

【離婁下】

孟子研讀講記(五)

徐醒民先生講述

孟子曰：窮於諸侯，遷於鄒。卒於鳴條，東夷之人也。子產聽鄭國之政，以其乘輿，濟人於漆浦。孟子曰：君之見臣如手足，則臣視君如腹心。孟子曰：無家而殺士，則大王無臣。去其無能者，則民歸之。孟子曰：中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。孟子曰：人有義之義，大人弗爲。孟子曰：中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。孟子曰：人有

雪明講習堂印行

孟子之五 目錄

離婁下

- | | |
|---------------------------------|--|
| 一、孟子曰：舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。……一 | |
| 二、子產聽鄭國之政，以其乘輿，濟人於溱洧。孟子曰。……七 | |
| 三、孟子告齊宣王曰：君之視臣如手足，則臣視君如腹心。……一 | |
| 四、孟子曰：無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民。……一七 | |
| 五、孟子曰：君仁莫不仁，君義莫不義。……二一 | |
| 六、孟子曰：非禮之禮，非義之義，大人弗為。……二三 | |
| 七、孟子曰：中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。……二七 | |
| 八、孟子曰：人有不為也，而後可以有為。……三一 | |
| 九、孟子曰：言人之不善，當如後患何。……三三 | |
| 十、孟子曰：仲尼不為已甚者。……三五 | |

- 十一、孟子曰：大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。 ······ 三七
- 十二、孟子曰：大人者，不失其赤子之心者也。 ······ 三九
- 十三、孟子曰：養生者，不足以當大事，惟送死可以當大事。 ······ 四一
- 十四、孟子曰：君子深造之以道，欲其自得之也。自得之 ······ 四五
- 十五、孟子曰：博學而詳說之，將以反說約也。 ······ 四九
- 十六、孟子曰：以善服人者，未有能服人者也。以善養人 ······ 五一
- 十七、孟子曰：言無實，不祥。不祥之實，蔽賢者當之。 ······ 五三
- 十八、徐子曰：仲尼亟稱於水曰：水哉水哉，何取於水也 ······ 五五
- 十九、孟子曰：人之所以異於禽獸者，幾希。庶民去之 ······ 六一
- 二十、孟子曰：禹惡旨酒，而好善言。湯執中，立賢無方 ······ 六七
- 廿一、孟子曰：王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作，晉之乘 ······ 七五
- 廿二、孟子曰：君子之澤，五世而斬；小人之澤，五世而斬 ······ 八一

- 廿三、孟子曰：可以取，可以無取，取傷廉。可以與 ······ 八三
廿四、逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿為愈已 ······ 八七
廿五、孟子曰：西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之；雖有惡人 ······ 九五
廿六、孟子曰：天下之言性也，則故而已矣，故者以利為本 ······ 九七
廿七、公行子有子之喪，右師往弔。入門，有進而與右師言者 ··· 一〇五
廿八、孟子曰：君子所以異於人者，以其存心也，君子以仁存心 一一一
廿九、禹稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。顏子當亂世 ··· 一二三
三十、公都子曰：匡章，通國皆稱不孝焉，夫子與之遊 ······ 一二七
卅一、曾子居武城，有越寇。或曰：寇至，盍去諸 ······ 一三五
卅二、儲子曰：王使人瞞夫子，果有以異於人乎。孟子曰 ······ 一四一
卅三、齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而反 ··· 一四三

孟子研讀講記(五)

徐醒民先生講述 儒學弟子敬記

離婁下

(一)

孟子曰：舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。地之相去也，千有餘里，世之相後也，千有餘歲，得志行乎中國，若合符節，先聖後聖，其揆一也。

《孟子》讀本第二十五頁，〈離婁〉章分成上下兩篇，這是下篇了。這一章經文主要意思，就拿舜帝跟周文王，拿這兩位聖人說出一個道理出來。舜是東方東夷之人，周文王是西方西夷之人。就空間來講，相去一千多里；就時間來講，相去有一千多年。但是他們作了天子，所行的都是聖人之道，拿聖人的道實行於天下，前後是一致的。舜帝所行的道和文王所行的道，沒有兩樣。這就說明不論是時間、空間，相隔得多遠，或者時間多久，要實行聖人之道，都是相同的，所以這章主要是

講這個道理。

「孟子曰：舜生於諸馮」，孟子說：舜生在諸馮那個地方。「遷於負夏」，後來遷移到負夏的地方。「卒於鳴條」，卒是老死在鳴條。「東夷之人也」，他是東邊那個地方的人。夷是什麼呢？趙岐的注解就是夷服。在《周禮》上面講，古時候天子有九服，九服是什麼呢？天子的京城，他治理的範圍有一千方里。一千方里以外五百里，叫作一服。往外每一服有五百里，一共有九個五百里。夷是在第八，其中一個服叫夷服。那距離古時候天子的王畿（就是天子所治理的地方、也就這個京城）很遠了。這是在東邊，叫東夷之人也。「文王生於岐周」，文王生在岐周，是在西邊岐山之下。「卒於畢郢」，文王死於畢郢是在南方，郢這個地方是楚國的首都。這是「西夷之人也」，文王是在西邊很遠的地方。他們兩位，一是舜一是文王，「地之相去也」，就地理的距離來講，相去，互相距離，「千有餘里」，不止一千里，叫千有餘里，有讀又字。「世之相後也」，世當時間來講，稱時代。就時代前後來講，「千有餘歲」，已有一千年大概又加上一兩百年。

先講這兩位聖人相距的地方千有餘里，相距的時間千有餘歲。但是「得志行乎中國」，得志就是得了位，比如說堯把天下讓給舜，他得了天下，有了天子這個位置了，他可以施展他的志願，叫得志。能夠施展他的志願的時候，就把他的志願行乎中國，在那個時候，中國就是天下，就把他的道行到全中國。舜是如此，文王也是如此。文王在殷紂王時代，雖然是個小國的國君，然而他那個時候，殷紂王的天下，有三分之二的國君、人民，都來歸向於文王，這就是他的道行到天下了。「若合符節」，符節，符是用竹子作的，劈開來兩分，古時候比如說，國家派出大臣到國外去辦外交，或者派臣子到其他地方辦什麼事情，用這個符，這個大臣手拿著一部分，一分保存在這個國君那裏，作為信用來講，到後來一合，這是一個證明。節呢，節是瑞，這個瑞就是玉作的，表示信，跟這個符是一樣的作用。若合符節，就是那個符、用竹子分開來以後，再合起來完全相合，節也是如此，表示信用的關係，證明是可信的，是這個意思。他們這兩位聖人，都是能夠得了志，都能把這個道實行到全中國，他們將道行起來，就像符節合起來那麼完全相同。「先聖後聖，其揆一也。」揆是當法度講，先聖指的是舜帝，後聖指的是文王。他們的道就跟那個法度

一樣的，制定的禮——禮樂、禮制，如同民間的度量衡那樣的法。這個法度一制，一揆，一揆一個法度，比如說你用尺、用規矩來測量先聖是這樣，用這個法度來度量後聖也是一樣。那就是說，聖人有前聖有後聖，有先的有後的，而所實行的道卻沒有兩樣。舜所行的道也是為天下蒼生，文王行的道也是為天下蒼生，都沒有自私自利。就是把天下人當作自己的子民來看待，子民就如同自己家裏的兒女一樣，聖人他們的心理都是如此，就是聖聖道同，佛家講佛佛道同，儒家講聖人，就是聖聖道同，沒有兩個道。

講這個之後，我們學聖人就有一個標準了，起心動念就在這個道上面，我們凡夫眾生要學道。聖人已經成為聖人了，他叫行道。不過我們凡夫眾生呢，是個普通的人，在學的時候就要行道。一開始學，就要學著舜帝、文王，他的心胸那麼廣大，他要照顧天下人，我們現在雖然是正在學的時候，我們就要學他們那兩位聖人的心胸，我們要關心天下人。天下任何一個地方，他們有困苦艱難，我們都要想辦法來照顧他們。在今日之下，天下人無論那個國家，貧窮的國家也好，富有的國家也好，

生活都不快樂，都很困苦。問題在那裏呢，因為不懂得中國文化。中國文化比如說前面講的，行孝弟之道，行孝弟之道就是學道的人經常的心裏歡歡喜喜的，那有什麼困苦？就是貧窮也是歡喜，像孔子的大弟子顏回，他家裏很貧窮，他沒有苦惱的時候，這就是有道啊。所以我們是讀書人，研究儒學的人，我們看見現在天下人都那麼困苦，沒有快樂，根本的問題，就是他們不知道如何學道。因此我們就要學舜帝、學文王，我們就要想辦法，把儒家這個道，一方面我們自己學，一方面要把這個道傳播出去。真正說起來，要解救天下人的困苦艱難，唯一的、根本的辦法，就是把這個聖人之道傳播出去。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

六

(二)

子產聽鄭國之政，以其乘輿，濟人於溱洧。孟子曰：惠而不知為政，歲，十一月，徒杠成，十二月，輿梁成，民未病涉也。君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之。故為政者，每人而悅之，日亦不足矣。

「子產聽鄭國之政，以其乘輿，濟人於溱洧。孟子曰：惠而不知為政。」孟子說，「子產聽鄭國之政」，子產那個時候在鄭國辦政治，辦政治就是聽鄭國之政。趙岐注解，他說子產是鄭卿，鄭國的卿大夫，為政，聽訟也，就是在鄭國辦政治聽訟，政治之中有司法，他也有聽訟；或者有時候，聽訟也當政治講。所以子產聽鄭國之政，「以其乘輿」，乘輿在這兩個字，一般讀乘和讀勝，勝是當名詞車輛，但是在這裏兩個字合在一起講，輿是車子，如果上面這個乘讀勝的話，兩個字都是名詞，都是車輛，好像這個講法不大好講，因此這個乘還是讀乘，乘是來形容輿的。乘輿是什麼呢？就是子產自己所乘的車子，叫乘輿。所以在這裏要讀乘輿不要讀勝，但是

也有主張讀勝的，這個我們要了解，人家主張讀勝，也可以讓他們去讀，我們在這裏讀乘輿。他在聽訟的時候，看見有人過河，很不容易過去，他就把他自己所乘的車子來供給他，叫他用這個車子過河。那個水是什麼呢？「溱洧」，溱水跟洧水這兩處的水很接近。

就這一樁事情，孟子就評論了。「孟子曰：惠而不知為政。」子產他對於老百姓是有恩惠的，比如說他自己所用的車子給那些民衆去過河，這是惠，但是他不知道辦政治的道理，不知為政。孟子就講「歲，十一月，徒杠成」，周家的十一月，是夏曆九月，因為夏曆是建寅，周家是建子，所以周家的十一月是夏曆的九月。徒杠成，杠是用一根木頭搭在小河流上，稱為獨木橋，叫杠。在十一月的時候，就是夏曆九月的時候，這個時候農閒了，農作物已經收成好了，你借用農閒的時候，在小的河流上面，用樹木把它架一個小型的橋起來，人們就可以通過了。到「十二月」這是周家的十二月，就是夏曆的十月，「輿梁成」，輿梁是什麼呢？這一個梁跟前面杠是不同的，前面的杠是一根木頭架起來的小橋，這個梁是用好多木頭拼成一座寬

的橋，架起來正式叫梁，車輛可以通過這個梁，叫作輿梁。這在十二月輿梁可以把它架起來了。就在這農閒的時候，把小的橋和寬的橋，把它架設好了。「民未病涉也」，這些橋樑架設好了之後，一般民眾他就可以從橋上面過去，不用涉水。病涉，就是感覺到涉水很困難，未病涉就沒有涉水的這種困難，因為有橋可以通過了。

「君子平其政」，君子，在這指辦政治的人，你就要平時按照政治的道理，就如上面舉的例子，你利用農閒的時間，把各地方的交通橋樑建設好，一般民眾交通就沒有問題了，也不用自己那麼困難的過水了，平常你就要這樣辦理政治。「行辟人可也」，辟這個字當偏僻講，也可以讀避，當迴避來講。古時候這在《周禮》〈秋官〉裏面就講，天子出來的時候，都有衛士在道路兩邊開道，讓一般民眾避開，讓天子從道路上過去，這就是行辟人，把閒雜的這些民眾，讓他們迴避。這就是說，你子產只要把政治辦好了，民眾的交通都解決、沒有問題了，以及其他的政治上所辦的事情，都對於民眾有利益，你就這樣作都沒有問題。意思就是說，你不知道平常那樣辦政治，遇到有人過水，你就把你所用的車子拿來讓他過水，這看起來好像

是愛民，對於民眾有恩惠，實際上你用不著這麼作。為什麼用不著這麼作呢？孟子講「焉得人人而濟之」，你要拿這個車輛供給人家過河流，你鄭國的河流多得很，你全國的老百姓要過這些河流，你不把橋樑建立好，遇見老百姓要過河，你就把自己的車借給他過河。老百姓要過河的人那麼多，你每天拿車輛供給他們用，你那有這麼多車輛？你忙不過來，所以焉得人人而濟之，你要人人都能這樣濟的話，那怎麼辦得到啊？「故為政者，每人而悅之，日亦不足矣。」你要這樣辦的話，你就是專門每一天拿車輛供給人家過河，每一天都這麼作也不足，也是辦不好。

這是孟子講子產，藉著子產的這一樁事情來告訴一般人，辦政治的道理，固然政治是要惠民的，對於老百姓都要給他恩惠，但是你這種恩惠，沒有什麼效果。對於你本身來講，不必那樣每一天辦，都辦不好的那種辛苦。而你把這政策想好了，把這個交通，以及其他各種事務，一切都是有利於民的政策辦得很好，這就是仁政，仁政是用那樣辦法，而不是像你這麼辦的。

(三)

孟子告齊宣王曰：君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。王曰：禮為舊君有服，何如，斯可為服矣。曰：諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此則為之服矣。今也為臣，諫則不行，言則不聽，膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎。寇讎何服之有。

「孟子告齊宣王曰」，孟子告訴齊宣王說「君之視臣如手足」，君主對待你的臣子，你把臣子看作自己的手足，我們知道手足是在自己身上，人人都是要關心自己手足。你把你的臣子看作自己手足一樣，「則臣視君如腹心」，那你的臣子看待你，就如同是他自己的心腹。你把他看作是自己手足，你的臣子就把你看作他的腹他的

心，這樣看起來，心腹比手足更重要。就是你怎麼樣待臣子，臣子就會拿更多的善意來報答你。反過來講，「君之視臣如犬馬」，君主把臣子看作犬、或是馬，把他當作畜生，那麼臣子怎麼樣看待君主呢？「則臣視君如國人」，就把君主看作是一個國人。全國的人很多，不是君臣關係了，只是同一個國家的普通一個人而已，沒什麼關係了。再等而下之，「君之視臣如土芥」，君把臣子看作是泥土、是草芥，泥土，我們就走在這個土地上，我們的腳可以踐踏這個土。而這個芥也是微不足道的東西，可有可無。君主要是把臣子看作土芥的話，那麼臣呢？「視君如寇讎」，就把君主看作是賊寇，是個讎人。賊寇讎人比土芥還好一點，土芥你是可以任意的踐踏它，寇讎還是人，那麼你所得的回報會是如此。

「王曰：禮」，齊宣王聽到孟子講這些道理，齊宣王就藉著禮來問孟子，他說禮上有這個講法，「為舊君有服，何如，斯可為服矣」，這在禮上面講，「舊君有服」，什麼叫舊君呢？這個臣子他已經不在朝廷裏面了，不作這個君主的臣子了，遇到君主死了，在朝廷裏的臣子當然有喪服，雖是舊臣，現在雖然不在朝廷裏面了，那些

老臣、舊臣也應該還要替舊君來穿喪服。既是禮上有這個規定，「何如，斯可為服矣」，何如，就要看這個舊君，對於這個舊臣有什麼恩惠，然後舊臣怎麼樣給他穿喪服。宣王就這樣問孟子，孟子就說了，「諫行言聽，膏澤下於民」，這個舊臣過去在朝廷裏面，他諫勸君主的時候，君主就照他所諫的去實行，臣子所講的話，君主能聽得進去，就能採納他的話。「膏澤下於民」，膏澤就是恩澤，就像下雨那樣普遍的，把這個恩澤施給一般的民眾。「有故而去」，這個臣子有事故而去，而去就是離開自己的國家。「則使人導之出疆」，君主就派人來引導他出這個國的疆界。「又先於其所往」，又派人預先到這個臣子所要到的那個國家，先到那個國家去幹什麼呢？就跟那個國家的君主講，我這個臣子要到你的國家來了，我這個臣子很好，他有很好的品德，是一個賢人，先替這個臣子到那個國家，替他說一些好話，先往。「去三年不反」，這個臣子離開自己國家到外國、到其他國家去了以後，三年之後還沒有回來。「然後」，這個君主看這個人大概不會回來了，就「收其田里」，就把他的田地、他所住的房屋，空在那裏沒用，由國家把它收回來。「此之謂三有禮焉」，這三樁事情都作得很有禮，一個是諫行言聽，膏澤下於民；一個是使人導之，引導他

出疆，再派人到他所要到的國家，去給他說些好話；最後就是他三年不反，這個時候才把他的田里收回來，這都是合乎禮的。「如此則為之服矣」，君主拿這樣的禮來對待那個舊臣，舊臣子受了這樣的恩德，當然舊君主去世的時候，他就替他穿喪服。

把齊宣王問題解答了以後，孟子就講「今也為臣」，孟子講他那個時候，今也，也字是語氣停頓一下，今也就是今日。為臣，一般作臣子的人，「諫則不行」，他諫勸他的君主，他的君主不照他所諫勸的話去實行，就是不採納他的意見。「言則不聽」，臣子所說的話，君主也不聽。「膏澤不下於民」，既是君主不聽臣子的諫勸，就這個臣子來講，臣子替國君辦事是希望國君的恩澤、膏澤，能夠給全國的民眾。這樣看起來，臣子的勸告、臣子的言語，國君一概不採納，那有什麼恩澤給民眾呢？這是一樁事情。再呢，「有故而去」，臣子有什麼事故而離開自己國家，「則君摶執之」，那麼君主把他當作個犯人看，派人把他捉起來。「又極之於其所往」，極之於其所往什麼呢？又派人到他所要到的那個國家，相反的，不但不替他說好話，而且盡說些壞話，就說我這個臣子要到你這邊來了，你要當心，這個人不好，你要防範。

他，就是極之於其所往。你看看，對待一個臣子這樣的話，這是個什麼君主啊？「去之日」，就在他的臣子離開他自己國家這個當天，「遂收其田里」，馬上就把他的田地、他所居住的房屋，都收歸國家。這是什麼呢？孟子講給齊宣王聽，「此之謂寇讎」，這就是君主這樣對待臣子如此，臣子就把他的君主當作是個寇讎，當作他是一個賊寇、是一個讎人。既是寇讎了，「何服之有」，這是倒裝句法，何有，那裏有什麼喪服？孟子說，我還沒有聽說一個寇讎死了，還要替寇讎穿這個喪服，沒有的。

這一章書最重要的，就是講君臣之間，君要用臣子，去替君主辦事情，君臣在五倫之中是一倫，它不是家庭裏面天倫，君臣的倫是講道義之交，君臣之間講道義。既是講道義，那就是看君主怎麼樣的來對待臣子，臣子就怎麼樣對待君主。道義之交跟天倫不同的，天倫這個關係解不開，父子之間的關係，父親他就是殺人放火綁票，作種種罪大惡極的事情，兒子照樣要對父親盡孝，當然一方面要勸告、要諫勸父親改惡向善，但是作兒子一定還是要盡孝道，還是奉養父親，父子之間天倫的關係是解不開的。兄弟之間的關係也是如此。夫妻呢，在有了兒女之後，也是如此。

君臣不是這樣，朋友也不是這樣，它是道義之交。既是道義之交，那就要看君主你怎麼樣對待臣子，臣子就怎麼樣對待你。前面講恩，君主對臣子有恩，臣子就加重的來回報你；後面講君主對於臣子沒有恩，臣子回報過來，好一點，不像君主那樣刻薄。雖是好一點，你看到最後，還是那個臣子把君主看作寇讎。這是講君臣之道，作君主的人，你要建立君臣關係的話，你不能要求臣子對君主怎麼樣盡忠，你必須要知道怎麼樣對待臣子。你對臣子恩澤在那裏？並不是說，你把臣子加了很多的薪水，給他待遇很優厚，位置很高，不是如此。你遇到他有好的諫勸，你就要照他所諫勸的去實行。他的言語，你要聽。一個好的、賢能的臣子，你對於他就應該言聽計從，這就是你對於臣子最好的一種恩澤。他這個賢能的臣子，你這樣對待他，你對他是言聽計從，比你給他什麼樣的恩惠都好。這是孟子講的君臣之道。

(四)

孟子曰：無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民，則士可以徙。

孟子讀本第二十五頁第八行。這章經文，孟子說一個君子也就是一個讀書人，凡事要見幾而作。開頭就說「無罪而殺士」，士是一個讀書人，古時候士農工商，他在一般民眾之中，地位比一般人都高。為什麼呢？他書念好了以後，就準備出來從事政治。假如這個國家的國君把一個士人殺了，而這士人沒有犯罪。這個時候，「大夫」，在朝廷大夫的地位很高，他「可以去」，一看國君把一個無罪的士人殺了之後，這個朝廷裏的大夫，他可以不用幹了，他可以離開這個國君。孟子說「無罪而戮民」，民是一般民眾，如果說民眾沒有犯任何罪的，而這個國君把這個無罪的民眾戮，戮也是殺的意思，不過在戮之中，包含了比殺輕一點的，那也是很重的一種刑法。國君把沒有罪的民眾殺了，「則士可以徙」，士就是讀書人，徙是什麼呢？就等於現在講要移民了，指這個國家不能待下去，他要到別的國家了。

一個去一個徙，去是大夫可以去，是講辭了官不作了；士他是讀書人，他沒有作官，他可以不在這個國家繼續住下去。為什麼呢？把沒有犯罪的民眾殺了，可見得這個國君是無道。既是無道，為什麼殺了士，大夫要辭職不作？殺了民，讀書人可以遷徙？就是看了這個國君他既然把一個無罪的士人殺了，大夫一想，這個大夫也是從士人出身的，他也是讀書來的，同樣是一個讀書人，既同樣是讀書人，他現在把士人殺了後，將來國君一不高興，也可能把大夫殺了。見了這個幾，幾微，微微這麼一個動機，他一看這樣很危險，這個大夫不能作了，所以要去，去就是去官，不要作這官了。戮了民，士為什麼要徙呢？士就是古時候士農工商，這個四種都是民眾，所以士也是跟一般民眾是一類的，都是民。現在這個君主把一個無罪的民眾殺了，就一個讀書人來看，也就是把同類的殺了。現在殺了民，士也是民，說不定過一個時候，把這個士也殺了，你看看，見了這個機微，這是一般人看不出來。如果一般的大夫他不了解的話，殺了士與大夫有什麼關係？或者是殺了民與士有什麼關係？那可不然，能夠知幾。在《周易》〈繫辭傳〉裏面就講「知幾其神乎」，知道這個幾，這個幾是什麼呢？幾是一個人在心裏微微的這麼一動，這個在心裏這麼一

動，普通人不明瞭，看不出來。一個讀書人，他把書念明白了，他知道人的心理，就是見幾。能夠見幾的話，就在這裏說，國君把一個士人殺了，作大夫的話，一看就恐怕過個時候，這個大夫也可能就被殺了，所以他要辭官不能幹，這叫見幾而作。

我們讀書，在世間跟人家相處、辦任何事情，見幾是非常重要。不知幾，別說脩道，辦任何事情也不成的。我們在世間，不論是古時候，是現代，隨時有那些不可預測的危險，所謂那種危機，我們讀書人就要知道，所以知幾很重要的。知幾之後，一方面在世間辦事情，可以避免很多危險；講脩道，脩道必須要知幾。脩道，你怎麼親近善知識，怎麼能夠遠離惡知識，那必須明瞭一般人的心理，知幾就是知道人的心理，心理動的什麼念頭，不讀書的人不知道，書念明白了，不管是好人是壞人，他心理動動念頭，你就知道，這就是知幾。這樣知幾的時候，對於脩道來講，看見什麼環境，尤其在人羣之中，人員的環境如何？自己要知道，這對於自己脩行方面。特別是自己脩心要知道人，最重要是知道自己的念頭，自己起了什麼念頭？普通人不知道，我們是讀書脩道的人，隨時要了解自己的念頭。不怕念起，就怕覺

遲，自己妄念起來還不覺，這就是不知幾。自己起了什麼念頭，馬上自己就能夠覺察出來，這就是知幾。

(五)

孟子曰：君仁莫不仁，君義莫不義。

孟子說，天子、國君都是人君，一個君主，仁，他是一個仁人，辦政治就是辦仁政。起了這個念頭，就是仁心在那裏，不起別的念頭，起念就是仁，這就是「君仁」。「莫不仁」，君主從他起心動念到辦政治，以及教化一般民眾，都是仁。那這樣的話，莫不仁，他朝廷裏面的臣子，和外面一般民眾，莫當無講，無一不仁。只要你君主是仁的話，你全國人，都會跟著你學仁。你是天子的話，你是仁，天下人都跟你學仁。「君義莫不義」，義是什麼呢？義是一切都講正義，不講自私自利，講究公益，公益是人人都需要講求的，這叫作正義。君作任何事情，都是公平正義，沒有偏私，那麼你治理之下所有的人，莫不義，大家都跟著你學這個義。

這一章經書，就是在《論語》裏面所講的，「君子之德風，小人之德草」，君子你是國君，你所行的就像那個風，小人就是一般民眾，就像那個草，你風一吹的話，

草就順著你的風向，往那邊倒下去，所以「草上之風必偃」。這一章經是教作人君的人，一定自己要作出一個好的榜樣出來，讓所有的人都跟著你這樣學，這一章書是這樣講的。古人曾經說，比如你拿一個標竿在那裏，日正當中，你那個標竿豎立在那裏，豎得很直，那個影子也直，你一偏了，竹竿的影子也偏了。再說，你拿一個盤子來裝水，盤子是圓的，裝進去這個水也是圓的；你要拿一個方的器具來裝水，那水裝進去也是方的，這個比喻很恰當。就是你這個國君，你作出好榜樣來，人家跟著學好。如果說你不作好榜樣，作一切都是自私自利的昏君，那人家也跟著學，跟你學著自私自利了。所以這兩句話，孟子也是跟孔夫子講的「君子之德風，小人之德草」，是從那幾句話學過來的。

(六)

孟子曰：非禮之禮，非義之義，大人弗為。

「非禮之禮」，在行禮的時候，行得不如法，你這個禮是非禮之禮，你行這個禮，行得非禮，行得不合禮。「非義之義」，你講究這個義，卻不合正義的那種精神。「大人弗為」，大人是在位的人，或者有道德、有操守的讀書人，這都是大人。弗為，弗當不字講，不為，就是指的上面那兩句話：非禮之禮、非義之義，大人不作這些事情。為什麼呢？非禮之禮，你說他非禮，他又在行禮；你說他行禮，那個與禮又不相合，似是而非的。非義之義，也是如此，你說他非義之義，他是講義的，你說他真的是義嗎？不是，說實在他是非義，似是而非的義。

這個分開兩方面講，就是把禮義沒有學得好，他自己知道得不夠徹底，所以一
行了禮，就不那麼如法，行義也是不如法，古時候人如此。在現代人來講，那可不
能夠這麼說了，現代有好多人讀書讀得很多，這些世間的一般書也念得很多，在學

校裏得的學位也很高。他從事政治，他也來行禮，也講這個正義，但是你要把他這個禮、把他的義來檢查檢查，沒有一條是合乎禮，沒有一條是合乎義的。他不知道嗎？他知道。他認為人家一般都是崇尚禮、崇尚義，藉著人家崇尚禮義這個心理，他表面來講求禮義，實際上與這個相反的。這跟古人不同的，古人他是知道得不夠徹底，現代人他知道是知道，他拿這個來欺騙人家，我們研讀孟子總是要分開來講。

就上面解釋，這個在趙岐的注解裏面，他舉出古時候有一個故事，對於仁義的主張，來解釋非禮而禮。在姜太公的那個時候，姜太公是由周家把他封到齊國去了，作齊國的國君。他用的一個臣子，叫作陳質，姜太公問他，治理齊國有什麼好的方法？陳質就說了，治理齊國離不開仁義。仁是什麼呢？仁是愛人，愛護人家，義是尊敬長者，這說得也不錯。關於尊敬長者，怎麼個尊敬法子呢？姜太公就問，你怎麼個尊敬長者呢？陳質就說了，比如說一個男子他要結婚，娶得這個妻子比他年齡長，既是妻子比這個男子年紀長，那你就得按照這個原則來講，你就尊敬她，那個丈夫就應該對這個妻子要下拜，要拜這個比他年紀長的妻子，所以他說妻長而夫拜。

之。想想看，這種見解把這個義就解錯誤了。所以姜太公說：你這個解釋完全錯誤了，你講仁義治國，那是好，但是像你這樣一解釋，不但不能把齊國治好，反而把齊國治亂了。我們研讀孟子的人，知道什麼是非禮而禮，非義而義，舉出那個故事，一看就知不對，這是古時候的，而現在人則連這一個都比不上了。

孟子研讀講記
(五)

【離婁下】

二六

(七)

孟子曰：中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也弃，不中，才也弃不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。

這一章書講一般人有了賢父兄，是一個很幸運的人。為什麼呢，有了好的父兄，可以得到父兄好的教養，這是一個非常幸運的事情。孟子說，「中也養不中，才也養不才」，先定出賢與不賢的這個意義。中是什麼呢？中是〈中庸〉所講的中和，中庸之道。怎麼樣脩養中庸之道呢？那就是從中和開始脩。〈中庸〉裏面講「喜怒哀樂之未發」，這叫作中，「謂之中；發而皆中節」，普通人你叫他不發喜怒哀樂的話，是辦不到的，一般人喜怒哀樂都會發出來的。發了之後要能夠中節，有一定的節制，不讓它繼續發，這叫和。學中庸之道的人，就要學著培養自己的中和之道。中也，就是從中和來培養自己，養成有中庸之道。有了中，自己有一種中和之氣，所謂中和之氣是什麼呢？你跟任何人一接觸，別人一看你待人接物的那種風度、那種氣質，人家就看得出來，你的脩養是有中和之氣的，人家一看就感受出來。有這

種中和之氣的人，他就很有脩養了，那麼他就應該來養不中，來培養那些還沒有中和之氣的那些不中的人，就是教化別人也要這樣學，這個中是從品德來講。「才也養不才」，才是一種有學問、有辦事能力的人，這叫才。有才的人，他要養不才，他有學問就應該教化別人，把這個學問也傳授給他人。這裏講中是品德，才是那個能力，有品德、有能力的，這指的是家裏的父親兄長。為什麼呢？家裏有這樣賢才，他的父親他的兄長都這麼好，自然而然的，他就得到父兄給他的教養。「故人，樂有賢父兄也」，所以一個人生到這個家庭裏面，他的父親、他的哥哥，都是賢才，那麼他從小就開始得到父兄的教養，得到父兄的薰陶，所以自己感觉得很樂，樂著有這樣的賢父兄也。

孟子再講「如中也弃不中，才也弃不才」，假如一個中，就是品德很好的人，這個弃，弃就是放棄、拋棄的棄，有品德的人，弃不中，對於那個品德還沒有學的人，也不教他，就任他去依著他不好的習氣來發展，不去教化他，叫弃不中。才也弃不才，這個父兄自己有這些能力、有學問，不教他的子弟，父親不教自己的兒子，

哥哥不教自己的弟弟，就叫弃不才。這樣的話，父子兄弟之間都不肯這樣來教養，那外面人更不必談了。所以「賢不肖之相去」，賢能的人、不肖的人，不肖是與賢能相反的，就是不賢的人，這個之間的相去，相去是距離，「其間」，距離的中間，「不能以寸」，這個賢與不肖之間的間隔，沒有一寸那麼寬，那意思就是說這個賢與不肖沒有什麼分別。

為什麼呢？這就是針對賢才來講的。你有這個賢才的話，就必須要教自己的子弟。如果不教的話，你作父兄的，你是個賢才，等於和那不肖也差不多。一個真正有賢才的人，他必然會希望自己的子弟好，推而廣之，對於一般人，也會熱心的來教化他人，這是叫君子儒。就是我們自己要有品德、有能力、有學問，總之不要忘記培養別人。是個賢才的話，從那裏開始？就從家裏的子弟開始，然後再推廣到社會。這一章，我們看看今日之下，大家都算得上是讀書人，既是讀書人，比如說我們現在研究孟子，從一開始「孟子見梁惠王」一直到現在，孟子最注重的是仁義。第一次見到梁惠王，梁惠王說：你老人家到我這裏來，亦將有以利吾國乎？對於我

們這個國家帶來什麼利益呢，孟子就給他一個懼，懼服他，你呀，你何必說利？亦有仁義而已矣，我來講的是仁義，不跟你講這個利，這是孟子的學術思想，最重視的就是仁義。我們學孟子，就不要忘記學仁義，無論是治國、平天下，無論是自己想學成聖人，仁義必須要學的。雖然我們現在懂得這麼一點點，就要把這一點點往外推廣。在家庭裏面，兒女也不是自己的學生，但是最重要的，自己作一個榜樣出來，自己實實在在的在仁義這一方面，作出好的榜樣，讓子弟在那裏薰陶，這就是最好的教育方法。我們必得這麼學法，這樣我們學孟子才能學得好。

(八)

孟子曰：人有不為也，而後可以有為。

一個人「有不為」的，有些事情他不肯去作的。「而後可以有為」，然後他才可以辦一些可為的事情。什麼是不可為的事情？什麼是可為的事情？說我們好懂的話，凡是損人利己的事情都不可為。反過來講，凡是損己利人的事情，這是大有可為，一切為公，一切為人，這個事情一定是可為的。退一步講，有利於他人也有利於自己，這個事情也可以為，就是損人利己不能為。了解這個原則的時候，古人的注解就講了，凡是非義的事情，非義就是不合正義的事情，也就是不合乎公益的事情，這就不能作。凡是合乎正義的事情，就可以去作。

人有不為，而後可以有為，這兩句有因果關係。為什麼呢？一個人你要他有所作為的時候，必然他自己在操守方面，應該有所不為的，他才能夠真正有所為。如果說這一個人，無所不為，什麼事情都可以作，好的事情可以作，不好的事情也可

以作，這種人是亂七八糟的，是非善惡不分的。那這樣無所不為的人，你叫他而後可以有為，那辦不到。這種人你叫他治國平天下，可靠嗎？絕對不可靠，所以這是有因果關係的。你希望一個人有所作為，首先就看看他，有沒有這種操守，有些不能作的事情，他不作，能夠堅持不作非義的事情，這一個人他的品德才可靠。所以趙岐注解，他舉個例子，「不為苟得」，得是什麼呢？比如說無故的，一個人送來一大筆錢財，一送來你馬上就接受下來，這叫苟得；或者自己不具備這種條件，國君就請你去作他的大夫，是一個地位很高的大臣，這樣一來，自己高興的不得了，求之不得，馬上就答應去作了，這也叫苟得。有所不為的人，當人家送給你再多的錢財，你要考慮考慮，他為什麼送這麼多錢財來？我對他沒有任何貢獻，他無故送那些錢，這個不能接受。接受是必然有後患的，一個讀書人他應該知道這個道理。遇到國君請你來作大夫，那你要考慮，我有何德何能？你來請我去作你的大臣，我自己想想，我的能力不夠，就不能接受，這叫作不為苟得。趙岐就說一個人「不為苟得，乃能有讓千乘之志也」，他指的是什麼呢？就是有千乘是不得了，但他都能讓出去，所以這個才是有為的。

(九)

孟子曰：言人之不善，當如後患何。

孟子讀本二十五頁十一行開始，這一章就是兩句經文，孟子說「言人之不善」，凡是說人家的壞話，人家有什麼過失，有什麼不好的事情，就把它說出來，就是說人家的不善。這個要想想後果，後果就是「後患」，會招來後患。怎麼招來後患呢？這要想像一般人的心理，一般人作一些不好的事情，或者最輕微的，自己犯了一些過失，都是不希望人家知道。如果我們不了解人家普遍的這種心理，這裏講喜歡把人家不善的事情、不善的行為，向別人說，把那不善的事情向人家來宣揚。這個想想看，被宣揚這種不善的人，他後來必然反過來找麻煩。找來什麼樣的麻煩，那可很難說了，就看對方是什麼樣的人。他是個君子、是個脩道的人，也許沒什麼很大的報復心。可是一個普通人，他不懂什麼道理，他既被人家指出、說出那些不善的事情，他就存在心裏面，遇到一個機會，他就來報復了。這一種報復過來的時候，比說不善的那種要嚴重得多，這叫作患。

這一章就是講因果問題，自己說人家不善，這不是一種好事情，這一種不好的事情，出於什麼呢？出於自己言語，我們平常跟人家談話也好，跟人家接洽什麼事情，都要談話，千萬要記住：不能說人家不善的事情，也不能說人家行為上有什麼不好，不要講。這就學佛的人來講，避免說人家的不善，這就不會犯口業的。一個人喜好說人家不善，他造的口業就會很嚴重。人家是個君子，不想報復，可是自己造口業的話，自己還是受損失。所以孔夫子告訴顏回：非禮勿言，不合禮的言語，不能夠說。這章經我們要這樣去了解之後，就要好好的把自己的口業守住。

(十)

孟子曰：仲尼不為已甚者。

「仲尼」就是孔夫子，孟子說：孔夫子待人接物，辦任何事情，都是不過分。「不為」是不作，「已甚」就是過分，不作過分的事情。我們平常跟人家相處，說話也好，自己辦的事情跟別人有關係的時候，我們都要考慮清楚：這個話說出去，是不是使對方受到傷害；我這個事情作出來，是不是侵犯他人的利益。這個都要事先考慮。考慮得很周到了，才不會傷害人，不會侵犯人家的利益，然後才作，這叫不為已甚。再就辦政治來講，對於那個惡人，要想辦法給他一種教化、一種懲罰。小人犯了過，就國家法律來講，他犯的什麼過、犯的什麼罪，依法來懲罰是可以的，但是不能過分。過分激動他，那這小人更亂了。

這在《論語》裏面就講，對於一個人，他不守規矩，有犯罪的這種傾向，這種人千萬不能夠刺激他。你要從好的方面，慢慢的誘導他學好，這個時候不能夠指責

人，一指責他：你這個不好，那些是罪惡的事情。指責得過分了，在他心理一想：你既然說我不好，好啊，我就是不好，我就一直作壞事。所以《論語》裏面就講，「疾之已甚，亂也」，疾，疾就是指責人，太過了，亂也。那就叫那個人，他原來還沒有很快的作亂，經過別人這麼一指責，過分的來說他，馬上他就亂起來了。孟子在這裏講，仲尼不為已甚，孔夫子聖人，他待人辦事都是恰到好處，不作過分的事情，這就是中道。孔聖人無時而不是中道，待任何人都是中道，所以孟子特別提出來，仲尼不為已甚者，者是指的仲尼，孔聖人他是作一切事都不過分的人。我們學儒，就要學孔夫子，過分的事情不能作，對他人、對自己都沒有好處。

(十一)

孟子曰：大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。

「大人」指的是什麼呢？指在位的人。讀書學道的人，他有好的品德，這也是大人。凡是這些大人，他「言不必信，行不必果」，說出的話，我們一般人講，言語說出來一定要有信用，話說出來然後不守信用，這是不可以的。但是大人呢，有時候他說的話，可以不必講信用。行，正在作一樁事情的時候，不必果。或者他想：話也說出去了，或者想著要作某種事情，計畫也有了，後來一想，這個不對呀。果是結果，雖然準備想作，但可以不必執行，就是不必果。為什麼呢？你這樣作還能算是大人嗎，普通人都要言而有信實、有信用，決定要作的事情，一定去作。這裏就講一句話很重要，「惟義所在」，必須想到義這個字，你這個言語說出去合乎義，那你要講究必須要信；不合乎義的話，那個言可以不必守信用。行不必果呢？要是不合乎正義的話，你的行也不必去作。在《論語》裏面也講，「信近於義，言可復也」，是講這個意思。

古時候，比如說結盟的事情是雙方都要同意的，都是出於個人願意的情況，建立這個盟約。如果有一方不是出於自己本意，他是在被逼迫的狀況之下，定下這個盟約、或答應對方的事情，這就不必守這個信用。為什麼呢？他是在不能自主的情況下答應人家、或定這個盟約，這不必講信，行不必果也是如此。還有一層是什麼呢？大人、或是在這個國家坐重要的地位、辦大事的人，或者是代表國家到國外去辦外交的，他遇到情況需要的話，他可以行使權變的作為。所謂權變，其中有變化，這也可以說是言不必信。普通我們讀書、脩道的人，有時候也講用權。不過這個用權要特別小心，自己有那種脩養，道德能力具備了，才能行權。行權的結果，對於正義沒有損害，則可以行。如果行了權，損害了正義，那就不能夠辦，不能這樣行。

所以這裏要記住，言不必信，行不必果，惟義所在，必須配合這個義。這是指一個人的言行，一言一行都要注意到是不是合乎正義。我們今日之下，作一個脩道的人，必須要這麼作、這樣學。古時候，凡是一個讀書人，他都要像孟子所講的，必須要這樣學，否則他將來如何從事政治？這條是講個人的言行，要合於義。

(十二)

孟子曰：大人者，不失其赤子之心者也。

孟子說「大人者」，指在位的人，就是戰國時代各國的君主。「不失其赤子之心」，赤子之心是什麼呢？剛剛生下來那個小嬰孩，他這個心不像成年的人那樣複雜，那個嬰兒的心很直率的。所以大人他要有一顆什麼心呢？像赤子之心，赤子之心就是一切都是那樣很直率，沒有那麼複雜的那種心理，辦政治就是直率無私的心來辦政治，這叫作不失其赤子之心。赤子之心，我們一般人講很天真。什麼叫天真？剛剛生下來這個小孩子，他有天賦的那種真心在那裏。可是到後來，年齡一天一天大了，對於世間人那種不好的習氣，耳濡目染就學壞了，那麼這個心理就不是那麼單純。所以一個赤子之心，心理非常單純，有一種天真的那種氣氛。一個大人治理國家，他要保持赤子那種天真的心理，他這樣治國一定能夠治得好。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

(十三)

孟子曰：養生者，不足以當大事，惟送死可以當大事。

這是講對於父母養生送死這些事情。人到這個人世間，都靠著父母，沒有父母那有這個人、這個身體？由父母生下來以後，要依靠父母養他、教他，養之中就含有教育的意思在內。父母把他養大了，也教導成人了，父母年老了，這時就要回過頭來奉養父母，這是應該的。不但人如此，就是那個鳥類，像烏鵲有個名字叫作慈烏。慈烏是什麼呢？牠生了小的烏鵲，那小的烏鵲剛從蛋殼裏面出來以後，牠也跟人的小嬰孩一樣，什麼也不會。剛出來那個小烏鵲，身上也沒有羽毛，也不知道自己找什麼東西吃，這個老的烏鵲——就是牠的母親，從外面辛辛苦苦的找來這些食物，用自己的嘴拿來餵牠的小烏鵲，這叫慈烏。後來，那個小烏鵲大了，羽毛也豐滿了，也會飛了，然後自己可以到外面找食物。老烏鵲到後來老了，飛不動了，小烏鵲也知道在外面找食物來養牠的母親，養牠的老烏鵲。這就是鴉有反哺之意，反哺就是回過頭來，找食物來餵牠的母親。那個烏鵲都知道須要反哺牠的母親，何況

人呢？所以父母年老了，自己有能力，他一定要奉養父母，這是天經地義的事。

但是孟子在這裏說「養生者，不足以當大事」，能夠奉養父母，維持父母能夠生存，這是很普通的事情，不足以當大事，不能說它是一樁大事情。大事情是對父母來講，什麼是大事呢？「惟送死可以當大事」，就是父母死的時候，叫送死。怎麼樣送死呢？父母死的時候，從入殮，然後怎麼樣的出殯，怎麼樣去辦送葬的事情、埋葬的事情，這都是在父母死的時候，這些事情，就是辦理父母的喪事，送死就是喪事。在父母要臨終的時候，兒女一想到，我這個人，我這個生命到世間來，受了父母的這樣教養，這個恩德，可以說在人世間沒有任何人，可以跟父母的恩德相比。除了父母在世，能夠奉養父母，現在父母死了，從此也沒有辦法來奉養父母了，就在父母臨終的時候，心理非常的哀痛。在父母死了以後，從入殮到送葬，這都是送，一直的在那裏哀慟，古人注解說是如禮，一切要按照禮來辦理父母的喪事，這是大事情。

這種大事情，講到禮的形式，形式是什麼呢？父母死的時候，要給父母預備棺

材，棺材之外還要有套在棺材外面那個櫬，怎麼樣的出殯發喪，怎麼樣的埋葬，這一切在古時候都有禮的規定，但是孔子在《論語》裏面就講過，「喪與其易也，寧戚」，一個孝子在父母之喪的時候，與其易也，易也就是按照禮的那個規矩，辦得很妥當，這是如禮而行叫易。與其這麼作，孔子認為寧願戚，戚是哀戚，心裏很哀痛。哀痛是什麼呢？哀痛是禮的本質，易是講那些禮節上的規矩，那是禮的形式。

所以在這裏講送死可以當大事，在父母之喪的時候，孝子他什麼事情都不必管，一心一意在那裏哀痛，這是盡量把自己的孝心在這個時候流露出來，這才是大事情。既是在這個時候，把這個孝心能夠流露出來，這就表示這個人，他的良知良能就在這個時候，他真正的能夠發現。所以在《論語》裏面也講，一個人你要探知他的真心很難，只有在父母之喪的時候，他是真正的一個孝子，他的真情流露。真情流露，這個情就是從本性、良知良能裏面起的作用，這是大事情。看是個孝子，就在這個時候，能夠觀察得出來。作孝子的人也要了解這個道理，他在父母之喪的時候，他才能夠把握到禮的本質。把握到禮的本質，就脩道這一方面來講，他就是在道這方面，脩道的工夫就是在那裏有進步。為什麼呢？《論語》就說「孝弟也者，其為仁

之本與」，在送死把握了這個禮的根本，就是盡到孝道，他的仁心就啟發出來，因此脩道的工夫就出現了。

(十四)

孟子曰：君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。

這章書孟子最重要的，是告訴我們，一個讀書人在求學的時候，就必得求什麼學問呢？學問要得其根本，假如求學問沒得根本，這是無根之學，那個沒什麼大的作用。現在我們就看孟子所講的「君子深造之以道」，君子求學，一步一步的往裏面深入的來求。求什麼呢？以道，注重有道，要深入的求道。所以中國文化、聖賢教育，最重要的是道，一切學術的根本，就在道。所以孟子在這裏說，君子深造之以道，就是以道來求自己深造，一步一步的往道上面去求。但是求道，這個道指的是什麼呢？我們把世間的書念得很多，那就是深造，就有道了嗎？不盡然。我們拿現在的事情來作個例子，我們就把世間那些哲學、科學、藝術，這些學問都去學習，都求其深造，深造的造是什麼呢？造是到達那種境界了，深造是求到很深的那種境界了。我們把世間這些書籍念得很多，是不是有道了呢？孟子在這裏告訴我們，這

樣的了解是不夠的，道是「欲其自得之也」，自是自己，自己得，得在那裏？得是得之於自己。求學、脩道，這個道在那裏？道在自己心中。必須向自心中求，這就是自得。

不肯向自心中求，而向外面去求，這個不算是道。向外面求，你就是把天下書都讀了，甚至於把孟子書也都讀熟了，孟子這個書裏面講的意思，都明瞭了，而不懂孟子講的這句話——自得，那還是向外面去求。就是向經文的文字來求，而從文字求的還是向外，必須向内心中求，這才是自得。向内心中求，就是求這個道，內心是真心，真心就是孟子所講的有良知良能。良知良能是孟子把名詞變一變，就是《大學》所講的明德，明德就是自己本有的性德，本有的這個德、這個能，這叫作自得。你要開發自己的明德，開發自己良知良能，必須向自己心中求。在外面求的那些學術思想，在今日之下，一切都是功利的。學問念得多了，求得多了，自己有能力了，自己可以從事政治了，或者自己可以作生意，有辦法能夠賺大錢，要靠學問，那你自己會蒙蔽自己的良知。這一種學問都是功利，都是自私自利。這種功利的學問愈多，愈會蒙蔽自己的良知。

良能，自得是絕對得不到。必須放棄那個功利主義，才叫自得。

「自得之，則居之安」，你無論在什麼地方，居是居在一個位置上，你作官也好，作生意也好，就是在家沒有事情也好，都叫居。你所到之處，所居的無不安，一切安然自在。這個安就是心理一切安然，心安理得。「居之安，則資之深」，資當取字講，你一切心安理得，無往而不安的話，則資取深了。資取是什麼呢？你繼續脩道，脩道要作出很多有利於人的事情，在世間辦事，你辦事情愈能夠辦得大，事情愈辦愈大愈有發展，這叫深。脩養的工夫愈能深入，這個資叫作取，你繼續進取，進取就深了。「資之深」，進取深的話，「則取之左右逢其原」，左右逢其原無往而不得，左取也有所得，右取也有所得。這個所得的時候，無論左取、右取，這個原字，原是本原，樹木有本，水有源頭。無論是左是右，你怎麼樣自己辦事也好，求學、脩道也好，都是得其根本。「故君子欲其自得之也」，所以君子在求學的時候，最重要的是要開發自己的根本學問。根本學問在那裏？在自己心中。而凡夫眾生普通人的心理，非常複雜的，我們的心理不像一個小孩子，一個赤子之心，不是那麼

單純。到後來書念得多，功利主義愈講求的話，心理是勾勾道道的，滿心都是損人利己的那種心思，那個不行的，那是不能自得。自得就必須放棄，遮蔽良知良能功利主義的那種心，這是很重要的地方。

今日，不管普天之下的人都講功利主義，我們既是讀中國的聖賢書，我們也想著學成為賢人、聖人，就必得拋棄天下人所重視的功利。我們不講功利，我們就跟着孟子學仁義。這是欲其自得之，一切向自心中求，就是把自己那些雜亂心、妄想心，損人利己的心，一概把它拋棄掉，讓自己真正的良知良能出現，我們待人接物、辦事情，都是憑著自己的良知良能來辦事，你這就是有道之人，你的學問才是有根本之學。

(十五)

孟子曰：博學而詳說之，將以反說約也。

孟子說：求學先「博學」，廣泛的求知識。求知識以後要反約，要把它歸併歸併，把它約束起來。比如說孔子教人家「博學於文，約之以禮」，求學問就是廣泛的求，什麼都可以學。學了之後，要再用工夫來修持的時候，就在禮上面下工夫，這就是孟子所講，「反說約也」，約就把它簡單化。就憑一個禮字，就能成就聖人。這章書是博而能約，這是我們求學、脩道最重要的一個辦法。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

(十六)

孟子曰：以善服人者，未有能服人者也。以善養人，然後能服天下。
天下不心服而王者，未之有也。

孟子讀本第二十五頁，第十四行開始。孟子說，「以善服人」，用自己的武力叫人家來屈服於他，這叫服人。這樣的話，「未有能服人者也」，這個不會有能夠服人的。再反過來說，「以善養人」，以善養人是什麼呢？養人跟服人不同的，養人是用仁義、用善心關心人家，用那種仁來養人，「然後能服天下」，這樣的話，才能夠使天下人都能服從他。從這兩方面來講，「天下不心服而王者，未之有也」，一個作國君的人，這裏講天下，可以說是天子，作一個天子，而天下人都不從心裏服從他，不心服而王者，這樣他還能夠作一個天下的王者嗎？未之有也，沒有這回事情。

前面講以善服人，那是在春秋時代五霸，五霸是用武力來叫人家服從他。以善養人，就是講夏商周三代。這個三代叫作三王，比如說，夏朝從禹王開始，有好幾

位王者，都是實行仁政的，使得天下人都能夠心服於他。夏朝後來是商朝，商朝是成湯王，到了周家文王、武王，這些都是以仁德來養天下人，所以他們能夠使天下人都能服從他。服從他就是從心裏來歸向於他，這樣看起來，假如天下不心服，沒有得到天下人從心裏這樣服從他，這樣的人他能夠作王者，是未之有也。比如說，在三代的時候，亡國之君像夏桀王、殷紂王、周家那個周幽王，這在三代是亡國之君，他們都是得不到天下人的心服。

孟子講這一章經，就是教我們辨別，辨政治不論是古時候、是現代，古時候是君主政體，現在是民主政體，政治制度雖然不同，但是這個道理：必須以仁德來養人家，才能使得天下人心服。這個道理是從古代到現代，都是一個真理，不會改變的。

(十七)

孟子曰：言無實不祥。不祥之實，蔽賢者當之。

「言無實」，言，說話的時候，言語不實在。「不祥」，祥當善字講，言語不實在，這個言語就是不善的，不是好的言語。「不祥之實」，不祥之實就是言無實，言語無實意思是什麼呢？「蔽賢者當之」，蔽賢者，就是知道某人他是個賢者，他的品德好，又有辦事的能力。如果你是國家的一個大臣，你不能夠把這個賢者推薦給國君，這就是蔽賢者，把這賢者閉塞起來。當之是什麼呢？你就是不祥之實。這就是說，那個時候在朝廷裏面作大臣的人，都有責任向國君推薦賢能的人，如果遇到賢能的人，不肯向國君推薦，這就是蔽賢者，使得這個賢者用不出來，不能夠替國家辦一些有利於民眾的事情，這是一個不祥之實。大臣他有推薦、有言論的責任，沒有盡到這責任。這種蔽賢者，把這個賢者隱藏在那裏，反過來講，對於惡人，反而替他推薦，這都是蔽賢者。他所得的就是不祥，這個言論不祥。言語不祥是無實，所得的後果可想而知，一定是不好的結果。就個人來講，他妨礙賢人，使得這個賢

人不能替國家辦事情，那麼對國家也是個損失，這是不好的一樁事情。

(十八)

徐子曰：仲尼亟稱於水曰：水哉水哉，何取於水也。孟子曰：源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海。有本者如是，是之取爾。苟為無本，七八月之間雨集，溝澗皆盈，其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。

「徐子曰：仲尼亟稱於水曰：水哉水哉，何取於水也」，徐子就是前面講的那個徐辟，他是孟子的學生。他就跟孟子講，仲尼亟稱於水，亟稱就是不只一次的稱讚這個水，說水哉水哉，這是引用孔子稱讚水的一句話。何取於水也，仲尼他為什麼選擇這個水來稱讚呢？天下事情很多，要稱讚的也不少，何取於水也，何以仲尼只選擇這個水那樣稱讚呢？這是拿孔子亟稱於水，這是什麼理由在那裏，來問孟子。

孟子就告訴他，「孟子曰：源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。」孟子告訴他，「源泉混混」，源是水的來源，來源比如說那

個泉水，往外流的時候，這個混混讀滾滾，這個泉水是個水源，混混的不斷的往外流。「不舍晝夜」，就是不論白天和夜間，都不停止的在那裏流，白天也流，夜間也在那裏流，不舍晝夜的在那裏流。「盈科而後進」，凡是在它所流經過的，河流也好，或是任何水經過的地方。盈科，科當坎字講，坎是什麼呢？坎是地下凹下去，陷下去了。盈科，水流遇到地下有一個很深的坎，也就是遇到地下有一個洞，或者是一個凹下去的一個地方，它必得把陷下去這個坎填滿了，這叫盈科。填滿了之後而後進，這叫盈科而後進。路上、地下那個坎，把它填滿了，然後繼續的往前流下去，而後進。這還不算，「放乎四海」，一直流，流到四海裏面。為什麼能夠這樣子呢？比如說盈科，泉水從源泉裏面出來，路上遇見不只一個科，那科很多，凡是遇到科，都把那個科裏面把它灌滿了，這要不少的水。水如果少的話，不能把坎灌滿，那就不能繼續流了。它必須把一個坎一個坎灌滿了以後，才能繼續往前流，一直流到那個海裏面，所以叫放乎四海。

為什麼這個泉水的水源，能一直源源不斷的流，源泉混混，不斷的這麼流，孟

子就解釋這個問題，「有本者如是」。有本者這是比喻的話，如同樹木有根本，那樹木就能一直往上長，如果它沒有根本，或者根本壞了，那樹木就不能再繼續長了。講水有水源，水源就是源泉，那個泉水從那來的？水源儲藏的水多得很，就如同那個樹木有根本一樣。「是之取爾」，這就是答復徐子的，你問孔夫子為什麼只選擇水，不只一次的來稱讚水，就是因為水的水源那麼深，水源裏面的水豐富得很，所以是混混的往下流，不斷的流。因此孔夫子就稱讚它，因為它是有源頭的，如同樹木有根本的，所以是之取爾。這是正面的解釋。

再從反面解釋，「苟為無本」，苟當誠字講，誠然，如果沒有本的話，這個本就講水沒有源，沒有水源的話，「七八月之間雨集」，七月八月，這是周朝、周家的七月八月，而夏曆——我們現在用的農民曆，是五月六月，這個時候正是須要雨的時候，雨集這個集，就是雨下來了，下得很多，集就是集合，雨集中在一起下的時候。「溝澗皆盈」，水溝、水池子等等，雨一下就滿起來了。「其涸也」，涸，就是乾了。「可立而待也」，雨一停止沒有很久，那些溝澗皆涸了，就沒有水了。這個意思就是前

面講苟為無本，這個水沒有水源，雖然下一陣大雨很快滿了，如果不下雨呢，很快又乾了，沒有水源就是這個樣子。

「故聲聞過情，君子恥之。」前面都是比喻的話，因為徐子問孟子，仲尼就是孔夫子，為什麼那樣一再的稱讚水，孟子就是藉著這個問題來講這個水，一定要有豐富的水源，然後才能是源泉混混的、不斷的流出來。由這樁事情，引申聲聞過情，一般人說這個人很有名聲，是個有名的人，如果他是有名有實，就是名符其實的話，那還說得過去。如果說聲聞過情，情是實情，比如說，大家都知道這個人是一個教育家。但是你要問問看，他懂得不懂得教育呢？你要是一問到教育上的問題，怎麼樣來教人家，他不知道，這個就是聲聞過情了。有這個名聲就是聞，傳聞出去了，由人家傳聞他這個名聲，實際上他沒有真實的這種學問，這是過了情，情就當實字講，名聲超過了事實。這是君子恥之，君子是什麼呢？我們就學儒家的學問，開始就要學一個君子。你開始學的時候，一直往上學，就可以成為君子。君子最重要的就是不要有虛假的名聲，一定要講究實際，所以古時候真正有脩養的君子，他最怕

出了名。出了名有事實，還可以說得過去，有事實有名，名符其實了。而真正是一個有脩養的君子，他還不願意這個名傳播出去。何況這裏講聲聞過情，是名聲超過了他的事實，這就君子恥之。過情並不是說無情，而是毫無事實，完全是虛假的名聲，那更要不得。這裏是過了情，也就是名過其實，這是君子都還恥之呢。

這一章書，孟子告訴我們求學的人，要學那個水，水是怎麼呢？水是源源不斷的流出來，所經過的地方，遇見那個坎，把它灌滿了以後，再往前面繼續流，一直流到海裏為止。那就是比如我們求學的人，盡量的追求學問，尤其是脩道，求學、脩道都是沒有止境的，絕對不能自滿。如果自己感覺到：我現在學得很多了，我超過一般人了。有這個自滿在那裏，他就永久不能再進步了，就等於是沒有水源的水，那個就是君子所不取的。學問之道一定要自己求實在的學問，一直不能夠自滿。這章書最主要的就是說聲聞過情，君子恥之。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

六〇

(十九)

孟子曰：人之所以異於禽獸者，幾希。庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。

這在孟子讀本二十五頁最後一行開始，這一章經是教我們要辨別，人與禽獸的不同，所以一開始就說，「人之所以異於禽獸者，幾希」，我們人為什麼與禽獸不同呢？你要研究其所以然，這叫所以異於禽獸者。你研究人與禽獸不同所以然的道理，實在說起來幾希，幾希就是說人與禽獸相差不多，幾希是沒有多少差別的。為什麼沒有多少差別呢？儒家講我們人類跟禽獸這些動物，都是秉持天然的氣氛而生的。什麼是天然的氣氛呢？這個氣氛是根據本有的性出來的，本有的性就是《中庸》裏面講的「天命之謂性」，天命之謂性就是本性，本性是一種靜態的、不動的，它是個本體。要起作用的話，就要起現象。現象怎麼起來呢？《易經》裏面講，「易有太極，是生兩儀」，太極就是人的本性，是人的本體。它要起作用的時候，就生出兩儀出來，兩儀就是陰陽兩象、陰陽兩個氣氛，陰氣跟陽氣。從本性裏面發出陰

陽二氣，無論我們人類和那些動物，都是一樣的。

既是人與動物那個氣氛是一樣的，都是從本性裏面發生出來，究竟人跟禽獸不同的在那裏呢？孟子就講「庶民去之，君子存之。」庶民就是一般人，我們一般人，去之是放棄了仁義。君子存之，君子就把仁義保存下來。義字是什麼呢？就是當宜字講，很合宜的、很合適的，就叫作義。義跟仁是一體的，所以孔子講道德仁義，先講脩道的道，就是要開發自己本性。道是不容易明瞭，那就講德。德還是不容易明瞭，就講仁。孟子再把仁引申開來講，除了解釋孔子重視的仁，他還另外講一個義。所以這個義，一般人跟君子有一點不同，一般人不講這個義，但君子就保存這個義。再比照禽獸，禽獸它雖然跟我們人類一樣，都有陰陽二氣，可是禽獸既不知道有什麼仁，也不知道存著義，牠跟不講義的一般人差不了多少。

孟子就繼續說「舜明於庶務，察於人倫」，古時候聖人來講很多，這裏就舉出舜帝。舜帝怎麼呢？他明於庶務，他明瞭一般的人情，以及那些動物的情況，他都明瞭。他能夠明瞭這個庶務，再「察於人倫」，再觀察人類，倫當秩序、倫理來

講。有人與人之間，以及人自己的行為，都有他很合理的行為程序，這就是人倫。

「由仁義行」，由仁義行是什麼呢？前面講君子存之，存就是存這個仁義，君子就是由仁義行。君子學什麼呢？就是學舜帝，他明瞭萬物的情，人情、動物的情都能夠明瞭，再體察人類的行為、準則，也就是各種的程序——也就是倫理，然後由仁義行，舜帝所行的，都是從仁義這裏面行出來的。仁義從那裏出來的呢？仁義就是從道德出來的，道指的本性。從本性裏面起的仁義，由仁義來表現我們人種種的行為，這在舜帝可以說是作一個代表，舜帝是聖人，他的一舉一動，就是仁義的行為。這個行為都是從本性裏面出來的，所以由仁義行。「不行仁義也」，行仁義跟仁義行，兩者是絕對不同的。仁義行，是由本性起仁義，由仁義來指導他的行為，換句話說，他的一舉一動都是由他的本性來指導他的行為。行仁義則不是如此，行仁義，其一舉一動不是由仁義來指揮他，而是他從外面學那個一舉一動，來想求這個仁義。這個想想看，從外面學的一舉一動，那種行為都不是理性的，而是很亂的一種行為。舉例來說，就拿音樂來講，我們中國的國樂，好的國樂都是，一演奏那個音聲是從那裏出來的呢？就是從本性裏面出來的。現在電視裏看的那些音樂，唱的那些

歌，要嚴格的拿中國古時候國樂來比的話，那個曲子不成為曲子，它沒有倫理，沒有宮商角徵羽這種次序，一點章法也沒有。那種不是由仁義行，而是行仁義。現代也有好的音樂，我們也不能夠把現代的音樂一概抹煞了，現代真正的音樂家，他寫的歌詞、寫的那個曲子，也有好的。但是我舉現代這個例子，他根本就不是一個音樂家，也沒有學過什麼音樂，就自己任意的來寫歌詞、寫這個曲子，寫出來自己唱，那叫人家愈聽心裏愈亂，這個叫作行仁義。孟子在這裏講，舜他是由仁義行的，所辦的事情每一種行為，都是由仁義行出來的。所以他的政治是仁政，他的心也是仁心，這個都是從道德裏面用出來的。

再照應到前面，人之所以異於禽獸者幾希，我們人跟禽獸相比差不了多少，所差的是什麼呢？就是我們人學道，求學要學聖人，學聖人就拿舜作代表，我們就要學舜由仁義行，處處要從本性裏面、從仁義裏面行出來，來指導我們的行為。仁義是什麼呢？仁義是處處同情人家，拿善意對待一切人，自己的行為一切都有條理。在五倫這一方面，人倫的關係，跟任何人相處，都超不了五倫的關係，這都是由仁

義行。我們學君子、學聖人，就拿舜帝來學習，拿舜帝作一個模範。反過來講，禽獸不是如此，禽獸不能像我們人這樣，能夠學著由仁義行。禽獸雖然跟我們人類一樣，也是由陰陽二氣才生出來這個生命，但是牠不知道如何學習聖人，這是禽獸跟我們有分別在這裏。換句話說，我們求學，如果不學聖人，不學這個仁義，那麼就跟禽獸差不了多少，所以求學的根本就在仁義。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

六六

(二十)

孟子曰：禹惡旨酒，而好善言。湯執中，立賢無方。文王視民如傷，望道而未之見。武王不泄邇，不忘遠。周公思兼三王，以施四事，其有不合者，仰而思之，夜以繼日；幸而得之，坐以待旦。

《孟子》讀本第二十六頁第一行開始。「孟子曰：禹惡旨酒，而好善言」，孟子就說了，禹是夏禹王，他惡旨酒，而好善言。禹王的儀狄，是一個會釀製味道很美的酒，送給禹王飲。禹王一飲酒之後，覺得這個味道很好，旨酒，那個味道太好了。就是因為這個酒太好了，他恐怕以後被這個酒迷住了，所以從此以後，禹王就疏遠了儀狄，而不再飲酒，這是講惡旨酒，不再喝那好的酒。「而好善言」，在《書經》裏面講「禹拜昌言」，昌當善字講。禹王聽到好的言語他就拜，誰說好的言語，他就拜這種好的言語。孟子講禹是那樣的惡旨酒，而好善言。

夏朝以後商朝，開國之君就是成湯王，「湯執中」，執中就是執持中道，講究這

個中道。作一切事情，待那些臣子，都能把握到中道。「立賢無方」，立賢，凡是一個賢者、有品德的人，成湯王就舉用他，就把他立起來。無方這個方字，照漢儒趙岐的注解，當方所講、方向講。就是說只要是賢人就用他，不必問這個賢人從那方來的。這個方字也可以當常字講，常是經常的，好像按照制度，有一定的制度，不能變更的。比如說用人有一定的限制，它有一種規則，這叫常。無方就是無常，不按照通常的那種規則。只要是賢人就用他，這是立賢無方。他是重視賢人，至於說是這個賢人從那裏來的，這個賢人合不合乎用人的那種制度，這他一切不管，只要是賢人就用他。

孟子再提到周家「文王視民如傷，望道而未之見。」周文王在殷紂王的時代，他還是西方的一個小國家，他是周家的國君。他看周家這些全國的民眾，就好像有什麼困苦，困苦得就像負了傷一樣的，受了什麼傷害似的。既是這樣的話，他的心就放在民眾身上，那就是對於民生的疾苦，他就要重視了。所作的事情，推行的政策，都是為民眾解除這些困苦，所以他視民如傷。「望道而未之見」，文王雖然是一

個小的國君，而殷紂王的天下有三分之二的諸侯，都來歸向於文王，遇到有什麼事情，都來請教文王。這個時候文王大可以來把殷紂王的政權推翻掉，建立周家的天下，但是文王沒有這麼作，所以望道而未之見。望道，他曾經來看看殷紂王的天下，到了什麼時候了。殷家開國的成湯王是聖人，了不起的。未之見，周文王一方面看看成湯王殷家的道，是不是已經盡了沒有？那麼一看，還沒有。而未之見，見當至字講，既然殷家開國成湯王的道，還沒有到完全盡的時候，周家的天命還沒有至，還沒有到。因為在古時候能夠作一個天子，一定要得到天的命令，受到天命，他才能夠在人間作天子。雖然周文王望道而未之見，他在那個時候，對於自己國家的國民那樣仁慈，見到國內的民眾，就想到民眾有很多的困苦，一心就想解除民眾的疾苦，給民眾帶來很多的福利，文王有這樣的仁心，所以後來到了周武王的時候，伐紂就成功，有了周家的天下。所謂得天下不是那麼簡單，從他祖先開始，就要有深厚的道德，接受了天命，他才能夠來治理天下，作為天子。

再講到周武王，「武王不泄邇，不忘遠。」泄是什麼呢？對於一個人不注重禮，

很傲慢的待人，這叫泄。邇是當近，指在他身邊的。武王不泄邇，對待他身邊的臣子不傲慢，很尊敬他的臣子。不忘遠，對於在遠處的，比如說，封在各國的國君叫諸侯，諸侯也是天子的臣子，這個臣子不在朝廷裏面，在各國作君主的，這是遠臣。近處的臣子是在天子的朝廷裏面，遠臣是在各國的國君。武王對於朝廷的臣子，不泄邇就是不會傲慢對待他們，就是尊敬朝廷那些賢臣；不忘遠，對在遠處的天下那些各國的君主，那些諸侯，他也不忘記他們，也就是心裏關懷他們。

再講到周公，是幫助武王伐紂成功了，後來幫助武王治天下。武王死了以後，武王的兒子——成王，周公又輔助成王來治理天下，所以孟子講周公。「周公思兼三王，以施四事。」到了周公這個時候，他想到兼而有之，就是三代的開國之君，禹王、成湯王、文武這三王，這些好的德政，通通拿過來制禮作樂，作為周家治理天下的一種法則，就是禮樂，在後來講就是國家的法制。兼了三王，以施四事，四事就是禹、湯、文、武。禹王的惡旨酒，而好善言，這是一樁事情；湯是成湯王執中，立賢無方；文王視民如傷；武王是不泄邇不忘遠。他要施，施就是行，實行的事就

是政治。把前代的三王四種，為人所讚美的這四樁政治的事情來施行，就是正式拿來實行。「其有不合者，仰而思之。」有那些不合周家時代的，仰而思之，就像伏羲氏仰觀天文這樣，他就仰天來思考。「夜以繼日」是什麼呢？就是白天思，思了之後還不夠，到了夜間，我們一般人到了夜間都要休息、要睡眠，他不然，夜間還是這樣思，晝夜的來思。他對於國家，實行治理天下的政治方面，要採取三王四種政治上的事情。還認為有些還不合的、還不夠的，他就仰天而思，日夜的在思，夜以繼日的在思。思之思之，「幸而得之」，思的結果得到了。「坐以待旦」，想到一個很好的補充辦法來，加上前面那四事，這就很完整了。這表示說，周公替周家制禮作樂，這禮樂制作出來，就是治理天下的一種根本——大的法則，根本的法則就是禮樂。周公怎麼個制禮樂呢？就拿三王的時候所實行的那四樁事情，再加上自己仰天來思考。天是什麼？天是自然界，參酌自然界的法則，制成禮樂。所以周家有周公制禮作樂，這時可以說是非常完備了。因此幸而得之，坐以待旦，在夜間思考這麼完備了，就想立刻去作。這不是像我們普通人，想著要作樁事情，想好了，辦法也想出來了，什麼時候去開始作呢？那不知道什麼時候。周公不是如此，周公就是

說，他夜間想通了、想到了，這夜間就是不睡眠了，就坐在那裏等待天明，旦就是天明。坐以待旦幹什麼呢？一到天明，馬上就去實行。周公聖人，就在這些地方看出來，這樣的聖人，是這樣成就的，所以孔子最尊敬周公，孔子不但白天來尊敬周公，連夜間睡眠的時候，作夢還夢見周公。周公值得孔子那麼樣的尊敬，就由孟子在這裏講，簡簡單單的這幾句話，可想而知，周公是這樣的一個聖人。

我們今日之下，現在還沒有從事政治，我們注重是學道，學道雖然是學道，有機會就要像孔子那樣的，孔子要藉著政治來行道，我們假如有這個機會的話，現在沒有想到，也許到那個時候，也會從事政治。如果要從事政治的話，我們就要學周公，這樣的來從事政治，那就是有功德。不是這樣從事政治，那就沒有功德。不但沒有功德，而且作了很多罪惡的事情，那可嚴重了。所以我們將來如果要從事政治，就把孟子這一章經，要好好的背誦在心裏面，要記得住。如果與這相違背的話，那就不能幹。但是我們學道的人，不僅僅是從事政治，尤其在現代，是多元的文化。我們中國古時候，老的言語也講，俗話也講，行行出狀元，你無論作那個行業，你

都能有所成就的。我們學道的人，在世間不能不作事情，自己的衣食住行，以及家庭裏面的人，生活要能夠維持，我們在人世間，應該要有一分正當的職業。無論你從事那一種正當職業，都須要的。把這個脩道，把周公的禮樂，跟我們所作的職業，能夠融合在一起，這一個職業就是有道的職業，就能幫助我們脩道。所以我們學到這一章經，不怕沒有用處，那用處是很廣泛的。

孟子研讀講記
(五)

【離婁下】

七四

(二十一)

孟子曰：王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作，晉之乘、楚之檮杌、魯之春秋，一也。其事則齊桓晉文，其文則史。孔子曰：其義則丘竊取之矣。

這是在孟子讀本的二十六頁第三行。「孟子曰：王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作」，孟子說，夏商周三代都稱王者，夏商周以前是三皇五帝的時代。比如說，伏羲、神農、黃帝、唐堯、虞舜不稱王，而稱帝，叫五帝。「王者之迹熄」，王是三代的聖王。迹是什麼呢？迹是王者對於天下的民情，都有所了解。或者是王者自己巡視天下，或者由王者派的那些臣子到天下。比如說周家，派官員到各國去蒐集民眾唱的民歌、民謠之類的，蒐集回去之後，供給天子在辦政治的參考。他對於民間那些苦的事情、樂的事情，他要有所了解。從那裏了解呢？就是從各國的那些民謠，那些文人作的詩、作的歌詞，由民眾唱出來的。後來編到《詩經》裏面，叫作國風，

各國有各國的民風，叫國風。王者自己巡視天下，或者派人到天下，蒐集各國的那些詩，這是王者之迹。由詩裏面可以看出天子所辦的政治是好還是不好，各國的諸侯，他的政治辦得怎麼樣呢，都可以從詩裏面看得出來。在王者之迹還沒有熄的時候，就是在天下太平盛世的時候，由詩可以看得出來。迹熄，到了後來，王者自己也不巡視天下了，也不派官員到天下去蒐集民間那些歌詞，這就是熄了，叫迹熄。這在什麼時候呢？在春秋初期的時候還有，愈到後來，周天子那個力量一天一天的衰弱下去，到後來就是王者之迹熄了。迹熄就是「詩亡」，這些詩也就沒有人作了，作了也沒用處，天子不會來採集，也沒有派人來蒐集這些詩，所以詩亡了，沒有了。「詩亡然後春秋作」，到了春秋後來的時候，詩亡了，這個時候孔子來作《春秋》。

孔子作《春秋》的意義在那裏？孟子就講「晉之乘」，那時候在春秋時代，有幾個大國，一個是晉國，晉國的歷史叫作乘，乘本來就是車輛，當車輛講，車輛它的用途是乘載，載人或者是載東西，有乘載的意義。那麼歷史呢？也是記載歷史上事情，所以乘就當歷史的名稱，車輛能夠乘載人物，那個歷史就記載人事、種種

的事情，所以晉國的歷史叫作乘。楚國，「楚之檮杌」，檮杌本來是一種很兇惡的猛獸，在這裏講的是很兇猛的一個人，或者是一隻獸，它的意思就是很兇猛的意思。這個歷史是記載那些兇猛的事情，叫人家知道以後，有一個警惕的作用，等於是一個戒律在那裏，讓人知所警戒，所以楚國的歷史叫作檮杌。「魯之春秋」，魯國的歷史叫作春秋，本來在那個時候，各國的歷史都叫作春秋。為什麼叫春秋呢？春是春天，秋是秋天，代表一年四季春夏秋冬，一年四季所發生的事情，都記載在歷史裏面，因此這個歷史就叫作春秋。只有晉國、楚國這兩個大國家，就特別的把它們的歷史，一個取作乘，一個取名字叫作檮杌，其餘的都叫作春秋。魯國也是跟一般的國家一樣，它的歷史就叫作春秋，所以孔子作《春秋》，這是因著魯國的歷史作《春秋》。在這裏講，孟子說晉家的歷史叫作乘，楚國的歷史叫作檮杌，魯國的歷史叫作《春秋》，名稱雖然不同，「一也」，叫作歷史是一回事情，都是記載歷史的。

歷史，用文字記載歷史上那些事情，在春秋時代，各國記載歷史的事情，那很多了。「其事則齊桓晉文」，舉一個重要的事情作代表，那就是齊桓公、晉文公，他

們都是先後創立了霸業，所以其事，講到春秋時代，那個時代重要的事情，就是齊桓公、晉文公。「其文則史」，記載歷史事情的那些文字就是史，通通稱為歷史，史就是文。在文字學裏面，這個史字，就是一個人抓住這個筆在寫字，這叫作史。孔子作《春秋》的本意在那裏呢？孟子就舉出「孔子曰：其義則丘竊取之矣。」歷史是用文字記載事情，孔子作的《春秋》，除了文與事，還有特別的意義，這個特別的意義，孔子說，丘，就是孔子稱呼自己名字，竊取之矣，竊當私自講，我自己取這個意義。這個意義是什麼呢？前面講詩亡然後《春秋》作，在天子聖王在世、在位的時候，天下太平的時候，有聖王來蒐集天下各國的國風這些詩，現在聖王這個迹沒有了、熄了，詩也沒有了。在春秋這個時代，就空白了，孔子不讓這個時代空白下去，他要為天下人作《春秋》。《春秋》就是制定一個天子治天下的根本大法，對於善的要褒獎他；那些惡的事情，造這些罪惡的人，要貶斥他，這是春秋大義。經過孔子寫這個《春秋》，雖然以魯國的歷史作一個張本，作一個歷史，拿它來作記載，但是他把春秋褒貶的大義附在歷史裏面。所以《春秋》，孔子記載的事情，不只是魯國一個國家的事情，那個時候各國的大事情，都由孔子把它記載在《春秋》。

裏面，所以《春秋》變成一部經。這個經由孔子記載出來之後，就發生一個作用，各國君主也好，那些臣子也好，違背春秋大義的，就受到《春秋》這部經給他一種懲罰；合乎春秋大義的那些人事，就受到《春秋》給他褒獎。這種事情是什麼呢？這是天子的一種事情，孔子講，丘竊取之矣，竊取了這個意義，作成《春秋》，就是代替天子制作了治理天下的根本大法，所以後來有人稱孔子為素王，素王就是沒有天子的這個位置，他著作《春秋》，就如同天子，所以稱孔子是素王。

這是孟子講到孔子作《春秋》的一個來源，孔子作《春秋》是不得已，因為王者之迹熄，而詩沒有了，所以才開始作《春秋》。《春秋》作了之後，那可不得了了，不但在當時，一直到後來幾千年，一直到我們現在，從事政治的人，以及不是從事政治的人，凡是學道的人，你想要學君子、學聖人的話，要好好的把《春秋》這部經看一看。這是我們學在世間辦事情、從事政治、以及從事各行各業，都要講究作人之道。講究作人之道就是不能違背《春秋》，比如說在《春秋左傳》第一篇所講的，「鄭伯克段于鄢」，這就是春秋之筆。所以那裏面所講的，我們學了之後，我們

就能分辨是非善惡。

(二十二)

孟子曰：君子之澤，五世而斬；小人之澤，五世而斬。予未得為孔子徒也，予私淑諸人也。

孟子讀本第二十六頁，第四行開始。孟子說「君子之澤」，澤是一種恩澤，這個恩澤就像雨水、露水，來滋潤萬物。有恩惠給人家，就如同雨露滋潤萬物是一樣的，所以叫作澤。君子這種恩澤，「五世而斬」，斬就是斷了，經過五世就是五代，那就斷了。「小人之澤，五世而斬」，這是藉用古時候的喪服來講的，喪服是在五服之內，有喪事的時候，它那一世有那一種服。這個五世，無論是君子是小人，對上、對下來講，這個恩澤一共算是五世。五世而斬就是五世以後，恩澤算是沒有了。講這個作什麼呢？拿這來作比喻，比如說孔子的教育，教他的門人，他的門人再教他的門人，師徒之間也算是一世一世的這麼算。前面舉出君子之澤、小人之澤，五世而斬。接著孟子就說「予未得為孔子徒也」，孔子在春秋時代，教的門人、弟子很多。到了戰國時候呢？孔子也不在這個世間了，孟子他沒有跟孔夫子親自來學，就

是沒有作上孔夫子的弟子，所以說予未得為孔子徒也。但是孟子是學孔夫子的學術，所以他說「予私淑諸人也」，淑當善字講，我是私淑，我自己私善之於一位賢人，沒有能夠成為孔夫子的弟子，可是我可以私淑於一位賢人。這位賢人，孟子指的就是子思，子思就是孔子的孫子，所以孟子的學術，是從子思那裏承受下來的。

根據漢儒趙岐的注解，孟子所以講這幾句話的意思，就是學術之道能夠有好的老師是非常重要的。尤其是直接從聖人那裏學，更是了不得的。聖人不在世間，能夠跟一個賢人學，也是不錯了。但是就孟子來講，沒有生在春秋時代，以至於沒有直接跟孔夫子學，這是一種遺憾的事情。中國學術，必得要講究師承的，有了師承，講的學術才有根據，才有所本。這種學術思想，跟現代人不同，現代人以為只是提倡自己個人自脩就能成功了。那要問：自脩就能成功的話，那天下人不必進學校了，也不必找老師了，自己看看書就行了。實際講起來，自己能夠看看書就學成功了，那個不是真正的學問。真學問必得要由聖賢傳授下來，這才是真學問。這章經孟子以他自己的感受，告訴我們求學的人，必得要尊重師承。

(二十三)

孟子曰：可以取，可以無取，取傷廉。可以與，可以無與，與傷惠。
可以死，可以無死，死傷勇。

孟子講取、與、死這三樁事情，教求學的人，要明瞭這三者，要作到恰到好處，不要有所偏了。意思是我們取也好，與也好，就是講求生死的死也好，要守中道，不能過分，也不能不足。我們現在就看，「可以取」的，取比如說，人家給你財物，或者任何名位給我們，我們看看可以取，或者也「可以無取」，這個時候就看了，取也可以，不取也可以，依孟子看法，在這種兩可之間，因為取是從外面取來的，這時就不必取。「取傷廉」，如果在這種兩可之間要取的話，就傷了廉了。廉是什麼呢？廉是廉潔。比如說，我們替人家服務的時候，人家拿一些錢來酬勞，就要看看，是不是跟我們所付出的能夠相等，能夠相等的話可以取。或者是不相等，超過了，超過的話，取也可以，不取也可以，為什麼呢？取是人家自動願意送酬勞過來；也可以不取，為什麼呢？超過了我們付出的能力，那可以不取。在這種情況之下，我

們要取了，這就失了我們作人應該要有的廉潔。君子之道，無功不能受祿。無功受祿當然是絕對不能受的，有功可以受的，但是有功而這個祿超過你的功，這個受了之後，就傷了廉，這是取傷廉。

「可以與，可以無與。」與是贈與給人家，為什麼要贈給人家呢？我們不能夠無故的贈給人家，必定人家幫忙我們作了某一件事情，我們來酬勞人家，那可以與。酬勞人家的時候，按照他來幫忙我到什麼程度，我拿相對的酬勞給他。如果我們拿的超過了，他工作的價值，那就是多了。多的話，我願意贈與給他，當然也可以。

「與傷惠」，但是在這種情況之下，超過了之後，我們還願意贈與給他，就傷了惠。惠是什麼呢？惠是一種恩惠。這個在古人注解就舉出來，比如說，子華使於齊，在《論語》裏面講，公西華出使到齊國去，冉子替他向孔子請求給他一筆酬勞金，給公西華的母親，孔子答應給她相當的，不算多也不算少。結果後來冉子給她五秉，那就超過太多了。這就是不必給那麼多，結果給了那麼多，就傷了惠。

「可以死，可以無死」，這是對於古時候君臣之間的，一個作臣子在君主危險

的時候，或者其他重大的事情，表示對於君主盡忠，這就是可以死的；而可以不死，能夠不死的話，還是要死，這就是「死傷勇」。能夠不死，對於他的盡忠也沒有什麼損失，在這種情況之下，能夠不死，他還是要死，這就傷了勇。

孟子拿這幾句話、幾樁事情，來比喻凡是作事情，有不及的地方，或是過分的地方有很多。而能夠作到恰到好處、合乎中道，不是那麼容易。這些事情很多，孟子就只拿這一個取、一個與、一個死，這三樁事情作例子，因為這三樁事情，都是讀書人必須要講究的脩養，所以拿這三樁事情作例子，讓我們學到中道，然後推廣開來。我們在人世間求學、脩道、辦事情，總之要記住都要守這個中道，不能偏了，偏了都不好，這章經的重點是如此。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

八六

(二十四)

逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿為愈己，於是殺羿。孟子曰：是亦羿有罪焉。公明儀曰：宜若無罪焉。曰：薄乎云爾，惡得無罪。鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庚公之斯追之。子濯孺子曰：今日我疾作，不可以執弓，吾死矣夫。問其僕曰：追我者，誰也。其僕曰：庚公之斯也。曰：吾生矣。其僕曰：庚公之斯，衛之善射者也。夫子曰吾生，何謂也。曰：庚公之斯，學射於尹公之他，尹公之他，學射於我。夫尹公之他端人也，其取友必端矣。庚公之斯至，曰：夫子何為不執弓。曰：今日我疾作，不可以執弓。曰：小人學射於尹公之他，尹公之他學射於夫子，我不忍以夫子之道，反害夫子。雖然，今日之事，君事也，我不敢廢。抽矢叩輪去其金，發乘矢而後反。

這一章比較長一點。「逢蒙」，逢這個字有兩種讀法，一種讀逢，一個讀蓬，逢蒙是古時候一個人。「學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿為愈已，於是殺羿。」逢蒙是羿家裏的一個家臣，羿是有窮國的國君，叫作后羿，后是君主的意思。當時夏朝的君主到外面畋獵，后羿就藉著那個機會，把夏朝君主政權就奪過來了。后羿本人射箭非常高明，逢蒙就跟他學射箭。後來，逢蒙又把后羿殺掉了，這個詳細的情形不必講了。這裏孟子就舉出，逢蒙原來是跟后羿學射箭的，學到後來，逢蒙射箭的技術學得非常好。結果他一想，在那個時候，天下沒有任何一個人，射箭比他更好，只有他的老師后羿，當然比他要高明。他一想：那麼不如把這老師殺了，以後他就是天下第一位射箭高手了。這樁事情孟子先把它提出來，後面就加以評論了。

「孟子曰：是亦羿有罪焉」。你看，孟子評論跟一般人不同的。一般人看，這個逢蒙跟老師學的，學得那麼好，反而把老師殺了，這是罪大惡極，當然這個逢蒙是有罪的。但是孟子看，不然，他從另外一個角度來看，他說是亦羿有罪焉。是字下面這個亦字要注意，孟子也不是說逢蒙沒有罪，逢蒙是有罪；但是他說后羿也有

罪，所以加一個亦字。這一句話裏面含意，就是說逢蒙把后羿殺了，逢蒙當然是有罪，但是后羿也有罪。后羿為什麼也有罪呢？「公明儀曰：宜若無罪焉。」公明儀就跟孟子說了，你說后羿有罪，后羿應該是沒有罪，宜若無罪，這個后羿好像沒有什麼罪吧。「曰：薄乎云爾，惡得無罪。」「曰」，是孟子講，你說沒有罪是不對的。薄乎云爾，就是后羿的罪不像逢蒙的罪那麼重，后羿的罪不過比逢蒙稍微薄一點而已。惡得無罪，惡當何字講，何能無罪，怎麼能夠說他沒有罪呢？

接著孟子就說「鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庾公之斯追之。」為什麼后羿也有罪呢？「鄭人使子濯孺子侵衛」，子濯孺子是鄭國的一個大夫，鄭人就是鄭國的君主，就派子濯孺子去攻打衛國。「衛使庾公之斯追之」，庾公之斯，之是個語助辭，庾公名字叫作斯，庾公是衛國的一個大夫。衛國就派庾公追之，是來抵抗子濯孺子。「子濯孺子曰」，子濯孺子他就說了，「今日我疾作」，今天我有病，我的病發了。「不可以執弓」，我不能拿這個弓，不能作戰。「吾死矣夫」，衛國派人來跟我對抗，來攻打我，我的手又不能執弓，我正好有病，那我必死無疑了。「問其僕曰」，子濯孺

子就問僕，僕就是替子濯孺子駕車的人。「追我者，誰也？」，這次是子濯孺子侵衛的時候，打仗沒有打勝，所以前面是衛國使庾公來追，反攻過來追他。子濯孺子他一邊往後逃，一邊就問幫他駕車的人，追我者，誰也，來追我的人那是誰呢？「其僕曰」，給他駕駛的僕人就說「庾公之斯也」，那是衛國的大夫庾公，他的名字叫斯。「曰：吾生矣」，子濯孺子一聽，然後他就說，我生矣，我今天可以活了，不會死了。「其僕曰」，他的僕人就跟子濯孺子說「庾公之斯，衛之善射者也」，你知道庾公斯來追你，就是要來追殺你，你說你不會死，你會活的。那我告訴你，庾公斯這個人，在衛國來講，他是最善於射箭的人，在衛國沒有人比得上他，現在他來追夫子，夫子就是稱呼子濯孺子的。「夫子曰吾生，何謂也？」，夫子你說你今天可以不死了，可以活了，何謂也？這是什麼道理？「曰」，子濯孺子就告訴他這個僕人，你說庾公之斯是衛國最會射箭的一個人，是射箭的高手，這是不錯的。但是你要知道，「庾公之斯學射於尹公之他」，庾公斯他學射箭是從那學來的？從尹公他，之字也是語助辭，他是尹公的名字，庾公斯是跟尹公他學來的。而尹公他的箭法是從那學來的？「尹公之他學射於我」，尹公是跟我學的。「夫尹公之他端人也」，尹公是

一個正人君子，端是端正，他作人是很端正的。「其取友必端矣」，他選擇友必然是端正，是一個正人。取友的意思，就是說選擇學生。古時候這個師徒，學生要跟老師學，要拜老師，當然要選擇，這個老師是不是一個好的老師。就拿這個射箭來講，要跟尹公來學的話，他的學生當然要先看看尹公是不是一個正人；但是尹公呢，有人要來向他學，拜他作老師的話，他也要選擇，假如這個人品不好，也不會教他。所以這裏說尹公是一個端人，他取友，他收學徒的話，那個學徒也一定是個端人，他才肯教他。這樣看起來，既然是尹公所取的學生，是個端正的人，他的學生就是庾公，庾公當然是端正的人。他的老師是尹公，尹公是跟我學的，我是尹公的老師。這樣敘說起來，我是庾公的老師的老師。他是個端人，他來追我，知道我是他的老師的老師，他還殺我嗎？這是講給幫他駕車的人來聽的，因此他說吾生矣。

後來，「庾公之斯至」，庾公追到了這個子濯孺子。「曰：夫子何為不執弓」，一看子濯孺子手裏沒有拿著弓，就問子濯孺子，「夫子」就是稱呼子濯孺子的，「何為不執弓」，你手裏為什麼沒有拿弓？「曰」，子濯孺子就答復庾公說，「今日我疾作」，

今天我這個病發作了，什麼病呢？趙岐的注解是瘧疾。在古時候一直到後來，大陸上都有這種瘧疾，是傳染病，那個瘧疾是有隔一天來的，有隔三天來的，一發作的時候，先冷，冷了以後又發燒，燒過以後又回復了、又沒事了，這叫作瘧疾。也有人主張，這不是瘧疾，這個疾是一種來得快，去得也快，有那種病突然來得很猛，類似瘧疾那種病。所以他這裏講疾，不一定指的是瘧疾，是指那一種病來得很猛，所以他說今日我疾作，我突然病來了。「不可以執弓」，我沒有辦法，手裏拿不住弓，就是不可以執弓。「曰」，這個曰就是庾公說「小人學射於尹公之他」，小人就是庾公自己稱呼自己，謙虛。他說我從尹公他那裏學這個射，「尹公之他學射於夫子」，我的老師尹公就從夫子你這裏學來的，「我不忍以夫子之道，反害夫子」，我今天看到夫子有了病，手裏不能拿弓，我不忍心以夫子，以你所傳授的箭道——弓箭之道，反而來殺害夫子。這是講出他的這種厚道，不忍心殺害老師的老師，因為他的箭術，講究來源還是從子濯孺子這裏學來的。但是，他說「雖然」，語氣一轉，「今日之事，君事也。」今日之事，是我們國家的君主命令我來的，叫我來追殺夫子，是君主所交給我的事情。「我不敢廢」，不敢廢就是我不敢違背君主交付的事情。

說完了之後，這個怎麼辦呢？兩難，要殺害子濯孺子嗎？那就是說殺了老師的老師，這是不忍心；要不殺呢？回去對於君主怎麼交代，就違背君主命令了。這個人是端人，的確是個端人，於是「抽矢叩輪去其金」，矢就是射箭的箭，一般箭頭是用金屬作的，能夠把人射死，而沒有金屬品作的箭頭，射不死人的。因此他就把那個箭抽出來，在輪子上面敲幾下，把矢箭頭上的金屬敲下來，這個箭就沒有箭頭了。然後「發乘矢」。乘是什麼呢？古時候一輛車子，有四匹馬來拉著。發乘矢，他把金屬的箭頭敲下來之後，用那個箭發了四枝。「而後反」，庾公就回去向國君報命了。這個作法兩全其美，沒有殺他的老師的老師，國君叫他來追殺，按照作戰這個禮來講，發了四枝箭就夠了，所以他也就回去了。

孟子所以把這一樁事情舉出來，意思就是說像那個尹公收他的學徒，一定要收端正的人，所以收這個庾公。到後來，庾公不但不殺他的老師，連他老師的老師，他都不忍心殺他，這就是由於尹公能夠認識人，所取的是個端人。這樣看起來，后羿，你收這個徒弟逢蒙，而逢蒙把你殺了，當然逢蒙有罪。殺老師這個罪那還得了，

可是你也不能說完全沒有罪。你的罪就是當初收他作你的弟子，你為什麼不看清楚？所以中國從古時候一直到後來，以至於現代，那些武林的人，要講究武德。就拿現在來講，你要跟一個老師，這個老師很高明的，你要跟他學武功，學國術，那老師先要磨練磨練你，先看你的人品好不好，你的人品好，他才把這個武功傳授給你。所以孟子在這裏是講這個道理，無論是武功，或是那一方面，你要收徒弟就不能隨便收的。

(二十五)

孟子曰：西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之；雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上帝。

《孟子》讀本二十六頁，第十一行開始。「孟子曰：西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之；雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上帝。」西子就是古時候西施，那是最美的一位女子。她呢，孟子在這裏說，如果「西子蒙不潔」，蒙不潔就是拿一條很髒的毛巾，一條頭巾這一類的，蒙在面上，或是一塊布，或是一頂帽子，蒙在面上，這叫蒙不潔。「則人皆掩鼻而過之」，雖然西施那樣美，可是因為她蒙上不潔的那些布、面巾那一類的，人家走到她身邊就會受不了，把鼻子掩起來、蒙起來，很快就走開了。可是相反的，「雖有惡人」，惡人在這裏講，這個是跟西施相反，西施是非常美的一個人，這個惡人指非常醜陋的一個人。「齋戒沐浴」，而身體很清潔，又齋戒。「則可以祀上帝」，還是可以來祭拜上帝，上帝都能接受的。

拿這個比喻什麼呢？一個人有好的品德，雖然是他的相貌醜陋，沒有關係，人品好，大家都願意跟他親近。反過來說，他的面貌很美，美得就像西施那樣，但是他品德不好，一切都是自私自利，這種人別說是像西施那樣美，就像天上的美女那樣美，也是不可取的。就像經過他的身邊，一身污濁不堪的那種氣味，人家受不了。

孟子就拿這兩種，一個是貌美，一個是貌醜的，來作一個比喻，讓我們在這個社會人羣之中，我們跟人家合起來辦事情、交朋友，不要以貌取人。以外貌來作為選擇的一個準則的話，那就損失很大。要以德取人，不能以貌取人。孟子說話也好，作文章也好，最善於用比喻。你看對於這一章經所講的，就能記得非常深刻。我們在社會上跟人家來往，就不會跟一般人那樣，都是以貌取人，相反的卻是注重品德。你無論是求學、脩道、辦事情，這一條很重要。

(二十六)

孟子曰：天下之言性也，則故而已矣，故者以利為本。所惡於智者，為其鑿也。如智者，若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者，亦行其所無事，則智亦大矣。天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。

「孟子曰：天下之言性也，則故而已矣，故者以利為本。」這一章經開頭這一段，有些講法不同的。不同在故這個字，在這裏不必把每一種講法都介紹出來，只選一種講，重要的是了解在這一章經裏面講的要義就好了。孟子說「天下之言性也」，言性，儒家講這個性跟佛家講的性是一個樣子，只有一個性，沒有兩個性。佛法講的性是真如本性，人人都有；儒家講的性，孔子講性相近也，那個性和「中庸」裏面：天命之謂性，那個性；也是跟佛家講的真如本性，是同一個字，同一個意思。孟子在這裏講的天下之言性也，也是那個性。孟子說，天下人所講這個性，

不管天下人懂得這個性，懂不懂，那是另外一個事情。大家講這個性是什麼呢，「則故而已矣」，你要談論這個性的時候，怎麼樣把這個性能夠明瞭，進一步來得到這個性，讓這個性起作用，那怎麼呢？則故而已矣。故是什麼呢？孟子接著就講，「故者以利為本」，故是事故，事故不好懂，就是說講性是什麼呢，性是空洞的，很難講得清楚。故是有形狀，起了作用了，這個起了作用就拿事情來講，事情不管是看得見看不見，但是作某樁事情，那大家都明瞭。作好事情，救濟人家，這種行為、這個事情人家都明瞭，這是一個善事情。搶人家，或者是偷人家這樁事情，人家一知道，這是一個惡事情。所以事情比較具體，容易明瞭。孟子講，天下講那個性，性是很難明白，很難明白那就是從故上面講，從事上面講求。事是什麼呢？事有太多了，天下事情有善事情有惡事情，有不善不惡的事情，好多，求其一個比較能夠入手，能夠學的話，這個故是什麼呢？以利為本，利當這個順字講，這個故是以利，利是能夠通順，通順什麼呢？通順這個性，這個故與這個性不相違背，這就可以好明白了，所以故者以利為本。這個利字在其他的一種解釋法，孟子前面講王何必曰利，是功利的利，在這裏不當功利的利講，是講亨通來講。《易經》裏面乾卦的四

德，四德就是：元、亨、利、貞。那個利字就不是功利的利，那利就是順利，一切事情很順利，這裏是當那個利字講。孟子的意思就是說，講性你要從事情上面來學，看這個事情是不是合乎那個性。孟子講性，也是因為性不好講，所以講性善，你從這個善的事情來講、來學習，從善的事情來明瞭性的話，那好，這個性你就能夠容易明瞭了，善事情都是順乎本性的。

再反過來講，天下事情很多，有的是不順利的，就是與這個性善不順從，是相違背的，也有。那違背什麼呢？「所惡於智者」，惡於智者，是厭惡的、厭棄的。孟子說，所惡的有智，這個智就是小聰明，不是由本性起來的那種作用。假如是由本性起來的是大智，那是可取，那是好的。而所惡於智者，這是小聰明。這種智慧是為人所惡的，為人所惡這個小智是什麼呢？為什麼為人所惡呢？「為其鑿也」，鑿是什麼呢？鑿，比如說有些小人，你叫他作些善事情，作有利於人的事情，他不肯作，他要來陷害人家，損人利己，為了取得自己的好，自己得了一些有利的事情，來損失別人。他的那些小聰明，那些方法很多，那些鬼主意多得很，就那方面來講，

他是有小智慧，這種智慧就是鑿。就孟子看起來，這不算是真智慧，這就是穿鑿的。事，他完全用自私自利的心，想出奇奇怪怪的方法出來害人家，這是所惡於智者。

除了這一種小智為人所惡的以外，還有真正的智慧——大智慧。大智慧是什麼呢？「如智者」，這種大智慧，如就是像，「若禹之行水也」，禹是夏禹王，他來治水，行水，他用疏導的辦法，他知道水是由高處往低處流的，因此他就開闢了很多河流，讓這個水順著這個地勢，從高往低處流，一直流到海裏面去，這叫行水。像禹那樣行水，「則無惡於智矣」，他這種智慧是大智慧，不會讓人家憎惡，他這種智慧用出來，對於天下人都有好處，這種是無惡於智。「禹之行水也，行其所無事也」，禹王為什麼他能夠行水？把這個水能夠用疏導的辦法，讓水能夠流出去，流出去叫行水。「行其所無事也」，這一個事字當作有阻礙來講，凡有事情都會有一些阻礙的，他這個行其所無事是什麼呢？指禹王用他的智慧，開了長江、黃河還有其他的河流，從支流開到主流，然後流到海裏面去。禹王的父親——鯀，不是用這個方法，而是築了很多河堤，把水圍在一個地方，水流那麼多，你用再多的河堤圍也圍不住，

後來那個水還是氾濫。禹不是如此，禹是行其所無事，就把那些阻礙物，把它鑿開來，讓水一直沒有阻礙的往下流。所以「如智者，亦行其所無事」，像禹王運用這樣的智慧，使水能夠疏通、能夠流出去了，其他辦別的事情也是如此。

我們一個人在世間，辦小事也好，辦大事也好，都會有很多障礙，你要懂得如何把這些障礙疏通出去，你這個事情才能辦成功。遇到障礙你不知道怎麼疏通，你只知道運用小的聰明，那些障礙不但不能撤除，而且是一層一層增加很多，那怎麼能夠辦事情？那些障礙，講到實際上的問題，我們人在世間，個人辦事、替國家辦事，要研究為什麼有障礙呢？就是私心在那裏，辦事情就會有障礙。放棄了自私心，你在設計這一樁事情，就能考慮得很周到。比如說，你要開闢一條道路，這條道路上兩邊都有建築物，你要是沒有私心，完全為公來講，你在開闢這個道路之前，你要想好，找一個很適合人居住的社區，或者是建了一個新的社區，先把這兩邊的人把他們安頓好了，然後你才開始收購土地，建築這個道路，你這樣作那裏有什麼障礙呢？不如此作，你一開始計畫的時候，那些民眾就來抗議了。類似這個事情，

不但是開闢道路，作任何事情都是如此。沒有私心的話，你設想得周到，就沒有障礙。所以在這裏講「如智者，亦行其所無事」，就學禹王那樣的行水，水能行得通沒有障礙，你辦任何事情，你能學他的方法，那麼一切事情都沒有障礙。「則智亦大矣」，你的智那是大智，不是那個小智。這個大智，怎麼用得出來呢？就是照應前面那個性，性從「則故」來的，則故的故，那個事情是善事情，善到最多就是最高的境界，就完全無私無我。能夠那樣的效法那種善事，就能順乎自己的本性。而後來在這裏，你效法禹王那種行其無事的話，就是排除所有障礙，那你的智慧就能從本性裏面用出來。要使本性這個智慧用得出來，必得要自己有那種純善、不自私，這才算是大智慧。

後面再說比喻的話，孟子說「天之高也，星辰之遠也」，天是太虛空，多麼高，天空裏面那些星辰有多麼遠呢。天很高，星辰也遠。我們中國古時候，有懂得天文學的人，計算人間的四時：春、夏、秋、冬，四時裏面再定出立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至。至有兩個，有夏至有冬至。計算這些作什麼呢？

就是便利我們人間一年四季、四時八節，作事情要順乎這個天時。順乎天時，作事情才能作得好。所以古時候要懂得天文學，四時，比如說什麼時候夏至，什麼時候冬至，從那裏計算出來呢？就是從天上的星辰那裏計算出來。天上星辰有二十八宿，有北斗這些星辰，從這裏計算。所以說，天那麼高，天空裏面星辰那麼多、那麼遠。「苟求其故」，這個故，星辰有恆星、有行星，那個故，就是你今年看那個星座，它在那裏，明年看它還是在那裏。看那個星座，就可以計算出夏至、冬至，定出我們人世間所用的這個四時、這個日期。這個故字，就是日月星辰它什麼時候在什麼位置，古時候有推算的這種學問。「千歲之日至，可坐而致也」，日至就是指的冬至，至有夏至有冬至，在這裏講冬至。別說是今年的冬至，明年的冬至，就是一千年來的冬至，也可以推算出來，可坐而致也，你可以坐在那裏計算，就計算出來了。

苟求其故，就照應前面的則故，前面則故那個故，就是順從這個本性，本性是不變的，是個常態。因此後面苟求其故，拿天空裏面的星辰作代表，代表這個故。你根據星座的常態，它有一定的順序，不會亂的。古時候和現在研究天文學，那一

些是恆星，那一些是行星，都有一定的次序，不會亂的。前面講則故，就是有一定的順序不會亂。後面講，你能夠求其故，從星辰那種順序不亂，你來計算的話，千歲之日至都可以計算出來。那麼我們在人世間，你要辦任何事情，會不會成功，什麼時候辦能夠辦成功，你就能夠計算出來，這是中國的學術，可貴就可貴在這裏。重要的，你不能亂，一定要順著那個法則的。順著那個法則最圓滿，就是順乎本性，本性沒有亂的。《論語》裏面講，孔子他吾十有五而志于學，到了七十歲從心所欲，還不踰矩，不踰矩就是規矩。無論人世間、自然界，不懂道理的人，他看看這有什麼規矩。你把儒家的學問，學到一個程度的時候，你就知道：人世間要想天下太平的話，就從人人開始都要守規矩，到國家大事、政府所作的事情，都有一定的規矩，這就能國泰民安。自然界也是如此，在亂世的時候，才有土石流，才有那些龍捲風、那些地震。太平盛世的時候，這些不能說完全沒有，但是究竟少之又少。自然界這些秩序從那裏來？根據我們人的心理出來的，我們人心向善，自然界就是處處、一切的動態都是有章法，都是有次序的。我們人心不守規矩，一切都亂了，自然界也亂了，一切亂象都出現了。孟子講這一章經，我們就從這些道理去研究。

(二十七)

公行子有子之喪，右師往弔。入門，有進而與右師言者，有就右師之位，而與右師言者，孟子不與右師言。右師不悅曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子教以我為簡，不亦異乎。」

「公行子有子之喪，右師往弔。入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者，孟子不與右師言。右師不悅曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」」「公行子」是齊國的一個大夫地位很高，是國家一個大官、大臣。「有子之喪」，他兒子死了之後，朝廷裏面那些大官都去弔喪。弔是什麼呢？來看看公行子，來安慰公行子，就是弔喪。其中的「右師」，右師是什麼呢？是在齊國受到國君信任的，一個掌權很重的臣子叫作貴臣，他的官位叫作右師。他也去「往弔」，到公行子那裏去弔他。「入門」，這個右師一進門，一進到公行子這個門。「有進而

與右師言者」，其他的人都是齊國朝廷裏那些大官，有的就是走到右師面前，跟右師來談話。「有就右師之位」，前面是右師一進門的時候，就有人跑到右師前面，跟他談話。說句俗話，這些人都是巴結他，巴結這個右師，也就是向右師去攀緣。還有的等到右師就位，那時候都各有各的位子，講禮節這一方面，右師到公行子家裏來，他坐上右師應坐的位子，所以又有人「就右師之位」，跑到右師座位前面，「而與右師言者」，這些人也去跟這右師去攀緣了。孟子不是如此，「孟子不與右師言」，孟子就不跟那些人一樣，他就不去跟右師攀緣。這個時候，「右師不悅曰」，不悅是不高興，右師這個人很跋扈的，受到那些人去向他攀緣、去巴結他。他看到孟子跟一般人不一樣，不去跟他談話，也不跟他打招呼，他就不悅、不高興了。這個右師講「諸君子皆與驩言」，驩就是右師的名字。諸君——那些人，我一進門，他就跟我談話，我坐下來，又有人跟我談話。「孟子獨不與驩言」，只有孟子你不跟我說話。「是簡驩也」，簡當傲慢講，你是對我傲慢，對我沒有禮，這是右師這麼說的。

「孟子聞之曰」，孟子聽到右師講這一翻話，就說了，「禮」，我不跟右師去談

話，我是守禮。為什麼呢？「朝廷不歷位而相與言」，按照朝廷講這個禮，不歷位，你在那個位子上，我在這個階位上，我不能老遠的超越中間的位子跟你談話，那樣歷位而相與言的話，就是違背這個禮了。因為在眾人場合之下，本來就不應該多說話的，要說話，不得已就在很接近的人，跟身邊的人彼此小聲的談話是可以。你不能從這個位子老遠的跟遠處那個位子大聲的說話，這是不禮貌的，所以朝廷不歷位而相與言。假如互相跟遠處的人談話，好了，這個地方就成為什麼場合？這就不算是一個朝廷了。還有，「不踰階而相揖也」，踰階就是上那個階梯。我站在這個階梯，跟上面這個階梯或者下面這個階梯的人互相來作揖，這也不對的。如果踰階而相揖的話，這也犯了禮。「我欲行禮」，右師說我對他傲慢，我並不是傲慢，我是正式的在行禮，我按照禮來行事的。「子敖以我為簡，不亦異乎」，子敖是右師的字，右師名字叫驩，他的字是子敖，孟子是一個大賢人，他稱呼對方還是稱呼字，不稱呼他的名。所以我是想著行禮，而子敖以為我是對他傲慢、對他簡慢。不亦異乎，我們之間的觀點不同，我是為著行禮，他卻認為我對他無禮，不亦異乎，表面上看起來，他認為我是對他異，異是對他沒有禮。在孟子看起來，我看他還真是不懂禮，這是

講不亦異乎，這是我們兩人，一個知禮一個不知禮的分別在這裏。

這一章經，孟子所以說這一章，是教我們一個學儒的人，一個讀書人，不要學右師及普通的那些俗人。搶著跟右師來攀緣的都是俗人，雖然他們都是朝廷裏位子很高的大官，但是在孟子看起來，都是些俗人，向一個君主所信任的貴臣，向他去攀緣、巴結，這個不但是俗人，而且是小人。孟子就拿這些事情、拿這些人，教我們讀書人不要學那些小人的行為。這些小人，在孟子那個時候，齊國的朝廷裏那些大夫都是這一類的，在孟子看起來，不可以向他們學。在今日之下，我們看無論那個國家，無論他在這個政府裏官作得多麼大，只要他有這些行為，專門向那種有勢力的人去攀緣的話，這個都是小人，我們不可以跟他同流合污。我們是一個讀書人，要問我們讀書的目的，特別是學儒，就是要學聖人、學賢人，開始的時候，最低限度要學一個正人君子。學正人君子，就是前面那一章講的，要做個端人——端正的一個人，要有人格。我們要是對於那些在位掌權掌得很重的人，不管他這個人是好是不好，我們一律去跟他同流合污，那這個書我們是怎麼念的呢？我們讀的這是什麼

書？所以孟子告訴我們，你讀書一開始讀的時候，就要堅持不要同流合污，在人格上就要講究這樣的脩養。他的官作得再大，就算他是個國君，他的行為不好，我們都不要跟他學，這一章書重點是在此。孟子就是如此，所以他不但對於右師，孟子就是見到梁惠王，梁惠王問他「何以利吾國」，孟子開頭就講「王何必曰利」，你何必講功利，然後就說「亦有仁義而已矣」，我到你的國家來，我是教你要學仁義，孟子就是這樣。所以他能成就為大賢人，成為亞聖。所謂亞聖，再進一步就成為聖人了。我們學孟子就是這樣學法，堅持自己的人格。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

一一〇

(二十八)

孟子曰：君子所以異於人者，以其存心也，君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人常愛之，敬人者，人常敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也，我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉。自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也，君子必自反也，我必不忠。自反而忠矣，其橫逆由是也，君子曰：此亦妄人也已矣。如此，則與禽獸奚擇哉，於禽獸又何難焉。是故，君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若所憂則有之，舜人也，我，亦人也。舜為法於天下，可傳於後世，我由未免為鄉人也，是則可憂也。憂之如何，如舜而已矣。若夫君子所患，則亡矣，非仁無為也，非禮無行也，如有一朝之患，則君子不患矣。

孟子讀本第二十六頁，第十七行倒數第二行。「孟子曰：君子所以異於人者，以其存心也，君子以仁存心，以禮存心」，孟子講，「君子所以異於人者」，君子與人不同的。他為什麼與人不同呢？研究所以然的道理，就是因為以其存心也，因為君子的存心所以異於一般人，君子存的是什麼心呢？孟子就講「君子以仁存心」，這個存字當在字講，在君子的心裏是什麼呢？是仁。這跟我們一般人不同的，我們一般人有時候也許有一些仁心，但是最多的時間都是為自己。為自己就談不上什麼仁了，仁就是愛護他人，關心他人，他人有任何苦難的時候，君子心裏面這個仁，都要想辦法去替他解除種種的苦難。而且不限於某一種特定的人，凡是君子所看到的，一切苦惱的人，他這個仁心就出現了，就要想辦法去救他。再呢，「以禮存心」，君子心裏面是仁，再就是禮。禮也是對待人，一切都要講究拿禮節來待人，無論在家庭裏面、在社會上，凡是與君子來往的人，他一律以禮來對待，那就是處處要恭敬他人。與自己私人的利益有關係的話，就盡量的讓人家，這就是禮。所以君子以仁存心，就是仁放在心裏面；以禮存心，就是君子心裏面有禮。

仁與禮，究竟什麼樣是仁呢？什麼樣是禮呢？「仁者愛人」，一個心裏有仁的君子，他對待一切人都是愛護，愛護一切人。這個愛沒有特定的對象，所以仁者愛人，這個不限於和私人有某種關係的人才愛他，這個仁是普遍的，也就是他愛護天下人。禮是什麼呢？「有禮者敬人」，在今天來講，禮的形式各有不同的，在我們自己的國家，有我們自己的禮。在外國，有外國人與人之間的禮貌。但是不論在我們自己國家或在國外，講究這個禮，也不管禮是用的什麼樣的形式。比如說我們中國古時候，行大禮的時候，就是要行跪拜禮，現在除了重大的，像祭孔這樣的禮，還有佛家向佛來行跪拜禮，其餘的都是用鞠躬等等這些禮；在外國一般見面都是握手禮，或者是鞠躬禮，所以這個禮的形式不同。但不管形式不同，它的本質是一樣的。本質是什麼呢？有禮者敬人，就是尊敬對方。因此不論行的跪拜禮也好，握手禮也好，對人鞠躬也好，都要有個敬在這裏，尊敬對方。因此在這裏說有禮者敬人，對於一切人都要恭敬。不但對自己長輩要尊敬，就是對於普通人，對於比自己年齡小的人，也要尊敬。人人都有這個高尚的人格，這是有禮者敬人。而愛人、敬人有什麼好處呢？孟子就說了，「愛人者，人常愛之」，講究世間這些事情，都是相對的。

我們無論在什麼地方，無論對待任何人，只要我們愛護某人，某人他一定回報過來也愛護我們，所以愛人者，人常愛之。「敬人者」，怎麼樣呢？「人常敬之」，我們恭敬他人，他人也一定常常來敬我們。把存在心裏面的仁、禮，以及拿仁、禮待人的話，那麼人也必然以仁、禮來回報我們，道理說得很明白了。

再假設一個狀況，這個狀況是什麼呢？孟子就說「有人於此」，假設有一個人在這裏，怎麼呢？「其待我以橫逆」，其就是指的假設有這個人，他待我，拿什麼待我呢？以就是用，用這橫逆來待我。橫逆就是蠻不講理、蠻橫的，逆是違背一些世間人所公認的道理，就是橫逆。這種不講道理的人，也就是不講禮的人。遇到有這麼一個人，他跟我不講禮，他對待我不合道理，我是個君子的話，「則君子必自反也」。君子必自反，為什麼呢？假設這個人他無緣無故的來把我罵一頓，侮辱我的人格，這就是以橫逆來待我。這個時候，我要是沒有研究孟子的話，我必然就問這個人，你為什麼這樣待我？無緣無故的來罵我，無緣無故的來侮辱我，你怎麼這樣不講道理？我這樣問他。好了，這樣一問他，他更變本加厲的來侮辱我，那就沒

得完了。現在呢，好了，我們研究孟子講的則君子必自反也，孟子說：你要學成君子嗎？君子遇到別人跟你不講道理，來侮辱你，種種的事都來跟你找麻煩，他既不講理的人，你跟他講理也講不通，不能跟他講理，那怎麼呢？必自反也，你既然要學君子，認為自己是個君子的話，你就必定自己要反省。反省什麼呢？問問自己，「我必不仁也」，那必然是我自己不仁，我不是一個仁人，我心裏沒有仁。同時「必無禮也」，我跟任何人相處，我也沒有禮，不拿這個禮來待人。仁，我必不仁，我就是不愛護人。我是無禮，我就不知道如何尊敬人家，我一定要這樣自己反省。「此物奚宜至哉」，物就是指的事情，這個事情就是指的那個人拿橫逆來待我，就是指的這椿事情。奚宜至哉，奚當何字講，為何有這椿事情？這就是反省的話。遇到一個人橫逆來待我，我首先必須要反省。先想到：這椿事情、這個人他為什麼這樣對待我。就是反省前面這兩句話，那必然是我不仁，我沒有事先愛護他，我無禮，我事先沒有尊敬他，所以他用橫逆來待我。這是在君子遇到橫逆的時候，首先要這樣想，不要馬上跟人家去講道理，自己首先問自己，我為什麼遇到這種人？他為什麼來毀謗我？然後自己反省。

「其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也。」經過自己反省之後，心裏有仁，我也有以禮待人，其橫逆由是也，還指的那個人，他這種橫逆，這個由字當猶字講，猶是仍然的意思。就是說我經過自己反省，我心裏有仁，經過自己反省之後，自己也以禮來待人，然而那個橫逆不講道理的人，由是也，依然還是那樣不講道理，還是那樣橫逆。這個時候，「君子必自反也」，孟子說了，我既然是要學君子，必自反也，我必然還要自己反省。跟前面不一樣了，自己反省什麼呢？前面是講仁與禮，經過反省之後，心裏有仁也有禮，這個人仍然再那樣橫逆跟我不講道理，我就又反了，「我必不忠」，我對待人沒有那樣忠實，所以我必不忠。這是第二小段，就反省自己，心裏想到：我也許在那一點上面跟他有些虛假，沒有真正的對他忠實。經過這樣反省之後，「自反而忠矣」，心裏一自反之後，也覺得我是很忠實，我不但對他，對任何人都很忠實的，一點虛假都沒有，就是自反而忠矣。「其橫逆由是也」，那個不講道理的人，仍然在那裏拿橫逆來待我。那這怎麼辦呢？前面都經過自反了，一個是自反而仁，一個自反是不是有禮，再呢，反自己是不是忠，這三者都有了，都沒有欠缺。這了不起，想想看，這樣的君子在社會上，對待一切人，

他是仁者，他是對人恭敬的人，處處有禮，而對人都是一片忠實，言語行為都沒有欺騙人，說話就是算數。這樣反省之後，自己感覺到對一切人都沒有愧疚的。而這個人還是這樣，拿橫逆對我。

「君子曰」，你是個君子，你就這樣說，「此亦妄人也已矣」，這個人——就是拿橫逆對待我的這個人，他只是一個妄人而已。妄人是一切言語行為都是無知妄作，他對任何人、對事情無知妄作，所以君子說：此是一個無知妄作的人罷了，已矣，不過是這種人而已。「如此」，這一種妄人，「則與禽獸奚擇哉」，他與那個禽獸奚擇，奚當何字講，擇是當異字講，就是分別講。他這種妄人與禽獸有什麼分別呢？既然這個妄人與禽獸沒有分別，「於禽獸又何難焉」，又何必跟他計較什麼呢。你一跟他計較那就麻煩了。不用跟這些妄人計較，他不過像禽獸一樣，你跟禽獸講道理，那個狗也好，那個牛也好、豬也好，你跟他講道理，牠懂嗎？愈講愈難。這很難，你是君子，你不跟他理論，不跟他計較，那就不難了，所以又何難焉，你何必跟他那樣麻煩，不理會他就好了。你要愈理會他，就愈麻煩了。這是孟子教我們在人世間

遇到這樣的人，我們就用這種的態度來處理。一切都是在於我們自己，孟子就教我們完全在自己的理性上面，自己要分析自己，對人有什麼虧欠的地方？我們沒有虧欠任何人，經過自反之後，那個人依然是那樣來找我們的麻煩，我們一笑置之，不理會他就算了，那就沒有什麼難了，又何難焉。

孟子就講你不必和這種妄人來講理，自己就有大受用了。所以，作一個君子應該說沒有什麼憂愁，在這裏孟子講「是故，君子有終身之憂，無一朝之患也」，一朝之患那是指事先沒有預料的事。如果一個君子有終身之憂，就沒有一朝之患。普通也講「人無遠慮，必有近憂」，一個人沒有長遠的思慮，沒有長遠的顧慮，必有近憂。這個意思就是說，我們在人世間，凡事都要想得很長遠，眼光要放遠一點，看得久遠一點。如果只看眼前的事情，只看到眼前小的利害，不看長遠的話，這就是沒有終身之憂，那就有很多不可預料的那種憂患就來了。這裏孟子說：君子必須有終身之憂，然後才沒有一朝之患。

「乃若所憂則有之」，乃若所憂，講君子終身之憂，他所憂的是什麼呢？有，

有終身之憂的，他所憂的是，「舜人也，我亦人也」，舜是聖人了，我呢，我也是人，聖人是人，我也是人。「舜為法於天下，可傳於後世」，舜接受堯帝把天下禪讓給他，舜辦的這些事情，都是為天下人所效法的。舜所治理天下以及辦的教育，這個聖人之道，可以傳到後世，一直傳到周朝、到春秋時代。孔子祖述堯舜，孔子把古聖先王的道來整理整理、記載下來。把堯舜治理天下這個法則，述，祖述，以堯舜為祖——就是開山祖，把堯舜之道傳述下來，講舜就包含堯在內，堯舜都是禪讓政治。堯舜既是為法於天下，可傳於後世。「我由未免為鄉人也」，我由，這個由跟前面那個猶字是同一個字，我仍然未有免除還是個鄉下人。鄉下人作的什麼事情呢？只是耕田和作一些事情，維持自己家庭裏面這些生活，我不過是這樣的人而已。「是則可憂也」，這是君子值得憂患的。可憂的是什麼？漢儒趙岐的注解，「君子之憂，憂不如堯舜也」，堯舜是聖人，他是為法於天下，傳於後世。而我現在呢，不能跟堯舜比，我現在還是一個鄉下人而已，這是君子可憂的。「憂之如何」，君子這樣憂，怎麼樣呢？自己憂的是「如舜而已矣」，前面講君子有終身之憂，指的就是這個，是什麼呢？如舜而已矣。憂愁自己怎麼樣才能夠像舜那樣的聖人，就是憂著自己怎麼樣能

夠成為聖人。成為聖人之後，治理天下，在這裏講為法於天下，可傳於後世，這是不得了的事情，就憂著能不能夠成為舜。如何才能夠成為舜，豈止為法於天下，可傳於後世，舜的那種功德，是個聖人，什麼事情都懂，什麼樣問題他都能解決。我們人到人世間來，最大的生死問題，舜就能解決。所以君子憂之如何呢？就是希望能夠脩行到他那種境界，成為舜。

「若夫君子所患，則亡矣」，如果，若夫就是假若，假若君子所患的，終身之患，患的是自己不能夠成為堯舜，心就在想怎麼樣能夠成就聖人，其餘的時候，所患沒有了。「非仁無為也，非禮無行也」，不是仁，無為；不是禮，無行。仁也作到了，禮也行到了，終日就想著要成為舜，那可想而知，心裏又有仁又有禮。照仁那樣待人接物，照禮那樣行事、來待人，這個樣子，「如有一朝之患，則君子不患矣」，終日沒有別的憂，只憂自己如何才能成為聖人，這樣自自然然的，心裏有仁有禮，在這一種脩養之下，如果還有一朝之患的話，那這一個患，君子不患，君子不怕，不是君子所患的。

這一章經，就是告訴我們，我們在人世間，最重要的意義就是學作聖人。學作聖人從那開始學起？就是要把仁、禮存在心裏面，還有以忠信對待一切人。這樣之後，仍然還有那些不講道理的人，來找麻煩的時候，我們就認為他是一個妄人，不跟他計較就算了，我們自己仍然一心一意的來學聖人。這樣想想看，在還沒有學到聖人的時候，還是一個普通人，我們就沒有一朝之患了。孟子講這一段這個道理，我們照這樣去學的話，那就大有受用。換句話說，事先沒有想到的，那種麻煩的問題就不會有了。這樣看起來，所謂學道一開始老老實實的學，當下就有受用。這是孟子所講的，也就是儒家的學術可貴就在此處。

孟子研讀講記
(五)

【離婁下】

一
二
三

(二十九)

禹稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之。孟子曰：禹稷顏回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也，稷思天下有飢者，由己飢之也，是以如是其急也。禹稷顏子，易地則皆然。今有同室之人鬪者，救之，雖被髮纓冠，而救之可也。鄉鄰有鬪者，被髮纓冠，而往救之，則惑也，雖閉戶可也。

在二十七頁的第四行，「禹稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之」，禹是夏禹王，稷是周家的始祖——后稷。禹王治水，后稷教人們耕種、種田，他們在平常的時候，三過其門而不入，三過其門本來是講禹王治水的這樁事情，但是后稷也類似的，這種為天下人那樣辛苦，不把自己私人的事情放在心上，所以三過自己家門都不進去。孔子賢之，孔子對於這兩位賢之，就是尊敬他們。「顏子當亂世」，顏子在亂世

的時候，「居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之」，也是讚美他。

孟子把上面禹稷、顏回的事情舉出來，接著就說「禹稷顏回同道」，禹稷的事情跟顏回，他們道是相同的。「禹思天下有溺者，由己溺之也」，禹想像天下有人淹在水裏面，就如同自己在水裏一樣。「稷思天下有飢者，由己飢之也」，后稷也想到天下有人沒有飯吃，飢餓的人，猶如、就好像自己在受了飢餓。「是以如是其急也」，他們那樣著急。「禹稷顏子易地則皆然」，禹稷跟顏子換一個地位的話，也都是一樣的。假如顏子有禹稷那個地位，顏子也是一樣，三過家門而不入。禹稷要是如顏子那個地位，那樣貧窮脩道，也一定是居於陋巷，一簞食，一瓢飲，不改其樂，處的時代不同，所以是易地則皆然。

「今有同室之人鬪者」，假設現在有同一個房屋裏的人，兩個人在打鬥了。「救之」，你看同室的人在那裏打鬥，你在旁邊，你會趕快去勸解，來救他們。來不及把這個帽子戴好，頭髮也來不及的挽，古人留的長髮，他臨時要救人家，趕快，頭

髮也來不及挽起來，就被著髮，纓冠就是那冠（帽子）有一個總子，也來不及繫，就連總子把它藏在帽子，然後戴在頭上，「雖被髮纓冠而救之，可也。」「鄉鄰有鬪者，被髮纓冠，而往救之」，如果是同一個鄉的鄰居，有鬪者，被髮纓冠，而往救之，「則惑也」，這不是同室之人，情況不同，也是被髮纓冠，而救之，這就未免有些疑惑了，叫人家懷疑了。既然如此，「雖閉戶可也」。這就講鄉鄰有鬪者，用不著去救，在家裏閉戶就可以了。這是不同的情況，有不同的處置的辦法。

孟子研讀講記
(五)

【離婁下】

一
二
六

(三十)

公都子曰：匡章，通國皆稱不孝焉，夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也。孟子曰：世俗所謂不孝者五，惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以為父母戮，四不孝也；好勇鬪狠，以危父母，五不孝也。章子有一於是乎？夫章子，子父責善，而不相遇也。責善，朋友之道也，父子責善，賊恩之大者。夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉？為得罪於父，不得近，出妻屏子，終身不養焉。其設心以為不若是，是則罪之大者，是則章子已矣。

孟子讀本二十七頁，第七行，「公都子曰：匡章，通國皆稱不孝焉，夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也。」公都子就問孟子，匡章這個人，「通國皆稱不孝焉」，全國的人都說他不是一個孝子，都說他不孝。匡章是什麼人呢？是齊國人。

齊國在那個時候，還是一個大國，全國的人都說匡章這個人不孝。但是呢，「夫子與之遊」，夫子稱的是孟子，你老夫子還跟他交遊，就跟他作朋友。「又從而禮貌之」，不但跟他交遊，而且待他以禮。從而禮貌之是什麼呢？以禮待人顯出在面貌上，是一種和顏悅色的待匡章。「敢問何也」，公都子問，這是什麼道理呢？

「孟子曰：世俗所謂不孝者五」，孟子說：世俗上就是普通人，他們所講的不孝的事情有五種。第一種，「惰其四支，不顧父母之養，一不孝也。」惰其四支，這個支就是那個肢字，同一個字。惰其四支，惰是懶惰，四支就是手足，手足很懶惰，不肯作事情，那麼就沒有什麼收入，拿什麼來奉養父母呢？不顧父母之養，也不想想父母須要他兒子來好好的工作，以工作所得的來奉養父母。他惰其四支，也不管父母是不是有衣食，不管，就是不顧父母的奉養，這是第一個不孝。「博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也」，博奕，古時候這個博，就是現在所講的賭博。

現在的賭博各種類別很多，古時有古時候賭博的方法。弈就是下棋，又好飲酒，自己只管自己博奕、飲酒，不去奉養父母，不顧父母之養，不管父母是不是有得吃沒

得吃，他不管，只管自己博奕、飲酒，是第二不孝。「好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也」，好貨財，自己所好的那些貨物、財產。私妻子，只管對於自己妻子好。不顧父母之養，父母能不能夠生活，有沒有衣食，他不顧，這是第三不孝。

「從耳目之欲，以為父母戮，四不孝也」，從是放縱，耳目之欲：耳聽美好的聲音，眼所看那種能夠引誘人的顏色，這些都是欲望。以為父母戮是什麼呢？一個人貪圖耳目之欲，就會犯罪的。怎麼貪圖耳目之欲就會犯罪呢？眼睛看見外面可欲的東西，自己就想辦法用不正當的手段把它拿過來，或者是偷過來、或者是搶過來，這就算耳目之欲。放縱耳目之欲，來追求耳目之欲，這不就是會犯罪了嗎？凡是小偷偷人家東西，那些東西都是他的耳目所欲的，所以犯罪了。一犯罪，連及父母也受到這個國家的法律來處分了，所以這裏講「從耳目之欲，以為父母戮」，戮是受到嚴重的處分，殺戮，戮及父母，這是第四不孝。「好勇鬪很，以危父母，五不孝也。」好勇，自己逞自己的匹夫之勇，鬪很，這個很字一般的就是在左邊一個犬字邊，實際上那是個俗字，正體字就是雙人邊這個很字，這個很意義就是不講道理，又好匹夫之勇，是蠻不講理的人。你想這樣的人，以危父母，使父母也陷入危險，這是第

五不孝也。上面所講的五種不孝，「章子有一於是乎」，孟子就問公都子，你說匡章這個人，齊國人都說他不孝，那麼現在我舉出上面有五種不孝的事情，章子他不孝是合乎那一條呢？有一於是乎，跟上面五條，有一條符合嗎？沒有。章子在五條不孝的事情上，沒有一條。

為什麼齊國全國之人，都說他不孝呢？孟子就把這個事情說出來了。「夫章子」，夫是個語助辭，是幫助說話的語氣而已。章子這個人，「子父責善，而不相遇也」，章子是兒子，他跟他父親兩人，互相責善。孟子是認為父子之間不責善，因為父子是以家庭倫理，以恩情為主，不能互相責備叫對方學善、學好。章子他在這一方面，他跟他父親兩人互相責善。章子要求他父親學好，父親也責備他。而不相遇，遇是什麼呢？不相遇就是不相得。所謂不相得，就犯了互相責備、互相責善的時候，誰也不聽誰的，都不接受對方的責備，到後來他父親把章子趕出去了，叫不相遇。既是他跟父親互相責善，而不相遇，也是不相得，就是父子的情感破壞了。孟子就說「責善」，責善不能夠用在父子之間，責善是「朋友之道也」，朋友相處可

以互相責善，父子之間不可以。「父子責善，賊恩之大者」，父子在家庭裏面互相責善的話，比如說父親要求兒子要盡孝，兒子要求父親拿慈愛護兒子，互相要求對方，這是賊恩之大者，賊是害，有害於父子的恩情最大。兒女要孝順父母，父母要愛護兒女，這要叫老師來教。除了這個以外，父親有什麼過失，兒子當然要勸告、要諫，但是諫也要有方法，也不能要求得太急，這都會傷害恩情的。就是因為匡章父子兩人互相責善，後來章子的父親把匡章趕出去了。趙岐注解講逐，逐就是把他趕出去了，逐之。

孟子說「夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉」，像匡章這個人，他那裏不想有夫妻，有夫妻之後，有兒子，這種親屬、這種家庭的倫理，章子他那裏不想有呢？應該也想，他一定也會想有夫妻子母這種眷屬。然而因為得罪於父親，「為得罪於父，不得近」，他就是因為父子之間責善，得罪了父親，不得近，不能夠接近他的父親。到後來，他怎麼辦呢？只好「出妻屏子」，跟他太太也離了婚，也不跟自己的兒子生活在一起了。既然把妻也離了，兒子也屏出去了，「終身不養焉」，自己這

一生就沒有妻子，到老來就沒有受到自己兒子來奉養他。他為什麼這樣作呢？「其設心」，他的心裏想的，所想什麼呢？「以為不若是」，他心裏一想，不若是就是不出妻、不屏子，就是跟妻子過家庭生活，這樣一來，「是則罪之大者」，他這個罪過就更大了。明明是他父親把他逐出來，到後來，如果他跟自己的妻子生活在一起，又不能夠接近他的父親，在人家看起來，這個是大不孝。因此不如自己也不要妻子了，過一個孤獨的生活。這樣，自己一切的罪，雖然有人說他不孝，這樣不孝就沒有那麼大。如果不是出妻屏子，對父母終身不奉養，是則罪之大者，這個罪那就更大了。「是則章子已矣」，你說章子通國皆稱不孝焉，章子人家說他不孝，他有他的苦心在這裏。什麼苦心呢？他為了跟他父親之間責善，不是他不奉養父親，而是父親把他趕出來了，他想見父親也見不到。在這一種情況之下，他只好也離開自己的妻子，自己終身過一個獨居的生活，可以減輕一點這個罪。事實上說起來，通國之人都說他不孝，在前面講的五種，他是那一種呢？一種都沒有。

孟子講這一章經的意思，就是教我們求學的人，不要人云亦云。跟著人說某人

不好，那真的不好嗎？那要看看他的事實。有人說他是善人，或者是惡人，總是善有善的標準，惡人、惡事情也有個標準，孟子在這裏，先把不孝的這個標準舉出來，然後一對照，匡章一條都沒有，可見得通國都講匡章的不孝，那些人都是人云亦云，沒有真正研究這個事實的真相。我們讀了孟子這一章經，尤其我們處在這個時代，是非善惡的準則，一般人都不了解。所以一般人說某人是好，某人是不好，我們不要跟人家一般的看法，自己要考察一下。這一章經書，我們要這樣去研究它。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

一
二
三
四

(三十一)

曾子居武城，有越寇。或曰寇至，盍去諸。曰：無寓人於我室，毀傷其薪木。寇退，則曰脩我牆屋，我將反。寇退，曾子反。左右曰：待先生如此其忠且敬也，寇至，則先去以為民望，寇退則反，殆於不可。沈猶行曰：是非汝所知也，昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。子思居於衛，有齊寇。或曰：寇至，盍去諸。子思曰：如伋去，君誰與守。孟子曰：曾子子思同道。曾子，師也，父兄也；子思，臣也，微也。曾子子思，易地則皆然。

「曾子居武城，有越寇。」曾子是孔子的弟子，那時居住在武城。武城在山東，當地人講費縣。那時春秋時代有吳越兩國，吳國是在江蘇，越國是在浙江。有越寇，越指的那時候從南方越國的盜寇來了。「或曰」，有這麼一個人跟曾子講「寇至」，賊寇來了，那是很有力量的那種強盜。「盍去諸」，盍是當何不講，諸是之於，或是

之乎。去之，之是指武城，你何不離開這個武城呢？

曾子聽到或人這一講，曾子就說了，「無寓人於我室，毀傷其薪木」，他準備就要離開，他居住的武城。在離開之前就交代，無寓人，不要把這個房屋讓別人來居住。為什麼呢？他一居住就毀傷我這裏的薪木，薪是柴火，煮飯用的那個柴火、薪木。「寇退」，後來這個越寇退了。「則曰」，曾子這個時候就說「脩我牆屋」，把我住的房屋那個牆、那個屋，把它脩理起來。「我將反」，我準備回到武城，我自己的房屋裏面來。

別人就講「寇退，曾子反」，等到賊寇退了，曾子就回來。原來寇來了，曾子就離開這個武城，到別處去。寇退了，曾子又回來，反就是回來。「左右曰」，左右指其他的人，就批評議論曾子，「待先生如此其忠且敬也」，我們在武城的人，待先生這樣的忠，而且恭敬他，「寇至」，越寇來的時候，「則先去」，曾子先去，他是最先離開這個武城，「以為民望」，就是武城的老百姓都看到了，讓老百姓看清楚，望到曾子最先離開這個武城，大家也跟他學，就跑出去了，以為民望。「寇退則反」，

越寇退了之後，曾子又回來了。「殆於不可」，殆這是活動的口氣，於不可，好像這一椿事情，曾子這樣的行為，大概是不可以這麼作。

「沈猶行曰」，沈猶是個姓，行是個名字，這個人是曾子的學生。他就說「是非汝所知也」，汝就指的左右曰，就是那些武城人——議論曾子的那些人。這一椿事情不是你們所知道的那樣。「昔」，過去，「沈猶」，就是沈猶行稱呼自己，沈猶是兩個字的姓。「有負芻之禍」，過去有一個人叫作負芻，負芻在作亂的時候。「從先生者七十人」，就是跟從曾子的有七十個人。「未有與焉」，都跟曾子一起離開我沈猶行，離開我家庭這裏。未有與，就是沒有留在這裏跟我一起，共患難來對付負芻，他們都離開了，這是一椿事情。另外「子思居於衛」，子思是孔子的孫子，他居在衛國的時候，「有齊寇」，有齊國的賊寇，來侵犯衛國。「或曰：寇至」，有這麼一個人就告訴子思，這個大盜來了，「盍去諸」，何不離開這裏呢？「子思曰」，子思就告訴這個或人講，「如伋去，君誰與守」，伋是子思的名字，如果我離開衛國，君誰與守？這是倒裝句法，衛國的衛君由誰來守衛？那就是說，我要離去的話，還有誰

來保衛衛君呢？

一個是沈猶行講的曾子過去在他家裏，帶著七十個從者，遇到有負芻之禍的時候，都離開了。另外一個子思在衛國，遇到齊國的賊寇來的時候，他不離開，他還說，我孔伋要離開衛國的話，那還有誰來保衛衛君呢？把這兩樁事情提出來以後，孟子就說，「曾子、子思同道」，曾子跟子思是同一個道。雖說是兩樁事情，而兩人是同道，事情為什麼又不同呢？曾子是跟孔子學的，是孔子的大弟子；子思又跟曾子學的，子思是孔子的孫子，學的是一個道。而處理這兩樁事情不同，完全相反。孟子就說了，兩個人雖然是同道，「曾子，師也，父兄也」，曾子居住在沈猶行家裏，他是沈猶行的老師，師徒如父子，他是父兄的地位。子思不同，子思在衛國，地位是微小的，「子思，臣也，微也」，既是在衛國作官的話，衛君有了災難的時候，他能離開嗎？所以是同道而不同事情，地位不同，一個是老師，一個是臣子。如果說，「曾子、子思，易地則皆然」，如果曾子是在衛國，他一定也跟子思一樣，不肯離開衛國的。如果子思是沈猶行的老師，在沈猶行家裏，他也一定帶著七十個人一起

逃出去，所以易地則皆然。

歸結到曾子居在武城的時候，有越寇至，他就離開，寇退了，他回來。為什麼回來呢？後面舉出這個例子就明白了，曾子在武城的時候，他不是在那裏作官，他在那裏是客人，是老師的地位。我們讀《孟子》，遇到這些問題，就要把事情分析得這麼清楚之後，才能夠公平的來議論一個人。所以要議論一個人或一樁事情，不是那麼容易的事。

孟子研讀講記
(五)

【離婁下】

一四〇

(三十二)

儲子曰：王使人瞷夫子，果有以異於人乎。孟子曰：何以異於人哉，堯舜與人同耳。

「儲子曰：王使人瞷夫子，果有以異於人乎」，儲子是齊國人，他跟孟子說，王是齊國的國君，使人就是派人，瞷當視字講，就來看一看、來探望孟夫子，這是儲子對孟子講，稱孟子為夫子。「果有以異於人乎」，齊國的國王，就是齊君，派人來看看孟子，幹什麼呢？異於人乎，看看孟子的身體、他的面貌長得是不是跟普通人不同，這叫異於人。孟子聽儲子這麼問，孟子就說「何以異於人哉」，我與普通人有什麼不同的呢？我也是跟普通人一樣，面貌、手足、身體那裏都跟普通人一樣，有什麼地方跟別人不同呢？沒有。不但我如此，「堯舜與人同耳」，就是古時候堯舜也是與人同的。一般都是兩個眼睛，一個鼻子，堯舜也是一樣，我當然也是一樣。

趙岐的注解就說人都是受之於天地，生在天地之間的人類，都是同一個形狀。

我拿什麼跟普通人有不同的地方呢？不但我如此，堯舜也是跟人一般同。既然都相同，為什麼堯舜和孟子，總是有不同的地方，不同的在那裏？孟子的意思，不同不在身體面目上來講，堯舜是聖人，他不同於人的，是講究仁、講究正義，仁慈、正義，堯舜心裏內在——內心充滿仁義之道。堯舜充滿了仁義之道在心裏面，所以他成就聖人。在外表上看來，他跟一般人是相同的，不同的就是在他有仁義之道。意思是說，齊王要派人來看我的話，只注重外表看我，我這個面目、我這個手足那裏跟別人有不同？要來看的話，我是講道德、說仁義的人，要來看就看我的內在，我所講求的是仁義道德，我所要施展的、想要用出來的，也就是仁義道德，我要勸人家求學的，也就是在仁義道德，這是我與別人不同的地方。

這章經就是孟子告訴儲子，也就是告訴齊王，要注重道。那時戰國的時候，一般國君都喜歡招攬賢人，招攬有才能的人。孟子告訴他，賢人就是要以道取人，不要以貌來取人。

(三十三)

齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：良人出，則必饜酒肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也，而未嘗有顯者來，吾將瞞良人之所之。蚤起，施從良人之所之，徧國中無與立談者。卒之東郭墦間之祭者，乞其餘，不足，又顧而之他，此其為饜足之道也。其妻歸，告其妾曰：良人者，所仰望而終身也，今若此。與其妾訕其良人，而相泣於中庭。而良人未之知也，施施從外來，驕其妻妾。由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也，而不相泣者，幾希矣。

孟子讀本第二十七頁，倒數第三行。「齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。」齊人就是齊國有這麼一個，他有一妻一妾，古時候，婚姻制度跟現在不同的，現在只准許一夫一妻制度，

古時候可以有妻還可以有妾。這個齊國人他有妻還有一個妾，而處室者，帶著一妻一妾同居在家中，處室者就是同居在一起。「其良人出」，良人，古時候妻子稱呼丈夫就稱良人。良人出，就指的這個齊人他出門，出去以後然後回來，「則必饜酒肉而後反」，一出門之後，就饜酒肉，饜就是吃得很飽，又是酒又是肉，吃得很飽，而後反，然後就回家來。「其妻問所與飲食者」，他的妻子就問這個齊人，你出去之後吃的酒肉，吃得很飽回來了，所與飲食者，這個飲食是誰給你的？問所與飲食，給你飲食的是誰。「則盡富貴也」，他的妻這麼一問，齊人就答復她盡富貴也，都是富貴的人給我這個酒肉，然後我吃得很飽回來了。

後來他的妻子，「其妻告其妾曰」，妻子一聽，後來就告訴他的妾，跟他的妾講，「良人出」，就是指她們的丈夫出去，「則必饜酒肉而後反」，他必定又是飲酒又是吃肉，吃得很飽然後回來。「問其與飲食者」，我曾經問他，給你飲食的是誰，他就說「盡富貴也」，都是那些有錢的人，而且是貴人。富是有錢的人，貴是有政治地位，就是作大官的人。但是，妻子跟妾說，我們的良人說的是盡是富貴，富人、貴

人拿這個酒肉給他吃得很飽。但是想想看，我們又沒有看見，「而未嘗有顯者來」，沒有看見有顯者，就是指的富貴的人，沒有一個很顯著的富也好、貴也好，沒有看見有一個人來。「吾將瞷良人之所之也」，她就對於她的丈夫有懷疑了，跟他的妾講過之後。這個妻就講了，吾將，吾是妻稱呼自己，她說，我將瞷良人之所之，這個瞷字就是不要讓她的丈夫知道，等她丈夫出去的時候，她在後面偷偷的去看他，看他什麼呢？瞷良人之所之也，良人上面之字是個語助辭，下面所之的之字就是到那裏去，那就是說，我要看看我們的良人他到那些地方去。

說過這個話以後，這是講吾將，將在什麼時候，「蚤起」，這個蚤字就是早晚的早字，同一個字，就是早晨起來的時候。「施從」，這個施讀迤，比如她良人從這一條路走出去，她從旁邊小路上，不讓她丈夫知道，繞到一個別的地方，就是施從，在後面不是同一個路，從良人之所之，她就跟在良人後面，她良人到那裏，她就跑到那裏。「徧國中無與立談者」，這時，看她良人所到的地方，沒有與立談者，沒有一個人跟她的良人站在那裏談幾句話，沒有。立談都沒有，何況還到人家家裏坐下

來談，當然更沒有，所以無與立談者。那麼究竟到那裏去呢？「卒之」，卒就是最後，最後她跑到那裏去？「之東郭墦間之祭者」，她這個良人之、就是到，到了東郭，這個城的東邊，郭是郊外，城郭之外的東邊。墦間之祭者，墦字就是那些墳墓，到了城郭之外的東邊，有很多墳墓，好像是公墓的地方。在那個墦間之祭者，那裏既然是有很多的墳墓，那個地方有祭祀的人，祭者。「乞其餘」，她就看到她的良人了，向那個祭祀的人，乞就是求，求其餘，祭完了以後剩下來的酒肉，他就乞那些酒肉來吃了。「不足」，還沒有吃得飽，「又顧而之他」，又左右看一看，這個地方祭祀的酒肉他沒有吃得飽，人家沒有給他多少，又顧而之他，又看看旁邊其他的地方，如果還有祭祀的話，他跑到那裏去也是向那個祭祀的人，求給他一些酒肉。「此其為饜足之道也」，這樣他的妻子看明白了，他原來一出去時候，又是酒又是肉，吃得醉醺醺的、很飽的回來，這叫饜足之道。他是用這一個方法，吃得饜足的回來了。這個，她的良人還不知道，可是他的妻子看清楚了。

「其妻歸，告其妾曰」，這個妻子看完了以後，比她的良人回來得早。妻告其

妾曰，就跟他的妾說了，「良人者，所仰望而終身也」，我們的良人，他是我們所仰望的，所仰望什麼呢？我們終身都仰望他來養我們。「今若此」，現在我看清楚了，他原來是這個樣子，別說我們終身依靠他，靠不住，他沒有辦法養我們，連他自己都還到外面當乞丐，乞丐還不算，還乞人家祭祀的那種酒肉，今若此，看清楚了。

說完了以後，「與其妾訕其良人，而相泣於中庭」，妻說完以後就跟那個妾，訕其良人，就是對她的良人沒說什麼好話，就是毀謗的意思，他不配成為一個良人，良到那裏去？他的丈夫稱不上是個良人，而是一個造假的、偽裝的人。說完之後，而相泣於中庭，他的妻跟妾兩個人在家裏都哭起來了。「而良人未之知也」，良人這一套，妻看清楚他，回來之後又告訴妾，這些情形良人未之知，還不知道，這個妻跟在他後面，把他這樁事情揭發出來了，他還不知道。「施施從外來」，施讀迤，也讀施，這個施字跟上面那個施從良人那個迤字意思不一樣，那個施從良人之所之是跟在她良人後面，不讓她良人知道，從路旁跟在後面。在這裏講，這個施施當翩翩，就是很喜悅的樣子。這個良人的妻子跟在後面發現他的這種行為，可是他還不知道，他以為他的妻子跟妾都還不知道，所以又吃飽了以後，很喜悅的、很高興的樣子從外

面回家來。「驕其妻妾」，良人還對他的妻子、對他的妾表示驕傲的這種狀況，就是現在一般人所講的，值得驕傲了，他就在他妻妾面前，感覺、表現一副驕傲的樣子出來，這個故事說到這裏。

孟子就說「由君子觀之」，像齊人這種在外面當乞丐，吃得飽飽的回來，向他的妻妾表現出驕傲的樣子，你讓一個君子來觀察的話，「則人之所以求富貴利達者」，一個人他所以求富貴，富是有財富、很有錢；貴是作大官。利達，利是指富來講的，很多獲利，達就是作大官很顯達。求這個富貴利達者，是用什麼方法呢？就如同那個齊人，跑到墳墓旁邊，向人家乞求那些祭祀所用過的酒肉，是同樣的那種狀況。一個人求富貴利達用那些不正當的手段，用乞丐的那種狀況，向人家求來的。求來之後，又向一般人驕傲了。這個時候，孟子說：在君子觀察起來一看，「其妻妾不羞也，而不相泣者，幾希矣」，用這種方法，就是用很卑鄙的方法求得到富貴利達，然後又向他的妻妾，以及向一般人那樣驕傲的話，而他的妻妾不互相羞恥得互相哭泣的話，幾希矣，那是很少很少的。在孟子看起來，當時候那種求富貴的

人很多，求富貴的人，在孟子看，一般就像那個齊人，那種在外面當乞丐一樣乞來的。乞來之後，那樣又對一般人來驕傲，這樣的話，他的家裏的妻妾都會感覺哭泣。假如不會哭泣，那可以說太少太少了。

這章經是孟子告訴我們，拿那個齊人這一樁故事，來比喻一般求富貴的人。求富貴的人，你是用正當的方法，不是不可以的。比如說作生意將本求利，賺的錢再多也沒關係，是正當的方法。作官，把書念好，具備了能力、具備了道德，官作得再大也好。假如不是這樣，而用齊人那種方法，取得了那種富貴利達，這在孟子看起來，這就跟那個齊人一樣，很叫人家感覺為他羞恥，連同他家裏的妻妾都感覺到羞恥。孟子講這一章經，是要教一般求富貴的人要懂得羞恥。不懂得羞恥，用那種不正當的方法，求來的財富再多，官作得再高，但是在君子看起來，都是可恥的事情。

孟子研讀講記
(五)

【離妻下】

一五〇

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。

公元二〇一三年十一月十二日恭印結緣（贈送品）

孟子研讀講記(五)

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

電 話：（〇四）二三一三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

孟子研讀講記. 四-五, 離婁 / 徐醒民講述. --

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2013.09—2013.11

面；公分

ISBN 978-986-5814-39-7 (上冊：平裝). --

ISBN 978-986-5814-41-0 (下冊：平裝)

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

102017368