

【公孫丑上、下】

公孫丑問曰：徐醒民先生講述

公孫丑問曰：夫子加齊之卿相，得行

道焉，強由也

孟子曰：

力假二者霸，霸必有大國。

德行仁者王

孟子曰：仁則榮，不

仁則辱

孟子曰：

後條

則天下之士皆悅

孟子曰：人皆有

不忍人之心。先王有不忍人之心

孟子曰：矢人豈不仁於函人哉，

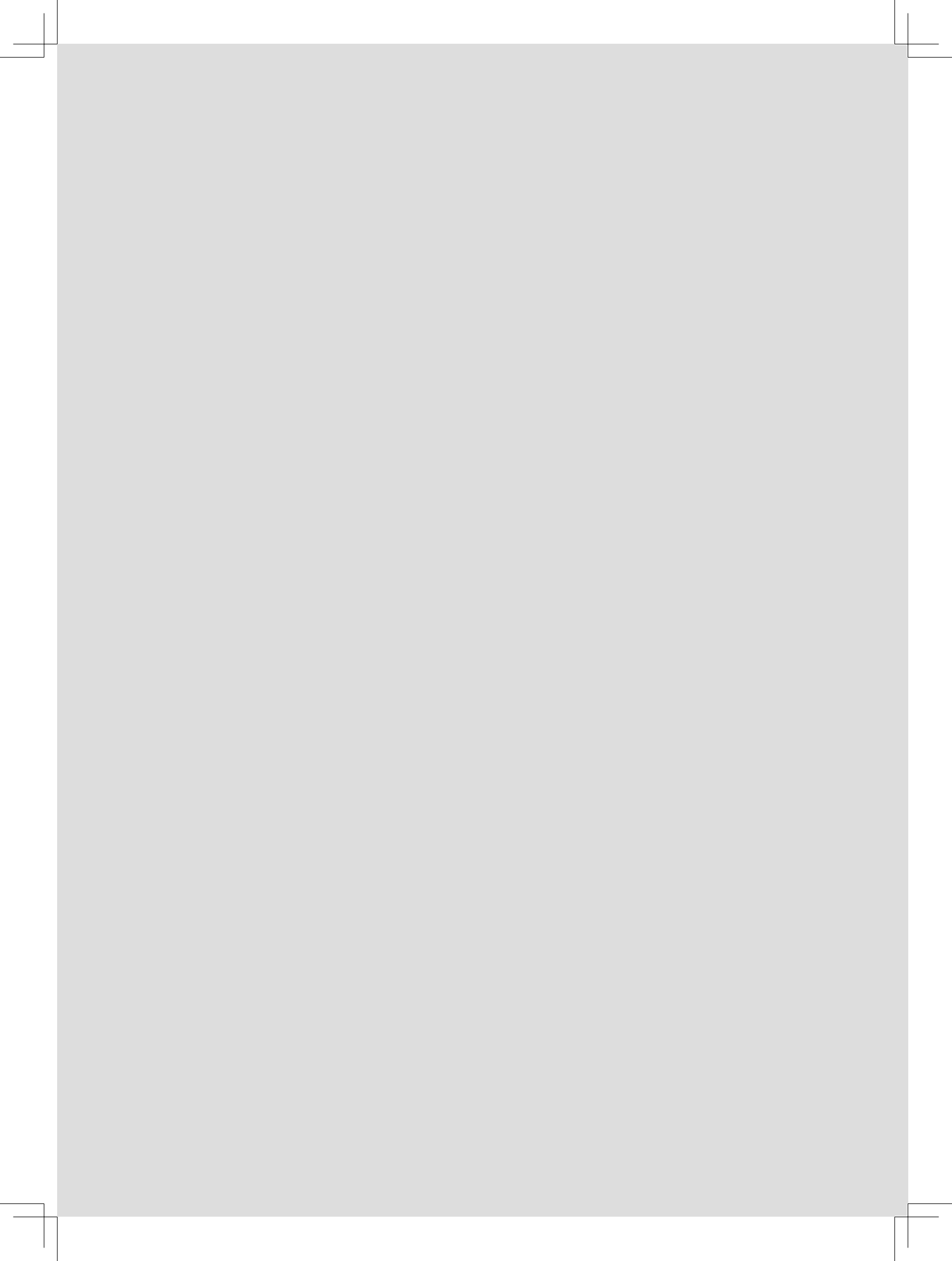
矢人惟恐不傷人

孟子曰：

孟子研讀講記

(二)

雪明講習堂 印行



孟子之二

目錄

公孫丑上

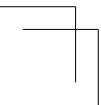
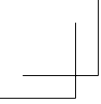
- 一、公孫丑問曰：夫子當路於齊，管仲晏子之功，可復許乎…………… 一
- 二、公孫丑問曰：夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此…………… 一九
- 三、孟子曰：以力假仁者霸，霸必有大國。以德行仁者王…………… 六五
- 四、孟子曰：仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁…………… 七一
- 五、孟子曰：尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅…………… 七九
- 六、孟子曰：人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心…………… 八五
- 七、孟子曰：矢人豈不仁於函人哉，矢人惟恐不傷人…………… 一〇一
- 八、孟子曰：子路，人告之以有過則喜，禹聞善言則拜…………… 一〇七
- 九、孟子曰：伯夷非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝…………… 一一一

公孫丑下

- 一、孟子曰：天時不如地利，地利不如人和。三里之城……… 一二一
- 二、孟子將朝王。王使人來曰：寡人如就見者也……… 一二七
- 三、陳臻問曰：前日於齊，王餽兼金一百而不受……… 一四一
- 四、孟子之平陸，謂其大夫曰：子之持戟之士……… 一四七
- 五、孟子謂蚺鼃曰：子之辭靈丘而請士師，似也……… 一五五
- 六、孟子為卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王驩為輔行……… 一六一
- 七、孟子自齊葬於魯，反於齊，止於嬴。充虞請曰……… 一六五
- 八、沈同以其私問曰：燕可伐與。孟子曰：可……… 一七一
- 九、燕人畔，王曰：吾甚慙於孟子。陳賈曰：王無患焉……… 一七九
- 十、孟子致為臣而歸，王就見孟子曰：前日願見而不可得……… 一八七

目錄

- 十一、孟子去齊，宿於晝。有欲為王留行者，坐而言……………一九五
- 十二、孟子去齊，尹士語人曰：不識王之不可以為湯武……………二〇一
- 十三、孟子去齊，充虞路問曰：夫子若不豫色然……………二〇九
- 十四、孟子去齊，居休。公孫丑問曰：仕而不受祿……………二一三



孟子研讀講記(二)

徐醒民先生講述 儒學小組敬記

公孫丑上

(一)

公孫丑問曰：夫子當路於齊，管仲晏子之功，可復許乎。孟子曰：子誠齊人也，知管仲晏子而已矣。或問乎曾西曰：吾子與子路孰賢。曾西蹙然曰：吾先子之所畏也。曰：然則吾子與管仲孰賢。曾西艱然不悅曰：爾何曾比予於管仲，管仲得君，如彼其專也，行乎國政，如彼其久也，功烈如彼其卑也，爾何曾比予於是。曰：管仲，曾西之所不為也，而子為我願之乎。曰：管仲以其君霸，晏子以其君顯，管仲晏子，猶不足為與。曰：以齊王，由反手也。曰：若是，則弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下，武王、周公繼之，

然後大行。今言王若易然，則文王不足法與。曰：文王何可當也，由湯至於武丁，賢聖之君六七作，天下歸殷久矣，久則難變也。武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者，又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也。尺地莫非其有也，一民莫非其臣也，然而文王猶方百里起，是以難也。齊人有言曰：雖有智慧，不如乘勢，雖有鎡基，不如待時。今時則易然也，夏后、殷、周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣，雞鳴狗吠相聞，而達乎四境，而齊有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。且王者之不作，未有疏於此時者也，民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易為食，渴者易為飲。孔子曰：德之流行，速於置郵而傳命。當今之時，萬乘之國，行仁政，民之悅之，猶解倒懸也。故事半古之人，

功必倍之，惟此時為然。

請看《孟子》讀本第八頁，〈公孫丑〉這一篇開始。現在就照著古人的注解，我們來看了，開頭是公孫丑問孟子。公孫丑就是孟子的弟子，他問孟子說「夫子當路於齊」，夫子是公孫丑稱呼孟子，就是他的老師。他說老師要是當路於齊，當路就是當政的意思，在齊國辦理政治。在齊國辦理政治的時候，「管仲晏子之功」，管仲是齊桓公時候的一個大臣，晏子是齊景公時候的一個相，在那個時候講相就是後來講的宰相。意思是說管仲、晏子在齊國，一個是齊桓公的相，幫助齊桓公創了霸業，晏子幫助齊景公做了很有功勞的事業。像這兩位的功勞，公孫丑問孟子，老師你要是在齊國辦政治的話，「可復許乎」，許當興字講，再興盛起來。也就是說像管仲、晏子那種功勞、那種成就，是不是也可以呢？復是再有、再起來像齊桓公那樣的事業。

「孟子曰」，孟子一聽公孫丑這麼問，孟子就說了，「子誠齊人也，知管仲晏子而已矣」，子，就是稱公孫丑的，你真是一個齊人而已。為什麼呢？你只知道管仲、

晏子，只知道這兩個人而已。意思就是說管仲、晏子他們兩個人，你認為他們的事業很大，但是還有別人事業比這個更大，你就知道了。把這個講完以後，下面孟子就舉出古人的例子。「或問乎曾西曰」，曾西是誰呢？是曾子的孫子。曾子是在春秋時候的人，他的孫子到這個時候，有人問他，或問就是有這麼一個人，沒有提出什麼姓名來，有這麼一個人就問曾西說「吾子與子路孰賢」。就是問曾西：你跟春秋時代孔子的弟子子路孰賢？賢是指兩個人比較，他的學問、他的品德，究竟誰比誰高，賢當優勝的勝字講，誰勝過了誰呢？有人問曾西你跟子路兩個人比的話，誰比誰高明。「曾西蹙然曰」，曾西一聽或人這麼說，蹙然就是表示心理很不安的，感覺這個問題一問，他的心理感覺得很不自在。就說了「吾先子之所畏也」，曾西就跟或人說了，你問我跟你子路孰賢，子路不但是我不敢跟他相比，吾先子，先子就是他的祖父曾子，我的祖父對他都很敬畏的，之所畏也，子路是我祖父時所敬畏的一個人，我怎麼能跟他相比呢？這麼一說，或人又說了「曰：然則吾子與管仲孰賢」，這樣說起來，你跟管仲兩個人比較起來，誰比誰高明？曾西一聽或人再問這個時候，「艷然不悅曰」，艷然就不像蹙然，蹙然只是感覺心理不安，艷然就有一點不高

興的意思，不高興之中帶有一點慍，古人講慍，《論語》裏面講人不知而不慍那個慍字，慍是心理有著遺憾的意思、有憤怒的意思。加上艷然不悅，曾西就說了，「爾何曾比予於管仲」，何曾，古人注解當何乃，何乃的意思表示這個語氣，你怎麼能？你居然把我比做管仲，或者是你竟然把我跟管仲相比，這是他不高興的理由。為什麼呢？「管仲得君，如彼其專也」，管仲那個時候得到齊桓公把政治交給他辦，如彼其專也，專也就是一切由他作主，授權給管仲由他去做。專是擅專的意思，重大的事情都可以由管仲去做決策。「行乎國政，如彼其久也」，他的政治在齊國來推行，在齊國施行政治的時候，如彼其久也，做齊桓公的相做得很長久。一則他重大事情可以自己做決定，再呢，在齊國辦政治也很長久。然而「功烈如彼其卑也」，功是他做事情所得的功與成績，烈是一種很顯著的，他很顯著的讓人家知道他的成績，實在說起來很卑下。怎麼說是卑下呢？他所做的只能夠幫助齊桓公創立一個霸業而已，讓齊桓公在當時做一個霸王而已。這個在曾西看起來是很卑下的事情，他的功績很卑下。「爾何曾比予於是」，這樣說起來，我怎麼願意跟管仲相比呢？而你卻拿他來跟我比，這是想不到的事情，想不到你居然拿他來跟我相比。

上面這個或人跟曾西兩番的問答，這是孟子要跟他的弟子公孫丑講，是不是能夠有管仲晏子之功的時候，他先舉出或人跟曾西這兩番問答，讓公孫丑知道一下管仲、晏子，這裏就單提管仲，意思就是說，你認為管仲大家都知道他，他的功勞很大，他很了不起，實際上這麼一看，管仲這個人，連一個曾西，曾西是曾子的孫子，曾西都看不起他。所以下面說「曰：管仲，曾西之所不為也，而子為我願之乎」，這是孟子跟公孫丑講的。管仲，曾西都不願意做的，都不願意做管仲，而你，這個子是稱呼公孫丑的，而你願我做一個管仲嗎？孟子說話，很會拿其他的事情來比喻，這樣一比喻讓公孫丑知道他問的這個問題不恰當。意思就是說，管仲你看他是一個大人物，所以前面就說你真是一個齊人，你是個齊國人，你所知道只是齊國人的事情而已，以外的事情你就知道了，所以知管仲晏子而已矣。現在他舉出上面這個事情以後，他就說你願意我做管仲嗎？自然就讓公孫丑知道這問得不對了。

「曰：管仲以其君霸，晏子以其君顯，管仲晏子猶不足為與。」公孫丑又問孟子了，他說管仲以其君霸，管仲是因著齊桓公是他的君主，藉著齊桓公那種因緣，

他幫助齊桓公創立霸業，這一番事業是很大。晏子也幫助他的君主做了很多很有功勞的事情，也把他的君主顯示出來，讓天下人都知道。像這樣的兩位大臣，一個是管子、一個是晏子，「管子晏子」這兩位，「猶不足為與」，猶不足以效法他們，做出事情像他們兩人所做的事情，都不足以學習嗎？不足為就是不足以效法他們這種事情嗎？「曰」，這時孟子就說了，「以齊王，由反手也」，以齊王，以齊國來實行王道，來王天下，齊王這個王字讀去聲，就是以齊國做出王道的事情來，然後能夠王天下，天下人都能夠歸向于齊國，由反手也，這個由是猶如，就好像反手，反手就是一個人把他的手掌一翻過來，真是太容易的事情。反手表示很容易，那就是你齊國這個大的國家來實行王道，這事容易就像反掌一樣。

孟子這麼一說，公孫丑又說了，「曰：若是，則弟子之惑滋甚。」若是，就像夫子講的這樣的話，王天下易如反掌，那麼則弟子之惑，我這個疑惑滋甚，滋當更加，惑得更多。為什麼我感覺疑惑更多呢？「且以文王之德」，他就舉出文王的例子來，文王那種道德「百年而後崩，猶未洽於天下」，像文王那樣的道德，他百

年而後崩，文王活的壽命很長，他活到九十七歲，將近一百歲，九十七歲崩，就是死的時候九十七歲，這裏講百年，是舉一個整數。而猶未，他這樣的時間猶未洽於天下，他在位那麼久，那時候還是殷朝——殷紂王時代，而他的道德又那麼高，所實行的政治也是仁政，他活得那麼久，猶未洽於天下，他所實行的仁政，也就是王道

的政治，還沒有能夠把它推行到天下。然後文王死了以後，「武王、周公繼之」，武王、周公都是文王的兒子，武王、周公後來伐紂成功，「然後大行」，這個王業才能夠大行。武王伐紂成功以後，由周公來制禮作樂實行仁政，然後政治教化才能夠大行於天下。像這樣從文王到武王、周公，時間很久，他才能夠王天下。「今言王若易然」，夫子你現在說的以齊王猶如反掌那麼容易，若易然，「則文王不足法與」，文王那樣的道德，在他本人王天下都辦不到，既是他本人都辦不到了，那麼我們齊國要學的，像文王就是不足以取法了。易如反手這個道理，公孫丑說我就覺得很懷疑了。

下面孟子就解釋給他聽，「曰」，你說文王在位的時間那麼久，後來武王、周公

繼續，然後時間也過了不少的時候，才能夠把王道推行出來，他認為以齊王不那麼容易。下面就說「文王何可當也」，文王何可當，當這個字，比如說時代不同，文王那個時代跟現在戰國這個時代不相同的。既然時代不相同，文王怎麼能夠跟現代相比呢？當的意思就是如此。時代不同，不能拿他來跟現代比。時代為什麼不同呢？「由湯至武丁，賢聖之君六七作，天下歸殷久矣，久則難變也。」湯是成湯王，那時候夏朝最後一個亡國之君就是夏桀王，夏桀王是個暴虐無道的君主，成湯王是個聖人，他起來把夏桀王放逐出去，把夏朝天下政權推翻掉了，建立殷朝。從成湯王到了武丁，這個當中殷朝經過好幾個君主，這好幾個君主之間，有的政治有些衰微，每一次衰微的時候，又有一個賢聖之君出來了，又再把政治回復，又興盛起來。過一個時期，又有一個君主把政治又辦衰了，然後又出來一位賢聖之君，又再把政治興盛起來。所以從成湯到武丁殷朝這一段時間，賢聖之君有六七位，六七位的賢聖之君把他前代的政治沒有辦得好的，他又把它振作起來，作，就把它再興盛起來，這個有六七位。這樣看起來「天下歸殷久矣」，天下各國的君主以及天下的民眾，歸就是歸向，他的心歸向于殷家很長久了。時間既是久了「難變也」，天下的民心

都歸向于殷家，你要一下就叫他改變過來——反對殷家，這是很難的事情。

再說「武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。」到武丁這個時候，也是一個賢能的君主，他出來朝諸侯，朝就是召集天下的諸侯，天下的諸侯來朝見武丁，這叫朝諸侯。他有了天下，有天下就是武丁來繼任天子的時候，天下諸侯來朝見他。每一次來召集諸侯的時候，「猶運之掌也」，就像在手掌運轉那麼容易。比如說我們拿一個東西在手掌裏面，既然在自己手掌裏面，你怎麼運轉都可以，就像拿一個彈丸放在手掌裏面，你怎麼樣讓它運轉都非常容易。那個時候武丁繼承天子之位的時候，他要召集天下諸侯，就像運諸掌，可見得他得到天下諸侯歸心于他，這是個事實。再說殷紂王，是殷家最後一個亡國之君。「紂之去武丁」，從殷紂王，去就是距離，殷紂王距離武丁「未久也」，沒有好久。既然距離武丁不久，武丁所得到天下諸侯的歸心，天下諸侯都是擁護武丁的，到紂王這個時候，那個時間沒有好久，紂王雖然是一個暴虐之君，可是「故家遺俗」，故家遺俗，一直追溯到成湯王一直到武丁，故家就是一個家庭老舊之家。老舊之家有什麼好處呢？他家裏的道德，一切家裏的

規模，傳下來的根深柢固。這個故家就指的殷家，殷家從成湯王到殷紂王這個時候，歷史很長久，算是一個古老之家。像殷家這樣的古老之家，遺俗，從過去遺留下來的風俗、政治的風俗，「流風」，流傳下來政治的風氣，以及那個美好的「善政」，善政就是德政，「猶有存者」，到殷紂王這時候還是有。既然還有，雖然殷紂王本人是個暴虐之君，但是散佈在朝廷裏面那些臣子，以及在民間、在天下各國的諸侯，都還懷念殷家的遺俗流風善政，還有的。此外又有「微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也。」這些都是在殷紂王的朝廷裏面，都是賢臣。這幾位當中，孔子在《論語》裏面曾經講「殷有三仁焉」，殷家有三位仁人，那就是這三位仁人：微子、箕子、比干，這是三位有仁德的人。除了這三位仁德的人以外，這裏所講的微仲、膠鬲這兩位是在三位仁人之外的。換句話說殷紂王這個朝廷裏面，除了微子、箕子、比干，又有微仲、膠鬲，這些賢能的臣子在幫助他，「相與輔相之」，這些賢人大家互相的來輔導、來幫助殷紂王。「故久而後失之也」，殷紂王在位的時間也不短，所以他還做得很久，最後才亡了國。「尺地莫非其有也」，為什麼呢？後面有一句結論的話，在殷紂王那個時代，天下每一尺土地莫非其有也，都是屬於殷紂王所

有。「一民莫非其臣也」，天下每一個人民都是殷紂王的民眾，也都是可以說是他的臣。「然而文王猶方百里起，是以難也。」然而呢，雖然如此，文王猶方百里起，這個猶當自由的由字，當那個用。文王還是從猶方百里，從百里這麼大的土地而起來。你想想看，前面殷紂王具備那些種種優厚的條件，文王他還是憑藉他這個一百里這麼大的土地，能夠興起來，可見得是很難的。既是這麼難，就是那個時候不能跟現在相比。

講完這個以後，孟子再舉出齊國人大家都知道有個流行的話，也就是古老的話語傳下來的，猶如我們現在一般民間的諺語，這個齊國的諺語，下面就說「齊人言曰」，齊國人有這樣的話，「雖有智慧，不如乘勢，雖有磁基，不如待時。」這個話意思是什麼呢？雖然你一個人有智慧，你智慧要用出來還要看機會，沒有機會你還用不出去。這機會是什麼呢？乘勢，你藉著有這個機會，你才可以把你的智慧用出去。在那個時候所講的機會是什麼呢？一者就是政治上有政權，一者就是有財力，富貴一是富一是貴，這個在當時來說是一個勢，有很大的勢力，我們現在講就

是一個很好的機會。沒有這個機會，智慧用不上去。雖有鎡基，鎡基是農人耕作用的一個用具，雖然有農人需要用的工具，不如待時，你這個工具像犁、鋤頭這一類的，你這些東西什麼時候用？那時候春天耕種，夏天耘草，秋天收穫，在這三個時候才用得上這些農具，沒有在這三個時候，這農具拿出來沒有用處。所以說雖有鎡基，雖然有這些農具，不如待時，你還是要等待春夏秋這個農作、農耕、農收的時候，你才能夠用得上。這是齊人說的幾句話，從這幾句話裏面可以知道，文王那個時候所以難，難在他時候不同。「今時則易然也」，現在這個時候跟文王那個時候不同的，現在這個時候容易了。所以現在以齊王，以齊國這麼大面積的土地，再加上其他種種的條件，齊國要實行仁政，創辦王道、王業很容易。

孟夫子把文王時候跟戰國齊國這個時候，不同的時代環境說完以後，再講到齊國要施行王業，舉些例子來說明。下面「夏后、殷、周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣。」為什麼齊國在戰國這個時候，要王天下容易呢？這時再用比較的事情來說明。在夏后就是夏朝，還有夏朝後來是殷家，殷家後來是周家，夏商周三

代，三代就是三王，三代的時候，之盛，夏商周三代最盛的時候，地未有過千里者也，這個地是指的天子直接治理的這個土地。在那個時候三代的王，他們也把天下各地方、各國都封出去了。封出去的時候，各國他們有自己的國君治理。三王的朝代就是天子，他自己治理的土地——就是叫王畿，天子直接治理的土地叫作王畿。這個王畿，他們在最盛的時候，都沒有超過一千里這麼大的面積。而齊有其地矣，在孟子這個時候，齊國可是有千里這麼大面積的國土，這是講齊國的土地很廣大。再說「雞鳴狗吠相聞，而達乎四境」，齊國這個時候一般民間家裏養的雞、養的狗，雞，早晨啼的，狗所叫的，這種聲音相聞，民間這一家的雞犬和另外一家的雞犬，彼此都能夠互相聽得到，這種雞鳴狗吠相聞不是在某一個地區，而是達乎四境，四境就是全國都如此。換句話說齊國全國各地方民眾都是雞鳴狗吠相聞，意思就是說，齊國不但土地有千里那麼廣大，而且居住的民眾人口很多，到處都是居家的民眾，居家的民眾養的雞犬聲音互相都聽得到。「而齊有其民矣」，齊國有這麼多的民眾。既是土地有千里那麼廣大，民眾是全國的，沒有說沒有住民，全國到處都是民眾。既是如此，「地不改辟矣，民不改聚矣。」改是更改，你這個土地不用再繼續

開闢了，這個辟是外面加個門字，跟那個字是一樣的，是開闢土地。開闢土地怎麼開闢法？那就向外擴充，你既然土地這麼廣大，你不必擴充土地了，不要改辟。民不改聚，你國內的民眾人口這麼多，居住都是這麼密集，也不必要在外方面希望其他的國家民眾再聚集起來，不需要，就你齊國現有的民眾已經夠多了。土地廣大，人民眾多，你這樣「行仁政而王」，你只要實行仁政推行王道，你能夠王天下。「莫之能禦也」，莫之能禦是沒有人能夠來阻止你，禦是當阻止，沒有人能夠阻止你實行仁政，來王天下。這是他齊國現有的廣土眾民，這一個條件很優厚。

另外再繼續說，「且王者之不作，未有疏於此時者也。」孟子再分析給公孫丑聽，王者之不作，前面講殷家的賢聖之君六七作，現在在孟子這個時候、這個戰國時候，雖然這個時候還是周天子的時代，這是東周，戰國時代還是東周，可是東周的周天子已經衰微，一點都沒辦法振作起來，周天子不能振作、不能復興他的王業。那些政治都是由各國諸侯自己在那裏各行其是，所以說未有疏於此時者也，疏於，就是各國諸侯是各行其政，周天子這個王道行不出去。既是如此「民之憔悴於虐政，

未有甚於此時者也」，天下各國的民眾憔悴，民眾所受於虐政，虐政是暴虐的政治，所受於暴虐的政治，民眾很痛苦。痛苦表現出來憔悴的那一種狀況，憔悴就如同樹木枯槁一樣，用枯槁的意思表示民眾非常困苦。民眾困苦就是由於那些虐政造成的。這種現象未有甚於此時，在歷史上沒有像在孟子這個戰國時代，民眾苦到極處了。「飢者易為食，渴者易為飲」，飢餓的人，你給他什麼東西他都好吃。口渴的人你給他是茶也好，是水也好，任何的給他一喝，他只求的是解渴而已，不管是什麼飲料，他都不在乎。這種飢者易為食，渴者易為飲，孔子說「德之流行，速於置郵而傳命」，再舉出孔子的話。一個辦政治的人他要實行德政，這個德政要能夠流行、要行得出去，你一開始做，在什麼時候做呢？就像在這個時候，民生困苦，困苦得就像飢餓的人求食，不管什麼食，他吃起來都是很好；口渴的人，任何飲料他只要解渴就好。在這個時候你要實行仁政，行得非常容易，所以拿孔子的話，你實行德政、流行出來非常快。快到什麼程度？就像速於置郵而傳命，郵是現在的郵政局，郵政局就是古時候天子在各地地方設立傳遞的建築物，天子有什麼命令——用文書寫出的命令，一站一站的傳遞，那叫驛站，這個驛站就是後來郵政局最早的一個公家機

構。速於置郵，比如說天子用一個公文書由驛站來傳遞，一站一站傳遞得很快，你這個德政的流行比設置郵政驛站而傳命，比那個還要快。

「當今之時，萬乘之國，行仁政」，把前面分析清楚以後，孟子就說了當今之時，在眼前、在這個時候，萬乘之國行仁政，齊國就是萬乘之國，齊國要是實行仁政，「民之悅之」，民，一般民眾，悅之，就是對於你的仁政他就非常歡喜。歡喜你這個仁政什麼呢？「猶解倒懸也」，倒懸，就像把一個人用繩子吊起來、懸掛起來，懸掛起來還不算，把他倒過來懸掛，腳朝上頭朝下，這個多麼痛苦。那個時候，今之民眾，就是在戰國時候這個民眾，受於虐政的痛苦，就像倒懸那樣。你現在實行仁政的時候，一般民眾就歡迎你，歡迎你幹什麼呢？你來把他的倒懸把他解開來，你看民心這樣歡迎你。「故事半古之人，功必倍之」，你做仁政這個事情，只要做到古人的一半，而所得的功效就比古人多上一倍，就是事半功倍。這種事半功倍，你就知道，前面講以齊王以齊國來實行仁政、來做些王道的事業，「惟此時」，在這個時候，「為然」。你前面舉出文王，文王那個時候他那麼難，而這個時候就不是那麼難，

就容易了。

這一章，前面孟子講你叫我在齊國辦政治，可以成就管仲、晏子那種事業，孟子說你這是齊國人，所見的太小，意思就是說我不去做則已，我去做的話，我一定幫助齊君實行王業、實行仁政，使他能夠王天下，把這個道理講給公孫丑聽。這也就是孟子的政治思想，絕不是只限於管仲、晏子那種，那種事業太小。這也是孔子所講「管仲之器小哉」，孟子跟孔子講的是一致的。

(二)

公孫丑問曰：夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此，霸王不異矣。如此則動心否乎。孟子曰：否，我四十不動心。曰：若是，則夫子過孟賁遠矣。曰：是不難，告子先我不動心。曰：不動心有道乎。曰：有。北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃。思以一毫挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君，視刺萬乘之君，若刺褐夫，無嚴諸侯，惡聲至，必反之。孟施舍之所養勇也，曰：視不勝猶勝也，量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能為必勝哉，能無懼而已矣。孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰：子好勇乎，吾嘗聞大勇於夫子矣，自反而不縮，雖褐寬博，吾不懼焉。自反而縮，雖千萬人，吾往矣。孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。曰：敢問夫子之不動心，

與告子之不動心，可得聞與。告子曰：不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣。不得於心，勿求於氣，可。不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也，氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉，故曰：持其志，無暴其氣。既曰：志至焉，氣次焉，又曰：持其志，無暴其氣者，何也。曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者，趨者，是氣也，而反動其心。敢問夫子惡乎長。曰：我知言，我善養吾浩然之氣。敢問何謂浩然之氣。曰：難言也。其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。其為氣也，配義與道，無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然，宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：今日病矣，予助苗長矣。其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者，寡矣。

以為無益而舍之者，不耘苗者也。助之長者，揠苗者也，非徒無益，而又害之。何謂知言。曰：諛辭，知其所蔽；淫辭，知其所陷；邪辭，知其所離；遁辭，知其所窮。生於其心，害於其政，發於其政，害於其事，聖人復起，必從吾言矣。宰我、子貢，善為說辭。冉牛、閔子、顏淵，善言德行。孔子兼之，曰：我於辭命，則不能也。然則夫子既聖矣乎。曰：惡，是何言也。昔者子貢問於孔子曰：夫子聖矣乎。孔子曰：聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。子貢曰：學不厭智也，教不倦仁也。仁且智，夫子既聖矣乎。夫聖，孔子不居，是何言也。昔者竊聞之，子夏、子游、子張，皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顏淵，則具體而微，敢問所安。曰：姑舍是。曰：伯夷、伊尹何如。曰：不同道。非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進，伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，

可以久則久，可以速則速，孔子也。皆古聖人也，吾未能有行焉，乃所願，則學孔子也。伯夷、伊尹於孔子，若是班乎。曰：否。自有生民以來，未有孔子也。然則，有同與。曰：有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯，有天下，行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不為也，是則同。曰：敢問其所以異。曰：宰我、子貢、有若，智足以知聖人，汙不至阿其所好。宰我曰：以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。子貢曰：見其禮而知其政，聞其樂而知其德，由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。有若曰：豈惟民哉，麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也，出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。

下面這一章，是在《孟子》讀本第八頁倒數第二行。《公孫丑》這一章，開頭他又問孟夫子了。他說「夫子加齊之卿相」，加字，趙岐的注解當居字講，加齊之

卿相，就是居在齊國卿相那個地位，就是在位的意思。就是說夫子如果要做齊國的卿相的時候，卿是卿大夫，相是後來講的天子的宰相，那時候只講相。夫子要做齊國的卿相，「得行道焉」，你能夠把這個道行得出去，「由此」，此就是指的卿相，從這個卿相，由是藉著卿相這個地位，就是從卿相上面做出事業，事業是「霸王不異矣」。霸王不異矣，就是興起道德，你做出這個事業，跟古時候讓國君能夠創造霸業的那種事業，功德也相同。這樣看起來，問孟子「如此」，如此就是你以齊國卿相這個地位創造一番事業出來，「動心否乎」，問孟子，夫子你有這樣好的事業讓你去，你動心不動心呢？「孟子曰：否」，孟子就直接了當答復公孫丑的問，不動心，否，然後他說「我四十不動心」，我到年紀四十歲的時候，我就不動心了。

「曰：若是，則夫子過孟賁遠矣。」這個賁字在這裏讀奔，就是虎賁那個賁。公孫丑說夫子你這樣說起來四十不動心，你比孟賁還要超過他，因為你這個志願這樣堅定，而且有這麼強大的勇氣，可以超過孟賁。孟賁是古時候一個大力士。下面孟子就說了，「是不難」，這個不動心，你認為我這個不動心超過孟賁，這個並不難，

不但我不難，告子也不難，告子他也超過孟賁。為什麼呢？「告子先我不動心」，我到四十歲時候不動心，告子他沒到四十歲的時候，他就不動心。以告子的勇氣，他還沒到四十歲就不動心了，可見得他比孟賁也超過了。

這麼一說，公孫丑就說了，「曰：不動心有道乎」，孟子就說了，「北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃。」北宮黝這個人養他的勇氣，他是善勇，他怎麼呢？有人刺激他的肌膚，膚是皮膚，撓是什麼呢？撓是退卻的意思。普通一個人有人來攻擊他，直接攻擊他的本身到他的皮膚，他感覺到很畏懼很退卻。北宮黝他不如此，他絲毫一點反應都沒有。不目逃，再進一步說，人家用東西來刺激他的眼睛，他眼睛轉都不轉，也不會逃避。「思以一毫挫於人，若撻之於市朝」，他想著如果有一毫毛受挫於人，這個他不能接受的，就如同受人家撻伐、受人家攻擊，在市朝在公共場合，如果有人有一絲一毫來挫折他的話，他的感受就如同在公共場合，人家來攻擊他、侮辱他，他不受。「不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君」，這有兩種講法，褐是粗布做的衣服，穿著粗布的衣服叫做褐寬博。這是在當時流行的一句話，凡是

褐寬博是穿粗布的一個貧窮的人，對於貧窮的人，給他的東西他也不接受。亦不受萬乘之君，萬乘之君賞賜他的東西，他也不願意接受，這是一個講法。再說這個受，受人家的挫折，跟上面結合起來講，普通一個貧窮人來挫折他、來侮辱他，他也不接受。萬乘之君，一個國君來挫折他，他也不接受，平等的。再說「視刺萬乘之君，若刺褐夫」，刺是攻擊、刺殺，刺殺萬乘之君如同刺殺一個褐夫。刺說到最厲害就是刺殺，普通的講、輕微的講，譏刺、攻擊，這都是說刺。北宮黜，在他看起來，他眼裏沒有什麼國君、沒有什麼貧窮的人，所以是「無嚴諸侯」，嚴是很尊嚴的，他眼裏沒有什麼尊嚴的諸侯，他也不害怕諸侯，可見他的勇氣很大。「惡聲至，必反之。」惡聲就是惡言語，人家講惡的言語，他必然要回報他，這是北宮黜的養勇。

「孟施舍之所養勇也」，孟施舍這個人跟北宮黜不同，北宮黜是善勇，孟施舍是養勇。他說「視不勝猶勝也」，比如說出去作戰，他眼裏沒有什麼不勝的，如同是勝。如果說作戰，「量敵而後進」，就先估量敵人，看起來敵人的兵力多少，然後一算起來能夠打勝戰，然後才進。「慮勝而後會」，思慮、考慮之後，能夠有勝算的時

候，然後才會，會就是會合自己的兵力，再去作戰。這樣的話「是畏三軍者也」，是怕敵人。「舍豈能為必勝哉」，這是孟施舍的話，我孟施舍何必要這樣，我一出去作戰，我不管對方如何，我一定不加考慮的，我就帶著軍隊去作戰。我不那樣慮、不那樣量敵，我就是一定有作戰能夠勝利的把握，「能無懼而已矣」，我心理只是有勇氣，一定是對於敵人絲毫不畏懼。

講過這兩個例子以後，孟子就說了，「孟施舍似曾子，北宮黝似子夏」，孟施舍他這個勇氣好像是曾子，北宮黝好像是子夏。只有點像但不是真的像。「夫二子之勇」，北宮黝與孟施舍這兩位有勇氣的人，他們的勇「未知其孰賢」，他們究竟那個高那個低？「然而孟施舍守約也」，他能夠守住這個約，守住什麼約？他能夠無懼。不像北宮黝只是勇而已，孟施舍他一切是無懼，這是有些不同的，所以他近似曾子。「昔者曾子謂子襄曰」，曾子曾經對他的學生子襄說，「子好勇乎？」「吾嘗聞大勇於夫子矣」，我曾經從我的老師——就是孔子那裏，從孔子那裏聽到大勇。「自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉」，我自己反省自己而不縮，縮是什麼呢？縮是合

乎道理、合乎正義的，自己反省而不縮，而不縮是有不對的地方，我對人有不合理的地方。雖褐寬博，雖然是對一個普通很貧窮的人，吾不惴焉，我豈能不惴？惴是懼，我只要對人縮，縮是義，待人不縮違反道義的時候，就是對於一個貧窮的人，我要是得罪了他，我豈能不惴？豈能不懼怕呢？一懼怕我就要向人家道歉了。「自反而縮」，我自己一反省而縮，我有道理、我一切都合理、合乎道義的，本身沒有什麼過失。「雖千萬人，吾往矣」，若是對方他有千萬人那麼多，他不合理，我合理，我也去跟他理論。拿作戰來講，敵人那麼多，我也是有勇氣去往。這樣一比較，「孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也」，前面孟施舍比北宮黝，北宮黝只是善勇，孟施舍能夠養勇，如果現在把孟施舍跟曾子相比的話，曾子是什麼呢？曾子，你看他跟子襄說的這一句話，曾子從孔子那裏親自學來的，學的大勇，大勇就是說，只要自己在正義的這一方，雖千萬人吾往矣，他就不害怕。對方千萬人那麼多，人的勢力那麼眾多，他由於守住義，有了道義，他一切不害怕。這樣看起來孟施舍的守氣，氣與義相比，那又不能相比了。

曾子之守約，曾子這個守約，他這個是講正義，這個氣與義又不能相比。所以這樣一層一層的比，孟夫子講話可以說跟孔子的大弟子子貢是類似，子貢有那種言語的天才、言語的智慧，孟子也是如此。你看他從公孫丑問他動心不動心，孟子說我四十就不動心，不但他四十不動心，告子沒到四十歲就不動心，就是答復公孫丑的話，超過孟賁了，孟賁是一個大勇士。這還不算，不但超過孟賁的勇氣、勇力的話，而且再舉出北宮黝，北宮黝是善養勇而已。北宮黝怎麼善養勇呢？有人刺激、攻擊他的身體，他不在乎，有人攻擊他的眼睛，他也不在乎，可見他培養這個勇，這在當時可以說是沒有人能相比。甚至於在他眼裏，一國的國君他也不在乎，也不害怕，遇到惡音到了，他也必得要報回去。這還不算，再舉出孟施舍。孟施舍比起北宮黝又不同了，孟施舍以作戰來講，他不必計算敵人兵力如何，他只憑一個無懼，一切不在乎、一切沒有恐懼，所以他比北宮黝又超過了。北宮黝不算，孟施舍又還不算，再舉出曾子跟他弟子子襄講的一段話，曾子學大勇。你看看，孟子講的話，一層一層的讓公孫丑了解他的不動心——孟子的不動心。你問我做了齊國的卿相，能夠做一番像管仲、像晏子那樣的大事業，我動心不動心，再後來他舉出那麼

多來證明、說明孟子是不動心的。

「曰：敢問夫子之不動心，與告子之不動心，可得聞與。」敢問夫子之不動心，這是公孫丑問孟子的，他說請問孟子，請問他的老師不動心與告子之不動心，可得聞與，意思就是說，孟子的不動心與告子的不動心兩者有什麼不同？下面就是孟子答復他的問題。孟子先把告子講的幾句話，引證出來。孟子就舉出告子說了，「告子曰：不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣」，這四句話是告子說的，下面是孟子對於告子這幾句話做一個評論。他說，「不得於心，勿求於氣，可。不得於言，勿求於心，不可。」孟子把它分開來講，告子是四句話，四句話是兩個意思。孟子他說告子講這個四句話兩個意思，一個意思可以採取的，一個意思不可以採取。先說可以採取的，「不得於心，勿求於氣，可。」不得於心，根據漢儒趙岐的注解，就是說告子如果不得於他人的善心，比如說有個人對於告子不好心理，沒有善意，那就是告子了解這個人的心不好。然後呢，勿求於氣，氣是什麼呢？辭氣，說的言語的語氣。我們一個人說話的語氣，有好的有不好的，罵人，這個語氣當然

不好。跟人家說話，好像向人家道歉，說一些對方能夠聽得進去的言語，這種語氣是好的，把自己的話說給對方聽，這都是好的語氣。它這裏講不得於心，不得對方好的善意、善的心，然後別人就來告訴他，用很好的言語說給他聽，向他道歉，再用其他的言語說，叫告子認為他是好意的，告子也不聽他，不聽他後來的言辭，就是勿求於氣，這一點孟子說可，這是可以的。為什麼呢，你真正知道對方這個人心理是一個惡意，他後來再講的話，那是敷衍的，以心為主，這種待人可以的。如果是下面講「不得於言，勿求於心，不可。」不得於言就是說告子對於一個人，有個人罵了告子，說你這個人不好，不得他的好的言語。勿求於心，告子一聽在罵他，他對那個人就發脾氣了，一發脾氣之後，再也不去研究對方對他是善意還是惡意，不再研究了，孟子看了，這個不對，這樣待人不可以採取的。為什麼？孟子認為以心為主，當然有些很正直的人是個君子，言行一致的，可以從言語看得出行為。有的人不一定，他說的言語跟他心理不一定完全相同，有的他的心理是好的，對於你是好意，他說出反面的言語來。他說出反面的言語來，你一聽是不好聽，但是他的心理對於你還是有善意的。如果你一聽他的言語不好，你就不去分析、不去了解他

的心理的話，那你就失了一個人了，所以孟子說這是不可以。

舉這幾句話來，孟子認為告子跟人家說話，對於人家的心理有的了解有的不了解。了解的方法有的可以採取，有的不可以採取。前面是公孫丑問孟子的不動心與告子的不動心，兩者有何差異，孟子就把告子這幾句話說出來，比如說不得於言，勿求於心，聽到人家對他說一些不好聽的話，他就發脾氣了，然後再也不去研究對方對他心理如何，這就動了心了。可見得告子不是完全不動心，人家拿一句話來激動一下，就把他的心動起來了，孟子舉出告子這四句話來，就讓公孫丑知道告子的不動心，他的程度就到這裏。說到這裏的時候，他先不講自己，再繼續講與不動心有密切關係的兩個字，一是志一是氣，必得把志與氣這兩個字認清楚，才知道怎麼樣才能夠真正不動心。

下面孟子就說了，「夫志，氣之帥也，氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉，故曰：持其志，無暴其氣。」孟子就告訴公孫丑說，你問告子的不動心，我已經說過了，告子的不動心，他的程度就是那樣，你現在要了解志、氣這兩者的關係。夫志，

夫這個字是一個語助辭，它沒有實際的意思。就是志與氣，志是氣之帥也，帥是什麼呢？率領，換句話說，志是可以率領氣的。氣，體之充也，氣是就我們一個人來講，我們一個人身體各部分缺少不了這個氣，無論在身體那一部分都需要氣。氣在我們身體裏面充足的，充足從頭到身體四肢，都是有這個氣充滿在身體裏面，所以講氣，體之充也。氣雖然是在我們身體裏面，充滿在各部分，但是它要有志來領導它，帥就是率領，來領導它。因此夫志至焉，氣次焉，至是至要的，至焉就是最重，氣是次焉，是次要的。既是志是最重要的，氣是次要的，談到一個人要想不動心，就在志、氣這兩個字上面用工夫。雖然講志是氣之帥，氣是體之充，而志又是最重要，氣又是次要。但是自己個人在用功的時候，必須持志，志要能夠保持，不能夠有一時一刻的在那裏鬆懈，一定要保持住，叫持志。無暴其氣，氣不能暴，暴這個字按照漢儒的解釋當亂字講，氣在我們身體裏面各部分，在我們身體裏面要能使得它發生良性的作用，這個氣在身體裏面運轉很正常，不要發生阻礙。要運轉得很正常，那就不能亂。什麼叫亂？氣在身體裏面如果亂的話，或者它聚集在身體那個部分，另外一個部分氣又不充足，這就亂了。聚在那一部分，聚集多了，那地方

問題就出現了，發生毛病了。另外一個地方氣一不充足，那個毛病又出現了。所以氣體在我們身體裏面，要它正常的運行流轉，這就不能亂，這就必須經文裏講的無暴其氣，無暴其氣就是不要使這個氣運轉得亂了，不要亂。無暴其氣也必須要持其志，不能持志的話，氣免不了就要暴出來了，這是孟子解釋給公孫丑聽的。

公孫丑一聽，他又提出問題來，他說「既曰：志至焉，氣次焉，又曰：持其志，無暴其氣者，何也。」公孫丑的意思，前面孟子所講的，志是至焉，志是重要的，氣是次要的，孟子後面又說持其志無暴其氣，志，一個人心理能夠保持住不要失掉，不要喪失這個志，又不能夠暴亂這個氣。他對於無暴其氣這句話，他了解，所以他把這個問題又問孟子。

下面孟子就再跟他解釋，「曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。」孟子說你了解持其志無暴其氣，就是你不了解志與氣這兩者的關係，你不了解，現在我說給你聽，志與氣這兩者它有連帶的關係，互相有影響。你問的意思是說，既然持其志，由志來率領這個氣，氣這是不用說了，不必說無暴其氣，由於持其志，氣就自然的

不亂了，那又何必無暴其氣在氣上面再用工夫呢？這是公孫丑不了解的，所以孟子告訴他這兩者互有影響。怎麼互有影響呢，志壹這個壹字按照趙岐的注解，當然其他還有別人的注解，我們在這裏研究採取一種就可以了。如果要把古人所有的注解，都把它一一的列出來，這個時間不許可，我們只選一種，選一種趙岐注解的。志壹，壹是一種閉塞了，發生障礙了，志要發生障礙，它就出動了這個氣。這個氣壹呢，如果這個氣要是閉塞了，發生障礙不通，氣要是不通的話，則動志也，動志又使志動了。這個動就是亂動，不正常的，就說明氣與志兩者有互動的，只要誰發生障礙不通的話，就連帶的對方也亂動了。這個動志、動氣，就是要了解一動志一動氣就是動心了。在這一章經要研究最重要的，孟子教人家修道最重要的工夫就是要不動心，不動心的話就是志與氣都要不能動，志、氣一動的話就連帶的心也動了，孟子講的是這個意思。公孫丑不了解，所以孟子在這裏講志壹則動氣，氣壹也是則動志。下面再說了，「今夫蹶者，趨者，是氣也，而反動其心。」前面講這個理論，現在就這兩句話裏面舉出例子，舉出一個事實的例子來說。今夫蹶者，趨者，趨是一個人在走路，走路走著不小心跌倒了，跌倒了就是蹶者。蹶者，趨者，一跌倒了

之後，這是氣也，比如說我們好好的一個人，你走路的話不會跌倒，他跌倒了，就是氣在那發生閉塞了，是氣也，這是很明顯的。但是你要再研究，氣發生了閉塞，氣體不充足、不通，所以才叫一個人跌倒了，氣發生障礙的時候，從這個人跌倒的這個狀況來講，實際上氣與志一體的，氣在動志也在動了，實際上你看見一個人跌倒，他是志與氣兩者都發生問題了。兩者發生問題，使得身體跌倒下來的話，這個時候毫無疑問的，而反動其心，他心裏就動了。你不能說一個人跌倒的話，他心裏還是無動於衷的，這個一般人辦不到。一般人一跌倒的時候，他心裏總是一種哎呀這是怎麼一回事，心裏來一陣恐懼，心裏一恐懼，這就動了心了。這一段孟子把公孫丑所提的為什麼志至焉，氣次焉，又說持其志無暴其氣，孟子就在這裏把這個志與氣互動的關係說出來，不但志與氣的互動關係，志與氣這兩者一發生毛病的時候，在那裏一亂動的時候，連帶的心也動起來，這就是告訴我們，你要用工夫，自己學習不動心，就注意這些狀況。

這樣一解釋，公孫丑當然知道了，他就再問孟子，「敢問夫子惡乎長」，長讀常

也可以，讀漲也可以，在這裏我們讀常，長是什麼呢？長處。公孫丑問孟子惡乎長，孟子的志氣，這個志它的特長、長處在那裏？「曰」，下面是孟子說的，「我知言，我善養吾浩然之氣」，這兩句話在這一章經裏面，這是關於教人家修養怎麼樣不動心，這兩句話很重要。孟子就告訴公孫丑說，你問我持志有什麼長處，怎麼樣的一個特長，我可以告訴你，我知言。所謂知言是什麼呢？我聽了人家講什麼言語、講什麼話，從他言語裏面，我就知道他的心理，不管他言語說的是正面的言語、反面的言語，是好的言語、是不好的言語，我都知道。知道什麼呢？知言，從他的言語裏面知道他的心理。孟子說，你說我有什麼特長，我先告訴你，我能知言。再呢，孟子說我善養吾浩然之氣，善這個字，我很會，我很會養我自己的浩然之氣。意思就是說我很會養氣，這個氣不是普通的氣，是浩然之氣。這個浩然之氣就是前面講的氣體之充也，在我身體之內，充滿一身的，從我們自己本身，再充滿身體以外的，都是由這個氣充遍世間。這一種浩然之氣，浩然、浩大的這個大氣要養，養不是人會養的，孟子說他自己，我善於、我善養，我會養這個浩然之氣。

這麼一說，公孫丑又問了，「敢問何謂浩然之氣」，問孟子浩然之氣，公孫丑的意思是這個我還聽不懂，請老師講解一下，這意思是如何。下面「曰」，這個曰是孟子說的，「難言也」。難言就是你問這個什麼叫做浩然之氣，所謂難言不是三言兩語就能夠說得明白的，不那麼簡單，這叫難言。雖是難言，你既然問了，我也不能不扼要的解釋。所以下面就說了，「其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間」，你問什麼是浩然之氣，其為氣也，其指的就是浩然之氣，浩然之氣它的這個氣是怎麼狀況呢？什麼樣子呢？至大至剛，至是到了極處了，它是最大了，也最剛。剛這個字，就一個人修養來講，是個剛直的人，一個人有沒有智慧，就是陽剛，陽剛的話表示這個人有智慧，所以至大至剛。這個至大至剛怎麼樣培養？前面孟子講我善養吾浩然之氣，善養，怎麼樣才能養這個至大至剛的氣呢？以直養，注意這個直養，養要直。這直，我們一般人都是沒有這個直，這個直是什麼呢？儒家，孔子的孫子子思作《中庸》一開始講，「天命之謂性」，這個性是本有的，天然而有的就是本有的，我們人人本有這個性。這個性可以說我們學儒學為聖人，必須要明瞭有這個本性。聖人是什麼呢？聖人是一絲一毫的私心都沒有，他從開始學聖

人不能夠有私心，完全是為天下人辦事情，為天下人來謀求福利。聖人學成功了，像孔子他聖人學成，已經成為聖人了，自己不在那裏享受，他還是回過頭來替天下人辦事情，辦的什麼事情？就是教人人學做聖人。學做聖人，我們人在世間可以掌握自己的生命，可以自己安身立命，一切可以自己作主，這是聖人。基於這個理論，學做聖人在開始學的時候，就要注意直字。直是直心，這個直心從自己的本性，就是天命之謂性的性，從本性裏發出來這個作用，它一絲一毫沒有改變。為什麼會改變呢？我們普通人，一般人講思想，或者講念頭，我們起心動念的時候，都是為自己。我們做任何事情，起心動念做任何事情，都是為自己。為自己這一個念頭，就把直污染了，這個直就是不直了。所以一污染、一加上自私心的話，這個直就變成彎彎曲曲的，心理就是不那麼直爽了。所以在這裏孟子講，以直養而無害，這個氣，我們必得用從自己本性出來的那個作用、那個念頭，一絲一毫的私心都沒有的，那種純粹從理性裏面出來這個作用，這就是直。用這個直心來養這個氣，養這個氣要注意，不要使這個氣受了害，不要害這個氣，以直養而無害。這個是用直心養這個氣，不要使這個氣變壞了。氣怎麼變壞呢？喜怒哀樂這個氣就變了，氣是正常的，

叫中和之氣，《中庸》裏面講「喜怒哀樂之未發謂之中」，發，我們普通人都會發出來的，一發出來就中了節，馬上自己就能夠把它控制住，不讓它繼續發下去，叫做中和。把這個氣養在中和這種境界上面，這就是使氣養而無害。必得拿這個直心在養，你這樣養出來浩然之氣，它是怎麼樣呢？則塞于天地之間，那就有浩氣了。不但是這個氣是在我們自己身體上，正常的在那裏流轉，我們這個氣在身體正常的流轉，我們身體是很健康的。充塞在天地之間，我們人在天地之間有這個浩然之氣，一切環境都配合浩然之氣，我們就可以改變宇宙一切環境，因為我所養的浩然之氣，可以把一切不好的環境，都變成美好的環境，則塞乎天地之間。這是孟子講我善養吾浩然之氣，這個浩然之氣是用直心培養的，不讓它發生變化。

「其為氣也，配義與道，無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。」其為氣也配義與道，這種浩然之氣他是在培養，怎麼培養法呢？配合義與道，義是仁義，道就是在《論語》裏面講，《論語》裏面記載孔子的話說「志於道」，孔子的教學，孔子教學生要

志於道，求學的目的，你這個志向就定在這個道上面。志於道，在這裏的道就是指的，我們要把自己的本性完全用出來，能夠完全用出自己的本性，這就是聖人。怎麼樣完全用出來？我們開始學聖人的時候，就知道這個理論，我們人人既然有這個本性，為什麼用不出來呢？就是被自私心把它障礙了，有自私心我們本性就用不出來，一用出來就是為自己。在開始學聖人的話，就要盡量去掉自私心，這樣學的時候就是志於道，把志向定在道上面，就是把本有的心性，在這裏講就是道，把這個道完全開發出來。開發這個道自始至終，從開始學成聖人，學聖人的時候就要把自私心放棄掉，成就聖人之後回來做事情，也是不許可有任何私心。我們學孔子，就要學孔子這種行為，孔子在那時候從事政治，然後周遊列國，後來是教學，都是為人不是為自己，聖人如此，我們學聖人也應該如此。在這裏講配義與道，道就是指我們人人有的本性。義是講究一切合乎正義、合乎理性的，凡是合了道，跟道一致的，不違背這個道，這叫做義。其為氣也，這種浩然之氣它必定要配合這個義，配合這個道。義就是它一切合乎道，比如說我們在世間做一切事情，自己做好，幫人家做事也好，要合乎道理，合乎道這叫義。如果說我們幫人家做事情是為著自

己，一切為自己，這就不是義。與義與道相違背，這不是我們學儒、學聖賢的一種態度。我們學儒、學聖賢，從我們心理到我們辦事情，在社會上跟一切人來往，都要講究這個義。這個義就是與我們本性完全相合，大公無私，這叫正義，這個正義與道合起來講叫做道義。其為氣也，這個浩然之氣就是要有道義來配合，也就是前面講以直養而無害，直就是從道裏面起的作用，是這樣的浩氣。下面說「無是」，無是這兩個字就是一句，無是的意思就是說這個氣沒有配義與道，辦一切事情不合乎正義程序的，與道相違背的，這就是無是了。你這個氣就是個人憑自己的意氣，意是意識，我們現在一般人的意識都是私心滔滔，一切都是情緒化，那就是無是，沒有配義與道。無是的結果怎麼樣呢？「餒也」，餒是什麼呢？是比喻的話，我們一個人每天要吃飯、要喝水，口渴了不喝水，受不了；肚子餓了不吃東西，那也受不了。飢餓了沒有吃東西叫餒，拿這個比喻，我們沒有配義與道的浩然之氣，我們就像一個人飢餓了沒有飯吃，那是很難過的。普通人飢餓沒有飯吃，還可以忍受一個時候，一個人沒有道義、沒有浩然之氣，他馬上行為一表現出來就是損人利己。損人利己這種行為，自己是缺德，缺德的人，未來他的環境、他的災難不斷的會遭

遇，所以他這種後果比飢餓嚴重得太多了。

下面就說了，「是集義所生者，非義襲而取之也。」這個浩然之氣，孟子再加強的說一句是集義所生者，集義就是配義，集，古人注解當雜字講，雜就是摻和。這個氣是加上這個義，配義與道，加上道義然後生出浩然之氣來，這個不是普通的氣。既是所生的時候，義與道都是從自己的本性裏面起的作用，浩然之氣也是從自己的心裏面生出來的。因此這個氣是集義所生，從自己心裏面生出來。非義襲而取之也，襲是什麼呢，襲是趁人家不注意，把人家的東西拿過來，或者是搶奪過來，或者是偷過來。這是什麼呢？外來的，不是自己本有的。自己有的就是從內心生出來的。從外面襲取來的，那不是自己有的，那是非義。非義的義字在這裏有兩種講法，一個是你這襲取來的，非義，來得不正當；再一個講法，這個義與襲這兩個字合起來看，義在這個字來講不是自己本有的，是外來的，是假的。比如說跟人家結拜兄弟，稱義兄義弟，老年人的牙齒壞了裝了假牙齒，這個假牙齒也叫義齒。在這裏講這個義字，不是自己本有的，與上面講集義所生是相反的。上面集義所生，是

從自己內心裏出來的；你這個義襲而取的話，是從外面取來的。把這個分辨清楚以後，孟子就說「行有不慊於心」，慊這個字，這個慊字也可以當抱歉講，歉意，對不起人家向人道歉。但是在這裏不當道歉講，當快字講、當滿足講，快是快然、很愉快，心理很滿意。行有不慊於心，孟子在這裏講的行，行的是什麼呢？行仁義的事情，你做的事情是要合乎仁義的，合乎道義的，這種行為自己才感覺滿意。如果說是這種行為做的事情不合乎仁義，那就是有慊於心，自己心理感覺得不滿意。「則餒矣」，這個就感覺得很餒了，於心理有所虧欠了。「我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。」這就下結論了，我故曰：所以我說了，告子未嘗知義，他從來不知道義是什麼意思，為什麼呢？以其外之也，他是把這個義當作外來的，不知道這義是從自己內心生出來的，所以告子不知道義。

「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也」，既然做的事情，前面養氣，比如說我們在家裏打坐，在家裏關起門來什麼事不做，在家裏養氣嗎？不是如此。養這浩然之氣就是日常的待人接物，辦理一切事情，在做事情、跟人家來往這上面來磨鍊自

己、培養自己。在一切待人接物上面，在一切日常做事情，甚至於穿衣吃飯一切事務上面，用直心來培養，要使這個氣合乎道義。這樣說起來，我們所做的事情都要合乎仁義。你要做事情合乎仁義的時候，要了解一個道理——必有事焉而勿正，這句話從漢儒到後來的唐朝、宋朝以至於清朝，很多人注解，注解意思講法不一樣，在這裏我選擇一種，選擇漢儒趙岐的注解，我們把他這種注解了解以後，其他的注解各位可以在另外的時間，把他們的那些注解找出來也看看，做做參考。現在就根據趙岐的注解，他說必有事焉，事焉，事什麼呢？做的仁義之事，救濟人家、或是做的事情成人之美，人家做好事你幫助他；或者人家需要，你財力夠，可以用錢財來幫助人家；沒有錢財的，你用你的能力、用你的智慧來幫助人家，這個都是仁義之事。仁義之事，趙岐說了，你做仁義之事，必然有好的報應，所有「有事焉」的話，做的結果必然有福報。有了福，「而勿正」，而勿正意思是說，你不要把你的心理放在我做這個事情一定有好的報應，有福報——心理是為福報才來做仁義之事。勿就是禁止的意思，不要這樣想。那就是說，你做仁義之事，必然有福報，但是你不要存這個心——為了求福報才來做仁義之事。你把這個心正心，你不要把心放在求福

報上面。雖是如此，下面說了「心勿忘」，雖然你做仁義之事，不要把心放在福報上面，你只管做仁義之事就可以。但是你要了解，做仁義之事必然有福報，勿忘是你要了解這個道理。這就是講的因果，有這個因，必然有果，心勿忘，你心理知道因果絲毫不爽。可是知道因果，「勿助長也」，這讀漲，你知道有善因必有善果、必有福報，可是你不要勉強的：我盡量在這時間趕快做完成。這就心理存著長了，這又不對了。

為什麼不對呢？下面舉例子出來，「無若宋人然」，你不要像，若就是像，你不要像宋國的那個人。宋國那個人是怎麼樣呢？下面就說了，「宋人有閔其苗之不長而揠之者」，宋國有一個人，他閔其苗，苗是他在田裏面種那個禾苗，比如說把秧苗插下去，閔是什麼呢，他心理憂了、憂愁了。憂愁什麼呢？這個苗怎麼長得這麼慢，為什麼不很快的長出來。他這個一閔一憂愁的時候，他就把它揠之，揠之是什麼呢？就把這個禾苗，禾苗它長得這麼高，它下面是根，根上面有一個心，長得很嫩的那個心，他把那個心往上揠，往上拔，這一拔使它離開根部，它還能活得下去

嗎？這叫揠之。他就跑到田裏面揠苗，「芒芒然歸」，把那些苗都揠了以後，把苗的心通通拔出來，然後芒芒然，感覺得很疲倦了回來，歸就回到家裏。「謂其人曰」，就告訴他家裏人說，「今日病矣」，這個病是講我很累，我很疲倦。「予助苗長矣」，那個宋人講我今天幫助苗長得很高了。「其子趨而往視之」，他的兒子，就是這個揠苗的人——這個宋人他的兒子，趨就是趕快跑過去，跑到田裏去看一看。這一看之後，視就是看，「苗則槁矣」，他所揠的那個苗都枯槁了、死掉了。說到這裏孟子就說，「天下之不助苗長者，寡矣。」那是戰國時代，孟子講的是現在天下各國的人君，一般在位的人，以至於一般人，不像宋人那樣助苗長者，寡矣，很少了，意思就是說大家都在助苗長矣。

把這個厲害再分析，「以為無益而舍之者，不耘苗者也」，從另外一方面講，這個禾苗種下去以後，不必費那些工夫，比如說耘田，耘田什麼呢？這個秧苗種下去以後，把田裏其他的雜草把它去掉，好讓那個苗很單純、很純粹的、正常的長出來。不耘苗的人以為把這個雜草除掉，這有什麼意思，沒有什麼，不要去了，不耘苗，

認為那是沒有用處，以為無益而舍之，舍之是放棄了，放棄了農人那些耘田的工作，不去耘苗，不去除田的雜草。「助之長者」，在另外一面來講，幫助秧苗長高，就像那個宋人揠苗是一樣的，「揠苗者也」，這兩者都是極端。一個農人不耘田，不把田裏的雜草除掉，雜草跟禾苗同時長，禾苗怎麼長？再說你揠苗更不行了，揠苗比那更壞，揠苗是「非徒無益，而又害之」，不但對這個苗沒有幫助，沒有益處，而且害之，讓它枯死掉。

說到這裏這意思說得很清楚了，養這個浩然之氣，浩然之氣用直心來養，要配義與道，配義與道你必須要做仁義的事情。做仁義的事情你要知道因果的道理，一做仁義的事情就有福報的，但是你不要存著有福報才去做仁義。所以大賢人如同孟子這樣子的話，他講的可以說是教人家學聖賢的話，教人家走這個路，走得穩穩當當的走上去，不要偏了，從這個一直追溯到以前所講的，都是教人走上正當的道路上、不要偏。這個道理尤其是後面趙岐注解，做仁義之事必然有好的福報，有好的福報，可是你心理不要存著求福報再去做仁義之事。同時你做的事情不要過於勉

強，既不能夠因為無益而舍之，又不能夠揠苗助長，這就是中道。拿這個比喻教我們學中道，修道就是要學中道，這個道理，尤其是後面明瞭這個因果，學佛必須從因果方面，他才能學得好，學儒也是要懂得因果。

這個道理孟子講過之後，公孫丑明瞭了，明瞭前面孟子講「我知言」，文章前後要照應。在這裏公孫丑又問了，「何謂知言」，「曰」，孟子下面就跟他解釋了，「詖辭，知其所蔽」，詖辭是什麼呢？這個言辭、這個話說出來詖，詖是險詖，這其中有危險。這個危險的言辭說出來，一般人聽這個言辭也不知道這個言語是不是危險，他這言語說出來，他的心理一般人也不知道，孟子說我一聽這個詖辭而知其所蔽，知道說這個詖辭的人，他的心理，他是蔽塞的，他是不通事理的，心理一塌糊塗的人，詖辭。「淫辭，知其所陷」，淫辭，在這裏講這話說起來很好聽，一般人聽了這種好聽的話，自自然然就接受他的言語，接受他的言語，言語代表他的意思，就是接受他的意思。但是孟子講這種淫辭聽起來雖然很好聽，或是跟你恭維的話，一般人一聽某人對你很恭維、很讚美你，你不知道他的用意，孟子說他一聽這個淫

辭，知其所陷，這當中有陷阱的，他不是對你有所陷的話，他就是對別人，藉著你來陷害別人，這叫淫辭。「邪辭，知其所離」，邪辭是什麼呢？邪辭是一切都是邪知邪見，不合乎正道。這種邪知邪見，一般人也聽不出來，尤其在今日之下，無論在國內國外，你到那裏去聽，一般人都是教人家追求物質的享受，講究功利主義，只有講自己的權利，這個都是邪知邪見。提倡、教人家學習財色名食睡，教人家追求這些東西，這都是邪知邪見。我們不了解的話，看見電視上講究這些，報導的、提倡的，都很願意看、願意聽，孟子講他那時候一聽那些邪辭，知其所離，這種邪辭不合道理，說出來離間人家、挑撥人家。離間最嚴重的話，連父子情感，他都能夠挑撥，讓他們分離。今日之下家庭有問題，夫妻之間、父子之間、兄弟之間經不起人家挑撥離間，這種挑撥離間現在是順乎一般人，生生世世以來惡的習氣，這種惡的習氣就是只有自己沒有別人，就是私心在那裏起作用。他一順乎人的私心在起作用，就是家裏的天倫，也能夠把它挑撥離間，讓它分離，厲害得很。孟子他知道，他一聽邪辭就知其所離，知道他的心理。「遁辭，知其所窮」，遁是隱遁的言辭，表面說的話，實際上又是一個意思。所窮，它沒有一個真正的道理在那裏，他的理是

窮的，沒有真理在那裏，所以他的言辭閃閃爍爍的隱遁在那裏，孟子他一聽就明白了。

四種言語講完之後，孟子就說，「生於其心，害於其政，發於其政，害於其事」，這些言語聽起來，如果不能明白這些言語，尤其那些國君，聽見這些言語不了解他的心理，就信從人家，聽從他左右人的話。在他左右、在他身邊的人講這些不合道理的話，他聽不出來，他就「生於其心」，他做的事情、辦的政治是不合乎仁政，與仁政相反就是暴虐之政、暴政。這種不合乎仁義的政治生在心裏面，他起心動念推行的政治，都是一種不合乎仁義的，就是「害於其政」，用在政治上面他就害了政治，它不是仁政，它一定是暴政。「發於其政，害於其事」，發於其政，就是說不是暴政就是普通的政治，普通的行政你發了命令出去，你要考慮這個時候，中國是個農業國家，農人最忙的時候春天耕種、夏天要耘草，秋天要收成，春夏秋三時都是農人忙的時候。你要下命令，要使農民配合你替國家辦事，那就害了農人，害於其事，害於農人的農事。在這裏這幾句話，生於其心，害於其政，發於其政，害於

其事，在位的一個人君，或者朝廷的一個大臣，你要避免的話，朝廷裏面不那麼純粹都是忠臣，也有些小人，小人的言辭你不要聽他的。你要讓他聽得清楚，你再避免不合仁義的那種政治，你要發出政令出去的話，你會考慮到農人的農時。所以這樣說起來「聖人復起，必從吾言矣」，就算後來有聖人再出世、再到世間來，他對於我所講的言語，從這個言語明瞭人的心理，用在政治上面，也是必須如此，後來的聖人他也必須如此，照著我的言語來做。

「宰我、子貢，善為說辭」，孔門大弟子宰我、子貢，言語是最善長的，善為說辭。「冉牛、閔子、顏淵，善言德行」，他的德行很好，非常好，在孔子門中四科弟子舉出兩種出來。「孔子兼之」，孔夫子這些都兼而有之，「曰：我於辭命，則不能也」，雖然兼之，對於辭令這一方面不能，不能是比不上這二子宰我、子貢。「然則夫子既聖矣乎」，然而孔夫子既聖矣乎，這是一種講法；再說這個夫子是公孫丑指的是孟子，這樣講也可以。

孟子說「惡」，惡這個字是一種語氣，就是不盡然，對於稱孟子是既聖矣乎，

孟子不敢接受。「是何言也」，你這話從何說起？你怎麼這樣說？你說我是聖人，「昔者子貢問於孔子曰」，過去子貢問孔子「夫子聖矣乎」，孔子說「聖則吾不能，我學不厭而教不倦也」，你說我是聖人，我不敢當，我有一點就是我學而不厭，我求學是沒有饜足的時候，而教學生始終不感覺得疲倦。子貢一聽，「子貢曰：學不厭智也，教不倦仁也，仁且智」，又是仁又是智，「夫子既聖矣乎，夫聖，孔子不居，是何言也」，聖人孔子都不居、都不敢當，你說我是聖人是何言也，這怎麼能說呢？

「昔者竊聞之，子夏、子游、子張，皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顏淵，則具體而微，敢問所安，曰：姑舍是。」講到孔子都不敢自居為聖人，孔子只說我學而不厭教而不倦，學不厭教不倦。子貢就說了，學不厭是智也，教不倦是仁也，仁且智那就是聖人了。孟子說到這裏，就說孔子都不敢自己居為聖人，他問公孫丑：你問我是不是聖人，是何言也，這怎麼說呢？怎麼能這樣問我是不是聖人呢？下面孟子就接著說「昔者」，就講到孔子了，「竊聞之」，竊聞之是孟子謙虛的話，我曾經聽聞子夏、子游、子張都是孔門之中大弟子，因此他說皆有聖人之一體，一體就

是身體的一部分，比如說我們人的四肢叫做四體，就是說這三位大弟子跟孔子學，然後都能得到孔夫子聖人的一體——一部分。還有冉牛、閔子（就是閔子騫）、顏淵，他們這三位則具體而微，具體就不是一體，具體是整體的，就是一個人的身體從頭到身體的各部分，整體的叫做具體。他們這三位弟子，他們學到什麼程度呢？把孔夫子聖人的學問、他的德就是道德，可以說全部都學到了，叫具體。雖然全部學到了，而微，不能跟孔夫子相比，孔夫子那太廣大了，所以他們三位具體而微。舉出了孔夫子門中這幾位大弟子之後，公孫丑又問了，問孟子「敢問所安」，所安，安當居字講、地位講，敢問就是問孟子，夫子你所安的，你跟孔門這幾位弟子來比較，究竟是能夠比那一位弟子，前面說不敢跟孔夫子比，但是孔門這幾個弟子，問孟子跟他們相比是如何的。「曰：姑舍是」，孟子就說了，你暫時把這個舍，這個舍跟手字邊的捨一個意思，舍是，是就是你所問的敢問所安，孟子告訴公孫丑，你把這個問題，你暫時把它放下。

下面就是公孫丑問「伯夷、伊尹何如」，公孫丑再問了，既是孔門這幾位弟子，

夫子你講暫時舍是，不必跟他相比，再問伯夷伊尹如何呢？可不可以跟他相比？「曰：不同道」，孟子告訴公孫丑，你問的伯夷伊尹，我跟他不是同道的。先說伯夷吧，「非其君不事，非其民不使。」所謂非其君不事，他要看看那個君主，是個明君，認為跟他合得來的，能夠志同道合的，他可以事他。事他，就是替君主做事，做君主的臣子。如果說這個君主他認為不是明君，不值得去事，那就是不值得做他的臣子，這叫非其君不事。非其民不使，就是說如果他得了這個國家的政權，用正當的方法取得的，可以治理國內的所有民眾。如果這個政權不是用正當手段得來的，這個國民就是非其民，非他所治的國民，這樣的話，他就不去治理這些民眾，就是非其民不使，不使就是不治他們。「治則進，亂則退」，國家太平，政治一切辦得非常好，非常安定，這叫治，在這個情況之下，他就可以出來做事情叫進，進就可以事君了。亂則退，國家政治沒有辦得好，就是很亂，他就不出來，如果是已經在這國家做事情的時候，一發現這個亂，他就退。這個是什麼人？這人是「伯夷也」。再孟子講「何事非君，何使非民」，伊尹跟伯夷就是相反的，他們兩人是完全不同了。前面伯夷是非其君不事，伊尹何事非君，非君這個君主不是明君，就去做他的

臣子，事這樣的君主有何不可？就是何事非君，就是事非其君也沒有什麼不好。何使非民，使非其民也沒有什麼不好。意思是說非其君也可以事，非其民也可以去治理。「治亦進，亂亦進。」國家很安定，政治辦得好，他也可以去做臣子、去做事情。亂的國家，政治沒有辦好，他也可以去做臣子。這是什麼人？是「伊尹也」。伊尹跟前面伯夷不相同，下面再舉出「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也」，可以出來仕，比如到朝廷裏面做大臣子，出來仕。可以止則止，做了臣子以後，發現事情不好做，行道行不通了，他就止，不繼續做了。可以久則久，他看見在這個位置上，做事情能夠做得很久，他就做久一點。可以速則速，看看這個道不能行了，應該要離開了，趕快就離開。這就是孔夫子。孔夫子原來在魯國做過大司寇，後來又代理宰相，一發現道行不通，他就止住，這是孔夫子。這三位：伯夷、伊尹、孔子，各有不同的道。「皆古聖人也」，這三位都是古時候聖人，「吾未能有行焉」，這是孟子講的，我自己對於這三位古代的聖人，我都沒有這樣去實行過。伯夷，我也沒有機會那樣做；伊尹，我也沒有像他那樣做過；孔夫子的可以仕則仕、止則止、久則久等等，我也沒有去實行過。要問我所願，「乃所願」，事

情既是沒有去做過，但是要問我的志願的話，「則學孔子也」，那我就願意學孔夫子，這是孟子講他願意學孔夫子。

公孫丑就問了，「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎」，伯夷、伊尹跟孔夫子若是，若是就是像，像這樣一比的話，拿伯夷、伊尹與孔子相比的話，這三個人的道德是不是相等？相等就是平等，班就是他們三位聖人道德是不是平等？「曰：否」，孟子就說了：不相等。為什麼不相等呢？「自有生民以來，未有孔子也」，自從有人類、有聖人跟一般的民眾，從古到現在以來未有孔子也，沒有一位古代聖人能夠跟孔子相比。「然則有同與」，公孫丑再問，既是沒有人跟孔子相比，換句話說孔子自古到孟子那個時候，他是唯一的大聖人。說到這裏，公孫丑就問了：是不是有些相同的地方？既是前代的聖人像伯夷伊尹，不能跟孔子平等的話，是不是還有些相同的地方呢？然則有同與，「曰」，你問這個問題，孟子說了，是「有」的，有相同的地方。什麼是相同呢？「得百里之地而君之」，如果說能夠得到一百里範圍的土地，這個小國家、小地方而君之，而叫他在這裏做一個小國家的君主，「皆能以朝諸侯，

有天下」，像他們三位都能夠在這個小地方，做一個小國諸侯的話，他將來能夠朝諸侯，使天下各國的君主來朝見他、朝拜他，而有天下，而能得到天下。「行一不義，殺一不辜」，如果叫他們做一樁不合道義的事情，或者殺一個沒有罪的人，辜就是有罪，不辜就是沒有犯罪之人。你叫他把這個沒有罪的人殺了，殺了幹什麼呢？「而得天下」，假設有人跟他講條件，你做一樁不合道義的事情，或者殺一個沒有罪的人，你就享有天下，你就可以做一個天子，孟子說他們三位「皆不為也」，都不會接受這個條件，都不幹的，寧願不要天下。你叫他行一不義，殺一不辜，他們都不幹的，「是則同」，這是他們三人相同的。

公孫丑又再問，他們三位相同的地方我了解，「敢問其所以異」，既是有同的話，當然也有異，曰：敢問其所以異。接著孟子講「宰我、子貢、有若，智足以知聖人，汙不至阿其所好」，孟子就跟公孫丑說了，宰我、子貢、有若，這三位都是孔子的大弟子，宰我、子貢是孔子四科弟子之中，言語算是非常好的兩位大弟子，再加上有若在政治上特別超乎一般弟子的，所以他們智足以知聖人，以他們的智慧足

的可以了解聖人。這個知聖人不容易，就拿現在普通人來講，知不知道孔夫子呢？我們不知道，別說孔夫子我們不知道，孔門中像宰我、子貢、有若，這些賢人他們的境界，他們學聖人學到什麼程度，我們也不了解。為什麼呢？你要了解聖人，必須你的境界有聖人的一部分，前面講有聖人之一體，那才可以知道。因此像宰我子貢有若他們足以知道聖人。憑甚麼呢？他們有智慧，他們跟孔子學，開了智慧。既是足以知聖人，汙不至阿其所好，汙就是地面不平，有低的地方，跟地面一比起來就是有高有低，這表示孔門之中弟子們的境界雖然都是大賢人，但是這個境界也不相等的，也有若干不能平等的地方。雖然境界不能完全平等，還不至於阿其所好。根據他們所知的聖人，他們不至於阿其所好，好是自己有所偏好。怎麼有所偏好呢？我們一般人做學生的，對於自己老師總是有所偏好，總是推崇自己老師比別人好，阿其所好，阿是委曲偏私。他們三位，憑他們智慧可以了解聖人，他們也不至於拿自己私心，來推崇自己的老師，不至於阿其所好。

下面就說他們三位都講到孔夫子聖人，聖到什麼程度，所以孟子先把他們三位

都能夠知道聖人，而且都是很公正的，不會偏私的阿其所好，都是站在公正立場來說孔夫子的道德。先說宰我，「宰我曰：以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣」，宰我說以予，予是宰我的名字，以宰我，他稱呼自己名字，以我予觀於夫子，來觀察了解孔夫子，賢於堯舜遠矣，賢就當優勝講。他說孔夫子——我們的夫子比堯舜勝過了很遠很遠，遠，是比堯舜優勝。這是怎麼說呢？堯舜當然是古代的大聖人，兩位都是大聖人，他能把天下都讓給別人，這不是普通的聖人。但是要知道堯舜在位的時候，他能夠把天下治得很好，使天下太平。堯舜不在位的時候，堯把天下讓給舜，舜接受之後也是聖人，也能把天下治得好。舜再把天下交給禹，禹王也不錯，也是聖人。但是禹王後來交給他的子孫之後，一代一代然後就變了。再講到堯舜本人，堯舜的時候，人存政舉，人在位治天下治得好，好指的他那一個時候。他在位的時候，天下人民受到他的恩澤，只限於他的時代，他那個時代一過了，換了別人來做的話，天下就不能夠像他那樣，所以只是那一個時候。孔子不是如此，孔子雖然沒有做過天子，後代人稱他是一個素王，素王是什麼呢？沒有正式是做過天子，但是他整理古代聖人的經書，刪訂詩書、講授禮樂，他主張用禮樂治天下，用禮樂來辦教育，

這不是一時候，從孔夫子那個時代一直傳到後來幾千年，使得後代的人永久受他這種恩澤，可以說不只是一個時候，一直到現在。雖然在民國時代，有些人強調孔夫子儒家的學問、孔夫子所講的道德教育，不合時代所需，應該要講究西洋化。然而到現在，大家可以想想看，現在全世界的人、全世界的華僑、全世界的漢學家，都知道中國儒家學術的重要。我們在台灣看看大陸，現在普遍的都提倡儒家的學術，可見得孔夫子這個聖人，他的教化是永久的，永遠是有利於天下的。不但是我們自己的國家，一直到現在，凡是世界上有眼光的人，他在學術界也好、在政治界也好，想真正的求得世界和平，那就必須要提倡中國的儒家學術。這樣看起來，所以像宰我講，以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣，那句話是實實在在的，一點都不假。

「子貢曰：見其禮而知其政，聞其樂而知其德」，見到這個禮，知道是由禮來推行的政治。聞其樂而知其德，一聽到這音樂的話，就知道聖人之德。「由百世之後，等百世之王」，在百世之後，以及等百世這個王者，「莫之能違也」，沒有一個王者，以前的王者固然都是合乎孔夫子講禮樂，用在政治上面、用在教育上面，固然與這

個相合的。就是以後的百世王者，他只要是聖人的話，沒有一個人能夠違背這種禮樂的德政。「自生民以來，未有夫子也」，所以自有人類以來，沒有像孔夫子這樣的功德。

「有若曰：豈惟民哉」，豈只是人類，有若講的更進一步，不但人類來講，「麒麟之於走獸」，麒麟是走獸一類的。「鳳凰之於飛鳥」，鳳凰跟天上那些各種飛鳥，是屬於一類的。「泰山之於丘垤」，泰山是高山，丘垤是小的丘陵、高起的那些土堆，這也是自然界高起來的一個地形。「河海之於行潦」，黃河、大海跟路邊的小水池、那些小的水溝這一類的，這也是水這一類的。「聖人之於民」，聖人之於一般的民眾也是「亦類也」，雖然比起來的話亦類，麒麟是走獸之中可以說出類拔萃，一般走獸無論如何怎麼能跟麒麟相比呢？一般飛鳥也不能跟鳳凰相比。那個丘垤、小的丘陵，地上那些小的土堆，怎麼能跟泰山相比？地面上那些小的水池，怎麼能跟黃河、大海相比呢？這樣看起來，一般的人民怎麼能跟聖人相比？這意思是說麒麟、鳳凰、泰山、河海，就像聖人跟一般人民一樣，他是「出於其類，拔乎其萃」，出於

其類，由於麒麟出於走獸這一類，鳳凰出於飛鳥這一類的，牠是這一類之中超出來的。孔夫子出乎一般人民之類，不但一般人民，就是自古以來的聖人，也比不上孔夫子，這就是出於其類。拔乎其萃，萃是一般的草類，拔乎其萃，高於一般的草，拿這個相比，前面講的麒麟、鳳凰、泰山、河海，以至於孔夫子聖人，比一般的萃拔出來好多好多，比他高得不成比例了。這樣看起來孔夫子「自生民以來，未有盛於孔子也」，沒有一個古代的，別說是一般人民，就是古代那些聖人，也沒有一位聖人能夠跟孔夫子相比，沒有比孔夫子這樣盛，盛就是興盛，盛到極處了。

這可以說是根據孔夫子這三位大弟子所說的，前面孟子講他們三位這種智慧，可以知道孔夫子的聖人到什麼程度，而且他們三位不會私心，不會偏私自己的老師，說出的話是公正的、客觀的。這樣顯示出來，孔夫子是個大聖人。這個照應前面孟子所講的，提到古代的聖人，伯夷、伊尹都是聖人，孔夫子也是聖人，雖是聖人，孔夫子跟他們相比，有同的有異的。孟子願意學孔夫子，所以在《孟子》書裏面，他處處是把孔子講的仁，孔子講志於道、據於德、依於仁、游於藝，孟子特別

在仁這方面講得非常詳細，從仁這地方學，學到圓滿的地方，就能夠通到德、通達到道。道就是人人本有的本性，因此在儒家孟子是非常純粹，接近聖人的一位亞聖。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑上】

六四

(三)

孟子曰：以力假仁者霸，霸必有六國。以德行仁者王，王不待大，湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不贍也。以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。詩云：自西自東，自南自北，無思不服。此之謂也。

《孟子》讀本第十頁第七行開始。這一章是孟子自己說，說什麼呢？「以力假仁者霸」，力是用自己的武力，假仁是假借仁義的意思，以武力假借實行仁義之政，這樣的話，辦成功叫做霸，就是霸業。要興創霸業必有六國，一定有大國才能辦得到，就像古時候齊桓公，他得到管仲幫助他創立霸業，齊國武功很強，國家的土地也很廣大，他創立了霸業，他有這樣大的國家所以能夠創霸業，這是以武力為主。

下面再說「以德行仁者王，王不待大」，用德、用道德行仁，施行仁政，這是王道，仁政就是王道辦理政治，一切都是仁。仁是什麼呢？仁就是把所有的民眾都

放在第一位，民眾的福利、民眾的問題，都是放在第一位，這是仁政。一切都是關心民眾，這是道德，用道德來實行仁政，這是王者。你是王者要是實行王道的話，不必待大。不必待大是什麼？你不必等到先把國家擴大起來，變成一個大國家，然後才實行王道，不必。就是一個小國家，也可以行王道。古時候有例子，古人比如說「湯」，湯是成湯王，他是在夏桀王那個時代，夏桀王就是夏朝，夏朝開始禹王那是聖人，從他後來傳到他的兒子、孫子，一代一代傳到桀王的時候，那是個暴虐之君，他不能夠實行仁政。在這個時候，成湯王出來把夏桀王放逐出去，成湯放桀，放桀就是把夏桀王趕出去。湯放桀的時候，那個時候只是個小國家，小到什麼程度呢，「七十里」，七十里這個小的面積、小國家，他後來把夏桀王這個政權推翻掉了。還有文王，文王是在殷紂王的時代。成湯王放了桀，成湯王本人是個聖人，可是他傳給他的子孫，一代一代傳，傳到紂王的時候又是暴君。在紂王那個時代，在西方的小國家是「文王」，文王這個國家面積不大，只有「一百里」，比成湯大一點點，成湯是七十里，文王是個一百里國家的土地，他們後來都能夠享有天下。

這樣看起來，「以力服人者，非心服也」，這個前面以力假仁者霸，用武力服人，用武力征服人家，叫人家來順從他、來服從他，這個被征服的人，非心服也，不是心服於你，而是什麼呢？「力不贍也」，那個被征服的人，他的力量不足，贍是足，他的力量不夠，來服從你不是從心裏面來服從你。「以德服人者」，如果說是以道德，不是征服人家，是感化人家，用道德來感化人家，這是讓人家來服從你，這個是「中心悅而誠服也」，這個受你感化的人，他的中心就是他的心中，心中是喜悅的而誠心誠意的來服從你。這個就拿孔夫子來講，孔夫子教的學生很多，三千多的弟子，三千多的弟子之中，大賢人有七十二位，七十二賢人，孟子在這裏舉出一個整數，整數就七十位，所以「如七十子之服孔子也」，七十子就是七十二位賢人，服孔夫子，能夠中心悅而誠服於孔夫子。為什麼如此呢？就是孔夫子道德、學問能夠讓這些大弟子心悅誠服的來服從孔夫子。這就說明孟子的學術思想就是講究王道，不講究霸道，重視道德不重視武力。

說到這裏舉出《詩經》來做印證，孟子的文章，他說話的言語，就如同宰我、

子貢那樣的賢人，他的辯論才華可以說是沒有人能夠辯得過他，可以說是辯才無礙。另外在文章方面，他對於詩非常精通，因此在他的文章裏面，以及與一般人談話的時候，往往就舉出《詩經》來做為他的言論的一種印證。後面就舉出詩來講了，「詩云」，詩就是《詩經》，「自西自東，自南自北，無思不服」，這是《詩經》的〈大雅〉，我們現在讀的《詩經》有國風、有〈小雅〉、有〈大雅〉，後面有頌，風雅頌，有這些體。這裏舉的是〈大雅〉裏面〈文王有聲〉那一篇詩，裏面有這幾句話，是讚美周武王的，武王伐紂然後才有周家的天下，這篇詩這幾句話就是說「自西自東，自南自北」，東西南北四方，四方各國的諸侯、各國的民眾，「無思不服」，無思不服就是無人而不心服，在詩的本意，無思不服這個思字是個語助詞，孟子引用在這裏，這一句話就是無不心服的意思。武王那種道德跟成湯王一樣的，那是弔民伐罪。從文王到武王這個時候，殷紂王那時候暴政使得天下人民不聊生，所以武王起來推翻殷紂王的政權，算是弔民伐罪。弔民是來安慰天下人，伐罪，紂王是個罪惡之人，弔民伐罪。因此那個時候的人，東西南北四方無不心服於武王。

孟子特別把這篇詩裏面，這幾句話舉出來，印證他所講的，成湯王以七十里能夠王天下；文王以一百里，在文王那個時候沒有伐紂，但是由文王培養的道德，在文王那個時候三分天下有其二，殷紂王的天下，有三分之二的天下各國諸侯，都來心服於文王。有文王培養的道德，所以到了武王的時候一舉就能伐紂成功。拿這個印證孟子所講的，以力來服人，那人的心裏不服；以道德來服人的話，天下人都能夠從心中歡喜而真誠的來服從他。所以後面舉出這幾句詩來印證孟子的話，最後「此之謂也」，就是《詩經》講的這幾句話，跟他講的是以德服人，如同孔夫子的弟子七十二位賢人，心悅誠服的服從孔夫子。

孟子研讀講記(二)
【公孫丑上】

(四)

孟子曰：仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。如惡之，莫如貴德而尊士，賢者在位，能者在職。國家間暇，及是時，明其政刑，雖大國必畏之矣。詩云：迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶，今此下民，或敢侮予。孔子曰：為此詩者，其知道乎，能治其國家，誰敢侮之。今國家間暇，及是時，般樂怠敖，是自求禍也。禍福無不自己求之者。詩云：永言配命，自求多福。太甲曰：天作孽，猶可違，自作孽，不可活。此之謂也。

「孟子曰：仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。」這是在讀本裏面第九行。我們看經文，孟子說仁則榮，仁是什麼呢？實行仁政。實行仁政把國家治得很好，國泰民安。這個在國內，得到民眾都從心中來服從你。外國，其他的國家，在孟子那個時候戰國時代，你本國實行仁政，把你國家治得國泰民安

的時候，其他的國家都來羨慕你，向你學習，這是榮，非常光榮。反過來講，不仁則辱，不仁就是不能夠實行仁政，實行暴政，怎麼實行暴政呢？你這個國君所推行的政治，一切的政策不是為老百姓謀求福利，而是為國君自己貪圖一切的享受，要把老百姓的錢財都聚斂起來，聚斂到國家來，由國君自己在享受，這就是暴政。這樣暴政實行到後來，國內的民眾民生非常痛苦，生活都活不下去了。一旦有外面別的國家來侵犯你的話，你就沒有能力來跟人家抵抗。這樣的話，國內的民眾痛苦，在這種情況之下，社會治安也不好，犯罪的人也多，這就是辱。外面別的國家也看不起你，這就是不仁則辱，受到這個侮辱。孟子就說了，無論是那個國君，他都願意自己很光榮，不願意國內國外來侮辱他。假使你不想人家來侮辱你，那就是說「今惡辱」，惡就是厭惡，厭惡人家侮辱你，「而居不仁」，你雖然厭惡人家侮辱你，而你居於不仁，你居在國君這個位置上，你不能夠實行仁政。一方面不能實行仁政，一方面又討厭人家來侮辱你，這就是什麼呢？孟子說個比喻，「是猶惡濕而居下也」，好像你很厭惡那個濕，濕是不好，比如說我們一個人生活在一個卑濕的地方，地很卑下，水多，濕氣很重，身體風濕症往往就容易染上，風濕身體不是這裏痛就

是那裏痛，病況很多，所以惡濕。你惡濕就要搬到高的地方，高的地方比較不會潮濕。假如說你惡濕，而又居在那個卑下的地方，卑下的地方就是很多水，你住在那個地方，這不是很矛盾嗎？說這個比喻，那就是說你想人家推崇你，不願意人家侮辱你，那你就必得要施行仁政。

後面就說「如惡之，莫如貴德而尊士」，如果說是真正的你是惡之，之就是人家來侮辱你，你真正厭惡人家來侮辱你的話，你莫如，那就必得要照下面這種辦法來實行。下面什麼辦法呢？就是說其他的任何辦法，莫如就比不上，比不上這個辦法，這個辦法是什麼呢，貴德而尊士，以德為貴，你以道德為貴，尊士是什麼呢？尊重那些有道德的讀書人。那些有道德的讀書人，選擇他們的都是賢能的人，賢是品德非常好，能是辦事能力很強。古時候一般讀書人，一方面要有很好的品德，一方面要學著有很好的辦事能力，兩者都要具備的，叫賢能之士。賢能之士稍微再辨別一下，有的是品德多於辦事的能力，有的是辦事的能力比較多。這樣看起來，品德很高的人，他一方面有高的品德，一方面也有辦事的能力，這種賢者，你把他聘

請來，聘請來作什麼呢？讓「賢者在位」，這個位置是相當於後來的政務官，他管國家的政策。「能者在職」，職是指政府裏面分類任職，分類任職是什麼呢？他在某一個職位，他的能力能夠把這一分的職務擔任起來，能夠辦得很好。你要尊重士人，選出賢人在位，選擇能力好的人，職位比較低一點在賢者之下，受賢者的領導。這樣的話，你這個政治，治國有這樣賢能的人，幫助你治國，你的國家一定治得好。

再說「國家閒暇，及是時，明其政刑，雖大國必畏之矣。」國家閒暇是什麼意思呢？在這個戰國時代，各國都不得閒暇，小國家又怕別的大國家來侵犯它，大國家彼此又想互相來擴充自己的土地，想征服那些小國。所以無論是大國是小國，在戰國時代就如同孟子講的，國家沒有閒暇的時候。如果說是在那時候，能夠如果有一個國家內外都沒有其他特別的事務，也就是說沒有內憂外患，這就是國家閒暇。平常沒有內憂外患，無事的時候，及是時，那就是趕快，及，就是趁著這個時候，趁著這個閒暇的時候。明其政刑，政治方面趕快要施行仁政，刑呢？自古到後來就是戰國時候，國家都要有法律。為什麼呢？任何一個時代，從天子到各國諸侯，都

有一些犯罪的人，有犯罪的人，國家就要有法律來治理，所謂法律在這裏講就是刑。明其政刑，就是一方面政治要實行仁政，政治包含有教育，古時候這個天子諸侯，最重要的是一個行政、一個教育，行政、教育是最基本一個政治，所以明政就是把政治教育辦得很好，合乎仁，仁就是仁政。刑呢，在法律方面來講，不要有任何的一個冤枉，冤枉就是沒有罪而讓他受了處罰，冤枉了，這是不許可的。所以明其政刑，使你這個國家裏面，犯罪的人讓他得到法律給他應有的處分。沒有犯罪的人絕不可以讓他受到無辜的懲罰，這叫明其政刑。「雖大國必畏之矣」，你能夠這樣，雖然其他的大國也畏懼你。畏懼什麼呢？你這個國家把政治教育法律辦得這麼好，法律沒有使任何一個人受到誣罔——無辜的這種制裁，那就是法律非常公正。那就使其他的國家都不敢來侵犯你，所以大國對你有一點畏懼，而不敢來對你有所侵犯。

說到這裏，再舉「詩云：迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶，今此下民，或敢侮予。」這首詩是國風裏的〈豳風〉，有這幾句話，意思是說，迨天就是在天還沒有陰雨的時候。徹彼桑土，桑土這個土讀度，它指桑樹的樹根，徹就把桑樹皮剝

取下來。這是誰呢？指鷓鴣這鳥，牠在樹上建築牠的鳥巢，牠要防備有風有雨，要在沒有下雨時候，牠必須要從桑樹取那樹根的皮，來把鳥巢上面出入口的口遮起來。徹就當取，取那個桑樹根的皮。綢繆牖戶，牖戶就是牠那個巢的出入口，用桑樹根皮把它綢繆起來，把它遮蓋起來。「今此下民，或敢侮予」，這是講鷓鴣這鳥在沒下雨的時候，把巢縫補得很好，其他的小鳥沒有一個敢侮辱牠，都會稱讚牠。拿這個來比喻，比喻一個仁者實行仁政，未雨綢繆，國家在無事的時候、閒暇的時候，實行仁政明其政刑，其餘國內國外的人，都不敢侮辱你，拿這個詩來比喻。「孔子曰」，拿孔子那個時候一句話，「為此詩者，其知道乎」，作這個詩的人他明瞭道，知道「能治其國家，誰敢侮之」，能夠像鷓鴣那樣，牠都能夠未雨綢繆，你一個國君也能夠施行仁政，把你的國家治好，誰能夠來侮辱你呢？

「今國家間暇，及是時」，就在這個時候，這個般讀盤，「般樂怠敖」，般樂就是你只知道擴大的舉辦種種歡樂的事情，那些活動，怠就是懈怠政治，政事懈怠，敖，自己是傲慢。「是自求禍也」，自己來取災禍。「禍福無不自己求之者」，你國家國君

是禍是福，不能怪別人，是你自己求得的。後面再舉詩，「詩云：永言配命，自求多福」，詩裏面又講，永言配命，永當長遠講，言當我字講，周家講我周家，我就是言，講我，我周家永久是配合天命。配合天命就是順從天命，自求多福，我這個多福，是由於我自己永久配合天命，我自己求來的。〈太甲〉是《書經》裏面講的，「天作孽，猶可違」，天要作孽，比如說天災這一類的，還可以逃避。「自作孽，不可活」，假如說一個國君自己在造作很多罪業的話，不可活，你的國家就不會長久存在了，亡國也不遠了。「此之謂也」，這個是這麼說法的。這章書是孟子講國家在閒暇的時候，你要是厭惡人家來侮辱你，那就要好好自己來修明自己的政治。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑上】

七八

(五)

孟子曰：尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。市廛而不征，法而不廛，則天下之商，皆悅而願藏於其市矣。關譏而不征，則天下之旅，皆悅而願出於其路矣。耕者助而不稅，則天下之農，皆悅而願耕於其野矣。廛無夫里之布，則天下之民，皆悅而願為之氓矣。信能行此五者，則鄰國之民，仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。如此，則無敵於天下。無敵於天下者，天吏也。然而不王者，未之有也。

「孟子曰：尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。」這一章是孟子講做國君或者是做天子，凡是為人君的話，怎麼樣辦政治呢？其餘在前面也講不少了，這裏特別從下面幾個要點說出來。孟子說「尊賢使能」，辦政治任用賢能的人很重要，所以說要尊賢使能，尊重賢，賢是有品德的人，使用有才能的人。

「俊傑在位」，使品德才能都很出眾的，使這些人在位。所以俊的意思，他的品德才能都是超過一般人，俊，一般講的是超過一般人。傑這個意思，在古時候說他的品德智慧能力超過萬人之上，就是叫傑。做一個國君要把政治辦得好，就要使賢能的俊傑在位，把他們用在高的位置上。「則天下之士皆悅而願立於其朝矣」，國君能夠這樣的話，天下的讀書人都很喜悅的，願意到你這個朝廷裏面來做事情。

「市廛而不征，法而不廛」，市廛是什麼呢？廛就是在市區裏的房屋。不征，在古時候市區的房屋是不徵稅，到後來孔夫子的春秋時代慢慢的就有了，到孟子這個時候，就是戰國時代，市區裏的房屋就有徵稅了。法而不廛，就是按照法令的規定，不廛就是不收房屋的稅，只是收一些房屋所用建築的土地，只收一些土地稅。孟子在這裏說，古時候這些都沒有，到後來才有。所以他這時候，告訴國君你要把政治辦得好，要取得民眾對你有信心、有向心力，你對市區裏的房屋不要徵稅。後來就是徵建築的土地地價稅的話，也不要徵收房屋稅了，頂多徵收一點點地價稅。「則天下之商皆悅，而願藏於其市」，這樣天下各地方的商人，都很歡喜的，願意藏於

其市，願意到你這個國家來做生意。

「關，譏而不征，則天下之旅，皆悅而願出於其路矣」，關是關口，一個國家自古以來，它在邊境的地方，在各地地方都設立一個關口，它這個關口設立的目的是要問問出入境的，有的從外國來，有的從本國出去，問一問包含出入境的人，是不是全部都是好人，還是有沒有其他不法的這些人，查問一下，譏，是問的意思。設立關卡，對於出入來往的人，只是問一問，不征，指不徵稅的。比如說做生意的，他來往帶著貨物，對於貨物稅也不需要徵的。這樣天下旅行的人，包括做生意的人，這主要是講旅遊的人，皆悅而願出於其路，都願意在你這個國家來遊覽、來做旅行的。

「耕者助而不稅」，耕田的人助而不稅，所謂助是什麼呢？實行井田制，井田制四周有八分，八分的時候，就是放給各農家耕種，中間有一處田，由八家農人合起來耕種公家的田，公家的田就代替農業稅，所以叫助。就是農夫用他們耕種的力量，一起來種公家的這一塊田，用這個田的收穫繳給公家，其餘的就不用納稅了，這叫

助而不稅。「則天下之農，皆悅而願耕於其野矣。」天下的農人，都願意到你這稅很輕的國家來做農人。

「廛無夫里之布，則天下之民，皆悅而願為之氓矣。」廛，這裏是講一般的住宅區，前面那個市廛是在城市裏面做生意的房屋，這裏廛是一般居家的房屋。一般居家的房屋無夫里之布，夫是一個單獨的一個人，就等於是單身的人，里就是居、就是住宅，布是什麼呢？在這裏布是古時候用的錢幣，我們現在用的鈔票，古時候叫做布。一般的住宅，以及一個單身的人，在這裏、在戰國時代，都要徵稅的，孟子在這裏主張免稅，就是無夫里之布，里是房屋稅，夫是人口稅，這樣免，不要有這些稅。如果這樣做起來，天下之民天下的一般人，皆願意到這個國家來做為普通的民眾。氓是什麼呢，氓就當民字講，氓是人民的意思。

上面講那個五條，「信能行此五者」，信就是實實在在的，信就當信實。你要是實在的能夠行此五者，就上面講的五種。這五種第一是用方面，其餘的就是減免很多的賦稅，市廛的房屋稅，關卡不收出入境的這些稅，還有耕田的、還有一般住

宅的，這個五種如果都是這樣減免稅賦的話，孟子就說了，「則鄰國之民，仰之若父母矣」，鄰國其他的國家，在你這個國家四周的鄰國，他們那些國家的民眾，對於你就是景仰你、仰慕你，你這個國君就如同他們的父母一樣，他們這樣尊敬你。「率其子弟，攻其父母」，如果說他們國家的國君，要帶著他們的國民，帶著他們的軍隊來攻打你的話，就如同率領你的子弟，來攻打他們的父母，那麼他來攻擊你，能夠成功嗎？所以說「自生民以來，未有能濟者也」，這個意思就是說，你能夠照上面這五者實行，其餘四鄰的國家那些人民，都敬佩你如同他們的父母一樣，假使他們那些國家的國君，派他們來徵他們來做軍隊，領他們來攻打你的話，那就如同領導你的子弟來攻擊你。這樣你看他們的國民絕對不幹的，絕對不會順從他的國君來打你這個國家，來打你國家就如同來攻擊他的父母一樣，因為他尊敬你，尊敬你這個國君就如同尊敬他父母一樣。所以說這樣看起來，沒有別的国家能夠攻擊你。縱然那個國君要想攻擊你，那些國民他們也不會聽從他國君的命令。

「如此則無敵於天下」，這樣看起來，你這個國君就是無敵於天下，無敵於天下

就是天下沒有你的敵人了。「無敵於天下者，天吏也」，你是天下都沒有敵人了，天吏，也是天派你做天的吏，這個吏是個官。天派你下來做人間的官，來治理天下。「然而不王者，未之有也。」既是天上帝派你來的，你就是天子，你就是天吏。天派你來，你就是做天子，你不能够王天下，未之有也，從來沒有過的，意思是說你一定能夠做天下的王者。

所以孟子辦政治的理想，開頭就講任用賢能的人，把賢能的人任用在高的位置上。然後怎麼樣對於老百姓呢？對於老百姓盡量的不要課徵雜稅，盡量減輕那些稅。讓老百姓對於你這個政府都是非常喜悅，不單你自己國家國內的民眾這樣擁護你、服從你，就是國外的各國民眾知道你的政治辦得這麼好，這樣愛護民眾，他們都這樣尊敬你，如同尊敬他的父母一樣。想想看，你就自自然然的能夠王天下了。這完全是一個你任用賢能，一個就是愛護人民，這是辦政治的真理。

(六)

孟子曰：人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端，而自謂不能者，自賊者也。謂其君不能者，賊其君者也。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海。苟不充之，不足以事父母。

《孟子》讀本第十頁倒數第二行，「孟子曰：人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。」孟子說了，人皆有不忍人之心，所謂不忍人之心是什麼呢？就是不忍心把傷害人的事情加給人家，再簡單說不忍心害人。這種不忍心害人，人皆有之，人人皆有這個心，就是任何人都有一顆不忍加害於人的心。既是人人都有，再講到辦政治，古時候把政治辦得非常好，那是什麼人呢？那叫先王。先王指的是什麼呢？中國歷史在早的時候叫三皇五帝，堯舜就是五帝之中的帝王，古時候叫帝，到後來從夏朝開始叫做王，叫禹王。夏朝以後接著是成湯王，到周家有文王武王。所以從三代夏朝開始，夏商周三代稱王。這裏是講先王，孟子這個時候是戰國時代還是周朝，講先王指的就是周家文武，這都是先王。文武以前那就是殷朝、夏朝都可以包含在內，或者往前面再講堯舜時代都可以算。「先王有不忍人之心」，古代的帝王都有人人皆有的不忍人之心，他們因為有不忍人之心，「斯有不忍人之政矣」，斯有，就是這才有不忍人之政。因為他們都有一般人的不忍人之心，所以辦政治才有不忍人之政，不忍人之政就是所辦的政治都是仁政，仁義道德的仁，辦的都是仁政。仁政是什麼呢？

就是一切為著人民的，不是為王者自己這就是仁政。這跟後來的暴虐之君是不同的，暴虐之君比如說夏桀王、殷紂王，都是暴君。他們是完全為自己享受，只顧自己不顧天下的民眾，所以他不能算是先王。除了這個暴虐之君以外，那些先王因為都有不忍人之心，所以他們一辦政治，辦出來都是仁政。他的仁政不忍心給天下人帶來任何的傷害，不忍心叫天下人受任何的困苦，所以這是有不忍人之政，政就是政治。「以不忍人之心，行不忍人之政」，這個不忍人之政是出於他的不忍人之心。這個不忍人之心一開頭就講人皆有之，人人都有。為什麼人人都有呢？孟子後面有講，人皆有良知良能，良知良能是我們人人本有的，這個本有的不忍人之心，它是從那裏出來的？就從我們每個人都有的本性，本有的心性用出來。本有的心性，《大學》開頭就是講明明德，《中庸》開頭就講天命之謂性。這個明德、這個性我們人人都有。這個不忍人之心都是從明德裏出來，從天性裏面出來，先王他的政治就從自己本性裏面出來，以本乎自己的心性來辦政治。這樣的話，「治天下可運之掌上」，他來治天下就是天下的王者，可運之掌上，可把天下政治的事情，運轉在掌上，那麼容易。怎麼樣的、把什麼東西運在掌上呢？《孟子》漢儒趙岐注，趙岐他說個比

喻，比如說拿一圓圓的丸子，放在手掌心裏面，在掌心裏的丸子，你要它怎麼轉就怎麼轉，活動得很。所以說是你能夠由自己的不忍人之心，來實行不忍人之政的話，你的政治來治天下，容易得很，就像手掌心裏運轉一個丸子，那麼容易。

再繼續解釋什麼叫做不忍人之心，「所以謂人皆有不忍人之心者」，謂人皆有不忍人之心，謂是說，說到人皆有不忍人之心，這是什麼道理呢？所以就是解釋所以然的道理。你要研究人皆有不忍人之心所以然的道理的話，這道理當然不容易說明白的，孟子因此就舉一個事實做比喻。這個事實是什麼呢？下面就舉出來了。「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心」，今人，他就說現在有人乍見孺子，孺子是什麼呢，很小的小孩子，還不會走路的，他慢慢的一邊學著走路，一邊在地上爬，爬到什麼呢？爬到井邊上去了。那個井是什麼呢？我們現在都是有自來水，古時候的人都是用井水，吃的水也好、用的水也好，都是開個井，從井裏面汲個水上來，都有個井的。看這個孺子將入於井，他爬到井邊，將入，快要掉到井裏面去了，乍見是什麼呢？忽然見到。假設有一個人他忽然見到這個孺子快要掉到井裏面去

了，皆有怵惕惻隱之心，怵惕是什麼呢？是有恐懼的意思，驚惶恐懼的意思。惻隱是恐懼得使他心理有種傷痛的感受，這叫惻隱之心。比如說我們看見他人、看見任何人受了一種災難，我們一看的時候，心理感到痛心。為什麼痛心呢？就是同情他人受了那種苦難，我們人人都有同情心，看見他人有苦難，同情到使我們自己心理感覺有種傷痛，這叫惻隱之心。這個人看見小孩子快要掉到井裏去了，怵惕就是很驚惶失措的、很恐懼的，恐懼到使他自己心理感覺很傷痛。這是任何人都有的，都有這個反應，無論是那個人，看見這小孩子要掉井裏去，他自自然然的就有這種心理，就反應出來了。

為什麼有這個心理呢？下面就解釋了。孟子說了，皆有怵惕惻隱之心，你要研究他的所以然的話，「非所以內交於孺子之父母也」。這個內當納字講，內交當結交，不是想著跟他父母結交。「非所以要譽於鄉黨朋友也」，這個要讀邀，要是要求的意思。也不是想藉著這個，看見孺子起了驚惶失措的惻隱之心，馬上去把小孩子挽救過來，不讓他掉進井裏面去。這個心理以及這種行動，不是想著要與這個小孩子父

母來結交、交個朋友，也不是藉著這個事，來博得鄉黨朋友，很美好的一個名譽，不是要譽的。「非惡其聲而然也」，相反的，假使說見到這孺子既沒有惻隱之心，也不去把這小孩子挽救過來，就恐怕別人說他：看見這個小孩子馬上要掉到井裏去，你還不去救他。大家都說你這個人不好，很不好，惡的聲譽就出現了。孟子說這樣的以惻隱之心去救他，也並不是說怕反面的不去救的話，怕蒙上一種惡的聲名，他才去挽救這個小孩子，也不是如此。

「由是觀之」，是當此字講，由此，這樣看起來，「無惻隱之心，非人也。」一個沒有惻隱之心的人，看見一個人馬上有危險，小孩子要掉進井裏面，小孩子掉進井裏，他還活得了嗎？馬上就淹死了。如果沒有惻隱之心，不去把這小孩子救過來的話，這就是非人，不能算是一個人了。再說「無羞惡之心，非人也。」羞惡是什麼呢？羞是自己做了罪惡的事情，感覺羞恥。惡呢，看見別人做了罪惡的事情，厭惡人家。如果說沒有這個羞恥心，沒有厭惡心，換句話說，自己做壞事情不感覺羞恥，偷人家、搶人家，這個自己不覺得羞恥。看見別人做種種罪惡的事情，他也不

感覺得厭惡，這是無羞惡之心。沒有羞惡之心是非人，也不算是人。再說「無辭讓之心，非人也」，辭讓是什麼呢？就是要禮讓。儒家講禮，孔夫子教學禮，禮最重。要的要禮讓，凡是自己的利害跟人家有所衝突的時候，自己就要讓人家，這叫辭讓。辭是自己和人家互相不讓的時候，自己辭。比如說你站在這個位置上，你看見有所爭執的時候，你就辭退，在這裏講叫做辭讓。沒有辭讓之心，處處不肯讓人，跟人家爭到底，這是非人。「無是非之心，非人也。」是非之心，在任何一个時代，在人羣社會之中，總是有是非觀念，什麼叫是非？凡有害於公的就是非，凡有利於人羣大眾的這些事情就是是。一切的言論、事情，就以這個做一個準則，這叫是非之心。沒有這個是非之心，就不算是人了。

先把這四種定出來，再進一步說，「惻隱之心，仁之端也。」惻隱之心是同情人的心，這是仁之端也，端是開端，學仁，仁是非常重要的。儒家孔子講修道，修道就是教人家要把自己本有的天性，把它顯示出來、開發出來。怎麼樣把自己本性開發出來，先要學仁。仁就是同情一切人，不要為自己私人的利益，假如一切為自己

私人利益，這不是仁。講仁道就是捨棄自己的私人利益，一切是為公、為他人，捨己為人，這就是仁。所以惻隱之心，仁之端也，這就前面講看見孺子，與這個孺子沒有任何關係的，也不是為了跟他父母要結交朋友，也不是任何有所求的，純粹是一種發乎自己的同情心，這就是仁之端也，惻隱之心。「羞惡之心，義之端也」，義是正義，看見別人做惡事情，認為這是不對的，就厭惡這種人，這是正義，有正義感的人。當然自己也不能夠做罪惡的事情，遇到自己有做罪惡的事情，自己特別感覺羞恥。這是義之端也，學正義的一個開端。「辭讓之心，禮之端也。」講禮，有禮的形式那很多，講禮的本質，最重要的意義就是辭讓，所以是禮之端也。「是非之心」，能夠了解是非的心是「智之端也」，智慧之端。

這四種之心，都是出於人人都有的本性，本性起作用都有這四種心，所以孟子講，沒有惻隱之心那就不算是人了，以至於沒有是非之心，也不算是人。這很重要，如果以這個標準來講。就拿是非之心來說吧，在任何時代總要講是非，什麼是什麼非，就是簡單的說，合乎理性的事情就是是，違背理性的事情就是非。包括我們人

言語、行為、以及做的一切事情，如果說是不合理性，那就是非。怎麼樣是合乎理性？理性就是人人都有的人性。說好懂的就是孟子後面所講的：人人都有良知良能。良知良能就是前面講的惻隱之心，這個惻隱之心不是學來的，自然的就出現的。遇到那種狀況，自然就出現。因此我們定出一個是非準則出來，凡是違背良心、違背良知良能的一切言語、行為事情，都叫做非。合乎良知良能的言語、行為事情，這叫做是。這種是非我們人人都有的，從本性裏面出來的，自然具備的一個是非之心。如果沒有這個是非之心，那就不算是人了。孟子就說了，惻隱之心，仁之端也。端是開端，然後擴充擴充，愈到後來愈廣大。所以開端就是惻隱之心，我們見到任何人，不管他跟我們有沒有親戚關係，或者是自己的家族，或者是素昧平生、是個陌生人，一見到他受到災難的時候，我們都有惻隱之心出現，對他都是一種同情心，這叫惻隱之心，這就是仁。仁心的開端就是惻隱之心。羞惡之心，羞惡之心前面講過了，自己做了不善的事情，感覺羞恥。看見別人做了罪惡的事情，覺得厭惡，就憎惡他。如果沒有這種心理，就自己來講，做的不善事、做的惡事情，自己沒有羞恥心，這叫無恥。最重要的我們自己總得有羞恥心。合起來講羞惡之心這是什麼呢？

這是義之端也，正義。有這個心他才有正義感，有羞惡之心才是有正義感的一個開端。辭讓之心，禮之端也，辭讓是禮之端。學禮，孔夫子教人家學禮、學樂，教禮樂。孔夫子的教育，對國君講，就希望國君拿禮樂來治國，也要拿禮樂來教育，古時做人君最重要就是一個是行政一個是教育，孔子主張用禮樂來辦行政，用禮樂來辦教育。禮是什麼呢？禮最重要講讓，禮讓。凡是遇到自己的利益跟他人有衝突的時候，成全他人，自己要退讓，退讓在這裏就是辭讓。我們果然學禮能夠學著退讓，在今日之下來看，我們在世間跟人家相處，絕對沒有利害衝突。你辦的事情，因為你不跟人家有利害衝突，你辦事情，別人就不會來阻礙你，你辦任何事情就沒有障礙。這還是就辦事來講，就修道來講那更不得了了，處處辭讓的話，我們想為什麼自古到現在，一般人都肯辭讓，就算是辭讓也是很有限制的，小事情可以讓，利害重大了，他就不肯讓了。為什麼呢？人人都有自私自利的心，有自私自利的心，他在這個世間要想修道，不能成功。修道就儒家來講，也跟佛家學佛是一樣的，學佛一定要明心見性，學儒，《中庸》裏面講天命之謂性，也要明心見性。《中庸》講的天性，同本有的本性，本性本來就有的，我們現在為什麼用不出來呢？就是一個自

私心在那裏障礙了。有自私心障礙，不但我們在世間做事做不通，跟人家相處，處不好，最重要的就是障礙我們自己本性。自己本性一障礙了，那就人人都有生死這些大問題。為什麼有生死呢？就是自己本性裏面顯示不出來，本性裏面沒有生死。一有自私自利的心，把本性障礙了之後，才有生死，才有這個嚴重的問題。我們了解這個道理之後，一般人不肯辭讓，代表任何一個人他的官位做得再高，就是做到天子，生死問題他不能解決。他做生意發財，財富可以比照一個國家那麼多，他也不能解決生死問題。為的就是一般人自私心太重，有本性他用不出來。我們學道的人了解辭讓之心，處處辭讓，由相對的辭讓，辭讓到絕對的時候，不管人家對待我們自己如何，我們都是一律的辭讓。辭讓一分，自己自私心就減少一分，辭讓得愈多，自私自利的心就減少得愈多。徹底讓到極處，沒有了，那就自私心完全沒有了。這在佛家的佛法來講，眾生有生死是由我執，執著有假我。儒家把自私心去得乾乾淨淨，就是我執沒有了，這就成就聖人了，生死問題沒有了。所以這是辭讓之心，禮之端也，學禮開始就要學著懂得辭讓。是非之心，智之端也。人有是非之心，憑甚麼分是非？一切就是憑著自己良知良能在那裏做衡量，合乎良知良能這是是，違

背良知良能這是非。良知良能一用出來，他就是智慧，所以是非之心是智之端也。

這個端，「人之有是四端也，猶其有四體也。」一個人有這四端，猶其有四體也，猶是猶如，就是好像，好像他有四體。四體是什麼呢？四體是四肢，有兩手兩腳。我們一個人沒有手沒有腳，沒有手就不能做任何事情，沒有腳就不能走路，那等於一個廢物，所以人必須有手腳，手腳就是四體。有這個四端，前面講沒有這個四端就不算是人，有這個四端，它就像我們人，人是有頭有身體有四肢，四端叫做四體，我們才能夠有行動、能辦事的一個人。有是四端，我們人人都有手有腳，比如說人人都有四端，都有惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心，人人都有，「有是四端而自謂不能者」，既是有這個四端，假使說這四端我們人人都有，本來都有的，而我憑甚麼說我不能？惻隱之心，我不能發揮這惻隱之心；羞惡之心，自己說我辦不到；辭讓之心，叫我讓人家，我也辦不到，這叫不能。這四端都是出於我們自己本心所有的，本來就有的，你為什麼辦不到？偏偏說自己不能。自己不能的話，那就是「自賊者也」，自己害自己。怎麼害自己？四端就如同自己四體，就等

於害自己的手腳，把自己的手腳砍伐掉了，自賊。「謂其君不能者，賊其君者也」，謂其君不能，假使說你在這個國君的朝廷裏面做他的臣子，你做他的臣子，你就有責任來勸告君主，勸告君主發揮這個四端。讓他在政治上面，秉持這個四端來辦政治，你有這個責任來勸告君主。如果說你不能夠拿這個四端來勸告君主，而說是辦不到，那你是賊其君者，你賊害君主，使得君主成為非人。前面講沒有這四端都不算是人，所以你做一個君主的臣子，你就有責任來勸告君主，用這四端來辦政治。

「凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。」因此孟子就說凡是有四端於我者，我們研讀《孟子》，必須了解我們自己有這四端，而更重要的我們也要告訴一般人，一般人讀書求學，學做聖賢，也必須要讓他們知道，他們自己都有這個四端。所以凡是有四端於我，我自己、我們本身有這四端，應當知道擴而充之矣，把它擴充。擴充是什麼樣的狀況呢？前面叫做端，端是開端，開端它這個能量不多，必須繼續再擴充，然後這個能量愈到後來愈多，這必須要擴充，不擴充你想後來成就聖人，那怎麼可能呢？所以下面孟子說比喻了，「若火之始然，泉之始達」，火之始然，要

燒那個火，那火開始然的時候，這個然字就是燃燒的燃的本字，我們現在學燃燒的燃，在左邊加一個火字邊，其實它是後起的字，本來的然字就是這個字。這字你看，下面那四點就是火，在上面左邊是個肉，右邊是個犬，火然來烤狗肉，這就是然，拿這個字來講就是燃燒。火之始然，火開始燃燒的時候，那火並不大，很微弱。泉呢是泉水，泉水始達，山上那個泉水開始出現的時候，達是通達。開始通達的時候，那個泉水也很小。拿一個火一個水，火開始燒的時候很微弱，泉水開始通的時候，也是很微弱、不多。古人形容，比如說大陸上那個黃河長江，黃河長江到下游，那個水、江面河面都是很寬很闊，水也很多。你要找到那個水的源頭，黃河長江那個源頭，源頭那個水很少，古人的形容是什麼？濫觴，用一杓子舀起來，不過那麼多而已。開頭就是濫觴之水，濫是汜濫，它就算汜濫，開頭也不過是一觴之水，到後來擴充擴充水就很廣大了。

這就說明四端擴而充之，就像火水開始很微小，「苟能充之」，你要真是能夠把它擴充的話，就像水火一樣，水火擴充到後來的時候，那不得了，那太多太大了。

因此四端要擴而充之的話，就拿水來講，江河到後來是充沛的往下流，不斷的流下，然後到了海裏面，那就更多了。這個四端惻隱之心等等，一共四種，你能夠擴而充之，「足以保四海」。「苟不充之，不足以事父母。」如果是不能夠擴而充之，不但不能保四海，就連侍奉自己的父母也有所虧欠，不足以奉侍父母。反過來說，你擴而充之，可以王天下，可以做天子保有四海。當然對於侍奉父母，那更是很完備、很圓滿。

這一章孟子講的時候，我們要學不忍人之心。不忍人之心分開講就是四種：惻隱之心、羞惡之心、是非之心、辭讓之心。總體說起來，我們一般人都是被自私自利的心掩蓋起來了，這四種心——不忍人之心，都是出於我們自己本性，我們要擴充四種心。從何擴充起來呢？最重要的就是把我們的同情心、羞惡心、辭讓心、是非心，一天一天的擴充，擴充這些心的話，最主要的放棄自己的自私自利，這個心理一定要放棄，然後就逐漸逐漸擴充。不但我們在世間做人做事沒有障礙，修道就可以一步一步的修成為聖賢。儒家的學術，好處就是在告訴我們很具體，學聖人要解

決生死問題，就是這樣很具體的來修，人人可以照著這樣做。你做得很實實在在的，你就成功。

(七)

孟子曰：矢人豈不仁於函人哉，矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人，巫匠亦然，故術不可不慎也。孔子曰：里仁為美，擇不處仁，焉得智。夫仁，天之尊爵也，人之安宅也，莫之禦而不仁，是不智也。不仁不智，無禮無義，人役也。人役而恥為役，由弓人而恥為弓，矢人而恥為矢也。如恥之，莫如為仁。仁者如射，射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者，反求諸己者而已矣。

矢人是什麼呢？古時候作戰用的武器就是弓箭，箭就是矢。函人是什麼呢？函人是做鎧甲。古時作戰的時候，自己拿著弓箭來攻擊敵人，但是敵人要是攻擊過來要怎麼呢？要防備敵人，自己穿上鎧甲，就等於現在穿上防彈衣一樣的，那個鎧甲叫做函。孟子說「矢人」，做弓箭的人，「豈不仁於函人哉」，做鎧甲的人，這兩個人的仁比較起來，矢人他的仁能不能跟函人相比呢？在這裏我們要了解，仁這

個字都是從我們本性裏面出來的，為什麼從本性呢，前面講到惻隱之心，惻隱之心就是仁心，對人對事對一切的萬物，都最富有同情心，這就是仁心。惻隱之心這是仁心，都是我們本性裏面本來就有的。既是本來就有，這裏說矢人豈不仁於函人哉，做矢的人與做函的人，能不能這兩個人比這個仁心，能不能相比呢？誰的仁心超過誰，不能比。為什麼不能比呢？孟子就說了，「矢人惟恐不傷人」，做弓箭的人惟恐這個弓箭做得不鋒利，這個箭射出去射不死人，甚至於射不傷人，所以他惟恐不傷人，他一定把箭做得最好最鋒利，一射出去就把人家射傷了、射死了。這顆心，當他製造弓箭這個心，這就不是仁心。反過來講，函人怎麼樣呢？函人惟恐人受傷，函人在做鎧甲的時候，他惟恐鎧甲做得不堅固，敵人的攻擊一射過來就射穿了，他恐怕做不好，因此他在做的時候，一定求其把鎧甲做得很堅固，讓敵人那個弓箭射來射不透，他這個心合乎仁心。這樣比較起來，矢人就是沒有仁心，函人就有仁心。

「巫匠亦然」，巫匠是什麼呢？巫匠是另外兩種人，巫是巫醫，古時候做一個巫人，他念咒可以給人家治病的，當他在念咒的時候，他的心總是希望這個咒一念下

去，就把人的病治好，這個心也是仁心。這個匠是什麼呢？製作棺材的人。製造棺材的人，他總不希望棺材製造出來賣不出去，他希望棺材製出來，每天在做，做出來馬上就賣出去。人家為什麼要買棺材？要死了人他才買棺材，他希望棺材一天一天做得很多，做得多賣得多，希望人死得多，這個心理就是不仁。所以這裏講巫匠亦然，跟矢人函人同一個心理。「故術不可不慎也」，所以我們人在世間，從事各種職業總是要謹慎。意思就是說，矢人不要去做，拿現在來講，你做原子彈，那就不能做這種事情，這種事情不要幹，那種殺傷武器怎麼能做？所以故術不可不慎也。

「孔子曰：里仁為美」，再就孔子的話，《論語》裏面說，住在住宅區裏面、一個社區裏面，你總要選擇裏面住的都是有仁德的人，這才美好。「擇不處仁，焉得智」，假設說你買一個房子，或是建築一個房屋，不選擇社區，也不問社區裏面是什麼樣的人，你不去選擇，焉得智，何能稱得上是一個智者？因為我們一個住宅的地方，總是希望那裏都是好人，都是有仁德的人，我們互相薰染、互相學習才好。假使這個社區都是黑道人物，那跟著學壞了。自己不壞，你家裏的兒女子弟也學壞

了，所以擇不處仁，焉得智。這說比喻。

下面「夫仁，天之尊爵也，人之安宅也」，仁是什麼呢？一個學仁的人，具備有仁德的人，自然就有天爵，爵是爵位。我們在世間來講，做國君、在國君朝廷裏做大臣，他都有名額的限制。天爵不如此，你是個仁者，你有這個惻隱之心，你有是非之心，你是個仁者，就是有天爵之人。有天爵的人是沒有名額限制，你只要有一個仁德，就有這個爵位。這個爵位是人之安宅也，宅是住宅，就是個房屋。我們人住在房屋裏面，總覺得這個房屋住得很安然自在。安然自在，我們世間的房屋，跟各位說，再好的豪華住宅，也不見得住得很安穩，但是有天爵的人，就好像一個非常安穩的、一個安然自在的房屋，我們在人世間就一切都是安了。「莫之禦而不仁」，這個意思就是說我們要學仁的話，沒有人能來抵禦我們，沒有人能阻止我們，而不仁，我們學仁沒有人來阻止我，而我們不學仁的話，「是不智也」。人人學仁既是沒有名額限制，你都能成為仁者，都是有爵位，那你為什麼不學呢？

「不仁不智，無禮無義，人役也。」不仁是不學仁，不智是沒有智慧，就是無

禮無義，這種人，人役也，就要受到別人的役使，聽人家使喚。假如「人役而恥為役」，我們一個不仁不智無禮無義的人，應該受人家役使。當我們受到人家役使，我們感到羞恥而恥為人所役，這個是「由弓人而恥為弓」，這個由字就當猶如，就好像，好像做弓矢的人而恥為弓矢，這不是很矛盾嗎？你做弓矢就是不仁，不仁的話你就是受人家役使。「矢人而恥為矢也」，你這個是自己做的不仁不智，無禮無義，你不能怪人家來役使你。「如恥之，莫如為仁」，你要是知恥的話，不想蒙上恥辱的話，那就莫如為仁，你就沒有別的辦法，你只有自己做一個仁者。

「仁者如射」，一個仁者是什麼呢，你學做仁者，怎麼學法呢？如同那個射箭，古時候射箭，有用在作戰方面的，有用在學禮方面的，學禮就等於我們現在開運動會，運動會上現在也有射箭。仁者如射，你學仁者就如同學這個射箭一樣的。你學射箭學好了跟人家比賽，比賽的時候，「射者」，你去比賽的時候，「正己而後發」，自己站在這個位置站好了，然後對準前面那個標的、目的，目的就是把你這個方向對準了，自己身體也站穩了，目標也是對準了，然後發了，發就是射箭射出去。「發

而不中」，假使你正己而後發的時候發不中，射不中那個目標，「不怨勝己者」，你不怨對方勝過你，你沒有發中你就敗了。對方跟你比賽的人他勝了，你雖然是敗了，他勝了，你敗你不要怨恨對方，不要怨恨那個勝者。那你怎麼呢？「反求諸己者而已矣」，你回來，你現在要承認、要面對失敗。面對失敗，你回來怎麼樣呢？求諸己，自己好好的再練習，你不斷的練習，把你的技能練習好了以後，再出來、再出發。再出發就是再跟人家比賽，那一定能夠得到優勝，得到冠軍。這個必須你自己反求諸己。

這就說明孟子在這裏講學仁就是學道，學仁從那裏開始學？就從在世間選擇職業的時候要注意了。學仁的時候，仁是個天爵，人人學，人人都能夠成就的。最後舉那個比喻的話，就跟射箭比賽一樣的，我們不要怨恨那個優勝的人。我們雖然失敗了，我們自己回來自己練習，練習好了就成就的。

(八)

孟子曰：子路，人告之以有過則喜，禹聞善言則拜。大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取於人以為善。自耕稼陶漁以至為帝，無非取於人者。取諸人以為善，是與人為善者也。故君子莫大乎與人為善。

《孟子》讀本第十一頁第八行開始。孟子說，「子路」，那是孔子的大弟子，「人告之以有過」，有人告訴子路，說他有什麼過失的時候，「則喜」，子路一聽到他就很歡喜。另外是「禹」，是夏朝開國的帝王，夏禹王他「聞善言則拜」，他一聽到人家說一句屬於善的這一方面的言語，所謂善言是勸人為善的、合乎道理的這些言語，他一聽之後就拜。

「大舜有大焉」，舜就是舜帝、虞舜，他是受到堯帝把天下禪讓給他，他後來也把天下讓給禹王，所以大舜是一個大聖人。大舜有大焉，所謂大焉是什麼呢？大是偉大，孔子曾經在《論語》裏面讚嘆舜帝，他說「巍巍乎，舜禹之有天下也。」巍

巍乎，他用巍巍這樣的字來讚美舜，所以在這裏用大字來讚嘆舜。大舜他怎麼有大焉呢？大的意義表現就是他「善與人同」，所謂善與人同，那就是自己做的善事，也勸人家為善，如同人家做的善事一樣。看見人家做的善事，也如同自己在做一樣的。別人做的善事，他也願意成人之美，幫助人家完成善事，叫善與人同。說到善與人同，講到善與人同最重要的一個意義是在那裏？就是「舍己從人」，這句話很了不起。舍，這個舍就是現在我們學的左邊加一個手字邊捨棄的捨，在經典裏面就是用這個舍，舍己從人，就是捨棄自己的意見而順從他人的意見，這是很了不起的事情。我們一般人總是堅持自己的意見，認為自己的想法、自己的見解比人家都好，不肯放棄自己的意見。大舜他能夠善與人同，就在於他能夠舍己從人，凡是人家有好的意見，他都能夠採納。「樂取於人以為善」，取於人，凡是人家有什麼好的意見，他都很樂意的採取人家好的意見。

他從什麼時候這樣做起呢？「自耕稼陶漁」，他在年紀輕的時候曾經做過農夫耕種，耕稼是農夫耕作的事情。陶漁，是做那些陶器，也做過漁人，這些事情都做

過。在他做這些事情，「以至為帝」，後來做了帝王的時候，「無非取於人者」，他從開始耕稼，到後來接受堯帝禪讓天下給他的時候，他做任何事情都是樂意採取人家的意見，所以說無非取於人者，凡是有人貢獻好的意見給他，他都很樂意的來採用。這可以說是真正的博採眾議，是民主的一種精神。我們現在在民主時代，民主是什麼呢？民主就是治理國家的時候，你要以民意為主。我們看看在舜帝那時候，實在以民意為主，他人那些好的意見都採納過來。

「取諸人以為善，是與人為善者也」，這就解釋與人為善，什麼叫做與人為善？就是取諸人，取之於人。他從過去耕田、做陶器、做漁人以至後來治理天下，他治天下的那些政策、方法，他都是博採眾議，把人家那個好的意見都採納過來，所以是與人為善，這就是真正說起來他是與人為善，與人為善也就是善與人同。「故君子莫大乎與人為善」，君子這裏指的一方面就是大舜，同時凡是一切治理天下的、治國的，以至於一般修道的人，都須與人為善。因為你必須與人為善，你才能成就任何好的事業。絕不可以像我們現在人，看見人家做事做不成，就看不起人家，看

見人家做事成功了，自己就嫉妒人家，這是現代一般人惡的習氣。大舜不是如此，我們學古代聖人，就必須與人為善。

(九)

孟子曰：伯夷非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝，不與惡人言。立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠，坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故諸侯，雖有善其辭命而至者，不受也。不受也者，是亦不屑就已。柳下惠不羞污君，不卑小官，進不隱賢，必以其道，遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰：爾為爾，我為我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉。故由由然與之偕，而不自失焉。援而止之而止，援而止之而止者，是亦不屑去已。孟子曰：伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，君子不由也。

「孟子曰：伯夷非其君不事，非其友不友，不立於惡人之朝，不與惡人言」，孟子說伯夷，伯夷是在殷紂王時代，在東北的一個小國家，那個小國叫孤竹。孤竹君有幾個兒子，長子就是伯夷。他的事情在歷史記載的很多，他是因為兄弟互相讓國，

然後跑到西南方來，這是大家讀歷史都知道的。孟子講伯夷，這一位那時候說是個賢人，在孟子看起來不但是賢人，而且算是一個聖人。他說伯夷，他怎麼呢，非其君不事，所謂非其君就是伯夷認為那個君主不好，不足以替他辦事情就不事，這是非其君。這樣不夠資格做一個人君，就是非其君，伯夷就不去做他的臣子。非其友不友，伯夷要結交朋友，那一定要志同道合的，如果這個人跟伯夷不能夠志同道合，他就不友，不去跟他交朋友。不立於惡人之朝，伯夷他也不會在惡人之朝裏面做事，連惡人之朝進去都不進去，當然不會到惡人之朝裏去做官。不與惡人言，那個惡人就拿政治來講，那些在位的人，不論是君是臣，凡不是仁君，做的事情沒有利益天下人的，那些人可以說都是惡人，他就不會與惡人言語。

假使說他「立於惡人之朝，與惡人言」，假使他要是在惡人朝廷裏面，或者是與惡人言語，他就「如以朝衣朝冠，坐於塗炭」，就如同叫他穿上朝衣，戴上禮帽——上朝的帽子，朝衣朝冠要上朝，朝廷是莊嚴的地方，他穿上朝衣朝冠，坐在塗炭那個地方。塗是一種泥土，有泥土的地方——污穢的地方，炭是木頭燒成一個黑炭。一

是有泥巴又是黑炭，叫他坐在那個地方，穿上朝衣朝冠，坐在那個地方，感覺實在是不相稱。拿這個比喻，叫他立在惡人之朝，與惡人言，就像他穿上朝衣朝冠坐在塗炭那個場所，那樣叫他感覺難受。

「推惡惡之心」，惡惡之心是憎惡惡人的那種心理，推想、推測伯夷對惡人是很憎惡的，他憎惡惡人之心。或者他與鄉人立，「思與鄉人立」，思這個字是語助辭，這個思沒有實際的意思，表示語氣的。下面才是講的他與鄉人立，與鄉下人、與一般普通人相處在一起，他看見鄉人「冠不正」，帽子戴得不正，帽子不正。古時候叫衣冠，衣服要穿得整齊，帽子也戴得很正，這是在禮節上必須如此。如果說是帽子戴得不正，就表示這個人不懂禮、失了禮。他與鄉人站在一起，看見鄉人帽子不正的話，「望望然去之」，望望，看一看、瞻望之後，看見這個人怎麼這樣，就離開他，不跟那個人在一起。所謂望望然，從字面上看，他瞻望、看看那個人，看那個人，為什麼去之呢？就是上面講推想他惡惡之心，感覺自己有種慚愧，我怎麼跟這種人站在一起呢？或者跟這個人說話呢？感覺很羞恥、很慚愧，所以就離開他、就

去了。為什麼去呢？「若將浼焉」，浼就是一種不清潔，好像被那個人污染了他。

「是故諸侯，雖有善其辭命而至者，不受也。」伯夷那樣對於自己潔身自好，雖有，下面就說了，當時雖然有，諸侯就是各國的君主、國君，雖然有國君用很善的、很友善的言辭，辭命就是聘請他去做事情，就等於聘書是一樣的。用很友善的辭命而至，來聘請他，「不受也」，他不接受的。不受也者，孟子解釋為什麼不受呢？「是亦不屑就已」，屑是一個人很清潔的意思，不屑是不清潔，很污的、很髒、很污濁，這個表示他看當時各國的君主，人格都是很污濁，所以都是不屑的。既是把各國君主當做很不清潔、很污濁的那種人，他就不願意接受他的命辭。這是講到伯夷。

再講到柳下惠，柳下惠可是跟伯夷相反的，下面我們看看孟子怎麼說柳下惠了。「柳下惠不羞污君，不卑小官，進不隱賢，必以其道，遺佚而不怨，阨窮而不憫。」柳下惠是什麼呢？當時是在魯國魯君的一個家族，古人的注解說柳下惠是魯國的公族大夫，他姓展，名叫禽，字季。他這一位孟子說了，「柳下惠不羞污君」，污君就是前面講的不屑之君，不屑是不清潔的，人格不清潔，就是貪贓枉法的，品

德不好的，那叫不屑之君，這個污君就是不屑之君。他不羞污君，他在污君朝廷裏面去做官，侍奉污君的話，他不認為是個羞恥的事情。「不卑小官」，做了小官，他也不感覺得很卑下。「進不隱賢」，進就是出來做事情，出來做事情會把他的賢才——賢能的才幹、才華用出來，不會隱藏起來。「必以其道」，他用出來賢能的才學，必以其道，要實行他的道。「遺佚而不怨」，遺佚就是他沒有出來做事情，別人不認識他，他處在民間，就是被遺棄在民間而不怨，他也沒什麼怨恨。「阨窮而不憫」，阨窮是困窮，在困窮的時候，而不憫，憫是憂愁，他也不會的。

「故曰」，所以他說「爾為爾，我為我」，爾是當你，這兩句話就是柳下惠說的：你是你，我是我。這個意思就是說污君你是污君，你污你的，我是我，只要我不污就是了。你是惡人，那是你，我不做惡人就是了。所以爾為爾，我為我。這是柳下惠跟人家相處的一種觀念。因此「雖袒裼裸裎於我側」，這就是柳下惠的意思，雖然袒裼，把兩個胳膊露出來，裸裎，上半身不穿衣服，裸體於我側，這樣的人在我旁邊。這樣的人在我旁邊，要是伯夷的話，那不得了，跟這樣的人在一起，他趕

快就離開了，恐怕被這種人污染了他，他感覺得很慚愧。跟這種人在一起，伯夷一定很慚愧，趕快離開。但是柳下惠不如此，這種人於我側，就在我的旁邊，我就指的柳下惠，「爾焉能浼我哉」，你這樣的人，袒裼裸裎這些人，爾，你們，焉能，何能，何能浼我哉，何能污染我呢？你不會污染我的，你也污染不到我。

「故由由然與之偕」，由由然，按照漢儒趙岐的注解，由由然當浩浩然，浩浩是大，浩浩大，表示他心胸很廣大、很坦然，很廣大的意思。由由然與之偕，與這些人相處在一起，「而不自失焉」，雖然與這些人相處在一起，而自己不失其正，行正道自己心理是正直的，自己守持人格很正，不自失。「援而止之而止」，援而止之而止是什麼意思呢？他在魯國曾經三次被國君把他貶低了職務，就等於現在某官做得不好，把他降級了，把他的職位調降下來了，他曾經三次。有人曾經說你三次被國君家把你貶低職務，就是降了級，也降了級，也降了職務，你還不要辭職？你還幹，怎麼還能做下去呢？結果他還是沒有辭職，他只要有一個理由存在的話，他繼續做下去。他曾經說我辭職還有那麼多的老百姓在那受苦，我辭職不辦事，那些民眾怎

麼辦？他有他的理由，所以不會辭職，所以在這裏講援而止之，他藉著很多理由，他可以不要辭職。「援而止之而止者」，這是孟子講的，雖然三次降低他的職務，但是有一點理由能夠止之不要辭職的話，他就不辭職，他繼續做下去，「是亦不屑去已」，是亦不屑去已，雖然這個國君人格不好、品德不好，是一個污染的、不清潔的國君，他也不在乎這一點。為什麼不在乎呢？他前面講爾為爾我為我，你國君污染是你污染你自己，我在做事情，我做我的事情，我把事情做好了，對於一般老百姓有好處，我就可以了，是亦不屑去已。所以他不辭職，繼續做事情，這是他的一種想法。

下面就是孟子對於伯夷跟柳下惠這兩位的作風、為人加以評論。孟子說了「伯夷隘」，隘是狹隘，他潔身自好守得太厲害了，太狹隘了。柳下惠正好相反，「不恭」，所謂不恭的時候，他又太寬了，待人接物辦事情又太寬了，寬得有一點像不計較，當時一般人對他的看法如何，他一切都不在乎，有一點點玩世不恭那種態度。所以孟子說「柳下惠不恭」，不恭就是不在乎別人對他怎麼樣的看法，他就是爾為

爾我為我，這是柳下惠的一種作風。孟子就說了，「隘與不恭，君子不由也」，君子包括讀書人、學道的人、在政治上辦政治的人，這是可以稱君子。不由也，不由什麼呢？由是當採取講，君子不取。君子你要是在政治上是在位的人，你是國君，或者你是國君的大臣，你要用人的話，對於這兩種人的作風你都不要採取。修道，一個修道人做事情、待人接物，這兩種做法都不要採取。在政治上你除了用人，自己的作法也不採取這兩者。不採取這兩者的作法，那怎麼呢？中道。既不能夠像伯夷那樣隘，也不能夠像柳下惠那樣不恭，要保持一個中道。

這是孟子拿伯夷跟柳下惠，這兩位出來做事情，以及跟一般人相處，拿這兩個人都做一個事實的範例，教我們求學的人，我們將來自己出來做事情，我們待人接物，我們學道都不要像這兩位有所偏，採取一個中道。講到中道，我們學孟子的話，就這一章我們自己在研究的時候，值得我們自己就萬事萬物、就一切的待人接物，我們隨時從這一章孟子所評論的這個中道、這個原則，我們隨時在那裏研究，我們自己從行為上面去研究，研究一分，我們就把握中道把握住一分。果然做事情把握中

道，我們在世間做事情，就沒有任何障礙；我們修道也會很穩妥的往前修行下去，也是沒有障礙。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑上】

一
二
〇

公孫丑下

(一)

孟子曰：天時不如地利，地利不如人和。三里之城，七里之郭，環而攻之，而不勝，夫環而攻之必有得天時者矣，然而不勝者，是天時不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利，得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之，多助之至，天下順之。以天下之所順，攻親戚之所畔，故君子有不戰，戰必勝矣。

〈公孫丑〉有上下兩篇，上篇已經講完了，接著就是〈公孫丑〉下篇。各位看這一章，開始就講治國要有些條件，這裏孟子提出三個條件，治國條件很多，方法也很多，在這裏講三種：一個是天時，一個是地利，一個是人和。你要把國家治

理好，這國家就是指孟子當時戰國時代各國的國家。天時是什麼呢？古時候治國都有觀察天時，觀察天上的五行、氣象，這些種種的都要觀察；地利是這個國家在地理方面，有種種的優越條件；人和是這個國家之內，從君主朝廷的臣子到全國的老百姓，都是和和氣氣，一團和氣，這是人和。這三種條件，孟子就說了天時比不上地利，地利又比不上人和。先把這三者的條件比較之後，人和最重要，然後他就解釋這個道理。

「三里之城，七里之郭」，三里之城，那個不算是大國，是個小國家。小國家它的城三里，範圍這麼大一個城牆，城牆是保護這個國家的首都。七里之郭，郭是城牆外面的外城，你這個國家不大，城牆只有三里，外城也只有七里，就是周圍七里。「環而攻之」，外邊的外國人出兵來把你這個三里之城、七里之郭圍起來，環而攻之是把你的城圍起來以後，來攻擊你的城。攻之「而不勝」，但是你的城攻不破，沒有把你的城攻下來。為什麼呢？「夫環而攻之必有得天時者矣」，外國人他帶的軍隊那麼多，把你這個城周圍都圍困起來，他這個不簡單，他必然是有天時的，得到

天時。得了天時以後，而不能把你的城攻下來，可見得「不勝者，是天時不如地利也」，足見是他天時雖然得到了，但是比不上你這個地利。你這個地利是三里之城，七里之郭，你這個城牆很堅固，攻不下來，天時不如地利。下面再分析了，「城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也。」再假設你城牆也築得很高，城牆外面有護城河，那叫池，護城河是建築得很深。兵革，訓練的國防武器也很堅利，米粟糧食也很多。「委而去之」，一旦有外國人來攻擊你，委當棄、放棄了，放棄而逃走了。為什麼呢？「是地利不如人和」，你這個城牆裏面的兵革米粟，都是地利。但是一遇到戰爭的時候，你的城拋棄掉了、不要而逃走了，是地利不如人和。

「故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利。」「故曰」，就是前面把「天時不如地利，地利不如人和」，講完之後就下結論了，「域民不以封疆之界」，域民就是居民，你這個國內國民，居在國內的居民，不以封疆之界，不以是不用，不必用封疆這個界線來禁止老百姓。那就要用什麼呢？漢儒趙岐

注解不用封疆之界，要實行德政，用道德政治讓老百姓懷念你這個政府、懷念國君。讓老百姓懷念你的道德，你就不必用封疆這個界線來禁止老百姓的出入，自然的，老百姓自動的心理上有一個界線在那裏。「固國不以山谿之險」，要把這個國家鞏固起來，不必用山谿，山是高山，谿是河流。有高山、河流很險要，那些可以做國家國防有利的地利，但是固國不必，不必用山谿之險。「威天下」，威是要讓天下人都覺得你很有威儀、有力量，不用什麼呢？「不以兵革之利」，兵革是武器、軍隊，不必用這個很利的兵革讓天下覺得你很威，有威力。這個威力是什麼呢？是從道德上面建立起來的，天下人對於你有一種威德的感受，不在兵革之利，而是需要這個道德。這個三者，不用封疆、不用山谿、不用兵革，要的是得民心，照前面講，要人和。人和是什麼呢？是要道德教化，道德感化，使國內的民眾都來懷念你這個政府的德政。所以說「得道者多助」，能夠得道的人，自然得到很多的幫助。「失道者寡助」，失去這個道，你想有多助是沒有，是寡助，寡助就是太少的幫助了。

「寡助之至，親戚畔之」，寡助的人，一個寡助的國君，親戚都來畔他——背叛他、

反對他。「多助之至」，得到多助的國君，「天下順之」，不但國內的人民順從他，天下人都來順他。「以天下之所順，攻親戚之所畔」，假使你是得到多助的一個國君，那麼你是一個天下之所順的國君，你要來攻擊那個國家不好的國君，在春秋時代戰國時代，那些創霸業的人，遇到那個國家的國君不好，他可以率領軍隊去討伐他。假使你是得到天下之順的國君，那一個國君不好，那個國君是親戚都背叛他，怎麼樣呢？孟子說「故君子有不戰」，孟子是不主張有戰爭的，所以說君子是不會有戰爭。假使有戰爭的話，就是說以天下之所順，攻親戚之所畔，那個國君連同他的親戚都背叛他，可見得那個國君是不好，是要討伐他。遇到那種國君，你是天下所順的國君，那就必須要作戰了。這樣作戰的話，「戰必勝矣」，你一作戰的時候一定是打勝仗。為什麼呢？你是得到多助的人。

這章經開始就講天時不如地利，地利不如人和，講到最後那一節是得道多助。得道多助，怎麼樣才能得道呢？要得人和。得人和你就要拿道德做治國的根本。開頭的這一章就講這一條，果然如此，你就是得到天下之所順。

孟子研讀講記(二)
【公孫丑下】

(二)

孟子將朝王。王使人來曰：寡人如就見者也，有寒疾，不可以風。朝將視朝，不識可使寡人得見乎。對曰：不幸而有疾，不能造朝。明日出弔於東郭氏。公孫丑曰：昔者辭以病，今日弔，或者不可乎。曰：昔者疾，今日愈，如之何不弔。王使人問疾，醫來。孟仲子對曰：昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝。今病小愈，趨造於朝，我不識能至否乎。使數人要於路曰：請必無歸，而造於朝。不得已而之景丑氏宿焉。景子曰：內則父子，外則君臣，人之大倫也，父子主恩，君臣主敬，丑見王之敬子也，未見所以敬王也。曰：惡，是何言也，齊人無以仁義與王言者，豈以仁義為不美也。其心曰：是何足與言仁義也云爾，則不敬莫大乎是。我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。景子曰：否，非此之謂也。禮曰：父召無諾；君命召，

不俟駕。固將朝也，聞王命而遂不果，宜與夫禮若不相似然。曰：豈謂是與。曾子曰：晉楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉。夫豈不義，而曾子言之，是或一道也。天下有達尊三，爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。惡得有一，以慢其二哉。故將大有為之君，必有所不召之臣，欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是，不足以有為也。故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。今天下，地醜德齊，莫能相尚，無他，好臣其所教，而不好臣其所受教。湯之於伊尹，桓公之於管仲，則不敢召，管仲且猶不可召，而況不為管仲者乎。

這一章，從第十二頁的開頭第一行，最下面的一句開始。這一章開頭就說「孟子將朝王」，孟子準備要去朝見王，這是齊王——齊國的國君。這個時候，還沒有去朝王的時候，還沒有去見王的時候，齊王「使人來曰」，齊王派了人到孟子所住的這個地方來，說「寡人如就見者也」，來的人就告訴孟子，寡人就是齊王稱呼他自己，他說我如就見，就見是什麼呢？齊王說自己將到孟子住的地方來見孟子。齊王叫派的人來告訴孟子說，我本來想要到你住的地方來跟你見面，因為我「有寒疾」，我有病，這個病叫做寒疾，怕寒的，「不可以風」，不可以受風寒，被風一吹我這個病就更厲害了，這個意思是說我不能到你這個地方來見你。「朝」，意思就是說希望你來朝見我。這個朝古人有讀招，朝就是早晨，那就是明天早晨，我們在這裏不念招、念潮，朝就是說希望孟子你到我這來朝見我，與明天早晨那個朝不是一個講法。朝就是希望你到我朝廷裏面來，「將視朝」，我就想辦法來上朝，我來視朝，君主上朝叫做視朝。「不識可使寡人得見乎」，不識就不知道，不知道你可不可以到我朝廷裏面來，我來上朝，在朝廷裏面，讓我能夠見你，這是齊王派的人來這樣告訴孟子。

「對曰」，孟子就告訴齊王派來的人說了，「不幸而有疾」，我很不幸，我有疾，我也有病，「不能造朝」，造是當到，我不能上朝，不能到朝廷裏面去，就回答那位使者。

「明日」，可是到了第二天，「出弔於東郭氏」，孟子本來告訴齊王的使者說孟子他自己有病，可是到了第二天，孟子要出弔，出去弔祭，弔祭誰呢？東郭氏。東郭氏是齊國的一個大夫，到齊國大夫東郭氏家裏去祭弔。「公孫丑曰」，公孫丑是孟子的學生，他說「昔者辭以病」，昔者就是昨天，昨天夫子你向齊王辭以病，辭就是你告訴齊王使者說是有病，不能造朝。「今日弔」，可是你今天要到東郭氏那裏去祭弔，「或者不可乎」，這樣看起來恐怕不對吧，不可以去祭弔了。「曰」，孟子說了，「昔者疾，今日愈」，這個怎麼不可以？昨天我是說有病，但是這個病我今天好了，「如之何不弔」呢？我今日既然病好了，我怎麼不可以去祭弔？孟子說了之後，他就出去到東郭氏家裏。

沒有想到「王使人問疾，醫來」，昨天孟子告訴齊王使者說他有病，齊王以為他真的有病，今天齊王就派人來慰問孟子，使人問疾，慰問孟子的疾病。不但派人

來問疾，而且派了醫師來，派的醫師也一起來叫醫來。到了孟子住的地方來的時候，「孟仲子」，孟仲子是孟子家裏的一個堂弟，是從昆弟。孟仲子就對齊王派來慰問的人以及醫師說了，「昔者有王命」，昨天齊王有命令來，叫孟子去上朝，因為孟子「有采薪之憂」，采薪之憂就是有疾病的意思，「不能造朝」。「今病小愈」，今天孟子的病小愈，不是完全愈，已經好了一些。因此「趨造於朝」，今天已經上朝去了，朝見齊王去了。「我不識能至否乎」，但是我不知道他現在到朝廷裏去到達了沒有，我還不知道。這就回答齊王派來慰問的人，以及派來的醫師，孟仲子這樣答復他，把他打發回去了。打發回去是可以，但是不要把這個底讓齊王知道，所以他「使數人要於路」，孟仲子把齊王派來慰問的人打發回去以後，他就派了好幾個人要於路，「要」是邀約的意思，就告訴在路上的孟子，告訴孟子說「請必無歸，而造於朝」，就請孟子不必歸，你暫且不要回來，你就造於朝，你就趕快去朝見齊王。

這中間一段事情，他就派好幾位去告訴孟子，孟子「不得已」，這樣看來沒有辦法了，只好「而之景丑氏宿焉」，之就是到，而就到了。告訴他去朝見齊王，孟

子很不願意朝見齊王，這叫不得已。不得已他只好到，而至就是到，景丑氏，景丑氏是齊國一個大夫，大夫的地位官位都很高，到景丑氏的家裏宿焉，住宿在景丑氏家。住到景丑氏家，當然孟子也把這一段過程，齊王怎麼樣派人來叫他到朝廷裏去朝見他，他說有病，其實有病是假的，齊王真的認為他有病就派人來慰問，孟仲子又怎麼樣把慰問的人打發回去，叫他去朝見，他又不願意去朝見，這一段過程當然要告訴景丑氏。下面就是景子，景子就是景丑氏，就對孟子說了，「景子曰：內則父子，外則君臣，人之大倫也」，講到人之大倫，講五倫，五倫就是夫婦、父子、兄弟、君臣、朋友這五倫，父子君臣都算是人之大倫。人之大倫，父子主恩，父子之間這個倫常是天倫，以恩情為主，君臣這個大倫是以恭敬為主。既是如此，景丑就說了，「丑見王之敬子也，未見所以敬王也。」丑是自己稱呼，他說我知道齊王對於子，對於孟子你是很尊敬。未見所以敬王也，這個見也可以讀現，現是發現，在這裏不念現讀見，也是一樣的。我還沒有看到你孟子所以敬王，你如何尊敬齊王，我還沒有發現，還沒有看到。

「曰」，這個曰是孟子說的，這個「惡」是一個感歎語氣。「是何言也」，你這話是從何說起，「齊人無以仁義與王言者」，齊人包括齊國朝廷裏的臣子，沒有一個人跟齊王說仁義之道。「豈以仁義為不美也」，是不是齊人認為跟齊王講仁義是不好呢？或者「其心曰」，或者齊人的心理是這樣想法，「是何足與言仁義也」，齊國朝廷那些臣子們心裏想：跟齊王說仁義，齊王不懂得仁義，不足以跟他交談仁義之道。如果是這樣的話，「則不敬莫大乎是」，這樣看起來，齊人是不敬齊王，莫大乎是，沒有比這個更大不敬。為什麼呢？你要是講尊敬齊王，應該跟齊王講講仁義之道。如果說你認為跟齊王講仁義之道不好，或者認為齊王不懂得仁義之道，不足以跟他講仁義，這是對齊王最大的不敬。孟子再繼續說：「我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」我見了齊王的時候，我跟齊王談話，非堯舜之道，不敢以陳於王前，我跟齊王所談的都是堯舜之道，如果不是堯舜之道，我不敢在齊王面前敘說，不敢以陳於王前就是不敢跟齊王講。故齊人莫如我敬王也，齊國朝廷的臣子沒有人能夠像我這樣尊敬齊王。

這樣一說，景丑怎麼說呢？「景子曰：否」，他說我不是這個意思，「非此之謂也」，我的意思不是你講的這個意思。「禮曰」，景丑就舉出這個禮，「禮曰：父召無諾，君命召，不俟駕」，父親有什麼事情叫你的時候、召喚你的時候，無諾，你答應都來不及，你馬上立刻就到父親那裏去，立刻就去。君命召，君主有命令來召喚你，不俟駕，你就不必等到把車輛預備好了，駕著車輛、坐著車輛到君王那裏去。你沒有等到車輛預備好，你趕快就走去。你在走的時候，你家裏的人把車輛預備好趕上來，你才坐車去，這叫「君命召，不俟駕」。「固將朝也」，這樣看起來，你去朝見君主這是應該的。「聞王命而遂不果」，像你所講的齊王有派人召命來，叫你去上朝，你不果，你不去，「宜與夫禮若相似然」，宜這個當事情講，這個事情就是說你，就講到昨天王有命令來，你說你自己有病，你不能去。與夫禮，你這種事情，拒絕王的召命，與禮上所講的應該要君命召，不俟駕，若不相似然，好像事情與禮不相合，不似是不像，不是那麼回事情，景丑氏講我的意思是如此。

在這裏要補充說一說，孟子在齊國這個時候，他雖然是稱為臣子，但是齊王待

他是賓客之禮。所謂賓客之禮，名義上是臣子，其實不需要上朝的，有事應該齊王要到孟子所居住這個地方來求教於他，不應該召見孟子到他朝廷裏面去。這一次是特別的，特別的齊王要召見他，因此孟子就不去，不去上他的朝廷。所以在景丑認為孟子不合禮，你的事情與禮不相似。下面孟子就說了，「曰：豈謂是與」，你講的是這個道理嗎？說我這個事情不答應齊王的召命，與禮不相似，是這麼說的嗎。孟子就舉古人的例子，那就是曾子，是孔子的大弟子。「曾子曰」，曾子曾經說，「晉楚之富不可及也，」晉國楚國在春秋時候，以至於戰國時候，戰國時候晉國已經分成三個國家，在春秋時候晉國是一個大國，楚國也是大國，大國它是非常富有，不及也，在當時那一國家都比不上，比不上晉楚兩國。「彼以其富，我以吾仁」，這是曾子的話，曾子說晉楚這樣的富，他以他的富，但是我以我的仁，我以仁比他的富。「彼以其爵，我以吾義」，晉楚以他國君的這個爵位，我有我的義，跟他相比。這樣比起來，「吾何慊乎哉」，這是曾子說我比晉楚之君，我有什麼少於他？我那一樁少他？我不少。「夫豈不義，而曾子言之」，這樣說起來，並不是說曾子拿不義之事來說出晉楚這兩國國君，或者他曾經說過這一句話。「是或一道也」，曾子曾經在這上

面說仁也好，說義也好，他有一道，是有其仁義的。

說到這裏，把曾子的話舉出來以後，孟子就說「天下有達尊三」，天下有達尊，達是當通字講，普通的、共通的，天下共同尊敬的有三種，「爵一」，爵是像君主那個地位，人爵。「齒一」，是年齡很高、年紀老。「德一」，道德，有很好的道德。三種。講到爵，「朝廷莫如爵」，朝廷裏的君主，誰比得上君主的爵？這是莫如爵。「鄉黨」，在鄉下來講，「莫如齒」，年尊輩長，年歲長的人在鄉黨他是最受人尊敬。「輔世長民」，輔導人世間，長民，他的品德很賢，品德很好，可以做一般民眾的長者，「莫如德」。「惡得有其一，以慢其二哉」，惡是當何字講，何能有其一以慢其二哉，有其一，你有其一，一個爵位，就以國君來講，你有一個爵位。而對於齒、德這兩者，你對於年尊的人——年齒高的人，道德高的人，你拿你這個國君的地位、這個爵位，對於那兩種人，你傲慢他，這個說不過去。所以是惡得有其一，以慢其二哉。下面就說了，「故將大有為之君」，將大有為是大有作為的，就是明君。「必有所不召之臣」，必然有不召之臣，不召之臣是什麼呢？他對於這個臣子，不必召喚臣子

來上朝廷、來上朝，他有事情的話，要到臣子家裏——臣子所居住的地方，來見臣子、來求教於臣子，叫不召之臣。他有這樣的臣子，「欲有謀焉，則就之」，欲有謀焉，有什麼事情要商量的話，而就之，就之是就教於臣子，到臣子家裏去請教臣子，他不能召喚臣子到朝廷裏面去。「其尊德樂道，不如是」，如果說不是這樣尊德，不是那樣樂道，尊德樂道就是前面講不召臣子，有什麼事情必須要到臣子家裏去商量，這是尊德樂道。如果不如是，要召見臣子到朝廷裏面去，「不足以有為也」，不足以算是大有為之君。

古時候有沒有這樣的大有為之君呢？有啊，下面就舉出例子了。「故湯之於伊尹」，湯是成湯王，他把夏桀王放逐出去，他所以能夠放逐夏桀王，把夏朝的政權推翻了，因他得了一個最賢能的臣子，這就是伊尹。湯之於伊尹，怎麼樣對待伊尹呢？「學焉而後臣之」，他先向伊尹求學，拜伊尹做老師。「故不勞而王」，所以他自己不要很辛苦，而能夠做到成湯王，能夠王天下。還有齊桓公，「桓公之於管仲」，桓公怎麼對待管仲呢？「學焉而後臣之」，他也是一樣，先向管仲學習，而後請管

仲做他的臣子。「故不勞而霸」，所以得到管仲幫助他創造了霸業。「今天下，地醜德齊」，今天下就是戰國時代，天下國君大家地方也同類，醜是當類字講，大家也是同類的。德也大家差不多，「莫能相尚」，尚是超過，大家就是現在戰國時代的國君，大家好不了多少，都是無道的。「無他」，為什麼呢？「好臣其所教」，都喜歡臣子受國君的叫喚，「而不好臣其所受教」，而不好到臣子家裏面去就教於臣子，現在國君都是如此。「湯之於伊尹，桓公之於管仲，則不敢召，管仲且猶不可召」，像管仲他是一個輔導桓公只能創霸業的人，在孟子看起來，不足以學習的，他還是個不召之臣，桓公都不召他。「而況不為管仲者乎」，孟子說管仲，我還不足以學習管仲，管仲也有不足以學的。孟子意思是說，孟子所學的是伊尹這樣的聖賢，他要講王道，要勸各國的君主實行王道。在孟子看來管仲都還不足以學，齊桓公對管仲都還不敢召，你齊王現在召見孟子，你認為我於禮還不相合，那是你不了解，你不懂得這個道理。懂得這個道理，我拒絕齊王召見的話，我不但不算是不尊敬他，我是非常要幫助齊王，成就大有為這個道業，我是最尊敬齊王的。

《孟子》這一篇講究怎樣尊敬齊王，做臣子要幫助國君，有幫助國君之道。孟子在那時候，他到齊國去，他有他的道，他要實行這個道，不管齊王怎麼樣不懂得這個道理，他要按照正道來糾正齊王。這是孟子他的道，指導我們後代的讀書人來學習，中國歷史上這些讀書人，他們幫助天子，做臣子有臣子的氣節，就是從孟子學來的。

孟子研讀講記(二)
【公孫丑下】

(三)

陳臻問曰：前日於齊，王餽兼金一百而不受；於宋，餽七十鎰而受；於薛，餽五十鎰而受。前日之不受是，則今日之受非也；今日之受是，則前日之不受非也，夫子必居一於此矣。孟子曰：皆是也。當在宋也，予將有遠行，行者必以贖，辭曰餽贖，予何為不受。當在薛也，予有戒心，辭曰：聞戒，故為兵餽之，予何為不受。若於齊，則未有處也，無處而餽之，是貨之也，焉有君子而可以貨取乎。

《孟子》讀本第十二頁十二行開始，陳臻是孟子的弟子，他問孟子說「前日於齊」，前日就是前次在齊國的時候。「王餽兼金一百而不受」，齊王饋贈孟子兼金一百，這是很大、很重的饋贈。兼金，根據漢儒趙岐的注解，他說兼金是很好的金子，兼是什麼呢？它比普通金子好上很多，價值比普通金子要貴上一倍，這叫做兼金。齊王拿一百兼金饋贈給孟子，孟子呢，不受，沒有接受。這是陳臻知道的事情，拿

這來請問孟子。可是在宋，「於宋，餽七十鎰而受」，在宋國的時候，宋也饋贈給孟子七十鎰，七十鎰這個鎰是計算的一個單位，在古人注解有的說是二十兩叫做一鎰，有的說是二十四兩是一鎰，這兩種注解在經典裏面都有根據，這個相差不多，我們現在也很難考據出來究竟是那個的解釋正確，不必詳細考據就是了。宋餽孟子七十鎰，孟子就接受了。另外「於薛，餽五十鎰而受」，在薛這個小國家，也饋贈孟子五十鎰，孟子也接受了。陳臻根據這三次的饋贈，孟子呢，一次沒有受，後面兩次受了，所以陳臻就問孟子，「前日之不受是」，如果說前日不受——這就指的齊王饋贈他，孟子不受，如果說這個不受是應該的話，「則今日之受非也」，那麼今日後來宋餽的、薛餽的，這個受就是不應該了。反過來講，「今日之受是」，今日之受是指的宋、薛這兩次孟子接受了，如果是接受了應該，受的是，「則前日之不受非也」，後面兩個接受是對的話，那麼前面齊王饋贈不受又是不對了。究竟是那個是那個不是，「夫子必居一於此矣」，夫子指的是孟子，陳臻就問夫子究竟那個是對呢？

孟子就答復他，「孟子曰：皆是也」，你問的必居其一，孟子說受不受這兩者皆

是，皆有道理。為什麼呢？「當在宋也」，在宋國的時候，「予將有遠行」，我那個時候要到遠處去旅行。既是要遠行的話，「行者必以贐」，這個贐是什麼呢？贐是到遠處去旅行的話，應該要有旅費，交通費、生活費等等，這個叫做贐。行者必以贐，那就是說孟子要遠行了，宋國君主主要送旅費給他，這個旅費叫做「餽贐」，送給他七十鎰，算是給他遠行用的，叫做餽贐。既然如此，「予何為不受」，這個是名正言順，我有需要，在禮上面來講，我要遠行，宋國他有送行的一個禮，我為什麼不受呢？「當在薛也」，再說到我在薛國的時候，「予有戒心」，在薛國的時候，薛國的君主就告訴孟子，他說你要當心，恐怕有惡人來殺害你，就等於現在往往有人發出恐嚇，或者是用各種方式要恐嚇某人，可能是這種情況。因此薛君送他五十鎰，送給他做什麼呢？叫他做個戒備的用處。所謂戒備，既然有人恐嚇了，受到威脅了，叫孟子防範惡人來攻擊，你需要預備一些武器。那時的武器不必像現在這樣，現在政府裏面武器要管制的，私人不准有武器。但是在古時候所謂武器的話，一定是弓箭這一類的，民間可以自己預備的。為了孟子需要做這些預備，因此薛送給他五十鎰。所以孟子說「當在薛也，予有戒心」，戒心就是戒備，戒備惡人來陷害他。「辭

曰聞戒」，薛君送五十鎰的金錢給他的時候，這個辭，辭是薛君所講的，送人禮物總得有一個名目，說的名目叫做聞戒，聽說你要有所戒備，「故為兵餽之」，為著你為兵也可以準備，這個兵在古時候兵就是一種武器，到後來才指拿武器的人叫做兵，原來兵就是武器。為著你要準備武器，因為這個道理要饋贈你這些錢。孟子說這個也有名目的，有理由的，「予何為不受」，我為什麼不接受呢？這兩者在宋、在薛接受的都有道理的，至於在齊國，齊君送他的兼金一百而不受，這是什麼道理呢？孟子就說了。「若於齊，則未有處也，無處而餽之，是貨之也」，至於我在齊國的時候，「未有處也」，處是什麼呢？趙岐注解，他說在齊國沒有事情，所謂沒有事情指的就是也沒有遠行，也不需要有什麼戒備的，沒有什麼事情。既是沒有事情的話，這裏講未有處，處是一般人有什麼事故來的時候，你應該怎麼處理，怎麼樣應付。既是沒有事故的話，不要應付了，不要處理了，所以叫做未有處也，沒有事情要去處理。「無處而餽之」，沒有什麼事故，齊王來饋贈他的話，「是貨之也」，那就是說無緣無故的，你送一批錢給孟子，是什麼道理？貨之，貨之是想收買他，送這些財貨來想拉攏他，孟子那裏肯接受呢？所以說「焉有君子而可以貨取乎」，無緣無故

的送些財貨來，一個君子，人家送的沒有道理，不是名正言順的送這些財貨來，他不能取。要取的話是貨取，取了這個貨，就失了人格，就把這人格出賣掉了。所以一個君子，焉有君子，焉當何字講，何有一個君子他會貨取？這是講給陳臻聽的。

陳臻對於孟子發生這個疑問，在陳臻看起來，齊王饋贈那麼多的兼金不受，後來呢，七十鎰五十鎰反而受了，他不知道。孟子解釋以後，受與不受有道理。這就是我們研讀《孟子》，我們在世間跟人家相處，我們修道求學，做一個讀書人，取予很重要。人家送我們的禮物，我們取還是不取呢？或者我們要送給朋友，什麼時候該送，什麼時候不該送，都要合乎禮。禮上面規定得清清楚楚，孟子在這裏講的，他這都是合乎禮。該受的不受，不該受的受了，這都違反禮。禮是禮節，孟子在這裏面講得清清楚楚，我們學就是學一個取予之道。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑下】

(四)

孟子之平陸，謂其大夫曰：子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎。曰：不待三。然則子之失伍也，亦多矣。凶年饑歲，子之民，老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。曰：此非距心之所得為也。曰：今有受人之牛羊而為之牧之者，則必為之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎，抑亦立而視其死與。曰：此則距心之罪也。他日見於王曰：王之為都者，臣知五人焉。知其罪者，惟孔距心。為王誦之。王曰：此則寡人之罪也。

後面在十二頁倒數最後的兩行。這一章，孟子這一次「之平陸」，到平陸去。孟子這時候還是在齊國，之當到字講，平陸是什麼呢？平陸還是在齊國，齊國一個小的縣，那個時候叫做邑。古人注解平陸是齊國的一個下邑，下邑就是下等的一個邑，就是很小的一個縣。孟子到那裏去，「謂其大夫曰」，平陸有一位大夫，這個大

夫相當於後來縣長一樣，他是下邑平陸的大夫。孟子就告訴他，「子之持戟之士，一日而三失伍」，子就是稱呼平陸大夫，他說你的持戟之士，戟是武器，持戟之士就是戰士，你的戰士一日而三失伍，在一天之中，三次失了伍，伍是什麼呢？行伍，軍隊平常訓練的時候，或者是服勤務的時候。失伍就是說在訓練的時候，行伍之中，他不合乎行伍這個序列，這叫失了伍。引申的意思，失了職務，他犯了過失，就是在一天之中，犯了三次過失。「則去之否乎」，孟子問平陸大夫，像這樣的一個戰士，他一天犯了三次過失，則去之否，你是把他開除不讓他繼續做，還是仍然叫他繼續作戰士呢？「曰：不待三」，平陸大夫就答復孟子說不必等待三次，一天之中犯了一次或者是兩次過失的時候，那就要他離開了，不能讓他繼續做戰士了，何必等待三次。這是平陸大夫答復孟子提出的問題。

接著孟子就說了，「然則子之失伍也，亦多矣。」然則這個語氣一轉，前面拿持戟之士這樁事情提起來，就等於詩人作詩一樣的，詩有賦有比有興，興是什麼呢？拿別的一樁事情先說一說，然後引起後來的主題，這裏就是這樣，先拿持戟之士一

天犯了三次嚴重的過失來問平陸大夫，然後得到平陸大夫一個答復之後，下面主要的意思就出來了。孟子寫文章也好，跟人家說話也好，尤其是要跟人家辯論一個道理，今日之下可以說沒有人能夠像孟子這樣的高明。你看他對於平陸大夫，先設立一個圈套，把平陸大夫套住，讓他自己說出一個答復出來，然後引到正題上面，讓他沒有辦法辯駁他自己的行為。下面你看孟子怎麼說，「然則子之失伍也」，子就指的平陸大夫，這樣看起來，照你所說的，你這個持戟之士不必等待三次犯了過失，你就開除他，不讓他再繼續做了，你自己呢，失伍，你是犯了嚴重的過失，豈只三，或者是比那個持戟的戰士犯的過失更嚴重，有更多而且更嚴重，所以「亦多矣」。說多矣就舉出事實來，下面就說了，「凶年饑歲」，凶年是遇到水災或者是旱災，或者有其他的故事，農人種的稻作，以及其他糧食收成不好叫凶年。遇到這個凶年糧食沒有了，饑歲，一般人沒有糧食吃，要受飢餓，這叫饑歲，就是饑荒，凶年饑荒之歲。「子之民」，子之民就指的平陸大夫你所治理之下的民眾。他們是什麼樣的狀況呢？「老羸」，老是年紀老的人，羸是不問是什麼年齡，身體不好，或者是有病，或者是很虛弱，這叫羸。這兩種人，年老的人自己不能工作，羸者也不能工作，

所以遇到饑荒之年「轉於溝壑」，轉字，漢儒的注解有一個名辭，叫做轉尸。尸就是尸位素餐的尸，也跟後來一個人死了，這個遺體叫死屍和屍字同一個字，死屍的下面有個死字，在經典裏面死字不必，就是上面那個尸字，那就是一個人的遺體。上面加一個轉字，轉尸，轉尸本來這個轉字要讀去聲，讀進尸，轉這個字特別後面加一個尸字，這個轉字讀去聲，進尸，在這裏注解轉就是進尸，但是我們在單獨讀轉字的話，還是讀上聲轉。老弱轉於溝壑，那就是說年紀老的人，身體很羸弱的人，他在凶年饑歲餓死，餓死了以後沒有地方埋葬，沒有錢去辦理埋葬的事情。所以這個進尸，轉當棄字講，拋棄了。就把這個遺體棄在那裏呢？棄在溝壑裏面。所以轉於溝壑，就是老羸的人餓死了以後，埋葬都沒辦法埋葬，就是把屍體棄在溝壑裏面，可見得很淒慘了。至於壯年人，「壯者散而之四方者」，壯年人他在本地方不能謀生，散到四方謀生去了。這有多少人呢？「幾千人矣」。平陸只是一個小的縣，有這麼多人散到四方去了，想想看。這麼說出來，這是舉出事實，你是做平陸大夫，這個地方是你治理的，你治理一縣之下的民眾，死的死，散到四方去有這麼多人，你失伍，你失伍就是你失了職。你這個職位，你做平陸的大夫，你失職那真是嚴重，所

以說亦多矣。

下面平陸大夫就解釋了，「曰」，這個曰是平陸大夫向孟子解釋的話，「此非距心之所得為也」，距心是平陸大夫的名字，此當這字講，這不是距心所得而為的，所得而為就是說像這些人死的死、散到遠方的人，應該拿國家的糧食來救濟他們，不要讓他們餓死，也不要讓他們散到四方去。但是把國家的糧倉發出來，這個不是我所得而為的，國君才能夠這麼做。平陸只是一個下邑，我只是一個小地方的官員而已，等於現在的縣長而已。「曰」，孟子就告訴平陸大夫說了，「今有受人之牛羊而為之牧之者」，他舉出一個事實來，今有，現在有一個人，受人，接受一個人拜託他，拜託什麼呢？把他的牛羊託給他，而為之牧之者。假設現在有個人，他接受牛羊的主人把這些牛羊來託付給他，叫他來牧養這些牛羊。既然這個人受了牛羊的主人來託付之後，「則必為之求牧與芻矣」，受人之託的這個人，他必須為之，就是替那些牛羊的主人來求，求是找，找有牧草的地方。牧是有牧草的地方，芻是餵牛羊的草，找那個地方有牧草，他必須馬上去找。「求牧與芻而不得」，如果說找不到

有牧草的地方，草也沒有，「則反諸其人乎」，反諸，諸是一個合音字，反之於人，反之那個之字就是代表牛羊。就把牛羊反給、交還給他的主人。或者「抑亦立而視其死與」，或者沒有把牛羊還給他的主人，立就是等，一直等在那裏看著牛羊餓死，是不是這樣呢？與字跟乎字是一個意思，就是疑問的話。「曰：此則距心之罪也」，這麼一提，那個平陸大夫就說：這真是我的罪。孟子一看平陸大夫很好，經過這樣一說的時候，平陸大夫知道自己是有罪了，承認自己有罪。

「他日」，過了一個時候，「見於王曰」，孟子就去見齊王，告訴齊王說「王之為都者，臣知五人焉，知其罪者，惟孔距心。」孟子就告訴齊王說了，王之為都者，為都就是為政，為政為什麼叫為都呢？都是指的宗廟，國君也好，他有他的宗廟，一個國君治國，除了推行一般行政以外，宗廟是很重要的，比如說四時都要祭祀宗廟，這是一樁很重要的事情，所以宗廟指的就是都。為都引申的意思就是辦理政治，就是治國。王幫助你治國的人，這個臣是孟子稱呼自己的，我知道幫助王治理的有五個人，這五個人之中知其罪者，他有什麼罪過他自己能夠知道、能夠反省，或者

經過別人一提醒他，他自己馬上知道罪過，這不容易。普通人有罪過自己不知道，就是別人告訴他，他也不承認，所以在這裏講知其罪者不容易，五人之中知其罪者，惟孔距心。孔距心是平陸大夫，姓孔名字叫距心，這是孟子告訴齊王的。「為王誦之」，誦是稱頌，稱頌這個孔距心，在齊王面前，誦就是讚美，讚美這個孔距心，當然也把孔距心為什麼知其罪，這其中孟子先說出那幾個比喻，舉出事實，尤其後來遇到凶年饑歲，老弱轉於溝壑，這一套事實都講過了，這講了以後，為王誦之。「王曰：此則寡人之罪也」，齊王一聽孟子這麼說了，稱讚平陸大夫，齊王也好，他說這是寡人之罪，這不但是孔距心之罪，而是你老夫子告訴我，這實實在在指的是我，平陸是在我的國內，孔距心固然知罪，這個很好，但是這樣看起來，這是我的罪過。由這裏可以看，這兩個人都不錯，一個是平陸大夫，一個是齊王，寡人是齊王自己稱呼。再看孟子諫勸齊王，藉著這個事情諫勸他，可見得孟子的智慧不是簡單的，所以要成為一個大賢人，在這上面要好好的跟孟子學。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑下】

(五)

孟子謂蚺鼃曰：子之辭靈丘而請士師，似也，為其可以言也。今既數月矣，未可以言與。蚺鼃諫於王而不用，致為臣而去。齊人曰：所以為蚺鼃則善矣，所以自為則吾不知也。公都子以告。曰：吾聞之也，有官守者，不得其職則去；有言責者，不得其言則去。我無官守，我無言責也，則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉。

請各位看《孟子》讀本第十三頁第三行開始。蚺鼃上面這個蚺字下面這個鼃字，這個鼃字是我們現在所認識的那個青蛙的蛙字，就是這一個字，這是古體字。這裏蚺鼃是個人，他是齊國的大夫。他這大夫在那裏呢？他治理靈丘，靈丘也是齊國一個小的縣，在那時候叫做下邑，下級、下等的邑，小縣而已。蚺鼃曾經治理靈丘，後來他辭了靈丘大夫這個職位，我們現在講縣市，等於是辭了縣長或者是小的市長而已，他辭了靈丘這個職位之後，而請求做一個士師，士師是一個法官，治理訴訟

的，古時又叫做獄官。孟子就跟他講，「子」指的就是蚺鼃，他說你辭了靈丘，不做靈丘這個地方的長官，就是大夫，而請作士師，請做齊王一個管理司法的官員，叫士師。「似也」，就是你一個辭，另一個請求做士師職務，似也是很好。為的是什麼呢？「為其可以言也」，因為你做了士師接近齊王，隨時可以勸告國君，隨時可以對國君進言，進就是上建議的意思，你隨時可以向齊王提出你的建議，所以說為其可以言也。「今既數月矣」，而你做了士師，現在已有好幾個月了，「未可以言與」，你還不可以向你的國君提出建議嗎？就是建議國君實行仁政，或是在司法方面怎麼樣改進，還沒有看你向國君提出什麼言論出來，未可以言與，到現在幾個月了，你還不可以說嗎？「蚺鼃諫於王」，蚺鼃這麼一來，他就向齊王諫了。諫是臣子對於君主建議任何事情，提出他的見解、建議，這叫做諫。如果是國君在政治上面有什麼缺失，做臣子的應該就要勸告他，這叫做諫。蚺鼃就諫於王，可是呢，「而不用」，王就沒有採用，沒有接受。「致為臣而去」，蚺鼃看到國君沒有採用他的諫言，如此致為臣，致就是致仕的意思，就把這個仕交出去，這是致為臣，就把臣子交出去，自己不做了，就辭職，致為臣就是辭職。而去，就去職了，不做這個職位了。古時

候臣子對於君主諫勸，一次不聽，二次不聽，再第三次，三諫不用的時候，那就致仕而去，仕就是做臣子，致仕而去就是官也不做了，在這裏致為臣而去，就是致仕而去。

前面這一段事實敘述出來以後，蚺鼃就辭職了，士師就不做了。「齊人曰」，齊國有人就在評論這樁事情，來譏刺孟子。他怎麼譏刺孟子呢？他說了，「所以為蚺鼃則善矣」，說孟子你所告訴蚺鼃，要讓蚺鼃既然辭了靈丘的那個職位而做了士師，做了士師就要諫勸齊王，諫勸不聽的話就要致為臣而去，這個對於蚺鼃來講，你是善意的，也很好，則善矣。「所以自為」，所以自為就是指的孟子，你這樣對蚺鼃說，蚺鼃也聽你的意見，他也辭職了，那麼孟子呢？孟子在齊國，是不是諫勸齊王？諫勸齊王，齊王有沒有聽？這是孟子自為。如果說孟子也沒有勸告齊王，或者勸告齊王，齊王沒有採用，而孟子比照蚺鼃的話，孟子應該不要在齊國，應該要辭職，要離開齊國，而孟子現在還在齊國，所以講所以自為。孟子你這樣的話，齊人說「則吾不知也」，意思就是說你勸告蚺鼃那是很有道理的，你自己怎麼自處呢？自為就

是怎麼自處呢？那我就知道了，齊人就知道了。說不知道是譏刺孟子的話，你就是沒有拿這個標準，拿蚍蜉這個標準來自處。這段話齊人當然沒有直接對孟子說，「公都子以告」，公都子拿這話來告訴孟子，公都子既然是孟子的學生，他聽別人譏刺孟子的話，他就把這個事情來告訴孟子。

公都子以告之後，孟子就說了，「曰：吾聞之也」，我聞，聞或者是他從他老師那裏學來的，或者是讀書知道的叫吾聞。「吾聞之也，有官守者，不得其職則去」，有官守者就像蚍蜉做了士師這個官，有了官就應該守住這個官位，要把這個事情做好，這叫官守。不得其職，不得其職就是失了職，失了職就是沒有盡到責任，這個官應該做的事情，他沒有做得好，這叫失了職。這個怎麼呢？則去，他要辭職不能做。「有言責者」，做了官，他就應該有向國君諫勸的言論之責，這叫言責，有這個言諫之責的話，而「不得其言則去」，向國君進了言、進了諫，國君不採用，就是不得其言，這個也要辭職不能再繼續做了。孟子說「我」，說到自己，「無官守」，我在齊國是一個客卿地位，齊王拿我當客人看待，既是如此，我沒有做齊王的任何

一個官，所以我無官守。既然無官守，「我無言責也」，我沒有向齊王諫勸這種言語之責，沒有這個責任。「則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉」，既然如此，這個則是語氣一轉，我是進是退，或者是繼續住在齊國，或者要離開齊國，進退，這個綽綽然，綽綽是很寬的，一切在我自己決定。我自己決定繼續住在齊國，我可以繼續住在齊國，我不願意住在齊國，我要離開，我也可以自己決定離開，這個中間彈性很大，綽綽然很寬的，有餘裕就是綽綽然。不像有官守的、有言責的，我這一切都沒有。我或進或退，我自己願意怎麼做就怎麼做。

這一章重要的就是孟子告訴一般人，你是有言論責任的話，必須盡其責，有官守的話，要盡忠職守。除此以外，做一個客卿地位，一切是自由自在，綽綽有餘裕。孟子在齊國就是做客人，做客人就要做個客人，這一章書就教人如此。我們學孟子就是如此，不在其位，不謀其政。既是不在其位，不謀其政，我們就是一切自由自在的，對人說話，我們自然也有所分寸。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑下】

(六)

孟子為卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王驩為輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗與之言行事也。公孫丑曰：齊卿之位，不為小矣，齊滕之路，不為近矣，反之而未嘗與言行事，何也。曰：夫既或治之，予何言哉。

「孟子為卿於齊，出弔於滕」，孟子這時在齊國，他是客卿地位，但是這個時候，齊王派他做一個卿，這個卿是出去做什麼呢？出弔於滕，到滕國弔喪去的。「王使蓋大夫王驩為輔行」，蓋也是齊國一個小縣、一個地方，蓋大夫姓王叫王驩，派他做輔行，比如說孟子到滕國去是一個主要的人，王驩輔行是輔助孟子。「王驩朝暮見」，王驩早晨傍晚這兩次與孟子相見。「反齊滕之路」，由齊國到滕然後由滕又回到齊國來，這一路上「未嘗與之言行事也」，王驩沒有把去弔喪這些事情跟孟子商量、談論，沒談論這些事情。

公孫丑是孟子的弟子，就跟孟子講了，「齊卿之位不為小矣」，夫子你在齊國卿位，齊王讓你做齊國卿大夫的卿，這個位置不算小，很高。「齊滕之路不為近矣」，從齊國到滕，由滕再回來，這個路也不算近，算很遠。「反之而未嘗與言行事」，齊王派王驩，本來他是次要的地位，是幫助你，比如說出使到滕國去弔喪，你是主要的使者，王驩是副使，你們之間往返未嘗與言行事，夫子你也沒有跟他談這些事情，他也沒有跟夫子談這些事情，「何也」，這是什麼道理。

孟子就說了，「曰：夫既或治之，予何言哉。」夫是個語助辭，既是既然，既成事實，或當有字講，既然有人治之，齊王雖然是派我做一個主要的到滕國去弔喪，又派一個次要的輔行的人做副使，副使既然他不跟我商量，他自己作主。既然他自己作主，他在治之，他在做，予何言哉，我何必又說什麼呢？不必說了。意思就是說這些事情他自然肯決定、肯負責去做的話，我何必再說什麼呢？後面孟子「予何言哉」這句話了不得，照一般的情況來講，你既是副使，你一切要聽我的意見，其中有什麼事情要跟我商量，由我來做決定，而你現在一切自己做決定，不跟我商量，

按照普通情況，我要糾正你。而你做決定的，我可以不接受，一切由我來做決定。如果這麼做的話，你想想看，要在齊國國內的話，那還好，這是到滕國去，讓外人看笑話，這是一層。再說，孟子是個大賢人，大賢人他要學孔子學聖人，遇到任何事情，不要跟人家有所爭執，處處要禮讓。所以在這地方看見孟子讓啊，一讓的話，天下任何問題就不會發生，一讓的話自己這個德就增進一分，所以孟子在這裏和平平，「夫既或治之，予何言哉」，我樂得很清閒，我就不用說什麼了。這一句話說得多麼含蓄，多麼厚道。這個讓的時候，什麼問題都解決了，而自己的道德也可以增進。所以我們學孟子，把孟子最後這兩句話，多多的讀，我們修道，就是這個修法。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑下】

(七)

孟子自齊葬於魯，反於齊，止於嬴。充虞請曰：前日不知虞之不肖，使虞敦匠事。嚴，虞不敢請，今願竊有請也，木若以美然。曰：古者棺槨無度。中古棺七寸，槨稱之，自天子達於庶人，非直為觀美也，然後盡於人心。不得，不可以為悅，無財，不可以為悅。得之為有財，古之人皆用之，吾何為獨不然。且比化者，無使土親膚，於人心獨無忤乎。吾聞之，君子不以天下儉其親。

「孟子自齊葬於魯」，孟子這時候在齊國正式做事了、做官了，他的母親在齊國過世了，齊王就讓孟子把他的母親送回魯國去埋葬。葬畢之後，「反於齊」，回到齊國來。「止於嬴」，嬴在齊國是一個地方，在齊國南部一個小縣分，暫時停止在這裏。「充虞請曰」，充虞是孟子的學生，這個時候請示孟子，他說「前日不知虞之不肖」，在反魯國之前，老師你不知我的不肖，不知道我沒有才能。「使虞」，虞就是他稱呼

自己名字，叫我「敦匠事」，敦匠事就是治理棺木，治理棺木就把棺木製得很好、很厚。「嚴」，治理敦匠這個事情很緊急，因為那個事情很忙。「虞不敢請」，正在忙的時候，我不敢多問夫子。「今願竊有請也」，現在回到齊國來，事情已經辦完了，有所請示。請示什麼呢？「木若以美然」，木是棺木，是不是一個為人子者替父母治喪、辦棺木的時候，是不是要辦得盡善盡美、愈美愈好，棺木愈厚愈美，是不是如此呢？

「曰」，孟子說了，「古者棺槨無度」，在上古的時候，棺木沒有一個法度，沒有一個規定。「中古」，到了中古的時候，比如說在西周，西周是周家有天下，周公制禮作樂的時候，這是中古。這個時候有個法度了，「棺」有「七寸」厚，「槨稱之」，稱之，比照棺，厚薄稍微薄一點，大小厚薄差不多。「自天子達於庶人」，上自天子下至一般人都是如此。「非直為觀美也」，棺木有厚度不是叫人看起來很美，「然後盡於人心」，叫人家看了很美，孝子感覺得我這個是盡到人心，不是如此。這個厚度有它的道理，「不得，不可以為悅」，不得是什麼呢？棺木合乎厚度，然後除了棺

木的厚度以外，棺木外面再加上裝飾，怎麼樣的裝飾？那是大小有差異的。至於厚度有多少，棺木外面的裝飾怎麼樣的講究，這個要看合乎法度不合法度。不得，就是在那個時候國家有規定的，不合法規定，不可以為悅，你不能夠超過了規定，照這樣做感覺我做得盡善盡美，我覺得很歡喜了，不可以的，還要按照法度。所以不得法度，是不能超過法度，不能按照孝子那種想著怎麼做就怎麼做，不可以，按照自己喜悅做是不可以的。另外一個「無財」，家裏財力不夠，也「不可以為悅」，你家裏沒有錢財，財力不夠，你要向親友告貸，或者是借債來辦理喪事，把這個棺木辦得很好，外面裝飾得也很好，這樣才感覺得很喜悅，既是無財，也不可以這麼做，所以無財，不可以為悅。

「得之為有財」，得之，就是合乎國家規定的法度，同時家裏的財力也夠，這樣的話條件都合了，「古之人皆用之」，自古以來都是這麼做的。為什麼這樣做呢？這樣做一個孝子他心理才安，覺得才對得起父母，所以皆用之。「吾何為獨不然」，古人皆用而我現在在齊國，已經做官，有了官位有一點點俸祿，我家裏財力也夠了，

依照國家法令規定的話，也可以合乎規定，對於自己母親的棺木有多少厚，上面怎樣的裝飾，都合乎這個規定，我為什麼獨獨不這麼做呢？古人都這麼做，我當然也可以做。「且比化者」，化是什麼呢？就是變化，比如說他的母親過世了以後，遺體當然有變化的，用棺木把她收殮起來，棺木要多麼的厚，比就是度量，度量遺體要經過多麼長的時間、怎樣的變化，這叫比化。為什麼要比化呢？比化就是想到母親的遺體，要經過多少時候才變化，所以棺木要做得很厚，為的就是「無使土親膚」，不要使得還沒到時候、很短的時期棺木就腐爛了，讓外面的泥土接觸到母親的遺體。母親的遺體就是肌膚，無使土，不要使得外面的泥土接觸到母親的肌膚。這樣做的話，「於人心獨無忤乎」，對於一般為人子的心、孝子之心，豈不感覺忤？忤就是感到心理很安心了。這個忤字古人注解當快字講，就是很愉快。孝子對於父母喪葬之後，把棺木治得很厚，使得父母的遺體在棺木裏面，可以保存得很久，不使棺木以外的泥土，來接觸到父母的遺體，這個對孝子之心來講，很安心，這叫忤。「吾聞之，君子不以天下儉其親」，孟子說我聽說了，君子，這個君子指的是有官職的人、在位的人，或者是個修道的人、讀書的人，以及一切有品德的人，都是可

以稱為君子。一個君子不以天下儉其親，不以天下是什麼呢？古人注解不以天下所得用之物，天下所得用之物是什麼呢？就是我們普通一般人講身外之物，天下財富都是身外之物，一個孝子有父母之喪的時候，只要他財力夠，也合乎國家法令的規定，古時候跟現在不一樣，現在有父母之喪的話，這個孝子他家裏財富很多，他要怎麼鋪張的辦理都可以，但是在古時候不同的。古時候按照孝子或者父母親的地位、他家裏的財富，還有很多法令的規定，比如說孝子他是不是在國家做官，做到什麼樣的官，做大夫的是大夫的官職，做普通的官員是普通官員的地位，父母之喪的話，都有一定的規定。而現在不是如此，這一切規定沒有了，古時候不如此，所以孟子講只要合乎國家的規定，同時孝子家裏的財產，這個財產都是身外之物，天下所用的這個財富。做一個孝子不以天下財富來儉其親，儉就是很節儉，就算有了財富，他還是捨不得這個錢財用出去，把喪葬這個事情，包括棺槨這個事情，弄得非常簡單，這叫儉。一個君子不如此，君子只要他合乎國家規定，財富也有這個力量，他不會很簡簡單單的、很節儉的辦理父母親的喪葬之事。所以後面這一句話，「君子不以天下儉其親」，《論語》裏面也講孝子要盡到孝道，怎麼盡到呢？「生，

事之以禮，死，葬之以禮」，父母在世的時候，孝子侍奉父母要以禮，合乎禮來侍奉父母，除了衣食，父母所需的，要供養父母，其餘的一切都要盡到孝道。最重要的要盡到使父母能夠歡歡喜喜的，得其父母的歡心，讓父母處處能夠安心。生，事之以禮。父母死，那怎麼呢？葬之以禮，從預備棺木到祭祀，下葬，這一切整個過程都要合乎禮。最後這一句，君子不以天下儉其親，這是死葬之以禮。

這一章經，從孟子這裏所講的，我們要學的是什麼呢？今日之下，雖然父母之喪沒有法令規定，但是要量自己家裏財力，量力而為，財力不夠，不要向外面借債來辦理喪事，這也不必。財力再雄厚、再多，也不必誇張來顯示自己的富有，也不必。要辦得合乎中道，為什麼呢？古時有法令限制的，今天沒有法令限制，我們讀《孟子》這章經的話，我們從這章經裏面要學學，我們自己要辦的恰到好處。

(八)

沈同以其私問曰：燕可伐與。孟子曰：可。子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悅之，不告於王，而私與之吾子之祿爵，夫士也，亦無王命而私受之於子，則可乎。何以異於是。齊人伐燕。或問曰：勸齊伐燕，有諸。曰：未也。沈同問燕可伐與，吾應之曰：可，彼然而伐之也。彼如曰：孰可以伐之。則將應之曰：為天吏則可以伐之。今有殺人者，或問之曰：人可殺與。則將應之曰：可。彼如曰：孰可以殺之。則將應之曰：為士師則可以殺之。今以燕伐燕，何為勸之哉。

請看《孟子》讀本第十三頁第十行開始。「沈同以其私問曰：燕可伐與？孟子曰：可。」孟子這個時候還是在齊國，沈同是齊國的一位大臣，他這個時候到孟子這裏來，「以其私問曰」，私問就是他自己的私人意思，沒有得到齊王的指示，那

就是純粹他個人來問，所以叫私問。他問孟子「燕可伐與」，燕是燕國，他說燕國可不可以由我們齊國去討伐他？「孟子曰：可。」孟子就答復他說可以，為什麼可以伐燕呢？「子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲」，子噲是燕國的國君，那時候叫燕王，他把燕國的政權交給他的臣子叫子之。孟子認為這個不對的，為什麼呢？國君在戰國的時候，雖然是各國君主自己不聽周天子的命令了，但是名義上還是周家的天下。既是周家的天下，那個春秋戰國時候，各國國君這個國家從那來的？當初都是周家封給你這個國家。你這個國家既然來自於周天子，那你不能隨便的把這國家讓給別人，所以孟子說子噲不能夠把燕國與人，他這一句話就是「子噲不得與人燕」，燕是燕國。古文造句法就是有些用倒裝句法。拿好懂的現代語來講，子噲是燕國的國王，不能把燕國贈與給人。子之就是接受子噲贈受他的人，子之也不能從子噲那裏接受燕國的贈與。這個道理就是因為這個國家當初是周天子封的，沒有得到周天子的命令，自己不能夠隨便把國家讓給人家，接受的人也不能夠隨便就接受了。因為這個原因，孟子講燕國可以討伐。

下面再舉出例子，說這個比喻。「有仕於此」，仕是做官，有個官員在此，這個此指在齊國，這是講給沈同聽的。假設有一個官員在齊國，「而子悅之」，這個子是指的沈同，你對於做官的這個人悅之，之就是指的那個仕，你對於他很喜悅，也就是說很賞識他。「不告於王」，你沒有稟告齊王，「而私與之吾子之祿爵」，而你呢，私就是指你自己私人與之，與之就是給有仕這個人，與之什麼呢？吾子之祿爵，吾子指的就是沈同。這一句話是這麼說的，有一個人在你齊國做官，而你啊，子是你，你很賞識他，不稟告你的國君——你的齊王，而你私自把你的，吾子就指的沈同，把你在齊國現在所得的俸祿，你在齊國自己做官，官有官位那個階級、位置，你把你自己的祿爵，不告於國王，沒有經過國王同意，你自己就贈給你所賞識的那個官員。「夫士也」，這個士就是指的那個當官的人，就是有仕那個仕。一個做官的仕人，「亦無王命而私受之於子」，他也沒有得到齊王的命令，而私下就接受你給他的俸祿與爵位，「則可乎」，這樣可以嗎？「何以異於是」，這就照應前面，子噲把燕國交給子之，就跟你——假使你私人沒有經過國王的同意，你把你的祿爵私下送給這個官員，道理是一樣，何以異乎？這有什麼不同呢？你知道你把你的祿爵私人收受，這

是不對的，你一聽就明白了，完全違背國家的法律，不對了。那麼子噲把這個燕國贈與他的臣子子之，不也是一個道理嗎？何以異於是，這兩者道理是相同的，都是不對的。

孟子講給沈同聽，沈同就感覺到子噲把燕國送給他的臣子子之，這是違法了。因此下面就說「齊人伐燕」，齊王就出動了兵力去討伐燕國。「或問曰：勸齊伐燕，有諸」，這個時候齊國有個人就問孟子，你老夫子勸了齊王來伐燕國，有諸，有諸是有之乎？諸這個字是合音字，是之乎兩個字合起來講的，意思就是之乎這兩個字。你勸齊伐燕有之乎？是你勸過的嗎？有這回事情嗎？「曰：未也」，孟子就告訴或人：我沒有勸。為什麼沒有勸？孟子就說了，「沈同問燕可伐與」，沈同來問我，是不錯，他問我燕國可不可以討伐它呢？「吾應之曰」，我應他的問，他問我，我就答復他，我應之曰什麼呢？「可」，我只答復他說是可以討伐。「彼然而伐之也」，他一聽我說可以討伐，他就是沈同，彼一聽之後，「而伐之」，他回過頭來就跟齊王講，齊王就出動兵力伐了燕國。「彼如曰：孰可以伐之」，彼指的就是沈同，當我答

復沈同可的時候，他問我燕國可不可以伐，我只是答應可，他就回去，就伐燕了。他如果再進一步問我，「孰可以伐之」，燕國是可以伐的，但是由誰來伐他呢？孰當誰字講，誰可以有這個權利去伐燕國呢？「則將應之曰」，如果他這樣問的話，我就會答復他「為天吏則可以伐之」。天吏是什麼呢？是天上派下來的使者、天上派下來的官員，他來執行天命。這就是誰呢？這就是天子。天子是天帝、上天的兒子，上天派他的兒子到人世間來治理天下。所以天吏指的就是天子——周天子。所以他如果問：孰可以伐之，我就會告訴他，為天吏則可以伐之，那就是天子才可以伐。

「今有殺人者」，孟子再假設一個比喻，現在如果有一個殺人的人，他是一個殺人犯，「或問之曰」，或者有個人來問「人可殺與」，這個殺人的人是不是該殺，「則將應之曰」，那我一定說「可」，這個人該殺。因為在古時候，殺人者死，凡是殺人的人，都要宣判死刑，不能赦免他這個罪。一定答復他，這個人他既是殺了人，當然該殺，要判他死刑。「彼如曰」，或人如果再問「孰可以殺之」，孰，就是說要殺這個殺人的凶犯，誰來殺這個凶犯呢？「則將應之曰」，孟子說這一定要答復「為

士師則可以殺之」，士師就等於現在各國都有的法官，有刑事警察、有檢察官，由他們來偵辦，問過之後，再交給法官，由法官來審判，然後定他的罪，士師就是法官。你如果要問，誰可以殺這個殺人犯呢？那一定是可以告訴他，必須由法官來定他的罪、來殺他。

這個比喻說完了以後，孟子就說了，「今以燕伐燕，何為勸之哉」，以燕伐燕是什麼呢？前面孟子告訴沈同燕國是可以討伐的，沈同沒有問明白，只聽了一個可以討伐，回去就叫齊王伐燕，但是你不知道這個道理，齊王你沒有得到周天子的命令，沒有得到周天子的許可，你就自動的去伐燕國。燕國當然是不對的，燕王把自己的國家交給他的臣子，沒得到天子的許可。你齊王去伐燕的時候，你也沒有得到天子的命令，沒得到天子的許可，你自己就去伐燕國，你跟燕王也好不了多少，也是一樣。所以孟子在這裏說「以燕伐燕」，你齊國也是跟燕王一樣。「何為勸之哉」，什麼時候勸告過齊王，叫齊王去伐燕呢。這章經，在那個時候雖然各國的君主互相討伐，從春秋時代開始到了戰國，在周朝開始的時候封的國家多得很多，到了春秋的

時候，各國諸侯互相併吞，然後國家就少了，到了戰國的時候更少，所以在那個時候都不聽從天子的命令。雖然如此，孟子還是主張——他的主張也是根據孔子那裏說的，就是「禮樂征伐自天子出」，制禮作樂要由天子制禮作樂，各國諸侯是不能制禮作樂的。征伐，征是征討，伐也是討伐。討伐那個國家這個命令由天子出，沒有天子命令的話，其他的大國家，戰國時候有幾個大國家，有七個大國家齊楚燕韓趙魏秦，秦是秦國，這七個大國家。這七個大國家雖然都是不聽從天子的命令，時常來互相征討，但是孟子不主張。孟子該說的話還是要說，這就是非由天子出是不合道理的、不合法的。

我們讀了這章經，學聖人、學賢人就必須要堅持真理。如果說我們一個讀書人，都順從當時的那種惡勢力，違背惡勢力的話，我們就不敢講，那我們還求什麼學呢？我們還修什麼道呢？孔子在春秋時候，就堅持這個道理，孟子是學孔子的，他也是這樣堅持，我們今日之下學中國文化，就是要學成為聖人，我們就要從這些地方來學，這是舉一樁事情而已。我們在今日之下，遇見世間不講道理的，那叫惡勢

力，太多太多了，我們不要順從那些有財力的、有權力的那種惡勢力，我們都一概的不要跟他們同流合污，我們這樣所求的學問，才能求到真學問，修道也才能夠修得成功。

(九)

燕人畔，王曰：吾甚慙於孟子。陳賈曰：王無患焉，王自以為與周公孰仁且智。王曰：惡，是何言也。曰：周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智周公未之盡也，而況於王乎。賈請見而解之。見孟子問曰：周公何人也。曰：古聖人也。曰：使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸。曰：然。曰：周公知其將畔而使之與。曰：不知也。然則聖人且有過與。曰：周公弟也，管叔兄也，周公之過，不亦宜乎。且古之君子，過則改之；今之君子，過則順之。古之君子，其過也，如日月之食，民皆見之；及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從為之辭。

這一章在《孟子》讀本第十三頁，倒數第四行。「燕人畔，王曰：吾甚慙於孟子。」燕人就是燕國人，畔是反叛，齊王聽了他的臣子沈同的話，帶了軍隊去討伐

燕國，把燕國打敗了，他想把燕國併吞過來，併歸齊國。但是燕國人不服從他，不服從他是畔了，反叛了。「王曰」，這個時候齊王就說了，「吾甚慙於孟子」，我對於孟子感覺很慚愧。為什麼呢？因為上面一章，有人問孟子是不是你勸告齊王來討伐燕國，孟子已經講過很清楚，我那裏勸齊王呢？我沒有勸告他。這樁事情被齊王知道了，所以齊王感覺很慚愧。孟子沒有勸告齊王，齊王說他自己去討伐燕國，而招來燕國人的反對、反抗，這叫畔。「陳賈曰」，陳賈就是齊王的一個大臣，他跟齊王說了「王無患焉」，他說你不要憂患，也不要對孟子感覺慚愧。「王自以為與周公孰仁且智」，陳賈就跟王說了，你自己想一想，與周公，周公是大聖人，孰仁且智，你跟周公兩人比較，誰是有仁有智慧，又是仁者又是智者。那周公是個大仁大智者，陳賈說你跟周公比一比，這個仁智，誰比較大？「王曰：惡，是何言也」，齊王一聽陳賈這樣說，惡是嘆息的話，是何言也，這話從何說起呢？我憑甚麼能夠跟周公相比，周公的那種仁、那種智慧，我怎麼能夠跟他來相比呢？所以說是何言也，怎麼能夠這麼說呢。

下面陳賈就說了，「曰：周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智周公未之盡也，而況於王乎」，陳賈說像周公那樣的聖人，他的仁與智還有不完備的地方，何況國君——齊王呢？意思就是說你不要憂患。這一段話，在周公那一方面，大家讀歷史就知道，周武王伐紂成功以後，沒有好久武王就死了。武王的兒子是周成王，還沒有成年，年紀小，繼承王位之後，他沒辦法治理天下，周公是武王的弟弟，由周公來代理天子的職務，一方面又輔導成王，來教化成王。這個時候管叔還有蔡叔就反對周公，他認為周公代理天子，可能將來就自己做天子，所以他就跟殷家的武庚，合起來反叛周家。管叔是什麼呢？管叔在這裏講是周公的哥哥，當初武王伐紂成功以後，就把周家的家族封到各國去。周公那個時候派管叔還有蔡叔來監視殷家，殷家是誰？就是武庚，武庚是殷紂王的兒子，周家雖然把殷紂王政權推翻了，還把殷紂王的兒子武庚封他一塊地方，讓他在那裏繼續有一塊地來祭祀殷家的祖先，同時也派管叔和蔡叔來監管武庚。想不到後來管叔認為周公將來自己要作周天子，所以他跟武庚合起來叛亂了。叛亂，這事在那時候是一件大事情，周公就是秉承周成王的命令，親自出兵去討伐管叔、武庚，

後來把武庚殺了，管叔也殺了，也把蔡叔放逐出去了。這件事情，後來讀歷史的人，總是認為周公他有些欠缺的地方，因此這裏陳賈就舉出來，周公派管叔去監視殷家的武庚，結果管叔就跟武庚合作起來叛亂周家，「知而使之」，如果周公知道管叔將來要叛亂的話，而還要派他去監殷，「是不仁也」，然後來討伐的時候，把管叔殺了，這是不仁。「不知而使之」，假使周公不知道管叔後來會叛亂，而派他去監殷的話，那你不認識人，不認識管叔，「是不智也」，沒有智慧。「仁智周公未之盡也」，講到仁與智，像周公那樣的大聖人還未盡，還不完備，還有欠缺的地方，「而況於王乎」，何況齊王。這是陳賈跟齊王講的。這個說了以後，「賈請見而解之」，這是對齊王講的。他一方面告訴齊王，你不要憂患，不要對孟子感覺慚愧，這樁事情我去請見，我去見孟子而解之，把這個意思我解釋解釋。

陳賈就去見孟子，「見孟子問曰」，他一見到孟子就問孟子，「周公何人也」，周公是什麼樣的人物？「曰」，孟子就答復了。「古聖人也」，是古代聖人，是周家開闢天下、得了天下的一個大聖人。「曰」，這個曰就是陳賈說的，「使管叔監殷，管

叔以殷畔也，有諸。」他故意問孟子，孟子還不知道這樁事情嗎？他說周公使管叔來監殷，管叔後來跟殷紂王的兒子武庚合作起來，反叛了周家，有諸，有這回事情嗎？「曰：然」，孟子說是，然是有這回事情。「曰」，陳賈就說了，「周公知其將畔而使之與」，這樣看起來，周公知道管叔他將來會反叛周家，周公還派他去監殷，他是知道嗎？「曰：不知也」，孟子答復他，周公派管叔去監殷的時候，周公不知道他後來會畔周，不知道他後來會反叛，不知也。「然則聖人且有過與」，陳賈進一步就問了，這樣說起來，像周公這樣的聖人尚且還有過失嗎？

「曰」，這是孟子告訴陳賈，「周公弟也」，周公是做弟弟的人，管叔是兄是哥哥，他們是兄弟關係，而且周公是管叔的弟弟。這樣看起來「周公之過，不亦宜乎」，你說周公有過，就算他是有過，也是應該的，應當有過。這怎麼說呢？你問周公派管叔去監殷，他不知道後來管叔會畔周，孟子的意思，周公不知道。孟子的意思是說他們是兄弟關係，周公派管叔去監殷的時候，他信得過他的哥哥，不必要研判管叔將來會不會造反、會反叛。憑兄弟之間的情誼，兄弟之情，周公無需要事先

來想像、研究、猜測他的哥哥管叔會不會將來造反，不需要。既是不需要，他派他去監般的時候，他就直接派去了，沒想到後來他是畔了。畔了，你說周公有過，有過也是應該，就兄弟之間他承受這個過，也是應該承受的。這樣說起來，你說周公有過，因為他是愛護他的哥哥。

進一步孟子再講道理給他聽，「且古之君子，過則改之」，古時候的君子有了過，他就改。「今之君子」，今之君子就是戰國時代那些各國的君主，「過則順之」。古時候的君子，真正是聖人賢人，聖賢你不能說是沒有過，也有過，像孔夫子是大聖人，他自己承認還有過失。周公，你說他有過，不錯，他有過。有過失，沒問題，他可以很快就改，真正能夠改。今之君子，像戰國時候那些國君，他不但不改，而且順乎他自己的過失。「古之君子，其過也，如日月之食」，古代君子犯了過就如同天上的日蝕月蝕，「民皆見之」，人人都看得到。「及其更也」，他一改過，「民皆仰之」，就像天上太陽有日蝕有月蝕，短暫時間就過去了，日光月光又恢復了，所有的人都會景仰君子。「今之君子，豈徒順之」，現在各國的君主，犯了過豈只順乎他的過，「又

從為之辭」，而且找了很多的理由替他的過失來辯護。不但不改過，而且還要找出理由說他的過失是對的，繼續要犯過。找出很多理由，認為這過失不是過失，這樣說起來，現在各國的君主都不會改過的。孟子說給陳賈來聽，就是照應到前面，齊王伐燕，這個過失實在是有過，你要拿周公來相比，是不能比的。

孟子研讀講記(二)

【公孫丑下】

一八六

(十)

孟子致為臣而歸，王就見孟子曰：前日願見而不可得，得侍同朝甚喜。今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎。對曰：不敢請耳，固所願也。他日王謂時子曰：我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人，皆有所矜式。子盍為我言之。時子因陳子而以告孟子。陳子以時子之言告孟子，孟子曰：然，夫時子惡知其不可也。如使予欲富，辭十萬而受萬，是為欲富乎。季孫曰：異哉，子叔疑，使己為政，不用，則亦已矣，又使其子弟為卿。人亦孰不欲富貴，而獨於富貴之中，有私龍斷焉。古之為市也，以其所有，易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望，而罔市利，人皆以為賤，故從而征之。征商，自此賤丈夫始矣。

請看《孟子》讀本第十四頁第一行下面最後一個字。「孟子致為臣而歸，王就見孟子」，「孟子致為臣而歸」，這個時候孟子在齊國已經做官、做到卿大夫了，這個地位很高。他辭了，這個官不做了。為什麼不做呢？孟子一想，他做卿大夫目的是要幫助齊王實行仁政、行王道，這個目的達不到的話，他官做得再大也沒有什麼意思，所以他這時候要辭了。致為臣就是把他在齊國做臣子這個職位交還給其君，就等於是辭職了，辭謝這個職位，不要了。而歸，歸是他還住在齊國，他回到他自己住的地方。這個時候「王就見孟子」，齊王就見，因為他已經辭了卿、辭了官，沒有辭的時候，他要上朝。現在辭了以後不上朝，齊王也不能召見他，齊王就到孟子所住的這個地方來見孟子。

見孟子就說了，「前日願見而不可得」，前日就是在孟子沒有當他的臣子的時候，在那個時候齊王說願見而不可得，願意見孟子，想孟子到朝廷裏跟他相見的話，這是不可得，這是見不到。「得侍同朝甚喜」，後來孟子做了齊王的臣子了，可以在朝廷裏面互相見面，得侍同朝，在朝廷裏可以見到，甚喜，就是說很歡喜。這是齊

王說的，我感覺得很歡喜。「今又棄寡人而歸」，齊王就對孟子說了，今是現在，又棄寡人，你又放棄了我，寡人是齊王對自己稱呼，你現在又放棄了我。意思就是辭職了，你不做臣子了。而歸，你回到你自己住的這個地方來，不上朝了。「不識可以繼此而得見乎」，不識就是不知道，我不知道繼此，就是從今以後，就是在你辭職以後，原來你是上朝，現在辭了職，不做臣子了，不知道從今以後而得見乎，我們倆還可不可以見面，可不可以呢？「對曰」，孟子就答復齊王，「不敢請耳」，不敢請的意思是說，我既是辭了臣子這個職務了，當然我不去上朝，我們兩人相見就好像現在這樣你就見，就見是齊王到孟子這裏來，孟子說我不敢請王到我這裏來。「固所願也」，雖然不敢請，但是王要能夠就見到我這裏來，我當然很願意，固所願也，這是我本來的願望。這是孟子答復齊王的這一番話。

「他日」，過了一些日子，「王謂時子曰」，時子是齊王的一個臣子，齊王就對時子說，「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾」，齊王說我願意，欲就是願意，或者我想，我想中國，中國這是倒裝句法，是國中。我想在齊國選一個最適中的地方，

「而授孟子室」，在那裏造一棟房屋，授是給孟子。做什麼用呢，「養弟子」，請孟子在這一棟房屋裏面辦學，養弟子，養我們國家君臣的弟子，叫他來教養弟子。「以萬鍾」，我給他萬鍾的俸祿，萬鍾，這是古時候俸祿用糧食來計算，給他萬鍾糧食。萬鍾有多少糧食？古時候跟現在度量衡的計算不同，我們也不必詳細的考據了，萬鍾的俸祿是很多了，這個祿很厚，我給他萬鍾的俸祿。「使諸大夫國人，皆有所矜式」，對於孟子教我們國家的子弟，讓朝廷的諸大夫以及一般國人，都對孟子有所矜式。矜是恭敬，尊師重道，恭敬孟子，式當法字講，有所效法，拿孟子做一個法則。「子盍為我言之」，子就是指的時子，齊王就對時子說，你呀盍為我言之，盍當何不講，這一個字就是兩個字的意思，你何不去為我向孟子說一說，把我的意思轉達給孟子。

「時子因陳子而以告孟子」，時子就到孟子那裏去了，因陳子，就是說他沒有直接去見孟子，見了陳子。陳子就是孟子的弟子，就因著孟子的弟子陳子，來把上面齊王的意思，告訴了孟子。「陳子以時子之言告孟子」，後來陳子就拿時子所講的話

報告了孟子。「孟子曰」，孟子一聽陳子轉達了時子、齊王的意思，孟子就說「然」，是這回事情。「夫時子惡知其不可也」，孟子就對陳子說了，「夫時子」，時子就是齊王派來的臣子，「他惡知」，惡知就是何知，他怎麼知道「其不可也」，他把齊王的意思轉告之後，我不會答應的。叫我接受他送給我一棟房屋，在那裏教他的子弟，給我萬鍾的俸祿，這個我是會不答應的。我為什麼不答應，這個道理時子也不會知道。所以說「夫時子惡知其不可也」。

下面孟子就跟陳子說了，「如使予欲富，辭十萬而受萬，是為欲富乎」，如果讓我成為一個富有之人，認為我想做一個富人，送萬鍾給我，我可以這麼說，原來我做齊王的大臣、卿，所得的是十萬，十萬這個俸祿我都不要，我都辭掉了，我現在來接受他這個萬鍾。想想看，我是為了想自己成為一個富有之人，我來接受他這個萬鍾嗎？若我接受他的萬鍾，使我成為富人，那我又何必把原來可以得到十萬的俸祿辭掉呢？我辭有辭的理由，我現在不接受有不接受的理由。「季孫曰：異哉，子叔疑」，季孫、子叔，按照漢儒趙岐注解講的，都是孟子的弟子。但是後來有人注

解不是這個講法，也不是孟子弟子。我們現在根據趙岐的注解，就說是孟子的弟子。孟子的弟子季孫說異哉，我聽不明白，齊王這樣的意思，請孟子來接受萬鍾俸祿，叫他去辦學教弟子，他不接受，感覺得很奇異。子叔也感覺懷疑，也有所疑惑。下面孟子就針對這兩個人的疑惑來解釋。「使己為政，不用，則亦已矣」，孟子說使我不來幫助齊王辦政治，不用，我的意見他不採用，則亦已矣，我就辭職不做了。「又使其子弟為卿」，又叫他子弟來跟我學，又來叫我做他的臣子，是不是叫我來學富貴呢？「人亦孰不欲富貴」，就一般人來講都是想富貴，「而獨於富貴之中，有私龍斷焉」，上面一句話就是說一般人誰不想富貴呢？可是獨獨在富貴之中，有私龍斷焉，龍斷就是平地上高起來的地方，一個土堆子，或是其他一個建築起來的台子，叫做龍斷。私龍斷，如果一個想富貴的人，他登上龍斷，他自私起來，這樣取得富貴，這就叫龍斷富貴，這種富貴來得不正當。

怎麼樣是獨於富貴之中，私龍斷？下面舉出一個事實出來，「古之為市也」，古時候在市場上，跟孟子那時候不同的，古時候市場「以其所有，易其所無者」，各

人把他家裏有的東西，拿到市場裏面來交換，交換他所需要的東西，也就是他家裏所沒有的東西，人人都是如此，就是「以其所有，易其所無」，易是交易，以物易物，以自己的物品交換他人的物品。這時候「有司者治之耳」，國家派出一個管理的人，這叫有司，司就是管理。派出管理的人到市場裏面治之耳，治就是管理。管理什麼呢？交易有沒有不公平的地方，或者有沒有發生爭執的地方，或者有沒有小偷來偷人家的東西。派出一個市場管理人員，為的就是如此，不是別的事情。後來「有賤丈夫」，賤丈夫是一個人，很下賤的人叫賤丈夫。「必求龍斷而登之」，他就找出一個在市場上高的地方，這個高的地方叫做龍斷。他登上這個高的地方，「以左右望，而罔市利」，左右望就是探聽，探聽那裏有利可圖的，或是看見那裏以物易物的時候，有些人不了解那些是貴重的物品，他就趁機交換過來，以一個很便宜的物品，交換很貴重的物品過來，他可以從中得到很多的利益。所以他就是登上高的地方，左右探望而罔市利，罔就是網羅，網羅市場上那些利益。後來人知道，「人皆以為賤」，一般在市場的人都看不起這種人，覺得這個是賤丈夫。「故從而征之」，到後來國家看見這樣的人，他就派一個人在市場裏面要徵稅了。「征商」，就認為這

種賤丈夫——這種網羅市場的利益，把他看做一個商業的行為，不是以物易物了，是個商業的行為，所以後來有徵商業的稅，「自此賤丈夫始」，國家徵商人的稅，就像現在的營業稅、各種的稅，在那個時候講就是從賤丈夫登龍，登上龍斷，用不合理的網羅利益，從那個開始國家才徵收貿易商業的稅。

孟子說我如果接受齊王送給我一棟大房屋，來教國家的子弟，給我萬鍾的俸祿，我接受的話，我就等於登上龍斷。因為這個事情別人辦不到，我能夠辦得到，所以齊王特別叫我來辦，那我就等於登上龍斷，跟賤丈夫一樣，想想看我會幹這種事情嗎？這是孟子跟他的弟子陳子講的一段話。跟陳子講這一段話，就是講給齊王聽的。他不接受齊王那種俸祿，為的就是自己在齊國，原來做齊王的臣子道行不通了，他才辭職不做。你現在再叫他教弟子，以這個名義收他的俸祿，他還是不能做。他要做的話，就跟那個賤丈夫登上龍斷一樣，成為一個謀求利益的人。想想看孟子他會接受嗎？孟子他做事情，勸告國君講的一切話，都是希望國君實行王道，他的道就能行得出去，除此以外一切他不接受的，這是本章經文主要的意思。

(十一)

孟子去齊，宿於晝。有欲為王留行者，坐而言。不應，隱几而臥。客不悅曰：弟子齊宿，而後敢言，夫子臥而不聽，請勿復敢見矣。曰：坐，我明語子。昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思；泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其身。子為長者慮，而不及子思，子絕長者乎，長者絕子乎。

「孟子去齊」，孟子後來離開齊國了，去是離開。「宿於晝」，還沒有離開齊國，到了齊國邊境的一個地方叫做晝，他在晝這個地方夜間住下來。「有欲為王留行者」，在晝這地方有一個人，想要替齊王留行，把孟子留下來，不要離開齊國。他就去見孟子，「坐而言」，坐在孟子對面跟孟子講。「不應」，孟子不理會他。「隱几而臥」，不但不理會他，而且孟子還是隱几，依靠几，几就是一個座位，而臥在那裏。「客」，就是有意為王留行的這個客人，「不悅曰」，不高興，然後就對孟子說了，

「弟子」，客人對孟子稱呼自己為弟子，「弟子齊宿，而後敢言」，齊是像齋戒那樣恭敬，齊是當敬字講，宿是從好幾天以前，宿是夜間住宿，我連夜恭敬的而後才到這邊來，到孟子你老夫子這裏來，我才敢跟你說，我存著這種恭敬心來跟你說。「夫子臥而不聽」，你老夫子臥在那裏不聽我的話。「請勿復敢見矣」，勿復，意思是說從此以後我不敢再來拜見你。

「曰」，孟子一聽客人這麼說了，「坐」，你再請坐下來，「我明語子」，我就明白的告訴你。「昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思」，昔日魯繆公是個很好的君主，孔子的孫子子思是個賢人，魯繆公尊敬子思，他派很賢有品德的人在子思的身邊，把子思所講的道理，隨時都傳遞給魯繆公。魯繆公一聽到子思有任何意見，就照著子思的意見用在政治上。這樣子思這個道就能由魯繆公行得出去，所以說子思在魯國能夠安居下來。因此孟子在這裏說，「昔者魯繆公」，如果「無人乎」，如果沒有一個有品德的人，認識賢人的在「子思之側」，就是他的身旁，隨時把子思的意思傳遞給魯繆公的話，那麼不能安子思，不能讓子思安居在魯國。後來再說

「泄柳、申詳」這兩位，泄柳是魯國人，申詳，根據朱子的注解是子張的兒子。這兩位也是有品德有學問的人，也算是賢人，當然比不上子思。魯繆公怎麼對待他們呢？在魯繆公左右的人，也是經常的接近泄柳、申詳，隨時去拜訪泄柳或是申詳他們兩個人。拜訪之後，隨時在魯繆公身邊向魯繆公講，這兩個人很好、很賢能，你要好好尊敬他們、對待他們，這樣也能夠使得泄柳、申詳安住下來。如果不如此，就算是泄柳、申詳他們也安住不下來。

講完了以後，孟子就對客人講，「子為長者慮，而不及子思」，長者是孟子自己稱呼自己，孟子這時候也有年歲了，可以自己稱呼長者了。子就指的那位客人，那位客人就是想要替齊王來挽留孟子，請孟子能夠留下來。孟子講完了這個事情，舉出了子思，舉出了泄柳跟申詳，那時候魯繆公怎麼樣對待他們。魯繆公這樣對待子思，對待泄柳跟申詳，都是以道，重視在這個道，以道為主，不是拿俸祿來安置他們。這個意思說完了以後，孟子就對客人講，子啊，子就是指的客人，你為長者慮，你來替齊王挽留我，你替我想一想，而不及子思，你想想看魯繆公尊敬子思，他是

派了人在子思的身邊，隨時把子思的意思轉達給魯繆公，叫魯繆公採納子思的意見來用在政治上面，讓子思這個道能夠行得出去。我問你，你替我著想，你有沒有像魯繆公派出的那個人，把子思的意思轉告魯繆公，你有沒有把我的理想，我所想行的這個道，有沒有把我這個道傳給齊王？你沒有這麼做，那你就是不及子思。「子絕長者乎，長者絕子乎」，這樣看起來，我把這個道理說給你聽了，你想想看是你絕我乎？還是我絕了你呢？這個「絕」字從那裏出來的？各位看看前面那個客人，「客人不悅曰」，這個客人來拜見孟子，要挽留孟子，孟子隱几而臥不理會客人，客人就說了，「請勿復敢見矣」，就是從此以後，復就是再字講，勿就是不字講，從今以後我就不敢再來拜見你了，這就是絕交的意思。絕字就是從這裏開始，客人就是明明講，跟孟子講我從此以後不敢再來拜見你了，從此我們就絕了。所以孟子把魯繆公對待子思，魯繆公派的人把子思的意思傳遞給魯繆公，以及怎麼樣對待泄柳跟申詳，這些事情講完了以後，孟子就說了究竟是你絕了我，還是我絕了你。我沒有絕你的意思，你如果像魯繆公派的人，能夠把子思的那種理想，子思所抱持的那種道傳遞給魯繆公，你能夠把我想實行的這個道，你能傳遞給齊王，我想得到的就是

如此，你能夠這樣做，你不勸我我也會留下來，而事實上你不是如此。這樣看起來，是我絕你還是你絕我？這句話就是說給客人聽，客人一聽當然自己知道，想挽留孟子怎麼可以挽留呢？客人的意思，孟子離開齊國跟前面那一章結合起來看，客人不了解孟子本來的意思。孟子離開齊國，前面是辭了齊國的臣子，辭了齊國的君主給他萬鍾的俸祿，他都不做。為什麼不做，就是因為在齊國不能行他的道，這個客人他不知道。把這個道理說明白以後，這個客人當然知道了。

把這兩章，這一章跟前面一章歸結在一起看，我們讀了《孟子》這兩章經，我們綜合起來看，孟子那個時候，各國都很亂，不但齊王，那一個國家君主都是如此，雖然齊國君主他尊敬孟子，他也肯拿很多俸祿來給孟子，但是不知道尊敬的真正意思在那裏。你要尊敬孟子的話，你要實行孟子所講的道，照這個道來實行，那就是真正尊敬孟子，可惜齊王他不懂。我們今日之下學孟子也是如此，我們就要學孟子堅持這個，一切為了道，合乎道，我們就去做那樁事情。不合乎道，無論是國家也好，個人也好，團體也好，給你再優厚的條件、再多的俸祿，你也不能去接受，我

孟子研讀講記(二) 【公孫丑下】

們學孟子就要從這一方面來學。

(十二)

孟子去齊，尹士語人曰：不識王之不可以為湯武，則是不明也。識其不可，然且至，則是干澤也。千里而見王，不遇故去，三宿而後出晝，是何濡滯也。士則茲不悅。高子以告。曰：夫尹士惡知予哉，千里而見王，是予所欲也。不遇故去，豈予所欲哉，予不得已也。予三宿而出晝，於予心猶以為速，王庶幾改之。王如改諸，則必反予。夫出晝而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖然，豈舍王哉。王由足用為善，王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。王庶幾改之，予日望之。予豈若是小丈夫然哉，諫於其君而不受，則怒，悻悻然見於其面；去則窮日之力，而後宿哉。尹士聞之曰：士誠小人也。

這章在《孟子》讀本第十四頁第十行開始。「孟子去齊」，這個時候孟子離開齊國，當他離開齊國的時候，「尹士語人曰」，尹士是齊國人，他語是告訴人，這個人

沒有提出姓名來，應該也是齊國人。所以尹士就跟一個齊國人說了，「不識王之不可以為湯武」，這是講孟子，如果孟子不知道齊王不可以成為湯武，「則是不明也」，那孟子他就是不明白齊王，他就是沒有知人之明。如果「識其不可」，如果孟子知道，識就當知道講，知道齊王不可以為湯武的話，原來講不知道，現在講說他知道，「然且至」，你知道齊王不可以成為湯武的話，你還要至，至就是到齊國來。這個意思就是說孟子之所以到齊國來，是希望齊王能夠有一番大的作為，也就是說能夠實行王道，成就成湯王、周武王那樣的大事業。這在孟子來講，他就可以把他的道行得出去，藉著齊王可以行道。因為這樣說起來，假使孟子知道齊王不可以成為湯武，也就是說他不能夠實行王道，你且至，孟子又到了齊國來，他既然不能夠實行王道，你來，你的目的達不到，你來有什麼意思呢？那必然是「則是干澤也」，干當求字講，澤是當俸祿講，你來是為了求俸祿，也就是說想要來求做官的。下面就接著說，「千里而見王，不遇故去」，你千里迢迢的來到齊國，見了齊王不遇，齊王也不了解你，齊王自己既然不能夠實行王道，也不知道你，那麼他就不能夠用你，就是不遇。你得不到齊王的聘用，「故去」，所以你要離開齊國。「三宿而後出晝」，可是你離開

齊國的時候，既然決定要離開的話，那就快點離開吧，為什麼走了三天，住了三夜，然後才出晝。晝是齊國邊境的一個地方，等於縣市的一個地方，在那裏住了三天，然後才出晝，才從晝那裏出了齊國。「是何濡滯也」，濡滯就是停留。你為什麼這樣呢？離開得這樣慢，停留得這麼久呢？「士則茲不悅」，士就是尹士稱呼自己的名字，他說我對於孟子，茲是這一樁事情，這一樁事情就是說你離開齊國，你還要三宿而後出晝，我對於你不很喜悅，那就是說不很高興。

後來「高子以告」，高子也是齊國人，但他是孟子的學生，他聽到尹士這樣批評孟子的時候，他就把這些話稟告了孟子。「曰」，這個曰是孟子跟高子講的，跟他的弟子講的，「夫尹士惡知予哉」，夫這個字是語助辭，它沒有實際的意思，就是在說話之前，他用夫字表示一種開口要說話了，是種語氣。下面就是說尹士惡知，這個惡讀烏，惡當何字講，他何嘗知道我呢？予，知予的予這是孟子稱呼自己的。就是說尹士何能知道我，我「千里而見王」，我是走千里那麼遙遠的路到齊國來，見到了齊王。這個「是予所欲也」，是我所希望的事情。「不遇故去」，我抱著希望來，

來了之後，齊王不了解我來了是要行道，他不能夠聘用我，這叫不遇，既然不遇，故去，所以我就要離開齊國。「豈予所欲哉」，我離開齊國，這不是我所希望的事情。我到齊國來本來是希望見著齊王，是要幫助齊王實行王道，這是我的希望。來了之後齊王不了解，所以我才離去，這個離去不是我所希望的事情。「予不得已也」，我不得已才離開了齊國。

至於尹士說離開齊國為什麼不很快的離開，而住了三天、住了三夜，才出了晝。下面孟子就跟高子講理由出來了，「予三宿而出晝」，我住了三天才從晝這個地方出了齊國，「於予心猶以為速」，在我的心理，我還感覺得很快、離開得很快。為什麼在出晝之前我住了三夜才離開，我不認為留得很久，而且離開得很快呢？我是這樣想，「王庶幾改之」，我是希望齊王能夠反省，從反省中改變他的意思，他能了解我，能夠決定聘用我，再叫我回去，所以王庶幾改之。「王如改諸」，諸是之乎這兩個字，王如果能夠改之乎，他能改的話，「則必反予」，他如果能改變他的心意，再希望我回去，必反予，必定來請我回去，反就是回到齊國去。「夫出晝而王不予追也，予

然後浩然有歸志」，出晝，我在晝經過三天晚上，住了三夜，出晝的時候，而齊王沒有來把我追回去，予然後浩然有歸志，這樣的話，他既不來追我回去，我浩然，我心理就浩浩然，浩浩然就是把心一切放開來了，我回去的一種心志，我就放得更遠大了，我就離開齊國了。「予雖然」，雖然這麼說，我是浩然有歸志，「豈舍王哉」，雖然我回去了，我那裏是捨棄了王呢？這個舍當捨字講，就是捨棄的意思，我沒有捨棄齊王。「王由足用為善」，因為齊王他以他現在的國家這麼大的國土，國內的人民也很多，財力也是在戰國時代在各國當中算是很好也很多，是一個大國家。以這樣的條件，這個由是當猶字講，就如同予心猶以為速那個猶字，他猶然足用為善，仍然可以足夠他用來為善，做為實行仁政的一個大國家。為善就是善政，善政就是仁政。「王如用予」，他要實行善政，他當然要用我了、聘用我，如果他聘用我的話，我一定能夠幫助他，把這個善政實行得很理想。「則豈徒齊民安」，他把齊國治得很好，這樣豈徒，那裏只限於齊國的民眾得到安，安是國泰民安，不但齊國是國泰民安，「天下之民舉安」，天下所有的民眾舉安，舉當完全講，當都字講，也當皆字講，天下的人民皆安，皆能得到國泰民安。「王庶幾改之」，說到這裏，孟子就跟高子說

了，我仍然一直希望齊王改之，就是希望他能夠從反省之中能夠改善，也就是說能夠知道實行善政。「予日望之」，我天天在那裏抱著這種希望，希望他能夠改。

「予豈若是小丈夫然哉」，豈當何字講，我何嘗是，若是好像的意思，我那裏像是小丈夫，就是指定辭，指那個小丈夫，然，如同小丈夫那樣的，我那裏像那個小丈夫那樣呢？那個小丈夫是怎麼樣的呢？「諫於其君而不受」，他諫勸他的君主，他的君主不接受他的諫勸。「則怒，悻悻然見於其面」，他心理發怒，怒得怎麼樣呢？悻悻然，怒得心裏很記恨他、恨怒他，心理一恨，怒就表現在面上，見於其面這個見字讀現，現在他面貌上面。然後他就離開他的君主，「去則窮日之力，而後宿哉」，一去的時候，他就窮日，窮日是整天的，從早晨到晚間，整天他就走在路上，就離開，一直到天黑了，然後才住宿。這就表示那個小丈夫他去得很快，那就是說整天在路上奔走，一直奔到天黑了他才住宿，意思說我孟子不如此。我為什麼不如此呢？我在出晝之前，我還在齊國住了三夜，在我看來還不算慢，我還感覺很快。為什麼呢？這就是前面所講的，孟子的這種心理，他還寄望齊王能夠實行王道，能夠再回

心轉意，再能夠請孟子回來幫助他實行善政。

這一番話本來是孟子跟高子講的，當然這個話由高子然後又傳出去了。傳了出去後，尹士就聽到。所以後面說「尹士聞之曰：士誠小人也。」尹士聽到孟子說明他的心理，對於齊王抱有這種希望，尹士感覺自己真正是個小人，就如同孟子講小丈夫，我確實是小丈夫。

這一章經在開頭的時候，就提出來尹士對於孟子批評的言論。這一段言論叫普通人聽了之後，我們大概會感覺心理不高興，既是不高興而且要回答這個問題，我們也很難回答的。因為尹士你前面講這一番道理，我們普通人很難答復，孟子的回答我們好好看一看，把其中孟子跟高子所講的這些道理，一層一層分析，他把尹士所講的來到齊國是為了干澤，是來求俸祿，這個問題全部把它駁斥過去了。孟子到齊國來那裏是為求做官？絕對不是，來的目的完全是實行王道。為了這個王道行不通才離開齊國，離開齊國的時候，還沒有捨棄齊王，仍然希望齊王繼續的能夠反省，還能夠改變他的心意。你看講的這番話，孟子對於齊王是多麼厚道。

我們從《孟子》這一章經裏面所說的，一者我們無論到那裏都要學孟子，不是別的，我們都是為著要行道。如果道行不通，我們不怨天不尤人，就必須如孟子對待齊王，我們對他還有很深厚的希望，絕不怨恨他。這種忠厚待人，就是我們正需要學到的，有這種修養，我們就是學道。我們在今日之下講學道怎麼學法，就學孟子這樣待人接物，我們到那裏去，沒有別的目的，目的就是把这个道能夠行得出去，這章經對我們學道的人，非常有啟發的。但是要就文章來講，孟子的文章你看看，前面等於孟子替自己出了一個題目，這個題目就很難解答的。出了這題目之後，他再一層一層的分析解答。所以孟子的文章，就是到後來包括漢儒、唐宋這些大文學家，也沒有超出他的文章的範圍。由孟子這篇文章還是可以學到其餘的事情，連同他的道，我們一起要研究要學習。

(十三)

孟子去齊，充虞路問曰：夫子若不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：君子不怨天，不尤人。曰：彼一時，此一時也。五百年必有王者興，其間必有名世者。由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之，則可矣。夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也，吾何為不豫哉。

接著內容還是有關孟子去齊，我們看看。「孟子去齊，充虞路問曰：夫子若不豫色然。」開頭就說孟子離開齊國在路上，充虞是孟子的學生，「路問曰」，在一邊行路一邊就問孟子叫路問。「夫子」，就稱呼孟子。「若不豫色然」，若不豫，若是好像，好像心理有不愉快。為什麼不愉快呢？這個色，從夫子的面色表現出來，好像心理不很愉快。「前日虞聞諸夫子曰」，前日，就是在這以前，虞就是充虞名字，因為學生對於老師不能說你我，要現在人就說前天我聽你怎麼說的，那是現代人不

懂得禮。古時候都知道的，學生對老師不能稱你我，所以他說前日虞聞諸夫子，諸是一個複合字，是之於這兩個字，就是前天虞從夫子這裏聞之，聞之於，於就是當在字講，就是在夫子這裏聽到的。聽到什麼呢？「君子不怨天，不尤人。」一個有道德的君子，他遇到不如意的事情，不會怨天也不會尤人，尤也是怨恨的意思，也不尤人，這是充虞問孟子的。

孟子就說了，「曰：彼一時，此一時也。」彼一時，在有聖賢出世的時候，那是一個時候；此一時也，在戰國這個時候，就是孟子這個時候。這兩個時候都是這個時代，前面彼一時是有聖賢出世的時候，在孟子這個時候沒有看見有聖賢出世。根據孟子推算，他說「五百年必有王者興」，從有聖賢出世那個時候，就是彼一時，從那個以後過了五百年，必有王者興，一定有聖賢再出來。興是什麼呢？就跟原來有聖賢出世的時候一樣，能夠實行王道，把天下治理得太平。在五百年這個中間，「其間必有名世者」，在這個五百年中間，一定有名世，名世是什麼呢？還談不上是聖人，比聖人次一等的人，他對於世間的學問都很豐富，自己的道德修養也非常高

尚。他的德、他的學，在一出來的時候，可以說天下人都知道這是一個賢能之人，叫名世者，這之間必有一個名世者出來。孟子再算一算，「由周而來，七百有餘歲矣。」由周，就是從周，從西周，西周就是文王武王那個時代。從西周太王、文王、武王，從那個時候到孟子這個時候，有七百多年了，就是七百有餘歲矣。「以其數則過矣」，照這個數目來講，前面講五百年有王者興，現在從周家到孟子這個時候，不只五百年了，有七百多年了。既有七百多年，那是超過五百年了，當然「以其時考之，則可矣。」按照這個時間來考察來計算，則可矣，可矣是應該有王者出來。再講到有名世，名世者也應該出來了。「夫天未欲平治天下也」，如果說上天還沒有希望天下太平，還沒有希望把天下治理得非常好，如果天不欲那就算了，那就不用提了。下面再說「如欲平治天下」，如果上天想把天下治得國泰民安，天下人都能夠和平相處，能夠平安，「當今之世」，孟子說在現在這個世間，「舍我其誰也」，捨棄我還有誰呢？「吾何為不豫哉」，孟子那個時候是戰國時代，我看看這個時代，沒有人像我這樣起心動念，都是為了行道，起心動念都是為了想找一位國君能夠實行王道，我來幫助他實行王道。這樣的人沒有，這只有我，就是舍我其誰也，捨棄

我還有其他第二人嗎？沒有了。這樣想起來，我的心理沒有別的，我全心全意都是在如何找到一個明君，他能實行王道，他能夠聘用我去幫助他實行王道。我的心理沒有其他的念頭，只有這個念頭。這個念頭永久是歡喜愉快的，沒有任何不愉快的心理，所以最後說「吾何為不豫哉」，我那裏有什麼不愉快的事情呢？

這一章經我們跟孟子學要知道，一個學道的人，一個要想把這個道來行得出去的人，就今日之下我們大家都是想學道，學儒家之道、學佛家之道，我們一方面自己在學，一方面又想把所學的能夠弘揚出去，就是學道行道。我們要像孟子這樣學道行道，全心全意都是道，有道在心理，我們不會有任何不愉快的事情，我們也不會有任何煩惱。為什麼呢？有煩惱就是心理這個道不在那裏。只要我們心心念念都在道上面，沒有煩惱出現的機會，只要我們心理有道，煩惱就不會出現。這一層很好，這是《孟子》這一章經，給我們學道的人很大的啟發。讀這一章經，我們就從這一方面去學習。

(十四)

孟子去齊，居休。公孫丑問曰：「仕而不受祿，古之道乎。曰：非也。於崇，吾得見王，退而有去志，不欲變，故不受也。繼而有師命，不可以請，久於齊，非我志也。」

這一章還是講孟子去齊。「孟子去齊，居休」，孟子離開齊國，居在什麼地方呢？就是在休，休是一個地名。「公孫丑問曰」，公孫丑是孟子的學生，他就問孟子。「仕而不受祿，古之道乎」，一個做官的人而不受俸祿，不受君主給他的俸祿，這是古代就有這個道理嗎？是古之道嗎？

「曰：非也」，孟子告訴他不是古之道。為什麼不是古之道呢？「於崇」，崇是一個地點，什麼地點呢？就是我在崇這個地點，開始我見到齊王的時候，一見到齊王我感覺得不對，齊王不是我所要求的能夠實行王道的人，我就想退，「退而有去志」，我就有退去的一個心理。「不欲變，故不受也」，我不想改變我退去的這個心

理，但是也沒有馬上就退去。因為剛見面，一見面就退去，這好像在人情方面也不合人情世故，故不受。他給我的俸祿，在崇那個地方給我不少的禮物，我都沒有受。「繼而有師命」，然後齊王出兵了，有軍事行動了，有這個命令。「不可以請」，我再想請離開的話，這也不方便，他有大事情了，所以我就留下來。「久於齊，非我志也」，久居齊國，這也不是我的心志，你說我不受祿，我既然沒有在齊國做官，沒有得到齊王聘用我幫助他實行王道，我就不應該接受他的俸祿。為什麼呢？一個君子無功不受祿，既是不受他的聘用，當然我就不受他的俸祿。

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。

公元二〇一三年五月二十五日恭印結緣（贈送品）

孟子研讀講記(二)

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：○九三二七○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：（○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. 二, 公孫丑上、下 / 徐醒民講述.

-- 彰化縣花壇鄉：雪明講習堂, 2013.05

面；19×26公分

ISBN 978-986-5814-17-5 (平裝)

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

102008530