

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，詩云

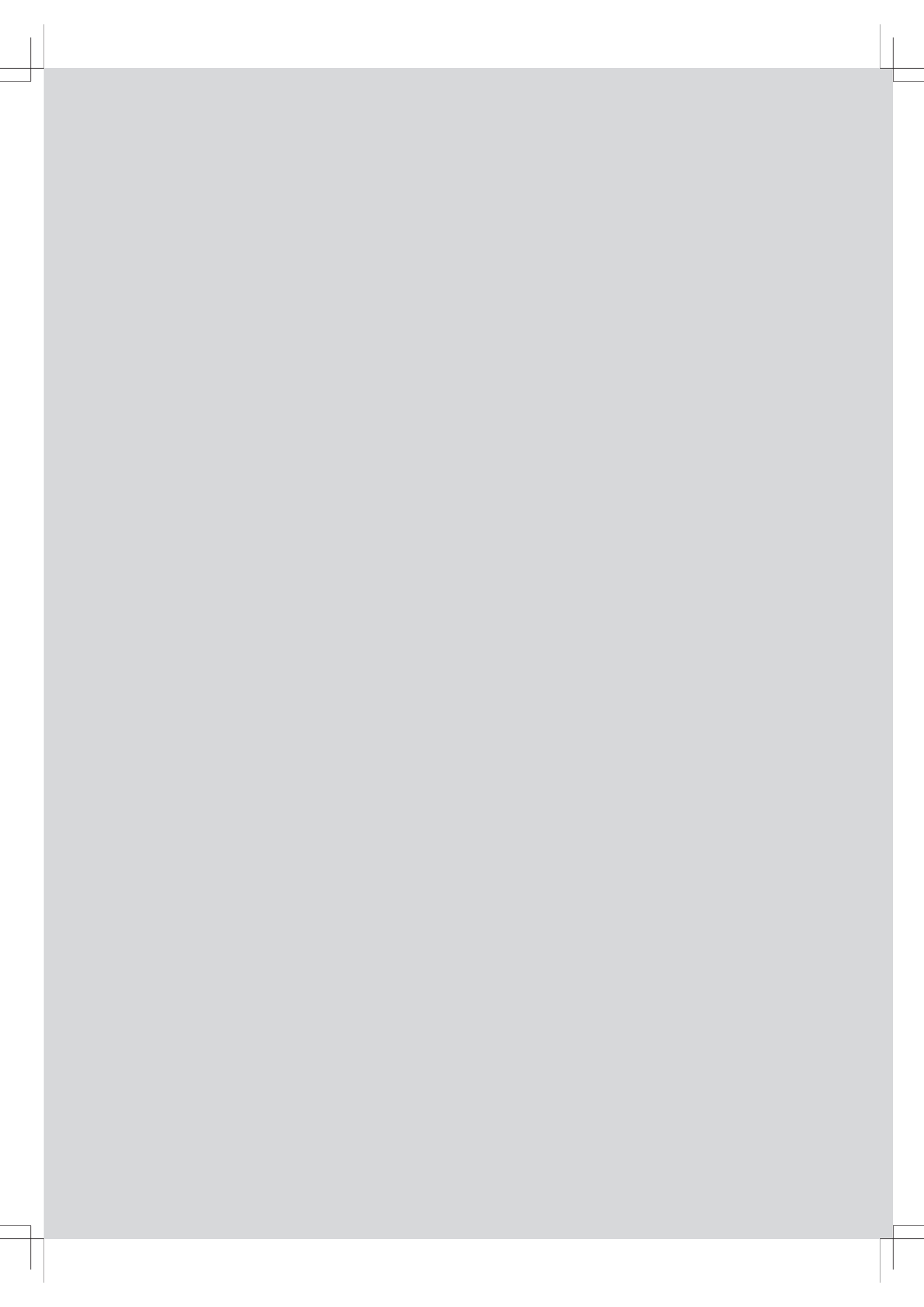
徐醒民先生主講

：「瞻彼淇水，蒹葭猗猗。有斐君子，如切如磋。康誥曰：「克明德。」大甲曰：「顧諟天之明命。」

大學研讀講記

聽訟吾猶人也，必也使無訟乎。」所謂脩身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正，所謂齊其家

雪明講習堂 印行



目錄

前言	一
大學之道在明明德，在親民，在止於至善	七
所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色	四九
詩云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗。有斐君子，如切如磋	五九
康誥曰：「克明德」。大甲曰：「顧諟天之明命」	六九
湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」	七五
詩云：「邦畿千里，惟民所止。」	八一
子曰：「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎。」	八九
所謂脩身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正	九一
所謂齊其家在脩其身者，人之其所親愛而辟焉	九三
所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者	一〇一
所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝	一一九

大學研讀講記

徐醒民先生 主講

前言

《大學》這一部書原來是在《禮記》裏面的一篇，到了宋儒的時候，朱子從《禮記》裏面，把《大學》還有《中庸》提出來，再加上《論語》、《孟子》合起來一共四部書，叫四書。我們過去還沒有學校的時候，一般讀書的人從小開始讀書，先讀《三字經》這一類的兒童書籍，讀了之後就讀四書。四書先讀《論語》然後就接著讀《大學》、《中庸》、《孟子》。今天，我們就開始共同研究《大學》。

古人在兒童時期上小學，到了一定的年齡，理解的能力比兒童時代要好的時候，就開始入大學。入大學的時候就讀這一類的書，《大學》、《中庸》。《大學》這一部書，我們先看看這個書的名稱，《大學》，根據漢儒鄭玄，鄭玄的字叫作鄭康成，我們普通講書的時候，要尊重先儒，就是不講他的名，就稱呼他的字，是鄭康成。他解釋《大學》是什麼呢？「大學者，以其記博學可以為政也」，他說《大學》這一部書，記載了很廣博的學問，學了這個學問之後，可以從事政治。到宋朝朱熹，就是朱子，他解釋「大學者，大人之學也」，他說《大學》是大人之學，比如說在

位的，古時候作天子、作國君都要學這部《大學》。除了天子、各國的諸侯，一般的讀書人也要學這個《大學》。這是漢儒跟宋儒兩位學者解釋《大學》這個名目。

我們現在研讀《大學》，特別要注重開頭這幾句話，開頭這幾句話，也可以說是《大學》最重要的一個內容，而且是個綱領。這部《大學》這麼重要，是誰作的呢？一般說是孔夫子的大弟子曾子作的，其餘的還有一些注解認為這個經是《孔子語錄》，《曾子》把它記載轉述而已，但是多數講這部經就是曾子作的。曾子作這一部經，當然是從孔子那裏學來的。而孔子自己講「述而不作」，所謂述而不作就是把古代聖人所傳下來的學術敘述出來，自己沒有創作。根據這個意思來講，曾子作了《大學》，經文的原意當然是從孔夫子那裏學來的。孔夫子是述而不作，這部經所講的道理，是從古代聖人在位的那些古聖先王傳下來的學問，這個學問嚴格說起來，就是一個字——道字，大學之道這個道，可以說把這一部《大學》，能用這一個道字把它包含起來。

古代一般讀書人進了大學，當然要學這一部《大學》，學道。凡是求學的人，都要學道。在今日之下，我們現在有學校了，學校裏當然開設各種學科，但是每一種學問講到根本的地方，那就必須要學道。現在一般在學校裏的學生，無論是那一

級的學校，小學、中學、大學以至於研究院，懂得這個道的時候，對於他所研讀的那一門學問，都有非常重要的幫助。再就一般人來講，或者是已經從學校畢業了，他要研究學問的話，也要研究《大學》之道。因為《大學》之道裏面，就前面講這幾句話，一個是明明德，一個是親民，後面有八個條目，分開來講要學的八個條目，這些綱領條目研究之後，後面那些經文都是解釋的。可以說我們研究儒家的學問，也就是學道，一方面自己學這個道，一方面要教化別人，再呢，就從事政治。從事政治就儒家的學術思想來講，從事政治就是為了成就自己的道。因為我們學道不是憑空坐在家裏學，必得要辦很多事情，對於天下人都有好處，然後自己才有了很多功德。有了這些功德，這是幫助自己脩道，成就這個道。這是在學的時候，所以要從事政治。學成功以後，成就了聖人了。成就聖人並不是說；我成就聖人了，我自己安安逸逸在那裏享受了。不是如此，成就聖人之後，還要在世間教化一切天下人。這是我們學「大學之道」，首先要了解的問題。

再說學「大學之道」，成就聖人，有什麼好處呢？從唐宋以後，唐朝的韓文公——就是韓愈，宋朝就是程子、朱子這些人，他們對於佛家的學問不了解，佛家也是講脩道，脩道是為什麼呢？最重要的是要教眾生了脫生死。因為我們任何人在世間，

當然各人有各人的苦惱，這種苦惱最嚴重的就是生死問題，不論是有錢的人、有政治地位的人，或者是貧窮的、沒有地位的、沒有錢財的，都是一律對於生死問題不能解決，這是非常痛苦的事情。從唐朝的韓文公到宋朝這些儒家，他們不了解佛法，連帶的儒家對於生死問題也避諱不講。實際上在《論語》裏面記載，孔夫子的弟子子路，就問孔子，怎麼樣事奉鬼神，怎麼樣的生死問題。季路問孔子問死的问题，孔子答復他：你要研究死的问题，必須要了解生的问题。你要知道人死了以後什麼狀況，要先了解人是從那裏來的，人在生前是什麼狀況，這就跟佛家講三世因果是同一個意義。後來因為唐宋這些儒家為了反對佛法，連帶儒家孔聖人跟他弟子所談的這個生死問題，他們都避諱不講。一直到後來，以至到現在，凡是研究朱子的《四書集注》，都不講這個生死問題。但是我們現在研究學問研究這道，必得要明瞭這個問題，所謂大學之道，這個道就是要我們研究《大學》的人，必須明瞭自己有個道德、有本性，這個本性人人都有，本來就有，本性上沒有生死問題。所謂生老病死，就是不懂道的人，自己有這個道，有本性，可是自己不明瞭，用不出來，所以才有生老病死種種的這些痛苦。

現在學「大學之道」，就是要明瞭自己有本性，然後一步一步的學習，知道怎

麼樣把自己本性用得出來，開發出來。本性是潛藏在我們心裏面，我們普通人都是被自己自私自利的、以及多生以來的這種不好的習氣，把我們本有的這個道、也就是本性掩蓋住了，我們用不出來。我們學大學之道，就是把自己本有的這個道開發出來，把過去多生多世以來的這些惡的習氣、自私自利的心理，一步一步的把它破除掉，破除掉之後，我們本有的這個性，就能完全顯現出來。本性顯現出來，就是成就聖人了。成就聖人，這個生死問題就沒有了。中國三皇五帝，夏商周三王時代那些開國的帝王，以至於孔夫子，這些聖人，他們的生死問題早就解決了。堯舜他能夠把天下都能讓出去，憑什麼呢？這就是一絲一毫的自私心都沒有，完全是為天下人。孔夫子原來在魯國作官，官位作得很高，後來因為感覺這個道行不通了，於是他這個官也不作了，到各國去看看有沒有機會來把道行得出去。所以孔夫子一生不是為自己，純粹為天下人學道。為天下人學道也就是想教化天下人學聖人，解決這個生死的大苦惱問題，我們講中國文化根本的問題在此。

大學研讀講記

大學之道在明明德，在親民，在止於至善。知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先脩其身，欲脩其身者，先正其心，欲正其心者，先誠其意，欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。其本亂而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

「大學之道在明明德，在親民，在止於至善。」

這幾句話講這部《大學》的文章，也就是經文的章法，經文的組織，這幾句話就是全部經裏面一個綱領。這個綱領在這裏看，「大學之道」這一句話，是全部經

提出來總包含意思的一句話；後面「在明明德，在親民」這兩句話兩個綱領；「在止於至善」這一句話，是兩個綱領的一個結論。「大學之道」這一句話是一個開頭，有開頭之後接著兩綱，兩綱學到成就，學到最究竟的地方，就是止於至善，一個結論。宋儒像朱子他們就列為三綱，就是「大學之道」是總提出來一句話，後面「在明明德，在親民，在止於至善」，三句作為三綱，三個綱領。這一種分法，在我學人的老師——雪廬老人，他的看法，不能夠照宋儒那種把它分成三綱，應該是兩綱。雪廬老人研究這個經文的主旨，為什麼確定是兩綱呢？因為後面有條目，條目有八個，八個條目正好一綱領四個條目，正好是兩綱。這八個條目就是格物、致知、誠意、正心，這是明明德，脩身、齊家、治國、平天下，這是親民，正好兩綱八目，往下的經文就解釋前面這個綱目。因此在這裏，我學人陪同大家研究的話，就確定這經文前面是兩綱，後面是八目。

「大學之道」，研究《大學》，在古時候進大學求學也好，我們現在研究這部經也好，都是研究《大學》。或者在今天，我們看看各級學校裏面在校的學生們，他要研究《大學》的話，都是研究這一部《大學》、這部經。這部經教我們的是什麼呢？最重要就是這個「道」字。道根據古人注解，道如同道路，我們一個人要從家

裏到那個地方去，要到達那個目的地，必然要按照道路來走，不從道路上去走，什麼時候能夠到那個目的地？所以這個道就如同一個道路。在這裏講，這個道就是指的我們人人本有的一個本性。這個本性在《中庸》裏面講「天命之謂性」，天命之謂性就是本來的，天是天然，不是學來的，是人人自己心中本有的，這就是性，大學之道就是教我們開發自己本有的這個性。

「大學之道」，要開發自己的本性的話，有兩個，一是明明德，一是親民。明明德，上面這個明字就是發明的意思、開發的意思，上面這個明字當動詞講。下面明德這個明字，指的就是德，這個德就是我們本性所起的作用，本性它是不動的，要起作用的話，那就是德。這個德起來的時候，還沒有用出來，它起了一個現象。這個德雖然跟本性是兩個名詞，一個是性，一個是德，但是這個明德就跟那個性是一體的。性是在那裏沒有動，是靜態的；德在這裏是要起來、要有所動態，就是動了，雖然動了，但它是明的。我們普通人，這個德一起來的時候，就變成昏了，不是明德，是昏德。這個昏德怎麼起來呢？就是自己自私自心把明德那個明掩蓋起來了，所以我們的德，不是明德。聖人把自己本性完全開發出來以後，他這個德就是明德，他無論什麼時候、作任何事情，都是明德在起作用，所以聖人一絲一毫不為

自己，他是平等無私的為天下人，因此這個明德就是性德，本性的德。但是我們一般人都有不好的習氣，這個習氣就是自私心造成的，所以應該要明明德。我們學道，要發明我們自己的本性，就要明明德，就用聖人所教的方法，把我們的明德發明出來，這是第一綱，完全自脩的。

但是我們學道的人，怎麼樣開發自己的本性呢？怎麼樣使自己的明德能夠發明出來呢？前面講的，我們明德所以不明瞭，那是因為有自私心在那裏作祟，現在要明德，必須從利益天下人的工作來作起，這叫親民。親民就是一方面用大學之道、明明德這些道理來勸告天下人，一方面在過去就是要從事政治，因為從事政治，藉著政治的力量來教化天下人，這是非常有效果的。在今日之下，我們各行各業，所以普通人講行行出狀元，無論從事那一個行業，都可以親民。也就是說，你無論從事那個行業，以大家的專業，把這個聖人之道，就是大學之道這個道理，勸告你所接觸的人，這就是親民。但是在現代雖然是各行各業都可以親民，就政治這一方面來講，以政治這種政權的權力來實行這個教化，更有效果。現在看起來，無論從事那個行業，或者是從事政治，當然從事政治無論是古時候或現代，不是說希望從事政治就可以從事，那不一定，要看各人的機會，有機會從事政治，當然就藉著從事

政治，可以為天下人來謀求福利，可以藉著政治這種力量，來教化天下人。這就自己明明德來講，就幫助自己明明德，就是在事情上面，作了很多有利於天下人的事情。這個有利於天下人，不是為自己，這就是幫助自己明明德，把自己那一種惡的習氣、私心去除，藉著為天下人服務、為天下人謀求福利，不為自己，這就是成就自己學道的事業。

「大學之道」，一方面自脩是明明德，教化他人就是親民，這兩者缺一不可。自己不明明德，只是來教化，那我們拿什麼東西教化人家？如果說只求自己明明德，而不肯為天下人服務，明明德最重要的就是要把自己的私心去掉，把一切為自己的那種不好的習氣一層一層去掉，不肯為天下人工作的話，怎麼能夠去掉自己的私心呢？怎麼能夠去掉自己那種惡習氣呢？所以這兩者缺一不可。這兩者學成功了，生死問題就解決了，就跟佛家所講的了生脫死一樣，生死了脫了。自己了脫生死，成就聖人了，還是回過頭來，永久在人世間，替天下人來教化、來服務。

我們要問堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子這些聖人，他們也有死的時候，現在也不在世間，這個問題，他們這些聖人死是怎麼死啊？我們對於一個人的生死問題，要有一個正確了解，死是我們人的肉體有死亡的時候，一般人肉體有死亡，

但是靈魂沒有死。就是沒有成聖人的話，他靈魂並不是說隨著身體，身體死了靈魂也就沒有了，不是這個道理。不過我們一般人肉體死的時候，靈魂再轉世，轉世轉到那裏去？是不是再轉到人間來？是不是變成畜生了？或者是生到天上去？這不一定。那就要看這個人在世間的時候，他作的事情是不是絕對的自私自利，是不是也作一些善事情。如果作一些善事情，那麼他可以再到人間來，作了更多的善事情，可以生到天上去。相反的，這個腦筋所想的鬼頭鬼腦，那就墮落到鬼道裏去；貪心太重，自己作出的事情，只求利益自己，不求利益他人，大概就是墮落到畜生道裏去。這在孔夫子作的《易經繫辭傳》講得很清楚，孔子在《繫辭傳》裏說，「精氣為物，游魂為變」，游魂就是人死了以後，他的靈魂到處游蕩，遇到父母之緣的話，他就轉世投胎了。這個人他一生不作好事情，他那個靈魂遇不到人的父母，遇的話都是遇到畜生道的父母，那就危險了，這是我們普通人這樣的。聖人他的身體當然也有死的時候，聖人身體死的時候，他知道這身體不要了，他再到人世間來，他可以知道，再到那一家去投胎轉世，清清楚楚的。所以這樣看起來，我們現在不能說孔夫子、堯、舜、禹、湯這些聖人死了就沒有了，不是那回事情。他們這些聖人，隨時都可以到人世間來，成了聖人的話，永久要到世間來教化眾生。

我們了解這個之後，就知道我們中國文化儒家的學術思想，它是純粹利他。從開始學聖人的時候，就要拋棄自我，自我就是我們的身體有生有死的這個小我。到了成就聖人之後，還是要親民，永久的在世間親民。這一層，我們研究《大學》的時候，在開始必得明瞭這個道理，然後才能夠實實在在的來為天下人服務。所以在這裏講「大學之道」，一方面「在明明德」，要開發自己的明德。再呢，「在親民」，自己明德也教他人來明德，就是親民。教他人明德，就是藉著我們在世間作各行各業的功德、機會，對天下人服務。這兩者作到最徹底，到了最高的境界，叫止於至善，止於至善就是兩者都作到完備，最完備、到家了，成就聖人了，叫止於至善。這是一個開頭，一個總句，兩綱一結論。

「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。」前面講一方面明明德，一方面要親民，這兩者，我們開始學大學之道的時候，就要用工夫來學習了。用工夫來學習，方法呢？就是剛才念的這幾句。

「知止而后有定」，知止就是接著「在止於至善」，這個在字重要。《大學》前面兩綱，一是在明明德，在親民，這個在字，明明德在那裏呢？就是在明明德，在

親民，最後第三句在止於至善。知止接著止於至善那一句話，那就是說，學大學之道就把我們這個心止在那裏呢？止在明明德、止在親民這兩綱之上面。那就是說，我們一開始學大學之道的時候，我們的心就是一直放在明明德、親民這上面，這叫知止，知道我們這個心止在這上面。止在這個上面有什麼好處呢？他就能夠定，能夠定得下來。要能夠定得下來，必須知止，能夠定在、止在自己要發明自己明德，要作很多有利於人的事情——親民，心就定住了。雖然人家說你有一個發財的好機會，可以發大財，或者人家請你去作大官，你的心不為所動。人家請你作大官，就儒家來講可以從事政治，但是你要考慮一下，是什麼人請你作大官？他請你作大官，他的動機如何？他為了什麼目的來請你去作大官？這要考察清楚。你要去作官的時候，你想能夠實行這個大學之道，那就可以接受。如果說請你作大官，不能夠由你去實行大學之道，而是要你配合他，為他的自私自利的那種政治，那你就不能夠去，不但不能去，心理念頭動都不動一下，這叫定。再說，人家邀你去參加他那一分事業，可以發大財的，那你要衡量衡量，發這個財合乎不合乎這個道義？不合乎道義，再多的錢財，你心理連動念都不動念，都不動。其他事情很多，就拿這兩樁事情來作個例子。有再好的發財的機會，有再好的、再高的官位，你都不動心，

這叫定。這個定是由於你知道止，止在明明德與親民這兩者道業上面，這是有了定功了。

「定而后能靜」，定的時候，剛才舉的例子，世間任何名利，任何發財的機會，任何作官的機會，你的心都不會為它動，不動心，這叫定。定，為什麼要這個定呢？你的志立下了，立下來志願，這個志——你的心就放在明明德、親民這一方面。這個定之後能夠靜，靜是什麼呢？靜是安靜，心理非常安然，能夠清淨，安然清淨的，這就是心理一點都不浮躁，有定而后能夠靜。

「靜而后能安」，安是什麼，安是心理一切是坦然，坦然是心理很平坦的，沒有得失這些個念頭。這樣的話，心理身體都輕鬆自在，這個安叫作輕安。不像那些不學道的人，在世間忙忙碌碌的，無非為自己私人的利益來忙，忙得身體很疲倦，心理也不輕鬆。心理為了那些自私自利的念頭，把自己壓得很沈重，所以這一些人，身心都很沈重，談不上是輕安。這裏靜而后能安，心理平靜，身心都是輕安自在。有了這種輕安，再就是「安而后能慮」，慮就是研究、就是思慮。用心思研究這個大學之道，研究大學之道前面講有兩綱，一是明明德，一是親民。明明德就是研究怎麼樣把自己自私自利的心思放下去，怎麼樣的在世間辦一些完全有利於天下

人的事情，這就是慮，就是研究。能夠慮必須前面有安，心理輕安，他才能夠研究、思慮，研究才有成果。不然的話，一個人一天到晚，為自己升官發財，怎麼樣的創造有利於自己的事業。就是作學問，也希望把這個學問研究好了，將來得了學術獎，得那個諾貝爾獎，這個還是為自己。這種慮談不上是學道，都不是有利於人。在這裏講「安而后能慮」，心理一片輕安，不為自己，然後思慮事情，他自然有智慧，研究的事情一定有成就，所以「慮而后能得」，他就能得。得的是什麼呢？得的道——大學之道。得的就是明明德、親民，這兩者就是大學之道。

最後「慮而后能得」就能夠得到明德、親民這個大學之道，前面講兩綱一結論，從那個結論止於至善引出來這個方法，從知止然後有定、有靜、安、慮、然後得，定、靜、安、慮、得，這是學道的方法和程序。

「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」

這個「物有本末，事有終始」，一個物，一個事，我們研究大學之道的話，必須得把這兩個字要辨別清楚。古人注解把這物與事混為一談，雪廬老人特別在這裏告訴我們跟他學的人，物不同於事。「物有本末」，有本有末。事是事情，有終有始。

物有本末，一般講這個物是外面的，世間一切這些物品。但是雪廬老人在這裏找出來了，找出這個根據，就是《易經》裏面所講，這個物是陰陽二氣交感的，陰陽二氣發生交流感應，才有這個物。再說，這個物只是一種記號，比如說在《左傳》裏面，《左傳》裏魯定公十年那裏記載，他說「叔孫氏之甲有物」，叔孫就是孟孫、仲孫、叔孫那個叔孫氏。他這個甲，甲是戴的盔甲的甲，有物，物就是「物有本末」那個物。所謂叔孫氏之甲有物，那物指的一種記號，作一個記號而已。因為這樣看起來，物不是具體的、有形狀的東西，而是一種記號，是一種陰陽二氣交感的作用。再往裏面深入的研究，物就是一種動機，這是雪廬老人講的。動機就是說我們人的心理這個念頭一動，這就是物。他老人家舉出馬鳴菩薩作的《大乘起信論》，《起信論》裏面講我們眾生一念不覺，就由於起了這個一念沒有覺悟，而有了無明。就在一念不覺這個時候，無明一起來就是動，動了一下，然後就有「三細相」、「六麤相」。三細相最初一動念，動叫作業，事業、各種事情，作的事情叫業，我們學道的道業，作世間的任何事情叫作事業，讀書叫學業，這個業字。業是什麼呢？業都沒有形相的，只是念頭在動一動而已，《起信論》裏面就是講這個最初業相——動念。因此物有本末這個物，念頭剛剛起來，這就是一般講心理學的人叫動機，動機這個機字好

不容易，不但人家不知道，我們自己起了一個念頭，我們自己也不知道。禪宗早期用的工夫是什麼呢？觀心，觀察自己的心。觀什麼心呢？就觀自己的動機。自己起了什麼念頭，他就觀自己的念頭，這個念頭怎麼起，然後怎麼滅下去，就觀這個機。普通人怎麼知道？成天在那裏私心滔滔，他起那個私心，認為是真理、是對的，他不知道。因此在這裏講動機，動機就是開始一動的時候，那就是本，動了之後不叫作本了，叫作末了，就是馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》，一念不覺而有無明，無明就起了業相，業相然後有轉相、境界相。業相就是動一動，這一動念，這個是根、這是本，然後自己那個見相、境界相，那就是末。物有本末，這個物在最初這個動念的時候，那個動機，這叫作本。然後第二念頭、第三念頭都不是本，那就是末，所以物有本末。

事是事情，作些事情，有終始。為什麼不叫始終呢？始終是有始有終，終就是完了、沒有了，世間的事情作完了，沒有完又開始叫終始。雪廬老人舉出《易經》裏面乾卦，乾卦有四德，乾卦下面就是開始，「乾，元亨利貞」，元是最初一個元氣，一個元；亨是亨通；利是有利益的利，是利益天下人的利；貞，貞是當正字講。元亨利貞。元亨利貞到貞是什麼呢？貞下又起元，元亨利貞這個四德——乾卦這個四

德，元亨利貞，貞又元亨利貞，這是四德循環，所以叫終始，沒有斷。我們就拿這個來看天下事情，我們學聖人辦事情，沒有終了的時候。孔夫子到世間來教化眾生，沒有完了的時候。孔夫子那個時候，身體老了，老了當然要死，這是肉體有死亡。他那個精神，不是像一般人講靈魂，他那是純粹的一種智慧，證到聖人的智慧，他要什麼時候到人間來，就到人間來，完全能夠自主；要離開人間，不要這個身體了，也很輕鬆自在。你看孔夫子在要去世離開人間的時候，一個星期以前，就作了夢，然後在門口對著泰山作了一首歌，很逍遙自在，一個星期以後就離開人間了。孔夫子自己聖人是如此，他的那些大弟子像曾子，都是了不起的，所以說是「事有終始」，那些聖人賢人在世間辦事情，沒有終的時候。這就像那個天地，《易經》裏面乾卦，乾卦就是代表天，天氣，一年的天氣春夏秋冬，這是天辦的事情。天辦的事情，一年開始是春天，春天三個月之後是夏天，然後秋天、冬天，冬天三個月過後，怎麼樣呢，又開始了，又是春天來，這叫事有終始。天辦的事情春夏秋冬循環不斷，叫事有終始。我們人在世間辦事學聖人，也是事有終始。

前面「物有本末」，物有本末教我們知道研究自己最初的動念，這個動機，最初一動。聖人這個念頭，動念都是本性沒有污染，那個明德就是明的，念念都是明

德，念念都離不開本性，這是聖人。我們學大學之道，要知道物有本末，就首先要知道自己的動機，這動機是妄念還是正念？正念就是清淨的念頭，那就是聖人起的這個來教化人世間，要作有利於天下人的這些事業，這是聖人的念頭，這個念頭完全是從本性起來這個明德，大公無私。我們知道物有本末，知道這個本。就我們普通人的這個念頭，這個念頭照馬鳴菩薩《大乘起信論》講，一念不覺才起了無明，才有動相，動就是業、動機。這個動機與覺悟的聖人那種清淨念頭非常接近，我們學大學之道，一轉念之間，轉自己自私自利的念頭為大公無私的念頭，這就把妄念轉成聖人清淨的念頭，這叫知本。其餘的那些，那就是末了。物有本末，我們要這樣的研究。事有終始它不像物有本末，物有本末只有一個本，沒有第二第三，沒有其餘，後來就是末了；事有終始是有終有始。所以這兩句話，雪廬老人過去講《大學》的時候，特別讓我們辨別清楚。

後面這兩句，「知所先後，則近道矣」。「知所先後」這就是開下面的文字，在這裏面知所先後這一句話，承上接下，承著上面「物有本末，事有終始」，再開下面的治天下、治國、脩身、齊家後面這經文，就是由知所先後來。在這裏是一個伏筆。後面的經文就是從這裏埋伏下來的，這個脈絡就是從這裏開下來、開出來。「則

近道矣」，能夠知道物有本末，事有終始，怎麼樣的觀察自己的念頭？怎麼樣的在世間作那些有利於天下人的事業？要知道有先有後。先作的不能擺在後面，後作的不能提前來作，這下面就會提到了。能夠如此，則近道矣，近道矣近什麼道？開頭那句話重要，大學之道，與大學之道接近了。

「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先脩其身，欲脩其身者，先正其心，欲正其心者，先誠其意，欲誠其意者，先致其知，致知在格物。」

上面「知所先後，則近道矣」，這是一段。那一段講完了以後，由知所先後這一句，開出下面一段的經文。這一段經文一開始就說「古之欲明明德於天下者，先治其國」，古之這兩個字，過去雪廬老人就說了，這兩個字不簡單，這兩個字是下面這一段經文的總樞紐。為什麼呢？古之就是指的大學之道，這個大學之道不是曾子來創作的，也不是孔夫子創作的，在前面一開始，我學人就講了，孔子述而不作，他是把古聖先王傳下來這個道，加以敘述敘述。因此在這裏我們講到古之，雪廬老人就教我們了解：大學之道古時候就有。我們從歷史淺近一點來講，孔子「祖述堯

舜，憲章文武」，他是述而不作，是敘述堯舜的那個道，憲章文武，周文王、周武王以至於周公，這是講孔夫子的述而不作他的道，他有這個根據的，根據堯舜，這個當中有三王，有禹王、成湯王到周文王。再往上推，推到伏羲氏，孔子研究《周易》，作了那個《繫辭傳》裏面，就把伏羲氏那個道講得非常清楚。那個道裏面講性——本性，孔夫子在《繫辭傳》裏講，這個性就是太極，伏羲氏《易經》的本體就是性，伏羲氏沒有把它安上一個名字，文王周公雖然把伏羲氏畫的卦用文字說明，但是也沒有把這個本性定出一個名稱來，孔子定出一個名稱叫作太極。

太極就是《大學》裏面講的明德，就是《中庸》裏面講天命之謂性這個性。孔夫子替這個太極、替這個性解釋什麼呢？「寂然不動」，太極是非常寂，安安靜靜的在那寂然不動。雖是寂然不動，「感而遂通天下之故」，天下萬事萬物一有感，它就能應，天下之故就能有感應了。這就是解釋太極，也就是解釋本性。所以孔夫子講這個道，源至伏羲氏以至於堯舜禹湯文武周公，這個道是有來歷的。《大學》裏面講「古之欲明」，古就是講從那個時候，一直到孔夫子所敘述的這個道，到了曾子講這個《大學》之道，在這是講古之這兩個字。

「古之欲明明德於天下者」，古之是古時候，這個意思就是說《大學》是曾子

著作的，但是《大學》講的道理，不是曾子發明的，曾子是跟孔子學來的，孔子是述而不作，《大學》裏面的道理也不是孔子發明。孔子是什麼呢？孔子祖述堯舜，堯舜之道，是孔子把他們這個道加以敘述。敘述是以這個堯舜之道為來源，所以堯舜是古之。但是不僅如此，堯舜之道從那來的？堯舜之道推到還沒有文字的時候，那就是伏羲氏發明了《易經》，用陰陽兩個符號畫出卦來，先畫八卦，然後把八卦重疊起來成為六十四卦。六十四卦裏面含有明明德、親民這個道，這就是曾子所講的「大學之道」，因此在這裏講古之，古時候。真正說起來，是從伏羲氏開始，到軒轅黃帝、堯舜、三代的夏商周三王。到了孔子是述而不作，孔子把這個先王之道——古時候帝王之道，把它祖述起來，集為大成，就是集大成的一個聖人。因此在這裏說明明德，這就先解釋前面兩綱，第一綱就是明明德。「明明德於天下者」，加上於天下者，前面講明明德是把自己本有的性德——這叫明德，要把它發明出來。在這裏講自伏羲氏、軒轅黃帝、唐堯、虞舜一直到夏商周三代三王，到孔子，要想明明德於天下，就是教天下人都能夠明明德。要教天下人明明德，必須「先治其國」，你教天下人明明德，先把自己的國家治好了，把自己國家行政、教育都治得很好，一切都上了軌道。最重要的在這裏就是利用教育，教育你這個國家國內的國民都能夠

知道明明德，先治其國。

「欲治其國者，先齊其家」，你想把自己的國家治得一切都上了軌道了，行政、教育都治得一切都好，這有個先決條件，你必得自己在明明德這一方面脩持得很好，所以「欲治其國者，先齊其家」。治國必須先把自己的家，齊家就是把家裏治得整整齊齊的。怎麼個整整齊齊的呢？家裏的人，父慈子孝、兄友弟恭、夫妻互相尊敬，這就把家裏治得一切都有條理，條理就是倫理，人倫的一切都有理、都有條理，所以先齊其家。要把國家治好，先把自己家治得很好，治得很整齊。

「欲齊其家者，先脩其身」，比如說在家庭裏面，就拿家庭最基本的結構來講，就是夫妻。夫妻就丈夫這一方面來講，要想把這個家治得好的話，自己就作一個示範出來；在妻子這一方面，要想把家庭治得很好，妻子也要作一個示範出來。這就是無論是丈夫、是妻子都要脩其身。這脩身很重要，如果自己不能夠脩身，比如說丈夫自己不能脩身，不能作一個示範出來，要想妻子盡到妻子的責任，這就辦不到；妻子這一方面也是如此，這是兩方面都要脩身。從夫婦各人都講脩身，然後推到父子關係，父親要脩身，兒子要脩身；兄弟之間的關係，為兄為弟都要脩身。這裏講，照道理說家庭裏每個人都要脩身，但是古時候家庭有家長，家長先自己作一個表率

出來。你想家裏的人，在上面你有父母，在下面有兒女，與自己平等的是妻子，你要想全家所有的人都能夠各盡其分的話，你作家長的人先要自己帶頭來脩身。自己不能帶頭脩身的話，那就沒有作家長的資格，那個家一定亂了。所以在這裏講，古時候講作家長的人，就要先脩其身。

「欲脩其身者」，要把自己身脩得好，「先正其心」，必須把自己的心能夠正——正心。這個心是指自己的整體，整體的這個心理，這心要正。

「欲正其心者，先誠其意」，要使這個心能夠正的話，先要誠意。意在這裏講，這個心平常是不起作用，心要發動起作用的話，先有意識出來。比如說我們問人家，人家說話表達他的意思，就問他什麼用意。用意就是從他的意思裏面，可以了解他的心，心要動的話，先有意識出來。你要正其心，先要誠其意，意必須要這個誠字。誠其意這個誠字在這裏講：心正與不正，先看這個意識誠不誠。意識怎麼樣是誠呢？誠這個意思，我們從意識到心，一直追求到明德。明德叫性德，本性上就有這個德。明德要起來的話，就是心要先起來了，心起來就是先有意識出現。普通人，明德起作用就發動這個心識，發動這個心。一發動心，心就不正了；心不正的話，意識也就不正；意識不正的話，它就彎彎曲曲的，說的話、言語跟他的行為不一致；說的

言語跟他的心也不是一致的，這就不誠，不誠就是心識不正。要想心是正的話，先要求其這個意識要誠。意識怎麼誠呢？誠這個字，《中庸》裏面講，「誠者天之道也」，誠是天之道，是本有的，它就是直接指的那個明德。聖人他這個明德起作用的時候，不管是心、是意都是光明，沒有變成昏暗。我們普通人，明德雖然是跟聖人的明德是一樣的，我們都本有的，但是起作用的時候，心就不正了。心為什麼不正呢？自私心太重了，有了自私心，心就不正。心不正然後意識跟著就不誠，這個不誠表示明德就不明，不是明德，而是昏暗的德，昏暗的德就是被這個自私心把它障礙起來。所以在這裏講，欲正其心，我們自脩的時候，脩身的時候，先看這心正不正。要想自己心正不正就要看自己的意識，意是什麼呢？就是念頭，起心動念，動的這個念頭是不是自私的，還是公正的。凡是為自己設想，為自己利害來想的話，這個意識就是自私，就是不誠。這個意識不誠，就證明我們的心不正；心不正就知道我們的明德是昏暗的。所以欲正其心，要先誠其意。

「欲誠其意者，先致其知」，要看自己的念頭是為私的呢？還是為公的？為公的，還要問一問，為的是小的公還是大公？小公呢，你在家庭裏面，為你這個一家一家的公，這也是公。你治國，你心思放在一個國，為這個全國人來想的話，那當

然也是公，但是這不算是大公。大公是什麼呢？在〈禮運〉裏面講「大道之行也，天下為公」，以天下人作為自己所要為他們設想的，為他們所有的問題，求其解決的，這就是大公。這個大公怎麼樣切實的作到呢？這個並不是說我們一起念頭就是為天下人，起了念頭，從自己的家庭，到自己的國家，一層一層的由內向外，一直推展到天下人。與這個相反的，就是小公，他只為自己這個家庭，外面的人、這個國家的事情，與自己家裏的相違背的、有衝突的時候，他就只管求自己家庭裏面的利益，而違背國家的利益，他就不管了。進一步的說，作了國君，當然要維護自己全國民眾的利益。如果說，遇到國外其他的國家，與自己國內的國民利益有衝突的時候，他就只顧維護自己國內的國民，而損害國外其他人的利益，在所不惜，這還算是小公。必須怎麼呢？比如說，你是一個國君，你作國君的話，遇到國外的利害與自己國家的利害有衝突的時候，不是教你不要維護自己國家的利益，而是教你運用你的智慧，把自己的國家與國外各國天下人的利害，能夠把它調理成為一致的。既不危害自己國內的利益，也不危害國外天下人的利益。這個要怎麼辦得到呢？大公無私的心才辦得到。沒有大公無私的心，遇到這些利害，一層一層的把大公變成小公，小公變成到自己、變個人。所以講「欲誠其意，先致其知」，講這個誠字是

要這樣的研究。因此果然誠了，得其誠了，這就是說你在家庭裏面對待家人，在國內對待全國人，進一步你對待天下人，果然誠其意的話，那就證明你一切的行為，無論是齊家、治國、平天下，你都是根據你的這個明德來辦事情。根據明德來辦事情，就是我們現在一般人所講的：你要拿理智出來，由理性發出這個智慧。要由理性發揮智慧出來，那就沒有一切利害衝突。凡是世間個人與個人，國家與國家，有這利害衝突的時候，都是不能夠拿從性德裏面開發出來智慧，沒有這個理智，才有種種的利害衝突。你是治國的人，你是齊家的人，你自己明德是光明的，心也是正的，意識也是誠的，看見國內國外這些利害有衝突的時候，你就有智慧來調和他們。讓他們也用理智，不要起一切情緒，用情緒不能解決問題，只有把問題愈鬧愈惡化下去。必須以自己的理智來教導國人，然後才能夠教大家都能夠不要情緒化，都要用自己的理智來解決問題，這就好辦了，就是一定能夠齊家、治國、平天下。聖人齊家治國平天下，就是由這個程序來實行的。現在講的「欲誠其意」，你意識怎麼誠呢？怎麼知道呢，「先致其知」，先要致知。

致知這個就重要了，所以說「致知在格物」，「格物」這個格字，漢儒注解當來字講，格是來了。物呢？漢儒與宋儒的注解不相同，漢儒注解不只一家、也不只一

個人注解的，宋儒注解也不是一個人注解，這裏只各舉一位作代表。就以漢儒鄭玄，鄭玄的字叫作鄭康成（我們為了尊重先儒，往往不稱呼他的名，稱呼他的字），鄭康成的注解，格當來字講，物就是事情，當作事情來了。事情來，他的事指的是什麼呢？指的善事惡事情。善的事情來了，你知道；惡的事情來了，也知道。這個意思就是說，能夠辨別善惡。格物就是講善事情、惡事情來了。「致知」呢？你就能夠辨別那些是善事、那些是惡事，然後惡事情不能作的，善事情可以作，這是鄭康成的注解。宋儒朱子的注解，他說，格，至也，至也是來的意思，就是到了；物猶事也，他的物也指的是事，事物。但是他這個事，跟鄭康成講的事是兩回事情。鄭康成講的事是善事、惡事，是抽象的；朱子講這個事，就把它具體化，指著有形狀的，當然事情、抽象的事情也包含在內，另外有形狀的這些物體，也包含在內。看起來他對事的解釋，比鄭康成的解釋要廣泛。但是鄭康成的解釋，照那樣脩、那樣學習，還比較容易；朱子、就是朱熹，他解釋這個事物，有抽象的、有具體的東西，學習起來就難辦了。他有解釋，他說天下的事物，都有它的道理，他有一句話重要：「卽物窮理」，卽就是當就字講，就這個物體來研究，研究到最後，了解它的道理，叫卽物窮理。

這個卽物窮理到後來研究《大學》的人，以及研究中國學術思想的人，就拿朱子卽物窮理這一句話，舉這一句話來說就是後來科學的先驅，先驅就是它是最早啟發科學思想的一個人、一個學說。所以到後來，有一些人就拿朱子這個卽物窮理這句話，認為朱子這個學說開發了後來科學家的思想，有這種看法，這當然是推崇朱子的學說。但是要知道，我們現在的科學研究，它有一定的方法。你研究物理學也好，研究化學也好，都要用研究這門學問的——它的方法，它還要有它的工具。比如說到現在研究天文學的話，他還要用探測天空的那種儀器，這才可以從事科學研究。在朱子那個時候，他只是講卽物窮理，大家如果照他這樣來研究的話，從那裏開始研究？就因為這個問題，明朝的王陽明，他開始的時候也學朱子卽物窮理，他教他的門人（就是他的學生），教他格物。教他格物啊，他門人不知道怎麼格法子，王陽明就說格物這個物，你隨便找一個物就好了，比如說前面屋子外面那個庭院裏面有竹子，你去格那個竹子吧。他那個門人格了好久，也格不出一個所以然來。王陽明一看，好，你格不出來，我來格吧，他自己來格。可是，格了之後，自己格到後來，沒有格成，反而格出病來。這就是因為只是講卽物窮理，拿一個竹子來格，你用什麼方法來格？你研究這個竹子，從這一棵竹子研究它這個事物最後的道理，

你開始怎麼研究法子？沒有啊。科學它一定有計畫、有先後步驟來的，還要有研究的工具。所以那個時候王陽明沒有這些步驟、沒有這些工具，所以自己格出病來。王陽明是不錯的，還算是很聰明的人，他看這個不是辦法，這個不能學，他就改了，格物是什麼呢？革除心中這個物慾，物慾是指人心之中對於一切物質的慾望，所以它是革除物慾的。後來他從研究物質，回過頭來研究自己的心理，這就沒有問題了。

把漢儒、宋儒的格物致知都介紹出來以後，我們再看，過去我學人的老師——雪廬老人，講這一句跟漢儒、宋儒講的都不同的。他講什麼呢？致知、格物，物是自己的念頭，物、念頭出現的時候，你馬上要知道，致知是覺悟，任何一個念頭來，你自己要能夠覺悟。

雪廬老人在講這一句話的時候，也是把過去這些注解都介紹完了以後，他老人家認為「格物」這個物不是指具體的那些物，比如像草木、石頭、我們家裏一切的東西，不是指這些東西，甚至於大地上這個萬物，不是指這個。他這個物是一個念頭，這個念頭完全是抽象的。這個抽象的念頭，跟鄭康成講的那個事，也須要有所辨別。鄭康成解釋那個事，是已經有這個念頭，形成了一樁事情，這個事情雖然也是抽象的，但是既然稱為是善的事情、惡的事情，那麼這個事情也成為具體的一個

很鮮明的象了，這個象是什麼？叫作意象，由意識構成的那種象。雪廬老人講的這個物，比這個意象還要微細。在前面講到「物有本末」的那個物的時候，我學人曾經舉出雪廬老人拿《左傳》裏面記載的來作印證，《左傳》裏面講這個物只是一種記號，沒有形狀的，只是一個標記而已，就證明這個物不是具體的東西，而是非常抽象的一個念頭。因此在這裏講格物這個物還沒有形成一個意象的時候，它這一個非常微細的一個念頭，只是一個動機而已。雪廬老人再舉出這個物，這是一個動機。機是什麼呢？孔子在《易經》的《繫辭傳》裏面講「幾者動之微」，所謂這個幾，我們現在認識這個幾字，就是機關、機器那個機字，但是講動機的時候，不要木字邊，左邊不要木字，右邊那個我們一般念的叫幾字，幾個人、幾樁事情的幾字，但是在經典裏面講，它讀平聲讀機，這個幾在心裏的、人的心裏要起的念頭，這個幾也就是動之微，動念就叫動機。動念為什麼動機呢？微微的在那裏一動，本來我們的心在那裏沒有動，心要起作用的話，先動念頭。念頭在開始動的時候，微微的在那裏一動，幾者動之微，這是孔夫子在《易經繫辭傳》裏所解釋的。孔子又說「知幾其神乎」，知道這個動機，那是一個神，這個神不是講外面那個神明，這個神是什麼呢？「陰陽不測之謂神」。我們形容人家寫文章，不知從那來的靈感，寫了最

好的那個句子，這叫作神來之筆，神來之筆這個神還是從自己的心裏出來，連自己也不知道。孔夫子解釋這個神是什麼？「陰陽不測」，拿這個陰陽，陰陽就是《周易》裏面講，從太極，太極是心的本體，從心的本體起作用的話，要先起一個陰陽兩儀，陰陽兩儀就是起兩個非常抽象的氣體、氣象，這個神是陰陽都不測。因此格物的物就是念頭還沒有形成一個意象的時候，只是那個動機，微微一動的那種幾，這個幾是陰陽都不測，都不能夠測知的，都不了解的。可見得這個物、這個念頭微細到什麼程度了。這樣講法，格物就是動機，格就是在動，物就是那個幾，那個幾就是非常微細的一個念頭，就是動那個很微細的念頭。

這個微細的念頭一動，「致知」。致知致是什麼呢？這個念頭本來是陰陽不測的，這是神，自己的神，自己神來的話，自己也不知道，普通人，你教他自己那個微細的念頭，他也不知道。必須學《大學》的人，學《大學》用工夫的時候，從「欲明明德於天下，先治其國」，然後一步一步的治國要先齊家，齊家要先脩身，脩身要正心，正心要誠意，誠意怎麼誠法？要致知，致知就是說那種微細的念頭一動，馬上就知道，這叫致知。本來不知道，你學《大學》要學著明明德，那就必須要格物，格物你就要知道自己動的這個念頭。這個動機別人不知道，那只有聖人知道。

聖人知道別人的動機，別人的念頭一動，聖人馬上知道，我們普通人怎麼知道？普通人別說不懂別人的動機，就是自己的動機也不知道。所以在這裏講致知，叫知至，知至就是要學習的意思，就是要研究的意思，要研究自己的知。知的什麼呢？知就是知自己的動機，要學習怎麼樣知道自己的動機。必須要知道自己的動機了，然後才能知道別人的動機。這要講究心理學的話，是最高級的心理學，必須有自知之明，才能明瞭他人的心理，所以「致知在格物」。

雪廬老人在解釋完了之後，他用佛家兩句話來講，佛家研究佛法的人常說：「不怕念起，就怕覺遲」。念頭起來，我們任何人不起念頭辦不到，誰不起念頭？念頭起來沒有關係，重要的是起了念頭你自己就能覺，就能覺悟，覺悟這個念頭是什麼念頭。在講究佛經的時候，禪宗不先研究教理，它就教人家觀心，最早的禪宗教人家參禪，那不是參禪，那叫觀心，觀自己的心。觀什麼心？就是觀自己的動機，就是致知，致知就是要觀察自己的格物。禪宗觀自己的動機，我們凡夫衆生動機就是虛妄的，禪宗把這動機在那裏觀，這個念頭從那裏起來？然後又滅在那裏？起在那裏？又落在那裏？這叫作妄念——虛妄的念頭。就講這個《大學》好懂的話，變換一個名詞，就是私心，自私心。我們普通人不研究《大學》，不學學聖人的這個道，

我們的念頭起來就是個自私自利的心。這個自私自利的心自己也不知道，還把這個自私自利的心，認為是一個天經地義的、是個好的一個心，這個他自己都不知道。佛家禪宗它觀心就是觀這個妄念，也就是《大學》裏面講觀這個格物，就是動機。這是佛家的禪宗觀心。

佛家研究教理的人，他就從釋迦牟尼佛講的各種法門，一層一層的分析，後來馬鳴菩薩根據佛家這些大乘的教理，他寫了一部書，叫作《大乘起信論》。《大乘起信論》裏面有分析，我們人人本有的真如，真如就是真如本性，我們人人都有本性，在《大學》之道講的明德，就是指我們的明德；《中庸》所講的「天命之謂性」，就是指的那個性。真如本性是不可以用言語來解釋，所以馬鳴菩薩在《起信論》裏面分開來講，分「真如門」、「生滅門」。生滅門裏面就是講我們普通人起這個念頭，自己不覺悟，一念不覺，就起了無明。無明一起就是微微的一動，一動就出了業相。那個業相然後再進一步再動的話，那就是能見相、境界相，在《起信論》裏面講三種細相：業、轉、現，轉就是能夠見的一個相，現就是現出來境界了，在這個轉、現這兩者之前是個業相。業相在這裏講就是格物，業相既是由一念不覺才有、才動，動才成為業相。因此在佛家研究教理的，從教理方面來講，三細相的業相就是這裏

的格物。

這樣分析起來，雪廬老人分析完了以後，他老人家拿佛家的兩句話講：「不怕念起，就怕覺遲」。禪宗觀心、佛家研究教理的，從教理方面來講，能夠知道這個業相，這個都是叫作格物，叫作致知。念頭任何人在動，不能不動，動的時候要點就在致知，致知就是這個知——就是覺、就是覺悟。我們學《大學》，就「致知在格物」這一句話，自己要明明德，下手用功的時候就在這一句話上面，所以這一句話非常重要。我們拿佛家宗門教下，宗是禪宗，教下是研究一些教理的，兩者都包含在這一句話裏面，可見得我們中國的學術境界到什麼程度。

這個格物致知，曾子寫出來的，曾子是跟孔夫子學的。孔夫子是祖述堯舜，憲章文武。再往上推，推到伏羲氏，那個時候，不但伏羲氏，佛家的佛法沒有來，就在文王周公這個時候，佛法也還沒有傳到中國來。佛法正式傳來還是在東漢的時候，漢明帝那個時候。在佛法沒有傳到中國來，我們中國的古聖先王到孔夫子，發明的、傳授的這個思想，可以把佛家的宗門、教下都包含在內。我們知道中國的文化、中國的學術思想，是這樣的一種高明，我們身為中國人，身為中國的一個讀書人，我們沒有理由看不起中國文化，何況我們要學，在這個世間要學作人之道，目

標要定住學成聖人，那我們就要好好的根據這一句話，我們學「在明明德」。自己學好，有了工夫了，然後才能夠教化別人。你自己拿這個來脩身，自己脩身可以齊家，齊家然後可以治國。治國好了，你不必像現代人，我要把別的國家征服了，不必，只要把自己國家治得非常好，國泰民安，天下其他的所有國家都來向你學，天下人都是歸心於你，那你就是平天下了。

在今日之下，你只要把自己的國家治好，天下各國都來向你學習，那你就是平天下，那就是使得天下真正的得到世界和平。不以這一個作基礎，還是各人講自私自利，講公，丟不掉一個自私心的話，就是為這一家也好、為這一國也好，還是不夠，那你智慧沒有開。必得是從家庭到國家，以天下人來作一個整體的來看待，把天下人都放在我們的心中，我們希望天下人都能夠明明德，都能夠學為聖人，這個才能正心誠意。

正心誠意就在這個「致知在格物」。我們怎麼個運用法子呢？平常起任何念頭，先要看看，是不是為了自己？是不是僅僅為了我們自己的家庭？是不是僅僅為我們自己的國家？只是到了自己國家為止，那還不算，那個「致知在格物」還是沒有學好。必得一層一層的推，遇到我們自己國家跟世界其他國家畫成兩個團體，這兩個團體

有利害衝突的時候，我們就想辦法把它求其一致，大家都有利益，拿現代人好講的話，都要雙贏，不要兩敗俱傷。要求雙贏的話，那就是要在致知格物的時候，把這個私心徹底的破除掉，這就誠意了。誠意就正心，然後就是齊家治國平天下，這是最有效果的一個學術思想。照這個脩法，我們在世間處理一切事情，都處理得非常圓滿，自己再學習聖人的話，一定能夠學得成功。

「物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。」

前面要想明明德於天下，要想教天下人都明德的話，先從天下，從外往內一層一層的推，推到最後「致知在格物」。現在從內往外，真正的「物格而后知至」，那個念頭一動，前面講格物，格物是動了念頭，動機，現在物格，物是機，格是動，機要一動，而后知至，然後就覺。機一動，然後就覺悟，知啊，知是覺悟，知是馬上就覺。念頭一起，立刻就覺悟，格物致知。反過來講，物格而后立刻就覺悟。知至，你能夠覺悟自己的動念，也就是覺悟自己的動機，而后意誠，意識自然就誠了。「意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治」，國家一治，自

己國家治得國泰民安。民安是什麼呢？要想民安，就要拿大學之道教化人都要明明德，一般人當然不知道什麼叫作明明德，這要看治國的人，用種種的方法來教化一般人。

教化一般人就是先教一般人都能夠學著作，從這裏開始。比如說講這個五倫，五倫講父慈子孝，就從這上面開始講，教大家學習，從家庭裏面父慈子孝，到外面尊敬長輩，跟朋友相處講究信用，這些都要去自私心，如果自私心不去的話，父慈子孝也談不上。父慈子孝講到最高的境界，都是忘了自我。比如說，常常看到發生天災的時候，火災、水災，兒子掉到水裏面去了，那個母親不管自己會不會游泳，奮不顧身的她就跑到水裏救她兒子；發生火災了，或者是父親、或者是母親，他跑到火場裏面，要把自己兒女救出來。救不出來了，連自己燒死在裏面，父母還把自己兒女緊抱在懷裏面，這就是忘我的境界。兒女呢？孝順的兒女，對待父母也是如此。要教人家，國君要教一般國民「致知在格物」，「物格而后知至」，講這個道理，一般國民那裏懂？你國君，或者幫助國君辦教育的人，用這些方法來教他、教國民，國民都會學。而且父慈子孝都是天性，天性就是本性裏面都有這種道德。你用教育啟發父母、兒女的這個天性，你這個教育就是啟發教育，就是根本教育。這個啟發

教育，人人都會學，人人都會學得好。所以在這裏，把國民都教了，教得大家都知道。

在這裏講「物格而后知至」，用這個五倫的教育，父慈子孝，兄友弟恭，在外面君臣、朋友講這個道義，就是從那裏開始學。就是學致知在格物，到了那個境界就是一切到了忘我的境界了，忘我的境界就是無私無我而為他人，這就是能夠致知格物。私心、妄念開始的時候，妄念一來就知道，到最後就把它去掉，成功了，這樣的話，意也誠了，心也正了。拿這一個誠意正心來脩身，身也脩好了，脩身然後齊家，家也齊了，然後國也治了，那麼天下自然就平，天下太平。

前面講「物有本末，事有終始。」物有本末，是講動機，動機就跟馬鳴菩薩《起信論》講的「一念不覺而有無明」，有三細六麤無明業相，業相是開始一動，那就是本，後來就是末了，「物有本末」是指那個，只有一個本，其餘就是末。第二句「事有終始」，「事有終始」就是講齊家、治國、平天下。「事有終始」這一段，講到「國治而后天下平」，到此就是「事有終始」講完了。講終始啊，終了之後再開始，事情辦不完的，這是講事情。齊家也好，治國也好，治理天下這些事情，循環不斷在那不斷的作，有終有始，終了之後再開始。

「自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。其本亂而未治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」

這一部《大學》開始就講兩個綱領，就是在明明德，在親民。明明德是從格物、致知、誠意、正心，親民這一綱就是脩身、齊家、治國、平天下。這前面有兩段經文都講過去了，一個是明明德，一個是親民，這是大學之道。這個大學之道誰來學呢？「自天子以至於庶人」，從天子、天子以下還有朝廷裏面那些大臣、各國的諸侯，以至於庶人就是普通人。「壹是皆以脩身為本」，從天子到庶人，人人都要學大學之道。學大學之道，這裏壹是就是很專心的來學，從天子到庶人，怎麼學呢？皆以脩身為本。

既然前面有兩綱，這裏怎麼講脩身開始呢？因為前面講格物，這個非常深奧，不是一般人開始就從這裏能夠學，所以這裏就以脩身為本。脩身為本，這個本跟前面講物有本末，這個本在這裏可以分成兩種，一個就是前面講物有本末那個本，那是完全講內在的這個根本；在這裏講這個本，外在的。內在在心裏面的是講本體；外在在這個本是講作用，它是作用的根本。所以前面物有本末那個本，就是指的格物；這裏的本，這裏講根本就前面講脩身、齊家、治國、平天下一層一層的，有本有末

來研究。脩身為本，齊家為末；再往下說，齊家是本，治國就是末；再往下面說，治國是本，平天下是末。在這裏本末講，比如說要平天下，你要想平天下，我們就拿現在這個世界時事來說，要想全世界都能太平，要講世界和平。要講世界和平，不是用武力征服各國，而是用這個古時候講的王道，現在就是用，好懂的話，就是用這個文化。這個文化首先要在自己的國家，用自己國家這個文化，把自己國家治得一切都上了軌道，用文化作根本把自己的國家，治得國泰民安。你這樣的話，世界其他的各國都來向你請教，都來向你學習，你就算是用根本來治國，治得很好，你就能夠使得世界和平。這樣說起來，平天下是由於你治國而來的，你治國把自己的國家治得國泰民安，這是根本；然後才能夠幫助世界其他各國，都來向你這個國家來學習，來觀摩。這個兩者比較起，你先由自己國家治得好，這是作根本；拿這個來平天下，是末。

再說，你要把自己的國家，治得一切都好，必須先齊家。這個齊家，在古時候，卿大夫算是家；我們現代講，就是把自己的家能夠治得好。為什麼呢？比如說你是一個國君，你要把自己的國家治得好，首先要看你能不能夠把自己的家庭能夠治得好，把家治得好就是齊家。這個齊字就是人倫的倫字，一切都有秩序。家裏一切都

有秩序的話，父慈子孝，兄友弟恭。再呢，家裏要辦的事情，都是有條理的，不亂。從家裏的事情，到家裏的成員，每個人各有各人應盡的義務，應盡的本分，這樣的話，就能齊家了。齊家之後去治國，才能治得好。如果說一個國君，他自己家庭裏面都是亂七八糟，他要想治國，可以斷然的說，他治不好。連個家都治不好，國怎麼治得好呢？治家跟治國是一個道理。治家須要用禮，禮是互相尊敬對方，互相忍讓對方，這家庭裏面任何問題都沒有。如果以這樣尊敬一切人、禮讓一切人，拿這個禮來治理國家，一定能治得好。治國先以家為本，家治好了，有了根本了，才能治國。這樣比較起來，齊家是本，治國是末。

再講這個齊家，脩身為本。你要拿這個禮來治家、來齊家，禮在形式上講，各有各的禮的形式，家庭裏面的人，形式上在禮上面都有很清楚的規定，而在禮的本質上面，就是這個恭敬禮讓。恭敬禮讓，你是個一家之主，你要家裏所有人恭敬禮讓，先從自己作起。自己能夠尊重他人的意見，能夠退讓，自己與家裏的人，有什麼利益衝突的時候，自己退讓；自己的意見，跟家裏的意見有衝突的時候，那麼自己要好好反省。自己不對，對方意見很好，自己就要尊重對方；對方的意見不好，自己的意見是對的，也要想辦法讓對方明瞭，就事論事來研究，拿現在人所講的話

就是要溝通，先要意見能夠溝通。不能說：我確實這個意見是對的，對方的意見是不對的，既然對的話，我用不著跟對方說什麼，我照著辦就好。這個不行，這就是失去了恭敬。所以這些作法，作個家長的人，必須自己以身作則，這就是修身，你這樣的話，家才能夠齊。所以修身是根本，齊家是末。

因此在這裏講「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」，所謂修身為本，就是剛才研究的，一直往下面推。修身是本，齊家是末；齊家是本，治國是末；治國是本，平天下是末。這個意思是說先要分清楚，本是重要的，先要從重要的來脩，有本然後才有末。這個本末是用在齊家、治國、平天下，是對外講究功用的。前面那個格物，格物是本，格物那個物就是代表一個動機，機一動，馬上就覺悟、就知，這個一動就是本，然後繼續再動，那不是本了，那都是末了。所以在前面講那個本是本體，只有格物是本，誠意、正心那都是末。現在是講對外，講究齊家、治國，是外在的用，所以這個本末，那是一層一層的往外面推展。這個意思我們了解之後，對於經文的章法就好明白了。

「壹是皆以修身為本，其本亂而未治者否矣。」如果說根本亂的話，假使我們不從修身開始做，自己在家裏不能以身作則，卻要求家庭裏的人都學好，辦不到啊。

所以脩身、齊家一定是一層一層的，注重這根本。所以後面經文講「其本亂而未治者否矣」，這是假設的話，假使說根本亂了，自己脩身脩得不好，要想家裏的人都能夠好，都能齊家，這個末——想未來治，否矣，這是辦不到的事情。

「其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。」厚薄跟前面本末不相同的，前面那個本末，是就向外面辦事情，一層一層的來研究。這個厚薄的厚，這個厚字就是指那個明明德，那個明德就是性德，指性德來講的。那個性德怎麼樣把它發明出來呢？那就是格物，所以後面這兩句，就是指的前面內在的那個本、那個體，也就是本體。那個內在的根本就是性德，在學大學之道的時候，自己必須要明明德。如果自己在明明德這上面，不去脩的話，要想親民，這就是捨本逐末。因此「其所厚者薄，而其所薄者厚」，所厚的就應當自己要明明德，自己要格物致知，自己有任何動機，立刻就能覺悟，如果這個動機是私心，馬上就把它打消掉，必須是大公無私的念頭出現了，這才是好的念頭。這好的念頭出現，就讓它繼續增長，所以這是厚，所厚的，所厚的就是指自己用工夫來格物致知。如果說「其所厚者薄」，應該在這上面自己要明明德，而不去用工夫開發自己的明德的話，只注意到外面齊家、治國，或者就是不在格物致知上面下工夫，要想自己的心能夠正過來，意識能夠誠，這也

辦不到。講格物、致知、誠意、正心這四條，格物、致知是本，後面誠意、正心是末。如果不能格物、致知的話，誠意、正心也談不上。正心就是明瞭自己的動機，把一切雜念、私心都把它破除掉，這個才談得上是正心、誠意，那是末。所以這裏說，「其所厚者薄」，「其所薄者厚」，格物致知是厚的，如果說在這一方面不注重它，反而疏忽了它，這叫薄。「而其所薄者厚」，正心、誠意跟格物、致知比較起來，格物、致知是厚的，正心、誠意是薄，這是比較。如果說格物、致知不注重，而只注重正心、誠意，這就是其所薄者厚。「未之有也」，這就是本末顛倒了，未之有也，那就是說，一個捨本逐末，能夠把大學之道學好嗎？學不好。

「此謂知本，此謂知之至也。」後面這兩句是一個結論，是結束的話。明明德、親民、止於至善都要知道根本，這兩綱，明明德是一綱，親民是一綱，這兩綱都有本有末，所以在這裏講「此謂知本」，這叫知本，內在本體的根本，外在功用的根本，都要知道。「此謂知之至也」，知之至，這叫所知的，前面的物格而后知至，就是照應前面。物格而后知至，一個物一個事，要知道有終始、有先後，事情有終始，有結束的時候，然後又開始。明明德的那個物有本有末，到後面齊家、治國、平天下就是事情，這是外在的用處。無論是本末是終始，都要知道先後。物的本末，前

面也講過了，內在的根本，外用的有根本。就辦事來講，齊家、治國、平天下都是辦事情，這就是終始，這個沒有了的時候，比如說，我一樁事情辦成了，我就休息了，不要再辦了，沒有那回事情。聖人、賢人到世間來，就是辦事情，他的事情永久辦不完了，一樁事完了後，他再開頭、再辦。在辦的時候，知道有先後，這個先後就指前面說的，脩身是齊家的根本，齊家是治國的根本，治國是平天下的根本，這就是有先後。知道這個本、本末、終始這叫知之至也，就把先後的這個次序要明瞭，這在求真知方面，才能至，才能求得到。如果忽略這個本末、先後，這個真知——這就是覺，就求不到。

前面這一大段，兩綱八目「在止於至善」，「此謂知之至也」，結束止於至善，這樣作，懂得這些本末、先後，才能夠到最後止於至善，這兩者：是明明德、親民，才能夠到了至善的那個境界，才能圓滿。所以後面這兩句很重要，講究經文的章法，這就把前面兩綱一結論，止於至善一結論，在這裏作個總結，這叫知本、知之至也。這兩句話「此謂知本，此謂知之至也」，宋儒朱子把這兩句移到後面去，我們研究經典不可以學他們，不可以學他這一套。經典那個章法、文字，不能隨便更動，這裏前後有綱、有目、有結論，這個多麼清楚，一改那就改亂了，我們研究經典應該

要注意這一點。

下面就是一條一條的解釋，解釋誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。在這裏，還要補充幾句話，就是在古時候，國君、天子都是在位的人，所以自己就是要明明德那四綱，要治國、平天下，是在外面的功用，講究用的時候，那就是修身、齊家、治國、平天下。但是普通人，既不作國君，也不是天子，那怎麼呢？那就是修身、齊家就行了。果然能夠知道修身、齊家，雖然不作國君、不作天子，有機會可以幫助國君、天子，幫助他們的政治。孔夫子沒有國君的地位，更不是天子，所以有人問他「子奚不為政」，老夫子，你為什麼不去從事政治呢？孔子說，「書云：孝乎惟孝，友于兄弟」，就是普通人齊家，在家裏講究孝道，對於兄弟之間講的友愛，「是亦為政」，這就是政治。要問辦政治，孝弟之道就是辦政治的根本。因為就中國儒家的政治學來講，政治並不是簡單的把行政辦好就好了，除了把行政辦好，教育非常重要。作國君的人，作天子的人，他有義務教人學聖賢，這就是教育。所以孔子的講法，能夠實行孝友之道，再把孝弟之道來教化他人，這就是幫助國君、幫助天子來治理天下、治理國家。

所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也。小人閒居為不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善而著其善，人之視己，如見其肺肝然，則何益矣，此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎。」富潤屋，德潤身，心廣體胖。故君子必誠其意。

「所謂誠其意者」，下面這一句話很重要，「毋自欺也」，欺是欺騙，毋就是不要，不要欺騙自己。下面舉出一樁事情，教學誠意的人了解，比如說「如惡惡臭」，例如厭惡、憎惡，憎惡什麼呢？惡臭，那些穢臭的東西，加個惡字，惡臭，臭得不可以聞的，這個一般人都會有的直接反應，遇到惡臭的話，自己就趕快逃避了。在另一方面來講，「如好好色」，第一個好字跟上面第一個惡字，相對的講，好色，對於任何好看的东西，自己一看就很好看、很美的，叫好。這就表示說惡惡臭、好好色，這是發自己的心理，沒有虛假的，沒有欺騙自己。怎麼樣是欺騙自己呢？如果遇到那個惡臭的話，明明自己是惡，而偏偏說：唉呀，我很好，很好這個惡臭。

這就是欺騙人家，也是欺騙自己。遇見好色，人人都會好的，如果他說：我不好，這也是欺騙自己。所以說毋自欺，就是遇見惡臭就是惡，遇見好色就好，這就是不自欺。「此之謂自謙」，自謙這個謙，鄭康成注解讀作慊，慊是什麼呢？就是把左邊言字邊改為豎心邊，在心字部裏面的。慊當厭字講，厭當滿足講，那個厭字就是後面講「見君子而后厭然」，那個讀厭，平常讀厭字，那個厭當這個，自己感覺得很滿足了。那就是說不要自欺，就是如同見到惡臭就惡，見到好色就好，這是自謙，自謙就是自己感覺我沒有欺騙自己。欺騙人家容易，欺騙自己，自欺的話，這個不容易。能夠這樣如惡惡臭，如好好色的話，這叫自謙，自己感覺到我這個誠意作到了，自己感覺得很滿意了，沒有欺騙自己。

「故君子必慎其獨也」，君子必然慎其獨，慎是謹慎，愈是在沒有人的這個地方，比如說一個人在家裏，沒有跟任何人相處，這是一個人，獨，愈是在單獨的時候，愈是要謹慎。怎麼謹慎呢？一般人在別人的面前，尤其在大眾面前，他作出一個很善的、裝出一副是個好人，作這些好事情，裝那個樣子。如果是不在人的面前，單獨的一個人在那裏，他心理什麼不好的念頭都出現了，愈是在單獨的時候，他的心思、他的行動都是毫無顧忌的，沒有顧忌的話，很多不好的事情就作出來。慎其

獨，學《大學》的人，學誠意的人，這是君子，他必須在單獨的時候要慎、謹慎。謹慎在什麼？謹慎其獨，一個人愈是一個人，愈是心裏要謹慎，深怕在這個時候，行為不好，心裏這個意識也亂了。

古人講怎麼樣慎獨呢？一個人在行路的時候，有陽光照下來，自己身體有個影子，沒有人，只有自己的影子，「獨行不愧影」，一個人在行路的時候，要對得起自己這個身體被光線照出來的那個影子，這是在獨的時候。如果在這個時候行為不好，那就對不起自己的影子。所以在獨行的時候，他還要謹慎，才能對得起自己的影子。在夜間睡眠的時候，這時也沒別人了，自己身體上蓋的被子，這叫衾，睡眠的時候，心理不要胡思亂想，不要想著怎麼樣害人家、損人利己。這個時候，誰知道啊。認為沒有人知道，自己盡量在想損人利己的事情，或者作那些不合禮的事情，雖然沒有別人知道，自己要誠意的話，自己知道，不能夠隨便，包括行為、心理的念頭，都要謹慎，叫慎獨。在睡眠的時候，沒有任何人在身邊，叫獨寢，一個人在那睡眠，獨寢，但是身體上蓋這個被子，要對得起這個被子。如果起了一個邪知邪見、損人利己這些念頭，雖然沒有他人在身邊，但是自己知道，蓋在身上這個被子，它就好像人一樣的，要對得起它，對它無愧，心理意識要誠意，才能無愧於這個被

子——這叫衮，叫「獨寢不愧衮」，這是古人講求慎獨的工夫。

君子必須慎其獨，愈是在單獨的這個時候，愈是要謹慎。小人不是如此，小人跟君子相反，這經文講了，「小人閒居為不善」，小人在閒居的時候，在家裏沒事，也沒有跟別人在一起，這個怎麼呢？他所作的事情都是不善的，他不能夠慎其獨。他愈是在獨的時候，愈是去作那些不善的事情，心理胡思亂想，想的都是怎麼樣的跟人家爭名奪利，為了滿足自己這個私慾，而不惜損害他人，這都是不善。所以為不善，「無所不至」，什麼不善的事情，都可以作得出來。

「見君子而后厭然」，這個厭然，本來這個字讀厭，在這裏讀厭，讀上聲。厭然這個厭字，在下面加一個黑暗的黑字，上面是厭下面加一個黑字，那個字音就讀作厭。厭的意思就是在無人的地方，這個字就好像是黑暗的，黑暗就表示他想把自己不善的事情掩藏起來，不要讓人家知道，這叫厭然。所以他見到君子，他就把他 在閒居為不善的那些事情，把它想辦法隱瞞起來，厭然就是自己把它隱瞞，不願意讓人家知道。但是他隱瞞得了嗎？下面就說他怎麼厭法子。

「揜其不善而著其善」，把他所作的 不善的事情，這個揜就是掩蓋，把它掩蓋起來，相反的而著其善，盡量表揚自己，自己讚歎自己，那些好事是他作的，他的

品德多麼好，叫著其善。這就是我們在社會上常常遇到的人，見了人盡量誇耀自己好的事情，表揚自己；自己所作的不好的事情，造的那些罪惡的事情，他把它掩蓋起來，不講了。

但是在別人看起來，「人之視己，如見其肺肝然」，小人愈是要把自己的罪惡掩蓋起來，愈是要表揚自己善的這一面，其實小人沒什麼好表揚的，他自己來表揚自己，但是在別人看起來，「人之視己」，這己就指的小人，他人看這個小人，「如見其肺肝然」。肺肝都是在身體以內的，人的身體以內的心肝脾肺腎五臟，拿這個肺肝作代表，都在身體裏面，一般人看不到，自己看不到自己的肺肝，他人當然也看不到自己的肺肝。但是這個是說比喻的話，小人愈是「揜其不善而著其善」，別人一看，他這個不善的事情，看得清清楚楚的。他盡量掩藏，掩蓋得就像那個肺肝在身體裏面，人家照樣看得清楚，如見其肺肝。就指的小人，把那個不善的事情掩蓋，掩蓋得怎麼樣的嚴密，別人還看得見，就算掩蓋得像肺肝那樣，一點都沒有露到外面來，人家照樣看得清楚。這就說明小人是談不上誠意，他口裏說的是一套，心裏想的是一套。他自己來表揚自己，可是人家看得清清楚楚的。「則何益矣」，小人這些行為，這有什麼益處？對他有什麼好處？

上面拿君子怎麼樣慎獨，小人怎麼樣在閒居的時候，所作的不善的事情，所作那些惡事情，「無所不至」。無所不至的那些罪惡的事情，造出來想掩蓋，掩蓋不起來。為什麼掩蓋不起來呢？「人之視己」，這個人，凡是學《大學》的人、君子，把聖賢書念多的人，他都知道，他看小人那些心理，一看就明白，小人講的話口是心非，他一看就能明瞭。今日之下，在醫學方面，它用儀器可以照一個人身體裏面的五臟，照得清清楚楚的，那個君子看小人，就如同用那個儀器看小人的心理，甚至於比醫療的儀器，看得還要清楚。所以這兩段，特別這些小人，他不懂得：他可以瞞別人，隱瞞不了君子。「人之視己」，他人、凡是懂道理的人，一看就把他那些虛假的事情，作那些不善的事情，看得清清楚楚。除了人以外，還有鬼神，那更嚴格了，鬼神，人有什麼心理，罪惡的念頭一起，鬼神都知道。他一個人在家裏，想計畫什麼事情，怎麼樣陷害人家，那鬼神明瞭得很，一看清清楚楚的。所以在這裏講，拿君子跟小人這兩者，對照著來說出這個事實來。

下面就說「此謂誠於中，形於外。」這就是說，誠誠懇懇的在心中，必然顯露到外面來。君子慎獨，他也顯到外面來，人家一看就清楚，他自己不要表揚自己，人家就看得清楚。小人呢，也是人家看得清楚，所以誠於中，形於外。「故君子必

慎其獨也」，所以學《大學》的君子，必然要慎其獨，愈是在單獨無人的地方，一個時候，愈是要謹慎。在下面舉出例子出來。

「曾子曰：十目所視，十手所指，其嚴乎。富潤屋，德潤身，心廣體胖。故君子必誠其意。」

這個《大學》是曾子寫的，是他自己作的，這裏講「曾子曰」，古人作文章有這個例子，自己稱呼自己，可以的，「曾子曰：十目所視，十手所指」，十目十個人的眼睛，「十手所指」，十個人的手指來指責，一個人作那些不善的事情，就如同有十個人在看著他，有十個人在那指責他。「其嚴乎」，這個多麼嚴厲。嚴就是說君子知道這個道理，他應該自己感覺到，愈是在獨的時候，愈是自己要莊敬，要畏懼人家用十目來看他、用十手來指責他。不要認為自己一個人在那裏沒人知道，這是曾子說的這些話，其嚴乎。

下面舉出例子了，「富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。」「富潤屋」，家裏有錢財的人，財富很多的人，他必然把他所居住的這個房屋裝潢得很好，不像普通的房屋。普通人只要有房屋就行了，一個房屋有個硬體建築起來，能夠遮蔽風

兩就好。富有之家，他要把他所住的房屋美化、裝潢，這就表示說他家裏有財富，所以住這些豪華的房屋，就顯示在這個房屋這上面，叫潤屋。這房屋愈講求、裝飾得愈好，愈顯示他家裏有財富。這個是比喻什麼呢？真正的意思就是下面「德潤身」，一個有道德脩養的人，從那裏看出來？就從他的身體顯現出來，潤身，他的身體一舉一動，就不跟那些小人一樣。小人的身體，一切的行為，絕對不像君子那樣恭敬、揖讓，那樣莊敬。君子都要學孔子，孔子溫、良、恭、儉、讓，學《大學》的君子，他要學孔子，學孔子的溫、良、恭、儉、讓，他的身體行動上面，自然就表現出來，叫「德潤身」，德是在內心，就是潤澤到身體外面，人家一看，這個人就是個君子，他有道德。「心廣體胖」，心理很寬廣，寬廣能夠寬容，他對待一切人那樣寬厚、包容。這樣的話，心能夠這樣寬廣包容，身體就胖了，胖是個比喻的話，我們現代人不要胖，古人認為胖是好，所以拿個胖作代表，代表心理很寬廣、很寬宏大量的，能夠以這樣來待人的話，他身體顯示出來，就那樣胖。胖就是代表他心理，那樣寬厚、包容，就是他這個身體上可以顯示出來。

「故君子必誠其意」，拿這個財富潤屋，道德潤身，心廣來使身體能夠胖，表現出來，君子了解這個道理，必然要誠其意。意一誠，一切就自然顯現出來，人家

一望而知道，就跟人家看見孔夫子，聖人的溫、良、恭、儉、讓一樣，這是講誠意，必誠其意。

最重要的一句話，「毋自欺也」，為什麼呢？欺騙人家有時候還可以辦得到；欺騙自己，確實是欺不到自己，不能欺自己。為什麼不能欺騙自己呢？欺騙自己就是不誠，不能誠意；不能誠意，就足見他不能夠正心；不能正心，就表示他不能格物致知。那他學大學之道，就沒辦法學了。在外面用的時候，齊家、治國、平天下就沒有根本了。沒有根本，不能脩身，不能格物致知，就是自欺，自己欺騙自己。所以在這裏說，所謂誠其意，怎麼誠法，就是不要自己欺騙自己。所以後面舉的那個例子，舉出君子跟小人，分別的、對照的來研究，歸到最後君子必慎其獨，必須誠其意。這還不算，這是曾子所講的話，要舉出根據出來。古人發表言論，著作這本書，不是自己的意思，都是學孔子，孔子述而不作。孔子講這個道理，都是祖述堯舜、述而不作。曾子也是這樣，曾子跟孔子學的。所以把前面這些經、意思說出來以後，下面就舉經書裏面的來作證據，證明他說的這個話是有根據。

大學研讀講記

詩云：「瞻彼淇澳，棗竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮，赫兮喧兮，有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也。如琢如磨者，自脩也。瑟兮僩兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。詩云：「於戲前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

詩云：「瞻彼淇澳，棗竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮，赫兮喧兮，有斐君子，終不可諠兮。」

前面那一段經文解釋要明明德、把這大學之道學好，必須誠意，所以這個誠意在前面講到君子要慎獨。下面舉出《詩經》裏面所講的，「詩云」，這個詩是《詩經》裏的國風，我們現在所看的《詩經》，前面就有各國的國風。這裏舉的這幾句詩，是衛國的衛風，衛國就是衛靈公的那個國家。「詩云」，衛風裏面就講了，這一篇詩

是讚美衛武公的道德，衛武公的道德在當時被一般人所尊敬，所以作了這一篇詩來稱讚他。詩裏面這幾句話，「瞻彼淇澳，萋竹猗猗」，〈淇澳〉就是衛風裏面一篇詩篇的名稱。淇澳這兩個字就是在那個水邊，水邊種了竹子，竹子是指一種叫作篇竹，這個萋竹就是篇竹，種在水邊。猗猗長得很茂盛，這種篇竹跟陸地上一般竹子有點不同，它這個竹子很細、很柔軟，這個詩裏面就是指的那種竹子。萋竹，這兩個再詳細分的話，萋是一種草，竹就是篇竹，當地在淇澳那個水邊，又有篇竹又有草。猗猗長得很茂盛，很多。

「有斐君子，如切如磋」，前面兩句話、兩句詩，是作詩的方法。作詩方法有興、有比、有賦，興是在開頭的時候，引起後面這個詩主要的意思，前面是作一個引子，這在作詩方法裏面叫興，「瞻彼淇澳，萋竹猗猗」，這是個興體。「有斐君子」，這一個就是入了主題了。「有斐君子」，斐是有文章、文質彬彬的這個意思，他既有脩養，也很文雅，這個叫斐。有這樣文質彬彬的君子，這就是指的那個衛武公，比他的。「如切如磋，如琢如磨」，古時候，製作像玉石這一類的，這個裝飾的器具，有牛角、有象牙、有玉、有石頭這四種。一般講切磋，切的話就是把這個牛角來切；磋是指的象牙；琢磨這是講的那個玉和石頭。一般是這樣分法，到後來也有人家提

出不贊成這種講法，因為，拿這個琢來講的話，琢是玉，把玉拿來慢慢的琢當然可以。那個磨呢？磨應該比這個琢的工夫還要細密，但是你這個磨用在石頭上面，用磨石比照這個琢玉，好像比琢玉還難，實際上磨石應該容易一點，所以也有人不贊成這種講法。大致說起來，切磋琢磨是就牛角、象牙、玉、石頭這四種，開始的時候叫切磋，這是初步的工夫；到了後來，就慢慢的跟它琢磨琢磨，愈琢磨愈精細，就這個程序來講，比較適合一點。這裏就把古人這種講法、看法介紹出來，兩種講法都可以的。

「瑟兮僩兮，赫兮喧兮。」瑟兮就是讚美衛武公很莊重，這個人很莊重。僩兮，除了莊重以外，他待人很寬厚，這就叫僩兮。赫兮，他表現出來的容貌，也是很美觀的，人家看起來，覺得這個人相貌長得很好。喧兮，相貌長得好也是一般人都會有的，但是喧兮，喧兮就有威儀，除了相貌美好，他還有威儀。這幾種都具備了，很不容易的。然後再加一句，「有斐君子」，這就是文質彬彬的君子，有文采、有本質，本質就是指他的道德脩養，文采指他的外表那樣有禮節、有文化。「終不可諠兮」，終不可諠兮這個諠字是當忘記的忘字講，這樣的君子一直的不會被人家遺忘，也就是說衛國人總是要記得他。

「如切如磋者，道學也。如琢如磨者，自脩也。瑟兮僩兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可誼兮者，道盛德至善，民之不能忘也。」

上面舉的是詩裏面這幾句，後面就解釋，「如切如磋者，道學也，如琢如磨者，自脩也。」「如切如磋」這是拿來比喻衛武公他的為人之道，以及求學那一切都那麼好。作人也好，求學也很好學，「道學也」。「如琢如磨者，自脩也。」這兩句話拿琢磨，來形容衛武公自己修身，自己怎麼樣修身呢？就如同琢磨那個玉器一樣的，很細心的在那裏琢磨。這就是說他時時能夠自己來反省自己，這裏講他的脩養。「瑟兮僩兮者，恂慄也」，這個恂鄭康成讀峻，峻慄也。這個字的本義，本來的讀音讀玄，可是鄭康成的解釋就是讀峻，峻就是山字邊，高山峻嶺的那個峻，峻當很高的意思。峻慄就是表示衛武公既有寬厚待人的那種心量，又有美好的、有威儀的那種外表，所以叫人家一看，那是高人，一見了他，自自然然就肅然起敬，慄就叫人家畏懼他那一種威德，峻慄也。「赫兮喧兮者，威儀也」，這就是專門講他的威儀。

「有斐君子，終不可誼兮者」，這就解釋前面那個詩。這兩句話的意思，「道盛

德至善」，衛武公的這個道德脩養，道是盛，也就是說前面講的明明德那個道脩養得很好。德也是，他待人的那種德、那種品德，都是至善。「道盛德至善」，至善就是指的前面講在止於至善，衛武公就學，學止於至善。「民之不能忘也」，讀經文這個忘不讀忘，讀亡，讀平聲。他有這樣的脩養、美德，這些脩養、美德用在政治上面，對於衛國人是誠誠懇懇的，來替衛國人辦事情。國君治國，國君治國怎麼治？就是替國民辦事情。替國民辦事情，像衛武公這樣，他有威儀，有待人寬厚的心，他自己有明德那種脩養，這就表示他自己待人、治國家，治理國家就是替民眾辦事情，都是一本至誠的心，他以至誠的心來辦事情，來待人接物。所以「民之不能忘也」，衛國人民始終都記得他，記得他這樣誠心的愛民，記得他這樣的寬厚待人。這是拿《詩經》讚美衛武公，讓衛國人不會忘記他，這個都是由於他那種誠意，誠心誠意的來治理衛國。下面再舉出詩。

「詩云，於戲前王不忘，君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。」

「詩云」，這個詩它有兩句話，於戲是讀嗚呼，於戲是讚美的意思，前王不忘

就是這一句話。這個「詩云」也是《詩經》裏面，《詩經》有風、雅、頌，最後是頌體，這個頌是周家的，周家叫〈周頌〉。〈周頌〉，前王不忘，周家那個時候有文王、武王，這個〈周頌〉裏面有一篇詩，叫作〈烈文〉，烈就是轟轟烈烈的那個烈字，文章的文。〈烈文〉這一篇詩，那個時候周成王原來年紀輕，由周公攝政，就是代理天子。到後來成王年紀長了，周公再把天子這個位置交還給他，因此成王來繼位，他在祭祀宗廟的時候，各國諸侯來助祭。在祭祀有一篇詩，叫作〈烈文〉。〈烈文〉這一章詩有好幾句，這是最後的那一句話。最後的那句話，於戲就是讚美，前王不忘，前王指的是武王，武王之前還有文王，他們的道德，作的有功於天下人民的這些道德、這個事業，這叫前王。不忘，後代的人不會忘記他。

為什麼後世的人不會忘記他呢？下面這就解釋，「君子賢其賢而親其親」，君子指的前王，賢其賢而親其親，前王都是聖人，文王、周武王，文武都是聖人，他們親近賢人，凡是有賢能的人，這些前王都會去尊敬他、親近他，請他來幫他辦政治，這是賢其賢而親其親。「小人樂其樂而利其利」，這個小人對於前王，前王既是聖人，除了尊敬賢人、親近賢人，讓賢人都不忘記前王之外，那些小人，小人這裏指的是
一般平民。一般平民樂其樂而利其利，前王對於一般平民是什麼呢？民之所樂而樂

之，民之所利而利之，前王這些聖人，他的治國平天下，一切都是以民眾所需為最重要的一個辦事重點。樂其樂這個樂也有人讀要其樂，就是民之所好好之，凡是民眾所樂的，所利的，前王都順乎民心，民眾心理所須的，前王都是來順乎民心所求，這叫樂其樂而利其利。所以在這裏講君子小人，君子是在位的人，小人是一般平民。對於前王，無論後來的君子與小人，以及當時的也是如此，都是覺得前王能夠尊敬賢人、親近賢人，小人都感受，前王樂其樂而利其利，因此無論是君子小人，沒世不忘也，沒世，終身都不會忘記這個前王。

這是用這一句詩結束前面的那一段，前面那一段是講要誠意，誠意正心。既是要誠意，前面也舉出衛武公是一般人不會忘記他，現在在〈周頌〉裏面這一句詩，舉出周家的文王、武王，前面有衛武公，這裏講周武王，都是來證明前面講誠意。你辦政治是國君也好，天子也好，都要一本誠心誠意的替國家、替天下來辦事情。這是講《大學》解釋誠意，就拿治國平天下這個事情，用古人來作一個證明。古人就國君衛武公來講，就天子文王、武王來講。文王那個時候，當然還是個國君，還沒有作天子，武王伐紂成功以後，再追贈自己的父親文王、封為王。原來文王是叫西伯昌，這樣看起來，文王既是後來追贈為王，所以文王、武王他這個治國平天下，

都是誠心，誠心誠意的來替天下人辦事情。只有這樣一本誠心來辦政治，政治這樣辦成的時候，一般老百姓，無論是有道德的君子，或者是講在位的君子，或者是不在位的一般平民，沒有人會忘記他，這就是感動天下人。你辦政治不能欺騙人家，不能用騙人的那種講究術，術就是謀略，這些不能夠取信於人的。要用誠意，誠誠懇懇的，就把天下人的事情，當作自己事情來一樣的辦理，這就能夠感動天下人，永久不會忘記你這個聖人。這就是《大學》講這個正心誠意，就是證明這樣的辦政治，所收到的天下人這樣感動，永久不會忘記。這就是由於誠意，拿這個事實來證明，我們學《大學》要誠意正心的話，就要這樣學法子。

所以誠意用出來的時候，我們今日之下，從事政治的話，固然要拿這個誠意來辦理政治；就是不從事政治，我們作那一個行業，我們都要拿這個誠意來作事情，拿這個誠意對待一切人，這就是脩養，這就是脩我們自己的明明德。明明德怎麼個明法子？就要把自己的意識能夠誠，起心動念的時候，就要看看這個念頭，是為人還是為自己？為自己就不誠，說的話、作的事情都是欺騙人。為人，大公無私，這個是說話也好、作事也好都是非常誠實，一句話也不會欺騙人家，作任何事情都是如此，這個就是明明德，只有這樣子才是真正的明明德，這是講誠意。所以後面這

兩段，舉《詩經》裏面古人，有的是國君，有的是天子，拿古代這些人作一個事實上的證明。我們學這個誠意，就在我們日常處理任何事情的時候、待人接物的時候，就要用這個誠意來表現，用誠意來待人，用誠意來辦事情。這就我們自己來講，就是明明德的工夫。

大學研讀講記

康誥曰：「克明德。」大甲曰：「顧諟天之明命。」帝典曰：「克明峻德。」皆自明也。

〈康誥〉是《尚書》篇名，《尚書》裏面有寫周家的歷史，叫作《周書》。《周書》有一篇〈康誥〉。在這一篇《書經》裏面講「克明德」。再有「大甲曰」，〈大甲〉是《商書》篇名，商是殷商的商，就是成湯王建立那個天下，寫商家的歷史叫《商書》。《商書》有一篇的經叫作〈大甲〉，〈大甲〉裏面有這一句話，「顧諟天之明命。」「帝典曰」，帝典就是《書經》一開頭就是〈堯典〉，堯舜的堯，〈堯典〉。〈堯典〉裏面講「克明峻德。」舉這個三句《書經》，三句《書經》開頭是周家的《周書》，第二是商朝的《商書》，第三是帝典，就是〈堯典〉，〈堯典〉跟〈舜典〉合併起來叫作《虞書》，虞就是虞舜，《虞書》，這個分開來講就是〈堯典〉、〈舜典〉。這三篇《書經》裏的話，「克明德」就是能夠明德，明德就是指的前面明明德，「克明德」就是能夠把自己的明德發明出來，能夠自己明德。〈大甲〉裏面有這句話，「顧諟天之明命」，顧當念字講，諟這個字不是的是字，顧諟是當此字講，你念在天之明

命，你要時時刻刻的想到，天給你很明顯的命令，叫天命。帝典講，「克明峻德」，能夠明自己這個大德、高德。「皆自明也」，這都是自己能夠明明德。

「康誥曰，克明德」，明德就是前面在明明德那個明德，這個明德自己本有的，也叫作性德，本性所有的這個德。就《孟子》來講，就是良知良能，也就是我們人本有的這個知、這個能。這裏講這個明德，《大學》就是講這個明德。克呢，克當能字講。能夠把自己這個明德發明出來。為什麼把自己明德發明出來？怎麼發呢？我們人人本來就有這個明德，但是被我們自己的私心、慾望（人人都有私心跟他的慾望）遮蔽起來，因此我們這個明德就不起作用。雖然明德在我們一舉一動之中，也是明德在那起，但是有這個私心、慾望，就把我們本有的明德染污了，所以這就是不明，變成昏德。就如同我們這個電燈，電燈本來是光明的，如果在電燈外面遮了一層東西，蓋上一層紙或者布，這個電燈的光明就變成暗的，變成昏暗的，我們的明德也是如此。「克明德」，克明德就是能夠把自己的私心、慾望去掉，這個明德就能夠發出來。如同那個電燈上面，把遮在外面那個紙張、或者是布，把它解除掉，這個電燈的光就能夠發得出來，克明德是這個意思。

〈大甲〉是《商書》的一篇經，它講「顧諟天之明命」，顧當念字講，諟當此

字講，這裏諛字言字邊，一個是非的是字，它的意思就不要言字邊，就是右邊那個是字，那個是字當此字講。顧諛天之明命，就是看心心念念的，起了個念頭就是天之明命，明就是明德。命是什麼呢，命就是《中庸》裏面講天命，天命是從那裏得來呢？本有的，天然，天然就有的這個命、這個明德。天之明命，天然而有的這個明德。這個明德這個命字就我們人來講的，我們人都有生命，這個生命在這裏講明命。這個生命，我們要講《大學》明明德，明德在那裏？明德就在我們這個生命上面，我們的生命就自得自於明德。所以這個命我們就是天賦的、本有的，這個命。這個命既然是本有的，這叫明命，從明德裏面得到這個命。顧諛天之明命，我們念頭，顧就是起了念頭，起念頭就在這個天之明命上面。這教我們學《大學》的人，自己用工夫，起念頭這個念頭就是天之明命，不要使明德變成昏德，起念頭，這個念頭就是明德，不要變壞了。這一句話的意思就是說《大甲》這一篇講顧諛天之明命，你要常常念到天之明命，就是天然的本性，你常常要念，念茲在茲的就是在自己這個本性上面，這個本性是本來就有的，這就是在明明德。

帝典這是《堯典》講的，「克明峻德」，峻當高字講。這個帝堯，堯舜那個堯。堯的這個德高大，峻是高，峻德是高德。高大高到什麼程度呢？《論語》裏面記載

孔夫子讚美堯「唯天為大，唯堯則之」，高大是誰也沒有天那麼高大，能夠跟天相比。則就是效法，效法天的那麼高大，唯堯則之，只有堯帝能夠則天之天，他學這個天，所以堯的道德，他學那個天的高大，他證明他的德就是那麼高大。真正說起來，堯的峻德，他不是從外面學來的，而是把一切我們一般人所講的私心、慾望，都把它破除了。讓本有的這個道德顯出來，就像天這麼高大的，這個德就是明德，我們人人都有明德。唯堯則之，我們普通人沒辦法則，我們人人都有私心，人人都有慾望；堯不是如此，堯能夠學習，則之就是學習。怎麼學法子呢？他是大公無私為天下人辦事情。講到他脩養這個道德，孔子主張用禮樂來治理天下，用禮樂來辦理教育。禮是什麼呢？禮的本質就是讓，退讓、或者講揖讓，堯帝就是揖讓。堯帝作了天子，到年紀老的時候，他就請到舜來了。把舜請來之後，用很多事情來訓練訓練這個舜帝，也就是培養舜帝的辦事能力，到最後把天下禪讓給舜。你看這就是大公無私，天下都能夠讓給舜帝，所以他「克明峻德」，克當能夠，能夠發明自己本有這個高大的道德，這就是讚美堯的。拿堯的克明峻德，教我們學《大學》的人要學堯。學堯就是把自己的名也好、利也好，一切的這些都可以讓，把自己所有的私心、慾望都讓出去，那就跟堯這樣「克明峻德」了。

最後「皆自明也」，前面講的「克明德」、「顧諟天之明命」、「克明峻德」，皆是自明，自己把明德開發出來。

大學研讀講記

湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」康誥曰：「作新民。」詩曰：「周雖舊邦，其命惟新。」是故，君子無所不用其極。

「湯之盤銘」，湯就指的成湯。他用的這個盤銘，這個盤是什麼呢？古人洗臉用的，用一個盤子，盤子上面，洗臉盤上面刻的那個銘，刻了幾句話在上面。這幾句話就是「苟日新，日日新，又日新。」為什麼湯在盤子上刻上這個銘？這是中國文化，處處就教人家來脩養道德，我們在日用各種器具上面，我們今日之下，好像用具就是用具，古人藉著種種的用具，他都在上面刻了幾個字，或者幾句話，這就是教育，一方面提醒自己，一方面教育他人，處處都是教人脩養道德。成湯在這個盤上寫了這幾句話，「苟日新」，苟是當誠然講、誠字講，誠意的誠字，誠然日新，為什麼在盤上面寫這幾個新呢？就是說我們洗臉，我們臉上有灰塵，用盤子盛水把臉洗一洗，洗一洗把那塵垢洗掉了，這個面貌就是新了，新的面貌出現了。苟日新，誠然你今天把面——我們這個臉洗乾淨了，新的面目了，今天這個又新了。既然今天洗臉洗得很清淨，很新的，那就是每一天，明天也要洗臉，「日日新」，每一天都要

洗。「又日新」，又日新就是加重其辭，每天每天都要把臉上的塵垢洗掉。臉上的塵垢洗掉，我們很新的、很清潔的面貌就出現了。

他這個是比喻的話，我們人把這個私心、慾望，一天一天的要減少，今天去一分私心、慾望，就如同洗臉，把今天的面目洗乾淨了，今天減一分私心、慾望，明天還要繼續減一分私心、慾望，明天減「又日新」，每一天都要，脩養道德是不能停止的。要知道我們的私心、慾望，不只這一生，我們這一生之前是前生，前生又有前生，追溯到我們這個人的生命，追溯找不到一個開端，在佛家來講叫無始，無始找不到一個開始。可見得我們人的這個生命，不只是這一生這麼渺小，我們長久的時間來，我們的生命是太長遠了。這麼長遠的生命，一生一生的原來就有私心有慾望，在每一生又增加新的私心跟慾望，太多太多。我們這一生學道，在學道的時候知道要去自己的私心、慾望。但是我們過去世的，原來已經有的那些私心、慾望多少啊？所以必須不能停止，每一天都要來把自己的私心、慾望去消，沒能去消的話，最低限度要能夠把它壓伏下去，不讓它發作。這就是我們前面講明明德，明明德就是這個明法子，在這裏就藉用湯之盤銘，成湯用這個盤銘，用這幾句銘辭。曾子作《大學》，就拿這一個來比喻我們明明德，每天不斷的去除我們的私心跟慾望。

「康誥曰」，康誥曰這又是《書經》裏面，「作新民」，前面是親民，親民、新民這兩個詞，有的時候互用的，「作新民」也是親民。我們學《大學》，大學之道在什麼呢？一是自己明明德，一是要親民，明明德是要把自己本有的明德發明出來，親民呢？要教所有的他人，也能夠像我這樣，發明自己本有的明德。要教人家發明明德，你不親民怎麼行呢？親民是親近一般人，要跟天下人，看你緣分在那裏，你的緣分在什麼環境，緣分跟那些人相處，你就跟那些人親近。比如說我們人人都有了一個家庭，在家庭，家人那個緣分，那就是我們處在家庭跟家人的緣是非常深厚，那麼就要跟家人親近。在社會上，凡是與我們來往，或者共同辦事，或者是你作生意，是你的客人，這都是有緣的。甚至於我們坐車子、乘飛機，共同乘飛機、共同同乘一部車輛，這都是有緣。凡是遇到這個緣，我們就要親近他，這就是「作新民」。作新民就是教化一般人，一般的天下人太多了，凡是與我們相處的，我們能夠接近的、有緣分的人，我們都要親他、親近他。親近他就叫「作新民」，就是讓他也是像前面講的「苟日新，日日新，又日新。」就是把自己私心、慾望都能去消，要把自己明德開發出來，如同洗臉一樣的，湯之盤銘，洗臉把臉上的那個灰塵、污垢，就是塵垢，把它洗乾淨。「作新民」就是親民，親民的目的，就是教與我們相

處有緣的人，我們都教他能夠去私心、慾望，讓他這個明德都能夠發明出來。

再舉「詩曰，周雖舊邦，其命惟新」，這是《詩經》裏面的〈大雅〉，詩有風、雅、頌，風是國風，雅有〈小雅〉、有〈大雅〉，頌是有頌體。這個〈大雅〉裏面，〈大雅〉這個〈文王〉，就是讚美文王的那一篇詩。那篇詩裏面有這兩句話，「周雖舊邦，其命惟新。」這個意思，文王在他那個時候受命，那個時候，周家還是西方一個諸侯國，文王在受命作國君的時候。文王這個詩裏面就講，文王在受命作周家的國君，就說了「周雖舊邦」，周家雖然從開始到文王那個時候，這是老的國家了，這是舊邦。可是呢，「其命惟新」，他這個國家的命運，就從文王開始要惟新了，惟新就是新的天命。所謂新的天命，文王在受命的時候，那個時候雖然還是一個諸侯的國家，他所受的天命，什麼叫天命？天命就是天有天的道，他接受天命就是代替天來行道，就是替天行道，這是天命。替天行道，在文王那個時候是一個國君，國君照樣的能夠替天行道。到後來武王伐紂，建立天下的時候，周家有了天下，是周天子了，那固然是替天行道，文王在作國君的時候，也能替天行道，只要實行王道，只要用明明德這個道，來教化他的國家、他的國民，就是替天行道。到後來周家有了天下的時候，當然更是替天行道了。所以文王在作國君的時候，能夠行道，這個

功德大得很，有這個德，所以到後來武王伐紂能夠成功。因此在這一篇詩裏面，讚美文王，周雖舊邦，其命惟新。意思就是說到文王這個時候，他就能夠教人家明明德，一切都是教人家來培養道德。

「是故君子無所不用其極」，是故把前面湯之盤銘，「苟日新」到〈康誥〉「作新民」，後面舉出「周雖舊邦」，因此「是故」作一個結論：「君子無所不用其極。」成湯的盤銘那樣教人家，〈康誥〉「作新民」也是教人家，「周雖舊邦，其命惟新」，也是教人家「作新民」。無所不用其極，一方面自己明明德，一方面教人家明明德，這就是親民了，在這上面君子指的前面那些聖人，無所不用其極就是盡心盡力，盡自己所有的心思、盡自己一切的力量，來教人家都能夠明明德，所以無所不用其極。也就是說湯之盤銘，他在洗臉盤子上面都刻上一些銘辭，其他的可想而知了，這就是無所不用其極。這樣看起來，我們講中國文化，每一種用具，在古人都要讓它表現一種教育，就是教育人家學聖人、學賢人。

大學研讀講記

詩云：「邦畿千里，惟民所止。」詩云：「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎。」詩云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君止於仁，為人臣止於敬，為人子止於孝，為人父止於慈，與國人交止於信。

「邦畿千里」，這是《詩經》裏面，《詩經》有風、雅、頌，有頌體，這篇詩頌體是出在〈商頌〉，商朝的，商朝祭祀他的祖先的時候，用這個頌辭，這就是詩的一種體裁。在〈商頌〉裏面，有一篇詩叫作〈玄鳥〉，〈玄鳥〉篇裏面講「邦畿千里，惟民所止」，邦畿，畿是當疆域來講，或是當城池來講。商家的邦畿，成湯放桀把夏朝的政權推翻了以後，建立商朝，就是天子了。天子的京城就是邦畿，天子京城以外，還有天子所治理的這個土地，有一千里。凡是在商家天子千里的這個範圍之內，「惟民所止」，那些民眾都依止這個地方，止就是安居在這裏。為什麼安居在這裏？他的政治好，一切都愛護人民，所以人民都能在這裏安居下來，所以「惟民所止。」

「詩云」，再講《詩經》裏面，「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」這是在〈小雅〉裏面的，〈小雅〉裏面有一篇叫作〈緡蠻〉這一篇。這篇詩是周朝人寫的，來諷刺周幽王，幽王是不好，這篇是來諷刺他。「緡蠻黃鳥」，緡蠻是小鳥叫的那種音聲。「緡蠻黃鳥」這是叫那種音聲的黃鳥、那個小鳥。「止於丘隅」，丘隅是什麼呢？丘隅是山裏面，在山的一隅。那個鳥牠能夠「止於丘隅」幹什麼呢？丘隅是安全的地方，打鳥的人打不到，牠要找一個安全地方，就是安止在丘隅這個地方。這種「緡蠻黃鳥」是小鳥，很渺小，牠都知道找一個安全的地方。「可以人而不如鳥乎」？我們一個人還比不上這個小鳥嗎？這是告訴我們人，要注意到你在那裏居住，選擇一個安全的地方，這是比喻的話。什麼是安全？最安全就是把自己明德開發出來。

「詩云，穆穆文王，於緡熙敬止，為人君止於仁，為人臣止於敬，為人子止於孝，為人父止於慈，與國人交止於信。」

這裏講「詩云」，指的「穆穆文王，於緡熙敬止」，這兩句詩是我們現在所看到的《詩經》裏面，這個〈大雅〉，詩有風、有雅、有頌，雅裏面有〈小雅〉、有〈大雅〉。這是〈大雅〉裏面有一篇詩，叫作〈文王〉，就是周文王，這篇詩是讚美周文

王的道德。開頭講「穆穆文王，於緝熙敬止」這兩句，就是那篇詩的詩文。穆穆就是很深遠的意思，文王的道德非常深，也非常遠。他在道德方面，我們普通人不知道他的道德究竟深遠到什麼程度，在辦事方面，文王那個時候治國，在治國這一方面，他辦的事情也非常深，所謂深是有深度的，不是那麼很淺薄。推行一個政策，那是看得很遠，所以穆穆。「於緝熙敬止」，這個於讀音讀鳴，於是一個讚歎的意思，一般兩個字叫嗚呼，嗚呼是讚歎，這講於就是一個嗚字。緝熙，緝這個字當作繼續講，熙是光明。他這個光明，就是指的《大學》前面講的那個明明德。明明德，還有拿這個道德自己明德用出來，來親民，這兩樁事情，文王自己是聖人，明德已經是發明出來了，他現在治國，他來親民，除了治國以外，還有教化，這都是包含在親民這一條裏面。所以前面講緝熙，也就是說由他自己本有的明德發出來這個作用，來親民，這個他沒有停止的時候，就是緝，緝就是繼續，一直在那裏親民，不斷的在那裏替周家實行王道的政治，在這個同時就是教化他國家的民眾。敬止，敬這個字就是他推行道也好，辦理國家政治也好，都是《論語》所講的「敬事而信」。對於這個辦的事情，親民、實行仁政這些事情，他都是敬。敬是什麼呢？一點不馬虎的、不打折扣的，事情要辦十分就辦十分，一點都沒有欠缺，這叫敬。所以文王

這個道德，辦事情的這種精神，都可以拿這個敬字來讚美他。這個止，止就是前面講止於至善，一定要辦到最圓滿的那種境界，這叫止。比如說，在《孟子》這本書裏面也講「文王視民如傷」，文王看見他國家的國民，看得好像一般人都如同受了傷害一樣。所謂視民如傷，實際上他的國民過得很快樂、很好，但是他看他的國民就像有了病一樣的，好像他這個政治還沒有讓老百姓十分快樂，自己感覺到我治理這個國家，怎麼一般老百姓快樂得還不夠？所以如傷。他對於一般民眾的愛護，到這種程度，就如同父母看見自己的兒女，時時刻刻的就恐怕兒女有了病，有了什麼不愉快的事情，好像受了傷害了。文王對待他的國民，如同父母對待兒女一樣，他的心完全在他的國民身上，所以視民如傷，這就是說他親民，愛護民眾無止境的，所以這就叫止。

這兩句詩引證出來之後，下面就解釋了，「為人君止於仁」，作為人君的，作國君也好，作天子那更不必說，更須要，須要什麼呢？這個仁，要實行仁政。你作為人君的話，就要止在這個仁字上面。仁這個字，從這個字的意思來看，仁左邊是個人字，右邊是個二字，二人。二人是什麼呢？就是凡是有仁心的人，他處處想到對方，起心動念就想到他人，關心他人各種的事情。你作一個國君，或者作天子，目

標就定住在這個仁字上面，這個仁字就是處處事事、無論什麼事，都要想到他人。再進一步就把他人當作自己，開始就在一個恕道的恕字上面學習。像周文王他自然的了，不是學習，他已經學成功了，他一起心動念就是為人家來著想。我們學《大學》，讀到這裏的話，要學文王，學這個仁。怎麼學法子呢？先學恕道，恕道就是凡事首先替對方來想一想，站在對方那個立場來想一想，這樣就能夠把別人的事情當作自己的。這樣之後，別人的困苦、艱難，就好像我受了困苦艱難一樣，普通人就是這樣。像周文王，周文王他是聖人，他那時治理周國，全國的人都是他關心的對象，也把全國人的困苦艱難當作自己本身所受一樣，這就是仁。既然把全國人的困苦、艱難當作自己本身所受，那就要想盡任何辦法來解除這些問題，這就是仁，所以為人君止於仁。

「為人子止於孝」，作為人子他必須要盡到這個孝道。盡到孝道，詳細的說那太多了，十三經裏面有一部《孝經》，講得非常詳細。這裏簡單的說為人子要盡孝道，趁著父母還在世的時候，一切都要順父母的心，不要讓父母為我來操心。因此我們為了不讓父母為我操心，我在作人這方面要學好，不要讓人家罵，罵我們什麼呢？你這個人這麼壞，你的父母都不教你，沒有家教，古人都是如此。遇到一個小

孩子不好，就說他父母沒有教。因此一個孝子，他要行孝道，他不能讓父母為他操心，為他憂慮，他待人接物要自己處處學好，不要讓人家因為他而罵他的父母。這個以外，父母的生活所需，當然要供養；那麼最重要的，在家裏要順父母的心，比如說，自己有兄弟有姊妹，這個當中，真正一個孝順父母的兒女，兄弟之間絕對不會發生爭執、互相吵架，都不敢，因為兄弟之間不和氣，父母一定會傷心的。所以一個孝順父母的兒女，他不但要順父母的心，在兄弟姊妹之間都要和和氣氣的，這才能夠讓父母安心。父母在世要這樣孝順，父母去世了以後，要定時的祭祀。為什麼要定時祭祀？要不忘記父母之恩，這些都是講孝，所以為人子止於孝。

「為人父止於慈」，作父母的，他對於兒女在那？在一個慈字上。慈這個字一般講仁，仁慈，仁慈是可以相通的。但是單獨的講慈，它比仁涵蓋得更廣。因為這裏父母慈，他含有對於兒女的一分愛心，父母對於兒女的愛心那可是說不盡。慈這個字上面是個茲字，下面是個心字，起心動念的念頭，都是在兒女身上，念茲在茲，所以關心兒女。這個慈呢？止於慈，作父母的話，他對待兒女就是在這個慈字這上面，特別顯出來父母的恩德，就在這個慈字上面。

「與國人交止於信」，與國人交就是家庭以外的，跟一般國內的其他人交往，

止於信，信就是要有信用，不能夠欺騙人家。講五倫的話，朋友是一倫，交朋友的話，就在這個信字上面，這裏不但指的朋友，就是對全國的人，都要有信用，不能欺騙任何人。

以上這五者，作人君的、作人臣的，作「為人臣止於敬」這個漏了講，作人臣在君主的朝廷裏面，就在一個敬字。敬是什麼呢？敬是辦事情，你既然在朝廷裏辦事，就把這個事情辦得十分徹底，這叫敬字。在朝廷裏辦事要敬字的話，是協助國君來辦事，國君是替全國人來辦事情，你協助國君辦事，就是替全國人來辦事情，這個辦事就要敬字，要徹底的辦，不能夠辦得不夠徹底，好像隨便了，那個不可以的。

所以是君、臣、子、父還有與國人相對的這個五種，五種關係就是仁字、敬字、孝字、慈字、信字，這個五者分開來講，推廣來說那個道德那可是無窮無盡的，歸併起來講有這五種。這些就是詩所讚美文王，文王都具備這裏所解的這些道德。我們學《大學》，要學周文王，從那兒開始學呢？就在這些上面去學。這個當中，為人君這一條，我們在今日之下，既不是君主時代，不能作人君，在民主時代從事政治，或者你作機關首長，就是人君。在民間作一個財團、大企業的董事長，你也是

人君，推廣的來說，凡是作領導的人，都要止於仁，其餘的也是這樣，都那麼推廣出去來學習。這一條簡單的教我們學《大學》，《大學》這裏面，就是拿周文王那種道德親民、繼續不斷的那種敬止，一定要作到「止於至善」的那個境界，我們學的話，也是必須這麼學。

子曰：「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎。」無情者不得盡其辭，大畏民志，此謂知本。

《論語》裏面也有這幾句話。「子曰」是孔夫子說的，「聽訟」，古時候有訴訟，就是一般人打官司，一般人打官司由法官來審理的時候，法官就要聽兩方面所講的訴訟言辭，法官兩方面都要聽，叫聽訟。訟是訴訟，要聽兩方面的人訴訟的理由。孔子說要審判訴訟的時候，我也像一般聽訟的人一樣，要聽兩方面訴訟的理由，然後再加以宣判，這個我跟一般人一樣。但是有不同的，跟一般的法官不同在那呢？必也，必也就是說必定要說我與一般聽訟不同的話，那就是「使無訟乎」。使得無訟，無訟就是教人家不想來訴訟，人家不想來訴訟，這個自然的官司沒有了。

下面就解釋孔夫子的話，你怎麼樣的使無訟乎呢？下面就說「無情者不得盡其辭」，情是有事實，真有道理的，有理的。無情者就是沒有理的，不得盡其辭，他沒有理的話，他就不敢說那些欺騙法官的話，不敢說虛假的言辭，所以不得盡其辭。不得盡其辭就不敢說他那個虛假的言辭，虛假的言辭就是無情，就是無事實。「大

畏民志」，當法官的人自己有威儀、有道德，讓那個訴訟的人，沒有理由的、沒有理的那一方，沒有事實作根據的那一方，他不敢繼續說這個虛假的言辭了，因此講大畏民志。民志就是心志，就是訴訟人的心理。這樣的話，既然無情不敢盡其志，那麼他就不敢訴訟了。這是自古以來都有一些誣告，誣告是誣枉人家、來告人家。大畏民志就是想誣告的人，他就不敢了。「此謂知本」，以上所講的叫作知本，本是什麼呢？鄭康成注解，本指的就是誠意。以上所舉的詩，所解釋的都是解釋誠意那一條。但是朱子講的所謂知本，這個本是指的本末，「物有本末」那個本。指物有本末很難講，在這裏本指的誠意，好講。因為上面所舉的這些詩，以及文王那種道德，他都是以他的誠意感動了他國內的所有人、所有的國民。以那種誠意，感動了人子一定要盡孝，為人父要盡到慈，國人人與人之間要止於信，這都是講的誠意，所以「此謂知本」指的是誠意。

所謂脩身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正。有所恐懼，則不得其正。有所好樂，則不得其正。有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味，此謂脩身在正其心。

「所謂」就是指的前面，前面經文已經講完了，「欲脩其身，先正其心」，這時候加所謂這兩個字，所謂就把前面那句話引起來，引用起來。前面所講的「脩身在正其心者」，那麼這裏就詳細的說了。「身有所忿懣」，忿懣合起來講忿怒，但是分開來講，忿是忿恨，懣呢，一般在這裏解釋也是當怒字講，真正研究起來，這個懣在說文解字裏面沒有這個字，只有右邊這一個懣，不要左邊那個豎心邊，右邊這個字也讀懣，它的意思就是躓礙的礙、有妨礙的礙，那就是一個人遇到有什麼阻礙的話，他就會發怒了，所以把它解釋為怒是一個引申的意思。因此這兩個字合起來講，身有所忿怒，「則不得其正」，心就不得其正。「有所恐懼，則不得其正」。不得其正指的就是心，心不得其正。「有所好樂」，心理有什麼愛好，這個讀要，也可以讀樂，也可以有所好有所樂的，「則不得其正」。「有所憂患，也不得其正」。這裏身這個字，

朱子的注解，他引用程子，程子是朱子的老師，程子的看法：身有所忿懣，這個身字應該當心字講，心有忿懣，或者恐懼，都是講心理的。但是在這裏，經文明明是身，改心不妥當。程子認為忿懣、恐懼、好樂、憂患都是屬於心理的事情，所以他主張把身改為心。但是雪廬老人就解釋，你這個忿怒、恐懼固然是屬於心理的，但是心理它有這些時候，它一定會表現出來。比如說一個人在忿怒的時候，臉上的顏色就變了；恐懼的時候，身體也有所變化的；有所喜好的時候、有所憂患的時候，都由身體來表現。誠於中，形於外，所以心理有這些忿怒、恐懼等等，它都是由身體表現出來。從這裏這樣的分析，可見得程子他研讀這經文，他主張把身字改為心字，這是不妥當。這身字不能改，那就是說，一個人心理有所忿懣的時候，身體自然然的它就有變化了，所以在這裏講身有忿懣，心不得其正，就看見心理不正。再下面講「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」心不在焉，這個好懂的話，我們一個人不注意的時候，看見東西如同沒有看，聽見聲音如同沒有聽到，就是吃東西也不知其味，這就表示心不在這樁事情上，他的心所看的、所聽的、所吃的，都不得其正，這叫「脩身在正其心」，因此講脩身必須正心。

所謂齊其家在脩其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所教憤而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」此謂身不脩，不可以齊其家。

這一段是講齊家，齊家那個基礎就在脩身，所以開頭就講「所謂齊其家在脩其身者」，這在前面的經文裏面就講過，「欲齊其家先脩其身」，所以在這裏就用所謂這兩個字，這就把前面那一句話引過來，加一個所謂，就是前面所講的齊家要先脩其身。齊家先脩其身這個意思是什麼呢？下面就解釋了。「人之其所親愛而辟焉」，這後面每一句都有一個之字，一個辟字，這兩個字漢儒與宋儒注解不同。宋儒像朱子注解，先講這個辟字，朱子把這個辟字讀作偏僻的僻字，在左邊加一個人字邊，這個字就當那個字用，就是偏僻。漢儒注解呢？當作譬喻講，譬喻的譬字，就是在這一個辟字下面加個言語的言字，當譬喻講，也就是能近取譬，當取譬的譬字講。再說這個之字，之字漢儒當作適字講，適是什麼呢？適就是往，當往字講，往就是

前往那裏到那裏去，那個往字。我們現在之字就採取漢儒的注解，當適字講。所謂齊其家在脩其身者，前面經文講你要齊家，把家裏的事情，包括人或事都要使家裏整整齊齊，有次序而不亂，這叫齊。要把家治得很整齊而不亂，就必須脩其身。脩其身這就是作家長來講，家長本人必須要脩身，再說呢，家庭裏最基本的結構，一夫一妻，丈夫要脩身，太太也要脩身。因為夫妻這個妻字，妻是當平等講，丈夫和太太是平等的，叫夫妻。既然這樣，如果丈夫是作家長的，丈夫要脩身，那太太也要脩身。這樣家裏的人，他的兒女自然也學著要脩身了。人人都脩身，那麼這個家自然就齊了。脩身怎麼脩法子呢？下面就講「人之其所親愛而辟焉」。之其所親愛，之，這個之漢儒當適字講，適就是之其所親愛，之其這個其是指的這個家長吧，他往他所親愛，所親愛就是他的對方，他到他的對方，或者看見，適也可以說是拿這個字比喻含義比較多，適本意思是當作往字講，往，實際上家裏的人他看到別人也就是往，聽別人的音聲這都是往。所以之其所親愛，他就是看到他所親愛的，比如說，家長他看家裏的人，看見某一個人，這是他所親愛的，而辟焉，辟焉就是可以從他所親愛的這個人的身上來得到譬喻。譬喻用好懂的話，就是拿對方得到人的親愛，這個人、作家長的人他拿來反省自己。比如說，你是這個家長，你看你家裏的

任何人，你的兒女或者孫子，看他就是很親愛、很值得親愛的，然後你一想，他為什麼受到我這樣親愛，他一定有他受到親愛的這種美德，有他這個條件，他才受到我這樣親愛，因此我反省，我要被家裏的人，也能這樣親愛的話，我也要具備這些受人親愛的這種脩養，那自己要好好學，這叫辟焉。辟焉自己反省，反省就要向對方來學。

「之其所賤惡而辟焉」，之其所賤惡，其所賤惡，其就是這個家長本人，之他就看到，家長他看到他所賤惡的人，賤是輕視、不尊重，惡是厭惡他，是憎惡他。而辟焉，看到這個家裏的人、某個人，覺得這個人不好，我很看不起他，很惡他，那自己就反省了，我是不是也這樣，也許我這樣的話，那家裏的人不敢講，那我就從我所賤惡的人，這方面我來反省自己，我要避免。一方面要避免自己，一方面對家裏所賤惡的人，要好好的教導他，這叫辟。

「之其所畏敬而辟焉」，看到家裏別人，值得我所畏敬的，那我也譬喻，我反省，我也要像這樣有好的品德，有一種威德在這裏，能夠叫人家畏敬，那我也要照這樣學。

「之其所哀矜而辟焉」，所哀矜，哀矜的時候，就拿看見別人覺得很值得很可

憐的，他在那些方面能夠這樣受人哀矜呢？必然他有自己不學好、自己不注意，或者在身體方面有了病了，在心理方面常常有一些憂慮這些事情，自己沒辦法處理，這些情形都可以用哀矜。看見這些哀矜，自己就是要辟了，我本身是不是有時候自己沒有注意，日常生活行為，很多那些關於自己的身心各方面，自己沒有調理好，結果發現很多問題，在別人看起來是哀矜，那麼我們自己看到他人如此，自己有所取譬，自己一反省，好好要注意了。

「之其所敖惰而辟焉」，前面哀矜而辟焉，這個意思解釋比較麻煩一點。現在講這個之其所敖惰而辟焉也一樣，也是比較麻煩一點。哀矜前面講過了，表示他在身心各方面，都表現不夠那麼好，很柔弱，在古人注解，那個人很柔弱、很弱，所以值得他人哀矜。所以我有所反省，我要避免，避免受人哀矜，處處自己要注意。現在講到這個敖惰，敖惰，敖是傲慢，惰是什麼呢，一個傲慢的人待人，惰就是慢，我們普通人講的慢待了，慢待了你了，慢待了你就是傲慢的意思，惰就是慢的意思。待人要謙虛、恭敬，不能夠緩慢的待人。比如說，我們在家裏遇到有客人來了，客人一到門外或者一按門鈴，或者一叫門的時候，自己趕快就出來，不能還慢慢的人家在門口待一個時候，那就是傲慢，那就是惰。舉這一個例子，其餘的傲慢表現

還有很多，在任何場合裏面很多，在家裏父母叫、有招呼的時候，不能說答應了之後，身體還沒有動，父母一招呼的時候，馬上就去，如果沒有馬上就去，那就是慢了，這就是惰。之其所敖惰，一看到別人，或是家裏某人他敖惰，自己要想，我不是也這樣？我雖然在家裏，我對待家裏的人，是不是也有一種敖惰，有，趕快就改；同時，既是家裏的人，也就要想辦法教家裏的人來改善。

下面講「故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。」把上面講完了以後，後面加上這句，這是因為人都有一種成見，成見是什麼呢？凡所好的，其中有不好的，他也說好，也是他所好。所以在這裏講對於所好的人，應該要知道他的惡，惡就是他的缺點。你所好的人，當然你認為他很好，處處都是值得你所好的，但是其中他也有不好的一部分，應該知道，叫「好而知其惡」，惡就是在缺點這一方面。「惡而知其美者」，惡是你所憎惡的人，對於憎惡的人，他不能說完全都不好，其中也有美的一部分，也應該知道。但是這樣的人，能夠好而知其惡，惡而知其美這種人，者就是指這種人，「天下鮮矣」，普天之下這樣的人少啊。

「故諺有之曰」，諺是老言語，是諺語，從古流傳下來的這句話。「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩」，本來這個是碩，碩在這個古書裏面讀碩，它是入聲字，石

頭的石。現在各位要讀的話，讀得不習慣，你讀碩也可以，在經典裏面，它是讀碩的。「此謂身不脩，不可以齊其家」，以上所講的，不能夠修身，不能夠修身就是說，看見對方而自己不能夠反省，不能從對方那個好處，自己學好；對方不好的地方，自己能夠知道避免，同時也教化對方，這就是能夠這樣自己就修身，不能這樣就不能修身。所以後面這一句話，身不脩不可以齊其家，一個不修身的人，他要齊家，自己不能以身作則，怎麼能夠齊家呢？老言語就是諺語，說得有道理。「人莫知其子之惡」，這也可以說，任何人都有這種毛病，都認為自己的兒子好，自己的兒子有那裏不好呢？在他看起來，沒有，都是好的。這個古人曾經舉古時候一個故事，《呂氏春秋》有一篇文章叫作《去尤》，去就是去掉，尤其是怨天尤人的那個尤，這個尤是一個不好的事情，〈去尤〉就是把這些不好的缺點能夠去掉。所以在那一篇文章裏面就講魯國有一個人，相貌長得很醜陋，很醜的，叫惡，他的父親到外面去看一個人，這個人的名字叫商咄，他去看過商咄回來就告訴他的鄰居，他說：唉呀，那個商咄比不上我的小孩子這麼美呀。其實他的鄰居知道，那個商咄在魯國來講，是全國人都認為這是一個長得最美的人，而相反的，他這個兒子在全國人看起來，是最醜陋的一個人。你看他的父親在看的時候，那個最美的一個人，還比不上他的

兒子——最醜陋的。所以《呂氏春秋》舉這個事實，教人家能夠知道，對於自己的兒女不要溺愛了，把這個心偏了，心一偏這就不正。這也就是說，不能從對方得到反省，兩個人擺在一起，一個是最醜的，一個是最美的，人人看都是如此，那你作一個為人父的，怎麼看不出來呢？看不出來，你的心就是溺愛自己的兒女，溺愛自己那個兒子，兒子醜，他就是看不出來，那就不能反省。所以諺語講的人莫知其子之惡。「莫知其苗之碩」，反過來，農夫種稻子希望這個稻子長得愈好，愈美愈豐富愈好，這跟那個不知其子之惡相反的，儘管他的苗長得很碩了，長得又好又多，他還不滿足，還感覺得我這怎麼沒有比別人好，這是兩種心理。這兩種心理都是不對的，有這兩種心理，就不能夠修身。所以拿出古代流傳下來這個諺語，作為不能修身的一個警惕，讓我們學《大學》的人，我們講修身，就要自己知道警惕。

大學研讀講記

所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者無之。故君子不出家而成教於國。孝者所以事君也。弟者所以事長也。慈者所以使衆也。康誥曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而後嫁者也。一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂，其機如此。此謂一言僨事，一人定國。堯舜率天下以仁，而民從之。桀紂率天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己，而后求諸人；無諸己，而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。詩云，「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。詩云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。

「所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也。弟者，所以事長也。慈者，所以使衆也。康誥曰：如保赤子。心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而後嫁者也。」

治國的基礎就在齊家。自己家不能夠齊，再講治國，那怎麼辦得到呢？不過在這裏我們要了解，也許我們有這個疑問，治理一個國家，講這個政治，要辦的事情太多太多了，治理國家那個事情複雜得很，總比齊家要麻煩多了，你能夠把家齊了就能治國嗎？我們這樣看，聖人講的話不會錯誤的，治國必先齊家，這個沒有疑問的。為什麼呢？治國齊家原理是一個，原理什麼一個呢？你把齊家這個道理，按照這個理把家治得好了，就能夠治理國家。一個人，我們就拿現在的這個治國來講吧，前面講齊家必先脩身，修身最重要的自己要有品德。品德是什麼呢？品德一切都要關心他人，同情他人，這就是恕道。恕道學得很自然的時候，那就是仁，這就能夠齊家。拿恕道對待家裏任何人，你這個家長，或者你家裏任何一個分子、一個成員，都講恕道的話，你的家裏一定是和和氣氣的，一團和氣，家就自然齊了。家這樣齊的話，家裏一團和氣的話，它的基礎就是在每一個人都拿恕道來待人，拿仁心來關懷人家。那你這個家，治家這個道理就是恕道，就是仁心。拿恕道、拿仁心來治國，

雖然治國的事情很多，千頭萬緒，但是最基本的，治國前面講為人君止於仁，你把握這個仁字，你治國自然能夠治得好。

凡事出乎仁心的話，前面講這個誠意，講誠意的時候，由誠意到脩身到齊家，這個至誠心，它就是仁心顯出來。仁心顯出來的話，他對於任何事情，自自然然的，他從他自己真心裏面發出來作用。真心發出來作用，他就有非常的智慧，不同於一般人。一般人的智慧都是自私自利的，那個智慧不管用，用那個智慧來治國，那治不好。從自己真心裏面，也就是自己本性裏面，在《大學》裏面講的明德，從明德裏面用出來的智慧，這個智慧不是為自己，在家庭就是為家裏所有的人，治國就是為全國的所有人，那你這個智慧，就會管用。你所考慮的事情，所計畫要作的事情，就是非常週到。你這個政策推行出去，對於全國人都能受用。所以在這裏講治國必先齊其家。理解了，把握這個理，用恕道、用仁心，然後來用你的智慧，再處理治國那些複雜的事情，你就會能夠處理得好。你作國君，你知道怎麼樣用人，辦理國家大事，治理一個國家，當然不是一個國君一個人辦事情，但是你是一個仁君，你知道用人，一定用賢能的人，不會用小人的。你人用對了，那些賢能的人，就會幫助你把這個國家、這個事情辦好，再用你的智慧，來決定你那些臣子所計畫的事情，

你就能決定得很正確。這個治國一定治得好，這都是由脩身由齊家而來，一個道理。

「所謂治國必先齊其家者」，前面經文所講的治國要先齊家，下面就解釋這個道理，「其家不可教，而能教人者無之」，在家裏，齊家最重要的，前面講遇到哀矜的，遇到敖惰的，遇到那些都要教化，遇到親愛、遇到種種，當然自己一反省、要學，遇到那些哀矜、敖惰的人，就要教化，所以對於家裏的人重要的要家教，教字很重要。其家不可教，在家裏你來齊家，對於家裏的人不能教化，而能教人者，能夠教化別人，有這個道理嗎？沒有啊，無之。「故君子不出家而成教於國」，君子，一個學《大學》的人，讀書學道的人，不出家就在家裏，把家裏的人都教化好了，而成教於國，就能成功教化國人。這個君子指的就是國君，你國君你想治國的話，必定要先自己教化自己家裏的人。「孝者所以事君也」，講這個孝道。在家庭裏面都要是講孝，所以事君，在家是孝子，出外就是忠臣，就是事君。弟者，在家裏能夠尊敬兄長，到外面就是能夠侍候長上。慈，在家父母慈，表現這個慈，到外面就能使衆，就是能慈衆。

《康誥》，就是《書經》裏面講，「如保赤子」，如同保護自己的赤子。你治國的人，把國家的人、全國人，當作自己的嬰兒那個赤子，保護他，那樣看待。「心

誠求之，雖不中不遠矣」，只要心誠求之，一定能夠中，雖不中也不遠。「未有學養子而後嫁者也」，這說比喻的話，一個女子在家作大小姐的時候，她也沒有學什麼，她一出嫁有了自己小孩子的時候，小孩子一哭一笑，她就知道小孩子要什麼，要吃的、要喝的、要什麼，她就知道，這是誠心求之。

「一家仁，一國興仁。一家讓，一國興讓。一人貪戾，一國作亂。其機如此，此謂一言僨事，一人定國。」

這一段還是講治國一定要先齊家，齊家最重要的就是，在家裏要知道孝弟之道。在家庭裏面能夠盡到孝道，到外面來治國，那就能夠事君；在家裏能夠尊敬兄長，到外面來就能夠事奉長者；在家裏能夠慈，父母對於兒女能夠慈，這都是天性，以這個仁慈到外面來，就能夠領導眾人。後面就舉了未有學養子而後嫁，一般女子在娘家的時候，沒有學過養小孩子，怎麼樣保養小孩子，沒有學過。但是一出嫁，養了小孩子的時候，那個嬰兒也不會說話，也不會走路，這個在娘家沒有學過的，可是她那個小孩子一啼一哭一笑，這個作母親的人，就懂得嬰兒的心理。為什麼呢？她就是前面講如保赤子，只有至誠心，母親照顧這個嬰兒出乎天性，天性就是自己

真心出來的，這是講至誠之道，她必然就自然會了解，沒有學過，不學而能，這是前面這一段。

這裏接著講，「一家仁」，這一個家庭能夠實行這個仁道，實行這個仁義道德的仁，則一國自然就興仁了，興就是興起來了。「一家讓，一國興讓。」這都是講作國君的人，你國君把你自己家裏，前面講齊家，治國必先齊家，你作國君要治國，首先要把你自己家裏要整齊。整齊就拿這個仁來講吧，你在家裏講這個仁，仁就是仁慈，你來治國的話，你本身就作一個模範，全國的人自然就跟著你學，這叫興仁。一家讓，一國興讓。你作國君的人，在自己家裏面，從你本人開始，處處來學著禮讓，處處讓人，你到外面來治理國家，也是拿你自己作一個示範，那麼這一國都跟你學了，學這個禮讓。這個讓字跟這個仁字，這兩個字，從家庭裏自己作模範，以身作則，用在治國方面，一定的，你這個國治得國泰民安。「一人貪戾，一國作亂。」從反面來說，國君要是貪戾，貪是貪圖不正當的那些，包括財物種種的這些事情；戾這個字本來當彎彎曲曲的曲字來講，貪戾就是凡是一貪的時候，他就不會正直的，我們一般人講貪贓枉法，要貪污的話，貪圖任何不正當的、不應該得的東西，法律也被他枉了，枉了就是不直的意思，就是戾的意思。除了這個不直、作曲字講

以外，這個戾就是一切都是違背這些正常的道理，叫貪戾。一個人貪戾的話，一國就學著作亂了，跟著作亂。

「其機如此」，機，這個機字就是動機，這個機字很重要。這就是你一家就影響到一國，一家作好事情，一國跟著學好；一家作貪戾、作壞的話，一國就是學著作亂，這個機就是這麼重要。「此謂一言僨事，一人定國。」一言僨事，僨是當敗壞講，一句話說得不對了，那就是把事情就敗壞了。這個言語很重要，無論是古時候是現代，你治國辦政治的話，無論是內政、外交，內政是對於國民講的，外交是在國際上，說錯了話，這個事情是壞事情。一人定國，這是講國君，你作國君的人，能不能夠把這個國家治得很安定，那就看這個國君了。這裏雖然是講古時候，作人君治國來講，我們現在是普通人，我們普通人對於我們周圍的親戚朋友，所接觸的人，都有一些影響能力，雖然不是治國，我們沒有從事政治，無論我們是從事那個行業，我們都有一些影響的能力。那麼既是有影響，就像這裏面所講的重要了，要學仁、學禮讓，這是很重要的事情。

「堯舜率天下以仁，而民從之；桀紂率天下以暴，而民從之，其所令反其所好，

而民不從。」

前面講那個機，其機如此，機是一個動機，動機在心理微微的一動，它對於外面就有那麼大的影響力。在家裏是不是講這個仁？是不是講這個讓？自己作家長的人，那就時時刻刻要起的念頭，自己就要反省，我的念頭是不是合乎仁？我的念頭，我對家裏的人是不是都能作到讓？這個機如此。這一個動機在家庭裏面，它有那麼大的影響力，到了治國也是如此，作國君的人，把這國家治得好，或是治不好，就在這個動機，在一念之間。一念是仁，一念是讓，那麼這個國家、全國人都受他的影響，跟著學仁、學讓。一人貪戾的話，也是在轉念之間，一個念頭起來要貪圖那些不正當的東西，一般國民也就跟著學了。拿我們現在好懂的話來講，作國君的人重視的是功利主義，仁義不重視，那麼它自然的影響到國民，也就是講功利主義了，這個機就在此。下面就舉出歷史上的事情來印證，「堯舜」那是聖人，他呢，「率天下以仁」，堯帝把天下人的疾苦都放在自己心上，他到後來把天下讓給舜，舜也是如此，都是以仁來治天下。率天下就是他自已以仁來治，實行仁政，率領天下的話，就拿這個仁來教化天下人。所以他實行仁政，他用的人也都是跟他一樣來學仁，他的朝廷用的大臣子，都效法堯舜，從堯舜本人到朝廷的臣子，都是一體的，都是仁，

因此天下人都效法堯舜，形成一個風氣，上行下效。

反過來說，「桀紂」，夏桀王、殷紂王「率天下以暴」，暴虐之道，你看，歷史記載他怎麼樣殘害賢人、殘害忠臣，對於一般人也是殘暴不仁，這是夏桀王、殷紂王率天下以暴。他自己用殘暴來治天下，他用的人也都是殘暴不仁的那些臣子，所以「而民從之」，一般人民也效法他這種殘暴「其所令反其所好，而民不從。」這就是說，堯舜率天下以仁，民從學仁；桀紂以暴呢，民來效法這個暴，反過來講，堯舜自己是以仁，如果他叫天下人學不仁、學殘暴，那民眾是不會從的；桀紂自己是用殘暴來治天下，他如果要叫天下人學仁，學禮讓，老百姓也不會聽他的命令，所以而民不從。

「是故君子有諸己，而后求諸人，無諸己，而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。」

「是故」就是把上面的意思，說明瞭之後就講了，君子包括國君，以及幫助國君治國的臣子，以及一般的讀書人，都可以稱為君子。「有諸己，而后求諸人。」有諸己，指的前面堯舜率天下以仁，也就是前面講的一家仁，一國興仁；一家讓，

一國興讓；講仁、講讓，有，你自己有仁、有讓，有諸己，諸這個字是一個合音字，拿兩個字的音合起來變成這一個字，這一個字就等於是兩個字，諸是之於這兩個字，於就是在，在那裏。之於什麼呢？有之於己，有之的之字，就代表古人講的那個，鄭康成注解的，有之於己，自己有了仁、有了禮讓，自己有仁、有讓的這種脩養，有了，有之。之這個字就是代表自己有仁、有讓。諸，之於，於己就是在自己。有這個仁、讓在自己，這句話意思，那就是說，君子自己有仁、有讓。而后求諸人，而后來教人家、要求人家，要求人家什麼呢，求諸人，也是要求人家脩養這個仁、脩養這個讓，求之於人。「無諸己，而后非諸人。」無諸己，就是自己沒有貪戾，沒有暴虐，自己沒有。自己辦政治絕不貪贓枉法，也絕對不會實行殘暴不仁的政治，這個通通沒有。沒有的話，然後才能夠非諸人，看見人家不講仁讓，可以非，非就是指責人家。那就是說一切要先有，自己有好的品德，然後可以教化人家。自己沒有那些罪惡的事情，然後才可以指責人家。

「所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。」藏乎身不恕，恕是恕道，學仁，仁，這個很不容易的，先學一個恕。恕學得很自然，學到圓滿的時候，那就是仁了。仁是什麼呢？仁是自己本性裏面起的作用，比如說，我們待一切人要厚道，在家庭

裏面，都要關心家裏的人，很厚道的對待家裏的人。這是什麼？這是從天性裏面出來的。父母怎麼樣關心兒女，兒女怎麼樣孝順父母，這都是厚，厚道就是恕，從恕開始學，學到圓滿就是仁。仁這個字就是厚，仁厚，人與人之間非常親密，這就是厚道。所以這裏講恕，仁是從自己的本性起來的，這個恕呢？也就是學仁開始學就是學這個恕，所以恕也是本性起的作用，比仁稍微淺一點。因此在這一句話裏面講「所藏乎身不恕」，恕是本身就有的，本身就有的，跟仁一樣，仁也是本來就有的，所以是講藏乎身。藏乎身，本來就有恕而不能用出來，自己雖然本有恕、本有仁，如果自己仁也好、恕也好用不出來的話，待人不厚道、刻薄。恕是什麼呢？孔夫子就很簡單扼要的解釋：「己所不欲，勿施於人。」這個把恕道這個恕字解釋得非常明白，凡是自己所不欲的，不要施加給人家，這就是恕道。如果我們本人，自己不能夠行乎恕道，恕道雖然人人本有的，但是用不出來，為什麼用不出來呢？自私自利的心在那裏作怪，自私自利的這個心在那裏障礙了，障礙這個恕道，所以藏乎身不恕。「而能喻諸人者」，喻諸人是自己不能夠叫人家恕，人家聽我們的話嗎？不聽的，「未之有也」，自己不恕而能夠叫人家恕，人家就來學恕道，那有這回事情，「未之有也」，沒有這回事情。所以要教人家講這個恕道，教人家拿善意來

待人，拿厚道來待人，自己要先有啊，先有這個脩養，然後才能夠教化他人。這個意思就是說，作國君自己不行恕道，能夠教全國人都能學恕道嗎？沒有這回事情。這就照應前面的話，你自己行仁，而民從之，自己行這個暴虐的話，人家跟著。

自己行暴虐，而教全國人不學暴虐而學仁、學恕，那有這回事情？人家肯學嗎？所以後面說「治國在齊其家」，治國要先齊家，為什麼要講齊家呢？家裏的人少，對上有父母，下有兒女，跟自己平輩的就是夫妻，再有兄弟，家裏這個關係。在家裏面，怎麼樣對待父母？要盡孝，對待兒女用這個慈，這個都是很明顯的，看得出來。而且這個孝道、父母這個慈，都是出乎天性。既是出乎天性，不是學來的，而是自己本性裏面就有的。本性就有的話，那就是講治國先齊家，齊家要先修身，修身最重要就是這個誠。必先要誠意，誠意、正心，誠字太重要了，孝弟之道就是誠字。一誠心的話，對待家裏的人，就是〈康誥〉裏面講「如保赤子」，不必學自然就懂得赤子的心理。你拿這個道理來治國，用不著來一個民意調查，自己作國君，拿這個誠意來治國的話，全國人須要辦什麼事情，自己知道。辦那種事情，對於全國的人是好是不好，自己怎麼知道呢？誠意啊。這就跟那個一樣：未有學養子而後嫁者也，你國君看待國內所有的國民，就如同一個母親看待嬰兒那樣的，嬰兒不會講話，

可是作母親的人知道嬰兒所需要的是什麼東西。你作國君的人，你誠心誠意的，正心、誠意來治國的話，你就知道全國的老百姓所須要的是那些，這是治國在齊其家。要齊家，齊家再往上要脩身、正心、誠意。後面再舉例子。我們研究《大學》就知道，中國自古以來，從三皇五帝到孔子那個時候，孔子所講的政治學，辦政治的人，作天子、作諸侯就像父母對待自己兒女那樣關心。作天子的人，就要把天下的人當作自己的嬰兒那樣來關心他。作一國的國君，就要把國內所有的國民當作自己的嬰兒那樣關心。所以孔夫子講的古聖先王，所實施的政治就是這種情形、這樣的政治。下面舉詩來作印證。

「詩云：桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。宜其家人，而后可以教國人。詩云：宜兄宜弟，宜兄宜弟而后可以教國人。詩云：其儀不忒，正是四國。其為父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。」

「詩云：桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」這個詩是《詩經》裏面〈周南〉，在國風，國風開始就是〈周南〉、〈召南〉。〈周南〉這個詩、後面〈召南〉這個詩非常純正。孔夫子教他的學生學詩，一開始就要學〈周南〉、〈召南〉，

因為〈周南〉、〈召南〉裏面講的都是五倫的道德。這裏所舉的桃之夭夭是〈周南〉的一篇詩——〈桃夭〉篇。〈桃夭〉篇裏面有這兩句話，「桃之夭夭，其葉蓁蓁。」夭是桃樹在春天長出來了那個花，桃花在春三月開得很茂盛。桃樹樹枝的枝條新長出來的叫夭夭，發展得也很快。其葉蓁蓁就是葉子長得很多，很茂盛。這兩句話就拿這個桃樹開的花、長的葉子形色很美，再結這個桃也非常好，拿這個來比喻人外貌很美，內在的德、道德也很好，就像那個桃夭夭、葉蓁蓁。拿這個比了後，前面是一個興——興體，從桃之夭夭，其葉蓁蓁，然後歸到一個女子，女子「之子于歸，宜其家人。」「之子」是指的那個出嫁的女子。之子這個之字，鄭康成的注解，之當是字講，之子就是是子，就是這個女子。「于歸」是什麼呢？于歸就是嫁到丈夫那裏去。就女子來講，嫁了丈夫，到了婆家，那是自己的家，她生長的家庭是她的娘家。女子出嫁之後，那個才是她自己的家，叫于歸，就是歸到自己家了。「宜其家人」，女子出嫁到了婆家，對於這一家的人都宜。宜是什麼呢？對待家裏的公婆、丈夫，丈夫的兄弟姊妹、全家的人，這個之子嫁過去以後，宜其家人，全家人她都能夠處得非常適宜。所謂適宜是什麼呢？都能和諧融洽的相處，這叫宜其家人。上面這四句話是〈桃夭〉篇裏面舉出來的，拿這個桃之夭夭，其葉蓁蓁，形容這個出

嫁的女子。形容出嫁女子在外貌上就像桃樹開的花、生的葉子那樣美好，品德也好，所以嫁出以後宜其家人，跟家人相處都能夠和諧，一切都那樣美好。

這四句詩舉出來以後，下面就說了：「宜其家人，而后可以教國人。」這就是照應到前面，治國要先齊其家，所以在這裏面舉出詩來作印證。跟家裏的人相處好了，然後可以教化國人。

再下面舉出，「詩云：宜兄宜弟。」宜兄宜弟這是在〈小雅〉裏面的，《詩經》有風有雅，雅有〈小雅〉有〈大雅〉，這是〈小雅〉裏面有一篇詩，叫作〈蓼蕭〉篇，在這個〈蓼蕭〉篇裏面，那個詩不只這一句，就提出這一句來，「宜兄宜弟」，宜兄宜弟就是說作為兄的，就能夠盡到愛護弟弟這個責任、本分，作弟弟就能尊敬兄長，這叫宜兄宜弟。能夠宜兄宜弟，「而后可以教國人。」國君自己在家庭裏面，能夠宜兄宜弟，比如國君在家裏，對待自己的兄長盡到尊敬兄長，對待自己弟弟，愛護自己的弟弟，這叫宜兄宜弟。國君在家裏能夠這樣的話，尊敬兄長，友愛自己的弟弟，而后可以教國人，可以教化一般國民。

下面再舉出詩，「詩云：其儀不忒，正是四國。」「其儀不忒」這一句話，《詩經》裏面的。《詩經》裏面〈鴉鳩〉篇，這是國風裏面的，國風裏面有個曹國的〈曹

風。在這篇詩裏面有這兩句詩，「其儀不忒，正是四國。」這個儀，也當宜字講。不忒就是沒有作得不正的意思，這個忒，鄭康成的解釋作疑惑的疑字講。不忒，作的都是正確，沒有什麼懷疑的事情，那就是說，凡是所做的事情都合乎正義，沒有其他過失，所以鄭康成解釋講執義不疑，執就是執持這個正義，而不疑，不要懷疑，就是說一切都依照這個正義來作事情。不忒當毫無疑問的，一定要執著這個正義來辦事情。也可以說，不忒是不錯的，沒有什麼錯誤。其儀就是辦的一切事情，都合乎正當的一種程序。也可以說這個儀就是禮儀，合乎這個禮。在古時候講禮，我們現在來講，就是合乎法，一點都沒有錯誤，所以其儀不忒。「正是四國」，四國是四方之國，也就是在國君能夠辦的事情，一切都沒有錯誤，都合乎這個禮，一切合乎制度，可以作四方之國的一個法則，作其他的法則。這也就是說，一個辦理政治的人，在古時候就是講在位的，在位的一個人，無論是國君、是大臣，他的儀、也可以說威儀，有威儀，自己的品德脩養，都可以說作為其他人的一種模範，可以教他人來效法他，所以是正四國。正四國，鄭康成的注解，正當長字講，可以作四方之國的一個長，作他的領導。這就是可以作為四方之國的一個法則，讓他們效法。這個四方之國就是四方鄰國，是這個國家鄰居之國，這叫四方之國。

「其為父子兄弟足法，而后民法之也。」舉出《詩經》裏面「其儀不忒，正是四國」，在位的君子，就是從事政治的人，無論是國君，或者是國君朝廷裏面的大臣，這都是從事政治的人。他的威儀以及辦的事情，都沒有差錯，可以值得他人的效法。就一個國君來講，他的四方、與他為鄰，鄰近他的國家這個四方之國，都可以來倣效他。舉出這個詩來作個例子之後，下面說了，「其為父子兄弟足法」，拿詩那兩句話作比喻的話，比喻什麼呢？為父子兄弟足法，能夠作父怎麼樣對待自己的兒女，子女怎麼樣孝順父母，兄弟之間怎麼樣互相的來尊敬對方。足法，足法是什麼呢？足以來效法的。就是說，詩這一句話，拿這個可以正四方之國，四方鄰居的國家。不但如此，就是父子兄弟也都可以足以效法。由前面舉出詩，現在再講到家庭裏面，家庭父子兄弟能夠這樣效法的話，而後一般人、一般民眾也就是這樣效法了。這就照應前面講的，你這個作國君的人，在家庭裏面把家裏的人，每一個在那一個位置的，上對父母，下對兒女，中間對於兄弟、夫妻，都能夠和諧相處，宜其家人，宜兄宜弟，這就是在家裏面都能這樣，足，足以，足以可以讓人家效法。人家效法，你就可以作人家一個法則。所以父子兄弟足以作一個法則的話，而后一般國民就來效法了。拿你這一個家庭，來作一個法則，來學習。

「此謂治國在齊其家」，這就是所謂的治國要先齊家，先齊家怎麼齊法子，這一大段我們再回想看看，開始就是講家庭裏面，君子不出家而成教於國，在家庭裏面跟家裏的人相處好了，然後在國家作國君的時候，就能夠教化全國人。在家庭裏怎麼呢？孝、慈，兄弟之間友愛，這是最根本的齊家之道。齊家之道這根本在於誠心，所以如保赤子，應用在國君上面，你要拿全國的老百姓，當作自己的赤子，當作自己嬰孩那樣的來愛護他，來關心他。所以每講一段，就舉出《詩經》來作印證。後面處處都是講從事政治的人先要把家裏的人相處得好。家裏的人相處好，自己本身就要作一個表率，自己的言語行為都要作一個法則，讓人家效法，所以這是治國齊其家。

所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍。是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。詩云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。詩云：「節彼南山，維石巖巖，赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎，辟則為天下僂矣。詩云：「殷之未喪師，克配上帝，儀監于殷，峻命不易。」道得眾則得國，失眾則失國。是故君子先慎乎德。有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者本也，財者末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入。貨悖而入者，亦悖而出。康誥曰：「惟命不于常。」道善則得之，不善則失之矣。楚書曰：「楚國無以為寶，

惟善以為寶。」舅犯曰：「亡人無以為寶，仁親以為寶。」秦誓曰：「若有一个臣，斷斷兮無他技，其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若己有之。人之彥聖，其心好之。不啻若自其出口，寔能容之。以能保我子孫黎民，尚亦有利哉。人之有技，媚嫉以惡之。人之彥聖而違之，俾不通。寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉。」唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」見賢而不能舉，舉而不能先，命也。見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。生財有大道，生之者衆，食之者寡。為之者疾，用之者舒。則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也。未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚。伐冰

之家，不畜牛羊。百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為利，以義為利也。長國家而務財用者，必自小人矣。彼為善之，小人之使為國家，蓄害並至。雖有善者，亦無如之何矣。此謂國不以利為利，以義為利也。

「所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。」前面這一段講一個總的原則，後面再一條一條的來分析。「所謂平天下在治其國者」，前面已經提到了，所以這裏講所謂，所謂就是前面所講的平天下在治其國，意思就是說你要平天下，把天下都能夠治得太平，也就是現在所講的要求其世界和平。要想世界和平，首先要把自己的國治好，先治其國。先治其國怎麼治法子呢？下面就講了，「上老老」，上是在上位的人，作國君的人。你老老，上面那個老字是一個動詞，你要尊敬，下面那個老是老年人。在上位的人，你要尊敬老年人，「而民興孝。」

「上長長而民興弟」，弟是孝弟的弟，老是老年人，長就是比自己年紀長的。

在古時候，大概或者比自己大個五、六歲，或者大個十歲，這都是長，拿他當兄長看待。如果比自己大上二十歲，那就是拿他當作父親這一輩來看待。作國君自己就要老老，國民也就興孝，孝道，國君這樣老老，一般國民在家裏，當然就對於自己的父母要行這個孝道。作國君長長，尊敬比自己年紀長的人，一般國民興弟，弟就是自己自居在自己的年紀，比對方少幾歲，那對待人就要拿他作兄長來尊敬他，就是興弟，弟就是行弟道。弟道就是在家裏面，作弟弟的要尊敬自己的兄長。國君能夠長長，尊重比自己年齡長的人，一般國民看見別人比他年紀大幾歲，自然稱呼自己是小弟，尊敬對方你是老哥哥、老大哥，這就是尊敬對方。你看全國人都是這樣尊重比自己年長幾歲的人，你想一想，全國的民風自然就厚道了。

「上恤孤而民不倍」，孤是什麼呢？孤子。古時候，父親不在世了，這稱為孤子，這就是年紀還沒有成年，父親就過世了，自己稱呼自己叫孤子。恤孤，恤當憂字講，在上位的人，對於那些還沒有成年的人就喪了父親，對於那些孤子，為他來憂。為他憂的話，就是憐憫他，憐憫這些孤子，因為這些孤子無依無靠。既是在上位，前面講治國，把國民就當作自己的嬰兒來愛護，何況在這裏講到幼年或是未成年，父親就過世了，在上位的就要憐憫他，為他來憂愁，那就要照顧他。這就如同

古時候那個文王——周文王，周文王辦政治，辦的當然是仁政。對一般的國民辦的事情都是仁政，可是對於這個孤子，還有在〈禮運〉大同篇裏面講「鰥寡孤獨」，鰥，年紀老了，還是一個男子，叫鰥夫；女子呢，到後來丈夫不在了，叫寡；孤是沒有父親。鰥寡孤獨叫四種天下的窮民，困窮之人。所以文王要實行仁政，特別要注重這個鰥寡孤獨的四種窮民。因此在這裏講「上恤孤而民不倍」，在上位的人特別關懷這個孤，這是拿孤子作一個代表，而民不倍，你在上位的人，這樣憐憫關心這個孤子、這個孤兒，而民呢？一般國民不倍，倍是當棄字講，就是遺棄的話，那就是說一般國民也跟著你這個在上位的人，這樣同情別人、關心別人，所作的事情都合乎待人的那種厚道，這就是不倍。這個倍當違背講，不與那個仁政相違背的。

下面講「是以君子有絜矩之道」，所以一個君子、在位的人有絜矩之道，矩這個字就是規矩的矩，絜就是手裏拿著這個矩，拿著這個矩都有一定的準則在那裏。你君子治國，治國有治國的法則，就當這個矩字這樣。君子有絜矩之道，這個絜矩之道指的是什麼呢？含意是如何呢？

下面就解釋了。「所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。」

此之謂絜矩之道。」

這一段就解釋什麼叫作絜矩之道，那就是說「所惡於上，毋以使下」，在上位的人對待你不好，你感覺這個不對，你將來對你的部下，你就不能夠那樣對待你自己的部下，所惡於上，毋以使下。「所惡於下，毋以事上」，你認為你的部下對你不好，你覺得這個很憎惡的，你就不能以這樣的態度來事奉在你上位的人，毋以事上。比如說你的部下不聽你的指揮，你交代的事情，他違背你所說的、你交代的事情，他不照辦，陽奉陰違，這個你感覺很憎惡的。但是你憎惡你的部下，你就不能這樣對待你的上級長官，你不能讓上級長官來這樣憎惡於你，你對待上級、在上位的人，你就不能對他陽奉陰違，這個就上下來講。

再就前後左右，這講周圍的人。你「惡於前」的，「毋以先後」，先是當動詞講，你前面的對待你不好，你受不了，那你對待後面的人，你也不可以這麼作，毋以先後。先後就是你不能夠拿你惡於前的，在前面的人，你感覺得很憎惡，你對待你後面的人、後來的人，你就不能夠拿你所惡的，走在你前面的人為你所惡的，你不能夠拿這樣來對待你後面的人。同樣的道理，「所惡於後，毋以從前」，這就前後來講。

「所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右」，就周圍的人前後左右，

就是對待你的周圍的人，從對方，對方怎麼對待你，你感覺受不了，你就不能拿這樣的來對待他人，這一段是這樣的。

這個就是什麼呢？「絜矩之道。」這個絜矩之道最重要的，能夠從自己的感受，人家怎樣對待我，我受不了，我自己既然受不了，我就不能拿這樣來對待人家。這要自己反省，會反省也就是說不能夠拿這樣來對待人，那就是恕道。所謂恕道，孔子解釋「己所不欲，勿施於人」，自己受不了的，不想接受的，不要加給別人，這一大段就是那個意思，這就是絜矩之道。

絜矩之道，矩就是一個工具，這個矩字，左邊一個矢字邊，右邊是個巨字，古本子裏面沒有左邊那個矢字，就是右邊那個巨字。這個巨字怎麼構成的呢？上下兩橫加一直，這是工字。這個工字就是好像一把量尺，中間那個是一個手，手抓住這個準則，這個矩，拿這個矩來作一個法則。絜矩之道，絜就是這個持，保持這個矩。這就定出一個法則來，這個法則就是後面講的對於上下、前後、左右的人際關係，自己受不了的，決定不能夠加給別人，這就是恕道。要平天下先治國，治國，開頭講要老老、長長、恤孤。後面講這個恕道，恕道行得很圓滿就是仁政，就是仁道。你治國，老老、長長、恤孤，這都是仁，實行仁政，在家庭裏面講就是孝弟、仁慈，

這是最基本的一個治國之道。能夠這樣把國家治好，就是平天下。怎麼平天下呢？你是一個國君，你把自己國家治得這樣，一切都合乎這個法則，教全國的人都能夠這樣學恕道，學習這個仁，其他的國家，自然的來向你學習，來效法你這個國家所實施的這個仁政。

下面再舉出《詩經》裏面的詩來印證，「詩云：樂只君子，民之父母。」這個詩就講了，「樂只君子」，樂是歡樂，只是什麼呢？只可以當語助辭講，語助辭沒有實際上的意思；也可以當實際的意思來解釋，就是當是字講，當此字講，樂只君子就是樂這樣的君子。這篇詩這兩句詩是從《詩經》〈小雅〉裏面出來的，〈小雅〉有一篇〈南山〉詩，〈南山〉篇有這兩句話：「樂只君子」，樂是歡樂，君子指的就是治國的國君，或者是幫助治國的大臣，你啊，「民之父母」，作這個國君是領導一國的所有民眾。你怎麼作法子呢？把你的國民都當作自己的赤子、兒女來看待，所以這個君子就是民之父母。拿全國的民眾當作自己兒女，自己作全國民眾的父母。這就是前面講絜矩之道，絜矩之道講怎麼樣事上、怎麼樣使下，怎麼樣對待前後左右的那個絜矩之道。這裏拿《詩經》裏面所說，你只要拿全國的民眾當作自己兒女來看待，你是民之父母。你作民之父母怎麼作法子呢？這是前面先把兩句詩舉出

來，舉出以後，他就說了，「民之所好好之」，一般國民所好的，你就好。「民之所惡惡之」，一切都是關心在民眾身上，「此之謂民之父母」，這叫作民之父母。就如同父母看待那個嬰兒那樣，嬰兒所好的，你一定要想辦法供給嬰兒所好的那些東西；嬰兒所想的，你就要幫助嬰兒得到所想的。那麼就是所惡惡之，所好好之，一切以民眾為前提，這就是作民之父母。

「詩云：節彼南山，維石巖巖，赫赫師尹，民具爾瞻。」這舉的詩是〈小雅〉裏面的，開始就講「節彼南山，維石巖巖」，〈小雅〉裏面有一篇詩叫〈節南山〉，〈節南山〉那一篇詩裏文字有好幾章，這裏只舉出四句詩。這四句詩的大意，節當很崇高講，南山比的那一座高山，維石巖巖就是山上的石頭堆積得很高、很多。高山上堆積的石頭很多，這兩句詩叫興體，由這個興體引出來下面的意思：「赫赫師尹，民具爾瞻。」赫赫就是很顯著的意思，就像南山上高山那個大石頭，看起來又多又很明顯，叫赫赫。拿這個比師尹，師就是太師，尹是那個太師姓尹。赫赫師尹是誰呢？是周朝的周幽王所用的一位大臣，這個大臣的地位是在三公這個地位。古時天子之下有三公，三位公卿的這個地位很高，師尹他的地位就是在三公那樣高的位置。民具爾瞻，一般人民，具是大家，都爾瞻，都是瞻爾，大家都來看你這個師尹。

這四句詩舉出來以後，下面就說了：「有國者不可以不慎，辟則為天下僂矣。」有國家的人，就是治國。有國家的人，不可以不謹慎。辟呢，辟是偏僻，跟那個左邊加一個人字邊一樣，就是行為不正，所辦的政治都是不按照正常的規矩來辦。古時候講是不以禮，就現在來講不依法，這個叫作辟。如果是辦的事情不合乎禮的話，也就是現在說不合乎法，「則為天下僂矣。」這個僂就通殺戮的戮，就是古時候辦罪的人，把那個罪人判他的罪，就是誅戮。僂就是判了很重的罪。這裏意思就解釋前面那個詩裏面所說，赫赫師尹，天下人都看著他，一舉一動都是在天下人的眼裏，看得清清楚楚。因此有國家的人，治理國家的一個人，君主也好，大臣子也好，要謹慎了。你不謹慎的時候，那行為所作的、所辦的政治如果都是不合法的、不合禮的，就為天下僂，不但是被某些人僂，而且是被天下人來誅戮你。這意思就是要謹慎，自己辦這個政治、以及自己的行為，都要慎重。

下面再舉詩裏面說，「詩云：殷之未喪師，克配上帝，儀監于殷，峻命不易。」這個詩是〈大雅〉裏的，《詩經》〈大雅〉裏面有一篇詩叫〈文王〉，周文王那個文王。這一篇詩裏面有這幾句話，「殷之未喪師」，周家以前就是殷朝，殷朝未喪師，喪就是喪失，師，軍隊也是師，在這裏師當民眾講，殷家還沒有喪失民心的時候。

「克配上帝」，能夠陪祭上帝，可見得那是有道的，有道之君。這個未喪師指的什麼呢？殷紂王以前的，殷紂王的父親還算是有道之君，還是未喪師，一般民心還是歸向殷家。所以殷家那些天子，所作的事情都能符合天子之命，符合天命的，在祭祀的時候、祭天的時候，他可以配合上帝。配合上帝或者是可以祭祀天帝，在這裏講他能夠配合天命，來實施他的政治。

「儀監于殷，峻命不易。」儀監于殷這是講後來，殷紂王失敗了，殷紂王是不得民眾的擁護，所以周武王伐紂。伐紂的時候，這個殷家天下就沒有了，亡了國了。因此在這裏說，「儀監于殷」，這個儀字當宜兄宜弟、宜爾室家那個宜字，當那個字講。儀就是你應當，監于殷，監，你好好來看看殷家的，殷紂王的父親以前的那些帝王，殷紂王本人，這兩者對照，以前是那麼賢的——是仁君；殷紂王是個暴君，暴君然後才把天下亡了，亡了天下了。所以說要儀監于殷，應該看看殷家的這個歷史，把殷家，這個監字就當那個鏡子一樣的，拿那個鏡子來照一照，照照殷家那些是賢能的、那些是暴虐的。「峻命不易」，峻當大字講，大命就是天命。天命在這裏講不易，鄭康成的注解：不可以改易，易當改字講，天命不會改的。也有注解易當容易講，天命得之不容易。這兩種講法都可以的。現在就是照鄭康成的解釋。看看殷家

的，怎麼樣的失了天下，那個天命不會改的。天命怎麼不會改呢？誰合乎天命，他就能夠繼續保有天下；誰要違背天命，這個天下就不屬於他。天命它不會改的，不會由你這個暴虐之君，天命就隨著暴虐之君改，不會的，這是峻命不易。

下面就解釋了，為什麼峻命不易呢，天命在那裏看得出來，什麼樣才能夠合乎天命，就從民眾身上看出來，「道得衆則得國，失衆則失國。」作國君的人，你這個治國之道能夠得到民眾的擁護，換句話說，你能得到民心，你就得了國，就得了天命。失衆呢？失了民心，老百姓對於你這個國君離心離德，你就是失了衆了，失衆，國家就失掉了，喪失掉了，這是解釋峻命不易。

「是故君子先慎乎德」，怎麼是道得衆？怎麼是失衆呢？治國的人有德才能得衆，沒有德的話就失了衆。所以這裏講君子先慎乎德，先要對於自己的道德要謹慎，要好好的培養，要培養自己的道德。為什麼呢，「有德此有人，有人此有土」，你治國，國在那裏？治國一定有個國家的領土，國家有很多的國民，才有你這個國君。沒有國民，沒有國家的領土，你到那裏去作國君？作國君，當然國家要作很多事情，須要財產。但是在這裏講你作國君的時候，最重要的要脩養自己的道德，脩養道德就不能夠注重財。所以這裏講君子、治國的人，先要考慮的、謹慎的，就在自己這

個道德方面。你有了德，自然就有人民，有人自然就有這個國土。有了國土，有土地有人民，那當然就有很多財產。「有財此有用」，財產作什麼用？財產不是說國家把這個財產聚集很多就好了，很多有什麼用處？要好好的用，有財產要講究用。按照這個次序來講，先有德，然後才有人、有土，然後才有財、有用。

為什麼要這個程序呢？「德者本也」，國君以及幫助國君治國的大臣，要知道德是根本，財是枝末。因為你有根本、有這個德，然後一步一步的才有這個財。如果不講根本，只講財的話，那就問題很多了。下面就分析了德是本，財是末。「外本內末」，假使你國君把這根本看成外了，注重枝末當作內在的，這就本末倒置了。外本，把根本這個德疏忽掉了、疏遠了，講求枝末這個財物，注重這個財，叫內末。內末就是心裏想的就是這個財，外本呢？心裏沒有想到這些根本。這樣一來的話，既是心裏所想的都是財，這個道德的根本，他不在這上面想，那就怎麼呢？「爭民施奪。」心裏想的既是財的話，那就與民爭利了。施奪，施奪就是既是與民爭利的話，民眾一看你這個國君都是這樣斂財，就看重財這上面，因此大家都奪了，你爭我奪，大家所奪的都是財產。這個施奪就是由於你這國君與民眾爭財產、爭利益，就等於你教化，施就是施教，你教老百姓來人人這樣奪、互相爭奪。老百姓互相爭

奪，是由於你與民爭利，由於你這樣，等於你教老百姓人人互相爭奪。大家都不講道德了，爭奪財物，都注重這一方面了，那這國家還能存在嗎？

後面就說了，「是故財聚則民散」，因此你當國君治理國家的時候，你要知道：你把民間的財物搜刮過來，聚到你這個國君這裏來，民眾的民心就散了。反過來講，「財散則民聚」，你不必注重那個財物，對於財物不要那樣注重是否很多聚到自己的國庫裏面來。也就是說不要向民眾橫征暴斂，讓這個財散在民間，這樣民眾的心就團結起來，民心就是來擁護你這個國君，所以財散則民聚。

「是故言悖而出者，亦悖而入。」你治國的人，言語很重要，一句話說錯了，一言喪邦；說話說得正當，說對了，一言興邦。假使「言悖而出」，這個言語說得不合道理，「亦悖而入」，你收回來的也是不合道理的那些言語。拿教育來講，你不拿聖人、聖賢所講的這些道理來教化民眾的話，民眾就不知道什麼是聖賢的言語，他就學壞了。你辦政治的人，不講聖賢的言語，專門教人家怎麼樣的講功利主義，在選舉的時候，怎麼樣把人家罵倒了，對方也怎麼樣來罵你。這是言語怎麼出，然後人家又如何回報過來，這就是因果。

再講貨悖，貨物——也就是財，財「貨悖而入者」，上面是言悖而出者，亦悖而

入，說比喻的話，你這國君說不合道理的話，民眾也學著，也拿不合道理的話，來對付你這國君。用在這個財貨上面也是如此，不合理的把民間財產搜刮到你這個國家的國庫裏面來，叫貨悖而入。「亦悖而出」，將來也不合理的出去了。怎麼樣不合理的出去？或者自己沒有節制的浪費掉了，或者是你這個政權很快就被人家推翻掉了，你聚集起來這麼多的貨，自己享受不到，就像殷紂王那樣，到後來享不到、享受不了。我們讀歷史也知道，這個時候是在周家，在春秋時代，春秋後來到戰國，結束戰國的是秦朝的秦始皇。秦始皇就是把天下的民財都搜集起來了，造了阿房宮，他享受不了，沒有怎麼享受，後來被楚霸王一火就把它燒掉了，這就是亦悖而出。你治國的人，你要懂得這些道理，不要把財貨看得那麼重要。

「康誥曰，惟命不于常。」〈康誥〉是《尚書》裏面的一篇，這裏面有一句話，「惟命不于常。」惟命就是你要想到這個天命，不于常，天命不是永久的在某一家。比如說，夏商周三代，天命始終在夏朝嗎？不是，到了夏桀王的時候就亡國了。夏桀王為什麼亡國呢？天命不在他那裏，天命又到殷朝，到成湯王那裏。成湯王到後來這個殷紂王，天命一看殷紂王不對了，不合乎天命，那麼又不在殷紂王那裏，又到周家，所以說惟命不于常。為什麼不于常呢？天命就看你這個治國的人有道沒有

道。「道善則得之，不善則失之矣」，你治國之道，怎麼是善呢？合乎天命你就是善，你就得了天命，不善就是不合乎天命，就是失了，失了天命，天命不在你這邊。這是〈康誥〉裏的一句話。

「楚書曰：楚國無以為寶，惟善以為寶。」《國語》裏面一篇〈楚語〉，記載楚國的歷史，叫〈楚書〉。「楚國無以為寶」，當初楚國的國王，叫楚昭王，派一個臣子到晉國，楚是南方，到晉國，晉國是現在的山西。到了晉國，晉國國君要招待他，晉國的大臣趙簡子，陪在國君身邊，一方面把晉國好的玉，在那裏敲著玉，另外就問楚國來的人，他說你們楚國有一種好的寶玉，這個寶玉名稱叫作珩，叫作白珩，現在怎麼樣，還好嗎？楚國這位大使就告訴他，我們楚國不拿那個當作寶，我們楚國是以善，只有拿這個善為寶，得的善人，教民、教老百姓大家都成為好人、善人，以善為寶。這是楚書上記載這樣，引證過來就是前面的意思，治國要先慎乎德。

「舅犯曰：亡人無以為寶，仁親以為寶。」舅犯是晉文公的舅舅，晉文公他的父親就是晉獻公，晉獻公那個時候廢除了太子，弄得國家很亂，晉文公是晉獻公的公子，叫重耳，流亡到國外去了。後來晉獻公死，晉獻公剛死的時候，重耳在國外，那時候秦穆公就派人跟重耳說：你的父親現在死了，你趕快回去接替父親國君的位

置。要知道重耳他有好幾個兄弟，這個時候，舅犯——就是重耳的舅父，就對秦穆公派的人說，「亡人」，流亡的人——重耳，「無以為寶」，意思說流亡的人沒有意思回去繼承國君的位置，「仁親以為寶」，仁是愛民，親是思念自己的父母，這叫親，以這個為寶。這是舅犯代替重耳告訴秦穆公的使者，那個時候秦穆公勸重耳回去，重耳的舅父很有學問，他拿這個話來告訴秦穆公的使者。

「秦誓曰：若有一个臣，斷斷兮無他技」，後面這一段都是〈秦誓〉裏的話。〈秦誓〉是什麼呢？也是《書經》裏面，《書經》裏面〈秦誓〉這一篇。為什麼叫〈秦誓〉呢？也是講秦穆公。秦穆公當初要討伐鄭國，鄭國當時跟晉國是聯盟的，結了盟的。秦穆公開始要伐鄭國的時候，有臣子告訴他，你不可以去伐，也有人贊成。後來秦穆公就帶著軍隊去伐鄭國，因鄭國跟晉國是聯盟的，這個時候，晉國的晉襄公帶著軍隊跟鄭國聯合起來跟秦穆公作戰。這一仗打出來，秦穆公大敗，打了一次敗仗，喪失很多。後來回到秦國，他就對他的軍隊來發誓言，叫〈秦誓〉。發〈秦誓〉最主要的是責備自己，他說：「若有一个臣」，這個个字，在《書經》裏面當介字，耿介的介。這裏个就是當數目字，一個兩個的那個个字，假若有這麼一個臣，這一個臣子。「斷斷兮無他技」，斷斷很誠懇，沒有別的特殊技能，但是他的心「休

休焉」，休休是很善的，待人都是一種善意，他心理很休休。「其如有容焉」，這個人就像很寬容的，寬宏大量的。像這樣的心理、像這樣的人，秦穆公說，我就應該任用他。這種人好處在那裏呢？心理休休焉是善心，其如有容焉，他能夠待人都很寬容。

因此，「人之有技，若己有之。」別人有學問、有辦事的能力，這叫技能。別人有技能，「若己有之」，就如同自己具有的。這個很難得，一般人都是看人家有什麼特殊的才能，他就有妒忌心，他這種人沒有妒忌心，看見別人有技的話，好像就如同自己有之。如同自己有之，就能夠任用別人。

「人之彥聖，其心好之。」彥，鄭康成的注解叫作美士，很美的這個讀書人。聖是有道德的人，在《書經》裏面的注解，聖就是通明，通就是一切通達了，明是明白，這叫聖。在這裏講就是有才能有道德的人。人之彥聖，看別人有才能有道德，其心好之，這一個臣，這個臣子他心裏對於人的彥聖，他就好，對他喜好。

好之什麼呢？「不啻若自其口出，寔能容之」，好之比如說某個人他才能也高，道德也好，口裏誇獎他、讚美他。所以其心好之，不啻不只，不啻是不只，不僅僅從口裏讚美他，而心裏所好的，還超過他口頭上的讚美。那就是說他對於這個彥聖，

對於有才能有道德的人，口裏讚美的還只是心裏所好的一部分，心裏真正好這個人，好得更深刻，「寔能容之」，寔能容之就指的那一個臣，像這樣的一個臣，他能夠這樣讚美人家，心裏實實在在的來喜好他，這就能夠容，他有容人的雅量。能夠容人的話，他就能夠任用賢能的人。所以寔能容之，他既是對於彥聖的人，有好而且讚美，當然就任用這個人。自古以來，當國君的人，或是國君朝廷的大臣，能夠用賢能的人，那就好。所以古人講：「得人者昌，失人者亡」，能夠得到賢能的人來辦事，你這國家就昌盛起來；得不到賢能的人，叫失了人了，那國家不會長久，所以寔能容之。

用這樣的人，「以能保我子孫黎民，尚亦有利哉。」用這種寬宏大量，人家有才能，他不但嫉妒他，而且就把他用過來，就像自己有這種能力是一樣的，這樣的話，「以能保我子孫黎民」，這是秦穆公講的，要有這樣的臣子，他能夠愛惜人才，能夠用這個人才，有這樣的臣子，他能夠保我的子孫，一直到我的子子孫孫，這個國、我這個秦國不會亡的。不但保我子孫，而且我這個國內的一般民眾——黎民，一般民眾也能得到保護。「尚亦有利哉」，尚當庶幾，差不多也有利，不但是有利於我的子孫，就是對我全國的老百姓也有利。這是秦穆公講的，若有這樣的一個臣子，

他能夠這樣愛惜人才，任用人才，他就能夠保我的子孫，以及黎民，大家都有利。

反過來講，「人之有技，媚嫉以惡之」，看見他人有好的技能，媚當妒忌講，他妒忌，媚嫉就是妒忌人家，以惡之，看見人比他好，人的才能比他好的話，他就妒忌人家，來憎惡人家。「人之彥聖而違之，俾不通。」看見別人，彥聖，聖是他的品德，彥是他的學問能力都好的話，他怎麼呢？而違之，俾不通，處處把這個彥聖的人違背，這是指在朝廷裏面，朝廷裏彥聖的人，是一個賢能的人，而違之，這是小人。朝廷裏也有小人，這個小人對於賢能的人，處處違背他。賢人要作什麼事情，小人他就處處想辦法讓這個賢人事情作不通、辦不成功。「寔不能容」，假如這一個臣子是這樣的一個小人的話，他不能夠容納任何人，這樣的一個人，「以不能保我子孫黎民」，跟上面相反的，不能夠保護我的子孫，全國民眾也得不到他的保護。「亦曰殆哉」，這是很危險，如果我用的臣子是這樣的一個人，那就危險了。

這一段是秦穆公對他打敗仗回來，跟他的軍隊、跟他國家的人講這一段話。講這一段話，用意是在那裏呢？用意是只怪他自己沒有用一個好的臣子，所以打了敗仗。不怪別人，只怪自己，所以秦穆公還算是一個好的君主。既然怪自己沒有用好人，那好了，從他這一番話裏面所講，那以後就注意了，不要用小人，用的都是君

子，用賢能的人，那這就有辦法了。這一段話，也是說你治國，當國君的人用的什麼呢？用臣子用寬宏大量，能夠容納他人，自己要講究道德脩養，這是一段。

下面就發揮這個議論了，「唯仁人」，唯有有仁德的人，「放流之，迸諸四夷，不與同中國，此謂唯仁人為能愛人，能惡人。」接著前面〈秦誓〉裏面講的，秦穆公講要用賢能的臣子，所以後面就講，只有仁人，仁人是什麼呢？大公無私，一切講公，為公的時候，「放流之」，放流之比如說前面講的媚嫉以惡之，人之有技，媚嫉以惡之，像這樣的小人，誰來把這個小人流放出去？放流把他趕出去，只有仁人，有仁德的國君，他才把這種人放逐出去。放到那裏？「迸諸四夷」，迸就是把他斥退了，把他趕到那裏？趕到四夷。四夷就是中國以外的，不懂中國文化的那些外族，把他們放到那裏去。「不與同中國」，不讓他在受過聖賢教化的這個中國，不讓他在這裏住。「此謂」，這就是說「唯仁人為能愛人，能惡人。」愛人惡人都是為了大公，愛人是前面人之有技，若己有之，人之彥聖，自己心能好之，這就是好。真能好的話，這是一個仁者。惡的人呢？看見那些小人，那就惡他。這個愛人惡人，不是為自己的，一個私心在那裏起作用，而是大公，為著這個國家，為了全國人，他才把這個小人放逐出去。

「見賢而不能舉，舉而不能先，命也。」如果說是治國的話，治國的話當然是要用人，用什麼呢？用的是賢人。用賢人的話，就這個作大臣子來講，古時候在朝廷的大臣子，他有一分責任，看見賢能的人就要舉出來，舉出來給國君能夠任用這個賢人。如果「見賢人而不能舉」，就算「舉，而不能先」，這個先字，清儒，清朝俞樾——就是俞曲園，他認為這個字應該當近字講，遠近的近字講。但是不必改，先就是先。先什麼呢？你就是舉這個賢人，而不先是什麼呢？就是不願意把所舉這個賢人，放在自己的前面，就是不願意超過自己。也就是說不願意把這個賢人，舉出來超越了自己的位置，叫作不能先。「命也」，命當慢字講，這個是傲慢，總覺得人家比不上他。「見不善而不能退」，看見不善的人，而不能夠把他貶退下去。就是退呢，「而不能遠」，不能退得很遠，這就是過、過失。

「好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。」人所惡的，他來好；人所好的呢？他是憎惡。跟一般人相反，比如說，這個人他是個好人，他人人都愛好他，都是尊重他，他這個小人不是如此，反而憎惡他。「好人之所惡，惡人之所好」，是相反的。一般人對於那個人很尊敬，他卻是憎惡他，這叫「拂人之性」，拂人就是違背人家一般的人情、一般的理性。理性對於一個善人、賢能的人，當然

要尊重他、尊敬他、用他。對這個小人、是惡人的話，當然要憎惡他，不能夠用他。他這樣的話，拂人之性，跟一般人相反，這樣的話，「蓄必逮夫身」，蓄就是災難，你這樣的處處拂人之性，與一般人的理性相違背的話，好了，你這樣的治理國家、這樣的用人，那個災難就來了，逮夫身，馬上就來了。

以上舉的那些，有的是《詩經》，有的是《書經》，這一段是講道理，前面這幾段都是照應前面講的絜矩之道。絜矩之道，能夠為民父母，辦政治、治國，就是愛民如子。你能夠愛民如子，民眾就拿你當父母看待。說到這裏，整個前面的那一大段，都是講你的治國，必須要講究絜矩之道，必須講恕道。恕道就是說你自己受不了的事情，你不能加給別人。你不能夠好人之所惡，惡人之所好，跟前面所講，民之所好好之，民之所惡惡之，必須如此，你才是恕道，你才能夠把國家治好。

「是故君子有大道」，這講結論了，治國有治國的大道，大道是什麼呢？「必忠信以得之」，忠信，《論語》裏面「主忠信」，無論是脩道，無論是治國，這個大道就是要以忠信才能得。「驕泰以失之」，驕泰是驕傲，泰是自己講究享受，又驕傲，自己又貪圖享受，那好了，你這國家失了國了，這國家不會長久。

再講到國家治國當然要有財貨，自古以來，國家要講究財政，這個財政有財政

的道理。「生財有大道」，生財有什麼大道呢，「生之者衆，食之者寡」，生產的要多，治國的話，你總得要國內所有的民眾，人人都有正當的職業，不要失業，生之者衆，食之者寡，食之者寡並不是說消費的人少，不是如此。寡是對於消費的時候，不要浪費、不要講究奢侈。「為之者疾，用之者舒。」為之，作一切生產事業，開發的事業，就是生財這一方面，作得很積極、很快。用之者舒，在使用、在享用的時候，舒是什麼呢？緩緩的，不必要國家有多少財，有多少財貨，我很快就把它用完了，不必，你總要儲存一些。不但你國庫裏要儲存，你也要教化老百姓都要有所儲蓄，這叫作用之者舒，舒是當緩慢講。「則財恆足矣」，這個財物永久是不會缺乏的。這個治財之道，我們現在學的是什麼呢？自己沒有那麼多的收入，盡量的使用。使用不夠的話，就是到銀行借貸。借貸借得那麼多，你怎麼還人家呢？這不是辦法。所以必須這樣：為之者疾，用之者舒，就恆足了。

「仁者以財發身，不仁者以身發財。」這講你這個國君是個仁君，你以財發身，怎麼以財發身呢？不要把財物都搜到國庫裏面來，財要散在民間。發身是什麼呢？就是你把財產散在民間的話，人家就看你這個國君是仁君，有道德，你這個國君之身，道德一天一天就多了，就是以財發身。「不仁者以身發財」，不是一個仁君的話，

只知道把民間的財物聚斂聚斂起來，自己在享受。結果怎麼樣呢？你這個國君是一個貪污的，一個自己講享受的，不顧民間的疾苦，你這個國君之身，沒有道德，這就是以身發財，你這個道德之身換來這個財物，叫以身發財，不講道德只講財產，這叫以身發財，這是不仁者。

「未有好仁，而下不好義者也。」這是對國君講，你作國君的人，上面有好仁的人，而在你下面的臣子，他就好義了。你好仁下面不好義的話，沒有的。好義是什麼呢，義就是該怎麼辦事就怎麼辦事，一切都合乎正義的程序，而不會亂的。「未有好義，其事不終者也。」你這個臣子辦一切事情，都合乎正義的程序，事情一定能夠辦得成功。「未有府庫財，非其財者也。」這就拿這個作比喻，你以財發身的話，把這個財產、財物散在民間，你這個國君本人所得的就是那些道德脩養。就如同你府庫裏面有很多財物，這很多財物非其財，這些財物在你府庫裏面，在你國庫裏面，你隨時用，就隨時可以拿出來用，它不是屬於別人，而是屬於你自己。拿這個比喻你國君是個有道德的人，道德是在自己本身，不是外來的，隨時都能用。隨時都能用的話，就像那個府庫裏面的財，隨時可以拿出來用。你隨時在用道德的時候，前面講有德此有人，有人此有土，有土才有財物，照應前面。

「孟獻子曰」，孟獻子是魯國一個很賢能的臣子，他說「畜馬乘，不察於雞豚，伐冰之家，不畜牛羊。」「畜馬乘」，就是一個讀書人出來作官了，他可以養馬乘。他出來作官，「不察於雞豚」，他家裏不必養雞、養豬。為什麼呢？你自己作官，你有薪俸，你有馬乘。你有一定的薪俸，你自己的生活，你家庭的生活，不必養雞養鴨。察就是觀察，你對於雞鴨這些事業，你看都不要看，為什麼呢？你不必跟民間爭利。如果說你作了官了，你家裏還養雞養豬，那就是與民爭利了。再說「伐冰之家」，伐冰之家是卿大夫之家，卿大夫家裏有喪事的時候，他有用冰，這個冰在沒有喪事之前，他放在冰庫裏面儲藏。有了喪事的時候，就是從冰庫裏那個冰，把它伐出來，叫伐冰。這種伐冰之家就是卿大夫之家，「不畜牛羊」，他家裏不必養牛羊，養牛羊也是跟民間爭利。

「百乘之家，不畜聚斂之臣。」「百乘之家」有采地的，古時封建時候，國君封大夫，他有一個封的地方，這叫采地。他有一個采地就可以收田賦，可以維持他家裏所需用的。這個百乘之家，他「不畜聚斂之臣」，他家裏家臣，家臣不要養那些聚斂之臣。「與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」假使說，他有這個聚斂之臣，只知道替他向民間搜刮財產的話，這種臣子不如有個盜臣，把他家裏的財產盜出去，這

個盜臣還比那個聚斂之臣好，為什麼呢？有聚斂之臣把他的道德破壞掉了，變成一個只講財富，不講道德的，這一個百乘之家，這種有采地的大夫，他用這樣的臣子，不如用盜臣。

「此謂國不以利為利，以義為利也。」這就是治國，「不以利為利」，要以義氣、「以義為利」，不要重視那個財利，要重視正義，以義為利，這是治國最重要的一個原則。

最後這一段是講結論了，「長國家而務財用者，必自小人矣。」你作國家的一個長、國君，「而務財用者」，你要是只注重這個財物，講究這樣的用財，只注重財物的話，必自用小人矣。你一個國君只注重講財物，那你一定是用小人。小人就是前面講的話，聚斂之臣。

「彼為善之，小人之使為國家，蓄害並至。」你這個治國的人，就是君主，你如果說是注重講究財富，你用這個是小人。用小人，另外一方面，「彼為善之」，你雖然政治上有一些好的施政，想把國家治好，善之。你雖然有這個意思把國家治好，你想用善政，實行好的政策，但是，你另外一方面用小人來為國家辦事情的話，那好了，你再多善的政策，小人給你一辦，那就辦壞了。你用小人，使他來為你國

家辦事的話，那就「蓄害並至」，害國害民的事情，通通都來了。這就是說，你作國君想把國家治好，你不能用好人，只用小人為你來聚斂財富，再好的政策，你沒辦法用得出去。結果怎麼樣呢？蓄害並至接著就來了，這個災害、那個災害都來了。

「雖有善者，亦無如之何矣。」你到了這一個時候，用的是小人，這小人只知道替你向民間搜刮財富，別的，你想把這個政治辦好，你行不通，弄得蓄害並至。到你覺悟的時候，你要用善者，要用好人來治國的話，「亦無如之何矣」，就是有一個賢能的人，你再用賢能的人來治國，你這個蓄害並至的時候，那也沒辦法，沒辦法馬上就把它辦好。《論語》裏面講：「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺。」這個國家等到亂的時候，各種災難都有的時候，你用這個善人來治國，很長久，百年，一百年才能見效，才可以有效果。可想而知：把國家造成災難是很容易的，不到幾年，國家災難就造成了。要把這國家從災難之中拯救過來，特別是這個道德，一個國家從朝廷到民間，不講道德，那這個國家名存實亡，名義雖然還有一個國家，實際上這個國家等於亡國。一個國家從朝廷到民間，沒有道德，不講道德脩養，天下大亂，等於一個人沒有靈魂，沒有靈魂的人無所不為，什麼壞事都可以幹得出來。所以這個時候，雖有善者，有才能的人出來，有品德的人出來，要想挽救，沒辦法，也不

能馬上就把它挽救過來。

「此謂國不以利為利，以義為利也。」這就是說治國不要講利，以義為利，義是什麼呢？義就是講究正義，一切都是合乎道理的，一切都是合乎理性的。義是什麼呢？義是該怎麼作就怎麼作。《大學》講到最後，治國平天下，你想平天下，就是不要講究功利主義，就要講究道德仁義，結論就在這裏。可以知道，我們今日之下，大家講功利主義，一般人認為功利有什麼不好，我們把《大學》一開頭到這裏想想，功利不但治國治不好，天下大亂。你想求得世界和平，功利主義絕不是根本的辦法，只講功利主義不講道德仁義，全世界沒有和平的時候。再講到個人脩道，那更不可以利為利，應該以義為利。《大學》算是研究完了，在研究的時候，我們要根據經文，你自己在那裏一方面研究經文，一方面自己在脩行的時候，時時刻刻自己拿經文對照：我是不是照這樣去作？今日之下，我們雖然沒有參加政治，也沒有作國君，但是我們作各行各業，用《大學》這個道理，我們都是等於作國君一樣，都能夠以我們所學所行的，來利益天下人。利益天下人，我們自己脩道也就是一天一天在進步。說到這裏，祝願我們所有學《大學》的人，都能夠成就聖賢。

大學研讀講記

聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一一年十月二十五日恭印結緣（贈送品）

大學研讀講記

講述者：徐醒民先生

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三八三七八

國家圖書館出版品預行編目資料

大學研讀講記 / 徐醒民主講. -- 彰化縣花壇鄉 :

雪明講習堂, 2011.10

面 ; 19×26公分

ISBN 978-986-87633-1-9 (平裝)

1. 大學(經書) 2. 注釋

121.2512

100020095