

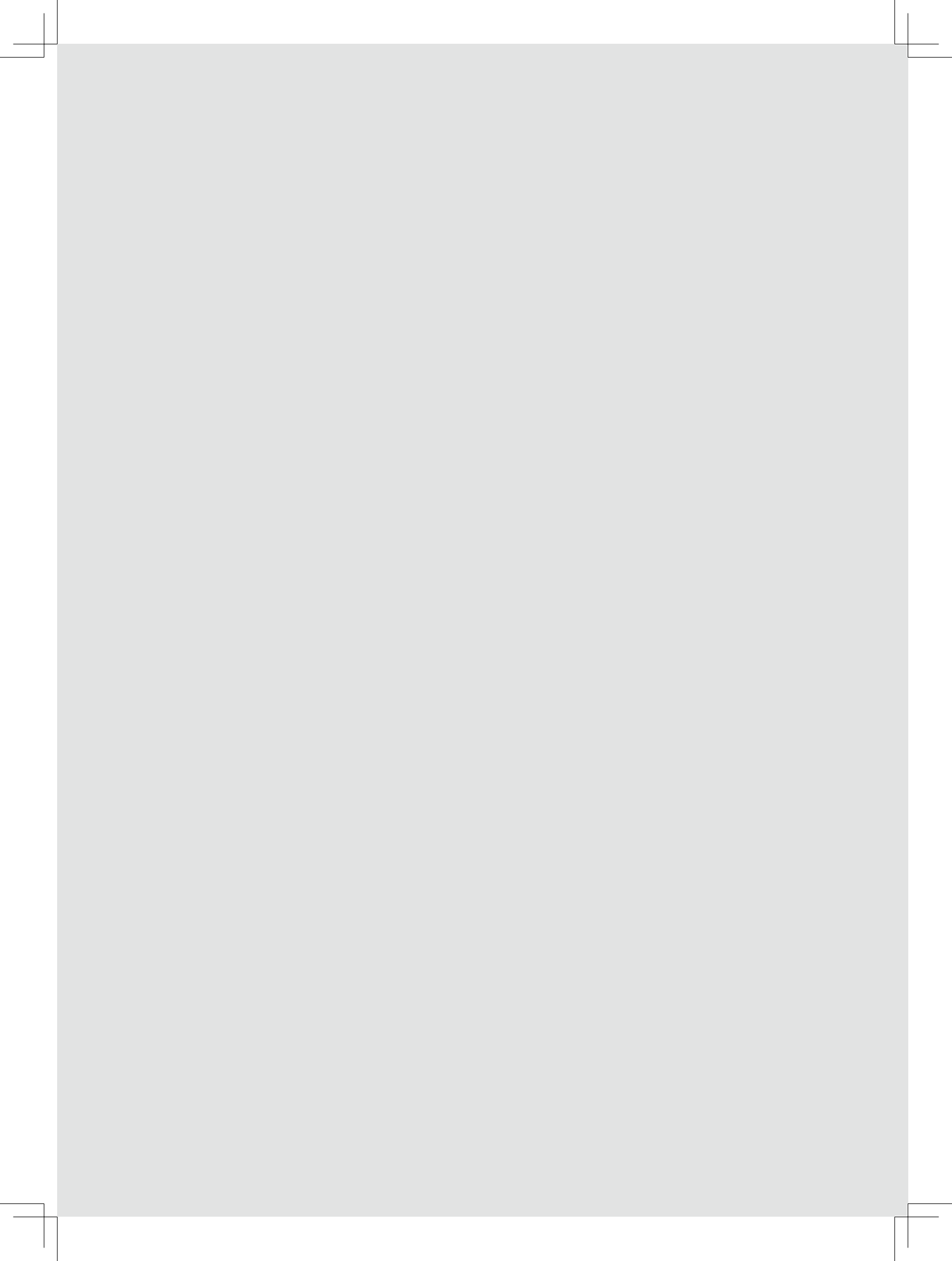
【離婁上】

徐醒民先生講述

孟子研讀講記 (四)

孟子曰：不以規矩，不能成方員。孟子曰：規矩，方員之至也。聖人  
 人不能以規矩，不能成方員。孟子曰：規矩，方員之至也。聖人  
 罪於巨室。巨室之所慕，孟子曰：天下有道，小德役大德，小賢役大賢。孟子曰：不仁者，可

雪明講習堂印行



# 孟子之四

## 目錄

### 離婁上

- 一、孟子曰：離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員……………一
- 二、孟子曰：規矩，方員之至也。聖人，人倫之至也……………二七
- 三、孟子曰：三代之得天下也，以仁，其失天下也……………三五
- 四、孟子曰：愛人不親反其仁，治人不治反其智……………四一
- 五、孟子曰：人有恆言，皆曰天下國家。天下之本在國……………四九
- 六、孟子曰：為政不難，不得罪於巨室。巨室之所慕……………五三
- 七、孟子曰：天下有道，小德役大德，小賢役大賢……………五七
- 八、孟子曰：不仁者，可與言哉。安其危而利其菑……………六九
- 九、孟子曰：桀紂之失天下也，失其民也。失其民者……………八一

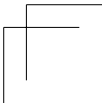
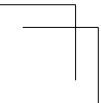
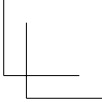
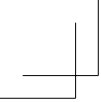
目錄

- 十、孟子曰：自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有為也……一九五
- 十一、孟子曰：道在邇，而求諸遠；事在易，而求諸難……一〇一
- 十二、孟子曰：居下位而不獲於上，民不可得而治也……一〇五
- 十三、孟子曰：伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作興……一一一
- 十四、孟子曰：求也為季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日……一一七
- 十五、孟子曰：存乎人者，莫良於眸子，眸子不能掩其惡……一二五
- 十六、孟子曰：恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君……一二九
- 十七、淳于髡曰：男女授受不親，禮與。孟子曰：禮也……一三五
- 十八、公孫丑曰：君子之不教子，何也。孟子曰：勢不行也……一四一
- 十九、孟子曰：事孰為大，事親為大。守孰為大，守身為大……一四七
- 二十、孟子曰：人不足與適也，政不足與間也。惟大人……一五五



目錄

廿一、孟子曰：有不虞之譽，有求全之毀。 . . . . .	一五九
廿二、孟子曰：人之易其言也，無責耳矣。 . . . . .	一六三
廿三、孟子曰：人之患，在好為人師。 . . . . .	一六五
廿四、樂正子從於子敖之齊。樂正子見孟子，孟子曰 . . . . .	一六七
廿五、孟子謂樂正子曰：子之從於子敖來，徒舖啜也 . . . . .	一七三
廿六、孟子曰：不孝有三，無後為大。舜不告而娶 . . . . .	一七五
廿七、孟子曰：仁之實，事親是也。義之實，從兄是也 . . . . .	一七九
廿八、孟子曰：天下大悅，而將歸己，視天下悅而歸己 . . . . .	一八七



孟子研讀講記(四)

徐醒民先生講述 儒學弟子敬記

離婁上

(一)

孟子曰：離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員。師曠之聰，不以六律，不能正五音。堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。故曰：徒善不足以為政，徒法不能以自行。詩云：不愆不忘，率由舊章。遵先王之法而過者，未之有也。聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以為方員平直，不可勝用也。既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也。既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。故曰：為高必因丘陵，為下必因川澤。為政不因先王之道，可謂智乎。是以惟

仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡於衆也。上無道揆也，下無法守也。朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑。國之所存者幸也。故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也。田野不辟，貨財不聚，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。詩曰：天之方蹶，無然泄泄。泄泄，猶沓沓也。事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。

《孟子》讀本第二十一頁，這是〈離婁〉篇，這一篇題目就是用離婁這兩個字定出這一篇的名稱。開頭這一章，孟子就說了，「離婁」，離婁是古時候的一個人。根據趙岐的注解，他說這是古代的人，這個人眼睛非常明利。怎麼明利呢？在一百步以外的地上一根毫毛，他都能看得清楚。可見得他眼睛的視力比別人都強，所以孟子首先就把他提出來。他是什麼時候的人呢？根據趙岐注解，可能就是軒轅黃帝



那個時候的人。「離婁之明」，是說他的眼睛視力非常好，很遠的東西都能看得清楚。再呢，就是公輸子。公輸子是魯國人，也是根據趙岐的注解，是魯昭公的兒子，昭公後來是魯定公，定公後面就是魯哀公。他呢，是巧，指他的手工藝非常巧妙。比如說過去一般人用的七巧板，是用不同形狀的板子，有的是方形，有的是長方形，有的是好幾種的形狀，用很多的這些板，湊成各種的形狀來，他就特別在木器這一方面，可以作出很多很巧妙的用具出來，所以說是「公輸子之巧」。有時候也叫作魯班，在這裏講公輸子。舉出這兩位，一個是離婁眼睛特別好，一個是魯班，他的工藝特別好。可是他們兩個人，不以規矩，不能成方員，離婁的眼睛雖然那麼好，如果不用規矩的話，你叫他作一個器具，或者畫一個圖形的話，不用規矩，畫不出來一個方的，或者是圓形。再說，魯班——就是公輸子，他的手藝那麼好，也要靠這個規矩，然後才能作出很巧妙的工具。規矩是什麼呢？規，用這個儀器可以作出圓形的東西出來。矩呢，用這個可以作出方形來。拿現在講，一般在學校裏教學生畫圖，他也要用這個規矩。假如他們不用規矩，就不能夠畫成一個很正確方的形狀、圓的形狀等圖形出來。

再舉出「師曠之聰，不以六律，不能正五音。」師曠是在春秋時代，晉國的音樂家，晉平公聘請他教授音樂。所以這個人之聰，聰是什麼呢？音樂家的耳朵聽的能力比普通人都要強。他對於音樂的音聲，辨別的能力超過了一般人。所以師曠之聰，聰就是指他耳朵聽覺的能力。我們一般講的耳聰目明，耳朵聽的能力強，叫作聰；眼睛看的能力強，叫作明。所以耳聰目明簡單的說，就是這個人很聰明，表示他眼睛看得清楚，耳朵聽得清楚。像師曠這個音樂家，他的耳辨別音聲的能力特別強。雖然如此，他要調整這個五音，也要靠什麼呢？那就是六律作代表。音樂聲音有兩種，一個是陰的聲音，一個屬於陽氣，陰陽二氣，這個聲音是來自氣流動的作，變成這個音聲。這個氣有陰氣有陽氣，測定陽氣有六個管子，六個測定陽氣的管子，叫作六律；測定陰氣的六個管子，叫作六呂。六律六呂都有它的名稱，這個不必詳細的介紹了。這個六律包括六呂，像師曠那種辨別音聲耳朵的能力，他要來辨別五音的話，也要靠六律六呂。六律六呂有六種管子，測定這個律呂的，用那種儀器才能測定的。測定什麼呢？五音。五音就是宮商角徵羽。一首音樂的曲子，就是由這五個音把它組成的，一首完美的曲子，那麼就離不開這五個音。所以這五音，

宮音是什麼樣的，商音又是什麼樣的，它的音量，這個宮音與商音與其他的音，不同的在那裏，這必須要六律六呂來把它辨別，辨別好了以後，才使這五音能用得很正確。因此孟子說，像師曠之聰，不以就是不用，如果不用六律的話，就不能夠使五音用得很正。

前面都是陪襯的話，作詩，詩有比、有興，這就如同詩的興體，前面用兩種，一個離婁之明、公輸子之巧，一個呢，用師曠之聰，這三個人的作用都不同的。離婁是用他的眼睛，用視覺；公輸子呢，是用他的手，用的手工；師曠呢，用他的耳朵。這些就是身體有這幾種能力，雖然各有那些能力非常強的人，都要有一定的規矩。離開這些工具都不能夠成方圓，也不能夠正五音，這是陪襯的話。主要的意義是在下面，這才入了正題。正題是講什麼呢？「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下」，堯、舜我們都知道，是五帝時候兩位聖人，聖人就有聖人之道，我們要問什麼是聖人之道，聖人要把他的道能夠行出來，那用什麼呢？就如同那個離婁、公輸子需要規矩，也如同師曠要用六律。堯舜要推行他的聖人之道的话，特別是用在政

治上面，不用仁政的話，他就不能夠平治天下了。治是治理，平是什麼呢，把天下治理得太平，使天下一切都上軌道，沒有亂的，就是天下太平。你要把天下治得平安無事，那就要用堯舜之道。用堯舜之道，具體的講就是要實行仁政。什麼叫仁政？仁字就《說文解字》來講，仁是由二人組成的，比如說這個左邊是個人字，右邊是個二字，二人，兩個人很密切，彼此關心對方，這叫厚道。如同那個竺，竹字頭加個二字，兩片竹子加在一起這就厚了，兩片竹子加在一起叫厚，兩個人很親密的彼此來關心對方，這就是厚道。這個厚道又怎麼講呢？趙岐在這裏注解，這個仁政叫作人恩之政，恩是什麼呢？恩是我們普通講父母之恩，父母之恩可貴在那裏？父母全心全力的照顧他的兒女，真正作到了捨己為人，父母捨棄自己而完全為了他的兒女，這是父母對於兒女的恩德。再說這個師長之恩，師長就拿孔夫子來講，孔夫子教學生，他不是為著要學生給他多少學費，不是啊。他完全是要把這個做人之道、學聖人之道、把這些學問傳給他的學生，再教他的學生再傳給學生的學生，這一種恩德幾乎是跟父母之恩差不多。所以就中國文化來講，父母之恩、師長之恩非常珍貴。你要實行仁政，根據趙岐的注解，學堯舜之道就要實行仁政。實行仁政最簡單



的，就是你要把天下人當作自己的兒女，把天下人當作自己的學生，你這樣就是對他們有恩德，你這個政治就是仁政。所以要學堯舜之道，要實行仁政就是要辦這個人恩之政。這樣辦政治，必然能夠平治天下。堯舜之道，堯舜一切都不為自己，而為天下人，最後到年紀老了，要找一個人跟他這樣能夠治天下的，然後把天下都讓給他。堯把天下讓給舜，舜到後來也把天下讓給禹，天下都能禪讓給人，其他你想想看，什麼事情不能讓給別人？所以堯舜這兩位聖人，孔子就拿他來作為實行仁政最好的一個模範，堯舜之道是這樣的。後來要講治天下，你必得要學堯舜，學堯舜就是要學這個仁政，學人恩之政。堯舜是全副的心力，以及他辦事的這種力量，都是用在為天下人辦事，所以孟子在這裏說，你學堯舜之道要不用仁政的話，就不能夠平治天下。

把這個事情舉出來以後，接著就說了，「今有仁心仁聞，而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。」今就是孟子那個時候，是在戰國時代。孟子看，現在有仁心有仁聞。仁心是什麼呢？心理存著這個仁，要實行仁政的心理，心理想

要實行仁政，這個叫仁心。仁聞呢，他這個名聲傳播到外面去，外面人都知道他。有仁心的人，有仁聞的人，孟子說，雖然有這樣的人，可是呢，「而民不被其澤」，而在戰國時代，各國的民眾不被其澤，不被就是不能夠承受，沒有受到仁心仁聞這個恩澤，這是一條。還有一條，「不可法於後世者」，法是效法，不可以被後代人來效法。這是兩樁事情，一個在當時你存著仁心，也有仁聞，遠處的人都知道你是個仁者，但是一般民眾沒有得到你的恩惠，就是不被其澤；還有後世的人，拿你來作一個效法的準則，拿你作一個法則，不可，為什麼不可以拿你作法則呢？為的是「不行先王之道也」，你雖然存著有仁心，遠方人也知道，也聽說你是個仁者，可是，要想為什麼民眾沒有受到你的恩惠呢？為什麼後世的人，不可以拿你來作一個效法的對象呢？就是因為你沒有事實上的表現。要用事實來表現，就拿戰國時代各國國君來講，你真正的要實行仁政才算數。如果不真正實行仁政的話，你口裏只講我愛護民眾，我想使國內所有的人，都能得到仁政的好處，說歸說，你要真正作。如果不作，只是空口講，那有什麼用處呢？你只是口說，而不實際上去實行仁政，那就是不行先王之道。先王之道，能像堯舜那當然更好，就講夏商周三代。夏朝開國建

立天下的禹王——夏禹王，他接受舜帝讓給他的天下，禹王治水完全為天下人，後來辦政治也是純粹為天下人辦政治的；到後來商朝成湯王，他又是一種表現的方法；到周家，文王、武王、周公。一般講先王都是講三代的王者，夏禹王、成湯王、周文王、武王、周公，這都是先王他們的仁政。任何一個王，要能實行他們任何一個王道，都能夠使天下人得到他的恩惠，也都能夠使得後代辦政治的人，拿他來效法。孟子在這裏講，在戰國時代有仁心仁聞的人，可是只是這麼個想法，也只是這麼說而已。沒有真正的來實行先王之道，所以不算數，不算是仁政，根本就沒有行仁政，所以在戰國時代，那是天下大亂。

說完之後，作一個結論，孟子就說「故曰」，就把前面舉的這個例子，然後再講到正題上面，就說了，「徒善不足以為政，徒法不能以自行」，徒是空的，空口說的善事情，這個不足以為政。你講這個善法，善法是什麼呢？善的法度。在古時講治國平天下，天子平天下，諸侯國君治國，都要定出治國平天下的禮，禮就是那種制度。在今日之下，國家都有國家的法律，國家的基本法律就是憲法，以憲法作根

據，普通的法律都是根據憲法制定出來的。這些法律定出來，國家辦政治都要根據憲法、根據普通各種的法律，來推行。各種政策都要根據法律，內政、外交、軍事、經濟、教育都要根據法律。但是我們要問，國家這個法律定出來了，憲法也有了，普通法律，民法、刑法、商事法，各種的法律都定了，但是都不照這個法律來執行，由你辦政治的人，高興怎麼作就怎麼作，這個叫作徒善不足以為政，徒法不足以自行。徒善是指的善心，就照應前面講仁心，你有善的心，我要愛護天下人，善心你怎麼表現出來？那你要定出善法出來，定出好的法度出來。在古時候，像周家周公制禮作樂，制禮作樂就是定出制度出來，如同現在國家定出憲法、定出各種普通法律。這些憲法、法律，根據辦政治的人，他的善心定出來的。有善心有善法，定出來之後，最重要的就要照你這個善心來執行這個善法。怎麼樣的善心執善法呢？比如善法這個法律定出來了，原來定的法律是根據人倫道統定出來的，根據五倫道統定出這個法律，這個法律就是根據善心定出來這個善法。善法定出來要執行，你是一個法官，你是一個檢察官，執行這個法律的時候，你要完全公正的，憑著你法官自己的善心。善心是什麼？善心就是人人都有本性，由本性起的作用，這個心就是善



心。你這個檢察官來調查案子，你調查這個人他是不是有罪，你要公平的來調查。查清楚之後，要起訴或者不要起訴，你有一個準則，就跟前面講的一樣，有一個規矩、有六律，你才決定要不要起訴，這個規矩就是你的善心，善心就是公平正直的。這個心就是從你本性裏面、理性裏面起的作用。如果不如此，你對於這個被調查的人，憑你自己對他的好惡，不應該起訴的，你把他起訴了，或者應該起訴的，你不去調查他，這個要問你的善心在那裏？善心，照孟子講，就是良知良能，你的良知良能在那裏？所以孟子在這裏說，徒善不足以為政，只有心裏存著善心，你不去制定好的法律，在古時講不制禮作樂的話，那你這個政治怎麼實行呢？怎麼實行仁政呢？好，根據善心制定這個法律，這好的法律就是法度，有法度你還要找出有善心的人來執行這個法律。現在我只拿法律這一條作例子來講，作天子作諸侯的人，他治國治理天下，那事情太多了，根本的道理，你天子不能什麼事情都自己去執行，你要用人就用這個善心的人，用的這個人，無論他負責教育、負責法律、負責軍事、負責財政經濟各方面，你用的人都要有良知良能，都要有善心的人，這時你制禮作樂也好了，用這些人來執行的話，你這個仁政也一定能夠成就的。所以孟子在這裏

說，徒善不足以為政，只有好心沒有那些配套，配套就是制定那些好的法律、禮樂。而有了那些配套、那些法度之後，你還要選那些賢能的人，最低限度他能夠公平的執行這個法律，辦教育的人他要拿良知良能來辦教育。所以這裏講徒善，空有的、空有善心不足以為政；這個徒法只有這個好的法律，法律不能自行。比如說憲法制定在那裏，各種法律也制定在那裏，放在那裏有什麼作用？要有人來執行的，所以徒法不能以自行，法律它不是人，它只是文字寫出來的條文在那裏，須要有人來推行它，這一條的結論非常重要。

後面舉出「詩云：不愆不忘，率由舊章」，這兩句話是《詩經》〈大雅〉有一篇詩叫〈假樂〉篇，這個假在《詩經》裏面有時候讀暇。「不愆不忘，率由舊章」，這個不愆不忘指的率由舊章，率當順字講，一切順著舊章，舊章就是指先王之道，先王制的典章，像周公制禮作樂，那個禮樂就是舊章。辦政治的人，從天子到諸侯，天子朝廷裏的大臣、諸侯朝廷裏的大臣，這一切從政的人，都要執行順著先王制定的禮樂——這個典章，要執行它。都要按照這個正確的典章來實行，不愆，不要過分，

也不要實行不到，也不要過了，要中道的來實行。不忘呢，心裏不要忘記，你辦一切的政治，從事那一方面、推行那一方面的政策，心裏念念都要知道，這是要根據先王的禮樂典章來實行，這樣實行才是仁政，《詩經》裏有這兩句話。接著孟子就講了，「遵先王之法而過者，未之有也。」遵照先王這個法度，就是先王這個禮樂，而過者，這個過是講有過失，你一切遵照先王的法度來實行仁政，然而你還有什麼過失，未之有也，孟子說沒有這回事情。舉出《詩經》這兩句話，你要正確的實行先王之道，時時刻刻不忘先王之道，按照先王之道去推行仁政的話，沒有一切過失的，所有事情對於天下蒼生都是有恩惠的。

孟子繼續說「聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以為方員平直，不可勝用也。」聖人就是像古代的堯舜，他要實行仁政，就如同那個離婁、公輸子、師曠這些人，他們用的是什麼呢？就是用規矩、準繩，後面還有六律。既竭目力焉，目力就是離婁之明，像離婁用他眼睛的視力，又用規矩、準繩。比如說，你畫一個圓的圖形，或者畫一個方形，你眼睛看得很準，你的眼睛就像離婁那樣的，但是你實際畫的時

候，你還要用工具，這個是規矩。用規矩放在要畫的紙上面，然後用筆再一畫，這就準確得很。如果你不用規矩，看起來好像也是圓的，也是方的，但是沒那麼準確，總是有一點點偏差，所以說是既竭，竭就是盡到自己的目力了，然後再用規矩準繩，才可以畫成方的、圓的、平的、直的。方圓是用規矩，平直用準繩。準，比如說我們一般講水準，或者是水平，準是有儀器，古時候有度量衡，比如說用斗吧，或者用其他的來量，把那個五穀倒滿了以後，你再用尺那一類的從上面一橫畫過來，使斗裏面所裝的糧食，跟那個口完全得其平，既不堆上來，下面也不欠缺，這叫平。你要那樣得其公平的話，就要用那種工具，那叫作準，才能準確，這才能得其平。那個直呢，是用繩子，繩子一拉，比如現在用那個量尺，量尺一拉出來之後，從這一端到那一端，就拉得很直。就是規矩準繩拿這來一量的時候，方員平直都出來了，一點也不錯誤的，所以說是聖人既竭目力，繼之以規矩準繩，才能畫出方員平直出來。不可勝用也，不可勝用是這個作用無窮，你愛怎麼用就能怎麼用。

「既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也。」聖人都是耳聰目明，我



們中國經典裏面講，聖人是什麼呢？聖人是通明。通明，那就是佛家所講的三明六通，聖人都是通明，就是耳聰目明。看事情也好，心裏所想的什麼，都是通明的。所以在這裏，前面講目力，這裏再講耳力，耳力就是聽的能力。聖人聽的能力特別強，雖然有像聖人聽的能力那麼聽那麼好，可是繼之以六律，還要用測量音聲的六律六呂，現在講的樂器，古時就是講測定陽氣的六個管子，叫六律；測定陰氣的六個管子，叫六呂。你必得用那個六律六呂，測定陰陽二氣，然後才能夠準確的辨別五音。所以說用六律然後正五音，才不可勝用。你有聖人那個聽的能力，又用這個六律，好了，你要正五音的話，那不可勝用。你這個正五音的功用，也是無窮無盡的，你愛怎麼用就怎麼用。用出來都是正確，一點錯誤都沒有。

再「既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。」歸到本體了，既竭心思焉，眼耳鼻舌身，這個身體有這幾種的作用，它有總的一個功能。總的功能叫什麼？這叫心、心思。心是主體，再加思考。心的主體是仁心，你要思考，想作任何事情。這個事情比如說制定法律，執行法律，推行教育政策，在各級學校裏當老師

的人，來教學生。根據仁心你要時時刻刻思考，是不是合乎你本有的仁心，這叫心思。心思就是全部都用了，竭就是竭盡了，盡力的要根據自己的仁心思考，你怎麼樣教學生。你是辦教育行政的人，你怎麼樣思考這個教育行政才符合仁政的教。法律也是如此。都盡上自己的心思了，這還不夠，繼之以不忍人之政，不忍人之政就是仁政，仁政為什麼叫不忍人呢？不忍，看見天下人沒有受到先王的道德教育，心裏於心不忍；看見天下人貧窮得沒有飯吃、沒有衣服穿，你這個辦政治的人，心裏不忍；這叫作不忍人，不忍天下人受貧窮困苦的痛苦，這叫不忍。實行政治，就用不忍見到天下人痛苦的那個心來辦政治，這叫不忍人之政，這就是仁政。所以你治國平天下，你用盡心思還是要實行仁政，這個仁政就是不忍人之政。拿個最淺近的例子來講，我們今日之下學道，學儒家的學術也好，學佛家的佛法也好，我們能夠有時間來研究、來學習，我們本身還算得上不是貧窮的人，我們這個衣食還能夠自給自足。但是我們不要因為我們自己衣食可以自給自足了，我們就不看天下人了，我們要看看天下那些窮苦的人。我們自己的兒女，可以送到很好的學校裏就讀，學校的學費再高，我們也可以把他送進去。我們也可以把小孩子送到補習班裏去讓

他補習，但是要看看，還有很多貧窮的子弟，他連上學的時候三餐飯都吃不飽，他那裏還有錢送到貴族學校裏去讀書？他那裏還有錢送去補習班補習？我們心要放在那個上面去，這就是不忍人之政。雖然我們沒有從事政治，我們心要放在那個上頭。所以，繼之以不忍人之政，我們如果要辦政治，我們必得要心就是這樣的安在那裏，就要辦這種不忍人之政。

現在我們沒有從事政治，可是我們脩道，可是我們脩道，佛家來講，要有慈悲心，就儒家來講要有仁心，我們雖然沒有辦政治，但是我們脩道，我們一定要有仁心。有仁心還不算，我們要有行動，什麼行動，我們學儒的人，雖然自己衣食不缺，可是沒有很多的財富，我們要想救濟那些貧窮的人，我們能力有限。那怎麼辦呢？我們就是把這個先王之道跟一般家長、社會人士宣傳宣傳，讓他們了解。今日之下，一般家長、學校的老師，教學生在學校跟同學爭奪成績；畢業之後在社會上，就跟人家爭名奪利。離不開一個爭字。在學校就給學生加上壓力，畢業之後，就給自己兒女加上很多的壓力，因此他們沒有快樂。我們告訴家長，告訴學校的老師，教學生、

教自己家裏的兒女，不要跟他們講功利主義。要學孟子講道德說仁義，這樣的話，學生學得輕鬆愉快，畢業之後出來作任何行業，只要心裏不要跟人家競爭，憑自己所學的先王之道，學的道德仁義，你從事那一個行業，你都可以穩紮穩打，一定能夠發展起來。不會像那些大財團大起大落，大起的發展起來，大家都是羨慕他；一旦是大落一敗塗地的時候，大家就替他感歎，這又何苦呢？教自己兒女長大到社會上，本著自己作人之道、道德仁義來從事行業，雖然沒有發得那麼快，可是也不會一敗塗地。你這樣教自己的兒女，就是真正給自己兒女一生的快樂。你這樣教自己的學生，才是真正愛護自己學生，你就是給你學生終身的快樂。這個學生終身對你這個老師不會忘記的，你對他的恩惠是最大的。

這是講作天子、作諸侯的人，竭盡自己的心思在實行這個不忍人之政，實行仁政，然後你「仁覆天下矣」，覆是什麼呢？就是這個恩惠可以廣被天下人，天下人都能夠得到你這個仁政的恩惠。這樣說起來，你雖然不是天子，你就是一個普通在學校教書的老師，你也能夠辦得到，你這樣的教育，教學生把它推廣出去，那你就

是學聖人之道了，你這個功能就跟天子一樣的。千萬不可以學現代有一位他從外國學來的，學什麼呢？在臺灣推行這個性教育，一推行出來的時候，各級學校也排了性教育的課程，從小學到大學都有。結果怎麼樣呢，他這是推行開來了，國小的女生也懷孕了，生下來這個小孩子，隨便丟在廁所裏面，丟在醫院門口，丟在垃圾桶裏面去，你看這個罪業造得多麼大。小學的女生都如此了，到中學、到大學，那還用問嗎，不用問了。始作俑者是誰呢？就是提倡性教育的那位教授。這個教授，我們學道的人，我們不忍心講，他將來一死之後到那裏去，大家想一想，不到地獄到那裏去。我們講儒家的學問，講儒家經典，過去因為受了程子、朱子的學說影響，不敢講地獄，但是今日之下，我們不必顧忌那些。我們脩道，講儒家的經典，實實在在的說，程子、朱子、再以前唐朝的韓文公——韓愈，他們對於儒家的經典，也沒有那麼透徹。真正把儒家經典研究透徹了，儒家講這個道，跟佛家講的道，不是兩種，是一回事情。這個我們雪廬老人，他老人家常常講，中國的孔夫子，印度的釋迦牟尼佛，兩位聖人所講的這個道，有兩個道嗎？沒有兩個道，同是一個道。既是一個道，佛法講有天堂地獄，講有六道輪迴，儒家也有。就是韓愈、程子、朱子這



些人，他們不肯講。我們今日之下不要忌諱這些事情，我們也不想從事政治，也不想拿到學術這個名位，我們一切講事實。像提倡性教育那位教授，按照儒家講，這個人是小人，他不通君子之道，儒家只講到這裏為止。但是小人在《易經》裏面講得很清楚，小人就是非人，非人就不是人，不是人他就要墮落到三途裏面去，這不是很清楚嗎？而且真正的說，孔夫子在《易經》裏面講得很清楚，「精氣為物，游魂為變」，這就是六道輪迴，孔夫子講得非常明確的兩句話。所以我們學道的人研究學問，我們就是講真話，講真話人家才真正受用。所以這裏說「不忍人之政，而仁覆天下矣」，我們學仁政，千萬不要學那些要向地獄裏面去的人，他提倡性教育，我們千萬不要跟他學，我們講的是仁政。這樣的話，我們雖然沒有從事政治，你把聖人的學術思想推行出去，天下人也能夠得到你的仁覆天下，得到你的恩惠，你的功德也是不得了。

在這裏我再補充，講儒學就必得講真話、講徹底，人家以後才肯實行仁政。你不講真話，不講透徹的話，你教他真的實行仁政，他辦不到。為什麼呢？你能夠從



事政治，實行仁政，你不從事政治，你從教化人這一方面來講，都有功德。這個功德對於你生起什麼作用呢？你啊，脩道上面有作用了，你能夠學成聖人、學成賢人。學成賢人就像孔夫子門中那些大賢人顏回、曾子，這些人都是了不得的人。曾子在臨命終的時候，他要守住這個禮，必得堅持守住禮，然後才斷氣。這個今日之下，別說我們學儒的人，學佛的人，能夠在臨終的時候正念分明，這也是不可多得。曾子是其中之一，像孔夫子門中那些大弟子很多，這就是生死問題已了。孔子本人更不必說，孔子在離開人世七天之前，他就有徵兆，自己就知道，這就是我們學佛的人講預知時至，能夠有這些工夫，生死的大苦就解決了。我們講儒經，必得要了解一般人，在人世間所受的種種痛苦，沒有比得上生死的痛苦這麼嚴重，必得指出生死之苦，超過了人世間所受的貧窮、疾病種種的苦惱。只要把這個痛苦指出來，而且有解決的辦法，你跟他介紹這個儒家，你教他實行仁政，教他對人對事，都要以仁心來對待人，他就肯作；你沒有把這一點指出來，他敷衍你，他不肯作。所以這話指出來，你這樣作的話，你自己就一步一步的成就賢人、成就聖人，一步一步的你能夠解決自己生死問題。成就賢人、成就聖人之後，怎麼辦呢？這一生你學成

了，再回來，像孔夫子以及他的大弟子，生生世世還到人間來。到人間來幹什麼？他不一定從事政治，那一個行業都可以，只要他辦了有益之事，他的任務就完成了，我們凡夫眼看不出來，這就是仁覆天下。必得這麼講，學孟子的人，他才真正的把心，放在《孟子》這部書上，然後照著孟子所講的去作。不管他作那種行業，他就學孟子所說這個仁政。

孟子就繼續作結論了，他說「故曰」，就是把前面的話作一個結束。「故曰：為高必因丘陵，為下必因川澤。」為高必因丘陵，你要想造一座假山，或者造一個堆積起來的建築物，就是為高，必因丘陵，因就是參考，或者是藉著它，就是借用丘陵，丘陵那個山，山也不很高，但是比地平面要高，你模仿它。這個因就是照著丘陵這樣的，你作一個高的東西、一個建築物，就有所本，有了本你作出來就可靠。還有呢，為下必因川澤，為下，你要開闢一個池塘，或者開闢一條水溝，或者是建築一個比較低下的建築物，這叫為下，為就是製造。要因什麼？川澤，川是河流，澤是湖，這些都是低下的，你要照著所想作的東西去作，就有所本了。有所本等於

現在建築物，設計師要先畫個藍圖出來。畫藍圖，你這圖是根據什麼呢？你要參考外面很多建築物，那都是你的本。這是為高必因丘陵，為下必因川澤，說到為政怎麼樣呢？「為政不因先王之道，可謂智乎」，你要辦政治，不因先王之道，你不照著先王之道來實行仁政的話，可謂智乎？辦政治要有智慧，比如說，你要實行仁政，仁政是根據先王之道，你不照著先王之道來實行仁政，你算是有智慧嗎？先王之道，一切都是規矩的，最重要的是講究這個仁，仁是什麼呢？一絲一毫不為自己，完全為天下人，這就是規矩準繩。你如果說要推行仁政，一方面在講政治，可是制定這個政策、制定這個法律都是為了自己，那你這個政治算是什麼智慧？智慧是了解這個政治，實行之後，符合不符合先王之道，若有私心在那裏起作用，就違背了先王之道。違背先王之道，你作出來這個政治實行出去，一點功德也沒有。前面講有功德是幫助你學習賢人、學習聖人，後來能夠解決生死問題。沒有功德，甚至與功德相反的，造那些罪惡，那不但不能學為聖賢，不能解決生死問題，而且在六道裏墮落，要下地獄的。你研究孟子，你將來要把孟子的文章和學說，要轉過來告訴人家，你必得這樣講，人家才肯真正來研究孟子，真正的是跟孟子學，並且用出去。

可謂智乎？假如你不如此作，你不算有智慧。智慧就要明瞭因果，而造罪惡沒有功德，造罪業就要墮地獄的，或者是變畜生。實行先王之道，將來就能夠學作賢人、聖人，解決生死問題，這都是因果，懂得因果這才叫智慧。

接著孟子講了，「是以惟仁者宜在高位」，只有仁者他在高位上，他可以作國君，可以作天子。「不仁而在高位」，如果不是一個仁人，他站在高位上面去，別說作天子了，作天子就像過去那個夏桀王、殷紂王，那就把天下人害慘了。就算是在戰國時代作一個國君，不論是大國的國君，小國的國君，他不仁，而在這高位上，「是播其惡於衆也」，他所造的那個罪惡、政治那些事情，不但他國內的民眾受他這種傷害，天下人聽到他這個，都受了影響。天下各國的君主、天下人，跟好學好，跟壞學壞，而他把他的罪惡傳播出去，傳播給天下大眾，不仁的人是這樣，所以不能夠使這個不仁的人在高位上。

「上無道揆也，下無法守也」，什麼是道揆？先王之道行道的方法，那叫道揆。下無法守也，制定法，作下面的大臣、小臣那些官員，要能夠遵照法律，有他的操

守，公平正直的來執行王法，叫法守。如果說在上位的沒有道揆，在下的沒有法守，那麼「朝不信道，工不信度」，朝廷裏面不信什麼是王道，民間這一切作各行各業的工作，沒有法度了，不信法度。「君子犯義」，君子，那些作官的人，犯的是國家法律所禁止的，禮上面所不容許的，犯了這個義，君子讀書人也不講那個義。「小人犯刑」，犯這個刑法。「國之所存者幸也」，國家還能存在，這是幸運，實際上講，這樣的國家不會存在的，就亡國了。「故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也。」城郭，城池不完備，兵甲，這個武器不多，這個不算國家的災難。「田野不辟」，辟是開闢，田野不開闢。「貨財不聚，非國之害也」，財貨不多，這對國家也不算是什麼大害。「上無禮，下無學」，在上的不講禮，在下的不講真正的學術。「賊民興」，一般民眾就是互相賊害。「喪無日矣」，這個國家沒有多久時日了，直接就喪亡了。

「詩曰：天之方蹶」，《詩經》〈大雅·板〉那一篇裏面講。「天之方蹶，無然泄泄」，天指的天子，王要動惡念的時候，你作臣子的人，你不要幫助他，也不要說你要順從他，迎合這個王，這個王是暴君，你不要迎合他的意思。泄泄是什麼呢？



泄泄就是你講什麼好，我贊成，幫助他成就這個惡業。「泄泄，猶沓沓也」，沓沓就是迎合那個君主，成就那些惡業的事情。沓沓，那些臣子，講的是迎合他的那些言語。「事君無義，進退無禮」，事君無義，進退沒有一個禮數。「言則非先王之道者，猶沓沓也」，說的話都不合乎先王之道，就是沓沓。「故曰」，所以說，「責難於君，謂之恭」，有拿這話責難君主，讓君主學好，這就等於恭——恭敬君主。「陳善閉邪，謂之敬」，想跟君主陳說那個善事情，讓他不學邪道，這叫敬君。「吾君不能，謂之賊」，你說：這個君主，我勸他做好事，他也不會學好，他不會採納我的意見。拿這個意見作理由，乾脆我也不勸告君主做好事情了。正好我就是成就他的惡業，這叫賊，賊害君主。所以後面這幾句話，講在那時為臣子之道，你總要恭敬君主，你就拿那些責難君主，君主說我實行先王之道很難，你就責備他，這叫恭；勸他為善，不要學壞事，就是敬；總之，你就是不能賊害君主，這是為臣之道。

(二)

孟子曰：規矩，方員之至也。聖人，人倫之至也。欲為君，盡君道，欲為臣，盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也。不以堯之所以治民治民，賊其民者也。孔子曰：道二，仁與不仁而已矣。暴其民甚，則身弑國亡，不甚，則身危國削，名之曰幽厲，雖孝子慈孫，百世不能改也。詩云：殷鑒不遠，在夏后之世。此之謂也。

《孟子》讀本二十二頁第六行開始。規矩，前面我們也研究過了，規，是畫圓用的儀器，可以幫助畫得很準確；矩要畫一個方形的一個圖案，那就用矩比照著來畫。這樣說來，「規矩」就是「方員之至也」，你畫方的也好，畫圓的也好，畫方的離不開矩，畫圓的東西，離不開規，所以規矩是方員之至，至是到了極處了，沒有其他的儀器能夠代替，這叫至。「聖人」呢，「人倫之至也」。講到人事方面，我們

研究儒家學術就是要學為聖人，學聖人從那裏開始學呢？從人倫開始學。父親對於兒女要講慈，兒女對於父母要孝；以至於社會上朋友，互相要講信用；這一共有五倫。五倫，孝弟忠信這都在五倫之中，須要學的，從這些方面開始學，學作聖人。講人倫的脩養，那就是從那裏去學，從聖人那裏學，聖人就是一個模範。比如說我們現在當老師的，老師由那個師範大學培養出來的，這個學校叫作師範，範是模範。聖人就是給人脩學的一個模範，我們學聖人，最具體的，就拿聖人來作我們模仿的一個對象。比如說，五倫裏面講孝弟之道，講孝道，我們拿聖人來作模範，在五帝時代，舜帝就是我們學孝一個最好的模範。各位讀歷史，讀《尚書》都知道，舜帝那種孝道是不講對方如何，不像我們今日之下，一般講相對的，舜帝的孝是絕對的。他家裏父母跟他的弟弟，時時要殺害他，在這樣的家庭，他怎麼相處下去呢？他就以絕對的孝道。雖然父母跟他弟弟都要殺害他，他仍然對他父母那樣的孝順，對他的弟弟還是那樣的友愛，這就是聖之至也。聖人是人倫之至，我們學人倫道德，在孝的這一方面，兄弟之間的這個弟道、友愛，就從舜帝那裏學，拿舜帝作為我們一個榜樣。其餘像這個堯、歷代的帝王，特別的或是在仁這一方面，或者就在五倫各

方面，都有特殊的那種聖人表現出來的道德，要來讓我們模仿、學習，所以這裏講聖人是人倫之至。學人倫之道的話，拿古代的聖人來作模仿的對象。

「欲為君，盡君道，欲為臣，盡臣道」，這就是講五倫。五倫在家庭裏面，夫婦、父子、兄弟，外面就是君臣、朋友，這裏就舉出君臣這一倫來作代表。孟子說欲為君，要想作一個君主，作君主就要盡到君主之道，要盡君道。欲為臣，想到要作一個臣子，就要盡到為臣之道。要想盡到君道、盡到臣道的話，「二者」，這個二者就是指的君臣，「皆法堯舜而已矣」，法就是效法，好懂的話就是模仿，拿堯舜來作為學習的一個模範，所以說這兩者皆效法堯舜而已矣。堯舜這兩位聖人，就是各盡君臣之道。下面就舉出怎麼樣法堯舜，「不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也」，如果不拿舜之所以事堯來事君的話，就是不算敬君者。不以舜之所以事堯事君這一句文，是一個複雜的句子。不以，主語是前面講為臣的人不學舜那樣事堯。舜怎麼樣事堯呢？在《尚書》裏有記載，在其他的歷史記載都有。舜對於堯派他作的事情，那都是忠心耿耿的辦事情。堯帝後來讓位給舜，堯帝晚年，以及後來不在人世

間的時候，舜帝時時刻刻就想到堯。無論看到什麼東西，就想像堯就在那上面，面對房屋裏面的牆壁，好像堯的相就在牆上面；吃飯的時候，喝那個羹湯，好像就看到堯的影子在裏面；所謂見堯於羹，見堯於牆。所以孟子在這裏說，一個作臣子的人不能像舜之所以事堯，不能像舜事奉堯那樣的來事君，這事君就是孟子所講的為臣，作一個臣子不拿舜帝事堯之道來事君，這就不算敬他的君主。「不以堯之所以治民治民，賊其民者也。」講到為君的人不以堯之所以治民，堯的仁厚治民，待天下人的那種仁厚的道德，可以說到了極處了。堯帝就拿那樣的仁厚來治理天下人，就是治民。如果一個為君的人，不拿堯帝那樣治民之道來治民，下面那個治民，就是孟子所講的後代的君主，上面那個治民就是堯帝治民。那就是不拿堯帝那種治民之道，來那樣愛護天下人的話，那怎麼呢？賊其民者也，賊是害，那就是傷害了天下人民。

孟子舉出孔子的話，「孔子曰」，孔子曾經講過，「道二」，講到這個道，就拿治國平天下這個為政之道，有兩個字，「仁與不仁而已矣」，一個是仁，仁就是你這個



君主能夠實行仁政；不仁，你這個君主就不能夠實行仁政，與仁政相反的那就是暴虐之政。所以孔子說道二，講到為政之道是兩個，一個是仁，一個是不仁。要問，不仁有什麼不好？下面就說了，「暴其民甚，則身弑國亡，不甚，則身危國削」，那就是不仁。不仁的君主，他對於民眾是暴虐的，暴其民，是個暴民政治。這種暴其民的一個君主，甚，甚就是對於民眾暴虐得過分了，太甚了。結果這個君主身弑國亡，他的本人就被人家殺了，國家也亡了。不甚，沒到太過分的那種程度，但也是暴其民，暴其民是沒暴到極處，則身危國削，他本身也危險，國家也削弱了。這個拿周家兩位君主作例子，這兩位君主一個是周厲王，一個是周幽王。周厲王那是暴民，後來被人家把他趕走了，走到一個地方然後就老死在那裏，那個地方叫作彘，彘就是豬的名字，豬叫作彘。幽王呢，那也是有名的暴虐，幽王寵愛褒姒，舉了烽火，對於天下諸侯失了信用了，後來周幽王被犬戎殺了。這兩位周家的君主在後來，按照諡法給他定一個名字，一個叫作「幽」，一個叫作「厲」。幽是什麼，幽是幽暗的，表示這個君主是個昏君，不是明君，叫幽。厲呢，就是他對於民眾是暴戾的，就定出了這兩個名稱。「雖孝子慈孫，百世不能改也」，幽王厲王的兒子、孫子怎麼

樣的慈孝，想把他的父親、祖父這種諡號要改的話，改不掉了。到後代只要讀歷史的人，這個幽王改不掉，就是周幽王，從幽王這個諡號，一看就知道這是個昏君；厲王也是如此，他後代的子孫也想這個厲字不好，改成仁字，行不行呢？改不掉的。所以說是百世不能改也，就是永久不能改，人世間只要有歷史的話，就永久不能改。

最後舉出《詩經》裏的詩來作為印證。「詩云：殷鑒不遠，在夏后之世」，這是我們現在所看到的《詩經》〈大雅·蕩〉那一篇裏面詩有這兩句話。殷鑒不遠，殷是殷朝，鑒是一個鏡子，我們用鏡子來照自己面貌，鑒就是鏡子。殷鑒，殷家的一面鏡子，不遠是在什麼呢？在夏后之世，在夏朝。這個講的就是夏朝開國的是禹王，傳到最後的亡國之君就是夏桀王，夏桀王那樣暴虐無道，由誰來討伐他呢？成湯王，成湯王來放桀，把夏桀王放逐出去了。夏后氏到最後那個亡國之君，被成湯王把他放逐出去，夏家的天下也從此沒有了，亡了。這個在殷朝來說，可以說是一面鏡子，知道夏朝是怎麼亡的，殷鑒不遠，這個不算遠，就是成湯放桀的時候，建立了殷朝。殷朝到後來又有暴君出來了，是殷紂王。雖然有成湯王把夏桀王放逐走了，

建了殷家天下，殷家自己要把前代亡國那個道理，拿它作一面鏡子來看看，時時自己反省。可惜到後來出了個殷紂王，不能反省自己，歷史的一面明鏡他也不肯看。這個詩是周家的，〈大雅〉裏面講到〈蕩〉這一篇詩，就是來譏刺周厲王的一篇詩。所以鄭康成的注解，詩裏面講的殷鑒不遠，在夏后之世，這篇詩是周朝人寫的。武王伐紂應該是周鑒不遠，那你周家的厲王、幽王，為什麼不把這一面鏡子拿來自己照一照呢？沒有想像殷紂王怎麼失敗的。所以讀詩必須要從這些方面去研究，孟子就舉出《詩經》這兩句，那裏面其餘還有很多。孟子講「此之謂也」，就是你歷代的君主，都要學著《詩經》裏所講殷鑒不遠。把前代的暴虐之政，他失了天下，那個君主本身也被殺了，後代的君主應該反省，時時刻刻要拿那面鏡子，自己來照一照，所以說是此之謂也。

這一章經裏面，就是舉出堯舜，一個是作君主的，一個是作臣子的，君主怎麼樣來治民，臣子應該怎麼樣的事君，所以聖人是人倫之至。不過說到這裏，我們要特別注意的，孟子為什麼只舉堯舜，而不舉其他的聖人呢？君臣以道來相合，這一

點，尤其是我們讀書人要特別知道。古時候一個讀書人，雖然讀書的目的就是要出來從事政治，那麼從事政治要選擇，非其君不事。這個君主值得不值得我來事他，也就是說這個君主他是不是明君。他是個明君，我可以去事他，我就去幫他辦政治；如果不是明君，他就是拿再高的位置給我，我也不能去。要合乎道，君臣以道來結合的。孟子在這裏舉出堯舜，因為堯舜完全是志同道合，這一點要特別注意。就是在今日之下，是民主時代了，我們大家如果有機會要從事政治，要選舉的話，也要選擇選擇。找來一個共同從事政治的人，也要選一選，不是說只要有官好作，不問給你官作的這個人，他是仁者或者不是仁者，不管，只要有官作就好，這就失去一個讀書人應有的品德。這章書應注意這個，要以舜之所以事堯事君，要以堯之所以治民來治民，這兩句話特別重要。

(三)

孟子曰：三代之得天下也，以仁，其失天下也，以不仁。國之所以廢興存亡者亦然。天子不仁，不保四海。諸侯不仁，不保社稷。卿大夫不仁，不保宗廟。士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是由惡醉而強酒。

孟子說三代，就是夏商周三代，夏朝就是夏禹王接受舜帝禪讓天下給他，他作了天子，是夏朝的開始。夏朝以後，最後一個亡國之君夏桀王，被成湯王討伐了以後，夏朝也亡了，建了殷朝。殷朝到後來殷紂王，也是亡國之君，被周武王討伐掉了，建立周家的天下，叫三代。「三代之得天下也，以仁。」得天下，夏禹王十多年在外面那樣治水，完全是為天下人，不為自己，三過家門而不入。三次經過自己的家門口，他的兒子在屋裏面，他聽到兒子在家裏的聲音，他都沒有時間進門去看一看，那種為天下人，那個仁可以說是到了極處，所以禹能夠建立夏朝天下，接受



舜帝把天下禪讓給他，這是夏朝，夏禹王得天下以仁。傳到後來，成湯王看見夏桀王那樣暴虐無道，把天下所有的人治得民不聊生，用殘酷不仁的刑法來對付天下人，所以成湯王出來把那個暴政推翻掉。他出來就是一顆仁心，他不忍心天下人受到夏桀王那樣暴虐、那樣殘害天下人，所以為了一顆仁心，也就是說出於他的仁心來把夏桀王推翻了，建立殷朝天下是得了天下，也是憑著他的仁。周武王也是看見殷紂王那樣殘暴不仁的對待天下人，所以出來伐紂，得了周家的天下。周武王也是憑著他的仁心，如果是沒有仁心的話，你殷紂王暴虐，就周武王來說，我在西邊還是一個諸侯國，那我管我的國家，作我的國君，你這殷紂王你作你的殷紂王，那還有什麼仁心？這一層我們特別要學，成湯王我們要學，學他什麼，學他那個仁，他的仁就是關心天下人；周武王我們要學，也是學周武王他關心天下人。所以在今日之下，我們要學成湯王、學周武王。

我們今日雖然沒有參加競選，但是對於政治的是非善惡，我們要分辨清楚。那一種政治好，那一種政治人物他所實行的政策，是有利於民的，還是有害於民的，

這個我們要分清楚。不能說因為我們自己，或者在學校裏當老師，當老師的待遇也還不薄，我們自己衣食都還是能夠豐衣足食。或者我們從事工商業，自己的事業也還很好。不能因為我們本身生活一切都還過得去，就不看那些貧苦的人。貧苦的人窮得飯也沒得吃，他的兒女上學，學費繳不起，營養午餐也繳不起，現在多得很。那些欠了錢去搶超商，搶什麼？搶個幾百塊錢，搶回去為的是買食物給他兒女吃，這都是很淒慘。這一類的例子，你看看新聞報導，幾乎時常都有的。我們一個讀書人，我們要學成湯王、學周武王的仁心，我們的眼睛要看看那一些人。現在你要伐紂放桀，你怎麼去放？這個目標不顯著，可是這些是非善惡要分清楚。連是非善惡都不分了，我們讀書人你書念到那裏去？特別是學道、學儒的人，一個恕道，一個仁心，這是基本要學的。恕道、仁心沒有了，怎麼能學成聖人？學佛開始發菩提心，想了生死，想成就佛道，最重要的就是要有慈悲心，沒有慈悲心怎麼學？我們在臺灣，不但要關心臺灣這些貧苦的人民，連世界各國的，那些貧窮的天下人，我們心都要來放在他們身上。要問？我們對於臺灣這個地方的貧苦人民，我們都感覺無能為力了，世界各地那些貧窮的人，我們有什麼能力去救濟他們？但是我們學道的

人要知道，不是只說你拿很多財富、財產來救濟他們，要知道一切貧窮的根源在那裏。要解決天下人的貧苦、困窮，首先要講教育，你要讓那些民眾自己開智慧，認清什麼是好人、什麼是不好人，他們有能力選舉一個明君出來，選舉一個好人來，作他們政治的領導人，作他的君主。再呢，就是要教他們學作人之道，中國講學聖人，你首先要學作人之道，你要教化天下人。天下人都知道作人之道，他一方面可以選舉賢能的人來替他辦事；一方面也有智慧處理自己的一切問題。這都要靠我們中國文化——孔子孟子所講的這些道理。我們作一個讀書人，就算各位在學校當老師，在工商界各行各業，你作醫師也好，或者是從事法律，作律師也好，現在我們所能作到的，就是傳播中國文化。真正說起來，我們能夠對於天下人有好處，從根本上來幫助他們，來解決他們的一切問題，唯有憑藉我們中國文化，將中國文化傳播出去，無論是對臺灣，對天下各國的人，這是根本的解決之道。

所以在這一章書，我們要了解，「三代之得天下也，以仁；其失天下也，以不仁」，失了天下就是因為不仁。三代你看看，夏桀王、殷紂王，周家到後來是周幽

王、周厲王，都是失了天下。「國之所以廢興存亡者亦然」，歷代的國家怎麼廢掉，怎麼興起來，怎麼存在，怎麼亡國，都是如此，仁與不仁而已。「天子不仁，不保四海」，四海指天下。「諸侯不仁」，指各國的國君，「不保社稷」，社稷是一個土神、穀神，一個君主他必定要祭祀社稷的，後來社稷就代表國家的名稱，不能保社稷就不能保國家。「卿大夫不仁，不保宗廟」，不能保自己祖先。「士庶人不仁，不保四體」，一個普通人不仁的話，不能保我們本身。本身指一個人，你要講身體衛生之道，講一個人的生存之道，都要有仁。最淺近的來講，一個人要想沒有各種奇奇怪怪的病，你心裏要有一顆仁心，時時刻刻一片天和在那裏，身體精氣神運行得很正常，待人接物一切都是和諧的，那你的身體就是一片天和在那裏，沒有什麼奇奇怪怪的毛病。人在世間生存之道，也靠這個仁，所以不仁連自己四體，四體就是自己四肢，代表本身，就不能保。「今惡死亡而樂不仁」，現在人他對於死亡是厭惡的，但他所好的、所樂的是不仁，不仁是損人利己那些事情。「是由惡醉而強酒」，就如同惡醉，怕喝酒喝醉了，而又勉強喝酒，那不是很矛盾嗎？

孟子研讀講記(四)

【離婁上】



(四)

孟子曰：愛人不親反其仁，治人不治反其智，禮人不答反其敬。行有不得者，皆反求諸己。其身正，而天下歸之。詩云：永言配命，自求多福。

《孟子》讀本第二十二頁，第十一行開始。孟子說，我們拿這個愛心來待人，「不親」，人家回報過來的，不能感受到、不認為我們對他有什麼善意。換句話說，我們以善意、以愛心待人，而人家不拿善意來回報我們，就是不親。親是親近、親善。那怎麼樣呢，孟子說「反其仁」。反其仁就是自己反省，反省我愛人是出乎我的一顆仁慈之心，我反省自己，我這個仁心是不是很純粹？愛人，我這個仁心是不是不夠？這叫反其仁，就是反省自己這個仁。

「治人不治反其智」，治人，就拿從事政治來講吧，從政的人都是治人，要推廣的來講，一切工商業，作一個大老闆的，他對下面員工，以及各部門的主管，在

他來講，他都是治人的人。特別在政治上面，你是個治人的人，而不治，而沒有如你所想的把那個政治辦得好。那麼怎麼辦呢，自己要反省，反其智。作一個君主他治國，最重要的是要靠他的智慧，沒有智慧，用人也不知道用什麼人，誰是君子誰是小人，他也認不得。什麼事情真正是對於老百姓有利，什麼事情表面看起來，對於老百姓有利，實際上對於老百姓有害，這些都要靠智慧。如果說你是一個國君，你辦理政治，你治人，而不治，國內的政治也不好，社會也很亂，一般人的心理也沒有道德觀念，這就不治，那你作國君的人，你要反省。反省什麼呢？我的智慧是不是還有問題？如果是自己的智慧還不夠的話，趕快來學習，前面講聖人是人倫之至，照聖人那樣學。聖人怎麼樣為政以德，怎麼樣實行他的仁政，你照他那樣學準是沒有錯的，所以說反其智，反省自己的智慧。

「禮人不答反其敬」，以禮來待人，而人家不答，就世間的禮來講，敬人者人恆敬之，你要人家尊敬你，你必須先尊敬他人，果然如此，你自然會受到他人尊敬。可是在這裏，如果說我們以禮待人，而人不以禮來回報，我們自己就要反省了，反

其敬，其就是指的自己。這個禮的本質就是待人要尊敬，要恭敬他人。為什麼要恭敬他人呢？這個在前面也講過了，這裏再提一提。我們一切人根本的煩惱就是傲慢，就佛家的講法，眾生的根本煩惱就是貪瞋癡慢疑，慢是慢心、傲慢。人人都有這個傲慢心，就把人人平等的本性把它障礙了。障礙了本性，使自己不認識自己。不認識自己有本性的話，又是有生死，有輪迴。就是在人世間這一段生存的時期，還有種種的苦惱，生老病等等這些苦。跟人家來往，自己也不知道怎麼樣對待人家，當然我傲慢待人，人家就會看不起我們，就不願跟我們來往，這是一定的。所以這個禮的根本就是要恭敬他人，恭敬他人就是要破除自己的傲慢心。傲慢心破除一分，自己的平等心就是發現一分；傲慢心徹底的破除了，自己平等的心就完全出現了。平等心出現，好了，生死問題就解決了。講儒家的學術，必須這樣講法，才能講得徹底，才能教人家心平氣和的來恭敬對方。不然的話，不這樣了解道理，我們教人家恭敬，那人家說我為什麼要恭敬對方，所以必得要講恭敬的原理，就是要破除自己不平等的心。自己若以不平等的心待人的話，人家就會以不平等的心來待我。

所謂不平等的心，就是自己的傲慢心，看不起人家，因此在這裏講反其敬，我們是不是有禮而人不敬？我們學道的人，各位自己可以體驗體驗，我們看看普通人，有些人他在禮貌上也很週到，見著人鞠躬或者是其他禮的形式都作得很準確；或者是學佛的人，一見面就行大禮，這個禮數是對的。但是要了解，這是禮的外表，重要的是內涵，內涵就是敬。如果一個人行這個禮，古時候行大禮、跪拜禮，現代人是握手禮、鞠躬禮。有的人雖然這些握手禮、鞠躬禮很準確，行得很好，但是他內心不是那麼回事。表面上他跟你握手鞠躬，他心理照樣的他自己傲慢，覺得比你高，現在在社會上，這些人很多。我們學禮的時候，我們不必看人家，看人家只是作個參考，重要的是我們自己來脩養。假使我們以禮來待人的話，而人家不以禮來回報我，這裏講的以禮待人不僅限於禮貌，而必須是從內心裏面發出來恭敬對方。我們這樣恭敬對方，而人家還有誤解，所以不報答回來，那麼我們就反省自己。反省自己，我們這一個恭敬對方，是不是還有所欠缺、還有不足的地方。怎麼叫不足呢？我們對待人恭敬就是要真實的恭敬，一絲一毫的傲慢心都沒有，才是恭敬對方。如果說恭敬對方，自己還存著一些看不起對方的話，這一個不管人家懂道理不

懂道理，我們學道的人都了解心法，心法很妙，不管對方明瞭不明瞭道理，你要是對他恭敬得不夠，他都直覺的就能體驗出來。我們對人家也是如此，人家對待我們如果是恭敬得不夠，恭敬是恭敬，但是恭敬之中，他還有幾分自己那種傲慢在內的話，我們也看得出來，所以這是反其敬，自己要反省：我們恭敬人家是不是很純粹？能夠這樣反省，就待人接物方面來講，就減少了很多的障礙。就自己的脩道來講，這就是非常切實的來脩道。就從這個待人，就從對方對我們的這個反應，來檢查自己的待人是不是真實的恭敬。待人恭敬學到誠誠實實，在脩道上面，那就是工夫一天一天在進步。所以印光祖師講，你學佛有什麼祕訣？學佛祕訣就是一個誠字、一個敬字，所以孟子講禮人不答要反其敬，我們要反省自己待人的敬是不是夠了。

「行有不得者，皆反求諸己」，就把前面這幾句話總結起來講，自己要反其仁，反其智，反其敬。凡是自己有所行的——待人接物這些行為，有不得的，有不得就是對方沒有那樣的反應過來，我以好心待人，人家反而把我好心當作惡意，這就是不得。行有不得，皆反求諸己，都必須反求之於己，諸己，諸就是之於這兩個字，反



求之於自己，不能責備別人。要研究為什麼我愛人而不得對方來親，來親善我、親近我。我治人，為什麼那些民眾還沒有治得好，社會上還是這麼亂，自己要反省。我以禮待人，為什麼人家認為我們還沒有以禮待他，這都是要反求於自己。「其身正，而天下歸之」，身就是自己，自己要正了，而天下歸之，天下之人自然的來歸向於你，因為你自身一切都是那麼正。正就是說仁也行得正，智也行得正，敬也行得正。仁就是純粹的行仁，不是像一般人所講為德不純。所謂為德不純是什麼呢？作這個善事，在善事之中，還有自己的一種自私心在內。向人家募捐，這個錢募來是要作慈善事業，募來這個錢一看，募來這麼多，好，自己保留一分自己來用吧，這就是為德不純。治人，不是徹底的為天下人，不是徹底的捨己為人，還有一分想保持自己的權力、地位。比如說，你當選了之後，你還要繼續保持將來再繼續當選，這一個治由於這一顆心，所實施的這些政策免不了就為自己打算，那就不純，智慧也就不夠，所以必須反其智。身要正了，一切都是為他，不是為自己，這樣的話，天下自然歸之。

孟子舉出詩，「詩云：永言配命，自求多福」，這是《詩經》〈大雅·文王〉篇裏面有這兩句話：永言配命，自求多福。這兩句話的意思，言這個字當我字講，在《爾雅》裏面就是這個解釋，言是我也。永這個字就是照它本字的意思說，長久的意思。配命，我長久的都要配合天命作人君，中國文化講天子，什麼叫天子呢？是上天的兒子，我們人間的政治由上天來管理的，上帝自己不能來，就派他的兒子來，叫天子來治理天下。你天子治理天下，你必得配合上帝上帝的命令。這是講周家的，周家的王者說我永久是配合天命。自求多福，也就是各國的諸侯、各國的國君，你都要像天子這樣自求多福，也要配合這個天命。天命就是教我們辦政治要實行仁政，一切的措施，都是為天下人，絕不為自己。能這樣，你這個仁是很純粹的仁，你的智慧也自然就出現了。這智慧是什麼？一般人講，某人有智慧、某人沒有智慧，其實智慧人人本有，這個圓滿智慧就是從自己本性出來的。既然都是從本性出來，本性是平等，人人都一樣，智慧也應該一樣，為什麼有差別、有不同的呢？有一句俗話叫「利令智昏」，自己要是講功利，追求自己私人的利益，那本有的智慧就昏暗了，被這個私心把智慧障礙起來了，道理就是這樣。所以真實的作天子作

諸侯，完全是捨己為人，那麼治國、平天下這個智慧自然就出現，而且這個智慧是非常的高，解決任何問題都可以足用的，足足可以解決任何問題。所以自求多福就是指的前面仁、智、恭敬。不但我們在學聖人、在學習的時候要恭敬，成就聖人之後對待天下人還是都要恭敬。《論語》裏面子貢說孔夫子，「夫子溫、良、恭、儉、讓」。孔夫子是聖人了，他還是溫良恭儉讓。何況我們還是凡夫，別說是聖人還沒有成就，連賢人我們也還沒有成就。我們要學一個正人君子，在今日之下，就是一個高人了，就算是一個有道之人。君子是什麼呢？君子要深信因果，就儒家的學術來講，要深信天命，天命就是因果。我們作一切事情，不要違背因果，這就是君子。學到君子，然後可以希聖希賢。自求多福，周天子講，我是永久配合天命，希望各國的君主，各自要求多福。福從那裏來？你懂得這個道理，自然就有福，福慧是有連帶關係的。

(五)

孟子曰：人有恆言，皆曰天下國家。天下之本在國，國之本在家，家之本在身。

孟子說「人有恆言」，恆言是經常的這麼說，人家談話時，常常說這樣的話。說什麼呢？「皆曰天下國家」。在孟子那個時候，就是戰國時代，一般人談話常常談到天下國家。在孟子看起來，雖然大家老生常談的叫恆言，談的是天下國家。但是談到天下國家，這其中有道理的。你要怎麼樣把天下治得好？治得天下太平？就今日之下來講，你是一個世界的大國，又影響力最大，你要講世界和平，你領導世界其他各國，一步一步走上世界和平的道路，它有根本的道理，你要懂得。治國就是每一個國家要把國家治得好，也要懂得治國的道理。卿大夫就是今日之下各地方政府，各地方政府的首長，你也要懂得治理這個地方政治，也要懂得這些道理。

孟子這是在講那時的話，孟子說「天下之本在國」，天子治理天下有根本，根

本在那裏？根本在國，在各國諸侯那裏。換句話說，你治理天下，治理天下什麼呢？有各國諸侯才有你這天下。你要治理天下的話，你要拿辦政治的這個道理，來教化各國的諸侯，使得各國諸侯也懂得治國之道，把國家治得好。最重要的，你是個天子，你要得到各國諸侯都來歸向於你。歸向，什麼歸向？那個心向著你，這就是天下之本在國，你能夠贏得天下各國諸侯的心，都能歸向於你，你的本就得到了。「國之本在家」，各國諸侯的根本，就在他國內的那些卿大夫之家，你作一個諸侯，你要把你的國治得好，首先就要把你國內這些卿大夫他們的家，教他們如何治家，把他們的家治得好。卿大夫要把家治好，他的根本在身，身是脩身，他要懂得脩身之道。脩身是什麼呢？脩身最重要是一個正字，孔夫子就說政者正也，政是什麼呢？政字沒有什麼其他的，就是一切要正。辦的政治，本身要正，你實行各種的政策，都要正，一點的偏失都不許有，所以「家之本在身」。本身正了，你卿大夫的家就齊了，整齊了。家的根本得了，國君把各卿大夫的家都正起來，一切都上軌道，國的根本就得了。國的根本都得了，這個天子的天下的根本也就得了。



講根本一切都在自己，要實行仁政、如何教民，天子要教各國諸侯，諸侯要教國內的各卿大夫，卿大夫自己就要學脩身。脩身怎麼脩法呢？〈大學〉裏面講「誠意、正心、脩身。」〈大學〉裏面是怎麼講誠意、正心呢？前面是「格物、致知」，物就是自己起念頭，念頭起來是正或者不正，是自私的念頭還是為公的念頭，致知就是自己馬上就能辨別清楚。誠意、正心就是自己要知道格物、致知，念頭一切要正。正念就脩道的人來講，好懂的話，必須把自己私心破除。起了一念私心，你辦任何事情，別說辦政治了，就是我們普通學佛的，在道場裏辦事情，有一念私心在那裏，這個功德就不圓滿。就拿財物布施來講，在布施的時候，我們自己也要反省，我布施這個念頭是什麼？是不是心完全是來救濟對方、為對方來想，絕不會想到對方將來會怎麼樣報答我，這個念頭不要起，起了這個念頭，就有私心在裏面。沒有這個念頭的話，我們拿財物來救濟人家，不管你財物多少，那個功德都是不可思議。所以講家之本在身，從天子到諸侯到卿大夫，這個身是一直貫到天子那裏去，徹上徹下，就是〈大學〉裏面講自天子以至於庶人，都要脩身。脩身最重要的，最簡單明瞭的就是把自己私心放在一邊，不要私心在那裏起作用，這就一切正了。果然如

此，天下自然太平，國內政治一切都能安定，大夫之家也治得一切都好。

今日之下沒有大夫之家，我們每個人有自己家庭，在家裏作個家長，要把家治得好，就得把私心破除。作丈夫的對待妻子、對待兒女，心裏不要存著想要求妻子怎麼樣對待你、要求兒女將來怎麼樣孝順你，這個心思不要，盡量盡到自己的本分；作妻子也是一樣，不要想到丈夫怎樣對待我，我才怎樣對他，這是相對的心理。印光祖師講「敦倫盡分」，盡分這個盡字，不要求對方，只要求自己盡到本分。父母對於兒女當然是慈，仁慈，但是今日之下來講，我們要教導一般作父母的人，特別是那些年輕父母的人，盡量發揮自己從本性起來那種仁慈——對待兒女的仁慈，那是天性，盡量發揮天性這個慈就好，不要想到兒女將來怎麼樣孝順自己。果然只盡到仁慈，不必想到兒女將來孝順，這個心法是特別不可思議，能夠這樣想的話，兒女將來自然的對你孝順，心靈的感應不可思議的。反過來說，斤斤計較，看兒女會不會孝順父母，那個就打了折扣了，你這個父母之心，仁慈之心就不夠圓滿。我們學道的人，這一層總得要明瞭。所以家之本在身，身是這樣的來脩。

(六)

孟子曰：為政不難，不得罪於巨室。巨室之所慕，一國慕之。一國之所慕，天下慕之。故沛然德教溢乎四海。

孟子說，「為政」，作國君治國辦理政治，「不難」，在孟子看來，不困難。不困難，那你要注意那些事情呢？孟子說，「不得罪於巨室」，巨室就是大家族，大家族就是卿大夫之家。卿大夫這裏指的是什麼呢？賢能的卿大夫，不是指那個時時刻刻想把君主推翻，自己來作國君，那個是亂臣賊子，不是講那個大夫，是講賢能的大夫，不得罪於賢能的大夫之家——就是巨室。為什麼不要得罪他呢？「巨室之所慕，一國慕之。」這個巨室，你要對待這個賢大夫，君主以禮來對待他。以禮，前面講過禮有禮的形式，有禮的本質，你國君對這個卿大夫，就是對待自己臣子，你要拿恭敬的、本質的禮來對待他，處處要尊敬賢大夫，那麼這個賢大夫他就來親近你，他的一顆心就是完全歸向於你。卿大夫對你是如此，卿大夫他就是一個賢能的人，他對待他治理之下的那些民眾，一定會拿這個仁政來實行。「巨室之所慕」，巨室仰

慕你這國君，你這國君是有道的人，「一國慕之」，一國之人都跟巨室一樣的來仰慕你。「一國之所慕」，一國之人都是慕，「天下慕之」，你治理天下是天子，你就得天下人都來仰慕於你。你能得天下人來仰慕於你，那你可以治理得天下太平。

「故沛然德教溢乎四海」，所以孟子下結論講，沛然德教，德是道德，你辦政治就是辦仁政，就是德。教呢，再拿這個仁政、這個道德教化天下人，你天子教化國君，國君教化卿大夫，每一個卿大夫都把他的家教好了，全國的卿大夫也把全國的民眾都教好了，你這國君就行了，國君的教化也就是圓滿了。各國的國君教化圓滿了，你天子的教化也圓滿了，所以這叫沛然，沛然就像天下雨，有益於天下人的雨。德教，這個德教也像天下的雨一樣，溢乎四海，對於本國的、天下的，都能夠得到他的恩澤。天下得到的恩澤，就那時候周天子來講，周天子治理的天下，還有其餘的外族——那些夷狄，四海之外的南夷北狄，這些外族。溢呢？你天子治理之下的天下，德教都治理好了，這個德教再溢到四海之外。那你可想而知，普遍的，不僅你天子治理的天下，其餘四海之外沒有受過先王教育的，都能得到你的恩澤，得

到你這個德教。所以為政不難，就從這樣作起。

巨室在這裏我們要特別注意的是什麼呢？古時候的卿大夫，有好的卿大夫，也有不好的卿大夫。好的卿大夫他跟你這國君，國君是仁君，卿大夫也是仁者的卿大夫，這才是志同道合。不是好的卿大夫，像魯國的三家大夫，以及對三家大夫之中用的陽虎也不是賢能的人。所以不得罪巨室，不是不要得罪作壞事情那些卿大夫。就今日之下來講，你要辦政治，有些大財團，你要看一看。那個大財團他是一個用心用得不正，你這政治就不能夠跟他摻在一起。有一些財團，他好心跟你幫忙，那就可以，這就在乎各人用自己智慧來辨別。



孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(七)

孟子曰：天下有道，小德役大德，小賢役大賢。天下無道，小役大，弱役強。斯二者，天也，順天者存，逆天者亡。齊景公曰：既不能令，又不受命，是絕物也。涕出而女於吳。今也小國師大國而恥受命焉，是猶弟子而恥受命於先師也。如恥之，莫若師文王。師文王，大國五年，小國七年，必為政於天下矣。詩云：商之孫子，其麗不億，上帝既命，侯于周服。侯服于周，天命靡常，殷士膚敏，裸將于京。孔子曰：仁不可為衆也。夫國君好仁，天下無敵。今也欲無敵於天下，而不以仁，是猶執熱而不以濯也。詩云：誰能執熱，逝不以濯。

《孟子》讀本第二十二頁，倒數五行開始。孟子在這裏說「天下有道」的時候，「小德役大德」，小德對於大德，他願意替他服務，貢獻力量。小賢役大賢，就這個賢才來講，這個德既是有大有小，賢也有小有大的，小賢替大賢來服務。為什

麼小德役大德，小賢役大賢呢？就這個德來講，一個脩道的人，都是要脩養自己的品德。脩養品德，有的品德脩養得很深入，有的品德脩養得比較淺。品德脩養得淺的叫小德，品德深的，把自己的品德開發多了，這叫大德。因此小德要向大德來學習，所以小德役大德。小賢役大賢也是如此，同樣是個賢人，他的道德開發出來的比較多，這叫大賢人；品德開發得比較少一部分，叫作小賢人。比如孔子門中，他的弟子七十二位賢人之中，有的可以稱得上大賢，像顏回、曾子這些都是大賢；比顏回、曾子、子貢這些人稍微低一點，這就是小賢。在天下有道的時候，大家都懂得道，天子也是明君，各國的諸侯也是明君，因此小德他要想跟大德來學習，他就願意替大德來服務；小賢役大賢也是如此。反過來說，「天下無道」，天下都沒有道的时候，天子不是聖人在位，就是沒有道；各國的諸侯也不是明君，就是天下無道的时候。這個時候「小役大，弱役強」，就像在孟子戰國的時候，就是天下無道了，在這個時候，小的國家役大。小役大跟前面小德役大德，小賢役大賢是不同的。前面是這個德有小有大，賢有小有大，那個小的役大都是那個小德願意來服務大德，小賢也是自己願意來替大賢服務，一方面替他服務，一方面要跟他學習。這個小役

大，弱役強就不然了，小是小的國家，大是大的國家。小國家怕大國家勢力很大、很強，它害怕大國，所以不得不去替大國作一些事情，就是聽候大國家來吩咐他作什麼事情，就聽他的命令，那叫役大。弱役強，弱國家，役就是當侍候講，侍候強國，那些強國家要吩咐弱國家，替他辦什麼事情，弱國家不敢不去辦，那叫弱役強。

「斯二者」，這兩種，一種是小德役大德、小賢役大賢，第二就是天下無道的时候，小國役大國、弱國役強國，這兩者「天也」。天是什麼呢？是天時，就是時代如此。既然是這兩者都是天的話，「順天者存，逆天者亡。」既是天時，是什麼時代，那你要順乎天時。順天，別說小國家、弱國家就可以存在。逆天者亡，不順天是什麼呢？在這個時候，你是小國，你要役大國，如果不肯以小役大，還要來反抗大國，弱國家反而去攻擊那個強國家，這不是自己找滅亡嗎？所以是逆天者亡。這就是講天下有道的時候，按照有道的時候這麼作；無道的時候，小役大，弱役強，這個都是不合理的，雖是不合理，天時，那個時代是如此，你這小國、弱國不肯去役大、去役強，那這個小國就不能夠存在的，叫逆天。

後面再舉出齊景公說的兩句話。「齊景公曰：既不能令，又不受命，是絕物也。」齊景公在孔夫子那個春秋時代，他說一個小國家，也是一個弱的國家，既不能夠令，令就是發出命令來，你小國家，你是個弱國家，你發出命令來，令其他的國家，誰來聽你的命令？不能令。不能令，那你就聽命於大國家，接受大國家、強國的命令。如果說是個小國，或者是弱國，小國是國家很小，土地面積很小，人口也少的小國；弱國不一定是小國，有的大國他政治辦不好，他變得很貧弱，所以小與弱者有一點不同的。無論是小國或是個弱國，既然他不能夠命令別人，而又不能夠接受大國家、強國家的命令，還要違抗那些強大的國家，這是絕物也。絕就是斷絕了，物是什麼呢，物當事字講，這個事字指什麼意思？你無論是小國是弱國，你總得在國際間，也要想辦法跟其他的國家互相來往，國際上的國與國，要有正常的關係才能夠維持。絕物呢？比如說在戰國時候，各國有互相朝聘的這種事情，所謂朝聘就是這個國家邀那個國家來訪問，那個國家又邀你這個國家到他的國家去訪問，就等於現在各國的外交關係，互相邀請對方到自己國家來作友誼上的訪問，在那時候叫作朝聘。絕物呢，就是自己斷絕了跟其他的國家朝聘的這些事情，就等於你既不能



令，又不受命，你把自己關閉起來，在世界之中，你是孤立的一個小國家。那這樣看起來，還能維持多久呢？齊景公知道這個道理，所以上面這幾句話是齊景公說的，當時齊國雖然也是大國，土地也很廣大，人口也多，但是在景公這個時代，國家不強了，還是在春秋時代，齊景公是跟孔子同時的人。在春秋，齊國這個時候也不算是強國了。與這個同時，南方吳國這時還是個強國，吳國，原來是周家的泰伯到了這個地方來建立的，在春秋時代，這個國家還是很強大的。在春秋時代這些大國家都自己稱王了，吳國的國王叫作闔閭，他準備要攻打齊國，齊景公知道不能讓他來攻打，一旦讓他來攻打，那齊國一定會敗的。所以他就把自己女兒嫁到吳國去了，就跟吳王闔閭作了親家，通了婚，這是不願意的。雖然不願意，這就照應前面的話，弱役強，你國家現在很弱，這兩者的關係不能破壞，建立好關係的話，可以避免戰爭，所以他不得已把女兒嫁到吳國去了。女兒嫁出去的時候，因為這是逼迫的，所以齊景公流著眼淚，「涕出而女於吳」，流了涕淚，涕是從鼻孔裏出來的，淚是從眼出來的，表示心裏很悲傷。這個女讀恧，讀去聲，當嫁字講，把他女兒嫁到吳國去了。孟子就舉出春秋時代的這樁事情之後，印證他所講的，小役大，弱役

強，這是天時如此，不能違背，一違背的話，就像齊景公，如果不勉強把女兒嫁到吳國去，齊國跟吳國兩國不建立婚姻的關係的話，反過來假如你吳國來攻打我，我就打過去，怕不堪一擊。所以這是齊景公了解自己，也了解對方，這就是弱役強。無論是古時候、現代，你想治理一個國家，不那麼簡單，要靠自己的智慧，不能糊裏糊塗的，人家那麼強大，你硬要跟人家碰，跟強國碰，一碰就完了。

孟子說「今也，小國師大國而恥受命焉，是猶弟子而恥受命於先師也」，「今也」，就是孟子在戰國的時候，「小國師大國」，小國家向大國來學習，以大國為師。你既然以大國為師，「而恥受命焉」，大國有命令給你，你要聽從他的命令，而又感覺得受命為恥，覺得羞恥，不願意接受大國的命令。「是猶弟子而恥受命於先師也」，這就好像一個學生，不願意接受老師的命令，對接受老師的命令，感覺得羞恥，這是什麼話呢？孟子拿這個作比喻。孟子說你小國師大國而恥受命，你覺得羞恥，也不能說完全不對，你真正要感覺羞恥的話，師大國，你不如，「如恥之，莫若師文王」，你與其師大國而覺羞恥，你不如師文王，你以文王為師。你學文王，文王就是周文

王。你如果要學周文王的話，「大國五年」，你是個大國，五年的時間，「小國」呢，「七年」的時間，「必為政於天下矣」，你就可以為政於天下，天下各國都會聽從你的命令，你這個政治可以推行到天下，文王就是如此。文王那個時候，在西方是個小國家，他這個國家多大的面積呢？不過一百里這個面積，他就以一百里方圓的這個小國家，實行王道，也就是說實行仁政。就在殷紂王那個時代，文王就取得殷紂王三分之二的天下諸侯，都歸向於文王，這就是為政於天下。所以孟子說，你若師大國而感覺羞恥的話，你應該學周文王，以文王為師，像文王那樣，一切都愛護他國內所有的民眾，辦的政治都是仁政。你這裏如果要學文王，一定也能辦得到像文王那樣好的效果，所以必然能為政於天下。

孟子又舉出《詩經》〈大雅·文王〉裏面講「詩云：商之孫子，其麗不億，上帝既命，侯于周服。侯服于周，天命靡常，殷士膚敏，裸將于京。」這幾句詩說「商之孫子」，孫子就是子孫，商就是殷商——殷朝，他的子孫。「其麗不億」，麗當數目字講，殷商到了殷紂王這個時候，他的子孫、他的民眾還是很多，數目有多少呢？

不億，不億就是不只一億，就是一億以上。然而「上帝既命，侯于周服」，上帝就是指上天。上天既命，既命就是已經有了命令。命令什麼呢？侯于周服，就讓商家的子孫，以及商朝的那些各國諸侯，侯于周服，服是什麼呢？服是天子有九服，比如說周家建立的天下，他的天子治理天下的範圍有九服，就是指他的天下的意思。侯于周服就是上天、上帝既然有命令給周家了，那你殷商這個子孫，以及他各國的諸侯，就要作周家的臣子了。就是在周家天下，屬於周家的，這叫「侯服于周」。「天命靡常」，這是什麼呢？天的命令叫天命，靡當無字講，靡常是無常，無常是什麼呢？比如說殷朝吧，殷朝開國的時候，是成湯王。成湯王在伐夏桀王的時候，他也說他承受天命。天的命令叫成湯王來伐夏桀王，成湯王把夏桀王放逐了，就是把夏桀王趕走了，建立殷商的天下，這是天命給他。天命給他並不是說天命給成湯王，成湯王的子子孫孫永久都是享有這個天命，這就是常了。但是在這裏說靡常，天命無常的。到了殷紂王這個時代，這個天的命令又改了，改誰呢？天的命令是給了周家，這叫天命靡常。天命為什麼無常呢？這就是說誰有道德，天命就給他。天子是上帝的兒子，上帝派他的兒子來，叫天子。來到人間幹什麼呢？治理天下。他來治

理天下，不是自己說我治理天下，我一個月要拿多少薪俸，我這天子的俸祿有多少，不講這個。他來一切都是為天下蒼生，來辦事情的，所以誰能夠這樣為天下蒼生辦事，這就是有道德，符合天子的這種條件，天命就給他。「天命靡常，殷士膚敏」，既然天命無常，殷家這個天命就歸到周家，既然歸到周家，殷士膚敏，殷士，殷朝朝廷裏面的大臣，殷朝各國的諸侯。膚敏，膚當美字講，美什麼呢？是外表，比如說殷紂王朝廷裏面那些大臣，以及那個時候殷家天下各國的諸侯，外表上他的身體很美，所謂美男子，就是身體很高，很壯大，這叫膚，膚是外表形狀很壯美。敏呢，就是他的智商很高，辦事很敏捷，思想也是很聰明。就是殷家這些士人，士人就是那些大臣、各國諸侯，就殷朝這個朝廷來講，他也是殷朝的大臣子，他們這些身體也很美，心思、思想也很敏捷，很有智慧。他們「裸將于京」，裸就是行裸禮，祭祀的時候，周家有了天下，要祭宗廟的時候，宗廟要行裸禮，在殷朝那些士都要將于京，都要到周家那個京城裏面來，幫助周家來祭祀宗廟。

「孔子曰：仁不可為衆也」，這裏講孔子的一句話，這句話孟子沒有提出在什



麼時候講，古人注解孟子的臆想，可能孔子是讀《詩經》的時候，讀到「商之孫子，其麗不億」這一篇詩的時候，他就講了，仁不可為衆，一個實行仁政的國君，這個國家他的國君要實行仁政的話，不可為衆也，天下無論那個強國，都不能夠來抵抗這個實行仁政的人。意思就是說，不論你的國家是小國是弱國，只要你實行仁政的話，別的國家不可為衆，就不能夠來與你為敵，就不能抵抗你。就是你這個仁者無敵的意思，這是孔夫子講的一句話。就是看到這個，怎麼說呢，前面講商之孫子，其麗不億，不億，他的數目字不止一億，那就是衆了，那個人是好多好多啊。那麼多的人，文王武王實行仁政，你商家那麼多的人，也抵擋不了文王武王，後來到武王伐紂的時候，一戰就把殷紂王打敗了，所以說不可為衆也，眾沒有用處。「夫國君好仁，天下無敵」，這也是孟子講的，夫是語助辭，一個國家的國君，只要他好仁，好仁辦的政治就是仁政，那麼天下無敵，一實行仁政，天下就沒有敵人了。實行仁政就像文王那個時候，天下有三分之二的諸侯國，有什麼事情自動的來求文王給他調解，這就是天下無敵，沒有敵人。

「今也」，孟子又說了，這在戰國時候，「欲無敵於天下，而不以仁」，孟子說現在看一看，在戰國時代這些國家的國君，都想無敵於天下，這個無敵於天下，講的跟文王那個是不一樣的。文王是完全以仁，以道德得到天下諸侯來歸向於他，孟子講的在戰國時代各國的君主，他想無敵於天下，戰國時代都想出兵，發動戰爭來攻打其他的國家，一個一個把別的国家征服了，然後自己覺得無敵於天下了，在戰國時代的國君是這個想法。所以孟子講，現在這些國君，他也想無敵於天下，可是呢，而不以仁，不實行仁政，對於自己國家國內的國民，都不講求仁道。

「是猶執熱而不以濯也」，就如同你手裏執著一個熱的、很燙的一個東西，這個東西很熱，很燙，你手要去抓那個東西，那你怎麼辦呢？手先放在冷水裏面，在那個冷水裏泡一下子，手在冷水泡一下叫濯。你又想無敵於天下，而又不實行仁政，就如同一個人，他手裏去抓一個很燙的東西，而又不把手在冷水裏泡一下子，你那個手不就被燙了嗎？「詩云」，孟子說《詩經》裏面所講「誰能執熱，逝不以濯」，這個是《詩經》〈大雅〉〈桑柔〉那一篇詩裏面，有「誰能執熱，逝不以濯」這兩句

話。誰能夠用手就執那個很熱的一個東西，逝不以濯，而不先把手放在水裏面洗洗手，濯字當洗字講，就是在水裏泡一下。逝就是說這個手不先在冷水裏泡一泡，馬上就拿、就執，就抓那個熱的東西。這個詩的意思都是用比喻的話，比喻什麼意思呢？就是說你想無敵於天下，而不行仁政，不行仁政就是而不以濯，不以濯要想無敵於天下，你怎麼樣也辦不到。也就是說你想無敵於天下，又不行仁政，就等於手不泡泡冷水，然後又抓那個熱東西，準是把你的手燙壞了。

(八)

孟子曰：不仁者，可與言哉。安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有。有孺子歌曰：滄浪之水清兮，可以濯我纓，滄浪之水濁兮，可以濯我足。孔子曰：小子聽之，清斯濯纓，濁斯濯足矣，自取之也。夫人必自侮，然後人侮之。家必自毀，而後人毀之。國必自伐，而後人伐之。太甲曰：天作孽，猶可違，自作孽，不可活。此之謂也。

《孟子》讀本第二十二頁最後那一行開始。孟子就說了，「不仁者」，一個作國君的人，他是不仁的人，不仁者就是不講仁義，行的政治也不是仁政。這樣的人，「可與言哉」，這種不仁的人，你能夠跟他說什麼話呢？你跟他談仁政、談王道，沒辦法跟他說。為什麼跟他談仁政，談不上呢？因為他「安其危而利其菑」，他治理這個國家治得很危險。什麼危險呢？老百姓的生活很困苦，社會上一般人都講

道德，這個國家就很危險了。社會的一般人不講道德，大家都作那些罪惡的事情，犯法的人就多，一般民眾生活就困苦。你治國，這個民生問題是非常重要的，民生問題不能解決，你的國家就很危險。安其危，作一個國君的人，在他這個國家民不聊生，社會犯罪的人很多，要是一個賢能的君主，他看見危機現出來了，他要趕快來想辦法，把這個危機轉變，轉危為安。可是不仁的人，安其危，雖然有這種危險，他還心理很安然，毫無感覺。而利其菑，菑是什麼呢？災難。那就更嚴重了，這災難，他還不把它當作一個災難，還覺得這很好，還有利可圖，他利其菑，把這個菑當作是有利的一樁事情。利其菑這個例子很多，當一個國家，外邊又是強國，前面那一章講過，你這個弱小的國家，你應該跟那個強國關係要講求，如果不講求跟強國建立良好關係的話，這個國家災難馬上就來。不仁的人，覺得這個有什麼災難？反而利用這種災難，自己從中還求得很多的利益，這就沒辦法講了，像這種人就是不仁之人。

還有，「樂其所以亡者」，亡是比這個危、比這個菑更嚴重了，危是危機，菑是



災難，亡是亡國。樂其所以亡者，為什麼樂其所以亡者呢？亡國，不是指原來你實行仁政，好好的政治一切都辦得很好，忽然亡了國家了，那有這回事情。必定是原來辦了很多不合乎仁政的事情，比如說利其蓄，有天災人禍，遇到大災難的時候，是個仁者的話，你趕快要怎麼樣救濟受災的人，那受災的民眾，你國君要趕快救濟他們；然而你不是如此，不是實行仁政的國君，看見受天災的民眾，他藉著這個機會，發災難財，在災區裏面，在建設工程的時候，他要藉著這個發財，這就是利其蓄。平常這樣利其蓄、安其危，那都是亡國的前奏。這樣久而久之，必然亡國，所以樂其所以亡，就是亡國有亡國所以然的道理，你這個國家發生天災人禍了，你這個作國家國君的人，藉著天災人禍，謀求自己私人的利益，你也不顧國家的危險、民間的疾苦，專門來求自己的利益，這就是亡國的原因，這叫所以。這個亡國的原因你樂啊，樂的什麼呢？自己國家國內那些災民，貧富不均的那些貧民，他們的生計非常困苦艱難，你也不管。你只管跟那些大財團，跟他們結合在一起，官商勾結互相利用，你以這個為樂。久而久之一定是亡國的，樂其所以亡者，亡國是這樣的亡，而你你不仁者卻感覺很樂。像這種情形，這些不仁者的事情表現，孟子說不能跟

他談什麼道理，他不懂什麼道理。你教他實行仁政，他懂嗎？不懂。可與言哉？這種不仁的人，你能夠跟他談什麼道理嗎？不可以談的。

反過來說，不仁的人，其中或者也有他能夠反省的。如果一個不仁的人，他不能夠反省，民間怎麼樣的怨恨他，民眾怎麼樣的希望他下臺，他也不肯下臺，這種人就沒有反省，他不肯反省。假使說，他還有反省的能力，你要跟他有所建議，勸告勸告他。如果他還能夠接受，像這樣的「不仁」的人，「可與言」。他看見國內這些貧民那麼多，很貧窮，生活都很艱難困苦，受了災難也沒辦法解決，小孩子也繳不起學費，他一看，唉呀，這個不得了，想著辦法怎麼來解決，那麼你跟他說說，而可與言。可與言什麼呢？你跟他談談怎麼樣把社會道德這個觀念建立起來，社會上富有的人、貧窮的人，這兩者的差距不要太大，把它拉得近一點，貧富不要差得太懸殊。你跟他談談這些道理，他能夠聽得進去。要想改變這個國家的危險和災難，避免國家亡國，他接受你的意見，你跟他談怎麼樣的改革政治，要實行仁政。仁政就是怎麼做呢，一方面在物質上，貧富之間不要懸殊，不要相差得太厲害了。更重

要的，要推行先王之道，先王之道就是用教育的方法，來教導國家的國民，讓他們都有道德的觀念、有道德的價值觀。這樣的話，人人都能夠有學好、學聖人、學賢人這種願望，這個必得用道德教育，這就是所謂心理建設，必須有這種教育。一個國君他能接受你的這些言論，這就可與言，你可以跟他談談這些道理。「則何亡國敗家之有」，那裏還有什麼亡國敗家呢？亡國指的國君，國君能夠接受你的建議，他聽了你的言論，他就能夠採用，他就不會亡國了。家是卿大夫之家，卿大夫他也能夠像國君那樣，古時候卿大夫他也有他的土地，在他治理的這個土地之內，能夠實行仁政，他也不會把這個家敗掉了，則何亡國敗家之有？這一句話說不仁的人而可與言，能夠接受你的言論，你教他實行仁政這個言論，則何，那麼那裏還有亡國敗家的這種結果呢？何亡國之有，這是倒裝句法，何亡國敗家之有就是何有，那裏還有亡國敗家的這種事情？

講完了以後，孟子又舉比喻了，「有孺子歌曰」，孺子就是未成年的小孩子，他就唱那個歌，在那個時候是歌謠，在春秋時代就有。什麼歌呢？〈滄浪〉，浪讀郎，

讀平聲。「滄浪之水清兮，可以濯我纓，滄浪之水濁兮，可以濯我足。」滄浪之水，這是一道水——是漢水，漢水流到現在湖北的地方，那裏有一個滄浪州，這一道水因此叫作滄浪之水。那時候有這一首民謠，叫歌謠，那時候一般民間的歌謠叫作民謠，它說「滄浪之水清兮」，滄浪的水很清的時候，「可以濯我纓」，纓是什麼呢？戴的帽子，上面有兩個穗子垂下來可以結起來，就如同我們現在騎機車戴的安全帽，安全帽下面的帶子，古時候叫作纓。安全帽的繫扣把一條帶子繫在人的下巴上，使帽子戴得很穩，不會掉下來，纓就是指的那個。可以濯我纓，用清水來洗。「滄浪之水濁兮」，滄浪之水混濁的時候，那個纓不能用濁水洗了，那濁水洗什麼呢？「可以濯我足」，可以用那個濁水洗自己的腳。「孔子曰」，孔子聽到一般孺子、民間那個小孩子唱著這首民謠的時候，孔子就說了，「小子聽之」，這個小子就是孔子稱呼他的學生，就告訴他的弟子說，你們聽一聽，就是聽孺子唱的那個民謠。「清斯濯纓，濁斯濯足矣」，清水的時候可以洗洗帽子，以及帽穗子；水要是混濁的時候，這個水就只能夠洗腳了。後面加上一句評語，這個指什麼呢？「自取之也」，人家拿來洗帽子或洗腳，不能怪人家。你水自己是清是濯，是自取之，這是比喻的話。

一個人作的很多好事情，人家會尊重你；假如作那些罪惡的事情，在別人的眼光裏面看起來是很賤的。一個是尊敬，一個是被看得很下賤。下賤就是比喻這個腳，很尊貴比喻這個纓。就是說一個人行善行惡，作善的人就受到人家的尊敬，是很高貴；作那些罪惡事情的人，被人家看見，那就很下賤了。這個事不能怪別人，被人看得很尊貴，或被人看得很下賤，完全是自己作的善事、作的惡事，完全是自取之也。

孟子把前面一段民謠，加上孔子這種評論舉出來以後，孟子自己就說了，「夫人必自侮，然後人侮之」，侮是侮辱。我們看看一個人，受到人家的侮辱，必然有它的原因，並不是說無緣無故的，人家就來侮辱他，必然是自己侮辱了自己，然後別人才侮辱他。這個侮字古人注解當慢字講，傲慢，傲慢就是侮辱的意思。怎麼講自侮呢？自己看不起別人，傲慢自大。傲慢自大就招來別人看不起他：那某人，這個人是自尊自大、傲慢得很。在別人的心裏面，這個人不值得尊敬，這個就是受人家的侮辱了。受人家侮辱的原因，就是他自己傲慢。自己傲慢不管是用什麼行為，說話也好、行為表現出來也好，就是讓人一看，人家就覺得這個人太傲慢了，然後



人家回報過來，也傲慢來待他，也看不起他。所以人必自侮，然後人侮之。」家必自毀，而後人毀之」，古時候講大夫之家，卿大夫他有他的家，我們現在要把這個經文活著看，看這不限於大夫之家，我們每個人都有家庭，治家叫作齊家，齊家有齊家的道理。齊家，夫妻兩個人行為都要端正，絕對不可以像現在的人發生那個家庭問題。發生家庭問題因素很多，或者是丈夫那一邊，或者是妻子那一邊，不能各盡其分，這個夫妻關係就不能維持了。夫妻關係不能維持，我們看看現在，一般家庭發生那些問題，於是有丈夫殺了妻子或妻子殺丈夫的事情發生。在這個悲劇發生之前，作出很多的事情出來，都是自毀的事情；自毀的事情作出來，而後人毀之。有的在錢財方面，有的在男女關係這方面，夫妻之間任何一方不端正，然後招來外面的人來毀這個家庭。這個例子很多，我們看看現在這個社會上，很多家庭發生這個問題。這個問題發生出來，你追究追究它的原因，站在我們學道的人來看，看得清清楚楚。不學道的人他看不出來，自己先把自己家毀了，然後招來外面的人也來毀，他還不知道呢。所以家必自毀，而後人毀之。最簡單一個例子，無論是丈夫是妻子任何一方，在外面不正當的欠了外面的債務了。欠了外面債務怎麼樣？不償

還。不償還，人家債權人就找來，那就是毀了這個家，這就是而後人毀之。「國必自伐，而後人伐之。」一個國君自己伐自己，然後別的国家才來伐這個國家。你這個國君必然是自己作殘暴不仁的那些政治——暴政，對待民衆都是殘暴不仁的，而招致國內民衆對這個國君的怨恨一天一天的加深了，社會問題不斷的發生。最重要的，是教育上的失敗。自古以來，教育都要講究根本，根本的教育就是教子弟、教學生孝弟之道；不講孝弟之道，這個教育就是無根。不講孝弟之道，反而只講功利主義，教自己的子弟、教自己的學生怎麼樣跟人家爭名奪利，這個教育是沒有根本。讓自己的兒女、讓自己的學生在年紀很小的時候，就學會了跟人家爭奪，他這一生沒有快樂。這種教育，教育出來的國民，你治國的國君不懂這個根本教育，不拿根本教育來教化國民的話，國必自伐，伐是誅，誅伐，你自己討伐自己，然後別的国家才來誅伐你，才來討伐你。特別是在戰國時代，那些大國家、強國，看見那個國家發生問題了，他就出兵來攻伐。這就是說一切都是自己造成的。

「太甲曰」，這是在《書經》〈太甲〉篇裏面有這幾句話，「天作孽，猶可違，

自作孽，不可活。」不可活這個活字，在《尚書》裏面稱換，不可換，這裏講不可活。「天作孽」，例如說發生天災了，或者發生大水災、旱災，或者地震，這些都是天作孽，作這些不好的事情——天災，這些事情「猶可違」，違什麼呢？在地震的時候，或下大雨這個雨水太多的時候，或者不下雨有旱災的時候，還可以用種種的方法來處理。天災發生之後，還可以用人力來搶救，這個叫違。「自作孽，不可活」，天作孽是外在的力量，就像天災那樣大，還可以想辦法把它避免，違就是避免的意思。自作孽就是自己作那些罪惡的事情，不可活，從家庭、社會、到國家，不論是那一種人，一個普通人，他自己造了很多不好的事情，或者在外面賭博；家裏妻子很好，或者他到外面有外遇了，他自己把家毀了，你說是誰毀他這個家。而作國君的人，完全不注重老百姓的民生問題，不肯真正為老百姓長遠的利益，來把教育辦好。對於國君來說，他是自作孽，自作孽是不可活，活不了了。就這個家來講，這個家也快完了，就國來講，國也快亡了。「此之謂也」，《太甲》那一篇裏面說了這幾句話，孟子把它舉出來，一切都是自己造成的，毀家亡國不能怪人，都是自己造成的。這就是佛家所講的因果，在儒家來講就是天命，天命是什麼呢？天命就是天

的命令，還可以違，但是自作孽，自己一切的因果，自己要負責任。

在這一章書裏面，前面一開始講不仁的人，你沒辦法跟他談仁義之道，希望不仁的人他能夠有反省的能力，他能夠跟你談實行仁政，怎麼樣愛民，放棄自己私人的利益，這就不會有亡國，也不會有敗家。亡國敗家到最後講一切都是咎由自取，完全是自己取來的，完全是自己造成的。孟子講這個道理，就跟佛家所講的心法一樣，一切都是自心造成的。一念仁政，你這個國家就治得好；一念不是仁政——是暴政，那就一步一步的亡國敗家了。這一章經說到這裏，是善是惡，個人的前途，完全掌握在自己手裏。所以我們學儒、學君子之道，不要怨天尤人。自己說我學了這麼多的學問，自己看看，自己拿這個學問也可以用得出去，偏偏自己用不出去，這個不要怨天尤人，只要自己繼續培養自己的道德，培養自己的能力，到後來一定能夠用得出去。孔夫子教他的學生就是這樣，孔夫子講：你們這些學生、小子們，盍各言爾志，你們談談自己的志願。談談志願怎麼呢？現在沒有到政治上，沒有機會，你好好的說說個人的志願，孔子叫大家談談志願。在佛家來講，就是要發菩提

心，發菩提心一方面學佛，一方面要弘法利生，這個志願一發了之後，就向著這個志願去用工夫，必然將來能夠用得出去。儒家也是這樣，孔子就告訴他的弟子，你要學就要學君子儒。學君子儒就像佛家要學菩薩道一樣，一方面自己學聖人，一方面也要教育別人學聖人，這就是君子儒。果然我們自己發了這個志願，學君子儒了，有機會我們就行道，沒有機會，我們繼續培養自己能力，增進自己的道德脩養。真正這樣作的話，必然有用得出去的時候，因為天生我才必有用。

我們現在讀了《孟子》這一章經書，了解一切在乎自己，不要看現在這個環境不好，我們沒有機會來行道，機會要自己培養，不怕沒有機會，就怕自己有了機會，自己能力卻不夠。比如說，現在一般都知道儒家的學問重要了，大家都要想學儒學了，但是現在沒有師資，孔夫子的學問和孟夫子講的這些道理，今日之下能夠講得清清楚楚，講得很徹底，不多啊。我們好好的用功，把孔子這個學問、孟夫子的學問，用心的來研究，研究好了以後，一定能夠用得出去。用得出去，就是自己學聖賢的話，工夫也進步了，教化別人也有功德了，所以今天我們要有這個信心。



(九)

孟子曰：桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。故為淵馭魚者，獺也。為叢馭爵者，鷩也。為湯武馭民者，桀與紂也。今天下之君有好仁者，則諸侯皆為之馭矣。雖欲無王，不可得已。今之欲王者，猶七年之病，求三年之艾也。苟為不畜，終身不得。苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。詩云：其何能淑，載胥及溺。此之謂也。

《孟子》讀本二十三頁第三行開始。孟子說，「桀紂」，桀是夏朝的亡國之君夏桀王，紂是殷朝的殷紂王，他們「失天下」，喪失了天下，夏桀王把夏家的天下喪失掉，殷紂王把他殷家的天下喪失掉了。孟子在這裏說，是什麼原因他們兩人把天

下失掉呢？「失其民也」，是先失掉了民衆，然後才失掉了天下。再研究「失其民者」，民衆為什麼失掉呢？有什麼原因失了民衆呢？「失其心也」，民心失掉了。這個意思就是桀紂這兩個亡國之君，都是失了民心，所以就失了天下。

要想天下不失掉，那就先要在一般民衆那裏得民心，所以下面接著就講，「得天下有道」，要得天下，有得天下的道理，自古以來想得天下就能得到嗎？它有它的道理，所以說得天下有道。這個道在那裏呢？「得其民，斯得天下矣」，要得天下，就必先要得這個民，若能得天下的人民，那麼你就是得到天下了。換句話說，要想作天子來治理天下，也就是得天下，得天下你怎麼得？不是用武力來征服了天下，而是要得天下之民，這才能得天下。那麼得天下之民，前面就知道了，從失民就是失其民心。現在講得民，「得其民有道」，要得天下之民，也有得天下之民的道理。道理在什麼呢？「得其心，斯得民矣」，要得天下之民，必須要得天下人的民心。在這裏進一步就問了，得民心怎麼個得法？得民心也有得民心的道理，「得其心有道」，道在那裏？下面這兩句話就重要了，孟子講你要想得民心，「所欲與之聚

之，所惡勿施爾也」，你要了解天下之民他們所欲的、所想要的東西，與之聚之，你就給他們所想要的東西。聚之，聚這個字古時候有兩種講法，一個是當共字講，你給他，也跟他在一起共同的享受，比如說民衆所需吃的糧食，一切生活上所需的，這是民衆基本的慾望，民生的慾望，那你就給他們。你作天子的人，也是要生活，離不開這些衣食，那麼一方面你給民衆，你自己也跟民衆共同來享受，這是聚字當共字講。這個聚還有一種講法，當趨字講，或當趣字講，民衆所欲的，你就趣向民衆所欲的，那你就替民衆設法，供給民衆所需的、所欲的那些東西，這是第二種講法。好懂的意思就是說，民衆所欲所想的東西，你知道了之後，你就跟他想的完全一致，趣向是一致的。那你就想辦法為他，比如說，他生活上一切的必需品，你就是想法、作法都是趣向民衆所欲，然後就提供給他，就贈與給他。從反面講，民衆所憎惡的，惡與欲是相反，那就勿施，你要了解民衆所惡的是什麼，你就不要施，施就是跟與是一樣的，你就不要給他們，不要加給他們。爾也，爾當近字講，你能夠了解民衆所惡的，就不要作那些民衆所惡的事情，你這就是與民衆很接近了，就是親近民衆的意思，能親近民衆你就能夠得到民心。

從這兩方面來講，民之所欲，你要贈與給他們；民之所惡，你不要加給他們；這就是爾也，就是與民衆近了。這裏只講個原則，各位往裏面研究的話，民之所欲的是什麼？所惡的是什麼？基本的是民生問題，民衆所欲的就是衣食不缺乏，沒有貧窮；所惡的就是生活問題不能解決，受著貧窮困苦，這是民衆所惡的。你要得民心，在這一方面就要注意了，這是最淺近的民之所欲、所惡。往深一層講，民之所欲、所惡，一般民衆甚至於自己還不了解呢。比如說，社會上那些犯罪的人很多，像強盜和小偷一多了，一般人就受這些強盜、小偷的害處了，這是一般人所惡的。再說，兒女不孝順父母，或者社會上交了朋友，互相都不講信用，這都是一般人所厭惡的。但是要知道，這個厭惡，這是一個結果。一般人講這個民之所惡，那種朋友不講信用、兒女不孝順，社會上犯罪的、殺人放火的那麼多，這是結果，一般人只厭惡這結果，而不知道這結果是從那來的果，果必有因，因從那來的？這一般人不知道了。我們研讀《孟子》，就應該往這邊研究，所以前面講的貧窮那些事情，一般人都知道惡，像這些強盜、犯罪那麼多，他就不知道原因是什麼，那連這個惡也不知道了。因為殺人放火或兒女不知道孝順，出了那些逆子，這是你作國君的人

不知道教育。教育指道德教育、五倫教育。父母要講究仁慈，對於自己兒女講慈；兒女對父母要盡到孝道。雖然這都是人本性中都有的，但是人人都有惡習氣，這些惡習氣不是這一生才有的，生生世世都有，有了這些惡習氣，本性中雖有孝慈這些道德，就被那種惡習氣把它遮蓋起來。你是一個天子，或者是一國的國君，你就有責任教化你所治理的民衆，在家庭裏面的倫常，在外面的朋友和君臣之道，你都要教化。不教的話，必然就像我們在臺灣看的這些現象，常常有殺父母的，過去說父母一定是愛護他的兒女。就是野獸，那個母老虎牠肚子餓了，要吃其他的野獸，其他的野獸找不到，飢餓了，牠也不會吃自己生的小老虎，所以一般講虎毒不食子。母老虎雖然狠毒、很兇猛，但是對於自己養的小老虎，牠也不忍心吃了牠。可是各位看看現在這個社會，父母殺兒女不算是稀奇的事情，看看現在連那個老虎都不如。這些事情怎麼造成的？就是你在上位的人，沒有拿道德教育來教育民衆。所以這些道德教育，一般民衆不知道它那麼重要，因為沒有了道德教育，演變成現在這個社會現象，大家才覺得厭惡了。這厭惡是個結果，造成的因，一般民衆都看不出來。就是因為一般民衆看不出來，你作他們的國君，你就應該替一般的民衆來著



想了。這就是孔夫子所講的，「民可使由之，不可使知之」，一般民衆他怎麼知道這麼深遠、長遠的事情？他不知道。那完全要看你這個在上位的人，作天子、作國君的人，你要實行仁政，你就在這一方面來了解民衆他的所欲、所惡。所欲、所惡粗淺的，民衆知道，生活問題他知道；至於不講那些五倫，引起了社會上犯罪的事情，一般老百姓怎麼知道？這完全看在位的人，要有仁心。有這顆仁心，你才了解民之所欲、民之所惡，這才能夠得民心。

孟子就講了，「民之歸仁也」，民衆雖然不了解，可是你在位的人，所實行的政治是仁政，對待那些老百姓，都以這個仁慈之心來待他們，那些民衆自然感受到你這樣的仁心、仁政。他口裏雖然說不出來，他的心就歸向於你，所以民之歸仁也，他的民心就來歸向於你，就是跑到你這邊來。跑到你這來，是歸向什麼呢？歸向於你的仁。這民之歸仁，孟子說個比喻的話，「猶水之就下」，就像那個水，必然的從高處流到低下的地方，水之就下也，就是遷就的意思，水就從高處流下去。還有獸，「獸之走壙也」，這個壙字是土字邊，跟那個日字邊曠字是通用的，這個壙是很空

曠的，曠野。獸之走曠，那些野獸牠是一定往那個曠野走去，走就是當歸字講，那些野獸必然是歸到曠野裏。

說了這兩個比喻，一是水之就下，一是獸之走曠，下面作結論，「故」，故就是所以然，就是這個道理，「為淵馭魚者，獺也」，為是替，替這個深淵，馭魚者，這個馭就是我們一般學的，驅逐那個驅字一樣的。魚是什麼呢？魚是在水裏面，水愈深愈好；獺是什麼呢？獺是水獺，牠專門在水裏捕捉魚來吃。在水裏那些魚，一看見水獺來了，就趕快跑，跑到那？跑到深水裏去。魚所以跑到深淵，是誰之故？是這個獺，獺一來了，魚就嚇跑了，跑到深淵裏去了。這在孟子說比喻的話，誰把這些魚馭到深淵裏面去呢？就是那個獺。因為獺一來了，魚怕被獺捕去吃掉了，所以趕快就逃到深淵裏面去。從這個意思來講，把魚驅逐到深淵裏面去，不是別的，是這個獺。「為叢馭爵者，鷦也。」叢是樹林，樹木很多叫叢，爵就是小鳥，像麻雀這一類的，這個爵就是當雀字講，麻雀這小鳥。鷦是什麼呢？鷦是天上飛的鷹這一類的，牠就專門捕捉小鳥作牠的食物。所以在空中飛來飛去那些小鳥，一看見鷦來了，趕

快就飛走了，飛到那裏去？飛到很多樹木的地方，就逃避躲起來了，躲在樹木裏面，那個鷓鴣就找不到了。所以就這一個意思來講，把那些小鳥像麻雀這一類的，驅逐到樹的叢林裏面來，是誰呢？就是鷓鴣。一個是水裏的魚，一個是空中飛的鳥。說了這兩個比喻之後，就落在人事這一方面。

孟子就說了，「為湯武毆民者，桀與紂也。」湯是成湯王，武是周武王，成湯王放桀——放夏桀王；周武王去伐紂。這兩位湯、武，一個是放桀，一個是伐紂，那個時候夏桀王天下各國的民衆，都趨向於成湯王；武王伐紂的時候，也是一樣，各國的民衆都趨向於周武王。孟子講這個道理跟我們一般人看法不同的，我們一般的看法，那些民衆是歸向成湯王，歸向於周武王，我們看的沒有那麼深，孟子不是如此。他說那個時候，天下這些民衆，歸向於成湯、歸向於周武，是有人把他們驅逐去的，是誰把天下民衆驅逐到成湯王那裏去，那是夏桀王把他自己天下民衆，驅逐到成湯王那裏去。殷紂王把他天下的民衆，驅逐到周武王那裏去。這個怎麼講法呢？這個夏桀王、殷紂王，就像天上的老鷹一樣，就像捕捉水裏魚的獺一樣，獺要吃魚，

老鷹要吃鳥，所以把魚趕到深淵裏面去，老鷹把小鳥一個一個驅逐到叢林裏面去。你這個夏桀王、殷紂王就跟那個禽獸是一樣的，就跟那個鷹子、跟那個水獺一樣的水獺吃魚，鷹子吃鳥，夏桀王、殷紂王吃天下人民的，所以他們把天下人民驅逐給成湯王、周武王，所以為湯武毆民者，桀與紂也。

上面的道理，你要得天下必須得民，得民就是得民心，然後舉出那個例子，說的那些比喻，歸到湯武。下面就是講了，「今天下之君有好仁者，則諸侯皆為之毆矣」，孟子講這個道理，就是針對戰國時候各國的君主，他說今天下之君，現在天下各國的國君，有好仁者，則諸侯皆為之毆矣。天下之君包括那個時候的周天子，周天子雖然勢力已經很衰微了，比不上那些大國的國君。所以在這裏講，就是當時候各國的國君，當然也可以把周天子包含在內。現在天下的國君，如果有好仁的，這就照應前面民之歸仁也，猶水之就下。如果有那個國君，好仁要實行仁政，則諸侯皆為之毆矣，各國那些諸侯都為他毆了。這個時候，你只要有一個好仁的國君，來實行仁政，其餘的那些對老百姓不好的國君，那些不能夠實行仁政的諸侯，皆為

之毆矣，大家都把他們自己國家的民衆驅逐去了，毆給誰？毆給好仁者的那個天下之君。「雖欲無王，不可得已。」這樣看起來，在戰國時代你只要實行仁政，不問你這個國君是大國的國君，或是小國的國君，只要實行仁政，雖然說我不想王天下，不可得也。你只要實行仁政，你就能夠王天下，你就有這個資格，有這個道德，可以王天下，就像周文王、武王一樣的。不想作天下之王也不可得了，那就如同水自然流歸到你這邊來，道理就是如此。可是，我們讀歷史就知道，在春秋時代有這樣一個國君嗎？沒有，周天子也辦不到。不但在戰國時候沒有，就是在春秋時代也沒有。

孟子就講了，「今之欲王者，猶七年之病，求三年之艾也」，今，就是在戰國時候，欲王者，如果有那一個國家的國君，他要想作天下的一個天子，要治理天下，作一個王者。猶七年之病，求三年之艾也。艾是什麼呢，艾是艾草，艾草把它採取來以後，把它晾乾了之後，保存得愈久愈好。然後它可以燒了之後，薰在病人身上，可以治病的。這就是我們現在一般人講的針灸，針是用針來刺，灸就是用艾草來薰



病人可治病。這個艾草要保存得久，它的功效才好。孟子在這裏說，現在如果有一個國君，他想王天下，想作天下的一個王者，你想怎麼作就作得到嗎？得天下有得天下的道理，就是前面得天下有道，你現在這些國君不懂得天下之道，不懂得道理。你只是想王天下，那就有個比喻的話，猶如，就好像七年之病，這個病已經是病了七年之久了，可惜這個病不是一下就能夠治得好的。要治這個七年之病，如果要艾草來治療的話，必得有三年之艾，已儲存三年的艾草，用這樣的艾草才能治得好。你七年之病，求三年之艾，求得到求不到呢？那意思就是說，你得了七年之病，要想求三年之艾，你必得平時儲存這個艾草，而且要儲存三年之久，才能夠管用。你如果說平時沒有儲存，別說三年的艾草，一年的艾草也沒有，你得了七年之病，你想把七年之病治好，你求三年之艾，那裏求得到？意思就是說，你想王天下，而仁政絲毫沒有實施，那你怎麼辦得到呢？就像求三年之艾是一樣的，求不到。下面就解釋了，「苟為不畜，終身不得。」七年之病，已經得了七年治不好，雖然治不好，但是也不會馬上就死，你現在趕快再作艾草，養了三年，儲存三年還可以治一治。七年之病，既然已經是老病號了，活了七年之久沒治好，但是再拖過三年，大概還

是沒有問題，所以現在你趕快去取艾草來，存過三年，然後治還來得及。如果你還不肯這麼作，「苟為不畜」，你現在明明知道，三年之艾求不到，你也不肯馬上再去找那個艾草來的話，不把它畜存起來，「終身不得」，終身就是到死，病死了也得不到這個艾草，這是說比喻的話。落到事實上面，「苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。」作一個國君，實實在在的說，你不志於仁的話，志是存在心裏，你心裏不想實行仁政。心裏不想拿這個仁心來待你的國民，那就是終身憂辱，終其身，你這一生一直到死，都在憂辱之中。憂是憂愁，自己又想統治天下，小國家想要變成大國家，弱國想要變成強國，大國家想要更大；辱呢，受到別的国家來欺負你，受人家侮辱。要想不憂不辱，那就必須以仁，實行仁政。假使說你不想、不志於仁，從來也不想愛護你的老百姓，不實行仁政，那就只有終身來憂辱了，國內國外，內憂外患一直到老死為止。以陷於死亡，一直沉淪到死亡為止。

「詩云」，後面舉出詩來印證，「其何能淑，載胥及溺，此之謂也。」這個是《詩經》〈大雅·桑柔〉篇裏有這兩句詩，是譏刺當時君臣的。「其何能淑」，淑當善

字講，其何能淑就是說當前的那些國君、臣子，君臣他們如何才能夠學好？這個政治要實行仁政、實行善政，是慈善的政治。何能淑，其指的那些君臣，他們如何才能夠辦理好的政治。「載胥及溺」，載是個語助辭，沒有意思的，胥當相字講。載胥及溺就是看看當時那些君臣，他們如何能夠實行仁政呢？實行不了。載胥及溺，只有大家相率、互相的沉淪下去了，只有大家一起往下沉淪而已。「此之謂也」，這首詩裏面所講的這兩句話，就是孟子所講的，戰國時代那些國君，你希望他們實行仁政，希望不到，你只有看他們大家一同往下沉淪，往下陷溺下去，儒家只講到這裏為止，前面舉出那個例子，把夏桀王、殷紂王比之於禽獸，這個往下沉淪就是沉淪到禽獸的身分，就不是人了。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(十)

孟子曰：自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有為也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉。

《孟子》讀本第二十三頁，第七行開始。孟子講「自暴者」，暴就是自己害自己，暴虐，等於是虐待自己。「不可與有言也」，不能跟他談論什麼事情，像談道、談種種的事情，不能夠跟他談，他不懂這些道理。「自棄者」，自己捨棄了自己，我們人都是保護自己、愛護自己，怎麼會捨棄自己呢？但是有人就自己捨棄自己。遇到自棄的人，「不可與有為也」，有為與有言是不同的，有言是言論，有為是行動、行為。自棄的人，你不可以跟他去共同的辦事情，不可與有為也，這種人你沒辦法跟他共同辦事。

什麼是自暴呢？孟子的解釋，「言非禮義，謂之自暴也。」言語非禮義，他所



說的話，既不是禮，也不是義。禮是什麼呢，禮是形式上待人，有禮貌，在實質上講，處處要讓人家、尊敬人家，把這個禮貌與禮的本質合起來看，就知道這個禮很重要。義是合乎正義的，一切事情作得公正，沒有偏失，這叫作義。言語非禮與禮義違背的，這個叫作自暴。我們想想看，把孟子這一句話，跟我們現在社會這些現象對照一下。最顯著的，無論在學術界、在教育界、在文化傳播這一方面，大家一想，教人家殺盜淫妄的很多。教人家不要殺盜淫妄，大概說這些話的人不多，不能說沒有，只是少之又少。講那些殺盜淫妄的事情，一說起來，津津樂道，這些都是非禮義，這叫自暴。什麼叫自暴呢？舉個例子大家可以看看，有一些家庭，主張教他們的兒女從小就要從求學開始，一直到社會上，將來你要跟人家競爭，跟人家鬥爭，自己不要吃虧了。這就是教他的兒女學功利主義，這個功利主義就跟仁義、禮義相違背的。教育的結果，希望他的兒女在學校爭取最好的成績，他的兒女只好照著他這樣的要求，在學校裏一定要考上第一名，而且要考上明星學校，考到了明星學校以後，還是要跟人家競爭。這就給他的兒女壓力太大了，讓他的兒女承受不了，往往就走上極端——自殺了，這種例子很多。大家想想看，那些明星學校裏面，學生自殺的不

少啊。這樣的，就作父母的來看，不講道德教育，只講功利主義，這是言非禮義，這叫自暴，自己害了自己。

「吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」前面是講言論，自己害自己就那麼嚴重，剛才舉的只是一個例子而已，言非禮義的，自己傷害自己，那個太多太多了。我們研究就按照這個方向去研究，就會發現自暴所受的害處太多了，我們就愈能反省自己，愈能相信孟子所講的話。我們無論學道，或是在世間辦事情，對那些非禮義的言語，我們不能講，這就是孔子教顏回的非禮勿言，不合禮的事情不能講。後面講行為了，「吾身」，我們自己本身，「不能居仁由義」，我們自己要脩身，脩身怎麼脩法呢？把身就居在仁這一方面，我們要把脩身安置在這個仁字上面。所謂居在這上面，我們的行為一舉一動，我們辦政治就要辦成一個仁政；不辦政治，我們作那一種行業，就要把我們所從事的行業，變成合乎仁的行業。你在學校裏當老師，拿仁心來待學生，來教學生，你就是有仁德的老師。你作醫師的人，你拿這個仁心來給人家治病，那就是一般講你有仁心仁術，你是有仁德的醫師，這叫居仁。由義呢，

義就是正義，你必得要順從正義、公義。反過來講，吾身，我們自己修身，不能夠居仁由義，我們的行為，都談不上仁，不在仁上面，我們所作的的事情，出發點不在義上面，不從義出發的，不由義，這叫作自棄，是自己放棄了自己。

孟子再講比喻，「仁」，仁是什麼呢？仁這個道德，是「人之安宅也」，是一個人能夠安居的房屋，宅是住宅。仁就如同我們一個人所居住的一個家、一個住宅，我們人的基本生活條件，就是衣食住行，沒有房屋居住，我們怎麼能夠生存下去？仁就是我們人需要安居的房屋一樣，那麼重要。「義」是什麼呢？義是「人之正路也」，義是如同我們走路要走正路，走正路才安全。走不正的路，那個很偏僻的、很小的路，也許走著走著跌倒了。也許走這個小路，遇見那些強盜、土匪，那些壞人，不安全的。要想保護自己的安全，一定要走正路，這個正路就是義。這就說明仁與義，我們必須要居在那裏，要順從這個義，就像走路一樣，必須走這個正路。如果「曠安宅而弗居，舍正路而不由」，那麼「哀哉」，那就是很悲哀了。曠安宅，曠是空曠的，這一棟房屋，你住進去生活很安然自在、很好。曠，你不居住在那裏，

讓這個房屋空在那裏，曠安宅就是把那個安居的房屋，空在那裏不去居住，而弗居，弗當不字講，不去居住。舍正路而不由，舍就是捨棄。捨棄這個正路而不由，而不順著走正路，偏偏要走那個小路。哀哉，結果是很悲哀的。哀哉這個字，就是替那些當時的人感歎，特別是戰國時代那些各國的君主，那些在位的政治人物，可以說在孟子那個時候都是自暴自棄的人。言語非禮義，他自己不談禮義，就是有別人跟他談禮義，他也非之，他也講一些話來排斥禮義。仁義在當時，沒有一個國君是居仁由義的，所以這樣看起來，都是自暴自棄的人。

我們拿孟子這一段經文，對照對照今日之下，比戰國時代還要嚴重，戰國時代那些政治人物大部分如此，一般民眾未必都是這樣，我們看看現在這個社會現象，可以說是哀哉。把前面那一章合起來看，大家要問哀哉有什麼不好？你拿這兩章經文所講的，一個不講仁義、不講禮。就算我們不辦政治，我們作任何事情的話，不講仁義、不講禮的話。前面所講，就跟那個桀紂一樣，失掉人的身分了，跟天上那個老鷹，跟水裏捕魚水獺一樣，都是野獸、禽獸了。禽獸還比較好一點，有的比禽

獸還不如，就要墮地獄了，墮到地獄多麼痛苦啊，一旦墮到地獄，什麼時候才能出來？所以前面那一章，孟子舉出詩云所講，其何能淑，載胥及溺，大家一同陷溺下去。陷溺什麼下去？詩所講都是比喻的話，我們人在人道裏面，而陷溺下去，大家一想就可以知道，人不會陷溺到天上去，只有陷溺到禽獸、鬼道、地獄裏面去。從這上面研究，那不是很顯然嗎？這個後果多麼嚴重，這個哀哉，也是這個意思。

所以我們今日之下，有機會從事政治，一定要提醒自己，一定要辦仁政。沒有機會去從事政治的話，我們作那一種行業，都要把這個仁、這個禮放在心上。表現出來的行為，你就拿這個仁來辦事情，拿這個仁來對待一切人，大家才是真正在學道。講到念佛，念佛如果不用這個仁心來幫助，就算一天到晚在那裏念，念著只想我自己能成就往生就好，你的私心在這裏，還是不行的，必得要關心天下蒼生，這樣念佛才能念得好。說到這裏，我就是提供這個建議，我們一切學道的人，讀了孟子講的道理，要能夠得到受用，我們就這樣來學習。



(十一)

孟子曰：道在邇，而求諸遠；事在易，而求諸難。人人親其親，長其長，而天下平。

孟子說，這個「道在邇」，邇是當近字講，你學道，道在什麼地方？道就在你的身邊，近得很，如果你不懂這個道理，「而求諸遠」，從遠處去求，捨近求遠，這個道求不到。「事在易，而求諸難」，你脩道一定要由事實來脩，不是說我們脩道，不作實際上的事情，那脩什麼道？在儒家脩道來講，你想要脩道，就要行道。行道你要辦政治，這些事情就是脩道，脩成功了就是聖人。即使聖人再回來辦政治，還是要實行仁政，成始成終都要這樣來實行。而仁政這些事情，辦起來難不難呢？不難，很容易。可是你不懂這個道理，明明這事情很容易，偏偏要自己找麻煩，把事情搞成非常複雜。所以這兩句話讓我們明瞭：道就在身邊，近處求。辦事情愈簡易愈好，不要想得那麼複雜。

孟子接著就告訴我們學的人，怎麼才是道在邇，不要求諸遠。你怎麼認識道在邇，要怎麼求道呢？「人人親其親，長其長」，只要各人親他自己所親的人，比如說，兒女要孝順父母，而父母就要從天性上起作用，一定要慈愛他的兒女。兄弟之間互相友愛對方，夫妻互相關懷，彼此親其親。長其長，在家裏，弟弟要尊敬哥哥；到社會上，年紀小的人，要尊敬年紀長的人，這就是長其長。親其親第一個親字當動詞講，就是親近他的親屬，親近家裏的尊親，這都是親其親。長其長，第一個長字當動詞講，就是尊敬比他年長的人。這樣的話，「天下平」，不但家庭裏面一團和氣，社會上也是風俗醇厚，影響到國際，則天下太平。所以說講天下太平之道，就在於各人親其親，長其長，就從自己最近的人，來親近、來尊敬。我們現在學道的人，在這一方面就要注意了，我們也知道出去要度化外面眾生，而自己家裏的人放在一邊，家裏的事情也不管，跑到外面去了，這就是捨近就遠。不是說外面眾生不要度，外面眾生當然要度。外面眾生都要度了，家裏眾生不要度嗎？家裏眾生既然要度的話，你度化眾生要恆順眾生。因此對家裏的人，也要恆順眾生，從順這一方面來度化，對方才接受。你作家長的人，不要說我拿這個權威，家裏的人都要聽我

的，那就收不到效果。

這一章我們這樣去研究，如果心裏面再深入體會的話，道在邇，而求諸遠。道在邇，邇是近，近在什麼？佛法講的外道，什麼是外道？心外求法叫外道。我們真正講道是從自心中求，學佛的人知道，佛法是萬法唯心，是講究心法；儒家的學問也是萬物皆備於我，求道要向自己心中來求。假如不向自心中求，而往外追求，那就是求諸遠。孟子講這章經書，我們能這樣研究，就會覺得這章經意味深長了。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

## (十二)

孟子曰：居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣。信於友有道，事親弗悅，弗信於友矣。悅親有道，反身不誠，不悅於親矣。誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。是故誠者，天之道也，思誠者，人之道也。至誠而不動者，未之有也。不誠未有能動者也。

孟子說，「居下位，而不獲於上，民不可得而治也。」居在下位的人，比如說，你在國家、在君主這個朝廷裏面，作一個臣子，是居在君主之下的，或者在朝廷裏面，作一個小臣子，這都是居在下位的。如果你居在下位而不獲於上，不能得到在上位的人信任。民不可得而治也，你想要治理民眾，沒有得到在上位信任的話，治民，你治不好，所以一定要獲於上。獲於上有獲於上的道理，要懂得怎麼樣才能夠獲於上。「獲於上有道」，從那個地方才能獲於上呢？一定先取得你的朋友信任，如



果想要獲於上，而我們跟朋友交往的時候，「不信於友」，不能得到朋友信任的話，「弗獲於上矣」，就不能夠獲得在上位的人對我們的信任。「信於友有道」，怎麼樣取得朋友的信任呢？要從自己事親開始，事親就是事奉自己的父母。「事親弗悅，弗信於友矣。」要想取得朋友的信任，必須要事奉父母，怎麼事奉法呢？那要講究孝道，對於父母要盡到孝道。如果說對於父母不盡到孝道，一個不能孝敬父母的孩子，父母對孩子就不高興了，不喜悅了。而不能得到父母的喜悅，就是對於自己父母沒有盡到孝道。這樣的話，那個作朋友的人，看見我們在家裏，沒有讓父母對於我們感覺到很高興，覺得我這孩子很好。一見到自己的孩子，覺得我這孩子怎麼這樣不聽話，又不受教育，那作父母就不高興，就不悅了。朋友看到我在家裏，引起父母那樣不喜悅的話，朋友就會把我們看透了，覺得這個人不值得信任。所以信於友有道，事親弗悅，弗信於友，在家裏沒有討到父母的歡心，父母親就不悅，這樣我們就交不到朋友，朋友對於我們就不信任。

那要怎麼樣的悅親呢？「悅親有道」，悅親有悅親的道理。怎麼樣悅親？要聽

父母的話，誠心誠意的要聽父母的話。父母親教我們學習的，我們就要跟著父母所講的學習。父母教我們不要欺騙人家，說話要誠實，我們說話就不能欺騙任何人，不但不能欺騙父母，對於一切人，都不能夠說那些欺騙的話，說話都要實實在在。父母教我們的事情，我們都要跟著學，這就是誠。悅親有道，要使自己父母對於我們很高興，一看到我們作兒女的，他就感覺到很喜悅。我們就是拿真誠的心來孝順父母。用真誠的心孝順父母，不必等到父母的教訓、教我們怎麼作，我們就自自然然的，就會想到怎麼樣的來事奉父母。外面的天氣寒冷了，就想到父母是不是受了寒；天氣炎熱了，就想到父母是不是熱得受不了，自然的從心裏就關心到父母。父母要到外面去，因為現在交通事故很多，就想到父母的安全。這些事要真誠的孝順，拿這個誠心來事奉父母，父母自然就喜悅。悅親有道，有道就是要真誠心來使得父母有喜悅心。反過來講，反身不誠的話，只說些父母好聽的話，心裏所想的不是那麼回事情。父母財產很多，表面上說些孝敬父母的話，實際上心裏想父母把這些財產多分給他，這樣就不是真誠心。所以說「反身不誠，不悅於親矣。」

「誠身有道」，要真誠心，要真誠得有道，怎麼才是真誠心呢？誠要跟善結合起來，真誠心這個真誠，如果要從道上面來講，從真心裏面起來的，那個誠心必然是善的。就是普通人學習這個道，他的心也是從本性裏起來。可是從本性起來，受到惡的習氣污染了，就變成不善了。因此我們知道，要真誠心、要反身而誠的話，像我們現在不好的習氣很多，我們自己要反省。講到自己孝順父母，想想看，我們是不是想到父母？我們對待父母這個孝，是不是心裏存著這個想法：我對他孝，我在我兄弟之間，我有特殊表現，父母對我好，將來財產就分配給我多些，希望父母對於我有更好的回報。我們要反省，把這種私心去掉，不要有這種私心，這個誠心就是善的。所以說，誠身有道，要反身而誠，這個誠是有道理的。這個道是什麼呢？要跟這個善結合起來。我們現在既不是聖人，也不是賢人，賢人、聖人他這個誠，「誠者，天之道也」，誠就是代表自己本性，不用說善不善，它自然是善的。我們現在是普通人，對聖賢我們距離還很遠，因此在這裏，孟子告訴我們反身而誠，我們就學一個善。這個善就是把自私自利的心去掉，跟家人相處，跟兄弟姊妹之間相處，要捨己為人，不要把自己私人的利益放在心上，個人利益放在一邊，要拿善意

待人家，拿善意待自己的兄弟姊妹，拿善意來孝敬父母，這就是善。「不明乎善，不誠其身矣。」

「是故誠者，天之道也，思誠者，人之道也」，跟《中庸》所講是一樣的。「至誠而不動者，未之有也」，至誠之心一定會感動人心，你至誠而不動人心的話，是未之有也。「不誠未有能動者也」，反過來講，一個沒有誠心，沒有善心，不拿善心待人，就是沒有至誠心，而能夠感動人嗎？沒有這個道理。所以這裏面，講在政治上，你是下位的人，一層一層推，必須要有至誠心、要有善心，然後自己才能夠脩道，作事才會有成就。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】



(十三)

孟子曰：伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作興，曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。太公辟紂，居東海之濱，聞文王作興，曰：盍歸乎來，吾聞西伯善養老者。二老者，天下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也。天下之父歸之，其子焉往。諸侯有行文王之政者，七年之內，必為政於天下矣。

《孟子》讀本二十三頁，第十二行開始。這是孟子講「伯夷辟紂」，伯夷是那個時候，在東北的孤竹一個小國家，是孤竹君的兒子。他們兄弟兩人互相禮讓國家，他同他的弟弟叔齊，兩個人跑到中原地帶。那個時候正好在殷紂王的時代，辟紂，這個辟字就是逃避的避字，辟跟避字是通用的。他們避開殷紂王的暴虐政治，「居北海之濱」，就居在北海的海邊。那個時候就「聞文王作興」，聽說在西邊那個周家，文王作興，興當起字講，文王起來作王道，來實行王道的意思。「曰」，這個就是伯

夷說的話，「盍歸乎來」，盍當何不講，歸當往字講，何不往，就是何不到文王那裏去呢？乎來這兩個字都是語助辭，意思就是歸字，盍歸就是何不往呢？何不到他那裏去呢？「吾聞西伯善養老者」，這是伯夷的話，我聽說西伯，那個時候周家還是小國家，他是伯的爵位，叫作西伯。我聽說西伯善養老者，他是善待老者，聽說西伯是如此，因此他就準備到西伯——文王那裏去。再舉一個例子，「太公辟紂」，太公就是呂望，姓呂，也就是姜太公。他也是在那個時候，逃避殷紂王暴虐無道的政治，他是「居東海之濱」，居在東邊的海邊這個地方，他也是「聞文王作興」，聽說文王在那裏，這個作就是文王在他那個國家裏面，一切的政策興起來了，興起來就是他所作的事情，都合乎王道。因此他也說了，「盍歸乎來」，這是太公的話，那我為什麼不到他那裏去，而為什麼要到他那裏去呢？他說「吾聞西伯善養老者」，我聽人家說西伯——就是指的文王，他是一個善養老者的一個國君。

上面是舉出歷史上的兩位老者，這兩位老者一位是伯夷，一是姜太公，他們那個時候都是在殷紂王時代，而聽說西伯昌善養老者，就是尊重老者，這個老者不是

普通老者，而是有道德有學問的老者，他是尊重、善養這樣的老者，所以他們就去了。「二老者」，這是孟子的話，指的就是伯夷、太公，他們這兩位老者，「天下之大老也」，在殷紂王時代那個普天之下的兩位老者，而且是大老，這是在一切老年人之中，他們是被稱為偉大的。「而歸之」，兩位大老都歸到文王那裏去了。這個代表什麼意思呢？是「天下之父歸之也」，他們兩位大老是代表天下的父，父是父親，天下之父歸之，這兩位天下的父親都歸到文王那裏去，「其子」，其子就是指的天下人，「焉往」，焉往也是都要去。照字面解釋，焉往當何往，意思就是說父親到那裏去，那兒子就到那裏去，顯然的一定是要隨著父親到文王那裏去。

「諸侯有行文王之政者」，孟子講到當時，在戰國的時候，無論那一個國家的君主，就是諸侯，只要他能夠行文王之政，能夠實行王道的政治，「七年之內，必為政於天下矣。」在七年之內，他就可以為政於天下，就可以把他的王道的政治推行到天下。換句話說，像文王那樣的實行王道，所謂實行王道是什麼呢？就是把天下人看作是自己兒女一樣的看法，他辦的政治和一切的作為，所制定一切的政治

策，都是為天下人來辦的，這就是表示文王都是愛護天下人。歷史記載，文王到外面視察的時候，看見一般民衆，就感覺到這些老百姓怎麼都很不愉快，好像有什麼痛苦，文王就感覺到心裏很難過。文王看見一般人那種表現出來的，好像有什麼苦惱，他也感覺到很難過。所以歷史記載文王視民如傷，他到外面看見一般民衆，好像那些民衆受到什麼傷害，就感覺很痛苦、很苦惱，因此文王就覺得要想什麼辦法，把民衆那些如同受傷一樣的困苦，把它解除掉。這就說明文王心裏那樣的愛護天下人，因此所辦的事情，都是利益於天下人的這些事情，這就是王道。實行王道絕不是為自己，而是為天下人。因此在這裏孟子說，戰國時代，這個時候雖然是很亂了，只要你這個諸侯，不管你是大國家小國家的國君，只要你實行文王的這種王道政治，七年之內就有效果顯示出來了，你的政治就能夠行到天下去。為什麼在這裏講七年之內呢？根據天文上來講星辰，星辰有二十八宿。天上的二十八個星宿，四時在那運轉，表示天的氣象在那裏轉變，所以二十八宿以四個七，一個七作一個計算的時候，所以代表七年。用七年的時間，天下王道的政治，必是能夠收到一定的效果。

孟子舉出前面兩位大老，然後作出這個結論。文王所以實行王政，他就是愛護天下人。能愛護天下人，所以這兩位大老都會歸到他那裏去。這就是說你辦政治，最重要的是得民心。民心是指的天下人，前面舉了兩位大老作個代表。無論是在古時候，孟子是在戰國時候，戰國以前春秋時代，也是這個道理，在春秋以前的西周，西周以前，那時周家還沒有得天下的時候，就像周文王是西伯時，那時候就是如此。所以從古到今，依照儒家的政治學這個道理，你辦政治就是要得民心，如何得民心呢？就是你要把天下人放在自己心上，不要把自己的利益、利害放在心上。要為他們辦事，把天下人的事情，時時刻刻都要放在心上，你這樣對待天下人，天下人自自然然的來歸向於你，這是儒家的政治學，就是這樣的作法。



孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(十四)

孟子曰：求也為季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：求，非我徒也，小子鳴鼓而攻之，可也。由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。況於為之強戰，爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊，任土地者次之。

孟子說了，求是孔子的學生，姓冉，冉求。冉求那個時候，是在魯國的卿大夫季氏家裏作家臣。季氏那是季康子的時候，季康子這個人是私心太重。他雖然在魯國是一個上卿大夫，幫助國君治國，實際上都是為自己私人的利益，辦一切事情都是自私的。他向民衆收的賦稅，賦是田賦，加重增收田賦。孔子對於這樁事情非常的不贊成，所以孟子舉出這一樁事情來。孟子說，「求也」，冉求，也字是個語助辭，讀文言文的人讀到這個也字，這個字表示一頓、停頓一下，「為季氏宰」，他是作了

季康子的家臣。「無能改於其德」，他沒有這個能力勸告季康子改惡向善，季康子要加重老百姓的賦稅，再求既是他的家臣，應當勸告他不要增加老百姓的負擔，但是他沒有辦得到，就是無能改於其德，不能夠勸告季康子，改變他的那種政策。「而賦粟倍他日」，賦是田賦，粟是向農民徵收來的糧食，倍他日，這個他日就是往日，比以前的那個賦稅加上一倍。這個怎麼說呢？季康子以前的時候，魯國實行的稅制，他的大夫之家向他的一般人民收的是丘賦，什麼叫丘賦呢？是一個丘這個地區叫一丘，一丘之內，就拿那個時候來說吧，有十六個井田，井田制度是畫出九個區塊，就是九分田的面積，那個面積方方正正的，畫九個區域，合起來就像一個井字，那叫井田。一丘那個丘的區域之內，那時有十六個井田。那個時候徵收的丘賦，就在一丘之內耕作農田的那些農民家裏，不是按照田地種了多少糧食來計算，而是按照農民的家，比如說一個井田有八家農民來耕作，一丘之內有十六個井，這些個農家當時共同的要繳多少的賦給公家，這叫丘賦。以那個時候的標準算起來的丘賦，舉個例子說，要共同出來有一匹馬、三條牛，這是計算的，一匹馬、三條牛這算多少糧食？這是一丘之內農家按照他們家的財產多寡，共同繳給公家的賦稅，叫作

丘賦。到了季康子的時候，除了丘賦之外，又加上田賦，田賦就按照井田，各家耕作井田所收成的糧食，按照這一個收成的糧食計算，再繳給公家多少的賦，這叫田賦。這樣算的結果，原來丘賦要繳那麼多的賦，後來又增加田賦，田賦增加跟丘賦相等的。比如說，丘賦要繳一匹馬三條牛，田賦也繳這麼多的糧食。所以在這裏講，而賦粟倍他日，這個賦粟加倍的，比以往的那個丘賦又增加了一倍。這種增加的賦稅，孔子非常的不贊成。孔子在當時就講這個求了，求是他的學生。孔子說「求，非我徒也」，冉求這個人他不是我的學生，不是我的弟子。「小子」，就是孔子對其所教的學生講，稱呼他們是小子。你們「鳴鼓而攻之，可也。」鳴鼓就是大家打這個鼓，把鼓一打的時候，聲討，攻，攻不是正式的來攻打，不是叫其他的人來攻打冉求，就是你擊鼓，大家一擊鼓，就把冉求這種幫助季氏增加賦稅的事情來聲討他。聲是音聲，擊鼓幫助這個音聲來聲討冉求，那就是用言論來責備他，所以說小子鳴鼓而攻之，可也。鳴鼓而攻之就是用言語來責備他。

把這個例子舉出來以後，孟子就說「由此觀之」，從孔夫子叫他別的學生來聲

討冉求這樁事情看來，觀之就這一樁事情來看。「君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也」，一個國君他不實行仁政而富之，不實行仁政就是不愛護人民，就是為自己的利益。而富之是什麼呢？不實行仁政，只知道增加民衆的稅收，把民間的財富都搜刮來為自己，富之就是來增加自己財富，富之這個之字就是指的國君。他不實行仁政，而把民間的財富搜來，使自己變得很富有，叫富之。這樣的國君，皆棄於孔子者也，皆被孔子所唾棄的，孔子非常不贊成這樣的國君。「況於為之強戰」，那比這個不實行仁政而富之還要厲害的，那是什麼呢，前面是講不實行仁政，增加老百姓的賦稅，比這個更暴虐的，那是什麼呢？為之強戰，強就是國君好大喜功，自己要作一個強者，而發動戰爭。發動戰爭，誰替國君戰爭？那就是徵國內的民衆，為之強戰。「爭地以戰，殺人盈野」，打仗一發動戰爭，殺的人多少呢？盈野，野外、在城市以外，國君都有個首都——都城，都城以外的，到野外作戰，殺的人、死的人遍處都是，野外都滿了，就是殺人盈野。要爭地來侵略人家，爭奪人家的土地，就要殺人盈野。再說攻人家的城市，「爭城以戰」，攻打人家的城市，把這個城市一攻打以後，「殺人盈城」。你把這個城攻破了以後，城裏人被殺得遍處都是，盈當滿字



講，滿城都是被殺的人。「此所謂率土地而食人肉」，率土地，率，古人注解當率領講，為著要爭奪人家的土地、爭奪人家的城市，為了擴充自己的國土，侵佔人家，而發動戰爭，這就是率土地而食人肉，倚仗著土地來吃人的。「罪不容於死」，這種罪，把這樣的國君判他死罪，算他是一個戰犯判他死罪，死有餘辜，一死不足以抵償他的罪，就是不容於死。把這種國君判他死罪，還抵償不了，容納不下他造的這個罪業。

「善戰者服上刑」，孟子說到這裏就作結論了，善戰者，就是好戰的人，作一個國君的人，他要發動戰爭的時候，你看，前面講爭地、爭城，殺的人那麼多。國君要服上刑，上刑是重刑，應該判他最重的刑，前面講罪不容於死，一死還不能夠容下他這種重大的罪惡。這樣按照一般的講法，就很難了解，大家要按照佛法來講，佛法講因果，造了這種罪業，普通人說一死就了之，其實一死怎麼能了？一死是受了人間判的刑，判的罪。這種大罪死了以後，他必然要墮落的，墮落到三途裏面去，或者變成畜生、變成鬼道，最重的墮落到地獄裏面去。墮落到地獄裏面去，想想看，

那地獄裏面那個上刀山，那就是經過多少次數的，他本身要被這個刀來殺。就算是輕一點，墮落到畜生道，畜生道一生一生的，像野外的動物，小動物被大動物吃掉了，家裏養的那個動物，養大了之後，被宰殺了，給人家吃掉。一墮落畜生道的時候，不只一生，不知道有多少生，被人家殺了多少次數。這樣一想，這就明白了，前面講罪不容於死，這裏講服上刑，上刑是最重的刑，這種最重的刑，除了一死之外，死後要墮落的，墮落之後，無論在三途的那一途、那一道裏面，生生世世都要被人家殺害的。想想看，這個多麼可怕。「連諸侯者次之」，連諸侯是什麼呢？那個時候合縱、連橫，最有名的叫蘇秦、張儀，這些人連橫，在那個時候，有的聯絡各國諸侯合縱，有的專門是幫助秦國來連橫，這些合縱、連橫的那些遊說之士，像蘇秦、張儀的這些人，就叫作連諸侯者，次之，他們那些人造這個罪業，也是非常重的。雖然是很重，比那個善戰的要次一等，就叫次之。「辟草萊、任土地者次之」，這個跟前面講的辟不同的，前面一章那個辟是逃避的避，這一個讀闢，辟是開闢。「辟草萊」，草萊是把原來沒有開墾的那些土地，地上長的那些草萊、野草這一類的東西，要把土地開墾。「任土地」，任土地就是盡量把土地開發出來，使土地完全

把它使用到了極處了，這個「次之」，又比那連諸侯的又次之。在這裏我們要看，辟草萊任土地，這個指的是什麼？像商鞅那個時候叫作商君，他到秦國去，他主張要把井田制廢除，凡是能夠利用的土地，都把它開闢出來，成為農田，這樣可以增加更多的賦稅。這種任土地盡量把土地開墾、開發出來，叫老百姓多耕種土地，他的國家多增加收入，這個也不是什麼好的政治。再就這個土地來講，自然界的土地，有的能夠適合開闢為農田，當然可以，有的不適合。我們就拿現在的臺灣這個狀況來看，山上應該就要種很多樹木，你要把這個樹木都砍掉，在山上種香蕉、種茶葉，這好像是比種樹收入高，農業上面好像有很多的利益。但是要想想看，山上的樹木有樹木的作用，你把樹木都砍掉，種那些農作物，好了，這山的土地就不那麼堅固。有了大雨，雨水一大的時候，這個土地就發生山崩、土石流，這些災害就隨著發生。要用真正懂得農業的人，一個國君，他要用很多專業的人員，不能夠任意的為了增加自己的收入，而把土地盡量的開墾，這個將來會帶來的災難，是很嚴重的。所以這種不能說它是一個好的政策，這也是一種罪過，不過這種罪過比那個連諸侯的又次之。連諸侯是遊說當時各國的君主，把天下擾亂了，擾亂到了嚴重的時候，各國

國君就發動戰爭了。

這三種，孟子在作結論的時候，善戰者要服上刑，連諸侯者次之，比上刑要次一等，辟草萊、任土地又再次一等。雖然又次一等，都是犯罪的，造的都是罪業。這些都與前面講實行仁政相違背的。你真的要實行仁政的話，固然發動戰爭是不對的，你相信那些遊說之士，聽蘇秦、張儀這種人的話，採納他的政策，你這個罪也不是普通的罪過。就算是最後那個辟草萊開墾土地，後來把這個國家帶來很多天然的災難，這也是很重大的一個罪過，這都不是仁政。孟子在這裏講，這一章經就是要大家明瞭什麼是仁政，什麼是與仁政相違背的。

## (十五)

孟子曰：存乎人者，莫良於眸子，眸子不能掩其惡。胷中正，則眸子瞭焉，胷中不正，則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉。

《孟子》讀本二十三頁，第十七行開始。這一章經是孟子教人家觀察人，觀察人作什麼用處？學道的人要找志同道合的人，才能跟他一起研究學問，研究怎麼樣學道。還有些人不足以跟他一起學道的，這個都要有所辨別。佛法所講的要親近善知識，遠離惡知識。什麼是善知識？什麼是惡知識？孟子在這裏教人家知道怎麼樣認識，怎麼樣辨別。下面我們就看了，「孟子曰：存乎人者」，存乎人，存是存在人的心理。存在人的心理是什麼呢？他是善心還是惡心？他沒有表現出來，可是雖然沒有表現出來，你看他的五官，五官就是人的面上有眼、有耳、有鼻、有口舌。這一個五官之中，眼這一官，眼的功能最能夠把一個人心理的意思表現出來。所以說存乎人者，存乎人心中的事情，「莫良於眸子」，沒有比一個人的眸子，眸子就是眼睛的眼球，眼球當中黑點那個水晶體，那個眼球那叫眸子。這個眼球、這個眸子，最



能夠顯示一個人存在心理的是什麼意思。這個「眸子不能掩其惡」，一個人的心理，如果有什麼惡的心理、惡的念頭，這個眼裏，眼球一轉，人家就看出來了，不能掩飾他的罪惡。所謂掩飾是什麼呢？人家用言語，也可以用言語來掩飾，或用其他的方法來掩飾。這個眸子，他的眼球在那一動，人家就看出來了，所以不能掩其惡。

「胷中正，則眸子瞭焉。」胷這個字的寫法不同，我們現在心胸的胸字，那個肉字是在左邊，現在這個肉字寫在下面，胷和胸是同一個字。胷中，他的心理，胷就代表他的心胸。心理要中正，胷中要是正的話，眸子瞭焉，他的眼球瞭然，瞭然是很明瞭的。「胷中不正」，如果他這個人心理是邪的，心理是彎彎曲曲的，正確的念頭少，出現的念頭都是邪的，那就是胷中不正，「則眸子眊焉」。眊焉是什麼呢，眼睛不明，眊就跟瞭是相對的。瞭是眼球黑白分明，而眊的時候，這個眼球是昏昏沉沉的，一種朦朧不明的狀況，那是眊焉。

除了眼以外，還有言語。一個人的言語說出來，會聽言語的人，他一聽就明瞭。這種工夫我們普通人還不能夠具備，還有所欠缺的。在言語方面最有脩養的，那就



是孔門當中，言語宰我、子貢，言語學問他們很深入，像宰我、子貢這種善於言語的人，他一聽人家說的話，就知道他心裏所想的什麼事情，不管那個人說的話是正面的，是反面的，會聽言語的人，一聽就把他心裏的意思聽出來了。所以在孔門之中四科，分出四個科系，言語是很重要的。下面孟子就說了，「聽其言也」，聽其言，聽一個人的言語，這個其字是泛泛指說話的人。那個說話的是誰呢？沒有指特定的人，泛指不是特指，其就是泛指這些說話的人。聽其言，聽那個人的言語，「觀其眸子」，這個其也是那個泛指一切人，你觀察他的眼，眼裏那個眸子。「人焉廋哉」，廋是逃避的意思、躲藏的意思。你只要聽這個人的言語，一說話，再一看他的眼，你就知道他的心意是什麼。不但是一個短時候的心意，往往一個人說話，說一句話，就代表他不是短暫時候的心理，長時期的心理就從他這一句話當中，可以觀察出來。他的眼也是如此，你看看他的眼就知道。

這裏是講眊焉，眊焉是眼球不明，但是你不能專門講這個眼矇昧、混濁不清，假如有人眼睛有毛病，有些老年人，眼球有了病，那你就不能這樣解釋了。容易懂

的，所謂眊焉是什麼呢？指眼在那裏不定，在那邊亂動。比如說講這個禮，我們看人要用眼睛正看，以正確的方向來看人家，我們對待朋友也好，對待任何人也好，我們跟人家說話，眼睛就正看對方。如果那個人不在我們對面，在我們兩邊，我們要用眼睛看他，那怎麼樣，我們身體要轉過來。他在左邊，我身體跟著轉到左邊來，我就是用眼睛正對著看他；他在右邊，我身體轉過來，用眼正對著他講。不能夠身體沒有轉過來，他人在我左邊，我眼睛轉到左斜著看左邊，或者斜著看右邊，這個都是眊焉，眼睛斜著看人，這就表示他心理不正。我們要辨別人，他的心理是善心還是惡心，就從他說的言語裏面，他在看人的時候，他的眼是怎麼樣看人。這個人他是什麼樣的心理，人焉廋哉，焉當何字講，他何能掩飾得起來？何能逃避讓人家不了解他的心。這是孟子告訴我們，你要認識一個人，他是善心或是惡心，最好的這兩者，一個是聽他的言語，一個是看他的眼。當然還有其他的方法，但是這兩個方法，非常方便，隨時都可以觀察的。

## (十六)

孟子曰：恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得為恭儉。恭儉豈可以聲音笑貌為哉。

《孟子》讀本第二十四頁。這一章是孟子講恭儉，作一個人君的人，怎麼樣來恭儉，來領導他的臣子。君主用恭儉對待臣子，臣子也用恭儉來報答君主。孟子就說「恭者不侮人」，什麼叫恭呢？一般我們覺得恭是恭敬，恭敬，你要拿事實來表現，表現恭敬人家的有很多。一般講這個儀式，對人家見了面行一定的禮數，這是恭。在這裏孟子講，恭就是不侮人，侮是侮辱人家，要是作到恭敬人家，就要想到不要侮辱別人，這就是恭。不懂這個道理，一方面侮辱別人，然後又說些恭敬的話，那人家不接受的，這是講恭。儉的話，「儉者不奪人」，能夠儉的人，一切是節儉，節儉的人他不會奪取人家。這跟前面同樣的意思，你能恭敬人的話，就不會侮辱別人，你處處尊敬人家，尊敬人家怎麼會侮辱別人呢？就是自己不尊重人家，自己傲慢自大，不能尊重別人，這才是侮辱人家。儉者也是這樣，儉是一切從簡。生活有

生活的資源，你不辦事情則已，一辦事情就缺少不了這些經費，這都是資源。我們就拿辦事情來講，只要把事情辦好就好了，不要很鋪張的那樣辦事情，你一鋪張，勞動的人力也多。你辦一個活動，要花費多少的財物，把場地佈置得非常富麗堂皇，那又何必呢？這樣鋪張不就是勞民傷財嗎？講到個人的生活，是能維持自己的生存就好，這樣生活所需的資源，也不會太多，我們一天三餐，每餐吃一定的量，你不能再多，你家裏財產再多的話，你吃的一餐也只吃那麼多。所以一個節儉的人，他處處是感覺得滿足，生活所需的用品，他也滿足。辦事情，只要把事情辦得好，其餘的一切不必講究那麼鋪張，因此他在經費上面、財富上面，他也感覺滿足，這樣處處都感覺滿足，就不會奪取人家的東西。唯有自己生活、作事情一切都奢侈、都鋪張，自己感覺不滿足，不夠用，然後才用種種不正當的方法，來奪取人家，把人家生活的資源、財產，把它奪取過來。所以恭者不侮人，儉者不奪人。

孟子就歸結到君主上面來了，「侮奪人之君」，一個人君他不恭敬人家，他就是侮辱人家，自己不知道恭敬別人，就表現自己很傲慢自大，他在有意無意之間，就

讓人家受到侮辱。奪呢，前面那一章講自己要滿足自己的奢侈、浪費，他就要增加民衆的負擔，把民衆的財富徵收過來，這就是奪，奪人家的東西。所以侮辱人之君，侮辱人家、奪取人家財富的這種人君、這種國君，「惟恐不順焉」，他為什麼侮人？為什麼奪取人家？他這種人君惟恐人家不順從他的所好，他的所好就是那樣奢侈。惟恐人家不順從他的奢侈，他一奢侈，他的慾望就高得不得了，永久是不滿足。因此「惡得為恭儉」，他怎麼能夠，惡當何字講，何得為恭儉呢？一個侮辱人的君主，他時時刻刻恐怕人家不順從他的心理，不願意拿這財富滿足他，不恭敬他。你要研究人的心理，凡是一個傲慢自大的人，一方面自己不知道恭敬人家，相對的講，他又怕人家不恭敬他，這個合不合乎道理？不合道理的。你要人家尊敬你的話，你必須先尊敬人家，敬人者人恆敬之；不敬人者，人家怎麼能夠尊敬你這個國君呢？所以這樣的侮辱人之君，他惟恐人家不尊敬他，惟恐人家不願意把這個財富送給他，所以他就是處處侮辱人家，處處要奪取人家，這種人不能夠恭儉的。

恭儉從那裏看出來呢？孟子在這裏看出來一個很具體的，就是前面開頭這兩句



話，一個對人尊敬的人，他絕不肯侮辱別人，他處處在尊敬人家；一個儉的人，他把這個財富看得不那麼重要，他絕不會隨時都想著要奪取人家的東西。孟子在這告訴我們，你就看他是不是奪取人家，是不是侮辱人家。他是時時刻刻想到要奪取人家的東西，時時刻刻自己不知道尊敬別人而要侮辱別人，這樣大概這個人他既不知道尊敬別人，自己也不會節儉。所以後面就說，「恭儉豈可以聲音笑貌為哉」，後面這一句話很重要。有一些很傲慢的人，他對人見了面也鞠躬，也說些尊敬別人的話，但是他心理，他對人時時刻刻就防範別人，怕人家不尊敬他，他表現的動作言語出來，處處表現自己比較高人一等。這種人他的聲音，聲音就是言語，笑貌，在笑談之中，貌是容貌，他自己對人就說我能夠尊敬別人，處處說我都是對人家很恭敬。愈是說這種話的人，愈是表現他自己很傲慢，他不知道怎麼樣尊敬別人。愈是在社會上跟人家爭名奪利的人，他逢人就跟人家講：唉呀，我不跟人家爭奪，我能夠放得下。凡是說這些話的人，自己表揚自己不在社會上跟人家爭名奪利，用那種笑貌來掩藏自己。凡是有學問的人，有經驗閱歷的人，都能看得出來，他想用聲音笑貌來掩飾自己，是掩飾不了。所以孟子說恭儉，不是用聲音笑貌能夠作出來給人家看



的，你用言語、用笑、用容貌來對人，讓人家承認你是一個恭儉的人，這樣欺騙一般那些沒有學問的人可以，真正有經驗有學問的人，你欺騙不了他。所以說恭儉豈可以，以這個字是用字講，你怎麼可以用聲音笑貌來為，為就是裝，裝這個恭儉，你怎麼能夠用聲音笑貌來假裝你的恭儉呢？這一切要發乎至誠，發乎至誠就是你不要侮辱人家，不奪取人家的東西，你這樣的話，你就是不用任何聲音笑貌，人家也知道你是一個恭敬人家，你是一個不奪取人家任何東西的，你這個人是一個好人，你這個國君是一個明君。孟子在這一些地方，就是教我們，前面是教辨別善惡知識，這一章是教我們辨別一個國君是明君是昏君，這個說得非常好。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(十七)

淳于髡曰：男女授受不親，禮與。孟子曰：禮也。嫂溺，則援之以手乎。曰：嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也，嫂溺援之以手者，權也。曰：今天下溺矣，夫子之不援，何也。曰：天下溺，援之以道，嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎。

淳于髡是齊國人，在《史記》〈列傳〉裏面，有淳于髡的〈列傳〉，在那裏面說，他一般的學問和知識很豐富，有言語的才能，也很有辯論的才華。作任何學問要有一個正確的學術主體，但是淳于髡他在學術上面，沒有一個正確的主體。講到學術正確的主體，比如說儒家的學術，一開始就教人家認清求學就是要脩道，你脩道怎麼脩？先學這個仁，所以在政治上面要實行仁政，待人接物要守著厚道，要講究恕道，這個就是學問有個主體在這裏。淳于髡他學問知識很豐富，而在學問的中心他是欠缺。在這裏他問孟子，「男女授受不親，禮與。」在禮上面講，男子跟女子授受的

時候，授是把這東西交給對方，對方接受了，就是授受這兩個字。上面手字邊一個受字，就是把東西交給別人，授予給人家；下面那個受字是接受人家的東西。在禮上面講，男女兩種人拿著東西，比如說女子把這個物品授給男子，不要用手親自交給那個男子，她先把這個東西放在桌子上面，讓男子自己從桌子上面拿這個東西，男女兩個人手不要親自接觸，叫授受不親，親就是男女兩者的手不要接觸，這個在古時候，禮上是這麼講的。這在《禮記》〈曲禮〉，還有〈坊記〉，都是講男女授受不親。淳于髡就把這一句話來問孟子，說是男女授受不親，禮與，這是禮上面這樣的規定嗎？「孟子曰：禮也」，孟子答復他說這是禮。

「曰」，淳于髡一聽孟子這樣答復他，他就說了，「嫂溺，則援之以手乎」，嫂就是哥哥的夫人，自己的嫂子，溺，掉在水裏面了，則援之以手乎，你這個弟弟看見嫂子掉到水裏的話，你作弟弟的人要不要用自己的手，牽嫂子的手把她救上來。用手救嫂子，從水裏救出來，你就是跟嫂子這個手跟嫂子的身體有接觸了。這一問顯然男女授受不親的話，跟禮就相違背了。乎這個字是問話，這是淳于髡假設這一

句話，遇到嫂子掉到水裏面了，那意思是說，作弟弟的人不可用手來把她救出來。這個問題很難答復，你要用手的話，就跟禮相違背了，不用手的話，你能够忍心讓嫂子就在水裏淹死啊。

你看孟子怎麼答復呢？孟子說，「曰」，下面就是孟子講，「嫂溺不援，是豺狼也」，看見嫂嫂掉落到水裏面去，你不救她，就讓她死掉，溺死在水裏面，你還不用這個手來救她的話，不援就是不用手來救她的話，是豺狼也。豺狼是什麼呢？豺狼是很殘暴的野獸，牠是吃人的，牠肚子餓了，不問是什麼，牠遇到動物也好，遇見人也好，牠就只顧到要解除自己的飢餓，任何東西牠就把它吃掉，豺狼的心是這麼惡毒。牠一點善心都沒有，也就是殘暴的野獸的心，牠不是仁心，所以遇見嫂溺不援，是豺狼之心，沒有仁心。這一句話就把淳于髡那個話，等於把它答復完了。但是淳于髡可能還不了解，所以下面就解釋了，「男女授受不親，禮也」，你前面問的是不錯，男女授受不親，是不是禮，是禮。講禮，男女是授受不親的。為什麼授受不親呢？古時聖人定的禮，禮是維持人際關係的一種倫理、一種規矩，一違背這



個禮，男女授受要親的話，那就引起不正當的心理，犯了禮了，所以有防範的作用。所以授受不親是維持男女之間一個規矩、一個禮數，不能亂。「嫂溺援之以手者，權也」，嫂溺到水裏面去，你作弟弟的人，用手把她救起來，這是什麼呢？這是權。權是什麼呢？權是度量衡那個秤，來秤東西重量，秤有秤錘，用秤錘的時候，一邊要知道所秤的那個東西，是輕是重，然後秤錘子在這個秤桿子上面移動，不定的，它是個一斤重的物品，你這個秤錘子移到秤桿子上是這個地方，如果兩斤重的話，它又向外移動一下，所以他的這個權，不是固定的在一個地方，以能夠維持平衡，這就是權。講到實際的意思，權看起來跟那個禮是相違背的，嫂溺援之以手，男女授受是親了，與這個禮相違背，但是講權你必得要援手，援手之後才合乎仁心。而禮也是維護仁心的，所以結果是一致的。

「曰」，下面淳于髡就說了，「今天下溺矣，夫子之不援，何也」，淳于髡這個人，他這個言語上也有他的小才能，他說，現在天下這麼亂，天下人都陷溺在水裏，是一樣的，他就問孟夫子了，你老人家為什麼不去援救天下人呢？何也。你看孟子

怎麼答復，「曰」，這是孟子講的，「天下溺」，你說天下人現在受了這些苦難，各國都這樣亂，又是戰爭又是天災人禍，天下人就像掉到水裏面溺了，但是你怎麼援救呢？「援之以道」啊，「嫂溺」，是「援之以手」，這跟援之以手是不能夠同相提並論的，你問我天下溺為什麼不援，「子欲手援天下乎」，那你是叫我用手來援天下人嗎？我要有多少手啊。天下人那麼多，我要長多少手才能夠援天下人，但是要援天下人，是要以道來援助。這就是說明淳于髡，知道是知道，學問辯論也很豐富，他就不明了道，既不明瞭那怎麼用權呢。

我們從《孟子》這一章經書裏面，學到怎麼是權，怎麼是道。我們要救濟天下人，在今日之下來看，現在天下之亂比戰國時代還要厲害，我們要學孟子，現在要求世界和平，我們能對世界上做些什麼？我們用手來挽救世界嗎？辦不到的事情。我們唯一的，只有把中華文化，把儒家經典，能夠把它宣傳出去，這是唯一可以行得通的辦法。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(十八)

公孫丑曰：君子之不教子，何也。孟子曰：勢不行也。教者必以正。以正不行，繼之以怒。繼之以怒，則反夷矣。夫子教我以正，夫子未出於正也。則是父子相夷也。父子相夷則惡矣。古者易子而教之，父子之間不責善。責善則離，離則不祥莫大焉。

《孟子》讀本二十四頁，第四行開始。公孫丑問孟子，他說「君子之不教子，何也。」君子，就是稱呼那個時候一般的讀書人。照那個時候一般讀書人教育自己的子弟，都不是自己教，而是把自己的兒子送給別人教，別人的兒子也是同樣的，送給你這個人教，大家互相交換，這叫作不教子，就是不教自己的兒子。公孫丑問這是什麼道理呢？何也。孟子就說了，「勢不行也」，不是作父親的人不願意教他自己的兒女，而是講到這個事實、這個情勢上面，不行，就是不能夠這麼作。

為什麼不能教自己的兒子呢？下面就解釋這個道理。他說「教者必以正」，如

果這父親要教自己兒子的話，就必須拿正當的道理來教他。正是講正道，趙岐的注解，所謂正是正道，必須拿正道來教他。「以正不行」，教這個正道教不好，「繼之以怒」，小孩子不聽父親的話，那父親就發怒了。「繼之以怒」，父親一發脾氣，一發怒的時候，「則反夷矣」，夷這個字當傷害的傷字講，反夷矣，為什麼當傷字講呢？傷就是比如人與人之間，傷了和氣了，就父子之間的關係來講，傷就是傷了父子之間的情感了。父子之情這是天倫的，如果因為這個教育，兒子也不聽，就發怒，一發怒，父子之間的這個情感就受了傷害了，反夷矣。再就兒子這一方面來講，兒子心理一想，你教我正道，然後又對我發脾氣、發怒，就說「夫子教我以正」，夫子就是兒子稱呼他的父親，你教我以正道。「夫子未出於正也」，那你做父親本身未必都是那麼正，未出於正也。這樣說起來，「則是父子相夷也」，父子兩個人都受了傷害了。前面父親對於兒子，後面講的是兒子對於父親，兩方面在情感方面都受了害了。「父子相夷則惡矣」，這個惡讀惡字也可以，則惡矣，父子互相相夷的話、相傷的話，彼此就厭惡了，這是很不好的事情。把這個道理解釋清楚了，為什麼父不教自己的子，而把這個子送給別人教，是避免父子兩者都傷了情感。

接著孟子就講到事實了，公孫丑你問君子之不教子，是什麼道理，道理已經講明白了，但是這個君子之不教子，不是在戰國時候才有的，而是古時候就有了。所以後面就說，「古者易子而教之」，古時候易子，交換兒子，比如說這兩個人都是讀書人，都可以教人的，都可以作老師的。照說自己作老師，為什麼不教自己的兒子呢？就是因為上面講的這種情勢，所以不能自己教。自古以來易子而教之，父親自己雖然能夠教人、作老師了，他把他自己的兒子還要交給別人教，別人也是如此，別人他是作老師的，他是可以教人家，但是也把他自己的兒子，送給他人來教，這叫易子而教之。前面把勢不行這種分析了，現在總結的一句話，「父子之間不責善」，父子在家裏是天倫的這種關係，以情感為主，既是以情感為主，父子兩者之間不責善，不要互相責善。如果責善就離了，父子之間如果互相責，責是責備，就是要求對方要作這些善事情，如果這樣的話，「責善則離」，父子之間的情感就疏離了。父子一疏離的話，「則不祥莫大焉」，不祥這不是好事情，祥是吉祥，是好的，不祥就是不好，不吉祥那種種的不好的事情就會出現了。最不好的也比不上父子之間疏離，父子關係這是天倫的，比如說，普通人朋友之交，如果朋友合不來，到最後要



絕交了，朋友還有絕交的時候；君臣之間，臣子要諫勸、勸告君主，三諫不從則去，諫了三次，就是勸告君主勸了三次，君主還不聽、還不採納他的意見的話，那個作臣子的人就可以離開了，就可以辭職不必作這個君主的臣子了，都有離開的時候。只有父子不能脫離父子關係的，如果一旦因為父子之間要責善，而使得父子有一種疏離，雖然不能脫離關係，但是兩者心理上離開了，世間任何不祥的事情，都比不上這個父子之間的一種分離，這個分離是心理上的分離。因此公孫丑問為什麼君子不教子，孟子告訴他勢不行也，這樣分析來看這種情勢，是不能夠教自己的兒子。

這個責善我們稍微研究一下，自古到現在，作父母的人，誰都希望自己的兒女成為好人，也會勉勵自己的兒女多作一些善事情，作一個好人，不要作壞事情，這是父母家庭的教育，對兒女都要教，都鼓勵兒女作善事情。為什麼這裏講不責善呢？善的一種最高境界，是離不開仁，仁義道德的仁。這個仁，古人也常常講，百行孝為先，百行，行就是善的行為，或者有時候講百善孝為先，這個孝字重要。一切的善都是根據仁義道德的仁發展出來，有仁心的人，他必然要作很多很多的善事，他

是同情一切人。但是這個仁是什麼呢？在《論語》就講到孝弟是仁之根本，「孝弟也者，其為仁之本與」，孝道就是仁的根本。因此我們在這裏研究，父子之間要責善的話，父親要教兒子，你要如何要盡到孝道，兒子一聽到父親教他要盡孝道，那兒子說好。你教我盡孝道，我就要求父親，你要拿你作父親仁慈的心，要照顧自己的兒子。責就是責備對方、要求對方，父親要求兒子盡孝，兒子要求父親對他的愛護，這就互相責善。這樣想想看，有很多行不通的地方，而且責到後來的互相要求，就會彼此傷害了。因此交換兒子給人家，請別的人教：你要對你的父母盡孝。老師可以講，父母自己講，不好講的。假如父母自己教兒女，對自己要盡孝，這有很多難處。一出於父母自己的口，就變成自己要求了；相對的，兒女也對於父母有所要求，這就變成互相責備的意思，結果就會互相傷害。所以易子而教之呢，由他的老師講：你要孝順父母，父母的恩德有多麼深重，父母的恩你要報也報答不盡，就是昊天罔極。這些話，父母自己不好講，有脩養的父母，雖然自己對於兒女有這樣的恩德，你叫他自己講，講不出口啊。再叫他向自己兒女來要求的話，更是很難。所以這一個道理，我們研究知道，自古就是易子而教之。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(十九)

孟子曰：事孰為大，事親為大。守孰為大，守身為大。不失其身，而能事其親者，吾聞之矣。失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事，事親，事之本也。孰不為守，守身，守之本也。曾子養曾皙，必有酒肉。將徹，必請所與。問有餘，必曰：有。曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問有餘，曰：亡矣。將以復進也。此所謂養口體者也。若曾子則可謂養志也。事親若曾子者，可也。

孟子說，「事孰為大」，事是什麼最大呢？「事親」，親是指自己的父母親，事親就是兒女一定要事奉自己的父母，一般說你要對父母盡孝，怎麼盡孝法呢？你要拿事實表現出來，不能空口講：我孝順父母。只講孝順父母，沒有事實表現，怎麼算是孝呢？從小孩子開始，出門一定要稟告父母，回來時候還要回報父母自己回來了。父母有什麼事情，做子女你能夠作的，盡量替父母作，這是在事實方面。另外

的表現是什麼呢？隨時要體會父母的心理，要順從父母的心，養父母的心，使父母對兒女能夠安心，要體會父母愛護自己兒女是無微不至的。作兒女的人，要體諒父母這個心，所以他處處要自己一切的言行，都不要讓父母替他操心。因此自己一切的言語行為都要謹慎，深怕作錯了事情，讓父母心理感到不安，這個都是拿事實來表現，所以叫作事親。孟子開始講，事孰為大，作這一切事情是誰大？「事親為大」，事奉父母的這一切事情，這是最大的。再講守，「守孰為大」，守是守身，自己守住自己的身分，也就是脩身的意思。自己要脩養，這是「守身為大」，守住自己為人的一種身分，叫守身。這兩種，一個是事奉父母，一個是守自己為人的身分，就是脩身，這兩者，「不失其身，而能夠事其親者」，要事親事得好，必須自己在脩身方面，要好好的在這上面，要自己脩養。脩身沒有任何過失，這才能夠事親。脩身脩得很好，才能事親事得好，所以而能事其親者，「吾聞之矣」，能夠守身，能夠事親，孟子說，我聽說有這樣的人，有。「失其身而能事其親者」，一個人脩身不好，有一身的毛病，作人作不好，而能夠事其親，他本身脩身談不上，你叫他事親事得好，「吾未之聞也」，之是指的那樁事情，失其身而能事其親，我還沒有聽說過有這樣

的人。

「孰不為事」，孰是當誰字講，誰不為事，那一個人是不事親呢？事親是人人都需要作的，一個人人生下來，受父母之恩，可以說天高地厚，那麼如果他還不懂得事親，就不算是個人，不但不算是個人，比有些動物都不如，所以孰不為事，事親誰不為事，任何人在世間都要作種種的事情，而「事親」這一件事情是萬事之本。一個人人生下來，從小孩子剛剛生下來，他是不會作事情，慢慢的父母教他怎麼樣的吃東西，然後教他怎麼樣走路，怎麼樣講話，這都是事情，行住坐臥這都是事情。所以從嬰兒開始一直到老，那個人不作事情？事情是一種動態，凡是言語行動，這都叫作事。所以孰不為事呢？人生到天地之間，都是有事，可說在一切事中，事親這樁事情是一切事情的根本。「孰不為守」，守是保守、操守，操守就是說守住這種狀況，不要亂，亂的話就談不上守了。所以講到守，「守身」，守身是「守之本也」。我們談一切的保守，所謂保守就是保護現有的這種成績，保護現有的這種狀況，這叫守。為什麼要保守？我們研究學問，你不去研究那沒有問題，你要研究就有問題。



保守，一般現在這個學術界的人說，你某某人是保守的，儘管他反對保守，事實上任何人他自己都是保守的，作官的想繼續保持他的官位，這就是保守；作生意的發了大財，繼續要保有他的財富，這也是保守；拿這兩樁事作代表，一切事情、一切人沒有不保守的。偏偏那些學術界的人他說保守不好，我們是太保守了。但是我們要問，為什麼要保守？就是天地間萬事萬物，都是生滅法，生生滅滅的，任何一樁事情沒有求到的話，自己在那求，求到之後，你要認識一個事實，到了手之後，隨時就有變化，變成別人的。所以我們凡夫衆生都是保守的，這個保守它的根據，就是人人有的第七識，第七識我執法執都發生在這裏。所以這個守，我們任何一個人在天地間、在人世間，那個不保守？就說我們這個人身、這個生命的現象，還是靠我們保守，不保守這個身體、這個心理，隨時在那裏就變化。要保持好身體，身體有了病，趕快請醫生來看病，自己講究怎麼樣維持身體的健康，這都是保守。你要是不保守，那身體就讓它生病，病死了就算了嗎，恐怕現在很少有這種人。所以我們研究這個道理之後，凡夫衆生沒有一個不保守的，所以講執不為守，孟子懂得這個道理，誰不保守。但是保守有根本，「守身」是守的根本。身是我們人的身分，

我們首要保守我們人的身分，那也要有條件的，就是要懂得作人之道，所以是「守之本也」。把前面所講的，事親為大、守身為大這兩句作個結論。

後面就舉出事實，「曾子養曾皙」，養就是奉養，曾子奉養曾皙，曾皙是曾子的父親。「必有酒肉」，古時候的人，年紀老了，可以衣帛食肉，這是孟子前面講過的，因此曾子奉養他父親的時候，都有酒有肉。「將徹」，他父親這一餐飯吃完了，還有一些酒肉沒有吃完的，要徹回來，把這酒肉要端下來，叫將徹。準備要徹回來的時候，「必請所與」，必定要請問他父親，這個沒有吃完的酒肉，你老人家準備送給誰來吃，與就是送給誰。這就是體諒這個老父親的心思，老父親他一定有所好的，很愛護那個孫子，愛護那個小孩子，他這一問，這個曾皙就會告訴他，你徹下來，你送給那個孫子吃好了，是這個用意，所以必請所與，請是請問，請問他父親，把剩下來這些酒肉要送給誰吃。「問有餘」，「必曰：有」，問有餘，這是曾皙問，如果曾皙再問曾子：你先拿這個酒肉來，我吃剩下了，在廚房裏面是不是還有多餘的？那麼曾子必曰有，問是曾皙問，必曰是曾子答復的，一定答復有，我在送來之前，這

個廚房裏還有的。這就好讓父親安心，吃了以後還有多餘的，還有多餘的作什麼呢？父親想：好了，你作給我吃，不光是送給我，你自己還有，自己還有得吃，他作父親的心理才安下來了。「曾皙死」，曾皙死了以後，「曾元養曾子」，曾元就是曾子的兒子，這個時候曾皙死了，曾子年紀也老了，由曾子的兒子曾元來奉養曾子了，那叫曾元養曾子。「必有酒肉」，也是有酒肉。「將徹」，曾子吃的這個酒肉還剩下來的時候，曾元要把酒肉端回來，這叫將徹。「不請所與」，不請就是不請問，曾元並不請問曾子，你這剩下來酒肉要分給誰吃，沒有問。「問有餘」，曾子要問曾元的話，廚房裏是不是還有多餘的？「曰：亡矣」，曾元就說廚房沒有了，說沒有就表示曾元沒有體諒曾子那個心，就說沒有就沒有。不問曾子的心理，你作來是完全送給我吃的，剩下的沒有，你就沒得吃了，曾子一定心理有這個想法。在曾子這個心理就會感覺很不安，但是曾元沒有體諒父親的心理，所以說亡矣，這個亡讀無，就是沒有了。

這個事是兩種事實，舉出來以後，孟子就說了，「將以復進也，此所謂養口體

者也。」這個說沒有，按照這個經的意思講，實際上廚房裏還有，就是曾元準備還把剩下來那個酒肉，在下次復進也，下一次再把廚房裏剩下來這些酒肉，再送過來，在下一餐的時候，送給曾子來進用，這個應該是不合禮的。因為你奉養父母就是每餐新作的，留在下一餐再用的話，這就表示沒有在那一次新作。拿那個陳的來進奉的話，對於父母的這個奉養，不算是那麼用心，盡孝道盡得不夠。我們普通對待朋友的話，朋友來了，我不特地為朋友作的話，就拿現成的給朋友來吃，這也不對。最簡單的，有朋友到我們家來，最低限度，自己要燒一壺茶，就特地為朋友來泡一壺茶。你不能說朋友來的話，我把原來現有的茶，不問這個茶是冷、是熱的，就送給朋友來喝茶，這也是不合禮。所以從這個道理來講，將以復進，這個對於奉養有所欠缺，這個只能說是養口體，沒有養父母之心。「若曾子」，就像曾子那樣的奉養他的父親，「則可謂養志也」，養父親的心志。「事親若曾子者，可也。」講究事親之道，就要學曾子那樣，那就可也，那就差不多了。這章經是教一個人盡孝道最重要的，不是說有錢只在這個飲食方面，供給父母的衣食很富足就夠了，最重要的是要養父母的心志，這才是孝道，必須要懂得這個道理。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(二十)

孟子曰：人不足與適也，政不足與間也。惟大人為能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。

「孟子曰：人不足與適也」，這個適讀謫。一個人不足與適也，適是當過失講。孟子講凡是一個朝廷裏面，用的是小人，小人在朝廷裏面事君，你想要到這個朝廷裏面，去勸告那個君主，指責君主有那些過失，叫他改過。不足與適也，小人在朝的時候，就是把這個君主包圍起來了，你沒有辦法來勸告君主。「政不足與間也」，在政治方面、政教方面，你也沒辦法向君主勸告，怎麼樣的教他那一些地方不對，間是來勸告他，要改這個不對的地方。間是間非，你不足以來勸告他改革那些不對的政策。為什麼呢，因為小人在朝中掌權的時候，你沒有辦法來勸告君主那些過失，這都辦不到。你要勸他說教育辦不好，叫他改革，他也無從改革。政策不對，你也沒辦法勸告。「惟有大人為能格君心之非」，只有大人在位，在朝廷裏用那些大臣，大臣在輔導君主的時候，他能夠格君心之非，格當正字講，他能夠勸告君主，一切



是從正道方面來辦事情，首先必須導正君主的心理，把君心能夠輔正起來。君心輔正起來，導正君心這些不對的地方，才能夠改革。所以只有大人才能夠導正君心之非，把君心那個不對的心理，把它導正過來。

「君仁莫不仁」，在位的君主他要是經過大人、有道德的人來導正他的心理，使他把不對的心理都把它正過來，這個君主就是仁君了。仁君他所行的仁政，莫不仁，一切都仁。「君義莫不義」，有仁必有義，一切都是合乎正義的，那麼在下面的人，沒有不講正義的。「君正莫不正」，君辦的政治，政者正也，政治最重要的要正，一切是端正合乎正義，那麼君要正的話，在下面的人都正。「一正君而國定矣」，國家得了這個大臣，能夠正君心之非，使君心一正。君一正的時候，這個國家大事正了，這個國家就能夠一切都上軌道，所作的一切事情，都合乎正義的程序，那就是國泰民安。

這一章經就是教一般人了解，君主一定要知道小人不能用的，用小人就把君主包圍起來了，明君就變成昏君了。外面有任何好的建議的事情，他都聽不進去，因

為被小人包圍了。君主必須用正人君子、用大人，大人是品德好，辦事的能力也好，有智慧，這種人他有方法隨時勸告君主，君主心理有不對的話，他隨時都要把君主導正過來。作一個國君的人，應該要了解這個道理，在用人的時候，千萬不能用小人，必須用這個有道德、有能力、有學問的人。但是要問，你能夠不用小人，要用有道德能力的人，君主自己隨時要反省，若自己不反省，也認不得誰是小人、誰是品德好的大人。

孟子研讀講記(四)

【離婁上】

(二十一)

孟子曰：有不虞之譽，有求全之毀。

第二十四頁第十行開始。「不虞之譽」，這個譽是一種名譽，得了一種很美好的感受，人家稱讚你，這叫譽。這個譽有時候自己沒有預料到的，它這個譽就來了。「有求全之毀」，有的時候，自己想求一個很完備的道德，反而遭來了毀謗。這個意思就是說，譽是人人所希望的，但是有的時候，原來沒有預料到，它來了。求全也是人所求的，全，比如說一個人他想盡到朋友的責任，古時候遇到國君有危險的時候，趕快要去把國君的危難解除。但是往往一去，沒有達成任務，反而自己受了損失，這是求全之毀。求全沒有完成他作的一些好事情，反而得了一種不好的結果，是毀來了。這兩種事情都不在預料之內的。

孟子講這兩句話的意思是什麼呢？這就是讓我們讀《孟子》的人，讓我們求學的人要知道，我們求學重要的是在脩道，求學脩道都是求其在我。比如說我們求學

問，求學問要求真學問，那你不論現在世間流行什麼學問，我們也跟著大家一起去學吧，認為這個時代不流行那種學問了，這是古人、中國的古書，儒家這些經典，現在都不流行了，大家不學了，我們也跟著大家，這個時代既不流行，我們就不去學了吧。但是我們學道的人不應該如此，想求真學問必不如此。不論這個時代流行的那種學問，如果時代流行那種學問是好、是適用的，那我們也可以去學。如果不適用的，那我們不要跟著人家湊熱鬧，我們不要也跟著學。相反的，像儒家這些經典，現在人家不要了，不學了，我們為了求真學問，是要學道，那我們要學。這個是什麼呢，就是不計較外來的是毀是譽，毀譽就是孟子講的有不虞之譽，有求全之毀，那都是外來的，我們學道的人不要計較那些事情，我們一切求之在我。

求之在我，那麼我們要懂得儒家的學問了，在我，是由我來求，我有什麼東西好求呢？每個人，就我們自己來講，都有真如本性。求之在我，就是先求世間的真學問，就是儒家這些經典。這些經典是世間真學問，這個真學問指導我們，開發自己本有的本性，那本性是我們自己有的，天然而有的。只要把本性開發出來的話，

一切都具備了，世間的知識和一切珍貴的東西，我們的本性都能夠發明，都能創造。這兩句話，孟子告訴我們，雖然有不虞之譽，有求全之毀，我們求真學問的人，不要注重那些外來的毀譽，必須自己求真學問。求真學問只問自己，我這學問是不是實實在在的在研究？研究之後是不是很實在的。按照這些學問告訴我們的，應該怎麼樣確實去脩行。所以孟子這兩句話的言外之意，是要我們這樣來求學。



孟子研讀講記(四)

【離婁上】

## (二十二)

孟子曰：人之易其言也，無責耳矣。

「人之易其言」，對於言語，如果自己很輕易的說話，這個話說出來一定有很多過失。比如說，我們很輕易的答應人家，替人家幫忙作什麼事情。答應這些，要是肯負責任的人，在答應之前自己要考慮，我能不能夠辦得到，辦得到我才能夠答應人家，辦不到我就不要答應人家，這個言語就是不輕易的說。反過來講，不論自己辦得到辦不到，就說那沒問題一句話，你交代我的話，我一定給你辦，說完之後，這個話就忘記了。不管能辦到不能辦得到，答應之後，自己說的話就忘記了，這叫易其言。

這種易其言，「無責耳矣」，責是責備，這個責字趙岐的注解加上一個字，加什麼呢？答責，無責就是無答責。答是什麼呢，答是過失，追答他的過失。這個答字講到它的本義，這答字就代表一切災難，答責就是有這個災難。一個輕易說話的人，

就他本人來講，無咎責矣，你要責備他，或者自己要想反悔，要追咎自己為什麼把這種隨便的、很輕易的話說出去呢，到後來人家叫我兌現，我兌現不了。我自己要追咎自己，覺得自己說話說不對，這樣不行了，來不及了，一言既出，駟馬難追。隨便的一句話說出去，你再追也追不回來了，這叫無責耳矣。你要這個話說出去以後，然後你發現不對，你自己要追咎自己、責備自己，那來不及了。

這個意思，就是教我們說話要特別慎重，不能夠輕易的就發表種種的言論。一個人的言語非常重要，所以在這兩句話裏面，人之易其言，就是教我們不要易其言，要重其言，我們對於自己說的話，特別要很慎重。

### (二十三)

孟子曰：人之患，在好為人師。

孟子說「人之患」，患是憂患。人的憂患、或者是患難，在什麼地方呢？「在好為人師」，作人的老師，這句話重點在一個好字。在古時候一個人都要求學，求學就要從老師來學。作老師的人沒有什麼憂患，作老師他把書教好了，講儒家的經典，他把儒家經典講明白了，讓學生都明瞭了，這有什麼患？或者進一步的來講，除了把經書講明白，他自己脩養很好，以自己的脩養還作為學生的一個模範。講書是言教，拿這個自己身體的道德脩養作為身教，言教身教都這樣的能夠作學生的老師，這個沒有什麼過患在那裏。孟子在這裏講好為人師，所謂好是什麼呢？自己沒有什麼很好的品德，也沒有什麼好的學問，他就憑他懂得某一樁事情，或者對於經書裏面，他一知半解的，就到處想教人家，他也不是正式的老師，到處就是，啊，你不懂，我告訴你，我知道這個道理，我跟你講，這叫好為人師。這樣的一個人，他自己對道理都沒有明瞭，他就拿來告訴人家、教人家。這一教，人家如果聽他的

話，那不就教人家走了錯誤的路嗎？患就患在這裏。教人家走了錯誤的路，自己也是不懂得道理，這叫好為人師，所以人之患就在此。

(二十四)

樂正子從於子敖之齊。樂正子見孟子，孟子曰：子亦來見我乎。曰：先生何為出此言也。曰：子來幾日矣。曰：昔者。曰：昔者，則我出此言也，不亦宜乎。曰：舍館未定。曰：子聞之也，舍館定然後求見長者乎。曰，克有罪。

「樂正子」是孟子的學生，這個時候「從於子敖之齊」，子敖是齊國的一個很有地位的人，在齊國朝廷裏面，是官位很高的一個人，這個人就是子敖。他就奉齊國君主的命令，讓他到魯國去，就等於當大使一樣的，到魯國去辦外交的事務。到了魯國辦了外交之後，要回到齊國來。樂正子是魯國人，他就跟著子敖之齊，子敖是回到齊國來，樂正子跟子敖到齊國來。為什麼到齊國來呢？孟子就是樂正子的老師，這個時候正在齊國，所以這章經開頭就說，樂正子從於子敖，就是隨著子敖到齊國來。



到齊國來以後，「樂正子見孟子」，就來見孟子，見他的老師。一見孟子，孟子就問了，「孟子曰：子亦來見我乎。」我們要注意這個亦字，孟子看見樂正子來見他，孟子就跟樂正子說，子，這個子指的就是樂正子。他說你啊，你也來見我，這個亦字，你也知道來見我啊，這個意思我們要多念幾遍。他的學生樂正子來見孟子，孟子一見面就說，你也知道來見我，這個語氣裏什麼意思啊？趙岐的注解就是說，孟子就責備樂正子，到齊國來，應該馬上就來見老師、見孟子。樂正子到齊國來以後過了好幾天，他才來見孟子。按照這個禮來講，學生樂正子一到齊國來，應該馬上就要去見孟子，這才是尊敬他的老師。到了齊國來，過了幾天再來見，所以孟子一見面，啊，你還知道來見我。這意思就明白了，就怪他來遲了，沒有馬上來見。孟子為什麼這樣責備他呢？孟子實際上是愛護樂正子的，告訴他你要懂得這個禮，求學這個禮很重要，要學禮。

孟子這一問，樂正子就答復了，「曰：先生何為出此言也。」先生就是稱呼孟子的，古時候稱呼老師就是稱先生，先生就是稱呼老師。樂正子就說：老師啊，何

為出此言也？為什麼這樣問學生呢？「曰」，孟子就問他了，「子來幾日矣」，你到齊國來，來了幾天？你那一天到齊國來的？「曰：昔者」，樂正子就說了，不是今天來的，昔者是前幾天就來了。「曰」，後面這個曰是孟子講的，「昔者」，你問我為什麼出此言，問我為什麼問你子亦來見我乎，那麼你要知道，昔者，我就是因為你昔者，你來了好幾天之後，你才來見我，「則我出此言也」，我就因為這個原因我才這樣問你，「不亦宜乎」，我這樣問你問得不對嗎？「曰」，樂正子就替自己解釋了，為什麼來了幾天才來見老師，「舍館未定」，我到齊國來，先要把住的地方安定，舍館就是到齊國來要住在那裏，這個地方要先把它安定好了，我才能夠來見老師。來了這幾天我沒有來拜見老師，就是因為這個住的地方沒有定，沒有找好，這是樂正子替自己解釋。後面這個曰是孟子說的，「曰：子聞之也」，就向樂正子說，子就是指的樂正子，你聞之，你曾經學到過的，聞是學，你曾學過，學什麼？學這個禮。學禮，在禮上講，「舍館定然後求見長者乎」，禮上有這麼說的嗎？你到齊國來，你先把你自己住的地方安定好了，才來求見長者，長者就是自己這個老師，禮是這麼講的嗎？意思就是說，你不能够把你住的地方安定好了，你才來，過了幾天你才來

見長者，這就失了禮。「曰：克有罪。」克是樂正子的名，學生對老師稱呼自己，不能說我，應該稱自己名字。經過孟子這麼一責備、一解釋、一講的時候，樂正子就說這是克的罪過，這個禮沒有學得好。

這章經是孟子教樂正子，在禮上面要好好的學，不但對老師，一切皆是。孟子就藉著這個機會，很實在的教育樂正子學這個禮。禮為什麼講一到齊國來，不要等到自己住所安定好，必得馬上來見孟子。這是就人情這一方面來講的，世故人情。人情或者是我們對於老朋友，或者對於自己父母，或者對於自己的老師，自己跟自己的父母、老師或者朋友，原來是分離的，分離了有一段時期，現在有機會見面了，等不及啊，等不及把自己私人的事情安頓好了才去見面。一到有見面的機會，馬上就去見面，這是人的真情感在此。禮就是根據人的真情感定出來的，所以這個禮都是人情世故，從這裏定出來的，學禮就必得要通人情世故。這就是孟子藉著這個教他的學生，要通達人情世故，要學禮，這才能夠把禮學得好。這也是包含了尊師重道的意思，所以古人注解，這一章這個重要的意思，就是孟子教他的學生要尊師重

道。尊師重道固然是這一章主要的宗旨，但是我的看法，除了尊師重道以外，孟子愛護他的學生，愛護這樂正子，教他學這個禮，懂得人情世故。學禮懂得人情世故，待人接物處處才合乎道。

就從這章經裏面，孟子教樂正子學禮，教他學禮就是教他學道。我們一個學道的人，學聖人、學賢人，必得要從這個人情世故上來學，我們在人世間的人情世故，都是通達到出世法。一個不懂人情世故的人，他學賢人學不好，學聖人更學不到。就拿佛法來講，學佛的人行菩薩道，那一個菩薩在世間不通人情世故？不通人情世故，他菩薩來說法，誰聽他？所以任何一尊菩薩，大菩薩小菩薩，就是我們一般發心學佛受菩薩戒的人，他必得要學著通達人情世故，這才能學得好，教化別人，人家才能夠接受。所以這章書有這些的意思在當中，不是孟子責備他的學生，責備他的學生是因為他的學生好學還值得責備的。如果這個學生責備他，他也不聽了，那孟子省一點事情，不要這樣責備他了。所以春秋這個法則，是責備賢者，樂正子在這裏還算是一個賢者，所以後面就說克有罪了，知道自己有罪，當下就反省認罪，

認罪就是自己這個學生還是好學生。你說現在責備學生，罵學生一頓，這學生回家告訴他的父母：老師罵我了、侮辱我了。那個父母就帶著他的兒子到學校來告狀了，有這種學生，你沒辦法責備他。這種學生是現在的教育政策下，教育出來的學生，你看今日老師要怎麼樣教學生呢？

(二十五)

孟子謂樂正子曰：子之從於子敖來，徒舖啜也。我不意子學古之道，而以舖啜也。

「孟子謂樂正子曰」，孟子就繼續來教這個樂正子，告訴樂正子說「子之從於子敖來，徒舖啜也。」舖啜原來它有另外的意思，舖啜在這裏當飲食講，舖當吃飯，啜當飲水這一類的，叫飲食。你從子敖來，你從魯國跟齊國這位大官子敖到齊國來，徒舖啜也，你到齊國來作什麼？你到這來是為吃飯而已。這個話說得也很重了，我們說一個人，這個人沒有作什麼好的，沒什麼用處，只是吃飯的而已。所以孟子說你跟子敖來到齊國，來此有什麼意義呢？徒是徒然，徒然來吃飯而已，來飲食而已。「我不意子學古之道，而以舖啜也。」我不意就是我没有意料到你，子就是稱這個樂正子，你原來是跟我學古之道，古之道就是儒家的經書、經典，經典裏面都是把古聖先王這個道，都記在經典裏面。你跟我學經典，學古之道，古來的古聖先王這個道，辦政治要實行仁政，辦教育也要教學的人學孝弟忠信，學作賢人、聖人，這



都是古之道。我沒有想到你原來跟我學古人之道，而現在到齊國來，沒有想要行這個古道，而以舖啜也，我看你到齊國來只是來吃飯的，沒有來行道的意思。你如果說是過去學古聖先王之道，現在到齊國來，你應該來行道。行道怎麼行呢？那你就要想辦法勸告齊國的大官也好，以至於齊國的君主也好，要勸他們，既然你學的是古之道，你也應該勸他們實行古之道。齊國的君臣，你應該勸他們實行仁政。而我看你現在沒有這麼勸告他們，看你到齊國來，只是到齊國來吃飯而已。這就是孟子教他的學生，你既是到齊國來，你就要把你所學的這個古之道，要拿出來用。你不用的話，你白白的到齊國來一趟，有什麼意思？

這是孟子真正愛護樂正子，告訴樂正子你無論到那裏，不要忘記行你所學的道，這是老師教學生，真正愛護學生。這章書看古時候孟子跟他的學生，當然樂正子是一個好學生，孟子這樣教，樂正子就聽孟子的話，就要跟著學。我們從這一章經裏面，知道孟子他們的師生之間，孟子這樣教他的學生，學生也這樣尊師重道，照孟子所講的來學習。這才是真正的師生關係，師生的道就是這樣來研究、來學習。

(二十六)

孟子曰：不孝有三，無後為大。舜不告而娶，為無後也。君子以為猶告也。

孟子說求學的人，無論是那一個求學的人，都要學著行孝道，就是不求學的人，他也要知道對父母要孝順。也有不孝的人，無論是讀書人、不讀書的人，照道理上面講，都要講求孝道，但是也有世間普通的人，天下人那麼多，你說天下人都學著作孝子，那不得了，那變成天下之人都是孝子，天下人都能夠學成為賢人、聖人了，那還得了，所以有不孝的人。有那些是不孝的人呢？都是從事實方面來講，作那些事情算得是不孝的，在很多不孝的事情之中，有三種事情，所以說「不孝有三」，有三樁事情。三樁事情之中「無後為大」，沒有後，就是說古時候講結婚，結婚的意思是什麼呢？結婚意思是要有生兒子，自己生了兒子，父母有了子孫了。有子孫的時候，父母過世以後，還有子孫祭祀祖先，祭祀祖先的這個不會絕了。所以一個為人子者，要知道結婚成家的意義，就是要有一個後代，使父母過世之後，這個祭

祀不要絕了，所以孟子在這裏講，不孝有三，無後為大，沒有後代這是最大的不孝。所謂不孝有三，三指的是什麼呢？根據趙岐的注解，父母有什麼過失，自己不勸告父母，還順從父母那個過失，讓父母陷於不義，這是第一個不孝。家裏貧窮，一個讀書人有機會就要出去作官，作官有了俸祿了，可以奉養父母，為了奉養父母，一個讀書人就要出去作官；如果你這個讀書人，你不願意出去作官，為了要保持自己廉潔，這就不出去作官。你不去作官，你就沒有俸祿，沒有俸祿，父母就飢餓，衣食沒有了，你也不顧他，這就是第二個不孝。第三個不孝那就是無後。在這三件事情當中，一個是遇見父母有過失，不去勸告父母改；第二家裏貧窮，不能養活父母，要保持自己清廉的身分，不願出去作官，就讓父母在那受著貧窮的困苦，這都算是不孝。但是這兩者不孝還比不上無後，無後為大。

再講「舜不告而娶，為無後也」，這個曾經也有人問孟子，那個舜帝是個聖人了，聖人結婚，在古時候一定要得到父母之命，這一定的，但是舜帝是一個特別的。堯帝聽人家說，舜帝是個大孝子，他就把舜找到朝廷裏面來，堯就把他的女兒嫁給

舜，沒有讓舜回去稟告他的父母，由堯帝作主，堯帝是天子，他可以作主，就主動的把女兒嫁給舜了。所以這一個特殊的事情，舜帝沒有回去稟告他的父母，他就聽堯把他的女兒嫁給舜，所以說舜不告而娶，沒有稟告父母，而娶了堯帝的女兒。為的是什麼呢？就舜帝來講，為著是無後，恐怕他不接受堯的女兒為妻子的話，那就不能結婚，不能結婚就不能生孩子，就沒有後了。再研究一下，他回去稟告父母，父母不一定就答應他，所以不告而娶，不告而娶為的是恐怕沒有後代，所以他不敢而娶。「君子以為猶告也」，在形式上，舜沒有稟告父母，就這個實質的意義來講，研究這個事情的本質來講，君子一般懂得道理的人，認為舜雖然沒有稟告父母，實際上就這個本義來講，還是如同稟告父母。為什麼呢，稟告父母，父母不一定會答應；不稟告父母，表面上是犯了禮了，不合乎禮了，但是結了婚以後，有了後代了，還是合乎父母的心意，使父母有了孫子，有了後代，這個在實質上的意思來講，他是跟稟告父母，還是合乎那個道理。

這一章經書，孟子就是教我們求學的人，求真學問，求道都是要講究實際。不

要像一般世俗人的看法，只是講禮的形式，而失去了禮的本質。社會上往往有很多人這樣，所以孟子在這裏，教我們要學禮的本質。

(二十七)

孟子曰：仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者，弗去是也。禮之實，節文斯二者，是也。樂之實，樂斯二者，樂則生矣，生則惡可已也。惡可已則不知足之蹈之，手之舞之。

《孟子》讀本第二十四頁，第十四行開始。這一章孟子講的重要意思就是講仁義，仁義是以孝弟為根本。所以一開始就說，「仁之實，事親是也」，我們讀儒家經典，孔子教我們最高的目標就是學道。道就是指的我們每個人都有本性，成聖人就憑我們自己本有的性，成為聖人的。但是這個道，我們普通人都不了解，比道次一等的就是德，從道那邊要起作用了叫德。而德我們一般人也不明白，所以孔子注重的就是講仁，學仁，仁就是從道德裏面起的作用。仁表現的，它既是作用，就拿很多合乎仁的事情來表現仁。比如說我們看見社會上很多苦難的人，我們要想辦法救濟他，這是仁。推而作一切慈善事業，這些都是仁的事情，表現仁的事情有很多。但



是這其中有一個根本，就是在一切能夠表現仁的這些善事之中，最重要的事情就是事奉父母，那就是盡孝道。所以這個孝是仁的實，講到真實的地方，仁的真實——就是根本，就在於一個人能夠孝順父母，所以說仁之實，事親是也。

仁接下來就講義了，義是怎麼說呢？孟子在這裏說「義之實，從兄是也」，義也是一樣的，一般講這個義是正義，在《中庸》裏面講「義是宜也」，這件事情宜不宜辦，宜就是事情辦得很好、辦得恰到好處，這是宜。因此這個義連起來講，講得好懂，一聽就明白了，叫作正義，正義這個正是不偏的。這個正義的實，能夠表現正義的事情也很多，在這裏指從兄是也，從兄就是順從、尊重兄長，在家裏要尊敬自己的兄長，順從兄長的意見。因為講五倫的話，作哥哥的都是愛護弟弟，弟弟對於哥哥也要尊重，對哥哥要出於一片善心，就拿這個善心對待自己的哥哥，這叫從兄，這是義之實。

再講智，智就是我們世間普通人講的智慧，儒家這個智字也是有淺講有深講。淺講在這裏就是普通講的他很聰明，對於什麼事情，他理解的能力很強，對於什麼

道理，他很容易就能夠明白，這叫智。深講的話，這個智就是從自己的本性裏面出來的智慧，那是大智慧。一般人沒有那樣的純粹，本來說這個智慧都是從我們自己本性裏面起來的作用，但是因為我們普通人認不得自己有真如本性。這就佛家的學術來講，認不得自己本性就起了無明。無明一起來的話，就把自己的本性遮蓋起來了。本性雖然遮蓋起來，而跟人家說話、同人家辦事情，要起作用，這作用從那起來的？還是從自己本性裏面起來的。但是從本性起來的，既然不覺悟自己有本性，被無明掩蓋了，那麼這起的作用，就被無明把它污染了，本有的光明就沒那麼純粹，不那麼清楚，昏昏沉沉的。就如同我們拿電燈來講，你把電燈外面包一層黑的布，那麼這個燈光就變成昏暗了。燈光雖是昏暗，但是這個燈光還是從這個燈裏面起來的。所以我們普通講的智慧，雖然淺講，這個智慧還是從自己本性起來的，不過它被那些無明障礙了，它不那麼純粹、那麼光明。因此我們學道，必須把自己的無明破除掉。破除一層無明，自己本有智慧的光明就多明瞭一分。能把所有在光明外面的這些障礙破除乾淨了，我們的大智慧就出現了，那就成就聖人了。所以在這裏講「智之實」，還是普通人的智慧，這個智慧雖然還是從自己本性裏面出來的，但是

它被無明障礙了。這個似乎還不大好懂，因為無明是佛法裏面講的。就儒家來講，我們本有的智慧、本有的本性被我們每個人自私心障礙了，我們這個自私心人人都有。而智慧雖是從我們本性裏面出來的，一出來的時候，就被我們每個人的自私心，把它本來那個純粹的光明智慧障礙了，所以智慧變小了。這裏講智慧，「智之實」是什麼呢？「知斯二者，弗去是也」，在這裏孟子講這個智字，雖然也是講我們普通的人這個智慧，但是確實它也比一般不求學、不學道的人，比他們智慧要深一層。因為他的看法比普通人看得更清楚。所以在這裏講智之實，講到實際也就是它的根本。它的根本是什麼呢？就是知道斯二者，斯就是此，這兩者就是指的，一個是事親是仁之本，一個是從兄是義之本，知道仁義這兩種根本。知道這根本，弗去，弗當不字講，不去就是不離開，他事親、從兄就不離開這兩種仁義，這就了不得了，這個智慧就是比一般人高得很多。

再講禮，「禮之實，節文斯二者，是也」，講到禮的根本，就是節文這兩種。節文這兩種就把事親、從兄這兩者再加以研究，文是什麼呢？你比如說盡孝道，盡孝

道那個很樸素的，樸素得不知道禮的禮儀，禮儀是文。除了盡孝這個樸素的，你比如說奉養父母，拿好東西來奉養父母，只知道拿好東西奉養父母，而不知道言語之間的應對，那是不夠的，自己對父母該表現什麼樣的顏色。孔子也講，你盡孝講孝道，「色難」，色難就是說一個孝子對於父母應該和顏悅色，比如說你拿這個飲食，拿好東西送給父母，去奉養父母了，這個時候如果不是和顏悅色的，而是一種繃著臉，這就不算是文。文指你送東西給父母的時候，面貌要表現出很愉快，那種顏色讓父母一看，心裏發生歡喜，這叫禮之文。節呢，在禮上講行這個節就要恰到好處，你對父母的臉色是和顏悅色，如果對父母是大笑、狂笑，這就不是和顏悅色，那就過分了。如果沒有和顏悅色，而臉上那種不高興的樣子，這又不對，這就不及。不及也不是，過分也不是，這就不算是節，節就是一定的恰到好處。所以禮之實，就是把事親、從兄注重這個節文，這兩種根本融合起來，又從根本上去學習，又要節文，這就是禮。

「樂之實，樂斯二者。」樂是音樂，音樂的實在就是樂斯二者，後面這個讀樂，

講禮樂，禮是要節文，音樂它是自然的，自然又有節文，所以這個樂之實，就對於事親、從兄，仁義這兩種根本，一提到這兩種根本，他就樂，樂斯二者。既是樂斯二者，他就是對於仁義這兩者，就樂此不疲，他就一定從事這兩種根本來學習，這是樂的根本。音樂，無論是唱歌也好，是用樂器來演奏也好，它都有那個節奏。音樂的那種節奏，就如同禮的樣子，有它的節文。樂斯二者是音樂的根本，古人注解，與根本相對就是花草樹木的花，樂的花就是節奏，它的根本就是對於仁義這兩者，仁義兩者的根本就是孝弟之道，他樂的就是孝弟之道。任何的音樂，用它的節奏來表現，表現出來這個孝弟之道的音樂，就是音樂的根本，這是樂斯二者。「樂則生矣」，這個樂斯二者，這兩者這樣感覺到有趣了，樂趣一發生，心中很樂的話，自自然然的一樂之下，就止不住了，這個樂一生，「生則惡可已也」。惡當何字講，何能止得住呢。一個人心理一快樂的時候，自自然然的或者唱著歌，或者手腳都舞動起來了，所以生則惡可已也，樂一生在心中，心中一歡樂的時候，如何止得住呢？止不住，「惡可已」，何可已？既是不可止了，「則不知足之蹈之，手之舞之」，不知就是不知不覺的，一個人心中有快樂的時候，表現在身體上，他就不知不覺的足之，



比方一個唱歌的話，足也打拍子了，手也在舞蹈了，他就自然的表現出來了。這是誠於中，形於外。

這一章經文，孟子就拿開頭這兩個，一個孝弟，孝弟是仁義的根本，然後講到智，講到禮，講到音樂，都是從這個事親、從兄這兩種根本上生出來的。何以知道這兩種？就是從後面心中得到這個仁義兩種根本，這個人無時無地而不快樂，這就是等於學佛學到一個程度，他就得了法喜。在這一章經裏面，真正講到孝弟、實行孝弟之道，就是得到仁義的根本，這個就能得到法喜。這個法喜因為智慧也有了，禮也有了，就從音樂裏面表現出來，自自然然的表現在身體，心理那麼快樂，手舞足蹈那就表現出來了，這個人叫作法喜充滿。我們在人世間苦惱的事情很多，一個人面對現實，無論是在什麼年齡層次，他都時常面臨很多那些苦惱的事情。我們讀了《孟子》這章經，我們要解除這些苦惱的事情，不妨就從這裏學，就在家裏學孝弟之道，對父母盡孝，對兄長盡到弟道。從開始一直到後來，這種歡喜的心理，就一直存在的。那想想看，我們一個人，時常的這樣手舞足蹈，這樣快樂，我們這個



人生就不錯了，我們學道就是在這愉快之中，天天有進步。這章經，我們往這個方向去研究，我們自然就得了受用了。

(二十八)

孟子曰：天下大悅，而將歸己，視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜為然。不得乎親，不可以為人，不順乎親，不可以為子。舜盡事親之道，而瞽瞍底豫。瞽瞍底豫，而天下化，瞽瞍底豫，而天下之為父子者定，此之謂大孝。

這一章經，孟子就先用一樁事情來作比喻，「天下大悅，而將歸己。」天下人非常喜悅的來歸順到自己來，這是什麼意思？就是天下人都歡歡喜喜的來歸向於你，歡迎你去作他的天子。下面就知道了，「視天下悅而歸己，猶草芥也」，普通人那就不得了了，天下人都這麼大悅的來歸向於我，請我來作天子，那這還得了，我這高興得不得了，但是有人不是如此。他是什麼呢？視天下悅而歸己，猶草芥也，把天下大悅歸於自己這樁事情，看待成沒什麼可貴的。得了天下就是得天下人，那樣歡喜的來歸順於自己。普通人一定是高興得不得了，這一個人不是如此，猶草芥

也，得了天下人歸順於他，猶如同得了一個草芥而已，草芥是很微細的一個東西，不貴重。像這樣的一個人是誰呢？下面就說「惟舜為然」，惟有大舜為然，是如此。意思就是說舜當時接受堯帝把天下讓給他，就舜看起來，得了天下如同得了一個草芥而已，不怎麼可貴。所以孟子講惟舜為然。

這是說比喻的話，比喻什麼呢，下面就說，「不得乎親，不可以為人，不順乎親，不可以為子。」不得乎親，假如一個人得不到父母親，他這個人從那裏來？想想看，我們到人世間來，憑空就來了嗎？得乎親，要有父母親，我們才能到人間來，才能成為一個人。所以講不得乎親，不可以為人。得乎親了，我們到人間來了，那個人都有父母親了。得乎親作人的兒女，要知道對父母親盡孝，怎麼盡孝呢？要順從父母，順父母才談得上是對父母盡孝。如果說是不順乎親，父母親教小孩子學好，小孩子偏偏不學好，父母親教小孩子守規矩，小孩子偏偏犯規、不守規矩，這就是不順乎親。這種事情在過去少，過去一般小孩子大概都知道順從父母的教導。現在可不同，現在的教育，我們看看，遠處不說，就看臺灣，那些不聽話的小孩子好多，

這就是不順乎親。不順乎親，孟子說不可以為子，不能成為子，意思是一定要順乎親。

前面講這個理論，第一段講天下大悅到惟舜為然，舉一個事實作比喻；第二段不順乎親到不可以為子，舉出一個事情來，就是個理論，講這個道理。下面就講事實了，事實是什麼呢，「舜盡事親之道」，大舜他能夠盡到事親之道，也就是盡到孝道，「而瞽瞍底豫」，瞽瞍是舜的父親，什麼叫瞽瞍呢？就是因為他父親前面那個夫人去世了，他續弦以後，又生了個兒子。對於舜來講，他父親的續弦——就是他的後母，瞽瞍就是聽那個續弦太太的話。瞽瞍腦筋糊裏糊塗的，因此一般人把他取一個號瞽瞍，好像那個瞎子一樣的，眼睛看不明。其實瞽瞍並不是瞎子，是因為他看事情、看人看不明白，叫瞽瞍。瞽瞍聽大舜後母的那些話，再加上大舜的弟弟，後母生的兒子，這一家三個人都陷害他。但是大舜照樣的對父母盡到孝道，對後母生的兒子——他的弟弟，友愛他的弟弟。所以在這裏講，舜是盡到事親之道了，結果讓他的父親瞽瞍底豫，豫是歡喜，底是當招致的致字講，得了，得到快樂了，瞽瞍所謂

得到快樂，就是由於大舜能夠盡到孝道。「瞽瞍底豫，而天下化」，瞽瞍一得到心中愉快，天下人也受到這種感化。因此「瞽瞍底豫，而天下之為父子者定」，天下父子孝，父子的這個關係，天倫這種父子之道定了，父慈子孝這種人倫的倫常，天下這個定了，「此之謂大孝」，這叫作大孝。能夠把父子的倫常、這個大道定得住，就是由於舜帝以他的盡孝道，使得天下人都知道孝這麼重要，而天下人都能夠學得孝道。

這種孝道在前面一開始就講得了天下，作了大皇帝，也比不上對父母盡孝，而使得父母能夠起了歡喜心。一個孝子對父母盡孝，使得父母心能夠歡喜，比得了天下，作天子還要好，孟子講這章經，確實是如此。為什麼呢？古時候作皇帝，雖然是終身的，但是還有死的時候，現在作民主國家的一個總統，有任期制度，任期到了，他自然就不能再作了。像美國總統，他雖然是作了一任，還可以再競選、再連任，再連任之後，就不能再競選了，也有限制的。古時候就是沒有限制，作皇帝可作到終身。這個孝道不是如此，一個人能夠盡到孝道，使父母的心歡歡喜喜，就孝

子的本身來講，前面講孝是仁的根本，仁是從道德裏面出現的，孝既是仁的根本，也就是從自己本性裏面發出來這個作用。能夠從本性裏面起作用盡孝，那這個人他的道德，就是由世間的那個生生滅滅無常的事情，貫通到不生不滅的出世間，永恆的那種境界。換句話說，作一個大孝子，貫通到自己本性裏面，使自己本性開發出來，就可以成為大賢人、大聖人。本性一開發出來，自己這個生死問題也解決了，那麼比較作天子的，天子的身體一死，天子地位也完了。作個孝子，開發了自己本性，這個本性一開發出來，就沒有生死。你看這兩者比較之下，那一個重要？我們看看孟子講的這章經，這樣去研究的話，這章經就值得研究了。不但值得研究，我們必須這樣學，就是等於使自己的生死問題，一步一步的能夠解決，也就是一步步的明心見性，這章書我們就要這樣去學了。



孟子研讀講記(四)

【離婁上】

## 聲 明 書

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

公元二〇一三年九月十九日恭印結緣（贈送品）

## 孟子研讀講記(四)

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，離婁上 / 徐醒民講述．——

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2013.09

面；19×26公分

ISBN 978-986-5814-37-3（平裝）

1. 孟子 2. 研究考訂

121.267

102017368