之子孫未必孝」，那可能是被寵壞了。劉清之（1134~1190）輯錄前賢有關庭訓之言為《戒子通錄》一書，勉士大夫要宅心忠厚，立身敬慎，義方教子，仁人之用心，由此亦可見之。[44]至於《論語》中有「仁者壽」之言，楊簡解釋「仁者」常「念慮閒靜，氣凝而意平，長年之道也。」[45]此亦君子坦蕩蕩之意。

四、結論——兼述對仁義的實踐

往年讀賈誼〈過秦論〉，文中提到秦自孝公用商鞅變法而始強大，

42 〔宋〕真德秀，《西山先生真文忠公文集》，卷 31，〈問仁字〉，頁 479~480。又卷 30，〈問仁字之義〉，亦可參考。

43 〔宋〕真德秀，《西山先生真文忠公文集》，卷 2，〈辛未十二月上殿奏劄〉，頁 72~73。

44 〔宋〕劉清之，《戒子通錄》，收入《四庫全書珍本・初集》（臺北：臺灣商務印書館，1969），第 164 冊。

45 〔宋〕楊簡，《慈湖遺書》，收入《四明叢書》，第 4 集，卷 11，〈論論語下〉，頁 369。

志在併吞列國。歷六世而至始皇，終於統一天下。然而統一不到十五年，竟被揭竿而起的一介匹夫陳勝推翻，所謂「一夫作難而七廟墮，身死人手，為天下笑者。」這又是為什麼呢？誼的斷言是：「仁義不施而攻守之勢異也。」[46]此言秦因暴虐而亡，在長期戰爭之後，不知與民共休息，以仁義號召天下，愛民惜物，使民樂生，反而更勞民傷財，終至天下之民皆「欲與之皆亡」。可見治國要本之仁義，而且念茲在茲，安而行之，以臻太平。宋朝士大夫確實堅持這一理念，而且一以貫之。是以他們喜講道德、說仁義，其言甚繁，難以細述。所可貴者，他們不是坐而言，而是起而行。最有名的當屬范仲淹（989~1052），他早年非常清寒，但心志堅定，養天地間之正氣，法古今之賢人，考中進士以後，歷仕各州縣，始終勤政愛民，而自奉極儉。所至留心教化，興學養士。又在祖籍蘇州創義莊，蓄積錢穀、買義田，以救助族人之遇有急難或家境清寒者，又建義宅，以安頓貧苦族人。並立下規約，遺留子孫，傳之無窮。[47]其仁風義行，確實為士大夫樹立典範。他在仁宗景祐元年（1043）正月出知睦州（嚴州），在任不及一年，但能行愛民之政，深得民心，又大興學校，及去，民為建思范亭以存永念。甚至下及明世宗嘉靖年間，嚴州知府韓叔陽還建三先生祠以祀仲淹、張栻與呂祖謙，大學士徐階（1503~1583）特為撰祠記，極稱揚仲淹「言必本於仁義，志每存乎先憂。」甚至譽仲淹為宋代理學的祖師。[48]至於程顥、頤之父珦，也是一位樂善好施的君子，史載其「所得俸祿，分贍親戚之貧者。伯母寡居，奉養甚至。

46 〔漢〕司馬遷，《史記》（臺北：世界書局，1972 影印中華書局點校本），卷 6，〈秦始皇本紀〉，頁 282。

47 參考錢公輔，〈范文正公義田記〉，載〔清〕王昶輯，《金石萃編》，卷 136，收入《石刻史料叢書》（臺北：藝文印書館，1966）。另見〔宋〕樓鑰，《攻媿集》，卷 60，〈范氏復義宅記〉，收入《四部叢刊．正編》（臺北：臺灣商務印書館，1979），頁 545~546，盛讚范氏「一門同姓，為此義事。」

48 〔明〕徐階，《世經堂集》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997 影印萬曆刻本），卷 14，〈嚴州三先生祠記〉。另參考〔明〕楊守仁，《萬曆嚴州府志》，《日本藏中國罕見地方志叢刊》（北京：書目文獻出版社，1990 影印萬曆刻本），卷 5，〈祠墓〉及卷 22，〈嚴州重建三先生祠〉記文，頁 492。

從女兄既適人而喪其夫，珣迎以歸，教養其子，均於子姪。時官小祿薄，克己為義，人以為難。」[49]能先從對家族、親戚的救濟做起，再推及於鄉黨朋友，形成重仁尚義的社會風氣，則可老者安之，少者懷之。仁宗時，政局穩定，社會安和，大臣多能自奉儉約，如宰相杜衍（978~ 1057），封祁國公，為官廉潔，不自奉養，若有餘財，則分贈宗族，或賙人急難。當時侍講張瓌（1004~1073）曾說：「祁公之好施，人所能及也，其不妄施，人之所不能及也。」[50]乃是稱讚杜衍不曾妄施與，則是凡施必合乎義，這是他人所不能及的。另外一位是參知政事丁度，也是「生平廉畏，自奉泊如，所得俸稍，計伏臘外，均賦宗戚貧甚者，嫁娶送葬仰公而成，雖疎屬如一。」[51]在上位者能有此仁心義行，必然會產生一些影響，顯現社會的光明面。再如集賢院學士祖無擇（1011~1085）為人重道義，篤於師友之誼，史稱其「少從孫明復學經術，又從穆修為文章，兩人死，力求其遺文彙次之，傳於世。」[52]這正是念舊報恩之美德。

義倉之設，最先雖以周濟宗族和鄉親為主，但亦可擴而充之，即使府州縣學購置之學田，亦有名之義莊者。如資政殿學士吳淵（1190~1257），在淳祐十年（1250）知建康府，曾「增學廩，創義莊」。當時蒙古軍隊常攻略兩淮及湖北等地，淮南士子多有流亡到建康府者，淵乃補助府學錢糧，增廣學宮，多方收容。並請求朝廷增加本府貢舉解額，凡中舉的流寓士人，就致送十七界會子三十千赴行在應省試，即使是清寒的本府士子亦有致送，其一切開支，均取之義莊。其後建康府學教授宋自強撰〈義莊記〉，極稱吳淵能推廣范仲淹之仁心義規，恩澤及於江淮士子，因而說：「是仁者義之推，義者德之著也。」[53]正可說明凡發

49 〔元〕脫脫，《宋史》，卷 427，〈程珦傳〉，頁 12713~12714。

50 〔宋〕朱熹，《五朝名臣言行錄》，收入《四部叢刊・正編》，卷 7，〈祁國杜正獻公〉，頁 126。

51 〔宋〕杜大珪，《名臣碑傳琬琰集》，收入《宋史資料萃編》（臺北：文海出版社，1969）第 2 輯，上集，卷 3，〈丁文簡公崇儒之碑〉，頁 54。

52 〔元〕脫脫，《宋史》，卷 331，〈祖無擇傳〉，頁 10660。

53 〔宋〕周應合，《景定建康志》，收入《宋元地方志叢書》（臺北：大化書局，1980），卷 28，〈立義莊〉，頁 1169；卷 32，〈儒學志五・府學贍送規約〉，頁 1236。

於仁心之施為，即為義行。

宋朝以義為名之事物甚多，除前述義莊、義田、義宅外，尚有義學、義社、義倉、義塚、義阡、義井、義役等，創辦者皆是為對人群、社會的無私付出，使利歸大眾。而數世同炊共爨，名之曰義居，如撫州金溪陸九淵、九齡（1132~1180）家族，自五代之末至宋理宗淳祐年間，約有三百年，上下十代未曾分居，食指兩千餘共爨，理宗曾下詔旌表，稱為義門陸氏，「非以私其家，意以風天下」，「若陸氏，則世世師聖賢，人人知義理」，[54]希望有更多的家族聞風興起，期使民德歸厚。其後又有浦江鄭氏，自南宋理宗時鄭綺（1118~1193）至元末鄭文嗣，凡六世同居，歷一百五十餘年，也曾受到元廷的旌表。[55]

往日學者多批評宋朝積弱不振，但歷十八君，享國三百二十年，亦大不易。宋代士大夫多數較重氣節，常能犯顏直諫，皆謂天下治亂繫於人君，數請用君子，遠小人，勤聽政，從諫言，行仁政，除苛法。雖未完全厲行，但對於災荒的救濟，確實盡心盡力，所以一直受到百姓的愛戴，仁義之風氣，遠過漢唐，遂養育出較多的忠臣義士。前引劉定之《宋論》，有一段發人深省的感言：

> 若（陸）秀夫之朝服抱主與之俱溺，（張）世傑之取香祝天願風覆舟，與夫（文）天祥之如金百鍊而益勤，如水萬折而必東，有死之心、無生之志者，無惑乎其然也。其所以致茲者，豈非宋立國雖不能純於仁義，而未嘗不慕義強仁焉，是以其效若是乎？[56]

宋亡有三傑以死報國，而漢唐之亡則沒有。是以重視道德仁義的提倡，並見諸實行，對國家的長治久安、社會的和諧進步，是極關重要的。

（責任編輯：吳修安　校對：童永昌）

54 包恢，〈旌表陸氏門記〉，載〔明〕解縉，《永樂大典》（臺北：大化書局，1985），卷 3528，頁 29 上。

55 〔明〕宋濂，《元史》（臺北：鼎文書局，1977 影印中華書局點校本），卷 197，〈孝友傳〉，頁 4451~4452。

56 〔明〕劉定之，《宋論》（日本早稻田大學藏抄本），卷 3，〈帝昺〉。

引用書目

一、史料文獻

〔漢〕司馬遷，《史記》。臺北：世界書局，1972 影印中華書局點校本。
〔漢〕趙岐注，《孟子》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔魏〕何晏集解，《論語集解》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔唐〕韓　愈，《昌黎先生文集》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔宋〕不著編人，《兩朝綱目備要》，收入《四庫全書珍本・初集》，冊 105-106。臺北：臺灣商務印書館，1974。
〔宋〕不著編人，《皇宋中興兩朝聖政》，收入《宛委別藏》。臺北：臺灣商務印書館，1981。
〔宋〕文天祥，《文山先生全集》。收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕王　稱，《東都事略》，收入《宋史資料萃編》，第 1 輯。臺北：文海出版社，1967 影印宋刻本。
〔宋〕司馬光，《溫國文正司馬公文集》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔宋〕朱　熹，《三朝名臣言行錄》、《五朝名臣言行錄》，收入《四部叢刊・正編》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕朱　熹，《朱文公文集》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1965。
〔宋〕呂祖謙，《東萊呂太史別集》，收入《續金華叢書》。臺北：藝文印書館，1972。
〔宋〕李　燾，《續資治通鑑長編》。上海：上海古籍出版社，1986 據光緒浙江書局本影印。
〔宋〕李元綱，《聖門事業圖》。臺北：藝文印書館，1965 影印百川學海本。
〔宋〕杜大珪，《名臣碑傳琬琰集》，收入《宋史資料萃編》，第 2 輯。臺北：文海出版社，1969。
〔宋〕周敦頤，《周子全書》。臺北：廣學社印書館，1975。
〔宋〕周應合，《景定建康志》，收入《宋元地方志叢書》。臺北：大化書局，1980。
〔宋〕范祖禹，《范太史集》，收入《四庫全書珍本・初集》。臺北：臺灣商務印書館，1974。
〔宋〕晁說之，《嵩山文集》，收入《四部叢刊・續編》。臺北：臺灣商務印書館，1966。
〔宋〕真德秀，《西山先生真文忠公文集》，收入《四部叢刊・正編》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕張　栻，《南軒集》。臺北：廣學社印書館，1975 據清道光間刻本影印。

〔宋〕曹彥約，《經幄管見》，收入《四庫全書珍本・別輯》，冊 397-398。臺北：臺灣商務印書館，1975。
〔宋〕許月卿，《百官箴》，收入《四庫全書珍本・五集》。臺北：臺灣商務印書館，1974。
〔宋〕陳　均，《皇朝編年綱目備要》。臺北：成文出版社，1966 據嘉業堂叢書本影印。
〔宋〕陸九淵，《象山先生全集》，收入《四部叢刊・正編》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕彭百川，《太平治蹟統類》。臺北：成文出版社，1966 據適園叢書本影印。
〔宋〕程顥、程頤，《二程集・河南程氏文集》。臺北：里仁書局，1982。
〔宋〕黃　榦，《勉齋先生黃文肅公文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》。北京：書目文獻出版社，1988 據元延祐重修本影印。
〔宋〕楊　時，《楊龜山先生全集》。臺北：臺灣學生書局，1974 據清光緒刻本影印。
〔宋〕楊　簡，《慈湖遺書》，收入《四明叢書》，第 4 集。臺北：新文豐出版公司，1988。
〔宋〕趙汝愚編，《國朝諸臣奏議》，收入《宋史資料萃編》，第 2 輯。臺北：文海出版社，1970 影印宋刻本。
〔宋〕樓　鑰，《攻媿集》，收入《四部叢刊・初編》。臺北：臺灣商務印書館，1979。
〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》。京都：中文出版社，1979 影印宋刻本。
〔宋〕劉清之，《戒子通錄》，收入《四庫全書珍本・初集》，第 164 冊。臺北：臺灣商務印書館，1969。
〔元〕脫　脫，《宋史》。臺北：鼎文書局，1978 影印中華書局點校本。
〔元〕劉岳申，《申齋劉先生文集》，收入《元代珍本文集彙刊》。臺北：國立中央圖書館，1970。
〔明〕宋　濂，《元史》。臺北：鼎文書局，1977 影印中華書局點校本。
〔明〕徐　階，《世經堂集》，收入《四庫全書存目叢書》。臺南：莊嚴文化事業公司，1997 影印萬曆刻本。
〔明〕楊守仁，《萬曆嚴州府志》，《日本藏中國罕見地方志叢刊》。北京：書目文獻出版社，1990 影印萬曆刻本。
〔明〕解　縉，《永樂大典》。臺北：大化書局，1985。
〔明〕劉定之，《呆齋存稿》，收入《四庫全書存目叢書》。臺南：莊嚴文化事業公司，1997 影印崇禎刻本。集部，別集類，第 34 冊。
〔明〕劉定之，《宋論》。日本早稻田大學藏抄本。
〔清〕王昶輯，《金石萃編》，收入《石刻史料叢書》。臺北：藝文印書館，1966。

二、近人著作

錢　穆，《朱子新學案》，收入《錢賓四先生全集》，第 11-12 冊。臺北：聯經，1995。

The Concept of Benevolence and Justice during the Song Dynasty

Wang, Teh-yi*

Abstract

Before his martyrdom, Wen Tien-hsiang (文天祥), the last prime minister of the Song Dynasty, wrote to demonstrate his determination to die for the cause of justice by referring to Confucius and Chinese traditional ethics. A typical intellectual in China must stand for the view professed in *I Ching* (*Book of Change*,《易經》) that, 'Without the concepts of benevolence and justice one cannot establish oneself or get along in the world.' Scholars and officials in the Song Dynasty, such as Ssu-Ma Kuang (司馬光), Chen Yi (程頤), Fan Tsu-yu (范祖禹), Chu Hsi (朱熹), and Chien Teh-shiou (真德秀), cherished Confucian humanism and demanded that emperors should be educated to cherish moral laws and social duties. The imperial tutors and mentors developed a radical political philosophy putting the ruler under an obligation to save the world. They considered benevolence to be the main theme of morals; to them, benevolence is much more than kindness, and cannot be separated from justice. A benevolent man can love the people in the right way only after having realized the meaning of justice. As Chu Hsi points out, 'Benevolence is the highest ethical principle, by which one cares for others.' Benevolence is thoroughly applicable: many philanthropic enterprises carried out by the wealthy and influential families in the Song Dynasty were based upon the philosophic teaching of benevolence. That the Song governments were earnestly devoted to social relief was a proof of the success of the intellectuals in promoting the idea of benevolence and justice. And it is arguable that the Song Dynasty, though weak in military might, had been able to survive fierce foreign invasions and to last for more than three centuries because of its good government.

Keywords: martyrdom, good government, benevolence, justice, imperial education.

* Emeritus Professor of History, National Taiwan University.