

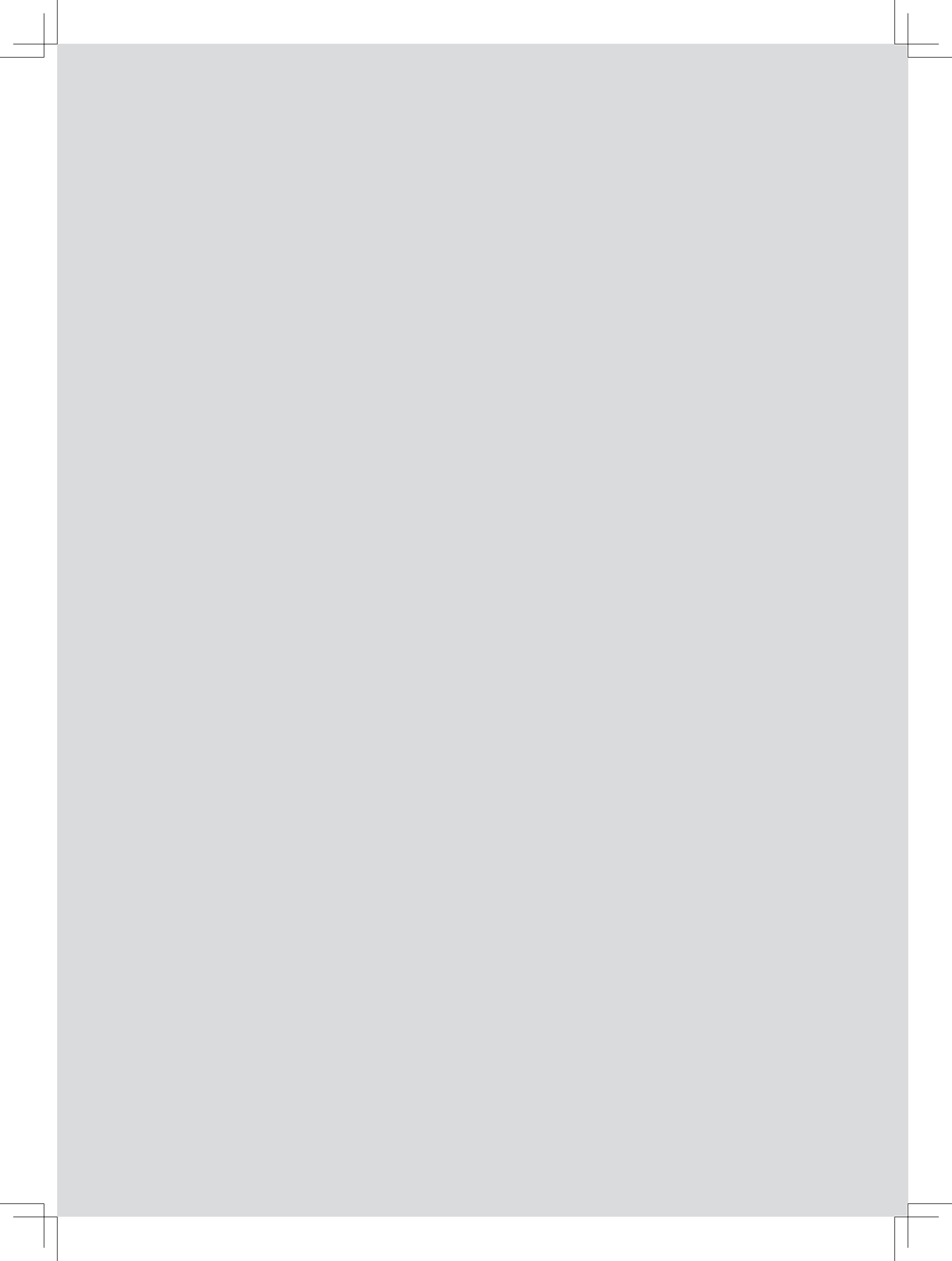
【盡心上】

孟子曰：徐醒民先生講述
者 孟子曰：求則得之，舍則失之，是求有益於得也。孟子曰：莫非命也，順受其正，是故知命

樂莫大乎求則得之，舍則失之，是求有益於得也。孟子曰：莫非命也，順受其正，是故知命
之恥，無恥矣。孟子曰：恥之於人大矣。為機變之巧者，無所用恥焉。孟子曰：古之賢王，

孟子研讀講記
(八)

雪明講習堂印行



孟子之八

目錄

盡心上

- 一、孟子曰：盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。…………… 一
- 二、孟子曰：莫非命也，順受其正，是故知命者。…………… 七
- 三、孟子曰：求則得之，舍則失之，是求有益於得也。…………… 一一
- 四、孟子曰：萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。…………… 一五
- 五、孟子曰：行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之。…………… 一九
- 六、孟子曰：人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。…………… 二五
- 七、孟子曰：恥之於人大矣。為機變之巧者，無所用恥焉。…………… 二七
- 八、孟子曰：古之賢王，好善而忘勢，古之賢士，何獨不然。…………… 二九
- 九、孟子謂宋句踐曰：子好遊乎，吾語子遊，人知之。…………… 三三
- 十、孟子曰：待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士。…………… 三九

目錄

- 十一、孟子曰：附之以韓魏之家，如其自視欲然，則過人遠矣。…… 四一
- 十二、孟子曰：以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民…… 四三
- 十三、孟子曰：霸者之民，驩虞如也。王者之民，皞皞如也…… 四七
- 十四、孟子曰：仁言，不如仁聲之入人深也；善政…… 五五
- 十五、孟子曰：人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者…… 六一
- 十六、孟子曰：舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊…… 六七
- 十七、孟子曰：無為其所不為，無欲其所不欲，如此而已矣。…… 六九
- 十八、孟子曰：人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。獨孤臣孽子…… 七一
- 十九、孟子曰：有事君人者，事是君，則為容悅者也…… 七五
- 二十、孟子曰：君子有三樂，而王天下不與存焉。父母俱存…… 七九
- 廿一、孟子曰：廣土眾民，君子欲之，所樂不存焉…… 八五
- 廿二、孟子曰：伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作…… 九一
- 廿三、孟子曰：易其田疇，薄其稅斂，民可使富也…… 九九

目錄

廿四、孟子曰：孔子登東山而小魯，登太山而小天下	一〇三
廿五、孟子曰：雞鳴而起，孳孳為善者，舜之徒也	一〇九
廿六、孟子曰：楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也	一一三
廿七、孟子曰：飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也	一一九
廿八、孟子曰：柳下惠，不以三公易其介	一二五
廿九、孟子曰：有為者，辟若掘井，掘井九仞，而不及泉	一二七
三十、孟子曰：堯舜，性之也；湯武，身之也；五霸，假之也	一二九
卅一、公孫丑曰：伊尹曰：予不狎于不順。放太甲于桐	一三五
卅二、公孫丑曰：詩曰：不素餐兮。君子之不耕而食	一三九
卅三、王子墊問曰：士何事。孟子曰：尚志。曰：何謂尚志	一四三
卅四、孟子曰：仲子，不義與之齊國而弗受，人皆信之	一四五
卅五、桃應問曰：舜為天子，臯陶為士，瞽瞍殺人	一四九
卅六、孟子自范之齊，望見齊王之子，喟然嘆曰：居移氣	一五一

目錄

卅七、孟子曰：王子宮室車馬衣服，多與人同	……	一五三
卅八、孟子曰：食而弗愛，豕交之也；愛而不敬，獸畜之也	……	一五七
卅九、孟子曰：形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。	……	一六一
四十、齊宣王欲短喪，公孫丑曰：為朞之喪，猶愈於已乎	……	一六五
四十一、孟子曰：君子之所以教者五，有如時雨化之者	……	一六九
四十二、公孫丑曰：道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也	……	一七三
四十三、孟子曰：天下有道，以道殉身，天下無道，以身殉道	……	一七九
四十四、公都子曰：滕更之在門也，若在所禮，而不答	……	一八三
四十五、孟子曰：於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄	……	一八七
四十六、孟子曰：君子之於物也，愛之而弗仁；於民也	……	一九一
四十七、孟子曰：知者無不知也，當務之為急；仁者無不愛也	……	一九三

孟子研讀講記(八)

徐醒民先生講述 儒學弟子敬記

盡心上

(一)

孟子曰：盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。

《孟子》讀本第四十二頁，從這裏開始是講孟子的〈盡心〉篇。開頭這一章孟子就說了，「孟子曰：盡其心者，知其性也。」孟子就說了，盡其心，心與性是有關係的，性就是一個人他有本性，〈中庸〉所講的「天命之謂性」，天命就是本有的，本有這個性。心是什麼呢？心是從性這個本體發出來的作用，因此要明瞭自己本性的話，就從心上面來研究。盡其心，就是要知道自己的心思，好懂一點來講，我們任何一個人都有，心理一起作用的話，就起了念頭，這個念頭就是心在那發動。盡其心，自己知道起了這個念頭，是什麼念頭呢？是善的、是惡的，自己就要明瞭。

所以一個修道的人，修道怎麼修法？目的就是要知道自己有這個本性，就是在自己起心動念的時候，來研究自己這是什麼念頭。我們一般人起心動念，都是人與我之間的利害關係，離不開這一個念頭。這些關係必須要研究清楚，我這個心念處處是要想跟人家有所爭執，在權利名聲這一方面跟人家爭奪，這個心念是不好的，是惡的念頭。跟惡的念頭相反的，就是善的念頭，那就把自己心念要改過來，一起心動念，知道這個念頭是要想損人利己呢？還是損己利人？損人利己這個念頭就是不好，是惡的念頭；要是捨己為人的話，或是損己利人的話，這就是善的念頭。善惡辨別得清清楚楚的，在起心動念的時候，遇到惡念，把它打消，遇到善念，讓它盡量的發展，這樣久而久之，這心就成為純善的，到了純善的話，就逐漸知道自己的本性了。所以盡其心者，知其性也，這兩句，漢儒趙岐的注解說性有仁義禮智之端，人的本性不好懂，但是有幾個端，端好懂，這個字就是頭緒，我們作任何事情也好，研究任何東西也好，你總要有個頭緒，然後才能夠好去研究。趙岐注解，心有仁義禮智之端，端是開端，仁義禮智這是性的開端，也就是說，我們研究自己有這個本性，從那裏呢？就是從仁義禮智上面去明瞭，研究仁義禮智就是研究自己本性的

個頭緒。這個頭緒知道之後，就把我們這個心放在仁義禮智這個開端上面，這心就正起來了。正到極處，這個心純善的，那就是仁義禮智，這個時候知其性也，因為在仁義禮智這個四端，換句話說，仁義禮智都是從性裏面起來的作用。性，我們不知道，只要在仁義禮智這方面去用工夫、來辨別。辨別，怎麼辨別法子呢？仁義禮智是善的，違背仁義禮智就是惡的。再說，什麼是善、什麼是惡呢？自私自利就是惡的，一切為公就是善的，這個我們在修行的時候就好明瞭了。這樣研究研究，心能夠盡其心，把這個心念都合乎仁義禮智了，這時我們就知道，我們的本性就知道了。所以這兩句話，盡其心者，知其性也。

「知其性，則知天矣。」一旦知道自己的本性，就知道天，天是什麼？天是天道。天道，在這裏，孟子沒有加以解釋，他把性與天道合起來說，知道性也就知道天道了。既然知性就知天道，從這篇文章的語氣來講，孟子所講這個天，那是廣大的，也是平等的、無私的。既然天道是廣大、平等、無私，它對於天地間的萬物，都是平等的來照顧他們。就像天空，天空籠罩在這個大地上，不管這個大地是人也

好，是一切動物、植物什麼，它都無私的來籠罩。這樣說起來，拿孟子的學術來講，這是純善的一個道。必得我們知道自己的性，就知道這個天道。知道天道有什麼用呢？我們就用這個天道，用在人世間，那就一切利他的，這是天道。

孟子講「存其心，養其性，所以事天也」，只要自己存這個善心，養自己的本性，在趙岐的注解，養育正性，正就是正大光明的正。性怎麼還有正性的呢？就是因為我們普通人，不明瞭自己有本性，再拿私心污染了自己本性，雖然我們一舉一動，都是出於本性起的作用，然而我們自己不知道，我們這個本性起的作用，我們用得正當，用到彎曲的地方、斜的地方，所以趙岐注解，心正了，然後就能夠正性。性怎麼正呢？性就是自己去了罪惡的念頭，使得善的念頭一直保持，這就是心正了，心正了以後，由本性起的一言一行、作出任何事情來，都是正當的，這就是表示正性。因此，存其心，養其性，就是存其那個純善的心，養自己正性，這個正性就是本有的，就是去了那個惡的心思，由性起出來作用，那就是正性，這樣的時侯，可以算得上是仁義道德的仁人。為什麼？前面就講過，性有仁義禮智這個開端、

這個四端，這是趙岐在前面講的。因此這樣的人，就是個仁人。仁人就跟天道是相合的，天有好生之德，仁人也是好生。就仁義禮智信這個五常來講，仁是配合東方，東方屬於木，木是在春天，春天樹木都是發芽生長，這就是天地一顆仁心在那裏生養萬物。因此在仁義禮智信這五種道德方面來講，仁心就是屬於東方木，跟天道相合，因此天道好生，仁人也是好生。我們有仁心的人，他見到別人的痛苦，就如同自己本身遭遇一樣，就想盡辦法來解除人的痛苦，這就是仁人。所以存其心，養其性，就可以事天，事天就是所做的事情跟天完全一致了，這叫事天。

把這個理論講完，下面就講，「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」殀是夭折，一個人生下來壽命很短，未成年就死亡了，叫殀。壽就是活了很久，壽命很長。一個仁人，要想盡心、知性的人，要想事天的人，他看見人世間壽命有短的、壽命有長的，他看起來不貳。不貳是什麼呢？不改變他的心理。他的心理就是在盡心、知性，也就是存其心，養其性。只有這一個心在那裏修持，所以修身以俟之。儘管人的壽命有長有短，他都不貳其心，不貳其心就是不改變自己修道的心，自己

是一心在那裏修道，這是以俟之。俟之是什麼呢？俟就是俟這個天命，等待這個天命，等待天命的話，這就是所以立命也。立是建立自己的命運，自己建立什麼命呢？就是建立跟天命一樣的，天命，那是人人所希求的，你要立命就是要等待天命。等待天命，怎麼等待法呢，前面講存其心，養其性，養成功了，就是跟天命合起來了，就得了仁心。天有好生之德，仁人之心也是好生之德，《論語》裏面講「仁者壽」，仁人他自自然然的會得高壽，這還是就世間法來講。如果就出世間法來講，那就是知性，一旦存其心，養其性，自己本性出現的時候，壽者相就沒有了。既沒有壽者相，這就超越世間生滅的生命，立命最高的境界是這樣的立命。立了這個的命，自己的天命成就了，然後來教化天下人。這章書是孟子教我們如何來盡自己的心，然後了解自己的本性，由這個才能夠真正的立命。

(二)

孟子曰：莫非命也，順受其正，是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。

孟子說，前面講天命，也知道怎麼個立命，所以接著在這裏講，「莫非命也」，莫是當無字講，一個人生在世間，無非是命，各人有各人的命，各人的命是不同的。「順受其正」，這個命各人不同，學道的人要知道這個正命，正命就是順受其正。這在漢儒趙岐注解講，命有三種，一個人行善，得到的善報，這叫受命，就是順受其正的受命。有些人行了善事情，得了惡報，這叫遭命，遭遇不好的命運。還有行惡，造了很多罪惡的事情，後來得了惡報應，這叫隨命，隨波逐流。一個君子、學道的人，他要了解，應該順受其正。順受其正就是順乎仁義禮智、是心性的四端，順受這個，這就是受正命。下面就講，知道順受其正的話，「是故知命者」，知道這個命，前面講立命，立命，你怎麼立法？就要順受其正，知道順受其正的，就是知

命者。「不立乎巖牆之下」，巖牆，巖這個字，是很高的、很危險的，牆是很高、很傾斜的，那個牆危險，快要倒的那種牆，不能夠站在那個牆下，在那個牆下，說不定牆一下倒下來，就把人壓死了。所以知命的人，不要在危險的牆下站。

「盡其道而死者，正命也。」立在巖牆之下是不知道、不能盡道，不立在巖牆之下，處處自己想到要保護安全，這就是盡其道了。盡其道而死，是正命也，所謂盡其道而死，前面舉的是不立乎巖牆之下，是個比喻的話，在這裏講盡其道而死，就是盡其修身之道，修身就是指的道德方面，孝弟忠信，學仁義，這就是修身，這是盡其道。一個人他一生都能夠講孝弟忠信，學道德仁義，然後命終而死，就是得了善終，這叫正命。「桎梏死者」，這個本子講桎梏死者，在十三經注疏本子裏面，這兩個字倒過來，桎梏、梏桎是一個意思，兩個字就是古時候對於犯罪的人，把手腳鎖起來的那種刑具，相等於後來的腳鐐手銬，是那一類的刑具。桎梏死者，就是犯了罪，被國家把他處分而死的，這是「非正命也」，這不算是正命。

在這裏是告訴一般人，必得要順受其正，平常一般人知道，到外面去，處處要

保護自己的身體，不要受了傷害。但是修養仁義道德，要得其正命，這就一般人了解了。所以孟子在這裏講，莫非命也，人人都有命，但是人人這個命，有的遭了災禍，有的得到壽終正寢，壽終正寢的人，他是順受其正才可能得，不是順受其正，那就死於非命了，死於非命是不好的結果。在《書經》〈洪範〉裏面講的五福六極，五種福之中就有考終命這一種，考終命就是得了善終，與這個相反的話，就是死於非命。這是必得要平常能夠順受其正，才能夠得到考終命。就一個真正修道的人來講，他臨命得其善終的時候，他知道下一輩子到那裏去，清清楚楚的。念佛的人臨命終的時候，他知道能夠往生到極樂世界，這就要平時順受其正。這一章經書是孟子教人家順受其正，就是教人家立命。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(三)

孟子曰：求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。

這一章經書孟子告訴我們，在世間一般人都有所求的，求，有的能夠求得到，有的不一定能夠求得到。孟子說了，「求則得之，舍則失之，是求有益於得也」，凡是有求必有所得，不求就失掉，這樣的求是有益於得，那我們都要求。這種求有益於得的話，是什麼呢？是修養仁義，趙岐注解這個求是教我們修這個仁，行一切正義。我們言語行為都要講求仁義，這個我們求，一定得。不求呢，那仁義就沒有能得到，這樣我們必須要求，那就是說，我們一定要學仁義。「求在我者也」，這個有益於得，就是說有求就有得，換句話說，我們修仁義的，我們就成為仁義之人；不修學仁義，就沒有仁義。若作那些事情與仁義相反的，那就失掉了仁義。因此孟子教我們求，這樣的求是有得。為什麼這樣求有得呢？「求在我者也」，求在我，仁

義是我們人人本有的，仁義就是從我們自己本性裏起出來作用。我們不用它，不用這個仁義，而用損人利己的那種事情，專門作那些非義的事情，那就是違背，那就是失之。只要自己肯學仁義的話，仁義是我們本有的，是求之在我，有求必得。

「求之有道，得之有命，是求無益於得也」，這個求之有道，得之有命，這個道是什麼呢？雖然求的時候，用一些辦法來求，這個道，用一些方法，用種種的方法來求。比如說，孟子也曾經講，求什麼呢？我們一般人求的是求作官的官位，這就是爵——爵位，這個爵位有天爵、有人爵。求之有道是什麼呢？是教我們修天爵。天爵是什麼？就是修養道德、學仁義，學仁義，天爵得了之後，修好之後，孟子也講：而人爵從之。古時候讀書人，一方面求學問，同時就要修養道德，有道德、有學問，這是天爵。天爵修好的時候，人爵從之是什麼呢？人爵，古時候天子朝廷裏面、國君朝廷裏面用的大臣子，大臣子有公、侯、伯、子、男這些爵位，這是人爵。天爵修好了之後，天子是明君，就把你選去了，作他的臣子，人爵就有了，所以修其天爵而人爵從之，這是求之有道。但是自古以來，讀書修養道德的人很多，天爵

雖然有了，人爵不一定就有，古時很多人，有道德又有學問的人，他沒有人爵，沒有機會讓他出來得人爵，那很多很多的。這是什麼呢？得與不得是有命，所以求之有道，得之有命，有命才能得。換句話說，修了天爵，得了人爵的話，是有命，修了天爵而不得人爵，也是有命。命中有人爵的話，修養天爵，你就得到，命中沒有人爵，就是修得了天爵，人爵還是不得，就是得之有命。既然，得之有命的話，是求無益於得也，這個求是講求人爵，這個人爵得與不得的話，都是有命，想求取人爵的話，沒有用處，無益。為什麼求人爵沒有用呢？「求在外者也」。那個天子知道不知道你，肯不肯用你，用你的時候，是有拿爵位給你，這個爵位是在外的，人爵是外來的。那些宰相、卿大夫、公侯伯子男這個都是爵位，這爵位不是心性上本有的，不是天爵，而是人爵，人爵在外。這個是求之在外，在外面不見得就能求得。

與其如此的話，孟子教我們求什麼呢？只有求其在我，我們只能夠修學這個仁義道德，求天爵。人爵不必求，求不到，當然是一般人不願意的事。就是求到了，

求到有什麼意思呢？天爵得到的時候，可以成為聖人，可以造命，可以成為聖人，那是完全操之在我自己。外在那些人爵，別說是不一定求得到，就算求到了之後，對於自己有什麼大的用處呢？所以這是求在外，不必那樣的強求。

(四)

孟子曰：萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。

孟子說，「萬物皆備於我」，萬物，物當事字講，萬事，天下一切事情，皆備於我。怎麼皆備於我呢？必得了解一個道理，天下萬事萬物從那裏出現的？從人的本性裏面出現的。本性是安安靜靜的，本性無處而不在，一起作用的話，它有現象了，它有事情了，這些事情、這些現象皆備於我，都是完備的在我自性之中。普通人不了解這個萬事萬物從那裏出來的，不了解萬事萬物都是生滅法，生生滅滅的，隨時在那轉變。聖人知道萬事萬物是從本性裏面出來，本性出來，它必有作用，聖人能夠運用這個萬事萬物，來教化天下人，來造福天下人，他知道這個萬事萬物的來源，也知道它的用法，普通人不是如此。山河大地、世間種種人事方面的事情，普通人他不知道這些都是從自己本性出來的。在聖人方面他了解，這些萬事萬物都是清淨

的、都是非常好的事情，可以都是有用的事物。我們普通人既不知道這些萬事萬物的來源，也不知道用法。只知道隨時在那裏轉變，執著在那裏，把假事情當作真事情。以為作一個帝王了，了不得了，這個帝王是實實在在的帝王了；作一國的國君也不得了，是國君了。在聖人看起來，這都是假法。別的不說，就拿中國來講，中國三皇五帝以來，天子、各國的君主，我們現在知道那幾個？人也好、他的姓名也好，我們都記不得了，可見這都是假東西。所以一般人不知道萬物從那裏來，也不知道運用萬物，都是把這個假法、假的事物當真的，一生之中只知道跟人家爭奪這些假東西，造了種種罪惡。孟子在這裏告訴我們：萬物皆備於我，都是從我們自性裏面出來。

既是皆備於我，那就要「反身而誠」，我們自己要反省，反身，身就是代表自己。就是回過頭來，來修身，修身最重要是誠，誠誠實實的。怎麼誠呢？一切轉變的那些東西都不可靠，那是假東西，要找一個真實的東西——不變的。那些東西不變？當然本性是不變的，這個本性我們不懂，前面講了，盡其心，知其性，心自己知道。

我們人人都有這個心，要先學仁義禮智，修仁義禮智，從這裏得了一個頭緒。得了一個頭緒，學到仁義禮智的話，仁義禮智沒有變化的。在孟子那個時候講仁義禮智，到現在還是講仁義禮智，這沒有變化的，這叫誠。反身來學仁義禮智，學得誠，愈學愈誠，愈能得到自己本性，是「樂莫大焉」，這種快樂沒有比這個大了。怎麼反身而誠呢？反身而誠就是學仁義，仁一時也不容易學到，就先學個恕道，所以下面講「強恕而行，求仁莫近焉」，恕，孔夫子就加以解釋，己所不欲勿施於人，就從這一方面來開始用工夫、來修養，從這個修恕道，開始學也不容易的，要勉強來行這個恕道，這是求仁，最近了，求仁莫近焉，那就是我們求仁的話，先開始學恕道，恕道學好了，就是學到仁了。

這一章書最重要的就是開頭這一句話：萬物皆備於我，先從學恕道開始，然後就能知道，學到聖人那種境界，萬物都是從我的自性出來的，我們就運用萬物萬事來教化人家，教人人都學聖賢。這一章書是這樣的研究。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(五)

孟子曰：行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之，而不知其道者，眾也。

《孟子》讀本四十二頁第四行開始。孟子說了，「行之而不著焉」，行之，行的是什麼呢？前面講：盡其心者，知其性也。性有四端，這是趙岐注的，有仁義禮智之端。這裏講行之而不著焉，就是講行仁，仁義禮智，學這個仁來講，按照仁那樣的道德來行，而不著焉，雖作有仁德的事情，說合乎仁德的這種言語，而不著，不明顯。「習矣而不察焉」，習是行得很習慣。而不察焉，沒有把仁義這個道理去觀察、去研究。「終身由之，而不知其道者」，終身這樣行、這樣習，比如說，自己所行的合乎仁義，待人接物也不虧待人家，也能關心人家，雖然日常這樣行，自己也不知其所以然。

行之而不著，行得很習慣，怎麼樣很習慣呢？古時候講父慈子孝，作父母的對

於兒女都很愛護，慈，就是以仁慈來養育兒女；兒女呢，對於父母也知道孝順，孝慈，這個一般人在過去都是很習慣，而不察，就不能夠研究這個道理。而且，父慈子孝只能夠在家庭裏面，很習慣在那裏，限於在家庭的倫理之中，講孝道、講慈。他就不研究，不能夠把這往外推廣，就是把自己愛護兒女的仁慈推廣到社會上，對於他人的兒女，也要關心他、也要愛護他，但是一般人不知道這樣推廣，而不察。不知道這樣推廣、推己及人的話，這就是不研究它的道理。研究道理，儒家就是說推己然後及人，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，愛護自己的兒女，也把愛心推廣到其他人的兒女身上去，叫推己及人。習而不察，就是不能夠推己及人，這個是因為他不懂道理。懂道理的時候，自己的兒女是要愛護，別人的兒女也是人類，也是眾生，自己的兒女、人家的兒女都有本性——同一個本性，都要一體的愛護，懂得這個道理的時候，那就要研究了。習而不察，就是不研究這個道理，所以他不能夠推廣。終身由之，這樣他終其一生，就是行之而不著，習之而不察，它只是由之，而不知其道者，不知這個道理，這道理就是講仁義之道，講這個仁。仁，聖人知道這個仁是從本性出來的，義也是從本性出來的。所以聖人到世間來，不只待自己的

兒女好，他要教育天下人，把天下人都教化得成為聖人、成為賢人，要知道這道理。而不知道這道理，是「眾也」，是眾人，這些眾人就是不知那些道理的。

這章書，孔子曾經講「民可使由之，不可使知之。」孟子這裏就可以和孔子那一章互相對照著看看，這幾句話就是孔子講的：「民可使由之，不可使知之」，最好的一個注解。為什麼呢？一般人，你要教他人人都明瞭這個道理，人人都明瞭自己有本性，一切事情都是從本性出來的，仁義禮智信都是本性起的作用，把這個作用推廣到其他人身上，這個你叫一般人作，辦不到。眾人，他學習的能力有限的，只能夠教他按照這個道理去行、去學習而已。所以我們研究這一章，正好拿來解釋孔夫子的話。拿這一解釋，我們現代人對於孔子講的話，民可使由之，不可使知之，就不會起誤解，認為孔子是講愚民政策。孔夫子怎麼會愚民呢？孔夫子是巴不得天下人都能夠覺悟，都能開發智慧。但是一般眾人，他的學習能力，人人不同，你不可能要求人人都能夠，一聞到這個道理，馬上就能夠覺悟、就能明白，更何況每個人有每個人不同的行為、心理。

所以這章書，一方面讓我們知道人學習的能力，各人不同的。一方面是鼓勵我們要從日常行為之中，在習慣上這些合乎仁義之道的道理，我們要研究他的道理。這些道理，我們過去不管是讀書、不讀書的人都知道「善有善報，惡有惡報」，這一般人都知道。「種瓜得瓜，種豆得豆」，這一般人都知道，讀書的人也知道，不讀書的人都知道。都知道，肯照這樣去學的話，他就行，學得很習慣的話，就是習。但是你要叫他研究明白：種瓜為什麼得瓜？種豆為什麼得豆？善又為什麼善報？種的善因，才有善的果報，這因果的事情多麼複雜。佛法的唯識學講因緣果，從因到果中間有很多有變化的這個緣，那個學問，現在不學佛、不研究唯識學的話，現在世界上再聰明、再有成就的那些科學家也不了解，所以這個是難，知道很難。你要拿這些道理，叫一般人人都能明瞭，誰辦得到？所以孟子在這裏講得很清楚，一般人只是行而不著，習而不察，終身由之，他不知其道。不知其道沒關係，聖人的教育、賢人的教育，就是辦政治也是如此，你要所有的人都明瞭政治學的原理，誰能辦得到？你既是辦政治，你要愛護民眾的話，你就實行仁政。實行仁政，政策行使下來，辦教育的時候，你就把孝弟忠信這個教育的根本——五倫，這個教育的根本，

用很方便的那些言語來教化，叫一般人由之。由之就是孫中山先生講的話，知難行易，由之是行，行，大家都可以；你要知、了解其中道理，那就難。但是果然教他行的話，不知也能行，行到一個程度，他就自然知道了。行到那裏，他就知道那裏，這是中國聖賢的教育，它有這樣的好處。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(六)

孟子曰：人不可以無恥，無恥之恥，無恥矣。

這一章。恥是什麼呢？是羞恥。什麼叫羞恥，作人要想學聖賢，必得要學仁義禮智，開始就要學恕道，知道這個道理，也是這樣學。對於不知道這個道理的人，聖人用種種方便的方法，教那些人由之，來學。違背這些仁義禮智，就是羞恥。仁義禮智信，就拿信字來講。現在人不講信用，騙人家也無所謂，被人家揭穿了，他也是無所謂。古人那就不得了，古時候，講一句話不實在，人家說這個人騙人家，那不得了，感覺非常羞恥；被一個人提到他沒有信用，那是很羞恥的事情。講到不仁的事情，不仁就是作了違背仁的那些事情，那更感覺到羞恥。所以在這裏講，「人不可以無恥」，一個人不能沒有恥，要有羞恥心。「無恥之恥，無恥矣」，無恥就是沒有羞恥。無恥之恥，沒有羞恥這種恥，這句話可以這麼說，以無恥為恥，認為無羞恥是很可恥的事情。就是說，如果我這個人，我認為自己是沒有羞恥心，我覺得這是最大的羞恥。無恥之恥，就是恥於無恥，就是羞恥自己無恥，這句話是這個意

思。凡是能夠羞恥自己無恥，這就無恥了。下面的無恥，就是能夠羞恥自己無恥的話，這就時時刻刻的檢討自己，作事情、說話、跟人家來往，不要有恥辱，不要叫人家說我們無恥，這個無恥就是沒有羞恥。人人是恥於自己無恥的話，這就終身沒有羞恥了。

第一句開頭，孟子是教我們總說一句話，一個人不能沒有羞恥心；第二句教我們，怎麼樣才終身沒有羞恥呢？終身沒有羞恥，這個人很好，你要教我們終身沒有羞恥的話，不必人家來恥辱我的話，那就是：我自己先要有羞恥的心，有羞恥心就怕人家說我們無恥，我就最感覺無恥是一個最可恥的事情。時時刻刻拿自己羞恥當作最可恥的事情，我們這一生就沒有羞恥了。這是教我們養成羞恥心，終身免於羞恥，後面是一種方法，教我們如何修養。修養就是時時刻刻要養成害羞的心理，千萬不可以像現在人一絲一毫都不害羞，殺盜淫妄的事情作出來，不怕任何人來羞恥他，自己根本就沒有羞恥心。後面這兩句話很重要，無恥之恥，是無恥矣。這樣教我們有羞恥心的話，我們終身就沒有恥辱了。

(七)

孟子曰：恥之於人大矣。為機變之巧者，無所用恥焉。不恥不若人，何若人有。

恥，這是個不正的、不合道理的事情，違背仁義禮智的這些事情，都是叫人家認為是可恥，所以「恥之於人大矣」，知道這個恥是不好，對於人的修養幫助很大。一個人要有羞恥心，對於這個人的品格培養很重要。

既是這樣重要，孟子就說了，「為機變之巧者」，機是運用造騙人的那種方法；變是變化，設計種種的陷阱，如獵人設陷阱捕野獸，但是人世間的陷阱看不出來，是無形的，那個陷阱設計好的，完全在心理方面的，這叫機變之巧。用這個機變之巧來陷害人，猶如古人作戰用種種的詐，古人講兵不厭詐，用兵都是用詐欺的種種方法，在這裏講機變之巧。「無所用恥焉」，他不計較什麼是恥、不恥，他心裏沒有恥的觀念在那裏，只講機變之巧，只要把這個人陷害到了就好，這是講孟子那個時

候的一般人。這種「不恥不若人」，不若人，不如、不像，不像誰呢？不像古人，古人他不會用機變之巧來陷害人，他有羞恥心。所以這裏講用機變之巧，無所用恥，盡量的來陷害人的話，他也不感覺到：古人沒有這樣作，我這樣作，就不像古人那樣厚道，我比不上古人；比不上古人，應該是羞恥，但是他不恥，他不會感覺羞恥。這樣的人，「何若人有」。何若人有，如何能夠像古人有那樣的道德呢？

在這一章講的是恥字的重要、多麼重要，古人所以不肯用陷害人的機巧詐騙人，因為是有所恥。孟子那個時候一般人就是不恥不若人，古人是正當當的，不用那些機變的那種方法來害人。那個時候人比不上古人，他不以為恥，這樣的話，他永久也不能成為古人那樣賢能，這樣在學聖賢，怎麼學？講八德，孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥，八德，孝是最高的一個德，講到最後一個恥字，恥字是最後一個關口，恥字沒有的話，孝、弟、忠、信、禮、義、廉通通沒有了，所以孟子在這裏講，恥之於人大矣。

(八)

孟子曰：古之賢王，好善而忘勢，古之賢士，何獨不然，樂其道而忘人之勢。故王公不致敬盡禮，則不得亟見之。見且由不得亟，而況得而臣之乎。

「孟子曰：古之賢王，好善而忘勢，古之賢士，何獨不然。」他說，古時候那個王者——就是天子。賢王是有道德的王者，像夏商周三代，夏朝開國的禹王，那麼麼賢，不但賢能還是聖人；商朝開國的就是成湯王；周家的是文、武、周公；都是賢王。他們那些賢王，「好善而忘勢」，好一切善，善人、善事他都是所好。忘勢是什麼呢？勢就是說，我作天子、我作王的這個勢力。那個賢王把自己的勢力忘了，在賢王的心中，沒有王者這種權勢，他跟後代的人決不相同。後代的人，別說作王了，就作一個機關首長的話，他也享受他的權勢，作威作福的，那就是勢。賢王是好善而忘勢。賢王如此，孟子說「古之賢士，何獨不然。」古時候有道德的讀書人，

又何嘗不如此？何嘗不像賢王那樣的。那個賢士怎麼樣呢？「樂其道而忘人之勢」，那個賢士，他樂在他所修學的道。一個人學道，只怕自己不虛心去學，只要是虛心學道，學得一分就有一分的樂趣，學得十分就有十分的樂。這必須自己實行，實實在在的來修學，才能體驗這種樂。不實實在在的去修行的話，只研究這個學問，那體驗不到。因此講，古之賢士，是樂其道，他在修道，有了道，他的樂就在這道上面，他有這個道比任何人都快樂。樂到什麼呢？而忘人之勢，別人有怎麼樣的勢力，作了天子，天子的勢力多麼大，古時的天子，生殺與奪之權，都在他手裏面，這個勢是不得了的。但是一個賢士，你看看，樂其道，他樂的是道，而忘人之勢，那個天子也好、國君也好，他的那種權力、那種勢，在他的心裏沒有，在他眼裏也沒有。

因為這樣，接著孟子就說，「故王公不致敬盡禮，則不得亟見之。」所以王公，作王的、封公的，不致敬盡禮，對於賢士不用恭敬、盡到禮，你想見這個賢士，或者想賢士來見王公，不得亟見，亟是講數、不只一次的，你不致敬盡禮的話，你想賢士常常來見你，辦不到，賢士不會來見你。「見且由不得亟」，你王者、公侯等等，

那個賢士都沒辦法叫他來常常見你，都不得亟，亟是不只一次來，「而況得而臣之乎」，叫他來見你一面，你還要在禮貌上很周到，盡禮就是禮上很周到，致敬，不盡禮要盡，敬是禮的根本，誠心誠意的盡到禮，才能夠讓那個士跟你來見面。不盡禮的話，見面都見不到，況得而臣之乎，臣之這臣字當動詞用，你還能叫他來作你的臣子嗎，你還能夠用他嗎？

這是教王公、作天子的、作諸侯的人，你要尊重賢士。尊重什麼呢？尊重賢、有道德的人。有道德的人，他一定有能力、有才能來替你辦事。天子治天下，國君是治國，你用這樣的賢士來幫你辦事情，天子就能使得天下太平，諸侯就是把這國家治得一切安定，你必須要用這樣的賢士。用賢士，你就要尊重他的道德，要致敬盡禮。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(九)

孟子謂宋句踐曰：子好遊乎，吾語子遊，人知之，亦囂囂，人不知，亦囂囂。曰：何如斯可以囂囂矣。曰：尊德樂義，則可以囂囂矣。故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得己焉。達不離道，故民不失望焉。古之人，得志，澤加於民。不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。

「孟子謂宋句踐曰：子好遊乎，吾語子遊，人知之，亦囂囂，人不知，亦囂囂。」宋是姓，不是宋國是姓宋，句踐是他的名字。宋句踐這個人他好遊，好遊是什麼呢？這個人還不錯，喜歡用道德來遊覽，古人叫遊學，他這是以道德來遊說各地方人，來勸人家學道德。孟子就跟宋句踐，這個句讀勾，就告訴句踐，「子好遊乎」，你好到處勸人家來學道德嗎？「吾語子遊」，我現在告訴你，怎麼樣去遊。那怎麼呢？你在心裏要有這樣的修養，「人知之，亦囂囂，人不知，亦囂囂」，囂囂的意思，根

據漢儒趙岐的注解，所謂囂囂是什麼呢？囂囂，是自得無欲，自己心安理得，叫自得，無欲是不想有求於人，沒有求於人的這種心理，就是無求於人，而自己有所得，這叫囂囂。這個意思就是說，你勸人，你拿這個道德來遊說人家。人家知之，人家了解、能夠採納你遊說的話，你也是自得而無所求；人家不知道你，不採納你的這個遊說，你也是自得而對人無所欲望、無所求，這叫人知之，亦囂囂，人不知，亦囂囂。孟子告訴宋句踐這兩句話重要，我們今日之下，比如說我們現在研究《孟子》，我們把孟子這個學說拿來勸化現在一般人，一般人一聽就歡喜，就照著這樣子去學，那我們心裏高興了；如果說，有人一聽了，不但不知道，而且也反駁說孟子講這個早就不合時代了，我們難免感到有些失望，有些挫折。但是了解孟子這兩句話，那沒關係，心裏還是很坦然的，也是囂囂，還是自得。人家接受不接受是人家的事情，我是勸人家，那是我在行道，還是自得，這兩句話很重要。

下面就解釋了。「曰：何如斯可以囂囂矣。」宋句踐就問孟子，怎麼樣作才能夠囂囂呢？「曰」，下面孟子告訴他，「尊德樂義，則可以囂囂矣。」尊是尊重，尊

重德，人要有道德，尊重道德。樂義呢，以正義為樂。尊道德就是一切照道德來修行，樂義就是一切言語行為都是合乎正義。這個則可以囂囂矣。講了這之後再解釋，「故士窮不失義，達不離道」，一個讀書人不管窮困到什麼程度，義不要失掉，這講窮。與窮相對的叫達，達是通達，書念好了，學了這個道了，能夠用得出去，叫達，達的時候不離道，用出來的時候，一切都要合乎道。不能說我原來是求學求得很好，也有道德，一旦能夠用了，就是孟子所講的「修其天爵而人爵從之」，原來修了天爵，道德學問都有了，後來作了官了，那就達了。一作了官，好了，那個道德仁義不講了，這個不許可的。孟子在這裏講，你通達之後，能夠行道就不能夠離開這個道，一切要合乎道。「窮不失義，故士得己焉。」窮困的時候，還要守持這個正義，不要失掉，這是士得之於自己，自己有所得，自己在修道上面有得的。「達不離道」，通達的時候，能夠從事政治，在政治上能夠通達了，你還是按照這個道來辦政治，要實行仁政。「故民不失望焉」，民眾對於你沒有失望，沒有失望，民心就得了，你得了民心。

「古之人」，孟子在這裏告訴宋句踐，一個讀書人應該如此，窮不失義，達不離道，再拿古人來講，古時候人，「得志，澤加於民」，得志，這個志願能夠達了，能夠行得出去了，處處要合乎道，所以澤加於民，恩澤就給民眾。「不得志，修身見於世。」不得志，這個道行不出去，自己修身，道這是長遠的路，作人之道，具備人格，還要學君子，還要學賢人，還要學聖人。不到聖人這個境界的話，終身都要再學。所以不得志的時候，修身，自己在修，以修身見於世，只要自己在修身，修得很好，世間自自然然的就了解，你雖沒有用出去，你就在修身，就給世間人作一個模範，就是一種身教。最後這兩句話重要，「窮則獨善其身，達則兼善天下。」一個讀書人，窮困的時候，這個道行不出去，獨善其身，獨善其身還是在修道，毫無所失。要是通達的時候，兼善天下，兼善這個兼字，這個重要。所謂兼是什麼呢？達了之後，還要善其身，不能說，達了之後，我現在從事政治，事務事情很忙，修身我就不管了，那就錯誤了。孟子在這裏講兼善天下，有從事政治的這種機會，能夠把這個道行得出去，不管你在政治上怎麼樣的繁忙，工作怎麼樣多，修身、自己修持不要放棄。那個獨善其身，在窮困的時候是這樣，達了之後，兼善天下，一方

面把這個恩澤加給一般人，自己愈是在這個時候，愈是要講修養，自己要修道德。

後面這兩句話，讀書人在窮困的時候是怎麼個修養，在通達、從事政治的時候，還是要修身，這才是一個讀書修道，應該修持的正當的一個大道。這是孟子講的，這兩句話，也許說現在我們研究《孟子》知道了，就是一般人沒有研究《孟子》，他也知道這兩句話，窮則獨善其身，達則兼善天下。講是講，但是兼善天下這個兼字要認得，不能像現在一般人講，我在政治上有了地位，有了藉口了，我太忙了，我個人的品德、修養不必那麼注重，那就錯誤了。必須要把孟子這個達則兼善天下好好的記住，自修而又勸化他人，這兩者不能偏廢。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十)

孟子曰：待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。

孟子說，「待文王而後興者，凡民也」，一個讀書人，等到文王出現，由文王來教化，才學道德，這是凡民，普通的眾人而已。「若夫豪傑之士」，要是豪傑這個讀書人，「雖無文王猶興」，雖然文王不到世間來，他自己能夠知道修養道德，能夠從事政治，也能夠實行王道。就作一般的事情，那也自己知道修養品德，達則兼善天下，窮則獨善其身，不必到文王這聖人出來才知道學，文王不出來，不到世間來，他是個豪傑之士，他自己就能夠覺悟，能夠這樣修。這是孟子鼓勵我們一般的讀書人應該如此。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十一)

孟子曰：附之以韓魏之家，如其自視欲然，則過人遠矣。

請看《孟子》讀本第四十二頁，第十一行開始。「孟子曰：附之以韓魏之家，如其自視欲然，則過人遠矣。」這一章這幾句話，「附之以韓魏之家」，附是加上。韓魏之家原來是晉國，晉國有六家卿大夫，在六家卿大夫之中，韓魏這兩家非常富有，財富很多，地位也很高。如果一個人他自己家裏的財產已經不少了，再附之以，再以，以就是拿過來，拿這個韓魏之家的財富加給他，就附這個人。「如其自視欲然」，這個人他得了這麼多的財富，看看自己，欲然，欲然的意思是感覺得不足，自己還不滿足，欲是不滿足的意思。這個，孟子就說了，「則過人遠矣」，這是一個超過普通人，而且超過得很遠。這是什麼意思呢？因為，就財富來講，自己有很多的財富，再加上韓魏之家這個財富，韓魏這兩家卿大夫在晉國的時候，政治地位可以說是很高，有這樣的財富與政治地位的話，就是富貴應該是很滿足了，而這個人感覺不滿足，自視就是自己看看，自己還欲然。

有一個道理，那就是說講財富、政治地位，這是一種隨時可以變化的東西，是假東西，都是外來的。再多財富，可以得，也可以失掉。政治地位，別說是卿大夫，就是國君也是無常的，作了天子也是無常的。那麼什麼樣才是非無常呢？那就是仁義道德，仁義不像人世間那個富貴，那樣的有轉變的。所以孟子看這樣一個人，他所以自視欲然，就覺得在自己修道上面，自己所修養的仁義這方面，感覺不足，既是自己感覺仁義學得還不夠的話，那就是在這上面要多用工夫，心就放在仁義方面，人世間的富貴，不要把它放在心上。這在孟子看起來，這是過人遠矣，過是超過，超過一般人很遠了。

(十二)

孟子曰：以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民，雖死不怨殺者。

「以佚道使民」，佚是很安逸的。什麼叫佚道使民呢？古人注解裏面就講了，你作一個人君，你要叫民眾在什麼時候作那些事情，比如說，春天要去播種、種五穀，所謂的春耕、夏耘，秋天農業就要收成，春夏秋這三個時候，都是農忙的時候，你是一個國君，你就要幫助農民，在這些時間，你要教他們從事他們所需要從事的工作。國家有時候需要叫國民來辦一些事情，但是不要在農忙時候。農忙這個時候，你要幫助農民怎麼樣的耕作。比如說，前面也講過的，到了冬天，農產品已經收好了，到冬天幹什麼呢？冬天就是宣導，教那些農民修補在田邊的房屋，就等於現在那個工寮是一樣的，種田要在田邊那個房屋裏休息。你田邊這個房屋就是你農人一個暫時休息的房屋，你在冬天就要好好的利用時間把它修好，等到明年農事須要農耕的時候，你這個房屋已經修好了。類似這些事情，國君在平常這樣指導他，提醒那一些人作這些事情。這些事情雖然都很忙，春天、夏天、秋天當然很忙，就是

在冬天指導他作那些事情。除了修補那些工寮之外，水利這一方面，利用冬天興辦、疏濬水利這些事情。這些事情雖然是很忙，但都是農民替他自已作事情，這樣雖然很辛苦，忙過了以後，他有了收成，享受收成，農民可以安安逸逸的在那裏享受他的成果，這是以佚道使民。這樣的話，「雖勞不怨」，老百姓雖然很辛苦，但是他對於國家沒有怨恨的心理。因為你指導他們作事情，都是他們自己必須作的，作了之後就有好的收成。

下面，「以生道殺民，雖死而不怨殺者。」生道殺民，古時候國君除了辦行政，同時也要辦教育，教育最重要的是教一般老百姓能夠知道禮，一切事情都要守規矩，就等於現在一般國家講的法律，宣導這個法律，讓老百姓能安分守己，不要犯法。古時候用禮樂教育，教得好、一般人懂得禮的話，他一切都是安分守己，不會犯法的。如果還有很難教化的人，他犯了很重大的罪惡，造了很重大的罪過，犯了法。這個時候不能不給他一種懲罰，懲罰最重的就是判死刑，這叫殺，這是不得已的事情。古人講，不教而殺謂之虐，沒有教化民眾，等到民眾犯罪的時候，就來殺

他，這叫作暴虐之君。但是經過教化之後，還有人來造罪業的時候，這就不得已、就要殺了，這個殺就是「生道殺民」。生道是什麼呢？把這些犯法的人，把他判了死罪，為的是要維護那些善良的國民，意思就是除暴安良，把危害大眾的這些犯罪的人除掉，來安定一般人，是這種作法。就是殺一個犯罪的人，可以維護很多人的安全，這叫以生道殺民。以維護很多人的生活、生存，這叫生道。「雖死不怨殺者」，就是被殺的那些犯罪的人，他也不怨殺者，也不怨恨國家用法律來殺他。為什麼呢？國家已經用教育教化過他們，他不接受教育，這事怪不得誰的。所以國家雖殺，而不怨殺者。辦政治，免不了有殺人的時候，殺人，這就是孟子所講的，以生道殺民。以生道殺民，意思還是維護一般人的安全，所以政治與宗教是不同的，自古以來，政治是政治，宗教是宗教，這要分清楚。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十三)

孟子曰：霸者之民，驩虞如也。王者之民，皞皞如也。殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善，而不知為之者。夫君子，所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉。

這一章書是講辦政治，王者與霸者不同的地方在那裏。先講霸者，「霸者之民，驩虞如也。」霸者就像春秋的時候創造霸業那個齊桓公、晉文公，一其在春秋有五霸。這些霸者之民，行霸業這些國君，在他們國家之內這些人民，怎麼樣呢？驩虞如也。驩虞，驩是歡喜那個歡，虞是娛樂那個娛，這兩個字跟那兩個字是一樣的。霸者治理之下的人民，歡歡喜喜的，也很娛樂。如也，這個如字就是大家都是那樣歡喜娛樂。「王者之民，皞皞如也。」行王道的這些民眾，行王道的民眾是什麼呢？皞皞如也，在王道治理之下的民眾，他們是什麼樣的狀況呢？皞皞如也，皞是很廣大的意思，廣大到什麼程度呢？廣大像天地、像天空那樣廣大。為什麼王者之民，

皞皞如也呢？因為王者所行的王道，他就取法於天，他就效法天的，天的廣大皞皞然，看不到它的邊際。在王者治理之下的民眾，對於王者治理之下的這種政治，辦到什麼樣的好，辦政治的王者，他的道德、所作政治的成績，對於老百姓有什麼好處？這些情形，一般老百姓好像感受不到，沒那麼具體。就拿堯舜來講吧，孔子曾經講「唯天為大，唯堯則之」，天是非常大的，只有堯帝則之，就是效法天那樣廣大。堯效法天的廣大，他治理之下的老百姓只知道：日出而作，日入而息。早晨出來，自己工作，到了晚間，自己休息，一切都是在那裏自給自足、快快樂樂的。就在一般人這種生活之中，他感覺不到這從那來，自己才能夠這樣安居樂業，他想不到。給他這種安居樂業，是在上面這個堯帝，把這個政治辦得非常好，天下太平，所以一般人才能夠這樣安居樂業。這種安居樂業，一般人不知道，體驗不出來，所以在這裏講，王者之民，皞皞如也。不知道王者之德，王者的道德，一般人就像對於天那樣的，沒有那麼具體的感覺。相對來講，霸者作些事情，老百姓都看得出來。

孟子講「殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善，而不知為之者。」一個王者治

理天下的時候，有犯罪的人，他已經經過教化過的，教化之後還是犯罪，那只好殺了。「殺而不怨」，殺了之後，犯罪的人不怨，其他的人也不怨，這是王者之民才有的。為什麼？前面講是以生道殺民。「利之而不庸」，利之是什麼呢？一切有利於人民的事情，有利於民的是什麼呢？就是前面講的，幫助民眾作他們自己的事情，春夏秋這三個時期，你要指導民眾作他們自己的事情，對他是真正有利的。到了冬天，指導他們怎麼樣的興辦水利的事情，修補在田間的那些房屋，這一類的事情都是利益老百姓。而不庸，庸當功來講，這事看不出什麼具體的功勞在那裏，這還是可以看得到的。比這個更深遠一點，那就是用教育。自古一直到戰國時候，王者都是注重教育，國家設立學校、辦教育，辦的這個教育，「民日遷善」，使得一般人民在這個王者的教育之下，一天一天的遷善，改惡遷善。因為人無論在什麼時候，人都有一個惡的習氣，這個惡的習氣必須由國家設立教育來教化，使一般人把惡的習氣廢除，而改為善的行為，這就是教人民日遷善而不知，一天一天的改惡遷善，遷善就是來學這些善事情。「而不知為之者」，而不知不覺的受到感化，這個受了感化，是誰來使他感化呢？是王者，不知道有利於人民的這些事情，都是王者推行下來的，

所以講利之而不庸。對於民眾作那些有利的事情，庸是當功字講，民眾看不出來這個功是從那裏來的，不知道這個功是出自王者。民日遷善，而不知為之者。老百姓一天一天的都能夠改惡向善，民間的民風一天一天的厚道，這是從那來的？也是王者實行大道，教化一般人，才能有這樣好的效果，但是一般人不知道，潛移默化，沒有感受到這是王者給他們的恩惠。

「夫君子，所過者化，所存者神。」君子在這裏講，指的那些王者，包含聖人，有聖人的道德。現在他作王者，這個君子、指的前面那個王者，他的道德就如同天那樣的廣大。所過者化，所存者神，這種有道德有王者地位的人，有德有位的這個君子，既是王者又是聖人，所過，他就來到人世間，作人世間的王者。「所過者化」，他到人世間來，一方面作世間的王者，一方面來實行聖人的教化，這個世間就能夠有聖人教化，能夠教得好，所過者化，化就是變化氣質。一般人的惡習氣就得到教化的變化，也就是感化，感受到聖人的教化。「所存者神」，聖人感化世間所得的好效果，存在人間，或是存在這個國家，以至於存在天下，天下人看得出來、看不

出來呢？看不出來。神，這個神是什麼呢？《易經》裏面所講「陰陽不測之謂神」，陰陽這兩氣非常微細的，陰陽都測驗不到的，這叫神。這種神也看不到，但是它有的能力，他的能力存在。所以君子到世間來，世間就得到聖人的教化，所得的教化，你找出教化具體的事情在那裏？痕跡在那裏？找不出來，就如同那個神一樣的，你看不到。

「上下與天地同流」，這就拿一個比喻，比喻什麼呢？天地。天地來化，天有四時有雨露，春夏秋冬四時，大地上需要雨水的時候，它就下雨，早晨有露水，這是天。就大地來講，它能夠承載萬物，承載萬物的這個大地，不管是什麼樣的，是人也好、是動物也好，是礦物、植物，都由大地來承載，承載了這些萬物，而萬物自己都不知道。天有四時來回的這樣運轉，人也不知道。在空氣之中，有氣體、有風，我們也不感覺到，這就是天地那樣化物，化是變化、化育，天地用種種的變化，來養萬物。養育萬物，天地變化就是用風霜雨露、四時在那裏變化，如果沒有春夏秋冬四時變化，一般農作物就不可能春耕、夏耘、秋收、冬藏。沒有冬天收藏的話，

五穀的種子就不能保存，這都是要靠天時變化。沒有空氣在那裏，那個種子也不能夠發芽生長。講到動物，講到我們人，一時一刻、最短的時間也不能缺乏空氣，這是天地用種種的變化來生養萬物。聖人，這裏講的君子，他的教化就跟天地這個化育是一樣的，所存者神，聖人所作的事情，這個教育是個神，看不出來。天地那樣化育，叫萬物也不知道，天地化育這種大的德，也看不到。這種情形，孟子說，君子，上下與天地同流，流是像流水那樣，在那運行不息的。君子到世間來，作王者的事情，教化人世間，就像天地那樣運轉，在那裏不休息。

這種不休息廣大到無邊這種程度，一般人體驗不出來，「豈曰小補之哉」，豈能說只是小補。什麼叫小補？霸者所作的事情，那個霸者所作的那些事業，看起來對於一般人有好處，可是呢，那是小補。舉一個事實作個比喻，我們可以體驗體驗。你是一個辦政治的人，你要是行霸道的話，你作的事情，修幾條道路，那些老百姓貧窮了，你拿些錢去補助補助他，記住那個老百姓沒有飯吃了，你拿些來補助他、救濟他，這看起來很顯著的。你要是實行王道的話，你只要把政治辦好了，老百姓

他自然的，在你這個良好的政治環境之下，農業，他自己耕作得很正常；工業，他的工廠設立起來，也很順利的生產、銷到市場上去，一切都很順利。這一種環境是你王者給他造成的。或者這些農業、工業，你可以叫那些專業的專家來輔導農業、輔導工業，讓他們自己生產，這就是王道。比你拿一些錢出來救濟一個時候，過一個時候，他又怎麼辦呢？這是王者與霸者所作的事情不相同的。尤其在教育方面，王者的教育，教人學仁義道德，霸者的教育，教人都是講功利的，急功近利，教人學的話，每作一件事情，馬上就有效果顯示出來。但是你要知道，一個教育，你要處處叫人家馬上就有效果顯示出來的話，那就是功利主義。講仁義的時候，它長遠得很，不是眼前可以看得出來。所以在這裏講君子實行王道的話，他是上下與天地同流，不像霸者所作的那些事情是小補而已。

小補對於老百姓沒有真正的那樣好，真正對於老百姓好是屬於永久的。對於一般人來講，不但對於他本人，對於他的兒子、孫子，一代一代都好下去。這樣看看，我們從這裏可以看到我們中國文化，從伏羲氏、五帝、三王一直到孔子跟孟子這個

時候，講的都是道德仁義的教育，這個教育一直傳授到現在，我們國家雖然歷代在政治上有了亡國的時候，文化沒有亡，在任何時期，一般人都懂得做人的道理，這是可大可久的。孟子講這一章就是教我們，我們有機會從事政治的話，就要學這王道，不能講急功近利。這一章書我們要從這一方面去研究。

(十四)

孟子曰：仁言，不如仁聲之入人深也；善政，不如善教之得民也。善政民畏之，善教民愛之。善政得民財，善教得民心。

這是講仁言與仁聲不同的，善政與善教不同，拿這來作比較。比較之後，讓我們知道仁聲、善教要研究，你要辦政治的話，就要注重仁聲的重要、善教的重要。這雖然是在孟子那個時候講的，一直到現在，我們要使得我們國家成為一個有道的國家，我們所有的國民都是有道之人，有道，那真正才是好，這一章我們要從這上面研究。

《孟子》讀本四十二頁，「孟子曰：仁言，不如仁聲之入人深也；善政，不如善教之得民也。」「仁言」，言是言語。仁言，比如說辦政治，政治宣導的這一切政策、言語，行政上發布的命令，以至於教育，用的言語文字，這個言語文字都合乎仁德，這叫仁言。仁言是不錯，政府裏面下達的命令、宣導的事情，都是仁政所發

布的，包括文字。但是呢，「不如仁聲之入人深也」，你這個仁言比不上仁聲。仁聲它能夠感化人，能夠深入到人的心裏去。仁言沒有仁聲這種感化，感化的功勞沒有仁聲那麼深入。既然說仁聲入人之深，深就是入到人心的深處。

什麼是仁聲呢？按照《說文解字》講，聲是音。《禮記》〈月令〉裏面解釋，聲就是樂。《禮記》，除了〈月令〉之外，還有《呂氏春秋》裏也有十二個月的〈月令〉，《禮記》〈月令〉就是根據《呂氏春秋》裏面來的，在《呂氏春秋》裏面的注解，聲就是五聲，那五聲呢？宮商角徵羽，五種音聲。所以根據古書的記載，這裏所講仁聲的聲就是音樂。音樂把宮商角徵羽五種音聲配合起來，構成一個曲子，那就聽起來很美，可以改善人心，這是講普通的音樂，普通好的音樂，可以叫人家把這音樂一聽了，心理就向善，改善人心。再進一步，聖人制禮作樂的時候，他制這個雅頌，雅頌之聲，這是音樂之中最好的一種，比如說《詩經》裏面有雅、有頌。《詩經》的文字就是詩，用雅頌那詩的譜子，音樂的譜子把它譜出來，就是雅頌的樂曲。這裏面更好，由雅頌發出來這個音聲，叫仁聲，合乎仁的。為什麼雅頌譜出來的這

種音樂叫作仁聲呢？宮商角徵羽這五種聲音，它就配合仁義禮智信，所以把五種聲組成一個曲子，把它演奏出來，就能夠引發人的仁義禮智信，這種道德心就引發出來了。這種配合，五聲含有仁義禮智信，演奏出來這個雅頌，它可以叫人家一聽這個樂，他的心理，仁義禮智信就起作用。這仁義禮智信起來，其他的一切惡的習氣，就把它壓伏下去。常常聽了這種雅頌之聲的話，因為它是一種藝術——音樂的藝術，特別能夠感化到人的內心深處，自自然然的，他起了仁義禮智信的這種作用。而仁義禮智信就是從一個人的本性裏面起的作用，所以在這裏講，仁言不如仁聲之入人深也。仁言，那些言語比較嚴肅，仁聲，音樂這個藝術那是感性的，能夠感化人，所以它能夠入人之深。把仁聲解釋為合乎雅頌這個音樂，這是漢儒趙岐的注解，趙岐就憑這個聲字，從《說文解字》、從《月令》這裏面解釋，他是有根據的。漢儒他的訓詁，他有他的好處，這是有他的依據。這就是教辦政治的人，當然要實行仁政，實行仁政要用仁言，但是用仁言你還同時要實施藝術，音樂教育，拿音樂來作代表，藝術有很多種。就以音樂來講，音樂是個原則，你要拿音樂這個原則來實行教育的話，就要使一般人心理養成中正平和這樣的心理。不管你一般人懂得不懂得

音樂，教人家心理養成中正平和，這就是受到音樂教育的效果，這是一種藝術。

孟子講「善政，不如善教之得民也。」善政，就是仁政。善政，你把政治辦得很好，可是比不上善教。善教，因為前面講，教是教一般人養成仁義禮智信這個心理，這叫啟發，啟發一般民眾的仁義禮智信。善政在這裏講，你政治辦得叫老百姓都能聽從你這個政治的命令，各種政策都要求老百姓都能夠配合你的政策，奉行你的政府的命令，這叫善政。這善政不完全講是仁政，仁政當然比這個好。善政就是政治都上了軌道，叫老百姓都能遵照政府的政策、命令，配合的來實行。這樣看起來，你這善政比不上善教。

怎麼樣的比不上，孟子講，「善政民畏之」，用善政來治理，一般民眾就是畏，害怕你這個政治。害怕什麼政治呢？古時講禮，禮也有規矩，除了禮之外，也有法律。現代各國國家都完全講法治，不講禮。古時候，以禮為重要、為主，同時也有法。禮與法同時並行的話，如果一個國君，他偏重在法律上來行政的話，規定民眾什麼時候要向政府繳納田賦，要求老百姓那些事情不能作，要能守法，這個是老百姓

姓看你國家一切的規矩，要求得很嚴格，一般人不敢違背。為什麼呢？一違背的話，他就恐怕受到你這國家給他懲罰，所以叫老百姓到時候要繳給政府的那些田賦、稅賦等等的，他到時候就不敢不去繳送，叫畏之。「善教」不然，善教的時候，「民眾愛之」。對於你這個政府、你這個君主，他來愛護你，來擁護你，這兩個不同的地方。

再講，「善政得民財，善教得民心。」善政得民財，是怎麼呢？你這樣對於全國民眾，拿種種的規矩、法令來宣導，教老百姓遵守。老百姓那時候，不敢不按時把那些田賦送到你政府裏面來，你政府收到老百姓繳來的這些賦稅，就等於現在各國，那個國家不要老百姓繳送這個稅？又是營業稅，又是各種的稅收，政府的財產從那來？都是從老百姓徵收各種稅來的。這樣好了，老百姓的錢財按時送到你政府來，你政府民財就得到了。善教就不如此，善教，他不注重把這個民財叫老百姓都把它送過來，善教，他注重教育，教老百姓多學仁義道德。平常國庫裏面，當然也要存一些錢財，最重要的把錢財存在民間，他注重的是老百姓的財富放在他們自己

家裏。放在他們自己家裏有什麼好處呢？你國家有事情的時候，需要金錢的時候，老百姓自動就送到你這裏來。所以在〈大學〉裏面就講「財散則民聚」，你國家把這財富散在民間，老百姓的民心就聚，就能夠團結來擁護你的國家，民心都能相聚的來擁護你這個國君。孟子講這章書，是教作人君的人要懂得這個道理。

(十五)

孟子曰：人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。親親仁也，敬長義也。無他，達之天下也。

「孟子曰：人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」明朝王陽明他講致良知，就是從孟子這裏出來的，他就是學孟子講究良知良能。孟子在這裏說，「人之所不學而能者」，我們人在世間學習，世間事情太多了，你要學才知道。比如說讀書，我們不讀書，不認識這個字，我們就不知道這個書裏面所講的什麼事情、什麼道理，不知道，必須要學。就拿今日資訊這麼發達，我們不看報紙、不看電視，世界上那些資訊，我們都不懂。所以學，不僅僅在學校裏面求學，我們每一天所接觸的事情，看的報紙、電影裏面看的那些資訊，電視裏面看的那些資訊，都是學。但是有一種，不是學來的，學來的是知識。什麼不是學來的呢？良能，能

是能力，這個良能不是學來的。人之所不學而能，不用學習自然有這個能力，這叫良能。良能，古人注解，良當甚字講，非常好的。但是在這裏，良能應該是講本有的本能。這個良能既然不是學來的，是本有的，這叫本能。「所不慮而知者，其良知也。」慮是思維，也就是研究，不用思維研究而知的，這種知是良知。這個良知也是本來就有的這個知，這個知也不是學來。所以這個不學而能是本性裏面出來的，這是趙岐的注解。知也是的，這個真知、良知也是從本性裏面出來。

接著孟子就提出一個解釋，為什麼良能是不學而能？良知也是不慮而知呢？「孩提之童，無不知愛其親者。」孩提之童，那個小孩子生下來很小，他還不會走路，由父母抱在懷裏面。或者是再大一點，要牽著他走路，叫孩提之童。這樣的小孩子，無不知愛其親者，親，是他的父母親，小孩子他還不會說話，也不會走路，見著他父母就笑，我們一個人對某人一見就笑的話，就表示對於這個人有好感。這個小孩子見到父母就笑，那就是愛他的父母。「及其長也」，年齡長大了，「無不知敬其兄也」，年紀長，會說話，會走路了，會表達意思了，自自然然就知道尊敬他

的哥哥，敬兄。一個是愛，一個是敬。愛是什麼呢？「親親仁也」，愛自己的父母親，這是親自己的親，仁也，這是仁。這怎麼說呢？《論語》裏面講，孝弟也者，其為仁之本與，孝道就是仁的根本。所以這個孩提之童知道愛他的父母，這就是他的仁，這個仁不是學來的，從小這小孩子都不會講話，他那裏學什麼呢？他自然就是愛他的父母，這種愛他的父母就是仁起的作用。仁從那裏來？仁也是從自己本性出來。「敬長義也」，敬長輩，就是弟弟敬哥哥，這是義，義是當然的，應當如此。

仁與義都是不學而能、不慮而知，「無他」，無他是什麼呢？一個國家辦教育，國民自己受教育，就中華文化來講，你這教育目的在那裏？就是教人家學聖人、學賢人，開始的時候就要學一個正人君子，就要學好。學好那就要把這個目標定在仁義上面，要學仁義。學仁義這不是一般的學問所講的知識教育，知識教育當然有用的，不能不學。但是教育的根本，就要啟發人的良知良能，啟發人的良知良能，他才能夠成為聖人。從那裏開始啟發呢？就是培養這個仁義，仁義不好培養嗎？仁義是啟發的。我們現在一般人的觀念，認為現在這個時代一切都講法治，一切都是要

跟人家競爭，你在講這個仁義，講究這個禮讓，這個好像不合乎時代這種需求。這個時代所需要的，我們人都要跟人家競爭，如果我們不能跟人家競爭，好像是被人家打輸、打敗了，我們在世間怎麼能夠存在下去？這是現在一般人的觀念，這個觀念是不對的。有這個觀念是教人愈學愈苦惱，他沒有快樂。必須是啟發仁義，啟發仁義就是一步步的，啟發我們本有的良知良能，真正這個良知良能啟發出來的時候，不怕在這個世間被人家打敗了，你有這個良知良能，任何人也打敗不了你。你有良知良能，不用跟人家競爭，有這個道德，良知良能一起作用的話，世間任何問題，你都可以解決，生死問題都可以解決，那有什麼好害怕的？

孟子講這一章書太重要了，為了證明良知良能不是學來，不是用思慮研究來的，就拿孩提之童來講，自然知道愛護他父母，稍微長大了，他就自然知道尊敬他的哥哥、兄長，這不是學來的。不但不是學來的，如果有人叫他這樣愛護他的父母，他也不接受。這是良知教育、良能的教育。我們今日之下，各位要從事教育，你要知道，教育的根本就要從這裏來研究。後面這還有兩句，孟子說「無他，達之

天下也。」達是通達，你只要把這個親親仁也，敬長義也，把這個仁義的教育來啟發人，就是啟發人的良知良能，你這個教育就是把天下人都能夠教得都通達了，那你這教育就成功了。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十六)

孟子曰：舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河沛然莫之能禦也。

「孟子曰：舜之居深山之中」，他舉出舜帝在年輕的時候，原來是居住在深山之中。「與木石居」，木是樹木，山上有樹木，有石頭。「與鹿豕遊」是什麼呢？因為舜居住在那個環境之中，山上有鹿、有山豬，常常就在他的附近，如同他就跟那些鹿豕在一起遊。在這個情況之下，「其所以異於深山之野人者幾希」，舜居在這個山裏面，與鹿豕遊，他與那個野人有什麼不同呢？野人就是跟那些動物在一起的，舜跟他們有什麼不同呢？幾希是不遠，差不多。

後面孟子就說了，「及其聞一善言，見一善行」，等到舜他聽到一句善言，聖人所講的話都是善言，都是有道理的話。還有見一善行，看見有一個慈善的這種行為，「若決江河沛然莫之能禦也」，就如同把那個江河開發出來，沛然，那個江河的水

很充沛，你叫它不要流，阻止不住，禦是把它防禦起來，叫它不要流，你叫江河的水不往下流是辦不到。這個意思就是說，舜他只要聞到一句善言，他就要照著善言去行，遇到一樁善行，馬上去作。善言、善行，他一見到了、一聽到了，他就去實行，你叫他不要去實行，辦不到，就像江河往下流的話，你阻止不讓它流，阻止不住。這就是舜與一般人不同的，舜之所以能夠成為聖人，他就是聞一善言、見一善行，馬上就去作。善言、善行落實在他的身上，他就是對於父母那樣盡孝道，那樣孝順，對於他弟弟那樣友愛，這是最了不得的事情。

普通說人皆可以為堯舜，為什麼可以為堯舜呢？前面講人都有良知良能，把良知良能開發出來，就是可以為堯舜，換句話說，都可以成為聖人。成為聖人，那就要學舜這樣。知道這個理論、善言，知道那個善行，人家已經行出來那種事實，趕快的照著那種善言、善行去作。這就是告訴我們就要學舜，舜就是這麼作法。

(十七)

孟子曰：無為其所不為，無欲其所不欲，如此而已矣。

這些一章一章，雖然不同，整體的意思是一個，前面那一章是教我們學舜，這裏講你不要作你不為的事情。根據趙岐注解，你不要使人為你自己所不想作、不作的時候，就是「無為其所不為」，不要讓別人來作你自己都不願意自己作的時候。「無欲其所不欲」，也不要讓人家、叫人家欲望你所不欲望的事情。一個是無為，一個是無欲。無為就是不合乎正義的事情，不合乎正義的事情，你自己不作，你當然也不要讓人家作。無欲是那些不好的事情，不想去作。不好的事情，你不想去作，你也不要叫人家去作。這一章書就如同孔子講的恕道，己所不欲，勿施於人。孟子把這個文字稍微變更變更，整體意思就是孔子所講的己所不欲，勿施於人，那個恕道。「如此而已」，孟子又說，自己這麼作，也不要人家作自己所不願意作的事情，那就是恕道，學恕道就是如此。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十八)

孟子曰：人之有德慧術知者，恆存乎疚疾。獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。

「孟子曰：人之有德慧術知者，恆存乎疚疾。」他說，一個人，德是有品德，慧呢，有智慧，術是學術，知是才智，有品德、有智慧、有學術，有才智，後面那個知也讀智，有這四種，恆存乎疚疾。疚疾，是身體有什麼毛病，有一種病，人有種病在身，才使得他要解除這種疚疾，他才努力的去學習，努力的要進德修業。所以這裏講，一個人他所以有德、有慧、有術、有知，就是因為他有疚疾，他才能夠發心來進德修業。

孟子舉出例子來，「獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」比如說孤臣孽子，孤臣是在偏遠地方，不在朝廷裏面，與君主不接近。與君主不接近，就是被疏遠的遠地臣子，他跟君主之間有距離的，所以他操心也危。如果是在朝廷裏

面，跟君主很接近，君主也信任他，他有什麼事情，都可以隨時的跟君主來談論，來建議。孤臣在遠處，就不是如此，所以他操心也危。這個孽子呢，孽子不是長子，是庶子。就國君的兒子來講，國君的長子、大夫人所生的長子，他可以繼承君主的君位，其餘那些庶子，沒有長子那麼得到君主的重視，所以叫孽子。孤臣孽子，操心也危，操心，就是存在心裏面，放在心裏面，時時有一種危機的感受。慮患也深，他所憂患的，也很深沉。但是就是因為操心危，慮患深，有憂患的心理，他才能夠，前面所講的，使他要修養品德，增進智慧，講求學術，培養自己的才智，就在憂患之中，才具備這些德、慧、術、知。故達，達是能夠通達。反過來講，不是孤臣孽子，在這個一切都那麼安樂，就像我們一個人身體，從來沒有毛病，什麼病都沒有，他自己不在乎。事先沒有預備的，一旦病來的話，馬上就起不來了。假如說這個人身體有一點小毛病，他就會注意，注意像外面講究的那些，用那一種方法來調養身體，醫藥方面，要吸收一點醫藥的知識。拿這個來比喻的話，你身體有一些毛病，你可以知道怎麼樣維持健康，你增進很多的醫學知識，就如同孤臣孽子，操心、慮患，他才有德慧術知。

這就告訴我們，不怕環境的艱難困苦，在任何困苦、艱難的這個環境之中，我們要更加來培養我們的學問，啟發我們自己道德。《孟子》這章書，是鼓勵我們求學不要怕環境不好。真正懂得這個道理，環境再怎麼樣惡劣，也不要變更自己求道之心。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(十九)

孟子曰：有事君人者，事是君，則為容悅者也。有安社稷臣者，以安社稷為悅者也。有天民者，達可行於天下，而後行之者也。有大人者，正己而物正者也。

《孟子》讀本第四十三頁，從第一行開始。「孟子曰：有事君人者，事是君，則為容悅者也。有安社稷臣者，以安社稷為悅者也。有天民者，達可行於天下，而後行之者也。有大人者，正己而物正者也。」孟子說，「有事君人者」，有人他來事奉國君，「事是君，則為容悅者也」，他的意思是為了容悅君主，得到君主一種歡喜心，這叫悅君。容也是含有悅的意思，兩個字合在一起，就是討君主的歡喜，也就是討好君主，這是一種人。「有安社稷臣者」，有一種臣子他是為了要安社稷，社稷就代表國家，使國家能夠治得平安。「以安社稷為悅者也」，這樣的臣子他是以把國家治得一切都安定了，使國家安定以後，他才心裏感覺喜悅，這就跟前面悅君是不

同的。還有，「有天民者，達可行於天下，而後行之者也。」天民，根據趙岐的注解，是懂得道理的人，這叫天民。他是一個知道道的人，達可行於天下，有道之人他能夠通達了，怎麼通達呢？就有了實行道的一種機會。比如說，他有了道，能夠有一個君主的位子給他，他可以實行王道，可以把他這個道實行到天下，所以，達可行於天下，而後行之者也。這個當中，含有在達的時候可以行於天下，而後行之；在不達的時候呢，他不能夠把這道行於天下，但是自己的道還是在，天民就是如此。天民，有機會實行道，把這道行到天下；沒有機會讓他這個道行出去的時候，那就自己養道，道還是有的，這是一種。還有，「有大人者，正己而物正者也。」大人是什麼呢？就是大丈夫，這是趙岐注解。大丈夫他是什麼呢？正己而物正者也，這一種的大丈夫，就是大人，不論處在什麼時候，也不論他是有位或是沒有位，他正己，就是在時代很亂的時候，他自己規規矩矩的，一切都講究端正，在人格修養方面，一切都是正大而沒有一點偏的這種現象，這叫正己。自己一切皆正，而物正者也，物就是他人，這樣的大人，自己一切都那麼正，他人看起來，也自然的學跟他一樣的正，就是正己而物正。

這一共有四種人，第一種人在朝廷裏作臣子，這種臣子處處來逢迎君主，這叫取悅君主。第二種是安社稷，社稷安了，他才有喜悅。第三是天民，有位子給他，他能夠把這個道推行到天下。第四是大人物，這個大人物就是大丈夫，他自己就是一切那樣端正，行為一點都不偏，這就給人家作一個模範，別人一看這種人，自然就跟他學了，所以物正者也。前面兩種人都是在朝廷裏作臣子的，第三種人他可以作大臣，也可以作君主。第四種人，不論他在位不在位，無論在什麼時候，他一切都是正己。這四種人，第一種人是要不得的。第二種天民，他的道德修養，好像一切都是得自於天的。這種人在古時候有很多的例子，例如說伊尹，就可以說是個天民，伊尹他自己就講，我是天民之先覺者也，這是很賢能的人。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(二十)

孟子曰：君子有三樂，而王天下不與存焉。父母俱存，兄弟無故，一樂也。仰不愧於天，俯不忤於人，二樂也。得天下英才而教育之，三樂也。君子有三樂，而王天下不與存焉。

「孟子曰：君子有三樂，而王天下不與存焉。」孟子講，君子有三種歡樂的事情。這三種歡樂是什麼呢？後面就講到。「而王天下不與存焉」，王天下是治理天下的天子，這就是王天下。王天下應該是誰都感覺到這是一件樂事情，孟子在這裏說，不與存焉，與就是參與，存就是存在其中，這意思就是說君子有三種歡喜、快樂的事情，這三種快樂的事情。就是作天子的、作天下之王的沒有在這三種樂之中，不在其中，不與存焉，就是不在這三樂之中。換句話說，作了天下的王者，還沒有君子這三樂。

有那三樂呢？孟子就說了，「父母俱存，兄弟無故，一樂也。」父母都存在，

兄弟無故，兄弟沒有其他特別的事情，這是一樂。這怎麼說呢？人在世間，要想我們一個人的生命，這個身體沒有父母，我們能夠到人間來嗎？到了人間來，剛剛由母體生下來，什麼也不會，沒有父母這樣調養，我們能夠長得大嗎？到了上學的年齡，父母不教育，我們怎麼能夠有什麼學問？什麼都沒有。所以父母的恩德很大。父母對於自己有這樣的恩德，所以就怕父母不在世，古人講：子欲養而親不在。作一個孝子，在年輕的時候，家裏貧窮，要想奉養父母，有的時候經濟力量不夠，到了後來，作事情收入比較多了，可以奉養父母了，可是父母不在世，這是一個人人都感覺到非常遺憾的事情。因此孟子在這裏說，父母俱存，父母都在世，這是一個還有呢，兄弟無故，無故漢儒注解就是無他故，沒有其他的故事。這個意思就是說兄弟在家裏很和氣，彼此也不會吵架，每個兄弟都是學作善人，不會作其他犯法的事情，這都是沒有其他的故事，一切都正常。家裏的兄弟一切都是正常，和諧相處，父母都在，這是人生的一大樂。這種樂比之作天子還更好，天子之樂還比不上這種樂。

再呢，「仰不愧於天，俯不忤於人。」仰對天，天是在上，所以叫仰。對於上天，沒有愧疚。俯，對於一切人，沒有忤，也是心裏沒有虧待任何人，心裏也沒有什麼對不起人家的一種遺憾。仰不愧於天，俯不忤於人，對天、對一切人都沒有愧疚，這是「二樂也」，第二樂，一切是無愧於自己良心，對天、對人沒有一切愧疚，就表示自己這個心是很心安理得，這種樂也是而王天下不與存焉，比作天子還要好，這是二樂也。

「得天下英才而教育之」，這要說我們中國傳統的教育，要問這個教育目的是在那裏？孔子以及孔子以前的那些聖人，都是有德有位的人，一方面治理天下，國君治理國家，辦行政，另外最重要的就是辦教育，政教兩樁事情，從天子到國君，都是特別重視這兩件大事情。在教育這一方面，根本的就是要教人家學作賢人，學作聖人，這個是教育的根本。既然這樣，我們一個讀書人在讀書的時候，老師就把這個教育的目標告訴學生，讓學生在求學這個時候，隨時都想到：求學就是希望希賢，希望成就聖人，成就賢人。自己讀了書，在學問上、道德修養這上面，都有一

些成就了，可以教化他人了。教化他人，一方面自己繼續再學，一方面在教化人家，自己跟其他求學的人，一起在那裏希聖希賢，在求道、在學道。有這樣的時候，這樣的一個教育，所以得天下英才而教育之，天下的英才，這樣的人，他學習的能力很強，他的志願就是要學道，這樣的英才，能夠教育他，使他將來有成就，這是「三樂也」。

這個三樂，第一條，父母俱存，兄弟無故，這是天倫之樂，天倫之樂比什麼樂都要好。第二種，仰不愧於天，俯不忤於人，這是講個人的，心裏在求學、在作事情的時候，一切對天、對人都是心安理得，對天也無愧，對人沒有虧欠任何人，就是俯仰無愧。這一種樂，我們把《孟子》這章經讀了之後，自己時時刻刻一念，背誦在心裏，我們自己就照這樣去作，就是實驗。實驗什麼呢？我們凡是遇到任何事情，不要虧待人家，寧可人家來虧待我，我們不能虧待別人，這就是仰不愧於天，俯不忤於人。這種修養，自己在日常生活，處處這樣去體驗的話，這個樂趣一顯現出來，確實是比作天子還要樂。第三是得天下英才而教育之，這是教育，教人家，

這是儒家的，孔子講作君子儒，君子儒就跟佛家講行菩薩道一樣的，自己來學習，同時也度化他人，同時並進。這是三種樂趣。「君子有三樂，而王天下不與存焉」，最後再把前面開頭這兩句話再重複一遍，就顯得君子有這三種樂，而王天下不與存焉，王天下，沒有人不認為這是一個樂事情，但是跟這三種樂事一比較的話，那個王天下比不上這三種樂，所以是不與存焉，王天下是不在這三樂之中。

孟子講這三樂，只要往這裏面去學習，一天一天的把這個樂趣累積起來，想想看，我們這個人，這一生那就是快快樂樂的過這一生。不但是快快樂樂過一生，孟子講這個最重要的意思是後面那一條，得天下英才而教育之，自己學道，也教人家學道。有前面兩種，在家庭裏面有天倫之樂，第二種在社會上，跟社會上一切人都能有良好的緣分，不與任何人結怨，想想看，我們一個人在家庭裏、在社會上，家庭裏享的是天倫之樂，社會上對待一切人，都是心安理得，然後就是自己學道，也教人家學道，同時並進，在道業上這樣修行，這個道、這樣修道，這個道是可以成就的。儒家這樣學道，就能夠了生死。當然了生死不是這一生就能夠成就，但是只

要老老實實的這樣學，最低限度，他知道這一期的生命終了的時候，到下一期的生命，他還是到人間來，還是繼續學，一直學到聖人為止。這就是跟佛家的普通法門一樣。

(二十一)

孟子曰：廣土眾民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。

「孟子曰：廣土眾民，君子欲之，所樂不存焉。」「廣土眾民」，這個國家土地很廣大，國內的民眾很多，叫眾民。這是什麼呢？這是一個大國的諸侯，作這樣大的國家的國君，「君子欲之」，欲之是希望有這樣的大國家能夠治理。「所樂不存焉」，他所感覺歡樂的事情，不在廣土眾民，不在作大國的國君這個樂之內的。他的所樂在那裏呢？是要行禮，孔子主張政治，拿什麼來辦政治呢，用禮樂來辦政治，不論是大國是小國，都要以禮來治國。我們現在世界各國都是講法治，以法來治國。但是就我們傳統的儒家學術來講，是以禮來治國。禮能夠叫一般的民心來歸向於你這

個君主。反過來講，不用禮來治國，用法來治國，未必能夠深得民心，必須以禮治國才能得到民心。所以說，廣土眾民，君子欲之，雖然是希望得有廣土眾民，來治理這個國家，作這個國家的國君，但是講到所樂的不在這上面，所樂的是在那？是在他能夠以禮來治國。

孟子再講，「中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。」前面講是一個國家的國君，大國的國君，這裏講「中天下而立」，是講王者、是天子，天子是中天下，他在天下的中央。比如說，我們過去在河南省，好幾代的朝廷都在這裏，這是中國全國的一個中央。中天下而立，在天下的中央，而立就是有天子之位，立在天子之位上面。「定四海之民」，把四海的民眾治理得很安定。「君子樂之」，作個君子，這是感覺得很樂的事情。但是，「所性不存焉」，所性是什麼呢？性是指的仁義，仁義是從本性裏面起的作用。在這裏講，所性不存焉，就是由本性所起仁義的作用，不在這個上面，不在作天下的天子，把四海之民都治得很安定，最重要的應該是要把仁義推行到天下，這才是一個王者所樂的事情。而不是王者所樂的，比如

說在春秋時代，也有那些霸者，創立霸業，也在那個時候，也能夠把天下治得安定。但是，沒有把這個仁義行得出來，所以所性不存焉。這個意思就是說作了天子，四海之民都治得安定，這還不算數。應該是把仁義之道能夠推行出來，讓天下之民都能夠了解這個仁義，人人都能夠學仁義，這才是一個王者治天下應該重視的一件大事情。

為什麼作個天子把天下治得太平了，所性不存焉呢，性還不在這種樂趣之中。那就是說，這種樂還不能夠與那個性相比。下面就講了，「君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。」「君子所性」，君子所性指的什麼呢？君子所具有的本性，所性，或是所有的自性，這個性是人人自有的，因此講君子所性，也就是前面講所性不存焉，這個性。君子所具有的本性，「雖大行不加焉」，大行，就是作天子治理天下，行於天下，雖然大而不加，不加是什麼呢？你天子的性跟我們普通人的性，就事實上來看，天子治理天下這是大事業，我們普通的人各作各人的事情，怎麼能跟天子的事業相比呢？天子是大行於天下，他的事業是把天下都包含起來。

我們普通人作的事情，你作的再大的事情，也不能跟天子的事業相比。但是就孟子講，像天子那樣事業大行於天下，所性不加焉，對於他的本性沒有增加，他的本性跟我們普通人的本性，還是一樣。下面，「雖窮居不損焉」，雖然窮居了，不是天子，是君子，就君子來講，包含天子、包含普通的讀書人，他在位、在天子之位上，可以大行天下；窮居呢，普通人他不在位的，窮居不損焉，他沒有像天子那種事業，他沒有作什麼事情，窮居在家裏，可是，他的所性，他所有的本性，不損，沒有什麼損失。那是說我們普通人的本性，比那天子的本性少了多少？沒有少。為什麼大行不加、窮居不損呢？「分定故也」，分定，分是本分，各人所得的本性的話，有一定的。這個一定，就這個仁義來講，作大事情，仁義可以藉著大事情多多表現出來；作小事情，可以表現少一點；任何事情不作，它無所表現。雖然無所表現，這個仁義在各人，仁義既是從本性裏出來的，只不過它沒有用出來而已。用出來有多少，各人的仁義都可以用得出來，看各人有沒有這個因緣，有這個因緣，它就用得出來，因緣不到，它就不能用出來。這是說明仁義之道，人人都有，只要有因緣的話，都可以用得出來。而用得出來、用不出來，人人都可以自己決定，看你願不

願意用，你願意用的時候，不管有位無位都能用出來。分定是各人都有，都有這種所性。

孟子講「君子所性，仁義禮智根於心」，君子所有的這個本性，本性用出來的就是仁義禮智，仁義禮智根於心，根，像樹根一樣的，生在心裏面，長在心裏面。「其生色也，睟然見於面」，它生在心裏面，表現在外面，外面的色。睟然見於面，這個見讀現，表現，表現在面上面，睟然是很有潤澤的，一個人的面貌、顏色很潤澤，就表示他的心理一團和諧，一團中和之氣，仁義禮智這個，心理都在仁義禮智上面，所以見於面，那是一種讓人一看就知道，他內心有仁義禮智。「盎於背」，盎當盛字講，不但表現在面上，而且看見他的背也知道，盎然，知道這是一個有仁義禮智的人。「施於四體」，從正面看他的面色，背面看他的那種神態，再看四體手脚，也一樣的「四體不言而喻」，一個有仁義禮智存在心裏面的人，手足一舉一動，讓人家一看，不言而喻，就知道他是一個有仁義禮智的人。沒有仁義禮智的人，行路，用兩個腳行路也不規矩，手這個動作，也不合乎禮。所以有仁義禮智存在心裏面，

表現在四體上面，表現在手足方面，人家一看就知道，不用說，不言而喻，知道這
是一個有仁義禮智的人。沒有仁義禮智的人，你看看社會上那些黑道人物，或者沒
有受過聖賢教育的人，一動作，就是表現稀奇古怪那種行為，那種行為讓人一看就
學壞。在一個正式的場合裏面，挖鼻孔、揉眼睛，手足亂動，這一看就知道，這個
人大概心裏沒有什麼仁義禮智。所以仁義禮智生在心裏面，表現在面貌上、背上、
四體上，一看就知道。

(二十二)

孟子曰：伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作，興曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。太公辟紂，居東海之濱，聞文王作，興曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。天下有善養老，則仁人以為己歸矣。五畝之宅，樹牆下以桑，匹婦蠶之，則老者足以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家，足以無飢矣。所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不煖，七十非肉不飽，不煖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。

《孟子》讀本四十三頁，從第六行開始。「孟子曰：伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作，興曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。」孟子說，伯夷是在殷紂王的時代，在東北有個國家，這個國叫孤竹，伯夷是孤竹君的長子，他弟弟叫叔齊，伯夷、

叔齊互相讓國，大家讀歷史都知道的。他為了辟紂，這個辟就是逃避的避，逃避殷紂王那種暴虐的政治，他居在北海之濱，在北海海邊，居在那裏，隱藏起來。後來「聞文王作」，作就是起來，聽說文王在西邊，在現在的陝西省那邊。文王興起來了。「興曰：盍歸乎來」。興曰，就是伯夷講的話，盍歸乎來，何不歸乎，盍當何不的意思，何不歸乎呢？來，用在一句後面的一個字是語助詞，它沒有別的意思。盍歸乎來，意思就是說我何不歸到文王那裏去呢？歸這字就是把文王當作可以歸依的一個對象。佛家要成為一個佛弟子，要行皈依禮，皈依三寶。他這個歸，歸誰呢？歸依文王，就把自己歸到文王那裏去。為什麼呢？「吾聞」，伯夷說，我聽說，「西伯善養老者」，在西方，伯是古時候封一個國君，也同時封給他爵位，爵位是什麼呢？說個好懂的話，如同現在國家的官位，他作一個縣長，縣長是他的官位、他的階級，縣長是他的職位，看這個縣長是大縣、是小縣，他的官位也有大小不等，有簡任的，有特任的，縣長之下的有薦任的，有委任的，這都是位，職務是縣長、局長、課長、科員等等，這是職位。古時候國君也是這樣，國君普通講是一個諸侯，諸侯封的有公、有伯，公侯伯子男，有五等爵位。西伯呢，文王那個時候，在西方

這個諸侯之中，他是屬於伯的這個爵位，伯的爵位也不錯了，伯是當長字講，可以作諸侯之長的。文王是西伯，那個時候周家還沒有天下，還是殷紂王時代一個諸侯的國君，他說，我聽說西伯善養老者，就是善養老年人，對待老年人很好，這使伯夷要歸到文王那裏去。再有一個，「太公辟紂」，太公是姜太公，姜太公他也是辟紂，也是在殷紂王那個時代，「居東海之濱」，在東邊的海邊，隱居在那裏。他也是「聞文王作，興曰：盍歸乎來」，他也是想，一聽說文王在西邊興起來了，作就是起來了。他就說了，盍歸乎來，我為什麼不歸向他那裏去呢？到他那裏去。為什麼呢？「吾聞西伯善養老者」，我聽人家說，西伯是善待老年人。舉出這兩位，一個是伯夷，一個是姜太公，他們那個時候，都要歸到文王那裏去。下面孟子就說了，「天下有善養老，則仁人以為己歸矣」，天下只要有善養老的人，不論是那個國家，是大國也好、小國也好，只要能夠善養老，他對於老者能夠盡到善養的話，則仁人，仁人就指的像伯夷、太公，這都是仁人。以為己歸矣，就是都認為自己應當歸到善養老者那個君主那裏去。認為那個善養老的人，是自己所歸的一個地方。

這個說完了以後，孟子就舉出王者，特別是指的文王。「五畝之宅，樹牆下以桑。」古時候實行井田制，一個農夫，國家送給他一百畝的田，另外有五畝的土地，讓他作建築房屋住宅用，所以五畝之宅除了建築房屋住宅以外，還有空地，在牆下種樹，不是種普通樹，種桑樹。「匹婦蠶之」，丈夫是種田，妻子在家裏就用桑樹葉子養蠶，養蠶以後可以抽絲織布，織布帛，所以匹婦蠶之。「則老者足以衣帛矣」，年紀老的人，衣讀去聲，當穿字講，可以穿帛了。帛是絲織品，絲織品比棉要暖和，這個是老年人有絲織品可以穿了。「五母雞，二母彘」，養五隻母雞，母雞可以生蛋。兩隻豬，彘是小豬。這個農家一家人，他可以養五隻母雞、兩隻母豬。「無失其時」，無失其時，這些雞、這些豬都要使牠按時生殖，按時繁殖，不失其時就是按照時候，讓這些雞、讓這些豬都能繁殖。這樣的話，「老者足以無失肉矣」，到年紀老的老年人，可以有肉食了。為什麼呢？在古時候，衣帛食肉，不是年輕人都能夠這樣衣食，必須到老年人，老年人沒有帛，衣服穿不暖；老年人沒有這個肉食，似乎到這個時候吃不好，所以都使老者足以無失肉矣。「百畝之田」，一百畝的田，在古時候，實行井田制的時候，一家農夫他得了一百畝的田。「匹夫耕之」，匹夫，這個農夫他把

這個百畝之田來耕種。「八口之家，足以無飢矣。」八口之家，父母、三男、三女，八口之家。足以無飢矣，所需食的糧食都夠用，沒有問題。

「所謂西伯善養老者」，前面講吾聞西伯善養老者，這裏講所謂，就是伯夷、跟太公所講的西伯善養老。西伯善養老，怎麼是善養老呢？孟子在這裏就說，「制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老」，制是制度，把田里規畫好了，一夫授田百畝，然後再送給他五畝之宅，這都是由天子把它規畫得很好。文王那時候還不算天子，只是國君，也是這樣按照制度。田里制度，田是耕的田，里是自己住的五畝之宅。教之樹畜，教給農民種的桑樹，家裏養的母雞、母彘，還指導他的妻子，怎麼樣奉養家裏的老年人。怎麼樣養老年人呢？「五十非帛不煖」，人到五十歲的時候，身體氣血不足了，穿那些棉花織的布，那衣服不煖，要用絲織品這個帛，這樣穿起來才煖，又輕又煖。「七十非肉不飽」，按照年齡。「不煖不飽，謂之凍餒」，穿的不煖，吃的不飽，謂之凍餒。謂之凍餒是誰？文王一看，那些老年人沒有穿得煖，也沒有吃得飽，穿得不煖，吃得沒飽，這還不算什麼嚴重，但在文王看起來，

就謂之，文王就說：哎呀，這些老年人不得了，都凍餒了。凍就是冷得不得了，身體就凍了。餒就是飢餓得受不了，餒是餓得幾乎沒有辦法忍受下去。這裏是不煖不飽還沒有到凍餒的那個程度。但是在文王一看，這不得了，一看那些老年人不煖不飽，就好像他們在那裏受了凍餒一樣的。那麼就趕快指導一般人，要按照前面所講的，教之樹畜，導其妻子，善養其老。所以說「文王之民，無凍餒之老者」，在文王治理之下，他的國家之內所有的老者，他的民眾之中的老者，沒有凍餒的。「此之謂也」，這就是前面伯夷及太公所講的，吾聞西伯善養老者。

善養老者，在孟子講，並不是說文王拿很多錢出來，補助那些老者，不是。你要由國家在國庫裏面經常拿錢來養老，那很麻煩的事情，也很難辦得到，全國那些五十歲以上的老者那麼多，你國家別說沒有那麼多錢，就算有那麼多錢，你要國家每一年，每一月派人去把這些錢財送到那些老者家裏去，這個多麻煩。一個有智慧的國君，有仁慈的國君，他在制度上、在政策上面，用仁政，用良好的制度，指導老百姓每一個人自己善養他家裏的老者，這個多麼好，就是惠而不費。所以孟子說，

文王所以善養老者，此之謂也，他就是制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老，是這樣的作法。孟子講這個道理，我們看看今日之下，你要是自己去從事政治的話，你就大可以參考孟子所講這個道理，你在今日之下去實行的話，你就是個仁者、王者。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(二十三)

孟子曰：易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。食之以時，用之以禮，財不可勝用也。民非水火不生活，昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火，菽粟如水火，而民焉有不仁者乎。

「孟子曰：易其田疇，薄其稅斂」，易是治理，治理田疇。田是農人耕作可以種五穀的田。疇是一個井田，井田一共畫分出來有九分，四周有八分，中間一分是公田、公家的，一共九分，畫起來就像井字一樣，這叫井田，疇是一塊井田。就是把這個井田治理得很好，指導農民在那裏耕作。薄其稅斂，斂是收，收稅，收稅不要收得很多，薄收在那個時候很合理的，就是收十分之一。這樣的話，「民可使富也」，你一方面指導農民怎麼樣耕種田地，同時你國家徵收賦稅不要多，只收十分之一，這樣的話，農民家裏可以富起來。再呢，「食之以時，用之以禮」，食，就是

你作國君的人，食就是政府裏所需要的，你國君國庫裏面所需要的財富，就用一個食字作代表。你所食的從那來的？都是由民間農夫繳給你的糧食，這叫食。以時，你不要經常的去徵收他的田賦，你要按時候的。怎麼按時候呢？春天、夏天是農民正在忙著耕田、耕種的時候，秋天呢，要秋收的時候，都很忙。在這個忙的時候，你不要徵收。等到春夏秋忙過了以後，冬天，你可以叫老百姓把糧食，或者用糧食折貨幣，這就可以向他們徵收了，叫食之以時。用之以禮，你國家使用預算，使用經費，要合乎禮，在現在來講，要合乎法。你國庫的收入、開支，都要有法定、一定的法制，合乎法的規定，在古時候叫合禮。用的時候，你開支的時候，你要合乎禮所制的制度。「財不可勝用也」，能夠這樣的話，前面講，易其田疇，薄其稅收，民間可以富起來。後面，食之以時，用之以禮，你國君自己這麼樣，一方面食之以時，再用之以禮的話，財不可勝用，你國庫所儲藏的財富用不完。

孟子再說比喻，「民非水火不生活」，一般人，民就是民眾，一般人沒有水火就不能生活，古時候是如此，我們現在人也是如此。古時候用水、用火，沒有水不行，

我們現在在人，你沒有自來水，行嗎？沒有這個電，行嗎？電與自來水，這都是水火，再加上那個天然瓦斯，這都是火，沒有這個不能生活，就表示水火用途太廣。「昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者。」民非水火不能生活，就表示這個水火很多，既是水火很多的話，如果是在昏暮，在傍晚的時候，叩人之門戶，來敲人家的門戶。為什麼呢？求水火，叫人家給你一點水火。無弗與者，你向人家求水火，沒有人不給的。這火在那裏呢？火真正說起來，五行，金木水火土，世間到處都是，火在那裏呢？火在木頭裏面、在石頭裏面都有，所以古時候有鑽木取火，擊石取火，把石頭一擊，火就出來了。那個木頭裏面，你用鑽子一鑽，火也出來了。那就表示五行遍處都是，很多了。既是很多的時候，比如說，有個人傍晚他到鄰居家裏，敲敲門，你給我一包火柴，火柴是後來的，現在用打火機，到鄰居那裏，你借個打火機給我用一用，這時沒有人不給，一定是給的。為什麼人人都給呢，「至足矣」，因為水火這東西太充足了，所以人家是一定給的。

「聖人治天下，使有菽粟如水火」，一個聖人來治理天下，就像文王那樣，那

麼他是什麼呢，使天下那個菽粟，就是糧食，指導天下的民眾，所種植的菽粟多得就像水火那樣多，一個聖人他一定能夠辦得到的。周家的始祖叫后稷，后稷教民稼穡，后稷就是指導民眾來耕田、種植五穀，經過他一指導，民眾都會種五穀了，這些五穀遍地都是，就像水火那麼多。一旦到「菽粟如水火」，糧食那麼多，「而民焉有不仁者乎」，而一般人民，焉有當何有，何嘗有不仁的呢？仁是什麼？仁就是把東西、把財富願意拿來救濟人家，願意分給人家，這就是仁者。任何一個仁者，看見他人缺乏生活的資源，他都願意把自己的財富拿去救濟他，這是仁者。所以孟子說到這裏，一個聖人治天下，使天下人種植的糧食，就像水火那麼多，一旦有人需要救濟的時候，大家都會救濟他，都可作仁者。

這章書是教作一個國君，最重要的，你就是易其田疇，薄其稅斂，自己向民眾稅收，要有時候的。自己所用、開支的時候，要合乎禮，你這樣的話，你就能夠把天下治理得糧食豐富，就像水火那麼多。有那麼多的時候，衣食足而知禮義，衣食都足了，然後你再教他學仁者，願意救濟人家，那就很容易。這章書是這個意思。

(二十四)

孟子曰：孔子登東山而小魯，登太山而小天下。故觀於海者難為水，遊於聖人之門者難為言。觀水有術，必觀其瀾。日月有明，容光必照焉。流水之為物也，不盈科不行。君子之志於道也，不成章不達。

「孟子曰：孔子登東山而小魯，登太山而小天下。」首先孟子拿孔子登山的事情，來引起下面所講的道理。東山是孔子家鄉附近的一座山，這山在魯國來講是一座高山，孔子一登上東山的時候，一看魯國，這魯國很小，這個地方不大。後來登太山，太山就不只在魯國了，橫互齊魯，很長、很大的太山。他一登上太山的時候，那就不得了了，而小天下，在太山上把天下一看，天下又很小。這是兩個比喻的話。「故觀於海者難為水」，這時孟子說，所以能夠看到大海的時候，難為水，見到海——那麼大的大海的時候，再看看陸地上小的河流，小的池塘這個水，就不想再看了。難為水，就是已經看過大海的水，再看這小水，不想看了，難為水了。這還是比喻

的話，陸地上的水，不能跟海洋的水相比，本意在下面就說，「遊於聖人之門者難為言」，凡是，遊於聖人之門，遊是學，到聖人門裏來求學。難為言，難以用言語說出來。這怎麼說呢？像孔子那些大弟子，都是遊於聖人之門，跟聖人所學的這種學術，所學的道，你叫他把聖人這個道能夠說出來，難。再說，已經遊於聖人之門了，你叫他再看看不是聖人所講的那些學術，這就更難說了，所以遊於聖人之門難為言。這就是聖人所講的道，大得不得了，就像海洋那麼大，看到無邊無際的。再看看陸地上的小水，你怎麼比法子？這就是說，你遊於聖人之門，在聖人的門內所學的這個道，道也是大得不得了，聖人的道大。然後你再看看，不是聖人所講的那個學術，你怎麼講法？那就是說，不能比，比都不能比，他還肯捨棄聖人門裏所講的道，來學非道的那些學問嗎？遊於聖人之門者難為言，所以在聖人之門裏學到這個大道的時候，必然不肯再學其他旁門左道那些學術。

「觀水有術，必觀其瀾」，觀水，你看大海的水，有這個術，術就是方法，那就是你怎麼樣觀水。觀這個水，你知道海洋多麼大，那你就看它起的波瀾有多大，

必觀其瀾。海水的波浪跟河流裏面波浪，怎麼相比呢？所以你觀察海，不僅僅是看海面那麼大，你看不出來，你說它大，大到什麼程度？沒辦法，你只有從海面上起的那個波瀾，一看，那個不得了，那個波瀾那麼高，決不是陸地上那個小河流、小池塘裏面那些小小的小水浪，那不能比的。所以觀其大者，就知道那裏是小。「日月有明，容光必照焉。」太陽、月亮都有這個光明，它這個容光必照，容光，就是指無論在那一個角落，即使在很幽暗的那個地方，日月的光明都會照得到。容光是指的小的縫隙，比如說那個明字，明字在這裏楷書寫的，左邊是個日字，右邊是個月字，古時候的字，左邊不是日字，那個篆字畫出，就像個窗戶一格一格的那個形狀，明就是說月光從窗戶那個空隙裏面照進來，容光就指的類似窗戶、窗子那個空隙，光就照進來。所以日月有這個明，隨時有任何一個空隙，它都能夠照得到，都能照過來。

「流水之為物也」，流動的這個水，它這種物，「不盈科不行」。水怎麼流呢，比如說河流吧，河流的水要是淺了，它不會流動。比如說，臺中有個旱溪，旱溪到

乾旱的時候，沒有水當然是不流，就是水沒有漲滿，沒有漲很多的時候，在低窪的地方，那個水也不會流動的。所以流水這種東西，物就講這個水，盈科，科是陷下去、低窪的地方，水一定把低窪的地方填滿了，盈科，它不填滿的話，這個水就是留在那個低窪的地方，那水一滿了之後，它就流動了，行就是往下流了，這說比喻。孟子文章最善於用比喻，這跟詩一樣的，孟子對於詩有很深的造詣，所以他在文章裏面用的比喻很多。比喻什麼呢，下面就講，「君子之志於道也，不成章不達。」君子，志於道，有志於學道，一定要成章，才能通達。成章是什麼呢？還是拿文章來作比喻，說話也好，作文章，它有一定的章法，沒有章法，這文章寫出來看不得，表達的意思也不能表達，必得有章法，這篇文章才能作得好，成章了。君子志於道，你對於這個道，就像孔子講，吾道一以貫之，一以貫之就是成章，假使說我們學道，這也懂一點，那也懂一點，這本經我們也學了，那部經也學了，學了之後，每部經所講的主要意思不同，我們學的話，就要把各部經都能夠貫通，不能貫通，就是不能成章。志於道，這個道理不能貫通的話，你在講這個，人家拿那個問題來跟你問，你不能替人解答，你這個道，你說出來，人家不相信，自己也沒有自受用，自己學

道也學不好。必須要成章，成章才能夠達，不成章不能達，就是學道理路要清楚，要能貫通。孟子是講這個，所以孔子在《論語》裏面講：志於道、據於德、依於仁、游於藝，這就是把成章、一貫的這個道，講得清清楚楚的。

孟子開頭就拿孔子登山，到遊於聖人之門，在聖人之門學這道，最後就是學道一定要能夠把它貫通。學佛法來講，學任何一部經，最重要你要大開圓解，所謂大開圓解，無論那一部經，講的是那個法門，你都能把它融會貫通，這個道才能學得下去。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(二十五)

孟子曰：雞鳴而起，孳孳為善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳為利者，跖之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。

《孟子》讀本第四十三頁，第十四行開始。「孟子曰：雞鳴而起，孳孳為善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳為利者，跖之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。」孟子說，「雞鳴而起」，古時候在農村裏面，人家都養雞，天剛剛明，還沒有明的時候，公雞就叫了，公雞一叫，天雖然還沒有明，也快要亮了。這個時候，如果說有個人雞鳴就起來，雖然天還沒有亮，一聽雞叫，他就起來。起來作什麼呢？「孳孳為善者」，孳孳這兩個字，很勤勞的意思。他這麼早就起來，作那些善事情，孳孳為善，很勤勞的作那些善事。這是什麼人呢？「舜之徒也」。學大舜的，這是學舜的人。「雞鳴而起，孳孳為利者」，同樣的是雞鳴就起來，但是他不是為善，而是為利，那麼勤奮為著自己的利益，這是什麼人？這是「跖之徒也」，跖是古時候

一個大的盜賊，盜跖，這個大盜的名字叫跖，這是學大盜的人，是跖之徒也。

我們一般人看到天還沒有明人就起來，工作得很勤奮，分不清楚這是學舜的，還是學盜跖的。孟子在這裏就是用一個善字、用一個利字來辨別，所以說，「欲知舜與跖之分」，要分辨學舜的、學大盜的，怎麼分辨他呢？「無他」，沒有別的辦法，「利與善之間也」。所謂利與善之間，就講同樣是孳孳，很勤奮的工作，你怎麼辨別他是學舜、他是學盜跖的呢？就是從利與善這兩個字上來辨別。凡是為自己的利益工作，工作得再怎麼樣的辛苦，另外的，工作為了善的，同樣是很辛苦的工作，一個是為利，一個是為善，這就辨別清楚了。利與善之間，這個之間就是同樣是孳孳，看起來都是這樣勤勞的工作，這一般人辨別不出來，孟子就拿一個善、一個利，善是對於人羣、對於社會，作那些有利益的事情；利是專門為自己那個利益來作事情。這就辨別得很清楚。

我們學了這一章經，自己在工作的時候，或是在求學、研究學術，就要時時來考察自己，先研究自己的心理，我這個心理是為了要利益社會人羣？還是專門為利

益自己？如果說我們把書念好了，你無論是研究那一科的學問，研究的時候，學位也有了，將來在學術上有了很大的成就，成為國際上學術界的大師，得到諾貝爾獎金了，我一開始就以這個作目標。這個想想看，這是誰的徒？照孟子講，這是跖之徒，是大盜的徒。反過來講，我研究這個學術，也想突破，把這個學術研究有成就，研究有成就幹什麼呢？我拿這個學術來教化世間人，讓他都明瞭作人的道理、學作聖人的一個道理，這個是什麼呢？這就是舜之徒，學舜、學聖人。所以我們研究《孟子》這章經，一個是利，一個是善。固然，我們可以辨別別人，最重要的，我們自己要辨別自己。自己作任何事情，包括求學，都要時時刻刻來看自己的動機在那裏，看自己的心思放在那裏。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(二十六)

孟子曰：楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也。墨子兼愛，摩頂放踵，利天下為之。子莫執中，執中為近之，執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。

孟子說，「楊子取為我」，楊是楊朱。取為我，他的作人之道，他所取的是什麼呢，一切是為我，你叫他「拔一毛」，讓他從他身上拔一根毫毛，這一根毫毛拔出來，「而利天下」，對於天下人都有利的，「不為也」，他不幹的。拔一毛，我們身上頭髮有多少，自己身上毫毛有多少，每一個毛孔都有毫毛，很微細的，拔一毛，那是太輕微的，也很容易的，對於自己身體沒什麼損失。但是楊朱不幹，不為也。再舉一個墨子。「墨子兼愛」，兼愛就是對於一切人，他都愛護。拿其他的宗教來講，博愛，墨子就是博愛。他博愛的時候，「摩頂放踵，利天下為之」，他跟楊子相反的，楊子，拔一毛而利天下，他不幹；墨子，從他的頭頂，放踵，放當至字講，從頭頂

到他的腳，到腳踵上，把他摩光了頂，摩突了頂，只要利天下，摩突其頂以至於到腳踵上，他都樂意的去作。

還有呢，「子莫執中」，他這個人執中，執中，這裏講的中和，折中的意思，他所執的中和之道。執的中和之道，孟子講，「執中為近之」，近之是什麼呢？就是近乎聖人之道，聖人也講執中，比如說，在《論語》〈堯曰〉那一篇裏面，開頭就講堯帝把天下讓給舜帝的時候。讓天下不是那麼容易的事情，並不是說我這天子不作了，讓你來作吧，那有那麼簡單。堯帝把天下讓給舜，事先把舜帝請過來，交給他很多任務，看他能不能夠把這些任務能夠完成，經過若干年的訓練，後來他能力道德都有了，足以治天下。但是到最後交接的時候，堯帝還告訴他「允執厥中」，或是「允執其中」，允執其中，你好好的知道這中道，你治理天下，作的事情要合乎中道，叫執中，這是聖人交給聖人的這個道，叫執中。子莫執中，孟子說他是近之，同樣是執中，堯帝交給舜帝執中，後來舜帝把天下讓給禹的時候，也是教他要執中。那麼在這裏，子莫執中，孟子為什麼說近之呢？而不是直接就是聖人之道呢？因為

下面講，「執中無權」，堯帝交給舜帝，舜帝交給禹王，他們都能夠用權。子莫執中，執中無權，不知道如何用權。「猶執一也」，什麼叫作權呢，比如說那個秤，以秤來秤物品的輕重。古時候的秤，一邊掛的是所要秤的物品，上面是一個秤桿子，秤桿子上面畫分幾斤幾兩，畫分那個記號，再呢，有個秤錘，這個秤錘看所要秤的物品多少重。比如說這個物品是一斤重，它那個秤錘就移到秤桿上，在一斤這上面，那秤桿才平衡；如果是過了一斤，秤桿就翹起來了，就是沒有到；如果是還沒到的時候，秤桿也不平衡，或是下垂了，這叫權。權是沒有一定的，只看它所要秤的物品有多少重量，這個秤錘就往那上面去移動，正好恰如其量的，這秤桿子才能夠平衡，所以這個權不能執著一個。比如說所秤的物品只有一斤重，你這個秤錘放在一斤上面；然後換了一個物品，不只一斤重，是兩斤重，而你還把這個秤錘放在一斤上面，那就不行了，那就不平衡了，所以執一就不可以的。所以執中無權，猶執一也。因此，執中雖然近乎聖人之道，無權還是不行的。

用權，什麼叫用權？到聖人的地位才能用權，不到聖人地位，他不知道怎麼用

法。作事情，我們普通人講，作事要作到恰到好處，一般的事情，我們還可以學著這麼作，但是就修道這一方面來講，就很難了。我們很多修道的人，儒家學作聖人，佛家講學成佛，就在修持、修行的過程中，你要完全如法的來修，很難。很多人修得不如法，這就是不知道權在那裏。因此，必得要有善知識來指導，然後怎麼個修，才能如法的來修行。所以我們講學儒、學佛沒有無師自通的道理，我們既不是聖人，也不是賢人，我們在學的過程中，雖然學的是聖人之道，往往就跟子莫執中一樣的，自己以為中了，實際上還沒有中，學得很不如法。我們讀了這一章經，我們自己在修道方面，以至於在世間待人接物，要虛心，我們現在雖然不能夠用權，可是我們要把聖人賢人的這些話記在心裏，這時候如果我們去用，這也差不多了，不能說完全是學到了，學近乎那個道，那麼這就可以了。這是我們讀了這一章經，要了解研究的這個用在那一方面，我們要有這麼一個了解。

後面孟子就說，「所惡執一者，為其賊道也。」為什麼執中無權，猶執一呢？因為執一是「舉一而廢百也」，執一是為人所惡的。為什麼執一為人所惡的呢？為

其賊道也，是害道，有害於修道。就作世間的事情，執一，執著一種而不能夠通達其他的事情，這就是為人所惡的。這個例子很多，自己可以體察體察。我認為這樣作好，始終執著自己的意見，執著這一種，那別人呢？他有他的方法，這就為人所惡了。特別是在修道方面，也取這個執一而無權，不能夠通融的話，這就是賊道。什麼叫賊道？舉一而廢百也，執著那一條，其餘的，他都否定了，廢棄了別的。像這樣的話，修道很難成就，雖然他舉一條，這一條是好事，好事是好事，不能融會貫通的話，自己就是障礙了自己。學佛的人，大家知道，在研究佛法理論要大開圓解，不能大開圓解，往往只能執一個而廢其他很多的意思。修行方面也是如此，你比如說執著一條戒律，戒律是好，但是只執著這一條，而忽視其他的還有很多，行菩薩道說起來，總歸起來有六度法門，你只注重這一條，其餘的不注重，這個就是不如法。

孟子講這一章，對於我們學道的人，有很大的啟發作用。我們研究學問上面，要能夠大開圓解，在用工夫、在修行這一方面，我們不要執著自己認定這個好，那

其餘的，別人學的，我們就認為那個不對、那個不行，這樣作法就是跟子莫執中一樣，執一而廢百，這個很難成就的。

(二十七)

孟子曰：飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。人能無以飢渴之害為心害，則不及人不為憂矣。

「孟子曰：飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。」孟子曰，先說比喻，「飢者」，一個人很久沒有吃東西了，很飢餓了。飢餓的時候，一旦得了食物了，這個食物不管是好吃的、是不好吃的，「甘食」，他拿來就吃，吃得很甘、很好。「渴者甘飲」，口裏渴的時候，一拿到飲料來的時候，或者是水，或者是茶，或者是什麼，一拿來就喝，喝得也是很甘、很美，這味道很好。這個甘，甘食，甘飲，是不是真的甘呢？那倒不一定。如果不是飢的人，拿來的食物，他吃的這個味道是苦的、是甜的、是酸的、是辣的，他那就正味辨別出來了。那個水也是如此，喝茶，口渴的時候，不管是那種茶，是好茶也好，是不好的茶也好，拿來就喝，喝

得味道很好；如果他不是那麼渴，叫他來品茶，他一品的話，這是烏龍茶，這是高山茶，或者是大陸上那個地方的茶，他可以一品嚐就品嚐出來了。但是在渴的時候，他來不及那樣細細的品嚐了，他喝的都好。這是什麼呢？孟子說，是「未得飲食之正也」，飢的時候、渴的時候，得了飲食，搶著來吃、來喝了，都是好的味道，這是因為他飢渴，才沒有得到飲食的正味道。為什麼不得飲食的正味呢？「飢渴害之也」，是因為他飢餓了，口渴了，來不及辨別飲食的正味，這是飢渴害了他，這說比喻。

孟子就講正題了，「豈惟口腹有飢渴之害，人心亦皆有害。」豈惟，惟當但，豈但，何止，何止是口腹有飢渴之害，有飢，肚子餓了，飢指的是腹，渴指口渴了。口腹飢渴是害他不能辨別飲食的正味，孟子在這裏說不但如此，人心亦皆有害，前面只拿口腹感受飢渴，才使他飲食不得其正味，那麼人心也是有害的。人心怎麼害呢？「人能無以飢渴之害為心害，則不及人不為憂矣。」人心為什麼亦皆有害？人的心理，一個普通人、一個正常的心，作一切的事情也好、待人接物也好，保持一

個正人君子的心理，這叫正心。人在世間，不管你是修道、不修道，一個人要能正當當的來作人，守住一個正字。所以趙岐在這裏注解，人能夠守正，只要能夠守住作人正當的心理，不為邪利所害。邪利就是自己沒有付出，而專門想得那些利益來，這叫邪利，這些利益來得不正當的。比如說賭博，賭博就是希望自己沒有付出勞力，就把人家的錢贏過來，這叫作邪利。作一切事情，用欺騙的手段，把人家的東西、把人家的財物，把它詐騙過來，這就是邪利，這都是不正。一個人能夠守住正常人的作人之道，不要欺騙人家，不要用那些不正當的手段來謀取私人的利益，這個就是一個人能夠無以飢渴之害為心害。知道孟子所講的，飢渴使口腹害了飲食的正味，心理不要謀求不正當的利益，這個心就不害了，心是正常的心理，所以人能夠無以飢渴之害為心害，拿這飢渴之害比喻心，我們知道飢渴是害味的，現在我們知道作人，不要拿不正當的手段來騙人家，來謀自己的利益，心理就不害了。如此，心理無害的時候，心理沒有受害，「則不及人不為憂矣」，什麼叫不及人？一般人的心理，人家現在作了大官、發了大財了，看見那些大富大貴的人，就羨慕他。心理沒有害的時候，心理保持一個正常的作人之道的話，雖然不及人，看其他的人，

官作得再大，家裏的錢財發得再多，那他是他，我是我，雖然比不上他，不為憂矣，不為這個我感覺什麼憂愁苦悶，心裏不會憂的，他富貴是他人的富貴，我是我，我不會憂的。

為什麼不會憂呢？孟子在這裏意思就是看見任何人，不管他富貴到什麼程度，就是古時候作了大皇帝，也不必羨慕。為什麼不必羨慕呢？作了皇帝，他不能一直永久作下去，人都有一死的時候，一死了以後，這個皇帝帶不去。發了大財，古人有些大富有長者，他家裏的財，可以跟國家的國庫相比，這種大財富的人，他一死，分文都不能帶去。想到這裏，像富貴有什麼值得可羨慕的？我雖然現在比不上他，我心裏沒有憂。要問：你心裏為什麼沒有憂？心裏沒憂的時候，是因為自己有道。各位可以自己心裏這樣想一想，讓你去作美國的大總統；另外，讓你可以修道，你作總統就不能夠修道，你修道就不能夠到美國去作大總統。作大總統，當然他有他的好處，像美國這樣富足而又強盛的國家，那還得了，天下人誰不知道這種榮耀？不作美國大總統，你在修道，讓你選，你一想，我作了美國大總統，別說作總統還

有期限的，就算沒有期限，一直作下去，算算一個人能夠活多久？人生七十古來稀，一死了之後，那個靈魂再到美國來，美國那些選民認不得你。再說修道，你修道沒有人知道你，不知道你沒關係，一步一步的可以解決生死問題，這個問題，這兩者比較之下，我想大家一定選擇：我寧願在學道，天下人沒有人知道我，沒關係，我學道是我自己的事情，了生死也是自己的事情，我不作那個大總統，沒有什麼損失。這樣一想，你看看，就了解孟子這句話，雖不及人不為憂矣，雖然我們在人世間，那種富貴不如人家，趕不上人家，我們心裏是平安自在的，我有我所樂的事情，我所樂的是道，我心裏毫無憂悶。不但不憂悶，就像孔夫子講顏回一樣的，回也，不改其樂，我們有樂在這裏。《孟子》這章經，我們多背誦背誦，時時刻刻拿來自己勉勵自己，這樣的修道，我們的道，一天一天就能進步。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(二十八)

孟子曰：柳下惠，不以三公易其介。

這一章短短的。就這兩句，孟子說，「柳下惠」這個人，「不以三公易其介」，三公，一個國家三公的地位，那不得了，君主以下，三公的地位最高。柳下惠呢，在他的心目之中，即使三公的地位那麼光榮、那麼為人所羨慕，柳下惠看在眼裏，沒什麼重要。易其介，介，根據趙岐的注解，介當大字講。大什麼，他的大志，他的心裏志向很大。志向很大是什麼呢？他大的志願、心志，他有他的道。他不論作什麼事情，都是要為國家、為國家所有的人，替他們作事情。替人作事情，這是他的心志，只要對國家好，對全國的民眾好，不論他作什麼事情都可以，這是他的心志這麼廣大，跟一般人不同。所以他不以三公易其介，三公的位子，他沒有作到三公，換句話說，小事情他也作，不論是大事小事，他都可以作，只要對於別人有好處，他都肯去作。不像一般人，我一定要作到三公，我才感覺得很光榮，沒有三公的話，小事情我不作，這是一般人，拿三公的地位來炫耀自己。柳下惠不如此，柳

下惠在他看來，平等的，三公也好，很小的事情也好，他都可以作，只要作出來對人家有利益就行，所以是不以三公易其介。三公，作不作沒有易，易是改變，不改變他那種遠大的心志。

(二十九)

孟子曰：有為者，辟若掘井，掘井九仞，而不及泉，猶為棄井也。

孟子說，「有為者，辟若掘井」，這個辟字跟譬如的譬字一樣。有為的人，辟若，辟若就是譬如，掘井，就好像開井、挖井一樣的。「掘井九仞，而不及泉」，開那個井，九仞，九仞根據趙岐注解，一仞八尺，這個尺寸，在春秋戰國的時候，跟我們現在的尺寸，長短不同的。就那個時候講，一仞叫作八尺，九仞，八九七十二尺，是這個乘法。挖了九仞深，而不及泉，沒有挖到泉水，挖到九仞深，還沒有挖到泉水，算了，挖到這麼深，沒有見水，那就算了，放棄了，不繼續挖了。「猶為棄井也」，這還是把這個井放棄掉了。放棄掉了，要算算看，九仞這麼深，如果再繼續往下面掘的話，也可能很快把水路挖通了，就有水，可惜，到這個程度，自己就止住了，不繼續挖了。不繼續挖，挖了九仞深，原來用的工夫前功盡棄，就完全放棄掉了，這就是棄井也。

辟若掘井，這完全講譬喻的話，譬喻什麼呢？譬喻有為者。指的是什麼事情呢？趙岐的注解，有為是為仁義也。孟子的學術，非常注重講仁義，孟子的學術，是從子思學來的，子思是從曾子學來的，曾子是跟孔夫子學的，孔夫子講道德仁義，仁是非常注重的，仁學好了，道德自然就能學得好。所以孔子教學生都要學仁。孟子在這裏，除了學仁，還講義，所以講仁義。因此在這裏講，有為者，有為者就是學仁義。學仁義，仁義不是一學就會了。就拿仁來講，仁，孔夫子講，先學恕道，恕道就是己所不欲，勿施於人，根據這個解釋學恕道。恕道學得圓滿了，仁才學到了。

孟子講正義，除了學仁，要從恕道開始學，再講這個義，義是正義，作任何事情，都不要偏。我們對待任何人，都要拿正義來待人家，不要偏失，所以也講公益。仁義開始的時候，勉強來行，勉強，也不是一開始就勉強得很自然，勉強很長時期，然後才自然，這就是恕道。強恕而行之，行到自然的那種程度，那不是短時間能夠作得到的。這種有為的來學仁義，就跟掘井一樣的，不能夠半途而廢，所以這是有為者，辟若掘井，拿這個來作比喻，學仁義的話，要一直學下去，不能中間來退轉。

(三十)

孟子曰：堯舜，性之也；湯武，身之也；五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。

《孟子》讀本四十四頁第一行。「孟子曰：堯舜，性之也；湯武，身之也；五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。」孟子在這裏就拿堯舜到五霸，他們所辦的政治，講出堯舜是什麼樣的，湯武、五霸，分辨得很清楚。開始就說「堯舜，性之也」，性是什麼呢？性之，性之就是本性，本性就是好仁，本性的性是不動的，是靜態的，由性起作用的話，那就是仁。性之是什麼呢？堯舜他治天下，也就是辦一切事情，都是從本性裏面起的作用，一起作用就是仁。你叫他不作仁的事情，他心裏是感覺受不了，所以自自然然的，一言一行都是好仁，這叫性之也。「湯武，身之也。」這個性之也是看不到，完全在他心裏面，起心動念就是仁。湯武，身之也。他也是講仁，他作出來的事情，人家都明白、都看到，這是成湯王、周武

王，成湯王是放桀，把夏桀王放逐出去了；周武王把殷紂王伐掉了，這是弔民伐罪，這是合乎仁的事情，這是大家都看得到，身之也，身表示有具體的身分，大家都看得清楚。堯舜不是一樣的，堯是唯天為大，唯堯則之，舜也是如此，蕩蕩乎，民無能名焉，他作的那些實行仁政，就像廣大的天空一樣的，一般人想說他的功德，也不知道從那裏說好。這兩者不同的，一個是性之，一個是身之。到了「五霸，假之也」，假是什麼呢？所作的事情，假借這個仁，來統帥天下諸侯，比如說齊桓公、晉文公來創霸業，召集各國的諸侯，來加入會盟，也講仁義，齊桓公那個時候尊王攘夷，尊敬周天子，夷是外族，聯合大家一致來抵抗那些夷狄，這也算是仁。但是這個仁，那是假仁，假借這個仁來使自己的力量壯大，這叫假仁，假之也。

但是這個假之好不好呢，孟子講，「久假而不歸」，這個五霸雖然是假這個仁義，只要他一直假下去，所作的事情，尊王攘夷一直這麼作下去，叫久假。而不歸，不要放棄這個仁義。為什麼呢，這個仁義原來他是向別人借來的，借來的話，一直借，自己在那裏一直在實行，而不還人家，不歸就是不還人家，假設這個仁義是堯舜的，

他向堯舜那裏借來，一直自己在那實行，不還給堯舜，怎麼樣不還呢？自己照這個仁義來作，作得不休息的，就是久假而不歸。「惡知其非有也」，惡字當何字講，那個字也讀平聲。你何以知道非有也？開始他是假借來，只要他一直這樣作下去，你怎麼知道這個仁義不是他自有的呢？作了以後，這個仁義就是他本有的。這意思就是說，學仁義，本來仁義都是從自己本性裏面出來的，但是，不是聖人、不是大賢人，一般人都不知道如何行仁義。像五霸，他要創霸業，要領導各國的諸侯，他不得不用仁義之道來領導、來召集大家會盟，這叫假。實際上這個仁義，還是從他們自己自性裏面起的作用，不過他們不了解，他們所了解的是自己的功利，自己的這種利益，為著自己利益，而必須假借仁義來創霸業。行得久而久之，這個仁義，到後來才發現這就是本有的，原來假借是開始，不知道這個仁義是自性中本有的。久而久之，才發現原來就是自己本有的。這就跟那個學佛的人一樣，原來不知道人人都有真如本性，人人不知道，當然有學習能力的人，求學，讓他研究經典，研究之後，當然可以了解。有一些沒有念過書的人，叫他們研究，大菩薩、佛菩薩很慈悲，要這些人怎麼研究？就教他從事實上面開始修行，他久而久之也學到那個程度，明

瞭了。特別是禪宗，禪宗你看那個六祖慧能大師，慧能大師不認識字，他到五祖那裏去，到廚房裏作廚房的事情，可是一旦開悟了，他悟得比神秀還要徹底，神秀的學問好得很，他一悟的話就通達了。那就是開始雖然不知道，學到一個程度，自然就能了解。

我們研究學問，特別是儒家的學問，儒家的學問好處是什麼呢？從孔夫子、曾子、子思到孟子，就是特別在人的行為上面來指導，孔子就講「民可使由之，不可使知之」，你要叫學的人把這個道理完全都研究明白，才開始用工夫來修行的話，那幾時能夠悟？因此必須開始就在修行上面指導他怎麼作。人人都有本性，你教他明心見性的話，那談何容易？但是開始，父慈子孝，教作兒女的人行這個孝道，教父母要愛護兒女。就在這個孝慈，從這上面指導一般人這樣修行，一步一步修，修到最後，他就明白了，孝慈、孝弟都是從本性裏面出來，「孝弟也者，其為仁之本與」，孝弟是仁之本，仁從那出來，仁就是從本性裏面出來的。所以儒家的學問，處處都是從一個人的行為上、修持上去指點，這樣作的話，非常踏實。所以孟子講

後面這兩句，「久假而不歸，惡知其非有也。」只要長時期這麼作，雖然開始不明瞭，是假借來的，不歸就是一直不要放棄，就作下去，惡知其非有也，他後來自然就知道這是本有。仁義自然是本有的話，那就照著這樣作，一直作到成功，成就聖人為止。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(三十一)

公孫丑曰：伊尹曰：予不狎于不順。放太甲于桐，民大悅。太甲賢，又反之，民大悅。賢者之為人臣也，其君不賢，則固可放與。孟子曰：有伊尹之志則可，無伊尹之志，則篡也。

還是《孟子》讀本四十四頁第一行。「公孫丑曰：伊尹曰：予不狎于不順。放太甲于桐，民大悅。太甲賢，又反之，民大悅。賢者之為人臣也，其君不賢，則固可放與。」公孫丑問孟子說，「伊尹曰」，伊尹是成湯王很賢的一個臣子，成湯王放桀，伊尹幫助的力量很大。公孫丑說，伊尹曾經講過，「予不狎于不順」，這句話是在現在《書經》裏面〈太甲〉篇，太甲是誰呢？太甲是成湯王的兒子，成湯王死了以後，太甲就繼承王位，這個人不學好，繼承王位作的事情都是那些不好的事情，伊尹以老臣的身分，把太甲安置在一個地方。安置在什麼地方呢？就另外建築一個宮室，這個宮室在桐的那個地方，桐是埋葬成湯王那個墳墓的地方，伊尹就在成湯

王墳墓旁邊建築一個房屋，讓太甲就住在那裏，讓他好好反省，看你的老父親在世的時候作的那些事情多好，你要好好反省、要學，就把他放在那裏。所以當初要把他放到桐那個地方的時候，伊尹就跟太甲說，予不狎于不順，狎是當學習來講，不順，就是不順乎仁政，作的事情不合乎正義的。就是我不能夠、不可以讓你學習不順乎義理的那些事情，也就是我不會讓你學習不順義理的一個人。這句話是這麼說的，我不會讓你學習而為不順義理的人。說了這句話以後（在《書經》裏是伊尹跟太甲講的），然後就在桐那個地方，也就是成湯王的墳墓旁邊，建築一個房屋，把太甲放逐在那裏，讓他住在那裏，這是放太甲于桐。這是公孫丑講的，公孫丑說，伊尹曾經告訴太甲，予不狎于不順，然後就把這個太甲放逐到桐那個地方，讓他反省。這個時候，民大悅，殷家的老百姓非常歡喜。後來，「太甲賢，又反之」，太甲在桐宮那裏，宮就是宮室——太甲所住的房屋。在桐宮那裏學好了，在老父親墳墓旁邊，常常反省，然後就學好了、賢了。又反之，這個時候伊尹又把他請回來，反之，就是把太甲請回來，請回來就是再作殷家的皇帝，作王了。這個時候，「民大悅」，老百姓又非常歡喜。上面是敘述歷史的事情，然後他就問了，公孫丑就問孟子了，

「賢者之為人臣也」，賢者，那伊尹當然是賢者，他為人臣，作人的臣子，先作成湯王的臣子，成湯王死了以後，又作太甲的臣子，他是為人臣。「其君不賢，則固可放與」，其君是指的太甲，太甲不賢的時候，他固可放與，固是固然，照這個道理來講，他可以把他的君主能夠放出去嗎？這個問題很難答復。

「孟子曰」，你看看，「有伊尹之志則可，無伊尹之志，則篡也。」你問可不可以，君不賢，可不可以放？孟子既沒有講可以放，也沒有說不可以放。為什麼呢？說可以放，這個話後來有流弊；不可以放，也不可以說，也會有毛病的。他講一個道理，放與不首先要先看，「有伊尹之志則可」，後代作人臣的人，你要決定放不放君主，要看你的志願是不是像伊尹那樣的。有伊尹那樣的志，志是什麼呢？這個心志——忠君愛國的。對於君主忠心耿耿，不會改變，這樣你可以放；「無伊尹之志」，假使沒有像伊尹這個志，這種對君主、對國家那樣忠，那麼一遇到像太甲這樣的機會來了，他一把他放出去，既然放出去，一看，這個機會來了，我就正好自己一直代下去，這個王我自己就作了。所以沒有伊尹之志，一看這個機會來了，把太甲一放逐

出去的話，這種態勢形成了以後，「則篡也」，那就篡位了，篡位就自己作了王。孟子只這樣講，換句話說，沒有伊尹之志，千萬不可以學伊尹那樣把太甲放出去，你要放的話，就必須有伊尹那個志。伊尹是殷家的老臣，到了後來周家，周公就跟伊尹一樣的，有周公之志就可以，沒有周公之志不能那樣作。後來你看，有很多像王莽這些都是篡位的人，王莽、曹操到後來六朝那些朝代很多。孟子這兩句話，有伊尹之志則可，無伊尹之志就變成篡位，這兩句話就是春秋大義，把它樹立起來，到後來，誰是忠、誰是奸、誰是篡位，從孟子這兩句話裏面，辨別得很清楚。

(三十二)

公孫丑曰：詩曰：不素餐兮。君子之不耕而食，何也。孟子曰：君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝悌忠信。不素餐兮，孰大於是。

在四十四頁的第三行。「公孫丑曰：詩曰：不素餐兮。君子之不耕而食，何也。」公孫丑又問，《詩經》裏面講，不素餐兮，這句話是《詩經》〈魏風〉，在春秋有一個魏國，原來是晉國，晉國後來分為三家，韓、趙、魏，是那個魏。魏國的〈國風〉有一篇詩叫作〈伐檀〉之詩，在那篇詩裏面有這句話，「不素餐兮」，不素餐，素當空字講，素餐，就等於現在說的白吃，白吃午餐，那叫白吃，素餐就是白吃的意思，白吃就是空空的吃人家的俸祿，沒有作事情。公孫丑拿《詩經》裏這一句話問孟子，《詩經》裏就講人不能素餐，那麼「君子之不耕而食，何也」，現在君子自己沒有耕田，而吃了國家的俸祿，這就是素餐。你說不素餐，明明自己沒有耕田，而吃人

家的俸祿，這個道理在那裏？怎麼講法？這個問題問得也是很厲害的。

孟子怎麼說呢？「孟子曰：君子居是國也，其君用之，則安富尊榮。」一個有學問有道德的君子，居是國也，到這個國家，居在這個國家，其君，這個國家的君主用他。用他的時候，他當然沒有像農夫一樣，自己沒有去耕田，君主用他，當然他要吃君主給他的俸祿。雖然如此，他沒有耕田，吃了君主給他的俸祿，但是，安富尊榮，安是指他自己的身體、生活很平安，很安然；富呢，他是幫助國君治理這個國家，使這個國家的國民以至於國家都能夠富足，國家能夠富。尊榮，這個君子能夠保有受人家尊敬，享受這個榮譽，這主要是他能夠幫國君，把這個國家治得國富民強。另外，「子弟從之」，包括君子自己的子弟，國君、以及國內的這些民眾的子弟、年輕人，從之，從之是什麼呢？從他所教化的這些道理，學什麼呢？學「孝悌忠信」，從他的教育來學孝悌忠信。這個雖然沒有耕，看起來好像是素餐，比較那個耕田的人，耕田的人自食其力，不素餐。拿這個君子與那個「不素餐兮」比較起來，「孰大於是」，大是就功德來講，這個君子對於這個國家，他的功勞比那個不

素餐的人——那些自耕而食的人，比較起來，誰對於國家的功勞大呢？這一看，後面這個孰大於是，於是，是就是指的其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝悌忠信。那個不素餐能夠跟這個相比嗎？

在今日之下我們想，你這個國家用那些大臣，能夠把你的國家治得又富又強，但是沒有孝悌忠信這個教育，在你國家之內一般人民，他問題很多，一般民眾沒有真正的快樂。為什麼呢？不懂得道，不知道作人之道，更不知道學習聖賢之道，而只是在物質上讓他很富足。他在精神上、心靈裏面，沒有開闢，是空虛的。把心靈開闢，讓他有廣大心靈的天地，這個就不同了，這個才真正有快樂，真正才是有道。所以在這裏講，孰大於是，跟那些不素餐一比較，那個功德大。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(三十三)

王子墊問曰：士何事。孟子曰：尚志。曰：何謂尚志。曰：仁義而已矣。殺一無罪，非仁也；非其有而取之，非義也。居惡在，仁是也。路惡在，義是也。居仁由義，大人之事備矣。

這一章，「王子墊問曰：士何事。」王子墊這個人是齊國的一個王子，齊王的兒子，名字叫墊。他問孟子，士何事，一個讀書人應當作什麼事情呢？書念得很多了，將來應該從事那一行的事業呢？「孟子曰：尚志。」尚志，以志為尚。讀書人、一個士人，他的志氣最重要，所以尚志是以志為尚。「曰」，王子墊又問了，「何謂尚志」，你講以志為尚，這個意思我還不懂。

「曰」，是孟子講，「仁義而已矣」，尚志，你就把你的心志來學，你的志向就來學仁義。再下面講，「殺一無罪，非仁也。」這就告訴王子墊怎麼樣尚志，尚志就是仁義，怎麼樣學仁義呢？舉例子了。假設叫你殺一個沒有罪的人，這是仁不仁

呢？是不仁，非仁。「非其有而取之」，天下的任何事物，貴重的也好，很輕微的東西也好，天下的事物，物各有主。不是自己的東西，非其有，不是自己所有的東西，而取之，「非義也」，這不合乎義的。義是講應該，不是自己有的東西，你取來的話，這就不應當。這解釋得非常清楚。「居惡在，仁是也。」居惡在，這個惡字，這裏當何字講，居何在，居在那裏呢？居在仁上面。「路惡在」，你走的路，走那一條路呢？「義是也」，你要走義的這個路。「居仁由義」，居在仁上面，道路是由義這個道路上去走，居仁由義。「大人之事備矣」，大人，在《易經》裏面講「利見大人」，利見大人，有民間的大人，天子也是大人，作天子也是大人，有位，不在天子之位，在民間有道德的聖賢，也是大人。只要你居仁由義，不論是有位沒有位，你這個道德就有了，聖人之德有了，這個大人之事、你所要作的事情，你不是要問士何事嗎？讀書的人要作什麼事？孟子舉了些例子，就說明了大人之事就是要居仁由義，作仁義之事。仁義之事包含得很廣，只要居仁由義的話，大人的事情可以作得很完備。

(三十四)

孟子曰：仲子，不義與之齊國而弗受，人皆信之，是舍簞食豆羹之義也。人莫大焉亡親戚君臣上下，以其小者，信其大者，奚可哉。

這一章，孟子自己說，「孟子曰：仲子，不義與之齊國而弗受，人皆信之，是舍簞食豆羹之義也。」這一章前面也講過，前面是在〈滕文公〉那一篇裏面。孟子在這裏，單獨提出這一樁事情來說。仲子，就是陳仲子，陳仲子那個時候，他的哥哥作的事情很大，官很大，家裏很富足，但是他一切不要，他帶著太太居在於陵那個地方，於陵是齊國的一個小縣，一個鄉下，他很廉潔，哥哥家裏很富足的財產他不要，當時候一般人都認為陳仲子是個廉潔的人。所以孟子在這裏講，「仲子」這個人，「不義與之齊國而弗受」，假使有人把齊國送給他，沒有條件的，這裏就說不義，義是應當，如果他對於齊國有貢獻，人家給他，那是義；他沒有任何貢獻，既不是齊國齊君的太子，也沒有其他的功勞，人家把齊國送給他，與之，就是贈與給

他，這是不義。而弗受，他不會接受的。這樣的話，「人皆信之」，信之什麼呢？都會相信他是一個廉潔之士。他這個廉潔之士，就算有人把齊國送給他，他認為這是不應當接受的，受之就是不義，人家會相信。孟子講，「是舍簞食豆羹之義也」，陳仲子，說他不義與之齊國而弗受，這是假設的話，其實陳仲子是一種捨棄簞食豆羹之義。他那個時候，他不要他哥哥家裏的財富，他自己到於陵那地方去，跟自己太太一起居住，這是捨棄簞食豆羹之義。在〈滕文公〉那一篇裏面也講過，孟子說他簞食豆羹不接受，他捨棄，因為他感覺不合禮，不合禮義的禮。如果說有萬鍾的俸祿給他，他就不要辨別這個萬鍾的俸祿，也不想自己有沒有功勞，就受了，那就會辨別禮義，那就接受了，這在前面也講過的。所以在這裏講，他只是舍簞食豆羹這一類的這種義，而遇到萬鍾的俸祿，他就會接受了。

像陳仲子這樣的人，「人莫大焉亡親戚君臣上下，以其小者，信其大者，奚可哉。」把陳仲子那個義與不義說明白以後，孟子就說，一個人莫大焉亡親戚君臣上下，這個焉字在這裏作連繫辭講，當於字講；亡當無字講，這亡讀無。一個人應當

以講究禮義為重，講仁義必得要講究親戚君臣上下，親戚指的家族的關係，君臣是外面的道義之交，要分成上下。講仁義必須要講親戚君臣上下，講五倫的關係。如果說亡親戚君臣上下，人莫大焉，人不知仁義之道的話，最嚴重的是莫大於亡親戚君臣上下。莫大於亡親戚君臣上下，這就不講五倫之道，沒有仁義，最嚴重在此。你講學仁義，不知道仁義就是莫大於亡親戚君臣上下。「以其小者，信其大者」，陳仲子離開了他的母親、他的哥哥，帶著自己的妻子到於陵去居住，他是亡親戚君臣上下，這種非義的事情，講到一個非仁非義的事情，沒有比這個更嚴重了，沒有比這個更大了。一般人，以其小者，信其大者，看到陳仲子那個小的廉潔，就相信他大的節操，「奚可哉」，那個相信沒有事實，奚可哉，奚當何字講，何能這樣相信他呢？

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(三十五)

桃應問曰：舜為天子，臯陶為士，瞽瞍殺人，則如之何。孟子曰：執之而已矣。然則舜不禁與。曰：夫舜惡得而禁之，夫有所受之也。然則舜如之何。曰：舜視棄天下，猶棄敝蹠也，竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。

這一章，「桃應問曰」，桃應是孟子的弟子。「舜為天子，臯陶為士」，舜是作天子，臯陶是他的司法官。假設「瞽瞍殺人」，舜的父親殺了人，「則如之何」，問孟子，這怎麼辦呢？孟子說，「執之而已矣」，臯陶既是管司法的，就等於現在檢察官、警察這一類的人，只有把他抓起來，把舜的父親抓起來。「然則」，桃應問了，「舜不禁與」，舜是天子，臯陶是他所任用的法官，你不能够禁止嗎？禁止就是不要讓臯陶把他的父親抓起來。「曰：夫舜惡得而禁之」，孟子說，舜怎麼能夠，惡得，是何能，何能來禁止臯陶呢？「夫有所受之也」，有是什麼呢？舜帝這個天下，舜有

天下，有所受的是堯帝讓給他的，堯帝讓給他的時候，應該要順乎天理。也派臯陶去作法官，就讓法官去執行法律，王法不能夠由他來改變。「然則舜如之何」，既然如此的話，既不能禁止臯陶來抓他的父親，那應該怎麼辦呢？孟子說，「舜視棄天下，猶棄敝蹠也」，敝蹠，穿那個草鞋，穿破破爛爛的，不值得愛惜，把它丟棄掉，放棄掉了。孟子說，舜看這個天下，不要了，不要這個天下，就如同把這個穿破的草鞋丟棄掉一樣的，沒什麼可貴。既然如此，「竊負而逃，遵海濱而處」，把父親從監獄裏面偷偷的背出來，跑到海邊去，找那個地方，那個王法都行不到的地方。「終身訢然」，訢然，很快樂。「樂而忘天下」，這樣是兩全其美，這是盡到父子之情。

(三十六)

孟子自范之齊，望見齊王之子，喟然嘆曰：居移氣，養移體，大哉居乎，夫非盡人之子與。

《孟子》讀本第四十四頁，第九行。「孟子自范之齊，望見齊王之子，喟然嘆曰：居移氣，養移體，大哉居乎，夫非盡人之子與。」范，是齊國一個小縣，相等於現在一個縣，或者一個市。孟子有一次到范這個地方，這個范是齊國一個縣，那個時候叫作邑，邑就是等於現在一個縣。從那裏回到齊國來，「望見齊王之子」，看見齊王的子，望見之後，「喟然嘆曰」，孟子就跟他的弟子感嘆的說「居移氣，養移體」，居移氣，看見齊王之子那樣的神氣，說話的聲音也很高、很洪量。養移體，他的身體也與一般人不同。一個齊王之子，說話的聲音那麼洪亮，身體也是養得那麼跟一般人不同，也非常好，這都是什麼呢？是他所居的、所得的養改變他的，移當改變講，改變他的氣質，改變他的身體。「大哉居乎」，居是能夠使人改變氣、改

變體，居的環境很重要。「夫非盡人之子與」，齊王之子原來不也是跟一般人的子相同的嗎？而一般人的子，跟齊王之子比較起來，齊王之子所以是神氣那麼高，他的身體長得比一般人都那樣好，這是因為他所居、所生活、所養的都不相同，因此，大哉居乎。這個居字，孟子拿來跟他的弟子講，齊王之子他是因為是個王子，居在王子這個地位，又因為得到生活所供養的這些比一般人都好，所以身體也比一般人好。但是由這裏，孟子就講一個人要知道，這個居，一個讀書人應該居在什麼地方？居在仁義上面。一個人居在仁義上面，那就是說雖然同樣都是人，都是同樣的為天子者，但是一受教育，心理都是居在仁義之上的話，這個人就跟一般不受教育的人就不同了。就如同齊王之子，他也是跟別人的兒子一樣，但是他居在王子的地位，他顯得跟一般人不同。所以這章經文，孟子是拿王子的那種氣與體勉勵人家，同樣是個人，你要是居住在仁義這上面，你的氣質、你這一切都會改變的。

(三十七)

孟子曰：王子宫室車馬衣服，多與人同，而王子若彼者，其居使之然也，況居天下之廣居者乎。魯君之宋，呼於埳澤之門，守者曰：此非吾君也，何其聲之似我君也。此無他，居相似也。

這一章與前面那一章有連帶關係的。「孟子曰：王子宫室車馬衣服，多與人同，而王子若彼者，其居使之然也，況居天下之廣居者乎。」孟子又說了，像齊王之子，他所居住的宮室、所乘的車馬、穿的衣服，「多與人同」，一般人也住房屋，也用車馬作交通工具，穿的衣服也是大都跟人家相同。「而王子若彼者」，就是前面講那種神氣、形體與人不同，若彼，就是王子那樣跟別人不同，這是什麼原因呢？「其居使之然也」，王子所居是指什麼？居在王子的地位，他是人君的兒子，使之然也。由這看起來，「況居天下之廣居者乎」，一個王子居在王子的地位，他一切顯得就與人不同了，何況住在天下之廣居。天下之廣居是什麼呢？就是指的人君實行仁政，

不在人君的地位，一般人求學要學仁義之道，一個人學仁義的話，仁義在身上，就是仁義之人。有仁義之人就是廣居，比如說拿仁義比作一般的環境、比作一般的房屋來講的話，天下再大的房屋，再美好的宮室，也比不上仁義這麼廣大，仁義是廣大無邊的，所以這是廣居。王子居在王子之位上，他就顯得跟人家不同，一個讀書人，你要學仁義之道的話，那就是居在天下的廣居了，王子那種不可跟廣居相比。這就是孟子勉勵我們求學的人一定要學仁義之道，有仁義的話，自自然然的，你說的話可以對人家有教育的作用；你的身體表現出來那種威儀，也就是給人家身教——一種示範的作用，所以這叫廣居。

孟子再說一樁事情作比喻，「魯君之宋，呼於埵澤之門，守者曰：此非吾君也，何其聲之似我君也。此無他，居相似也。」魯國君主叫「魯君」，「之宋」，他到宋國來。到了宋國來的時候，「呼於埵澤之門」，埵澤，是宋國的城門，宋國有一個城門叫作埵澤。魯君到宋國來，到了埵澤之門，在門外就叫門了，叫的聲音很洪大。「守者曰」，守門的人就說了，「此非吾君也」，這個人不是我宋國的君主，「何其聲

之似我君也」，為什麼他叫門、叫城門的聲音，跟我宋君的聲音那麼完全像，像我們君主的那種聲音。下面是孟子的話，那就是說為什麼魯君不是宋君，而說起話出來、發出聲音出來，在宋國守城門的人一聽，就像他宋國的君主，一個聲音，同樣的。「此無他」，孟子說這個沒有別的原因，「居相似也」，都是居在君位，魯君是在魯國的君主，宋君是作宋國的君主，所居的位子都是君主之位，居在君主之位，所以聲音也相似，這都是比喻的話。

這就是說一個人在什麼地位的話，大概是差不多。富貴之人，他這種神氣就顯得比一般人都高、都超越，超過一般人，有權力、有勢力的人，他處處就顯得與一般人不同。同樣是一個國君，他的權力、位子使他們同一類的相似。用這個比喻來講，世間的富貴、權力，就跟同類的演變相似，就是因為富貴這種權力，使他大致都成為那一類的人。要是一個人處處學仁義之道，不管你是誰，你學仁義的話，你就是有仁義之人；他學仁義的話，他也是仁義之人。凡是學仁義的，看起來都是仁義道德，居在仁義天下廣居上面，也都是相似，叫人家看起來，這是有道之人。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(三十八)

孟子曰：食而弗愛，豕交之也；愛而不敬，獸畜之也。恭敬者，幣之未將者也，恭敬而無實，君子不可虛拘。

這一章講另外一樁事情。前面兩章是講一個人的環境、地位，很明顯的使他改變。學仁義的話，自自然然的能夠變化人的氣質，使他成為一個有仁義、有道的人。現在這一章是什麼呢？他講一個國君要想得到人才、得到賢人的話，一定要以恭敬之心，才能夠得到賢人，願意到他那裏去，幫助他辦政治。所以孟子就說了，「食而弗愛」，這個食也讀飼，只是拿食物來養，而不加以愛護的話，是「豕交之也」，就是說人與人的交接之道，國君要想得賢臣，也是交接之道，普通人交朋友，也是交接之道。講到交接之道，只是拿食物、物品來養人家，而不加以愛惜的心理，這是什麼呢？豕交，就是好像養那個豕，養一個人，一個普通人家裏養豬，每天就拿食物來餵他、來養他，對於這個豬有什麼愛呢？沒什麼愛，這叫豕交。對於結交朋友

友，君主要想交一個賢人，只拿物質去送給他，這就等於豕交。再進一步講，「愛而不敬，獸畜之也」，前面講只是拿食物來養他而不愛，是豕交。現在呢，有愛了，也拿食物，同時也愛護他，但是不敬，沒有恭敬心，這是獸畜之也，這就是養一隻獸。比如說，現在有一些人愛養那些寵物，養小狗、小貓，也拿好的東西給牠吃，也是愛牠，叫寵物，寵就是寵愛。但是呢，不尊敬牠，養的寵物，養的狗，是愛護牠，對牠沒有恭敬心，養的小貓，或者其他小動物，沒有尊敬牠。如果是交朋友的話，君主要想結交一個賢人、一個賢臣的話，只愛而不敬，這是如同養一個小寵物一樣的，這個都不是交結之道。

「恭敬者」，交朋友，朋友是道義之交，道義之交必須有恭敬，君臣也是道義之交，君臣之間也是要，尤其是君主要想那位賢人來作你的臣子，你也必得要恭敬對待他，他才肯來。恭敬是怎麼呢？孟子就說了，「幣之未將者也，恭敬而無實」，這三句話，一氣念下來。所謂恭敬者，幣之未將者也，幣，是古時候用玉、用布帛這一類的當作禮物，這是幣。送上這個幣來了，而未將者也，將是將命，什麼叫將

命呢？送禮物來的時候，同時要有個將命的命辭，命辭裏面表示送這一分禮物是爲了恭敬對方，這叫作命辭。如果只送禮物，沒有命辭的話，這就是恭敬而無實，你的恭敬只有送禮品，而沒有表示恭敬的那個命辭，這是恭敬沒有實際，實際上沒有恭敬。「君子不可虛拘」，一個君子，有德的、有能的一個賢人，他是不接受你這個虛的，只有禮物而沒有恭敬，空虛的對待他的這種態度，沒有實際的恭敬，他是不接受的。拘是什麼呢？拘是留在你這裏。你要想拿無實的恭敬來結交賢人，叫賢人留在你這裏，那個賢人是不會為你這個虛的恭敬來留在這裏，這是一種講法。古人還有一種講法，那就是說，把這兩句作兩個意思說。恭敬者，所謂恭敬是什麼呢？幣之未將者也，這個禮物，未將，將是當送字講，當奉獻講，這個禮物還沒有送過來，未將，還沒有送過來的時候，你這個恭敬心就有了，那就表示你送這分禮物，早就有恭敬心了，這是這一句。恭敬而無實，假使只送禮物，送禮物之前，沒有恭敬心，這就是恭敬而無實，君子不可虛拘，君子不會為你這個有名無實的恭敬，而留在這裏，你得不到君子。這兩者講法都可以。

這意思就是說交結朋友，君主要想交結賢人、交結君子，你必得要實實在在的有恭敬心來接待他。沒有恭敬心，你就是拿再多的禮物、再好的物品來送給他，真正他是一個君子，他是一個賢人，他不接受的，所以恭敬心是非常重要的。為什麼恭敬心重要呢？君子，就拿國君來講，你國君有恭敬心來接待他，他知道你這個君主請他到朝廷裏面來作臣子，會採納你這個賢人種種的建議，這個君子所想實行的道，就可以行得出去。假如不是如此，那個國君虛情假意的送這個禮物給你，你到他那裏去，你想實行的仁義之道，行不出去。君主沒有恭敬心，拿這個物品來送給你，那是他想利用你，別有用心，他不是想要你去幫助他實行仁政，所以一個君子，他不會接受的。就是人與人之間交結朋友也是如此，交朋友最貴重的就是互相能夠恭敬，不能互相恭敬的話，交那種朋友不會長久。這章書是由食而弗愛，由愛而不敬，講到這話，真正什麼叫作恭敬，恭敬心，發乎內心，這是很重要。

（三十九）

孟子曰：形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。

「孟子曰：形色，天性也」，形是什麼呢？是一個人的身體、形狀，一個人的身體有四肢、有面貌，這個都是包括在形這一方面，整個人的身體，都叫作形。色是什麼呢？色是一個人表現在面貌上面的一種容貌、一種顏色。這是兩種。身體的形，表現在面貌上面、容貌上面這個色，都是天性，得自於天性。就是說我們人的身體，從頭到腳都是從天性裏得來的。面貌這個色，色是表現出來有變化的，有歡喜的顏色、有發怒的顏色，這都是色，這個色也是從心裏面顯示出來的。所以在這裏講天性也，這個形色得自天性，人人都如此。人人的身體和他的容貌，都是得自天性。但是很多的人，雖然得自天性，而自己不知道，「惟聖人然後可以踐形」。踐形是什麼呢？就是一切的形貌，既然得自於性的話，踐形，聖人就從這個形體、容貌這方面，踐當居字講，就居在這個天性上面。

一個聖人，他的一舉一動都是由本性——就是理性在那起作用，他的容貌、面上所表現的面色，也是基於本性。本性是怎麼樣？就是〈中庸〉裏面所講的，喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。喜怒哀樂這是人的心裏都會發的，發出來之後，表現在面色上面，比如說發怒的時候，臉色就發青，歡喜的時候，臉色就發出紅潤，臉色很紅潤的顯示出來，喜怒哀樂各有顏色表現出來。聖人起心動念，他沒有像普通人那個喜怒哀樂，他起心動念的時候，都是中和的，面色都是正常的。在心裏不起念的時候，就是中道，守住中道，就是〈中庸〉裏面講率性。沒有言語行為的時候，聖人他這個中道，心裏不起念的時候，固然是率性，起念以後，這叫踐形。踐形是從那裏表現出來呢？比如說，我們這個形——形狀，耳，我們的耳朵，耳朵是個形狀，聖人就從耳這個形狀裏面，他踐形，用耳朵來聽聲音的時候，他是從理性上來起作用，所以聖人的耳聽得非常明，就如同孔子講耳順，耳聽一切的音聲都有道理，這叫耳順，耳非常明。踐形，踐在眼上面，聖人的眼，我們普通人的眼也是看，我們普通人的耳也是聽，但是我們耳朵聽，聽不明白。人家的言語，我們聽不清楚，人家講的意思，我們聽不清楚。同樣的，我們的眼睛看人家，看一切的

形狀，看人家行動，我們看不清楚。聖人不如此，聖人踐形，踐於眼的形體，他從眼的形體裏面，所看的是什麼呢？一切就是那麼明白。耳朵是耳順，眼看得非常深入，不但表面看得清楚，反面，我們普通人看的是平面的，聖人看東西、看人、看社會人羣一切的現象，它是立體的，四面八方，他都看得清楚，所以真正說起來，他是耳聰目明，耳聰目明就是聰明。我們普通人實際說起來，談不上聰明，只有聖人才是真正聰明，聖人他的耳聰目明，這真正的是由踐形來的，他踐耳形，踐眼這個形體，就是從眼耳這個形體裏面，用他的理性，所以他是聰明的。這有很多，換句話說，從各種形狀來看的話，都能夠如〈中庸〉裏面所講的率性之謂道，從眼耳鼻舌身這些形體上面，聖人一踐履都是用這些形體來率性，率性從那率？就由這些有形的身體，眼耳鼻舌身來表現他這個理性，這就是率性。

這是教我們修道的人，你修道在那裏修？我們就要學聖人，言語、眼耳、身心這些，言語用舌表現出來的？踐形這就是從眼耳鼻舌。再細密的講，我們表現在外方面的，有眼耳鼻舌，追到身體裏面的話，有心肝脾肺腎五臟。心肝脾肺腎五臟，

跟外面的眼耳鼻舌是相通的，從這一方面研究的話，處處用理性表現在外面，一切都是理性，然後表現在五臟方面，五臟上面也合乎仁義禮智信。所以這一章講踐形，聖人是如此，我們學聖人，就要從這些地方學，這叫踐形。為什麼講踐形，而不踐色呢？開頭講形，形與色這兩個字，結果只講踐形，而不踐色，這古人有注解的，形是具體的，色隨時有變動，所以講踐形就可以了。踐形就連帶色就包含在當中，不必另外講踐色。

(四十)

齊宣王欲短喪，公孫丑曰：為朞之喪，猶愈於已乎。孟子曰：是猶或紵其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾，亦教之孝悌而已矣。王子有其母死者，其傅為之請數月之喪。公孫丑曰：若此者，何如也。曰：是欲終之，而不可得也，雖加一日愈於已。謂夫莫之禁，而弗為者也。

「齊宣王欲短喪，公孫丑曰：為朞之喪，猶愈於已乎。」齊國的王叫宣王，「欲短喪」，喪是父母之喪，守喪的日期，古時候喪禮都是三年之喪，齊宣王想減短。因為在當時——戰國時候，三年之喪，有的人就沒有守三年之喪，甚至於有一些也不守這個喪期。齊宣王就想一個辦法——短喪，既然沒人來守三年之喪，他就想把三年之喪減短一點。齊宣王就想把這意思透過公孫丑，由公孫丑來問問孟子，所以公孫丑就到孟子那裏去問，「為朞之喪，猶愈於已乎。」三年之喪時間太長了，減短為一年之喪，就是父母死後，只要守喪期一年，朞是一年，雖然是短，猶愈於已乎，

已就是不守喪期，別說三年，一年也沒有。公孫丑的意思是守一年之喪，比那個不守，已就是不守喪，比那個要好。

孟子就說了，「是猶或紵其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾」，這個話是什麼呢？猶如有一個人，或人是有個人，「紵其兄之臂」，有一個人把他哥哥的手臂拗折過來，把它反過來，紵就是把手反折過來，紵其兄之臂。「子謂之」，你這個作弟弟的人，就跟那個人講，「姑徐徐云爾」，姑是姑且，你不要用力氣那麼緊的拗折，你慢慢的來，慢慢的把我哥哥的手臂折過來。這個合理不合理呢？你作弟弟的人，看見別人來拗你哥哥的臂，想把你哥哥的臂折斷，你還叫他慢慢來折，這個不合情理。你應該叫他停止，馬上不能折，這才是有道理的。那麼應該如何呢？孟子說，「亦教之孝悌而已矣」，你應該教他這個人，你要懂得孝悌之道。

「王子有其母死者」，齊王之子，有他的母親死了，「其傅」，他的老師，「為之請數月之喪」，古時候喪期有一個規定，王子他的母親死了，他嫡母在，就是國君的夫人還在，他這個庶母——王子的母親是庶母，按照道理，不能夠守喪期，沒有喪

期，這是一種講法。再一種講法，有國君在，母親之喪不能有喪期。這兩種講法都可以。所以他的老師就為他請數月之喪，「公孫丑曰：若此者，何如也」，王子有母親死了，他的師傅替他向國君請求守幾個月的喪期，公孫丑問這個何如，這個比齊宣王欲短喪，比較起來何如呢？

下面「曰」是孟子答復他的話，「是欲終之，而不可得也」，像你所講那個王子那種情形，他是想終之，終之是守三年之喪，守到終了，而不可得也，限於禮上面的規定，父親在，而庶子不能夠守喪，這是規定；或者是有嫡母在，庶子不能為他的母親來守喪。這是欲終之，而不可得，在這一種情況之下，「雖加一日愈於已」，他的老師——他的師傅，為他請求能夠加上數月之喪，那當然更好了，就算沒有得到幾個月喪期的話，就算加上一天也好，愈於已，已是一天喪也沒有，加上一天的話，總比不守喪要好。這是答復王子有其母死者，其傅為之請數月之喪。下面那一句話就是回答前面的話，前面所講的，要把三年之喪減短為一年的話，你這個講法，就如同同一個人見著別人把他哥哥的手臂要折斷了，你告訴他，你不要那麼快，慢慢的

折，這個不合理，由三年之喪減短為一年之喪，就跟那個一樣的不合理。你怎麼辦呢？你只好教人家，教宣王有孝悌之道，懂得孝悌之道，自自然然的，講那個是比喻的話，那就是教別人不要折他哥哥的手臂。宣王要短喪的話，你不必說暮年，不能短，三年之喪就是三年之喪。「謂夫莫之禁，而弗為者也」，莫之禁就是沒有一些禁止的，禁就是像王子的母親，有所禁的。你這個宣王欲短喪，沒有誰來禁止，在這種情況，你不能够把它短喪，三年之喪就不能夠減短，這是講父母之喪不能減少。為什麼不能減少？在《論語》裏面孔子也說過，子生三年，然後免於父母之懷，作為人子的時候，生下來有三年，才免於父母之懷。父母死的時候，守三年之喪，這是表示報答父母之恩於萬一，父母之恩是昊天罔極，報答不盡的。守三年之喪表示在昊天罔極之中，這麼報不盡的恩德，只用三年之喪表示一種報恩的意思而已，如果還認為太長了，想要減短，那是不合道理的，這章是這個意思。

(四十一)

孟子曰：君子之所以教者五，有如時雨化之者，有成德者，有達財者，有答問者，有私淑艾者，此五者，君子之所以教也。

孟子說，「君子之所以教者五」，君子教什麼呢？所以教者五，根據趙岐的注解，教是教民，人君除了辦行政，另外就要辦教育，辦教育就是教民，教民之道。所以教者五，君子，這是講在位的君子，擴展起來，不在位的，你是有道德的人要教育，也是一樣的。這是講教民，教民有五者。五是什麼呢？五種不同品類教導的方法。

那五種不同品類的呢？一，「有如時雨化之者」，時雨，就是這個雨，正需要的時候，雨就下了。比如說我們現在，在春天，在春夏這個時期，農人種田需要雨水，這時候下雨叫作時雨。時雨化之，這雨下得正是時候，就能夠讓地上的農田，或是地上的草木，都能得到潤澤。用在教育上面，就是你這個教化的人，一般人受你這個教育，就如同那些草木及農田裏的作物，受到時雨來潤澤一樣，就是如時雨化，

得了這種教化，就像時雨來潤澤一樣，這是一種。「有成德者」，成德是什麼呢？這個德，人人都有這個德，這個德是性德，〈大學〉裏面講「在明明德」，明德就是人本有的，本有之德叫性德。我們一般人雖有性德，自己用不出來，用不出來的話，我們平常用的時候，都是與這個性德違背。學道的人，老師就要幫助他成德，就是因為他本有這個性德，用種種啟發的方法，讓他本有這個性德用得出來，也就是把這性德開發出來，就是〈大學〉裏所講明明德，用辦法讓他本有這個性德發明出來，這叫成德者。

「有達財者」，達財是什麼？這個財跟木字邊材，人才，一個字同樣的用法。所謂達財，是這個人他就像草木、農作物，他在那裏發芽、生長，你這個教育就順著他在那裏發芽、生長，幫助他，使他一天一天長得很好。就拿農人種的稻來講，農人種的稻使得它長得很秀，然後又結穗子，結穗子又能夠成熟，長成稻子，就是達財，能夠使他本有這個材，能夠一步一步的成就他為有用的人才。這個必須要良好的教育來使他這個材能夠成就，達當成就講，成就這個人才。

再呢，「有答問者」，答問的時候，比如孔子跟他的弟子之間有答有問，例如子貢問孔子，他說：賜也何如？孔子說：女器也，你是個有用之器。子貢又問：何器呢？是什麼器？孔子又說：瑚璉也。這都是答問，因著這個答問，孔子這個教，就能適當的因著那一個弟子，從那一方面可以成就的，孔子就那一方面來教育他。再說，孔子就跟子夏講：女為君子儒，無為小人儒。你要作一個君子，不要作個小人。這就是在問答之間，實施教育。

還有呢，「有私淑艾者」，私是單獨的一個人。淑當善字講，艾當治字講。私淑艾者，意思講這個人他沒有出去作事情，私淑善就是獨善其身，私是單獨、自己，自己來修養他的本身，這個修養他的本身有什麼好處呢？我們常常講有言教、有身教，言教就拿言語來教化他人，身教，就用自己的行為、自己的表現，都是可以作人家的一個模範，你就在那裏，沒有用言語來教化的話，一切的行為都在你自身表現出來，別人就向你學，雖然是獨善其身，也是作為一個身教，教人家來向你學習。

「此五者，君子之所以教也。」以上這五種，因著一般受教育的人，他們的根

機不同，這裏講的五者，五者是因著他們的類別不同，有的需要時雨來教化，有的要成德，有的達財，有的答問之間，有的藉著你獨善其身，私淑艾，就跟著學。這五者都是君子之所以教也，所以教是君子實施教化的時候，有五種不同的類別，這就是因機施教，因著一般受教育的人，他的根機不同，而有這五種不同教育的方法。

(四十二)

公孫丑曰：道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也，何不使彼為可幾及，而日孳孳也。孟子曰：大匠不為拙工改廢繩墨，羿不為拙射變其穀率。君子引而不發，躍如也。中道而立，能者從之。

「公孫丑曰：道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也，何不使彼為可幾及，而日孳孳也。」公孫丑就問孟子，道是什麼呢？聖人所講的道，就是教人家學作聖人，這就是道。學作聖人的這個道，聖人之道又高又美。這個道是什麼呢？要成聖人必須明瞭自己有本性。這個本性不好懂，所以形容本性無所不在，用個大字來形容道，聖人之道，大，非常廣大，而且又高又遠。因此公孫丑這裏講聖人之道那麼高、那樣美，要想學聖人之道就不那麼容易，「宜若登天然」，若就是好像，拿比喻來講，就像登天那麼不容易。「似不可及也」，那麼高那麼遠，美，雖然好是好，你想登到天上，你怎麼登上去？似不可及也，好像登不上去。既然如此，「何不使彼

為可幾及，而日孳孳也」，為什麼不使這個道，使彼，彼就是聖人之道，可幾及，幾是很近的，不要講得那麼高那麼遠，講得很近的。這個時候，我們可以日日孳孳也，可使學道的人，每一天，孳孳就是很勤奮的、很用功，每一天在那裏很勤奮的用功來學道，必須使這個道，教人看起來很接近自己，不像天那麼高。這是公孫丑的看法。

「孟子曰」，孟子就告訴他，「大匠不為拙工改廢繩墨，羿不為拙射變其彀率」，先說比喻。大匠，古時候那個匠人，就像那個木工，古時候像魯班，又叫公輸子，他是大匠。他這個大匠，在製造器具的時候，他用繩墨來量長短，使材料很直，用繩墨一拉使這個材料很直，取這很直的材料。這種繩墨就一個大匠來講，他不要改、不能改，繩墨就代表規矩。大匠教人不能因為你這個拙工，拙工是什麼？新學的一個人，開始學的人，他要學大匠的那種規矩，一下子學不好。但是作一個大匠的人，不能因為拙工那麼難教，而把繩墨改一改，或者廢掉。廢掉的話，根本就沒有規矩，不講規矩，那你怎麼教法子呢？所以不為拙工改或者廢繩墨。羿，是古時最會射箭

的一個人。拙射是新學射箭的人，羿不會為拙射的人來變其彀率。彀率是什麼呢？射箭時，把弓拿起來，拿在手裏面，把那個箭搭在弓上面，然後拉開弓叫張弓，箭搭在弓上面，手在那裏要引發而沒有引發的時候，這叫彀率。羿他如果在教人，那個新學射箭的人不好教，他會不會把這彀率改變一下？但是就這個羿來講，不能改變，他必須張弓，把這個弓拉在手裏面，箭引在弓上，手在那裏拉著，作一個標準的示範在那裏，讓學的人來看，彀率就是張弓有一定的限度，率是一定的限度，這個限度不能改變。

「君子引而不發，躍如也。」君子講聖人之道，就如同那個羿教人家射箭，把這個弓拉在手裏面，張弓，箭在那裏，放在弓上，引在那裏，而不發，箭不射出去，不要射出去。雖然不發，躍如也，既不發而作出一個姿勢出來，那個箭就好像躍躍欲試，就好像要射出去。作那個示範給學的人看，那種示範不能變更，不能改。因此，「中道而立，能者從之。」這就是講，引而不發，躍如也，引而不發，是沒有發出去，躍如也，又想發出去，這就像君子講聖人之道，就守住這個中道。中道而

立，中道而立就不能改變的，不能有所變的，立在那裏，不能變。能者從之，要學道的人，他看到這個中道、這個準則這裏，就像那個大匠所用的繩墨，羿所用的穀率，這個不能改，更不能廢棄，這個中道樹立在那裏，讓學道的人從之，跟著來學，這就是答復公孫丑問的這個問題。

公孫丑問，認為道太大的時候，好像登天那麼不容易的，孟子解答的時候，他不用登天虛空那麼遠來解答，就用大匠、羿這兩種事情，大匠用繩墨，羿是用穀率，這都在眼前的事情，這個事不像登天，你認為學道像登天那麼難，孟子告訴你，學道不像登天那麼難，就像跟大匠從繩墨那樣修、那樣學，跟那個羿拉弓箭在手裏面，引而不發，躍躍如，從那樣的來學，這是很具體的，人人都可以學。但是你不能因為初學的人，就把繩墨廢掉了；也不能因為初學射箭，穀率也不要了、不講了。這樣的話，就跟現代有些教育家一樣，任何藝術，都要先從模仿開始學，現在有很多教藝術的人，教人不要模仿，你學生你自己先畫畫，你愛怎麼畫就怎麼畫；你學書法，你自己先寫，不必模仿。這種理論就跟這裏所講的，開始就教他廢了繩墨、廢

了穀率，叫學生去學，這怎麼學呢？

用在求學、學道方面來講，我們現在這些教育家的理論就說，不要講規矩，各級學校也不講規矩，大家尊重學習的人權，好了，你尊重他的人權，不講規矩，你把這個學生教成什麼人？中國的教育，聖賢的教育，首先就要教他學作人之道，學成一個正人君子。開始學的時候，就要講究繩墨，講究穀率，有一定的規矩，限度在那裏，設在那裏。孔夫子教人家學禮樂，禮樂就是先從規矩開始。這一章經，孟子就是講不能廢棄繩墨、穀率，果然這樣的話，公孫丑所講的聖人之道像登天那麼難，像登天一樣，其實並不難，不像登天那麼難。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(四十三)

孟子曰：天下有道，以道殉身，天下無道，以身殉道，未聞以道殉乎人者也。

孟子說，「天下有道」，天下什麼有道？作天子的人，他要實行仁政，用的臣子也都是賢能的人，這個天下就有道。天下有道的時候，你這個讀書人要去從事政治，是「以道殉身」，殉當從字講，你到朝廷裏面作臣子，或者地位不論是高是低，你都能夠行道。以道殉身是什麼呢？你就獻身，把你這個身體獻身到政治上面去，來實行這個道，這叫以道殉身，道就從你這個身去辦仁政。反過來講，「天下無道」，天子是無道之君，朝廷用的都是小人，你這個讀書人，你怎麼辦？「以身殉道」，怎麼以身殉道呢？天下無道的時候，像夏桀王、殷紂王，你求了很多學問，有道德的修養，夏桀王、殷紂王請你去，你肯去嗎？你當然不肯去。不去的時候，你這個身那就是在民間作個隱士，作個隱士不錯，你不能不學道，這叫以身殉道。雖然不

去從事政治，在天下無道的時候，你不能去從事政治，你就作隱士。作隱士的時候，還要修道，這就是獨善其身，這叫作以身殉道。

上面講，有道是以道殉身，無道的時候是以身殉乎這個道。最後這一句，「未聞以道殉乎人者也」。以道殉人是什麼呢？自己有了正道，從乎人，以道從人。我們現在常常聽人家講，現在是什麼時代？父不慈，子不孝，朋友之間都不講信用，普通人詐騙的詐騙，這個時代是這樣的，你還要講道德仁義？於父言慈，於子言孝，你還講五倫道統？我們一聽了這些話，我們怎麼辦呢？既然時代是這樣的話，我們就從俗了，我們教人家孝弟之道，我們也講不出口。人家都不講信用，互相詐騙，我們也來騙人一下子，就是不騙人，我們說話不能兌現，我們自己認為也不重要，這就是以道殉乎人，自己有道而隨著世俗的無道，我就隨著俗人、從他們了，跟他們學了，這就是以道殉乎人。孟子說，前面講以道殉身或者是以身殉道，都有的，我還沒有聽說以道殉乎人者也，既然自己有了道的話，而又從俗人，從俗人就是同流合污，以道殉乎人的話，就是與俗人同流合污，孟子說，這個我還沒有聽說，有

道之人他來同流合污，我還沒聽說過有的。

在戰國時候，一般人的道德已經是很難維持了，孟子還講沒有聽說過。在今日之下就很危險，今日之下，你說一般讀書人，教他不要同流合污，那是談何容易。在這裏我們自己修道的人，我們要警覺，自己要知道我們是正在學道的人，正在學道的人，我們道德學到什麼程度，我們自己知道，不管是學到什麼樣程度，雖然學得很淺，但是學道的方向定住了，不能改變。因此，我們一個學道的人，方向定住了，我們一定要學聖人，雖然在開始學的時候，我們的工夫很淺，遇到境界來的時候，我們很難轉變。就在這個時候，我們要警惕自己，遇到那些俗人講那些言論，要把我們從道上面拉回來的時候，我們不能被他們拉回來，我們學道的人不能夠退轉。因此我們記住孟子講的話，未聞以道殉乎人者也，我們學孟子，我們既是學道，我們決不可以同流合污。這一章是這個大意。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(四十四)

公都子曰：滕更之在門也，若在所禮，而不答，何也。孟子曰：挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勳勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉。

「公都子曰：滕更之在門也，若在所禮，而不答，何也。」公都子問孟子，滕更，滕更是滕國國君的弟弟，君主的弟弟地位很高，「滕更之在門也」，他也在孟子之門，也想跟孟子學。「若在所禮」，孟子對待他，應該拿他跟一般學生一樣的來教他，在所禮的時候，學生拜老師有一定的禮，然後才成為學生。滕更也跟一般學生一樣，也有這個禮來想跟孟子求學。「而不答，何也。」孟子不答復他，他有問題卻不答復他，這是什麼道理呢？

孟子說，「挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勳勞而問，挾故而問，皆所不答也。」孟子先把這幾個問，就是公都子你問我，滕更在我門問我，我不答，我

就跟你說，有這五種情況是不答的。第一個，挾貴，挾是挾恃自己，自己依仗著是高貴的人，而問，我是一個貴人，我來問，以那種氣勢來問，這是一種。挾賢而問，自己覺得有很多的品德，我很好，而來問問題。再有，挾長，我地位長，或者年齡長來問問題。挾有勳勞而問，我對你有很多的功勞，有勳，是有功勞，我來問你。挾故而問，是因為我跟你有一種故舊之交，是老朋友了，我來問你。這個孟子講，皆所不答。挾就是說心裏有這五種，自己認為我是貴的，我是個賢者，我是年長者，我對你是有勳勞的人，我跟你是有老交情的人，我是你故舊，這個都不答。

「滕更有二焉」，你問滕更問我，我不答，為什麼呢？上面五者，有任何一個情況，君子都不答。而滕更有那兩種呢？一個是挾貴，一個是挾賢。貴是什麼呢？他是滕君的弟弟，這就是貴。賢是什麼呢？滕更覺得他自己是很賢、很有品德，自己認為有品德的話，這就不對了。一個有品德的人，絕對不會講他自己有品德，但不講，他心裏也沒有存著我是個賢人的心理，在心裏就不存著我是個賢能的人。一個有道德的人，真正是賢人，時時刻刻想到自己我不行，我這個道德還差得很。

一個賢人絕對不會認為自己是一個賢者。滕更有這兩種，所以孟子不答復他。不答復他也是教化他的一種方法，讓他好好反省。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(四十五)

孟子曰：於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄，無所不薄也。其進銳者其退速。

《孟子》讀本第四十五頁第二行開始。「孟子曰：於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄，無所不薄也。其進銳者其退速。」這一章經是孟子講用人賞罰的問題。「於不可已而已者」，已這個字當棄字講，對於不可放棄的而棄者。這個人很好，他作的事情，對他的職務也很盡職，這樣看起來是不可已，也就是不能讓他不作這個事情。而已者，像這樣的人，你不用他，把他的職務撤掉，那「無所不已」，那就是說，都可以任意的來把他職務撤換掉。這表示你這個用人的人，你沒有一個準則在那裏，但憑自己的好惡，這是無所不已。趙岐的注解就說你用的這個人，從他所表現的、所作的事情，一切都好，不應當把他的職務撤銷掉，而你不讓他繼續作下去，而棄之。這樣的時候，使得其他的人，其他那些在職務上兢兢業業作得很好

的人，他心裏也感覺到不安，擔心什麼時候我也可能被撤職，所以無所不已。「於所厚者薄，無所不薄也」，對於所厚的人，就是講賞罰的問題，對於一個人，他的事情作得很好，應當給他獎賞，這叫厚。而你沒有給他獎賞，是薄了，對他苛薄。這樣看起來，無所不薄，你對於應當厚獎的人，反而薄了，其餘的人又感覺到不安定，心裏不安。當獎勵的沒有獎勵，其餘那些凡是沒有到應當獎勵的人，人人心裏都不安定了，像那樣的人他都沒有受到獎勵，而我這樣的話，怎麼能受到獎勵呢？所以所厚者薄，無所不薄，在他人看起來，你這個用人的人，對任何人都苛薄。

「其進銳者其退速」，把上面兩種情況合起來說，一個無所不已、無所不薄的君主，讓人家看起來，你是一個無所不已的人，你用的臣子、用的人，隨時都可以把他撤職，不讓他作；對於那些臣子很盡忠職守的，作得很好，你也不給他適當的獎賞，這是無所不薄。對於這樣的君主，要知道他用人沒有一個法度，他要用什麼人就用什麼人，用得很快，進，進就是受他任用的人，銳，銳就是不按照用人的制度。不按照制度，不是一步步的來任用他，應該用他在某個位子上，應該符合什

麼樣的一個資格，他不講究這些，這叫銳，進銳。但是你要知道，其退速，他不按照法規來用人，用進去又容易，退也容易，他一不高興，隨時叫你離開。一個讀書人遇到這樣的一個君主，或者在一個機關裏面，遇到這樣的一個機關首長，你要小心，像這樣的一個機關首長，你不能夠去作他的臣子或下屬，因為他是不講法制的。

孟子研讀講記(八)

【盡心上】

(四十六)

孟子曰：君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。

孟子說，「君子之於物也」，物是什麼呢？在這裏就說一般人家養的動物，養的動物包括養的狗、養的豬、也可以包括小的寵物，於物也，「愛之」，對於這些動物，養了之後，對牠有愛護。「而弗仁」，用愛心來對待牠，但是不必用仁心來對待牠。為什麼呢，動物跟人是不同的，動物你雖然愛護牠，拿東西給牠吃，養得很好，比如說家裏養的雞也好，養的豬也好，養好了的時候，照樣可以把牠殺來吃掉，這是不用仁來對待牠。用仁對待牠，那就是不忍心殺害牠，這叫愛之而弗仁。「於民也，仁之而弗親」，民是什麼呢？就是一般人民，作國君的話，對於他這個國內的國民，對於社會人羣的一般人來講，對於一般人，仁之而弗親，你待他也要講究仁，要關心他，他有什麼疾病痛苦，你要想辦法替他解除這些困難或痛苦。雖關心他，

但是，而弗親，不親，親是自己家族。對於一般人，與對自己家裏的人，究竟不同。

這一層一層的推，由養的動物，愛護牠、養牠而不必講仁。對於一般人，我們人類，同類的就是人，要講究仁，但是一般人跟自己家族又不同。所以後面講，「親而仁民，仁民而愛物。」前面由動物，疏遠的，到民、到親，結論的這兩句話，由近到遠，由親到疏。所以君子，在位的國君也可稱君子，不在位的讀書人，要明瞭這個道理，那就是「親親而仁民」，先要親自己家裏的親人，對於自己家裏的父母，要講究孝順之道，對於兄弟要互相友愛，這是親親。由親親然後推己及人，而仁民，以仁愛、仁厚之道對待一般人。再由「仁民而愛物」，而愛護一般的動物。

孟子這個講法，他就是講到儒家的思想，分出親疏、遠近，這跟前面講的墨子思想不一樣，墨子是兼愛，沒有這樣親親而仁民，這樣的分出次第來。所以孟子在這裏講，親親而仁民，仁民而愛物，他分出有次第、有差別的，這是儒家的一個學術思想，這也是我們讀書人，從那個時候一直到現在，照這樣作，也非常適應。如果不是親親而仁民的話，那是兼愛，你從那裏下手呢？就比較難一點。

(四十七)

孟子曰：知者無不知也，當務之為急；仁者無不愛也，急親賢之為務。堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。不能三年之喪，而總小功之察，放飯流歎，而問無齒決，是之謂不知務。

「孟子曰：知者無不知也，當務之為急；仁者無不愛也，急親賢之為務。」孟子又說了，「知者」，這個知字讀智字，知者是有智慧的人。「無不知也」，既然是有智慧的人，無不知也，他知道的事情很多，什麼是善事情，什麼是惡事情，應該辦那些事情，他都知道，所以無不知。可是，「當務之為急」，當務之，務之是從事那一樁事情，他應當知道，要從事那一樁事情為急，急是緊要的事情，應當先辦。「仁者無不愛也」，一個仁者、有仁德的人，無不愛也，對於人、一切人，他都愛護的，所以講這個仁，他對任何人都有種同情心，任何人有什麼疾病、苦惱，他都同情，這是仁者。但是，他應該要知道，「急親賢之為務」，他以親近賢人，親近賢人就是

說他有任用人的權力的話，他就要用賢人。比如說，你是國君，你對於這個國內的國民，無不愛護，但是，繼續要作的事情是什麼呢？就是親賢，你就要任用有賢能的人，繼續要用賢能的人，這是你急要的事務。為什麼呢，用了賢能的人，他作的事情就是能夠實實在在的，替全國人民來作事情，這是親賢之為務。

孟子就舉出堯舜作例子。「堯舜之知而不徧物」，堯帝、舜帝都是在位的聖人，他們的智慧那是沒問題，聖人的智慧可以說是圓滿的智慧。而不徧物，雖然智慧那麼圓滿，但是，不徧物，物是指的事情，徧物是什麼呢？一般作工人、農人、商人這些事情，堯舜他的智慧，他可以作一切事情，但是他不必作那些百工的事情，百工就是農工商這些事情，他不必作這些事情。為什麼不必作這些事情呢？「急先務也」，他是以急要的事務為先，他都是要治理天下，他就要任用賢能的人，幫助他一起把天下事情治理好，這是他的急先務。再說，「堯舜之仁不徧愛人」，堯舜這個仁，可以說他愛護天下人。愛護天下人，你叫他每一天跑遍天下，讓每個人覺得他對天下人這樣愛護嗎？辦不到。所以「急親賢也」，急親賢也，他趕快找一個賢能

的人，那一種賢能的人能夠作那一些事情，它是急要的工作，要能夠知人善任。

「不能三年之喪，而總小功之察，放飯流歎，而問無齒決，是之謂不知務。」這一段是講比喻。如果說，不知道什麼是當務之急，什麼是急親賢之為務，那就如同「不能三年之喪」，三年之喪這是父母之喪，必須要守喪三年，這是一定的道理。「而總小功之察」，總是三個月的喪期，小功是五個月的喪期。如果拿這三種喪期來比較的話，孝子不能守三年之喪，這是大不孝。總小功，總是三個月之喪，小功是五個月之喪，如果一個人不能夠守三年之喪，而只知道去察，察是什麼呢？就去講究總小功，對於總小功這小的方面，所謂觀察的話就是來講求這方面，大的不講，只講小的這種短的喪期。也就是說不能守三年之喪，這是大不孝；不能守總、或小功，這是小不孝。大不孝不去重視、不講究它，而只講究小的，來檢察、來講求小的不孝，這是輕重顛倒，比喻前面不知道當務之急，也不知道急親賢之為務。再說個比喻，「放飯流歎」，放飯流歎在《禮記》〈曲禮〉裏面也講過的，無放飯，無流歎，孟子在這裏講的，這是趙岐的注解，〈曲禮〉裏面有鄭康成的注解。這裏注解

跟那上面有點不同，我們在這裏根據趙岐的注解講。放飯在這裏叫作放縱講，如果在一個尊者面前，陪同尊者在一起吃飯，放飯就是放縱的在那裏，不守一切的規矩。流歠就是吃得很快，大口的吃，就好像用飯菜一口就放進很多，就如同水，流到口裏愈多愈好，就表示吃相很難看，表示他的貪心很重。這種放飯流歠對人是不恭敬，對於長者是不恭敬，如果跟一般朋友在一起會餐的時候，這是對大家都不恭敬。「而問無齒決」，齒決是什麼呢？古時候吃肉類，肉類有乾的肉，有新煮熟的肉，新煮熟的肉可以用牙齒咬，乾肉就不能夠用牙齒咬，必須用手把它撕開來。這裏而問無齒決，問是責備人家、責問他，責問一個人，吃新煮的、現煮的肉類，那是很軟的，可以用牙齒咬著吃，乾肉的話，就用手撕開來才吃。就是如同問一個人，何不用齒決？假設一個人吃新煮的、新鮮的、軟的肉，也用手來撕開來，你問，不必用手撕開來，你直接用牙齒來咬就可以了，你為什麼不用牙齒來咬？不用齒決，決是當把它咬開來，決是決斷講，當斷字講。這個意思就是說，放飯流歠是不恭敬，這是大的不恭敬，至於人家吃的肉，他吃肉用手撕也好，用口咬也好，這是小事情，你不管他怎麼吃法，那都不必問，可是你要不知道事情的輕重緩急的話，就等於說，放

飯流歎，你不去問他，而只責問，你為什麼不齒決呢？只問小的這個小節，大的不恭敬，不注意他，不管他，只注意這些小節，「是之謂不知務」，是不知道什麼是當務之急。

這個意思就是說用在政治方面，實行仁政是最重要的。不能夠實行仁政，其他的那些都比不上這樣重要。所以拿堯舜，他本來是一切事情他都可以辦，但是他不必，他先要辦治理天下的事情；他的仁可以愛護人，他不用到處去，來表示愛護天下人，但是他能夠先任用賢能的人，這就把握到他的重點。後面就用這兩樁事情作個比喻，堯舜那樣作，他就是治理天下有智慧，把他的仁政能夠確實的行得出去。這一條，我們看看現在世界的這些政治人物，在選舉的時候，你就看得出來，照堯舜之道，堯舜的智慧、堯舜的仁者，他不須到各處爭取選民、爭取選票，堯舜不作這樁事情。這一章講出堯舜的當務之急是怎麼作法，怎麼樣的親賢。

孟子研讀講記(八)
【盡心上】

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。

公元二〇一四年二月二十五日恭印結緣（贈送品）

孟子研讀講記(八)

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，盡心上 / 徐醒民講述． --

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂， 2014.02

面； 公分

ISBN 978-986-5814-49-6 (平裝)

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

103001643