

【離婁下】

孟子曰：徐醒民先生講述

卒於鳴條，東夷之人也

子產聽鄭國之政，以其乘與，濟人

於漆洧。

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

孟子曰：

，則

孟子研讀講記

(五)

義之義，大人弗爲。

孟子曰：

中也

養不中，

才也

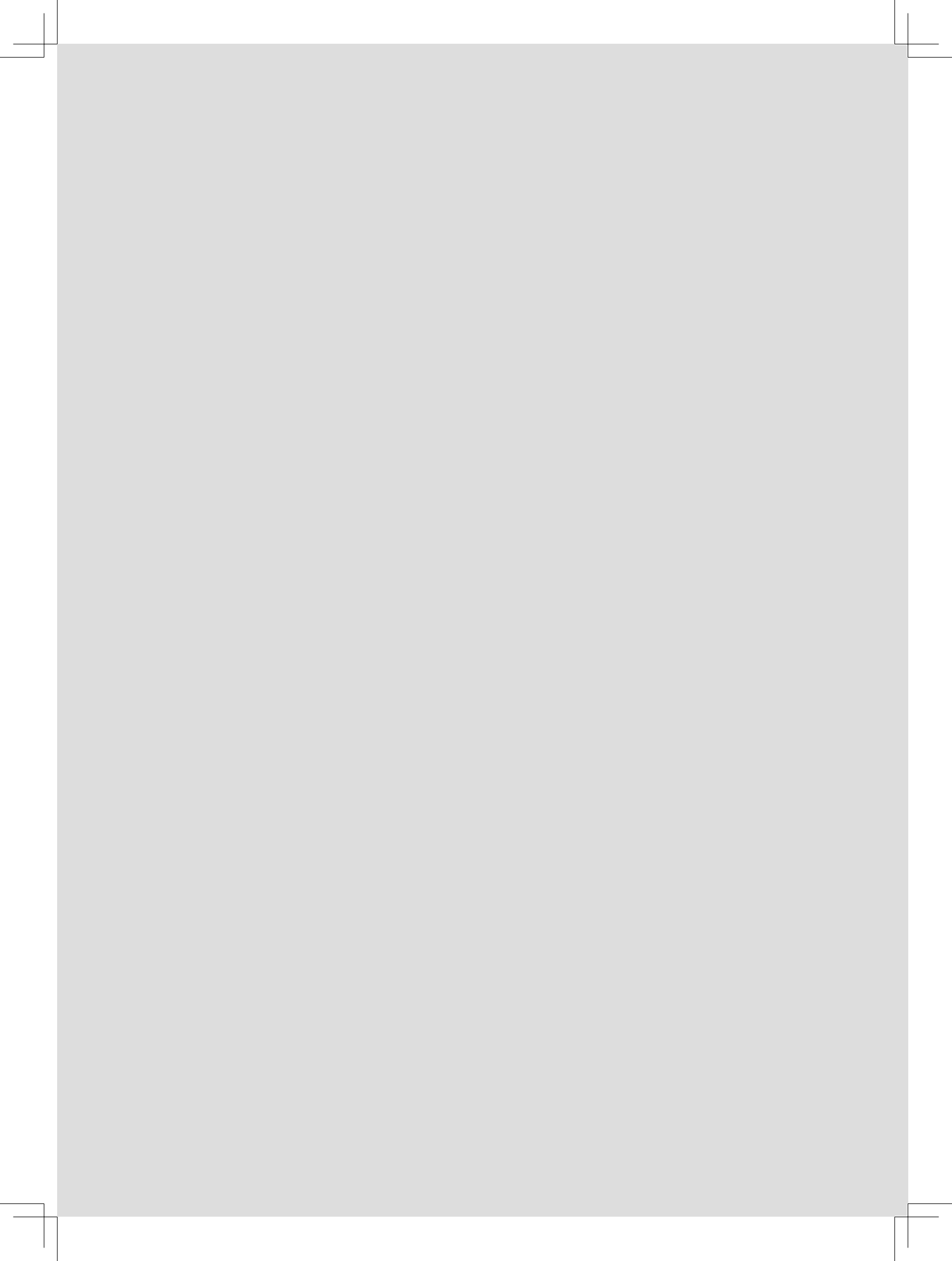
養不才，

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

目錄

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

目錄

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，思天下惟羿為愈己……	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：王使人問夫子，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，我們凡夫衆生要學道。聖人已經成為聖人了，他叫行道。不過我們凡夫衆生呢，是個普通人，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)

【離婁下】

(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，比如說他把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，你就把你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，那麼怎麼辦得到啊？「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，「則君搏執之」，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？幾是一個人有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，見幾是非常重要的。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，自己妄念起來還是不覺，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，那麼你治理之下的所有人，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，現代有許多人讀書讀得很多，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】

(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，自自然然的，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，所以自己感覺得很樂，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，這就叫君子儒。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，孟子就給他一個懾，懾服他，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，那你也考慮，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，普通人都是要言而有信實、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)

【離婁下】

(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，像烏鴉有個名字叫作慈烏。慈烏是什麼呢？牠生了小的烏鴉，那小的烏鴉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。剛出來那個小烏鴉，身上也沒有羽毛，也不知道自己找什麼東西吃，這個老的烏鴉——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鴉，這叫慈烏。後來，那個小烏鴉大了，羽毛也豐滿了，也會飛了，然後自己可以到外面找食物。老烏鴉到後來老了，飛不動了，小烏鴉也知道在外面找食物來養牠的母親，養牠的老烏鴉。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。那個烏鴉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槨，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，必須向內心中求，這才是自得。向內心中求，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自得，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，我們就跟孟子學仁義。這是欲其自得之，一切向心中求，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)

【離婁下】

（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。

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，辦政治不論是古時候、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，你不能够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

孟子研讀講記(五) 【離婁下】

五四

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，溝澮皆盈，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，泉水從泉源裏面出來，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。「溝澮皆盈」，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，那些溝澮皆涸了，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)

【離婁下】

（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，他明瞭一般人的行情，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。「非行仁義也」，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。現代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)

【離婁下】

(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一方來的。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，都是為民衆解除這些困苦，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，周文王一方面看成成湯王殷家的道，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】

（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？也是記載歷史上的事情，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，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。「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，〈鄭伯克段于鄆〉，這就是春秋之筆。所以那裏面所講的，我們學了之後，我們

孟子研讀講記(五) 【離婁下】

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」，這是借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)

【離婁下】

(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，衛使庾公之斯追之。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：庾公之斯也。曰：吾生矣。其僕曰：庾公之斯，衛之善射者也。夫子曰吾生，何謂也。曰：庾公之斯，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。庾公之斯至，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，思天下惟羿為愈己，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」，尹公他是

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。故就是有形狀，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，其他辨別的事情也是如此。

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，你先要想好，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：「諸君子皆與驪言，孟子獨不與驪言，是簡驪也。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，子敖以我為簡，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：諸君子皆與驪言，孟子獨不與驪言，是簡驪也。」「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，異是對他没有禮。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)

【離婁下】

(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？君子遇到別人跟你講道理，來侮辱你，種種的事都來跟你找麻煩，他既是不講理的人，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」，物就是指的這件事情，這個事情就是指的這個人拿橫逆來待我，就是指的這樁事情。奚宜至哉，奚當何字講，為何有這樁事情？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：這樁事情、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，對任何人都是老老實實的，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，你跟牠講道理，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，所以又何必難焉，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实實的學，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】

一一
一二
一三
一四

(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】

(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，只管自己博弈、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)

【離婁下】

(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，好像這樁事情，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。這一樁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，這是一樁事情。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】

(三十二)

儲子曰：王使人睥夫子，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：王使人睥夫子，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，睥當視字講，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。一般人都是兩個眼睛，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。意思就是說，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，吾將疇良人之所之。」蚤起，施從良人之所之，徧國中無與立談者。卒之東郭墻間之祭者，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人，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。「吾將睥良人之所之也」，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，我將睥良人之所之，這個睥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？睥良人之所之也，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，她就跟到那裏。「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，最後她跟到那裏去？「之東郭墻間之祭者」，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。墻間之祭者，墻字就是那些墳墓，到了城郭之外的東邊，有很多墳墓，好像是公墓的地方。在那個墻間之祭者，那裏既是有很多的墳墓，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，你要用正當的方法，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)

【離婁下】

聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一三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

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

孟子研讀講記．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