

【滕文公上、下】

滕文公為世子徐醒民先生講述

而見孟子。

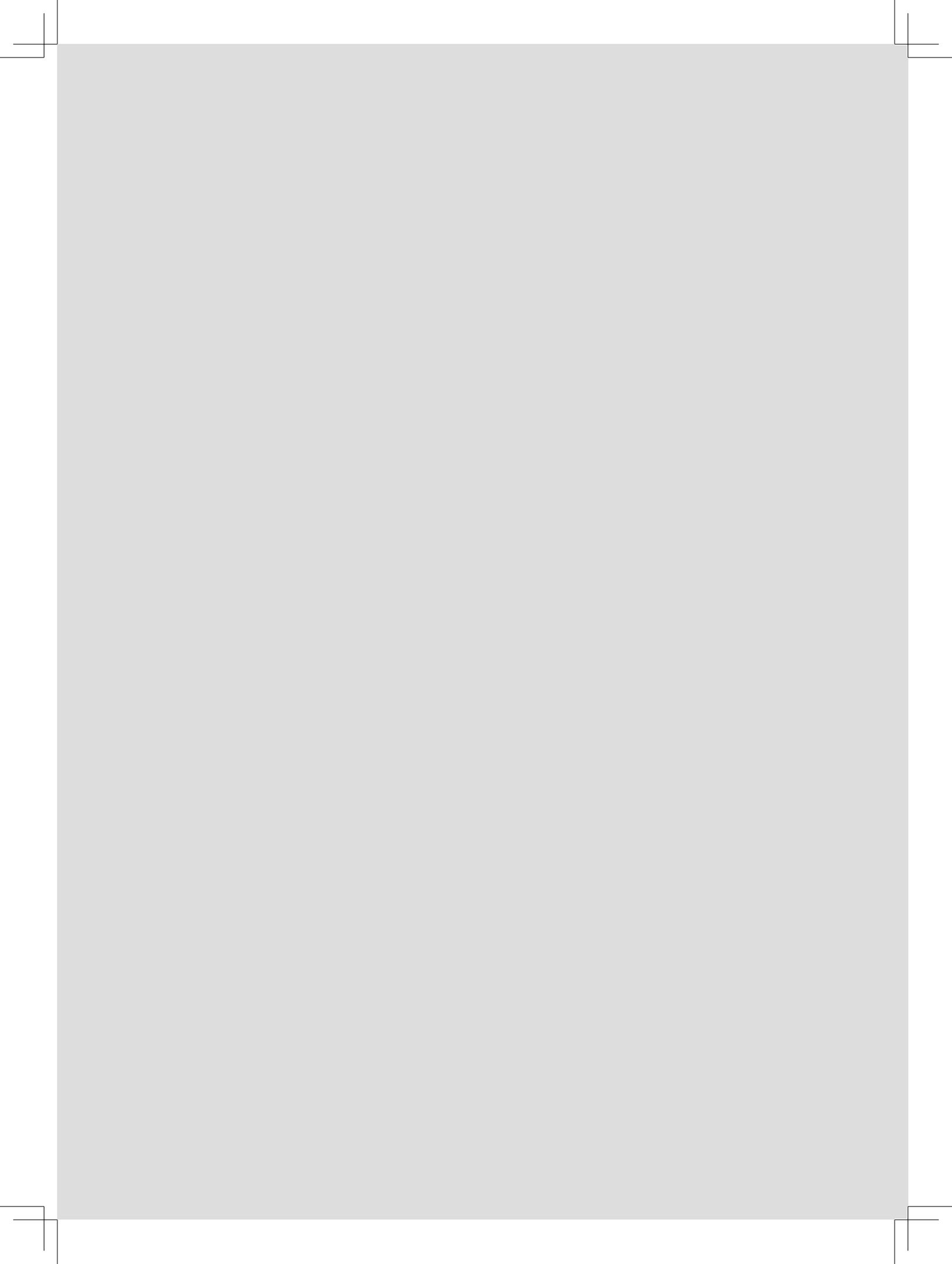
孟子道性善

滕定公薨。世子謂然友曰：昔者孟子

嘗與我言於宋。滕文公問為國。孟子曰：民事不可緩也。詩云：晝爾于茅，有為神農之言者許
行，自滕孟子曰：吾因願見。陳代
曰：不見諸侯，宜若小然。今一見之，大則以王景春曰：公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉，

孟子研讀講記(三)

雪明講習堂 印行



孟子之三

目錄

滕文公上

- 一、滕文公為世子，將之楚，過宋，而見孟子。孟子道性善…………… 一
- 二、滕定公薨。世子謂然友曰：昔者孟子嘗與我言於宋…………… 九
- 三、滕文公問為國。孟子曰：民事不可緩也。詩云：晝爾于茅…………… 一七
- 四、有為神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰…………… 四一
- 五、墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：吾固願見…………… 七七

滕文公下

- 一、陳代曰：不見諸侯，宜若小然。今一見之，大則以王…………… 九三
- 二、景春曰：公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉，一怒而諸侯懼…………… 一〇五
- 三、周霄問曰：古之君子仕乎。孟子曰：仕。傳曰…………… 一一五

目錄

- 四、彭更問曰：後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯…………… 一二九
- 五、萬章問曰：宋小國也，今將行王政，齊楚惡而伐之…………… 一三九
- 六、孟子謂戴不勝曰：子欲子之王之善與，我明告子…………… 一五七
- 七、公孫丑問曰：不見諸侯何義。孟子曰：古者不為臣不見…………… 一六一
- 八、戴盈之曰：什一，去關市之征，今茲未能。請輕之…………… 一六九
- 九、公都子曰：外人皆稱夫子好辯，敢問何也。孟子曰…………… 一七三
- 十、匡章曰：陳仲子豈不誠廉士哉，居於陵，三日不食…………… 一八七

孟子研讀講記(三)

徐醒民先生講述 儒學小組敬記

滕文公上

(一)

滕文公為世子，將之楚，過宋，而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。世子自楚反，復見孟子。孟子曰，世子疑吾言乎，夫道一而已矣。成覿謂齊景公曰：彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉。顏淵曰：舜何人也，予何人也，有為者，亦若是。公明儀曰：文王我師也，周公豈欺我哉。今滕絕長補短，將五十里也，猶可以為善國。書曰：若藥不瞑眩，厥疾不瘳。

請各位看《孟子》讀本第十五頁第三行開始，這裏就是〈滕文公〉篇，開頭因為這一章經就是滕文公，所以這一篇名稱也叫〈滕文公〉。它有上篇下篇，這是上

篇，下面是第一章經。

「滕文公」，滕國是一個國家，在戰國時代是一個很小的國家。文公，文是一個諡號，「世子」呢，就是文公還沒有繼承滕國君位的時候，叫做世子。「將之楚」，之就是到，將要到楚國去。「過宋」，是從滕國到楚國，中間要經過宋國。孟子這個時候在宋國，「而見孟子」。在戰國時代孟子是一個大賢人，當然世子經過那地方要拜訪孟子。見到孟子的時候，「孟子」跟他談話，「道性善」，談話之中就是講這個性善。性善，我們人人都有本性，本性怎麼講法呢？本性不是一個具體的東西，沒辦法說得出來，只有從本性的作用方面來講。本性的作用在孟子的學術思想裏面講的話，本性一用出來，待人接物做任何事情都是善，這叫做性善。所以他跟世子言談之間都是講人性本善。再講到古代聖人，古代在位做人君的那些聖人很多，其中堯舜，堯治理天下的時候，把天下治得非常平安，然後年紀老了又把天下禪讓給舜。舜接受堯讓給他的天下，他也把天下治得非常好，治得天下太平，到了後來舜又把天下讓給禹王。所以堯舜在古代帝王之中，是最好的兩位帝王。他除了能夠把天下

治得太平，又把天下禪讓給能夠治天下的人，所以孟子「言必稱堯舜」。稱是稱讚，稱讚堯舜。

「世子自楚反」，世子就是後來的滕文公，他到了楚國以後，再從楚國回來，「復見孟子」，回來的時候又路過宋，再經過宋國的時候，又見孟子。「孟子曰：世子疑吾言乎。」世子再度來見孟子的時候，孟子就跟世子說了，世子你對我的言語還有疑問嗎？這疑問的意思，你認為我上回跟你講的話還有未竟之意嗎？所以你現在要再來問，是不是這個意思？孟子說了這一句話以後，繼續就講「夫道一而已矣」，孟子就告訴世子了，道啊我前次跟你講的人性本善，也特別稱讚堯舜，這個都是道。性善是講的道理，堯舜是行道的聖人。講道理講聖人行道，這個道一而已矣，是一個道理，你知道一個原則就好。這句話很重要，道一而已矣，所謂一而已矣，你就是懂得性善，要學堯舜那樣治天下，那樣行王道，這就夠了。而已矣，就夠了。然後再舉出古人的例子，「成覿謂齊景公曰」，成覿是古時候一個人，在春秋時代齊景公那個時候。成覿就對齊景公說了，「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉。」彼指

的那個尊貴的人，比如說做國君，位置又尊，很受人家尊重的，他是個人，彼丈夫也。我丈夫也，那個尊貴的人是個丈夫，我也是丈夫。吾何畏彼哉，既然兩個都是丈夫，他雖然是很尊貴，而我是個普通人，我也不必畏懼他。為什麼不必畏懼他呢？這個尊貴，人人都可以學得到，人人都有機會能夠得到。既然都可以得到，那麼我也可以，何必畏彼呢？這是成覿跟齊景公說的。再舉顏淵，「顏淵曰：舜何人也，予何人也」，顏淵，我們都知道是孔夫子的大弟子，他的德行學問在孔門當中首屈一指，孟子在這裏舉出他所說的話。顏淵說舜何人也，舜帝是什麼人，予何人也，顏淵說我是什麼人。當然這個讀歷史的人都知道，舜是個聖人，顏淵呢，在我們現在看來他是大賢人。但是就顏淵自己來講，顏淵說予何人也，我是一個普通的讀書人而已。雖然如此，顏淵說「有為者，亦若是」。只要人人有這個志願，有志願什麼呢？有志願學做聖人，亦若是，學做聖人就像舜那樣的。舜是大聖人，不完全指舜是天子，特別在這裏講舜是聖人的道德，舜那種道德，他又是有天子之位，又有聖人的道德，只要有為，我肯學習，亦若是，也能夠成為舜，像舜一樣，這是顏淵所講。「公明儀曰」，公明儀也說「文王我師也」，周家的文王是我的老師。周公呢，

周公是文王的兒子，公明儀說了，我既是以文王做我的老師，周公呢，我也信周公，信周公什麼呢？周公制禮作樂，周家有了天下的時候，就是由周公來制禮作樂。禮樂是後代治國平天下的一種法則，在當時周家治理天下，就由周公制定這個禮樂，根據周公這個禮樂來治天下。後來歷代的君主，也都必須依照周公所制的禮樂來治國平天下。所以公明儀說了「周公豈欺我哉」，我以文王為師，我也效法周公所制定的禮樂法則，我就效法他，效法他就相信他，他不會欺騙我。我照著他的禮樂來學習，我也能夠學成像文王，從師學學成就了，就跟老師一樣。

把前面幾個人的言論舉了以後，前面的言論，一個是成鬮、一個是顏淵、一個是公明儀，公明儀也是古代的一個賢人。說完以後，孟子就說「今滕絕長補短」，滕國在戰國時候是個很小的國家，小到什麼程度呢？孟子說了，今，就指的那個時候，孟子說就是當今。當今滕國面積不大，絕長補短，一個國家的土地不是那麼方方正正的，總是有有的突出來，有的是不規則的那個地形，要把這個地形能夠絕長補短，這種絕長補短，拿測量土地的辦法把它測量，把全國的土地畫成一個完整，

整塊的一個國土的面積。這樣一計算起來，滕國有五十里見方的一個土地，這算是小國了。在古代國土分的等級來講，五十里國土的這個國是一個子男的一個國，公侯伯子男，公侯這都是大國，伯也算是大國，子男是最小的國家。雖然是最小的一個五十里的一個國家，「猶可以為善國」，你不能說這個小國家不能夠辦大事情，孟子說不是如此。雖然小到只有五十里，還要絕長補短這一個小國家，仍然可以為善國，為善國就是實行善政，就跟那個大國一樣實行王道，照樣可為的。

「書曰」，講完以後，孟子就舉出經書了，根據趙岐的注解，這是《書經》逸篇，但是後來孫奭的疏，他的解釋在《尚書》〈說命〉，說讀悅，在那裏可以找到「若藥不瞑眩，厥疾不瘳。」假若醫生用藥來治病的時候，這個藥力不強，病人吃下之後不瞑眩，瞑眩是什麼意思呢？就是醫師開的藥力很猛，猛藥一吃下去，這個病人馬上就感覺得暈過去了。瞑眩，是好像感覺得昏暈過去了，這就表示藥的反應很強烈。必得有這樣的藥力，厥疾它才治好。如果不用這樣的猛藥，厥當其字講，其疾，病人那個疾病不瘳，瘳就是當愈字講，那病好不了。

這一段話是說給世子聽的，告訴世子你第一次跟我見面，我跟你講的性善、稱讚堯舜，你拿這個來治國的話，就如同用藥用得非常恰當，病人馬上治得好，你不用那種藥，那個病治不好的，這是說比喻的話。講到實際，你滕國雖然國土面積這麼小，猶可以為善國，你仍然可以實行王道。為什麼可以呢？你要懂得性善，性善就是人人都有善的性。你治理滕國的時候，就根據人的理性來治國，必然得民心。你拿性善來治國，一定是為全國人來辦事情，一切為他們的利益來治國，這就是效法堯舜那樣不為自己，完全是為天下人。你的國家一定可以治得好，我告訴你的，就是這個道理，夫道一而已矣。你懂得這一個道，就足以把滕國治得好。這個雖然只是孟子對於滕文公講的，實際上從孟子那個時候開始，到後來歷代辦政治的人，都應該根據孟子所講的這個道理來治國平天下，這樣必然能夠把天下國家治得太平。為什麼呢？這是純粹根據人的理性。辦政治的人用他的理性來從事政治，必然都能合乎天下人所需求，一定能把政治辦得好。這是最根本的一個道理，就是孟子所講的，夫道一而已矣。這是孟子的政治哲學，也是講修道的根本原理。

孟子研讀講記(三)

【滕文公上】

(二)

滕定公薨。世子謂然友曰：昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。今也不幸，至於大故，吾欲使子問於孟子，然後行事。然友之鄒，問於孟子。孟子曰：不亦善乎，親喪固所自盡也。曾子曰：生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。諸侯之禮，吾未之學也。雖然，吾嘗聞之矣，三年之喪，齋疏之服，飡粥之食，自天子達於庶人，三代共之。然友反命，定為三年之喪。父兄百官皆不欲也，故曰：吾宗國魯先君，莫之行，吾先君亦莫之行也。至於子之身而反之，不可。且志曰：喪祭從先祖。曰：吾有所受之也。謂然友曰：吾他日未嘗學問，好馳馬試劍。今也父兄百官，不我足也，恐其不能盡於大事。子為我問孟子。然友復之鄒，問孟子。孟子曰：然，不可以他求者也。孔子曰：君薨聽於冢宰，歠粥，面深墨，即位而哭，百官有司，莫敢

不哀，先之也。上有好者，下必有甚焉者矣。君子之德，風也，小人之德，草也。草上之風，必偃。是在世子。然友反命。世子曰：然，是誠在我。五月居廬，未有命戒，百官族人：可謂曰知。及至葬，四方來觀之，顏色之戚，哭泣之哀，弔者大悅。

接著就講滕文公要繼承國君位置了。滕文公現在還是世子，他的父親定公，這個時候薨了，古時候國君死叫做薨。這經文在《孟子》讀本的十五頁第六行。「滕定公薨」，剛剛死的時候要料理喪事情，父母之喪這是大事情。這時候「世子謂然友曰」，然友是世子的師傅，就是世子的老師。古時候一方面做世子的老師，一方面要保護世子。所以這個時候，世子就對然友說，「昔者」就是從前，就是指前面所講的，他到楚國經過宋國，見了孟子，回來又見過孟子，所以說「昔者孟子嘗與我言於宋」，曾經在宋國跟我談過話。「於心終不忘」，在我心裏一直記得孟子告訴我那些言論，終不忘，在讀經書這個字讀平聲讀亡，普通說話讀望，在這裏讀亡。在我心裏始終是記得，不會忘的。「今也不幸」，現在很不幸，不幸什麼呢？「至於

大故」，父親死了，這是大的變故。「吾欲使子問於孟子」，我想請你去問問孟子。「然後行事」，我再怎麼樣的把父親這個喪事，辦得很妥當，很合乎禮。

「然友之鄒」，孟子這時在自己的鄒國，然友到了鄒國就問孟子。「孟子曰：不亦善乎」，你來問我這很好。「親喪」，父母之喪，「固所自盡也」，這句話很重要，一個孝子遇到父母之喪的時候，固所自盡也，他就一定要盡到自己本有的孝道。固就是本有的，要盡到本有的孝道，自是要自己，不必要問外人，要盡其自心。「曾子曰」，孟子就舉出曾子的話，「生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮」，這是孔子的大弟子曾子所講的話，也是從孔子那裏學來的。「可謂孝矣」，能夠這樣做算是盡到孝道了。「諸侯之禮，吾未之學也」，孟子說至於諸侯國君遇到父母之喪，這個禮我沒有學過。「雖然」沒有學過，「吾嘗聞之矣」，我曾經聽人說過的，我也知道一些。「三年之喪」，父母死了之後要守三年之喪，守孝三年。在這個三年之中，「齋疏之服」，在這裏齋讀資，齋疏之服，齋疏就是穿孝服喪服，疏是很粗的粗布衣服，還有斬衰，斬衰就是孝子穿的麻績的衣服，連那個邊都不縫的，這個齊衰它

邊可以縫起來。在這裏講齋疏就是齊衰包括斬衰，穿這種喪服。「飡粥之食」，飡粥就是用米煮得像糊那樣的叫糜粥，吃那種不算很好的粥。這種在三年之喪所穿的衣服、所吃的飲食，「自天子達於庶人」，從天子到普通的庶人，「三代共之」，夏商周三代都是共同遵循這個禮。

「然友反命」，然友回來就把孟子所講的禮告訴世子，世子就「定為三年之喪」，可是滕國的「父兄百官皆不欲也」。「故曰」，他們父老兄弟百官就說了，「吾宗國魯先君，莫之行」，因為滕國跟魯國是同姓同一個祖先，所以滕國拿魯國當作宗祖國。他說我們宗祖國的魯國，他的先君沒有定三年之喪，沒有這麼做。「吾先君」，我們滕國的先君也沒有這麼做，「亦莫之行也」。「至於子之身」，子指的世子，到你的本身「而反之」，你所作的要定三年之喪，跟魯的先君、我們宗國的先君都相反，「不可」，這麼做是不可以的。「且志曰」，一般歷史記載的講：「喪祭從先祖」，喪祭的事情要順從先祖，這是他們的父兄百官所講的話。

下面這個曰是世子講的，「曰：吾有所受之也」，在古時有兩種講法，我們就是

採取一種，根據趙岐注解講，這個曰是世子講的，世子說吾有所受之也，我定了這個三年之喪吾有所受的，受誰呢？孟子告訴我的，我根據孟子所受的道理，我定三年之喪。「謂然友曰」，就告訴然友說，「吾他日未嘗學問」，我從前沒有好好的求學，「好馳馬試劍」，我只喜好騎著馬在外面奔馳，學著試劍這一類的，所以對於這個學問我沒有用心的求。「今也」，現在遇見大故的時候，一般父老兄弟還有朝廷的百官，「不我足也」，他們都認為我的學問品德不足，不足就是不管用，不足以把喪事辦得很好，所以不我足也。既然父兄百官認為我不足以把喪事辦好，「恐其不能盡於大事」，我恐怕自己不能夠把父親的喪事，盡於大事，就是盡到辦得很完全合乎禮。「子為我問孟子」，你再替我去問問孟子。

「然友復之鄒」，然友又到鄒國去問孟子。孟子說「然，不可以他求者也」，不可以他求這一句話很重要，不必求他，為什麼不他求呢？孟子就舉出孔子的話，「君薨，聽於冢宰」，君主死了，世子要怎麼樣繼承君主的位置呢？他要繼承君主的時侯，他要守三年之喪，繼承君主的位置之後，他不必管事情，把國家大事付給冢宰，

冢宰就是百官之宰，由他總理大臣。冢宰是朝廷的大臣子，把國家大事交給這個大臣子，讓這個大臣子來總理朝廷的大事情。世子然後就能「歠粥，面深墨」，歠粥，就是喝一點粥，面深墨，一心在守喪，面貌也不好，發了黑，黑得像墨汁那樣的顏色。「即位而哭」，即了喪位而哭泣，在祭祀的時候，沒有想別的一心只在哀傷，哀傷得痛哭。「百官有司」，朝廷裏百官以及各種職位的主管，「莫敢不哀」，沒有一個人不哀傷。為什麼呢？「先之也」，君主率先的有哀慟之心表現出來，所以百官莫敢不哀。「上有好者，下必有甚焉者矣」，在上位的君主有所好的，在下位的人必有甚焉者，比如說君主遇到喪事沒有想到別的事情，心裏一心在那裏哀傷，在下位的人必然也是跟著哀傷。「君子之德，風也，小人之德，草也」，君子之德就如同那個風，小人之德如同那個草。「草上之風，必偃」，草遇到風，上就是當加字講，草遇到這個風，加上這個風，必偃，風往那邊吹，草就往那邊倒，偃就是倒下去。「是在世子」，孟子把孔子的言論講過之後，孟子就告訴然友，你來問我，這個一切的做法在世子，不在別人。

「然友」就回去「反命」，世子說「然，是誠在我」，這個實實在在是在我。然後「五月居廬」，按照制度來講，國君死了之後，五個月之後才下葬，在這五個月的期間，他這個世子居在喪廬裏面。「未有命戒」，不說一句話，不發佈命令，沒有什麼戒言，這個命戒完全由冢宰來辦。然後「百官族人：可謂曰知」，這個時候百官族人都說世子真是知道，他的學問足夠，也有智慧。「及至葬」，到了下葬的時候，「四方來觀之」，四方的賓客來觀禮。「顏色之戚，哭泣之哀」，世子這個時候表現在顏色上，他朝廷的百官有司一起都是哭泣之哀，實實在在就是一片哀慟之情。四方來觀的人「弔者大悅」，弔者大悅是什麼呢？悅的是這個世子在這個時候，真正把孝子的哀傷之心流露，這種哀傷之心發乎他的本性，完全哭泣起來，盡到喪事之以禮，死葬之以禮，完全合乎禮。禮的本質就是出乎人的良知良能，在這一章經裏面，就把世子根據孟子所講的這個道理，他完全表現出來，所以說弔者大悅。

孟子研讀講記(三)

【滕文公上】

(三)

滕文公問為國。孟子曰：民事不可緩也。詩云：晝爾于茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀。民之為道也，有恆產者，有恆心，無恆產者，無恆心。苟無恆心，放僻邪侈，無不為已。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可為也。是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。陽虎曰：為富不仁矣，為仁不富矣。夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也。助者，藉也。龍子曰：治地莫善於助，莫不善於貢。貢者，校數歲之中以為常，樂歲粒米狼戾，多取之而不為虐，則寡取之；凶年糞其田而不足，則必取盈焉。為民父母，使民盼盼然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑，惡在其為民父母也。夫世祿，滕固行之矣。詩云：雨我公田，遂及我私。惟助為有公田，由此觀之，雖

周亦助也。設為庠序學校以教之，庠者養也，校者教也，序者射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下，有王者起，必來取法，是為王者師也。詩云：周雖舊邦，其命惟新。文王之謂也。子力行之，亦以新子之國。使畢戰問井地。孟子曰：子之君將行仁政，選擇而使子，子必勉之。夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不鈞，穀祿不平，是故暴君汙吏，必慢其經界。經界既正，分田制祿，可坐而定也。夫滕，壤地褊小，將為君子焉，將為野人焉，無君子莫治野人，無野人莫養君子。請野九一而助，國中什一使自賦。卿以下，必有圭田，圭田有五十畝，餘夫二十五畝，死徙無出鄉。鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。方里而井，井九百畝，其中為公田，八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。此其大略也，若夫

潤澤之，則在君與子矣。

《孟子》讀本第十四行，從這裏開始。前面講到的滕文公，他來問孟子。「為國」就是治國，怎麼樣把國家治得好。「孟子曰」，孟子就答復他，「民事不可緩也」，治國第一個重要的事情就是民事。民事就是全國民眾的事情，民眾的事情在中國古時候是農業，農業國家對於農業方面非常重要，不可緩也，這個事情很緊要的，在這上面的事情不能夠緩慢。開頭就講民事重要，下面就講怎麼樣的利用時間，不要妨礙農業耕作的時候。孟子舉出《詩經》裏面的話來說，「詩云」，這個詩就在我們現在所看到的《詩經》有國風，國風裏面是《豳風》，豳國的那個風。在《豳風》裏面有《七月》，詩的名稱叫《七月》，在那裏面有這兩句話。「晝爾于茅，宵爾索綯」，晝是白天，爾當你字講，白天你就到外面去採那個茅草。茅草採回來以後，宵爾索綯，你利用晚上的時間，就用那個茅草把它編織起來，編得像繩索那一類的東西。編織起來做什麼用處呢？「亟其乘屋」，就在這個時候，看看這個房屋有沒有需要修補。如果房屋屋頂有一些損壞了，需要補的話，你就要用這個平常晚上所

編織的茅草繩索，把房屋修補修補，這樣的話你在平常住的房屋都做好了、補好了。「其始播百穀」，到了春天需要耕種的時候，播百穀，各種農業上的這種播種，這個可以，因為你要做的事情，平常都做好了，這個時候要開始播種了，你就有充分的時間來播種。這就是說你治國，在民間農民的這些事情，你要指導他們利用各種時間，平常要做的事情就要做好，到了耕種的時候，就要從事耕種，不受其他的事情妨礙。

把《詩經》裏面的話舉出來以後，孟子就說了，「民之為道也」，民之為道，就是你治國要注重國民，你要管理、教育他們，你要懂得治民之道。一般民就是民眾，「有恆產者，有恆心。」這些國民他們有恆產，比如說，像有土地可以耕種，維持自己家庭的生活，這是有恆產。有這恆產他才有恆心，這個恆心是什麼呢？他就可以從事農業生產，他的心就放在這上面，沒有想到別的事情方面。「無恆產者，無恆心。」假使說他沒有恆產，沒有土地可以耕種，也沒有其他像工業等等，這些可以維持他生活所需的種種資糧。這就是沒有恆產，他生活問題不能解決了，他就沒

有恆心了。沒有恆心這個心就是亂的，這個心一亂的話，「放僻邪侈，無不為已。」放是放蕩，僻是他心裏所想的、所做的事情，都是乖張的，邪是邪惡的事情，侈是那些邪惡事情盡量去做，自己毫無限制的。換句話說沒有恆產也沒有恆心，這個時候他什麼壞事都可以做，就是無不為已了，無所不為了。「及陷乎罪，然後從而刑之」，這些沒有恆產沒有恆心的人，什麼惡事情都會做，等到他們做那些惡事情的時候，然後從而刑之。陷乎罪，他就陷到做那些罪惡的事情，就是犯了罪了。犯罪之後，國家就用刑法來懲罰他，從而刑之，刑之就是用刑法來處分他。「是罔民也」，是就指的叫民眾沒有恆產沒有恆心，放僻邪侈犯罪，然後判他罪，這個就是罔民。罔是什麼呢？罔比如說網羅，在古時候水裏撈魚要用漁網，在陸地上捕捉那些野獸，也是用網。一個國家這樣的話，讓民眾犯罪然後處分他，就等於你國家設立這些網，把民眾網羅起來，讓他們來犯罪，受刑罰，這叫罔民。「焉有仁人在位，罔民而可為也。」焉當何字講，何有仁人在位，仁人就是有仁德的人，在位就是做國君，一個有仁德的國君在位的話，那裏能夠罔民呢？把國民當做水裏的魚、陸地上野獸，把他們網羅起來，一個明君那裏能夠這麼做？像這樣的罔民，怎麼可以這

麼做呢？一個仁君不會的。「是故賢君必恭儉禮下，取於民有制」，所以一個賢能的國君必須恭儉，自己莊重節儉，而且要禮下，拿應有的禮節來待他的臣子。取於民有制，取於民，比如說國家向民眾收取田賦、稅這些事情，有制，應該有一個制度。

春秋時代，那個時候陽虎是魯國季氏家裏的家臣，這個人不大好，雖然這個人不好，可是他說的這兩句話值得採取。所以孟子就舉出「陽虎」說的，「為富不仁矣，為仁不富矣」，說一個人為富，他心理想著要發財，要使自己能夠富有起來，他就不至於做那些仁德的事情。為什麼呢？富與仁這兩者是相反的，富是把人家的錢財，想辦法把它聚斂起來、把它爭奪過來。仁是什麼呢？仁是要把自己的財物拿出來救濟他人。所以要是一個為富的人，他是想自己成為富有的人，他就不肯做這些有仁德的事情。為仁不富矣，學仁想做一個仁人，他就不注重怎麼樣的來增加自己的財富，因為他想學這個仁道，處處就是來幫助人家、救濟人家。有能力就用自己的力量來幫助人家，有錢財就拿錢財來幫助人家，他的心不在財富上面，所以富與仁這兩者有衝突的。這兩句話是陽虎說的，所以孟子不以人廢言，陽虎的人雖然

不好，但是這兩句話是很好，因此在這裏說出來，講給滕文公聽。那就是說做個國君要實行仁政，例如收田賦、收稅金，不要收很多，實行仁政就是為民眾來做事情。一個明君他自己的國庫裏面，不要儲存很多的錢財，他知道把這個錢財儲在民間，讓民間都能富足起來，這個國家有需要的時候，民眾就會踴躍的送給國君，明君都知道這個道理。孟子就拿陽虎這兩句話，希望滕文公做個仁君、實行仁政，自己不要聚斂民間的財產。

再講到國家，當然自古以來，國庫裏也需要有些錢財，這個當然要向民間收取田賦等等，所以下面就講夏商周三代，怎麼樣來收取民間的租稅、田賦等等。先說夏朝「夏后氏」，后是君主，夏朝的君主「五十而貢」。所謂五十而貢是什麼呢？就是民眾領到國家的農田，比如說他領到國家五十畝的農田，貢是什麼呢？貢是上稅，上這個田賦。上田賦是根據趙岐的注解，民眾耕種五十畝的田，要納五畝田裏所收穫的，相等五畝的收穫，這一個叫做賦稅，上給政府，這叫貢。貢就是拿去給政府，這是夏后氏。「殷人七十而助」，夏朝後來是殷朝，殷朝七十而助，民眾耕作

國家所給他的七十畝田，七十畝田實行助法。助法是什麼呢？中間有一部分是公家的田，其餘的農民除了耕作自己私有的田以外，大家合起來共同來幫助耕種公家的田，這叫助。「周人百畝而徹」，到了周朝，一個農夫之家受了國家給他一百畝的農田，一百畝的農田用徹法。徹是什麼呢？也就是把農產品、出產的東西，來繳送給國家，百畝而徹。從夏朝殷朝到周朝，向民間所收的這個田賦，名稱不同，夏后氏叫貢，殷人叫助，周家叫徹。但是就孟子來講，孟子的看法「其實皆什一也」，講究實際，三代的名稱雖然不同，實際所收取民間的田賦都是十分之一。再解釋「徹者，徹也。助者，藉也」，徹呢，徹是向一個人收取東西，徹是收，比如說收田賦這是徹。助呢，是藉，藉是當借字講，借助人家的力量來幫助，所謂助法就是井田制度。

孟子舉出有個人批評、講三代所實行的貢法、助法與徹法。龍子是古代的一個賢人，「龍子曰」，這位古代賢人說了，「治地莫善於助，莫不善於貢。」治地是由國家來管理土地，包括怎麼樣的指導農民耕種、如何向農民收取田賦，田賦包括稅

這一類的，這叫治地，這個指的就是三代以來三種制度，一是貢、一是助、一是徹。龍子的看法治地是國家管理農民所耕的農地，「莫善於助」，莫善就是沒有比助更好的，換句話說助的方法是最好。「莫不善於貢」，貢是最不好的一種制度，沒有其他的方法比這個更不好，所以莫不善於貢。為什麼這個制度不好呢？所謂不好對於農民講是不利的。這怎麼說呢？下面說了，「貢者，按數歲之中以為常」，貢的辦法就是要把農民耕作收穫的糧食，叫農民繳到政府裏面來，貢就是貢獻給政府，送到政府裏面來。這個貢法它是採的什麼辦法呢？按是比較，數歲之中以為常，比較農民在這幾年之中，或者拿三年或者拿五年，就算五年吧，拿這個五年來一比較，這五年之中有的收成很好很豐盛，有的收成不好，這個貢法就是確定一個辦法，把這五年每一年收多少，把它比較之後，採取一個平均折衷的辦法，就以這個折中的辦法，然後每一年向農民收取農作物。這個辦法在龍子看起來不好，為什麼不好呢？你這樣拿五年的比較之後採取中間的、中等的一個數目，來收取民間農作物的收成。但是問題來了，怎麼呢？「樂歲」，樂歲就是這一年收成很豐，是個豐年，豐年大家農民就很樂，收成很多。這個時候樂是樂，「粒米狼戾」，收的這些米、這些

糧食，狼戾是什麼呢？狼戾就是狼藉，把這個糧食堆在那裏，堆得很多。像這種情形，國家在農民豐年的時候，你可以向農民多收一點稻穀，「多取之而不為虐」，這個對農民講不算虐待他們，他有這麼多，你多收一些，農民是可以供給的，不為虐。可是呢，你按照那個貢的辦法不問年豐年荒，你還是豐年寡收、「寡取之」，農民你可以向他多收，但是你按照確定好的那一個數目，你收得少。「凶年」，如果這一年收成不好這叫凶年，「糞其田而不足」，就在這個凶年的時候，比如說遇到旱災或者遇到大水災，還有其他種種想不到的災害，就變成凶年了。糞其田，那個農人就算用種種的方法來耕種，糞田，糞是什麼呢？古時候把田裏面的野草讓它腐爛了作為肥料，等於現在所講的有機的肥料，糞其田，就表示農民雖然用種種耕作的方方法施肥，但是遇到凶年沒有收成，雖然耕作用盡了心思、用盡了方法，而糧食還不足。到這一年糧食不足的時候，國家應該體諒民間的疾苦，應該少收。可是呢，「則必取盈焉」，取盈焉，這個盈是什麼呢？就是前面講按數歲之中以為常，他必得按照數歲之中平均的那個數目字，繳那麼多的糧食，豐年他不多收，凶年他也不少收，他必定按照那個硬梆梆的、那個確定的中數，來向民間收。這是遇到凶年的時候，

一般農民自己吃的糧食自給都不夠了，那你國家還是按照定出的那個平均數目字，還要盈起來、繳足了那個數目，你不是叫那些民眾為難嗎？

所以孟子就說了，「為民父母，使民盼盼然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之。」「為民父母」，就是講國君治國，你要愛護國民，要把民眾看作自己的兒女，民眾也會看你國君就如同他的父母，所以說你國君是民眾的父母。作為民眾父母的國君，你這樣用貢法來收民間的田賦，收民間的糧食，使得民眾「盼盼然」，盼盼是用眼睛、很憤怒的眼睛對著國君，「將終歲勤動」，認為國君叫他們終年辛辛苦苦的勞動。這樣勞動的結果，「不得以養其父母」，所收穫的糧食不足以養活自己的父母，自己家裏的糧食就不夠吃了，你國君還要讓他按照你所需要，收取那些糧食數額，滿足你所需要的數目，這個民眾只好「稱貸而益之」，向別人家借貸了，借來之後，來益之，益之就是前面講的，你取盈，取盈是符合你那個貢的制度，滿了你的那個數額。這一稱貸的時候，那他自己就沒得吃了，「使老稚轉乎溝壑」，老年人、幼年的小孩子沒得吃啊，轉乎溝壑，病的病，死的死，輾轉在那個

溝壑之中，這麼淒慘的一種狀況。「惡在其為民父母也」，惡是當何字講，這樣的時
候，你何能成為民眾的父母？

把上面這些道理以及龍子所講的這個貢法不好，希望滕文公不要實行貢法，要
實行助法或者徹法。助法徹法是如何，後面再講，在這裏只講一個原則。講這個完
了以後，下面再補上一句，「夫世祿，滕固行之矣」，世祿是什麼呢，根據趙岐的注
解，古時候世祿的制度，諸侯——就是國君，以及卿大夫、國君朝廷裏面大臣，還有
士，士就是一般的官員，他們這些有功德的，再把這個世祿——由國君賜給他們同族
的人，使得他們都有功，他的後代比如說大夫把這個世祿交給他的兒子，兒子再交
給他的孫子，這些大夫他本人做官，他兒子沒有做官的時候也有世祿，可以食父親
的祿。這個制度很好、很厚道，你們滕國已經有行之了，這就不必說了，孟子在這
裏希望滕文公把前面那些制度好好的來實行。

「詩云：雨我公田，遂及我私」，孟子又舉出《詩經》裏面兩句詩來跟滕文公
說。這個詩指的《詩經》裏面〈小雅〉有一篇詩叫做〈大田〉，「雨我公田，遂及我

私」，說那個時候的一般民眾，希望天上這個雨先下在公田裏面，就表示那時候民眾愛護國家。先下在公田裏面，然後這個雨再下在私人的田裏面。這兩句詩孟子舉出來以後就說了，「惟助為有公田，由此觀之，雖周亦助也」，前面講周家實行的是徹法，孟子舉出《詩經》裏面講有公田有私田，從詩那兩句話裏面就知道，周家為什麼講公田呢？只有助法才是有公田有私田。因此由此觀之，由《詩經》裏面這兩句詩文來看，雖然周家他實行的徹法也有助法，所以雖周亦助也，不完全是助法，它有徹法也有助法，兩種的制度都有。所謂助法是實行井田制，因為有井田制它才有公田有私田。井田制是什麼呢？它把農田劃分九等分，就像寫一個井字。井字就是中間一塊，四周一共有八個地區——八塊田，合起來九塊，在當中的那叫公田，四周的八分田，每一分是一家農民所耕作的私田，因此助法才有公田。什麼叫助法呢？八家農人各人耕作自己的私田，除了耕作自己私田以外，八家農民合起來的力量共同來耕種公家的田。公家的田收穫全部歸國家所有，這叫助法。助就是借助八家農夫的人力，共同耕作這公田，以這公田收穫的糧食，算是向國家繳田賦。周家一方面有徹法，一方面有助法，徹法就是向農民收取田賦，助法就是以公田的糧食歸公

家所有，這就是兩種制度。

接著孟子又舉出什麼呢？你治理國家當然民以食為天，一般國民吃飯是最重要的，所以糧食問題、民生問題都是非常重要。除了糧食問題，你國君治國需要注重之外，另一個最重要的、幾乎跟民生問題同等的，那就是教育。古時候做國君的有兩種重大的事情，一個是養民一個是教民，養民就是前面講的那個治地，怎麼樣的制定貢法、徹法、助法這些制度，使得農民民生問題能夠獲得解決。下面就講教育問題，就是教民。「設為庠序學校以教之」，設是設立，設立庠序學校來教之，教之是什麼，就是教民眾。漢儒趙岐的注解，他說設為庠序學校以教之，就教民眾學習禮儀教化，讓他們都知道這一些做人之道。庠序學校是什麼狀況？下面就繼續解釋。「庠者養也」，庠是在全國各地方都設立這個庠，養國家那些老者們。比如說在國家朝廷裏做臣子的，卿大夫等等以至於士，到了年老退休了，國家要設立庠養這些老年人。「校者教也」，校就是我們現在講的學校，是教。教什麼呢，教禮義，學習這個禮、學習這個義。義就是教人家要有正義，非正義的事情不可以做。「序者

射也」，序是教國民學射。為什麼講射呢？拿這個射做代表。我們現在有運動大會各種比賽，其中也有射擊，古時候射擊也是運動比賽的一種，拿這個做代表。古時候有射擊比賽的時候，它有一定的禮，在《論語》裏面講得很清楚，「揖讓而升下而飲，其爭也君子」，在舉行射擊比賽的時候，不在乎你射得中或是不中，就看你參加比賽的人，從開始到比賽完了，每一個程序都要合乎禮，所以藉著學射也就是教人家學禮，所以序者射也。這個庠、序、校，三代設立的名稱不同，「夏曰校，殷曰序，周曰庠」，夏朝叫校，殷朝叫序，周朝叫庠。「學則三代共之」，雖然這個庠、序、校，三代的名稱不同，但是這個學，無論是那一朝代，學是共同的、共之，都要有學。這個學是指無論在庠也好、在序也好、在校也好，都要教一般國民學習。學習什麼呢？「皆所以明人倫也」，都教國民學習人倫，倫是倫理、倫常。人與人之間拿五種倫常可以全部都包含起來，君臣父子夫婦兄弟朋友，這五種對待關係把全國所有的人都包含在內。學習這個人倫的教育，使每個人都懂得父慈子孝兄友弟恭，學習人倫之道，所以明人倫也。

「人倫明於上，小民親於下」，你國家辦的學校，教所有的學校把人倫的教育教得很明白，做國君的也帶著這麼做、這麼學習，一般國民彼此都是很親。親是說不管全國那一地方的人，看起來如同家裏親人一樣，相親相愛，這是小民親於下。這樣那些國民對待國君，也會拿國君當作自己父母親一樣。「有王者起，必來取法，是為王者師也」，你這樣做，有王者起，假如將來有王者，他要學夏商周三代，那些聖人在位的王者，他想要行王道，他必然要來取法，你在這裏照這樣實行，把這農田治得好，把這個教育辦好了，特別是教國民學習人倫，後來的王者起來時候，一定向你來效法，向你來學習。是為王者師也，那你就是做王者的老師。

後面再舉出《詩經》裏面，「詩云」，這個詩是〈大雅·文王〉篇裏面所講的。「周雖舊邦，其命惟新」，周家是得了天下，在未得天下之前，那個周家是一個小國家，在文王那個時候，武王還沒有伐紂，文王在西邊是個小國的諸侯。這個小國的諸侯從什麼時候開始呢？周家始祖就是后稷，后稷就是教人耕種——教民稼穡，培養道德，從后稷那樣開始培養，培養到文王這個時候，周家有這個諸侯、有這個國

家，他這個道德很厚，這算是舊邦，從后稷到文王這麼長遠的時間，這個諸侯的邦是舊邦。所以周雖是舊邦，但是其命惟新，到了文王的時候，他接受天命了。天叫他來要有天下，叫他來治理天下，天賜給他新的命令，這個命令是新的。文王那個時候雖然還是殷紂王那個時代，但是三分天下有其二，殷紂王的天下有三分之二的諸侯都來向文王學習，他的心都是歸向於文王，所以他的天命是新的，天命給文王。後來到武王的時候伐紂一舉就成功了，所以《詩經》讚美文王有這兩句詩，「所以文王之謂也」，這是講文王有新的天命。「子力行之，亦以新子之國」，滕國雖然很小，也是古老的國家，子是指的滕文公，孟子告訴滕文公說，你要是努力的，照我所講的治國之道來實行的話，亦以新子之國，你的國家也像文王那樣，你國家也惟新了。這是孟子告訴滕文公的，一個是講農業方面，一個是講教育方面，兩大重點，治國最重要就是這兩大重點，而在教育方面最重要的，就是教人家學習五倫之道。

後面「使畢戰問井地」，滕文公問為國，孟子這樣答復他之後，過一個時候滕文公就準備照孟子所講的這麼實行。實行的話，那個井田制度前面講了，治地莫善

於助，滕文公就準備要實行井田制，那麼實行井田制詳細的情形他了解，因為在戰國時候很多國君都不實行這個制度了。不實行這個制度，那些國君都向民間收取很多的田賦，不按制度來把民間的財富聚斂起來，所以這個時候對於井田制度滕文公也不了解，他就派畢戰來問孟子。畢戰是滕文公的臣子，他準備叫畢戰幫他來實行井田制，因此就叫畢戰來問孟子。

「孟子曰」，孟子就對畢戰說了，「子之君將行仁政」，子指的畢戰，你的君主——就是滕文公將要行仁政了，「選擇而使子」，他選擇誰來實行仁政呢？就是選擇讓谁来，使子就是派你，派你来實行仁政。「子必勉之」，你必须好好的來幫他實行仁政。下面孟子就說了，「夫仁政必自經界始」，講到實行仁政，孟子就告訴畢戰說了，必自經界始，經界始就是從那開始呢？就是土地重劃，就把井田制這個井田的界線劃分得很清楚，經界就是把這土地劃得一塊一塊的，劃得方方正正的，界線很清楚，從這個經界開始做。如果是「經界不正」的話，你要實行井田制，經界如果不把它劃得很清楚的話，不正是什麼呢？你要想實行井田制，井田制有八分農田加上公田

一共九分，九分這個田面積一定是相等的，彼此是平等的這個面積，這叫正。假使經界不正，井田的面積這一家多那一家的田就少，這就不正了。「經界不正，井地不鈞」，這個鈞，金字邊跟土字邊是一個字一樣，就是平均，經界不正的話，土地就不會平均。不會平均，「穀祿不平」，穀祿，井田面積不均的話，如果按照井田這個農地，制定收取稻穀這一類的做為俸祿，古時候政府裏面做官的，卿大夫等等這些以至於士，他的俸祿是什麼呢？用這個糧食計算。你這個井地不鈞，計算出來要收取穀物做俸祿的話，也就是不平了。你想那家農家他的田面積大，你向他收這麼多，那個面積小也向他那麼收，這就不平等了。所以經界一定要正、要平均。「是故暴君汙吏必慢其經界」，經界不正的話是誰不正呢？那些暴君汙吏必慢其經界，慢是亂了，什麼叫亂呢？就是經界不正就亂了。那些暴君不顧民間是好是不好，民間的疾苦暴君他一概不管。汙吏是暴君所用的臣子——貪污的那些官吏，這些暴君汙吏必然是經界不正、慢了經界，孟子告訴畢戰不要學那些暴君汙吏，要學仁政學明君。仁政是什麼呢？前面講的必自經界始。仁政要實行井田制，「經界既正」，你回去告訴文公經界一定要正，「經界既正，分田制祿，可坐而定也」，經界一正，比如

說八分田地，公田也好私人的八分田也好，加上公家的一分也好，九分都是平均的，你劃分得很公正。然後制定俸祿，因為這個時候如果要實行井田制，還有不能實行井田制那些畸零的地區，也要按照這個制度來計算俸祿，所以「分田制祿」。「可坐而定也」，你井田劃分得很清楚，按照井田平均的那個農田的面積，計算收取多少的穀祿，也一定有一個正當的制度，這是可坐而定也，你可以立刻就能夠把治國這個制地實行得很好，能夠定得下來，安邦定國了，坐而定，也就是垂拱而治的意思。

「夫滕，壤地褊小」，孟子說了，滕國，壤地是國土面積很褊小，很狹小。雖然狹小，「將為君子焉，將為野人焉。」將為君子，你這小國有國君有朝廷，國君朝廷都是君子。你治國要有民眾，民眾就是不在朝廷，鄉下都是叫野人，有鄉下一般的國民。你滕國雖然小，你有國君有臣子有民眾，跟大國一樣的。「無君子莫治野人」，你要懂得這個道理，沒有君子就是沒有君臣、沒有政府，假如沒有政府這些國民就亂了，沒人來治這些野人。「無野人莫養君子」，沒有野人的話，沒有國民的話，你這個朝廷君主臣子你治理誰呀？現在你有國民，君主你付出心力治國，民

眾他們就以種田收成的糧食，來奉養你們，這是互相的關係，相輔相成。講這個道理就是告訴滕文公這一條很重要。我們今日之下講民主時代，特別要懂得這個道理，你不能說我是一個民主國家，無論是大國是小國，就拿美國來講是全世界最強的國家，比如說我是美國大總統，高高在上，但是你要知道，假如沒有全美國的人，你做誰的總統？你是做美國所有人民的總統，那你要好好愛護你全國的人民。無論在那一個民主國家都要有這種的觀念，這才是實質的民主，沒有這個觀念，雖然名義上是民主，實際上他連君主還不如。孟子那個時候是君主制度，孟子這個想法比現在那些民主國家還要好，他就講實際的道理。

講完這個以後，孟子就說「請野九一而助」，你要對於那些劃分的野外農民實行井田制，九一而助，九分田地中間一分是公田，四周八分農田的農民，先要以共同的力量幫助耕作公田。公田收穫的糧食全部歸國家，其餘的私田，農民他們自己收取多少都是歸自己，就是九一而助。「國中什一使自賦」，國中，就是在城市裏面，城市裏面不能實行井田，國中裏面他們也有土地，種種畸零的土地，畸零的土地就

貢，貢那個時候在春秋時代、戰國時代就是如此，收的貢，收的租稅、田賦很多。孟子這個時候就希望滕文公比照井田制度，減輕在城市裏面的田賦，自賦，自行比照這個什一來給國家。「卿以下必有圭田」，卿大夫以下以至於士人、一般官員，都有圭田。圭田是什麼呢？這個田給他們，讓他的子孫可以有這個田做祭祀用的，祭祀他的祖先。「圭田五十畝」，還有「餘夫」，接受圭田的人，他家裏如果人口還多，還有多餘的力量可以耕作的話，還可以增加他二十五畝，這是對待卿大夫以下，在朝廷裏做官的人一個很厚道的待遇，讓他能夠守著祭祀，有祭祀的田給他。這樣之後，「死徙無出鄉」，死是父母死了料理喪事、喪葬這些事情，徙就是有徙居、遷居，有的要遷居這裏，有的要遷居那裏，但是無論是父母之喪或自己要遷居，都是無出鄉，都是離不開本鄉，不會太遠。死葬也是在本鄉本土，就是要換換房屋、換換居住地方，也是在本鄉本土，無出鄉。都在本鄉本土的話，「鄉田同井」，都在這個鄉下，共同在這一個井田制度之下，「出入相友」，大家出入互相有幫助的、互相友愛。「守望相助，疾病相扶持」，就像一家人一樣，「則百姓親睦」，全國的老百姓都是看起來就像一家人那樣親近，一團和氣、和睦。井是什麼呢？「方里而井」，四四

方方的這一個里劃分為井田。「井九百畝，其中為公田，八家皆私百畝」，八家農人，他每一家有一個私有田地，各有一百畝，都私人耕作他的私田一百畝。「同養公田」，八家農人共同的力量來耕作在中間的一分公田。「公事畢」，怎麼樣來耕作？先耕作這個公田，比如說插秧除草，在這之前要播種，這些事情先辦公田的事情，公田事情辦好了，比如說公田播種播好了以後，各人才替自己私田來播種，所以「公事畢然後敢治私事，所以別野人也。」野人還有國中什一而自己去自賦，規定得清清楚楚，各有分別。「此其大略也」，這是講一個大略。「若夫潤澤之」，如果潤澤，你國君還要對待國民有更好的恩惠，潤澤就是把恩惠給國民，「則在君與子矣」，就看你滕文公以及畢戰你們兩位怎麼做了，你要想給全國民眾有更多的恩惠，那就更好，就看你們自己怎麼去做了。

這一篇最重要的實行仁政，一個是井田制，一個是教導國民都要學這個五倫之道，一個是養民、一個是教民，這是治國重要的根本原理。

孟子研讀講記(三)

【滕文公上】

(四)

有為神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：遠方之人，聞君行仁政，願受一廛而為氓。文公與之處。其徒數十人，皆衣褐，捆屨、織席以為食。陳良之徒陳相，與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：聞君行聖人之政，是亦聖人也，願為聖人氓。陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。陳相見孟子，道許行之言曰：滕君則誠賢君也，雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饗飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢。孟子曰：許子必種粟而後食乎。曰：然。許子必織布而後衣乎。曰：否，許子衣褐。許子冠乎。曰：冠。曰：奚冠。曰：冠素。曰：自織之與。曰：否，以粟易之。曰：許子奚為不自織。曰：害於耕。曰：許子以釜甑爨，以鐵耕乎。曰：然。自為之與。曰：否，以粟易之。以粟易械器者，不為厲陶冶，陶冶亦以械

器易粟者，豈為厲農夫哉。且許子何不為陶冶，舍皆取諸其宮中而用之，何為紛紛然，與百工交易，何許子之不憚煩。曰：百工之事，固不可耕且為也。然則治天下，獨可耕且為與。有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所為備，如必自為而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，氾濫於天下。草木暢茂，禽獸繁殖。五穀不登，禽獸逼人，獸蹄鳥迹之道，交於中國。堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。禹疏九河，濬濟漯而注諸海，決汝漢，排淮泗，而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕，得乎。后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也。飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖

人有憂之，使契為司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。放勳曰：勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之。聖人之憂民如此，而暇耕乎。堯以不得舜為己憂，舜以不得禹、皋陶為己憂。夫以百畝之不易為己憂者，農夫也。分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，為天下得人者謂之仁。是故以天下與人易，為天下得人難。孔子曰：大哉堯之為君，惟天為大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉。君哉舜也，巍巍乎有天下而不與焉。堯舜之治天下，豈無所用其心哉，亦不用於耕耳。吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學者，未能或之先也，彼所謂豪傑之士也。子之兄弟，事之數十年，師死而遂倍之。昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。

他日，子夏、子張、子游，以有若似聖人，欲以所事孔子事之，強曾子。曾子曰：不可。江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。今也，南蠻馱舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。吾聞出於幽谷，遷于喬木者，未聞下喬木而入于幽谷者。魯頌曰：戎狄是膺，荊舒是懲。周公方且膺之，子是之學，亦為不善變矣。從許子之道，則市賈不貳，國中無偽，雖使五尺之童適市，莫之或欺。布帛長短同，則賈相若；麻縷絲絮輕重同，則賈相若；五穀多寡同，則賈相若；屨大小同，則賈相若。曰：夫物之不齊，物之情也。或相倍蓰，或相什百，或相千萬，子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈為之哉。從許子之道，相率而為偽者也，惡能治國家。

《孟子》讀本第十六頁，從第九行開始。在孟子那個時候學術思想很複雜，有各家的學說，百家爭鳴，孟子看見那些各家學術思想不正確的很多。像我們現在研

究的許行，他就是學神農之言的。所謂神農之言，他是主張國君同時治國，也同時要跟農民一樣自己來種田，就是君主與民眾同時要耕作農田，他是這麼一個學術思想。這種思想就孟子說起來是行不通的，而且違背分工這個原則。尤其我們現在每一種學術都是專業，如果說不論你是那一行業，都要從事農田耕作的話，這是誰也辦不到，所以這一章經孟子就破除那種不正確的學術思想。

「有為神農之言者」，有一個人他學神農之言，「為」就是學而且照那樣做。神農在中國古代歷史來說的話，他是三皇五帝中這個五帝之一，五帝有好幾種的講法，我們採用一種的說法，這個五帝指的就是伏羲氏、神農氏、軒轅黃帝、堯、舜，一共五位這叫古時候五帝。最早是三皇，三皇是天皇、地皇、人皇，那個太遙遠了，有記載的就是從伏羲氏。伏羲氏那時候還沒有文字，伏羲氏平常是畫卦，由卦來把他的學術傳下來，所以這個神農是五帝之中一位帝王。我們顧名思義神農他是一個農業專家，就神農本人來講，他教民眾來耕作農業，這是有功德、是非常好的事情。但是到後來像許行他主張不問是天子是諸侯，凡是在政治上的人，都要一方面辦政

治，一方面來耕作農田。他假託了神農而後來發明他自己的學術，由這看起來他的學術是不健全的，而且是邪知邪見。了解這個之後，我們就看經文，研究神農之言的人，「者」就有這麼一個人，這個人是誰呢？「許行」，姓許名字叫行，他「自楚之滕」，從楚國，之當到字講，到滕國來，滕國是中原地帶。楚國那是在南方，在偏遠的地方。他從楚國到了滕國來，他「踵門而告文公曰」，踵門就是親自跑到滕文公的門前，然後就稟告滕文公說，「遠方之人，聞君行仁政」，遠方之人，就是許行稱呼他自己，他是從遠方來的人。聞就是我聽人家說，君指的就是文公，聽說文公你在實行仁政。既是行仁政，我就願意到你這裏來，來幹什麼呢？他說「願受一廬而為氓」，我願意在這裏接受你給我一廬，一廬就是給我一個住的地方，給我一棟房屋讓我住下來，住下來而為氓，願意在你治理之下做為你的一個國民，氓是一個民眾，這個民眾左邊加一個亡字，表示他不是本國而是從外國來的。外國來的他仰慕你實行仁政，他願意做為你這個國家外來的一個民眾，所以願受一廬而為氓，意思就是說希望文公給他安置一個住的地方，讓他在這裏做一個滕國的國民。

「文公與之處」，文公就給他一個居住的地方。「其徒數十人」，許行不僅僅他一個人，他還帶著他的徒弟，有幾十個人。「皆衣褐」，衣褐，衣當穿字講，穿的那個褐，褐是很粗的布織衣服。「捆屨、織席以為食」，自己穿的很粗的衣服，然後他做的事情是什麼呢？捆屨，就是做鞋子。還有織席，編織蓆子，做什麼用呢？我們現在坐的時候有椅子有凳子，古時候沒有椅子也沒有凳子，他是席地而坐，鋪一張蓆子坐在地上，那就是座位了。所以他編蓆子算是他的一個職業。以為食，他做鞋子、編織蓆子，把這個賣出去交換糧食以為食。這是講許行他帶著徒弟幾十個人來，現在安居在滕國。

另外又有兩個人，「陳良之徒陳相，與其弟辛」，陳良之徒就是陳良的學生，也是姓陳叫做相，陳相。陳相和他的弟弟陳辛，這兩位「負耒耜而自宋之滕」，從宋國到滕國來，而且還背著這個耒與耜，耒耜是耕田用的農具，像犁還有平土用的耜，這是農具。背著這個農具，他是宋國人，從宋國到了滕國，來了之後也就跟滕文公說。「曰」，這時陳相說了，「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願為聖人氓。」我聽

說文公你，這個君指的文公。你在這裏行聖人之政，就是實行仁政。你既是行聖人之政了，是亦聖人也，你就是聖人了，我願意為聖人氓，我從宋國來到這裏，願意做你聖人這個國度裏的國民。

由這兩段看起來，滕文公這個國家，有兩批人來了。第一批是許行從楚國來，第二批就是陳相和他的弟弟陳辛兩位從宋國來。先把這兩派人到了滕國敘述的事情講過之後，下面孟子就說了，「陳相見許行而大悅」，陳相他來到滕國的目的是什麼呢？目的是要跟許行來學，他一見了許行而大悅，就是非常的喜悅。「盡棄其學而學焉」，棄是放棄了，盡棄其學，他原來跟陳良學的學術，他見了許行之後，就把他跟陳良學的那些學術，全部把它拋棄掉了，下面而學焉是什麼呢？就跟許行來學了。這兩批人合而為一，都是變成許行學神農之言的人了。

「陳相見孟子」，這時候陳相跑來見孟子。「道許行之言曰」，他把許行跟他講的話，就來跟孟子講。下面就是許行之言了，「滕君則誠賢君也」，滕君指的就是滕文公，則誠賢君也，他實在是一個賢君。「雖然」，然而這個語氣一轉，「未聞道也」，

他雖是個賢君，但是可惜他沒有聞、沒有學許行這個道，也就是神農之道。為什麼可惜呢？「賢者與民並耕而食」，一個賢君，在許行的看法，應該與民並耕而食。並耕是什麼呢？民眾是耕作農田，滕文公他是治國，一方面要治理滕國，一方面也要耕作農田，這叫並耕。他要與民並耕而食，而食就是用自己的勞力，耕種田地所收穫的糧食，來供自己的所需飲食。除了自己耕作並耕而食以外，同時還要怎麼呢？「饗飧而治」，饗飧而治，治是治理國家，饗飧是煮飯，做早餐的叫饗，做晚餐的叫做飧。做早餐也好晚餐也好，滕文公應該都要親自下廚自己做。做好早餐吃了以後，他去上朝來治國、辦理國家的事情。上朝完了以後，晚上回來也要自己做晚餐，這叫做饗飧而治。一方面自己做飲食一方面來治國，這是許行認為滕文公應該如此。下面許行認為滕文公沒有做到，感覺這是可惜的事情。「今也」，現在許行所見到的是什麼呢？「滕有倉廩府庫」，滕國滕文公有倉廩有府庫，倉廩就是儲藏糧食用的一個地方，府庫就是國君用來收藏種種的財物地方。滕文公有倉廩有府庫，證明倉廩這些糧食不是滕文公自己耕作的，而是向他國民收來的，所以這樣看起來則是「厲民而以自養也」，厲民是擾民，擾害了農民、侵害了農民。為什麼侵害農

民呢？他所需要吃的糧食不自己耕作，而向農民那裏收來，這就是侵害了農民，那叫厲民。厲民而以自養，把農民所種的糧食拿來供給自己生活，「惡得賢」，惡當何字講，惡不讀餓讀烏，惡得賢，這個怎麼稱得上是賢君？先開始說他是一個賢君，然後看他沒有與民並耕，也沒有自己早晚親自做飲食，所以這樣看起來，他稱不上一個賢君了。這一番話是許行跟陳相講的，現在陳相見了孟子，把上面這話就跟孟子講。

一聽之後，「孟子曰」孟子就說了，「許子必種粟而後食乎」，許子指的就是許行，孟子就先問陳相，問什麼呢？許行他必定自己種粟，然後把種的糧食拿來作為飲食自己吃嗎？「曰：然」，這是陳相答復孟子的話，是的。孟子又問了，「許子必織布而後衣乎」，許子一定是要自己織布，然後才有衣服穿？「曰：否」，陳相就說沒有，他自己沒有織布，「許子衣褐」，這個褐是很粗的一種編織起來的衣服。孟子再問，「許子冠乎」，許子有沒有戴帽子呢？古人不管任何人都要戴帽子，那時候都是有這個禮節的。「曰：冠」，陳相就說他有戴帽子。「曰：奚冠」，孟子又問戴的是

什麼樣的帽子？「曰：冠素」。這個當中這幾個曰字，我們讀這個文就知道了，那個曰是陳相說的，那個曰是孟子說的，不必指明是誰，但是一看就知道。曰：冠，就是陳相講的，曰：奚冠，奚當何字講，戴什麼冠？這是問話，是孟子講的。下面冠素，又是陳相答復的，素是樸素的，沒有加任何裝飾的，這叫冠素。下面這個曰又是孟子說的了，「自織之與」，這個冠是他自己編織的嗎？「曰：否」，這個又是陳相答復的。不是自己編織的是什麼呢？「以粟易之」，以當用字講，用這個糧食易之，交易，用糧食跟人家換取來的，換到了這個帽子來的。「曰：許子奚為不自織」，這個曰又是孟子說了，那個許行奚為，奚當何字講，何為，這是倒裝句法，就是為何的意思，他為何不自己來編織這個帽子呢？「曰：害於耕」，它是妨害耕田，他要自己編織帽子或者編織穿的衣服，這就妨害耕田了。「曰」，下面孟子又問了，「許子以釜甑爨，以鐵耜乎」，許行他用釜甑，釜是鐵做的，那個煮飯用的鍋叫釜。甑是陶器做的，用泥土做的陶器。爨是炊，意思就是說用釜用甑來煮飯嗎？煮飯炒菜或者用釜或者用甑，爨這個字比如說上面有鍋有甑，下面有火在燒，這就是爨的意思。爨好懂的話就是煮飯，它是當動詞用，來煮的意思。再說耕田，「以

鐵耕乎」，鐵就是前面講的耒耜，就是農人用的犁，犁前面那個是用鐵做的，耜那很多齒也是用鐵做的，所以他用鐵來耕嗎？「曰：然」，許子當然要煮飯炒菜，要用釜用甑，耕田當然要用這個犁耜，這都是用鐵。「自為之與」，下面不必加曰字就知道是孟子說的。孟子就問這個釜甑耕田用的鐵器，是許子自己製造的嗎？「曰：否」，陳相就答復了，不是的。「以粟易之」，這些釜甑鐵等等也是許子用他所種的糧食交換來，以粟易之。

下面又是孟子問的，「以粟易械器者，不為屬陶冶」，許子用他所種的糧食來交換這個械器，械器就是我們現在講器械，器是種種用具，器械這兩個字就是各種日常家裏用的用具，現在就是家庭用的家電等等這些，這械器指的就是釜、甑、耕田的犁這些東西。許子用他種的糧食來交換這個械器，不算來屬陶冶，陶是陶器，指的那個甑，冶就是冶金、金屬品那個鐵器。你要看過鐵匠就知道，他在爐裏面把它燒紅了，那個鐵軟化了，把它作成什麼樣的工具都可以，這叫冶。陶就是做陶器的人，冶就是做種種鐵器的一個人。許子用這個糧食從陶工那裏換來陶器，從冶工那

裏換來鐵器，你這個是用糧食換來的，不算屬陶冶呀，你沒有侵害陶冶呀。「陶冶亦以械器易粟者」，陶工冶工他們也是用器械，跟你或者是跟農人換糧食，那這樣也不能算是侵害農民。這就照應前面來講，許行認為滕文公糧食是從農民那裏來的，是侵害了農民，那麼現在講到這裏，你這個許子用粟換器械，器械是陶工做的、冶工做的。陶工冶工他們自己也不種糧食，而是用他們所製作的陶器鐵器來換糧食，他換糧食也不算是侵害了農民。把這個話換成一句問話，「陶冶亦以械器易粟者，豈為厲農夫哉」，陶冶他拿生產品向農民換糧食，他能算得上是侵害農民嗎？這叫陳相一想。滕文公也是，他的工作是治理國家，他向農民收了糧食，這樣說起來，你能說他是侵害農民嗎？所以孟子的文章、他跟人家說話，真正說起來辯才無礙。前面一層一層的問陳相，問到這個時候，他還是用比喻的辦法，歸結到本體，你許行那種見解、批評滕文公是不對的，你那種批評是不對呀。

「且許子何不為陶冶，舍皆取諸其宮中而用之」，這兩句話一直念下來，孟子說了，而且許子為什麼不自己做陶工來生產陶器？為什麼自己不做一個鐵匠來生產

鐵器？如果他自己做了陶工做了鐵工，這些陶器鐵器是自己做的，自己做的放在家裏，隨時要用隨時就可以拿來用。事實上他沒有這麼做，所以孟子就說了，他為什麼不自己做陶工做冶工？做了之後「舍皆」，舍是止，皆就是家裏一切的用品都是自己做的，都能夠隨時要用隨時就取來，「取諸其宮」，諸當之於兩個字講，取之於宮，宮是他家裏。既然他一切都是自己製作的話，放在他的家裏面，舍當止字講，他要用的時候，只要伸手去取、一取就取來用了。事實上他這個陶器鐵器沒有自己做。沒有自己做，他就不能夠要用的時候，放在家裏隨時要取來用，不可能的，所以它成為一句問話，問許子為什麼都不自己做呢？「何為紛紛然，與百工交易」，為什麼他用自己種的糧食跟百工來交易？百工就是後面講的一人所需百工才完備，一個人像許子他自己日常生活衣食住行的一切，豈只幾個人供給他？一百個人，一百個人還是舉出一個少數來講，實際上不知道有多少人的貢獻。比如說我們喝一杯茶，這個水從那來的？這個茶葉是從那來的？我們吃的糧食，穿的衣服，到那裏去旅行的話，那個交通工具，娛樂種種的設備，有多少人的貢獻。所以在這裏說許子為什麼不自己製作？他紛紛然那麼麻煩與百工交易，拿他自己種的糧食來換

取他所需要戴的帽子、耕田用的種種的工具。「何許子之不憚煩」，憚是感覺害怕的意思，煩是麻煩的意思，許子為什麼這樣不怕麻煩？

「曰」，這個是陳相答復的，陳相說「百工之事，固不可耕且為也」，我們現在講百工那些事太多了，古時候百工是農工商。細分工就是有各種工業，商也就是行商做賈，分類也很多，這就是百工之事，百工他們專做的那些事情，就是專業。這些專業固不可耕且為也，既要做他們專門的事情，同時又要去耕田，這個本來就沒有辦法做的。耕且為也，耕是耕田，為是做他本行的事情，這兩者是不能兼顧的。下面孟子就說了，「然則治天下，獨可耕且為與」，照你這樣說起來，百工不能夠一方面做他的專業，一方面又要做農耕，這個不能兼顧。那麼治理天下、治國就能夠這麼做嗎？許行責備滕文公，要滕文公一面治國一面要耕田，孟子在這裏講，不但國君，天子也是這樣，治天下以至於國君治國，照許子的看法他們就可以自己耕田，而且可以一方面耕田一方面治天下，你這樣的見解，你讓做天子的、做國君的人，你不是叫他為難嗎？這也顯示許子這是一種偏見。

再進一步的分析，「有大人之事，有小人之事」，大人之事指的是天子諸侯，小人之事指一般國民。「且一人之身，而百工之所為備」，一個人生活所需的，百工貢獻的力量才能完備。「如必自為而後用之，是率天下而路也」，必定要每樁事情都是自己去做然後再用，這是要率領天下人而路，路是叫天下人都感覺得困難的道路，或者說是你叫天下人都這麼做，叫大家好像在路上一樣不得安居。你這樣做等於叫天下人，大家都不能夠安居樂業，就如同在道路上，大家都是受著很困苦、很麻煩的事情。「故曰：或勞心，或勞力」，故曰，這就是一般人都知道的，知道什麼呢？或者是勞心，勞心比如說天子諸侯像滕文公這就是勞心，他要用他的心思來想到如何治國，這就是勞心。這個勞力呢？就是農人以及從事生產的各種行業，這是勞力。或者是勞心，或者勞力，這個「勞心者治人」，勞心的人、用心思的人他是治人，他是在辦政治、治理人的。「勞力者治於人」，勞力的人像農夫、陶工、鐵工等等，他是要由國君來領導，所以他是治於人，他不能辦政治，要國君——勞心的人來辦政治，所以勞力的人治於人，受人家來治理。「治於人者食人」，治於人者就是勞力的人，食人是他要拿糧食來供給勞心的人叫食人。「治人者食於人」，治人者就是辦理

政治的人像滕文公，他叫食於人，他是接受人家給他的糧食。「天下之通義也」，這不但是滕文公，天下各國的君主以至於天子都是如此。

「當堯之時，天下猶未平，洪水橫流」，孟子說到這個道理之後，接著舉出古人的例子。在堯帝那個時候，天下猶未平，堯帝所治理的天下，那時候洪水橫流，大水災。橫流是不規則的、不順著河流而到處氾濫叫橫流。這叫做未平，洪水沒有治好，洪水未平這叫天下未平，所以洪水橫流。「氾濫於天下」，氾濫就是濫流、從河岸漫到平地上去，到處都是洪水。「草木暢茂」，人既不能耕田也不能居住，所以草木長得很茂盛。草木長得很茂盛合乎誰呢？合乎禽獸在那裏生存，所以「禽獸繁殖」，禽獸繁殖得很多。「五穀不登」，這樣的洪水到處都是，農田也就被淹沒了，那有五穀呢？不登就是五穀不能登場、沒有收成叫不登。「禽獸逼人」，而且禽獸那麼多來逼害人類。「獸蹄鳥迹之道，交於中國」，獸蹄，禽獸腳下的蹄子，像有老虎幾個爪子印在地上，還有其他的獸類。鳥呢？鳥的腳爪子跟獸不相同，獸的蹄、鳥的迹，之道，牠們走在平地上，有些是泥巴地，或者是走在乾的地方印下來這個蹄

或迹，印在那個土地上。交於中國，中國的全國各地有很多獸蹄鳥迹，綜橫交錯。「堯獨憂之」，堯是帝王，他一個人獨憂之，他是用心的人——勞心的人，他在那憂悶、憂苦。憂苦他要想辦法了，「舉舜而敷治焉」，他就先叫人家找天下有德有能的人，來幫助他治理天下，遍處找，後來有人告訴他，有舜這是一個大孝子，他是人才，道德也好，所以堯就把舜找來了，經過人家推舉，把他找來了。敷治焉，就是一方面幫助堯治理天下的水患，一方面幫助堯治理天下各種應該做的事情。舜來了以後，就是敷治，幫助堯來治理天下。

「舜使益」，益是管理火的，「使益掌火」，使就是派，舜派遣益來主管這個火。主管火很重要，我們人類自從發明火，才知道把生的東西煮熟了來吃。為什麼呢？吃生的東西有種種有害的毒菌，經過火一煮的時候，把那個有害的菌去掉了，這是人類一大發明、一大創舉。所以舜就叫益來主管用火。「烈山澤而焚之」，前面講草木暢茂禽獸繁殖得那麼多，益這個時候受到舜的命令，他就是烈，烈就是燒，把山上的這個草木，澤是個大湖，湖邊的那些草木，把它燒掉，烈山澤而焚之。草木一

焚的時候，「禽獸」就沒辦法在那裏生存，「逃匿」，逃到深山裏面去。匿是躲藏起來，到深山裏面去。這是解除草木暢茂、禽獸逼人的問題。再講水患，舜又用禹，「禹疏九河」，九河是舉出一個重要的河流，實際上全中國的河流很多，他舉出重要的幾處，疏是疏通，把九河能夠疏通。「淪濟漯而注諸海」，這個漯有讀壘有讀踏，壘是漯水，踏是漯水。漯（壘）水是在雁門那個地方，水源出在那裏。漯（踏）水在河南那個地方。我們現在就是讀踏，淪濟漯，淪是治理，就是疏導，把濟水、漯水疏導，疏導注於諸海。「決汝漢，排淮泗」，決是挖掘，把它開出河道，把堵塞的地方挖掘開來叫做決。汝是汝水，漢是漢水，讓那水能夠流下來。排淮泗呢？趙岐的注解排當壅字講，壅就是築堤防，築堤防為什麼叫排呢？築了堤防讓那個水順著河道往下流，不要亂流了，不要流到河堤外面去，這叫排淮泗。淮是淮水，泗是泗水，使這個淮泗注到江裏面去，這是講禹治水的這些事情。「然後中國可得而食也」，益解決了禽獸逼人的問題、草木暢茂的問題，禹解決了洪水的水患問題。這個以後中國可得而食，全中國的農民可以好好的耕作了。「當是時也」，在那個時候，「禹八年於外」，禹在外治水有八年之久，「三過其門而不入」，禹結婚沒有好久，然後養

了小孩子，這個小孩子就是他的兒子啟——夏啟，他的兒子生下來沒有幾個月，禹在外面治水到處跑，有三次經過自己家的門口，從家的門前聽到他的兒子在屋子裏哇哇哭的聲音，他都沒有工夫進去看一看，所以說三過其門而不入，三次經過他自己的家門而沒有進去。像這種情形，「雖欲耕，得乎」，禹那樣忙著治水，你叫他同時還要耕田，他能辦得到嗎？這是孟子講給陳相聽的。

再說「后稷教民稼穡」，后稷是周家的始祖，在農業方面，他是一個最初教人家耕田的專業。他教一般民眾稼穡，稼穡就是耕作、種糧食。「樹藝五穀」，樹就是種，藝就是蕃殖，五穀，分開來講有各種名稱，這是用五穀做個代表。「五穀熟而民人育」，五穀都能收成很熟、很好，全國的民眾都能夠得到養育了，民生問題能夠解決了。「人之有道也」，人的生活才有道，做人有做人之道，做人之道不單獨是解決民生問題。除了民生的衣食之外，還有其他更重要的道理。比如說「飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸」，一個人吃得飽、衣服穿得煖，安安逸逸的居在家裏，而無教，沒有教育，這種人則近於禽獸，他就跟禽獸很相近了。禽獸怎麼了？

禽獸只知道吃，吃飽了就是閒在那裏，沒有別的什麼思想，想不到什麼更重要的事情。野生的禽獸肚子餓了就吃小的動物，家畜像豬像羊這一類，牠只知道主人給牠餵飽了，吃飽了以後牠就躺下來沒什麼事情。養肥了，主人把牠宰殺，如此而已，牠沒有別的事情。人要是這樣的話，飽食、煖衣而沒有教育，不知道做人之道，他就跟禽獸很相近了。

所以「聖人有憂之」，有當又，讀又的音。前面講堯帝是憂天下那個洪水，這個時候聖人又憂了，憂什麼呢？憂的是如何教民。前面是養民，民生問題解決之後，教育更重要，所以有憂之。這個時候，「使契為司徒」，叫契這個人來做司徒，司徒是主辦教育。主辦教育教他什麼呢？「教以人倫」，人倫叫做五倫，倫是講倫理，一切都是條理有秩序不能亂的。這個人倫有五種，「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」「父子有親」，是父慈子孝，這是天倫的親屬。「君臣有義」，君臣講道義，君要敬臣，臣要忠於君。「夫婦有別」，有別什麼呢？做丈夫的管外面的事情，耕田做各種行業；做妻子的在家裏做家事，更重要的是教兒女，

對於兒女的教育那個太重要，所以這個夫婦有別分成內外的，夫管外、婦管內，各有各的任務，夫婦有別。「長幼有敘」，兄弟有敘，弟弟要尊敬他的哥哥，哥哥要愛護他的弟弟，必須教以長幼之次序。推廣到外面，對於年長的人，也要拿他當自己的兄長看待；兄長對於比他年紀小的人，拿他當做自己的弟弟看待，長幼有敘。「朋友有信」，朋友最重要的要有信用，講究一個信字，這是五倫。

五倫教育太重要了，五倫教人家做人之道，做人之道就從五倫開始做。開始先是相對的，做到最後是絕對性的。什麼叫做絕對性的呢？父慈子孝，開始是父親對兒子慈，兒子對父親孝，講到最後絕對性的，像舜就是如此。舜他的父親、他的後母對他是不慈，如果叫我們現在人看，父母既是對我不好，那我對於父母也不要孝了。舜不是如此，儘管父母對他不慈，他照樣對於他父母要盡到孝道，這就是印光大師所講的敦倫盡分——盡到自己本分。盡到自己本分，盡到最高的境界就是形而上學了，孔子講的「形而上者謂之道」，那就是道了。到了形而上學的話，就憑一個孝道他就能成就聖人。成就聖人的時候，我們一個人在人世間，像衣食住行這些很

多的問題，但是問題最嚴重的就是生與死的問題。成了聖人，生死問題就沒有了，就解決了，這是中國聖賢教育，最重要的一點就是在此。所以在這裏講人倫教育、五倫教育。五倫教育開始學做人之道是相對的，相對的做到自然的話，就是到絕對性的，走上形而上，到了道的境界，那就是學做賢人、學做聖人。那各位想想重要不重要呢？中國文化超過世界任何一種文化，儒家講的學術思想跟佛教的教理完全一致，都是能夠解決生死問題。我們這樣想，中國文化是太重要了，所以孟子舉出堯舜那種五倫教育，就顯得很重要了。

後面就舉「放勳曰」，放勳是堯帝的名字。他說了「勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之」，堯那時候有洪水，對於那些受到洪水災難的人要勞他，讓他能夠好好的生活，在災難之中想辦法替他解決生活問題，來之，讓他的心歸向於天子。「匡之直之」，匡是教他正直起來，他原來是很直的人，再教他直得很正。直之呢？這個人不算很直，然後想辦法教他直起來，直起來以後再教他匡正，所以一步一步的匡之直之。「輔之翼之」，輔導民眾，翼是像那個鳥呀，用那個翅膀保護牠的

小鳥，天子對於天下人，就像那個鳥撐開兩個翅膀來保護牠的小鳥一樣的。「使自得之」，使天下人都能自得其樂。「又從而振德之」，然後又幫助他能夠振作起來，在這個災難之中，一步一步的解決民生問題，然後又幫助他受教育，懂得做人之道，懂得學做聖賢。這個德是給他的恩惠，給他生活上的必需品，讓他能解決，這個當然是恩惠。最重要的恩惠是教育他，教他一步一步學聖賢，這比什麼恩惠都重要，所以又振德之。「聖人之憂民如此」，聖人他的心憂民是這樣的。「而暇耕乎」，他有閒暇來種田嗎？

「堯以不得舜為己憂」，這講憂心了，堯帝要想找一個幫助他的人來治理天下，沒有得到舜的時候，他心理感覺很憂愁。找到了舜以後，他的心理寬下來了。但是舜呢，「舜以不得禹、皋陶為己憂」，禹是幫助舜來治水，皋陶是講究司法的，舜帝以得不到這些人為憂，意思就是說他們所憂心的，都是怕找不到這些幫助他治理天下的人。「夫以百畝之不易為己憂者，農夫也。」因為一百畝田不易，不易就是沒有種得好，這個百畝之田在那個時候——井田制的時候，一個農夫他一家接受國家給

他分配的一百畝田，他的勞力就是把一百畝田種好就算了，如果他沒有把這一百畝田種得好就是不易，他的憂就憂在這上面，所以憂在一百畝田沒有種得好，這個是農夫。「分人以財謂之惠」，把財物分給人家這叫給人家恩惠。「教人以善謂之忠」，把做人之道教人家學善，學善是什麼呢？先一步學做善人，然後一步一步叫他明瞭人人都有自己的本性。然後才能學做聖賢，這是忠。做教師的能夠這樣教育學生，他對學生是忠。做天子做諸侯的人，把這個教育來教天下人、教他的國民，就是他對於天下人、對於國民的一個忠。所以這個忠字廣泛的講是這種講法。「為天下得人者謂之仁」，為天下得到有德有能的人來幫助治天下，這叫做仁，因為有這仁人來治天下，把天下治得好，實行仁政，這算是一個仁者。「是故以天下與人易，為天下得人難」，就像堯舜把天下禪讓給別人，堯把天下禪讓給舜，舜把天下禪讓給禹，就禪讓這是容易，但堯得舜、舜得禹這是不容易的事情。因為講禪讓，你禪讓的天下不能隨便讓給人家，你一定要找一個人他能夠治天下，找這種人不容易的，所以在這裏說以天下，拿這個天下給人容易，要找一個人能夠治天下，把這個天下交給他，得這個人是非常不容易，所以難。

「孔子曰」，《論語》裏面講，「大哉堯之為君」，大是偉大，堯做人君是太偉大了，「惟天為大」，大到什麼呢？天是最大的了，但是「惟堯則之」，惟有堯能夠則效於天，跟那個天相比。「蕩蕩乎民無能名焉」，堯就是跟天相比，天是寬大的，蕩蕩乎，寬大的，我們叫天是什麼？沒辦法說。一般民眾要講堯的道德，怎麼講法？怎麼稱讚他？沒辦法稱讚他，所以蕩蕩乎民無能名焉，你說堯道德好，好在那裏？他太寬大了，沒辦法說。「君哉舜也」，舜也是仁君「巍巍乎有天下而不與焉」，巍巍是高大，舜做這個仁君是高大得不得了。為什麼呢？他有了天下而不與焉，與，當人家給予他，我們讀歷史就知道，堯把天下禪讓給舜，好像是堯把天下贈予給舜了，其實不然。舜他能夠接受堯禪讓天下給他，如果舜沒有能力治天下的話，堯不會把天下禪讓給他。這樣看來是堯把天下贈給他嗎？不是的，舜是憑著他自己有治理天下的能力，有治理天下的道德，他才有了這個天下，這個天下不是堯贈予給他的，所以說是有天下而不與焉。「堯舜之治天下，豈無所用其心哉」，堯舜這樣治天下，那裏說他是無所用心？相反的，他用心比任何人都多。「亦不用於耕耳」，他們都沒有自己去耕種田地。

「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也」，孟子說我聽說用夏朝的文化來改變夷人，夷就是南夷這一類的，沒有受中國文化薰陶的那些外族。孟子說我只聽說古代聖賢的仁君，就從夏朝開始，夏家的文化就是從過去伏羲氏、從五帝一直傳到夏朝來，用這種聖王的文化來教化夷人——夷族，那就是變，變就是教化他們。「未聞變於夷者也」，變於夷者，就是說有受過聖賢教化的中原人，而改過來受夷族的教化，我沒有聽說過，這是孟子說的。這個說完之後，繼續說「陳良楚產也」，陳良是楚國人，生於楚國。楚國是偏遠的地方，不是中原，他可是「悅周公仲尼之道」，他雖然是楚國人，他對於周公聖人，仲尼是孔子，孔子也是聖人，他對於周公孔子之道非常歡喜。「北學於中國」，他從楚國到北方來學中國文化，學周公、孔子。「北方之學者，未能或之先也」，在北方、在中原地帶的這些學者，原來都是學周公學孔子的，他們的學說、所學的都未能跟從楚國來的陳良相比。或者是先之，先之就是超過，或者是沒有人超過了陳良。可見得陳良把儒家的學術學得好，所以「彼所謂豪傑之士也」，一般都說陳良是豪傑之士。說到這裏，孟子就說「子之兄弟」，指的陳相，你跟你的弟弟，「事之數十年」，你兄弟兩人跟陳良來學，拜他做老師，學

了幾十年了。「師死」，你的老師陳良一死「而遂倍之」，你們兩人就背叛他，這個倍字就是當違背講，怎麼違背他呢？你從你的國家跑到滕國來學許行，這是違背你的老師。

「昔者孔子沒」，古時候孔子去世了以後，「三年之外」，他們弟子都要守心喪，父母之喪是孝子所守的，弟子替老師守喪是心喪，他們守心喪三年。過了三年，「門人治任將歸」，孔門弟子那些門人各人準備準備，各人將回到自己的家鄉去。「入揖於子貢，相嚮而哭」，大家向子貢來拜別，大家互相來哭，要分散了，「皆失聲」，哭得沒有聲音，「然後歸」。「子貢反，築室於場」，子貢在孔子的墳場上面，「獨居三年」，單獨的又居了三年，「然後歸」。「他日」，過了一個時候，「子夏、子張、子游，以有若似聖人」，因為有若長得像孔子，他的言行舉止學養有點像聖人，「欲以所事孔子事之」，就想拿有若當做老師來事奉他。「強曾子」，勉強曾子也一樣的要拜有若當做老師，拿他當作孔子。「曾子曰：不可」，曾子說不可以。「江漢以濯之，秋陽以暴之」，孔子那種道德就像在江漢的水洗得那麼潔白，用秋天的陽光曝曬那

麼好，「皜皜乎不可尚已」，那樣潔白到沒有能夠再加上了。說到這裏為止，曾子不同意。就是說你要背叛老師，陳相你們兄弟兩人背叛你的老師陳良，你看看孔門之中那些弟子怎麼樣尊重他們的老師，你能夠背叛你的老師嗎？

「今也，南蠻馶舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣」，孟子說了，「南蠻馶舌之人」，南蠻是南方的，就是像楚國，那個許行是從楚國來的。楚國那時候在中國南方，那廣大的地區都是楚國的，所以那是南方。南方蠻夷之人，那時候沒有接受中原聖賢的文化，所以是南蠻。馶舌之人，馶是一種鳥，很會叫，這個鳥很兇猛的，叫的聲音人家都感覺很厭惡、很討厭，所以後來就把這個馶，用來比喻一個人說話讓人家厭惡的叫做馶舌。這個馶就拿來比喻，南蠻的楚國那些沒有受過很好文化的人。他說這個南蠻馶舌之人，「非先王之道」，就是反對先王之道。「子倍子之師而學之」，南蠻之人他不懂先王之道，他一聽那先王之道就是不以為然。而子，這講的是陳相，倍子之師，陳相他原來是學儒的，學儒他跟誰學呢？是跟陳良學的。這個時候孟子就說了，你呀違背你的老師，來學神農之學，「亦異於

曾子矣」，對於和曾子是大大的不同。為什麼呢？前面講過孔子去世的時候，他的門弟子像子夏、子張、子游三位，因為有若跟孔夫子很像，他們三位就要準備尊有若為老師，而且要勉強曾子來一同都尊敬有若為老師，曾子就非常反對、不贊成，曾子說我們的老師是孔夫子，夫子就是夫子，沒有任何人能夠代替的。這是前面曾子堅持這樣尊師重道，所以在這裏面講，你好像曾子那樣堅持尊師重道，跟曾子比起來差得太遠了。孟子就說子倍子之師而學之，亦異於曾子了，比曾子大大的不相同。「吾聞出於幽谷，遷于喬木者，未聞下喬木而入于幽谷者」，這幾句話從「出於幽谷，遷于喬木者」，《詩經》〈小雅〉裏面有這兩句詩，有一篇詩叫做〈伐木〉，孟子說我曾經聞過《詩經》裏面講這兩句話，那麼未聞，下面就講我還沒有聽說過下喬木而入于幽谷者，這意思是什麼呢？《詩經》的那兩句詩是說，鳥在很幽靜的山谷裏面，聽到有人在砍伐樹木，砍得錚錚的在響，驚動了鳥，從幽谷裏飛出來，遷于喬木，遷居到很高的樹木上，喬木是高的樹木。這個事情表示那個鳥一受到伐木的聲音恐懼了以後，就飛到很高的樹木上來，逃避原來很恐懼的環境，這是《詩經》裏講的話。後面孟子就說了，未聞下喬木而入于幽谷者，我還沒有聽說過，牠既然

遷居到喬木上去了，又要回到幽谷裏，這個我還沒聽說過呢。這是舉了《詩經》裏的話，孟子就這比喻陳相你原來學儒，而後來又改變學了神農。

下面又舉出「魯頌曰」，〈魯頌〉也是《詩經》裏面的，詩有風雅頌，風是前面各國的國風，雅呢在中間有〈小雅〉、有〈大雅〉，最後是頌，頌其中有〈魯頌〉、魯國的頌，裏面有一篇詩說，「戎狄是膺，荆舒是懲」，這兩句詩，膺這個字根據漢儒趙岐的注解，膺是當攻擊講、討伐來講，那個時候戎狄不聽周天子的教化，他有反叛的這種行為，南夷呀，就是講戎狄，也就是南蠻。南蠻那邊是很難以治理的，所以周公經常要去討伐他們，戎狄是膺，周公要攻伐戎狄南蠻之人。荆舒是懲，懲是懲罰，然後希望能夠叫荆舒這個地方的人，讓他不敢向中原地帶來侵略。下面就說了，「周公方且膺之」，周公這樣的聖人對於戎狄而且還要去膺他，膺他就是要攻伐他，攻伐他就是要讓荆舒這些地方人，不敢向內地來侵略，讓他們得到懲罰。「子是之學，亦為不善變矣」，子是之學，然而你現在拋棄了原來跟你老師學的儒學，現在不學了，反而去學南蠻之學，也可以說是不善變矣。變是可以變的，但是要從

不好的地方變到好的地方，如同那個鳥從幽谷遷到喬木上去，那就變好了。而你現在是什麼呢？你原來學儒，學儒是好、是先王之道，而現在改學了許行的那一套，那你是「不善變化而變壞了」。善變是由不好變好，而你由好的變不好的，這是不善變。

孟子講完了以後，陳相就說了，陳相說什麼呢？「從許子之道，則市賈不貳，國中無偽」，後面這一段這是陳相講的，陳相就跟孟子說了，要是從許子之道，許子就是許行，從他之道，那怎麼呢？他是講君臣並耕的。「市賈不貳」，這個賈就是跟價值、價錢的價字是一個字，從許子之道，在市場上價值、價錢不貳，那就不二價的。「國中無偽」，全國無論到那裏交易，沒有貳，沒有兩種價格。「雖使五尺之童適市」，雖然你叫那個五尺之童，我們現在尺寸跟古時的尺寸不相同的，古時候尺寸一尺很小、很短，所以五尺之童是個小孩子，這裏意思就是說你就是叫五尺之童那個小孩子，到市場裏面去，適市，適就是到，到了市場裏去。「莫之或欺」，莫之，就是沒有人來欺負這個五尺之童，都是一律的不二價錢。「布帛長短同」，賣的這個布帛同樣的長短，「則賈相若」。「麻縷絲絮」，這些編織品的原料「輕重同」，

如果這些原料輕重相同的話，「則賈相若」，也是相同。「五穀多寡同」，種的五穀多、少，寡是少，多寡是相同的話，那麼它的價格也是「相若」，也是相同。「屨大小同」，屨是鞋子，鞋子有大的鞋子、小的鞋子，大鞋子與大鞋子的價錢相同，小鞋子與小鞋子的價格也是相同，所以說「屨大小同，則賈相若」。這樣說起來，這個陳相把這一套說給孟子聽，這樣表面看起來很好，那就市場上不二價，童叟無欺，五尺之童不要問價錢，老年人、年輕人任何人在市場上，都是不二價。

但是我們看看孟子怎麼講法，「曰」，後面就是孟子講的，「夫物之不齊，物之情也」，萬物，講到市場上這些買賣的貨物，不齊，不能夠相同的，物之情也，講到實際的情況的話，那一種物品都不能夠完全相同。你說是市場上各種物品相同的，價格是不二價、是一個價錢，講的好像是合理的，實際上不合理。為什麼不合理呢？任何一個物，你說兩種都是完全相同的，這是辦不到，所以物之不齊，是物實際的情形。這個情形，下面就舉事實的例子了，「或相倍蓰」，或者拿同樣的物品相差了一倍，蓰是五倍，相差有五倍。「或相什百」，相差十倍、或者相差一百倍。

「或相千萬」，相差千倍萬倍，這都是物之不齊。「子比而同之」，你把這些各種物品，把它拿來一相比，把它比著都是同一類的，都是看著完全是同一個品質，這「是亂天下也」，這就叫天下大亂。如果在商場上不問物品它的品質是好是壞，只就物品量的這一方面，不管質的好壞，只講量的大小、長短、輕重的，在這一方面把它化為平等的相同，這就叫市場上大亂。你拿這個道理要求天下事情都這樣做的話，那叫天下大亂，是亂天下也。

「巨屨小屨同賈」，巨屨就是大的，這個巨怎麼講呢，用很粗的質料編的鞋子。小呢，是很精細的原料編的屨。所以巨、小這兩個字不是講量的大小，是講質的精粗。巨是很粗糙的質料，像麻草這一類的。小是像帛、像絲這一類的，那很精細的。這兩種不同質料編起來的鞋子，拿到市場賣的時候，要求價值、價格一律的平等。用那個絲質品做的鞋子，與用的那個很粗的草或者麻做的鞋子，看起來鞋子同樣的大，可是質完全不同，你卻要求賣同樣的價格，好了，那到後來，那個做鞋子的人，大家都用那些麻、用那個草來做鞋子了，誰也不肯用那個絲織品來做鞋子了。所以

說巨屨小屨要是同價的話，「人豈為之哉」，一個做鞋的人誰肯用很精細的絲織品來做鞋子呢？這樣看起來，「從許子之道，相率而為偽者也」，你要從許子之道，學許行這個道的話，他一律平等，那就是說做國君的人也要下田做農夫的事情，他雖然要辦理國家大事情、治國，你也要求他平等的跟農夫一樣的種田，就如同要求市場上各種物品，不管它的質與量是如何，一律價錢平等，那這個到後來，相率，大家都是學著造假，為偽，就是大家造假，不要做好的了，全部做這些粗劣的物品出來。「惡能治國家」，你要要求國君去耕田，自己早晚吃東西，還要自己下廚房來掌廚，自己做飯來吃，這樣一來，他還用什麼時間來治國？大家都是為了吃飯來耕田就好了，不必治國了，治國那是假的。說到這裏就是把陳相講的那個道理，完全把它駁斥盡了。

我們根據孟子講學術的理論，又舉了《詩經》上面的詩，還有舉出事實上這些事情，一層一層的分析，我們就感覺到許行那種學術思想不能用，照那樣用的話，那是天下大亂了。用那個方法來治國，那就是笑話了。所以我們覺得孟子真正是講

究仁義之道，講仁政就要把那些不合政治學的邪說分辨出來，從這裏我們可以能夠辨別。由這一章經裏面，我們可以了解從戰國以後一直到現在，世間政治人物他發表各種學說，我們怎麼辨別呢？讀了《孟子》這章經，我們可以認識誰是政治家，他實行仁政。誰不是政治家，他是個小人。那麼一看，小人怎麼？小人完全做假，他做出來的事情完全是為討好民眾的。他做事是做給人家看的，實際上對於民眾沒有什麼好處。從《孟子》這章經裏面，我們很容易就辨別出來是真是假。在政治上的人物，真正是一個政治家，或不是政治家是個小人，很清楚就看出來。

(五)

墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：吾固願見，今吾尚病，病愈我且往見，夷子不來。他日，又求見孟子。孟子曰：吾今則可以見矣。不直，則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者，墨之治喪也，以薄為其道也。夷子思以易天下，豈以為非是而不貴也。然而夷子葬其親厚，則是以所賤事親也。徐子以告夷子，夷子曰：儒者之道，古之人若保赤子，此言何謂也，之，則以為愛無差等，施由親始。徐子以告孟子，孟子曰：夫夷子信以為人之親其兄之子，為若親其鄰之赤子乎，彼有取爾也。赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。蓋上世嘗有不葬其親者，其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之，其顙有泚，睨而不視。夫泚也，非為人泚，中心達於面目。蓋歸反藁裡而掩之。掩之誠是也，則孝子

仁人之掩其親，亦必有道矣。徐子以告夷子，夷子憮然為間，曰：命之矣。

這一章還是在十七頁，最後倒數的兩行，最下面兩個字開始。墨者在那時候又是一派學者，學墨家的。學墨家學說就是「墨者」，這個人是誰呢？叫「夷之」，夷之是這個人的名字。「因徐辟而求見孟子」，徐辟是孟子的學生，墨家的這個人夷之，他要來見孟子的話，自己不好直接來求見孟子，先找了孟子的學生徐辟，請他先來通報孟子。「孟子曰」，孟子就跟徐辟講，「吾固願見」，這個墨家的夷之他要來見我，吾固願見，意思說我本來是願意見他，「今吾尚病」，可惜今天我病了，尚病，我還在病當中。等我「病愈」的時候，古時候一個人人生病，病好了就是這個愈字。我們現在人不了解，一個人病愈了，在旁邊加一個疒字邊，那是後來的字癒，本來這個病愈就是這個字。孟子說等我病好了，「我且往見」，我自己往，我到他那裏去，我去見夷之。這樣一說，「夷子不來」，就沒有來了。徐辟就把孟子講的話告訴夷之，夷之就沒有來。

「他日」，過了些日子，「又求見孟子」，夷之又來求見孟子。「孟子曰」，孟子還是跟他的弟子徐辟說了，「吾今」，我現在，「則可以見矣」，我可以見了。「不直，則道不見」，直是什麼呢？是很明白的說出來，說的是什麼呢？就把孟子所學的先王之道，就是儒家這個學術，就直接說出來。如果不直接說出來的話，這個儒家的先王之道不見，不能夠顯現出來。「我且直之」，見了他，我就要直接的把我的道說出來，這個還是跟徐辟講。「吾聞夷子墨者」，我聽說夷之是個墨家，夷子就是稱夷之，稱呼他子，這是客氣的話，他是個墨家、學墨子。「墨之治喪也」，墨家他辦父母之喪的時候，「以薄為其道也」，薄是盡量的節儉，不要很重的、不要很厚的來辦喪事，以薄以節儉為道，認為這樣是好的。「夷子思以易天下」，夷子就想用他這個道來改變天下人。「豈以為非是而不貴也」，他豈不是以這個治喪愈薄為愈貴了？「然而夷子他葬其親厚」，親是指他自己父母之喪，可是他治父母之喪這個喪葬的時候，葬得很厚了，厚就是不薄。這樣看起來，「則是以所賤事親也」，他本來是以薄葬是為道，現在反而他葬父母的時候，葬得很厚，這樣他對不起父母，以這個賤道來待他的父母。

「徐子以告夷子」，徐子就是徐辟，把孟子這個話就轉告了夷子。「夷子曰：儒者之道」，夷子說儒家這個道，「古之人若保赤子」，古時候的人有一句話，說辦政治、治天下或者治國，把老百姓當做自己的小孩子，赤子就是剛剛生下來，什麼事也不懂，這個小孩子叫赤子。若保赤子是儒經裏面一句話，這是在《尚書》裏面有一篇叫〈康誥〉篇，裏面有這一句話，那是記載周家的事情，治理天下就是必須把天下人當作赤子那樣保護他、那樣愛護他。現在夷子就拿這句話跟徐子講，「此言何謂也」，若保赤子這句話是怎麼講？然後他就說「之」，之就是夷子稱呼自己名字，他說我「則以為愛無差等」，我認為這句話解釋就是對天下人的愛沒有差等，平等的愛。「施由親始」，可是開始實施的時候，由自己的父母親開始。「徐子以告孟子」，徐子就是徐辟，把這個話就告訴了孟子。孟子怎麼樣的辯駁夷之的這個話呢？

「夫夷子信以為人之親其兄之子，為若親其鄰之赤子乎」，這還是孟子跟他的學生徐辟講的，他說夷子啊，那個夫是個語助詞，沒有實際的意思的，夷子就是夷之，他是學墨子的這個學者。夷子他信仰、他相信，以為人之親其兄之子，認為一

個人親愛他哥哥的兒子，為若，為若就是如同親愛他鄰居的小孩子，是不是這樣呢？夷子他是相信這個道理嗎？這兩句話就是孟子替夷子那個學說講出來，意思就是說一個人對待他哥哥的兒子，與對待他鄰居的赤子同等的，沒有分別。換句話說愛護他哥哥的兒子——就是自己的姪兒，如同愛護鄰居的小孩子。說過之後，這是根據夷子墨家之學說，說出他的思想。然後就說「彼有取爾也」，他有所取的，這有取的意思就是說夷子舉出《尚書》裏面若保赤子這一句話，而且若保赤子他的解釋是愛無差等。孟子就根據他的愛無差等說出上面這兩句話，人之親其兄之子，如同親其鄰之赤子，這個話——夷子這種學說思想，他有所取爾也。有所取，取的是什麼呢？拿《書經》裏面若保赤子這一句話，取它的意義再加以曲解，就是以墨子之道來解釋《書經》裏面若保赤子這一句話，所以彼有取爾也。既是有所取的話，本來《書經》若保赤子不是夷子所講解的那個意思，《書經》裏面講若保赤子就是拿周天子治理天下，愛護天下人如同愛護赤子。既是拿天下人愛護如同赤子，就要拿先王之道來教化天下人，使天下人不至於犯罪，不至於做那些危害人羣的事情，這樣天下人就不至於因犯罪而受法律的懲罰。那時候法律叫刑法，不至於受到刑法的處罰。

以這個方式教化天下人，拿先王之道教育天下人，使天下人開始要學做人之道。懂做人之道就不要做一些損害其他人的事情，這個就是若保赤子。這種若保赤子不是夷子所解釋的那種愛無差等，所以孟子在這裏講彼有取爾。

既是他有所曲解了，孟子就在這裏把正確的意思說出來，「赤子匍匐將入井」，赤子，這個很小的小孩子，還不會走路，在地上趴著走叫匍匐。這個赤子在地上趴著往前爬，爬到井邊，快要掉到井裏面去了，「非赤子之罪也」，這個不是赤子之罪。非赤子之罪這怎麼講呢？這就是孟子解釋若保赤子的那個意思，若保赤子，《書經》裏原來的意思，做人君的人用先王之道教育天下人，讓天下人懂得做人之道，不要犯罪，不要犯罪就不會受到國家刑法的處罰，就是說那是若保赤子原來的意思。所以在這裏孟子就講，拿赤子來講，赤子是無知無識，他還不會走路，爬到井邊，他自己什麼也不懂得。什麼也不懂得，拿《書經》講的以赤子比喻天下人，天下人不懂先王之道，沒有受過先王的教育，他可能會犯罪。在這裏講赤子，跟《書經》裏講拿赤子來比喻天下人，赤子入於井就如同天下人，天子不用先王之道教育天下

人，天下人沒有受過先王之道的教育，他犯罪了，這個不是天下人的罪。在這裏講赤子他入於井，他不懂得道理，就如同天下人沒有受過先王之道的教育，所以在這裏講非赤子之罪也。這樣一解釋，我們就懂得孟子講非赤子之罪。這個罪不是講赤子掉到井裏的罪，如果說赤子掉到井裏面，這個赤子什麼罪過？他不懂事，他什麼罪呀？孟子在這裏是拿赤子來解釋《書經》，拿赤子來比喻天下人，這就明白了。你夷子解釋若保赤子是愛無差等，愛無差等的時候，就如同說一個人愛護他自己姪兒——就是兄之子，如同愛護鄰居的赤子，你取這個意思，你解釋若保赤子就是這個意思。而孟子就拿赤子來比喻，《書經》裏講的不是你解釋愛無差等的意思，他是教天子拿先王之道教育天下人，不是你解釋若保赤子愛無差等的意思，就把曲解若保赤子的意思解釋完了。

孟子就說了，「且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也」，孟子解釋了若保赤子正確的意思之後，不容許夷子曲解把它解釋為愛無差等，換句話說你這個愛無差等，這個學說、這個思想不能夠成立，不能夠拿若保赤子來比較的。現在再進一

步的講，「且天之生物也」，而且天生的萬物「使之一本」，在天地間的萬物，比如說我們看植物、動物生的時候，都是一本。就拿花草樹木來講，草、或是樹木它的本就是根，一個根本，這棵樹它只有一個根本生出來的，你不能說這一棵樹有好幾個根長出來。一根草，它也是由一個根長出來的。說到動物，就拿我們人來講，人的身體、這個生命由一個父親一個母親生來的，一個父親一個母親這是一個根、一個本，就是一本。沒有二本，一個人他只有一個父親一個母親，不能說這個人他有兩個父親兩個母親，生出這一個人來，有這個道理嗎？有這種人嗎？所以孟子說「天之生物也，使之一本」，由一本而生，沒有二本而生的。「而夷子二本故也」，夷子他這個是很顯然的，與天然的生物違背了，他講的二本。二本的意思是什麼呢？這個墨子的學說是要愛無差等，愛無差等就是說一個人他愛護他的父母，同時也愛護他人的父母，甚至於把天下人的父母都當做自己父母同等的愛護、同等的孝敬，這就是二本。如果拿對父母盡孝這個同等的孝道，來對待他人的父母，甚至於對待天下人的父母，那豈止是二本？那是太多的本了。那試問，不說別的吧，就說夷子，你夷子這一個人，明明你只有一個父親一個母親，你要拿天下父母跟自己父母同等

的去孝順他們，來盡到孝道、來孝敬他們，那就等於承認你這個人是天下父母所生的，你這個道理說得過去嗎？所以在這裏講夷子是二本也，等於是兩對父母生出來你這一個人。

說完這個學理之後，就舉出例子來了，「蓋上世」，上是上古那個時代，「嘗有不葬其親者」，那個時候父母親死了，喪葬的禮那時候還沒有。不像周家，周家是周公制禮作樂。周家以前是殷朝，殷朝以前是夏朝，上古時代那是指的什麼時候呢？就是在沒有禮樂、沒有制定喪葬之禮的那個時候。父母親死的時候不葬，不葬就是說也沒有棺材，更沒有棺材之外還有槨，這些統統沒有。父母親死了以後，就把父母親的遺體，背到野外去。背到野外去不埋葬。不埋葬怎麼呢？那就是「其親死，則舉而委之於壑」，父母親一死的時候，就把他舉起來、背起來，背到什麼地方呢？委之，山上有很低的壑，委就是放棄，放棄在那一個壑裏面，沒有埋葬。「他日」，再過一個時候，「過之」，經過那個地方，這個孝子再去看看他的父母親的遺體。一看之後，「狐狸食之」，被山上那些狐狸、那些野獸把他父母的遺體吃了，還沒吃完

的、還有的，還有那些「蠅蚋」這一類小的飛蟲「姑嘍之」，這個字讀踴，嘍是什麼？像那個蠅子用尖尖的嘴來叮在他的父母親尸體上，來吸取，等於來吃他的父母這個遺體。「其顙有泚」，這個孝子一看，他死去的父母在那個溝壑裏面被狐狸吃了，被那個蠅蚋嘍之，「姑嘍之」，姑是姑且，讓那些野獸、飛的像蠅子那一類的，牠們隨便來在那裏吃。這樣孝子一看，不得了，心裏很悲痛，悲痛得「其顙有泚」，顙是他的額，頭上前面的額叫顙。內心一悲痛，額上就出了汗，額上出汗就叫泚，其顙有泚。「睨而不視」，睨是眼睛一接觸，一看他父母親那個尸體，他就不敢視、不敢再看。一方面一眼看到那個慘狀，悲痛得額頭上就出了汗，就不敢再看。「夫泚也」，孟子就解釋這個泚——頭上出汗，「非為人泚」，不是為他人而出汗，而是什麼呢？「中心達於面目」，就是他自己心中，孝子的心中就是孟子所講的良知良能、良心，良心一發現什麼呢？哎呀，我的父母這樣受到野獸吃、蠅蟲這樣叮咬，有不忍之心。不忍之心就是良知良能在那發現，所以中心達於面目，從他的內心一股良知一直通達到他的面目上來，所以目面上出汗。「蓋歸反」，然後他就回家，怎麼呢，「藁裡」，藁裡是什麼東西？農具，籬筐畚箕還有鐵鏟子、鐵鍬那一類的，帶那一

些工具到那個壑裏面來「而掩之」，把他父母親的尸體用土把他掩埋起來。「掩之誠是也」，孟子講把父母那個遺體掩埋起來，這誠是當誠實、實實在在的，是有其道，掩埋父母親的遺體，這是真實有他的道理。這個道理是什麼呢？「孝子仁人之掩其親」，一個孝子，孝子是什麼呢？孝悌是仁之根本，孝子一定是個仁人，凡是孝子仁人必然要掩埋他死去的父母親。「亦必有道矣」，亦一定必然有他的道，這個道是什麼呢？掩其親。這個親就是他自己的父母親，不是別人的父母親。就是前面講的夫泚也，非為人泚，這個孝子見到那個尸體是自己父母親的尸體，不是見到別人父母親的那個尸體，所以非為人泚。因此在這後面講孝子仁人之掩其親，掩其親是掩他自己的父母親，不是為他人的父母親、掩蓋他人的父母親，這是良知良能，一定有分別的、有差等的。

這個愛是有差等的，你說愛無差等的話，孟子在這裏舉出事實來。事實在過去上古的時候，還沒有先王制禮，制禮有禮在規範，那個時候還沒有制禮，孝子一見到死去的父母尸體那種狀況，心裏一哀慟，這個汗就流出來。這種情形不是為別人，

特別指的就是自己的父母，你前面解釋愛無差等，事實上在上古時代還沒有禮做規範的時候，這就自自然然的有差等，這個差等不是人隨意講出來的，也不是到後來聖人制禮作樂制定出來。聖人制禮作樂也是根據人的良知良能，在過去聖賢講人的本性，根據人的理性制作出來，所以在這裏講亦必有道，這個道就不是你夷子所講的愛無差等這個墨者之道。墨家這個道顯然是違背理性的、違背人的良知良能的。只有儒者之道，儒者之道就是這個狀況，舉出那個孝子看見自己父母親那樣，自己不忍心。

「徐子以告夷子」，徐子把孟子講的這個道理、學術的理論也講出來了，夷子舉出《書經》裏面若保赤子那種曲解，孟子也把他辯駁出來了，也把他駁斥掉了。再舉出上古時代，還沒有聖人制禮作樂那個時代，那個孝子見到父母親尸體那樣，自然的，從自己本性裏面自然的流露出來這種哀慟的情形，然後趕快就去把自己父母親的尸體掩埋起來，這完全出乎自己心性裏面，這才真正是道。儒家教人家學道，這個道學成功就成為聖人了。你要照墨者學那個道，前面講二本，很顯然，那個怎

麼行得通？根本不是道。徐子把這些道理又回來告訴了夷子，「夷子憮然」，夷子一聽徐子轉述孟子講的這個道理、這些事實，聽過之後憮然，憮然就是心理好像有所失，就是不得意。為什麼不得意、很失意呢？夷子原來是個墨家，學墨子之道的，以為墨子之道是個真理，以為自己是有道之人，經過孟子這麼一講、一分析，他就憮然了，原來所信仰的這個道不能成立，不算是個道，就憮然。「為問」，為問這個問中間是停頓一個時候，一邊感覺憮然，停了一會時候、一段時候，「曰」，然後就說，這個說就是跟誰講的呢？跟徐子講的。「命之矣」，命就是我受命了，受什麼命呢？受孟子所教導的教命。這一句話就表示夷子這個人很不錯，一聽到徐子轉述孟子講的這一番道理，他覺悟了，原來儒家這個道是這樣的情形。這個道是完全合乎人的理性，這才是道，我現在聞道學到了，學到孟子這個教化了，所以說命之矣。

這一章我們讀了之後，今日之下，一方面是學儒家的道，一方面又學佛法，講到究竟的道，儒家的道跟佛家的道是一致的，道沒有兩個，是一個道。一個道，我們學佛又要學儒，好處在那裏？儒家這個道解釋得非常詳細，從做人做事、待人接

物這個世間的學問，一直貫通到出世間的學問。就像孟子這裏講的，先從世間的人情世故來講，這大家一聽就容易接受、聽得明白。聽得明白就是孟子在這裏面解釋得很詳細，又舉出上古那個例子。就根據那個例子，還有解釋那個人天生只有一本而沒有二本，那是基本、根本的學術理論，我們辨別之後，從世間的學術一直貫通到出世間的學問。出世間的學問就是孔夫子所講的，孔夫子在《易經》裏面解釋「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」形而下就是世間的學術思想，形而上的話，就由世間的學術思想貫通到出世間。孟子在這一篇裏面講，從世間的人情世故貫通到人人本有的良知良能，良知良能講的就是形而上的道。

我們從這一章經書裏面講的，世間的學問我們不能講愛無差等，懂得這個以後，我們學佛也可以解決很多問題。我們一般人學佛，佛法講人人都有真如本性，真如本性是平等的。既是平等的話，那麼我們到外面做功德要度化眾生，要平等的度化，這是講理。講事實也不如此，就拿釋迦牟尼佛來講，佛到世間來度化眾生，他也要表演他有父母。釋迦牟尼佛在這一次到世間來，他的父親是一個國王，他的

父王死了之後，釋迦牟尼佛也要照世間的人情世故這個禮，也要盡到孝子這個孝道。他也要按照世間這個禮法，為他的父王來辦理喪事。因此我們感覺學佛也要把事與理分得清楚，事與理分清楚，我們講儒學也好、講佛學也好，就是說我們要度化眾生，對自己家裏的父母、兄弟、夫婦，家庭的先要盡到責任、盡到本分，印光祖師那一句話非常重要，敦倫盡分。敦倫盡分這個盡，從世間這個孝子盡到出世間孝子，從家庭到社會都要分清事與理，我們這樣做就能如法，這樣就不會違背這個理性了。這一章書講到這裏，我們特別要把孟子最後結論這幾句話多多的念，「掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」愈念愈感覺到儒家這個道，完全跟佛法這個道是一致的。

孟子研讀講記(三)

【滕文公上】

滕文公下

(一)

陳代曰：不見諸侯，宜若小然。今一見之，大則以王，小則以霸。且志曰：枉尺而直尋。宜若可為也。孟子曰：昔齊景公田，招虞人以旌，不至將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉，取非其招不往也。如不待其招而往，何哉。且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺，而利亦可為與。昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：天下之賤工也。或以告王良，良曰：請復之。強而後可。一朝而獲十禽。嬖奚反命曰：天下之良工也。簡子曰：我使掌與女乘。謂王良，良不可，曰：吾為之範我馳驅，終日不獲一；為之詭遇，一朝而獲十。詩云：不失其馳，舍矢如破。我不

貫與小人乘，請辭。御者且羞與射者比，比而得禽獸，雖若丘陵，弗為也。如枉道而從彼，何也。且子過矣，枉己者，未有能直人者也。

《孟子》讀本第十八頁第八行開始，這是〈滕文公〉下篇。陳代是孟子的弟子，他跟孟子說「不見諸侯，宜若小然」。他為什麼這樣說呢？因為在那個時候孟子堅持的要國君來拜見他，他不肯主動去拜訪各國的諸侯。因此陳代認為孟子不應該這樣堅持，所以他說不見諸侯似乎是小然，小然是太拘謹了，對於一樁事情局面看得太小了。為什麼呢？他認為既然到國外來，目的就是要能夠見到各國諸侯，能夠把這個道行出去，如果不見諸侯，那麼這個道行不通，大道就談不上，所以他說小然。「今一見之」，如果要見到諸侯的話，「大則以王，小則以霸」，見到諸侯，如果從大處來講，能夠實行你的道，可以幫助國君來實行王道。退一步從小處來講，幫助一個國君就算不能夠實行王道，也能夠實行霸道，創造一個霸業。而「且志曰」，志就是在那個時候講一般書籍裏面記載的，「枉尺而直尋，宜若可為也」，在當時時候一般書籍裏面所講的，枉尺就是這個尺不要那麼直，枉曲一點，枉曲一點目的就是

使這個尋能夠直。尺比尋要短，尋比尺要長，按照古時候講八尺叫做一尋，意思就是說使這個尺雖然枉曲不那麼直，成就八尺這個尋，讓它能夠直，以小來換大，小的委屈一點換大的能夠直。「宜若可為也」，從這個比喻來講，孟子應該主動的去見諸侯，應該可以這麼做。這是陳代的看法，他跟孟子這麼說。

孟子怎麼說呢？「孟子曰：昔齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。」孟子說了，過去在齊景公的時候，田就是齊景公在畋獵，國君到外面打獵。招虞人，打獵這個時候要招虞人，虞人就是管理禽獸那一塊地方的一個官員。他用什麼招他呢？用這個旌，旌是旗幟這一類的東西。但是「虞人不至」，不聽他的招喚。在古時候國君招呼你是管理這一個地方（就等於現在管理這個山林裏面畜牧這一類）的人——這個官員，在古時候說招你來，不至，這是很嚴重的一個事情，所以「將殺之」，招他不來，齊景公要把他殺掉。為什麼齊景公用旌招喚這個虞人，而虞人不答應、不到齊景公那裏去？就是因為齊景公用這個旌來招，不合禮。按照禮來講，用旌來招是招大夫的，招這個虞人——是普通的官員，應該用一個皮帽子、皮冠來招喚。虞

人就是因為齊景公招喚他不合禮節，所以他不去。就這一件事情，孟子把它舉出來以後，再舉一樁事情，是孔夫子講的話。孔夫子講什麼話呢？「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，孔子這話是在什麼時候講的？是在《韓詩外傳》裏面記載有這樁事情。巫馬期跟子路談話的時候，巫馬期說孔子有這兩句話，所以孟子在這裏把孔子當初講這兩句話舉出來。這兩句話的意思是說一個有道之士、一個學道的讀書人，不忘在溝壑，所謂不忘在溝壑，他的操守就是要堅持他所學的這個道，如果要叫他違背這個道，人家用刑法來處罰他，就像齊景公這樣對待虞人，那個志士他也不在乎，他心理所想的就是這個道。別人要叫他違背這個道，他不去做。不去做，人家要殺害他也不在乎，所以不忘在溝壑，就是死在溝壑裏面，他也是無所謂的，他要堅持這個心理所存的志。再講「勇士不忘喪其元」，勇這是軍事上面是個武人、是勇敢之士，不忘喪其元，元是什麼呢？叫他服從一個不正當的事情的話，他不肯做，就是把他的頭砍下來，他也不在乎的。所以勇士不忘喪其元，他時時刻刻想，想什麼？我要堅持維護這個勇，有道義的、有道德的勇氣。假如與我這個勇敢相違背的話，我們這個元，元就代表這個頭，頭保不住，保不住也無所謂。所以不忘喪

其元，時時刻刻就是要維護他的勇敢，一邊是想到維護勇敢，一邊是想到可能會遭遇到殺頭的危險，所以不忘喪其元。存著這個心理，就算殺頭的話，他也還是不能違背他的勇氣。就等於說前面一個志士，他一方面要維護學道的志氣，違背了他的志氣，他可能死在溝壑裏面，他也不在乎。這是孔子當初講的這兩句話。把孔子這兩句話舉出來以後，孟子在後面就說，「孔子奚取焉」，孔子說這句話，他取的意思是什麼呢？「取非其招不往也」，拿這個話來用在齊景公對待那個虞人，那個虞人因為齊景公不合禮節的來招他，他就不去。就如同志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元，跟那兩句話是一個意思。孔子那兩句話所舉的意思就是招而不往，招為什麼不往呢？虞人所堅持的是一定要有禮，用一定的禮來對待他，他才去。不以禮來對待他，你就算把他殺了，他也不在乎，就如同孔子所講的那兩句話。孔子講這兩句話主要的意思就是守死善道，守死善道就是說，不管死或不死，死的念頭記在心裏面，不要忘記，但是這道不能夠放棄掉，寧願死也不能夠違背他的道。孔子講這兩句話，孟子是取這個意思，用在這個虞人正好合乎這個道理。

說完了以後，孟子就說了，「如不待其招而往，何哉。」說到孟子本身，如果說我到一個國家，這個國家的君主他不先來拜訪我，就等於他不用禮來召見我。用禮是什麼呢？它有一定的禮，國君要親自來，先來拜訪他。所以說如不待其招，如不等待國君來招，而主動去往，何哉，這與孟子到各國去的目的就違背了。他到各國去，固然是要想見到國君，如果說是不以禮，違背這個禮的話，寧願就不見他。下面再解釋，解釋什麼呢？陳代講枉尺而直尋這個道理，孟子說「且夫枉尺而直尋者」，你說的枉尺而直尋這個意思，「以利言也」，這一句話是從功利這一方面來講的。「如以利」，如果就這個利來講的話，「則枉尋直尺而利，亦可為與」，就枉尺而直尋來講，你的意思，引用前人的話，就是以小來換大，在小的方面受一點委屈，可以來換取大的利益。如果要是專從利益來講的話，枉尋，就是大的利益讓他受了委屈，換取一點小利來，也可以這麼做嗎？顯然這話是說不通的。拿這句話就破除前面他講的枉尺而直尋，那就是說要想行道，這個原則不能違背的，違背這原則，你的意思要是受點小委屈，可以能夠達成你的大的目的，這是不可以這麼做的。你小的受委屈，大的目的也達不到，說起來連這個道一點都行不通的。

再舉出一個例子，「昔者」，古時候，「趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：天下之賤工也。」那時候在春秋時代，趙簡子是晉國掌握政權很重的一個卿大夫。到了戰國時候，韓趙魏三家大夫把晉國分為三個國了。在春秋時代，趙簡子還是晉國的一個大夫。那個時候他的權力很大，他使這個王良，王良是那個時候最有名的一個御者，御者就是六藝當中禮樂射御書數那個御，就等於現在的駕駛。我們現在比如說有各種車輛的駕駛、有開飛機的駕駛、開太空船的駕駛，很多。在當時王良駕駛，可以說他是最好的，他的技術是最精湛的一個駕駛人員。趙簡子就叫王良替嬖奚來駕駛，所謂駕駛，那個時候前面有馬拉的车子，他在車上面來駕御馬匹，後面有車子。為什麼替嬖奚來駕駛？嬖奚是趙簡子很寵信的一個人，趙簡子叫嬖奚到外面去打獵。坐在車子上面打獵，他就叫王良給他駕御。「終日而不獲一禽」，王良替他駕御這個車子一整天，嬖奚沒有射到一隻鳥。「嬖奚反命曰」，回來的時候報告趙簡子說：「天下之賤工也」，王良是天下很賤的一個工，賤工就是很差勁的，他的技術非常差的。「或以告王良」，就有這麼一個人，就說嬖奚說你是天下的賤工，王良一聽，「曰：請復之」，他說我是天下的賤工，好了，我再

給他駕御一次。王良想再給他駕御一次，嬖奚就不大願意，嬖奚認為你給我開車子、駕御，我一整天沒有射到一隻鳥，你再給我駕御車子，我不大願意。雖是不大願意，王良一再講，「強而後可」，勉強的然後就答應了。答應之後，王良就給他駕御這個車子，嬖奚在車上就是射鳥。「一朝」，一個早晨，「而獲十禽」，一個早晨就射到十隻鳥。「嬖奚反命曰」，回來之後他又報告趙簡子說，「天下之良工也」，王良是天下之良工，良工是優良駕車的人。

「簡子曰」，趙簡子一聽嬖奚這麼說，「我使掌與女乘」，這個女在這裏讀汝，指的就是嬖奚，在經典裏面是個女字，我們一般認的字女字邊在右邊，左邊加三點水，汝當你字講，經典一般是這個女字，我們讀還是讀汝。趙簡子說我，我是趙簡子自己稱呼的，我就派王良掌，掌就是專門來給你駕御車子，就等於說我就任用他專門做你的駕駛員，或者是專門做你的司機。在這裏說我使掌與女乘，這是一個複雜的句子。「謂王良」，然後就把這個意思告訴王良，就正式請王良做嬖奚專任的駕駛。「良不可」，王良不答應。為什麼不答應呢？「曰」，這是王良講的話，「吾為之

範我馳驅，終日不獲一；為之詭遇，一朝而獲十。」我第一次替他駕車的時候，按照那個法度來的，範我馳驅，範是一種法度，照我所遵守的法度來駕駛車子。按照規矩，終日不獲一，嬖奚一整天沒有獲得一隻鳥。為之詭遇，詭遇是什麼呢？不講法度了，不講一切規矩了，完全符合嬖奚射鳥的需要，放棄我遵守的法度，我完全配合他來射鳥的時候。他一朝就獲了、就能夠射到十隻鳥。我不願意這麼做，所以不可。為什麼呢？叫我完全不講規矩，不合道理的完全配合他來射鳥的話，破壞了我遵守這個法，法在古時候講就是禮——禮節。禮節的根本就是什麼呢？就是仁慈。那你為什麼呢？你要不合乎這個法度的話，讓你任意的射，好了，你射了一大堆鳥在那裏，但是破壞他的道，這在王良方面是不可以這麼做的。這個意思就是說，不論是駕車子也好，其他一切的工作也好，都不能違背這個道理。道理最重要的是不能殘害那些動物。說到這個以後就是舉出《詩經》裏面講的，「詩云：不失其馳，舍矢如破。」這個是《詩經》裏面〈小雅〉有一篇詩叫做〈車攻〉，〈車攻〉這一篇詩裏面有這兩句話：不失其馳，舍矢如破。駕車的人不要放棄了駕車的這個法度，就是不失其馳。舍矢如破，射的箭一發出去的時候，箭才能夠射破了、射中那個物。

按照一定的法度，讓這個箭射中那個目標，在《詩經》裏面有這兩句話。「我不貫與小人乘，請辭。」照《詩經》裏面講，要使得舍矢，舍矢就是箭射出去，這個舍念捨，箭射出去就是舍矢，如破就是一箭就射中那個標的，那個目的就射中了。這個在古時候講，一定要按照法度，你這樣射出去才合法的。如果不按照法度，這個射出去那也都是不合乎這個禮。把這個詩舉出來以後，王良就說我不貫與小人乘，不貫就是不習慣，你叫我放棄這個法度，替嬖奚、配合他射禽的話，這個小人指的就是嬖奚，你叫我這樣做，我不習慣，我的習慣就是要一切遵守法度，因此我請辭，我不願意做他的專任司機。

說到這裏之後，孟子就說了，「御者且羞與射者比」，一個御車的人，他尚且羞與這個射箭的人相比，射箭的人目的是要御的人來配合他，讓他多射那些飛鳥。這種就御者來看，你射箭的人想這樣做，但我不能夠這樣做，我要是配合你，我覺得得很羞恥。我放棄這個禮，放棄遵守法，就是放棄我奉行的這個道，那我感覺得羞恥。孟子講一個御者，叫他配合射者，他都感覺羞恥。「比而得禽獸，雖若丘陵，

弗為也。」如果他配合射者，讓射者射到的禽獸堆在那裏，堆積起來就像丘陵那個小山那麼高，弗為也，弗當不字講，他也不為呀，他也不做這種事情。這種事情是違背道的，違背仁慈的，所以他不為也。「如枉道而從彼，何也」，如果叫他枉道，枉道就是違背這個道，使這個道受委屈了，叫道來受委屈，從彼，來順從那個射箭的人，讓他多獵殺那些飛鳥，這個道理說得過去嗎？何也。「且子過矣」，而且，孟子講，子就指的陳代，你呀這個話說得太過了。怎麼呢？「枉己者，未有能直人者也」，凡是使自己違背這個道，讓這個道委屈，就是枉自己，你目的是要行道，在你的意思認為我只要委屈一個時候，讓我把這個道最後能夠行得通，暫時委屈一下，未嘗不可。在孟子看來，你這個太過了、過分了。這個過也可以說你這個過疚，也是一種罪過，你這話說出去這個過太大了，為什麼呢？枉己，使你自己所要想實行的這個道受了委屈，「未有能直人者也」，你自己既然把這個道放在一邊，暫時受了委屈，你自己就是不直、枉啊，你自己把這個道放棄了，暫時受一點委屈，你這樣做人的態度，人家也看不起你，你要來直人，你拿什麼來教人家做一個正人君子、教人家來做一個直者？自己要行道，就不能讓道委屈，自己要很直。自己不直，你

叫人家直，那是辦不到的事情。這就答復陳代前面講枉尺而直尋，這個話你說了有過失，你的過失太大了。

孟子的意思，一個讀書人出來無論到那裏，他的目的就是要把這道行得出去。為了行這個道，絕對不能夠使這個道受了冤枉。不使道受冤枉，自己做人就要堅持這個原則，不能夠枉己，不能夠委屈，比如說到那個國家的話，就要堅持君主要主動的來拜訪他，不能夠由他自己主動的去求這個君主。你去求這個君主，君主就是接見你了，你就枉了道，那種君主你去見他，他也不能夠讓你幫助他行道，這種君主他不足以能夠行這個道，你的目的還是達不到，所以你沒有辦法讓他能夠直。這一章經，我們從這樣的來研究孟子。我們今日之下學道，無論學《孟子》、學《論語》，以至於我們學佛，要堅持這個道，我們學道，自己做人基本的一個態度不能夠放棄。這一章我們就學孟子做人的原則、學道的原則，無論如何不能放棄。到後面孟子也講威武不能屈、貧賤不能移，必得要這樣的去學。

(二)

景春曰：公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉，一怒而諸侯懼，安居而天下熄。孟子曰：是焉得為大丈夫乎。子未學禮乎，丈夫之冠也，父命之，女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：往之女家，必敬必戒，無違夫子。以順為正者，妾婦之道也。居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。

看《孟子》讀本第十八頁第十四行。這一章經講什麼是大丈夫，做一個大丈夫，孟子給他定義。提出這個問題來，就是景春。景春是在孟子那個時候的縱橫家，是研究這方面學術的人。所謂縱橫家，就是蘇秦張儀那時候合縱連橫，在這裏是講公孫衍、張儀這兩位。景春既是研究這一方面學術的人，他就跟孟子講「公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉」，根據趙岐的注解公孫衍是魏國人，韓趙魏那個魏國人，他

跟張儀都是學合縱連橫這一派的學術。他說像這兩位豈不誠大丈夫哉，誠是真的，他們這兩位不就是真正的成為大丈夫嗎？為什麼呢？「一怒而諸侯懼」，他們一發怒，各國的君主就害怕了。害怕什麼呢？害怕他們兩位，無論是任何一個，講合縱也好，講連橫也好，天下各國都受他們很大的影響，各國被他們擾亂就不能安定，所以諸侯就懼，懼就是害怕。「安居而天下熄」，他們一安居下來，天下就安定了。熄是什麼呢？指的軍事，他們一怒的時候，就挑起了國際上的戰爭，那時候整個中國大陸就是天下，就等於現在全世界一樣。他們一怒，各國戰爭就起來了。他們一安居，天下戰爭就沒有了。趙岐注解天下兵革，兵是武器，兵革就是那些武器，就停止下來。這是景春講公孫衍、張儀，他們兩個人，你看看對於各國諸侯有這麼大的影響力量，一發怒或者一安居，都使得天下的諸侯有那樣的反應。

孟子一聽以後，「孟子曰：是焉得為大丈夫乎」，你說他們兩個是大丈夫，而且是誠，是真實的大丈夫，孟子說我看不然，是焉得，你指的公孫衍、張儀，他們兩個焉得，焉得是何得、或者是安得，他們那裏稱得上是大丈夫呢？「子未學禮乎」，

子就稱呼景春，你沒有學過禮嗎？孟子就說了，從這個禮上面來講，「丈夫之冠也，父命之」，一個成了年的人稱為丈夫，一個人在古時候滿二十歲，按中國的算法，到了二十歲的那個年齡就算是成年了，成年要行加冠禮，由父親跟他舉行這個男子的冠禮。男子的冠禮就是把做人之道——一個成人一些做人的道理，由父親說給他聽，父命之，就把一個成人待人接物的這些道理，由父親說給他聽，叫父命之。「女子之嫁也，母命之」，女子到了結婚的年齡，出嫁的時候，由她的母親把這個女子到婆家，應該怎麼樣順從婆家的一些禮儀，應該怎麼樣的事奉公婆，怎麼樣對待丈夫，這些道理由她母親來講給她聽，所以說是母命之。「往送之門」，特別是女子出嫁由她母親講過之後，然後這個女兒要嫁出門了，送她到門口，「戒之曰」，最後還要告誡她，「往之女家」，女家就是對她女兒講，妳啊到妳家裏，為什麼女家呢？女子嫁出去以後，那個就是她的家，古時候叫于歸，就是嫁到丈夫那裏去。這個家庭是夫妻倆個人的，這個女兒嫁到那裏就是女兒自己的家，所以往之女家，就是到妳的家裏面之後，「必敬必戒」，對於公婆要敬，對於丈夫，夫妻都要互相尊敬。必戒，那些事情自己要警戒，妳都要知道，都要記在心裏。「無違夫子」，夫子就是丈夫，

無違就是要順從。為什麼要順從？一個家庭裏面只有一個人作主，不能兩個人作主，兩個人遇到有什麼事情，可以互相商量，商量之後還是由一個人來決定，一個人作主，所以無違夫子。「以順為正者」，就這個女子出嫁的時候，講究順從，以順從為正。這是什麼呢？「妾婦之道也」，妾是在古時候，跟我們現在的制度不同，現在的國家法律一夫一妻制，不准有妾的，古時候可以有妾，以順為正者，是妾婦之道。孟子講這個話的意思，一個男子在行加冠禮的時候，由他父親講做人之道，父命之。女子出嫁的時候，由母親告訴她，要遵守順從之道，以順為正者，是妾婦之道。孟子做文章、說話，最善於用比喻，他講這一段的事實，比喻什麼呢？前面景春說公孫衍、張儀是大丈夫，孟子先說你講的大丈夫，不能稱為大丈夫。不能稱為大丈夫，景春恐怕難以接受，所以孟子就舉出男子加冠、女子出嫁，父母跟他所講的這番道理來比喻，比喻公孫衍、張儀。下面就是把這個比喻的話，合到公孫衍張儀這個身上來了。

孟子講「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。」「居天下之廣居」，

廣居指的就是天下，一個大丈夫他所居住的房屋，不限制在那裏，天下任何地方都可以是他所居的地方。「立天下之正位」，天下的正位是什麼呢？就是一個男子所在的地方，一個大丈夫所在的地方，那位子就是正位。為什麼呢？男子是陽，女子是陰。男子所住的正位就是陽位，男子所到之處就是正位，叫做立天下之正位。「行天下之大道」，一個丈夫、一個男子他走到天下任何一個地方，所行的就是大道，這個大道就是仁義之道，他所行之道就是講仁，仁就是關懷天下人，義就是他所做的事情，都合乎正義，這就是行天下之大道。「得志與民由之」，得志，就是他能夠把這個道行得出去，他能夠有這個機會幫助各國的君主，使這個君主能夠實行仁義之道，這就是他得志了，他的志向就是行這個道。一個讀書人，他不是國君，他要行道這個志向，要能找到一位國君，幫助國君行這個道，這就是他得志了。得了這個志，與民由之，就是與一般民眾，由是當共之，共之是什麼呢？他幫助君主實行仁政，做的事情、所定的政策，都合乎正義，這樣的仁政，他所有的國民都能享受。那麼你這個讀書人，也跟全國的民眾共同享受這種仁政，這種仁政所作出來的話，都對於全國的民眾有好處，這種好處，這個得志的讀書人他跟民眾分享，是與民由

之。「不得志獨行其道」，如果不得志的話，也就是說沒有國君來任用他，使得他心裏所想的這個道行不出去，就是不能夠使國君行道、行仁政。不能使全國民眾來分享的話，那自己有道啊，也可以獨行其道。這個讀書人他不能夠從事政治，在今日之下來講，他不能在政治上發揮他的志願，他個人可以無論從事那一個行業，他自己還能行道。自己怎麼行道呢？你教書、當老師的人，你就可以把這個先王之道教你的學生。你做醫師的人，你就把這個聖人之道，在跟你的病人談話的時候，就讓他了解。你做其他各行各業，你也把你這個聖人之道跟你同行的人、跟你事業團體裏面的員工、跟那些消費者，你都可以把這個道跟他們講解，那就是獨行其道。

「富貴不能淫」，你有了財富，就今日之下來講，你是大財團的一個董事長。貴呢，你是一個在政治上地位很高的人。你無論是一個財團的董事長，是個政治地位很高的人，不能淫，淫當亂字講，淫亂你的心，就是假使你是一個富貴，有很多錢、政治地位也很高，這樣自己就驕傲了，一驕傲的話，就看不起任何人，這個心就亂了。心怎麼亂呢？學道的人，心心念念就在道上面，學道的人就要謙虛，不能

看不起人家，自己有一絲一毫驕傲心，都不容許出現的。自己一念之中有驕傲的心理，一個學道的人，馬上就要把這個驕傲心理打消掉，這就是富貴不能淫，一動淫心的話，就是亂了。驕傲只是其中的一種，其他很多的事情，都能妨礙自己的道心，富貴不能淫的話，就是不管你怎麼樣的富貴，你修道不能讓富貴來擾亂你的道心。「貧賤不能移」，貧賤與富貴相反的，貧是貧窮，賤是沒有在政治上當官，這種是貧賤。這貧賤不能移，移是轉移，指我們不管是任何人，要守住這個做人之道，尤其是我們修道人。做人有做人之道，就儒家講做人之道，要守住仁義禮智信，我們一顆仁義之心時時刻刻要放在心裏面，做一切事情要合乎正義，不能違背正義。禮，我們待人接物辦事情，禮數要作到，禮貌不能欠缺。智，你能夠前面守住仁義禮，智慧就會出現。信，我們對待一切人，要講究信用，不但對待一切人，對於那些動物，家裏養的那些寵物，養的小狗、小貓，你的寵物，你跟牠講的話，你也不能騙牠，甚至於對那些無情的草木，你對它也要講究信實、也不能欺騙它，這就是信。這都是做人之道，貧賤不能移，再貧再賤，這些做人之道仁義禮智信，這種行為不能夠轉移，就是不能放棄。特別是我們讀書的人，既然讀了聖賢書，明瞭這個做人

之道，我們就是再貧窮、窮得沒有飯吃、沒有房屋住，我們也不能夠把這個做人之道放棄了，所以貧賤不能移。「威武不能屈」，外在的力量，那一種政治上權威的力量來逼著你，用這個武力來逼著你，替他辦那些殘害人民的事情，你也不能屈服。他用什麼樣的力量，用政治的權威、用武力的這種暴力，來逼迫你，讓你幫助他，古人講就是助桀為虐，桀是夏桀王——暴君，讓你幫助他來虐待民眾，做這種惡事，一個讀書人不肯做的，這就是威武不能屈。屈就是叫你屈從他的威武。

孟子舉出前面那個男子加冠、女子出嫁，再說一個大丈夫，居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，後面是富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，這樣呢，「此之謂大丈夫」。拿這個兩段前後一對照著看，景春你講的那個公孫衍、張儀，他居天下之廣居以至於威武不能屈，他們兩個人合那一條啊？一條都不合。反過來再一看，前面舉的一個丈夫加冠，由他父親替他講做人之道，這一條他兩個人也不合。倒是一個女子出嫁，她的母親告訴她，妳要順從妳丈夫、順從妳的公婆，這是妾婦之道。公孫衍、張儀他們講的合縱連橫，不論

他講的是其中那一位，講合縱也好、講連橫也好，到那個國君朝廷裏面就像一個妾婦之道，先要順從國君的心理，把這個國君心理說過來之後，拿這個妾婦之道來順從那些國君。這樣看起來，他們兩個人怎麼能夠稱得上是大丈夫？孟子在這裏沒有說他們是妾婦之道，把前後這兩段的比喻說出來，這兩個人就是妾婦之道。他不但不能成為居天下之廣居那樣的大丈夫，不但比不上，就是普通一個成年的人，他的父親交代他，告訴他做人之道，像那樣的小丈夫，公孫衍、張儀他們兩個都當不起啊，他們只能夠當一個妾婦之道而已。

這一章經，孟子藉著景春推崇公孫衍、張儀是大丈夫，孟子把他一反駁，是一個妾婦之道，讓我們學孟子的人，知道什麼是大丈夫、什麼是妾婦之道。這種看法，我們學了孟子之後，在今日之下正好能夠用得上，我們固然不足以學公孫衍、張儀，我們就是要學公孫衍、張儀，我們還學不到呢。公孫衍、張儀那個時候，他們的學說到國君那裏所以能夠說得動，他們有他們一套學說，他們的學問也是不簡單的。不過他們的學術是用偏了，所以我們學他們學不上。但是無論如何，我們要有辨別

是非的能力，看人，誰是大丈夫、誰是妾婦之道，妾婦之道就是小人。誰是君子、誰是小人，我們在今日之下，我們要有這種辨別的能力。有這辨別的能力，我們看現在世界的這些時事，我們看得清楚。現在世界這些政治人物，我們也可以看得清楚。歸結在學道上面，誰是善知識、誰是惡知識，那我們就看得很清楚。惡知識並不是說這個人沒有學問，他就是專門做壞事的人，不是這樣，不是這麼簡單。今日之下，那些惡知識他照樣的是口才也很好，你跟他談學問，他讀的書也很多，甚至於你辯駁也辯駁不了他，他那些似是而非的理論，我們普通學道的人，你辯不過他，但是他總是用在貪名圖利，用在這上面，這就是惡知識。他不講因果、不相信因果，他口裏是講因果，他自己所做的都是違背因果，這就是惡知識。善知識呢？與這個相對的，他處處要教人家相信因果，自己所做的事情、待人接物，處處不違背因果，就儒家來講，他處處講究待人要仁義禮智信，這就是君子。我們學《孟子》這一章經，我們就有這種辨別的能力，用在學道上面，我們就知道誰是善知識，我們就親近他、跟他學。誰是惡知識，我們不要跟他學。這樣我們讀了這一章書，我們才真正有用處。

(三)

周霄問曰：古之君子仕乎。孟子曰：仕。傳曰：孔子三月無君，則皇皇如也。出疆必載質。公明儀曰：古之人三月無君，則弔。不以急乎。曰：士之失位也，猶諸侯之失國家也。禮曰：諸侯耕助，以供粢盛，夫人蠶繅，以為衣服。犧牲不成，粢盛不絜，衣服不備，不敢以祭。惟士無田，則亦不祭。牲殺器皿、衣服不備，不敢以祭，則不敢以宴，亦不足弔乎。出疆必載質，何也。曰：士之仕也，猶農夫之耕也，農夫豈為出疆舍其耒耜哉。曰：晉國亦仕國也，未嘗聞仕如此其急也。仕如此其急也，君子之難仕，何也。曰：丈夫生而願為之有室，女子生而願為之有家，父母之心，人皆有之。不待父母之命、媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道，不由其道而往者，與鑽穴隙之類也。

這一章是《孟子》讀本第十八頁最後一行，下面這一段。「周霄問曰：古之君子仕乎。孟子曰：仕。傳曰：孔子三月無君，則皇皇如也。出疆必載質。」一開始周霄提出一個問題，周霄是魏國人，他問孟子，君子是古時候讀書人，「仕乎」，仕就是做官。「孟子曰：仕」，孟子就答復他，讀書目的就是出來從事政治，所以你問是不是要仕？那當然要出來從事政治的、做官的。孟子又舉出古書上記載，在這裏叫傳，「傳曰」，就是古書上講的，「孔子三月無君，則皇皇如也」，孔夫子如果三個月的時間沒有幫助國君治國，皇皇如也，就好像求什麼東西求不到，有所希求而求不到那種心理叫皇皇如也。「出疆必載質」，出疆是出國，在國內不能夠幫助國君治國，那就到國外去了。到國外去是載質，載就是攜帶，攜帶這個質。這個質就跟那個贄字通用的，就是到國外去，與外國的國君見面的時候，就要拿這個見面禮。與國君見面送給國君的一個禮物叫做贄，這個贄在古時候有一定規矩的，帶著什麼東西都有規定，這裏不要詳細的講了。這個贄就是預備到國外，見到其他國家的國君的時候，見面的一分禮物。所以出疆就是出國的時候，必載質，一定攜帶這一分禮物，攜帶禮物就準備著見外國的國君。「公明儀曰」，孟子再舉出公明儀。公明儀是

一個賢能的人，這裏古人注解叫做賢者。他說，「古之人三月無君，則弔。」古時候人、在春秋以前的人，三個月無君，就是說三月沒有能夠出來做事，沒有出來做事就是沒有幫助國君治理國家，這就是三月無君。有君叫事君，事君就是幫助國君辦理政治。無君就是沒有做事的意思，古時候三月無君則弔，弔就是感覺得就像前面講的孔子三月無君，皇皇如也，心理如有所失。「三月無君則弔，不以急乎」，這是周霄聽了孟子這麼說的時候，這周霄就說了。孔子三月無君，皇皇如也，公明儀所講的古人三月無君則弔，周霄說三月無君則弔，不以急乎，急就是太急躁了、太著急了。在周霄的看法，三個月的時間不出來做事，就是沒有事君，則弔，這個好像太過於急了吧。

我們現在再回頭看看，為什麼「孔子三月無君，則皇皇如也。」「古之人三月無君，則弔。」根據漢儒趙岐的注解，三個月在一年四季是一個季節了，春夏秋冬，春天是三個月，夏天、秋天、冬天，每季都是三個月。為什麼一季三個月呢？三個月的時間這個氣候是一大轉變，自然界萬物也隨著轉變。人的心理隨著自然界萬物

那樣轉變，就想到人事上的事情，變化不少了。三個月的一變是一個大的轉變，其實照氣候來講，五天就一轉變，五日一候，三個月是一大變。既是自然界三個月一大變化，在人事方面當然也是很顯著的變化。所以這樣講三月無君，則皇皇如也。那麼在人事上有這麼多變化，得不到機會來事君的話，所以感覺心裏皇皇如也，感覺很著急。周霄問三月無君則弔，這豈不是太急了？

下面「曰」是孟子講的，孟子就告訴周霄說，「士之失位也，猶諸侯之失國家也。」你問三月無君則弔是不是太急了，但是你要知道，一個讀書人找不到一個適當從事政治位置的話，這個就好像諸侯失掉了他的國家，那樣的心理不安。在下面孟子再舉出「禮曰」，《禮記》有一篇〈祭統〉，裏面就說了，「諸侯耕助，以供粢盛，夫人蠶繅，以為衣服。犧牲不成，粢盛不絜，衣服不備，不敢以祭。」這個是孟子把《禮記》〈祭統〉裏面記載的這些經文舉出來，諸侯是一個國君，耕助以供粢盛，諸侯在那個時候，那時候還是周朝，按照周朝的禮儀、禮的規定，天子諸侯都要定期的舉行祭祀。比如說祭宗廟要有各種祭祀用的祭品，祭品是什麼呢？有五穀——是

糧食，有的要用家裏養的畜生，或是從野外打獵來的野生動物，這都是祭祀需要用來作祭品的。還有呢，祭祀的時候，要穿祭祀專用的禮服。這些是在祭祀所需的，就拿這個糧食來講吧，就是五穀用來做祭品的話，這個需要天子以及諸侯，他們自己耕種的田裏所出產的糧食，用來祭祀宗廟。這裏只講諸侯，諸侯耕助，耕是諸侯自己來操作的，比如像犁那一類的東西。不過這個諸侯在那裏耕呢？諸侯在他的國內有公田，公田屬於諸侯的叫做藉田，在這個公田裏面，為什麼藉呢？諸侯在那個田裏面，自己用手來操作這個犁，操作一下，做做樣子就算親自來耕了。然後呢，實際上耕作的還是由農民幫助來耕作這個公田。這就是古時候那個井田制，井田制中間有一分公田，這個公田由其餘的農民大家共同的來耕作，這叫助，幫助國君耕作這一分公田，合起來講就是耕助。諸侯就是用耕助所得的——在那個田裏所收穫的這個糧食，供粢盛，粢就是那個五穀其中的一種，代表那個糧食作祭品。盛是盛在那個祭器裏面的，合起來講叫粢盛。這是講國君。國君的夫人呢，蠶繅，夫人是養蠶，蠶養成了做了繭，以那個繭來抽絲這叫繅。夫人就是養蠶抽絲來製作衣服，這個衣服就在祭祀的時候作為祭祀的禮服，這個禮服都是由國君夫人，養蠶抽絲然後

製作的衣服。還有呢，下面講的要犧牲，犧牲是牛羊這些大的動物，用來做為犧牲。如果說是「犧牲不成」，就是找不到這個犧牲，按照禮上面講，用什麼樣的犧牲，它有禮上限定的規矩，按照禮上找不到那樣的犧牲，就是犧牲不成。「棗盛不絜」，這些祭品所用的糧食如果不清潔。「衣服不備」，衣服沒有完備的時候。這個都「不敢以祭」，不敢，是因為你這個祭品、祭的禮服、還有那些犧牲，在祭祀之前都要預備得很周到。如果這些沒有預備得很周到的話，就不敢以祭，不敢用那些不絜的糧食、沒有完成的那些犧牲，不敢把那些拿來祭祀，這是講諸侯。

講到一般讀書人，「惟士無田」，讀書人有的是出來做事了，出來做事就是出來做官，他做官不大，也有一分田，一分田叫圭田，這個前面講過了。如果這個讀書人沒有做官的時候，或者他的祖上、他的父親做了大官，也有一些圭田，如果這些條件沒有具備的話，他沒有圭田，叫士無田。這個無田的時候，他也不必舉行祭祀，「則亦不祭」。「牲殺、器皿、衣服不備」，這些用來祭祀的犧牲，還有這個器皿，器皿是什麼呢？盛載祭品的那些用具，皿就是一種覆蓋的工具，器皿是蓋在器具上

的東西，還有衣服，這些東西都沒有完備的話，「不敢以祭」，這是講士。不但不敢祭，「則不敢以宴」，古時候在祭完了之後，都有宴會的，既不敢祭也不敢舉行宴會。這樣一切都沒有的話，「亦不足弔乎」，這些通通都不具備，前面講的這個諸侯要一切完備才敢祭祀，後面這一段講的一般讀書人，讀書人既是沒有田，其餘就像那些犧牲、器皿、衣服等等，當然那些條件都不具備，不具備他就不能舉行祭祀。既不能舉行祭祀，也不能舉行這個宴會。這個就漢儒趙岐的注講，這就如同喪人，喪人是什麼呢？有父母之喪，而不能舉行喪祭，這是很傷感，這種傷感就叫弔。所以孟子把前面舉出來以後，惟士無田，則亦不祭，這些條件不備，當然不敢祭。不敢祭也不敢舉行宴會，在這種情況之下，一個讀書人就如同那個有了喪事而不能舉行喪禮，這個是令人很哀傷了，所以說亦不足弔乎。拿這個來比喻一個讀書人沒有出來做官，做官就是出來做仕，那個仕就是周霄問的君子仕乎，一個讀書人不能出來做仕，就是跟前面講孔子三月無君，則皇皇如也，讀書人也是這樣，不出來做仕的話，也是皇皇如也，也如同古人一樣三月無君則弔。你周霄問三月無君則弔，不以急乎，所以孟子後面講這兩段，一個是國君，一個是士，在這種情況之下，你問不以急乎，

這個那裏算得上是急呢。

周霄聽了孟子這麼一說，他又問了，三月無君則弔我聽明白了，你說的「孔子出疆必載質，何也」，你說古書上記載孔子三月無君，皇皇如也，你前面解釋我知道了，但是他出疆必載質這是什麼意思啊？下面孟子就答復了。「曰」，這個曰是孟子說的，「士之仕也」，一個讀書人他要出來做官的話，「猶農夫之耕也」，就好像農人耕田那麼重要。這就是說讀書人如果不出來做仕，就如同一個農夫你叫他不種田那樣感覺到皇皇如也。「農夫豈為出疆舍其耒耜哉」，你問孔子出疆必載質是什麼意思，你要知道士做仕就如同農人耕田，農人他要是出國，在國內不能耕田了，移民到國外去，他還是要耕田，你不能說農人一出了國，出疆就是出了國，到國外就不要耕田。到國外你不耕田，你叫農人做什麼事情？所以農夫豈為了出疆舍其耒耜哉，這個舍讀捨，舍是捨棄，跟那個字是一個意思。耒耜呢，耒是耕田所用的那個犁，還有平土那種工具叫做耜。舍其耒耜意思就是說，把這個耒耜耕作農田這些用具捨棄不要了，不要就等於不種田了。意思就是說農人是國內國外無論在那裏他都

是要耕田，這是他的職業。他在國內不種田的話，他到國外去還是要種田。你不能說他出了國到國外去，把這個農具通通放棄不要，就是說不要種田了，這個說不通，不種田這個農人他怎麼成為農人呢？

這樣解釋之後，周霄又說了，「曰」，這個周霄說的話，「晉國亦仕國也，未嘗聞仕如此其急。仕如此其急也，君子之難仕，何也。」周霄在這裏提出兩個問題，一個問題說在春秋時代那個晉國。在戰國的時候，就不是晉國了，就在春秋晉國那時候有三家大夫，三家大夫一個是韓，一個是趙，再就是魏，韓趙魏在晉國是三家大夫，戰國的時候，這三家大夫把一個晉國分開來三個國家，三家大夫各自成為一個國家了。所以到戰國時候，周霄是魏國的一個人。雖是魏國的人，這個時候他還講晉國。他說晉國也是個仕國，仕國的意思是什麼呢？古人注解有不同的解釋，在這裏只作一種解釋，其他的不要多說了，那就是說晉國也是很多讀書人來遊宦之國，宦就是官宦之家的宦，宦者就是做官的人。晉國也是讀書人找來做官的一個國家，不但是晉國自己，其他外國很多的讀書人，當然晉國自己的國內讀書人也是在

內的，所以他說晉國也是仕國，也是讀書人出來做仕的一個國家。意思就是說晉國也都是用讀書人來辦政治的一個國家。可是呢，「未嘗聞仕如此其急」，這是周霄說了，我還沒有聽說，晉國是一個用讀書人的一個國家，但是讀書人求著要出來做仕，沒有你所講的那麼急呀，這是一個問題。再一個問題，就算是讀書人那麼急急忙忙求著要出來做仕、要做官，「仕如此其急也」，就如同你所講的要出來事君、出來做仕，就算那麼急了，那我要問「君子之難仕，何也。」君子就指的孟子，你老人家出來做仕，為什麼又不那麼急呢？又是這麼難呢？所以說難仕是什麼呢？孟子比如說在齊國，齊君要見他，他就不去見他，他就一定要齊君來具備這個禮節之後，他才肯去見這個國君。這樣的話，孟子不但在齊國，在那個國家都是如此，他無論到那個國家，他不主動要求去見那個國家的國君，一定要等那個國家的國君來拜見孟子，孟子這才去見那個國君。所以周霄這裏就問了，君子之難仕，你為什麼這樣，出來做仕這麼麻煩、這麼難呢？並不是如你所講的那麼急呀。

這時候，你看孟子怎麼答復，要是我們普通人的話，這個問題就很難答復了。

孟子說了，「曰」，這是孟子講的，「丈夫生而願為之有室，女子生而願為之有家，父母之心，人皆有之。」孟子作文章、說話，可以說是非常有辯論的才華，他最擅於用比喻。他就用比喻講了，丈夫，一個男子，生而願為之有室，一個男子生下來，丈夫就是男子，男孩子生下來而願為之有室，這句話是個複雜的句子，主句裏面有子句，一個男孩子生下來，願為之，他的父母就有個願望，願望就是為他找一個好的妻子，願為之有室，有室是娶到一個好妻子，稱有了家室。女子呢，這個女孩子一生下來的時候，做父母的就替這個女孩子發起願心，願心就是希望替她找一個理想的丈夫，有家，女子出嫁了，丈夫家就是女子的家。所以做父母的人當他女兒生下來之後，就有這個願望，希望他女兒將來有一個好的丈夫，有家。這是「父母之心」，天下父母之心都是如此，「人皆有之」，任何一個做父母的都有這個心。「不待父母之命，媒妁之言」，如果一個不待父母之命，由媒人來介紹的話，「鑽穴隙相窺」，鑽著那個牆壁有個洞，男女互相窺，或者「踰牆」，翻過牆來「相從」，這個女子跟人家談戀愛了，「則父母國人皆賤之」，都看不起這個女子，也看不起這個男子。「古之人未嘗不欲仕也」，古時候的讀書人都想做仕，但是「又惡不由其道」，不由其道

這是禮數不夠，主動去求人家、去見人家。「不由其道而往者」，就如同那個女子鑽穴隙而跟她的那個外面男子相見，這是同一類的，讓人家看不起。這一章講完了，最重要的講到孟子到各國去，一定要以禮，禮具備了才見國君，不能隨便的去見，隨便去見就如同那個女子偷偷的、不經過父母之命媒妁之言，就跟人家談戀愛，這是讓人看不起的。

這一章最後孟子舉的比喻，古時候父母都要替兒子找一個合乎理想的妻子，女子呢希望替她找一個很理想的丈夫，如果這個女子長大了以後，沒有經過父母的准許（經過父母准許就是父母之命），也沒有經過媒妁介紹，媒妁就是媒人，這個女子就自己跟外面的男子偷偷的談戀愛了，甚至於鑽了牆壁，或者是翻過牆來同外面的男子去約會了，這個比喻在古時候是認為不合禮，在今日之下呢，這是普通的事情。比如說現在，雖然沒有經過父母之命、媒妁之言，男女自己先談戀愛，這是一般人都認為沒什麼不對，別說在孟子那個時代，就是在民國以前，或是在民國開始沒有很久的時候，孟子所講的那種情況，還是存在。今日之下雖然這是很普遍，但是我

們大家還知道，男女之間談戀愛成功以後要結婚時，還要有介紹人，男女雙方都要找介紹人，還要男方的父母、女方的父母作主婚人，還要請人家證婚，這個在禮的形式上還要講求的。這在古代必須這樣做，所以孟子拿這一樁事情來比喻，一個讀書人出來從事政治的話，那不能隨便自己到處去求人家，必須人家來求我，這是孟子講這一章書主要的意義。為什麼必得要國君來求他呢？因為只有國君來求他，他去事奉這個國君，幫助這個國君治理國家的時候，他要幫助國君推行王道，他才能夠行得出去。反過來講，如果國君不按禮數來求他的話，而他主動的走旁門、用不正當的手段去求見國君，就是求到了之後，他能在這個國君朝廷裏面做官，或者做了大官，這個做官是求到了，但是要想國君採納他的意見實行仁政的話，這絕對是辦不到的。從這個意義來講，所以孟子他要堅持一個讀書人出去做仕是必須的，但是一定要具備這個禮，禮不具備的話，不能出去做仕。

我們今日之下，一個讀書人當然要想到，不但是從事政治，從事政治當然是出來做仕了，就是不從事政治的話，我們到外面找任何工作，要想從行道這方面來講，

也要按照孟子所講的，我們也不能隨便那裏有工作機會，我們就去做，這個我們要慎重的想一想。那些黑道人物，江湖上的不講，古時候江湖跟現在又不同，古時江湖有江湖之道，現在那些黑道人物他們辦的那些事情，他有他們的組織，他也要用人，你說我們讀書人，他就是拿很好的待遇，我們就找他們去、參加他們的幫派，一參加他的幫派就要跟著他走，我們讀的是聖賢書，我們肯不肯做，這就要問自己了。所以這章經書，我們要這樣的學啊，不論是在古代或是在現代，我們既是讀了聖賢書，就要堅持讀書人的一個風格，不能為了要找一分工作，就把這個人格放在一邊，那我們讀書就讀得冤枉了。最重要的我們讀書人志向就是要學聖賢，千萬不可以看現代人做的事情，跟古人不同就同流合污，那我們千萬不可以這麼學的。

(四)

彭更問曰：後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎。孟子曰：非其道，則一簞食不可受於人。如其道，則舜受堯之天下，不以為泰，子亦為泰乎。曰：否。士無事而食，不可也。曰：子不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布。子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿而輕為仁義者哉。曰：梓匠輪輿，其志將以求食也。君子之為道也，其志亦將以求食與。曰：子何以其志為哉，其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎，食功乎。曰：食志。曰：有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎。曰：否。曰：然則子非食志也，食功也。

這一章在《孟子》讀本第十九頁第七行開始。彭更是孟子的弟子，他就問孟子說了，「後車數十乘」，孟子那時候到各國去，帶的弟子也很多，後車是跟隨夫子後面有幾十輛車子。「從者」，追隨孟夫子的弟子們，有「數百人」這麼多。到外國帶著這些弟子，「以傳食於諸侯」，傳食是什麼呢？這麼多人，孟夫子自己到這個國家來，由這個國家的國君，供給孟子的生活所需飲食，再呢，又要供給孟子所帶的弟子，有那麼多人所需的生活飲食，這叫傳食，輾轉的從孟子本人到他的弟子這些人，都要諸侯來提供他們的生活必需品。這樣看起來，「不以泰乎」，泰是過分了，你到那一個國家來，讓那一個國家有這麼多的負擔，就此來講這未免太過分了，叫一個國君的主人，招待你客人招待太過了。

「孟子曰」，孟子就說了，「非其道，則一簞食不可受於人」，你問我帶這些弟子們到那個國家，受到那個國家提供生活所需的必需品，未免叫那個國家的負擔太重了，但是你要知道，這是要講究受得其道還是不以其道來講。非其道，如果不是合道理的話，就算是一簞食，簞是盛食物的一個非常簡陋的器具，這個器具是竹子

這一類編的，不像用瓷器陶器這一類的，它是用很簡單的竹子做的東西。用這個東西所盛的食物，可見得這並不是很好的食物，也不多，就一簞這麼少量的食物，受得不合道理的話，你都不可以受於人。意思就是說人家拿這個一簞食來送給你，你要看看合道理不合道理，不合道理就是這麼少的食物，你也不可以接受。這就是儒家的學術思想，無功不受祿，沒有功勞予人的話，人家給你任何東西，你也不能夠接受，這是不可受於人。「如其道」，反過來講，如果是合乎道理，就是「舜受堯之天下」，舜帝接受堯帝把天下禪讓給他，舜帝照樣的能夠接受。那要問舜帝，堯帝把這天下送給你，你為什麼接受？那舜帝可以告訴他，我接受堯送給我這個天下，把天下禪讓給我，堯帝禪讓得有道理；我接受堯帝的禪讓，我有接受的道理。所以孟子在這裏說如其道，堯舜禪讓天下有他的道理。所以「舜受堯之天下，不以為泰」，不過分。那麼「子以為泰乎」，你認為舜帝接受堯帝的天下，你認為他接受得太過分嗎？接受太過分就是不合道理。

「曰」，下面就是彭更講了，「否」，這個否的意思就是回答孟子講，舜受堯的

天下是不算泰，不過分，那就是說受堯的天下受得有道理。但是彭更又提出另外一個問題，意思就是說雖然舜受堯之天下不算泰，可是呢，「士無事而食，不可也」，一個讀書人沒有事情，沒有事情就是說沒有對人有一種貢獻，而就接受人家提供他這個食物，那就是說我們現在人所講的沒有白吃的午餐，士無事而食就是白吃人家的午餐，你沒有做事情就吃人家的東西，不可也，這是不可以的，這也是無功不受祿的意思。

下面你看孟子怎麼答復，「曰」，孟子就告訴彭更，「子不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布。子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子。」孟子還是先說比喻，子就是指的彭更，你呀不通功易事，通是什麼呢？通是交通、交流的意思，跟下面易字兩個合起來講，通功易事就是交易，跟人家交易。功與事，功與事這兩個怎麼分別呢？事，做任何事情，開始在做的時候，那就是做事，事情做成功了就是功。通功易事就是說把一樁事情，比如說農人耕田，就是在做農作，耕田然後有收穫、收成了，那叫功。合起來講事功，農產品從耕田到收成，收了這個五穀，整

個合起來叫做事功。工人，比如說做車輛，做車輛開始做的時候，做這個零件做那個零件，就叫做事情，做成功，各種的零件做好了，把它組合起來、裝備起來，裝成一部完整的車輛，那就是功，合起來從開始做到完成這一部車輛叫做事功。這一句話孟子就問彭更，你呀不通功易事，你就是不講究交易。農人拿農產品，工人把他所做成的一切用具，交易什麼呢？農產品來交換工人所做的那些工具，工人所做的工具賣的錢拿來買糧食，這就是通功易事。你如果不通功易事、不講交易的話，那怎麼呢？「以羨補不足」，羨是多餘的，不通功易事就不拿多餘的來補不足。要拿多餘的補不足的話，就必須要通功易事，你不通功易事就不能夠拿多餘的來補不足，就會發生下面的問題了，「農有餘粟」，農家比如說他種的田，這個田裏所收的粟很多，自己吃不了，吃不了又不跟人家交換的話，這多餘的在那裏等於廢了的糧食。「女有餘布」，女子呢，在那時正當的職業就是家庭工業，在家裏織布的時候，織多餘的也要拿出去賣，以賣的錢來換取她所需的東西。如果你不通功易事，不能夠以羨補不足的話，那女子所織的布很多，餘布餘在那裏，自己家裏做的衣服有限，要不了那麼多布，那多餘下來的布多在那裏，也是成為廢棄的東西，沒用。「子如

通之」，子指的彭更，你呀如果要通之，通之就是要彼此交通，就是交易，「則梓匠輪輿」，梓匠就是木匠，木匠做木器，就是木工。輪輿，就是做車輛的，就等於是現在那些汽車工廠，古時候做車輛的人叫做輪人、輿人。那些梓匠木工以及作車輛那些人，他們原來做什麼呢？木工作那些木器，輪人作的是車輛，他們作那些東西，那些木器不能當糧食，那個車輛做了之後，不能拿車輛來作糧食，他要糧食怎麼呢？他就必得把這個木器賣了錢、把這個車輛賣了錢，然後來向你買這個糧食，所以「皆得食於子」，都能夠到你這裏來換取你給他的糧食，這是用比喻的話。

接著就講了，「於此有人焉」，孟子說了，現在有一個人在這裏，在這裏怎麼呢？「入則孝，出則悌」，在家庭裏面對父母要盡到孝道，到外面去尊敬比他年長的人，盡到悌道。「守先王之道」，先王之道就講究人倫，父慈子孝兄友弟恭，外面講君臣、講朋友，守先王之道要講五倫、要實行仁政，講這個恕道。守先王之道，「以待後之學者」，這個人他是一個讀書人，他講孝悌、講先王之道，拿這些道理，現在自己在修行也在教人，而且來待後之學者，把這個先王之道傳到後來的人，把先王之

道傳下去，就是講文化。我們中國文化一直到現在，我們懂得伏羲氏創造《易經》，黃帝軒轅氏發明那些東西，堯舜禪讓，這都是文化，我們為什麼到現在幾千年以來，我們還知道啊，這就靠那些讀書人守先王之道，把這些道能夠傳下來，以待後之學者。像這樣的一個士人、一個學者，「而不得食於子」，你不通功易事，你看見這樣的讀書人，他既沒有種田也沒有像那個梓匠生產那些木器，也沒有像那個輪人作那個車輛，那麼你呀沒有提供他的飲食，而不得食於子。「子何尊梓匠輪輿」，而你呢尊重這個木工和作車輛那些人，給他們糧食。「而輕為仁義者哉」，這些讀書人講仁義，他沒有任何生產，既不生產農業的糧食，也沒有作一切工藝品、車輛等等，這些通通沒有。他所講的只是講先王之道、講仁義，那麼你不提供他的食物，那這樣看起來，你對於這樣的讀書人就輕視他，就是輕視仁義。你為什麼只尊重那些工人和作車輛的人，反而不尊重讀書人呢？

彭更就答復了，「梓匠輪輿，其志將以求食也」，木工、作車輛的人，他的志啊，志在這裏是講他的志向，是在求食，他求一個衣食而已。「君子之為道也」，君子是

個讀書人，他的志是什麼呢？他是在為道、學道啊。學道而又要行道、勸人家學道。既是他的志在學道行道，「其志亦將以求食與」，他的志既在道，那就不是在食了，他志不在食，就不能跟那些梓匠輪輿相比。梓匠輪輿的志在食，君子志不在食，而是在道。這是彭更聽到孟子前面講的，前面拿梓匠輪輿能夠得食於彭更，講這個孝悌先王之道不得食於彭更，所以彭更這樣的答復。這個兩者不同，讀書人志在道，梓匠輪輿是志在於食。

你看孟子怎麼答復，「曰」，這個曰是孟子說的，「子何以其志為哉」，首先就教彭更把這個志定住，他說彭更你呀何以把這個志拿上來講呢？你何以提出一個志字來呢？「其有功於子，可食而食之矣」，我這裏是講這個食，你前面問的時候，以傳食於諸侯，不以泰乎，講的這個是受人家的飲食啊，講到受人家飲食，有功於人才能接受人家的飲食。所以就說其有功於子，凡是對於你有功的話，有功是對於你有貢獻的時候，可以食而食之矣，那你看他對於你有貢獻，你就認為可以拿食物給他，你拿食物給他，不必講到這個志。就是講到志的時候，孟子就問「且子食志乎，

食功乎。」你怎麼拿食物給人家？這個人他只是講志的，沒有替你工作；另外一個人他是來替你工作、有功於你。那你是拿食物給誰呢，是食志乎？是食功乎？」曰：「食志」，彭更就說我拿這個食物是給他存著這個志的人。好，孟子一聽就說了，好，你是食志，那我就再說個比喻。「有人於此」，有一個人在這裏，「毀瓦畫墁」，毀瓦畫墁是什麼呢？把那個一片瓦毀掉，毀掉怎麼呢？毀掉那個瓦，用那個碎瓦在地上來畫，畫這個地面，在地面上畫的什麼東西？你不管他，他只是用那個碎瓦在地上畫，畫過之後又墁，然後又把所畫地面上那個畫的東西、那個痕跡，又把它平起來，墁就把在地面上畫的那個形狀又把它平起來。這樣的人毀瓦畫墁，「其志將以求食也」，你前面講食志，我就說一個食志給你看，這種人毀瓦畫墁，他的志是向你求食，來做了這一套。這一套做成功以後，他是志在求食啊，「則子食之乎」，你對於這一個人，你說是食志，他就用這種方法來向你求食，你也把飲食提供給他？「子食之乎」。「曰：否」，彭更就說，這種人我怎麼能拿飲食給他？他亂七八糟的在我的地上亂畫一通，我怎麼給他呢？他就是志在求食，我也不給他食物，彭更曰否。好了，孟子就說了，「曰：然則子非食志也，食功也」，這樣看來你前面講食志而不

是食功，從這個比喻看起來，你不給他飲食，那你是很明顯的，你不是食志啊，只是食功啊。食功的時候，合到前面，那麼我到各國去，我帶這些弟子們傳食於諸侯，我就是如同那些讀書人將入則孝出則悌，教各國的國君來實行先王之道，我還把這個學術來傳給後人，這是有功於人，我受國君這種傳食，算不算泰呀？後面這一句話，是食功，我是有功於諸侯的。這句話答復彭更，用一句話就把它答復完了。

這一章經，彭更的意思藉著無功不受祿，孟子答復他，你問的是對，但是你誤會了，我帶著這些弟子們到各國去，並不是無功的，而這個功不是普通的功啊。我們讀書人學孟子，千萬不能像普通一般人的知見，須知這個功有深遠的功、有淺近的功。我們讀書人傳播先王之道，這個功豈是普通的功勞？受再多的俸祿也是應該的。

(五)

萬章問曰：宋，小國也，今將行王政，齊楚惡而伐之，則如之何。孟子曰：湯居亳與葛為鄰。葛伯放而不祀，湯使人問之，曰：何為不祀。曰：無以供犧牲也。湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之，曰：何為不祀。曰：無以供粢盛也。湯使亳眾往為之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之。有童子以黍肉餉，殺而奪之。書曰：葛伯仇餉，此之謂也。為其殺是童子而征之，四海之內，皆曰：非富天下也，為匹夫匹婦復讎也。湯始征，自葛載，十一征而無敵於天下。東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰：奚為後我。民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降，民大悅。書曰：徯我后，后來其無罰。有攸不惟臣，東征，綏厥士女。篚厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大

邑周。其君子實玄黃于筐，以迎其君子，其小人簞食壺漿，以迎其小人，救民於水火之中，取其殘而已矣。太誓曰：我武惟揚，侵于之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光。不行王政云爾。苟行王政，四海之內，皆舉首而望之，欲以為君，齊楚雖大，何畏焉。

《孟子》讀本第十九頁第十二行開始。萬章問孟子，他說宋國是個小國家，小國家它現在「將行王政」，它也準備要實行王政，王政就是要實行仁政。可是有兩個大國家這個時候惡之，就是「齊楚惡而伐之」，一個是在北邊的齊國，一個是在南方的楚國，這兩個國家在當時都是大國，它聽說宋國這個小國家也要行王道，所以惡而伐之，惡就是憎惡它，憎惡這個宋國，這兩個國家都要準備來攻擊這個宋國，伐就是攻伐它。「則如之何」，萬章就問孟子這怎麼辦呢？

接著就是孟子講給萬章聽的。「湯居亳，與葛為鄰」，過去商朝成湯王那個時候，還是在夏桀王的時代，成湯王它是一個小國家，他的國家居在亳。與他為鄰居的一個國家叫葛，與葛為鄰。「葛伯放而不祀」，葛伯這一個國家君主，伯是這一個國家

的諸侯，放而不祀，放就是不守禮法、很放縱，他這時候不祀就是不祭祀，在古時候祭祀是一樁大事情，他不祭祀。湯就「使人問之曰」，湯就派一個人到葛國去問這個葛伯，問他「何為不祀」，你這個國家應該要祭祀，你為什麼不祀？「曰」，這個葛伯——葛國這個君主就答復了，「無以供犧牲也」，他答復就說，你問我為什麼不祭祀，我呢，祭祀要有犧牲做祭品，我的國家很貧窮，我沒有犧牲，犧牲就是牛羊這一類的動物，在祭祀的時候要用這個動物來做祭品，沒有犧牲。湯派的人回來告訴湯以後，「湯使遺之牛羊」，這個遺字讀位，遺就是贈送，就派人送那些牛羊去，送給葛伯。「葛伯食之」，你看葛伯這個君主是無道，原來不祭祀，湯送牛羊給他做祭品，他把牛羊吃掉了，「又不以祀」，吃了以後祭品又沒有了，所以又不祭祀，可見得葛伯是放縱而又無道的一個人。你看湯對於這個事情怎麼處理，下面就說了，「湯又使人問之曰」，湯又派人去問了，「何為不祀」，還是問他你為什麼不舉行祭祀。「曰：無以供粢盛也」，這時候他不講犧牲了，因為湯已經送給他牛羊了，他雖然吃掉了以後，也不好講這牛羊我吃掉了，這一次他講無以供粢盛。粢就是在祭祀的時候，也要拿糧食來供作祭品，這個粢就是糧食、五穀這一類的。盛字讀成，用

祭器盛載糧食的工具，盛在那裏叫粢盛。他說無以供粢盛也，粢盛這兩個字就是裝在一個器具裏面，作祭祀祭品用的糧食。

這樣一說，「湯使亳眾往為之耕，老弱饋食」，湯一聽說你沒有米糧這一類的五穀來作為祭品，那好，湯就馬上派了人，這個人是亳國這個地方，就是湯他自己國家的，眾就是派了他自己國家的農人，「往為之耕」，到葛國這個國家裏去替他耕田。農人在那裏耕田要吃飯，這個怎麼辦呢，「老」，派的老年人，「弱」，還是沒有成年的人，「饋食」就是帶了些食物去，也是從亳那個地方派的老年人、派未成年的人，送那些食物去。送食物給誰呢？給替葛國種田那些農人。有這種情況，照說葛國應該非常感謝湯，可是下面大家看看，「葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之」，你看葛國這個君主多麼壞、多麼無道，他就率領葛國那些民眾，「要其有酒食黍稻者奪之」，要就是攔在路上，遇到老弱送食物給種田那些農人的時候，他就半路上，看見那個老者、弱者帶著有酒、有食還有黍稻，酒食是煮熟的食物、飯這一類的，黍稻是還沒有煮熟的糧食。葛伯就是帶了他的國內那些民眾在路上，

等於攔路打劫一樣，就把它搶奪過來。送飲食給農夫的那些老弱，有的是不肯給他，他是為了把飲食送給替葛國種田的那些農人，所以不給他。不給就是不授，凡是遇到不授的，就是不把這些酒食黍稻交給葛伯的話，葛伯就要殺之。不授者殺之這句話，中文文言文它是比較複雜一點，不授者看起來好像是一個主詞，實際上調在前面它是一個受詞。殺之呢，不是不授者殺之，而是葛伯，在這裏這個主語省掉了。讀文言讀久的人，讀多了一看這個句子就知道，他這意思就是說凡是不肯把酒食黍稻授給葛伯的話，葛伯就不授者殺之，把他殺掉。還有更特殊的，特殊什麼呢？「有童子」，童子啊，前面講弱、老弱，弱是未成年的、十多歲的，童子呢也是未成人，年歲更小一點，有這個童子「以黍肉餉，殺而奪之」，童子拿黍這個糧食以及肉類，餉，餉誰呢？餉那些農人——由湯派過來替葛國耕田的農人，童子跟老弱一起過來送飲食給農人、餉農人。可是葛伯呢，把這個童子殺了，這小孩子他本來是要送給從毫來的農人吃的，當然不肯給葛伯，葛伯就把他殺了以後再把那個黍肉奪過來，這是一種慘無人道的事情，連小孩子都這樣對待他。

「書曰」，根據漢儒趙岐的注解，這個《書經》是《尚書》，古時候漢朝以前的《書經》，不是後來在漢朝那個時候的《書經》，漢朝《書經》是什麼呢？有《今文尚書》，有《古文尚書》，都是漢朝以後才有的。逸篇，就是在漢朝的《尚書》裏面找不到的，逸就是散失的《尚書》。在那個逸篇的《尚書》裏面有這一句話，「葛伯仇餉」，仇是當怨字講，這就是說成湯後來看到葛伯那樣的不講道理，湯那樣對待他，第一次送牛羊給他，第二次派農人到他國家替他種田，還派人送飲食給種田的農人，這可以說是對於葛伯來講那真是仁至義盡了，葛伯反而不知道感恩，還搶奪了那些送飲食的，把那個飲食從那些老弱的手裏搶奪過來。最叫人家看起來覺得難以忍受的，是把那個童子也殺掉。所以後來湯忍無可忍要討伐這個葛伯，這個記在《書經》裏面叫做葛伯仇餉。湯為什麼要伐葛伯呢？就是因為葛伯殺害了那個帶著飲食送給耕田農人的童子。葛伯把他殺掉了，殺了在這裏是仇，仇就是怨恨的意思，成湯伐葛伯就是報這個仇恨，「此之謂也」，此之謂也是孟子講的，舉出了《書經》這一句話，就是孟子說《書經》那句話講的，就是孟子所說的湯對待葛伯，葛伯怎麼樣的來對待湯這些事情，此之謂也。此之謂也就是說《書經》講的那一句話就是

講這樁事情。當時成湯去討伐葛伯的時候，「為其殺是童子而征之」，討伐葛伯就是讓成湯王忍無可忍的時候，為的就是葛伯殺了這個童子，才去征伐他。在成湯王征討葛伯的時候，「四海之內，皆曰」，四海之內在那個時候是全中國，全中國那個時候就是天下了。四海之外就是全中國以外的南夷北狄這些外族，四海之內，凡是在中國全國之內的人，皆曰，都這麼說，說什麼呢？「非富天下也，為匹夫匹婦復讎也」，孟子舉出了當時候全中國的人替成湯講話，成湯去征伐葛伯不是為貪求天下的財富，「非富天下也」。既不是為貪求天下的財富，為什麼要征討葛伯呢？「為匹夫匹婦復讎也」。匹夫匹婦就是送飲食給種田農人的那些老弱以及童子，就為他們復讎，復讎就是報仇，報這個仇恨是成湯伐葛伯唯一的理由，這個理由就說明成湯伐葛伯是不得已的。

「湯始征」，在成湯王開始征伐時，那是在夏桀王的時代。夏桀王暴虐無道，使得天下各國的諸侯也有很多都是暴虐無道，葛伯就是一個例子。所以成湯開始討伐的時候，「自葛載」，這個載就是從葛國那裏開始。「十一征而無敵於天下」，然後

一共有十一征，十一征就是征了十一個國家。古人也有另一種講法，講什麼呢？這個載字當再字講，就是一而再的再字，這個載字也當那個再字講。如果當那個再字講，就是先征葛，再來又十一征，那就是十二征，征伐的國家有十二個，那是另一種講法。在這裏我們就是按照前面講，這個載當開始講，開始講就是十一征了。當他開始征的時候，從葛那個開始，然後到其他那些國家，一共有十一次。每到一個國家，從開始的時候「而無敵於天下」，無論征那個國家，湯所到之處都沒有那個國家能夠抵擋得住，無敵就是沒有人能夠阻止他。不但如此，而且他在征伐的時候，「東面而征西夷怨」，他向東面去征的時候，居在西邊的西夷之人就怨恨，怨恨什麼呢？為什麼不征我們這個國家，因為在我們國家的國君對我們太沒有道理了，把我們的國家治得民不聊生，大家受這個害太深了，所以東面而征西夷怨。「南面而征北狄怨」，向南面去征的話，在北方的北狄之人又怨恨了。怨恨什麼呢？「奚為後我」，奚當何字講，奚為是倒裝句法，何為的意思，何為就是為什麼，他先征別處把我們這裏放在後面，在後面再征我們這個國家，就是奚為後我。舉這兩個例子，下面孟子就說了，「民之望之，若大旱之望雨也」，那時候天下的民眾都

怨恨他們自己國家那些君主，那些君主都是無道之君，所以都引起他們國內的民眾怨恨那些君主。因此民之望之，望就是希望成湯去征討他們這些國家的國君，望成湯望得像什麼樣子呢？若大旱之望雨也，若就是好像，好像遇到大旱災的時候，一般人望著天能下雨那樣的殷切。

成湯討伐那個國家，他所到之處、所征討的國家，「歸市者弗止」，這個國家做生意的人歸市，就是到市場裏去，弗止，弗當不，不止，照舊的還是到市場裏做生意，沒有因為成湯去討伐他的國君而不去做生意了，不是，他照樣的去做生意。「芸者不變」，芸是農人耕田，在耘草就代表耕田，耕田的農人不變，不變就是沒有停止，沒有停止他的農耕的工作。「誅其君，弔其民，如時雨降，民大悅」，成湯去討伐這個國家的時候，他是愛護民眾，所有民眾，成湯都愛護他們，他只是把暴君誅殺掉，「誅其君」。「弔其民」，把那些暴君誅掉之後就安慰那些民眾，弔就是安慰他們，說你們這些人太苦了，現在我已經把暴君誅掉了，以後你們生活可以有好日子過了，這叫弔其民。這個就「如時雨降」，就像大旱的時候，大雨及時而降，這個

雨下得正是時候，就是正好如同這些民眾所希望的他就來了。因此「民大悅」，那些民眾非常喜悅。

書曰，在《尚書》裏面〈商書〉，〈商書〉就是記載殷朝的事情，〈商書〉有〈仲虺之誥〉那一篇。趙岐注解這個《書經》，還是在古時候散失的《書經》裏面那一篇，他講「徯我后，后來其無罰」，這個后是君主，這個徯字是當等待講、希望講，等待我的君主，這就是等待湯來做我的君主。這個湯君主到我們國家來的時候，其無罰，我們這些民眾，罰什麼呢？罰指的就是原來那些暴君，做了種種的傷害老百姓的事情，如同懲罰一樣，這個罰在這裏指的等於災難。就是說湯到這個國家來做了國家的君主，我們這些民眾就沒有災害了，這是《書經》裏面講的這兩句話。

下面這一段是孟子講周武王，武王伐紂的時候有一段事情記載，相似於成湯王放夏桀王。成湯王伐夏桀王不是那麼簡單，他要先征討那些國家，最後把夏桀王伐掉了。成湯王是一個聖人，他是弔民伐罪，到後來，商朝也就是殷朝到殷紂王時代又是暴君，因此周武王出來伐紂。「有攸不惟臣，東征，綏厥士女」，從這裏開始是

講周武王伐紂的這一段歷史，孟子也把它舉出來，萬章問宋國要行王政，也把這個舉出來做一個事實的一個例證而已。「有攸不惟臣」，這有兩種講法，一是漢儒趙岐的注解，一是宋儒朱子的注解，我們現在就按照趙岐的注解來講。就是講周家在殷紂王的時代，他還是在西邊一個小國家的諸侯，武王伐紂是從西邊往東邊來伐殷紂王。開始這一句是說「有攸不惟臣」，攸當所字講，凡是武王到東邊來伐紂所經過的這些地方，殷紂王的朝代那些有在位的、有各國諸侯的，他們不惟臣，不惟臣就是說凡是遇到武王伐紂經過的時候，那些人沒有不奉武王為君主，臣子自己拿武王做君主來伺候，以臣子之禮來迎接武王。所以說有攸不惟臣，就是無一人不是拿武王當作君主來事奉，以臣子之禮來事奉武王。「東征」，武王東征的時候，「綏厥士女」，綏是當安字講，厥當其字講，來安撫那些士女。士是在位的人，女是女子，都是來綏那些士女。「筐厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大邑周」，筐是一種用竹子編的像籬筐這一類的，小一點、沒那麼大的一種器具。玄黃，那是叫做幣帛這一類的，幣帛，帛就是絲織品，用蠶絲織起來那種做衣服的料子。那種絲織品有玄色的、有黃色的這兩種。用那個筐盛載來迎接武王、送給武王。又說了「紹我周王見

休」，紹就是繼續，能夠願意見到周王來。休是什麼呢？休是個善的、很美的，又美又善的這種政治，希望周家的武王能夠來，伐紂成功了，見到武王，大家都做他治理之下的一個民眾。做他的民眾，大家好了，見休，民生一定是能夠改善得非常美好，這叫見休。「惟臣附于大邑周」，那些士人有的已經在殷紂王的那個王朝裏做官的，有的在地方各國的君主朝廷裏做官的，這些士人惟臣，都希望做武王的臣子，附于大邑周。大邑周，那時候武王開始來討伐殷紂王，他還是西邊的一個國家，這個時候大家都很願意附屬於周家，大邑周，做周家附屬的一個大邑。這一段是古時候《尚書》記載的文字，這些文字在後來的《書經》裏面也有記載，不過文字跟這裏所講的不完全相同。

把這一篇文字舉出來以後，孟子就講「其君子」，君子指的那些士，「實玄黃于筐，以迎其君子，其小人簞食壺漿，以迎其小人」，孟子就說武王伐紂的那個時候，君子他們實玄黃于筐，就用這個筐盛載那個玄黃，盛得滿滿的叫做實，比如說這個筐，筐就是筐這一類的，為什麼叫筐、又是筐？形狀不相同，有的是圓的、有的是

方的，這兩者名字不同，是那一類的東西，是竹子編的，筐筐這一類。用這些東西盛載著玄黃這些絲織品、幣帛，幣就是我們現在講的錢幣，帛就是絲織品那個布帛。在當時拿這一分禮物來迎接，迎接什麼人呢？君子迎接君子。「其小人」，小人帶的是什麼東西呢？「簞食壺漿」，簞也是一種竹子皮，叫做箴，一般將竹子皮剖下來削得好好的叫做箴，由箴編的一個簞，很簡單的做一個飯瓢那一類的東西叫簞。簞食，用這個簞盛著食品，不多，這小人指的是一般民眾、沒有在位的。君子是在位的、做官的人，小人是一般普通民眾，他就拿這個簞食。壺漿是用這個壺裝著飲料，「以迎其小人」，民眾歡迎民眾，君子歡迎君子。這就表示武王在伐紂的時候，所到之處都接受那些人來歡迎的。這就是孟子所講的，為什麼受到那些人歡迎呢？就是因為武王「救民於水火之中，取其殘而已矣」，殷紂王那個時代，天下的民眾，他的生活狀況就如同在水火之中，在深水裏面、在火燒當中受著痛苦，武王就把天下的民眾從水深火熱之中救出來。怎麼樣救出來？伐紂，殷紂王是一個殘害民眾的人，取其殘而已矣，武王只是把殷紂王這個殘暴之君、把他討伐掉了以後，天下那些民眾就不會受他的殘害了。在這裏古人講殘賊，賊就是賊害，殘暴賊害的這個暴

君，指的就是殷紂王。武王把殷紂王除掉以後，就是把天下民眾在水深火熱之中救出來，所以受到天下人，君子歡迎君子、小人歡迎小人。歡迎君子，歡迎誰的君子？武王伐紂不是武王一個人，武王帶著姜太公、周公他自己國家的，還有其他國家的君子。第一次觀兵，帶著天下各國的諸侯，來觀察殷紂王的狀況，就是來探聽他的虛實，因為時候沒到，又回去了。第二次又帶著天下那些諸侯在牧野，牧野就是距離殷紂王的王朝很近了，在牧野那一戰成功了。就是他每一次帶著軍隊出來的時候，陪同他來的有很多天下諸侯都一起來。所以這裏講君子實玄黃於筐，以迎其君子，小人簞食壺漿，以迎其小人，迎君子就是迎武王以及跟武王一起來的那些君子，包括武王自己伐紂的那些武將，還有各國的君主。小人呢，是那些兵卒和民眾。

後面孟子又舉出《書經》裏講，「太誓曰：我武惟揚，侵于之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光」，在《書經》裏面記載周家的歷史，那叫《周書》，在《周書》裏面有《太誓篇》，在《太誓篇》裏面有這幾句。這裏趙岐注解還是古時候的《書經》「我武惟揚」，周武王伐紂的時候，我周家的武功惟揚，揚就是振奮，武力非常

振奮，振奮到什麼程度？就像那個鷹子飛在天上，兩翼一張開來，那是非常有力、氣勢很盛，我武惟揚。「侵于之疆」，侵就是接近了，到了殷紂王王朝那個疆域的邊境了。「則取于殘」，就在牧野那個地方，目的就是取于殘，殘就是殘忍之君，他殘害民眾，這指的紂王，取就是來誅這個殘暴不仁之君殷紂王。「殺伐用張」，殺伐，就是來討伐殷紂王，在牧野一戰的時候，殷紂王看自己失敗了，就跑到他的王朝皇宮裏面，穿上寶玉之衣，跑到鹿臺，然後自焚死了。武王後來到了鹿臺的時候，不放心以為他還沒有死，發射了幾箭，然後才去看。這就是歷史記載的殺伐用張，雖然是殷紂王自己自焚死的，就這個意義來講，武王還是殺伐他。用張，是張大他的武功。「于湯有光」，武王伐紂的武功比起成湯王來講，還更光大，比於前一代，用一個光字來做形容。光這個字一發射出來，好像無論是遠是近，都能感受它的這種功德，所以周武王比成湯王的武功還要超過。

把武王伐紂這個事實舉出來以後，孟子就下結論了，「不行王政云爾」，孟子就跟萬章說，你說宋這個小國家它要行王政，引起了齊楚兩國來憎惡他，這兩個國家

都要來攻打宋國，你問這個怎麼辦。孟子把前面這些事實都舉出來了，一個是成湯王，一個是周武王，這兩位一個是把夏桀王放逐出去，一個是把殷紂王誅掉了。在那兩個時代，天下民眾都是非常困苦，就那兩個時候，在位的都是暴虐無道的君主，成湯王、周武王一舉就把那個時候暴虐的君主推翻掉了，為的是什麼呢？他們都是行王道。你問宋國要行王道，恐怕齊國楚國來討伐它，孟子在這裏就說了，你「不行王政」，你才害怕齊楚這兩國，「云爾」，云爾就是指前面所舉的例子，前面那個夏桀王殷紂王他們都是不行王政，都是暴政，所以很快就被成湯王周武王把他討伐掉了。「苟行王政」，現在宋國假使真的要實行王政的話，「四海之內，皆舉首而望之」，四海之內就是全中國，皆舉首，大家都是把頭舉起來，舉得高高的，而望，望什麼呢？就像大旱望天下雨。「欲以為君」，天下之民都希望武王來伐紂，希望成湯王來伐夏桀王，希望他們來做天下的君主。這樣看起來前面的歷史說得清清楚楚楚，你現在問宋國，他假使要實行王政，不但不要怕齊楚這兩個國家，而四海之內，戰國時候天下還有很多國家，那麼多的國家都希望宋國能做他們國家的君主。這樣看起來，「齊楚雖大」，齊國也好、楚國也好，他們兩個雖然是大國，但是用不著害

怕他們，「何畏焉」，有什麼可怕的呢？為什麼不可怕，在當時除了齊國、楚國，還有其他很多國家，西邊的秦國，春秋時代的晉國，到戰國的時候分成韓趙魏三家，雖然分成韓趙魏三國，這三國也都是大國，梁惠王就是魏國，在東北還有燕國，在東南還有吳國、越國，好多啊，這些國家都希望宋國來做他的君主，齊楚兩國雖大，有什麼可怕呢？最後這一句答復萬章問的話非常有力。

這一章書說完了，從那個時候一直到後來，無論是中央政府的天子，或各地方政府的長官，你只要辦政治的話，必須要實行王道，實行王道就是實行仁政。實行仁政的時候，你這個天下，就講這個天子吧，你這天子才能做得穩，不怕人家起來革命，革命就如湯武革命。比如說秦始皇以後，秦始皇他本人就沒有實行仁政，所以沒有很久他的政權就亡了。到了漢朝這些天子，讀歷史的人都知道，比如說漢文帝、漢武帝，歷代這些帝，歷史上都把他加上一個字，加什麼呢？加個孝字，孝文帝、孝武帝、孝宣帝，漢家這些皇帝都知道歷史，堯舜時代舜帝是由行孝道，然後才能成就聖人，所以漢朝他要實行王道，實行仁政。仁是什麼呢？孝悌是仁的根本，

因此漢朝有好幾百年的天下，西漢東漢合起來好幾百年，這不簡單的呀。到了唐朝，也是好幾百年。這個當中有些歷史很短的，那些歷史很短的國家，都是殘暴不仁的君主。

由這一章經，孟子就教我們不從事政治則已，從事政治無論在君主時代，或在現代的民主時代，都要行仁政，在民主時代為什麼也要實行仁政？中國的政治學、孔子以前的歷代政治學、孔子的政治學，從事政治就是做功德，藉著辦政治實行仁政，替天下人辦事情，自己就是做了功德。自己有這個功德，你學聖人才能學得好，這是中國政治哲學。因此我們學了這一章書，就是在民主時代，我們從事政治，必須像孟子所講的要這樣學。我們就算不從事政治，我們無論是做那個行業，也要以實行仁政為主，我們時時刻刻不要把這個仁放棄掉，起心動念就要有這個仁。仁是什麼呢？仁是關心天下人，天下人的民生疾苦，就如同我們自己跟那些同樣的痛苦，要求得怎麼樣的解決這些痛苦，這就是仁。我們必得有這樣的心理，表現在各種事情方面，我們才真正是修道的人。

(六)

孟子謂戴不勝曰：子欲子之王之善與，我明告子，有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傳諸，使楚人傳諸曰：使齊人傳之。曰：一齊人傳之，眾楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣。引而置之莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。子謂薛居州，善士也，使之居於王所。在於王所者，長幼卑尊，皆薛居州也，王誰與為不善？在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也，王誰與為善？一薛居州，獨如宋王何。

這一章在二十頁第三行開始。戴不勝是宋國的一個臣子，孟子告訴戴不勝說，「子」，指的是戴不勝。「欲子之王」，你想你的王——宋王。本來這個王是夏商周三代天子稱王，可是到戰國時代，各國不論是大國小國，國君都稱王了，所以在這裏孟子就說，你想你的宋國國君「之善與」，之善就是學善，也就是要實行善政，善

政就是要行仁政。「我明告子」，我就很明確的奉告你，「有楚大夫於此」，有個楚國的大夫在這裏，「欲其子之齊語也」，他想把他的兒子送去學齊國的語言。「則使齊人傳諸，使楚人傳諸」，他要派齊國人做他兒子的老師呢？還是派楚國人做他的老師呢？「曰：使齊人傳之」，戴不勝說：派齊國人做他的老師。「曰：一齊人傳之，眾楚人咻之」，孟子說：一個齊國人做他的老師，還有很多楚國人在他旁邊，一天到晚就跟這個小孩子講楚國人的話，「則雖日撻而求其齊也」，你就是每天要打這個小孩子叫他學齊語、講齊語，「不可得矣」，講不出來齊國的話。「引而置之莊嶽之間數年」，如果把這個小孩子放在莊嶽之間，莊嶽之間是齊國一個村莊、一個城市。「雖日撻而求其楚」，每天打這小孩子要他說楚語，「亦不可得矣」，他也說不出來楚語。

「子謂薛居州，善士也」，薛居州是很好的一個人，「使之居於王所」，你使他居在王所。「在於王所者」，其餘在王旁邊的人，「長幼卑尊，皆薛居州也」，長幼卑尊皆是如同薛居州那樣好，「王誰與為不善」，那麼王跟誰做不善的事情呢？沒有不

善的人，他不會學不善的事情。如果「在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也」，那都是壞人，不像薛居州那樣好，「王誰與為善」，那這個宋王跟誰學善呢？也學不好。「一薛居州，獨如宋王何」，你說薛居州好，一個薛居州影響不了宋王。這一句話的意思，你要使宋王學好，他周圍的人都得是好人，他才學得好。如果周圍有不好的人，你要叫他學好，他也學不好。古人有一句話，「蓬生麻中不扶自直」，蓬草生在麻中，麻是很直的，你不用扶它，它自自然然會直了。這就是說一個君主要行仁政，必得要有那些好的臣子來輔導他。

孟子研讀講記(三)

【滕文公下】

(七)

公孫丑問曰：不見諸侯何義。孟子曰：古者不為臣不見。段干木踰垣而辟之，泄柳閉門而不納，是皆已甚迫，斯可以見矣。陽貨欲見孔子，而惡無禮。大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。陽貨矚孔子之亡也，而饋孔子蒸豚，孔子亦矚其亡也，而往拜之。當是時，陽貨先，豈得不見。曾子曰：脅肩諂笑，病于夏畦。子路曰：未同而言，觀其色，赧赧然，非由之所知也。由是觀之，則君子之所養，可知已矣。

這在《孟子》讀本第二十頁第六行開始。公孫丑問孟子，「不見諸侯」，因為孟子那個時候到有些國家去，諸侯想見孟子，孟子一定堅持要合乎這個禮節，他才去見。如果說是不合乎禮的話，孟子就不去見那些國君，諸侯就是國君。所以公孫丑就問：夫子不見諸侯，這是有什麼意義？

孟子就答復他，「孟子曰：古者不為臣不見」，在古時候，孟子那個時候是戰國時候，在戰國以前，指春秋以及春秋以前，都是古時候。在古時候，「不為臣不見」，不作臣子的話，就不去見那個國家的國君。這就是很簡單扼要的，答復公孫丑為什麼不見諸侯。這一句答復之後，既然說古時候，那麼他就舉出古人的這些例子。「段干木踰垣而辟之，泄柳閉門而不納，是皆已甚迫，斯可以見矣。」他說魏文侯待段干木，很尊敬他。那個魏文侯要想去見段干木，段干木聽說魏文侯要來，他呢「踰垣而辟之」，踰垣，他自己住的房子外面有個垣牆，就不從門出去，而從這個牆，跑到外面去了。辟之，辟是避免見魏文侯，就是避不見面的意思。再說這個泄柳，「泄柳閉門而不納」，泄柳是魯國賢人，魯國的魯繆公要去見泄柳的時候，泄柳把門關起來，不接見他，不納就是不見魯繆公。舉出這兩個人來，這都是古時候人，孟子就說了，「是皆已甚迫」，像段干木、泄柳這兩位，他們都是賢人。而兩位國君，一位是魏文侯，想見段干木，一位是魯繆公，想見泄柳。是皆已甚迫，像他們兩位，有國君來想見他們，迫是很近了。皆已甚迫就是說明魏文侯想見段干木，很迫切，魯繆公也是，心理很急著要見泄柳。「斯可以見矣」，斯就是指的魏文侯和魯繆公，

他們那樣尊敬段干木和泄柳，可以見矣，像這樣的，孟子認為可以見那個諸侯了。

「陽貨欲見孔子，而惡無禮。」再舉出季氏家裏作家臣的陽貨，他想見孔子，而惡無禮，而惡無禮是什麼呢？陽貨想去見孔子，而又恐怕孔子憎惡他沒有禮。那麼這怎麼辦呢？陽貨就想了，「大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門」，這是陽貨他的想法。「大夫有賜於士」，陽貨雖然是季氏的家臣，季氏就是魯國的三家卿大夫之中，算是掌握政權最重的一家。他家裏用的家臣，也可以稱為大夫。所以這個大夫是陽貨，士是指的孔子，孔子那個時候還是普通的一個士。大夫有賜於士，大夫的地位高，士是普通的一個讀書人。像大夫有送禮物給士的時候，這叫作賜。「不得受於其家」，按照禮來講，士見到大夫派人送禮物來的時候，看送什麼禮物，如果送很貴重的禮物，這個士在家裏接到以後，第二天要到大夫家裏去拜謝他。如果是普通的禮物，像一些肉類的食物，送去以後，他這個讀書人就對送來的人，就是大夫派的人那叫使者，就對那個使者，拜一拜就可以了。如果這個士人不在家，這個大夫派人送來的話，接受禮物的那個讀書人，他也沒有辦法對那個使者拜謝。

對使者拜謝，就等於對大夫拜謝。如果這個士人不在家裏，沒有對使者拜謝的話，在這一情況之下，這個士人第二天就要去大夫那裏拜謝他。陽貨這樣一想，如果孔夫子在家的話，他派的人送這個食物去的時候，那孔子當面就對使者拜一拜就完了，陽貨想見孔子，就達不到他的目的了，他的目的就是希望見到孔子。希望見到孔子，他又不願意親自來拜訪，要召喚孔子的話，又怕孔子說他沒有禮，所以他想出這一個辦法，遇到孔子不在家的時候，他就派人送一些吃的東西去。所以這裏講，陽貨欲見孔子，而惡無禮，又恐怕孔子說他不合禮，然後再一想，大夫有賜於士，如果不得受於其家，這個士不在家裏，那就不能夠按照那個禮節，向那個使者拜一拜就完了。那麼這樣的話，「則往拜其門」，等他回來的時候，他一定要到這個大夫那裏去，拜其門，到大夫之家去拜謝他。陽貨這樣一想，「陽貨矚孔子之亡也」，這個亡讀無，他要矚、這個矚當去看一看，當視字講，就是視察一下。他先派人去視察，孔子那一天不在家，之亡也，亡也就是沒有在家。「而饋孔子蒸豚」，饋就是饋贈，就派人送了一個蒸豚，蒸豚就是小豬，把牠屠宰了以後，蒸字就是要煮熟了，這是一個普通士可以吃的禮物。果然孔子不在家，這個大夫陽貨派人送來了，那就

不得已，要到陽貨家裏去拜謝他。但是孔子他也想，「亦闕其亡也，而往拜之。」孔子也是先派人打聽一下，闕也是視察一下，去打聽那一天陽貨不在家，闕其亡也，亡也就是不在家，而往拜之，孔子就到陽貨家裏去拜謝他。

這一段事情在《論語》裏面講得很詳細，孟子只把這一段講到這裏就止了，下面就是孟子的話，「當是時」，就在陽貨送禮物，先闕孔子不在家，送給孔子；孔子也要先看看陽貨不在家，他才去回拜，去拜謝陽貨。「當是時」，孟子說在這一時候，「陽貨先」，陽貨是先派人送禮物來了，「豈得不見」，豈當何字講，孔子何能不去見陽貨呢？換句話說，公孫丑問，不見諸侯，前面孟子答復，「古者不為臣不見」，接著是舉出段干木泄柳這兩位賢人，都不願意去見那兩位國君。再舉出陽貨見孔子，陽貨古時候禮他是知道的，他也不敢召見孔子，就用這個禮數，來讓孔子到他家裏跟他見面，這是用謀略來見孔子。孔子在這一種情況之下，不能不去見陽貨。但是孔子也是打聽陽貨不在家才去見他。《論語》裏面記載，孔子雖是看陽貨不在家，但是在路上碰到陽貨，孟子在這裏就沒有再講了，只是講孔子去見陽貨，是因

為陽貨先派人送禮物給他，使得孔子不能不去見陽貨。

下面再舉出，「曾子曰：脅肩諂笑，病于夏畦」，脅肩就是聳聳肩，這個肩往上聳一聳，諂笑就是勉強的對人笑。脅肩諂笑這是一種想巴結人的舉動，諂是諂媚的笑，勉強的想巴結人家。「病于夏畦」，夏畦，就是農人夏天在田裏面耕作那種辛苦的情形。畦是田，在夏天，在田裏面耕作、灌溉、除草等等這些事情，都是很辛苦的，而且很勤勞的這樣工作。曾子講，一個脅肩諂笑的人，病于夏畦，病，這個病字當作極字講。病于夏畦，脅肩諂笑的人，比那個夏天在田裏面辛苦耕作的農人還要過分、還要積極，這叫病字。曾子是講脅肩諂笑的人，那種行為就像夏畦耕作的農人那麼辛苦，他比那個農人辛苦得還要過分，叫病于夏畦。

再舉出子路，「子路曰：未同而言，觀其色，赧赧然，非由之所知也。」子路就說了，「未同而言」，同是什麼呢？志同道合，兩個人如果是沒有志同道合，而跟他說話。看他表現的這個態度，色，色就是表現出他的態度。「赧赧然」，有一種慚愧的意思。他勉強的跟自己志趣不相同的人談話，而顯在面貌、態度上面，有一種

慚愧的顏色，叫作赧赧然。這樣的人，子路說，「非由之所知也」，由是子路的名，他說這樣的人，我不知道。意思就是說，這一種勉強跟不同自己志趣的人談話，顯示出來一個慚愧之心，顯示在外表上。子路說，像這個是什麼樣的人？我不知道。為什麼呢？因為跟這一種人談話，就失了言。不可與之言，而與之言，叫作失言。像這種人，跟你志趣不相合的人，你跟他說話，就是失了言。

「由是觀之，則君子之所養，可知已矣。」從以上這些例子，曾子、子路所講的這些話，再加上前面，陽貨欲見孔子，由是觀之，這樣看起來，則君子之所養，可知已矣。你看一個君子，養的是什麼呢？養自己的心志，養自己的一種志願。也就是孟子前面講，我善養吾浩然之氣，浩然之氣就是一個正氣，君子所養的，就要養這個浩然之氣。浩然之氣就是曾子和子路所講的，不要對人脅肩諂笑，跟自己的道不同、志不合，也不要跟那些人講話。跟那些人講話，就損失了自己的正氣。所以說是君子之所養，可知已矣。君子所要養的正氣，從以上所講的事情、言論，可以知道一個君子如何養他的正氣。養正氣是脩養，學賢人、學聖人，必須要往這上

面去用工夫，去講這一方面的脩養。這方面的這個脩養不講的話，常常跟那個有權力的人、有財富的人，向他去攀緣，這個就是一般人講的趨炎附勢。一個趨炎附勢的人，誰有勢力，他就去靠近他、巴結他、攀附他，這一種人，想想看，他連一個君子都當之不起，那裏還能夠學到賢人？更何況學聖人呢？所以君子要講這個脩養，養這個正氣的話，就不能夠隨便與那些不正當的人攀緣。這是作人的脩養，必須要時時刻刻的來警惕自己。

(八)

戴盈之曰：什一，去關市之征，今茲未能。請輕之，以待來年，然後已，如何。孟子曰：今有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：是非君子之道。曰：請損之，月攘一雞，以待來年，然後已。如知其非義，斯速已矣，何待來年。

戴盈之的名字叫戴不勝，盈之是他的字，戴盈之是宋國的一個大夫。他問孟子，「什一，去關市之征」，什一就是十分之一，古時候實行井田制，井田制這算田賦的話，國家向農民徵收田賦十分之一。去關市之征，關市就是市場，在市場的貿易，就是作生意的。關市之征，就是向作生意的商人來徵收這個稅。戴盈之他是宋國的大夫，他想建議宋國的國君，要實行十分之一的田賦，把這個商業上的稅廢去掉。但是這麼作呢，「今茲未能」，今茲就是在今年，在今年還辦不到，要完全照這樣作，恐怕宋國的國君還辦不到。「請輕之」，先建議宋君減輕一些民眾的田賦、關稅的負

擔。「以待來年，然後已」，等待來年，就是明年，就照這個做，然後已，就是實行什一之制、關稅完全去掉。如何呢？問孟子，這樣的建議，先從減稅開始，到了第二年，完全照這個實行，可不可以？

「孟子曰」，孟子告訴他，「今有人日攘其鄰之雞者」，他問如何，孟子沒有正面答復他，先舉出一個比喻來，假設現在有個人，日攘其鄰之雞者，攘就是順手牽羊的意思，攘雞也是趁著養雞的主人不在那裏，他就把雞攘取過來——就是偷過來，每一天偷鄰家的一隻雞。「或告之曰」，或，有人告訴他，「是非君子之道」，你這樣每天偷人家的雞，這個不是君子之道，是小人。「曰」，這個攘雞的人就說，「請損之」，原來我每天偷人家的雞，我現在減少，損就是減少。「月攘一雞」，一個月才偷一隻雞，「以待來年」，待到明年的時候，「然後已」，那我就完全不偷了。這一個例子說出來，這是比喻的話，要讓戴盈之一聽，這個合理不合理呢？當然不合理。所以孟子就接著說，「如知其非義，斯速已矣」，如果知道這個是非義，非義是不應當的，你偷人家雞，這是義嗎，這是非義，不但偷雞，別人的東西，就是一根針線

那麼微細，沒有得到主人的同意，自己就拿過來使用的話，這都是叫偷，這是偷竊人家的東西。那麼何況這個攘雞，而且是每天攘鄰家一隻雞，這個當然是非義的。知道這是非義的話，「斯速已矣」，速就是趕快，要把這個非義的事情停止，不要再作了。已，上面那個已字，就是當止字講。既然知道非義，你趕快停止，「何待來年」，何必要等到來年呢？這就是今年雖然是從一天改為一個月，這一個月還是非義的啊。

這個意思就是告訴戴盈之，你這個關市之征、向農民收田賦，那個時候不是按照什一，向農民收的田賦很多，因為古時候是農業國家，商業不是重要的，重要是在農業。既然商業不是重要的，應該不必徵收關市的這個稅。那麼現在既然征了稅，你知道這不對的，現在向農民收的田賦，比什一多得很多，這也不對。既然知道不對的話，那你說先減輕了，等到來年再完全去這個關市之征，這就如同那個一天偷鄰家一隻雞是一樣的，偷人家的雞，有人告訴他，你是小人行為，不是君子之道，一聽之後，你趕快就停止，你怎麼能由一天改為一個月偷一隻雞？這還是不對的

呀。那就是說，你既然知道，應該恢復什一，取消這個關市之征，那你趕快就照這樣辦，何必還要等待來年呢？

這一章經主要的意思，就是說我們人在世間，必須要明辨是非善惡，那樁事情是善的，那樁事情是惡的，如果知道是罪惡的事情，立刻就不要再作。知道是好的事情，趕快就要去作。古人講要改惡從善，要是白天，當然馬上去作。如果在夜間想到：這個事情應該去作，不好的事情就不能再作了。想了想的話，也不要再睡眠了，起來坐在那裏，等待天明，這叫坐以待旦，夜間坐在家裏等待天明，馬上就去惡為善，把這個惡事情改為善事。

(九)

公都子曰：外人皆稱夫子好辯，敢問何也。孟子曰：予豈好辯哉，予不得已也。天下之生久矣，一治一亂。當堯之時，水逆行汎濫於中國，蛇龍居之，民無所定。下者為巢，上者為營窟。書曰：洚水警余。洚水者，洪水也，使禹治之。禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。水由地中行，江淮河漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之。堯舜既沒，聖人之道衰，暴君代作，壞宮室以為汙池，民無所安息，棄田以為園囿，使民不得衣食。邪說暴行又作。園囿汙池，沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。周公相武王，誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之，滅國者五十，驅虎豹犀象而遠之，天下大悅。書曰：丕顯哉，文王謨。丕承哉，武王烈。佑啟我後人，咸以正無缺。世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父

者有之。孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也。是故孔子曰：知我者，其惟春秋乎。罪我者，其惟春秋乎。聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱墨翟之言，盈天下，天下之言，不歸楊則歸墨。楊氏為我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人。人將相食，吾為此懼。閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。昔者禹抑洪水而天下平；周公兼夷狄，驅猛獸，而百姓寧；孔子成春秋，而亂臣賊子懼。詩云：戎狄是膺，荊舒是懲，則莫我敢承。無父無君，是周公所膺也。我亦欲正人心，息邪說，距跛行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉，予不得已也。能言距楊墨者，聖人之

徒也。

《孟子》讀本第二十頁第十二行開始。「公都子曰：外人皆稱夫子好辯，敢問何也。」公都子是孟子的弟子，他問孟子，外人就是其他的人，皆稱夫子好辯，弟子稱老師為夫子。好辯論，比如說講到楊朱、墨翟，那麼好辯論，敢問何也。孟子說「予豈好辯哉，予不得已也。」人家說我好辯論，我那裏好辯呢？我不會的。予不得已也，辯論是有的，但我不是好辯。我跟人家辯論，這是不得已的事情。為什麼呢？下面孟子就講出這些道理。他說「天下之生久矣，一治一亂。」天下之生，就是天生這些人、我們人類是從那來？人類是從天生來的，經文裏面也講天生蒸民，天生了這些民眾，久矣，自天生人民以來很久了。一治一亂，治是太平的時候，亂是不太平的時候，這個是自從我們人類有歷史的情形。

就中國歷史來講，三皇五帝那個時候，距離孟子已經很遠。「當堯之時」，在堯帝那個時候，「水逆行氾濫於中國」，水逆行，水不按照河流那個順行，大水到處流動，所以洪水氾濫於中國，氾濫，是水亂淹到各地方。濫就是遍處都是水，於中國，

整個中國到處都看見水災。「蛇龍居之，民無所定」，在那個時候，人不能居住，那水族的動物，像蛇龍這一類的，牠就居住在水裏。民無所定，一般人民就沒有安定的居所。不能定居，那一般人居住在那裏呢？「下者為巢，上者為營窟」，低下的地方，因為積水不能居住，就跑到樹上，在樹上用樹枝建築可以居住的房屋，就像鳥作巢一樣的。上者為營窟，在地勢高的地方，水沒有淹到那裏，他就在那個高原的地方，把土挖出一個洞出來，住在那個土洞裏面，那叫窟。那麼這就說明了，在那個時候，平地就是一片大水，一般人居住的沒有定所，或者在樹上作這個巢，或者在高地上挖一個洞，作營窟來居住。

這種居住的情況，孟子就舉《書經》〈大禹謨〉裏面講的一句話「洚水警余」。洚水是什麼水呢？接著孟子就解釋了，「洚水者，洪水也。」洚水就是洪水，洪當大字講，就是大水，中國那個時候是一片大水。「使禹治之」，堯帝那個時候，就派禹來治水，孟子只講重點。實際上的事情，堯帝是先派了禹的父親鯀，由他治水。但是因為鯀治水的方法，用得不對，沒有治得好，後來就叫禹來治，就是使禹治之。

禹是怎麼治法呢？「禹掘地而注之海」，他跟他父親方法不一樣，他父親的治水，是在各地方用圍堵的方法，比如說建築堤防，把水圍堵在那裏。那當然不行，禹呢，掘地，就是開闢這個江河。比如說有長江有黃河，還有其他的河流，所以後面講到江淮河漢。那麼這就是由於禹掘地，把各地方河流引出來，然後注之海，讓這個水流到海裏去。全中國這個平地就沒有水了，那些原來在平地的水裏面居住的蛇龍，這時因平地沒有水了，所以「驅蛇龍而放之菹」，就把這些蛇龍驅逐、放走了。放到那裏呢，而放之菹，這個菹是有水草的地方，把這些蛇與龍驅逐到那裏。「水由地中行」，大禹在平地開闢了河道，水呢，就是由那些江河、河道流出去。這些地中行，這些河道就是「江淮河漢」，長江、淮河、黃河、漢水，這是禹王開闢的這些河流。「險阻既遠，鳥獸之害人者消」，大水把它注到海裏去，這些險阻就已經是遠離這個平地了，水既然遠離平地，注到江裏面、注到海裏面去，那麼鳥獸之害人者消，有害於人類的那些鳥獸，也消失掉了。「然後人得平土而居之」，這樣以後，一般人可以在這個平土，平土就是平地，能夠在平地上居住下來。

「堯舜既沒」，堯帝舜帝這兩位都是聖人，他們既沒，就是不在世了，「聖人之道衰，暴君代作」，這時候聖人的道已經衰了，聖人之道一衰呢，暴君代作，那些暴虐之君，代作就是更替的來作，暴君就作有害於人的那些事情。「壞宮室以為汙池」。暴君代作，作的什麼事情呢，壞宮室以為汙池，這個壞字，兩種讀音，讀壞是這一個物的本身自己壞了。比如這個房屋，住了很久，房屋用的年歲太久，房屋自己就毀壞了、倒下來了，自己毀了，就讀壞、毀壞。如果房屋不是自己毀壞的話，而由別人把它拆除掉了，這讀怪，不讀壞是讀怪。堯舜沒了以後，聖人之道已經衰微，那些暴君代作並不是說這個暴君死了，那個暴君接著就來了，不是這麼說法的。這次是暴君作的事情，也許下一次又出現一個好的君主出來，再過一個時候，暴君又出來，叫代作。那些暴君代作的時候，壞宮室以為汙池，壞宮室，就是把一般民眾所居住的房屋，把它摧毀掉，毀掉以後，作什麼用處呢？以為汙池啊，把原來房屋的土地，改為一個汙池。這樣一來，「民無所安息」，一般民眾就沒有一個安居的地方，一個休息的地方。這個時候，一般民眾很苦啊。「棄田以為園囿」，再講那些暴君，把這些田廢棄了，作什麼用處呢？園囿，在裏面建花園，種花草樹木還有一

些池塘等等。這個是「使民不得衣食」，中國自古都是以農立國，你這樣把農田廢棄掉，改成園囿，這就使得一般民眾不得衣食，沒有衣食了。「邪說暴行又作」，這時候邪說，就是說那些沒有道理的言語；暴行呢，就是殘暴的行為，又作，這個又發生了。「園囿汙池，沛澤多而禽獸至」，暴君把那些地方改成園囿，改成汙池。沛澤，雨一下來，就成為很多的池塘。而禽獸至，這個時候，在天上飛的鳥、地上走的獸，都到了。

「及紂之身」，後來殷紂王那個時候，「天下又大亂」，他把天下又治得大亂了。「周公相武王」，到後來，周武王把殷紂王伐掉了以後，周公在武王伐紂成功以後，建立周家天下，武王那時候是個天子，周公相武王，就是幫助武王。他在這個時候，「誅紂伐奄」，周武王把紂討伐掉了。在《書經》裏面記載，那些作亂的諸侯國，原來都是殷朝所封的國家，因此武王誅。伐紂成功以後，周公幫助武王伐奄，奄，那時候是殷家所封的國，它不服從周家，因此周公幫助武王在誅紂以後又伐奄。後面講的「滅國者五十」，有五十個國家，奄是五十個國家之中的大國，所以伐奄。「三

年討其君」，三年的時間，討是討伐，討伐那個國君。「驅飛廉於海隅而戮之」，飛廉呢，就是殷紂王的一個臣子，是個諛臣，專門說這些好聽的話，給殷紂王聽，這是小人的行為，所以驅飛廉於海隅，把飛廉這個小人驅逐到海邊去，而戮之，再把他誅戮掉。「滅國者五十」，這五十個國，都是殷紂王留下來的這些諸侯國，周公幫助武王滅這些國家，有五十個國家。再來把這個虎豹，這是陸地上的野獸，還有犀牛象等等，而遠之，把牠們都驅逐離開得很遠了。「天下大悅」，天下人都非常喜悅。

「書曰」，這個《書經》是記載周家那些歷史的《書經》，其中〈君牙〉篇裏就講，「丕顯哉，文王謨。丕承哉，武王烈。佑啟我後人，咸以正無缺。」丕當大字講，咸當明字講，這是讚歎文王。「文王謨」，文王治理天下的那些政策，那些計畫，這叫作謨，文王那種謨，很丕咸，就是大的光明，非常偉大的顯明出來，這是文王謨。「丕承哉，武王烈」，承是承受、繼承，丕承就是這樣把文王那種謨，承受下來，這是武王烈，這個烈也是當光明講，這種光烈，這是屬於武王。文武這種丕咸、丕承，「佑啟我後人」，佑是保佑，保佑我們後代的人。「咸以正無缺」，大家都得到這

樣保護的時候，都是得了這個正，而守也守這個正，而沒有缺，咸以正，就是都能得到正道，而脩得很好，沒有缺點。

「世衰道微，邪說暴行有作」，到後來呢，那是講西周，世衰道微了，世間這個道德就衰微了，邪說是那些邪知邪見的說法，暴行是君主那些暴虐的行為，這個有讀又字，有作了，又發生了。怎麼樣有作呢？「臣弑其君者有之，子弑其父者有之」，作臣的人，把君主殺掉，這叫弑君，有之，有這樁事情。兒子把父親殺了，也有。這就是暴行。「孔子懼，作春秋。」孔子看看這種暴行，這種邪說，心理害怕，趕快就作《春秋》。儒家五經，《春秋》這一部經是孔子作的。《春秋》是什麼樣的書呢？孟子說，「春秋，天子之事也」，《春秋》裏面記載那些事情，按照這幾年歲月，這樣記載下來，孔子作《春秋》是依魯國的史記——也就是魯國的歷史書，作一個藍本，然後把那個時候，春秋各國的大事，都記在裏面。記載這一些歷史的事情，所以稱為經，是孔子藉著歷史上的事情，來把這個春秋大義含在裏面，用褒貶的方法，來維持這個春秋大義。所以孔子一懼就作了《春秋》。嚴格的說，作《春

秋》是「天子之事」，作《春秋》，記載各國這些重大的事情，這是天子的事情。「是故孔子曰」，既然是天子的事情，孔子憑什麼來造這一部《春秋》呢？所以孔子說，「知我者，其惟春秋乎」，知道我為什麼要作《春秋》，這是知我者的人，就是他認為我作《春秋》，有一個特殊的意思。但是相反的，「罪我者，其惟春秋乎」，認為我不應該作這《春秋》，這是天子才可以有這個資格來作的，這是罪我的人，認為我作《春秋》，作得不對，其惟春秋乎，也是在《春秋》。

「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議」，孔子也是過去了，聖王呢，有聖人之德的那些王者、天子，不作，沒有生在人間來，沒有了。這個時候，「諸侯放恣」，各國諸侯就是放縱，恣就是愛怎麼作，他就怎麼作，這是各國君主。「處士橫議」，一般讀書的人，他沒有作官，處在家裏，他呢，橫議，他說的那些話不合道理，到處來擾亂天下人，那叫橫議。這一類的人，舉這個例子，就是「楊朱、墨翟」，他的言論，遍天下，「盈天下」就是遍滿天下。天下的言論，「不歸楊則歸墨」。楊氏什麼呢？「楊氏」一切「為我」，楊氏是最大的自私者，主張一切為我，他「是無君」，

你叫他作國君的臣子，來替國君辦事，他是無君的，他不幹的。「墨氏兼愛」，墨子他講兼愛，兼愛是什麼呢？愛自己父母，也愛天下人的父母，這「是無父」。「無父無君」，孟子說無父無君這種人，「是禽獸也」，他跟禽獸沒有什麼不同。古時候，在原始人的社會，母系社會裏面，一般人只知道有母親，不知道有父親。沒有國家的組織，沒有什麼君主，所以這樣的人，那是無父無君，就跟那個禽獸是相同的。

「公明儀曰」，公明儀講，「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色」，在這個庖廚裏面，廚房裏面有肥肉，養馬的馬廄裏面，馬吃得很肥，這是指的那些國君、那些大臣。野外呢，在一般民間，有餓莩，卻有餓死在路上的人。「此率獸而食人也」，這是率領禽獸來吃人，這是暴君。「楊墨之道不息，孔子之道不著」，楊墨說的那些邪知邪見的言論，不能夠息止，孔子講的那個道，仁義道德不能夠顯著出來，「是邪說誣民」，這是邪說誣民，「充塞仁義也」，把仁義遮蔽起來、閉塞起來。「仁義充塞，則率獸食人」，這也是率領禽獸來吃人。「人將相食」，率獸食人，人們就互相人吃人了。「吾為此懼」，我為這個害怕。「閑先聖之道，距楊墨」，閑就是學習，我就學

學先聖人之道，學孔子之道。距楊墨，拒絕楊墨那些言論。「放淫辭」，把那種邪說的淫辭，把它放逐出去。「邪說者不得作」，這些邪說，不能讓它繼續在那裏操作了，不能讓它再發生了。假使「作於其心」，這些邪說讓它作在人心，讓人人放在心理，來害人心理。「害於其事」，那麼一般人作的事情就壞了，就不作好事情了。「作於其事，害於其政」，作這些壞事，不作好事情，國君你叫他作這個政治，也就受了妨害了，害了政治了。「聖人復起，不易吾言矣」，我這種看法，就是讓聖人再到世間來，也不會把我這個言論改變的，他也會肯定我這個說法的。

「昔者」，過去，「禹抑洪水，而天下平」，禹王治水，天下平了。「周公兼夷狄」，兼是懷念，周公也懷念夷狄之人，把猛獸也驅除掉了，夷狄那個老百姓也得到安寧。「孔子成春秋，而亂臣賊子懼」，孔子把《春秋》寫成功，那些亂臣賊子就害怕了。為什麼呢？春秋大義彰顯出來，用這個褒貶的辦法，使得亂臣賊子知道，他們造的那些罪惡是不對的，所以他一看孔子作了《春秋》，他們就害怕了。「詩云：戎狄是膺，荊舒是懲」，《詩經》裏講，戎狄是膺，荊舒是懲，這在前面已講過，「則莫我

敢承」，這個戎狄不好，那需要來攻伐他。舒荊之人，見到戎狄是膺的話，他就受到懲罰，他就不敢作亂，這是莫我敢承。那麼前面講過了，所以孟子講，「無父無君，是周公所膺也」，無父無君的人，周公就要攻伐他。「我亦欲正人心」，我是要來導正人心，把這個邪說，要把它息滅掉。「距跛行」，跛行，是那種奇奇怪怪的行爲，把它拒絕。「放淫辭，以承三聖者」，放逐邪說的淫辭，以承三聖，就是禹王、周公、孔子，我是這樣的。我「豈好辯哉，予不得已也」，我不是好辯，我是不得已呀。「能言距楊墨者」，能夠以言論拒絕楊墨之道的話，是「聖人之徒也」，我現在距楊墨，我是聖人的弟子。

孟子研讀講記(三)

【滕文公下】

(十)

匡章曰：陳仲子豈不誠廉士哉，居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，蠶食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。孟子曰：於齊國之士，吾必以仲子為巨擘焉。雖然，仲子惡能廉，充仲子之操，則蚓而後可者也。夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。仲子所居之室，伯夷之所築與，抑亦盜跖之所築與。所食之粟，伯夷之所樹與，抑亦盜跖之所樹與，是未可知也。曰：是何傷哉，彼身織屨，妻辟纊，以易之也。曰：仲子齊之世家也，兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿，為不義之祿，而不食也。以兄之室，為不義之室，而不居也。避兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生馘者，己頻顛曰：惡用是馘馘者為哉。他日，其母殺是馘也，與之食之。其兄自外至，曰：是馘馘之肉也。出而哇之。以母則不食，以妻則食之。以兄之室則弗

居，以於陵則居之。是尚為能充其類也乎，若仲子者，蚓而後充其操者也。

《孟子》讀本第二十一頁，第七行開始。匡章他是齊國人，根據《呂氏春秋》裏面高誘的注解，匡章是孟子的弟子。在這一章，匡章首先就問孟子，陳仲子。陳仲子那時候是齊國很有名的一個讀書人。古人注，他是個一介之士，一介就是這個人性情很耿介，就今日之下好懂的話來講，他非常清廉。在齊國那時候，他是有名的這麼一個人。因此匡章就問孟子，「陳仲子豈不誠廉士哉」，廉是清廉的，他不願意跟世間那些世俗的風氣，他不願意跟他們同流合污。這個廉，廉是一種有廉隅的，比如說一個東西，它有角落還有稜角，不圓就叫廉。用在做人的脩養來講，他很廉潔，是這麼一個人。所以匡章就問孟子，像陳仲子豈不是實實在在的是廉士啊，是個清廉的讀書人。為什麼呢？「居於陵」，於陵是齊國的一個地方，這個於讀烏，居在於陵那個地方，「三日不食」，因為他是一個廉潔之士，不隨便接受人家給他的一些生活所需的用品。所以受了飢餓了，三日不食，三天沒有飯吃。三天沒有飯吃，

當然受不了，「耳無聞，目無見也」，耳朵也聽不清楚，眼也看不清楚，餓得這個樣子。「井上有李」，在他住的地方，前面有個井，在井上面有一個李子是水果，就是桃李的李。這個李子怎麼呢？「螿食實者過半矣」，螿是一個蟲，那個李子放在那個井上面，被那個蟲食實者，實者就是指的李子的果實，食其實者過半，蟲把李子吃了超過一半了。這個時候，陳仲子知道那裏有一個李子，於是「匍匐往將食之」，因為他在那裏餓得耳也聽不清楚，眼也看不清楚，知道那個井上有一個李子，他走路沒辦法就用爬的，匍匐就是爬到那邊去。往，就到井上有李子那個地方去，將食之，爬到那裏就把李子吃下去。那個李子已經被蟲吃超過一半了，陳仲子因為眼睛看不清楚了，不知道被蟲吃過的，他拿來就把它吃下去。「三咽」，就吃了三口，咽下去。「然後耳有聞，目有見」，這個時候，耳朵就恢復有聽覺了。眼睛也恢復可以看得見了。這是匡章說明陳仲子，是這樣一個廉潔的讀書人。

「孟子曰」，下面就是孟子答復匡章的話。孟子怎麼說呢？「於齊國之士，吾必以仲子為巨擘焉」，你講陳仲子這樣廉潔，因為他不隨便接受人家給他的食物，

所以餓得那個樣子。那麼像你所講的這樣一個廉潔之士，於齊國，他在齊國的話，吾必以仲子為巨擘焉，巨擘是人的手，手有五個指，巨擘是大拇指，這個大拇指在五個手指之中，它是最大的一個。意思就是說，你講陳仲子這樣廉潔，那麼我就他在齊國來講，要用比喻的話，是一個大拇指，也就是說就齊國來講，他是首屈一指的讀書人。那麼說到這裏話一轉，「雖然，仲子惡能廉」，不過，孟子說，話說回來，雖然就齊國來講，我把他當作是一個首屈一指的巨擘。但是呢？惡能廉，惡當何字講，何能談得上是廉呢？為什麼不能夠稱為廉潔呢？下面就說了，「充仲子之操」，充就是充分的，這個充字就他本人來講，他的廉潔操守到充沛的時候，很圓滿的時候，也就是說廉到極處，「則蚓而後可者也」，他廉潔到極處，只不過像一隻蚯蚓，可以用這個蚯蚓來相比而已。

為什麼拿蚯蚓相比呢？「夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉」，那個蚯蚓是在泥土裏面，牠要吃東西，跑到泥土上層來吃這個槁壤，槁壤就是乾土，壤也是泥土，牠跑到泥土上面的這一層，吃那個比較乾一點那個泥土。吃飽了以後呢，下飲黃泉，然

後跑到泥土裏面要喝水，渴了之後要喝水，喝的什麼水呢？地下的那個地下水，這叫作黃泉，黃泉就表示地下深一點的水。牠是無求於人，算得上是一個廉潔的。但是要想知道，蚯蚓這種小動物，牠是無知無識，牠沒有學習的能力，不像我們人可以讀書，知道講仁義之道，要學聖人。蚯蚓牠什麼也不懂，牠只知道吃一些槁壤，喝一點地下水，如此而已。如果要說陳仲子是一個廉潔之士，他頂多可以跟蚯蚓來相比。這個意思是說，把這個陳仲子，推崇他是一個廉潔之士，這個不是孟子所贊成的。孟子那時候也跟孔子一樣，到各國去見各國的那些政治界的人物，他到各國去做什麼呢？目的是要行道，要把這道能夠行得出去。這個道就是為天下蒼生，來謀求利益的。因此孟子他到各國去，目的就是要實行他這個道。如果說只是有一個人，像陳仲子那樣，只是以廉潔受別人那樣尊崇他、讚美他，孟子不以為然。為什麼呢？像陳仲子那樣廉潔，他不在仁義道德這上面去進脩、去學習，這個對於天下蒼生有什麼好處呢？因此他拿這個蚯蚓跟陳仲子那個廉潔相比，你陳仲子廉潔到了最高的境界，一切是無求於人，不過就像蚯蚓那樣的不要任何求，如此而已。

那麼這一章經，就用這一個簡單的比喻來說陳仲子，大意可以說就算是完了。但是這個道理，說到這裏，完是完了，還要詳細的來解釋。那麼孟子就舉一些事實，來解釋陳仲子，一般人認為他是個廉潔之士，孟子為什麼不以為然，下面就解釋這個道理。「仲子所居之室」，這是孟子就舉這個事實來講，「伯夷之所築與，抑亦盜跖之所築與。」陳仲子這樣廉潔的讀書人，他要居住啊，需要房屋，他要生活要吃飯。問他所居住的房屋，這一個房屋是誰建築的呢？是伯夷建築的呢？還是盜跖建築的？伯夷是一個古代最廉潔的人，他不是普通的讀書人，他是在東北那個地方孤竹君的一個兒子，他為了跟兄弟兩個人互相讓國，哥哥要把國家讓給弟弟，弟弟不接受，後來伯夷和他弟弟叔齊，他們倆人都離開了他們的國家，到周家來，是這樣一個人，可以說這世間像他這樣廉潔的人，那真是少有了。

再說盜跖，盜跖是古代橫行霸道的一個人，專門搶奪人家東西的人物，是一個有名的壞人。孟子就拿這兩個人，對比的來講。陳仲子所住的房屋，究竟是伯夷建築的呢？還是盜跖建築的？問他所居住的這個房屋。再說，問他「所食之粟」，所

食就是糧食，他所吃的這個糧食，「伯夷之所樹與」，是伯夷種的呢？「抑亦盜跖之所樹與」，還是盜跖種的糧食呢？「是未可知也」，那陳仲子他也不知道啊。這個意思就是說，陳仲子那樣廉潔，照這個道理來講，他住的一定是要廉潔得像伯夷那樣的人，所建築的房屋，他才肯住下去。如果像盜跖那樣的大惡人所建築的房屋，那陳仲子怎麼樣也不肯居住啊。再說，吃的糧食，他必然知道那個糧食是伯夷所種的，他才肯吃。如果說是盜跖所種的糧食，這糧食再好，他也不願意吃，按照道理應該如此。但是呢，伯夷、盜跖都是過去時候的人了，那麼陳仲子現在住的這個房屋，究竟是好人建築的呢，還是惡人建築的，陳仲子也不知道。既然不知道，那你吃的糧食，住的房屋，你說要廉潔，你怎麼個廉潔法，這不是一個大問題嗎？

這個問題提出來，匡章就說了，「曰：是何傷也」，匡章就回答孟子的問題，是何傷也，就是沒有什麼妨礙啊，無傷啊，這個沒有什麼妨礙啊。那就是說陳仲子住的房屋、吃的糧食，不知道是好人造的還是惡人造的，這個沒有關係。吃的這個稻米，雖然不知道是善人、是惡人種的，這個也沒有關係。所以說是何傷也，這個無

傷啊。為什麼是沒有關係呢？他就說了，「彼身織屨，妻辟纘，以易之也。」彼身，彼就是指的陳仲子，身就是指他自己，屨，屨是鞋子。織屨，他自己會作鞋子。再呢，妻辟纘，他太太會辟纘，辟纘就是紡織的事情。把那個麻繩子、麻線編織起來，成為一個布料。那麼他們夫妻兩人，都是作這樣的工作，然後「以易之也」，以他所自己作的鞋子，他太太編織的這些布料，然後賣出去以後，那就換回來他的糧食，以及買這個房屋，這都用他自己手工業所生產的產品，然後換來的，易是易之，是交換來的。匡章答復，認為這是沒有事了，可以把前面孟子所講的那個問題，可以答復過了。

但是孟子又說了。「曰」，這是孟子講的話，「仲子，齊之世家也」，陳仲子是齊國的一個世家。什麼是世家呢？「兄戴」，他哥哥叫作戴，「蓋祿萬鍾」，他的哥哥在齊國有個采地，采地在古時候，要有大夫的地位、卿大夫的地位，他才得到國家給他一個采地。他的采地就是蓋地，農人耕作的田賦都要交給他，那麼他在蓋祿萬鍾，他因為有這個采地，他這個俸祿有多少？俸祿就有萬鍾之多，有這麼多的俸祿

了。「以兄之祿，為不義之祿」，他哥哥雖然在蓋地那個地方，有萬鍾的俸祿，但是陳仲子認為這個俸祿——兄之祿，他哥哥這個祿，為不義之祿，不義是來得不正當，不合乎正義，「而不食也」，不願意吃他哥哥的那個俸祿。還有，他哥哥住的房屋，當然也不少啊，很寬大。當然他作弟弟的，可以住在他哥哥那個房屋裏面。然而，「以兄之室，為不義之室」，他也認為他哥哥的房屋，來得不合乎正義，是不義之室。「而不居也」，他不願意居住他哥哥的那個房屋。因此「避兄離母，處於於陵」，避開他哥哥，要離開他母親。他母親當然是跟他哥哥住在一起，那麼等於他離開家了，離開他母親了。到那裏去呢？處於於陵，於陵是齊國另外一個小地方，就到那一邊去住。

住在那裏，那麼他有時候要回來看看他母親。「他日歸」，他日是有這麼一天，他回來看他母親了。「則有饋其兄生鴈者」，當他回來看他母親的時候，有一個人送禮物給他哥哥，饋就是送禮物。這個禮物是什麼呢？是一隻鵝。這個鵝字，我們現在所學的這個鵝字，跟這個經裏面的鴈字寫的不相同，它把這個鳥字放在左邊，我

字是放在右邊。我們現在認的這個鵝字，跟這個相反的，但其實是同一個字，就是一般人家裏養的鵝。有個人送生鵝給他的哥哥。「己頻顛曰」，己就是指的陳仲子，頻顛就是皺了眉頭，感覺得這個不好，然後就說了，「惡用是駢駢者為哉」，駢駢在這裏講是那個鵝所叫的聲音，他就跟他的哥哥，當然他母親也在場，他就說了，惡用是何必，何必要接受這個駢駢者，就是指的那個鵝，你何必要接受這個鵝？意思是說他不贊成人家送這個鵝給他哥哥。這是這一回事情。「他日」，又過了一個時候，「其母殺是鵝也，與之食之。」他母親就把人家送的鵝殺了之後，就給陳仲子吃，陳仲子也不知道這是人家送來的鵝，他就吃了。與之食之，與之，他母親就給他，食之，就是陳仲子接過來就吃下去。這個時候，「其兄」，他的哥哥，「自外至」，就從外面回到家裏來。「曰」，就跟陳仲子講，「是駢駢之肉也」，你吃的這個鵝肉就是那一天人家送來的那隻鵝，那個駢駢叫的聲音，那個鵝啊。「出而哇之」，陳仲子一聽他哥哥講，他吃下去的鵝肉，就是那一天人家送來的鵝。陳仲子就跑出去，哇就是吐出來，把吃下的鵝肉又吐出來。

孟子把這樁事情說了以後，就講了，「以母則不食，以妻則食之」，母親把人家送來的鵝殺給他吃，若他知道那個鵝是人家送來，他就不吃。那麼他在家裏，他妻子殺了鵝，送給他，他就吃了。再說，這個住的房屋「以兄之室則弗居」，他看這個房屋是他哥哥的，他就不住，弗居就是不居，他就不住在那裏。「以於陵則居之」，他到於陵那個地方，那個房屋他就居下來了。「是尚為能充其類也乎」，這樣說起來，他這個廉潔之士，充其類呀，充其類是什麼呢？類是講人類，就人類來講，他這個廉潔作得不够充實，不够周到。要講周到的話，他母親殺了人家送來的鵝，他不吃；至於他妻子殺的鵝，他應該也不吃。他哥哥的房屋他不居的話，那麼於陵那個地方的房屋，也應該不要居下去。他這樣的有選擇，他妻子那個鵝怎麼來的？他知道不知道？他也不知道。於陵那個地方的房屋，是誰建築的？他也不知道。這個就是有選擇性的，有選擇的就廉潔來講，就不能充其人類。「若仲子者，蚓而後充其操者也」，因此，結歸到前面講的，則蚓而後可者也，他不能夠在人類之中，說是很充分的廉潔之士，在人類之中，他那樣有選擇性的，不足以成為廉潔之士。頂多拿蚯蚓來相比，如此而已。所以說是蚓而後充其操者也，他的操守，只能跟這個蚯蚓相

比。

《孟子》一共有七篇，〈滕文公〉有上下兩篇，下篇我們也研讀完了。我們現在把〈滕文公〉這一篇，從上篇到下篇挑出幾個重點，我們再來加以研究，這樣可以幫助我們瞭解孟夫子的學術思想。

〈滕文公〉的上篇，一開始就講，「滕文公為世子，將之楚，過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。」這裏我們就提出來，「孟子道性善，言必稱堯舜。」這兩句話，我們研究儒家學術常常聽到的。孟子他是學孔子，孔子對於性這個字，是一個學術的基本理論。這個性字，就是我們每個人都有的，而且是本有的，一般講天性。孔子在《論語》裏面說過「性相近也，習相遠也。」另外在《論語》裏也記載，子貢曾經說「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」就是孔夫子講這個性，還有天道，不可得而聞也，一般人很難聽得明白。再說，孔夫子的孫子——子思子作了一篇〈中庸〉，〈中庸〉開頭就講「天命之謂性」。由此看來，孔夫子講這個道，就是教我們學聖人的人，必須明瞭這個性，就是學道的一個基本學術理論，而且這

個性是我們人人本有的。那麼我們為什麼要學聖人？怎麼樣才能夠成為聖人？那就在这个性字。這個性字，我們人人本有的話，我們為什麼還要學呢？為的就是我們自己不認得有這個性字，所以我們研讀儒學的人，對於這個性字要特別注意的。

但是孔子講這個性，以及子思在〈中庸〉裏面講這個性，究竟這個性是善的、還是惡、還是不善不惡呢？孔夫子沒有講，子思也沒有講。為什麼不講呢？因為這個性，它既是我們人人本有的，它是一個本體，這個本體要說的話，非常抽象，沒有辦法說。要說的時候，就必須從它這個作用方面來講，才能說它這是善的，這是惡的。比如說我們人這個生命的現象，有身體、有思想，這個思想跟身體，就是我們一個人整個生命，就是這麼一個現象。而思想是抽象的，它寄託在身體之內。身體是有形的，可以看得出來。那麼這個身體從那裏來的呢？身體就是從本性出來的，本就跟那思想一樣，非常空洞的，沒有形象。要起作用的話，就先出現一個相出來，我們人的相就是我們人的身體。再講我們的思想與那個本性，本來是一——思想也是從本性起來的。但是我們普通人這個思想受了污染，就把本性變了，變得

自己不認識自己的本性，我們只承認自己有思想，但是這個思想是受了污染的。怎麼污染呢？每個人都拿自己這個身體、這個思想當作自己，而我們這個身體、我們這個思想，隨時在那裏有變化的，自己怎麼變化，自己也不知道。那麼現在說的這個性字，究竟是善的、是不善的呢？就性的本體來講，它說不上是善、是不善。就我們人身的身體來講，還加上這個思想，思想在沒有起作用的時候，思想在那裏安安靜靜的，沒有發生作用的時候，也跟身體一樣，也沒有什麼是善是惡。那麼善惡是什麼呢？就作用方面來講，比如說我們出去作事情，我們要用這個身體要用手；走路要用腳；說話呢，我們要用口。這個用手、用腳來辦事情，說出來的言語，這個言語對人家有利的，還是有害的？有利的，叫作善事、善的言語；有害的就是惡的言語。我們用手腳辦的事情，這事情對人家有利，這就是好事情、善的；這個事情作出來，損人利己，損害他人，只利益自己，這就是不善的一種行為。所以這個是善與不善，完全從作用方面表現出來。

我們看「孟子道性善，言必稱堯舜。」孟子跟人家講學術，講到最基本理論的

時候，就是要講性，講性就必然講性善，為什麼講性善呢？性的本身是抽象的東西，言語都沒辦法安得上，就是由本性起的相，我們這個人的身體，這個相在沒有作任何事情，也是談不上有善有不善。必得像堯舜，孟子說言必稱堯舜是什麼呢？堯舜作的那些事情，都是善事情。講中國歷史，能夠把天下禪讓給人家，從誰開始呢？從堯帝開始。堯帝把天下都能夠讓給別人，可見得他待人接物，他一切的事情，都是利益他人，絕不會損人利己，這是最大的善人，作的事情，可以說是無一事而不是善。舜帝也是如此，舜帝到後來，也是把天下讓給禹王，他禪讓的事情，天下任何善事，能夠跟他相比嗎？不能相比。所以堯舜，後來都稱他們是聖人，就是因為他們能夠禪讓天下，這種道德，用這些善事表現出來，所以他是聖人，所以他是善的。如果說堯舜沒有這些善事情表現出來的話，那我們說堯舜是聖人，大家聽不明白。所以有事情、有作用，才能談得上這個性是善的、是不善的。因此我們了解，孟子講性善，是就我們人人本有的這個性，因為這個性是抽象的道理，沒有辦法用言語、用文字表現出來，所以只能夠就它的作用方面來說它是性善，這是我們對於孟子講性善的一個認識。不如此去認知孟子講性善的話，我們在研究孔夫子所講這

個性，以及孔夫子他的孫子——子思子講究這個天命之謂性，兩者不免就發生有一些抵觸。

孔子講這個性沒有給它一個定義，沒有說它是善是不善，到了孟子才講性善。孟子講性善，到後來荀子他講性惡，人的本性都是惡的。那麼荀子講性惡，就作用方面來講，也有他事實根據。因為我們普通人，沒到堯舜那個地位，我們作的事情，大概損人利己的事太多了，作壞事情比作好事情多，所以荀子講人性是惡的。他提出來這一個學說，也是希望用教育的辦法，把這罪惡的淘汰掉，要把它革除掉，那麼就這個用意，跟孟子也很相近。但是要講到這個學術的思想，以及它後來的影響，那就不相同了。孟子講性善，我們照孟子這樣去學的話，我們人人學作好人，學作好事情。好人好事作到最圓滿的時候，我們本性就完全開發出來了，我們就能成為聖人。荀子講性惡呢，他的動機，也是希望用教育的辦法教人家為善去惡。但是雖然想為善去惡，他用的教育方法不同。就荀子來講，他的學術思想到後來，在中國學術來講，他是成為一個法家的思想，法家思想就是用強制性的，來叫人家作什

麼事情，非這樣作不可。用在國家政治方面來講，一個君主，他要是採用法家的方法來辦政治、辦教育，就發生很多流弊了。比如說秦始皇，他用那些法家的，演變到後來，就違背了人本有善良的本性。所以這個性惡的學說，比不上孟子性善的學說好。

性善，孟子講這個，所以他用另外一個名詞又提倡人都有良知良能。怎麼樣能夠啟發良知良能呢？就必須從善事方面，一步一步的來脩養，這個比較穩當，而且合乎人本有的人性脩養，它沒有任何流弊。因此在《孟子》這一部書裏面，後面在〈告子〉篇還講得很多、很詳細。所以我們學習孟子，要知道孟子講性善，言必稱堯舜，堯舜是聖人。那麼從性善這方面來脩養的話，人人都可以成為堯舜。堯舜是聖人，聖人有什麼作用？聖人當然他是利益天下人的。我們一般人在人世間最感覺苦惱的事情，就是一個生死問題，人怎麼生來的？為什麼人人都不願意死？為什麼必須還有死？死了以後又到那裏去？這是一個最嚴重的問題。所以孔子的弟子子路，就問孔子這個生死問題。我們普通人在人世間，每一天都遭遇到很多問題。這

些問題，像一般肯好學的人多讀讀書，普通問題，他還可以解決。唯有這個生死問題，一般人沒有辦法解決。成了聖人呢，那就好了，這個問題就可以圓滿的解決了。不但成為聖人，就是成為賢人，像孔子門中那些大弟子，他還沒到聖人地位，然而呢，他既是個賢人，他對於自己這一生，命終之後到那裏去，他知道。我們人的身體，不管是那一種人，這身體必然是有死亡的時候。可是我們普通人不知道死後到那裏，不知道。孔門之中那些賢人，他知道。知道之後，他跟別人不同，他了解這一生所作這些善事情，這一生是人，再下一生、下一輩子，他還是到人間來，這個他一定有信心、一定知道。所以到了賢人的境界，對於生死明白了，他可以自己知道未來。到了聖人地位，那沒有問題，那完全解決了。所以我們這樣學孟子，採用他的性善這一個學說，不但學孟子抓住了要點，就是學孔夫子，我們從性善這方面著手來學習的話，也是非常穩當。

再在這一篇裏面有人問孟子，這個人叫作景春，景春也是個學者，他就跟孟子講，「公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉。一怒而諸侯懼，安居而天下熄。」在那個

時候有遊說家，有公孫衍、有張儀，還有蘇秦，那個時候叫作合縱連橫。在當時，這一些縱橫家到那個國家，他一遊說的話，那個國家的國君都聽他的話，所以在當時把天下各國擾亂得非常厲害。但是就一般人看起來，這些人是了不得的，就像景春說他們一發怒的話，各國的諸侯都恐懼了；一安居呢，他們安居在家中，不到外面遊說的時候，天下就熄了，天下就太平了。因此景春說這些人豈不誠大丈夫哉，他們不能算真正是大丈夫嗎？那這個問題，叫我們來看，我們怎麼看法？那事實啊，公孫衍、張儀、還有蘇秦那些人，那的確確的是一怒而諸侯懼，安居而天下熄。但是孟子怎麼看法呢？孟子把他形容為一個妾婦之道。妾是什麼呢，古時候婚姻跟現在不一樣，現在是一夫一妻制度，古時候可以准許一位太太、太太之外還可以娶妾，就是一夫多妻制。這個作妾的人，就很難在這個家庭裏面生存，一方面對待丈夫要好，同時對於這個大太太，也要好好的侍候，作這個妾很不容易的，自己要卑躬屈膝，什麼事情都要迎合她的丈夫、她的大夫人。這是妾婦之道，妾婦之道就是完全要卑躬屈膝的侍候人。景春認為公孫衍、張儀是個大丈夫，孟子一看，他們那是什麼大丈夫，不過是妾婦之道而已。那些人雖然到各國諸侯那裏去遊說，他

用的方法不過是用那妾婦之道來遊說而已。不是用妾婦之道，用什麼方法呢？遠的，像孔夫子，你看到衛國去，衛靈公那樣禮遇他，那樣尊敬他，但是衛靈公向孔子問政，想叫孔子來教他這個軍事，孔子一聽，馬上就離開衛國。為什麼呢？他到衛國來，目的是要來行道，衛靈公一問，問那個軍事方面，這跟孔子這個道是相背的，他馬上就離開。再講孟子本人，《孟子》第一篇是〈梁惠王〉篇，梁惠王一見孟子，他說你老人家好啊，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎，對我們國家一定帶來很大的利益了。孟子一見面、一聽他的話，就說「王何必曰利，亦有仁義而已矣。」那意思是說你不必講功利主義，你只能講仁義。孟子開頭就是這麼說。所以就孟子的想法，一個讀書人不能不出來辦政治，或者是不能不出來作其他的事情，但是唯一的目的，就是要行道啊。像公孫衍、張儀他們行什麼道？不過憑他們遊說的口才，來想獲得自己的利益，這就如同那個妾婦之道，是一個樣子。

孟子這個講法，他到後面就講我們一個讀書人要知道，「得志」，我們這個道能夠行得出去，就跟天下人共享，「與民由之」。「不得志」呢？那麼道行不出去呢？

「獨行其道」，我們各人在家裏安安逸逸的脩道，這更好。所以後面他講「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」，一個讀書人，你書念好了，道理也明白了，目的就是要學成聖人。那麼在這個學的過程之中，我們不能不作事情，作事情就是要行道。行道的時候，我們所處的這個時代，各人在人世間的環境不相同。因此孟子講「富貴不能淫」，如果說我們是在富貴之家，我們生來就是富貴，或者我們自己作事情，後來也成為富貴了，富貴不能淫，淫字就是不要喪失了自己求道、行道的志氣。「貧賤不能移」，自己是又貧窮又沒有政治地位，貧賤。不能移是什麼呢？我們行道、學道的這個志向，不能夠改變。「威武不能屈」，就是在這個外來的環境，用很威武之力來叫我們屈服——屈服現實的環境，也不能夠屈服。孟子講這是大丈夫啊，我們一個學道的人，目的是要把自己本性開發出來，成為聖人，在脩道的時候、行道的時候，就要有這個脩養。不要跟一般世俗的人看法一致，世俗的人看某某人，那個是在政治地位那麼高，或者是能夠跟政治領袖去攀緣，專門是巴結那些有權力的，迎合那些人，叫作趨炎附勢，這個不能作。一旦要趨炎附勢的話，整個就跟學道是相背了。所以我們現在要學孟子，就要跟孟子的知見一致的。世間他就算是作

了大皇帝，如果這個皇帝是明君，像堯舜，那當然我們去幫他忙，去尊敬他。如果這個皇帝是夏桀王、是殷紂王，他的權力那麼高，我們就不到他那個朝廷裏面。他就是請你去作他朝廷裏的大臣子，你也不能去。就是看他朝廷裏那些大臣子，很得到桀、紂的信任，好像是了不起的人，你也照樣的認為他是個妾婦之道，不足以成為大丈夫。我們必得要有這種脩養，學孟子，我們就在這一方面來學，堅持自己的人格，堅持自己是一個讀書人的書生本色，書生本色就是辨別什麼是大丈夫，什麼是妾婦之道。我們在研究《孟子》的時候，這個要點必須要抓得住。

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。

公元二〇一三年七月二十五日恭印結緣（贈送品）

孟子研讀講記(三)

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. 三, 滕文公上、下 / 徐醒民講述.

-- 彰化縣花壇鄉：雪明講習堂, 2013.07

面；19×26公分

ISBN 978-986-5814-37-3 (平裝)

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

102013416