

【盡心下】

孟子曰：徐醒民先生講述

其所愛，及其所不愛

孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則

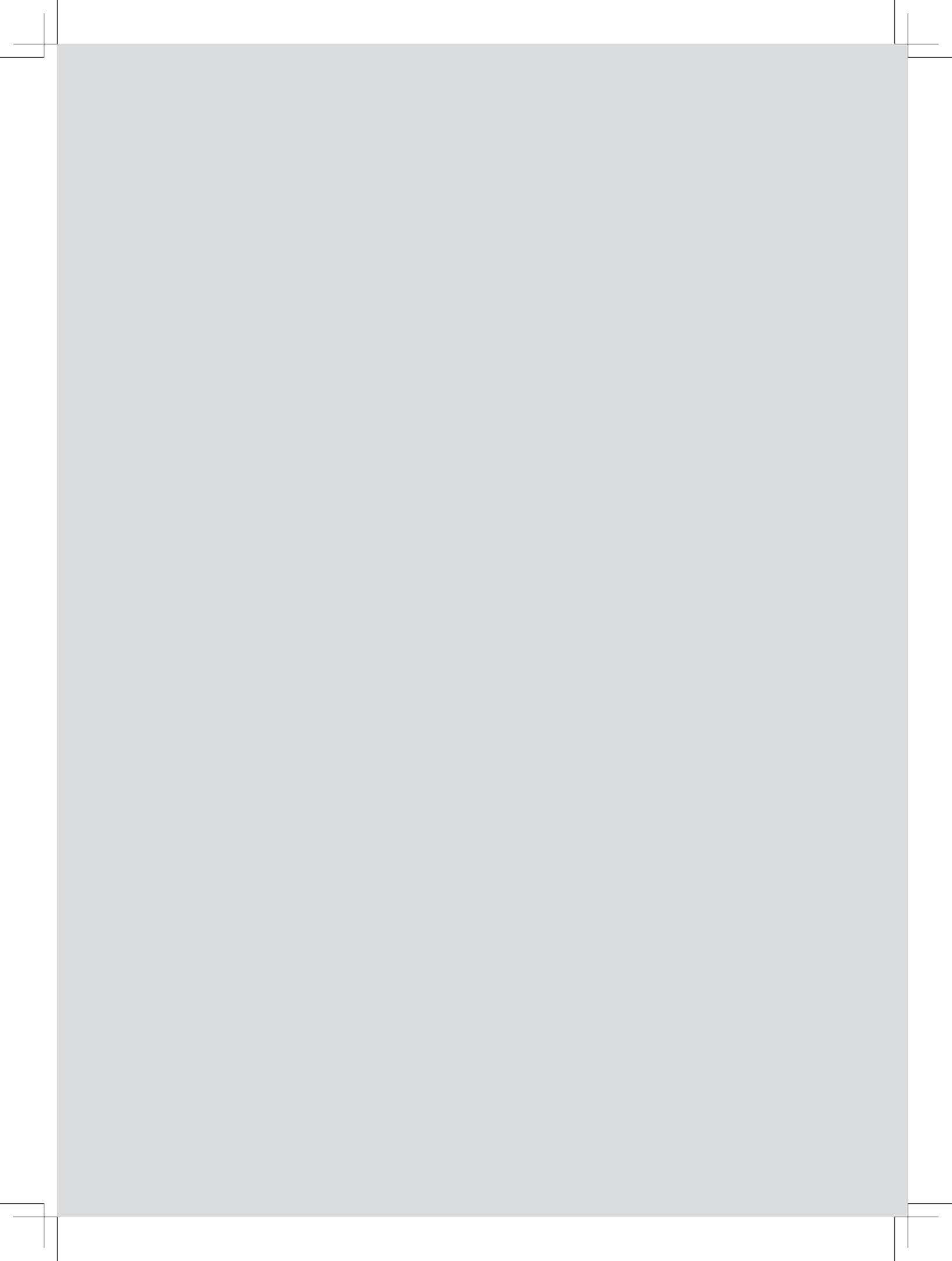
有之矣。征者孟子曰：盡信書，則不如無書。吾於武成為戰

孟子曰：吾今而後知殺人親使重也。殺人之父

孟子曰：古

孟子研讀講記(九)

雪明講習堂印行



孟子之九

目錄

盡心下

- 一、孟子曰：不仁者梁惠王也。仁者以其所愛，及其所不愛…………… 一
- 二、孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。征者…………… 五
- 三、孟子曰：盡信書，則不如無書。吾於武成…………… 七
- 四、孟子曰：有人曰：我善為陳，我善為戰。大罪也…………… 一一
- 五、孟子曰：梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。…………… 一五
- 六、孟子曰：舜之飯糗茹草也，若將終身焉。及其為天子也…………… 一七
- 七、孟子曰：吾今而後知殺人親之重也。殺人之父…………… 二一
- 八、孟子曰：古之為關也，將以禦暴；今之為關也，將以為暴。…………… 二三
- 九、孟子曰：身不行道，不行於妻子；使人不以道…………… 二五

目錄

- 十、孟子曰：周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。……二七
- 十一、孟子曰：好名之人，能讓千乘之國；苟非其人……三一
- 十二、孟子曰：不信仁賢，則國空虛；無禮義，則上下亂……三七
- 十三、孟子曰：不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下者……四一
- 十四、孟子曰：民為貴，社稷次之，君為輕。是故得乎丘民……四五
- 十五、孟子曰：聖人，百世之師也，伯夷柳下惠是也……四九
- 十六、孟子曰：仁也者，人也，合而言之，道也。……五五
- 十七、孟子曰：孔子之去魯，曰：遲遲吾行也。……五七
- 十八、孟子曰：君子之危於陳蔡之間，無上下之交也。……六一
- 十九、貉稽曰：稽大不理於口。孟子曰：無傷也，士憎茲多口……六三
- 二十、孟子曰：賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏……六七

目錄

廿一、孟子謂高子曰：山徑之蹊間，介然用之而成路	六九
廿二、高子曰：禹之聲，尚文王之聲。孟子曰：何以言之	七一
廿三、齊饑，陳臻曰：國人皆以夫子將復為發棠，殆不可復	七五
廿四、孟子曰：口之於味也，目之於色也，耳之於聲也	七九
廿五、浩生不害問曰：樂正子何人也。孟子曰：善人也	八五
廿六、孟子曰：逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸	九一
廿七、孟子曰：有布縷之征，粟米之征，力役之征	九五
廿八、孟子曰：諸侯之寶三，土地、人民、政事。寶珠玉者	九七
廿九、盆成括仕於齊。孟子曰：死矣盆成括。盆成括見殺	九九
三十、孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得	一〇三
卅一、孟子曰：人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也	一〇九

目錄

卅二、孟子曰：言近而指遠者，善言也；守約而施博者	……	一一七
卅三、孟子曰：堯舜，性者也；湯武，反之也	……	一二三
卅四、孟子曰：說大人，則藐之，勿視其巍巍然。堂高數仞	……	一二九
卅五、孟子曰：養心莫善於寡欲。其為人也寡欲	……	一三三
卅六、曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。公孫丑問曰	……	一三五
卅七、萬章問曰：孔子在陳曰：盍歸乎來，吾黨之小子	……	一三九
卅八、孟子曰：由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹臯陶	……	一五五

孟子研讀講記(九)

徐醒民先生講述 儒學弟子敬記

盡心下

(一)

孟子曰：不仁者梁惠王也。仁者以其所愛，及其所不愛；不仁者以其所不愛，及其所愛。公孫丑問曰：何謂也。梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之。是之謂以其所不愛，及其所愛也。

這是〈盡心〉篇的下篇。「孟子曰：不仁者梁惠王也」，孟子說，沒有仁德的人，是個不仁的人，是誰呢？孟子在這裏舉出梁惠王。梁惠王，前面孟子一開頭就講，孟子見梁惠王，就指的那個梁惠王。孟子在這裏說梁惠王是個不仁的人。為什麼是不仁的人呢？這裏說出個道理出來，「仁者以其所愛，及其所不愛；不仁者以其所

不愛，及其所愛。」一個仁者的人，以是用，用他所愛的人，所愛的只是他朝廷的臣子、他國家的民眾，用他所愛的朝廷臣子或民眾，及其所不愛，只要他這個仁者所辦的事情，都是愛護他的臣民，對於他沒有愛護、沒有親愛到的那些遠地方的人，也一起，及其所不愛，不愛就是不在他身邊的人，比較疏遠的，他這個仁也一起照顧了。反過來講，「不仁者以其所不愛，及其所愛」，不仁的人，他以其所不愛，他原來用那些疏遠的人，與他關係不那麼親近的人，叫他辦那些事情，讓那些人受了損害，逐漸逐漸到後來，連同與他親近的人，也受了損害。這就是不仁者以其所不愛，及其所愛，原來用那些不是他所親愛的人，用的結果，用得沒有了，用得快不夠了，又連同他自己身邊所親愛的人，也讓他們去受了他的傷害。這個講的是個原則性，沒有指出一個具體的事情出來，梁惠王是不仁，不仁的意思就是他是以其所不愛，及其所愛。

公孫丑一聽了就問，「何謂也」，為什麼以其所不愛，及其所愛這個意思指的是那樁事情？下面就是孟子給公孫丑解釋的，孟子就說了，「梁惠王以土地之故」，梁

惠王因為貪跟他很接近的那個國家，就是齊國，想貪圖他的土地，「糜爛其民而戰之」。糜爛其民，就是徵用他國內的這些民眾，為他到戰場上去作戰，要侵佔人家的土地，結果打了敗仗，為他去打仗的國內民眾，死的很多，在戰場上那個屍體都爛了，爛得像糜爛的一樣。戰死的那些民眾，在戰場身體糜爛了，他也不跟他收屍。這個時候，「大敗，將復之」，他不甘心打了大敗仗，還再去作戰，將復之。再去作戰的時候，這個心理要考慮了，原來發動國內人民去作戰，打了大敗仗，死了那麼多人，在戰場那麼多屍體還沒有收回來，又發動，國內的人民也不多了，恐怕勝不了人家，「故驅其所愛子弟以殉之」，所以他再驅逐，派他所愛的自己子弟，以殉之，殉就是從之，就是從軍的意思，讓他所愛的子弟也投入到戰場去。殉之，從國內徵來的那些民眾，恐怕那些民眾力量不夠，就再把自己所愛的子弟隨從在後，一起去。「是之謂以其所不愛，及其所愛也。」這樣讓他國內的一般人再度到戰場上去作戰，再增加上自己所愛的子弟，也陪上去，一起去作戰，叫作及其所愛，這是不仁。這是解釋給公孫丑聽。

這在前面就講過，梁惠王自己跟孟子所說的，他說，晉國天下莫強焉，因為梁惠王他是住在大梁，這個國家在大梁，實際他是魏國。魏國在春秋的時候，跟韓國、趙國這三個都是晉國三家最強有力的卿大夫，韓趙魏。到了戰國時候，三家卿大夫把晉國分了，分成三國，所以梁惠王他是魏國的國王，因為首都都在大梁，所以稱為梁惠王。梁惠王跟孟子講，我晉國，他這時候雖然是魏國，他講還是講晉國，他是代表晉國。晉國天下莫強焉，就天下來講，沒有比我晉國更強，及寡人之身，到我來當國君的時候，怎麼呢？東敗於齊，在東邊跟齊國作戰打敗了，長子死焉，我的長子就死在戰場上，那是前面講過的。所以在這裏所講的，是謂之以其所不愛，及其所愛，先徵發自己國內跟他疏遠的那些國民去作戰，最後連同他的兒子、長子，他的朝廷裏跟他親近的那些人，都一起到戰場上。孟子看，這就是不仁。

(二)

孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。征者，上伐下也，敵國不相征也。

「孟子曰：春秋無義戰，彼善於此，則有之矣。」孟子說，春秋無義戰，《春秋》是指孔子寫的《春秋》。《春秋》所記載戰爭的事情，沒有一場戰爭是合乎正義的。怎麼叫合乎正義？只有天子才能夠出征、征討，征討天下諸侯，那個諸侯不聽從命令，那個諸侯政治辦得不對，或是有叛亂的時候，天子要派兵去征，就是出征。但是在春秋的時候，各國自己互相征討，這叫不義之戰，在《春秋》記載這是不合乎道義。「彼善於此，則有之矣」，只能夠說，這個國家作戰勝過那個國家，這個國家作戰比較好，比較好是什麼？它能夠打勝仗，這則有之矣。因為是「征者，上伐下也」，天子伐諸侯，這是征。「敵國不相征也」，敵國都是諸侯，你這國家征那個國家，這就是不義。這章書，孟子講從春秋到戰國，這些國家都亂，不尊重周天子。

如果天下有道，征伐禮樂都是從天子那裏發出來。而在戰國到這個時候，春秋就開始這樣，各國諸侯互相爭奪，他眼裏沒有天子，所以是不義之戰，這是不對的，這是孟子對當時那種事情的批評。

(三)

孟子曰：盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也。

《孟子》讀本四十五頁第九行。這一章，「孟子曰：盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。仁人無敵於天下，以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也。」這一章經孟子講讀歷史要知道：歷史裏面記載的，有的是有事實，有的與事實不符。他這裏講的書就是《尚書》，也就是《書經》。孟子說，「盡信書，則不如無書。」他告訴讀書的人，你讀《尚書》，而《尚書》裏所講的一些事情，你要完全相信的話，那不如不讀。這意思就是說《尚書》裏記載的事情，有些是與事實不符合。

孟子接著就說了，「吾於武成，取二三策而已矣。」《武成》是《書經》裏面《武成》篇，是記載武王伐紂的事情。他說，我讀了《武成》篇，於《武成》這一篇文章所講的事情，取二三策而已矣，策是簡策。在那時候，一般的書籍，不像我們現在用

紙張印出來，那時候的書就是用工具刻在木板上面、竹片上面，木板、竹片刻的文字，就等於現在的書，那叫作簡策，簡是竹簡的簡，策也是一個意思。取二三策，刻在簡策上那個事情，二三策不多。就等於說我讀了〈武成〉篇，〈武成〉篇裏所記載那些事情，我只相信，取就是採取，我採取二三策而已，兩三件事情而已，其餘不必採信它。下面就解釋了，在〈武成〉篇裏面記載，武王伐紂的時候，在那一個戰役，雖然是殷紂王敗了，武王伐紂成功，建立周家天下，但是在那一場戰爭之中，死的人太多了，死的人流的血，漂杵，杵就是一般人家用杵來搗米，那個工具是木頭作的。那個血流的時候，把這杵都漂出來。所以孟子不相信，他說，「仁人無敵於天下」，一個有仁德的人，無敵於天下，天下沒有敵人。為什麼呢？「以至仁伐至不仁」，武王他是至仁，他的仁德到了極處了，來伐至不仁，來討伐殷紂王，殷紂王不仁也是到了極處。既然仁人無敵，武王又是至仁的人，去討伐至不仁的人，這是輕而易舉，「而其血之流杵也」，死的人那麼多，流的血把一般民間的杵都漂流出去了，《書經》裏面所講的，太言過其實，所以孟子講不相信。

孟子在這裏雖講武王伐紂，是至仁伐至不仁，《書經》記載的不完全符合事實，這也是教我們讀書人讀歷史，歷史所記載的事情，你要是完全相信的話，那不盡然。所以這一章教我們，讀歷史，自己要辨別。辨別怎麼辨別？以這個理，照情理來辨別，照情理來講，武王伐紂不至於死那麼多人。後面就講他的軍隊所到之處，那時殷家的民眾都非常歡迎他，下一章就說了，所以這一章是教我們一般讀歷史的人，要注意以一般的情理來判斷，那一些是事實，那一些是言過其實，和這個事實不盡相符。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(四)

孟子曰：有人曰：我善為陳，我善為戰。大罪也。國君好仁，天下無敵焉。南面而征北狄怨，東面而征西夷怨，曰：奚為後我。武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人，王曰：無畏，寧爾也，非敵百姓也。若崩厥角稽首，征之為言正也，若欲正己也，焉用戰。

「孟子曰」，孟子就說了，「有人曰，我善為陳」，這陳讀陣，戰爭兩方面列出一個陣來。「我善為陳，我善為戰」，有人就說了，這個有人是什麼呢？就指的那些遊說之士，去向國君來遊說，他說我善為陳，我對於軍隊列出行列、列出陣來，我很內行，平時練軍，我很內行。我善為戰，到作戰的時候，我也會作戰，帶著軍隊去打仗，一定能夠打勝仗。孟子說，這樣的人是「大罪也」，是大罪人。為什麼是大罪人呢？「國君好仁，天下無敵焉」，一個國君，他好仁，所好的就是要實行仁政，國君自己也是個仁者，這樣的話，天下無敵焉，天下沒有人能夠跟他相比，沒

有人是他的敵人，沒有的。就算是這樣好仁的國君，他要出兵去作戰的話，所到之處就會受到歡迎，所以是天下無敵。為什麼呢？「南面而征北狄怨」，從南面來征，在北狄就抱怨。「東面而征西夷怨」，征到東面的時候，西夷又抱怨了。為什麼抱怨呢？「曰：奚為後我」，為什麼不先到我這邊來，我這裏那個君主是暴虐無道，你應該先征到我這裏來，把我們那個暴君推翻，你為什麼不先到我們這來呢？就抱怨，奚為後我，奚當何字講，奚為就是為何，為什麼把我們放在後面。這在前面也講過，所以在這裏再重提一下。

「武王之伐殷也」，周武王來伐殷紂王的時候，「革車三百兩」，革車就是戰車，那叫兵車，兵車用來載武器、載人去從事作戰，就是戰車，有三百兩。「虎賁三千人」，虎賁就是從事作戰的軍隊、士兵，有三千人。「王曰」，武王就說了，「無畏，寧爾也」，武王伐紂的時候，到了殷家對殷家的民眾講，無畏，你們大家不要害怕。為什麼呢？寧爾也，我來把暴虐無道的殷紂王伐掉，好讓你們大家能夠安寧，讓我們過個好日子。「非敵百姓也」，我是來伐紂的，不是與百姓來為敵，相反的，我是

來安民的，讓老百姓能夠得到安寧。「若崩厥角稽首」，若崩厥角稽首，那些老百姓、般家的那些老百姓，包括殷紂王朝廷裏的人，都對周武王稽首，稽首就是拜得頭貼到地上，稽是稽留，拜倒在地上，那個頭和面停留在地上，不馬上抬起來，叫作稽首。這種稽首的狀況，若，就如同，如同崩厥角，厥當其字講，就像那個角、那些動物的角崩掉了，那個頭稽首在地上，如同動物頭上長的角崩在地上，若崩厥角，像那樣來稽首。可見得武王伐紂的時候，所到之處都受到般家的民眾那樣歡迎。為什麼呢，「征之為言正也」，征伐的征字怎麼解釋呢？為言是怎麼解釋呢？正也，征就當正字講。「若欲正己也，焉用戰。」一個國君要想征他人的話，征就想想這個正字，征他人的時候，必須自己正己，征當正字講，自己必須正。自己一正起來的話，焉用戰？自己正起來，就像武王伐紂一樣，所到之處受人歡迎，你不用戰了。

這一章就跟前面那一章有連帶的關係。前面是孟子不相信武王伐紂死那麼多人，在這裏是講這個道理，武王伐紂的時候，那樣受到歡迎。所以在這一章開頭就講，凡是遊說國君的人，他說我善為陳、善為戰，這是大罪人。你不勸國君去想想

這個征字，征字是為正，必須自己成為一個仁君，你不把仁字來勸告國君，來學仁，來實行仁政，你勸告他練兵、準備作戰，一作戰要死多少人？這個作戰決不是像武王伐紂那樣，武王伐紂是以至仁伐至不仁的人，那種作戰，那是弔民伐罪的作戰，武王本身就是一個正人、是仁者。你現在是勸告那些國君，在戰國時候，這些國君那一個國君能夠跟武王相比呢？所以這是大罪人。這章經是孟子對於戰國的時候那些人，來向各國的國君遊說、挑起戰爭，目的不過是為了自己私人，滿足私人的名利欲望而已，這是孟子最反對的一種事情。

(五)

孟子曰：梓匠輪輿，能與人規矩，不能使人巧。

「梓匠輪輿」，這是作木工的人，比如作車輛這些，這不是普通的木工，他有他的技能。有這種技能的人，他要教人家，「能與人規矩」，能教人家學規矩，比如說作輪輿，這個輪子怎麼作，甚至於可以畫出圖樣出來，這叫規矩，這個他可以教。「不能使人巧」，你學的人，怎麼樣把這個輪輿作得好，學的人心裏聰明不聰明，聰明人他一看這規矩，這些制作的方法，他可以學得有成就，可以學得好。如果心裏不聰明的人，你就是把這個規矩告訴他，這個輪輿它的尺寸多少，怎麼作法，方法都有了，他沒有辦法作得很好。這個要能作得很好，梓匠輪輿這個教的人，他沒有辦法教，他能教的只能講這些規矩、方法而已。這意思，根據古人注解，一個從事政治的人，尤其是國君，你學政治、你要辦政治，那個時候有五經，五經裏面所記載都是先王之道。如果一個國君在辦政治，不辦仁政，既不辦仁政，他雖然把五經裏所記載的先王典章制度背誦得很熟，那些典章制度講的都是治國平天下的章

法、道理，如果不肯實施仁政，自己也不學仁，就是把這個五經背得很熟了，你也知道規矩，但你這個政治辦不好。這個巧，意思就是說必須自己有仁心，而實施仁政，治國你才治得好，天子治天下也才能治得好，否則那沒有用處。

我們看看這一章經，雖然現在這個時代也不是君主時候，我們也沒有作君主，也沒有在君主朝廷裏作臣子，而且我們現在很多人也沒有從事政治，也沒有參加競選，但是我們求學、脩道，要知道求學要學真學問，自己要存著道心，有道心，然後把儒家的經典、佛家的經典，我們一學了，就照著經典所講的去實行，這才求到真知。無論是學儒經、學佛經，目的是什麼呢？首先要解決生死問題、了生死，最後要成就聖人、要成佛，這就必須要照著經典所講的去用工夫脩行，不能說把這個經書背誦了，或研究道理也明白了，而不去實行，那個生死怎麼了？聖人、佛，你怎麼成？孟子講這幾句話，很簡單，我們學道的人必須這樣來理解它。

(六)

孟子曰：舜之飯糗茹草也，若將終身焉。及其為天子也，被袵衣，鼓琴，二女果，若固有之。

「孟子曰：舜之飯糗茹草也，若將終身焉。」孟子說，舜是堯舜的舜，那是聖人也是天子，他飯，飯這個字在古時候都讀作反，讀上聲。到後來用作名詞、吃的飯，那就讀去聲；用在動詞上面，吃飯，這個叫作反，這是後來有這樣分。但是在古時候，孟子那個時候，一律讀反，所以我們就讀反。舜原來耕於歷山，在歷山作農人、耕田的時候，他吃飯的時候，「飯糗」，糗是什麼呢？吃的像乾糧這一類的食物，很粗的，不是好的那種食物。「茹草」，茹也當吃講，他飯糗茹草，表示所吃的東西那麼不好，非常粗糙的。草是什麼呢？我們現在不知道，在野外有很多草可以吃的，他在那個時候，吃乾的食物，有的時候還吃草，草可以吃的。「若將終身焉」，過那種生活，好像他心理上就這樣過一生就好了。就安於那樣貧窮，若將終身焉，

就好像、就準備一直那樣生活，活到老。

「及其為天子也」，但是後來他被堯帝請去，後來作了天子，及其，就是等到他作了天子的時候，「被袵衣，鼓琴，二女果」，這果讀僕，「若固有之」。作了天子的時候，他所被的，被讀披，他所披的衣服是袵衣，袵衣是什麼呢？好的料子作的衣服，衣服邊緣有很多文采，那個衣服就很華麗，叫被袵衣。他這個時候當然不作農人，鼓琴，彈琴。此外，二女果，堯帝把兩個女兒都嫁給他，這個果讀僕，這個字在《說文解字》裏面講當女佣人、當侍者，堯帝兩個女兒來伺候他。這樣的話，跟前面講的對比起來，那是截然不同。在這個時候，你看，若固有之，固有是本來就有的，他穿的這樣好的衣服，又在那鼓琴，又有堯帝兩個公主——兩個女兒都嫁給他，來伺候他，這在舜帝看起來，好像這個本來就有的。

若固有之，跟前面講若將終身焉，這兩句話對照著看看，前面吃的那樣不好的東西，他在心理上認為我就這樣過一輩子，終身；到後來作天子的時候，有那樣的享受，若固有之，好像本來就有的。這就說明舜帝隨遇而安，隨在什麼環境，他都

能夠安然的處在那個環境。貧窮的時候，他沒有什麼憂愁苦悶，準備那樣貧窮過一輩子；到了天子富貴的時候，他也不感覺什麼驕傲，好像本來就是這樣。這種平常心最難得，這就是素貧賤、素富貴，在富貴的時候，心裏也不覺得：我是富貴、是了不得了；在貧賤的時候，自己也不覺得：我很困苦；沒有。這個必得是聖人，一切都看得很平常，才能辦得到，我們普通人那裏能夠？辦不到這樣。但是我們學道的人，必須這樣學：素貧賤要行乎貧賤，素富貴行乎富貴。就如同舜耕於歷山的時候，他就自食其力，快快樂樂的，沒有困苦；作天子的時候，他也不感覺驕傲，一心只辦理天下、治理天下。這是聖人的境界。若固有之，我們學佛的人就知道，世間五欲六塵那些東西，不足為貴；固有之，我們本有這個財富，佛家講，我們自性中有聖財，聖財就是包括這些財物、這些地位，本性中就有，若固有之，舜在天子之位，他對衣食、鼓琴、有二女作侍者，這個雖然都是外在的，若就是如同，如同固有之，我本來就有的，固有的比這更好，所以他雖然有外在的這樣享受，沒有驕傲之感，沒有驕傲心起來，我本來有，比這還要好。我們學道的人，就是說遇到貧窮的時候，我們要不改其樂，像顏回一樣；遇到富貴的時候，這樣一想：我本有

孟子研讀講記(九) 【盡心下】

的富貴比這更好，不值得驕傲。

(七)

孟子曰：吾今而後知殺人親之重也。殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄。然則非自殺之也，一間耳。

「孟子曰：吾今而後知殺人親之重也」，孟子說，吾今而後，我從今到以後，知殺人親之重也，知道殺人家的親人，親人指的什麼呢？父母親。殺人家的父母親，這個太重了，這個罪太重了，跟人家結的怨、結的仇恨也最重。為什麼呢？下面就說，「殺人之父，人亦殺其父」，把人家的父親殺了，那被殺的人，他的兒子要報仇的，所以人亦殺其父。誰把別人的父親殺了，被殺的兒子也來殺你這個殺他父親的人，人亦殺其父。「殺人之兄，人亦殺其兄」，這就照應前面講，殺人親之重也，人親是父母親、是親人，兄弟也是親人，夫婦都是親人。這樣說，把人家的哥哥殺了，被殺的弟弟一定要來報仇，替他哥哥來報仇，所以人亦殺其兄。

這樣看起來，「然則非自殺之也，一間耳。」問，問隔。怎麼一間呢？如果說

你殺人之父的人、殺人之兄的人，要說人家把父親殺了，他說，這個父親不是自己殺的，是別人殺的。別人殺的話，不是自殺——自己殺自己父親，但是在孟子講，一間耳，一間是殺的人不同，是換一個人而已，殺別人之父，惹來別人殺自己的父親。自己殺的雖然不是自己的父親，是人家的父親，人家把自己的父親又殺了，還不是等於自己殺自己父親一樣嗎？一間就是人雖不同，換來殺手把自己父親殺了，還是一樣的，等於殺自己父親一樣。所以歸結到前面孟子所講的，吾今而後知殺人親之重也，殺人家的父母親、兄弟，把人家家族的親人殺了以後，必然人家來殺。古人在禮上講，父仇不共戴天，殺父之仇不共戴天，殺父之仇這個仇人不報，這個作人子的人，他就不跟那個仇人同在這一個天空之下，不跟他並存在天下，想想看，這個多麼重大，結下這個仇多麼深。殺兄之仇是什麼呢？殺兄之仇不能夠同在一個國內，只要在國內遇到仇人，他一定要去報復的。歸結到不能殺人之親，殺人之親就是最大的不孝、最大的不弟，這個重要。

(八)

孟子曰：古之為關也，將以禦暴；今之為關也，將以為暴。

「古之為關也，將以禦暴」，孟子說，古代的時候，無論那個國家，設了關卡，為的是禦暴，抵禦、禦防，禦防那些不法之徒到這個國家來作那些壞事情，這是禦暴，暴是暴亂。「今之為關也」，孟子說，在這個時候，在他那個時候，也設了這個關卡，可是呢，「將以為暴」，不是禦暴，是什麼呢？是為暴。為暴什麼呢？在孟子那個時候，各國都設了邊界這些關卡，他向民間增加稅收的，出入境，或是在市場上面，來向民間徵收更多的田賦或者稅，這就是為暴，對民眾是一種暴虐之道。同樣設關，目的不同，所作的事情，古人禦暴是保護民眾的，今之為暴是虐待民眾的。這是孟子對於當時各國的政治不滿意，因為當時國君不能夠實行仁政。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(九)

孟子曰：身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。

孟子說，「身不行道」，一個人本身不脩養道德，「不行於妻子」，妻子也是不講脩養道德。本身必須行道，對於妻子有影響，妻子是跟著效法的。如果自己不能夠行道，就是不講道德脩養，要叫妻子脩養道德的話，妻子不幹的，所以不行於妻子。妻子也跟著學，不脩養道德。如果「使人不以道」，使人就是派人家作事情、使喚人家，使喚人家要有道理，要合乎道理。作國君的人要使民眾，你要合乎道理，不合道理的話，「不行於妻子」，別說是國君，就是普通人叫人作事情，不合道理的時候，你就是叫妻子去作，妻子也不會聽從的。所以我們想，我們普通人要請人家作事，自己辦不到的事情，才請人家作，請人家幫忙；自己能辦的事情，何必叫人家呢？所以凡是請人家幫忙作事情，都要合乎道理。還有，你派人作事，你看看人家，他能不能夠辦得到？他的能力不夠、辦不到，你也不能叫他去辦，這都不合理的。看看他，你拜託他作事情，他這個能力可以辦得到，這才合乎道理。否則不合道的

話，不以道，別說別人，就是家裏的妻子，他也不肯來幫忙你。所以這一切要講合乎道，本身要有道，你自己派人去辦事情，也要合乎道理。這章書講到這裏，最重要的是本身要脩養，一個自己沒有脩養的人，什麼事情都有障礙，辦不通的，就連妻子也相處不好。

(十)

孟子曰：周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。

《孟子》讀本四十五頁，從後面算第三行開始，這章經只有四句話。「孟子曰：周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。」孟子說，周是通達講，周于利，他是在利這一方面一切都是很通達的。既是在利上面他有研究，注重講這個利，因此，凶年不能殺，平常注重講這個利，遇到凶年的時候，他也不受飢餓，不會殺，就是不會死。周于德者，周于德是通達于道德，那就是注重在脩養道德的人，他們一切都是注重道德這一方面的脩養。雖然遇到邪世，邪世就是亂世，一般人都是不講道德，一切事情都亂。可是講道德的人在這個亂世，他不受影響，邪世不能夠亂他的志氣。

這一章經主要的意思講一個利、一個德。一個人如果專門講利益的話，就是我們現代人所講注重講功利主義。講功利主義，可以說平常都是在財富上面，希望儲

蓄得愈多愈好，所以遇到凶年的時候，他不會受飢餓，不會餓死。但是講功利主義，與講道德來比的話，講道德的人，他與講功利是不同的，他講仁義道德，待人接物都是講厚道。講厚道，自己愈脩持愈厚的時候，對於自己的脩養，雖然遇到亂世，一切人都沒有道德的價值觀了，什麼事都可以作了，但是，周于德者這種人，他注重道德脩養，不會受亂世一般人——不講道德的人，不會受他的影響，不為所亂。這樣比較起來，究竟是周于德好？還是周于利好？周于利，僅僅遇到凶年不能殺而已，周于德，亂世不能亂、邪世不能亂，那個周于利者是不能與周于德者相比的。

我們研究儒家學術的人要知道，人的生命最可貴的不是在講究生活上，怎麼樣生活得好，最重要的是接受聖賢教育，自己講究品德脩養，能夠希聖希賢。希聖希賢一步一步的作一個君子、賢人，以後成為聖人，這都是要從脩養道德，才能辦得到。所以用這兩者比，一個是講功利，一個是講道德，這兩者一比較之後，我們覺得我們在人世間，最重要的，不要學那些人只講功利主義，那個沒什麼用處。功利主義，別說普通人只能夠賺那些錢，要是盡量賺成像現在大財團的那個首長，自己

一天能夠吃多少？自己住的房屋，儘管他建立很華麗堂皇、很多很華美的房屋，他自己一個身體沒有比人多多少，自己用不了那麼多的房屋。所以這個比之於道德的享受，道德，你想想看，道德擴充起來廣大無邊，而且這個不能毀壞的。房地、財產什麼時候毀壞？不知道，例如現在，這幾天先是緬甸那個大的風災，接著最近的四川那個大的地震，好多的建築物在很短的時間完全毀了，這還不算，多少人都是死在那裏。所以世間的財富、名利，包括自己的身體，都不是那麼真實的。講真實的生命是慧命——智慧之命，那是人人都有，但是不讀聖賢書，不脩養道德，那個慧命開發不出來。沒有開發慧命，只有我們現在有生老病死的這個身體，那個苦得很，隨時有天災人禍在那裏，自己不能保險什麼時候遭遇天災人禍，不可預知的。所以這一章教我們，不要重視功利，要講道德。功利主義，你發了財，或者是作了官、作得位子再高，財富發得再多，什麼時候會毀掉，自己不知道。道德不是如此，道德，自己脩養一分，在慧命上就開發一分，這是真實的，不會生滅的。這章書我們這樣研究，要從這方面去了解，我們也就照著這樣脩。

孟子研讀講記(九)
【盡心下】

(十一)

孟子曰：好名之人，能讓千乘之國；苟非其人，簞食豆羹見於色。

孟子說，「好名之人，能讓千乘之國」，千乘之國是一個大國，在春秋、戰國時候，這是大國。一個好名的人，他為了保持他的名聲，千乘之國都會讓給他人。「苟非其人，簞食豆羹見於色。」苟非其人，如果不是好名之人，不是好名之人就是好利，就是前面講功利的人。那怎麼呢？雖然簞食豆羹，簞食是古時候用竹器盛的食品，豆羹是用豆子煮的羹湯，為了這個也見於色，表現於自己的顏色。這裏講好名之人，要注意，根據趙岐的注解，這裏的好名不同於一般人所講的好虛名，他這裏講好名是好不朽之名，不朽之名，這個名是須要的。儒家講名，因著時代不同的，三代以前，那些講脩養道德的人不要名，逃名；三代以後，夏商周，就是在周家這個時候，孔子的學術思想、孟子的學術思想，就用這個名來教化。用什麼名呢？定出某人是個君子，成就君子之名；某人是小人，一提到小人，小人的名字一成立了，那就受到懲罰了，人家都很害怕；君子的名一成立了，這就給人家一大獎勵。所以

孔子、孟子就是教人家好什麼名呢？好這種名，以這種名來鼓勵人家，講究學君子、學賢人，所以這個好名，這個名是不朽之名。

什麼樣不朽之名呢？比如說，我們講一般人的名，作了皇帝、發了大財，中國的皇帝，幾千年來，有幾個人能把歷史上所有皇帝的名字都認得、都記得？能夠記得的，堯舜禹湯而已，堯舜以前，知道伏羲氏、神農氏、軒轅黃帝這幾位而已。這幾位所以有人家知道，他是作了多少有功德的事情、有多少的發明，對於人、對於一般人都有好處的，所以人家記得他。那些平平常常三代以下家天下的君主，他對於天下蒼生的利益在那裏？都是家天下講究自己，所以他的名人家不知道，記都記不得。因此儒家後來所講，以名來成就教育，你先作一個好人、作一個君子、作個賢人，這都是賢人有賢的名，君子有君子之名，所以好名是好這樣的名。好名就是要維護自己的好名譽、好名聲，這樣的人就算到千乘之國，千乘之國是個大國，跟聖賢君子這個名不能相比的，所以他能夠讓千乘之國。反過來講，苟非其人，簞食豆羹見於色，為著一簞食、一瓢豆羹，為了這個小的利益，都表現在自己顏色上面。

這個簞食豆羹、讓千乘之國，注解裏面都有解釋出來，比如說，早期的時候，伯夷、叔齊兄弟兩人讓國，這是讓；到後來，吳家，吳季札跟他的兄弟讓國，這都是讓，季札那個時候是一個很賢能的人，他國家也不要，他讓給別人，這在歷史上、事實上的確是有的。簞食豆羹見於色，這裏只舉出一個人，在春秋時代，楚國送一個黿，黿是什麼呢？是一隻大的鰲，大鰲，送給鄭國的鄭靈公。送給鄭靈公的時候，鄭國有兩個人，一個是公子宋、一個是子家，這兩位都是鄭靈公的家族，他們倆個人都看到了，看到的時候，公子宋右手的二指——就是食指，食指在動，公子宋就跟子家說：我這個食指動，過幾天可能會嘗到很好、很鮮的味道。這個講過之後，不久，由楚國人送來的那一隻大的鰲，廚師就把那個鰲解開來煮好，送給鄭靈公來吃。鄭靈公正在吃的時候，公子宋、子家兩個人去見鄭靈公。見鄭靈公，兩個人相顧而笑，鄭靈公就問你們笑什麼，然後子家就把公子宋講的食指大動，他就是預料將有好的東西、好的鮮味來嚐嚐。聽這樣一說，鄭靈公自己吃了之後，就召見那些朝廷的大夫來分享，分享這隻大的鰲。可是召集那些大夫來，故意就不給公子宋吃。公子宋一憤怒之下，用那個食指——右手第二指，在那個鍋裏面染了一下，染了一下

馬上就放在口裏嚐一嚐，然後就忿忿的離開了，這叫染指，一般人講染指。鄭靈公一看就很忿怒，這個一怒之後，準備要把公子宋殺掉。公子宋知道之後，就跟子家來商議，商議之後就想趁鄭靈公沒有殺他之前要先發制人，他們兩個商量之後，結果沒有好久，在鄭靈公還沒有採取行動之前，就把鄭靈公殺掉了，成為弑君。那麼由這樁事情可以知道很小的一樁事情，這叫簞食豆羹見於色，一個國家的國君，兩位家族的成員，而且是在大夫地位的高官，為飲食這個小事情表現在顏色上面。表現在顏色上，後來還惹出一個臣弑其君——弑君這一個大逆不道的事情。這就是孟子講這一句話，苟非其人，如果不是好名的人，不是愛護自己名節的人，那就只有講功利了，講功利的人，講到極處，大的利益也好，小的利益也好，小的就算是簞食豆羹這麼一個飲食，在這一方面也是不肯讓人。

這章書是教我們學孟子的人，三代以下要成為名教中人，名教中人就是要愛好自己的名聲，不能像一般人只講功利，講功利，小小的一點事情就引起大的災禍，這個利害我們自己應該知道。所以我們在世間，現在就佛法來講，這是末法時代，

在這末法時代，天災、人禍隨時都有，就是沒有天災人禍發生的時候，人與人之間都是堅持自己的意見，一般人的自我意識非常重，一般人只有自己，想不到別人，這就是講功利才有這種現象。講功利，任何一個人，自古到現在，凡是到人世間來，他都有多生多劫以來這個惡習氣。特別是在我們這個現代，跟古代不同，古代有聖人教化我們，雖然人人都有自私自利的惡習氣，可是有聖人教化，可以把自私自利的惡習氣，盡量把它克服掉、盡量減少。可是現代不同，現代都講功利主義，把每個人那種自私自利的心，他用一個名稱——人權，用這個名詞來強化個人的功利思想、自私自利的思想，所以在這個時代，我們一般眾生苦得很，沒有聖賢的教化，即使有聖賢教化，一般人都不接受。所以我們在這裏必須要了解，孔子的學術、孟子的學術，教我們不要講功利，不要講功利就是把自己自私的這種心理，一步一步的把它壓伏下去，不讓它起作用，進一步把這私心斷除，這聖人就成功了。斷除私心那就是平等心，仁義道德的仁心完全開發出來，那樣的話，我們自己生死的問題也了了，成就聖人了，也能夠教育他人。這章經我們要從這方面去研究，它就是幫助我們學道。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十二)

孟子曰：不信仁賢，則國空虛；無禮義，則上下亂；無政事，則財用不足。

孟子在這一章經裏講，「不信仁賢」，就是作一個國君的人，他不信用仁者、賢者，他對於仁賢的人不信，不信就不用他，也不親近他。這個仁賢，凡是個仁者、是個賢人，他在這個國家之內，就算是國君請他去作臣子的話，你不信任他，不採納他的意見，他不願意白白的拿國家的俸祿，他不願意的，所以他一定要離開。不信仁賢的話，這個仁賢他覺得自己這個道行不出去，他就離開了。仁賢離開的話，「則國空虛」，一個國家，什麼叫作空虛？什麼叫作充實？不是說你國家有很多金銀財寶，而是你的國家有仁賢的人，有仁賢的人才是國家的國寶、是國家的寶物，有仁賢在，你的國家是充實的，仁賢一去了、不在你的國，你的國家是空虛了。這個道理我們現在人不知道，我們現代以為講國家空虛，是國家國庫空虛，沒有財產

了，這裏講的是人才沒有了，賢人、仁人不在國內，你這個國家就空虛了。再講，「無禮義，則上下亂。」無禮義從那來的？從前面，仁賢不在國內，沒有仁賢在那裏教化眾生，沒有仁賢在那裏幫助國君來教育一般人，那麼就是沒有禮義。教育最重要就是禮義這兩者，講禮義，上下都有秩序；沒有禮義，仁賢不在國內，沒有仁的教育，不講禮義，上下都亂了。再講「無政事，則財用不足。」政事，怎麼叫政事？有禮義來教育，有禮義來實行仁政，這才是政事。從不信仁賢，國空虛，仁賢不在，國家就空了，就是沒有禮義；沒有禮義，上下亂的話，這個政事談不到，就是沒有政事。沒有政事，那就影響到我們現在人所講的國家財富不夠了，就是財用不足。

要知道這財用不足從那裏來的？財用不足是沒有政事。沒有政事，這個政事是什麼呢？政事是仁政，仁政為什麼財用足？仁政，孟子前面講不違農時，實行仁政的一個國家，他要幫助農民怎麼樣發展農業，農人在農忙的時候，國家不要干擾他，不要在這時候叫農民來替國家辦事。這樣的話，農民的耕種就豐收。農民豐收了，

你國家的財稅就充足。還有一樁事情，仁政推行得好，行政有效率，行政是清廉的不貪污，農民向國家繳的田賦、財稅，完全都到國庫裏面來，這個中間沒有貪官把財稅貪污、貪了去。所以國家在實行仁政的時候，用的人都是清廉的官吏，稅收也是非常正當。所以我們現代講稅政很重要，稅政從老百姓收來那個稅，完全收到國庫裏面，中間不要流落到私人的私囊裏面去。無政事，財用不足，一則妨礙農民的耕作，收成不好；再說，收回來的稅收，在中間就被那些貪官污吏把它收到私人的帳戶裏面去了，國家就感覺財用不足。這就是從上面，不信仁賢，沒有禮義，所以一直到無政事，這是一貫的程序。歸根結底，你的國家還是要任用仁賢，非常重要。有了仁賢，國家才是充實的，人才濟濟，有禮義也有仁政，財用自然充足。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十三)

孟子曰：不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下者，未之有也。

孟子說，「不仁而得國者，有之矣」，一個不仁的人，不講仁義道德的人，而能夠得到國的，有，在歷史上有的。「不仁而得天下者，未之有也。」這是不會有的。這怎麼說呢？怎麼樣不仁而得國？根據漢儒趙岐的注解，他說，舜帝的弟弟叫象，這個象是不仁之人。舜受了堯讓天下之後，作了天子，他還把象封到有庾的這個小國家，作為這國家的國君，也算是得了國，象是不仁之人，他得了國。在周家，周武王伐紂成功之後，他把有功的功臣、家族的這些子弟都封出去。其中有管叔、蔡叔，管叔是封到管那個地方，蔡叔是封到蔡國，結果這兩個人都是要作亂，這兩個都不是仁者，但是封他為國君，這是有之矣。他們這些人，從象到管叔、蔡叔都是因為親親的關係得了國。「不仁而得天下者，未之有也」，不仁之人能夠得天下，比如說，堯帝的兒子叫丹朱，舜帝的兒子叫商均，堯帝沒有把天下交給他的兒子，舜帝也沒有把天下交給他的兒子商均。丹朱、商均都是不肖之子，不像是，不能夠像

他的父親那樣好，所以他們沒有得天下。再說到後來，夏朝到最後有夏桀王，殷朝到後來有殷紂王，他們雖然是由他的上一代把天下交給他，但是就在他本身成了亡國之君，夏桀王成為夏朝最後一個天子，殷紂王也是成為殷朝最後的一個天子，這等於是不得天下，就算他們得了天下，在他本身就亡了天下。所以不仁而得天下者，未之有也。

這章書教我們辦政治，政治不講辦仁政，別說沒有機會從事政治，就是有機會從事政治的話，不辦仁政倒不如不要辦，有機會辦政治而不推行仁政的話，就因果來講，這是造大的罪業，這是不得了的罪業。所以，我們今日之下，我們學道的人，對於政治是沒有什麼大的興趣。對於從事政治不是講對政治沒興趣，政治對於我們人的關係很大，我們在選舉的時候，當然要關心政治，但是我們自己從事政治，興趣不大。一旦我們也有意思要從事政治的話，那就要想到這個利害了，不能夠實行仁政的話，不如不要從事，這還可以不會造惡業。要去從事政治的話，必得要把這個仁政能夠推行出去，這才有功德。

這章經是這樣講法，我們也這樣學。不但辦政治是如此，我們既是學道的人，人人都要自己有一分工作，有一分職業，才能維持自己以及家庭裏的生活。我們無論從事那一分的職業，都要想到這個仁，作醫師的，一般講仁心仁術，這固然也講究仁；當一個教師，在各級學校裏教書的話，古時候講有經師、有人師，經師，你就把這個書講得很清楚，人師是什麼呢？人師就要教學生學仁義道德，自己也要學仁義道德。其他各行各業都要講仁，那麼你在從事這行業，你就是在學道，你就是在弘道。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十四)

孟子曰：民為貴，社稷次之，君為輕。是故得乎丘民而為天子，得乎天子為諸侯，得乎諸侯為大夫。諸侯危社稷則變置。犧牲既成，粢盛既絜，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。

「孟子曰：民為貴，社稷次之，君為輕。」孟子說，民，民眾是最貴重的，社稷是次之，社稷是什麼呢？社是古時候土神——土地的神，稷是種五穀的穀神。古時候有國家，有國君，他都建立一個祭祀的社稷壇，祭祀土神跟穀神，到後來這個社稷就代表國家了。在這裏講社稷，你的國家有國家的領土，領土有領土的神在管；穀是農民種的五穀，有五穀之神，這個稷是周家的始祖、叫后稷。這是社神、稷神次之，比人民要其次。講到國家的國君呢？國君是輕的，在三者比較之中，國君是輕的。「是故」，由這看起來，「得乎丘民而為天子，得乎天子為諸侯。」得乎丘民是什麼呢？丘是古時候實行井田制，有多少人家算是一丘，根據趙岐的注解，十六

井，十六井叫作一丘。十六井、一丘，計算起來，一井是九家農夫所得的地，十六井有一萬四千四百多畝，有一百四十四家的農夫所受的田，這個人數不多。人數不多，你得了這麼多的民眾，得了民眾的民心，你就可以為天子，這裏講什麼呢？文王，開始的時候，不過是百里之地，成湯王，湯以七十里，文王以百里，都是很小的面積，人數不多，得了民心，然後就得了天子，所以是得乎丘民而為天子。「得乎天子為諸侯」，對於聖人天子，你得了他的信任，你就可以成為諸侯。「得乎諸侯為大夫」。「諸侯危社稷則變置」，諸侯危社稷，那就則變置，諸侯要是危社稷，他所作的是行政，違背國家的最高利益，違背了社稷了，則變置。則變置是什麼呢？變是變更，置就是立，你這個國君不能再作國君了，應該就改變，另外的換一個國君，變置就是變更，就是再改立一個國君。

「犧牲既成，粢盛既絜，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」你這國君一切都作得很好，犧牲既成，祭祀的時候，犧牲的那個祭品也成就了，用五穀，粢就是五穀那個祭品，盛就是盛在那個祭器裏面的那些五穀，既絜，一切都是清潔，

完全合乎禮。祭祀以時，是定期的祭祀。然而這個國家還有旱災、水災等等，那可怎麼呢？變置社稷，社神、稷神那個祭壇要改變，那就是祭祀，這就是說社稷次之。遇到水旱那些災害的時候，民眾受了災害了，民以為貴，民是最貴的，那個社稷要改變。這章書，孟子強調政治就是以民為貴，這實在就是真正的民主思想。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十五)

孟子曰：聖人，百世之師也，伯夷柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上，百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎，而況於親炙之者乎。

《孟子》讀本第四十六頁第二行開始。這一章經開頭就是孟子說了，「孟子曰：聖人，百世之師也，伯夷柳下惠是也」，一個聖人是百世之師，是百世作為一個人師，這個百字，不是限定一百世。我們中國講數目字，有數目字的道理，比如說一，一這個字，有它代表的含義，五是一個數目字，十是一個數目字，一般講十是一個滿數，十滿數到了一百呢，一百比滿數又大一點，大的滿數。所以拿這個一百世，代表是久遠的，時間很長的一個百世。那就是說，中國自古有聖賢的那個時候，有書籍，書籍的記載是從伏羲氏開始，一直到現在，朝代就很多了。只要聖人所講的

那個道理，那就是教育。我們知道，《易經》是伏羲氏發明的，從伏羲氏到黃帝、堯舜、禹、湯、文、武，除了講《易經》的聖人之道外，每一位聖人都有他的言論，在《尚書》裏有記載的，在其他經典裏也有記載的。這些聖人，他們本身的脩養，以及他們的言論，都是作百世之師，換句話說，只要有人類，這些聖人都是人類的教師，所以，聖人，百世之師也，以聖人作老師。下面就舉出一些可以成為聖人的人，「伯夷柳下惠是也」，伯夷是殷紂王時代，伯夷叔齊兄弟兩人，這裏只講伯夷。柳下惠，大家知道的。他們兩人都是成為聖人，孟子也曾經講，他們成為聖人什麼呢？得聖人之一體，就是得聖人的一端，伯夷是聖之清者也，得一個清字，柳下惠是聖之和者也，得一個和字。聖人，包含的道德太多了、脩養太多了。這兩位，伯夷是聖之清者也，得一個清字，得這一方面——這一端，柳下惠得和這一方面，只得一方面，孟子就稱呼他是聖人。既成聖人，他就可以成為人師，不但在當時候成為人師，百世都以他為師。

所以孟子就講，「故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志」，聞，聽到，不是在

當時，是後來，聞到伯夷那種風範、那種道風，就是聞他的風。伯夷叔齊他們是讓國，連國家都讓、都禮讓，自己不肯當國君，這是清。這個讓國，後代那些在政治上爭奪不休的人，他們根本不了解為什麼要讓國。所以聞到伯夷那種道風——清廉的道風，頑夫廉，頑是什麼呢？頑是貪，貪圖利益、貪圖權力的人，這叫頑夫，頑劣的人，頑劣的人他是貪一切利益的人。所以聞到伯夷這種道風，頑夫也廉了，本來是一個貪墨之官，一聞到伯夷之風，他也學著清廉了，受到薰染，受到影響。懦夫有立志，懦夫是懦弱之夫，懦弱的人也能夠立下學道、學聖賢的這個志氣，也能夠立下來。下面，「聞柳下惠之風者」，柳下惠那種和風，「薄夫敦，鄙夫寬」，薄是很苛薄的人，他待人苛薄不厚道，這種人聞到柳下惠待人那樣寬大，那種和氣，這個薄夫也敦厚了，也學著厚道了。還有鄙夫，鄙夫的心很狹窄，心胸很狹劣，一聞到柳下惠這種寬大、和氣這種道風，他也學著心胸放寬了。「奮乎百世之上」，奮是振奮，就照應前面講的，頑夫廉，懦夫有立志；薄夫敦，鄙夫寬。百世之上，不只一百世，千秋萬世都一聞到伯夷、聞到柳下惠都振奮了，都會跟他學，這是奮乎百世之上。「百世之下」，到後來，「聞者」，聞者是凡是聞到伯夷、柳下惠，「莫不興起

也」，都振奮起來了。這樣的感化人，「非聖人而能若是乎」，如果說他不是聖人，他能夠這樣感化人家嗎？「而況於親炙之者乎」，親炙是在當時見到伯夷，就會跟伯夷學習；在當時就能夠親近柳下惠，就跟柳下惠學，這叫親炙。親炙更不得了了，聞，後世百世之下聞的，聞到他的道風，都能學得好，何況在當時的人，那學得更好。這就是說，聖人，他永久的對於人世間的教化，那個功德是一直在世間起了教化人心的那種作用。

我們今日之下在這裏研究《孟子》，我們看看世界各國都不講仁義道德，都講功利，但是我們研究《孟子》要知道，不講仁義道德，不學伯夷、柳下惠的話，那就必然跟世界潮流同流合污，人家只講功利不講道德，我們要是跟著他學，就像那個水一樣，一直往下流，流到那裏？水往下流，流到海裏去，人品要往下流，流到那裏去？儒家講流作小人，小人就是沒有品德的人，在《周易》裏面講，叫非人。非人就不是人，不是人就是佛家所講的三途——畜生、餓鬼、地獄，不過儒家講得很和平，沒有講得那麼詳細，實際上研究起來，人若同流合污，流到最後就是流到三

途上去了。孟子在這一章教我們學作聖人，聖人這個名詞有很多種，孔子也是聖人，伏羲氏、黃帝、唐堯、虞舜，夏商周三代開國的君主都是聖人，孔子更是聖人，在這裏舉出伯夷、柳下惠，各得聖人之一端，也是聖人。我們學孔子、學什麼？就從伯夷之清，作個清廉的人，柳下惠之和，我們待人接物一切都講和、和諧，跟一切人相處都要和諧，這個容易學。從這兩位聖人學起，我們在公家辦事情，要學著清廉，絕不貪污，我們普通待人接物，一定要跟人家和諧相處，這個人人可以學的，學到圓滿地位，就能成就賢人、成就聖人。一方面自己學，一方面我們有機會的話，跟自己的親戚朋友，跟自己的學生，跟自己的一般同事，把這個道理講一講，不要怕，現在雖然全世界都講功利，看不起講道德，我們凡是遇到有緣的人，我們講，他聽不聽、接受不接受，是他的事情，我們是盡我們自己的本分。印光祖師講敦倫盡分，我們在家庭裏面，家庭的天倫，父子、兄弟、夫婦，外面有君臣、朋友，這都是與我們有緣的人，與我們有緣的話，不問對方如何，我們盡到自己本分，我們說出來。說出來，人家聽，當然那更好，就是不聽，他聽了我們講的話，他落下這個印象，給他種種善根，也有好處。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十六)

孟子曰：仁也者，人也，合而言之，道也。

《孟子》讀本四十六頁第三行最下面的一個字開始，「孟子曰：仁也者，人也，合而言之，道也。」仁也者，仁義道德這個仁，這個仁怎麼解釋呢？仁也者，是人也，這話從那來的？這話從《中庸》來的，《中庸》說，「仁者人也，親親為大」，所以孟子在這裏講，仁也者，人也。換句話說，必須要學仁，成為一個仁者這才是個人。也就是說我們作一個人必須要講仁、要學仁。因此，把這仁也者人也，一個仁義道德的仁，一個我們作人的這個人，把這兩者合而為一，合而言之，那就是說，凡是個人都要成為一個仁人，這個仁人合而言之就是道。講道怎麼講法？講道就是仁人這兩個人字合在一起。我們到人世間來作人，不是每天就是穿衣吃飯睡眠娛樂，這就是個人嗎？人有人的脩養，人的脩養就是學仁，這個仁就是待一切人都要厚道，對一切人都有同情心，這才是仁，這才是有道。既是如此，仁者人也，合而言之是道，我們要學道，就是這樣學法子。

今日之下，我們無論是學佛、學儒，都要關心天下人，平等無私的關心天下人，天下的任何一個地方、任何一個國家、任何人，有了困苦艱難的時候，我們這一顆仁心，都有不忍之心在那裏。他們痛苦的時候，我們要同情他，他們需要救濟的時候，我們要盡力的幫人家忙，特別是在今日之下，那一國家的教育都不懂得根本教育，根本教育就是講要學仁、學仁義道德，學仁義道德就是啟發人的慧命——智慧之命，我們就把這一個教育的根本把它弘揚出去。弘揚這一個教育的根本，就是對天下人，仁心用在他們身上，這不僅僅是拿財物來救濟人家，財物救濟人是有限的，拿這個根本的教育來教化世間人，人得的受用那才是無窮的。孟子在這裏講，仁人這兩個合在一起就是道，我們學道，一方面自己這樣學，同時就要教人家也是這樣學，這才是對天下蒼生真正有利益。要挽救天災人禍，也必須從這裏來開始實行，才是根本之道。

(十七)

孟子曰：孔子之去魯，曰：遲遲吾行也。去父母國之道也。去齊，接淅而行，去他國之道也。

孟子說，「孔子去魯」，去是離開，孔子是魯國人，他離開魯國的時候，他就說了，「遲遲吾行也」，慢慢的，不要很快就離開。這個前面也講過了，孔子覺得他在魯國，道行不通了，要離開魯國的時候，沒那麼很快離開，遲遲的，好像有所等待的意思。這個怎麼呢？「去父母之國也」，這是自己的國家，父母就在這個國家裏面，父母死了，父母的墳墓就在這個國家裏面，這是父母之國。離開父母之國就是離開自己祖國，要遲遲吾行也，捨不得離開。「去齊」呢，孔子那時候到齊國，有離開齊國的時候，「接淅而行，去他國之道也」，離開齊國的時候，接淅而行。接淅這兩個字，在前面也講過，在這裏再復習一下，淅是什麼呢？淅是要煮飯的時候，用水洗米，一般講淘米，淘米水就是洗米水。他在齊國，決定離開齊國的時候，趕

快就要行動了，趕快就要離開。形容那個離開的那個快的行動是怎麼呢？比如他的米用水在洗的時候，準備煮飯了，現在決定要離開了，等不及煮飯，就把洗米的那個水倒掉，那個米留下來，就是這樣趕快就上路、就離開了。接淅而行，接是什麼呢？洗米水，水倒出來，然後用個東西把那個米濾上來，接著水所泡過的米，叫接淅而行。一決定離開之後，行動就那麼快，這是什麼？去他國之道，齊國就是他國，不是自己父母之國，說離開就離開，很快。

這是講孔夫子離開自己父母之國，與離開他國不同在這裏。為什麼不同呢？我們對於自己祖宗、父母所在的這個國家，我們要愛護它，愛護這個祖國就是愛護自己的父母之國，愛護自己的父母、自己的祖先。這是什麼呢？萬物都講根本，樹有樹根，水、江河有它的源頭，我們人有人的根本。人的根本，就我們中國來講，我們自己本身從那裏來？從父母來的，父母從那裏來呢？父母也是從他們的父母來的，一直追溯，追溯遠的歷史很難追了。有書籍記載的，有黃帝、有神農，再早一點就是伏羲氏，伏羲氏以前，那就文字記載都沒有，那很難找了，就從伏羲氏開始，

提出兩位作代表，炎帝軒轅氏叫作炎黃，炎帝黃帝，所以我們中國講我們是炎黃子孫，炎黃子孫就是我們的父母之國。我們如果要是到國外求學，或是到那一個國家去，我們對於父母之國，都是捨不得離開，捨不得離開就是捨不得離開自己的父母祖宗，有這分心，他是厚道，他是知道報恩，也就是知道報本。一個人不知道報本，就聖賢的教育來講，這個人沒有受過教育，不足以成為一個正常的人。這章書，孟子說的雖然很簡單，拿孔子一個去父母國，一個去他國，兩種不同的心理，教我們知道父母之恩，總之一件事要知道追根報本。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(十八)

孟子曰：君子之危於陳蔡之間，無上下之交也。

孟子講，「君子之危於陳蔡之間」，這個君子指的就是孔夫子。孔夫子在周遊列國的時候，到了陳蔡之間的這個地區，陳蔡聽說楚國要聘請孔子去幫楚國辦政治，陳蔡這兩個國家是小國，他們朝廷的臣子就議論了，他們說讓孔夫子到楚國，將來對於我們這個國家不得了，他在我們國家對於我們國家的情況都了解，將來一侵略我們，那可受不了。這樣商量之下，就把孔子圍困起來，不讓他走，而且孔夫子就在這一個地方斷了糧了，就是在陳絕糧，講的就是這一回事情。所以孟子講，君子之危於陳蔡之間，危是受到困難了，受到苦危了，在陳蔡之間受到困難、窮困。窮困得沒有糧食吃，孔子以及他的弟子，受了很長一段時間的飢餓。後來才由楚國派了相等於軍隊這一類的，來接孔子，讓孔子離開這個陳蔡之間。孟子在這裏說，君子危於陳蔡之間，「無上下之交也」。上下就是陳蔡這兩國的君臣，陳也好，蔡也好，君臣都是惡劣得很，不明瞭道理，更不認識孔夫子，所以才讓孔子受到那樣飢餓的

窮困。無上下之交，接觸的陳蔡君臣都是惡劣得很，上，是有道之君，下是賢臣，沒有，無上下之交，沒有上下有道而又賢者，沒有，沒有這樣的交結，這是講到孔夫子受了一場窮困的境遇。

我們想，孔聖人都有那種窮困的時候，我們普通人，我們的道德怎麼能夠比得上孔夫子？那麼我們在這個世間上，所受一些困苦、艱難，我們還能夠有什麼憤恨不平？不必。聖人都有那種遭遇，我們普通人能夠說完全沒有嗎？有了之後，在乎我們就要學孔子，君子固窮，小人窮斯濫矣，孔夫子對他的學生講，君子有窮困的時候，我們不要因為窮困而改變自己的志向，貧賤不能移，我們這樣學，堅持自己的道德脩養，像孟子所講的，貧賤不能移、威武不能屈，能夠通過這樣一層一層的關卡，過了這些關卡的時候，我們才有成就。遇到一點困難挫折，通不過，脩道就不能夠成就。在這一章經書，我們就要學孔子，遇到任何困苦艱難，就拿來作為我們脩道的一種磨練，好好的面對這種困窮的境遇，這樣，這個道業才能成就。

(十九)

貉稽曰：稽大不理於口。孟子曰：無傷也，士憎茲多口。詩云：憂心悄悄，愠于羣小。孔子也。肆不殄厥愠，亦不殞厥問。文王也。

這一章，「貉稽曰：稽大不理於口。孟子曰：無傷也，士憎茲多口。」貉稽，這個貉字讀莫，姓貉，稽是他的名字，他是從事政治的一個人。他說，「稽大不理於口」，稽是稱呼自己名字，很不理於口，根據趙岐講，理當賴字講，大不賴於眾人之口，不賴於眾人之口就是常常遭遇人家的譏刺。孟子說，「無傷也」，這個不足以給你什麼傷害，這個沒有關係。為什麼呢？「士憎茲多口」，凡是讀書人要出來從事政治、來作官，憎茲，就免不了要遭受人家的憎惡。你一作官的時候，難免要遭人家憎惡，這個憎惡就是多口，人家講你的非。

孟子說到這裏又舉出《詩經》來講，「詩云：憂心悄悄，愠于羣小。」這是《詩經》的〈邶風〉，國風裏面有篇〈柏舟〉，〈柏舟〉一篇裏面有這兩句詩：憂心悄悄，

慍于羣小。悄悄就是心裏感覺憂愁，悶在心裏面。憂心悄悄是這個憂愁憂在心裏面，人家不知道。慍于羣小，就是被一般小人所怨恨。這是講古人，詩講古人，古人就有這麼受人家的怨恨，受到羣小的怨恨，所以你現在大不理于口，這個無傷，古人也是這樣。這個講誰呢？「孔子也」。拿這個憂心悄悄，慍于羣小，比喻孔子，孔子遇到這個情況，也是如此，也是免不了遭遇那些小人那種怨，那種慍。再舉，「肆不殄厥慍，亦不殞厥問」，這是《詩經》〈大雅〉裏面，有一篇詩叫作〈緜〉，那篇詩有這兩句話：肆不殄厥慍，亦不殞厥問。這是讚美文王，肆，是古時候，這個殄，殄當絕字講，古時候也不殄厥慍，對於一般人的怨恨也不能完全斷絕。雖然不能斷絕人家的怨恨，亦不殞厥問，殞也是完全沒有的意思，有失掉的意思，也不會喪失這個問，問就是他的道德脩養名聲、好的名聲，這叫作問，雖然是沒有斷絕怨恨，也有人怨恨的時候，可是對於他的道德名聲，沒有失掉。「文王也」，文王是如此。

孟子舉出《詩》裏面兩篇詩的四句話，來告訴貉稽，他說你去辦政治的時候，遭遇別人來說你的壞話，講你的是非，孟子說無傷，對於你沒有什麼大的傷害。為

什麼呢？讀書人出去作事情的話，你要公正的作事，免不了有一羣小人來說你的壞話。不但你就是古時候人，孔子、文王都還免不了。這意思就是說辦政治的人就問自己，該辦的政治，該實行仁政就要實行仁政，你不要顧忌那些小人。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(二十)

孟子曰：賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏，使人昭昭。

「賢者以其昭昭」，一個有品德、賢能的人，他來治國，他制定的法律、制度、法規，昭昭，很明白的，把道德都能顯示出來，行的都是仁政。「使人昭昭」，使得一般人民都能夠照他這個政治教化，都能照著學，使人昭昭。「今以其昏昏，使人昭昭。」孟子說戰國時候這些國君，自己昏昏沉沉的，制定這個法度——治國這些法度，也是昏昏，叫人家不明白，是個昏君。所行的是昏政，而叫人家昭昭，不可能的，自己是昏的，叫人家學明白，人家怎麼學？就等於你自己不懂得根本教育，你想叫人家學好，人家從那裏學？今以其昏昏，使人昭昭。這章經書就是說你治國，你必得自己要昭昭，自己不昭昭，你叫人學，人家無從學起，必須以身作則。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(二十一)

孟子謂高子曰：山徑之蹊間，介然用之而成路；為間不用，則茅塞之矣。今茅塞子之心矣。

高子，根據趙岐的注解是齊國人，他曾經跟孟子求學，但是學了以後，覺得跟孟子學的這個道，學得感覺很困難，對這個道、這個理論、道理不能明瞭，然後就離開了孟子，去學其他的學問。因此孟子就跟高子說，「山徑之蹊間」，山上這個路，在山上，蹊間這個蹊字，這個蹊也當路講，是小路，在山上有小路。「介然用之而成路」，那個小路必須有人經常走那條路，介然的介字，就是專門用那一條小路。如果說偶然走一下，後來又捨棄了，走別的路了，這條路、這個蹊就不能成為路。也就是說，要想在山上，把一條很小的路，用得很久、走得很久，走成一條路，那就繼續用之，介然用之，介然就是專門，專門就用那一條路，用之就當行路講，介然用之就是介然行之，那麼這條小路就成為上山的大路。「為間不用」，如果說是間

斷了，為間是用了一個時期，走了一個時期以後不用了，這個蹊就廢棄掉了。廢棄，怎麼廢棄呢？「茅塞之矣」，兩邊的茅草長起來就把這一條小路塞住了。

這是說比喻，那就是說，「今茅塞子之心矣」，子就稱呼高子，你原來到我這來學道，學道不過是開始學的，如同在山上看見、發現一條小路而已，很窄的，你要繼續學的話，繼續跟我學這個道的話，那就等於介然用之而成路。而你現在學了一個時期，感覺很難，你不學了、放棄了，就如同那一條小路，你不走它，不走那條路，就讓路的兩邊那個茅草長起來，把路塞滿了，你現在如同茅草一樣的，你的茅草把你的心塞住了。你到我這裏來學道，學了一點點就離開，你就學這一點點的道，不繼續學的話，你這一點道馬上就廢棄掉了，沒用。說這話就是勉勵他，真正要想學道的話，你還是要繼續一直學下去。這是孟子對他的學生說出一個道理給他聽。這不但對於高子是這麼說的，我們凡是一切學道的人，既然感覺這個道很重要，我們就不要放棄，一放棄，前功盡棄了。這章經是這個要義，很重要。

(二十二)

高子曰：禹之聲，尚文王之聲。孟子曰：何以言之。曰：以追蠡。曰：是奚足哉，城門之軌，兩馬之力與。

高子，這是前面講的高子，就跟孟子說了，「禹之聲，尚文王之聲」，禹是夏禹王，夏禹王的聲——樂器，樂器比如鐘，禹王的樂器，尚文王之聲，比文王的音樂更好、更可貴，這個尚就是可貴，也就是比文王之聲更好。「孟子曰：何以言之」，你說禹王的聲樂比文王的聲樂高尚、要好，那麼你有什麼道理？何以言之，有什麼理由？「曰：以追蠡」，這個追字讀堆，追蠡。怎麼可以看起來呢？追蠡，禹王的時候，用的鐘，這個追就是鐘鈕，鐘上面那個鈕，鐘鈕。蠡，蠡這個齧木蟲就像把那個鐘鈕磨得很細，磨得很細好像就要斷了那個樣子。孟子問他從那裏知道，禹王的聲樂比文王的聲樂要高尚，高子就舉出追蠡，就是禹王那個時候用的鐘、那個鐘鈕還在，那個鐘鈕已經漸漸的變得很細很細，快要斷了，就從那裏看得出來，比文王

的聲音好、聲樂好，文王的聲樂、文王的鐘不像禹王的鐘，磨得那樣那麼細，要斷了還沒有斷。

孟子一聽就說了，「是奚足哉」，你憑這一個怎麼能說禹之聲尚文王之聲，這個不足為憑。就憑現在你看到那個禹王時代所用的鐘，你追蠡，那個鐘鈕細得還沒有斷，就憑這個，不能說是禹的聲樂比文王的聲樂好，奚足哉，奚當何字講，何足以說明禹之聲尚文王之聲。孟子說到這裏，又再舉一個比喻，「城門之軌，兩馬之力與」，比如說，城門那個軌，軌是車子經過之後，逐漸逐漸的形成車子一個軌跡，跡就是車輛那個輪子輾過之後，好像有一個軌道，那就是痕跡的意思。經過城門那個地上都有車軌，是不是兩馬之力呢？古時候乘車子，要用馬拉著車子，馬拉著車子有四馬，有四匹馬拉一輛車子，有兩匹馬拉一輛車子，不一定，這是講兩馬。城門那個地上有車子這個軌跡，那軌跡用得多了，那地上顯出車輛經過那個跡，那個跡是不是兩馬之力呢？這個兩馬在趙岐注的說，一個是國馬，一個是公馬，國馬是一般人、民間所用的普通的馬，公馬那是國家用的、戰時用的戰馬，戰車用的馬，

這有兩種講法，都可以。趙岐注的也有他理論的根據。就算這裏為了好懂、好明白的話，就是一部車輛用兩匹馬拉這個車輛，這個車輛經過這個城門，日久天長的話，使城門那個地上形成車子的軌跡，那個軌跡是不是兩馬的力量呢？拿這個來比喻，你說用追蠹可以看得出來，是禹的聲樂比文王的聲樂高尚，孟子說，你舉出這個事實不足為憑，就如同城門那個車軌的話，你拿兩馬這個力量，說是兩馬的力量形成軌跡，同樣的不合理。這章主要的意思是孟子解釋，認為高子所講的禹王的聲樂比文王的聲樂好，孟子不以為然。因為，不論是夏朝、殷朝以至於周朝，這些王者所用的樂、音樂，音樂的道理是一致的，沒有說那個比那個好，主要的意思在這裏。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(二十三)

齊饑，陳臻曰：國人皆以夫子將復為發棠，殆不可復。孟子曰：是為馮婦也。晉人有馮婦者，善搏虎，卒為善士。則之野，有衆逐虎，虎負嵎，莫之敢撻。望見馮婦，趨而迎之。馮婦攘臂下車，眾皆悅之，其為士者笑之。

「齊饑，陳臻曰：國人皆以夫子將復為發棠，殆不可復。」齊國這時候發生饑荒了，農業的收成不好，一般人糧食不足，所以發生饑。這時候陳臻就問孟子，陳臻是孟子的學生，他問孟子說，「國人皆以夫子將復為發棠」，棠是齊國的一個地方。在這之前有一個時候，齊國也是發生了饑荒，孟子曾經勸告齊國的國君，棠這個地方儲存很多糧食，就在棠這個地方所儲存的糧食，把它發出來，就開發出來，把那個倉儲裏面儲藏的糧食拿來救濟災民，這叫發棠，就是孟子過去勸告齊君，有這麼一回事。現在齊國又逢饑荒，所以陳臻就問孟子，國人，就是齊國人，皆以，都

想，大家都會想到，夫子，就是孟子，大家都以為你將要再為發棠，再勸告齊國的國王，再開儲藏糧食的倉庫，把棠這個地方的倉庫再開出來，拿這個糧食來救濟饑民。「殆不可復」，這是陳臻的意思，陳臻說，齊國人以為夫子再勸告齊君發棠，陳臻說這恐怕不可復，不可復就是不可以再勸告了，意思說，這次再勸告可能是沒有效了。這是陳臻問孟子，再加上自己的意思。

「孟子曰」，孟子就講「是為馮婦也」，如果說叫我再勸告齊國的國君，再把倉庫的糧食拿來救濟饑民，這就是叫我如同作那個馮婦一樣。馮婦是誰呢？馮婦姓馮，婦是個名字，他是一個晉國人。「晉人有馮婦者，善搏虎，卒為善士。」晉國有一個人，他的姓名就叫作馮婦，這個人特別，「善搏虎」，搏虎，搏就是不用其他的武器，徒手來跟老虎搏鬥，就是只用一雙手來打老虎，這叫搏虎。他善搏虎，他就是很會徒手來打老虎。「卒為善士」，卒就是後來，後來成為有名的大力士，能夠打老虎，你看不用其他的武器，就用一雙手，就把老虎打敗了，就制伏老虎了，成為一個善士。「則之野」，成了善士以後，很多年了，到後來，則之野，這個馮婦有

一天到了野外，「有衆逐虎」，衆就是很多人，來追一隻老虎。可是衆人在追的時候，「虎負嵎，莫之敢撻」，這老虎被衆人追逐之後，這老虎負嵎，嵎就是一塊可以作為抵抗憑藉的一個地方，牠就背靠著一個嵎，背靠這個嵎。莫之敢撻，那麼多人，沒有人去，撻是走到老虎前面去，不敢接近那個老虎，沒有人敢去接近那個虎。「望見馮婦，趨而迎之」，那麼多人都不敢接近老虎，這個時候看見馮婦來了，大家看到馮婦了，趨而迎之，大家就趕快跑到馮婦前面，就迎接馮婦。「馮婦攘臂下車」，所謂攘臂是什麼呢？就把兩個手往前一推，作出一個架勢，作搏虎的一個架勢出來，那是攘臂下車。衆皆悅之，他兩手作一個打老虎那個態勢出來，一方面就下車，「衆皆悅之」，大家都非常喜悅，居然有這一個善士可以搏虎了。「其為士者笑之」，其為士者就是馮婦的人——就是跟馮婦學的那些人，就是為士者，笑之，笑之是什麼呢？因為馮婦成了善士之後，很久就不再搏虎了，現在過這麼久以後，又看見有虎，又來搏虎，所以這些為士者笑他，笑什麼呢？這個馮婦不知道止，就是不知自止的意思。也就是等於現在一個人，你作某種事業，例如在體育運動有名的一個人，他總是有退休的時候，退休之後而又要想再出來，就是自己不知道停止，就是笑他這

麼多年來，一遇到機會又重新來搏虎。這就是一般講的話，重作馮婦，又再作馮婦的意思就是說一個人作某種事業，到了退休就退休，以後不必再作，應該自己止住就好了，不知道自止，就是形容這個人閑不下來。

孟子拿這個事情、這個故事來比喻，比喻什麼呢？你說我會不會再勸齊王再把糧倉開了，開這個糧倉來救濟饑民，這是好像叫我再作馮婦一樣的。馮婦年老了，在年輕的時候搏虎，必然會把老虎打敗了，可以制伏那老虎，到了後來未必能夠把這老虎制伏得了，因為人的年齡有限的，體力都是退化的，這個自己應該知道，該止就要止住。孟子意思是當初勸告齊王，發棠拿這個糧倉來救濟民眾，那時候是那时候，現在這個齊王未必聽我的勸告，假如我要再去勸告齊王，他未必聽我的話。我如果不考慮齊王會不會聽我勸告，我還是跟過去一樣勸告他的話，就如同再作馮婦一樣。孟子在這裏告訴陳臻，我們作任何事情，事先總要想到：我作這樁事情有沒有一定的效果？有效果的話，我就去作、應該去作，但是沒有效果的話，那何必去作呢？這個意思在這裏。

(二十四)

孟子曰：口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。

「孟子曰：口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。」孟子說，「口之於味也」，口味，口裏所吃的東西，所得的是什麼味道？這味道是好的，還是不好的，若口一吃的食物，味道很美，人都很愛好這種食物。「目之於色也」，眼睛一看外面這色好不好，如果外面的色是很美，也就是使人愛好這個色了。「耳之於聲也」，耳朵一聽這個聲音，是音樂還是噪音，對於好的音樂人都愛好，而對那個噪音就不喜歡聽了。「鼻之於臭也」，這個臭是那種氣味，鼻子一聞這個氣味，是香的氣味，大家就愛好了，如果這個氣

味很臭、不好聞，人就厭惡了。「四肢之於安佚也」，手腳四肢，安佚就是手腳四肢坐在那裏不動，安安逸逸的不要勞苦。「性也」，一個人，你叫他工作，動手、動腳的去工作很勞苦，大概都不願意，叫他坐在那裏，手腳安安逸逸在那裏，清閒自在的，他都願意，所以是性也，這是人的習慣愛好這個性，這個性字可不是講本性的性，就是對於人有好惡的這個性。口喜好好的味道，目，眼睛喜歡看好的顏色，耳朵喜歡聽美好的音聲，鼻喜歡聞香氣，四肢喜歡安逸，這都是人性，一般人的性格都是如此。但是呢，「有命焉」，孟子說，一個人他是不是能夠吃到很好、很美的食物，是不是所看外面的色都好，事實上不是如此。富貴人家他可以吃好的飲食，貧窮的人吃的飲食非常粗糙的，那味道就不美了。顏色、聲音、香氣，以及這個不能夠安逸，貧苦人家他一天到晚要工作，手腳都不能夠閑下來，能夠安逸的話，也不那麼容易，這是各有其命。「君子不謂性也」，這是各人有各人的命運，命運是富有的，他可以有這些享受。就拿這個音聲來講，富貴人家或者是政治上有地位的人，他有錢財也有種種權力，他可以常常邀那些音樂團體來舉行一個音樂晚會，自己在家裏欣賞。貧窮人就辦不到，貧窮人別說邀一個樂團來專門替他演奏，讓他欣賞，

他就是外面遇到有音樂晚會，他連門票都買不起，這是各人有各人的命。所以說，「君子不謂性也」，君子知道，這是各有其命運，不能強求，不能強求是不謂性也。不能說這個性人人都能夠求到，既是命運的話，各人有各人的命，那就不必強求了，不強求就是不謂性也。

再講到，「仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，知之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」「仁之於父子也」，仁是仁慈，父子之間講父慈子孝，就講孝，孝是仁之根本，孝弟也者仁之本與，慈更是，仁慈，所以仁在父子之間，得之於父子，就是說父子之間能夠父慈子孝，這就是仁。「義之於君臣也」，君臣是道義之交，君臣之間講義氣，講道義。「禮之於賓主也」，賓主之間能夠得到禮的恭敬，互相尊敬。「知之於賢者也」，有智慧的人，他能夠認識賢者。「聖人之於天道也」，什麼叫聖人？聖人是知道天道，他所行的是順天之道。「命也，有性焉」，這些，父子之間講孝悌忠信，君臣之間講義，賓主講禮，賢者講智，有智慧的人能夠知道那是賢、那是善，能夠知道這些賢善之人，聖人能夠知

道天道。知道這個之後，就必須脩仁、講義，這是都可以脩的，以禮，講禮讓、禮敬，賓主之間互相講禮，任何人能夠這樣脩，你就能得到，這是有性焉。有性焉的話，你不脩則已，脩就能得，所以「君子不謂命」。君子，命是什麼呢？前面講的命，就普通人講，一個人是富是貴，一生要享受多少，這是有命，普通人從到人間來，從生到老，一生的命運都定了，這是有命，前面講該有多少享受，這是有命。後面這一段講仁義禮智這些，孟子說，這個一般人認為是命，但是有性，君子不謂命。君子不謂命是什麼呢？只要脩仁講義、講禮、講智，學這些就能改這個命，這個命運就能把它改善，所以君子不謂命，不謂命就是不承認這個命運。一個人好像就是受這個命運來支配，前面講物質、一切享受是有命，後面是講，不願受命運支配的話，要改變這個命運，那怎麼改變法？就要講學仁義禮智，不但學仁義禮智，而且要學聖人之道，成就聖人，這才有性。前面講性是不能成為性的，性是應該有的，你學這個仁義禮智，人人本有，仁義禮智都是從自己本性裏面開發出來，所以君子不謂命。

研究這一章經，可以參考《了凡四訓》，袁了凡先生原來被一個算命的孔老先生，算定他一生該得多少俸祿，作官作到那一個官位，活到多大年紀，命中無子，算得清清楚楚，到若干年以後，他覺得每一樣都給那個算命先生算準確了。後來遇到雲谷禪師，給他一說，教他脩心法，一學心法的時候，立刻就改，教他作功過格。這章經孟子就教人家不要受命運支配，可以改造命運。改造命運從那改？就是學仁義禮智，學聖人之道，就能改變命運。

孟子研讀講記(九)
【盡心下】

(二十五)

浩生不害問曰：樂正子何人也。孟子曰：善人也，信人也。何謂善，何謂信。曰：可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。樂正子，二之中，四之下也。

《孟子》讀本第四十六頁第十二行，「浩生不害問曰：樂正子何人也。」浩生不害，他的姓叫作浩生，不害是他的名字，這是齊國人。他問孟子，樂正子是何人也。他為什麼提出這個問題呢？因為在前面也講到，孟子聽說樂正子在魯國從事政治了，換句話說在魯國作官了，孟子一聽之後，很歡喜。因此浩生不害就問孟子，樂正子他究竟是怎麼樣一個人。孟子就說，「善人也，信人也」，樂正子這個人是個善人，是信人，是個有信用的人。這個浩生不害又問，「何謂善，何謂信」，樂正子的善指的是那一方面善？信又是怎麼個解釋？

「曰」，這就孟子解釋了，「可欲之謂善」，可欲之謂善，自己可欲就是自己所好的、所想的事情，能夠把自己可欲的、所想的事情也讓人跟自己一樣，得到這個可欲，這就是趙岐講如同己所不欲，勿施於人，跟那個意思差不多，講究恕道，這就是善人。「有諸己之謂信」，有諸己，自己有了，然後再說人家，比如說自己待人講究信用，信也是講老實、講實在，老老實實的待人，自己是這樣有諸己，有之於己，自己有信，然後才講人家，要求人家有信用，這叫信，有諸己。如果自己不實實在在的，而要人家用實在的待他，講究信用來待他，這就不算是信。必須自己老實待人、老實辦事情，這才真正是信。「充實之謂美」，充實，就拿善、信這兩個字來講，把善與信自己脩養得很充實，美是美德，這樣自己就有美德了。「充實而有光輝之謂大」，再把善信充實，脩養得很實在、很充滿，就把前面講充實之謂美，有了美德，再把這種美德來教化他人，讓人家也有講善、講信這種美德，使這個美德有光輝，光輝就是發揚，這叫作大。「大而化之之謂聖」，大而化之，由拿這個善與信，自己充實，然後又教化他人，愈教化愈擴充，一方面自己這個道德、這個美德充實。再方面把這個道德，大行其道來教化天下人，使天下人都能充實自己的美

德，這叫聖人。聖人教化什麼呢？先自己，《論語》講的主忠信，忠信很重要，在這裏講是可欲，可欲謂之善，就是先行恕道，恕道行圓滿了，就是仁，仁學到進一步，就是使自己本有這個道德就能開發出來，所以就是一個善、一個信這兩個字，可以作脩道開始一個基本的脩養。把這個基本脩養，從講信用、講恕道，自己一天一天的充實，再拿這個發揚光大，教化天下人，這樣到圓滿地位叫聖人，在開始還沒到聖人地位，我們叫學作聖人。「聖而不可知之謂神」，聖而不可知之，是怎麼講呢？前面講聖人、大而化之，講這個道，有這個恕道，有這個信實，這個信字淺講，講信用，講到微細之處，信實，就是真實的實，這個真實的實，也是從本性裏面出來的。所以善、信這兩者，這樣大而化之，一天一天的教化天下人，愈教化愈大，愈教化，天下人得到教化，而不可知，聖人這種教化天下人，他的智慧，以及他的教化所發生的效果，天下人不知道，不可知，這叫作神。比如說，我們中國聖人之道，從伏羲氏畫卦講《易經》，歷代的聖人天子傳授這個道，文王、周公、孔子，這個聖人之道教化全中國的人，影響到世界其他各國，就拿我們自己國家來講，過去雪廬老人常常講，我們中國幾千年來，一般人在五倫這種道德的教化之下，父

慈子孝，兄友弟恭，君臣之間講義氣，家庭最基本的結構就是夫妻，夫妻和睦，這是聖人教化的，那時所有的人都是這樣安樂。就國家來講，歷代有亡國的時候，但是，奇怪，亡國之後，國家的土地不但沒有變小，反而變大了，元朝蒙古人把中國滅了，後來呢，它那個外蒙古、內蒙古整個的併為一個中國，內蒙古不必說，外蒙古那個廣大地方，好多國家都沒有它的土地那麼大。到了清朝，清朝把明朝滅了，整個東三省也併成一個中國，東三省也抵過歐洲好幾個國家。為什麼這樣？因為有中國文化。中國文化講和諧，講融合，所以那些外族可以把漢民族這個國家滅了，滅了，它連同它自己土地一共併過來。為什麼呢？它愛好中國文化，中國文化有聖人教的教化，廣大得讓人家感受它那個文化那麼好，人人在五倫的教育之下，人人都是幸福安樂。這種教化從個人到整體的人羣，受了這種教化，而不知這種教化好處從那來的，叫聖而不可知之，這叫神。

把這個講完了之後，孟子就說，「樂正子，二之中，四之下也」，「二之中」，就是他是善人、是信人。為什麼二之中，善、信，善就是恕道，恕道行到圓滿就是仁，

這個善圓滿，恕道就是善人，就是仁。信也是如此，有信實的人，他從淺處往深處，淺處，跟朋友互相講究信用，講到微細之處，境界提昇了，到了高深的境界，就是同老子所講，信者吾信之，不信者吾亦信之，這就是敦倫盡分的盡字，他這個信就是超越了世間。樂正子，善、信這兩種還沒有到最高的境界，所以二之中，是善與信這兩者，已經是很了不起了，到了中等的程度了。「四之下也」，四之下就是充實之謂美，充實而有光輝之謂大，後面大而化之，聖而不可知之，這些都是從善、信擴充來的。前面善、信是二者之中，中等的程度，講到後面四者，既然都是由這個善信擴充的話，那麼後面四者不能說是沒有，有，有是在四者程度之下。

浩生不害問孟子，樂正子何許人，是怎麼樣一個人，孟子講是個善人、信人，你問善、信是怎麼解釋，孟子就講一共有六種，他得到善、信這兩者，到達中等的程度了，二者之中，這就不錯了，所以孟子在前面一聽說這個人在魯國從事政治了，他就非常高興，因為這個人是個善人、是個信人，他來從事政治，他很喜悅。浩生不害這一問，就解釋了孟子為什麼一聽樂正子從政於魯國，他就喜悅，喜悅的就是

這個，聖賢，聖人、賢人，不論是那個國家，只要那個國家用了賢能的人，他都為這個國家發歡喜心，這是聖賢。所以成為聖賢，就是他這個心都是為天下蒼生來喜悅，如果是天下有那一個國家用小人，聖賢都為他憂愁。從這裏我們可以知道，孟子成為亞聖，大賢人成為亞聖，在這裏可以是一個事實的印證。我們讀《孟子》，就要學孟子，要有這樣開闊、平等的這個心，來關心天下人，這樣才是真正的希聖希賢。

(二十六)

孟子曰：逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸，斯受之而已矣。今之與楊墨辯者，如追放豚，既入其苙，又從而招之。

楊墨，孟子在前面說過，這兩家的學說思想都不正，都有所偏。墨子是兼愛，兼愛是愛天下人，也就是愛無差等，愛無差等的話，這與儒家的思想不同，儒家思想，親親而仁民，仁民而愛物，推己及人，這是很切實。墨子他的兼愛天下人，你兼愛天下人，從那裏開始兼愛呢？我們不要誤會，墨子兼愛跟佛家講平等的愛護天下人，是不是一樣呢？也許，墨子的平等兼愛，跟佛家平等無私的愛護一切眾生意思相近，但是就算墨子跟佛法講的相近，還是有些不同，很容易叫人家有誤解。誤解什麼呢？為了要兼愛天下人，自己家裏不管了，而跑到外面來愛護天下人，這就是誤解了。就拿佛法度眾生來講，除了出家的法師們，那當然是另當別論，他已經出家了，我們在家的人要行菩薩道、要度眾生，度眾生，家人也是眾生，你不能家

裏的人不管，你跑到外面去，全部的力量都是到外面去度化眾生，那不是叫人家誤會，就是你作得不如法了。作得如法的時候，家人跟你最接近，講因緣的話，家裏的因緣更殊勝，所以要作的話，在家的佛弟子要行菩薩道，還是從家開始，要把家裏的所有問題都處理好。墨子講兼愛，如果要是從墨子本人來作的話，我想也應該這麼作。可能是因為墨子那些徒弟們，選錯了，錯得就不像儒家這樣推己及人，所以孟子不贊成墨子。但是相對於楊子，楊子是楊朱，一切是自私自利，一切為我，他跟墨子相反，但是楊朱既然成為一種學術思想，當然也有他的理論，他的理論不像墨子，還有墨子書流到現在。楊子究竟他的學術思想是如何，現在也只能夠從古人有一些典籍裏面零零碎碎的，知道一點點，完整的學術思想找不到了。只知道孟子在前面講的，楊朱為我，叫他拔一毛而利天下，而不為也，是這樣的學術思想。

在這裏孟子就說「逃墨必歸於楊」，逃墨者，逃離墨子，不再學墨子了，必然歸於楊，不學兼愛，就來學楊朱，楊朱為我。再呢，「逃楊必歸於儒」，如果不學楊朱，不講一切為我，離開楊朱不學楊朱學術的話，必歸於儒，他就到儒家來學儒了。

「歸」，既然歸，這個歸字就是歸到儒家來，「斯受之而已矣」，他這個人先離開了墨子學術，不學墨子了，歸到來學楊朱；學楊朱覺得也不好，又離開楊朱學術來學儒家的學術。既然歸到儒家來，那麼我們儒家的學者們，就要接受他們，接受這些人，受之而已矣。孟子說從原來那些知見不正的人，所學的不合乎儒家的人，他現在既然到儒家來學儒了，我們只有接納他，受之而已矣，就是接納他。下面呢，「今之與楊墨辯者」，孟子看看，就是在孟子當時候，現在有人，我們儒家那些學者們，與楊墨辯者，就是逃了楊朱，也離開墨子了，他歸到我們儒家來了，我們儒家竟然還有一些學者，跟這些人辯駁楊朱那裏不好、墨子那裏不好，跟他辯論。你這種辯論，在孟子看起來，這是不對的，人家既然已經歸入到你這個儒家來了，他自己知道以前的不對，知道墨子楊朱那種學術思想不好，他才歸到你儒家來。你現在還辯論楊墨，那就等於你說他過去不好，所以孟子說，「如追放豚，既入其苙，又從而招之。」你就如同那種人，他家裏養的豬，放豚，這個豬跑到外面去了。跑到外面去，家裏的主人要追，把放到外面的豬要追回來。既入其苙，你已經把跑出去的豬追回來了，入其苙，苙就是養豬的那個豬欄，已經把牠趕回到豬所住的那個苙裏面。

追回來了，把豬欄那個門關起來，牠就跑不出去了。你還，「又從而招之」，招之是什麼呢？招之，你又用繩子把牠的腳綁起來，這不是多餘的事情嗎？牠已經回到自己的豬圈裏面來，豬欄也就是豬圈，關到豬圈裏面，牠跑不掉了。跑不掉，你還把牠的腳綁起來，這有什麼用處？

你現在對於那些已經離開楊朱、墨翟，歸到你儒家來的人，你還跟他辯論這個，就如同把那個跑出去的豬趕回到豬圈裏面，還把牠的腳又綁起來，你這是糊裏糊塗的，你這是多餘的。不但多餘的，而且講到實際上，他歸到你這個儒家來，你就好好的教化他，你還拿過去他所學的，你還跟他辯論，你等於還想把他推出去。待人之道，我們今日之下，學了儒又學了佛，佛門裏面，比如說，過去雪廬老人到臺中來，開始講佛法也講儒家的學術，有很多外道，經過老師一講說的時候，那些外道都來了，都到佛門裏面來了。既然到佛門裏面來，那就歡迎他，不必跟這些人講他過去外道那裏不好，那裏不好那沒用處了，反而叫他心裏起反感。這是我們對待改邪歸正的人，要學孟子這樣待人之道。

(二十七)

孟子曰：有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。

孟子說，治國應該知道，治國當然要向民間征收各種物質、以及民間民眾的力量。國家向民間征用的這些物質和民眾的力量，歸類起來一共有三種，「有布縷之征」，布縷就是向民間征作衣服用的，或作其他用具的那種布。過去那個地方特產，織的布最好，那叫貢布，那個綢緞，貢綢、貢緞，那是進貢給皇帝的，這叫布縷之征。還有「粟米之征」，國家糧倉裏面這個糧食，也是向民間征用來的。還有「力役之征」，用民間的體力、勞力。

這三種，孟子說，「君子用其一，緩其二」，雖然這三種，國家都可以向民間來征用，但是君子，國君是有道之君，稱為君子，他只征其一，三種之中，他只能就他所需的，征其中的一種。緩其二，其餘兩種暫緩，不要急著來征。如果能夠用

其一緩其二的話，用其一，就是征其一，不能夠用其一緩其二，那就「用其二而民有殍」，用其二就是向民間同時征用兩者。征用兩者的時候，而民有殍，殍是餓殍，餓死了，或者飢餓，飢餓成為病了，民間就會如此。國家同時征用這兩者，民間糧食就不夠，民間就有餓殍的人。「用其三」，如果說把這三者同時都向民間來征用，「而父子離」，父子，一個父慈子孝的家庭，他遇到國家三者同時都要征收，這個家裏面沒得糧食吃，在家這個力量也被國家征用去了，父子之間這種慈、孝，父慈子孝就沒辦法維繫了，那就要分離了。弄得父子分離了，你想想看，這是很悽慘的一個狀況。

這章經是講治理國家要愛護民眾，國家要征用民間的布縷、粟米、勞力，都要選擇你自己需用的時候，你才征用其中的一種，不能同時這樣橫徵暴斂，這樣橫徵暴斂是一個昏君，他向民間橫徵暴斂，自己去享受，那就民不聊生了，結果就是民有餓殍，父子離散。民間這樣的時候，國家離亡國大概也不久了。所以孟子講，治國、當國君的人要了解這個道理。

(二十八)

孟子曰：諸侯之寶三，土地、人民、政事。寶珠玉者，殃必及身。

這是孟子講國君治國。「諸侯之寶三」，諸侯就是國君的寶有三種，一個是「土地」，沒有土地就沒有國家，沒有國家，你這個國君作誰的國君？所以土地是寶，是國君之寶。再呢，就是「人民」，有土地沒有人民，你治誰啊？人民也是國君的一寶。有土地、有人民，你國君來辦政治，「政事」，政事也是國君的一寶，你不來辦政治，要你國君作什麼呢？國君就是要來辦政治的，所以這是三寶，諸侯有三寶。既有三寶，你好好拿這三寶當一個寶來看待，好好的來愛護這個土地，愛護這個人民，政治要實行仁政，要辦得好。如果不如此，「寶珠玉者」，不以這三寶為主，也就是說，這個土地、人民、政事是你諸侯的三寶，你不拿這三者當作寶物來看待，而你所寶的，是寶珠玉，這個寶當動詞講，你以珠玉為寶，「殃必及身」，你的災難，殃就是災難，就是禍亂。及身，你本身就遭遇這個災難。寶珠玉，什麼樣珠玉呢？趙岐的注解，比如那個和氏璧、隋國的珠，這是古時候的珠玉，那是非常有名的和

氏璧，還有隋國的那個珠，也是天下聞名的。你國君不以土地、人民、政事作寶物來看待，你只看到天下聞名最好的珠玉，以那個為寶。那好了，你的災難馬上就到你身上來，本身馬上就遭難，國家就會亡國的。

孟子的學術思想，你無論怎麼樣講法，從那一方面來說，都是講國君要愛護人民，要實行仁政，要把你國家的土地保護好，這才是真正的政治學。你只講珠玉，把土地、人民、政事放在一邊不管，這國家不亡還能到幾時呢？孟子這時是戰國時代，那些國君大概都是寶珠玉的人，沒有把人民放在心上。在這之前，舉出一個作代表，殷紂王就是把天下的寶物都蒐集起來，自己在那玩賞。殃必及身，沒有很久，就被周武王把他政權推翻了。再到後來，秦始皇，你看，不也是一個最顯著的例子嗎？所以我們學政治，就要學孟子這種政治學。今日之下講民主，恐怕各國的民主講究政黨政治，大概都沒有真正把人民放在心裏。我們學孟子就要學這個，真正講民主，就是要把人民放在心裏。

(二十九)

盆成括仕於齊。孟子曰：死矣盆成括。盆成括見殺，門人問曰：夫子何以知其將見殺。曰：其為人也，小有才，未聞君子之大道也，則足以殺其軀而已矣。

《孟子》讀本第四十六頁，倒數第二行，「盆成括仕於齊。孟子曰：死矣盆成括。盆成括見殺，門人問曰：夫子何以知其將見殺。曰：其為人也，小有才，未聞君子之大道也，則足以殺其軀而已矣。」盆成括，姓氏兩個字叫盆成，括是他的名字，這個人曾經跟孟子求學，也算是孟子的弟子，但是到後來沒有學得成。孟子講道德仁義這門學術，他沒有學得好。所以趙岐的注解，說他問道未達，有關儒家講的這個道，他問，孟子跟他講，他沒有通達，不肯虛心學。後來到了齊國，「仕於齊」，就是在齊國作了官。這時候孟子聽到他在齊國作官，就說了，「死矣盆成括」，一聽到盆成括在齊國作官，孟子就很嘆息，這個人會死的。當時孟子的學生也聽不

明白，聽了就算了。後來沒有好久，「盆成括見殺」，見殺就是被殺了，門人就問，這時孟子的學生就問，「夫子何以知其將見殺」，夫子，你怎麼知道盆成括將來會被殺呢？

「曰」，孟子答復他的門人。「其為人也，小有才」，我所以知道他到齊國作官，將來會被殺，從那裏知道？他原來跟我求學的時候，他有一些才，就是學習得還有一些天才，小有才，就是小聰明。可是，「未聞君子之大道也」，君子之大道，孔子教學生都教學仁，孟子也是如此，教學生學仁，而且再加上義，講仁義。仁義怎麼是大道呢？仁義學好了，人人自己都有性德，性德就能顯出來了，性德顯出來就是道，本性就顯出來了，所以仁義就是大道，它跟本性道德是一體的，由道德起的作，用就是仁義。孟子認為盆成括他這個人有些聰明，小有才，可是君子之大道沒有聽到，沒有聽到就是沒有學到。為什麼呢？他到我這來求學，我跟他講大道，他悟不到，他不能夠通達，不能通達就是不肯虛心學。就憑他自己小有的才能，一點小智慧，就離開我這裏，跑到齊國去作官。他這一作官，不懂君子之大道，只憑自己小

小的才能，小小的智慧，到最後一定是招來殺身之禍，所以「則足以殺其軀而已矣」，當初我一聽到他到齊國作官，就認為他到後來一定有殺身之禍，從那看起來呢？就是他未聞君子之大道，殺其軀就是身體招來殺身這個災難。

這章經重要的就是給我們後來求學的人知道，一個人凡是自認為自己很聰明，也有一些小才智，就很傲慢，對於真正的學術道理，既不能夠悟，對這個大道不能開悟，又不肯虛心學，這樣的人，那是不會有什麼好的結果。所以，孟子講這一章經，就是教人家聞君子之大道是最須要的，不聞君子之大道，不出來作官還好一點，一出來作官，災禍就有了。儒家的書念多了，自然看見人、看見事情，就有像孟子這樣的先見之明。只要我們很虛心的，把孟子講的這些道理好好的研究，自然智慧就開了，君子之大道自然就能夠聞，就能夠學得好。

孟子研讀講記(九)

【盡心下】

(三十)

孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得。或問之曰：若是乎從者之度也。曰：子以是為竊屨來與。曰：殆非也。夫子之設科也，往者不追，來者不拒，苟以是心至，斯受之而已矣。

「孟子之滕」，孟子到了滕國，到了滕國是「館於上宮」，館就是住，住在一個上宮，宮是一個房屋，上宮就是房屋的樓上，這個房屋好像是一個賓館，招待客人的樓房，他住在這個樓上，叫作上宮。「有業屨於牖上」，屨是什麼呢？屨是作的那個鞋子。業屨，業是編的，作鞋子的人用手工編的鞋。編這個鞋子，屨就是鞋子，編鞋子還沒有成，這鞋子還沒有作好，叫業屨。業是當編鞋子這個程序還沒有完成，叫作業屨。沒有完成，就把這個鞋子放在牖上，牖是樓房樓上那個窗戶，這個窗門，放在那上面。客到之後，孟子帶的一般學生住進這個樓上。作鞋子這個館人，「館人求之不得」，原來把鞋子放在窗牖這個地方，現在找不到了。因此有人就問，

「或問之曰」，館人就是那個業屨的人、作鞋子的人，他找不到。找不到就問之曰，就來問孟子，「若是乎從者之屨也」，這個字就跟《論語》講的人焉廋哉那個廋字是通用的，就說，是不是，是乎從者，從是跟從你的，跟從孟子來的，其中也許有個人，屨，就是把我的鞋子藏起來了，藏起來實際上就是偷偷的拿去了，就是偷竊的意思。這裏這個字，屨是把它匿藏起來，匿藏意思就是他把鞋子偷竊了。

「曰」，孟子一聽或人這麼一問，孟子就告訴他，就反問這個或人，「子以是為竊屨來與」，你問我，跟我來的這些弟子之中，是不是有人偷了你的鞋子，那意思就好像是，你以為跟我來的這些人，目的就是來偷你的鞋子嗎？你以為跟我來的人，唯一的目的就是來偷你這個鞋子嗎？「曰：殆非也。」曰，就是那個或人問，經過孟子這麼一反問的話，他覺得這個不對，跟孟子來的這麼多的學生當然是跟孟子求學的，那裏專門是為了偷鞋子才跟孟子來呢？如果是這樣，是不合道理的，所以那個或人說：殆非也，我沒有這樣想法。那就是或問的這個人，自己知道也問得不對了，非也，意思就是，不是跟你來的學生偷了我的鞋子。

孟子聽到或人答復殆非也，孟子就說了後面這一段話。「夫子」，夫子這個子字，根據後面注解的文字看來，應該是予字，因為這個予字跟這個子字很相似，子是一個了字一橫，是子；那個予字，上面寫出來，一橫，一橫寫到後來收筆的時候，勾起來了，加一個勾，那是個予字，予當我字講。「夫子」，那個子字既然是個予字的話，上面夫字就是語助詞，夫子就是夫我，就是孟子說的話，我「之設科也」，我來教學生是分科的，分那一科那一科的。所謂分科例如孔子有德行、言語、政事、文學，孟子設的科，他有他的科，也就是說，分成類別來教學生，設科教學。「往者不追，來者不拒」，凡是來跟我學的人，學著他不願意學了，他要離開了，叫往者，他不願意學，離開我這裏，我也不去追他，不把他追回來；他要來的話，或者他自動要來，我也不拒絕他。來呢，我就收容他，他要離開的話，我也不管，也不去追他。這就表示孟子教學，對於學生，願意來學的，孟子都教他，這就跟孔子那樣有教無類，凡是來學的話，孟子都會收容來教他；學生不願意學，不願意學要離開，離開也讓他離開，也不挽留他，也不追回他。「苟以是心至，斯受之而已矣」，只要他，是心，只要他是來學道，到我這裏來，是有學道之心到我這裏來，斯受之

而已矣，我就一概都接受他，接受之後就是來教育他。這個意思就是說凡是到我這裏來，只要他是抱著學道的心理，不問是那一類的人，我都有教無類的來受之，這個意思含有我的學生既然這麼多，也許各種人都有，品類不齊。你問是不是跟我來的這些學生之中，是不是有個人把你的鞋子偷了去，那麼我呢，首先問你跟我來的學生，是不是專門來偷你的鞋子？你說不是，但是我不敢保證，我也不敢保證跟我來的學生，我的心裏是他們來都是學道的，也許有例外，他見了你的鞋子，把你的鞋子偷竊起來，我也不敢保證是完全沒有。

這是孟子說話，這是很謙虛，對於沒有證據的話，也不全盤否定，也不是馬上就承認了，因為你這個事實要有證據，沒有證據你不能亂說。這也是教我們現在一般人，你說我這個學生偷你的鞋子，你有什麼人證、物證呢？我們一般人總是這樣的來對付對方。但是孟子，你看看，首先那一個問，問得多麼和氣，在這一問的時候，有感覺到叫對方想想看，我的學生是不是專門來，為的就是來偷你的鞋子？這叫對方也感受到懷疑他的學生偷鞋子，這懷疑是不合道理的。雖然這一句問在

前，那個或人也知道自己問得不對，最後孟子又把這語氣緩和一下，是不是有個人偷你鞋子，我也不敢保證，因為跟我學道的人，在我來講，凡是來學道，我都歡迎他，我都接受他，也許這個當中，他見著你的鞋子，他就想偷，我也不敢保證沒有這種人。大賢人說話、大賢人待人，心胸是這麼寬泛，成為一個大賢人，不是偶然，他遇到外面人家懷疑得那樣不合理，他這樣反問，然後最後再寬解對方的心理。我們學道的人，就要學孟子這種心胸，待人接物的這種寬厚之道。

孟子研讀講記(九)
【盡心下】

(三十一)

孟子曰：人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不為，達之於其所為，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實，無所往而不為義也。士未可以言而言，是以言餽之也，可以言而不言，是以不言餽之也，是皆穿窬之類也。

這一章在四十七頁的第二行。「孟子曰：人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不為，達之於其所為，義也。」孟子說了，「人皆有所不忍」，不忍什麼呢？有不忍人之心，那就是惻隱之心，看見人家遭遇什麼苦難，看見動物遭人殺害了，一個仁人他心裏有所不忍的。「達之於其所忍」，由自己這個不忍之心，通達於其所忍。為什麼通達於其所忍呢？所忍與不忍是相對的。說個比喻，也可以說舉個例子，比如說我們看見人家在殺動物，動物叫得很淒慘，我們一看的話，心裏就感覺不忍。

感覺不忍，就把這個不忍的心思推廣，推到於其所忍，就把這個道理能夠向人家宣導。人家那些殺動物的，甚至於不但殺動物，人與人之間互相殘殺的，那些人都是所忍，你既是有不忍之心，你就可以把這些道理向那些忍人講解，讓他們了解，就是達之於所忍。這個是「仁也」，不但自己有不忍之心，而且把這個不忍之心推廣，通達於那些忍心的人、所忍的人，這算是一個仁人，是仁者。

「人皆有所不為，達之於其所為，義也。」「人皆有所不為」，是不好為、不喜歡作的，不好為的是什麼呢？比如說，貧賤的事情，是人人都不願意，誰願意作一個貧賤的人呢？既然知道人人都不願意貧賤，「達之於其所為」，所為就是所願意為的、所好為的，好為、所好、所喜歡作的是什麼呢？富貴之人。既然知道人皆不願意作個貧賤的人，而都喜歡作個富貴之人，既然如此了解一般人的所好，那就是說，以自己所不願的，把這個道理宣導人家如何才能夠去貧賤而為富貴，「這是義也」。比如說我們現在，我們學道的人當然不必說，學道的人認為這個富貴沒什麼好，貧賤也沒什麼不好。但是就一般人來講，一般人就是孟子這裏講人皆有所不為，你說

那一個人，他願意自己是個貧窮、貧賤之人？誰都想發財、想作官，這是人同此心。但是這個富貴，孟子在這裏講的這個所為，趙岐注解所為指的是富貴，但是這個富貴是正途，不是用不正當的手段求的富貴。在古時候，貴是從事政治有地位的人叫貴。富呢，就是用正當的、或者是從事農業、從事工業、從事商業，農工商，用正當的方法來作生意等等，這是聖賢都許可的，這是所為。達之於所為，那就是說通達於所為，那就是教人家怎麼樣用正當的方法來求得。比如說這貴，從事政治，古時候從事政治是什麼呢？士農工商這個士、讀書，學而優則仕，你想在政治上有地位，那就要好好的讀書。所以，達之於所為，了解人人都不願意貧賤，而想得這個富貴，得富貴，貴就是要從事政治這一類的，你就是勸導人家好好的求學。再說貴呢，不以政治在位來講，一個人有品德，有學問有品德，這個人也算是貴人。那麼再就貧賤來講，品性不好也算是賤人，就這個意義來講，一個人總之不願意作一個為他人所見惡的，都不願意作，不願意貧賤。而願意受人家尊重，是個富貴，這個還是鼓勵人家好好的讀書，好好的脩養自己的品德。這叫達之於其所為，能夠這樣幫助人家，這是義。

「人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也」，就照應前面，所不忍是不忍心害人，擴充來講，不忍心傷害任何動物，就能夠把這個不害人之心，把它充實充實。愈充實，自己不想害人的這個心，境界愈到後來愈提高，這樣的話，仁不可勝用也，仁的這個道德用出來，那是愈用愈多，不可勝用。比如說，就佛家講布施來講，布施有三種布施，有財布施、有法布施、有無畏布施，不忍之心在這三種布施當中，當然也包含看見其他的有痛苦，其他人或者有痛苦的話，你拿財物去布施，來救濟他；你用法布施，用道理開示對方，教他不要殘害動物；最後是無畏布施很重要，能夠搶救那些被人殘害的，被那個忍人來殺害的那些動物，或者弱者被強者殺害，你用無畏的救濟他，讓他得到安全。這些都是，你要是這樣，你這種仁心愈用愈廣。這個道理說起來，不能夠一下就講得那麼透徹，但是我們自己實行這樣作的話，愈到後來，這個仁感覺得愈用愈多，不可勝用。那就是說，我們這個不忍人之心，來加被到這個忍者，使他能夠改變，愈到後來，我們這種能力愈大。這個自己只要肯這麼作，它就有這個效果。

「人能充無穿窬之心，而義不可勝用也。」一個人能夠充實無穿窬之心，穿窬是什麼呢？窬是個牆壁，把那個牆壁穿透了，這個作什麼呢？是作小偷的人，無穿窬之心，一個人他沒有偷竊、沒有用不正當的手段來奪取人家的財物，這叫無穿窬之心。只要沒有穿窬之心的話，而義不可勝用也。這跟前面不同，前面講無欲害人之心，沒有害人之心，那個仁不可勝用，這裏無穿窬之心，沒有盜竊之心，盜竊就是把人家的財物，就現在來講是名利，把人家的名利盜取過來，沒有這個心思，就是與世無爭的這種心理，而義不可勝用也，那麼我們自性中這個義愈用愈多，用到後來見到正義的事情一定要去作，就是不可勝用。

「人能充無受爾汝之實，無所往而不為義也。」一個人能夠充無受爾汝之實，受是接受，實是那個事實，爾汝是什麼呢？這是稱呼。我們現在一般人研究稱呼，對著長輩就是說你我，古人不可以這麼稱呼人家，對於長者、家裏的父母、外面的師長，以至親戚，凡是對於自己的長輩，不能夠稱呼對方稱你，自己稱呼我，這不可以，這是非常失禮。就是對朋友、平等的，也不能稱你我。因此在這裏，你我是

什麼呢？只有長輩稱呼晚輩，長輩對晚輩說話，稱對方稱你，長輩自己稱我。因此這個爾汝，爾是你，汝也是你，爾汝這就變成一個什麼呢？變成輕視人家，不尊重人家的一種稱呼，了解爾汝這個意思。就是說，人能充實沒有接受爾汝之實，爾汝之實，你怎麼樣才會被人家稱你爾汝呢？人家不尊重你，對你講話就稱爾汝，你接受人家說你爾汝的話，就是表示人家不尊重你。不尊重有不尊重這個事實，你要是接受這個事實，就是受了爾汝之實。要能充無，沒有這個事實，人家就不會這樣輕視的稱呼你，你能夠知道這個道理，充無受爾汝之實，自己品德一切都充實，叫人家自自然然的不用爾汝來對你稱呼。無所往而不為義也，所到之處，你都是一個正義之人。

「士未可以言而言，是以言餽之也」，餽當取字講、探取講。一個讀書人，士就是讀書人，對於一個長者，或是個尊貴的人，他還沒有跟你說話，你就是攀緣去跟他說話，未可以跟他說，你就往他攀緣說話，是以言餽之也，你是想用你的言語、巧言令色來探取他，來攀緣他，這是諂媚的行為。「可以言而不言」，你遇到一個有

品德有學問的人，是個賢者，應該可以跟他說話，而不說話，「是以不言語之也」，這表示你驕傲，不認識人。這一類的讀書人，「皆穿窬之類也」，這都是，這是兩種心理，未可以言，而去巴結他、諂媚他，跟他說話，這是失了言，不當說的話，你跟他說話，失了言；應當跟他說話，或者這些賢者，他找你說話，你避免跟他說話，這就是以不言語之也，這就失之驕傲，自己沒有謙虛心，不肯跟賢人來學習，這就失了人了。這一類，孟子講就如同穿窬之類，就是盜竊的那一類，好像你這種作為，又失言又失了人，就是跟穿窬偷盜那一類的小人差不多，好像就是那種人。

我們學道的人，在這章書裏面，要好好研究。孟子從開始講，由不忍之心來教化那個忍人之心，由了解人皆有厭惡、不願意成為貧賤的那種心理，你怎麼樣教育人家，用什麼正當的方法來讓人家得到想要的，尤其廣泛的講，不僅指的在政治上的貴，要建立立人的人品，建立道德，這樣才成為一個貴人，你怎麼樣輔導人家，怎麼樣教化人家，這也是義。從講這個仁、講這個義，然後再加上不要有害人之心，不要有跟人家爭名奪利的那種心。這幾點，我們想想看，我們學道的人，在今日之

下，非常重要。就儒家來講，仁心、仁義，就學佛來講，就是學慈悲。不可盜竊是一個戒律，這個非常重要，在儒家講，就是講禮，這個禮也是一定要學，非常重要的。在這裏，孟子講得非常明確，意義非常深入，說的那個比喻也非常貼切。所以我們今日學這個道，無論在世間上待人接物、無論學道，對於孟子講這一章經，我們特別要用心，就要從這幾點來學、來擴充我們內心的脩養。

(三十二)

孟子曰：言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。君子之言也，不下帶而道存焉；君子之守，脩其身而天下平。人病舍其田而芸人之田，所求於人者重，而所以自任者輕。

《孟子》讀本第四十七頁，第五行開始。「孟子曰：言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。」「言近而指遠者」，根據漢儒趙岐注解，言近，比如說，《大學》裏面所講的誠意、正心，我們教人家你要正心，心是什麼？心是在人的身體以內，很近；但是教人家正心，雖然近在人的心裏，可是指遠，遠是遠到什麼？用出來那個遠，可以來治理天下。這意思就是說，我們自己或者是教化他人，重要的就是教人家正心，把心思要端正，不能心裏是存著彎彎曲曲的那種心理，這一種正心，心一正了，個人的修身也脩好了，治家也治好了，推而治國平天下，都是要正心。所以說，言近，說正心這一句話，這是作個代表，我們學道的人都知道，正

心從什麼地方來？正心就必得用工夫，要把自己一切虛妄的心、損人利己的心，一切自私自利的心，都把它去掉。然後這個心——本有的心，本有的心、真心，那就是《中庸》所講的天命之謂性，那就是本性。本性是本體，由本體起的念頭，本體起作用，這就是心，心念要正，這叫正心。講正念、正心，這個心就在我們本身，就在我們身體之內。講這種言語，教人家明白自己的本性，來正自己的心思，這個言語說得很淺近，近就近在自己心中。可是用出來的話，指遠。指遠就可以推廣到治天下，諸侯治國、天子治天下。我們普通人能夠這樣正自己的心，那脩身、齊家，然後無論走到什麼地方，在中國、在外國，無論到那一個國家，都能夠跟人家和諧相處，受人家歡迎。我們以正心來待人接物，在人世間可以說是沒有任何的一種障礙。所以是指遠，這一種言語，言近，近在人心的，講究心法，學佛的人都知道萬法唯心，講究心法，儒家也是講心，這是近，講心法的這個言語，「善言也」，這是善言，這是最好的言語。

「守約而施博者，善道也。」約，約是把它簡約，一切很簡單。簡單怎麼呢？

仁義，仁心、正義，這兩個字多麼簡單。要守，守是操守，我們操守的就是仁義這兩個字，要守約。守約的人，他心裏很單純。心裏怎麼單純呢？心裏想的，待人接物就是仁義，以仁義待人、以仁義待萬物。就是自己一個人，行住坐臥也要合乎仁義，這個人的心裏非常單純，單純的心他才能學道。有這個單純的心，他在世間作事情，才能作出對於社會人羣有利益的事情，所以要守約。而施博，能夠守住仁義，有單純的心，心思就在仁義上面，然後可以造福天下人，教化的話，教育就能夠教天下人希聖希賢，這就是善道。施博，施博就是把你所守的這個仁義，推廣出來，都能使得天下人受你的教化，這是善道。

「君子之言也，不下帶而道存焉」，這就是解釋言近。言近是什麼？言就是講究心法，這個心是無形的，這就拿身體上這個心臟來作比喻，我們人心，我們人的心臟在那裏？心臟在胸前，心胸之內。這個心胸在什麼地方呢？在腰以上，古時候人穿衣服都要束帶，束個腰帶，君子之言近，那個善言，善言指的就是教人家誠意正心，誠意正心這個心都在腰帶之上，不下帶而道存焉，不在衣帶之下，就在上

面，這個道就存在心裏。道在那裏？道在人心，當然，不下帶而道存焉。這是孟子拿具體的心臟來比喻，比喻我們人的仁義道德這個道，這個道就在我們人人具有的這個心，這個心當然就是指的《中庸》所講的天命之謂性，那個性是性體，性的本體，起心動念的話，就是心，由體起用，那就是心。讓我們知道，講心法用善言，守約就是善道。這個善言、善道都在我們心裏，不在衣帶之下，道就在上面，在心上。「君子之守，脩其身而天下平」，君子之守什麼呢，守就指的守約，守約講守仁義。在言語上，言語就是指的自己知見上面，知見講的就是我們懂得自己的心，這樣的時候，君子之所守，守住這個正心，和這個仁義之道。脩其身而天下平，從脩身齊家治國而到平天下，它的效果就這麼大。

「人病舍其田而芸人之田」，可是，孟子知道，普通人都有這個病，這個病在那裏呢？舍其田，捨棄了自己的田，而芸人之田，自己的田不去耕種，而去耕種他人之田。自己的田不耕種，耕種他人的田，向外求取。那就是說，「所求於人者重，而所以自任者輕。」跟他人芸，芸是耕種，耕種他人之田，比喻向外求，向外求人

家。而所以自任者輕，自己的田不去耕種，捨棄掉，那就放棄自己的心，不求自己的正心誠意，不求明瞭自己的真心，而向外面追求那些名利。這就是說，求於人者重，而所以自任者輕，就好像把自己的田放棄，不去耕種，而去耕種別人的田，你耕種別人的田，那個田耕種得很好，收成再豐富，那是人家的東西，自己也得不到。

這個比喻得非常切實，這章書就是教我們，我們人在世間，那一天不講話？我們那一天沒有行為？講話要知道，言語要近，必須言語要講有關乎脩道這一方面的言語，它的作用才那麼遠大。沒有這個近言，不講心法，話講得再多，這個人那種言語說出來，不是有損於自己的品德，就是傷害別人，話說得愈多愈不好。那個近言，你看，話不在多，只要是說出來教人家能夠明心見性，開發人家的正知正見，這就是好言語。言論是這樣，行為呢？守住仁義，這個在天下，用在世間，那可廣大得不得了了，所以從脩身齊家治國以至於平天下。在今天這個時代，我們看看全世界這個政治，要想把現在世界的政治求得世界和平，把現在互相猜忌、互相鬥爭，轉變為互相和平共存，整個天下就變成世界和平了，根本之途，就是要教人言近而

指遠，守約而施博。這個要作得很切實的話，那就必須要懂得形而上，懂得學道。懂得學道的話，由近而遠，由約而博，他才能夠達成這種遠大的目標。

(三十三)

孟子曰：堯舜，性者也；湯武，反之也。動容周旋中禮者，盛德之至也。哭死而哀，非為生者也。經德不回，非以干祿也。言語必信，非以正行也。君子行法以俟命而已矣。

「孟子曰：堯舜，性者也；湯武，反之也。動容周旋中禮者，盛德之至也。」孟子說，堯舜，古時候，這是有聖人之德，又有天子之位，有德有位的天子，堯舜。他們都是在政治上，這種道德脩養怎麼樣呢？把天下都能夠禪讓給人家，堯把天下讓給舜，舜到晚年把天下讓給禹，這都是了不得的聖人。所以孟子就說，「堯舜，性者也」，性者也，性是他的本性，他的本性自自然然的，表現出來就那樣完善，他治天下以至於禪讓天下，你叫一般人看的話，這個不可思議，把天下都讓給別人，簡直是一般人想不通的這個道理。但是孟子說，堯舜這種道德，性者也，他本性就是如此，這是完全從他本性裏面起的作用。他治天下、讓天下，治理天下的時候，

把天下人都放在自己心裏面，所以叫性。「湯武，反之也」，湯是成湯，成湯是把夏桀王放逐出去了，他建立殷商的天下；武是武王、周武王伐紂以後，建立周家的天下，湯武也是聖人，都是弔民伐罪，把暴君推翻掉，自己建立仁政，這叫作反之也。反什麼呢？根據趙岐的注解，反之於身。反之於身是什麼呢？他為什麼弔民伐罪？例如成湯王，看見夏桀王對於天下人那樣暴虐無道，以至於對待他朝廷裏面那個臣子，也是那樣暴虐無道，成湯王一看，就跟自己受到夏桀王那樣暴虐一樣的，感覺痛苦，必得要把這個暴君去掉，去了這個暴君，本身才安，叫反身。反身就是說看見天下人那麼痛苦，反身一想，這跟自己所受痛苦一樣，要解除天下人的這些苦，這叫反身。周武王也是一樣，他看見殷紂王那樣對待他的家族、他的朝廷臣子、以及天下人，武王一看，就跟自己受到殷紂王那種暴虐是一樣的，感受那樣苦，因此他要弔民伐罪，要把天下人的痛苦解除，自己本身才安。反身就是看見天下人痛苦，反身一想，必得把天下人痛苦解除以後，自己本身才感覺到安，叫反身而安。反身而安，這也是合乎本性，堯舜是性、是自然，湯武是看見天下人有痛苦，他一反身，推己及人，結果事情成功了，也是一樣，跟堯舜一樣。

「動容周旋中禮者，盛德之至也。」一個人一切的行動都有儀容，一切的行動，無論行住坐臥，都要合乎禮，要有威儀，叫動容。周旋呢，周旋就是跟人家相處，跟人家來往。中禮，一切合乎禮，言語說出話來不要讓人家感覺傷感，言語不要叫人家受不了，這話說出去，總是叫人家有一些好處，不要損人。作的事情也不要損人家，一切都要合乎禮。禮是什麼？禮是恭敬謙讓，周旋是對待一切人，都要合乎禮。盛德之至也，動容是表示自己一切的行動都要莊嚴，而有威儀、莊重；周旋，待人接物是要能夠合禮，能夠禮讓、能夠恭敬，這是盛德，盛德之至，到了極處了。

「哭死而哀，非為生者也。」某人死了，他的親戚朋友去哭泣，哭得很哀，這些活的人去哭死者，非為生者也，是因為那個死者，他在生前的時候，待人有恩惠、待人有德，所以他死了以後，他的親戚朋友哭得很哀。哭得很哀，不是生人是為自己哭，而是為了死者來哭，哭得哀，為死者哭，因為這個死者在生前待一切人都有恩德。舉個例子，比如說，父母之喪，父母死了，兒女沒有不哭得很哀的，為的是什麼呢？為的父母對待兒女這個恩德太大太多了。父母在世的時候，對於兒女的關

心，無微不至，兒女在小孩的時候，固然父母的心是無時無刻不在兒女身上，就是兒女長大成人了，能夠自立了，以至於兒女到後來成家立業，兒女年紀也老了，只要父母還在世的時候，他對於他的兒女還是那樣關心，這個恩德是太大了。因此，任何一個兒女，作人兒女的人，當他父母離開人世的時候，沒有不哭之哀的。把這個意思推廣，一個人在人世間，對待社會人羣，作了很多有道德的事情，作了很多有利於人的事情，他就是有德之人，他死了之後，人人都哭得很哀。所以在這裏講，哭死而哀，非為生者也，為著死者，他有德在那裏。

「經德不回，非以干祿也。」經是行為、脩行，脩行道德，而不回，不回轉、不退轉，一直在脩行道德，一直勇猛往前精進。非以干祿也，干當求字講，不是求俸祿。經德，脩行道德不退轉，不回就是不退轉，一直精進的脩，為的什麼？學道，不是求干祿，不是求俸祿。「言語必信，非以正行也。」說的言語一定要有信，信，初淺的講信實、有信用，真正講到深處，信就當真實講，言語一定是真實的言語。這個真實的言語，說的言語都是教人家有正知正見，教人家明瞭自己人人都有本

性，要明瞭因果，這個都是信。非以正行也，言語必信，並不是告訴人家，我這個人是一個正行的人，有這個名譽，不是沽名釣譽。沽名釣譽是叫人家認為我是一個正行的人，我這個言語有信，不是為這個，不是求正行這個名。言語必信是要教人家相信一個真實，真實就是指的人人都有一個真心，作事也要作真實的事情，說話也要真實的話，目的是在此，不是叫人家認為我是有正行的人。

「君子行法以俟命而已矣」，君子怎麼呢？見到人家哭死而哀非為生，自己要好好的脩養品德。經德不回，非以干祿也，不是為求俸祿，那就是是一直要守住脩道這個目標，不要放棄，不要退轉。言語必信，不是來沽名釣譽，不是求得一個好的名，而是要開發自己這個真心。君子這樣的行法，按照上面所講這些道理，按照這個道理、這個行，這種法則，以俟命而已矣，一切這樣自己脩行。至於說這個道理行得通、行不通，自己的命運如何，自己在世間活得長久，或者是不長久，這都是俟命而已，自有天命，不必管那些。我們一個學道的人，求學問的人，只管自己行法，按照這個正法來脩行，其餘的，這個道行得通、行不通，包括自己在世間住世

多久，一切不必管它。孟子教我們，首先要了解堯舜，都是完全從他本性裏面起的作用，必得那樣作，不作，感覺就是自己心裏就不安。湯武也是如此，湯武那樣反之。所以回歸到我們，一個人要學堯舜、學湯武，學堯舜、學湯武從那開始學？從後面這幾段、這幾句話，一切行之在我，其餘的，那都是聽天由命。

(三十四)

孟子曰：說大人，則藐之，勿視其巍巍然。堂高數仞，椽題數尺，我得志，弗為也；食前方丈，侍妾數百人，我得志，弗為也；般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志，弗為也。在彼者皆我所不為也，在我者皆古之制也，吾何畏彼哉。

「孟子曰：說大人，則藐之，勿視其巍巍然」，說當遊說講，遊說什麼呢？大人，孟子那個時候尊貴的人，包括各國的國君、大臣，這些大人。孟子說，說大人，你要是遊說這些大人們，也就是勸化、勸告這些大人，教他們實行仁政，這叫說。「則藐之」，藐之，你不要把他看成是個大人，他是一個國君，是一個大臣，在你的眼裏，「勿視其巍巍然」，巍巍然是好像高山那樣，巍巍高大，很有權威，你不要這樣看，你把他看成一個普通人。你如果不藐之看他，你要看他巍巍然，你就沒有辦法跟他說話，你遊說的話就說不出來了。所以你要遊說這些大人，你就把他看成

一個普通人，然後你可以侃侃而談，勸他學好，不要把他看成是巍巍然那麼高、那麼偉大。

孟子講「堂高數仞，榱題數尺」，堂，這個屋、建築物那個堂很高，高到好幾仞。仞是什麼呢？一仞古時候講八尺，數仞那就很高。榱題數尺，榱題就是屋頂上垂下來，斗簷下面接流的水，下雨那個水從屋頂上流下來，那個屋簷這一類的，這叫作榱題，榱題也叫作屋雷，屋雷是承接屋上流水的。堂高數仞，榱題有數尺，這就表示這個房屋高大。這麼高大的房屋，「我得志，弗為也」，我要是得志，有能力建築這樣高大的房屋，我不幹，我不要這樣大的房屋。

「食前方丈，侍妾數百人」，吃飯的時候，那個食物很多，擺在桌子上面，那時候不一定像現在有桌子，擺在席上面，多少呢？方丈，一方丈那麼大，食物擺得那麼多，這還不算。侍妾，陪侍在身邊的妾有數百人，這不得了，這就是富貴之人。孟子說，「我得志，弗為也」，得志，是一個富貴之人，可以食前方丈，侍妾有數百人，我不要。

「般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘」，般樂，般當大字講，大樂，也可以是奏的樂，飲酒，驅騁田獵，在外面打獵。古時候天子諸侯他都要出獵，普通人他到野外也有打獵的時候，這個不是普通人，他是田獵。後面跟從的，後車也有叫從車，這裏是用後車，後面跟從的車輛有千乘，這個不得了了，千乘之國。他說，「我得志」，我要是得志，「弗為也」，我不要。

「在彼者皆我所不為也」，在彼就是指的前面，那麼高大的，住的那樣高大的房屋，吃的那些食品，侍妾那麼多，飲酒作樂、田獵，那些人所為的，在彼就是指的那些人，皆我所不為也，我都不願意。為什麼呢，我覺得那些人所作的都很可恥，太羞恥了。那麼在彼者皆我所不為，「在我者皆古之制也」，我不作那些人的事情，而我是守住平常人，住的不要那樣大的房屋，普通人能夠遮蔽風雨就好了；吃飯，我一餐能夠吃多少飯？吃飽了就好了。再說打獵，打獵殺害那些動物，那都是可恥的，都是不仁之人，所以我不作，我不作那些事情。我作普通的事情，皆古之制也，古人所制的，古代的那些，周公制禮作樂，制定這個禮樂，這是我所守的。

「吾何畏彼哉」，這樣說起來，我所衣食住行一切的都是合乎古禮，他們這些大人，所作的都是非禮，不但非禮，而且是殘害蒼生，可恥的行為，是罪惡的行為，我跟他說話，我有什麼好害怕？我是來教育他，是教化他，這叫說大人則藐之。孟子說，在我的眼裏，這些不算是大人，他是個小人，是可恥的人物，我來教育教育他。這是孟子講，教他的學生，你去遊說大人，你要存著這個心理，孟子這些話很重要。

(三十五)

孟子曰：養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者寡矣。

「孟子曰：養心莫善於寡欲」，一個善養心的人，怎麼養心？寡欲，清心寡欲，這是最善於養心。「其為人也」，一個人他能夠寡欲，雖有不存焉者，也有時候他會早些死亡，但是，「寡矣」，這個例子很少。「其為人也多欲」，反過來講，一個人心裏欲望太多，「雖有存焉者寡矣」，多欲的人比較會早一點死掉，不能夠活得長久，但是也有多欲的人活得長久，但是這種例子不多，是寡，很少。對於前面的人，寡欲之人有不存的人，有。趙岐注解就講到了，比如說，魯國，古時候有一個單豹，這個人清心寡欲，他脩道，他跑到深山裏面，可以說欲望很少，不能說一點也沒有，是寡欲。在深山裏面，但是很不幸，後來遇到老虎，那個老虎如果肚子飽的也可以不會吃人，但是遇到一隻老虎很飢餓了，一遇到飢餓的老虎，就把這個單豹吃掉了。

所以趙岐注解就舉出這個例子來，來印證孟子所講的，寡欲之人，照道理講會活久些，但是有例外的，像單豹，但是這種情形太少了。

(三十六)

曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。公孫丑問曰：膾炙與羊棗孰美。孟子曰：膾炙哉。公孫丑曰：然則曾子何為食膾炙，而不食羊棗。曰：膾炙所同也，羊棗所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。

《孟子》讀本第四十七頁第十行，「曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。公孫丑問曰：膾炙與羊棗孰美。孟子曰：膾炙哉。公孫丑曰：然則曾子何為食膾炙，而不食羊棗。曰：膾炙所同也，羊棗所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」曾皙就是曾子的父親，曾皙在世的時候，嗜，就是嗜好，喜歡吃羊棗。那麼曾子呢，「而曾子不忍食羊棗」，後來曾皙過世了，曾子就不忍心吃羊棗。「公孫丑問曰」，公孫丑是孟子的弟子，他就問孟子，「膾炙與羊棗孰美」，膾炙跟羊棗這兩種食物，那一種好？我們看羊棗是什麼，羊棗是棗的一種，根據古人注解，這個羊棗很小，圓圓的，顏色是紫黑色，它叫作羊棗。膾炙就是肉類，膾就是把這個肉切得很薄的

一個肉片子，很細，炙是用火把它，古人叫作鮓，就是炒的意思，膾炙，切得很細用火來炒，叫膾炙。這兩種食物究竟是那一個味道好呢？公孫丑就問，拿這個來問孟子。孟子說，「膾炙哉」，膾炙在一般人吃起來，這個當然味道美，比羊棗好多了。孟子這麼說了以後，「公孫丑曰：然則曾子何為食膾炙，而不食羊棗。」這樣看起來，膾炙既然比羊棗好，曾子，何為，就是為何，為何要吃膾炙，而不吃羊棗呢？

「曰」，這個曰，就是孟子答復公孫丑的話。「膾炙所同也，羊棗所獨也。」膾炙這個炒熟的肉類，人所同也，大家都愛吃；羊棗呢，所獨也，羊棗只有曾子的父親——曾皙他個人所好，獨是他個人所好的。曾子就因為父親在世偏好吃羊棗，因此當他父親去世之後，心心念念就思念他的父親，連他父親所好吃的羊棗，他也不忍吃這羊棗，這表示曾子對父親思念的這個孝心在那裏，一直在那裏思念而沒有停止。因為思念他的父親，所以連他父親所嗜好的羊棗，他也不忍心再吃了。這個就是一般的孝子，講究孝心都有這個同感，父親在世喜歡吃的東西，或是所愛好的東西、所用的東西，當父親過世之後，孝子看見父親在世所用的、所好的、所吃的東

西，見到那些東西，心裏就想著父親，所以不忍心，吃的東西不忍心吃，用的東西，要把那些用的東西保存好。因此，曾子在他父親過世之後，就不忍吃羊棗。孟子把這個事情說明瞭以後，再說出比喻，比喻是什麼呢？父親在世固然喜歡吃羊棗，但是膾炙他也吃，既是都是吃，為什麼曾子不吃羊棗，膾炙卻沒有不忍吃的事實呢？孟子在這裏舉出比喻的話。

比如說，孝子對於父母的名字、姓名，在古時候都有避諱，不能夠稱呼父母的姓名，但是在禮上有一條規定，「諱名不諱姓」，只避諱父親的名字，不避諱父親的姓。比如說曾子的父親曾皙，曾是姓，皙是名，曾子避父親，只能避這個名字，曾就不必避諱，因為曾是他父親、曾子自己，還有很多同姓的人，這個沒辦法避諱，所以只避諱名字，可以。為什麼只避諱名，而不避諱姓呢？「姓所同也」，姓是父親、兒子還有同姓的人，都是姓這一個姓，所以大家所同的，這個不能避諱。「名所獨也」，只是他父親單讀的一個名字，這個要避諱。拿這個比喻的話，膾炙，大家都吃，羊棗只有曾皙偏好、所獨好的，因此曾子看到羊棗就不忍心吃，至於膾炙，

這是大家所同的，雖然比羊棗美，它是大家所同好的，不必跟羊棗同樣的來避免。

這一章經主要的意思，是講一個孝子，不但父母在世要孝順父母、要奉養父母。就是父母過世之後，一般講，父親死了之後，要守三年之喪，母親也是如此。其實真正說起來，大孝終身慕父母，一個真正大孝子，他豈止是三年之喪？這個孝子他終其這一生都是思念父母。就拿曾子不忍吃羊棗來講，就是因為他父親在世的時候喜歡吃羊棗，曾子這一生都不忍心吃羊棗，這表示終身都思念他的父親。這一章就像《詩經》裏面講的，欲報之德，昊天罔極，孝子想要報父母的恩德，是報答不盡，所以終身都在思念他的父母。

(三十七)

萬章問曰：孔子在陳曰：盍歸乎來，吾黨之小子狂簡進取，不忘其初。孔子在陳，何思魯之狂士。孟子曰：孔子不得中道而與之，必也狂狷乎，狂者進取，狷者有所不為也。孔子豈不欲中道哉，不可必得，故思其次也。敢問何如，斯可謂狂矣。曰：如琴張曾皙牧皮者，孔子之所謂狂矣。何以謂之狂也。曰：其志嚶嚶然，曰：古之人，古之人。夷考其行，而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不絜之士而與之，是罔也，是又其次也。孔子曰：過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎。鄉原，德之賊也。曰：何如，斯可謂之鄉原矣。曰：何以是嚶嚶也，言不顧行，行不顧言。則曰：古之人，古之人。行何為踴躍涼涼，生斯世也，為斯世也，善斯可矣。闔然媚於世也者，是鄉原也。萬子曰：一鄉皆稱原人焉，無所往而不為原人，孔子以為德之賊，

何哉。曰：非之無舉也，刺之無刺也；同乎流俗，合乎汙世；居之似忠信，行之似廉絜；衆皆悅之，自以為是，而不可與入堯舜之道，故曰：德之賊也。孔子曰：惡似而非者；惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。君子反經而已矣，經正則庶民興，庶民興，斯無邪慝矣。

這一章，「萬章問曰」，萬章是孟子的弟子，他問孟子說，「孔子在陳曰：盍歸乎來，吾黨之小子狂簡進取，不忘其初。孔子在陳，何思魯之狂士」，萬章問孟子說，孔子在陳國的時候，陳國就是在現在河南開封這一帶，以至於到安徽的邊境，在那時候叫陳國。孔子在陳國的時候說，「盍歸乎來」，盍當何不講，何不歸乎來，為什麼不回到魯國去、歸乎就是回到魯國去，孔子是魯國人。為什麼想回到魯國去呢？「吾黨之小子狂簡進取」，吾黨之小子，就是孔子講在我的同鄉之中，這個黨不是講朋黨的黨，鄉黨的黨，孔子說在我故鄉那些小子們、就是他的學生們，狂簡

進取，狂是什麼呢？根據漢儒趙岐的注解，狂是進取大道，他學這個大道而不得其正者也，狂者他是想來進取、來學，學這個大道，大道就是聖人的大道，而不得其正，不得其正就是學雖學，還沒有學得好，沒有走上正路。走上正路就是中道，不得正路就是還有所偏，這是狂。簡是什麼呢？簡當大字講，狂簡，就是學大道，志氣很大，但是還有所偏，還沒有上中道，這是狂簡。進取，狂簡這些學生們，他在進取，自己學得很勤奮。「不忘其初」，講孔子在陳國說，盍歸乎來，也講到吾黨之小子狂簡進取，不忘其初，就是指孔子對於故舊，故舊就是他的學生——在故鄉的小子們，還想到他們，沒有忘記，不忘其初，就是沒有忘記在故鄉他的學生。這講完以後，萬章就問了，「孔子在陳，何思魯之狂士」，孔子在陳國，何以又想到在魯國的那個狂士，有什麼道理呢？

孟子就跟他解釋，「孟子曰：孔子不得中道而與之，必也狂狷乎」，孔子他教學生，希望學生跟他學的話，都是得其中道，沒有偏的。但是孔子學生當中，能夠找到中道的不多，「不得中道而與之」，與之就是贊許的意思，孔子贊許的是能夠按照

中道來學這樣的學生，那麼得不到中道，「必也狂狷乎」，也要退而求其次，那怎麼呢？必然要得的話，那只有一個狂一個狷。什麼是狂？什麼是狷？「狂者進取，狷者有所不為也」，狂者，前面講他能夠學大道，進取，他學大道也能夠很精進的來學大道，這是進取。狷者有所不為也，狷者，這個保守，他也學道，也學大道，但是，不為什麼呢？不作不善的事情，凡是不好的事情，所謂不好的事情是對人有害的這些事情，凡是害人的事情他不為，講人的品德方面，這也很好，有所不為。「孔子豈不欲中道哉」，孔子，豈當何字講，何嘗不想得中道的人來教他？「不可必得」，必得，要想得了這個中道，就得不到，不可必得。不可必得，想得這個中道，得不到，「故思其次也」，所以就想到比中道次一等的，狂狷是次於中道。這就答復萬章問，孔子在陳，何以想到在魯國的狂士。

「敢問」，接著萬章又問了，敢問，就是再想問問孟子，「何如斯可謂狂矣」，一個人他有什麼樣的行為，才可以算他是個狂人、狂者？「曰」，下面是孟子說了，孟子就舉出這個人來解釋，就拿什麼呢？「如琴張曾皙牧皮者」，這三位，琴張就

是子張，曾皙就是曾子的父親，牧皮也是孔子的學生。「孔子之所謂狂矣」，像子張、曾皙、牧皮就是孔子所說的狂者。下面又問，萬章又問。孟子只舉出這三位孔子的弟子，沒說這三位他的為人，他的行為如何，所以萬章又問了，「何以謂之狂也」，這三個人以什麼、在那一方面看，他們算是個狂者。

「曰」，這是孟子講，「其志嚶嚶然，曰：古之人，古之人。夷考其行，而不掩焉者也。」孟子告訴萬章說，你問何以謂之狂也，狂人是什麼一個情形，這個狂人其志，他的志向嚶嚶然，嚶嚶然就是這個人志氣很大，言語說出來很誇張，志大言大，這叫嚶嚶然。他常說「古之人，古之人」，這就是狂者常常所講的，古時候人，他提出古人幹什麼呢？就想學古時候那種賢人。口裏是說古時候人怎麼好，但是，「夷考其行，而不掩焉者也」，夷考就是考察的意思，夷這個字也可以作語助詞來用，也可以當平字講，連起來夷考就是考察的意思，考察其行為，而不掩焉者也，掩就是覆蓋的意思，考察他的行為，蓋不住他的大言，他的言語說得很大，他的行為跟他的言語不相符。話說得很誇張、很大，你考察他的行為，比不上話那麼大，

是言行不相符的意思，所以在這裏講，考其行，而不掩焉者也，他的行為比不上他的言語那麼大，就是掩蓋不住。如果行為跟言語同樣大的話，那就掩蓋住了，可是掩蓋不住，那就是話說得很大，行為趕不上，這就是狂者。

狂者又不可得，像這樣的狂者，雖然說大話，行為比不上，掩蓋不住他的言語，但是，他還有這個行為，他念念不忘著古人，他學古人，學古之人那些有道德有言論的人。但是這種狂者、他是要學大道的人，又不可得，像這樣狂者還是得不到。「欲得不屑不絜之士而與之」，這個狂者如果還是得不到的話，那就欲得不屑不絜之士，不絜就是他的行為很污穢，行為不清潔，就是不廉潔的意思，不屑是不肯作那種不廉潔的事情。這一種的士，這種讀書人，如果狂者得不到的話，再想得到一個不肯作那種污穢不清潔的事情，這種人而與之，而與之，來贊許他。「是猥也」，猥就是狂狷的狷，「是又其次也」，這比狂者又次一等。這個狂者狷者都是不得中道而與之，才退而求其次，狂者狷者這兩者都是比不上中道。

接著孟子再舉出孔子的言語，「孔子曰：過我門而不入我室，我不憾焉者，其

惟鄉原乎。鄉原，德之賊也。」孔子曾經說，「過我門而不入我室，我不憾焉者」，凡是經過我的門口，經過我的門前，而不入我室，不到我家裏面來。我不憾焉，不遺憾。這個指的誰呢？「其惟鄉原乎」，這個意思就是說，凡是有人經過孔子的門前，如果這個人不進門來，不到孔子家裏來看看孔子，孔子感覺得很遺憾，怎麼這個人到我門前來，連我的門都不進、都不來看看我，感到很遺憾。但是有例外，經過我門前，而不進我的房屋裏面來，我沒有遺憾，這是什麼人，這是鄉原，只有鄉原的人，他到我門前不到我家裏面來，我不會感覺遺憾。為什麼呢？這個鄉原不到孔子家裏來，孔子不感覺遺憾，孔子說，「鄉原，德之賊也」，鄉原這個人、這種人，他是德之賊也，是道德的一種賊害的人，賊是當傷害的意思，他是有害於道德的人。

萬章接著就問了，「曰：何如斯可謂之鄉原矣」，鄉原是個德之賊，為什麼孔子說這個鄉原是德之賊？萬章就問孟子。孟子就說了，「何以是嚶嚶也」，你問為什麼，那個鄉原以是嚶嚶也，嚶嚶前面講過了，他的志向很大，但是「言不顧行，行不顧言」，他的行為與他的言語不相符合，他只說大話，而不想想話說出去以後，這個

行為能不能與話相符合，他說話沒有顧，沒有想到這個行。行不顧言，行為上面也不想他說話，跟他現在所作的事情，是不是相符。也不想說的話說得很大，而現在的行為，能不能與他說話相符合呢？他現在不考慮他以前所說的話，所以行不顧言。「則曰：古之人，古之人」，則曰，指這個鄉原的人就說了，他也說什麼呢？古之人，古之人，說的也是古人是怎麼好，想跟他學。他說：古之人，古之人。就有一種批評的意思在內，把他自己的意思加在裏面。他說古之人、古之人的時候，就想，「行何為踴踴涼涼」，踴踴這兩個字是獨來獨往的，不跟別人親近，不肯親近他人，他的行動保持自己一種獨善其身的這個意思，涼涼，涼當薄字講，很薄，薄與踴踴意思相近，踴是疏遠，他的行為跟別人很疏遠，涼涼當薄字講，跟這個疏遠也很接近。所以這個踴踴涼涼四個字，意思就是說他不願意跟他人親近，也不想跟別人來往，這是鄉原的人講的，指的古時候有不少這樣的人，他的行，為什麼那樣踴踴涼涼，那樣獨來獨往的，不跟人家親近。

孟子就指那個鄉原他提出他的看法，鄉原的人說，「生斯世也，為斯世也，善

斯可矣」，他說生在現在這個世間，為斯世也，就要跟這個世間要怎麼呢？迎合這個世間，這就是和光同塵的意思。既然生在這個世間，你的一切就要跟這個世間能和其光、同其塵，就能與這個世間能夠和。否則的話，你生在這個世間，你不能够順應這個世間，那就是不能夠適應，不能夠存在這個世間。所以生斯世也，為斯世也，善斯可矣，善，你要順應這個世間，那就取得這個世間大家都認為什麼是對的、什麼是不對的，你就是跟著世間的看法一樣。世間人共同的就是世俗的觀念，世俗的觀念不見得完全是善的。他的意思是說你只要順應世間共同的觀念，這樣就取得世間人認為你好，那就可以了。

「闞然媚於世也者」，這樣一個鄉原的人，他的看法如此，就是生斯世也，為斯世也，善斯可矣，照他這樣的看法，那就是同流合污於世間。比如說，我們現在世界的潮流都講功利主義，而不講仁義道德，現在在世間講究功利的話，就以功利為善，那麼在鄉原的人來講，大家公認為這個是善的，那就是取這個，就跟大家看法一致就可以了，善斯可矣。因此，闞然，闞是很大的意思，媚是取媚，很擴大

的取媚於世間，他很善於取媚於世間，得到世間的人都稱讚他，「是鄉原也」，這樣的人就是鄉原。這個原字在這裏要了解一下，這個原字，它的下面加一個心字，原字下面加一個心字，就是讀愿，所以這個原字也讀愿，就跟那個字是一個字，鄉愿的愿字是當什麼字講呢？在別人看起來，這個人很謹慎，又很好，他是個謹慎而又是一個好人，這是個愿。一個鄉原，就是看起來是好的，謹慎而又是一個善人，有這個名，而實際上，其實他的人不是如此，所以叫作鄉原。

「萬子曰」，萬子就是萬章，萬章就說，「一鄉皆稱原人焉，無所往而不為原人，孔子以為德之賊，何哉。」先問這個鄉原，萬章就說，一鄉之人，在這一鄉裏面的人都稱讚他，稱讚這個鄉原。無所往而不為原人，這個鄉原他所到之處，都是原人，原人就是這人很謹慎，也是個好人，走到那裏去，一鄉之人都認為他是這樣一個好人。獨獨孔子說德之賊者，他是賊害道德的一個人，何哉，這是什麼道理？

孟子又跟他解答，「曰」，孟子說，「非之無舉也，刺之無刺也」，不錯，鄉原所到之處，人人都看他很老實、很好，是個好人。但是實際上他不是這樣，實際不是

好人，你要「非之」，你要說他一些壞話，這不是好人，但是你「無舉也」，舉不出一個事實出來。非之就是說他的壞話，你要想毀謗他，找不到事實來毀謗。「刺之」，譏刺他，「無刺也」，也找不出譏刺的一個理由出來。這樣的人，可是，你要細細的考察他，他是「同乎流俗，合乎汙世」，他實際上跟世俗同流的，世俗比如說都講功利，他也跟著人家講功利；合乎汙世，這個世間把那些不合道理的事情，認為都是合乎道理，他也跟著汙世相合，是這麼一個人。這兩句簡單說就是同流合汙，同流合汙就是指世間的流俗與汙世都不好。我們一般人講塵世，塵就是灰塵，世間都是污穢的。讀書的人，一個學道的人，必得要超塵拔俗，超越這個污穢的世間，從這個世俗不好的環境裏拔出來。而鄉原的人，他就同乎流俗，合乎汙世，他跟這個污濁的世間同流合汙。可是，「居之似忠信，行之似廉絜」，居之，平常你在他身上，你看他好像是個忠信之人，行之，你看他的行為，作什麼事情，又好像他是個廉絜的人。因此，「眾皆悅之」，大眾都對這個人，都很喜歡他，很喜悅他。「自以為是」，而這個鄉原的人，他覺得自己很對，這個一鄉之人都認為他好，都喜悅他，他自己感覺到同流合汙是對的。可是，「而不可與入堯舜之道」，不可與入，你教他學堯舜

之道，入就是學入，真正的能夠來脩、來學堯舜之道，不可與入，他沒有辦法學堯舜之道。講堯舜之道，他學不進去，就是不可與入。「故曰，德之賊也」，所以孔子說他是德之賊害的人，他是有害於德的人。

孟子再舉出孔子的話，「孔子曰：惡似而非者」，孔子曾經說，惡是憎惡，憎惡誰呢？似而非，就是似是而非，看起來很像，很好，其實不是。比如說，居之似忠信，行之似廉絜，都是似，好像是忠信，而又好像是廉絜，似是，好像是；而非，而其實不是，其實既不是忠信，也不是廉絜之人。所以孔子講惡似而非者。惡似而非，要舉出例子出來，說一些比喻，舉那些例子呢？「惡莠」，惡那個莠，莠是什麼呢？農人種的稻田，稻田裏面稻長出來，有莖有葉子。莠是草，稻田長出來，跟稻莖或者葉相似，這叫莠。惡莠，就是「恐其亂苗也」，禾苗就是稻在剛剛栽，那個秧栽下去，那個秧苗，這個莠就是開始的時候跟這個秧苗相似，它就是亂苗，以假亂真。

再講到人，「惡佞」，佞是佞口之人，說話說得巧言令色的人，「恐其亂義也」，

惡這種佞口的人，就是唯恐他把這個道義亂了，讓人家辨別不清楚。比如說，這個佞，一般人聽其話，這個人很會說話。另外一個人，他也很會說話，像子貢，他的言語、這個話說出來，有辯論的才華；那個蘇秦張儀，他也很會說話，但是這兩者不同的，蘇秦張儀可以說是佞口、是佞人，子貢、宰我這兩位就不是。如果說把蘇秦張儀跟宰我、子貢在一起看，只看言語的話，就讓人辨別不清楚。所以，惡佞是恐其亂義。

「惡利口，恐其亂信也」，利口，話說出來，好像是承諾一件事情，說得好像很有信用，實際上，跟那個信實不同的，所以利口的人是孔子所惡的，唯恐他把忠信的信字亂了，讓人家辨不清楚。「惡鄭聲，恐其亂樂也」，孔子也惡鄭聲，鄭聲是鄭國的音樂，鄭國的音樂是靡靡不正那種音樂，那個鄭聲聽起來很好，很能引誘人家，唯恐把好的音樂亂了。「惡紫」，孔子也惡紫色，「恐其亂朱也」，朱是赤色、深紅色，紫是變了，是間色，紅的加黑的兩者參合起來，變成紫的，這是間色，間色是不正的。講五色：青、黃、赤、白、黑，這五種顏色是正色，紫色不是正色，是

間色。所以孔子惡紫，唯恐它亂了朱色，朱就是赤色。「惡鄉原，恐其亂德也」，孔子為什麼這樣惡鄉原呢？唯恐鄉原把德擾亂了，讓人分不清楚這個德，以為鄉原這樣的人，就是有道德的人，那就把德亂了。

說到最後，孟子說，「君子反經而已矣，經正則庶民興，庶民興，斯無邪慝矣。」君子是求學脩道的人，講仁義道德的人，「反經而已矣」，經是什麼呢？經是常，它是永恆的是這樣，不能變，反是當回過來。比如說，國君治理國家，天子治天下，這個君子，就拿這個君子來說比喻的話，君子，就像一個國君來治國，反經而已矣，就是要正常的來治理國家，按照正常的法度來治國，叫反經而已矣。「經正」，你治理國家，講行政、講教育，都要講這個常。常是什麼常呢？從三皇五帝以來，有可以改變的，有不可以改變的，不可以改變就是五倫的道統，父慈子孝、兄友弟恭這五倫，這個不能改變，孝弟之道是不能改變。治理國家要實行仁政，根據這個仁、仁義制定的政策，不能變更，所以要反經，要歸入到正常的治國之道。經正了，「則庶民興」，一般民眾，庶當眾字講，眾民，也就是現在所講的民眾，民眾興了，民

眾興起來了，興起什麼呢？就跟著你治國的人，都學習仁義道德、五倫。「庶民興，斯無邪慝矣。」庶民這樣興起來，都講道德仁義，那就沒有邪慝，慝是什麼呢？把罪惡的事隱藏在心裏面，自己作的罪惡事，要想辦法掩蓋自己的罪惡，這種人是邪惡之人。如果是民眾都興起來，跟國家治國都是反歸於經的話，那些邪惡之人就沒有。

這一章講到這裏，這比較長一點，在這裏特別重要的，就是講究中道。中道求不得，求其個狂者，狂者再求不到，退而求其次，是個狷者，狷者是有所不為的。就是有所不為的話，雖然等而下之是次者，我們在今日之下要找一個狷者也不容易，他是一個保守的、獨善其身的一個廉潔之士，這也不容易了。但是就孟子那個時候講，講到孔子的目的是要求其中道，求其中道，孔子在陳國為什麼想到回到魯國呢？魯國有一些狂簡進取那些狂士，狂士不合乎中道，孔子要回去跟他們調理調理，使他們都能夠走上中道。

然後再講到鄉原，鄉原是德之賊也，為什麼鄉原是德之賊呢？他這個鄉原，表

面上看起來，人人都說他是好人，實際上卻是擾亂了真正有道德的人，被這個鄉原把他混淆起來了，孔子所以說他是一個德之賊也。然後講到辨別，在那幾方面舉出很多例子出來，比如說，從莠、佞口、利口、鄭聲、紫色，從這多方面來讓我們學的人，好好能夠辨別那些是德之賊也。就如同鄉原，或是那些真正是有品德的人，從多方面舉出例子來辨別，認出這個鄉原，然後才能認得出來那些真正是個好人。我們今日之下學道要講究，你要親近善知識遠離惡知識，在這一章經裏面來講，鄉原就是惡知識，他能把讓人家辨別不清楚那個是善知識，所以這章經這個要點我們要把握住。

(三十八)

孟子曰：由堯舜至於湯，五百有餘歲，若禹臯陶，則見而知之，若湯則聞而知之。由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹萊朱，則見而知之，若文王則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望散宜生，則見而知之，若孔子則聞而知之。由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也，近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。

這一章經所以在《孟子》的最後一篇，這個意思很深。孟子說，「由堯舜至於湯」，從堯舜那個時候到了成湯，這在歷史上，大家回憶一下，堯把天下讓給舜，舜把天下讓給禹，禹是夏朝，夏朝到最後一個天子就是夏桀王，這是一個昏君——暴虐無道的昏君，所以湯出來，成湯放桀，把夏桀王趕出去。孟子在這裏講，從堯舜到湯——就是成湯，這個時代一共有五百歲，「五百歲有餘」，有讀又，有餘，不是整

整的五百歲，再加上有零頭的，有餘下的，有些年。在這些年之中，「若禹臯陶」，禹王、臯陶都是在堯舜這個時代，在他們朝廷裏面的大臣，所以「則見而知之」，禹、臯陶都見到堯舜，而知道堯舜之道。像禹王、臯陶他們都在堯舜朝廷裏面，都見到而且知道，親身見到堯舜，而且知道堯舜之道。「若湯則聞而知之」，那個成湯呢？沒有見，不是見而知之，而是聞而知之，成湯是讀歷史才知道，是聞來的，聞而知之。

孟子再講，「由湯至於文王，五百有餘歲」，從成湯到了文王，文王是周家的，成湯王把夏朝的政權推翻了以後，建立殷朝，殷朝最後的一個天子就是殷紂王，從成湯到殷紂王這時代，又有五百有餘歲，又是五百多年了，在這一段時間，「若伊尹萊朱，則見而知之」，伊尹就是成湯的一個賢能的臣子，萊朱也是成湯的一個賢能的臣子，他們兩位都是可以說見而知之，都是親自在成湯王那個朝廷裏面，也輔佐成湯王，兩位賢人一左一右，一個是左相，一個是右相，伊尹是成湯的右相，萊朱是成湯的左相，當然，他們見而知之，對於成湯他的道德、他的仁政，是親自見

的，而知道，知道成湯之道。「若文王則聞而知之」，從成湯到文王，時代也隔這麼久了，文王對於成湯，也是聞來的，而不是親自見到，是聞而知之。

孟子又說，「由文王至於孔子」，從文王到孔子這個時代，「五百有餘歲」，又是五百多年了。在文王那個時候，「若太公望、散宜生」，太公望就是姜太公，叫呂尚，散宜生就是在那個時代，跟姜太公都是文王的大臣，他們兩個人，對於文王的道德，他們親自見到，「見而知之」，知道文王的道，又親見了而又知道。「若孔子則聞而知之」，孔子對於文王之道，聞而知之，沒有見到文王。

再講到後來，「由孔子而來至於今，百有餘歲」，由孔子以來，就是從孔子那個時候，孔子在春秋時代，來至於今，今就是指的孟子這個時候——戰國時候，由孔子春秋的那個時候，到了戰國這個時候，今就是孟子的那個時候，有多少年歲呢？一百多年了。「去聖人之世，若此其未遠也」，孟子說，去聖人，這個聖人指的孔子，去是距離，距離孔子聖人那個時候，若此其未遠也，只有一百多年，並不算很遠。「近聖人之居，若此其甚也」，孟子他的家鄉，跟孔子魯國的故鄉，距離很近，孟

子說，我的居住接近聖人的居住，若此就是如此，如此其甚，其甚，這樣近。既是時間隔得很近，所居住的又跟孔聖人這麼接近，意思就是說雖然沒有見到孔子，可以對於孔子的這個道知道不少，足足的能夠知道孔子的道。前面，各位看看，堯舜至湯有五百多年，成湯都是聞而知之，時間很久。成湯至於文王，文王也是聞而知之，由文王至於孔子，也是五百多年，孔子也是聞而知之，以前的這些，像成湯、像伊尹、孔子等等，相隔的時間都是五百多年，他們都能聞而知之。而我孟子，孟子自己說，我距離孔子時間也不長，居住的跟孔子的故鄉也不遠，我所聞到，雖然沒有見到孔子，我聞而知之，應該知道得很清楚，對於孔子的道，我知道很多。

「然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」無有乎爾是什麼呢？在〈公孫丑〉裏面孟子也曾經講，五百年必有王者興，五百年的時候一定有王者出世，所以在這裏講，一個五百年，又一個五百年，都有王者出來。但是，其間，在五百年與五百年之間，這個當中有名世者出世，名世是什麼呢？名是有名的人，世是世間，有名世的人，就是王者還沒有出現到世間，在這個當中有賢人。而賢能之人，他聞而知之，對於

先王之道、堯舜之道他知道。聞而知之，他要行這個道，可以名於一世，在他這個時代，大家都認識，這個人是有道之人，這叫名世者。按照道理講，孟子就說，從孔子到我這個時候，到戰國我這時候，應該有個名世者出現在世間，有名世者出現到世間，他可以奉行堯舜、成湯、文武、孔子這個道，可以奉行這個道。這是孟子講到最後，我距離孔子這麼近，我聞孔子之道，聞得很明白，而我應該是個名世，可以行孔子之道。

然而無有乎爾，言語一轉，無有，孟子雖然心裏這樣想，在言語上還是很謙虛，然而，你看在這個時代那裏有？那有這個名世的人？沒有名世的人，就在這個時代沒有能夠把從堯舜到孔子以來，這個聖人之道，沒有人能夠行這個道，沒有。是真的沒有嗎？所以趙岐的注解，雖是然而無有，其實並不是說沒有，並不是真的沒有。所以然而無有意思的裏面，看起來，在戰國時代沒有名世，沒有能夠實行孔子之道的人，其實是有的，這就是孟子以道自任，他能明瞭堯舜以來至孔子這個道，他明瞭就能行道。然而孟子在這個時候，他的道能不能夠行得出去呢？行不出去的。

既是行不出去，就說無有，有名世的人而不能夠行道，就等於無有。後面講則亦無有乎爾，既然是看起來無有，那就說是真的無有，這是很感歎的意思，這個道行不通了，是真的行不通。

但是在這裏，古人有注解，雖然，則亦無有乎爾，這一句話寫在孟子作的七篇，孟子著作這一部書一共有七篇，這兩句話，「然而無有乎爾，則亦無有乎爾」，寫在最後，最後一篇的最後這兩句話，就是說，雖然無有，希望這一部書流傳到後來，藉著這部書可以把聖人之道能夠行出去，就如同孔子作《春秋》。孔子作《春秋》，見到麒麟出現了，可是不是時候，被人家一箭把牠射死了，孔子見到這樁事情很感歎。孔子說這隻麒麟，牠在聖人在位的時候，有聖王的時候，牠才出現世間。牠現在——在春秋這個時候，牠出現不是時候，一出來就被人家射死了。孔子想到自己，很感歎，我寫這個《春秋》，到此也就算了。所以孔子作《春秋》，看見麒麟出現，被人家射死了，這隻麒麟出現在世間不是時候，孔子想到自己生不逢時，生在這個世間不是時候，所以他這個《春秋》到此絕筆，就不再寫了。孟子也跟那個意思差

不多，孟子作了七篇文章，完成這七篇了，他就無有乎爾，則亦無有乎爾，我文章寫到這裏也為止了，也像孔子作《春秋》一樣的絕筆了。乎爾，乎爾這是活動語氣，不把這個話說死。如果說是無有，只說無有，然而無有，世間認為沒有這個名世的人，則亦無有，那就算是如世間所講的沒有名世，世間現在都不認識名世，意思說都不認識我這個孟子，只說到無有，那就把這個話說絕了，加上乎爾這兩個字，雖然說是則亦無有，就算是沒有名世者，然而我作孟子這七篇的文章，可以流傳下來，就像孔子那個《春秋》一樣。

孔子自己作的《春秋》，以及孔子整理五經，這是了不得的事情。中國文化如果沒有孔子整理出來的五經，以及孔子作的《春秋》，中國這個歷史，那歷代的讀書人學道，從那裏學？道德的標準又在那裏？沒有。歷代的皇帝治國平天下，沒有孔子這個五經以及《春秋》，那這治國憑甚麼來治？總得有一個法則，講文化就在孔子贊《周易》、敘《書經》、刪《詩》、敘述這個《禮》，由這些形成中國一個整體的文化，傳到後來一直到現在。我們要學中國文化，要學道，學成為聖人。學到聖

人成就了，自己能解決生死問題，並且將孔子之道傳承下來。

孟子呢？《孟子》這七篇文章，都是敘述孔子的仁義道德，仁義道德是孟子講這七篇文章中心的學術思想。所以孟子以道自任，在當時他行不通，到那一個國家，見到梁惠王，梁惠王開頭就問何以利吾國，就講功利主義，孟子就告訴他，王何必曰利，你只講仁義，不必講功利。見到梁惠王，見到齊王，孟子跟孔子一樣，到那一個國家，那個國家君臣都不認識孟子，所以他後來講，無有乎爾，雖然當時沒有人認識他，但是有這七篇文章，這一部《孟子》的書流傳下來，可以幫助孔子的學術能夠來教化後世的人。所以乎爾這兩個字，是孟子在當時雖然感覺到沒有希望。但是也希望就藉著乎爾，藉著《孟子》這一部書，還有無窮的希望，這是最後這兩句話的意思。可見得孟子是大賢人，他不跟普通那些隱士相同，隱士隱藏起來，好像世間不知道我，從此我就不出現在世間，我就自己隱藏起來就好。孔子不如此，孟子也不如此，他著書立說，藉著這些書要流傳後來，還是一樣要教化後世，這個心思我們要學的。

我們生存在這個時代，也可以說比孟子那個時代還要惡劣，我們拿孔子的學術、孟子的學術講出來，人家能夠接受的不多。雖然不多，但是我們要學孟子，還要存著希望。為什麼呢？人人都有天性，人人都有真如本性，只要你這個希望存在，你把孔孟這個學術思想能夠弘揚出去，孟子講人都有良知良能，最後他都會接受的。我們研究《孟子》研究到最後，我們要學孟子、要學孔子，決不灰心。對世間的人，好人、惡人，我們認為他們都可以教化，只要用適當教化的方法，用啟發他的方法，再不好的人，他都會能夠接受。說到這裏，我們最重要的要學孔孟，對於世間決不失望，一定要存著無窮的希望。說到這裏，就是希望我們各位都學孔子、孟子。

孟子研讀講記(九)
【盡心下】

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。

公元二〇一四年三月二十八日恭印結緣（贈送品）

孟子研讀講記(九)

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）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

孟子研讀講記．八-九，盡心 / 徐醒民講述． --
彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2014.02-2014.03
面；公分

ISBN 978-986-5814-49-6（上冊：平裝）． --
ISBN 978-986-5814-50-2（下冊：平裝）

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

103001643